

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد : فإن بعض الإخوان سألني أن أعلق له شرحا لطيفا على مشكوة المصايح للشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي ، فأجبت إلى سؤاله رجاء المنفعة به . وأسأل الله تعالى أن يفعنا به ومن كتبه أو سمعه أو قرأه أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، موجبا للفوز لديه ، وبالإخلاص إنما يتقبل العمل ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . فأقول مستعينا

بالله مهتديا به متوكلا عليه ، وما توفيقى إلا بالله ، وهو حسبي ونعم الوكيل : قال : (بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله) إلخ  
افتتح الكتاب بالبسملة ثم أتى بالحمدلة ، موافقة لكتاب الله العظيم ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة ، وتلوها ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأعصار ، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ، ومن لا يقول ذلك . وعملا بحديث نبيه الكريم في بداءة كل أمر ذي بال بيسم الله الرحمن الرحيم ، أخرجه الرهاوى في أربعين من حديث أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطني وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعا « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم » ، وفي رواية « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع » ، حسنه ابن الصلاح وغيره . ولا منافاة بين روايتي التسمية والتحميد لأن المقصود منهما فيما نرى - والله أعلم - بمراد كلام نبيه - إنما هو الابتداء بذكر الله والثناء عليه ، سواء يكون في ضمن البسملة أو الحمدلة ، لا أن لفظ الحمد أو البسملة متعين ، فالقدر الذي يجمع الأمرين هو ذكر الله ، وقد حصل بالبسملة ، وحينئذ فالحمدلة والبسملة والذكر سواء .  
ويدل على ذلك ما ورد في بعض طرق الحديث لفظ « ذكر الله » مصرحا ، ففي مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعا « كل أمر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبطر أو أقطع » . قال التاج السبكي في أول الطبقات الشافعية في الجمع بين الروايتين ما لفظه : وأما الحمد والبسملة فحائزان معنى بهما ما هو الأعم منها ، وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة ، إما بصيغة الحمد أو غيرها . ويدل على ذلك رواية ذكر الله ، وحينئذ فالحمد والبسملة والذكر سواء . وحائزان معنى خصوص الحمد وخصوص البسملة ، وحينئذ فرواية الذكر أعم ، فيفضى لها على الروايتين الأخيرتين لأن المطلق إذا قيد بقيد متباين لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق . وإنما قلنا أن خصوص الحمد والبسملة متباينان لأن البداءة إنما تكون بواحد ، ولو وقع الابتداء بالحمد لما وقع بالبسملة وعكسه . ويدل على أن المراد الذكر ، فتكون روايته هي

نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تكون للنجاة وسيلة

المعتبرة أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتحة بالحمد كالصلوة فإنها مفتحة بالتكبير والحج وغير ذلك . فإن قلت : لكن رواية بحمد الله أثبتت من رواية بذكر الله قلت : صحيح، ولكن لم قلت : إن المقصود بحمد الله خصوص لفظ الحمد ، ولم لا يكون المراد ما هو أعم من لفظ الحمد والسلمة ؟ ويدل على ذلك ما ذكرت لك من الأعمال الشرعية التي لم يشرع الشارع اقتاحتها بالحمد بخصوصه - انتهى كلام السبكي .

قوله (الحمد لله) الحمد هو الشاء على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها . أتى بالجملة الاسمية واسم الذات للدلالة على الدوام والثبات . وقوله « الحمد لله » مطلق يتناول حمد الله تعالى نفسه ، وأرفع حمد ما كان من أرفع حامد وأعرفهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه ، قال عليه السلام : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ويتناول حمد الحامدين له تعالى من ابتداء الخلق إلى انتهاء قولهم « وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين » (نحمده) استئناف ، فأولا أثبت الحمد له بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام ، سواء حمد أو لم يحمد ، فهو إخبار متضمن للإشياء ، ثانيا أخبر عن حمده وحمد غيره معه بالجملة الفعلية التي للتجدد والحديث بحسب تجدد النعماء وتعدد الآلاء وحدوثها في الآناء . وإظهار لتخصيص حمده لكن باستعانته ، ونفى الحول والقوة ودفع الرياء والسمعة من نفسه ، ومن ثم أتبعه بقوله « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا » . وحاصل وجه التخصيص أنه تعالى لما كان مستحقا للحمد بامتناع أنواع النعم علينا فلا بد أن نحمده ، وأورد صيغة الجمع ليشمل جميع الخلق الجسماني والروحاني في الدارين . وقال الطيبي : الضمير المستكن في نحمده ونستعينه ونستغفره للتكلم ومن معه من أصحابه الحاضرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . (ونستعينه) أى في أداء الحمد وغيره من الأمور الدنيوية والأخروية . وفيه إشارة إلى أن حمده تعالى أمر لا يتيسر من الخلاق أجمعين إلا بإعانته تعالى ، فيكون تبريا عن الحول والقوة (ونستغفره) أى من سيئاتنا وتقصيراتنا ولو في أداء ذلك الحمد ، كما هو حقه من الصدق والإخلاص (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أى من ظهور السيئات الباطنية التي جبلت الأنفس عليها . ومنها التقصير في الصدق والإخلاص ، أى الحمد مع الرياء والسمعة ، وكذا مع إثبات الحول والقوة (ومن سيئات أعمالنا) أى من مباشرة الأعمال السيئة الظاهرة التي تنشأ عنها . والمراد منها هو التصدى للتعريف في علم الحديث مع قصور في تصحيح الطية وإخلاص الطوية ، أو التقصير في الشكر على توفيقه تعالى لهذه النعمة العظيمة والمنحة الجليلة ، أو التكلم بما لا يعنيه والغفلة عن ذكر الله تعالى ، أو التهاون في الطاعات والعبادات وارتكاب المكروهات والمحرمات مطلقا . والأول أظهر . فتعوذ رحمه الله من ذلك لحصول الإخلاص (من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له) لما أضيف الشرور والأعمال إلى الأنفس أومر أن لها الاختيار والاستقلال بالأعمال، أتبعه بقوله من يهده الله إلخ ليؤذن بأن كل ذلك منه تعالى ، وليس للعبد إلا الكسب ، وبعد الكسب الشقي والسعيد على حسب علمه الأزلي سبحانه

ولرفع الدرجات كفيلاً. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الإيمان قد عفت

وتعالى. والضمير البارز ثابت في يهده، وأما في يضلله فغير موجود في أكثر نسخ المشكوة، وهو عمل بالجائزين، والأول أصل وفيه وصل والثاني فرع وفيه فصل، قاله القارى. وهذا الكلام وإن كان خبراً وبياناً للواقع وإثباتاً لتفرد الله تعالى بالهداية والإضلال، لكنه في الحقيقة طلب وسؤال من الله للهداية والحفظ من الضلالة. والمعنى: لا هادى ولا مضل غيرك فوقنى للهداية واحفظنى من الضلالة واعصمنى من الغواية فإنك على كل شئ قدير (وأشهد أن لا إله إلا الله) إلخ أتبع الحمد بالشهادتين في الخطبة عملاً بما روى عن أبي هريرة مرفوعاً «كل خطبة ليس فيها شهادة كآلدة الجرماء» أخرجه أحمد وأبو داود في الأدب والترمذى في النكاح وحسنه. وأورد صيغة الجمع في الحمد والاستعانة والاستغفار والتعوذ نظراً إلى كثرة الآلاء والتقصيرات والذنوب وكشف الصفات. وأفرد الضمير في مقام التوحيد لأنه إثبات القدم وإسقاط الحدوث ومحل مشاهدة وحدة الذات وسقوط ما سوى الله، فأشار أولاً إلى التفرقة وثانياً إلى الجمع. قال القارى: وقد يقال إن الأفعال المتقدمة أمور ظاهرية يحكم بوجودها على الغير أيضاً بخلاف الشهادة فإنه أمر قلبى غيبى لا يعلم بحقيقته إلا هو - انتهى. يعنى أن الشهادة خبر قاطع مطابق للواقع، فلم يكن للضمير أن يحكم به بالجزم إلا على نفسه بخلاف الحمد وأخواته، والله أعلم (شهادة) مفعول مطلق موصوف بقوله (تكون) إلخ، والشهادة التى تكون سبباً للخلاص من العذاب وكفيلة لرفع الدرجات فى الجنان إنما هى التى تكون بالصدق والإخلاص ومواطأة القلب وموافقة الظاهر والباطن مع الاستقامة عليها لقوله عز وجل ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا - الآية ٤١ : ٣٠﴾ وقال القارى: والمعنى: أن الشهادة إذا تكررت وانتجت ارتكاب الأعمال الصالحة واجتناب الأفعال الطالحة صارت سبباً لعلو الدرجات، وكانت مانعة عن الوقوع فى الذركات. وبما قررناه اندفع ما يرد على المصنف من أن دخول الجنة بالإيمان ورفع الدرجات بالأعمال ولكون التوفيق على هذا السبب من فضله لا ينافى قوله عليه الصلوة والسلام «لن ينجو أحد منكم بعمله» (عبده) إضافة تشريف وتخصيص، إشارة إلى كمال مرتبته فى العبودية وقدمه لأنه أشرف أوصافه وأعلاها وأفضلها وأعلاها، ولذا ذكره الله تعالى بهذا الوصف فى كثير من المواضع فقال ﴿سبحان الذى أسرى بعبده - ١٧ : ١، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده - ٢٥ : ١، فأوحى إلى عبده ما أوحى - ٥٣ : ٩﴾، وفى الجمع بين الوصفين العبودية والرسالة تعريض للضارى حيث غلوا فى دينهم وأطروا فى مدح نبيهم (وطرق الإيمان) مبتدأ وقوله «قد عفت آثارها» خبر، أو الجملة الحالية، والمعنى: أن الله أرسله فى حال كمال احتياج الناس إليه ﷺ، فإنهم كانوا فى غاية من الضلالة والجهالة، إذ لم يكن سحر على وجه الأرض من يعرفها إلا أفراد من أتباع عيسى عليه السلام، استوطنوا زوايا الخمول ورؤس الجبال وآثروا الوحدة والاعتزال (قد عفت آثارها) أى اندرس ما بقى من رسومها، من عفا الشئ عفاً وعفاً وعفواً إذا نقص ودرس وأتمى، ومنه قولهم «عليه العفاء». قال زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا على آثار ما ذهب العفاء

آثارها، وخبث أنوارها، ووهنت أركانها، وجهل مكانها. فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ما عفا، وشفى من العليل في تأييد كلمة التوحيد من كان على شفا، وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها، وأظهر كنوز السعادة لمن قصد أن يملكها.

(وخبث أنوارها) من خبا يخبوا وخبوا، يقال «خبث النار أو الحدة» إذا خمدت وسكنت وطفئت، والمعنى: خفيت أنوارها وانطفئت بحيث لا يمكن اقتباس العلم المشبه بالنور في كمال الظهور (ووهنت) أى ضعفت حتى انعدمت (أركانها) من أساس التوحيد والنبوة والايان بالبعث والقيامه. وقيل: المراد الصلوة والزكوة وسائر العبادات (وجهل) بصيغة المجهول (مكانها) مبالغة في ظهور الجهل وغلبة الفسق وكثرة الظلم وقلة العدل. قيل: المراد من طرق الايمان الانبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم وأتباعهم من العلماء والأولياء. ومن عفو آثارها وخبو أنوارها ووهن أركانها ترك العمل بما جاء به من الشرائع، وأمروا به من الأعمال والأخلاق والآداب، وأظروه من العلوم والمعارف وترك التعلم والتخلق والتأدب بها. ومن جهل مكانها عدم معرفة مراتبهم ومنازلهم وتناسى حقوقهم. ويحتمل أن يكون المراد بطرق الايمان العلوم والمعارف والأعمال الصالحة والآداب المرضية والمجاهدات النفسية والرياضات البدنية والصفات الجليلة والأخلاق الحميدة التي يبلغ المنتصف بها مرتبة كمال الايمان، وبغفاء الآثار وخبو الأنوار ووهن الأركان وجهل المكان عدم سلوك هذه الطرق وعدم المبالاة بها والاهتمام بتحصيلها وتكميلها، والله أعلم. (فشيد) أى رفع وأعلى وأظهر وقوى بما أعطيه من العلوم والمعارف التي لم يوث أحد مثله فيما مضى (صلوات الله) أى أنواع رحمته (عليه وسلامه) وفي بعض النسخ: صلوات الله وسلامه عليه. وهى جملة معترضة دعائية (من معالمها) جمع المعلم وهو العلامة (ما عفا) ما موصولة أو موصوفة مفعول شيد، ومن يانية متقدمة، والمعنى: أظهر وبين ما اندرس وخبى من آثار طرق الايمان وعلامات أسباب العرفان والايقان وإن لم يبصرها الذين ختم الله على قلوبهم وأعمى أبصارهم وأصم آذانهم مع كمال وضوحها وغاية ظهورها (وشفى) عطف على شيد (من العليل) بيان مقدم لـ«من» رعاية للسجع (في تأييد كلمة التوحيد) متعلق بشفى ومفعوله قوله (من كان على شفا) أى وخلص من عملة الجهل والشرك في تقوية كلمة الايمان من كان مشرفا على الموت والهلاك، أو كان على حرف من الصراط السوى ومنحرفا عن الطريق المستقيم، أو أفتد من كان قريبا من الوقوع في حفرة الجحيم إشارة إلى قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - ٣: ١٠٣﴾ والشفا حرف كل شئ وطرفه وحده (لمن أراد أن يسلكها) أنت الضمير لأن السبيل يذكر ويؤنث، أى بين وعين طريق الاهتداء إلى المطلوب لمن طلب وشاء من نفسه أن يدخل فيها (وأظهر كنوز السعادة) أى المعنوية وهى المعارف والعلوم والأعمال والأخلاق والشئائل والأحوال البهية المؤدية إلى الكنوز الأبدية والخزائن السرمدية من نعيم الجنة ورضوان الله ولفائه ورؤيته (لمن قصد أن يملكها) وجه التخصيص أنهم هم المنتفعون بالإيضاح والإظهار وإن كان يان شرائع الإسلام وتعليم أمور الدين عاما لجميع الناس

أما بعد: فإن التمسك بهديه لا يستتب إلا بالاعتقاف لما صدر من مشكوته، والاعتصام بحبل الله لا يتم إلا ببيان كشفه. وكان كتاب المصايح

لمن أراد سلوكها وقصد تملكها، ولمن أعرض عنها، كقوله تعالى ﴿هدى للتقين﴾ (أما بعد) أتى به اقتداء به ﷺ وبأصحابه فإنهم كانوا يأتون به في خطبهم للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ويسمى فصل الخطاب. واختلف في أول من قالها، فقيل: داود عليه السلام، رواه الطبراني مرفوعاً من حديث أبي موسى الأشعري، وفي إسناده ضعف. وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ في الفتح. و«أما» لتفصيل المجمع، وهو كلمة شرط محذوف فعله وجوبا. و«بعد» من الظروف الزمانية متعلق بالشرط المحذوف وهو مبني على الضم لقطعه عن الإضافة والمضاف إليه منوي، والتقدير: مهما يذكر شئ من الأشياء بعد ما ذكر من البسمة والحمدلة والصلاة والثناء (فإن التمسك بهديه) بفتح الهاء وسكون الدال، أي طريقه وسيرته، يقال ما أحسن هديه أي طريقه وهدى هديه أي سيرته (لا يستتب) بتشديد الباء أي لا يستقيم ولا يستمر، أو لا يتأن ولا يتبها (إلا بالاعتقاف) أي بالاتباع (لما صدر) أي ظهر (من مشكوته) أي صدره، والمشكوة هي الكوة في الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح أي السراج، استعيرت لصدره ﷺ، شبه صدره الذي يفيض النور المقتبس من القلب على الخلق بالمشكوة التي فيها المصباح، وشبه قلبه المنور بنور الله تعالى بالمصباح المضيء (والاعتصام) بالنصب ويجوز الرفع، أي التمسك والتشبث (بحبل الله) أي القرآن لما ورد في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعاً في صفة القرآن «هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم» أخرجه الترمذي. وروى الحافظ أبو جعفر الطبري بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض». وروى من حديث عبد الله بن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة نحو ذلك. استعار الحبل للقرآن من حيث أن العمل بالقرآن سبب لحصول العلوم والمعارف التي هي وسيلة إلى الحياة الأبدية، كما أن الحبل وسيلة إلى الوصول إلى الماء الذي هو سبب للحياة الدنيوية، أو من حيث أن التمسك بالقرآن سبب للنجاة عن التردى والخلاص من الوقوع في دركات جهنم، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردى في البئر عند الاحتياج إلى الماء (إلا ببيان كشفه) أي السنة النبوية، والإضافة بيانية، قال الله تعالى: ﴿وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦: ٤٤﴾ ولا شك أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة معاني القرآن ولا يتيسر فهم مقاصده إلا بتبيينه ﷺ وإيضاحه، فكان هو مبيناً لمجملات القرآن ومفسراً لمشكلاته، وليس بيانه وتفسيره إلا في أحاديثه، فكل حديث ورد في الصلاة فهو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن الصلاة مجملة لم يبين أوقاتها وأعدادها وأركانها وشرائطها وواجباتها وسننها ومفسداتها إلا السنة، وكذا الزكاة والصوم والحج (وكان كتاب المصايح) قيل إن البغوي لم يسم هذا الكتاب بالمصايح نصاً منه وإنما صار هذا الاسم علينا له بالغلبة من حيث أنه ذكر بعد قوله «أما بعد»: فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين من مصايح الدجى - إلخ. وهو من أجمع الكتب في باب الحديث فإنه جمع فيه أحاديث الأحكام على ترتيب الأبواب

الفقهية بحيث يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم ويرتضيه. ولو فكر أحد في تغيير باب عن موضعه لم يجد له موضعا أنسب مما اقتضى رأيه، ولذلك عكف عليه المتعبدون، واعتنى بشأنه العلماء بالقراءة والتعليق، فله شروح كثيرة، ذكرها چلي في كشف الظنون، ولكنه طلب الاختصار ترك ذكر الأسانيد اعتمادا على نقل الأئمة، ولم يذكر كثيرا من الصحابة رواة الآثار، ولا تعرض لتخريج تلك الأخبار، بل قسم أحاديث كل باب إلى صحاح وحسان، واصطلح على أن جعل الصحاح ما هو في الصحيحين أو أحدهما. والحسان ما ليس في واحد منهما. والتزم أن ما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه ونبه عليه. وإن ما كان موضوعا أو منكر الم يذكره ولا يشير إليه. هذا هو المشروط في الخطبة، لكن ذكر في أواخر باب مناقب قريش حديثا وقال في آخره: منكر. وقيل قد أحقه بعض المحدثين. قال النووي في التقريب تبع لابن الصلاح: أما تقسيم البغوي أحاديث المصايح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما في الصحيحين وبالحسان ما في السنن فليس بصواب، لأن في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر - انتهى. قال السيوطي في التدريب (ص ٥٤): ومن أطلق عليها الصحيح كقول السلي في الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب، وكإطلاق الحاكم على الترمذي الجامع الصحيح، فقد تساهل. قال العراقي: وأجيب عن البغوي بأنه يبين عقب كل حديث الصحيح والحسن والغريب، قال: وليس كذلك فإنه لا يبين الصحيح من الحسن فيما أورده من السنن بل يسكت ويبين الغريب والضعيف غالبا، فالإيراد باق في مرجحه صحيح ما في السنن بما فيه من الحسن. وقال شيخ الإسلام: أراد ابن الصلاح أن يعرف أن البغوي اصطلاح لنفسه أن يسمى السنن الأربعة الحسان، ليعتني بذلك عن أن يقول عقب كل حديث أخرجه أصحاب السنن، فإن هذا اصطلاح حادث ليس جاريا على المصطلح العرفي - انتهى. قلت: وقد وقع له بعد ذلك الاصطلاح أن ذكر أحاديث من الصحاح ليست في أحد من الصحيحين وأحاديث من الحسان هي في أحد الصحيحين وأدخل في الحسان أحاديث ولم يبنه عليها وهي ضعيفة واهية في غاية الضعف كما ستقف عليه إنشاء الله تعالى. ثم إن الشيخ ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب كل المصايح وذيل أبوابه، فذكر الصحابي الذي روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذي أخرجه منه، وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه إلا نادرا فصلا ثالثا. وسماه «مشكوة المصايح» فصار كتابا حافظا كما ترى. وله تصرفات أخرى أيضا في المصايح، كما سيجيء ذكره في كلامه، نعم، لم يتعرض هو كالبغوي للكلام على الأحاديث التي أوردها من السنن والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة في الغالب طلبا للاختصار، ولا يخفى أنه يسوغ العمل بأحاديثها التي لم يقع التصريح بتحسينها أو تصحيحها منهم أو من غيرهم ممن يعتمد عليه إلا بعد البحث عنها، فما كان منها صحيحا أو حسنا أو ضعيفا يهتم بضعفه يقل، وما لم يكن كذلك يرد. قال في كشف الظنون: قيل عدد أحاديث المصايح أربعة آلاف وسبعائة وتسعة عشر حديثا، منها المختص بالبخاري ثلثمائة وخمسة وعشرون حديثا، وبمسلم ثمان مائة وخمسة وسبعون حديثا، ومنها المتفق عليها ألف وإحدى وخمسون حديثا، والباقي من كتب أخرى. وقال ابن الملك: إن عدد الأحاديث المذكورة فيه أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا، منها ما هو من الصحاح ألفان وأربعمائة وأربعة وثلثون حديثا،

الذي صنفه الإمام محي السنة قانع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى - رفع الله

ومنها ما هو من الحسان وهو ألفان وخمسون حديثاً (محي السنة) روى أنه لما جمع كتابه المسمى بشرح السنة رأى النبي ﷺ في المنام فقال له «أحياك الله كما أحيت سنتي» فصار هذا اللقب علماً له بطريق الغلبة (قانع البدعة) أى قاطعها ودافع أهلها أو مبطئها وبميتها (أبو محمد الحسين بن مسعود) هو الإمام الحافظ المجتهد المحدث المفسر أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الشافعى صاحب معالم التنزيل فى التفسير وشرح السنة والمصايح والجمع بين الصحيحين فى الحديث والتهديب فى الفقه، وغير ذلك من التصانيف الحسان، كان بجرأ فى العلوم، إماماً فى الفقه والحديث والتفسير، أخذ الفقه عن القاضى حسين بن محمد صاحب التعليقة فى الفقه، وحدث عنه، وعن أبى الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودى، ويعقوب بن أحمد الصيرفى وغيرهم. وروى عنه أهل مرو وغيرهم، وبورك له فى تصانيفه لقصد الصالح، فإنه كان من العلماء الربانيين، كان ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير، وكان يأكل كسرة وحدها فعذوه، فصار يأكلها بزيت. قال القارى: كان مفسراً محدثاً فقيهاً. قال بعض مشائخنا: ليس له قول ساقط. وكان عابداً زاهداً جامعاً بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين. توفى بمرورالوذى فى شوال سنة ٥١٦ هـ ست عشرة وخمس مائة، ودفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى، ولعله بلغ ثمانين سنة، وارجع إلى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٥٤-٥٥) ووفيات الأعيان (ج ١: ص ١٤٥-١٤٦) واتحاف النبلاء (٢٤٤) وأشعة اللغات (ج ١: ص ٢٨-٢٩) (الفراء) بالرفع على أنه صفة لأبى محمد الحسين كما يظهر من كلام ابن خلكان حيث قال: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوى الفقيه. وقيل بالجر نعت لأبيه نسبة إلى عمل الفراء وصنعها ويعيها. قال الذهبي فى ترجمة البغوى: هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعى، قال: وكان أبوه يعمل الفراء ويعيها. قال فى الاتحاف: يقال له الفراء وابن الفراء أيضاً. قال القارى: وهو غير الفراء النحوى المشهور (البغوى) بالرفع صفة للحسين، لأن المقصود ببيان النسبة البلدية وكذا الولادية والصناعية عند المحدثين هو العلم الأول إلا نادراً. والبغوى بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة وبعدها واو، هذه النسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ وبغشور بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وضم الشين وبعدها واو ساكنة ثم راء معرب «باغ كور». وهذه النسبة شاذة على خلاف القياس، قاله السمعانى فى كتاب الأنساب. وقيل العلم المركب تركيباً مزجياً محذوف بحذف نونه وينسب إلى صدره أو ينسب إليه برتمه من دون حذف، فتقول بَعِيلٌ ومَعْدَوِيٌّ وبعيلكى ومعدوى كربي فى النسبة إلى بعلبك ومعدى كرب، والبغوى من هذا القبيل، وإنما جاءت الواو فى النسبة إجراءً للفتحة بفتح الجيم محذوف العجز كالمعدوى فإنه يرد المحذوف إلى الاسم المحذوف منه إذا بقى على حرفين من أصوله فتقول فى أب وأخ أبوى وأخوى، ويجوز فى مثل يد ودم أن يرد المحذوف، وهو الألفصح، وحينئذ إذا كان ياء قلبت واواً فيقال يدوى ودهوى، ويجوز النسبة

درجته - أجمع كتاب صنف في بابه، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها. ولما سلك - رضى الله عنه - طريق الاختصار وحذف الأسانيد تكلم فيه بعض النقاد وإن كان نقله - وإنه من الثقات -

على اللفظ فيقال يدى ودى . ولثلا يلتبس بالغبى بمعنى الزانى ( أجمع كتاب ) خبر كان (صنف في بابه) أى فى باب الحديث فإنه جمع فيه الأحاديث المهمة على ترتيب الأبواب الفقهية، والمراد أنه من أجمع الكتب فى باب الحديث، أو قاله مبالغة فى مدحه، ويجوز مثل هذه المبالغة فى مدح كتاب ترغيا للطالبين وتشويقا لهم إليه (وأضبط) عطف على أجمع، لأنه لما جرد عن الأسانيد وعن اختلاف الألفاظ وتكرارها فى المسانيد صار أقرب إلى الحفظ والضبط، وأبعد من التلظ والخط (لشوارد الأحاديث) جمع شاردة وهى النافرة والذاهبة عن الدرك، من إضافة الصفة إلى الموصوف. والأحاديث قيل جمع أحدثه فى الأصل كأسا طير جمع أسطورة ثم جعل جمع حديث (وأوابدها) عطف تفسيرا، أى وحشياتها جمع أبدية وهى الوحش والشئ الغريب، وأوابد الكلام غرابه، شبهت الأحاديث بالوحوش لسرعة تنفرها وتبعدها عن الضبط والحفظ، ولذا قيل «العلم صيد والكتابة قيد» قاله القارى . وقال السيد جمال الدين : المراد بالشوارد الأحاديث المخرجة فى الأصول قد خفيت على الطالبين مواضع إيرادها فكأنها نفرت منهم، وبالأوابد الأحاديث التى دلالتها على معانيها كانت خفية، فكأنها توحشت من الطلاب بالنظر إلى معانيها المقصودة، فإيراد محى السنة إياها فى الأبواب المناسبة والمواضع اللائقة من كتاب المصايح ظهرت معانيها واتضحت، فارتفع الشرود وانتفى التوحش منها وصارت ما نوسة، ذكره فى اللغات (طريق الاختصار) أى بالاكتفاء على متون الأحاديث (وحذف الأسانيد) عطف تفسيرا على ذلك، والمراد بحذف الإسناد إما حذف الصحابي وترك المخرج فى كل حديث، وهو مجاز من باب إطلاق الكل على البعض أى طرفى الإسناد، وهو مراد المصنف ظاهرا من قوله «لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال» فالشئ الذى ذكره المصنف فى المشكوة زيادة على المصايح هو ذكر الصحابي وبيان المخرج، وهو الذى أهمله صاحب المصايح. وأما معناه الحقيقى على مصطلح أهل الحديث، وهو حكاية طريق المتن بحيث يعلم جميع رواته، لكن المصنف اكتفى بذكر المخرج كما يقول: وإنى إذا نسبت الحديث إليهم - إلخ، وعلى هذا يكون ذكر المخرج أى الصحابي للتبرك والتأكيد فقط (تكلم) جواب لما، أى طعن فى بعض أحاديث كتابه حتى أن بعض الطاعنين أفردوا أحاديث من المصايح ونسبوا إلى الوضع، ثم أنه لما نسبت إلى الأئمة المخرجين لها علم أن بعضها صحيح وبعضها حسن، كحديث أبي هريرة «المرأ على دين خليله»، فإنه أحد الأحاديث التى اتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصايح، وقال: إنه موضوع، وكذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات، وقد حسنه الترمذى، وصححه الحاكم، وقال النووى: إسناده صحيح (بعض النقاد) بضم النون وتشديد القاف، وقال السيد جمال الدين: أى تكلم فى حقه واعترض عليه بعض المبصرين بأن صحة الحديث وسقمه متوقفة على معرفة الإسناد فإذا لم يذكر لم يعرف الصحيح من الضعيف فيكون نقصا (وإن كان نقله) أى نقل البغوى بلا إسناد، والواو وصلية (وإنه من الثقات) أى المعتمدين فى نقل الأحاديث وبيان صحتها وحسنها وضعفها. روى بكسر الهمزة فى «إنه» على أنه حال



كالإسناد، لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال، فاستخرت الله واستوفقت منه، فأعلت ما أغفله فأودعت كل حديث منه في مقره كما رواه الأئمة المتقنون والثقات الراسخون، مثل أبي عبد الله محمد بن إسماعيل

من المضاف إليه في نقله. وروى بفتحها للعطف على اسم كان، يعنى نقله بتأويل المصدر أى وإن كان نقله وكونه من الثقات كالإسناد (كالإسناد) أى كذكره (لكن ليس ما فيه أعلام) أعلام الشئ بفتح الهمزة آثاره التى يستدل بها وهو جمع علم بفتحين (كالأغفال) بالفتح وهى الأراضى المجهولة التى لا عمارة فيها ولا أثر تعرف به، جمع غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء، وفى بعض النسخ بكسرة الهمزة فيها، فهما مصدران لفظا وضدان معنى، وأراد بالأول كتابه المشكوة، وبالثانى المصايح، وكان حقه أن يقول لكن ليس ما فيه أغفال كالأعلام، ولعله قلب الكلام تواضعا مع البغوى وهضا لنفسه. والحاصل أنه ادعى أن فى صنع البغوى قصورا فى الجملة، وهو عدم ذكر الصحابة أولا وعدم ذكر المخرج فى كل حديث آخر، فإن ذكرهما مشتمل على فوائد. قال القارى: أما ذكر الصحابي فقائده أن الحديث تتعدد رواته وطرقه، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف، فيذكر الصحابي ليعلم ضعف المروى من صحيحه. ومنها رجحان الخبر بحال الراوى من زيادة فقهه وورعه ومعرفة ناسخه من منسوخه بتقدم إسلام الراوى وتأخره. وأما ذكر المخرج فقائده تعيين لفظ الحديث، وتبين رجال إسناده فى الجملة، ومعرفة كثرة المخرجين وقتلهم فى ذلك الحديث لإفادة الترجيح وزيادة التصحيح. ومنها الرجوع إلى الأصول عند الاختلاف فى الفصول وغيرها من المنافع (فاستخرت الله) لقوله تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾، ولما روى الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس مرفوعا «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد» (واستوفقت منه) بتقديم الفاء على القاف، أى طلبت من الله التوفيق (فأعلت ما أغفله) أى فبينت ما أهمله البغوى عمدا فإنه ترك ذكر الصحابة فى كثير من الأحاديث فالترمت ذكر الصحابي فى كل حديث وأيضا لم يتعرض هو لذكر المخرج بحيث يعلم مخرج كل حديث بخصوصه وإن علم بجملا من اصطلاحه فى الصحاح والحسان أنه ذكر فى القسم الأول أى الصحاح أحاديث الصحيحين أو أحدهما، وفى القسم الثانى أى الحسان أحاديث غيرهما، فذكرت المخرج فى كل حديث بخصوصه، قال القارى: أى فبينت ما تركه بلا إسناد عمدا من ذكر الصحابي أولا ويان المخرج آخر بخصوص كل حديث التزاما (فأودعت كل حديث منه) أى من المصايح (فى مقره) أى وضعت كل حديث من الكتاب فى محله الموضوع فى أصله من كل كتاب وباب من غير تقديم وتأخير وزيادة ونقصان وتغيير (كما رواه الأئمة) أى أئمة الحديث الذين يقتدى بهم (المتقنون) أى الضابطون الحافظون الحاذقون لمروياتهم من أتقن الأمر إذا أحكمه، ومنه قوله تعالى ﴿صنع الله الذى أتقن كل شئ﴾. (الثقات) بكسر المثلثة جمع ثقة وهم العدول والاثبات (الراسخون) أى الثابتون بحفاظة هذا العلم، المتمكنون فيه، من رسخ أى ثبت فى موضعه، يقال رسخ الخبر فى الصحيفة، والعلم فى القلب، وفلان رسخ فى العلم أى متمكن فيه (مثل أبي عبد الله محمد بن إسماعيل) هو أمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين، إمام الأئمة المجتهدين، سلطان المحدثين، أبو عبد الله محمد بن

## البخارى، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحف بردزبه الجعفي مولاهم وولاء إسلام البخارى صاحب الجامع الصحيح والتصانيف، جبل الحفظ وإمام الدنيا فى ثقة الحديث، ومعجزة للرسول البشير النذير حيث وجد فى أمته مثل هذا الفرد العديم النظير، فلم ير مثله من جهة الحديث واثقانه، وفهم معانى كتاب الله وسنة رسوله، ومن حيثية حدة ذهنه، ودقة نظره، ووفور فقهه، وإكمال زهده، وغاية ورعه، وقوة اجتهاده واستنباطه، وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلمه. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤هـ، وتوفى وقت العشاء ليلة السبت ليلة الفطر سنة ٢٥٦هـ، ودفن يوم العيد بعد صلاة الظهر بمخترتك على فرسخين من سمرقند، وعمره اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوماً، ولم يخلف ولداً، كانت أمه مستجابة الدعوات، توفى أبوه وهو صغير فنشأ فى حجر والدته، ثم عمى، وقد عجز الأطباء عن معالجته، فرأت فى المنام إبراهيم الخليل عليه السلام قائلاً لها قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك له، فأصبح وقد رد الله عليه بصره، فنشأ متريفاً فى حجر العلم، مرتضعا من ثدى الفضل، ثم أطم طلب الحديث وله عشر سنين، ورد على بعض مشائخه غلظاً وهو فى إحدى عشرة سنة، فأصلح كتابه من حفظ البخارى، سمع الحديث ببلده بخارى، ثم رحل فى طلب هذا الشأن إلى جميع محذى الأمصار، وسمع الكثير، وأخذ عنه الحديث خلق كثير فى كل بلدة حدث بها، روى عنه الترمذى فى جامعه كثيراً ومسلم فى غير صحيحه. قال الفريبرى سمع كتاب البخارى منه تسعون ألف رجل. قال البخارى خرجت كتابى الصحيح من زهاء ست مائة ألف حديث، وما وضعت فيه إلا صحيحاً. وارجع لترجمته إلى كتاب «سيرة البخارى» جزء كبير وتاليف مفرد مبسوط فى ترجمة الإمام البخارى وذكر تصانيفه وبيان محاسن جامعه الصحيح وفضائله باللغة الأردوية لوالدنا العلامة محمد عبد السلام المباركفورى رحمه الله، وقد ذكر شيئا من ترجمته الشيخ الدهلوى فى أشعة اللغات (ص ٩ - ١٣) والعلامة القنوجى فى تحاف النبلاء (٣٤٩ - ٣٥٥) وعلى القارى فى المرقاة (١٣ - ١٦) والحافظ فى أواخر مقدمة الفتح (٥٦٣ - ٥٨٣) وفى تهذيب التهذيب (ج ٩: ص ٤٧ - ٥٥) والقسطلانى فى مقدمة إرشاد السارى (ج ١: ص ٣١ - ٤٦) والنووى فى تهذيب الأسماء واللغات (ج ١: ص ٦٧ - ٧٦) والسبكى فى طبقات الشافعية (ج ٢: ص ٢ - ١٩) والسمعانى فى الأنساب (ورقة ٦٨ و ١٣١) والخطيب فى تاريخ بغداد (ج ٢: ص ٤ - ٣٤) وابن خلكان فى تاريخه، والذهبي فى تذكرته، والمصنف فى الإكمال وغيرهم، وأفرد بعضهم ترجمته فى تاليفات مبسولة كالذهبي وابن الملقن والأمير البيهقى والعجلونى وغيرهم (البخارى) نسبة إلى «بخارى» بلدة عظيمة من بلاد ما وراء النهر لتولده فيها وصار بمنزلة العلم له ولكتابه (وأبى الحسين مسلم بن الحجاج) هو الإمام الحافظ الحجة أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين صاحب التصانيف، طلب علم الحديث صغيراً، ورحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر، سمع من مشائخ البخارى وغيرهم كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والقشبرى وغيرهم. وروى عنه أئمة من كبار عصره وحفاظ دهره، كأبى حاتم الرازى وابن خزيمة وغيرهما. وروى عنه الترمذى

القشيري . وأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي ،

حديثاً واحداً « أحصوا هلال شعبان لرمضان » ماله في جامع الترمذي غيره . ألف المؤلفات النافعة ، وأنفعها صحيحه الذي فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته ، قال مسلم : صنف المسند الصحيح من ثلثمائة ألف حديث مسموعة . قال الحافظ : حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم وفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل ، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ ، كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقد نسج على منواله خاق من النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه ، وحفظت منهم أكثر من عشرين إماماً ممن صنف المستخرج على مسلم ، وقال الخطيب : إنما قفا مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذا حذوه ، ولما ورد البخاري النيسابوري في آخر مرة لازمه مسلم وداوم الاختلاف إليه ، وقال الدارقطني : لو لا البخاري لما ذهب مسلم وجاء . ولد سنة ٥٢٠٤ وقيل سنة ٥٢٠٦ وتوفي عشية يوم الأحد لأربع أو لخمس أو لست بقين من رجب سنة ٥٢٦١ وعمره خمس وخمسون سنة ودفن بنصر آباد ظاهر نيسابور يوم الإثنين ، ملتقط من التذكرة للذهبي (ج ٢ : ص ١٦٥ - ١٦٧) ووفيات الأعيان (ج ٢ : ص ٩١) وتهذيب التهذيب (ج ١٠ : ١٢٦ - ١٢٨) والمرقاة (ج ١ ص ١٦ - ١٧) وأتحاف النبلاء (٤٣٠ - ٤٣١) وأشعة اللغات (ج ١ : ١٣ - ١٤) والإكمال للمصنف . وبستان المحدثين (١١٦ - ١١٧) . (القشيري) بضم القاف وفتح الثين المعجمة وسكون المثناة من تحتها وبعدها راء ، نسبة إلى قشير بن كعب ، قبيلة كبيرة من العرب (وأبي عبد الله مالك بن أنس) هو الإمام الحافظ فقيه الأمة ، أحد أعلام الإسلام ، إمام دار الهجرة ، رأس المتقين ، كبير المثبتين ، صاحب المذهب ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ويقال عثمان بن جثيل وقيل خثيل بن عمرو بن ذي أصبح الحارث المدني (الأصبحي) بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها حاء مهملة ، نسبة إلى ذي أصبح جده التاسع واسمه الحارث بن عوف ، وهي قبيلة كبيرة من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاماً ، من يعرب بن يشجب بن قحطان ، كان جده الأعلى الحارث بن عوف من الأصبح ، وهو بطن من الحمير ، ولذا لقب بذي أصبح . واختلف في ولادته فقيل ولد سنة ٥٩٠ . وقيل سنة ٥٩٤ ، وقيل سنة ٥٩٥ . قال الذهبي في التذكرة : أما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ٩٣ هـ تلك وتسعين ، فهذا أصح الأقوال انتهى . واختاره السمعاني في الأنساب ، وقال : هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام ، واختاره ابن فرحون وقال : هو الأشهر ، وحمل في بطن أمه تلك سنين ، واختلف في تاريخ وفاته أيضاً ، قال ابن فرحون : والصحيح أنها كانت يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوماً من مرضه في ربيع الأول سنة ١٧٩ هـ ، فقيل لعشر مضت ، وقيل لأربع عشرة ، ولثلاث عشرة ، ولا إحدى عشرة . وقيل لثنتي عشرة من رجب . ودفن بالبقيع ، قال المصنف في الإكمال : هو - أي مالك - إمام الحجاز ، بل الناس في الفقه والحديث ، وكفاه نقرأ أن الشافعي من أصحابه . أخذ العلم عن الزهري ويحيى بن سعيد ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وربيعة بن عبد الرحمن وخلق كثير ، قال الزرقاني : أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر قال : والرواة عنه فيهم كثرة جدا بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواية

وأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي،

كرواته. وقال الذهبي: حدث عنه أم لا يكادون يحضون. وروى سعيد بن أبي مريم عن أشهب بن عبد العزيز قال: رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه. وقال الشافعي: قال لي محمد بن الحسن: أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم؟ يعني أبا حنيفة ومالك رضي الله عنهما. قال: قلت على الانصاف؟ قال: نعم. قال: قلت: ناشدتك الله، من أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم. قال: قلت: ناشدتك الله، من أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم. قال: قلت: ناشدتك الله، من أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم. قال الشافعي: فلم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء. فعلى أي شيء نقيس. ذكره ابن خلكان. ساد مذهبه في الأندلس قضاء وقتيا ولا يزال هو السائد إلى اليوم في المغرب. وقد أظن الناس من السلف والخلف في ذكر ترجمته في كتبهم، ووصف جمع منهم تأليفات مفردة بذكر أحواله، منهم الذهبي، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكي المتوفى سنة ٣١٠ هـ. وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التستري المالكي المتوفى سنة ٣٤٥ هـ، ومحمد أبو إسحق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥ هـ، ومحمد أبو بكر بن اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣ هـ، والحافظ ابن حجر، والسيوطي وغيرهم. وقد ذكر شطرا صالحا من ترجمته وكشف حال كتابه المؤطا الشاه عبد العزيز في «بستان المحذنين»، والشيخ عبد الحى اللكنوي في مقدمة التعليق المجدد، والعلامة القنوجي في آتحاف النبلاء (ص ٣٣٨ - ٣٣٩)، والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٠: ص ٣ - ٩)، والمصنف في الإكمال، والقارى في المرقاة (ج ١: ص ١٧ - ١٨)، وصاحب الأوجز في مقدمة شرحه لمؤطا (ص ١١ - ٣٥) فليكن أن تراجع هذه الكتب. قال الذهبي في التذكرة (ج ١: ص ١٩١): قد كنت أفردت ترجمة مالك في جزء وطولتها في تاريخي الكبير، قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، أحدها: طول العمر، وعلو الرواية. وثانيها: الذهن الثاقب، والفهم، وسعة العلم. وثالثها: اتفاق الأئمة على أنه حجة، صحيح الرواية. ورابعها: تجمعهم على دينه، وعدالته، واتباعه السنن. وخامستها: تقدمه في الفقه والفنوى، وصحة قواعده. عاش ستا وثمانين سنة - انتهى. وقدم المصنف عليه البخارى ومسلما مع كونه أولى وأحرى بالتقديم للشرط الذى لكتابيهما. وقال القارى: أخر عن البخارى ومسلم ذكرا وإن كان مقدما عليهما وجودا ورتبة وإسنادا لتقدم كتابيهما على كتابه ترجيحاً لعدم التزامه تصحيحاً - انتهى. (وأبي عبد الله محمد ابن إدريس) هو الإمام العلم حبر الأمة صاحب المذهب ناصر الحديث المجدد لأمر الدين على رأس المائتين محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبى المكي نزيل مصر أبو عبد الله (الشافعي) بكسر الفاء بعدها عين مهملة، نسبة إلى شافع. قيل: لقي شافع النبي ﷺ وهو مترعرع، وهذا وجه تخصيص النسبة إليه. ثم نسبة أهل مذهبه أيضا لشافعي لأن الاسم إذا كان محنوما ياء مشددة، فإن كان قبلها أكثر من حرفين وجب حذفها فتقول في النسبة إلى إسكندرية إسكندري، والشافعي من هذا القبيل. فتقول العامة

وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ،

« شافعي » خطأ . ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ ، على الأصح ، وهي سنة وفاة أبي حنيفة ، وحل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وتوفي عند العشاء الآخرة ليلة الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ ، ودفن بعد العصر يوم الجمعة بقرافة مصر ، عاش أربعاً وخمسين سنة . قال المصنف بعد ذكر شيء من مناقبه : وفضائله أكثر من أن تحصى ، كان إمام الدنيا وعالم الناس شرقاً وغرباً ، جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه . سمع مالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد ، وخلقا سواهم كثيراً . حدث عنه أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وأبو إبراهيم المزني ، والربيع بن سليم المرادي ، وخلق كثير غيرهم . قدم ببغداد سنة خمس وتسعين ومائة فأقام بها أشهراً ، ثم خرج إلى مصر ومات بها . قال القاري : وصف في العراق كتابه القديم المسمى بالحجة ، ثم رحل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ، وصف كتبه الجديدة بها ، ورجع عن تلك ومجموعها يبلغ مائة وثلاثة عشر مصنفاً ، وسار ذكرها في البلدان ، وقصده الناس من الأقطار للاخذ عنه ، وكذا أصحابه من بعده لسماح كتبه حتى اجتمع في يوم على باب الربيع تسعمائة راحلة . وابتكر أصول الفقه ، وكتاب القسامة ، وكتاب الجزية ، وقال أهل البغية . وكان حجة في اللغة والنحو . وقال ابن خلكان : كان الشافعي كثير المناقب ، جم المفاخر ، منقطع القرين ، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ، حتى أن الأصمعي مع جلالة قدره في هذا الشأن قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع في غيره ، حتى قال أحمد بن حنبل : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي . وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : ما رأيت رجلاً قط أكمل من الشافعي . قال ابن خلكان : والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه ، وهو الذي استنبطه ، وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخائه . وأخبرني أحد المشايخ أنه عمل في مناقب الشافعي ثلاثة عشر تصنيفاً - انتهى . قلت : بل زيادة على ذلك فقد ذكر في كشف الظنون أحداً وعشرين تصنيفاً مع العزو إلى من صنف هذه التصانيف . وقال ابن الملقن في العقد المذهب : بلغ التصانيف في مناقب الشافعي إلى نحو أربعين مؤلفاً بل زيادة على ذلك . وقال الحافظ في توالي التأسيس بمعمالي ابن إدريس : قد سبق إلى التأليف في ذلك من يتعسر استيعابهم بالذكر ، أو يطمع في اللحاق بهم المتأخرو ولو وسع المجال أو ضيق الفكر . ثم ذكر أسماء بعض من صنف في ذلك عليك أن تراجع توالي التأسيس ، فقد ذكر فيه الحافظ شرطاً صالحاً من مناقبه (وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) بن هلال بن أسد الإمام الحافظ الحجة صاحب المذهب (الشيباني) نسبة إلى شيان بن ذهل ابن ثعلبة أحد أجداده ، وهو مروزي الأصل . خرجت أمه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد في ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ وتوفي ضحوة نهار الجمعة لثنتي عشرة خات من ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ ببغداد . كان - رحمه الله - إماماً في الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة ، وبه عرف الصحيح والسقيم والمجروح من المعدل . ونشأ ببغداد وطلب

وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذى ،

العلم وسمع الحديث من شيوخها ، ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فسمع من يحيى بن سعيد القطان ، وابن عيينة ، والشافعي ، وعبد الرزاق بن الهبام ، وخلق كثير . وروى عنه ابنه صالح وعبد الله ، وابن عمه حنبل بن إسحاق ، والبخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو زرعة ، وأبو القاسم البغوي ، وخلق كثير سواهم . قال أبو زرعة : كانت كتبه إثني عشر مجلدا ، وكان يحفظها على ظهر قلبه ، وكان يحفظ ألف ألف حديث . قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتق وأورع ولا أفه ولا أعلم من أحمد بن حنبل . ودعى إلى القول بخاق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع ، وكان ضربه في العشر الأخير من شهر رمضان سنة عشرين ومائتين وكان حبسه أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهرا ، ثم عرف المتوكل قدره وأكرمه وقدره . وألف المسند الكبير ، أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقادا ، انتقاه من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث . ومناقبه كثيرة ، وفضائله جمّة ، وله كرامات جليلة . وقد طول المؤرخون ترجمته ، وترجمه الذهبي في النبلاء في مقدار خمسين ورقة . وأفردت ترجمته بمصنفات مستقلة بسيطة . قال الذهبي في التذكرة : سيرة أبي عبد الله - يعني الإمام أحمد - قد أفردها البيهقي في مجلد ، وأفردها ابن الجوزي في مجلد ، وأفردها شيخ الإسلام الأنصاري في مجلد لطيف - انتهى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٧٥) : لم يسبق المؤلف - يعني مصنف التهذيب - قصة المحنة ، وقد استوفاه ابن الجوزي في مناقبه في مجلد ، وقبلة شيخ الإسلام الهروي ، وترجمته في تاريخ بغداد للخطيب (ج ٤ : ص ٤١٢ ، ٤٢٣) مستوفاة - انتهى . قال ابن خلكان : وحرز من حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مائة ألف ، ومن النساء ستين ألفا . وقال أبو الحسن بن الزاغوني : كشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر ابن أبي موسى إلى جانبه فوجد كفته صحيحا لم يبل ، وجنبه لم يتغير ، وذلك بعد موته بمائتين وثلاثين سنة (وأبي عيسى محمد بن عيسى) بن سورة بن الضحاك السلي الضري البوغى (الترمذى) نسبة إلى ترمذ ، واختلف في ضبطها كثيرا ، والمعروف المشهور على الألسنة كسر التاء والميم وبينهما راء سا كنة بوزن « إتمد » كما ضبطها صاحب القاموس . قال السمعاني في الأنساب (ورقة ١٠٥) : والناس مختلفون في كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول بفتح التاء المنقوطة بنقطين من فوق ، وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان تلك البلدة ، وكنت أفتت بها إثني عشر يوما ، فتح التاء وكسر الميم ، والذي كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا ، والذي يقوله المتوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه - انتهى . وقال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ١٨٨) : قال شيخنا ابن دقيق العيد : وترمز بالكسر هو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالمواتر . وهذه البلدة ترمذ قال السمعاني : مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون . ولد سنة ٢٠٩ هـ ، كتبه نضا العلامة الشيخ محمد عابد السندی المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ بخطه على نسخته من كتاب الترمذى المكتوبة سنة ١٢٢١ هـ المصححة المقابلة على أصل صحيح معتمد ، ذكره العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة تعليقه على الترمذى (٧٧) قال : وامله نقل ذلك استنباطا من كلام غيره من المتقدمين ، وقد

صرح بذلك أيضا جسوس والبيجورى في شرحهما على الشئائل . وقد ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال أنه مات في رجب سنة ٢٧٩هـ ، وقال : وكان من أبناء السبعين . وقال القارى في شرح الشئائل بعد أن ذكر وفاته سنة ٢٧٩هـ : وله سبعون سنة . وقال الصلاح الصفدى في نكت الهميان : ولد سنة بضع ومائتين . وقال ابن الأثير في جامع الأصول : ولد في ذى الحجة سنة مائتين - فأنه أعلم بصحة ذلك ، والأكثر على أنه توفي ليلة الإثنين الثالث عشر من رجب سنة ٢٧٩هـ ، وقيل سنة ٢٧٥هـ ، وقيل سنة ٢٧٧هـ ، والصواب الأول . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ الأعلام المبرزين الذين يقتدى بهم في علم الحديث . صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن ، كان يضرب به المثل في الحفظ ، قد امتحنه بعض المحدثين بأن قرأ له أربعين حديثا من غرائب حديثه فأعادها من صدره فقال : ما رأيت مثلك . ونقل الحاكم أبو أحمد عن عمر بن علك أنه قال : مات البخارى فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد . بكى حتى عمى وبقى ضريرا سنين . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان ممن جمع وصف وحفظ وذاكر . وقال أبو الفضل البيهقي : سمى نصر بن محمد الشيركوهي يقول : سمى محمد بن عيسى الترمذى يقول : قال لى محمد بن إسماعيل يعنى البخارى : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى . وقال ابن خلكان : وهو تلميذ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، وشاركه في بعض شيوخه ، مثل قتيبة بن سعيد ، وعلى بن حجر ، وابن بشار ، وغيرهم . وقال الشيخ أحمد المصرى في مقدمة تعليقه : الترمذى تلميذ البخارى وخريجه ، وعنه أخذ علم الحديث ، وتفقه فيه ، ومرن بين يديه ، وسأله ، واستفاد منه ، وناظره فوافقه وخالفه كعادة هؤلاء العلماء في اتباع الحق حيث كان ، وفى إنكار التقليد والإعراض عنه . وقد طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين كما فى التهذيب . والرواة عنه كثيرون ، ذكر بعضهم فى تذكرة الحفاظ وفى التهذيب ، وأهمهم عندنا ذكرا المحبوبى راوى كتاب الجامع عنه ، ترجم له ابن العماد فى شذرات الذهب (ج ٢ : ص ٣٧٣) فقال : أبو العباس المحبوبى محمد بن أحمد بن محبوب المروزى ، محدث مرو وشيخها وزئيسها . توفى فى رمضان سنة ٣٤٦هـ ، وله سبع وسبعون سنة . روى جامع الترمذى عن مؤلفه ، وروى عن سعيد بن مسعود صاحب النظر بن شميل وأمثاله . ووصفه السمعاني فى الأنساب (ورقه ٥١١) : شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان وإليه كانت الرحلة . وقد أراد البخارى أن يشهد لتلميذه الترمذى شهادة قيمة فسمع منه حديثا واحدا كعادة كبار الشيوخ فى سماعهم ممن هو أصغر منهم - انتهى كلام الشيخ أحمد مختصرا . قلت : بل سمع البخارى من الترمذى حديثين ، ذكر أحدهما فى تفسير سورة الحشر ، والثانى فى مناقب على . وقال المصنف : وللترمذى تصانيف كثيرة فى علم الحديث ، وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا ، وفيه ما ليس فى غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب ، وفيه جرح وتعديل ، وفى آخره كتاب العلل ، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها . وارجع للبط والنصيب إلى مقدمة تحفة الأحوذى شرح

(١) كذا نقله شيخنا فى مقدمة شرح الترمذى (ص ١٦٧) . والذى فى جامع الأصول طبعة مصر (ج ١ : ص ١١٤) : ولدت سنة تسع ومائتين .

(٢) وكتاب العلل هذا الملقب بكتاب الجامع (سنن الترمذى) معروف بالتل الصغير وقد شرحه ابن حبان الخليلى التوفى سنة ٧٩٥هـ ، وطبع هذا

الشرح فى بغداد سنة ١٣٩٦هـ بتحقيق السيد صبغى جاسم الحميدى البدرى السامرائى . وللترمذى أيضا كتاب العلل الكبير ، ذكره ابن النديم فى

الفهرست ص ٣٣٩ قال السيد صبغى : لم ألق عليه ولعله قد .

وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي،

جامع الترمذي، وإلى مقدمة تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر المصري (وأبي داود سليمان بن الأشعث) بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي (السجستاني) بكسر السين المهملة وفتح وبكسر الجيم وسكون السين الثانية بعدها تاء مشاة من فوقها وبعد الألف نون، نسبة إلى سجستان معرب سستان الأقليم المشهور بين خراسان وكرمان. ويقال في النسبة إلى سجستان «سجزي» أيضا. وقد نسب أبو داود وغيره كذلك وهو عجيب التغير في النسب. ولد سنة ٢٠٢ هـ، وتوفي بالبصرة يوم الجمعة منتصف شوال سنة ٢٧٥ هـ عن ثلاث وسبعين سنة. وهو الإمام الثبت أحد حفاظ الحديث وعلمه، وفي الدرجة العليا من النسك والصلاح وعلم الفقه والورع والإتقان، أحد من رحل وطوف البلاد وجمع وصنف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر، وقدم بغداد مرارا، ثم نزل البصرة وسكنها، وأخذ عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقتيبة بن سعيد وعبد الله بن مسلمة ومسدد ابن مسرهد ومحمد بن بشر وغير هؤلاء أئمة الحديث ممن لا يحصى كثرة. وحدث عنه ابنه أبو بكر عبد الله بن أبي داود، وكان من أكابر الحفاظ ببغداد عالما متفقا عليه إمام بن إمام، وحدث عنه أيضا أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع، وأبو عبد الرحمن النسائي صاحب السنن المشهورة، وأحمد بن محمد الخلال، وروى عنه شيخه أحمد بن حنبل فرد حديث أي حديث العتيرة، كان أبو داود يفخر بذلك، وروى عنه خلق سوى هؤلاء. قال أبو بكر الخلال: أبو داود هو الإمام المقدم في زمانه، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم وبصره بمواضعه أحد في زمانه. وقال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا. وقال الحافظ موسى بن هارون: خلق أبو داود في الدنيا للحديث وفي الآخرة للجنة، وما رأيت أفضل منه. قال أبو داود: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخب منها ما ضمنته هذا الكتاب، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه، وقال: ما ذكرت فيه حديثا أجمع الناس على تركه. وعرض كتابه هذا على شيخه أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه. وارجع للبسط إلى تاريخ بغداد (ج ٩: ص ٥٥ - ٥٩)، والتهذيب (ج ٤: ص ١٦٩ - ١٧٣)، والتذكرة (ج ٢: ١٦٨ - ١٧٠)، وستان المحدثين، وإتحاف النبلاء (٢٥٦ - ٢٥٧)، وغير ذلك من كتب التواريخ والتراجم (وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب) بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الحافظ الإمام القاضي صاحب السنن المشهورة (النسائي) نسبة إلى نساء بفتح النون والسين المهملة وبعدها همزة يعنى بالقصر، وهي مدينة بخراسان. وقال صاحب مجمع البحار في المغنى: النسائي بنون مفتوحة وخفة سين مهملة ومد وهمزة نسبة إلى نساء، مدينة بخراسان. وكذا ضبطه طاش كبرى زاده. قال شيخنا في مقدمة شرحه الجامع الترمذي (ص ٦٥): النسائي بالمد والنسائي بالقصر كلاهما صحيح، فإن الظاهر أن مدينة نساء التي هي بخراسان يقال لها نساء ونساء بالوجهين انتهى. ولد سنة ٢١٤ هـ أو سنة ٢١٥ هـ أو سنة ٢٢١ هـ على اختلاف الأقوال، والراجح هو القول الثاني. وتوفي برملة من أرض فلسطين، وقيل بكة يوم الإثنين لثلاث عشرة خلت من صفر، وقيل من شعبان سنة ٣٠٣. قال الذهبي في مختصره:



عاش ثمانين سنة . قال الحافظ : وكأنه بناه على ما تقدم من مولده فهو قريب - انتهى . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ العلماء والمفتباء ، لقي المشايخ الكبار ، وأخذ الحديث عن قتيبة بن سعيد وهنصاد بن السري ومحمد بن بشار وعلي بن حجر ومحمود بن غيلان وأبي داود سليمان بن الأشعث وغير هؤلاء من المشايخ الحفاظ . وأخذ عنه الحديث خلق كثير ، ومنهم الطبراني والطحاوي وأبو بكر بن السنن الحافظ . وله كتب كثيرة في الحديث والعلل وغير ذلك . قال أبو الحسين بن المظفر : سمعت مشايخنا بمصر يعترفون لأبي عبد الرحمن النسائي بالتقدم والإمامة ، ويصفون من اجتهاده في العبادة بالليل والنهار ومواظبته على الحج والجهاد وإقامته السنن المأثورة واحترازه عن مجالس السلطان ، وإن ذلك لم يزل دأبه إلى أن استشهد . وقال الحاكم : سمعت عمرو بن علي الحافظ غير مرة يقول : أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره . وقال مرة : سمعت عمرو بن علي يقول : النسائي أفتقه مشايخ مصر في عصره ، وأعرفهم بالصحيح والسقيم ، وأعلمهم بالرجال ، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه ، فخرج إلى الرملة ، فستل عن فضائل معاوية فأمسك عنه ، فضربوه في الجامع ، فقال : أخرجوني إلى مكة ، فأخرجوه وهو عليل ، وتوفي مقتولا شهيدا . وقال : أما كلام أبي عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر ، ومن نظر في كتابه السنن تحير . قال السيد جمال الدين المحدث : صنف النسائي في أول الأمر كتابا يقال له السنن الكبير للنسائي ، وهو كتاب جليل لم يكتب مثله في جمع طرق الحديث وبيان مخرجه ، وبعده اختصره وسماه بالمجتبى بالنون ، وسبب اختصاره أن أحدا من أمراء زمانه سأله أن جميع أحاديث كتابك صحيح ؟ فقال في جوابه : لا ، فأمره الأمير بتجريد الصحاح وكتابة صحيح مجرد ، فاتخذه منه المجتبى ، وكل حديث تكلم في إسناده أسقطه منه . فإذا أطلق المحدثون بقولهم « رواه النسائي » فمرادهم هذا المختصر المسمى بالمجتبى ، لا الكتاب الكبير ، كذا في المراقبة . وقال ابن الأثير (ج ١ : ص ١١٦) : وسأله بعض الأمراء عن كتابه السنن أكله صحيح ؟ فقال لا ، قال : فاكتب لنا الصحيح منه مجردا ، فصنع المجتبى ، فهو المجتبى من السنن . ترك كل حديث أورده في السنن (الكبيرة) مما تكلم في إسناده بالتعليل ، رواه ابن عساكر . وسماه المجتبى بالنون أو الباء والمعنى قريب ، والأشهر هو الأخير ، وإذا أطلق أهل الحديث على أن النسائي روى حديثا فلانما يريدون المجتبى لا السنن الكبرى ، وهي إحدى الكتب الستة . قال الحافظ أبو علي : للنسائي شرط في الرجال أشد من شرط مسلم ، وكذلك الحاكم والخطيب كانا يقولان : إنه صحيح ، وإن له شرطا في الرجال أشد من شرط مسلم ، لكن قولهم غير مسلم . قال البقاعي في شرح الألفية عن ابن كثير : إن في النسائي رجالا مجهولين إما عينا أو حالا ، وفيهم المجروح ، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة . وقال الشوكاني : وله مصنفات كثيرة في الحديث والعلل ، منها السنن ، وهي أقل السنن الأربع بعد الصحيح حديثا ضعيفا . قال الذهبي والتاج السبكي : إن النسائي أحفظ من مسلم صاحب الصحيح . هذا ملقط من مقدمة تحفة الأحوذى (٦٤ - ٦٥) ، والتذكرة (ج ٢ : ٢٦٦ - ٢٦٩) ، والتهذيب (ج ١ : ٣٧ - ٣٩) ، وآنحاف النبلاء (١٨٩ - ١٩٠) ، وبستان المحدثين . هذا وقد ادعى الشيخ التقي التقي العلامة عبد الصمد شرف الدين في مقدمته القيمة للسنن الكبرى (١٧ - ١٩) أن حكاية ابن

وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني ،

الاثير المذكورة كذب وزور . ولنا في كلامه نظر لا يخفى على الباحث المتأمل . (وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه)  
بفتح الميم وتخفيف الجيم وبينهما ألف وفي الآخر هاء ساكنة لا تاء مربوطة (القزويني) بفتح القاف وسكون  
الزاي وكسر الواو وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون ، نسبة إلى قزوين وهي من أشهر مدن عراق العجم . كانت  
ولادته سنة ٥٢٠٩هـ ، وتوفي يوم الاثنين ، ودفن يوم الثلاثاء لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٥٢٧٣هـ ، وله أربع وستون سنة .  
وهو الحافظ الكبير المشهور المفسر أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربيعي بالولاء (نسبة إلى ربيعة) القزويني ، مصنف  
كتاب السنن في الحديث ، كان إماما في الحديث عارفا بعلومه وجميع ما يتعلق به . ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة  
وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث ، وله تفسير القرآن الكريم ، وتاريخ مليح ، وكتابه في الحديث  
أحد الصحاح الستة . قال الخليلي : ثقة كبير متفق عليه محتج به ، له معرفة بالحديث وحفظ ، وله مصنفات في السنن  
والتفسير والتاريخ . قال : وكان عارفا بهذا الشأن . سمع أصحاب مالك والليث . وعنه أبو الحسن القطان وخلق  
سواه . قال السدي في مقدمة تعليقه على سنن ابن ماجه : قد اشتمل هذا الكتاب من بين الكتب الست على شئون كثيرة  
انفرد بها عن غيره . والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفا ، وليس بكلي ، لكن الغالب كذلك . ولقد ألف الحافظ  
الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيري في زوائده تأليفا ، نبه على غالبا . وقال السيوطي في حاشية الكتاب : قال  
الحافظ تقي الدين الرازمي : إنه قال : سمعت والدي يقول : عرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازي  
فاستحسنه ، وقال : لم يخطئ إلا في ثلثة أحاديث . وقال في حاشية النسائي نقلًا عن غيره : إن ابن ماجه قد انفرد  
بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث ، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل  
حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وإسماعيل بن زياد السكوني  
وغيرهم . وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي أنه نظر فيه فقال : لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه  
ضعف ، فهي حكاية لا تصح لانتقطاع سندها وإن كانت محفوظة ، فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية  
أو أراد من الكتاب بعضه ، ووجد فيه هذا القدر . وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو  
ساقطة أو منكرة ، وذلك محكي في كتاب الملل لأبي حاتم - انتهى . قال السدي : وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة في  
المرتبة ، فلذلك أخرجه كثير من عدده في جملة الصحاح الستة ، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة - انتهى .  
وقال الذهبي : سنن أبي عبد الله كتاب حسن ، لو لا ما كدر من أحاديث واهية ليست بالكثيرة . قال أبو الحسن  
القطان صاحب ابن ماجه : في السنن ألف وخمس مائة باب ، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث . وقال ابن الأثير :  
كتابه كتاب مفيد قوي النفع في الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكورة ، حتى نقل عن المزني أن الغالب فيما انفرد به -  
يعني بذلك ما انفرد به من الحديث عن الأئمة الخمسة - الضعف ، ولذا لم يصفه غير واحد إلى الخمسة بل جعلوا السادس  
الموطأ . وفيه عدة أحاديث ثلاثيات من طريق جبارة بن المغلس ، وفيه حديث في فضل قزوين منكرو بل موضوع ،

وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي،

ولذا طعنوا فيه، وفي مصنفه وواضعه رجل اسمه ميسرة. قال الحافظ في التهذيب (ج ٩: ص ٥٣١): كتبه في السنن جامع جيد كثير الأبواب والغرائب، وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغني أن السري كان يقول: مهما انفرد بغير فيه فهو ضعيف غالباً. وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكورة. ونقل القاري عن الحافظ أنه قال: وأول من أضاف ابن ماجه إلى الحنابلة الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في أطرافه، وكذا في شروط الأئمة الستة، ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الإكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ المزني، وقدموه على الموطأ لكثرة زوائده على الحنابلة بخلاف الموطأ، انتهى. تنبيهه اختلف في ماجه فقيل: إنه لقب والد محمد بن يزيد. وقيل: لأنه اسم أمه. قال القاري في المرقاة ما لفظه: بإثبات ألف يعني في ابن ماجه خطأ، فإنه بدل من ابن يزيد، ففي القاموس: ماجه لقب والد محمد بن يزيد صاحب السنن لأجدده. وفي شرح الأربعين: أن ماجه اسم أمه - انتهى. وقال صاحب الحطة: والصحيح أن ماجه أمه، وعلى كلا القولين يكتب الألف على لفظ ابن في الرسم ليعلم أنه وصف لمحمد لا لما يليه، فهو مثل عبد الله بن مالك بن بختة وإسماعيل بن إبراهيم ابن علي. وفي إنجاح الحاجة: «ماجه»، على ما ذكر المجد في القاموس، والنسوي في تهذيب الأسماء، لقب والده لأجدده - انتهى. والصحيح هو الأول - انتهى ما في الحطة. قال في تاج العروس شرح القاموس (ج ٢: ص ١٠٢) ما لفظه: «ماجه»، بسكون الهاء كما جزم به الشمس بن خلكان: لقب والد محمد بن يزيد القرويني صاحب السنن لأجدده - أي لا لقب جده - كما زعمه بعض. قال شيخنا: وما ذهب إليه المصنف فقد جزم به أبو الحسن القطان، وواقفه على ذلك هبة الله بن زاذان وغيره، قالوا: وعليه فيكتب ابن ماجه بالألف لا غير. وهناك قول آخر ذكره جماعة وصحوه وهو أن ماجه اسم لأمه - انتهى. (وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن) بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي (الدارمي) بكسر الراء المهملة نسبة إلى دارم بن مالك بطن كبير من تميم. ولد سنة ١٨١هـ، وتوفي يوم التروية ودفن يوم عرفة. وقيل مات يوم الخميس يوم عرفة ودفن يوم الجمعة للعاشر من ذي الحجة سنة ٢٥٥هـ، وله من العمر أربع وسبعون سنة. وهو الإمام الحافظ شيخ الإسلام عالم سمرقند صاحب المسند المشهور، وهو على الأبواب لا على الصحابة على خلاف اصطلاح المحدثين. سمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وجعفر بن عون وطبقتهم بالخرمين وخراسان والهمام والعراق ومصر. وحدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد والنسائي خارج سننه وآخرون. وقال الخطيب: كان أحد الحفاظ والرحالين، موصوفاً بالثقة والصدق والورع والزهد، استقضى على سمرقند فأبى فألح عليه السلطان فقبض بقبضة واحدة ثم استعفى فأعني - إلى أن قال: وكان على غاية العقل وفي نهاية الفضل يضرب به المثل في الديانة والحلم والاجتهاد والعبادة والقتل. صنف المسند والتفسير وكتاب الجامع. قال أحمد بن حنبل وذكر الدارمي: عرضت عليه الدنيا فلم يقبل. وقال أبو حاتم بن حبان: كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وحدث وأظهر

وأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي،

السنة في بلده ودعا إليها وذب عن حريمها وقع من خلفها . وقال الحاكم أبو عبد الله : كان من حفاظ الحديث المبرزين . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : إمام أهل زمانه . وارجع لكشف حال مسنده وبيان مرتبه إلى تدريب الراوي (٥٧) ، ومقدمة المشكوة في مصطلح الحديث للشيخ الدهلوي ، وثبت الشيخ محمد عابد السندی ، وتوضيح الأفكار للآمير اليماني (وأبي الحسن علي بن عمر) بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الشهير صاحب السنن (الدارقطني) بالبدال المهمل بعدها ألف ثم راء مهمله مفتوحة وقاف مضمومة وطاء مهمله ساكنة وفي آخرها نون منسوب إلى دار القطن محلة كبيرة كانت ببغداد قديما . ولد سنة ٥٣٠٥ هـ أو سنة ٥٣٠٦ هـ ، ومات يوم الأربعاء لثمان خلون من ذي القعدة سنة ٥٣٨٥ هـ ، وله ثمانون سنة . قال الذهبي في التذكرة (ج ٣ : ص ١٩٩ - ٢٠٢) : سمع البغوي وابن أبي داود وابن صاعد وابن دريد وخبلايق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط ، وارتحل في كونه إلى مصر وشام ، وصنف التصانيف . حدث عنه الحاكم وأبو حامد الأسفرائني وتمام الرازي والحافظ عبد الغني الأزدي وأبو بكر البرقاني وأبو ذر المروزي وأبو نعيم الأصبهاني - صاحب حلية الأولياء - وأبو محمد الخلال والقاضي أبو الطيب الطبري وأبو محمد الجوهري وأم سواهم . قال الحاكم : صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع وإماما في القراء والتحوين . وأتت في سنة سبع وستين ببغداد أربعة أشهر ، وكثر اجتماعا فصادفته فوق ما وصف لي ، وسألته عن العلل والشيخوخ ، وله مصنفات يطول ذكرها فأشهد أنه لم يخلف على أديم الأرض مثله . وقال الخطيب : كان فريده عصره وإمام وقته ، وانتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد والأخذ من علوم كالقراءات ، فإن له فيها مصنفا سبق فيه إلى عقد الأبواب قبل فهرس الحروف ، وتأسى القراء به بعده ، ومن ذلك المعرفة بمذاهب الفقهاء ، بلغني أنه درس الفقه على أبي سعيد الأصبهاني ، ومنها المعرفة بالآداب والشعر قليل كان يحفظ دواوين جماعة ، منها ديوان السيد الحميري ، ولهذا نسب إلى التشيع . قال ابن الذهبي : ما أبعدته من التشيع . قال القاضي أبو الطيب الطبري : الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث . قال الذهبي : إذا شئت أن تبين براعة هذا الإمام فطالع العلل له فإنك تندم وتطول تعجبك - انتهى ما في التذكرة مختصرا ملخصا . وارجع للتفصيل إلى إتحاف النبلاء (٣١٦ - ٣١٧) ، وتاريخ ابن خلكان (ج ١ : ص ٣٣١) ، وبستان المحدثين (٤٨ - ٤٩) (وأبي بكر أحمد بن الحسين) بن علي بن عبد الله بن موسى الحسروجردي (البيهقي) نسبة ليهيقي ، بوحدة مفتوحة ومثناة تحية ساكنة وهاء مفتوحة قفاف ، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخا منها . ولد بحسروجرد - قرية من قرأها - في شعبان سنة ٥٣٨٤ هـ ، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة ٥٤٥٨ هـ بنيسابور ، وله من العمر أربع وسبعون سنة ، ونقل إلى بيهق ودفن بحسروجرد . وقال أبو الحسن عبد الغافر في ذيل تاريخ نيسابور : أبو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الأصولي الدين الورع واحد زمانه في الحفظ وفرد أقرانه في الإيقان والضبط من كبار أصحاب الحاكم (أبي عبد الله بن البيهقي في

وأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري ،

الحديث) ، ويزيد عليه بأنواع من العلوم كتب الحديث وحفظه من صباه وتفقه وبرع وأخذ في الأصول وارتحل إلى العراق والجمال والحجاز ثم صنف ، وتوالياه تقارب ألف جزء ما لم يسبقه إليه أحد ، وجمع بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث . طلب منه الأئمة الانتقال من الناحية إلى نيسابور لسباع الكتب فأتى في سنة إحدى وأربعين وأعدوا له المجلس لسباع كتب المعرفة ، وحضره الأئمة ، وكان على سيرة العلماء قانعا باليسير . قال الذهبي : ولم يكن عنده سنن النسائي ولا جامع الترمذي ولا سنن ابن ماجه ، بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، وعنده عوال ، وبورك له في عمله لحسن مقصده وقوة فهمه وحفظه ، وعمل كتابا لم يسبق إلى تحريرها ، منها الأسما والصفات مجلدان ، والسنن الكبير عشر مجلدات ، ومعرفة السنن والآثار أربع مجلدات ، وشعب الإيمان مجلدان ، ودلائل النبوة ثلاث مجلدات ، والسنن الصغير مجلدان ، والزهد مجلد ، والبعث مجلد ، والدعوات مجلد ، ونصوص الشافعي ثلاث مجلدات ، والمدخل مجلد ، والترغيب والترهيب مجلد ، ومناقب الشافعي ، ومناقب أحمد ، وكتب عديدة لا أذكرها . قال إمام الحرمين أبو المعالي : ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي فإن له المنة على الشافعي لتصنيفه في نصرته مذهبه . سمع أبا عبد الله الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا علي الروذباري وخالقا بخرسان وبنفداد والكوفة . وحدث عنه شيخ الإسلام أبو إساعيل الأنصاري بالإجازة وولده إساعيل بن أحمد وأبو عبد الله الفزارى وخلق كثير . انتهى كلام الذهبي مختصرا . وقد بسط ترجمته في إتخاف النبلاء (١٩٠ - ١٩١) ، وبستان المحدثين (٥٤ - ٥٥) . (وأبي الحسن رزين) بفتح الراء وكسر الزاي ، ابن معاوية السرقسطي (العبدري) بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وفتح الدال المهملة وبالراء المحففة ، منسوب إلى عبد الدار بن قصي بطن من قريش ، وهذه النسبة على خلاف قواعد النسبة . وهو الذي جمع الكتب الستة في كتابه تجريد الصحاح الستة ، وهو أكبر الكتب الذي رأها ابن الأثير الجزري وأعمها حيث حوى الكتب الستة التي هي أم كتب الحديث وأشهرها ، لكن قد أودع فيه أحاديث في أبواب غير تلك الأبواب أولى بها ، وكرر فيه أحاديث كثيرة وترك أكثر منها ، وفيه أيضا أحاديث كثيرة لا توجد في كتب أصول الستة ، وقد اعتمد في ترتيب كتابه هذا على أبواب البخاري ، وذكر فيه أيضا أقوال التابعين والأئمة سيما فقه مالك ، كما يظهر من كلام ابن الأثير في مقدمة كتابه جامع الأصول لأحاديث الرسول . قال الشوكاني في الفوائد المجموعة (١٩) : لقد أدخل رزين بن معاوية العبدري في كتابه الذي جمع بين دواوين الإسلام بلايا وموضوعات لا تعرف ولا يدري من أين جاء بها ، وذلك خيانة المسلمين ، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين في جامع الأصول ولم ينبه على عدم صحته في نفسه إلا نادرا كقوليه بعد ذكر هذه الصلوة أي صلوة الرغائب المشهورة التي اتفق الحفاظ على أنها موضوعة ما لفظه : هذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين ولم أجده في واحد من الكتب الستة ، والحديث مطعون فيه - انتهى كلام الشوكاني . قال المؤلف في الإكمال ، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة (ج ٢ : ص ١٢) : مات رزين بعد العشرين

وغيرهم، وقليل ما هو. وإني إذا نسبت الحديث إليهم كأنني أسندت إلى النبي ﷺ، لأنهم قد فرغوا منه، وأغنونا عنه. وسردت الكتب والأبواب كما سردها، واقفيت أثره فيها، وقسمت كل باب غالبا على فصول ثلاثة، أولها ما أخرجها الشيخان أو أحدهما،

وخمس مائة. وقال العلامة القنوجي البوفالي في الإتحاف (٣٥): توفي سنة خمس وثلاثين وخمسة، فانه أعلم (وغيرهم) بالجر عطفًا على أبي عبد الله. وقيل بالرفع، عطفًا على «مثل» (وقليل ما) ما زائدة إيهامية تزيد الشروع والمبالغة في القلة (هو) أي غيرهم والإفراد للفظ «غيرهم»، وهو مبتدأ، خبره «قليل»، يعني غير الأئمة الثلاثة عشر المذكورين قليل، كالنووي وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم. ولما قال فيما قدمه: «فأعلت ما أغفلت» استشعر اعتراضًا بأن الإعلام الحقيقي إنما هو بإيراد الإسناد الكلي ليرتب عليه معرفة رجاله التي يتوقف عليها الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وسائر أحواله، وأيضا كان طعن بعض القاد على صاحب المصايح من جهة ترك ذكر الإسناد وهو باق على حاله لأنه لم يتأت ذكر الإسناد بذكر أحد من المؤلفين، فاعتذر عن الإشكال، فقال (وإني إذا نسبت) أي كل حديث (إليهم) أي إلى بعض الأئمة المذكورين المعروفة كتبهم بأسانيدهم (كأنني أسندت) أي الحديث برجاله (إلى النبي ﷺ) أي فيما إذا كان الحديث مرفوعا وهو الغالب (لأنهم قد فرغوا منه) أي من الإسناد الكامل بذكرهم على حد قوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥: ٨﴾ (وأغنونا) بهزمة قطع، أي جعلونا في غنى وكفاية (عنه) أي عن ذكر الإسناد. وقال القاري: أي عن تحقيق الإسناد من وصله وقطعه ووقفه ورضه وضعفه وحسنه وصحته ووضعته، ومن ثم لزم الأخذ بنص أحدهم على صحة السند أو الحديث أو على حسنه أو وضعفه أو وضعه (وسردت الكتب والأبواب) أي أوردتها ووضعها متتابعة ومتوالية (كما سردها) أي رتبها وعينها بغوى في المصايح (واقفيت) أي اتبعت (أثره) بفتحين وقيل بكسر الهزلة وسكون المثناة، أي طريقه (فيها) أي في الكتب والأبواب من غير تقديم وتأخير وزيادة وتغيير، فإن ترتيبه على وجه الكمال وتبويه في غاية من الحسن (وتسمت) بالتخفيف (غالبا) أي في غالب الأحوال، وقد الغالية بمعنى الأكثرية؛ لأنه قد لا يوجد الفصل الأول أو الثاني أو الثالث أو الثاني والثالث كلاهما في بعض الأبواب كما يأتي (أولها) أي أول الفصول في هذا الكتاب بدل قول بغوى في المصايح «من الصحاح» (ما أخرجها) أي رواه (الشيخان أو أحدهما) أي بزعم صاحب المصايح لما سيأتي من قوله «وإن عثرت على اختلاف في الفصلين»، أو المراد في الغالب، والناذر كالمعدوم. والمراد بالشيخين في اصطلاح المحدثين: البخاري ومسلم. والإخراج والتخريج هو إيراد المحدث الحديث بسنده في كتابه، ويقال له الرواية أيضا، فلا يقال في حق أحد ممن جمع الأحاديث في مؤلفاتهم ونقلوها من كتب الأصول الصحاح الستة والمسانيد والمعاجم والسنن وأمثالها كالغوى في المصايح والخطيب في المشكوة والحيدى في الجمع بين الصحيحين وابن الأثير في جامع الأصول والسيوطي في جمع

واكتفيت بهما وإن اشترك فيه الغير لعلو درجتهما في الرواية. وثانيها ما أورده غيرها من الأئمة المذكورين. وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة

الجوامع والمناوي في الجامع الأزهر والهيشي في مجمع الزوائد والروادى المغربى المالكي في جمع الفوائد وأمثالهم أنه أخرج أو خرجه أو رواه في كتابه، لأنه لم يرو هؤلاء تلك الأحاديث في كتبهم بأسانيدهم بل نقلوها من الكتب المروية فيها مع ذكر الصحابة وذكر من خرجها من المحدثين. والفرق بين المخرج اسم فاعل والمخرج في قولهم في بعض الأحاديث «عرف مخرجه» أو «لم يعرف مخرجه» أن المخرج (بالشديد أو التخفيف على صيغة اسم الفاعل) هو ذاكر الحديث على سبيل الرواية كالبخارى مثلا، وأما المخرج المذكور في القول المتقدم فهو (بفتح الميم والراء اسم مكان) بمعنى محل خروجه، وهو الصحابي الراوي للحديث، أو رجاله الراوون له، لأنه خرج منهم، وقد يطلق لفظ الإخراج أو التخريج على ذكر الحديث وإيراده مطلقا أى أعم من أن يذكره بسنده على سبيل الرواية، أو يذكره على سبيل النقل من الأصول مع ذكر المخرج أى الصحابي، والمخرج أى المحدث الذى رواه في كتابه. وعلى هذا يجوز أن يقال خرجه أو أخرج الخيط في المشكوة والهيشي في مجمع الزوائد ونحو ذلك، فيكون الإخراج والتخريج أعم من الرواية. ثم رأيت الجزائرى قال في توجيه النظر (١٤٢) أما المخرج بفتح الميم فهو في الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضوع الذى ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم، وأما التخريج فيطلق على معنيين: أحدهما إيراد الحديث بإسناده في كتاب أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للغاربة، والأولى أن يقولوا الإخراج كما يقوله غيرهم. الثانى عزو الأحاديث إلى من أخرجها من الأئمة، ومنه قيل «خرج فلان أحاديث كتاب كذا» و«فلان له كتاب في تخريج أحاديث الأحياء» ونحو ذلك - انتهى. وقد أطلق بعضهم لفظ الرواية على ذكر الحديث معلقا من غير سند، كما قال المجد بن تيمية في المنتقى وحفيده في فتاواه وابن قدامة في المغنى والخيط في المشكوة في حديث أبي هريرة الذى ذكره مسلم تعليقا بلفظ «إذا قرئ فأنتصوا» - برواه مسلم. وهذا الإطلاق غير جيد عندي بل غير صحيح (واكتفيت بهما) أى بذكرهما في التخريج (وإن اشترك) وصلىة لا تطلب جزاء وجوابا (فيه الغير) أى في تخريج الحديث وروايته غيرهما من المحدثين كبقية الكتب الستة ونحوها (لعلو درجتهما) ورفعة شأنهما على سائر المخرجين مع الفرق بينهما (في الرواية) متعلق بالعلو أى في شرائط اسنادها والتزام صحتها ما لم يلتزمه غيرهما من المحدثين فلا يحتاج مع تخريجهما إلى ذكر رواية غيرهما الذين اشتركوا فيه في نفس صحة الحديث وإن كان لرواية الغير مدخل في تقوية الحديث وتأيدته وتوكيده، لكن ما ذكرت الغير طلبا للاختصار (وثانيها) أى الفصول، وهو المعبر عنه في المصايح بقوله «الحسان» (على معنى الباب) أى على معنى عقده الباب (من ملحقات) بفتح الحاء، ومن بيانية لما اشتمل (مناسبة) بكسر السين صفة للملحقات، والمراد بها زيادات ألحقها صاحب المشكوة على وجه

مع محافظة على الشريعة وإن كان مأثورا عن السلف والخلف. ثم إنك إن فقدت حديثا في باب فذلك عن تكرير أسقطه، وإن وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره أو مضموما إليه تمامه فعن داعي اهتمام أتركه وألحقه،

المناسبة بكل كتاب وباب غالبا لزيادة الفائدة (مع محافظة على الشريعة) أى من إضافة الحديث إلى راويه من الصحابة والتابعين ونسبه إلى مخرجه من الأئمة المذكورين. ولما كان صاحب المصايح ملتزما للأحاديث المرفوعة في كتابه في الفصلين ولم يلتزم المصنف ذلك به عليه بقوله (وإن كان) أى المشتمل (مأثورا) أى منقولاً ومروياً (عن السلف) المتقدمين وهم الصحابة (والخلف) أى المتأخرين وهم التابعون، يعنى أنه لم يلتزم ذكر الأحاديث المرفوعة في ما زاد من الفصل الثالث، بل أورد فيه بعض ما روى من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم المناسبة للباب أيضا. ومن المعلوم أنه يطلق عليه أيضا لفظ الحديث. واعلم أنه لم يذكر البغوى في المصايح القسم الأول والثاني بعنوان الفصل. بل عبر الأول أى أحاديث الشيخين أو أحدهما بقوله «من الصحاح»، والثاني أى أحاديث غيرهما بقوله «من الحسان»، وهو اصطلاح حادث، ولا مشاحة فيه، وقد تقدم. وعبرهما صاحب المشكوة بالفصل الأول والثاني، وزاد الفصل الثالث من عند نفسه، وأورد الأحاديث فيه من الكتب المذكورة من الصحيحين وغيرهما، وذكر أيضا الآثار الموقوفة، والتزم ذكر الراوى من الصحابة والتابعين وذكر المخرج من الأئمة المحدثين (ثم إنك إن فقدت حديثا) من هنا شرع في بيان بعض تصرفاته في المصايح، أى بعدما ذكرت لك أيها الناظر في كتابي هذا أني التزمت متابعة صاحب المصايح في كل باب إن فقدت من محله حديثا من أصله الذى هو المصايح (في باب) مثلا أو في كتاب وما وجدته بالكلية (فذلك) الفقدان وعدم الوجد ليس صادرا عن سهو بل صدر (عن تكرير) أى عن تكرار وقع في المصايح (أسقطه) أى لم أذكر ذلك الحديث في الباب الذى ذكره فيه في المصايح لكونه وقع مكررا فخذفته لأجل التكرار وذكرته في موضع آخر بعينه من غير تغيير (وإن وجدت آخر) أى حديثا آخر (بعضه) بالنصب بدل من آخر (متروكا) حال (على اختصاره) الضمير فيه للحديث، ويؤيده قوله (أو مضموما إليه تمامه) وقيل لمحي السنة، والأول أظهر فإنه حينئذ يكون الكلام على نسق واحد. وأما على الثاني فيحصل تفكيك الضمير ثم المعنى، أو وجدت حديثا آخر مضموما إليه تمامه الذى أسقطه البغوى أو أتى به في محل آخر (فعن داعي اهتمام) الفاء جرائية، أى فذلك الترك أو الضم لم يقع اتفاقا، وإنما صدر عن موجب اهتمام. وقيل عن بمعنى اللام أى لأجل باعث اهتمام اقتضى أني (أتركه) على اختصاره في الأول (وألحقه) الواو بمعنى أو أى وألحقه في الثاني لغوات الداعي والباعث على اختصاره، فهو لف ونشر مرتب. والمعنى أنه قد يكون حديث اختصره الشيخ البغوى فأتركه أنا أيضا على اختصاره، وقد أضمت



وإن عثرت على إختلاف في الفصلين من ذكر غير الشيخين في الأول وذكرهما في الثاني فاعلم أنى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين للحميدى،

إليه بقية الحديث ، وذلك لشيء يدعونى إلى تركه على اختصاره أو إلى ضم بقيته إليه ، أما الداعى إلى تركه مختصرا فهو أن يكون جزء من حديث طويل مناسباً للباب دون باقى أجزائه ، أو يكون حديثاً مشتملاً على معان كثيرة يقتضى كل باب معنى من معانيه أى يكون جزء منه مناسباً لهذا الباب ، وجزء آخر للباب آخر ، وهكذا . وأورد الشيخ كلا فى بابه فأقتنى أثره فى الإيراد أى أختصره وأقتصر على جزء منه فى هذا الباب ، وأذكر جزء آخر فى ذلك الباب ، وما لم يكن على هذين الوصفين ألحقت معه بقيته . وإن ذكره الشيخ مختصراً . وحاصل المعنى أن بعض الروايات كان مختصراً عن حديث طويل وكان جزء منه مناسباً للباب دون باقى أجزائه فتركه فى المشكوة أيضاً على الإختصار ، وما كان يقتضى إتمام الحديث بجميع أجزائه أتمه فى المشكوة (وإن عثرت) اطلعت (على إختلاف) بينى وبين صاحب المصايح (فى الفصلين) الأول والثانى دون الثالث فإنه ليس محلاً للخلاف ، ويبان الإختلاف قوله (من ذكر غير الشيخين فى الأول) أى فى الحديث المذكور فى الفصل الأول (وذكرهما فى الثانى) من الفصلين بأن يسند بعض الأحاديث فيه إليهما أو إلى أحدهما (كتابى الجمع) ثنية مضاف أى كتابين أحدهما (الجمع بين الصحيحين) أى بين كتابى البخارى ومسلم المسمين بالصحيحين (لحميدى) متعلق بالجمع ، وهو بالتصغير نسبة لجدّه الأعلى حميد الحافظ أبى عبد الله محمد ابن أبى نصر قنوح بن عبد الله بن حميد بن يصل<sup>١</sup> الأزدي الأندلسى<sup>٢</sup> الميورقى القسرى سمع بالأندلس ومصر والشام والعراق وسكن بغداد ، وكان من كبار تلامذة ابن حزم ، حدث عنه فأكثر ، وعن أبى عبد الله القضاعى وأبى عمر ابن عبد البر وأبى القاسم الجيانى الدمشقى وأبى بكر الخطيب وغيرهم ، ولم يزل يسمع ويكثر ويحدث حتى كتب عن أصحاب الجوهري وابن المذهب . سمع بإفريقية كثيراً ولحق بمكة كريمة المروزية راوية البخارى أول رحلته وكان فى سنة ثمان وأربعين وأربع مائة . قال يحيى بن البناء : كان الحميدى من اجتهاده ينسخ بالليل فى الحر فكان يجلس فى إجانة ماء يتبرد به . وقال الحسين بن محمد بن خسرو : جاء أبو بكر بن ميمون فدق على الحميدى وظن أنه قد أذن له فدخل فوجده مكشوف الفخذ فبكى الحميدى ، فقال : والله لقد نظرت إلى موضع لم ينظره أحد منذ عقلت . وقال يحيى بن إبراهيم السلماسى : قال أبى : لم تر عيناي مثل الحميدى فى فضله ونبله وغزارة علمه وحرصه على نشر العلم . قال : وكان ورعاً ثقة إماماً فى الحديث وعلمه ورواياته متحقفاً فى علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة ، فصح العبارة متبحراً فى علم الأدب والعريضة والترسل ، وله كتاب الجمع بين الصحيحين وهو مشهور ، وأخذته الناس عنه ، وله أيضاً تاريخ علماء الأندلس سماه « جذوة المقتبس » فى مجلد واحد ، ذكر فى خطبته أنه كتبه من حفظه ، وذكره

(١) بفتح الياء المثناة من تحتها وكسر الصاد المهملة وبعدها لام .

(٢) نسبة إلى ميورقة بفتح الميم وضم المثناة من تحتها وسكون الواو وفتح الراء والقاف وبعدها هاء ساكنة .

## وجامع الأصول اعتمدت على صحيحى الشيخين

الأمير أبو نصر علي بن ما كولا صاحب كتاب الإكمال فقال: أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدى وهو من أهل العلم والفضل واليقظ، وقال: لم أر مثله في عفته ونزاهته وورعه وتشاغله بالعلم. وقال القاضي عياض: أبو عبد الله الحميدى سمع بميورة عن أبي محمد بن حزم قديما، وكان يتعصب له ويميل إلى قوله؛ وكان قد أصابه فيه فتنه علماء شددوا على ابن حزم، ففرج الحميدى إلى المشرق. قال الذهبي: روى عنه محمد بن علي الخلال وإسماعيل بن محمد الطلحى وشيخه أبو بكر الخطيب وآخرون، وكان صاحب حديث كما ينبغي علما وعملا، وكان ظاهريا ويسر ذلك بعض الأسرار - انتهى مختصرا.

قال ابن الصلاح في الفائذة الرابعة من مقدمته: ويكنى وجوده في كتاب من اشترط الصحيح وكذلك ما يوجد في الكتب المخرجة من تنمة محذوف أو زيادة شرح وكثير من هذا موجود في الجمع للحميدى، فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطنى لكونه من تلك الزيادات التي لا وجود لها في واحد من الصحيحين. قال العراقي: وهذا مما أنكر على الحميدى لأنه جمع بين كتابين فمن أين تأتى الزيادة، قال: واقضى كلام ابن الصلاح أن الزيادات التي تقع في كتاب الحميدى لها حكم الصحيح، وليس كذلك، لأنه ما رواه بسنده كالمستخرج ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا واشترط فيها الصحة حتى يقلد في ذلك. قال الحافظ: قد أشار الحميدى إجمالا وتفصيلا إلى ما يظل ما اعترض به عليه، أما إجمالا فقال في خطبة الجمع: وربما زدت زيادات من تنمات وشرح بعض ألفاظ الحديث ونحو ذلك، وقفت عليها في كتب من أعتنى بالصحيح كالإسماعيلى والبرقانى، وأما تفصيلا فعلى قسمين: جلى، وخفى، أما الجلى فيسوق الحديث، ثم يقول في أثناءه «إلى هنا انتهت رواية البخارى، ومن هنا رواه البرقانى». وأما الخفى فإنه يسوق الحديث كاملا أصلا وزيادة، ثم يقول: أما من أوله إلى كذا فرواه فلان، وما عداه زاده فلان، أو يقول: لفظه كذا زادها فلان، ونحو ذلك. وإلى هذا أشار ابن الصلاح بقوله «ربما نقل من لا يميز، وحينئذ فزيادته حكم الصحة لنقله لها عن اعتنى بالصحيح، كذا في التدريب (٣٣ - ٣٤). مات ببغداد ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ٤٨٨ هـ. وكان مولده قبل العشرين وأربعمئة (وجامع الأصول) بالجر عطفًا على الجمع أى والآخر جامع الأصول أى الكتب الستة للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد المشهور بابن الأثير الجزرى صاحب النهاية في غريب الحديث. كان عالما محدثا لغويا روى عن خلق من الأئمة الكبار، كان بالجزيرة، وانتقل منها إلى الموصل سنة خمس وستين وخمسة، ولم يزل بها إلى أن قدم بغداد حاجا وعاد إلى الموصل، ومات بها يوم الخميس سلخ ذى الحجة سنة ٥٠٦ هـ. كذا في الإكمال. وقال ابن خلكان في تاريخه (ج ١: ص ٤٤١): قال أبو البركات بن المستوفى في تاريخه في حقه: أشهر العلماء ذكرا، وأكبر النبلاء قدرا، وأحد الأفاضل المشار إليهم، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم. أخذ النحو عن شيخه أبي محمد سعيد بن المبارك الدهان، وسمع الحديث متأخرا، ولم تتقدم روايته، وله المصنفات البديعة، منها: جامع الأصول في أحاديث الرسول، جمع فيه بين الصحاح الستة، وهو على وضع كتاب

ومتنيهما. وإن رأيت اختلافا في نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الأحاديث،

رزين إلا أن فيه زيادات كثيرة عليه. ومنها: كتاب النهاية في غريب الحديث، وكتاب الشافي في شرح مسند الإمام الشافعي، وغير ذلك من التصانيف. وكانت ولادته بحزيرة ابن عمر في أحد الربيعين سنة ٤٤٤ هـ، ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل ثم عرض له مرض كف يديه ورجليه فنعته من الكتابة مطلقا، وقام في داره يغشاه الأكارب والعلاء. انتهى مختصرا. وهو أخو عز الدين بن الأثير الجزري صاحب الكامل في التاريخ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (وهنتيها) عطف يان. قال القاري: وإنما لم يكتب بها لأنه ربما يحتمل أن يتوهم أن تتبعه واستقرائه غير تام، فإذا وافق الحميدي وصاحب الأصول يصير الظن قويا بصحة استقرائه لمواقفة، ولو اكتفى بتتبع الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول لاحتمل وقوع القصور في استقرائهما، فبعد اتفاق الأربعة يمكن الحكم بالجزم على سهو البغوي. انتهى. وتوضيح الكلام في هذا المقام أن المصنف يقول: قد تقرر أن ما أورده الشيخ محي السنة من الأحاديث في القسم الأول فهو من الشيخين منها أو من أحدهما، وما أورده في القسم الثاني فهو من غيرهما من الأئمة المذكورين، وقد يذكر الشيخ حديثا في الأول ونسبته أنا إلى غير الشيخين، وذلك مذكور في مواضع، كما في الفصل الأول من باب سنن الوضوء، ومن باب فضائل القرآن، ومن باب السلام من كتاب الآداب وغيرها، ونسبت بعض أحاديث القسم الثاني إلى الشيخين، كما في الفصل الثاني من باب ما يقرأ بعد التكبير، وباب الموقف وغيرها، فاعلم أن عذري في ذلك ودليلي عليه أني تتبعت كتابين جمع فيهما أحاديث الشيخين، أحدهما كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدي، والثاني جامع الأصول لابن الأثير الجزري، ولم أقصر في معرفة أحاديث الشيخين على تتبع هذين الكتابين، بل اعتمدت على صحيح الشيخين ومتنيهما أي أصل كتابيهما ونفسيهما دون الجمع بين الصحيحين، وجامع الأصول المشتملين عليهما المغايرين لهما كالشرحين لهما، فما وجدت من الأحاديث للشيخين في الكتابين المذكورين وفي أصلي صحيحيهما نسبتها إليهما وما لم أجد لم أنسب إليهما وإن كان مخالفا لما ذكره الشيخ محي السنة. وهذا ادعاء منه كمال التبع والتصفح لأحاديث الشيخين، يعني لو اقتصر على تتبع الكتابين وقلت: ليس هذا الحديث للشيخين، لكان لقائل أن يقول: لعله يكون في متني صحيحيهما، ووقع القصور في استقراء الحميدي والجزري. ولو اقتصر على متني صحيحيهما يقال: لعله يوجد في كتابي الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول، ووقع القصور في استقراء المصنف وتبعه، فتبعت الكل ليحصل الوثوق والاعتماد في هذه النسبة على وجه الكمال أي ويقع الجزم بسهو الشيخ البغوي، كذا في اللغات (وإن رأيت اختلافا في نفس الحديث) أي في متن الحديث بأن يكون أورده الشيخ في المصايح بلفظ، وأنا أورده في المشكوك بلفظ آخر مخالفا للفظه في المصايح (فذلك) أي الاختلاف ناشئ (من تشعب طرق الأحاديث) أي اختلاف أسانيدنا وتعددنا إذ كثيرا ما يقع للشيخين وغيرهما سوق الحديث الواحد من عدة طرق بألفاظ مختلفة، فاللفظ الذي أورده الشيخ لعله جاء بطريق، واللفظ الذي أورده جاء من طريق آخر. لما كان ههنا محل أن يقال:

ولعل ما اطلمت على تلك الرواية التي سلكها الشيخ -رضى الله عنه- وقليلًا ما تجد أقول « ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول، أو وجدت خلافها فيها، فإذا وقفت عليه فانسب القصور إلى لقلة الدراية، لا إلى جناب الشيخ رفع الله قدره في الدارين، حاشا لله من ذلك. رحم الله من إذا وقف على ذلك نهنا عليه، وأرشدنا طريق الصواب. ولم آل جهدا

فلم لم تورده بلفظ الشيخ، ولم اخترت هذا اللفظ؟ قال في جوابه: (ولعل ما اطلمت على تلك الرواية التي سلكها الشيخ) أى اختارها وأوردها في مصابيح، فلما لم أطلع عليها كيف أوردها. أى قآنى باللفظ الذى وقفت عليه (وقليلًا ما) زيادة « ما » لتأكيد القلة ونصب « قليلًا » على المصدرية لقوله (أقول) أى وتجندى أقول قولًا قليلًا ما، فى أى غاية من القلة، والمقول قوله (ما وجدت هذه الرواية) التي أوردها الشيخ فى المصابيح مثلاً (فى كتب الأصول) المراد بها كتب أئمة المحدثين ومؤلفاتهم التي هى أصول الروايات ومعادنها والعمدة فى هذا الباب (ووجدت) من جملة المقول، أو للتويع (خلافها فيها) أى خلاف هذه الرواية فى الأصول (فإذا وقفت عليه) أى على قولى هذا، فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قوله « أقول » (فانسب) بضم السين أى مع هذا (القصور) أى التقصير فى التتبع (إلى لقلة الدراية) أى درايتى وتتبع روايتى (لا) أى لا تنسب القصور (حاشا لله) أى تنزيها لله (من ذلك) أى من نسبة القصور إلى الشيخ. قال بعضهم « حاشا » حرف جر وضعت موضع التنزيه والبرائة. وفى معنى الليب: الصحيح أنها اسم مرادف للتنزيه من كذا، وحيث قوله « لله » يان للنزاهة والمبرأ، كأنه قال « براءة وتنزيه » ثم قال « لله » يانا للمبرأ والمنزه، فلامه كاللام فى « سقيا لك »، فعلى هذا يقال: معنى عبارة المشكوة أن الشيخ مبرأ ومنزه عن قلة الدراية، ثم أتى لبيان المنزه والمبرأ بقوله « لله ». وكان الظاهر أن يقول « الله » بلا لام، وكأنها لإفادة معنى الاختصاص، فكأنه يقول: تنزيهه مختص لله، وله أن ينزهه، وليس لغيره ذلك. ويحتمل أن يكون التقدير: وأقول فى حقه التنزيه لله لا لأمر آخر. وقيل « حاشا » فعل، وفسر الآية أى قوله تعالى ﴿حاش لله﴾ فى سورة يوسف بأن معناها جانب يوسف الفاحشة لأجل الله. وعلى هذا يرجع عبارة المشكوة إلى أنه جانب الشيخ ذلك القصور لأجل الله، لا لغرض آخر، أو قولنا فى حقه « حاشا » إنما هو لله لا لأمر آخر. وقيل معناه: معاذ الله. فراد المصنف أن ما قلت فى شأن الشيخ قلت خالصا لوجه الله، لا لغرض آخر، لآنى أعوذ بالله من غرض آخر (إذا وقف على ذلك) أى على ما ذكر من الرواية التي أوردها الشيخ ولم أجددها فى الأصول (طريق الصواب) أى إليه بنسبة الرواية وتصحيحها إلى الباب والكتاب إما بالمشافهة حال الحياة، أو بكتابة حاشية أو شرح بعد المات (ولم آل) بمد الهمزة وضم اللام من ألا يألوفى الأمر إذا قصر (جهدا) بالضم المشقة أى لم أترك سعيًا واجتهادًا، فيكون منصوبًا

في التنقيح والتنقيش بقدر الوسع والطاقة، ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت، وما أشار إليه -رضى الله عنه- من غريب أو ضعيف أو غيرهما، بينت وجهه غالباً، وما لم يشر إليه بما في الأصول فقد قفيت في تركه إلا في مواضع لغرض، وربما نجد مواضع مهملة وذلك حيث لم أطلع على راويه فتركت اليأض، فإن عثرت عليه فألحقه به -أحسن الله جزاءك- وسميت الكتاب بمشكوة المصايح. وأسأل الله التوفيق والإعانة والهداية والصيانة

على المفغولة لتضمين الألو معنى الترك، أو لم أقصر لكم في السعى والاجتهاد، فيكون منصوباً بزغ الخافض، أو هو منصوب على أنه حال أو تمييز (في التنقيح) أى البحث والتجسس عن طرق الأحاديث، واختلاف ألفاظها في كتب الأصول (والطاقة) عطف بيان (ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت) أى بعد بذل السعى الموفور في المطابقة بين أحاديث المصايح، وأحاديث الكتب الستة حيث بقى الاختلاف نقلت ذلك الاختلاف كما وجدت في الأصول بلا زيادة وتقصان وتغيير لإظهار أصل الحال، كما أقول «ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول، أو وجدت خلافها، وأنا أنسب القصور في التتبع إلى لا إلى صاحب المصايح (وما أشار إليه) الشيخ محى السنة (من غريب) بيان لما أى من حديث غريب (أو غيرهما) اعتباراً للاحقيقة من نحو منكر أو شاذ أو معلل (بينت وجهه) أى وجه غرابته أو ضعفه أو نكارته، وذلك ما ينقل المؤلف عن الأئمة كلاماً يحكم فيه بضعف الحديث أو غرابته مثلاً (غالباً) أى في أكثر المواضع، ولعل ترك التبيين في بعض المواضع لعدم الاطلاع على وجه ما أشار إليه البغوى من غرابة الحديث أو ضعفه أو لأمر آخر (وما لم يشر) أى الشيخ البغوى (إليه بما في الأصول) أى بما أشير إليه من المنقطع والموقوف والمرسل في جامع الترمذى، ومدن أبى داود، والبيهقى، وهو كثير (فقد قفيتها) بالتشديد أى اتبعته تأسيماً به. قال في مختصر النهاية: قفيتها وأقفيته: تبعته واقتديت به (في تركه) أى في ترك الإشارة (إلا في مواضع) قليلة أبينها (لغرض) وذلك أن بعض الطاعنين أفرزوا أحاديث من المصايح ونسبوها إلى الوضع، ووجدت الترمذى صححها أو حسنها، وغير الترمذى أيضاً كما تقدم التنبيه على ذلك فبيته لرفع تهمة الوضع منها، ومن الغرض أيضاً، كما قال الطيبي: إن الشيخ شرط في خطبة المصايح أنه أعرض عن ذكر المنكر وقد أتى في كتابه بكثير منه وبين في بعضها كونه منكراً، وترك في بعضها، فبينت أنه منكر لإظهار الواقع (وربما نجد) في المشكوة (مواضع مهملة) أى غير مبين فيها ذكر مخرجها (وذلك) الإهمال وعدم التبيين (حيث لم أطلع على راويه) أى مخرجه (فتركت اليأض) أى عقب الحديث، دلالة على ذلك (فإن عثرت عليه) أى على مخرجه (فألحقه) أى ذكر المخرج (به) أى بذلك الحديث، واكتبه في موضع اليأض. ونحن نذكر أسماء المخرجين في مواضع اليأض حسب ما يتيسر لنا، إن شاء الله تعالى (وسميت الكتاب بمشكوة المصايح) قال الطيبي: روعى المناسبة بين الاسم والمعنى، فإن المشكوة يجتمع فيها الضوء فيكون أشد

وتيسير ما أقصده وأن ينفعني في الحياة وبعد الممات وجميع المسلمين والمسلمات . حسبى الله ، ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم .

تقريباً بخلاف المكان الواسع ، والأحاديث إذا كانت غفلا عن سمة الرواة انتشرت ، وإذا قيدت بالرواية انضبطت واستقرت في مكانها - انتهى . وقال الشيخ الدهلوي في اللغات : قد عرفت أن المشكوة هي الكوة الغير النافذة في الجدران التي توضع فيها المصايح ، فوجه التسمية أنه كما يوضع المصباح في الكوة كذلك وضع كتاب المصايح في كتاب المشكوة لأنه يشتمل عليه اشتغال المشكوة على المصباح ، أو لأن الأحاديث التي ذكرت في هذا الكتاب كل منها كالمصباح ، فهذا الكتاب كالكوة التي وضع فيها المصايح المتعددة - انتهى . وقد علمت مما تقدم أن المشكوة تكلمة للمصايح ، وتذييل لأبوابه ، جمعه مؤلفه بإشارة شيخه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٥٧٤٣ هـ ، وفرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان عند روية هلال شوال سنة ٧٣٧ . وله أيضا أسماؤه رجال المشكوة فرغ من تصنيفه يوم الجمعة عشرين من رجب سنة ٥٧٤٠ هـ ، جمعه بمعاونة شيخه العلامة الطيبي . وقد عرض الكتابين عليه فاستحسنهما وإستجادهما .

**وللمشكوة شروح عديدة :** فأول من شرحها هو شيخه الطيبي ، ساه «الكاشف عن حقائق السنن» . وشرحه أنفس الشروح وأحسنها . قال في مقدمة شرحه : كنت قبل قد استشرت الأخ في الدين المسام في اليقين بقية الأولياء قطب الصلحاء شرف الزهاد والعباد في الدين محمد بن عبد الله الخطيب بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية فاتفق رأينا على تكلمة المصايح وتهذيبه وتشذيبه وتعيين روايته ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقين فاقصر فيما أشرت إليه من جمعه ، فبذل وسعه واستفرغ طاقته فيما رمت منه ، فلما فرغ من إتمامه شمعت عن ساق الجد في شرح معضله وحل مشكله وتلخيص عويصه وإبراز نكاته ولطائفه على ما يستدعيه غرائب اللغة والنحو ويقتضيه علم المعاني والبيان ، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة ، معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به ، فعلمة معالم السنن وأعلامها (خط) وشرح السنة (حس) وشرح صحيح مسلم (مح) والفائق للزمخشري (فا) ومفردات راغب (غب) ونهاية الجزرى (نه) والشيخ التوربشتي (تو) والقاضي ناصر الدين البيضاوي (قض) والمظهر (مظ) والأشرف (شف) وما لا ترى عليه علامة فأكثرها من نتائج خاطري ، فإن ترى فيه خلا فسدده - جزاك الله خيرا . فإن نظرت بعين الإصفا لم تر مصنفا أجمع ولا أوجز منه ولا أشد تحقيقا في بيان حقائق السنة ودقائقها ، وسميته «الكاشف عن حقائق السنن» - انتهى .

وشرحه علم الدين السخاوي المتوفى سنة ٥٦٤٣ هـ ، وعبد العزيز الأبهري المتوفى في حدود سنة ٥٨٩٥ هـ . وسماه «دمنهاج المشكوة» ، وهو تاريخ تأليفه . وشرحه أحمد بن الحجر المكي الهيمى بالفوقية صاحب الزواجر والصواعق وغيرها المتوفى سنة ٥٩٧٥ هـ . قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في زاد المتقين في ترجمته : وشرح دارد بر شمائل ترمذى وبر أربعين نوى وبر مشكوة نيز شرح نوشته كه دروى داد قفاهت داده - انتهى . وعلى المشكوة حاشية لعلى بن محمد بن على المعروف بالسيد الشريف ، والسيد السند الجرجاني وهي مختصرة من شرح الطيبي مع بعض زيادات قليلة . وحاشية

للسيد جمال الدين المحدث . وللعلامة علي بن سلطان المعروف بالقارى المتوفى سنة ١٠١٤ هـ شرح عظيم مزوج على المشكاة مسمى «المرقاة» جمع فيه جميع الشروح والحواشى واستقصاها . ثم جاء بعده واحد من الفضلاء فزاد في كل باب فصلا آخر فصار كله أربعة فصول بما وجد بعدهما في الدواوين المتبعة للأئمة السبعة من كل حديث استدلل به مجتهد في مذهبه ، فكان كالشرح لهذين الكتابين وسماه «أنوار المشكوة» . ومن شروح المشكاة لمعات التفتيح ، وأشعة اللغات ، الأول بالعربية وهو شرح لطيف بين الإيجاز والإطناب . والثاني بالفارسية ، كلاهما للعلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى المتوفى سنة ١٠٥٢ هـ . وللحافظ ابن حجر تأليف خرج فيه أحاديث المصايح والمشكوة ، اسمه «هداية الرواة إلى تخرىج المصايح والمشكوة» ذكره صاحب كشف الظنون ، وهو أيضا مذكور في فهرس تصانيف الحفاظ وأعلم أنه أنكر على القارى أن يكون للسيد الشريف حاشية على المشكوة حيث قال في المرقاة في شرح حديث «خرج معاوية على حلقة فقال : ما أجسكم؟ قالوا : جلسنا نذكر الله ، قال : الله وما أجسكم إلا هذا؟ الحديث . قال السيد جمال الدين : قوله «الله» بالجر لقول المحقق الشريف في حاشيته : همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها . انتهى . وهو يشعر بأن خلاصة الطيبي حاشية من المحقق الشريف الجرجاني على المشكوة كما هو المشهور بين الناس ، وهو بعيد جدا . أما أولا فلائنه غير مذكور في أسامى مؤلفاته . وأما ثانيا فإنه مع جلالة قدره كيف يختصر كلام الطيبي اختصارا مجردا لا يكون معه تصرف مطلقا كما لا يخفى . انتهى كلام القارى . قلت : فيه نظر فقد نسبها إليه جماعة ، منهم المصطفى بن عبد الله المعروف بكتاب چلبي ، وبجاسى خليفة في كشف الظنون ، ومنهم سخاوى في «الضوء للامع» نقلًا عن سبط السيد الشريف ، وحاشية السيد الشريف هذه موجودة في مكتبة خدابخش خان بعظيم آباد بئنه (الهند) . قال القارى في المرقاة (ج ١ : ص ١٠) : قيل أحاديث المصايح أربعة آلاف وأربع مائة وأربعة وثلاثون حديثا . وزاد صاحب المشكوة ألفا وخمس مائة وأحد عشر حديثا ، فصار المجموع خمسة آلاف وتسع مائة وخمسة وأربعين ، وينضبط بستة آلاف إلا كسر خمس وخمسين . انتهى . قلت ما نقل القارى من قول البعض في عدد أحاديث المصايح هو مخالف لما ذكره حاجى خليفه چلبي في كشف الظنون وابن الملك في شرح المصايح ، فالله أعلم . هذا ولم أقف على ترجمة صاحب المشكوة وعلى مولده ووفاته ولا على مذهبه مع الجهد البالغ في التتبع ، وقال الشيخ أبو بكر شاوليش ناشر مشكوة المصايح بتحقيق العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى في مقدمته : صاحب المشكوة من علماء القرن الثامن للهجرة ولم نجد له فيما بين أيدينا ترجمة وافية إلا أن من عرضوا له ذكره بالعلم والصلاح . قال فيه شيخه العلامة حسن بن محمد الطيبي أحد شراح المشكوة : بقية الأولياء . قطب الصلحاء . وقال عنه الملا على القارى صاحب مرقاة المفاتيح : «مولانا الجبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقى وإن فيما الفه لدليلا وانحما على سعة علمه ووفرة فضله» . ولا نعرف تاريخ وفاته على الضبط كما لا نعرف تاريخ ولادته غير أننا نستطيع الجزم بأنه توفى بعد سنة (٧٣٧) ، وهى السنة التى أكل فيها كتابه المشكوة .

١- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات،

١- قوله (عن عمر بن الخطاب) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوى الفرشى المدنى، يجتمع مع النبي ﷺ في كعب بن لؤى. أحد فقهاء الصحابة، ثانى الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد ضجيجى المصطفى، وأول خليفة دعى «أمير المؤمنين». أسلم سنة ست من النبوة، وقيل سنة خمس بعد أربعين رجلا، وإحدى عشرة امرأة. ويقال: به تمت الأربعون. ظهر الإسلام بإسلامه، وسى «الفاروق» لذلك. شهد بدرًا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ. ولى الخلافة بعد أبى بكر بمهده إليه، ونصه عليه. وله مشاهد فى الإسلام وقنوات مشهورة فى العراق والشام. عن ابن عمر مرفوعا: أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه. ولما دفن قال ابن مسعود: ذهب اليوم بتسعة أعيان العلم. وكان أشدهم فى أمر الله. له خمسمائة وتسعة وثلاثون حديثا، اتفقا على عشرة، وانفرد البخارى بتسعة، ومسلم بخمسة عشر، قاله الخزرجى. طعنه نصرانى اسمه «أبو لؤلؤة» غلام مغيرة ابن شعبة، بالمدينة فى صلاة الصبح من الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنة ٢٣ هـ من الهجرة، وله من العمر ثلاث وستون سنة، ودفن يوم الأحد فى أول المحرم سنة ٢٤ هـ. وكانت خلافته عشر سنين ونصفا، وصلى عليه صهيب ودفن فى الحجرة النبوية، ومناقبه جمّة. روى عنه أبو بكر وباقي العشرة، وخلق كثير من الصحابة والتابعين (إنما الأعمال بالنيات) أشار المصنف بالبداية بهذا الحديث قبل الشروع فى ذكر الكتب والأبواب إلى حسن نيته فى تأليفه هذا الكتاب، وأنه قصد به وجه الله فقط وأراد به تنبيه الطالب على تحمين النية وترغيبه إلى تصحيح الطوية. وكان المتقدمون يستحبون تقديم هذا الحديث أمام كل شىء ينشأ ويتبدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه، ولهذا صدر به المصنف تبعاً للبخارى وغيره، فينبغى لمن أراد أن يصف كتابا أن يبدأ به. قال عبدالرحمن بن مهدي: لو صفت كتابا فى الأبواب لجمعت حديث عمر بن الخطاب فى الأعمال بالنيات فى كل باب. وعنه أنه قال: من أراد أن يصف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات. وقد تواتر النقل عن الأئمة فى تعظيم قدر هذا الحديث. وهو أحد الأحاديث التى يدور عليها الدين. اتفق ابن مهدي والشافعى وابن حنبل وابن المدينى وأبو داود والترمذى وغيرهم على أنه تلك الإسلام، ومنهم من قال ربه. وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فى أوراق وأطالوا فيه الكلام، والظاهر عندى فى معناه أن الأعمال فيه على عمومها لا يختص منها شىء، فالمراد بها مطلق الأفعال الاختيارية الصادرة عن المكلفين، وتقدير الكلام: الأعمال واقعة أو متحققّة أو حاصلّة بالنيات، فىكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل، هو سبب عملها ووجودها. فهى مقدّمة عقلية ذكرها النبي ﷺ تمهيدا لما بعدها من المقدمات الشرعية وتوضيحا لها، ولا استبعاد فيه. ومنه قوله ﷺ: لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح. ويكون قوله بعد ذلك «وإنما لامرئى ما نوى» إخبارا عن حكم الشرع، وهو أن حظ العامل من عمله نيته، فإن كانت صالحة



وإنما لامرئى ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله . ومن  
كانت هجرته إلى دنيا

فعمله صالح فله أجره ، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد فعليه وزره ، فالذى يرجع إليه من العمل نفعا وضرا هي النية ،  
فإن العمل بحسبها يحسب خيرا وشرا ، ويجزى المرأ بحسبها على العمل ثوابا وعقابا . وإذا تقر هاتان المقدمتان ترتب  
عليهما قوله : فمن كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله - أى قصدا ونية - فهجرته إلى الله ورسوله - أجرا وثوابا - إلى  
آخر الحديث . وعلى هذا فالنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوى أى القصد ، لا الشرعى وهو توجه القلب نحو  
الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالاً لحكمه ، وذلك ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه بقوله فمن كانت هجرته إلخ ، فإنه  
تفصيل لما أجمل ، فالحديث ورد لبيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة الصالحة ، فالأولى مذمومة ضارة ، والثانية  
محمودة نافعة . ولم يرد لبيان ما فيه النية وما ليست فيه فلم يتعرض لوجود النية وعدمها ولم يختص بعمل دون عمل ولا  
بحكم دون حكم كما يشعر به تفاريع الشافعية والحنفية . وقد بسط المعنى الذى ذكرناه العلامة السندهى فى تعليقه على  
البخارى فارجع إليه . وقيل : التقدير فى قوله الأعمال بالنيات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها  
أو غير مثاب عليها بالنيات ، فيكون خبرا من الحكم الشرعى ، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها  
كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» أى إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة . وقوله بعد ذلك  
«وإنما لكل امرئ ما نوى» إخبار أنه لا يحصل له من عمله إلا ما نواه به ، فإن نوى خيرا حصل له خير ، إن نوى به  
شرا حصل له شر . وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى ، فإن الجملة الأولى دلت على أن صلاح العمل وفساده  
بحسب النية المقتضية لإيجاده ، والجملة الثانية دلت على أن ثواب العامل على عمله بحسب نيته الصالحة ، وأن عقابه عليه  
بحسب نيته الفاسدة ، وقد تكون نيته مباحة فيكون مباحا ، فلا يحصل له ثواب ولا عقاب ، فالعمل فى نفسه صلاحه  
وفساده بحسب النية الحاصلة عليه المقتضية لوجوده ، وثواب العامل وعقابه وسلامته بحسب النية التى صار بها العمل  
صالحا أو فاسدا أو مباحا (وإنما لامرئى ما نوى) وكذا لامرأة ما نوت ، لأن النساء شقائق الرجال (فمن كانت  
هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله) إلخ هو تفصيل ما أجمله أولا كما تقدمت الإشارة إليه ، وقد ذكرنا  
هناك فى تقدير الكلام ما يدل على التغاير بين الشرط والجزاء . وقيل : اتحد الشرط والجزاء لقصد المبالغة فى التعظيم ،  
ولا إرادة التحقير فى ما سياتى فيكون التغاير معنى بديل قرآن السياق بأن يراد المجهود المستقر فى النفس كقولهم «أنت  
أنت ، أى الصديق الخالص ، وقولهم «هم هم» أى الذين لا يقدر قدرهم ، وغير ذلك من الأمثلة . فالهاجر إلى دار  
الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة فى تعلم دين الإسلام وإظهار دينه هو المهاجر إلى الله ورسوله ، وكفاه شرفا وغرا  
أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله ، ولهذا المعنى أقصر فى جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن  
حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب فى الدنيا والآخرة (ومن كانت هجرته إلى دنيا) فعلى من الدنو ، لا تنون

يصيها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه،

لأن ألفها مقصورة للتانيث، أو هي تانيث أدنى، وهي كناية في منع الصرف، وتوניהا في لغة شاذ، ولاجرانها مجرى الاسماء وخلعها عن الوصفية نكرت كرجعي، ولو بقيت على وصفيتها لعرفت كالحسني (يصيها) أي يحصلها (أو امرأة) قيل خصت بالذكر تنبيها على سبب الحديث وإن كانت العبرة بعموم اللفظ، وهو قصة مهاجر أم قيس المروية في المعجم الكبير للطبراني بإسناد رجاله ثقات. قال الحافظ بعد ذكره: لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك - انتهى. وقال ابن رجب في شرح الأربعين: قد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي ﷺ «من كانت هجرته إلى دنيا» إلخ، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نرى لذلك أصلا يصح - انتهى. قال الحافظ: لم تقف على تسمية مهاجر أم قيس. ونقل ابن دحية أن اسمها قبيلة. وقال العلامة الفوجي في عون الباري: لم يسم هذا الرجل أحد من صنف في الصحابة فيما رأيته، والظاهر أن التخصيص على المرة من باب التخصيص على الخاص بعد العام للاهتمام، والنكرة إذا كانت في سياق الشرط تعم. ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد، وإنما وقع الدم هنا على مباح، ولا ذم فيه ولا مدح، لكون فاعله أبطن. خلاف ما أظهر، إذ خروجه في الظاهر ليس لطلب الدنيا، وإنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة (فهجرته إلى ما هاجر إليه) أي منصرفة إلى الغرض الذي هاجر إليه، وفيه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به، حيث لم يذكر بلفظه، وأيضا أن الهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدد فيها، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط، والهجرة لأموال الدنيا لا تنحصر، فقد يهاجر الإنسان لطلب الدنيا مباحة تارة ومحرمة تارة. وإفراد ما يقصد الهجرة من أمور الدنيا لا تنحصر، فلذلك قال: فهجرته إلى ما هاجر إليه، يعني كائنا ما كان. وأعلم أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وفي كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما تمييز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا، وتمييز رمضان من صيام غيره، أو تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبريد والتنظيف ونحو ذلك، وهذه النية هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء في كتبهم. والمعنى الثاني بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره. وهذه هي النية التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين، وهي التي يتكرر ذكرها في كلام النبي ﷺ تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك. قيل: وحديث الباب دل على هذه النية بالقصد، وإن كان يدخل في عموم قوله ﷺ «وإنما لامرئ ما نوى» المعنى الأول أيضا، وفي بعض المسائل المتفرعة على المعنى الأول اختلاف مشهور بين العلماء، كما أنهم اختلفوا في اشتراط النية للطهارة بعد اتفاقهم على اشتراطها في العبادات المقصودة لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ٩٨: ٥﴾، وهذا الخلاف يرجع إلى أن الطهارة للصلاة هل هي عبادة مستقلة أم هي شرط من شروط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة، فن لم يشترط لها النية جعلها كسائر شروط الصلوة، ومن اشترط لها النية جعلها

## متفق عليه .

عبادة مستقلة ، فإذا كانت عبادة في نفسها لم تصح بدون النية ، وهذا قول جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وداود . قال ابن رجب : ويدل على صحة ذلك تكاثر النصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الوضوء يكفر بالذنوب والخطايا وأن من توضأ كما أمر كان كفارة لذنوبه . وهذا يدل على أن الوضوء المأمور به في القرآن عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب ، والوضوء الخالي من النية لا يكفر شيئاً من الذنوب بالاتفاق ، فلا يكون مأموراً به ولا تصح به الصلاة ، ولهذا لم يرد في شيء من بقية شرائط الصلوة كإزالة الجاسة وستر العورة ما ورد في الوضوء من الثواب (متفق عليه) أي اتفق البخاري ومسلم على روايته ، ويقال عند المحدثين للحديث الذي اتفق الشيخان على روايته من صحابي واحد «متفق عليه» أي بين الشيخين . وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول . قال الحافظ : ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرج سوى مالك ، فإنه لم يخرج في موطئه ، وهم من زعم أنه في الموطأ مقترأ بتخريج الشيخين له ، والنسائي من طريق مالك . ورده السيوطي في تنوير الحوالك بقوله : في موطأ محمد بن الحسن عن مالك أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت ، منها حديث «إنما الأعمال بالنية» وبذلك يتبين صحة قول من عزى روايته إلى الموطأ وهم من خطأ في ذلك - انتهى .



## (١) كتاب الايمان

(كتاب الايمان) الكتاب مصدر بمعنى المكتوب مأخوذ من «الكتب» بمعنى الجمع والضم، أى هذا مجموع الأحاديث الواردة في الايمان . والكتاب عند المصنفين : عبارة عن طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أى أبوابا ، أو لم تشمل . وإنما عنون به مع ذكره الإسلام أيضا لأنها بمعنى واحد في الشرع ، وعلى اعتبار المعنى اللغوى من الفرق يكون فيه إشارة إلى أنه الأصل . وقدمه لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها ، ولأنه أول واجب على المكلف ، ولأنه شرط لصحة العبادات المقدمة على المعاملات . والكلام في الايمان على أنواع : الأول في معناه اللغوى ، وقد أوضحه الزمخشري وابن تيمية وغيرهما . والثاني في معناه الشرعى ، واختلفوا فيه على أقوال ، فقال الحنفية : الايمان هو مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم بحجته به بالضرورة تفصيلا في الأمور التفصيلية وإجمالا في الأمور الإجمالية تصديقا جازما ولو بغير دليل . فالإيمان بسيط عندهم غير مركب ، لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث الكمية ، فجعله كالكلى المتواطى لا تفاوت في صدقه على أفراده . واستدلوا على ذلك بوجوه ، ذكرها العيني في شرح البخارى وغيره في غيره ، لا يخلو واحد منها من الكلام . ثم المتكلمون منهم جعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه . وقال الفقهاء منهم : الإقرار بالشهادتين ركن لكنه ليس بأصل له كالتصديق ، بل هو ركن زائد ، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز . قال القارى : والحق أنه ركن عند المطالبة به وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة - انتهى . وفي المسامرة : وجعل الإقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان - انتهى . وإنما جعل هؤلاء الإقرار بالشهادتين وبالترام الطاعة ركنا أو شرطا لإخراج تصديق أبى طالب وهرقل والذين قال الله فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤﴾ من مسمى الايمان الشرعى . وقال المرجئة : هو اعتقاد فقط ، والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط ، فجعلوا العمل خارجا من حقيقة الايمان كالحنفية وأنكروا جريئته ، إلا أن الحنفية اهتموا به وحرصوا عليه وجعلوه سببا ساريا في نماء الايمان ، وأما المرجئة فهדרوه وقالوا : لا حاجة إلى العمل ، ومدار النجاة هو التصديق فقط ، فلا يضر المعصية عندهم مع التصديق . وقال الكرامية : هو نطق فقط ، فالإقرار باللسان يكفى للنجاة عندهم سواء وجد التصديق أم لا . وقال السلف من الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أصحاب الحديث : هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان ، فالإيمان عندهم مركب ذو أجزاء ، والأعمال داخلة في حقيقة الايمان . ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان بحسب الكمية ، فهو كالكلى المشكك عندهم ، واحتجوا لذلك بالآيات والأحاديث وقد بسطها البخارى في جامعه ، والحافظ ابن تيمية في كتاب الايمان . قيل وهو مذهب المعتزلة والخوارج ، إلا أن السلف لم يجعلوا أجزاء الايمان متساوية الأقدام ، فالأعمال عندهم كواجبات الصلوة لا

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢- (١) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل

كأركانها ، فلا ينعدم الإيمان بانتفاء الأعمال بل يبقى مع انتفاءها ، ويكون تارك الأعمال وكذا صاحب الكبيرة مؤمنا فاسقا لا كافرا بخلاف جزئية : التصديق والإقرار ، فإن فاقده التصديق وحده مناق ، والمخل بالإقرار وحده كافر ، وأما المخل بالعمل وحده ففاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة . وقال الخوارج والمعتزلة : تارك الأعمال خارج من الإيمان لكون أجزاء الإيمان المركب متساوية الأقدام في أن انتفاء بعضها - أى بعض كان - يستلزم انتفاء الكل ، فالأعمال عندهم ركن من أركان الإيمان كأركان الصلوة . ثم اختلف هؤلاء ، فقالت الخوارج : صاحب الكبيرة وكذا تارك الأعمال كافر مخلد في النار ، والمعتزلة أثبتوا الوسطة فقالوا لا يقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد في النار . وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوي حقيقى لا لفظى كما توهم بعض الحنفية . والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية . وعمل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات . والثالث في أن الإيمان هل يزيد وينقص ؟ قيل : هو من فروع اختلافهم في حقيقة الإيمان . والرابع في أن الإسلام معاير للإيمان شرعا ، أو هما متحدان ، فقال بعضهم بالترادف والتساوى ، وإنيهما عبارة عن معنى واحد ، وإليه ذهب البخارى . وقيل بالتغاير والاختلاف والتباين . وقيل : إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا . وقال بعضهم : إن بينهما عموما وخصوصا من وجه . وقيل : إنهما مختلفان باعتبار المفهوم ، متحدان في الماصدق ، والتفصيل في إحياء العلوم للغزالي ، وشرحه للزبيدي الحنفى . والخامس في قرآن المشيئة بالإيمان ، وعمل بسط الدلائل والجواب عن أدلة الأقوال الزائفة هو المطولات مثل شرح مسلم للنوى ، والفتح للحافظ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، والعمدة للعيني ، وحجة الله للشيخ ولي الله الدهلوى .

٢ - قوله ( عن عمر بن الخطاب ) قال القرطبي : هذا الحديث يصلح أن يقال له «أم السنة» لما تضمنه من جمل علم السنة . قال الطيبي : ولهذا النكتة استفتح به بغوى كتابه «المصاييح» و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا - انتهى . وبالجملة إنه حديث جليل فيه وحده كفاية لمن تأمل فيه . سمي «حديث جبريل» و«أم الأحاديث» ، لأن العلوم الشرعية التي يتكلم عليها فرق المسلمين من الفقه والكلام والمعارف والأسرار كلها منحصرة فيه ، راجعة إليه ، ومتشعبة منه ، كما أن فاتحة الكتاب تسمى أم القرآن وأم الكتاب لاشتغالها على المعاني القرآنية والمقاصد الفرقانية إجمالا ( بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل ) أى بين أوقات نحن حاضرون عنده فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل فأصله «بين» عوض بما عن كلبة أوقات المحذوفة التي تقتضيها بين عند الإضافة إلى الجملة ، وهو ظرف زمان مثل إذ بمعنى المفاجأة ، يضافان إلى الجملة الاسمية تارة ، وإلى

شديد يياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذه، وقال: يا محمد

الفعيلة أخرى، ويكون العامل معنى المفاجأة في إذ ويكون بيننا ظرفا مفاجئا المقدر وإذ مفعول به لهذا المقدر بمعنى الوقت ونحن مبتدأ وعند ظرف مكان وذات يوم ظرف لقوله عند باعتبار أن فيه معنى الاستقرار، أي بين أوقات نحن حاضران عنده، فنحن مخبر عنه بجملة ظرفية والمجموع صفة المضاف إليه المحذوف وزيادة ذات لدفع توهم التجوز بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، وقيل ذات مقحم وقيل بمعنى الساعة. وكان محي هذا الرجل في آخر عمر النبي ﷺ كما يدل عليه رواية ابن مندة في كتاب الإيمان بإسناده الذي هو على شرط مسلم، فجاء بعد إزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد لتضييق وتحفظ. وسبب ورود الحديث ما في مسلم أن رسول الله ﷺ قال: سلوني، فها هو أن يسأله، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه. وقوله طلع علينا رجل أي ظهر علينا رجل في غاية الأبهة ونهاية الجلالة، كما تطلع علينا الشمس، وفيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاموا من صور بني آدم كقوله تعالى ﴿فتمثل لها بشرا سويا - ١٩: ١٧﴾ وقد كان جبريل يتمثل بصورة دحية وغيره كما في هذا الحديث (شديد يياض الثياب شديد سواد الشعر) بإضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط، صفة رجل، واللام في الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل أي شديد يياض ثيابه شديد سواد شعره، والمراد به شعر اللحية كما في رواية ابن حبان شديد سواد اللحية (لا يرى عليه أثر السفر) روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر وهو رواية الأكثر والأشهر، وروى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الأثر، والجملة حال من رجل أو صفة له، والمراد بالأثر ظهور التعب والتغير والغبار (ولا يعرفه منا أحد) استند في ذلك عمر إلى صريح قول الحاضرين. ففي رواية لأحمد: فظن القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. والمعنى تعجبنا من إتيانه وترددنا في أنه من الملك والجن، إذ لو كان بشرا من المدينة لعرفناه، أو كان غريبا لكان عليه أثر السفر (حتى جلس) غاية لمحذوف دل عليه طلع لأنه بمعنى أتى، أي أقبل واستأذن حتى جلس متوجها ومائلا إلى النبي ﷺ (فأسند ركبتيه إلى ركبتيه) أي إلى ركبتي رسول الله ﷺ، لأن الجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ في الإصغاء وأكل في الاستئناس (على فخذه) أي على فخذي النبي ﷺ، كما تفيد رواية ابن خزيمة في صحيحه وغيره وحديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري عند أحمد بإسناد حسن، ورواه النسائي من حديث أبي هريرة وأبي ذر بلفظ: حتى وضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ، وسنده صحيح. والظاهر أنه أراد بذلك جبريل المبالغة في تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تحظى الناس حتى انتهى إلى النبي ﷺ، ولهذا استغرب الصحابة صنيعة (وقال: يا محمد) أي بعد ما قال «السلام عليك»، كما في حديث أبي هريرة وأبي ذر عند أبي داود والنسائي، ووقع في حديث ابن عمر عند الطبراني وفي حديث عمر عند أبي عوانة في صحيحه وفي حديث أبي هريرة عند البخاري في تفسير سورة لقمان أنه قال له «يا رسول الله» ويجمع بأنه بدأ أو لا

أخبرني عن الإسلام . قال : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلوة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . قال : صدقت . فمجئنا له يسأله ويصدقه . قال فأخبرني عن الايمان . قال : أن تؤمن بالله وملئكته

ببداءة اسمه قصدا للتعمية فنضع صنيع الأعراب، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله «يا رسول الله» (أخبرني عن الإسلام) فيه أنه قدم السؤال عن الإسلام وثني بالايمن وثلك بالإحسان . وفي رواية أبي عوانة بدأ بالإسلام وثني بالإحسان وثلك بالايمن ، وفي حديث أبي هريرة عند البخارى قدم السؤال بالايمن وثني بالإسلام وثلك بالإحسان . قال الحافظ : لا شك أن القصة واحدة ، واختلفت الرواة في تأديتها ، وليس في السياق ترتيب ، ويدل عليه رواية مطر الوراق عند أبي عوانة ، فالحق أن الواقع أمر واحد ، والتقديم والتأخير وقع من الرواة ، عبروا عنه بأساليب مختلفة . وأعلم أن بغوى ذكر في المصايح السؤال عن الايمان وجوابه مقدما على الإسلام وهو خلاف ما وقع في حديث عمر عند مسلم وغيره ، ففي إيراد الحديث بهذا اللفظ اعتراض فعلى من صاحب المشكوة على بغوى في المصايح (وتقيم) أى وأن تقيم ، وكذا بالنصب في تؤتى وتصوم وتحج (الصلوة) أى المكتوبة كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (الزكاة) أى المفروضة (البيت) أى الحرام ، قال فيه للهد ، أو اسم جنس غلب على الكعبة علما ، واللام فيه جزء كما في النجم (إن استطعت إليه سبيلا) المراد بهذه الاستطاعة : الزاد والراحة . وكان طائفة لا يعدونها منها ، ويشقون على الحاج فهبوا عن ذلك . وإيراد الأفعال المضارعة لإفادة الاستمرار التجددى لكل من الأركان الإسلامية . وحكم الإسلام يظهر بالشهادتين ، وإنما أضاف إليهما الأعمال المذكورة لأنها أظهر شعائره وأعظمها (قال) أى الرجل (صدقت) يفتح الفوقية ، دفعا لتوهم أن السائل ما عده من الصواب (قال) أى عمر (فمجئنا له) أى للسائل (يسأله ويصدقه) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادة السائل الجاهل ، إنما هذا كلام خبير بالمسئول عنه ، ولم يكن في ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبي ﷺ ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبي ﷺ ولا بالسماع منه (فأخبرني عن الايمان قال أن تؤمن بالله) دل الجواب على أنه ﷺ علم أنه سأل عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه ، وإلا لكان الجواب : الايمان التصديق . وقال الطيبي : هذا يوم التكرار وليس كذلك ، فإن قوله «أن تؤمن بالله» مضمّن معنى تعترف به ، ولهذا عداه بالباء أى أن تصدق معترفا بكذا . والايمن بالله هو التصديق بوجوده ، وأنه متصرف بصفات الكمال منزّه عن صفات النقص (وملئكته) أى تصدق بوجودهم وأنهم - كما وصفهم الله - عباد مكرمون ، وقدم الملئكة على الكتب والرسل نظرا لترتيب الواقع لانه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول . وليس فيه تمسك

وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

لمن فضل الملك على الرسول (وكتبه) أى تصدق بأنها كلام الله، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أى تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال في المثبته والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الايمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الايمان به على التعيين (واليوم الآخر) أى يوم القيامة لأنه آخر أيام الدنيا. والمراد بالايان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار (وتؤمن) أى وأن تؤمن (بالتقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه. والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وسيجيء الكلام عليه في كتاب القدر. وأعاد العامل ومتعلقه تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لثرف قدره وتساظم أمره (خيره وشره) بالجر بدل من القدر (فأخبرني عن الإحسان) أى الإحسان في العبادة، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. قال الحافظ: وأشار في الجواب إلى حالتين أرفقهما أن يظلب عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله «كأنك تراه» أى وهو يراك. والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله «يراك». وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته. وقال النووي: معناه أنك إنما تراعى الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف، أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه، أو حال من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن يراه، قاله الكرمانى. وقال العيني: التقدير: الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك راثيا. وهذا التقدير أحسن وأقرب للغنى من تقدير الكرمانى، لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو في حال العبادة مشبها بالرائى إياه، وفرق بين عبادة الرائى بنفسه وعبادة المشبه بالرائى بنفسه - انتهى. وقال السدهي: وليس المقصود على تقدير الحالية أن ينتظر بالعبادة تلك الحال فلا يعبد قبل تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال في العبادة. والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما في معناها في العبادة على وجه مراعاته لو كان راثيا، ولا شك أنه لو كان راثيا حال العبادة لما ترك شيئا مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه راثيا إلا كونه رقيقا مطلعا على حاله، وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى. ولذلك قال عليه السلام في تعليقه: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أى هو يكتفى في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، فإن على هذا وصليته لا شرطية، والكلام بمنزلة فإنك وإن لم تكن تراه فإنه يراك - انتهى: (فإن لم تكن تراه) أى تعامله معاملة من تراه (فإنه يراك) أى فعامل معاملة من يراك أو فأحسن في عملك فإنه يراك.



قال: فأخبرني عن الساعة. قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أماراتها. قال: أن تلد الأمة ربها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق، فلبث مليا

فالفاء دليل الجواب وتعليل الجزء الأول لأن ما بعدها لا يصلح للجواب لأن روية الله للعبد حاصلة سواء رآه العبد أم لا، بل الجواب محذوف استغناء عنه بالمذكور لأنه لازمه، كذا في المرقاة (عن الساعة) أي عن وقت قيامها (ما المسئول) ما نافية (عنها) أي عن وقتها (بأعلم من السائل) الباء مزيدة لتأكيد النفي، والمقام يقتضى أن يقال: لست بأعلم بها منك. لكنه عدل إشعاراً بالتعميم تعريضا للسامعين أن كل سائل ومسئول فهو كذلك. قال الحافظ: هذا وإن كان مشعرا بالتساوي في العلم لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد خمس: لا يعلمها إلا الله - انتهى. فهو كناية عن تساويهما في عدم العلم. وإنما سأل جبريل ليعلمهم أن الساعة لا يسئل عنها (عن أماراتها) بفتح الهمزة جمع أماراة أي علامة. والمراد منها ما يكون من نوع المعتاد ويكون سابقا على غير المعتاد مثل طلوع الشمس من مغربها (أن تلد الأمة ربها) أي تحكم البنت على الأم من كثرة العقوق حكم السيدة على أمتها. ولما كان العقوق في النساء أكثر خصصت البنت والأمة بالذكر. ووقع في الرواية الأخرى ربهما على التذكير والمراد بالرب والربة السيد والسيدة، أو المالك والمالكة. واختلفوا في معنى ذلك على وجوه، والأوجه عندنا ما قدمنا من أنه يكثر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربهما مجازا لذلك. قال الحافظ: أو المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة وهذا الأوجه عندي لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الحال مستغربة ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربي مرييا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» - انتهى. (الحفاة) بضم الحاء جمع الحافي، وهو من لا نعل له (العراة) جمع العاري، وهو المجرد عن الثياب (العالة) جمع عائل، وهو الفقير من عال يعيل، إذا افتقر. أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله (رعاء الشاء) بكسر الراء والمد جمع راع والشاء جمع شاة (يتطاولون في البنيان) أي يتفاضلون في ارتفاعه وكثرته ويتفاخرون في حسنه وزينته، وهو مفعول ثان إن جعلت الرؤية فعل البصيرة، أو حال إن جعلتها فعل الباصرة. والمراد أن أسافل الناس يصيرون رؤسائهم، وتكثر أموالهم حتى يتباهون بطول البنيان وزخرفته وإتقانه (قال) أي عمر (ثم انطلق) أي السائل (فلبث مليا) بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، أي زمانا أو مكثا طويلا، وبينته رواية أبي داود والنسائي والترمذي، قال عمر: فلبث ثلاثا. وهو مخالف لحديث أبي هريرة من أنه ﷺ ذكره في ذلك المجلس، وجمع النووي بين الحديثين بأن عمر لم يخصر قول النبي ﷺ في المجلس بل كان بمن قام، إما مع الذين توجهوا في طلب الرجل أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له

ثم قال لي: يا عمر أتدرى من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبرئيل أتاكم يعلمكم دينكم، رواه مسلم.

فأخبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلثة أيام. ويدل عليه قوله: فقال لي: يا عمر. فوجه الخطاب له وحده بخلاف إخباره الأول (فإنه جبرئيل) أى إذا فوضتم العلم إلى الله ورسوله فإنه جبرئيل على تأويل الإخبار أى تفويضكم ذلك سبب للإخبار به، وقرينة المحذوف قوله «الله ورسوله أعلم» فالفاء فضيحة لأنها تفصح عن شرط محذوف (أتاكم) استيناف بيان أو خبر لجبرئيل على أنه ضمير الشأن (يعلمكم دينكم) جملة حالية من الضمير المرفوع في أتاكم أى عازما تعليمكم. فهو حال مقدره لأنه لم يكن وقت الإتيان معلما، أو مفعول له بتقدير اللام كما في رواية. أسند التعليم إليه مجازا لأنه السبب فيه، أو لأن غرضه من السؤال كان التعليم، فأطلق عليه المعلم لذلك. وفيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علما وتعلما، لأن جبرئيل لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك فقد سماه معلما، وقد اشتهر قولهم «السؤال نصف العلم» فإن قيل قد فرق النبي ﷺ في هذ الحديث بين الإسلام والايمن، وجعل الأعمال كلها من الإسلام لا من الايمان، والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى الايمان. وحكى الشافعى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أدرتهم، تدل على دخول الأعمال في الايمان النصوص الصريحة من آيات القرآن والأحاديث الصحيحة، وأيضا ظاهر سؤال جبرئيل عن الإسلام والايمن. وجوابه يقتضى تغايرهما وأن الايمان تصديق بأمر مخصوص، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة. وتقدم عن البخارى أنه يرى أنهما عبارة عن معنى واحد. قلت: عقد البخارى على حديث جبرئيل هذا بابا في صحيحه ليرد ذلك بالتأويل إلى مسلكه وطريقته فارجع إليه. وقال البغوى في الكلام على حديث جبرئيل هذا: جعل النبي ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال، وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل بجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين، ولذلك قال النبي ﷺ: أتاكم يعلمكم دينكم. والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والإسلام جميعا، يدل عليه قوله سبحانه تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٨، ورضيت لكم الإسلام ديناً - ٥ : ٣، ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه - ٣ : ٨٣﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل القبول والرضاء إلا بانضمام التصديق إلى العمل - انتهى. وقيل: فسر في الحديث الايمان بالتصديق والإسلام بالعمل وإنما فسر إيمان القلب والإسلام في الظاهر لا الايمان الشرعى والإسلام الشرعى، ولا شك في تغايرهما لغة. وأجاب ابن رجب في شرح الأربعين (١٩) بوجه آخر. ومحصل جوابه أن الايمان والإسلام يفترقان إذا اجتمعا، وحيث أفرد كل منهما بالذكر فلا فرق بينهما، وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين وكتاب الايمان لابن تيمية (رواه مسلم) هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخارى بإخراجه. قال الحافظ: وإنما لم يخرج البخارى

٣- (٢) ورواه أبو هريرة مع اختلاف، وفيه: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض

لاختلاف فيه على بعض رواه - انتهى . وحديث عمر هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود في السنة والترمذي والنسائي في الايمان وابن ماجه في السنة وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم ، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة ، ذكرهم الحافظ في الفتح والعيني في العمدة .

٣- (رواه أبو هريرة) الدوسي اليان الصحابي الجليل حافظ الصحابة الفقيه كان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع . واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا يبلغ إلى نحو ثلثين قولاً ، وأشهر ما قيل فيه : إنه كان في الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو وفي الاسلام عبد الله أو عبد الرحمن . وقال أبو أحمد الحاكم في الكنى : أصح شيء عندنا في اسم أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر ، وقد غلبت عليه كنيته فهو كني لا اسم له غيرها . أسلم عام خير وشهدا مع النبي ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضيا بشيخ بطنه ، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ ، وكان يدور معه حيث ما دار ، وكان من أحفظ الصحابة ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بجوائظهم . وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث . وقال أبو هريرة : يا رسول الله إني قد سمعت منك حديثا كثيرا وأنا أخشى أن أنسى ، فقال : ابسط رداك ، قال : فبسطته فغرف يده فيه ، ثم قال : ضمه فضمته فما نسيت شيئا بعد . وقال البخاري : روى عنه أكثر من ثمان مائة رجل من بين صاحب وتابع ، ومن روى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس ووائله . ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ٥٧ هـ ، وقيل سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٩ هـ ، وهو ابن ثمان وسبعين ، وقيل مات بقصره بالعقيق فحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبي سفيان ، وكان يومئذ أميراً على المدينة ، كذا في الاستيعاب . قال أبو هريرة : كنت أرى غنما وكان لي هرة صغيرة ألعب بها فكنون بها . وقيل رآه النبي ﷺ وفي كفه هرة فقال يا أبا هريرة . وهو أكثر الصحابة رواية بإجماع . روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وستون حديثاً ، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين ، وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين ، ذكره العيني (ج ١ : ص ١٢٤) . (مع اختلاف) أي بين بعض الفاضلها (وفيه) أي في مروى أبي هريرة (الصم) أي عن قبول الحق (البكم) أي عن النطق بالصدق جعلوا بلادهم وحققتهم كأنه أصيبت مشاعرهم مع كونها سليمة تدرک ما ينتفعون به (ملوك الأرض) زاد مسلم : فذاك من أشرائها . وقوله «ملوك الأرض» منصوب على أنه مفعول ثان لرأيت ، أو على أنه حال . ومضون ما ذكر من أشرط الساعة في هذين الحديثين يرجع إلى أن الأمور توسد إلى غير أهلها كما قال النبي ﷺ لمن سأله عن الساعة : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة . فإنه إذا صار الحفاة العراة

في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية - ٣١ : ٤﴾ . متفق عليه .  
٤ - (٣) وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ :

رعاء الشاء ، وهم أهل الجهل والجفاء رؤساء الناس وأصحاب الثروة والأموال حتى يتطاولون في البنيان ، فإنه يفسد بذلك نظام الدين والدنيا ، فإنه إذا كان رؤس الناس من كان فقيرا عائلا فصار ملكا على الناس سواء كان ملكه عاما أو خاصا في بعض الأشياء ، فإنه لا يكاد يعطي الناس حقوقهم بل يستأثر عليهم بما استول عليهم من المال ، وإذا كان مع هذا جاهلا جافيا فسد بذلك الدين ، لأنه لا يكون له همة في إصلاح دين الناس ولا تعليمهم ، بل همته في جمع المال وإكثاره ولا يبالي بما أفسده من دين الناس ولا بمن ضاع من أهل حاجاتهم (في خمس) أي معرفة وقت الساعة هي واحدة من خمس لا يعلمهن إلا الله . وقيل : أي علم وقت قيام الساعة داخل في خمس من الغيب ، فهو مرفوع المحل على الخبرية تدل عليه رواية أبي نعيم في الحلية ، وفيها قال : فتى الساعة ؟ قال : هي في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله ، ووجه الانحصار في هذه الخمس مع أن الأمور التي لا يعلمها إلا الله كثيرة هو أنهم سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم ، أو أن هذه الخمسة أمهاتها وأصولها وما سواها راجعة إليها ، والمراد من العلم في الحديث والآية العلم الكلي ، وإليه إشارة بقوله ﴿وعنده مفاتيح الغيب - ٦ : ٥٩﴾ فلا يعترض بما صدر عن الأولياء وبما يخبر به بعض الكهنة والمنجمين ، لأن علم الجزئيات ليس بعلم في الحقيقة ، فالعلم هو العلم الكلي ، أو لأنه من الظن لا من العلم ، فافهم . الآية تماما : ﴿ويعلم ما في الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت ، إن الله عليم خبير - ٣١ : ٣٤﴾ . (متفق عليه) أي اتفق الشيخان على رواية أصل حديث أبي هريرة ، مع قطع النظر عن خصوص الزيادة المذكورة ، فإنها تفرد بها مسلم عن البخاري ، نعم هي في رواية الإسماعيلي كما ذكره الحافظ في الفتح . وحديث أبي هريرة أخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه ورواه النسائي أيضا عن أبي ذر مقرونا مع أبي هريرة .

٤ - (وعن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وإن كان لعمر أبناء آخرون أيضا ، كما أنه يراد بابن عباس وابن مسعود وابن الزبير عند الإطلاق هو عبد الله . بسط ترجمته الذهبي في تذكرته ، والحافظ في الإصابة وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المكي ، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه واستصغر عن أحد وشهد الخندق وله خمس عشرة سنة وما بعدها ، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية ، وأحد العبادلة الأربعة . وكان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحري والاحتياط والاتباع للأثر ، قال جابر بن عبد الله : ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها ، ما خلا عمر وابنه عبد الله . وقال ميمون بن مهران : ما رأيت أروع من ابن عمر ، ولا أعلم من ابن عباس . وقال نافع : ما مات ابن عمر حتى أعتق ألف إنسان ، أو زاد . وهو الذي قال فيه النبي ﷺ : إنه رجل صالح . ومناقبه وفضائله كثيرة جدا . روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين حديثا ، وانفرد البخاري بأحد وثمانين ، ومسلم بأحد

بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان.

وثلاثين. وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة، ولد بعد البعث بقليل، ومات بعد الحج سنة ٧٣ هـ، وقيل سنة ٧٤ هـ بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل بستة أشهر، ودفن بالمحصب أو بفتح أو بذي طوى، وكلها مواضع بقرب مكة. ذكر الزبير أن عبد الملك لما أرسل إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه ذلك، فأمر رجلا معه حرية يقال إنها كانت مسمومة، فلما دفع الناس من عرفة لصق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فرض منها أيما ثم مات وله ٨٤ سنة. قيل ٨٦. روى عنه خلق كثير (بني الإسلام) ذكر المصنف هذا الحديث في كتاب الإيمان لبيان أن الإسلام يطلق على الأفعال، وأن الإسلام والإيمان بمعنى واحد، ولا شتاه على لفظ البناء الدال على تركب الإيمان صراحة، ولا محتواه على أهم أجزاء الإيمان. وقد تقدم أن الإيمان عند السلف مركب ذو أجزاء، وأن الأعمال داخلة في حقيقتها (على خمس) أي خمس دعائم، كما في رواية عبد الرزاق ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة، أو خصال أو قواعد أو نحو ذلك. مثلت حالة الإسلام مع أركانه الخمس بحالة خباء أقيمت على خمسة أعمدة وقطبها الذي تدور عليه الأركان هو الشهادة المشبهة بالعمود الوسط للخيمة، وبقية شعب الإيمان وخصاله بمنزلة الأوتاد للخباء وتمتة لها، فإذا فقد منها شيء نقص الخباء وهو قائم لا ينقص ذلك بخلاف نقص هذه الدعائم الخمس، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعا بغير إشكال، وكذلك يزول بفقد الشهادتين. واختلفوا في ترك الصلاة فذهب أحمد وطائفة من السلف والخلف إلى أن تركها كفر. واستدلوا بأحاديث متعددة تدل على كون تاركها كافرا. قال محمد بن نصر: هو قول جمهور أهل الحديث، وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمس عمدا أنه كافر. قال النووي: حكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضيف إليهما الصلاة ونحوها لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم إسلامه، وتركها لها يشعر بالخلل قيد انقياده أو اختلاله. فإن قيل المبني لا بد أن يكون غير المبني عليه. أوجب بأن الإسلام عبارة عن المجموع، والمجموع غير كل واحد من أركانه، أو يقال إن المراد بالإسلام هو التذلل العام الذي هو اللغوى لا التذلل الشرعى الذى هو فعل الواجبات حتى يلزم بناء الشيء على نفسه. ومضى الكلام أن التذلل اللغوى يترتب على هذه الأفعال مقبولا من العبد طاعة وقربة (شهادة أن لا إله إلا الله) بالجر على البدل من خمس، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير: منها شهادة أن لا إله إلا الله. أو على حذف المبتدأ والتقدير: أحدها شهادة أن لا إله إلا الله، ويجوز النصب بتقدير أعني (وإقام) أصله إقامة حذف تاءه للازدواج. وقيل هما مصدران (الصلاة) المفروضة أى المداومة عليها، أو الإتيان بها بشر وطها وأركانها (وإيتاء الزكاة) أى إعطائها أهلها (والحج وصوم رمضان) لم يذكر الجهاد لأنه من فروض الكفاية وتلك فرائض الأعيان، ولم يذكر

متفق عليه .

٥- (٤) وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : الايمان بضع وسبعون شعبة ، فأفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى

الايمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول بكل ما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات . والواو لمطلق الجمع فلا يرد أن الصوم فرض في السنة الثانية من الهجرة ، والحج سنة ست أو تسع على أنه ورد في رواية لمسلم بتقديم الصوم على الحج . ووجه الحصر في الخمس أن العبادة إما قولية وهي الشهادة ، أو غير قولية فهي إما تركي وهو الصوم ، أو فعلية وهو إما بدني وهو الصلاة ، أو مالى وهو الزكوة ، أو مركب منهما وهو الحج (متفق عليه) أخرجه البخارى في الايمان وفي التفسير ، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى في الايمان .

٥- قوله (الايمان بضع وسبعون شعبة) البضع بكسر الباء وقد تفتح : القطعة من الشيء ، وهو في العدد ما بين الثلاث إلى التسع لأنه قطعة من العدد ، وكونه عددا مبهما مقيدا بما بين الثلاث إلى التسع هو الأشهر ، وفيه أقوال أخرى ذكرها العيني . واختلفت الروايات الصحيحة في ذكر العدد من غير شك ، ففي مسلم وأبي داود والترمذى والنسائى بضع وسبعون ، وفي رواية البخارى بضع وستون ، فرجح الحلبي وعباض والنوى الرواية الأولى لأنها زيادة من ثقة فقبل وتقدم ، وليس في رواية الأقل ما يمنعها ويحالفها . قال الحافظ : لا يستقيم ذلك إذ الذى زادها لم يستمر على الجزم ، لا سيما مع اتحاد المخرج . وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن - انتهى . وقيل : هو كناية عن الكثرة ، وليس المراد التحديد ، فإن كثيرا من أسماء العدد تجيء كذلك . ويحمل الاختلاف على تعدد القضية ولو من جهة راو واحد . والشعبة بالضم القطعة والفرقة ، وهي واحدة «الشعب» وهي أغصان الشجر ، والمراد في الحديث الخصلة أى الايمان ذو خصال متعددة ، وكما شبه الايمان فى حديث ابن عمر المتقدم بقاء ذات أعمدة وأطناب شبه الايمان فى هذا الحديث بشجرة ذات أغصان وشعب ، ومن المعلوم أن الشعب وكذا الأوراق والثمار أجزاء للشجرة ، والأغصان والأوراق والثمار قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة ، كذلك الأعمال قد تكون وقد لا تكون مع بقاء أصل الايمان ، فنسبة الأعمال إلى الايمان كنسبة الأغصان والأوراق والثمار إلى الشجرة (فأفضلها) هو جزاء شرط محذوف ، كأنه قيل : إذا كان الايمان ذا شعب يلزم التعدد ، وحصول الفاضل والمفضول بخلافه إذا كان أمرا واحدا (قول لا إله إلا الله) المراد به مجموع الشهادتين عن صدق قلب ، أو الشهادة بالتوحيد فقط لكن عن صدق قلب على أن الشهادة بالرسالة شعبة أخرى (وأدناها) أى أدونها مقدارا ومرتبة ، بمعنى أقربها تناولا وأسهلها تواعلا من الدنو بمعنى القرب (إمطة الأذى) أى إزالته وتحتيته وإبعاده ، والأذى اسم لما يؤذى

عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان ، متفق عليه .

٦ - (٥) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

في الطريق كالشوك والحجر والنجاسة ونحوها ، وفي الحديث إشارة إلى أن مراتب الايمان متفاوتة (والحياء) بالمد (شعبة) أى عظيمة (من الايمان) أى من شعبه ، وهو فى اللغة تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف ما يعاب به ، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه . وفى الشرع خلق يبعث على اجتناب الفحيع ، ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ، ولهذا جاء فى الحديث : الحياء خير كله . فإن قيل : الحياء من الغزائر فكيف جعل شعبة من الايمان ؟ أجيب بأنه قد يكون غزيرة ، وقد يكون تخلفا ، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية . فهو من الايمان لهذا ، ولكونه باعنا على أفعال الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية . ولا يقال : رب حياء يسمع عن قول الحق أو فعل الخير ، فكيف يصح أن يقال : الحياء خير كله ، ولا يأتي إلا بخير لأن ذلك ليس شرعا بل هو عجز وخور ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف ، أطلقوه مجازا لمشايمته الحياء الحقيقى الشرعى . وإنما أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب لأنه كالداعى إلى سائر الشعب ، فإن الحى يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر . وقال الطيبي : معنى أفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول : هذه شعبة واحدة من شعبه ، فهل تحصى شعبه كلها ؟ هيات إن البحر لا يعرف . قال القاضى عياض : تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفى الحكم يكون ذلك مراد النبى ﷺ صعوبة ، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدر عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل فى الايمان إذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة ، والايمان بأنها هذا العدد واجب فى الجملة - انتهى . (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث ، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذى ذكره فلا يعترض بأن قوله «بضع وسبعون» من أفراد مسلم ، وكذا قوله «فأفضناها» إلى قوله «عن الطريق» من أفراد فلا يكون متفقا عليه .

٦ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) كتب بالواو لتمييز عن عمر ، ومن ثمة لم يكتب حالة النصب لتمييزه عنه بالألف . وهو ابن العاص السهمى القرشى أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان بينه وبين أبيه فى السن اثنتى عشرة سنة : وقيل إحدى عشرة ، وكان غزير العلم كثير الاجتهاد فى العبادة . وكان أكثر حديثا من أبي هريرة لأنه كان يكتب وأبو هريرة لا يكتب . ومع ذلك فالذى روى له قليل بالنسبة إلى ما روى لأبي هريرة . روى له سبعائة حديث . اتفقا منها على سبعة عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بعشرين . روى عنه خلق كثير . كان يلوم أباه على القتال فى الفتنة بأدب وتودة . ويقول : وا صفين ما لى ولقتال المسلمين لوددت أنى مت قبلها بعشرين سنة . توفى بمكة أو بالطائف أو بمصر فى ذى الحجة من سنة (٦٣) ، أو (٦٥) ، أو (٦٧) ، وقيل مات سنة (٧٢) ، أو (٧٣) ، عن

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر

اثنتين وسبعين سنة (المسلم) أى الكامل نحو زيد الرجل، أى كامل فى الرجولية، والمال الايل، والناس العرب .  
وقيل معناه المسلم الممدوح . قال ابن جنى : من عادتهم أن يوقعوا على الشيء الذى يخصونه بالمبدح اسم الجنس ، ألا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت ، وكتاب سيبويه بالكتاب - انتهى . فإن قيل إنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملا . أجيب بأن المراد هو الكامل مع مراعاة باقى الأركان والصفات . قال الخطابى : المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله ، وأداء حقوق المسلمين - انتهى . واقتصر على الثانى لأن الأول مفهوم بالطريق الأولى ، ويمكن أن يكون هذا واردا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الأيذاء ، فهو محصور فيه على سبيل الإدعاء ، وأمثاله كثيرة . والحاصل أن القصر فيه باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعدوم فلا حاجة إلى تقدير الكمال ، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التى يستدل بها على إسلامه ، وهى سلامة المسلمين من لسانه ويده كما ذكر مثله فى علامة المنافق (من) أى انسان كان ذكرا أو أنثى (سلم المسلمون) أى والمسلمات إما تغليبا ، أو تبعا كما فى سائر النصوص والمحاطبات ويأحق بهم أهل الذمة حكما فذكر المسلمين خرج مخرج الغالب لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيدا ، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه . ووقع فى رواية ابن حبان : من سلم الناس (من لسانه) أى بالثتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعى إلى السلطان وغير ذلك (ويده) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها . وخص بالذكر لأن أكثر الأذى بهما ، أو أريد بهما مثلا ، وقدم اللسان لأن الأيذاء به أكثر وأسهل ، ولأنه أشد نكاية ، ولهذا كان النبي ﷺ يقول لحسان : اهج المشركين فإنه أشق عليهم من رشق النبل . ولأنه يعم الأحياء والأموات ، وابتلى به الخاص والعام خصوصا فى هذه الأيام . وعبر به دون القول ليشمل إخراجهم استهزاء لغيره . وقيل خص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والإعطاء والأخذ ونحوه . وقال الزمخشري : لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدى غلبت ، فقيل فى كل عمل «هذا مما عملته أيديهم» وإن لم يكن وقوعه بها ، ثم الحد والتعزيز وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهى استصلاح وطلب السلامة ، أو مستثنى شرعا ، أو لا يطلق عليه الأذى عرفا (والمهاجر) هو بمعنى المهاجر وإن كان لفظ المفاعل يقتضى وقوع فعل من اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر بمعنى المسافر ، والمنازع بمعنى النازع ، لأن باب فاعل قد يأتى بمعنى فعل (هجر) أى ترك وهذه الهجرة ضربان : ظاهرة ، وباطنة . فالباطنة ترك ما تدعوا إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان ، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن . وكان المهاجرين خوطوبا بذلك لئلا يتكلوا على مجرد تحولهم من دارهم حتى يمثلوا أوامر الشرع ونواهيها . ويحتمل أن يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطيبا لقلوب من لم يدرك ذلك ، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى



ما نهى الله عنه. وهذا لفظ البخارى، ولمسلم قال: إن رجلا سأل النبي ﷺ أى المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده.

٧- (٦) وعن أنس-رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم

حتى أكون أحب إليه

الله عنه، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم والأحكام، كذا في الفتح. وفي الحديث بيان شعبتين من شعب الايمان وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده وهجر ما نهى الله عنه (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أبو داود والنسائى (ولمسلم) أى فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو (خير) أى أفضل وأكمل. ورواه البخارى من حديث أبي موسى بلفظ «قالوا أى الاسلام أفضل؟ قال من سلم المسلمون إلخ، والمراد أى ذوى الاسلام، أو أى أصحاب الاسلام. وفيه بيان للتأويل الذى ذكرناه فى قوله «المسلم» من أنه محمول على التفضيل والمراد المسلم الكامل، أو أفضل المسلمين. هذا، وقد ثبت من كون من سلم الناس من أذاه أفضل المسلمين وأخيرهم وأكلمهم أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالاسلام أفضل من بعض، وحصل منه القول بقبول الايمان للزيادة والقصان، فقيه رد على المرجحة فإنه ليس عندهم إيمان وإسلام ناقص.

٧- قوله (وعن أنس) بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى الخزرجى البخارى، خادم رسول الله ﷺ، نزيل البصرة، خدمه عشر سنين بعد ما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهو ابن عشر سنين. روى له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها. وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين، ومسلم بأحد وتسعين. وكان أكثر الصحابة. ولدا، قالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له. فقال: اللهم بارك فى ماله وولده وأطل عمره واغفر ذنبه. فقال: لقد دفنت من صلبي مائة إلا إثنتين. وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين، وفيه ريحان يجي منه ريح المسك. وقال لقد بقيت حتى شمت من الحياة وأنا أرجو الرابعة أى المغفرة. قبل عمر مائة سنة وزيادة، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣ هـ). روى عنه خلق كثير، وكنيته أبو حمزة، وهى اسم بقلة كان يجها، ومنه حديث أنس «كنانى رسول الله ﷺ ببقلة كنت أجتبها» (لا يؤمن) أى لا يكمل إيمان من يدعى الايمان. فالمراد بالنفى كمال الايمان ونفى اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض فى كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان (حتى أكون) بالنصب بأن مضمره، وحتى جارة. ومعنى هذه الغاية أعنى حتى أكون ههنا وفى أمثاله هو أنه لا يكمل الايمان بدون هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية فى كمال الايمان وإن لم يكن هناك شيء آخر (أحب) بالنصب لأنه خبر أكون، وهو أفضل التفضيل بمعنى المفعول، وهو على خلاف القياس وإن كان كثيرا، إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل. وقال ابن

من والده وولده والناس أجمعين ، متفق عليه .

٨ - (٧) وعنه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان :

مالك : إنما يشد بناءه للفعول إذا خيف اللبس بالفاعل ، فإن أمن بأن لم يستعمل للفاعل ، أو قرن به ما يشعر بأنه للفعول لا يشد إلخ . وفصل بينه وبين معموله «من والده» لأن الممتنع الفصل بأجنبي لا مطلقا ، والظرف فيه توسع فلا يمنع (من والده) المراد به ذات له ولد ، أو هو بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر ، فيتناول الأب والأم كليهما ، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتبني عن أحد الضدين بالآخر ، ولم يذكر النفس لأنها داخلة في عموم قوله «والناس أجمعين» أو لم تكن حاجة إلى ذكرها مع ذكر الوالد والولد لأنها أعز على العاقل من الأهل والمال بل ربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل ، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل ، فكأنه قال «حتى أكون أحب إليه من جميع أعزته» ويعلم منه حكم غير الأعرزة لأنه يلزم في غيرهم بالطريق الأولى (وولده) أي الذكر والأنثى (والناس أجمعين) هو من عطف العام على الخاص ، وهو كثير كقوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧ ﴾ قال الخطابي : لم يرد بالحب حب الطبع ، بل أراد به حب الاختيار المسند إلى الايمان لأن حب الإنسان أهله وماله طبع مركز فيه ، خارج عن حد الاستطاعة ، ولا سبيل إلى قلبه . قال : فعناه لا يصدق في إيمانه حتى يفدى في طاعته نفسه ويؤثر رضاه على هواه وإن كان فيه هلاكة - انتهى . وحاصله ترجيح جانبه ﷺ في أداء حقه بالتزام طاعته ، واتباع طريقته على كل من سواه . قال النووي : المحبة أصلا الميل إلى ما يوافق المحب ، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة والصوت والطعام وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه ، ولا يخفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله ﷺ ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم ، والإبعاد من الجحيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما في الوالدين لو كانت فيها فيجب كونه أحب منهما لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكاملها ، ومن محبته وحقه نصرته سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفها وامتنال أو امره وتمنى إدراكه في حياته لينذل نفسه وماله دونه . والحديث صريح في أن محبة الرسول من أمور الايمان ، والناس فيها متفاوتون وهو يستلزم زيادة الايمان وقصائه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في الايمان وابن ماجه في السنة .

٨ - قوله (ثلاث) مبتدأ والجملة الشرطية خبر ، وجاز مع أنه نكرة لأن التقدير خصال ثلاث ، أو تلك خصال ، أو توينه للتنظيم لجازا لابتداء به ، ويجوز أن تكون الشرطية صفة له ويكون الخبر من كان (من كن) أي حصلن فيه فهي تامة ، أو من كن مجتمعة فيه وهي ناقصة (وجد بهن) أي بسبب وجودهن في نفسه (حلاوة الايمان) أي حسنه

من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب

من حلى فلان في عيني وبمعنى بالكسر يحلى بالفتح: إذا حسن وأعجب. أو لذته وطعمه من حلاله الشيء يحلو: أى لذ فهو حلو وهو تقيض المر، والأظهر الثانى على ما لا يخفى، فالمراد بحلاوة الايمان التلذذ بالطاعات، وتحمل المشاق فى رضى الله ورسوله، وإثبات ذلك على عرض الدنيا، وذلك لأن المرأ إذا تأمل أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص أجل يصير هواه تبعاً له فيلتذ بامتثال أوامره، وتحمل المشقة فى رضى الله ورسوله. قال الحافظ فى الفتح: قوله حلاوة الايمان استعارة تخييلية، شبه رغبة المؤمن فى الايمان بشيء حلو، وأثبت له لازم ذلك الشيء، وأضافه إليه. وفيه تلييح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفاوى يجد طعم العسل مرا، والصحيح يذوق حلاوته على ما هى عليه، وكلما نقصت الصحة شيئاً ما نقص ذوقه بقدر ذلك، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف أى البخارى على الزيادة والنقص - انتهى. وإنما عبر الالتذاذ بالطاعات بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ الحسية وإن كان لا نسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية. وهذه الأمور الثلاثة عنوان لكمال الايمان المحصل لتلك اللذة التى ربما تغلب على جميع لذات الدنيا. قال البيضاوى: وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنواناً لكمال الايمان لأن المرأ إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأن لا مانع ولا مانع فى الحقيقة سواه، وأن ما عداه وسائط، وأن الرسول هو الذى يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكلية نحوه فلا يجب إلا ما يجب ولا يجب من يجب إلا من أجله، وإن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويحيل إليه الموعد كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة، وأن العود إلى الكفر إلقاء فى النار - انتهى ملخصاً. قال القاضى عياض: هذا الحديث بمعنى حديث «ذاق طعم الايمان من رضى بالله رباً لم يخ، وذلك أنه لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب الآدى فى الله ورسوله وكرهه الرجوع فى الكفر إلا لمن قوى الايمان فى نفسه، وانشرح له صدره، وخالط لحمه ودمه، وهذا هو الذى وجد حلاوته. قال والحب فى الله من ثمرات حب الله (من كان) لا بد من تقدير مضاف قبله لأنه على الوجه الأول إما بدل أو بيان أو خبر لمبتدأ محذوف هو «هى» أو «هن»، أو «إحداها» وعلى الثانى خبر، أى محبة من كان (الله ورسوله) برهنهما (أحب إليه) بالنصب على أنه خبر كان (بما سواهما) من نفس وأهل ومال وكل شيء ولم يقل عن سواهما ليعلم من يعقل ومن لا يعقل، ومحبة العبد ربه بفعل طاعته وترك مخالفته، وكذلك محبة الرسول. وثنى الضمير فى سواهما مع أنه رد على الخطيب قوله «ومن يعصها فقد غوى»، فقال: بنس الخطيب أنت. إيمان إلى أن المعبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة منهما، فإنها وحدها ضائعة لاغية. وأمر بالافراد فى حديث الخطيب إشعاراً بأن كل واحد من المعطوفين مستقل باستلزام الغواية، إذا العطف فى تقدير التكرير، والأصل استقلال كل من المعطوفين فى الحكم. وله أجوبة أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح (ومن أحب) أى

عبدا لا يجبه إلا الله ، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ، متفق عليه .

٩- (٨) وعن العباس بن عبد المطلب قال : قال رسول الله ﷺ :

وثانيتها حجة من أحب (لا يجبه) أى لشيء (إلا الله) استثناء مفرغ والجملة حال من الفاعل أو المفعول أو منها (ومن يكره) أى وثالثتها كراهة من كره (أن يعود) أى يصير أو يرجع ويتحول (في الكفر بعد أن أنقذه الله) أى أخضه . قال الحافظ : الإيقاظ أعم من أن يكون بالوصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الايمان كما وقع لكثير من الصحابة ، وعلى الأول فيحمل قوله «يعود» على معنى الصيرورة بخلاف الثاني فإن العود فيه على ظاهره - انتهى . وفي «هذا بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى ﴿أو لتعودن في ملتنا - ٧ : ٨٨﴾ أى تصيرن إلى ملتنا (كما يكره) الكاف للتشبيه وما مصدرية ، أى مثل كرهه (أن يلقى) في محل النصب ، لأنه مفعول يكره ، وأن مصدرية أى الإلقاء وهو على صيغة المجهول (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه .

٩ - قوله (وعن العباس بن عبد المطلب) أى عم النبي ﷺ ، وكنيته أبو الفضل ، وكان أسن من النبي ﷺ بستين ، وقيل بثلاث سنين . وضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير فوجدته فكست البيت الحرير ، فهي أول عريبة كست ذلك . وكان إليه في الجاهلية سقاية الحاج وعمارة البيت ، والمراد بها أنه كان يحمل قريشا على عمارته بالخير وترك السيئات فيه وقول الهجر . وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم ، وشهد بدرا مع المشركين مكرها ، فأسر فاقدى نفسه وابن أخيه عقيل بن أبي طالب ورجع إلى مكة ، فيقال إنه أسلم وكنتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبي ﷺ بالأخبار ، ثم هاجر قبل الفتح بقليل ، وشهد الفتح وثبت يوم حنين . وقال النبي ﷺ من أدى العباس فقد أدى ، وإنما عم الرجل صنو أبيه . أخرجه الترمذي في قصة . قال سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ ، والصحابة يعترفون للعباس فضله ويشاورونه ويأخذون رأيه . وقال مجاهد : أعتق العباس عند موته سبعين مملوكا . وقال ابن عبد البر : كان رئيسا في الجاهلية ، وإليه العمارة والسقاية وأسلم قبل فتح خيبر ، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبي طالب ، وكان جوادا مطعما وصولا للرحم ذا رأى حسن ودعوة مرجوة ، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالا له . وفضائله ومناقبه كثيرة وترجمته مطولة في تاريخ دمشق . مات بالمدينة يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت من رجب ، أو رمضان سنة ٥٣٢ ، وهو ابن (٨٨) سنة ودفن بالبيع . روى له خمسة وثلاثون حديثا اتفقا على حديث ، واقترده البخاري

ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولا، رواه مسلم .  
 ١٠- (٩) وعن أبي هريرة-رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار.

بحديث، ومسلم ثلاثة. روى عنه جماعة (ذاق طعم الايمان) أى حلالة الايمان ولذته (من رضى بالله ربا) منصوب على التمييز وكذا أخواته. قال صاحب التحرير: معنى رضيت بالشيء: قعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره. فعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع في غير طريق الاسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك في أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلالة الايمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال القاضى عياض: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأن به نفسه وغامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل ثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمرا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ١: ص ٢٠٨) والترمذى فى الايمان وصححه.

١٠- قوله (لا يسمع بي) هو جواب القسم، والباء زائدة. وقيل بمعنى من. قال القارى: والأظهر أنها لتأكيد التعدية كما فى قوله تعالى: ﴿ما سمعنا بهذا﴾ (٣٨: ٧) وضمن معنى الإخبار أى ما يسمع مخبرا بمعنى. وحاصل المعنى لا يعلم برسالتى (أحد) أى من هو موجود فى زمنى وبعدى إلى يوم القيامة فكلهم ممن يجب عليه الدخول فى طاعته (من هذه الأمة) أى أمة الدعوة وهم الخلق جميعا ومن تبعضية وقيل يائنة (يهودى ولا نصرانى) صفتان لأحد. وحكم المعطلة وعبدة الأوثان يعلم بالطريق الأولى، لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، أو بدلان عنه بدل البعض من الكل، وخصا بالذكر لأن كفرهما أوجب لكونهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل﴾ (٧: ١٥٧) وعلى كل لا زائدة لتأكيد الحكم (ثم يموت) ثم للاستبعاد كما فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها﴾ (٣٢: ٢٢) أى ليس أحد أظلم ممن ينت له آيات الله الظاهرة والباطنة ودلائله القاهرة ففرها ثم أنكرها أى بعيد عن العاقل، قاله الطيبي (الإلكان) أى فى علم الله، أو بمعنى يكون وتعبيره بالمضى لتحقق وقوعه وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. قال القارى: «لا» فى لا يسمع بمعنى ليس، و«ثم يموت» عطف على يسمع المبتدأ، و«لم يؤمن» عطف على يموت، أو حال من فاعله وليس لئنى هذا المجموع، وتقديره: ليس أحد يسمع بي ثم يموت ولم يؤمن، أو غير مؤمن كاتنا من أصحاب شئ إلا من أصحاب النار- انتهى. وذلك لأن معجزته القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرقه العادة فى

رواه مسلم .

١١ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ :

ثلاثة لهم أجران : رجل من أهل الكتاب

أسلوبه وأخاره بالمغيبات وبمحز الجن والإنس عن أن يأتوا بسورة مثله يوجب الايمان برسائله ، ويوجب الدخول على الكل في طاعته ، فمن لم يؤمن بما أرسل به كان من أصحاب النار . قال النووي : في الحديث نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم يبلغه دعوة الإسلام فهو معذور (رواه مسلم) هو مسلم من أفراد مسلم من بين أصحاب الكتب الستة .

١١ - قوله (وعن أبي موسى الأشعري) نسبة إلى الأشعر ، أحد أجداده وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري ، مشهور باسمه وكنيته معا . قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة ، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة ، ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر . وقيل بل رجع إلى بلاد قومه ، ولم يهاجر إلى الحبشة ، ثم خرج من بلاد قومه في سفينة فألقتهم الريح بأرض الحبشة فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب ، فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة ، وهذا قول الأكثر ، وهو أصح . واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما ، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم الأصهبان ثم استعمله عثمان على الكوفة ، ثم كان أحد الحكيمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقيين ، وكان حسن الصوت بالقرآن . وفي الصحيح المرفوع : لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود . وقال أبو عثمان النهدي : صليت خلف أبي موسى فاسمعت في الجاهلية صوت صنح ولا يربط ولا نأى أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن ، وكان عمر إذا رآه قال : ذكرنا يا أبا موسى . وفي رواية : شوقنا إلى ربنا . فيقرأ عنده . وكان أبو موسى هو الذي فقه أهل البصرة ، وأقرأهم . وأخرج البخاري عن الحسن قال : ما أتاه ، يعني البصرة ، راكب خير لأهلها منه ، يعني من أبي موسى . قال الشعبي : كتب عمر في وصيته أن لا يقر لي عامل أكثر من سنة ، وأقرأوا الأشعري أربع سنين . ومناقبه كثيرة ، له ثلثمائة وستون حديثا اتفقا على خمسين وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة وعشرين ، روى عنه خلق مات سنة (٥٠) ، وقيل بعد ذلك وهو ابن (٦٣) ، قيل بالكوفة ، وقيل بمكة (ثلاثة) مبتدأ تقديره : ثلاثة رجال ، أو رجال ثلاثة (لهم أجران) أي لكل واحد أجران يوم القيامة . وهو مبتدأ وخبر ، والجملة خبر المبتدأ الأول (رجل) خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : أو لهم أو أحدهم بدل من ثلاثة بدل البعض ، بالنظر إلى كل رجل بدل الكل بالنظر إلى المجموع ، وقيل غير ذلك . وحكم المزاة الكتابية حكم الرجل كما هو مطرد في جل الأحكام ، حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل (من أهل الكتاب) في محل الرفع لأنه صفة لرجل ، ولفظ الكتاب عام ومعناه خاص أي المنزل من عند الله ، والمراد به التوراة والإنجيل ، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة ، حيث يطلق

## آمن بنبيه وآمن بمحمد ،

أهل الكتاب ، ويؤيد العموم أى الحمل على أهل التوراة والإنجيل ، أعنى اليهود والنصارى ما رواه أحد في مستنده (ج ٥ : ص ٢٥٩) عن أبي أمامة قال : إني تحت راحة رسول الله ﷺ يوم الفتح ، فقال قولاً حسناً جميلاً وقال فيما قال : من أسلم من أهل الكتابين فله أجره مرتين ، وله مالنا ، وعليه ما علينا ، ومن أسلم من المشركين فله أجره ، وله ما لنا وعليه ما علينا ، وما رواه النسائي في آداب القضاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) عن ابن عباس في تأويل قوله عز وجل : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٥ : ٤٤ ﴾ من حديث طويل وفيه فقال الله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - ٥٧ : ٢٨ ﴾ أجرين بإيمانهم بعبسى وبالتوراة والإنجيل ، وإيمانهم بمحمد ﷺ الحديث ، ويؤيده أيضاً أن الحديث مستفاد من قوله تعالى : ﴿ أولئك يؤتون أجرهم مرتين ٢٨ : ٥٣ ﴾ وأنه نزل في عبد الله بن سلام وأشباهه ، كما رواه الطبراني من حديث رفاعة القرظي ، والطبري عن علي ابن رفاعة القرظي وغيره أنها نزلت في رفاعة القرظي ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان وغيرهم من أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة . وأما ما ورد في البخاري (ج ١ : ص ٤٩٠) في كتاب الأنبياء وإذا آمن بعبسى ثم آمن بي بدل قوله «من أهل الكتاب» وهو يدل على أن المراد في حديث الباب أهل الإنجيل أى النصارى فقط ، فهو محمول على اقتصار الراوى واختصاره ، والأصل كما ذكره آخرون . فإن قيل : حمل الكتاب على العموم حتى يشمل اليهود صعب جداً ، لأنهم كفروا بعبسى عليه السلام فحبط إيمانهم بموسى ، ثم إنهم لما آمنوا بمحمد ﷺ لم يبق لهم إلا عمل واحد ، وهو الايمان بنبينا ﷺ فلا يستحقون عليه إلا أجراً واحداً . قلنا : من دخل في اليهودية من غير بنى إسرائيل ولم يكن بحضرة عيسى عليه السلام فلم تبلغه دعوته ، يصدق عليه أنه يهودى مؤمن ، إذ هو مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبياً آخر بعده ، فن أدرك بعثة محمد ﷺ من كان بهذه المثابة وآمن به لا يشكل أنه يدخل في حديث أبي موسى ، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لكونه أرسل إلى بنى إسرائيل خاصة إجماعاً دون غيرهم ، وكذا يدخل في قوله «أهل الكتاب» يهود المدينة الذين كانوا بحضرة النبي ﷺ كما دخلوا في قوله تعالى : ﴿ أولئك يؤتون أجرهم مرتين ﴾ لأنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام ، لكونها لم تنتشر في أكثر العباد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الإسلام فآمنوا بمحمد ﷺ . وقيل : الظاهر أنه بلغ عبد الله ابن سلام وأصحابه ، من أسلوا من يهود المدينة خبر عيسى عليه السلام كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد من غير أن يبلغ إليه الدعوة إلى شريعته بخصوصها فآمنوا به وصدقوه لحاشا مثل ابن سلام وأضربا به مع سعة علومهم ، وكال عقولهم ، وسلامة فطرتهم ، أن يبلغ إليهم خبر عيسى ثم يكذبوه فلا ينسبوا الظن بهم ، وإذا كان الأمر كذلك فقد كفاهم تصديقهم به إجمالاً لاستحقاق أجر إيمانهم عن عهدة الزلم شريعته لأنه لم تبلغهم الدعوة إلى شريعته بخصوصها

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها

فلم يكن عليهم إلا التصديق بجملا ، وحينئذ بقيامهم على اليهودية لا يمنع من إحراز الأجر ، ثم لما آمنوا بنبينا ﷺ حصل لهم الأجر مرتين ، نعم يخرج من الحديث يهود الشام من بني إسرائيل الذين بعث فيهم عيسى ودعاهم إلى شريعته فكذبوه وكفروا به فلا يحصل لهم بالإيمان بالنبي ﷺ إلا أجر واحد . وقال الطيبي : يحتمل إجراء الحديث على عومه إذ لا يعد أن يكون طريان الايمان بمحمد ﷺ سببا لتوابعه على الايمان السابق وسببا لقبول تلك الأعمال والأديان ، وإن كانت منسوخة كما ورد في الحديث «أن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامهم - انتهى . واعلم أنه قال بعضهم : إن الكتابي الذي يضاعف أجره مرتين هو الذي بقي على ما بعث به نبيه من غير تبديل وتحريف ، فن كان على الحق في شرعه عقدا وفعلا إلى أن آمن بمحمد ﷺ فله الأجر مرتين ومن بدل منهم ، أو حرف لم يبق له أجر في دينه فليس له أجر إلا بإيمانه بنبينا ﷺ . قلت : هذا خلاف نص الحديث لأنه ﷺ قال ذلك في أهل زمانه من اليهود والنصارى ، وحالهم في التحريف والتبديل معلوم . وقال الحافظ : ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل : أسلم يؤتلك الله أجرك مرتين» . وهرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل . ثم إن الكرماني قال : هذا مختص بمن آمن من أهل الكتاب في عهد البعثة ، فلا يشمل من آمن منهم في زماننا وعلل ذلك بأن نبيهم بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ باعتبار عموم بعثته . قال الحافظ : وقضيته أن ذلك أيضا لا يتم لمن كان في عهد النبي ﷺ ، فإن خصه بمن لم تبلغه الدعوة فلا فرق في ذلك بين عهده وبعده ، فأقاله شيخنا أظهر ، أراد به ما قاله من أن هذه الثلاثة المذكورة في الحديث مستمرة إلى يوم القيامة . وتعقبها العيني بما يطول الكلام بذكره ، ثم إنه مخصوص بما عدا أكابر الصحابة بالإجماع ، فيدخل في هذا الحكم كل صحابي لا يدل على زيادة أجره على من كان كتابيا ، والله أعلم (والعبد المملوك) وصف به لأن جميع الناس عباد الله ، فأراد تمييزه بكونه مملوكا للناس (إذا أدى حق الله) مثل الصلاة والصوم ونحوهما (وحق مواليه) من خدمتهم الجائزة جهده وطاقته . وجمع الموالى لأن المراد بالعبد جنس العبيد ، حتى يكون عند التوزيع لكل عبد مولى لأن مقابلة الجمع بالجمع أو ما يقوم مقامه مفيدة للتوزيع ، أو أراد أن استحقاق الأجرين إنما هو عند أداء حق جميع مواليه لو كان مشتركا بين طائفة مملوكا لهم . لا يقال : إنه يلزم أن يكون أجر المالك ضعف أجر السادات ، لأنه قد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد ، أو المراد ترجيح العبد المؤدى للحقين على العبد المؤدى لأحدهما (كانت عنده أمة) في محل الرفع . لأنها صفة رجل ، وارتفاع أمة لكونها اسم كانت (يطأها) أى يحل وطئها سواء صارت موطوءة أولا ، وهو في محل الرفع لأنه صفة لأمة (فأدبها) بأن راضيا بحسن الأخلاق وحملها على جميل الخصال من الأدب ، وهو حسن الأحوال والأخلاق ، فالتأديب



فأحسن تأديبها وعلما فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران ،

يتعلق بالمروات والأمور الدنيوية ، وهو عطف على يطأها (فأحسن تأديبها) أن استعمل معها الرفق واللطف واجتنب العنف والضرب وبذل الجهد في إصلاحها (وعلمها) ما لا بد من أحكام الشريعة لها (فأحسن تعليمها) بتقديم الأهم فالأهم (ثم أعتقها) بعد ذلك كله ، عطفه ثم خلا الجميع فإنه عطفه بالفاء ، قال العيني : لأن التأديب والتعليم يتعقبان على الوطأ بل لا بد هنا من نفس الوطأ بل قبله أيضا لوجوبها على السيد بعد التملك بخلاف الإعتاق ، أو لأن الإعتاق نقل من صنف من أصناف الأناسى إلى صنف آخر منها . ولا يخفى ما بين الصنفين المنتقل منه والمقتل إليه من البعد بل من الضدية في الأحكام ، والمنافاة في الأحوال ، فناسب لفظ دال على التراخي بخلاف التأديب - انتهى . (فله) أى فللرجل الأخير (أجران) أجر على إعتاقه وأجر على تزوجه ، فالأجران على هذين العملين على الإعتاق لأنه عبادة بنفسها ، وعلى النكاح لأن الزوج بعد العتق عبادة أخرى . وفائدة ذكر التأديب والتعليم أنها أكمل للأجر إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلة أكثر بركة وأقرب أن تعين زوجها على دينه . ولم يقتصر على قوله أو لافهم أجران ، مع كونه داخلا في الثلاثة بحكم العطف ، لأن الجهة كانت فيه متعددة ، وهى التأديب والتعليم والعتق والتزوج ، وكانت مظنة أن يستحق الأجر أكثر من ذلك ، فأعاد قوله «فله أجران» إشارة إلى أن المعتبر من الجهات أمران : وهو الإعتاق والتزوج ، ولذا ذكر عقبها قوله «فله أجران» ، بخلاف التأديب والتعليم ، فإنها موجبان للأجر في الأجنبي والأولاد وجميع الناس ، فلا يكون مختصا بالإمام ، فلم يبق الاعتبار إلا في الجهتين : العتق والتزوج ، لأنه يصير محسنا إليها إحسانا أعظم بعد إحسان أعظم بالعتق ، لأن الأول فيه تخلص من الرق وأسره ، والثاني فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره . وقيل في بيان تكرير الحكم غير ذلك . ويجوز أن يعود الضمير في «فله» إلى كل واحد من الثلاثة ، فيكون التكرير للتأكيد أو لطول الكلام ، فيكون كالفذلكه ويمكن أن يكون من باب اختصار الراوى ، أو نسيانه . قلت : هذان الأخيران هو الظاهر ، لأن الحديث أخرجه البخارى في العلم ، وفي العتق ، وفي الجهاد ، وفي الأنبياء ، وفي النكاح ، ومسلم في الايمان مطولا ، وفي النكاح مختصرا ، والنسائى مطولا ومختصرا ، والترمذى وابن ماجه الثلاثة في النكاح ، وعند الجميع كره الحكم في الأمور الثلاثة ، ما خلا البخارى في العلم ، والنسائى في النكاح . واعلم أنه لا مفهوم للعدد المذكور في حديث أبى موسى ، فالمراد هذه الأشياء وأمثالها ، وليس المقصود بذكرها نفي ما عداها ، فإن التصيب باسم الشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه ، وهو مذهب الجمهور ، وهذا لأن عدد الذين يؤتون أجرهم مرتين بلغ بالتتابع إلى عشرين ، بل يحصل بمزيد التتابع أكثر من ذلك . وقد ذكر بعضنا العزيزى في السراج المنير (ج ١ : ص ١٨٩) ، والحافظ فى الفتح فى شرح باب اتخاذ السرارى (ج ١١ : ص ٣٨) والعلقى والسيوطى . وقال بعضهم : الظاهر أن المراد بالحديث لهم أجران على كل عمل لا أن لهم أجرين على العملين ، إذ ثبت أجرين على

متفق عليه.

١٢- (١١) وعن ابن عمر- رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله،

عملين لا يخص بأحد دون أحد، نعم يمكن لهؤلاء أن يكون لهم أجران على كل عمل من جميع أعمالهم، والله تعالى أعلم. وقيل: في وجه التخصيص لهؤلاء الثلاثة أن في هذه الخصال الثلاثة أشكالا لا يتعلق حصول الأجرين فيها لما قد يتوهم في العبد أنه مملوك لمولاه، فله لا يستحق الأجر والثواب في خدمته، لأنه يؤدي بخدمته ما لزمه من حق مولاه، وكذلك تزوجها لغرض نفسه وفانته، فلا يحصل له فيه الأجر أيضا، وكذلك قد يخطر في البال أن مؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ لما أخذ الله عليهم العهد والميثاق، فإذا بعث فأيمانه مستمر فكيف يتعدد إيمانه حتى يتعدد أجره، وأيضا يتبادر إلى بعض الأذهان أن الايمان عمل واحد، فإن أصل جميع الأدیان السهوية واحد لا فرق إلا في الفروع، فاعتبار الايمان بعبسى أو بموسى أو لا، ثم اعتبار الايمان بمحمد ﷺ ثانيا وعدهما شيئين ربما يستبعد، فبه في الحديث أن الايمان التفصيلي بعد بعثة محمد بأنه هو الموصوف والمنعوت في الكتابين مغاير للايمان الإجمالى بأن الموصوف بكذا هو رسول الله ﷺ، فثبت التعدد وصرح بأن الايمان وإن كان عملا واحدا إجمالا لكنه لما تعلق بعبسى أو بموسى بخصوصه تفصيلا، ولا شك أنه عمل ثم تعلق بمحمد كذلك صار متعددا، أو صار عمليين وحصل إيمانان بالنظر إلى التفصيل، وفي وجه التخصيص بهؤلاء الثلاثة أقوال أخر. وأورد المصنف هذا الحديث في الايمان، لأنه يدل على فضل من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له ضعف أجر من لم يكن كتابيا فأيمانه بمحمد ﷺ من هذه الجهة أفضل من إيمان غيره، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في العلم والعق والجهاد والأنبياء والنكاح، ومسلم في الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه في النكاح.

١٢- قوله (أمرت) على صيغة المجهول أى أمرني الله لأنه لا أمر لرسول الله ﷺ إلا الله (أن أقاتل) أى بأن

أقاتل وحذف الجار من أن كثير سائغ مطرد، وأن مصدرية تقديره: مقاتلة الناس (حتى يشهدوا) أى يقرؤا ويدعؤوا (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر فقطضاه أن من شهد وأقام وآتى عهده ولو جحد باقى الأحكام، ولكنه ليس كذلك. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به مع أن نص الحديث وهو قوله إلا بحق الإسلام يدخل فيه جميع ذلك، فكانه أراد الخمسة التى بنى الإسلام عليها. فإذن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلوة والزكوة؟ أجيب بأن ذلك لعظمها والاهتمام بأمرها، لأنها أم العبادات البدنية والمالية وأساسها والعنوان لغيرها. قلت: والذي يتبين ويظهر من ألفاظ أحاديث الباب أن كلتى الشهادتين بمجردهما تعصم من أتى بهما ويصير بذلك مسلما فإذا دخل في الإسلام فإن أقام الصلوة وآتى الزكوة وقام بشرائع

ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة، فإذا فعلوا ذلك عصموا من دمايمهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله،

الإسلام فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين، وإن أخذ بشيء من هذه الأركان فإن كانوا جماعة لهم منعة قوتلوا، وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتي بالشهادتين ويقم الصلوة ويؤتي الزكوة وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع وفي هذا نظر، وسيرة النبي ﷺ في قتال الكفار تدل على خلاف ذلك (ويقيموا الصلاة) أي يداوموا على الإتيان بشروطها، والمراد بالصلوة المفروض منها لا جنسها. واستدل بالحديث على مذهب الشافعي ومالك أن تارك الصلوة عمدا يقتل حدا، ومذهب أحمد أن تاركها يقتل كفرا وردة، وفي هذا الاستدلال نظر للفرق بين أقاتل وأقتل فالكلام في المقاتلة لا في القتل، ومقاتلة الإمام لتاركي الصلوة إلى أن يأتوا بها محل وفاق، مع أنه منقوض بترك الزكوة فإنه لم يقل أحد بقتل تاركها. وقد أظن ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدلل بهذا الحديث على جواز قتل تارك الصلوة. قال: ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل إلخ (ويؤتوا الزكوة) فيه دليل لقتال ما نعى الزكوة، ولا نزاع فيه، ومن ثم قاتلهم الصديق، وأجمع عليه الصحابة، ولم يقل أنه قتل أحدا منهم صبرا. قلت: وكذا لا نزاع في من ترك سائر أركان الإسلام أن يقاتلوا عليها كما يقاتلوا على ترك الصلوة والزكوة (فإذا فعلوا ذلك) أي المذكور من الشهادة والصلوة والزكاة، ويسمى القول فعلا لأنه فعل اللسان أو تغليا (عصموا) بفتح الصاد أي منعوا وحفظوا (من) أي من اتباعي أو من قبلي وجهة ديني (دمايمهم وأموالهم) استباحتهم بالسيف والنهب (إلا بحق الإسلام) الإضافة لامية، ويجوز أن تكون بمعنى «في» وبمعنى «من» على ما لا يخفى، والاستثناء مفرغ، والمستثنى منه أعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفي حتى يصح تفرغ الاستثناء إذ هو شرط أي إذا فعلوا ذلك لا يجوز إهدار دمايمهم واستباحة أموالهم بسبب من الأسباب إلا بحق الإسلام من نحو قصاص أو حداً أو غرامة متلف ونحو ذلك (وحسابهم) فيما يسرون من الكفر والمعاصي بعد ذلك (على الله) أي كالواجب على الله في تحقق الوقوع، وكان الأصل فيه أن يقال: وحسابهم لله، أو إلى الله. والمعنى أن أمور سرائرهم إلى الله، وأما نحن فتحكم بالظاهر فتعاملهم في الدنيا بمقتضى ظاهر أقوالهم وأفعالهم، فقيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر. ومقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد، فيدخل فيه أهل الكتاب الملتزمون لاداء الجزية وكذا المعاهد. والجواب من أوجه منها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث، بدليل أنه متأخر عن قوله: ﴿أقتلوا المشركين - ٩: ٥﴾ ومنها أن يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله «أقاتل الناس» أي المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين». فإن قيل: إذا تم هذا في أهل الجزية لم يتم

متفق عليه ، إلا أن مسلماً لم يذكر «إلا بحق الإسلام» .

١٣ - (١٢) وعن أنس أنه قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله ، فلا تخفروا الله في ذمته

في المعاهدين ولا في من منع الجزية . أوجب بأن المنتع في ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما في الهدنة ، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية . ومنها أن يقال الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب ، فكانه قال : حتى يسلبوا أو يلتزموا ما يؤيدهم إلى الإسلام . قال الحافظ : وهذا أحسن ، وفي الحديث رد على المرجئة في قولهم : إن الإيمان غير مفتر إلى الأعمال ، وفيه تنبيه على أن الأعمال من الإيمان . والحديث موافق . لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ - ٩ : ٥ ﴾ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الإيمان والصلوة ، ومسلم في الإيمان (إلا أن مسلماً لم يذكر إلا بحق الإسلام) لكنه مراد ، والحديث أخرجه أيضاً الشيخان من حديث أبي هريرة والبخاري من حديث أنس ومسلم من حديث جابر .

١٣ - قوله (من صلى صلاتنا) منصوب بنزع الخافض وهو في نفس الأمر صفة لمصدر محذوف ، أي من صلى صلاة كصلاتنا ، ولا يوجد إلا من معترف بالتوحيد والنبوة . ومن اعترف بنبوة محمد ﷺ فقد اعترف بجميع ما جاء به عن الله تعالى ، فلهذا جعل الصلوة علماً للإسلامه . ولم يذكر الشهادتين لأنها داخلتان في الصلاة (واستقبل قبلتنا) إنما ذكره والصلاة متضمنة له ومشروطة به ، لأن القبلة أعرف من الصلاة ، فإن كل أحد يعرف قبلته ، وإن كان لا يعرف صلاته ، ولأن من أعمال صلاتنا ما هو يوجد في صلاة غيرنا كالقيام والقراءة ، واستقبال قبلتنا مخصوص بنا ، ثم لما ذكر من العبادات ما يميز المسلم من غيره أعقبه بذكر ما يميزه عادة وعبادة (وأكل ذبيحتنا) فإن التوقف عن أكل الذبائح كما هو من العادات ، فكذلك هو من العبادات الثابتة في كل ملة ، كذا في شرح الطيبي . والذبيحة : فعيلة بمعنى مفعولة ، والتاء للجنس كما في الشاة ، وقيل في تخصيص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين أنها أظهرها وأعظمها وأسرعها علماً بها إذ في اليوم الأول عن الملاقاة مع الشخص يعلم صلاته وطعامه غالباً . بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين وقد لا يجب عليه أصلاً (فذلك) أي من جمع هذه الأوصاف الثلاثة ، وهو جواب الشرط وذلك مبتدأ وخبره (المسلم) أو هو صفة وخبره (الذي له ذمة الله وذمة رسوله) أي أما نهما وعهدهما وضمانهما من وبال الكفارة وما شرع لهم من القتل والقتال وغيرهما ، أي يرتفع عنه هذا (فلا تخفروا الله في ذمته) بضم التاء من الإخفار ، والهمزة فيه للسلب ، أي لسلب الفاعل عن المفعول أصل الفعل نحو أشكيتك أي أزلت شكايته ، وكذلك أخفرتك أي أزلت خفارتك ، ويقال أخفرتك إذا تقض عهده وغدر به ، أي لا تخونوا الله في عهده ولا تتعرضوا في حق من ماله ودمه وعرضه ، أو الضمير للمسلم أي فلا تقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، في ذمته أي ما دام هو في أمانه . وقال التور بشتي :

رواه البخارى .

١٤ - (١٣) وعن أبي هريرة قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة

المعنى أن الذى يظهر عن نفسه شعار أهل الإسلام والتدين بدينهم ، فهو فى أمان الله لا يستباح منه ما حرم من المسلم ، فلا تتقضا عهد الله فيه - انتهى . وإنما اكتفى فى النهى بذمة الله وحده ولم يذكر الرسول كما ذكر أو لا لأنه ذكر الأصل لحصول المقصود به ولا استلزامه عدم إخضاره ذمة الرسول ، وأما ذكره أو لا فللتأكيد وتحقيق عصمته مطلقاً . وفى الحديث دليل كالذى قبله على أن أمور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها ، فن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك ، وفيه أنه لا بد للؤمن من الأعمال خلافاً للرجة (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً النسائى فى الايمان .

١٤ - قوله (أتى أعرابى) أى بدوى منسوب إلى الأعراب ، وهم سكان البادية . قال بعضهم : الأعرابى السائل فى حديث أبي هريرة هذا هو ابن المتفق على ما رواه البغوى وابن السكن والطبرانى فى الكبير وأبو مسلم الكجى فى السنن . وزعم الصير فى أن اسم ابن المتفق هذا لقيط بن صبرة ، وافد بنى المتفق . قلت : فى قول هذا البعض عندى نظر ، فإن قصة سوال ابن المتفق شبيهة بسياق حديث أبي يوب عند مسلم دون سياق حديث أبي هريرة كما لا يخفى على من له اطلاع على الروايات . وقال العيى : هو سعد بن الأخرم وفيه أيضاً نظر (دلى) بضم الدال وفتح اللام المشددة (على عمل) صفة أنه (إذا عملته دخلت الجنة) دخولا أولياً (قال تعبد الله) مرفوع المحل بالخبرية لمتبدأ محذوف . أى هو يعنى العمل الذى إذا عملته دخلت الجنة هو عبادة الله . قال النووى : العبادة هى الطاعة مع خضوع ، فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى ، والإقرار بوحدانيته . وهو شامل للنوبة لأنه لا يعتبر بدونها ، فذكره مضمناً عن ذكرها . قال : فعلى هذا يكون عطف الصلوة والزكاة والصوم عليها لإدخالها فى الإسلام ، فإنها لم تكن دخلت فى العبادة ، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعاره ، والباقي ملحق بها . ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقاً ، فيدخل جميع وظائف الإسلام فيها فعلى هذا يكون عطف الصلوة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام ، تبيها على شرفه ومرتبته ، وأما قوله ، لا تشرك به شيئاً ، فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار يعبدونه سبحانه فى الصورة ويعبدون معه أوثاناً يزعمون أنها شركاء فنى هذا (الصلوة المكتوبة) أى المفروضة (الزكاة المفروضة) فرق بين القيدى للفتن ، أى كراهية لتكرير اللفظ الواحد . وقيل عبر فى الزكاة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع ، فإنها زكاة لغوية . وقيل احتراز من الزكاة المعجلة قبل الحول ،

وتصوم رمضان، قال: والذي نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فلما ولى قال النبي ﷺ: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا، متفق عليه.

١٥ - (١٤) وعن سفیان بن عبد الله الثقفي قال: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك وفي رواية «غيرك»

فإنها زكوة وليست مفروضة (وتصوم رمضان) ولا يكون إلا مفروضاً ولذا لم يقيد (لا أزيد على هذا) أى ما ذكر (شيئاً) من عند نفسى (ولا أنقص منه) برأى، ولما كانت العبادة شاملة لفعل الواجبات وترك المنكرات صح إثبات النجاة له بمجرد ذلك (من سره) إلخ الظاهر أنه ﷺ علم أنه يوفى بما التزم، وأنه يدوم على ذلك ويدخل الجنة، ولم يخبر السائل بالتطوع في هذا الحديث، وكذا في حديث طلحة الآتي في قصة الأعرابي وغيرهما، بل أقره على الحلف بترك التطوعات في حديث طلحة لأن أصحاب هذه القصص كانوا حديثي عهد بالإسلام، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم لئلا يتقل ذلك عليهم فيملوا، حتى إذا انشروا صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المنذوبات سهلت عليهم. وقيل لئلا يعتقدوا أن التطوعات واجبة. واعلم أنه لم يأت ذكر الحج في هذا الحديث، وكذا لم يذكر في بعض هذه الأحاديث الصوم، ولم يذكر في بعضها الزكوة، وذكر في بعضها صلة الرحم، وفي بعضها ذكر الايمان فتفاوتت هذه الأحاديث في عدد خصال الايمان وزيادة ونقصاناً وإثباتاً وحذفاً. وأجاب القاضى عياض وغيره بما لمخصه: أن سبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط، فالانقصار على بعض الخصال إنما لقصور حفظ الراوى عن تمامه، وليس هذا باختلاف صادر عن رسول الله ﷺ. وقد استحسن النوى هذا الجواب. وقال العيني بعد ذكره: والأحسن أن يقال: إن رواية هذه الأحاديث متعددة وكل ما روى واحد منهم بزيادة على ما رواه غيره أو بنقص لم يكن بتقصير الراوى وإنما وقع ذلك بحسب اختلاف الموقع واختلاف الزمان - انتهى. وفي الحديث دليل على أنه لا بد من أعمال الجوارح في الايمان خلافاً للرجة.

١٥ - قوله (وعن سفیان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي، يكنى أبا عمرو، وقيل أبا عمرة. أسلم مع وفد ثقيف، واستعمله عمر على صدقات الطائف. روى عنه أولاده عاصم وعبد الله وعلقمة وعمرو وأبو الحكم وغيرهم. قال ابن عبد البر: هو معدود في أهل الطائف، له حجة وسباع ورواية، كان عاملاً لعمر بن الخطاب على الطائف، وولاه عليها إذ عزل عثمان بن أبي العاص عنها، ونقل عثمان حينئذ إلى البحرين - انتهى. قال الخزرجى: انفرد له مسلم بحديث. وقال القارى: مروياته خمسة أحاديث - انتهى (الثقفي) بفتحين نسبة إلى قبيلة ثقيف (قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك) أى بعد سؤالك. طلب منه ﷺ أن يعلمه كلاماً جامعاً لأمر الإسلام كافياً حتى لا يحتاج بعده إلى غيره (وفي رواية غيرك) أى لا أسأل عنه أحداً غيرك، والأول مستلزم

قال: قل آمنت بالله، ثم استقم، رواه مسلم.

١٦ - (١٥) وعن طلحة بن عبيد الله

لهذا لأنه إذا لم يسأل أحدا بعد سؤاله لم يسأل غيره، وبهذا يظهر وجه أولوية الأول يجعله أصلا والثاني رواية خلافا لما فعل النووي في أربيعته، قاله القارى (قل آمنت بالله) أى جدد إيمانك بالله ذكرنا قبلك ونطقا بلسانك وعملا بمقتضاه بجوارحك. وفي رواية «قل ربى الله، أى وحد ربك، وأراد به التوحيد الكامل الذى يحرم صاحبه على النار وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو المعبود الذى يطاع فلا يعصى خشية وإجلالا ومهابة ومحبة ورجاء وتوكلا ودعاء، والمعاصى كلها قاذحة فى هذا التوحيد لأنها إجابة لداعى الهوى، وهو الشيطان، وعلى رواية الكتاب المعنى أظهر، فإن الايمان يدخل فيه الأعمال الصالحة عند السلف ومن تابعهم من أهل الحديث (ثم استقم) الاستقامة: هى سلوك الطريق المستقيم، وهو الدين القويم من غير تعويج عنه يمينة ولا يسرة. ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات كلها كذلك، فصارت هذه الوصية جامعة لحصال الدين كلها فالحديث من جوامع الكلم الشامل لأصول الإسلام: التوحيد والطاعة وهو مطابق لقوله تعالى: ﴿إِن الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (٤١: ٣٠) أى لم يجحدوا عن التوحيد، والتزموا طاعته سبحانه إلى أن توفوا على ذلك، وهو معنى الحديث. ولا يخفى مناسبة الحديث لكتاب الايمان، فإنه يدل على وجوب امتثال الطاعات والانتها عن المعاصى، فقيه رد على المرجئة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والحاكم وابن حبان فى صحيحه.

١٦ - قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بن عثمان التيمى القرشى المدنى، يكنى أبا محمد، يجتمع مع رسول الله ﷺ فى الأب السابع كأبى بكر، أحد العشرة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق، والستة أصحاب الثورى الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. شهد المشاهد كلها غير بدر لأن النبى ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يعرفان خبر العير التى كانت لقريش مع أبى سفيان، ثم رجعا إلى المدينة فهدماها يوم وقعة بدر، وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه، وأجره فيها وأبلى يوم أحد بلا شديدا، ووقى النبى ﷺ بيده فشلت، وجرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة، وقيل خمسا وسبعين جراحة بين طعنه وضربة ورمية، وكان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله لطلحة. وروى من وجوه عن النبى ﷺ أنه قال: طلحة بمن قضى نجه. وروى أيضا أنه نظر إليه فقال: من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشى على وجه الأرض فليُنظر إلى طلحة، وسماه النبى ﷺ «طلحة خير»، و«طلحة الفياض»، و«طلحة الجواد»، له ثمانية وثلثون حديثا، اتفقا منها على حديث، وأنفرد البخارى بحديثين ومسلم بثلاثة. وقال القسطلانى: له فى البخارى أربعة أحاديث، استشهد يوم الجمل، أتاه سهم غرب لا يدرى من رماه وأتهم به مروان، لعشر ختون من جمادى الأولى سنة (٣٦) عن (٦٤) سنة وقيل (٦٣) وقيل غير ذلك، ودفن بالبصرة. وقال ابن قتيبة: دفن بقطرة قرة ثم رأته بنته بعد ثلاثين سنة فى المنام أنه يشكو إليها الندوة فأمرت

قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نائر الرأس، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات

فاستخرج طريا، ودفن بدار البحرتين بالبصرة. روى له جماعة. وقال ابن عبد البر: لا يختلف العلماء في أن مروان قتل طلحة يوم الجمل. قال الخزرجي: خلف طلحة ثلاثين ألف ألف درهم، ومن العين أثنى ألف ومائتي ألف دينار (جاء رجل) قيل هو ضمام بن ثعلبة وafd بنى سعد بن بكر، وفيه نظر، والتفصيل في الفتح (ج ١: ص ٥٦) وفي مقدمته (من أهل نجد) صفة رجل. ونجد من بلاد العرب خلاف النور، والنور: هو تهامة، وكل ما ارتفع من تهامة أى مكة إلى أرض العراق فهو نجد، وهو فى الأصل ما ارتفع من الأرض (نائر الرأس) أى منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرافهة، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة، من نائر الغبار: إذا ارتفع واتشر، أطلق اسم الرأس على الشعر مجازا تسمية للحال باسم المحل، أو مبالغة بجعل الرأس كأنه المنتشر، أو يكون هو من باب حذف المضاف بقرينة عقلية، وهو مرفوع على أنه صفة. وقيل إنه منصوب على الحالية من رجل لوصفه بقوله من أهل نجد، والإضافة في نائر الرأس لفظية فلا تفيد إلا تخفيفا، ويجوز وقوع صاحب الحال تكرة إذا اتصف بشئ كما فى المبتدأ أو أضيف أو وقع بعد نبي، (نسمع) بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح (دوى صوته) بالنصب على أنه مفعوله، وفى بعض النسخ يسمع بالياء مجهولا ورفع دوى على النيابة عن الفاعل، وكذا الوجهان فى قوله «لا نفقه» بالتون والياء. قال العيني: رواية التون فيهما هى المشهورة، وعليها الاعتماد، والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، قال الخطابي: الدوى: صوت مرتفع متكرر لا يفهم. وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد. ويقال الدوى شدة الصوت وبعده فى الهواء وعلوه، والمعنى نسمع شدة صوته وبعده فى الهواء فلا يفهم منه شئ كدوى النحل والذباب (ما يقول) فى محل النصب على أنه مفعول، أو فى محل الرفع على النيابة والمعنى نسمع كلامه ولا نفقه لبعده (حتى) للغاية بمعنى إلى أن (دنا من رسول الله ﷺ) فقهنا كلامه (فإذا) للفاجأة (هو) أى الرجل (يسأل عن الإسلام) أى عن شرائعه وقرائنه، يدل عليه ما زاد البخارى فى آخر حديث طلحة هذا فى كتاب الصيام، فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام. ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها، أو علم أنه يسأل عن الشرائع الفعلية، أو ذكر الشهادة له ولم يسمها طلحة منه لبعده موضعه، أو نسيها أو اختصرها لشهرتها، ولم يذكر الحج لأن الراوى اختصره، ويؤيده ما ذكرنا من الزيادة فى آخر هذا الحديث، فقد دخل فيه باقى المفروضات بل والمندوبات (خمس صلوات) الرفع على الصحيح، على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الإسلام، أو هى خمس صلوات، أو مبتدأ محذوف الخبر أى من شرائعه أداء خمس صلوات، ويجوز النصب بتقدير خذ أو صل. قال



في اليوم والليله . فقال : هل على غيرهن ؟ فقال : لا ، إلا أن تطوع

العيني : ويجوز الجر على أنه بدل من الإسلام . قال القارى : لا يصح الجر رواية ولا دراية ، أما الأول فيظن من تتبع النسخ المصححة . وأما الثاني فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا في كلام شخص واحد إلخ (هل على غيرهن) أى هل يجب على من الصلاة غير الصلاة الخمس في اليوم والليله ، أو الجار خبر مقدم وغيرهن مبتدأ مؤخر (فقال لا) أى لا يجب عليك غيرها . وفيه حجة على من أوجب الوتر وهم الحنفية . وأجاب القارى عنه بأن هذا قبل وجوب الوتر ، أو إنه تابع للعشاء . وقال العيني : لم يكن الوتر واجبا حينئذ ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج - انتهى . وتعقب بأن هذا يحتاج إلى معرفة التاريخ ، ودونها خراط القتاد على أنه موقوف على ثبوت وجوب صلاة الوتر ، ولا دليل على وجوبها لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ولا من إجماع بل الأمر على عكس ما قالوا ، فإن الدلائل الصحيحة الصريحة من السنة قائمة على عدم وجوبها كما ستعرف إن شاء الله ، فلا يصح أن يقال إن هذا كان قبل وجوب الوتر . وأما قول العيني يدل عليه أنه لم يذكر الحج فقيه أنه إنما يتم ذلك إذا ثبت أنه لم يفرض الحج حينئذ ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الرجل سأل عن حاله خاصة حيث قال «هل على غيرها» فأجابه عليه السلام بما عرف من حاله ، ولعله بمن لم يكن الحج واجبا عليه . والظاهر أنه عليه السلام ذكره له لكن اختصره الراوى ، يدل عليه رواية البخارى في الصيام ، فأخبره بشرائع الإسلام كما تقدم ، فخصره عليه السلام جنس الصلاة الواجبة في اليوم والليله في الخمس ونفى وجوب الصلاة الأخرى مع ذكر باقي الواجبات يدل على عدم وجوب الوتر . وأما قول القارى إنه تابع للعشاء فقيه أنه قد أنكر أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفى كونه تابعا للعشاء حيث قال في بدايته (ج ١ : ص ٢٧٠) وذا (أى كون تقديم العشاء شرطا عند التذكر) لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ، ولهذا اخص بوقت استحسانا فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمانة الأصالة ، إذ لو كانت تابعة للعشاء لبعته في الكراهة والاستحباب جميعا . انتهى (إلا أن تطوع) بتشديد الطاء والواو ، وأصله «تطوع» بتائين فأدغمت إحداهما في الطاء ، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما . قال النووى : المشهور التشديد ، ومعناه : إلا أن تفعله بطواعيتك واعلم أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن ، ويجوز أن يكون متصلا ، واختارت الشافعية والحنابلة الانقطاع ، والمعنى : لكن يستحب لك أن تطوع . وتمسكوا به على أنه لا يلزم إتمام النفل بالشروع ، بل يستحب فقط فيجوز قطعه ، ولا يجب القضاء عمدا قطعه أو من عذر . واختارت الحنفية والمالكية الاتصال فإنه هو الأصل في الاستثناء ، واستدلوا به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه ، ولا يجوز القطع إلا بعذر . ثم اختلفوا فقالت الحنفية : يلزم القضاء مطلقا عمدا قطعه أو عذرا ،

قال رسول الله ﷺ :

وقالت المالكية: لا يلزم القضاء إلا إذا قطعه عمدا من غير عذر. وقال القرطبي المالكي: نفي في الحديث وجوب شئ آخر، والاستثناء من النفي إثبات، فيلزم أن يكون التطوع واجبا، ولا قائل لوجوبه لاستحاله، فتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه - انتهى. قالت الحنفية: ويدل على كون الاستثناء في الحديث للاتصال حديث عائشة عند أحمد والنسائي والترمذي، وفيه أنه قال: صوما يوما مكانه. فأمر بالقضاء، فدل على أن الشروع ملزم، وأن القضاء بالإفساد واجب وأجيب عن تقرير القرطبي **أولا** بأنه مغالطة، لأن الاستثناء هنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه عليك، فكأنه قال: لا يجب عليك شئ إلا إن أردت أن تطوع، فذلك لك. وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ آخر أصلا. **وثانيا** بأن الحنفية لا يقولون بفرضية الإتمام، بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتبنيهما، فلا يصح حملهم الاستثناء في الحديث على الاتصال **وثالثا** بأن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات، بل مسكوت عنه **ورابعا** بما قاله بعض العلماء الحنفية: إن الحديث خارج عن موضع النزاع، فإن الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي، ومسئلة لزوم النفل بالشروع إنما هو في إيجاب العبد على نفسه شيئا بخيرته وطوعه **وخامسا** بأنه قال ﷺ في الزكاة مثل ما قال في الصلاة والصوم، لكن لا يمشى تقرير القرطبي وغيره ممن قال بوجوب الإتمام في الزكاة. قال السندي الحنفي: لا يظهر هذا في الزكاة إذ الصدقة قبل الإيعطاء لا تجب، وبعده لا توصف بالوجوب. ولا يقال إنه صار واجبا بالشروع فلزم إتمامه، فالوجه أنه استثناء منقطع، أي لكن التطوع جائز أو خير. **ويمكن** أن يقال من باب المبالغة في نفي واجب آخر، على معنى ليس عليك واجب آخر إلا التطوع، والتطوع ليس بواجب، فلا واجب غير المذكور - انتهى. **قال** القاري مجيبا عن الثاني: بأنه ممنوع، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي: وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم، مع أنه لا محذور في جعل الاستثناء منقطعا لصحة الكلام، فيكون المعنى: لكن التطوع باختيارك، أي ابتداء كما هو مذهبنا. **قلت** الفرق بين الفرض والواجب بالمعنى الاصطلاحي، ثم تقسيم الفرض إلى الفرض الاعتقادي والعملي، وجعل الواجب الاصطلاحي فرضا عمليا من المصطلحات الحادثة لم يعرفها الصحابة، فلا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون الحادثة بعد عصر الصحابة، والظاهر بل المتعين في معناه على كون الاستثناء للانقطاع هو أن يقال لكن يستحب لك أن تطوع، أو لكن التطوع باختيارك انتهاء كما هو في طواعيتك ابتداء. **ويؤيده** حديث أم ماني عند الترمذي وغيره، وفيه الصائم المتطوع أمير أو أمين نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر. **ويؤيده** أيضا ما رواه النسائي عن عائشة مرفوعا: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل الذي يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها. وقال القاري مجيبا عن الثالث: بأنه مدخول، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدولوا بهذا الحديث، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منها يعني بالآية قوله تعالى:

﴿ لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣ ﴾ قلت : قد استدل بهذا الحديث غير واحد من الحنفية والمالكية على مذهبهم ، وذكروه في معرض الاستدلال ، كما صرح به العيني في شرح البخاري ، والقرطبي في شرح مسلم ، والزرقاتي في شرح الموطن وغيرهم . وأما الاحتجاج بالآية والإجماع فهو مخدوش ، كما ستعرف ، فلا يصح حمل هذا الحديث على ما ذهبوا إليه في معناه ، وذلك لفساد البناء . وأما حديث عائشة الذي جعلوه قرينة على حمل الاستثناء على الاتصال ، فالجواب عنه أن الأمر فيه للاستحباب لا للوجوب ، والقرينة على ذلك حديث أبي سعيد عند البيهقي ، وسنذكره على أن حديث عائشة مرسل ، والمرسل على الصحيح ليس بحجة . قال الخلال : اتفق الثقات على إرساله ، وشذ من وصله ، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا ، ضعفه أحمد والبخاري والنسائي بجهالة زميل ، كذا في الفتح . قلت : قد استدل عامة الحنفية على لزوم الإتمام بعد الشروع بقوله تعالى : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ وبإجماع الصحابة على وجوب الإتمام ، وبالقياس على الحج والعمرة وأجيب عن الاستدلال بالآية بوجوه : الأول أنه يلزم الحنفية حيث استدلوها بها أن يقولوا إن الإتمام فرض ، وهم إنما يقولون بوجوبه . قال القاري : هذا مدفوع بأن الآية قطعية ، والدلالة ظنية - انتهى وفيه أن هذا لا يفيد الحنفية بل يضرهم ، إذ يقطع أصل الاستدلال ، لأن أحاديث أم هانئ وعائشة وأبي سعيد وما في معناها وإن كانت ظنية لكن دلالتها على التخيير قطعية بلا شبهة ، ومن المعلوم أن مناط الاستدلال هي الدلالة للثبوت ، وعلى هذا ففي الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الإتمام ترجيح ما هو ظني الدلالة على ما هو قطعي الدلالة ، ولا شك أنه ترجيح المرجوح ، وذالما يجوز عند أحد . والثاني أن الآية المذكورة عامة . قال ابن المنير المالكي : ليس في تحريم الأكل في صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله لا تبطلوا أعمالكم ، إلا أن الخاص مقدم على العام كحديث سلمان - انتهى . والثالث أن المراد في الآية بالإبطال هو الإبطال الأخرى بالرياء والسمعة ، لا الإبطال الفقهي . قال ابن عبد البر المالكي : من احتج في هذا بقوله لا تبطلوا أعمالكم فهو جاهل بأقوال أهل العلم ، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء ، كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء ، بل أخلصوها لله . وقال الآخرون لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر ، ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرض الله عليه ، ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لا تمتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب ، وهم لا يقولون بذلك - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور الحنفي : أما الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم فليس بناهض ، لأن الآية إنما سبقت لبطلان الثواب لا لبطلان الفقهي ، كما يدل عليه السياق ، فهي كقوله تعالى : ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ٢ : ٢٦٢ ﴾ - انتهى . والرابع ما ذكره الشيخ بحر العلوم اللكنوي الحنفي في شرح مسلم الثبوت ( ٥٨ من طبعة الهند ) إن هنا كلامان عويصان : الأول أن الدليل لو تم لدل على وجوب الإتمام ، فتركه يكون إثماً ، وقد صح عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم إفساد صوم النفل بالأكل ، ولا ينفع حينئذ ما في فتح القدير أنه عليه الصلوة والسلام لعله قضاء ، فإن الكلام في نفس الإفطار فإنه حينئذ مشتمل على ترك الواجب . فإن قلت : لعله يكون الإفطار في صيام التطوع رخصة مطلقاً كما أنه رخصة في الفرض في حق المسافر . قلت فأين الوجوب فإن

الواجب ما يأثم بتركه ، ولا مخلص عند هذا العبد إلا ابداء عذر (أى معين لا احتمالا) أو بإثبات المنسوخية ، أو بالقول بأن الوجوب كوجوب الصلاة على من استأهل في الآخر ، فتدبر . الثانى أن بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه إبطال العمل ، فإنه ما عمل إلا بعد الصوم ، وليس بعمل ، فالإفطار لا يوجب إبطال العمل ، فأمل فيه - انتهى .

وأجاب بعضهم عن الثانى بأن بعض الصوم وإن لم يكن عملا بالفعل لكنه فى معرض أن يصير عملا ، فتركه إبطال للعمل . وتعقب بأن إطلاق العمل على ما هو فى معرض أن يصير عملا لا شك أنه مجاز ، وعلى هذا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الحنفية **وأجيب** عن الاحتجاج بإجماع الصحابة ، بأنه مجرد دعوى بلا سند ، فلا يقبل . قال القارى : هو مردود ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الإجماع ، مع أن الآية سند معتمد لصحة الإجماع . قلت : لم يثبت نفا عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى وجوب الإتمام بعد الشروع ، فضلا عن إجماعهم على ذلك فلا يلتفت إلى دعوى الإجماع مع وجود النصوص الصريحة على عدم الوجوب ، وأما الاستناد بالآية فقد عرفت فساده . وأما الجواب عن القياس فهو أن الحج امتاز عن غيره بلزوم المضى فى فاسده فكيف فى صحيحه ، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة فى نقله كفرضه ، ويرد على أصل مذهب الحنفية بأن النفل إذا كان واجبا بالشروع كما فى كتب الأصول فى التلويح (ج ١ : ص ٣٠٦ - طبعة مصر) : والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه ، وأفسد فقد صار بالشروع واجبا فيقضى - انتهى . وفى كشف الأسرار (ج ١ : ص ١٣٥) : وأما إذا شرع النفل ثم أفسده ، فإنه يجب القضاء ، لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب ، لا لأنه نفل كما قبل الشروع - انتهى . فيلزم حينئذ أن لا يكون النفل من حيث أنه نفل عبادة عملا ، وعلى هذا فالمسائل التى تتعلق بنفس النفل لا يكون لها مصداق فى الواقع مثل قولهم صلاة المفترض خلف المتفل لا تجوز ، فأمل **وقالت** الشافعية : الدليل على كون الاستثناء فى الحديث منقطعا ما روى النسائى وغيره أن النبي ﷺ كان أحيانا بنوى صوم التطوع ثم يفطر ، وفى البخارى أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تقطر يوم الجمعة بعد أن شرعت ، ولم يأمرها بالقضاء ، وروى البيهقى عن أبى سعيد قال صنعت للنبي ﷺ طعاما ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك ، أفطر فضم مكانه إن شئت . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : إسناده حسن - انتهى . فى هذه الأحاديث الثلاثة ، وحديثى أم هانئ وعائشة المتقدمين دليل على أن الشروع فى العبادة لا يستلزم الإتمام إذا كانت نافلة ، بهذه النصوص فى الصوم ، وبالقياس فى الباقى إلا الحج **وأجاب** العيني عن ذلك بأن حديث النسائى لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر مثل الجوع أو غيره ، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعدار كالضيافة ، أو لأنها صامت بغير إذنه واحتاج لها ، وليس فيه أنها تركت القضاء ، وكل ما جاء من أحاديث الباب محمول على مثل هذا - انتهى . وقال الزرقانى : وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال لأن القصتين من وقائع الأحوال التى لا عموم لها . وقد قال تعالى : لا تبطلوا أعمالكم - انتهى . قلت : ابداء مثل هذه الاحتمالات ، من غير منشأ وقربة تدل عليها ، بما لا يلتفت إليه فإنه تحكم محض ، يفعله صاحبه ترويجا ادعواه وتمشية لمذهبه ، ولو كان القضاء

وصيام شهر رمضان، فقال: هل على غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال: هل على غيرها؟ فقال لا، إلا أن تطوع،

واجبا لامر ﷺ جويرية بالقضاء، ونقل إلينا البتة، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولو سلم أنه وقع القضاء منها لما كفى لإثبات وجوب القضاء، فإن الفعل لا يدل على الوجوب فيحتمل أن قضائهما كان ندبا، لا لأنه واجب. وأما قول الزرقاني فيه أن قوله ﷺ وأمره وفعله وتقريره حجة لكل شخص في كل زمان ومكان وحال، ما لم يدل دليل على الخصوصية. وقد تقدم أن الاستناد بالآية على وجوب الإتمام جمل. وقال العيني: ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا ثلاثة أوجه. أحدها: إجماع الصحابة. والثاني: أحاديثنا مثبتة، وأحاديثهم نافية، والمثبت مقدم. والثالث: أنه احتياط في العبادة - قلت: قد عرفت فيما تقدم أن دعوى الإجماع باطلة. وأما قوله إن أحاديث الحنفية تقدم على أحاديث الشافعية لكون الأولى مثبتة والثانية نافية، ففيه أن تقديم الميثب على النافي إنما هو إذا كانت أحاديث الطرفين متساوية في القوة والضعف، وهنا أحاديث النبي أرجح وأقوى من حيث الكثرة والصحة، وأحاديث الإثبات مرجوحة ضعيفة، فتقدم أحاديث النبي عليها، وليس الاحتياط في جعل الشيء واجبا من غير دليل قوى، بل الاحتياط في العمل بالسنة الصحيحة سواء كانت مثبتة للوجوب أو نافية له مع أن الإصل براءة الذمة فافهم (وصيام شهر رمضان) عطف على خمس صلوات. وجملة السؤال والجواب معترضه (قال) أى طلحة راوى الحديث (وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة) هذا قول الراوى، كأنه نسى ما نص عليه رسول الله ﷺ أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة». وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة في الرواية، فإذا التبس عليه يشير في لفظه إلى ما يبنى عنه كما فعل الراوى هنا. وفي رواية البخارى في الصيام: قال: فأخبرني بما إذا فرض الله على من الزكاة، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام أى بنصب الزكاة ومقاديرها وغير ذلك مما يتناول النج وأحكامه وجميع المنهيات وأما تعقب الابن بإرجاع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله لأن العام المذكور عطف خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح، فهو مردود عليه فإن الصحيح والحق في مثل هذا أن ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله. فافهم. قال الحافظ: تضمنت هذه الرواية أن في القصة أشياء أجملت منها بيان نصب الزكاة فانها لم تفسر في الروایتين، وكذا أساء الصلوات، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم، أو القصد من القصة بيان أن التمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل - انتهى (فقال لا إلا أن تطوع) قيل: يعلم منه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة بشروطها. قال القارى: وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها وإلا لحقوق المال كثيرة كصدقة الفطر والنفقات الواجبة. قلت: الكلام في حقوق المال وليس شئ من هذه الأشياء من حقوق المال بمعنى أنه يوجب المال بل يوجب أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق، متفق عليه.

١٧ - (١٦) وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إن وفد عبد القيس

(والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه) أي لا أزيد على شرائع الإسلام ولا أنقص منها شيئاً. والدليل عليه ما في رواية البخاري (ج ١: ص ٢٥٤) في الصيام لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله على شيئاً. قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد التكثير على من حلف أن لا يفعل خيراً؟ وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصول بأن لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلا حاشية منه وقال الباجي: يحتمل أنه سوح في ذلك لأنه في أول الإسلام (أفلح الرجل إن صدق) قال ابن بطلال: دل هذا على أنه إن لم يصدق في التزامها أنه ليس بمفلح، وهذا خلاف قول المرجئة. وليس فيه تسوية لترك السنن لما قال القرطبي: لم يسوغ له تركها دائماً ولكن تقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخره حتى يأمن وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات - انتهى. وفي الحديث رد على المرجئة إذ شرط في فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة، وهم يقولون: التصديق وحده كاف للنجاة، لا حاجة إلى العمل، ولا يضر المعصية مع التصديق (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

١٧ - قوله (وعن ابن عباس) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس المكي ثم المدني ثم الطائفي، ابن عم النبي ﷺ وصاحبه، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين. ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وقال أحمد: خمس عشرة سنة، والأول أثبت. كان يقال له الخبر والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن. دعا له النبي ﷺ بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب، ورأى جبرائيل عليه السلام مرتين. قال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت لأجل الناس، وإذا نطق قلت أفصح الناس، وإذا حدث قلت أعلم الناس. وكان عمر يديه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة، بسط ترجمته الحافظ في الإصابة، وابن عبد البر في الاستيعاب. روى عن النبي ﷺ ألفاً وست مائة وستين حديثاً، اتفقوا على خمسة وسبعين، وانفرد البخاري ببثانية وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين. وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات بالطائف سنة ٦٨، وهو ابن ٧١، سنة على الصحيح، في أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وقد كف بصره في آخر عمره. وقال الخزرجي: ابن عباس سمع النبي ﷺ خمسة وعشرين حديثاً، وباقى حديثه من الصحابة، واتفقوا على قبول مرسل الصحابي - انتهى (إن وفد عبد القيس) الوفد جمع وافد، وهو الذي أتى إلى الأمير برسالة من قوم. وقيل الوفد: الجماعة المختارة من

لما أتوا النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامي.

القوم ليتقدمهم إلى لقي العطاء والمصير إليهم في المهمات. وعبد القيس: أبو قبيلة عظيمة تنتهي إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وربيعة: قبيلة عظيمة في مقابلة مضر، وكان قبيلة عبد القيس ينزلون البحرين وحوالي القطيف وما بين هجر إلى الديار المضربة. وقال صاحب التحرير: وفد عبد القيس كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج العصري. وقيل كانوا ثلاثة عشر راكبا، كما في المعرفة لابن مندة. وقيل كانوا أربعين رجلا، رواه الدولابي. وجمع بأن لهم وفادتين إحداهما في سنة خمس أو قبلها أو سنة ست وكان عدد الوفد فيها ثلاثة عشر راكبا وكان فيهم الأشج العصري. وثانيتهما كانت في سنة الوفود وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا وكان فيهم الجارود العبدى، أو يقال بأن الأربعة عشر كانوا رؤس الوفد وأشرفهم وكان الباقون أتباعا وقال العيني (ج ١: ٣٠٩) جملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفسا، فعلنا أن التنصيص على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم بالعدد المعين، ثم ذكر العيني نقلا عن شرح مسلم للنووي سبب قدمهم. قال القاضي: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة. قال الحافظ: تبع القاضي فيه الواقدي وليس بجيد لأن فرض الحج كان سنة ست على الأصح، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور (لما أتوا النبي ﷺ) أي حضروه (من القوم أو من الوفد) شك من الراوى، والسؤال الاستئناس، أو يعرفوا فيزولوا منازلهم (قالوا ربيعة) أي قال بعض الوفد نحن ربيعة أو وفد ربيعة، على حذف مضاف. وفي نسخة بالنصب أي نسمى ربيعة، وفيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة فإن عند البخاري في الصلاة: قالوا إنا هذا الحي من ربيعة (قال مرحبا بالقوم أو بالوفد) أي أصاب الوفد رجبا بضم الراء أى سعة، والرحب بالفتح: الشئ الواسع أو آتى القوم موضعا واسعا، فالباء زائدة في الفاعل، ومرحبا مفعول به لمقدر، أو آتى الله بالقوم مرحبا، فالباء للتعدية ومرحبا مفعول مطلق. وقيل هو من المفاعيل المنصوية بعامل مضمحل لازم لإضماره لكثرة دورانه على السنة العرب. ويقال هذا لتأنيس الوافد وإزالة الاستحياء عن نفس من آتى من باغى خبير وقاصد حاجة (غير خزايا) بفتح الخاء جمع خزيان من الخزى وهو الذل والإهانة، أى غير أذلاء مهانين، ونصب غير على الحال من الوفد، والعامل فيه الفعل المقدر في مرحبا. وفي رواية للبخاري مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا. قال القاري: وجوز جره على أنه بدل من القوم. وقال العيني: ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة فحكه حكم النكرة إذ لا توقيت فيه ولا تعيين - انتهى (ولا ندامي) جمع نادم على غير قياس، إذ قياسه نادمين لكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام، كما قالوا العشايا والغدايا، والقياس الغدوات جمع غداة لكنه اتبع لما يقارنه،

قالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من ورائنا وندخل به الجنة،

وإذا أفردت لم يجز إلا الغدوات . وقيل هو جمع ندمان بمعنى نادم من الندامة كما حكى القزاز والجوهري وغيرهما من أهل اللغة . وعلى هذا يكون الجمع على الأصل ولا يكون من باب الاتباع . والمعنى: ما كانوا بالآيتين إلينا خاسرين خائبين لأنهم أسلموا طوعا من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضحهم (قالوا يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين، وكذا في قولهم «كفار مضر»، وفي قولهم «الله ورسوله أعلم» (لا نستطيع أن نأتيك) أى فى جميع الأزمنة (إلا فى الشهر الحرام) المراد به الجنس فىشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية البخارى فى المغازى بلفظ إلا فى أشهر الحرم، وفى المناقب إلا فى كل شهر حرام . وقيل اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفى رواية للبيهقى التصريح به، وكانت مضر تبالغ فى تعظيم شهر رجب فهذا أضيف إليهم فى حديث أبى بكره عند البخارى حيث قال: رجب مضر، والظاهر أنهم يخصصونه بمزيد التعظيم مع تحريم القتال فى الأشهر الثلاثة الأخرى إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه . وإنما قالوا ذلك اعتذارا عن عدم الآيتين إليه ﷺ فى غير هذا الوقت لأن الجاهلية كانوا يجارون بعضهم بعضا، ويكفون فى الأشهر الحرم تعظيما لها وتسهيلا على زوار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم فى غيرها، ومن ثم كان يمكن مجئ هؤلاء إليه عليه الصلوة والسلام فيها دون ما عداها . قال الحافظ: وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه البخارى فى الجمعة عن ابن عباس قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول ﷺ فى مسجد عبد القيس بجوائى من البحرين، وإنما جمعوا بعد رجوع وفد مضر إليهم . فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام - انتهى، واحفظه فإنه ينفعك فى مسألة الجمعة فى القرى (وبيننا وبينك هذا الحى) الجملة حال من فاعل نأتيك، أو يان لوجه عدم الاستطاعة . والحى: هو اسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به اتساعا لأن بعضهم يجيى بعض (من كفار مضر) كلمة من البيان، ومضر هو ابن نزار ابن معد بن عدنان، فهو أخو ربيعة أبى عبد القيس (بأمر فصل) الفصل بمعنى الفاصل كالعديل بمعنى العادل، أى يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى المفصل المبين المكشوف، حكاها الطيبي . وقال الخطابي: الفصل هو الواضح بين الذى يفصل به المراد ولا يشكك . وقيل المحكم . والأمر بمعنى الشأن، واحد الأمور . والباء صلة والمراد به معنى اللفظ ومورده . وقيل الأمر واحد الأوامر أى القول الطالب للفعل والباء للاستعانة، والمراد به اللفظ والمأمور به محذوف أى مرنا بعمل بقولك آمنوا أو قولوا آمنا كذا فى المرقاة (نخبر) بالرفع على أنه صفة ثانية لأمر أو استئناف، وبالجزم على أنه جواب الأمر (من ورائنا) بفتح الميم، والهزمة موصولة أى من استقروا خلفنا (وندخل) برفع اللام وجزمها عطفًا على نخبر الموجه بوجهين (به) أى بسبب قبول أمرك والعمل به (الجنة) هذا لا ينافى قوله ﷺ لأن يدخل الجنة



وسألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع. أمرهم بالايمن بالله وحده. قال أندرون ما الايمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس

أحد منكم بعمله، لأن المراد نفي كون العمل سببا مستقلا في الدخول مع قطع النظر عن كونه من الرحمة والفضل، إذ القصد به الرد على من يرى عمله متكفلا بدخولها من غير ملاحظة لكونها من جملة رحمة الله، أو المراد الجنة العالية أو أن درجاتها بالعمل ودخولها بالفضل (وسألوه عن الأشربة) جمع شراب وهو ما يشرب أى عن حكم ظروف الأشربة، فالمضاف محذوف، أو التقدير عن الأشربة التي تكون في الأواني المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة، والمراد عن حكمها (فأمرهم بأربع) أى بأربع خصال، أو بأربع جمل بقولهم حدثنا بحمل من الأمر في رواية البخارى في المغازي (ونهاهم عن أربع) أى أربع خصال وهى أنواع الشرب باعتبار أصناف الظروف الآتية (قالوا الله ورسوله أعلم) نادبا وطلبا للسماح منه ﷺ لأن القوم كانوا مؤمنين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) برفع شهادة لا غير على أنها خبر مبتدأ محذوف هو هو، أى الايمان بالله وحده الذى هو معنى الايمان شهادة أن لا إله إلا الله إلخ (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان) برفع الثلاثة على ما سيأتى بيانها وقيل بجرها عطفًا على الايمان في قوله أمرهم بالايمن بالله وحده (وأن تعطوا من المغنم) بفتح الميم والنون أى الغنيمة (الخمس) بضم الميم وسكونها وأن تعطوا في محل الرفع عطفًا على قوله وصيام رمضان فيكون واحدا من الأركان. قال الطيبي: في الحديث إشكالان. أحدهما: أن المأمور به واحد والأركان تفسير للايمان بدلالة قوله «أندرون ما الايمان بالله وحده» وقد قال أربع أى الايمان واحد والموعود بذكره أربع فأين الثلاثة الباقية؟ وثانيهما أن الأركان أى المذكورة خمسة وقد ذكر أولا أنها أربعة. وأجيب عن الأول بأنه جعل الايمان أربعا نظرا إلى أجزائه المفصلة يعنى أن الايمان باعتبار أجزائه المفصلة أربع وهو في حد ذاته واحد والمعنى: أنه اسم جامع للفصل الأربع التي ذكر أنه يأمرهم بها ثم فرها فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه كما أن المنهى عنه وهو الابتداء فيما يسرع إليه الإسكار واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته. وعن الثاني بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكأن ما سواه مطروح، فهنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقررين بكلمتى الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون أن الايمان مقصور عليهما كما كان الأمر في صدر الاسلام، قال فهذا لم يعد الشهادتين في الأوامر. وقال الكرماني: لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع لعلمهم بذلك وإنما أمرهم بأربع لم يكن في علمهم أنها دعائم الايمان، وإلى هذا نحا القرطبي فقال: ذكر الشهادتين تبركا بهما كما في قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة - ٨ : ٤١﴾

## ونهام عن أربع ، عن الحتم

ومحل كلام الطيبي والكرمانى والقرطبى أن ذكرهما ليس مقصودا من الأربع بل هو جملة معترضة بين الأربع وبين مبيها ،  
 ويؤيده رواية البخارى (ج ٢ : ص ٦١٢) فى الأدب أربع وأربع أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان  
 وأعطوا خمس ما غنمتم ، الحديث . ويؤيده أيضا حديث أبى سعيد الخدرى عند أحمد (ج ٣ : ص ٢٣) فى قصة وفد  
 عبد القيس من طريق يحيى بن سعيد عن ابن عروة ، وفيه أمركم بأربع وأنها كم عن أربع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به  
 شيئا . فهذا ليس من الأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس ، الحديث .  
 لكن ينافى قولهم ، ويعارض حديث أبى سعيد هذا رواية البخارى فى المغازى بلفظ أمركم بأربع وأنها كم عن أربع  
 الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة ، وفى فرض الخمس وعقد يده . وفى رواية أبى داود : وعقد يده  
 واحدة فدلّت هذه الروايات أن الشهادة إحدى الأبع . لا يقال : إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد لأن المعهود فيها  
 الإشارة بنصب المسبحة دون العقد ، والراوى ذكر النقص ، وكذا يخالفهم ما فى رواية البخارى فى أوائل المواقيت  
 ولفظه : أمركم بأربع وأنها كم عن أربع الايمان بالله ثم فرما لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ،  
 الحديث . فهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير فى قوله «ثم فرما» مؤثرا فيعود على  
 الأربع ، ولو أراد تفسير الايمان لأعاده مذكرا ، لكن يمكن أن يقال إنه أنت الضمير نظرا إلى أن المراد بالايمان  
 الشهادة أو إلى أنه خصلة . وأجيب أيضا عن الإشكال الثانى بأنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها فى كتاب  
 الله ، وتكون الرابعة أداء الخمس . وقيل أداء الخمس داخل فى عموم إيتاء الزكاة فلم يعده مستقلا ؟ والجامع بينهما أنها  
 إخراج مال معين فى حال دون حال . هذا ، وما ذكرناه فى توضيح الإشكال ورفعه يوافق حديث جبريل ومذهب  
 السلف فى الايمان من كون الأعمال داخلة فى حقيقته فإنه قد فسر الإسلام فى حديث جبريل بما ضرب به الايمان فى  
 قصة وفد عبد القيس ، فدل هذا على أن الأشياء المذكورة ، وفيها أداء الخمس ، من أجزاء الايمان ، وأنه لا بد فى  
 الايمان من الأعمال خلافا للمرجئة . قال الحافظ معتذرا عن عدم ذكر الحجج فى الحديث : إنما أخبرهم ببعض الأوامر  
 لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة ، فاقصر لهم على ما يمكنهم فعله فى الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع  
 الأحكام التى يجب عليهم فعلا وتركها ، ويدل على ذلك اقتصاره فى المناهى على الابتداء فى الأوعية مع أن فى المناهى ما هو  
 أشد فى التحريم من الابتداء لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها . انتهى (ونهام عن أربع) أى خصال (عن الحتم)  
 بدل من قوله عن أربع باعادة الجار وهو من إطلاق المحل وإردة الحال أى ما فى الحتم ونحوه . وصرح المراد فى  
 رواية للنسائى فقال : وأنها كم عن أربع ما ينتسب فى الحتم ، الحديث . والحتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح  
 المثناة من فوق : هى الجرة مطلقا ، وقبل خضراء ، وقيل حمراء أعناقها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من مضر وقيل من  
 الطائف ، وقيل هى جرار تعمل من طين ودم وضرع ، أقوال لصحابة وغيرهم ولعلمهم كانوا ينتسبون فى ذلك كله

والدباء والتقير والمزفت ، وقال : احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم . متفق عليه ، ولفظه للبخارى .

١٨ - (١٧) وعن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ وحوله عصاة من

أصحابه : بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم

(والدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة والمد وقد يقصر : وعاء القرع وهو اليقطين اليابس وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال دباءة (والتقير) بفتح النون وكسر القاف : أصل النخلة ينقر وسطه فينخذ منه وعاء وينخذ فيه (والمزفت) بتشديد الفاء أى المطلق بالزفت أى القار ، وربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت . ومعنى النهى عن الاتباز فى هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبت الرخصة فى الاتباز فى كل وعاء مع النهى عن شرب كل مسكر كما سياتى فى باب التقيح (احفظوهن) أى الكلمات المذكورات (وأخبروا بهن) بفتح الهمزة (من وراءكم) بفتح من وهى موصولة ووراءكم يشمل من جاؤا من عندهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم ، وهذا باعتبار الزمان فيحتمل إعمالها فى المعنيين حقيقة ومجازا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم (ولفظه للبخارى) يعنى لمسلم معناه فهذا المعنى صار الحديث متفقا عليه .

١٨ - قوله (وعن عبادة) بضم العين وتخفيف الموحدة (بن الصامت) بن قيس الأنصارى الخزرجى المدنى ،

يكبى أبا الوليد ، شهد العقبتين وبدرا والمشهد كلها ، وهو أحد النقباء ، ثم وجه عمر إلى الشام قاضيا ومعلما فأقام بمحصر ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها فى الرملة ، وقيل بيت المقدس سنة ٣٤ وهو ابن ٧٢ سنة ، وقيل عاش إلى خلافة معاوية وهو أحد من جمع القرآن فى زمن النبي ﷺ ، رواه البخارى فى تاريخه الصغير وابن سعد عن محمد بن كعب القرظى ، وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا . قال سعيد بن عفير : كان طوله عشرة أشبار . له مائة وأحد وثمانون حديثا ، اتفقا منها على ستة ، وانفرد البخارى بحديثين ، وكذا مسلم . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (وحوله) نصب على الظرفية خبر لقوله (عصاة) بالكسر اسم جمع كالعصبة لما بين العشرة إلى الأربعين من العصب وهو الشد ، كأن بعضهم يشد بعضا . والجملة حالية (من أصحابه) فى محل الرفع لأنه صفة لعصاة ، أى عصاة كاتمة من أصحابه .

وكلمة «من» للتبويض ، ويجوز أن تكون للبيان (بايعوني) أى عاقدوني . سميت المعاهدة على الإسلام بالمبايعة تشبيها لنيل الثواب فى مقابلة الطاعة بعقد البيع الذى هو مقابلة مال ، ووجه المفاعلة أن كلاما المتبايعين يصير كأنه باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصه نفسه وطاعته كما فى قوله تعالى : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة -

٩ : ١١١ ﴾ (لا تشركوا بالله شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق (ولا تسرقوا) من سرق بالفتح يسرق بالكسر سرقا وهو أخذ مال الغير محرزا بخفية (ولا تقتلوا أولادكم) خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطعة رحم ، فالعناية بالنهى عنه

ولا تأتوا بهتاناً تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا

أكد ولأنه كان شائعاً فيهم وهو وأد البنات خوف لحوق عيب وعار وقتل البنين خشية إملاق وإقار، أو خصم بالذكر لأنهم بصد أن لا يدفحوا عن أنفسهم (ولا تأتوا بهتاناً) الباء للتعدية والبهتان بالضم الكذب الذي يهت سامعه أي يدهشه لفظاعته (تفترونه) أي تخلقونه، صفة بهتان (بين أيديكم وأرجلكم) أصل هذا كان في بيعة النساء وكنى بذلك عن نسبة المرأة الولد الذي تزنى به أو تلتقطه إلى زوجها كذباً لأن بطنها الذي يحمله بين يديها وفرجها الذي تلد منه بين رجلها، ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً **فقيل** معناه: لا تأتوا بهتاناً من قبل أنفسكم ومن عند ذواتكم، فاليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال يقع بهما وقد يعاقب الرجل بحماية قولية فيقال له: هذا بما كسبت يداك. **أو معناه** لا تسبوه مبني على ظن فاسد وغش مبطن من ضمائر كم وقلوبكم التي بين أيديكم وأرجلكم، فالأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم، والثاني عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبني على الغش المبطن. **وقيل** معناه: لا تبتهروا الناس بالعيوب كفاحا مواجهة، كما يقال: فعلت هذا بين يديكم أي بمحضرتك، وأراد هنا الأيدي وذكر الأرجل تأكيداً له (ولا تعصوا) بضم الصاد وفي رواية للبخاري، ولا تعصوني وهو مطابق للآية (في معروف) قال في النهاية: هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والإحسان إلى الناس، وكل ما نذير إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات - انتهى. ونبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بغاية التوق في معصية الله (فمن وفى) أي ثبت على ما بايع عليه بتخفيف الفاء وتشديدها وهما بمعنى (فأجره على الله) قال الحافظ: أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبايعة المقضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما، وأفصح في رواية الصانجي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال بالجنة، وعبر هنا بلفظ على للبالغة في تحقيق وقوعه كالواجبات **فإن قيل** لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات **فالجواب** أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله ولا تعصوا، إذ العصيان مخالفته الأمر، والحكمة في التخصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتناب المصالح والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل وترك سائر المنهيات لزيادة الاهتمام بالمذكورات، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون بأن التصديق وحده كاف للنجاة وإنه لا تضر المعصية مع الايمان (ومن أصاب من ذلك) أي من المذكور (فعوقب به) هو أعم من أن تكون العقوبة حداً أو تعزيراً، واختلفوا في أنه يعم العقوبات الشرعية ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والآلام والأسقام وغيرها أم لا، فقيل نعم كما في الحديث لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الرجل إلا كفر الله بها من خطاياها. وقيل لا، لحديث

فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك ،

خزيمة بن ثابت عند أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٥) بإسناد حسن : من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته . فإنه صرح في أن المراد عن العقوبة المذكورة في الحديث الحدود دون المصائب وقال الحافظ : يحتمل أن يراد أن المصائب تكفر ما لا حد فيه (فهو) العقاب ، وهذا مثل هو في قوله تعالى : ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨ ﴾ (كفارة له) زاد في رواية للبخارى : وطهور ، بفتح الطاء أى يكفر أى ذلك ولم يعاقب به في الآخرة قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به - ٤ : ٤٨ ﴾ فالمرتد إذا قتل على الردة لا يكون القتل له كفارة - انتهى . ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للعتزلة ، وواقفهم ابن حزم ، ومن المفسرين البغوى وطائفة سيرة - انتهى . قلت : الأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والإمام أحمد ، ورجحه ابن جرير وضعف القول بخلاف ذلك ووهنه جدا . قال الحافظ في الفتح : واستدل البغوى ومن وافقه باستثناء من تاب في قوله تعالى : ﴿ إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم - ٥ : ٣٤ ﴾ قال والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدره عليه . انتهى (ثم ستره الله) أى ذلك الشئ المصائب (فهو إلى الله) أى أمره وحكمه من العفو والعقاب مفوض إليه فلا يجب عليه عقاب عاص كما لا يجب عليه ثواب مطيع على المذهب الحق . وفيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه (إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبق عليه مؤاخذه ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، كذا في الفتح **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعية إلى أن الحدود كفارات وسواتر ، واستدلوا بحديث ، عبادة هذا ، وهو صريح في ذلك **ويؤيده** ما رواه غير واحد من الصحابة منهم على بن أبى طالب أخرجه حديثه أحمد والترمذى في الايمان وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه ، ومنهم أبو تيمية الجهمي أخرجه حديثه الطبراني بإسناد حسن ، ومنهم خزيمة بن ثابت أخرجه حديثه أحمد وقد تقدم لفظه ، ومنهم ابن عمر وأخرجه حديثه الطبراني مرفوعاً **واختلفت** الحنفية فيه فقال أبو الحسن الطالقاني الخنبي كما في طبقات الشافعية وأبو بكر الكاساني صاحب البدائع : إن الحدود كفارات . وصرح صاحب الدر المختار بأنها ليست بكفارة بل هي روادع وزواجر **قطبوا** **امتدلت** له بقوله تعالى : ﴿ ذلك لهم خزي في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم - ٥ : ٣٣ ﴾ في آية المحاربة فإنه يدل على أنهم يعذبون في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم في

الدنيا فلم يكن الحد كفارة لهم **وأجيب** بأن الآية نزلت في العرنيين ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم وحينئذ فالآية خارجة عن موضع النزاع لأن المسئلة إنما كانت في المسلمين لأن التكفير في حق المشركين لم يقل به أحد والآية وإن لم تأخذ الكفر والارتداد في العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق وهو يقتضى أن يدور الحكم على هذا الوصف سواء كان من المسلم أو المرتد أو الكافر أو الذمي ، ولا يقتصر على المرتد والكافر فقط ، لكن يمكن أن يقال إنه جرى ذكر العذاب في الآخرة في الآية لحال الفاعلين أى لحال كفرهم لا لحال الفعل فإن المعصية الواحدة تختلف شدة وضعفا باعتبار حال الفاعلين ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العذاب عليها رعاية لإيمانه ، وقد تكون تلك المعصية بعينها من الكافر ويزاد في عقوبته لحال كفره ، فقطع الطريق من المسلمين شنيع ، وهو من المرتدين أشنع . وعلى هذا فلا دليل في الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ثم أقيم عليه الحد كان له عذاب في الآخرة أيضا لأنه ليس جزاء للفعل على هذا التقدير بل الشناعة في الجزاء بشناعة الفاعلين ، كذا قرره الشيخ محمد أنور الحنفي **ويمكن** أن يقال : إنه يحتمل أن يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا أو مفسرا لها **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم - ٥ : ٣٩﴾ في آية حد السرقة . قيل هو دليل صريح على أن إقامة الحد لا تكون كفارة إلا بعد التوبة من ظلمه وإصلاح عمله **وأجيب** عنه بأنه لا دليل في الآية على ذلك لأن ظاهر معنى الآية : أن من تاب من بعد ظلمه ، أى سرقة يعنى حسن حاله في المستقبل وأصلح عمله وعزم على ترك العود إلى مثل ذلك فيقبل الله توبته ويرحمه ويطهره من جميع الذنوب ، وأما ذنب هذه السرقة فقد زال بنفس إقامة حد السرقة ، ولم يتوقف على التوبة ، وبالجملة الآية إنما تتعلق بالتوبة والإصلاح في الاستقبال لا بما تقدم من ذنب السرقة . وقيل معنى الآية : فن تاب أى من السرقة وأصلح أمره فإن الله يتوب عليه ، أى يغفر له ويتجاوز عنه ويقبل توبته أى يسقط عنه حق الله ، وأما حق الآدميين من القطع ورد المال فلا يسقط ، نعم إن عفا قبل الرفع إلى الإمام سقط القطع ، كما ذهب إليه الشافعي **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم - ٢٤ : ٥٤﴾ في آية حد القذف . قيل هو أقوى دليل على أن إقامة الحد لا تطهر القاذف من الذنب ولا تخرجه من الفسق إلا بعد التوبة وإنما وعد الله المغفرة والرحمة لمن تاب بعد ذلك وأصلح عمله **وأجيب** عنه بأن حد القذف ليس هو الجلد فقط بل هو مجموع أمرين أو ثلاثة أمور : الجلد ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بكونه فاسقا ، لكن بينها فرق وهو أن الجلد لا يرتفع بالتوبة فإنه يجلد التائب كالمصر بالاجماع ، وأما عدم قبول الشهادة والحكم بالفسق فيزولان بالتوبة بناء على أن الاستثناء يتعلق بالجلتين وهذا عند الأئمة الثلاثة ، خلافا لأبي حنيفة فإنه ذهب إلى أنه لا يقبل شهادة القاذف أبدا أى ما دام حيا وإن تاب ، وهذا لأن الاستثناء عنده يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فلا يزول عنده بالتوبة إلا اسم الفسق ، وأما عدم قبول الشهادة فيبقى على حاله بعد التوبة وإصلاح العمل أيضا كالجلد ، ففرق أبو حنيفة بين القذف

وسائر الكبائر مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر والميسر فقال بقبول الشهادة من التائبين من هذه المعاصي بعد إقامة الحدود عليهم كالائمة الثلاثة وخالفهم في التائب من ذنب القذف فلم يقبل شهادته أبداً، وإذا كان عدم قبول الشهادة داخلاً في حد القذف وجزأ منه خلافاً لسائر الحدود، حتى إنه لا يقبل شهادته بعد التوبة أيضاً عند أبي حنيفة، ظهر منه أن حكم حد القذف مخالف لحكم سائر الحدود فلا يتطهر القاذف من ذنب القذف إلا بالتوبة كما نص على ذلك الآية بخلاف سائر الحدود، فإنها تكون كفارة ومطهرة بنفسها من غير احتياج إلى التوبة بعد إقامة الحد و**امتدل** له أيضاً بما ساقى في باب الشفاعة في الحدود من حديث أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافاً، الحديث. وفيه: فأمر به فقطع فجيء به فقال له رسول الله ﷺ: استغفر الله وتب إليه، قال: استغفر الله وأتوب إليه، فقال رسول الله ﷺ: اللهم تب عليه. أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه. قالوا لو كان الحد كفارة لما احتاج إلى الاستغفار بعد القطع مع أن النبي ﷺ أمره بالاستغفار، فلم أن الحدود أصلها للزجر لا للستر والتكفير و**أجيب** عنه بأن معنى قوله تب أي في الاستقبال بأن لا تفعله ثانياً فيخرج الحديث عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال. وقال السندي في حاشية النسائي: قوله استغفر الله (أي في حديث أبي أمية المذكور) لعل المراد الاستغفار والتوبة من سائر الذنوب أو لعله قال ذلك ليعزم إلى عدم العود إلى مثله، فلا دليل لمن قال الحدود ليست كفارات لأهلها مع ثبوت كونها كفارات بالأحاديث الصحاح التي كادت تبلغ حد التواتر كيف والاستغفار بما أمر به النبي ﷺ فقال استغفر لذنبك. وقد قال الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي - ٩ - ١١٧﴾ لمعان ومصالح ذكروا في محله، فمثله لا يصلح دليلاً على بقاء ذنب السرقة، والله تعالى أعلم - انتهى.

وقال القاري: هذا منه ﷺ يدل على أن الحد ليس مطهراً بالكلية مع فساد الطوية وإنما هو مطهر لعين ذلك الذنب، فلا عقاب عليه ثانياً من جهة الرب - انتهى و**توقف** بعض العلماء في كون الحدود كفارات ولم يقضوا في ذلك بشئ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا، أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البزار وأحمد أيضاً، واختلف في وصله وإرساله. وأجيب عنه بأن حديث عبادة أصح وصحته متفق عليها، بخلاف حديث أبي هريرة على ما نص عليه القاضي عياض وغيره، فلا تعارض لكون حديث عبادة واجب التقديم فلا وجه للتوقف في كون الحدود كفارة، ولو سلم التساوي والمعارضه جمع بينهما بأنه يمكن أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يعله الله ثم أعله بعد ذلك. قال القاضي: فإن قيل: حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمكة، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر، فكيف يكون حديثه متقدماً؟ قيل يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي ﷺ، وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي ﷺ قديماً، ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة - انتهى.

وقال الحافظ: الحق عندي أن حديث أبي هريرة صحيح، وهو سابق على حديث عبادة، والمبايعة المذكورة

متفق عليه .

١٩ - (١٨) وعن أبي سعيد الخدرى قال : خرج رسول الله ﷺ في أضحي أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال : يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار .

في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبه ، ثم ذكر نص بيعة ليلة العقبه من مغازى ابن إسحق وغيره ، وقال بعد سرد الروايات من صحيح البخارى ومسلم والنسائى والطبرانى : فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة صدرت بعد نزول آية الممتحنة بل بعد صدور بيعة النساء بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة - انتهى . هذا ، وقد أطل الحافظ البحث هنا ، وتعبه العيني فارجع إلى الفتح والعمدة وتأمل في تعقبات العيني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وغيرهم .

١٩ - قوله (وعن أبي سعيد الخدرى) بضم الخاء وسكون الدال المهملة نسبة إلى خدرة ، وهو أبحر بن عوف أحد أجداد أبي سعيد اسمه سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصارى الخزرجى ، اشتهر بكنيته . استصغر يوم أحد فرد ثم غزا بعد ذلك اثنتى عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ فأول مشاهده الخندق ، واستشهد أبوه يوم أحد . روى له ألف حديث ومائة وسبعون حديثا ، اتفقا منها على ستة وأربعين ، وانفرد البخارى بستة عشر ، ومسلم باثنين وخمسين . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين . قال ابن عبد البر : كان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سننا كثيرة وروى عنه علما جبا ، وكان من نجباء الأنصار وعلما بهم وفضلاهم . قال حنظلة بن أبى سفيان عن أشياخه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبى سعيد مات بالمدينة سنة (٦٣) أو (٦٤) أو (٦٥) وقيل سنة (٧٤) (في أضحي) بفتح الهمزة والتثوين واحدة أضحاة ، لغة في الأضحية ، أى في عيد أضحي على حذف المضاف ، بل غلب على عبد النحر فيئذ مغن عن التقدير كالفطر ، وفي بعض النسخ بترك التثوين ، سمي بذلك لأنه يفعل وقت الضحى وهو ارتفاع النهار (أو فطر) شك من الراوى (إلى المصلى) هو موضع صلاة العيد في الجبانة (يا معشر النساء) أى جماعتهم . قال الليث : المعشر : كل جماعة أمرهم واحد (أريتكن) بضم الهمزة وكسر الراء على صيغة المجهول أى أراى الله إياكن (أكثر أهل النار) بالنصب على الحال بناء على أن أفعل لا يعرف بالإضافة كما صار إليه الفارسى وغيره . قيل : المراد أن الله تعالى أراهن في ليلة الإسراء ، والظاهر أن هذه الروية وقعت في صلاة الكسوف كما يدل عليه رواية ابن عباس الآتية في صلاة الكسوف . وقيل : أريتكن متعد إلى ثلاثة مفاتيح : الأول التاء التى هى مفعول ناب عن الفاعل . والثانى كن . والثالث : أكثر أى أخبرت وأعلمت على طريق الوحى بأنكن أكثر دخولا في النار من الرجال ، والصدقة تقى منها . قال عليه السلام : اتقوا النار ولو بشق تمرة . ولا يعارض هذا ما أخرجه أبو يعلى عن أبى هريرة في حديث الصور الطويل مرفوعا : فيدخل الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وزوجتين من ولد آدم وغير ذلك من الأحاديث



فقلنا: وم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب الرجل لحازم من أحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك

الدالة على كون الزوجتين من نساء الدنيا. وكثرة النساء في الجنة دون النار لأنه يحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة. وقيل كانت الأكثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا تنسحب على مجموع الزمان فتأمل (وهم) أصله بما حذف ألف ما الاستفهام. بدخول حرف الجر عليها تخفيفا، والباء للسببية متعلقة بمقدر بعدها، والواو للعطف على مقدر قبله، والتقدير: كيف يكون ذلك وبأى شئ تكن أكثر أهل النار، أو ما ذنبنا وهم إلخ (تكثرن اللعن) في مقام التعليل، وكان المعنى لا تكن تكثرن اللعن، وهو في اللغة الطرد والابعاد، وفي الشرع الإبعاد من رحمة الله تعالى. قال القارى: لعل وجه التقييد بالإكثار أن اللعن يجري على ألسنتهن لا عتيادهن من غير قصد لمعناه السابق يخفف الشارع عنهن ولم يتوعدهن بذلك إلا عند إكثاره. قال وقد يستعمل في الشتم والكلام القبيح، يعنى عادتك إكثار اللعن والاشتم والإيذاء باللسان. انتهى (وتكفرن) بضم الفاء، قال الراغب: الكفر في اللغة ستر الشئ وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، والكفران في جحود النعمة أكثر استعمالا والكفر في الدين أكثر والكفور فيهما (العشير) أى المعاشر وهو المخالط والمراد به الزوج أو أعم من ذلك، وكفران العشير جحد نعمته وإحسانه واستقلال ما كان منه (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) من مزيدة للاستغراق بمجيئها بعد النفي، صفة لمفعوله المحذوف، أى ما رأيت أحدا من ناقصات. والعقل: غزيرة في الإنسان يدرك بها المعنى ويمتنع عن القبائح وهو نور الله في قلب المؤمن (أذهب) بالنصب وهو صفة أخرى للمفعول المحذوف إن كان رأيت بمعنى أبصرت، ومفعول ثان له إن كان بمعنى علمت، والمفضل عليه مفروض مقدر، وهو أفعل التفضيل من الإذهاب لمكان اللام في قوله (لب الرجل) أن أكثر إذهابا لللب، وهذا جائز على رأى سيبويه حيث جوزه من الثلاثى المزيد. واللب: العقل الخالص من شوائب الهوى، وسمى بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من قواه كاللباب من الشئ. وقيل ما ذكا من العقل، فكل لب عقل ولا يعكس (الحازم) الضابط لأمره من الحزم وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة، وهذه مبالغة في وصفهن بذلك لأن الضابط لأمره إذا كان يقاد لمن فغير الضابط أولى (من إحداكن) متعلق بأذهب (وما نقصان ديننا وعقلنا) هذا استفسار منهم عن وجه نقصان دينهن، وذلك لأنه خفي عليهن ذلك حتى استفسرن. وما أظف ما أجاهن به عزيتن من غير تعنيف ولا لوم بل خاطبن على قدر عقولهن وفهمهن (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان - ٢ - ٢٨٢﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها (فذلك) بكسر الكاف خطابا للواحدة التي تولت الخطاب، ويجوز

من نقصان عقلها ، قال أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى . قال : فذلك من نقصان دينها . متفق عليه .

فتحا على أنه للخطاب العام ، والإشارة للحكم السابق (من نقصان عقلها) فيه دلالة على أن ملاك الشهادة العقل مع اعتبار الأمانة والصدق ، وعلى أن شهادة المفضل ضعيف وإن كان قويا في الدين والأمانة (قال) هو موجود في أكثر النسخ . وأما في أصل السيد جمال الدين ومتم صحيح البخارى فغير موجود . قاله القارى (فذلك من نقصان دينها) قال النووى : قد يستشكل معنى وصفه صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض ، وليس بمشكل فإن الدين والايمان والاسلام مشتركة في معز واحد . وقد قدمنا أن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه ، ومن نقصت عبادته نقص إيمانه ودينه - انتهى . قال الحافظ : وليس المقصود بذكر النقص في النساء لو مهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة لكن التبيه على ذلك تحذيرا من الاقتنان بهن ، ولذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص ، وليس نقص الدين منحصرًا فيما يحصل به الإثم بل في أعم من ذلك فإنه قد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر ، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم ، قال فالتقص أمر نسبي ، فالكامل مثلا ناقص عن الأكل ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى . وفي الحديث دليل على أن جحد النعم حرام ، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتم . واستدل النووى على أنها من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار . وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله ، وهو محمول على ما إذا كان في معين ، وفيه إطلاق الكفر على الذنوب التي لا تخرج من الملة تغليظا على فاعلها ، لقوله في رواية أخرى «يكفر من» ففيه دلالة على جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله ككفر العشير والإحسان والنعمة والحق ، لكنه كفر دون كفر أى هو كفر أدون وأخف من الكفر بالله ، فالكفر متنوع متفاوت زيادة ونقصانا بعضه أخف من بعض ، فكما أن الايمان ذو شعب كثيرة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وبينها مراتب كثيرة ، كذلك في الكفر مراتب بعضها أخف من بعض وبين أعلاه وأدناه مراتب كثيرة ، أو يقال أن الكفر نوعان : كفر بالله ، وله أربعة أقسام ، كفر إنكار ، وجود ، وعناد ، ونفاق ، على ما قاله الأزهرى . وكفر بغير الله وهو كفر دون كفر أى مغاير للكفر بالله ، فالأول مخرج من الملة موجب للخلود ، والثاني موجب للفسوق فقط غير موجب للخلود مثلا الرجل يقر بالوحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعي في الأرض بالفساد وكفران الحقوق والنم ونحو ذلك . ويوجد في ذلك صحة تأويل الأحاديث التي أطلق فيها الكفر على الكبائر مثل قوله : وقاله كفر . وقوله : من ترك الصلاة متمدا فقد كفر ، وغير ذلك . فلا حجة فيها للخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة (متفق عليه) وأخرجه

٢٠ - (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: كذبتني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأت. وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته،

أيضا النسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عمر أيضا وأخرجاه عن جابر أيضا.

٢٠ - قوله (قال الله تعالى) هذا من الأحاديث الإلهية وتسمى القدسية والربانية، وهي أكثر من مائة، وقد جمعها بعضهم في جزء كبير، والفرق بين الحديث القدسي وبين القرآن أن الأول يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى فيعبره بلفظه وينسب إلى ربه، والثاني لا يكون إلا بإيزال جبريل باللفظ المعين وهو أيضا متواتر بخلاف الأول فلا يكون حكمه حكمه في القروع وبقية الأحاديث وإن كانت كلها بالوحي لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى﴾ لكنها لم يصفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى فهي في الدرجة الثالثة وإن شئت التفصيل فارجع الى قواعد التحديث (٣٩ - ٤٤) (كذبتني) بتشديد الذال المعجمة من التكذيب وهو نسبة المتكلم إلى أن خبره خلاف الواقع والمعنى نسب إلى الكذب حيث أخبرته أني أعيدته يوم القيمة، وهو ينكر البعث ويكذبني في ذلك الإخبار (ابن آدم) المراد به بعض بني آدم وهم من أنكر البعث من العرب وغيرهم من عباد الأوثان والدهرية وغيرهم (ولم يكن) أي ما صح وما استقام وما كان ينبغي له (ذلك) أي التكذيب (وشتني) ابن آدم أي بعضهم، وهم من ادعى أن الله ولدا من اليهود والنصارى، ومن مشركي العرب من قال إن الملائكة بنات الله. والشتم توصيف الشيء بما فيه ازدراء ونقص وإثبات الولد له كذلك لأنه قول بمائلة الولد في تمام حقيقته وهي مستلزمة للإيمان المتداعي إلى الحدوث وذلك غاية النقص في حق البارئ تعالى، ولأن الحكمة في التوالد استبقاء النوع فلو كان البارئ تعالى متخذًا ولدا لكان مستخلفًا خلفًا يقوم بأمره بعد عصره فيلزم زواله وفنائه، سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ولم يكن له ذلك) أي الشتم (فقوله لن يعيدني) إلا عادة هي الإيجاد بعد العدم المسبوق بالوجود، فالمعنى لن يعيدني بعد موتي كما بدأتني أي أوجدني عن عدم وخلقني ابتداء أي إعادة مثل بدءه إياي أو لن يعيدني مائلا لما بدأتني عليه (وليس أول الخلق) من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي ليس الخلق الأول للخلوقات أو من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي ليس أول خلق الخلق، والخلق بمعنى المخلوق أو اللام عوض عن المضاف إليه أي أول خلق الشيء (بأهون) الباء زائدة للتأكيد، من هان الأمر: إذا سهل (على من إعادته) أي المخلوق أو الشيء، بل هما يستويان في قدرتي بل الإعادة أسهل عادة لوجود أصل البنية وأثرها، أو أهون على زعمكم وبالنسبة إليكم، فبه إشارة إلى تحقيق المعاد وإمكان الإعادة، وهو أن ما يتوقف عليه تحقق البدن من أجزائه وصورته لو لم يكن وجوده ممكنا لما وجد أو لا وقد وجد وإذا أمكن

وأما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولدا. وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفوا أحد.

لم يتمتع لذاته وجوده ثانيا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته ممنعا لذاته وهو محال، وتنبه على مثال يرشد العاى وهو ما يرى في الشاهد أن من اخترع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها أصلا، صعب عليه ذلك وتعب فيها تعباً شديداً وافترق فيها إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان، ومع ذلك فكثيراً لا يستتب له الأمر ولا يتم له المقصود، ومن أراد إصلاح منكسر أو إعادة منهدم، وكانت العدد حاصلة والأصول باقية هان عليه ذلك وسهل جداً، فيا معشر الغواة! تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم تعترفون بجواز ما هو أصعب منها، بل هو كالتعذر بالنسبة إلى قدركم وقواكم، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا سهولة ولا صعوبة، يستوى عنده تمسكون بعوض طيار وتخليق فلك دوار كما قال: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلعج بالبصر - ٥٤: ٥٠﴾ والحاصل أن إنكارهم الإعادة بعد أن أقروا بالبداية تكذيب منهم له تعالى، والجملة حالية وعاملها قوله في «فقوله»، صاحبها الضمير المضاف إليه في قوله (اتخذ الله ولداً) أى اختاره سبحانه، وإنما كان ذلك شتماً لما فيه من التقيص لأن الولد إنما يكون أى عادة عن والدة تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح، والتناكح يستدعى باعثاً له على ذلك، والله تعالى مزه عن جميع ذلك (وأنا الأحد) أى المنفرد المطلق ذاتاً وصفاتاً. وقيل إن أحدًا وواحدًا بمعنى، وأصل أحد واحد وفتحين. وقيل ليسا مترادفين بل بينهما فرق من حيث اللفظ والمعنى جميعاً من وجوه، ذكره القسطلاني في شرح البخارى نقلاً عن شرح المشكوة. والجملة حالية كما مر (الصمد) فعل بمعنى مفعول كالتقص، والنقص، وهو السيد المصمود أى المقصود إليه في الحوائج، الغنى عن كل أحد (لم ألد ولم أولد) لأنه لما كان الواجب الوجود لذاته قديماً موجوداً قبل وجود الأشياء وكان كل مواد محدثاً انتفت عنه الولدية، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ولا يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد انتفت عنه الولدية. ومن هذا قوله: ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - ٦: ١٠٢﴾ (ولم يكن لي كفوا) بضم الكاف والفاء وسكونها مع الهمزة وضمها مع الواو، ثلاث لغات متواترات يعنى مثلاً وهو خبر كان وقوله (أحد) اسمها آخر عن خبرها رعاية للفاصلة، ولما يتعلق بكفوا وقدم عليه لأنه محط القصد بالنق، ونق الكفو يعنى الولدية والزوجية وغيرها. قال الطيبي: ذكر الله تعالى تكذيب ابن آدم وشتمه وعظمتها، ولعمري أن أقل الخلق وأدناه إذا نسب ذلك إليه استكف وامتنلاً غضباً وكاد يستأصل قائله، فسبحانه ما أحله وما أرحمه: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً - ١٨: ٥٧﴾ ثم انظر إلى كل واحد من التكذيب والشتم وما يؤديان إليه من التهويل والفضاعة، أما الأول فإن منكر الحشر يجعل الله عز وجل كاذباً، والقرآن الذى هو مشحون بإثباته مفترى ويجعل كلمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض عبثاً ولعباً، قال الله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذى خلق

٢١ - (٢٠) وفي رواية ابن عباس

السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ﴿ إلى قوله: ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون - ١٠: ٣، ٤ ﴾ علل الله خلق السموات والأرض والاستواء على العرش لتدبير العالم بالجزء من ثواب المؤمن وعقاب الكافر، ولا يكون ذلك إلا في اقيامة فيلزم منه أن لو لم يكن الحشر لكان ذلك عبثاً وهواً. وقال تعالى: ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين - ٢١: ١٦ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك. وأما الثاني فإن قائله يحاول إزالة المخلوقات بأسرها وتخريب السموات من أصلها قال تعالى: ﴿ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً، أن دعوا للرحمن ولداً - ١٩: ٩٠، ٩١ ﴾ ثم تأمل في مفردات التركيب لفظة لفظة فإن قوله لم يكن له ذلك، من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية، لأن قوله لم يكن له ذلك نفي الكينونة التي بمعنى الانتفاء كقوله تعالى: ﴿ ما كان لكم أن تنبتوا شجرها - ٢٧: ٦٠ ﴾ أراد أن تأتي ذلك محال من غيره تعالى ومنه قوله تعالى: ﴿ ما كان لبي أن يغفل - ٣: ١٦١ ﴾ معناه: ما صح له ذلك، يعني أن الثبوت تنافي العلول، فحينئذ يجب أن يحمل لفظ ابن آدم على الوصف الذي يعطل الحكم به بحسب التليح والإلام يكن لتخصيص لفظ ابن آدم دون الناس والبشر فائدة، وذلك من وجوه. أحدها: أنه تليح إلى قوله: ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - ٧: ١١ ﴾ من الله تعالى عليهم بها، المعنى أنا أنعمنا عليكم بما يجادكم من العدم، وصورناكم في أحسن تقويم ثم أكرمنا الملائكة المقربين بالسجود لأبيكم لتعرفوا قدر الإينام فتشكروا فقلبتهم الأمر فكفرتهم ونسيتهم المنعم المتفضل إلى الكذب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون - ٥٦: ٨٢ ﴾ أي شكر رزقكم. وثانيها: تليح إلى قوله تعالى: ﴿ أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين - ٣٦: ٧٧ ﴾ المعنى ألم تر أيها المكذب إلى أنا خلقناك من ماء مهين، خرجت من إليل أيبك واستقرت في رحم أمك فصرت تخاصمني بمحججك وبرهانك فيما أخبرت به من الحشر والنشر بالبرهان فأنت خصيم لي بين الخصومة، وما أحسن موقع المفاجأة التي يعطياها قوله تعالى: ﴿ فإذا هو خصيم مبين ﴾ وثالثها إلى قوله تعالى: ﴿ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم - ٣٦: ٨١ ﴾ المعنى أو ليس الذي خلق هذه الأجرام العظام بقادر على أن يخلق مثل هذا الجرم الصغير الذي خلق من تراب ثم من نطفة وكذلك قوله: أنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد، أوصاف مشعرة بعلية الحكم، أما قوله الأحد فإنه نفي ما يذكر معه من العدد، فلو فرض له ولد يكون مثله، فلا يكون أحداً، والصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج، فلو كان له ولد لشركه فيه فيلزم إذا فساد السموات والأرض، وقوله كفوا أي صاحبة لا ينبغي له لأنه لو فرض له ذلك لزم منه الاحتياج إلى قضاء الشهوة، وكل ذلك وصف له بما فيه نقص وإزراء، وهذا معنى الشتم، والله أعلم - انتهى كلام الطيبي.

٢١ - قوله (وفي رواية ابن عباس) أي في هذا الحديث قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف بين روايتي أبي هريرة

وأما شتمه إياي فقوله: لى ولد. وسبحانى أن آخذ صاحبة أر ولدا. رواه البخارى.

٢٢- (٢١) وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تعالى: يؤذيني ابن

آدم يسب الدهر

وابن عباس: وهو محمول على أن كلام الصحابين حفظ في آخره ما لم يحفظ الآخر (لى ولد) اسم جنس يشمل الذكر والأنثى (وسبحانى) وفي نسخة صحيحة بالقاء، وكذا في البخارى وهو مضاف إلى ياء المتكلم، أى نزهت ذاتى (أن آخذ) أى من أن آخذ، وأن مصدرية (صاحبة) أى زوجة (أو ولدا) أو للتنويح لا للشك، ومناسبة الحديث لكتاب الايمان من حيث أن إنكار الحشر والنشر ونسبة الولد إلى الله تعالى ضد للايمان باليوم الآخر، والايمان بالله المنعوت فى حديث جبريل (رواه البخارى) عن أبى هريرة فى بدء الخلق، وفى تفسير سورة الاخلاص، وعن ابن عباس فى تفسير سورة البقرة، وأخرجه أحمد والنسائى أيضا عن أبى هريرة.

٢٢- قوله (يؤذيني ابن آدم) أى يقول فى حقى ما أكره، وينسب إلى ما لا يليق لى أو ما يتأذى به من يجوز فى حقه التأذى. وهذا من المتشابهات والله تعالى منزه عن أن يلحقه أذى إذ هو محال عليه فإما أن يفرض أو يؤول كما تقدم ويقال هو من التوسع فى الكلام، والمراد أن من وقع ذلك منه تعرض لسخط الله وغضبه. وقال الطيبي: الايذاء إيصال المكروه إلى الغير قولاً أو فعلاً أثر فيه أو لم يؤثر، وإيذاء الله تعالى عبارة عن فعل ما يكرهه ولا يرضى به وكذا إيذاء رسول الله ﷺ. وقال تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة - ٣٣: ٥٧﴾ (يسب الدهر) بصيغة المضارع استئناف يان، يعنى يقول إذا أصابه مكروه من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك: تبا للدهر ويؤسالة وياخيبة الدهر ومحو ذلك. والدهر اسم لمدة العالم من مبدأ تكونه إلى انقراض العالم. كانت الجاهلية تضيف المصائب والنوائب إلى الدهر الذى هو من الليل والنهار، وهم فى ذلك فرقان. فرقة لا تؤمن بالله ولا تعرف إلا الدهر الليل والنهار اللذان هما محل للحوادث وظرف لساقط الأقدار فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله، ولا ترى أن لها مدبراً غيره، وهذه الفرقة هى الدهرية من الكفار والفلاسفة الدورية المنكرين للصانع المعتقدين أن فى كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شئ إلى ما كان عليه، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول، ولهذا قالوا: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر - ٤٥: ٢٤﴾ أى مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار. وفرقة تعرف الخالق وتنزهه من أن تنسب إليه المكاره فضيفها إلى الدهر والزمان، وعلى هذين الوجهين كانوا يسبون الدهر ويذمونهم، وقد يقع من بعض عوام المؤمنين غفلة وجهالة. قال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل

وأنا الدهر بيدى الأمر، أقلب الليل والنهار، متفق عليه.

٢٣ - (٢٢) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: ما أحد أصبر على أذى يسمعه

من الله، يدعون له

الكفر في الإطلاق (وأنا الدهر) برفع الراء، قيل هو الصواب، ويؤيده الرواية التي فيها، فإن الله هو الدهر، وهو مضاف إليه أقيم مقام المضاف، أي أنا خالق الدهر أو صاحب الدهر، حذف اختصاراً للفظ وتوسعا في المعنى. وقيل التقدير مقلب الدهر ولذا عقبه بقوله: بيدى الأمر أقلب الليل والنهار. وقيل الدهر في قوله وأنا الدهر غير الأول، فإنه بمعنى زمان مدة العالم من مبدأ التكوين إلى أن يفرض العالم. والثاني مصدر بمعنى الفاعل ومعناه أنا الدهر المتصرف المدير المفيض لما يحدث، واستضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. وقيل الأظهر في معناه أنا فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرّة والمساءة فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى لآني فاعلها وإنما الدهر زمان جعلته ظرفاً لمواقع الأمور. قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أساء الله تعالى، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا. وقال ابن كثير: قد غلط ابن حزم ومن نحاه نحوه من الظاهرية في عدم الدهر من الأسماء الحسنى أخذاً من هذا الحديث انتهى. ويروى بنصب الدهر على الظرفية، أي أنا المتصرف في الدهر، أو أنا مدة الدهر، أقلب ليله ونهاره، أو أنا باق مقيم أبداً لا أزول (بيدى الأمر) بالإنفراد وفتح الياء وتسكن، وجوز التثنية وفتح الياء المشددة للتأكيد والمبالغة، أي الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها بما تنسبونها إلى الدهر تحت تصرفي (أقلب الليل والنهار) وعند أحمد (ج ٢: ص ٤٩٦) بسند صحيح عن أبي هريرة: لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى قال أنا الدهر، الأيام والليالي لي أجددها وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك. ولا تخفى مطابقة الحديث لكتاب الايمان على من تأمل في معناه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود.

٢٣ - قوله (ما أحد أصبر) أي ليس أحد أشد صبراً، وهو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزّه عن ذلك، فالمراد لازمه وهو حبس العقوبة عن مستحقها إلى زمن آخر وتأخيرها أي ترك المعالجة بالعقوبة. وقال الحافظ: أصبر: أفضل تفضيل من الصبر ومن أساءه الحسن الصبور، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم والحليم، أبلغ في السلامة من العقوبة (على أذى) قيل إنه اسم مصدر آذى يؤذى بمعنى المؤذى، صفة محذوف أي كلام مؤذ قبيح صادر من الكفار (يسمعه) صفة أذى، وهو تميم لأن المؤذى إذا كان بمسمع من المؤذى كان تأثير الأذى أشد، وهذا بالنسبة إلينا وإلا فالمسموع وغيره معلوم عنده تعالى (من الله) متعلق بقوله أصبر لا يسمعه (يدعون له) بسكون الدال، وقيل بتشديدها أي ينسبون إليه، والجملة استئناف يان للأذى، واستشكل بأن الله تعالى منزّه عن تعلق الأذى به لكونه صفة نقص وهو منزّه عن كل نقص. وأجيب بأن المراد أذى يلحق

الولد ثم يعافهم ويرزقهم . متفق عليه .

٢٤ - (٢٣) وعن معاذ كنت ردفت النبي ﷺ على حمار ليس بيني وبينه إلا مؤخرة

الرجل . فقال : يا معاذ هل تدري

رسله وصالحى عباده ، إذ فى إثبات الولد له إيذاء لم لأنه تكذيب لم فى نبي الصحابة والولد عن الله وإنكاره لمقاتلتهم . فأضيف الأذى لله تعالى للبالغة فى الإنكار عليهم والاستعظام لمقاتلتهم (ثم يعافهم) بدفع المكارة والبيات والمضرات عنهم (ويرزقهم) السلامة وأصناف الأموال ، ولا يجعل تعذيبهم ، فهو أصبر على الأذى من الخلق لكن لا يؤخر النعمة قهرا بل تفضلا مع القدرة على الانتقام . وفى الحديث إشارة إلى أن الصبر على احتمال الأذى محمود ، وترك الانتقام مدوح ، ولهذا كان جزاء كل عمل محصورا وجزاء الصبر غير محصور . قال تعالى : : إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - ٣٩ : ١٠ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التوحيد باللفظ الذى ذكره المصنف إلا أن فيه سمعه بصيغة الماضى مكان قوله «يسمعه» وأخرجه أيضا فى الأدب ، وأخرجه مسلم فى باب الكفار من كتاب صفة القيامة ، وأخرجه النسائى فى التبعوت .

٢٤ - قوله (عن معاذ) بضم الميم هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن المدنى أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرًا وما بعدها ، وكان إليه المنتهى فى العلم بالأحكام والقرآن . روى الترمذى وغيره عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا فى ذكر بعض الصحابة : وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ويروى عن النبي ﷺ مرسلًا ومتصلاً : يأتي معاذ يوم القيامة أمام العلماء برتوة . وقال ابن مسعود كنا نشبهه بأبراهيم عليه السلام ، وكان أمة قاتنا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين . وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ لنا فذكر قصة فيها فقال عمر : عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ ، لو لا معاذ لهلك عمر ، وبثته النبي ﷺ قاضيا ومعلما إلى اليمن . وقال أبو نعيم فى الحلية : إمام الفقهاء وكثر العلماء ، شهد العقبة وبدرًا والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكان جميلا وسيما ، ومناقبه كثيرة جدا . روى عنه خلق من الصحابة والتابعين . له مائة وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بثلاثة ومسلم بحديث . قدم اليمن فى خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون فى الشام سنة سبع عشرة أو التى بعدها ، وهو قول الأكثر ، وعاش أربعا وثلاثين سنة ، وقيل غير ذلك ( كنت ردفت النبي ﷺ ) الردف بكسر الراء وسكون الدال ، والرديف : الراكب خلف الراكب بإذنه ، وردف كل شئ مؤخره ، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ، ولهذا قيل للراكب الأصىلى : ركب صدر الدابة ، وردفت الرجل إذا ركب وراءه ، وأردفته إذا أركبته وراءك (على حمار) اسمه غفير تصغير أعصر ، أهده المقوقس أو فروة بن عمرو (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرجل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة وهو البعير كالسرج للفرس ، والمراد قدر مؤخرة الرجل



ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً.

قاله النووي. والمؤخرة: هي العود التي يجعل خلف الراكب يستند إليه، بضم الميم وسكون الهزرة بعدها خاء مكسورة، وقد تفتح وفيه لغة أخرى يفتح الهزرة والهاء المشددة المكسورة وقد تفتح، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قال الطيبي: الحق نقيض الباطل لأنه ثابت والباطل زائل، ويستعمل في الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك. وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم، وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن يفعله، قال هذا هو الوجه. وقيل حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمشاكلة لحقه عليهم، فالله تعالى لا يجب عليه شئ بحكم الأمر إذا لا أمر فوقه، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب. قال الحافظ: وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال فاين) أي إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي، وعطف عليها عدم الإشراف لأنه تمام التوحيد والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى، فاشترط نبي ذلك. والجملة حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراف به. قال ابن حبان: عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح، ولهذا قال في الجواب فما حق العباد إذا فعلوا ذلك. فعبه بالفعل ولم يعبر بالقول كذا في الفتح (وحق العباد) بالنصب ويجوز رفعه (أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً) من الأشياء أو الإشراف، وفي رواية لسلم: أتدرى ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك؟ والإشارة إلى ما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وفي رواية البخاري إذا فعلوه. قال القاري: أي لا يعذبهم عذاباً مخلداً، فلا ينافي دخول جماعة النار من عصاة هذه الأمة كما ثبت به الأحاديث الصحيحة - انتهى. قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل فإن عدم التعذيب إنما هو لمن عبده ولم يشرك به شيئاً، والمراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي مع الإقرار باللسان والتصديق بالقلب كما علمت، ومن كان كذلك لا يعذب مطلقاً ويدخل الجنة أولاً معافى. ومن هنا ظهر أن الوعد المذكور في الحديث إنما هو بعد ملاحظة جميع ما ورد في الشرع من الأوامر والنواهي ومرعاة جميع الفرائض والواجبات الشرعية ثم الانتكال فيما وراء ذلك من فضائل الأعمال وفواضلها أي السنن والنوافل، وهذا لأن الإنسان أرغب في دفع المضرة من جلب المنفعة،

قلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: لا تبشروهم فيكفروا، متفق عليه.  
 ٢٥- (٢٤) وعن أنس أن النبي ﷺ، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: يا معاذ! قال:  
 ليك يا رسول الله

فاذا علم أن الإقرار والتصديق والعمل بالفرائض والاجتناب عن المعاصي يكتفي له في نجاته من العذاب وتخليصه منه ذهب  
 يقنع ويتكاسل عن السنن والمستحبات ولا يجتهد في تحصيل الدرجات العليا، وهذا أمر كأنه جبل عليه، ولا شك أن الاكتفاء  
 بالفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والنوافل نقيصة وحرمان عن المدارج العالية، فمنع النبي ﷺ معاذ أن يخبر به  
 لئلا يتكفروا وليجتهدوا في معالي الأمور. والدليل على أن المراد من الاتكال الآتي في الحديث الاتكال عن السنن والنوافل  
 ما رواه الترمذي في صفة الجنة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت،  
 لا أدري أذكر الزكاة أم لا، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها. قال  
 معاذ ألا أخبر بها الناس؟ فقال رسول ﷺ ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة. والفردوس أعلا الجنة وأوسطها.  
 قال فإذا سألت الله فاسأله الفردوس. فيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليا، ويدل عليه أيضا ما  
 رواه أحمد عن معاذ، وسيأتي في آخر الفصل الثالث، فظهر أنه لم يرد في الحديث الجمل الاتكال عن الفرائض كيف  
 وترك الفرائض لا يرحى من عوام المؤمنين وشأن الصحابة أرفع (أفلا أبشر به الناس) الهمزة للاستفهام، ومعطوف  
 الفاء محذوف، تقديره: أقلت ذلك فلا أبشر. وهذا يجاب عما قيل إن الهمزة تقضي الصدارة والفاء تقضي عدم  
 الصدارة فإوجه جمعها، قاله العيني. وقال القاري: الفاء في جواب الشرط المقدر أي إذا كان كذلك أفلا أبشر بما  
 ذكرت من حق العبادة. والشارة إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته. وأما قوله فبشروهم بعذاب  
 أليم، فن الاستعارة التهكمية (لا تبشروهم) بذلك (فيتكفروا) منصوب في جواب النهي بتقدير أن بعد الفاء، أي يعتمدوا  
 ويتكفروا الاجتهاد في حق الله تعالى، فالنهي منصب على السبب والمسبب معا أي لا يكن منك تبشير فاتكال منهم. قال  
 الطيبي: وإنما رواه معاذ مع كونه منها لأنه علم أن هذا الإخبار يتغير بتغير الأزمان والأحوال، والقوم يومئذ كانوا  
 حديثي عهد بالإسلام ولم يعتادوا بتكاليفه فلما استقاموا وتشبوا أخبرهم به بعد ورود الأمر بالتبليغ والوعيد على الكتمان  
 والتضييع، ثم إن معاذ مع جلالة قدره لم يخف عليه ثواب من نشر علما، ووبال من كتمه ضنا فرأى الحديث به  
 واجبا، ويؤيده ما ورد في الحديث الذي يتلوه فأخبر به معاذ عند موته تأمنا. انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في  
 الجهاد وفي الاستيذان وفي الرقاق وفي التوحيد، وأخرجه مسلم والترمذي في الايمان وأبو داود في الجهاد مختصرا.

٢٥- قوله (أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل) أي راكب خلفه ﷺ، والجملة حالية معترضة بين اسم أن  
 وخبرها. والرحل أكثر ما يستعمل في البعير لكن معاذ كان في تلك الحالة رديفه على حمار كما مر، فأول بما تقدم في كلام  
 النووي (قال يا معاذ) في محل الرفع لأنه خبر أن المقدمة (ليك) بفتح اللام مثنى مضاف بنى للتكرير والتكثير من

وسعديك . قال يا معاذ! قال : لبيك يا رسول الله وسعديك . قال يا معاذ! قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا . قال : ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار .

غير حصر ، من لب أى أجب أو أقام ، أى أجب لك إجابة بعد إجابة ، أو أقمت على طاعتك إقامة بعد إقامة . وكان حقه أن يقال لبيك فتى على معنى التأكيد . وقال العيني : قال ابن الأبارى : فى لبيك أربعة أقوال . أحدها : إجابتي لك ، مأخوذ من لب بالمكان وألب به : إذا أقام به ، وقالوا لبيك فتوا لأنهم أرادوا إجابة بعد إجابة كما قالوا حنانيك أى رحمة بعد رحمة . والثاني : أتجاهى يا رب وقصدى لك ، فتى للتأكيد أخذا من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها . والثالث : محبتي لك يا رب . من قول العرب امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه . الرابع : إخلاصى لك يا رب ، من قولهم حسب لباب إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه (وسعديك) تثنية سعد والمعنى أنا مسعد طاعتك إسعادا بعد إسعاد ، فتى للتأكيد وتكرير النداء بقوله يا معاذ لتأكيد الاهتمام بما يخبر به وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه ، فيكون أوقع فى النفس وأشد فى الضبط والحفظ (ثلاثا) أى قبلا ثلاثا وهو يتعلق بقول كل واحد من النبي ﷺ ومعاذ أى وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات (ما من أحد) من زائدة لاستغراق النفي ، وأحد مبتدأ وصفته قوله (يشهد) وخبر المبتدأ قوله إلا حرمه الله على النار ، وهو استثناء مفرغ أى ما من أحد يشهد محرم على شئ إلا محرما على النار ، والتحریم بمعنى المنع ، قاله القارى . وقال العيني : كلمة ما للنفي ، وكلمة من زائدة لتأكيد النفي ، وأحد اسم ما ويشهد خبرها وأن مفسرة ، وإلا حرمه الله على النار استثناء من أعم عام الصفات أى ما أحد يشهد كاتما بصفة التحريم ، انتهى . فأمل (صدقا) يجوز أن يكون حالا عن فاعل يشهد بمعنى صادقا أو يكون صفة مصدر محذوف أى شهادة صدقا . وقال القارى : هو مصدر فعل محذوف أى يصدق صدقا وقوله (من قلبه) صفة صدقا لأن الصدق قد لا يكون من قلب أى اعتقاد كقول المناقبين إنك لرسول الله . وقال العيني : قوله من قلبه يجوز أن يتعلق بقوله صدقا أى يشهد بلفظه ويصدق بقلبه ، فالشهادة لفظية ، ويجوز أن يتعلق بقوله يشهد ، فالشهادة قلبية أى يشهد بقلبه ويصدق بلسانه . قال السندى : الشهادة فعل اللسان وفعل القلب لا يسمى شهادة ، فجعل من قلبه متعلقا يشهد على معنى أنه يشهد بالقلب غير ظاهر ، نعم يمكن جملة متعلقا به على معنى شهادة ناشئة من مواطاة قلبه لكن لا يبقى حينئذ لقوله صدقا كثير فائدة . انتهى (إلا حرمه الله على النار) ظاهر هذا يقتضى عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتأكيد ، وهو مصادم للأدلة القطعية الدالة على دخول طائفة من عصاة الموحدين النار ثم يخرجون بالشفاعاة . وقد أوجب عنه بأجوبة ، منها أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بفرض آخر ، وهذا قول البخارى . ومنها أن المراد بالتحريم تحريم الخلود لا اصل الدخول . ومنها أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب

قال: يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذا يتكلموا.

أن الموحد يعمل بالطاعات ويجتنب المعاصي . ومنها أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها ليكون الامتثال والانتهاؤ مندرجين تحت الشهادة ، وهذا قول الحسن . ومنها أن المراد تحريم جملته لأن النار لا تأكل موضع السجود من المسلم وكذا لسانه الناطق بالتوحيد . ومنها أن معناه حرمة الله على النار الشديدة المؤبدة التي أعدها للكافرين وإن عمل الكبائر ، وقد أوضحه الشاه ولي الله في حجة الله . ومنها أن ذلك يختص لمن أخلص ، والإخلاص يقتضى تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب بحجة الله تعالى وخشيته ، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتكف عن المعصية . ومنها ما قاله الطيبي : إن قوله صدقا أقيم هنا مقام الاستقامة لأن الصدق يعبر به قولاً عن مطابقة القول الخبر عنه ، ويعبر به فعلاً عن تحرى الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذى جاء بالصدق وصدق به﴾ - ٣٩ : ٣٢ أى حقق ما أورده قولاً بما تحراه فعلاً - انتهى . وحاصل ما قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة ، قال ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ في التبشير به . ومنها أنه مقيد بوجود شرائط وارتفاع موانع كما ترتب الأحكام على أسبابها المتقضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فإذا تكامل ذلك عمل المقضى عمله ، وإنما يذكر الكلام في مواقع الوعد والبشارة مرسلًا مع ككون الشرائط والموانع معتبرة وملحوظة هناك لظهوره ، ولأن المناسب للبشارة الإجمال والإيهام ، فلا يتعرض فيها لتحقيق الشرائط وانتفاء الموانع واستيفاء الأمور الواجبة . والحاصل أن الامتثال بالطاعات والاجتناب عن المعاصي مراعى هنا وإن لم يذكر في العبارة ، وهذا لأنه ﷺ قد كان فرغ من ذكر أكثر الفرائض والمناهى ، وتفصيلها واحدة واحدة ، والترغيب في الطاعات طاعة طاعة ، والترهيب من المعاصي معصية معصية لأن مثل هذا الحديث وقع لأبي هريرة كما رواه مسلم ، وصحبه متأخرة عن نزول أكثر الفرائض ، كذا ورد نحوه من حديث أبي موسى رواه أحمد بإسناد حسن ، وكان قدومه في السنة التي قدم فيها أبو هريرة ، فاستغنى عن ذكرها في كل مرة لأنه قد بين لهم أن الأعمال الصالحة لا بد منها في الايمان ، وأن المعاصي مضرّة موجبة لسخط الله فحصلت غنية عن تكريرها في كل موضع لكون المعلوم كالمذكور ، وإنما خص كلمة الشهادتين بالذكر من بين أجزاء الايمان لكونها أصلاً وأساساً لكل ومداراً للحياة الأبدية . وحاصل الكلام أن تحريم النار وإن حصل بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو الكلمة ، فهي كأصل الشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل ، وهو أحسن الأجوبة عندي ، وهو نحو قول الحسن البصرى (فيستبشروا) بحذف النون لأن الفعل ينصب بعد الفاء المجاب بها بعد النفي والاستفهام والعرض والتقدير : فأن يستبشروا أى يفرحوا بأن يظهر أثر السرور على بشرتهم (إذا يتكلموا) بتشديد المثناة الفوقية وكسر الكاف ، وإذا حرف جواب وجزاء ، وقد يستعمل لمحض الجواب كما هنا ، أى لا تخبرهم بذلك لأنك إن أخبرتهم يعتمدوا على الكلمة والفرائض ويتركوا فضائل الأعمال وفواضلها من السنن والنوافل فينجسوا

فأخبرها معاذ عندموته تأتما، متفق عليه.

٢٦ - (٢٥) وعن أبي ذر قال أتيت النبي ﷺ، وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ

إلى نقصان درجاتهم وتنزل حالاتهم، وهذا حكم الأغلب من العوام وإلا فالخواص كلها بشروا ازدادوا في العبادة، فضمن هذا الحديث أنه يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله ومن يخاف عليه الترخص والانتكال لتقصير فهمه (فأخبرها) أي بهذه البشارة (عند موته) أي موت معاذ (تأتما) مفعول له وهو بفتح الهزرة وتشديد المثناة المضمومة أي تجنبنا وتحرزنا عن الوقوع في إثم كتاب العلم إذ في الحديث: من كتم علما أجم بلجام من نار. فإن قلت: سلنا أنه تأتم من الكتاب فكيف لا يتأتم من مخالفة رسول الله ﷺ في التبشير؟ أجيب بأن النهي كان مقيدا بالانتكال. فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد، أو أن معاذ عرف أنه لم يكن المقصود من النهي التحريم بل هو محمول على التنزيه وإلا لما كان يخبر به أصلا، والحاصل أنه اطلع على أن النهي للصلحة لا للتحريم فلذلك أخبر لعموم الآية بالتبليغ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في أواخر العلم، ومسلم في الايمان، وهو من مسند أنس، ذكر فيه حكم الشهادتين، والذي قبله من مسند معاذ، ذكر فيه ما يتعلق بحق الله على العباد. قال الحافظ في شرح حديث معاذ المتقدم في باب اسم الفرس والحار من كتاب الجهاد ما لفظه: تقدم في العلم من حديث أنس بن مالك أيضا لكن فيما يتعلق بشهادة أن لا إله إلا الله، وهذا فيما يتعلق بحق الله على العباد، فهما حديثان. ووم الحميدى ومن تبعه حيث جعلوهما حديثا واحدا نعم وقع في كل منهما منعه ﷺ أن يخبر بذلك الناس لئلا يتكلموا، ولا يلزم من ذلك أن يكونا حديثا واحدا، وزاد في الحديث الذى في العلم: فأخبر به معاذ عند موته تأتما. ولم يقع ذلك هنا انتهى.

٢٦ - قوله (عن أبي ذر) الغفارى الزاهد المشهور الصادق للهجة، في اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة. كان من كبار الصحابة قديم الإسلام، يقال أسلم بمكة بعد أربعة فكان خامسا في الإسلام ثم انصرف إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم على النبي ﷺ المدينة بعد الخندق، وله في إسلامه خبر حسن ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب، والحافظ في الإصابة. روى مرفوعا ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، حسنه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وقال أبو داود: كان يوازي ابن مسعود في العلم. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثا، اتفقا على اثني عشر، وانفرد البخارى بحديثين، ومسلم بتسعة عشر. سكن الريزة إلى أن مات بها سنة (٣٢) في خلافة عثمان، وكان يتعبد قبل أن يعث النبي ﷺ. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض) حال من النبي ﷺ (وهو نائم) عطف على الحال (ثم أتيته وقد استيقظ) حال من الضمير المنصوب وفائدة ذكر الثوب والنوم والاستيقاظ لتقرير الثبوت والإيقان فيما يرويه في

فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق؟ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق،

آذان السامعين ليتمكن في قلوبهم (ما من عبد قال لا إله إلا الله) وإنما لم يذكر «محمد رسول الله» لأنه معلوم أنه بدونه لا ينفع (ثم مات على ذلك) أى الإقرار والاعتقاد، وثم للتراخي في الرتبة لأن العبرة بالحوادث، وفيه إشارة إلى الثبات على الايمان حتى الموت احترازاً عن ارتد ومات عليه، فحينئذ لا ينفع إيمانه السابق (إلا دخل الجنة) استثناء مفرغ أى لا يكون له حال من الأحوال إلا حال استحقاق دخول الجنة. قال الحافظ: ليس في قوله «دخل الجنة» من الإشكال ما تقدم في السياق الماضى أى في حديث أنس المتقدم، لأنه أعم من أن يكون قبل التعذيب أو بعده - انتهى - فبه إشارة إلى أنه مقطوع له بدخول الجنة، لكن إن لم يكن صاحب كبيرة مات مصراً عليها دخل الجنة أولاً، وإن كان صاحب كبيرة مات مصراً عليها فهو تحت المشيئة، فإن عني عنه دخل أولاً وإلا عذب بقدرها ثم أخرج من النار وخط في الجنة، كذا قرروا في شرح الحديث، والظاهر أن الذى مات على التوحيد موعود بهذا الحديث بدخول الجنة ابتداءً، وقد تقدم أن الائتمار بالطاعات والانتهاء عن المعاصى مراعى في هذه الأحاديث، ورفع الموانع وتحقيق الشرائط ملحوظ ومعتبر في مواقع الوعد والوعيد، وإنما ذكر الكلام مرسلًا من غير تعرض للقيود لكونها معلومة ولأن المناسب في حق الوعد والبشارة هو الإجمال والإيهام، وهذا كقولهم «من توبأ صحت صلته» أى مع سائر الشرائط والأركان، وعلى هذا معنى الحديث: إن من مات مؤمناً بجميع ما يجب الايمان به مؤتمراً بالطاعات ومحتزراً عن المعاصى دخل الجنة ابتداءً، والله أعلم (قلت وإن زنى وإن سرق) قال ابن مالك: حرف الاستفهام في أول هذا الكلام مقدر، ولا بد من تقديره أى أدخل الجنة وإن زنى وإن سرق؟ وقال غيره: التقدير: أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة. وتسمى هذه الواو واو المبالغة، «وإن» بعدها وصلية، وجزاؤها محذوف لدلالة ما قبلها عليه، قاله القارى (قال وإن زنى وإن سرق) أى وإن ارتكب كل كبيرة فلا بد من دخوله الجنة إما ابتداءً إن عني عنه، أو بعد دخوله النار حسبما نطقت به الأخبار، وإنما ذكر من الكبائر نوعين ولم يقتصر على واحد لأن الذنب إما حق الله وهو الزنا، أو حق العباد وهو أخذ مالهم بغير حق، وفي تكريره أيضاً معنى الاستيعاب والعموم كقوله تعالى: ﴿ولم رزقهم فيها بكرةً وعشيًا - ١٩: ٦٢﴾ أى دائماً، قاله الطيبي. وفيه دليل على أن الكبيرة لا تسلب اسم الايمان فإن من ليس بمؤمن لا يدخل الجنة وفاقا، وأنها لا تحبط الطاعات لتعميمه ﷺ الحكم وعدم تفصيله، وأن صاحبها لا يخلد في النار، وأن عاقبة دخول الجنة. فبه رد على الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبى الكبائر من غير

على رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر، متفق عليه.

٢٧- (٢٦) وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وابن أمته وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه،

توبة في النار (على رغم أنف أبي ذر) بفتح الراء وضما وكسرها أى كراهة منه (وإن رغم أنف أبي ذر) بكسر الفين وقيل بالفتح والضم أى لصق بالرغام بفتح الراء وهو التراب، ويستعمل مجازا بمعنى كره أو ذل إطلاقا لاسم السب على المسبب، وأما تكرير أبي ذر فلاستعظام شأن دخول الجنة مع اقتراف الكبائر وتعبه منه وذلك لشدة نفرته من معصية الله تعالى وأهلها، وأما تكريره ﷺ فلا نكار استعظامه وتجبيره واسعا أى أتبخل يا أبا ذر برحمة الله فرحمة الله واسعة على خلقه وإن كرهت ذلك، وأما حكاية أبي ذر قول رسول الله ﷺ على رغم أنف أبي ذر فالتشريف والافتخار (متفق عليه) أخرجه البخارى في اللباس، ومسلم في الايمان، وأخرجه أحمد (ج ٥: ص ١٦٦) وابن حبان وغيرهما أيضا.

٢٧- قوله (وأن عيسى عبد الله) قال النووي: هذا حديث عظيم الموقع وهو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد، فإنه جمع فيه ما يخرج عنه جميع مال الكفر على اختلاف عقائدهم وتباعدهم. وقال الطيبي: في ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيدان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا قوله عبده (ورسوله) تعريض باليهود في إنكارهم رسالته وانتماءهم إلى ما لا يحل من قذفه وقذف أمه (وابن أمته) تعريض بالنصارى وتقرير لعبدية أى هو عبدى وابن أمتى، كيف ينسبونه إلى النبوة؟ وتعريض باليهود ببراءة ساحته من قذفهم، فالإضافة فى أمته إذا للتشريف، (وكلته) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده أبدعه من غير أب وأنطقه فى غير أوانه وأحى الموتى على يده، فالإضافة للتشريف، وقيل سمي بكلمة الله لأنه أوجده بقوله كن، فلما كان بكلامه سمي به، وقيل لما اتفق بكلامه سمي به كما يقال فلان سيف الله وأسد الله، وقيل لما قال فى صغره إني عبد الله (ألقاها إلى مريم) استئناف يان أى أوصلا الله تعالى إليها وحصلها فيها (وروح منه) قيل ساء بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله فكان كالروح أولاته ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح كاللطفة المنفصلة عن حى وإنما اخترع اخترعا من عند الله تعالى. قال الطيبي: الإضافة فى أمته للتشريف، وعلى هذا تسميته بالروح ووصفه بقوله «منه» إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مقربه وحييه، وتعريض باليهود بحطهم من منزلته، وتنبه للنصارى على أنه مخلوق من المخلوقات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه - ٤٥: ١٣﴾ فعنى قوله «روح منه» أى كائن منه وحاصل

والجنة والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل ، متفق عليه .

٢٨ - (٢٧) وعن عمرو بن العاص

من عنده وهو خالقه وموجده بقدرته كما أن معنى الآية أنه سخر هذه الأشياء كائنه منه وحاصلة من عنده أى أنه مكون كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته ثم سخره لخلقهم (والجنة) منصوب ويرفع (والنار حق) مصدر مبالغة في الحقيقة وإنهما عين الحق كزيد عدل أو صفة مشبهة أى ثابت ، وأفرد لأنه مصدر أو لإرادة كل واحدة منهما ، وفيه تعريض بمن ينكر دار الثواب والعقاب (أدخله الله الجنة) ابتداء وانتهاء ، والجملة جواب الشرط أو خبر المبتدأ (على ما كان) حال من ضمير المفعول من قوله «أدخله الله» أى كائنا على ما كان عليه موصوفاً به (من العمل) من صلاح أو فساد لكن أهل التوحيد لا بد لهم من دخول الجنة ، ويحتمل أن يكون معنى قوله «على ما كان من العمل» أى يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم في الدرجات ، كذا في الفتح . قال القسطلاني في الحديث أن عصاة أهل القبلة لا يخلدون في النار لعدم قوله : من شهد أن لا إله إلا الله ، وأنه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء العقوبة لأن قوله على ما كان من العمل حال من قوله أدخله الله الجنة ، ولا ريب أن العمل غير حاصل حينئذ بل الحاصل حال إدخاله استحقاق ما يناسب عمله من الثواب والعقاب . لا يقال إن ما ذكر يستدعي أن لا يدخل أحد من العصاة النار لأن اللازم منه عموم العفو وهو لا يستلزم عدم دخول النار لجواز أن يعفو عن بعضهم بعد الدخول وقبل استيفاء العذاب . وقال الطيبي : التعريف في العمل للمهد والإشارة به إلى الكبار يدل له نحو قوله «وإن زنى وإن سرق» في حديث أبي ذر ، وقوله على ما كان حال والمعنى من شهد أن لا إله إلا الله يدخل الجنة في حال استحقاقه العذاب بموجب أعماله من الكبار أى حال هذا مخالفة للقياس في دخول الجنة فإن القياس يقتضى أن لا يدخل الجنة من شأنه هذا كما زعمت المعتزلة ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو ذر في قوله «وإن زنى وإن سرق» ورد بقوله «وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى في الأنبياء ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٣١٤) ، والنسائي في التفسير وفي اليوم والليلة .

٢٨ - قوله (وعن عمرو) بالفتح (بن العاص) بن وائل السهمي القرشي ، أسلم عام الحديدية ، وأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل ثم استعمله على عمان قبض النبي ﷺ وهو أميرها ، وكان أحد أمراء الأجناد في فتوح الشام ، وافتتح مصر في عهد عمر بن الخطاب وعمل عليها له ولعثمان ثم عمل عليها زمن معاوية منذ غلب عليها معاوية إلى أن مات عمرو . أخرج أحمد من حديث ابن أبي مليكة عن طلحة أحد العشرة رفعه : عمرو بن العاص من صالحى قريش . ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعاً بين ابن أبي مليكة وطلحة . وقال مجاهد عن الشعبي : دهاة العرب في الإسلام أربعة فد منهم عمرا ، وقال فأما عمرو فللمعضلات . قال أبو عمر : كان عمرو من أبطال قريش في الجاهلية



قال أثبت النبي ﷺ قلقت: أبسط يمينك فلأبأيك، فبسط يمينه فقبضت يدي فقال مالك يا عمرو؟ قلت أردت أن أشرط، قال تشرط ماذا؟ قلت أن يفر لي. قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة

مذكورا بذلك فيهم، وفضائله ومناقبه كثيرة جدا. قال الخزرجي: له تسعة وثلاثون حديثا، اتفقا على ثلاثة، واقترده البخاري بطرف حديث، ومسلم بحديثين. مات بمصر سنة (٤٣) وله (٩٠) سنة ودفن بالمقطم وخلف أموالا جزيلة وأعلم أنهم اختلفوا في لفظ العاصي المذكور هل هو بالياء أو بدونها؟ قال الزرقاني في شرح المؤطا: بالياء وبجذفا والصحيح بالياء. وقال في شرح المواهب: العاص بالياء وحذفا، والصحيح الأول عند أهل العربية، وهو قول الجمهور كما قال النووي وغيره. وفي تبصير المنتبه قال النحاس: سمعت الأخصش يقول سمعت المبرد يقول: هو بالياء لا يجوز حذفها، وقد لمحت العامة بجذفا. قال النحاس: هذا مخالف لجميع النحاة يعني أنه من الأسماء المنقوصة فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها كذا في التعليق الممجذ، وقال القاري: الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفا أو بناء على أنه أجوف، ويدل عليه ما في القاموس: الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص، فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء ولا قراءته بها لا وقفا ولا وصلا فإنه معتل العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصي حينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفا ووصلا بناء على أنه معتل اللام - انتهى (أبسط يمينك) أي اقتحها ومدتها (فلا بأبيك) بكسر اللام وقح العين على الصحيح، والتقدير لأبا يملك تعليلا للأمر والقاء مقحمة، وقيل بضم العين والتقدير فانا بأبيك، وأصح اللام توكيدا، ويحتمل وجوها أخرى، ذكرها القاري (قبضت يدي) بسكون الياء وتفتح أي إلى جهتي (مالك يا عمرو) أي أي شئ خطر لك حتى امتنعت عن البيعة (أردت أن أشرط) مفعوله محذوف أي شرطا أو شيئا يحصل لي به الاتضاع (قال تشرط ماذا) قيل حق ماذا أن يكون مقدما على تشرط لأنه يتضمن معنى الاستفهام وهو يقتضى الصدارة، لحذف ماذا وأعيد بعد تشرط تفسيراً للحذوف. وقيل كأنه عليه الصلاة والسلام لم يستحسن منه الاشرط في الايمان، فقال أشرط إنكارا لحذف الهزئة ثم ابتداء فقال ماذا أي ما الذي تشرط أو أي شئ تشرط. وقال المالكي في قول عائشة: أقول ماذا شاهدت على أن ما الاستفهامية إذا ركب مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعا ونصبا فالرفع كقولك وكان ماذا، والنصب كما في الحديث (أن يفر لي) بالبناء للمفعول وقيل للفاعل أي الله (أما علمت يا عمرو) أي من حثك مع وزانة عقلك وجودة رأيك وكال حذفك أن لا يكون خني عن عليك (أن الإسلام) أي إسلام الحربي، لأن إسلام الذي لا يسقط شيئا من حقوق الجهاد، قاله القاري (يهدم) بكسر الدال أي يحو ويسقط (ما كان قبله) من الكفر والمعاصي مطلقا مظلة كانت أو غيرها صغيرة أو كبيرة (وأن الهجرة) من دار الحرب إلى دار الإسلام

تهدم ما كان قبلها . وأن الحج يهدم ما كان قبله؟ رواه مسلم . والحديثان المرويان عن أبي هريرة قال قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك . والآخر الكبيراء ردأى سنذكرهما في بابي الرياء والكبر إن شاء الله تعالى .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٩ - (٢٨) عن معاذ قال قلت : يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، ويباعدني من النار ، قال : لقد سألت عن أمر عظيم ، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله

(تهدم ما كان قبلها) أى من الخطايا المتعلقة بحق الله لا التبعات ، وتكفر الكبائر التي بين العبد ومولاه لا المظالم بين العباد وحقوق الآدميين (وأن الحج) أى المرور (يهدم ما كان قبله) الحكم فيه كالذى قبله ، قيل وعليه الإجماع ، وإنما حلوا الحديث في الحج والهجرة على ما عدا حقوق العباد والمظالم لما عرفوا ذلك من أصول الدين فردوا المجمع إلى المفصل ، وعليه اتفاق الشارحين ، وقد تكلم الطيبي في الحديث كلاما حسنا بحسب ما تقتضيه البلاغة وهو كالتعقب على الشارحين إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى شرحه للشكاة (رواه مسلم) في الايمان ، وأخرجه أحمد أيضا في مسنده (ج ٤ : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

قوله (والحديثان المرويان عن أبي هريرة) أى المذكوران هنا في المصايح (قال الله تعالى) إلخ بيان للحديثين (سنذكرهما في بابي الرياء والكبر) لف ونشر مرتب أى لأن الحديثين أنسب بالباين من هذا الباب .

### (الفصل الثاني) أى المعبر به عن قوله من الحسان في المصايح

٢٩ - قوله (عن معاذ) أى ابن جبل (أخبرني بعمل) التنوين للتعظيم أو للتبوع أى بعمل عظيم أو معتبر في الشرع (يدخلني) من الإدخال ، وهو بالرفع صفة العمل ، وإسناد العمل إلى الإدخال مجازا وبالجزم على أنه جزاء شرط محذوف هو صفة العمل أى أخبرني بعمل إن عملته يدخلني الجنة ، أو لأنه جواب الأمر لأنه ترتب على فعل العمل المترتب على الإخبار فترتبه على الإخبار إشارة إلى سرعة الامتثال بعد الاطلاع على حقيقة الحال ، وعطف «يباعدني من النار» على يدخلني الجنة يفيد أن مراده دخول الجنة من غير سابقة عذاب (عن أمر عظيم) أى مستعظم الحصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل الله عليه (وإنه ليسير) أى فعله سهل (على من يسره الله تعالى عليه) فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل (تعبد الله) خبر بمعنى الأمر ، وهو خبر مبتدأ محذوف على تقدير أن المصدرية ، واستعمال الفعل موضع المصدر مجاز أى هو ذلك العمل أن تعبد الله ، وقد تقدم معنى العبادة وبيان الحكمة في

ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة كما يطفى الماء النار ، وصلاة الرجل في جوف الليل ، ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ، ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟

عطف عدم الإشراف على العبادة (ألا أدلك على أبواب الخير) أى الطرق الموصلة به ، والمراد بها النوافل ، يدل عليه قوله : صلاة الرجل في جوف الليل ، لئلا يلزم التكرار لأنه قد تقدم ذكر الصلاة وغيرها من الفرائض ، وجعل هذه الأشياء أبواب الخير لأن الصوم شديد على النفس وكذا إخراج المال في الصدقة وكذا الصلاة في جوف الليل ، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير لأن المشقة في دخول الدار تكون بفتح الدار المغلق (الصوم جنة) بضم الجيم الترس والوقاية أى يقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات والمعاصي المؤدية إلى النار في الآخرة كالجنح الذى يقي صاحبه عند القتال من الضرب ، فالشعب مجلبة للأثم منقصة للإيمان فإنه يوقع الإنسان في مداخل فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من وظائف العبادات ويكثر المواد الفضول فيه فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه في طلب ما زاد على حاجته فيوقعه في المحارم (تطفى الخطيئة) من الإطفاء يعنى تذهبها وتحو أثرها أى إذا كانت متعلقة بحق الله ، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنات إلى خصمه عوضا من مظلمته ، ونزل في الحديث الخطيئة منزلة النار المؤدية هى إليها على الاستعارة الممكنة ، ثم أثبت لها على الاستعارة التخيلية ما يلزم النار من الإطفاء (وصلاة الرجل في جوف الليل) مبتدأ حذف خبره أى هى مما لا يكتنه كنهها أى مما نزلت فيها الآية المذكورة وهى من أبواب الخير وهى شعار الصالحين ، والأظهر بل المتعين أن يقدر خبره كذلك أى إنها تطفى الخطيئة أيضا كالصدقة ، يدل عليه ما أخرجه أحمد من رواية عروة بن الزوال عن معاذ قال أقبلت مع النبي ﷺ من غزوة تبوك فذكر الحديث وفيه أن الصوم جنة والصدقة وقيام العبد في جوف الليل يكفر الخطيئة (ثم تلا) يعنى قرأهاتين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل ليين بذلك فضل صلاة الليل (تتجافى جنوبهم) أى تتباعد (يدعون ربهم) بالصلاة والذكر والقرأة والدعاء ، ويدخل في عموم لفظ الآية من صلى بين العشاءين ومن انظر صلاة العشاء فلم يقم حتى يصلها لا سيما مع حاجته إلى النوم ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة ، ومن نام ثم قام من نومه بالليل للتهجد ، وهو أفضل أنواع الطوع بالصلاة مطلقا ، وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر وقام إلى أداء صلاة الصبح لا سيما مع غلبة النوم عليه (حتى بلغ يعملون) بقية الآية : خوفا وطمعا وما رزقهم يتفقون . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (سورة السجدة) (ألا أدلك برأس الأمر) أى خبيرا بأصله ، والمراد بالأمر الدين الذى بعث به (وعموده) بفتح أوله أى ما يقوم به الدين ويعتمد عليه (وذروة سنامه) بكسر الذال وهو الأشهر وبضمها وحكى

قلت بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ، ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت بلى يا نبي الله ، فأخذ بلسانه فقال كف عليك هذا ، فقلت : يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما تتكلم به ؟ قال ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم

فتحا : أعلى الشئ والجمع ذرى بالضم . والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل قريب عنقه يقال له بالفارسية . كوهان شتر ، (رأس الأمر الإسلام) قد جاء تفسير الإسلام في رواية أخرى بالشهادتين ، ففي رواية أحمد من طريق شهر بن حوشب عن ابن غنم عن معاذ أن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال القاري : وهو من باب التشبيه المقلوب ، إذا المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشرح بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد في احتياجه إليه وعدم بقاءه دونه (وعموده الصلاة) أي ما يقوم به الدين كما يقوم الفسطاط على عموده هي الصلاة ، وفي الرواية المشار إليها وأن قوام هذا الأمر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة (وذروة سنامه الجهاد) فيه إشارة إلى صعوبة الجهاد وعلو أمره ، وهو يدل على أنه أفضل الأعمال بعد الفرائض كما هو قول الإمام أحمد وغيره من العلماء . قال التوربشتي : المراد بالإسلام كلمتا الشهادة ، وبالأمر أمر الدين يعني ما لم يقر العبد بكلمتي الشهادة لم يكن له من الدين شئ أصلا ، وإذا أقر بهما حصل له أصل الدين إلا أنه ليس له عود فإذا صلى وداوم على الصلاة قوى دينه ولكن لم يكن له رفعة وكال فاذا جاهد حصل لدينه رفعة (بملاك ذلك كله) الملاك بكسر الميم وفتح لغه ، والرواية الكسر : ما به إحكام الشئ وتقويته أي بما به يملك الإنسان ذلك كله بحيث يسهل عليه جميع ما ذكر من تلك العبادات (فأخذ) أي رسول الله ﷺ (بلسانه) الضمير راجع إلى النبي ﷺ (كف) الرواية بفتح الفاء المشددة أي امنع (هذا) إشارة إلى اللسان وتقديم المجرور على المنصوب للاهتمام به وتعديته بعلى التضمين أو بمعنى عن وإيراد اسم الإشارة لمزيد التعيين أو للتحقير ، وهو مفعول كف ، والمعنى : لا تتكلم بما لا يعينك فإن من كثر كلامه كثرت سقطه ومن كثرت سقطه كثرت ذنوبه . ولكثرة الكلام مفسد يطول إحصاءها وارجع لذلك إلى الإحياء (المؤاخذون) بالهمزة ويبدل ، أي هل يؤاخذنا ويعاقبنا أو يحاسبنا ربنا (بما تتكلم به) أي بجميعة إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام (ثكلتك أمك) بكسر الكاف أي فقدتك ، وهو دعاء عليه بالموت ظاهرا ، ولا يراد وقوعه بل هو تأديب وتببيه من الغفلة (وهل يكب) بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الباء ، من كبه إذا صرعه على وجهه ، بخلاف أكب فإن معناه سقط على وجهه ، وهو من التوارد ، وهو عطف على مقدر أي هل تقطن غير ما قلت وهل يكب (على وجوههم أو على مناخرهم) شك من الراوي والمناخر جمع منخر لفتح الميم وكسر الخاء وفتحها تقب الأنف

إلا حصائد ألسنتهم؟ رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

٣٠ - (٢٩) وعن أبي أمامة

والمراد هنا الألف، والاستفهام للنفي، خصصها بالكب لأنها أول الأعضاء سقوطا (إلا حصائد ألسنتهم) جمع حصيدة، فعيلة بمعنى مفعولة من حصد إذا قطع الزرع، وهذا إضافة اسم المفعول إلى فاعله أي محصودات الألسنة، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل، وهو من بلاغة النبوة فكما أن المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس والجيد والردى فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا، والمعنى: لا يكب الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر والشرك والقول على الله بغير علم وشهادة الزور والسحر والقذف والشتيم والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها، وسائر المعاصي الفعلية لا ينزلونها غالبا من قول يقترب بها يكون معينا عليها، وهذا الحكم وارد على الأغلب لأنك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ اللسان عن سوء ولا يصدر عنه شئ يوجب دخول النار إلا نادرا (رواه أحمد) في مسنده (ج ٥: ص ٢٣١) (والترمذي) في الإيمان (وابن ماجه) في الفتن، وأخرجه أيضا النسائي كلهم من طريق معمر بن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل، وقال الترمذي: حسن صحيح. قال ابن رجب في شرح الأربعين: وفيما قاله نظر من وجهين: أحدهما أنه لم يثبت سماع أبي وائل من معاذ وإن كان قد أدركه بالنس، وكان معاذ بالشام وأبو وائل بالكوفة، وما زال الأئمة كأحمد وغيره يستدلون على انتفاء السماع بمثل هذا، وقد قال أبو حاتم الرازي في سماع أبي وائل من أبي الدرداء: قد أدركه وكان بالكوفة وأبو الدرداء بالشام يعني أنه لم يصح له سماع منه. وقد حكى أبو زرعة الدمشقي عن قوم أنهم توقعوا في سماع أبي وائل من عمر أو تقوه فسماعه من معاذ أبعد. والثاني أنه قد رواه حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن شهر بن حوشب عن معاذ خروجه الإمام أحمد مختصرا (ج ٥: ص ٢٤٨) قال الدارقطني: وهو أشبه بالصواب لأن الحديث معروف من رواية شهر على اختلاف عليه فيه. قلت: رواية شهر عن معاذ مرسله يقينا وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه، قد خروجه الإمام أحمد (ج ٥: ص ٢٤٥) من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وخروجه الإمام أحمد أيضا (ج ٥: ص ٢٣٧) من رواية عروة بن الزناد بن عروة وميمون بن أبي شبيب كلاهما عن معاذ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ، وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة - انتهى.

٣٠ - قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة، اسمه صدى بالتصغير ابن عجلان بن وهب الباهلي، غلبت عليه كنيته، سكن مصر ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها. وكان من المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ، وأكثر حديثه عند الشاميين. قال له ﷺ: أنت مني وأنا منك. ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ١٧٢) له مائتا حديث وخمسون حديثا، روى له البخاري خمسة أحاديث، ومسلم ثلاثة. روى عنه خلق كثير، مات سنة (٨١)

قال قال رسول الله ﷺ: من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان، رواه أبو داود.

٣١ - (٣٠) ورواه الترمذى عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: فقد استكمل إيمانه.

وقيل سنة (٨٦) وهو ابن (٩١) سنة، وقيل ابن (١٠٦) سنة، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ في قول بعضهم (من أحب لله) أى لأجله ولوجهه لا لحظ نفسه (وأبغض لله) أى لكفره وعصيانه لا لايذاءه له (وأعطى لله) أى ثوابه ورضاه لا لميل نفسه ورياءه (ومنع لله) أى لأمر الله فلا يصرف الزكاة عن كافر لحسته ولا عن هاشمي لشرفه بل لمنع الله لها منها وكذلك سائر الأفعال فسكت لله وتكلم لله واختلط بالناس لله واعتزل عن الخلق لله، كقوله تعالى حاكيا: ﴿إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين - ٦: ١٦٢﴾ وإنما خص الأفعال الأربعة لأنها حظوظ نفسانية إذ قلبا يحضها الإنسان لله فإذا محضها مع صعوبة تمحيضها كان تمحيض غيرها بالطريق الأولى، ولذا أشار إلى استكمال الدين بتمحيضها بقوله (فقد استكمل الايمان) بالنصب أى أكمله، وقيل بالرفع أى تكمل إيمانه (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه، وفي إسناده القاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامي. قال المنذرى: قد تكلم فيه غير واحد - انتهى. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى. قال العزيزى: بإسناد ضعيف، والطبرانى في الأوسط، وفي إسناده صدقة بن عبد الله السمين، وضعفه البخارى وأحمد وغيرهما. وقال أبو حاتم: محله الصدق، كذا في مجمع الزوائد.

٣١ - قوله (ورواه الترمذى) أى فى آخر أبواب الزهد (عن معاذ بن أنس) الجهنى حليف الأنصار. قال ابن يونس: صحابي كان بمصر والشام، قد ذكر فيها، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وله رواية عن أبي الدرداء وكعب الأحبار، روى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده، وهو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرياء. قال الخزرجى: له ثلاثون حديثا، وروى البغوى فى معجمه من طريقه ما يدل على أنه بقى إلى خلافة عبد الملك بن مروان (مع تقديم وتأخير) ولفظه: من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله وأنكح لله (وفيه) أى فى حديث الترمذى أو فى مروى معاذ (فقد استكمل إيمانه) أى بالإضافة، قال الترمذى بعد إخراجه: هذا حديث منكر. قال شيخنا فى شرح الترمذى: لم يظهر لى وجه كون هذا الحديث منكرا - انتهى. ويمكن أن يقال إن الترمذى أراد بقوله منكر أنه غريب من حديث معاذ بن أنس فقد تفرد بروايته عنه ابنه سهل فهو غريب من جهة هذا الطريق. والمنكر يطلق على معنيين: أحدهما ما خالف فيه الضعيف القوى. والثانى ما تفرد به الضعيف من دون اشتراط المخالفة، وههنا قد انفرد بروايته سهل بن معاذ عن أبيه وقد وضعه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازى: لا يحتج به. ووقع فى بعض نسخ الترمذى «حديث حسن» بدل قوله «منكر» فليحذر، ولعل الترمذى حسنه مع أن فى سنده أبا مرحوم عبد الرحيم بن ميمون، وضعفه ابن معين وتكلم فيه غير واحد، وسهل بن معاذ قد عرفت حاله لأن أبا مرحوم هذا قد قال فيه

٣٢- (٣١) وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله رواه أبو داود.

٣٣- (٣٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس

الناس: أرجوا أنه لا بأس به . وقال الحافظ: صدوق . وسهل بن معاذ وثقه ابن حبان . وقال الحافظ: لا بأس به ، إلا في رواية زبان عنه ، وفي الاستيعاب وتهذيب التهذيب : هو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان في الفضائل والرائب ، ولأن له شاهدين أحدهما حديث أبي أمامة ، والثاني حديث أبي هريرة أخرجه أحمد والبخاري بلفظ : من سره أن يجد طعم الايمان فليحب المرأ لا يحبه إلا الله ، الحديث . ورجاله ثقات ، وحديث معاذ أخرجه أيضا الحاكم ، وقال صحيح الإسناد ، وأخرجه أحمد بعين لفظ الترمذي من روايتين ، من رواية عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه (ج ٣ : ص ٤٤٠) وهي طريق الترمذي ، والأخرى من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل عن أبيه معاذ (ج ٣ : ص ٤٣٨) .

٣٢- قوله (أفضل الأعمال) أى من أفضل أعمال الايمان (الحب في الله) أى لوجهه وفي سبيله لا لغرض آخر كميل قلب وإحسان ، ومن لازم الحب في الله حب أوليائه وأصفياءه ، ومن شرط محبتهم اقتفاء آثارهم وطاعتهم (والبغض في الله) أى لأمر يسوغ له البغض كالفسق والظلم والكفر والعصيان . قال ابن رسلان : فيه دليل على أنه يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم في الله كما يكون له أصدقاء يحبهم في الله ، يbane أنك إذا أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عند الله ، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله وعمقوت عند الله ، فمن أحب بسبب فبالضرورة يبغض لصدده وهذان وصفان متلازمان لا يفصل أحدهما عن الآخر وهو مطرد في الحب والبغض في العادات - انتهى (رواه أبو داود) قال المنذرى : في إسناده يزيد بن أبي زياد الكوفي ، ولا يحتج بحديثه وقد أخرج له مسلم متابعة ، وفيه أيضا رجل مجهول - انتهى . وأخرجه أحمد مطولا وفيه أيضا رجل لم يسم ، وللحديث شواهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير ، ومن حديث البراء بن عازب أخرجه أحمد والبيهقي ومن حديث ابن مسعود أخرجه الطبراني في الصغير ، وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث .

٣٣- قوله (والمؤمن من أمنه الناس) إلخ كعله أى ائتمنوه أى جعلوه أمينا عليها وصاروا منه على أمن لكونه مجريا محتبرا في حفظها وعدم الخيانة فيها ، يقال أمنت زيدا على هذا الأمر وأتمنته أى جعلته أمينا وصرت منه على أمن ، يعنى المؤمن الكامل هو الذى ظهرت أماته وعداته وصدقه بحيث لا يخاف منه الناس على إذهاب ما لهم وقتلهم ومد اليد على نساتهم ، والمقصود أن الكمال في الايمان لا يتحقق بدون هذا ولا يكون المرأ بدون هذا الوصف مؤمنا كاملا لا أنه

على دمايتهم وأموالهم ، رواه الترمذى والنسائى .

٣٤- (٣٣) وزاد البيهقى فى شعب الايمان برواية فضالة : والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة

الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب .

٣٥- (٣٤) وعن أنس قال قلنا خطبنا رسول الله ﷺ

إذا تحقق هذا الوصف تحقق الكمال فى الايمان ، وإن كان مع ترك الصلاة ونحوها لجواز عموم المحمول من الموضوع ، قاله السنهدى . قال الطيبى : وفى ترتب من سلم على المسلم ومن أمنه على المؤمن رعاية للطائفة لغة - انتهى . وقال القارى : حاصل القفرتين إنما هو التنبه على تصحيح اشتقاق الايمان فن زعم أنه متصف به ينبغى أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له - انتهى . قال المناوى : وذكر المسلم والمؤمن بمعنى واحد تأكيد أو تقرير (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (والنسائى) كلاهما فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن حبان .

٣٤- (برواية فضالة) بفتح الفاء أى ابن عبيد الأنصارى الأوسى ، كنيته أبو محمد ، أسلم قديما ، أول مشاهده أحدثم شهد ما بعدها وبابح تحت الشجرة وشهد فتح مصر والشام قبلها ثم سكن الشام وولى الغزو وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبي الدرداء ، وكان ذلك بمشورة من أبي الدرداء . قال ابن حبان : مات فى خلافة معاوية ، وكان معاوية من حل سريره ، وكان معاوية استخلفه على دمشق فى سفرة سافرها . أرخ المدائنى وغيره وفاته سنة (٥٣) قال الخزرجى : له خمسون حديثا أنقده له مسلم بحديثين . روى عنه جماعة (والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله) يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار فقط بل المجاهد من جاهد نفسه وحملها وأكرها على طاعة الله تعالى لأن نفس الرجل أشد عداوة من الكفار لأن الكفار أبعد منه ، ولا يتفق التلاحق والتقاتل معهم إلا حيناً بعد حين ، وأما نفسه فأبداً يلازمه ويمتنع من الخير والطاعة ، ولا شك أن القتال مع العدو الذى يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذى هو بعيد منه . قال الطيبى : اللام فى قوله «المجاهد» للجنس أى المجاهد الحقيقى الذى ينبغى أن يسمى مجاهداً من جاهد نفسه ، وكان مجاهدته مع غيره بالنسبة إليه كلا مجاهدته ، ونحوه قوله ﷺ ، فذلك الرباط (والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب) قال القارى : أى ترك الصغائر والكبائر ، وقيل الذنب أعم من الخطيئة لأنه يكون عن عمد بخلاف الخطيئة - انتهى . قال الطيبى : الحكمة فى الهجرة أن يتمكن المؤمن من الطاعة بلا مانع ، ويتخلص عن صحبة الأشرار المؤثرة بدوامها فى اكتساب الأخلاق الذميمة والأفعال الشنيعة ، فهى فى الحقيقة التحرز عن ذلك ، والمهاجر الحقيقى من يتحاشا عنها - انتهى . وحديث فضالة هذا أخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٦ : ص ٢١ ، ٢٢) والحاكم فى مستدركه بإسناد على شرط مسلم ، وابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير .

٣٥- قوله (قلنا خطبنا) ما مصدرية أى قل خطبة خطبنا ، ويجوز أن تكون كافة ، وهو يستعمل فى النفي ويدل



إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، رواه البيهقي في شعب الايمان.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

عليه الاستثناء أى ما وعظنا (إلا قال) أى فيها ولعل الحصر غالبى (لا إيمان لمن لا أمانة له) فإن المؤمن من أمنه الخلق على أنفسهم وأموالهم، فمن خان وجار فليس بمؤمن، أراد نبي الكمال دون الحقيقة، قاله المناوى. وقال القارى: انتهى كمال الايمان بانتفاء الأمانة لأنه يودى إلى استباحة الأموال والأعراض والأبضاع والنفوس، وهذه فواحش تنقص الايمان وتقهره إلى أن لا يبقى منه إلا أقله بل ربما أدت إلى الكفر، ومن ثم قيل: المعاصى يريد الكفر - انتهى (ولا دين لمن لا عهد له) المراد به الزجر والردع ونفى الفضيلة والكمال دون الحقيقة، والمعنى أن من جرى بينه وبين احد عهد وميثاق ثم غدر من غير عذر شرعى فدينه ناقص. قال الطيبى: وفي هذا الحديث إشكال وهو أنه قد سبق أن الدين والايان والاسلام أسماء مترادفة فلم فرق بينها وخص كل واحد منها بمعنى؟ والجواب أنها وإن اختلفت لفظا فقد اتفقا معنا فإن الأمانة ومراعاتها إما مع الله تعالى فهى ما كلف به من الطاعة وسمى أمانة لأنه لازم الوجود كما أن الأمانة لازم الإداء، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان - ٣٤: ٧٢﴾ وإما مع الخلق فظاهر، ولأن العهد وتوثيقه إما مع الله تعالى فأنتان العهد الأول الذى أخذه على جميع ذرية آدم فى الأزل وهو الإقرار بربوبيته قبل الأجساد، مصداقه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم الأية - ٧: ١٧٢﴾ والثانى ما أخذه عند هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا من متابعة هدى من الاعتصام بكتاب ينزله ورسول يعثه، مصداقه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى الآية ٢: ٣٨﴾ وإما مع الخلق وحيثند فرجع الأمانة والعهد إلى طاعة الله بأداء حقوقه وحقوق العباد كأنه قال لا إيمان ولا دين لمن لا يقى بمعهد الله بعد ميثاقه ولا يودى أمانة الله بعد حملها، وهى التكليف من الأوامر والنواهي ويشهد له قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إلى قوله دين القيمة - ٩٨: ٥﴾ والتكرير المعنوى توكيد وتقرير - انتهى (رواه البيهقي فى شعب الايمان) وكذا برواه فى السنن الكبرى (ج ٦: ص ٢٨٨) قال القارى: وكذا رواه محى السنة أى صاحب المصايح فى شرح السنة بإسناده - انتهى. قلت: وأخرجه أيضا أحمد فى المسند (ج ٣: ص ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وفى السنة (ص ٩٧) وابن حبان وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى الأوسط والضياء فى المختارة. قال العزيمى: إسناده قوى. وقال الهيمى: فيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائى وغيره - انتهى. وللحديث شاهدان من حديث أبى أمامة عند الطبرانى فى الكبير ومن حديث ابن مسعود ذكرهما الهيمى، وقال الشيخ الألبانى: رواه الضياء فى الأحاديث المختارة (ق ٢/٢٣٤) من طريقين عن أنس أحد إسناده حسن وله شواهد.

قوله (الفصل الثالث) المراد به الأحاديث الملحقة بالباب الحقها صاحب المشكاة غير مقيدة بأن تكون مما أخرجها الشيخان أو غيرهما من أصحاب السنن، ولا بأن تكون عن صحابى أو تابعى.

- ٣٦- (٣٥) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار، رواه مسلم.
- ٣٧- (٣٦) وعن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة،

٣٦- قوله (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا ما يتكرر كثيرا، وقد اختلف في المنصوبين بعد سمعت فالجمهور على أن الأول مفعول، وجلة يقول حال أى سمعت كلامه لأن السمع لا يقع على الذات، ثم بين هذا المحذوف بالحال المذكور فهى حال مبنية لا يجوز حذفها، واختار الفارسي أن ما بعد سمعت إن كان مما يسمع كسمعت القرآن تعدت إلى مفعول واحد وإلا كما هنا تعدت إلى مفعولين، جملة يقول على هذا مفعول ثان (من شهد أن لا إله إلا الله) إلخ أى صادقا من قلبه كما فى حديث أنس فى قصة معاذ، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث هناك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٨) والترمذى فى الايمان.

٣٧- قوله (وعن عثمان) أى ابن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى القرشى المدنى، يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو أمير المؤمنين ومجرب جيش العسرة ومشتري بئرومة وأحد العشرة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راض، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم فى أول الإسلام على يدى أبى بكر قبل دخول رسول الله ﷺ فى دار الأرقم، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ولم يشهد بدرا تخلفه على تمرير زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وضرب له النبى ﷺ فيها بسهم، ولم يشهد بالحديبية بيعة الرضوان لأن النبى ﷺ كان بعشه إلى مكة فى أمر الصلح، فلما كانت البيعة ضرب النبى ﷺ يده على يده وقال هذه لعثمان، وسى ذا النورين لجمعه بين بتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم، واحدة بعد أخرى. قال ابن عمر: كنا نقول على عهد النبى ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. وقال ابن سيرين: كان يحيى الليل كله بركة. ومناقبه وفضائله كثيرة شهيرة جدا، بويع له بالخلافة بعد دفن عمر بثلاثة أيام وذلك غرة المحرم سنة (٢٤) وقتل مظلوما فى ذى الحجة سنة (٣٥) وهو ابن (٨٢) سنة، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا أياما، له مائة وستة وأربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بثمانية، ومسلم بخمسة. روى عنه خلق. قال عبد الله بن سلام: لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب قننة لا يفتق إلى يوم القيامة. وترجمته مستوفاة فى تاريخ دمشق (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله) هذه الكلمة علم لكلمتى الشهادة ولذا اقصر عليها. قال النووى: فى قوله وهو يعلم إشارة إلى الرد على غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك قبله. وقد قيد ذلك فى حديث آخر بقوله غيرشاك فيهما. وهذا يؤيد ما قلنا. قال القاضى: وقد يتنجح به أيضا من يرى أن مجرد

رواه مسلم .

٣٨- (٣٧) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ : ثنتان موجبتان . قال رجل : يا رسول الله ما الموجبتان ؟ قال : من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، رواه مسلم .

٣٩- (٣٨) وعن أبي هريرة قال كنا قعودا حول رسول الله ﷺ ، ومعنا أبو بكر وعمر رضی الله عنهما في نهر ، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا

معرفة القلب نافذة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم ، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادة بلسانه إذا لم تمهله المدة ليقولها بل اخترتمه المنية ، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرا في الحديث الآخر : من قال لا إله إلا الله ومن شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله . وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة ، في ألفاظها اختلاف ولعانيها عند أهل التحقيق ابتلاف . انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٦٥ ، ٦٩) .

٣٨ - قوله (وعن جابر) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمي أبو عبد الله ، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى . قال ابن عبد البر : ذكره بعضهم في البدرين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال : لم أشهد بدرا ولا أحدا ، منعى أبي . وذكر البخاري أنه شهد بدرا وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة ، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد . وكان من أكثرين الحفاظ للسنن . وكف بصره في آخر عمره . روى عنه أنه قال استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسة وعشرين مرة . وقال هشام بن عروة : رأيت لجابر بن عبد الله حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم . توفي بالمدينة سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وقيل (٧٧) وقيل (٧٨) ويقال مات وهو ابن (٩٤) سنة ، وصلى عليه أبان بن عثمان ، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة في قول . له ألف وخمسةة حديث وأربعون حديثا ، اتفقا على ثمانية وخمسين حديثا ، وانفرد البخاري بستة وعشرين ، ومسلم بمائة وستة وعشرين (ثنتان) صفة مبتدأ محنوف أى خصلتان (موجبتان) يقال أوجب الرجل إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار ، ويقال للحسنة والسنة موجبة ، فالوجوب عند أهل السنة بالوعد أو الوعيد ، وعند المعتزلة بالعمل (ما الموجبتان) السيان فإن الموجب الحقيقي هو الله تعالى (من مات يشرك بالله) إلخ فالمرت على الشرك سبب لدخول النار وخطودها والموت على التوحيد سبب لدخول الجنة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٣ ص ٣٤٥ ، ٣٧٤ ، ٣٩١) وأخرج الطبراني في الكبير نحوه عن عمارة بن روية وفيه محمد بن أبان وهو ضعيف .

٣٩ - قوله (كنا قعودا) أى ذوى قعود أو قاعدين (في نهر) أى مع جماعة من الصحابة (من بين أظهرنا)

فأبطاً علينا وخشنا أن يقطع دوننا وفرعنا فقمنا فكنت أول من فرع، فخرجت أبتغي رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطا للانصار لبني النجار، فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد فإذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجة، والربيع الجدول، قال فاحتفرت فدخلت على رسول الله ﷺ. فقال أبو هريرة؟ فقلت نعم يا رسول الله. قال ما شأنك؟ قلت: كنت بين أظهرنا فقممت فأبطأت علينا فخشينا أن تقطع دوننا ففرعنا فكنت أول من فرع فأنت هذا الحائط فاحتفرت كما يحتفز الثعلب، وهؤلاء الناس ورأى فقال يا أبا هريرة،

أظهر زائد للتأكيد أي من بيننا (فأبطأ علينا) أي مكث وتوقف عنا كثيرا (أن يقطع) بصيغة المجهول (دوننا) حال من الضمير المستتر في يقطع أي خشينا أن يصاب بمكروه من عدو أو غيره متجاوزا عنا وبعبدا منا (وفرعنا) بكسر الزاي أي اضطر بنا. قال عياض: الفرع يكون بمعنى الروح، وبمعنى الهبوب للشئ والاهتمام به، وبمعنى الإغاثة، قال فصح هنا هذه المعاني الثلاثة أي ذكرنا لاحتباس النبي ﷺ عنا، ألا تراه كيف قال وخشنا أن يقطع دوننا؟ ويدل على الوجهين الآخرين قوله: فكنت أول من فرع - انتهى. وقال الطيبي: عطف أحد المترادفين على الآخر لإرادة الاستمرار كما في قوله تعالى: ﴿كذبت قلوبهم قوم نوح فكذبوا عبدنا - ٥٤: ٩﴾ أي كذبوه تكذيبا غيبا تكذيب - انتهى. (قمنا) للتجسس والتفحص (فخرجت) أي من المجلس (أتيت حائطا) أي بسببنا له حيطان أي جدران (بني النجار) تخصيص بعد تعميم أو بدل بعض (فدرت به) أي بحول الحائط (فإذا ربيع) إذا للمفاجأة أي فاجأ عدم وجودي للباب روية نهر صغير (يدخل في جوف حائط) أي في جوف جدار من جدران ذلك الحائط، مبتدأ أو مستمد ذلك النهر (من بئر) مؤنثة مهموزة يجوز تخفيف همزها (خارجة) روى على ثلاثة أوجه: أحدها بالتنونين في بئر وفي خارجة على أن خارجة صفة لبئر. والثاني بئر خارجه بتنونين بئرو بهاء في آخر خارجه مضمومة، وهي هاء الضمير للحائط أي البئر في موضع خارج عن الحائط. والثالث من بئر خارجة بإضافة بئر إلى خارجة آخره تاء التانيث، وهو اسم رجل. والوجه الأول هو المشهور الظاهر. قال النوى هكذا ضبطناه بالتنونين في بئر وخارجة، وكذا نقله ابن الصلاح - انتهى. وقيل: البئر هنا البستان، سمي بما فيها من الآبار، يقولون: بئر بضاعة، وبئر أريس، وبئر خارجة، وهي بساتين (والربيع الجدول) تفسير من بعض الرواة (فاحتفرت) بالزاي المعجمة أي قضعت ليسعني المدخل (فقال أبو هريرة) أي فقال النبي ﷺ أنت أبو هريرة؟ خبر مبتدأ محذوف، والاستفهام إما للتقرير وهو الظاهر، وإما للتعجب لاستقراجه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة، (ما شأنك) أي ما حالك وما سبب ما ناك واضطرابك (وهؤلاء الناس ورأى) أي ينتظرون علم ما وقع لك (فقال يا أبا هريرة) يقرأ بالهمز ولا يكتب، قاله

وأعطاني نعليه ، فقال : اذهب بنعلي هاتين فن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة ، فكان أول من لقيت عمر فقال : ما هاتان النعلان يا أبا هريرة ؟ قلت : هاتان نعلا رسول الله ﷺ ، بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة ، فضرب عمر بين يدي فخررت لا يستي

القارى (وأعطاني نعليه) الجملة حال (فقال) تأكيد للأول (أذهب بنعلي هاتين) قال الطيبي : لعل فائدة النعلين أن يبلغ مع الشاهد فيصدقوه وإن كان خبره مقبولا بغير هذا ، وتخصيصها بالإرسال إما لأنه لم يكن عنده غيرهما ، وإما للإشارة إلى أن بعثته وقدمه لم يكن إلا تبشيرا وتسيلا على الأمة رافعا للأصار التي كانت في الأمم السالفة ، وإما للإشارة إلى الثبات بالقدم والاستقامة بعد الإقرار لقوله عليه الصلاة والسلام : قل آمنت بالله ثم استقم - انتهى . وقال النووى : أما إعطاءه النعلين فلنكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقي النبي ﷺ ويكون أوقع في قوسهم لما يخبرهم به عنه ﷺ ، ولا يتكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وإن كان خبره مقبولا بغير هذا (مستيقنا بها) أى بمضمون هذه الكلمة (فبشره بالجنة) معناه أخبر أن من كانت هذه صفته فهو من أهل الجنة وإلا فأبو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم ، وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أن اعتقاد التوحيد لا ينفع دون النطق عند القدرة ، ولا النطق دون الاعتقاد بالإجماع بل لا بد منهما ، وذكر القلب هنا للتأكيد ونفى توهم المجاز ، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب (فكان أول من لقيت عمر) منصوب على أنه خبر كان ، وقيل مرفوع على الاسمية وأول بالعكس ، قيل وهو أولى لأنه وصف وهو بالخبرية أخرى (بعثني بهما من لقيت) بصيغة المتكلم أى بعثني بهما حال كونى قائلًا أو مبلغًا أو ماورا بأن من لقيت يشهد إلخ (فضرب عمر بين يدي) تشبيه يدي بفتح التاء ، وهو مذكر ، وقد يؤنث في لغة قليلة ، أى فى صدرى . قال القارى : لا بد هنا من تقدير يدل عليه السياق من السباق واللحاق ، يعنى فقال عمر ارجع قصدا للمراجعة بناء على رأيه الموافق للصواب ، فأيت وامتنعت عن حكمه امتثالا لظاهر أمره عليه السلام المقدم على أمر كل أمر ، فضرب عمر يده فى صدرى ، فإنه يبعد كل البعد ضربه ابتداء من غير باعث - انتهى . (فخررت) بفتح الراء (لا يستي) بهزة وصل ، وهو اسم من أسماء الدبر ، أى سقطت على مقعدى من شدة ضربه لى . قال النووى : أما دفع عمر رضى الله عنه فلم يقصد به سقوطه وإيذائه بل قصد رده عما هو عليه وضرب يده فى صدره ليكون أبلغ فى زجره . قال القاضى عياض وغيره من العلماء : وليس فعل عمر ومراجعتة النبي ﷺ اعتراضا عليه وردا لأمره إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطيب قلوب الأمة وبشراهم فرأى عمر أن كتم هذا عنهم أصلح لهم وأحرى أن لا يتكلموا وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى ، فلما عرضه على

فقال: ارجع يا أبا هريرة، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بالبكاء، وركبني عمر وإذا هو على أثرى، فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة؟ قلت: لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به، فضرب بين يدي ضربة خدرت لا يستي فقال أرحع. فقال رسول الله ﷺ: يا عمر ما حملك على ما فعلت؟ قال: يا رسول الله باني أنت وأمي أبعثت أبا هريرة بتعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة؟ قال نعم، قال: فلا تفعل فإنني أخشى أن يتكل الناس عليها، فغلبهم يعملون. فقال رسول الله ﷺ: فغلبهم، رواه مسلم.

٤٠ - (٣٩) وعن معاذ بن جبل قال قال لي رسول الله ﷺ: مفاتيح الجنة شهادة

أن لا إله إلا الله

النبي ﷺ صوبه فيه - انتهى (فأجهشت بالبكاء) من الإجهاش، وروى جهشت بكسر الباء وغيره وهو ما صحیحان، وكلاهما بصيغة الفاعل، والجهش كالإجهاش أن يفرغ الإنسان إلى إنسان ويلجأ إليه وهو متغير الوجه منتهى البكاء ولما يك بعد كما يفرغ الصبي إلى أمه (وركبني عمر) أي تبغني ومشى خلني في الحال بلا مهلة قاله النووي. وقال القاري: أي ألقني عدو عمر من بعيد خوفا واستشعارا منه كما يقال ركبه الديون أي ألقته يعني تبغني عمر (على أثرى) فيه لغتان فصيحتان مشهورتان: فتحها وهو الأصح، وكسر الهزرة وسكون التاء أي عقي (باني أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف، قيل هو اسم تقديره أنت مفدى باني، وقيل فعل أي فديتك باني، وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب به (بشره بالجنة) بصيغة الماضي أي من لقيه بشره بالجنة (يتكل الناس عليها) أي على هذه البشارة الإجمالية (غلبهم) أي أتركهم بغير البشارة (يعملون) حال، فإن العوام إذا بشروا بتركون الاجتهاد في العمل بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون في العمل (رواه مسلم) كان المناسب لدأبه أن يقول روى الأحاديث الأربعة مسلم.

٤٠ - قوله (مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله) أي وأن محمدا رسول الله، قال الزين بن المنير: قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا - انتهى. قال الطيبي: مفاتيح الجنة مبتدأ، وشهادة خبره، وليس بينهما مطابقة من حيث الجمع والإفراد، فهو من قبيل قول الشاعر: ومعى جياعا. جعل الناقة الضامرة من الجوع كأن كل جزء من معاها معي واحد من شدة الجوع، وكذا جعلت الشهادة المستتعبة للأعمال الصالحة التي هي كأَسنان المفاتيح كل جزء منها بمنزلة مفتاح واحد - انتهى. قال القاري: والأظهر أن المراد بالشهادة الجنس، فشهادة كل أحد مفتاح لدخوله الجنة إما ابتداء أو انتهاء، والأعمال إنما هي لرفع الدرجات، أو لأن الشهادة لما كانت مفتاح أبواب

رواه أحمد.

٤١ - (٤٠) وعن عثمان رضى الله عنه قال : إن رجالا من أصحاب النبي ﷺ حين توفى حزونا عليه حتى كاد بعضهم يوسوس ، قال عثمان : وكنت منهم ، فيينا أنا جالس مر على عمر وسلم ، فلم أشعر به فاشتكى عمر إلى أبي بكر رضى الله عنهما ثم أقبلتا حتى سلما على جميعا ، فقال أبو بكر : ما حملك أن لا ترد على أخيك عمر سلامه ؟ قلت : ما فعلت . فقال عمر : بلى والله لقد فعلت . قال قلت : والله ما شعرت أنك مررت ولا سلمت . قال أبو بكر : صدق عثمان ، قد شغلك عن ذلك أمر . فقلت أجل . قال ما هو ؟ قلت : توفى الله تعالى نبيه ﷺ قبل أن نسأله

الجنة فكانها مفاتيح - انتهى . وفيه استعارة لأن الكفر لما منع من دخول الجنة شبه بالعلق المانع ، ولما كان الإسلام سبب دخولها شبه بالمفاتيح بجامع أن كلا سبب للدخول ثم حذف أداة التشبيه وقلب زيادة في تحقيق معنى المشبه والمبالغة فيه (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٢) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن معاذ ، ورواية شهر عن معاذ مرسله ، وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه ، وإسماعيل بن عياش روايته عن أهل الحجاز ضعيفة ، وهذا منها . قال الهيثمي : وأخرجه البزار أيضا ، وفيه من الكلام ما في رواية أحمد .

٤١ - قوله (حين توفى) بضم التاء والواو ماض مجهول (حزنوا) بكسر الزاى (عليه) أى على موته وفقدان حضرته (يوسوس) قال القارى : أى يقع في الوسوسة بأن يقع في نفسه انقضاء هذا الدين وانطفاء نور الشريعة بموته عليه الصلاة والسلام ، وخطور هذا بالنفوس الكاملة مهلك لها حتى يتغير حاله ويختلط كلامه ويدهش في أمره ويختل عقله ويحتمى أحوال بقيتهم في آخر الكتاب من أن بعضهم أقعد وأسكت وبعضهم أنكر موته عليه الصلاة والسلام وأظهر الله فضل الصديق بثبات قدم صدقه - انتهى . قال الطيبي : الوسوسة حديث النفس وهو لازم ، يقال : وسوس الرجل إذا أصيب في عقله وتكلم بغير نظام ، وسوس الرجل أى أصابته الوسوسة فهو موسوس ، ويقال لما يخطر بالقلب من شر أو لما لا خير فيه وسواس جمعه وسواس (وكنت منهم) أى من البعض الذى كاد أن يوسوس من شدة الحزن (فلم أشعر به) أى بمروزه وسلامه لشدة ما أصابني من الدهول لذلك الهول ، فعند أحمد في مسنده : فلم أشعر أنه مر ولا سلم (والله ما شعرت) بفتح العين ويضم أى ما علمت ولا فطنت (فقال أبو بكر) أى لعمر (صدق عثمان) في اعتذاره بعدم شعوره ، وقال لى على وجه الالتفات (قد شغلك عن ذلك أمر) أى أهلك عن الشعور أمر عظيم (توفى الله تعالى نبيه)

عن نجاة هذا الأمر. قال أبو بكر: قد سأله عن ذلك. فقامت إليه وقلت له: بأبي أنت وأمي أنت أحق بها. قال أبو بكر: قلت يا رسول الله ما نجاة هذا الأمر؟ فقال رسول الله ﷺ من قبل منى الكلمة التي عرضت على عمى فردها فهي له نجاة،

أي قبض روجه (عن نجاة هذا الأمر) بفتح النون مصدر بمعنى الخلاص. قال الطيبي: يجوز أن يراد بالأمر ما عليه المؤمنون من الدين، أي نسأله عما يتخلص به من النار، وهو مختص بهذا الدين، وأن يراد ما عليه الناس من غرور الشيطان وحب الدنيا والتهاكك فيها والركون إلى شهواتها وركوب المعاصي وتبعاتها أي نسأله عن نجاة هذا الأمر الهائل - انتهى كلام الطيبي، وتعقبه الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللغات بما حصله أن في الوجه الأول نظرا فإن عثمان قد روى هو عن النبي ﷺ أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة. فكيف يقول إنه توفي ﷺ قبل أن نسأله عما يتخلص به من النار في الدين؟ ومن البعيد كل البعد أن يخفى على عثمان هذا العلم الذي هو من أول فرائض دين الإسلام، اللهم إلا أن يقال إنه نسبه من شدة الحزن وذهل عنه من عظم المصيبة، والظاهر بل الصواب أنه أراد بقوله من نجاة هذا الأمر: النجاة من وسوسة الشيطان وحديثه كما يشير إليه سياق الحديث وسباقه، ورواية محمد بن جبير في هذه القصة صريحة في ذلك، وقد أخرج أبو يعلى في مسنده عن محمد بن جبير أن عمر مر على عثمان وهو جالس في المسجد، فسلم عليه فلم يرد عليه، فدخل على أبي بكر فاشتكى ذلك إليه فقال مررت على عثمان فسلمت عليه فلم يرد علي. فقال أين هو؟ قال هو في المسجد قاعد، فانطلقا إليه فقال له أبو بكر رضي الله عنه: ما منعك أن ترد على أخيك حين سلم عليك؟ قال والله ما شعرت أنه مر بي وأنا أحدث نفسي ولم أشعر أنه سلم. فقال أبو بكر فماذا تحدث نفسك؟ قال خلاي الشيطان فجعل يلقي في نفسي أشياء ما أحب أني تكلمت بها وأن لي ما على الأرض. قلت في نفسي حين ألقى الشيطان ذلك في نفسي: يا ليتني سألت رسول الله ﷺ ما الذي ينجيننا من هذا الشيطان في أنفسنا. فقال أبو بكر: فإني والله لقد اشتكيت ذلك إلى رسول الله ﷺ وسأله ما الذي ينجيننا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا؟ فقال رسول الله ﷺ ينجينكم من ذلك أن تقولوا مثل الذي أمرت به عمى عند الموت فلم يفعل. قال البوصيري في الزوائد العشرة: سنده حسن كذا في جمع الجوامع للسيوطي - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٨) بعد ذكره: رواه أبو يعلى، وعند أحد طرف منه وفي إسناده أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، وثقه ابن حبان والأكثر على تضعيفه - انتهى. (أنت أحق بها) أي بالمسئلة والسبق بها والبحث عنها فإنك إلى كل خير أسبق (من قبل منى) أي بطوع ورغبة من غير نفاق وريبة (على عمى) أي طالب (فهو) أي فهذه الكلمة وهي كلمة الشهادة (له نجاة) إما في بداية أو نهاية. قال الطيبي: كأنه ﷺ يقول: النجاة في الكلمة التي عرضتها على مثل أبي طالب، وهو الذي عاش في الكفر سنين ونيف على السبعين، ولم يصدر عنه



رواه أحمد .

٤٢ - (٤١) وعن المقداد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز وذل ذليل .

كلمة التوحيد ، ولو قالها مرة كان لي حجة عند الله باستخلاصه ونجاة له من عذابه وعقابه ، فكيف بالمؤمن المسلم وهي مخلوطة بلحمه ودمه ، فلو صرح صلوات الله عليه بها في كلامه لم يفخم هذا التفخيم . وهذا الحديث رواه الصحابي عن الصحابي يعني عثمان عن أبي بكر (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٦) عن أبي اليان عن شعيب عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار من أهل الثقة أنه سمع عثمان بن عفان يحدث : أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ الحديث ، وعن يعقوب عن أبيه عن صالح عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار غير متهم أنه سمع عثمان بن عفان الحديث ، وفيه رجل لم يسم كما ترى ، وقول الزهري رجل من أهل الثقة وغير متهم تعديل على الإبهام ، وفيه اختلاف ، وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمي . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكر الحديث من مسند أحمد بسنده الأول : رواه أحمد والطبراني في الأوسط باختصار وأبو يعلى بن تمامه والبخاري نحوه ، وفيه رجل لم يسم ولكن الزهري وثقه وأبهمه - انتهى .

٤٢ - قوله (وعن المقداد) بكسر الميم ، هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني الكندي حلفا ، أبو الأسود أو أبو عمرو ، المعروف بالمقداد بن الأسود نسبة إلى الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف الزهري ، لأنه كان تبناه وحالفه في الجاهلية ، قيل المقداد بن الأسود . كان من الفضلاء النجباء الكبار الخيار من أصحاب النبي ﷺ ، كان سادساني الإسلام وهاجر الهجرة وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وكان فارسا يوم بدر حتى إنه لم يثبت أنه كان فيها على فرس غيره . قال النبي ﷺ : أمرني الله بحب أربعة فذكر منهم المقداد . ومناقبه كثيرة ، شهد فتح مصر ومات في أرضه بالجرف على ثلاثة أميال من المدينة لحمل إليها ودفن بالقيع وصلى عليه عثمان سنة (٣٣) وهو ابن (٧٠) سنة . له اثنان وأربعون حديثا ، اتفقا على حديث ، وانفرد مسلم بثلاثة ، روى عنه جماعة (لا يبقى على ظهر الأرض) أي على وجهها من جزيرة العرب وما قرب منها ، وقيل هو محمول على العموم (بيت مدر ولا وبر) أي المدن والقسرى والبولادي ، وهو من وبر الإبل أي شعرها لأنهم كانوا يتخذون منه ومن نحوه خيامهم غالبا . والمد جمع مدرة وهي قطعة الطين اليابس واللينة والطين الملك أي اللزج الذي لا يخاطله رمل (كلمة الإسلام) هي مفعول أدخل ، والضمير المنصوب فيه ظرف وقوله (بعز عزيز) حال أي أدخله الله تعالى كلمة الإسلام في البيت متلبسة بعز شخص عزيز أي يزهه الله بها حيث قبلها من غير سبي وقтал (وذلل) بضم الذال (ذليل) أي أو يذله الله بها حيث أباهما بذل سبي أو قتال حتى يتقادون لها طوعا أو كرها ، أو يذعن لها يذلل الحجرية ، والحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون - ٦١ : ٩ ﴾ ثم فسر العز والذل بقوله إما يزههم

٤٣ - (٤٢) وعن وهب بن منبه قيل له: أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة؟ قال: بلى، ولكن إما يعزم الله فيجعلهم من أهلها أو يذلم فيدينون لها، قلت: فيكون الدين كله لله، رواه أحمد.

الله أو يذلم (فيدينون لها) بفتح الياء أى فيطيعون وينقادون لها، من دان الناس أى ذلوا وأطاعوا (قلت) القائل المقداد، والظاهر أنه قال فى غير حضرته عليه السلام بل عند روايته (فيكون الدين كله لله) قال الطيبى: أى إذا كان الأمر كذلك فتكون الغلبة لدين الله طوعاً أو كرهاً - انتهى. وقيل فى آخر الزمان، أى حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء ويقتل الدجال، لا يبقى على وجه الأرض محل الكفر بل جميع الخلائق يصيرون مسلمين إما بالطوع والرغبة ظاهراً وباطناً، وإما بالإكراه والجبر، وإذا كان كذلك فيكون الدين كله لله، يشير إليه ما رواه مسلم عن عائشة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى. فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله عز وجل: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، الآية﴾ أن ذلك تام. قال: إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث ريحاً طيبة فيتوفى كل من فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقى من لاخيره فيرجعون إلى دين آباءهم. ويدل له حديث أبى هريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم: وتهلك فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام. (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤) بسند صحيح وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤: ص ٤٣٠، ٤٣١) والطبرانى فى الكبير والبيهقى، وأخرج أحمد (ج ٤: ص ١٠٣) والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن تميم الدارى مرفوعاً: ليلغفن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل، عزاً يمز الله به الإسلام، وذلاً يذل الله به الكفر. وكان تميم الدارى يقول: قد عرفت ذلك فى أهل بيتى، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز، ولقد أصاب من كان منهم كافراً الذل والصغار والجزية.

٤٣ - قوله (وعن وهب بن منبه) بضم الميم وفتح النون وتشديد الباء الموحدة وكسرها، هو وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني أبو عبد الله الأنباري، من ثقات أوساط التابعين، قال مسلم بن خالد: لبث وهب أربعين سنة لم يرد على فراشه. له فى البخارى حديث واحد رواه فى كتاب العلم. مات سنة (١١٤) وقيل غير ذلك، وقيل إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات (قيل له أليس) كأن القائل أشار إلى ما ذكر ابن اسحاق فى السيرة: أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أرسل العلاء بن الحضرمي قال له: إذا سلكت عن مفتاح الجنة قفل مفتاحها لا إله إلا الله. وروى عن معاذ بن جبل نحوه، أخرجه البيهقى فى الشعب وزاد: لكن مفتاح بلا أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. وهذه الزيادة نظير ما أجاب به وهب. قال الحافظ: فيحتمل أن تكون مدرجة فى حديث معاذ (لا إله إلا الله) فى محل الرفع على أنه اسم ليس، وخبره (مفتاح الجنة) وقيل بالعكس، وقدم لشرفه (قال بلى ولكن) أى أقول بموجب ذلك، وإنما مفتاحها كما تقدم فى الحديث السابق، ولكن لا يفتقر أحد بذلك ويظن أنه بمجرد تلفظه بتلك الكلمة

ليس مفتاح إلا وله أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك ، رواه البخارى  
في ترجمة باب .

٤٤ - (٤٣) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا أحسن أحدكم إسلامه

التي هي المفتاح يفتح له الجنة حتى يدخلها مع الناجين وإن لم يعمل عملهم لأنه وإن أتى بالمفتاح غير نافع له لأنه  
(ليس مفتاح إلا وله أسنان) أي عادة هي الفاتحة (فإن جئت بمفتاح له أسنان) المراد بالأسنان: الأعمال الصالحة المنجية  
المضمنة لترك الأعمال السيئة ، وشبهها بأسنان المفتاح من حيث الاستعانة بها في فتح المغلقات وتيسير المستصعبات  
(فتح لك) أي أولاً (وإلا) بأن جئت بمفتاح لا أسنان له (لم يفتح لك) أي فتحاً تاماً أوفى أول الأمر ، وهذا بالنسبة  
إلى الغالب وإلا فالحق أن أهل الكبائر في مشيئة الله تعالى ، ولا بد من هذا التأويل ليستقيم على مذهب أهل السنة .  
وقيل معنى قول وهب : إن جئت بمفتاح له أسنان جيد ، فهو من باب حذف التعت إذا دل عليه السباق لأن مسمى  
المفتاح لا يعقل إلا بالأسنان وإلا فهو عود أو حديدة . هذا ، وفي ذكر المصنف قول ابن وهب إشارة إلى أنه اختار  
في معنى الأحاديث التي جاءت في ترتيب دخول الجنة وحرمة النار على مجرد الشهادتين قول من قال من العلماء : إن كلمة  
الشهادتين سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار ، لكن له شروط وهي الإتيان بالفرائض ، وموانع وهي اجتناب  
الكبائر . قال الحسن للفرزدق : إن للإله إلا الله شروطاً ، فأياك وقذف المحصنة . وروى عنه أنه قال : هذا  
العمود فأين الطلب ؟ يعني أن كلمة التوحيد عمود الفسائط ولكن لا يثبت الفسائط بدون أطنايه ، وهي فعل الواجبات  
وترك المحرمات . وقيل للحسن إن ناساً يقولون : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : من قال لا إله إلا الله  
فأدى حقها وفرضها دخل الجنة . وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً (رواه البخارى في ترجمة باب) من عادته أن يذكر بعد  
الباب حديثاً معلقاً مرفوعاً أو موقوفاً على صحابي أو تابعي بغير إسناد ، فيه بيان ما يشتمل عليه أحاديث الباب ويضيف إليه  
الباب ، وأثر وهب هذا ذكره البخارى في أول كتاب الجنائز تعليقاً ، ووصله في التاريخ الكبير ، وأبو نعيم في الحلية .  
وقول المصنف «رواه البخارى» سهو منه ، فإنه لم يروه البخارى في صحيحه ، لا في ترجمة باب ولا في غيرها ، بل ذكره  
معلقاً ، ولا يقال في مثل هذا «رواه» بل يقال «ذكره» .

٤٤ - قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أي أجاد وأخلص كقوله تعالى : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن -  
٢: ١١٣﴾ قاله الطيبي . ووقع في مسند إسحاق بن راهويه : إذا حسن إسلام أحدكم . وكأنه رواه بالمعنى لأنه من  
لازمه ، والمعنى : صار إسلامه حسناً باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وأن يستحضر عند عمله قرب  
ربه منه وإطلاعه عليه ، كما دل عليه تفسير الإحسان في حديث سوال جبريل ، وقد تقدم . والخطاب للحاضرين ، والحكم  
عام لهم ولغيرهم باتفاق لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ، ويدخل فيه النساء والعبيد لكن النزاع في كيفية

فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى لقي الله ، متفق عليه .

٤٥ - (٤٤) وعن أبي أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن .

التناول أي حقيقة عرفية أو شرعية أو مجاز (فكل حسنة يعملها) مبتدأ خبره (تكتب له بعشر أمثالها) فضلا من الله ورحمة ، حال كونها منتهية (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أي مثل . قال الأزهري : والضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد ، وليس بمقصود على المثليين بل جائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أي مثلاه وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا - ٣٤ : ٣٧ ﴾ لم يرد مثلا ولا مثليين ولكن أراد بالضعف الأضعاف ، فأقل الضعف محصور وهو المثل ، وأكثره غير محصور . قال الطيبي : «إلى» لانتهاء الغاية ، فيكون ما بين العشرة إلى سبع مائة درجات ، بحسب الأعمال والأشخاص والأحوال - انتهى . وقد أخذ بعضهم فيما حكاه الماوردي بظاهر هذه الغاية فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة ، ورد بقوله تعالى : ﴿ والله يضاعف لمن يشاء - ٢ : ٢٦١ ﴾ قال الحافظ : والآية محتملة للأمرين فيحتمل أن يكون المراد أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبع مائة ، وهو الذي قاله الياصوي . ويحتمل أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها . والمرح بالرد عليه حديث ابن عباس عند المصنف أي البخاري في الرقاق ، ولفظه : كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة - انتهى . فالمراد بسبع مائة : الكثرة (تكتب بمثلها) من غير زيادة ، والباء للقبالة . قال القاري : أي كية فضلا منه تعالى ورحمة ، وإن كانت السيئات تتفاوت كيفية باختلاف الزمان والمكان وأشخاص الإنسان ومراتب العصيان (حتى لقي الله) أي إلى أن يلقي الله يوم القيامة فيجازيه أو يعفو عنه ، وفي حديث أبي سعيد عند البخاري : والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها . والدول إلى الماضي لتحقق وقوعه كقوله تعالى : ﴿ أتى أمر الله - ١٦ : ١ ﴾ ولا يبعد تعلق «حتى» بالجلتين ، وإرادة اللقي بمعنى الموت . قال الحافظ في شرح حديث أبي سعيد بلفظ : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر عنه كل سيئة زلفها إلخ ، والحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الايمان لأن الحسن تتفاوت درجاته - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي .

٤٥ - قوله (ما الايمان) أي علامته (قال إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك) أي أحزنك ذنبك . قال الطيبي : يعني إذا صدرت منك طاعة وفرحت بها مستيقنا أنك تاب عليها ، وإذا أصابك معصية حزنت عليها ، فذلك علامة الايمان بالله واليوم الآخر (فأنت مؤمن) أي كامل الايمان . قال المناوي : لفرحك بما يرضى الله وحزنك بما يفضبه ، وفي

قال : يا رسول الله فما الايتم ؟ قال : إذا حاك في نفسك شيء فدعه ، رواه أحمد .  
 ٤٦ - (٤٥) وعن عمرو بن عبسة قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله من معك على هذا الأمر ؟ قال : حر وعبد . قلت : ما الاسلام ؟ قال : طيب الكلام وإطعام الطعام . قلت :  
 ما الايمان ؟ قال : الصبر

الحنن عليها إشعار بالدم الذي هو أعظم أركان التوبة (فما الايتم) أى ما علامته إذا لم يكن نص صريح أو نقل صحيح واشتبه أمره والتبس حكمه (إذا حاك في نفسك شئ) أى تردد ولم يطمئن به قلبك وأثر فيه تأثيراً يديم تغيراً (فدعه) أى اتركه، وهو كقوله: دع ما يريك إلى ما لا يريك . وهذا بالنسبة إلى أرباب البواطن الصافية والقلوب الزاكية لا العوام الذين قلوبهم مظلمة بالمعاصي ، فإنهم ربما يحسون الايتم برا والبر إنما (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦) وفي سنده يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس ، وأخرجه أيضاً الطبراني فى الأوسط . قال الهيثمى : ورجال رجال الصحيح ، إلا أن فيه يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس وإن كان من رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أيضاً ابن حبان والطبراني فى الكبير والحاكم والبيهقي فى شعب الايمان والضيافة فى المختارة كذا فى الجامع الصغير ، وأخرج أحمد والبخاري والطبراني فى الكبير عن أبى موسى نحوه .

٤٦ - قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات ، ابن عامر بن خالد السلمي ، كنيته أبو نجيح ، كان أخاً أبى ذر لأمه ، أسلم قديماً بمكة . قال ابن سعد : يقولون إنه رابع أو خامس فى الاسلام ، ثم رجع إلى بلاد قومه فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها . قال أبو نعيم : كان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام ويرأها باطلاً وضلالاً ، وكان يرعى فظله غمامة ، روى عنه ابن مسعود مع تقدمه وأبو أمامة الباهلى وسهل ابن سعد . له ثمانية وأربعون حديثاً ، انفرد له مسلم بحديث أتى فى باب أوقات النهى . قال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ٦) وتهذيب التهذيب (ج ٨ : ص ٦٩) كانت وفاته فى أواخر خلافة عثمان ، فإني ما وجدت له ذكراً فى الفتنة ولا فى خلافة معاوية (من معك على هذا الأمر) أى من يوافقك على ما أنت عليه من أمر الدين (قال حرو عبد) قال القارى : أى كل حرو وعبد ، يعنى مأمور بالموافقة وقيل أبو بكر وزيد ، وقيل أبو بكر وبلال ، ويؤيده ما فى إحدى روايات مسلم : ومعه يومئذ أبو بكر وبلال . ولعل علياً لم يذكر لصفه ، وكذا خديجة لسترها وعدم ظهورها - انتهى . قلت : وكذا وقع فى رواية لعمر بن عبسة عند أحمد : ومعه أبو بكر وبلال ، وفى أخرى عنده : من تابعك على أمرك هذا ؟ قال حرو وعبد ، يعنى أبا بكر وبلال (ما الاسلام) أى علامته أو شعبه أو كماله (طيب الكلام وإطعام الطعام) ذكر الإطعام ليدخل فيه الضيافة وغيرها ، وفيها إشارة إلى الحث على مكارم الأخلاق وبذل الإحسان ولو بحلاوة اللسان (ما الايمان) أى ثمرته وقيجته ، أو خصاله وشعبه (قال) محض خصال الايمان أو ثمرة الايمان (الصبر) أى على

والساحة. قال قلت: أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده. قال قلت: أي الايمان أفضل؟ قال: خلق حسن. قال قلت: أي الصلاة أفضل؟ قال: طول القنوت. قال قلت: أي الهجرة أفضل؟ قال: أن تهجر ما كره ربك. قال فقلت: فأى الجهاد أفضل؟ قال: من عقر جواده وأهريق دمه. قال قلت: أي الساعات أفضل؟ قال: جوف الليل الآخر،

الطاعة وعن المعصية وفي المعصية (والساحة) أي السخاوة بالزهد في الدنيا والاحسان والكرم للفقراء. وقال الطيبي: فسر الايمان بالصبر والساحة لأن الأول يدل على ترك المنيات. والثاني يدل على فعل المأمورات، كما فسره الحسن البصري بقوله: الصبر عن معصية الله، والساحة على أداء فرائض الله، ثم جمع هاتين الخصلتين بالخلق الحسن، بناء على ما قالت الصديقة: كان خلقه القرآن. أي ياتر بما أمره الله، وينتهي عما نهى الله عنه. ويجوز أن يحملا على الإطلاق، ويكون قوله «خلق حسن» بعد ذكرهما كالنفسير له لأن الصبر على أذى الناس والساحة بالموجود يجمعهما الخلق الحسن - انتهى. (أي الإسلام أفضل) أي أي ذوى الإسلام وأهله أكثر ثوابا (أي الايمان) أي أخلاقه أو خصاله أو شعبه (خلق حسن) بضم اللام وتسكن وهو صفة جامعة للخصال السنية والشائلك البنية، والخلق: ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس بسهولة من غير سبق روية، وتنقسم إلى فضيلة وهي الوسط، وورديلة وهي الأطراف (أي الصلاة أفضل) أي أركانها أو كلياتها (قال طول القنوت) أي القيام أو القسرة أو الخشوع، والأول أظهر. واختلف العلماء في أن طول القيام أفضل أو كثرة السجود، وبأن الكلام فيه في الصلاة (أي الهجرة) أي أفرادها (أفضل) فإن الهجرة أنواع، إلى الحبشة عند إيذاء الكفار للصحابة، ومن مكة إلى المدينة، وفي معناه الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهجرة القبائل لتعلم المسائل من النبي ﷺ، والهجرة عما نهى الله عنه (أن تهجر ما كره ربك) فهذا النوع هو الأفضل لأنه الأعم الأشمل (فأى الجهاد أفضل) أي أنواعه أو أهله، وهو الظاهر (من عقر) بصيغة المجهول (جواده) أي قتل فرسه (وأهريق دمه) بضم الهمزة وسكون الهاء، أي صب وسكب، يقال أراق يريق، وهراق يهريق بقلب الهمزة هاء، وأهراق يهريق بزادتها، كما زيدت السين في استطاع، والهاء في مضارع الأول محسركة وفي مضارع الثاني ساكنة، كذا قاله صاحب الفائق. وإنما كان هذا الجهاد أفضل لجمعه بين الإتيان في سبيل الله، والشهادة في مرضاة الله (جوف الليل الآخر) صفة جوف أي النصف الأخير من الليل، وقيل المراد به وسط النصف الثاني، وهو السدس الخامس من أسداس الليل، وهو الوقت الذي ورد فيه النزول الإلهي، وفي رواية لأحمد (ج ٤: ص ١٨٧): جوف الليل الآخر أجوبه دعوة. وروى الترمذى عن عمرو بن عبسة مرفوعا: أقرب ما يكون الرب من العبد في

رواه أحمد .

٤٧ - (٤٦) وعن معاذ بن جبل قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من لقي الله لا يشرك به شيئا ، ويصلي الخمس ، ويصوم رمضان ، غفر له . قلت : أفلا أباشرهم يا رسول الله ؟ قال : دعهم يعملوا ، رواه أحمد .

٤٨ - (٤٧) وعنه أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الايمان ، قال : أن تحب الله ، وتبغض الله ، وتعمل لسانك في ذكر الله . قال : وماذا يا رسول الله ؟ قال : وأن تحب للناس ما تحب لنفسك ، وتكره لهم ما تكره لنفسك ،

جوف الليل الآخر ، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله تلك الساعة فكن . (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٢٨٥) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وفي إسنادهما شهر بن حوشب ، وقد وثق على ضعف فيه ، وأخرجه الطبراني في الكبير مختصرا من حديث أبي موسى ورجاله موثوقون .

٤٧ - قوله (من لقي الله) أي مات (لا يشرك به شيئا) أي حال كونه غير مشرك (ويصلي الخمس ويصوم رمضان) ترك ذكر الزكاة والحج لأنها مختصان بالأغنياء ، وخص الصلاة والصوم بالذكر لكونهما أفضل وأشهر وأعم (غفر له) أي غفر الله ذنوبه الصغائر والكبائر التي بينه وبين الله تعالى إن شاء ، وأما حقوق العباد فيمكن أن يرضيهم الله تعالى من فضله (يعملوا) مجزوم على جواب الأمر ، أي يجتهدوا في زيادة العبادة من السنن والنوافل ، ولا يتكلموا على الشهادة والفرائض (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢) بسند صحيح .

٤٨ - قوله (عن أفضل الايمان) أي عن شعبه ومراتبه وأحواله أو خصال أهله (أن تحب) أي كل ما تحبه (الله) لا لغرض سواه (وتبغض) أي مبغضك (الله) لا لطبع وهوى (وتعمل) من الأعمال بمعنى الاستعمال والإشغال (لسانك في ذكر الله) بأن لا يزال رطبا به بشرط الحضور (وماذا يا رسول الله) أي وماذا أصنع بعد ذلك ؟ وماذا إما منصوب بأصنع . أو مرفوع ، أي أي شيء أصنعه ؟ فعلى الأول مقول قال (وأن تحب) يكون منصوبا ، وعلى الثاني مرفوعا ، والوالد اللطف على مقدر ، والتقدير : أن تستقيم على ما قلنا وأن تحب (للناس) يحتمل التعميم ويحتمل التخصيص بالمؤمنين (ما تحب لنفسك) أي تحب لهم من الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية مثل الذي تحبه لنفسك ، والمراد أن تحب أن يحصل لهم مثل ما حصل لك لا عينه ، سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية ، وليس المراد أنك تحب أن ما عندك ينتقل إليهم ، أو أنه بذاته يكون عندهم إذ الجسم الواحد لا يكون في

رواه أحمد .

مكانين لأن قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال ، وهذا في عوام الناس ، أما أهل الخصوص فلا يكمل إيمان أحدهم إلا إذا أحب أن يكون كل مسلم فوقه ، ولذا قال الفضيل بن عياض لابن عيينة : إنك لا تكون ناصحا أتم النصح للناس إلا إذا كنت تحب أن كل مسلم يكون فوقك . وقال العلقمي : فإن قيل : ظاهر الحديث طلب المساواة ، وكل أحد يجب أن يكون أفضل من غيره . يجاب بأن المراد الحث على التواضع ، فلا يجب أن يكون أفضل من غيره ليرى عليه مزية . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا ، والعاقبة للمتقين - ٢٨ : ٨٣ ﴾ ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والحقد والغش ، وكلها خصال مضمومة - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٧) من طريقين ، في إحداهما رشدين ، وفي الأخرى ابن لهيعة ، وكلاهما برويان عن زبانه ، والثلاثة مضعفون ، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وفي سنده أيضا ابن لهيعة .



## (١) باب الكبائر وعلامات النفاق

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٤٩ - (١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رجل: يا رسول الله أى الذنب

(باب الكبائر) جمع كبيرة ، اعلم أنه ذهب الجمهور من السلف والخلف من جميع الطوائف إلى أن من الذنوب كباثر ومنها صفائر ، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب كقوله تعالى : ﴿ إن تجنّبوا كباثر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم - ٤ : ٣١ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ والذين يجنّبون كباثر الاثم والقوا حش لا اللهم - ٥٣ : ٣٢ ﴾ وغير ذلك من الآيات ، والسنة الصحيحة كالأحاديث التى دلت على انقسام المعاصى إلى ما تكفره الصلوات الخمس أو صوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء أو فعل الحمئة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة الثابتة ، وإلى ما لا يكفره ذلك كما ثبت فى الصحيح : ما لم يفش كبيرة . وشذت طائفة فقالت : ليس فى الذنوب صغيرة . بل كل ما نهى الله عنه كبيرة . ثم اختلف الجمهور فى ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا ، فقل كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، روى ذلك عن ابن عباس . وقيل ما وجبت فيه الحدود فى الدنيا أو توجه إليها الوعيد بالنار فى الآخرة ، ومراد قائله : ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة . وقيل الأولى ضبطها بما يشعر بهاون مرتكبها بدينه إشعارا دون الكبائر المنصوص عليها . والراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب فى الآخرة أو ختم بالغضب أو اللعنة أو علق عليه حد أو شدد التكرير عليه أو وصف فاعلها بالفسق فهو كبيرة . وذهب جماعة إلى أن الذنوب التى لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها . قال الواحدى : ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة فى إخفائه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن يكون كبيرة كإخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والايام الأعظم . هذا ، وازجع للتفصيل إلى شرح مسلم للنووى فى باب الكبائر من كتاب الايمان ، والفتح (ج ٥ : ص ٥٢٦) فى شرح باب عقوق الوالدين من الكبائر من أبواب الأدب ، وفى شرح باب رمى المحصنات من كتاب المحاربين (ج ٦ : ص ٣٨٣) والزواج للهيمى ، والإحياء للغزالي (وعلامات النفاق) تخصيص بعد تعميم .

٤٩ - قوله (عن عبد الله بن مسعود) بن غافل بن حبيب الهذلى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، أسلم قديما فى أول الإسلام قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وقبل عمر بزمان ، وقيل كان سادسا فى الإسلام ثم ضمّه إليه رسول الله ﷺ فكان من خواصه ، وكان يعرف فى الصحابة بصاحب الثعلين والسواك والسواد والظهور ، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا والمشاهد كلها ، وصح عنه أنه قال : أخذت من فى رسول ﷺ سبعين سورة . وكان يشبه بالنبي ﷺ فى ستمه ودله وهديه ، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة فيما ذكر فى حديث العشرة بإسناد حسن جيد . كان من كبار العلماء من الصحابة ، شهد فتوح الشام وولى القضاء بالكوفة وبيت ما لها لعمر وصدرا من خلافة عثمان ، ثم صار إلى المدينة فأت بها

أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو الله ندا وهو خلقك. قال: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قال: ثم أى؟ قال: أن تزاني حليلة جارك.

سنة (٣٢) ودفن بالبيع. وله بضع وستون سنة. مناقبه وفضائله كثيرة جدا، بسط ترجمته الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ٣٦٨، ٣٧٠) وابن عبد البر في الاستيعاب. روى ثمان مائة حديث وثمانية وأربعين حديثا، اتفقا على أربعة وستين، وانفرد البخارى بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. (أى الذنب أكبر) وفي رواية أعظم (أن تدعو) أى تجعل كما في رواية وكقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون - ٢: ٢٢﴾ (ندا) بكسر النون أى شريكا ونظيرا، والسند في اللغة: المثل المناوى أى المماثل المخالف المضاد المعادى، من ندودوا إذا نفر، وناددت الرجل أى خالفته، خص بالمخالف في الأفعال والأحكام المماثل في الذات والصفات كما خص المساوى للمماثل في القدر والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة، والشبه فيما يشارك في الكيفية، والمثل عام في جميع ذلك، وال ضد أحد المتقابلين لا يمكن اجتماعهما (وهو خلقك) أى وغيره لا يستطيع خلق شئ، فوجود الخلق يدل على الخالق، واستقامة الخلق تدل على توحيده إذ لو كان المدبر إثنين لم يكن على الاستقامة. والجملة حال من الله أو من فاعل «أن تدعو» أى والحال أنه انقرد بخلقك ولم يخلقك غيره، ولم يقدر على أن يدفع سوء والمكاره منك غيره بل لله عليك الإيناع بما لا تقدر على عده. وفي الخطاب إشارة إلى أن الشرك من العالم بحقيقة التوحيد أقبح منه من غيره (قال ثم أى) استفهام بالتنون بدل من المضاف إليه لكن يحذف التنوين وقفا بمعنى: أى شئ من الذنوب أكبر بعد الشرك، فثم التراخي الرتبة (أن تقتل ولدك) أى الذى هو أحب الأشياء عند الإنسان عادة، ثم الحامل على قتله خوف أن يأكل معك. وهو فى نفسه من أخس الأشياء، فإذا قارن القتل سيما قتل الولد سيما من العالم بحقيقة الأمر كما يدل عليه الخطاب زاد قبحا على قبح (خشية) منصوب على أنه مفعول له (أن يطعم) بنصب أوله (معك) بخلاص الوجدان أو إثارة نفسه عليه عند الفقد، ولا اعتبار بمفهومه لأنه خرج مخرج الغالب لأنهم كانوا يقتلونهم لأجل ذلك، وهو معنى قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق - ١٧: ٣١﴾ أى قسر (أن تزاني حليلة جارك) الحليلة بالحاء المهملة، وهى زوجته من حل يحل بالكسر، لأنها تحل له، فهى فعيلة بمعنى فاعلة، أو من حل يحل بالضم حلولا لأنها تحل معه فى فراش واحد. قال النووى: ومعنى «تزاني» أى تزنى بها برضاها، وذلك يتضمن الزنا وإفسادها على زوجها واستمالة قلبها إلى الزانى، وذلك أخص، وهو مع امرأة الجار أشد قبحا وأعظم جرما لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه، ويأمن بواقفه ويطمئن إليه، وقد أمر بإكرامه والإحسان إليه، فإذا قابل هذا كله بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن غيره منه كان فى غاية من القبح - انتهى. والحاصل أن هذه الذنوب أى الإشراف بالله والقتل

فأنزل الله تصديقها: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون - الآية﴾ متفق عليه.

٥٠ - (٢) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: الكبائر: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين،

والزنا في ذاتها قبائح أى قبايح، وقد قارنها من الأحوال ما جعلها في القبح بحيث لا يحيطها الوصف. وقال القارى: حاصل القيود من الند والولد والجار كإل تقيح هذه الأصناف من هذه الأنواع لا أنها قيود احترازية (فأنزل الله تصديقها) أى تصديق هذه المسئلة أو الأحكام، ونصبه على أنه مفعول له أى أنزل الله هذه الآية تصديقاً لها (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) هذا من جملة الأخبار عن المبتدأ المتقدم وهو «عباد الرحمن»، (ولا يقتلون النفس التي حرم الله) أى قتلها (إلا بالحق) كالرجم والردة والتصاص، والمعنى: لا يقتلون نفس غير الحربى بوجه من الوجوه إلا بالحق فهو استثناء مفرغ (الآية) وهى بتامها فى سورة الفرقان. فإن قلت: القتل والزنا فى الآية مطلقان، وفى الحديث مقيدان. قلت: لأنها بالقيود أعظم وأخشى، ولا مانع من الاستدلال لذلك بالآية. وقال القارى: فى كون هذه الآية مصدقة للحديث دليل واضح لما تقدم من أن المقصود من الحديث إنما هو بيان مطلق الزنا والقتل وأن ذكر الولد والخشية وحليلة الجار لبيان زيادة الفحش والتشنيع والنفذيح أو رعاية لحال السائل لا للتقييد وإلا لم تكن الآية الدالة على أكبرية القتل والزنا لا بقيد مطابقة للحديث حتى تصدقه، بل كان الحديث مقيداً لها. والحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة والفرقان وفى الأدب وفى المحاربة وفى التوحيد، ومسلم فى الايمان، والترمذى فى تفسير سورة الفرقان، والنسائى فى المحاربة. واعلم أنه لم يقع فى كثير من النسخ المطبوعة فى الهند، وفى النسخة التى طبعت على حاشية المرقاة عزو الحديث لأحد من مخرجه من أئمة الحديث. والظاهر أنه سقط لفظ «متفق عليه» من تلك النسخ أو لم يكن موجوداً فى أصولها، والصواب وجود هذه اللفظة لوقوعها فى النسخ المخطوطة التى ذكرها الشيخ أبو بكر زهير شاوئش فى مقدمته، ولما أنها ضبطها القارى فى شرحه للشكاة، وكانت عنده عدة نسخ مصححة مقروءة مسموعة معتمدة، أخذ من مجموعها أصلاً وصححه منها وضبطه فى شرحه على ما ذكره فى أول الشرح.

٥٠ - قوله (الكبائر) المراد به أكبر الكبائر لما فى رواية عند أحمد: من أكبر الكبائر، ولحديث عبد الله بن أنيس عند الترمذى بسند حسن مرفوعاً قال: من أكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس، ولحديث ابن مسعود المتقدم فإنه جعل فيه الشرك بالله أكبر الذنوب، ولحديث أنس عند البخارى فى الديات وفيه: أكبر الكبائر - الحديث. (الإشراك بالله) أى اتخاذ إله غير الله، المراد به مطلق الكفر، وتخصيص الشرك بالذكر لعلته فى الوجود لا سيما فى بلاد العرب، فذكر تنبيهاً على غيره من أصناف الكفر (وعقوق الوالدين) بضم العين المهملة أى عصيان أمرهما وترك

وقتل النفس ، واليمين الغموس ، رواه البخارى .

٥١ - (٣) وفي رواية أنس « وشهادة الزور » بدل اليمين الغموس ، متفق عليه .

٥٢ - (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : اجتنبوا السبع الموبقات .

خدمتهما . مشتق من العق وهو الشق والقطع ، والمراد به : صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلا في الشرك أو مغبة ما لم يتغت الوالد . وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتها في المباحات فعلا وتركها ، واستجابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك ، ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين . ثم اقترانه بالإشراك لما بينهما من المناسبة إذ في كل قطع حقوق السبب في الإيجاد والإمداد وإن كان ذلك لله حقيقة وللوالدين صورة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ واعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - ٤ : ٣٦ ﴾ وقوله : ﴿ أن اشكرى ولو اليك - ٣١ : ١٤ ﴾ (وقتل النفس) أى بفسير حق (واليمين الغموس) أى الكاذبة بفتح الغين المعجمة وضم الميم الخفيفة ، وهو الحلف على ماض متعمدا للكذب بأن يقول : والله ما فعلت كذا أو فعلت كذا ، وهو يعلم أنه بما فعله ، أو أنه فعله أو أن يخلف كاذبا متعمدا يذهب مال غيره ، سمي غموسا لأنه يغمس أى يدخل صاحبه في الإثم ثم في النار . وقيل في الكفارة بناء على مذهب الشافعية (رواه البخارى) في الأيمان والنذور وفي الديات وفي استنابة المعادين والمرتدين ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى في التفسير ، والنسائى في المحاربة .

٥١ - قوله (وفي رواية أنس) خبر مقدم ، والمتبدأ قوله (وشهادة الزور) بضم الزاى أى الكذب ، وسمى زورا لميلانه عن جهة الحق . قال الحافظ : ضابط الزور وصف الشئ على خلاف ما هو به ، وقد يضاف إلى القول فيشمل الكذب والباطل ، وقد يضاف إلى الشهادة فيختص بها ، وقد يضاف إلى الفعل ومنه «لابس ثوبى زور» ، ومنه تسمية الشعر الموصول زورا (بدل اليمين الغموس) منصوب على الظرفية ، وعامله معنى الفعل الذى فى «وفي رواية أنس» «واليمين» بالرفع حكاية ، وبالجر عملا بالإضافة . قيل : ولعل اختلاف أنس لابن عمرو لاختلاف المجلس ، أو نسيان كل منهما ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الشهادات والأدب والديات ، ومسلم في الأيمان ، وأخرجه أيضا الترمذى ، والنسائى .

٥٢ - قوله (اجتنبوا السبع) أى احذروا فعلها وابدوا عنها (الموبقات) بموحدة مكسورة وقاف ، أى المهلكات جمع موبقة ، سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقوبات وفي الآخرة من العذاب ، والمراد بها الكبائر . كما ثبت في روايات وأحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ في شرح باب رمى المحصنات ، وفي أواخر المحاربين . والتنصيص على عدد لا يثنى غيره وإلا فهمى إلى السبعين أقرب ، روى ذلك عن ابن عباس ، وهو محمول على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع . وقيل في الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع أنه علم أو لا

قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات، متفق عليه.

٥٣ - (٥) وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن.

بالمذكورات ثم علم بما زاد، فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاختصار وقع بحسب المقام بالنسبة إلى السائل أو من وقعت له واقعة، ونحو ذلك (الشرك بالله) أي جعل أحد شريكاً لله تعالى. قال المناوي: أكبر الكبائر وأعظمها: الشرك ثم القتل ظلماً، وما عدا ذلك يحتمل أنه في مرتبة واحدة فإن الواو لا تقتضي الترتيب، ويقال في كل واحدة أنها من أكبر الكبائر - انتهى بزيادة يسيرة (والسحر) بكسر السين وسكون الحاء المهملتين، وهو أمر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة، والذي عليه الجمهور أن له حقيقة تؤثر بحيث تغير المزاج. قال النووي: عمل السحر حرام ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا، وأما تعلمه وتعليمه فحرام، وفي حكم السحر ومتعلقاته اختلاف كثير وتفصيل ومباحث أرجع لها إلى تفسير الفخر الرازي، وأحكام القرآن للجصاص الرازي، والفتح للحافظ (إلا بالحق) أي بفعل موجب للقتل شرعاً (وأكل الربا) أي تناوله بأي وجه كان (وأكل مال اليتيم) أي بغير حق (والتولي) بكسر اللام أي الإدبار للفرار (يوم الزحف) أي يوم القتال في الجهاد، و«الزحف» بفتح الزاي وسكون الحاء اسم للجاعة التي يزحفون إلى العدو أي يمشون إليهم بمشقة، من زحف الصبي إذا دب على إسته. وقيل: سمي به لكثرتة وتقل حركته كأنه يزحف. وقيل: إسم لجيش الكفار سموا بذلك لكثرة زحفهم على المسلمين، وسموا بالمصدر للبالغة. وإنما يكون التولي كبيرة إذا لم يزد عدد الكفار على مثل المسلمين إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة (وقذف المحصنات) أي الحررات العفيفات، يعني ربهن بالزنا، جمع حصنة بفتح الصاد أي التي أحصنها الله من الزنا، وبكسر الصاد أي التي حفظت فرجها من الزنا (المؤمنات) احتراز عن قذف الكافرات فإن قذفهن ليس من الكبائر، فإن كانت ذميمة قذفها من الصغائر ولا يوجب الحد، وفي قذف الأمة المسئلة التعزير دون الحد، وإذا كان المقذوف رجلاً يكون القذف أيضاً من الكبائر ويجب الحد أيضاً، فتخصيصهن لمراعاة الآية والعادة (الغافلات) عن الفواحش وما قذفن به، كناية عن البرئيات لأن البرئ غافل عما بهت به من الزنا، وأما غير الغافلات عن الفواحش فلا يحرم قذفهن إن كن معلنات. قال القاري: والغافلات مؤخر عن المؤمنات في الحديث عكس الآية على ما في النسخ المصححة، ووقع في شرح ابن حجر بالعكس وفق الآية (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود، والنسائي.

٥٣ - قوله (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) الواو للحال، وظاهره دليل على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن كما قالت الخوارج والمعتزلة، خلافاً لأهل السنة فأولوه بوجوه جملة بينه وبين الدلائل من الكتاب والسنة

ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يتهب نهبه يرفع الناس إليه فيها أبقارهم حين يتهبها وهو مؤمن ، ولا يغفل أحدكم حين يغفل وهو مؤمن ،  
فاياكم إياكم ،

الصحيحة التي تدل على أن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك ، بل هم المؤمنون ناقصوا الايمان ، إن تابوا سقطت عقوبتهم ، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة . فن الوجه التي أول أهل الحق الحديث بها أن المراد المؤمن الكامل في إيمانه . ومنها أن معنى نفي الايمان نفي الأمان من عذاب الله لأن الايمان مشتق من الأمان . ومنها أن المراد بالمؤمن المطيع لله ، يقال : آمن له ، إذا اتقاد وأطاع . ومنها أنه محمول على الزجر والوعيد للتفويض عنه . ومنها أنه محمول على الإنذار لم يرتكب هذه الكبائر بسوء عاقبة الأمر ، إذ مرتكبها لا يؤمن عليه أن يقع في الكفر الذي هو ضد الايمان . ومنها أن المراد أن الايمان إذا ذنى الرجل خرج منه ، وكان فوق رأسه مثل الظلة ، فإذا انقلع رجع إليه . ومنها أن معنى مؤمن مستحي من الله لأن الحياة شعبة من الايمان ، فلو استحي منه واعتقد أنه ناظر لم يرتكب هذا الفعل الشنيع ، قاله الطيبي . ومنها أن صيغ الأفعال وإن كانت واردة على طريق الإخبار فالمراد منها النهي ، ويشهد له أنه روى « لا يزن » بحذف الياء ، « ولا يشرب » بكسر الباء . ومنها أنه محمول على من فعله مستحلاً مع علمه بتحريمه . ومنها أن معنى نفي كونه مؤمناً : أنه شابه الكافر في عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ، ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل في تلك الحالة يكون دمه هدراً فانتفت فائدة الايمان في حقه بالنسبة إلى زوال عصمته في تلك الحالة . ومنها أن معناه ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة . ومنها أن معنى « وهو مؤمن » أي مصدق بالعقاب عليه ، إذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع في الذنب . وارجع لمزيد البسط والتوضيح إلى الفتح في أول الحدود (ولا يتهب) انتهب ونهب إذا أغار على أحد وأخذ ماله قهراً (نهباً) بالضم . المال الذي ينهب جهراً قهراً ظلماً لغيره ، فهو مفعول به ، وبالفتح مصدر (يرفع الناس) صفة «نهب» (إليه) أي إلى الناهب (فيها) أي لسببها ولأجلها أو في حال فعلها أو أخذها (أبقارهم) أي تعجباً من جرأته أو خوفاً من سطوته أي يتضرعون لديه ولا يقدرعون على دفعه ، أو هو كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة فإنه يكون خفية ، والانتهاج أشد لما فيه من مزيد الجرأة وعدم المبالاة ، ولم يذكر الفاعل في الشرب وما بعده فقيه كما قال ابن مالك : حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه ، والتقدير : لا يشرب الشارب - إلخ ، كقوله تعالى : ﴿ ولا يحسبن الذين قتلوا - ٣ : ١٦٨ ﴾ في قرارة هشام أي حاسب - انتهى . ولا يرجع الضمير إلى الزاني لثلاثا يختص به ، بل هو عام في كل من شرب وكذا في الباقي ، ويجوز أن يكون في كل منها ضمير مستتر يعود إلى مؤمن (ولا يغفل أحدكم) الغلول الخيانة أو الخيانة في الغنيمة ، والغفل الحقد ، ومضارع الأول بالضم ، وهو المراد ، والثاني بالكسر (حين يغفل) أي يسرق شيئاً من غنيمة أو يخون في أمانة (فاياكم إياكم) نصبه على التحذير ،

متفق عليه .

٥٤ - (٦) وفي رواية ابن عباس : ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن . قال عكرمة قلت لابن عباس : كيف ينزع الايمان منه ؟ قال : هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ، فإن تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه وقال أبو عبد الله : لا يكون هذا مؤمنا تماما ، ولا يكون له نور الايمان ، هذا لفظ البخارى .

والتكرير للتوكيد والمبالغة أى أحذركم من فعل هذه الأشياء المذكورة (متفق عليه) إلا قوله «ولا يفل» فإنه من إفراد مسلم ، والحديث أخرجه البخارى فى المطاعم والأشربة والحدود والمحاريب ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكر أحاديثهم الهيشى فى مجمع الزوائد .

٥٤ - (وفى رواية ابن عباس) أى فى حديثه زيادة ، وحديث ابن عباس هذا ، أخرجه البخارى فى المحاريب وفى الحدود (ولا يقتل) أى القاتل مؤمنا بغير حق (قال عكرمة) بكسر أوله وسكون الكاف وكسر الراء المهملة ، هو عكرمة أبو عبد الله المدنى مولى ابن عباس ، أصله بربرى ، وهو أحد الأئمة الأعلام وأحد فقهاء مكة وتابعيا . قال فى التريب : ثقة ، ثبت ، عالم بالفسير ، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ، ولا يثبت عنه بدعة ، من أوساط التابعين ، مات بالمدينة سنة (١٠٧) وقيل غير ذلك ، وله ثمانون سنة ، روى عنه خلق كثير . وبسط ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٢٦٣ ، ٢٧٣) من أحب البسط والتفصيل رجع إليه (كيف ينزع) بضم الياء وفتح الزاى المعجمة (الايمان منه) عند ارتكابه هذه الكبائر (قال هكذا) أى تفسيره (وشبك) أو قال هكذا وفعل التشبيك ، يعنى جمع بين قوله «هكذا» وفعل التشبيك (ثم أخرجها) تعبير للأمر المعنوى بالمدرك الحسى تقريبا للفهم (فإن تاب) أى رجع المرتكب عن ذلك وأقلع (عاد إليه) الايمان قيل أى كاله ونوره ، وجاء مثل ما قاله ابن عباس مرفوعا فقد أخرج أبو داود ، والحاكم بسند صحيح عن أبي هريرة : إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة ، فإذا أقلع رجع إليه الايمان . وعند الحاكم عنه أيضا مرفوعا : من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الإنسان قميصه عن رأسه . وأخرج الطبرى عن ابن عباس مرفوعا : من زنى نزع الله منه نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يرد إليه رده (وقال أبو عبد الله) أى الإمام البخارى فى تأويل الحديث (لا يكون هذا مؤمنا تماما) أى كامل الايمان (ولا يكون له نور الايمان) أى كاله ، بل يقع فى إيمانه نقصان أى نقصان ، والحاصل أن الايمان : تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالاركان . ونوره أى كاله الأعمال الصالحة واجتناب المنهيات ، فإذا أخل بالعمل أو ارتكب معصية مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة ذهب نوره ، وزال كاله ، وبقي صاحبه فى الظللة (هذا لفظ البخارى) أى هذا التأويل الذى ذكرناه نقلا عن البخارى هو عين لفظ البخارى لا معناه . لكن لم نجد هذا القول فى النسخ الموجودة الحاضرة عندنا من صحيحه ، ولعله

٥٥ - (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول ﷺ: آية المنافق ثلاث، زاد مسلم «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم» ثم اتفقا، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان.

في نسخة أخرى منه. أو في تصنيف آخر له. والله أعلم. قال ميرك: في قول المصنف «وفي رواية، وقوله «وقال، وكذا في قوله، وهذا لفظ البخاري» ساجدة لا تخفى - انتهى فتأمل.

٥٥ - قوله (آية المنافق) الآية العلامة، واللام للجنس. وكان القياس جمع المبتدأ الذي هو «آية» ليطابق الخبر الذي هو (ثلاث) أي خصال. وأجيب بأن الثلاث اسم جمع، ولفظه مفرد على أن التقدير: آية المنافق معدودة بالثلاث. وقال الحافظ: الإفراد على إرادة الجنس، أي كل واحد منها آية. وقد روى أبو عوانة في صحيحه بلفظ «علامات المنافق». وأجيب أيضا بأنه مفرد مضاف فيعم، كأنه قال: آياته ثلاث. والنفاق لغة: مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر، ويقال النفاق الأكبر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبه، ويقال له النفاق الأصغر، وهو ترك المحافظة على أمور الدين سرا، ومراعاتها علنا، وهو نفاق دون نفاق (وإن صام وصلى) أي وإن عمل أعمال المسلمين من الصوم والصلاة وغيرهما من العبادات، وهذا الشرط اعتراض واردة للبالغة لا يستدعي الجواب (وزعم) أي ادعى (أنه مسلم) أي كامل (ثم اتفقا) أي البخاري ومسلم (إذا حدث) في كل شئ (كذب) بالتخفيف أي أخبر عنه بخلاف ما هو به قاصدا للكذب (وإذا وعد) أي بالخير في المستقبل، لأن الشر يستحب إخلافه بل قد يجب. وقال العقمي: الوعد يستعمل في الخير والشر، يقال: وعدته خيرا ووعدته شرا. فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير: الوعد والعدة، وفي الشر: الإيعاد والوعيد. قال الشاعر:

وإني إذا أوعدته أو وعدته  
لخلف إيعادي ومنجز موعدى

(أخلف) أي لم يف بوعده، والايسم منه الخلف، ووجه المغايرة بين هذه وما قبلها: أن الإخلاف الذي هو لازم الوعد قد يكون بالفعل، وهو غير لازم التحديث الذي هو الكذب الذي لا يكون فعلا. وخلف الوعد لا يقدر إلا إذا كان العزم عليه مقارنا للوعد، أما لو كان عازما ثم عرض له مانع أو بدأ له رأى فهذا لم يوجد منه صورة النفاق، قاله النزالي. يخلف الوعد إن كان مقصودا حال الوعد أم فاعله، وإلا فإن كان بلا عذر كره له ذلك أو بعذر فلا كراهة. وفي الطبراني من حديث سلمان يشهد له حيث قال: إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف - وكذا قال في باقي الخصال. وإسناده لا بأس به، ليس فيهم من أجمع على تركه، وهو عند أبي داود، والترمذي من حديث زيد بن أرقم بلفظ: إذا وعد الرجل أخاه، ومن نيته أن يفي له فلم يفي فلا إثم عليه (وإذا أؤتمن) بصيغة المجهول أي جعل أميننا على شئ (خان) بأن تصرف فيه على خلاف الشرع. وإنما خص هذه الثلاث بالذكر لاشتياها على المخالفة التي هي مبنى النفاق من مخالفة السر العلن، فالكذب هو الإخبار عن الشئ على خلاف ما هو به، والأمانة حقها أن تؤدى إلى



٥٦ - (٨) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ،

أهلها ، فالحيانة مخالفة لها ، والخلاف في الوعد ظاهر ، ولذا صرح بأخلف ، قاله الطيبي . فإن قلت إذا وجدت هذه الخصال في مسلم فهل يكون منافقا ؟ أوجب بأنها خصال نفاق ، لا نفاق فهو على سبيل المجاز أى صاحب هذه الخصال كالمنافق ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر . أو المراد الاعتقاد ، ولذا قيد هذا بإذا المقتضية للتكرار يعنى أن المتصف بذلك هو من اجتمعت فيه هذه الخصال ، واعتادها وصارت له ديدنا وعادة ، واستمر عليها حتى رسخت فيه ، بحيث لم يبق للصدق فيه مذهب ، ولا للأمانة يمكن ، ومن كان كذلك فهو بالحرى أن يسمى منافقا ، فإنه لا يوجد على هذه الصفة إلا من طبع على قلبه وختم على سمعه وبصره ، فأما المؤمن المقترن بتلك الخصال فإنه إن فعلها مرة تركها أخرى ، وإن أصر عليها زمانا ألق عنها زمانا آخر ، وإن وجدت فيه خلة عدمت منه أخرى ، فجموع الخصال الخمس على وجه الاعتقاد لا يوجد في غير المنافق بنفاق الكفر . أو المراد الاينذار والتحذير من أن يعتاد هذه الخصال فنفضى به إلى النفاق الحقيقي أى نفاق الاعتقاد والكفر . أو المراد بالنفاق هو النفاق العملى لا النفاق الايماني أى الاعتقادى ، وهذا ارتضاه القرطبي ، وهذه الاجوبة كلها مبينة على أن الام في المنافق للجنس ، وقيل لأنها للعهد إما منافق زمن رسول الله ﷺ ، وإما منافق خاص شخص بعينه . وكان ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول منافق ، وإنما يتسير إشارة . قال الحافظ : تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ، وأحسن الاجوبة ما ارتضاه القرطبي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذى : الامر كما قال الحافظ من أن أحسن الاجوبة ما ارتضاه القرطبي ، وقد نقل الترمذى هذا القول عن أهل العلم مطلقا - انتهى . والحديث أخرجه البخارى في الايمان والوصايا والشهادات والادب ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى في الايمان .

٥٦ - قوله (أربع) أى خصال أربع أو أربع من الخصال ، مبتدأ خبره (من كن فيه كان منافقا خالصا) أى في هذه الخصال فقط لا في غيرها ، أو شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال ، أو المراد اجتمعن فيه على وجه الاعتقاد والاستمرار والرسوخ كما تقدم ، وقيل وصفه بالخلوص يؤيد قول من قال : إن المراد بالنفاق العملى لا الايماني ، أو النفاق العرفى لا الشرعى لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى في الدرك الأسفل من النار (حتى يدعها) أى يتركها (وإذا حدث كذب) قيل ومن حدث عن عيش له سلف فبالغ فهذا لا يضرب ، وإنما يضرب من حدث عن الأشياء بخلاف ما هي عليه قاصدا للكذب (وإذا عاهد غدر) أى نقض العهد ابتداء وترك الوفاء لما عاهد عليه

وإذا خاصم فجر، متفق عليه.

٥٧ - (٩) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير

إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، رواه مسلم.

(وإذا خاصم فجر) أى فى خصومته أى مال عن الحق وقال الباطل والكذب. قال أهل اللغة: أصل الفجور الميل عن القصد. وقال القارى: أى شتم ورمى بالأشياء القبيحة. فإن قيل: ظاهر الحديث المتقدم يقتضى الحصر فى ثلاث، فكيف جاء فى هذا الحديث أربع؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بخصالمه ما لم يكن عنده. وأجيب أيضا بأن فى رواية لمسلم ما يدل على عدم الحصر فإن لفظها «من علامة المنافق ثلاث، فيكون قد أخبر ببعض العلامات فى وقت وبعضها فى وقت آخر. وقيل التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد، وقد تحصل من الحديثين خمس خصال، الثلاثة السابقة فى الأول، والغدر فى المعاهدة، والفجور فى الخصومة، فهى متغايرة باعتبار تغاير الأوصاف والواجب. ووجه الحصر فيها أن إظهار خلاف ما فى الباطن إما فى المآليات وهو ما إذا أوتى، وإما فى غيرها، وهو إما فى حالة الكدورة فهو إذا خاصم، وإما فى حالة الصفاء، فهو إما مؤكد باليمين فهو إذا عاهد، أو لا فهو إما بالنظر إلى المستقبل فهو إذا وعد، وإما بالنظر إلى الحال فهو إذا حدث، لكن هذه الخمسة فى الحقيقة ترجع إلى الثلاث لأن الغدر بالمهد منطوق تحت الخيانة فى الأمانة، والفجور فى الخصومة داخل تحت الكذب فى الحديث، كذا فى شرح القسطلانى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى، وأبو داود.

٥٧ - قوله (كالشاة العائرة) أى المترددة (بين الغنمين) أى قطيعين وثلثين من الغنم لا تدرى أيهما تتبع، فإن الغنم اسم جنس يقع على الواحد والجمع. وقال السنهالى: الغنم جمع فى الحديث تشبیه الجمع بتأويله بالجماعة. نقل السيوطى عن الرمخشى أنه قال فى المفصل: قد يثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين، ومنه هذا الحديث - انتهى - والعائرة هى التى تطلب الفحل وتردد بين قطيعين ولا تستقر مع إحداهما، والمنافق مع المؤمنين بظاهره ومع المشركين بباطنه، تبعاً لهواه وغرضه الفاسد وميلاً إلى ما يتبعه من شهواته، فصار بمنزلة تلك الشاة، وبذلك وصفهم الله تعالى فى قوله: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ (١٤٣: ٤) قال الطيبي: وخص الشاة العائرة بالذكر لإيماء بمعنى سلب الرجولية عن المناقنين من طلب الفحل للضراب (تعير) بفتح أوله، أى تردد وتذهب، من عار الفرس عياراً انقلت وزهب هنا وهنا من مرجه (إلى هذه) أى القطيعة (مرة وإلى هذه) أى القطيعة الأخرى (مرة) أخرى ليضربها خلفها، فلا تبات لها على حالة واحدة، وإنما هى أسير شهوتها (رواه مسلم) فى صفات المناقنين قبل صفة القيامة من أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائى، وزاد لا تدرى أيهما تتبع.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٨- (١٠) عن صفوان بن عسال قال قال يهودى لصاحبه : اذهب بنا إلى هذا النبي . فقال له صاحبه : لا تقل نبى ، إنه لو سمعك لكان له أربع أعين . فأتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن تسع آيات بينات .

٥٨- قوله (صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بالمهملة وتشديد الثانية ، المرادى الجلى ، غزا مع النبي ﷺ حتى عشرة غزوة ، وسكن الكوفة . له عشرون حديثا ، روى عنه ابن مسعود مع جلالته وزر بن حبيش وعبد الله بن سلة المرادى وغيرهم (قال يهودى لصاحبه) أى من اليهود (اذهب بنا) الباء للصاحبة أو التعدية (لا تقل نبى) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هونبى . وهو مقولة القول كما في قوله تعالى ﴿ يقال له إبراهيم - ٦٠ : ٢١ ﴾ أى هو إبراهيم (إنه) بكسر الهمزة استئناف ، فيه معنى التعليل أى لأنه (لو سمعك) أى سمع قولك «إلى هذا النبي» (لكان له أربع أعين) قال الثوريشتى : أى يسرىقولك «هذا النبي» سرورا يمد الباصرة فيزداد به نورا على نور ، كذى عينين أصبح يبصر بأربع ، فإن الفرح يمد الباصرة ، كما أن الهم والحزن يخل بها ، ولذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا . وبذلك شهد التنزيل ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ - انتهى . قال السندى : هو كناية عن زيادة الفرح وفرط السرور ، إذ الفرح يوجب قوة الأعضاء وتضاعف القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها (فسألاه) أى امتحانا (عن تسع آيات بينات) أى واضحات ، والآية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كلامة الطريق ، والمعقولات كالحكم الواضح والمسئلة الواضحة ، والمراد في الحديث إما المعجزات التسع كما هو المراد في قوله تعالى : ﴿أدخل يدك في جيبك فخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات - ٢٧ : ١١﴾ وبقية التسع هى العصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون وقص من الثمرات . وعلى هذا فالجواب في الحديث متروك ترك ذكره الراوى استثناء بما في القرآن أو بغيره ، وقوله لا تشركوأ إلخ كلام مستأنف ذكره عقب الجواب ، وإما الأحكام العامة الشاملة لللال كلها كما جوز ذلك في قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - ١٧ : ١٠١﴾ إلخ وعلى هذا فالمذكور في الحديث هو الجواب ، لكن زيد فيه ذكر «وعليكم خاصة يهود» استئنافا لزيادة الإفادة ، ولذا غير السياق وذهب المظهر والثوريشتى من شراح المصايح إلى أن الآيات المذكورة في قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ هى الأحكام التى تعبد بها قوم موسى ، وهى التى سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب عنها لا المعجزات ، وقالوا : إن هذا الحديث من أظهر الدلائل على ذلك ، فإنه رواه الترمذى فى سننه وقال : وفى رواية فسألاه عن قول الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ فلم أن الحديث وإن كان فى جواب اليهوديين فإنه مشتمل على بيان الآية . وقال ابن كثير فى تفسيره : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الآية ، يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات بينات ، وهى الدلائل القاطمة

فقال رسول الله ﷺ: لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببرئى إلى ذى سلطان ليقتله ولا تسحرُوا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا حصنة ولا تولوا للفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود

على صحة نبوته وصدقه فيما أخبره به عن أرسله إلى فرعون، وهى العصا واليد والسنون والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، آيات مفصلات. قال ابن عباس: فهذه الآيات التسع هى المرادة هنا، وهى المعنية فى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَصَاكَ فَلَمَّا تَهَيَّأَ لَهَا جَانٌ وَلَىٰ مَدْبَرًا وَلَمْ يَعْقِبْ يَمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِلَىٰ قَوْلِهِ فِي تِسْعِ آيَاتِ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ، إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ - ٢٧، ١٠، ١٢﴾ فذكرهاتين الآيتين العصا واليد وبين الآيات الباقية فى سورة الأعراف وفضلها، وقد أوتى موسى عليه السلام آيات أخر كثيرة منها ضربه الحجر بالعصا وخروج الماء منه ومنها تظليلهم بالنعيم وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقةهم بلاد مصر، ولكن ذكر هنا التسع الآيات التى شاهدها فرعون وقومه من أهل مصر فكانت حجة عليهم فخالفوها وغاندوها كفرًا وجحودًا، وأما الحديث الذى رواه أحمد وفيه: حتى نسأله عن هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - الحديث، فهو حديث مشكل، وعبد الله بن سلة (يعنى راوى هذا الحديث عن صفوان) فى حفظه شئى، وقد تكلموا فيه ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات فإنها وصايا فى التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه، وأى مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل عبد الله بن سلة فإن له بعض ما ينكر - انتهى مختصرا (ولا تمشوا ببرئى) بهمة وإدغام، أى بمتبرئى من الإثم، والباء للتعدي أى لا تسعوا ولا تكلموا بسوء فيمن ليس له ذنب (إلى ذى سلطان) أى صاحب سلطنة وقوة وحكم وغلبة وشوكة (ليقتله) يعنى كيلا يقتله مثلا (ولا تسحروا) بفتح الحاء المهملة، فإن بعض أنواعها كفر وبعضها فسق (ولا تأكلوا الربا) أى لا تعاملوا بالربا ولا تأخذوه (ولا تقذفوا) بكسر الذال (حصنة) بفتح الصاد وكسرهما أى لا ترموا بالزنا عفيفة. قال ثعلب: كل امرأة عفيفة فهى حصنة وحصنة، وكل امرأة متزوجة فهى حصنة بالفتح لا غير (ولا تولوا) بضم التاء واللام، من ولى يولى تولى إذا أدرى أى ولا تولوا أديباركم، ويجوز أن تكون بفتح التاء واللام من التولى وهو الإعراض والإدبار، أصله تولوا لحذف إحدى التائين (للفرار) أى لأجله. وفى بعض النسخ الفرار بلا لام العلة منصوبا على أنه مفعول له، قاله القارى (يوم الزحف) أى يوم لقاء العدو فى الحرب، والزحف الجيش يزحفون إلى العدو أى يمشون (وعليكم) ظرف وقع خبرا مقدما (خاصة) متونا حال والمستتر فى الظرف عائد إلى المبتدأ أى مخصوصين بهذه العاشرة، أو حال كون عدم الاعتداء مختصا بكم دون غيركم من الملل، أو تمييز، والخاصة ضد العامة (اليهود) نصب على التخصيص والتفسير أى أعنى اليهود، ويجوز أن تكون خاصة بمعنى خصوصا، ويكون اليهود

أن لا تعتدوا في السبت . قال قبلا يديه ووجهه وقالوا نشهد أنك نبي . قال فما يمنكم أن تتبعوني؟ قالوا إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي ، وإنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود ، رواه الترمذي وأبو داود والنسائي .

٥٩ - (١١) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ : ثلاث من أصل الايمان ، الكف عن قال

معمولا لفعله المحذوف أي أخص اليهود خصوصا (الا تعتدوا) بتأويل المصدر في محل الرفع على أنه مبتدأ من الاعتداء (في السبت) أي لا تتجاوزوا أمر الله في تعظيم السبت بأن لا تصيدوا السمك فيه ، وقيل «عليكم» اسم فعل بمعنى خذوا ، وأن لا تعتدوا مفعوله أي الزموا ترك الاعتداء (نشهد أنك نبي) إذ هذا العلم من الآي معجزة ، لكن نشهد أنك نبي إلى العرب (أن تتبعوني) بتشديد التاء ، وقيل بالتخفيف أي من أن تقبلوا نبوتي وتتبعوني في الأحكام الشرعية (دعا أن لا يزال من ذريته نبي) أي فحن ننظر ذلك النبي لتبعه . وهذا منهم تكذيب لقولهم نشهد أنك نبي ، وأنهم ما قالوا عن صدق اعتقاد ضرورة أنه ﷺ كان يدعى ختم النبوة به ﷺ ، فالقول بأنه نبي يستلزم صدقه فيه ، وانتظار نبي آخر ينافيه ، فانظر إلى تناقضهم وكذبهم ، قاله السندي . وقال الطيبي : يعني دعا داود عليه السلام أن لا ينقطع النبوة عن ذريته إلى يوم القيامة ، فيكون دعاه مستجابا أثبتة لأنه لا يرد الله تعالى دعاء نبي ، فإذا كان كذلك فيكون نبي في ذريته ويتبعه اليهود ، وربما يكون لهم الغلبة والشوكة ، فإن تركنا دينهم واتبعناك لقتلنا اليهود إذا ظهر لهم نبي وقوة ، وهذا كذب منهم واقتراء على داود عليه السلام لأنه لم يدع بهذا الدعاء ، ولا يجوز لأحد أن يعتقد في داود عليه السلام هذا الدعاء لأنه قرأ في التوراة والزبور بعث محمد ﷺ وأنه خاتم النبيين وأنه ينسخ به جميع الأديان والكتب ، فكيف يدعو على خلاف ما أخبره الله تعالى به من شأن محمد ﷺ - انتهى . ولئن سلم فيعيسى من ذرية داود وهو نبي باق إلى يوم الدين ظهرت المعجزات على يده أيضا فلم يصدقوه فلم أن التكذيب عادة لهم ، وعذرهم هذا كذب واقتراء . والحديث يدل على جواز تقيل اليد والرجل ، ويأتي الكلام عليه في باب المصافحة والمعاقبة (رواه الترمذي) في آخر الاستيذان والأدب وفي تفسير سورة بني اسرائيل وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) لم أجده في سننه . وقال الحافظ في الدراية : رواه الأربعة إلا أبا داود . وهذا يدل على أن أبا داود لم يخرج في سننه ، ويدل عليه أيضا أنه لم يعز هذا الحديث أحد لأبي داود (والنسائي) في المحاربة ، وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤ : ص ٢٣٩ ، ٢٤٠) ، وابن ماجه في الأدب مختصرا ، والحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه . وواقفه الذهبي ، وأخرجه أيضا الطيالسي ، وأبو نعيم ، والبيهقي ، والطبراني ، وابن جرير وغيرهم .

٥٩ - قوله (ثلاث) خصال (من أصل الايمان) أي أساسه وقاعدته ؛ إحداها أو منها (الكف عن قال

لا إله إلا الله لا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثى الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والايمان بالأقدار، رواه أبو داود.

لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله، فن قال كلمتى الشهادة وجب الامتناع عن التعرض بنفسه وماله (لا تكفره) بالثانئى وبالنون ننى، وكلاهما مروى وهو بيان للكف ولذا قطعه عنه، والتكفير والاكفار نسبة أحد إلى الكفر (بذنوب) أى سوى الكفر ولو كبيرة، وفيه رد على الخوارج لأنهم يكفرون من يصدر منه ذنب (ولا تخرجه) بوجهين (من الإسلام بعمل) ولو كبيرة سوى الكفر خلافا للمعتزلة فى إخراج صاحب الكبيرة إلى منزلة بين المنزلتين (والجهاد ماض) أى الخصلة الثانية اعتقاد كون الجهاد ماضيا أو ثابتهما الجهاد أو الجهاد من أصل الايمان، وماض خير مبتدأ محذوف أى هو ماض ونافذ وجار ومستمر (مذ) وفى نسخة منذ (بعثى الله) أى من ابتداء زمان بعثى الله إلى المدينة أو بالجهاد (إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة) أى عيسى أو المهدي (الدجال) مفعول له. قال القارى: وبعد قتل الدجال لا يكون الجهاد باقيا أما على بأجوج ومأجوج فلعدم القدرة عليهم. وعند ذلك لا وجوب عليهم بنص آية الانتقال، وأما بعد إهلاك الله لإياهم لا يبقى على وجه الأرض كافر ما دام عيسى عليه الصلاة والسلام حيا فى الأرض، وأما على من كفر من المسلمين بعد عيسى عليه الصلاة والسلام فلو ت المسلمون كلهم عن قريب بريح طيبة وبقاء الكفار إلى قيام الساعة. وتبجى هذه الحكاية فى ذكر الدجال (لا يبطله) بضم أوله (جور جائر ولا عدل عادل) أى لا يسقط الجهاد كون الإمام ظالما أو عادلا. وفيه رد على المناقنين وبعض الكفرة فإنهم زعموا أن دولة الإسلام تنقرض بعد أيام قلائل، كأنه قيل الجهاد ماض، أى أعلام دولته منشورة، وأولياؤه منته منصوره، وأعداء ملته مقهوره إلى يوم الدين. وقال المظهر: يعنى لا يجوز ترك الجهاد بأن يكون الإمام ظالما بل يجب عليهم موافقته، ولا بأن يكون الإمام عادلا بحيث يحصل سكون المسلمين وتقويتهم فلا يخافون من الكفار ولا يحتاجون إلى الغنائم، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله، فاحتيج لهذا تقيا إلى هذا التوهم وإن كان من شان عدل العادل أنه لا يتوهم فيه ابطال الجهاد بل تقويته. فعلى هذا يكون الننى بمعنى النهى قال الطيبي: ويمكن أن يجرى على ظاهر الإخبار كما هو عليه، ويكون تأكيداً للجملة السابقة أى لا يبطله أحد إلى خروج الدجال (والايمان بالأقدار) أى الخصلة الثالثة، أو الايمان بالأقدار من أصل الايمان، يعنى بأن جميع ما يجرى فى العالم هو من قضاء الله وقدره. وفيه رد على المعتزلة لإبائهم للعباد القدرة المستقلة (رواه أبو داود) فى الجهاد، وسكت عليه هو والمنذرى، لكن فى سنده يزيد بن أبى نسيبة بضم النون وسكون الشين المعجمة، وهو مجهول، كما فى التقريب. واعلم أن بعض العلماء قد أجاز العمل والاحتجاج بكل ما سكت عنه أبو داود لما روى عنه أنه قال: ما كان فى كتابى هذا من حديث فيه وهن شديد يتنه، وما لم أذكره

فيه شيئا فهو صالح ، وبعضها أصح من بعض . قال : وذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه . قال النووي في التقريب وابن الصلاح في مقدمته بعد نقل كلام أبي داود هذا : فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مذكورا مطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والضعيف والحسن ولا ضعفه عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود . زاد ابن الصلاح : وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج في حد الحسن - انتهى . **والحق** عندي أن لا يعتمد على مجرد سكوت أبي داود ، وأن لا يطلق القول بجواز الاحتجاج والعمل بما سكت عنه ، لما يجرى في كلامه المتقدم من احتمالات تضعف بل تبطل المذهب المذكور (١) مثل أن يتكلم على وهن إسناد مثلا في مقام فإذا عاد لم يبينه اكتفاء بما تقدم ويكون كأنه قد بينه (٢) ومثل أن يكون سكوته هنا لوجود شاهد أو متابع أو يكون ذلك لكونه من صحيح حديث المختلط أو المدلس أو لكونه في الفضائل . (٣) ومثل ما أشار إليه شيخ الاسلام زكريا الأنصاري من أنه قد يقع البيان في بعض النسخ دون بعض ، ولا سيما رواية أبي الحسن بن العبد ، فإن فيها من كلام أبي داود شيئا زائدا على رواية أبي علي اللؤلؤي . قال السخاوي في شرح ألفية العراقي (ص ٢٩) وسبقه ابن كثير وقال : الروايات عن أبي داود لكتابه كثيرة جدا ، ويوجد في بعضها من الكلام بل والأحاديث ما ليس في الأخرى ، قال : ولأبي عبيد الآجري عنه أسئلة في الجرح والتعديل والتصحيح والتعليل ، ومن ذلك أحاديث ورجال قد ذكرها في سنته . قال السخاوي : فينبغي عدم المبادرة لنسبة السكوت إلا بعد جمع الروايات واعتماد ما اتفقت عليه لما تقدم - انتهى . (٤) ومثل ما يشير إليه حصره التبيين في الوهن الشديد حيث قال : ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض - انتهى . إذ مفهومه أن غير الشديد لا بينته . (٥) ومثل أن الصلاحية في كلامه أعم من أن تكون للاحتجاج أو للاستشهاد فما ارتقى إلى درجة الصحة أو الحسن فهو بالمعنى الأول ، وما عداها فهو بالمعنى الثاني ، وما قصر عن ذلك فهو الذي فيه وهن شديد وقد التزم بيانه . (٦) ومثل أن تكون الصلاحية على ظاهرها في الاحتجاج ، ولا ينافيه وجود الضعيف لأنه يخرج الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره ، وهو أقوى عنده من آراء الرجال . قال العراقي في ألفيته :

كان أبو داود أقوى ما وجد يرويه والضعيف حيث لا يجد  
في الباب غيره فذاك عنده من رأى أقوى قاله ابن منده

(٧) ومثل أن يكون استعمال «أصح» في كلام أبي داود المتقدم بالمعنى اللغوي بل استعماله كذلك غير واحد ، منهم الترمذي ، فإنه يورد الحديث من جهة الضعيف ثم من جهة غيره . ويقول عقب الثاني إنه أصح من حديث فلان الضعيف ، وصنيع أبي داود يقتضيه لما في المسكوت عليه من الضعيف بالاستقراء ، كما في حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادي فلم يمنع من اتباعه عذر - قالوا : وما العذر؟ قال : حزن أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التي صلى . فان أبا داود رواه وسكت عليه . وقد قال المنذري في مختصره : في إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبى ، وهو ضعيف . وقد يكون هو ضعيفا عند أبي داود نفسه .  
١ - أى من قبل سوء حفظ روايه ونحو ذلك كالمجهول عينا أو حالا لا مطلق الضعف الذى يشمل ما كان روايه منها بالكذب ، قاله السخاوي .

كما يؤخذ من كلام الهادي بن كثير . (٨) ومثل ما ذكره ابن الصلاح في مقدمته (ص ١٨) بعد نقل كلام أبي داود الذي قدمناه : فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مذكورا مطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بانه من الحسن عند أبي داود وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق إلخ. قال العلامة الاميرالياني في تلقيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار في مصطلح الآثار بعد نقل كلام أبي داود المتقدم عن ابن الصلاح ما لفظه : فإن قلت : أجاز ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه أبو داود لأجل هذا الكلام المروى عنه وأمثاله قلت : قال الحافظ ابن حجر : إن قول أبي داود «وما فيه ومن شديد يتيه» يفهم منه أن الذي يكون فيه ومن غير شديد لا يتيه ، ومن هنا تبين لك أن جميع ما سكت عنه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحى بل هو على أقسام ، منها : ما هو صحيح أو على شرط الصحة . ومنها : ما هو من قبيل الحسن لذاته . ومنها : ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد ، وهذان القسمان كثير في كتابه جدا . وفيه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا ، وكل من هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها كما نقل ابن مندة عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره وأنه أقوى عنده من رأى الرجال . وكذا قال ابن عبد البر : كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده لا سيما إن كان لم يذكر في الباب غيره ، ونحو هذا ما روينا عن الامام أحمد فيما نقله ابن المنذر وغيره أنه كان يحتج بعمر بن شبيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن في الباب غيره . ثم ذكر الحافظ قولاً عن الامام أحمد أصرح مما تقدم في تقديم الحديث الضعيف على الرأى ، ثم قال : فهذا نحو مما يحكى عن أبي داود ولا يجب فإنه من تلامذه الامام أحمد فغير مستنكر أن يقول بقوله بل حكى النجم الطوخي عن العلامة تقي الدين ابن تيمية أنه قال : اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقا لشرط أبي داود . ومن هنا يظهر لك طريق من يحتج بكل ما سكت عنه أبو داود ، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء في الاحتجاج ويسكت عليها ، مثل ابن لهيعة وصالح مولى التوءمة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسليمة بن الفضل ودلم بن صالح وغيرهم ، فلا ينبغي للناقد أن يقلده في السكوت على أحاديثهم ، ويتابعه في الاحتجاج بهم ، بل طريقه أن ينظر هل لذلك الحديث متابع يعتمد به أو هو غريب فيتوقف فيه لا سيما إن كان مخالفا لرواية من هو أوثق منه فإنه ينحط إلى قبيل المنكر ، وقد يخرج أحاديث من هو أضعف من هؤلاء بكثير كالحارث بن وجيه وصدقة الدقيق وعمرو بن واقد العبدي ومحمد بن عبد الرحمن اليلباني وأبي حيان الكلبي وسليمان بن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وأمثالهم في المتروكين ، وكذلك ما فيه من الآسانيد المنقطعة ، وأحاديث المدلسين بالنعنة ، والأحاديث التي فيها أهبمت أسماءهم فلا يتجه الحكم بأحاديث هؤلاء بالحسن من أجل سكوت أبي داود لأن سكوته تارة اكتفاء بما تقدم من الكلام في ذلك الراوى في نفس كتابه ، وتارة يكون لذهول منه ، وتارة يكون لظهور شدة ضعف ذلك الراوى أو اتفاق الأئمة على طرح روايته كأبي حدير



٦٠ - (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا زنى العبد خرج منه الايمان

ويحیی بن العلاء وغيرهما، وتارة يكون من اختلاف الرواة عنه، وهو الأكثر، فإن في رواية أبي الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ما ليس في رواية الثوروي وإن كانت روايته عنه أشهر. ثم عد أمثلة من أحاديث السنن تؤيد ما قاله ثم قال: والصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا من أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه. والمعتمد أن مجرد سكوته لا يدل على ذلك، فكيف يقلده فيه، هذا جميعه إن حملنا قوله «وما لم أقل فيه بشئ فهو صالح، على أن مراده صالحة للحجة، وهو الظاهر. وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك وهو الصلاحية للحجة وللاستشهاد والمثابرة فلا يلزم منه أنه يحتج بالضعيف. ويحتاج إلى تأمل تلك المواضع التي سكت عليها وهي ضعيفة هل منها أفراد أولاً، إن وجد فيها أفراد تعين الحمل على الأول، وإلا حمل على الثاني، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكت عليه للاحتجاج مطلقاً - انتهى. وقال النووي: إلا أن يظهر في بعضها أمر يقدح في الصحة أو الحسن وجب ترك ذلك، أو كما قال. ولفظ الحافظ ابن حجر نقلاً عن النووي أنه قال: في سنن أبي داود أحاديث ظاهرها الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها فلا بد من تأويل كلامه. قال: والحق أن ما وجدناه في سننه مما لم ينبه عليه ولم ينص على صحته أو حسنه من يعتمد عليه فهو حسن، وإن نص على ضعفه من يعتمد عليه أو رأى العارف في سننه ما يقتضى الضعف ولا جابر له حكم بضعفه ولا يلتفت إلى سكوت أبي داود. قال الأمير اليباني: وهو الحق، لكن خالف ذلك في مواضع كثيرة في شرح المهذب وفي غيره من تصانيفه فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبي داود عليها، فلا يغتر بذلك، انتهى كلام الأمير اليباني في تلقيح الافكار. هذا وقد اعتنى الحافظ المنذرى في مختصره بنقد الأحاديث المذكورة في سنن أبي داود وبين ضعف كثير مما سكت عنه، فيكون ذلك خارجاً عما يجوز العمل به، وما سكتنا عليه جميعاً فلا شك أنه صالح للاحتجاج إلا في مواضع يسيرة قد نهت على بعضها في هذا الشرح، ومنها حديث أنس هذا، فقد سكتنا عنه جميعاً مع أن فيه يزيد بن أبي نشبة، وهو مجهول.

٦٠ - قوله (إذا زنى) أى أخذ وشرع في الزنا (العبد) أى المؤمن (خرج منه الايمان) حمله بعضهم على ظاهره وقال: يسلب الايمان حال تلبس الرجل بالزنا فإذا فارقه وتاب عاد إليه. وقيل: المراد نور الايمان وكاله. وقد تقدم أن الايمان اسم لمجموع الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح. وور الايمان وكاله هي الاعمال الصالحة واجتناب المناهي، فإذا زنى ذهب منه نوره وبقي صاحبه في الظلمة. وقيل: معناه خرج منه أعظم شعب الايمان، وهو الحياء من الله تعالى. أو يصير كأنه خرج، إذ لا يمنع إيمانه عن ذلك كما لا يمنع من خرج منه الايمان. وقال الثوريشي: هذا من باب الزجر والتهديد، وهو كقول القائل لمن اشهر بالرجولية والمروءة ثم فعل ما ينافي شيمته: عدم عنه الرجولية والمروءة، تعبيراً وتكثيراً ليلتهى عما صنع واعتباراً وزجراً للسامعين ولطفابهم وتنبها على أن

وكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل رجع إليه الايمان ، رواه الترمذى وأبو داود .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١ - (١٣) عن معاذ قال أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات ، قال : لا تشرك بالله شيئا وإن قتلت وحرقت ، ولا تعقن والديك وإن أمراك أن تخرج من أهلِكَ ومالك ،

الزنا من شيم أهل الكفر وأعمالهم ، فالجمع بينه وبين الايمان كالجوع بين المتنافين (وكان) وفي بعض النسخ «فكان» وهكذا وقع عند الترمذى (فوق رأسه كالظلة) بضم الظاء وتشديد اللام ، هو أول سحابة تظلل . وفيه إشارة إلى أنه وإن خالف حكم الايمان فإنه تحت ظله لا يزول عنه حكم الايمان ولا يرتفع عنه اسمه (فإذا خرج من ذلك العمل) قيل : أى بالتوبة الصحيحة (رجع إليه الايمان) أى نوره وكاله ، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عباس أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عنه مرفوعا : من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يردّه إليه رده . ولا يخفى مناسبة الحديث للباب على المتأمل (رواه الترمذى) لم يروه الترمذى بل ذكره معلقا في الايمان من جامعهم (وأبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذرى واللفظ للترمذى وأخرجه أيضا البيهقي والحاكم ، وقال : صحيح على شرطها ، وواقفه الذهبي .

٦١ - قوله (أوصاني) أى أمرني (بعشر كلمات) أى بعشرة أحكام من الأوامر والنواهي (لا تشرك بالله شيئا) أى بقلبك أو بلسانك أيضا فإنه أفضل عند الإكراه (وإن قتلت وحرقت) من التحريق ، وكلاهما بالبناء للقول أى وإن عرضت للقتل والتحريق . شرط جتى به للبالغة فلا يطلب جوابا . قال ابن حجر المكي الهيمى : شرط للبالغة باعتبار الأكل من صبر المكروه على الكفر على ما هدد به ، وهذا فيمن لم يحصل بموته وهن الاسلام ، وإلا كالم وشجاع يحصل بموته ذلك فالأولى له أن يأتى بما أكره عليه ولا يبصر على ما هدد به رعاية لآخف المفسدين . وأما باعتبار أصل الجواز فيجوز له أن يتلفظ وأن يفعل ما يقتضى الكفر إذا هدد ولو بنحو ضرب شديد أو أخذ مال له وقع كما أفاد ذلك قوله تعالى ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية - ١٦ : ١٠٦ ﴾ (ولا تعقن) بضم العين وفتح القاف المشددة وتشديد النون ، أى لا تخالفنهما أو أحدهما فى ما لم يكن معصية (من أهلك) أى أمرأتك أو جاريتك أو عبدك بالطلاق أو البيع أو العتق أو غيرهما (ومالك) بالتصرف فى مرضاتها . قال ابن حجر : شرط للبالغة باعتبار الأكل أيضا ، أى لا تخالف واحدا منها وإن غلا فى شئى أمرك به وإن كان فراق زوجة أو هبة مال . أما باعتبار أصل الجواز فلا يلزمه طلاق زوجة أمره بفرأقها وإن تأذيا ببقاها إيذاء شديدا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلا يكلفه لأجلها إذ من شأن شفقتها أنها لو تحققت ذلك لم يأمرها به ، فالزنا منها له به مع ذلك حتى منها ولا يفتن إليه .

ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا ، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله ، ولا تشرب خمرًا ، فإنه رأس كل فاحشة ، وإياك والمعصية ، فإن بالمعصية حل سخط الله ، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس ، وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فائت ، وأنفق على عيالك من طولك ، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا ، وأخفهم في الله ، رواه أحمد .

وكذا إخراج ماله (متعمدا) احتراز من السهو والنسيان والضرورة (فقد برئت منه ذمة الله) بكسر الراء أى لا يبقى فى أمن من الله فى الدنيا والآخرة . قال ابن حجر: كناية عن سقوط احترامه لأنه بذلك الترك عرض نفسه بالعقوبة بالحبس عند جماعة من العلماء ، وقتله حدا لا كفرا بشرط إخراجها عن وقتها الضرورى وأمره بها فى الوقت عند أئمتنا الشافعية ، وقتله كفرا فلا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين عند أحمد وآخرين (فإنه) أى شربها (رأس كل فاحشة) أى قبيحة لأن المانع من الفواحش هو العقل ، ولذا سمي عقلا لأنه يعقل صاحبه عن القبائح ، فبذواله عن الإنسان يقع فى كل فاحشة عرضت له ، ولذا سميت أم الغيائث . وورد فى رواية «الخروج الإثم» كما سميت الصلاة أم العبادات لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر (وإياك والمعصية) تحذير وتعميم بعد تخصيص وإيدان بأن المعاصى السابقة أعظمها ضررا (فإن بالمعصية حل سخط الله) أى نزل وثبت على فاعلها ، واسم إن ضمير الشأن المحذوف أى فإنه (وإياك والفرار من الزحف) تخصيص بعد تعميم (وإن هلك الناس) أى بالفسرار أو القتل ، وإن وصية . قال ابن حجر: شرط للبالغة باعتبار الأكل أيضا وإلا فقد علم من قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم الآية - ٨ : ٦٦﴾ أن الكفار حيث زادوا على المثليين جازا لا نصراف (وإذا أصاب الناس موت) أى طاعون ووباء (وأنت فيهم) الجملة حالة (فائت) لقوله ﷺ «إذا وقع الطاعون يلد وأنتم فيهم فلا تخرجوا منه ، وإذا وقع ببلد ولم يسم فيه فلا تدخلوا إليه» . وعمل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول ، وإلا فلا إثم كما هو الظاهر (على عيالك) بكسر العين أى من تجب عليك نفقته شرعا (من طولك) بفتح أوله أى فضل مالك ، وفى معناه الكسب بقدر الوسع والطاقة على طريق الاقتصاد (ولا ترفع عنهم عصاك أدبا) مفعول له أى للتأديب لا للتعذيب . والمعنى إذا استحقوا الأدب بالضرب فلا تسامحهم (وأخفهم فى الله) أى أنذرهم فى مخالفة أوامره بالصيحة والتعليم وبالخل على مكارم الأخلاق (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٨) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير . قال المنذرى : وإسناد أحمد صحيح لو سلم من الانقطاع فإن عبد الرحمن بن جبير بن مقرم لم يسمع من معاذ - انتهى . وأخرجه الطبرانى فى الأوسط عنه قال : أتى رسول الله ﷺ رجل قال : يا رسول الله عني عملا إذا عملته دخلت الجنة . فقال رسول الله ﷺ : لا تشرك بالله وإن قلت أو حرقت - الحديث . وفيه عمرو بن واقد ضعفه البخارى وجماعة ، وقال الثورى كان صدوقا . كذا فى مجمع الزوائد .

٦٢ - (١٤) وعن حذيفة قال : إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ فأما اليوم فإنما هو الكفر أو الايمان ، رواه البخارى .

## (٢) باب في الوسوسة

٦٢ - قوله (وعن حذيفة) أى موقوفا . وهو حذيفة بن اليان واسم اليان حسيل مصفرا ، ويقال : حسل بكسر فسكون ، ابن جابر العبسي أبو عبد الله الكوفي حليف بنى عبد الاشهل من الانصار ، صحابي جليل من السابقين ، أسلم هو وأبوه وأرادا حضور بدر فأخذهما المشركون فاستحلفوهما خلفا لهم أن لا يشهدا فقال لهما النبي ﷺ : نفي لهم بمهدم ونستعين الله عليهم . وشهدا أحدا قتل أباه اليان يومئذ بعض المسلمين وهو يحسبه من المشركين ، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن وما بعدها ، وكان عمر يسأله عن المناقين ، وهو معروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ ، وأسر إليه بعض أسماء المناقين ، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدا عمر . وصح في مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعله بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة (يعنى من الفتن والحوادث) . ومناقبه كثيرة مشهورة استعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان بأربعين يوما سنة (٣٦) في أول خلافة علي . وكانت له فتوحات سنة (٢٢) في الدينور وماسبذان وهمدان والرى وغيرها . له مائة حديث وأحاديث ، اتفقا على اثني عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بسبعة عشر . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ) أى حكم النفاق بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله ﷺ لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان ، منها أن المومنين إذا ستروا على المناقين أحوالهم خفي على المخالفين حالهم وحسبوا أنهم من جملة المسلمين فيجتنبوا عن محاشتهم لكثرتهم بل أدى ذلك إلى أن يخافوا وتقل شوكتهم . ومنها أن الكفار إذا سمعوا غاشية المسلمين مع من يصحبه كان ذلك سببا لنفرتهم منه . ومنها أن من شاهد حسن خلقه عليه السلام مع مخالفه رغب في صحبته ووافق معه سرا وعلانية ودخل في دين الله بوفور ونشاط (فأما اليوم) أى بعد وفاة النبي ﷺ (فإنما هو) أى الأمر والحكم . يدل عليه سياق الكلام . أى الشأن الذى استقر عليه الشرع (الكفر أو الايمان) والضمير المبهم يفسره ما بعده وأو للتبوع يعنى فأما اليوم فلم تبق تلك المصالح فمن إن علنا أنه كافر سرا أجرنا عليه أحكام الكافرين وقتلناه . قال الحافظ في القمع : مراد حذيفة نفي اتفاق الحكم لا نفي الوقوع لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر ، ووجود ذلك يمكن في كل عصر ، وإنما اختلف الحكم لأن النبي ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه ، وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك - انتهى . (رواه البخارى) في الفتن .

(باب في الوسوسة) الوسوسة الصوت الخفى ، ومنه : وسواس العلى لأصواتها ، وقيل : ما يظهر في القلب من الخواطر

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٦٣ - (١) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إن الله تجاوز عن أمي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم ،

إن كانت تدعو إلى الرذائل والمعاصي تسمى وسوسة ، وإن كانت تدعو إلى الخصال المرضية والطاعات تسمى إلهاما ، ولا تكون الوسوسة إلا مع التردد والتزلزل من غير أن يطعن إليه أو يستقر عنده

٦٣ - قوله (إن الله تجاوز) أي عفا (عن أمي) أي أمة الإجابة . وفي رواية «تجاوز لي عن أمي» أي لم يؤاخذهم بذلك لأجل . وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبينا ﷺ ، فله المنة العظمى التي لا منتهى لها علينا . وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة (ما وسوست به صدورها) الجملة في محل النصب على المفعولية ، و«دما» موصول ، و«وسوست» صلته ، و«به» عائد إلى الموصول ، و«صدورها» بالرفع فاعل وسوست ، أي ما خطر في قلوبهم من الخواطر الردية . وروى بالنصب على الظرفية . وقيل على أنه مفعول به بناء على أن وسوست بمعنى حدثت ، ووقع فيه التجريد بأن بمجرد شخصا من نفسه ويحدثها (ما لم تعمل) أي ما دام لم يتعلق به العمل في العمليات بالجوارح (أو تتكلم) أي ما لم تتكلم به في القوليات باللسان على وفق ذلك . قال الطيبي : الوسوسة ضرورية واختيارية ، فالضرورية : ما يجرى في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه ، فهو مغفوع عنه عن جميع الأمم ، قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦ ﴾ والاختيارية : هي التي تجرى في القلب وتستمر وهو يقصد أن يعمل به ويتلذذ منه ، كما يجرى في القلب حب امرءة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه ، وما أشبه ذلك من المعاصي ، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفا وتكراما لنبينا ﷺ وأمه ، وإليه ينظر قوله تعالى : ﴿ ربنا ولا تحمل علينا اصراركا حملته على الذين من قبلنا - ٢ : ٢٨٦ ﴾ . وأما العقائد الفاسدة ومساوى الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمنزل عن الدخول في جملة ما وسوست به الصدور - انتهى . قال القارى : هو كلام حسن ، ولذا قيده النبي ﷺ بقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال مغفوة قبل ارتكابها . وأما الوسوسة التي لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهي ذنوب بالاستقرار - انتهى . وقال الحافظ في الفتح في شرح باب من هم بحسنة أو سيئة من الرقاق : قسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال ، وهذا من الوسوسة ، وهو مغفوع عنها ، وهو دون التردد . وفوقه أن يتردد فيه فهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد ، فبمعنى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله ، وهذا هو الهم ، فبمعنى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله ، فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك في الروحانية أو النبوة ، فهذا كفر ، ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يجب ما يفضنه الله ، ويبغض ما

متفق عليه .

٦٤ - (٢) وعنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه : إنا نجد في أنفسنا

يجبه الله ، فهذا يأثم به ، ويلتحق بذلك الكبر والبني ونحوهما . ولم يقع البحث والنزاع في هذا القسم . والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة . وهو الذي وقع النزاع فيه ، فذهب طائفة إلى عدم المواخذة بذلك أصلا ، وذهب كثير من العلماء إلى المواخذة بالعزم المصمم . قلت : وهو الراجح المعول عليه . قال الحافظ : واستدلوا بقوله : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - ٢ : ٢٢٥ ﴾ وحملوا حديث أبي هريرة هذا على الخطرات ، ثم افرق هؤلاء فقالت طائفة : يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الم والنم . وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعقاب لا بالعذاب - انتهى كلام الحافظ ملخصا . وقال الحنفى ملخصا لكلام السبكي الكبير في الحليات : إن المراتب خمسة : هاجس وخاطر وحديث نفس وهم وعزم ، فالشئ إذا وقع في القلب ابتداء ولم يجل في النفس سمى هاجسا ، فإذا كان موقفا ودفعه من أول الأمر لم يمتحج إلى المراتب التي بعدها : فإذا جال أي تردد في نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطرا ، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمى حديث نفس ، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت في الشر ، ولا ثواب عليها إن كانت في الخير ، فإذا فعل ذلك عوقب أو أتيب على الفعل لا على الهاجس والخاطر وحديث النفس ، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل هو مرجوح كالوهم سمى هما ، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير ، ولا يعاقب عليه إن كان في الشر ، فإذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما بحيث لا يقدر على الترك سمى عرما ، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير ، ويعاقب عليه إن كان في الشر . وقوله « ما لم تعمل به أو تكلم ، ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل ، وليس مرادا ، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله ، فهو كالأستثناء المنقطع . وقال السبكي الكبير في شرح المنهاج وولده في منع الموانع ما حاصله : أن عدم المواخذة بحديث النفس والم إنما هو بشرط عدم التكلم والعمل ، حتى إذا عمل يؤاخذ بشئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث . وارجع لمزيد البحث والتفصيل إلى الإحياء للغزالي . وفي الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الانسان لا حكم له في شئ من الدين ، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفا ولا يحكم بالعناق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعناق ما لم يتكلم بذلك ، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن .

٦٤ - قوله (إنا نجد) واقع موقع الحال ، أي سأله مخبرين أنا نجد ، أو قائلين على احتمال فتح الهمزة والكسر .

ما يتعاطف أحدنا أن يتكلم به . قال : أوقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم . قال : ذاك صريح الايمان ، رواه مسلم .

٦٥ - (٣) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ، من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه

وقيل على الفتح مفعول ثان لسألوه ، ثم الكسر أوجه حتى يكون ييانا للسؤل عنه (ما يتعاطف أحدنا أن يتكلم به) أى نجد في قلوبنا أشياء قبيحة نحو من خلق الله ، وكيف هو ، ومن أى شئ هو ، وما أشبه ذلك ما تتعاطف به لعلنا أنه لا يليق شئ منها أن نعتقه ونعلم أنه قديم خالق الأشياء كلها ليس بمخلوق ، فاحكم جريان هذه الأشياء في خواطرننا ؟ وتعاطف تفاعل بمعنى المبالغة ، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى أى نستعظم غاية الاستعظام ، وقوله «أحدنا» بالرفع ومعناه : يجد أحدنا التكلم به عظيمًا لقبه (أوقد وجدتموه) الهزرة للاستفهام ، والواو للعطف على مقدر أى أحصل ذلك وقد وجدتموه ؟ والضمير لما يتعاطف أى ذلك الخاطر فى أنفسكم تقريراً وتوكيداً ، فالوجدان بمعنى المصادقة أو المعنى أحصل ذلك الخاطر القبيح وعلتم أن ذلك مذموم غير مرضى ؟ فالوجدان بمعنى العلم (قال ذاك) وفى بعض النسخ ذلك ، وهو إشارة إلى مصدر يتعاطف (صریح الايمان) أى خالصه . قال النووي : معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الايمان ، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلاً عن اعتقاده إنما يكون بمن استكمل الايمان استكمالاً محققاً وانفتت عنه الرية والشكوك . وقيل معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه ، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء ، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد ، فعلى هذا معنى الحديث : سبب الوسوسة محض الايمان أو الوسوسة علامة محض الايمان- انتهى . أى لأن اللص لا يدخل البيت الخالي . قال محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١ : ص ١٣٢) : اعلم أن تأثير وسوسة الشيطان يكون مختلفاً بحسب استعداد الموسوس إليه ، فأعظم تأثيره الكفر والخروج من الملة ، فإذا عصم الله من ذلك بقوة اليقين انقلب تأثيره فى صورة أخرى وهى المقاتلات وفساد تدير المنزل والتحريش بين أهل البيت وأهل المدينة ، ثم إذا عصم الله من ذلك أيضاً صار خاطراً بمعنى ويذهب ولا يبعث النفس إلى عمل لضعف أثره ، وهذا لا يضر بل إذا اقترن باعتقاد قبيح ذلك كان ذلك دليلاً على صراحة الايمان ، نعم أصحاب القوة القدسية لا يجدون شيئاً من ذلك ، وهو قوله ﷺ : ألا إن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير - انتهى (رواه مسلم) فى الايمان ، وأخرجه أيضاً أبو داود ، وفى الباب عن عائشة وأنس وابن عباس وابن مسعود ذكر أحاديثهم الهيشى فى مجمع الزوائد فى باب الوسوسة من كتاب الايمان .

٦٥ - قوله (يأتى الشيطان أحدكم) أى يوسوس فى صدره إبليس أو أحد أعوانه من شياطين الإنس والجن (فيقول من خلق كذا) يعنى السماء مثلاً (من خلق كذا) أى الأرض ، وغرضه أن يوقعه فى الغلط والكفر (فإذا بلغه)

فليستعذ بالله ولينته ، متفق عليه .

٦٦- (٤) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا : خلق الله الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً

ضمير الفاعل لأحدكم ، وضمير المفعول راجع إلى مصدر يقول أى إذا بلغ أحدكم هذا القول يعنى من خلق ربك ، أو التقدير : بلغ الشيطان هذا القول (فليستعذ بالله) طردا للشيطان الذى أوقعه فى هذا الخاطر الذى لا أقيح منه ، فيقول بلسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . قال الله تعالى : ﴿ وإما يزرغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم - ٧ : ١٩٩ ﴾ (ولينته) يسكون اللام وتكسر ، أى عن الاسترسال معه فى ذلك بل يلجأ إلى الله فى دفعه ، ويعلم أنه يريد إفساد دينه وعقله بهذه الوسوسة فينبغى أن يجتهد فى دفعها بالاشتغال بغيرها ، ويأدر إلى قطعها بالإعراض عنها فإنه تندفع الوسوسة عنه بذلك لأن الأمر الطارئ بغير أصل يدفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظر فيه . قال الخطابي : لو أذن ﷺ فى حاجته لكان الجواب سهلاً على كل موحد ، ولكن الجواب مأخوذاً من فحوى كلامه فإن أول كلامه يناقض آخره لأن جميع المخلوقات من ملك وإنس وجن وحيوان وجاد داخل تحت اسم الخلق ، ولو فتح هذا الباب الذى ذكره للزم منه أن يقال : ومن خلق ذلك الشيء ؟ ويمتد القول فى ذلك إلى ما لا يتناهى ، والقول بما لا يتناهى فاسد ، فسقط السؤال من أصله . وقال الطيبي : لينته أى ليترك التفكير فى هذا الخاطر وليستعذ بالله من وسوسة الشيطان ، فإن لم يزل التفكير بالاستعاذة فليقم وليشتغل بأمر آخر . وإنما امره بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله عز وجل عن الموجد أمر ضرورى لا يقبل المناظرة له وعليه ، ولأن الاسترسال فى الفكر فى ذلك لا يزيد المرأ إلا حيرة ، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا الملجأ إلى الله تعالى والاعتصام به (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدء الخلق ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى روايتهما من الزيادة ققولوا الله أحد ، الله الصمد إلى آخر السورة ثم يفل عن يساره كما سيأتى فى الفصل الثانى .

٦٦- قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى يسأل بعضهم بعضاً ، والتساؤل جريان السؤال بين الاثنين فصاعداً ، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان أو النفس أو إنسان آخر أى يجرى بينهما السؤال فى كل نوع (حتى) يبلغ السؤال إلى أن (يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) قيل لفظ هذا مع عطف يانه المحذوف وهو المقول مفعول يقال ، أقيم مقام الفاعل ، وخلق الله تفسير لهذا أو بيان أو بدل . وقيل مبتدأ حذف خبره أى هذا القول أو قولك هذا خلق الله الخلق معلوم مشهور ، فمن خلق الله ؟ والجملة أقيمت مقام فاعل يقال (فمن وجد من ذلك شيئاً) إشارة إلى القول المذكور ومن ذلك ، حال من «شيئاً» أى من صادف شيئاً من ذلك القول والسؤال أو وجد فى خاطره شيئاً من جنس ذلك المقال



فليقل آمنت بالله ورسله، متفق عليه.

٦٧ - (٥) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. قالوا: وإياك يا رسول الله. قال: وإيائي، ولكن الله أعانى عليه فأسلم

(فليقل آمنت بالله ورسله) أى آمنت بالذى قال الله ورسله من وصفه تعالى بالتوحيد والقدم، وقوله سبحانه وإجماع الرسل هو الصدق والحق، فاذا بعد الحق إلا الضلال (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على أصل الحديث فإن السياق المذكور هنا إنما هو سياق مسلم، وسياق الحديث عند البخارى قد ذكره المصنف قبل ذلك، فكان الأولى بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى فيه الأمر بالاستعاذة وعزوه للشيخين أن يعزو حديثه الثانى لمسلم فقط كما لا يخفى، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة، والنسائى فى اليوم والليلىة، وفى الباب عن خزيمه بن ثابت وعائشه وعبد الله بن عمر، وذكر أحاديثهم الميثمى فى جمع الزوائد.

٦٧ - قوله (ما منكم من أحد) ما نافية، ومن زائدة لاستغراق النفي لجميع الافراد، ومن فى منكم تبعيضية أى ما أحد منكم (إلا وقد وكل) على بناء المجهول من التوكيل بمعنى التسليط (قرينه من الجن) أى صاحبه منهم ليأمره بالشر، واسمه الوسواس (وقرينه من الملائكة) أى ليأمره بالخير واسمه الملمهم. وليس هذا فى المصايح وكذا ليس فى رواية جرير عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبيه عن ابن مسعود عند مسلم، ووقع فى رواية سفيان عن منصور عن جرير عنده: وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة. فاختار صاحب المشكاة هذه الرواية الجامعة (قالوا وإياك يا رسول الله) أى لك قرين من الجن؟ والقياس وأنت يا رسول الله بالضمير المرفوع المنفصل وكذا فى الجواب يعنى (قال وإيائي) أى ولى ذلك، والقياس أن يقول وأنا، فأقام الضمير المنصوب مقام المرفوع المنفصل وهو سائغ شائع، ويحتمل أن يكون المعنى: وإيائك نعنى فى هذا الخطاب. فقال نعم وإيائي لأن الخطاب فى منكم عام لا يخص المخاطبين من الصحابة بل كل من يصح أن يخاطب به داخل فيه كأنه قيل ما منكم يا بنى آدم من أحد. وهذا إن قلنا إن المتكلم لا يدخل فى عموم الخطاب. وقيل عطف على محل الضمير المجرور المقدر، تقديره: قالوا وقد وكل به وإيائك. قال وكل به وإيائي، وكذا فى المرقاة (ولكن) بالتشديد ويخفف (أعانى عليه) أى بالعصمة أو بالخصوصية (فأسلم) برفع الميم على بناء المضارع من السلامة، وفتحها على بناء الماضى من الإسلام، وهما روايتان مشهورتان، فمن رفع قال معناه أسلم أنا من شره وقتته، لأن القرين من الجن إنما هو الشيطان، والشيطان هو المصر على العتو والتمرد والمطوبع على الكفر فأنى يتصور منه الإسلام. ومن فتح قال إن القرين أسلم وصار مؤمنا. واختلفوا فى الأرجح منهما فقال الخطابى: الصحيح

فلا يأمرني إلا بخير، رواه مسلم .

٦٨ - (٦) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم،

المختار الرفع . ورجح القاضي عياض الفتح . قال النووي: هو المختار لقول النبي ﷺ (فلا يأمرني إلا بخير) وقال التوربشتي: إذا صحت رواية الفتح فلا عبرة بهذا التعليل أي الذي ذكره أصحاب القول الأول فإن الله هو القادر على كل شئ ولا يستبعد من فضله أن يخص نبيه ﷺ بأمثال هذه الكرامة وبما هو فوقها - انتهى . واختلفوا على رواية الفتح فقيل أسلم بمعنى استسلم وذل وانقاد، وقد جاء هكذا في غير صحيح مسلم فاستسلم وقيل معناه صار مسلماً مؤمناً . قال النووي: وهذا هو الظاهر . قال القاضي: إن الأمة مجتمعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان في جسمه وخاطره ولسانه . وفي هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته وإغواؤه فأعلمنا بأنه معنا لنحترز منه بحسب الإمكان (رواه مسلم) في صفة القيامة قبل صفة الجنة، وأخرجه أيضاً أحمد، وفي الباب عن عائشة عند مسلم والنسائي .

٦٨ - قوله (إن الشيطان يجري) أي يسرى (من الإنسان) أي فيه (بجري الدم) أي في عروقه . وقال الطيبي: عدى «يجري»، بمن على تضمين معنى التمکن أي يتمكن من الإنسان في جريانه في عروقه بجري الدم، فالجري يجوز أن يكون مصدراً ميمياً وأن يكون اسم مكان، وعلى الأول تشبيه شبه سريان كيد الشيطان وجريان وساوسه في الإنسان بجريان دمه في عروقه وجميع أعضائه، والمعنى أن الشيطان يتمكن من إغواء الإنسان وإضلاله تمكناً تاماً، ويتصرف فيه تصرفاً لا مزيد عليه، وعلى الثاني يجوز أن يكون حقيقة فإن الله تعالى قادر على أن يخلق أجساماً لطيفة تسرى في بدن الإنسان سريان الدم فإن الشيطان مخلوقه من نار السموم، والإنسان من صلصال من حماً مسنون، والصلصال فيه نارية وبه يتمكن من الجريان في أعضائه، ويجوز أن يكون مجازاً أي إن كيد الشيطان ووساوسه تجري في الإنسان حيث يسرى فيه الدم، فالشيطان إنما يستحوذ على النفوس وينتفح وساوسه في القلوب بواسطة النفس الامارة بالسوء، ومركبها الدم ومنشأ قواها منه، فعلاجه سد الجارى بالجوع والصوم لأنه يجمع الهوى والشهوات التي هي من أسلحة الشيطان، فالشبع مجلبة للأثام منقصة للإيمان - انتهى . وفي الحديث الاستعداد للتحفظ من مكائد الشيطان فإنه يجري من الإنسان مجرى الدم ولا يفارقه كما لا يفارقه دمه فيتأهب الإنسان للاحتراز من وساوسه وشده . وسبب الحديث أن النبي ﷺ أتته صفة وهو معتكف في المسجد فلما رجعت انطلق معها فربه رجلان من الأنصار فدعاها فقال إنما هي صفة، قال سبحان الله، فذكره وأشار بذلك إلى أنه ينبغي التباعده من محل التهم، فأفعله بعض من ادعى التصرف من مخالطة النساء والحدثان، ويقولون لا بأس علينا ولا يظن بنا أحد سوء من الجهل إذا كان رسول الله ﷺ أول بذلك، وارجع لمزيد التفصيل إلى شرح البخارى للقسطلاني في شرح حديث صفة بنت حبي في صفة إبليس من

متفق عليه .

٦٩ - (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من الشيطان

بدء الخلق (متفق عليه) لم أجد حديث أنس هذا في صحيح البخارى ، والظاهر أنه من أفراد مسلم أخرجه في الاستيذان ، يدل على ذلك قول الحافظ في شرح حديث صفة في باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد من كتاب الصوم : نعم رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس إلخ ، ويدل عليه أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى عزاه في ذخائر المواريث (ج ١ : ص ٦١) لمسلم فقط ، ويدل عليه أيضا أن المنذرى سكت في مختصره عن عزو حديث أنس هذا إلى البخارى وقال أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث صفة بنت حبي عن رسول الله ﷺ ، وقد تقدم في كتاب الصيام - انتهى . وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود في السنة .

٦٩ - قوله (ما من بنى آدم) أى ما من أولاده ، والمراد هذا الجنس (مولود إلا يمسه الشيطان) رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفي ، والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ ، يعنى ما وجد من بنى آدم مولود متصف بشئ من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف أى مس الشيطان له ، والمراد بالمس الحقيقى أى الحسى لقوله ﷺ في رواية للبخارى : كل بنى آدم يطعن الشيطان فى جنبه بإصبعه حين يولد غير عيسى بن مريم ، ذهب يطعن فطن فى الحجاب . قال القرطبي : هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط لحفظ الله مريم وابنها ببركة دعوة أمها (فيستهل) أى يصيح (صارخا) رافعا صوته بالبكاء ، وهو حال مؤكدة أو مؤسسة أى مبالغة فى رفعه ، أو المراد بالاستهلال مجرد رفع الصوت وبالصراخ البكاء (من مس الشيطان) أى لأجله ، يعنى سبب صراخ الصبي أول ما يولد الألم من مس الشيطان إياه . قال الطيبي : وفى التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخيل ، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطعمه فيه كأنه يمسه ويضرب يده عليه ويقول هذا من أغويه - انتهى . قال الحافظ : قد طعن صاحب الكشاف أى الرنخسرى فى معنى هذا الحديث وتوقف فى صحته ، فقال : إن صح فعناه أن كل مولود يطعم الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان فى صفتها لقوله تعالى : ﴿إلا عبادك منهم المخلصين - ١٥ : ٤٠﴾ قال واستهلال الصبي صارخا من مس الشيطان تخيل لطعمه فيه ، كأنه يمسه ويضرب يده عليه ، ويقول هذا من أغويه . وأما صفة النخس كما يتوهمه أهل الحشوفلا ، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا - انتهى . وكلامه متعقب من وجوه ، والذى يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال فى معناه ، ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الأنبياء ، بل ظاهر الخبر أن إبليس يمكن من مس كل مولود عند ولادته ، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلا ، واستثنى من المخلصين مريم

غير مريم وابنها، متفق عليه .

٧٠ - (٨) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان، متفق عليه .

وابنها فإنه ذهب يس على عاداته فخل بينه وبين ذلك ، فهذا وجه الاختصاص ، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين . وأما قوله «لو ملك إبليس» إلخ فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع أن يستمر ذلك في حق كل أحد . قال الحافظ : والجواب عن إشكال الإغواء يعرف مما قدمنا أيضا ، وحاصله أن ذلك جعل علامة في الابتداء على من يتمكن من إغوائه - انتهى . وقال المولى سعد الدين : طعن أى الزمخشري أولا في الحديث بمجرد أنه لم يوافق هواه وإلا فأى امتناع من أن يس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى وتسمع ، ولا يكون ذلك في جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ ، ولا تلك المسة للإغواء ، وكفى بصحة هذا الحديث رواية الثقات وتصحيح الشيخين له من غير قدح من غيرهما - انتهى (غير مريم وابنها) حال من مفعول يس ، قاله ابن حجر . واستثناءهما لإجابة دعوة حنة ، امرأة عمران ، أم مريم العذراء البتول حيث قالت : ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - ٣ : ٣٥ ﴾ وتفرد عيسى وأمه بالعصمة عن المس لا يدل على فضلها على نبينا ﷺ إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد من النبيين ، ولا يلزم أن يكون في الفاضل جميع صفات المفضول ، قاله الطيبي . وقال النووي : ظاهر الحديث اختصاص هذه الفضيلة بعيسى وأمه ، وأشار القاضى عياض أن جميع الأنبياء يشاركون فيها أى لعصمتهم من الشيطان ، وإنما نص على مريم وعيسى فقط لدعوة حنة ، وغيرهما من بقية الأنبياء ملحق بهما . وقال صاحب اللغات : الظاهر أن نبينا ﷺ مستثنى من هذا العموم ، وأنه يخبر عن أحوال عامة بنى آدم سوى نفسه الكريمة إذ شأنه أرفع وأعلى من أن يدخل في مثل هذا الحكم إذ هو الظاهر المطهر من كل دنس ، والمعصوم من آفات الشيطان وإفساده خصوصا في أول خلقه وحين ولادته . وقد قيل إن المتكلم لا يدخل في عموم ما يخبر به الناس - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى في صفة إبليس وجنوده من بدء الخلق وفي الأنبياء وفي تفسير آل عمران ، ومسلم في الأنبياء واللفظ المذكور للبخارى في الأنبياء .

٧٠ - قوله (صياح المولود) أى سبب صيخته في بكائه (حين يقع) أى يسقط ويفصل عن أمه (نزغة من الشيطان) بفتح النون وسكون الزاى ، أى إصابة ما يؤذيه أو نخسة وطعنة منه يريد بها إيذاه وإفساد ما ولد عليه من الفطرة الإسلامية فإن النزغ هو النخس بالعود والدخول في أمر لإفساده (متفق عليه) اختلفت النسخ المطبوعة في الهند في ذكر هذا اللفظ فلم يقع في بعضها ، وكذا لم يقع في النسخة التى على حاشية المرقاة ، وهو موجود في الأصل الذى أخذه القارى في شرحه . قال القارى : المذكور في الجامع الصغير أنه من أفراد البخارى - انتهى . يعنى فقوله «متفق عليه» محل نظر . قلت : هذا الحديث من أفراد مسلم ، رواه في الأنبياء ولم يروه البخارى في صحيحه ، وعزاه

٧١ - (٩) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه يفتنون الناس، فلذناهم منه منزلة أعظمهم قننه، يجئ أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئا. قال ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال فيدنيه منه ويقول: نعم أنت. قال الأعمش

السيوطي في الجامع الصغير لمسلم فقط، وهو الصواب.

٧١ - قوله (إن إبليس يضع عرشه) أى سرير ملكه (على الماء) وفي رواية على البحر، ومعناه أن مركزه البحر، ومنه يبعث سراياه في نواحي الأرض، فالصحيح حمله على ظاهره، ويكون من جملة تمرده وطغيانه وضع عرشه على الماء، يعنى جعله الله تعالى قادرا عليه استدراجا ليغتر بأن له عرشا كعرش الرحمن كما في قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء - ١١: ٧﴾ ويفر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر في النفاتح الإنسية، ويؤيده قصة ابن صياد حيث قال لرسول الله ﷺ: أرى عرشا على الماء. فقال له ﷺ: ترى عرش إبليس. وقيل عبر عن استيلائه على إغوائه الخلق وتسلطه على إضلالهم بهذه العبارة، كذا في المراقبة (ثم يبعث) أى يرسل (سراياه) جمع سرية وهي قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتتال منه، والمراد جنوده وأعوانه (يفتنون الناس) بفتح الياء وكسر التاء أى يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصي إليهم حتى يقعوا فيها (فأذناهم) أى أقربهم (منه) أى من إبليس (منزلة) أى مرتبة (أعظمهم قننه) أى أكبرهم إضلالا (فعلت كذا وكذا) أى أمرت بشرب الخمر والسرقة مثلا (فيقول ما صنعت شيئا) أى عظيما أو معتادا به (ما تركته) أى فلانا (حتى فرقت بينه وبين امرأته) أى وسوسته وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقا (فيدنيه منه) أى يقرب إبليس ذلك المعنى من نفسه، من الإذنا (نعم أنت) بكسر النون وسكون العين المهملة أى نعم الولد أنت، على أنه فعل مدح وفاعله مضمرة على خلاف القياس، يعنى يمدح إبليس صنيعه ويشكر فعله لإعجاب بصنيعه وبلوغ الغاية التي أرادها. وقيل حرف لإعجاب، وأنت مبتدأ وخبره محذوف أى أنت صنعت شيئا عظيما (قال الأعمش) وهو أحد رواة الحديث، اسمه سليمان بن مهران، بكسر الميم، الأسدي الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي، أحد الأعلام الحفاظ والقراء. رأى أنسابول. وقيل رآه روية بمكة يصلى خلف المقام. وروى عنه وعن عبد الله بن أبي أوفى ولم يسمع منهما. وذكر أبو نعيم الأصفهاني: أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبي أوفى، وسمع منهما. والأول هو المشهور، وهو الصحيح. قال ابن المديني: له نحو ألف وثلاثمائة حديث. قال ابن عينة: كان أقرأ أصحابه وأحفظهم وأعلمهم، وكان يسمى المصحف لصدقه. قال الحافظ في التقریب في ترجمته: ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدللس، من الخامسة، وهم الطبقة الصغرى من التابعين الذين

أراه قال «فيلتزمه» رواه مسلم .

٧٢ - (١٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان قد أيس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب

روا الواحد والاثنتين من الصحابة ، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة . مات سنة (٤٧) أو (٤٨) وكان مولده أول سنة (٦١) (أراه) بضم أوله أى أظن أبا سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر . وقيل ضمير المفعول لجابر (قال فيلتزمه) أى فيعانقه ويضمه إلى نفسه من غاية حبه التفريق بين الزوجين ، وذلك لأن النكاح عقد شرعى يستحل به الزوج ، وهو يريد حل ما عقده الشرع ، ليستبيح ما حرمه فيكثر الزنا وأولاد الزنا فيفسدوا فى الأرض ويهتكوا حدود الشرع ويتعدوا حدود الله تعالى ، قاله الطيبي . والقصد بسياق الحديث التحذير من التسبب فى الفراق بين الزوجين لما فيه من توقع وقوع الزنا واقتطاع النسل (رواه مسلم) فى صفة القيامة ، وأخرجه أيضا أحمد ، وفى الباب عن أبى موسى الأشعري وأبى ربحانة عند الطبرانى فى الكبير ، وفى الأول عطام بن السائب اختلط ، وبقية رجاله ثقات ، وفى الثانى يحيى بن طلحة اليربوعى ضعفه النسائى ، وذكره ابن حبان فى الثقات .

٧٢ - قوله (إن الشيطان) أى إبليس رئيس الشياطين (قد أيس) وفى رواية يئس (من أن يعبد المصلون) قيل المراد بعبادة الشيطان عبادة الصنم لأنه الأمر به والداعى إليه بدليل قوله: ﴿يا ابت لا تعبد الشيطان - ١٩ : ٤٤﴾ إذ المراد الأصنام ، والمراد بالمصلين المؤمنون كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: نهيتكم عن قتل المصلين . سموا بذلك لأنها أشهر الأفعال وأظهر الأفعال الدالة على الايمان ، ولأن الصلاة هى الفارقة بين الكفر والايان (فى جزيرة العرب) الجزيرة هى كل أرض حولها الماء ، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء أى ذهب ، وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة وعمان وعدن إلى بركة بنى اسرائيل التى أهلك الله فرعون بها وبحر الشام والنيل ، أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم ، ونقل عن مالك أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن . قيل إنما خص جزيرة العرب لأنها معدن العبادة ومهبط الوحى ، قاله القارى . وفى القاموس: جزيرة العرب ما أحاط به ببحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولاً ومن جدة إلى ريف العراق عرضاً - انتهى . وعلى هذا هى شبه الجزيرة لا الجزيرة ، قسميتها بالجزيرة مجاز ، ومعنى الحديث أن الشيطان قد أيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم ، ويرتد إلى شركة فى جزيرة العرب ، والمراد الإخبار بأنه تعالى حفظ هذا المكان عن وقوع عبادة الصنم فيه ، ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلة والعنسى وغيرهما من ارتد بعد النبي ﷺ فى العرب لأنهم لم يعبدوا الصنم . قال القارى : وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مخصص بعبادة الصنم ، فالأولى أن يقال إن المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى - انتهى . وقال التوربشتى

ولكن في التحريش بينهم، رواه مسلم.

### (الفصل الثاني)

٧٣- (١١) عن ابن عباس أن النبي ﷺ جاءه رجل فقال: إني أحدث نفسي بالشئ لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به. قال: الحمد لله الذي رد امره إلى الوسوسة،

في الجواب: إن النبي ﷺ لم يخبر عنهم أنهم لا يفعلون ذلك، وإنما أخبر عن اليأس الذي استشعره بالشیطان عنهم أن يعودوا في طاعته لما رأى من كثرتهم وعزتهم واجتماعهم وقوتهم، ولكنه وقع ذلك مع يأسه منه، فلا تضاد بين هذا الحديث وبين القضية التي ذكرت، يعني أن قصده ﷺ بسياق هذا الحديث هو الإخبار عن بلوغ أمر المسلمين ودولتهم حداً أيس الشيطان أن يقع الارتداد بعده، وليس غرضه عليه الصلاة والسلام الإخبار عن عدم وقوع الارتداد البتة. قال صاحب اللغات: وفيه بعد أيضاً لأن الظاهر من يأسه هو عدم الوقوع، فهو كناية عنه. قال ويمكن أن يقال إن معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يستبدل دين الإسلام وينهدم أساس الدين ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضاً لم يضر في المقصود (ولكن في التحريش) خبر لمبتدأ محذوف، أي هو في التحريش، أو ظرف لمقدر أي يسعى في التحريش (بينهم) أي في إغراء بعضهم على بعض، والتحريش بالشر بين الناس من قتل وخصومة، فهو لا يذاهم بالمرصاد. قيل ولعله ﷺ أخبر عما جرى فيما بعده من التحريش الذي وقع بين أصحابه أي لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين الساكنين فيها وحلمهم على الفتن بل له مطمع في ذلك، وكان كما أخبر فكان معجزة له ﷺ (رواه مسلم) في صفة القيامة، وأخرجه أيضاً أحمد، والترمذي في أبواب البر والصلة.

٧٣- قوله (إني أحدث نفسي) أي أكلها بالسر أي توسوسني (بالشئ) هو في قوة النكرة معنى وإن كان معرفة لفظاً لأن «ال» فيه للجنس مثل قول الشاعر:

ولقد أمر على اللثيم يسبنى

والجملة الاسمية بعده صفة له، وهي قوله (لأن أكون حممة) بضم فتح أي فخا (أحب إلي من أن أتكلم به) أي أحدث نفسي بشئ لكوني حممة أحب إلي من التكلم بذلك الشئ من غاية قبحه لتعلقه بالخوض في ذات الله تعالى وما لا يليق به سبحانه من تجسيم وتشبيه وتعطيل ونحوها، واللام للقسم أو للابتداء (قال) ﷺ (الحمد لله) شكراً لما أنعم الله عليه وعلى أمته (الذي رد امره إلى الوسوسة) قال القاري: الضمير فيه يحتمل أن يكون للشيطان وإن لم يجر له ذكر لدلالة السياق عليه، ويحتمل أن يكون للرجل، والأمر يحتمل أن يكون واحداً والأمر وأن يكون بمعنى الشأن، يعني كان

رواه أبو داود.

٧٤- (١٢) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله

الشيطان يأمر الناس بالكفر قبل هذا وأما الآن فلا سبيل له إليهم سوى الوسوسة ولا بأس بها مع العلم بأنها قيحة والتعوذ بالله منها أو المعنى الحمد لله الذي رد شأن هذا الرجل من الكفر إلى الوسوسة وهي مغفوة - انتهى (رواه أبو داود) في الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن أبي شيبة، وصححه ابن حبان.

٧٤- قوله (إن للشيطان) أي إبليس أو بعض جنده (لمة) أي قربا أي وساوس يوصها إلى قلب العبد المكلف بحيث يقر به إلى المعاصي، واللغة يفتح اللام وشدة الميم من الإيلام ومعناه النزول والقرب والإصابة، والمراد بها ما يقع في القلب بواسطة الشيطان من خطرات الشر (بابن آدم) أي بهذا الجنس، فالمراد به الإنسان (وللملك لمة) المراد بها ما يقع في القلب من خطرات الخير ولمة الشيطان تسمى وسوسة ولمة الملك إلهاما (فأما لمة الشيطان) أي وسوسته (فإيعاد) أي منه (بالشر) كالكفر والفسق والظلم (وتكذيب بالحق) أي في حق الله أو حق الخلق أو بالأمر الثابت كالتوحيد والنبوة والبعث والقيامة والجنة والنار. قال المناوي: كان القياس مقابلة الشر بالخير أو الحق بالباطل، لكنه أتى بما يدل على أن كل ما جر إلى الشر باطل أو إلى الخير حق فأثبت كلا ضمنا (فإيعاد بالخير) كالصلاة والصوم (وتصديق بالحق) ككتب الله ورسله، والإيعاد في اللتين من باب الإفعال، والوعيد في الاشتقاق كالوعد إلا أن الإيعاد اختص بالشر عرفا يقال أوعد إذا وعد بالشر، إلا أنه استعمله في الخير للازدواج والأمن عن الاشتباه بذكر الخير بعده. قال القاري: إن هذا التفصيل عند الإطلاق كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته  
لمخلف إيعادي ومنجز موعدى

وأما عند التقييد فالأولى أن يقال بالتحديد فيها أو بأصل اللغة، واختيار الزيادة لاختيار المبالغة - انتهى. وقال الشاه ولي الله الدهلوي: الحاصل أن صورة تأثير الملائكة في نشأة الخواطر الأنس والرغبة في الخير، وتأثير الشياطين فيها الوحشة وقلق النفس والرغبة في الشر (فمن وجد) أي في نفسه أو أدرك وعرف (ذلك) أي لمة الملك على تأويل الإيلام أو المذكور (فليعلم أنه من الله) أي منة جسيمة ونعمة عظيمة واصله إليه ونازلة عليه إذ أمر الملك بأن يلهمه أو فليعلم أنه مما يحبه الله ويرضاه (فليحمد الله) أي على هذه النعمة الجليلة حيث أهله لهداية الملك ودلالته على ذلك الخير (ومن وجد الأخرى) أي لمة الشيطان، ولم يصرح به كراهة لتوالي ذكره على اللسان، أو استهجانا لذكره (فليتعوذ بالله



من الشيطان الرجيم ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، رواه الترمذى وقال هذا حديث غريب.

من الشيطان الرجيم) وليخالفه ، وفيه إيمان إلى أن الكل من الله وإنما الشيطان عبد مسخر أعطى له التسليط على بعض أفراد الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢﴾ وإنما لم يقل هنا فليعلم أنه من الله تأديبا معه إذ لا يضاف إليه إلا الخير (ثم قرأ) أى النبي ﷺ استشهدا (الشيطان يعدكم الفقر) أى يخوفكم به (ويأمركم بالفحشاء) أى البخل والحرص وسائر المعاصى ، والمعنى الشيطان يعدكم الفقر ليمنعكم عن الإيقاق فى وجوه الخيرات ويخوفكم الحاجة لكم أو لأولادكم فى ثانى الحال سيما فى كبر السن وكثرة العيال ، ويأمركم بالفحشاء أى المعاصى ، وهذا الوعد والأمرهما المرادان فى الحديث (رواه الترمذى) فى تفسير البقرة ، وأخرجه أيضا النسائى فى التفسير ، وابن حبان فى صحيحه ، وابن أبى حاتم ، كلهم من طريق هناد بن السرى عن أبى الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمداني عن ابن مسعود . قال العريزى : قال الشيخ حديث صحيح (وقال هذا حديث غريب) وفى النسخ الموجودة للترمذى عندنا هذا حديث حسن غريب وكذلك نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره والمناوى فى الفيض عن الترمذى ، فلعل نسخ السنن مختلفة ويعنى الترمذى بقوله غريب أنه تفرد أبو الأحوص سلام بن سليم برفعه فى روايته عن عطاء بن السائب عن مرة الهمداني عن ابن مسعود ، لكن قال الحافظ ابن كثير بعد نقل قول الترمذى «لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أبى الأحوص» : كذا قال الترمذى وقد رواه أبو بكر بن مردويه فى تفسيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه لكن رواه مسعر عن عطاء بن السائب عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن فضلة عن ابن مسعود فجعله من قوله - انتهى . قال الألبانى : وسند الحديث عندى ضعيف لأن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط - انتهى . وتعريف الغرابة وتفصيل أنواعها بالنظر إلى السند والمتن المذكور فى أصول الحديث . وقد استشكلوا اجتماع الغرابة والحسن بأن الترمذى اعترف فى الحسن تعدد الطرق كما صرح به فى كتاب العلال فكيف يكون غريبا ؟ وأجيب بأن اعتبار تعدد الطرق فى الحسن ليس على الإطلاق بل فى قسم منه ، وحيث حكم باجتماع الحسن والغرابة المراد قسم آخر . وقال بعضهم : أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا . وقيل حذف منه حرف أو فيشك الترمذى ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما . وقيل المراد بالحسن هنا ليس معناه الاصطلاحى بل اللغوى بمعنى ما يميل إليه الطبع ، وهذا القول بعيد جدا ، قاله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى مقدمة شرحه للشكاة . وقال الحافظ فى شرح النخبة : الجواب (أى عن هذا الإشكال) أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا ، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه ، وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى ، وذلك أنه يقول فى بعض الأحاديث حسن وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب وفى بعضها حسن غريب وفى بعضها صحيح غريب وفى بعضها حسن غريب ، وتعريفه إنما

٧٥ - (١٣) وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم،

وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في آخر كتابه: وما قلنا في كتابنا حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا إذ كل حديث يروى لا يكون راويه مهتما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذاً فهو عندنا حديث حسن. فعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه حسن فقط، أما ما يتولى فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط إما لغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي - انتهى. وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية في فتاوى له: الذين طعنوا على الترمذي لم يفهموا مراده في كثير مما قاله فإن أهل الحديث قد يتولون هذا الحديث غريب أى من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون غريب من هذا الوجه فيكون الحديث عندهم صحيحاً معروفاً من طريق واحد، فإذا روى من طريق آخر كان غريباً من ذلك الوجه وإن كان المتن صحيحاً معروفاً، فالترمذي إذا قال حسن غريب قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن - انتهى.

٧٥ - قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى لا ينقطعون عن سؤال بعضهم بعضاً في أشياء (حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) تقدم الكلام فيه، وقيل المراد بالتساؤل حكاية النفس وحديثها ووسوستها، وهذا هو الظاهر من التفل والاستعاذة ويؤيد الأول قوله (فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد) يعنى قولوا في رد هذه المقالة أو الوسوسة الله تعالى ليس مخلوقاً بل هو أحد والأحد هو الذى لا ثانى له ولا مثل له فى الذات والصفة (الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) تقدم شرحه. قال الطيبي: الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقاً، أما أحد فعناه الذى لا ثانى له ولا مثل فإذا جعل مخلوقاً لم يكن أحداً على الإطلاق لأن خالقه أولى بالأحدية، والصمد هو السيد الذى يرجع الناس فى أمورهم وحوادثهم إليه فيكون ذلك الخالق أولى منه، ولم يولد تصریح فى النفي، ولم يلد ولم يكن له كفوا أحد يناديان بأنه إذا لم يكن له كفو وهو المساوى والولد الذى هو دونه فى الإلهية فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد - انتهى (ثم ليتفل) بسكون اللام الأولى وتكسر وبضم الفاء وتكسر أى ليصق أحدهم أو هذا الرجل يعنى الموسوس (عن يساره) كرامة لليمين وقيل لله الشيطانية عن يسار القلب والرحمانية عن يمينه (ثلاثاً) أى ليق البراق من الفم ثلاث مرات، وهو عبارة عن كراهة الشئ والثفور عنه مراغمة للشيطان وتبعيداً له (وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة طلب المعونة من الله تعالى فى دفع الشيطان. وفى الحديث استجاب التعرذ من الشيطان

رواه أبو داود، وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص في باب خطبة يوم النحر إن شاء الله تعالى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٦- (١٤) عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا

عند وسوسته مع التفل عن اليسار ثلاثاً (رواه أبو داود) في السنة، وأخرجهم أيضاً النساء في اليوم واللييلة. قال المنذرى: وفي سند الحديث سلة بن الفضل قاضى الرى ولا يحتج به.

قوله (وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص) أى المذكور هنا في المصايح وهو ألا لا يجنى جان إلا على نفسه، ألا لا يجنى جان على ولد، ولا مولود على والده، ألا إن الشيطان قد أيس أن يعبد في بلادكم هذه أبداً، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فيرضى به.

٧٦- قوله (لن يبرح الناس) بالوحدة والهاء المهملة أى لن يزالوا ولن ينقطعوا (يتساءلون) أى متسائلين، يسأل بعضهم بعضاً أو يتحدثهم أنفسهم بالوسوسة، ويؤيد الأول رواية مسلم الآتية، ويجرى بينهم السؤال في كل نوع (حتى يقولوا) أى حتى أن يقولوا (هذا الله خلق كل شئ) وفي أصل الحافظ والعيني والقسطلاني «هذا الله خالق كل شئ» قيل إنه يحتمل أن يكون «هذا» مفعولاً، والمعنى حتى يقولوا هذا القول، ويكون «الله خلق كل شئ الخ» تفسيراً لهذا أو بدلاً أو يائناً، وأن يكون مبتدأ حذف خبره أى هذا مسلم وهو أن الله خلق كل شئ، وهو شئ، وكل شئ مخلوق، فمن خلقه؟ ويحتمل أن يكون «هذا الله» مبتدأ وخبراً، و«خلق كل شئ» استئناف أو حال وقد مقدره، والجماع معنى اسم الإشارة، ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ والله عطف بيان، وخلق كل شئ خبره (فمن خلق الله) قاسوا القديم على الحادث فإنه يحتاج إلى محدث ويتسلسل إلى أن ينتهى إلى خالق قديم واجب الوجود لذاته، وفي الحديث إشارة إلى ذم كثرة السؤال لأنها تفضى إلى المحذور كالسؤال المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط (رواه البخارى) أى في الاعتصام من طريق شبابة عن ورقاه عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس، قال العيني: الحديث من أفراد البخارى من هذا الوجه (ولمسلم) أى في الإيمان من طريق محمد بن فضيل عن المختار بن فلفل عن أنس (قال) أى النبي ﷺ (قال الله عز وجل) فيكون من الأحاديث الربانية أى القدسية (إن أمتك) أى أمة الدعوة أو بعض أمة الإجابة بطريق الجهالة والوسوسة (لا يزالون يقولون) أى بعضهم لبعض أو في خواطرم من غير اختيار، والأول هو الظاهر (ما كذا ما كذا) كناية عن كثرة السؤال وقيل وقال أى ما شأنه ومن خلقه (حتى يقولوا) أى حتى يتجاوزوا الحد

هذا الله خلق كل شئ، فمن خلق الله عز وجل؟ رواه البخارى، ولمسلم قال قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله عز وجل؟ ٧٧- (١٥) وعن عثمان بن أبي العاص قال قلت: يا رسول الله: إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى يلبسها على. فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتقل على يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى، رواه مسلم.

٧٨- (١٦) وعن القاسم بن محمد أن رجلا سأله فقال:

ويتموا إلى أن يقولوا (هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله عز وجل) والمقصود من الحديث إعلامه تعالى لبيه ﷺ بما سيقع من أمته ليحذرهم منه.

٧٧- قوله (وعن عثمان بن أبي العاص) هو أبو عبد الله عثمان بن أبي العاص الثقفى الطائفى نزىل البصرة الصحابى الشهير، أسلم فى وفد ثقيف فاستعمله النبى ﷺ على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان وبحرين سنة خمس عشرة ثم سكن البصرة حتى مات بها فى خلافة معاوية، قيل سنة (٥٥) وقيل سنة (٥١). وكان هو الذى منع ثقيفا عن الردة خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا. له تسعة وعشرون حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين (إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى) أى نكدنى فيها ومنعنى لذتها والفراغ للخشوع فيها بالوساوس الذميمة والخطرات الرديئة (يلبسها على) بالتشديد للبالغة. قال القارى: وفى نسخة صحيحة ظاهرة بفتح أوله وكسر ثالثه أى يخلطها ويشككنى فيها أى فى كل واحدة من الصلاة والقراءة، والجملة بيان لقوله حال وما يتصل به (ذاك شيطان) أى الملبس أى خاص من الشياطين لارئيسهم (يقال له خنزب) بجاه معجمة مكسورة ثم نون ساكنة ثم زاي مكسورة ومفتوحة كذا فى النسخ المصححة، وهو من الأوزان الرباعية كزبرج ودرهم، ويقال أيضا بفتح الخاء والزاي حكاة القاضى عياض، ونظيره جعفر، ويقال أيضا بضم الخاء وفتح الزاي حكاة ابن الأثير فى النهاية وهو غريب، وهو فى اللغة الجرى على الفجور على ما يفهم من القاموس (واتقل) بضم الفاء ويكسر (على يسارك) أى عن يسارك، إشارة إلى كراهة الوسوسة والتفرغ عنها (ثلاثا) أى ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى التنفر والتباعد (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من التعوذ والتقل (فأذهب الله) أى الوسواس. وفى الحديث أن التقل فى الصلاة للضرورة لا يفسدها. وفى الباب أحاديث أخرى (رواه مسلم) فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤: ص ٢١٦).

٧٨- قوله (عن القاسم بن محمد) أى ابن أبي بكر الصديق التيمى أبو محمد المدنى أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة من أكابر التابعين، وكان أفضل أهل زمانه. قال أيوب: ما رأيت أفضل منه. وقال يحيى بن سعيد:

إني أم في صلاتي فيكثر ذلك علي . فقال له : أمض في صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أتممت صلاتي ، رواه مالك .

ما أدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد . روى عن جماعة من الصحابة منهم عائشة ومعاوية وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر ، وعنه خلق كثير . قال ابن المديني : له مائتا حديث . مات سنة ست ومائة وقيل غير ذلك (إني أم في صلاتي) بكسر الهاء وتخفيف الميم ، يقال وهمت في الشيء بالفتح أم وهما إذا ذهب وهما إليه وأنت تريد غيره ، ويقال وهمت في الحساب أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت (فيكثر) بالمثلثة معلوما ومجهولا من الكثرة أي يقع كثيرا ، وروى «يكبر» بالموحدة المضمومة أي يعظم (ذلك) أي الوهم (علي) بتشديد الياء (أمض في صلاتك) أي لا تلتفت إلى هذا الوهم ولا تعمل به ولا تقطع صلاتك (فإنه لن يذهب ذلك عنك) الضمير للشأن ، والجملة تفسير له ، وذلك إشارة للوهم المعنى به الوسوسة ، والمعنى لا يذهب عنك تلك الخطرات الشيطانية (حتى تنصرف) أي تفرغ من الصلاة وأنت تقول للوسواس أي الشيطان صدقت (ما أتممت صلاتي) لكن لا أقبل قولك ولا أتمها إرغاما لك ونقضا لما أردته مني ، وهذا أصل عظيم لدفع الوسواس ووقع هواجس الشيطان في سائر الطاعات بأن لا يلتفت إليها أصلا ، ومعنى الأثر أن من يكثر عليه السهو في صلاته ويغلب على ظنه أنه قد أتمها لكن الشيطان يوسوس له فيبني على ظنه . وقال الباجي : هذا القول من القاسم الذي يستنكحه الوهم والسهو أي يغلبه ولا ينفك عنه فلا يكاد يثبت له يقين - انتهى (رواه مالك) في باب العمل في السهو من موطأه فقيه عن مالك أنه بلغه أن رجلا سأل القاسم بن محمد فقال إني أم لمخ فالأثر من بلاغات مالك . قال القاري عن سفيان : إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي . وحكى ابن فرجون عن أبي داود أنه قال : مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيب ومن مراسيل الحسن . ومالك أصح الناس مراسلا . وصنف ابن عبيد البر كتابا في وصل ما في المؤطا من المرسل والمنقطع والمعطل ، قال : وجميع ما فيه من قوله «بلغني» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده أحد وستون حديثا ، كلها مستدة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث ثم ذكرها . قال السيوطي في التدریب (٧٣) : قيل إن قول الراوي «بلغني» كقول مالك في المؤطا بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق ، يسمى معضلا عند أصحاب الحديث ، نقله ابن الصلاح عن الحافظ أبي نصر السجزي . قال العراقي : وقد استشكل لجواز أن يكون الساقط واحدا ، فقد سماع مالك عن جماعة من أصحاب أبي هريرة كسعيد المقبري ونعيم الجمر ومحمد بن المنكدر . والجواب أن مالكا وصله خارج المؤطا عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة فعرفنا بذلك سقوط الإثنين منه . قال السيوطي : بل ذكر النسائي في التمييز أن محمد بن عجلان لم يسمعه من أبيه بل رواه عن بكير عن عجلان - انتهى .

## (٣) باب الايمان بالقدر

(باب الايمان بالقدر) هذا نوع تخصيص بعد تعميم ، أو ذكر جزئى بعد الكلى اهتماما لما وقع فيه من الاختلاف الناشئ عن التحير في هذا الأمر . والقدر بفتحين وهو المشهور ، وقد تسكن داله . قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم يتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شئى في وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدر الله الشئى بالتشديد قضاء ، ويجوز بالتخفيف . وقال الجزرى : القدر ما قضاه الله وحكم به من الأمور . وقال فى القاموس : القدر محركة القضاء والحكم - انتهى . وهذا يدل على أن القدر والقضاء بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما فقيل القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال فى الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التى لتلك الكليات على سبيل التفصيل فيما لا يزال . قال تعالى : ﴿ وإن من شئى إلا عندنا خزائنه ، وما ننزل إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١ ﴾ وقيل القضاء الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء فى أوقاتها ، وعلى هذا يكون القضاء سابقا على القدر . قال تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب - ١٣ : ٣٩ ﴾ فالمحو والإثبات عبارة عن القدر ، وفى قوله تعالى « وعنده أم الكتاب » إشارة إلى القضاء ، وارجع لتوضيح الآية إلى حاشية الجلائين للشيخ سليمان الجمل ، فإنه أطال الكلام فيها وأجاد . وقال بعضهم : القدر هو التقدير ، والقضاء هو الخلق بوفق التقدير نحو : ﴿ قضنا هن سبع سموات ﴾ أى خلقهن ، فيكون القدر سابقا على القضاء ، وعلى هذا المعنى جف القلم بما هو كائن عبارة عن التقدير . وفى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو فى شأن - ٥٥ : ٢٩ ﴾ إشارة إلى القضاء . وقيل القضاء أخص من القدر لأنه الفصل من التقدير ، والقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع . وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل . وفى قول عمر لأبى عبيدة « أفر من قضاء الله إلى قدر الله » تنبيه على أن القدر مالم يكن قضاء فرجو أن يدنعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿ وكان أمرا مقضيا - ١٩ : ٢١ ﴾ ﴿ وكان على ربك حتما مقضيا - ١٩ : ٧١ ﴾ تنبيها على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه . وقال الغزالي فى المقصد الأسنى فى شرح الأسماء الحسنى : ههنا ثلاثة أشياء ، الحكم والقضاء والقدر . ثم بين الفرق بينها بالتفصيل فأرجع إليه . والايمان بالقدر هو أن يعتقد أن كل ما يوجد فى العالم من الخير والشر والضر والنفع حتى إن أفعال العباد من الايمان والكفر والطاعة والمعصية والغواية والرشد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيتته وخلقه وتأثيره ، غير أنه يرضى الايمان والطاعة و وعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب . قال أهل السنة : إن الله تعالى قدر الأشياء أى علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد منها ما سبق فى علمه ، فلا يحدث فى العالم العلوي والسفلى إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خاتمه ، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاوله ونسبة وإضافة ، وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه

## ﴿ الفصل الأول ﴾

- ٧٩- (١) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال وكان عرشه على الماء، رواه مسلم.
- ٨٠- (٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: كل شئ بقدر حتى العجز والكيس،

لا إله إلا هو ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة وقال ابن السمعاني: سبيل معرفة هذا الباب التوفيق من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فن عدل عن التوفيق فيه ضل وتاه في بحار الجيرة، ولم يبلغ شفاء ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله، اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب. قيل إن القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف قبل دخولها، وارجع إلى كتاب الأسماء والصفات لليهقي، وخلق أفعال العباد للإمام البخاري، ومدارج السالكين للإمام ابن القيم، وشرح الإحياء للعلامة الزبيدي، والجزء السادس من طبقات الشافعية الكبرى للعلامة السبكي، وحجة الله للشيخ ولي الله الدهلوي وغيرها من الكتب الكلامية.

٧٩- قوله ( كتب الله مقادير الخلائق ) جمع مقدار، وهو الشئ الذي يعرف به قدر الشئ وكميته كالمكيال والميزان، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه، وهو الكمية والكيفية أي أمر الله القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ ما سيوجد من الخلائق ذاتا وصفة وفعلًا وخيرًا وشرًا على ما تعلق به إرادته الأزلية. قال النووي: قال العلماء المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزل لا أول له - انتهى (قال) أي النبي ﷺ (وعرشه على الماء) وفي بعض النسخ وكان عرشه على الماء، أي بزيادة لفظ «كان» وكذا في المصابيح، ووقع في صحيح مسلم وعرشه على الماء بغير لفظ كان، وذكر الحافظ حديث عبد الله هذا نقلًا عن مسلم بلفظ «وكان عرشه على الماء، فليحذر، والمعنى كان عرشه قبل أن يخلق السموات والأرض على وجه الماء، وفيه إشارة إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم، لكونهما خلقًا قبل خلق السماوات والأرض، وقد روى أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعًا: أن الماء خلق قبل العرش. وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة: أن الله لم يخلق شيئًا مما خلق قبل الماء. وأما حديث: أول ما خلق الله القلم. فسأني الكلام عليه في الفصل الثاني من هذا الباب (رواه مسلم) وأخرج أحمد والترمذي أول الحديث أي بدون قوله وعرشه على الماء.

٨٠- قوله ( كل شئ بقدر ) بفتح الدال أي كل شئ لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وتقديره (حتى العجز والكيس) بفتح الكاف روى برفعها عطفًا على «كل» أو على أنه مبتدأ حذف خبره أي حتى العجز

رواه مسلم .

٨١ - (٣) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى ، قال موسى : أنت آدم الذى خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ،

والكيس كذلك أى كائنان بتقدير الله تعالى ، وبجرهما عطفًا على «شئ» . قيل والأوجه أن يكون حتى هنا جارة بمعنى إلى لأن معنى الحديث يقتضى الغاية لأنه أراد بذلك أن اكتساب العباد وأفعالهم وإن كانت معلومة لهم ومرادة منهم فلا تقع مع ذلك منهم إلا بشيئة الله تعالى ، فكأها بتقدير خالطهم حتى الكيس الذى يتوسل صاحبه به إلى البغية ، والعجز الذى يتأخر به عنها . قال عياض : يحتمل أن العجز ههنا على ظاهره ، وهو عدم القدرة . وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسوية به وتأخيرها عن وقته . قال ويحتمل العجز عن الطاعات ، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة . والكيس ضد العجز وهو النشاط والخذق بالأهوار ، ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه - انتهى . وفى الحديث إثبات للقدر ، وأنه عام فى كل شئ ، وأن جميع ذلك مقدر فى الأزل معلوم لله تعالى مراد له (رواه مسلم) فى القدر ، وأخرجه أيضا مالك وأحمد (ج ٢ : ص ١١٠) والبخارى فى خاتم أفعال العباد .

٨١ - قوله (احتج آدم وموسى) أى تحاجا وتناظرا (عند ربهما) هذه العندية عندية اختصاص ونشريف ، لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين الدنيا والآخرة ، فقد اختلف فى وقت هذه الحاجة ، فقيل وقعت فى زمان موسى فأحيى الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الأنبياء وحى . وقيل كانت تلك الحاجة بعد وفاة موسى فالتقى فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء ، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى (فحج آدم موسى) أى غلب عليه بالحجة بأن أزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلا بها متمكنا من تركها بل كان أمرا مقضيا ، ومه كان كذلك لا يحسن اللوم عليه عقلا ، وأما اللوم شرعا فكان متفيا بالضرورة إذ ما شرع لموسى أن يلوم آدم فى تلك الحال ، وأيضا هو فى عالم البرزخ وهو غير عالم التكليف ولا يتوجه فيه اللوم شرعا ، وأيضا لا لوم على تائب مغفوع عنه (قال موسى) الخ جملة مبنية لمعنى فحج آدم وموسى وفسرة للجملة ، وقوله فى آخر الحديث «فحج آدم موسى» فذلكم للتفصيل تقريراً وتشبيهاً لأنفس تلى توطين هذا الاعتقاد ، ويحتمل أن يقال أن قوله «فحج» أولاً تحرير للدعوى ، وثانياً إثبات لها ، فالقاء فى الأولى للدعوى ، وفى الثانى للنتيجة ، وهما متغايران فى المعنى (أنت آدم) استفهام تقرير (خلقك الله بيده) هى محمولة على ظاهرها فتؤن بها من غير تكليف وتشبيه وتهديل ولا تعرض لتأويلها مع اعتقاد أن الجارحة غير مرادة (ونفخ فيك) خصه بالذكر لإكراماً وتشريفاً له ، وأنه خالق إبداعاً من غير واسطة أب وأم (من روحه) من زائدة على رأى ، والنفخ بمعنى الخلق ، والإضافة للتشريف أى خلق فيك الروح أو نفخ فيك من الروح الذى هو مخلوق



وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض . قال آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ ، وقربك نجيا ، فبكم وجدت الله

ولا يد فيه لأحد (وأسجد لك ملائكته) أى أمرهم أن يسجدوا لك ، والسجود فى الأصل التذلل والتواضع مع التظامن ، وفى الشرع وضع الجبهة وغيرها من أعضاء السجود على الأرض على قصد العبادة ، والمراد هنا المعنى الشرعى ، والدليل عليه ما رواه أحمد ومسلم مرفوعا من حديث أبى هريرة : إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار . قيل كانت هذه السجدة لآدم تحية وسلاما وإكراما واحتراما وإعظاما ، وهى طاعة لله عز وجل لأنها امتثال لأمره ، وقد كان هذا مشروعا فى الأمم الماضية ، ولكنه نسخ فى ملتنا . وقد قواه الرازى فى تفسيره ورجحه وضمف ما عدها . وقيل إن المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة تفخيا لشأنه ، واللام فى لك حيثئذ بمعنى إلى . وقيل المراد به المعنى اللغوى أى التواضع والتذلل لآدم تحية وتمظيها كسجود إخوة يوسف . قال البغوى : هذا القول أصح ، قال ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض ، إنما كان انحناء ، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام - انتهى (فى جنته) الخاصة به ، والمراد بها جنة الخلد التى هى دار الجزاء فى الآخرة ، وهى موجودة من قبل آدم ، هذا هو الحق (أهبطت الناس) أى كنت سببا لإهباط الناس وإنزالهم ، فإنهم وإن لم يكونوا موجودين لكنهم كانوا على شرف الوجود ، فكانت جعلهم مهبطين منها (بخطيئتك) أى التى صدرت عنك غير لائحة بعلو مقامك ، وهى أكله من الشجرة وإن كان نسيانا أو خطأ فى الاجتهاد لأن الكمل يعاتبون ويؤاخذون بما لا يؤاخذ به غيرهم ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وليس فيه ما يخل بالأدب مع الأب لأنه يتعترف فى بعض الأحوال ما لا يتعترف فى بعض ، كحالة الغضب والأسف والاحتجاج والمناظرة ، وخصوصا عن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب ، ولذلك لم يجترئ على هذا السؤال والاحتجاج من أولاد آدم غير موسى فإنه كان فى طبعه شدة وحدة ، وهذا من اختلاف الطبائع والأحوال (اصطفاك) أى اختارك (برسالته) بالأفراد لإرادة الجنس ، وفى بعض النسخ برسالاته بالجمع لإرادة الأنواع ، وليس فيه ما ينفي رسالة آدم لأن كلا ذكر ما هو الأشرف من صفات صاحبه ، وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفي ما عدها (وبكلامه) اختص بذلك لأنه لم يسمع كلام الله من غير واسطة أحد فى الأرض غيره (واعطاك الألواح) أى ألواح التوراة (فيها تبيان كل شئ) أى يبان كل شئ مما يحتاج إليه فى أمر الدين ، وهذا مستمد من قوله : ﴿ وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ ﴾ (١٤٥ : ٧) (وقربك نجيا) النجى المناجى ، يستوى فيه الواحد والجمع ، وهو حال من الفاعل أو المفعول أى وكلمك الله من غير واسطة ملك ، أو المعنى وخصك بالنجوى (فبكم) ميمزه محذوف أى فبكم زمانا (وجدت الله) أى علمته

كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى،؟ قال نعم. قال: أقتلوني على أن عملت عملا كتبه الله على أن عمله

(كتب التوراة) أى أمر يكتب التوراة فى الألواح (قبل أن أخلق) بصيغة المجهول (وعصى آدم ربه) أى فعل خلاف ما أمر به ربه (فغوى) أى فخرج بالعصيان من أن يكون راشدا فى فعله، والنهى ضد الرشد، ويطلق على مجرد الخطأ أيضا أى خطأ صواب ما أمر به، وليس المراد أن لفظه بهذا التركيب بل معناه بالعبرية (أقتلوني) أى تجرد هذا فى التوراة قتلونى (كتبه الله على) أى فى الألواح (أن عمله) بدل من ضمير كتبه المنصوب. قال التوربشتى: ليس معناه أنه ألزمه إياى وأوجه على ظم يكن لى فى تناول الشجرة كسب واختيار، وإنما المعنى أن الله حكم قبل كونى بأنه كائن لا محالة، فهل يمكن أن يصدر عنى خلاف علم الله، فكيف تغفل عن العلم السابق وتذكر الكسب الذى هو السبب وتنسى الأصل الذى هو القدر وأنت من المصطفين الذين يشاهدون سر الله؟ ولا يجوز للمعاصى أن يعتذر بمثل هذا ويتمسك بالتقدير لأنه باق فى دار التكليف وعالم الأسباب الذى لا يجوز فيه قطع النظر وصرفه عن الوسائط والأسباب، جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وأما آدم فهو خارج عن هذا العالم المشهود وعن الحاجة إلى الزجر، ظم ببق فى لومه سوى الإيذاء والتنجيل، ولأن الاحتجاج بالتقدير يكون على طريقين: الأول للاجترأ على المعاصى ودفع العار عن نفسه والتشجع على الفواحش، ولا شك أنه وقاحة ودليل لعدم استحياء المعاصى من ربه تبارك وتعالى، وذلك لا يجوز عقلا ولا شرعا. والثانى ما يكون لتسليّة النفس ودفع اضطرابها وقلقها الحاصل بسبب ارتكاب الخلية، ولا قبح فيه شرعا ولا عقلا، فلا بأس به، فن أذنب وظلم على نفسه فاضطربت نفسه وانزعجت، فجاء يكشف هم ويزيل حزنه بتذكر القدر، فهذا التمسك بالقدر ليس لعدم المبالاة بالمعاصى، بل لتسليّة النفس. واحتجاج آدم بالقدر كان من القسم الثانى. وتمسك العصاة بالقدر يكون من القسم الأول غالبا. قال الإمام ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١: ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١): اعلم أنه لا عذر لأحد ألبتة فى معصية الله تعالى ومخالفة أمره مع علمه بذلك وتمكنه من الفعل وتركه، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا فى الدنيا ولا فى العقبى، فالاعتذار بالقدر غير مقبول ولا يعذر به أحد، بل يزيد فى ذنب الجانى ويفض الرب عليه، ثم إن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجانى نفسه وتنزيه ساحته وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال أو القال بتحسين العبارة وتلطيفها كما قيل:

إياك إياك أن تبتل بالماء

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له

منى ففعلنى كله طاعات

وقال آخر: أصحت منفعلا لما تختاره

قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: فخرج آدم موسى،

وقال آخر شاكيا متظلمًا:

إذا كان المحب قليل حظ فما حسناته إلا ذنوب

ولخصماء الله هناك تظلمات وشكايات ولو قشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصما متظلمًا شاكيا يقول لا أقدر أن أقول شيئًا وإني في صورة ظالم، ويقول بحرقة وتنفس الصعداء مسكين بن آدم لا قادر ولا معذور، وقال آخر: ابن آدم كرة تحت صولجانات الأقدار يضربها واحد ويردها الآخر، وهل تستطيع الكرة الاتصاف من الصولجان؟ ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، فبنا له ظالمًا في صورة مظلوم، وشاكيا والجنابة منه، وقد جد في الإعراض وهوينادى طردوني وأبعدوني، ولى ظهره الباب بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرهما ويقول:

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى دخول سبيل بينوا لي قضيتي

ياخذ الشفيق حجزته عن النار، وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتمحها ويستغيب ما حيلتي وقد قدوني إلى الحفيرة وقذفوني فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذر الحذر إياك إياك، وكم أمسك بثوبه وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبي إلا الاتهام:

وكم سقت في آثاركم من نصيحة وقد يستفيد البغضة المنصح

ياويله ظهيرا للشيطان على ربه، خصما لله على نفسه، جبري المعاصي قدرى الطاعات، عاجز الرأي مضايغ لفرصته، قاعد عن مصالحه معاتب لأقدار ربه، يحتاج على ربه بما لا يقبله من عبده وامراته وأمه إذا احتجوا به في التهاون في بعض أمره، فلو أمر أحدهم بأمر فحظر فيه أو نهاه عن شيء فارتكبه وقال القدر ساقني إلى ذلك لما قيل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته، فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل في ترك حق ربك، ففلا كان حجة لعدك وأمتك في ترك بعض حقتك؟ بل إذا أساء إليك مسيء وجنى عليك جان واحتج بالقدر لاشتد غضبك عليه وتضاعف جرمه عندك ورأيت حجة داحضة، ثم تحتج على ربك به وتراه عدزا لنفسك، فمن أولى بالظلم والجهل من هذه حاله؟ (إلى آخر ما قال) (قبل أن يخلقني بأربعين سنة) قيل المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إلى نطق الروح فيه، أو هي مدة لبثه طينا إلى أن نطق فيه الروح، والأظهر أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (لحج آدم موسى) تقدم بيان وجه غلبة آدم على موسى. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يعذر الله أحدا قط بالقدر، ولو عذره به لكان أوليائه وأنبيائه أحق بذلك، وآدم إنما حجج موسى لأنه لا مه على المصيبة التي أصابت الذرية، فقال له لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة، كما في بعض الروايات، وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله تعالى ويعلم أنها مقدره عليه، والحاصل أنه حصل من موسى ملام على المصيبة التي أصابت الذرية

رواه مسلم .

٨٢- (٤) وعن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ،

يخرجهم من الجنة ونزولهم إلى دار المشقة والبلوى بسبب خطيئة أبيهم ، فذكر موسى الخطيئة تنبئها على سبب المصيبة ، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه البلية التي أصابت ذريتي بسبب خطيئتي كانت مكتوبة على بقدره قبل أن أخلق بكذا وكذا سنة . والقدر يحتج به في المصائب والبلايا دون القبايح والمعاصي ، وارجع لتوضيح هذا الجواب إلى شفاء العليل لابن القيم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٨) والبخاري والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه بالفاظ مختلفة مختصرا ومطولا . ولعله لم يعزه المصنف إلى البخاري لكونه رواه مختصرا وإن كان الأحسن العزو مع التنبيه ، وفي الباب عن عمر عند أبي داود وأبي عوانة وغيرهما ، وجندب بن عبد الله عند النسائي ، وأبي سعيد عند البزار .

٨٢- قوله (وهو الصادق) الأولى أن تجعل هذه الجملة اعتراضية لا لحالية لتعم الأحوال كلها وأن يكون من عادة ذلك فما أحسن موقعه هنا ، ومعناه الصادق في أقواله المتحرى للصدق في جميع أفعاله ، والمراد أنه الكامل في الصدق ، أو الظاهر كونه صادقا بشهادة المعجزات الباهرة ، وذكر ذلك تبركا وتلذذا واقتنارا (المصدوق) في جميع ما أتاه من الوحي ، يقال صدقه زيد راست گفت باوزيد . قال النبي ﷺ في أبي العاص بن الربيع «فصدقني» وقال في حديث أبي هريرة «صدقك وهو كذوب» وقال علي في حديث الإفك «سل الجارية تصدقك» ونظائره كثيرة ، وكذا قال السيد جمال الدين (إن خلق أحدكم) بكسر الهمزة على الحكاية ، ويجوز فتحها أي مادة خلق أحدكم أو ما يخلق منه أحدكم وهو الماء (يجمع في بطن أمه أربعين يوما) أي يتم جمعه في الرحم في هذه المدة ، وهذا يقتضى الفرق (نطفة) حال من فاعل يجمع ، أي النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت في جسم المرأة تحت كل ظفر وشعر ، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعا ، كذا فسره ابن مسعود فيما رواه ابن أبي حاتم وغيره ، ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم أربعين يوما يتخمر فيه حتى يتهيأ للخلق والتصوير ، ثم يخلق بعد الأربعين ، كذا في النهاية (ثم يكو علقة) بفتح العين واللام أي دما غليظا جامدا (مثل ذلك) إشارة إلى محذوف أي مثل ذلك الزمان يعني أربعين يوما أي ثم يبقى ويمكث دما أربعين يوما (مضغة) أي قطعة لحم قدر ما يمضغ (مثل ذلك) ويظهر التصوير في هذه الأربعين . قال المظهر : في هذا التحويل مع قدرته على خلقه في لحظة فواتد وعبر ، منها أنه لو خلقه لشق على الأم لعدم اعتيادها ، وربما تظن علة فجعل أولا نطفة لتعاد بها مدة ، وهكذا إلى الولادة . ومنها إظهار قدرته ونعمته ليعبده ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والشهامة .

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات ، فيكتب عمله

ومنها إرشاد الناس وتبئيرهم على كمال قدرته على الحشر ، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقته ثم من مضغة مهياة لنفخ الروح فيه ، يقدر على حشره ونفخ الروح فيه . ومنها تعليم العباد في تدرج الأمور وعدم تعجيلهم فيها فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجا فإن الإنسان أولى به الثاني في فعله . ومنها تبئيرهم وتقويمهم أصلهم وفرعهم ، فلا يغتروا بقوة أبدانهم وأعضائهم وحواسهم ، ويعرفوا أنها كلها عطايا وهدايا ، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا إلى مبدأهم (ثم يبعث الله إليه ملكا) أى يرسل ، أى فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل أعضائه ، والمراد بالبعث والإرسال بهذه الأشياء أمره بها وبالتصرف فيها بهذه الأفعال ، وإلا فقد صرح فى الحديث بأنه مؤكل بالرحم ، وأنه يقول يا رب نطفة يا رب علقه . وقيل ذلك ملك آخر غير ملك الرحم (بأربع كلمات) أى بكتابتها (فيكتب) أى بين عينيه كما ورد مرفوعا عن ابن عمر فى مسند الزوارى فى صحيفته أيضا كما تدل عليه حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم فى باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمه من كتاب القدر . وورد فى رواية أخرى لحذيفة عند مسلم أيضا أنه إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك - الحديث . وظاهر هذا أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه وكتابة الملك يكون فى أول الأربعين الثانية ، وهو مخالف لحديث ابن مسعود هذا . ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة ، فبعضهم يصور ويكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة . وقال النوى : لتصرف الملك أوقات : أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقه ، وهو أول علم الملك بأنه ولد وذلك عقب الأربعين الأولى ، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أو سعادته وخلقته وصورته ، ثم للملك فيه تصرف آخر فى وقت آخر وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظمه وكونه ذكرا أو أنثى ، وذلك إنما يكون فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة وقبل انقضاء هذه الأربعين وقبل نفخ الروح ، فالمراد بتصويرها وخلق سمعها بعد الأربعين الأولى أى فى أول الأربعين الثانية أنه يكتب ذلك ثم يفعل فى وقت آخر لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجودة فى المادة ، وإنما يقع فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة ، ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حين يكمل له أربعة أشهر - انتهى مختصرا . وأما الاختلاف فى وقت الكتابة كما هو ظاهر من ملاحظة الروايات ، فقال بعض العلماء فى دفعه : إنه يكتب ذلك مرتين : أحدهما فى السماء والآخره فى بطن الأم . وقد يقال إن لفظة «ثم» فى حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب الخبر عنه فى نفسه . وقال بعضهم : قوله ثم يبعث الله ملكا فيكتب عمله إلخ عطف على «يجمع فى بطن أمه» لا على «ثم يكون مضغة» وإنما أخر ذكرها إلى ما بعد ذكر المضغة لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التى يتقلب فيها الجنين ، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن ، والأظهر

وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، متفق عليه .

٨٣- (٥) وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد

هو الأول (وأجله) أى مدة حياته وانتهاء عمره (وشقى أو سعيد) خبر مبتدأ محذوف ، أى ويكتب هو شقى أو سعيد ، والظاهر أن يقال ويكتب سعادته وشقاوته ، فعدل إلى الصفة حكاية لعين ما يكتب ، أو التقدير : يعلم للملك أن المقضى فى الأزل هكذا ، حتى يكتب على جبهته مثلاً ، ثم التردد فى الحكاية لافى المحكى ، وإنما جاءت الحكاية على لفظ التردد نظراً إلى التوزيع والتقسيم على آحاد المولود فمنهم شقى وسعيد ، والأمر بكتابة الأمور الأربعة لا يبنى كتابة شئ آخر مما قدر له فيه (ثم ينفخ) على البناء للجهول ، وقيل إنه معلوم (فيه الروح) على الوجهين أى ثم بعد هذا البعث لاقبله (وإن أحدكم) وفى المصايح : وإن الرجل أى الشخص (حتى ما يكون) بالنصب بحتى ، وما نافية غير مانعة من العمل ، ويجوز بعضهم كون حتى ابتدائية فيكون بالرفع . قال ابن الملك : الأوجه أنها عاطفة ويكون بالرفع عطف على ما قبله (الإذراع) تمثيل لغاية قربها (فيسبق عليه الكتاب) أى يغلب عليه ، والكتاب بمعنى المكتوب أى المقدر أو التقدير (فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) المعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة ، والمكتوب المقدر فى الأزل فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فبهر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق (فيعمل بعمل أهل الجنة) بأن يستغفر ويتوب ، وفى الحديث تصریح بإثبات التقدر ، وأن التوبة تدمر الذنوب ، وأن من مات على شئ حكم له بذلك من خير أو شر إلا أن أصحاب المعاصى غير الكفر فى المشيئة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال الحافظ فى شرح حديث ابن مسعود فى أول القدر : رواه عن النبي ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة . ثم ذكر أحاديثهم .

٨٣- قوله (وعن سهل بن سعد) بن مالك بن خالد الأنصارى الساعدى المدنى ، يكنى أبا العباس ، وكان اسمه حزناً ، فسماه النبي ﷺ سهلاً ، وهو من مشاهير الصحابة . مات النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة . له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثاً ، اتفقا على ثمانية وعشرين ، وانفرد البخارى بأحد عشر . روى عنه جماعة من التابعين ، مات سنة (٨٨) وقيل بعدها وقد جاوز المائة . ويقال إنه آخر من بقى بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ (إن العبد) أى عبد من

ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة ، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار ، وإنما الأعمال بالخواتيم ، متفق عليه .

٨٤ - (٦) وعن عائشة رضی الله عنها قالت : دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار

عبد الله (ليعمل عمل أهل النار) أى ظاهراً وصورة أو أولاً أو فى نظر الخلق (وإنه من أهل الجنة) أى باطنا ومعنى أو آخراً أو فى علم الله ، والواو حالية وإن مكسورة بعدها (ويعمل) أى عبد آخر (إنما الأعمال بالخواتيم) أى اعتبار الأعمال بالعواقب والأواخر ، وهو جمع خاتمة ، وهذا تذييل للكلام السابق مشتمل على معناه لمزيد التقرير ، يعنى أن العمل السابق ليس بمعتبر ، وإنما المعتبر العمل الذى ختم به كما لوح به حديث ابن مسعود حيث قال فسبق عليه الكتاب إلخ ، وفيه حث على المواظبة بالطاعات ومحافظة الأوقات عن المعاصى خوفاً من أن يكون ذلك آخر عمله ، وفيه زجر عن العجب والتفريح بالأعمال فإنه لا يدرى ماذا يصيبه فى العاقبة ، وفيه أنه لا يجوز الشهادة لأحد بالجنة ولا بالنار ، فإن أمور العبد بمشيئة الله وقدره السابق ، وفيه أيضاً أن الله يتصرف فى ملكه ما يشاء وكيف يشاء . وكل ذلك عدل وصواب ، وليس لأحد اعتراض عليه ، لأنه مالك والمخلوق مملوك ، واعتراض المملوك على المالك قبيح موجب للتعذيب ، قال تعالى : ﴿ لا يستل عا يفعل وهم يستلون - ٢١ : ٢٣ ﴾ وفيه حجة قاطعة على القدرية فى قولهم : إن الإنسان يملك أمر نفسه ويختار لها الخير والشر . وهذه القطعة من الحديث لم يروها مسلم من حديث سهل بل روى معناها من حديث أبي هريرة (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله «وإنما الأعمال بالخواتيم» ليس عند مسلم ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٣٢) بغير هذه الزيادة ، وفى الباب عن أبي هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد وابن حبان ، وابن عمر والعرس بن عميرة عند البزار ، وعمر بن العاص وأكثم بن أبي الجون عند الطبرانى ، وأنس عند أحمد ، وصححه ابن حبان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والنسائى والترمذى ، وعلى عند الطبرانى ، ومعاوية عند ابن حبان

٨٤ - قوله (وعن عائشة) هى أم المؤمنين الصديقة بنت أبي بكر الصديق التيمية ، تكنى أم عبد الله ، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر ، ألقبها النساء مطلقاً وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة ، فقها خلاف شهر . خطبها النبي ﷺ وتزوجها بمكة فى شوال سنة (١٠) من النبوة ، وقبل الهجرة بثلاث سنين ، وقيل غير ذلك ، وبنى بها بالمدينة فى شوال سنة (٢) من الهجرة على رأس ثمانية عشر شهراً ، ولها تسع سنين . وبقيت معه تسع سنين ، ومات عنها ولها ثمانى عشرة سنة ، ولم يتزوج غيرها بكراً . وكانت فقيهة عالمة فضيحة كثيرة الحديث عن رسول الله ﷺ ، عارفة بأيام العرب وأشعارها . روى عنها جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين . وماتت بالمدينة سنة (٥٧) ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان ، وأمرت أن تدفن ليلاً فدفنت بالبقيع ، وصلى عليها أبو هريرة ، وكان يومئذ خليفة مروان على المدينة فى أيام معاوية . قال الخزرجى : لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث ، اتفقا على مائة وأربعة وسبعين ،

قللت يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصفير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، زواه مسلم.

٨٥- (٧) وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وانفرد البخارى بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين. ومناقبها وفضائلها كثيرة جدا، بسط ترجمتها الحافظ في الإصابة (ج ٤: ص ٣٥٩، ٣٦١) وابن عبد البر في الاستيعاب (طوبى لهذا) طوبى فعلى من طاب يطيب طيبا، قلبت اليا وواو للضمة قبلها، واختلفوا في معناه فقيل هو اسم الجنة، وقيل اسم شجرة فيها، وقيل معناه أطيب معيشة له، وقيل فرح له وقررة عين، وقيل معناه أصيب خيرا لأن إصابة الخير مستلزمة لطيب العيش، فأطاق اللازم وأراد الملزوم (عصفور من عصفير الجنة) يعنى هو مثلها من حيث أنه لا ذنب عليه، وينزل في الجنة حيث يشاء. قال ابن الملك: شبهته بالعصفور كما هو صغير لكونه خاليا من الذنوب من عدم كونه مكلفا (ولم يدركه) أى أو انه بالبلوغ لموته قبل التكليف فضلا عن عمله (أو غير ذلك) بفتح الواو وضم الراء وكسر الكاف، هو الصحيح المشهور من الروايات، والتقدير: أتعتقدين ما قلت؟ والحق غير ذلك، وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة، فالواو للحال، قاله القارى. وقيل الهمة للاستفهام الإنكارى والواو عاطفة، و«غير» مرفوع بعامل مضمرة تقديره: أقلت هذا؟ ووقع غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بسكون الواو التى لأحد الأمرين أى الواقع هذا أو غير ذلك، ويجوز نصب غير أى أو يكون غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل، أى بل غير ذلك أحسن وأولى وهو التوقف. قال التوربشتى: وكانه عليه السلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالغيب والقطع بإيمان أبوى الصبى أو أحدهما، إذ هو تبع لهما. وفيه إرشاد الأمة إلى التوقف عند الأمور المهمة، والسكوت عما لا علم لهم به، وحسن الأدب بين يدى عمام الغيوب. قلت: الصواب أن النبى ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من اطفال المسلمين فهو في الجنة، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، فلا معنى للتوقف فيه، وإنما نهى عائشة عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع (وهم في أصلاب آبائهم) قيل عين أهل الجنة من أهل النار في الأزل، فعبر عن الأزل بأصلاب الآباء تقريرا لأفهام العامة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٥- قوله (وعن علي) هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الحسن الهاشمى القرشى

ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الفاطمة، كناه رسول الله ﷺ أبا تراب، والخبر في ذلك مشهور. وأمه فاطمة بنت أسد



ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . قالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ،

ابن هاشم ، أسلت وماتت في حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها ونزل في قبرها . وهو أول من أسلم من الصبيان ، جمعاً بين الأقوال . وأحد العشرة . وقد اختلف في سنة يوم إسلامه فقيل كان له (١٥) سنة ، وقيل (٨) سنين ، وقيل (١٠) سنين ، وقيل (١٣) سنة . صلى القبلتين وشهد بدرًا وسائر المشاهد ، وأبلى يديرواً أحد والحدق وخير البلاء العظيم ، وكان لواء رسول الله ﷺ بيده في مواطن كثيرة ولم يتخلف إلا في تبوك فإنه خلفه في أهله ، وفيها قال له «أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي» . مناقبه وفضائله شهيرة كثيرة جداً ، وقد روى عن أحد بن حنبل أنه قال : لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روى لعلي . وكذا قال النسائي وغير واحد ، وفي هذا كفاية . استخلف يوم قتل عثمان ، وهو يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة (٣٥) قال ابن عبد البر : بويع لعلي يوم قتل عثمان ، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار إلا نفرًا منهم لم يهجمهم على وقال : أولئك قوم قعدوا عن الحق ، ولم يقوموا مع الباطل . وتخلف عنه معاوية في أهل الشام ، فكان منهم في صفين بعد الجمل ما كان ، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه بسبب التحكيم ، ثم اجتمعوا وشقوا عصي المسلمين وقطعوا السبيل فخرج إليهم بمن معه فقاتلهم بالهروان فقتلهم واستأصل جمهورهم فانتدب لهم من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم المرادي وكان فاتكاً قتلته (بالكوفة) ليلة الجمعة ثلاث عشرة خلت ، وقيل بقيت من رمضان سنة (٤٠) وله من العمر (٦٣) سنة ، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة . وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياماً . روى عنه خلائق من الصحابة والتابعين . قال الخزرجي : له خمس مائة حديث وستة وثمانون حديثاً ، اتفقا على عشرين ، وانفرد البخاري بتسعة ، وعلم بخمسة عشر (ما منكم من أحد) من مزيدة لاستغراق النبي (إلا وقد كتب) الواو للحال والاستثناء مفرغ أي ما وجد أحد منكم في حال من الأحوال إلا في هذه الحالة أي إلا وقد قدر مقعده من النار (مقعده من النار ومقعده من الجنة) أي موضع قعوده ، كنى عن كونه من أهل الجنة أو النار باستقراره فيها ، والواو المتوسطة بينها بمعنى أو التي تكون للتنويع ، وقد ورد في بعض الروايات بلفظ «أو» وهي قرينة لحمل الواو على معنى أو وهي أوفق بالمقصود (أفلا نتكل على كتابنا) المقدر لنا في الأزل ، قيل الفاء جواب الشرط أي إذا كان الأمر كذلك أفلا نتمسك على ما كتب لنا في الأزل (وندع العمل) أي ترك السعي في العمل ، يعني إذا سبق القضاء لكل أحد منا بالجنة أو النار فأى فائدة في السعي فإنه لا يرد قضاء الله وقدره (اعملوا فكل) الفاء للسببية ، والتنوين عوض عن المضاف إليه (ميسر لما خلق له) يعني من خلق الجنة مثلاً يسر عليه عملها ألبتة ، فالتيسر علامة كونه من أهلها ، فمن لم يسر على عملها فليعلم أنه ليس من أهلها بل من أهل النار . قال السندي : نبه ﷺ على الجواب عن قولهم بأن الله تعالى دبر الأشياء على ما أراد ، وربط بعضها

١ - قال الامام ابن تيمية في منهاج (ج ٤ : ص ٢٥٣) : لكن أكثر ذلك من نقل من علم كذبه أو خطؤه . ١٠١ . وقال أيضاً (ج ٤ : ص ٢٩٩) : إن في نقل هنا عن أحد كلاماً . ١٠١ . وكتبه مصححاً .

أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى - الآية ﴾ متفق عليه .

يعض وجعلها أسبابا ومسببات ، ومن قدره من أهل الجنة قدر له ما يقرب به إليها من الأعمال ووقفه لذلك بإقداره وبمكنته منه ويحرضه عليه بالترغيب والترهيب ، ومن قدر له أنه من أهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى أتبع هواه وترك أمر مولاه ، والحاصل أنه جعل الأعمال طريقا إلى نيل ما قدره له من الجنة أو نار فلا بد من المشي في الطريق ، وبواسطة التقدير السابق يتيسر له ذلك المشي لكل في طريقته ويسهل عليه - انتهى . وقال القارى بالخصا لكلام الخطابي والتوربشتي والطبي : لم يرخص لهم النبي ﷺ في الاتكال وترك العمل بل أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه عن العبودية آجلا وتقويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا وأعلمهم بأن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر ، باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادى ليستكمل العبد بذلك صفات الايمان ومراتب الاحسان ، يعنى أتم عبيد ولا بد لكم من العبودية فليكم التزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف في أمور الربوبية ولا تجعلوا الأعمال أسبابا مستقلة للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل مهيا وموفق لآمر قدر ذلك الأمر له من الخير والشر ، والحاصل أن الأمر المبهم الذى ورد عليه البيان من هذا الحديث عنه ﷺ هو أنه بين أن القدر فى حق العباد واقع على تدبير الربوبية ، وذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية . فكل من الخلق ميسر ما دبر له فى الغيب فيسوقه العمل إلى ما كتب له فى الأزل من سعادة وشقاوة ، فمعنى العمل التعرض للثواب والعقاب - انتهى . قال الخطابي : ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب ، والأجل المضروب مع العلاج بالطب المأمور به ، فإنك تجد الباطن منها على موجه والظاهر سببا مخيلا ، وقد اصطلاح الناس خاصتهم وعامتهم على أن الظاهر منها لا يترك بسبب الباطن - انتهى . وهذا الحديث أصل لأهل السنة أن السعادة والشقاوة بتقدير الله القديم وخلقه ، بخلاف القدرية الذين يقولون إن الشر ليس بخلق الله وتقديره ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتى الانسان الشئ بطريق التيسير إلا وهو غير كاره (أما من كان) تفصيل لما أجمل قبله (من أهل السعادة) أى فى علم الله أو فى كتابه أو فى آخر أمره وخاتمة عمله (فسييسر) أى يسهل ويوفق ويبها (من أهل الشقاوة) وفى المصابيح بلفظ «الشقوة» بكسر الشين وهو مصدر بمعنى الشقاوة (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهدا على أن التيسير منه تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية) أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علنا وقدرنا فسييسره لتلك الأعمال فى الخارج ، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بالفاظ متقاربة .

٨٦ - (٨) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك ويكذبه، متفق عليه. وفي رواية لمسلم قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك

٨٠ - قوله (إن الله كتب) أى أثبت في اللوح المحفوظ (على ابن آدم) أى هذا الجنس أو كل فرد من أفرادها، واستثنى الأنبياء (حظه) أى نصيبه (من الزنا) من يانية، وما يتصل بها حال من حظه، وقيل تبعية. قال التوربشتي: أى أثبت عليه ذلك بأن خلق له الحواس التي يجد بها لذة ذلك الشيء، وأعطاه القوى التي بها يقدر على ذلك الفعل، فبالعينين وبما ركب فيها من القوة الباصرة تجد لذة النظر وعلى هذا، وليس المعنى أن أُلجأه وأجبره عليه بل ركز في جبلته حب الشهوات، ثم إنه تعالى برحمته وفضله يعصم من يشاء. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بقوله «كتب» أثبت، أى أثبت فيه الشهوة والميل إلى النساء، وخلق فيه العينين والأذن والقلب والفرج، وهي التي تجد لذة الزنا، وأن يراد به قدر أى قدر في الأزل أن يجرى عليه الزنا في الجملة، فإذا قدر في الأزل أدرك ذلك لا محالة (أدرك) أى أصاب (ذلك) أى المكتوب عليه المقدر له أو حظه (لا محالة) بفتح الميم ويضم أى لا بد له ولا احتيال منه، فهو واقع ألته (فزنا العين النظر) إلى ما لا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) أى الحرام كالمواعدة، وفي بعض النسخ النطق، بضم النون بغير ميم في أوله (والنفس) أى القلب كما في الرواية الآتية، ولعل النفس إذا طلبت تبعها القلب (تمنى) بحذف إحدى التائين (وتشتهى) لعله عدل عن السنن السابق لإفادة التجدد أى زنا النفس تمنيا واشتهائها الزنا الحقيقي، والتمنى أعم من الاشتهاؤه لأنه قد يكون في الممتععات دونه (والفرج يصدق ذلك) أى عمل الفرج يصدق ذلك النظر والتمنى بأن يقع في الزنا بالوطأ (ويكذبه) بأن يمتنع من ذلك خوفا من ربه، سمي هذه الأشياء باسم الزنا لأنها من دواعيه، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقال الطيبي: لأنها مقدمات له موذنة بوقوعه، ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشأه ومكانه أى يصدقه الفرج بالإتيان بما هو المراد منه ويكذبه بالكف عنه والترك، وقيل ذلك إشارة إلى ما اشتتهه النفس ورأته العين وتكلم به اللسان يعنى إن رآها بالعين واشتهتها النفس وتكلم اللسان بذكرها وعمل بها فعلا بالفرج فقد صار الفرج مصدقا لتلك الأعضاء، وصار الزنا الصغير كبيرا، وإن لم يفعل شيئا بالفرج فقد كذب الفرج تلك الأعضاء ولم يصر الزنا كبيرا، ويرفع بالاستغفار والوضوء والصلاة (متفق عليه) أخرجه البخارى في الاستيذان وفي القدر، ومسلم في القدر، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي (وفي رواية) أخرى (لمسلم) تفرد بها (كتب) بصيغة المجهول (مدرك) بالتون ويجوز الإضافة (ذلك) يعنى هو أى ابن آدم وأصله حظه ونصيبه أو نصيبه المقدر بذكره

لا محالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه.

٨٧- (٩) وعن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة قالوا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدهون فيه، أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون به

ويصيه (لا محالة) لأنه ما كتبه الله لا بد أن يقع (الاستماع) أى إلى كلام الزانية أو الواسطة أو صوت الأجنبية بشرط الشهوة (زناها البطش) أى الأخذ واللس، ويدخل فيها الكتابة إليها ورمى الحصى إليها ونحوهما (زناها الخطى) بضم المعجمة، جمع خطوة وهى ما بين القدمين، يعنى زناها نقل الخطى أى المشى أو الركوب إلى ما فيه الزنا (يهوى) من سمع بوزن يرضى، أى يحب ويشتهى، وفى الحديث دليل على أن الزنا ودواعيه مكتوبة مقدرة على العبد غير خارجة عن سابق القدر، وأن الانسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما بهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فذلك يندفع قول القدرية والمجبرة، ويؤيده قوله «والنفس تمنى وتشتهى» لأن المشتهى بخلاف الملجأ.

٨٧- قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا ابن عبيد بن خلف الخزاعى الكعبي، يكنى أبا نجيد بنون وجيم مصغرا، أسلم أيام خيبر، سكن البصرة إلى أن مات بها سنة (٥٢) وقيل سنة (٥٣) كان من فضلاء الصحابة وفقهاءهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، وقال ابن سعد: كانت الملائكة تصافحه قبل أن يكتوى، وفى الخلاصة وكانت الملائكة تسلم عليه. وهو من اعتزل الفتنة، كان الحسن البصرى يحلف بالله ما قدمها أى البصرة راكب خير من عمران بن حصين، وكذا قال ابن سيرين نحوه. له مائة وثلاثون حديثا، اتفق على ثمانية وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بتسعة. روى عنه جماعة من التابعين (من مزينة) بالتصغير اسم قبيلة (أرأيت) أى أخبرنى من إطلاق السبب على المسبب، لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، والهمزة فيه مقررة أى قد رأيت ذلك فأخبرنى به (ما يعمل الناس) من الخير والشر (اليوم) أى فى الدنيا (ويكدهون فيه) أى يسعون فى تحصيله بمجدد وكد، يقال كدح فى العمل أى جهد نفسه فيه وكد حتى يؤثر فيه (أشئ) خبر مبتدأ محذوف أى هو شئ (قضى عليهم) بصيغة المجهول أى قدر فعله عليهم (ومضى فيهم) بصيغة المعلوم أى نفذ فى حقهم (من قدر سبق) أى فى الأزل. قال القارى: من يانية لشيئ، ويكون القضاء والقدر شيئا واحدا كما قاله بعضهم، ولما تعليلية متعلقة بقضى أى قضى عليهم لأجل قدر سبق، ولما ابتدائية أى القضاء نشأ وابتدأ من خلق مقدر، فيكون القدر سابقا على القضاء. انتهى (أو) كذا فى صحيح مسلم ومسنده أحمد، ووقع فى تفسير ابن جرير ونسخ المصايح «أم» قيل على كلتا الروايتين ليس السؤال عن أحد الأمرين، فأم منقطعة وأو بمعنى بل أى للإضراب (فيما يستقبلون به) قال

عما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شئى قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ رواه مسلم.

٨٨ - (١٠) وعن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت

السيد جمال الدين: كذا وقع بصيغة المجهول في أصل سماعنا من صحيح مسلم، وهو الأرجح معنى أيضا، لكن وقع في أكثر نسخ المشكاة بصيغة المعروف - انتهى. والمعنى أخبرنا أن ما يعمله الناس من الخير والشر أشئى قضى عليهم ومضى فيهم من الأزل ويجرى فيهم في وقت معلوم، أم شئى لم يقض عليهم في الأزل بل يجرى عليهم كل فعل في الوقت الذي يستقبله الرجل ويقصده من غير أن يجرى عليه التقدير؟ والحاصل أن ما يفعله الإنسان من الشر والخير هو مبني على قضاء وقدر سابق أى مقدر ومقضى سابقا في الأزل أم هو أمر مستأنف ليس مبني على قدر وقضاء سابق، وشئى أنف لم يقض ولم يقدر عليهم في الأزل بل هو كائن فيما يستقبلون من الزمان فبه يتوجهون إلى العمل ويقصدون بقدرتهم الحقيقية واختيارهم المستقل من غير سبق تقدير قبل ذلك، فقلوه «فما يستقبلون» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو كائن في الزمان الذي يستقبلونه، معطوف على قوله «شئى قضى عليهم» (عما أتاهم به نبيهم) الباء للتعدية، ولفظ «من» في مما أتاهم بيان لما في قوله ما يعمل الناس، أو بيان لما في قوله ما يستقبلون، والأول أولى كما قال السيد جمال الدين (وثبتت الحجة عليهم) بظهور صدق نبيهم بالمعجزات، وفي تفسير ابن جرير: أم شئى مما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وأكدت به عليهم الحجة (فقال) ﷺ (لا) أى ليس الأمر أنفا في المستقبل (بل) هو (شئى قضى عليهم) في الأزل، أو المعنى لا تردد فإن الأمر مبني على قدر وقضاء سابق جزما، وزاد في رواية ابن جرير وغيره «قال فلم يعملون إذن؟ قال من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيشه لعملها» (وتصديق ذلك) إشارة إلى ما ذكر أنه قضى عليهم (ونفس) بالجر على الحكاية، والمراد بها جميع النفوس، والتبوين للتكثير أو التثنية، وقيل المراد نفس آدم (وما سواها) ما مصدرية أو موصولة، ووجهه ابن جرير، ومعنى سواها أى خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمية، وقيل عدلها على هذا القانون الأحكم في أعضائها وما فيها من الجواهر والأعراض والمعاني، وغير ذلك (فألهمها فجورها وتقواها) أى أرشدها إلى فجورها وتقواها أى بين لها طريق الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها في الأزل. قال الواحدي: هذا صريح في أن الله خلق في المؤمن تقواها وفي الكافر فجورها. قال القارى: وجه الاستدلال بالآية أن ألهمها بلفظ الماضى يدل على أن ما يعملونه من الخير والشر قد جرى في الأزل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤٣٨) وابن جرير وغيرهما.

٨٨ - قوله (وأنا أخاف) وعند الكشمهينى «وإني أخاف» (العنت) بفتح العين الفساد والإثم والهلاك ودخول

ولا أجد ما أتزوج به النساء، كأنه يستأذنه في الاختصاص. قال: فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى، ثم قلت مثل ذلك. فقال النبي ﷺ: يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق، فاخص على ذلك أو ذر، رواه البخارى.

٨٩ - (١١) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

المشقة على الإنسان واكتساب المآثم والزنا، والمراد هنا الوقوع في الهلاك بالزنا (كأنه يستأذنه في الاختصاص) هذا كلام أحد الرواة، وقيل هو قول الراوى عن أبي هريرة، وليس هذا في البخارى. وعند أبي نعيم «فأذن لى أخص» والاختصاص بالمذ هو الشق على الأثيين وانتزاعهما (فسكت عنى) أى عن جوابى (ثم قلت مثل ذلك) أى فى الرابعة إلحاحا ومبالغة (جف القلم) قال التوربشتى: هو كناية عن جريان القلم بالمقادير وإمضاءها والفراغ منها. قال الطيبى: هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ يستلزم جفاف القلم عن مداده، والمعنى أن ما كان وما يكون قدر فى الأزل ونفذ المقدور بما كتب فى اللوح المحفوظ، فبقى القلم الذى كتب به جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به. قال عياض: كتابة الله ولوحه وقلبه من غيب علمه الذى تؤمن به وتكل علمه إليه (بما أنت لاق) أى جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن فى حقلك، أى قد كتب عليك وقضى ما تلقاه فى حياتك، والمقدر لا يتبدل بالأسباب، فلا يجوز ارتكاب الأسباب المحرمة لأجله، نعم إذا شرع الله تعالى سببا أو أوجه فالمباشرة به شئ آخر (فاخص) أمر من الاختصاص (على ذلك) فى موضع الحال، يعنى إذا علمت أن كل شئ مقدر فاخص حال كون فعلك وتركك واقعا على ما جف القلم، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف أى اخص على حال استعلاءك على العلم بأن كل شئ بقضائه وقدره (أوذر) أى إن شئت اخصيت بلا فائدة، وإن شئت تركته، وليس هو من باب التخيير والإذن فى الخصاص، بل توبيخ وتهديد كقوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - ١٨: ٢٩﴾ والمعنى إن فعلت أو لم تفعل فلا بد من تقوؤ القدر، ومحصل الجواب أن جميع الأمور بتقدير الله فى الأزل، فالخصاص وتركه سواء، فإن الذى قدر لا بد أن يقع فلا فائدة فى الاختصاص، فأو للتسوية، ووقع فى أكثر نسخ المصابيح «فاخصر» بزيادة الراء بمعنى أن الاختصاص على ما ذكرت لك من التقدير والتسليم له، وتركه والإعراض عنه سواء، فإن ما قدر لك فهو لا محالة لا يقك وما لا فلا (رواه البخارى) فى النكاح، وأخرجه أيضا النسائى.

٨٩ - قوله (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التى تؤمن بها ونعتقد أنها حق من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب، فالمتهدى من سلك فيها طريق

كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك، رواه مسلم.

٩٠ - (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة

التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، قال الله تعالى: ﴿ليس كمثل شي - ٤٢ : ١١﴾ وقيل هذا الحديث من أحاديث الصفات التي تقبل التأويل، فيتأول حسب ما يليق بجلاله الأقدس وكاله الأقدس، فعلى هذا إطلاق الإصبع عليه تعالى مجاز، وهو كما يقال «فلان في قبضتي» أي في كفي، لا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي، ويتال «فلان بين إصبعي أقبه كيف شئت» أي إنه حين على تهيره والتصرف فيه كيف شئت، ومعنى الحديث أن قلب القلوب في قدرته يسير، يعني أنه تعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، ولا يمتنع عليها منها شي ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، مخاطب العرب بما ينهمونه، ومثله بالمعاني الحسية تأكيداً له في نفوسهم، وقيل غير ذلك في تأويله، وعندنا التفويض هو المتعين. قال النووي: فإن قيل فقدرته الله واحدة والإصبعان للتثنية. فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوق التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع - انتهى. وقال في الجمع: هو تمثيل عن سرعة قلبها، وأنه معقود بمشيئة الله، وتخصيص الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش لأنه باليد، والأصابع أجزاءها (كقلب واحد) بالوصف، يعني كما أن أحدكم يقدر على شي واحد، الله تعالى يقدر على جميع الأشياء دفعة واحدة لا يشغله شأن، ونظيره قوله تعالى: ﴿ما خلقكم ولا بشكم إلا كنفس واحدة - ٣١ : ٢٨﴾ وليس المراد أن التصرف في القلب الواحد أسهل بالقياس إليه تعالى إذ لا صعوبة بالقياس إليه تعالى، بل ذلك راجع إلى العباد وإلى ما عرفوه فيما بينهم (يصرفه) بالتشديد أي يقبل القلب الواحد أو جنس القلب. وفي بعض نسخ المصايح بتأنيث الضمير أي القلوب (كيف يشاء) حال عن تأويل هينا سهلا لا يمنعه مانع، أو مصدر أي تقنيا سريعا سهلا. وفي بعض نسخ صحيح مسلم حيث يشاء (صرف قلوبنا على طاعتك) أي إليها أو ضمن معنى التثبيت. ويؤيده ما ورد ثبت قلبي على دينك. وفيه إرشاد للأمة وإعلام بأن نفسه القدسية الطاهرة المطهرة إذا كانت مفتقرة إلى اللجا إليه كان غيره أولى وأحرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي.

٩٠ - قوله (ما من مولود) أي من بني آدم، كما في رواية (إلا يولد) قيل مولود مبتدأ ويولد خبره أي ما من مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على هذا الأمر (على الفطرة) الفطر الابتداء والاختراع، والفطرة الحالة والهيئة منه. واختلف السلف في المراد بالفطرة في الحديث على أقوال كثيرة، أشهرها أن المراد بها الإسلام، وبه جزم البخاري ورجحه كثير من السلف، ويؤيده ما في رواية «الملة» بدل الفطرة لأن ما صدقها واحد، وحديث عياض بن حمار مرفوعا من الحديث القدسي: إني خلقت عبادي خفاء كلهم فاجتالهم الشياطين عن دينهم - الحديث. وقد رواه غيره

## فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة

فزاد فيه «حفاء مسلمين» ويدل عليه استشهد أبو هريرة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها - ٣٠ : ٣٠﴾ فقد أجمع أهل التأويل أن المراد بالفطرة في الآية الإسلام . والحديث سبق لبيان ما هو في نفس الأمر لا لبيان أحكام الدنيا فلا عبرة للايمان الفطرى في أحكام الدنيا ، وإنما يعتبر الايمان الشرعى المكتسب بالارادة ألا ترى أنه يقول فأبواه يهودانه في حكم الدنيا ، فهو مع وجود الايمان الفطرى فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين ، ومعنى قوله عليه السلام «طبع كافرا» في حديث موسى والخضر أى خلق وقدر وجبل أنه لو عاش يصير كافرا ، وأن الله علم أنه لو بلغ لكان كافرا ، لا أنه كافر في الحال ولا أنه يجرى عليه في الحال أحكام الكفار . وقوله تعالى «لا تبدل خلق الله» يؤل بأنه من شأنه أو الغالب فيه أنه لا يبدل ، أو يقال الحسبر بمعنى النهى ، ولا يجوز أن يكون إخبارا محضا لحصول التبديل . وقيل المراد بالفطرة في الحديث وكذا في الآية ما فطر الله الخلق عليه من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق ، ومتهيأة لقبول الدين ، ومنتكئة من الهدى ، ومتأهلة لقبول الحق والتمييز بين حسن الأمر وقيحه ، فلو ترك المولود على ما فطر عليه من التمكن على الهدى والتأهل لقبول الحق والتهيأة لقبول الدين في أصل الجبله ولم يتعرض له آفة من قبل الأبوين وغيرهما لاستمر على لزومه ولم يفارقه إلى غيره ولم يختر غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول وثابت في النفوس . والفطرة بهذا المعنى لا يتهيأ لأحد تبديلها لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل ، وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها كانت بجأها حجة عليه ، وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، وهذا أرجح الأقوال عندى وأولها ، ولا يخالفه لفظ الملة ولا حديث عياض بن حمار كما لا يخفى على المتأمل ، وإلى هذا القول مال القرطبي في المفهم فقال : المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماهم قابلة للرئيات والمسوعات ، فإدامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال كما تنتج البهيمة إلخ يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة فلو ترك كذلك كان برتيا من العيب ، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فيخرج عن الأصل ، وهو تشبيهه واقع وجهه واضح ، وهو الذى رجحه التوربشتى في شرح المصابيح ، واختاره الطيبي في شرح المشكاة ، والشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله وقال في شرح الموطن : إنه أصح ما قيل في هذا الحديث (يهودانه) بتشديد الواو أى يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديا إذا كانا من اليهود ، وذلك بتقدير الله وقضائه لا بخلقها فلا حجة فيه للقدرية ، وكذا ينصرانه ويمجسانه ، والفاء في «فأبواه» إما للتعقيب وهو ظاهر ، أو للتسبب أى إذا تقرر ذلك فن تغير كان بسبب أبويه غالبا (كما تنتج) أى تلد (البهيمة) بالرفع ، وقوله «كما» إما حال من الضمير المنصوب في يهودانه مثلا أى يهودان المولود بعد أن خلق على الفطرة مشبها بالبهيمة التى جدعت بعد أن خلقت سليمة ، أو من الضمير المرفوع في «يولد» شبه ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة ، غير أن السلامة حسية ومعنوية ،



بهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبدل خلق الله، ذلك الدين القيم﴾ متفق عليه.

٩١- (١٣) وعن أبي موسى قال قام فينا رسول ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه،

أو صفة مصدر محذوف، وما مصدرية أى يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة، أو ينيراته تفيروا كتحغيرهم البهيمة، وعلى التقديرين فالأفعال الثلاثة أعنى يهودانه وما عطف عليه تنازعت في «ك» وتنتج يروى على بناء الفاعل وبناء المفعول، يقال تيج الناقة ينتجها إذا تولى تاجها حتى وضعت فهو نأج، وهو للبهائم كالثقالب للنساء، والأصل نتجها أهلها ولدا، ولذا يتعدى إلى مفعولين فإذا بنى للمفعول الأول قيل نتجت ولدا إذا وضعت وولده، وإذا بنى للمفعول الثاني قيل تيج الولد أى وضع وأنتجت البهيمة ولدا أى وضعت وولده. والجماء التى لم يذهب من بدنها شئ، سميت بذلك لاجتماع سلامة أجزائها من نحو جدد وكى، والجدعاء التى قطعت أذنها أو غيرها من الأعضاء، زاد فى المصايح «حتى تكونوا أتم تجدعونها»، وكذا فى رواية للبخارى (بهيمة) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ لنتج، والأول أقيم مقام فاعله، وقيل لأنه منصوب على الحال بتقدير كون نتج مجهولا أى ولدت فى حالة كونها بهيمة، أو على أنه مفعول إذا كان معروفاً من تيج إذا ولد (هل تحسون) أى تدركون وهو بضم التاء وكسر الحاء (فيها) أى فى البهيمة الجماء، والمراد بها الجنس، والجملة فى موضع الحال أى بهيمة سليمة مقولاً فى حقها هذا القول (ثم يقول) أى أبو هريرة كما فى رواية استشهاده بقوله تعالى (فطرة الله) أى أزهوها (ذلك) أى التوحيد الذى هو معنى الفطرة، هو (الدين القيم) أى المستقيم الذى لا عوج له ولا ميل إلى تشبيهه وتعطيل ولا جبر ولا قدر (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والترمذى، وفى معنى الحديث عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

٩١- قوله (قام فينا بخمس كلمات) أى بخمس فصول، والكلمة لغة تطلق على الجملة المركبة المفيدة أى قام فيما بيننا بتبليغ خمس كلمات أى بسببه، فالجاران متعلقان بالقيام، وقيل المعنى قام خطيباً فينا مذكراً بخمس كلمات لنا، فقوله «فينا» و«بخمس» حالان مترادفان أو متداخلان، ويحتمل أن يكون «فينا» متعلقاً بقام على تضمين معنى خطب، و«بخمس» حال أى خطب قائماً مذكراً بخمس كلمات، وقيل غير ذلك (إن الله لا ينام) إذ النوم لاستراحة القوى والحواس، وهى على الله تعالى محال (ولا ينبغي له أن ينام) أى لا يصح ولا يستقيم ولا يمكن له النوم، فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم، والثانية للدلالة على استحالة عليه تعالى، ولا يلزم من عدم صدور استحالة فلذلك ذكرت الكلمة الثانية بعد الأولى (يخفض القسط ويرفعه) هذه هى الكلمة الثالثة، قيل أريد بالقسط الميزان، وسى الميزان قسطاً لأنه يقع به

يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجاب النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، رواه مسلم .

العدل في القسمة وغيرها ، وهو الموافق لحديث أبي هريرة الآتي «يرفع الميزان ويخفضه ، والمعنى أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزن يده ويخفضها عند الوزن ، فهو تمثيل وتصوير لما يقدر الله تعالى وينزل ، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن - ٥٥ : ٢٩ ﴾ أي إنه يحكم بين خلقه بميزان العدل ، فأمره كأمر الوزن الذي يزن فيخفض يده ويرفعها ، وهذا المعنى أنسب بما قبله كأنه قيل كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذي يتصرف أبدا في ملكه بميزان العدل ، وقيل أريد بالقسط الرزق لأنه قسط كل مخلوق ونصيبه ، وخفضه لتقليله ورفع تكثيره ، يخفضه تارة بتقدير الرزق والخذلان بالمعصية ، ويرفعه أخرى بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة ، فقيه رد على التقديرية (يرفع إليه) أي للعرض عليه وإن كان هو تعالى أعلم به ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لفاعله جزاء له على فعله أو يرفع إلى خزائنه ليحفظ إلى يوم الجزاء (قبل عمل النهار) أي قبل رفع عمل النهار (وعمل النهار) عطف على عمل الليل (قبل عمل الليل) أي قبل أن يشرع البعد في عمل الليل أو قبل أن يرفع العمل بالليل ، والاول أبلغ لأن الزمن أقصر ولما فيه من الدلالة على مسارعة الملائكة المؤكدة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق السواتر (حجابه النور) هذه هي الكلمة الخامسة ، وأصل الحجاب هو الستر الحائل بين الرائي والمرئي ، والمراد هنا هو المانع للخلق عن إبطاره في دار الفناء ، والكلام في دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية في الآخرة ، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه المقول وتذهب الأبصار وتتحير البصائر (لو كشفه) أي رفع ذلك الحجاب وأزاله ، هذا هو المتبادر من كشف الحجاب ، وقيل المراد لو أظهره (سبحات وجهه) بضمين جمع سبعة بالضم كغرفة وغرفات ، وفسر سبحات الوجه بجلاله وأنواره وبهائه ، وقيل محاسنه لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت سبحان الله (ما انتهى) أي وصل (إليه) الضمير لما (بصره) أي بصر الله تعالى ، والمعنى لأحرق سبحات ذاته كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى ، ومعلوم أن بصره محيط لجميع الكائنات فكيف إذا كشف ، فهذا كناية عن هلاك المخلوق أجمع ، وقيل الضمير في «بصره» راجع إلى «ما» وهو موصول مقبول به لأحرق ، وضمير «إليه» راجع إلى وجهه تعالى ، والمراد ما انتهى بصره إلى الله تعالى أي كل من يراه يهلك فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن إبصارهم فعند الرفع ينبغي أن يعتبر إبصارهم وإلا فإبصاره تعالى دائم (من خلقه) بيان لما في قوله «ما انتهى» والمعنى لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا فتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لأحرق جلال ذاته ونور وجهه جميع مخلوقاته (رواه مسلم) في الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٥ ، ٤٠٥)

٩٢- (١٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يد الله ملائى لا تغيضها نفقة سماء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يفيض ما فى يده، وكان عرشه على الماء ويده الميزان يخفض ويرفع،

وابن ماجه فى السنة وابن حبان. قيل معنى الحديث مسبوك من معنى آية الكرسي فهو سيد الأحاديث كما أنها سيد الآيات، ذكره الطيبي ثم بينه وأوضحه فارجع إليه.

٩٢- قوله (يد الله) الواجب فى هذا اللفظ وفى أمثاله الايمان بما جاء فى الحديث والتسليم وترك التصرف فيه للعقل، وهو مذهب السلف، واختلف المأولون فى تأويله فقيل المراد باليد النعمة وفسرها بعضهم بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها، والمعنى بالخزائن قوله (كن فيكون) ولذلك لا ينتقص أبدا (ملائى) على زنة فعلى تأنيث ملائ، قالوا المراد به لازمه، وهو أنه فى غاية من الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له فى علم الخلائق، فهو كناية عن كثرة نعمته وجزائرها وجزالة عطاياه وعمومها (لا تغيضها) بفتح الفوقية وقيل بالياء أى لا تنقصها، لازم ومتعد (سما) بفتح المهملتين مثل ممدود على زنة فعلا لا أفضل لها كهؤلاء أى دائمة الصب بالعطاء من سح يسح بكسر السين فى المضارع ويجوز ضمها أى سال وانصب متابعا غزيرا، وضبط فى مسلم سخامونا بلفظ المصدر أى تسح سخا (الليل والنهار) منصوبان على أنهما ظرف لسما، والمراد به عدم الانقطاع لمادة عطائه كالعين التى لا يفيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح، وفى الحديث إشارة إلى أنها المعطية عن ظهر غنى لأن الماء إذا انصب من فوق انصب بسهولة وعفو، وإلى جزالة عطاياه لأن السح يستعمل فيما ارتفع عن حد التقاطر إلى حد السيلان، وإلى أنه لا مانع لها لأن الماء إذا أخذ فى الانصباب من فوق لم يستطع أحد أن يرده، وإلى أنه لا انقطاع لها لوصف السح بالدوام (أرأيتم) أى أخبروني، وقيل أعلمتم وأبصرتم؟ (ما أنفق) ما مصدرية أى إنفاق اليد، وقيل ما موصولة متضمنة معنى الشرط (فإنه) أى الإيقاق (لم يفيض) بفتح الياء وكسر العين المعجمة أى لم ينقص (ما فى يده) موصولة مفعول، وقال الطيبي: يجوز أن تكون ملائى ولا تغيضها وسخاء وأرأيتم على تأويل القول أى مقول فيها، أخبارا مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة الأخيرة أوصافا للملائى وأن يكون «أرأيتم» استينافا فيه معنى الترقى. وقال أيضا: لما قيل ملائى أومم جواز التنصان فأزال بقوله «لا تغيضها» وربما يمتلا الشئى ولم يفيض فقيل «سما» ليؤذن بالفيضان، وقرنها بما يدل على الاستمرار من ذكر «الليل والنهار» ثم أتبعها ما يدل على أن ذلك مقرر غير خاف على كل ذى بصير وبصيرة لقوله «أرأيتم» فإنه خطاب عام والهمزة للتقرير (وكان عرشه) حال من ضمير خلق إلى آخر ما قال (ويده) وفى رواية «ويده الأخرى» (الميزان) أى ميزان الأعمال والأرزاق (يخفض ويرفع) أى يخفض من يشاء ويرفع من يشاء، أو ينقص الرزق ويقتره على من يشاء، ويؤيده ويوسع على من يشاء بمقتضى قدره الذى هو تفصيل لقضائه السابق، أو يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد

متفق عليه . وفي رواية لمسلم : يمين الله ملائ . قال ابن نمير : ملآن سحاء لا يغيضها شئ الليل والنهار . ٩٣ - (١٥) وعنه قال سئل رسول الله ﷺ عن ذراري المشركين ، قال : الله أعلم بما كانوا عاملين ،

المرتفعة إليه ، يتلها لمن يشاء بالخذلان ويكثرها لمن يشاء بالتوفيق للطاعة كما يصنعه الوزن عند الوزن يخفض مرة ويرفع أخرى . وأمة السنة على وجوب الايمان بهذا وأشباهه من غير تفسير ، بل يجرى على ظاهره ، ولا يقال كيف . وقال الخطابي : الميزان هنا مثل ، والمراد القسمة بالعدل بين الخلق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي في التفسير ، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم (وفي رواية لمسلم) في الزكاة (يمين الله) معنى هذا اللفظ كما ذكره المأولون في اليد من المجاز فليأمل ، والوجه مذهب السلف ، قيل خص اليمين لأنها مظنة العطاء ، وورد في بعض الأحاديث «وكلنا بيديه يمين» أي مباركة قوية قادرة لا مزية لا إحداهما على الأخرى (قال ابن نمير) بضم النون هو محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني الخازني ، أبو عبد الرحمن الكوفي ، ثقة حافظ فاضل . روى عن خلق كثير ، وعنه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه . مات سنة (٢٣٤) (ملآن) أي روى محمد بن عبد الله بن نمير ملآن بالنون وسكون اللام بعدها همزة ، وقيل يفتح اللام بلا همز ، قالوا : وهو غلط منه ، وصوابه ملائ بالتأنيث كما في سائر الروايات ، ووجهها بعضهم بأن اليمين يذكر ويؤنث كالكف (الليل والنهار) ظرف لسحاء .

٩٣ - قوله (عن ذراري المشركين) جمع ذرية ، وهي نسل الانس والجن ، ويقع على الصغار والكبار إما من الذر بمعنى التفريق أو من الذرة بمعنى الخلق ، فتركت الهمزة أو أبدلت ، والمراد عن حكم أولادهم إذا ماتوا قبل البلوغ أنهم من أهل النار أو الجنة (الله أعلم بما كانوا عاملين) أي لو أبقاهم ، فلا تحكوا عليهم بشئ ، وهو صريح في الأمر بالتوقف فيهم ، وتمسك به من قال هم في مشيئة الله ، وقد اختلفوا في حكمهم على أقوال كثيرة ، أشهرها التوقف ، نسب ذلك إلى الأئمة الثلاثة ، وعن أحمد روايتان ، ثم اختلفوا في معنى التوقف فقيل المراد به عدم العلم أو عدم الحكم بشئ ، وقال بعضهم : المراد به التوقف في الحكم الكلي ، فبعض أولاد المشركين ناج وبعضهم هالك . والصواب عندي أن جميع أولاد المشركين في الجنة ، واستدل لهذا بأشياء ، منها حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس ، وفيه أنه قال الملكان : وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة . قال (الراوي) فقال بعض المسلمين : يا رسول الله وأولاد المشركين ؟ قال وأولاد المشركين ، رواه البخاري في آخر تعبير الرؤيا من صحيحه . ومنها قوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ (١٧٥ : ١٥) ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ ، وهذا متفق عليه . ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى مرفوعا : سألت رب اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم . قال الحافظ : إسناده حسن ، قال وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه البزار . ومنها ما رواه أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن مريم عن عمته قالت : قلت يا رسول الله من في الجنة ؟ قال : النبي

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٤- (١٦) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: إن أول ما خلق الله القلم ،

في الجنة ، والشهيد في الجنة ، والمولود في الجنة . قال الحافظ إسناده حسن . ومنها ما رواه عبد الرزاق من طريق أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين ، فقال هم مع آباءهم ، ثم سأله بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ، ثم سأله بعد ما استحکم الإسلام فزل (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال هم على الفطرة أو قال هم في الجنة . قال الحافظ: وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف ، ولو صح هذا لكان قاطعا للزاع ورافعا لكثير من الإشكال- انتهى . وقد اختار هذا القول الإمام البخاري والاشعري والنووي والحافظ ابن حجر والإمام ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية ، وهذا الحديث وما في معناه محمول عندهم على أنه كان قبل أن ينزل فيه شئ فكان ﷺ عند حدوث هذا السؤال ما أخبر عن حقيقة أمرهم فوقف فيهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي .

٩٤- قوله (إن أول ما خلق الله القلم) بالرفع على أنه خبر إن ، قال القاري: وروى بالنصب ، قال بعض المغاربة: رفع القلم هو الرواية ، فإن صح النصب كان على لغة من ينصب خبر إن ، وقال المالكي: يجوز نصبه بتقدير «كان» على مذهب الكسائي ، كقوله :

يا ليت أيام الصبا رواجما

وقال المغربي: لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق ، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن وأول، ظرف فيبني أن تسقط الفاء من قوله «فقال» ، إذ يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق- انتهى . وإنما أوجب ما ذكر لأنه بدونه يفسد أصل المعنى إذ يصير التقدير أن أول شئ خلق الله القلم ، وهو غير صحيح . وقيل لو صح الرواية بالنصب لم تمنع الفاء ذلك إذ يقدر قبل قال «أمره» وهو العامل في الظرف ، كذا حقه الطيبي ، وفيه أنه حينئذ لا يكون تنصيص على أولية خلق القلم الذي يدل عليه رواية الرفع الصحيحة ، وفي الأزهار: أول ما خلق الله القلم . يعني بعد العرش والماء والريح لقوله عليه الصلاة والسلام: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء ، رواه مسلم . وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أي شئ كان الماء؟ قال: على متن الريح ، رواه البيهقي ذكره الأبهري ، فالأولية إضافة - انتهى كلام القاري . قال الحافظ في الفتح (ج ١٣ : ص ١٨٦) بعد ذكر حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا أن الماء خلق قبل العرش أخرجه أحمد والترمذي ، وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا ما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: أن أول ما

فقال له اكتب، قال ما اكتب؟ قال: اكتب القدر، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد،  
رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب إسنادا.

٩٥ - (١٧) وعن مسلم بن يسار قال سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية

خلق الله القلم، ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا  
الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة أى أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس  
له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، واختف في أيهما خلق أولاً، العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق  
خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني - انتهى مختصراً (قال ما اكتب) ما استفهامية مفعول مقدم على الفعل  
(قال اكتب القدر) بفتحتين أى المقدر المقضى، وفي جامع الترمذى: قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد.  
أى بغير زيادة لفظ «فكتب» قبل قوله «ما كان» وفي المصايح: قال القدر ما كان إلخ. قال شراحه أى اكتب القدر، فنصبه  
بفعل مقدر، «وما كان» بدل من القدر أو عطف بيان (فكتب ما كان) المضى بالنسبة إليه ﷺ، قال الطيبي: ليس حكاية  
عما أمر به القلم وإلا لقال فكتب ما يكون، وإنما هو إخبار باعتبار حاله عليه الصلاة والسلام أى قبل تكلم النبي ﷺ  
بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق، نعم إذا كانت الأولوية نسبية صح أن يراد ما كان قبل القلم، وقيل ما كان  
يعنى العرش والماء والريح (إلى الأبد) قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع لكن المراد منه هنا الزمان الطويل، يدل  
عليه رواية ابن عباس عند البيهقي والحاكم قفيها إلى أن تقوم الساعة (رواه الترمذى) في أواخر القدر مع قصة في الحديث  
وفي تفسير سورة نون والقلم بغير القصة باللفظ الذى ذكره الحافظ (وقال هذا حديث غريب إسنادا) أى لامتنا والمراد  
به حديث يعرف منته عن جماعة من الصحابة واقترده واحد بروايته عن صحابي آخر، ومنه قول الترمذى غريب من هذا  
الوجه، لكن وقع في نسخ جامع الترمذى عندنا في القدر «حديث غريب» وفي التفسير «حديث حسن صحيح غريب» بغير  
ذكر لفظ «إسنادا» أو لفظ «من هذا الوجه» ولعل المصنف ذكر كلام الترمذى بالمعنى، فإن قوله: غريب إسنادا. في معنى  
قوله: غريب من هذا الوجه. قيل وفي تحسينه نظر لأن في سنده عبد الواحد بن سليم المكي البصرى، وهو ضعيف لكن  
أخرجه أبو داود من غير طريق الترمذى مع اختلاف في اللفظ وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد  
(ج ٥: ص ٣١٧) من طريق عن الوليد بن عباد عن أبيه، وفي معنى الحديث عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير  
وابن جرير وأبي يعلى وغيرهم، وعن أبي هريرة عند ابن عساکر، وعن معاوية بن قررة عن أبيه عند ابن جرير، فالظاهر  
أن الترمذى حسنه لتعدد طرقه ولشواهد.

٩٥ - قوله (وعن مسلم بن يسار) الجهنى من أوساط التابعين، وثقه ابن حبان، وقال العجلي تابعى ثقة إلا أنه  
لم يسمع من عمر، وبينهما نعيم بن ربيعة كذلك رواه أبو داود (عن هذه الآية) أى عن كيفية أخذ الله ذرية نبي آدم

(وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم - الآية) قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يسئل عنها فقال: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء

من ظهورهم المذكور في الآية (وإذ أخذ) أى أخرج (من ظهورهم) بدل اشتغال بما قبله بإعادة الجار، وقيل بدل بعض (الآية) بالحركات الثلاث (يسئل) بصيغة المجهول (عنها) أى عن هذه الآية (ثم مسح ظهره) أى ظهر آدم (يمينه) يمر على ظاهره من غير تأويل وتكييف، قيل شق ظهره واستخرجهم منه، والأقرب أنه أخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقبه دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام، ويمكن خروج الذرية من هذه الثقب كما يخرج منها العرق (فاستخرج منه) يبطن نعمان وهو موضع بقرب عرقه كما سيأتى في الفصل الثالث من حديث ابن عباس (ذرية) إلخ حمل اليبضاوى في تفسيره وفي شرحه للصايغ، وغيره من أهل التأويل والاعتزال الآية على التصوير والتثيل والتخييل وقالوا: إنه لا قول ثم ولا شهادة حقيقة. قال النخعي الرازى: أطلقت المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الحديث لأن قوله «من ظهورهم» بدل من «بنى آدم» فالمعنى وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم، فلم يذكر أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً، ولو كان المراد الأخذ من ظهر آدم لقليل من ظهره. وأجاب بأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى أخرج الذرية من ظهور بنى آدم، وأما أنه أخرج تلك الذرية من ظهر آدم فلا تدل الآية على إثباته ونفيه، والخبر قد دل على ثبوته فوجب القول بهما معا بأن بعض الذر من ظهر بعض النذر والكل من ظهر آدم صونا للآية والحديث عن الاختلاف - انتهى. وقال الشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله: إن الآية لا تخالف الحديث لأن آدم أخذت عنه ذريته ومن ذريته ذريتهم إلى يوم القيامة على الترتيب الذى يوجدون عليه، فذكر في القرآن بعض القصة وبين الحديث تتمتها. وقال العلامة الشعرانى في الجواب عن إشكال المخالفة: إن هذا شئ يتعلق بالنظم، وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء، فاستغنى به عن ذكر آدم استثناء بظهور ذريته إذ ذريته خرجوا من ظهره. ويحتمل أن يقال إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا، فإذا قال أخرجهم من ظهورهم صح، وإذا قال أخرجهم من ظهره صح أيضا، ومثال ذلك من أودع جوهرة في صدقة ثم أودع الصدقة في خرة وأودع الخرة مع الجوهرة في حقة وأودع الحقة في درج وأودع الدرج في صندوق ثم أدخل يده في الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه. قال وإن جوابهم أى جواب الذرية بلفظ «بلى شهدناه» المذكور في الآية كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل في العقل أن يؤتيمهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة، وغاية وسعنا في كل مسألة أن ثبت الجواز ونكل كيفيتنا إلى الله تعالى. فإن قيل إذا قال الجميع «بلى» فلم قبل قوم ورد قوم؟ فالجواب كما قال

للجنة، ويعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار، ويعمل أهل النار يعملون. فقال رجل: فقيم العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار، رواه مالك والترمذي وأبو داود.

الحكيم الترمذي: أنه تعالى تجلى للكفار بالهية فقالوا بلى عفاة، فلم يك يفهم إيمانهم كإيمان الناقلين، وتجلى للؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا ففهم إيمانهم. قال وإنما لا نذكر العهد السابق والميثاق الأزلي لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان النير بمرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة، ثم استحال بتصرفها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم، وهذا كله ما يوجب الوقوع في النسيان - انتهى. ويذكر عن علي رضي الله عنه وسهل بن عبد الله التستري وذو لثون المصري وغيرهم ما يدل على أنهم كانوا يذكرون ذلك العهد، والله تعالى أعلم. هذا، ونذكر مزيد الكلام في شرح حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث فانتظر (ويعمل أهل الجنة) أي من الطاعات (يعملون) إما في جميع عمرهم أو في خامسة أمرهم (ثم مسح ظهره) قال القاري: أي بيده كما في نسخة - انتهى. وكذا وقع هذا اللفظ في المصايح، وأيس هو في مسد أحمد وجامع الترمذي وسنن أبي داود (ويعمل أهل النار) أي من السيئات (يعملون) كما سبق (قيم العمل) القاء أدخل جواب الشرط المقدر أي إذا كان كما ذكرت يا رسول الله من سبق القدر فني أي شئ يفيد العمل، أو بأي شئ يتعلق العمل، أو فلائ شئ أمرنا بالعمل، يعني أنه حيث خلق له ولا يتصور تغييره وتبديله يستوى عمله وتركه (استعمله) أي جعله عاملا ووقفه للعمل (حتى يموت) إلخ فيه إشارة إلى أن المدار على عمل مقارن للوت. والحديث يدل على سبق القضاء والتقدير قبل خلق العالم بحسب علمه الأزلي بما يقع بعد الخلق، وذلك كستيجة الخلق في علمه تعالى بعد الخلق وعتاء الاختيار للعباد (رواه مالك) في الجامع من المؤطا (والترمذي) في تفسير الأعراف وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر إلخ. وإنما حسنه مع كونه منقطعا لأن معنى الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر وغيره. والترمذي قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهد (وأبو داود) في السنة من طريق مسلم بن يسار عن عمر، ومن طريق مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة عن عمر وسكت عليه، ونعيم هذا وثقه ابن حبان، وقال الحافظ هو مقبول، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٤٤) والنسائي في تفسيره، والبخاري في



٩٦- (١٨) وعن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم

تاريخه، وابن جرير في تفسيره، وابن حبان في صحيحه وغيرهم، وفي الباب عن ابن عباس وسيأتي حديثه، وعبد الله ابن عمرو وأبي هريرة وهشام بن حكيم وأبي أمامة ذكر أحاديثهم ابن كثير في تفسيره.

٩٦- قوله (وفي يديه) وفي بعض النسخ «وفي يده» بالافراد كما في أكثر نسخ المصايح وكما في مسند أحمد وجامع الترمذي، فيراد بها الجنس والواو للحال (كتابان) هو محمول على الحقيقة من دون شائبة المجاز والتأويل، فوجود الكتاب حق ثابت فإن الله تعالى قادر على كل شئ، والنبي ﷺ مستعد لإدراك المعاني الغيبية فلا نستبعد وقوعه بل تثق بما نشاهده ونراه بل أزيد منه. قال الغزالي في كيمياء السعادة: امتياز الخواص من العوام بشئتين: الأول ما يحصل للعوام من العلوم بالكسب والتعلم، فهو يحصل لهم من عند الله تعالى من غير تكسب وتعلم، ويقال له العلم اللدني كما قال تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ والثاني أن كل ما يراه العامة في المنام يراه الخواص في اليقظة، وحكايات المشائخ في هذا الباب كثيرة جدا، وإذا كانت هذه الحالة وتلك الرتبة حاصلة لخواص عباد الله ولا نستبعد وقوعها لكل أمة رسول الله ﷺ فكيف بمن هو سيد المرسلين وأعلام رتبة وأغزرم علما وأوفرهم حظا ﷺ، بل ظاهر الحديث أنه ﷺ أرى هذين الكتابين للصحابة أيضا، ولكن لم يلبوا بما فيها من المطالب بالتفصيل. وقال المشائخ من لا يتقصد ذلك فهو ليس بمؤمن بحقيقة النبوة - انتهى. وقيل ذلك تمثيل وتصوير وتعبير عن المعنى بالصورة ومبالغة في تحقيقه والتيقن به، والمتكلم إذا أراد أن يحقق قوله ويفهمه غيره ويظهر المعنى الدقيق الخفي لمشاهدة السامع بصورة الظاهرة ويشير إليه كالإشارة الحسية إلى المحسوس المشاهد وإن لم يكن في الخارج وعالم الحس، فلما كوشف له ﷺ بحقيقة هذا الأمر وأطلعه الله عليه إطلاعا ولم يبق معه خفاء وشك وشبهة، مثل وصور المعنى الحاصل في قلبه بالشئ الحاصل في يديه مع أنه ليس في الخارج كتاب ولا مكتوب. قلت: لا حاجة إلى حمل الكتاب والإشارة في الحديث على المجاز ولا موجب لذلك فحمله على الحقيقة هو المعتمد (فقال للذي في يده اليمنى) أي لأجله أو في شأنه أو عنه أو قال بمعنى أشار فاللام بمعنى إلى (هذا كتاب من رب العالمين) خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم وهم مملوكون يتصرف فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء ويشقى من يشاء، وكل ذلك عدل وصواب فلا اعتراض لأحد عليه (ثم أجمل) بالبناء للجهول (على آخرهم) من قولهم أجمل الحساب: إذا تم ورد التفصيل إلى الإجمال وأثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته، كما هو عادة المحاسبين أن يكتبوا الأشياء مفصلة ثم يوقعوا في آخرها فنذلك ترد التفصيل إلى الإجمال،

فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً. فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل، وإن صاحب النار يحتم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل. ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فبئذها ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير، رواه الترمذى.

وضمن أجمل معنى أوقع فعدى بعلى أى أوقع الإجمال على من انتهى إليه التفصيل، ويجوز أن يكون حالاً أى أجمل في حال انتهاء التفصيل إلى آخرهم فعلى بمعنى إلى (فلا يزداد فيهم) جزام شرط أى إذا كان الأمر على ما تقرر من التفصيل والتعيين والإجمال بعد التفصيل في الصك فلا يزداد فيهم (ولا ينقص منهم أبداً) لأن حكم الله لا يتغير، وأما قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ-١٣: ٣٩﴾ فعناه لكل انتهاء مدة وقت مضروب، فن انتهى أجله يمحوه ومن بقى من أجله يبقى على ما هو مثبت فيه، وكل ذلك مثبت عند الله في أم الكتاب وهو القدر كما أن يمحو ويثبت هو القضاء، فيكون ذلك عين ما قدر وجرى في الأزل كذلك فلا يكون تغييراً، وقيل في معنى الآية غير ذلك (إن كان أمر قد فرغ منه) بصيغة المجهول، يعنى إذا كان المدار على كتابة الأزل فأى فائدة في اكتساب العمل؟ فقال (سدّدوا) أى اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة في الأمر والعدل فيه (وقاربوا) أى اقتصدوا في الأمور كلها واتركوا الغلو فيها والتفصير، يقال قارب فلان في أمره: إذا اقتصد، كذا في النهاية. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم أى قيم أنتم من ذكر القدر والاحتجاج به، وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسدّدوا - انتهى (يحتم له) بصيغة المجهول (يعمل أهل الجنة وإن عمل) أى ولو عمل قبل ذلك (أى عمل) من أعمال أهل النار (يعمل أهل النار) أعم من الكفر والمعاصى (وإن عمل أى عمل) أى قبل ذلك من أعمال أهل الجنة (ثم قال رسول الله ﷺ بيديه) أى أشار بهما، والعرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول «قال بيده» أى أخذ، و«قال برجله» أى مشى، و«قال بالما» على يده» أى صب، و«قال بثوبه» أى رفعه (فبئذها) أى طرح ما فيها من الكتاتين لا بطريق الإهانة بل بنذرها إلى عالم الغيب، هذا إذا كان هناك كتاب حقيقى، وأما على التمثيل فيكون المعنى بنذرها أى الدين (فرغ ربكم من العباد) أى من أمر العباد، والمراد بالأمر الشأن أى قدر أمرهم لما قسمهم قسمين وقدر لكل قسم على التعيين كونه من أهل الجنة أو النار بحيث لا يقبل التغيير فكأنه فرغ من أمرهم، وإلا فالقراغ لا يجوز عليه تعالى (رواه الترمذى) في القدر وقال:

٩٧ - (١٩) وعن أبي خزيمة عن أبيه قال قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقها ودواء تداوى به وتقاة تقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال هي من قدر الله، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧) والنسائي، وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وابن جرير، وابن عباس عند ابن جرير والدارقطني في الأفراد، وعلي عند الطبراني في الأوسط.

٩٧ - قوله (عن أبي خزيمة) بكسر الخاء وتخفيف الزاي (عن أبيه) اختلف فيه فروى هكذا، وروى عن ابن أبي خزيمة عن أبيه، والأول أصح. وأبو خزيمة هذا تابعي مجهول، واسم والده يعمر، أحد بني الحارث بن سعد ابن هذيم، صحابي له حديث في الرقى، قال في الإصابة (ج ٣: ص ٦٦٩): سباه بعضهم في رواية، وأكثر ما يبحى بهما (أرأيت رقى) بضم وقصر، جمع رقية وهي ما يقرأ من الدعاء لطلب الشفاء، والاسترقاء طلب الرقية (ودواء) بالنصب (نتداوى به) أي نستعمله (تقاة) بضم أوله (نتقيها) أي نلتجئ بها أو نحذر بسببها، وأصل تقاة وقاة، قلبت الواو تاء من وفي بقي أي حفظ، وهي اسم ما يلتجئ به الناس من خوف الأعداء كالترس. قيل وهذه المنصوبات أئني رقى وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقى نسترقها، فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ أرأيت، والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني الاستفهام بتأويل مقولا فيها (هل ترد) أي هذه الأسباب (قال هي) أي المذكورات الثلاث (من قدر الله) أيضا يعني كما أن الله قدر الدواء قدر زواله بالدواء، ومن استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله ما قدره له. والحاصل أن الله قدر الأسباب والمسببات وربط الأسباب بالمسببات، فصول المسببات عند وجود الأسباب من جملة القدر. قال التوربشتي: عرف الرجل أن من واجب حق الايمان أن نعتقد أن المقدر كائن لا محالة، ووجد الشرع يرخس في الاسترقاء ويأمر بالتداوى والاتقاء عن مواطن المهلكات فأشكل عليه الأمر كما أشكل على الصحابة حين أخبروا أن الكتاب يسبق على الرجل فقالوا قيم العمل، فبين الرسول أن جميع ذلك من قدر الله وأن المسترق والمتداوى والمتقى لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من ذلك إلا ما قدر لهم، وكما أن نفس هذا الفعل بقدر الله فكذلك نفعه وضره بقدر الله وكما أن التمسك بأعمال البر مأمور به مع ما سبق من القضاء المبرم فكذلك التعرض للأسباب الجالبة للنافع الدافعة للضرر مأمور به أو مأذون فيه إن لم يمنعها مانع شرعي مع جريان القدر المحتوم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٤١) (والترمذي) في الطب وقال حديث حسن، وفي القدر وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري، أي الراوي عن أبي خزيمة (وابن ماجه) في السنة وأخرجه الحاكم وصححه، وفي الباب عن مالك أخرجه ابن حبان.

٩٨ - (٢٠) وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما قفني في وجنتيه حب الرمان فقال: أهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمتم عليكم، عزمتم عليكم أن لا تنازعوا فيه، رواه الترمذى.

٩٨ - قوله (ونحن نتنازع في القدر) أى حال كوننا نتباحث في القدر بالاثبات والنفي. وقال القارى: أى فى شأنه فيقول بعضنا إذا كان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب، كما قالت المعتزلة، والآخر يقول فى الحكمة فى تقدير بعض للجنة وبعض للنار، فيقول الآخر لأن لم نوع اختيار كسبى، فيقول الآخر فن أوجد ذلك الاختيار والكسب وأقدمهم عليه، وما أشبه ذلك (حتى كأنما قفني) بصيغة المجهول أى شق أو عصر فى وجنتيه أى خديه (حب الرمان) وفى جامع الترمذى «فى وجنتيه الرمان» أى بغير لفظ «حب» والمعنى لحتى صار من شدة حرته يشبه قحاحب الرمان فى خديه أى يشبه الاحمرار الحاصل به، فهو كناية عن مزيد حمرة وجهه المنبئة عن مزيد غضبه، وإنما غضب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى وطلب سر الله منى عنه، ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدريا أو جبريا، والعباد مأمورون بقبول ما أمرهم الشرع من غير أن يطلبوا سر ما لا يجوز طلب سره (أهذا أمرتم) أى بالتنازع فى القدر أمرتم؟ وهمة الاستفهام للإينكار وتقديم المجرور لمزيد الاهتمام (أم بهذا أرسلت إليكم) أم منقطعة بمعنى بل والهزمة، وهى للإينكار أيضا ترقيا من الأهون إلى الأغلظ وإينكارا غب إينكار (إنما هلك من كان قبلكم) أى من الأمم، جملة مستأنفة جوابا عما اتجه لهم أن يقولوا: لم تنكر هذا الإينكار البليغ؟ فأجيب بقوله «إنما هلك» إلخ يعنى ذلك الإينكار البليغ بسبب هذا العذاب البليغ الذى لا إمهال فيه (عزمتم عليكم) أى أقسمت وأوجبت (أن لا تنازعوا فيه) أى لا تبخثوا فى القدر بعد هذا. قال ابن الملك «أن» هذا يمتنع كونها مصدرية وزائدة لأن جواب القسم لا يكون إلا جملة و«أن» لا تزداد مع «لا» فهى إذا مفسرة كأقسمت أن لا تخربت، و«تنازعوا» جزم بلا الناهية، ويجوز أن تكون مخففة من الثقلية لأنها مع اسمها وخبرها سدت مسد الجملة، كذا قاله زين العرب (رواه الترمذى) وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري، وله غرائب يفرد بها - انتهى. قلت: صالح المري هذا ضعيف ضعفه ابن معين والدارقطنى وابن المدينى والبخارى والنسائى وغيرهم فالحديث ضعيف لكن يؤيده الحديث الذى بعده وحديث ابن مسعود مرفوعا عند الطبرانى بإسناد حسن بلفظ «إذا ذكر القدر فأمسكوا» وحديث ثوبان عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «اجتمع أربعون من الصحابة ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث ابن عباس عند ابن جرير بلفظ «خرج النبى ﷺ فسمع ناسا من أصحابه ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث أبى الدرداء ووائلته وأبى أمامة وأنس عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «قالوا

٩٩- (٢١) وروى ابن ماجه نحوه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده .

١٠٠- (٢٢) وعن ابي موسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على قدر الارض، منهم الاحمر والابيض والاسود وبين ذلك والسهل

خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن ننذاكر القدر، الحديث .

٩٩- قوله (وروى ابن ماجه) في باب القدر من السنة وسنده حسن (نحوه) أى بالمعنى، ورواه أيضا أحد في مسنده (ج ٢: ص ١٩٥، ١٩٦) (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، يكنى أبا إبراهيم المدني نزيل الطائف، وثقه النسائي وغيره. مات سنة (١١٨) (عن ابيه) أى شعيب بن محمد السهمي الحجازي من ثقات التابعين وثقه ابن جبان (عن جده) أى جد شعيب والد عمرو، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، فالضمير في جده يرجع إلى شعيب بن محمد. هذا هو الصحيح عند المحققين كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد والبخاري وغيرهم، وقد صح وثبت سماع شعيب من جده عبد الله، وهو الذي روى حفيده شعيبا حتى قيل: إن محمدا مات في حيات ابيه عبد الله، وكفل شعيبا جده عبد الله. يدل على ذلك ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه في إفساد الحج قالوا: عن عمرو بن شعيب عن ابيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال اذهب إلى ذلك فأسأله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر. فقال: بطل حجك فذكر الحديث، وذكر فيه سؤاله لابن عباس أيضا وذهاب شعيب معه إليه وأنه قال مثل قول ابن عمر، فقيه التصريح بأن شعيبا سمع من جده عبد الله ومن ابن عباس ومن ابن عمر، وعلى هذا فرواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ليست بمرسلة ولا بمنقطعة كما توهم ابن جبان ومن وافقه، بل هي متصلة ولا تتحط عن درجة الحسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحا. قال الذهبي: حديثه من قبيل الحسن. قال الحافظ: ترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض - انتهى . وقال النووي: إن الاحتجاج به هو الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث وهم أهل هذا الفن وعندهم يؤخذ - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في هذا في باب المساجد فانظر .

١٠٠- قوله (خلق آدم من قبضة) بالضم ملاء الكف وربما جاء بفتح القاف، و«من» ابتدائية متعلقة بخلق أى ابتداء خلقه من قبضة، أو بيانية حال من آدم (قبضا) أى أمر الملك بقبضها. قال في النهاية: القبض الأخذ بجميع الكف، والقبضة المرة منه، وبالضم الاسم منه (من جميع الارض) يعنى وجهها (على قدر الارض) أى مبلغها من الألوان والطباع (منهم الاحمر والابيض والاسود) أى بحسب ترابها، وهذه الثلاثة هي أصول الألوان وما عداها مركب منها، وهو المراد بقوله (وبين ذلك) أى بين الاحمر والابيض والاسود باعتبار أجزاء أرضه (والسهل) أى ومنهم السهل أى اللين المنقاد،

والحزن والخيب والطيب، رواه أحمد والترمذي وأبو داود.

١٠١- (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى،

(والحزن) بفتح الحاء وسكون الزاي أى الغليظ الطبع الخشن من حزن الأرض وهو الغليظ الخشن (والخيب) أى خيب الخصال (والطيب) على طبع أرضهم، وكل ذلك بتقدير الله تعالى لو نأ وطبعنا وخلقنا. قال الطيبي: لما كانت الأوصاف الأربعة ظاهرة في الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها وأولت الأربعة الأخيرة لأنها من الأخلاق الباطنة فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، وبالحزن الحرق والعنف، وبالطيب الذى يعنى به الأرض العذبة المؤمن الذى هو نفع كله، وبالخيب الذى يراد به الأرض السبخة الكافر الذى هو ضر كله - انتهى. وفيه إشارة إلى أن هذه الأوصاف والآثار بمنزلة هذه الألوان في كونها تحت الأقدار، غايته أن الأوصاف قابلة للزيادة والنقصان بحسب الطاعة والإيمان لمجاهدة الإنسان بخلاف الألوان، وإن نظرت إلى الحقيقة فلا تبديل ولا تغيير لخلق الله، وهذا معنى قوله «جف القلم على علم الله»، قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤٠٠، ٤٠٦) (والترمذي) في أول تفسير البقرة وقال «حديث حسن صحيح، وكذا صححه أبو الفرج الثقفى في الفوائد (ق ١/٩٧) (وأبو داود) في السنة وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى.

١٠١ - قوله (خلقته) أى الثقلين من الجن والانس أو الاانس فقط لا الملائكة فإنهم ما خلقوا إلا من نور (في ظلمة) أى كائين في ظلمة النفس الامارة بالسوء المجلولة بالشهوات المردية والأهواء المضلة (فألقى) أى فرش كما في رواية (من نوره) أى نوره الذى خلقه الله تعالى، فمن زائدة في الإثبات أو يانية أى شيئاً هو نوره، فيكون «من نوره» صفة محذوف، أو تبعية أى بعض نوره، وإضافة النور إلى الله تعالى إضافة إبداع وإختراع على سبيل التكريم، كما في قوله «ونفخت فيه من روحي» (فمن أصابه من ذلك النور) أى شئ من ذلك النور أو بعض ذلك النور. قيل المراد بالنور الملقى عليهم نور الايمان والطاعة والاحسان والمعرفة. وقيل المراد به ما نصب لهم من الشواهد والحجج وما أنزل إليهم من الآيات والنذر إذ لو لا ذلك لبقوا في ظلمات الضلالة والجهالة، والمراد بإصابة النور الاعتبار بالحجج والانتفاع بالشواهد والاستدلال بالآيات على ذاته تعالى وصفاته وعلى دين الإسلام بتوفيق الله، فمن شاء الله بهدائه فشاهد حججه واعتبر بآياته واستدل بشواهدة بالنظر الصحيح فهو الذى أصابه ذلك النور فخلص من تلك الظلمة واهتدى، ومن لم يشأ هدايته فعنى عن آياته فهو الذى حرم من ذلك النور وبق في ظلمات الطبيعة متحيراً وارتمى وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا-٦: ١٢٢﴾ وقوله: ﴿أَفَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ- ٣٩: ٢٢﴾ فلم أن الهداية والضلالة بمشيئة الله وتقديره في الأزل. قال في اللغات: الحق أن المراد من خلقه هو وقت الولادة، ومن إلقاء النور هو زمان إظهار الشرائع وإعطاء التوفيق للاهتداء، وبالجملة في الحديث دلالة على أن الإنسان

ومن أخطاه ضل ، فلذلك أقول : جف القلم على علم الله ، رواه أحمد والترمذى .  
 ١٠٢ - (٢٤) وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به ، فهل تخاف علينا؟ قال : نعم ، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ، رواه الترمذى وابن ماجه .

خلق على حالة لا ينفك عن الظلمة إلا من أصابه النور الملقى عليه ، لكن يتوهم الإشكال في تطبيقه بحديث الفطرة الذى يدل على أن المولود عند الولادة يكون على نور الفطرة ، ولا إشكال لأن حديث الفطرة كما حقق إنما يدل على كون الإنسان متبهاً متمكناً من إصابة الهدى إن تفكر بالنظر الصحيح وتأمل في الآيات والشواهد ، ومع ذلك خلق في ظلمات النفس والطبيعة ، وهذا الحديث إنما يدل على أن إصابة الهدى إنما هو مشيئة الله وتوفيقه وإلقاء نور الهداية في قلبه ، وليس مستقلاً مستبداً بإصابة الهدى ، فن شاء وقفه للنظر الصحيح وألقى نور الهداية كما هو مقتضى الفطرة والروحانية ، ومن لم يشأ لم يوقفه وأوقفه في ظلمة الضلال والنوابة ، كما هو مقتضى النفس والطبيعة والجسمانية ، وبالجملة هذا الحديث تنبيه على سابقة التقدير وعلم الله ومشيئته تعالى ، والفطرة كما نهينا هنالك غير سابقة التقدير فلا تنافى بين الحديثين - انتهى (ومن أخطاه) أى ذلك النور يعنى جاوزه ولم يصل إليه (ضل) أى خرج عن طريق الحق (فلذلك) أى فلاجل عدم تغير ما جرى فى الأزل تقديره من الايمان والكفر والطاعة والمعصية (أقول جف القلم) أى فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذى كتب وقدر لا يتغير حكمه ، فهو كناية عن الفسراخ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم ، فإذا انتهت الكتابة جف الكتابة والقلم (على علم الله) أى على حكمه ، لأن معلومه لا بد أن يقع فعله بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه . وقال القارى : أى على ما علم الله وحكم به فى الأزل لا يتغير ولا يتبدل وجفاف القلم عبارة عنه (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٦ ، ١٩٧) (والترمذى) فى أواخر الايمان ، وقال حديث حسن ، وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه الحاكم مطولا وقال صحيح على شرط الشيخين ، وابن جرير والبيهقى .

١٠٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ يكثر) من الإكثار (يا مقلب القلوب) أى مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة وتارة إلى المغفلة (فهل تخاف علينا) يعنى أن قولك هذا ليس لنفسك لأنك فى عصمة من الخطأ والزلة خصوصا من تقلب القلب عن الدين ، وإنما المراد تعليم الأمة فهل تخاف علينا من زوال نعمة الايمان أو الانتقال من الكمال إلى النقصان (قال نعم) أى أخاف عليكم (إن القلوب بين إصبعين) إىخ تقدم الكلام فيه (يقلبها كيف يشاء) مفعول مطلق أى تقليا يريد به أو حال من الضمير المنصوب أى يقلبها على أى صفة شاءها أى بقضائه وقدره (رواه الترمذى) فى القدر وقال : حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى الدعاء .

١٠٣- (٢٥) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: مثل العلب كرشة بأرض فلاة يقلبها الريح ظهراً لبطن، رواه أحمد.

١٠٤- (٢٦) وعن علي قال قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله يعنى بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر، رواه الترمذى،

١٠٣- قوله (مثل القلب) أى صفة القلب العجيبة الشأن وورود ما يرد عليه من عالم الغيب من الدواعى وسرعة قلبه بسببها (كرشة) أى كصفة ريشة (بأرض) بالتونين، وقيل بالإضافة (فلاة) أى مفازة خالية من النبات، وهى صفة، قيل ذكر الأرض مقحم لأن الفلاة تدل عليها فالمقصود التأكيد لدفع التجوز كما فى «أبصرتها بعينى» وتخصيص الفلاة لأن الريح أشد تأثيراً فيها من العمران (يقلبها الريح) صفة أخرى لريشة، وجمع الريح للدلالة على ظهور التقلب إذ لو استمر الريح على جانب واحد لم يظهر التقلب (ظهراً لبطن) أى وبطناً لظهر، يعنى كل ساعة يقلبها على صفة فكذا القلب ينقلب ساعة من الخير إلى الشر وبالعكس، وقوله «ظهراً» بدل البعض من الضمير فى يقلبها، واللام فى «لبطن» بمعنى إلى، ويجوز أن يكون «ظهراً لبطن» مفعولاً مطلقاً أى تقلبها مختلفاً وأن يكون حالاً يعنى مقدره أى يقلبها مختلفة كذا فى المراقبة (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٨) بسند حسن، لكن بغير هذا اللفظ، وإنما رواه به صاحب الأصل (البنوى) فى شرح السنة (١٤) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ : ص ٤١٩) وابن ماجه فى السنة، وفى سنده عندهما يزيد الرقاشى وهو ضعيف، وأخرج البزار نحوه عن أنس.

١٠٤- قوله (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع) هذا نقي لأصل الايمان لا نقي لكلامه فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأمور الأربعة لم يكن مؤمناً، ويلزم منه أن يكون القدرى كافراً، وهو خلاف ما عليه الجمهور، وسيأتى الكلام فى هذا (يشهد) منصوب على البدل من قوله «يؤمن»، وقيل مرفوع تفصيل لما سبقه أى يعلم ويتيقن (يعنى بالحق) استئناف كأنه قيل «لم يشهد» قال «يعنى بالحق» أى إلى كافة الجن والإنس، ويجوز أن يكون حالاً مؤكدة أو خبراً بعد خبر فيدخل على هذا فى حيز الشهادة (ويؤمن بالموت) بالوجهين، وهو الثانى من الأمور الأربعة. قال المظهر: أى يعتقد بقاء الدنيا، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبداً. قال القارى: وفى معناه التناسخى، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج، كما يقوله الطبيعى (والبعث) أى ويؤمن بوقوع البعث بعد الموت، هذا هو الثالث وتكرير الموت إيدان للاهتمام بشأنه (ويؤمن) بالوجهين (بالقدر) يعنى أن جميع ما يجرى فى العالم بقضاء الله وقدره. وفيه دليل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الدين (رواه الترمذى) فى القدر ورجاله رجال



وابن ماجه .

١٠٥ - (٢٧) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام

نصيب : المرجئة ، والقدرية .

الصحيح (وابن ماجه) في السنة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٩٧) والحاكم وصححه على شرطها ووافقه الذهبي .  
١٠٥ - قوله (صنفان) أى نوعان ، وهو مبتدأ خبره قوله : ليس لهما إلخ (من أمتي) صفة أى أمة الإجابة  
(ليس لهما في الإسلام نصيب) أى حظ (المرجئة) خبر مبتدأ محذوف أى «هما» وقيل بدل من صنفان ، ويجوز الجبر  
على أنه بدل من ضمير لهما ، والنصب بتقدير «أعنى» مشهور في مثله ، والمرجئة اسم فاعل من أرجأت الأمر بالهمزة  
وأرجيت بالياء أى أخرت ، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر  
طاعة ، سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي أى أخره عنهم وبعده ، وقيل هم الجبرية القائلون بأن  
إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات ، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الاعتداد بهما ويرتكبون  
الكبائر ، وقيل هم الذين يقولون : الايمان قول وتصديق بلا عمل ، فيؤخرون العمل عن القول والتصديق . وقال  
الشهرستاني : الإرجاء على معنيين : أحدهما التأخير ، قالوا أرجه أى أهله وأخره . والثاني إعطاء الرجاء . أما إطلاق  
اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد ، وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم  
كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى  
القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، قال : والمرجئة أصناف أربعة : مرجئة  
الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، ومرجئة الخالصة ، ثم ذكر مقالات المرجئة الخالصة ، من شاء الوقوف  
عليها رجع إلى الملل والنحل ، والظاهر أن المراد في الحديث مرجئة الجبرية (والقدرية) بفتحين أو سكون الدال ، هم الذين  
يقولون إن العبد عائق لأفعاله والأمر أنف من غير سبق قضاء وتقدير ، واشتهر بهذا الاسم من لا يقول بالقدر لأجل  
أنهم تكلموا في القدر وأقاموا الأدلة بزعمهم على نفيه وتوغلوا في هذه المسئلة حتى اشتهروا بهذا الاسم ، وبسبب توغلم  
وكثره اشتغالهم صاروا هم أحق بهذه النسبة من غيرهم ، فلا يرد أن المثبت أحق بهذه النسبة من النافي على أن الأحاديث  
صريحة في أن المراد هنا النافي ، فاندفع توهم القدرية أن المراد في هذا الحديث المثبت للقدر لا النافي . هذا ، وربما  
يتمسك بالحديث من يكفر الفريهين ، قال ابن حجر المكي الهيثمي الشافعي : من أطلق تكفير الفريهين أخذنا بظاهر  
الحديث فقد استروح ، بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا تكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا  
بكفر صريح لا استلزامي لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم ، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين في  
نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم في مقابرهم لأنهم وإن كانوا عظمين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق

رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب.

والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قاله اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم في إصابة الحق فلم يحصل لهم لكن لتصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فإن خطاؤهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا، ومن ثم أنيوا على اجتهادهم - انتهى. قال التوربشتى: وهذا أى عدم تكفيرهم. قول المحققين من علماء الأمة احتياطا فيجربى قوله «ليس لهما في الإسلام نصيب» مجرى الاتساع في بيان سوء حظهم وقلة نصيبهم من الإسلام نحو قولك: ليس للبخيل من ماله نصيب - انتهى. قال السندي: في صلاحية هذا الحديث للاستدلال به في الفروع نظر كما ستعرف فضلا عن الأصول والمطلوب فيها القطع، فكيف يصح التمسك به في التكفير؟ انتهى. قلت: أحاديث الباب من بين الصحاح والحسان والضعاف غير الساقطات تدل بمجموعها على أن الايمان بالقدر من غير بحث ومنازعة من ضروريات الدين وركن من أركان الإسلام، فالظاهر أن إنكار القدر وتكذيبه من البدع المكفرة، والله أعلم (رواه الترمذى) من طريقين في أحدهما على بن زرار وأبوه زرار بن حيان وهما ضعيفان، وفي الثاني سلام بن أبي عمرة وهو أيضا ضعيف (وقال غريب) وفي نسخ الترمذى عندنا «حسن غريب» وكذا نقله الحافظ عن الترمذى في أجوبته عن أحاديث المصاييح التي رماها الحافظ سراج الدين القزويني بالوضع، وكذا نقله البوصيرى في الزوائد. ولعله حسنه لشواهد، وأخرجه أيضا البخارى في تاريخه، وابن ماجه في السنة، وفي سنده أيضا على بن زرار وأبوه زرار. وأخرجه ابن ماجه أيضا عن جابر وفيه زرار المذكور، والخطيب عن ابن عمر وقال: هذا حديث منكر من هذا الوجه جدا كالموضوع، وإنما يرويه على بن زرار، شيخ ضعيف وأهى الحديث، والطبرانى في الأوسط عن أبي سعيد. قال السندي: زعم الحافظ سراج الدين بعده وبين أنه موضوع، ورد عليه الحافظ صلاح الدين ثم الحافظ ابن حجر بما يعده عن الوضع ويقربه إلى الحسن، ومحل نظرهما هو تعدد الطرق، والحديث لجاء عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وجابر بطريق معاذ، وكثرة الطرق تفيد بأن له أصلا، وبالجملة فلا ينفع في الاستدلال بالأصول - انتهى. قلت: قال الحافظ ابن حجر في أجوبته بعد عزوه إلى الترمذى وابن ماجه: ومداره على زرار بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب، وزرار هذا ضعيف عندهم، ورواه عنه ابنه على بن زرار وهو ضعيف لكن تابعه القاسم بن حبيب، وإذا جاء الخبر من طريقين كل منهما ضعيف قوى أحد الطريقين بالآخر، ومن ثم حسنه الترمذى، ووجدنا له شاهدا من حديث جابر ومن طريق ابن عمر ومن طريق معاذ وغيرهم، وأسايدها ضعيفة، ولكن لم يوجد فيه علامة الوضع إذ لا يلزم من نفي الإسلام عن الطائفتين اثبات كفر من قال بهذا الرأي لأنه يحمل على نفي الايمان الكامل، أو المعنى أنه اعتقد اعتقاد الكافر لإرادة المبالغة في التكفير من ذلك لا حقيقة الكفر، وينصره أنه وصفهم بأنهم من أمته - انتهى. وقال العلانى: والحق أنه ضعيف لا موضوع.

١٠٦- (٢٨) وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في أمي خسف ومسح وذلك في المكذبين بالقدر، رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٠٧- (٢٩) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم،

١٠٦- قوله (يكون في أمي) أى أمة الإجابة (خسف) يقال: خسف الله به أى غاب به في الأرض (ومسح) هو تحويل صورة إلى ما هو أقيح منها، وقيل المراد مسخ القلوب، وفيه نظر (وذلك) أى ما ذكر من الخسف والمسح واقع (في المكذبين بالقدر) تبين بهذا الحديث أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به كما زعمت المعتزلة ونسبوا أهل السنة والجماعة إلى القدرية، وقوله «ذلك» في الحديث يدل على استحقاق ما سبق من الخسف والمسح لأجل ما بعده من التكذيب، فيكونان في هذه الأمة كما في سائر الأمم، خلاف قول من زعم أن ذلك لا يكون مطلقاً وإنما مسخها بقلوبها، وأما ما روى من رفع الخسف والمسح عن هذه الأمة فلمراد به رفع الخسف والمسح العامين، فافهم (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ، قاله القارى، وفيه نظر (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث. قال الشيخ الألبانى: قوله «رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه» كذا في جميع النسخ وهو خطأ، والصواب العكس «رواه الترمذى وروى أبو داود نحوه» فإن الترمذى أخرجه (٢٢/٢) بهذا اللفظ بالحرف الواحد، وأما أبو داود فأخرجه في السنة (رقم ٤٩١٣) بنحوه- انتهى. قلت: لم أجد حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكره المصنف لا في جامع الترمذى ولا في سنن أبي داود، والظاهر أن المصنف قلد في ذلك الجزرى إذ ذكره في جامع الأصول (ج ١٠: ص ٥٢٧) بهذا اللفظ وأثبت في أوله علامة (ت، د) ولا أدري من أين أخذ الجزرى اللفظ المذكور مع أنه ذكر بعد ذلك رواية أبي داود ثم رواية الترمذى مفصلة، ويمكن أن يemon هذا الحديث عند أبي داود في رواية غير التواترى، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) بلفظ: سيكون في هذه الأمة مسح ألا وذاك في المكذبين بالقدر. وفي سنده رشدين بن سعد وهو ضعيف.

١٠٧- قوله (القدرية مجوس هذه الأمة) أى أمة الإجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرهم لا بقدر الله وإرادته. يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم إلهين: خالق الخير وهو يزدان أى الله، وخالق الشر وهو أهرمن أى الشيطان، وقيل المجوس يقولون الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثبوتية كذلك القدرية يقولون الخير من الله والشر من غيره أى النفس (وإن ماتوا فلا تشهدوهم) أى لا تشهدوا جنازتهم ولا تصلوا عليهم لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والمغفرة، قيل هو محمول على الزجر والتفجير عن اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم، وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم إذ الفاسق

رواه أحمد، وأبو داود.

لا منع ولا كراهة في شهود جنازته ، وخص هاتين الخصلتين أى العيادة وشهود الجنازة لأنهما أولى وألزم من سائر الحقوق فإنهما حالتان مفترتان إلى الدعاء بالصحة والمغفرة فيكون النهى عنهما أبلغ في المقصود (رواه أحمد) باختلاف في اللفظ من طريقين (ج ٢ : ص ٨٦ ، ١٢٥) الأولى منقطعة ، عمر بن عبد الله مولى غفرة لم يسمع من عبد الله ابن عمر ، والثانية موصولة لكن فيها رجل ضعيف . وله طريق ثالث عند أبي بكر الآجری في كتاب الشريعة (ص ١٩٠) وفيه ضعف أيضا ، وله طريق رابع عند أبي داود فالحديث بهذه الطرق حسن كما قال العلاءى والحافظ ابن حجر (وأبو داود) في السنة من طريق عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن ابن عمر ، ورجاله ثقات لكنه منقطع كما سياتى . قال السيوطى في مرعاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصايح ، وزعم أنه موضوع . قال الحافظ ابن حجر فيما تعبه عليه: هذا الحديث حسنه الترمذى وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين : الأولى الاختلاف في بعض رواته عن عبد العزيز بن أبي حازم ، وهو زكريا بن منظور . فرواه عن عبد العزيز بن أبي حازم فقال عن نافع عن ابن عمر . والأخرى ما ذكره المنذرى وغيره من أن سنده منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر . فالجواب عن الثانية أن أبا الحسن بن القطان الفاسى الحافظ صحح سنده فقال : إن أبا حازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة ، ومسلم يكتب بالمعاصرة فى الاتصال ، فهو صحيح على شرطه . وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم ، فلعله وهم فأبدل راويا بآخر ، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبد العزيز فيه شيخان ، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع ، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم الجوس وهم مسلمون ، وجوابه أن المراد أنهم كالجوس فى إثبات فاعلين لا فى جميع معتقد الجوس ، ومن ثم ساءت إضافتهم إلى هذه الأمة . قلت : والحديث أخرجه أيضا الحاكم (٧١/٨٥) والبخارى فى تاريخه والطبرانى فى الأوسط وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨٦) من طريق أخرى لم يخرجها أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ «لكل أمة مجوس ومجوس أمتى الذين يقولون لا قدر إن مرضوا فلا تعودوم وإن ماتوا فلا تشهدوم» ، ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطى فى تعقباته (٥) واستوفى طرقها وألفاظها فى اللآلى (ص ١٣٣-١٣٥) وحقق نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلاءى أن للحديث أصلا بل ينتهى إلى درجة الحسن المحتج به فلا وجه للحكم بوضعه . هذا ، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند (ج ٨ : ص ٦) على جواب الحافظ فقال : أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فعم ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع ، والدليل القلبي هنا على أن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر قائم ، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح : من حدثك أن أبى سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب . فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع ، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح فى السماع ، أما بكلمة «عن» فلا ، ولذلك نص فى التهذيب على أنه يروى عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منها . وترجمه البخارى فى الكبير (٧٩/٢/٢) فذكر من سمع منهم فلم يذكر من الصحابة ١ - لم أجد هذا الحديث فى جامع الترمذى ولم أعلم فى أى كتاب أخرجه وحسنه .

١٠٨- (٣٠) وعن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفأخوهم،  
رواه أبو داود.

١٠٩- (٣١) وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يحاب: الزائد  
في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت ليعز من أذله الله

إلا سهل بن سعد. وأما الرواية الأخرى التي فيها زكريا بن منظور فإن زكريا هذا، ضعيف جدا، لينة أحمد بن حنبل.  
وقال أحمد بن صالح: ليس به بأس وترجمه البخاري في الكبير (٣٨٨/١/٢) وقال ليس بذلك، وترجمه في الصغير (٢١٣)  
فقال: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: واهى الحديث، منكر الحديث، ونحو ذلك قال أبو حاتم. وقال ابن حبان منكر  
الحديث جدا، يروي عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه. وأما ما نقل السيوطي عن ابن حجر أن الترمذي حسنه  
فأخشى أن يكون وهما من الحافظ فإن الترمذي لم يروه أصلا فيما تبين لي بعد البحث والتتبع - انتهى.

١٠٨- قوله (لا تجالسوا أهل القدر) فإنه لا يؤمن أن يغمسوكم في ضلالتهم (ولا تفأخوهم) من الفتاحة  
بضم الفاء وكسرهما أي الحكومة أي لا تحاكوا إليهم يعني لا ترفعوا أموركم إلى حكامهم، وقيل لا تبدؤهم بالسلام أو  
بالكلام، قيل لا تبدؤهم بالمناظرة والمجادلة في الاعتقادات لئلا يقع أحدكم في شك (رواه أبو داود) في السنة وسكت  
عليه هو والمنذرى، وفي سنده حكيم بن شريك الهذلي، وثقه ابن حبان وقواه، وقال أبو حاتم: مجهول. وأخرجه  
أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٠) والحاكم من طريق حكيم بن شريك هذا ولم يصححه، وإنما رواه شاهدا للحديث الذي قبله.

١٠٩- قوله (ولعنهم الله) بالواو العاطفة وبدونها كما في المصايح والجامع الصغير والمستدرک. قال القاري:  
وهو الأصح، ولم يعطفه على جملة قبله إما لأنه دعاء، وإما لكونه استثناء كما أنه قيل: فماذا بعد؟ فأجيب لعنهم الله،  
والثانية منبثة عن الأول أو قيل لماذا بالعكس، وعلى هذا قوله (وكل نبي يحاب) معترض بين البيان والمبين أي من شأن  
كل نبي أن يكون مستجاب الدعوات، و«كل نبي» مبتدأ وخبره «يحاب» على بناء المفعول من المضارع أي يحاب دعوته،  
وهو الرواية المشهورة، ويروي بالميم أي محاب الدعوة، والجملة على الرويتين إما ابتدائية، وإما عطف على «سته لعنتهم»  
أو حال من فاعل «لعنتهم» وجملة «لعنهم الله» إنشائية للدعاء معترضة بين الحال وصاحبها. وقال التوربشتي: لا يصح  
عطف «وكل نبي يحاب» على فاعل لعنتهم ومحاب صفة، وصححه الأشراف لوجود الفاصل - انتهى (الزائد في كتاب الله)  
أي القرآن وسائر كتبه بأن يدخل فيه ما ليس فيه أو يأوله بما يباه اللفظ ويخالف المحكم كما فعلت اليهود بالتوراة  
من التبديل والتحريف، والزيادة في كتاب الله في نظمه وحكمه كفر، وتأويله بما يخالف الكتاب والسنة بدعة،  
(والمتسلط بالجبروت) أي الإنسان المستولى المتقوى الغالب أو الحاكم بالتكبر والعظمة الناشئ عن الشوكة والولاية،  
و«الجبروت»، فعلوت من الجبر وهو القهر (ليعز من أذله الله) أي يرفع مرتبة من أذله الله لكفره أو لفسقه على المسلمين

ويذل من أعزه الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتي ما حرم الله، والتارك لسنتي، رواه  
اليهقي في المدخل، ورزين في كتابه.

١١٠- (٣٢) وعن مطر بن عكاس قال قال رسول الله ﷺ: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض  
جعل له إليها حاجة، رواه أحمد والترمذي.

أو يحكمه فيهم (ويذل من أعزه الله) بأن يخفض مراتب العلماء والصلحاء أو نحوهم (والمستحل لحرم الله) بفتح الحاء  
والراء يريد حرم مكة بأن يفعل فيه ما لا يحل فيه من الاصطياد وقطع الشجر (والمستحل من عترتي ما حرم الله) أي من  
إبناهم وترك تعظيمهم، والعتره: الأقارب القريبة. وقال في القاموس: العتره بالكسر نسل الرجل وذريته. وتخصيص  
ذكره الحرم، و«العتره» وكل مستحل محرم ملعون، لشرفها وأن أحدهما منسوب إلى الله والآخر إلى رسول الله فعلى هذا  
من في «من عترتي» ابتدائية. قال الطيبي: ويحتمل أن يكون يائنة بأن يكون المستحل من عتره رسول الله ﷺ، ففيه  
تعظيم الجرم الصادر عنهم (والتارك لسنتي) أي المعرض عنها بالكلية أو بعضها استخفافا بها وقلة مبالاة فهو كافر وملعون،  
وتاركها تهاونا وتكاسلا لا عن استخفاف فهو عاص، واللعنة عليه من باب التغليظ (رواه اليهقي في المدخل) بفتح الميم  
والخاء (ورزين) أي ورواه رزين (في كتابه) وأخرجه أيضا النسائي كما في الجامع الصغير، والطبراني في الكبير، وابن  
جبان في صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٣٦) وقال: صحيح الإسناد ولا أعرف له علة - انتهى. وواقه الذهبي، وقال  
الهيثمي (ج ٧: ص ٢٠٥): رجاله ثقات. وقد صححه ابن حبان، ونسبه الشيخ ناصر الدين الألباني في تعليقه على المشكاة  
للترمذي فقال: أخرجه الترمذي في القدر (ج ٢: ص ٢٢، ٢٣) قال وأعله الترمذي بالارسال وقال إنه أصح - انتهى.  
وإن لم أجد في أبواب القدر فيلنظر. وأخرجه الحاكم عن علي أيضا.

١١٠- قوله (وعن مطر) بفتححتين (بن عكاس) بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم بعدها سين  
مهملة، السلمي من بني سليم بن منصور، يعد في الكوفيين، له الحديث الآتي فقط ليس له غيره، لم يرو عنه غير أبي  
إسحاق السبيعي. اختلف في صحته، قال أبو أحمد العسكري: قال بعضهم ليس له حجة، وبعضهم يدخله في الصحابة. وقال  
أيضا وأكثرهم يدخله في المسند. قلت: ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٤٤٣) في القسم الأول من حرف الميم،  
وقال في التقریب صحابي. وكذا قال الخزرجي في الخلاصة، وقال ابن حبان له حجة (إذا قضى الله) أي أراد أو قدر أو  
حكم في الأزل (جعل) أي أظهر الله (له إليها حاجة) أي ليسافر إليها فيتوفاه الله بها ويدفن فيها إشارة إلى قوله تعالى:  
(وما تدرى نفس بأى أرض تموت - ٣١: ٣٤) وفي الحديث دليل على سبق القضاء والقدر (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٢٧)  
(والترمذي) في القدر وقال: حسن غريب. وأخرجه أيضا أبو داود في القدر، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) وقال:

١١١ - (٣٣) وعن عائشة رضی الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين؟ قال: من آباؤهم، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. قلت: فذراري المشركين؟ قال: من آباؤهم، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، رواه أبو داود.

١١٢ - (٣٤) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: الوائدة والموودة في النار،

صحيح على شرطها. وأقره الذهبي، وأخرجه الترمذي وأحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) عن أبي عزة أيضا، وصححه الترمذي والحاكم، وفي الباب أيضا عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤١، ٤٢) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

١١١ - قوله (ذراري المؤمنين) خبر مبتدأ محذوف، أي ما حكم ذراريهم، أهم في الجنة أم النار؟ (قال من آباؤهم) من اتصالية كقوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض-٩:٦٧﴾ فالمعنى أنهم متصلون بآبائهم، فلهم حكمهم. قال التوربشتي: أي معدودون من جملتهم لأن الشرع يحكم بالاسلام لا بسلام أحد الأبوين، ويأمر بالصلاة عليهم، وبمراعاة أحكام المسلمين. وكذلك يحكم على ذراري المشركين بالاسترقاق ومراعاة أحكامهم وابتغاء التوارث بينهم وبين المسلمين، فهم ملحقون في ظاهر الأمر بآبائهم (قلت بلا عمل) هذا وارد منها على سبيل التعجب (قال الله أعلم بما كانوا عاملين) أي لو بلغوا، ردا لتعجبا وإشارة إلى القدر ولهذا أورد الحديث في باب القدر. قال التوربشتي: يعني أنهم تبع لآبائهم في الدنيا، وأما في الآخرة فوكل أمرهم إلى علم الله تعالى بهم - انتهى. وقال القاضي: الثواب والعقاب ليسا بالأعمال والإلام يكن ذراري المسلمين والكفار من أهل الجنة والنار، بل الموجب للطف الإلهي والخذلان المقدر لهم في الأزل، فالواجب فيهم التوقف وعدم الجرم فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله فيما يعود إلى أمر الآخرة، والأعمال دلائل السعادة والشقاوة ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول - انتهى. قلت: قد تقدم أن أولاد المسلمين يدخلون الجنة بالاتفاق، وأما أولاد المشركين فهم أيضا من أهل الجنة على القول المحقق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، وأما حديث عائشة هذا وأمثاله فمؤولة أو محمولة على أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يخبر أنهم من أهل الجنة (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد.

١١٢ - قوله (الوائدة) أي التي تدفن الولد حيا، وقيل هي القابلة، وخصها بالذكر لأن أكثر ما كان الوأد من النساء أو لخصوص السبب (الموودة في النار) قال القارى: وأدبته يدها وأدأه هي مؤودة إذا دفنها في القبر وهي حية، وهذا كان من عادة بعض قبائل العرب في الجاهلية خوفا من الفقر أو فرارا من العار، قال القاضي: الوائدة في النار لكفرها وفعلها، والموودة فيها لكفرها تبعاً لأبويها، ففيه دليل على تعذيب أطفال المشركين، وأوله من نفاه بأن

رواه أبو داود والترمذى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٣ - (٣٥) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل فرغ إلى كل عبد

الوائدة: القابلة الدافئة لها، والموودة أمها الموودة لها فحذف الصلة - انتهى ملخصا مختصرا. قلت: لا بد من هذا التأويل ليصح كون الموودة في النار ولئلا يلزم التعارض، وأجيب أيضا بأن الحديث ورد في قضية خاصة، وهي أن ابني مليكة أتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن أم لهما كانت تند فقال ﷺ - الحديث. أخرجه أحمد والنسائي، فأما الوائدة أى الأم فلائها كافرة، وأما الموودة أى البنت المدفونة فلا احتمال كونها بالغة كافرة أو غير بالغة لكن النبي ﷺ أخبر بأنها من أهل النار بقضاء الله وقدره في الأزل إما بوحى أو غيره وحينئذ قد (ال) في «الموودة» ليست للاستغراق بل للعهد فلا يجوز الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار مجديت ابن مسعود هذا، لأن هذه واقعة عين في شخص معين، فلا يجوز إجراؤه على عمومهم في جميع الموودين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبارة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل هنا على خصوص السبب دفعا للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة، ولا يخفى على هذا وجه المناسبة بين الحديث والباب (رواه أبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذرى، وقال العزيرى: إسناده صحيح. وأخرجه أيضا ابن أبي حاتم في تفسيره، والطبرانى في الكبير، والهيثم بن كليب في مسنده، وابن عدى ويحيى بن صاعد في مسنده، وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٤٧٨) والنسائي عن سلمة بن يزيد الجعفي مطولا بذكر السبب كما أشرنا إليه، وقد روى أحمد عن خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة، والشهد في الجنة، والمولود في الجنة، والموودة في الجنة، كذا ذكره ابن كثير في تفسيره (والترمذى) كذا في نسخة وهي خطأ من النساخ جزما.

١١٣ - قوله (عن أبي الدرداء) هو عويمر بن زيد، وقيل ابن عامر بن قيس الأنصارى الخزرجى، مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختاف في اسمه فقيل اسمه عامر، وعويمر لقبه، أسلم يوم بدر وشهد أحدا وأبلى فيها، قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر. وقال: هو حكيم أمتى. كان عبدا فقيها عالما حكيما، سكن الشام، ومات بدمشق سنة (٣٢) وقال الخزرجى: له مائة وتسعة وسبعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث. جمع القرآن، وولى قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب. وله فضائل جمّة ومناقب كثيرة جدا (فرغ إلى كل عبد) فرغ يستعمل باللام، واستعماله يلى هنا لتضمن معنى الانتهاء أو يكون حالا بتقدير منتها، والمعنى انتهى تقديره في الأزل من تلك الأمور الخمسة إلى تدبير هذا العبد بإيدائها، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيقال هداه إلى



من خلقه من خمس : من أجله وعمله ومضجعه وأثره وورزقه ، رواه أحمد .

١١٤ - (٣٦) وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول : من تكلم في شئ من القدر سئل

عنه يوم القيامة ، ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه ، رواه ابن ماجه .

١١٥ - (٣٧) وعن ابن الديلمي قال :

كذا والكذا، وقوله (من خلقه) صلة «فرغ» أى من خلقه البعد وما يختص به وما لا بد منه من الأجل والعمل وغيرهما، وقوله (من خمس) بدل منه بإعادة الجار . قال الطيبي : والوجه أن الخلق بمعنى المخلوق ، و«من» فيه بيانية ، و«من» في «خمس» متعاقب فرغ، وقيل من تبعية أى فرغ إلى كل عبد كأن من مخلوقه من خمس (من أجله) بفتحين أى مدة عمره ، ومن بيانية للخمس أو بدل بإعادة الجار (وعمله) أى خيره وشره (ومضجعه) أى سكونه وقراره، والظاهر أن المراد به مكان موته ومحل قبره (وأثره) أى حركته واضطراره أو أثر مشيه فى الأرض أو ما يحصل له من الثواب والعقاب (ورزقه) أى حلاله وحرامه ، كثيره وقليله (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٩٧) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط ، والبزار . قال الهيثمى (ج ٧ : ص ١٩٥) : واحد إسنادى أحمد رجاله ثقات . وأخرج نحوه الطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود ، وابن عساكر عن أنس .

١١٤ - قوله (من تكلم فى شئ من القدر) قيل «فى شئ» ولم يقل «فى القدر» ليفيد المبالغة فى القلة وفى النهى عنه ،

أى من تكلم بشئ يسير منه يسئل عنه يوم القيامة ، فكيف بالكثير منه (سئل عنه) سؤال تهديد ووعيد ، ويحتمل أن يراد به مطلق السؤال . وقال القارى : أى كسائر الأقوال والأفعال ، وجوزى كل ما يستحقه (لم يسئل عنه) بأن يقال له «لم تركت التكلم فيه؟» نصارتك التكلم فيه خيرا من التكلم فيه ، فالشخص إذا آمن بالقدر ولم يبحث عنه لا يرد عليه سؤال الاعتراض بعدم التفحص ، فإنه غير مأمور به ، ولذا قال ﷺ فيما تقدم على طريق الإنكار : بهذا أمرتم ؟ أى بالتنازع بالبحث فى القدر . وقال أيضا : إذا ذكر القدر فأمسكوا . أخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا ، فالقصد من الحديث الزجر والمنع من التكلم فى القدر والخوض فيه لعدم الفائدة فيه سوى السؤال والمناقشة يوم القيامة (رواه ابن ماجه) فى السنة ، قال فى الزوائد : إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف يحيى بن عثمان التيمى ، قال فيه ابن معين والبخارى وابن حبان : منكر الحديث . زاد ابن حبان «لا يجوز الاحتجاج به» . ويحيى بن عبد الله بن أبى مليكة ، قال ابن حبان فى الثقات : يعتبر بحديثه إذا روى عنه غير يحيى بن عثمان - انتهى . قلت : حديث عائشة هذا وإن كان ضعيفا لكنه تأيد بالأحاديث التى تدل على منع الخوض فى القدر والبحث عنه .

١١٥ - قوله (عن ابن الديلمي) بفتح الدال منسوب إلى الديلم ، وهو الجبل المعروف بين الناس ، وابن الديلمي

أتيت أبي بن كعب فقلت له: قد وقع في نفسي شئ من القدر فحدثني لعل الله أن يذهب من قلبي. فقال: لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله الله منك

هذا هو أبو بسر عبد الله بن فيروز الديلمي أخو الضحاك بن فيروز، كان يسكن بيت المقدس، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره في الصحابة. وأبوه فيروز صحابي معروف، وقال المصنف في أسماء رجال المشكاة: ابن الديلمي هو الضحاك بن فيروز تابعي حديثه في المصريين، روى عن أبيه - انتهى. والراجح عندنا أن المراد بابن الديلمي هنا هو عبد الله بن فيروز لا أخوه الضحاك لأنه ليس للضحاك رواية عن أبي بن كعب، والله أعلم (أتيت أبي بن كعب) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي التجارى المدني سيد القراء، شهد بدرًا وما بعدها والعقبة الثانية، كناه النبي ﷺ أبا المنذر وعمر أبا الطفيل، وسماه النبي ﷺ سيد الأنصار وعمر سيد المسلمين، كان يكتب للنبي ﷺ الوحي، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء الستة الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ، وكان أقرأ الصحابة لكتاب الله، كان عمر يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه في المضلات، وله مناقب جمّة. روى له مائة وأربعة وستون حديثاً، اتفق الشيخان على ثلاثة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بسبعة، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. واختلف في سنة موته اختلافاً كثيراً قيل سنة (١٩) وقيل (٢٠) وقيل (٢٢) وقيل (٣٠) وقيل (٣٢) وقيل (٣٣) (قد وقع في نفسي شئ من القدر) أى حزاظة واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر باعتبار العقل أريد منك الخلاص منه، وقيل «شئ من القدر» أى لأجل القول بالقدر يريد أنه وقع في نفسه من الشبه لأجل القول بالقدر، أو المراد بالقدر هو القول بنفى القدر الذى هو مذهب القدرية (فحدثني) أى بحديثك (لعل الله أن يذهب) دخول «أن» فى خبر لعل للتشبيه بعسى (قال) لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته من الملائكة (وأهل أرضه) من الأنبياء والأولياء وغيرهم (عذبهم) وهو غير ظالم لهم) الواو للحال، إرشاد عظيم وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأنه هدم قاعدة الحسن والتبجح للعقلين لأنهم مالك الأرض والسموات وما فيها، فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يتصور فى تصرفه ظلم لأنه تصرف فى ملك الغير ولا ملك لغيره أصلاً ثم عطف عليه (ولو رحمهم) إلخ إذنا بأن النجاة من العذاب إنما هى برحمته وفضله لا بالأعمال الصالحة، فالرحمة خير منها فلو شاء أن يصيب برحمته الأولين والآخرين فله ذلك ولا يخرج ذلك عن حكمة (مثل أحد) بضمّتين، جبل عظيم قرب المدينة (ذهباً) تمييز (فى سبيل الله) أى مرضاته (ما قبله الله) أى ذلك الاتفاق أو مثل ذلك الجبل (منك) وهو تتميل على سبيل القرض لا تحديد إذ لو فرض إنفاق ملاّ السموات والأرض كان كذلك، وفيه إشارة

حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

إلى أنه لا قبول لعمل المتبدع عند الله تعالى أو هو مبنى على القول بكفر منكروه (وتعلم) تخصيص بعد تعميم أن ما أصابك من النعمة والبلية أو الطاعة والمعصية بما قدره الله لك أو عليك (لم يكن ليخطئك) أي يتجاوز عنك فلا يصيبك، بل لا بد من إصابته، والحيل غير نافعة في دفعه، وعنوان لم يكن ليخطئك يدل على أنه محال أن يخطئك، والوجه في دلالة أن «لم يكن» يدل على المضى و«ليخطئك» يدل على الاستقبال بواسطة الصيغة سيما مع «أن» المقدره فيدل على أنه ما كان قبل الإصابة في الأزمنة الماضية قابلا لأن يخطئك في المستقبل بواسطة تقدير الله تعالى وقضائه في الأزل، بذلك قاله السندي.

(ولو مت) بضم الميم من مات يموت وبكسرهما من مات يميت (على غير هذا) أي على اعتقاد غير هذا الذي ذكرت لك من الايمان بالقدر (قال) أي ابن الديلي (فقال مثل ذلك) أي مثل جواب أبي في سوالي (ثم أتيت حذيفة بن اليمان قال مثل ذلك) فالحديث من طرق هؤلاء الثلاثة صار موقوفا (ثم أتيت زيد بن ثابت) أفضل كتبه الوحي وأقرض الصحابة، وهو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصاري النجاري الخزرجي، أبو سعيد ويقال أبو خارجة المدني كاتب الوحي، استصر يوم بدر، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة، وأول مشاهدته الخندق، جمع القرآن وكتبه في عهد الصديق ونقله من المصحف في زمن عثمان، وأمره النبي ﷺ أن يتعلم كتاب يهود فتعلمه في نصف شهر فكان يكتب لرسول الله ﷺ إذا كتب إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأه. قال الشعبي: غلب زيد الناس على إثنين: الفرائض والقرآن. وقال مسروق: كان أصحاب القنوى من أصحاب رسول ﷺ ستة فمهاه فيهم، وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم جبر الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفا. وفضائله كثيرة، له إثنان وتسعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه خلق كثير، مات بالمدينة سنة (٤٥) وقيل (٤٨) وقيل سنة (٥١) وقيل سنة (٥٥) (حدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك) فصار الحديث من طريقه مرفوعا. قال الطيبي: في سؤالي من الصحابة واحدا بعد واحد واتفاقهم في الجواب من غير تغيير ثم انتهى الجواب إلى حديث النبي ﷺ، دليل على الإجماع المستند إلى النص الجلي، فمن خالف ذلك فقد كابر الحق الصريح (رواه أحمد) في مسنده (ج ٥: ص ١٨٢) (وأبو داود وابن ماجه) في السنة كلهم من طريق أبي سنان سعيد بن سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلي، وأبو سنان هذا قال

١١٦ - (٣٨) وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام، فقال: إنه بلغني أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في أمي أو في هذه الأمة خسف ومسح أو قذف في أهل القدر، رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه،

المنذرى: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الإمام أحمد وغيره وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والطبراني في الكبير وغيرهما.

١١٦ - قوله (وعن نافع) كنيته أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر أصابه في بعض مغازيه، ثقة ثبت فقيه من أوساط التابعين. قال المصنف: هو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم ويجمع حديثهم ويعمل به، معظم حديث ابن عمر دائر عليه. قال مالك: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالي أن لا أسمعه من غيره. وقال عبد الله بن عمر: لقد من الله تعالى علينا بنافع. قال البخاري: أصبح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. روى عنه خلائق، مات سنة (١١٧) أو بعد ذلك (يقرأ عليك السلام) بفتح الياء والراء، وفي نسخة يقرئ أى بضم الياء وكسر الراء، قال في القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه ولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوبا (فقال) أى ابن عمر (إنه) أى الشأن وتفسيره الخبر وهو قوله (بلغني أنه قد أحدث) أى ابتدع في الدين ما ليس منه من التكذيب بالقدر (فإن كان قد أحدث) أى ما ذكر (فلا تقرئه مني السلام) قال الطيبي: كناية عن عدم قبول السلام. قال القاري: والأظهر أن مراده أن لا تبلغه مني السلام أوردته فإنه يبدعه لا يستحق جواب السلام، ولو كان من أهل الإسلام. وقال ابن حجر: لا تقرئه مني السلام لأننا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، ومن ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرهما، ومن ثم جاز مجرم لذلك (يكون في أمي أو في هذه الأمة) أى أمة الإجابة ودأء للشك (خسف) أى ذهب في عمق الأرض (ومسح) وفي نسخة «أو مسح» وكذا في جامع الترمذي، أى تغيير الصورة (أو قذف) أى رمى بالحجارة من جهة السماء كقوم لوط، ودأء للتبوع لا للشك (في أهل القدر) بدل بعض من قوله «في أمي» بإعادة الجار، وفي سنن ابن ماجه «وذلك في أهل القدر» (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه) أخرجه الترمذي في القدر، وابن ماجه في الفتن كلاهما من طريق أبي عاصم عن حيوة بن شريح عن أبي صخر عن نافع بالسياق المذكور، ولم أجد الحديث في سنن أبي داود بهذا اللفظ نعم أخرج هو في السنة عن أحمد بن حنبل عن عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن أبي صخر عن نافع قال كان لابن عمر صديق من أهل الشام يكتبه فكتب إليه عبد الله بن عمر بلغني أنك تكلمت في شيء من القدر فأياك أن تكتب إلى فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول إنه سيكون في أمي أقوام

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

يكذبون القدر. قال المزى فى الاطراف: هو فى رواية ابن الاعرابى وأبى بكر بن داسة. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٩٠) والحاكم (ج ١: ص ٨٤) بهذا اللفظ، ورواه أحمد أيضا (ج ٢: ص ١٠٨) بنحو الرواية المتقدمة فى الفصل الثانى وفى (ج ٢: ص ١٣٦، ١٣٧) بنحو الرواية التى نحن فى شرحها (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب) اعلم أن الغرابة لا تنافى الصحة فيجوز اجتماع الغرابة والصحة فى حديث واحد من غير إشكال، وكذا لاشبهة فى جواز اجتماع الغرابة والحسن كما أسلفنا، أما اجتماع الحسن والصحة فقد استشكلوه بأن الحسن قاصر عن الصحيح كما هو ظاهر من تعريفهما عند الجمهور، ففى الجمع بينهما فى حديث واحد نفى ذلك القصور وإثباته وأجيب عنه بوجوده **منها** أن ذلك راجع إلى الإسناد، فإذا روى الحديث بإسنادين، أحدهما إسناد حسن، والآخر صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح، أى إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر وفيه أنه لا يصح فى الأحاديث التى يقول فيها حسن صحيح مع أنه ليس له إلا مخرج واحد، وفى كلام الترمذى فى مواضع يقول: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه **ومنها** أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة إلا إذا اقتصر على قوله «حسن» فالقصور يأتيه بسبب الاقتصار على ذكره لا من حيث حقيقته وذاته، وبيانه وتوضيحه أن هنا صفات للرواية تقتضى قبول الرواية، ولتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض كاللحفظ والایقان مثلا فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه كاللحفظ والایقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا كالحفظ مع الصدق فيصح أن يقال فى هذا إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهى الصدق مثلا، صحيح باعتبار الصفة العليا وهى الحفظ والایقان، ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسنا، ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن فى الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود فى كلام المتقدمين **ومنها** أن المراد بقول الترمذى «حديث حسن صحيح» ما شابه الصحة والحسن، فهو إذن دون الصحيح، وشرح بيانه أن الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن، فالمقبول ثلاث مراتب: الصحيح أعلاها، والحسن أدناها، والثالثة ما يتشرب من كل منهما، فإن كل ما فيه شبه من شيئين ولم يمتص لأحدهما اختص برتبة مفردة كقولهم لزم وهو ما فيه حلوة وحموضة: هذا حلو حامض. أى مز، فعلى هذا يكون ما يقول فيه «حسن صحيح» أعلى رتبة عنده من الحسن، ويكون حكمه بالصحة المحضه أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن وفيه أنه تحكم لا دليل عليه وهو بعيد من فهم معنى كلام الترمذى. وفيه أيضا أنه يقتضى إثبات قسم ثالث، ولا قائل به فهو خسر لا لجماعهم. وفيه أيضا أنه يلزم عليه أن لا يكون فى كلام الترمذى حديث صحيح إلا قليلا لقلته اقتصاره على قوله «هذا حديث صحيح» مع أن الذى يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود فى الصحيحين **ومنها** أنه يريد الترمذى بقوله «حسن صحيح» فى هذه الصورة الخاصة الترادف، فيكون إثباته باللفظ الثانى بعد الأول للتأكيد له كما يقال: حديث صحيح ثابت أو جيد قوى أو غير ذلك.

وفيه أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد ، لكن يندفع ذلك عند وجود القرينة الدالة على ذلك ، وقد وجدنى عبارة غير واحد كالدارقطنى «هذا حديث صحيح ثابت ومنها أنه يجوز أن يريد الترمذى حقيقتها الاصطلاحية في إسناد واحد لكن باعتبار حالين وزمانين ، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة في حال كونه مستورا أو مشهورا بالصدق والأمانة ثم ارتقى وارتفع حاله إلى درجة العدالة فسمعه منه مرة أخرى فأخبر بالوصفين ، وقد روى عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة . ومنها أنه يحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه وأدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ومنها أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره يعنى أنه في أعلى درجات الحسن وأدنى درجات الصحة ومنها أنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال رواته عند أئمة الحديث فإذا كان فيهم من يكون حديثه صحيحا عند قوم وحسنا عند قوم آخرين يقال فيه ذلك وفيه أنه لو أراد ذلك لآتى بالواو التى للجمع فيقول حسن وصحيح . وفيه أيضا أن الترمذى إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى ما عنده لا بالنسبة إلى غيره . وفيه أيضا أنه يتوقف على اعتبار الأحاديث التى جمع الترمذى فيها بين الوصفين ، فإن كان فى بعضها ما لا اختلاف فيه عند جميعهم فى صحته قدح فى الجواب ومنها أن الحديث الذى يقول فيه الترمذى «حسن صحيح» إن وقع التفرد والغرابة فى سنده فهو محمول على التردد الحاصل من الجهد فى الرواة هل اجتمعت فيهم صفة الصحة أو الحسن ؟ فتردد أئمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للجهد أن يتردد ولا يصفه بأحد الوصفين جزما فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم ، غاية ما فيه أنه حذف فيه حرف التردد وكان حقه أن يقول «حسن أو صحيح» ، وهذا كما يحذف حرف العطف من التعداد ، وعلى هذا فاقيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لأن الجزم أقوى من التردد ومنها أنه يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الإسناد والحكم ، فيجوز أن يكون قوله حسن أى باعتبار إسناده ، صحيح أى باعتبار حكمه لأنه من قبيل المقبول ، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة ، وهذا يمشى على قول من لا يفرده الحسن من الصحيح ، بل يسمى الكل صحيحا ، ولكن يرد عليه أن الترمذى أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد ومنها أنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة ، صحيح على طريقة من لا يفرق ، ويرد عليه ما أوردناه سابقا ومنها أنه أراد بالحسن معناه اللغوى ، وهو ما تميل إليه النفس وتستحسنه ولا ياباه القلب دون المعنى الاصطلاحى الذى نحن بصدده وفيه أن حمل الألفاظ الاصطلاحية على معانيها المصطلحة واجب ، ولا يجوز ترك الاصطلاح من غير موجب . وفيه أيضا أنه يلزم أن يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف ، ولم يقل به أحد إلى الآن ومنها أن المراد حسن باعتبار إسناده ، صحيح أى أنه أصح شئ ورد فى الباب ، فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفا . هذا تلخيص ما فى قوت المعتدى حاشية جامع الترمذى فى هذا البحث .

١١٧ - (٣٩) وعن علي قال سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: هما في النار. قال فلما رأى الكراهة في وجهها قال: لورأيت مكانهما لأبغضتهما. قالت: يا رسول الله فولدى منك؟ قال: في الجنة، ثم قال رسول الله ﷺ: إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان﴾

١١٧ - قوله (سألت خديجة) هي أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية، كانت تحت أبي هالة بن زرارة ثم تزوجها عتيق بن عاذ ثم تزوجها النبي ﷺ ولها يومئذ من العمر أربعون سنة، وللنبي ﷺ خمس وعشرون سنة، ولم ينكح النبي ﷺ قبلها امرأة ولا نكح عليها حتى ماتت. وهي أول من آمن من كافة الناس من ذكركم وأثام، وقيل هي أول من آمن من النساء. وكانت تدعى قبل البعثة «الطاهرة»، وجميع أولاده منها غير إبراهيم فإنه من مارية القبطية. وماتت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع سنين وقيل بثلاث وكان قد مضى من النبوة عشر سنين، وكان لها من العمر خمس وستون سنة، وكانت مدة مقامها مع رسول الله ﷺ خمساً وعشرين سنة، ودفنت بالحجون. ومناقبها حجة وفضائلها كثيرة جداً بسط ترجمتها ابن عبد البر في الاستيعاب، والحافظ في الإصابة (عن ولدين) أي عن شأنهما وأنهما في الجنة أو النار؟ (فلما رأى) النبي ﷺ (الكراهة) أي أثرها من الكتابة والحزن (قال) أي تسلية لها (لورأيت مكانهما) وهو جهنم (لأبغضتهما) أي لو أبصرت منزلتهما في الحقارة والبعد من رحمة الله وعلقت بغض الله إياهما لأبغضتهما وتبرأت منهما تبرأ إبراهيم عن أبيه (فولدى منك) المراد بأولادها منه ﷺ القاسم وعبد الله، وقيل الطيب والظاهر أيضاً، وقيل هما لقبان لعبد الله وهو قول الأكثر (إن المؤمنين وأولادهم في الجنة) هذا لا خلاف فيه يعتد به (وإن المشركين وأولادهم في النار) ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان﴾ (وما ألتام من عملهم من شئ) (سورة الطور: ٢٢) قوله «والذين آمنوا» مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله «ألتام» ذريتهم، والذي بينهما اعتراض. قال البغوي: اختلفوا في تفسير الآية، فقال قوم: معناها والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بإيمان يعني أولادهم الصغار والكبار فالكبار بإيمانهم بأنفسهم أي بإيمانهم الاستقلالي، والصغار بإيمان آبائهم أي بإيمانهم التبحي، فإن الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعاً لأحد الأبوين، ألتامهم ذريتهم المؤمنين في الجنة بدرجاتهم وإن لم يلقوا بأعمالهم درجات آبائهم تكريماً لأبائهم لتقر بذلك أعينهم، وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس (رض) وقال آخرون: معناها والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم البالفون بإيمان ألتامهم ذريتهم الصغار الذين

رواه أحمد .

١١٨ - (٤٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : لما خلق الله آدم مسح ظهره ، فسقط

عن ظهره كل نسمة

لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم ، وهو رواية العوفي عن ابن عباس (رض) أخبر الله عز وجل أنه يجمع لبعده المؤمن ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا أن يجتمعوا إليه ، يدخلهم الجنة بفضلهم ويلحقهم بدرجة يعمل أيه من غير أن ينقص الآباء من أعمالهم شيئاً ، فذلك قوله وما ألتام أي ما نقصانهم يعني الآباء من عملهم من شئ - انتهى . ولا ريب أن هذا الإلحاق لكرامة آباءهم ومزيد سرورهم وتكبير نعيمهم وغطتهم في الجنة وإلا فينقص عليهم كل نعيم ، وهذا المعنى مفقود في الكفار . قال القارى : وظاهر الآية أن الذين آمنوا أعم من الآباء والأمهات . ولعل أولاد خديجة في النار لأنها حال موتهم لم تكن مؤمنة ، فلا ينافى قول العلماء الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعاً لأحد الأبوين - انتهى . قلت : حديث على هذا بظاهره يدل على أن أولاد المشركين في النار خلافاً لمن قال إنهم من أهل الجنة ، ولمن قال بالتوقف فيهم بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم فيهم بشئ ، وقد تقدم أن الراجح فيهم قول من ذهب إلى أنهم في الجنة . وأجيب عن هذا الحديث بأن المراد بأولاد المشركين فيه أولادهم الكبار وكذا أولاد خديجة ، والنزاع إنما هو في الصغار دون الكبار . والظاهر أن يقال إن حديث على هذا لا يقاوم الأحاديث الدالة على كونهم من أهل الجنة ، وهى حديث سمرة بن جندب في الرؤيا عند البخارى ، وحديث خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها عند أحمد ، وحديث أنس عند أبي يعلى ، فتقدم هذه الأحاديث على حديث على ، والله أعلم (رواه أحمد) عزوه لأحمد خطأ وإنما رواه ابنه عبد الله في زيادات مسند أبيه (ج ١ : ص ١٣٤) وإليه عزاه الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧) وقال : وفيه محمد بن عثمان ولم أعره وبقية رجاله رجال الصحيح . وقال الذهبي في الميزان (ج ٣ : ص ١٠١) في ابن عثمان : لا يدري من هو ؟ قشيت عنه في أماكن ، وله خبر منكر فذكر هذا الحديث . وقال الحافظ في اللسان (ج ٥ : ص ٢٧٩) بعد ذكر كلام الذهبي : وسياق الحديث : قلت والذي يظهر لى أنه هو الواسطى المتقدم ، هذا . وقال في (ج ٥ : ص ٢٧٨) بعد ذكر كلام الذهبي : محمد بن عثمان الواسطى عن ثابت البناني ، قال الأزدي ضعيف ، وذكره ابن حبان في الثقات فقال روى عنه أبو عوانة - انتهى . وفيه أن الراوى عنه هنا هو محمد بن فضيل لا أبو عوانة والمروى عنه زاذان لا ثابت البناني ، فالظاهر أنه غير الواسطى ، والله أعلم . وذكر الحافظ في التمعيل (ج ٥ : ص ٣٧٢) في ترجمة محمد بن عثمان عن زاذان : كلام الذهبي السابق ثم قال قال شيخنا الهيثمى : ذكره ابن حبان في الثقات وأغفله الحسينى ، قلت وذكره الأزدي في الضعفاء - انتهى . والحديث رواه الطبرانى وأبو يعلى عن خديجة كما في مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧ ، ٢١٨) وسنده منقطع .

١١٨ - قوله (فسقط) أى خرج (كل نسمة) بفتح النون والسين المهملة أى ذى روح ، وقيل كل ذى نفس ،



هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عين كل إنسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، قال: أي رب من هذا؟ قال: داود، فقال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: رب زده من عمري أربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين جاءه ملك الموت، فقال آدم: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسى آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت ذريته، رواه الترمذى.

مأخوذة من النسيم (هو خالقها من ذريته) الجملة صفة نسمة، ذكرها ليتعاقب بها قوله «إلى يوم القيامة» و«من» بيانية، وفيه دليل على أن إخراج الذرية كان حقيقيا (وبيصا) أي بريقا ولعانا (من نور) في ذكره إشارة إلى الفطرة السليمة، وفي قوله «بين عيني كل إنسان» إيذان بأن الذرية كانت على صورة الإنسان على مقدار الذر (قال ذريتك) أي هم ذريتك (فأعجبه) أي سره (قال داود) قيل تخصيص التعجب من وبيص داود إظهار لكرامته ومدح له، فلا يلزم تفضيله على سائر الأنبياء لأن المفضول قد يكون له مزية بل مزايا ليست في الفاضل، ولعل وجه الملائمة بينهما اشتراك نسبة الخلافة (كم جعلت عمره) كم مفعول لما بعده وقدم لما له الصدر أي كم سنة جعلت عمره (زده من عمري) أي من جملة الألف، و«من عمري» صفة «أربعين» قدمت فعادت حالا وقوله (أربعين سنة) مفعول ثان لقوله «زده» كقوله تعالى ﴿رب زدني علما﴾ (إلا أربعين) أي سنة (أولم يبق من عمري) بهزمة الاستفهام الإنكارى المنصب على نفي البقاء فيفيد إثباته، وقدمت على الواو لصدارتها، والواو استثنائية لمجرد الربط بين ما قبلها وما بعدها (أولم تعطها) أي أتقول ذلك ولم تعطها أي الأربعين (فجحد آدم) أي ذلك لأنه كان في عالم الذر فلم يستحضره حالة مجيئ ملك الموت له، قاله ابن حجر. وقيل جحد بحكم الجملة التي فطر عليها الإنسان من الحرص على المال والعمر في زمان الشيب وكبر السن (فجحدت ذريته) لأن الولد سر لآبيه (ونسى آدم) إشارة إلى أن الجحد كان نسيانا أيضا إذ لا يجوز جحده عنادا (فأكل من الشجرة فنسيت ذريته) وفي رواية الترمذى «ونسى آدم فنسيت ذريته» أي بدون قوله «فأكل من الشجرة» (وخطأ آدم) قال القارى: بفتح الطاء أي في اجتهاده من جهة التعيين والتخصيص، والظاهر أنه بكسر الطاء من باب سمع أي أذنب وعصى، لقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه - ٢٠: ١٢١﴾ وفي الحديث إشارة إلى أن ابن آدم مجبول من أصل خلقته على الجحد والنسيان والخطأ إلا من عصمه الله (رواه الترمذى) في تفسير سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم، الآية - ٧: ١٧٢﴾ وقال: حديث حسن صحيح. وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرجه

١١٩ - (٤١) وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه فضرب كفته اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الدر، وضرب كفته اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كفته اليسرى: إلى النار ولا أبالي، رواه أحمد. ١٢٠ - (٤٢) وعن أبي نضرة

أيضا الحاكم في مستدرکه (ج ٢: ص ٥٨٥، ٥٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في تفسيره. هذا، وقد أخرج الترمذی حديث أبي هريرة هذا في آخر كتاب التفسير من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث من باب السلام، وبين الروایتين مخالفة ظاهرة ويأتى هناك وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

١١٩ - قوله (حين خلقه) قال الطيبي: ظرف لقوله (ضرب) ولا يمنع الفاء من العمل لأنه ظرف على أن الفاء السببية أيضا غير مانعة لعمل ما بعدها في ما قبلها. وقال السيد جمال الدين: ويحتمل أن يكون ظرفا لقوله «خلق الله» والمقصود الإشارة إلى عدم العلم بزمان خلقه - انتهى (ذرية بيضاء) أي نورانية (كأنهم الدر) بفتح الذال المعجمة، وهي صفات النمل، والتشبيه في الهيئة، وقيل أي الأبيض بدليل مقابلة الآتي (كأنهم الحم) بضم الحاء جمع حمة، وهي الفحم (قال للذي في يمينه) أي في جهة يمين آدم من ذرية المؤمنين بعد إخراجهم من كفته اليمنى، وقال ابن حجر: أي الذي في كفته اليمنى بدليل «في كفته اليسرى» الآتي فيكون باعتبار ما كان - انتهى. والمعنى يعني قال تعالى لآدم لأجل الذي في يمينه وعن قلبهم وفي حقهم. و«الذي» صفة لفرق، نحو قوله تعالى (كالذي خاضوا) (إلى الجنة) خبر مبتدأ محذوف أي هؤلاء أصبرهم أو أوصلهم إلى الجنة (ولا أبالي) حال من الضمير المستكن في الخبر، أي والحال أني لا أبالي بأحد، كيف وأنا الصالح لما يريد، والخلق كلهم لي عبيد، فنصرت فيهم كيف شئت (وقال للذي في كفته اليسرى) كذا في أكثر النسخ، وهذا باعتبار ما كان، وفي أصل السيد جمال الدين «كفه اليسرى» أي بفتح الكاف وتشديد الفاء، وكذا وقع في مسند أحمد (ج ٦: ص ٤٤١) والظاهر أن ضمير «يمينه» و«كفه» إلى آدم، والمراد جهاته. ونسخة «كفه» صريحة في هذا المعنى، والحديث دليل على سبق القضاء على وفقه الأزلي فإن القضاء نتيجة عليه تعالى (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤١) وأخرجه أيضا البزار والطبراني، قال الهيثمي (ج ٧: ص ١٨٥): ورجاله رجال الصحيح. قال الشيخ الألباني بعد ذكره: إن عنى رجالا غير رجال أحمد فقد يكونون كذا ذكر، وإلا فرجاله ليسوا رجالا صحيح بل هم ثقات فقط - انتهى. فأمل.

١٢٠ - قوله (وعن أبي نضرة) بنون ومعجمة سا كنة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة العبدى العوقى البصرى،

أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقاني؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل قبض يمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي. ولا أدري في أي القبضتين أنا؟ رواه أحمد.

مشهور بكنيته، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩) (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله) جهالة الصحابي لا تضر في الخبر حيث كلهم عدول، قال النووي في التقریب: الصحابة كلهم عدول من لا بس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به - انتهى. وارجع إلى التدريب (٢٠٤) والمراد بالعدالة في قولهم «الصحابة كلهم عدول، هو التجنب عن تعمد الكذب في الرواية وانحراف فيها بارتكاب ما يوجب عدم قبولها كما صرح بذلك الشاه عبد العزيز الدهلوي في بعض إفاداته. قال السخاوي في فتح المغيب: قال ابن الأنباري: ليس المراد بعداتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن ثبت ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك - انتهى. وارجع إلى ظفر الأمان في مختصر الجرجاني (ص ٣١١، ٣١٢) (يعودونه) من العيادة (وهو يبكي) جملة حالية (ألم يقل لك رسول الله ﷺ خذ من شاربك) أي بعضه يعني قصه (ثم أقره) بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء، أي دم عليه (حتى تلقاني) أي على الحوض أو غيره، قال القاري: وحتى، تحتمل الغاية والعلة. قال الطيبي: الهمزة للإيثار، دخلت على النسب فأفادت التقرير والتعجب أي كيف تبكي؟ وقد تقرر أن رسول الله ﷺ وعده بأنك تلقاه لا محالة، ومن لقيه راضيا عنه مثلك لا خوف عليه (قال بلى) أي أخبرني بذلك (قبض) أي بعض الذرية (يمينه قبضة) أي واحدة (وأخرى) أي وقبض قبضة أخرى لبعض الذرية (باليد الأخرى) لم يقل بيساره أديبا، ولذا ورد في حديث آخر: وكلتا يدي يمين (وقال هذه) أي القبضة التي قبضها باليمين يعني من فيها أو هذه المقبوضة (لهذه) أي للجنة (وهذه لهذه) أي للنار (ولا أبالي) أي في الحالتين (ولا أدري في أي القبضتين أنا) حاصل الجواب أني أخاف من عدم الاحتفال والاكثرات في قوله «ولا أبالي»، كذا قاله الطيبي. يعني غلب على الخوف بالنظر إلى عظمته وجلاله بحيث معنى من النظر والتأمل في رحمته وجماله، فإنه تعالى لذاته وعدم مبالاته، له أن يفعل ما يريد ولا يجب عليه شئ للعبيد، وأيضا لعلبة الخوف قد ينسى البشارة والرجاء بها مع أن البشارة مقيدة بالثبات والدوام والإقامة على طريق السنة والاستقامة، وهو أمر دقيق وبالخوف حقيق. قال الطيبي: وفي الحديث إشارة إلى أن قص الشارب من السنن المؤكدة، والمداومة عليه، موصلة إلى قرب دار النعيم في جوار سيد المرسلين، فيعلم أن من ترك سنة أي سنة، فقد حرم خيرا كثيرا فكيف المواظبة على ترك سائرها (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٧٦، ١٧٧)

١٢١ - (٤٣) وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعنان يعنى عرقه، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فترهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبالا قال: (ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفهلكتنا بما فعل المبطلون؟)

(ج ٥ : ص ٦٨) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ١٨٦) : رجاله رجال الصحيح . وفى معنى الحديث عن عبد الرحمن بن قتادة السلى عند أحمد والحاكم ، وعن أنس عند أبى يعلى ، وعن أبى موسى وأبى سعيد وابن عمر ومعاذ ابن جبل وآخرين ، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها .

١٢١ - قوله (أخذ الله الميثاق) يعنى العهد أى أراد أخذه بديل قوله «فأخرج» (بنعنان) كسلمان موضع بقرب عرفة بين مكة والطائف ، قال الراوى (يعنى عرفة) أى بقرب عرفة وبجوارها (ذراها) أى خلقها إلى يوم القيامة (فترهم) أى بهم وفرقهم ونشرهم (بين يديه) أى قدام آدم (كالذر) أى مشبهين بالنمل فى صغر الصورة (ثم كلمهم قبالا) بضمين وهو حال ، أى كلمهم عيانا ومقابلة لا من وراء حجاب ولا أن يأمر أحدا من ملائكته (قال) استئناف يان ، وقيل بدل «من كلمهم» (ألسنت بربكم قالوا بلى) أنت ربنا ، والصحيح أن جوابهم بقول «بلى» كان بالنطق وهم أحياء ، عقلاء (شهدنا) هذا من تنمة المقول ، أى شهدنا على أنفسنا بذلك وأقررنا بوحدانيتك (أن تقولوا) أى فعلنا ذلك كراهة أن تقولوا أى احتجاجا أو لثلا تقولوا (يوم القيامة) ظرف «أن تقولوا» (إنا كنا عن هذا) أى الميثاق أو الإقرار بالربوبية (غافلين) أى جاهلين لانعرفه ولا نبهنا عليه (إنما أشرك آباؤنا من قبل) أى من قبل ظهورنا ووجودنا أو من قبل إشرنا كنا (وكنا ذرية من بعدهم) أى فاقديننا بهم ، فاللوم عليهم لا علينا (أفهلكتنا) أى أنعم ذلك فتعذبنا (بما فعل المبطلون) من آباتنا بتأسيس الشرك ، والمعنى لا يمكنهم الاحتجاج بذلك مع إسهادهم على أنفسهم بالتوحيد والتذكير به على لسان صاحب المعجزة قائم مقام ذكره فى النفوس . هذا ، وقد تقدم فى شرح حديث عمر فى الفصل الثانى أن المعتزلة قالوا : لا يجوز تفسير هذه الآية بحديث عمر . وفى معناه حديث ابن عباس هذا ، قال التوربشتى : لا يحمّل حديث ابن عباس من التأويل ما يحمّله حديث عمر ، ولا أرى المعتزلة يقابلون هذه الحجة إلا بقولهم : حديث ابن عباس هذا من الآحاد فلا نترك به ظاهر الكتاب . وإنما هربوا من القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الحديث ، لمكان قوله : أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين . فقالوا إن كان هذا الإقرار عن اضطراب حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلمهم يوم القيامة أن يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علينا بالضرورة ووكنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنه من الخطأ فلمهم أن يقولوا أيدنا يوم الإقرار بالتوفيق والعصمة ، وحرمانها

رواه أحمد .

١٢٢ - (٤٤) وعن أبي بن كعب في قول الله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: جمعهم فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا،

من بعد ، ولو مددنا بهما لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول . فقد تبين أن الميثاق ما ركز الله فيه من العقول وآثارهم وآبائهم من البصائر لأنها هي الحجة الباقية المانعة لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين . لأن الله تعالى جعل هذا الإقرار حجة عليهم في الإشراف كما جعل بعث الرسل حجة عليهم في الايمان بما أخبروا به من الغيوب . قال الطيبي : وخلاصة ما قاله أنه يلزم أن يكونوا محتجين يوم القيامة بأنه زال عنا علم الضرورة ووكنا إلى آرائنا ، فيقال لهم كذبتم بل أرسلنا رسلاً تترى يوقظونكم من سنة الغفلة . وأما قولهم حرمانا من التوفيق والعصمة من بعد ذلك ، فجوابه أن هذا مشترك الإلزام إذ لهم أن يقولوا لا منفعة لنا في العقول والبصائر حيث حرمانا عن التوفيق والعصمة **والحق أن** تحمل الأحاديث الواردة على ظواهرها ولا يقدم على الطعن فيها بأنها آحاد لمخالفتها لمعتقد أحد ، ومن أقدم على هذا فقد خالف طريقة السلف الصالحين لأنهم كانوا يثبتون خبر واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة - انتهى . وقال القطب الشيرازي ما حاصله : أن الله سبحانه وتعالى كان له ميثاقان مع بني آدم ، أحدهما تهدي إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيها المقالى الذى لا يتهدى إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر أزلياً ، فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الأزل وإخراج الذرية من ظهره ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فيما لا يزال من أصلاب بني آدم الذى أخرج فى الأزل من صلب آدم ، وأخذ منه الميثاق المقالى الأزلى كما أخذ منهم فى ما لا يزال بالتدرج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزال - انتهى (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٧٢) وقال الهيثمى (ج ٧ : ص ١٨٩) : رجاله رجال الصحيح . وأخرجه أيضاً النسائى فى كتاب التفسير من سننه الكبرى ، وابن جرير ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه - انتهى . وقد روى هذا الحديث موقوفاً على ابن عباس ، قال ابن كثير : وهذا أى كونه موقوفاً على ابن عباس أكثر وأثبت - انتهى . لكنه فى حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال ، فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو عند ابن جرير ، وحديث أبي أمامة عند الطبرانى وابن مردويه ، وأثر أبي بن كعب الآتى بعده .

١٢٢ - قوله (فى قول الله عز وجل) أى فى تفسير قوله تعالى (قال) أى أبى (جمعهم) أى الله بعد أن أخرجهم (أزواجاً) أى ذكورا وإناثاً أو أصنافاً وهو الأظهر ، وفسر الأصناف بقوله الآتى : فرأى الغنى والفقير (ثم صورهم) أى على صورهم التى يكونون عليها بعد (فاستنطقهم) أى خلق فىهم العقل وطلب منهم النطق (فتكلموا) بما شاء الله أو بما

ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم، ألسنت بربكم؟ قالوا بلى، قال: فإنني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أبابكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، إعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئا، إني سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقى، وأنزل عليكم كتيبى، قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا، لارب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا بذلك، ورفع عليهم آدم عليه السلام ينظر إليهم، فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: رب لولا سويت بين عبادك؟ قال: إني أحببت أن أشكر. ورأى الأنبياء فيهم مثل السرج عليهم النور، خصوصا بميثاق آخر فى الرسالة والنبوة،

سأبقى (أشهدهم على أنفسهم) أى على ذواتهم أو قال لهم أشهدوا على أنفسكم (ألسنت بربكم) إما استشاف يان وإما التقدير: أشهدهم بقوله ألسنت بربكم. أى استشهدهم بهذا (قالوا بلى) أى شهدنا (فإنني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع) أى زيادة على شهادتكم على أنفسكم (أن تقولوا) أى لئلا تقولوا (إعلموا) أى تحققوا الآن قبل مجئ ذلك الزمان وتبين الأمر باليمان (إنى) بكسر الهمزة استشاف أى إنى مع هذا البيان (وأنزل عليكم كتيبى) بواسطة رسلي فيها تيبيا كل شئى مما يتعلق بعهدى وميثاقى (فأقروا بذلك) أى بجميع ما ذكر (ورفع) بالبناء للجھول (عليهم) أى أشرف عليهم من مقام عال (ينظر إليهم) حال أو مفعول له بتقدير أنت (فرأى) أى آدم منهم (الغنى) صورة ومعنى باعتبار الآثار اللاتحة (والفقير) يدا وقلبا (وحسن الصورة) الظاهرة والباطنة (ودون ذلك) أى فى الحسن أو غير ما ذكر (لولا سويت) أى لم ما سويت؟ (بين عبادك) والقصد به أن يبين له حكمته (إنى أحببت أن أشكر) بصيغة المجهول، قال ابن حجر المكى: إن الغنى يرى عظيم نعمة الغنى، والفقير يرى عظيم نعمة المفاة من كدر الدنيا ونكدها وتعبا الذى لا حاصل له غير طول الحساب وترادف المحن وتوالى العذاب، وحسن الصورة يرى ما منحه من ذلك الجمال الظاهر الدال على الجمال الباطن غالبا، وغيره يرى أن عدم الجمال أدفع للفتنة وأسلم من المحنة، فكل هؤلاء يرون مزيد تلك النعم عليهم فيشكرون عليها ولو تساوا فى وصف واحد لم يتيقظوا لذلك (ورأى) أى آدم (الأنبياء فيهم) أى حال كونهم مندرجين فى جملتهم (مثل السرج) بضمين جمع سراج بكسر المهملة (عليهم النور) أى يغلب عليهم النور كأنه يان لوجه شبههم بالسرج (خصوصا) بصيغة المجهول (بميثاق آخر) بعد ما دخلوا فى ميثاق العوام للاهتمام التام بمرامهم عليهم الصلاة والسلام، فقوله «خصوصا» استئناف أو صفة للأنبياء (فى الرسالة والنبوة) أى فى شأنها والقيام بحقها

وهو قوله تبارك وتعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ (إلى قوله، عيسى بن مريم) كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليها السلام، فحدث عن أبي أنه دخل من فيها، رواه أحمد.

١٢٣ - (٤٥) وعن أبي الدرداء قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه.

(وهو قوله تبارك وتعالى) أى هذا الميثاق هو المراد بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ الآية من أوائل سورة الاحزاب، قال قتادة: أخذ الله الميثاق على النبيين خصوصا على أن يصدق بعضهم بعضا ويتبع بعضهم بعضا وأن ينصحوا لقومهم وأن يعبدوا الله ويدعوا الناس إلى عبادته وإلى الدين القيم، وأن يبلغوا رسالات ربهم، وذلك حين أخرجوا من صلب آدم كالذر- انتهى. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ،﴾ (الآية-٣: ٨١) (كان) أى عيسى (في تلك الأرواح) أى أرواح الذرية (فأرسله) أى روحه، وهو يذكر ويؤنث أى مع جبريل (فحدث) بصيغة المجهول أى روى (أنه) أى الروح (دخل من فيها) أى من فيها إلى جوفها ثم رحما (رواه أحمد) كلا، بل رواه ابنه عبد الله في زوائد مسند أبيه (ج ٥: ص ١٣٥) قال الهيثمي (ج ٧: ص ٢٥) بعد ذكر الحديث: رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالي وهو منسور وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى. وأخرجه أيضا ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم، وهو وإن كان موقوفا على أبي بن كعب من قوله، لكنه مرفوع حكما فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ، والله اعلم.

١٢٣ - قوله (نتذاكر) أى مع بعضنا بحضورته وهو يسمع (ما يكون) ما موصولة أى الذى يحدث من الحوادث أهو شئ مقضى مفروع منه. فتوجد تلك الحوادث على طبقه أو شئ يوجد أنفا من غير سبق قضاء (زال عن مكانه) أى الذى هو فيه وانتقل إلى غيره (فصدقوه) أى لا مكانه، وفي المسند «فصدقوا» أى بغير الضمير المنصوب قال العريزي: أى اعتقدوا أن ذلك غير خارج عن دائرة الإمكان (تغير عن خلقه) بضم اللام وتسكن، أى خلقه، الأصل بالكلية (فلا تصدقوا به) أى بالخبر عنه بذلك فإنه غير ممكن عادة (فإنه) أى الرجل، والمراد به الجنس (يصير) فى كل ما يريد أن يفعله (إلى ما جبل عليه) من الأخلاق يعنى الأمر على ما قدر وسبق حتى العجز والكيس، فإذا سمعتم بأن الكيس صار بليدا أو بالعكس فلا تصدقوا به. وضرب زوال الجبل مثلا تقريبا، فإن هذا ممكن، وزوال الخلق المقدر عما كان فى القدر غير ممكن. وقال المناوى: يعنى وإن فرط منه على الدور خلاف ما يقتضيه طبعه فما هو

رواه أحمد .

١٢٤ - (٤) وعن أم سلمة، قالت: يا رسول الله لا يزال يصيبك في كل عام وجع من الشاة المسمومة التي أكلت. قال: ما أصابني شئ منها إلا وهو مكتوب على وآدم في طينته، رواه ابن ماجه .

إلا كطيف منام أو برق لمع، وما دام فكما لا يقدر الإنسان أن يصير سواد الشعر يابضا فكذا لا يقدر على تغير طبعه، أي الذي خلق عليه. وقدر له في الأزل. وقال القاري: التبديل الأصلي الذاتي غير ممكن كما أشار إليه الحديث، وأما التبديل الوصفي أي تبديل الأخلاق عن مقتضى العادة وتعديلها على سنن الاستقامة والعبادة فهو ممكن، بل العبد مأمور به ويسمى تهذيب النفس وتحسين الأخلاق. قال الله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاهها﴾ وفي الحديث: حسنوا أخلاقكم. وارجع إلى فيض القدير (ج ١: ص ٣٨١) للناوي، وإلى الإحياء للغزالي، فإنه قد استوفى الكلام في ذلك (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤٣) من رواية الزهري أن أبا الدرداء قال: بيننا إلخ. قال الهيثمي (ج ٧: ص ١٩٦): رجاله رجال الصحيح، إلا أن الزهري لم يدرك أبا الدرداء - انتهى. وقال السخاوي: حديث منقطع. وكان مقتضى دأب المصنف أن يقول: روى الأحاديث الخمسة أحمد.

١٢٤ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام، هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة بن عبد الله سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، ماتت سنة (٦٢) وقيل سنة (٦١) وقيل: قبل ذلك، والأول أصح، ودفنت بالبقيع، قيل وكان عمرها (٨٤) سنة. قال الذهبي: هي آخر أمهات المؤمنين وفاة، لها ثلاث مائة وثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على ثلاثة عشر، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بمثلها، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (يصيبك) أي يحصل لك (وجع) بفتح الجيم أي ألم (من الشاة) أي من أجل أثر الشاة (المسمومة التي أكلت) في خير (ما أصابني شئ منها) أي من تلك الشاة، أو من تلك الأكلة (ألا وهو) أي ذلك الشئ من الأمل (وآدم في طينته) أي ما تم خلقه، وهو كناية عن تقدم التقدير الأزلي، وإلا فالتقدير سابق على وجود طينة آدم، قال الطيبي: هذا مثل للتقدير السابق لاتعيين، فإن كون آدم في طينته أيضا مقدر قبله - انتهى. والطينة القطعة من الطين والحلقة والجلبة. وقضية الشاة تأتي في باب المعجزات إن شاء الله تعالى (رواه ابن ماجه) في باب السحر من آخر أبواب الطب، وفي سنده أبو بكر العنسي وهو ضعيف.



## (٤) باب إثبات عذاب القبر

## ﴿ الفصل الأول ﴾

(باب إثبات عذاب القبر) قال في اللغات: المراد بالقبر هنا عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿ومن وراءهم برزخ إلى يوم يعثون-٢٣: ١٠٠﴾ وهو عالم بين الدنيا والآخرة له تعلق بكل منهما، وليس المراد به الحفرة التي يدفن فيها الميت، فرب ميت لا يدفن كالغريق، والحريق، والمأكول في بطن الحيوانات، يعذب، وينعم، ويسأل، وإنما خص العذاب بالذكر للاهتمام، ولأن العذاب أكثر لكثرة الكفار والعصاة- انتهى. قلت: حاصل ما قيل في بيان المراد من البرزخ أنه اسم لانتقطاع الحياة في هذا العالم المشهود، أي دار الدنيا، وابتداء حياة أخرى، فيبدأ شئ من العذاب أو النعيم بعد انقطاع الحياة الدنيوية، فهو أول دار الجزاء، ثم توفي كل نفس ما كسبت يوم القيامة عند دخولها في جهنم أو الجنة، وإنما أضيف عذاب البرزخ ونعيمه إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموق أن يقبروا، وإلا فالكافر، ومن شاء الله عذابه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله. وقيل: لا حاجة إلى التأويل فإن القبر اسم للمكان الذي يكون فيه الميت من الأرض، ولا شك أن محل الإنسان ومسكنه بعد انقطاع الحياة الدنيوية هي الأرض كما أنها كانت مسكنها له في حياته قبل موته، قال تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا-٧٧: ٢٥، ٢٦﴾ أي ضامة للأحياء والأموات، تجمعهم وتضمهم وتحوزهم، فلا محل للميت إلا الأرض، سواء كان غريقاً أو حريقاً أو مأكولاً في بطن الحيوانات من السباع على الأرض، والطيور في الهواء، والحيتان في البحر، فإن الغريق يرسب في الماء فيسقط إلى أسفله من الأرض، أو الجبل إن كان تحته جبل، وكذا الحريق بعد ما يصير رماداً لا يستقر إلا على الأرض سواء أذرى في البر أو البحر، وكذا المأكول، فإن الحيوانات التي تأكله لا تذهب بعد موتها إلا إلى الأرض، فتصير تراباً. والحاصل أن الأرض محل جميع الأجسام السفلية ومقرها لا مابجاً لها إلا إليها فهي كفات لها. واعلم أنه قد تظاهرت الدلائل من الكتاب والسنة على ثبوت عذاب القبر، وأجمع عليه أهل السنة، ولا مانع في العقل أن يعيد الله الحياة في جزء من الجسد أو في جميعه على الخلاف المعروف فيثيبه ويعذبه، وإذا لم يمنع العقل، وورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزائه كما يشاهد في العادة، أو أكلته السباع، والطيور، وحيتان البحر، كما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو قادر على ذلك، فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد في آن واحد بكل واحد من أجزائه المفترقة في المشارق والمغرب، فإن تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنع الحلول في جزء من الحلول في غيره، فلا استحالة في تعذيب ذرات الجسم في محالها، كيف وقد ثبت بالعقل والنقل الشعور في الجمادات؟ قال في مصابيح الجامع: وقد كثرت الأحاديث في عذاب القبر حتى قال غير واحد: إنها متواترة لا يصح عليها التواطئ وإن لم يصح مثلها لم يصح شئ من أمر الدين. قال أبو عثمان الحداد: وليس في قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى-٤٤: ٥٦﴾ ما يعارض ما ثبت من عذاب القبر، لأن الله تعالى أخبر بحياة الشهداء قبل يوم القيامة، وليست مرادة

١٢٥ - (١) عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: المسلم إذا سئل في القبر، يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾

بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ فكذا حياة المقبور قبل الحشر. قال ابن المنير: وأشكل ما في القضية أنه إذا ثبت حياتهم لزم أن يثبت موتهم بعد هذه الحياة ليجمع الخلق كلهم في الموت عند قوله تعالى: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ - ٤٠: ١٦﴾ ويلزم تعدد الموت، وقد قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الآية. والجواب الواضح عندي أن معنى قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ أى ألم الموت، فيكون الموت الذى يعقب الحياة الآخروية بعد الموت الأول لا يذوق ألمه ألبتة، ويجوز ذلك فى حكم التقدير بلا إشكال، وما وضعت العرب اسم الموت إلا للوالم على ما فهموه، لا باعتبار كونه ضد الحياة، فعلى هذا يخلق الله لتلك الحياة الثانية ضدا يعدها به، لا يسمى ذلك الضد موتا وإن كان للحياة ضد، جمعا بين الأدلة العقلية والقلبية والنفوسية- انتهى. وقد ادعى قوم من الملاحدة، والزنادقة، والخوارج، وبعض المعتزلة عدم ذكر عذاب القبر فى القرآن، وزعموا أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد. وهو مردود عليهم، قد بسط الكلام فى الرد عليهم الإمام الحافظ ابن القيم فى كتاب الروح، فعليك أن تطلعه، فإنه كتاب جليل القدر، ما صنف مثله فى معناه، يشتمل على جملة من المسائل، تتضمن الكلام على أرواح الأموات والأحياء.

١٢٥ - قوله (عن البراء) بموحدة مفتوحة وخفة راء ومد (بن عازب) بن الحارث بن عدى الأنصارى الأوسى، كنيته أبو عمارة المدنى الصحابى ابن الصحابى، نزل الكوفة، استصغر يوم بدر، وكان هو وابن عمر لدة. أول مشاهدته أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، وافتتح الرى سنة (٢٤) وشهد مع على ابن أبى طالب الجبل، وصفين، ونهروان. مات بالكوفة سنة (٧٢) له ثمانمائة حديث وخمسة أحاديث، اتفقا على اثنين وعشرين، وانقرده البخارى بخمسة عشر، ومسلم بستة، روى عنه خلق (قال المسلم) وفى رواية: المؤمن، والمراد به الجنس، فيشمل المذكر والمؤنث، أو يعرف حكمها بالتبعية (إذا سئل فى القبر) التخصيص للعادة، أو كل موضع فيه مقره فهو قبره، والمسئول عنه محذوف، أى عن ربه، ونيه، ودينه، لما ثبت فى الأحاديث الآخر (يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) أى يجيب بأن لا رب إلا الله، ولا إله سواه، وبأن نبيه محمد ﷺ، ويلزم منه أن دينه الإسلام (فذلك) أى فصدّق ذلك الحكم (قوله) أى تعالى (بالقول الثابت) أى الذى ثبت بالحجة عندهم، وهى كلمة التوحيد، وثبوتها تمكنها فى القلب، واعتقاد حقيقتها، واطمينان القلب بها. قيل: الباء للسببية متعلقة بيبث، وكذا (فى الحياة الدنيا) أى قبل الموت، بأن لا يزالوا عنه إذا فتوا فى دينهم، ولم يرتابوا بالشبهات، وإن ألقوا فى النار، كما ثبت الذين فتنتهم أصحاب الأعداء، والذين نشروا بالمناسير. (وفى الآخرة) أى فى القبر يتلقين الجواب والتمكين على

وفي رواية عن النبي ﷺ قال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ نزلت في عذاب القبر، يقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله ونبي محمد. متفق عليه.

١٢٦- (٢) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول

الصواب عند سوال المملكين بعد إعادة أرواحهم في أجسادهم، وإنما حصل لهم الثبات في القبر بسبب مواظبتهم في الدنيا على هذا القول، وقيل: في الحياة الدنيا أى في القبر عند السؤال، وفي الآخرة أى عند البعث إذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف، فلا يتلثمون ولا تدهشهم أهوال القيامة، والأول أظهر (قال يثبت الله) مبتدأ أى آية يثبت الله (الذين آمنوا بالقول الثابت) أى إلى قوله ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء- ١٤: ٢٧﴾ (نزلت في عذاب القبر) أى في السؤال في القبر، ولما كان السؤال يكون سبباً للعذاب في الجملة ولو في حق بعض عبر عنه باسم العذاب. قال الكرماني: ليس في الآية ذكر عذاب القبر أى للمؤمن، فله سمي أحوال العبد في قبره عذاب القبر تغليفاً لفتنة الكافر على فتنه المؤمن لأجل التخويف، ولأن القبر مقام الهول والوحشة، ولأن ملاقات الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة- انتهى. قال القاري: وفيه أن المراد إثبات عذاب القبر مجملاً، غاية أن عذاب المؤمن الفاسق مسكوت عنه كما هو دأب القرآن في الاقتصار على حكم الفريقين، وهذا المقدار من الدليل حجة على المخالف إذ لا قائل بالفصل- انتهى. وبدل على عذاب القبر للكافر بل لكل من ظلم نفسه آخر الآية، وهو قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ أى يضاهم عنه ولا يلغتهم إياه، فلا يقدر على التكلم به في قبورهم، ولا عند الحساب، ويقولون: لا أدري، ويفعل الله ما يشاء من تثبيت بعض وإضلال آخرين، ولا اعتراض عليه (يقال له) أى لصاحب القبر (ونبي محمد) زاد في الجواب تبجيحاً، أو «ومن نبيك؟» مقدر في السؤال، أو لأن السؤال عن التوحيد يستلزمه إذ لم يعتد به دونه. وفي المصاييح: نزلت في عذاب القبر إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ مول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبي محمد (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز، وفي التفسير، ومسلم في صفة النار، ولفظ الرواية الأولى للبخاري في التفسير، ولفظ الرواية الثانية لمسلم. وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده، والترمذي في التفسير، وأبو داود في السنة، والنسائي في الجنائز، وفي التفسير. وابن ماجه في الزهد، والحديث البراء هذا شواهد تدل على أن هذه الآية نزلت في عذاب القبر، ذكرها ابن كثير في تفسيره، والمنذرى في تربيته، والهيثمي في مجمع الزوائد.

١٢٦- قوله (إن العبد) المراد به الجنس (إذا وضع) شرط وجوابه «أناه»، والجملة خبر إن (وتولى) أى أدبر (عنه) أى عن قبره (إنه) حال بمحذوف الواو، وقيل: إنه جواب الشرط على حذف الفاء، فيكون «أناه» حالاً من فاعل يسمع، وقد مقدرة، ويحتمل أن يكون «إذا» ظرفاً محضاً وقوله «إنه» تأكيد لقوله: إن العبد (ليسمع قرع نعالهم) زاد

في هذا الرجل؟ لمحمد. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: أنظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فإيهما جميعا. وأما المنافق والكافر

منسلف: إذا انصرفوا. «والفرع» بفتح القاف وسكون الراء، و«النعال» بكسر النون، جمع نعل أى يسمع صوت دقها، وفيه دلالة على حياة الميت في القبر، لأن الإحساس بدون الحياة ممتنع عادة. وفيه دليل على جواز المشي بالنعال في القبور لكونه ﷺ قاله وأقره، فلو كان مكروها لبينه، لكن يعكس عليه احتمال أن يكون المراد سماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة. قال الشوكاني: سماع الميت خفق النعال لا يستلزم المشي على قبر أو بين القبور - انتهى. وأيضا يجوز أنه ﷺ ذكر ذلك على عادات الناس، فلا يلزم من هذه الحكاية من غير إنكار تقرير مشيهم بها. ويدل على الكراهة حديث الأمر بإلقاء السبتين لماشى بين القبور عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، لكن يحتمل أن أمره بالخلع كان لقتلهم بها كما قال الطحاوى، أو لاختياله في مشيه كما قال الخطابي، لا لكون المشي بين القبور بالنعال مكروها، ولا يتم الاستدلال به على الكراهة إلا إذا قيل: إن الأمر بالخلع كان احتراما للقبور. ومال النسائي إلى الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس هذا على غير السبتين، والكراهة إنما هي في النعال السبية واختاره ابن حزم. قلت: حديث أنس يدل بإطلاقه على جواز المشي بين القبور في النعال السبية وغيرها لعدم الفارق بينها وبين غيرها، واحتمال كون المراد سماعه إياها بعد مجاوزتهم المقبرة بعيد جدا، وكذا حمل على عادات الناس أيضا بعيد، خلاف الظاهر. وأما حديث السبتين فلا يتم الاستدلال به إلا على بعض الوجوه كما تقدم، وأيضا حديث أنس أرجح منه فيقدم عليه، وأيضا هو قضية شخصية معينة تحتمل الخصوص وغير ذلك (في هذا الرجل) أى في شأنه، واللام للعهد الذهني (لمحمد) بيان من الراوى للرجل، أى لأجل محمد ﷺ. قال الطيبي: دعاه بالرجل من كلام الملك، فعبر بهذه العبارة التي ليس فيها تعظيم امتحانا للسؤل، لثلاث تلقن تعظيمه عن عبارة القائل، ثم يثبت الله الذين آمنوا - انتهى. ولا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه ﷺ حتى يراه، ويستل عنه، لأن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال، على أنه مقام امتحان، وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى في الامتحان، ولا ما تفوه به بعض الجهلة من أنه ﷺ يحضر الميت في قبره بجسده وروحه، لأن الإشارة «بهذا» للحاضر في الذهن كما في توير الحوالمك للسيوطي، فإن الإشارة كما تكون للحاضر في الخارج كذلك تكون للحاضر في الذهن أيضا، وبدل على بطلان القولين، وعلى كون الإشارة هنا إلى الموجود الحاضر في الذهن رواية أحمد، والطبراني بلفظ: ما تقول في هذا الرجل؟ قال: من؟ قال محمد. فيقول إلخ. فإنه لو كشف ﷺ للميت، أو حضره في القبر لما احتاج إلى السؤال بقوله «من» فتأمل (فأما المؤمن فيقول) أى في جوابه لها مع اعترافه بالتوحيد كما في حديث البراء وغيره (فيقال له) أى على لسان الملكين (أنظر إلى مقعدك من النار) لو لم تكن مؤمنا ولم تجب الملكين (قد أبدلك الله به) أى بمقعدك هذا (فإيهما) أى المقعدين (جميعا) ليزداد فرحه (وأما المنافق والكافر)

يقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس

بواو العطف، وهي رواية البخارى في باب عذاب القبر من الجنائز، ووقع عنده في باب خفق النعال في هذا الحديث: وأما الكافر أو المنافق، بالشك، واختلوا في أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين، والمنافقين، والكفار، أو يختص بالمسلم والمنافق؟ فقيل يختص بمن يدعى الايمان إن محقا أو مبطلا، مال إليه ابن عبد البر والسيوطي، ولا دليل لها على هذا القول، لا من كتاب الله ولا من سنة صحيحة. والحق أن الكافر غير المنافق أيضا يسئل في القبر، لما ورد في ذلك من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الكثيرة الطرق، ذكرها الحافظ في الفتح في باب عذاب القبر، وبه جزم الترمذى الحكيم، والقرطبي، ورواية الكتاب صريحة في ذلك حيث جمع بين المنافق والكافر بواو العطف، والأصل في العطف المغايرة، فيدل على أن كلا من المنافق والكافر الذى لم ينطق بالكلمة وقد بلغت الدعوة يسئل، ويؤيده قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ حيث ذكر الظالمين في مقابلة «الذين آمنوا» والظالم يعم الكافر والمنافق، وتخصيص الكافر الشامل للمنافق وغيره بأهل الشك من أهل القبلة لا موجب له. وأما الرواية الأخرى أى بلفظ «وأما الكافر أو المنافق» فلا تنافي رواية الواو، لأن التردد إما للشك أو لمنع الخلو، فإن كان الأول فالمحفوظ إما «الكافر» فهو صريح في المقصود، أو «المنافق» فلا دلالة في الحديث على الانحصار فيه، إذ غاية أفراد المنافق بالذكر، وهو لا يتنافى أن يسئل غيره من الكفار، وإن كان الثانى جاز الجمع بينهما بالسؤال تحقيقا لمنع الخلو، وعلى التقديرين لا منافاة بين الروايتين، وأما رواية أسماء بلفظ «أما المنافق أو المرتاب» فلا دليل فيها على حمل الكافر على المنافق، إذ ليس فيها إلا التردد بين المنافق والمرتاب، فإن قلنا: إن التردد للشك، وإن المنافق والمرتاب متساويان لغة، فغايته أن يكون كرواية الترمذى في أفراد المنافق بالذكر، ولا دليل في ذلك على انحصار السؤال فيه لما مر. وإن قلنا بأن المرتاب أعم لجواز أن من بلغت دعوة الإسلام ولم ينطق بالكلمة لا يكون جازما بالتكذيب. وإن قلنا: إن التردد لمنع الخلو فالأمر واضح، إذ غاية ما فيه التردد بين المنافق وبين الكافر المرتاب، وقد تبين أن أفراد المنافق بالذكر لا يدل على انحصار السؤال فيه فكيف إذا ذكر معه بعض الكفار؟ كذا حققه بعض العلماء في شرحه على العقائد، وقال الإمام ابن القيم في كتاب الروح بعد ذكر قول ابن عبد البر ما لفظه: والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول أن السؤال للكافر والمسلم، قال تعالى: ﴿ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في عذاب القبر، ثم ذكر حديث أنس هذا وغيره من الأحاديث الدالة على عموم السؤال لكل أحد مسلما كان، أو منافقا، أو كافرا خالصا، وقال الحافظ: الأحاديث الناصة على أن الكافر يسئل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهي أولى بالقبول - انتهى. والحكمة في سؤال الكافر في القبر إظهار شرف النبي ﷺ، وخصوصيته، ومزيمته على سائر الأنبياء، فإن سؤال القبر إنما جعل تعظيما له وخصوصية شرف بأن الميت يسأل عنه في قبره، وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح (لا أدري) أى حقيقة أنه نبي أم لا (كنت أقول) أى في الدنيا (ما يقول الناس)

فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين. متفق عليه. ولفظه للبخارى.

١٢٧- (٣) وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغدادة والعشى،

أى المسلمون، يجب بذلك المنافق والكافر كلاهما، أما المنافق فلا لأنه كان يقول في الدنيا الشهادتين تقيه من غير اعتقاد، وأما الكافر فيقول ذلك في القبر كذبا، ودفعنا لعذاب القبر عن نفسه (لا دريت) أى لا علمت ما هو الحق والصواب (ولا تليت) أصله تلوت، بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أى لا علمت بالنظر والاستدلال العقلي، ولا قرأت القرآن لتعلمه منه بالدليل القلي، ويؤيده ما في حديث البراء في الفصل الثاني. وقيل: معناه ولا اتبع من يدري (ويضرب بمطارق) من الطرق، وهو الضرب، والمطرقة آلة الضرب (ضربة) أى بين أذنيه، أفرد الضربة مع جمع المطارق للإشارة إلى أنها تجتمع عليه في وقت واحد فصارت كالضربة الواحدة صورة (يسمعا) أى تلك الصيحة (من يليه) من الدواب والملائكة، وعبر بن تغلبا للملائكة لشرفهم، ولا يذهب فيه إلى المفهوم من أن من بعد لا يسمع، لما في حديث البراء الآتي في الفصل الثاني من أنه يسمعها ما بين المشرق والمغرب، والمفهوم لا يعارض المنطوق (غير الثقلين) أى الجن والإنس، ونصب «غير» على الاستثناء، وقيل بالرفع على البلية، واستثنا لأنها بمعزل عن سماع ذلك لتلايفوت الايمان بالغيب، وقيل: لو سمعوه لأعرضوا عن التداير والصنائع ونحوهما، فينقطع المعاش، ويختل نظام العالم. قال ابن القيم: فإذا شاء الله سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده أطلعه، وغيه عن غيره، إذ لو اطلع العباد كلهم لزال كلفة الايمان بالغيب، ولما تدافن الناس كما في الصحيحين عنه ﷺ: لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع. ولما كانت هذه الحكمة متفية في حق البهائم سمعت ذلك وأدركته، كما حادت برسول الله ﷺ بقلته، وكادت تلقيه لما مر بمن يعذب في قبره (متفق عليه) أى على أصل الحديث أو أكثر، وإلا فرواية مسلم انتهت إلى قوله: فبراهما جميعا (ولفظه للبخارى) في باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي، وعبد بن حميد.

١٢٧- قوله (عرض عليه) بأن تعاد الروح إلى بدنه ليدرك ذلك وتصح مخاطبته، وهل العرض مرة واحدة بالغدادة ومرة أخرى بالعشى فقط، أو كل غدادة وكل عشى؟ والأول موافق لحديث أنس المتقدم، والأحاديث الواردة في سياق المسألة، والله أعلم. ويكون عرض المقعدين على كل واحد من المؤمن الخاص والكافر والمؤمن المخطأ، لأنه يدخل الجنة في الجنة، فيرى مقعده في الجنة، فيقال له: هذا مقعدك وستصير إليه بعد مجازاتك بالعقوبة على ما تستحق (مقعده) أى أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار (بالغدادة والعشى) أى طرفي النهار، أو المراد الدوام، قاله

إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة. متفق عليه.

١٢٨- (٤) وعن عائشة رضي الله عنها، أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر. فقال: نعم عذاب القبر حق.

القارى. وقيل: أى وقهما يعنى أول النهار وآخره بالنسبة إلى أهل الدنيا، وإلا فالموتى لا صباح عندهم ولا مساء (إن كان) أى الميت (فمن أهل الجنة) أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة، فحذف الابتداء والمضاف المجرور، وأقيم المضاف إليه مقامه، أو فقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وهذا أكثر حذفاً (فيقال) أى لكل واحد منها (هذا) أى المقعد المعروض عليك (مقعدك حتى يبعثك الله إليه) الضمير يرجع إلى المقعد المعروض، أى المقعد المعروض مقعدك بعد، ولا تدخله الآن ولا تصل إليه حتى يبعثك الله إليه. وقيل: حتى غاية للعرض أى يعرض عليك إلى البعث، ويحتمل أن يكون الإشارة إلى القبر، والضمير في «إليه» يرجع إلى المقعد المعروض. والمعنى القبر مقعدك إلى أن يبعثك الله إلى المقعد المعروض، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله، أى لقاء الله، أو إلى يوم الحشر أى هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر فترى عند ذلك هو أنا أو كرامة تنسى عنده هذا المقعد، وفي عرض المقعد تنعيم للؤمن وتعذيب للكافر والمنافق، ففيه إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تغنى بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود دون قوله «فيقال» إلى آخره.

١٢٨- قوله (فقالت) أى اليهودية، وهو يحتمل أن يكون تفسيراً أو تقريراً (أعاذك الله) أى حفظك وأجارك (عن عذاب القبر) أى أحق هو؟ (نعم عذاب القبر حق) أى ثابت ومتحقق وكائن، وصدق. فيه أنه أقر اليهودية على أن عذاب القبر حق، وهذا مخالف لما فى رواية لمسلم: إنما يفتن يهود. ولما فى رواية لأحمد بإسناد على شرط البخارى: كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة. واجمع بين هذه الروايات أنه أنكر النبي ﷺ قول اليهودية أولاً أى قبل أن ينزل شئ عليه فى عذاب القبر، ثم أعلم بذلك فى آخر الأمر فأقرها وأمسر الناس بالتعود كما فى رواية أحمد التى أشرنا إليها: ثم مكك بعد ذلك ما شاء الله أن يمكك، فخر. ات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق. ويوضح ذلك ما فى رواية لمسلم: إنما يفتن يهود فلبثنا ليلى، ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور؟ قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يستعيز من عذاب القبر. وقال الحافظ: وقد استشكل ذلك أى ما تقدم من أنه أعلم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة فى آخر الأمر

قالت عائشة: فا رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ بالله من عذاب القبر. متفق عليه.  
 ١٢٩- (٥) وعن زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه. وإذا أقبر ستة أو خمسة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبور؟ قال رجل: أنا. قال: فمتى ماتوا؟ قال: في الشرك. فقال: إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا

أن لا تدافنوا

بأن الآية المقدمة مكية، وهي قوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا-٤٠:٤٦﴾ والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالايمان، وبالمنطوق في حق الظالمين أي الكافرين، وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون، وأن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار، فالذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين. ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم فجزم به، وحذر منه، وبالغ في الاستعاذة منه تعليماً لأئمة، وإرشاداً، فاتقى التعارض - انتهى (بعد مبنى على الضم أي بعد سؤالي ذلك (إلا تعوذ بالله من عذاب القبر) داخل الصلاة وخارجها. قال القاري: والأول أظهر، ومن ثم أوجب ذلك بعض العلماء (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي.

١٢٩- قوله (في حائط) متعلق بخبر محذوف أي كأن في بستان (على بغلة له) حال من المستتر في الخبر. (ونحن معه) حال متداخلة لأنه حال من الضمير في الحال (إذ حادت) بالخاء المهملة، أي مالت ونفرت لأنها سمعت صوت المعذنين في القبور، فقد ثبت أن البهائم تسمع أصوات المعذنين في القبر، كما في حديث أبي سعيد عند أحمد: يسمعه كل دابة إلا الثقلين، وفي حديث أم مبشر عند أحمد أيضاً: يسمعه البهائم، وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني في الكبير: إن البهائم تسمع أصواتهم (به) أي متلبسة به فـ «به» حال و«إذ» بسكون الذال للفاجأة بعد بنا (وإذا أقبر) بفتح، فسكون، فضم، وإذا بالالف للفاجأة، والواو للحال، أي نحن على ذلك مع رسول الله ﷺ وإذا أقبر، أي ظهرت لنا قبور معدودة فاجأناها (قال) رسول الله ﷺ: إذا كنت تعرفهم (فتى ماتوا) أي في الجاهلية أو بعدها، مشركين أو مؤمنين؟ (قال) أي الرجل (في الشرك) أي في زمنه، أو صفته (إن هذه الأمة) أي جنس الإنسان، فهذه إشارة لما في الذهن، وخبره يان له، كهذا أخوك. وأصل الأمة كل جماعة يجمعهم أمر واحد، إما دين، أو زمان، أو مكان (تبلى) بصيغة المجهول، أي تمتحن ثم تنعم أو تعذب (فلولا أن لا تدافنوا) بمحذوف إحد التائين، أي تدافنوا، أي لو سمعتم ذلك تركتم التدافن من خوف الفضيحة في القرائب لئلا يطلع على أحوالهم. وقال ابن حجر:



لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه . ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب النار . قالوا : نعوذ بالله من عذاب النار . قال : تعوذوا بالله من عذاب القبر . قالوا : نعوذ بالله من عذاب القبر . قال : تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قالوا : نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قال : تعوذوا بالله من فتنه الدجال . قالوا : نعوذ بالله من فتنه الدجال . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٠ - (٦) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما : المنكر ،

وجه هذا التلازم أن الكشف عن ذلك العذاب يؤدي جهلة العامة إلى ترك التدافن خوفا عليهم منه ، ويؤدي الخاصة إلى اختلاط عقولهم ، واختلاص قلوبهم من تصور ذلك الهول العظيم ، فلا يقربون جيفة ميت ، أى لفقدان العقول ، واختلاص القلوب . وبهذا التفصيل الذى ذكرته يندفع ما قيل : كيف يليق بمؤمن أن يترك الدفن المأمور به حذرا من عذاب القبر؟ بل يلزمه أن يعتقد أن الله إذا أراد تعذيب أحد عبده ولو في بطن الحيتان وحواصل الطيور - انتهى (أن يسمعكم) من الإيساع مفعول ثان على تضمين سأله (من عذاب القبر) من تبيضية أو زائدة (الذى أسمع منه) أى الذى أسمعته من القبر . وقيل : أى مثل الذى أسمعته ، مفعول ثان ليسمع (من عذاب النار) قدم عذاب النار فى الذكر مع أن عذاب القبر مقدم فى الوجود ، لكونه أشد وأبقى وأعظم وأقوى (من الفتن) جمع فتنة وهى الامتحان ، وتستعمل فى المكر والبلاء وهو تعميم بعد تخصيص (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفتن ، وهو عبارة عن شمولها لأن الفتنة لا تخلو منها ، أى ما جهر وما أسر . وقيل : ما يجرى على ظاهر الإنسان وما يكون فى القلب من الشرك ، والرياء ، والحسد ، وغير ذلك من مذمومات الخواطر التى تجر إلى عذاب القبر ، أو إلى عذاب النار (من فتنه الدجال) خص فإنه أكبر الفتن حيث يجر إلى الكفر المفضى إلى العذاب المخلد (رواه مسلم) فى صفة النار ، وأخرجه أيضا أحمد .

١٣٠ - قوله (إذا قبر الميت) أى دفن وهو قيد غالبي ، وإلا فالسؤال يشمل الاموات جميعها (أزرقان) أعينها . زاد الطبرانى : أعينها مثل قدور النحاس ، وأنيابها مثل صياصى البقر ، وأصواتها مثل الرعد . ونحوه لعبد الرزاق من مرسل عمرو بن دينار ، وزاد : يحفران بأنيابها ، ويطآن فى أشعارهما ، معهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يقلوها . وإنما يعثها الله على هذه الصفة لما فى هذه الأوصاف من الهول والوحشة ، ويكون خوفها على الكفار أشد فتحيروا فى الجواب ، وأما المؤمنون فلم فى ذلك ابتلاء فيثبتهم الله (المنكر) مفعول من أنكر بمعنى نكر إذا لم يعرف أحدا

وللآخر النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له: نعم. فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم. فيقولان: نعم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان مناققا قال: سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله، لا أدري. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمي عليه، فتلتم عليه، فتختلف أضلاعه،

(النكير) فعيل بمعنى مفعول من نكر بالكسر إذا لم يعرفه أحد، فكلاهما ضد المعروف، سيما بهما لأن الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتها. قال بعض الفقهاء: إن اسم السائلين للذنب منكر ونكير، واسم السائلين للطبع مبشر وبشير (فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا) أى الإقرار بالوحدانية والرسالة، وعليها بذلك إما بإخبار الله إياها بذلك، أو بمشاهدتهما في جنبه أثر السعادة، وشعار نور الايمان والعبادة، كما يدل عليه رواية ابن حبان: فاذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، والصوم عن شماله، وفعل المعروف من قبل رجله، فيقال له: اجلس فيجلس - الحديث (يفسح) مجهول مخفف، وقيل: مشدد أى يوسع (ذراعا) أى بذراع الدنيا المعروف عند المخاطبين. قال الطيبي: أصله يفسح قبره مقدار سبعين ذراعا، فجعل القبر ظرفا للسبعين وأسند الفعل إلى السبعين مبالغة (في سبعين) أى في عرض سبعين ذراعا، يعنى طوله وعرضه كذلك. قيل: المراد به الكثرة، ولذا ورد في بعض الروايات «مد بصره» ويمكن أن يختلف باختلاف الأشخاص في الأعمال (ثم ينور له فيه) أى في قبره، وفي رواية ابن حبان: وينور له كالقمر ليلة البدر (فيقول) أى الميت (أرجع) أى أريد الرجوع كذا قيل. والأظهر أن الاستفهام مقدر (فأخبرهم) أى بأن حالى طيب ليفرحوا بذلك (كنومة العروس) بفتح العين، وهو يطلق على الذكر والأنثى في أول اجتماعهما، وقد يقال للذكر: العريس (الذى لا يوقظه) صفة العروس (إلا أحب أهله إليه) وهو الزوج. قال المظهر: عبارة عن عزته وتعظيمه عند أهله يأتيه غداة ليلة زفافه من هو أحب وأعطف فيوقظه على الرفق واللطف (حتى يبعثه الله) ليس هذا من مقول الملكين بل من كلامه ﷺ، و«حتى» متعلق بمحذوف أى بنام طيب العيش حتى يبعثه الله. وقيل: يحتمل أن يتعلق حتى بنم على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة (يقولون قولا) هو أن محمدا رسول الله (فقلت مثله) أى مثل قولهم (لا أدري) أى أنه نبي في الحقيقة أم لا. وهو استئناف، وقيل: في محل النصب على الحال (فيقال للأرض) أى أرض القبر (التئمي) أى انضمي واجتمعي، يعنى ضيق عليه، وهو على حقيقة الخطاب إلا أنه تخييل لتعذيبه وعصره (فتختلف أضلاعه) بفتح الهمزة جمع ضلع وهو عظم الجنب أى تزول عن الهيئة المستوية التي كانت عليها من شدة التيامها عليه، وشدة

فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . رواه الترمذى .

١٣١ - (٧) وعن البراء بن عازب ، عن رسول الله ﷺ قال : يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربى الله . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : دينى الاسلام . فيقولان : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ﷺ . فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت . فذلك قوله : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ الآية . قال : فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى فأفرشوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، واقتحوا له باباً إلى الجنة ، فيفتح . قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له فيها مد بصره . وأما الكافر فذكر موته قال : ويعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدرى . فيقولان له : ما دينك ؟

الضغطة ، وانعصار أعضائه ، وتجاوز جنبيه من كل جنب إلى جنب آخر (فلا يزال فيها) أى فى الأرض ، أو فى تلك الحالة (رواه الترمذى) وقال : حسن غريب ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الأوسط باختلاف فى اللفظ .

١٣١ - قوله (يأتيه) أى المؤمن (ما هذا الرجل) أى ما وصف هذا الرجل أرسول هو أو ما اعتقادك فيه ؟ أو «ما» بمعنى «من» (وما يدريك) أى أى شئ أعلمك وأخبرك بما تقول من الربوبية والاسلام والرسالة ؟ (كتاب الله) أى القرآن (فأمنت به) أى بالقرآن أو بالنبي أنه حق (وصدقت) أى وصدقته بما قال ، أو صدقت بما فى القرآن فوجدت فيه آيات دالة على أن ربى ورب المخلوقات واحد وهو الله ، وأن لا دين مرضيا عند الله غير الاسلام وأن محمداً رسول الله (فذلك) أى جريان لسانه بالجواب المذكور هو التثبيت الذى تضمنه قوله تعالى : ﴿ يثبت الله - ١٤ : ٢٧ ﴾ (أن صدق) «أن» مفسرة للنداء لأنه فى معنى القول (فأفرشوه) بهمزة القطع أى أبطوا له فراشا (وألبسوه) بهمزة القطع أى أعطوه لباساً (من الجنة) أى من حللها (واقتحوا له باباً) أى حقيقة (يفتح) قال الشيخ الألبانى : لم أجد هذه اللفظة فى المسند ، وأبى داود ، وإن كان السياق يدل عليها (من روحها) أى بعض روحها و«الروح» بالفتح الراحة ونسيم الريح والمراد شئ منها ، ولم يؤت بهذا التعبير إلا ليفيد أنه بما لا يقادر قدره ، ولا يوصف كنهه . وقيل : «من» زائدة على مذهب الاخفش (ويفسح له فيها) أى فى تربته وهى قبره (مد بصره) المعنى أنه يرفع عنه الحجاب فيرى ما يمكنه أن يراه . قيل نصب «مد» على الظرف أى مداها وهى الغاية التى ينتهى إليها البصر . قال القارى : والأصوب أن نصبه على المصدر ، أى ما قدر مد بصره (فذكر موته) أى حال موت الكافر وشدته (هاه هاه) بسكون الهاء فهما بعد الألف ، كلمة يقولها المتحير الذى لا يقدر من حيرته للتعرف أو لعدم الفصاحة أن يستعمل لسانه فى فيه (لا أدرى) هذا كأنه يان وتفسير

فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فينادى مناد من السماء أن كذب فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، قال: فيأتيه من حرها وسمومها. قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ثم يقبض له أعمى أصم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبل لصار تراباً، فيضربه بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير تراباً ثم يعاد فيه الروح. رواه أحمد وأبو داود.

١٣٢ - (٨) وعن عثمان، أنه كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبيل لحيته، فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكى،

لقوله: هاه هاه، فالمعنى لا أدري شيئاً ما، أو لا أدري ما أجيب به (ما هذا الرجل) يعني ما تقول في حقه أنبي أم لا؟ (أن كذب) أي هذا الكافر في قوله: لا أدري، لأن دين الله تعالى ونبوة محمد ﷺ كان ظاهراً في مشارق الأرض ومغاربها، بل جحد نبوته بالقول أو بالاعتقاد بناء على أن كفره جهل أو عناد، قاله القاري (من حرها) أي من حر النار وهو تأثيرها (وسمومها) بفتح السين، وهي الريح الحارة (ثم يقبض) أي يسلط ويوكل (أعمى) أي زبانية لا عين له كيلا يرحم عليه، وهو يحتمل أن يكون لا عين له لأجله، أو كناية عن عدم نظره إليه (أصم) أي لا يسمع صوت بكائه واستغاثته فيرق له (مرزبة) بكسر الميم، قال القاري: المسموع في الحديث تشديد الباء، وأهل اللغة يخففونها، وهي المطرقة الكبيرة التي تكون للحداد. وقال في القاموس: الارزبة والمرزبة مشددتان، أو الأولى فقط، عصية من حديد (فيضربه بها) أي بالمرزبة (يسمها) أي صوتها وحسها (ثم يعاد فيه الروح) قال ابن حجر: معلوم استمرار العذاب عليه في قبره، فيحتمل أنها إذا أعيدت تضرب أخرى فيصير تراباً، ثم يعاد فيه الروح، وهكذا. ويحتمل أن تلك الإعادة لا تتكرر، وأن عذابه يكون بغير ذلك، وهو ظاهر الحديث. وقال ابن الملك: يعني لا ينقطع عنه العذاب بموته بل تعاد فيه الروح بعد موته ليزداد عذاباً. والحديث نص في أن الكافر غير المناقئ أيضاً يسئل في القبر، خلافاً لابن عبد البر، والسيوطي، ومن واقفهما (رواه أحمد وأبو داود) في السنة، وأخرجه أيضاً النسائي، وابن ماجه مختصراً. والبيهقي، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال المنذري في الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية الإمام أحمد: هذا حديث حسن، رواه محتج بهم في الصحيح، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء، كذا قال أبو موسى الأصبهاني. والمنهال وثقه ابن معين والعجلي، روى له البخاري حديثاً واحداً، ولزاذان في كتاب مسلم حديثان.

١٣٢ - قوله (على قبر) أي على رأس قبر، أو عنده (حتى يبيل) بضم الباء الموحدة، أي بكاهه يعني دموعه (لحيته) بالنصب على المفعولية، أي يجعلها مبلولة من الدموع (فلا تبكى) أي من خوف النار، واشتياق الجنة

وتبكي من هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه. قال: وقال رسول الله ﷺ ما رأيت منظرا قط إلا والقبر أفظع منه. رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

١٣٣ - (٩) وعنه قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم ثم سلوا له بالتثبيت،

(وتبكي من هذا) أى من القبر، أى من أجل خوفه. قيل: إنما كان يبكي عثمان وإن كان من جملة المشهود لهم بالجنة، لانه لا يلزم من التبشير بالجنة عدم عذاب القبر، بل ولا عدم عذاب النار مطلقا مع احتمال أن يكون التبشير مقيدا بقيد معلوم أو مبهم، ويمكن أن ينسب البشارة حينئذ لشدة الفطاعة، ويمكن أن يكون خوفا من ضغطة القبر كما يدل عليه حديث سعد الدال على أنه لم يخلص منه كل سعيد إلا الأنبياء، ذكره القارى (إن القبر أول منزل) أى فهو أقرب شئ إلى الإنسان، وأيضا شدته أمانة للشدائد كلها (من منازل الآخرة) ومنها عرصة القيامة عند العرض، ومنها الوقوف عند الميزان، ومنها المرور على الصراط، ومنها الجنة أو النار (فإن نجا منه) أى من عذاب القبر (فما بعده) أى من المنازل (أيسر منه) أى أسهل وأهون لانه يفسح للناجى من عذاب القبر في قبره مد بصره، وينوره له، ويفرش له من بسط الجنة، ويلبس من حلها، ويفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها، وكل هذه الأمور مقدمة لتيسير بقية منازل الآخرة (وإن لم ينج منه) أى لم يخلص من عذاب القبر، ولم يكفر ذنوبه، وبقى عليه شئ مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب، فما يحصل لليت في القبر عنوان ما سيصير إليه (قال) أى عثمان (وقال رسول الله ﷺ ما رأيت) أى في الدنيا (منظرا) أى موضعا ينظر إليه (إلا والقبر أفظع منه) من فظع بالضم ككرم، أى أشد وأشنع وأتكر من ذلك المنظر. قيل: المستثنى جملة حالية بمنظر، وهو موصوف حذفته صفته، أى ما رأيت منظرا فظيما على حالة من أحوال الفطاعة قط إلا في حالة كون القبر أقيح منه، فالاستثناء مفرغ. قال السندهى: وحيث خص بمنظر الدنيا اندفع ما يتوهم أن هذا يناقض قوله: فما بعده أشد منه. على أنه يمكن الجواب إذا عمم بأنه أفظع من جهة الوحشة والوحدة، وغيره أشد عذابا منه، فلا إشكال. (رواه الترمذى) في أوائل الزهد (وابن ماجه) في الزهد (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» قال المنذرى في الترغيب: زاد رزين فيه بما لم أره في شئ من نسخ الترمذى. قال الهانئى (مولى عثمان راوى الحديث عنه): وسمعت عثمان ينشد على قبر:

فإن تتج منها تتج من ذى عظيمة  
وإلا فإني لا إخالك ناجيا

والحديث أخرجه الحاكم أيضا وقال: صحيح الإسناد.

١٣٣ - قوله (وقف عليه) أى وقف هو وأصحابه عند قبره (استغفروا لأخيكم) أى في الإسلام (ثم سلوا له بالتثبيت)

فإنه الآن يسئل . رواه أبو داود .

١٣٤ - (١٠) وعن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : ليسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تيناً، تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تيناً منها نفخ في الأرض ما أنبتت خضراً. رواه الدارمي، وروى الترمذى نحوه، وقال: سبعون بدل تسعة وتسعون.

أى اطلبوا له منه أن يثبت لسانه وجنانه لجواب الملكين . وعدى بالباء لأنه ضمن السؤال معنى الدعاء، أى ادعوا له بدعاء التثبيت، يعنى قولوا: ثبته الله بالقول الثابت، أو اللهم ثبته بالقول الثابت . وهو كلمة الشهادة عند منكر ونكير (فإنه الآن يسئل) أى يسأله الملكان منكر ونكير، فهو أحوج إلى الدعاء . وفى الحديث دليل على مشروعية الاستغفار لبيت عند الفراغ من دفنه، وسؤال التثبيت له، وأن دعاء الأحياء ينفع الأموات، وليس فيه دلالة على التلقين عند الدفن كما هو المعتاد فى الشافية، وليس فيه حديث مرفوع صحيح، وأما ما روى فى ذلك من حديث أبى أمامة فهو ضعيف لا يقوم به حجة، عزاه الهيثمى للطبرانى، وقال: فيه جماعة لم أعرفهم . وأما قوله ﷺ: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فالمراد عند الموت لا عند دفن الميت (رواه أبو داود) فى الجنائز وسكت عليه هو والمنذرى، وقال العزيرى: إسناده حسن . وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح . وأقره الذهبى .

١٣٤ - قوله (تسعة وتسعون) الوقوف على فائدة تخصيص العدد إنما يحصل بالوحى، ويتلقى من قبل الرسول ﷺ، ولا مجال فيه للعقل (تيناً) بكسر التاء والنون المشددة، وهى حبة عظيمة كثيرة السم، وهذا محمول على الحقيقة، واستحالة ذلك بطريق العقول سبيل من لا خلاق له فى الدين، عصمنا الله من عشرة العقل، وفترة الصدر . (تنهسه) بفتح السين المهملة (وتلدغه) بفتح الدال كلاهما من باب فتح . قيل: النهس واللدغ بمعنى واحد جمع بينهما تأكيداً (لو أن تيناً منها نفخ فى الأرض) أى لو وصل ريح فيه وحرارته إلى الأرض (ما أنبتت) الأرض (خضراً) بفتح الخاء وكسر الضاد، أى نباتاً أخضر (رواه الدارمى) أى بهذا اللفظ فى الرقاق من طريق دراج أبى السمع عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى، وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو يعلى، والطبرانى فى الكبير، وعبد بن حميد، وابن حبان فى صحيحه، وسعيد بن منصور فى سننه (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى من حديث طويل فى صفة القيامة من أبواب الزهد، وقال: غريب . قال المنذرى: رواه الترمذى والبيهقى كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى وهو واه (وقال سبعون) تيناً (بدل) بالنصب ظرف (تسعة وتسعون) بالرفع على الحكاية . قيل فى وجه الجمع بين العدين: أن الأول للتبعين من الكفار، والثانى للتابعين، أو أن سبعين عند العرب للمدد الكثير جداً، أى للبالغة لا للتحديد فيشند لا تثنى الأولى، لأنها مجملة وتلك مبينة لها . وقيل: يحتمل أن يكون باختلاف أحوالهم . قلت: رواية الترمذى ضعيفة جداً كما عرفت، فلا حاجة إلى تكلف الجمع .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٥ - (١١) عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفي، فلما صلى عليه رسول الله ﷺ ووضع في قبره وسوى عليه، سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا، ثم كبر، فكبرنا، فقيل: يا رسول الله لم سبحت ثم كبرت؟ قال: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عنه. رواه أحمد.

١٣٦ - (١٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: هذا الذي تحرك له العرش.

١٣٥ - قوله (إلى سعد بن معاذ) أى إلى جنازته، وهو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهل، أبو عمرو، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، وأسلم بإسلامه بنو عبد الأشهل، ودارهم أول دار أسلمت من الأنصار، وسماه رسول الله ﷺ سيد الأنصار، وكان مقدما مطاعا شريفا في قومه، من أجلة الصحابة وأكبرهم، شهد بدرًا وأحدا، وثبت مع النبي ﷺ يومئذ، ورمى يوم الخندق في أكحله فلم يرق الدم حتى مات بعد شهر، وذلك في ذى القعدة سنة (٥) وهو ابن سبع وثلاثين سنة، ودفن في البقيع. له في البخارى حديثان، روى عنه نفر من الصحابة (وسوى عليه) أى التراب، والفعل مجهول (سبح رسول الله ﷺ) لعل التسييح عند مشاهدة التضييق عليه كأن للتعجب أو للتنزيه لإرادة تنزيهه تعالى أن يظلم أحدا (فسبحنا طويلا) قيد للفعلين، أى زمانا طويلا، أو تسييحا طويلا، أى كثيرا (على هذا العبد الصالح) هذا إشارة إلى كمال تمييزه ورفع منزلته، ثم وصفه بالعبد ونعته بالصلاح لمزيد التخويف، والحث على الاتجاه إلى الله سبحانه وتعالى من هذا المنزل القطيع، أى إذا كان حال هذا العبد هذا فما بال غيره؟ (حتى فرجه الله عنه) أى كشفه وأزاله. قال الطيبي: ودحتى، متعلقة بمحذوف أى ما زلت أسبح وأكبر، وتسبحون وتكبرون حتى فرجه الله عنه (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٦٠، ٣٧٧) ذكر الهيثمى هذا الحديث في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٤٦) وعزاه لأحمد. والطبرانى في الكبير ثم قال: وفيه محمود بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجوح، قال الحسينى: فيه نظر. قال الهيثمى: ولم أجد من ذكره غيره. وقال الألبانى: سنده ضعيف، محمود بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجوح ترجمه ابن حجر في التعجيل بما يتلخص منه أنه لا يعرف.

١٣٦ - قوله (هذا الذى) إشارة إلى سعد المذكور، وهو للتعظيم كما فى الحديث الأول (تحرك له العرش) وفى رواية «اهتز» أى ارتاح بصعوده، واستبشر لكرامته على ربه، لأن العرش وإن كان جمادا فقير بعيد أن يجعل الله فيه إدراكا يميز به بين الأرواح وكالاتها، وهذا أمر ممكن، ذكره الشارع يانا لمزيد فضل سعد، وترهيبا للناس من ضغطة القبر، فتعين الحمل على ظاهره حتى يرد ما يصرفه عنه. والمراد عرش الرحمن، لا السرير الذى حمل عليه، لحديث جابر

وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضم ضمة ثم فرج عنه. رواه النسائي. ١٣٧ - (١٣) وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قام رسول الله ﷺ خطيباً،

عند البخاري في المناقب مرفوعاً: اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ (وفتحت له أبواب السماء) لا يزال الرحمة، ونزول الملائكة، أو عرضاً للأبواب بأن يدخل من أي باب شاء لعظم كاله كفتح أبواب الجنة الثمانية لبعض المؤمنين (وشهده) أي حضر جنازته (لقد ضم) بالضم، أي عصر سعد في قبره (ضمة) أي واحدة (ثم فرج عنه) زاد البيهقي في كتاب عذاب القبر: يعني سعد بن معاذ، وزاد في دلائل النبوة: قال الحسن: تحرك له العرش فرحاً بروحه. قال أبو القاسم السعدي في كتاب الروح له: لا ينجو من ضغطة القبر إلا صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها، دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره، ثم يعود إلى الانفساح له. قال: والمراد بضغط القبر التقاء جانبيه على جسد الميت. وقال الحكيم الترمذي: سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما قدركه هذه الضغطة جزاء لها، ثم تدركه الرحمة. وكذلك ضغطة سعد بن معاذ في التفسير من البول، قلت: يشير إلى ما أخرجه البيهقي من طريق ابن إسحاق: حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك، فقال: كان يقصر في بعض الظهور من البول. وقال ابن سعد في طبقاته: أخبر شابة بن سوار أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري، قال: لما دفن رسول الله ﷺ قال: لو نجما أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول. وأخرج البيهقي عن الحسن، أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ: إنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة، فدعوت الله أن يرفعه عنه، وذلك بأنه كان لا يستبرئ من البول. ثم قال الحكيم: وأما الأنبياء فلا يعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سوال لعصمتهم. وقال النسفي في بحر الكلام: المؤمن المطيع لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه تتم بنعمة الله ولم يشكر النعمة. وروى ابن أبي الدنيا عن محمد التيمي قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أهم، ومنها خلقوا فتابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضمة الوالدة غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف سخطاً منها عليه لعصيانه ربه. ذكره السيوطي في زهر الربى (رواه النسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضاً البيهقي، والحاكم، وفي ضغطة القبر أحاديث عن جماعة من الصحابة. منها حديث ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير وغيره. ومنها حديث جابر، أخرجه ابن سعد، والحكيم الترمذي. ومنها حديث عائشة، أخرجه أحمد. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى والضياء. ومنها حديث حذيفة أخرجه أحمد، والحكيم الترمذي.

١٣٧ - قوله (وعن أسماء) غير منصرف بالعلية والتأنيث المعنوي (بنت أبي بكر) الصديق زوج الزبير بن

العوام، وأم عبد الله بن الزبير، تسمى ذات النطاقين لأنها شقت نطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجراً، فجعلت واحدة



فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك، ضج المسلمون ضجة. رواه البخارى هكذا، وزاد النسائي: حالت بيني وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب مني: أى بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر قوله؟ قال قال: قد أوحى إلى أنكم تفتنون في القبور قريبا من فتنة الدجال.

١٣٨ - (١٤) وعن جابر رضى الله عنه، عن النبي ﷺ قال: إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها، فيجلس

شدادا لسفرته والآخر عصاما لقربه، وقيل: جعلت النصف الثاني نطاقا لها أسلمت بمكة بعد إسلام سبعة عشر إنسانا، وهاجرت إلى المدينة وهي حامل بابنها عبد الله. وماتت بعد قتل ابنها عبد الله بعشرة أيام، وقيل: بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخسبة، ولها مائة سنة، ولم يقع لها سن، ولم ينكر من عقلها شئ، وذلك في جمادى الأولى سنة (٧٣) بمكة. لها ستة وخمسون حديثا، اتفقا على أربعة عشر، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بثلاثة. روى عنها خلق كثير (قد ذكر فتنة القبر) أى وعذابه، أو ابتلاؤه والامتحان فيه (التي يفتن فيها المرء) صفة لفتنة، يعنى ذكر الفتنة بتفاصيلها كما يجرى على المرء في قبره (فلما ذكر ذلك) أى ما ذكر، أو الفتنة بمعنى الاقتتان (ضج المسلمون) أى صاحوا وجزعوا (ضجة) التوهم للتعظيم (رواه البخارى هكذا) أى مختصرا من طريق عروة عن أسماء في باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه في العلم، والكسوف، والجمعة من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء مطولا (وزاد النسائي) أى بعد «ضجة» (حالت) صفة ضجة (بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ) أى بعد هذا (قلت لرجل) قال الحافظ في الفتح: لم أقف على اسم الرجل الذى استفهت منه عن ذلك إلى الآن (قريب مني) أى مكانا (أى) المنادى محذوف، أى فلان (في آخر قوله) أى بعد الصباح (قريبا) صفة مصدر محذوف، أى اقتانا قريبا (من فتنة الدجال) وقال الطيبي: أى فتنة قريبة، وذكر كما في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين - ٧: ٥٦﴾ أى فتنة عظيمة، إذ ليس في الفتن أعظم من فتنة الدجال. وقد روى أحمد عن عائشة مرفوعا: أنكم تفتنون في القبور كفتنة الدجال. قال الكرماني: وجه الشبه بين الفتنين الشدة، والهول، والمعوم.

١٣٨ - قوله (مثلت) أى صورت (عند غروبها) حال من الشمس، أى حال كونها قريبة الغروب. وقال ابن حجر: أى حال كونها غاربة، لا ظرف لملك لاقتضاء أن التمثيل لا يكون إلا ذلك الوقت، وليس كذلك، فإنه يكون عند نزول الملكين، وهذا لا يقيد بذلك الوقت، بل هو عام في سائر أجزاء الليل والنهار، فتعين أن التمثيل بها حالة كونها غاربة عام في سائر الأزمنة أيضا، وذلك لا يكون إلا في حق المؤمن (فيجلس) معروف، وقيل: مجهول

يمسح عينيه ويقول: دعوني أصلى. رواه ابن ماجه.

١٣٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إن الميت يصير إلى القبر، فيجلس الرجل في قبره غير فزع ولا مشغوب، ثم يقال: فيم كنت؟ فيقول: كنت في الإسلام. فيقال: ما هذا الرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من عند الله فصدقناه. فيقال له: هل رأيت الله؟ فيقول: ما ينبغي لأحد أن يرى الله.

(بمسح) حال من ضمير يجلس (عينه) على هيئة المستيقظ لأن النوم أخو الموت (دعوني) أى أتركوا كلامي والسؤال مني (أصلى) جواب للأمر، والياء للإشباع، أو أعطى المعتل حكم الصحيح. وقيل: استئناف، أى أنا أريد أن أصلى، والمعنى: أن من كان راسخاً في أداء الصلاة، مواظباً عليها في الدنيا، يظن أنه بعد في الدنيا، ويؤدى ما عليه من الفرائض، ويشغله من قيامه بعض أصحابه، فيقول: دعوني أنا أريد الصلاة، ولضيق الوقت يفزع، ويخاف فوت الوقت، ويستعجل بالصلاة، وذكر الغروب يناسب الغريب فإنه أول منزل ينزله عند الغروب (رواه ابن ماجه) في الزهد، قال في الروايات: إسناده حسن إن كان أبو سفيان، واسمه طلحة بن نافع، سمع من جابر بن عبد الله، وإسماعيل بن حفص مختلف فيه - انتهى. هذا، وقد ورد ذكر تمثيل الشمس للميت حال كونها قرية التروب في حديث أبي هريرة الطويل عند ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الأوسط.

١٣٩ - قوله (إن الميت) اللام للجنس (فيجلس) على بناء المفعول من أجلس، أو على بناء الفاعل من جلس (الرجل) أى الصالح، كما في بعض النسخ، وكذا وقع في ابن ماجه (غير فزع) بكسر الزاى ونصب «غير» على الحالية، وقوله (ولا مشغوب) تأكيد من الشغب، وهو تهيج الشر والفتنة، وكذا وقع في جميع النسخ «مشغوب» بالعين المعجمة والباء، والظاهر أنه خطأ من النسخ، والصواب «مشعوف» أى بالعين المهملة والفاء، من الشعف، وكذا وقع في ابن ماجه. قال المنذرى: الشعف، بشين معجمة وعين مهملة، شدة الفزع حتى يذهب بالقلب (ثم يقال) أى له كما في بعض النسخ موافقاً لما في ابن ماجه (فيم كنت) أى فى أى دين عشت؟ (ما هذا الرجل) أى الرجل المشهور بين أظهركم، ولا يلزم منه الحضور. وترك ما يشعر بالتعظيم لئلا يصير تلقيناً، وهو لا يناسب موضع الاختبار. و«ما» استفهام مبتدأ و«هذا الرجل» خبره، أى ما وصفه ونعته؟ أو ما اعتقادك فيه؟ (محمد رسول الله) قوله «رسول الله» يحتمل أن يكون خبراً المبتدأ محذوف، أو خبراً بعد خبر، والأظهر أنه خبر محمد، والجملة مقول، وهو متضمن للجواب عن وصفه وقوله (جاءنا بالبينات) جملة استئنافية مبنية للجملة الأولى (فصدقناه) أى بجميع ما جاء من عند الله (ما ينبغي) أى لا يصح (أن يرى الله) أى يبصره بصره فى الدنيا، أو يحيط بكنهه مطلقاً

يفرج له فرجة قبل النار، فينظر إليه يحطم بعضها بعضا، فيقال له: أنظر إلى ما وراك الله، ثم يفرج له فرجة قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: هذا مقعدك، على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. ويجلس الرجل السوء في قبره فرعا مشغوبا، فيقال له: فيم كنت؟ فيقول: لا أدري. فيقال له: ما هذا الرجل؟ فيقول: سمعت الناس يقولون قولاً فقلته، فيفرج له قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: أنظر إلى ما صرف الله عنك، ثم يفرج له فرجة إلى النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضا، فيقال له: هذا مقعدك، على الشك كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. رواه ابن ماجه.

(يفرج له) بالتشديد، وقيل: بالتخفيف، وكلاهما على بناء المفعول، أى يكشف ويفتح له (فرجة) بضم الفاء، وقيل بفتحها وهو مرفوع على نيابة الفاعل (قبل النار) بكسر القاف، أى جهتها، منصوب على الظرف (ينظر إليه) ذكر ضمير النار بتأويل العذاب، وأنت في قوله (يحطم بعضها بعضا) نظرا إلى اللفظ.. والحطم الكسر أى يكسر ويغلب ويأكل بعضها بعضا لشدة تلها وكثرة وتودها (أنظر إلى ما وراك الله) أى أنظر إلى هذا العذاب الذى حفظك الله بحفظه إياك من الكفر والمعاصى التى تجره إليه (الى زهرتها) بفتح الزاى أى حسنها وبهجتها (وما فيها) من الحور، والقصور، وغيرها من الخير الكثير (هذا مقعدك) أى فى العقبى (على اليقين كنت) جملة مستأنفة متضمنة للتعليل، أى هذا مقعدك لأنك كنت فى الدنيا على اليقين فى أمر الدين. وتقديم الخبر للاهتمام والاختصاص التام (وعليه مت) بضم الميم وكسرها، وهذا يدل على أن من كان على اليقين فى الدنيا يموت عليه عادة، وكذا فى جانب الشك، قاله السنهى (وعليه تبعث) يعنى كما تعيش تموت، وكما تموت تحشر (إن شاء الله تعالى) للتبرك، أو للتحقيق لا للشك (الرجل السوء) بفتح السين وتضم ضد الصالح (مشغوبا) وفى ابن ماجه «مشعوبا» أى مرعوبا (لا أدري) ما الدين؟ أو للهبة نسي دينه (سمعت الناس) إلخ يريد أنه كان مقلدا فى دينه للناس، ولم يكن منفردا عنهم بمذهب، فلا اعتراض عليه حقا كان ما عليه أو باطلا (رواه ابن ماجه) فى الزهد. قال فى الزوائد: إسناده صحيح، وأخرج أحمد نحوه مطولا عن عائشة بإسناد صحيح، ذكره المنذرى فى ترغيبه.

## (٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٠ - (١) عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. متفق عليه.

١٤١ - (٢) وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: أما بعد،

(باب الاعتصام بالكتاب والسنة) الاعتصام أفعال من العصمة وهي المنع، والعاصم المانع الحامى، والاعتصام الاستمسك بالشئ، والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته، وبالسنة ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله، وأفعاله، وأحواله، وتقريره، وما هم بفعله، والسنة في أصل اللغة الطريقة. قيل: هذه الترجمة منزعة من قوله تعالى: ﴿واعصوا بأمر الله جميعاً - ٣: ١٠٣﴾ لأن المراد بجمل الله الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة.

١٤٠ - قوله (من أحدث في أمرنا هذا) أى في شأننا وطريقنا، فالأمر واحد الأمور، أطلق على الدين من حيث أنه طريقه وشأنه الذى يتعلق به، أو فى ما أمرنا به بالوحى المتعبد بتلاوته، أو بالوحى الذى ليس بقرآن، فالأمر واحد الأوامر، أطلق على المأمور به، والمراد الشرع والدين كما وقع فى بعض الروايات: من أحدث فى ديننا. قيل عبر عن الدين بالأمر تنبيهاً على أن هذا الدين هو أمرنا الذى نهم له ونشغل به، بحيث لا يخلو عنه شئ من أقوالنا وأفعالنا وأحوالنا (فهو رد) أى مردود من إطلاق المصدر على اسم المفعول، مثل خلق ومخلوق، ونسخ ومنسوخ. وكأنه قال: فهو باطل غير معتد به. ومعنى الحديث: أن من أحدث فى الإسلام رأياً لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفى، ملفوظ أو مستنبط، فهو مردود عليه، والمراد أن ذلك الأمر واجب الرد، يجب على الناس رده، ولا يجوز لأحد اتباعه، والتقليد فيه. وقيل: يحتمل أن ضمير «فهو» لمن، أى فذلك الشخص مردود مطرود. والحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وقاعدة مهمة من قواعده، وهو من جوامع كله ﷺ، فإنه صريح فى رد كل البدع والمخترعات. قال النووي: هذا الحديث مما ينبغى أن يعنى بحفظه واستعماله فى إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به. وفى رواية لمسلم: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد. أى ليس هو فى ديننا وشرعنا، ولم يأذن به الله ورسوله، يعنى من عمل عملاً خارجاً عن الشرع ليس متقيداً بالشرع فهو مردود. قال الحافظ: قوله «من عمل» أعم من قوله «من أحدث» فيحتاج به فى إبطال جميع العقود المنهية، وعدم وجود ثمراتها المرسنة عليها، وفى أن النهى يقتضى الفساد، لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها. وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين النووية لابن رجب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلح، ومسلم فى الأفضية، وأخرجه أيضاً أبو داود وابن ماجه فى السنة.

١٤١ - قوله (أما بعد) هاتان الكلمتان يقال لهما فصل الخطاب، وأكثر استعمالهما بعد تقديم قصة، أو حمد لله وصلاة

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.  
رواه مسلم.

١٤٢ - (٣) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام

على النبي ﷺ، فقوله «بعد» مبني على الضم بحذف المضاف إليه، أي بعد ما تقدم من الحمد والصلاة، والمفهوم منها أنه ﷺ قال ذلك في أثناء خطبته أو موعظته (فإن خير الحديث) الفاء لما في «أما» من معنى الشرط، أي مهما يكن من شيء بعد ما ذكر فإن خير الحديث أي الكلام (وخير الهدى) بالنصب، عطفًا على اسم إن، وروى بالرفع عطفًا على محل «إن» واسمه «الهدى» بفتح الهاء وسكون الدال، السيرة، ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة، ولذلك حسن إضافة الخير إليه، والشر إلى الأمور، واللام في «الهدى» للاستغراق، لأن أفضل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد، ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود، وهو تفضيل دينه وسنته على سائر الأديان والسنتن. وروى «الهدى» بضم الهاء وفتح الدال، ومعناه الدلالة والإرشاد، أي أحسن الدلالة دلالة محمد ﷺ وإرشاده (وشر الأمور) بالنصب، وقيل بالرفع (محدثاتها) بفتح الدال، جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث من الاعتقاد، والقول، والفعل، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة. وما كان له أصل في الشرع فليس بدعة شرعا كتفسير القرآن، وكتابة الحديث، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شيء أحدث على غير مثال سبق يسمى بدعة لغة، سواء كان محمودا أو مذموما، وكذا القول في المحدثة، ولذا قال (وكل بدعة) بالرفع، وقيل بالنصب (ضلالة) أي كل بدعة شرعية ضلالة، أي توصف بذلك لا يضلالها. وعند النسائي من حديث جابر: إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ويأتي مزيد الكلام في شرح حديث العرياض بن سارية في الفصل الثاني (رواه مسلم) في حديث طويل في خطبة الجمعة، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة.

١٤٢ - قوله (أبغض الناس) هو أفضل التفضيل من المفعول على الشذوذ، واللام في «الناس» للعهد، والمراد منه عصاة المسلمين (ثلاثة) أي أشخاص، أحدهم، أو منهم (ملحد في الحرم) أي ظالم أو عاص فيه، والإلحاد الميل عن الصواب، والعدول عن القصد. قال الحافظ: وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره، فإن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والقصد، وهو مشكل، فتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة. وقال القسطلاني: أوجب بأن الإلحاد في العرف مستعمل في الخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها (ومبتغ) أي طالب (في الإسلام) يعني أن ما يحاه الإسلام وأمر بتركه من أمور الجاهلية يريد هو

سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئى بغير حق ليهريق دمه . رواه البخارى .

١٤٣ - (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى . قيل :

ومن أبى ؟ قال : من أطاعنى دخل الجنة ، ومن عصانى فقد أبى . رواه البخارى .

إحداثه وإشاعته ، فدخل فيه إحداث البدعة ، وهذا المعنى أورده البغوى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (سنة الجاهلية) اسم جنس يعم جميع ما كان عليه أهل الجاهلية من النياحة ، والميسر ، والطيرة ، والكهانة ، وقتل الأولاد ، وجزاء شخص بجنابة من هو من قبيلته . وإطلاق السنة على فعل الجاهلية على أصل اللغة (مطلب) بالتوين (دم امرئى) بالنصب ، وقيل بإضافة «مطلب» إلى «دم» وهو بتشديد الطاء من الاطلاق أصله مطلب على مقتل ، فأبدلت التاء طاء ، وأدغمت ، أى متكلف فى الطلب ، مبالغ ومجتهد فيه (ليهريق دمه) بضم الياء وفتح الهاء ويجوز إسكانها من هراق الماء إذا صب ، والأصل أراق ، قلبت الهمزة هاء وفيه لغة أخرى ، وهى أهرق ، بفتح الهمزة وسكون الهاء ، وخص الإهرق أى الصب لأنه الغالب فى القتل ، وإلا فلمدار على إزهاق الروح ولو بجنح ونحوه وخص هؤلاء الثلاثة لأنهم جمعوا بين الذنب وما يزيد به قبحا من الإلحاد ، وكونه فى الحرم ، وإحداث البدعة فى الإسلام ، وكونها من أمر الجاهلية ، وقتل النفس لا لغرض من الأغراض ، بل لمطلق كونه قتلًا ، وإليه الإشارة بقوله «ليهريق دمه» ويزيد القبح فى الأول باعتبار المحل ، وفى الثانى باعتبار الفاعل ، وفى الثالث باعتبار الفعل ، وفى كل من لفظى المطلب والمبتغى مبالغة ، وذلك أن هذا الوعيد إذا ترتب على الطالب والمتمنى فكيف للباشر (رواه البخارى) فى الديات ، والحديث من إفراده .

١٤٣ - قوله ( كل أمتى يدخلون الجنة ) يحتمل أن يراد بالأمة أمة الدعوة ، أى كلهم يدخلون الجنة على التفصيل السابق فى باب الايمان ، فالآبى هو الكافر ، ويحتمل أن يراد بها أمة الإجابة ، فالآبى هو العاصى ، استثناءه تغليظًا وزجرا عن المعاصى (إلا من أبى) أى امتنع عن قبول ما جئت به (قيل ومن أبى) وفى البخارى : قالو ومن أبى ؟ أى بلفظ المضارع ، وهذه عطف على محذوف ، عطف جملة على جملة ، أى عرفنا الذين يدخلون الجنة . ومن الذى يأتى ؟ أى والذى أبى لا نعرفه ، وحق الجواب اختصارا أن يقول «من عصانى» فقط ، فعدل إلى ما ذكره تنبيها به على أنهم ما عرفوا ذلك ولا هذا ، أو التقدير : من أطاعنى ، وتمسك بالكتاب والسنة ، دخل الجنة ، ومن أتبع هواه ، وضل عن الطريق المستقيم ، وزل عن الصواب ، فقد دخل النار . فوضع «أبى» موضعه وضعاً للسبب موضع السبب ، ويعضد هذا التأويل لإيراد البغوى هذا الحديث فى الاعتصام بالكتاب والسنة ، والتصريح بذكر الطاعة ، فإن المطيع هو الذى يتعم بالكتاب والسنة ، ويحتب عن الأهواء والبدع (رواه البخارى) فى الاعتصام ، وأخرجه أيضا الحاكم ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وهذا وهم منه ، لأنه أخرجه البخارى فى صحيحه ، وهو من إفراده ، وروى أحمد والحاكم عن أبي هريرة رفعه : لتدخلن الجنة إلا من أبى ، وشرده على الله شراد البعير . وسنده على شرط الشيخين ، وله شاهد عن

١٤٤ - (٥) وعن جابر قال: جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلا، فاضربوا له مثلا، قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مائدة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المائدة. فقالوا: أولوها له يفقهها. قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: الدار الجنة،

أبي أمامة عند الحاكم والطبراني، وسنده جيد.

١٤٤ - قوله (وعن جابر قال جاءت ملائكة) أي جماعة منهم، وهذه حكاية سمعها جابر عن النبي ﷺ فحكاها فحديث جابر هذا مرفوع لما في رواية الترمذي عن جابر، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوما فقال. إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، إلخ. ولا يستشكل اقتصاره على ذكر اثنين من الملائكة جبريل وميكائيل في رواية الترمذي هذه. لأنه يحتمل أنه كان مع كل منهما غيره، واقتصر في رواية الترمذي على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا (إن لصاحبكم هذا) أي لمحمد، والمخاطب بعض الملائكة (مثلا) أي صفة عجيبة الشأن (فاضربوا له) أي ينواله (إنه نائم) أي فلا يسمع، فلا يفيد ضرب المثل شيئا (إن العين نائمة والقلب يقظان) غير منصرف، وقيل منصرف لمجى فعلانة. أي فلا يفوته شئ مما تقولون، فإن المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية. وقيل: هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره، يقال «رجل يقظ» إذا كان ذكي القلب. قال البيضاوي: هذه مناظرة جرت بينهم بيانا وتحقيقا لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس الظاهرة، واستراحة الأبدان، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها (مثله كمثل رجل بنى دارا) قال القاري: يعنى قصته كهذه القصة عن آخرها، لا أن حاله كحال هذا الرجل، فإنه في مقابلة الداعي لا الباني، اللهم إلا أن يقدر مضاف، ويقال: كمثل داعي رجل بنى دارا - انتهى. وقال الكرماني: ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات عن الطرفين - انتهى. وقد وقع في رواية الترمذي، وكذا في حديث ابن مسعود عند الترمذي، وأحمد، وابن خزيمة ما يدل على المطابقة المذكورة (مأدبة) بفتح الميم وسكون الهيمزة وضم الدال وتفتح، وبعدها موحدة، طعام عام يدعى الناس إليه كالوليمة (وبعث داعيا) يدعو الناس إليها (أولوها) بكسر الواو المشددة، أي فسروا هذه الحكاية التمثيلية لمحمد ﷺ: من أول تأويلا، إذا فسر بما يؤل إليه الشئ (يفقهها) بالجزم جواب الأمر، أي يفهمها (وقال بعضهم إن العين) أي عينه (نائمة والقلب) أي قلبه (يقظان) أي فيدرك البيان، وكرروا هذا تشبيه السامعين إلى هذه المنقبة العظيمة، وهي نوم العين ويقظة القلب (فقالوا الدار) أي الممثل بها (الجنة) وفي رواية الترمذي:

والداعي محمد، فن أطاع محمدا فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً فقد عصى الله، ومحمد فرق بين الناس.  
رواه البخارى.

١٤٥ - (٦) وعن أنس قال: جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا

فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: أما السيد فهو رب العالمين، وأما البيان فهو الإسلام، والطعام الجنة، ومحمد داعي، فن اتبعه كان في الجنة (فن أطاع) الفاء للسببية أى لما كان هو الداعي فن أطاع (محمداً فقد أطاع الله) أى لأنه رسول صاحب المأدبة، فن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة. وهو كناية عن دخول الجنة، وفي رواية الترمذى: وأنت يا محمد رسول الله، فن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها (ومحمد فرق بين الناس) روى مشدداً على صيغة الفعل الماضى، ومخففاً أى بسكون الراء والتونين على المصدر، وصف به للباغلة كالعدل، أى هو الفارق بين المؤمن والكافر، والصالح، والطاق، إذ به تميزت الأعمال والعمال، وهذا كالتذيل للكلام السابق، لأنه مشتمل على معناه ومؤكده، وفي تمثيل الملائكة إيقاظ للسامعين من رقة الغفلة، وسنة الجهالة، وحث لهم على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفها من البدعة والضلالة (رواه البخارى) في الاعتصام، وأخرجه أيضاً الترمذى في الأمثال من غير طريق البخارى، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد، والترمذى وصححه، وابن خزيمة، وعن ربيعة الجرشى عند الدارمى، والطبرانى بسند جيد، وسيأتى في الفصل الثانى.

١٤٥ - قوله (ثلاثة رهط) بسكون الهاء، وهى العصابة دون العشرة، وقيل: دون الأربعين. اسم جمع لا واحد له من لفظه، والمراد ثلاثة أنفس، وهم على، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون، كما فى مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق. وقيل: المقداد بدل عبد الله بن عمرو (يسألون عن عبادة النبي ﷺ) أى فى البيت، وفى السر، والمراد معرفة قدر عادة وظائفه فى كل يوم وليلة حتى يفعلوا ذلك (فلما أخبروا) على صيغة المجهول أى أخبرتها (بها) أى بعبادته (كأنهم تقالوها) بتشديد اللام المضمومة، تفاعل من القلة أى عدوها قليلة لما فى نفوسهم أنها أكثر مما أخبروا به بكثير (أين نحن من النبي ﷺ) أى بيننا وبينه بون بعيد، فإننا على صدد التفريط وسوء العاقبة، وهو معصوم مأمون الخاتمة، واثق بقوله تعالى: ﴿ل يغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر - ٤٨: ٢﴾ (وقد غفر الله له) أى فن لم يعلم بمحصول ذلك له يحتاج إلى المبالغة فى العبادة عسى أن يحصل بخلاف من حصل له، لكن بين النبي ﷺ أن ذلك ليس بلازم، فأشار إلى هذا بأنه أشد خشية، وذلك بالنسبة لمقام العبودية فى جانب الربوبية (قال أحدهم أما أنا)



فأصلي الليل أبداً. وقال الآخر: أنا أصوم النهار أبداً، ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء النبي ﷺ إليهم فقال: أتم الذين قلمت كذا وكذا؟ أما والله إنى لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني.

أى أما رسول ﷺ فقد خص بالمغفرة العامة فلا عليه أن لا يكثر العبادة، وأما أنا فليست مثله (فأصلي الليل) الظاهر أنه وما بعده عزم على ما ذكر، ويحتمل الإخبار عن ذلك (أبداً) قيد الليل لا لقوله «أصلى» أى طول الليل (أنا أصوم النهار أبداً) كذا وقع في بعض النسخ بتأكيد الصيام بقوله «أبداً» والظاهر أنه خطأ وقد استغنى عنه بقوله (ولا أفطر) وفي البخارى: أصوم الدهر ولا أفطر. قال الحافظ: لم يؤكد الصيام أى بالتأييد لأنه لا بد له من فطر الليالى وكذا أيام العيد (أنا أعتزل النساء) أى أجتنبهن (فلا أتزوج) أى منهن أحداً (أبداً) فإنهن والاشتغال بهن يمنع الشخص عن العبادة، ويوقعه في طلب الدنيا، والحرص على تحصيلها في العادة (جاء النبي ﷺ إليهم) وقد علم ذلك بأن جاء إلى أهله فأخبروه، وإما بالوحي (فقال أنتم) أى أنتم؟ غدفت همزة الاستفهام التى للإينكار (الذين قلمت كذا وكذا) كناية عما تقدم (أما) بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه واستفتاح بمنزلة «ألا» (إنى لأخشاكم) أى إنى لأعلم به، وبما هو أعز لديه، وأكرم عنده، فلو كان ما استأثرتموه من الإفراط في الرياضة، أحسن بما أنا عليه من الاعتدال في الأمور لما أعرضت عنه (لله) مفعول به «لأخشاكم» وأفضل لا يعمل في الظاهر إلا في الظرف. قال ابن المنير: إن هؤلاء بنوا على أن الخوف الباعث على العبادة ينحصر في خوف العقوبة، فلما علموا أنه ﷺ مغفور له ظنوا أن لا خوف، وحملوا قلة العبادة على ذلك، فرد عليه الصلاة والسلام عليهم ذلك، وبين أن خوف الإجلال أعظم من الإكثار المحقق الانقطاع، لأن الدائم وإن قل أكثر من الكثير إذا انقطع - انتهى. وقال المظهر: إن قلة وظائف النبي ﷺ كانت رحمة للأمة وشفقة عليهم لئلا يتضرروا فإن لأنفسهم عليهم حقاً. ولأزواجهم حقاً (لكنى أصوم) استدراك عن محذوف دل عليه السياق، أى أنا وأنتم بالنسبة إلى العبودية سواء، لكن أنا أعمل كذا. وقيل: المعنى أنا أخشاكم لله، فينبغي على زعمكم أو في الحقيقة أن أقوم في الرياضة إلى أقصى مداه لكن أقتصد وأتوسط فيها، فأصوم في وقت (وأفطر) أى في آخر (وأصلى) بعض الليل (وأرقد) أى أنام في بعضه (وأتزوج النساء) ولا أزهد فيهن، وكال الرجل أن يقوم بجنهن مع القيام بحقوق الله تعالى، والتوكل عليه، والتفويض إليه، وهذا كله ليقضى في الأمة (فمن رغب عن سنتي) المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض والواجب، أى أعرض عن طريقتي وتركها (فليس مني) أى ليس على ملتي إذا كان غير معتقد لها، والسنة مفرد مضاف يعم على الأرجح فيشمل الشهادتين وسائر أركان الإسلام، فيكون المعرض عن ذلك مرتداً. وكذا إذا كان الإعراض تطعماً يفضى إلى اعتقاد أرجحية عمله، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر، وأما إن كان ذلك بضرب من التأويل كالورع لقيام شبهة في ذلك الوقت، أو عجزاً عن القيام بذلك، أو لمقصود صحيح فيعذر صاحبه

متفق عليه .

١٤٦ - (٧) وعن عائشة رضی الله عنها قالت : صنع رسول الله ﷺ شيئا ، فرخص فيه ، فتنزه عنه قوم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فخطب محمد الله ، ثم قال : ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه ؟ فوالله إني لأعلمهم بالله ، وأشدهم له خشية .

فيه . ومعنى «فليس مني» أي ليس على طريقي ، ولا يلزم أن يخرج عن الملة ، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية ، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما سيأتي ، وقد عابهم الله بأنهم ما وفوه بما التزموه ، وطريقة النبي ﷺ الحنيفة السمحة ، ويفطر ليقوى على الصوم ، وينام ليقوى على القيام ، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس ، وتكثير النسل (متفق عليه) أخرجاه في النكاح ، واللفظ للبخارى إلا قوله «أصوم النهار أبدا» وأخرجه أيضا النسائي في النكاح ، وأما ما ذكره الرافعي واشتهر على الألسنة بلفظ «النكاح من سنتي» فمن رغب عن سنتي فليس مني» فلم أجده مع الاستقراء التام والتبع البالغ . والله أعلم .

١٤٦ - قوله (صنع رسول الله ﷺ شيئا) الظاهر أن الشيء المرخص فيه ما ذكر في حديث أنس من النوم بالليل والأكل بالنهار أي الإفطار في بعض الأيام في غير رمضان ، والتزوج بالنساء ، وفي حديث عائشة عند مسلم من غسل الجنابة بعد طلوع الفجر في رمضان (فرخص) أي للناس (فيه) أي في ذلك الصنع أو من أجله (فتنزه) أي تباعد وتحرز (عنه) أي عن ذلك الصنع (قوم) لم يعرف الحافظ القوم بأعيانهم . وقيل الظاهر أنهم هم المذكورون فيما تقدم (فبلغ ذلك) أي تنزههم (خطب) أي أراد أن يخطب ، ويمكن أن يكون قوله (حمد الله) إلخ تفسيرا لما قبله (ثم قال) أي في أثناء خطبته (ما بال أقوام) استفهام إنكارى بمعنى التوبيخ ، أي ما حالهم ؟ (يتنزهون) صفة وقع موقع الحال (أصنعه) حال من الشيء ، و«أل» فيه العهد الذكري السابق في قوله «شيئا» وقيل : اللام في الشيء للجنس ، و«أصنعه» صفة (فوالله إني لأعلمهم بالله) أي بعذاب الله وغضبه ، يعني أنا أفعل شيئا من المباحات وهم يحترزون عنه ، فإن احترزوا لحرف عذاب الله ، فأنا أعلم بقدر عذاب الله تعالى منهم ، فأنا أولى أن أحترز عنه (وأشدهم له خشية) إشارة إلى القوة العملية ، وقوله «أعلمهم بالله» إشارة إلى القوة العلية ، أي إنهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله ، وأن فعلى خلاف ذلك . وليس كما توهموا إذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها ، فهما فعله ﷺ من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية ، لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجلد في العمل قياما بالشكر ، ومهما ترخص فيه فإنما هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط . وفي الحديث ذم التعمق والتنزه عن المباح شكفا في إباحته ، وفيه الحث على الاقتداء به ﷺ وأن الخير في الاتباع ، سواء كان ذلك في العزيمة أو الرخصة ، فإن استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت

متفق عليه .

١٤٧ - (٨) وعن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنقصت. قال: فذكروا ذلك له. فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشئ من رأيي،

أولى من استعمال العزيمة، بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما في إتمام الصلاة في السفر، وربما كان مذموما إذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين (متفق عليه) أخرجه البخارى في الأدب وفي الاعتصام، ومسلم في الفضائل، واللفظ للبخارى في الأدب. وأخرجه أيضا النسائي في عمل اليوم والليلة.

١٤٧ - قوله (وعن رافع بن خديج) بفتح معجمة، وكسر دال مهملة، وبجيم، ابن رافع بن عسدى الأوسى الحارثى الأنصارى، يكنى أبا عبد الله، صحابي جليل، أول مشاهده أحد، ثم الخندق، وردته النبي ﷺ يوم بدر لأنه استصغره، وأجازه يوم أحد فشهد أحدا، والخندق، وأكثر المشاهد، وأصابه يوم أحد سهم فقال له رسول الله ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة، وانتقضت جراحته في زمن عبد الملك بن مروان فأت في أول سنة (٧٣) بالمدينة، وله ست وثمانون سنة، وقيل: مات سنة (٧٤) له ثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه خلق (وهم) أى أهل المدينة (يؤبرون النخل) بضم الياء وتشديد الباء المكسورة، من التأبير، وروى يابرون بفتح الياء وتخفيف الباء المكسورة وضمها، من نصر وضرب. والآبر، والآيار، والتأبير: إدخال شئ من طلع الذكر في طلع الأنثى فتعلق بإذن الله، وتأتى بشمرة أجود مما لم يؤبر، وكانوا يفعلونه على العادة المستمرة في الجاهلية (ما تصنعون) دماء استهيامية (كنا نصنعه) أى هذا دأبنا وعادتنا (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا) أى تتعبون فيما لا ينفع. وفي حديث طلحة عند مسلم: ما أظن يفتنى ذلك شيئا (فتركوه) أى التأبير (فنقصت) أى النخل ثمارها، أو انتقصت ثمارها، فإن النقص متعدي. ولازم (فذكروا) أى أصحاب النخل (ذلك) أى النقص (إنما أنا بشر) أى فليس لي اطلاع على المغيبات، وإنما ذلك شئ قلته بحسب الظن، يعنى أنى لاحظت إذ ذاك الأمر الحقيقى، وهو أن كل شئ بقدرته تعالى، وأنها هى المؤثرة فى الأشياء حقيقة، ولم ألتفت إلى أن الله تعالى قد أجرى عادته بأن ستر تأثير قدرته فى بعض الأشياء بأسباب معتادة، فجعلها مقارنة لها، ومنغطة لها، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من مراعاة الأسباب (إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم) أضاف الدين إليهم، لأن المراد: إذا أمرتكم بما ينفعكم فى أمر دينكم فخذوه، كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه - ٥٩ - ٧٠﴾ (فخذوا به) أى افعلوه فإنى إنما نطقت به عن الوحى (بشئ) من أمور الدنيا ومعايشها (من رأيي) أى من غير تشريع، فأما ما قاله باجتهاده ﷺ وراه شرعا يجب العمل به، وليس إيار النخل من هذا النوع، بل من النوع

فإنما أنا بشر. رواه مسلم.

١٤٨ - (٩) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: إنما مثلى ومثل ما بعثنى الله به كمثل رجل أتى قوما، فقال: يا قوم إنى رأيت الجيش بعينى، وإنى أنا النذير العريان، فالتجاء التجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدجلوا، فانطلقوا على مهلهم، فنجوا.

المذكور قبله، مع أن لفظه الرأى إنما أتى بها عكرمة على المعنى، لقوله في آخر الحديث «قال عكرمة أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققا، قاله النووي (فإنما أنا بشر) جزاء للشرط على تأويل «وإذا أمرتكم بشئ من رأتى وأخطئ فلا تستعدوه، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب» كما في رواية طلحة عند أحمد: والظن يخطئ ويصيب. وفي حديث طلحة عند مسلم: إن كان يفهم ذلك فليصنعه، فإنى إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به. وفي حديث عائشة وأنس عند مسلم أيضا: أنتم أعلم بأمر دنياكم. قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممه بالآخرة ومعارفها، وعدم الالتفات إلى الأمور الدنيوية (رواه مسلم) في الفضائل، وله شاهد من حديث طلحة عند أحمد ومسلم وابن ماجه، ومن حديث عائشة عند مسلم، وابن ماجه.

١٤٨ - قوله (إنما مثلى) المثل الصفة العجبية الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والفهم

(أتى قوما) أى لينذرهم بقرب عدومهم (بمعنى) للتأكيد، ودفع المجاز، وهو بالثنية وتشديد الياء الأخيرة (إنى أنا النذير العريان) بضم العين وسكون الراء بعدها تحتية، من التعرى، قيل: الأصل فيه أن رجلا لى جيشا فسلبوه وأسروه، فانفلت إلى قومه فقال: إنى رأيت الجيش فسلبوني، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في الصحة، ولا جرت عادته بالتعرى، فقطعوا صدقه بهذه القران، فضرب النبي ﷺ نفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على صدقه تقريبا لأفهام المخاطبين بما يألّفونه ويعرفونه. وقيل: المراد المنذر الذى تجرد عن ثوبه، وأخذ يرفعه ويديره حول رأسه لإعلاما لقومه بالغارة. وكان من عادتهم أن الرجل، إذا رأى الغارة فجأتهم، وأراد لإنذار قومه يتعرى من ثيابه، ويشير بها ليعلم أن قد فجأهم أمرهم، ثم صار مثلا لكل ما يخاف مفاجأته (فالتجاء التجاء) بالمد والهمز فيهما، وبالقصر فيهما، وبعد الأولى وقصر الثانية تخفيفا، مصدر نجا إذا أسرع، نصب على الإغراء أى اطلبوا التجاء بأن تسرعوا الحرب، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش، أو على المصدر أى أنجوا التجاء، وهو الإسراع، كرر للتأكيد (فأطاعه) الإطاعة تتضمن التصديق فيحسن مقابلته بقوله «كذبت» (فأدجلوا) من الإدلاج بهمة قطع، أى ساروا أول الليل أو كله (على مهلهم) بفتح الميم والهاء ويسكن، أى بالسكينة والتأنى

وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم. فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ماجئت به من الحق. متفق عليه.

١٤٩ - (١٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: مثل كمثل رجل استوقد نارا، فلما أضأت ما حولها، جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، وجعل يمجزهن ويغلبهن فيتقحمن فيها، فأنا آخذ بجزمكم

(وكذبت) التكذيب يستبعب العصيان (فأصبحوا مكانهم) أي دخلوا وقت الصباح في مكانهم (فصبحهم الجيش) أي أنام صباحا للغارة، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل في من طرق بغتة في أي وقت كان (واجتاحهم) بالجم في الأولى، والمهملة في الثانية، أي استاصلهم وأهلكهم بالكلية بشؤم التكذيب (فذلك مثل من أطاعني) إلخ، قيل: هذا من التشبيهات المفروقة، شبه ذاته ﷺ بالرجل، وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب، بإيذار الرجل قومه بالجيش المصبح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه، بمن صدق الرجل في إيذاره وكذبه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الرقاق، وفي الاعتصام، ومسلم في الفضائل.

١٤٩ - قوله (استوقد) أي أوقد، وزيدت السين للتأكيد (أضأت) الإضاءة فرط الإضاءة (ما حولها) هذه رواية مسلم، والضمير للنار، و«أضأت» متعدية أي أضأت النار جوانب تلك النار، وفي رواية البخاري «ما حوله» فالضمير للمستوقد، ويجوز أن تكون أضأت غير متعدية فيسند الفعل إلى «ما» على تأويل: أضأت الأماكن التي حول النار أو حول المستوقد. قال القاري: ما ظهر لي وجه عدول صاحب المشكاة إلى رواية مسلم عن رواية البخاري مع كونها أصح، ومع ثبوت موافقتها للفظ القرآن الأوضح، ودلائها على المقصود بالطريق الأوضح، مع قوله في آخر الحديث: هذه رواية البخاري - انتهى. (جعل) أي شرع (الفراش) بفتح الفاء وتخفيف الراء دوية طير تتساقط في النار، يقال في الفارسية: پروانه (وهذه الدواب) قيل: عطف تفسير للفراش، وأنته نظرا لخبثه أو لكون الفراش اسم جنس. وقال ابن الملك: إشارة إلى غير الفراش (التي تقع في النار) أي عادت إلى إلقاء نفسها في النار، كالبرغش والجنذب ونحوهما (يقعن) أي الفراش والدواب (وجعل) المستوقد (بمجزهن) بضم الجيم، أي يمنعهن من الوقوع فيها. وفي البخاري «يرعهن» بالتحانية والزاي وضم المهملة أي يدفعهن (ويغلبهن) أي على الوقوع فيها (فيتقحمن فيها) أي يدخلن فيها بشدة ومزاحمة، من التقحم، وهو الإقدام والوقوع في أمر شاق من غير روية وثبت، وفي البخاري «فيتقحمن» من الاقتحام (فأنا) الفاء ضيعة، أي إذا صح هذا التمثيل بأن كالمستوقد وأنتم كالفراش فيما ذكر فأنا (أخذ) اسم فاعل بكسر الجاء وتووين الذال، ويروي بصيغة المضارع من المتكلم، والأول أشهر وهما صحيحان (بجزمكم) بضم الجاء وفتح الجيم، جمع الحجزة، وهي

عن النار، وأتم تقحمون فيها. هذه رواية البخارى، ولمسلم نحوها، وقال في آخرها: قال فذلك مثلى ومثلكم، أنا آخذ بجزءكم عن النار، هلم عن النار، هلم عن النار، تغلبوني، تقحمون فيها. متفق عليه.

معقد الايزار ومن السراويل موضع التكة، وخص ذلك بالذكر لأن أخذ الوسط أقوى وأوثق من الأخذ بأحد الطرفين في التبديد (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لأن المراد أنه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار (وأتم تقحمون) من باب الفعل بحذف إحدى التائين، وفي نسخة صحيحة «تقحمون» من باب الافتعال (هذه) أى هذه الألفاظ، أو ما ذكر من أول الحديث إلى هنا، والتأنيث باعتبار الخبر، وفي نسخة «هذه» أى هذا اللفظ (رواية البخارى) أى فى باب الانتهاء عن المعاصي من الرقاق (ولمسلم نحوها) أى نحو رواية البخارى معنى (وقال) أى مسلم (فى آخرها) أى فى آخر روايته (قال) أى النبي ﷺ (فذلك) أى المثل المذكور (مثلى ومثلكم أنا آخذ) روى بالوجهين (هلم عن النار) أى أسرعوا إلى وأبعدوا أنفسكم عن النار، وهو فى محل النصب على الحال، أى آخذ بجزءكم وأمنكم قائلا هلم (تغلبوني) النون مشددة، إذ أصله «تغلبوتى»، فأدغم نون الجمع فى نون الوقاية، والفاء للسبية والتقدير: أنا آخذ بجزءكم لأخلصكم من النار، فجعلت الغلبة مسبية عن الأخذ (تقحمون فيها) حال من فاعل تغلبوني، وقيل بدل بما قبله. وفى مسلم «وتقحمون» أى بزيادة الواو. قال النووي: مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم فى نار الآخرة، وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم، بتساقط الفراش فى نار الدنيا لهواه، وضعف تمييزه، فكلاهما حريص على هلاك نفسه، ساع فى ذلك لجهله - انتهى. وقال الطيبي: تحقيق التشبيه الواقع فى هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون - ٢ - ٢٢٩﴾ وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه، كما فى الحديث الصحيح: ألا إن حى الله محارمه، ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها، واستيفاء لذاتها وشهواتها، فشبه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فشو ذلك فى مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك اليان، وتعديههم حدود الله، وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حزمهم، بالفراش التي يقتحمون فى النار، ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاتحمام، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله ارتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم، وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم، كذا فى الفتح (متفق عليه) فيه أنه مستغنى عنه بما سبق، فايراده لمجرد التأكيد، على أن المراد بالانفاق هنا بحسب المعنى فى الأكثر. وأخرجه أيضا الترمذى، وصححه، وأخرج أحمد ومسلم نحوه عن جابر.

١٥٠ - (١١) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأبنتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء. ففجع الله بها الناس، فشريوا وسقوا وزرعوا،

١٥٠ - قوله (والعلم) عطف على «الهدى» من عطف المدلول على الدليل، لأن الهدى هو الدلالة الموصلة إلى المقصد، والعلم هو المدلول، وهو صفة توجب تمييزاً لا يحتمل التقيض، والمراد به هنا الأدلة الشرعية (كمثل الغيث) أى المطر، واختار اسم الغيث ليؤذن باضطراب الخلق إليه إذ جاءهم على فترة من الرسل، وضرب المثل بالغيث للشابهة التي بينه وبين العلم، فإن الغيث يبيى البلد الميت والعلم يحيى القلب الميت (أصاب) صفة للغيث على أن اللام لتعريف الجنس ومدخوله كالنكرة فيوصف بالجملة كما في قوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا-٦٢: ٥﴾ ويجوز أن يكون حالاً منه (أرضاً) أى هي محل الانتفاع، وهذا القيد متروك هنا اعتماداً على فهمه من النفيص، وبقرينة ذكر ضده في مقابل هذا القسم وهو قوله: وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان، إلخ. لأن قوله «وأصاب منها طائفة أخرى» معطوف على جملة «أصاب أرضاً» وهذا ظاهر، وعلى هذا فضمير «منها» في «وأصاب منها» لطاق الأرض المفهوم من الكلام، لا الأرض المذكورة أولاً في قوله: أصاب أرضاً، فصار الحاصل أنه قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء، فظهر انطباق المثل بالممثل له، واندفع إيراد أن المذكور في المثل ثلاثة أقسام وفي المثل له قيعان، كما لا يخفى، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذي هو محل الانتفاع أيضاً إلى قسمين: قسم ينتفع بتأخر مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء، وقسم ينتفع بعين مائه، تنبهاً على أن الذى ينتفع بعلمه الواصل إليه قيعان من الناس: قسم ينتفع بشرات علمه وتأخره كأهل الاجتهاد، والاستخراج، والاستنباط، وقسم ينتفع بعين علمه ذلك كأهل الحفظ والرواية، والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحي الجلى أو الخفى، بالماء النازل من السماء في التطهير، وكالالتظيف، والنزول من العلو إلى السفلى، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين: قسم هو محل الانتفاع، وقسم لا انتفاع فيه، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين، واكتفى به في قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر، وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير في الكلام، قاله السنهى (فكانت منها طائفة طيبة قبلت) «منها» صفة «طائفة» قدمت عليها فصارت حالاً، و«طيبة» مرفوع على أنها صفة طائفة، و«قبلت» منصوبة بخبر كانت (الكلاً) بفتح الكاف واللام، آخره مهموز مقصور، النبات رطباً ويابساً، والكلام مقصور بغير الهمة مختص بالرطب منه، فالكلاً بالهمز أنسب ليكون عطف الأخص على الأعم (والعشب) بضم العين، وهو مختص بالرطب من النبات (وكانت منها) أى من الأرض التي هي محل الانتفاع (أجادب) جمع جذب، وهي الأرض الصلبة التي تملك الماء ولا تبت الكلاً (ففجع الله بها) أى بالأجادب (وسقوا) أى دوابهم (وزرعوا) أى ما يصلح للزرع،

وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تثبت كلاً. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به. متفق عليه.

١٥١ - (١٢) وعن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾

وهذه رواية البخارى، ولمسلم: روعوا من الرعي، وكذا للنسائي (وأصاب) أى الغيث (منها) الجملة عطف على «أصاب أرضاً، وضمير «منها» لمطلق الأرض المقوم من الكلام لا للأرض المذكورة أولاً في قوله: «أصاب أرضاً (إنما هي) أى تلك الطائفة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع، وهى الأرض المستوية المساء (فذلك) أى المذكور من الأنواع (مثل من فقه) بضم القاف وكسرهما، والمشهور الضم، إذا فهم وأدرك الكلام (فعلم وعلم) الأول بكسر اللام مخففة، والثاني بتشديدها، وهذا مثل الأرض التى هى محل الانتفاع. فأهل الاجتهاد منهم كالأرض الطيبة التى قبلت الماء فأبنت العشب والكلأ، وأهل الحفظ والرواية الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد والاستخراج كالأجاذب التى أمسكت الماء ففجع الله بها الناس فشرّبوا، وسقوا، وزرعوا (ومثل من لم يرفع بذلك) أى بما بعثني الله به (رأساً) أى للتكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهذا مثل الأرض التى ليست محل الانتفاع لعدم إمساك الماء وعدم إنبات الكلأ (ولم يقبل هدى الله) بضم الهاء وفتح الدال (الذى أرسلت به) قال الطيبي: عطف تفسيري. وفي الحديث إشارة إلى أن الاستعدادات ليست بمكتسبة بل هى مواهب ربانية، وكإلها أن تستفيض من مشكاة النبوة فلا خير فى من يشتغل بغير الكتاب والسنة، وأن الفقيه من علم وعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى، فى العلم، ومسلم فى فضائل النبي، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٣٩٩) والنسائي فى العلم.

١٥١ - قوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب) أى القرآن (منه) أى بعضه (آيات محكمات) وبعده ﴿هن﴾ أى تلك الآيات المحكمات ﴿أم الكتاب﴾ أى أصله الذى يعول عليه فى الأحكام، ويعمل به فى الحلال والحرام، ويرجع إليه غيره، فإن وافقه يقبل، وإلا فيحكم بطلان ما فهمنا منه ﴿وأخر﴾ أى آيات أخر ﴿متشابهات-٣:٧﴾ قال الحافظ فى الفتح: قيل المحكم من القرآن ما وضع معناه، والمتشابه تقيضه، وسمى المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه، وإتقان تركيبه، بخلاف المتشابه. وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلفه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة فى أوائل السور. وقيل فى تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشر ليس هذا موضع بسطها، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب. وذكر أبو منصور البغدادى: أن



وقرأ إلى ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الآخر هو الصحيح عندنا، وابن السمعاني: أنه أحسن الأقوال، والمختار على طريقة أهل السنة، وعلى القول الأول جرى المتأخرون . قال : ودلت الآية على أن بعض القرآن محكم، وبعضه متشابه ، ولا يعارض ذلك قوله : ﴿أحكمت آياته - ١١ : ١﴾ ولا قوله ﴿كتابا متشابها مثنى- ٣٩ : ٢٣﴾ لأن المراد بالإحكام في قوله «أحكمت» الإيقان في النظم ، وأن كلها حق من عند الله ، والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضا في حسن السياق والنظم أيضا ، وليس المراد اشتباه معناه على سامعه ، وحاصل الجواب : أن المحكم ورد بإزاء معنيين ، والمتشابه ورد بإزاء معنيين - انتهى . وقال العلامة القنوجي البوفالي في فتح البيان (ج ١ : ص ٦) أخذاً من فتح القدير (ج ١ : ص ٢٨٤ ، ٢٨٧) للعلامة الشوكاني بعد ذكر الأقوال المختلفة في معنى المحكم والمتشابه ما نصه : والأولى أن يقال : إن المحكم هو الواضح المعنى ، الظاهر الدلالة ، إما باعتبار نفسه ، أو باعتبار غيره ، والمتشابه ما لا يتضح معناه ، أو لا يظهر دلالاته ، لا باعتبار نفسه ، ولا باعتبار غيره . وإذا عرفت هذا عرفت أن الاختلاف الذي قدمناه ليس كما ينبغي ، وذلك لأن أهل كل قول عرفوا المحكم ببعض صفاته ، وعرفوا المتشابه بما يقابلها . ثم بين ذلك مفصلا من شاء الوقوف عليه رجع إليه ، ثم قال : إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذي قدمناه ، فواتح السور فإنها غير متضحة المعنى ، ولا ظاهرة الدلالة ، لا بالنسبة إلى أنفسها لأنه لا يدري من يعلم بلغة العرب ويعرف عرف الشرع ، ما معنى الم ، المر ، طس ، طسم ، ونحوها . لأنه لا يجد بيانها في شئ من كلام العرب ، ولا من كلام الشرع ، فهي غير متضحة المعنى لا باعتبارها في نفسها ، ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها ، ومثل ذلك الألفاظ المنقولة عن لغة العجم ، والألفاظ العربية التي لا توجد في لغة العرب ولا في عرف الشرع ما يوضحها ، وهكذا ما استأثر الله بعلمه كالروح وما في قوله : ﴿إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما في الأرحام - ٣١ : ٣٤﴾ إلى آخر الآية ، ونحو ذلك ، وهكذا ما كانت دلالاته غير ظاهرة لا باعتبار نفسه ، ولا باعتبار غيره ، كورود الشئ محتملا لأمرين احتمالا لا يترجح أحدهما على الآخر باعتبار ذلك الشئ في نفسه ، وذلك كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك من الأمور الخارجة ، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كلياً بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر باعتبار نفسه ، ولا باعتبار أمر آخر يرجحه . وأما ما كان واضح المعنى باعتبار نفسه بأن يكون معروفا في لغة العرب ، أو عرف الشرع ، أو باعتبار غيره ، وذلك كالأموال الجملة التي ورد بيانها في موضع آخر من الكتاب العزيز أو السنة المطهرة ، والأمور التي تعارضت دلالاتها ثم ورد ما يبين راجحها من مرجوحها في موضع آخر من الكتاب ، أو السنة ، أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل الأصول ، المقبولة عند أهل الإنصاف ، فلا شك أن هذه من المحكم لا من المتشابه ، ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب - انتهى .

وقرأ إلى : وما يذكر إلا أولو الألباب) والتسمة ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أى ميل عن الحق إلى الباطل ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ أى يبحثون عنه ، ويتعلقون به ، لينزلوه على مقاصدهم الفاسدة ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أى طلبا منهم لفتنة الناس في دينهم ، والتلبس عليهم ، وإفساد ذوات بينهم ، لا تحريبا للحق ﴿وابتغاء تأويله﴾ أى تفسيره على الوجه الذى

فاذا رأيت، وعند مسلم: رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين ساءم الله، فاحذروهم. متفق عليه.

١٥٢ - (١٣) وعن عبد الله بن عمرو، قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ يوماً، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال: إنما هلك من كان قبلكم

يشتهونه، ويوافق مذاهبهم الفاسدة (وما يعلم تأويله إلا الله) أي والحال أنه ما يعلم تأويله أي ما هو الحق، أو حقيقته إلا الله (والرايخون في العلم) مبتدأ، أي الثابتون في علم الدين، الكاملون فيه (يقولون) خبر (أما به) أي بالمتشابه، ووكنا علمه إلى عالمه (كل) أي من المتشابه والمحكم (من عند ربنا) أي نزل من عنده وهو حق وصواب (وما يذكر إلا أولو الألباب - ٣: ٧) أي العقول الخالصة وهم الرايخون في العلم، الواقفون عند متشابهه، العاملون بمحكمه بما أرشدهم الله إليه في هذه الآية. وحكمة وقوع المتشابه فيه إعلام للعقول بقصورها لتستسلم لبارئها، وتعتزف بعجزها، وتسلم من العجب والغرور والتكبر والتعزز (فاذا رأيت) بفتح التاء، على الخطاب العام أي أيها الرايخون. ولهذا جمعه في «فاحذروهم» وحكى بالكسر على أنها خطاب لعائشة يائنا لشرفها وغزارة علمها، وإن كان الخطاب عاما (وعند مسلم رأيتم) أي بدل «رأيت»، وهو يؤيد الأول (فأولئك) بفتح الكاف وقيل بالكسر (الذين ساءم الله) بأهل الزيغ أو زائغين بقوله: (في قلوبهم زيغ) (فاحذروهم) أي لا تجالسوهم، ولا تكالوهم أيها المسلمون، فإنهم أهل البدعة، فيحق لهم الإهانة. وقيل: أمر بالخذل منهم احترازاً عن الوقوع في عقيدتهم، فالمقصود التحذير من الإصغاء إليهم. قال النووي: في الحديث التحذير من مخالطة أهل الزيغ، وأهل البدع، ومن يتبع المشكلات للفتنة. فأما من سأل عما أشكل عليه للاسترشاد، وتلطف في ذلك فلا بأس عليه، وجوابه واجب. وأما الأول فلا يجاب بل يزجر ويعزر كما عزر عمر بن الخطاب صبيغ بن عسل حين كان يتبع المتشابه - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في التفسير، ومسلم في القدر، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي في التفسير، وأبو داود، وابن ماجه في السنة.

١٥٢ - قوله (هجرت إلى رسول الله ﷺ) بالتشديد، أي أتيت في الهاجرة أي الظهيرة. قال المظهر: التهجير السير في الهاجرة، وهي شدة الحر، ولعل خروجه في هذا الوقت ليدركه ﷺ عند خروجه من الحجرة فلا يفوته شئ من أقواله وأفعاله (فسمع) أي النبي ﷺ من حجرتة (اختلفا) صفة «رجلين» أي تنازعا واختصما (في آية) أي في معنى آية متشابهة، ويحتمل أن يكون اختلافهما في لفظها اختلاف قراءة (يعرف) على بناء المجهول (في وجهه الغضب) الجملة حاله من فاعل «خرج»، وكان ﷺ لا يفضب لنفسه، وإنما كان يفضب لله ففضب ههنا جرأ عن المراء في القرآن (إنما هلك من كان قبلكم)

باختلافهم في الكتاب . رواه مسلم .

١٥٣ - (١٤) وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ : إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم على الناس ، فحرم من أجل مسئلته .

من اليهود والنصارى (باختلافهم في الكتاب) أى المنزل على نبيهم ، وإنما كان الاختلاف سببا للهلاك لأنه من أمارات التردد في أمر المبعوث به ، وإساءة الأدب بين يديه . قال النووي : المقصود من الحديث التحذير عن اختلاف يؤدى إلى الكفر والبدعة كاختلاف اليهود والنصارى ، وذلك مثل الاختلاف في نفس القرآن ، أو في معنى منه لا يسوغ الاجتهاد فيه ، أو فيما يوقع في شك وشبهة ، أو فتنه وخصومة ، أو شحنا ، ونحو ذلك . وأما الاختلاف لاظهار الصواب ، وإيضاح الخطأ ، وإحقاق الحق ، وإزهاق الباطل فليس منهيًا عنه ، بل هو مأمور به ، وقد أجمع المسلمون عليه من عهد الصحابة إلى الآن - انتهى كلام النووي مختصرا (رواه مسلم) في القدر ، وأخرجه أيضا النسائي ، وأخرج البخاري عن ابن مسعود نحوه في الأشخاص وفي فضائل القرآن .

١٥٣ - قوله (وعن سعد بن أبي وقاص) بتشديد القاف ، واسم أبي وقاص ، مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة ، يكنى سعد أبا إسحق الزهري القرشي المدني ، أسلم قديما وهو ابن سبع عشرة سنة ، وكان سابع سبعة في الإسلام ، وروى عنه أنه قال : كنت ناك الإسلام . وأول من رمى بسهم في سبيل الله ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد ، وهو أحد العشرة المبشرة وآخرهم موتا . وأحد ستة الشورى ، وفارس الإسلام ، ومقدم جيوش الإسلام في فتح العراق ، وجمع له النبي ﷺ أربعمائة ، وحرس النبي ﷺ ، وكوف الكوفة وطرده الأعاجم ، وافتتح مدائن فارس ، وهاجر قبل النبي ﷺ ، وكان مجاب الدعوة ، مشهورا بذلك ، تخاف دعوته ، وترجى لاشتهار إجابتها . له مائتا حديث وخمسة عشر حديثا اتفقا عليها ، وانفرد البخاري بخمسة ، ومسلم بثمانية عشر ، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين . مات في قصره بالمعيق على عشرة أميال من المدينة . وحل على رقاب الرجال إلى المدينة . ودفن بالبيع سنة (٥٥) وقيل (٥٦) وقيل (٥٧) وله بضع وسبعون سنة (في المسلمين) أى في حقهم وجهتهم (جرما) تمييز أى ذنبا وظلما ، والمعنى : أن أعظم من أجرم من المسلمين جرما كاتما في حق المسلمين ، قوله «في المسلمين» حال عن «جرما» مقدمة عليه (من سأل) أى نبيه (لم يحرم) صفة لشئ (على الناس) هذا لفظ مسلم في رواية ، وفي رواية أخرى له «على المسلمين» (لحرم) بصيغة المجهول من التحريم (من أجل مسئلته) أى لأجل سؤاله . قال الخطابي ، واليتمى : هذا الحديث في حق من سأل تكلفا وعبثا ، أو تعتا في ما لا حاجة له به إليه ، فأما من سأل لضرورة فيما يحتاج إليه من أمر الدين ، بأن وقعت له نازلة فسأل عنها فلا إثم عليه ، ولا عتب ، كسؤال عمر وغيره من الصحابة في أمر الخمر حتى حرمت بعد ما كانت حلالا ، لأن الحاجة دعت إليه ، وسبب تخصيصه ثبوت الأمر بالسؤال مما يحتاج إليه لقوله : (فاستلوا أهل الذكر - ٢١ : ٧) فكل من الأمر

متفق عليه .

١٥٤ - (١٥) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أتم ولا آباءكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم .  
رواه مسلم .

١٥٥ - (١٦) وعنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام . فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم،

بالسؤال والزرع عنه مخصوص بجهة غير الأخرى، وإنما كان هذا أعظم جرماً لأن سراية هذا الضرر عمت المسلمين إلى انقراض العالم، فالقتل وإن كان من أكبر الكبائر فإنه يتعدى إلى القتائل أو إلى عاقلته، ولكن جرم من حرم ما سأل لأجل مسألته، فإنه تعدى إلى سائر المسلمين، فلا يمكن أن يوجد جرم ينتهي في معنى العموم إلى هذا الحد . ويؤخذ منه أن من عمل شيئاً أضر به غيره كان إثماً، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتصام، ومسلم في الفضائل، وأخرجه أيضاً أبو داود في السنة، ولفظ «في المسلمين» ليس للبخاري، وكذا لفظ «على الناس» .

١٥٤ - قوله (يكون في آخر الزمان) أي آخر زمان هذه الأمة (دجالون) من الدجل وهو تليس الباطل بما يشبه الحق، يقال: دجل إذا موه ولبس، أي مزورون، وملبسون، وخداعون، يقولون للناس: نحن علماء ومشائخ، ندعوكم إلى الدين وهم كاذبون في ذلك، ويتحدثون بأكاذيب، ويتدعون أحكاماً باطلة، وإعتقادات فاسدة، فاحذروهم . ويجوز أن تحمل «الأحاديث» على المشهور عند الحديثين ليكون المراد بها الموضوعات (فإياكم) أي أبعادوا أنفسكم عنهم (وإياهم) أي أبعادوهم عنكم (لا يضلونكم) استئناف، جواب لقائل لم نعدهم؟ لتلا يضلونكم، فحذف الجار والناصب، فعاد الفعل إلى الرفع كذا ذكره بعضهم . وقال الطيبي: كأنه قيل ماذا يكون بعد الحذر؟ فأجيب لا يضلونكم - انتهى . وقيل: هو خبر في معنى النهي مبالغة فيكون تأكيداً للأمر بالحذر (ولا يفتنونكم) أي لا يوقعونكم في الفتنة (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضاً أحمد .

١٥٥ - قوله (كان أهل الكتاب) أي اليهود (بالعبرانية) بكسر العين (ويفسرونها) أي يترجمونها (لا تصدقوا) أي فيما لم يتبين لكم صدقه، لاحتمال أن يكون كذبا، وهو الظاهر من أحوالهم (أهل الكتاب) أي اليهود والنصارى (ولا تكذبوهم) أي فيما حدثوا من التوراة والإنجيل، ولم يتبين لكم كذبه لاحتمال أن يكون صدقاً وحقا وإن كان نادراً، لأن الكذب قد يصدق، كذا في المراقبة . وقيل: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، أي إذا

وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية . رواه البخارى .

١٥٦ - (١٧) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع . رواه مسلم .

١٥٧ - (١٨) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما من نبى بعثه الله فى أمته قبل إلا

كان له فى أمته حواريون

كان ما يخبرونكم به محتملا لثلا يكون فى نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا تصدقوه فتقعوا فى الحرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه (وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن (الآية) تماما: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط وما أوتى موسى، وعيسى﴾ أى من التوراة والإنجيل، وهذا محل الشاهد يعنى إن كان ما تحدثونه حقا آمنا به، لأننا آمنا بجميع الرسل، وما أنزل إليهم من الله تعالى، وإن لم يكن حقا فلا تؤمن به ولا تصدقه أبدا ﴿وما أوتى التيون من ربهم﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ أى فى الايمان بهم وبكتبهم ﴿ونحن له﴾ أى لله أو لما أنزل ﴿مسلمون - ٢: ١٣٦﴾ أى مطيعون أو متقادون. قال البغوى فى شرح السنة: هذا الحديث أصل فى وجوب التوقف فيها بشكل من الأمور فلا يقضى فيه بجواز ولا بطلان، وعلى هذا كان السلف (رواه البخارى) فى تفسير البقرة، والاعتصام، والتوحيد.

١٥٦ - قوله (كفى بالمرء) هو مفعول «كفى» والباء زائدة، و«كذبا» تمييز، و«أن يحدث» فاعل «كفى» (كذبا) إلخ. يعنى لو لم يكن للمرء كذب إلا تحدثه بكل ما سمع من غير تيقنه أنه صدق أم كذب يكفيه وحسبه من الكذب، لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقا بل يكون بعضه كذبا. وهذا زجر عن التحديث بشئ لم يعلم صدقه، بل يلزم أن يبحث فى كل ما سمع من الحكايات والأخبار، خاصة من أحاديث الرسول ﷺ، فإن علم صدقه يتحدث به، ولذا أورد هذا الحديث فى باب الاعتصام بالكتاب والسنة (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب، والحاكم، وأخرج أيضا الحاكم نحوه عن أبي أمامة.

١٥٧ - قوله (ما من نبى) زيادة. «من» لاستغراق النقي، وهو يحمل على الغالب لأنه جاء فى حديث: أن نبيا يجيى يوم القيامة ولم يتبعه من أمته إلا واحد (بعثه الله فى أمته) كذا وقع فى أكثر النسخ بالهاء بعد التاء، وكذا وقع فى بعض نسخ المصايح. قيل: والصواب ما وقع فى بعض نسخ المشكاة والمصايح «فى أمته» بغير هاء موافقا لما فى صحيح مسلم (قبلى) قيل: على رواية «أمته» بالهاء يتعلق «قبلى» ببعث، أو يكون حالا من «أمته» وعلى رواية «أمته» يكون «قبلى» صفة لأمة (حواريون) بتشديد الياء، جمع حوارى أى ناصرون. قال الطيبى: حوارى الرجل صفوته وخالصته الذى أخلص ونقى من كل عيب، من الحور بفتحين وهو شدة البياض. وقيل: الحوارى القصار بلفظة النبط، وكان أصحاب عيسى

وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل. رواه مسلم.

١٥٨ - (١٩) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً. ومن دعا إلى ضلالة،

قصارين يقصرون الثياب، أى يحورونها ويبيضونها، فلما صاروا أنصاره غلب عليهم الاسم، ثم استعير لكل من ينصر نياً ويتبع هداة تشبيهاً بأولئك، لأنهم خلاصان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وأصحاب) عطف تفسيري، أو الأصحاب غير الحوارين أعم منهم (بسته) أى بهديه وسيرته (ويقتدون بأمره) أى يتبعونه فى أمره ونهيه (ثم إنها) الضمير للتصية (تخلف) بضم اللام، أى تحدث (خلوف) بضم الخاء، جمع خلف بسكون اللام مع فتح الخاء كعدل وعدول، وهو الردى من الاعتقاد، أو ولد السوء. والخلف بفتحين يجمع على أخلاف كسلف وأسلاف، وهو الصالح من الأعتاب والأولاد. والمعنى أنه يحكى من بعد أولئك السلف الصالح أناس لا خير فيهم، ولا خلاق لهم فى أمور الديانات (فمن جاهدكم) جزاء شرط محذوف، أى إذا تقرر ذلك فمن حاربهم وأنكر عليهم إلخ (فهو مؤمن) قال الطيبي: التكثير للتويع، فالأول دل على كمال الايمان، والثالث على نقصانه. والمتوسط على التصدي فيه. وفى حجة خردل، على نفيه بالكفاية (ومن جاهدكم بقلبه) أى أنكروا عليهم بقلبه بأن يكوه، وينضمير عليهم، وأو قدر لحاربهم باليد أو باللسان (وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) هى اسم «ليس» ومن الايمان، صفته قدمت فصارت حالاً منها، و«وراء ذلك» خبره. ثم ذهب المظهر إلى أن الإشارة بذلك إلى الايمان فى المرتبة الثالثة. قال الطيبي: ويحتمل أن يشار إلى المذكور كله من مراتب الايمان، أى ليس وراء ما ذكرت من مراتب الايمان مرتبة قط، لأن من لم ينكر بالقلب رضى بالمنكر، والرضا بالمنكر كفر، فتكون هذه الجملة المصدرية بليس معطوفة على الجملة قبلها بكما لها. قال القارى: والأول هو الظاهر، أى وراء الجهاد بالقلب (رواه مسلم) فى الايمان.

١٥٨ - قوله (من دعا إلى هدى) أى دعا غيره إلى ما يهتدى به من الأعمال الصالحة (كان له) أى للداعى (لا ينقص) بضم القاف (ذلك) إشارة إلى مصدر «كان» وقيل: الأظهر أنه راجع إلى «الأجر» (من أجورهم شيئاً) هو مفعول به لينقص، أى لا ينقص شيئاً من أجورهم، أو مفعول مطلق أى شيئاً من النقص. وهذا دفع لما يتوهم أن أجر الداعى إنما يكون مثلاً بالتقصيص من أجر التابع، وبضم أجر التابع إلى أجر الداعى (إلى ضلالة) أى إلى فعل إثم.

كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا. رواه مسلم.  
١٥٩ - (٢٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء.

(من آثامهم) ضمير الجمع في «أجورهم» و«آثامهم» يعود ل«من» باعتبار المعنى. قال القاضي: أفعال العباد وإن لم تكن موجبة للثواب والعقاب إلا أن عادة الله جرت بربطها ارتباطا بالمسيات بأسبابها، فكما يترتب الثواب والعقاب على ما يشاره يترتب أيضا على ما هو مسبب عن فعله، كالأشارة إليه، والحك عليه. ولما كانت الجهة التي استوجب بها المسبب الأجر غير الجهة التي استوجب بها المباشر، لم ينقص من أجره شيئا - انتهى. واختلفوا في أنه إذا تاب الداعي للإثم، وبقي العمل به فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته أو لا؟ والظاهر هو الأول، لأن التوبة تجب ما قبلها، والله أعلم (رواه مسلم) في العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي في العلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه في السنة.

١٥٩ - قوله (بدأ) روى بالهمزة، أي ابتداء، وروى بدونها، أي ظهر، والأول هو الأشهر على الألسنة، ويؤيده المقابلة بالعود، فإن العود يقابل بالابتداء. وقال النووي: ضبطاه بالهمزة، من الابتداء. والروايتان بالفعل المبني للعلوم، المسند إلى فاعله، واستشكل بعضهم كونه بالهمزة من البدء بمعنى الابتداء، لأن بدأ المهموز متعد، ولذلك رجح ضبطه بالقصر من البدو بمعنى الظهور (الإسلام غريبا) أي في آحاد من الناس وقلة، ثم انتشر، يعني كان الإسلام في أوله كالغريب الوحيد الذي لا أهل له، لقلة المسلمين يومئذ، وقلة من يعمل بالإسلام. وأصل الغريب البعيد عن الوطن (وسيعود كما بدأ) أي وسيلحقه النقص والاختلال لفساد الناس، وظهور الفتن والبعد، واندراس رسوم السنة، وعدم القيام بواجبات الايمان حتى لا يبقى إلا في آحاد وقلة أيضا كما بدأ (فظوبى) أي فرحة وقرعة عين، أو سرور وغبطة، أو الجنة، أو شجرة فيها (للغرباء) فرمهم ﷺ في حديث عمرو بن عوف عند الترمذي: بأنهم الذين يصلحون ما أفسد الناس بعده من سنته، كما سيأتي، وفي حديث ابن مسعود عند ابن ماجه: بالنزاع من القبائل، وهو جمع نزيع ونازع، وهو الغريب الذي أنزع عن أهله وعشيرته الذين يخرجون عن الأوطان لإقامة سنن الإسلام، وقد جاء عن بعض السلف أنهم أهل الحديث، قاله السندي. وفيه تنبيه على أن نصرة الإسلام، والقيام بأمره يصير محتاجا إلى التغرب عن الأوطان، والصبر على مشاق الغربة كما كان في أول الأمر. قال الطيبي: أما أن يستعار الإسلام للمسلمين والغربة هي القرينة، فيرجع معنى الوحدة والوحشة إلى نفس المسلمين، وأما أن يجري الإسلام على الحقيقة فالكلام على التشبيه، والوحشة باعتبار ضعف الإسلام وقلته، فعلى هذا «غريبا» إما حال أي بدأ الإسلام مشابها للغريب، أو مفعولا مطلقا أي ظهور الغرباء فريدا وحيدا، لا مأوى له حتى تبوأ دار الايمان، أي طيبة، ثم آثم الله نوره في المشارق والمغرب فيعود آخر الأمر وحيدا شريدا إلى طيبة كما بدأ. هذا، وقد أطال الشاطبي الكلام في بيان معنى الحديث في مقدمة

رواه مسلم .

١٦٠- (٢١) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الايمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها . متفق عليه . وسنذكر حديث أبي هريرة: ذروني ما تركتكم، في كتاب المناسك، وحديثي معاوية وجابر: لا يزال من أمتي، ولا يزال طائفة من أمتي، في باب ثواب هذه الأمة، إن شاء الله تعالى .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦١- (٢٢) عن ربيعة الجرشي قال :

كتاب الاعتصام (ص ٣-١٧) وأجاد وأحسن ، فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) في الايمان ، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الفتن ، وأخرج نحوه الترمذى ، وابن ماجه عن ابن مسعود ، ومسلم عن ابن عمر ، وأحمد عن سعد بن أبي وقاص ، وابن ماجه عن أنس ، والطبراني في الكبير عن سلمان ، وسهل بن سعد ، وابن عباس .

١٦٠- قوله (إن الايمان ليأرز) بكسر الراء عند الأكثر ، ويروى بالفتح ، وحكى بالضم ، أى يأوى وينضم ، وينقبض ويلتجئ (إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) أى ثقبها ، وهو بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ، والمراد أن أهل الايمان يفرون بايمانهم إلى المدينة وقاية بها عليه ، أو لأنها وطنه الذى ظهر وقوى بها . وهذا إخبار عن آخر الزمان حين يقل الإسلام وينضم إلى المدينة فيبقى فيها . قال الطيبي : شبه الايمان وفرار الناس من آفات المخالفين والتجاءم إلى المدينة ، بانضمام الحية وانقباضها فى جحرها ، ولعل هذه الدابة أشد فرارا وانضماما من غيرها فشبها بمجرد هذا المعنى ، فإن المائلة يكنى فى اعتبارها بعض الأوصاف - انتهى . قال صاحب اللغات : الظاهر أنه إخبار عن زمان خروج الدجال كما يدل عليه الأحاديث - انتهى . وحمله عياض ، والقرطبي ، والنوى ، والحافظ ، وغيرهم على جميع الأزمنة ، والأول أظهر . والمراد بالمدينة هى وجوانبها وحواليها ليشمل مكة فيوافق رواية الحجاز الآتية فى الفصل الثانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضل المدينة من الحج ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه فى الحج (وسنذكر) إلخ . هذا اعتذار متضمن لاعتراض فتأمل (حديث أبي هريرة ذروني ما تركتكم) أى إلى آخره (فى كتاب المناسك) متعلق بقوله سنذكر (وحديثي معاوية) عطف على حديث أبي هريرة (وجابر) عطف على معاوية (لا يزال من أمتي) أى أحدهما أوله هذا (و) وفى بعض النسخ : والآخر (لا يزال طائفة من أمتي) كلاهما (فى باب ثواب هذه الأمة) لكنه لم يف بما وعد ، فلم يذكر هناك حديث جابر .

١٦١- قوله (عن ربيعة الجرشي) بضم الجيم وفتح الراء المهملة بعدها معجمة ، نسبة إلى جرش كزفر ، بخلاف



أتى نبي الله ﷺ، فقيل له: لثم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك. قال: فنامت عيني، وسمعت أذناني، وعقل قلبي. قال: فقيل لي: سيد نبي دارا، فضع فيها مأة وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي، دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضى عنه السيد. ومن لم يجب الداعي، لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، وسخط عليه السيد. قال: فأنه السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة.

باليمن، وهو ربيعة بن عمرو، ويقال: ابن الحارث، ويقال: ابن الغاز بمجمة وزاي، أبو الغاز الدمشقي، وهو جد هشام ابن الغاز بن ربيعة، مختلف في صحبه، ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب عن الواقدي، قال: ربيعة الجرشي قد سمع من النبي ﷺ أحاديث. وقال البخاري في تاريخه: له حجة، وذكره في الصحابة المصنف، وابن حبان، وابن مندة، وأبو نعيم، والباوردي، والبخاري، وابن سعد، وغيرهم، وقال أبو حاتم: ليست له حجة، وذكره أبو زرعة الدمشقي في التابعين. وقال الدارقطني: في صحبه نظر. وقال الصوري في حاشية الطبقات: لا أعلم له حجة. واتفقوا على أنه قتل بمرج راهط مع الضحاك بن قيس سنة (٦٤) وكان فقها، وثقه الدارقطني في الجرح والتعديل، وثقه أيضا غيره (أبي) بصيغة المجهول (نبي الله ﷺ) أي أنه آت (فقيل له) أي للنبي (لثم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك) قال المظهر: أي أتى ملك إليه وقال له ذلك، ومعناه: لا تنظر بعينك إلى شيء، ولا تصغ بأذنك إلى شيء، ولا تجر شيئا في قلبك، أي كن حاضرا حضورا تاما لفهم هذا المثل (قال: فنامت عيني) بالإنفراد، وفي بعض النسخ «عيناى» بالثنية موافقا لما في الدارمي (وسمعت أذناني وعقل قلبي) يعني فأجابه بأني قد فعلت ذلك. قيل الأوامر الثلاثة واردة على الجوارح ظاهرا، وهي في الحقيقة له ﷺ بأن يجمع بين هذه الحلال الثلاث: نوم العين، وحضور السمع والقلب، وعلى هذا جوابه بقوله «فنامت، أي امتثلت لما أمرت به». وقيل: المراد بالأمر به الإخبار عنه، أي أنت نائم، سامع، داع، لأن الملك إنما جاءه وهو نائم، فقال له ذلك، وقيل: الأمر للاستمرار في الكل (فقيل لي) أي بطريق المثل من جهة الملك (سيد) خبر مبتدأ محذوف يعني «هو» وقوله (نبي دارا) صفته، أي مثل سيد نبي دارا، ويجوز أن يكون مبتدأ و«نبي» خبره والتونين للتعظيم، أو سوغه كونه فاعلا معنى، قاله القاري (ورضى عنه السيد) بسبب الإجابة واللام للعهد (ومن لم يجب الداعي) تكبرا وعنادا، أو جهلا واستبعادا (قال) أي النبي ﷺ، أو الملك. والأول أظهر، والتقدير: إن أردت يان هذا المثل (فأنه السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة) فإن قلت: كيف شبه في حديث جابر السابق الجنة بالدار، وفي هذا الحديث الإسلام بالدار وجعل الجنة مأدبة؟ أجب بأنه لما كان الإسلام سببا لدخولها اكتفي في ذلك بالمسبب عن السبب، ولما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الإسلام استقام

رواه الدارمی .

١٦٢ - (٢٣) وعن أبي رافع، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذی،

وضع كل منهما مقام الآخر، ولما كان نعم الجنة وبهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة فيها، كذا حقه الطيبي (رواه الدارمی) وأخرجه أيضا الطبرانی في الكبير، وسنده جيد، قاله الحافظ .

١٦٢ - قوله (وعن أبي رافع) مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه فقيل: أسلم، وقيل: هرمز، وقيل: ثابت وقيل: إبراهيم، وقيل غير ذلك. والاول هو الأشهر، غلبت عليه كنيته، كان قبطيا، وكان للعباس، فوجه للنبي ﷺ، فلما بشر النبي ﷺ بإسلام عباس أعتقه. وكان إسلامه قبل بدر، ولم يشهدا، وشهد أحدا وما بعدها. له ثمانية وستون حديثا، انفرد البخاري بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه خلق كثير، مات في أول خلافة علي على الصحيح (لا ألفين) بصيغة المتكلم المؤكدة بالنون الثقيلة، من ألفيت الشيء أى وجدته (أحدكم) ظاهره نهى النبي ﷺ نفسه عن أن يهدم على هذه الحالة، والمراد نهيمهم عن أن يكونوا على هذه الحالة، فإنهم إذا كانوا عليها يهدمهم ﷺ كذلك، من باب إطلاق المسبب (متكئا) حال أو مفعول ثان (على أريكته) أى سريره المزين بالحلل والأثواب في قبة أو بيت كما للعروس، يعنى الذى لزم البيت، وقعد عن طلب العلم. قيل: المراد بهذه الصفة الترفه والدعة كما هو عادة المتكبر القليل الاهتمام بأمر الدين (يأتيه) حال أخرى من المفعول، ويكون النهى منصبا على المجموع، أى لا ألفين أحدكم والحال أنه متكئ ويأتيه الأمر فيقول: لا أدري، إلخ (الأمر) أى الشأن فيم الأمر والنهى فوافق البيان بقوله: بما أمرت به أو نهيت عنه. (من أمرى) بيان الأمر، وقيل: اللام زائدة في «الأمر» ومعناه أمر من أمرى، أى شأن من شئون ديني (بما أمرت به أو نهيت عنه) بدل من أمرى (ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) ما موصولة مبتدأ خبره «اتبعناه» يعنى الذى وجدناه في القرآن اتبعناه، وما وجدناه في غيره لا تتبعه، أى وهذا الأمر الذى أمر به ﷺ أو نهى عنه ليس في كتاب الله فلا تتبعه، ويحتمل أن تكون «ما» نافية، والجملة كالتأكيد لقوله «لا أدري» وجملة «اتبعناه» حال أى وقد اتبعنا كتاب الله فلا تتبع غيره، والمقصود النهى عن الإعراض عن حديثه ﷺ لأن المعرض عنه معرض عن القرآن، فالحديث حجة شرعية كالقرآن. قال السندي: وقول بعض أهل الأصول: لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر، في الصورة أشبه شتى بهذا النهى عنه، وإن كان معناه لا يجوز تقييد إطلاق الكتاب بخبر الأحاد، فالاحتراز عن إطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى انتهى. والحديث دليل من دلائل النبوة، وعلم من أعلامها، فقد وقع ما أخبر به كما لا يخفى على أهل الهند سيما أهل الفنجاب من باكستان (رواه أحمد) رجاله رجال الحسن (وأبو داود) في السنة (والترمذی) في العلم، وقال «حسن»

وابن ماجه، والبيهقي في دلائل النبوة.

١٦٣ - (٢٤) وعن المقدم بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شعبان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله

(وابن ماجه) في السنة (والبيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضا الحاكم.

١٦٣ - قوله (وعن المقدم) بكسر ميم (بن معد يكرب) بفتح الكاف وكسر الراء، وأما الباء فيجوز كسرها مع التنوين على الإضافة، ويجوز فتحه على البناء، كذا في تهذيب الأسماء. قال القاري: والثاني هو الصحيح من النسخ، وهو المقدم بن معدى كرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب الكندي يكنى، أبا كريمة، وقيل: كنيته أبو يحيى، صحابي مشهور، نزل الشام، وحديثه فيهم. مات سنة (٤٧) على الصحيح، وله (٩١) سنة. روى له أربعون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، روى عنه خلق (ألا أنى أوتيت) أى آتاني الله (القرآن، ومثله معه) أى أعطيت القرآن ومثل القرآن حال كونه منضما معه. قال البيهقي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أوتى من الظاهر المتلو، والثاني أن معناه أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى، وأوتى مثله من البيان، أى أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرح ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن يعنى أوتيت القرآن، وأحكاما، ومواعظ، وأمثالا، تماثل القرآن في كونها واجبة القبول، أو في المقدار (ألا) قال الطيبي: في تكرير كلمة التنبيه توبيخ وتقريع نشأ من غضب عظيم على من ترك السنة والعمل بالحديث استغناء بالكتاب، فكيف بمن رجح الرأى على الحديث؟ انتهى (يوشك) بكسر الشين مضارع أوشك أى يقرب (شعبان) بالضم من غير تنوين كناية عن البلاد وسوء الفهم الناشئ من الشيع وكثرة الأكل، أو من الحماقة اللازمة للتنم والغرور بالمسال والجاه (على أريكته) أى متكئا أو جالسا عليها، وفيه تأكيد لحماقة القائل وبطوره، وسوء أدبه. قال الأبهري: المتكئ القاعد المتعوى على وطاء متمكنا، والعامية لا تعرف المتكئ إلا من مال في قبوده معتندا على أحد شقيه. انتهى (يقول) أى لأصحابه في رد الحديث حيث لا يوافق هواه، وهو خبر «يوشك»، (عليكم بهذا القرآن) أى الزموه واعملوا به، ولا تلتفتوا إلى غيره (فما وجدتم فيه) أى في القرآن (من حلال) بيان له (فأحلوه) أى اعتقدوه حلالا، أو احكموا بأنه حلال، واستعملوه (فحرموه) أى اعتقدوه حراما واجتنبوه. قال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سننها رسول الله ﷺ بما ليس له ذكر في القرآن على ما ذهب إليه الخوارج، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنها بيان الكتاب فتحيروا وضلوا (وإن ما حرم رسول الله) أى وأحل، وهذا ابتداء الكلام من

كما حرم الله، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه.

النبي ﷺ، والواو للحال، وفيه التفات، أى الذى حرمه رسول الله فى غير القرآن (كما حرم الله) أى وأحل، أى فى القرآن. وفى ابن ماجه: ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله. قال السندي «وإن ما حرم» عطف على مقدر، أى ألا إن ما فى القرآن حق، وإن ما حرم، إلخ. مثل ما حرم الله، أى فى القرآن، وإلا فما حرم رسول الله ﷺ هو عين ما حرم الله، فإن التحريم يضاف إلى الرسول باعتبار التبليغ وإلا هو فى الحقيقة لله. والمراد أنه مثله فى وجوب الطاعة ولزوم العمل به - انتهى (ألا لا يحل لكم) شروع فى بيان ما ثبت بالسنة، ولم يوجد له ذكر فى الكتاب على سبيل التمثيل لا التحديد (الحمار الأهلي) التخصيص بالصفة لئى عموم الحكم لأن البرى حلال (ولا كل ذى ناب من السباع) أى سباع الوحوش كالأسد والذئب (ولا لقطة) بضم اللام وفتح القاف، مما يلتقط مما ضاع من شخص بسقوط أو غفلة (معاهد) أى كافر بينه وبين المسلمين عهد بأمان فى تجارة، أو رسالة، وفى معناه الذى (إلا أن يستغنى عنها صاحبها) أى يتركها لمن أخذها استغناء عنها، وهذا تخصيص بالإضافة، ويثبت الحكم فى لقطة المسلم بطريق الأولى. وقيل: وجه التخصيص، الاهتمام بشأن المعاهد لعهده لأن النفس ربما تتساهل فى لقطته لكونه كافرا، ولأنه بعيد عن المسامحة، بخلاف المسلم (ومن نزل بقوم) أى من استضاف قوما (فعليلهم أن يقروه) بفتح الياء وضم الراء، أى يضيفوه من قريت الضيف قرى إذا أحسنت إليه. وفيه دليل على وجوب القرى، وإليه ذهب أحمد، وحمله الأئمة الثلاثة على النذب (فإن لم يقروه فله) أى فلنأزل (أن يعقبهم) من الاعتقاد بأن يتبعهم ويحازيهم من صنيعه. يقال: أعقبه بطاعته إذا جازاه، وروى بالتشديد (بمثل قراه) بالكسر والقصر لا غير. قال الجزرى فى النهاية: أى فله أن يأخذ منهم عوضا عما حرموه من القرى، يقال: عقبهم مشددا ومخففا، وأعقبهم، إذا أخذ منهم عقي وعقبة، وهو أن يأخذ عنهم بدلا عما فاته - انتهى. وفيه تأكيد لوجوب القرى، فإنه يدل على إباحة العقوبة بأخذ المال لمن ترك ذلك، وهذا لا يكون فى غير واجب. وأجاب القائلون بنذب الإضافة عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن الأمر بأخذ مقدار القرى من مال المنزل به كان من جملة العقوبات التى نسخت بوجوب الزكاة، ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وأجابوا أيضا بأنه محمول على المضطر، فإنه يجب إطعامه إجماعا. ورد بأنه لا دليل على هذا الحمل ولا دعت إليه حاجة، فلا يلتفت إليه. وأجابوا أيضا بأنه كان فى بدأ الإسلام حين كانت الضيافة واجبة وقد نسخ وجوبها. ورد بأنه لم يقم دليل على أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم صار منسوخا. وأجابوا أيضا بأنه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين. ورد بأن هذا الحمل ضعيف بل باطل، لأنه إنما صار هذا فى زمن عمر بن الخطاب. والراجح عندى ما ذهب إليه أحمد لحديث المقدم وغيره مما يدل على وجوب الضيافة، وهو مخصص لحديث حرمة الأموال إلا بطيئة

رواه أبو داود، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجه إلى قوله: كما حرم الله.  
 ١٦٤ - (٢٥) وعن العرياض بن سارية، قال: قام رسول الله ﷺ فقال: أحسب أحدكم متكئا على أريكته يظن أن الله لم يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن؟ ألا وإني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها مثل القرآن أو أكثر، وإن الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب

الأنفس، وسأقي بسط الكلام في ذلك في باب الضيافة إن شاء الله (رواه أبو داود) في الأظعمة مختصرا، وفي السنة بهذا اللفظ إلا أنه ليس فيه قوله: وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله (وروى الدارمي نحوه) أي بالمعنى (وكذا) روى نحوه (ابن ماجه) في السنة لكن (إلى قوله: كما حرم الله) وأخرج أيضا نحوه مختصرا الترمذي في العلم، وقال: حسن غريب. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأحد (ج ٤: ص ١٣١) مطولا بلفظ أبي داود.

١٦٤ - قوله (وعن العرياض) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وبعد الألف معجمة (بن سارية) السلمي يكنى أبا نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، سكن الشام ومات بها سنة (٧٥) وهو ممن نزل فيه قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩: ٩٢﴾ إ.خ. روى عنه من الصحابة أبو رهم، وأبو أمامة، وروى عنه جماعة من تابعي أهل الشام، له أحد وثلاثون حديثا. وقال البرقي: بضعة عشر حديثا (قام) أي خطيبا أو خطب (أحسب) بكسر السين وفتحها أي أظن (متكئا) حال (يظن) بدل من «يحسب» بدل الفعل من الفعل للبيان والتفسير، قاله الأشرف. قال الطيبي: ويجوز أن يكون التكرار للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا إلى قوله، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب - ٣: ١٨٨﴾ (ألا) للتثنية (وإني) الواو للحال، قال الطيبي: الواو هنا بمنزلة الواو في «وإن ماء» في الحديث السابق، لأن الهمزة للإتكار أي همزة «أحسب» والمعنى: أحسب أحدكم أن الله تعالى حصر المحرمات في القرآن والحال أني قد حرمت، فأقحم حرف التنبيه المتضمن للإتكار بين الحال وعاملها، كما أقحم حرف الإيتكار بين المبتدأ والخبر في قوله: ﴿أفمن حق عليه كفة العذاب أفأنت تتقذ من في النار - ٣٩: ١٩﴾ جاءت الهمزة مؤكدة معادة بين المبتدأ المتضمن للشرط وبين الخبر، ذكره الزجاج (عن أشياء) متعلق بالنهي فحسب، ومتعلق الأمر والموعظة محذوف، أي بأشياء (إنها) أي الأشياء المأمورة والمنهية عنها على لساني بالوحي الغير المتلو (مثل القرآن) أي في المقدار (أو أكثر) أي بل أكثر. قال القاري: وقد يستشكل هذا بقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ - ١٦: ٨٩﴾ بناء على بقاءه على عومه، أي فيما يحتاج إليه في الدين، ويحاج بأن نسبة هذا إليه ﷺ إنما هو لكونه الذي استنبطه واستخرجه من القرآن ولذا قال الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله ﷺ: إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه (لم يحل لكم) من الإحلال (أهل الكتاب)

إلا بإذن، ولا ضرب نساءهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذى عليهم. رواه أبو داود، وفى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، قد تكلم فيه.

١٦٥ - (٢٦) وعنه، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلّت منها القلوب. فقال رجل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع فأوصنا، فقال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة،

يعنى أهل الذمة الذين قبلوا الجزية (إلا بإذن) وفى بعض النسخ المصححة «إلا بإذنتهم» أى إلا أنت بأذنوا لكم بالطوع والرغبة (ولا أكل ثمارهم) أى بالقهر من بساتينهم فضلا عن بقية أموالهم (إذا أعطوكم الذى عليهم) أى من الجزية وما عاهدوا عليه والتزموه (رواه) قال القارى: كذا أى يياض فى أصل المشكاة بعد قوله «رواه» وسية تقدم فى الخطبة، فألقه ميرك شاه فى هذا المحل، وقال: رواه أبو داود وفى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى تكلم فيه - انتهى. قلت: أخرج الحديث أبو داود فى كتاب الخراج، وسكت عنه. وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، وفيه مقال - انتهى. وفى التهذيب (ج ١: ص ٣٥٤) قال أبو زرعة: لين، وذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وفى سوالات الأحرى عن أبى داود: أشعث بن شعبة ثقة. وقال فى التقریب: هو مقبول. والمصيصى بكسر الميم والمهملة المشددة، نسبة إلى المصيصة مدينة على ساحل البحر، كذا فى لب الباب. وفى القاموس: والمصيصة كسيفينة بلد بالشام ولا تشدد.

١٦٥ - قوله (صلى بنا) أى إماما لنا (بوجهه) تأكيد (فوعظنا) بفتح الظاء (بليغة) أى تامة فى الإيذار من المبالغة، أى بالغ فيها بالإيذار والتخويف، لا من البلاغة المفسرة بوجازة اللفظ وكثرة المعنى مع البيان، لعدم المناسبة بالمقام (ذرفت) بفتح الراء. أى دمعت (منها) أى من موعظته (العيون) أى سالت دموع العيون، وفى إسناد «الذرف» إلى «العيون» مع أن السائل دموعها مبالغة، والمقصود أنها أثرت فيهم ظاهرا وباطنا (ووجلّت) بكسر الجيم أى خافت (منها القلوب) لتأثيرها فى النفوس واستيلاء سلطان الخشية على القلوب (فقال رجل) وفى رواية لأحمد «قلنا» وفى رواية للحاكم «قلنا» (كأن) بالتشديد (موعظة مودع) اسم فاعل من ودع، أى المبالغة تدل على أنك تودعنا، فإن المودع عند الوداع لا يترك شيئا مما بهم المودع بفتح الدال، ويفتقر إليه إلا ويورده، ويستقصى فيه (فأوصنا) أى إذا كان الأمر كذلك فرنا بما فيه كمال صلاحنا (أوصيكم بتقوى الله) هذا من جوامع الكلم، لأن التقوى أمثال المأمورات واجتناب المنيات، وهى كافة سعادة الدنيا والآخرة لمن تمسك بها وهى وصية الله للأولين والآخرين (والسمع والطاعة) أى وبقبول قول من بلى أمركم من المسلمين وطاعته ما لم يأمر بمعضية عادلا كان أو جائرا، وإلا فلا سمع ولا طاعة لمخلوق فى

وإن كان عبدا حبشيا، فإنه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين،

معصية الخالق (وإن كان عبدا حبشيا) أى ولو كان الأمير الذى ولاه الخليفة عليكم أدنى الخلق فلا تستكفوا عن إطاعته مخافة إثارة الحروب وتهميش الفتن وظهور الفساد فى الأرض، وفى رواية للحاكم: وإن أمر عليكم عبد حبشى. وفيه دليل على أن الكلام فى الأمير الذى ولاه الخليفة لا فى الخليفة حتى يرد أنه كيف يكون الخليفة عبدا حبشيا، ويشهد لذلك حديث على عند الحاكم: وإن أمرت قريش فيكم عبدا حبشيا مجدعا فاسموا له وأطيعوا. وإسناده جيد، على أن المحل محل المبالغة فى لزوم الطاعة، ففرض الخليفة عبدا حبشيا لإفادة المبالغة يحتمل. وقيل: هو محمول على المتغلب المتسلط فإنه تصح خلافته تسلطا وتغلبا (فإنه من يمش) بالجزم (منكم بعدى) إلخ. هذا بمنزلة التعليل للوصية بما تقدم. أى السمع والطاعة مما يدفع الخلاف الشديد فهو خير، قال الطيبي: الفاء فى «فإنه» للسببية جعل ما بعدها سببا لما قبلها، يعنى من قبل وصيتى والتزم تقوى الله، وقبل طاعة من ولى عليه، ولم يهبج الفتن أمن بعدى ما يرى من الاختلاف الكثير، وتشعب الآراء، ووقوع الفتن والحروب، وظهور البدع والأهواء (بستى) أى بطريقتى الثابتة عنى واجبا أو مندوبا (وسنة الخلفاء) لأنهم فيما سنوه إما متبعون لستى نفسها، وإما متبعون لما فهموا من سنتى فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله (الراشدين) أى الذين أتوا الرشد والسادق فى مقاصدهم الصحيحة (المهديين) أى الذين هدام الله إلى الحق. والمعنى: الزموا طريقتهم، وقد كانت طريقتهم هى نفس طريقته ﷺ، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعملا بها فى كل شتى، وعلى كل حال، فالإضافة إليهم إما لاشتهارها فى زمانهم وعلمهم بها، أو لاستنباطهم واختيارهم إياها. قال التوربشتى فى شرح المصاييح: المعنىون بهذا القول هم الخلفاء الأربعة لأنه قال فى حديث آخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة، وقد انتهت الثلاثون بخلافة على، وليس معنى هذا القول نفى الخلافة عن غيرهم، لأن النبي ﷺ قال: يكون فى أمى اثنا عشر خليفة وإنما المراد تقخير أمرهم، وتصويب رأيهم، والشهادة لهم بالتفوق فيما يمتازون به عن غيرهم من الإصابة فى العلم، وحسن السيرة، واستقامة الأحوال، ولهذا وصفهم بالراشدين، وهم الذين أتوا رشدهم فى مقاصدهم الصحيحة، وهدوا إلى الأقوم والأصلح فى أقوالهم وأفعالهم. وإنما ذكر ستمهم فى مقابلة سنته لأميرين: أحدهما علم أنه لا يخطئون فيما يستخرجونه من سنته باجتهادهم، والثانى أنه ﷺ علم أن بعضا من سنته لا يشتهر بزمانه، وإن علم الأفراد من أصحابه ثم يشتهر فى زمانهم فيضاف إليهم، فربما يستدرج أحد من رد تلك السنن بإضافتها إليهم فأطلق القول باتباع ستمهم سدا لهذا الباب - انتهى مختصرا. وقيل: الحديث عام فى كل خليفة راشد لا يخص الخلفاء الراشدين الأربعة، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليها النبي ﷺ، فليس المراد فى الحديث بسنة الخلفاء الراشدين، إلا طريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها. وقال الشوكانى فى مجموعة فتاواه التى سماها ولده بالفتح الربانى فى الجواب عن معنى هذا الحديث: المراد بالسنة الطريقة، فكأنه قال: الزموا

تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة

ضلالة. رواه أحمد، وأبو داود،

طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين، وقد كانت طريقهم هي نفس طريقته، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعملا بها في كل شئ، وعلى كل حال، وكانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها، وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملوا بما يظهر لهم من الرأى بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر، وهذا الرأى عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله ﷺ: بما تقضى؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد رأى. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله. أو كما قال. وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به، فإن قلت: إذا كان ما عملوا فيه بالرأى هو من سنته لم يبق لقوله «وسنة الخلفاء الراشدين، ثمرة. قلت: ثمرة أن من الناس من لم يدرك زمنه ﷺ وأدرك زمن الخلفاء الراشدين، أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء، ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه، فعلة الخلفاء، فأشار بهذا الإرشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك، ويختلج فيها من الظنون، فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأى وإن كان من سنته كما مر ولكنه أولى من رأى غيرهم عند عدم الدليل. وبالجملة فكثيرا ما كان ﷺ ينسب الفعل أو الترك إليه وإلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبه إليه لأنه محل القدوة ومكان الأسوة - انتهى. وقيل المعنى في ذكر سنة الخلفاء مع سنته: أن يعلم أن النبي ﷺ مات وهو على تلك السنة، وأنه لا يحتاج مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد، فلا زائد إذا على ما ثبت في السنة النبوية، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى، فافقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ من غير أن يكون له ناسخ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره (تمسكوا بها) أى بالسنة (وعضوا) بفتح العين (عليها) أى على السنة (بالنواجذ) بالذال المعجمة، وهى الأضراس جمع ناجذة أراد به الجد في لزوم السنة، كفعل من أمسك الشئ بين أضراسه، وعض عليه معنا من أن يتزع، أو الصبر على ما يصيب من التعب في ذات الله كما يفعله المتألم بالوجع يصيبه ولا يريد أن يظهره (وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة) فيه تحذير للامة من اتباع الأمور المحدثه المبتدعة، وأكده ذلك بقوله (وكل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة ما أحدث في الدين ما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس يبدعه شرعا وإن كان بدعة لغة. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فن ذلك قول عمر (رض) لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال: نعمت البدعة هذه. فالبدع الشرعية كلها مذمومة لأنها موجبة للضلال والغواية، وارجع إلى الاعتصام (ج ١: ص ١٤٧، ١٦٧) وشرح الأربعين لابن رجب (ص ١٨٥ - ١٩٣) (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٢٦، ١٢٧) (وأبو داود) في السنة



والترمذى، وابن ماجه، إلا أنهما لم يذكر الصلاة.

١٦٦ - (٢٧) وعن عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطأ، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. وقرأ: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه﴾ الآية. رواه أحمد، والنسائي، والدارمي.

(والترمذى) في العلم. وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وليس له علة (إلا أنهما) أى الترمذى وابن ماجه (لم يذكر الصلاة) أى لم يوردا أول الحديث وهو قول العرياض «صلى بنا رسول ﷺ»، بل قالوا: وعظنا، كما فى المصايح.

١٦٦ - قوله (خط لنا) أى خط لاجلنا تقريبا وتفهما وتعلما لنا لأن التصوير والتمثيل إنما يسلك ويصار إليه لايراز المعاني المحتجة ورفع الأستار عن الرموز المكنونة لتظهر فى صورة المشاهد المحسوس فيساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه (خطا) أى مستويا مستقيما (هذا سبيل الله) أى هذا الدين القويم والصرط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح، وهذا الخط لما كان مثالا سبأ سبيل الله، كذا قاله ابن الملك. قال القارى: والأظهر أن المشار إليه بهذا هو الخط المستوى، والتقدير هذا مثل سبيل الله، أو هذا سبيل الله مثلا. وقيل تشبيهه ببلغ معكوس أى سبيل الله الذى هو عليه وأصحابه مثل الخط فى كونه على غاية الاستقامة (ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله) أى خطوطا منحرفة عن يمين الخط المستوى وعن شماله (وقال هذه) أى الخطوط (سبل) أى سبل للشيطان (على كل سبيل) أى رأسه (منها) أى من السبل (شيطان) من الشياطين (يدعو) ذلك الشيطان الناس (إليه) أى إلى سبيل من السبل، وفيه إشارة إلى أن سبيل الله وسط وقصد، ليس فيه تقريط ولا إفراط، وسبل أهل البدع منحرفة عن الاستقامة وفيها تقصير وغلو (وقرأ) أى رسول الله ﷺ (وأن هذا) بالفتح والتشديد على تقدير أتى عليهم، وقيل على تقدير لأم التعليل المتعلقة باتبعوه أى اتبعوه لأنه مستقيم وهذا، إشارة إلى ما ذكر فى الآيتين قبله من الأوامر والنواهي، وقيل الإشارة إلى ما ذكر فى هذه السورة أى سورة الأنعام فإنها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة (صراطى) أى دينى وهو خبر «أن» (مستقيما) حال مؤكدة والعامل فيها اسم الإشارة (الآية) بعدها ﴿ولا تبغوا السبل﴾ أى سبل الشياطين المنحرفة الزائغة من طرق الشرك والبدعة والضلالة ﴿فتفرق بكم﴾ بحذف إحدى التائين منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء فى جواب النهى ﴿عن سبيله - ٦: ١٥٣﴾ إشارة إلى أنه لا يمكن اجتماع سبيل الحق مع السبل الباطلة، وفيه أن أصحاب سبيل الحق والصرط المستقيم هى الفرقة الناجية، وأصحاب السبل المنحرفة هى الفرق الغير الناجية (رواه أحمد والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا الحاكم وقال: صحيح. وعبد ابن حميد، والبزار، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، وابن ماجه، والبزار.

١٦٧ - (٢٨) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. رواء في شرح السنة، وقال النووي في أربعينه: هذا حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجّة، بإسناد صحيح.

١٦٧ - قوله (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه) أى ميل نفسه (تبعا لما جئت به) هذا محمول على نبي أصل الايمان، أى حتى يكون تابعا مقتديا لما جئت به من الدين والشرع عن الاعتقاد لا عن الاكراه، وخوف السيف كالمناقين. وقيل: المراد نبي الكمال، أى لا يكمل إيمان أحدكم حتى يكون فى متابعة الشرع وموافقته له كوافقته لألفاته، فيستمر على الطاعة من غير كلفة وكراهية، وذلك عند ذهاب كدر النفس، وبقاء صفوتها، وهذه حالة نادرة إلا فى المحفوظين من أولياءه. وقيل فى معناه: حتى يجب ما أمر به ويكفره ما نهى عنه، أى يقدم الشرع على هواه (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بإسناده (وقال النووي) بالقصر. قال القارى: ويجوز المد، نسبة إلى نوى قرية من أعمال دمشق، وهو أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف الحزائى بكسر الحاء المهملة وبالزاي، نسبة إلى حزام أحد أجداده. ولد فى أوائل المحرم سنة (٦٣١) كان عالما، فاضلا، متورعا، فقيها، محدثا، ثبنا، حجة، له تصانيف كثيرة مشهورة، وتأليفات عجيبة مفيدة، فى الفقه مثل الروضة، وفى الحديث مثل الرياض والأذكار، وفى شرحه مثل شرح مسلم، وغير ذلك من معرفة علوم الحديث واللغة، سمع من المشايخ الكبار، ومنه خلق كثير، وأجاز رواية شرح مسلم والأذكار لجميع المسلمين، نشأ بقرية نوى، وحفظ الحنفة، وقدم دمشق سنة (٦٥٠) وله تسع عشرة سنة، فنفقه وبرع، وكان خشن العيش، قانعا بالقوت، تاركا للشهوات، صاحب عبادة وخوف، وكان قوالا بالحق، كبير الشأن، كثير السهر، مكبا على العلم والعمل، مات فى رجب سنة (٦٧٦) وعاش (٤٥) سنة، وقد بسط ترجمته الذهبى فى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٢٥٩، ٢٦٤) فن شاء فليرجع إليه (فى أربعينه) أى الأربعين حديثا الذى صنّفه (هذا حديث صحيح رويناه) بصيغة المجهول (فى كتاب الحجّة بإسناد صحيح) أى رواه لنا صاحب كتاب الحجّة، وهو الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق، وكتابه هذا، هو كتاب الحجّة على تاركى سلوك طريق الحجّة، يتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة. والحديث أخرجه أيضا الحافظ أبو نعيم فى كتاب الأربعين، والطبرانى، وأبو بكر بن عاصم الأصبهاني، والحكيم الترمذى، وأبو نصر السجزي فى الإبانة وقال: حسن غريب. والخطيب، ونسبه الشيخ الألبانى للحسن بن سفيان، وابن عساكر، قال: أخرجاه فى أربعينها. وقد تعقب الحافظ ابن رجب على النووي فى تصحيح الحديث، فقال: تصحيح الحديث بعيد جدا من وجوه، ثم ذكرها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرحه لأربعين النووي (ص ٢٨٢).

١٦٨ - (٢٩) وعن بلال بن الحارث المزني، قال: قال رسول الله ﷺ: من أحبب سنة من سنتي قد أميتت بعدي، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضها الله ورسوله، كان عليه من الإثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا. رواه الترمذي.

١٦٩ - (٣٠) ورواه ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه،

١٦٨ - قوله (وعن بلال بن الحارث المزني) بضم الميم وفتح الزاي، نسبة إلى مزينة، يكنى أبا عبد الرحمن، من أهل المدينة، كان أول من قدم من مزينة على النبي ﷺ في رجال من مزينة في رجب سنة (٥) من الهجرة، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، وكان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة. له ثمانية أحاديث. مات سنة (٦٠) وله (٨٠) سنة (من أحبب سنة) أي أظهرها وأشاعها بالقول والعمل. قال المظهر: السنة ما وضعه رسول الله ﷺ من أحكام الدين، وهي قد تكون فرضا كزكاة الفطر، وغير فرض كصلاة العيدين، وقرآنة الناس القرآن في غير الصلاة، وما أشبه ذلك، وإحياءها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها (من سنتي) النظر يقتضى أن يقال: من سنتي، بلفظ الجمع لكن الرواية بالافراد، فيحمل المفرد على الجنس الشائع في الافراد (قد أميتت بعدي) أي تركت عن العمل بها. استعير الإمامة لما يقابل الإحياء، من الترك ومنع الناس عن إقامتها، كما استعير الإحياء للعمل بها وحث الناس عليها (من غير أن ينقص) على بناء الفاعل، وضميره لإعطاء مثل أجر العاملين لمن أحيها (من أجورهم) «من» للتبويض أي من أجور من عمل بها، فأفرد أولا رعاية للفظه، وجمع ثانيا لمعناه (شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق، لأنه حصل له باعتبار الإحياء، والدلالة، والحث، وللعاملين باعتبار الفعل، فلم يتواردا على محل واحد حتى يتوهم أن حصول أحدهما ينقص الآخر (بدعة ضلالة) بالإضافة، ويجوز أن ينصب نعتا ومنعوتا، وقيد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الغير الشرعية، أو هي صفة كاشفة للبدعة (لا يرضها الله ورسوله) صفة كاشفة لقوله «بدعة» ووصفت بهذا تقيحا للبدعة، وإلا فكل بدعة كذلك بالمعنى الذي ذكرناه، وهو ما لا أصل له في الشرع، يدل عليه (كان عليه من الإثم) أي الوزر وليست لفظة «من الإثم» في الترمذي، وهي في جميع نسخ المشكاة (لا ينقص ذلك) أي ذلك الإثم (من أوزارهم) وفي الترمذي «من أوزار الناس» (شيئا) مفعول به لا غير (رواه الترمذي) في العلم يعني عن بلال.

١٦٩ - قوله (ورواه ابن ماجه) في السنة (عن كثير بن عبد الله بن عمرو) بن عوف المزني المدني، قال الحافظ: ضعيف، ومنهم من نسبه إلى الكذب. وقال المنذرى: متروك واه، وقال أبو داود والشافعي: هو أحد الكذابين. وقال أحمد: منكر الحديث، ليس بشي (عن أبيه) عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحمة المزني المدني، ذكره ابن

عن جده .

١٧٠ - (٣١) وعن عمرو بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية

جان في الثقات، وقال في التريب: مقبول، من الطبقة الوسطى من التابعين (عن جده) أى عن جد كثير، وهو عمرو ابن عوف بن زيد بن ملحمة أبو عبد الله المزني أحد البكائين، كان قديم الإسلام، شهد بدرًا، وروى ابن سعد عنه: أن أول غزوة شهدها الأبوأء. وقال الواقدي: استعمله النبي ﷺ على حرم المدينة. مات في ولاية معاوية. واعلم أنه يظهر من كلام المصنف أن هذا الحديث روى عن صحابين أحدهما بلال بن الحارث المزني، أخرج عنه الترمذي بإسناده، والثاني عمرو بن عوف المزني جد كثير بن عبد الله، وأخرج عنه ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده. والبقوى أيضا عزي هذا الحديث لبلال بن الحارث، وهذا وهم منها، لأن الحديث رواه الترمذي وابن ماجه كلاهما من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث: اعلم. قال: أعلم يا رسول الله. قال: إنه من أحبي، إلخ. فهو موجه إلى بلال وليس من روايته، وهذا السياق للترمذي، ولفظ ابن ماجه عن كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أحبي، إلخ. فالحديث من مسانيد عمرو بن عوف، لامن مسانيد بلال بن الحارث، فإن بلال هذا ثمانية أحاديث، روى أربعة منها أصحاب السنن الأربعة، ومالك، وليس هذا الحديث منها كما يظهر من ذخائر المواريث للشيخ عبد الغني النابلسي، ويدل أيضا على ما قلنا من أن الحديث عند الترمذي من مسند عمرو بن عوف، أن النابلسي ذكره في مسند عمرو بن عوف، وعزاه للترمذي وابن ماجه كليهما. والحديث قد حسنه الترمذي واعترض عليه، لأن في سنده كثير بن عبد الله وقد ضعفه جدا، بل رماه بعضهم بالكذب، وأجيب عنه بأن تحسينه توثيق للراوى، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه، كيف وهو من علماء هذا الشأن، فيعتمد على تحسينه وتصحيحه، وقد احتج بطريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، ابن خزيمة في صحيحه كما ذكره المنذرى في الترغيب، وقيل: حسنه الترمذي لشواهد، فإنه قد يحسن الحديث الضعيف ويصححه لشواهد.

١٧٠ - قوله (إلى الحجاز) هو اسم مكة فالمدينة وحواليهما من البلاد، وسميت حجازا لأنها حجزت أى منعت وفصلت بين بلاد نجد والفر، قيل: التوفيق بينه وبين ما سبق من حديث أبي هريرة في آخر الفصل الأول على كون الدين والايمان مترادفين: أنه يأرز أولا إلى الحجاز أجمع ثم إلى المدينة. وفي حديث ابن عمر عند مسلم: وهو أى الإسلام يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها (وليعقلن) عطف على «ليأرز» أو على «إن» ومعمولها، أى ليتحصن، يقال: عقل الوعل أى امتنع بالجبال العوالى (من الحجاز) أى يمكن منه، أو مكانا منه (معقل الأروية)

من رأس الجبل. إن الدين بدأ غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من سنتى. رواه الترمذى.

١٧١ - (٣٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: ليأتين على أمتى كما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل،

بضم الهمزة وتكسر، وبكسر الواو وتشديد الياء، أنثى الوعول، وهى تيوس الجبل، وهى تعتمس فى أعلى الجبال، ولذلك يقال للوعل: الأعصم. والمعقل بكسر القاف، مصدر بمعنى العقل، ويجوز أن يكون اسم مكان أى كاتخاذ الأروية (من رأس الجبل) حصناً. قال القارى: وخص الأروية دون الوعل لأنها أقدر من الذكر على التمكن من الجبال الوعرة والمعنى: أن الدين فى آخر الزمان عند ظهور الفتن واستيلاء الكفرة والظلمة على بلاد أهل الإسلام يعود إلى الحجاز كما بدأ. وقيل: المعنى أن الدين سيعقل، ويعتمس فى الحجاز، ويجتمع فيه عند ما يكون غريباً فيعود إلى الحجاز كما بدأ منه، ويكون عزيزاً قريباً فيه كالأروية فى شناخيب الجبال، ثم يمتد وينتشر منه ثانية (غريباً) أى كالغريب، أو حال (وسيعود) أى غريباً (وهم الذين يصلحون) إلخ. أى يعتنون بإصلاح ما أفسد الناس من السنة، ويعملون بها، ويظهرونها بقدر طاقتهم (رواه الترمذى) فى الايمان من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه، عن جده، وقال: حديث حسن. وفيه ما تقدم اتقاداً وجواباً. وارجع إلى المشكاة طبعة دمشق بتعليق الشيخ الألبانى (ج ١: ص ٦٠)

١٧١ - قوله (ليأتين) من الايمان وهو المجئى بسهولة، وعدى بعلى لمعنى الغلبة المؤدية إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿ماتدر من شئ أنت عليه - ٥١: ٤٢﴾ (على أمتى) قالوا: المراد أمة الإجابة وهم أهل القبلة، فإن اسم الأمة مضافاً إليه ﷺ يبادر منه أمة الإجابة (كما أتى) وفى جامع الترمذى ما أتى، أى بغير الكاف، فإم موصولة، وهى مع صلتها فاعل ديأتين، أى يفعلن أمتى ما فعل بنو إسرائيل من التبائح. وأما توجيه ما وقع هنا قال القارى: فاعل ديأتين مقدر يدل عليه سياق الكلام، والكاف منصوب عند الجمهور على المصدر، أى ليأتين على أمتى زمان إتيانا مثل الايمان على بنى إسرائيل. وجوز أن يكون الكاف فاعلاً، أى ليأتين على أمتى مثل ما أتى على بنى إسرائيل (حذو النعل بالنعل) حذو النعل استعارة فى التساوى، وهو منصوب على المصدر، أى يحذونهم حذواً مثل حذو النعل بالنعل، يوافقونهم مثل مواقة النعل للنعل، ويعملون مثل أعمالهم كما تقطع إحدى النملين على قدر النعل الأخرى، والحذو التقدير والقطع. فإن قيل قد وقع فيها مضى قتل الانبياء، وتحريف الكتب، قلت: لعل ما وقع فى أيام بنى أمية من قتل علماء التابعين مثل سعيد بن المسيب ونحوه، من هذا القبيل، فعلماء أمتهم كانبياهم، كيف وقد قتلوا فلذة كبدة الرسول ﷺ والولد من أبيه كما قيل، وما اشتهر فيها مضى من تحاريف الباطنية، وفى هذا الزمان من بعض أهل البدع لا يقصر من تحريفهم، قاله محمد طاهر

حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية، لكان في أمتى من يصنع ذلك. وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة،

الفتى (حتى إن كان) «حتى» ابتدائية والواقع بعده جملة شرطية، و«إن» بمعنى لو، ولذا قرن جوابها باللام، وقيل «إن» هذه مخففة من المثقاة أى حتى إنه (من أتى أمه) لإتيانها كناية عن الزنا، والمراد من الأم موطوءة الأب (من يصنع ذلك) أى الإتيان (وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة) وفي حديث أنس عند ابن ماجه: إن بنى إسرائيل افرقت على إحدى وسبعين فرقة، وفي حديث أبي أمامة، وأبي الدرداء، ووائلثة بن الأسقع، وأنس عند الطبرانى، وحديث عوف بن مالك عند ابن ماجه، وحديث أنس عند أبي يعلى ما يدل على أن اليهود افرقت على إحدى وسبعين فرقة كلهم في النار، وواحدة في الجنة، وإن النصارى افرقت على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في النار، وواحدة في الجنة، وفي حديث أبي هريرة عند الترمذى وغيره: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو (على الشك) اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك. ولا يخالف بين هذه الروايات، فإنه يجمع بينها بأنه يمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك، ثم أعلم بزيادة فرقة، إما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي ﷺ أولاً ثم أعلم بها في وقت آخر، وإما أن تكون جملة الفرق في الملائين ذلك المقدار فأخبر به، ثم حدثت الثانية والسبعون فيها فأخبر بذلك عليه السلام، وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاخلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث، والله أعلم بحقيقة الأمر. و«الملة» في الأصل ما شرع الله لعباده على السنة الأنبياء ليتوصلوا به إلى القرب من حضرته تعالى، ويستعمل في جملة الشرائع دون آحادها، ثم لأنها اتسعت فاستعملت في الملل الباطلة، قيل: الكفر ملة واحدة، لأن طريقة أهل الكفر، وكذا طريقة كل فرقة من أهل الأهواء والبدع كالملة الحقيقية في التدين بما تدينوا به، فسميت باسمها مجازاً (وتفترق أمتى) أى أمة الإجابة، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة في أهل قبلتنا، وإن كانت بدعة بعض هذه الملل مكفرة ومخرجة عن الإسلام، هذا هو المتبادر من إضافة اسم الأمة إليه ﷺ، ويؤيده اعتبار الواقع لأن كل فرقة منهم تدعى الشريعة، وأنها على صوبها، وأنها المتبعة لها، وتتمسك بأدلتها، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها، وتناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها، وترى بالجهل وعدم العلم من ناقضها، لأنها تدعى أن ما ذهب إليه هو الصراط المستقيم دون غيره، ويؤيده أيضاً أن اقتراق أمة محمد شبه باقتراق اليهود والنصارى، ومن المعلوم أن اقتراق بنى إسرائيل وقع حال كونهم من أمة موسى وعيسى، أى شمول لفظ اليهود والنصارى لإياهم (على ثلاث وسبعين ملة) أى يفترقون ثلاثاً وسبعين فرقة تدين كل واحدة منها بخلاف ما تدين به الأخرى. وفيه إشارة بل تصریح لتلك المطابقة مع زيادة هؤلاء في ارتكاب البدع بدرجة، وليس المراد بالاقتراق في الحديث مطلق الاقتراق حتى يدخل فيه ما وقع من الاختلاف في مسائل الفروع في زمان الخلفاء الراشدين، ثم في سائر الصحابة، ثم في التابعين، ثم في الأئمة المجتهدين، بل المراد به الاقتراق المقيد، وهو التفرق الذى

صاروا به شيئا وأحزابا وفرقا وجماعات، بعضهم فارق البعض، ليسوا على تألف، ولا تعاضد، ولا تناصر، بل على ضد ذلك من الهجران، والقطيعة، والعداوة، والبغضاء، والتضليل، والتكفير، والتفسيق، وهذه الفرقة المشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء إنما هي بسبب الابتداع في الشرع، والخروج عن السنة، لا بسبب أمر دينوى، ولا بسبب معصية ليست بيدعة. **قيل**: والمراد بالابتداع المذكور الابتداع في الأصول والعقائد لا الفروع والعمليات. قال العلقمى: قال شيخنا: ألف الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى في شرح هذا الحديث كتابا قال فيه: قد علم أصحاب المقالات أنه عليه السلام لم يرد بالفرق المذمومة المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنما قصد بالذم من خالف أهل الحق في أصول التوحيد، وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاته الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب، لأن المختلفين فيها قد كفر بعضهم، بخلاف النوع الأول فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف فيه، فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف، وقد حدث في آخر أيام الصحابة خلاف القدريه من معبد الجهنى وأتباعه وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر، وجابر، وأنس ونحوهم، ثم حدث الخلاف بعد ذلك شيئا فشيئا إلى أن تكاملت الفرق الضالة اثنتين وسبعين فرقة، والثالثة والسبعون هم أهل السنة والجماعة، وهى الفرقة الناجية - انتهى. **وقال** الشاطبى في الاعتصام: القول بأن الفرق المذكورة في الحديث هى المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص كالجبرية والقدريه والمرجئة وغيرها هو مما ينظر فيه، فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص، وهو رأى أبى بكر الطرطوشى، أفلا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابهه - ٣: ٧﴾ الآية. «وما» فى قوله «ما تشابهه» لا تعطى خصوصاً فى اتباع المتشابهه لا فى قواعد العقائد ولا فى غيرها، بل الصيغة تشمل ذلك كله، فالخصيص تحكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ - ٦: ١٥٩﴾ فجعل ذلك التفریق فى الدين، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها من الأقوال والأعمال. وقوله: ﴿وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦: ١٥٣﴾ فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، وأشار بلفظ «هذا» إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية، ولم يخص ذلك بالعقائد.

**قال**: نعم ثم معنى آخر ينبغى أن يذكر هنا، وهو أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية فى معنى كلّى فى الدين، وقاعدة من قواعد الشريعة، لا فى جزئى من الجزئيات، إذا الجزئى والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيئا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة فى الأمور الكلية، لأن الكليات تقتضى عددا من الجزئيات غير قليل، ويدخل شذوذاها فى أبواب كثيرة من الأصول والفروع. قال: ويحرم مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا. وأما الجزئى فبخلاف ذلك - انتهى كلامه مختصرا. وقد بسط قبل ذلك الكلام (ج ١: ص ١٤١، ١٥٩) فى ذكر أسباب افتراق هذه الفرق من جماعة المسلمين وخلافهم للفرقة الناجية وابتداعهم الذى صاروا لأجله فرقا وأحزابا، وجماعات متعادين، متباغضين، متدابرين، متقاطعين فليكن أن ترجع إليه. ثم إن العلماء اختلفوا فى معنى عدد الفرق

المذكورة في الحديث فقيل هو للتكثير لا للتحديد، فإن الفرق المذمومة تزيد على المئات بالنظر إلى تفرقهم في الأصول والفروع. وقيل: معنى الحديث أن الفرق المذمومة لا بد أن تبلغ هذا العدد، أي لا ينقص عدد الفرق الغير الناجية من هذا المقدار، فلا بأس لو زاد على ذلك. والحاصل أن العدد المذكور ليس لثبوت الزائد. وقيل: هو محمول على التحديد، فإن المراد بالتفرق تفرقهم في أصول الدين، والفرق المبتدعة مع شعبها وفروعها لا تزيد على هذا العدد بالنظر إلى ذلك. ثم اختلف أصحاب هذا القول في تعيين هذه الفرق، فعيها كثير من العلماء، لكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد، فمنهم من عد أصولها ثمانية. فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة القائلون: بأن العباد خالقوا أعمالهم، وبنى الرؤية، وبوجوب الثواب والعقاب، وهم عشرون فرقة. والشيعة، وهم ثنتان وعشرون فرقة. والخوارج، وهم عشرون فرقة. والمرجئة، وهم خمس فرق. والتجارية الموافقة لأهل السنة في خلق الأفعال، والمعتزلة في نفي الصفات وحدث الكلام، وهم ثلاث فرق. والجبهرية القائلة: بسلب الاختيار عن العباد، فرقة واحدة. والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق فرقة أيضا. فالجميع اثنتان وسبعون فرقة. فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة. وقد وصف صاحب المواقف هذه الفرق وفروعها وشعبها وما انفردت به من الآراء بأخصر ما كتب في هذا الموضوع، فارجع إليه. وقد عد الشاطبي أسماء أصول هذه الفرق وفروعها، ثم قال: وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنه في تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل اختصاص تلك البدع بالعقائد ومنهم من قال: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، قال يوسف بن أسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة، فمكث ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هي الناجية. وقال الشهرستاني بعد ما ذكر ضابطا في مسائل الخلاف، وحصرها في أربع قواعد هي الأصول الكبار ما لفظه: وإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية، الصفاقية، الخوارج، الشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فنصل إلى ثلاث وسبعين فرقة ومنهم من قال: أصول الفرق الضالة ست: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة، والجبهرية، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتي عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذان التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول فالأولى أن لا تعين هذه الفرق الضالة المخالفة للفرقة الناجية في أصول الدين وقواعده فإنه لا بأس لو لم نخط بأسمائها وآراءها تفصيلا. ويقال: لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور في الحديث، لأن الزمان باق، والتكليف قائم، والخطرات متوقعة، والبدع قد نشأت إلى الآن، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين مال أبو بكر الطرطوشي. قال الشاطبي: وهو أصح في النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وإن سلنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغي التعيين لوجوه ثلاثة فذكرها، ثم قال: فن هنا لا ينبغي للراسخ



## كلهم في النار إلا ملة واحدة.

في العلم أن يقول: هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده، اللهم إلا في موطنين: أحدهما حيث به الشرع على تعيينهم كالتواريخ، فإنه ظهر من استقراءه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم، ثم ذكر الأحاديث التي وردت في تعيين أهل القدر وذمهم، وقد تقدم بعضها في باب الايمان بالقدر.

قال: والموطن الثاني الذي يجوز فيه التعيين حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزينها في قلوب العوام، ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم. قال: ولما تبين أنهم أي الفرق المذكورة في الحديث لا يتعينون ظاهراً خواص وعلامات يعرفون بها، وهي على قسمين: علامات إجمالية، وعلامات تفصيلية، فأما العلامات الإجمالية فثلاثة: أحدها الفرقة أي التي تكون سبباً للتخرب، ومستلزماً للعداوة، والبغضاء، والتدابير، والقطعية. والثانية اتباع المتشابه من القرآن، وترك المحكم. والثالثة اتباع الهوى وتقديمه على الأدلة الشرعية، والاعتماد على الرأي، وتحكيم العقل. ثم ذكر ما يعرف به هذه الخواص والعلامات، ومن يرجع إليه في معرفتها، ثم قال: وأما العلامة التفصيلية في كل فرقة فقد نبه عليها وأشار إلى جملة منها في الكتاب والسنة، وفي ظني أن من تأملها في كتاب الله وجد منها عليها، ومشاراً إليها، ولولا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان في الكلام في تعيينها مجال متسع، مدلول عليه بالدليل الشرعي، قال: فأنت ترى أن حديث افتراق الأمة لم يعين في الرواية الصحيحة واحدة منها لهذا المعنى المذكور. والله أعلم. وإنما نبه عليها في الجملة لتحذيرها، وعين في الحديث، المحتاج إليه منها، وهي الفرقة الناجية ليتحراها المكلف، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة لأن ذكرها في الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها، وذكر في الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، كما قال: أشد الفرق فتنة على الأمة (كلهم في النار) أي يستحقون الدخول في النار من أجل اختلاف العقائد، فمن أفضى به بدعته إلى الكفر يدخل فيها ألبتة دخولا مؤبداً، ومن لم يكن كذلك فهو ممن يستحق النار إن لم يعرف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله (إلا ملة واحدة) بالنصب أي إلا أهل ملة واحدة، أي فلا يدخلون النار من جهة اختلاف العقائد. وقيل: المعنى يدخل أصحاب الملل الضلالة النار بسبب بدعهم، ثم يخرجون منها برحمة الله، ويدخلون الجنة إلا أهل ملة واحدة، فلا يدخلون النار أصلاً، بل يدخلون الجنة أولاً، وهم المتمسكون بالكتاب والسنة، الراغبون لجماعة الصحابة، المجتنبون عن الابتداع في الاعتقاد، والعمل والقول اجتناباً كلياً، وإن كان صدر من أحد منهم ذنب فيرد بدعة، عفا الله عنه برحمته، أو يكون سكرات الموت، أو شدائد القبر، أو أهوال المحشر كفارة له فيدخل الجنة ابتداءً. قال الشاطبي: قوله «كلها في النار»، وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة، أو ذنبا عظيماً لما تقر في الأصول أن ما يتوعد عليه الشر بخصوصيته كبيرة، إذ لم يقل «كلها في النار»، إلا من جهة الوصف الذي أقرقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته، وليس ذلك إلا

قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي.

للبدعة المفرقة، إلا أنه ينظر في هذا الوعيد هل هو أبدي أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدي هل هو نافذ ثم في المشيئة؟ أما المطلب الأول فينبى على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف في الخوارج وغيرهم من السبائية، والغراية، والجناحية، ونحوهم المخالفين في العقائد، موجود. حيث نقول بالكفر لزم منه تأكيد التحريم على القاعدة «أن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه»، وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل على مذهب أهل السنة أمرين: أحدهما نفوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث، وقوله هنا «كلها في النار» أى مستقرة ثابتة فيها. والثاني أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاحهم في النار، وإنما حمل قوله «كلها في النار» على معنى هي بمن يستحق النار. كما قيل في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدًا فيها - ٤ : ٩٣﴾ أى ذلك جزاءه إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨﴾ فكما أن القاتل في المشيئة وإن لم يكن الاستدراك كذلك يصح أن يقال هنا بمثله - انتهى مختصرا. وسيأتى مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث معاوية. وقوله «ملة واحدة» نص في أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرق أيضا لم يقل: إلا واحدة. ولأن الاختلاف منى عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول - ٤ : ٥٩﴾ إذ رد النزاع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن في الرد إليها فائدة. وقوله «في شئ» نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم، فتتظلم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا الأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا، قاله الشاطبي (قالوا من هي) أى تلك الملة أى أهلها الناجية (ما أنا عليه وأصحابي) أى هي ما أنا عليه وأصحابي، فسر أهل تلك الملة الواحدة بذلك لأن تعريف أهل الملة حاصل بتعريف ملتهم، وقيل: التقدير أهلها من كان على ما أنا عليه وأصحابي من الاعتقاد، والقول، والعمل. والمراد بهم المهتدون المتسكون بسنته وستة الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال. قال الشاطبي: أصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابي، ومن عمل مثل عملنا، أو ما أشبه ذلك بما يعطى تعيين الفرقة إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فذلك أتى بما أتى، فظاهاها الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التي هو عليها عليه السلام وأصحابه، فلم يطابق السؤال الجواب في اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى لأنهم لما سألوه عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذي به صارت ناجية فقال: ما أنا عليه وأصحابي. ويمكن أن يقال: إن النبي عليه السلام لما ذكر الفرق، وذكر أن فيها فرقة ناجية كان السؤال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت بها، فالقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل، فلما سألوا ما وصفها أو عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة في اللفظ

والمعنى، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجلهم على ذلك، وتقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم، أتى به جوابا عن سؤالهم حرصا منه عليه السلام على تعليمهم ما ينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه ويمكن أن يقال: إن ما سألوا عنه لا يتعين، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر، إذ قد كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير، ومن شأن هذا السؤال التعيين، وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع، وهو ما كان عليه وأصحابه، وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالجميع، وهو بالنسبة إلى السائل معين، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين، فلم يحتاج إلى أكثر من ذلك، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلمهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود، والله أعلم. قال: ولم يعين النبي ﷺ من الفرق إلا واحدة، وإنما تعرض لعددها خاصة، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها، وإنما وقع ذلك كذلك، ولم يكن الأمر بالعكس لأمر أحدها أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف، والأحق بالذكر، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة، وأيضا لو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهي بدع، والترك لكشي لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضدا ولا خلافا، فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق والثاني أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها بما يخالفها ليس بناج، وحصل التعيين بالاجتهاد بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الغير الناجية، فإنه يقتضى شرحا كثيرا، ولا يقتضى في الفرقة الناجية اجتهاد لأن إثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل في الاجتهاد فيها. والثالث أن ذلك أحرى بالستر، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر، فسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة، فللعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر، فبين النبي ﷺ ذلك بقوله «ما أنا عليه وأصحابي» يعني أن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام، وأوصاف أصحابه، وكان ذلك معلوما عندهم غير خفي، فاكفى به، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان. وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به، مهتدين بهديه، وقد جاء مدحهم في القرآن، وأتى عليهم متبوعهم محمد ﷺ، وإنما خلقه ﷺ القرآن، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة، وجاءت السنة مبنية له، فالمتبوع للسنة متبوع للقرآن، والصحابة كانوا أولى الناس بذلك، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله. وهو معنى «ما أنا عليه وأصحابي» فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم، وما سواهما من الإجماع وغيره فاشئ عنها، هذا هو الوصف الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهو معنى ما جاء في الرواية الأخرى «وهي الجماعة» لأن الجماعة في وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف. انتهى. قلت: وهو معنى ما جاء في حديث أبي أمامة عند الطبراني: كلهم في النار إلا السواد الأعظم. وأصرح من ذلك ما رواه الطبراني أيضا عن أبي الدرداء، وواثلة، وأنس بلفظ: كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا يا رسول الله! من السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي. فالمراد بالجماعة «السواد الأعظم» و«ما أنا عليه وأصحابي» شئ واحد، ولا شك أنهم أهل السنة والجماعة. قال الشيخ الجليلاني في الغنية: وأما الفرقة الناجية فهي أهل السنة والجماعة. قال: وأهل السنة لا اسم لهم إلا اسم

رواه الترمذى .

واحد، وهو أصحاب الحديث . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : الفرقة الناجية هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة ، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين ، وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتر فيه نص ، ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه ، استدلالا منهم ببعض ما هنالك ، أو تفسيراً لمجمعه ، وغير الناجية كل فرقة انحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف ، أو عملا دون أعمالهم - انتهى . وقال ابن حزم في الفصل (ج ٢ : ص ١١٣) : وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ، ومن عدهم فأهل البدعة ، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين ، ثم أصحاب الحديث ، ومن تبعهم من الفقهاء جيلا لجيلا إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها - انتهى . قال الشاطبي : ثم إن في تعريف الفرقة الناجية المذكورة في الحديث نظرا ، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام من سنن ومبتدع مدع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل في غمار تلك الفرقة ، قال فتعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه ، ثم بسط الكلام في ذلك أشد البسط فأرجع إليه (رواه الترمذى) في الايمان ، وحسنه ، وفى سننه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي ، وقد ضعفه الدارقطنى وغيره . وقال الحافظ : ضعيف فى حفظه ، ووثقه يحيى القطان ، وقال البخارى : هو مقارب الحديث . والظاهر أن الترمذى حسنه لشواهدة ، فمنها حديث أبى هريرة أخرجه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم ، وصححه الترمذى ، وسكت عنه أبو داود ، وأقر المنذرى تصحيح الترمذى ، وقال الحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) : صحيح على شرط مسلم ، وواقعه الذهبى . ومنها حديث أنس أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ١٢٠) وابن ماجه . قال البوصيرى فى الزوائد : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، ورواه أبو يعلى فى مسنده مطولا من طريقين فى أحدهما أبو معشر نجيح ، وفيه ضعف ، وفى الآخر يزيد الرقاشى ، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٦ : ص ٢٢٦) : ضعفه الجمهور ، وفيه توثيق لىن ، وبقية رجاله رجال الصحيح . ورواه الطبرانى فى الصغير مختصرا . قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٨٩) : وفيه عدا الله بن سفيان ، قال العقيلى : لا يتابع على حديثه . هذا ، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات ومنها حديث عوف بن مالك ، أخرجه ابن ماجه . قال البوصيرى : فى سننه مقال ، وراشد بن سعد ، قال فيه أبو حاتم : صدوق ، وعباد بن يوسف ، لم يخرج له سوى ابن ماجه ، وليس له عنده سوى هذا الحديث . وقال ابن عدى : روى أحاديث تفرد بها ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وبقى رجال الإسناد ثقات - انتهى كلام البوصيرى . قلت : راشد بن سعد الحمصى ثقة ، وثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، والعجلي ، ويعقوب بن شيبه ، والنسائى ، وابن سعد . وقال أحمد : لا بأس به . وقال يحيى بن سعد : هو أحب إلى من مكحول . وقال الدارقطنى : لا بأس به إذا لم يحدث عنه متروك . وعباد بن يوسف الكرايسى ، قال عثمان بن محمد : حدثنا إبراهيم بن العلاء : ثنا عباد بن يوسف صاحب الكرايسى ثقة . وقال فى التفرير : مقبول . فالحديث لا يتحط عن درجة الحسن ، بل هو صحيح ، وأخرجه الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠) من طريق آخر ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وسكت عليه الذهبى . ومنها حديث معاوية بن أبى سفيان ، وسيأتى الكلام فيه .

١٧٢ - (٣٣) وفي رواية أحمد، وأبي داود، عن معاوية: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة،

ومنها حديث أبي أمامة، أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسناده الكبير، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٨، ٢٥٩). ومنها حديث أبي الدرداء، ووائله بن الأسقع، أخرجه الطبراني أيضا، وفي إسناده كثير بن ودان، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩) ومنها حديث عمرو بن عوف، عزاه الهيثمي (ج ٦: ص ٢٦٠) للطبراني، وقال: فيه كثير بن عبدالله، وهو ضعيف، وقد حسن الترمذي له حديثا، وبقية رجاله ثقات. ومنها حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه البزار. قال الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩): وفيه موسى بن عبيدة الرزدي، وهو ضعيف. ومنها حديث ابن عمر، أخرجه أبو يعلى، وفي سنده ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩) ومنها حديث ابن مسعود، وحديث علي موقوفا عليهما، ذكرهما الشاطبي في الاعتصام (ج ٢: ص ٢١١) وقال: لا أضمن عهدة صحتهما، وذكر علي المتقي في الكنز (ج ١: ص ٩٦) حديثا مرفوعا عن علي، وعزاه لابن النجار، وقد ظهر بما ذكرنا من الكلام في أحاديث هؤلاء الصحابة أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، وتوصل منه أن حديث افتراق الأمة صحيح من غير شك، فلا يبا بقول ابن حزم في الفصل (ج ٣: ص ١٣٨): إن هذا الحديث لا يصح عن طريق الإسناد. وأيضا نفي الصحة لا يلزم منه ثبوت الضعف أو الوضع، فيمكن أن يراد به نفي الصحة مع ثبوت الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف، وكذا لا يدل قول المجد صاحب القاموس في آخر سفر السعادة: أنه لم يثبت فيه شيء. على ثبوت العدم أو الضعف، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا يتنى الحسن، وعلى النزول فيقدم تصحيح الترمذي والحاكم ومن واقفهما على قول ابن حزم والمجد.

١٧٢ - قوله (وفي رواية أحمد) بن حنبل في مسنده (ج ٤: ص ١٠٤) (وأبي داود عن معاوية) أي بعد قول «وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين، ومعاوية هذا، هو ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن الأموي. أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك، وكتب الوحي، وقيل: لم يكتب من الوحي شيئا إنما كتب له كتبه، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر، ولم يزل بها متوليا حاكما إلى أن مات، وذلك أربعون سنة، منها في أيام عمر أربع سنين أو نحوه، ومدة خلافة عثمان، وخلافة علي وابنه الحسن، وذلك تمام عشرين سنة، ثم استوثق الأمر بتسليم الحسن بن علي إليه في سنة (٤١) ودام له عشرين سنة، في رجب بدمشق، وله (٤٨) سنة. قال الذهبي: ولى الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة. وكان حليبا، كريما، سائسا، عاقلا، خليقا للإمارة، كامل السوود، ذا دهاء ورأى ومكر، كأنما خلق لللك. له مائة وثلاثون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه أبو ذر، وابن عباس من الصحابة، وجماعة من التابعين. مات في رجب سنة (٦٠) وقد قارب الثمانين (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة) قال السندي في حاشية ابن ماجه: قيل إن أريد الخلود في النار فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون في النار، وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق، إذ ما من فرقة إلا بعضهم عصاة، والقول بأن معصية

وهي الجماعة، وأنه سيخرج في أمي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله.

الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد، أجب بأن المراد أنهم في النار لأجل اختلاف العقائد، فعنى «وواحدة في الجنة» أنهم لا يدخلون النار لأجل اختلاف العقائد، أو المراد بكونهم في النار طول مكثهم فيها، وبكونهم في الجنة أن لا يطول مكثهم في النار. وعبر عنه بكونهم في الجنة ترغيبا في تصحيح العقائد، وأنه يلزم أن لا يعنى عن البدعة الاعتقادية كما لا يعنى عن الشرك، إذ لو تحقق العفو عن البدعة فإن قيل: لا يلزم دخول كل الفرقة المبتدعة في النار فضلا عن طول مكثهم إذ هو مخالف لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨﴾ أجب بأن المراد أنهم يتعرضون لما يدخلهم النار من العقائد الرديئة، ويستحقون ذلك. ويحتمل أن المراد أن الغالب في تلك الفرق دخول النار فيندفع الإشكال من أصله - انتهى (وهي الجماعة) أى الواقفون بجماعة الصحابة الآخذون بعقائدهم، المتمسكون بطريقتهم، وهم أهل السنة والجماعة، أى أصحاب الحديث الذين اجتمعوا على اتباع آثاره عليه السلام في جميع الأحوال، واتفقوا على الأخذ بتعامل الصحابة وإجماعهم، ولم يتدعوا بالتحريف والتغيير، ولم يدلوا بالأراء الفاسدة (وأنه سيخرج) أى سيظهر (في أمي أقوام) أى جماعات (تتجارى) بالثانين أى تدخل وتجري وتسرى (بهم) أى في مفاصلهم وعروقهم (تلك الأهواء) جمع هوى أى البدع التى كانت السبب في الاقتراق، وضعت موضعها وضعا للسبب موضع المسبب، لأن هوى الرجل هو الذى يحملة على الابتداع فى العقيدة والقول والعمل (كما يتجارى الكلب) بفتحين داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب أى المكأوب، وهو داء يصيب الكلب فيصيه شبه الجنون فلا يعرض أحدا إلا كلب، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، كذا فى النهاية (بصاحبه) أى مع صاحبه إلى جميع أعضائه أى مثل جرى الكلب فى العروق، شبه حال الزائغين من أهل البدع فى استيلاء تلك الأهواء عليهم وفى سرية تلك الضلالة منهم إلى الغير بدعوتهم إليها، ثم تنفرهم من العلم وامتناعهم من قبوله حتى يهلكوا جهلا، بحال صاحب الكلب وسريان تلك العلة فى عروقه ومفاصله شبه الجنون، ثم تعديته إلى الغير فلا يعرض الجنون أحدا إلا كلب أى جن، ويعرض له أعراض رديئة تشبه الماخيوليا مهلكة غالبا، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، قاله الطيبي. وفى هذا التشبيه فوائد: منها التحذير من مقارنة تلك الأهواء ومقاربة أصحابها، ويان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع فى الكلب، ثم إذا عض ذلك الكلب أحدا صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه فى الغالب إلا بالهلكة، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته، بل إما أن يقع معه فى مذهبه ويصير من شيعته، وإما أن يثبت فى قلبه شكا يطمع فى الانفصال عنه فلا يقدر، هذا بخلاف سائر المعاصى، فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا إلا مع طول الصلابة والانس به، والاعتقاد لحضور معصيته، وقد أتى فى الآثار ما يدل على هذا المعنى، فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم، ومكالمتهم، وكلام مكالمهم، وأغلظوا فى ذلك، قاله الشاطبي وبسط الكلام فى شرح رواية معاوية أيضا،

١٧٣ - (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتى، أوقال: أمة محمد، على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار. رواه الترمذى.

فليك أن ترجع إلى كتابه الاعتصام (ج ٢: ص ٢٣١ - ٢٤٣) وحديث معاوية هذا، أخرجه أبو داود في السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وقال بعد ذكره وذكر طرق حديث أبي هريرة: هذه أسانيد تمام بها الحججة في تصحيح هذا الحديث.

١٧٣ - قوله (إن الله لا يجمع أمتى) أى أمة الإجابة (أوقال: أمة محمد) شك من الراوى (على ضلالة) أى لا يجتمعون على ضلالة غير الكفر، وقيل: على خطأ فى الاجتهاد. وقيل: على كفر ومعصية، وهذا قبل مجئ الربيع اللينة. قيل: فيه دليل على أن إجماع المسلمين حق، والمراد إجماع العلماء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بإجماع العوام، لأنه لا يكون عن علم، ووجه الاستدلال به أن عمومه ينفي وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا، وعندنا فى دلالة هذا الحديث وما فى معناه من الأحاديث على حقيقة الإجماع الشرعى ثم على حجيته نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المراد بالضلالة، الخطأ فى الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون، ضلالة ممنوع، والظاهر أن المراد به الكفر والمعصية (ويد الله على الجماعة) قال الجزرى: أى أن الجماعة المتفقة من أهل الإسلام فى كنف الله، ووقايته فوقهم، وهم بعيد عن الخوف والأذى فأقيموا بين ظهرانيهم - انتهى. وقال الفتنى فى المجمع: أى سكينته ورحمته مع المتقين، وهم بعيد من الخوف والأذى والاضطراب، فإذا تفرقوا زال السكينة، وأوقع بأسهم بينهم، وفسد الأحوال (ومن شذ) بصيغة المعلوم أى انفرد عن الجماعة وخرج عنها (شذ) بصيغة المجهول، وحكى بصيغة المعلوم أيضا (فى النار) كذا عند الحاكم، والحكيم الترمذى، وابن جرير، ووقع فى جامع الترمذى «إلى النار» يعنى انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة وأتقى فى النار. وقال الطيبى: أى قد شذ فيما يدخله النار، أو فى أمر النار، والشذوذ المنهى عنه شرعا هو الشذوذ الذى يشق به صاحبه عصا الإسلام، ويشير به الفتن المنهى عن إثارتها، كشذوذ الخوارج والرافضة وأمثالهم مما يظهر آنا فآنا لا الشذوذ فى أحكام الاجتهاد (رواه الترمذى) فى أوائل الفتن، وفى سند سليمان بن سفيان التيمى، وهو ضعيف. قال البخارى: إنه منكر الحديث. فالحديث ضعيف لكن له شواهد ذكرها الحافظ فى التلخيص، والحاكم فى المستدرک، تدل على أن للحديث أصلا. تنبيه: اعلم أن المراد بالإجماع الذى احتجوا على حجيته بهذا الحديث وأمثاله هو الإجماع الشرعى المصطلح عند الأصوليين، وهو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاته ﷺ فى عصر من الأعصار على أمر دينى. واختلفوا فى وقوعه، وحجيته، والذى ندين الله به فى هذا هو أن إجماع الصحابة حق وحجة، وإليه الإشارة بقوله «ما أنا عليه وأصحابي» وأما إجماع مجتهدى الأمة قاطبة بعد عصر الصحابة فى عصر من الأعصار أى الإجماع الكلى

١٧٤ - (٣٥) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شد شد في النار .  
رواه (ابن ماجه من حديث أنس) .

فلا تصح دعواه عندنا ، فإنه متعذر بل تمتع لعدم إمكان العلم به . ولذا قال الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب . وأما الإجماع الجزئي فمخرج عن البحث ، وارجع للتفصيل إلى كتب الأصول للذاهب الأربعة ، وإرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخواطر لابن قدامة المقدسي .

١٧٤ - قوله ( اتبعوا السواد ) «السواد» في اللغة العدد الكثير ، وسواد الناس عامتهم (الأعظم) أي جملة الناس ، ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة الإمام أي السلطان الأعظم ، وسلوك النهج المستقيم . وقيل : المراد «بالسواد الأعظم» من كان على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الحديث ، وهم الطائفة المنصورون ، الظاهرون على الحق ، المعظمون عند الله ، المذكورون في قوله «لا تزال طائفة من أمتي» الحديث . قال في الأزهار : اتبعوا السواد الأعظم يدل على أن أعظم الناس العلماء وإن قل عددهم ، ولم يقل : الأكثر . لأن العوام والجهال أكثر عدداً (فإنه) الضمير للشأن (من شد) أي نفر عن السواد الأعظم بخروجه على الإمام الذي اجتمع على طاعته معظم الناس ، أو انفرد عن الجماعة الحققة الناجية ، الكاتبة على ما هو عليه وأصحابه ﷺ (رواه ابن ماجه من حديث أنس) كذا في جميع طبقات الهند من المشكاة . قال الشيخ الألباني قوله : «رواه ابن ماجه من حديث أنس» كذا في الأصل أي النسخة المطبوعة في الهند ، وفي جميع النسخ أي المخطوطة الثلاث ، وهي نسخة حاكم قطر ، ونسخة مكتبة دمشق ، ونسخة حلب ، يابض . ويظهر أن المؤلف تعدد تركه لأنه لم يجد من أخرجه كما أشار إليه في مقدمة الكتاب ، وكذلك لم أجده في شيء من كتب السنة المعروفة حتى الإمامي والفوائد والأجزاء التي مرت عليها وهي تبلغ المئات ، ولا أورده السيوطي في الجامع الكبير . وأما قول القاري : بعده يابض ، وألحق ميرك شاه «ابن ماجه» في هذا الإلحاق فظن ، لأن ابن ماجه وإن رواه عن أنس فهو بلفظ : إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم . وكذا ابن بطة في «الآبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (ق ٢/١٤٥) وسنده ضعيف جداً ، ومن ذلك يتبين أن ما في الأصل كأنه إضافة نقلًا عن ميرك شاه - انتهى . قلت : قال البوصيري في زوائد ابن ماجه : في إسناد حديث أنس ، أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث بطرق ، في كلها نظر ، قاله شيخنا في تخريج أحاديث البيضاوي - انتهى . قلت : أخرج الحاكم (ج ١ : ص ١١٥) وابن جرير كما في الكنز (ج ١ : ص ٥٣) وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص ١٢٨) بغير سند عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، وقال : يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فإنه من شد شد في النار . قال الحاكم : لو حفظ خالد بن يزيد القرني هذا الحديث لحكمانه بالصحة ، ثم بسط الاختلاف في سنده ومته ، وعلى ذلك فكان ينبغي أن يلحق «الحاكم في المستدرک» .



١٧٥ - (٣٦) وعن أنس، قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا بني! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس في قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال: يا بني! وذلك من سنتي، ومن أحب سنتي فقد أحبنى، ومن أحبني كان معي في الجنة. رواه الترمذي.

١٧٦ - (٣٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسك بسنتي عند فساد أمتي، فله أجر مائة شهيد. رواه.....

١٧٥ - قوله (يا بني) تصغير ابن لطفًا ومرحة وشفقة (أن تصبح وتمسى) أى تدخل في وقت الصباح والمساء، والمراد جميع الليل والنهار (وليس في قلبك) الجملة حال من الفاعل، تنازع فيه الفعلان أى وليس كائنا في قلبك (غش) بكسر الغين، ضد النصح الذى هو إرادة الخير للنصح له (لأحد) هو عام للؤمن والكافر، فإن نصيحة الكافر أن يجتهد في إيمانه، ويسعى في خلاصه من ورطة الهلاك باليد واللسان، وبالتالي بما يقدر عليه من المال، قاله الطيبي. (فافعل) أى نصيحتك (وذلك) أى خلو القلب من الغش (من سنتي) أى طريقتي. قال الطيبي: قوله «فافعل»، جزاء كناية عما سبق في الشرط من المعنى إن فعلت ما نصحتك به فقد آتيت بأمر عظيم، ولهذا أشار بقوله «وذلك» للإشعار بأنه رفيع المنزلة، بعيد تناول (ومن أحب سنتي) إلخ. كذا وقع في المشكاة من الإيجاب في المواضع الثلاثة، وكذا في المصايح، ووقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا «و من أحيا سنتي فقد أحياى، و من أحياى كان معي في الجنة، من الإيجاب في المواضع الثلاثة، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي في هذا اللفظ، ويؤيد كونه من الإيجاب ما ذكره في الكنز عزوا إلى السجزي في الإيابة بلفظ: من أحيا سنتي فقد أحياى، ومن أحبني كان معي في الجنة. ومن أحب سنتي أى فعل بها (قد أحبني) أى حبا كاملا، لأن محبة الآثار علامة محبة مصدرها (ومن أحبني كان معي) أى معية متقاربة لا معية متحدة في الدرجة (في الجنة) فإن المرأ مع من أحب (رواه الترمذي) في العلم، وقال: في الحديث قصة طويلة، هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا السجزي كما في الكنز (ج ١: ص ٤٧).

١٧٦ - قوله (عند فساد أمتي) أى عند غلبة البدعة والجهل والفسق فيهم (فله أجر مائة شهيد) لما يلحقه من المشقة بالعمل بها وبإحيائها وتركهم لها، كالشهيد المقاتل مع الكفار لإحياء الدين بل أكثر. قال الطيبي: لم يقل إفسادم، لأنه أبلغ، كأن ذواتهم قد فسدت فلا يصدر منهم صلاح، ولا ينبجع الوعظ فيهم، لا سيما إذا ظهر ذلك في العلماء منهم والمتقين آثارهم، فإذن المجاهدة معهم أصعب وأشق من المجاهدة مع الكفار، ولذلك ضعف أجر من جاهدم على من جاهد الكفار أضعافا كثيرة (رواه) بعده يياض في الأصل، والحديث أخرجه البيهقي في الزهد، وابن عدي في الكامل عن ابن عباس من رواية الحسن بن قتيبة الخزازى المدائنى. قال ابن عدي: أرجو أنه

١٧٧ - (٣٨) وعن جابر، عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أقرى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

لا بأس به. قال الحافظ: بل هو هالك. قال الدار قطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدي: وأهى الحديث. وقال العقيلي: كثير الوهم. كذا في لسان الميزان (ج ٢: ص ٢٤٦) قال المنذرى: ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال «فله أجر شهيد» ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٨: ص ٢٠٠) وفيه عبد العزيز بن رواد، وفيه ضعف، ومحمود بن صالح العذري قال الهيثمي (ج ١: ص ١٧٢) ولم أجد من ترجمه.

١٧٧ - قوله (إنا نسمع أحاديث) أى حكايات ومواعظ (من يهود) قال الأبهري: غير منصرف للعلمية والتأنيث، لأنه يجرى مجرى القبيلة. وقيل: الأولى أن يقال: للعلمية ووزن الفعل، لأن أسماء القبائل التي ليست فيها تأنيث لفظي، يجوز صرفها حملا على الحى، وعدم صرفها حملا على القبيلة، ويهود لا يجوز فيها إلا عدم الصرف (تعجبنا) بضم التاء وكسر الجيم أى تحسن عندنا، وتميل قلوبنا إليها (أقرى) أى أحسن لنا استماعها «أقرى» يعنى فتأذن (أمتهوكون) أى متحيرون في الاسلام، لا تعرفون دينكم حتى تأخذوه من غير كتابكم ونيكم (أتم) للتأكيد (كما تهوكت اليهود والنصارى) أى كتحيرهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا أهوائهم ورباهنهم وأجارهم (لقد جتكم بها) أى بالملة الخنيفية بقريئة الكلام (بيضاء) أى واضحة، حال من ضمير «بها» (نقية) صفة «بيضاء» أى ظاهرة، صافية، خالصة، خالصة عن الشرك والشبهة. وقيل: المراد بها أنها مصونة عن التبديل، والتحريف، والإصر والاعلال، خالية عن التكاليف الشاقة، وأشار بذلك إلى أنه أتى بالأعلى والأفضل، واستبدال الأدنى بالأعلى مظنة التحير. وقال الطيبي «بيضاء نقية» حالان مترادفان من الضمير المفسر بالملة - انتهى. وإنما أنكر عليهم لأن طلبهم يشعر بأنهم اعتقدوا نقصان ما أتى به النبي ﷺ (ولو كان موسى حيا) إلخ. أى إذا كانت هذه حالة موسى فكيف بكم؟ وأتم تطلبون من هؤلاء المحرفين ما تنتفعون به (ما وسعه) أى ما جاز له (إلا اتباعي) في الأقوال والأفعال فكيف يجوز لكم أن تطلبوا فائدة من قومه مع وجودي (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٨٧) (والبيهقي في شعب الايمان) وفي سنده مجالد بن سعيد الهمداني، وفيه مقال. قال الحافظ: ليس بالقوى، وقد تغير في آخر عمره، إلا أن الحديث قد جاء عن غير مجالد، فتأيد به، فقد روى نحوه عن ابن عباس عند أحمد، وابن ماجه، وعن جابر عند ابن حبان، وعن عبد الله بن ثابت عند أحمد، وابن سعد، والحاكم في السني، والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الايمان.

١٧٨ - (٣٩) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أكل طيبا ، وعمل في سنة ، وأمن الناس بوائقه ، دخل الجنة . فقال رجل : يا رسول الله ! إن هذا اليوم لكثير في الناس . قال : وسيكون في قرون بعدى . رواه الترمذى .

١٧٩ - (٤٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به

١٧٨ - قوله (من أكل طيبا) أى حلالا يعنى من كان قوته حلالا (وعمل في سنة) أى في موافقة سنة ، يعنى يكون متمسكا في كل عمل بسنة ، أى بحديث جاء في ذلك العمل . قال الطيبي : «سنة» تكرة وضعت موضع المعرفة لإرادة استغراق الجنس بحسب افراده كما في قوله تعالى : ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - ٣١ : ٢٧﴾ وقدم أكل الحلال لأنه مورث للعمل الصالح كما قال تعالى : ﴿كلوا من الطيبات واعملا صالحا - ٢٣ : ٥١﴾ (وأمن الناس بوائقه) الباقية الداهية ، وهى الخنة العظيمة ، والمراد هنا الشرور كالظلم ، والغش ، والايذاء (دخل الجنة) أى استحق دخولها دخولا أوليا أى مع السابقين ، أو بغير عذاب ، وإلا فمن لم يعمل بالسنة ومات مسلما يدخلها وإن عذب (إن هذا) أى الرجل الموصوف المذكور (اليوم) ظرف مقدم لخبر «إن» (لكثير في الناس) بحمد الله ، فإحال المستقبل؟ (وسيكون) أى هم كثيرون اليوم ، وسيوجد من يكون بهذه الصفة (في قرون بعدى) قال التوربشتى : يحتمل أن الرجل قال ذلك حمدا لله تعالى وتحدينا بنعمته ، أى لا استفهاما عن المستقبل ، فقال «سيكون» في قرون بعدى ، ليوقفه على أن ذلك غير محض بالقرن الأول أى بهذا القرن . ويحتمل أنه فهم من قوله «من أكل طيبا» إلخ . التحريض على الخصال المذكورة ، والزجر عن أضرارها ، ووجد الناس يتدينون بذلك ، ويحرضون عليه ، يخاف أن النبي ﷺ اطلع على خلاف ذلك في مستقبل الأمر منهم ، فأحب أن يستكشف عنه ، فقال هذا القول ، فعرف ﷺ منه ذلك ، فأجابه ﷺ بقوله «وسيكون في قرون بعدى» ، فاختصر الكلام اعتمادا على فهم السامع ، وتهويلا للأمر المحذور عنه - انتهى . وقال صاحب اللغات : معناه لا ينقطع الخير عن أمتي قطعا وإن تفاوتت الحال قلة وكثرة ، فتكثير «قرون» للتقليل ، ويحتمل التكثير لكثرة في نفسه ، ويشبه أن يكون المراد القرون الموسومة بخير القرون ، ولكن هذه الصفات ليست مخصوصة بهم - انتهى (رواه الترمذى) في آخر الزهد ، وقال : غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل ، أى ابن موسى ، عن هلال بن مقلاص ، عن أبي بشر ، عن أبي وائل ، عن أبي سعيد - انتهى . وأبو بشر هذا مجهول ، قاله الحافظ في التقريب . والحديث أخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره ، والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد .

١٧٩ - قوله (إنكم) أيها الصحابة (في زمان) أى متصف بعزة الإسلام وأمن أهله (من ترك منكم) أى فيه ، وهو الرابط بجملة الشرط بموصوفها وهو «زمان» (عشر ما أمر به) أى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ

هلك، ثم يأتي زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. رواه الترمذى.

١٨٠ - (٤١) - وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ما ضربه لك إلا جدلا

لا يجوز صرف هذا القول إلى عموم الأمور، لأنه عرف من أصل الشرع أن أحدا من المسلمين لا يعذر فيما يهمل من الفرض الذي تعلق بخاصة نفسه، وإن كثرت أهل الظلم وقل أهل الحق، هكذا قال التوربشتى وغيره. قيل: لعل هذا غير مناسب لباب التمسك بالكتاب والسنة، فالأنسب أن يحمل على أمور الندب من السنن والنوافل، وفيه بحث لأن الأمر بالمعروف لا يعرف إلا منها، وأيضا الهلاك لا يترتب على ترك الندب مطلقا فضلا عن عشره، قاله القارى (ملك) أى وقع في الهلاك لظهور الحق، ومشاهدة المعجزات، ومظاهرة النبي ﷺ، وعزة الإسلام، وكثرة أنصاره بحيث لو تكلم شخص بالحق نصره، وخذلوا من نازع، فالترك يكون تقصيرا منكم، فلا يعذر أحد منكم في التهاون، والأمر على ذلك (ثم يأتي زمان) يضعف فيه الإسلام، ويكثر الظلمة والفساق، وتشيع الفتن، ويتوارى الحق، ويقبل أنصاره فيعذر المسلمون فيما أهملوه من هذا الباب لعدم القدرة (من عمل منهم) أى من أهل ذلك الزمان (بعشر ما أمر به نجا) لأنه المقدور، ﴿ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢: ٢٨٥﴾ (رواه الترمذى) في أواخر الفتن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن ابن عيينة - انتهى. ونعيم بن حماد هذا، صدوق يحظى كثيرا، كما في التقريب. وفي معنى الحديث روى عن أبي ذر أخرج حديثه أحمد.

١٨٠ - قوله (إلا أوتوا الجدل) أى أعطوه، وهو حال «وقد» مقدرة، والمستثنى منه أعم الأحوال، وذو الحال فاعل «ما ضل»، لا الضمير المستتر الذى فى خبر كان كما توهمه الطيبي، فإنه فاسد معنى، وإن كان الضمير المذكور راجعا إلى فاعل «ما ضل»، فليهم، قاله السندى. والمعنى: ما كان وقوعهم فى الضلالة إلا بسبب الجدل، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق بعبء بعض بإيداء التعارض والتدافع والتنافى بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه (ثم قرأ) أى توضيحا لما ذكر بذكر مثال له، لا للاستدلال به على الخصم المذكور، فإنه لا يدل عليه (ما ضربه) أى هذا المثل (لك إلا جدلا) أى إلا لمخاصمتك، ولا يذاتك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثلا. قلت: نزل تمكهنهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه، بحيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: أهتأ خير أم هو؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبده النصارى، بحيث صح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فساروا مثلا لما فيه الكلام. وقيل: الأصح فى معنى الآية أن عبد الله بن الزبيرى قبل إسلامه جادل رسول الله ﷺ فى قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - ٢١: ٩٨﴾ أهتأ أى الأصنام خير عندك أم عيسى؟

بل هم قوم خصمون ﴿ رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه .

١٨١ - (٤٢) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ﴿ رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ﴾

فإن كان في النار فلتكن أهنتا معه، والجواب عن هذه الشبهة بوجهين: الأول أن «ما» لغير ذوى العقول فالإشكال نشأ عن الجهل بالعربية. والثاني أن عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿ إن الذين سبقتم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون - ٢١: ١٠١ ﴾ (بل هم) أى الكفار (قوم خصمون) أى كثير الخصومة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٥٢، ٢٥٦) (والترمذى) فى تفسير سورة الزخرف، وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى السنة، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢: ص ٢٤٨) واصله، وواقفه الذهبى، وابن جرير، والطبرانى، والبيهقى وغيرهم .

١٨١ - قوله (لا تشددوا على أنفسكم) أى بالأعمال الشاقة كصوم الدهر، وإحياء الليل كله، واعتزال النساء ثلاثا تضعفوا عن العبادة، وأداء الحقوق والفرائض (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهى، أى يفرضها عليكم فتقعوا فى الشدة، أو بأن يفوت عليكم بعض ما وجب عليكم بسبب ضعفكم من تحمل المشاق، وقيل: المعنى لا تشددوا على أنفسكم بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين فيشدد الله عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا وتكسلوا، وتركوا العمل فتقعوا فى عذاب الله (فإن قوما) أى من بنى إسرائيل (شددوا على أنفسهم) بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة (فشدد الله عليهم) بإتمامها والقيام بحقوقها (فتلك) إشارة إلى ما فى الذهن من تصور جماعة باقية من ذلك المشددين (بقاياهم) أى بقايا قوم شددوا على أنفسهم (فى الصوامع) جمع صومعة بفتح الصاد والميم، وهى موضع عبادة الرهبان من النصارى (والديار) جمع الدير بفتح الدال، وهو الكنيسة وهى معد اليهود (رهبانية) منصوب بفعل يفسره ما بعده، أى ابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) أى أحدثوها من عند أنفسهم من غير أن تفرض عليهم أو تسن، والرهبانية بفتح الراء، وهى المبالغة فى العبادة والرياضة، والإقطاع عن الناس، منسوبة إلى الرهبان، وهو المبالغ فى الخوف من رهب، كالحشيان من خشى، وقرمت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان جمع راهب، كركبان وراكب، وذلك لأنهم غلوا فى العبادة، وحملوا على أنفسهم المشقات فى الإمتناع من المطعم، والمشرب والمنسكح، والملبس، وتعلقوا بالكهوف، والصوامع، والغيران، والديرة، لأن ملوكهم غيروا وبدلوا، وبقى منهم نفر قليل قهرهوا وتبتلوا (ما كتبناها عليهم) أى ما فرضنا تلك الرهبانية عليهم وهى صفة ثانية لرهبانية، أو مستأنفة مقرررة لكونها مبتدعة من عند أنفسهم، والإقتصار على هذا يدل على

رواه أبو داود .

١٨٢ - (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: نزل القرآن على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

أن الاستثناء فيما بعده، وهو قوله: ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ استثناء منقطع، أى ما شرعناها لم أصلا، ولكنهم التزموا من تلقاء أنفسهم ابتغاء رضوان الله ﴿فأرعوها حق رعيتها﴾ أى فاقاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لم من وجهين: أحدهما الابتداع فى دين الله ما لم يأمر به الله، والثانى عدم قيامهم بما التزموه بما زعموا أنه قرينة يقربهم إلى الله تعالى، فكان تركه وعدم رعايته حق الرعاية يدل على عدم مبالئهم بما يعتقدونه ديناً. وقيل: «فأرعوها حق رعيتها» أى لم يرعوا هذه الرهبانية التى ابتدعوها من عند أنفسهم، وما قاموا حق القيام بها بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى، وضعوا إليها التلث، ودخلوا فى دين الملوك الذين غيروا، وبدلوا، وتركوا الترهّب، ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم، حتى أدركوا محمداً ﷺ فآمنوا به، وهم المرادون بقوله ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ أى الذى يستحقونه بالآيمان بعيسى ومحمد ﴿وكثير منهم فاسقون - ٥٧: ٢٧﴾ أى خارجون عن الآيمان بما أمروا به، وهم الذين كفروا، بعيسى، وكذبوا محمداً، وخالفوه. وقيل: الاستثناء متصل أى ما شرعناها لم بشئ من الأشياء إلا لقصده رضوان الله، فأرعوها حق رعيتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فنسرع لهم الترهّب على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم، وتركوا ما نسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعاً للهوى لا اتباعاً للمشروع، ولذلك سمي ابتداعاً لأنهم أخذوا بشرط المشروع إذ شرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروعة بشرط، فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، فيكون ترهّب النصارى صحيحاً قبل بعث محمد ﷺ، فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة، كذا حققه الشاطبى، وقد بسط الكلام فى تفسير هذه الآية، من أحب الوقوف عليه رجع إلى كتابه الاعتصام (رواه أبو داود) مطولاً فى باب الحسد من كتاب الأدب، وسكت عليه هو والمنذرى، وفيه سعيد ابن عبد الرحمن بن أبى العمياء، قال ابن القيم فى كتاب الصلاة (ص ٤٧٥): هو شبه المجهول، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ فى التقریب: هو مقبول. والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى فى مسنده، وفيه أيضاً سعيد بن عبد الرحمن المذكور.

١٨٢ - قوله (نزل القرآن) أى بطريق الإجمال (على خمسة أوجه) من وجوه الكلام (حلال) بالجر، وهو بدل بعد العطف قبل الربط (ومتشابه) كالحروف المقطعة وأمثالها (وأمثال) يعنى قصص الأمم الماضية كقوم نوح، وصالح، وغيرهما. وقيل: الأظهر أن الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت

فأحلوا الحلال، وحرّموا الحرام، واعملوا بالمحکم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال. هذا لفظ المصايح. وروى البيهقي في «شعب الايمان»، ولفظه: فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحکم. ١٨٣ - (٤٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الأمر ثلاثة: أمر بين رشه فاتبعه، وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل. رواه أحمد.

(٤١: ٢٩) ولذلك عقبه تعالى بقوله: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾ (فأحلوا) بكسر الحاء أمر من الإحلال (الحلال) أي اعتقدوا حليته (وحرّموا الحرام) أي اعتقدوا حرّمته واجتنبوه (واعملوا بالمحکم) من الأمر والنهي (وآمنوا بالمتشابه) من غير أن تتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ومن غير اشتغال بكيفيته (هذا) أي المذكور من الحديث المروى (لفظ المصايح، وروى البيهقي) أي معناه، وحذف هذا اللطم به (في شعب الايمان ولفظه) أي لفظ البيهقي (فاعملوا بالحلال) إلخ. فيه نوع اعتراض من المصنف على صاحب المصايح. وأخرج الحاكم (ج ٢: ص ٢٨٩، ٢٩٠) عن ابن مسعود مرفوعاً بسند منقطع: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، واتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا.

١٨٣ - قوله (الأمر) واحد الأمور، أي الشأن والحال في الأعمال التكليفية (ثلاثة) أي ثلاثة أنواع (أمر) أي منها أمر، أو أحدها أمر (بين رشه) أي ظاهر صوابه، كأصول العبادات مثل وجوب الصلاة والزكاة، وكأصول العقائد من التوحيد والنبوة والمعاد (وأمر بين غيه) أي ضلّاته كقتل النفس والزنا (وأمر اختلف فيه) بصيغة المجهول، أي اختلف الناس فيه من تلقاء أنفسهم من غير أن يبين الله ورسوله حكمه (فكله) أمر من وكل بكل (إلى الله عز وجل) أي فرض أمره إلى الله تعالى يعني ما علمت كونه حقاً وصواباً بالنص فاعمل به، وما علمت بطلانه بالنص فاجتنبه، وما لم يثبت حكمه بالشريعة فلا تقل فيه شيئاً، وفرض أمره إلى الله، مثل متشابهات القرآن، وأمور القيامة. قال الطيبي: قوله «اختلف فيه» يحتمل أن يكون معناه اشبه وخفي حكمه، ويحتمل أن يراد به اختلاف العلماء، أي والأدلة. وقيل: الأولى أن يفسر هذا الحديث بما ورد في آخر الفصل الثالث من حديث أبي ثعلبة الخشني (رواه أحمد) قال العلامة الألباني: لم أجد أحداً عزاه إليه، وما أظنه في مسنده، وقد عزاه السيوطي في الجامع الكبير (ج ١/٣٢٣/٢) لابن منيع، واسمه أحمد أيضاً بهذا اللفظ، وللطبراني في الكبير بلفظ «فكله إلى عالمه» قلت: وفي أوله عنده (ج ٣/٩٧/٢) أن عيسى بن مريم عليه السلام قال «إنما الأمور ثلاثة...» وكذا أورده الهيثمي

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٤ - (٤٥) عن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم ، يأخذ الشاة والقاصية والناحية ، وإياكم والشعاب ، وعليكم بالجماعة والعامّة . رواه أحمد .  
١٨٥ - (٤٦) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله ﷺ : من فارق الجماعة شبرا فقد خلع

في المجمع (١٥٨/١) من رواية الطبراني فقط ، وقال «ورجاله موثقون ، وفيه نظر فإنه من رواية أبي المقدم ، واسمه هشام بن زياد ، وهو متروك ، كما قال الحافظ في التقریب . ومن طريقه رواه الهروي في ذم الكلام (ق ٢/٦٠) .

١٨٤ - قوله (ذئب الإنسان) الذئب مستعار للفسد والمهلك (كذئب الغنم) أى فى العداوة والإهلاك (يأخذ الشاة) قال الطيبي: صفة للذئب لأنه بمنزلة النكرة ﴿كئيل الحمار يحمل أسفارا-٥٠٦٢﴾ ويجوز أن يكون حالا منه والعامل معنى التشبيه - انتهى . وقيل : إنه استئناف مبين ، والمعنى : يأخذ غالبا أو بالسهولة من غير تدارك ، وهو تمثيل مثل حال مفارقة الجماعة والسواد الأعظم ، وانقطاع عنهم ، واعتزاله عن صحبتهم ، ثم تسلط الشيطان عليه ، وإغوائه ، بحالة شاة قاصية شاة من قطع الغنم ، ثم اقتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها . والشاة بتشديد الذال المعجمة ، هى النافرة التى لم تؤنس بأخواتها ولم تختلط بهن (والقاصية) أى التى قصدت البعد عنهن لأجل المرعى مثلا للالتفات (والناحية) أى التى غفل عنها ، وبقيت فى جانب منها ، فإن الناحية هى التى صارت فى ناحية من الأرض عن أخواتها لغفلتها (ولإياكم والشعاب) بكسر الشين ، جمع الشعب بالكسر أيضا ، وهو الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف منه ، ولذلك قيل : شعبت الشئ إذا جمعت ، وشعبته إذا فرقته ، فهو من الأضداد ، والمراد المنطقات فى الأودية لأنها محل السباع والهوام ، وقطاع الطريق ، وأماكن الجن ، ولما فرغ من التمثيل أكده بقوله «ولإياكم» وعقبه بقوله : (وعليكم بالجماعة والعامّة) تقريرا ، بعد تقرير ، وقد تقدم معنى الجماعة ، والمراد منها فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى ، وقيل فى معنى هذه الجملة : وعليكم بمخالطة عامة المسلمين ، وإياكم ومفارقتهم ، والعزلة عنهم ، واختيار الجبال والشعاب البعيدة عن العمران (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٣ ، ٢٤٣) وفيه : يأخذ الشاة القاصية والناحية . وزاد فى رواية : والمسجد . بعد قوله : والعامّة . وأخرجه أيضا الطبراني فى الكبير ، وابن السجزي فى الإيانة ، كما فى الكنز (ج ١ : ص ٥٢) وفى آخره : فليكن بالجماعة ، والآفة ، والعامّة ، والمساجد ، وإياكم والشعاب .

١٨٥ - قوله (من فارق الجماعة) المراد بالجماعة الصحابة ، ومن بعدهم من التابعين ، وتابعى التابعين من السلف الصالحين ، المتمسكين بعري الإسلام (شبرا) بكسر الشين ، ما بين طرف الإيهام وطرف التخصر ممتدين ، والمعنى : من فارق ما عليه الجماعة يترك السنة ، ويتبع البدعة ، ونزع اليد عن الطاعة ، ولو كان بشئ يسير يقدر فى الشاهد يقدر شبرا (فقد خلع) أى نزع



ربةقة الإسلام من عنقه . رواه أحمد ، وأبو داود .

١٨٦ - (٤٧) وعن مالك بن أنس ، مرسلًا قال : قال رسول الله ﷺ : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله .

(ربةقة الإسلام) الربةقة بالكسر في الأصل عروة في جبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها ، فاستعارها للإسلام ، يعني ما يشد المسلم به نفسه من عرى الإسلام ، أي حدوده وأحكامه ، وأوامره ، ونواهيه . وقال الطيبي : استعيرت الربةقة لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع ، وخلعها ارتداده ، وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله . وقال الخطابي : يقول من خرج عن طاعة إمام الجماعة أو فارقهم في الأمر المجتمع عليه فقد ضل وهلك ، وكان كالدابة إذا خلعت الربةقة التي هي محفوظة بها ، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك الهلاك والضياع - انتهى . وقيل : المعنى فقد نبذ عهد الله وأخضر ذمته التي لزمته أعتاق العباد لزوم الربةقة . قلت : الحديث قد استدل به على حجية الإجماع ، وفيه نظر فإنه ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة ، فأين هذا من محل النزاع ، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية ، فتأمل (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨٠) (وأبو داود) في السنة ، وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٢٧) وفي معنى الحديث عن حذيفة أخرجه حديثه النسائي ، وعن الحارث بن الحارث الأشعري أخرجه حديثه الترمذي وصححه ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ، والحاكم (ج ١ : ص ١٢٧) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وعن أبي هريرة أخرجه حديثه مسلم في صحيحه ، والنسائي في المجتبى بلفظ : من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية . وعن ابن عباس عند الشيخين ، وعن ابن عمر ومعاوية عند الحاكم .

١٨٦ - قوله (عن مالك بن أنس) إمام دار الهجرة صاحب المذهب (مرسلا) المرسل على ما هو المشهور عند أهل الحديث هو : قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعله . لكن المشهور في الفقه وأصوله أن قول من دون التابعي أيضاً يسمى مرسلًا سواء كان منقطعاً أو معضلاً . وبه قطع الخطيب ، قال : إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ . فهذا محمول على قول الخطيب ، فإن الإمام مالكاً من أتباع التابعين ، والأولى أن يقول معلقاً أو معضلاً مكان قوله «مرسلاً» فإن الحديث في الموطأ هكذا : مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : تركت فيكم أمرين ، إلخ . قال الزرقاني : مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عينة ، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده (تركت فيكم) أي إني تارك فيكم بعدى (أمرين) أي شيئين كما في حديث أبي هريرة عند الحاكم (ما تمسكتم) أي مدة تمسككم ، وفي نسخة الزرقاني للموطأ «ما مسكتم» بفتح الميم والسين الخفيفة من المسك ، أي أخذتم وتعلقتم واعتصمتم (بهما) أي بالأمرين معا (كتاب الله وسنة رسوله) أي حديث رسوله ، وهما منصوبان على البدلية ، أو بتقدير أعنى ، وقيل : بالرفع على الخبرية

رواه في المؤطأ .

١٨٧ - (٤٨) وعن غضيف بن الحارث الثمالي، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة.

بتقدير «هما» وفي المؤطأ «سنة نبيه» قال الزرقاني: فإنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن مسك بهما، واعتصم بجهما، وهما العرفان الواضح، والبرهان الأوضح بين الحق إذا اقتفاهما، والمبطل إذا خلاهما، فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة، لكن القرآن يحصل العلم القطعي. وفي السنة تفصيل معروف - انتهى. ثم في العدول عن «سنتي» مبالغة في زيادة شرفه، والحث على التمسك بسنته بذكره السبب في ذلك، وهو خلافة عن الله وقيامه برسالاته، وأن ما جاء به ليس إلا من تلك الرسالة لا من تلقاء نفسه (رواه) أي مالك، وفيه أنه يصير التقدير: رواه مالك عن مالك (في المؤطأ) فكان حق المصنف أن يقول هكذا في المؤطأ. والحديث ذكره مالك بلاغا في باب النهي عن القول في القدر من كتاب الجامع، وهو من بلاغات الإمام كما عرفت وقد تقدم بيان حكمها في كلام سفيان، وابن عبد البر، وابن فرحون، والسيوطي. ثم المؤطأ بالهمز في آخره، وقيل بالألف، بمعنى المهدد، المنقح، المهمل، المهيا لعة. وهذا الحديث أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٩٣) عن أبي هريرة مرفوعا: تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض. وأخرج الحاكم أيضا (ج ١: ص ٩٣) والبيهقي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس! إنني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به قلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه.

١٨٧ - قوله (وعن غضيف) بالضاد المعجمة مصغرا، ويقال: غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة، والاول أثبت وأصح (بن الحارث الثمالي) بضم التاء المثناة، وتخفيف الميم، نسبة إلى ثمالة بطن من الأزدي، ويكنى أبا أسماء، حمصي، مختلف في صحبته، فذكره الحافظ في القسم الأول من حرف الغين من الإصابة، والمصنف والسكوني في الصحابة، وكذا البخاري، وابن أبي حاتم، وترمذي، والخليفة، وابن أبي خيثمة، والطبراني، وآخرون، وذكره جماعة كابن سعد، والدارقطني، والعجلي، وغيرهم في ثقات التابعين، ومنهم من فرق بين غضيف بن الحرث فأثبت صحبته، وغطيف بن الحارث فقال: إنه تابعي. قال الحافظ في التقریب: وهو أشبهه، مات سنة بضع وستين (ما أحدث قوم بهمة) شرعية (إلا رفع مثلها) أي مقدارها في الكمية، أو الكيفية والمرتبة. سمي أحد الضدين مثلا للآخر لأن كل واحد منهما أقرب خطورا بالبال عند ذكر الآخر، وأسرع ثبوتا عند ارتفاع الآخر، فكان بينهما تناسب ما، وإذا كان إحداث البدعة رافعا للسنة ومغيرا لها كانت إقامة السنة قائمة للبدعة وماحية لها (فتمسك) جواب شرط محذوف، أي إذا عرفت ذلك فتمسك (بسنة) أي صغيرة أو قليلة (خير من إحداث بدعة) شرعية وإن كانت مستحسنة

رواه أحمد.

١٨٧ - (٤٩) وعن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة.

عند الناس، فالأول يزيد النور ويحصل الأجر، وبالتالي تشيع الظلمة ويحصل الوزر، ومن المعلوم أن الشيء الذي يورث الأجر خير من الشيء الذي يورث الوزر، وهو من قبيل «الغسل أحلى من المر» وعلى حد «أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا» فالتقدير: التمسك بسنة فيه خير عظيم وبدعة لا خير فيه أصلا. وقيل: معنى قوله «إلا رفع مثلها من السنة» أنه بحدوث البدعة يطل العمل بسنة، ففيه التحذير عن ارتكاب البدع (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٠٥) من طريق أبي بكر بن عبد الله، عن حبيب بن عبيد الله الرحبي، عن غضيف، قال: بعث إلى عبد الملك بن مروان، فقال: يا أبا أسماء! إنا قد جمعنا الناس على أمرين. قال: ما هما؟ قال: رفع الأيدي على المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: إنيهما أشل بدعتكم عندي، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما. قال: لم؟ قال: لأن النبي ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة - انتهى. ولعل قوله: فتمسك بسنة، إلخ. من قول غضيف موقوف عليه، مدرج في الحديث. وقد أخرج أيضا البزار، والطبراني في الكبير، وفي سندهما أبو بكر بن عبد الله، أي ابن أبي مريم الغساني، قال الحافظ أبو عبد الله، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم: ضعيف. وقال الهيثمي (ج ١: ص ١٨٨): منكر الحديث. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلف. وصدر المنذرى حديث غضيف هذا بلفظة «روى» وهو دليل لكونه ضعيفا بحيث لا يتطرق إليه احتمال التحسين كما صرح بذلك في مقدمته ترغيه. وقال العريزي: إسناده ضعيف، وفي الباب عن أبي هريرة عند الرافعي، وابن مسعود عند الديلمي، وابن عباس عند الطبراني في الكبير.

١٨٨ - قوله (وعن حسان) غير منصرف على أنه فعلان، وقد ينصرف على أنه فعال، وهو ابن عطية كما صرح بذلك ابن بطه (ق ٢/١١٤) والهروى (ق ٢/٩٨) في روايتهما، والشاطبي في الاعتصام (١/٨٥) وليس هو حسان بن ثابت الصحابي الشاعر كما وهم القارى وابن عطية، هذا هو حسان بن عطية المحاربي مولا م أبو بكر الشامي الدمشقي من ثقات التابعين، قال الحافظ في التقریب: ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومائة. وقال في تهذيب التهذيب في ترجمته: ذكره البخارى في الأوسط في فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه (قال) أي حسان (ما ابتدع قوم بدعة) شرعية (مثلها) أي في العدد أو القدر (ثم لا يعيدها) أي الله تلك السنة (إليهم إلى يوم القيامة) وذلك أن السنة كانت متصلة مستقرة في مكانها، فلما أزيلت عنه لم يمكن إعادتها

رواه الدارمي .

١٨٩ - (٥٠) وعن إبراهيم بن ميسرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام . رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلا .

١٩٠ (٥١) وعن ابن عباس ، قال : من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه ، هداه الله من الضلالة في الدنيا ، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب . وفي رواية ، قال : من اقتدى بكتاب الله

كما كانت أبدا ، فثلها كمثل شجرة ضربت عروقها في تخوم الأرض فإذا قلعت لم يمكن إعادتها كما كانت (رواه الدارمي) أي من قول حسان في باب اتباع السنة ، قال : أخبرنا أبو المغيرة ، ثنا الأوزاعي عن حسان ، قال : ما ابتدع ، إلخ . وهذا سند صحيح ، قال الشيخ الألباني : وقد روى من قول أبي هريرة ، أخرجه أبو العباس الأصم في حديثه .

١٨٩ - قوله (وعن إبراهيم بن ميسرة) بيمين مفتوحة ويا سا كنة وسين مهملة مفتوحة وبراء ، الطائفي ، نزيل مكة ، ثبت ، حافظ ، من صغار التابعين . قال ابن المديني : له نحو ستين حديثا أو أكثر . قال البخاري : مات قريبا من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (من وقر) بالتشديد أي عظم أو نصر (صاحب بدعة) سواء كان داعيا لها أم لا (قد أعان على هدم الإسلام) لأن المبتدع مخالف للسنة ، ومعاون مخالف الشئ معاون لهدمه ، وكان من حق الظاهر أن يقال : من وقر المبتدع فقد استخف السنة . فوضع موضعه «قد أعان على هدم الإسلام» ليؤذن بأن مستخف السنة مستخف للإسلام ، ومستخفه هادم لبنيانه ، وهو من باب التغليظ ، فإذا كان حال الموقر هكذا فما حال المبتدع ، وفيه أن من وقر صاحب سنة كان الحكم بخلافه (رواه البيهقي) إلخ . واعتضد هذا المرسل بما روى الطبراني في الكبير ، وأبو نعيم في الحلية عن معاذ بن جبل مرفوعا نحوه ، وفيه بقية ، وهو ضعيف ، قاله الهيثمي (ج ١ : ص ١٨٨) وبما روى الطبراني في الكبير عن عبد الله بن بسر ، قال العزيزي : هو حديث ضعيف .

١٩٠ - قوله (وعن ابن عباس قال) أي موقفا (من تعلم كتاب الله) نظرا أو حفظا أو علما بمعناه (ثم اتبع ما فيه) من الأمر والنهي (هداه الله من الضلالة) ضمن «هدى» معنى أمن فعداه بمن إلى المفعول الثاني ، أي أمنه الله من ارتكاب المعاصي ، والانحراف عن الطريق المستقيم ، قال القاري كذا قاله الطيبي . والأظهر أن معناه من اتبع القرآن ثبتته الله على الهداية ، ووقاه من الوقوع في الضلالة مادام يعيش ، (ووقاه) أي حفظه (سوء الحساب) أي مناقشته المؤدية إلى سوء ، قال الطيبي : هو عبارة عن كونه من أصحاب اليمين ، فكما أنه أمن في الدنيا من الضلال كذلك يأمن في الآخرة من العذاب . وفيه أن سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله ، ومتابعته موقوفة على معرفة سنة رسوله ومتابعته ، فهما متلازمان شرعا لا ينفك أحدهما عن الآخر (وفي رواية قال) أي ابن عباس (من اقتدى بكتاب الله)

لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾  
رواه رزين .

١٩١ - (٥٢) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن  
جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعند رأس الصراط  
داع يقول: استقيموا على الصراط ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعو، كلما هم عبد أن يفتح شيئا  
من تلك الأبواب قال: ويحك

في جميع أموره، وشئونه، وأحواله (لا يضل) أى لا يقع في الضلالة (ولا يشقى) أى لا يتعب ولا يعذب (ثم تلا هذه  
الآية) أى استشهادا لما قاله (فمن اتبع هداى) أى ما يهدى به، أو أريد به المصدر مبالغة، وهو القرآن بقرينة الإضافة،  
أى الهداية المخصوصة بي، المنسوبة إلى، وفي معناه الهداية النبوية، والسنة المصطفوية، ولذا قال في المعالم: أى الكتاب  
والسنة (رواه رزين) وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرک (ج ٢: ص ٣٨١) قال: من قرأ القرآن، واتبع ما فيه، هداه الله  
من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله عز وجل قال: ﴿من اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى -  
٢٠: ١٢٣﴾ قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي في التلخيص، وأخرجه أيضا الطبراني في  
الكبير والأوسط، وفيه أبو شيبة، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمي (ج ١: ص ١٦٩).

١٩١ - قوله (ضرب الله مثلا) أى بين مثلا، وذلك لإخراج العقول في صورة المحسوس تقريبا للعقول  
(صراطا مستقيما) بيان للثل، قال القارى: هو بدل من «مثلا» لا على اهدام المبدل كما في قولك: زيد رأيت غلامه رجلا  
صالحا (وعن جنبتي الصراط) بفتح الجيم وسكون النون، أى جانبيه وطرفيه (سوران) بالضم ثنية سور، أى جداران  
وأصله حائط يطوف بالمدينة، والجملة حال عن «صراطا» (فيها أبواب) الجملة صفة «سوران» (مفتحة) من التفتيح (ستور)  
جمع الستر بالكسر (مرخاة) أى مرسلة ومسبلة (وعند رأس الصراط) أى عليه (ولا تعوجوا) بتشديد الجيم من  
الإعوجاج، وفي بعض النسخ بتشديد الواو على حذف إحدى التائين فهو تأكيد لما قبله أى لا تميلوا إلى الأطراف،  
قال الطيبي: عطف على «استقيموا» على الطرد والعكس، لأن مفهوم كل منهما يقرر منطوق الآخر، وبالعكس  
(وفوق ذلك) عطف على «وعند رأس الصراط» والمشار إليه بذلك الصراط أو الداعى (كلما هم عبد) أى قصد وأراد  
(أن يفتح شيئا) أى قدرا يسيرا (من تلك الأبواب) أى ستورها (قال) أى الداعى، وهو جواب «كلما» (ويحك) زجر  
له عن تلك الهمة، وهى كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها، ثم استعمل هنا مجرد الزجر عما هم به من

لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه. ثم فسره فأخبر: أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعي على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعي من فوقه هو واعظ الله في قلب كل مؤمن. رواه رزين.

١٩٢ - (٥٣) ورواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان عن النواس بن سيمان، وكذا الترمذي عنه إلا أنه ذكر أخصر منه.

١٩٣ - (٥٤) وعن ابن مسعود، قال: من كان مستنًا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي

الفتح (لا تفتحه) أي شيئًا من تلك الأبواب أي ستورها (تلجه) أي تدخله من الولوج، يعني لا تقدر أن تملك نفسك وتمسكها عن الدخول بعد الفتح (ثم فسره) أي رسول الله ﷺ (أن الصراط هو الإسلام) وهو طريق مستقيم، والمطلوب من العبد الاستقامة عليه أي امتثال جميع أحكامه (وأن الأبواب المفتحة محارم الله) أي المعاصي التي حرمها الله على الناس، فإنها أبواب للخروج من كمال الإسلام والاستقامة، والدخول في الغداب والملامة (وأن الستور المرخاة حدود الله) قيل: الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله والمانع له من ارتكابها، كما قال الله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢ : ٢٢٩﴾ وهي عبارة عن أحكامه وقيل: المراد من الستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين المسماة بالشبهة المعبر عنها بحول الحي (وأن الداعي من فوقه) أي من فوق الداعي الأول (هو واعظ الله في قلب كل مؤمن) هو لمة الملك في قلب المؤمن، والهم لمة الشيطان (رواه رزين) أي عن ابن مسعود.

١٩٢ - قوله (ورواه أحمد) إلخ. (ج ٤: ص ١٨٢، ١٨٣) من طريقتين في أحدهما بقية بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس، لكن صرح بسماعه من بجير بن سعد، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي (عن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سيمان) بفتح السين المهملة، وقيل بكسرهما وسكون الميم، وبالعين المهملة، العامري الكلابي، سكن الشام، صحابي، ولأبيه أيضا صحبة. روى له سبعة عشر حديثًا، انفرد له مسلم بثلاثة (وكذا الترمذي عنه) أي روى عن النواس في الأمثال، وحسنه (إلا أنه) أي الترمذي (ذكر أخصر منه) أي من هذا الحديث، أو أخصر مما ذكر غيره.

١٩٣ - قوله (مستنًا) بتشديد النون، أي مقتديا بسنة أحد وطريقته (فليستن بمن قد مات) أي على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكاله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء تنبيها به على الاجتهاد، وتحري طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فلاستن بهم متعين. وكان ابن

لا تؤمن عليه الفتنة . أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة ، أبرها قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، ولإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم على أثرهم ، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم . رواه رزين .

١٩٤ - (٥٥) وعن جابر ، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله ﷺ . بنسخة من التوراة ، فقال : يا رسول الله ! هده نسخة من التوراة ،

مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آثارهم ، والاهتداء بهديهم ، قال القارى : خص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين و استدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا ، فإنه يمكن منهم الاقتتان ووقوع المعصية ، بل الردة والكفر ، لأن العبرة بالخاتمة ، وهذا تواضع منه في حقه لكمان خوفه على نفسه ، وإلا فهو بمن يقضى به حيا وميتا - انتهى . وقال صاحب اللغات : أراد «بمن مات» الصحابة جميعا ، وبالحي أهل زمانه غير الصحابة (لا تؤمن عليه الفتنة) أى الابتلاء فى الدين (أولئك) إشارة إلى من مات ، أفرد الضمير فى «مات» نظرا إلى اللفظ وقال «أولئك» نظرا إلى المعنى (كانوا أفضل هذه الأمة) أى أمة الإجابة ، وهم خير أمة ، فكانوا أفضل الأمم ، و«هذه» إشارة إلى ما فى الذهن من أمة محمد ﷺ إلى انقراض العالم (أبرها قلوبا) أى أطوعها وأحسنها وأخلصها (وأعمقها علما) أى أكثرها غورا من جهة العلم ، وأدقها فيها (وأقلها تكلفا) أى تصنعا فى العمل ، وكذا فى العلم والقراءة والطعام واللباس وغير ذلك (اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه) فإنهم نقله أقواله وحملة أحواله إلى من بعدهم ، وأيضا جاهدوا فى الله حق الجهاد ، وأظهروا الدين ، يعنى لما جعلهم الله تعالى أصحاب النبي ﷺ واصطفاهم واختصهم من بين الخلائق بهذه الفضيلة ، علم أنهم أفضل الناس وخيار الخلق من بعدهم تليحا إلى قوله تعالى : ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا - ٤٨ : ٢٦﴾ (فاعرفوا لهم فضلهم) أى على غيرهم (واتبعوهم) بتشديد التاء ، أى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين (على أثرهم) بفتحيتين وبكسر الهمزة وسكون المثناة ، أى عقبهم فى العمل والعلم (وتمسكوا) أى خذوا واعملا (بما استطعتم) فيه إشارة إلى عجز المتأخرين عن المتابعة الكاملة لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله (وسيرهم) بكسر السين وفتح الياء جمع السيرة (فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من الأقوال والأحوال والأفعال . قال الطيبي : فى قوله «فاعرفوا لهم» قد أجل هنا ثم فصل بقوله «فضلهم» كما فى قوله تعالى : ﴿رب اشرح لى صدرى - ٢٠ : ٢٥﴾ والمراد من العرفان ما يلازمه من متابعتهم ومحبتهم والتخلق بأخلاقهم ، فإن قوله «واتبعوهم» عطف على «اعرفوا» على سبيل البيان ، وقوله «على أثرهم» حال مؤكدة من فاعل «اتبعوا» نحو قوله : ﴿ثم وليتم مدبرين - ٩ : ٢٥﴾ (رواه رزين) وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود : اتبعوا ولا يتبعوا فقد كفيتم . قال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح .

١٩٤ - قوله (بنسخة من التوراة) أى بشئ نسخ ونقل منها (هذه نسخة من التوراة) أى فهل تأذن لنا أن

فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعود بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذي نفس محمد بيده، لو بدأ لكم موسى فاتبعتموه وتركتوني لضللتكم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتي لاتبني. رواه الدارمي.

١٩٥ - (٥٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

نطالع فيها لطلع على ما فيها من أخبار الأمم وشرائع موسى؟ (فسكت) من كمال حله (فجعل يقرأ) أي شرع عمر يقرأ النسخة ظناً منه أن السكوت علامة الرضا والإذن (يتغير) أي من أثر الغضب (ثكلتك) أي فقدتك (الثواكل) جمع ثاكل وناكلة، أي من الأدهام، والبنات، والأخوات، وأصله دعاء للوت لكنه مما يجري على ألسنتهم ولا يراد بها الدعاء، كربت يمينه (ما ترى) «ما» نافية بتقدير الاستفهام (ما بوجه رسول الله ﷺ) «ما» هذا موصولة أو موصوفة (أعود بالله من غضب الله وغضب رسوله) غضب الله توطئة لذكر غضب رسوله إذنا بأن غضبه غضبه، وإيماء إلى أن التعوذ إنما هو من غضب الله حقيقة، وإنما يتعوذ من غضب رسوله لأنه سبب لغضبه تعالى (رضينا بالله ربا) إلخ. قاله اعتذاراً عما صدر عنه، وجمع الضمير إرشاداً للسامعين، أو إيماء إلى أنه مع الحاضرين مقام الرضا طلباً للرضا اجتناباً عن الغضب (لو بدأ) بالآلف دون الهمزة أي ظهر (لكم موسى) على سبيل التقرض والتقدير (فاتبعتموه وتركتوني) لم يقتصر على الاتباع لأنه بمجرد لا محذور فيه، إنما المحذور في اتباع يؤدي إلى الترك (لضللتكم) بفتح اللام وكسرهما من ضرب وسمع (عن سواء السبيل) فكيف مع وجودي وعدم ظهور موسى تتبعون كتابه المنسوخ (ولو كان) أي موسى (حيا) أي في الدنيا (وأدرك نبوتي) أي زمانها (لا تبغني) لأن دينه صار منسوخاً في زمانه، ولأخذ الميثاق منه ومن سائر الأنبياء على ذلك، وفي الحديث نهى بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما (رواه الدارمي) وأخرجه أيضاً ابن جبان في صحيحه، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، وعن عبد الله بن ثابت الأنصاري أخرجه ابن سعد، وأحمد، والحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان، وعن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في الكبير، وعن عبد الله بن الحارث أخرجه البيهقي في الشعب.

١٩٥ - قوله (كلامي لا ينسخ كلام الله) النسخ في اللغة الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، ونسخت



الريح الأثر . وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم : نسخت الكتاب . فأما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير ، وحده : أن يرفع بخطاب مترسخ حكم ثبت بخطاب مقدم . وهو في الحقيقة بيان لانتفاء الحكم الشرعي المطلق ، وهذا عند المتأخرين ، وأما السلف فرأهم بالنسخ رفع الحكم بجملة تارة كما هو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام ، والمطلق ، والظاهر ، وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقيد ، أو حمل مطلق على مقيد ، وتفسيره ، وتبينه ، حتى أنهم ليسمون الاستثناء ، والشرط ، والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد ، فالنسخ عندهم وفي لسانهم بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ولذلك كثر إطلاق النسخ في كلامهم . ثم هنا خمس صور : الأولى نسخ القرآن بالقرآن ، والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها ، والآحاد بالآحاد ، ولا اختلاف فيها لأن ذلك متماثل ، فجاز أن يرفع بعضه بعضاً ، والثالثة نسخ السنة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس ، وتحريم المباشرة ليالي رمضان ، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن ، وهو كان ثابتاً بالسنة ، وفيها خلاف ، والجواز هو ما عليه الجمهور ، وللشافعي في ذلك قولان ، وصحح عامة الشافعية الجواز ، وهو الأصح عندنا ، لأنه لا وجه للتعقيد ، ولم يأت في ذلك ما يتشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع ، بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع ، فن ذلك قوله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء - ٢ : ١٤٤ ﴾ الآية . فنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن ، وكان ذلك ثابتاً بالسنة ، ونسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان بقوله تعالى : ﴿ فالآن بأسروهن - ٢ : ١٨٧ ﴾ ونسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه - ٢ : ١٨٥ ﴾ ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى ﴿ إنما الخمر والميسر - ٥ : ٩٠ ﴾ الآية . ونسخ جواز تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال بما ورد في القرآن من صلاة الخوف ، ونحو ذلك مما يكثر تعداده . والرابعة نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، وفيها أيضاً خلاف ، فالمشهور عن أحمد منه ، واختاره أبو يعلى من الخابلة ، وبه قال الشافعي وأكثرو أصحابه ، والظاهرية ، وغيرهم . واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها - ٢ : ١٠٦ ﴾ قالوا : في الآية حصر النسخ في كونه خيراً من المنسوخ أو مثله ، والسنة لا تساوي القرآن فضلاً عن أن تكون خيراً منه ، فلا تكون ناسخة له . وقيل : يجوز ذلك وهو رواية عن أحمد ، واختيار أبي الخطاب ، وابن عقيل ، وأكثر الحنفية ، والمالكية ، وغيرهم ، وهو الذي نصره ابن الحاجب ، وحكاه عن الجمهور ، وهو الأرجح عندنا ، لأن السنة شرع من الله عز وجل ، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه ، وقد قال : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا - ٥٩ : ٧ ﴾ وأمر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع في القرآن فهذا بمجرد يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتاً على حد ثبوت الكتاب العزيز ، حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره ، وليس في العقل ما يمنع من ذلك ، فإن النسخ في الحقيقة هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن ، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله : ولا وصية لوأرث . وهذا يدل على وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعاً . وأما قوله : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ إلخ . فليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخاً من الآيات القرآنية سيده بما هو خير منه ، أو بما هو مثله للكافرين ، وما آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا منه ، كما قال سبحانه : ﴿ إن هو إلا وحى يوحى - ٥٣ : ٤ ﴾ وكما قال : ﴿ قل ما يكون لى أن أدله

١٩٦ - (٥٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن.

من تلقاها نفسى - ١٠ : ١٥) وقيل المراد نأت بغير منها في الحكم ومصطلحه . والسنة تساوى القرآن في ذلك ، إذ المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف المصلحة الثابتة بالقرآن إما في عظم الأجر بناء على نسخ الأخصف بالأثقل أو في تخفيف التكليف بناء على نسخ الأثقل بالأخصف ، وأيضا فإن الآية على التقديم والتأخير ، والتقدير : ما ننسخ من آية نأت منها بغير ، فلا يكون فيه دلالة على محل النزاع أصلا . وقال فى المستصفي : ليس المراد من قوله تعالى : ﴿ نأت بغير منها ﴾ نأت بقرآن آخر خيرا منها ، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من بعض ، قال : بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل ، لكونه أخف منه ، أو أجزل ثوبا ، هذا كلامه . وعليه فلا دليل للنع في هذه الآية . واستدل المانعون أيضا بحديث جابر هذا ، قالوا : هو نص فى المسئلة ، وأجيب عنه بعدة وجوه : الأول أنه ضعيف جدا بل موضوع ، فإن فى سنده محمد بن داود القنطرى ، روى عن جبرون بن واقد الإفريقى ، عن ابن عيينة ، عن أبى الزبير . قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة محمد بن داود : وحدث بحدِيثين باطلين ، ذكرهما ابن عدى فى ترجمة جبرون ، وقال تفرد بهما محمد . وقال الذهبى فى ترجمة جبرون : متهم ، فإنه روى بقلة حياء عن سفیان ، عن أبى الزبير ، عن جابر مرفوعا : كلام الله - الحديث ، وعنه محمد بن داود أن مخلد بن حسين حدثه عن هشام بن حسان ، عن محمد ، عن أبى هريرة مرفوعا : أبو بكر وعمر خير الأولين - الحديث ، تفرد بهما القنطرى ، وهما موضوعان - انتهى . والثانى على تسليم صحته أنه ليس نصا فى محل النزاع ، بل هو ظاهر ، لأن لفظه عام ، ودلالة العام ظاهرة لا قاطعة ، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن فيبقى التواتر لا دليل على المنع فيه من ذلك . والثالث أن المراد بكلامى ههنا ما أقوله اجتهادا ورأيا . والرابع أن المراد نسخ تلاوة الكتاب وألفاظه لا حكمه . وقيل إنه منسوخ . قال صاحب اللغات : ولو حمل قوله كنسخ القرآن فى الحديث الآتى على معنى نسخ الأحاديث القرآن بإضافة المصدر إلى المفعول لكان ناسخا لهذا الحديث - انتهى . والصورة الخامسة للنسخ هو نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، وفيه أيضا اختلاف فالأكثر على أنه غير جائز شرعا ، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك ، واحتجوا بأن الثابت قطعا لا ينسخه مطلقا ، وقال قوم من أهل الظاهر ومنهم ابن حزم : بجواز ذلك ، وقالت طائفة يجوز فى زمن النبي ﷺ ، ولا يجوز بعده . ودليل القائلين بالجواز أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه ، وذلك ظنى وإن كان دليلا قطعا ، فالمنسوخ إنما هو الظنى لا ذلك القطعى ، ذكر هذا الطوفى وأطال فى بيانه ، ومال إلى جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنة بغير الواحد . وتفاصيل مذاهب الكل مع دلائلها مذكورة فى كتب أصول الفقه ، فأرجع إليها خصوصا إلى إرشاد الفحول للشوكانى ، وروضة الناظر للقدسى ، والإحكام لأصول الأحكام لابن حزم ، والمستصفي للغزالي .

١٩٦ - قوله (إن أحاديثنا) أى بشرط صحتها (ينسخ بعضها بعضا) أى بشرط معرفة التاريخ (كنسخ القرآن)

١٩٧ - (٥٨) وعن أبي ثعلبة الحشني، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمت فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها،

أى كما ينسخ بعض آياته بعضا، وهذا مما لا اختلاف فيه، وارجع للتفصيل إلى كتاب الاعتبار للحازمي. والحديث أخرجه أيضا الديلمي، وهو حديث ضعيف جدا، لأن في سنده محمد بن الحارث بن زياد بن الربيع، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيهقي، عن أبيه. ومحمد بن الحارث هذا، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال الفلاس: يروى عن ابن البيهقي أحاديث منكورة، متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. ومحمد بن عبد الرحمن بن البيهقي، ضعفه. قال النسائي وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. وقال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيهة بما في حديث كلها موضوعة. وأبو عبد الرحمن بن البيهقي، لينه أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف.

١٩٧ - قوله (وعن أبي ثعلبة الحشني) يضم المعجمة الأولى وفتح الثانية بعدها نون، نسبة إلى خشين بطن من قضاة، صحابي مشهور، معروف بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي التهذيب، والتقريب، وهو من بايع تحت الشجرة، ولم يقاتل مع علي ولا مع معاوية، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، ونزل بالشام. له أربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بواحد. مات وهو ساجد سنة (٧٥) وقيل: قبل ذلك بكثير في أول خلافة معاوية بعد الأربعين (إن الله فرض فرائض) جمع فريضة بمعنى مفروضة، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أى أوجب أحكامها مقطرة مقطوعة، سواء كان مما أوجب الله في كتابه أو لسان رسوله (فلا تضيعوها) بتركها رأسا، أو بترك شروطها وأركانها (وحرم حرمت) أى محرمات من المعاصي (فلا تنتهكوها) أى لا تقربوها فضلا عن أن تتناولوها. وقال في الصحاح: انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل. وقيل: الانتهاك خرق محارم الشرع (وحد حدودا فلا تعتدوها) أصل الحد المنع والفصل بين الشئين، فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. والمعروف في اصطلاح الفقهاء من أسماء الحدود ثلاثة أشياء: أحدها المحارم والمعاصي، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها - ٢: ١٨٧﴾ والثاني العقوبات المقطرة الرادعة عن المحارم المغلظة، كما يقال: حد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر. والثالث جملة ما أذن في فعله سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب أو الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢: ٢٢٩﴾ واعتداء الحدود هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه، لأنه ليس ما وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح الله الحافظين لحدود الله، وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام. واختلفوا في معنى قوله ﷺ (وحد حدودا فلا تعتدوها) فحمله بعضهم على العقوبات الزاجرة عن المحرمات المقطرة، وقال في معناه: حد أى بين وعين حدودا في المعاصي من القتل والزنا والسرقة، فلا تعتدوها أى لا تتجاوزوا عن الحد لا بالزيادة، ولا بالنقصان، ولا بالترك رأسا. وحمله ابن رجب على المعنى الثالث، قال: الوقوف

وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها. روى الأحاديث الثلاثة الدار قطنى .

عند الحدود يقتضى أنه لا يخرج عما أذن فيه إلى ما نهى عنه، وذلك أعم من كون المأذون فيه فرضاً أو ندباً أو مباحاً .  
 وحينئذ فلا تكرار في هذا الحديث . وقال القارى : هذه الجملة كال تقرير والتأكيـد للقسمين المتقدمين (وسكت عن أشياء)  
 أى ترك ذكر أشياء أى حكمها من الحرمة، والحل، والوجوب، وهو محمول على ما اتفق فيه دلالة النص على الحكم بجميع  
 وجوهها المعبرة، فيستدل حينئذ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم أو تحليل، على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا على  
 تاركه (فلا تبحثوا عنها) هذا يحتمل اختصاص النهى بـمن النبي ﷺ، لأن كثرة البحث والسؤال عما لم يذكر قد  
 يكون سبباً لنزول التشديد فيه بإيجاب أو تحريم، ويحتمل أن يكون النهى عاماً، فإن كثرة البحث والسؤال عن حكم ما  
 لم يذكر في الواجبات ولا في المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه، أو إيجابه لمشابهته لبعض الواجبات أو المحرمات، فقبول  
 العافية وترك البحث عنه والسؤال خير. وهذا هو الراجح . وليس المراد من البحث المنهى عنه ما يفعله المجتهدون في  
 معرفة الأحكام الشرعية من البحث عن دخول الشيء في دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى، والمفهوم، والقياس  
 الشاهر الصحيح، فإنه حق يتعين فعله على المجتهد، وبالجملة فالحديث يقتضى أن الأصل في الأشياء الإباحة والحل . وقد  
 حكى بعضهم الإجماع على ذلك . وهذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة، قال ابن رجب : وله عئنان أحدهما  
 أن مكحولاً لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة كذلك قال أبو شهر الدمشقي، وأبو نعيم الحافظ، وغيرهما . والثانية أنه  
 اختلف في رفعه ووقفه، ورواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدار قطنى : الأشبه بالصواب المرفوع، قال :  
 وهو أشهر، وقد حسنه النووي أى في أربعين، وكذلك حسن قبله أبو بكر السمعاني في أماليه - انتهى . وأخرجه أيضاً  
 إسحق بن راهويه، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في السنن، وروى معناه مرفوعاً من حديث أبي  
 الدرداء، أخرجه البزار في مسنده، والحاكم . قال البزار : إسناده صالح، وقال الحاكم : صحيح الإسناد . ومن حديث  
 سلمان الفارسي، أخرجه الترمذي في اللباس، وابن ماجه في الأطعمة، وسنده ضعيف، وأيضاً اختلف في رفعه،  
 ووقفه، وإرساله، ووصله، والراجح وقفه . ومن حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدى، وضعف إسناده . ومن  
 حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود في الأطعمة لكنه موقوف .

## (٢) كتاب العلم

## ﴿الفصل الأول﴾

١٩٨ - (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن  
نبي إسرائيل ولا حرج،

(كتاب العلم) أي يان ما يتعلق بالعلم من فضله وفضل تعلمه وتعليمه، ويان ما هو علم شرعا، ويان فرضه ونفله، وغير ذلك من متعلقات العلم، لا يان ماهيته وحقيقته، لأن النظر في الماهيات ليس من فن الكتاب، وقدمه على سائر الكتب التي بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الايمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر المخلة بالايمان، لأن الايمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، وينبغي للطالب أن يطالع «تذكرة السامع والمتعلم» لابن جماعة، المتوفى سنة (٧٣٣) و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر، المتوفى سنة (٤٦٢) و«إحياء العلوم» للغزالي، المتوفى سنة (٥٠٥) وغير ذلك من كتب هذا الفن.

١٩٨ - قوله (بلغوا عني ولو آية) أي ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ، لأنه الجائي به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره وكثرة حملته وتكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى. وقيل: المراد بالآية هنا الكلام المفيد، نحو من سكت نجا، أي بلغوا عني أحاديث ولو قليلة، وحرص على تبليغ الأحاديث دون القرآن لأنه تعالى تكفل بحفظه، ولأن الطبائع مائلة إلى تعلمه، أو هو داخل فيه لأنه ﷺ بلغها. وقوله «بلغوا» مشعر باتصال سنده، لأن البلوغ انتهاء الشيء إلى غايته، وبأدائه من غير تغيير (وحدثوا عن نبي إسرائيل) بما وقع لهم من الأعاجيب وإن استحال مثلها في هذه الأمة، كنزول النار من السماء لأكل القربان مما لا تعلمون كذبه، أي بما لا يخالف القرآن والحديث ولا يعارضهما (ولا حرج) أي لا ضيق عليكم بالتحديث بقصصهم كحكاية قتل أنفسهم في توبتهم من عبادة العجل، أو تفصيل القصص المذكورة في القرآن بما فيه عبرة. وأما النهي عن اشتغال بما جاء منهم، فمحمول على كتب التوراة والعمل بالأحكام لنسخها، أو النهي كان في صدر الإسلام لعدم تقرر الأحكام حينئذ فربما يعمل بما حدث عنهم من الأحكام، فلما تقررت الأحكام الإسلامية لم يحصل ذلك المحذور. أو أن قوله «حدثوا» أولا صيغة أمر تقتضي الوجوب، فأشار إلى عدمه وأن الأمر للإباحة بقوله «ولا حرج» أي في ترك الحديث عنهم، فأباح لهم الحديث عنهم للاعطاء، ورفع الحرج عنهم في تركه بخلاف الحديث عنه ﷺ، فإنهم مأمورون بالتبليغ عنه. فهذا قال: بلغوا عني. وقيل: معنى قوله «لا حرج» أي لا تضيق

ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار . رواه البخارى .

١٩٩ ، ٢٠٠ - (٣ ، ٢) وعن سمرة بن جندب ،

صدوركم بما تسمعونهم منهم من الأعاجيب ، فإن ذلك وقع لهم كثيرا . **وقيل** : المراد جواز التحديث عنهم بأى صيغة وقتت من انقطاع أو بلاغ ، أى ليس المقصود من قوله «لا حرج» إباحة الكذب فى أخبارهم ، ورفع الإثم عن نقل الكذب عنهم ، بل ترخيص فى الحديث عنهم على البلاغ وإن لم يتحقق ذلك بنقل الإسناد ، لتعذره بطول المدة بخلاف الأحكام المحمدية ، فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال (ومن كذب على) أى نسب الكلام كاذبا إليه سواء كان عليه أوله وهو عام فى كل كذب مطلق فى كل نوع منه من الأحكام وغيرها كالترغيب والترهيب ولا مفهوم لقوله «على» لأنه لا يتصور أن يكذب له لأنه عليه السلام نهى عن مطلق الكذب فلا حجة فيه لمن جوز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب (متعمدا) نصب على الحال وليس حالا مؤكدة لأن الكذب قد يكون من غير عمد وفيه تبييه على عدم دخول النار فيه (فليتبوأ مقعده من النار) أى فليخذ لنفسه منزلا فى النار ، يقال : تبوأ الدار إذا اتخذها مسكنا . والأمر بمعنى الخبر لما فى حديث على عند مسلم : من يكذب على يلىج النار . وعند ابن ماجه : الكذب على يولىج النار . وفى حديث ابن عمر عند أحمد : بنى له بيت فى النار . وتعبيره بصيغة الأمر للإهانة ، ولذا قيل : الأمر فيه للتهكم والتهديد إذ هو أبلغ فى التشديد . والمعنى هذا جزاءه ، وقد يعنى وقد يتوب . والفرق بين الكذب عليه ﷺ والكذب على غيره أن الأول كبيرة بالاتفاق بخلاف الثانى ولا يلزم من استواء الوعيد فى حق من كذب عليه أو كذب على غيره أن يكون مقرهما واحدا ، أو طول إقامتهما سواء ، فقد دل هذا الحديث على طول الإقامة فيها ، بل ظاهره أنه لا يخرج منها لأنه لم يجعل له منزلا غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأيد محتص بالكافرين (رواه البخارى) أى مجموع الحديث فى أخبار بنى إسرائيل ، وكذا أخرجه أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وأما قوله : من كذب على متعمدا ، إلخ . فقد روى عن مائة من الصحابة على ما قال الحافظ : أنه ورد عن ثلاثين نفسا منهم بأسانيد صحاح وحسان ، وعن نحو من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة ، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة ، مع أن فيها ما هو مطاق فى ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص . ونقل النووى أنه جاء عن مائتين من الصحابة ، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه أنه متواتر لفظا ومعنى .

١٩٩ ، ٢٠٠ - قوله (وعن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم (بن جندب) بضم الجيم والدال ويفتح ، ابن هلال الفرارى ، حليف الأنصار ، صحابى مشهور ، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ ، سكن البصرة ، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر ، فلما مات زياد استخلفه على البصرة فأقره معاوية عليها عاما أو نحوه ، ثم عزله ، وكان شديدا على الحرورية فهم ومن قاربهم يطنون عليه ، وكان الحسن ، وابن سيرين ، وفضلاء أهل البصرة يثنون عليه ، وقال ابن سيرين : فى رسالة سمرة إلى بنىه علم كثير . وقال أيضا : كان عظيم الأمانة ، صدوق الحديث ، يجب الإسلام وأهله ، وكان رسول الله ﷺ يستعرض غلمان الأنصار فى كل عام ، فربه غلام ، فأجازته

والمغيرة بن شعبة، قالوا: قال رسول الله ﷺ: من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين. رواه مسلم.

٢٠١ - (٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيرا

في البعث، وعرض عليه سمرة من بعده فرده، فقال سمرة: قد أجزت هذا ورددتني، ولو صارعه لصرعه. قال: فدونكه، فصارعه فصرعه سمرة فأجازه في البعث. قال ابن عبد البر: مات بالبصرة في خلافة معاوية سنة (٥٨) سقط في قدر مملوء ماء حارا كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فسقط في القدر الحارة فمات، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة وثالث معها يعني أبا محذورة: آخركم موتا في النار. وقد جاء في سبب موته غير ما ذكر. وقيل مات سنة (٥٩) أو أول سنة (٦٠) بالكوفة، وقيل بالبصرة، له مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأربعة، روى عنه جماعة (والمغيرة بن شعبة) بن مسعود بن معتب الثقفي أبو عيسى أو أبو محمد، أسلم زمن الخندق، وشهد الحديدية وما بعدها، كان يقال له مغيرة الرأي، وشهد اليمامة، وفوح الشام، والقادسية. قال الشعبي والزهرى: كان من دهاة العرب، وقال قبيصة بن جابر: صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها سبعة أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج من أبوابها كلها، كان عاقلا، أديبا، فطنا، ليبا، داهيا. قال ابن عبد البر: ولاء عمر البصرة فلما شهد عليه عند عمر، عزله ثم ولاء الكوفة، وأقره عثمان عليها، ثم عزله، ثم اعتزل الفتنة، ثم حضر الحكمين، ولاء معاوية الكوفة. مات سنة (٥٠) على الصحيح. له مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة (من حديث عنى بحديث) أى ولو بواحد (يرى) بضم أوله من الإراءة أشهر من فتحه من الرأي، وكلاهما بمعنى يظن، أو الثالث بمعنى يعلم، والمراد العلم بالمعنى الأعم يقينا أو ظنا، وقد بذلك لأنه لا يأتى إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذبا، وأما ما لا يعلمه أو لا يظنه كذلك فلا إثم عليه في روايته وإن ظنه غيره كذبا أو علمه. وقيل: الأقرب أن الحديث يدل مفهوما على أن غير الظان لا يعد من جملة الكاذبين عليه ﷺ، وأما أنه لا يأتى فلا، فليتأمل (فهو أحد الكاذبين) المشهور روايته بصيغة الجمع باعتبار كثرة النقلة، أى فهو واحد من جملة الواضعين الحديث، والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه. قالوا: وهذا إذا لم يبين وضعه، وقد جاء بصيغة التثنية باعتبار المفترى والناقل عنه، والمراد أن الراوى له يشارك الواضع في الإثم لأنه يعينه ويشاركه بسبب إشاعته، فهو كمن أعان ظالما على ظلمه. قال الطيبي: فهو كقولهم: القلم أحد اللسانين، والجد أحد الأبوين. كأنه يشير إلى ترجيح التثنية بكثرة وقوعها في أمثاله، فهو المتبادر إلى الأفهام (رواه مسلم) في أول صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة، وأخرجه الترمذى عن المغيرة بن شعبة وحده، وفي الباب عن علي أخرج حديثه ابن ماجه في السنة.

٢٠١ - قوله (وعن معاوية) أى ابن أبي سفيان، وقد تقدم ترجمته (من يرد الله به خيرا) تكثيره للتكثير والتعظيم

يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطى. متفق عليه.

٢٠٢- (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الناس معادن كعادن الذهب والفضة،

أى خيرا كثيرا عظيما (يفقهه في الدين) بتشديد القاف وسكون الهاء لأن الموصول متضمن معنى الشرط، أى يجعله عالما بالشرعية. والفقه فى الأصل الفهم، يقال: فقه الرجل بالكسر، إذا فهم وعلم، وفقه بالضم، إذا صار فقيها عالما، وجعله العرف خاصا بعلم الأحكام الشرعية العملية، وحمله على أصل اللغة أولى ليشمل فهم كل علم من علوم الدين، ويلائم تنكير «خيرا» والفقه فى الدين الذى أريد بمن يعطه الخير، هو العلم الذى يورث الخشية فى القلب، ويظهر أثره فى الجوارح، ويترتب عليه الإندار، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة - ٩: ١٢٢﴾ الآية (وإنما أنا قاسم) أى للعلم (والله يعطى) أى الفهم فى العلم، هو من باب قصر القلب إن اعتقد السامع أنه معط لا قاسم، أى ما أنا إلا قاسم لا معط، ومن قصر الأفراد إن اعتقد أنه قاسم ومعط أيضا، أى لا شركة فى الوصفين أى بل أنا قاسم فقط. ولما كان فقه الصحابة متفاوتا لتفاوت الأفهام أعلم بقوله: إنما أنا قاسم، إلخ. أن هذا التفاوت ليس منى، وإنما الذى هو منى هو القسمة بينكم، يعنى تبليغ الوحي إليكم من غير تخصيص بأحد، والتفاوت فى أفهامهم من الله تعالى لأنه هو المعطى، يعطى الناس على قدر ما تعلق به إرادته فى الأزل، لأن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - ٦٢: ٤﴾ وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلى، ويسمع آخر منهم أو من أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة، وقيل: أراد به قسمة المال، لكن سياق الكلام يدل على الأول، وظاهره يدل على الثانى، لأن القسمة حقيقة تكون فى الأموال، ولذا أخرجه مسلم فى قسم الصدقات، والبخارى فى الجنس أيضا، ووجه المناسبة بما قبله أنه ﷺ خص بعضهم بزيادة مال لمقتضى، فتعرض بعض من خفى عليه المقتضى بأن هذه قسمة فيها تخصيص للناس، فرض ﷺ بأنه من أريد به الخير يفهم فى أمور الدين، لا يخفى عليه المقتضى، ولا يتعرض لما ليس على وفق خاطره، إذ الأمر كله لله، وهو الذى يعطى ويمنع، وهو الذى يزيد وينقص، والنبي ﷺ قاسم وليس بمعط، حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان. والحصر إضافى رد لمن توهم أنه المعطى، والأظهر أنه لا منع من الجمع بين الوجهين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وروى نحوه عن ابن عباس عند أحمد والترمذى. وعن أبي هريرة عند ابن ماجه، وأبى يعلى، والطبرانى، وعن ابن مسعود عند البزار، والطبرانى فى الكبير، وعن ابن عمر عند ابن أبي عاصم فى كتاب العلم.

٢٠٢- قوله (الناس معادن) المعدن المستقر، من عدنت البلد إذا توطئته، ومنه معدن لمستقر الجواهر، و«معادن» خبر المبتداء، ولا يصح حمله إلا بأحد وجهين: إما على التشبيه كقولك زيد أسد. وحيث يكون (كعادن الذهب والفضة) بدلا منه أى الناس كعادن الذهب والفضة، وإما على أن المعادن مجاز عن التفاوت، فالمعنى: أن الناس متفاوتون فى النسب بالشرف والضعف مثل تفاوت المعادن فى الذهب والفضة وما دونهما، يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر: فغن معادن العرب تسألونى. أى أصولها التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها، وإنما جعلت معادن



خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا . رواه مسلم .

٢٠٣ - (٦) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنين : رجل آتاه الله

مالا فسلطه

لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة ، فمنها قابلة لقبض الله تعالى على مراتب المعادن ، ومنها غير قابلة له . أو شبههم بالمعادن لأنهم أوعية للشرف والعلوم والحكم ، كما أن المعادن أوعية للجواهر النفيسة والغازات المنتفع بها (خيارهم) جمع خير أو أريد به أفضل التفضيل تقول في الواحد خير وأخير (في الجاهلية خيارهم في الإسلام) جملة مينة ، أى من كان من خيار القبائل في الجاهلية وكان يستعد لقبول المآثر وجميل الصفات والتفوق في الأقران لكنه كان في ظلمة الكفر والجهل مغمورا مستورا كما يكون الذهب والنفضة في المعدن مزموجا مخلوطا بالتراب ، كان في الإسلام كذلك ، وفاق بتلك الاستعدادات والمآثر والصفات ، على أقرانه في الدين ، وتور بنور العلم والايان ، وخلص في سبكة المجاهدة في العبادة كما يسبك الذهب والنفضة (إذا فقهوا) بكسر القاف أى فقهوا ، وبالضم أى صاروا فقهاء علماء بعلم الشريعة . والرواية بالضم وهو المناسب هنا . وهذا القيد يفيد أن الإسلام يرفع اعتبار التفاوت المعترف في الجاهلية ، فإن التفاوت في الإسلام بحسب الأحساب أى مكارم الأخلاق ومحاسن الصفات ، وفي الجاهلية بحسب الأنساب . ولا يعتبر هذا الثانى إلا بالأول ، فإذا تحلى الرجل بالعلم والحكمة استجاب شرف النسب الأصلى ، فيجتمع شرف النسب والحسب . فقيه دليل على أن الوضع العالم أرفع من الشريف الجاهل ، فالعلم والحكمة يرفع كل من لم يرفع (رواه مسلم) في الفضائل ، لكن ليس فيه «كعادن الذهب والفضة» والظاهر من كلام المصنف أن حديث أبى هريرة هذا من أفراد مسلم . وليس كذلك فإنه متفق عليه ، أخرجه البخارى فى ترجمة يوسف من كتاب الأنبياء ، وليس فيه أيضا «كعادن الذهب والفضة» فم أخرجه أحمد بهذا اللفظ وزاد «والأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف» .

٢٠٣ - قوله (لا حسد) هو تمنى زوال نعمة الغير سواء حصل له أم لا . والمراد به الغبطة وهى : تمنى الرجل حصول مثلا له من غير أن يتمنى زوالها عن الغير ، وأطلق الحسد عليها مجازا ، والدليل على ذلك ما زاد أبو هريرة فى هذا الحديث عند البخارى «فقال رجل : ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعلت مثل ما يعمل» فكانه قال فى حديث ابن مسعود هذا : لا غبطة أعظم أو أفضل أو محمودة إلا فى هذين الأمرين . وقال التوربشقى : الظاهر أن المراد بالحسد صدق الرغبة وشدة الحرص ، ولما كان هذان السيان هما الداعيين إلى الحسد كنى عنهما بالحسد - انتهى . والمقصود أنه لا تنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة ، وإنما تنبغى فى الأمور الجميلة الدقيقة كالجود والعلم مع العمل (إلا فى اثنين) أى فى شأن اثنين ، وفى بعض النسخ «اثنين» بالتأنيث ، أى خصلتين اثنتين (رجل) روى مجرورا على البدل من «اثنين» وهو أوثق الروايات ، وعلى نسخة «اثنين» بالتأنيث ، بقدر «خصلة رجل» ، وروى أيضا «رجل» مرفوعا على أنه مبتدأ (آناه الله) بالمد أى أعطاه (مالا) أى مالا كثيرا (فسلطه) عبر بالتسليط لدلالته على الغلبة وقهر النفس المجبولة على الشح البالع

على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها. متفق عليه.

٢٠٤ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له.

(على هلكته) بفتحين أى إهلاكه يعنى إنفاقه، وعبر بذلك ليدل على أنه لا يبقى منه شيئاً، وكله بقوله (في الحق) أى في الطاعات ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم كما يقال: لا سرف في الخير (الحكمة) اختلفوا في تفسيرها، فقيل: القرآن لأن اللام لا الهاء، وقيل: المراد بها كل ما منع الجبل والقيح، وقيل: الإيقان في الأمور، وقيل: حكمة أحكام الشرع، وقيل: السنة، وقيل: الإصابة من غير النبوة (يقضى بها) أى يعمل بها ويحكم، والمراد أنه لا ينبغي أن يتنى كونه كذى نعمة إلا أن تكون تلك النعمة مقربة إلى الله (ويعلمها) أى غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه، وفي الباب عن ابن عمر عند الشيخين، وعن أبي هريرة عند البخارى والنسائي.

٢٠٤ - قوله (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله) أى أعماله بدليل الاستثناء، والمراد فائدة عمله لا انقطاع عمله، يعنى لا يصل إليه أجر وثواب من شئ من عمله (إلا من ثلاثة) أى ثلاثة أشياء، فإن فائدتها لا تنقطع، قال السندي: قوله «انقطع عنه عمله» أى ثواب عمله، ولما كان هذا بمنزلة «انقطع الثواب من كل أعماله» تعلق به قوله «إلا من ثلاثة» أى ثلاثة أعمال. وقيل: بل الاستثناء متعلق بالمفهوم، أى ينقطع ابن آدم من كل عمل إلا من ثلاثة أعمال. والحاصل: أن الاستثناء في الظاهر مشكل، وبأحد الوجهين المذكورين يندفع الإشكال - انتهى. وقال الأبهري: «من، زائدة، والتونين عوض عن الأعمال، وقيل: بل الضمير في «عنه» زائد ومعناه: إذا مات الإنسان انقطع عن أعماله إلا من ثلاثة أعمال. وقال الطيبي: الاستثناء متصل تقديره: ينقطع عنه ثواب أعماله من كل شئ كالصلاة والزكاة ولا ينقطع ثواب أعماله من هذه الثلاثة، يعنى أن الإنسان إذا مات لا يكتب له بعده ثواب أعماله لأنه جزاء العمل وهو ينقطع بموته إلا فعلاً دائماً الخير مستمر النفع، مثل وقف أو تصنيف أو تعليم أو ولد صالح، وجعل الولد الصالح من جنس العمل لأنه هو السبب في وجوده وسبب صلاحه بإرشاده إلى الهدى. وفائدة التقييد بالولد مع أن غيره لو دعا لنفمه، تحريض للولد على الدعاء وأنه كالواجب عليه - انتهى مختصراً (إلا من صدقة) إلخ. بدل من قوله «إلا من ثلاثة» وفي التكرير مزيد تقرير واعتناء بشأنه، وفي رواية أبي داود والنسائي «من صدقة» أى بدون لفظ «إلا» وفي رواية الترمذى «إلا من ثلاث صدقة» أى بغير لفظ «إلا» و«من، الجارة، فصدقة بالجر بدل من ثلاث (جارية) أى غير منقطعة كالوقف أو ما يديم للولى إجراءها عنه، وإليه يعيل ترجمة النسائي وأبي داود بلفظ «باب الصدقة عن الميت» وفي الأزهاري: قال أكثرهم هي الوقف وشبهه بما يدوم نفمه (أو علم ينتفع به) هو ما خلفه من تعليم أو تصنيف ورواية، وقال بعضهم: حمله على التأليف أقوى لأنه أطول مدة وأبقى على عمر الزمان، المراد به العلم الشرعى (أو ولد صالح يدعو له) قال ابن الملك: قيد الولد بالصالح لأن الأجر

رواه مسلم .

٢٠٥ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب القيامة . ومن يسر على معسر

لا يحصل من غيره ، وإنما ذكر دعاءه تحريضا للولد على الدعاء لأبيه حتى قيل : للوالد ثواب من عمل الولد الصالح سواء دعا لأبيه أم لا . قال الشيخ ولي الدين : إنما أجرى على هؤلاء اثلاثة الثواب بعد موتهم لوجود ثمرة أعمالهم بعد موتهم كما كانت موجودة في حياتهم . وقال عياض : معنى الحديث أن عمل الميت منقطع بموته ، لكن هذه الأشياء لما كان دو سبها من اكتسابه الولد وبثه العلم عند من حمله عنه ، أو إيداعه تأليفا بقي بعده ، وإيقافه هذه الصدقة . بقيت له أجورها ما بقيت ووجدت ، ولا تنافي بين هذا الحصر وبين قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها . لأنه داخل في باب «علم ينتفع به» فإن وضع السنن وتأسيسها من باب التعليم المنتفع به ، وكذا لا تنافي بينه وبين قوله «كل ميت يحتم على عمله إلا المرابط في سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة» لأن الحصر في حديث أبي هريرة يدل على أن الثواب بانضمام الغير يجري ، كأنه قيل : ينقطع عمله المنضم إلى عمل الغير إلا عن ثلاث ، والمرابطة ليست بداخلة فيها فلا يخل بالحصر . وقيل : المرابطة داخلة في الصدقة الجارية ، لأن القصد في المرابطة نصرة المسلمين ودفع أعداء الدين ، أو المجاهدة مع الكفار ودعوتهم إلى الإسلام ليتفعلوا به في الدارين ، ونية المؤمن خير من عمله ، فلا يبعد أن يدخل تحت جنس «الصدقة الجارية» كحفر البئر وبناء الرباط (رواه مسلم) في الوصايا ، وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد ، والترمذي في الأحكام ، وأبو داود والنسائي كلاهما في الوصايا ، وأخرج ابن ماجه معناه عن أبي قتادة وأبي هريرة في السنة .

٢٠٥ - قوله (كربة) ولو حقيرة ، وهي بضم الكاف ، الشدة العظيمة التي توقع صاحبها في الكرب ، وهو غم يأخذ بالنفس ، وتنفيس الكربة أن يخفف عنه منها ويلطفها ، والتفريج أعظم من ذلك ، وهو أن يزيل عنه الكربة فنفرج عنه كربته ويزول همه وغمه ، يدل على هذا الفرق حديث كعب بن عجرة عند الطبراني ، فإنه جمع فيه بينهما ، فجزء التنفيس التفيس ، وجزء التفريج التفريج ، وقيل : «نفس» هنا بمعنى فرج ، أي رفع وأزال . قال الطبري : كأنه فتح مداخل الأنفاس ، فهو مأخوذ من «أنت في نفس» أي سعة ، كأن من كان في كربة سد عنه مداخل الأنفاس ، فإذا فرج عنه فتحت ، وهذا يرجع إلى أن الجزء من جنس العمل ، وقد تكاثرت النصوص بهذا المعنى (من كرب الدنيا) الفانية المنقضية ، و«من» تبعيضية أو ابتدائية (نفس الله عنه كربة) أي عظيمة (من كرب يوم القيامة) أي الباقية الدائمة ، فلا يرد أنه تعالى قال : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠﴾ فإنه أعم من أن يكون في الكمية أو الكيفية (ومن يسر على معسر) أي سهل على فقير ، يعنى من كان له دين على فقير فسهل عليه بإمهال ، أو تبرك بعضه أو كاه

يسر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بطأ به عمله

﴿يسر الله عليه في الدنيا والآخرة﴾ أى في الدارين أوفى أمورهما (ومن ستر مسلماً) أى بثوب، أو بترك التعرض لكشف حاله بعد أن رآه يرتكب ذنباً، لكن الستر المنسوب هو الستر على ذوى الهيئات ممن لا يعرف بالأذى والفساد، وأما المعروف به، أو المتلبس بالمعصية بعد فيجب إنكارها ورفع الأمر إلى الولاية إن لم يقدر على منعه. وأما جرح الرواة والكهود وأمناء الصدقات فواجب (ستره الله) أى عورته أو عيوبه، ويجوز إرادة ظاهره وإرادة ستر ذنبه جميعاً (والآخرة) يعنى ستره عن أهل الموقف، أو ترك المحاسبة عليه وترك ذكرها (والله في عون العبد) الواو للاستيناف، وهو تذييل للكلام السابق (ما كان العبد) أى ما دام العبد مشغولاً (في عون أخيه) أى المسلم بأى وجه كان يجلب نفع أو دفع ضرر (ومن سلك طريقاً) حقيقة حسيماً وهو المشى بالأقدام إلى مجالس العلماء، أو مغنوياً مثل حفظ العلم، ومدارسته، وذاكرته، ومطالعة، وكتابته، والتفهم له، ونحو ذلك من الطرق المغنوية التى يتوصل بها إلى العلم (يلتمس) حال أو صفة (سهل الله له به) أى بذلك السلوك، والباء للسببية (طريقاً إلى الجنة) أى يسهل له العلم الذى طلبه وسلك طريقه ويسره عليه، فإن العلم طريق يوصل إلى الجنة، أو يسر الله إذا قصد بطلبه وجه الله، الاتفاح به والعمل بمقتضاه، فيكون سبباً لهديه ولدخول الجنة بذلك، وقد يسر الله لطالب العلم علوماً آخر يتفجع بها، وتكون موصلة له إلى الجنة، أو يسهل له طريق الجنة الحسى يوم القيامة وهو الصراط وما قبله وما بعده من الأهوال فييسر ذلك على طالب العلم للاتفاح به (في بيت من بيوت الله) هو شامل لجميع ما بينى الله تقرباً إليه من المساجد والمدارس والربط (ويتدارسونه) قيل: شامل لجميع ما يتعلق بالقرآن من التعلم والتعليم والتفسير والاستكشاف عن دقائق معانيه (السكينة) قيل فى معنى السكينة أشياء، المختار منها أنها شئ من مخلوقات الله تعالى فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة، قاله النوى (وغشيتهم الرحمة) أى غلظتهم وغطتهم وسترتهم (وحفتهم الملائكة) أى ملائكة الرحمة والبركة أحدقوا وأحاطوا بهم تعظيماً لصنيمهم، أو طافوا بهم وداروا حولهم إلى سماء الدنيا يستمعون القرآن ودراستهم (وذكرهم الله فيمن عنده) أى الملائكة الأعلى والطبقة الأولى من الملائكة، وذكره تعالى للباهاة بهم (ومن بطأ به عمله) بتشديد الطاء، من التبطئة ضد التبجيل كالإبطاء، والباء للتعدي أى من أخره عن بلوغ درجة السعادة عمله السئى فى الآخرة، أو تفریطه فى العمل الصالح

لم يسرع به نسه . رواه مسلم .

٢٠٦ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد ، فأتى به فعرفه نعمته فعرفها ، فقال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت . قال كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : جرى ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى أتى في النار . ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها ، قال : فما عملت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن .

في الدنيا (لم يسرع به نسه) من الإسراع ، أى لم يقدمه نسه ، أى لم ينفعه في الآخرة شرف نسه ، فإن العمل الصالح هو الذى يبلغ بالعباد درجات الآخرة ، فمن أبطأ به عمله أن يبلغ به المنازل العالية عند الله لم يسرع به نسه فيبلغه تلك الدرجات ، فإن الله تعالى رتب الجزاء على الأعمال لا على الأنساب (رواه مسلم) في الذكر والتوبة . وأخرجه أيضا الترمذى في الحدود ، وفي البر والصلة ، وفي العلم ، وفي أواخر القراءة مختصرا ومطولا ، وأبو داود في الأدب والعلم ، والنسائى وابن ماجه في السنة ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما .

٢٠٦ - قوله (يقضى عليه) قيل : هو صفة للناس لأنه نكرة في المعنى ، أى يحاسب ويستل من أفعاله ، قيل : ويستفاد منه أنه أول المقضى عليهم لا مطلقا (يوم القيامة) أى ثلاثة (رجل استشهد) على بناء المفعول أى قتل في سبيل الله (فأتى به) أى بالرجل للحساب (عرفه) بالتشديد ، أى ذكره تعالى (نعمته) على صيغة المفرد هنا والباقيتان على صيغة الجمع ، ولعل الفرق اعتبار الأفراد في الأولى ، والكثرة في الأخيرتين ، كذا ذكره الطيبي . ولعل المراد بالكثرة أصناف العلوم والأموال ، وهذا التعريف للتبكيك وإلزام المنعم عليه ولذلك أتبعه بقوله (عرفها) بالتخفيف أى فاعترف بها وتذكرها فكأنه من الهول والشدة نسيها وذهل عنها (فما عملت فيها) أى في مقابلتها شكرا لها (قال) أى الرجل (قاتلت فيك) أى جاهدت في جهتك خالصة لك ، كذا ذكره الطيبي . أى حاربت لأجلك ، ففي تعليقه (كذبت) أى في دعوى الإخلاص (لأن يقال جرى) أى لأن يقال في حقك أنك أو هو جرى أى شجاع (فقد قيل) أى ذلك القول في شأنك ، فصل مقصودك وغرضك (ثم أمر به) أى قيل لخزنة جهنم : ألقوه في النار (فسحب) أى جر (ورجل تعلم العلم) الشرعى (وعلمه) الناس (وقرأ القرآن) تخصيص بعد تعميم ، أو المراد به مجرد تلاوة القرآن ، يعنى اتعلم والتعليم لم يمنعاه عن الاشتغال بالقرآن (فأتى به) إلى محضر الحساب (فما عملت فيها) أى هل صرفتها في مرضاتي أم في غيرها (تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن) أى صرفت نعمتى التى أنعمت بها على فى الاشتغال بالعلم والعمل والقراءة

قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: إنك عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل - ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأنى به فخره نعمه فخرها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أتقنت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل. ثم أمر به فسحب به على وجهه ثم ألقي في النار. رواه مسلم.

٢٠٧ - (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً أخذ الناس رؤساً

ابتناء لوجهك، وشكرا نعمتك (تعلمت العلم ليقال: إنك عالم) واعلمه لم يقل وعلمت العلم ليقال إنك معلم الاختصار، والكفاء بالمقاييس (فقد قيل) لك عالم وقارئ، فما لك عندنا أجسر (ورجل وسع الله عليه) أى كثير ماله (وأعطاه) عطف بيان (من أصناف المال كله) كالتقود، والمتاع، والعقار، والمواشى (فما عملت فيها) أى فى مقابلة النعم، أو فى الأموال (ما تركت من سبيل) «من» زائدة تأكيداً لاستغراق النفي (قال: كذبت) أى فى قولك «الك» (هو جواد) أى سخي كريم. والحديث دليل على وجوب الإخلاص فى الأعمال، وهو كما قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ٩٨: ٥﴾ وأن العمومات الواردة فى فضل الجهاد، وكذلك الثناء على العلماء وعلى المنفقين فى وجوه الخيرات، كل ذلك محمول على من فعل ذلك لله تعالى مخلصاً (رواه مسلم) فى الجهاد، وأخرجه أيضاً النسائى. قال المنذرى: ورواه الترمذى، وحسنه ابن حبان فى صحيحه كلاهما بلفظ واحد.

٢٠٧ - قوله (قال رسول الله ﷺ) أى فى حجة الوداع (إن الله لا يقبض العلم) أى علم الكتاب والسنة (انتزاعاً) مفعول مطلق عن معنى يقبض، نحو فقد جلوساً. وقوله (ينتزعه من العباد) جملة مستأنفة لبيان القبض انتزاعاً، أى يرفعه عن قلوبهم. وقيل: صفة لا انتزاعاً. والظاهر أن ضميره للعلم لا للانتزاع، فلا يصلح أن يكون صفة للانتزاع لعدم العائد، فليأمل. أو هو مفعول مطلق مقدم، والجملة حالية، أى لا يقبض العلم حال كونه انتزاعاً ينتزعه من العباد، أى بحال من العلم من العلم بمعنى منتزعا أى لا يقبض العلم حال كونه منتزعا ينتزعه من العباد (ولكن يقبض العلم) أى يرفعه (يقبض العلماء) أى يموتهم وقبض أرواحهم (حتى) ابتدائية دخلت على الجملة (إذا لم يبق) الله (عالماً) وفى رواية «لم يترك عالماً» ولفظة «حتى» تدل على أن ذلك واقع بالتدرج كما أن «إذا» تدل على أنه واقع لا محالة (رؤساً) ضبط فى مسلم بوجهين: أحدهما بضم الهمزة والتنوين جمع رأس، أى سادة كبار عظماء، والثانى رؤساً جمع رئيس، وكلاهما صحيح والأول

جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا. متفق عليه.

٢٠٨ - (١١) وعن شقيق، قال: كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس. فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن! لوددت أنك ذكرتنا في كل يوم. قال: أما إنه ينعني من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان رسول الله ﷺ يتخولنا بها مخافة السامة علينا.

أشهر (جهالا) جمع جاهل، وهو صفة رؤساء، وهذا يكون عند انقراض العالم مطلقا (فأفتوا) أي أجابوا وحكموا. قال العيني: لا يختص هذا بالمفتين، بل عام للقضاة الجاهلين، إذ الحكم بالشئ مستلزم للفتوى به (بغير علم) وفي رواية «برائهم». وفي الحديث الحث على العلم والتحذير عن تريبس الجهلة وذم من يقدم على الإفتاء بغير علم (فضلوا) أي صاروا ضالين بالفتوى بغير علم (وأضلوا) أي صاروا مضلين لغيرهم (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الاعتصام، ومسلم في العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي في العلم، وابن ماجه في السنة.

٢٠٨ - قوله (وعن شقيق) هو ابن سلمة يكنى أبا وائل الأسدي، ثقة حجة، مخضرم، روى عن خلق من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وكان خصيصا به من أكابر أصحابه، وهو كثير الحديث. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز (يذكر الناس) بالشديد، أي يعظمهم (في كل خميس) احتل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبي ﷺ حتى في اليوم الذي عينه. واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذي عبر عنه بالتخول (فقال له رجل) قال الحافظ: هذا المبهم يشبه أن يكون هو يزيد بن معاوية النخعي، وفي سياق البخاري في أواخر الدعوات ما يرشد إليه (يا أبا عبد الرحمن) هو كنية ابن مسعود (لوددت) أي أحببت أو تمنيت (أنك ذكرتنا في كل يوم) قاله استحلاء للذكر لما وجد من بركته ونوره (قال) أي ابن مسعود (أما) بمعنى «ألا»، للتنيه (إنه) بكسر الهمزة والضميم للأن (بمعنى من ذلك) أي من التذكير كل يوم (أنى أكره) بفتح الهمزة فاعل «بمعنى» أي كراهتي (أن أملككم) بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، أي أكره إهلاككم بمعنى إيقاعكم في الملالة والضجر، (وإني) بكسر الهمزة عطف على «إنه» أو حال (أتخولكم) من التخول وهو التعهد وحسن الرعاية (كما كان) إلخ. الكاف للتشبيه و«ما» مصدرية (يتخولنا) أي يتعهدنا. والمعنى: كان يراعى الأوقات في تذكيرنا، ويتجرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعل ذلك في كل يوم لئلا نمل ونسام (مخافة السامة) بالنصب مفعول له، أي لأجل مخافة السامة من الموعظة (علينا) متعلق بالسامة على تضمين معنى المشقة، أي مخافة المشقة علينا، أو بتقدير الصفة، أي مخافة السامة الطارئة علينا، أو الحال أي مخافة السامة حال كونها طارئة علينا، أو بمحذوف أي مخافة السامة شفقة علينا. وفي الحديث الاقتصاد في الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت المقصود. واستنبط البخاري منه التمهيد والتخول بالعلم

متفق عليه .

٢٠٩ - (١٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا. رواه البخارى .

٢١٠ - (١٣) وعن أبي مسعود الأنصارى، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنه

والاقتصاد فيه كيلا ينفر الطلبة، وأخذ من صنع ابن مسعود في تذكيره كل خميس أو من استنباطه ذلك من الحديث الذى رواه، جواز أن يجعل الشيخ لأهل العلم يوما معلوما أو أياما معلومة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم، وفى الدعوات، ومسلم فى التوبة. وأخرجه أيضا الترمذى فى أواخر الاستئذان.

٢٠٩ - قوله (إذا تكلم بكلمة) المراد بها ما يشمل الجملة والجزء. وجزاء الجملة (أعادها ثلاثا) أى ثلاث مرات. قال البدر الدماينى: لا يصح أن يكون «أعاد» مع بقاءه على ظاهره عاملا فى «ثلاثا» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها، إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فيما أن تضمن معنى «قال» ويصح عملها فى «ثلاثا» بالمعنى المضمن، أو يبق «أعاد» على معناه ويجعل العامل محذوفا أى أعادها فقالها ثلاثا، فلم تقع الإعادة إلا مرتين - انتهى - والمراد أنه كان يكرر الكلام ثلاثا إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته أو كثرة السامعين لادئما، فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث فى بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون فى الأمور المهمة أنه قالها ثلاثا كما لا يخفى. فإن قلت: عنوان هذا الكلام يفيد الاعتياد. قلت: لو سلم يمكن أن يقال: كان عادته الإعادة فى كل كلمة مهمة لافى كل كلمة، على أن تكبير «كلمة» للتنظيم. وفيه دليل على أنه ينبغى للعالم أن يكرر الكلام فى المواضع المهمة المحتاجة إلى الاهتمام، وكذا إذا كان المستفيد لا يحفظ من مرة (حتى تفهم) أى لئكى تعقل تلك الكلمة (عنه) أى نهما قويا راسخا فى النفس (وإذا أتى على قوم فسلم عليهم) أى فأراد السلام عليهم (سلم عليهم ثلاثا) أحدها الاستئذان، والثانى عند الدخول، والثالث عند الوداع، وكل سنة. وقيل: المعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثا أى فى الجوانب الثلاث. وقيل: هديه فى التسليم الثانى والثالث إن ظن أن الأول لم يحصل به الإسماع، كما سلم لما انتهى إلى منزل سعد بن عبادة ثلاثا فلما لم يجبه أحد رجوع (رواه البخارى) فى العلم، وفى الاستئذان، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الاستئذان، وفى المناقب، والحاكم فى المستدرک (ج ٤: ص ٢٧٣) ووهم فى استدراكه.

٢١٠ - قوله (وعن أبي مسعود الأنصارى) هو عقبه بن عمرو بن ثعلبة، أبو مسعود الأنصارى البدرى، الصحابى

الجليل، مشهور بكنيته، اتفقوا على أنه شهد العقبة وأحدا وما بعدها، ونزل الكوفة، وكان من أصحاب على، واختلفوا



أبدع بي فاحلتي . فقال : ما عندي . فقال رجل : يا رسول الله ! أنا أدله على من يحمله . فقال رسول الله ﷺ : من دل على خير فله مثل أجر فاعله . رواه مسلم .

٢١١ - (١٤) وعن جرير ، قال :

في شهوده بدرا فقال الأكثر : نزل ماء ييدر فنسب إليه ، وحزم البخارى بأنه شهد غزوة بدر ، واستدل بأحاديث أخرجهما في صحيحه . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ومسلم في الكنى : شهد بدرا . وقال ابن البرقي : لم يذكره ابن اسحق في البدرين . وورد في عدة أحاديث أنه شهدا . قالت : القول ما قال البخارى ، لما يدل عليه الأحاديث الصحيحة . وروى له مائة وحدثان ، اتفقا على تسعة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بسبعة . روى عنه ابنه بشير وحقاق سواه . مات بعد الأربعين بالكوفة ، وقيل بالمدينة (أبدع بي) على بناء المفعول ، يقال : أبدعت الراحلة إذا انقطعت عن السير كلال . جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه إبداعا عنها ، أى إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها . ويقال : أبدع بالرجل إذا كانت ركابه أو حطبت وتبقى منقطعا به . ولما حول للمفعول صار الظرف نائبه كبير بعمره (فاحلتي) بهمزة الوصل أى أركبني وأجعلني محمولا على دابة غيرها (فقال) ﷺ (ما عندي) أى لا أجد ما أحملك عليه (من دل) أى بالتول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة (على خير) أى علم أو عمل مما فيه أجر وثواب (فله) أى فللدال (مثل أجر فاعله) أى من غير أن ينتص من أجره شئ ، قاله القارى . وقال المناوى : فله مثل أجر فاعله أى لإياعته عليه . وهذا إذا حصل ذلك الخير وإلا فله ثواب دلالاته . قال النووى : المراد أن له ثوابا بذلك كما أن لفاعله ثوابا . ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء - انتهى . وذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور في هذا الحديث ونحوه إنما هو بغير تضعيف . وقال القرطبي : إنه مثله سواء في القدر والتضعيف لأن الثواب على الأعمال إنما هو تفضل من الله به لمن يشاء وعلى أى شئ صدر منه خصوصا إذا صحت النية التى هى أصل الأعمال فى طاعة عجز عن فعلها لما منع منع منها . فلا بعد فى مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه ، قال : وهذا جار فى كل ماورد بما يشبه ذلك الحديث ، كذا فى السراج المنير (رواه مسلم) فى الجهاد ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى العلم ، وأبو داود فى الأدب ، وورد معناه عن ابن مسعود عند ابن حبان فى صحيحه والبخارى ، وعن أنس عند الترمذى والبخارى وابن أبى الدنيا ، وعن بريدة بن الحصيب عند أحمد والفضاء . وعن سهل بن سعد عند الطبرانى فى الكبير والأوسط .

٢١١ - قوله (وعن جرير) بن عبد الله بن جابر الجعفى القسرى أبو عمرو ، أو أبو عبد الله اليبانى ، أسلم سنة عشر ، وبسط له التو ﷺ ثوبا ، ووجهه إلى ذى الخصلة فهدمها . روى الشيخان وغيرهما عنه ، قال : ما حجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت ، ولارآنى إلا تبسم . وشهد فتح المدائن ، وكان على ميمنة الناس يوم القادسية ، ويلقب بيوسف هذه الأمة . وقال عبد الملك بن عمير : رأيت جرير بن عبد الله وكان وجهه شقة قر . له مائة حديث ، اتفقا على ثمانية ،

كنا في صدر النهار عند رسول الله ﷺ ، فجاءه قوم عراة مجتاني النهار أو العباء ، متقلدى السيوف ، عامتهم من مضر ، بل كلهم من مضر ، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج ، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ﴾ إلى آخر الآية ﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ والآية التى فى الحشر ﴿ اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ تصدق رجل من ديناره ،

وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بـسته . مات سنة ( ٥١ ) وقيل : بعدها . روى عنه خلق كثير ( كنا فى صدر النهار ) أى أوله ( عراة ) جمع عار ، أى يغلب عليهم العرى حال كونهم ( مجتاني ) بالجيم الساكنة وبعد الألف باء موحدة ، من الاجتيا ب ( النهار ) بكسر النون جمع نمرة بالفتح ، وهى كساء مخطط من صوف ، أى لابسى النهار قد خـرقوها فى رؤسهم وقوروا وسطها ، والجوب القطع ( أو العباء ) بفتح العين كساء معروف و « أو » للشك من الراوى ( عامتهم ) أى أكثرهم أو غالبهم ( بل كلهم من مضر ) قال السندهى : إضراب إلى التحقيق ، فيه أن قوله « عامتهم » كان عن عدم التحقيق واحتمال أن يكون البعض من غير مضر أول الوهلة ( فتمعر ) أى تغير ( وجه رسول الله ﷺ ) أى وظهر عليه آثار الحزن ( من الفاقة ) أى الفقر الشديد ، و « من » بيان للماء ( فدخل ) أى بيته ، لعله لاحتمال أن يجد فى البيت ما يدفع به فاقتهم ، فله ما وجد نـفـرج ، أو دخل لتجديد الطهارة ، والله أعلم ( فأمر بلالا ) أى بالأذان ( فصلى ) أى إحدى الصلوات المكتوبة بـدليل الأذان والاقامة ، والظاهر أنها الظهر لقوله « فى صدر النهار » ( فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم ) إلخ . سبب قراءة هذه الآية وهى أول النساء ، أنها أبلغ فى الحث على الصدقة عليهم ، ولما فيها من تأكيد الحق لكونهم إخوة ( إلى آخر الآية ) وتامها : وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تسالون به والأرحام - ٤ : ١ ﴾ ( إن الله كان عليكم رقيبا ) بيان لآخر الآية ( والآية التى فى الحشر ) بالنصب عطفًا من حيث المعنى على قوله : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ﴾ على تأويل « قال » بقرأ . أى قرأ هذه الآية والآية التى فى سورة الحشر ، قاله الطيبي . وأولها ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ وبعده ( اتقوا الله ولتنظر نفس ) نكرة تفيد العموم ، أى كل نفس ، كقوله تعالى : ﴿ علمت نفس - ٨٢ : ٥ ﴾ أى لتفكر وتأمل النفوس ( ما قدمت ) أى أى شئ من العبادات والخيرات أرسلته إلى الآخرة ( لغد ) أى لنفع غد من الزمان ، وهو يوم القيامة ، وتامها ﴿ واتقوا الله ، إن الله خير بما تعملون - ٥٩ : ١٨ ﴾ ( تصدق رجل من ديناره ) بفتح القاف صيغة ماضى بمعنى الأمر ذكر بصيغة الإخبار مبالغة فكأنه أمره وامثل به فأخبر عنه به ، وبه اندفع قول الطيبي : لو حمل « تصدق » على الماضى لم يساعده قوله « ولو بشق تمره » لأن ذلك لو كان إخبارا معنى ، وأما إذا كان أمرا معنى فلا . قلت : قال الطيبي : لعل الظاهر « ليتصدق رجل » ولام الأمر للغائب محذوف والقاف ساكنة ، وجوزه ابن الأبارى ،

من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمره. قال: لجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجرت، ثم تتابع الناس حتى رأيت كوهين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ، ومن سن في الإسلام

ونقل عن بعض أهل اللغة أن «نك» في «فقا نيك» مجزوم على تأويل الأمر، أى فلبك واحتج بقوله تعالى: ﴿ذره يأكلوا - ١٥: ٣﴾ أى فليأكلوا، ولو حمل «تصدق» على الفعل الماضى لم يساعده قوله: ولو بشق تمره، إذ المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمره. وكذا قوله «جاء رجل» إلخ. لأنه بيان لامثال أمره عليه السلام عقيب الحث على الصدقة، ولمن يحجره على الإخبار وجه لكن فيه تعسف غير خاف - انتهى. قال الأبهري: ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة - انتهى. فيتعين حمله على أنه خبر لفظاً وأمر معنى، وإتيان الإخبار بمعنى الإثناء كثير في الكلام ليس فيه تكلف فضلاً عن تعسف. قال الطيب: و«رجل» تكرة وضعت موضع الجمع المعروف لإفادة الاستغراق في الأفراد وإن لم تكن في سياق النفي كشجرة في قوله: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام - ٢١: ٢٧﴾ فإن «شجرة» وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر في الحديث مرارا بلا عطف، أى ليتصدق رجل من ديناره، ورجل من درهمه، وهلم جرا، و«من» في «من دينار» إما تعيضية أى ليتصدق بما عنده من هذا الجنس، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل فالإضافة بمعنى الام، أى ليتصدق بما هو مخصص به وهو مفترق إليه (حتى قال) أى الذى ﷺ ليتصدق كل رجل منكم (ولو بشق تمره. قال) أى الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أى ربطة من الدراهم لا من الدينار على الظاهر (تعجز عنها) أى عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها (ثم تتابع الناس) أى توالوا في إعطاء الصدقات (كوهين) الكوم بالضم العظيم من كل شئ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالراية. قال القاضى: الفتح ها أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالراية (من طعام) الظاهر أنه هنا جوب، ولعل الاقتصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته (يتهلل) أى يستنير فرحا وسرورا (مذهبة) بضم الميم وسكون الذال المعجمة وفتح الهاء بعده موحدة أى فضة مذهبة أى موهة بالذهب، ومعناه ظهور البشر في وجهه ﷺ حتى استار وأشرق من السرور، والمذهبة أيضا صحيفة منقشة بالذهب، أو ورقة من القرطاس مطلية بالذهب، يصف حسنه وتلاؤه (من سن في الإسلام سنة حسنة) أى أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين، أو صار باعثا وسيا لترويج أمر ثابت في الشرع (فله أجرها) أى أجر السنة أى ثواب العمل بها والإضافة لأذن ملابس فإن السنة سبب ثبوت الأجر فجازت الإضافة (من بعده) أى من بعد ما سن (من غير أن ينقص) على البناء للفعل، وجوز

سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ .  
رواه مسلم .

٢١٢ - (١٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل . متفق عليه . وسنذكر حديث معاوية «لا يزال من أمتي، في باب ثواب هذه الأمة إن شاء الله تعالى .

### ﴿الفصل الثاني﴾

٢١٣ - (١٦) عن كثير بن قيس، قال: كنت جالساً مع أبي الدرداء

أن يكون معلوماً لأنه متعدد ولازم (سنة سيئة) أي طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين يعني بدعة شرعية (من أوزارهم) جمع في الموضوعين باعتبار معنى «من» كما أفرد في «ينقص» باعتبار لفظه . وفي الحديث الحث على البدأة بالخير ليستن به، والتحذير من البدأة بالشر خوف أن يستن به، ووجه المناسبة بالعلم أن استئان السنن المرضية من باب العلم المنتفع به (رواه مسلم) في الزكاة وفي العلم، وأخرجه أيضاً النسائي في الزكاة مطولاً، والترمذي في العلم، وابن ماجه في السنة مختصراً أي بدون القصة .

٢١٢ - قوله (ظليماً) نصب على التمييز (إلا كان على ابن آدم الأول) صفة لابن، والمراد الأول من القتل أي الذي هو قاتل أولاً، لا أول الأولاد . قيل هو قابيل قتل أخاه هابيل ﴿إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر - ٥ : ٢٧﴾ وارجع للتفصيل إلى كتب التفسير (كفل) أي نصيب (من دمها) أي دم النفس (لأنه أول من سن القتل) فهو متبوع في هذا الفعل، وللتبوع نصيب من فعل تابعه وإن لم يقصد التابع اتباعه في الفعل (متفق عليه) أخرجه البخاري في خلق آدم، وفي الديات، وفي الاعتصام . ومسلم في الحدود، وأخرجه أيضاً الترمذي في العلم، والنسائي في المحاربة، وابن ماجه في الحدود .

٢١٣ - قوله (عن كثير بن قيس) الشامي، ويقال: قيس بن كثير . والأول أصح، ضعيف من أوساط التابعين . قال في تهذيب التهذيب: روى عن أبي الدرداء في فضل العلم، وعنه داود بن جميل، جاء في أكثر الروايات أنه كثير بن قيس على اختلاف في الإسناد إليه، وتفرّد محمد بن يزيد الواسطي في إحدى الروايتين عنه بتسمية قيس بن كثير، وهو وهم . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن سميع: أمره ضعيف لم يثبت أبو سعيد يعني دحيمًا . وقال الدارقطني: ضعيف . ووقع لابن قانع وهم بحت عجيب في معجم الصحابة فإين الحديث وقع له بدون ذكر أبي الدرداء .

في مسجد دمشق، فجاءه رجل فقال: يا بالدرداء إني جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغني أنك تحدّثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة. قال: فأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رصاً لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء،

فيه، فذكر كثيراً بسبب ذلك في الصحابة فأخطأ - انتهى (في مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وبكسر، أى الشام (يا بالدرداء) يقرأ الهمة بعد حرف النداء ولا يكتب رسماً (الحديث) أى لأجل تحصيل حديث (بلغني أنك تحدّثه) أى ذلك الحديث (عن رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون سمعه إجمالاً، أو أراد أن يسمعه بلا واسطة لإفادة العلم وزيادة الطمأنينة، أو لعلو الإسناد فإنه من الدين (ما جئت) إلى الشام (لحاجة) أخرى غير أن أسمك الحديث (قال) أى أبو الدرداء (فأني سمعت رسول الله ﷺ) يحتمل أن هذا الحديث هو الحديث المطلوب للرجل أو غيره، ذكره تبشيراً له وترغياً في مثل ما فعل (من سلك طريقاً يطلب فيه) أى في ذلك الطريق (علماً) قال الطيبي: إنما أطلق الطريق والعلم ليشملا في جنسهما أى طريق كان من مفارقة الأوطان والضرب في البلدان إلى غير ذلك وأى علم كان من علوم الدين قليلاً كان أو كثيراً (سلك الله به طريقاً) الضمير المجرور عائد إلى «من»، والباء للتعدية أى جعله سالكاً ووقفه أن يسلك طريق الجنة. وقيل: عائد إلى العلم والباء للسببية و«سلك» بمعنى سهل والعائد إلى من محذوف، والمعنى سهل الله له بسبب العلم طريقاً، فعلى الأول «سلك» من السلوك، وعلى الثاني من السلك، والمفعول محذوف كقوله تعالى: ﴿يسلكه عذاباً صعداً- ٧٢: ١٧﴾ وعلى التقديرين نسبة «سلك» إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة، كذا قاله الطيبي. وهو إما كناية عن التوفيق للخيرات في الدنيا أو عن إدخال الجنة بلا تعب في الآخرة (وإن الملائكة لتضع أجنحتها) جمع جناح بالفتح، وهو محمول على الحقيقة وإن لم يشاهد، أى تفرشها لتكون وطاء له إذا مشى، أو تكفها عن الطيران وتنزل عند مجالس العلم لسماعه، أو تبسطها له لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد، ومعناه المعونة في طلب العلم، أو هو مجاز عن التواضع توقيراً لعلبه وتعظيماً لحقه ومحبة للعلم (رضاً) حال أو مفعول له على معنى إرادة رضا ليكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل به (لطالب العلم) متعلق برضا (ليستغفر له) إذا لحقه ذنب، ومجازاة على حسن صنيعه بإلهام من الله تعالى إياهم ذلك، وذلك لعموم نفع العلم فإن مصالح كل شئ ومنافعه منوطة به، وهو محمول على الحقيقة (والحيتان) جمع الحوت، قال الطيبي: ذكر الحيتان بعد ذكر الملائكة والثقلين تسميم لاستيعاب جميع الحيوانات على طريق «الرحمن الرحيم» كما بيّناه في فروع الغيب، وأما تخصيص الحيتان فللدلالة على أن إنزال المطر ببركتهم حتى أن الحيتان تعيش بسببهم كما ورد: بهم تمطرون وبهم ترزقون.

وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى. وسماه الترمذى قيس بن كثير.

٢١٤ - (١٧) وعن أبي أمامة الباهلى، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان: أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: فضل العالم على العابد كفضل على أدناكم. ثم قال رسول الله ﷺ:

(وإن فضل العالم) والمراد به من غلب عليه الاشتغال بالعلم على عبادته النافلة (على العابد) المراد به من غلب عبادته على الاشتغال بالعلم (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) شبه العابد بالكواكب لأن كمال العبادة ونورها لا يتعدى منه على غيره. وشبه العالم بالقمر الذى يمدى نوره ويستضى به وجه الأرض لأن كمال العلم ونوره يتعدى إلى غيره فيستضى بنوره الملتقى عن النبي ﷺ الذى هو شمس العلم والدين، وإنما قيده بليلة البدر لكمال إضاءة القمر فيها وانحاء الكواكب في شعاعها (ورثة الأنبياء) لم يقل ورثة الرسل ليشعل اكل (وإن الأنبياء لم يورثوا) بالشديد (ديناراً ولا درهما) أى شيئاً من الدنيا. وخصاً لأنهما أغلأ أنواعها. والمراد أنهم ما ورثوا أولادهم وأزواجهم شيئاً من ذلك، بل بقى بعدهم إن بقى شئ معدا لنواب المسلمين (وإنما ورثوا) من التورث (فن أخذه) أى العلم (أخذ بحظ وافر) أى أخذ حظاً وافراً يعنى نصيباً تاماً، والباء زائدة للتأكيد (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٦) (والترمذى وأبو داود) فى العلم (وابن ماجه) فى السنة (والدارمى) فى العلم (وسماه) أى سمى الراوى عن أبي الدرداء (الترمذى) فى روايته، وكذا أحمد فى طريق له (قيس بن كثير) وهو وهم من أحد الرواة، والصحيح كثير بن قيس. قال المنذرى فى الترغيب: وقد اختلف فى هذا الحديث اختلافاً كثيراً ذكرت بعضه فى مختصر السنن وبسطته فى غيره - انتهى، فن شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى مختصر السنن. وسند الترمذى منقطع بين عامر بن رجا وقيس بن كثير لعدم ذكر واسطة دارد بن جميل بينهما. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمى، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى فى الشعب، وكذا أحمد فى طريق له متصلاً بذكر واسطة وهذا أرجح.

٢١٤ - قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة (الباهلى) نسبة إلى باهلة بكسر الهاء، قوم وأبو أمامة كان سيدهم (ذكر) على البناء للفعل (لرسول الله ﷺ رجلان) أى بوصف الكمال، وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً، وأن يكونا موجودين فى الخارج قبل زمانه أو فى أوانه، ويؤيد الثانى ما ذكر فى الفصل الثالث من رواية الحسن مرسلًا قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا فى بنى إسرائيل أحدهما كان عالماً، إلخ (فضل العالم) بالعلم الشرعى مع القيام بفرائض العبودية (على العابد) أى على المتجرد للعبادة بعد تحصيل قدر الفرض من العلوم (كفضل على أدناكم) أى نسبة مرف

إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت، ليصلون على معلم الناس الخير. رواه الترمذى.

٢١٥ - (١٨) ورواه الدارمى عن مكحول مرسلا، ولم يذكر: رجلان، وقال: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم، ثم تلا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وسرد الحديث إلى آخره.

العالم إلى شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى شرف أدنى الصحابة. وفيه مبالغة لا تخفى (وأهل السماوات) تعميم بعد تخصيص (والأرض) أى أهل الأرض من الإنس والجن وجميع الحيوانات (حتى النملة) بالنصب على أن «حتى» عاطفة، وبالجر على أنها جارة، وبالرفع على أنها ابتدائية. قال القارى: والأول أصح (في جحرها) بضم الجيم وسكون الهاء، أى ثقبها (وحتى الحوت) كما تقدم، وهما غايتان مستوعبان لدواب البر والبحر، وخصت النملة من دواب البر لأنها أكثر الحيوانات ادخارا للقوت في جحرها فهى أحوج إلى بركتهم من غيرها (ليصلون) أى يدعون بالخير. وفيه تغليب للمقلاء على غيرهم (على معلم الناس الخير) قيل: أراد بالخير هنا علم الدين وما به نجاة الرجل. وفيه إشارة إلى وجه الأفضلية بأن نفع العلم متعدد، ونفع العبادة قاصر (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضا الطبرانى، والضياء، وأخرج البزار من حديث عائشة مختصرا قال: معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر.

٢١٥ - قوله (ورواه الدارمى عن مكحول) كنيته أبو عبد الله أو أبو مسلم أو أبو أيوب الشامى الدمشقى. قيل: كان من سبي كابل، وكان معلم الأوزاعى، ثقة فقيه كثير الإرسال من الطبقة الصغرى من التابعين. وروى عنه قال: عثقت بمصر فلم أدع فيها علما إلا احتوت عليه فيما أدرى، ثم أتيت العراق، والمدينة، والشام فذكر كذلك. قال الخزرجى: روى عن كثير من الصحابة مرسلا. مات سنة بضع عشرة ومائة (مرسلا) أى حذف الصحابي (ولم يذكر) أى مكحول (رجلان) مرفوع على الحكاية، والمراد: هو وما بعده من قوله «أحدهما عابد والآخر عالم، ولذا قال (وقال) أى مكحول رواية عن رسول الله ﷺ وحكاية (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ) بالنصب (من عباده العلماء) بالرفع. والخشية الخوف مع التعظيم، وقرئى فى الشواذ برفع الجلالة ونصب العلماء، أى يظلمهم على التجريد. قيل: هو استشهاد لبيان علة الفضل وحاصله: أن العلم يورث الخشية لكون صاحبه أكثر معرفة بالله وبجلاله وكبرياه، والخشية تتيج التقوى وهو موجب الأكرمية والأفضلية، قال تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ - ٤٩: ١٣﴾ وفيه إشارة إلى أن من لم يكن عليه كذلك فهو كالجاهل بل هو الجاهل (وسرد) أى ذكر وأورد مكحول (الحديث) أى بقية الحديث السابق إلى آخره.

٢١٦ - (١٩) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الناس لكم تبع، وإن رجلا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا. رواه الترمذى.

٢١٧ - (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة الحكيم، فحيث وجدها فهو أحق بها.

٢١٦ - قوله (لكم تبع) بفتحين جمع تابع كخدم و خادم، والخطاب لعلماء الصحابة، يعنى يتبعونكم في أفعالكم وأقوالكم لأنكم أخذتم عنى مكارم الأخلاق (من أقطار الأرض) جمع قطر بالضم أى من أطراف الأرض وجوانبها (يتفقون في الدين) أى يطلبون علم الدين، والجملة استثنائية لبيان علة الإتيان، أو حال من الضمير المرفوع فى «يأتونكم» وهو أقرب إلى الذوق، كذا قاله الطيبي (فاستوصوا بهم خيرا) أى فى تعليمهم علوم الدين وأخلاق المهتدين، وتحقيقه: اطلبوا الوصية والنصيحة بهم من أنفسكم، فالسئى للطلب، والكلام من باب التجريد، وفيه مبالغة حيث أمروا أن يجردوا عن أنفسهم أشخاصا آخر يطلبون منهم التوصية فى حق طلبة العلم ومراعاة أحوالهم. وقيل الاستيلاء قول الوصية، أى أوصيتهم خيرا فاقبلوا الوصية منى فيهم، وافعلوا بهم خيرا، ولهذا كان جمع من أكابر السلف إذا دخل على أحدهم غريب طالب العلم يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ (رواه الترمذى) فى العلم، وأخرجه أيضا ابن ماجه فى السنة، وهو حديث ضعيف لأن فى سنده أبا هارون العبدى وهو متروك، ومنهم من كذبه.

٢١٧ - قوله (الكلمة الحكمة) أى ذات الحكمة المشتملة عليها جعلت الكلمة نفس الحكمة مبالغة فهو من باب رجل عدل، وروى «كلمة الحكمة» بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، وروى «الكلمة الحكمة» على طريق الإسناد المجازى فإن الحكيم قائلها، والمراد بها الجملة المفيدة معنى دقيقا (ضالة الحكيم) أى مطلوبة، والضالة فى الأصل الضائفة من الحيوان وغيره، و«الحكيم» هو المقنن للأمور الذى له فيها غور (فهو أحق بها) أى يقبولها، يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة فإذا وجدها فهو أحق باتباعها والعمل بها، أو المعنى: أن الناس متفاوتون فى فهم المعانى واستنباط الحقائق المحتجة فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك دقائق الآيات والأحاديث على من رزقه، ولا ينازعه كما لا ينازع صاحب الضالة فى ضالته إذا وجدها، أو كما أن صاحب الضالة أخذ ضالته ممن وجدها لا يحمل له منها، كذا العالم لا يحمل له المنع عن السائل إذا رأى فيه استعدادا لفهمه، فقيه أنه لا يجوز منح غير الحكيم فإنها ليست ضالته، أو المراد أن كلمة الحكمة ربما يتكلم بها من ليس لها بأهل ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من الذى قالها من غير التفات إلى خساسة من تكلم بها، كالمضالة إذا وجد صاحبها أخذها ممن واجدها وإن كان خسيسا ولا ينظر إلى خسامته. ووقع فى الترمذى وابن ماجه «ضالة المؤمن» بدل قوله «ضالة الحكيم» قال السدهى: أى مطلوبة له بأشد ما يتصور فى الطلب كما يطلب المؤمن



رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وإبراهيم بن الفضل الراوى يضعف في الحديث.

٢١٨ - (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد. رواه الترمذى، وابن ماجه.

ضالته، وليس المطلوب بهذا الكلام الإخبار، إذ كم مؤمن ليس له طلب للحكمة أصلاً بل المطلوب به الإرشاد كالتعليم. أى اللائق بحال المؤمن أن يكون مطلوبه الكلمة الحكمة، ويحتمل أن يكون إخباراً لخل «المؤمن» على الكامل في الإيمان، ومعنى قوله «لحيت وجدها فهو أحق بها» أى ينبغى أن يكون نظر المؤمن إلى القول لا إلى القائل (رواه الترمذى) في العلم (وابن ماجه) في الزهد (وإبراهيم بن الفضل الراوى) بتخفيف الياء، أى راوى هذا الحديث عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة (يضف) بصيغة المجهول، أى ينسب إلى ضعف الرواية. وفي نسخ الترمذى الحاضرة «ضعيف» (في الحديث) أى في باب نقل الحديث وروايته. قال في التقريب: إبراهيم بن الفضل المخزومى المدنى أبو اسحق، ويقال: إبراهيم بن اسحق، متروك - انتهى. وقال أبو حاتم والبخارى والنسائى: منكر الحديث. وذكر العقيلي من منكريه هذا الحديث. والحديث أخرجه ابن عساکر عن علي، والعسكرى في الأمثال عن أبى هريرة بانظ: كلمة الحكمة ضالة كل حكيم، فإذا وجدها فهو أحق بها.

٢١٨ - قوله (فقيه واحد) إن كان المراد من الفقيه الذى رزق الفهم في الدين، والتفطن لمداركه وموارده، فهو عارف لمكائد الشيطان ولته، ورزق علم الخواطر وتمييزها، والاطلاع على دسائس النفوس ووساوسها. وإن كان المراد العالم بأحكام الدين وتفصيلها كما يجوز فكذلك، لأنه بعلها يحذر عن المواقع المحرمة، فلا يستخفها ولا يستحلها، فلا يقع في ورطة الكفر، بخلاف المتعبد الذى ليس في مرتبته في المعنيين (أشد على الشيطان) لأن الفقيه لا يقبل إغوائه، ويأمر الناس بالخير، ويصونهم عن إغوائه (من أمف عابد) قيل: المراد به الكثرة، وذلك لأن غاية همه العابد أن يخلص نفسه من مكائد الشيطان، وقد لا يقدر عليه فيدركه الشيطان من حيث لا يدري، بخلاف الفقيه فقد يخلص الله تعالى على يديه العباد من مكائد الشيطان (رواه الترمذى) في العلم (وابن ماجه) في السنة. وأخرجه أيضاً البيهقى كهم من رواية روح بن جناح، تفرد به عن مجاهد عن ابن عباس، وروح بن جناح ضعيف أتهمه ابن جبلن، فالحديث ضعيف. قال الساجى: هو حديث منكر، وأخرجه البيهقى في الشعب، والطبرانى في الأوسط، والدارقطنى من حديث أبى هريرة مرفوعاً به في حديث قال الطبرانى: سنده ضعيف، وله شواهد أسانيداً ضعيفة. وقال في المقاصد: لفقيه واحد أشد، إلخ. أسانيداً ضعيفة لكنه يتقوى بعضها ببعض.

٢١٩- (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، ورواه العلم عند غير أهله كقلد الخنازير الجواهر واللؤلؤ والذهب. رواه ابن ماجه. وروى البيهقي في شعب الایمان إلى قوله: مسلم، وقال: هذا حديث متته مشهور وإسناده ضعيف. وقد روى من أوجه كلها ضعيف.

٢٢٠- (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا يجتمعان في منافق:

٢١٩- قوله (طلب العلم فريضة) قال البيهقي في المدخل: أراد- والله تعالى أعلم- العلم الذي لا يسع العاقل البالغ جهله، أو علم ما يطرأ له خاصة فيسأل عنه حتى يعلمه، أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه كفاية. وقال البيضاوي: المراد من العلم ما لا مندوحة للعبد عن تعلمه، كعرفة الصانع والعلم بوجدانيته، ونبوة رسوله ﷺ، وكيفية الصلاة، فإن تعلمها فرض عين (على كل مسلم) أى مكلف ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوع الشخص فيشمل الذكر والأنثى، وقد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «ومسلة» قال السخاوي في المقاصد: وليس لها ذكر في شئ من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى (وواضع العلم عند غير أهله) كمن لا يصنى ولا يفهم، أو من يريد غرضاً دنيوياً، أو من لا يتعلمه الله (كقلد الخنازير) إلخ، هذا يشعر بأن كل علم يختص باستعداد، وله أهل، فإذا وضعه في غير موضعه فقد ظلم، فتل معنى الظلم بتقليد أخس الحيوانات بأنفس الجواهر تهجيناً لذلك الوضع وتغيراً عنه، وتعقيب هذا التمثيل بقوله «طلب العلم فريضة» إعلام بأنه ينبغي لكل أحد طلب ما يليق باستعداده، ويوافق منزلته بعد حصول ما هو واجب من الفرائض العامة، وعلى العالم أن يخص كل طالب بما هو مستعد له (رواه ابن ماجه) في السنة، وفي سنده حفص بن سليمان وهو ضعيف (وقال) أى البيهقي (هذا حديث متته مشهور) أى على السنة الناس (رواه ابن ماجه) أى وإن كان معناه صحيحاً كما سيأتى عن السيوطي (كلها ضعيف) قال السخاوي في المقاصد: روى عن أنس بطرق كلها متته له وأهية. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وبسط الكلام في تخريج الإحياء. وقال أحد: لا يثبت في هذا الباب شئ. وكذا قال ابن راهويه، وأبو علي التيسابوري، والحاكم، ومثل به ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه. وقال السيوطي: سئل النووي عن هذا الحديث فقال: إنه ضعيف أى سندا وإن كان صحيحاً أى معنى. وقال تليذه جمال الدين المزى: هذا الحديث روى من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال، فإنه رأيت له نحو خمسين طريقاً وقد جمعتهما في جزء- انتهى.

٢٢٠- قوله (خصلتان لا يجتمعان في منافق) قال الطيبي: ليس المراد أن واحدة منهما قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للؤمنين على اتصافه بهما والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عارياً عنهما، وهو من

حسن سميت، ولا فقه في الدين. رواه الترمذى.

٢٢١- (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله

حتى يرجع. رواه الترمذى، والدارى

٢٢٢- (٢٥) وعن سبخرة الأزدي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

باب التخليط. ونحوه قوله: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة - ٤١ : ٧٠٦﴾ وليس من المشركين من يزكى، لكنه حث للؤمن على الأداء، ونحوه من المنع حيث جعله من أوصاف المشركين. والمراد بالمناسق إما حقى وهو التفاهة الاعتقادية، أو مجازى وهو التفاهة العملى (حسن سميت) أى خلق وسيرة. قال الطيبي: هو الذى يرى الصالحين. وقيل: المراد هيئة أهل الخير (ولا فقه في الدين) عطف على «حسن سميت»، قال الطيبي: حسن عطفه على ذلك وهو مثبت، لأنه في سياق النفي. قال التوربشيتى: حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ثم ظهر على اللسان فأفاد العمل، وأورث الخشية والتقوى. وأما الذى يتدارس أبو إمامته ليتزهد به ويتأكل به، فإنه بمنزلة عن الرتبة العظمى، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ولهذا قال على: ولكنى أخشى عليكم كل مناقق حلیم اللسان - انتهى (رواه الترمذى) في العلم، وفي سنده خلف بن أيوب العامرى، تفرد به عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، فقيه من أهل رأى، ضعفه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان مرجئاً غالباً، استحب مجانبته حديثه لتعصبه.

٢٢١- قوله (من خرج) أى من بيته أو بلده (في طلب العلم) الشرعى النافع الذى أراد به وجه الله وهو

الذى يزيد في الخوف من الله، وينقص من الرغبة في الدنيا (فهو في سبيل الله) أى في حكم من خرج للجهاد. قال الطيبي: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة - ٩ : ١٢٢﴾ الآية، حض المؤمنين على التفقه في الدين وأمرهم بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى طائفة يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الأكبر (حتى يرجع) يعنى فله أجر من خرج في الجهاد إلى أن يرجع إلى بيته، لأنه كالجاهد في إحياء الدين وإذلال الشيطان وإتباع النفس (رواه الترمذى والدارى) وقال الترمذى: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضاً الضياء المقدسى في المختارة، وأبو نعيم في الحلية.

٢٢٢- قوله (وعن سبخرة) بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الموحدة، والد عبد الله بن سبخرة (الأزدي)

بسكون الزاى، ويقال له: الأسدى نسبة إلى الأزدي بن يغوث، وبالسين أنصح، أبو حى من اليمن، صحابى له حديثان. قال الحافظ في التهذيب: جزم البخارى بأنه الأزدي، وقال: ليس حديثه من وجه صحيح، وكذا جزم به ابن أبى خيثمة وابن حبان وغيرهم. وقال في التريب: سبخرة صحابى في إسناد حديثه ضعف. وعند الترمذى سبخرة وليس

من طلب العلم كان كفارة لما مضى . رواه الترمذى ، والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث ضعيف الإسناد ، وأبو داود الراوى يضعف .

٢٢٣ - (٢٦) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة . رواه الترمذى .

٢٢٤ - (٢٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سئل عن علم علمه ثم كتمه ، ألجم يوم القيامة بلجام من نار .

بالأزدى . وقال غيره : هو الأزدى - انتهى (من طلب العلم) أى الشرعى ليعمل به (كان) أى طلبه للعلم (كفارة) هى مما يستر الذنوب ويزيلها ، من كفر إذا ستر (لما مضى) أى من الصغائر ، ويمكن أن يكون المعنى : أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم وغيرها (وأبو داود) اسمه نفع الأعمى ، مشهور بكنته ، ويقال له : نافع (الراوى) أى عن عبد الله بن سحبرة (يضعف) فى الحديث . قال الحافظ : متروك ، وقد كذبه ابن معين ، وعبد الله بن سحبرة مجهول . والحديث أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير .

٢٢٣ - قوله (لن يشبع المؤمن من خير) أى علم (حتى يكون منتهاه) أى غايته ونهايته (الجنة) بالنصب على الخبرية ، أو الرفع على الاسمية ، يعنى حتى يموت فيدخل الجنة مع السابقين إن عمل به . قال الطيبى : شبه استلذاذه بالمسوح باستلذاذه بالمطعم لأنه أرغب وأشهى وأكثر إعتابا لتحصيله . و«حتى» للتدرج فى استماع الخير والترقى فى استلذاذه والعمل به إلى أن يوصله الجنة ، لأن سماع الخير سبب العمل ، والعمل سبب دخول الجنة ظاهرا . ولما كان قوله «لن يشبع» فعلا مضارعا يكون فيه دلالة على استمرار ، تعلق «حتى» به - انتهى . والحديث يدل على أن المؤمن الحرص على طلب العلم يموت على الإيمان (رواه الترمذى) فى العلم . وقال : حديث حسن غريب . وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه .

٢٢٤ - قوله (من سئل عن علم) نافع يحتاج إليه السائل فى أمر دينه وكان السائل أهلا لذلك العلم (ثم كتمه) «ثم» فيه استبعادية لأن تعلم العلم إنما كان لنشر العلم وتعمقه الناس ، وبكتمه يزول ذلك الغرض ، فكان بعيدا من هوى صورة العلماء والحكام (ألجم يوم القيامة بلجام من نار) أى أدخل فى فمه بلجام من نار ، شبه ما يوضع فى فمه من النار بلجام فى فم الدابة ، وهو إنما كان جزاء إمساکه عن قول الحق . وخص اللجام بالذكر تشبيها للكاتم بالحيوان الذى يحرق ومنع من قصده ما يريد . وفى رواية لابن ماجه : ما من رجل يحفظ علما فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجوما بلجام من نار . وظاهره أن المراد حضر فى المحشر كذلك ، ثم أمره إلى الله بعد ذلك ، لأنه أمسك فمه عن كلمة الحق وقت الحاجة والسؤال فجوزى بمثله حيث أمسك الله فمه فى وقت اشتداد الحاجة للكلام والجواب عند السؤال عن الأعمال ، وهذا

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى.

٢٢٥ - (٢٨) ورواه ابن ماجه عن أنس.

٢٢٦ - (٢٩) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجارى به العلماء، أو ليجارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار.

في العلم الضروري الذى يلزم تعليمه ويتعين عليه، كن يريد الإسلام أو تعليم الصلاة وقد حضر وقتها، أو فتوى فى الحل والحرمه. وأما نوافل العلم فهو مخير فى تعليمها (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (الترمذى) وحسنه، وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه. والبيهقى، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال المنذرى فى مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذى: وقد روى عن أبي هريرة من طرق فيها مقال، والطريق الذى خرج بها أبو داود طريق حسن.

٢٢٥ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أنس) أيضا وفى سنده يوسف بن إبراهيم، قال البخارى: هو صاحب عجائب. وقال ابن حبان: روى عن أنس من حديثه ما لا يحل الرواية عنه - انتهى. وقال الحافظ فى التريب: ضعيف. قال المنذرى: وقد روى هذا الحديث أيضا من رواية ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو بن العاص، وأبي سعيد الخدرى، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعمرو بن عبسة، وعلى بن طلق، وفى كل منها مقال - انتهى. وبالجملة المتن ثابت، والكلام فى خصوص الأسانيد لا يتدح فى ثبوته.

٢٢٦ - قوله (وعن كعب بن مالك) بن أبي كعب الأنصارى السلمى المدنى الشاعر، أحد الثلاثة الذين خلفوا، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها غير بدر وتبوك، وكان أحد شعراء النبي ﷺ الذين كانوا يهاجون عنه ﷺ. له ثمانون حديثا، اتفقا على ثلاثة، واقترده البخارى بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة. مات سنة (٥٠) وقيل: سنة (٥١) وهو ابن سبع وسبعين سنة بعد أن عمى (من طلب العلم) أى لا لله بل (ليجارى به العلماء) أى ليجرى معهم فى المناظرة والجدل ليظهر على الناس علمه رياء وسمعة (أو ليجارى به السفهاء) أى ليجادل به ضعاف العقول. وقيل: المراد به الجهال. قال الطيبى: الممارسة من المربة وهى الشك، فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه، ويشككه بما يورد على حجة. أو من المرى وهو مسح الخالب ليستنزل ما به من اللب، فإن كلا من المناظرين يستخرج ما عند صاحبه (أو يصرف به) أى يميل بالعلم (وجوه الناس إليه) أى ينوى به تحصيل المال والجاه، وصرف وجوه الناس العوام والطلبة إليه، وجعلهم كالخدم له، أو جعلهم ناظرين إليه إذا تكلم، متعجبين من كلامه إذا تكلم، مجتمعين حوله إذا جلس (أدخله الله النار) الظاهر أنه إخبار بأنه استحق دخول النار بلا دوام، ثم فضل الله واسع، فإن

رواه الترمذى .

٢٢٧ - (٣٠) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر .

٢٢٨ - (٣١) وعن أبي هريرة ، قال ، قال رسول الله ﷺ : من تعلم علما مما يتبغى به وجه الله ، لا

يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة . يعنى ربحها .

شاء غنا بلا دخول ، وقيل : جملة دعائية (رواه الترمذى) فى سنده إسحاق بن يحيى بن طلحة ، تفرد به عن ابن كعب عن أبيه . قال الترمذى ليس بذلك القوى عنهم ، تكلم فيه من قبل حفظه - انتهى . وأخرجه أيضا ابن أبى الدنيا فى كتاب اللصم وغيره ، والحاكم شاهدا والبيهقى .

٢٢٧ - قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال فى الزوائد : إسناده ضعيف لضعف حماد بن عبد الرحمن وأبى كرب الأزدي . وروى فى ذم تعلم العلم لغير وجه الله عن جماعة عن الصحابة ، ذكر أحاديثهم المنذرى فى الترغيب ، والمهيشى فى مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٨٤) وعلى المتقى فى الكنز (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٦) .

٢٢٨ - قوله (عما يتبغى به وجه الله) من بيان للعلم أى العلم الذى يطلب به رضا الله تعالى ، وهو العلم الدينى ، فلو طلب الدنيا بعلم الفلسفة والهندسة ونحوهما فهو غير داخل فى أهل هذا الوعيد (لا يتعلمه) حال إمامنا من فاعل «تعلم» أو من مفعوله لأنه تخصص بالوصف ، ويجوز أن يكون صفة أخرى لعلما (إلا ليصيب) أى لينال ويحصل بذلك العلم (عرضا) بفتح العين وإهمال العين ، أى متاعا من الدنيا ، والاستثناء من أعم الأوصاف ، أى لا يتعلمه لغرض من الأغراض إلا ليصيب به شيئا من تمتعات الدنيا . وفيه دلالة على أن الوعيد المذكور لمن لا يقصد بالعلم إلا الدنيا ، وأما من طلب بعلمه رضا المولى ومع ذلك له ميل ما إلى عرض الدنيا فخرج عن هذا الوعيد ، فابتغاء وجه الله يأتى إلا أن يكون متبوعا ويكون العرض تابعا . قال الطيبي : وصف العلم بابتغاء وجه الله إما للتفصيل والتمييز ، فإن بعضا من العلوم مما يستعاض منه كما ورد «أعوذ بالله من علم لا ينفع» وإما للدمج (عرف الجنة) بفتح العين وسكون الراء المهملتين ، الراحة ، مبالغة فى تحريم الجنة لأن من لا يجد ربح الشئ لا يتناوله قطعا . وهذا محمول على أنه يستحق أن لا يدخل أولا ثم أمره إلى الله تعالى كأمر صاحب الذنوب إذا مات على الايمان . وقيل : بل المراد أنه يكون محروما من ربح الجنة وإن دخلها . وقيل : بل هذا الحكم مخصوص بيوم القيامة كما هو المذكور فى لفظ الحديث ، وهو من حين أن يحشر إلى أن يستقر أهل كل دار مقره ، ويانه أن الأختيار سيما العلماء إذا وردوا يوم القيامة يجدون رائحة الجنة قبل أن يدخلوها تقوية لقلوبهم وتسلية لهمومهم على مقدار مراتبهم ، وهذا البأس المبغى للأعراض الفانية يكون فى ذلك الوقت كصاحب أمراض حادثة

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه .

٢٢٩ - (٣٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم،

في الدماغ، مانعة من إدراك الروائح، لا يحمد رائحة الجنة (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال صحيح سنده، ثقات رواه على شرط الشيخين، ولم يخرجاه . وأقره الذهبي .

٢٢٩ - قوله (نضر الله) قال في النهاية: يروى بالتخفيف والتشديد من النضارة، وهي في الأصل حسن الوجه والبريق، وأراد حسن خلقه وقدره - انتهى . وقيل: روى مخففا ومشددا، والثاني أكثر وأجود، والمراد ألسه الله النضرة وهي الحسن وخلوص اللون، أي جملة وزينه، أو أوصله الله إلى نضرة الجنة أي نعيمها ونضارتها، ثم قيل: إنه إخبار يعني جملة ذا نضرة، وقيل: دعاء له بالنضرة، وهي الهجة والبهاء في الوجه من أثر النعمة (سمع مقالتي) أي حديثي (حفظها) بالقلب أو الكتابة (ووعاها) أي داوم على حفظها ولم ينسها (وأداها) أي أوصلها إلى الناس وعلما (فرب حامل فقه) أي علم - وهذا بمنزلة التعليل لما يفهم من الحديث أن التبليغ مطلوب، والمراد بحامل الفقه حافظ الأدلة التي يستنبط منها الفقه (غير فقيه) أي غير قادر على استنباط الفقه من تلك الأدلة، و«غير» بالجر صفة «حامل» وقيل بالرفع، فقد يره: هو غير فقيه . يعني لكن يحصل له الثواب لنفعه بالنقل (ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) أي هو فقيه أيضا لكنه يحمل الفقه إلى أفقه منه، بأن كان الذي يسمع منه أفقه منه وأقدر على استنباطه، أو إلى من يصير أفقه منه . قال الطيبي: قوله «إلى من هو أفقه منه» صفة لمدخول «رب» استغنى بها عن جوابها، أي رب حامل فقه أدى إلى من هو أفقه منه (ثلاث) أي ثلاث خصال أو خصال ثلاث (لا يغل) بكسر الغين وتشديد اللام على المشهور، وإيلاء تحتمل الضم والفتح، فعلى الأول من أغل إذا خان، وعلى الثاني من غل إذا صار ذا حقد وعداوة (عليهن) أي على تلك الخصال الثلاث (قلب مسلم) أي كامل و«عليهن» في موضع الحال، أي حال كونه ثابتا وكائنا عليهن، أي ما دام المؤمن على هذه الخصال الثلاث لا يدخل في قلبه خيانة أو حقد يمنعه من تبليغ العلم فينبغي له الثبات على هذه الخصال حتى لا يمنعه شئ من التبليغ، وبهذا ظهر مناسبة هذه الجملة بما قبلها (إخلاص العمل لله) أي منها أو إحداها، يعني جعل العمل خالصا لله لا لغيره من رياء وتحصيل جاه ومال (والنصيحة) هي إرادة الخير للنصوح له (ولزوم جماعتهم) أي موافقة المسلمين في الاعتقاد، والعمل الصالح، وصلاة الجماعة،

فإن دعوتهم تحيط من ورائهم. رواه الشافعي، والبيهقي في المدخل.

٢٣٠- (٣٣) ورواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، عن زيد بن ثابت. إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكر «ثلاث لا يغفل عليهن» إلى آخره.

٢٣١- (٣٤) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه،

والجمعة، والعديد، وطاعة الأمراء المسلمين، وغير ذلك (فإن دعوتهم تحيط) أي تدور (من ورائهم) قوله «فإن دعوتهم» في معرض التعليل، والتقدير: ولا يقصرون أحد في لزوم جماعتهم لأن دعوتهم تدور من ورائهم وتحويهم وتحفظهم عن كيد الشيطان وعن الضلالة، فلا ينبغي لأحد أن يجعل نفسه محرومة من بركتهم. قال ابن حجر: ووجه المناسبة بين قوله «ثلاث» المستأنف، وما قبله أنه عليه الصلاة والسلام لما حرض سامع سنته على أدائها بين أن هناك خصالا من شأنه أن يتطوى قلبه عليها، لأن كلا منها محرض له على ذلك التبليغ (رواه الشافعي) قال القاري: ولم يعلم في أي كتاب. قلت: أخرجه في كتاب الرسالة (ص ١٠٦) في باب الحجية على تثبيت الخبر الواحد، وفي مسنده (ص ٨٢) (والبيهقي في المدخل) بفتح الميم والخاء، يعني كلاهما عن ابن مسعود.

٢٣٠- قوله (ورواه أحمد والترمذي) وحسنه، ونقل المنذرى تحسينه وأقره (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا بتامه النسائي وابن جبان في صحيحه. وقد روى هذا الحديث أي بتامه عن أبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، والنعمان بن بشير، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأبي قرصافة جندرة بن خيشنة، وجابر، وأنس، ذكر أحاديثهم الهيشمي في مجمع الزوائد مع الكلام عليها، وقال المنذرى في الترغيب: بعض أسانيدهم صحيح.

٢٣١- قوله (نضر الله امرأ) أي خصه بالبهجة والسرور لما رزق بعله ومعرفة من القدر والمنزلة بين الناس

في الدنيا ونعمه في الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء والنعمة (سمع منا شيئا) وفي رواية ابن ماجه «حدثنا» بدل «شيئا». قال الطيبي: قوله «شيئا» يعم الأقوال والأفعال الصادرة من النبي ﷺ وأصحابه، يدل عليه صيغة الجمع في «منا» انتهى.

قال القاري: وصح تعلق السمع بالفعل من حيث أنه قد يسمع من الصحابي أنه عليه السلام كان يفعل كذا، مع أن المراد بالسمع هو العلم الذي يشمل القول والفعل والشئائيل أيضا، وإنما خص السمع بالذكر لأن مدار العلم عليه غالبا (كما سمعه) حال من مفعول «بلغه» و «ما» مصدرية أو موصولة أي غضا طريا من غير تحريف وتغيير من زيادة ونقصان خص مبلغ الحديث كما سمعه بهذا الدعاء لأنه سعى في نصارة العلم وتجديد السنة، فجازه بالدعاء بما يناسب حاله، وهذا يدل على شرف الحديث وفضله ودرجة طلابه، حيث خصهم النبي ﷺ بدعاء لم يشرك فيه أحد من الأمة. والحديث



فرب مبلغ أوعى له من سامع . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٣٣ - (٣٥) ورواه الدارمى عن أبى الدرداء .

٢٣٣ - (٣٦) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا الحديث عنى إلا

ما علمتم ، فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار . رواه الترمذى .

٢٣٤ ، ٢٣٥ - (٣٧ ، ٣٨) ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود وجابر ، ولم يذكر « اتقوا الحديث عنى

إلا ما علمتم » .

لا ينافى جواز الرواية بالمعنى على ما عليه الجمهور ، لأن المثلية تارة يكون بحسب اللفظ والمعنى ، وتارة بحسب المعنى ، والمدار على المعنى الأصلية ، وعلى الأول يكون تنبيها على الوجه الأكمل ، ومثلية الرواية بالمعنى مبسطة فى كتب أصول الحديث فليكن أن تراجعها (فرب مبلغ) بفتح اللام من التبليغ ، أى منقول إليه ، فحذف الجار والمجرور ، كما يقال المشترك ويراد المشترك فيه ، و«رب» للتقليل لكنه كثر فى الاستعمال للتكثير بحيث غلب حتى صارت كأنها حقيقة فيه ، وهى حرف خلافا للكوفيين فى دعوى اسميته (أوعى) من الوعى وهو الحفظ أى أظن وأفهم ، أو أكثر مراعاة لعناه وعملا بمقتضاه ، وإعراب هذا الكلام على مذهب الكوفيين أن «رب مبلغ» كلام إضافى مبتدأ ، وقوله «أوعى له من سامع» خبره . وأما على مذهب البصريين فإن قوله «مبلغ» وإن كان مجرورا بالإضافة ولكنه مرفوع على الابتداء محلا ، وقوله «أوعى» صفة له ، والخبر محذوف تقديره : يكون أو يوجد ، أو نحوهما (من سامع) أى من سمعه أولا وبلغه ثانيا (رواه الترمذى وابن ماجه) وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . وأخرجه أيضا أحمد ، وابن حبان فى صحيحه إلا أنه قال : رحم الله امرأ . قال المناوى وإسناده صحيح .

٢٣٣ - قوله ( اتقوا الحديث عنى ) أى احذروا رواية الحديث عنى ، والمعنى لا تحذروا عنى (إلا ما علمتم)

أنه من حديثى ، يعنى إلا ما علمتم صدقه بالظن الغالب لثلاث تقوى فى الكذب على ، فالعلم هنا يشمل الظن ، فإنهم إذا جوزوا الشهادة به مع أنها أضيق من الرواية اتفاقا ، فلأن تجوز به الرواية أولى ، ويؤيده أنه يجوز فى الرواية الاعتدال على الخط بخلاف الشهادة عند الجمهور ، قاله القارى (رواه الترمذى) فى أول التفسير وحسنه ، وفيه سفيان بن وكيع ، قال الحافظ : كان صدوقا إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه ، فنصح فلم يقبل ، فسقط حديثه ، لكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث ، وقد رواه أحمد من وجه آخر . والظاهر أن الترمذى حسنه لكثرة طرقه وشواهد .

٢٣٤ ، ٢٣٥ - قوله ( ولم يذكر ) أى ابن ماجه ( اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم ) يعنى وانفاء أيضا من قوله

«فمن» فإنها للترغيب على ما قبله .

٢٣٦ - (٣٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار.  
وفى رواية: من قال في القرآن بغير علم

٢٣٦ - قوله (من قال في القرآن) أى تكلم فى لفظه وقراءته أو معناه ومدلوله (برأيه) أى من تلقاء نفسه من غير تتبع تفسيره فى الأحاديث المرفوعة والموقوفة، ومن غير استقراء أقوال الأئمة من أهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية، بل بحسب ما يقتضيه عقله، وهو بما يتوقف على النقل بأنه لا مجال للعقل فيه كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بالقصص والأحكام، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل، وهو مما يتوقف على العقل كالمشاهبات التى أخذ المجسمة بظواهرها، وأعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الإلهية مع عدم معرفته بيقينها وبالعلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك، ولذا قال البيهقي: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، فلم أن علم التفسير إنما يتلقى من النقل، ومن أقوال الأئمة، ومن المقائيس العربية والقواعد الأصولية المبحوث عنها فى علم أصول الفقه أو أصول الدين. وقال النيسابورى ما محصله: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة قد فروه واختلفوا فيه على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه منه، ولأنه لا يفيد حيث تدعاه لابن عباس «ألمه قهه فى الدين وعله التأويل»، فالنهي بوجهين أحدهما أن يكون له فى الشئ رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول على وقفه ليحتج على تصحيح غرضه، وهذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتمة له لكن رجحه لرأيه ولولاه لما يترجح ذلك الوجه له، وقد يكون له غرض صحيح، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ويستدل بقوله: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى - ٢٠: ٢٤﴾ ويشير إلى قلبه. والثانى أن يتسارع إلى التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالسماح فى غرائبه ومبهماتهما وفيما فيه من الحذف والتقديم، فالنقل والسماح لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا لىتنقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع للتفهم والاستنباط، وما عدا هذين الوجهين فلا وجه لمنع فيه ما دام على قوانين العلوم العربية والقواعد الأصلية والفرعية. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: يحرم الخوض فى التفسير لمن لا يعرف اللسان الذى نزل القرآن به، والمأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين، ومن شرح غريب وسبب نزول وناسخ ومنسوخ، وارجع للتفصيل إلى تحفة الأحوذى (ج ٤: ص ٦٥) وهذه الرواية تنتم حديث ابن عباس السابق المروى عند الترمذى، أعنى «اتقوا الحديث عنى، إلخ». وقد حسنه الترمذى (وفى رواية) أخرى للترمذى وغيره (من قال فى القرآن بغير علم) أى بغير دليل يقينى أو ظنى ثقلى أو عقلى مطابق للشرعى. قال الحافظ ابن كثير: أصح الطرق فى التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل فى مكان فإنه قد بسط فى موضع آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦: ٤٤﴾ وإذا لم نجد

فليتبوأ مقعده من النار . رواه الترمذى .

٢٣٧ - (٤٠) وعن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوا من القرآن والأحوال التي اختلفوا بها، ولما لم من فهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما علماءهم وكبراهم كالأئمة الأربعة الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس . وإذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كجده، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وغيرهم من التابعين . وقال بعضهم : أقوال التابعين في الفروع ليست بحجة فكيف تكون حجة في التفسير . يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح . أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فمردود . انتهى كلام ابن كثير ملخصاً (رواه الترمذى) في أول التفسير من طريق محمود بن غيلان، عن بشر بن السري، عن الثوري، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس . وقال : حديث حسن صحيح . وهكذا رواه النسائي، وابن جرير من طرق عن الثوري . ورواه أبو داود عن مسدد عن أبي عوانة عن عبد الأعلى به، كذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ج ١ : ص ٨) ولم أجده في سنن أبي داود، ويظهر من مختصر جامع المواريث للزبي، ومن تخریج الإحياء للحافظ العراقي أن الحديث عند أبي داود في كتاب العلم في سننه من رواية ابن العبد . قال العراقي في تخریجه (ج ١ : ص ٣٣) : حديث «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» للترمذى من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبي داود من رواية ابن العبد، وعند النسائي في الكبرى - انتهى . وابن العبد، هو أبو الحسن علي بن محمد بن العبد، المعروف بابن العبد أحد من روى السنن عن أبي داود . وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ج ١ : ص ٢٥٧) : أخرجه الترمذى وصححه، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب، كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس .

٢٣٧ - قوله (وعن جندب) بضم الجيم، والدال ضم وتفتح، هو ابن عبد الله بن سفيان البجلي ثم العلقى، أبو عبد الله، وقد ينسب إلى جده فيقال : جندب بن سفيان . سكن الكوفة ثم البصرة، روى عنه أهل المصرين، صحابي لكن ليست صحبه القديمة . له ثلاثة وأربعون حديثاً، اتفقا على سبعة، واتفقوا على سبعة . مات في فتنة ابن الزبير، وذكره البخاري في التاريخ فيمن توفي من الستين إلى السبعين (من قال في القرآن) أي لفظه أو معناه (برأيه) أي بمجرد عقله ومن تلقاه نفسه من غير معرفة بأصول العلم وفروعه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واللغة وقواعد العربية (فأصاب) أي ولو صار مصيباً بحسب الاتفاق (فقد أخطأ) أي فهو مخطئ بحسب الحكم الشرعي، قال

رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٣٨ - (٤١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المراء في القرآن كفر. رواه أحمد، وأبو داود.

ابن حجر: أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين والحدس تعديه بهذا الخوض مع عدم استجماع لشروطه فكان آثماً به مطلقاً، ولم يعتد بمواقفه للصواب لأنها ليست عن قصد ولا تحمير بخلاف من كلك فيه آلات التفسير، فإنه مأجور بخوضه فيه وإن أخطأ لأنه لا تعدى منه، كالمجتهد فى الأحكام لأنه بذل وسعه فى طلب الحق واضطره الدليل إلى ما رآه فلم يكن منه تقصير بوجه. قال الماوردى: قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يعارض شواهد نص صريح. وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفة من النظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لعل الذين يستنبطونه منهم - ٤ - ٨٣﴾ ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتابه تعالى شيئاً، وإن صح الحديث فأوليه أن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، ذكره السيوطى (رواه الترمذى) فى أول التفسير (وأبو داود) فى العلم، وأخرجه أيضاً النسائى فى الكبرى، وابن جرير والبنوى وابن الأبارى وابن عدى والطبرانى والبيهقى، كلهم من طريق سهيل بن أبى حزم، تفرد به عن أبى عمران الجوفى عن جندب، وقد تكلم فى سهيل، أحمد والبخارى والنسائى وغيرهم. وقال الحافظ فى التقریب: ضعيف.

٢٣٨ - قوله (المراء فى القرآن كفر) «المراء» المجادلة على مذهب الشك والرية، واختلفوا فى بيان المراد منه هنا فقيل: أراد الشك فى كون القرآن كلام الله. وقيل: أراد المجادلة فى الآى المتشابهة المؤدية إلى الجحود، فسماه كفراً باسم ما يخاف عاقبته. وقيل: أراد الشك فى القراءة والاختلاف فى اللفظ بأن يقول الرجل على حرف فيقول الآخر ليس هو هكذا وكلاهما منزل مقروبهما، فإنتكار أحدهما قراءة صاحبه يخرج به إلى الكفر، لأنه نفي حرفاً أنزل الله على صاحبه. وقيل: هو الجدال فى آيات القدر ونحوه مما نازع فيه أهل الأهواء، لا أبواب الحلال والحرام، فإنه قد جرى بين الصحابة ومن بعدهم لإظهار الحق ليتبع لا للقبلة. وقال الطيبى: هو أن يروم تكذيب القرآن بالقرآن ليدفع بعضه ببعض ويترك إليه قدحاً وطناً، فينبغى أن يجتهد فى التوفيق بين المتخالفين على وجه يوافق عقيدة السلف، فإن لم يتيسر له فليعتقد أنه من سوء فهمه وليكلمه إلى الله. قلت: لا مانع من الجمع فيحمل الحديث على جميع هذه المعانى (رواه أحمد وأبو داود) فى السنة وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضاً ابن حبان فى صحيحه، والحاكم، ورواه الطبرانى من حديث زيد بن ثابت، ورجاله موثقون، وعن عبد الله بن عمرو، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف جداً.

٢٣٩ - (٤٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سمع النبي ﷺ قوما يتدارون في القرآن، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا: ضربوا كتاب الله بعضه ببعض. وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فاعلمت منه ققولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه. رواه أحمد، وابن ماجه.

٢٣٩ - قوله (يتدارون) أي يتأرون (في القرآن) بأن يدفع كل قول صاحبه بما يقع له من القول. قال الشاه ولي الله: يحرم التدارؤ بالقرآن وهو أن يستدل واحد بآية فيرده آخر بآية أخرى طلبا لإثبات مذهب نفسه وهدم وضع صاحبه، أو ذهابا إلى نصرة مذهب بعض الأئمة على مذهب بعض، ولا يكون جامع الهمة على ظهور الصواب، والتدارؤ بالسنة مثل ذلك. قال المظهر: مثاله قول أهل السنة: الخير والشر من الله تعالى. لقوله تعالى: ﴿قل كل من ضل الله - ٤: ٧٨﴾ ويدفعه القدرى بقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك - ٤: ٧٩﴾ فنوا. فالطريق أن يؤخذ ما أجمعوا عليه ويأول الآية الأخرى كما نقول: انعقد الإجماع على أن الكل بتقدير الله وأما قوله ﴿ما أصابك من سيئة﴾ فخرج عن مسألة القضاء والقدر، فإن معناه: ما أصابك من هزيمة وتلف مال ومرض فهو جزاء ما عملت من الذنوب، كما قال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويمفوا عن كثير - ٤٢: ٣٠﴾ (إنما هلك من كان قبلكم بهذا) أي بسبب التدارؤ، أو بمثل هذا الاختلاف، ودهضوا، يان له يعنى فيحرم التدارؤ بالقرآن (ضربوا كتاب الله) أي جنسه (بعضه ببعض) أي دفعوا بعضه ببعض ورددوا ما لا يوافق مرادهم. وقيل: صرفوا بعضه ببعض عن المعنى المراد منه إلى أهوائهم، من ضرب الدابة إذا أراد صرفها (وإنما نزل كتاب الله) المراد به الجنس (فلا تكذبوا بعضه ببعض) بل قولوا: كل ما أنزله الله على رسوله حق. أو بأن تنظروا إلى ظاهر لفظين منه مع عدم النظر إلى القواعد التي تصرف أحدهما عن العمل بنسخه أو بتخصيصه أو تقييده أو تأويله فإن ذلك يؤدي إلى قدح في الدين (فما علمتم منه) أي علما موافقا للقواعد (ققولوا) به (وما جهلتم) أي منه كالتشابهات وغيرها (فكلوه) بكسر الكاف أمر من وكل يكل أي رده وفوضوه (إلى عالمه) وهو الله تعالى، أو من هو أعلم منكم من العلماء، ولا تلقوا معناه من تلقاء أنفسكم (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٨٥) من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (وابن ماجه) في باب القدر من السنة نحوه من طريق أبي معاوية، عن دلود بن أبي هند، عن عمرو بن شعيب، وقد أشار إليه المصنف في الفصل الثاني من باب الإيمان بالقدر بعد ذكر حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضا البيهقي في شعب الإيمان.

٢٤٠ - (٤٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع.

٢٤٠ - قوله (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وفي رواية ثلاثة أحرف وفي أخرى عشرة أحرف. وأجيب بأنه أخير أولاً بالقليل ثم بالكثير وقوله «على سبعة أحرف» حال لاصلة «أنزل» أي أنزل القرآن حال كونه مشتملاً على سبعة أحرف، والحرف لغة: طرف كل شئ. وبه سمي حروف الهجاء لأنها أطراف الكلمة. واختلفوا في معنى الحديث على أربعين قولاً ذكرها السيوطي في الإتيان مع العزو لقاتلها، وأكثرها غير مختار، والظاهر عندنا - والله أعلم بمراد كلام نبيه - أن عدد السبعة فيه للتحديد والتعيين لا للتكثير والتوسعة، والمعنى أن القرآن أنزل على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات المفرقة في القرآن أو في الكلمة الواحدة منه إلى سبعة، وأما ما يوجد من بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه فهو بما لا يثبت الزيادة. وكان اختلاف هذه الأحرف السبع المقصورة على السماع من النبي ﷺ من جهات: منها تغيير اللغة وإبدال اللفظ بمرادفه. ومنها الاختلاف في كيفية الأداء والنطق. ومنها زيادة لفظ ونقصه. ثم إن الأحرف السبع المشهورة التي يقرأها الناس اليوم هي حرف واحد من الأحرف السبع المذكورة في الحديث المباحة للتيسير على الناس في أول الأمر قد أجمع الصحابة في عهد عثمان على ترك الستة منها لفقدان الحاجة إليها ولرفع الخلاف الذي وقع في الناس بإنكار بعضهم قراءة بعض وتكفير كل من الفريقيين الآخر، واتفقوا على لغة قريش بعدما جمعه زيد بن ثابت بأمر عثمان لما لم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، وهي التي استقر الأمر عليها في العروة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل، والمصاحف العثمانية مشتملة عليها جامعة لها، فلا يجوز الآن القراءة بخلافها لما أنه لم ينقل إلينا بالتواتر، هذا. وهنا أبحاث طويلة مفيدة أرجع لها إلى عارضة الأحوذى وفتح الباري وتفسير الحافظ ابن جرير (لكل آية منها) أي من تلك الأحرف السبعة، والجملة الاسمية صفة لسبعة والضمير رابطة (ظهر وبطن) وفي رواية الطبراني: لكل حرف منها ظهر وبطن. قيل: الظهر ما ظهر معناه لأهل العلم من غير روية، والبطن بخلافه. وقيل: الظهر ما بينه التفسير أي النقل والرواية، والبطن ما يستكشفه التأويل أي الفهم والدراية. وقيل: الظهر القراءة والتلاوة، والبطن التدبر والفهم. وقيل: الظهر الإيمان به والعمل بمقتضاه، والبطن التفاوت في فهمه. وقال الشافعي: والله: أكثر ما في القرآن يبان صفات الله تعالى وآياته، والأحكام، والقصص، والاحتجاج على الكفار، والموعظة بالجنة والنار، فالظهر الإحاطة بنفس ما سبق الكلام له، والبطن في آيات الصفات التفكر في آلاء الله والمراقبة، وفي آيات الأحكام الاستنباط بالإيمان والإشارة والفحوى والاقتضاء، وفي القصص معرفة مناسبات الثواب والمدح أو العذاب والذم، وفي العظة رقة القلب وظهور الخوف والرجاء وأمثال ذلك (ولكل حد مطلع) وفي رواية الطبراني «ولكل حرف

رواه في شرح السنة

٢٤١ - (٤٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة،

حد، ولكل حد مطلع، فمضى قوله «لكل حرف حد» أى نهاية فى التلاوة، لا تجوز مخالفتها والتجاوز منها إلى غير المسموع، وكذا نهاية فى التفسير فلا يجاوز إلى ما يخالف الكتاب والسنة وما عليه أصحابه رضي الله عنهم. وقال العلقمى: أى ينتهى إلى ما أراد الله من معناه، وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. وقوله «لكل حد مطلع» المراد بالحد الأحكام. والمطلع بشدة الطاء وفتح اللام، مكان الاطلاع من موضع عال، يقال: مطلع هذا الجبل من مكان كذا أى مآناه ومصعده منه. والمعنى أن لكل حد من حدود الله وهى أحكام الدين التى شرع للعباد موضع اطلاع من القرآن، فمن وفق أن يرتقى ذلك المرتقى اطلع منه على ذلك الحد المتعلق بذلك المطلع. وقيل: أى لكل حد وطرف من الظهر والبطن. مطلع أى مصعد أى موضع يطلع عليه بالترقى إليه، فطلع الظهر تعلم السرية وتبع ما توقف عليه معرفة الظاهر من أسباب النزول والناسخ وغير ذلك، ومطلع البطن تزكية النفس والرياضة، ويقرب منه قول الشاه ولي الله: أن مطلع كل حد الاستعداد الذى به يحصل، كمرقة اللسان والآثار، وكल्पف الذهن واستقامة الفهم (رواه) أى البغوى، مصنف المصابيح (فى شرح السنة) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير. والجملة الأولى جاءت من أحد وعشرين صحابيا، ذكر السيوطى فى الإيقان أسماهم، ومن ثم نص أبو عبيد على أنها متواترة، أى لفظا. وأما تواترها المعنوى فلا خلاف فيه.

٢٤١ - قوله (العلم) أى العلم الذى هو أصل علوم الدين، واللام للمهد الذهنى (آية محكمة) أى عليها، فالتكرة عام فى الإثبات كقوله: (علت نفس - ٨١: ١٤) والمضاف مقدر قبلها. وكذا قوله «أو سنة قائمة» المراد بالمحكمة غير المنسوخة، أو ما لا يتحمل إلا تأويلا واحدا. وهى إشارة إلى كتاب الله، وخص المحكم بالذكر لأن المحكمات من أم الكتاب وأصله، ومحفوفة من الاحتمال والاشتباه (أو سنة قائمة) أى ثابتة إسنادا بأن تكون صحيحة، أو حكما بأن لا تكون منسوخة، ودأوة للتويع (أو فريضة عادلة) قيل: المراد بالفريضة ما يجب العمل به، وبالعادلة المساوية لما يؤخذ من القرآن والسنة فى وجوب العمل، فهذا إشارة إلى الإجماع والقياس، والظاهر أن المراد بالعادلة أى فى القسم، وبالفريضة كل حكم من أحكام القرائن يحصل به العدل فى قسمة التركات بين الورثة، فقيه حث على تعلم القرائن وتحريض عليه، ويدل صنيع أبى داود فى سننه أنه اختار هذا المعنى حيث أورد هذا الحديث فى القرائن، وكذا أشار إليه ابن ماجه فإنه ذكر الحديث فى باب اجتناب الرأى والقياس من كتاب السنة فكانه قصد بذلك الرد على من حمل قوله

وما كان سوى ذلك فهو فضل . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢٤٢ - (٤٥) وعن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يقص إلا أمير ، أو مأمور ، أو محتال . رواه أبو داود .

«فريضة عادلة» على الأحكام المستنبطة بالرأى والقياس ، يعنى أراد إبطال الرأى المصطلح عليه بين الفقهاء ، وقيل : بل أراد إبطال الرأى بمعنى الحكم بمجرد الهوى (وما كان سوى ذلك فهو فضل) يعنى كل علم سوى هذه العلوم الثلاثة وما يتعلق بها مما يتوقف هذه الثلاثة عليه ويستخرج منه ، فهو زائد لا ضرورة في معرفته . قال الشاه ولي الله : قوله «العلم ثلاثة» إلخ . هذا ضبط وتحديد لما يجب عليهم بالكفاية ، فيجب معرفة القرآن لفظاً ، ومعرفة محكمه بالبحث عن شرح غريبه ، وأسباب نزوله ، وتوجيه معضله ، وناسخه ومنسوخه ، فأما المشابهة فحكمه التوقف أو الإرجاع إلى المحكم . والسنة القائمة ما ثبت في العبادات والارتفاقات من الشرائع والسنن مما يشتمل عليه علم الفقه ، والقائمة ما لم ينسخ ولم يهجر ولم يشذ واويه وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين ، والفريضة العادلة الأنصاء للورثة ، ويلحق به أبواب القضاء مما سيبله قطع المنازعة بين المسلمين بالعدل ، فهذه الثلاثة يحرم خلو البلد عن عالمها لتوقف الدين عليه ، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة - انتهى باختصار (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم ، وفيه عبد الرحمن بن زياد ابن أنعم الإفريقي ، وقد تكلم فيه غير واحد ، وكان البخارى يقوى أمره وقال مقارب الحديث ولم يذكره في الضعفاء . وفيه أيضاً عبد الرحمن بن رافع التتوخي ، وقد غمزه البخارى وأبو حاتم .

٢٤٢ - قوله (وعن عوف بن مالك الأشجعي) النطفاني صحابي مشهور ، شهد فتح مكة ، ويقال : كانت معه راية أشجع يوم الفتح ، ثم سكن دمشق . له سبعة وستون حديثاً ، اتفقا على حديث ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بخمسة . روى عنه جماعة . قال الواقدي : شهد خيبر ، ونزل حمص ، وبقى إلى خلافة عبد الملك ، ومات سنة (٧٣) (لا يقص) القص التحدث بالقصص والأخبار والمواظع أى لا يتكلم بالقصص والمواظع ، وهو نفي أى خبر لا نهي لأنه لو حمل على النهى الصريح لزم أن يكون المحتال مأموراً بالاقصاص . والمعنى : لا يصدر هذا الفعل إلا عن هؤلاء الثلاثة ، وقد علم أن الاقتصاص مندوب إليه فيجب تخصيصه بالأمير والمأمور أى المأذون له من الأمير دون الختال ، وهذا كما يقال عند رؤية الأمر الخطير : لا يخوض فيه إلا حكم عارف بكيفية الورد أو جاهل لا يدري كيف يدخل ويخرج فيهلك ، قاله الطيبي (أو محتال) أى مفتخر متكبر طالب للرياسة . وفي الحديث الزجر عن الوعظ بنسب إذن الإمام ، لأنه أعرف بمصالح الرعية ، فمن رأى فيه حسن العقيدة وصدق الحال يأذن له أن يهظ الناس وإلا فلا (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه . وقال المنذرى : فيه عباد بن عباد الخواص وفيه مقال . قلت : قد وثقه ابن معين والعجل والنسوى ، والحديث أخرجه



٢٤٣ - (٤٦) ورواه الدارمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفي روايته «أو مرأه بدل  
«أو مختال»

٢٤٤ - (٤٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من أفتى بغير علم كان إثمه على من  
أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانته. رواه أبو داود.

٢٤٥ - (٤٨) وعن معاوية، قال: إن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات. رواه أبو داود.

أيضا الطبراني في الكبير، وفي روايته «متكلف» بدل «مختال».

٢٤٣ - قوله (ورواه الدارمي عن عمرو) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٣) وأخرج البيهقي نحوه  
عن عمرو بن مالك، وعن كعب بن عياض، والطبراني في الكبير عن عباد بن عباد بن الصامت بإسناد حسن (وفي روايته) أي  
رواية الدارمي (مرأه) يعني يراى الناس بقوله وعمله، لا يكون وعظه وكلامه حقيقة (بدل أو مختال) بالحاء المعجمة  
من الاختيال.

٢٤٤ - قوله (من أفتى) على بناء المفعول، قال القاري: يعني كل جاهل سأل عالما عن مسألة فأفتاه العالم بحجاب  
باطل فعمل السائل بها ولم يعلم بطلانها فإنه على المفتي إن قصر في اجتهاده - انتهى. والحاصل أنه من وقع في خطأ بفتوى  
عالم فلا إثم على ذلك العالم لا على متبعه، وهذا إذا لم يكن الخطأ في محل الاجتهاد، أو كان إلا أنه وقع لعدم بلوغه في  
الاجتهاد حقه، وفيه زجر عن الإفتاء بغير علم (ومن أشار على أخيه بأمر) أي أمر أخاه المستشير بأمر (يعلم) المراد  
بالعلم ما يشمل الظن (أن الرشد) أي المصلحة (في غيره) أي غير ما أشار إليه (فقد خانته) أي خان المستشار المستشير.  
إذ ورد أن المستشار مؤتمن، ومن غشنا فليس منا (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا  
أحمد، والحاكم، وأخرجه ابن ماجه في السنة مقتصرًا على الفصل الأول بنحوه.

٢٤٥ - قوله (نهى عن الأغلوطات) جمع الأغلوطة بضم الهمزة، أي عن سوال المسائل التي يعالط به العلماء لإشكال  
فيها. قيل: المراد بها المسائل التي يقع المسؤل عنها في الغلط، ويتمتع بها أذهان الناس. وإنما نهى عنها لوجوه: منها  
أن فيها إيذاء وإذلالا للمسؤل عنه، وعجبا وبطرا لنفسه. ومنها أنها تفتح باب التعمق. وإنما الصواب ما كان عند  
الصحابة والتابعين أن يوقف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهر من الايماء والإقتضاء والفحوى، ولا يمين جدا،  
وأن لا يقتحم في الاجتهاد حتى يضطر إليه ويقع الحادثة، فإن الله تعالى يفتح عند ذلك العلم غاية منه بالناس، وأما تهيبته  
من قبل فظنة الغلط (رواه أبو داود) في العلم، وسكت عنه، وفي إسناده عبد الله بن سعد الجبلي الدمشقي. قال أبو حاتم:  
مجهول. وقال ابن جبان في ثقاته: يخطئ، وأخرجه أيضا أحمد.

٢٤٦ - (٤٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعلموا الفرائض والقرآن، وعلوا الناس فإني مقبوض. رواه الترمذی.

٢٤٧ - (٥٠) وعن أبي الدرداء، قال كنا مع رسول الله ﷺ فنشخص بصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يجتلس فيه العلم من الناس، حتى لا يقدرُوا منه على شيء. رواه الترمذی.

٢٤٦ - قوله (تعلموا الفرائض) قيل: المراد بالفرائض هنا علم الميراث، وعلى هذا بنى الترمذی الكلام في جامعه حيث ذكر هذا الحديث في باب تعليم الفرائض. وقيل: المراد بالفرائض السنن الصادرة منه ﷺ، المشتمة على الأوامر والنواهي الدالة عليها بقريته ذكر القرآن، فكأنه قال: تعلموا الكتاب والسنة. وقيل: المراد ما فرض الله على عباده. وقيل: أراد جميع ما يجب معرفته (وعلوا الناس) المذكور (فإني مقبوض) أي سأقبض وينقطعان (رواه الترمذی) من طريق عوف، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: رواه موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا، فقال الترمذی: إنه مضطرب، والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة. وفي أسانيدها عنه أيضا اختلاف - انتهى. قلت: أخرجه من حديث ابن مسعود، أحمد والترمذی والنسائي والحاكم وصححه. وقد ذكره المصنف في آخر الفصل الثالث، ولفظه عند ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم من حديث أبي هريرة: تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم، وإنه أول ما ينزع من أمتي. وفي سنده حفص بن عمر بن أبي العطف، قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أيضا ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم وابن حبان.

٢٤٧ - قوله (فشخص) أي رفع (بصره) أو نظر بعينه (ثم قال) إلخ. كأنه ﷺ لما شخص بصره إلى السماء وانظر الوحي فأوحى إليه باقتراب أجله، فقال «هذا أوان يجتلس فيه العلم» إلخ. فيكون المراد بالعلم الوحي (هذا أوان) أي وقت (يجتلس فيه) أي يجتلف ويسلب بسرعة، وهي صفة «أوان» (العلم) قيل: هو محمول على آخر الزمان حين ينزع العلم رأسا بقبض العلماء، وعليه بنى ابن ماجه الكلام حيث ذكر حديث زياد بن ليد، الذي بمعنى حديث أبي الدرداء في الفتن (رواه الترمذی) في العلم، وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا النسائي والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وقال: هذا إسناد صحيح. وأخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٦، ٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وصححه من حديث عوف بن مالك الأشجعي، وأحمد (ج ٤: ص ٢١٨، ٢١٩) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) من حديث زياد بن ليد بإسناد فيه انقطاع.

٢٤٨ - (٥١) وعن أبي هريرة رواية: يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة. رواه الترمذى، وفي جامعه «قال ابن عيينة: إنه مالك بن أنس» ومثله عن عبد الرزاق، قال إسحق بن موسى: وسمعت ابن عيينة أنه قال: هو العمري الزاهد،

٢٤٨ - قوله (رواية) بالنصب على التمييز، وهو كناية عن رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ، وإلا لكان موقوفاً، وقد صرح ابن عيينة برفعه فقال «قال رسول الله ﷺ» في رواية الحميدى، ومسدد، وعبد الرحمن بن بشر عنه عند الحاكم. قال الحاكم: وقد كان ابن عيينة ربما يجعله رواية فذكره بسنده، ثم قال: وليس هذا بما يوهن الحديث، فإن الحميدى هو الحكم في حديثه لمعرفته به وكثرة ملازمته له (يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل) أى المحاذى لأكبادها يعنى يرحلون ويسافرون في طلب العلم، قال الطيبي: ضرب أكباد الابل، كناية عن السير السريع، لأن من أراد ذلك يركب الابل، ويضرب على أكبادها بالرجل (فلا يجدون أحداً) أى في العالم (أعلم من عالم المدينة) قيل: هذا في زمان الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد ظهرت العلماء الفحول في كل بلدة من بلاد الإسلام أكثر مما كانوا بالمدينة، فالإضافة للجنس، وهذا مخالف لما ذهب إليه ابن عيينة وعبد الرزاق كما سأتى. وقيل: هو إخبار عن آخر الزمان حين يأرز العلم والدين إلى المدينة (رواه الترمذى) في العلم، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضاً الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وأخرج الطبراني نحوه عن أبي موسى، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال (وفي جامعه) أى وذكر الترمذى تفسيره في جامعه بقوله: (قال ابن عيينة) وهو سفیان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالى أبو محمد الكوفى ثم المكي. قال الحافظ: ثقة حافظ قفيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره، أى سنة سبع وتسعين ومائة قبل موته بأشهر، وكان ربما دلس لكن عن الثقات. مات في رجب سنة (١٩٨) وله إحدى وتسعون سنة. روى عن الإمام مالك وغيره من لا يحصون. وروى عنه الشافعى، وعبد الرزاق، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وإسحق بن زاهويه، وغيرهم وطوائف كثيرون (إنه) أى عالم المدينة (مالك بن أنس) هو إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور، وصاحب الكتاب المؤطا (ومثله) أى مثل قول ابن عيينة في مالك منقول (عن عبد الرزاق) وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحيرى، مولاهم أبو بكر الصنعانى. قال في التقريب: ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمى في آخره فتغير، وكان يتشيع، روى عن مالك، وابن عيينة والثورى، والأوزاعى، وخلق. وروى عنه ابن عيينة، وأحمد، وإسحق، وعلى، ويحيى، وغيرهم. مات سنة إحدى عشرة ومائتين، وله خمس وثمانون سنة (قال إسحق ابن موسى) الخطمى أبو موسى الأنصارى المدنى، قاضى نيسابور، وشيخ مسلم، وأنترمذى، والنسائى، وابن ماجه. قال الحافظ: ثقة متقن. مات سنة (٢٤٤) (أنه قال: هو) أى المراد في الحديث (العمري) نسبة إلى عمر بن الخطاب (الزاهد) فاختلف النقل عن ابن عيينة في تعيين عالم المدينة، ويمكن أن يكون له قولان في ذلك، أو الأول حكاية لقول

واسمه عبد العزيز بن عبد الله .

٢٤٩ - (٥٢) وعنه ، فيما أعلم عن رسول الله ﷺ ، قال : إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها :

التابعين ، فإنه قال : كانوا أى التابعون يرون أنه مالك بن أنس (واسمه عبد العزيز بن عبد الله) قال فى التقريب : عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى ثقة من أتباع التابعين ، وهو والد عبد الله الزاهد العمري - انتهى . وكان نبيها ، بارع الجمال ، وثقة النساق ، وابن حبان . كذا فسر الترمذى «العمري الزاهد» بعبد العزيز بن عبد الله ، وهو خطأ منه ، والصواب أن «العمري الزاهد» هو ابنه عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى . قال ابن حبان : كان من أزهد أهل زمانه وأشدهم تخلياً للعبادة . وقال ابن سعد : كان عابداً ناسكاً عالماً . وقال الزبير : كان أزهد أهل زمانه وأعدهم . والدليل على ما قلنا من أن اسم «العمري الزاهد» عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله ، كلام الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٠٢ ، ٣٠٣) فارجع إليه . وقال فى التقريب : عبد الله بن عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري الزاهد ، ثقة مات سنة (١٨٤) وله ست وثمانون . كان ابن عينة يقول : إنه عالم المدينة - انتهى . هذا ، وقد حمل بعضهم الحديث على آخر الزمان فقال : الظاهر أن النبي ﷺ أراد به الإخبار عن جال آخر الزمان حين يبرز العلم والدين إلى المدينة كما يظهر من بعض الأحاديث . قال الشيخ عبد الحق الدهلوى : وهذا القول أقرب إلى الصواب . قلت : بل حمله على أول الأمر هو الأقرب كما فهمه أكثر علماء الأمة .

٢٤٩ - قوله (فما أعلم) بضم الميم مضارعا . الظاهر أنه قول أبى علقمة الراوى عن أبى هريرة يقول : فى علمى أن أبى هريرة رفع الحديث إلى النبي ﷺ ، أى رواه مرفوعاً لا موقوفاً من قوله ، وهو وإن لم يحزم برفعه لكن مثل هذا لا يقال من قبل الرأى ، ولا مسرح فيه للاجتهاد ، إنما هو من شأن النبوة تعين كونه مرفوعاً (يبعث) أى يقبض (لهذه الأمة) أى أمة الإجابة ، ويحتمل أمة الدعوة (على رأس كل مائة سنة) أى انتهاءه وآخره . قال الطيبى : الرأس مجاز عن آخر السنة ، وثمنيته رأساً باعتبار أنه مبدأ لسنة أخرى . واختلف فى المائة هل تعتبر من المولد النبوى ، أو البعث . أو الهجرة ، أو الوفاة ؟ قال المناوى : ولو قيل بأقرية الثانى لم يبعد ، لكن صنيع السبكي وغيره مصرح بأن المراد الثالث (من يجدد) . فعول «يبعث» (لها) أى لهذه الأمة (دينها) المراد من تجديد الدين للأمة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاها ، وإماتة البدع والمحدثات ، وكسر أهلها باللسان ، أو تصنيف الكتب ، أو التدريس أو غير ذلك ، ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن عن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والامتقاع بعلمه ، إذ المجدد للدين لا بد أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة ، ناصراً للسنة ، قامعاً للبدعة ، وأن يم عليه أهل زمانه ، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة سنة لانحرام العلماء فيه غالباً ، واندراس السنن ، وظهور البدع ، فيحتاج حينئذ إلى تجديد

رواه أبو داود .

٢٥٠ - (٥٣) وعن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،

الدين، يأتي الله من الخلق بعض من السلف إما واحدا أو متعددا، كذا في مجالس الأبرار. ولا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط، بل يمكن أن يكون أكثر من واحد، لأن قوله «من يجدد» يصاح للواحد وما فوقه. قال الحافظ في الفتح: وهو أي حمل الحديث على أكثر من واحد متجه، فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر ابن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها. وأما من جاء بعده فالشافعي وإن كان متصفا بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفا بشئ من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا - انتهى. وارجع للتفصيل إلى عون المعبود شرح أبي داود (رواه أبو داود) في أول الملاحم من طريقين متصل ومعضل، وسكت عنه المنذري، وأخرجه أيضا الحاكم، والبيهقي في المعرفة، وابن عدي في متمدمة الكامل، واتفق الحفاظ على تصحيحه، ومن نص على صحته من المتأخرين الحافظ أبو الفضل العراقي، والحافظ ابن حجر، ومن المتقدمين الحاكم في المستدرک والبيهقي في المدخل.

٢٥٠ - قوله (إبراهيم بن عبد الرحمن العذري) بضم العين وسكون الذال المعجمة، منسوب إلى عذرة بن سعد أبي قبيلة من خزاعة. قال في كنز العمال: هو مختلف في صحته. قال ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح - انتهى. وذكره الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧) في القسم الرابع من الألف، فقال: إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، تابعي، أرسل حديثا فذكره ابن مندة وغيره في الصحابة. وقال الذهبي في الميزان: تابعي مقل ما علمته، وأما، أرسل «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» رواه غير واحد عن معان بن رفاعه عنه، ومعان ليس بعمدة، ولا سيما أتى بواحد ليس يدري من هو - انتهى. وقال الحافظ في لسان الميزان (ج ١: ص ٧٧) بعد ذكر كلام الذهبي هذا: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروى المراسيل، وروى حديثه من طريق حماد بن زيد عن بنية، عن معان عنه (يحمل) أي يحفظ (هذا العلم) أي علم الكتاب والسنة، يعني يأخذه ويقوم بإحيائه (من كل خلف) أي من كل قرن يخلف السلف بفتح اللام، وهو الجماعة الماضية، والخلف كل من يبعث بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالساكنين في الشر، يقال: خلف صدق وخلف سوء، ومعناهما القرن من الناس، وهو هنا بالفتح، قاله الجزري (عدوله) بضم العين جمع العدل، أي ثقاته، يعني من كان صاحب الديانة والتسوى. قال الطيبي: «ومن» إما تبيضية مرفوعا على أنه فاعل «يحمل» و«عدوله» بدل منه، وإما يمانية على طريقة «لقيني منك أسد» جرد من الخلف الصالح والعدول الثقات وهم هم،

ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا، وسنذكر حديث جابر «فإنما شفاء العي

كقوله تعالى ﴿ولكن منكم أمة يدعون إلى الخير ٣: ١٠٤﴾ وعلى التقديرين فيه تفخيم لشأنهم (ينفون) جملة حالية أو استثنائية (عنه) أي عن هذا العلم (تحريف الغالين) أي المبتدعين الذين يتجاوزون في كتاب الله وسنة رسوله عن المعنى المراد فيحرفونه عن جهته، من غلا يغلو إذا جاوز الحد (وانتحال المبطلين) الانتحال ادعاء الشيء لنفسه، كادعاء شعر غيره أو قوله لنفسه، يعني أن المبطل إذا اتخذ قولاً من علنا يستدل به على باطله أو اعترى إليه ما لم يكن منه، نقوا عن هذا العلم قوله، ونزهوه عما يتحلّه (وتأويل الجاهلين) أي معنى القرآن والحديث إلى ما ليس بصواب. والحديث كأنه تفسير للحديث، أبي هريرة المتقدم في بحث المجدد. قيل: في قوله «تحريف الغالين» إشارة إلى التشدد والتعمق، وفي «انتحال المبطلين» إلى الاستحسان وخطأ مائة بملة. وفي «تأويل الجاهلين» إلى التهاون وترك المأمور به بتأويل ضعيف. وقال الطيبي في معنى الحديث: أي يحمون الشريعة ومتون الروايات من تحريف غلاة الدين، والأسانيد من القلب والانتحال، والمتشابه من تأويل الزائغين. والنحلة هو التشبه بالباطل - انتهى. وهذا معنى ما ورد من قوله ﷺ: لا يزال طائفة من أمي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. رواه الشيخان (رواه) بعده ياض بالأصل، وألحق «البيهقي في كتاب المدخل» كما ترى، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرک، وابن عدی في الكامل، وأبو نصر السجزي في الأيانة، وأبو نعیم في الحلية، وابن عساكر في تاريخه كلهم، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلا. قال أبو نعیم: وروى عن أسامة بن زيد وأبي هريرة كلها مضطربة غير مستقيمة، وأخرجه ابن عدی، والبيهقي، وابن عساكر عن إبراهيم: ثنا الثقة من أشياخنا. وأخرجه الخطيب وابن عساكر عن أسامة بن زيد، وابن عساكر أيضاً عن أنس. والديلمي عن ابن عمر، والعقيلي في الضعفاء عن أبي أمامة، والبزار والعقيلي أيضاً عن ابن عمر، وأبي هريرة معا. قال الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، وقيل له: إنه كلام موضوع. قال: لا هو صحيح سمعته من غير واحد. كذا في كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٠) وقال الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧، ١١٨): أورد الحديث أبو نعیم ثم قال: هكذا أي مرسلا رواه الوليد عن معان. ورواه محمد بن سليمان بن أبي كريمة، عن معان، عن أبي عثمان، عن أسامة، ولا يثبت. قلت: ووصل هذا الطريق الخطيب في شرف أصحاب الحديث. وقد أورد ابن عدی هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة. وقال في بعض المواضع: رواه الثقات عن الوليد، عن معان، عن إبراهيم، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله ﷺ، فذكر - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٤٠) بعد ذكر حديث ابن عمرو وأبي هريرة من رواية البزار: فيه عمرو بن خالد القرشي، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع هذا، ومن أحب البسط فليرجع إلى التقييد والإيضاح (ص ١١٦) للعراقي، والتدريب (ص ١١٠) للسيوطي، وشرح الألفية (ص ١٢٥) للسخاوي (وسنذكر حديث جابر: «فإنما شفاء العي» بكسر العين وتشديد الياء، أي العجز

السؤال، في باب التيمم إن شاء الله تعالى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١- (٥٤) عن الحسن مرسلا، قال: قال رسول الله ﷺ: من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الإسلام، فبينه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة. رواه الدارمي.

٢٥٢- (٥٥) وعنه مرسلا، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل: أحدهما كان عالماً يصلي المكتوبة، ثم يجلس فيعلم الناس الخير، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل، أيهما أفضل؟ قال رسول الله ﷺ:

في العلم والجهل (السؤال) أي عن أهل العلم (في باب التيمم) لأنه أنسب بهذا الباب.

٢٥١- قوله (عن الحسن) هو إذا أطلق في علم الحديث فالمراد البصري، أي الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، بالتحية والمهملة. الأنصاري مولاها، أحد أئمة الهدى. قال الحافظ: ثقة، قفيه، فاضل، مشهور، وكان يرسل كثيرا ويدلس. قال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة يعني أوساط التابعين. مات في رجب سنة (١١٠) وقد قارب التسعين - انتهى. وولد لستين بقينا من خلافة عمر، ورأى عثمان وعلياً بالمدينة، ولم يسمع منهما حديثاً. وقد أرسل عن كثير من الصحابة. قال ابن المديني: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال محمد بن سعد: كان الحسن جامعاً، عالماً، رفيعاً، قفياً، ثقة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً، جميلاً، وسياً ما أرسله فليس بحجة. وقد بسط ترجمته في تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ٢٦٣ - ٢٧٠) (وهو يطلب العلم) الجملة حال من المفعول في «جاءه» (ليحيى به الإسلام) لا لغرض فاسد من المال والجاه (درجة) وهي درجة النبوة (واحدة) أكد الدرجة بواحدة لأنها تدل على الجنسية وعلى العدد، والذي سبق له الكلام هو العدد، والحاصل أن العلماء المخلصين لم تفهم إلا درجة الوحي (رواه الدارمي) وكذا ابن عساكر أي عن الحسن مرسلا، وأخرجه ابن النجار عنه عن أنس، والطبراني في الأوسط عن ابن عباس، وفيه محمد بن الجعد، وهو متروك. والخطيب عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، وابن النجار عن أبي الدرداء.

٢٥٢- قوله (سئل رسول الله ﷺ عن رجلين) عن شأنهما وحكسهما (أحدهما كان عالماً) أي غلب عليه على عبادته (يصلي المكتوبة) أي يكتبني بالعبادة المفروضة (الخير) أي العلم والعبادة وأمثال ذلك تدريساً، أو تأليفاً، أو غيرها (يصوم النهار) أي دائماً أو غالباً (ويقوم الليل) كله أو بعضه، وقد تعلم فرض علمه (أيهما أفضل) أي أكثر

فضل هذا العالم الذي يصلى المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذي يصوم النهار ويقوم الليل كفضلي على أدناكم. رواه الدارمي.

(٥٦) وعن علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: نعم الرجل الفقيه في الدين، إن احتجج إليه نفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه. رواه رزين.

(٥٧) وعن عكرمة، أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة، فإن آيت فرتين

ثوابا (فضل هذا العالم الذي) إلخ. أطب في الجواب حيث لم يقل الأول أو العالم، لتعظيم شأنه وتقريره في ذهن السامع (كفضلي على أدناكم) وسببه أن العلم نفعه متعدد، والعبادة نفعها قاصر، والعلم إما فرض عين أو كفاية، والعبادة الزائدة نافلة، وثواب الفرض أكثر من ثواب النفل (رواه الدارمي) وأخرج الترمذي نحوه عن أبي أمامة، وقد تقدم في الفصل الثاني.

٢٥٣- قوله (نعم الرجل الفقيه في الدين) «الفقيه» هو المخصوص بالمدح، والجار متعلق به، أي الذي فقهه في الدين وعلم من العلوم الشرعية ما ينتفع به وينفع الناس، وليس المراد من يعلم الفروع فقط كما توهم بعضهم (إن احتجج) بكسر النون وضمها، شرطية مستأنفة لبيان استحقاق المدح أي إن احتاج الناس (إليه) أي إلى فقهه (نفع) أي غيره (وإن استغنى) على البناء للمفعول (أغنى نفسه) قال الطيبي: قول «نفع» بأغنى ليعم الفائدة، أي نفع الناس وأغناهم بما يحتاجون إليه، ونفع نفسه وأغناها بما يحتاج إليه من قيام الليل، وتلاوة كتاب الله، وغيرها من العبادات. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللغات: معنى الحديث أن من شأن العالم وما يليق بحاله أن لا يجوز نفسه إلى الخلق طمعا في صحبتهم واختلاطهم ومانعهم، ولا يتقطع عنهم مطلقا بأن لا يفيدهم بالعلم ويحرمهم عنه، بل إن احتاج الناس إليه بأن اضطروا إليه، ولم يكن هناك عالم سواه فيسألوه عن العلم ليفيدهم ويعلمهم، دخل فيهم للإفادة ونفعهم بالعلم لتلا بطولها، وإن استغنى عنه بأن لا يلجئوا ويضطروا إليه، وكان هناك من يكفيهم في التعليم أغنى نفسه ولم يداخلهم ولا يتذلل لهم بل يستغنى عنهم، ويشغل بالعبادة وبالعالم أيضا بمطالعة الكتاب والسنة والتصنيف ونحوهما (رواه رزين) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي رفته، وعيسى هذا، قال الدارقطني: إنه متروك. وقال ابن حبان: يروي عن آبائه أشياء موضوعة. ثم ساق له من موضوعاته أحاديث. وقال أبو نعيم: روى عن آبائه أحاديث مناكير لا يكتب، حديثه لا شئ.

٢٥٤- قوله (حدث الناس) أي بالآية والحديث والوعظ (كل جمعة) أي في كل أسبوع (مرة) أي في يوم من أيامها، وهذا إرشاد، وقد بين حكمته (فإن آيت) أي التحديث مرة وأردت الزيادة (فرتين) أي لحدث مرتين



فإن أكثر فئات مرات، ولا تمل الناس هذا القرآن، ولا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتعلمهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك. رواه البخاري.

(فإن أكثر) أي أردت الإكثار (ولا تمل الناس هذا القرآن) من الإملال، والملل والسآمة بمعنى واحد. قال الطيبي: إشارة إلى تعظيمه، فرتب وصف التعظيم على الحكم للإشعار بالعلية، أي لا تحقر هذا العظيم الشأن الذي جبلت القلوب على محبته وعدم الشبع منه، أي وإذا كان ذلك الإكثار يوجب الملل عما هذه أو صافه فبالك بغيره من العلوم التي جبلت النفوس على النفرة من مشاقها ومتاعها. وقد تقدم حديث ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا (ولا ألفينك) بضم الهمزة وكسر الفاء، أي لا أجدنك. قال الطيبي: هو من ياب لا أرينك، أي لا تكن بحيث ألفينك على هذه، وهي أنك (تأتي القوم) حال من المفعول (وهم في حديث من حديثهم) حال من «القوم» أي والحال أنهم مشغولون عنك (فتقص) أي قصا من وعظ أو علم (فتقطع عليهم حديثهم) أي كلامهم الذي هم فيه، والفعالان معطوفان على «تأتي»، وهو الظاهر، وقيل: منصوبان على جواب النهي (فتعلمهم) منصوب جوابا للنهي، وقيل: مرفوع (ولكن أنصت، فإذا أمروك) وفي البخاري «فإن أمروك»، أي طلبوا منك التحديث (فحدثهم وهم يشتهونه) حال مقيدة، وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه، والنهي عن قطع حديث غيره، وأنه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه، ويحدث من يشتهي بسامعه لأنه أجدر أن ينتفع به (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) «السجع» بفتح السين وسكون الجيم موالاة الكلام على روى واحد، وقيل: هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن، ولا يرد عليه ما وقع في الأحاديث الصحيحة من الأدعية، لأن المراد في قوله «انظر السجع» المعهود وهو سجع الكهان والمتشدقين المتكلمين في محاوراتهم، لا الذي يقع في فصيح الكلام بلا كلفة، فإن القواصل القرآنية واردة على هذا، ويؤيده ما قال ﷺ في قصة المرأة من هذيل: أسجع كسجع الكهان؟ والمعنى تأمل السجع المتكلف المانع من الخشوع والضراعة المطلوبة في الدعاء، أو المستكره منه، وهو سجع الكهان فاجتنبه ولا تشغل فكرك به لما ذكر (فإني عهدت) أي عرفت وعلت (لا يفعلون ذلك) أي تكلف السجع (رواه البخاري) في الدعوات، وأخرجه أيضا البزار في مسنده، والطبراني عن البزار، كذا في الفتح. وفي الباب عن عائشة أخرجه أحمد. قال الهيثمي (ج ١: ص ١٩١): رجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى بنحوه.

٢٥٥ - (٥٨) وعن وائلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم فأدرکه، كان له كفلان من الأجر، فإن لم يدركه كان له كفل من الأجر. رواه الدارمی.

٢٥٦ - (٥٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، أو مصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، تلحقه من بعد موته. رواه ابن ماجه، والبيهقي في

٢٥٥ - قوله (وعن وائلة بن الأسقع) بالقاف بعد السين المهملة، اللتي صحابي مشهور، أسلم قبل تبوك وشهداها، كان من أهل الصفة، فلما قبض النبي ﷺ خرج إلى الشام، وكان يشهد المغازی بدمشق وحصص. مات سنة (٨٥) وقيل: سنة (٨٣) وهو ابن مائة وخمس سنين. له ستة وخمسون حديثا، انقرد له البخاری بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه جماعة (فأدرکه) أى حصله. وقيل «أدرکه» أبلغ من «حصله» لأن الإدراك بلوغ أقصى الشئ (كان له كفلان) أى حظان ونصيان (من الأجر) أجر مشقة الطلب، وأجر إدراك العلم كالمجتهد المصيب (كان له كفل من الأجر) أى أجر مشقة الطلب كالمجتهد المخطئ (رواه الدارمی) وسنده ضعيف جدا، فيه يزيد بن ربيعة الرحبي الدمشقي الصنعاني، قال البخاری: أحاديثه منا كير. وقال النسائي والدارقطني والعقيلي: متروك. وضعفه ابن أبي حاتم وغيره. والحديث أخرجه أيضا الطبرانی في الكبير. ورواة ثقات، قاله الهيثمي والمنذرى. وأخرجه أيضا أبو يعلى، والحاكم في الكنى، والبيهقي في السنن، وابن عساکر.

٢٥٦ - قوله (إن مما يلحق المؤمن) الجار والمجرور خبر «إن» مقدم على الاسم، أى كائن مما يلحقه، واسمها «علما» وما عطف عليه (من عمله) بيان لما (وحسناته) عطف تفسير (بعد موته) ظرف «يلحق» (علمه) بالتخفيف ويجوز التشديد (ونشره) هو أعم من التعليم فإنه يشمل التأليف ووقف الكتب (تركه) أى خلفه بعد موته (أو مصحفا ورثه) من التوريث، أى تركه للورثة ولو ملكا. قيل: وفي معناه الكتب الدينية، فيكون له ثواب التسبب، هذا وما بعده من قبيل الصدقة الجارية حقيقة أو حكما، فهذا الحديث كالتفصيل لحديث «انقطع عمله إلا من ثلاث» و«أو» في هذه الجملة وما بعدها للتفصيل والتوزيع (أو مسجدا بناه) وفي معناه المدارس والمعاهد الدينية (أو نهرا) بفتح الهاء ويسكن (في صحته وحياته) أى أخرجها في زمان كمال حاله، ووفور افتقاره إلى ماله، وتمكنه من الانتفاع به. وفيه ترغيب إلى ذلك ليكون أفضل صدقته، كما يدل عليه جوابه ﷺ لمن قال: أى الصدقة أعظم أجرا؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح. وإلا فكون الصدقة جارية لا يتوقف على ذلك (رواه ابن ماجه) في السنة بإسناد حسن (والبيهقي في

## شعب الايمان .

٢٥٧ - (٦٠) وعن عائشة، أنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا في طلب العلم ، سهلت له طريق الجنة ، ومن سلبت كرميته ، أثبتته عليهما الجنة .  
 وفضل في علم خير من فضل في عبادة . وملاك الدين الورع . رواه البيهقي في شعب الايمان .  
 ٢٥٨ - (٦١) وعن ابن عباس ، قال : تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها .

شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه مثله إلا أنه قال : أونهره كراه ، وقال يعني حفره .  
 ولم يذكر المصنف .

٢٥٧ - قوله (يقول) حال ، والأصل سمعت قوله ، فأخر القول وجعل حالا ليفيد الإيهام والتبيين (أوحى إلى) أي وحيا خفيا غير متلو (ومن سلبت) أي أخذت (كرميته) أي عينيه الكريميتين عليه ، وكل شئ يكرم عليك فهو كرمك وكريمك . والمعنى أعميته ، فالأكمة بطريق الأولى (أثبتته) أي أعطيته من الإثابة (عليهما) أي على الكريميتين يعني جازيته على قد هما والصبر عليهما (الجنة) مفعول ثان (وفضل) أي زيادة (في علم خير من فضل في عبادة) قال الطيبي : يناسب أن يقال التكثير فيه أي في «فضل» الأول للتقليل ، وفي الثاني للتكثير (وملاك الدين) أي أصله وصلاحه . قال الجزري : الملاك بالكسر والفتح ، قوام الشئ ونظامه ، وما يعتمد عليه فيه ، ومنه ملاك الدين . وقال الطيبي : الملاك بالكسر ما به إحكام الشئ وتقويته وإكماله ، قال : وكان من حق الظاهر أن يقال : ملاك العلم والعمل ، فوضع الدين موضعها تنبيها على أنها توأمان لا يستقيم مفارقتها وأنها لا يكملان بدون الورع (الورع) يفتحون ، والمراد به التقوى عن المحرمات والشبهات (رواه البيهقي في شعب الايمان) صدر الحديث تقدم من حديث أبي هريرة في الفصل الأول ، ومن حديث أبي الدرداء في الفصل الثاني . وقوله «من سلبت كرميته أثبتته عليهما الجنة» روى معناه عن جماعة من الصحابة ، أنس ، وأبي هريرة ، وزيد بن أرقم ، وعرباض بن سارية . وقوله «فضل في علم» لمخ . أخرجه البزار والطبراني في الأوسط ، والحاكم عن حذيفة ، والطبراني في الكبير عن ابن عباس بنحوه ، وفيه سوار ابن مصعب ، ضعيف جدا .

٢٥٨ - قوله (تدارس العلم) التدارس أن يقرأ بعض القوم مع بعض شيئا ، أو يعلمهم بعضهم بعضا ، أو يبحثون في مسألة لتحقيق الحق أو يتذاكرون لفهم المقصود (ساعة من الليل) الأبلغ أن يراد بالساعة اللغوية لا العرفية (خير من إحيائها) أي من إحياء الليل بالعبادة . قال الطيبي : شبه الليل بالميت ، وأثبت له الإحياء على طريق الاستعارة التخيلية ، ثم كنى عنه بصلاة التهجد ، لأن في قيام الليل كل نفع للقيام فيه ، ومن نام فقد فقد نفعا عظيما ، قال تعالى : ﴿تجافي جنوبهم عن المضاجع﴾

رواه الدارمی .

٢٥٩ - (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو ، أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال : كلاهما على خير ، وأحدهما أفضل من صاحبه ، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه ، فإن شاء أعطاهم ، وإن شاء منعه . وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه أو العلم ويعلمون الجاهل ، فهم أفضل ، وإنما بعثت معلما . ثم جلس فيهم . رواه الدارمی .

٢٦٠ - (٦٣) وعن أبي الدرداء ، قال : سئل رسول الله ﷺ : ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل

إلى قوله : ﴿ جراه بما كانوا يعملون - ٣٢ : ١٦ ، ١٧ ﴾ فإذا كان ثواب التجدد ما ذكر في هذه الآية ، فاطنك بثواب التدارس الذي الساعة منه أفضل من إحيائها - انتهى مختصرا (رواه الدارمی) في باب مذاكرة العلم .

٢٥٩ - قوله ( أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده ) وفي رواية ابن ماجه : خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد ، فإذا هو بمجلسين ، إحداهما يقرؤن القرآن ويدعون الله ، والأخرى يتعلمون ويعلمون فقال النبي ﷺ : كل على خير ، إلخ ( كلاهما ) أى كلا المجلسين يعنى أهلها ، أو المراد به المبالغة ( على خير ) أى ثابان على عمل خير ( أفضل من صاحبه ) أى أكثر ثوابا ( أما هؤلاء ) قال الطيبي : تقسم للمجلسين إما باعتبار القوم أو الجماعة بعد التفريق بينهما باعتبار النظر إلى المجلسين في أفراد الضمير ( ويرغبون إليه ) أى يرغبون فيما عند الله من الثواب ( فإن شاء أعطاهم ) أى مطلوبهم فضلا ( وإن شاء منعه ) أى إياه عدلا ، إذ لا وجوب عليه تعالى ، لكن في ترك هذا فيما بعد تنبيه على أن إعطاء أولئك مطلوبهم كالمحقق ، ففيه إشارة إلى بون بعيد بينهما ( وأما هؤلاء ) أى وأماهم ( فيتعلمون ) أولا ( الفقه أو العلم ) شك من الراوى ( ويعلمون الجاهل ) ثانيا ( فهم أفضل ) لكونهم جامعين بين العبادتين وهو الكمال والتكميل فيستحقون الفضل ( وإنما بعثت معلما ) أى بتعليم الله لا بالتعلم من الخلق ، ولذا اكتفى به ، وفيه إشعار بأنهم منه وهو منهم ، ومن ثم جلس فيهم ( رواه الدارمی ) عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، عن عبد الرحمن ابن رافع التوخى ، وقد تقدم الكلام فيها . وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة من طريق داود بن الزرقان ، عن بكر بن خنيس ، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم . وداود ، مروي ، وكذبه الأزدي . وبكر بن خنيس ، قال الدار قطنى : متروك وقال أبو حاتم : صالح ، ليس بالقوى . وقال الحافظ : صدوق ، له أغلاط . وأخرجه أيضا الطبرانى في الكبير كما في الكنز ( ج ٥ : ص ٢٠٨ ) .

٢٦٠ - قوله ( ما حد العلم ) المراد بالحد المقدار لا المعنى المصطلح الحادث ، ولذا قال ( الذى إذا بلغه الرجل

كان قبيها؟ فقال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها، بعثه الله قبيها، وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً.

٢٦١- (٦٤) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرؤن من أجود جوداً؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله أجود جوداً، ثم أنا أجود بنى آدم، وأجودهم من بعدى رجل علم علماً ففشره، يأتي يوم القيامة أميراً وحده. أو قال: أمة واحدة.

كان قبيها) يعنى عالماً في الآخرة، ومعدوداً في زمرة العلماء فيها، ومستحقاً لما وعدوا من الثواب (من حفظ على أمتي أربعين حديثاً) قال المناوي: أى نقلها إليهم بطريق التخرج والإسناد- انتهى. وقال النووي: معنى «حفظها» أن ينقلها إلى المسلمين وإن لم يحفظها ولا عرف معناها. هذا حقيقة معناها، وبه يحصل انتفاع المسلمين لا بحفظها ما لم ينقل إليهم انتهى (في أمر دينها) صحاحاً أو حسناً. قيل: أو ضعافاً يعمل بها في الفضائل. قال القارى: هو احتراز عن الأحاديث الأخبارية التي لا تعلق لها بالدين اعتقاداً أو علماً أو عملاً، من نوع واحد أو أنواع (بعثه الله قبيها) أى في زمرة العلماء (شافعاً) بنوع من أنواع الشفاعات الخاصة (وشهيداً) أى حاضراً لأحواله، ومزكياً لأعماله، ومثنياً على أقواله. وحاصل الجواب: أن مقدار العلم الذي إذا بلغه الرجل كان معدوداً في زمرة العلماء. هي معرفة أربعين حديثاً ونقلها إلى المسلمين، وبالنظر إلى هذا الحديث صنف العلماء من السلف والخلف في هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلاف مقاصدهم في تأليفها وجمعها وترتيبها، وسمى كل واحد منهم كتابه بالأربعين، ذكر في كشف الظنون كتباً كثيرة من الأربعينات مع شروحها، من شاء الوقوف عليها فليرجع إليه. وسياق الكلام على الحديث عند ذكر قول الإمام أحمد.

٢٦١- قوله (من أجود) من الجودة أى أحسن (جوداً) أى أكثر كرماً، أو من الجود أى من الذى جوده أجود، على حده-نهاره صائماً، والجود قال الراغب: هو بقل المتعنتيات ما لا كان أو علماً. قيل: «من» الاستفهامية مبتدأ و«أجود» خبره و«جوداً» تمييز (قال) أى النبي ﷺ (الله أجود جوداً) هو مجرد المبالغة فإنه المنفصل بالإيجاد والامداد على جميع البلاد (ثم أنا أجود بنى آدم) الظاهر أنه على الإطلاق، أى أفضلهم وأكرمهم (وأجودهم) أى زمانه (من بعدى) يحتمل البعدية بحسب المرتبة، وبحسب الزمان، والأول أظهر، قاله الطيبي (رجل علم) بالتخفيف (علماً) أى عظيماً نافعاً في الدين (ففشره) بالتدريس، والتصنيف، والترغيب فيه (أميراً وحده) يعنى يحظى يوم القيامة وحده كالأمير الذى معه أتباعه وخدمته في العزة والعظمة (أو قال أمة واحدة) «أو» للشك من الراوى، والأمة الرجل الجامع للخير، والصف من الناس، يعنى يأتي وحده كالجماعة في العزة والعظمة والشرف، وهو نظير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة- ١٦: ١٢٠﴾ حيث أطلق الأمة على من جمع من صفات الفضل، وسماة الخير، والأخلاق الحميدة ما لا يوجد إلا في

٢٦٢ - (٦٥) وعنه، أن النبي ﷺ قال: منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه، ومنهوم في الدنيا لا يشبع منها. روى البيهقي الأحاديث الثلاثة في شعب الايمان، وقال: قال الإمام أحمد في حديث أبي الدرداء: هذا متن مشهور فيما بين الناس، وليس له إسناد صحيح.

جماعة، ومنه قول الشاعر:

ليس من الله بمستكر  
أن يجمع العالم في واحد

٢٦٢ - قوله (منهومان) تثنية منهوم من النهم بفتح نين، الولوع بالشئ وإفراط الشهوة في الطعام، والمنهوم شديد الشهوة، المنكب على الشئ لحيازته، المولع به، يعني حريصان على تحصيل أقصى غايات مطلوبيهما (لا يشبعان) أي لا يقتنعان (منهوم في العلم لا يشبع منه) لأنه في طلب الزيادة دائماً وليس له نهاية (ومنهوم في الدنيا) أي في تحصيل ما لها وجاها (لا يشبع منها) فإنه كالمرريض المستسقي. قال بعضهم: ما استكثر أحد من شئ إلا مله، وتقل عليه، إلا العلم والمال فإنه زاد اشتهى (روى البيهقي الأحاديث الثلاثة في شعب الايمان) أما حديث أبي الدرداء فأخرجه أيضا الشيرازي في الألقاب، وابن حبان في الضعفاء، وأبو بكر في الغيلانيات، والسلفي، وابن النجار. وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة: معاذ بن جبل، وابن عباس، وأبي هريرة، وأنس، وأبي سعيد، وعلي، وأبي مسعود، وأبي أمامة، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن سمرة بروايات متنوعة، ذكر أحاديثهم على المتق في كنز العمال (ج ٥: ص ٢٢١) وأما حديث أنس: هل تدرؤن من أجود جودا؟ فأخرجه أيضا أبو يعلى، وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك الحديث. وأخرجه أيضا ابن حبان بنحوه، وقال منكر باطل. وأما حديثه الثاني: منهومان لا يشبعان. فأخرجه أيضا الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجد له علة. وأقره الذهبي، وأخرج أبو خيثمة في العلم، والطبراني في الأوسط والكبير، والبزار عن ابن عباس بنحوه، وفيه ليث بن سليم، وهو ضعيف (وقال) أي البيهقي (قال الإمام أحمد في حديث أبي الدرداء) وهو «من حفظ على أمتي» يعني في شأنه (فيما بين الناس) أي المحدثين وغيرهم (وليس له إسناد صحيح) وقال النووي: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقة. وقال الحفاظ في التلخيص (ص ٢٦٩): حديث «من حفظ على أمتي أربعين حديثا» روى عن ثلاثة عشر من الصحابة، أخرجها ابن الجوزي في العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها، وأفرد المنذرى الكلام عليه في جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه في المجلس السادس عشر من الإملاء، ثم جمعت طرقة في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قاذحة. انتهى. قال بعضهم: الحكم عليه بالضعف إنما هو بالنظر لكل طريق على حدته، وأما بالنظر إلى مجموع طرقة فحسن لغيره فترتق عن درجة الضعف إلى درجة الحسن، وأيضا قد اتفقوا على جواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، فتأمل.

٢٦٣ - (٦٦) وعن عون، قال: قال عبد الله بن مسعود، منهومان لا يشبعان: صاحب العلم، وصاحب الدنيا، ولا يستويان، أما صاحب العلم فيزداد رضى للرحمن، وأما صاحب الدنيا فيتأدى في الطغيان. ثم قرأ عبد الله: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا فَاغِي﴾ قال: وقال: الآخر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ رواه الدارمي.

٢٦٤ - (٦٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أناسا من أمتي سينفقون في الدين ويقرؤون القرآن، يقولون: نأى الأمراء فضيب من دنياهم ونعتزلهم بدیننا. ولا يكون ذلك، كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك،

٢٦٣ - قوله (وعن عون) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي أبو عبد الله الكوفي، الزاهد من ثقات التابعين، كان من عباد أهل الكوفة وقراءهم. وذكر الدارقطني أن روايته عن ابن مسعود مرسلة، ذكره البخاري فيمن مات بين عشر ومائة إلى عشرين (ولا يستويان) أى فى المال والعاقبة (وأما صاحب الدنيا فيتأدى فى الطغيان) أى يستمر فيه. وقيل: يزداد ويتوسع (ثم قرأ عبد الله) استشهادا لزم الثانى (ليطفى أن رآه) لاجل أن رأى نفسه (استغنى) عن الناس لكثرة ما عنده من المال (قال) أى عون (وقال) أى ابن مسعود بعد قراءته ما سبق وهو قوله: إن الإنسان ليطفى (الآخر) بالرفع أى الاستشهاد الآخر، وقيل: بالنصب، أى ذكر الاستشهاد الآخر (إنما يخشى الله من عباده العلماء) تقدم معناه، وحاصل الاستشهاد بالآيتين أن الأول موجب لزيادة الطغيان المقضى ترك الطاعة والعبادة، والثانى سبب لزيادة الخشية المورثة للعمل، فشتان ما بينهما، فإن طالب الدنيا يزداد بعدا من الله لسوء أدبه وجرأته على الله تعالى، وصاحب العلم يزداد قربا لخشيته ومراعاته أدب الحضرة القدسية (رواه الدارمي) أى موقوفا على ابن مسعود من قوله، وقد تقدم أن رواية عون عن ابن مسعود مرسلة فهو منقطع موقوف، وأخرجه الطبراني فى الكبير عنه مرفوعا، وفيه أبو بكر الداهري، وهو ضعيف.

٢٦٤ - قوله (إن أناسا) أى جماعة (سينفقون فى الدين) أى سيدعون الفقه فى الدين، كذا قاله الطيبي. أو يطلبون الفقه ويحصلونه (ويقرؤون القرآن) أى بالقراءات أو بتفسير الآيات، ويأتون الأمراء لا حاجة ضرورية بل لإظهار الفضيلة والطمع لما فى أيديهم من المال والجاه (يقولون) أى لدفع الاعتراض (فضيب) أى نأخذ (ونعتزلهم) أى نبعد عنهم (بدیننا) بأن لا نشاركهم فى إثم يرتكبونه (ولا يكون ذلك) أى قال ﷺ: لا يتحقق ذلك. وهو الإصابة من الدنيا والاعتزال عن الناس بالدين أى حصول الدنيا لهم وسلامة دينهم مع مخالطتهم إياهم. لأن المتقرب إليهم لا يأمن المداهنة، وطلب مرضاتهم، وتحسين حالهم القبيح (كما لا يجتنى) على بناء المفعول، أى لا يؤخذ من جنى الثمرة

كذلك لا يمتنى من قريبهم إلا . قال محمد بن الصباح كأنه يعنى الخطايا . رواه ابن ماجه .  
٢٦٥ - (٦٨) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله ،  
لسادوا به أهل زمانهم ، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا

واجتاهما ، والقائد ، ثم ذو شوك لا يكون له ثم سوى الشوك ، نبت بنجد وتهامة ، وفي المثل «دون ذلك خرط القائد»  
فيه بهذا التمثيل على أن قرب الأمراء لا يفيد سوى المضرة الدينية أصلاً ، وهذا إما مبنى على أن ما قدر له من الدنيا  
فهوأت لا عمالة سواء أتى باب الأمراء أم لا ، فحيتذ ما تبقى في إتيان أبوابهم فائدة إلا المضرة المحضة ، أو على أن النفع  
الدينى الحاصل بصحبتهم بالنظر إلى الضرر الدينى كلا شئى ، فما تبقى إلا الضرر (كذلك لا يمتنى) أى لا يحصل  
(من قريبهم إلا) وقع كلامه عليه السلام بلا ذكر المستثنى لكامل ظهوره (قال محمد بن الصباح) شيخ ابن ماجه صاحب السنن فى  
رواية هذا الحديث (كأنه) أى النبى صلى الله عليه وآله وسلم (يعنى) أى يريد النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالمستثنى المقدر بعد «إلا» (الخطايا) وهى مضرة  
الدارين . ومحمد بن الصباح هذا ، هو ابن سفيان بن أبي سفيان الجرجاني أبو جعفر التاجر ، شيخ أبي داود ، وابن ماجه .  
قال الحافظ : صدوق . وقال أبو حاتم : صالح الحديث . مات سنة (٢٤٠) وليس هو محمد بن الصباح الدولابي أبا جعفر  
الحافظ البغدادي البراز صاحب السنن ، وشيخ البخارى ومسلم وأبى داود (رواه ابن ماجه) فى السنة . قال : حدثنا  
محمد بن الصباح : أنابا الوليد بن مسلم ، عن يحيى بن عبد الرحمن الكندى ، عن عبيد الله بن أبى بردة ، عن ابن عباس . قال  
فى الزوائد : إسناده ضعيف ، وعبيد الله بن أبى بردة ، لا يعرف - انتهى . قلت : عبيد الله هذا هو ابن المغيرة بن أبى  
بردة الكنانى ، وقد ينسب إلى جده كما وقع فى سند ابن ماجه . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٤٩) : التى  
فى عدة نسخ من سنن ابن ماجه فى الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه ، عبيد الله بن أبى بردة ، وقد رواه الطبراني من  
الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه فقال : عن عبيد الله بن المغيرة بن أبى بردة ، به أخرجه الضياء فى المختارة . ومقتضاه أن  
يكون عبيد الله عنده ثقة - انتهى . وقال فى التقريب : إنه مقبول . وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث :  
رواه ثقات - انتهى . والحديث أخرجه أيضا ابن عساکر بنحوه كما فى الكنز (ج ٥ : ص ٢١٣) .

٢٦٥ - قوله (لو أن أهل العلم) أى الشرعى (صانوا العلم) أى حفظوه من المهانة بحفظ أنفسهم عن المذلة ،  
ومصاحبة أهل الدنيا طمعا لما لهم من المال والجاه (ووضعوه عند أهله) أى أهل العلم الذين يعرفون قدر العلم  
(لسادوا به) أى فاقوا بالسيادة بسبب الصيانة والوضع عند أهله (أهل زمانهم) وذلك لأن العلم رفيع القدر ، يرفع  
قدر من يرفعه ، ويصونه عن الابتدال فى غير المحال . قال الزهرى : العلم ذكر لا يحبه إلا ذكور الرجال ، أى الذين  
يجبون معالى الأمور ، ويتزهون عن سفسافها (ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا) بأن خصومهم به ، أو ترددوا إليهم به



لينالوا به من دنياهم، فهانوا عليهم. سمعت نبيكم ﷺ يقول: من جعل الهموم هما واحداً هم آخرته، كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لم يبال الله في أي أوديتها هلك. رواه ابن ماجه.

٢٦٦ - (٦٩) ورواه البيهقي في شعب الايمان، عن ابن عمر من قوله «من جعل الهموم» إلى آخره. ٢٦٧ - (٧٠) وعن الآعشى، قال: قال رسول الله ﷺ: آفة العلم النسيان، وإضاعته أن تحدث به غير أهله. رواه الدارمي مرسلًا.

(لينالوا به دنياهم) لا لأجل الدين بالنصيحة والشفاعة وغيرهما (فهانوا) أي أهل العلم ذلوا قدرا، فإنيهم أهانوا رفيعا فأهانهم الله (عليهم) أي ذلوا مستقلين على أهل الدنيا (نبيكم) هذا الخطاب توييح للخطابين، حيث خالفوا أمر نبيهم، فغرف بين العبارتين اقتنانا (من جعل الهموم هما واحدا) أي من جعل همه واحدا موضع الهموم التي للناس، أو من كان له هموم متعددة فتركها، وجعل موضعها الهم الواحد (هم آخرته) بدل من هما، وهو هم الدين. (كفاه الله هم دنياه) المشتمل على الهموم، يعني كفاه هم دنياه أيضا. (ومن تشعبت به الهموم) أي تفرقت فيه الهموم، أو فرقته الهموم، والباء على الأول بمعنى في، وعلى الثاني للتعدية، وإن جعلت للصاحبة - أي مصحوبة معه - كان صحيحا (أحوال الدنيا) بدل من الهموم قلت قوله «أحوال الدنيا» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة والذي عند ابن ماجه «في أحوال الدنيا» (لم يبال الله) كناية عن عدم الكفاية والعون، مثل ما يحصل للأول. (في أي أوديتها) أي أودية الدنيا، أو أودية الهموم (هلك) يعني لا يكتفي هم دنياه ولا هم آخره (رواه ابن ماجه) في السنة عن ابن مسعود الحديث بتمامه، وأخرجه أيضا ابن عساكر كما في الكنز (ج ٥: ص ٢٤٣). قال في الزوائد إسناد الحديث ضعيف، فيه نهشل بن سعيد، قيل: إنه يروى المناكير، وقيل بل الموضوعات، وله شاهد من حديث ابن عمر، صححه الحاكم، انتهى.

٢٦٦ قوله (ورواه البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر من قوله) أي مبتدأ من قوله (من جعل الهموم) يعني روى المرفوع لا الموقوف. وأخرجه الحاكم أيضا (ج ٤: ص ٣٢٨ - ٣٢٩) وقال: حديث صحيح الإسناد، واتعبه الذهبي فقال: أبو عقيل يحيى بن المتوكل ضعفه.

٢٦٧ - قوله (آفة العلم النسيان) أي بعد حصوله، فيه تبيه على الاجتناب عن مباشرة الأسباب التي توجب النسيان، من اقتراف الذنوب، وارتكاب الخطايا، وتشعب الهموم، ومشاكل النفس والدنيا، والإعراض عن استحضاره (وإضاعته أن تحدث به غير أهله) بأن لا يفهمه، أو لا يعمل به من أرباب الدنيا (رواه الدارمي مرسلًا) أي معضلا. وكذا أخرجه عنه ابن أبي شيبة، أي مرفوعا معضلا، وأخرج صدره فقط عن ابن مسعود موقوفا، قال

٢٦٨ - (٧١) وعن سفيان، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب: من أرباب العلم؟ قال: الذين يعملون بما يعلمون، قال: فما أخرج العلم من قلوب العلماء؟ قال: الطمع. رواه الدارمي.

السيد: المراد بالارسال المعنى اللغوى الذى هو الانقطاع، لأن الأعمش لم يسمع من أحد من الصحابة.

٢٦٨ - قوله (عن سفيان) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى، أبو عبد الله من كبار أتباع التابعين، وإمام المسلمين، وحجة الله على خلقه، جمع فى زمنه بين الفقه والاجتهاد فيه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، والثقة، وإليه انتهى فى علم الحديث وغيره من العلوم. أجمع الناس على دينه، وزهده، وورعه، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، وأحد أقطاب الاسلام وأركان الدين. سمع خلقا كثيرا، وروى عنه الأوزاعى، ومالك، وابن جريح، وخلق كثير سواهم، حتى قيل: روى عنه عشرون ألفا، يبلغ حديثه ثلثين ألفا. وقال فى التقريب: إنه ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة. ولد سنة (٩٧) ومات بالبصرة سنة (١٦١) وله أربع وستون. (قال لكعب) هو كعب بن مافع الحميرى، أبو إسحق المعروف بكعب الإخبار، جمع الخبر - بكسر الحاء وفتحها - بمعنى العالم والصالح، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته، أو معناه ملجأ العلماء. وقال الطيبى: الإضافة كما فى زيد الخيل. وهو من آل ذى رعين وقيل: من ذى الكلاع. أدرك الجاهلية، ولم يره ﷺ وأسلم فى زمن عمر، وكان من أهل الكتاب. قال الحافظ: ثقة، من كبار التابعين، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، ومات فى حمص، فى خلافة عثمان سنة (٣٢) وقد بلغ مائة وأربع سنين. وخص عمر كعبا بذلك السؤال لأنه كان ممن علم التوراة وغيرها، وأحاط بالعلم الأول. (من أرباب العلم) أى من هم أصحابه عندكم أو فى كتابكم؟ قال الطيبى: أى من ملك العلم ورسخ فيه، واستحق أن يسمى بهذا الاسم (الذين يعملون بما يعلمون) قال الطيبى: وهم الذين سماهم الله الحكماء فى قوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا - ٢: ٢٦٩﴾ لأن الحكيم من علم دقائق الأشياء وأتقنها برصانة العلم، فعلم منه أن العالم ما لم يعمل، لم يكن من أرباب العلم، بل كان كمثل الحمار يحمل أسفارا (فما أخرج العلم) أى نوره وهيبته وبركته، (من قلوب العلماء) أى العاملين، لما تقدم أن غير العاملين ليسوا بعلماء (قال: الطمع) أى فى الدنيا لأنه يؤدى إلى الرياء والسمعة، والعلم والعمل بدون الإخلاص لا يوصلان السالك إلى مقام الاختصاص، ففهومه أن الورع يدخل العلم فى قلوب العلماء. وقال الطيبى: الفاء أى فى قوله: فما أخرج، جزاء شرط محذوف، والتعريف فى العلم للعهد الخارجى، وهو ما يعلم من قوله «أرباب العلم» أى إذا كان أرباب العلم من جمع بين العلم والعمل، فلم ترك العالم العمل، وما الذى دعاه إلى ترك العمل لينعزل عن هذا الاسم؟ قال: الطمع فى الدنيا والرغبة فيها (رواه الدارمي) أى موقوفا من قول كعب وهو معضل أيضا فإن سفيان الثورى بينه وبين عمر مفاوز.

٢٦٩ - (٧٢) وعن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، قال: سألت رجل النبي ﷺ عن الشر. فقال لا تسألوني عن الشر، وسلوني عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء. رواه الدارمي.

٢٧٠ - (٧٣) وعن أبي الدرداء قال: إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه. رواه الدارمي.

٢٦٩ - قوله (عن الأحوص بن حكيم) بن عمير العنسي الحمصي، رأى أنسا وعبد الله بن بسر، ضعيف الحفظ، من صفار التابعين، قاله الحافظ وضعفه أيضا النسائي، وابن معين، وابن المديني، (عن أبيه) حكيم بن عمير بن الأحوص، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق بهم، من الثالثة، أي من أوساط التابعين (عن الشر) أي فقط يعني عن أشر الناس، كما يدل عليه الجواب (لا تسألوني) بتخفيف النون، فإن لا ناهية (عن الشر) أي فحسب، قال ابن حجر: لأنني رؤف رحيم، نبي الرحمة. فالمراد النهي عن لازم ذلك من إيهام غلبة مظاهر الجلال فيه على مظاهر الجمال، وإلا فالسؤال عن الشر ليجتنب واجب كفاية أو عينا، فكيف ينهى عنه (وسلوني عن الخير) إما منفردا أو منضميا بالسؤال عن الشر (يقولها ثلاثا) قال الطيبي: حال من فاعل قال، والضمير المؤنث راجع إلى الجملة، أعني لا تسألوني إلخ، أو إلى الجملة القرية (ألا) بالتخفيف للتنبيه (إن شر الشر) أي أعظمه (شرار العلماء) إلخ. المراد بشرار العلماء من لا يعملون بعلمهم ولا ينتفع به غيرهم، كما يدل عليه أثر أبي الدرداء. قال الطيبي: وإنما كانوا شر الشر وخير الخير لأنهم سبب لصلاح العالم وفساده، وإليهم تنتمي أمور الدين والدنيا، وبهم الحل والعقد (رواه الدارمي) أي مرسلا من طريق بقية عن الأحوص عن أبيه، وبقية مدلس، رواه عن الأحوص بالنعنة، والأحوص ضعيف كما تقدم. وأخرج البزار وأبو نعيم في الحلية نحوه عن معاذ بن جبل، وفيه الخليل بن مرة وهو ضعيف.

٢٧٠ - قوله (إن من أشر الناس) قال الطيبي: من زائدة وعالم خبر إن وقيل: من تبعضية، والتقدير: إن بعض أشرارهم (لا ينتفع) بصيغة المعلوم، أي هو (بعلمه) بأن تعلم علما شرعيا وما عمل به، فإنه شر من الجاهل، وعذابه أشد من عقابه، روى الطبراني وابن عساكر، والبيهقي عن أبي هريرة: «أشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» وقيل بصيغة المجهول، أي لا ينتفع الناس بعلمه لأجل كتمه عنهم، وعدم نشره بالتعليم والتدريس، أو التصنيف، أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤيد هذا الاحتمال حديث أبي هريرة الآتي «مثل علم لا ينتفع به» إلخ. (رواه الدارمي) أي موقوفا قال الألباني وإسناده ضعيف. رجاله ثقات غير ابن القاسم بن قيس فلم اعرفه ورواه الطبراني في الصغير وابن عبد البر في الجامع عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وسنده ضعيف جدا.

٢٧١ - (٧٤) وعن زياد بن حدير، قال: قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الاسلام؟ قال: قلت: لا! قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المناق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين. رواه الدارمى.

٢٧٢ - (٧٥) وعن الحسن، قال: العلم علمان، فعلم فى القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذلك حجة الله عز وجل على ابن آدم. رواه الدارمى.

٢٧١ - قوله (عن زياد بن حدير) بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، بعدها تحية ساكنة، بعدها راء، ابو مغيرة الاسدى، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، والعلاء الحضرمى، قال فى التقريب: ثقة، عابد من كبار التابعين وثقه أبو حاتم، والدارقطنى، وابن جبان (ما يهدم الإسلام) أى يزيل عزته (زلة العالم) أى عثرته بتقصير منه (وجدال المناق) الذى يظهر السنة ويطن البدعة (بالكتاب) أى القرآن، وإنما خص لأن الجدل به أقيح يؤدى إلى الكفر، وذلك لإفساده الدين (وحكم الأئمة المضلين) أى على وفق أهوائهم وإكراههم الناس عليه، فالعلماء الزائغون عن الحق، والمناقون المجادلون المبتدعون، وأمرء الجورم الذين يضعفون أركان الإسلام ويمطلونها بأعمالهم. قال الطيبي: المراد بهدم الإسلام تعطيل أركانه الخمسة فى قوله عليه السلام: بنى الإسلام على خمس، الحديث. وتعطيله إنما يحصل من زلة العالم، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باتباع الهوى، ومن جدال المبتدعة وغلوم فى إقامة البدع بالتمسك بتأويلاتهم الزائغة، ومن ظهور ظلم الأئمة المضلين، وإنما قدمت زلة العالم لأنها هى السبب فى الخصلتين الأخيرتين، كما جاء «زلة العالم زلة العالم» (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه أيضا ابن المبارك، وجعفر الفياري فى صفة المناق، ونصر المقدسى فى الحجة، وابن النجار وآدم بن أبى إياس وابن عبد البر فى العلم، وروى فى «الخوف على الأمة من زلة العالم وجدال المناق» وغير ذلك أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٨٦، ١٨٧) مع الكلام عليها، وعلى المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٣).

٢٧٢ - قوله (العلم) أى الشرعى (علمان) أى نوعان (فعلم) الفاء تفصيلىة أى فنوع منه (فى القلب) المراد بعلم فى القلب. ما ظهر أثره ونوره فى القلب، بأن يعمل به ويمجى على مقتضاه، ويظهر السنة ويطل البدعة (فذلك العلم النافع) المذكور المطلوب فى الأدعية الماثورة (وعلم على اللسان) أى ونوع آخر من العلم جار على اللسان، ظاهر عليه فقط، لم يظهر أثره ونوره فى القلب، ولا أورث العمل، (فذلك حجة الله عز وجل على ابن آدم) فىقول له يوم القيامة: ماذا عملت فيما تعلمت؟ وهو الذى استعاذ منه ﷺ بقوله: أعوذ بك من علم لا ينفع (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه الخطيب فى تاريخه، عن الحسن، عن جابر مرفوعا بإسناد حسن، وأبو نعيم فى الحلية، والدبلى فى مسند الفردوس عن أنس مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن عبد البر فى كتاب

٢٧٣- (٧٦) وعن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحد هما فبثته فيكم، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم - يعني مجرى الطعام - رواه البخارى.

٢٧٤- (٧٧) وعن عبد الله، قال: يا أيها الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم،

العلم عن الحسن مرسلًا بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع.

٢٧٣- قوله (وعائين) بكسر الواو والمد، ثنية وعاء أى ظرفين، أطلق المجل وأراد الحال، أى نوعين من العلم، ومراده أن محفوظه من الحديث لو كتب للملأ وعائين (فأما أحدهما) أى أحدهما فى الوعائين من نوعى العلم (فبثته) أى أظهرته ونشرته (فيكم) ليس هذا اللفظ فى البخارى، قال الحافظ: زاد الإسماعيلى وقال القسطلانى: زاد الأصلى «فى الناس» (قطع هذا البلعوم) بضم الباء، كنى بذلك عن القتل، وفى رواية الإسماعيلى «لقطع هذا» يعنى رأسه (يعنى مجرى الطعام) أى فى الحلق، وهو المرى، وأراد بالوعاء الذى لم يبيته، ما كتبه من أخبار القتن والملاحم، وتغير الأحوال فى آخر الزمان، وما أخبر به الرسول الله ﷺ، من فساد الدين على يدي أغلطة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، أو المراد الأحاديث التى فيها تبيين أسماء أمراء الجور، وأحوالهم، وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم، كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فأت قبلها بسنة قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهراً وباطناً، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين، قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع» أى قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيه بفعلهم وتضليله لسعيهم. ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتابها لما ذكر هو من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقال غيره قد نفي أبو هريرة بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما نعلم، فمن أين علم الذى كتمه؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان (رواه البخارى) فى العلم، قال القسطلانى زاد فى رواية ابن عساكر، والأصلى، وأبى الوقت، وأبى ذر، والمستملى قال أبو عبد الله: يعنى البخارى «البلعوم» مجرى الطعام، وعلى هذا لا يخفى ما فى المشكاة، إذ يفهم منه أن قوله: يعنى مجرى الطعام، من أحد رواة الحديث، ولا يفهم منه أنه للبخارى.

٢٧٤- قوله (وعن عبد الله) إذا أطلق فهو ابن مسعود (قال يا أيها الناس) إلخ تعريضاً بالرجل القائل: يخفى دخان يوم القيامة، وإنكاراً عليه، يعنى لا تتكلموا فيما لا تعلمون (من علم شيئاً) من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) أى بذلك الشئ المعلوم (ومن لم يعلم فليقل) أى فى الجواب (الله أعلم) أى أكثر علماً. وقال ابن

فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم. قال الله تعالى لنيه: ﴿قل: ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾. متفق عليه.

٢٧٥ - (٧٨) وعن ابن سيرين، قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عن تأخذون دينكم. رواه مسلم.

٢٧٦ - (٧٩) وعن حذيفة، قال: يا معشر القراء!

حجر: «أعلم، بمعنى عالم لاستحالة المشاركة، قال القارى: المشاركة الاستقلالية هي المستحيلة (فإن من العلم) أى من آدابه الواجب رعايتها على من نسب للعلم، أو التقدير «فإن من جملة العلم، وهو خبر إن واسمه قوله «أن تقول» إلخ قاله القارى، والثانى هو الظاهر، والمعنى أن تمييز المعلوم من المجهول نوع من العلم، وهذا مناسب لما اشتهر من أن «لا أدرى» نصف العلم، ولأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف (أن تقول لما لا تعلم) أى لأجله أو عنه (قال الله تعالى لنيه) وهو أعلم الخلق (قل ما أسألكم عليه) أى على التبليغ (من أجر) أى آخذه منكم (وما أنا من المتكلفين) أى من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهلهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء، وفى تفسير الروم، والدخان، ومسلم فى التوبة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى فى التفسير.

٢٧٥ - قوله (وعن ابن سيرين) هو محمد بن سيرين ريكنى أبا بكر، مولى أنس بن مالك، من أكابر التابعين، قال المصنف: كان قهيا عالما، زاهدا، عابدا، ورعا، محدثا، من مشاهير التابعين وجلتهم، وقال الحافظ: إنه ثقة، ثبت، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى. مات سنة (١١٠) وهو ابن سبع وسبعين سنة. قال القارى: وهو غير منصرف للعلية والمزيدتين على مذهب أبى على فى اعتبار مجرد الزائدتين (إن هذا العلم دين) اللام للمهد، يعنى أن علم الإسناد من الدين، وقيل: المراد به، علم الكتاب والسنة، وهما أصول الدين، ويؤيد المعنى الأول ما رواه مسلم فى مقدمة صحيحه عقب ذلك عن ابن سيرين أيضا، قال: لم يكن يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (فانظروا) أى فاعلموا وتحققوا (عن تأخذون دينكم) تنبيه وحث على رعاية الوثوق والديانة، والحفظ، والورع، والسنة، حتى لا يؤخذ من كل من يروى و«عن» متعلق بتأخذون على تضمين معنى تروون (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه موقوفا من قول ابن سيرين، وكذا الدارمى، وأخرجه الحاكم فى تاريخه، وابن عدى فى الكامل مرفوعا عن أنس، وكذا أخرجه مرفوعا أبو نصر السجزي فى الايابة، والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة، لكن المرفوع ضعيف، والصحيح أنه قول ابن سيرين.

٢٧٦ - قوله (يا معشر القراء) أى الذين يحفظون القرآن قاله الطيبى. وقال الحافظ: المراد بهم العلماء بالقرآن

استقيموا، فقد سبقتم سبقاً بعيداً، وإن أخذتم يمينا وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً بعيداً. رواه البخارى.  
 ٢٧٧ - (٨٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جب الحزن، قالوا:  
 يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال: واد في جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم أربع مائة مرة. قيل:  
 يا رسول الله! ومن يدخلها؟ قال: القراء

والسنة العباد (استقيموا) أى على جادة الشريعة، أى اسلكوا طريق الاستقامة بأن تمسكوا بأمر الله فعلا وتركوا  
 (فقد سبقتم) بفتح السين والموحدة، قال الحافظ: هو المعتمد، وحكى بضم السين وكسر الباء مبنيا للمفعول، والمعنى على  
 الأول: اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الإسلام، فإن تمسكوا بالكتاب والسنة، تسبقوا إلى كل  
 خير، لأن من جاء بعدكم إن عمل بعملكم لم يصل إليكم، لسبقكم إلى الإسلام، ومرتبة المتبوع فوق مرتبة التابع، وإلا  
 فهو أبعد منه حسا وحكما. وعلى الثانى أى سبقتم المنصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف  
 المؤدى إلى الانحراف عن سنن الاستقامة يمينا وشمالاً، الموجب للهلاك الأبدى (سبقا بعيدا) أى ظاهر التفاوت  
 (وإن أخذتم يمينا وشمالاً) أى خالفتم المذكور بالأعراض عن الجادة والانحراف عن طريق الاستقامة (فقد ضللتكم  
 ضلالاً بعيداً) أى عن الحق بحيث يعد رجوعكم عنه إليه، وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى  
 مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦ - ١٥٣﴾ والذى له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا،  
 الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على طريق الاستقامة (رواه البخارى) فى  
 الاعتصام وأخرجه أيضاً أبو نعيم فى المستخرج، وابن أبى شيبة، وابن عساكر بنحوه.

٢٧٧ - قوله (من جب الحزن) «الجب» بضم الجيم وتشديد الموحدة، البئر التى لم تظو «والحزن» بفتح الحين أو  
 بضم فسكون ضد الفرح أى من بئر فيها الحزن لا غير، قال الطيبي: جب الحزن علم والإضافة كما فى دار الإسلام أى  
 دار فيها السلامة من كل حزن وآفة (قال واد) أى هو واد عميق يشبه البئر من كمال عمقه (يتعوذ منه) أى من شدة عذابه  
 (جهنم) أى سائر أودية جهنم. قيل ينبغى أن يراد بجهنم ما أعد فيها لتعذيب العصاة من المسلمين، لا الكفرة والمنافقين،  
 قال الطيبي: التعوذ من جهنم هنا كالنطق منها فى قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد - ٥٠ : ٣٠﴾ وكالتبذير والتغيظ  
 ﴿تكاد تميز من الغيظ - ٦٧ : ٨﴾ والظاهر أن يجرى ذلك على المتعارف، لأنه تعالى قادر على كل شئ (كل يوم)  
 يحتمل النهار والوقت (أربع مائة مرة) هذا لفظ ابن ماجه، وفى رواية الترمذى مائة مرة، ولا مناقاة لأن القليل لا  
 ينافى الكثير، وهو يحتمل التحديد والتكثير (ومن يدخلها) أى تلك البقعة المسماة بجب الحزن، وهو عطف على  
 محذوف، أى ذلك شئ عظيم هائل، فمن الذى يستحقها؟ ومن الذى يدخل فيها؟ (القراء) جمع قارئ، والمراد العلماء

المراون بأعمالهم . رواه الترمذى ، وكذا ابن ماجه ، وزاد فيه : وإن من أبغض القراء إلى الله تعالى ،  
الذين يزورون الأمراء . قال المحاربى : يعنى الجورة .

٢٧٨ - (٨١) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من  
الإسلام إلا اسمه ، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه ، مساجدهم عامرة وهى خراب من الهدى ،

بالكتاب والسنة ، العباد النساك (المراون) من الرياء (بأعمالهم) الساعون بأقوالهم (رواه الترمذى) فى الزهد ، وقال  
«غريب» انتهى . وفيه سيف بن عمار ، وهو ضعيف الحديث ، وفيه أيضا أبو معان البصرى ، وهو مجهول (وكذا)  
رواه (ابن ماجه) فى السنة ، وفى سنده أيضا ما فى سند الترمذى (وإن من أبغض القراء) قيل : أى من القراءين  
المذكورين ، وهم المراون ، قراءين مخصوصين ، وهم (الذين يزورون الأمراء) طمعا فى مالهم وجاههم ، لا لحاجة دينية ،  
كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أو لضرورة دينية تلجئهم بهم ، كدفع شرهم وإيدائهم ، ونحو ذلك (قال المحاربى)  
أحد رواة الحديث ، وهو بضم الميم وبالهاء المهملة ، وبالراء المكسورة ، وبالباء الموحدة ، نسبة إلى محارب وهو  
عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربى ، أبو محمد الكوفى ، روى عن الأعمش ، ويحيى بن سعيد ، وعنه أحمد بن حنبل ،  
وثقه النسائى وابن معين والبرار والدارقطنى ، وقال الحافظ : لا بأس به وكان يدلس قاله أحمد . مات سنة (١٩٥)  
(يعنى الجورة) كاظلمة لفظا ومعنا ، جمع جائر ، لأنه لا حرج فى زيارة الأمير العادل ، المتمسك بالكتاب والسنة .  
والحديث أخرجه أيضا الطبرانى بنحوه إلا أنه قال : يلقى فيه الفرارون ، قيل : يا رسول الله ! وما الفرارون ؟ قال :  
المراون بأعمالهم فى الدنيا . وأخرجه العقيلي فى الضعفاء ، والعسكرى فى المواظ ، عن علي ، وفيه عبد الله بن حكيم  
أبو بكر الدايمى ليس بشئ .

٢٧٨ - قوله (يوشك أن يأتى على الناس زمان) أى فاسد لفساد أهله ، قال الطيبى : أتى متعد إلى مفعول واحد  
بلا واسطة ، فعدى يعلى ليشعر بأن الزمان عليهم حيثئذ بعد أن كان لهم (لا يبقى من الإسلام) أى من شعاره (إلا اسمه)  
أى إلا ما يصح إطلاق اسم الإسلام عليه كلفظ الصلاة والزكاة والحج ، أو إلا العلم به ، وأما العمل به فلا (ولا يبقى  
من القرآن) أى من آدابه وعلومه (إلا رسمه) أى أثره الظاهر من قراءة لفظه ، وكتابة خطه ، بطريق الرسم والعادة  
لاعلى جهة تحصيل العلم والعبادة ، وقيل : المراد برسم القرآن تجويد الحروف وإتقان الألفاظ ، وتحسين الألحان فيه من  
غير التفكير فى معانيه ، والامتثال بأوامره ، والالتفاء عن نواهيه (مساجدهم عامرة) أى بالأبنية المرتفعة ، والجدران  
المنقشة ، والقناديل ، والبسط (وهى خراب من الهدى) المراد بكون مساجدهم عامرة ، عمارة بناءها الظاهر ، وبكونها



علمائهم شر من تحت أديم السماء، من عندهم تخرج الفتنة، وفيهم تعود. رواه البيهقي في شعب الايمان.  
٢٧٩ - (٨٢) وعن زياد بن ليد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً، فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم.  
قلت: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناؤنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى  
يوم القيامة؟ فقال: تلكك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفتقه رجل بالمدينة! أو ليس هذه  
اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل لا يعملون بشئ مما فيها؟ رواه أحمد، وابن ماجه،

خرايا من الهدى، تركهم لباهما عاطلة من الصلاة والجماعة، وإقامة الأذان فيها، والعلم، والذكر، وإنما عبر عنها بالهدى  
لأنها سبب هداية الشخص، وقيل: التقدير من آثار الهداية أو أهلها (أديم السماء) أى وجهها (من عندهم تخرج الفتنة) أى  
للتاس، (وفيهم تعود) أى مضرتها وعاقبتها السوء، وفي مثلها في قوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا - ٧: ٨٨) يعنى يستقر  
عود ضررهم فيهم، ويتمكن منهم، (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن عدى في الكامل، وأخرجه الحاكم  
في تاريخه بنحوه عن ابن عمر، والديلمي عن معاذ وأبي هريرة، وأخرجه العسكري في المواعظ عن علي موقوفا من قوله.  
٢٧٩ - قوله (وعن زياد بن ليد) بفتح لام وكسر موحدة، ابن ثعلبة يكنى أبا عبد الله الأنصارى الخزرجى،  
خرج إلى رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر. فكان يقال له: مهاجرى أنصارى، وشهد العقبة وبدرا والمشاهد،  
ومات النبي ﷺ وهو عامله على حضر موت، وكان له بلاء حسن في قال أهل الردة، وكان من فقهاء الصحابة، روى عنه  
عوف بن مالك وسالم بن أبي الجعد، وجيز بن نعيم، قال البخارى: ولا أرى سألما سمع منه. مات في أول خلافة معاوية  
(ذكر النبي ﷺ شيئاً) أى هائلا (فقال ذاك) أى الشئ الخوف يقع (عند أوان ذهاب العلم) أى وقت اندراره  
(وكيف يذهب العلم؟) الواو للطف أى متى يقع ذلك المهول؟ وكيف يذهب العلم؟ (ونحن نقرأ القرآن) إلخ يعنى  
والحال أن القرآن مستمر بين الناس إلى يوم القيامة فع وجوده كيف يذهب العلم (تلكك أمك) أى فقدتك، وأصله  
الدعاء بالموت، ثم يستعمل في التعجب (زياد) أى يا زياد (إن كنت) إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف،  
أى إن الشأن كنت أنا (لأراك) بضم الهمزة أى لأظنك وبفتحتها أى لأعلمك (من أفتقه رجل بالمدينة) ثانى مفعولى  
أراك، ومن زائدة في الإيثار، أى على مذهب الأنفخس، أو متعلقة بمحذوف أى كاتنا، قاله الطيبي، وأضاف أفعال  
التفضيل إلى التكرة المفردة، لأن المراد به الاستفراق، (أو ليس) أى أقول هذا وليس (لا يعملون بشئ مما فيها) الجملة  
حال من فاعل يقرؤون، أى يقرؤون غير عاملين، يعنى ومن لم يعمل بعله هو والجاهل سواء، بل هو بمنزلة الحمار يحمل أسفارا  
(رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٦، ٢١٨) (وابن ماجه) في الفتن، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٠٠) كلهم من

وروى الترمذى عنه نحوه .

٢٨٠ - (٨٣) وكذا الدارامى عن أبى أمامة .

٢٨١ - (٨٤) وعن ابن مسعود ، قال : قال لى رسول الله ﷺ : تعلموا العلم وعلموه الناس ، تعلموا الفرائض وعلوها الناس ، تعلموا القرآن وعلوه الناس ، فأبى امرؤ مقبوض ، والعلم سينقبض ، وتظهر الفتن ، حتى يختلف اثنان فى فريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما . رواه الدارامى والدار قطنى .

طريق سالم بن أبى الجعد عن زياد . وسند الحديث صحيح ، رجاله ثقات إلا أنه منقطع . قال البخارى . فى التاريخ الصغير : لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن ليد ، وتبعه على ذلك الذهبى فى الكاشف ، وقال : ليس لزياد عند المصنف أبى ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شئ فى بقية الكتب (وروى الترمذى عنه) أبى عن زياد (نحوه) أبى نحو هذا اللفظ ، وهو معناه ، وهذا وهم من المصنف ، لأن الترمذى روى هذا الحديث عن أبى الدرداء ، لا عن زياد ، ولأنه ليس لزياد شئ فى الكتب الستة غير ابن ماجه .

٢٨٠ - قوله (وكذا الدارامى) أبى رواه بمعناه لكن (عن أبى أمامة) لا عن زياد ، وأخرج عن أبى أمامة أيضا أحمد والطبرانى وأبو الشيخ ، فى تفسيره وابن مردويه كما فى الكنز (ج ٥ : ص ٢٠٨) .

٢٨١ - قوله (قال لى رسول الله ﷺ) يحتمل أن ابن مسعود كان وحده ، أو خصه بالخطاب وعم الحكم بقوله : (تعلموا العلم) أبى الشرعى ، أو الجمع للتعظيم (تعلموا الفرائض) أبى علم الفرائض خصوصا ، سواء أريد بها فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (علوها الناس) كذا فى بعض النسخ موافقا لرواية الدار قطنى ، ووقع فى بعض النسخ «وعلوه الناس» وكذا عند الدارامى ، أبى علوا هذا العلم فالضمير إلى المضاف المقدر (فأبى امرؤ مقبوض) لكونى امرأ مثلكم ، فلا أعيش أبدا ، فاغتموا فرصة حياتى (والعلم سينقبض) من الانقباض ، أبى بعدى بقبض أهله ، وفى بعض النسخ سيقبض مجهول مجرد (حتى يختلف) يجوز أن يتعلق بكل من الفعلين السابقين (فى فريضة) من فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (لا يجدان أحدا يفصل بينهما) لقلة العلم أو لكثرة الفتن (رواه الدارامى والدار قطنى) (ص ٤٥٩) وسياق الحديث للدارامى ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى ولم يسق لفظه ، والنسائى ، والحاكم وصححه . قال الحافظ : رواه مؤثرون إلا أنه اختلف فيه اختلافا كثيرا ، إلخ وقال الترمذى : إنه مضطرب ، وقد تقدم بيان شئ من هذا الاختلاف عند تخرىج حديث أبى هريرة «تعلموا الفرائض» فى الفصل الثانى ، وأخرج نحوه الدار قطنى عن أبى سعيد الخدرى من طريق عطية وهو ضعيف .

٢٨٢ - (٨٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: مثل علم لا يتنفع به كمثل كنز لا ينفق منه في سبيل الله. رواه أحمد والدارمي.

٢٨٢ - قوله (مثل علم لا يتنفع به) أى بالعمل والتعليم، ولو كان العلم فى نفسه نافعا (كمثل كنز لا ينفق منه فى سبيل الله) أى لا على نفسه ولا على غيره فى الجهاد وسائر وجوه الخير، قال الطيبي: التشبيه فى عدم النفع والاتضاع والإيفاق منهما، لا فى أمر آخر، وكيف لا والعلم يزيد بالإتفاق والكفر ينقص، والعلم باق والكفر فان، (رواه أحمد والدارمي) وأخرجه أيضا البزار، ورجاله موثقون قاله الهيثمي، وأخرجه أيضا الطبراني فى الأوسط بنحوه، وفى إسناده ابن لهيعة، وأخرجه ابن عساكر عن ابن عمر، والقضاعي عن ابن مسعود.



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح،  
ويليه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى، وأوله «كتاب الطهارة»

بسم الله الرحمن الرحيم

## كلية الناشر للطبعة الثانية

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد : فإن العصر الذى نعيش فيه هو عصر الإعلام والنشر ، والناس فيه عناية كبيرة بشئون المطابع والمكتبات ، حتى نرى أنهم يطبعون وينشرون ما فيه وصمة للعلم ومضرة بالغة للجمع . أما العلوم الدينية التى تضمن السعادة الأبدية للإنسانية كلها وتظهر المجتمع من الفواحش والدنايا فقد قل بها اهتمام الناس ، واشتغلوا عنها بتوافه الأمور ، واستبدلوا الذى هو أذى بالذى هو خير . والمدارس الدينية العربية بالهند ، التى تعتبر معقل الدين وحصونه هى الأخرى قد عكفت على تدريس العلوم وتلقينها وأهملت ناحية التأليف والطبع والنشر ، مع أنها كانت معقد آمال الناس فى الأوساط الدينية ، وكان من واجبها أن لا تتخلف فى مجال مهم مثل التأليف والنشر . وقد شعرت بعض المدارس بهذا النقص فحاولت التغاى منه ونجحت . ولكن معظم المدارس العربية لا تزال على الحالة التى أشرنا إليها .

وبناء على ذلك كانت الجامعة السلفية قد جعلت من أهدافها — منذ أن أنشئت — الاهتمام بشئون التأليف والطبع والنشر بجانب الشئون الدراسية والتعليمية ، ولتحقيق هذا الهدف قد تم فى الجامعة إنشاء قسم خاص يهتم بشئون التأليف والنشر ، وهو قسم دار الترجمة والتأليف والنشر . وقد أبدى هذا القسم نشاطا ملموسا فى ترجمة بعض الكتب المهمة النافعة وطبعها ونشرها فى الهند وخارجها .

ومن أكبر مشاريع الدار وأهمها مشروع طبع كتاب «مرعاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح لفضيلة العلامة المحدث الكبير الشيخ أبى الحسن عبيد الله الرحمانى حفظه الله تعالى . وكان هذا الكتاب قد طبع جزء منه فى باكستان وجزآن فى الهند . ولكنه نظرا إلى أهمية موضوعه وطرافة مباحثه كان فى حاجة إلى أن يعاد طبعه على طريقة علمية حديثة بحيث يسهل تناوله للقراء فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية . ومن المتوقع أن يقع الكتاب وفق هذه الطبعة الثانية فى ١٢ جزء ، وكل جزء يحتوى على نحو ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير . والدار حينما تحمات مسؤولة هذا المشروع الكبير — مع كثرة نفقاتها — لم تهدف إلا إلى نشر العلوم الدينية والتعريف بما قام به العلماء السلفيون بالهند من خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية وما كان لهم من الإسهام فى بناء صرح الثقافة الإسلامية فى شبه القارة .

ونحن إذ تقدم الجزء الأول من كتاب مرعاة المفاتيح نسأل الله عز وجل أن يكتب له القبول لدى القراء والباحثين ، ويوفقنا لإتمام هذا المشروع الكبير ، ويحمل أعمالنا خاصة لوجهه الكريم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

## مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد ! فهذه فصول مفيدة تشتمل على :

- ١ - مقدمة الناشر للطبعة الأولى بعد تلخيصها وترجمتها إلى العربية .
  - ٢ - ترجمة الشارح حفظه الله .
  - ٣ - ذكر بعض ما يمتاز به هذا الشرح من الميزات والخصائص .
  - ٤ - رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث التي لا بد من استحضارها لكل من يرغب في مطالعة الحديث والتوسع فيها .
- أجيب أن الحقها بمرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ليكون القارئ على بصيرة عن الكتاب وصاحبه . وقد تركت ترجمة الامام البغوى رحمه الله، والتعريف بكتابه- المصابيح- وكذلك التعريف بمشكاة المصابيح الذى هو تكملة للمصابيح، وترجمة مؤلفه الخطيب العمري رحمه الله، لأن الشارح حفظه الله قد تعرض لهذه الامور في الشرح بما فيه غنى عن إعادة ذكرها هنا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

## مقدمة الناشر للطبعة الأولى

حامدا ومصليا ومسلما

اعلم أن الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله قد قرر في المبحث السابع من كتابه «حجة الله البالغة» باعتبار فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط منها والعمل بهما ، مدرستين مستقلتين للتفكير : أهل الحديث ، وأهل الرأي . فذكر في إحداهما فقهاء أهل الحديث من مؤلفي الصحاح الستة وغيرهم مع الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد . كجتهدي الأمة — ونسب رئاسة المدرسة الأولى إلى إبراهيم النخعي وأبي حنيفة وأصحابه . ثم قارن بين أصول استدلال المدرستين وطرق الاستنباط والتخريج لهما . وعلاوة على شرحه الأحاديث فيه شرحا فقهيا أرسخ قواعد حرية التفكير وسعة النظر باختياره طريقة المدرسة الثانية في شرحه لمؤطا الإمام مالك ، وترجمته «المسوى والمصنف» لتبقى الأمة المسلمة متحدة عملا مع اختلافها فكرا ونظرا متمشية على منهاج السلف الأول .

ثم روج الشاه ولي الله رحمه الله تدریس الصحاح الستة على طريقة أهل الحديث بحسب التأليف والتصنيف لأن موضوع تلك الكتب جمع سيرة الرسول ﷺ كاملة حيث يهتدى بها في جميع نواحي الحياة البشرية قاطبة . ثم من أعظم أوصافها وخصائصها أنها تحمل في طيها سعة النظر وليس في جمع وتدوين أحاديثها ولا في تبويبها ولا في طرق الاستدلال والاستنباط منها تحديد واقتصار .

فيورد أصحابها كل ما روى من الأحاديث والآثار عن رسول الله ﷺ والسلف الصالحين . سواء كان دليلا لطائفة أو عليا ، لا يتعلق لهم بذلك غرض فيعملون في ثبوت تلك المرويات والاحتجاج بها بحرية التفكير والبحث التي تورث الذهن استعداد النقد المثمر البناء .

ولعل هذا هو السبب الأكبر في اختياره مسلك الفقهاء المحدثين أساسا لتوحيد صفوف الفرق المسلمة فكريا وعمليا وجعله موضوعا لبعض مؤلفاته .

ولعله قد شعر بأنه قد ساد على العالم الإسلامي بعد القرن العاشر من الهجري عامة إما الفقه الجامد أو القاصر ، أو التصوف المتخشن المفضى إلى الإلحاد . وإن كان هناك شئ في المدارس باسم علوم الحديث فهو تابع للفقه المعاصر ، ولم يكن يتعرض للروايات إلا في مجالس الوعظ والقصص بنض النظر عن رطبها ويابسها وصحيحها وسقيمها أو لتأييد المذاهب الفقهية مهما كانت درجتها في الصحة والثبوت .

ولتحقيق أهداف الفقهاء المحدثين بدأ الشيخ ولي الله رحمه الله حركة تجديد عهد المحدثين ، وسق هذا النبت حفيده الشيخ إساعيل الشهيد (م ١٢٤٦هـ) ثم ترعرع بعده وأثمر هذا الشجر عند طبقة من المحققين الذين استفادوا منه ، أغنى بهم المحدث الكبير شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوي (م ١٣٢٠هـ) التليذ الخاص للشاه محمد إسماعيل (م ١٢٦٢هـ) والسيد أبا الطيب محمد صديق حسن خان (م ١٣٠٧هـ) التليذ الممتاز والمجاز للشاه محمد يعقوب (م ١٢٨٢هـ) ابن بنت الشاه عبد العزيز رحمه الله ،

فالمحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله نشر هذه الحركة المقدسة تدریسا، والسيد الثواب رحمه الله قد أسهم فيها بتأليف الكتب الكثيرة والتزامه بطبع المؤلفات النافعة النادرة الوجود على حسابها الخاص وتوزيعها فى العالم الإسلامى - مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء توفى أكلها كل حين بإذن ربها -

وألف السيد صديق حسن خان رحمه الله على أساس خطة التفكير الفقهى للشاه ولى الله رحمه الله فى سنة ١٢٧٨هـ شرحا بلوغ المرام باللغة الفارسية باسم «مسك الختام». وفى سنة ١٢٩٤هـ «عون البارى» شرح تجريد صحيح البخارى للشرحى. وفى سنة ١٢٩٩هـ «السراج الوهاج» شرح تلخیص الصحيح لمسلم للندرى. هذا، بجانب طبعه لاستفادة أهل العلم وأصحاب التحقيق «نیل الأوطار» سنة ١٢٩٧هـ وفتح البارى سنة ١٣٠٠هـ بالمطبعة الأميرية ببولاق (مصر) بمبالغ باهضة مع عنايته واهتمامه بترجمة كتب الصحاح الستة مع مؤطا الإمام مالك وطبعها، ليستير عامّة الناس من أنوار علوم السنة وأسا وبدون واسطة.

ومن تلامذة المحدث الدهلوى العلامة الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى (م ١٣٢٩هـ) ألف «عون المعبود» شرح سنن أبى داود، والشيخ أبو العلى محمد عيد الرحمن المباركفورى (م ١٣٥٢هـ) شرح الجامع للترمذى باسم «تحفة الأحوذى». والشيخ محمد أبو الحسن السالكوى شرح صحيح البخارى باللغة الأردية فى ٣٠ مجلدا وسماه فىض البارى، والشيخ عبد الأول الغزنوى الأمرتسرى (م ١٣٣١هـ) بن محمد بن العارف بالله الشيخ عبد الله الغزنوى - رحمهم الله تعالى - ترجم مشكاة المصابيح وعلق عليها وطبعها.

ومن مفاخر علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية أنه باهتمامهم فحسب طبع أول مرة عدة من كتب الحديث القيمة أمثال «السنن للنسائى، والسنن للدارقطنى، والتلخیص الحبير» وغيرها - وإنها لحقيقة ثابتة أن تلك المطبوعات هى التى يستفيد بها أصحاب التدريس والإفتاء وأهل التحقيق، فله الحمد على ذلك.

وعلى كل حال فقد استمرت نهضة تجديد وإحياء السنة بكل قوتها وحيويتها بفضل مساعى جماعة أهل الحديث الهندية وجهودها العلية والعملية واستارت بأشعة هذا النور العظيم أرجاء العالم الإسلامى الثانية، واعترف عديد من أهل العلم والتحقيق فى العالم الإسلامى فى العهد الحاضر بسبق علماء أهل الحديث فى الهند فى ميدان نشر علوم السنة وطبع كتبها. فالشيخ العلامة رشيد رضا المغفور له يقدر ويحسن جهودهم بما نصه: «ولو لا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر لفضى عليها بالزوال من أمصار الشرق، وقد ضعفت فى مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر حتى بلغت منتهى الضعف فى أوائل القرن الرابع عشر... (مقدمة مفتاح كنوز السنة).

ويعمد هم محقق آخر من مصر الشيخ عبد العزيز الحولى... ولا يوجد فى الشعوب الإسلامیة من وفى الحديث قسطه من العناية فى هذا العصر مثل إخواننا مسلمى الهند، أولئك الذين وجد بينهم حفاظ للحديث ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس فى القرن الثالث، حرية فى الفهم، ونظر فى الآسانيد، كما طبعوا كثيرا من كتبها النفيسة التى كادت تذهب بها يد الإهمال، وتقضى عليها غير الزمان..... وإن أساس تلك النهضة فى البلاد الهندية أفذاذ أجلاء تمخضت بهم العصور الحديثة، وانهجوا فى تحصيل العلوم نهج السلف، فنبه شأنهم وعللا أمرهم وذاع صيتهم،

فكان لها الأثر الصالح والسبق الواضح ، ومن أشهر مؤلاء الأعلام ولى الله الدهلوى صاحب التصانيف ، أشهرها «حجة الله البالغة» ، والسيد صديق حسن خان ملك بهوپال صاحب التصانيف الكثيرة ، ومن حسناته (يعنى السيد حسن خان) طبع فتح البارى ونيل الأوطار وتفسير الحافظ ابن كثير..... طبعته هذه على نفقته فى المطبعة الأميرية بمصر . فكانت من أجمع وسائل إحياء السنة..... وفى الهند الآن طائفة تهتدى بالسنة فى كل أمور الدين ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين وهى طائفة المحدثين (مفتاح السنة ص ١٦٩) .

ومحقق آخر الشيخ محمد منير الدمشقى يبدى رأيه عن حركة إحياء السنة هذه بما يأتى «وهى نهضة عظيمة أثرت على باقى البلاد الإسلامية ، فاقتدى بها غالب البلاد الإسلامية فى طبع كتب الحديث والتفسير» (أنموذج من الأعمال الخيرية ص ٤٦٨) .

ويكتب عن «السيد صديق حسن خان» - كم له من أباد يضاء فى خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون (أنموذج ص ٣٨٨) .

هذه هى حكاية ما أجزه علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية من الأعمال الذهبية فى سبيل إحياء السنة وتجديد نهضة الشاه ولى الله رحمه الله ، باختصار ، ولو سلك مسلكه واختار منهجه العلماء المنتسبون إلى أسرته أيضا لكان الوضع الدينى لبلادنا مختلفا تماما عن الوضع الحالى .

وقد حدث - مع الأسف الشديد - أن طائفة من علماء أسرته قد ترك منهج تدريسه وترويج علوم الحديث لبعض مصالحها الخاصة بعد وفاته بمدة لا تطول ، ولا شك أن تلك الطائفة قد ساهمت فى نشر الدين بجهود لا تنكر قيمتها ولكنهم لم يرضوا بإعطاء علوم الحديث حظها من عنايتهم . فإنهم جعلوا نصب أعينهم عند الاشتغال بعلم الحديث مقاصد خاصة مثل بعض سلفهم من المؤلفين وشرح الحديث ، ودرسوا هذه الكتب التى أساسها على الاجتهاد ، على طريقة أصحاب الرأى معرضين عن منهج الشاه ولى الله رحمه الله . وزينت تلك الكتب بمواش مفيدة ولكن غلبت عليهم العصبية الطائفية فى شرح وتطبيق بعض الأحاديث وتعيين درجتها من الصحة والضعف .

ويذلل قصارى الجهد فى إبعاد الطالب عن تأثير ما ورد فى المواضع المختلف فيها من الكتاب ، والتعليق يكون مخالفا لآلتين ، والحديث المعارض للذهب فى نضج المحشى أو المدرس يعرض للتأويل والتوجيه ، ولكن الذى حظى بالمواقفة لمذهبهم يقل من غير أن ينظر إلى مرتبته من الصحة والضعف ، والغرض من هذا التكلف أن لا يتسع طلبة الحديث فكرا وصدرا بل ينحصروا فى حصار خاص ويتقيدوا بقالب معين ، وإذا انبعث فيهم شعور بالنقد والتحقيق فلا يكون إيجابيا ومنتجا بل سلبيا وجارحا .

ولو طالع أحد حواشى وتعليقات من هو فى الطبقة العليا من فقهاء الهند على كتب الحديث على سبيل المثال ، لوجد لما ادعيته فى السطور الأولى أسسا ثابتة فيها ، أعنى بها حواشى الشيخ أحمد على السهارنپورى (م ١٢٩٧هـ) على صحيح البخارى ، والجامع للترمذى ومشكاة المصابيح . وحواشى الشيخ عبد الغنى المجددى (م ١٢٩٦هـ) والشيخ محمد التهانوى على سنن ابن ماجه وسنن النسائى ، وحاشية النواب محمد قطب الدين الدهلوى (م ١٢٨٩هـ) باللغة الأردية على مشكاة المصابيح .



واستمر على هذا المنهج في التأليف والتدريس من جاء بعدهم عامة إلا من شاء الله منهم . ولا يخفى أن هذا الوضع قد يشوش أذهان طلاب الحديث حيث يكون التعليق مخالفاً للتلخيص ولذا شعرنا بحاجة إلى حواشي وتعليقات على كتب الأحاديث المتداولة بين المدارس الدينية في بلادنا تحمل تلك المشكلة ولا تشوش بنفسها ذهن الطالب بل تؤيد اتجاه أئمة الحديث وتوضحه ، وروعي فيها المعايير المحايدة للحدثين في الجرح والتعديل والبحث والتحصيل ولوحظ فيها الأصول الفقهية للشاه ولي الله رحمه الله واحترم فيها جميع السلف من المحدثين والفقهاء ، بدون فرق بين مذهب ومذهب .

وتقع مسؤولية هذا العمل الجليل على عواتق علماء أهل الحديث في شبه القارة الهندية وقد اعتنوا به شيئاً ما ، فحواشي سنن ابن ماجه (١٣١٢هـ) وسنن أبي داود (١٣١٨هـ) للشيخ محمد بن نور الدين الهزاروي التليذ الراشد للشيخ العلامة حسين بن محسن الياني البهوبالي (م ١٣٢٧هـ) طبعت في أصح المطابع بلكنو ، وحاشية سنن النسائي للشيخ أبي عبد الرحمن محمد البنجابي (م ١٣١٥هـ) والشيخ أبي يحيى محمد الشاهجهانفوري (م ١٣٣٨هـ) تليذى المحدث الدهلوي السيد نذير حسين ، طبعت في المطبع الانصاري بدلهي سنة ١٣١٥هـ . ويندرج تحتهما تقيح الرواة حاشية على المشكاة للشيخ السيد أحمد حسن الدهلوي (م ١٣٢٨هـ) تليذى شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوي رحمه الله - ولكن جمعية أهل الحديث في شبه القارة الهندية قد تعرضت فيما بعد لحوادث - ليس هذا محل تفصيلها - فتوقف هذا العمل الجليل من جرائها لفترة طويلة ولكن كل فرد من أفرادها ما زال يشعر بالحاجة إليه .

والغرض من إطالة هذه الحكاية الممتعة للسامع إزاحة الستار عما يكمن وراء الحوار والمحادثات والمقترحات التي كانت تمتد إلى ساعات طويلة بيني وبين صديقي المغفور له الحافظ محمد زكريا ، وقد لقيته إبان الحرب العالمية الثانية - كما أذكر - حينما كنت مقياً بيلدة فيروز پور (البنجاب الشرق) للتدريس والخطابة . وقد كثرت اللقاءات ، ووحدة الذوق والفكر دائماً يحدونا إلى اللقاء والمحادثة . وأكبر همتنا كان التخطيط لإحياء نهضة سلفنا - عمل نشر علوم الحديث - من جديد .

وعلى بعد ٣٠ ميلاً من المدينة الصناعية لائل پور (البنجاب الغربي) وفي ناحيتها الغربية الجنوبية تقع قرية تسمى «جهوك دادو طور» يسكنها العالم الرباني الشيخ محمد الباقر تليذ المحدث الحافظ عبد المنان الوزير آبادي (م ١٣٣٤هـ) والمستفيض من علوم ومعارف الشيخ عبد الجبار الغزنوي (م ١٣٣٢هـ) رحمهما الله وغفر لهما . وصديقنا المرحوم الحافظ محمد زكريا كان أكبر أولاده ، وقد ولد في نفس القرية سنة ١٣٣٢هـ غالباً - غيب القرآن وتعلم اللغة الأردية في بيته وقرأ مبادئ اللغة العربية في قرية قريبة من مديرية شيخوپوره وأقام مدة يسيرة بمدرسة تقوية الإسلام أمرتسر - البنجاب - ثم ارتحل إلى گونجرانواله وتليذ على الشيخ العلامة الحافظ محمد حفظه الله ونفع بعلمه ، والشيخ محمد إسماعيل رحمه الله ، وقرأ عليها الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث والعلوم وحصل منهما الشهادة والإجازة . وبما أنه كان يميل إلى الكتابة والتأليف ونشر الكتب - وهذا هو وجه الرابطة بيني وبينه لأنني أيضاً كنت أميل إليه من بدء شعوري - فترجم رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية . «الوابل الصيب» لابن القيم رحمهما الله إلى اللغة الأردية وطبعها على رغبتى ومشورتي ، ثم

شرح «زرادى» بالأردنية وسماه «الهادى»، وكذلك طبع مقالتي الوجيزة «الإمام الشوكاني» في سنة ١٣٦٤هـ. وعلاوة عليها ترجم رسالة للرازى «عصمة الأنبياء» وشرح كتاب «أبواب الصرف» للشيخ الحافظ محمد الكهوى، ولم يطبع بعد. ولكن واحسرتاه! هذا الشاب الطويل القامة النحيف الجسم، الملقى بالعلم والنوق السليم كان مصابا بمرض المعدة، وازداد مرضه تدريجا حتى قضى على حياته وتوفاه الأجل المحتوم في آخر شوال سنة ١٣٦٨هـ الموافق أغسطس سنة ١٩٤٩م - إنا لله وإنا إليه راجعون. وقد توفى والده الشيخ محمد الباقر أيضا.

وبعد انقسام شبه القارة إلى الدولتين الهند والباكستان عام ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م هاجرت من فيروز پور الهند إلى باكستان، ولقاء صديقتنا هناك كان أمرا طبيعيا، وشعرنا بأنه قد حان موعد تعبير الأحلام التي كنا نحلم بها. وكانت المقترحات والمشورات والمشاريع السابقة مواضع لقائنا - فقررنا إحياء مشروع سلفنا بتحشية وطبع كتب الحديث وما يتعلق بها، وأن نبدأ العمل بمشكاة المصايح، وطلب منى التعليق عليه فاعتذرت بعدم استعدادى له وعرضت عليه اسم فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى حفظه الله وبارك في حياته ونفع بعلمه - فوافق عليه والتمس هو من الشيخ الرحمانى المباركفورى حفظه الله بالقيام لهذه الخدمة الجليلة الشأن فقبل الشيخ أقرارنا بكل بشاشة وفرح، ولكن قدر مدة تكميل العمل بأربع سنوات على الأقل، وبدأ العمل في ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٧م.

وكنت قد انتقلت ذلك الوقت على طلب مخدومنا الشيخ العلامة السيد محمد داود الغزنوى رحمه الله إلى مدرسته تقوية الإسلام في لاهور، لأقوم بخدمة التدريس فيها، ونزل الصديق الحافظ محمد زكريا بالطباعة بعض الكتب لاهور وأقام عندي عدة شهور، وشعرنا بأنه لا ينبغي الانتظار لتكميل حاشية المشكاة بل لابد من بدء عمل آخر فقررنا طبع سيرة المحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله «الحياة بعد المائة» طباعة بمنازة أنيقة.

وبما أنه كان لا يوجد في ذلك الوقت سنن أبى داود في المكاتب فصمنا على طبعه بتعليق جديد وبدأت بتأليف «فيض الودود» تعليق سنن أبى داود على إلحاحه، واعتنى هو لتسيير العمل بمساعدة مالية، وفي أثناءه غادر هو لاهور إلى بيته واشتد مرضه، وبعد أيام جاء نعى وفاته المؤلم، اهتز له كل من كان يعرفه، وخاصة كاتب هذه السطور «فنههم من قضى نحبهم ومنهم من ينتظر».

ومكتبتى التي ضاعت بفيزروز پور قد أسستها من جديد بلاهور - باسم المكتبة السلفية، وعمل تأليف فيض الودود تعليق سنن أبى داود وإن لم يتعد على جزئين فقط ولكن لم تمض فترة إلا أن قبض الله سبحانه وتعالى أسبابا لا توقها لتأليف وطبع كتاب عظيم التعليقات السلفية على سنن النسائى في غضون أربع سنوات تحت إشراف وعناية المكتبة السلفية، وهذا من فضل ربى ليلونى أشكر أم أ كفر.

وبعد سنة فصاعدا قد علمنا بأن فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى قد أرسى قواعد شرح جليل لمشكاة المصايح بدل تعليق بسيط عليه وأكمل الجزء الأول منه وأرسله إلينا للطبع. وإنها حقيقة أننا كنا مستعدين له في ذلك الوقت لأن جمعية قرية صغيرة ما كانت تستطيع أن تتحمل نفقات الطبع الباهضة، ثم الموانع والمشاكل في كل مرحلة حالت دون

طبعه ، ولكن الله تعالى بفضلته وكرمه أزال جميع الموانع ووفق عبدا ضعيفا من عباده أن يوفى بما عهد به صديقه ، وذلك من ثمرات إخلاص المغفور له ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

وهل ينبغي على أحد الحاجة إلى شرح مفصل للمشكاة ؟ ولا شك في أن شرح شيخ مؤلف المشكاة العلامة حسين بن محمد الطيبي (م ٧٤٣هـ) «الكشف عن حقائق السنن» يعد من أحسن الشروح له ، ولكنه لم يطبع بعد ، وبتبعه مرتبة المرقاة للملا علي بن سلطان محمد القارى (م ١٠١٤هـ) واللغات للشيخ عبد الحق الدهلوى (م ١٠٥٢هـ) وهما شرحان جيدان من حيث جمع المواد المتعلقة بإيضاح المطالب وغيره ولكن التزم فيها تمثيل مدرسة خاصة في الفقهيات ، ثم إنهما لا يشفيان غليل الباحث في باب تخريج وتقد الأحاديث مع أن الحاجة إليه شديدة في شرح المشكاة خاصة بالفصل الثالث منه . ونظرا إلى ذلك فقد جئنا عمل فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى بكل سرور وانسراح ، فإن الله تعالى قد هيا أسبابا لملا فراغ كبير في هذا الباب .

ونحمد الله على إحسانه وكرمه أن مرعاة المفاتيح يعد شرحا عديما الظير غير مسوق به بما يمتاز به من الأوصاف والخصائص ، يحتوى بما في الشروح السابقة ويذكرنا القرن العاشر في باب التحقيق مصداقا لـ «كم ترك الأول للآخر» . وإن هذا الكتاب لا ينى بحاجة المرقاة واللغات فحسب بل يفتى عن كثير من الكتب في باب تخريج الأحاديث وتنقيحها ، إن شاء الله . وتضرع إلى الله تعالى أن يوفق الشارح لتكميل هذا العمل وينعم عليه بحسن القبول والإفادة العامة .

والحاجة إلى تعليق على المشكاة التي لمسناها لنعرض خاص باقية حتى الآن ، ولا ندرى من يوفق له ومتى ؟ والحاشية شبه الشرح للمشكاة «تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة» التي مر ذكرها فوق قد طبع نصفها الأول قبل مدة طويلة ، وقد عثرنا على أوراق نصفها الأخير هذه الأيام ولكنها في حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها ، بل شئ من آخرها مخروم ويحتاج إلى كتابتها من جديد ومن أمانى المشرفين على المكتبة السلفية بلاهور طبعها ونشرها في أقرب فرصة . ولا يزال نلمس الحاجة إلى مشكاة مترجمة تحتوى على مقتضى القديم والحديث مع ترجمتها الموثوق بها وقد استكمل ترجمة نصفها الأول الشيخ محمد اسماعيل على أقترح كاتب هذه السطور ستكون هذه المشكاة المترجمة عديمة النظر إن شاء الله .

ولا ينبغي على أحد أن إشاعة ونشر تفسير القرآن الكريم في ضوء الأحاديث والآثار وعلوم الحديث خالصة ، من واجبات جماعة أهل الحديث التي تمتاز بها ، وقد أدى هذا الواجب أسلافها في الماضى القريب بأحسن وجه ، وإن العصر الذى نعيش فيه ملئ بالمخاطر ، والحاجة ماسة إلى دفع مهاجمات ومهارات المنكرين لحجية الحديث والمتخطين في ملتويات التأويل والتوجيه ، وعمل أصحاب الحديث وأنصاره أضعف بكثير وأبطأ بازاء دعاية تلك القوى المعارضة فهل من سبيل لمقاومة هذا السيل العام ؟ فهل ينظرون في سبيل مقاومة هذا الاتجاه الزائف ؟

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

(أبو الطيب محمد عطاء الله حنيف كان الله له)

## ترجمة الشارح حفظه الله وبارك في حياته

هو أبو الحسن عيد الله بن العلامة محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين .

ولد في محرم الحرام سنة ١٣٢٧ هـ ببلدة مباركفور التابعة لمديرية أعظم كزّه إحدى مديريات الولاية الشمالية (أترپردیش) في الهند . وتدرس كتب الأردية والفارسية الرائجة في المدارس الأهلية آنذاك في المدرسة العالية ببلدة متومن بلاد أعظم كزّه - وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والمنطق والهندسة أمثال الكافية لابن حاجب وشرحها للملاجى وشرح الوقاية ومشكاة المصابيح والسراجية في علم الفرائض وشرح التهذيب وشرح الشمسية المعروف بالقطبي وديوان المتبى وأقليس على والده العلامة محمد عبد السلام صاحب سيرة البخارى - رحمه الله - حينما كان هو مدرسا في مدرسة سراج العلوم بقرية بونديهار من قرى مديرية گونڈه في الولاية الشمالية - ثم انتقل مع والده رحمه الله إلى دار الحديث الرحمانية بدلهى وكل دراسته هناك وتخرج على أيدي الأساتذة المتخصصين في كل فن من فنون العلم ، فدرس من كتب الحديث الصحيحين للإمامين البخارى ومسلم والموطأ للإمام مالك على العلامة المحدث الشيخ أحمد الله البرتابكزهي ثم الدهلوى رحمه الله - تلميذ الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوى ، والشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخرجى ، وقد كتب هو له الإجازة برواية كتب الحديث وهى محفوظة عندنا - وكتب العلوم العقلية الآلية من المنطق والفلسفة والحياة وعلم الكلام وكتب الفقه مع أصوله كشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازى ، والشمس البازغة وشرح السلم للولوى حمد الله والقاضى مبارك وشرح العقائد النسفية وشرح المواقف والتصريح وشرح الجفمى وشرح المطالع ومسلم الثبوت والتلوخ مع التوضيح والجزئين الأخيرين من الهداية والتفسير لليضوى على العلامة الشيخ غلام يحيى الكانپورى - ونور الأنوار وتفسير الجلالين وجامع الترمذى والمقامات الحريية وديوان الحماسة على الشيخ الحافظ عبد الرحمن النكرهسوى - والهدية السعيدية وسنن أبى داود على الشيخ أبى طاهر البهارى - والمقدمة لابن خلدون وشيئا من الشمس البازغة على العلامة الشيخ عبد الغفور الجيراجپورى - والفوز الكبير في أصول التفسير على الشيخ محمد إسحاق الآروى - ودرس أيضا صدرا من شرح المطالع على العلامة الشيخ عبد الوهاب الآروى - وشيئا من تفسير اليضوى على العلامة الحافظ محمد الكونجراوى إلى البنجابى . وحصل شهادة العالمية من المدرسة الرحمانية سنة خمس وأربعين بعد الألف وثلاث مائة - ١٣٤٥ - من الهجرة ، وقرأ أيضا في أيام العطلة المدرسية أوائل جامع الترمذى وقدرنا معتدا به من شرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح والسراجية في علم الفرائض على الإمام المحدث الشيخ عبد الرحمن المباركفورى صاحب تحفة الأحوذى - رحمه الله - في بيته وأجاز له الشيخ رحمه الله برواية كتب الحديث شفاها .

ونظرا إلى ذكاته ونجاحه في الاختبار دائما بالدرجة الممتازة عينه الشيخ عطاء الرحمن صاحب دار الحديث الرحمانية والمشرف الوحيد عليها والمتكفل لجميع ما تحتاج إليها من النفقات مدرسا فيها في نفس السنة التي تخرج فيها .

وكما هو معلوم لدى الإخوان أن الشيخ الأجل المحدث المباركفورى قد كف بصره قبل أن يكمل شرحه - تحفة الأحوذى - وكان بحاجة إلى عالم له مناسبة خاصة بعلوم الحديث وفونه يساعده في عمله ذلك ، فاختار الشيخ المباركفورى رحمه الله لذلك فضيلة والدنا الشيخ عيد الله الرحمانى المباركفورى لمساعدته فأرسله الشيخ عطاء الرحمن على اقتراح الشيخ

المباركفوري رحمه الله إليه قضى لديه سنتين خير مساعد له في تكميل الجزئين الأخيرين لشرح جامع الترمذى - تحفة الأحوذى - مع زميله الفاضل الشيخ عبد الصمد المباركفوري ، والعالم الشيخ محمد اللاهورى البنجابى ، وقرأ عليه أطرافاً من الصحاح الستة وغيرها وبذل جهده فى الاستغراف من بحار علومه والتأدب بأدابه والاستفادة من فوائده - ثم استدعاه الشيخ عطاء الرحمن للتدريس فى دار الحديث الرحمانية وفوض إليه تدريس كتب الحديث ، خاصة : جامع الترمذى وسنن أبى داود ، والصحيح للإمام البخارى والموطأ للإمام مالك مع خدمة الإفتاء . فاشتغل به إلى أن انقسم الهند إلى الدولتين الباكستان والهند فى أغسطس عام ١٩٤٧ م الموافق لعام ١٣٦٦ هـ وقلت دار الحديث الرحمانية لأجل هجرة مشرفه الشيخ عبد الوهاب نجل الشيخ عطاء الرحمن رحمهما الله ، إلى كراتشى (الباكستان) .

وهو مرجع للسليدين فيما يشكل عليهم من الأمور الدينية والمسائل الشرعية لما أن فتاواه تكون مدعمة بالدلائل من الكتاب والسنة . ولا يزال فى ذلك لومة لائم . وقد طبع كثير منها فى مجلتي «محدث» و «مصباح» وغيرها .

وقد بدأ تأليف شرح المشكاة - مرعاة المفاتيح - الذى أبدي القارئون فى عام ١٩٤٨ م الموافق لعام ١٣٦٧ هـ بأمر الحافظ محمد زكريا اللاتهورى رحمه الله وأمر والده التقي الورع الزاهد الشيخ محمد باقر أطال الله حياته - وهو إلى الآن مشغول به حسبما تسخ له فرصة ويجد إفاقة من الأمراض التى لازمته من مدة طويلة - عجل الله شفاؤه ووقفه لخدمة سنة رسوله وتكميل الشرح - إلى جانب رده على المسائل التى ترد إليه كل يوم ، وله بحوث قيمة فى بعض المسائل طبعت فى أجزاء ، منها «بيان الشريعة فى بيان محل أذان خطبة الجمعة» ، عين فيها محل أذان خطبة الجمعة من المسجد ، وبحث بسيط فى عقد التأمين ، وغير ذلك .

وقد وقفه الله لزيارة الحرمين الشريفين أربع مرات : الأولى فى رمضان سنة ١٣٦٦ هـ الموافق لعام ١٩٤٧ م مع العلامة الشيخ خليل بن محمد بن حسين بن محسن الأنصارى وفدا إلى المغفور له الملك عبدالعزيز برد الله مضجعه . فى شأن مدرسة دار الحديث الأهلية بالمدينة المنورة فقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز ونائبه فى الحجاز إذ ذاك جلالة الملك فيصل ابن عبد العزيز حفظه الله ، ولقى فى الرياض الشيخ محمد بن عبد اللطيف ومحمد بن إبراهيم وعمر بن حسن ، وفى الطائف عبد الله حسين آل الشيخ ، وفى المدينة عبد الله بن مزاحم وغيرهم من المشائخ . واعتمر أولاً فى آخر رمضان ثم فى شوال حين رجوعه من المدينة ، ورجع الوفد بعد قضاء مهمته ونجاحه فيها فى أوائل ذى القعدة فى نفس السنة . ثم إن والدنا الشارح طالت حياته فى صحة وعافية قد أدى فريضة الحج عام ١٣٧٥ هـ الموافق لعام ١٩٥٦ م عن نفسه ، وبعده فى عام ١٣٨٢ هـ الموافق لعام ١٩٦٣ م وعام ١٣٩١ هـ الموافق لعام ١٩٧١ م نيابة ، تقبل الله حجه ومد فى أجله ووقفه لإتمام عمله ، آمين .

## بيان بعض ميزات الشرح وخصائصه

الكتاب بأيدى الناظرين والعيان أصدق شاهد ، فلا حاجة إلى التنبية على ما التزمه الشارح - حفظه الله وبارك في حياته - فيه من الأمور التي لا بد من مراعاتها في شرح مشكاة المصابيح . وما أودعه من بدائع الفوائد الجليلة ونفائس الأبحاث الممتعة التي لا غنى لأحد ممن يشتغل بالحديث تدریسا وقراءة . ولكن لا بأس أن نشير إلى لمعة من خصائصه ونذكر بعض ميزاته ليكون من أول الأمر بصيرة لأولى الأبصار فيقع في قلوبهم بانسراح وارتياح . ولو قلنا: إن الأمور التي راها المؤلف في هذا الشرح الجليل لا توجد مجتمعة في شرح آخر من شروح المشكاة لم يكن فيه شئ من المبالغة أصلا . وهاك بعض ميزاته :

- ١ - وضع المؤلف - طال بقاؤه - أرقاما مسلسلة لأحاديث الكتاب ليكون حصرا صحيحا لأحاديثه ، ولأن عد الأحاديث بالأرقام المسلسلة خير الطرق لنشر كتب الحديث وشروحها في هذا العصر ، ولتكون هذه الأرقام المسلسلة كالإعلام للحديث ، ثم وضع بجانبها أرقاما مسلسلة لأحاديث كل باب على حدة وجعلها بين القوسين ( ) ليمتاز عن الرقم المسلسل لأحاديث الكتاب . ولا يخفى فائدة هذا العمل على القارئ والباحث .
- ٢ - وضع أربع فهارس : أحدها فهرس الكتب والأبواب والفصول حسب ما وقع في المشكاة . وثانيها فهرس الأحاديث مع أبوابها وفصولها مع أرقامها المسلسلة وبعض أبحاث الشرح المهمة . ثالثها فهرس الإعلام للصحابة والتابعين وغيرهم ممن لهم ذكر أو رواية في كتاب المشكاة ، وللأئمة أصحاب الأصول المذكورين في أول المشكاة . رابعها فهرس للأماكن التي ورد ذكرها في متن الحديث مرتبا على حروف المعجم ، وقد جعل فهرس هذا الجزء في أوله مع بيان رقم الصفحة وهكذا يفعل في بقية الأجزاء ، إن شاء الله تعالى .
- ٣ - كتب ترجمة كل علم من الصحابة والتابعين وغيرهم بتدر الحاجة في أول موضع ذكر فيه من المشكاة ، وكذا وصف كل مكان في أول موضع وقع فيه .
- ٤ - أوفى القول في توضيح الأحاديث وتشریحها وذكر من معاني الأحاديث المشتملة على مسائل الفقه والكلام ما هو الصحيح الراجح المعول عليه عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفقهاء المحدثين رضي الله عنهم . وكثيرا ما أظن الكلام في الرد على التأويلات الواهية المزخرفة التي اخترعها أهل الهوى من المبتدئين والمقلدين الجامدين المتعصبين لصوغ الأحاديث النبوية على مسالكهم الزائفة وأهوائهم الباطلة .
- ٥ - أجاب بأحسن وجهه عن المطاعن التي يوردها المقلدون على مسالك فقهاء أهل الحديث في شروحهم وحواشيهم وتعليقاتهم على كتب الحديث .
- ٦ - ذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم في مسائل الخلاف مع سرد حجج هذه الأقوال ، ثم عين القول الراجح المعول عليه عنده ، وأيده بالأحاديث والآثار وأجاب عن دلائل الأقوال المرجوحة بوجوه متعددة .

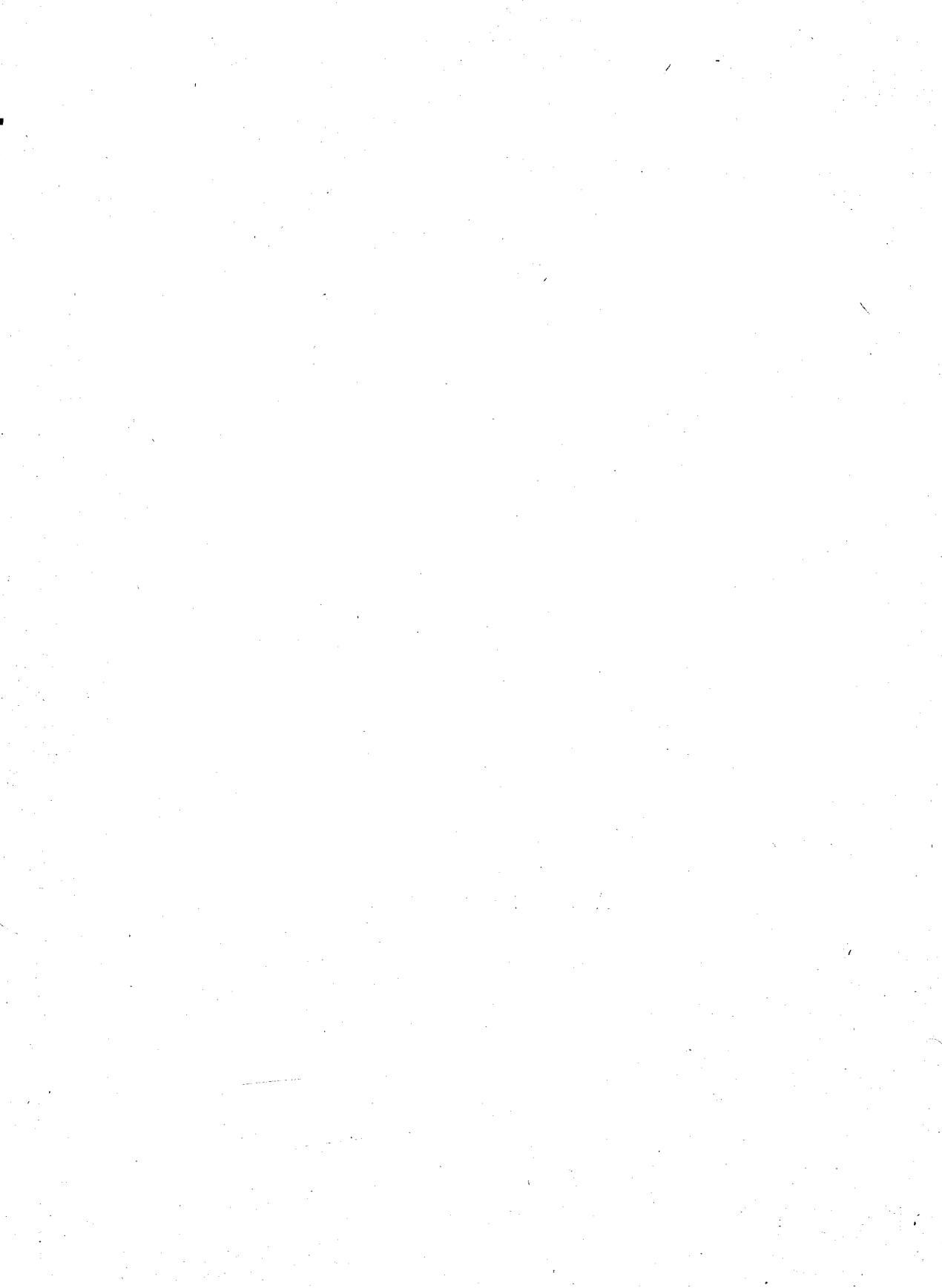
- ٧ - اعنى بجل الاشكالات ودفع المعارضات عناية تامة .
- ٨ - أشار عند البحث في بعض المسائل إلى مظانها من الكتب المطولة من شرح الحديث والفقهاء الجامع والسنن والمسائيد والجوامع والمعاجم والرجال مع أرقام الصفحات لكي يسهل الرجوع إليها لمن يريد التوسع في الكلام ، و صنع هذا حيث رأى أنه لو بسط القول فيه على الوجه الذي أراد أفنى ذلك إلى التطويل الذي لا يحتمل ، والإطناب الذي يوقع في الضجر والملال .
- ٩ - التزم تخريج ما أورده المؤلف في الفصل الأول والثالث من أحاديث الصحيحين أو أحدهما إن اشترك فيها الغير من أصحاب السنن والمسائيد والمعاجم . والتزم أيضا أن يخرج أحاديث الفصل الثاني والثالث من روايات غير الشيخين إن رواها غير من سماه المؤلف ، واستدرك أيضا ما وقع من المؤلف من ترك اليأس بعد ذكر الحديث دون عزوه لأحد ، فبين الشارح من أخرجه .
- ١٠ - وفي كثير من مثل هذا يذكر تلك الكتب بقيد الباب والصفحة .
- ١١ - التزم الكلام على أحاديث غير الصحيحين وانتقادها حسب ما تيسر وسمح له وبين درجتها من الصحة أو الضعف معتمدا في كل ذلك على كلمات أئمة هذا الفن الجليل الشأن .
- ١٢ - أشار إلى ما وقع للمؤلف من الأوهام والأخطاء في سوق ألفاظ الحديث . وفي وضع حديث الصحيحين أو أحدهما في الفصل الثاني ، وحديث غيرهما في الفصل الأول ، وفي تخريج بعض الأحاديث ، وغير ذلك مما أخذه الشارح على المؤلف واستدركه عليه ، لا يخفى على من طالع الشرح بالإمعان .
- ١٣ - عني بذكر الأحاديث والآثار المؤيدة لأحاديث غير الصحيحين مع بيان درجتها من الصحة أو الضعف ، وربما أشار إليها بقوله : وفي الباب عن فلان عند فلان ، وعن فلان عند فلان .
- ١٤ - سرد الحديث بتمامه إن ذكره المؤلف مختصرا .
- هذا ، وغير ذلك من المحاسن التي تظهر لمن يطالع الكتاب بإمعان النظر ، والله الموفق .

# تحفة اهل الفكر في مصطلح اهل الأثر

جمعها وألفها

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى  
خريج الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة





بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث مما لا بد لطالب الحديث أن يحفظها قبل الشروع في قراءة كتب الحديث وأن يستحضرها عند الخوض في هذا الفن الجليل، وقد ذكرناها من غير تطويل وإطناب لتقاصر الهمم، ومن شاء البسط والتفصيل رجع إلى الكتب المبسوطة في علم مصطلح الحديث، وبالله التوفيق.

## علم الحديث، غايته وثمرته، وأنواعه

علم الحديث: هو علم يعرف به أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله.

موضوعه: ذات الرسول ﷺ من حيث أنه رسول الله لا من حيث أنه إنسان.

غايته وثمرته: الفوز بسعادة الدارين.

وعلم الحديث باطلاقة عام كل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - العلم برواية الحديث. ٢ - علم مصطلح الحديث. ٣ - العلم بدراية الحديث.

(١) العلم برواية الحديث: هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى الرسول ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي أو التابعي قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة.

(٢) علم مصطلح الحديث: هو علم بأصول وقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث الرد والقبول.

موضوعه: السند والمتن من حيث الرد والقبول.

غايته وثمرته: تمييز ما يقبل من ذلك وما يرد، ومعرفة.

اسمه: علم مصطلح الحديث، ويسمى أصول الحديث، وعلوم الحديث.

(٣) العلم بدراية الحديث: هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبني على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ.

موضوعه: أحاديث الرسول ﷺ من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد.

غايته: التحلي بالآداب النبوية والتخلي عما يكرهه وينهاه.

واعلم أنه قسم كل قسم من الأقسام المذكورة إلى أقسام يسمى كل واحد منها باسم، ومن أراد معرفة ذلك رجع إلى الكتب المبسوطة في علم أصول الحديث.

## الحديث والخبر والأثر

**الحديث :** لغة: الجديد، واصطلاحاً: هو ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقى أو خلقى. أو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي والتابعي كذلك. ويجمع على أحاديث على خلاف القياس.

**الخبر والنبا :** الخبر لغة يطلق على ما هو أعم من النبا فيشمل الأخبار الجليلة والتافهة بخلاف النبا فإنه خاص بما له خطب وشأن.

واصطلاحاً مرادف للحديث، وقيل: هما متباينان، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ والخبر ما جاء عن غيره، وقيل في بيان التباين بينهما، أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، والخبر ما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية، ولهذا يقال لمن اشتغل بالسنة محدث ولمن اشتغل بالتواريخ أخباري، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ، والخبر ما جاء عنه أو عن غيره. وعلى هذا فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثاً.

**السنة :** هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته، فهي مرادفة للحديث.

**الأثر :** لغة: بقية الشيء، واصطلاحاً: ما روى عن الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال. وعند المحققين الأثر مرادف للخبر والحديث. وفي التدريب يقال: أثرت الحديث بمعنى رويته، ويسمى المحدث أثرياً نسبة للأثر.

## الحديث القدسي والفرق بينه وبين القرآن الكريم

**الحديث القدسي :** هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل.

والفرق بينه وبين القرآن الكريم أن القرآن لفظه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ويتعبد بتلاوته ويشترط في إثباته التواتر.

والحديث القدسي ليس لفظه من الله تعالى ولا يتعبد بتلاوته ولا يشترط في ثبوته التواتر.

قال الكرمانى: القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام، وهذا غير معجز وبدون الوساطة، ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني.

## الفرق بين الحديث القدسي وبين غير القدسي

فإن قلت: الأحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى؟ قلت: الفرق بأن القدسي مضاف إلى الله تعالى ومروي عنه بخلاف غيره، وقد يفسر بأن القدسي ما يتعلق بتبرئة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكرامية.

قال الطيبي: القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، والقديسي: إخبار الله معناه بالإلهام أو المنام، فأخبر النبي ﷺ أمته بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يضيفها إلى الله ولم يروها عنه.

ولراوي الحديث القديسي صيغتان:

١ - قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل .

٢ - قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ . والمعنى واحد .

والأحاديث القدسية أكثر من مائة حديث . منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: يا عبادي ! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراما فلا تظالموا - الحديث .

## أقسام الخبر باعتبار طرق وصوله إلينا

الخبر ينقسم بهذا الاعتبار إلى متواتر وآحاد .

**المتواتر:** لغة: المتتابع، واصطلاحاً: هو ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك ويكون إخبارهم عن شئ محسوس من مشاهد أو مسموع كأن يقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا . أو سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا .

**شروط التواتر:** وشروطه أربعة: (١) أن يرويه عدد كثيرون بلا حصر (٢) أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في جميع طبقات السند (٣) أن تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب . (٤) أن يكون انتهاء خبرهم مستندا إلى الحسن من مشاهدة أو سماع .

والتواتر يفيد العلم اليقيني الضروري وهو الذي يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه . وقيل: لا يفيد إلا العلم النظري . وليس بشئ، لأن العلم بالتواتر يحصل لمن ليس له أهلية النظر مثل العاوى .

والتواتر نوعان: لفظي ومعنوي .

**المتواتر اللفظي:** هو ما تواتر لفظه ومعناه عن النبي ﷺ كحديث من كذب على متعمدا، إلخ .

**المتواتر المعنوي:** ما تواتر معناه دون لفظه، أو هو ما تواتر القدر المشترك فيه كحديث المسح على الخفين، وحديث رفع اليدين في الدعاء .

هذا، وقسم بعضهم التواتر إلى أربعة أقسام: أحدها:

**تواتر الإسناد:** وهو أن يروى الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب . وهذا هو التواتر المشهور عند المحدثين . والثاني:

تواتر الطبقة : كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقا وغربا، درسا وتلاوة، حفظا وقراءة، وتلقاه الكافة عن

الكافة طبقة عن طبقة . ولا يحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان ، بل هو شئ ينقله أهل

المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا عن جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند ، وهذا

القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد . والقسم الثالث :

تواتر عمل وتواتر توارث : وهو أن يعمل به في كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين

بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط كالسواك في الوضوء مثلا فهو سنة واعتقاد سنيته

فرض لأنه ثابت بالتواتر العملي . والقسم الرابع :

تواتر القدر المشترك : وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروى قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى ، وهم

جرا . غير أن هذه الوقائع تكون مشتتة على قدر مشترك ، فهذا القدر المشترك يسمى بالتواتر

المعنوي أو المتواتر من جهة المعنى . وهذا كتواتر المعجزة فإن مفرداتها ولو كانت آحادا لكن

القدر المشترك متواتر قطعاً .

## أخبار الآحاد

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد . و

خبر الواحد : في اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفي الاصطلاح : ما لم يصل حد التواتر ، أو لم يتوفر فيه شروط

التواتر . وهو يفيد الظن . وقيل العلم النظري . وقال ابن حزم رحمه الله في الأحكام : إن خبر

الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل به معا .

ويطلق المحدثون أخبار الآحاد على ما عدا المتواتر، وهي تنقسم إلى مشهور، وعزيز، وغريب .

المشهور والمستفيض : المشهور لغة : ما اشتهر على الألسنة وإن كان كذبا ، واصطلاحا : ما رواه عدد محصور فوق

الآيتين، وسمى بذلك لشهرته، ويقال له المستفيض أيضا وسمى بذلك لانتشاره، من فاض الماء يفيض

فيضا، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق . فالمستفيض ما كان عدد الرواة في ابتداء السند وانتهائه

سواء . والمشهور يشمل ما كان كذلك وما كان العدد فيه مختلفا .

العزیز : النادر والقوى والشاق ، واصطلاحا : ما رواه اثنان ولو في طبقة ، وسمى بذلك إما لندرته وقلة

وجوده ، أو لكونه عز أي قوى بمجيئه من طريق آخر أو لمشقة الحصول عليه عند البحث عنه .

## تنبيه

لا يشترط لكون الحديث صحيحا أن يكون عزيزا عند الجمهور خلافا لمن اشترط ذلك كأبي على

الجاني والحاكم وابن العربي ، وثمرة الخلاف تظهر في أن الغريب لا يكون صحيحا عند أبي على

الجائى ومن رأى رأيه لكونه قد جاء من طريق واحد ومن شرط الصحيح عندهم أن يأتي من طريقين على الأقل ، أما عند غيرهم فيكون صحيحا لعدم اشتراطهم بذلك .

**الغريب :** لغة : فعيل من الغربة وهى النزوح عن الوطن ، وفى الاصطلاح : هو ما رواه راو واحد . ويسمى التهرد . وسمى غريبا لانفراد راويه عن غيره به كالغريب الذى شأنه الانفراد والنزوح عن وطنه . وينقسم الغريب إلى مطلق ونسبى .

**الغريب المطلق :** ويسمى الفرد المطلق : هو ما وقع الغرابة والتفرد فى أصل السند وهو طرفه الذى فيه الصحابي ، كأن يتفرد به تابعى واحد عن الصحابي ولا يتابع عليه ، وقد يستمر التفرد فى جميع رواياته أو أكثرهم .

**الغريب النسبى :** ويسمى الفرد النسبى : هو ما وقع الغرابة والتفرد فيه فى أثناء السند فى تابع التابعى أو فيمن دونه من رجال السند . وصورة ذلك أن يروى الحديث عن الصحابي أكثر من واحد من التابعين ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد ، وسمى بذلك لأن التفرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين وقد يكون الحديث مشهورا فى نفسه أى فى الواقع .

وإطلاق الفرد على الغريب قليل لأن الغريب وإن كانا مترادفين إلا أن المحدثين قد غابوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب على الفرد النسبى ، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما ، أما من حيث استعمال الفعل المشتق منه فلا يفرقون فيقولون فى المطلق والنسبى كليهما : تفرد به فلان أو أغرب به فلان .

## تقسيم الأحاد إلى مقبول ومردود

تقسم أخبار الأحاد من مشهور وعزيز وغريب إلى مقبول ومردود .

**المتبول :** ما ترجح صدق ناقله ، وهو يوجب العمل عند الجمهور .

**المردود :** هو الذى لم يترجح صدق الخبر به .

وخبر الواحد المقبول مفيد للظن وقد يفيد العلم النظرى إذا احتف بالقرائن .

والخبر المحتف بالقرائن أنواع :

١ - ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر ولم يكن ما اتقده أحد من الحفاظ ، فإنه قد حفت به قرآن قوية كافية لحصول العلم النظرى ، منها جلالتهما فى هذا الشأن وتقدمهما فى تمييز الصحيح من السقيم على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول .

٢ - الخبر المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل القادحة .

٣ - الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا ، كالحديث الذى يرويه الإمام أحمد

وشريك له عن الشافعي، ثم الشافعي رواه وشريك له عن مالك بن أنس، ويرويه مالك عن نافع مثلاً. فهذه القرائن الثلاثة تختص الأولى منها بما في الصحيحين، والثانية بما له طرق متعددة، والثالثة بما رواه الأئمة المتقنون.

العلم النظرى: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال.

العلم الضرورى: هو الذى يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه.

والفرق بينه وبين العلم النظرى أن العلم الضرورى يحصل بلا استدلال ولكل سامع.

والنظرى لا يتأتى إلا بالاستدلال على الإفادة ولا يحصل إلا لمن له أهلية النظر.

### تقسيم الخبر المقبول إلى صحيح وحسن لذاته ولغيره

تقسم أخبار الآحاد المقبولة إلى أربعة أقسام: (١) الصحيح لذاته (٢) الصحيح لغيره (٣) الحسن لذاته (٤) الحسن لغيره.

الصحيح لذاته: هو ما روى بنقل عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ.

العدل: المراد بالعدل عدل تام الرواية وهو المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار

على صغيرة والسالم أيضاً مما يخل بالمروءة. وقيل هو المتصف بالعدالة وهى التمسك بأحكام الشرع

وآدابه فعلاً وتركاً. وقيل: العدل عند المحدثين من له ما كنهه تحمله على ملازمة التقوى والمروءة.

وينبغى أن يعلم أن عدل الرواية أعم من عدل الشهادة فإن عدل الشهادة مخصوص بالحر وعدل

الرواية يشمل الحر والعبد.

التقوى: هى اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق وبدعة.

المروءة: هى الاحتراز عما يذم عرفاً عند ذوى العقول السليمة.

وثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة كعدالة مالك والشافعي، وتبصيص عالين عليها. والأصح

أنه يكفى فى التعديل والتجريح عدل واحد، ويشترط فى التجريح ذكر السبب.

الضبط: هو الحزم فى الحفظ، وهو نوعان: (١) ضبط الصدر (٢) ضبط الكتاب.

ضبط الصدر: أن يثبت ما سمعه فى صدره بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

ضبط الكتاب: هو أن يحفظ كتابه من التغيير والتبديل ويصونه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه.

ويعرف ضبط الراوى بموافقة الثقات المتقنين غالباً ولو من حيث المعنى، ولا تضر مخالفته النادرة،

فإن كثرت اختل ضبطه ولا يحتاج بمحدثه. وأرجع لتفصيل الكلام فى معنى العدالة والمروءة إلى

«توجيه النظر، الجزائرى (ص ٢٥ - ٣٠)».

متصل السند : هو ما سلم إسناده من انقطاع مطلقا بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك الروى من شيخه .  
 المعل والمعلل : لغة : ما فيه علة ، واصطلاحا : ما فيه علة خفية قاذحة في صحة الخبر كالإرسال الخفى ونحوه .  
 العلة القاذحة : هى ما تعرض للصحيح بحسب الظاهر بالتأمل فى طرق الحديث كأن يكون معروفا عن صحابي ويروى عن غيره . وكأن يكون مرسلا أو منقطعا أو موقوفا فيروى متصلا . والعلة قد تكون فى المتن وقد تكون فى الإسناد .  
 الشاذ : هو لغة : المنفرد أى من تفرد من الجملة وخرج منها ، واصطلاحا : ما خالف فيه الراوى من هو أرجح وأوثق منه .

الصحيح إسنادا : هو الذى اتصل سنده برواية الثقات الضابطين .

ولا تلازم بين صحة الحديث وصحة الإسناد فقد يصح الإسناد لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ولا يصح المتن لشذوذ أو علة . وقد لا يصح السند ويصح المتن لوجوده من طريق أخرى معتمدة . والصحيح بهذا التعريف المتقدم يشمل المرفوع والموقوف .

### مراتب الصحيح

تختلف مراتب الصحيح بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة ، فإىكون رواه فى الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح كان أصح مما دونه . وبهذا الاعتبار يرجع تقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام وهى :

(١) ما اتفق عليه الشيخان : البخارى ومسلم (٢) ما انفرد به البخارى (٣) ما انفرد به مسلم .  
 (٤) ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (٥) ما كان على شرط البخارى (٦) ما كان على شرط مسلم (٧) ما صح عند غيرهما عن التزم الصحة من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مما لم يروياه ولم يكن على شرطهما لا اجتماعا ولا انفرادا .

شرط الشيخين : المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا برجال موجودة فى كتابيهما أو فى أحدهما مع مراعاة الكيفية التى التزمها الشيخان فى الرواية عنهم .  
 وهذه المراتب السبع كل واحدة منها مقدمة على التى تليها .

الصحيح لغيره : هو ما كانت شروطه أخف من شروط الصحيح لذاته وأنجز بكثرة الطرق . وقيل هو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه فذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح لكن لا لذاته .  
 الحسن لذاته : هو ما رواه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معل ولا شاذ ولم يوجد ما ينجز به ذلك القصور فهو جامع لشروط الصحيح لذاته إلا أن الضبط خف فى بعض رواه ولم يوجد ما ينجز به ذلك القصور ، ويشارك الصحيح أيضا فى الاحتجاج به وإن كان دونه رتبة وقوة .



والحسن على مراتب كالصحيح ، أى تفاوت مراتبه متنا وإسنادا كالصحيح .  
 الحسن لغيره : هو الخبر المتوقف عن قبوله إلا إذا قامت قرينة ترجح جانب قبوله كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه .

## ألقاب للحديث تشمل الصحيح والحسن

الجيد والقوى : الجيد والقوى مرادفان للصحيح بالمعنى المتقدم وإيسا نوعين آخرين . قال السيوطى : الجودة قد يعبر بها عن الصحة فيتساوى حينئذ الجيد ، الصحيح إلا أن المحقق منهم لا يعدل عن الصحيح إلى جيد إلا للثبوت كأن يرتقى الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد في بلوغه الصحيح فالوصف به حينئذ أنزل رتبة من الوصف بصحيح ، وكذا القوى .

الصالح : هو يشمل الصحيح والحسن لصلاحتهما للاحتجاج ويستعمل أيضا في ضعيف يصلح للاعتبار .  
 الثابت والمجود : هما أيضا يشملان الصحيح والحسن وإيسا نوعين آخرين .

## معنى قول بعض المحدثين «حديث حسن صحيح»

قد يجمع الترمذى وغيره بين الصحيح والحسن في موصوف واحد فيقول : هذا حديث حسن صحيح . مع أن الحسن أقل درجة من الصحيح وقاصر عنها ، وذلك لأحد أمرين :

١ - حصول التردد من ذلك الإمام فى الناقل إذا تفرد برواية الحديث هل هو من أهل تمام الضبط فيعتبر حديثه صحيحا ، أو من الذين خف ضبطهم فيكون حديثه حسنا ، وتقدير العبارة : حسن أو صحيح . ويكون أقل رتبة مما قيل فيه صحيح بالجزم .

٢ - كون الحديث مرويا بإسنادين هو من أحد هما صحيح ومن الثانى حسن ، فيكون إطلاق الصحة والحسن عليه باعتبار إسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن ، ويكون الحديث أقوى مما قيل فيه صحيح فقط .

## قول الترمذى «حسن غريب»

قد استشكل قول الترمذى «حسن غريب» بأن الحديث الحسن عنده «ما روى من غير وجه» والغريب «ما تفرد به راو واحد» . فإذا جمع بين الوصفين جاء الإشكال للتنافي بين الوصفين . والجواب عنه أن اصطلاح الترمذى هذا يحمل على كل حديث وصفه الترمذى بالحسن فقط أى من غير صفة أخرى . أما ما وصفه بالحسن والغرابية مما فالمراد به الحسن على اصطلاح جمهور المحدثين ، لا على اصطلاحه . ولا منافاة بين الحسن والغريب على اصطلاحهم . أو أشار به إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا يعنى أنه غريب من هذا الإسناد

الخاص وحسن من وجه آخر، أو غريب سندا وحسن متنا لكونه مرويا عن جماعة من الصحابة .  
وقيل : الراوي بمعنى «أو» بأنه يشك ويتردد في أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جرما .  
هو ما فقد صفة أو أكثر من صفات الصحيح والحسن وشروطهما . وأنواعه كثيرة كما سيأتي .  
حکم زيادة الثقة : وما يحسن العناية به من أنواع علوم الحديث زيادات الثقة ، وهي كما تقع في المتن تقع في السند أيضا برفع موقوف أو وصل منقطع أو نحو ذلك ، وهي ثلاثة أقسام :

١ - ما كان منافيا لما قد رواه الثقات أو الأوثق منه فهذا مردود ، وتسمى رواية الثقات أو الأوثق محفوظا ، ورواية الثقة شاذا .

ف الخبر المحفوظ : ما رواه الثقات أو الأوثق منافيا لما رواه الثقة .

والشاذ : ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الثقات أو الأوثق منه .

٢ - ما رواه الثقة ولم يخالف غيره من الثقات أو الأوثق منه فهذا مقبول .

٣ - ما زاده الثقة مع نوع مخالفة ومنافاة لما ليست فيه تلك الزيادة ولكن هذه المخالفة منحصرة في تقييد المطلق أو تخصيص العام فهذا حكمه القبول على الراجح .

وإذا وقعت المخالفة من الثقة للضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله المنكر .

ف المعروف : ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف .

والمنكر : ما رواه الضعيف مخالفا للثقة .

والفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه ، يجتمعان في اشتراط المخالفة ويفترقان في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق ، والمنكر راويه ضعيف ، فبينهما عموم وخصوص من وجه .

## المتابعة

المتابعة : هي لغة : الموافقة ، واصطلاحا : أن تحصل المشاركة للراوى في الرواية ، وهي نوعان :

المتابعة التامة : وهي أن تحصل المشاركة للراوى نفسه .

المتابعة القاصرة : وهي أن تحصل المشاركة في شيخ الراوى أو فيمن فوقه من الرجال إلى الصحابي .

المتابع : بكسر الباء ، ويسمى تابعا : هو الخبر المشارك لخبر آخر في اللفظ أو المعنى فقط مع الاتحاد في الصحابي .

المتابع : بفتح الباء : هو الخبر الذى شارك راويه غيره في اللفظ والمعنى أو المعنى فقط .

الشاهد : هو الحديث المشارك لحديث آخر في اللفظ والمعنى أو المعنى فقط مع الاختلاف في الصحابي .

فالفرق بين الشاهد والمتابع اختلاف الصحابي في الشاهد واتحاده في المتابع ، وقد يطلق كل من المتابع والشاهد على الآخر .

الاعتبار والاستشهاد : هو تتبع طرق الحديث الذي ظن أنه فرد من الجوامع والمسانيد والأجزاء وغيرها ليعلم هل له متابع أو شاهد أم لا .

### تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به

(١) المحكم : هو الحديث المقبول الذي سلم من معارضة مثله ينقض معناه ، وحكمه وجوب العمل به ، وغالب الأحاديث من هذا النوع .

(٢) مختلف الحديث : الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما بغير تعسف وتكلف .

(الف) وإذا تعارض حديثان مقبولان وأمكن الجمع بينهما والتوفيق بدون تكلف وتعسف فلا يصار إلى غيره .

(ب) وإن لم يمكن الجمع بينهما بحث عن التاريخ فإن علم فالتأخر هو الناسخ للتقدم ويعمل به .

(ج) وإن لم يعرف التاريخ وأمكن ترجيح أحد الخبرين بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو الإسناد فالمصير إلى الترجيح ويقدم الراجح على المرجوح .

(د) وإن لم يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح توقف عن العمل بهما حتى يتبين للناظر وجه الترجيح بينهما .

هذا إذا كان المتعارضان قويين ، فإن كانت المعارضة من الضعيف للقوى فلا حجة بها لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف .

### النسخ وطرق معرفته

في اللغة : الإزالة والنقل ، وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه .

النسخ

ويعرف النسخ بأمرين : (١) ما ورد في النص وهو أصرحها كحديث بريدة « كنت نهيتكم عن

زيارة القبور » الحديث (٢) ما أخبر الصحابي بتأخره كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول

ﷺ ترك الرضوء مما مست النار (٣) تعقل الراوي الناسخ والمنسوخ كقول الصحابي : رخص

لنا في المتعة فكشنا ثلاثاً ثم نهانا عنه (٤) ما عرف بالتاريخ .

والإجماع ليس بناسخ بل هو دال على النسخ .

## وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض

طرق الترجيح بين مختلف الحديث كثيرة جدا قد عد الحازمي في كتابه «الناسخ والمندوخ» خمسين وجها وأوصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقي في نكته، وقلل القاسمي في قواعد التحديث: الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وباعتبار المتن وباعتبار المدلول وباعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع، ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار الإسناد وعد ثمانية عشر وجها، منها: (١) الترجيح بكثرة الرواية، فيرجح ما رواه أكثر لقوة الظن به، وإليه ذهب الجمهور (٢) ترجيح رواية الكبير على الصغير، لأنه أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله في الضبط، أو أكثر ضبطا منه (٣) ترجيح رواية الأوثق (٤) ترجيح رواية الأحفظ (٥) أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر. (٦) أن يكون أحدهما صاحب الواقعة، لأنه أعرف بالقبصة (٧) ترجيح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (٨) تقديم الأحاديث التي في الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما.

ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار المتن وعد سبعة طرق، منها: (١) يقدم الخاص على العام (٢) يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (٣) يقدم المقيد على المطلق.

ثم ذكر للترجيح باعتبار المدلول أربعة أوجه، منها: (١) يقدم ما كان مقرا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا (٢) أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح (٣) يقدم المثبت على المنفي لأن مع المثبت زيادة علم.

ثم بين وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة وعد سبعة وجوه، منها: (١) أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له (٢) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فإنه يقدم الموافق (٣) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم.

ثم قال: وللأصوليين مرجحات آخر في الأقسام الأربعة منظور فيها، ولا اعتداد عندي بمن نَظَرَ فيما سقناه لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزا.

## الخبر المرود وأسباب رده

الخبر المرود: هو الذي لم يترجح صدق الخبر به، وله أنواع كثيرة، وهي ترجع في الجملة إلى سببين: (١) السقوط في السند (٢) الطعن في بعض رواياته.

السقوط في السند: هو عدم اتصاله. و

الطعن في الراوي: أن يكون مجروحا بأمر يرجع إلى دياتته أو ضبطه.

## أنواع المردود باعتبار السقوط

**المعلق :** وهو ما حذف من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف، مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما في قطع الاتصال ، وإنما عد هذا ونحوه من أنواع المردود للجبل بحال الراوى المحذوف .

وللتعليق صور ، منها :

- ١ - أن يحذف جميع السند ويقول مثلا : قال رسول الله ﷺ كذا .
- ٢ - أن يحذف جميع السند إلا الصحابي .
- ٣ - أن يحذف جميعه إلا الصحابي والتابعي .
- ٤ - أن يحذف من حدته ويضيفه إلى من فوقه .

وإذا قال محدث : جميع من أحذفه ثقات ، فقد اختلف في قبول ذلك وعدمه ، وعند الجمهور لا يقبل إلا إن جاء مسمى من وجه آخر وعرف بالعدالة والضبط ، لأن ذلك المحذوف قد يكون ثقة عنده ومجروحا عند غيره .

وقال ابن حجر نقلا عن ابن الصلاح : أنه إن وقع الحذف في كتاب التزم صحة كصحيح البخارى فما أتى فيه بصيغة الجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده ، فهو في حكم الصحيح ، وما أتى فيه بغير صيغة الجزم ففيه مقال أى ليس فيه حكم بصحته ، ومع ذلك فايراده في كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله إشعارا يؤنس به ويركن إليه ، وعلى الناظر إذا أراد الاستدلال أن ينظر في رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها .

وصيغ الجزم عند البخارى : جاء ، روى ، قال ، ونحوه ببناء الفاعل .

ومن صيغ التمريض عنده : قيل ، ذكر ، روى ، حكى ، يروى ، يذكر ، يقال ، يحكى عن فلان ، مبنيا للفعول .

**المرسل :** وهو ما كان السقوط فيه من آخر السند بعد التابعى كأن يقول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعل كذا ، أو فعل بحضرة كذا ، أو أمر بكذا .

أو هو ما سقط منه الصحابي سواء أكان الراوى المرسل تابعا كبيرا أو صغيرا ، وهولفة : من قولهم : ناقة رسل أى سريعة ، فكأن المرسل أسرع إلى الحديث فحذف بعض إسناده ، وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل الآتى ذكرهما .

**المعضل :** وهولفة : مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه ، وقيل من قولهم أمر عضيل أى مستغلق شديد ، واصطلاحا : هو ما سقط من سنده راويان أو أكثر على التوالى قبل الصحابي ، والفرق بينه وبين المعلق أن بينهما

عوما وخصوصا من وجه يمتعان فيما إذا كان الساقط اثنين أو أكثر في بدء السند، ويفرد المعضل إذا وقع السقوط في غير بدءه كوسطه مثلا.

**المنقطع:** هو ماسقط من سنده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى، وقيل: هو ما لم يتصل سنده، من أى وجه وبأى حال كان انقطاعه فيكون المنقطع على هذا أعم الأنواع الثلاثة.

**حكم المنقطع والمعضل والمرسل:** عد المنقطع والمعضل من أنواع المردود للجهل بحال المحذوف والمحذوفين، وكذلك المرسل لأن المحذوف فيه يحتمل أن يكون صحابيا أو تابعا، وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفا أو ثقة، وعلى الثاني يحتمل أن يكون أخذ عن صحابي أو تابعي، وعلى الثاني يعود الاحتمال السابق ويتعدد، وإذا عرف من عادة تابعي أن لا يرسل إلا عن ثقة فقد اختلف في مراسيله، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولى أحمد، وثانيتها وهو قول المالكية والحنفية: يقبل مطلقا. وقال الشافعي: يقبل إذا اعتضد بمجيبه من وجه آخر يبين الطريق الأولى، وهذا الخلاف في مراسيل غير الصحابة، وأما مرسل الصحابي فحجة عند الجميع.

## تقسيم السقوط من السند

السقوط من السند قسمان:

(١) السقوط الواضح الجلي: وهو الذى يحصل الاشتراك في معرفته ككون الراوى مثلا لم يعاصر من روى عنه على زعمه، أو هو ما يعرف بعدم ملاقة الراوى لشيخه، إما لأنه لم يدرك عصره، أو أدركه ولكن لم يجتمع به، وليس له منه إجازة ولا وجادة.

المرسل الجلي: الإسناد الذى يكون السقوط فيه واضحا، ولذلك يحتاج إلى علم التاريخ لأنه يتضمن مواليد الرواة ووفياتهم وأزمان طلبهم وارتجالهم.

(٢) السقوط الخفي: وهو الذى لا يدركه إلا الجهابذة المطالعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد دون غيرهم كما فى المدلس.

**المدلس:** بفتح اللام - هو ما رواه راو عن لقيه ولم يسمع منه بلفظ يوم السماع منه كمن أو قال أو أن فلانا قال كذا، وهو مأخوذ من الدلس - بالتحريك - وهو اختلاط الظلام بالثور فكان المدلس أظلم الأمر على الناظر والسامع لتغطيته وجه الصواب.

والتدليس نوعان: (١) تدليس الإسناد (٢) تدليس الشيوخ.

(١) تدليس الإسناد: هو أن يروى عن لقيه وسمع منه لكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذى دلسه عنه، أو يروى عن لقيه ولم يسمع منه شيئا بلفظ موهم أنه سمعه منه كأن يقول: عن فلان، أو قال فلان، وهو ثلاثة أقسام:

١ - تدليس القطع : ويسمى تدليس الحذف : وهو أن يسكت الراوى بين صيغ الأداء ناويا بذلك القطع أو الحذف .

٢ - تدليس العطف : وهو أن يصرح الراوى بالتحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيئا له آخر لم يسمع منه ذلك الحديث .

٣ - تدليس التسوية : وهو أن يسقط الراوى ضعيفا بين ثقتين لقي أحدهما الآخر ويروى الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ يوم الاتصال كمن ونحوها ليصير الإسناد كله ثقات وهو شر أنواع التدليس .

(٢) تدليس الشيوخ : هو أن يسمى شيخه الذى سمع منه بغير ما اشتهر عند الناس من اسم أو لقب أو كنية قاصدا تسمية أمره على السامع .

وقد ذم جماعة من العلماء التدليس بأنواعه حتى قال شعبة : لأن أزدى أحب إلى من أن أدلس . وقال : التدليس أخو الكذب .

قال ابن الصلاح : والصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسماع فيقبل وبين ما أتى بلفظ محتمل فيرد .

المرسل الخفى : هو ما رواه الراوى عن معاصر له لم يعرف اللقاء بينها وليس له منه إجازة ولا وجادة ، بلفظ موم للاتصال كمن وقال .

فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاءه إياه ، فأما إن عاصره ولم يعرف اللقاء بينهما فهو المرسل الخفى .

ويعرف الإرسال الخفى والتدليس بأمر ، منها : أن يعرف عدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه بنص بعض الأئمة على ذلك . ومنها : أن يعرف عدم سماعه مطلقا أو لذلك الحديث بخصوصه بنص إمام على ذلك ، أو إخبار المدلس والمرسل نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث . أو نحو ذلك .

## وجوه الطعن فى الراوى

وهى عشرة ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

فالخسة التى تتعلق بالعدالة ، هى (١) الكذب (٢) التهمة بالكذب (٣) الفسق (٤) الجهالة (٥) البدعة . والخمسة التى تتعلق بالضبط ، هى (١) خش الفلظ (٢) الغفلة (٣) الوم (٤) مخالفة الثقات (٥) سوء الحفظ ، وترتيبها حسب تأثيرها فى الرد كالاتى :

الوجه الأول : كذب الراوى على رسول الله ﷺ ، ويسمى خبر الكاذب عليه ﷺ ، الموضوع ، من قولهم : وضع فلان ، إذا أصق به وأقرى عليه .

فالحديث الموضوع : هو الحديث الذى رواه راو عرف بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ .

ويعرف الوضع بإقرار الواضع نفسه باختلافه على رسول الله ﷺ ، أو بحال المروى كأن يكون مناقضا للقرآن أو السنة المتواترة، أو يكون مخالفا للحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ، أو يكون المروى خبراً عن أمر عظيم تتوفر الدواعي على نقله ثم لا ينقله إلا راو واحد ، أو يتضمن المروى وعيدا شديدا على أمر صغير ، أو وعدا عظيما على أمر حقير .  
والأمور الداعية إلى الوضع كثيرة ، منها :

١ - قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس في طاعته ويرهبهم عن معصيته ، كما فعل المتصوفة .

٢ - التزلف إلى ولاة الأمر والحكام بوضع ما يوافق أهواءهم .

٣ - قصد إفساد الدين على أهله كما فعل الزنادقة .

٤ - غلبة الجهل ببعض المتعبدين .

٥ - فرط العصبية واتصار للرأى كبعض المقلدين .

٦ - الإغراب لقصد الاشتهار .

٧ - التكسب والارتزاق بما يضع من الأحاديث كما هو شأن القصاصين .

ورواية الموضوع حرام بالاتفاق إلا مقرونا ببيانه على سبيل القدح ليجذره من يفتربه من الجهلة والعوام .

الوجه الثاني : التهمة بالكذب وذلك أن يعرف الراوى بالكذب في كلامه مع الناس ، أو أن ينفرد بما يخالف القواعد المعروفة من الدين بالضرورة . ويسمى رواية المتهم بالكذب ، متروكا .

فالحديث المتروك : هو الحديث الذي رد بسبب تهمة راويه بالكذب ، كرواية من يكون معروفا بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي .

الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس : فحش الغلط ، وكثرة الغفلة ، والفسق بما لم يبلغ حد الكفر . ويقال للحديث الذي في سنده راو فاحش الغلط ، أو كثير الغفلة ، أو الفاسق ، المنكر .

فالحديث المنكر : هو الحديث الذي رواه راو فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر منه الفسق بما لم يبلغ حد الكفر ، ويسمى هذا القسم من الحديث منكرا على رأى من لم يشترط في المنكر مخالفة الضعيف للثقة أى لم يقصر المنكر على ما خالف الضعيف الثقة . وينبغي أن يعلم أن المراد بالفسق ، الفسق في العمل دون الاعتقاد فإن ذلك داخل في البدعة ، وأكثر ما يستعمل البدعة في الاعتقاد ، والكذب وإن كان داخلا في الفسق لكنهم عدوه أصلا على حدة لكون الفسق به أشد وأغلظ .

الوجه السادس : الوهم وهو أن يروى الحديث على سبيل التوهم ، ويسمى حديث من عرف بالوهم المعل



والمعلل، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التبع والاستقراء والنظر في اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم حتى يطلع على وهم الراوى .

فالحديث المعلل : هو الحديث الذى ظاهره الصحة وقد اطلع فيه على علة خفية فادحة في صحته .

والوهم كما يقع في السند وهو الغالب كرفع موقوف ووصل منقطع ، يقع في المتن .

وهو من أغض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يطلع عليه إلا من رزق فهما ثابقا واطلاعا واسعا بمراتب الرواة ، وإدراكا تاما بالأسانيد والمتون .

الوجه السابع : مخالفة الراوى للثقاة ، وتتضمن المخالفة ستة أنواع :

الأول المدرج : بفتح الراء - مأخوذ من قولهم أدرجت الشيء في الشيء إذا أدخلته فيه وضمته إياه - وهو ما اطلع على زيادة في سنده أو متنه ليست منه ، وهو نوعان : (١) مدرج الإسناد (٢) مدرج المتن .

مدرج الإسناد : هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير سياق الإسناد ، وله أقسام :

١ - أن يروى الحديث جماعة بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف .

٢ - أن يكون المتن عند راو بإسناد واحد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راو تاما بالإسناد الأول .

٣ - أن يكون عند الراوى متان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على أحد الإسنادين ، أو يروى أحد الحديثين المختلفين بإسناده الخاص به ويزيد فيه من المتن الآخر ما ليس بذلك الإسناد أى ما ليس في الأول .

٤ - أن يسوق الراوى الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك .

٥ - أن يسمع الخبر عن شيخه إلا طرفا منه فيسمعه عنه بواسطة ثم يرويه تاما محذوف الواسطة .

مدرج المتن : هو أن يقع في المتن كلام ليس منه كدج موقوف بمرفوع من غير بيان ، أو هو ما ذكر فيه الراوى وأدخل وضم إليه ما ليس منه موصولا بلا فصل فيتوهم أنه من الحديث ، وهو قد يكون في أول الحديث وفي وسطه وفي آخره وهو الأكثر .

ودواعى الإدراج كثيرة ، منها : (١) تفسير الألفاظ الغريبة في الحديث (٢) استنباط حكم من

كلام النبي ﷺ (٣) تبيان حكم شرعى .

ويعرف الإدراج بأمر ، منها :

(الف) أن يرد رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه بأن يصرح بعض الرواة أو الراوى الذى ذكر ذلك الكلام بفصل تلك العبارة المدرجة عن متن الحديث ويضيفها إلى قائمتها .

(ب) أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ .

(ج) أن يستحيل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ .

الثانى المقلوب : ويسمى المقلب من الانقلاب ، والمقلوب لغة : اسم مفعول من «قلب الشيء» إذا صرفه عن وجهه ، واصطلاحاً : هو ما كانت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير ، أو هو ما انقلب فيه على أحد الرواة لفظ في متنة أو اسم راو أو نسبة في سنده تقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم ، أو وضع شيئاً مكان شئى آخر فتغير بذلك معناه .

وتبين من التعريف أن المقلوب قسمان : (١) المقلوب في المتن (٢) المقلوب في السند ، وهو أن يكون الحديث مشهوراً براو فيجعل مكانه راو آخر أى يبدل براو آخر من طبقته ، أو يكون مشهوراً بإسناد فيأتى بإسناد آخر مكانه لغرض الإغراب ونحوه ، أو يقع القلب في اسم الراوى بالتقديم والتأخير ، ومن القلب أن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر ، ويؤخذ متن هذا فيجعل بإسناد آخر ، كما فعل أهل بغداد مع الإمام البخارى امتحاناً واختباراً ، فردها كلها على وجهها . ويشترط لجواز ذلك عدم الاستقرار عليه بعد انتهاء الغرض .

الثالث المزيد فى متصل الأسانيد : وهو ما كانت المخالفة فيه بزيادة راو فى أثناء السند الذى ظاهره الاتصال ومن لم يزدتها اتقن عن زادها .

وشرطه أن يصرح من لم يزدتها بالسماع فى موضع الزيادة وإلا فتى كان الإسناد الخالى من الزيادة معناها فى موضع الزيادة ترجحت الزيادة وكان الحكم للإسناد المزيد فيه .

الرابع المضطرب : بكسر الراء - من الاضطراب ، وهو لغة : الاختلاف ، من قولهم : اضطرب القوم ، إذا اختلفت كلمتهم ، واصطلاحاً : هو أن تقع المخالفة فيه بإبدال راو براو ، أو مروى بمروى ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى ، وقيل : المضطرب ما روى على أوجه مختلفة متفاوتة من غير ترجيح لإحدى الطرق سواء كان الاختلاف من راو واحد بأن رواه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى مخالف للأول ، أو أكثر من واحد بأن رواه جماعة كل على وجه مخالف للأخر ، فإن ترجحت إحدى الطرق لا يكون الحديث مضطرباً .

وينقسم المضطرب إلى ثلاثة أقسام : (١) مضطرب سنداً فقط (٢) مضطرب متناقط (٣) مضطرب فيهما .

الخامس المصحف : وهو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط كراجم ومزاجم وستا وشيئا وحميل وحميل .

والتصحيح لغة: الخطأ في الصحيفة باشتباه الحروف، وولدة، وقد تصحف عليه لفظ كذا.  
والتصحيح أكثر ما يقع في المتون وقد يقع في الأسماء.

السادس المحرف: هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير في الشكل مع بقاء صورة الخط كسليم وسليم وأي وأبي، ولا يجوز التغيير في الحديث سواء كان تغيير كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو هبة بهبة، وكذا اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض، أو رواية الحديث بالمعنى، إلا لعالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها، وإذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة إذا قطع بأداء المعنى.

الوجه الثامن: الجهالة بفتح الجيم - وهي عدم معرفة عيب الراوي أو حاله بأن لا يعلم فيه تخرج أو تعديل، وأسبابها ثلاثة:

١ - كثرة نعوت الراوي من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة أو صفة فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله.

٢ - كون الراوي مقلا من الحديث فلا تكثر الرواية والأخذ عنه.

٣ - عدم تسمية الراوي اختصارا من الراوي عنه كأن يقول: أخبرني رجل أو شيخ أو فلان. ويسمى هذا القسم الأخير المبهم.

فالمبهم: هو من لم يصرح باسمه لأجل الاختصار ونحوه، وحكم روايته عدم القبول على الأصح ولو أبهم بلفظ التعديل كأن يقول أخبرني الثقة.

والمجهول نوعان: (١) مجهول العين (٢) مجهول الحال.

(١) مجهول العين: هو ما انفرد بالرواية عنه راو واحد فلا يقبل حديثه كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه، وكذلك من انفرد عنه إذا كان من أهل الجرح والتعديل.

(٢) مجهول الحال: ويسمى مستور الحال وهو أن يروي عنه اثنان فصاعدا ولم يوثقه أحد، وحكم روايته التوقف فيها حتى تسبب حاله وتوضح.

الوجه التاسع: البدعة وهي لغة: مأخوذة من الابتداع وهو الاختراع على غير مثال سابق، وشرعا: المحدث في الدين أي ما لم يكن عليه أمره ﷺ ولا أصحابه، أي ليس عليه إثارة من كتاب الله ولا من سنة رسوله، ولا فعله أو أمر به أصحاب رسوله ويعتقد من الدين، وهو نوعان:

١ - ما يوجب كفر صاحبه كأن يكون منكرا للأمر يجمع عليه متواتر من الشرع معلوم من الدين بالضرورة، فهذا لا يقبل حديثه مطلقا.

٢ - ما يستلزم فسق صاحبه وهذا يقبل منه الرواية إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا راويا لما يقوى

بدعته . فإن كان داعية إليها أروى ما يقويها ردت روايته ، وهذا على المذهب المختار عند الجمهور وهو الصحيح .

الوجه العاشر : سوء الحفظ ، والمراد بسئ الحفظ هو من لم ترجح إصابته على خطئه .  
وسوء الحفظ نوعان : (١) ما كان ملازماً للراوى فى جميع حالاته ، وسئ الحفظ من نشأ على سوء الحفظ ولزمه ذلك فى جميع أحواله ، ويسمى حديث من هذا شأنه شاذاً على رأى بعض المحدثين .  
(٢) ما طرأ عليه سوء الحفظ لكبر سنه أو لذهاب بصره أو لضياع كتبه بأن كان يتمدها فرجع إلى حفظه فساء ، ويسمى هذا المختلط ، وحكم روايته أن ما حدث به قبل الاختلاط وهو معلوم متميز يقبل وما حدث به بعده لا يقبل ، وإذا لم يتميز توقف فيه .

وإذا توبع حديث من لازمه سوء الحفظ أو طرأ عليه ولم يتميز روايته ، بمعتبر فوفه أو مثله صار حديثهما حسناً لغيره ، ومثل رواية هذين الموصوفين بسوء الحفظ فى هذا الحكم بعد المتابعة ، رواية المستور والإسناد المرسل وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه ، والحاصل أنه إذا توبع كل من سئ الحفظ والمختلط والمستور والمرسل والمدلس بمن يعتبر ويخرج حديثه للمتابعة والاستشهاد يصير حديثهم حسناً لغيره باعتبار المجموع من المتابع والمتابع .

### تنبيه

لم يذكر النووى وابن الصلاح لقبول الحديث الضعيف سوى هذا الشرط «كونه فى فضائل الأعمال ونحوها» وذكر الحافظ له ثلاثة شروط : أحدها : أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلظه ، نقل العلائق الاتفاق عليه . الثانى : أن يندرج تحت أصل معمول به . الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط .

### مباحث الإسناد

- الإسناد :** حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله .
- السند :** بالتحريك ، لغة : المعتمد ، واصطلاحاً : هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصولين إلى المتن ، وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه ، فالسند رواة الحديث ، والإسناد فضل الرواة . وقد يطلق الإسناد على السند أيضاً فيكون الإسناد مرادفاً للسند .
- المتن :** بالسكون ، لغة : ما صلب وارتفع من الأرض ، واصطلاحاً : ما ينتهى إليه السند من الكلام ، وسمى بذلك لأن المسند يقوى الحديث بالسند ويرفعه إلى قائله .
- المسند :** بفتح النون ، له ثلاثة معان :

١ - الحديث المرفوع المتصل بسندا يعني ما اتصل بسنده من روايه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وسياق أيضاً .

٢ - كل كتاب جمع فيه مسندات كل صحابي أى مروياته على حدة ، فهو اسم مفعول .

٣ - أن يطلق ويراد به الإسناد فيكون مصدراً ميميا .

المسند : بكسر النون ، هو من يروى الحديث بسنده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا بمجرد روايته ، ويميز في ذلك حتى اشتهر فيه .

المحدث : هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية ويطلع على كثير من الروايات وأحوال روايتها ، فهو أرفع من المسند .

الحافظ : هو مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين ، وقيل : الحافظ أرفع درجة من المحدث بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجمله .

والحديث ينقسم باعتبار منتهى الإسناد إلى ثلاثة أقسام : مرفوع ، موقوف ، مقطوع .

المرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير : صريحا أو حكما ، وأنواعه ستة :

١ - المرفوع القولي صريحا : قول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يقول كذا .

٢ - المرفوع الفعلي صريحا : قول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

٣ - المرفوع التقريرى صريحا : قول الصحابي فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، أو قوله أو قول غيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر إنكاره .

٤ - المرفوع القولي حكما : أن يخبر الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات بما لا مجال للاجتهاد فيه كالإخبار عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء ، أو عن الأمور الآتية كالفتن وأحوال يوم القيامة ، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص .

٥ - المرفوع الفعلي حكما : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد والرأى فيه كصلاة على رضى الله عنه الكسوف في كل ركعة أكثر من ركوعين .

٦ - المرفوع التقريرى حكما : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمن النبي ﷺ كذا ولا ينكر عليهم . ومن الصيغ التي لها حكم الرفع قول الصحابي : من السنة كذا ، أمرنا بكذا ، نهينا عن كذا ، أو يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله أو معصية .

الموقوف : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

**الصحابي :** من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخلت ذلك ردة في الأصح، فن لقيه ﷺ في كفره، وأرادت بعد لقائه ﷺ في الإسلام ومات على الردة فلا يعد من الصحابة.

والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمباشرة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا. والصحة تعرف بالتواتر أو الاستفاضة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا كانت دعواه ممكنة.

**المقطوع :** ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل أو تقرير.

**التابعي :** من لقي الصحابي مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك.

والفرق بين المقطوع والمنقطع أن القطع صفة من صفات المتن أى المقطوع من مباحث المتن كالرفع والوقف، والمراد به المتن الذى انتهى سنده إلى التابعي أو من دونه. والاقطاع من صفات الإسناد كالإرسال والتعليق، يعنى أن المنقطع من مباحث السند، والمراد به السند الذى سقط منه واحد أو أكثر بشرط عدم التوالى كما تقدم.

والمحدثون قد يطلقون الأثر على الخبر الموقوف والمقطوع أيضا فكل منهما يقال له أثر.

**المخضرم :** هو الذى أدرك زمن الجاهلية والإسلام ولم يلق النبي ﷺ، والمخضرمون معدودون في كبار التابعين على الأصح سواء عرف أن الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي ﷺ كالنجاشي أم لا. والمخضرمون أكثر من عشرين نفسا.

**المسند :** هو ما رفعه الصحابي إلى النبي ﷺ بإسناد ظاهره الاتصال.

**المتصل :** ويسمى الموصول: وهو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا.

**المعنن :** هو ما يقال في سنده: عن فلان عن فلان. قيل إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت النعنة إليهم بعضهم بعضا مع براءة المعنن من التدليس وإلا فليس بمتصل.

**المؤنن :** هو ما يقال في سنده «حدثنا فلان أن فلانا» وهو كالمعنن.

### علو السند ونزوله

العلو عبارة عن قلة رجال السند. والنزول عبارة عن كثرتهم. وهما من صفات الإسناد.

والسند من حيث علوه ونزوله قسمان: عال، ونازل.

**السند العالى :** ما كان عدد رجاله قليلا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله كثيرا.

**السند النازل :** هو ما كان عدد رجاله كثيرا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله قليلا.

والعلو في السند نوعان :

(١) العلو المطلق : هو ما انتهى إلى النبي ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول المطلق .

(٢) العلو النسبي : هو ما انتهى سنده إلى إمام من أئمة الحديث كشعبة ومالك والبخارى وأحمد ومسلم مثلاً بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول النسبي .

وإنما كان العلو مرغوباً فيه عند المحدثين لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ ، لأنه ما من راوٍ من رجال الإسناد إلا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان تجويز الخطأ ، وكلما قلت قلت .

وإذا كانت في السند النازل مزية ليست في العالی كأن يكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أقره أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد في أن السند النازل أولى من العالی .

وتفرع من العلو النسبي أربعة أنواع : (١) الموافقة (٢) البدل (٣) المساواة (٤) المصافحة .

الموافقة : هي أن يصل الراوي إلى شيخ أحد من المصنفين من غير طريقه مع علو إسناده على إسناده المصنف ، كأن يكون مسلم مثلاً روى حديثاً عن يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، فترويه أنت بإسناد آخر عن يحيى بعدد أقل مما لورويته من طريق مسلم فقد حصلت لك الموافقة مع مسلم في شيخه يحيى مع علو الإسناد على الإسناد إليه .

البدل : ويسمى الإبدال ، وهو أن يصل إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه ، وصورته في المثال السابق أن ترويه بإسناد آخر عن مالك ، أو عن نافع ، أو عن ابن عمر بعدد أقل أيضاً ، فيكون تليذ مالك في هذا الإسناد الآخر بدلاً عن يحيى ، وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة إلى الشيخ الذي يجتمع فيه إسناده بإسناد مسلم كمالك ونافع .

المساواة : وهي تساوى عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناده أحد المصنفين ، كأن يروى النسائي مثلاً حديثاً بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد عشر نفساً فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بسند آخر إلى النبي ﷺ يقع بيننا وبينه ﷺ فيه أحد عشر نفساً فتساوى النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص .

قال السيوطي : ولا يوجد ذلك الآن في حديث بعينه بل يوجد التساوى في مطلق العدد ، والعلو في تلك المساواة غير ظاهر إلا أن يقال أن العلو فيها باعتبار أن الراوي لوروى عن أحد المصنفين للكتب المذكورة لكان العدد أكثر .

المصافحة : هي أن يستوى عدد رجال الإسناد من الراوي إلى آخر الإسناد مع إسناده أحد المصنفين ، أو هي أن تقع المساواة للراوي مع تليذ أحد المصنفين على الوجه المشروح ، وسميت بذلك لأن العادة

جرت في الغالب بالمصافحة بين المتلاقيين فكأن الراوى لقي المصنف وصانحه ، ومثاله يفهم بما ذكر في المساواة قبلها .

والنزول أيضا أقسام كالعلو ويقابل كل قسم منها قسما من أقسام العلو .

**رواية الأقران :** القرينان هما المتقارنان في السن والأخذ عن المشايخ ، ورواية الأقران : هي أن يروى قرين عن قرينه كرواية سليمان بن مهران الأعمش عن سليمان بن طرخان التيمي وهما قرينان ، وبعبارة أخرى : هي أن يشترك تليذان في الرواية عن شيخ ويكون أحد التليذين قد روى عن زميله وقرينه .

**المدح :** بفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ، مأخوذ من دياجتى الوجه وهما الخدان لتساويهما وتقابلهما ، وهو اصطلاحا : أن يشترك التليذان في الرواية عن شيخ ويكون كل واحد من التليذين قد روى عن الآخر كرواية عائشة عن أبي هريرة ورواية أبي هريرة عنها . وكرواية مالك والأوزاعي ، ورواية أحمد بن حنبل وعلى بن المدني ، كل عن الآخر .

والمدح أخص مطلقا من رواية الأقران . ومن فوائد معرفة هذا النوع الأيمن من أن يظن زيادة في السند ، أو يظن إبدال «عن» بالواو .

**رواية الأكاير عن الأصاغر :** هو أن يروى الراوى عن من هو دونه في السن أو في مقدار الحفظ والعلم أو في كليهما ، كرواية الزهرى عن مالك ، ورواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ومن هذا النوع رواية الآباء عن الأبناء ، ورواية الصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تليذه .

ومن فوائد هذا النوع دفع توهم الانقلاب في السند لأن الغالب رواية الأصاغر عن الأكاير .

**رواية الأصاغر عن الأكاير :** هي رواية الشخص عن من فوقه في السن أو في قدر العلم والحفظ ، وهي الأصل والطريقة المسلوكة المألوفة غالبا ، ومن هذا النوع رواية الأبناء عن الآباء عن الأجداد .

**السابق واللاحق :** هو أن يشترك اثنان متقدم ومتأخر موتا في الرواية عن شيخ واحد مع التباعد بين وفاتيهما ، مثال ذلك الإمام مالك روى عنه الزهرى وتوفى سنة ١٢٤هـ وأحمد بن اسماعيل السهيمى وتوفى سنة ٢٥٩هـ

وبين وفاتيهما مائة وخمسة وثلاثون سنة ، فالزهرى يقال له السابق والسهيمى يقال له اللاحق .

ومن فوائد معرفة هذا النوع الأيمن من أن يظن سقوط شئ من إسناد المتأخر أى انقطاعه .

**المهمل :** هو أن يروى الراوى عن اثنين متفقين في الاسم فقط ، أو مع اسم الأب ، أو مع اسم الجد أو مع النسبة ولم يسميها بما يخص كل واحد منهما ، فإن كانا ثقتين لم تضر الجهالة بهما ، وإن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفا ضرت الجهالة ، مثال الأول ما وقع من البخارى في روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب

فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسى وكلاهما ثقة . ومثال الثانى سليمان بن داود الخولانى وهو ثقة ، وسليمان بن داود اليامى وهو ضعيف .



والفرق بين المبهم والمهل أن المبهم لم يذكر اسمه، وأما المهمل فذكر اسمه لكن مع الاشتباه.

### من حدث ونسى

من حدث ونسى: هو أن ينكر الشيخ رواية ما حدث به تليذه عنه، فإن كان الإنكار بصيغة الجرم واليقين كأن يقول: كذب علي، أو ما رويت له ذلك، أو كذبت علي، أو ما حدثك بهذا، لحكمه رد تلك الرواية ولا يكون ذلك قادحا في عدالة واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى بالظن فيه من الآخر. وإن أنكر على سبيل التردد والشك كأن يقول: ما أذكر هذا، أولا أعرفه أو نحو ذلك، فيقبل هذا المروي محولا على نسيان الشيخ وتذكر التليذ إذ مثبت الجازم مقدم على النافي المتردد.

المسلسل: هو ما اتفق رواه في صيغ الأداء أو غيرها من الصفات والحالات كسلسل التشيك باليد والمصافحة والقبض على اللحية.

وحالات الرواة أفعالهم وأقوالهم، وحالات الرواية ما يتعلق بصيغ الأداء أو بزمنها ومكانها. وهو نوع واسع جدا. ومن فوائده اشتاله على مزيد الضبط من رواته. وصيغ الأداء على ثمان مراتب:

صيغ الأداء: (١) سمعت وحدثني (٢) ثم أخبرني وقرأت عليه (٣) ثم قرئ عليه وأنا أسمع (٤) ثم أنبأني (٥) ثم ناوئني (٦) ثم شافهني بالإجازة (٧) ثم كتب إلي بالإجازة (٨) ثم عن ونحوها مثل «قال» و«ذكر» و«روى».

### تحمل الحديث وأداؤه

تحمل الحديث: هو روايته وأخذه عن المشايخ، ويشترط في الأصح في ذلك اعتبار الفهم والتمييز. الأداة: هو تحديث الشيخ تلاميذه بما كان قد تحمله، ويشترط فيمن يحتج بروايته العدالة والضبط وقد تقدم معنى الضبط والعدالة.

### طرق تحمل الحديث وصيغ الأداء

(١) السماع من لفظ الشيخ: وهو أعلى طرق تحمل الحديث، وكيفية: أن يقرأ الشيخ من كتابه أو حفظه والطالب يسمع إملاء أو غير إملاء، ويقول في الأداء سمعت أو حدثني. واللفظ الأول أي سمعت أصرح في التعبير عن سماع قائله لأنه لا يحتمل الواسطة. وأما حدثني فقد استعملت في الإجازة تدليسا. وأرفع صيغ الأداء وأعلاها ما وقع منها في الإملاء لما فيه من ثبوت الشيخ وتيقظ الطالب واتباهه فهما لذلك أبعد من الغفلة وأقرب إلى التحقيق. وقوله «سمعت وحدثني» يدلان على أن الراوي وحده سمع من لفظ الشيخ فإن شاركه غيره قال سمعنا أو حدثنا. وأما الصيغة الثالثة أي أخبرني، والرابعة أي

قرأت عليه ، فهما للقراءة على الشيخ كما سياتى وهما تدلان على أن التليذ قرأ على الشيخ بنفسه ، فإن جمع فقال أخبرنا أو قرأنا عليه فهى كقوله قرئ عليه وأنا أسمع ، فإنه يدل على أن غير الراوى شاركة فى القراءة والعرض على الشيخ .

ولا فرق بين التحديث والإخبار لغة ، أما فى اصطلاح المحدثين فالشائع عندهم التفريق بينهما بتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ ، والإخبار بالعرض والقراءة عليه .

(٢) القراءة على الشيخ : ويسمى البعض عرضاً لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه سواء قرأ الطالب بنفسه على الشيخ من حفظه أو كتابه ، أو قرأ عليه غيره وهو يسمع ، وسواء أكان الشيخ حافظاً لما يقرأ عليه أو لا ، ولكن أمسك أصله هو أو ثقة غيره ، ويقال فى الأداء : قرأت على فلان ، أو قرئ على فلان وأنا أسمع . ويجوز له أن يعبر بما سبق من صيغ الأداء بشرط أن يقيد بالقراءة لا مطلقاً نحو حدثنى فلان قراءة عليه .

واختلف فى أن العرض مساو للسمع من لفظ الشيخ رتبة أو فوقة أو دونه ، والراجح أن العرض دون السماع من لفظ الشيخ .

والإبناء عند متقدمى المحدثين بمعنى الإخبار ، أما عند متأخريهم فلا إجازة كمن فإنها فى اصطلاحهم للإجازة .

وعنقة المعاصر محمولة على سماعه من عنعن عنه إلا أن يكون معروفاً بالتدليس فيشترط فيه ثبوت اللقاء بين الراوى والمروى عنه ولو مرة واحدة على المذهب المختار ليحصل الأمان فى باقى العنقة عن كونه من المرسل الخفى .

(٣) الإجازة : وهى الإذن فى الرواية لفظاً أو كتابة ، أى إذن الشيخ لتليذه بأن يروى عنه مسموعاته وإن لم يسمعها منه أو يقرأها عليه ، وهى أنواع :

١ - منها : الإجازة لمعين بمعين نحو أجزتك أن تروى عنى صحيح البخارى ، ولا يناوله إياه ، وهى

أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة ولا خلاف فى جواز الرواية بذلك والعمل بها .

٢ - ومنها : الإجازة لمعين بغير معين ، نحو أجزتك رواية مسموعاتى .

٣ - ومنها : الإجازة لغير معين بمعين ، نحو أجزت لمن أدركنى رواية صحيح مسلم .

٤ - ومنها : الإجازة لغير معين بغير معين ، نحو أجزت لأهل زمانى رواية مسموعاتى .

٥ - ومنها : الإجازة لمعدوم تبعاً لموجود ، نحو أجزت لفلان ومن يولد بعد بكذا .

وفى جواز الرواية بهذه الأنواع كلها خلاف ما عدا الأول .

المشافهة : هى أن يشافه الشيخ تليذه بالإذن له بالرواية عنه ، ويقول فى الأداء شافئى بالإذن ، فتستعمل المشافهة فى الإجازة المتلفظ بها دون الإجازة بالمكاتبة ، وإنما يقال فيها : كتب إلى .

(٤) المناولة: وهي إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته، وهي نوعان:

١- المناولة المقرونة بالإجازة: وهي أن يناول الشيخ الطالب أصله أو فرعا مقابلا به، أو يحضر الطالب أصل الشيخ ويقول له الشيخ: هذا روايتي عن فلان فاروه عنى، أو أجزت لك روايتي.

وشرطه أن يمكن الشيخ الطالب على أصله تملكا بالبيع أو الهبة أو عارية لينقل عنه ويقابل عليه ثم يرده وأما إذا ناوله الأصل وأذن له بالرواية عنه ثم استرده في الحال فلا مزية لها على الإجازة المعينة، لعدم احتواء الطالب على الكتاب المجاز به وقد تقدمت صورة الإجازة المعينة.

٢- المناولة المجردة عن الإجازة: بأن يناوله أصله أو ما قام مقامه مقتصرا على قواه: هذا سماعي أو روايتي عن فلان، ولم يعتبر بها عند الجمهور.

وصورة الأداء بالإجازة أو المناولة: حدثني فلان إجازة، أو مناولة، وكذا أخبرني إجازة، أو مناولة، أو نحو ذلك.

(٥) المكاتبسة: وهي أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب سواء كتب بخطه أم كتب عنه بأمره، وهي نوعان أيضا: (١) مقرونة بالإجازة، وهي في الصحة والقوة مثل المناولة المقرونة بالإذن (٢) مجردة عنها فهي في الحكم كالمناولة المجردة عن الإذن.

وصورة الأداء: حدثني فلان مكاتبسة، أو كتب إلى فلان، أو نحو ذلك.

(٦) الإعلام: وهو أن يقول الشيخ للطالب: إن هذا الكتاب أو الحديث من مسموعاتي عن فلان.

(٧) الوصية: وهي أن يوصي الشيخ عند موته أو سفره لشخص معين بكتاب مروى له، ويقال في الأداء: أوصى إلى فلان، أو حدثني فلان وصية.

(٨) الوجادة: وهي أن يجد الطالب كتابا أو حديثا بخط يعرف كاتبه، فيقول في الأداء: وجدت بخط فلان كذا وكذا، أو قرأت بخط فلان كذا وكذا. والمراد بالوجادة من قبيل المنقطع الذي فيه شائبة الاتصال. ويشترط لصحة الرواية بكل من الإعلام والوصية والوجادة أن يكون مقرونا بالإجازة والإذن بالرواية على الصحيح، وإلا فلا عبرة بها كالأجازة العامة في المجاز له.

الإجازة العامة في المجاز به: كأن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك أن تروى عامة مروياتي، وما أشبه ذلك، وتقبل على الأصح.

الإجازة العامة في المجاز له: وهي أن يقول الشيخ: أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك حياتي أو نحوه، فلا عبرة بها على الأصح عند المحدثين.

المنفق والمفتروق: هو أن تنفق أسماء الرواة وأسماء آباءهم فصاعدا أو أكنامهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم كالخليل بن أحمد يطلق على جماعة منهم النحوى صاحب العروض ومنهم المزني.

وفائدة معرفة هذا النوع الأيمن من اللبس فرما يظن الأشخاص شخصا واحدا كما وقع لجماعة .  
**المؤتلف والمختلف :** هو أن تتفق أسماء الرواة خطأ وتختلف نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الحركات  
 كسَلَام وسَلَام ، ومِسُور ومُسُور .  
 وفائدة هذا النوع الأيمن من التصحيف والتحرير .

**المتشابه :** هو أن تتفق أسماء الرواة نطقا وخطا وتختلف أسماء آبائهم نطقا لا خطا ، وسمى بذلك لتشابهه بالنوعين  
 اللذين قبله لأنه مركب منهما ، نحو محمد بن عَقِيل ومحمد بن عَقِيل أو بالعكس نحو شرح بن النعمان  
 وشرح بن النعمان ، ويتركب من المتشابه وما قبله من المؤتلف والمختلف أنواع .

### معنى الطبقة ومراتب الجرح والتعديل

**الطبقة :** عبارة عن جماعة اشتركوا في السن واللحق الذي هو الأخذ عن المشايخ ، مثل الصحابة والتابعين .  
 وفائدة معرفة طبقات الرواة الأيمن من تداخل المشتهين ، وإمكان الوقوف على تبيين التدليس  
 والاطلاع على حقيقة المراد من الغنعة .

وللجرح مراتب أسوأها الوصف بما دل على المبالغة ، مثل قولهم : فلان أكذب الناس ، أو إليه المنتهى  
 في الوضع ، أو هو ركن الكذب ، أو معدنه ، أو نحو ذلك . ثم دجال ، أو كذاب ، أو وضاع ، أو  
 يضع الحديث ، أو يكذب .

وأسهل الألفاظ الدالة على الجرح ، قولهم : فلان لين ، أو سئى الحفظ ، أو فيه أدنى مقال .  
 وبين أسوأ الجرح وأسهله مراتب ، مثل قولهم : فلان متروك ، أو ساقط ، أو فاحش الغلط ، أو منكر  
 الحديث وهي أشد من قولهم فلان ضعيف ، أو ليس بالقوى ، أو فيه مقال .

وأرفع مراتب التعديل الوصف بما دل على المبالغة فيه . كالوصف بأفضل ، مثل فلان أوثق الناس وكذا  
 قولهم فلان إليه المنتهى في الثبوت ، ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من الصفات الدالة على التعديل ، مثل  
 ثقة ثقة ، أو ثقة حافظ ، أو عدل ضابط .

وأدنى مراتب التعديل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح ، مثل قولهم فلان شيخ يروى حديثه ، ولا  
 بأس به ، ونحو ذلك .

واعلم أنهم اختلفوا في عدد مراتب ألفاظ التجريح والتعديل وبينها وترتيبها ، فجعل ابن أبي حاتم في  
 كتاب الجرح والتعديل وتبعه ابن الصلاح في مقدمته ، لكل منهما أربع مراتب ، وجعل العراقي في  
 شرح ألقية خمس مراتب ، والسخاوى في شرح الألفية ، والسندى في شرح النخبة ست مراتب . من  
 أحب الوقوف عليها وعلى أحكامها رجع إلى الكتب المذكورة وغيرها من الكتب المبسوطة في أصول  
 الحديث .

التعديل والتزكية تقبل إذا صدرت من عارف بأسبابها ولو كان واحدا على الأصح، ويقدم الجرح على التعديل إذا تعارضا، لأن المجرح معه زيادة علم خفيت على المعدل، ولكن يشترط لتقديم الجرح على التعديل أن يكون الجرح مفسرا ومبيناً ويصدر من عارف بأسبابه، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته، وإن كان صادرا من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضا، فإن خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب.

ومن الأمور المهمة فيما يتعلق بالرواة معرفة طبقاتهم ومواليدهم ووفياتهم وأحوالهم.

١ - ومنها معرفة كنى المسمين من اشتهر باسمه وله كنيته لئلا يظن أنه آخر.

٢ - ومعرفة من اشتهر بكنيته وله اسم.

٣ - ومعرفة من كنيته اسمه،

٤ - ومعرفة من كثرت كناه.

٥ - ومعرفة من اختلف في كنيته.

٦ - ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه.

٧ - ومعرفة من وافق اسمه كنية أبيه.

٨ - ومعرفة من وافق اسم شيخه اسم أبيه.

٩ - ومعرفة من وافق اسم الراوى عنه اسم شيخه.

١٠ - ومعرفة من اتفق اسمه اسم أبيه واسم جده.

١١ - ومعرفة من اتفق اسمه واسم شيخه واسم شيخ شيخه.

١٢ - ومعرفة من نسب إلى غير أبيه.

١٣ - ومعرفة من نسب إلى أمه.

١٤ - ومعرفة من نسب إلى غير ما يسبق إلى الذهن والفهم.

١٥ - ومعرفة المفردة من الأسماء والكنى والأنساب: وهي التي لم يشارك صاحبها أحد في التسمية

والكنية واللقب، أى التي لم يسمع بها إلا واحد.

١٦ - ومعرفة الأنساب والألقاب. والنسبة تقع تارة إلى القبائل وتارة إلى الأوطان، وقد تقع إلى

الصنائع والحرف والعايات.

وقد تقع الأنساب ألقابا، ومن المهم أيضا معرفة أسباب الألقاب والأنساب إذ قد تكون على

١٧ - ومنها معرفة الموالى من الرواة، والولاء ثلاثة أنواع :

- (١) ولاء العاتقة وهي الأكثر، وكثير من الرواة نسب إلى قبيلة معتقه .
- (٢) ولاء بالإسلام : وهو أن يسلم رجل على يد رجل آخر فينسب إلى قبيلته .
- (٣) ولاء بالحلف - بالكسر - وهي المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتآزر، ولفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعق - بالكسر - والمخالف - بالفتح - ومن أسلم على يديه غيره ، وبين المولى الأسفل وهو العتيق ، والمخالف - بالكسر - والمسلم على يد الغير .

١٨ - ومنها معرفة الإخوة والأخوات للأمن من اللبس والسلامة من أن يظن المتعدد واحدا أو يظن غير الأخ أخوا للاشتراك في اسم الأب، وأرجع لامثلة ذلك كله إلى الكتب المبسوطة في علم مصطلح الحديث .

### الرحلة في طلب الحديث وكيفية كتابته وتصنيفه

صفة كتابة الحديث : هي أن يكتبه بخط واضح جلي مبينا مفسرا ويشكل المشكل منه وينقط ويكتب الساقط من أصله على الحاشية اليمنى إن أمكن وإلا ففي اليسرى ولا يكتب بين الأسطر .

الرحلة في طلب الحديث : ينبغي للطالب قبل الرحلة أن يبدأ بحديث أهل بلده فيستوعبه ثم يرحل لتحصيل ما ليس عنده من المتون والأسانيد . ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع أولى من اعتناؤه بتكثير الشيوخ .

سماع الحديث : أن يكون الطالب يقظا عند سماع الحديث من لفظ الشيخ أم القراءة عليه ، وأن لا يتشاغل بما يحل من كلام أو قراءة أو كتابة شيء غير المسموع .

عرض الحديث : هو أن يقابل الطالب مع الشيخ سواء كان مع الشيخ أصله أم عول على حفظه، أو يقابل مع ثقة غيره أو يقابل بنفسه على أصل الشيخ أو فرع مقابل عليه .

إسماع الحديث : هو أن يكون الشيخ يقظا وقت الإسماع والتحديث غير مشغول بما يحل ، وأن يكون أداؤه من أصله الذي سمع فيه أو من فرع مقابل عليه فإن تعذر فليجبره بالإجازة .

### آداب الشيخ والطالب

يشاركان في تصحيح النية، وبذل النصيحة للسلبيين، وتطهير القلب من أغراض الدنيا، والعمل بالعلم، وتحسين الخلق .

وينفرد الشيخ بأن يسمع إذا احتيج إليه مع رغبته في الخير للطالب، ويقبل على الحاضرين، ويفتح مجلسه بالتحميد والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ويحتمه كذلك، وأن يجلس بالوقار والنسكينة، وأن يستصمت الطلاب وإن رفع أحدهم صوته زجره لأن رفع الصوت عند حديثه عليه الصلاة والسلام

مثل رفعه عنده وقد نهى الله عن ذلك ، وأن لا يقوم لأحد أثناء التحديث ، ولا يحدث قائما ولا مجلدا ولا في الطريق إلا الحاجة .

وينفرد الطالب بأن يوقر الشيخ ويعظمه ، ولا يمنعه الكبر أو الحياء من الاستفادة والسعي التام في التحصيل وأخذ العلم ولو عن هو دونه في السن أو القدر أو النسب ، وأن لا يكتم شيئا من العلم ولا يتمتع من إفادة غيره من الطلبة ، وأن يصبر على جفاء الشيخ ، ويعتنى بالضبط والتقيد وكثرة المذاكرة لما كتبه ليرسخ في ذهنه ، ويكتب ما سمعه تماما .

## التصنيف في الحديث

الكتب المصنفة في الحديث أنواع :

### ١ - الجوامع

الجامع : كل كتاب يكون جامعا لأحاديث الأبواب الثمانية أى لأحاديث العقائد ، والأحكام ، والرقاق ، وآداب الأكل والشرب والسفر والقيام والقعود ، والتفسير ، والتاريخ والسير ، والفتن ، وأحاديث المناقب والمثالب ، مثل الجامع الصحيح للبخارى .

### ٢ - المسانيد

المسند : كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابي على حدة من غير تقيد بصحة الحديث وحسنه ولا بمناسبة باب ونحوه ، ووقع ترتيب الصحابة فيه باعتبار فضلهم أو سبقهم إلى الإسلام أو قرابتهم منه ﷺ ، كسند الامام أحمد بن حنبل (رح) .

### ٣ - السنن

السنن : كل كتاب جمع فيه الأحاديث على الأبواب الفقهية بأن يجمع في كل باب ما ورد فيه ما يدل على حكمه وجوبا أو ندبا أو كراهة أو حلا أو حرمة ، مثل السنن الأربعة .

### ٤ - المعاجم

المعجم : كل كتاب ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر فيه تقدم وفاة الشيخ أو توافق حروف التهجي أو الفضيلة أو التقدم في العلم والتقوى ، والغالب فيه الترتيب على حروف الهجاء ، كالمعاجم الثلاثة للطبراني .

### ٥ - الأجزاء

الجزء : ما يجمع فيه أحاديث رجل واحد سواء كان ذلك الرجل من الصحابة أو من بعدهم ، كجزء حديث أبي بكر مثلا ، وجزء حديث مالك .

أو ما يذكر فيه الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد، كجزء رفع اليدين في الصلاة للإمام البخاري، ويقال له الرسالة أيضا، وقد يطلق كل واحد منهما على الآخر.

### ٦- الأربعون

الأربعون حديثا: هو ما يجمع في باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة، كأربعين حديثا للنووي وغيره.

### ٧- الأفراد أو المفردات

الفرد أو المفرد: ما لم يروه إلا راو واحد، أو ما يحتوي على أحاديث شخص واحد، مثل أحاديث أبي هريرة.

### ٨- الغرائب

الغريب: هو ما وقع في موضع من سنده التفرّد.

### ٩- التراجم

التراجم: هو مجموع الأحاديث التي رويت بإسناد واحد، كالك عن نافع عن ابن عمر.

### ١٠- المشيخة

المشيخة: هو ما جمع فيه مرويات شيخ مخصوص ومسموعاته.

### ١١- العلل

العلل: هي الكتب التي يجمع فيها الأحاديث المعلولة مع بيان عللها.

### ١٢- المستخرجات

المستخرج: كل كتاب يخرج فيه أحاديث كتاب آخر بأسانيد صحيحة من غير طريق صاحب الكتاب ويجمع معه في شيخه أو فيمن فوقه من الرجال، كمستخرج أبي نعيم الأصبهاني على الصحيحين.

### ١٣- المستدركات

المستدرك: كل كتاب استدرك فيه ما فات صاحب كتاب آخر على شريطته، كمستدرك الحاكم على الصحيحين.

### ١٤- الأطراف

الأطراف: هو أن يذكر طرف الحديث الدال على بقیته ويجمع أسانیده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة، كتحفة الأشراف بعمرة الأطراف للزبي.



## ١٥- المسلسلات

المسلسلات : وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التي تتابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

## ١٦- الأمالي

الأمالي : جمع الإيملاء، وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التي أملاه عالم على تلامذته . وصفة الإيملاء أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا . ويسمونه الإيملاء والأمالي .

اتمتهت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه ، وبنعمته تم الصالحات ، وقد استفدت في جمعها من الكتب المؤلفة في هذا الفن وكان جل اعتمادي في تهذيبها وتسيقها على «اجتناء الثمر لمصطلح أهل الأثر» و «أطيب المنح في علم المصطلح» و «سح المطار على قصب السكر» فجزي الله مؤلفيها فإن الفضل في هذا الباب راجع إليهم .

وهذا آخر ما أردنا إيراده كالمقدمة للطبعة الثانية للجزء الأول من المرعاة ، والله الحمد أولا وآخرا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمان المباركفوري

٦ / رجب سنة ١٣٩٣ هـ

## فهرس الأبواب والفصول للجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الأول	١٥٩	مفتحة الكتاب	١
الفصل الثاني	١٨١	(١) كتاب الايمان	٣٦
الفصل الثالث	٢٠٠		
(٤) باب إثبات عذاب القبر	٢١٧	الفصل الأول	٣٧
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	٩٨
الفصل الثاني	٢٢٥	الفصل الثالث	١٠٥
الفصل الثالث	٢٣١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق	١٢١
(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة	٢٣٦	الفصل الأول	”
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	١٣١
الفصل الثاني	٢٥٦	الفصل الثالث	١٣٨
الفصل الثالث	٢٨٨	(٢) باب في الوسوسة	١٤٠
(٢) كتاب العلم	٣٠١	الفصل الأول	١٤١
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	١٥١
الفصل الثاني	٣١٦	الفصل الثالث	١٥٥
الفصل الثالث	٣٤٣	(٣) باب الايمان بالقدر	١٥٨

## فهرس مطالب الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث العباس بن عبد المطلب «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا» إلخ	٥٢	٩	بيان سبب ابتداء الكتاب بالبسملة ثم الحمدلة وذكر وجه الجمع بين روايتي التسمية والتحميد	١	
حديث أبي هريرة «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت» إلخ	٥٣	١٠	التعريف بكتاب مصابيح السنة	٥	
حديث أبي موسى الأشعري «ثلاثة لهم أجران» إلخ	٥٤	١١	معنى الإخراج والتخرج والفرق بين المخرج والمخرج	٢٢	
حديث ابن عمر «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» إلخ	٥٨	١٢	التعريف بمشكاة المصابيح وذكر شروحه	٢٩	
حديث أنس «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا» إلخ	٦٠	١٣	حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات» إلخ	٣٢	١
حديث أبي هريرة «أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلتني على عمل إذا عملته دخلت الجنة»	٦١	١٤	<b>كتاب الايمان (١)</b>	٣٦	
حديث سفيان بن عبدالله الثقفي «قلت: يا رسول الله! قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدا بعدك:	٦٢	١٥	ذكر الاختلاف في معنى الايمان الشرعى	٤٣	٣
حديث طلحة بن عبيدالله «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس» إلخ	٦٣	١٦	<b>الفصل الأول</b>	٣٧	
بحث يتعلق بوجوب الوتر	٦٥		حديث عمر في مجئ جبريل في صورة رجل وفيه السؤال عن الإسلام والايان والإحسان وهو المعروف بحديث جبريل عليه السلام	٤٤	٢
هل يلزم إتمام النفل بالشروع؟	٧٠		حديث أبي هريرة في معنى حديث عمر	٤٤	٤
حديث ابن عباس في ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع	٧٠	١٧	حديث ابن عمر «بنى الإسلام على خمس»	٤٦	٥
			حديث أبي هريرة «الايمان بضع وسبعون شعبة»	٤٦	٥
			حديث عبد الله بن عمرو «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»	٤٧	٦
			حديث أنس «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه» إلخ	٤٩	٧
			حديث أنس «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان»	٥٠	٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
❦ الفصل الثاني ❦	٩٨		حديث عبادة بن الصامت «بايعوني على أن لا تشركو أبى شيئا»	٧٥	١٨
حديث معاذ «أخبرني بعمل يدخلني الجنة»	٢٩	٩٨	الاختلاف في أن الحدود كفارات أم لا؟	٧٦	
حديث أبي أمامة «من أحب الله وأبغض الله» إلخ	٣٠	١٠١	حديث أبي سعيد الخدري «خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى» وفيه «يا معشر النساء تصدقن»	٨٠	١٩
حديث معاذ بن أنس بمعنى حديث أبي أمامة	٣١	١٠٢	حديث أبي هريرة «قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك» إلخ	٨٣	٢٠
حديث أبي ذر «أفضل الأعمال الحب في الله»	٣٢	١٠٣	حديث ابن عباس بمعنى حديث أبي هريرة	٨٥	٢١
حديث أبي هريرة «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»	٣٣	١٠٤	حديث أبي هريرة «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم» إلخ	٨٦	٢٢
حديث فضالة بمعنى حديث أبي هريرة	٣٤	١٠٤	حديث أبي موسى الأشعري «ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله» إلخ	٨٧	٢٣
حديث أنس «لا إيمان لمن لا أمانة له»	٣٥	١٠٥	حديث معاذ «هل تدري ما حق الله على عباده» إلخ	٨٨	٢٤
❦ الفصل الثالث ❦	١٠٥		حديث أنس «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله عليه النار»	٩٠	٢٥
حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله عليه النار»	٣٦	١٠٦	حديث أبي ذر «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»	٩٣	٢٦
حديث عثمان «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»	٣٧	١٠٧	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله» إلخ	٩٥	٢٧
حديث جابر «ثنتان موجبتان»	٣٨	١٠٧	حديث عمرو بن العاص «إن الإسلام يهدم ما كان قبله»	٩٦	٢٨
حديث أبي هريرة «من لقيك يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناها قلبه فبشره بالجنة»	٣٩	١١٠			
حديث معاذ بن جبل «مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله»	٤٠	١١٠			
حديث عثمان بن عفان «من قبل مني الكلمة التي عرضت على عمى فردها فهي له نجاة»	٤١	١١١			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «اجتنبوا السبع الموبقات»	١٢٤	٥٢	حديث المقداد «لا يبق على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام»	١١٣	٤٢
حديث أبي هريرة «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»	١٢٥	٥٣	حديث وهب بن منه «قيل له أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة» إلخ	١١٤	٤٣
حديث ابن عباس في معنى حديث أبي هريرة	١٢٧	٥٤	حديث أبي هريرة «إذا أحسن أحدكم إسلامه» إلخ	١١٥	٤٤
حديث أبي هريرة «آية المنافق ثلاث»	١٢٨	٥٥	حديث أبي أمامة «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الإيمان؟ قال: إذا سرتك خستك وساتك سيئك فأنت مؤمن»	١١٦	٤٥
حديث عبد الله بن عمرو «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» إلخ	١٢٩	٥٦	حديث عمرو بن عبسة «قال: قلت ما الإسلام؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام»	١١٧	٤٦
حديث ابن عمر «مثل المنافق كالشاة العائرة» إلخ	١٣٠	٥٧	حديث معاذ بن جبل «من لقي الله لا يشرك به شيئا ويصلي الخمس ويصوم رمضان غفر له»	١١٩	٤٧
<b>الفصل الثاني</b>	١٣١		حديث معاذ بن جبل «أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الإيمان»	١٢١	٤٨
حديث صفوان بن عسال «قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي فقال له صاحبه: لا تفل نبي» إلخ	١٣٢	٥٨	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق		
حديث أنس «ثلاث من أصل الإيمان» إلخ	١٣٣	٥٩	<b>الفصل الأول</b>		
بحث يتعلق بالعمل والاحتجاج بما سكت عنه أبو داود	١٣٤		حديث عبد الله بن مسعود «قال رجل: يا رسول الله! أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله نداء»		٤٩
حديث أبي هريرة «إذا زنى العبد خرج منه الإيمان»	١٣٧	٦٠	حديث عبد الله بن عمرو «الكبائر الإيثار بالله» إلخ	١٢٣	٥٠
<b>الفصل الثالث</b>	١٣٨		حديث أنس بمعنى حديث عبد الله بن عمرو	١٢٤	٥١
حديث معاذ «أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات»	١٣٨	٦١			
حديث حذيفة «إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ»	١٤٠	٦٢			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عباس «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إني أحدث نفسي بالشئ لأن أكون حمة أحب إلي من أن أتكلم به»	٧٣	١٥١	(٢) باب في الوسوسة	١٤٠	
حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بآدم وللملك لمة»	٧٤	١٥٢	الفصل الأول	١٤١	
دفع الإشكال في اجتماع الغرابة والحسن	١٥٣		حديث أبي هريرة «إن الله تجاوز عن أمي ما وسوست به صدورها»	٦٣	
حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتساءلون» إلخ	١٥٤	٧٥	ذكر مراتب ما يقع في النفس وبيان الفرق بينها		
الفصل الثالث	١٥٥		حديث أبي هريرة «جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»	٦٤	١٤٢
حديث أنس «لن يبرح الناس يتساءلون» إلخ	٧٦		حديث أبي هريرة «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟»	٦٥	١٤٣
حديث عثمان بن أبي العاص «إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي»	١٥٦	٧٧	حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتساءلون» إلخ	٦٦	١٤٤
حديث القاسم بن محمد «أن رجلا سأله فقال إني أهم في صلاتي»	٧٨		حديث ابن مسعود «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» إلخ	٦٧	١٤٥
حكم بلاغات مالك	١٥٧		حديث أنس «إن الشيطان يحسرى من الإنسان مجرى الدم»	٦٨	١٤٦
(٣) باب الإيمان بالقدر	١٥٨		حديث أبي هريرة «ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد»	٦٩	١٤٧
الفصل الأول	١٥٩		حديث أبي هريرة «صباح المولود حين يقع نزعته من الشيطان»	٧٠	١٤٨
حديث عبد الله بن عمرو «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض»	٧٩		حديث جابر «إن إبليس يضع عرشه على الماء» إلخ	٧١	١٤٩
حديث ابن عمر «كل شئ بقدر حتى العجز والكيس»	٨٠		حديث جابر «إن الشيطان قد أيس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب»	٧٢	١٥٠
حديث أبي هريرة «احتج آدم وموسى عند ربهما»	٨١	١٦٠	الفصل الثاني	١٥١	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «يد الله ملى لا تغيضها نفقة»	٩٢	١٧٩	هل يجوز للعاصي أن يعتذر بمثل ما اعتذر آدم ويتمسك بالتقدير؟		١٦٢
حديث أبي هريرة «مثل رسول الله ﷺ عن ذراري المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»	٩٣	١٨٠	حديث ابن مسعود «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً» إلخ	٨٢	١٦٤
<b>الفصل الثاني</b>		١٨١	حديث سهل بن سعد «إن العبد لعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة» إلخ	٨٣	١٦٦
حديث عبادة بن الصامت «أول ما خلق الله القلم»	٩٤	١٨١	حديث عائشة «دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي، فقالت: يا رسول الله! طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة»	٨٤	١٦٧
حديث مسلم بن يسار عن عمر في تفسير قوله تعالى ﴿وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم﴾	٩٥	١٨٢	حديث علي «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار» إلخ	٨٥	١٦٨
حديث عبد الله بن عمرو «خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان»	٩٦	١٨٥	حديث أبي هريرة «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة»	٨٦	١٧١
حديث أبي خزيمة عن أبيه في الرقي	٩٧	١٨٧	حديث عمران بن حصين «أن رجلين قالوا: يا رسول الله! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه» إلخ	٨٧	١٧٢
حديث أبي هريرة «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر»	٩٨	١٨٨	حديث أبي هريرة «قلت يا رسول الله! إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت» وفيه «فقال: يا با هريرة! جف القلم بما أنت لاق»	٨٨	١٧٣
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بمعنى حديث أبي هريرة	٩٩	١٨٩	حديث عبد الله بن عمرو «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»		١٧٤
حديث أبي موسى «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها» إلخ	١٠٠	١٩٠	حديث أبي هريرة «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»	٩٠	١٧٥
حديث عبد الله بن عمرو «إن الله خلق خلقه في ظلمة»	١٠١	١٩٠	حديث أبي موسى «قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات»	٩١	١٧٧
حديث أنس «كان رسول الله ﷺ يكبر أن يقول: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك»	١٠٢	١٩١		٠	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن الدبلي عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم، وهو غير ظالم لهم، إلخ»	٢٠١	١١٥	حديث أبي موسى «مثل القلب كريحته بأرض فلاة»	١٩٢	١٠٣
حديث نافع «أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام»	٢٠٤	١١٦	حديث علي «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع»	١٩٣	١٠٤
ذكر الإشكال في الجمع بين الحسن والصحة في حديث واحد وبسط الكلام في الجواب عنه	٢٠٥		حديث ابن عباس «صنفان من أمي ليس لهما في الإسلام نصيب»	١٩٥	١٠٥
حديث علي «سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها في الجاهلية»	٢٠٧	١١٧	حديث ابن عمر «يكون في أمي خسف ومسخ»	١٩٥	١٠٦
حديث أبي هريرة «لما خلق الله آدم مسح ظهره»	٢٠٨	١١٨	حديث ابن عمر «القدرية مجوس هذه الامة»	١٩٧	١٠٧
حديث أبي الدرداء «خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى، إلخ»	٢١٠	١١٩	حديث عمر «لا تجالسوا أهل القدر»	١٩٧	١٠٨
حديث أبي نضرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ «أن الله عز وجل قبض يمينه قبضة»	٢١٢	١٢٠	حديث عائشة «سنة لعنتهم ولعنهم الله»	١٩٨	١٠٩
حديث ابن عباس «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنحان»	٢١٣	١٢١	حديث مطر بن عكاس «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة»	١٩٨	١١٠
حديث أبي بن كعب في قول الله عز وجل ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريبتهم﴾	٢١٣	١٢٢	حديث عائشة «قلت: يا رسول الله! ذراري المؤمنين؟ قال: من آبائهم»	١٩٩	١١١
حديث أبي الدرداء «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه» إلخ	٢١٥	١٢٣	حديث ابن مسعود «الواحدة والموودة في النار»	١٩٩	١١٢
			الفصل الثالث	٢٠٠	
			حديث أبي الدرداء «إن الله فرغ إلى كل عبد من خلقه»	٢٠١	١١٣
			حديث عائشة «من تكلم في شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة»	٢٠١	١١٤



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عثمان «أنه إذا كان وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته»	٢٢٨	١٣٢	حديث أم سلمة «قالت: يا رسول الله! لا يزال يصيبك في كل عام وجمع من الشاة المسمومة التي أكلت»	٢١٦	١٢٤
حديث عثمان «كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه»	٢٢٩	١٣٣	(٤) باب إثبات عذاب القبر	٢١٧	
حديث أبي سعيد «يلسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تينا»	٢٣٠	١٣٤	الفصل الأول	“	
الفصل الثالث	٢٣١		حديث البراء بن عازب «المسلم إذا سئل في القبر» إلخ	٢١٨	١٢٥
حديث جابر «خرج جنامع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفي»	“	١٣٥	حديث أنس «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم»	٢١٩	١٢٦
حديث ابن عمر «هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء لقد ضم ضمة»	“	١٣٦	هل يجوز المشي بين القبور بالنعال؟	٢٢٠	
حديث أسماء بنت أبي بكر في فتنة القبر	٢٣٢	١٣٧	الاختلاف في أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين والمناقضين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق؟	٢٢١	
حديث جابر «إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها»	٢٣٣	١٣٨	حديث عبد الله بن عمر «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده» إلخ	٢٢٢	١٢٧
حديث أبي هريرة «إن الميت يصير إلى القبر فيجلس الرجل في قبره»	٢٣٤	١٣٩	حديث عائشة «عذاب القبر حق»	٢٢٣	١٢٨
(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة	٢٣٦		حديث زيد بن ثابت «بينا رسول الله ﷺ في حائط لبي النجار على بقة له ونحن معه إذ حادت به»	٢٢٤	١٢٩
الفصل الأول	“		الفصل الثاني	٢٢٥	
حديث عائشة «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»	“	١٤٠	حديث أبي هريرة «إذا قبر الميت أباه ملكان»	“	١٣٠
حديث جابر «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله» إلخ	“	١٤١	حديث البراء بن عازب «يأتيه ملكان فيجلسانه»	٢٢٧	١٣١
حديث ابن عباس «أبفض الناس إلى الله ثلاثة» إلخ	٢٣٧	١٤٢			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم» إلخ	٢٥٢	١٥٤	حديث أبي هريرة «كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي»	٢٣٨	١٤٣
حديث أبي هريرة «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»	٢٥٣	١٥٦	حديث جابر «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلاً» إلخ	٢٣٩	١٤٤
حديث أبي هريرة «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»	٢٥٤	١٥٨	حديث أنس «جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ»	٢٤٠	١٤٥
حديث ابن مسعود «ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون وأصحاب» إلخ	٢٥٥	١٥٩	حديث عائشة «صنع رسول الله ﷺ شيئا فرخص فيه» إلخ	٢٤٢	١٤٦
حديث أبي هريرة «من دعا إلى هدى كان له من الأجر» إلخ	٢٥٦	١٦٠	حديث رافع بن خديج «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل» إلخ	٢٤٣	١٤٧
حديث أبي هريرة «بدء الإسلام غريبا»	٢٥٨	١٦٢	حديث أبي موسى «إنما مثل ومثل ما بعثي الله به» إلخ	٢٤٤	١٤٨
حديث أبي هريرة «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة» إلخ	٢٥٩	١٦٣	حديث أبي هريرة «مثل كمثل رجل استوقد نارا» إلخ	٢٤٥	١٤٩
الفصل الثاني	٢٦١	١٦٤	حديث أبي موسى «مثل ما بعثي الله به من الهدى والعلم» إلخ	٢٤٧	١٥٠
حديث ربيعة الجرشى «أتى النبي ﷺ فقيل له: لستم عينك ولتسمع أذنك» إلخ	٢٥٨	١٦٢	حديث عائشة «تلا رسول الله ﷺ ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾	٢٤٨	١٥١
حديث أبي رافع «لا ألفين أحكم متكئا على أريكته» إلخ	٢٥٩	١٦٣	حديث عبد الله بن عمرو «هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما فسمعت أصوات رجلين اختلفا في آية»	٢٥٠	١٥٢
حديث المقدم بن معديكرب «ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه»	٢٦١	١٦٤	حديث سعد بن أبي وقاص «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما» إلخ	٢٥١	١٥٣

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عمر «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»	١٧٣	٢٧٩	حديث العرياض بن سارية «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، إلخ. وفيه «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»	١٦٥	٢٦٢
حديث ابن عمر «اتبعوا السواد الأعظم»	١٧٤	٢٨٠	حديث عبد الله بن مسعود «خط لنا رسول الله ﷺ خطا»	١٦٦	٢٦٥
حديث أنس «يا بني! إن قدرت أن تصبح وتمسي وليس في قلبك غل لأحد فافعل»	١٧٥	٢٨١	حديث عبد الله بن عمرو «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»	١٦٧	٢٦٦
حديث أبي هريرة «من تمسك بسنتي عند فساد أمتي»	١٧٦	٢٨٢	حديث بلال بن الحارث المزني «من أحبني سنة من سنتي قد أميتت بعدي»	١٦٨	٢٦٧
حديث جابر «عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، وفيه «ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي»	١٧٧	٢٨٢	حديث كثير بن عبد الله بن عمرو عن أبيه عن جده بمعنى حديث بلال بن الحارث	١٦٩	٢٦٨
حديث أبي سعيد الخدري «من أكل طيبا وعمل في سنة»	١٧٨	٢٨٣	حديث عمرو بن عوف «إن الدين ليأرز إلى الحجاز، إلخ	١٧٠	٢٦٨
حديث أبي هريرة «إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك، إلخ	١٧٩	٢٨٤	حديث عبد الله بن عمرو في افتراق الأمة على ثلاث وسبعين ملة	١٧١	٢٦٩
حديث أبي أمامة «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»	١٨٠	٢٨٤	بيان المسراد من الافتراق والفرق المذمومة		٢٧٠
حديث أنس «لا تشددوا على أنفسكم»	١٨١	٢٨٥	العدد المذكور للكثير أو للتحديد		٢٧٢
حديث أبي هريرة «نزل القرآن على خمسة أوجه»	١٨٢	٢٨٦	الاختلاف في تعيين الفرق المذمومة		٢٧٤
حديث ابن عباس «الأمر ثلاثة: أمر بين رشده فاتبه، إلخ	١٨٣	٢٨٧	بيان الفرقة الناجية		٢٧٤
الفصل الثالث		٢٨٨	سرد شواهد الحديث		٢٧٦
حديث معاذ بن جبل «إن الشيطان ذئب الإنسان»	١٨٤	٢٨٨	حديث معاوية بمعنى حديث عبد الله ابن عمرو	١٧٢	٢٧٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عمر «إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضا»	٢٩٨	١٩٦	حديث أبي ذر «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ريقه الإسلام من عنقه»	٢٨٨	١٨٥
حديث أبي ثعلبة الخشني «أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»	٢٩٩	١٩٧	حديث مالك بن أنس مرسلا «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما»	٢٨٩	١٨٦
(٢) كتاب العلم	٣٠١		حديث غضيف بن الحارث الثمالي «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة»	٢٩٠	١٨٧
الفصل الأول	“		حديث حسان «ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنة مثلها»	١٩١	١٨٨
حديث عبد الله بن عمرو «بلغوا عنى ولو آية»	“	١٩٨	حديث إبراهيم بن ميسرة «من وفر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»	٢٩٢	١٨٩
حديث سمرة بن جندب والمنيرة بن شعبة «من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب» إلخ	٣٠٢	٢٠٠	حديث ابن عباس «من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه هداه الله» إلخ	“	١٩٠
حديث معاوية «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»	٣٠٣	٢٠١	حديث ابن مسعود «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما»	٢٩٣	١٩١
حديث أبي هريرة «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»	٣٠٤	٢٠٢	حديث النواس بن سمعان بمعنى حديث ابن مسعود	٢٩٤	١٩٢
حديث ابن مسعود «لا حسد إلا في اثنتين»	٣٠٥	٢٠٣	حديث ابن مسعود «قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات»	“	١٩٣
حديث أبي هريرة «إذا مات الإنسان انقطع عمله»	٣٠٦	٢٠٤	حديث جابر «أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة»	٢٩٥	١٩٤
حديث أبي هريرة «من نفس عن مؤمن كربة»	٣٠٧	٢٠٥	حديث جابر «كلامي لا ينسخ كلام الله»	٢٩٦	١٩٥
حديث أبي هريرة «إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد» إلخ	٣٠٩	٢٠٦	ذكر صور النسخ وأقسامه	٢٩٧	
حديث عبد الله بن عمرو «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من عباده»	٣١٠	٢٠٧			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عباس «تقيسه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»	٢١٨	٣٢١	حديث شقيق «كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس»	٢٠٨	٣١١
حديث أنس «طلب العلم فريضة على كل مسلم»	٢١٩	٣٢٢	حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً»	٢٠٩	٣١٢
حديث أبي هريرة «خصلتان لا يجتمعان في مناقق»	٢٢٠	٣٢٣	حديث أبي مسعود الأنصاري «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إنه أبدع بي فأحلتني»	٢١٠	٣١٣
حديث أنس «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله»	٢٢١	٣٢٤	حديث جرير «كنا في صدر النهار عند رسول الله ﷺ فجاءه قوم عراة»	٢١١	٣١٤
حديث سخيرة الأزدي «من طلب العلم كان كفارة لما مضى»	٢٢٢	٣٢٥	وفيه «من سن في الإسلام سنة حسنة»	٢١٢	٣١٦
حديث أبي سعيد الخدري «لن يشبع المؤمن من خير يسمعه»	٢٢٣	٣٢٦	حديث ابن مسعود «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»	٢١٣	٣١٧
حديث أبي هريرة «من سئل عن علم عليه ثم كتبه»	٢٢٤	٣٢٧	الفصل الثاني	٢١٤	٣١٨
حديث أنس بمعنى حديث أبي هريرة	٢٢٥	٣٢٨	حديث كثير بن قيس «قال: كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق»	٢١٥	٣١٩
حديث كعب بن مالك «من طلب العلم ليجارى به العلماء»	٢٢٦	٣٢٩	وفيه «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً»	٢١٦	٣٢٠
حديث ابن عمر بمعنى حديث كعب ابن مالك	٢٢٧	٣٢٨	حديث أبي أمامة الباهلي «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»	٢١٧	٣٢١
حديث أبي هريرة «من تعلم علماً مما يتنقى به وجه الله» إلخ	٢٢٨	٣٢٩	حديث مكحول مرسلًا بمعنى حديث أبي أمامة	٢١٨	٣٢٢
حديث ابن مسعود «نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها وأداها» وفيه «ثلاث لا يغفل عليهن» إلخ	٢٢٩	٣٢٧	حديث أبي سعيد الخدري «إن الناس لكم تبع»	٢١٩	٣٢٣
حديث زيد بن ثابت بمعنى حديث ابن مسعود	٢٣٠	٣٢٨	حديث أبي هريرة «الكلمة الحكمة ضالة الحكم»	٢٢٠	٣٢٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث معاوية في النهي عن الأغلوطات	٢٤٥	٣٣٧	حديث ابن مسعود «نفسر الله أمراً	٢٣١	٣٢٨
حديث أبي هريرة «تعلموا الفرائض	٢٤٦	٣٣٨	سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه»		
والقرآن»			حديث أبي الدرداء بمعنى حديث ابن	٢٣٢	٣٢٩
حديث أبي الدرداء «كنا مع رسول	٢٤٧	٣٣٧	مسعود		
الله ﷺ فشنخص يبصره إلى السماء ثم			حديث ابن عباس «اتقوا الحديث عنى	٢٣٣	٣٣٠
قال: هذا أو ان يختلس فيه العلم»			إلا ما علمتم»		
حديث أبي هريرة «يوشك أن يضرب	٢٤٨	٣٣٩	حديث ابن مسعود وجابر «من كذب	٢٣٤	٣٢٨
الناس أكباد الأيل يطلبون العلم» إلخ			على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»	٢٣٥	٣٢٥
حديث أبي هريرة «إن الله يبعث لهذه	٢٤٩	٣٤٠	حديث ابن عباس «من قال في القرآن	٢٣٦	٣٣٠
الامة على رأس كل مائة سنة من يحدد			برأيه فليتبوأ مقعده من النار»		
لها دينها»			حديث جنذب «من قال في القرآن	٢٣٧	٣٣١
حديث إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى	٢٥٠	٣٤١	برأيه فأصاب فقد أخطأ»		
«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»			حديث أبي هريرة «المراء في القرآن	٢٣٨	٣٣٢
❦ الفصل الثالث ❦	٢٤٣		كفر»		
حديث الحسن البصرى «من جاءه	٢٥١	٣٤٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	٢٣٩	٣٣٣
الموت وهو يطلب العلم» إلخ			«سمع النبي ﷺ قوما يتدارون في القرآن»		
حديث الحسن «قال: سئل رسول	٢٥٢	٣٤٣	حديث ابن مسعود «أنزل القرآن على	٢٤٠	٣٣٤
الله ﷺ عن رجلين كانا في بني			سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن		
إسرائيل»			ولكل حد مطلع»		
حديث على «نعم الرجل الفقيه في الدين»	٢٥٣	٣٤٤	حديث عبد الله بن عمرو «العلم ثلاثة»	٢٤١	٣٣٥
حديث عكرمة «أن ابن عباس قال:	٢٥٤	٣٤٤	حديث عوف بن مالك الأشجعي	٢٤٢	٣٣٦
حدث الناس كل جمعة مرة»			«لا يقص إلا أمير أو مأثور أو مختال»		
حديث واثلة بن الأسقع «من طلب	٢٥٥	٣٤٦	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	٢٤٣	٣٣٧
العلم فأدرکه كان له كفلان من الأجر»			نحو حديث عوف بن مالك		
حديث أبي هريرة «إن مما يلحق المؤمن	٢٥٦	٣٤٦	حديث أبي هريرة «من أفتى بغير علم	٢٤٤	٣٣٧
من عمله وحسناته بعد موته علماً			كان إثمه على من أفتاه»		
علمه» إلخ					

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث سفیان «أن عمر بن الخطاب قال لكعب : من أرباب العلم؟»	٢٦٨	٣٥٤	حديث عائشة «إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا في طلب العلم» إلخ	٢٥٧	٣٤٧
حديث الأحوص بن حكيم عن أبيه «سأل رجل النبي ﷺ عن الشر» وفيه «الآن شر الشر شرار العلماء»	٢٦٩	٣٥٥	حديث ابن عباس «تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها»	٢٥٨	٣٤٨
حديث أبي الدرداء «أن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا يتفهم بعلمه»	٢٧٠	٣٥٦	حديث عبد الله بن عمرو «إن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال : كلاهما على خير وأحدهما أفضل»	٢٥٩	٣٤٨
حديث زياد بن حدير «قال لي عمر : هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»	٢٧١	٣٥٦	حديث أبي الدرداء «مثل رسول الله ﷺ ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل كان فقيها؟»	٢٦٠	٣٤٨
حديث الحسن «قال : العلم علمان»	٢٧٢	٣٥٦	حديث أنس بن مالك «هل تدرون من أجود جودا؟»	٢٦١	٣٤٩
حديث أبي هريرة «قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائين»	٢٧٣	٣٥٧	حديث أنس بن مالك «منهومان لا يشبعان منهوم في العلم» إلخ	٢٦٢	٣٥٠
حديث عبد الله «قال : يا أيها الناس من علم شيئا فليقل به»	٢٧٤	٣٥٨	حديث عون «قال عبد الله بن مسعود : منهومان لا يشبعان صاحب العلم» إلخ	٢٦٣	٣٥١
حديث ابن سيرين «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»	٢٧٥	٣٥٨	حديث ابن عباس «إن أناسا من أمتي سيتفقون في الدين» إلخ	٢٦٤	٣٥١
حديث حذيفة «قال : يا معشر القراء ! استقيموا»	٢٧٦	٣٥٩	حديث عبد الله بن مسعود «قال : لو أن أهل العلم صانوا العلم» إلخ	٢٦٥	٣٥٢
حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جب الحزن»	٢٧٧	٣٥٩	حديث ابن عمر «قال : من جعل الهموم هما واحدا» إلخ	٢٦٦	٣٥٣
حديث علي «يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يسبق من الإسلام إلا اسمه»	٢٧٨	٣٦٠	حديث الأعمش مرسل «أفة العلم النسيان»	٢٦٧	٣٥٤
حديث زياد بن ليد «ذكر النبي ﷺ شيئا فقال : ذلك عند أوان ذهاب العلم»	٢٧٩	٣٦١			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة • مثل علم لا يتفجع به كمثل كمنز لا يتفق منه •	٢٦٣	٢٨٢	حديث أبي أمامة نحو حديث زياد حديث ابن مسعود • تعلوا العلم وعلوه الناس •	٢٨٠ ٢٨١	٣٦٢ "



## فهرس أعلام الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بلال بن الحارث المزني	٢٦٧	١٦٨	إبراهيم بن عبد الرحمن العذري	٣٤١	٢٥٠
البيهقي: أحمد بن الحسين	٢٠		إبراهيم بن الفضل	٣٢١	٢١٧
الترمذي: أبو عيسى صاحب الجامع	١٤		إبراهيم بن ميسرة	٢٩٢	١٨٩
أبو ثعلبة الخشني	٢٩٩	١٩٧	أبي بن كعب	٢٠٢	١١٥
الثوري	٣٥٤	٢٦٨	ابن الأثير الجزري صاحب «جامع	٢٦	
جابر بن عبد الله	١٠٧	٣٨	الأصول»		
جرير بن عبد الله	٣١٣	٢١١	أحمد بن حسين البيهقي	٢٠	
جندب بن عبد الله البجلي العلق	٣٣١	٢٣٧	أحمد بن شعيب النسائي	١٦	
حذيفة بن اليمان	١٤٠	٦٢	أحمد بن محمد بن حنبل الإمام	١٣	
حسان وهو ابن عطية التميمي	٢٩١	١٨٨	الأحوص بن حكيم	٣٥٥	٢٦٩
الحسن البصري	٣٤٣	٢٥١	إسحاق بن موسى	٣٣٩	٢٤٨
الحسين بن مسعود البغوي	٧		أسلم أبو رافع	٢٥٨	١٦٢
حكيم بن عمير	٣٥٥	٢٦٩	أسماء بنت أبي بكر	٢٣٢	١٣٧
الحيمدي: صاحب «الجمع بين	٢٥		أشعث بن شعبة المصيصي	٢٦٢	١٦٤
الصحاحين»			الأعمش: سليمان بن مهران	١٤٩	٧١
خديجة بنت خويلد	٢٠٧	١١٧	أبو أمامة الباهلي	١٠١	٣٠
أبو خزامة	١٨٧	٩٧	أنس بن مالك	٤٩	٧
خنزب	١٥٦	٧٧	البخاري الإمام	٩	
أبو داود صاحب السنن	١٦		البراء بن عازب	٢١٨	١٢٥
أبو الدرداء	٢٠٠	١١٣	البغوي: صاحب «المصابيح» الحسين	٧	
الدارقطني صاحب السنن	٢٠		ابن مسعود		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
سمرة بن جندب	٣٠٢	٢٠٠، ١٩٩	الدارمي صاحب المسند	١٩	
سهل بن سعد	١٦٦	٨٣	ابن الديلمي هو عبد الله بن فيروز	٢٠١	١١٥
ابن سيرين	٣٥٨	٢٧٥	أبو ذر الغفاري	٩٣	٢٦
الدافعي الإمام	١٢		أبو رافع أسلم	٢٥٨	١٦٢
شعيب بن محمد والد عمرو	١٨٩	٩٩	رافع بن خديج	٢٤٣	١٤٧
شقيق بن سلة أبو وائل	٣١١	٢٠٨	ربيعة	٧١	١٧
صفوان بن عسال	١٣١	٥٨	ربيعة بن عمرو الجرشي	٢٥٦	١٦١
طلحة بن عبيد الله	٦٣	١٦	وزين بن معاوية العبدري	٢١	
عائشة الصديقة	١٦٧	٨٤	زياد بن حدير	٣٥٦	٢٧١
عبادة بن الصامت	٧٥	١٨	زياد بن لبيد	٣٦١	٢٧٩
عباس بن عبد المطلب	٥٢	٩	زيد بن ثابت	٢٠٣	١١٥
ابن عباس	٧٠	١٧	سخيرة الأزدي	٣٢٣	٢٢٢
عبد الله بن عباس	،،	،،	سعد بن مالك هو أبو سعيد الخدري	٨٠	١٩
عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي	١٩		سعد بن معاذ	٢٣١	١٣٥
عبد الله بن عبد العزيز العمري الزاهد	٣٣٩	٢٤٨	سعد بن أبي وقاص	٢٥٠	١٥٣
عبد الله بن عمرو بن الخطاب	٤٤	٤	أبو سعيد الخدري	٨٠	١٩
عبد الله بن عمرو بن العاص	٤٧	٦	سفيان الثوري	٣٥٤	٢٦٨
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني	٢٦٧	١٦٩	سفيان بن عبد الله الثقفى	٦٢	١٥
عبد الله بن فيروز الديلمي	٢٠١	١١٥	سفيان بن عيينة	٣٣٩	٢٤٨
عبد الله بن مسعود	١٢١	٤٩	أم سلة أم المؤمنين	٢١٦	١٢٤
أبو عبد الله رجل من أصحاب النبي	٢١١	١٢٠	سليمان بن الأشعث أبو داود	١٦	
عبد الرحمان بن محمد المحاربي	٣٦٠	٢٧٧	صاحب السنن		
			سليمان بن مهران الأعمش	١٤٩	٧١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو عيسى الترمذى	١٤		عبد الرزاق بن همام	٢٣٩	٢٤٨
غضيف بن الحارث	٢٩٠	١٨٧	عبد العزيز بن عبد الله	٣٤٠	“
فضالة بن عبيد	١٠٤	٣٤	عبد القيس	٧٠	١٧
القاسم بن محمد	١٥٦	٧٨	عثمان بن أبي العاص	١٥٦	٧٧
كثير بن عبد الله بن عمرو	٢٦٧	١٦٩	عثمان بن عفان	١٠٦	٣٧
كثير بن قيس	٢١٦	٢١٣	العرباض بن سارية	٢٦١	١٦٤
كعب الأحبار	٣٥٤	٢٦٨	عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصارى	٣١٢	٢١٠
كعب بن مالك	٣٢٥	٢٢٦	عكرمة مولى عبد الله بن عباس	١٢٧	٥٤
ابن ماجه صاحب السنن	١٨		على بن أبي طالب	١٦٨	٨٥
مالك بن أنس الامام	١١		على بن عمر الدارقطنى صاحب السنن	٢٠	
مبارك بن محمد هو ابن الاثير الجزرى	٢٦		عمر بن الخطاب	٣٢	١
المحاربى : عبد الرحمان بن محمد	٣٦٠	٢٧٧	ابن عمر	٤٤	٤
محمد بن إدريس الشافعى الامام	١٢		العمرى الزاهد	٢٣٩	٢٤٨
محمد بن اسماعيل البخارى	٩		عمرو بن شعيب	١٨٩	٩٩
محمد بن سيرين	٣٥٨	٢٧٥	عمرو بن العاص	٩٦	٢٨
محمد بن الصباح	٣٥٢	٢٦٤	عمرو بن عتبة	١١٧	٤٦
محمد بن عبد الله بن نمير	١٨٠	٩٢	عمرو بن عوف المزنى هو جد كثير	٢٦٨	١٦٩
محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى	١٤		ابن عبد الله		
صاحب الجامع			عمران بن حصين	١٧٢	٨٧
محمد بن أبي نصر الخيلى صاحب	٢٥		عوف بن مالك الأشجمى	٢٣٦	٢٤٢
الجمع بين الصحيحين			عون بن عبد الله	٣٥١	٢٦٣
محمد بن يزيد ابن ماجه صاحب السنن	١٨		عويمر بن عامر أبو الدرداء	٢٠٠	١١٣
مزينة	١٧٢	٨٧	ابن عيينة	٢٣٩	٢٤٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو موسى الأشعري	٥٤	١١	أبو مسعود الأنصاري هو عقبة بن عمرو	٣١٢	٢١٠
نافع مولى ابن عمر	٢٠٤	١١٦	مسلم صاحب الصحيح	١٠	
النسائي صاحب السنن	١٦		مسلم بن يسار	١٨٢	٩٥
أبو نضرة المنذر بن مالك	٢١٠	١٢٠	مضر	٧٢	١٧
ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير	٦٨٠	٩٢	مطر بن عكاس	١٩٨	١١٠
النواس بن سيمان	٢٩٤	١٩٢	معاذ بن أنس الجهني	١٠٣	٣١
النووي : صاحب شرح صحيح مسلم	٢٦٦	١٦٧	معاذ بن جبل	٨٨	٢٤٠
أبو وائل : شقيق بن سلة	٣١١	٢٠٨	معاوية بن أبي سفيان	٢٧٧	١٧٢
واثلة بن الأسقع	٣٤٦	٢٥٥	المغيرة بن شعبة	٣٠٣	٢٠٠، ١٩٩
وهب بن منبه	١١٤	٤٣	المقداد بن الأسود	١١٣	٤٢
أبو هريرة	٤٣	٣	المقدام بن معديكرب	٢٥٩	١٦٣
يحيى بن شرف النووي صاحب شرح صحيح مسلم	٢٦٦	١٦٧	مكحول الشامي أبو عبد الله	٣١٩	٢١٥
يعمر السعدي والد أبي خزيمة	١٨٧	٩٧	المنذر بن مالك أبو نضرة	٢١٠	١٢٠

## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
عرة	٢١٢	١٢١	جزيرة العرب	١٥٠	٧٢
نجد	٦٤	١٦	الحجاز	٢٦٨	١٧٠
نعمان	٢١٢	١٢١	دمشق	٣١٧	٢١٣

# الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
كلمة الناشر	١
مقدمة الطبعة الثانية	٢
مقدمة الناشر للطبعة الأولى	٣
ترجمة الشارح	٩
بيان بعض ميزات الشرح	١١
رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث (تحفة أهل الفكر)	١٣
فهرس الأبواب والفصول	٤٧
فهرس مطالب الكتاب	٤٨
فهرس الأعلام	٦٢
فهرس الأمكنة	٦٦

## شأن الدنيا والآخرة

### (٣) كتاب الطهارة

#### (الفصل الأول)

٢٨٣ - (١) عن أبي مالك الأشعري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الطهور

(كتاب الطهارة) الطهارة لغة: النظافة والنزاهة من كل عيب حسي أو معنوي، وشرعا: طهارة البدن من النجاسة الحكيمة، أي الحدتين الأكبر والأصغر، وطهارة البدن والثوب والمكان من النجاسة الحقيقية أي الأبخاخ وفضلات الأعضاء. ولما كان العمل نتيجة العلم، وبعد العلم يكون العمل، وأفضل الأعمال البدنية الصلاة، ولا يتوصل إليها إلا بالطهارة عقب كتاب العلم بكتاب الطهارة. وينبغي بل يجب للطالب أن يرجع لمعرفة أسرار الدين ومصالح أحكامه إلى إعتلام الموقعين للإمام ابن قيم، وحجة الله البالغة، وأحياء علوم الدين مع تخرجه أحاديثه للعراقي، والحصون الحميدية للجسر، وغير ذلك من كتب هذا الفن.

٢٨٣ - قوله (عن أبي مالك الأشعري) أختلف في اسمه قيل: عبيد. وقيل: عبيد الله. وقيل: عمرو. وقيل: كعب ابن كعب. وقيل: عامر بن الحارث. وقيل: الحارث بن الحارث. وقيل: غير ذلك. صحابي، مات في خلافة عمر في طاعون عمواس سنة (١٨). وقال الحافظ في المقدمة: لا يعرف اسمه، وهو من رواية مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وله عند البخاري تعليقا روى عنه عبد الرحمن بن غنم الأشعري، وربيعة الجرشي، وأبو سلام مطور الأسود وغيرهم، وروى أبو سلام أيضاً عن عبد الرحمن بن غنم عنه. وفي الصحابة أبو مالك الأشعري اثنان غير هذا: أحدهما الحارث بن الحارث الأشعري الشامي من رواية الترمذي والنسائي، تفرد بالرواية عنه أبو سلام مطور الأسود، أخرجه له الترمذي والنسائي حديثاً قدسيا طويلاً جامعاً لأنواع من العلوم، وهو حديث: إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات: والثاني كعب بن عاصم الأشعري نزل الشام ومصر، له حديثان فقط: أحدهما ما روته أم الدرداء عنه مرفوعاً: ليس من البر الصيام في السفر. أخرجه أحمد، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم. والحديث الثاني: ما روى جابر بن عبد الله عنه أنه رأى النبي ﷺ يخطب عند الجذرة أوسط أيام التحرر. أخرجه البغوي، وابن السكن وهو أي أبو مالك كعب بن عاصم الأشعري من رواية النسائي وابن ماجه فقط ليس له عند غيرهما من أصحاب الكتب الستة شيء. وقال المصنف في الإيصال أبو مالك الأشعري راوى حديث: «الطهور شرط الإيمان»، هو كعب بن عاصم الأشعري، كذا نقل البخاري في التاريخ وغيره. وقيل: هو الحارث بن الحارث الأشعري المتقدم الذي روى الحديث القدسي الطويل. والراجح عندي أنه غيرهما أعني هو أبو مالك الأشعري الذي أختلف في اسمه حتى قال الحافظ في المقدمة فيه: أنه لا يعرف اسمه، فليس هو الحارث بن الحارث الأشعري لأن هذا قد تأخرت وقته، وأما أبو مالك الأشعري المختلف في اسمه فقد تقدم أنه توفي في خلافة عمر. وليس هو كعب بن عاصم أيضاً لأنه لم يرو عنه غير أم الدرداء وجابر بن عبد الله، والله أعلم (الطهور) بضم أوله على الأنصح،

شُرِّطَ الْإِيمَانِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُنَّ - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ،

والمراد به المصدر أى التطهر ، وروى بالفتح على حذف المضاف ، أى استعماله ، وفى بعض الروايات الوضوء بدل الطهور (شُرِّطَ الْإِيمَانَ) أى نصفه ، قيل : المراد به الترغيب فى الطهور ، وتَعْظِيمُ ثَوَابِهِ ، حَتَّى كَأَنَّهُ بَلَغَ إِلَى نِصْفِ ثَوَابِ الْإِيمَانِ . وقيل : الْإِيمَانُ يَكْفُرُ الصَّغَائِرَ وَالْكَبَائِرَ وَالْوَضُوءُ لَا يَكْفُرُ إِلَّا الصَّغَائِرَ ، فَكَانَتْ فِي مَرْتَبَةِ نِصْفِ الْإِيمَانِ . وقيل : المراد بِالْإِيمَانِ الصَّلَاةَ ، وَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ فَصَارَتْ كَالشُّطْرِ . وتوضيحه أَنَّ صِحَّةَ الصَّلَاةِ بِاسْتِجْمَاعِ الشَّرَائِطِ الْخَارِجَةِ عَنْهَا ، وَالْأَرْكَانِ الدَّاخِلَةِ فِيهَا . وَالطَّهَارَةُ أَقْوَى الشَّرَائِطِ وَأَعْظَمُهَا . لِمَجَلَّتْ كَأَنَّهَا لَا شَرْطَ سِوَاهَا ، وَاعْتَبِرَتْ الْأَرْكَانَ وَالشَّرَائِطَ نِصْفًا ، وَالطَّهَارَةُ وَحِدَهَا نِصْفًا آخَرَ عَلَى سَبِيلِ الْمُبَالَغَةِ وَالِإِدْعَاءِ . وقيل : المراد بِالطَّهْوَرِ هُنَا التَّخْلِيَةُ عَنِ الرَّذَائِلِ مِنَ الْعَقَائِدِ الزَّائِفَةِ ، وَالْأَخْلَاقِ الذَّمِيمَةِ ، وَالْجَرَائِمِ ، وَالْآثَامِ ، وَالْإِحْدَاثِ وَالْأَخْبَاثِ . وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْإِيمَانَ مُوجِبَ التَّخْلِيَةِ عَنِ الرَّذَائِلِ ، وَالتَّحْلِيَةَ بِالْفَوَاضِلِ ، فَيَكُونُ الطَّهْوَرُ شَرْطَ الْإِيمَانِ . وَيُرَدُّ هَذَا الْإِحْتِمَالُ رَوَايَةَ «الْوَضُوءُ شَرْطُ الْإِيمَانِ» وَكَذَا رَوَايَةَ إِسْبَاغِ الْوَضُوءِ . وقيل : المراد بِالشُّطْرِ الْجِزءَ ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الطَّهَارَةَ جِزءًا مِنْ أَجْزَاءِ الْإِيمَانِ ، وَرَكْنَ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَعْمَالَ مِنْ أَجْزَاءِ الْإِيمَانِ . وَهَذَا أَيْضًا ضَعِيفٌ يَرُدُّهُ حَدِيثُ رَجُلٍ مِنْ بَنِي سَلِيمٍ بَلَفَظَ «الطَّهْوَرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ» ، وَأَيْضًا إِنَّمَا يَعْرِفُ اسْتِعْمَالَ الشُّطْرِ لَمَّةً فِي النِّصْفِ (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ) أَيْ تَلْفِظُهُ (تَمْلَأُ) بِالتَّأْنِيثِ عَلَى تَأْوِيلِ الْكَلِمَةِ أَوْ الْجُمْلَةِ ، وَرَوَى بِالتَّذْكِيرِ عَلَى إِرَادَةِ اللَّفْظِ وَالْكَلَامِ ، أَوْ الْمِضَافِ الْمَقْدَرِ أَيْ ثَوَابِهَا لَوْ قَدَّرَ مَجْمَعًا لَمَلَأَ (الْمِيزَانَ) فَمَعْنَاهُ يَسَانُ عَظَمَ أَجْرِهَا وَأَنَّ ثَوَابَهَا يَمَلَأُ الْمِيزَانَ ، أَوْ مَجْمُوعًا عَلَى أَنَّ الْأَقْوَالَ وَالْأَعْمَالَ وَالْمَعَانِيَ تَتَجَسَّدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ الْوِزْنِ ، وَقَدْ تَطَاهَرَتْ نِصُوصُ الشَّرْعِ مِنَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى وَزْنِ الْأَعْمَالِ ، وَثِقَلُ الْمَوَازِينِ وَخَفَّتْهَا ، وَأَمَّا الْقَوْلُ بِأَنَّ الْأَعْمَالَ وَالْأَقْوَالَ أَعْرَاضٌ مُسْتَحِيلَةُ الْبَقَاءِ ، غَيْرُ مُتَصِفَةٍ بِالثَّقَلِ وَالخِفَّةِ ، فَمِنْ هَفْوَاتِ الْأَهْفَاءِ وَسَقَطَاتِ الْحَقَاءِ ، قَدْ أَبْطَلَهَا وَحَقَّقَ خِلَافَهَا الْفَلَسَفَةُ الْحَدِيثِيَّةُ الْجَدِيدَةُ . وَقَالَ السَّنْدِيُّ : وَلَعَلَّ الْأَعْمَالَ تَصِيرُ أَجْسَامًا لَطِيفَةً نُورَانِيَّةً لَا تَزَاحِمُ بَعْضُهَا وَلَا تَزَاحِمُ غَيْرَهَا أَيْضًا ، كَمَا هُوَ الْمَشَاهِدُ فِي الْأَنْوَارِ ، إِذْ يُمْكِنُ أَنْ يَسْرُجُ أَلْفُ سِرَاجٍ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ مَعَ أَنَّهُ يَمْتَلَأُ نُورًا مِنْ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ السَّرَاجِ ، لَكِنْ لِكُونِهِ لَا يَزَاحِمُ يَجْتَمِعُ مَعَهُ نُورُ الثَّانِي وَنُورُ الثَّلَاثِ ، ثُمَّ لَا يَمْنَعُ امْتِلَاءُ الْبَيْتِ مِنَ النُّورِ جُلُوسَ التَّسَاعِدِينَ فِيهِ لِعَدَمِ التَّزَاحِمِ ، فَلَا يَرُدُّ أَنَّهُ كَيْفَ يَتَوَصَّرُ ذَلِكَ مَعَ كَثْرَةِ التَّسْبِيحَاتِ وَالتَّقْدِيسَاتِ ، مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ وَجُودِهِ أَنَّ لَا يَبْقَى مَكَانٌ لِشَخْصٍ مِنْ أَهْلِ الْحَشْرِ ، وَلَا لِعَمَلٍ آخَرَ مَتَجَسَّدٍ مِثْلَ تَجَسُّدِ التَّسْبِيحِ وَغَيْرِهِ (تَمْلَأُنَّ) أَيْ هَاتَانِ الْجُمْلَتَانِ (أَوْ تَمْلَأُ) أَوْ لِلشَّكِّ مِنَ الرَّوَايِ وَالضَّمِيرِ فِي «تَمْلَأُ» لِلْجُمْلَةِ الشَّامِلَةِ لَهَا ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْإِفْرَادُ بِتَقْدِيرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا (مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) مَعْنَاهُ لَوْ قَدَّرَ ثَوَابَهُمَا جَسْمًا لَمَلَأَ مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَسَبَبُ عَظَمِ فَضْلِهِمَا مَا اشْتَمَلْنَا عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيهِ لِلَّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ : سُبْحَانَ اللَّهِ ، وَالتَّفْوِيضُ وَالِإِفْتِقَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ : الْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَقَدْ أَوْضَحَهُ الشَّيْخُ عَبْدُ الْحَقِّ الدَّهْلَوِيُّ فِي أَسْعَى اللَّعَاتِ ، فَارْجِعْ إِلَيْهَا



والصلاة نور. والصدقة برهان. والصبر ضياء، والقرآن حجة لك وعليك. كل الناس يغدو: فبائع نفسه، فمعتقها أو موبقها. رواه مسلم.

(والصلاة نور) لتأثيرها في توير القلوب وإشراح الصدور وإشراق أنوار المعارف وكشف الحقائق لفرغ القلب فيها، وقيل: لأنها تمنع من المعاصي والشهوات، وتتهى عن الفحشاء والمنكر، وتهدى إلى الصواب كما أن النور يستضاء به، وقيل: يكون أجرها نورا لصاحبها يوم القيامة. وقيل: إنها تكون نورا في ظلمة القبر، وقيل إن الصلاة تكون نورا ظاهرا على وجهه يوم القيامة، ويكون في الدنيا أيضا على وجهه البهائم، بخلاف من لم يصل (والصدقة برهان) أى دليل واضح على صدق صاحبه في دعوى الايمان إذ الإقدام على بذله خالصا لله لا يكون إلا من صادق في إيمانه، وقيل: معناه يفرغ إليها كما يفرغ إلى البراهين، كأن العبد إذا سئل يوم القيامة عن مصرف ماله كانت صدقاته براهين في جواب هذا السؤال، فيقول تصدقت به، ويجوز أن يوسم المتصدق بسيما يعرف بها، فيكون برهانا له على حاله، ولا يشتمل عن مصرف ماله (الصبر) على الطاعة، وعن المعصية، وفي النابات، وأنواع المكروه في الدنيا، (ضياء) أى نور قوى، شديد كامل، فإن الضياء أقوى من النور، قال تعالى: ﴿هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا - ١٠: ٥﴾ وذلك لأن الصبر أوسع من الصلاة، لأن كل واحدة من الواجبات والمخظورات تحتاج إلى الصبر، بل مناط جميع أمور الدين على الصبر. وقيل معناه: الصبر المحمود المحبوب في الشرع، لا يزال صاحبه مستضيئا مهتديا مستمرا على الصواب، وقيل: المراد بالصبر الصوم بقرينة ذكره مع الصلاة والصدقة، وهو لكونه قهرا على النفس، قامعا لشهواتها له تأثير عادة في توير القلوب بآتم وجهه، وقيل: خص الصبر بالضياء على تفسيره بالصوم لتخصيصه بالنهار كتخصيص الشمس به لا للمزية الصوم على الصلاة (والقرآن حجة لك) أى تنفع به إن عملت به (وعليك) أى إن أعرضت عنه، أو قصرت فيه بترك العمل بما فيه (كل الناس يغدو) أى يصبح أو يسير، وهى جملة مستأنفة، جواب ما يقال: قد تبين الرشد عما تقدم، فما حال الناس؟ فأجيب بأن كلهم يغدو أى يسعى ويعمل، فيبيع نفسه من الله أو من الشيطان، فالأول أعتقها، لأن الله اشترى أنفسهم، والثاني أوبقها (ولبس ما شروا به أنفسهم - ٢: ١٠٢) وقال النووي معناه كل إنسان يسعى بنفسه، فتم من يبيعا لله تعالى بطاعته، فمعتقها من العذاب، ومنهم من يبيعا للشيطان والهوى باتباعها فيوبقها أى يهلكها، برهوله (فبائع) خبير لمبتدأ محذوف، أى فهو بائع أى باذل نفسه، فن بذلها في طاعة الله، فهو معتقها، ومن بذلها في هوى نفسه فهو مهلكها، وقوله: فمعتقها، قال الطيبي: انفاء فيه للسبية وهو خبر بعد خبر، ويجوز أن يكون بدل البعض من قوله فبائع (رواه مسلم) في أول الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى في الدعوات، والنسائي في الزكاة، وابن ماجه في الطهارة إلا أنها قالا: إسباغ الوضوء شرط الايمان. والحديث أخرجه مسلم، وأحمد، والترمذى من طريق يحيى بن أبى كثير، عن زيد بن سلام، عن جده أبى سلام، عن أبى مالك الأشعري، وأخرجه النسائي، وابن ماجه من طريق معاوية بن سلام، عن أخيه زيد بن سلام، عن جده أبى سلام، عن عبد الرحمن بن غنم، عن أبى مالك

وفي رواية: لا إله إلا الله والله أكبر، تملآن ما بين السماء والأرض، لم أجد هذه الرواية في الصحيحين، ولا في كتاب الحميدي، ولا في الجامع، ولكن ذكرها الدارمي بدل سبحان الله والحمد لله. ٢٨٤ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط.

الأشعري، فتكلم الدارقطني وغيره في رواية مسلم، فقالوا: هي منقطعة، لسقوط عبد الرحمن بن غنم فيها بين أبي سلام وأبي مالك، قال النووي: ويمكن أن يجاب لمسلم عن هذا بأن الظاهر من حال مسلم أنه علم سماع أبي سلام لهذا الحديث من أبي مالك فيكون أبو سلام سمعه من أبي مالك، وسمعه أيضا من عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك فرواه مرة عنه ومرة عن عبد الرحمن عنه (وفي رواية لا إله إلا الله والله أكبر تملآن ما بين السماء والأرض) هذا قول صاحب المصايح. قال صاحب المشكاة (لم أجد هذه الرواية) أي التي أوردها صاحب المصايح في ما ذكر في قوله من الصحاح (في الصحيحين) أي متبها (ولا في كتاب الحميدي) الجامع بين الصحيحين (ولا في الجامع) أي للأصول الستة (ولكن ذكرها) أي هذه الرواية (الدارمي) يعني التزم صاحب المصايح أن يكون جميع ما ذكر في قوله من الصحاح المعبر عنه بالفصل الأول عما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وهذه الرواية ليست في أحدهما، فايرادها في الصحاح خلاف لما التزمه، وقد يجاب بأن الالتزام إنما هو في أصول الأحاديث، وأما هذه فإما هي زيادة إفادة متفرعة على أصل الحديث الموجود في صحيح مسلم والله أعلم. ٢٨٤ - قوله (ألا أدلكم) الهزة للاستفهام، ولا نافية، وليس إلا للتنبية بدليل قولهم: بلى (يمحو الله به الخطايا) أي يغفرها، أو يمحوها من كتب الحفظ، ويكون ذلك المحو دليلا على عفوه تعالى ومغفرته، والمراد بالخطايا الصغائر، مما يتعلق بمحقوق الله. (يرفع به الدرجات) أي يعلى به المنازل في الجنة، ويحتمل رفع الدرجات في الدنيا أيضا (قالوا بلى) فائدة السؤال والجواب أن يكون الكلام أوقع في النفس بحكم الإبهام والتبيين (إسباغ الوضوء) أي إكماله بتطويل الغرة والتججيل والتثليث والدلك. (على المكاره) جمع مكروه، بفتح الميم من الكره بمعنى المشقة، كبرد الماء، وألم الجسم، والاشتغال به مع ترك أمور الدنيا. قيل: ومنها الجهد في طلب الماء مع إعاوزه وشراءه بالثمن الغالي. (وكثرة الخطى إلى المساجد) إما بعد الدار، أو على سبيل التكرار، والخطا بضم الخاء جمع خطوة وهي ما بين القدمين (وانتظار الصلاة) بالجلوس لها في المسجد، أو تعلق القلب بها والتأهب والاهتمام لها مع اشتغاله بكسبه في بيته، كما ورد مورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه، حتى يعود (فذلكم) الإشارة إلى ما ذكر من الأعمال الثلاثة، وقيل: إلى انتظار الصلاة (الرباط) المرغوب فيه، أو أفضل أنواع الرباط، كما قيل: الجهاد جهاد النفس، أو الرباط المتيسر الممكن، أي أنه من أنواع الرباط، أو

وفي حديث مالك بن أنس : فذلکم الرباط فذلکم الرباط مرتین . رواه مسلم . وفي رواية الترمذی ثلاثاً . ٢٨٥ - (٣) وعن عثمان ، قال : قال رسول الله ﷺ : من توضأ فأحسن الوضوء ، خرجت خطاياہ من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره . متفق عليه .

أراد أن ثوابه كثواب الرباط . وقيل : أصل الرباط ملازمة ثمر العدو لمنعه ، والمعنى أن هذه الأعمال هي المرابطة الحقيقة المذكورة في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا - ٤ : ٢٠٠ ﴾ لأنها تسد طرق الشيطان عنه ، وتمنع النفس عن الشهوات ، وعداوة النفس والشيطان لا تخفى ، فهذا هو الجهاد الأكبر الذي فيه قهر أعدى عدوه فذلک قال : فذلک الرباط ، بالتعريف ، أى هو الذى يستحق أن يسمى رباطا ، والتكرار تعظيما لشأنه (وفي حديث مالك بن أنس) إمام دار الهجرة ، صاحب المذهب ، راوى الحديث في سند مسلم (فذلک الرباط فذلک الرباط مرتین) وفي بعض النسخ ردد مرتين ، أى كرر «فذلک الرباط» مرتين والذى في صحيح مسلم «وفي حديث مالك ثنتين فذلک الرباط فذلک الرباط» قال النووي : هكذا هو في الاصول «ثنتين» وهو صحيح ونصبه بتقدير فعل أى ذكر ثنتين أو كرر ثنتين انتهى . وهذا قول مسلم صاحب الصحيح ، قاله بناء على رواية مع عنده ، وإلا فأكثر المؤطات ثلثا (رواه مسلم) في الطهارة ، وأخرجه أيضا مالك ، وأحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه بمعناه (وفي رواية الترمذى ثلثا) أخرجه الترمذى أولا من طريق على بن حجر ، وذكر فيه «فذلک الرباط» مرة ، ثم رواه من طريق قتيبة : وقال : قال قتيبة : فذلک الرباط ثلثا ، أى ذكره ثلثا تأكيذا أو تعظيما لشأنه ، ولزيادة الحث عليه .

٢٨٥ - قوله (فأحسن الوضوء) بضم الواو ، والفاء لتفسير كيفية الوضوء على أحسن وجه بمراعاة سننه وآدابه ، والمعنى من أراد الوضوء وشرع فيه فأحسنه (خرجت خطاياہ) هو محمول على الحقيقة بناء على أن الخطايا جواهر متعلقة يبدن الإنسان متصل به وتتفصل عنه ، لا أعراض كما قيل ، قال السيوطى في قوت المعتدى : الظاهر حمله على الحقيقة ، ثم حقق ذلك بأحاديث تدل على أن الذنوب جواهر وأجسام ، وواقفه شيخنا في شرح الترمذى ، لكن جعله السيوطى من عالم المثال ، وعندنا ينبغى تفويض أمثال هذه الآءور إلى الله تعالى . وقيل : هو تمثيل وتصوير لبرائة البدن عن الذنوب ومجاز عن غيرها . ثم الظاهر عموم الخطايا ، والعلماء خصوصها بالصغائر المتعلقة بحق الله للتوفيق بين الأدلة فإن منها ما يقتضى الخصوص كما سياتى (من جسده) أى جميع بدنه أو أعضائه (حتى تخرج من تحت أظفاره) أى مثلا ، والأظفار جمع ظفر بضمين (متفق عليه) قلت تفرد مسلم بهذا اللفظ ، ولذا اقتصر المنذرى في الترغيب . على عزوه لمسلم . وقال القارى : قال عبد العزيز الأبهري في منهاج المشكاة فيه : أنه من أفراد مسلم . وقال ابن حجر المكي : كذا في جامع الاصول . واقتصر شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلانى في «هداية الرواة إلى تخرىج المصايح والمشكاة» على عزوه لمسلم انتهى . وأخرجه أيضا أحمد ، والنسائى ، وابن ماجه بنحوه مختصرا .

٢٨٦- (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا توضأ العبد المسلم - أو المؤمن - فغسل وجهه، خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه، خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه، خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقيا من الذنوب. رواه مسلم.

٢٨٧- (٥) وعن عثمان، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوؤها وخشوعها وركوعها،

٢٨٦- قوله (إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن) شك من الراوى في لفظ النبوة، وإلا فيها مترادفان شرعا: والمؤمن في حكم المؤمن (فغسل وجهه) عطف على توضأ عطف تفسير، أو المراد إذا أراد الوضوء (خرج من وجهه) جواب إذا (كل خطيئة نظر إليها) أى إلى الخطيئة يعنى إلى سببها، إطلاقا لاسم السبب على السبب مبالغة (بعينه) تأكيد. وسبب التخصيص بالعين مع أن الوجه مشتمل على الأنف والشم هو أن كلا من الفم والأنف، وكذا الأذن له طهارة مخصوصة خارجة عن طهارة الوجه، فكانت متكفلة بإخراج خطاياها، بخلاف العين، فإنه ليس لها طهارة إلا في غسل الوجه، فنصت خطيئتها بالخروج عند غسله دون غيرها مما ذكر، وسيأتى في الفصل الثالث حديث عبد الله الصنابحي وهو صريح في ذلك (مع الماء) أى مع انفصاله (أو مع آخر قطر الماء) أو للشك من الراوى (كل خطيئة كان بطشتها) أى أخذت (يده) كلامسة المحرمة، ويدخل فيه كتابة إثم (كل خطيئة مشتها) الضمير للخطيئة، ونصبت بزعم الخافض، أى مشتت إلى الخطيئة، أو في الخطيئة، أو يكون مصدرا أى مشتت المشية (نقا من الذنوب) أى ذنوب أعضاء الوضوء، أو جميع الذنوب من الصغائر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك، والترمذى، وليس عندهما غسل الرجلين.

٢٨٧- قوله (ما من امرئ مسلم) من زائدة لتأكيد النص على العموم (فيحسن وضوؤها) بمراعاة السنن والآداب والمكملات (وخشوعها) باتيان كل ركن على وجهه هو أكثر تواضعا وإخباتا وتضرعا، ظاهرا وباطنا بالقلب والجوارح (وركوعها) اكتفى بذكر الركوع عن السجود لأنها ركنان متتابعان فإذا حث على إحسان أحدهما حث على الآخر، وفي تخصيصه بالذكر تنبيه على أن الأمر فيه أشد، فافتقر إلى زيادة تأكيد، لأن الراكع يحمل نفسه في الركوع، ويتحامل في السجود على الأرض. وقيل: خص الركوع بالذكر لاستتباعه السجود إذ لا يستقل عباده وحده، بخلاف السجود

إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب، ما لم يؤت كبيرة، وذلك الدهر كله. رواه مسلم.  
 ٢٨٨ - (٦) وعنه، أنه توضأ فأفرغ على يديه ثلاثاً، ثم تمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً،  
 ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثاً، ثم غسل يده اليسرى

فإنه يستقل عبادة، كسجود التلاوة والشكر. وقيل: تخصيص الركوع لأنه من خصائص المسلمين، فأراد التحريض عليه، ولعل هذا في الأغلب لقوله تعالى في شأن مريم ﴿واسجدى واركعى مع الراكعين - ٣: ٤٣﴾ وقيل: معناه انقادى وصلى مع المسلمين، فلا إشكال (إلا كانت) أى الصلاة (ما لم يؤت) بكسر التاء معلوماً من الإتياء وقيل مجهول، أى ما لم يعمل، وضع الإتياء موضع العمل (كبيرة) بالنصب لا غير، كأن الفاعل يعطى العمل من نفسه، أو يعطيه غيره من الداعي أو المحرض عليه، فهو على حد ﴿ثم ستلوا الفتنة لآتوها - ٣٣: ١٤﴾ بالمد أى لأعطوها من أنفسهم، ثم ظاهره أن كون الصلاة كفارة للذنوب مشروط بعدم إتيان الكبائر، فإن أتى بالكبائر لم يكفر صغائر، وهو الظاهر من قوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - ٤: ٣١﴾ لكنهم قالوا معناه: أن الذنوب كلها تكفر إلا الكبائر فإنها لا تكفر. قال النووي: هذا هو المراد، والأول وإن كان يحمل العبارة فسباق الحديث بأباه، والكبائر إنما يكفرها التوبة، أو رحمة الله تعالى وفضله، وقد يقال: إذا كفر الوضوء فإذا تكفر الصلاة؟ وإذا كفرت الصلاة فإذا تكفر الجماعات وغيرها مما ورد في الأحاديث من مكفرات الذنوب؟ وأجيب بأن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يكفر من الصغائر كفره، وإن صادفت كبيرة أو كباثر ولم يصادف صغيرة يعنى غير مكفرة رجونا أن يخفف من الكبائر، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات ورفعت، به درجات، (وذلك) أى التكفير بسبب الصلاة (الدهر) بالنصب على الظرفية، ومحله الرفع على الخبرية، أى ذلك الحكم من التكفير حاصل ومستمر في جميع الأزمان لا يختص بزمان دون زمان (كله) تأكيد للدهر (رواه مسلم) هو من مفاريد مسلم لم يروه بهذا اللفظ غيره.

٢٨٨ - قوله (فأفرغ) من الإفراغ عطف بيان وتفسير أى صب الماء (على يديه) أى فتسلها إلى رصغيه وفي رواية كفيه، والمراد غسل اليدين إلى الرسغين. وفيه دليل على غسل اليدين قبل إدخالهما الإتياء ولو لم يكن عقب نوم احتياطاً. وفي الحديث الترتيب في أعضاء الوضوء للإتيان بهم في جميعها (واستنثر) الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وهو جذب الماء بالنفس إلى الأنف، وبدل عليه الرواية الأخرى «استنشق واستنثر» لجمع بينهما، وهو مأخوذ من البثرة وهو طرف الأنف، قال الحافظ: لم أر في شئ من طرق هذا الحديث تقييد ذلك بعدد، نعم، ذكره ابن المنذر من طريق يونس عن الزهري، وكذا ذكره أى تقييد المضمضة والاستنشاق بثلاث أبو داود من وجهين آخرين

إلى المرفق ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثاً، ثم اليسرى ثلاثاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا. ثم قال: من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم يصلي ركعتين لا يحدث نفسه فيهما بشئ، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه. ولفظه للبخارى.

٢٨٩ - (٧) وعن عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يتوضأ، فيحسن وضوءه،

عن عثمان (إلى المرفق) بكسر الميم وفتح الفاء «وإلى» بمعنى مع عند الجمهور (ثم مسح برأسه) ليس في شئ من طرق هذا الحديث في الصحيحين ذكر عدد المسح، فالظاهر الاكتفاء بالمسرة الواحدة، وهو مذهب الجمهور (ثم قال) أى النبي ﷺ (من توضأ نحو وضوئي هذا) أى جامعاً لفرائضه وسنته، وقوله «نحو وضوئي هذا» كذا وقع في الصيام من نسخ البخارى الموجودة عندنا، وقال الحافظ في شرح كتاب الرضوء: «وللبخارى في الصيام من رواية معمر: من توضأ وضوئي هذا، أى بترك حرف التشبيه (ثم يصلي ركعتين) فيه استحباب ركعتين عقب كل وضوء، ولو صلى فريضة حصلت له هذه الفضيلة كما تحصل تحية المسجد بذلك (لا يحدث فيهما نفسه بشئ) من أمور الدنيا، وما لا يتعلق بالصلاة ولو عرض له حديث فأعرض عنه لمجرد عروضة، عني عنه ذلك، وحصلت له هذه الفضيلة، لأن هذا ليس من فعله وكسبه، وقد عني لهذه الأمة عن الخواطر التي تعرض ولا تستقر. وقال الحافظ: المراد ما تسترسل النفس معه، ويمكن المرأ قطعه، لأن قوله «يحدث» يقتضى تكسباً منه فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس ويتعذر دفعه فذلك معفو عنه. وقال السندي: أى يدفع الوسوسة مهما أمكن. وقيل: يتحمل العموم إذ ليس هو من باب التكليف حتى يجب دفع الحرج والعسر، بل من باب ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص، أى من باب الوعد على العمل، فمن حصل منه ذلك العمل يحصل له ذلك الثواب، ومن لا فلا. نعم، يجب أن يكون ذلك يمكن الحصول في ذاته وهو هنا كذلك، فإن المتجردين عن شواغل الدنيا يتأتى منهم هذا العمل على وجهه. انتهى (غفر له ما تقدم من ذنبه) حملوه على الصغائر، لكن كثير من الأحاديث يقتضى أن مغفرة الصغائر غير مشروطة بقطع الوسوسة، فيمكن أن يكون الشرط لمغفرة الذنوب جميعاً قاله السندي. ثم إنه يفهم من هذا الحديث أن غفران الذنوب مرتب على الوضوء الموصوف بتلك الصفة، وصلاة ركعتين لا يحدث فيهما نفسه بشئ، ومن الحديث المتقدم ترتبه على مجرد الوضوء، ويمكن أن يقال كل منهما مكفر، أو الوضوء المجرد مكفر للذنوب أعضاء الوضوء، ومع الصلاة مكفر للذنوب جميع الأعضاء أو الوضوء مكفر للذنوب الظاهرة، ومع الصلاة مكفر للذنوب الظاهرة والباطنة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي (ولفظه للبخارى) أى في باب السواك الرطب واليابس للصائم من كتاب الصيام.

٢٨٩ - قوله (وعن عقبة) بضم عين وسكون قاف (بن عامر) الجهني صحابي مشهور، اختلف في كنيته على سبعة أقوال، أشهرها أبو حماد، اخطت البصرة، وولى إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، وحضر معه بصفين، وولى غزو البحر،

ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبلا عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة. رواه مسلم.

٢٩٠ - (٨) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو فيسبغ - الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله - وفي رواية: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله - إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية،

وكان فصيحاً، شاعراً، مفوهاً، كاتباً، قارئاً لكتاب الله، عالماً بالفرائض والفقه، قديم الهجرة، والسابقة، والصحة، مات سنة (٥٨) بمصر، ودفن بالمقطم، له خمسة وخمسون حديثاً، اتفقا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بتسعة، روى عنه خلق كثير (ثم يقوم) حقيقة أو حكماً سيما إذا كان بعذر، فأطلاقه جرى على الغالب لا أنه قيد احترازي، وثم للترقي (مقبلاً عليهما بقلبه ووجهه) الإقبال بالقلب أن لا يفغل عنهما ولا يتفكر في أمر لا يتعلق بهما ويصرف نفسه عنه مهما أمكن، والإقبال بالوجه أن لا يلتفت به إلى جهة لا يليق بالصلاة الالتفات إليها، ومرجعه الخشوع والخضوع، فإن الخشوع في القلب والخضوع في الأعضاء، قال السندي: يمكن أن يكون هذا الحديث بمنزلة التفسير لحديث عثمان «وهو من توضأ نحو وضوئي، إلخ وعلى هذا قوله «أحسن الوضوء» هو أن يتوضأ نحو ذلك الوضوء. وقوله في حديث عثمان: «لا يحدث نفسه فيها» هو أن يقبل عليهما بقلبه ووجهه. وقوله في ذلك الحديث «غفر له» إلخ، أريد به أنه يجب له الجنة، ولا شك أن ليس المراد دخول الجنة مطلقاً فإنه يحصل بالإيمان، بل المراد دخولاً أولاً، وهذا يتوقف على مغفرة الصغائر والكبائر جميعاً، بل مغفرة ما يفعل بعد ذلك أيضاً، نعم لا بد من اشتراط الموت على حسن الخاتمة، وقد يجعل هذا الحديث بشارة بذلك أيضاً. انتهى (إلا وجبت له الجنة) أى أنه تعالى يدخله الجنة بفضلته بحيث لا يخالف وعده، كن وجب عليه شئ (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

٢٩٠ - قوله (ما منكم) من بيانية (من أحد) مبتدأ ومن زائدة (فيبلغ) من الإبلاغ (أو فيسبغ) من الإبساغ وأولئك (الوضوء) بفتح الواو وقيل بضمها أى ماء الوضوء، والمراد بإبلاغ الوضوء أو إبساغه هو أن يتم الوضوء ويكمله فيوصله مواضعه على الوجه المسنون (ثم يقول) أى عقيب وضوءه (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله) قال الطيبي: قول الشهادتين عقيب الوضوء إشارة إلى إخلاص العمل لله، وطهارة القلب من الشرك والرياء، بعد طهارة الأعضاء من الحدث والخبث (إلا فتحت له) هو من باب «وتنقح في الصور» عبر عن الآتي بالماضي لتحقق وقوعه، والمراد تفتح له يوم القيامة (أبواب الجنة الثمانية) أى تمظيها لعمله المذكور وإن كان الدخول يكنى فيه باب واحد. ثم الظاهر أن يوفق للدخول من الباب الذي غلب عليه عمل أهله، إذ أبواب الجنة معدة لأعمال مخصوصة، كالربان لمن غلب

يدخل من أيها شاء. هكذا رواه مسلم في صحيحه، والحميدي في أفراد مسلم، وكذا ابن الأثير في جامع الأصول. وذكر الشيخ محي الدين النووي في آخر حديث مسلم على ما روينا، وزاد الترمذي: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين».

عليه الصيام ونحو ذلك، قال ابن سيد الناس: فائدة تعدد الأبواب وفتحها والدعاء منها هو التشريف في الموقف والإشارة بذكر من حصل له ذلك على رؤس الأشهاد، فليس من يؤذن له في الدخول من باب لا يتعداه، كمن يتلقى من كل باب ويدخل من حيث شاء. وحديث عمر هذا يدل على أن للجنة ثمانية أبواب، وقد جاء تعيين هذه الأبواب لبعض العمال، كتاب الصلاة، وباب الجهاد، وباب الصدقة، وباب الصيام، وباب التوبة، وباب الكاظمين الغيظ، وباب الراضين، وباب الأيمن الذي يدخل منه من لا حساب عليه، وذكر الحكيم الترمذي أبواب الجنة فعد أبوابا غير ما ذكر، وعلى قوله أبواب الجنة أحد عشر بابا، والتفصيل في تذكرة القرطبي (هكذا رواه مسلم في صحيحه) وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه، وقالوا فيحسن الوضوء، وفي رواية لأحمد وأبي داود «ثم رفع نظره إلى السماء فقال، الحديث، وفي سننه رجل مجهول، وأخرجه أيضا الترمذي وزاد «اللهم اجعلني، إلخ وتكلم فيه بما يطول ذكره، إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى تحفة الأحوذى، وجامع الترمذي المطبوع بتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر. واعلم أن حديث عقبة بن عامر المتقدم، وحديث عمر هذا، حديث واحد، رواهما بسياق واحد مسلم، وأبو داود، وابن حبان في قصة، لكن صدره أي الحديث المتقدم، سمعه عقبة بن عامر من رسول الله ﷺ، والحديث الثاني تكلم به النبي ﷺ قبل حضور عقبة، فأخبره عمر به، فرواه عقبة عن عمر عن رسول الله ﷺ (والحميدي) أي وهكذا ذكره الحميدي (في أفراد مسلم وكذا) ذكره (ابن الأثير) الجزري (في جامع الأصول، وذكر الشيخ محي الدين) من الأحياء (النووي) قال ابن حجر: بووين ليس بينهما ألف، وبعضهم يقولون التواوي بالألف، والقياس الأول، لأنه منسوب إلى «نوى» قرية قريب دمشق (على ما روينا) متعلق بآخر، وهو معلوم، وقيل مجهول أي على وفقه (وزاد الترمذي) إلخ هذا مذكور النووي (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) جمع بينهما إلاما بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ - ٢: ٢٢٢﴾ ولما كانت التوبة طهارة الباطن عن أدران الذنوب، والوضوء طهارة الظاهر عن الأحداث المانعة عن التقرب إلى الله تعالى ناسب الجمع بينهما، وقد تفرد بهذه الزيادة الترمذي وفي صحتها نظر، لما في سننه من الاضطراب والخطأ، وإنما جاءت في حديث بهذا المعنى عن ثوبان مرفوعا، نقله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٣٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير باختصار، وقال في الأوسط: تفرد به مسور بن مورع، ولم أجد من ترجمه، وفيه أحمد بن سهيل الوراق، ذكره ابن حبان في الثقات، وفي إسناد



والحديث الذي رواه محي السنة في الصحاح: «من توضأ فأحسن الوضوء، إلى آخره، رواه الترمذى في جامعه بعينه إلا كلمة «أشهد، قبل «أن محمدا».

٢٩١ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء. فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل».

الكبير أبو سعيد البقال، والأكثر على تضعيفه، ووثقه بعضهم، انتهى. ورواها أيضا عن ثوبان الزاركا في التلخيص، وابن السنن، والخطيب، وابن الجاركا في كنز العمال. (الحديث الذي رواه محي السنة) أى ذكره في المصايح (في الصحاح) المبرع عنه في المشكاة بالفصل الأول (رواه الترمذى في جامعه بعينه) إلخ والحاصل ورود الاعتراض على صاحب المصايح، حيث ذكر رواية الترمذى في الصحاح لايهامها أنه كله في أحد الصحيحين أو كليهما وليس كذلك.

٢٩١ - قوله (إن أمتي) أى أمة الإجابة وهم المسلمون أى المتوضئون منهم (يدعون) أى ينادون أو يسمون (غرا) جمع أغر أى ذوى غرة، وأصلها لمعة يضاء تكون في جهة الفرس، والمراد هنا النور الكائن في وجوه المسلمين (محجلين) من التحجيل، وهو يياض يكون في قوائم الفرس، وأصله من الحجل بالكسر وهو القيد والخلخال، والمراد به هنا أيضا النور. واتصافها على الحال إذا كان يدعون بمعنى ينادون، ويحتمل أن يكون غرا مفعولا ثانيا ليدعون بمعنى يسمون، والمراد ييض مواضع الوضوء من الوجوه، والأيدى والأقدام، استعمار أثر الوضوء في الوجه واليدين والرجلين للإنسان من اليياض الذى يكون في وجه الفرس ويديه ورجليه، والمعنى: إذا دعوا على رؤس الأشهاد أو إلى الموقف، أو إلى الميزان، أو إلى الصراط، أو إلى الجنة نودوا بهذا الوصف، وكانوا على هذه الصفة، أو سموا بهذا الاسم (من) أى لأجل (آثار الوضوء) أو من سببية أى بسبب آثار الوضوء، وهو متعلق بمحجلين أو يدعون على الخلاف في باب التنازع بين البصريين والكوفيين. والوضوء بضم الواو ويوزق فتحا، فإن الغرة والتججيل نشأ عن الفعل بالماء، فيجوز أن ينسب إلى كل منهما، وللغرة عتان الوضوء كما في هذا الحديث، والسجود كما يدل عليه حديث عبد الله بن بسر عند الترمذى، وأما التججيل فقلته هو الوضوء (فمن استطاع منكم) إلخ ظاهر سياق الحديث أن قوله فمن استطاع إلى آخره من الحديث، وهو يدل على عدم الوجوب، إذ هو في قوة «فمن شاء منكم» فلو كان واجبا ما قيده بها، إذ الاستطاعة لذلك متحقة قطعا، وقال نعيم أحد رواة: لا أدري قوله: فمن استطاع، إلخ من قول النبي ﷺ أو من قول أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: لم أر هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هذا الحديث من الصحابة وهو عشرة، ولا ممن رواه عن أبي هريرة، غير رواية نعيم هذه (ثرته) أى وتحججه وإنما اتصرت على أحدهما لدلالته على الآخر وأثر الغرة وهي مؤتمنة على التحجيل وهو مذكر لشرف موضعها. (فليفعل) أى ما ذكر من الغرة والتججيل والإطالة، فحذف المفعول للعلم به. وفيه دليل

متفق عليه .

٢٩٢- (١٠) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء .

رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٩٣- (١١) وعن ثوبان ، قال : قال رسول الله ﷺ : «استقيموا ولن تحصوا ،

على مشروعية إطالة الغرة والتججيل . واختلفوا في القدر المستحب من ذلك ، فقيل : في البدين إلى المنكب ، وفي الرجلين إلى الركبة ، وقد ثبت هذا عن أبي هريرة رواية ورأيا ، وثبت من فعل ابن عمر ، أخرجه ابن شية وأبو عبيد بإسناد حسن ، وقيل : إلى نصف العضد والساق . والغرة في الوجه أن يفسل إلى صفحتي العنق ، والقول بعدم مشروعيتهما وتأويل حديث أبي هريرة بأن المراد به المداومة على الوضوء خلاف الظاهر ، ورد هذا التأويل أيضا بأن الراوي أعرف بما روى ، كيف وقد رفع معناه كما في الحديث الآتي فلا وجه لفيه ، والغرة والتججيل من خصائص هذه الأمة لا أصل للوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وأخرجه مع أبي هريرة عشرة من الصحابة ، ذكر سبعة منهم ابن مندة في مستخرجه ، وذكر أحاديث بعضهم الهيثمي في مجمع الزوائد ، وعلى المتق في كنز العمال .

٢٩٢- قوله (تبلغ الحلية) إلخ . قال الطيبي : ضمن «يلغ» معنى «يتمكن» و«عدي بمن» أي تمكن من المؤمن الحلية مبلغا يتمكنه الوضوء منه (حيث يبلغ الوضوء) بالفتح أي مائه ، وقيل بالضم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن خزيمة في صحيحه بنحوه إلا أنه قال : سمعت رسول الله يقول : إن الحلية تبلغ مواضع الطهور ، والمراد بالحلية الغرة والتججيل ، أي النور واليباض ، وقيل : الزينة في الجنة وهو بعيد .

٢٩٣- قوله (عن ثوبان) بمفتوحة وسكون واو وبموحدة ، الهاشمي مولى رسول الله ﷺ ، وهو ثوبان بن بجدد ، بضم الباء الموحدة وسكون الجيم وضم الدال المهملة الأولى ، قيل : أصله من اليمن أصابه سباه فاشتراه النبي ﷺ فأعتقه فقال : إن تلحق بمن أنت منهم فعلت ، وإن شئت أن تثبت فأنت منا أهل البيت ، فثبت ولم يزل معه في حضره وسفره ، ثم خرج إلى الشام فزل الرملة ثم حمص ، وابتقى بها دارا ، ومات بها سنة (٤٤) . له مائة وسبعة وعشرون حديثا ، روى له مسلم عشرة أحاديث ، روى عنه خلق كثير (استقيموا) الاستقامة اتباع الحق وملازمة المنهج المستقيم من الإتيان بجميع الماء ورات والانتباه عن جميع المناهي ، وذلك خطب لا يطيقه إلا من استضاء قلبه بالأنوار القدسية ، وتخلص عن الظلمات الانسية ، وأيده الله تعالى من عنده ، وقيل ما هم ، فأخبرهم بعد الأمر بذلك أنكم لا تقدرون على إيفاء حقه بقوله (ولن تحصوا) أي لن تطيقوا أن تستقيموا حتى الاستقامة لسرها لثلا ينفلوا عنه فلا يتكلموا على ما

واعلموا أن خير أعمالكم الصلوة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن. رواه مالك، وأحمد، وابن ماجه، والدارمي.

٢٩٤ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ على طهر، كتب له عشر حسنات»

يأتون به، ولا يأسوا من رحمة فيما يذرون عجزا وقصورا لا تقصيرا، وأصل الإحصاء العد والضبط والإحاطة بالشيء. وقيل: معناه لن تحصوا ثوابه وأجره لو استقمتم، قال الطيبي قوله: «ان تحصوا» إخبار واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه كما اعتراض «ولن تفعلوا» بين الشرط والجزاء في قوله: «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار - ٢: ٢٤» وكأنه ﷺ لما أمرهم بالاستقامة وهي شاقة جدا كما مر، تداركه بقوله: لن تحصوا، رحمة وشفقة، كما قال: «فاتقوا الله ما استطعتم - ١٦: ٦٤» بعد قوله: «اتقوا الله حق تقاته - ١٠٢: ٣» ثم نبههم على ما يتيسر لهم من ذلك بقوله (واعلموا) أي إن لم تطيعوا ما أمرتم به من الاستقامة فحق عليكم أن تلمزوا بعضها، وهي الصلاة الجامعة لأنواع العبادات: القراءة، والتسبيح، والتهليل، والإسماك عن كلام الغير، والمفطرات، فالزموها وأقيموا حدودها لا سيما مقدمتها التي هي شرط الايمان وهو الوضوء، وأيضا في ذكر الصلاة إشارة إلى تطهير الباطن لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر. وفي ذكر الوضوء إلى تطهير الظاهر، انتهى مختصرا (إن خير أعمالكم) أي أفضلها وأتمها دلالة على الاستقامة (الصلاة) أي المكتوبة أو جنسها. والأحاديث في خير الأعمال جاءت متعارضة صورة فينبغي التوفيق بمحمل «خير أعمالكم» على معنى «من خير أعمالكم» كما يدل عليه حديث ابن عمرو، عند ابن ماجه (ولا يحافظ على الوضوء) أي على الدوام، وتركه ليان الجواز لثلا يتبس الفضل بالفرض، واليان عليه واجب، فالترك في حقه خير من الدوام عليه، فإن غايته أن يكون مندوبا (إلا مؤمن) أي كامل في إيمانه فإن الظاهر عنوان الباطن، نظاهرة الظاهر دليل على ملهارة الباطن سيما الوضوء على المكاره. والمراد بالمؤمن الجنس، والتكثير للتنظيم (رواه مالك) أي بلاغا ورواه (أحمد) من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان، ومن طريق حسان بن عطية عن أبي كشة السلولى عن ثوبان، ومن طريق حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن ميسرة، عن ثوبان. والطريق الأول منقطع، فإن سالم بن الجعد لم يسمع من ثوبان بلا خلاف (وابن ماجه) منقطعاً من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان (والدارمي) منقطعاً ومتصلاً. وأخرجه أيضا الحاكم منقطعاً، وابن حبان في صحيحه متصلاً، والبيهقي. وأخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو، وفيه ليث بن سليم، وعن أبي أمامة، وفيه أبو حفص الدمشقي، وهو مجهول، والطبراني عن سلمة بن الأكوع وعبادة بن الصامت.

٢٩٤ - قوله (من توضأ على طهر) «على» بمعنى مع أي وضوءاً مصاحباً لطهر، وقيل: أو ثابتاً على طهر تشبيهاً لثبوته على ظهر وصف الطهر بثبوت الراكب على مركوبه، واستعارة لفظة «على» المستعملة في الثاني للأول، كما قالوا في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى - ٢: ٥﴾ (كتب له عشر حسنات) بالوضوء المجدد، وقيل: أي عشر وضوءات،

رواه الترمذى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٩٥- (١٣) عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الطهور». رواه أحمد.

فإن أقل ما وعد به من الأضعاف الحسنة بعشر أمثالها، وقد وعد بالواحد سبع مائة. ووعد ثوابا بغير حساب، قال النبوى: تجديد الوضوء مستحب إذا كان قد صلى بالوضوء الأول صلاة فريضة كانت أو تطوعا، وكرهه قوم إذا لم يصل بالأول صلاة، ذكره الطيبي. قال القارى: ولعل سبب الكراهة هو الإصراف. قلت: الحديث ساكت عن هذا التفصيل. قال المنذرى فى الترغيب: وأما الحديث الذى يروى عن النبي ﷺ أنه قال: الوضوء نور على نور فلا يحضرنى له أصل من حديث النبي ﷺ، ولعله من كلام بعض السلف. انتهى (رواه الترمذى) من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقى، عن أبى غطفان الهذلى، عن ابن عمر، وقال: هو إسناد ضعيف، وذلك لتفرد الإفريقى وأبى غطفان به، والأول مختلف فيه والثانى مجهول الحال، لم أجد فيه جرحا ولا تعديلا إلا قول البخارى فى حديثه هذا: «لم يتابع عليه» وليس له فى الكتب الستة إلا هذا الحديث، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه من طريق الإفريقى عن أبى غطفان، وسكت عنه أبو داود.

٢٩٥- قوله (مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الطهور) فيكون مفتاح الجنة الطهور، وهو بضم الطاء ويحوز فتحها، والمراد به أيضا المصدر، قال الطيبي: جعلت الصلاة مقدمة لدخول الجنة كما جعل الوضوء مقدمة للصلاة، وكما لا تاتى الصلاة بدون الوضوء كذلك لا يتبأ دخول الجنة بدون الصلاة. وفيه دليل لمن يكفر تارك الصلاة، وأنها الفارقة بين الإيمان والكفر. وقال غيره: هو حث وتحريض على الصلاة، وأنها بما لا يستغنى عنه قط، فإنها من أسباب دخول الجنة أولا من غير سابقة عذاب. قال ابن العربي: سمي الطهور مفتاحا مجازا، لأن الحدث مانع من الصلاة، فالحدث كالفصل موضوع على المحدث حتى إذا توضع أنحل الغلق، وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها إلا النبوة، وكذلك مفتاح الجنة الصلاة، لأن أبواب الجنة مغلقة يفتحها الطاعات، وركن الطاعات الصلاة (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الترمذى على ما فى نسخة الترمذى (ج ١: ص ١٠) طبعة مصر بتصحيح وتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر، وعلى ما فى التلخيص الحبير (ص ٨٠)، والبخارى، والطبرانى، والبيهقى من حديث سليمان بن قرم، عن أبى يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عمر، وسليمان بن الحفظ، وأبو يحيى بن الحديث، وقال ابن عدى: أحاديثه عندى حسان.

٢٩٦- (١٤) وعن شيب بن أبي روح، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح، فقرأ الروم، فالتبس عليه، فلما صلى، قال: ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور؟ وإنما يلبس علينا القرآن أولئك. رواه النسائي.

٢٩٦- قوله (شيب) كحبيب (بن أبي روح) بفتح الراء بعدها واو ثم حاء مهملة، ويقال: إن أبا روح كنية شيب، واسم أبيه نعيم الكلاعي، من ثقات التابعين، قال الحافظ: أخطأ من عده من الصحابة (عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ) اسمه الأغر بفتح المعجمة بعدها راء مشددة، الفغاري، قال ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ١: ص ٤٥) الأغر الفغاري روى عن النبي ﷺ أنه سمعه يقرأ في الفجر بالروم. ولم يروه عنه إلا شيب أبو روح وحده. انتهى (قرأ) فيها (الروم) أي سورة الروم (فالتبس عليه) أي اشتبه واستشكل واختلط، وخيره للروم باعتبار أنه اسم مقدار من القرآن، وفي حديث أبي روح عند أحمد فقرأ بالروم فتردد في آية (فما صلى) أي فرغ من الصلاة (لا يحسنون) من الإحسان أو التحسين (الطهور) بضم الطاء ويحوز فتحها، والحل على الماء لا يناسب المقام، أي لا يأتون بواجباته وسنته. ففي حديث أبي روح عند أحمد (ج ٣: ص ٤٧١) وإنما لبس الشيطان القراءة من أجل أقوام يأتون الصلاة بغير وضوء، أي يفقد ركن أو شرط من شروط الطهارة، فيعود شوم خلطهم على المصلي معهم. وفيه تشريع وتعليم للامة أن المقصريعود شومه على غيره. وقال الطيبي: فيه أن ترك السنن والآداب سد باب الفتوحات الغيبية، وأنه يسرى إلى الغير، وأن بركتها تسرى في الغير، ثم تأمل أن مثله ﷺ مع جلالة قدره وغاية كماله إذا كان يتأثر من مثل تلك الهيئة فكيف بغيره من حجة أهل الأهواء والبدع، وحجة الصالحين بعكسه (رواه النسائي) في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد، وعبد الرزاق، والبعوي، والطبراني، وأبو نعيم كلهم عن رجل من الصحابة، قال علي المتقي: سماه مؤمل بن إسماعيل الأغر. قال أبو موسى: لانعلم أحدا سماه غيره، وهو أحد الثقات، وقال البغوي عن الأغر: رجل من بني غفار - انتهى. قال الحافظ: وسماه الطبراني وخطه بالأغر المزني صحابي آخر. وأما ابن عبد البر فجعل هذا غفارا، وكذا ثبت في بعض طرقه - انتهى. قلت: رجال النسائي وكذا أحمد رجال الصحيح، لكن الحديث مضطرب الإسناد، اختلف أصحاب عبد الملك بن عمير عليه، فرواه سفيان عند النسائي، وشعبة عند أحمد، عن عبد الملك بن عمير، عن شيب أبي روح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ ورواه شريك وزائدة، عن عبد الملك، عن شيب أبي روح الكلاعي أنه صلى مع النبي ﷺ الصبح، الحديث، فجعل الحديث عن أبي روح نفسه، وهذا أيضا عند أحمد (ج ٣: ص ٤٧١-٤٧٢) والراجح عندنا رواية سفيان وشعبة، وقد صوب الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٤: ص ٣١٠) رواية شعبة، وخطأ في التزيين من عد شييا أبا روح في الصحابة.

٢٩٧ - (١٥) وعن رجل من بني سليم، قال: عد من رسول الله ﷺ في يدي - أو في يده - قال: التسيح نصف الميزان، والحمد لله يملاؤه، والتكبير يملاً ما بين السماء والأرض، والصوم نصف الصبر، والظهور نصف الإيمان، رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن.

٢٩٨ - (١٦) وعن عبد الله الصنابحي، قال: قال رسول الله ﷺ:

٢٩٧ - قوله (وعن رجل) من الصحابة (من بني سليم) بالتصغير (عد من) أي الخصال الآتية، فهو ضمير مبهم يفسره ما بعده، والمفسر قوله «التسيح» (في يدي) أي أخذ أصابع يدي، وجعل يعقدها في الكف خمس مرات على عد الخصال لمزيد التفهم والاستحضار، (أو في يده) شك من الراوي (التسيح نصف الميزان) قيل: لأنه ضرب مثل وأن المعنى: لو كان التسيح جسماً يملأ نصف الميزان. وقيل: بل الله يمثل أقوال بني آدم وأعمالهم صوراً ترى يوم القيمة وتوزن وهذا هو الظاهر، وقيل: أي ثوابه بعد تجسسه يملأ نصف الميزان والمراد به إحدى كفتيه الموضوعة لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملاؤه) أي الميزان كله، فيكون المراد تفضيل الحمد على التسيح، وأن ثوابه ضعف ثواب التسيح أو نصفه الآخر، فيكون المقصود التسوية بين التسيح والحمد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملأه معاً، وذلك لأن الأذكار تنحصر في نوعين: التنزيه والتحميد، والأول أظهر، ويؤيده حديث أبي مالك الأشعري المتقدم في الفصل الأول، ولأن الحمد يشتمل على التنزيه ضمناً، لأن الوصف بالكمال متضمن نفي النقصان. وقال الطيبي: لأن الحمد جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية والتسيح من السلبية (والصوم نصف الصبر) لأن الصبر حبس النفس على الطاعات، وعن المعاصي، وكان الصوم أقم لشهوات النفس الباعثة على المعاصي فصار نصف الصبر بهذا الاعتبار، وقيل: الصوم صبر عن الخلق والفرج فيقف نصفه الآخر من الصبر عن سائر الأعضاء (رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن) وأخرجه أيضاً أحمد، وأخرجه الترمذي أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بنحوه، وزاد فيه «ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص إليه».

٢٩٨ - قوله (عبد الله الصنابحي) مختلف في صحبته بل في وجوده، فقيل: هو صحابي مدني وإليه جنح الحاكم، وابن السكن، وابن معين، والترمذي، ففي بعض نسخ الترمذي الصحيحة القلبية: الصنابحي هذا الذي روى عن النبي ﷺ «فضل الظهور» هو عبد الله الصنابحي، والذي روى عن أبي بكر الصديق ليس له سماع من النبي ﷺ، واسمه عبد الرحمن ابن عسيلة. انتهى. وإليه يميل كلام الحافظ في تهذيب التهذيب والإصابة، وابن الأثير الجزري في أسد الغابة، والذهبي في التجريد، والمصنف في الإكمال، والمنذرى في الترغيب. وقيل: هو أبو عبد الله الصنابحي عبد الرحمن بن عسيلة التامبي، وروى من قال عبد الله الصنابحي، وأخطأ قلب كنيته فجعلها إسماً، فأحاديثه عن النبي ﷺ مرسله، صرح بذلك

إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض، خرجت الخطايا من فيه. وإذا استنثر، خرجت الخطايا من أنفه. وإذا غسل وجهه، خرجت الخطايا من وجهه، حتى تخرج من تحت أشجار عينيه. فإذا غسل يديه، خرجت الخطايا من يديه، حتى تخرج من تحت أطفار يديه. فإذا مسح برأسه، خرجت الخطايا من رأسه، حتى تخرج من أذنيه. فإذا غسل رجله، خرجت الخطايا من رجله، حتى تخرج من تحت أطفار رجله. ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافذة له. رواه مالك، والنسائي.

٢٩٩- (١٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة، فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين،

البخارى، وعلى بن المدنى، ويعقوب بن شبة، ومن تبعهم، والراجح عندنا هو القول الأول، فبعد الله الصابحي صحابي له ثلثة أحاديث، الأول هو هذا، والثاني يأتي في الفصل الثالث من باب أوقات النهي، وقد صرح في بعضها بالسماح من النبي ﷺ. وأبو عبد الله الصابحي عبد الرحمن بن عسيطة رجل آخر تابعسى، وارجع إلى تهذيب التهذيب (ج ٦: ص ٢٢٩ و ٩١) والإصابة (ج ٢: ص ٣٨٥، ٣٨٤ و ج ٣: ص ٩٦) وسيكون لنا عودة إلى البحث عن ذلك في باب أوقات النهي إنشاء الله تعالى (إذا توضأ) أى أراد الوضوء (خرجت الخطايا) أى خطايا فيه من فيه، فاللام بدل من المضاف إليه، أو للهد بالقرينة المتأخرة، وهكذا فيما بعد، فلا يرد: أن تمام الخطايا إذا خرجت من فيه فإذا يخرج من سائر الأعضاء؟ والمراد بخطايا الفم المرادة على الفاحشة، والمواعدة على المعصية، وغير ذلك من الصفات. (خرجت الخطايا) كتم ما لا يجوز كطيب منصوب (من أنفه) أى مع الماء (خرجت الخطايا من وجهه) كالنظر إلى ما لا يحل قصدا (حتى تخرج من تحت أشجار عينيه) أشجار العين أطراف الأجزاء التي ينبت عليها الشعر جمع شفر بالضم (فإذا غسل يديه) أى إلى المرفقين (خرجت الخطايا من يديه) كاللس للما لا يجوز (فإذا مسح برأسه) ظاهره الاستيعاب (خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه) فيه دليل على أن الأذنين من الرأس، وأنها بمسحان بماء الرأس لا بماء جديد، لأن خروج الخطايا منها بمسح الرأس إنما يحسن إذا كانا منه، وهذا كما جعل العينين مخرجا لخطايا الوجه، والأظفار مخرجا لخطايا الدين، وعليه بنى النسائي الكلام في سنته قال: باب مسح الأذنين من الرأس وما يستدل به على أنها من الرأس (فإذا غسل رجله) أى إلى الكعبين (خرجت الخطايا من رجله) كالشيء فيها لا ينفى (وصلاته) فريضة كانت أو نافذة (نافذة له) أى زائدة على تكفير تلك الخطايا المتعلقة بأعضاء الوضوء، فتكون تكفير خطايا باقي الأعضاء إن كانت، وإلا فتخفيف الكبائر ثم لرفع الدرجات (رواه مالك والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والحاكم، وقال صحيح على شرطهما ولا علة له روى عبد الله الصابحي صحابي.

٢٩٩- قوله (أنى المقبرة) بتثنية الباء والكسر قليل، قيل: الظاهر أنها البقيع (السلام عليكم دار قوم مؤمنين)

ولانا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أنا قد رأينا إخواننا. قالوا: أو لسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: أتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد. فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك يا رسول الله؟ فقال: رأيت لو أن رجلا له خيل غر محجلة، بين ظهري خيل دهم بهم، ألا يعرف خيله؟ قالوا بلى، يا رسول الله! قال: فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء،

منصوب على الاختصاص أو النداء لانه مضاف، ويجوز الجر على البدلية من الكاف والميم في «عليكم»، والمراد الجماعة وأهل الدار (ولانا إن شاء الله بكم لاحقون) أتى بالاستثناء مع أن الموت لاشك فيه، وللعلماء فيه أقوال تبلغ إلى عشرة، أظهرها أنه للتبرك لا للشك، كما في قوله: ﴿تدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - ٤٨: ٢٧﴾ وقيل لامثال أمر الله في قوله: ﴿ولا تقولن لشيئ إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - ١٨: ٢٣، ٢٤﴾ وقيل: باعتبار اللحق في هذا المكان والموت بالمدينة (وددت) بكسر الدال أي تمنيت وأحييت (أنا) بفتح الهمزة وتشديد النون أي أنا وأصحابي (إخواننا) في الحياة الدنيا وقيل بعد الموت، ووجه اتصال هذه الودادة بذكر أصحاب القبور أنه ذكر اللاحقين عند تصور السابقين، وذكرهم لإظهار الشرفهم وكرامتهم ومحبة إياهم (أو لسنا) أي أقول هذا ولسنا (أتم أصحابي) ليس هذا نيا لأخوتهم ولكن ذكر مزيتهم الزائدة بالصحبة، فإن الاتصاف في محل الثناء يكون بأرفع حالاته وأفضل صفاته، وفضيلة الصحبة لا يعدلها عمل، فإنها من الصفات التي لا يلحقهم فيها أحد فؤلا إخوة وصحابة، واللاحقون إخوة بحسب قال تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة - ٤٩: ١٠﴾ (وإخواننا) أي المراد بإخواني أو الذين لهم أخوة فقط (الذين لم يأتوا بعد) أي لم يلحقوا إلى الآن (فقالوا كيف تعرف) أي يوم القيامة، وفي رواية مالك والنسائي وأنا فرطهم على الحوض، فقالوا يا رسول الله كيف تعرف؟ إلخ فكأنهم فهموا من تمنى الروية وتسميتهم باسم الإخوة دون الصحبة أنه لا يراه في الدنيا فأبما يتمنى عادة ما لم يمكن حصوله، ولو حصل اللقاء في الدنيا لكانوا صحابة، وفهموا من قوله: «أنا فرطهم» أنه يعرفهم في الآخرة فسألوا عن كيفية ذلك (أرأيت) أي أخبرني، والخطاب مع كل من يصلح له من الحاضرين أو السائلين، (بين ظهري خيل) أي بينها، ولفظ الظهر مقحم (دهم) بضم الدال وسكون الهاء جمع أدم، وهو الأسود، والدمية السوداء (بهم) بضم الموحدة وسكون الهاء جمع بهم، وقيل: المراد السود أيضا، وقيل: البهم الذي لا يخالط لونه لون سواه، سواء كان أسود، أو أبيض، أو أحمر، بل يكون لونه خالصا (ألا يعرف خيله؟) الهمزة للايتكار (فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء) أي وسائر الناس ليسوا كذلك، لاختصاص الغرة والتجليل بهذه الأمة من بين الأمم، ويكون الوجه كله متورا من أثر الوضوء، ولكن الجبهة تكون أشد تنورا من أجل السجود، فلا يخالفه حديث



وأنا فرطهم على الحوض . رواه مسلم .

٣٠٠- (١٨) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: أنا أول من يؤذن له بالسجود يوم القيامة، وأنا أول من يؤذن له أن يرفع رأسه، فأنظر إلى ما بين يدي، فأعرف أمتي من بين الأمم، ومن خلني مثل ذلك، وعن يميني مثل ذلك، وعن شمالي مثل ذلك. فقال رجل: يا رسول الله! كيف تعرف أمتك من بين الأمم فيما بين نوح إلى أمتك؟ قال: هم غر محجلون من أثر الوضوء، ليس أحد كذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم، وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم، رواه أحمد.

عبد الله بن بسر عند الترمذي وغيره، وقد تقدم وجه آخر للجمع (وأنا فرطهم على الحوض) بفتحين، أي أنا أتقدمهم على الحوض، أمتي لهم ما يحتاجون إليه. فيه بشارة لهذه الأمة، هيثما لمن كان النبي ﷺ فرطه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا مالك والنسائي.

٣٠٠- قوله (فأنظر) أي فأرفع رأسي فأنظر (فأعرف) أي أميز، ليستقيم تعلق من به (أمتي) أي الذين أجابوا (ومن خلني) أي وأنظر من ورائي (مثل ذلك) بالنصب أي فأعرف أمتي (فيما بين نوح) بيان للأمم، حال منه، أي الأمم كائنة فيما بين نوح (إلى أمتك) إلى للائتهاء، أي مبتدأ من نوح متبها إلى أمتك (ليس أحد كذلك غيرهم) بالرفع على البدلية، وبالنصب على الاستثناء، هذا صريح في أن الغرة والتجليل من خصوصيات أمة ﷺ (وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم) ظاهره أنه من خصوصياتهم إلا أن يحمل على أنهم يؤتون ذلك قبل غيرهم، أو على صفة لم تكن لغيرهم، إذ الذي دلت عليه الآيات وبقية الأحاديث العموم (وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم) قال الطيبي: لم يأت بالوصفين هذين قصة وتمييزا كالاول، بل أتى بهما مدحا لامتة، وابتهاجا بما أوتوا من الكرامة والفضيلة، انتهى (رواه أحمد) وفيه ابن لهيعة قال المنذرى: وهو حديث حسن في المناجات، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفيه أيضا ابن لهيعة.

## (١) باب ما يوجب الوضوء

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٣٠١- (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ. متفق عليه.

٣٠٢- (٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول.

(باب ما يوجب الوضوء) أى وما يتعلق به، قال فى القاموس: «الوضوء» بالضم الفعل، وبالفتح ماؤه، ومصدر أيضا، أو لغتان قد يعنى بهما المصدر، وقد يعنى بهما الماء، انتهى والمراد بيان الاشياء التى تنقض الوضوء، وتكون سببا لوجوب وضوء آخر. والموجب للوضوء وسببه فى الحقيقة هى إرادة الصلاة المقررة إليها، كما تدل عليه آية الوضوء، وقد يطلق على نواقض الوضوء لفظ الموجب كما هنا بالوجه الذى أشرنا إليه.

٣٠١- قوله (لا تقبل) وفى رواية لا يقبل الله، والقبول ضد الرد، فعنى لا تقبل أى ترد ولا تقعد ولا تجزى، أى تبطل ولا تصح، فالقبول فى معنى الأجزاء والصحة، وقد يطلق عدم القبول ويراد به نفي الإثابة لدليل خارجى. (صلاة من أحدث) أى صار ذا حدث، والمراد به الخارج من أحد السيلين. (حتى يتوضأ) أى فقبل حينئذ، وقوله: «يتوضأ» أى حقيقة بالماء، أو حكما بما يقوم مقامه، وهو التيمم، وقد أطلق الوضوء على التيمم، أو يتوضأ بمعنى يتطهر، فيشمل الغسل والوضوء والتيمم. والحديث فيه دليل على بطلان الصلاة بالحدث، سواء كان خروجه اضطراريا أو اختياريا، لعدم التفرقة فى الحديث بين حدث وحدث، فى حالة دون حالة، فيه رد على من يقول وهو أبو حنيفة: أنه إذا سبقه الحدث يتوضأ، ويبنى على صلاته، وفيه أن الصلوات كلها تنقزل الطهارة، ويدخل فيها صلاة الجنائز والميدين وغيرهما (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة، وفى ترك الحيل، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود.

٣٠٢- قوله (بغير طهور) أى بلا طهور، وليس المعنى صلاة متلبسة بشئ مغاير للطهور، إذ لا بد من ملابسة الصلاة بما يغاير الطهور، كساتر شروط الصلاة، إلا أن يراد بمغاير الطهور، ضد الطهور، حملا لمطلق المغاير على الكامل، وهو الحدث. والطهور بضم الطاء فعل المتطهر، وهو المراد هنا، وبالفتح اسم للآلة كالماء والتراب، وقيل بالفتح يطلق على الفعل أيضا، فيجوز هنا الوجهان (ولا صدقة من غلول) بضم الغين أى مال حرام. والغلول فى الأصل الحياة فى المغنم، والسرقه من الغنمة قبل القسمة، وكل من خان فى شئ خفية فقد غل، قال ابن العربى: فالصدقة من مال حرام فى

رواه مسلم .

٣٠٣- (٣) وعن علي ، قال : كنت رجلا مذاء ، فكنت أستحي أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته ، فأمرت المقداد ، فسأله ، فقال : يغسل ذكره

عدم القبول واستحقاق العقاب ، كالصلاة بغير طهور في ذلك ، انتهى . فكما أن الطهارة شرط للصلاة المقبولة ، كذلك كون المال طيبا ، شرط للصدقة المقبولة . ولعل وجه تخصيص الغلول بالذكر ، وإن كان الحكم عاما لجميع الأموال المحرمة - كسمن الخمر وأجرة المزينة والربا والسرقه ونحوها - أن النسيئة فيها حق لجميع المسلمين ، فإذا كان الصدق من المال الذي فيها حق غير مقبولة ، فأولى أن لا تقبل من المال الذي ليس فيه حق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي وابن ماجه ، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، عن أبي المليح عن أبيه ، وابن ماجه عن أنس وأبي بكر .

٣٠٣ - قوله (مذاء) صيغة مبالغة ، أي كثير المذي ، وفي لغات أفصحها بفتح الميم وسكون الذال وتخفيف الياء ثم بكسر الذال وتشديد الياء ، وهو ماء ، أبيض ، رقيق ، لزج ، يخرج عند الملاعبة والتقييل ، أو تذكر الجماع ، أو إرادته عادة ، وقد لا يحس بمخروجه (أن أسأل النبي ﷺ) أي عن حكم المذي ، هل هو نجس موجب للغسل أم لا ؟ (لمكان ابنته) أي فاطمة ، لكونها تحت . والمذي كثيرا ما يخرج عند ملاعبة الزوجة (فأمرت المقداد فسأله) أي مبها بأن قال مثلا : رجل خرج من ذكره مذي ، ما الحكم فيه ؟ لالعل خاصة بالتعيين ، وقد وقع الاختلاف في السائل هل المقداد ؟ كما في هذه الرواية ، أو عمار ؟ كما في رواية للنسائي أو علي ؟ كما في رواية لابن حبان ، والاسماعيلي ، والترمذي ، وجمع ابن حبان بين ذلك ، بأن عليا أمر عمارا أن يسأل ثم أمر المقداد بذلك ، ثم سأل نفسه ، إلا أنه تعقب بأن قوله : فكنت أستحي إلخ . دال على أنه لم ياشر السؤال ، فنسبة السؤال إليه في رواية من قال : إن عليا سأل ، مجاز ، لكونه الأمر بالسؤال ، أو يقال : أنه سأل هو بنفسه بعد سؤالها للاحتياط ، أو يقال : إنه لما أبطأ في السؤال ، سأل بنفسه لعدة احتياجه إليه ، وسألا أيضا في أوقات مختلفة ، وأخبراه بذلك ، وقد يجمع بأنه سألهما معا أن يسألاه ﷺ ، كما في رواية لعبد الرزاق : فسأله المقداد بمحضرة عمار وعلي ، فنسب عمار إلى أنه سأل عن ذلك محمولة على المجاز لكونه قصده ، ولكون المقداد سأله بمحضرة ، كما أن نسبة السؤال إلى علي محمولة على المجاز لكونه الأمر ولكون المقداد سأله بمحضرة (يفسل ذكره) لنجاسته ، وإطلاق لفظ «ذكره» ظاهر في غسل الذكر كله ، وليس كذلك إذ الواجب غسل محل الخارج وموضع النجاسة فقط ، وإنما هو من إطلاق لفظ الكل على البعض ، والقرينة أن الموجب لغسله إنما هو خروج الخارج ، فلا يجب المجاوزة إلى غير محله ، ويؤيده ما عند الإسماعيلي في رواية فقال : توحأ واغسله ، فأعاد الضمير إلى المذي ، وهذا مذهب الجمهور ، وذهب بعض المالكية إلى أنه يغسله كله ، عملا بلفظ الحديث ، وذهب بعض الحنابلة إلى أنه يغسله كله مع الاثنين . واستدل لذلك برواية أبي داود : يغسل ذكره وأثنييه ، وفي رواية أخرى له : فتغسل من ذلك فرجك

ويتوضأ . متفق عليه .

٣٠٤ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : توضؤا مما مست النار . رواه مسلم .

وأنتيك ، وتوضأ للصلاة . وأجيب بأن رواية غسل الأثنين قد طعن فيها بأنها من رواية عروة عن علي ، وعروة لم يسمع من علي ، وأيضا أكثر الروايات في الصحيحين وغيرهما خالية عن ذكر الأثنين ، لأنه رواه أبو عوانة في صحيحه ، من طريق عبيدة عن علي بالزيادة ، وإسناده لا مطعن فيه كما قال الحافظ في التلخيص . وأجيب عنه بأنه محمول على الاستحباب ، أو أمر بغسل الأثنين لزيادة التطهير ، لأن المذى ربما انتشر فأصاب الأثنين . ويقال : إن الماء البارد إذا أصاب الأثنين رد المذى ، فلذلك أمره بغسلها ، قاله الخطابي . واستدل به على تعين الماء فيه دون الأحجار ونحوها أخذا بالظاهر . وقالت الحنفية : يجوز الاقتصار بالأحجار الخافق للمذى بالبول ، وحلا للأمر بالغسل على الاستحباب ، أو على أنه خرج مخرج الغالب ، وهذا هو المعروف في مذهب الشافعي . (ويتوضأ) فيه أن المذى ينقض الوضوء ، ولا يوجب الغسل ، وهو إجماع (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم ، وفي الطهارة ، ومسلم في الطهارة ، وأخرجه أيضا النسائي فيها ، وقد روى حديث علي هذا من طرق مختلفة عند أحمد ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي وأبي داود ، وابن ماجه ، وغيرهم .

٣٠٤ - قوله (توضؤا مما مست النار) أي من أكل ما مسته النار ، وهو الذي أثرت فيه النار بطبخ أو قلى أو شى . والمراد بالوضوء الوضوء الشرعي ، أي وضوء الصلاة . وهو دليل على أن أكل ما أثرت فيه النار من أسباب وجوب الوضوء . واختلف العلماء في هذه المسئلة ، فذهب الأكثر من السلف والخلف إلى عدم انتقاض الوضوء به . وذهبت طائفة إلى وجوب الوضوء الشرعي به ، واستدل بحديث أبي هريرة هذا وما في معناه . وأجاب الأولون عنه بوجوه : منها أن المراد بالوضوء غسل الفم والكفين ، ورد بأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها . ومنها أنه محمول على الاستحباب لا على الوجوب ، وهذا اختيار الخطابي ، وابن تيمية صاحب المنتقى ، ورد بأن الأصل في الأمر الوجوب . ومنها أنه لما اختلفت أحاديث الباب ، ولم يتبين الراجح منها ، نظرنا إلى ما عمل به الخلفاء الراشدون بعد النبي ﷺ ، فرجعنا به أحد الجانبين ، وارتضى بهذا النووى في شرح المهذب ، وبهذا يظهر حكمة تصدير البخاري حديث ابن عباس الآتي بالأثر المنقول عن الخلفاء الثلاثة ، قال النووى : كان الخلاف فيه معروفا بين الصحابة والتابعين ، ثم استقر الإجماع على أنه لا وضوء مما مست النار ، إلا ما تقدم استثناءه من لحوم الإيل . ومنها أنه منسوخ بحديث ابن عباس الذي يتلوه ، وبحديث أم سلمة ، وحديث ابن عباس الآتين في آخر الفصل الثاني ، وما في معناه من الأحاديث الدالة على ترك الوضوء مما مست النار ، والحكمة في الأمر بالوضوء من ذلك في أول الإسلام ، ما كانوا عليه من قلة التنظيف في الجاهلية ، فلما تقررت النظافة وشاعت في الإسلام ، نسخ الوضوء تيسيرا على المؤمنين . وأبدى الشاه ولي الله الدهلوى حكمة أخرى ، وارجع إلى حجة الله . قلت : أقوى الأجوبة عندي هو الثالث فهو أولى من دعوى النسخ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والنسائي ، وغيرهما .

٣٠٥- (٥) قال الشيخ الإمام الأجل محي السنة، رحمه الله: هذا منسوخ بحديث ابن عباس: قال: إن رسول الله ﷺ أكل كنف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. متفق عليه.

٣٠٦- (٦) وعن جابر بن سمرة، أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن

٣٠٥- قوله (قال الشيخ الإمام الأجل محي السنة) البغوى في شرح السنة (هذا) أى وجوب الوضوء الشرعى بأكل ما مسته النار (منسوخ بحديث ابن عباس) إلخ واعترض عليه بأنه إنما يتم ذلك لو علم تاريخها، وتقدم الأول على الثاني، وأجيب بأن صحة ابن عباس متأخرة، فإنه إنما صحبه بعد الفتح، قاله الشافعى فيما نقله البيهقى، ويدل على تأخير حديث ابن عباس، ما رواه أحمد فى مسنده عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه عن ابن إسحاق: حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: دخلت على ابن عباس بيت ميمونة زوج النبي ﷺ لعد يوم الجمعة، الحديث. وفيه: فأكل وأكلوا معه، قال: ثم نهض رسول الله ﷺ بمن معه إلى الصلاة، وما مس ولا أحد من كان معه ماء، قال: ثم صلى بهم، وكان ابن عباس إنما عقل من أمر رسول الله ﷺ آخره، وهذا مع دلالة على تأخره، فيه رد على زعم الخصوصية. قيل: وأصرح من هذا فى النسخ حديث جابر: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، رواه أبو داود، والنسائى، وابن الجارود، والبيهقى، وغيرهم، وهو حديث صحيح ليس فى إسناده مطعن، وليست له علة، وقد أعله بعض الحفاظ بما لا يصلح تعليلاً، وتأوله أبو داود بما هو بعيد جداً، يرده ما رواه أحمد عن جابر مطولاً من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبى طالب، فإن فيه: أن النبي ﷺ أكل هو ومن معه، ثم بال، ثم توضأ للظهر، وأنه أكل بعد ذلك هو ومن معه، ثم صلوا العصر، ولم يتوضأوا (هذا معنى الحديث) فهذا يدل على أن الوضوء الأول كان للحديث، وليس من أكل ما مست النار، حتى يصح أن يسمى الفعل الثانى بأكله ثم صلاته من غير أن يتوضأ، آخر الأمرين، لأنهما فعلان ليسا من نوع واحد، وقال ابن حزم فى المحلى (ج ١: ص ٢٤٣): القطع بأن ذلك الحديث مختصر من هذا، قول بالظن، والظن أكذب الحديث، بل هما حديثان كما وردا. انتهى (أكل كنف شاة) أى أكل لحم كنف الشاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة، وفى الألطعمة، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٣٠٦- قوله (وعن جابر بن سمرة) بن جنادة السوائى، صحابى مشهور، ولأبيه أيضا صحبة، نزل الكوفة، ومات بها سنة (٧٤) فى خلافة عبد الملك بن مروان، فى ولاية بشر بن مروان، له مائة وستة وأربعون حديثاً، انفقا على حديثين، وانفرد مسلم بثلاثة وعشرين، روى عنه جماعة (أتوضأ) بالنون، وفى بعض النسخ بالياء، وفى بعضها «أتوضأ» بالتمكلم المفرد، مع حذف همزة الاستفهام، وهى الصحيحة الواقعة لما فى صحيح مسلم (من لحوم الغنم) أى من أكلها

شئت قنوضاً، وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الأبل؟ قال: نعم! قنوضاً من لحوم الأيل. قال: أصلي في مريض الغنم؟ قال: نعم. قال: أصلي في مبارك الأيل؟ قال: لا.

(قال نعم قنوضاً من لحوم الأيل) المراد به الوضوء الشرعي، أي وضوء الصلاة، لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها. والحديث نص على أن الأكل من لحم الأيل ناقض للوضوء على كل حال، نيتاً كان أو مطبوخاً، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق ابن راهويه، وغيرهما، واختاره البيهقي، وحكى عن أصحاب الحديث مطلقاً، وحكى عن جماعة من الصحابة، ورجحه النووي وغيره من الشافعية، وابن العربي من المالكية، والشيخ عبد الحى اللكنوي من الحنفية، وهذا القول هو المعمول عليه، الصحيح عندنا، وإن كان الجمهور على خلافه. ويدل عليه أيضاً حديث البراء بن عازب، عند أحمد والترمذي وأبي داود وابن ماجه والطيالسي، وابن الجارود وابن حبان، وابن خزيمة وغيرهم، قال ابن خزيمة: لم أر خلافاً بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقله، انتهى. وفي الباب عن أسيد بن حضير، وفي الفرة، وعبد الله بن عمر، ولكن أحاديثهم قد تكلم فيها من جهة السند، وذهب الأكثرون إلى أنه لا ينقض الوضوء، وأجابوا عن حديثي جابر والبراء بوجوه كلها مخدوشة، قد رد عليها ابن قدامة في المغني (ج ١: ١٨٣، ١٨٨) رداً حسناً، وقد نقل كلامه شيخنا في شرح الترمذي، مع الرد على تقريرات صاحب بذل المجهود من الحنفية فارجع إليه. وأما السؤال عن الحكمة لوجوب الوضوء من لحم الأيل فواقع في غير محله، لأن هذا الحكم تعبد غير معقول المعنى، فلا نحاول أن نتلسس حكمة له (أصلي) بمحذف حرف الاستفهام (في مريض الغنم) جمع مريض بفتح الميم وكسر الباء، وهو موضع ربوض الغنم، أي مأوى الغنم (قال: نعم) فيه دليل على جواز الصلاة في مريض الغنم مطلقاً، خلافاً لمن قال: إن الإذن بالصلاة فيها كان مقبول أن يبنى المسجد. واستدل بالحديث على طهارة أحوال الغنم وأبقارها لأن مريض الغنم لا تخلو عن ذلك، والإذن بالصلاة فيها مطلق، ليس فيه تخصيص موضع دون موضع، ولا تقييد بمحائل يقي من الأحوال وهذا هو الحق خلافاً لأبي حنيفة والشافعي (أصلي في مبارك الأيل) جمع مبارك بفتح الميم وكسر الراء، وهو موضع بروك الأيل (قال: لا) فيه دليل على تحريم الصلاة في مبارك الأيل، وإليه ذهب أحمد، ومالك وابن حزم وهو الحق. وذهب الجمهور إلى حمل النهي على الكراهة مع عدم النجاسة، وعلى التحريم مع وجودها، وهذا إنما يتم على القول بأن علة النهي هي النجاسة، وذلك متوقف على نجاسة أحوال الأيل وأزبالها، وسترى أن الحق طهارة أحوال ما كور اللحم وأزباله، ولو سلمنا النجاسة فيه، لم يصح جعلها علة، لأن العلة لو كانت النجاسة لما اترق الحال بين إعطائها وبين مريض الغنم، إذ لا قائل بالفرق. وقيل علة النهي ما فيها من النفور، وبهذا علل أصحاب الشافعي، وأصحاب مالك، وعلى هذا يفرق بين كون الأيل في مباركا، وبين غيبتها عنها. وفيه أن النهي عن الصلاة فيها مطلق، سواء كانت الأيل فيها أو لم تكن، وقيل: علة النهي أن يحام بها إلى مباركا بعد شروعه في الصلاة فيقطعها أو يستمر فيها مع شغل خاطره، وفيه أيضاً ما تقدم. وقيل: لأن الراعي يول بينها، وفيه أن هذا ظن وتخمين لم يقيم عليه دليل، فلا يلتفت إليه. وقيل: علة النهي

رواه مسلم .

٣٠٧- (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا. فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

شدة تنها . وقيل: الحكمة في النهي كونها خلقت من الشياطين، ويدل عليه حديث ابن مغفل عند أحمد، والنسائي، وحديث البراء عند أبي داود، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجه، قال الإمام الشوكاني بعد بيان اختلافهم في تعليل النهي بنحو ما ذكرنا: إذا عرفت هذا الاختلاف في العلة، تبين لك أن الحق الوقوف على مقتضى النهي، وهو التحريم، كما ذهب إليه أحمد، والظاهرية، انتهى . ولا يعارضه حديث الصلاة إلى الراحة بجمعها ستره في الصلاة، لأن ذلك كان في السفر حالة الضرورة، ولأن النهي مقصور على موضع بروكها وعظنها، وفرق بين الصلاة في العطن وبين جعلها ستره في الصلاة في حال شد الرحل عليها (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود الطيالسي وابن ماجه وابن حبان .

٣٠٧- قوله (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً) أي كالتسرفرة بأن تردد في بطنه ريح في الصلاة أو خارج الصلاة (فأشكل عليه) بفتح الهمزة أي التبس (أخرج) الهمزة للاستفهام (فلا يخرج من المسجد) أي للتوضؤ، لأن المتيقن لا يطلع الشك (من المسجد) يوم أن حكم غير المسجد بخلاف المسجد، لكن أشير به إلى أن الأصل أن يصل في المسجد، لأنه مكانها، فعلى المؤمن ملازمته، والمواظبة على إقامة الصلوات مع الجماعات (حتى يسمع صوتاً) أي صوت ريح يخرج منه (أو يجد ريحاً) أي رائحة ريح خرجت منه، ومعناه حتى يتيقن الحدث بطريق الكناية، أعم من أن يكون بسباع صوت، أو وجدان رائحة، أو يكون بشئ آخر لا أن سماع الصوت أو وجدان الريح شرط، إذ قد يكون أصم فلا يسمع الصوت، وقد يكون أخشم فلا يجد الريح، وينتقض طهره إذا تيقن الحدث . وفيه دليل على أن الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل توجب الوضوء، وبه قال الشافعي، وإليه ذهب بعض الحنفية، ورجحه الشيخ عبد الحى اللكنوي، لكونه موافقاً للأحاديث، وقال بعض الحنفية: لا توجب . وإليه مال صاحب الهداية، وعلل بأنها لا تنبعث عن محل النجاسة، وهو مبنى على أن عين الريح ليست بنجسة وإنما يتنجس بمرورها على محل النجاسة، وهذا لا يتمشى على قول من قال من مشايخ الحنفية بتنجس عين الريح، وعلل بعضهم، بأنها اختلاج لا ريح، وليس بشئ خارج، لكن هذا أيضاً قاصر، فإنه لا يتمشى فيها إذا وجد التن، أو سماع الصوت من القبل أو الذكر، فإن هناك لاشك في خروج شئ . وفيه دليل على أن اليقين لا يزول بالشك الطارئ في شئ من أمر الشرع، وهو قول عامة أهل العلم، فمن حصل له شك أو ظن بأنه أحدث وهو على يقين من طهارته، لم يضره ذلك حتى يحصل له اليقين، كما أفاده قوله: حتى يسمع، إلخ، فإنه علقه بمحصل ما يحسه، وذكرهما تمثيل، وإلا فكذلك سائر التواقض، كاللذني، والودي . والحديث عام لمن كان في الصلاة أو خارجها، وهو

رواه مسلم .

٣٠٨- (٨) وعن عبد الله بن عباس ، قال : إن رسول الله ﷺ شرب لبنا فمضض ، وقال : إن له دسما . متفق عليه .

٣٠٩- (٩) وعن بريدة ، أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ، ومسح على خفيه ، فقال له عمر : لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه ! فقال : عمداً صنعته يا عمر !

قول الجماهير ، وللمالكية تفاصيل وفروق بين من كان داخل الصلاة أو خارجها ، لا يتنفض عليها دليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى ، وأبو داود . وروى الجماعة إلا الترمذى عن عباد بن تميم عن عمه بنحوه .

٣٠٨- قوله (فمضض) أى غسل فمه (إن له دسما) منصوب على أنه اسم إن ، وقدم عليه خبره . «والدم» بفتحين الشئ الذى يظهر على اللبن من الدهن ، وهى يان لعة المضمضة من اللبن ، فيدل على استحبابها من كل شئ دسم ، ثلثا يشغل ما بقى من دسومه فى التم قلب المصلى عن صلاته ، ولينقطع لزوجه ودسمه ويتطهر فمه . ويستنبط منه استحباب غسل اليدين للتطيف ، قال القارى : مناسبة الحديث للباب ، أن المضمضة المذكورة من متمات الوضوء أو مكملاته ، انتهى . أو يقال : أورد الحديث فى هذا الباب لبيان أن شرب اللبن ونحوه مما فيه دسم ليس من نواقض الوضوء ، ولا من موجبات المضمضة التى هى من أركان الوضوء عند أحمد ، ومن سننه عند غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، وروى ابن ماجه نحوه عن سهل بن سعد ، وأم سلمة وأنس .

٣٠٩- قوله (وعن بريدة) بضم الموحدة ، وفتح الراء ، وسكون اليا ، وهو بريدة بن الحبيب ، بمهملتين مصفرا ، ابن عبد الله بن الحارث الأسلمى ، أبو عبد الله ، وقيل : أبو سهل ، وقيل : غير ذلك . أسلم قبل بدر ولم يشهداها . وبابع بيعة الرضوان . وشهد خيبر ، وفتح مكة . واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه ، وسكن المدينة ، ثم انتقل إلى البصرة ، ثم إلى مرو ، فأت بها سنة (٦٣) فى خلافة يزيد بن معاوية . له مائة وأربعة وستون حديثا ، اتفقا على حديث ، وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بأحد عشر ، روى عنه جماعة . وهو آخر من مات بخراسان من الصحابة (صلى الصلوات) أى الخمس المعهودة (يوم الفتح) أى يوم فتح مكة (لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه) أى لم تكن تعناده ، وإلا فقد ثبت أنه كان يفعله قبل ذلك أحيانا ، فقد فعله بالصهباء أيام خيبر ، حين طلب الأزواد فلم يؤت إلا بالسويق ، كما سيأتى فى حديث سويد . وفى حديث بريدة هذا تصريح بأن النبي ﷺ كان عادته الوضوء لكل صلاة عملا بالأفضل ، ولما كان وقوع غير المعتاد يحتمل أن يكون عن سهو ، دفع ذلك الاحتمال ، ليعلم أنه جائز له ولغيره (فقال : عمداً صنعته) يعنى يائنا للجواز ، والضمير راجع إلى المذكور ، وهو جمع الصلوات الخمس بوضوء واحد ، «وعمداً» تمييز أو حال من الفاعل ،



رواه مسلم .

٣١٠- (١٠) وعن سويد بن النعمان: أنه خرج مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصهبا- وهي من أدنى خيبر-

قدم اهتماما لشرعية المسئلة في الدين. وفيه دليل على أن من قدر أن يصلي صلوات كثيرة من الفرائض والنوافل بوضوء واحد لا تتركه صلوته، إلا أن يغلب عليه الأختان. وبه قال عامة أهل العلم، وأما قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم - ٥: ٦﴾ الآية. فلمراد به إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، قال الآلوسی في روح المعاني (ج ٦: ص ٦٩): ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثا، نظرا إلى عموم ﴿الذين آمنوا﴾ من غير اختصاص بالمحدثين، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكوير الفعل، وإنما ذلك من خارج على الصحيح، لكن الإجماع على خلاف ذلك، ثم ذكر حديث بريدة هذا، وقال: فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة، والمعنى إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، بقرينة دلالة الحال، ولأنه اشترط الحدث في البدل، وهو التيمم، فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم، لم يكن البدل بدلا، وقوله ﴿ظم تجدوا ماء﴾ صريح في البديلة. وقال بعض المتأخرين: إن في الكلام شرطا مقدرًا، أي إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا إلیخ، إن كنتم محدثين، لأنه يلائمه كل الملازمة عطف ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ عليه. وقيل: الأمر للتدب، ويعلم الوجوب للحدث بالسنة، واستبعد لإجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ووجوب بالنسبة إلى آخرين. وقيل: هو للوجوب، وكان الوضوء واجبا على كل قائم أول الأمر ثم نسخ، فقد أخرج أحمد، وأبو داود وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، عن عبد الله بن حنظلة الغسيل: أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة، طاهرا كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه، أمر بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث، ولا يعارض ذلك خبره أن المائدة آخر القرآن نزولا، إلیخ، لأنه ليس في القوة مثله، حتى قال العراقي: لم أجده مرفوعا، فم: الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولا، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرا، بما يدل على الوجوب عليه، عليه الصلاة والسلام، أولا ونسخه عنه آخرا، لا يخلو عن شئ كما لا يخفى. وأخرج مالك والشافعي وغيرهما، عن زيد بن أسلم: أن تفسير الآية إذا قمتم من المضاجع يعني النوم إلى الصلاة، والأمر عليه ظاهر، انتهى كلام الآلوسی. ومناسبة الحديث للباب أنه يدل على أن كل ما أريد القيام إلى الصلاة لا يجب الوضوء على ما يتوهم من رواية الآية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٣١٠- قوله (وعن سويد) مصفرا (بن النعمان) بضم النون، ابن مالك بن عامر الأنصاري الأوسى المدني، صحابي، شهد أحدا وما بعدها، قال الخرجي: له سبعة أحاديث، انقرد له البخاري بحديث المضمضة من السويق، ما روى عنه سوى بشير بن يار (أنه خرج) في المحرم سنة سبع (مع رسول الله ﷺ عام خيبر) أي عام غزوة خيبر، وهي بلدة معروفة، غير منصرف للعلية والثانيث (حتى إذا كانوا) أي النبي ﷺ وأصحابه (وهي من أدنى خيبر) أي الصهبا- يفتح المهملة والمد-

صلى العصر، ثم دعا بالأزواد، فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به فترى، فأكل رسول الله ﷺ، وأكلنا، ثم قام إلى المغرب، فضمض ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ. رواه البخاري.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٣١١- (١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: لا وضوء إلا من صوت أورج. رواه أحمد، والترمذي.

٣١٢- (١٢) وعن علي، قال: سألت النبي ﷺ من المذي، فقال: من المذي الوضوء، ومن المني الغسل. رواه الترمذي.

موضع قريب من خيبر، قيل على بريد منها (ثم دعا بالأزواد) ليصيب من الأزواد من لازاد عنده، والأزواد جمع زاد. فيه أن حمل الزاد في السفر لا يقدر في التوكل. وأخذ المهب من الحديث أنه يجوز للإمام أن يأخذ المحتكرين بإخراج الطعام عند قلته لبيعوه من أهل الحاجة (فلم يؤت إلا بالسويق) وهو ما يحرش من الشعر والحنطة وغيرهما (فأمر به) أي بالسويق (فترى) أي بل بالماء، بضم الراء وتشديد الراء، ويجوز تخفيفها (فضمض) فيه أنه يستحب المضمضة وإن لم يكن له دسومة لاحتباس بقاياها بين الأسنان (ثم صلى ولم يتوضأ) أي من أكل السويق وإن كان بما مسته النار، فيه دليل على أن أكل ما مسته النار ليس بناقض للوضوء، وأنه لا يجب الوضوء لكل صلاة ما لم يحدث (رواه البخاري) في الطهارة، وفي الجهاد، وفي المغازي، وفي الأظعمة، وأخرجه أيضا مالك في الموطأ في ترك الوضوء بما مست النار، والنسائي وابن ماجه في الطهارة.

٣١١- قوله (لا وضوء إلا من صوت) إلخ أي لا وضوء واجب إلا من سماع صوت، أو وجدان رائحة ربح خرجت منه، يعني من حدث متيقن لا مشكوك، فلا إشكال في الحصر، لأن المقصود نفس جنس الشك وإثبات اليقين (رواه أحمد والترمذي) وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضا ابن ماجه.

٣١٢- قوله (من المذي) وفي بعض النسخ عن المذي، أي سأله عن حكم المذي (من المذي الوضوء) أي واجب وفيه دليل على أن خروج المذي لا يوجب الغسل، وإنما يوجب الوضوء (ومن المني الغسل) هذا من زيادة الإفادة، ونوع من جواب أسلوب الحكيم، على حد «أتوضأ من ماء البحر، فقال هو الطهور ماءه والحل ميتته» (رواه الترمذي) وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي، ويزيد هذا وثقه أحمد بن صالح المصري، ويعقوب بن سفيان، وقال شعبة: ما أبالي إذا كتبت عن يزيد بن أبي زياد

٣١٣- (١٣) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم. رواه أبو داود، والترمذى، والدارمى.

أن لا أكذب عن أحد، وضعفه الآكثرون من قبل أنه لما كبر ساء حفظه، وتغير واختلط، وصار يتلقن، فوَقعت المناكير في حديثه، وجاء بالعجائب، فسماح من سمع منه قبل التغير صحيح، والظاهر أن الترمذى إنما صحح حديث يزيد هذا لأنه لم يخالف فيه أحداً، بل روى غيره كروايته، فقد روى أحمد وأبو داود والنسائى، والطيالسى من طريق ركين بن الربيع عن حصين بن قبيصة، وأحمد أيضاً من طريق جواب التيمى عن يزيد بن شريك التيمى، ومن طريق إسرائيل عن أبي إسحق، عن هانئ بن هانئ، كلهم عن علي بنحوه. وقد صحح الترمذى حديث يزيد هذا في مواضع أخرى أيضاً، ولعل ذلك بمشاركة الأمور الخارجة عن نفس السند من اشتهار المتون ونحو ذلك.

٣١٣- قوله: (مفتاح الصلاة الطهور) بضم الطاء، أى التطهر بالماء أو التراب، وهذا للقادر على الطهورين، وأما فاقدهما فسيأتى حكمه (وتحريمها التكبير) إلخ أى تحريم ما حرم الله فيها من الكلام والأفعال، وتحليل ما حل خارجها من الكلام والأفعال، فالإضافة لأدنى ملبسة، وليست إضافة إلى القبول (١) لفساد المعنى، والمراد بالتحريم والتحليل المحرم والمحلل، على إطلاق المصدر بمعنى الفاعل مجازاً، ثم اعتبار التكبير والتسليم محرماً ومحاللاً مجازاً، وإلا فالمحرم والمحلل هو الله تعالى. ويمكن أن يكون التحريم بمعنى الإحرام، أى الدخول في حرمتها ولا بد من تقدير مضاف أى آلة الدخول في حرمتها التكبير، وكذا التحليل بمعنى الخروج عن حرمتها، والمعنى أن آلة الخروج عن حرمتها التسليم. والحديث كما يدل على أن باب الصلاة مسدود ليس للبعد فتحه إلا بطهور، كذلك يدل على أن الدخول في حرمتها لا يكون إلا بالتكبير، والخروج لا يكون إلا بالتسليم، وهو مذهب الجمهور. وارجع لتفصيل الاختلاف في مسألتى التكبير والتسليم مع الدلائل إلى شرح الترمذى لشيخنا العلامة المباركفورى، والمعنى لابن قدامة المقدسى (رواه أبو داود والترمذى) إلخ. وأخرجه أيضاً الشافعى وأحمد والبخارى وابن ماجه، وصححه الحاكم وابن السكن، كلهم من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن ابن الحنفية عن علي. وابن عقيل هذا قد تكلم فيه بعضهم، والراجح أن حديثه في مرتبة الحسن، كما صرح به الذهبي في الميزان، لحديث علي هذا من طريق ابن عقيل، حسن صالح الاحتجاج، وقد سكت عنه أبو داود. وقال الترمذى: هذا أصح شئ في هذا الباب وأحسن، ونقل المنذرى قول الترمذى وأقره. وقال النووى في الخلاصة: هو حديث حسن انتهى. وفي الباب عن جابر، وهو أول أحاديث الفصل الثالث من كتاب الطهارة. وعن أبي سعيد أخرجه الترمذى في الصلاة، وابن ماجه في الطهارة، وفيه أبو سفيان طريف السعدى، وهو ضعيف. وفي الباب أيضاً عن عبد الله بن زيد، وابن عباس، وغيرهما، ذكر أحاديثهم الحافظ في التلخيص، والزيلعى في نصب الرأية.

(١) كذا في حاشية ابن ماجه للسندى من الطبعتين العلية والتأريه وليحرر.

٣١٤- (١٤) ورواه ابن ماجه عنه ، وعن أبي سعيد .

٣١٥- (١٥) وعن علي بن طلق ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا فسا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء في أعجازهن . رواه الترمذى ، وأبو داود .

٣١٦- (١٦) وعن معاوية بن أبي سفيان ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

٣١٥- قوله (وعن علي بن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام وبالقاف ، هو علي بن طلق بن المنذر بن قيس الحنفي السجيمى البامى ، صحابى ، له ثلاثة أحاديث ، قاله الحزرجى . وقال الحافظ في التهذيب : روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الريح وغير ذلك ، وعلي بن طلق هذا ، هو والد طلق بن علي (إذا فسا أحدكم) أى خرج من دبره الريح بلا صوت يسمع ، سواء تعدد خروجه أو لم تعدد (فليتوضأ) هذا لفظ الترمذى ، ورواه أبو داود بلفظ «إذا فسا أحدكم في الصلاة فليتصرف ، فليتوضأ ، وليعد الصلاة» وقد ذكره المصنف بهذا اللفظ من حديث طلق بن علي في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة . ويأتى هناك بسط الكلام في معناه . واللفظ المذكور هنا يدل على أن خروج الريح من الدبر ناقض للوضوء (ولا تأتوا النساء) أى لا تجامعوهن (في أعجازهن) جمع عجز بفتح العين وضم الجيم ، أى أدبارهن ، ووجه المناسبة بين الجملتين أنه لما ذكر الفساء الذى يخرج من الدبر ويزيل الطهارة والتقرب إلى الله ، ذكر ما هو أغلظ منه في رفع الطهارة زجرا وتشديدا (رواه الترمذى) في الرضاع من أبواب النكاح من طريقين ، حسن لإحداهما ولم يحكم على الطريق الأخرى بشئ (وأبو داود) في الطهارة والصلاة ، وسكت عنه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٨٦) والنسائى في السنن الكبرى ، والدارقطنى . واعلم أنهم اختلفوا في أن هذا الحديث من رواية علي بن طلق ، أو طلق بن علي ، أو علي بن أبي طالب ، أو طلق بن يزيد ؟ وأن علي بن طلق ، وطلق بن علي رجلان من أصحاب النبي ﷺ أو اسم لذات واحدة ؟ والظاهر أن علي بن طلق وطلق بن علي رجلان ، وأن هذا الحديث من رواية علي ابن طلق ، وليس من رواية طلق بن علي ، ولا علي بن أبي طالب ، ولا طلق بن يزيد ، ونبسط الكلام في ذلك إن شاء الله في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة .

٣١٦- قوله (وعن معاوية بن أبي سفيان) قد تقدم ترجمة معاوية ، وأما والده أبو سفيان فهو صخر بن حرب ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأموى القرشى ، صحابى شهير ، ولد قبل الفيل بعشر سنين ، كان من أشرف قريش في الجاهلية ، وكان رئيس المشركين يوم أحد ، ورئيس الأحزاب يوم الخندق ، أسلم زمن الفتح ، ولحق النبي ﷺ بالطريق قبل دخول مكة ، وشهد حنيناً والطائف ، وأعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين مائة بغير وأربعين أوقية فيمن أعطاه من المؤلفة قلوبهم . وقتت عينه يوم الطائف ، فلم يزل أعور إلى يوم اليرموك ، فأصاب عينه حجر فعميت . له أحاديث ،

إنما العينان وكاء السه ، فإذا نامت العين استطلق الوكاء . رواه الدارمي .

٣١٧- (١٧) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : وكاء السه العينان ، فمن نام فليتوضأ . رواه أبو داود .

٣١٨- (١٨) وقال الشيخ الإمام محي السنة ، رحمه الله : هذا في غير القاعد ، لما صح عن أنس ،

وعند البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي حديث هرقل ، توفي سنة (٣٢) وقيل (٣٤) (إنما العينان) أي اليقظة ، وكنى بالعين عن اليقظة ، لأن النائم لا عين له تبصر (وكاء السه) بفتح السين وتخفيف الهاء ، حلقة الدبر ، أو هو من أسماء الدبر ، وهو من الإيست ، وأصله سته كفرس ، وجمعه أستاه ، لحذفت الهاء وعوضت الهمزة ، فإذا ردت هاءه وحذفت تاءه حذفت الهمزة نحوسه ، والوكاء بكسر الواو والمد : ما يشد به رأس القربة ونحوها ، جعل اليقظة للإيست كالوكاء للقربة ، كما أن القربة ما دامت مربوطة بالوكاء باختيار صاحبها كذلك الإيست ما دام محفوظا بالعين أي اليقظة باختيار صاحبها ، والمعنى أن اليقظة وكاء الدبر ، أي الحافظة لما فيه من الخروج ، لأنه ما دام مستيقظا أحسن بما يخرج منه ، فإذا نام زال الضبط . فإن قيل : النوم ليس يحدث وأنتم أوجبتم الوضوء باحتمال خروج ریح ، والأصل عدمه ، فلا يجب الوضوء بالشك . قلنا : النائم غير متمكن يخرج منه الريح غالبا ، فأقام الشارع هذا مقام اليقين ، كما أقام شهادة الشاهدين التي تفيد الظن مقام اليقين في شغل الذمة (فإذا نامت العين) أي جنسها (استطلق الوكاء) أي انحل (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير ، والدارقطني والبيهقي كلهم من حديث أبي بكر بن أبي مريم ، عن عطية بن قيس ، عن معاوية . وأعل بوجهين ، أحدهما الكلام في أبي بكر بن أبي مريم ، فقد ضعفه أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة ، وقال الهيثمي : هو ضعيف لاختلاطه . وقال الحافظ : ضعيف ، وكان قد سرق بيته فاخطط . والثاني أن مروان بن جناح رواه عن عطية بن قيس ، عن معاوية موقوفا . هكذا رواه ابن عدى ، وقال : مروان أثبت من أبي بكر بن أبي مريم .

٣١٧- قوله (وكاء السه العينان) يعني إذا يقظ الإنسان أمسك ما في بطنه ، فإذا نام زال اختياره ،

واسترخت مفاصله ، فلعله يخرج منه ما ينقض طهره . وحديث علي هذا ، وحديث معاوية المتقدم ، يدلان على أن نقض الطهارة بالنوم ليس لنفسه ، بل لأنه مظنة خروج ما ينقض الطهر به ، ولذلك خص عنه نوم يمكن المقعد من الأرض (رواه أبو داود) وسكت عنه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه ، والدارقطني ، وهو عند الجميع من رواية ببيعة بن الوليد عن الوضين بن عطاء . وبيعة ، صدوق ، كثير التدليس . والوضين ، قال الجوزجاني : واه ، وأنكر عليه هذا الحديث ، وقال الحافظ : صدوق ، سقى الحفظ ، ووثقه عبد الرحمن بن إبراهيم وابن معين وأحمد ، وقال ابن عدى : لم أر بحديثه بأسا . وقد حسن حديث علي هذا ، المنذرى وابن الصلاح والنوى . وقال أحمد : حديث علي أثبت من حديث معاوية . وقد ضعف الحديثين أبو حاتم ، وقال الحافظ في بلوغ المرام : في كلا الإسنادين ضعف .

٣١٨- قوله (هذا) أي هذا الحكم (في غير القاعد) من النائمين يعني هذا فيمن نام مضطجعا أو مستلقيا على قفاه ،

قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضئون. رواه أبو داود والترمذى، إلا أنه ذكر فيه «ينامون» بدل «ينتظرون العشاء» حتى تخفق رؤوسهم. ٣١٩- (١٩) وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الوضوء على من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخت

فأما من نام قاعدا يمكننا مقعده من الأرض ثم استيقظ ومقعده ممكن كما كان، فلا يبطل وضوءه وهو قول الشافعى فى الجديد (ينتظرون العشاء) أى صلاتها بالجماعة فينامون جالسين (حتى تخفق) أى تميل وتتحرك (رؤوسهم) من النوم من الخفق وهو الاضطراب، وقيل المعنى: حتى تسقط أذقنهم على صدورهم. وتخفق بفتح التاء وكسر الفاء من ضرب (ثم يصلون) بذلك الوضوء (ولا يتوضئون) وضوءا جديدا (رواه أبو داود والترمذى) وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا الشافعى فى الأم، وأحمد، وصححه الدارقطنى والنووى، وأصله فى مسلم كما سياتى (إلا أنه) أى الترمذى (ذكر فيه) أى فى حديثه (ينامون) أى قاعدين، ورواية الترمذى هذه موافقة لرواية مسلم، وكأن المصنف ذهل عن رواية مسلم حيث لم يتعرض لها. وحديث أنس هذا قد نزله أكثر الناس كالبغوى على نوم الجالس. ودفع هذا التأويل بأن فى رواية أنس عند البزار وأبى يعلى «يضعون جنوبهم». قال الهيثمى: رجالهما رجال الصحيح، لكن زواه أحمد بن حنبل عن يحيى القطان بسنده، والترمذى عن بندار عنه بدون هذه الزيادة، وقيل يحمل على النوم الخفيف، فإن وضع الجنب لا يستلزم النوم الكثير المستغرق، وكذا النطيط والايقاظ، فإنه قد ينط من هو فى مبادئ نومه قبل استغرقه، وكذا الايقاظ قد يكون لمن هو فى مبادئ النوم، فينبه لتلا يستغرقه. وبالجمله حديث أنس هذا يدل على أن يسير النوم لا ينقض الوضوء.

٣١٩- قوله (إن الوضوء) أى وجوبه (على من نام مضطجعا) كذا فى جميع النسخ للشكاة بلفظ «إن الوضوء» إلخ. وكذا وقع فى المصايح، ورواه الترمذى بلفظ «إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا» وأبو داود بلفظ «إنما الوضوء على من نام مضطجعا» وفى كلتا الروايتين القصر على أنه لا ينقض الوضوء إلا نوم المضطجع لا غير ولو استغرقه النوم، بخلاف اللفظ الذى ذكره المصنف عن المصايح، فإنه لا يدل على القصر، فالجمع بين حديث ابن عباس هذا على ما رواه الترمذى وأبو داود، وبين حديث أنس عند البزار وأبى يعلى وغيرهما بلفظ «يضعون جنوبهم» إن ثبتت هذه الزيادة: أن حديث ابن عباس خرج على الأغلب، فإن الأغلب على من أراد النوم الاضطجاع، فلا معارضة. وقال الزرقانى: هذا ونحوه محمول عند مالك على ما إذا كان النوم ثقيلًا - انتهى (فإنه إذا اضطجع استرخت) أى قهرت

مفاصله . رواه الترمذى وأبو داود .

وضعت ولانت (مفاصله) جمع مفصل، وهو رؤس العظام والعروق، يعنى أن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج شئ من الریح عادة، أى هو من عادة النائم المضطجع، والثابت بالعادة كالمتيقن به . واعلم أنه اختلف الناس فى انتقاض الوضوء بالنوم على أقوال ثمانية، ذكرها النووى فى شرح مسلم، وتبعه غيره، وهذه الأقوال ترجع إلى ثلاثة: الأول أن النوم ينقض الوضوء مطلقاً على كل حال قليه وكثيره . والثانى أنه لا ينقض مطلقاً . والثالث الفرق بين قليل النوم وكثيره، وهو قول فقهاء الأمصار، والصحابة الكبار، والتابعين، وهو قول الأئمة الأربعة، وهذا هو الحق، فالنوم ليس بمحدث أى ليس بناقض للوضوء بنفسه، بل لأنه سبب لاسترخاء المفاصل الداعى للخروج عادة . ثم اختلف هؤلاء فى بيان قدر القليل والكثير، وتحديد النوم المعتبر فى تقضى الوضوء، وتعيين المقدار الذى يكون سبباً لاسترخاء المفاصل ولا يبقى فيه الشعور والإحساس ويطلب فيه العقل، على أقوال كثيرة ليس هذا محل بسطها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرح مسلم للنووى، وشرح الترمذى لابن العربى، والمتقى لابن قدامة المقدسى . والراجع عندئذى : أن النوم المستغرق الذى لا يبقى معه إدراك ناقض سواء كان من المضطجع والمستلق، أو غيرهما، فالاستغراق والغلبة على العقل هو الملاك عندئذى، فإذا حصل ذلك انتقض الوضوء على أى هيئة كان النائم، ولا يقصر الحكم على هيئة الاضطجاع كما يدل عليه حديث ابن عباس، فإنه ضعيف، ولا ينتقض الوضوء بنوم المضطجع إن كان النوم غير مستغرق (رواه الترمذى وأبو داود) كلاهما من طريق يزيد بن عبد الرحمن أبى خالد الدالانى، عن قتادة، عن أبى العالية، عن ابن عباس، ولم يحكم الترمذى عليه بشئ من الصحة والضعف إلا قوله «إن سعيد بن أبى عروبة رواه عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أباً العالية، ولم يرفعه، وهو حديث ضعيف، ضعفه الترمذى فى العلال المفرد، والبخارى وأحمد بن حنبل والدارقطنى والمنذرى والبيهقى وأبو داود والبنوى وغيرهم . قال أبو داود: قوله «الوضوء على من نام مضطجعا» هو حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالانى عن قتادة . وروى أوله جماعة عن ابن عباس، لم يذكروا شيئاً من هذا، وقال يعنى ابن عباس، أو الراوى عنه: وكان النبي ﷺ محفوظاً . وقالت عائشة: قال النبي ﷺ: تام عيناى ولا ينام قلبى . وقال شعبه: إنما سمع قتادة عن أبى العالية أربعة أحاديث، يعنى وليس منها حديث يزيد أبى خالد الدالانى فيكون منقطعاً . قال أبو داود: وذكرت حديث يزيد الدالانى لأحمد بن حنبل فاتهرنى استظاماً له، قال: ما ليزيد الدالانى يدخل على أصحاب قتادة ولم يعبأ بالحديث؟ . وقال البيهقى: تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالانى . قال الترمذى يعنى فى العلال المفرد: سألت البخارى عن هذا الحديث فقال: هذا لا شئ . ورواه ابن أبى عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أباً العالية، ولا أعرف لأبى خالد الدالانى سماعاً من قتادة، وقال المنذرى: قال أبو التاسم البغوى: يقال إن قتادة لم يسمع هذا الحديث من أبى العالية . وقال الدارقطنى: تفرد به يزيد الدالانى عن قتادة ولا يصح . وذكر ابن حبان أن يزيد الدالانى كان كثير الخطأ، فاحش الروم، يخالف الثقات فى

٣٢٠ - (٢٠) وعن بسرة، قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا مس أحدكم ذكره، فليتوضأ. رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي.

الرواية حتى إذا سمعها المبتدئ في هذه الصناعة علم أنها معلولة أو مقبولة، لا يجوز الاحتجاج بها إذا وافق الثقات فكيف إذا انقرد عنهم بالمعضلات. وذكر أبو أحمد الكرايسي، الدالاني هذا فقال: لا يتابع في بعض أحاديثه. وسئل أبو حاتم الرازي عن الدالاني هذا فقال: صدوق ثقة. وقال أحمد بن حنبل: يزيد لا بأس به. وقال ابن معين والنسائي: ليس به بأس. وقال البيهقي: فأما هذا الحديث فإنه قد أنكره علي أبي خالد الدالاني جميع الحفاظ، وأنكر سماعة من قادة أحمد بن حنبل، والبخاري وغيرهما. ولعل الشافعي وقف على علة هذا الأثر حتى رجع عنه في الجديد، هذا آخر كلامه. ولو فرض استقامة حال الدالاني، كان فيما تقدم من الانقطاع في إسناده ومخالفة الثقات ما يعضد قول من ضعفه من الأئمة - انتهى كلام المنذرى. والحديث الذي أشار إليه أبو داود في كلامه أنه رواه جماعة عن ابن عباس ولم يذكره فيه شيئاً مما انقرد به الدالاني، هو ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن عباس، قال: بت عند خالتي ميمونة قدام النبي ﷺ من الليل، وفيه ثم اضطجع فنام حتى تنفخ، وكان إذا نام تنفخ، فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فضلى ولم يتوضأ، وهذا هو الصحيح، وكون حديث يزيد أبي خالد الدالاني ضعيفاً هو الراجح عندي، ولا ينبغي ضعفه بما له من الطرق والشواهد، وإن جنح إليه العلامة الشوكاني، وعليك أن ترجع للوقوف على تفصيل الكلام في حديث ابن عباس هذا إلى عون المعبود (ج ١: ص ٨٠) والتلخيص الحبير.

٣٢٠ - قوله (وعن بسرة) بضم الموحدة وسكون المهملة، ابنة صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى القرشية الأسدية صحابية، لها سابقة وهجرة قديمة، عاشت إلى ولاية معاوية، لها أحد عشر حديثاً، روى عنها عبد الله بن عمرو بن العاص، وعروة، وأم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ولها صحبة، ومروان، وحيد بن عبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن المسيب، قال مصعب: كانت من المبايعات، وكانت أخت عقبة بن أبي معيط لأمه (إذا مس أحدكم) أي يده من غير حائل لما سياتى من حديث أبي هريرة (فليتوضأ) أي وضوءه للصلاة كما في حديث ابن عمر عند الدارقطني، وحديث بسرة عند ابن حبان. والحديث فيه، أن مس الرجل ذكره يده ناقض للوضوء، والمراد منه من غير حائل يطن الكف كان أو يظهره، وهو أي انتقاض الوضوء بمس الذكر قول جماعة من الصحابة والتابعين، ومن أئمة المذاهب أحمد والشافعي، وهو المشهور من مذهب مالك، وكذلك مس المرأة فرجها، لما روى أحمد والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتوضأ»، قال الترمذي في العلل عن البخاري: هو عندي صحيح. وهو صريح في عدم الفرق بين الرجل والمرأة (رواه مالك) إلخ. وأخرجه أيضاً الشافعي في الأم، وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي، وصححه أحمد والبخاري وابن معين والترمذي،



٣٢١- (٢١) وعن طلق بن علي ، قال : سئل رسول الله ﷺ عن مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ . قال : وهل هو إلا بضعة منه .

وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره ، وصححه أيضا الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان وابن السكن والحاكم والبيهقى وابن عبد البر وأبو حامد بن الشرقى والحازمى والنوى والحافظ وآخرون ، وضعفه الطحاوى وحده ، وهو منقطع كما سيأتى ، ولم يثبت عن ابن معين تضعيفه ، قاله ابن الجوزى .

٣٢١- قوله (وعن طلق بن علي) بن طلق بن عمرو، ويقال: ابن علي بن المنذر بن قيس بن عمرو الحنفى السجيمى اليمامى ، يكنى أبا علي . وفد على النبي ﷺ ، وعمل معه فى بناء المسجد ، وروى عنه ، وله أربعة عشر حديثا ، روى عنه ابنه قيس ، وابنته خالدة ، وعبد الله بن بدر ، وعبد الرحمن بن علي بن شيان (هل هو إلا بضعة) بفتح الموحدة ، أى قطعة لحم ، وقد تكسر الباء أيضا فى هذا المعنى كما فى النهاية واللسان (منه) أى من الرجل ، وفى بعض النسخ «منك» وكذا وقع فى رواية النسائى ، يعنى فهو كس بقية أعضائه فلا ينتقض الوضوء بمسه . والحديث دليل على ما هو الأصل من عدم نقض مس الذكر للوضوء ، وإليه ذهب الحنفية ، وأجابوا عن حديث بسرة بأجوبة تزيد على عشرة ، كلها واهية مردودة ، ذكر خمسة منها شيخنا فى شرح الترمذى مع الرد عليها وهما **بقيهما قالوا** حديث بسرة من رواية عروة ، عن مروان ، وهو مطعون فى عدالته لفسقه ، أو عن حرسية ، وهو مجهول وأجيب عنه بما قال عروة : كان مروان لا يهتم فى الحديث ، وقد روى عنه سهل بن سعد الصحابى ، واعتمد مالك على حديثه ، واحتج به البخارى فى صحيحه ، فهو من رجال المؤطا والبخارى ، وقد أخذ عروة منه هذا الحديث قبل أن يبدو منه ما بدا من الفسق والخلاف على ابن الزبير ، قال ابن حزم : لا نعلم لمروان شيئا يجرح به قبل خروجه على ابن الزبير ، وعروة لم يلقه إلا قبل خروجه على أخيه ، وأيضا قد ثبت أن عروة سمعه من بسرة من غير واسطة ، كما حزم به ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم من أئمة الحديث ، وأرجع للتفصيل إلى التلخيص (ج ١ : ص ٤٥) والمستدرک للحاكم (ج ١ : ص ١٣٧) وتعليق الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر . وعدم إخراج الشيخين حديث بسرة فى صحيحهما لا يدل على أنه لم يثبت عندهما سماع عروة من بسرة ، فكم من حديث صحيح متصل على شرطهما لم يخرجاه فى صحيحهما ولم يرد ابن المدينى على يحيى بن معين قوله فى مناظرته «ثم لم يقنع ذلك عروة حتى أتى بسرة فسألها وشافهته بالحديث ، وأقره عليه أحمد وصوبه ، فدل ذلك على أن سماع عروة من بسرة ثابت عند هؤلاء الأئمة الثلاثة ولذا صحح أحمد وابن معين حديث بسرة . **وقالوا** : حديث بسرة مضطرب الإسناد ، فرواه بعضهم عن عروة عن مروان عن بسرة ، وبعضهم عن عروة عن بسرة ، من غير واسطة مروان وفيه أن هذا الاختلاف ليست علة يضعف بها الحديث لأن الحديث سمعه عروة أولا من مروان عن بسرة ، ثم أتى بسرة فشافهته بالحديث وسمعه منها من غير واسطة وكان الرواة يسمعون منه ويرويه عنهم غيرهم ، فتارة يجعلونه عن عروة عن مروان عن بسرة ، وتارة يجعلونه عن عروة عن بسرة ، وهذا كما

ترى ليس باختلاف يتدح في صحة الحديث وقالوا: إن هشام بن عروة الراوى له عن أبيه لم يسمعه من أبيه كما تدل عليه رواية الطبراني وفيه أن رواية أحمد والترمذى والحاكم صريحة في أن هشام سمعه من أبيه، ثم لو صحت هذه العلة ما أثرت، لأن غير هشام من الثقات رواه سماعا من عروة، وهو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأبوه أبو بكر، كما تدل عليه رواية مالك وأحمد وابن الجارود. وقالوا: الحديث يروى عن امرأة، والحكم متعلق بالرجال فكيف يختص بروايته النساء وفيه أنه لم يختص النساء بروايته كما سيأتى. وقالوا: المسئلة التي تم بها البلوى لا يعتبر فيها خبر واحد لا سيما مثل هذا الخبر. وفيه أن هذه القاعدة التي اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة باطلة، قد أبطلها الشوكاني في إرشاد الفحول (ص ٤٩) وابن حزم في الأحكام في أصول الأحكام (ج ٢: ص ١٢، ٢٠) وابن قدامة في جنة المناظر (ج ١: ص ٣٢٧) فارجع إلى تلك الكتب. ولو سلئت هذه القاعدة، فالحديث ليس من أخبار الآحاد، بل هو أشهر من حديث الوضوء بالنيذ، رواه سبعة عشر من الصحابة. وقالوا: على تسليم صحته لا حجة فيه، لأنه متروك الظاهر عند الكل إجماعا فإن المس لفة مطلق فما قيده من القيود بالشهوة، أو ياطن اليد، أو بعدم الحائل، أو نحو ذلك، تقييدات لإطلاق الحديث، وصرح في أنهم أيضا لا يقولون بالحديث. وفيه أن المراد بالمس، المس باليد، سواء كان ياطنها أو يظهرها، لكن من غير حائل، يدل على ذلك حديث أبي هريرة الآتى، والروايات يفسر بعضها بعضا، قد قلنا بأحاديث الباب، وعلمنا بها وأما القيود الأخرى بما ذكرها فقهاء الشافعية وغيرهم، فلا تلتفت إليها، لأنها لا أثر لها في الأحاديث وقالوا: اضطرب القائلون بانتقاض الوضوء في مصداق حديث بسرة على أقوال كثيرة، وفروع مختلفة، تبلغ إلى قريب من أربعين، بسطها ابن العربي في شرح الترمذى، واختلافهم في مصداق الرواية الواحدة يورث الشبهة في الاحتجاج بها، فإنه يدل على أنه لم يتحقق عندهم، ولم يتعين محمل الحديث، فلو صح الحديث وثبت ترجمه على حديث طلق فجمل أيضا، لم يظهر مراده عند القائلين به، ولا خلاف بين القائلين بعدم النقض وفيه أن معنى الحديث بين، ومصداقه ظاهر، ومحملة متعين، لكن عند المنصف الذى يجب السنة وصاحبها، وأما المتعسف الذى يتحیل لرد الأحاديث الصحيحة والسنن الثابتة فهو يتشبث بمثل هذه الأعذار الواهية الباطلة أبدا، ولا عبرة عندنا باختلاف الشافعية والمالكية وغيرهم في بيان معنى الحديث، والتفريع عليه بأرائهم وعقولهم، وبالجملة، الحديث ليس بجملة بل هو بين المعنى. وقالوا: يحتمل أن يكون مس الذكر كناية عن الاستطابة بعد البول، لأنه غالبا يرادف خروج الحدث، فعبر به عنه، ومثل هذا من الكنايات كثير فيا يستفتح التصريح بذكره. وفيه أن هذا الاحتمال بعيد جدا، بل هو باطل، يرده حديث أبي هريرة الذى ذكره المنصف، وأيضا لم يخطر هذا الاحتمال ببال أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف، ولم يقل به أحد منهم، بل حله جميعهم على ظاهر معناه الذى يتبادر إليه الذهن. وقالوا: هو مفيد بما إذا خرج منه شئ وفيه أنه لا دليل على هذا التقييد فهو مردود على قائله وقالوا: مفعول المس محذوف، تركه استهجانا بذكره، والمعنى من مس ذكره بفرج امرأته فليتوضأ، إقامة للداعى والسبب مقام المدعو والمسبب، فإن التقاء الحنانين داع إلى خروج شئ، ونفسه يتغيب عن البصر، فأدير الأمر على المس احتياطا وتيسيرا. وفيه أنه تحريف مغنوى للحديث، يرده حديث أبي هريرة الآتى بلفظ «أفضى يده»

رواه أبو داود والترمذى والنسائى ، وروى ابن ماجه نحوه .

٣٢٢- (٢٢) وقال الشيخ الامام محى السنة : هذا منسوخ ، لان ابا هريرة أسلم بعد قدوم طلق ، وقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ ، قال : إذا أفضى أحدكم يده إلى ذكره ليس بينه وبينها شئ

قال بعضهم : هو رواية بالمعنى على ما فهم الراوى من معنى حديث بسرة . وفيه أن دعوى كون رواية أبي هريرة هذه بالمعنى تمشية للذهب يمجها العقل والسمع ، فإنه يرتفع بذلك الأمان والثوق بالروايات ، قال هذا البعض : ويمكن أن يأول حديث أبي هريرة بأن المعنى أوصل ذكره يده إلى فرج امرأته ، فإن الايضاء يستدعى مفهولا ، واليد ليست إلا آلة . وهذا كما ترى أضحوكة لا حاجة إلى ردها لأنها أظهر في تحريف الحديث من كل ما قالوا في تأويل حديث بسرة . وقالوا الامر في حديث بسرة محمول على الاستجاب ، قال بعضهم : هذا يغتينا عن ارتكاب تكلف . وفيه أن الأصل في الامر الوجوب ، وأيضا يرده حديث أبي هريرة عند أحمد بلفظ «من أفضى يده إلى ذكره ليس دونه متر فقد وجب عليه الوضوء» ويرده أيضا حديث عائشة عند الدارقطنى «ويل للذين يمسون فروجهم ولا يتوضون» فإن دعاء الشر لا يكون إلا بترك واجب (رواه أبو داود والترمذى والنسائى) أى بهذا اللفظ المذكور ، وأخرجه أيضا أحمد ، والدارقطنى وابن الجارود والبيهقى وصححه عمرو بن على الفلاس وعلى بن المدينى والطحاوى وابن حبان والطبرانى وابن حزم ، وضعفه الشافعى وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطنى والبيهقى وابن الجوزى . والرأجح أن حديث طلق هذا لا ينحط عن مرتبة الحسن ، وحديث بسرة أصح وأثبت وأرجح من حديثه ، لأن حديث طلق لم يحتج الشيخان بأحد من رواه ، وحديث بسرة قد احتجا بجميع رواه ، وأرجح أيضا لكثرة طرقه وصحتها ، ولكثرة من صححه من الأئمة كما تقدم ، ولكثرة شواهد ، قد روى نحوه ثمانية عشر صحابيا ، ومنهم طلق بن على راوى حديث عدم التقض ، ذكر تخرج أحاديثهم الحافظ فى التلخيص (ج ١ : ص ٤٥ ، ٤٦) ولأن بسرة حدثت به فى دار المهاجرين والأنصار وهم متوافرون ، ولم يدفعه أحد ، بل علمنا أن بعضهم صار إليه ، ولرجحانه على حديث طلق وجوه أخرى لا تخفى على من له خبرة بوجوه الترجيح ، وإطلاع على طرق حديث بسرة وحديث طلق (وروى ابن ماجه نحوه) أى بمعناه وهو «أنه سئل رسول الله ﷺ عن مس الذكر ، قال : ليس فيه وضوء إنما هو منك» .

٣٢٢- قوله (هذا) أى ما رواه طلق بن على (منسوخ) وكذا ادعى النسخ ابن حبان ، والطبرانى ، وابن العربى ، والحازمى ، وآخرون (لأن ابا هريرة أسلم) عام خير فى السنة السابعة (بعد قدوم طلق) من اليمن ، وذلك فى السنة الأولى من الهجرة حينما كان النبى ﷺ بينى المسجد ، فكان خبر أبي هريرة بعد خبر طلق لسبع سنين (إذا أفضى) أى أوصل (أحدكم يده) الباء للتعدية (ليس بينه وبينها) أى بين ذكره وبين يده (شئ) أى حائل من الثياب أو غيرها

فليتوضأ . رواه الشافعي والدارقطني .

٣٢٣- (٢٣) ورواه النسائي عن بسرة ، إلا أنه لم يذكر « ليس بينه وبينها شيء » .

٣٢٤- (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ .

(فليتوضأ) أي وضوءه للصلاة (رواه الشافعي والدارقطني) وأخرجه أيضا البزار كلهم من طريق يزيد بن عبد الملك ، وقد ضعفه أكثر الناس ، ووثقه ابن سعد ، وابن معين في رواية ، وأخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي والطبراني في الصغير من طريق نافع بن أبي نعيم ، وفيه «قد وجب عليه الوضوء» بدل قوله «فليتوضأ» قال ابن حبان : هذا حديث صحيح سنده ، عدول نقلته ، وصححه الحاكم وابن عبد البر ، وقال ابن السكن : هو أجود ما روى في هذا الباب .

٣٢٣- قوله (ورواه النسائي عن بسرة) أي وهي متأخرة الإسلام وفيه أن الأمر بالعكس فإنها قديم هجرتها وصحبها ، كما قال الحازمي وغيره ، ولو سلم ذلك لم يكن دليلاً كتأخر إسلام أبي هريرة وصحبته على نسخ حديث طلق . قال الثوكاني في النيل : وأيدت دعوى النسخ بتأخر إسلام بسرة وتقدم إسلام طلق ، ولكن هذا غير دليل على النسخ عند المحققين من أئمة الأصول - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ١ : ص ٢٣٩) : هذا أي حديث طلق خبر صحيح إلا أنهم لا حجة لهم فيه لوجوه : أحدها أن هذا الخبر موافق لما كان الناس عليه قبل ورود الأمر بالوضوء من مس الفرج ، هذا لا شك فيه ، فايد هو كذلك لحكمه منسوخ بقينا حين أمر رسول الله ﷺ بالوضوء من مس الفرج ، ولا يحل ترك ما يقن أنه ناسخ ، والأخذ بما يقن منه أنه منسوخ . وثانيها أن كلامه عليه السلام «هل هو إلا بضعة منك» دليل بين على أنه كان قبل الأمر بالوضوء منه ، لأنه لو كان بعده لم يقل عليه السلام هذا الكلام ، بل كان يبين أن الأمر بذلك قد نسخ ، وقوله هذا يدل على أنه لم يكن سلف فيه حكم أصلاً ، وأنه كسائر الأعضاء - انتهى . وعندنا : القول بترجيح حديث بسرة أحسن من القول بالنسخ والتضعيف ، وقد تقدمت وجوه ترجيح حديثها على حديث طلق .

٣٢٤- قوله (ولا يتوضأ) فيه دليل على أن القبلة وهي أقوى من اللبس المجرد ولا تخلو عادة من مس بشهوة ، لا تنقض الوضوء ، وهذا هو الأصل ، والحديث مقرر للأصل ، وهو القول المعول عليه ، الراجح عندنا ، وبديل عليه أيضا ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته ، فإذا سجد خمزني ، قبضت رجلي - الحديث . واعتذار الحافظ في الفتح عن حديثها هذا ، بأنه يحتمل أنه مجامل ، أو أنه خاص به ، تكلف ومخالفة للظاهر ، لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل ، واحتمال المجامل لا يفكر فيه إلا مقلد متعصب لإمامه . وما رواه النسائي عنها قالت : إن كان رسول الله ﷺ يصلي . وإني لمعتضة بين يديه اعتراض الجنازة ، حتى إذا أراد أن يؤتر مسني برجله . قال الحافظ في التلخيص : إسناده صحيح . وقال الزيلعي في نصب الراية : إسناده على شرط الصحيح . وما رواه مسلم والترمذي عنها ، قالت : قدمت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض فالتمسته ، فوضعت يدي على باطن قدميه

رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه . وقال الترمذى : لا يصح عند أصحابنا بحال إسناد عروة عن عائشة (رض) ،

وهو في المسجد وهما منصوبتان - الحديث . وفي الباب أحاديث أخرى ، ذكرها الزيلعي في نصب الراية ، وهذه الأحاديث تدل على أن المراد بالملامسة من قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿أولاستم النساء فلم تجدوا ماء - ٦٠ : ٥﴾ الجماع دون غيره من معاني اللس ، وبه فسر ابن عباس وعلى رضى الله عنهما ، ورجحه ابن جرير في تفسيره حيث قال : هو أولى القولين في ذلك بالصواب ، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ . وارجع لتفصيل الكلام في الآية إلى أحكام القرآن لأبي بكر الرازى الجصاص (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢١ ، ٢٢) والدارقطنى (ص ٥٠ ، ٥١) والطبرى في التفسير (ج ٥ : ص ٦٧) وضعفه الثورى ومجى القطان وابن معين والبخارى والبيهقى والدارقطنى ، ومال أبو داود ، وابن عبد البر إلى تصحيحه كما سياتى (وقال الترمذى بعد إخراجهم من طريق وكيع ، عن الأعمش ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن عروة ، عن عائشة (لا يصح عند أصحابنا) أى من أهل الحديث ، قاله أبو الطيب السندى ، والشيخ سراج أحمد السرهندى في شرحيهما للجامع الترمذى (بحال) بالتونين ، وقوله «إسناد عروة» بالرفع على أنه فاعل لقوله «لا يصح» ، وقوله «إسناد إبراهيم» عطف على قوله «إسناد عروة» ، يعنى لا يصح سند حديث عروة عن عائشة هذا ، لأنه من رواية حبيب بن أبي ثابت عن عروة ، وحبيب لم يسمع من عروة فهو منقطع . وكذا لا يصح سند حديث إبراهيم التيمى عن عائشة ، لأنه أيضا منقطع ، إبراهيم لم يسمع عن عائشة بالاتفاق ، وقيل بترك التونين في «حال» على أنه مضاف إلى «إسناد عروة» ، والباء للسببية ، وفاعل «لا يصح» هو الضمير فيه ، يرجع إلى ما يمود عليه الضمير المنصوب في قوله «رواه» ، وهو حديث عائشة ، والمعنى : لا يصح حديث عائشة هذا لحال إسناده ، فإنه روى من طريقين : الأول طريق حبيب ، عن عروة ، عن عائشة . والثانى طريق أبي روق ، عن إبراهيم التيمى ، عن عائشة ، وكلاهما منقطع ، وهذا على أن يكون المراد بعروة ، عروة بن الزبير ، وإن كان المراد به عروة المزنى فسبب عدم صحته هى جهالة عروة المزنى . قال الترمذى فى جامعه بعد إخراجهم حديث عائشة ، من طريق حبيب ، عن عروة ، عن عائشة ، ما نصه : وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبي ﷺ فى هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد ، قال وسمعت محمد ابن إسماعيل يضعف هذا الحديث ، وقال : حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة ، وقد روى عن إبراهيم التيمى ، عن عائشة : أن النبي ﷺ قبلها ولم يتوضأ . وهذا لا يصح أيضا ، ولا نعرف لإبراهيم التيمى سماعا من عائشة - انتهى . (إسناد عروة عن عائشة) لم ينسب الترمذى عروة فى حديثه ، ونسبه أحمد وابن ماجه فى روايتهما ، قائلا : عن حبيب بن أبي ثابت ، عن عروة بن الزبير . وجزم الثورى أنه عروة المزنى ، وهو مجهول ، وبذلك ضعف الحديث ، وتبعه وقلده فى ذلك مجى بن سعيد القطان وابن معين والدارقطنى والبيهقى وآخرون . ويظهر من كلام الترمذى أنه مال إلى كونه عروة بن الزبير ، وهو الصحيح عندنا ، لرواية أحمد وابن ماجه هذه . ولأن المطلق يحمل على ما هو المشهور المتعارف ،

وأيضاً إسناد إبراهيم التيمي عنها . وقال أبو داود : هذا مرسل ، وإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة .

وليس هو إلا عروة بن الزبير . ولأن قول عروة «من هي ألا أنت» في رواية أبي داود والترمذى ظاهر في أنه ابن الزبير لأن المزني لا يحسر أن يقول ذلك الكلام لعائشة . ولأن هشاماً وافق حبيب بن أبي ثابت ، فرواه عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة ، عند الدارقطني ، وهذه قرينة ظاهرة على أنه ابن الزبير في رواية حبيب . وأما سند أبي داود الذي قال فيه : عن عروة المزني . فإنه من رواية عبد الرحمن بن مغراء عن ناس مجاهيل ، وابن مغراء ليس بشئ في روايته عن الأعمش . وأما ما حكاه أبو داود عن الثوري أنه قال : ما حدثنا حبيب بن أبي ثابت إلا عن عروة المزني ، يعني لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشئ ، فلم يسنده أبو داود ، وأيضاً قال الثوري هذا القول من غير دليل يؤيده ، وقد خالفه أبو داود ، وأثبت صحة رواية حبيب عن عروة ، حيث قال عقبه : وقد روى حمزة الزيات ، عن حبيب ، عن عروة بن الزبير حديثاً صحيحاً . يشير بذلك إلى ما رواه الترمذى في الدعوات (ج ٢ : ص ٢٠٥) وقال : هذا حديث حسن غريب ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير شيئاً - انتهى . وهذا يدل أولاً على أن عروة في هذا الإسناد ، هو عروة بن الزبير كما صرح بذلك في رواية أحمد وابن ماجه ، خلافاً لمن زعم أنه عروة المزني ، وثانياً على أنه يرى صحة رواية حبيب عن عروة وأما قول البخارى : إن حبيباً لم يسمع من عروة ، فبني على شرطه المعروف في الرواية ، وهو شرط شديد ، خالفه فيه أكثر أهل العلم ، وقال ابن عبد البر : صحح هذا الحديث الكوفيون ، وثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث له ، وحبيب لا يتكر لقاءه عروة ، ولروايته عن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً . وقال في موضع آخر : لا شك أنه أدرك عروة ، كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٧٢) ومن هذا كله ظهر أن أبا داود وابن عبد البر قد صححا سماع حبيب من عروة بن الزبير ، ولم يلتفتا إلى كون حبيب مدلساً . وحاصل ما علل به المضعفون طريق حبيب عن عروة عن عائشة : أن عروة المذكور هنا إن كان هو المزني ، كما قاله البيهقي وغيره ، فهو مجهول ، وإن كان هو ابن الزبير ، وهو ما يدل عليه كلام الترمذى ، وبه صرح أحمد وابن ماجه في روايتهما ، فالحديث منقطع ، لكون حبيب بن أبي ثابت لم يدركه ، فيكون ضعيفاً لا تقطاعه ، وقد عرفت ما فيه . ومع كل هذا ، فإن حبيباً لم ينفرد برواية هذا الحديث ، وقد تابعه عليه هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير ، عند الدارقطني (ج ١ : ص ٥٠) وتكلم الدارقطني فيه بلا حجة بينة ودليل ظاهر . وقد جاء الحديث بأسانيد أخرى عند أحمد وابن ماجه والبخارى والدارقطني والطبري ، بعضها حسن جيد ، وبعضها يقارب الحسن ، ينجر بها ضعف الانقطاع في حديث حبيب ، عن عروة ، عن عائشة ، لو سلم . وانظر هذه الروايات في نصب الراية (ج ١ : ص ٧٢ ، ٧٥) (وأيضاً إسناد إبراهيم التيمي عنها) بين الترمذى سببه بقوله : ولا نعرف لإبراهيم التيمي سماعاً من عائشة - انتهى . وحديث إبراهيم التيمي هذا ، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني ، كلهم من طريق الثوري ، عن أبي روق ، عن إبراهيم التيمي ، عن عائشة (قال أبو داود هذا مرسل) أى منقطع (ولإبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة)

٣٢٥- (٢٥) وعن ابن عباس ، قال : أكل رسول الله ﷺ كفتا ثم مسح يده بمسح كان تحته ، ثم قام فصلى . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٣٢٦- (٢٦) وعن أم سلمة رضی الله عنها ، أنها قالت : قربت إلى النبي ﷺ جنباً مشوياً فأكل منه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ . رواه أحمد .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٣٢٧- (٢٧) عن أبي رافع ، قال : أشهد لقد كنت أشوى لرسول الله ﷺ بطن الشاة ،

هذا مما اتفقا عليه أئمة الجرح والتعديل ، وقال الدارقطني بعد أن صرح بعدم سماع إبراهيم عن عائشة : وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام ، عن الثوري ، عن أبي روق ، عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن عائشة ، فوصل إسناده . ومعاوية هذا ، أخرج له مسلم في صحيحه ، ووثقه أبو داود ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ومن هذا يتبين أن رواية إبراهيم التيمي عن عائشة هنا لها أصل ، وليست من الضعيف الذي يعرض عنه ، وقد تكلم الدارقطني في رواية معاوية بن هشام الموصولة ، لكن لم ينصف في الكلام كما لا يخفى . وإبراهيم التيمي هذا ، هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي ، تيم الرباب ، أبو أسماء الكوفي العابد ، قال في التقريب : ثقة إلا أنه يرسل ويدلس ، من صغار التابعين ، مات سنة (٩٢) وله أربعون سنة ، وأما عروة بن الزبير ، فهو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي ، أبو عبد الله المدني ، ولد سنة (٢٣) وكان من كبار التابعين ، وهو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، وقال الحافظ : ثقة فقيه مشهور . مات سنة (٩٤) على الصحيح ، ومولده في أوائل خلافة عمر الفاروق ، وأما عروة المزني ، فهو شيخ لا يدري من هو ؟ .

٣٢٥- قوله ( كفتا ) بفتح الكاف و كسر التاء ، وبكسر الكاف وسكون التاء ، وبفتح الكاف والتاء معا ، ثلاث لغات ، والمعنى لحم كفت شاة مشوى (بمسح) بكسر الميم ، ثوب من الشعر غليظ (كان تحته) أي تحت رسول الله ﷺ (ثم قام) أي إلى الصلاة (فصلى) أي ولم يتوضأ ، وفيه دليل على أن أكل ما مسته النار لا ينقض الوضوء ، وأن غسل اليد بعد الطعام ليس بواجب ، بل يكفي مسحها (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه ، وأصله في الصحيحين كما تقدم .

٣٢٦- قوله (جنباً) أي ضلعاً (مشوياً) من شوى اللحم يشوى شياً أي عرضه للنار ففضع (ولم يتوضأ) أي لا شرعياً ولا لغوياً لبيان الجواز (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٠٧) وأخرجه أيضا الترمذى في الاطعمية ، وقال : حين صحيح غريب .

٣٢٧- قوله (عن أبي رافع) مولى النبي ﷺ (أشهد) أي أقسم بالله (لرسول الله) أي لآله (بطن الشاة) يعني

ثم صلى ولم يتوضأ. رواه مسلم.

٣٢٨- (٢٨) وعنه، قال: أهديت له شاة، فجعلها في القدر، فدخل رسول الله ﷺ فقال: ما هذا يا با رافع؟ فقال: شاة أهديت لنا يا رسول الله! فطبختها في القدر. قال: ناولني الذراع يا با رافع! فناولته الذراع. ثم قال: ناولني الذراع الآخر، فناولته الذراع الآخر. ثم قال ناولني الذراع الآخر: فقال: يا رسول الله! إنما للشاة ذراعان. فقال له رسول الله ﷺ: أما إنك لو سكت لناولتي ذراعا فذراعا ما سكت. ثم دعا بماء فتمضمض فاه،

الكبد والطحال وما معها من القلب وغيرهما (ثم صلى) أى فأكل ثم صلى، وكان القياس ثم يصلى، لكن أتى به ما ضيا، لأن قوله «كنت أشوى» ماض في المعنى، لأنه حكاية لصورة الحال الماضية (رواه مسلم) في الطهارة، أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٨، ٩).

٣٢٨- قوله (أهديت له) أى لأبي رافع (شاة) برفها على بناء الفاعل، قيل: فيه التثنية، والأظهر أنه نقل بالمعنى (فجعلها في القدر) بكسر القاف أى للطبخ (يا با رافع) يقرأ بالهمزة ولا تكتب (ناولني الذراع) بكسر الذا من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى والساعد مؤتة فيهما، وقد تذكر. وخص النبي ﷺ الذراع بالطلب لمحبة واستحسانه للذراع، لسرعة نضجها، واستمرارها، مع زيادة لنتها، وحلاوة مذاقها، وبعدها عن مواضع الأذى (قال) أى أبو رافع على سبيل الالتفات، وفي رواية لأحمد «قلت له» (إنما للشاة ذراعان) وفي رواية لأحمد «وهل للشاة إلا ذراعان» وفي حديث أبي عبيد عند الدارمي، والترمذي في الشئال «وكم للشاة من ذراع»، والظاهر أن هذا استفهام استبعاد لا إنكار، لأنه لا يليق بهذا المقام، قاله القاري (أما) بالتخفيف للتنبيه (إنك لو سكت) أى عما قلت، وامثلت أدبي (لناولتي ذراعا فذراعا ما سكت) أى ما سكت أنت وطلبت ألفه قال الطيبي: الفاء في «فذراعا» للتعاقب، كما في قوله: الأمثل فالأمثل. و«ما» في «ما سكت» للندبة بمعنى ناولتي ذراعا غيب ذراع إلى ما لا نهاية له مادمت ساكنا، فلما نطقت انقطعت - انتهى. وفي رواية لأحمد لو سكت لناولني منها ما دعوت به، أى ما طلبته، من الدعوة بالفتح، لأن الله تعالى يخلق ما يشاء، وكان يخلق فيها ذراعا بعد ذراع معجزة وكرامة له ﷺ، وإنما منع كلامه من ذلك، قيل: لأنه شغل النبي ﷺ عن التوجه إلى ربه، بالتوجه إليه أو إلى جواب سؤاله. وقيل لأن ظهور شيء من عالم القيب على سبيل خرق العادة مشروط بأن لا يعطرق إليه الشك والبهتدد، ولا يقع شيء من الخلل والنقص في اليقين والتصديق،



وغسل أطراف أصابعه، ثم قام فصلى، ثم عاد إليهم، فوجد عندهم لحما باردا فأكل، ثم دخل المسجد فصلى ولم يمس ماء. رواه أحمد.

٣٢٩- (٢٩) ورواه الدارمي عن أبي عبيد، إلا أنه لم يذكر «ثم دعا بما»، إلى آخره.  
٣٣٠- (٣٠) وعن أنس بن مالك، قال: كنت أنا، وأبي، وأبو طلحة جلوسا، فأكلنا لحما وخبزاً، ثم دعوت بوضوء، فقالا: لم تتوضأ؟ قلت: لهذا الطعام الذي أكلنا. فقالا: أتوضأ من الطيبات؟ لم يتوضأ منه من هو خير منك. رواه أحمد.

٣٣١- (٣١) وعن ابن عمر، كان يقول: قبة الرجل امرأته وجسها

واقه أعلم (وغسل أطراف أصابعه) أي محل الدسوم والتلوث على قدر الحاجة (ثم عاد إليهم) أي إلى أبي رافع وأهل بيته (فوجد عندهم لحما باردا فأكل) لأنه كان يجب اللحم وما كان يجده دائما (ولم يمس ماء) أي للوضوء ولا لغسل الفم قبل الصلاة (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٢٩٢) أي عن أبي رافع مطولا هكذا، ورواه أيضا عنه مختصرا (ج ٦: ص ٨) مثل رواية الدارمي عن أبي عبيد.

٣٢٩- قوله (ورواه الدارمي عن أبي عبيد) في باب ما أكرم به النبي ﷺ في بركة طعامه، من أول مسنده، وكذا رواه الترمذي في شمائله، كلاهما من طريق شهر بن حوشب، عن أبي عبيد. قال الحافظ في الإصابة (ج ٤: ص ١٣١): ورجاله رجال الصحيح إلا شهر بن حوشب. وأبو عبيد هذا، مولى للنبي ﷺ، وصحابي لا يعرف اسمه، له هذا الحديث فقط.

٣٣٠- قوله (وأبي) أي أبي بن كعب (وأبو طلحة) اسمه زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الانصاري التجارى المدني مشهور بكنيته، من كبار الصحابة، شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، وزوج أم سليم أم أنس ابن مالك، وكان من الرماة المذكورين. وقال النبي ﷺ: لصوت أبي طلحة في الجيش خير من قته. قتل يوم حنين عشرين رجلا، وأبلى يوم أحد بلاء عظيما، وشلت يده التي وفيها النبي ﷺ، له اثنان وتسعون حديثا، اتفقا على حديثين، انفرد البخارى بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه نفر من الصحابة والتابعين. مات سنة (٣٤) وقال أنس: عاش بعد النبي ﷺ أربعين سنة، لم يفطر فيها إلا يوم أضحي أو فطر، وكان في أيام النبي ﷺ لا يصوم لاشتغاله بالغزو، وعلى هذا يكون وفاته سنة (٥١) وبه جزم المدائني، قيل: وهذا أثبت (أتوضأ من الطيبات) فيه أن تقض الوضوء إنما يكون بحيث ينافيه كالحارج من السيلين، وهو معقول المعنى، وغيره الحق به وإن لم يكن معقول المعنى، كالنوم والإغماء والجنون، لأنه مظنة لخروج الخبيث (لم يتوضأ منه) أي من مثل هذا الطعام (من هو خير منك) أي النبي ﷺ، (رواه أحمد) قال الهيثمي (ج ١: ص ٢٥١) ورجاله ثقات.

٣٣١- قوله (قبة الرجل امرأته) بالنصب على المفعولية (وجسها) بفتح الجيم وتشديد السين المهملة أي مسها

يده ، من الملامسة . ومن قبل امرأته أو جسها يده ، فعليه الوضوء . رواه مالك ، والشافعي .  
 ٣٣٢ - (٣٢) وعن ابن مسعود ، كان يقول : من قبله الرجل امرأته الوضوء . رواه مالك .  
 ٣٣٣ - (٣٣) وعن ابن عمر ، أن عمر بن الخطاب رضی الله عنه ، قال : إن القبلة من اللس ،  
 فتوضأوا منها .

(يده) أى بلا حائل (من الملامسة) أى المذكورة في قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ (ومن قبل امرأته أو جسها يده)  
 فقد لاس ، ومن لاس (فعليه الوضوء) قال الطيبي : تفرغ على ما أصله من قبل ، أى إذا كان التقييل والجلس من الملامسة  
 فيلزم أن يتوضأ من قبل أو جس ، والترتيب مفوض إلى ذهن السامع (رواه مالك) عن الزهري ، عن سالم بن عبد الله ،  
 عن أبيه عبد الله بن عمر (والشافعي) عن مالك في الام (ج ١ : ص ١٢) وأخرجه أيضا الدارقطني (ج ١ : ص ٥٣)  
 عن الحسين بن إسماعيل ، عن أحمد بن إسماعيل ، عن مالك . ومن طريق الشافعي رواه البيهقي (ج ١ : ص ١٢٤) .

٣٣٢ - قوله (من قبله الرجل) من إضافة المصدر لفاعله (امرأته) بالنصب على أنه مفعول «قبلة» لأنها اسم مصدر  
 (الوضوء) مبتدأ مؤخر أى يجب منها الوضوء . قال الطيبي : في تقديم الخبر على المبتدأ المعرف إشعار بالخلاف ، ورد  
 على من يقول : ليس حكم التقييل والجلس حكم سائر النواقص ، فرد قيل : ليس حكمه إلا كحكمها ، فيكون من قصر  
 القلب (رواه مالك) أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول : «من قبله الرجل» إلخ . وقد أخرج الطبراني والدارقطني  
 والبيهقي وغيرهم بأسانيدهم نحوه ، بألفاظ متقاربة ، بمعنى أن اللس ما دون الجماع فن قبل أو لاس فعليه الوضوء .

٣٣٣ - قوله (إن القبلة من اللس) أى المذكور في الآية (فتوضأوا منها) رواه الدارقطني (ج ١ : ص ٥٣)  
 كما قال المصنف ، وقال صحيح . وقال الزبلي في نصب الراية بعد ذكر أثر عمر عن البيهقي (ج ١ : ص ١٢٤) بنحو ما  
 رواه الدارقطني ، أما أثر عمر فضعفه ابن عبد البر في التمهيد وقال : هو عندهم خطأ ، وهو صحيح عن ابن عمر لا عن عمر - انتهى .  
 وهذه الآثار الثلاثة كلها موقوفة على بعض الصحابة ، ممن قالوا بكون اللس ناقضا ، وليست في حكم المرفوع ، إذ للرأى فيه  
 مجال فإنيهم أخذوه من قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾ ، واستنبطوه عما فهموا من هذه الآية ، وقد ثبت عن النبي ﷺ  
 عدم النقص بالقبلة واللس ، كما تقدم عن عائشة ، وهو من أقوى القرائن على أن المراد باللس في الآية هو الجماع ، وبه فسر حبر  
 القرآن عبد الله بن عباس وعلى رضی الله عنهما ، فيجب الأخذ بالحديث المرفوع الصحيح الصريح ، ولا ينبغي التردد في  
 تفسير الآية ، التفسير الصحيح أن اللس كناية عن الجماع ، لأنه لا حجة في قول الصحابي عند معارضة الحديث  
 المرفوع الصحيح .

٣٣٤ - (٣٤) وعن عمر بن عبد العزيز ، عن تميم الدارى ، قال : قال رسول الله ﷺ : الوضوء من كل دم سائل .

٣٣٤ - قوله (وعن عمر بن عبد العزيز) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس ، القرشى الاموى ، أبو حفص المدني ، ثم الدمشقى ، أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ، واسمها ليلي . ولى إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولى الخلافة بعده سنة (٩٩) فعد مع الخلفاء الراشدين مات فى رجب سنة (١٠١) بدير سمعان من أرض حمص ، وله أربعون سنة ، ومدة خلافته ستان وخمسة أشهر وأيام ، وكان على صفة من الزهد ، والعبادة ، والتقى ، والعفة ، وحسن السيرة لا سيما أيام خلافته . وقال ميمون بن مهران : ما كانت العلماء عند عمر إلا تلامذته . وقال هشام بن حسان : لما جاء نعى عمر قال الحسن البصرى : مات خير الناس . ومناقبه وفضائله كثيرة جدا (عن تميم الدارى) نسبة إلى أحد أجداده ، الدار بن هانى بن حبيب ، وهو تميم بن أوس بن خارجة الدارى ، أبو رقية بقالف وتحتانية مصغرا ، صحابى مشهور ، سكن بيت المقدس بعد قتل عثمان ، وكان إسلامه سنة (٩) وكان من أهل الكتابين ، وقال ابن سيرين : كان يختم فى ركعة . وقال مسروق : صلى ليلة حتى أصبح يقرأ آية يرددها : (أم حسب الذين يخرحون السيأت) وهو أول من أسرج السراج فى المسجد ، وكان أقطعه النبي ﷺ بيت حبرون . له ثمانية عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث ، روى عنه سيد البشر ﷺ خبر الجساسة ، وناهيك بهذه المنقبة الشريفة ، قيل : مات سنة (٤٠) وروى عنه أيضا جماعة (الوضوء من كل دم سائل) أى كثير ، فاحش لا قليل : فيه أن خروج الدم السائل ولو كان من غير السيلين ، ناقض للوضوء ، وإليه ذهب بعض الأئمة ، لكن الحديث ضعيف جدا ، لا يصلح للاحتجاج كما سيأتى ، وقد استدلل القائلون بالوضوء من الخارج النجس من غير السيلين ، كالقنقن ملاء الفم ، والرعاف والدم الفاحش ، بأحاديث وآثار عن الصحابة ، وليس فى شئ من ذلك حجة أصلا ، فمن أقوى أدلتهم حديث عائشة عند البخارى وغيره ، فى شأن فاطمة بنت أبي حبيش ، وكانت من المستحاضات ، فقيه أنه ﷺ قال : إنما ذلك عرق ، وفيه أيضا ثم توضئ لكل صلاة حتى يمضى ذلك الوقت ، قالوا : المراد من السيلين ، سيل البول وسيل البراز ، ودم الاستحاضة لا يخرج من ثقب البول ، فعمل أن دم الاستحاضة وهو مما يخرج من غير السيلين ، من نواقض الوضوء ، وأشير بقوله «إنما ذلك عرق» إلى تعميم الحكم باتقاض الوضوء من خروج الدم من أى عرق كان من البدن غير السيلين . وفيه أن فرج المرأة وقبلها الذى يخرج منه دم الاستحاضة ، فى حكم مخرج البول للجاورة ، ولذا عد الحيض والمنى من نواقض الطهارة وأيضا دم الاستحاضة حدث بنفسه من جملة الأحداث المستقلة ناقض للوضوء ، ولا يقاس عليه غيره ، لأن الأصل عدم النقص ، حتى يقوم ما يرفع هذا الأصل ، ولم يقم دليل على ذلك . وأما قوله «إنما ذلك عرق» فإنه أراد به رد زعمها : أن دم الاستحاضة فى حكم دم الحيض لا غير ، يعنى أن دمها ليس بما تعتاده النساء بل هو دم عرق انفجرت

رواهما الدارقطني ، وقال : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى ولا رآه ، ويزيد بن خالد ، ويزيد بن محمد مجهولان .

لمرض ، فافهم . واستدلوا أيضا بحديث أبي الدرداء عند الترمذى ، وفيه « قام فوضأ ، ولا حجة لهم فيه ، لاحتمال أن تكون الفاء للتعقيب فقط لا للسببية ، كما في قوله : قام فأفطر . ولو سلم أن الفاء للسببية ، لم تدل أيضا على نقض الوضوء بالتمنى ، لأنه قد يتوضأ الإنسان بعده من أجل النظافة ، وإزالة القدر الذى يبقى في الفم والأنف ، وعلى بعض الأعضاء ، فالتمنى سبب له ، ولكنه سبب عادى طبيعى ، ولا يكون سببا شرعيا إلا بنص صريح من الشارع ، والحاصل أن وجوب الوضوء أو نقض الوضوء لا يثبت بالفعل فقط ، لأن الفعل لا يدل على الوجوب إلا أن يفعله ويأمر الناس بفعله ، أو ينص على أن هذا الفعل ناقض للوضوء . ومن أصرح أدلتهم ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة مرفوعا « من قام أو رعى في صلاته فلينصرف وليتوضأ ، الحديث . وفيه أنه حديث ضعيف ، ضعفه أحمد وغيره ، وقد ذكر العلامة الشوكانى في النيل ، والزيلعى في نصب الراية ، ما فيه من العلة وكلام الأئمة مفصلا ، فارجع إليهما . واستدلوا بأحاديث أخرى كلها ضعيفة ساقطة لا تقوم بها حجة ، وأيضا هي معارضة ، لما ذكره البخارى معلقا عن جابر : أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع ، فرمى رجل بسهم ، فزفه الدم ، فركع ، وسجد ، ومضى في صلاته . قال الحافظ : أخرجه أحمد وأبو داود ، والدارقطني ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم ، وذكر العيني في شرح الهداية ( ج ١ : ص ١٢٢ ) حديث جابر هذا من رواية سنن أبي داود ، وصحیح ابن حبان والدارقطني والبيهقي ، وزاد فيه : فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعا لهما . قال : ولم يأمره بالوضوء ، ولا بإعادة الصلاة ، انتهى . وفي عدم الاتفاض بخروج الدم من البدن غير السيلين أحاديث وآثار كلها مقررة للأصل ، ذكرها الزيلعى والدارقطني والشوكانى (رواهما) أى الحديثين السابقين (الدارقطني) الحديث الثانى رواه الدارقطني من طريق يزيد بن خالد ، عن يزيد بن محمد ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال تميم الدارى : إلیخ ، ورواه ابن عدى فى الكامل عن زيد بن ثابت ، وفيه أحمد بن الفرج ، أبو عتبة الحمصى ، وهو ممن لا يحتج بحديثه ، ولكنه يكتب ، قاله ابن عدى . وقال ابن أبى حاتم : محله الصدق . وقال ابن حبان فى الثقات : يخطئ . وكذبه محمد بن عوف الطائى (وقال) أى الدارقطني بعد إخراج الحديث (عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى ولا رآه ، ويزيد بن خالد) قال الحافظ فى لسان الميزان : يزيد بن خالد شيخ لبقية ، لا يدرى من هو (ويزيد بن محمد) الراوى عن عمر بن عبد العزيز ، قال الحافظ فى اللسان : لا يدرى من هو (مجهولان) هذا آخر كلام الدارقطني فى سنته . وقد ظهر بهذا أن حديث تميم هذا ضعيف من وجهين : الاتقطاع بين عمر بن عبد العزيز وبين تميم ، وجهالة اليزيديين . وذكر الزيلعى كلام الدارقطني هذا فى نصب الراية وأقره .

## (٢) باب آداب الخلاء

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٣٣٥- (١) عن أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا.

(باب آداب الخلاء) قيل: «الأدب» مراعاة حد كل شئ، وقيل: هو استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً، ويطلقون الآداب على ما يليق بالشئ، أو بالشخص، فيقال: آداب الدرس وآداب القاضي. و«الخلاء» بفتح الخاء والمد، موضع قضاء الحاجة، سمي به لخلاه في غير أوقات قضاء الحاجة، أو لأن الإنسان يخلو فيه، وأصله المكان الخالي، ثم كثر استعماله حتى تجاوز به عن ذلك.

٣٣٥- قوله (عن أبي أيوب الأنصاري) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي التجارى، أبو أيوب المدني، شهد العقبة، وشهد بدرًا، وأحدًا، والمشاهد كلها مع النبي ﷺ، ونزل عنده رسول الله ﷺ حين قدم المدينة شهرًا حتى بنى المسجد، وكان مسكنه المدينة، وحضر مع علي حرب الخوارج، وورد المدائن في صحبته، وعاش بعد ذلك زمانًا طويلًا حتى مات بالقسطنطينية مرابطًا سنة (٥١) في خلافة معاوية، وكان ذلك مع يزيد بن معاوية لما غزاه، فخرج معه فرض، ولما ثقل قال لأصحابه: إذا أنا مت فاحملوني، فإذا صاقتكم العدو فادفوني تحت أقدامكم. قال البغوي: قبر ليلاً وأمر يزيد بالخليل تقبل وتدبر حتى عمى قبره. وقال ابن حبان: كان المسلمون على حصار القسطنطينية فقدموه حتى دفن إلى جانب حائط. له مائة وخمسون حديثًا، اتفقوا على سبعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بخمسة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، وله فضائل (إذا أتيتم الغائط) هو في الأصل اسم للكان المطمئن الواسع من الأرض في القضاء، ثم صار يطلق على كل مكان أعد لقضاء الحاجة، لأن العادة أن يقضى في المنخفض لكونه أستر له، ثم اتسع حتى أطلق على النجو نفسه، أى الخارج من الإنسان، تسمية للحال باسم المحل، والمراد هنا هو الأول، إذ لا يحسن استعمال الإتيان في النجو الخارج، إذ لا يقال أنى البول أو العذرة، بخلاف استعمال الإتيان بالنظر إلى المكان فإنه كثير شائع، وأيضًا لا يحسن النهي عن الاستقبال والاستدبار إلا قبل المباشرة بإخراج الخارج، وذلك عند حضور المكان لا عند المباشرة بإخراج ذلك، فليتأمل. وقد أوضع ذلك السنده في حاشيته على البخاري، فارجع إليها (فلا تستقبلوا القبلة) أى جهة الكعبة (ولكن شرقوا أو غربوا) أى استقبلوا جهة الشرق أو الغرب لقضاء الحاجة، وهذا خطاب لأهل المدينة ومن قبلته في تلك الجهة، والمقصود الإرشاد إلى جهة أخرى لا يكون فيها استقبال القبلة ولا

متفق عليه.

٣٣٦- (٢) قال الشيخ الإمام محي السنة، رحمه الله: هذا الحديث في الصحراء، وأما في البنيان، فلا بأس لما روى عن عبد الله بن عمر، قال: ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت

استدبارها، وهذا مختلف بحسب البلاد، فللكل أن يأخذوا بهذا الحديث بالنظر إلى المقصود لا بالنظر إلى المفهوم. والحديث بظاهره دليل على منع الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة مطلقاً من غير فرق بين الصحراء والبنيان. والمسئلة تختلف فيها بين العلماء لتعارض الأحاديث في ذلك، فقال بعضهم بعموم النهي أخذاً بظواهر أحاديث النهي، وترجيحاً لها على أحاديث الرخصة أو التخصيص. وقال بعضهم بخصوص النهي بالصحراء جمعاً بين الأحاديث، لأن إعمال الأدلة كلها أولى من إهمال بعضها. وقال بعضهم بالإباحة والجواز مطلقاً رجوعاً إلى البرأة الأصلية، أو حملاً للنهي على التنزيه، أو النسخ، فجعلوا أحاديث الإباحة قرينة على حمل النهي على التنزيه، أو ناسخة لأحاديث المنع. وقال بعضهم بالفرق بين الاستقبال فيحرم مطلقاً، والاستدبار فيجوز مطلقاً. وههنا أقوال أخرى لكنها غير مشهورة. والأول هو المشهور عن أبي حنيفة، واختاره ورجحه من المالكية ابن العربي في شرح الترمذي، ومن الظاهرية ابن حزم في المحلى، ومن فقهاء أهل الحديث ابن القيم في الهدى (ج ١: ص ٢٧٢) والشوكاني في النيل (ج ١: ص ٨١) وفي السيل الجرار، وشيخنا الأجل المباركفوري في شرح الترمذي (ج ١: ص ١٩). والثاني مذهب الأئمة الثلاثة، ومال إليه الطحاوي من الحنفية، وقال الأمير اليماني في السبل (ج ١: ص ١١٩): هو أقرب الأقوال. وقال الحافظ: هو أعدل الأقوال، ويؤيده ما روى عن ابن عمر، أنه قال: إنما نهى عن ذلك في القضاء. وإليه يظهر ميلان السندي في حواشيه على البخاري، وغيره كما سيأتي. وعندى: الاحتراز عن الاستقبال والاستدبار في البيوت أحوط وجوباً لا ندباً، والمقام من معارك النظر قدبره ولا تعجل (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وغيرهم.

٣٣٦- قوله (قال الشيخ الإمام محي السنة) البغوى في المضايح (هذا الحديث) أى حكمه (وأما في البنيان) قال ابن حجر: يعنى الخلاء ليطابق الحديث الذى استدلل به (ارتقيت) أى صعدت (فوق بيت حفصة) أى سطحه، وهى أخت عبد الله بن عمر، أم المؤمنين زوجة رسول الله ﷺ، وبنت عمر بن الخطاب العدوية، قيل: إنها ولدت قبل المبعث بخمسة أعوام، وكانت قبل رسول الله ﷺ تحت خنيس بن حذافة السهمى، هاجرت معه، ومات عنها بعد غزوة بدر، فلما مات ذكرها عمر على أبى بكر وعثمان فلم يجبه واحد منهما، فخطبها رسول الله ﷺ، فأنكحها إياها سنة ثلاث، وقيل: سنة اثنتين. لها ستون حديثاً، اتفقا منها على ثلاثة، وانفرد مسلم بستة، روى عنها جماعة من الصحابة والتابعين. ماتت في شعبان سنة (٤٥) وهى ابنة ستين سنة، وقيل: ماتت سنة (٤١) وإضافة البيت إلى حفصة مجازية باعتبار تعلق السكنى، وإلا فالبيت

رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام. متفق عليه.

٣٣٧- (٢) وعن سلمان رضی الله عنه، قال: نهانا، یعنی رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كان ملكا للنبي ﷺ (يقضى حاجته) أى فى الخلا (مستدبر القبلة) هذا هو أصل الأئمة الثلاثة فى جواز الاستدبار فى الأبنية، وابتنوا عليه جواز الاستقبال، ويظهر من صنيع البغوى أنه ذهب إلى أن النهى ورد أولا عاما، ثم خص عمومه بحديث ابن عمر، وفيه خدشات من وجوه كثيرة، ذكرها ابن القيم، وابن العربى، وغيرهما، وهى تضعف القول بكونه مخصصا لأحاديث النهى، قال السنهدى فى حاشيته على البخارى بعد بيان بعض هذه الخدشات: فالوجه أن حديث النهى من أصله مخصوص بالفضاء لا يعم البناء أصلا، وهو الموافق للقرآن (وقد أشرنا إلى بعض هذه القرآنى فى بيان معنى العائط) فلعل من فهم عموم الحكم ما فهم من لفظ الحديث، إنما فهم من ظنه أن علة النهى إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة، فهم من عموم هذه العلة عموم الحكم. وقال فى حاشيته على ابن ماجه: ويؤيد القول بالخصوص تقييد حديث النهى بإتيان العائط فى كثير من الروايات، والمراد به المكان المنخفض فى الفضاء كما قررنا، وبه يظهر التوفيق بين الأحاديث. وقال فى حاشيته على النسائى: ويمكن أن يكون عمل الحديث الصحراء، وإطلاق اللفظ جاء على ما كان عليه العادة يومئذ، إذ لم يكن لهم كنف فى البيوت فى أول الأمر - انتهى. قال: ومن قرآن حمل العائط فى حديث أبى أيوب على معناه اللغوى أى المكان المظلم من الأرض فى الفضاء أى الصحراء، أن النهى عن جهتين، والتخير بين جهتين آخرين عند إتيان العائط إنما يحسنان فى الفضاء لا فى البيوت، فإن الإنسان فى الفضاء متمكن عند إتيان العائط من الجهات الأربع، فيمكن أن ينهى عن بعضها، ويخير بين بعضها، وأما فى البيوت فلا يتمكن عادة عند إتيان العائط من الجهات الأربع، بل يتمكن منها عند بناء الكنيف، وأما بعد البناء عند إتيان العائط فهو يصير تابعا لكيفية البناء - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

٣٣٧- قوله (وعن سلمان) هو سلمان الفارسى أبو عبد الله، ابن الإسلام، ويقال له: سلمان الخير. أصله من أصبهان، وقيل: من رامهرمز. أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وأول مشاهدته الخندق، وقال ابن عبد البر: ويقال إنه شهد بدرا. سافر يطلب الدين من قريته، فدان أولا بالصرانية، وقرأ الكتب وصبر فى ذلك على مشقات متالية، فأخذه قوم من العرب فباعوه من اليهود، ثم إنه كوتب فأعانه رسول الله ﷺ فى كتابته، ويقال: إنه تداوله بضعة عشر سيديا حتى أفضى إلى النبي ﷺ لما قدم النبي ﷺ إلى المدينة، وقال: سلمان منا أهل البيت. وهو أحد الذين اشتاقت إليهم الجنة، وكان من المعمرين، قيل: عاش (٢٥٠) سنة. وقيل (٣٥٠) سنة، والأول أصح. وكان يأكل من يده، ويتصدق ببطاه، مات بالمدائن سنة (٣٥) وقيل: سنة (٣٣) وقيل: غير ذلك، له ستون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بواحد، ومسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (قال نهانا يعنى) أى يريد سلمان بالنهى رسول الله ﷺ

أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستجى باليمين ، أو أن نستجى بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستجى برجيع ، أو بعظم . رواه مسلم .

٣٣٨- (٤) وعن أنس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء يقول :

(أن نستقبل القبلة) أى بفروجنا عند خروج الغائط أو البول (لغائط) قال النووي : كذا ضبطاه فى مسلم «لغائط» باللام ، وروى فى غيره بغائط أى بالباء ، وهما بمعنى (أو أن نستجى باليمين) أو فيه وفيما بعده للعطف ، والاستجاء إزالة النجس وقطعه بالماء أو الحجارة ، وفيه دليل على تحريم الاستجاء باليمين ، لأنه الأصل فى النهى ولا صارف له ، فلا وجه للحكم بالكراهة فقط ، وهذا تنبيه على شرف اليمين وصياتها عن الأقدار (أو أن نستجى بأقل من ثلاثة أحجار) وفى رواية أحمد الآتية فى الفصل الثالث ولا نكتفى بدون ثلاثة أحجار . وفى كلتا الروايتين دليل واضح على أن الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار لا يجوز ، وإن حصل الإتيان بما دونها ، ولا يعارضه حديث أبو هريرة الآتى فى الفصل الثانى بلفظ «من استجمر فليوتر ، من فعل فقد أحسن ، ومن لا فلا حرج» أخرجه أبو داود وغيره ، لأن حديث سلمان هذا أصح منه ، فيقدم عليه أو يجمع بينهما بما قال الحافظ فى الفتح : أخذ بهذا أى بحديث سلمان ، الشافعى وأحمد وأصحاب الحديث ، فاشترطوا أن لا ينقص من الثلاث مع مراعاة الإتيان إذالم يحصل بها فيزداد حتى ينقى ، ويستحب حينئذ الإتيان لقوله : من استجمر فليوتر . وليس بواجب لزيادة فى أبو داود حسنة الإسناد قال : ومن لا فلا حرج . وبهذا يحصل الجمع بين الروايات فى هذا الباب ، انتهى . وقال ابن تيمية فى المنتقى بعد ذكر حديث أبو هريرة المذكور : وهذا محمول على أن القطع على وترسنة فيما زاد على ثلاث جمعا بين النصوص - انتهى (أو أن نستجى برجيع أو بعظم) أو للعطف بمعنى الواو لا للشك . والرجيع هو الخارج من الإنسان أو الحيوان يشمل العذرة والروث ، فعيل بمعنى فاعل ، سمي رجيعا لأنه رجع عن حالته الأولى فصار ما صار بعد أن كان علقا أو طعاما . وفى حديث رويفع عند أبي داود رجيع دابة . وأما عذرة الإنسان فهى داخلة تحت قوله فليوتر فإنها ركس ، فى بعض الأحاديث . وفى الحديث دليل على أن لا يجوز الاستجاء بالرجيع والعظم ، وعلته النهى عن الاستجاء بالرجيع أنه علف لدواب الجن ، ولأنه لا يطهر ، ولأنه رجس بكسر الراء ، وهو المستقذر المكروه والتعليل بعدم التطهير عائد إلى كونه رجسا ، وفيه تنبيه على جنس الرجس فلا يجوز الاستجاء بالرجس مطلقا ، والعلّة فى النهى عن العظم أنه طعام الجن ، أى فيجدون عليه من اللحم أو قر ما كان عليه ، ولأنه لا يطهر فإنه لرج لا يكاد يتماسك فلا ينشف النجاسة ، ولا يقطع البلة . وقيل : إنه لا يخلو فى الغالب عن الدسومة ، وقيل : لأنه ربما يجرح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم .

٣٣٨- قوله (إذا دخل الخلاء) أى أراد دخول موضع قضاء الحاجة . ولا يختص هذا بالأمكنة المعدة لذلك ،



اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث . متفق عليه . -

٣٣٩- (٥) وعن ابن عباس ، قال : مر النبي ﷺ بقبرين ، فقال : لهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول . وفي رواية لمسلم : لا يستنزه من البول . وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة . ثم أخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين ، ثم غرز في كل قبر واحدة . قالوا : يا رسول الله ! لم صنعت هذا ؟ فقال : لعله أن يخفف عنهما

بل يعم ويشمل حتى لو بال في إناء مثلا في جانب البيت ما لم يشرع في قضاء الحاجة ، فيقول في الأمكنة المعدة قبيل دخولها ، وفي غيرها في أول الشروع كشمير ثيابه مثلا ، ومن نسي يستعين بقلبه لا بلسانه (اللهم إني أعوذ بك) كان ﷺ يستعين بإظهار العبودية ويجهزها للتعليم (من الخبث) بضمين جمع الخبث ، وهو المودى من الجن والشياطين (والخبائث) جمع الخبيثة ، والمراد ذكور الشياطين وإنائهم ، وقد جاءت الرواية بإسكان الباء في الخبث أيضا إما على التخفيف أو على أنه اسم بمعنى الشر ، فالخبائث صفة النفوس ، فيشمل ذكور الشياطين وإنائهم جميعا ، والمراد التعوذ من الشر وأصحابه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

٣٣٩- قوله (مر النبي ﷺ بقبرين) أي جديدين كما في رواية ابن ماجه ، قال الحافظ : الظاهر من مجموع طرق الحديث أن المقبورين كانا مسلمين (فقال لهما) أي صاحبي القبرين . وقيل : أعاد الضمير إلى غير المذكور لأن سياق الكلام يدل عليه ، وقيل : الضمير يرجع إلى قبرين بتقدير المضاف كما ذكرنا (وما يعذبان في كبير) أي في أمر كان يكبر ويشق عليهما الاحتراز عنه لو أراداه ، لا أنه في نفسه ليس بكبير ، كيف وهما يعذبان فيه . فإن عدم التنزه يطل الصلاة ، والنميمة سعى بالفساد المفضى إلى سفك الدماء ، وأيضا ورد في رواية للبخاري «وإنه لكبير» فيحمل قوله : وإنه لكبير على كبر الذنب ، وقوله «ما يعذبان في كبير» على سهولة الدفع ، والاحتراز ، والتوق (لا يستتر من البول) أي من بوله كما في رواية ، فاللام عوض عن المضاف إليه ، أو للعهد ، والمعنى : لا يجعل بينه وبين بوله سترة ، يعني لا يتحفظ منه ، وفيه دليل على نجاسة بول الإنسان ، ووجوب اجتنابه وهو إجماع ، وعظم أمره ، وأنه من أعظم أسباب عذاب القبر كالنميمة (لا يستنزه من البول) أي لا يجتنب ولا يمتدح ويحترز عن وقوعه عليه ، وقيل : أي لا يستبرئ ، ولا يتطهر ولا يستبعد عنه (فكان يمشى) أي بين الناس (بالنميمة) هي نقل كلام الغير لقصد الإضرار . والباء للمصاحبة أو التعدية على أنه بمعنى يشهر النميمة بين الناس ويشيعها (ثم أخذ) أي النبي ﷺ (جريدة رطبة) بفتح الراء وسكون الطاء ، أي غصنا من النخل (فشقها بنصفين) مفعول مطلق ، والباء زائدة للتأكيد ، وقيل : حال أي جعلها مشقوقة حال كونها متلبسة بنصفين (واحدة) أي من كل من الشقين (لم صنعت هذا ؟) أي الفرز (لعله) أي العذاب ، أو الهاء ضمير الشأن (أن يخفف عنهما) أي صاحبي القبرين

ما لم يبسا . متفق عليه .

٣٤٠- (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا اللاعنين ، قالوا : وما اللاعنان يا رسول الله ؟ قال : الذى يتخلى فى طريق الناس أو فى ظلمهم . رواه مسلم .

٣٤١- (٧) وعن أبي قتادة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا شرب أحدكم

(ما لم يبسا) بالذكر ، وبفتح الباء الموحدة ، ويجوز كسرهما ، أى ما دام لم يبس النصفان أو القضبان ، قيل : وجه هذا التحديد أنه ﷺ سأل التخفيف عنها وشفع لهما فأجبت شفاعته بالتخفيف إلى مدة بقاء الندوة أى جعل زمان بقاء الندوة والرطوبة علامة لتخفيف العذاب بشفاعته ﷺ ودعاؤه ، كما صرح به فى حديث جابر فى آخر صحيح مسلم ، لأن فى الجريد معنى خصه ، ولأن فى الرطب معنى ليس فى اليايس ، وهذا بناء على أن القصة فى حديث ابن عباس وحديث جابر واحدة كما رجحه التوى . وفيه نظر . وقيل تخفيف العذاب كان ببركة يده ﷺ ، فالحديث واقعة حال خاص لا يفيد العموم . وقيل : هو عام بدليل أنه تأسى بذلك بريدة بن الحبيب الصحابى فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان ، وروى نحوه عن أبي برزة الأسلمى ، والظاهر عندي : أنه مخصوص بالنبي ﷺ ليس بعام ، وأما ما يفعله القبوريون من وضع الرياحين على القبور ، وغرس الأشجار عليها ، وسترها بالثياب ، وإجارها وتخجيرها بالعود ، واتخاذ السرج عليها فلا شك فى كونه بدعة وضلالة . ومن زعم أن هذا الحديث أصل لهذه الأمور المحدثه فقد جهل واقترى على الرسول ﷺ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة ، والجنائز ، والأدب ، والحج ، ومسلم فى الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه ، وغيرهم .

٣٤٠- قوله (اللاعنين) أى الأمرين الجالين للنعن ، الحاملين للناس عليه ، الداعين إليه ، فكأنهما لاعنان من باب تسمية الحامل والداعى فاعلا ، أى الذين هما سببا للنعنة غالبا ، وقد يكون اللاعن بمعنى الملعون ، أى الملعون فاعلها ، ولفظ مسلم : اتقوا اللعانيين . والمعنى : اتقوا فعل اللعانيين أى صاحبي اللعن ، وهما اللذان يلعنهما الناس فى العادة (الذى يتخلى) أى يتغوط أو يبول ، بمحذوف المضاف ، أى أحدهما تخلى الذى يتخلى (أو فى ظلمهم) أو للتويع ، والمراد بالظلم مستظل الناس الذى اتخذوه مقبلا ومناخا يزلونه ويقعدون فيه ، إذ ليس كل ظل يحرم القعود لقضاء الحاجة تحته ، فقد عهد النبي ﷺ تحت حائش النخل لحاجته وله ظل بلا شك ، ويدل له حديث أحمد «أو ظل يستظل به» والحديث يدل على تحريم التخلى فى طرق الناس وظلمهم لما فيه أذية المسلمين بتنجيس من يمر به وتنته واستقذاره (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود .

٣٤١- قوله (وعن أبي قتادة) هو أبو قتادة الأنصارى السلى فارس رسول الله ﷺ ، اسمه الحارث ، وقيل : عمرو ، وقيل النعمان ، وقيل : عون بن ربيعة بكسر الراء وسكون الموحدة بعدها مهملة مكسورة ، والمشهور الحارث بن ربيعة بن

فلا يتنفس في الإنياء، وإذا أتى الخلا فلا يمس ذكره يمينه، ولا يتمسح يمينه. متفق عليه.  
 ٣٤٢- (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من توضأ فليستثر، ومن استجمر فليوتر.  
 متفق عليه.

٣٤٣- (٩) وعن أنس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا،

بلدنة، وهو ممن غلبت عليه كنيته. صحابي مشهور، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا. توفي بالكوفة سنة (٥٤) وهو ابن سبعين سنة، له مائة وسبعون حديثا اتفقا على أحد عشر، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بثانية. روى عنه جماعة (فلا يتنفس) بالجرم ولا ناهية في الثلاثة، وروى بالضم فيها على أن لا نافية، والمعنى لا يخرج نفسه (في الإنياء) أي في داخله لثلا يقل برودة الماء الكاسرة للعطش بحمارة النفس، أو كراهة أن ينحدر قدرة من نفسه، بل إذا أراد التنفس فليرفع فمه عن الإنياء فيتنفس ثم يشرب (وإذا أتى الخلا فلا يمس) بفتح الميم على الألف (ذكره يمينه) وفي رواية إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره يمينه، وفي الأخرى لا يمسك أحدكم ذكره يمينه وهو يبول، وهذه الروايات كلها تدل على أن النهي عن مس الذكر باليمين مقيد بحالة البول، فيكون ما عداها مباحا، ويحمل على هذا المقيد ما ورد في بعض الروايات من النهي المطلق عن مس الذكر باليمين لا تحاد المخرج والحديث. وقيل: يكون ممنوعا أيضا من باب الأولى لأنه نهى عن ذلك مع مظنة الحاجة في تلك الحالة، ويؤيد القول الأول حديث طلق بن علي، وقد سأله رسول الله ﷺ عن مس ذكره فقال: إنما هو بضعة منك. لأنه يدل على الجواز في كل حال، فخرجت حالة البول بهذا الحديث الصحيح، وبقي ما عداها على الإباحة، وإنما خص النهي بحالة البول من جهة أن مجاور الشيء يعطى حكمه، فلما منع الاستجماع باليمين منع مس آله حسبما للمادة (ولا يتمسح) بالسكون وضمها (يمينه) أي لا يستنجى باليد اليمنى تكريما لليمين. والحديث دليل على تحريم الأمور الثلاثة المذكورة، لأنه الأصل في النهي، ولا صارف له، وحمله الجمهور على التنزيه (متفق عليه) أخرجه في الطهارة والأشربة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا.

٣٤٢- قوله (من توضأ فليستثر) من الاستئثار وهو طرح الماء الذي يستشفه، ولم يذكر الاستنشاق لأن ذكر الاستئثار دليل عليه، إذ لا يكون إلا منه. وفيه دليل على وجوب الاستئثار، وفيه خلاف وسيأتي الكلام فيه في سنن الوضوء إن شاء الله تعالى (ومن استجمر) أي استنجى بالجمرة أي الحجر (فليوتر) يشمل الإتيان بالواحد أيضا لكن يحمل هذا المطلق على المقيد في الروايات الأخرى. والمعنى فليوتر بثلاث، أو خمس، أو سبع، أو غير ذلك، والواجب الثلاثة لتلك الروايات وما زاد عليها مستحب لقوله: ومن لا فلا حرج (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه.

٣٤٣- قوله (يدخل الخلا) المراد بالخلا هنا القضاء بقرينة العزلة، لأنه كان إذا توضأ صلى إليها في القضاء، أو

فأحل أنا وغلأم إداوة من ماء وعذرة، يستنجى بالماء. متفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٣٤٤- (١٠) عن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلا نزع خاتمه رواه أبو داود والنسائي والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال أبو داود: هذا حديث منكر.

يستتر بها بأن يضع عليها ثوبا أو يركرها بجنبه لتكون إشارة إلى منع من يروم المرور بقربه، أو ينش الأرض الصلبة لئلا يرتد البول إليه، أو لغير ذلك من قضاء الحاجات التي تعرض له، ولأن خدمته في البيوت تخصص بأهله (وغلأم) زاد في رواية لمسلم «نحوى»، والغلأم هو المترعرع، قيل: إلى حد السبع سنين، وقيل: إلى الالتئام، ويطلق على غيره مجازا، قيل: أراد بالغلأم الآخر ابن مسعود، وأراد بقوله «نحوى» أى فى كونه كان يخدمه ﷺ، فإن ابن مسعود كان صاحب سواد رسول الله ﷺ يحمل نعله وسواكه، أو أطلق عليه الغلأم مجازا، وقيل: هو أبو هريرة، وقيل جابر بن عبد الله، وفيه دليل على جواز الاستخدام للصغير (إداوة) بكسر الهمزة أى مطهرة، وهى إناة صغير من جلد يتخذ للاء (من ماء) أى مملوءة منه (وعذرة) بالنصب عطفا على إداوة، بفتح التون أطول من العصا وأقصر من الرمح فيها سنان (يستنجى بالماء) يؤخذ منه ومن غيره أنه ﷺ كان يقتصر على الماء تارة وعلى الحجر أخرى، وكثيرا ما كان يجمع بينهما، قاله القارى. وفيه رد على من أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء وهو مالك ومن واقفه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٣٤٤- قوله (إذا دخل الخلا) أى أراد دخوله (نزع) أى أخرج من إصبه (خاتمه) بفتح التاء، وقيل: بكسرها لأن نقشه «محمد رسول الله» وفيه دليل على تبعد ما فيه ذكر الله عند قضاء الحاجة، والقرآن بالأولى، حتى قيل: يحرم إدخال المصنف فى الخلا لغير ضرورة. قال الأمير اليماني: «ذا فعل منه ﷺ»، وقد عرف وجهه، وهو صيانة ما فيه ذكر الله عز وجل عن المحلات المستخبئة فدل على نديه، وليس خاصا بالخاتم بل فى كل ملبوس فيه ذكر الله - انتهى. وقال الطيبي: فيه دليل على وجوب تحية المستنجى اسم الله واسم رسوله والقرآن، قيل: فلو غفل عن تحية ما فيه ذكر الله حتى اشتغل بقضاء الحاجة، أو خاف ضياعه، غيبه فى فمه، أو فى عمامته، أو نحوها (رواه أبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان والحاكم كلهم من طريق همام عن ابن جريج عن الزهري عن أنس (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن صحيح غريب) واقفه المنذرى فى تصحيحه وصوبه، وقال: رواه ثقات أثبات. وتبعه أبو الفتح القشيري فى آخر الاقتراح، ومال إلى تصحيحه موسى بن هارون، وصححه ابن حبان، وقال النووي فى الخلاصة: هذا أى تصحيح الترمذى مردود عليه (وقال أبو داود: هذا حديث منكر) وقال النسائي: إنه غير محفوظ، وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه، وأشار إلى شدوده. والمنكر ما رواه الضعيف مخالفا للثقة، ومقابله المعروف، وهو ههنا حديث ابن

وفي روايته : وضع بدل نزع .

٣٤٥- (١١) وعن جابر، قال : كان النبي ﷺ إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد .

جريح ، عن زياد بن سعد ، عن الزهري ، عن أنس قال : إن النبي ﷺ اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه ، والوهم فيه من همام كما قاله أبو داود ، ولم يرو حديث أنس بلفظ « إذا دخل الخلاء وضع خاتمه ، إلا همام ، وقد خالف أصحاب ابن جريج . وإطلاق المنكر على حديث همام هذا إنما هو على مذهب ابن الصلاح من عدم الفرق بين الشاذ والمنكر ، وحكم النسائي عليه بكونه غير محفوظ أصوب ، فإنه شاذ في الحقيقة على مذهب الجمهور من الفرق بين المنكر والشاذ ، إذا انفرد به وهو همام ، من شرط الصحيح ، وثقه ابن معين وغيره ، وقال أحمد : ثبت في كل المشايخ لكنه بالخالفه صار حديثه شاذاً . وقد نوزع أبو داود في حكمه على هذا الحديث بالنكارة مع أن رجاله رجال الصحيح ، نازعه المنذرى وموسى بن هارون وغيرهما ، قال موسى بن هارون : لا أدفع أن يكونا حديثين ، ومال أيضا إليه ابن حبان فصح حديثين معا ، وقد تابع هماما يحيى بن الضريس البجلي ، ويحيى بن المتوكل البصرى ، أخرجهما الحاكم والدارقطني ، وقد رواه عمرو بن عاصم وهو من الثقات عن همام موقوفا على أنس ، وقال المارديني في الجوهر النقي : الحديثان مختلفان متا وكذا سنداً ، لأن الأول رواه ابن جريج عن الزهري بلا واسطة . والثاني بواسطة ، فانتقال الذهن من الحديث الذي قال أبو داود فيه : إنما يعرف عن ابن جريج ، عن زياد بن سعد ، عن الزهري ، عن أنس قال : « إن النبي ﷺ اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه ، إلى حديث وضع الخاتم مع اختلافهما سنداً ومتناً كما بيناه ، لا يكون إلا عن غفلة شديدة ، وحال همام لا يحتمل مثل ذلك ، هذا مع أن له شاهداً أخرجه البيهقي ، عن يحيى بن المتوكل عن ابن جريج عن الزهري عن أنس إلخ . وذكر الدارقطني في كتاب العلال : أن يحيى بن الضريس رواه عن ابن جريج كرواية همام فهذه متابعة ثانية ، وابن الضريس ثقة ، فبين بذلك أن الأمر فيه كما ذكر الترمذي من الحسن والصحة - انتهى مختصراً . وقال الحافظ بعد بيان وجه حكم أبي داود على هذا الحديث بالنكارة والكلام في متابعة يحيى بن المتوكل ما نصه : على أن للنظر مجالاً في تصحيح حديث همام لأنه مبنى على أن أصله حديث الزهري عن أنس في اتخاذ الخاتم ، ولا مانع أن يكون هذا متناً آخر غير ذلك المتن ، وقد مال إلى ذلك ابن حبان فصحهما جميعاً ، ولا علة له عندي إلا تدليس ابن جريج فإن وجد عنه التصريح بالسماع فلا مانع من الحكم بصحته - انتهى وإن شئت مزيد التفصيل فارجع إلى التلخيص ( ج ١ : ص ٣٩ ) وعراب المعبود ( ج ١ : ص ٨ ، ٩ ) والجوهر النقي ( وفي روايته ) أي أبي داود ( وضع ) أي من يده ( بدل نزع ) أي من إصبعه ، ولا تفاوت واختلاف بينهما معنى .

٣٤٥ - قوله ( البراز ) أي القضاء أو قضاء الحاجة بفتح الباء ، والكسر لفة قليلة القضاء الواسع من الأرض ، ثم

كنوابه عن الغائط ، يقال « تبرز » إذا تعوط وهو أن يخرج إلى البراز ، كما قيل : تخلى إذا صار إلى الخلاء ( انطلق ) أي ذهب في الصحراء ( حتى لا يراه أحد ) أي إلى أن يصل إلى موضع لا يراه فيه أحد . وفيه دليل على مشروعية التباعد

رواه أبو داود.

٣٤٦- (١٢) وعن أبي موسى، قال: كنت مع النبي ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول، فأتى دمثا في أصل جدار، فبال. ثم قال: إذا أراد أحدكم أن يبول فليترد لبوله. رواه أبو داود.

٣٤٧- (١٣) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

عند الحاجة عن حضور الناس إذا كان في مراح من الأرض، ويدخل في معناه الاستار بالابنية، وضرب الحجب، وإرعاء الستر وأعماق الآبار والحضائر ونحو ذلك من الأمور الساترة للعورات، وكل ما ستر العورة عن الناس (رواه أبو داود) وسكت عنه، وفيه إسماعيل بن عبد الملك الكوفي قد تكلم فيه غير واحد، وقال الحافظ: صدوق كثير الروم، وأخرجه أيضا ابن ماجه، وفيه أيضا إسماعيل بن عبد الملك، ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة عند الترمذي وبحجه، وأبي داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: كان إذا ذهب المذهب أهد.

٣٤٦- قوله (ذات يوم) أي يوما وذات زائدة، وقيل: كناية عن الساعة، أي كنت يوما أو ساعة يوم معه عليه الصلاة والسلام (دمثا) بفتح الدال وكسر الميم، قال الخطابي: الدمث المكان السهل الذي يجذب فيه البول فلا يرتد على البائل، يقال للرجل إذا وصف باللين والسهولة: إنه لدمث الاخلاق، وفيه دماثة، ويقال: دمث المكان كفرح دمثا أي لان وسهل (في أصل جدار) أي قريب منه (فليترد) بسكون الدال المخففة من الارتداد، أي فليطلب مكانا مثل هذا فخذف المفعول لدلالة الحال عليه. وفيه دليل على أنه ينبغي لمن أراد قضاء الحاجة أن يعمد إلى مكان لين سهل لا صلابة فيه ليأمن من رجوع رشاش البول ونحوه عليه (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد، والبيهقي. والحديث في سنده رجل مجبول ولذا ضعفه النووي، وهو وإن كان ضعيفا فأحاديث الأمر بالتنزه عن البول تفيد ذلك، وقد روى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يتبوأ لبوله كما يتبوأ لمنزله، قال الهيثمي (ج ١: ص ٢٠٤): هو من رواية يحيى بن عبيد بن دحي عن أبيه، ولم أر من ذكرها، وبقية رجاله موثقون.

٣٤٧- قوله (إذا أراد الحاجة) أي قضاء الحاجة يعني إذا أراد القعود للغائط أو البول (لم يرفع ثوبه) بمبالغة في دوام التستر (حتى يدنو) أي يقرب (من الأرض) احترازا عن كشف العورة، وهذا من أدب قضاء الحاجة، ويستوى فيه الصحراء والبيان لأن في رفع الثوب كشف العورة، وهو لا يسوغ إلا عند الحاجة، ولا ضرورة في الرفع قبل القرب من الأرض قاله الطيبي، وقال البزري: لم يرفع ثوبه أي لم يتم رفعه حتى يدنو من الأرض، فيندب رفعه شيئا محافظة على الستر ما لم يخف تجس ثوبه وإلا رفعه بقدر حاجته - انتهى، ويمكن أن يستنبط منه قولهم: ما أبيع للضرورة يتقدر بقدر

رواه الترمذى وأبو داود والدارى .

٣٤٨- (١٤) وعن أبي هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ : إنما أنا لكم مثل الوالد لولده ، أعلمكم : إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ، ولا تستدبروها ، وأمر بثلاثة أحجار . ونهى عن الروث والرمة ، ونهى أن يستطيب الرجل يمينه . رواه ابن ماجه والدارى .

الضرورة (رواه الترمذى وأبو داود والدارى) أخرجه الترمذى والدارى من طريق عبد السلام بن حرب عن الأعمش عن أنس . وقال الترمذى : وروى وكيع والحماني عن الأعمش قال : قال ابن عمر « كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة ، الحديث ، قال : وكلا الحديثين مرسل أى متقطع ، لم يسمع الأعمش من أنس بن مالك ، ولا من أحد من أصحاب النبي ﷺ . وأخرجه أبو داود من طريق وكيع ، عن الأعمش عن رجل عن ابن عمر « أن النبي ﷺ كان ، الحديث ، قال : رواه عبد السلام ابن حرب ، عن الأعمش عن أنس بن مالك وهو أى الحديث ضعيف أى لجمالة الراوى عن ابن عمر فى الأول ، والانتقاع فى الثانى . وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط عن جابر ، قال الهيثمى : وفيه الحسين بن عبيد الله العجلي ، قيل فيه : كان يضع الحديث .

٣٤٨- قوله (إنما أنا لكم مثل الوالد لولده) أى فى الشفقة (أعلمكم) كما يعلم الوالد ولده كل ما يحتاج إليه ولا يالى بما يستحى بذكره ، فهذا تهديد لما بين لهم من آداب الخلا ، إذ الإنسان كثير ما يستحى من ذكرها ، سيما فى مجلس العظام ، وفى هذا بيان وجوب إطاعة الآباء ، وأن الواجب عليهم تأديب أولادهم وتعليمهم ما يحتاجون إليه من أمور دينهم (وأمر بثلاثة أحجار) لأن المطلوب شرعا الإتيان ، وهما يحصلان بثلاثة أحجار (ونهى عن الروث والرمة) أى عن استعمالهما فى الاستنجاء . الروث رجيع ذوات الحوافر ، ذكره صاحب المحكم وغيره ، قال السنهى : والأشبه أن يراد ههنا رجيع الحيوان مطلقا ليشتمل رجيع الإنسان وذكر بإطلاق اسم الخاص على العام ، ويحتمل أن يقال : ترك ذكر رجيع الإنسان لأنه أغلظ فيشملة النهى بالأولى ، والرمة بكسر الراء وتشديد الميم ، العظم البالى ، ولعل المراد ههنا مطلق العظم . ويحتمل أن يقال : العظم البالى لا يتنفع به فإذا منع عن تلوينه فغيره أولى ، قال السنهى . ويجوز أن يكون الرمة جمع الرميم أى العظام البالية ، قال فى شرح السنة : تخصيص النهى بهما يدل على أن الاستنجاء يجوز بكل ما يقوم مقام الأحجار فى الإتيان ، وهو كل جامد طاهر قالع للنجاسة ، غير محترم من مدر وخشب وخرق وخرف انتهى (أن يستطيب) أى يستحى (الرجل) وكذا المرأة ، قال الطيبي : سمي الاستنجاء استطابة لما فيه من إزالة النجاسة وتطهيرها (رواه ابن ماجه والدارى) بسند حسن ، وأخرجه أيضا الشافى وأحمد وأبو داود والنسائى وابن حبان وابن خزيمة ، وأبو عروانة فى صحيحه بألفاظ متقاربة ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى .

٣٤٩- (١٥) وعن عائشة، قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلاته وما كان من أذى. رواه أبو داود.

٣٥٠- (١٦) وعنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزئ عنه. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي.

٣٥١- (١٧) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تستنجوا بالروث ولا بالظلم، فإنها

٣٤٩- قوله (لظهوره) بضم الطاء أى لوضوءه فيما لم يمهده فيه المقارنة، ويكون من باب التشريف بخلاف غسل الوجه ومسح الرأس والأذن، فإن اليهود في هذه الأشياء قران اليسار باليمين (وطعامه) أى لأكله وشربه وما كان من مكرم كالإعطاء، واللبس والسواك والتعل والترجل والمصافحة، والاكتحال (لخلاته) أى لأجل استنجائه في الخلاء (وما كان) تامة أى ما وجد ووقع (من أذى) من يانية أى ما تستكرهه النفس الزكية كالمخاط والرعاف وخلع الثوب. والظاهر أن إدخال الماء في الأنف باليمين والامتخاط باليسار (رواه أبو داود) في الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد والطبراني كلهم من طريق إبراهيم النخعي عن عائشة، قال المنذرى: إبراهيم لم يسمع من عائشة فهو منقطع. وأخرجه أبو داود من طريق أخرى عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة بمعناه. وأخرجه في اللباس من حديث مسروق عن عائشة، ومن ذلك الوجه أخرجه الشيخان والترمذى والنسائي وابن ماجه، ويأتى في آخر الفصل الأول من سنن الوضوء.

٣٥٠- قوله (إذا ذهب أحدكم إلى الغائط) أى الخلاء (فليذهب) أمر وجوب (معه بثلاثة أحجار) الباء للتعدية (يستطيب) بالرفع مستأنف، علة للأمر أو حال بمعنى عازما على الاستطابة (بهن) الباء للآلة (فإنها) أى الأحجار (تجزئ) من الأجزاء أى تكفى وتفى، وفي بعض النسخ (تجزئ) بفتح التاء وكسر الزاى بعده ياء، من جزى يجرى مثل قضى يقضى وزنا ومعنى، قاله القارى (عنه) أى عن المستنجى، أو عن الماء المفهوم من المقام، وهو الأظهر معنى. والحاصل أن الاستطابة بالأحجار تكفى المستنجى، أو تكفى عن الماء وتوب عنه، وإن بقي أثر النجاسة بعد ما زالت عين النجاسة وجرمها وذلك رخصة، فبها دليل على كفاية الأحجار وعدم وجوب الاستنجاء بالماء، وهو أيضا يدل على وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار لأن الأجزاء يستعمل غالبا في الواجب (رواه أحمد) إلخ. وأخرجه أيضا الدارقطني، وقال: إسناده صحيح.

٣٥١- قوله (فإنها) وفي بعض النسخ فإنه. قال الطيبي: الضمير في «فإنه» راجع إلى الروث والظلم باعتبار المذكور، كما ورد في شرح السنة، وجامع الأصول، وفي بعض نسخ المصاحح. وفي بعضها وجامع الترمذى «فإنها»



زاد إخوانكم من الجن . رواه الترمذى والنسائى ، إلا أنه لم يذكر : زاد إخوانكم من الجن .  
 ٣٥٢- (١٨) وعن رويغ بن ثابت ، قال : قال لى رسول الله ﷺ : يا رويغ ! لعل الحياة ستطول  
 بك بعدى ، فأخبر الناس أن من عقد لحيته ، أو تقلد وترًا ، أو استنجدى برجيع دابة ، أو عظم ،  
 فإن محمداً منه برئ . رواه أبو داود .

فالضمير راجع إلى العظام ، والروث تابع لها ، وعليه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا - ٦٢ : ١١ ﴾  
 انتهى . وقال ابن حجر المكي : وسكت عن الروث لأن كونه زاداً لم إنما هو مجاز ، لما تقرر أنه لدوابهم - انتهى . وفي  
 رواية أحمد ومسلم في قصة ذهابه إلى الجن وقراءته عليهم القرآن وسأله الزاد فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع  
 في أيديكم أو فرما يكون لحماً ، وكل بعرة علف لدوابكم ، فقال رسول الله ﷺ : فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام الجن  
 (زاد إخوانكم من الجن) قال الطيبي : فيه أن الجن مسلوبون حيث ساهم إخوانا وأنهم لياً يكون (رواه الترمذى) في  
 الطهارة وفي التفسير (والنسائى) في الطهارة . وأصل حديث ابن مسعود هذا عند مسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود  
 والدارقطنى والحاكم من طرق عنه .

٣٥٢ - قوله (وعن رويغ) بضم الراء وكسر الفاء تصغير رافع ، بكسر الفاء ، ابن ثابت بن السكن بن عدى بن  
 حارثة الأنصارى المدنى ، صحابى سكن مصر ، وأمره معاوية على طرابلس سنة (٤٦) فغزا إفريقية . قال أحمد بن البرقي  
 القتيانى : توفى ببرقة سنة (٥٦) وهو أمير عليها ، وقد رأيت قبره بها . له ثمانية أحاديث ، روى عنه حنث الصناعى وبسر  
 ابن عبيد الله (لعل الحياة ستطول بك) الباء للإصاق (بعدى) أى بعد موتى ، وقد ظهر مصداق ذلك فطالت به الحياة  
 حتى مات سنة (٥٦) بإفريقية ، وهو آخر من مات بها من الصحابة كما ذكره أبو زكريا بن مندة (فأخبر الناس) الفاء  
 جزاء شرط محذوف والتقدير فإذا طالت فأخبر ، والمعنى : لعل الحياة ستمتد حال كونها ملتصقة بك ، حتى ترى الناس  
 قد ارتكبوا أموراً من المعاصى يتجاهرون بها فإذا رأيت ذلك فأخبرهم (من عقد لحيته) قيل : هو معالجتها حتى تعتقد  
 وتتجدد . وقيل : كانوا يعقدونها في الحرب فأمرهم بإرسالها ، كانوا يفعلون ذلك تكبراً وعجباً ، وقيل : هو قتلها كقتل الأعاجم  
 (أو تقلد وترًا) بفتحين وتر القوس ، أو مطلق الجبل والخيوط . قيل : المراد به ما كانوا يعلقونه عليهم وعلى أولادهم  
 وخيلهم من العوذ والتأثم التى يشدون بها الأوتار ، ويرون أنها تعصم من الآفات والعين . وقيل : النهى من جهة  
 تعليق الأجراس عليها . وقيل : ثلاثاً تحتق الخيل عند شدة الركض (أو استنجدى برجيع دابة) هو الروث والعذرة  
 (فإن محمداً منه برئ) هذا من باب الوعيد والمبالغة في الزجر الشديد ، وقوله منه برئ هكذا في بعض النسخ وكذا وقع  
 عند أبي داود ، وفي بعض نسخ المشكاة «برئ منه» وهكذا وقع في رواية النسائى (رواه أبو داود) في الطهارة وسكت  
 عنه عو والمنذرى ، وأخرجه أيضاً النسائى في الزينة .

٣٥٣- (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن أكل فما تخلل فليلفظ، وما لأك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج. ومن أتى الغائط فليستر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كتيبا من رمل فليستدره، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم،

٣٥٣- قوله (من اكتحل) أى أراد الاكْتِجَالَ (فليوتر) أى ثلاثا متوالية في كل عين، وقيل: ثلاثا في اليمنى واثنين في اليسرى ليكون المجموع وترا، والتثنية علم من فعله ﷺ، ففي شمائل الترمذى أنه كانت له مكحلة يكتحل كل ليلة ثلاثة في هذه وثلاثة في هذه (من فعل) كذلك (قد أحسن) أى فعل فعلا حسنا وثاب عليه، لأنه سنة رسول الله ﷺ (ومن لا) أى لا يفعل الوتر (فلا حرج) فيه دليل على أن أمره ﷺ يدل على الوجوب وإلما احتاج إلى بيان سقوط وجوبه بقوله لا حرج أى لا إثم، قاله الطيبي (ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج) هذا محمول على أن القطع على وتر سنة فيما إذا زاد على ثلاث جمعا بين النصوص، وقال الشوكاني: الأدلة المتعارضة قد دلت على عدم جواز الاستجمار بدون ثلاث، وليس لمن جوز دليل يصلح للتمسك به في مقابلتها - انتهى وقد تقدم الكلام عليه في شرح حديث سلمان من الفصل الأول (فما تخلل) ما شرطية أى أخرج من بين أسنانه بعود ونحوه (فليلفظ) بكسر الفاء أى فليرم به وليخرجه من فمه، وهو جزاء قوله ما تخلل، والشرطية جزاء الشرط الأول (وما لأك) عطف على ما تخلل، واللوك إدارة الشيء في الفم، قيل معناه أنه ينبغي للأكل أن يلقى ما يخرج من بين أسنانه بعود ونحوه لما فيه من الاستقذار، ويتلع ما يخرج بلسانه، وهو معنى «لاك» لأنه لا يستقدر، ويحتمل أن يكون المراد «بما لأك» ما بقي من آثار الطعام على لحم الأسنان وسقف اللحلق وأخرجه بإدارة لسانه، وأما الذى يخرج من بين أسنانه فبرميه مطلقا سواء أخرجه بعود أو باللسان لأنه يحصل له التغير غالبا (من فعل) أى ما ذكر من رمى ذلك وابتلاع هذا (ومن أتى الغائط) أى الخلاء (فليستر فإن لم يجد) أى شيئا ساترا (إلا أن يجمع كتيبا) أى كومة (من رمل فليستدره) أى ليجعله خلفه لئلا يراه أحد، قال الطيبي: الاستثناء متصل أى فإن لم يجد ما يستر به إلا جمع كتيب من رمل فليجمعه ويستدره لأن القبل يسهل ستره بالذليل ونحوه (فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم) أى يقصد الإنسان بالشر في تلك المواضع، يعنى يحضر تلك الأمكنة وترصدها بالأذى والفساد، لأنها موضع بهجر ذكر الله فيه، فأمر بستر العورات ما أمكن، والامتناع من التعرض لأبصار الناظر، وهبوب الرياح، وترشش البول على ثيابه وبدنه،

من فعل قد أحسن ، ومن لا فلا حرج . رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي .  
 ٣٥٤- (٢٠) وعن عبد الله بن مغفل ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبولن أحدكم في مستحمة ،  
 ثم يغتسل فيه ،

وكل ذلك من لعب الشيطان به ، وقصده إياه بالأذى . والمقاعد جمع مقعدة يطلق على أسفل البدن ، وعلى موضع  
 القعود لتضاء الحاجة ، وكلاهما يصح إرادته ، وعلى الأول الباء للالصاق وعلى الثاني للظرفية . قال السندي : لا بد من  
 اعتبار قيد على الأول أى يلعب بالمقاعد إذا وجدها مكشوفة فليستمر ما أمكن- انتهى (من فعل) أى جمع الكشب والستر  
 (قد أحسن) بإتيان السنة (ومن لا) بأن كان في الصحراء من غير ستر (فلا حرج) أى إذا لم يره أحد ، وأما عند  
 الضرورة فالحرج على من نظر إليه (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا ابن جان والحاكم والبيهقي كلهم من طريق حسين  
 الجبراني ، قال النهي : لا يعرف ، وقال الحافظ : مجهول ، عن أبي سعيد الجبراني الحمصي التامبي ، قال أبو زرعة : لا يعرف  
 وقال الحافظ : مجهول ، وذكرهما ابن جان في الثقات ، وقال أبو زرعة : حسين الجبراني شيخ ، وقال الحافظ في الفتح  
 في حديث أبي هريرة هذا : حسن الإسناد .

٣٥٤- قوله (وعن عبد الله بن مغفل) بمجمة وفاء مثقلة مفتوحة كمعظم ابن عبد نهم بن عفيف ، يكنى أبا  
 عبد الرحمن المزني صحابي بايع تحت الشجرة ، سكن المدينة ، ثم تحول إلى البصرة ، قال الحسن البصري : كان أحد العشرة  
 الذين بعثهم عمر إلينا يفقهون الناس ، وكان من نقباء أصحابه ، وهو أول من دخل تستر حين فتحت . له ثلاثة وأربعون  
 حديثا ، اتفقا على أربعة ، وانقرده البخاري بحديث ، ومسلم بحديث . مات سنة (٥٧) وقيل بعد ذلك (لا يبولن أحدكم  
 في مستحمة) بفتح الحاء وتشديد الميم ، أصله الموضع الذي يغتسل فيه بالحميم ، وهو الماء الحار ، ثم قيل للاغتسال بأى ماء  
 كان استحمام . وذكر ثعلب : أن الحميم يطلق أيضا على الماء البارد من الأضداد ، وفي معنى المغتسل المتوضأ ، ولذا قال  
 فيما بعد : أوتوضأ . واختلفوا في تعيين محل النهي فحمله بعضهم على الأرض اللينة التي لا منفذ فيها كالبالوعة ونحوها ،  
 نظرا إلى أن البول في الرخوة يستقر موضعه ، وفي الصلبة يجرى ولا يُستقر ، فإذا صب عليه الماء ذهب أثره بالكلية ،  
 وعكس بعضهم حمل النهي على الأرض الصلبة ، نظرا إلى أنه في الصلبة يخشى عود الرشاش بخلاف الرخوة ، والأولى  
 أن يحمل الحديث على إطلاقه ، ولا يقيد المغتسل بشئ من القيود فيحترز عن البول فيه مطلقا ، فإن حصول الوسواس  
 ليس محتصا باللين ولا بالصلب بل قد يحصل من البول فيهما جميعا (ثم يغتسل فيه) ثم استيعادية يعنى بعيد من العاقل أن  
 يجمع بين ما قبلها وما بعدها ، يريد أن النهي عنه ما دام مراده أن يغتسل فيه وأما إذا ترك الاغتسال فيه ويريد أن لا  
 يعود إليه أى جعله مهجورا من الاغتسال أو اغتسل فيه ابتداء ولم يبل فيه فلا نهى ، ويجوز في «يغتسل» الرفع أى ثم

أو يتوضأ فيه ، فإن عامة الوسواس منه . رواه أبو داود والترمذى والنسائى ، إلا أنهما لم يذكرهما :  
ثم يقتسل فيه ، أو يتوضأ فيه .

٣٥٥- (٢١) وعن عبد الله بن سرجس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يبولن أحدكم في حجر .  
رواه أبو داود والنسائى .

٣٥٦- (٢٢) وعن معاذ ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا الملاعن الثلاثة : البراز في الموارد ،  
وقارعة الطريق ،

هو يقتسل ، والجزم باللفظ على فعل النهى ، وجوز النصب بإعطاء «ثم» حكم واو الجمع (فإن عامة الوسواس منه)  
أى أكثر الوسواس يحصل بسبب مجموع ما تقدم وهو البول في المستحم أو المتوضأ ، ثم الغسل أو الوضوء فيه ، لأنه  
يصير ذلك الموضع نجسا فيقع في قلبه وسوسة بأنه هل أصابه منه رشاش أم لا ؟ ويجوز في الواو الأولى الفتح والكسر  
وهو بالكسر المصدر ، وبالفتح الاسم (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والترمذى) وقال : غريب  
(والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين . والضياء في المختارة .  
٣٥٥- قوله (وعن عبد الله بن سرجس) بفتح المهملة ، وسكون الراء وكسر الجيم ، بعدها مهملة كسرجس ، غير  
منصرف للمجمة والعلية ، هو عبد الله بن سرجس المزنى حليف بنى مغزوم صحابى ، سكن البصرة . له سبعة عشر حديثا ،  
اقتدر له مسلم بحديث ، روى عنه نفر من التابعين (لا يبولن أحدكم في حجر) أى ثقب بتقديم الجيم المضمومة وسكون  
الهاء المهملة ، كل شئ تحفره السباع والحوام لأنفسها . وجه النهى أن الجحر مأوى الحوام وذوات السموم فلا يؤمن  
أن تصيبه مضرة من قبل ذلك . ويقال : إن الذى يبول في الجحر يخشى عليه عادية الجن كما عند أبي داود ، والنسائى .  
قالوا لقادة أى الراوى عن عبد الله بن سرجس : وما يكسره البول من الجحر ؟ قال : يقال إنها مساكن الجن  
(رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين  
والبيهقى . قيل : إن قادة لم يسمع من عبد الله بن سرجس ، حكاه حرب عن أحمد ، وأثبت سماعه منه على بن المدينى ، وأبو  
زرعة . وقال أبو حاتم : لم يلق أحدا من الصحابة إلا أنسا وعبد الله بن سرجس ، وصححه ابن خزيمة ، وابن السكن .  
٣٥٦- قوله (الملاعن) قال زين العرب : جمع ملعن مصدر ميعى أو اسم مكان ، من لعن إذا شتم - انتهى . فعلى  
الأول معناه : اتقوا اللعنات أى أسبابها ، أو المصدر بمعنى الفاعل يعنى اجتنبوا اللاعنات أى الحاملات والباعثات على  
اللعن ، يصير نظيرا «اتقوا اللاعنين» مع زيادة واحد (البراز) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعنى ، والمراد به التغوط  
(الموارد) جمع مورد وهو الموضع الذى يأتيه الناس من رأس عين أو نهر لشرب الماء أو للتوضئى (وقارعة الطريق)

والظل . رواه أبو داود وابن ماجه .

٣٥٧ - (٢٣) وعن أبي سعيد، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتها يتحدثان ، فإن الله يمقت على ذلك . رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه .

أى وسطه الذى يقرعه الناس بأرجلهم ونعالهم أى يدقونه ويمرون عليه ، فهى من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الطريق المقروعة (والظل) تقدم بيان المراد منه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا الحاكم كلهم من حديث أبي سعيد الحميرى عن معاذ بن جبل ، وصححه ابن السكن والحاكم ، وقال الحافظ : وفيه نظر ، لأن أبا سعيد لم يسمع من معاذ ، ولا يعرف هذا الحديث بغير هذا الإسناد قاله ابن القطان ، وأبو سعيد مجهول .

٣٥٧ - قوله (لا يخرج الرجلان) وكذا المرأتان (يضربان الغائط) يقال : ضربت الأرض إذا أتيت الخلاء ، وضربت فى الأرض إذا سافرت ، وقال الطيبي : قيل نصب الغائط بنزع الخافض أى الغائط ، وفي مختصر النهاية : يضرب الغائط والخلاء والأرض إذا ذهب لقضاء الحاجة ، فالمعنى يمشیان لقضاء الحاجة (كاشفين) منصوب على الحال (عن عورتها) ينظر كل إلى عورة صاحبه عند التغوط (يتحدثان) حال ثانية ، وقال الطيبي «يضربان ويتحدثان» صفنا الرجلان ، لأن التعريف فيه للجنس ، ويجوز أن يكونا خبرين لمبتدأ محذوف أى هما يضربان ويتحدثان استثناء وكاشفين . حال مقدرة من ضمير يضربان ، ولو جعل حالا من ضمير يتحدثان لم تكن مقدرة ، وعلى هذه التقادير النهى منصب على الجميع - انتهى ورواه ابن حبان فى صحيحه بلفظ : لا يقعد الرجلان على الغائط يتحدثان ، يرى كل واحد منهما عورة صاحبه ، فإن الله يمقت على ذلك . وهو صريح فى أن المقت على المجموع ، لا على مجرد الكلام ، ورواه ابن ماجه بلفظ : لا يتناجى اثنان على غائطهما ، ينظر كل واحد منهما إلى عورة صاحبه ، فإن الله عز وجل يمقت على ذلك ، قال السندي : الحديث يدل على منع تحدث كل واحد من المتخيلين بالآخر مع نظره إلى عورة الآخر ، ولا يلزم منه منع تحدث المتخلى مطلقا إلا أن يقال مدار المنع على كون المتكلم متخليا ، ولا دخل فيه لكون المتكلم معه متخليا ، وإنما جاء فرض المتكلم معه متخليا من جهة أنه لا يحضر مع المتخلى فى ذلك الموضع إلا مثله ، وأما ذكر النظر فلزيادة التقيح ، ضرورة أن النظر حرام مع قطع النظر عن التحديث والتخلى ، فليتأمل (فإن الله يمقت) من المقت وهو البغض (على ذلك) أى على ما ذكر وهو كشف العورة بمحضرة الآخر ، والتحديث وقت قضاء الحاجة . والحديث دليل على وجوب ستر العورة ، والنهى عن التحدث حال قضاء الحاجة ، والأصل فى النهى التحريم ، وتعليله بمقت الله عليه أى شدة بغضه لفاعل ذلك زيادة فى التحريم .

وقيل : إن الكلام فى تلك الحالة مكروه فقط ، لكنه يعد حمل النهى على الكراهة ربطه بتلك العلة (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه) وهو عند الجميع من حديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن عياض بن هلال عن أبي سعيد ، قال أبو داود : لم يسنده إلا عكرمة بن عمار - انتهى . وعكرمة هذا وثقه ابن معين والعلجى وغيرهما ، وتكلم البخارى وأحمد

٣٥٨ - (٢٤) وعن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: إن هذه الحشوش محضرة، فإذا أتى أحدكم الخلاء، فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث. رواه أبو داود وابن ماجه.

٣٥٩ - (٢٥) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدكم الخلاء،

وأبو داود ويحيى بن سعيد وابن حبان والنسائي في حديثه عن يحيى بن أبي كثير. وقال الحافظ: صدوق ينلط. وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، ولم يكن له كتاب، وقال الشوكاني: لا وجه للتضعيف بهذا، فقد أخرج مسلم حديثه عن يحيى، واستشهد بحديثه البخاري عن يحيى أيضا - انتهى. وعياض بن هلال مجهول قال المنذرى في الترغيب: عياض بن هلال لا أعرفه بجرح ولا عدالة، وهو في عداد المجهولين، وروى أحمد عن جابر مرفوعا: إذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه، ولا يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك. وصححه ابن السكن، وابن القطان، قال الحافظ: وهو معلول.

٣٥٨ - قوله (وعن زيد بن أرقم) بفتح همزة وقاف وسكون راء وبترك صرف، هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الحزرجي صحابي مشهور أول مشاهدته الخندق وغزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة وأنزل الله تصديقه في سورة المناقين، ونزل الكوفة، له تسعون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بستة، روى عنه جماعة مات بالكوفة سنة (٦٦) أو (٦٨) وهو ابن خمس وثمانين، كان من خواص علي، شهد معه صفين (إن هذه الحشوش) بضم الحاء المهملة وشينين معجمتين هي الكنتف وموضع قضاء الحاجة، واحدها خش مثاك الحاء، وأصله جماعة النخل المتكاثفة، وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل اتخاذ الكنتف في البيوت (محضرة) بفتح الضاد أي تحضرها الجن والشياطين يترصدون بني آدم بالأذى والفساد، لأنها موضع تكشف فيها العورات وتهجر عن ذكر الله. فيتمكنون منهم في تلك المواضع مالا يتمكنون في غيرها من المواضع (أسود بالله) قد تقدم أنه ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك. فيختبر بين الصيغتين، أو يقول هذا مرة والأخر مرة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن حبان والحاكم وابن أبي شيبه. قال المترجمي: حديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب، ثم بين المترجمي هذا الاضطراب، وقد أوضحه ثم رفضه شيخنا الأجل المباركفوري في شرح المترجمي فارجع إليه.

٣٥٩ - قوله (ستر) بفتح السين مصدر، وقيل بالكسر، وهو الحجاب (ما بين أعين الجن) قال الطيبي: «ستر» مبتدأ و«ما بين» موصولة مضاف إليها وصلتها الظرف أي الفعل الذي تعلق به، وخبر المبتدأ قوله أن يقول: بسم الله. (وعورات بني آدم) بسكون الواو جمع عورة (إذا دخل أحدكم الخلاء) أي وقت دخوله أحد بني آدم، ثم هذا للظرف

أن يقول : بسم الله . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب وإسناده ليس بقوى .  
٣٦٠ - (٢٦) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال : غفرانك . رواه الترمذى

قيد واقعي غالبى للكشف المحتاج إلى الستر بالبسملة المتقدمة ، لا أنه احترازى ، فإنه ينبغى أن يسلم إذا أراد كشف العورة عند خلع الثوب ، أو إرادة الغسل ، يدل على ما قلنا من عموم الحكم ما روى عن أنس مرفوعا : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا وضعوا ثيابهم أن يقولوا بسم الله ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط بإسنادين أحدهما فيه محمد ابن مسلمة الأموى ضعفه البخارى وغيره ، ووثقه ابن حبان وابن عدى ، وبقيته رجاله موثقون (أن يقول : بسم الله) وذلك لأن اسم الله كالطابع على بنى آدم فلا يستطيع الجن فكها ، قال المناوى : وقال بعض أئمة الشافعية : ولا يزيد «الرحمن الرحيم» اقتصارا على الوارد ووقوفا مع ظاهر هذا الخبر . ولا منافاة بين حديث على هذا وبين ما تقدم من ذكر التعوذ عند دخول الخلاء فى حديث زيد بن أرقم وحديث أنس المتقدم فى الفصل الأول ، إذ ليس أن يقول : هذا وذاك ، أحدهما تسمية الله والآخر دعاء يستعذ به من الخبث والخبائث ، ويدل على الجمع ما رواه العمري حديث أنس فى التعوذ بلفظ : إذا دخلتم الخلاء فقولوا : بسم الله ، أعوذ بالله من الخبث والخبائث . قال الحافظ فى الفتح : إسناده على شرط مسلم . فالجمع أفضل ، ولو اكتفى بكل منهما لحصل أصل السنة (رواه الترمذى) فى آخر الصلاة ، وأخرجه أيضا ابن ماجه بإسناد الترمذى (وإسناده ليس بقوى) ولفظ الترمذى فى النسخ الموجودة : وإسناده ليس بذاك . أى ليس بالقوى ، لأن فيه محمد بن حميد الرازى شيخ الترمذى وهو ضعيف ، قال البخارى : فيه نظر ، ورواه بعضهم بالكذب ، وكان ابن معين حسن رأى فيه ، ووثقه أحمد وغيره ، وقد صحح المناوى حديث على هذا فى شرح الجامع الصغير ، ويشهد له حديث أنس عند الطبرانى ، وقد ذكرنا لفظه مع الكلام فيه ، والترمذى نفسه قد حسن حديث محمد بن حميد الرازى فى مواضع ، فالظاهر أن حديث على هذا حديث حسن إن شاء الله تعالى .

٣٦٠ - قوله (إذا خرج) هذا يشعر بالخروج عن المكان كما سلف فى لفظ «دخل» لكن المراد أعم منه ولو كان فى الصحراء (قال : غفرانك) أى أطلب أو أسأل غفرانك ، فهو منصوب على أنه مفعول به ، ويحتمل أن يكون منصوبا على المصدرية أى إغفر غفرانك ، أى الغفران اللائق بجنايتك ، أو الناشئ من فضلك بلا إستحقاق منى ، فلا يرد أنه لا فائدة للإضافة ، إذ لا يتصور غفران غيره هناك . قيل : إنه استغفر لتركة الذكر فى تلك الحالة ، لما ثبت أنه كان يذكر الله على كل أحواله إلا حال قضاء الحاجة ، لجعل ترك الذكر فى هذه الحالة تقصيرا وذنبا يستغفر منه ، وقيل استغفر لتقصيره فى شكر نعمة الله عليه بإقداره على إخراج ذلك الخارج ، فإن أنجاسه من أسباب الهلاك ، وخروجه من النعم التى لا تتم الصحة بدونها ، وهذا أنسب ليوافق حديث أنس الآتى فى آخر الفصل الثالث (رواه الترمذى) وقال : حديث غريب

وابن ماجه والدارى .

٣٦١- (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيت به ماء في تور أو ركوة، فاستنجى، ثم مسح يده على الأرض، ثم أتيت به بإناء آخر، فتوضأ. رواه أبو داود وروى الدارى والنسائى معناه.

٣٦٢- (٢٨) وعن الحكم بن سفيان، قال: كان النبي ﷺ إذا بال توضأ ونضح فرجه.

حسن، ولا يعرف في الباب إلا حديث عائشة (وابن ماجه والدارى) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى في «عمل اليوم والليلة» وابن الجارود، وصححه الحاكم، وأبو حاتم وابن خزيمة وابن حبان وقال النووى: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وجاء في الذى يقال عقب الخروج من الخلاء أحاديث كثيرة ليس فيها شئ ثابت إلا حديث عائشة المذكور، قال: وهذا مراد الترمذى بقوله: ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة.

٣٦١- قوله (أتيت به ماء في تور) بفتح المشاة وسكون الواو، إناه من صفر، أو حجارة يتوضأ منه ويؤكل فيه ويشرب منه (أو ركوة) بفتح الراء وسكون الكاف، إناه صغير من جلد يشرب منه ويتوضأ، و«أو» للشك من الراوى عن أبي هريرة أو للتويع، أى إن أبا هريرة يأتيه تارة بهذا وتارة بهذا (ثم مسح يده على الأرض) عند غسلها بماء في تنظيفها وتعليماً للأمة بذلك (ثم أتيت به بإناء آخر) ليتوضأ به (فتوضأ) بالماء، إتيانه بإناء آخر ليس لأنه لا يجوز التوضئ بالماء الباقى من الاستنجاء، أو بالإناه الذى استنجى به، بل لأنه لم يبق من الأول شئ، أو بقی قليل غير كاف. وقال بعضهم: قد يؤخذ من هذا الحديث أنه يندب أن يكون إناه الاستنجاء غير إناه الوضوء (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ وسكت عنه هو والمنذرى (وروى الدارى والنسائى) وكذا ابن ماجه (معناه) وأخرج النسائى وابن ماجه وابن خزيمة والدارى عن جرير بن عبد الله نحوه.

٣٦٢- قوله (الحكم بن سفيان) وقيل: سفيان بن الحكم، وقيل: أبو الحكم بن سفيان، وقيل: عن ابن الحكم عن أبيه، وقيل: غير ذلك إلى عشرة أقوال بسطها الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ٤٢٥، ٤٢٦) والسيوطى في التدريب (ص ٩٥) في مثال الاضطراب في السند. قال ابن المدينى والبخارى، وأبو حاتم: الصحيح الحكم بن سفيان. وقال أحمد والبخارى وابن عينة: ليست للحكم حجة. وقال أبو زرعة وإبراهيم الحربى وابن عبد البر وغيرهم له حجة. وقال الحافظ في التريب: له حجة، وذكره في الإصابة في القسم الأول من حرف الطاء، وذكره المصنف في فصل الصحابة له هذا الحديث قط (إذا بال توضأ) للصلاة أو ليديوم غسل الطهارة (ونضح فرجه) أى رشح الإزهار الذى يلى الترج



رواه أبو داود والنسائي .

٣٦٣- (٢٩) وعن أميمة بنت رقيقة، قالت: كان للنبي ﷺ قدح من عيدان تحت سريره يبول فيه بالليل . رواه أبو داود والنسائي .

٣٦٤- (٣٠) وعن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ وأنا أبول قائماً، فقال: يا عمرا لا تبل قائماً، فابلت قائماً بعد . رواه الترمذي وابن ماجه .

يقليل من الماء ليكون مذهبا للوسواس، ولتعليم الأمة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه، وقد تقدم أن الحديث مضطرب الإسناد، وانظر علل ابن أبي حاتم (ج ١: ص ٤٦) والتدريب (ص ٩٥) .

٣٦٣- قوله (وعن أميمة بنت رقيقة) بالتصغير فيها واسم أبيها عبد الله بن مجاهد التيمي، صحابية، لها أحاديث، وأما رقيقة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى، أخت خديجة أم المؤمنين . قال ابن عبد البر: كانت أميمة من المبايعات وهي بنت خالة فاطمة الزهراء، وأميمة هذه هي غير أميمة بنت رقيقة الثقفية تلك تابعة (كان للنبي ﷺ قدح) بفتحين (من عيدان) بفتح العين جمع عيدانة، وهي أطول ما يكون من النخل المتجردة من السعف، أتى بلفظ الجمع حملا على الجنس، وضبطه بعضهم بكسر العين، جمع عود وهو الخشب، وجمع اعتبارا للأجزاء، لا أنه مركب من عيدان (تحت سريره) أى موضوع تحت سريره (يبول فيه بالليل) قيل: يعارضه ما رواه الطبراني في الأوسط بسند جيد من حديث عبد الله بن يزيد مرفوعا «لا يتقع بول في طست في البيت، فإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول متقع»، والجواب لعل المراد بالقاعة طول مكته، وما يحصل في الإبقاء لا يطول مكته غالبا . وقال المغلطاني: يحتمل أن يكون أراد كثرة النجاسة في البيت بخلاف القدح فإنه لا يحصل به نجاسة لمكان آخر (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم، قال في عون المعبود: والحديث وإن كان فيه مقال لكنه يؤيده حديث عائشة الذي أخرجه النسائي، وحديث الأسود الذي أخرجه الشيخان، وفيهما «أنه قد دعى بالطست ليبول فيها» الحديث . لكن وقع هذا في المرض - انتهى .

٣٦٤- قوله (وأنا أبول قائماً) حالان متداخلان (لا تبل قائماً) محمول على ما إذا لم يأمن الرشاش وهذا إن صح الحديث (فا بليت قائماً بعد) بالبناء على الضم أى بعد هذا النهي (رواه الترمذي) أى مطلقا (وابن ماجه) وكذا البيهقي في السنن الكبرى كلاهما موصولا من حديث عبد الكريم بن أبي الخارق عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال الترمذي: وإنما وقع هذا الحديث عبد الكريم، وهو ضعيف عند أهل الحديث . قال وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، قال: قال عمر: ما بليت قائماً منذ أسلمت . قال: وهذا أى حديث عمر الموقوف أصح من حديث عبد الكريم - انتهى . وأثر عمر هذا

٣٦٥- (٣١) قال الشيخ الإمام محي السنة رحمه الله: قد صح عن حذيفة قال: أتى النبي ﷺ بسبابة قوم، فبال قائماً. متفق عليه. قيل: كان ذلك لعذر.

نقله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٠٦) ونسبه للبخاري، وقال: رجاله ثقات، وهو يدل على أن عمر ما بال قائماً منذ أسلم، لكن قال الحافظ في الفتح: قد ثبت عن عمر وعلي وزيد بن ثابت، وغيرهم أنهم بالوا قياماً، وهو دال على الجواز من غير كراهة إذا أمن الرشاش - انتهى.

٣٦٥- قوله (أتى بسبابة قوم) بضم المهملة بعدها موحدة هي المذبة والكناسة تكون ببناء الدار مرقاً لأهلها، وتكون في الغالب سهلة لا يرتد فيه البول على البائل، وإضافتها إلى القوم إضافة اختصاص لا إضافة ملك، لأنها لا تخلوا عن النجاسة فكانت مباحة (فبال قائماً) للتشريع وبيان الجواز، وإنما خالف النبي ﷺ لما عرف من عاداته من الإبعاد عند قضاء الحاجة لما قيل: إنه كان مشغولاً بمصالح المسلمين فلعله طال عليه المجلس حتى احتاج إلى البول، فلو أبعد لتضرر. وقيل: فعل ذلك لبيان الجواز. وقيل: إنه فعل ذلك في البول، وهو أخف من الغائط لاحتياجه إلى زيادة تكشف، ولما يقترن به من الرائحة. وقيل: إن الغرض من الإبعاد التستر، وهو يحصل بإرخاء الذيل والدنو من الساتر. والحديث يدل على جواز البول من قيام من غير كراهة وعذر (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه (قيل كان ذلك لعذر) أعلم أنهم اختلفوا في البول قائماً، فرخص قوم من أهل العلم في البول قائماً إذا أمن الرشاش، واستدلوا بحديث حذيفة هذا، وبحديث سهل بن سعد، وحديث عصمة بن مالك أخرجهما الطبراني، وبآثار موقوفة على عمر وعلي وزيد ابن ثابت، وغيرهم، وهو القول الراجح عندنا. وقال قوم بكراهة البول قائماً إلا من عذر، واستدلوا بحديث عمر المتقدم، وقد عرفت أنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج، وبحديث عائشة الآتي في أول الفصل الثالث، وسيأتي الجواب عنه، وبحديث جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائماً، رواه ابن ماجه. والجواب عنه أن في سنده عدى بن الفضل وهو متروك. وبحديث بريدة: أن رسول الله ﷺ قال من الجفاء أن يبول الرجل قائماً، الحديث. والجواب عنه أنه غير محفوظ، قال الترمذي: حديث بريدة في هذا غير محفوظ. وبحديث عائشة قالت: ما بال رسول الله ﷺ قائماً منذ أنزل عليه القرآن. أخرجه أبو عوانة في صحيحه، والحاكم. والجواب عنه أنه مستند إلى علمها فحمل على ما وقع في البيوت، فقد ثبت أن بوله ﷺ عند سبابة قوم كان بالمدينة كما جاء في بعض الروايات الصحيحة، قال الحافظ: وقد بينا أن ذلك كان بالمدينة فتضمن الرد على ما نقله من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن - انتهى. وقال هؤلاء إن بوله ﷺ قائماً كان لعذر فقالوا: فعل ذلك لخرج في مابضه واستدلوا بما روى الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة قال: «إنما بال رسول الله ﷺ قائماً لخرج في مابضه، والمأبض باطن الركبة، فكانه لم يتمكن لأجله من القعود. قال الحافظ لو صح هذا الحديث

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٣٦٦ - (٣٢) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً. رواه أحمد والترمذی والنسائي.

٣٦٧ - (٣٣) وعن زيد بن حارثة، عن النبي صلى الله عليه وسلم إن جبرئيل أتاه في أول ما أوحى إليه

لكان فيه غنى، لكن ضعفه الدارقطنى والبيهقى. وذكروا وجوهاً أخرى على الاحتمال بما لا دليل عليها ولا قرينة، ولا أثر فلا يلتفت إليها. والأظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول عن قعود.

٣٦٦ - قوله (فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً) فيه حجة لمن كره البول قائماً إلا من عذر، فإنه يدل على أنه ﷺ ما كان يبول قائماً بل كان هديه في البول القعود، والجواب عنه أن في سند حديث عائشة هذا، شريك بن عبد الله النخعي، وهو صدوق يخطئ كثيراً تغير حفظه منذ ولي قضاء الكوفة، قال الشيخ ولي الدين: هو متكلم فيه بسوء الحفظ، وعلى تقدير صحته حديث حذيفة أصح منه بلا تردد أو تكافؤ في الصحة. والجواب عنه أنه مستند إلى عليها فيجمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصحابة. وقيل: معنى حديث عائشة هذا أى من حدثكم أنه ﷺ كان يعتاد البول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يعتاد البول إلا قاعداً. فلا يتأني حديث حذيفة، لأن ما وقع منه قائماً كان نادراً لبيان الجواز، والمعتاد الغالب خلافه. (رواه أحمد والترمذى) وقال: حديث عائشة أحسن شئ في هذا الباب وأصح - انتهى. وقد تقدم أن في سنده شريكا القاضى وهو متكلم فيه بسوء الحفظ، قال الحافظ: لم يثبت عن النبي ﷺ في النهى عن البول قائماً شئ، كما بيئته في أوائل شرح الترمذى - انتهى. فعنى قول الترمذى هذا: أن حديث عائشة أقل ضعفاً، وأرجح مما ورد في هذا الباب (والنسائي) وأخرجه أيضاً ابن ماجه والحاكم وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين، قال ابن القطان: لا يقال فيه: أنه صحيح. وتساهل الحاكم في التصحيح معروف، وكيف يكون على شرط الشيخين مع أن البخارى لم يخرج لشريك بالكلية، ومسلم خرج له استشهاده إلا احتجاجاً. ثم رأيت عند الطبعة الثانية «الأحاديث الصحيحة» للشيخ الألبانى، وقد حكم هو وبصحة هذا الحديث لمناذبة سفيان الثورى شريك بن عبد الله عن المقدم بن شريح عند أحمد (ج ٦: ص ١٣٦، ١٩٢، ٢١٣) وأبى عوانة في صحيحه (ج ١: ص ١٩٨) والحاكم (ج ١: ص ١٨١) والبيهقى (ج ١: ص ١٠١) وقد وافق الذهبي الحاكم في تصحيحه وقال في المهذب (١/٢٢/٢) مسنده صحيح، والأمر كما قال الألبانى.

٣٦٧ - قوله (وعن زيد بن حارثة) بن شراحيل الكلبي حب رسول الله ﷺ ومولاه، يكنى أبا أسامة، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بنى معن، خرجت أمه تزور قومها فأغارت خيل لبنى القين بن جسر في الجاهلية على آيات من بنى

فعله الوضوء والصلاة، فلما فرغ من الوضوء، أخذ غرفة من الماء، فنضح بها فرجه. رواه أحمد والدارقطني.

٣٦٨ - (٣٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: جاءني جبرئيل، فقال: يا محمد! إذا توضأت فاتضح.

مع رده طأم زيد، فاحتلموا زيدا ونحو يومئذ غلام يقال: له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ فعرضوه للبيع، فاشتراه حكيم بن حزام لعنته خديجة بأربع مائة درهم، فلما تزوجها وهبته له فقبضه، ثم إن خبره اتصل بأهله لحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فداءه فغيره النبي ﷺ بين نفسه والمقام عنده، وبين أهله والرجوع، فاختار النبي ﷺ لما يرى من بره وإحسانه إليه، فحيتنذ خرج به النبي ﷺ إلى الحجر فقال: يا من حضر! أشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه نصاريدي زيد بن محمد إلى أن جاء الله بالإسلام، ونزل ﴿ادعوم لآبائهم، هو أقسط عند الله - ٣٣: ٥﴾ فقيل له: زيد بن حارثة. وهو أول من أسلم من الذكور بعد علي بن أبي طالب. وكان النبي ﷺ أكبر منه بعشر سنين، وقيل بعشرين سنة. وزوجه رسول الله ﷺ مولاته أم أيمن فولدت له أسامة، ثم تزوج زينب بنت جحش، ولم يسم الله تعالى في القرآن أحدا من الصحابة غيره في قوله ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها - ٣٣: ٣٧﴾ قال أسامة بن زيد: قال رسول الله ﷺ لأبي: أنت مني وللي وأحب القوم إلي. استشهد في غزوة موتة وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة (٨) وهو ابن (٥٥) سنة، ونعاه النبي ﷺ لأصحابه في اليوم الذي قتل فيه وعيناه تذر فان. له أربعة أحاديث، روى عنه ابنه أسامة والبراء وابن عباس وغيرهم (فعله الوضوء) فنزل سورة المائدة آخرها كان للتأكيد الحكم وتأييد الأمر (فلما فرغ من الوضوء) هذا صريح في أن النضح بعد الوضوء، وأنه ليس المراد بالنضح غسل الفرج كما قيل (أخذ غرفة) بالنضح والضم (فنضح بها فرجه) أي إزاره حذاء فرجه، وذلك لتعليم الأمة ما يدفع الوسوسة، أو لقطع البول، فإن النضح بالماء البارد يردع البول فلا ينزل منه شئ بعد شئ (رواه أحمد والدارقطني) وكذا ابن ماجه، وفي سندهم جميعا ابن لهيعة وفيه مقال مشهور، وأخرجه أحمد والدارقطني عن أسامة بن زيد بنحوه، وفيه رشدين بن سعد، وثقه هيثم بن خارجة، وأحمد في رواية، وضعفه آخرون.

٣٦٨ - قوله (إذا توضأت) أي فرغت من الوضوء (فاتضح) الاتضح رش الماء على الثوب ونحوه، والمراد به أن يرش على فرجه بعد الوضوء ماء ليذهب عنه الوسواس الذي يعرض للإنسان أنه قد خرج من ذكره بل، فإذا كان ذلك المكان بلا ذمب ذلك للوسواس، وفي معناه أقوال أخرى لا تعرض لها لأنها لا تناسب الأحاديث الواردة في

رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب . وسمعت محمداً يعنى البخارى ، يقول : الحسن بن على الهاشمى الراوى منكر الحديث .

٣٦٩ - (٣٥) وعن عائشة ، قالت : بال رسول الله ﷺ قيام عمر خلفه بكوز من ماء ، فقال : ما هذا يا عمر؟ فقال : ماء تتوضأ به . قال ما أمرت كلما بلت أن أتوضأ ، ولو فعلت لكانت سنة . رواه أبو داود وابن ماجه .

هذا الباب (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وليس فيه ذكر جبريل (الحسن بن على الهاشمى الراوى) أى راوى هذا الحديث الذى تفرد به ، وهو ضعيف جداً ، ليس له فى الكتب الستة إلا هذا الحديث عند الترمذى وابن ماجه (منكر الحديث) هذا من ألفاظ الجرح وهو أشد من قولهم «ضعيف» وكان البخارى دقيق العبارة فيما يجرح به الرواة ، وأقضى ما يقول فى الراوى «منكر الحديث» وقد نقل ابن القطان من البخارى قال : من قلت فيه «منكر الحديث» فلا تحمل الرواية عنه . نقله الذهبى فى الميزان ، فالحديث ضعيف جداً لكن فى الباب أحاديث عديدة يدل على أن له أصلاً .

٣٦٩ - قوله (بكوز من ماء) بضم الكاف ، جمعه كيزان وأكواز ، وهو ما له عروة من أواني الشرب ، وما لا عروة له فهو كوب ، وجمعه أكواب (ما هذا) أى الكوز أى ما حملك على قيامك خلفى ولم جشنى بما؟ (فقال ماء تتوضأ به) بعد البول الوضوء الشرعى ، أو المراد به الوضوء اللغوى ، وهو الاستنجاء بالماء وعليه بنى الكلام أبو داود حيث أورده فى باب الاستبراء ، وابن ماجه فذكره فى باب من بال ولم يمس ماء (ما أمرت) أى وجوباً (كلما بلت) بضم الباء (أن أتوضأ) الوضوء الشرعى بعد البول ، أو استنجى بالماء ، وكان قد يترك ما هو أولى وأفضل تخفيفاً على الأمة ، وإبقاء وتيسيراً عليهم (ولو فعلت لكانت) أى الفعلة (سنة) قيل : معناه لو واطبت على غسل محل البول بالماء ، أو على الوضوء بعد الحدث لكان طريقة واجبة لازمة لأمى ، فيمتنع عليهم الترخص باستعمال الحجر أو ترك المحافظة على الوضوء ، فتأنيث ضمير كانت لتأنيث الخبر . ويحتمل أن يكون المعنى : لكانت فعلتى سنة مؤكدة ، يعنى أن المراد بالسنة هو المندوب المؤكد كما هو المشهور على السنة الفقهاء ، إذ الوجوب بمجرد المواظبة محل النظر . قال المناوى : حمل الوضوء فى الحديث على المعنى اللغوى مخالف للظاهر بلا ضرورة ، والظاهر كما قاله ولى العراقى ، حمله على الشرعى المهود ، فأراد عمر أن يتوضأ ﷺ عقب الحدث ، فتركه ﷺ تخفيفاً ويناها للجواز (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد كلهم من رواية عبد الله بن يحيى التوام ، عن عبد الله بن أبى مليكة ، عن أمه ، عن عائشة . وعبد الله بن يحيى ضعيف ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وأم ابن أبى مليكة قال الهيثمى (ج ١ : ص ٢٤١) : لم أر من ترجمها . ورواه أبو يعلى ، عن ابن أبى مليكة ، عن أبيه ، عن عائشة - انتهى . قلت : أم عبد الله بن أبى مليكة هذه ، هى ميمونة بنت وليد بن الحارث بن عامر بن نوفل

٣٧٠-٣٧٢ (٣٦-٣٨) وعن أبي أيوب ، وجابر ، وأنس ، أن هذه الآية لما نزلت ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ قال رسول الله ﷺ : يا معشر الأنصار ! إن الله قد أثنى عليكم في الطهور ، فما تطهروكم ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ، ونغتسل من الجنابة ، ونستنجي بالماء . فقال : فهو ذلك ، فعليكموه . رواه ابن ماجه .

الانصارية بنت أم ورقة ثقة ، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص ٤٥٤) : هي والدة عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة روت عن عائشة ، قالت « قال رسول الله ﷺ فقام عمر خلفه بكوز من ماء الحديث . وروى عنها ابنها ، ذكرها ابن حبان في الثقات من التابعين ، وأورد لها هذا الحديث ، وقد ذكرها المزني في المبهيات في أواخر الكتاب ، لأنها لم تسم في رواية أبي داود ، وابن ماجه - انتهى .

٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢ - قوله (أن هذه الآية) أي الآية (لما نزلت فيه رجال) ضمير «فيه» لمسجد قباء ، والجملة بدل من الآية (والله يحب المطهرين) أصله المتطهرين أبدلت التاء طاء وأدغمت (يا معشر الأنصار!) المراد بهم أهل قباء كما جاء صريحاً في بعض الأحاديث ، وتخصيص الأنصار بالخطاب يدل على أن غالب المهاجرين كانوا يكتفون في الاستنجاء على الأحجار (في الطهور) بضم الطاء وكذا قوله «فما تطهروكم» على الألفح الأشهر (فهو ذلك) أي ثناء الله عليكم أثر تطهركم البالغ ، قاله الطيبي ، والأظهر أن الإشارة إلى الاستنجاء فإنه أقرب مذكور وخصوص بهم ، وإلا فالوضوء والغسل كان المهاجرون يفعلونها أيضاً ، ورواية الحاكم الآتية صريحة في ذلك (فعليكموه) أي الزموا الاستنجاء بالماء ، وفي رواية الحاكم : فقالوا يا رسول الله تتوضأ للصلاة ، وتغتسل من الجنابة ، فقال : هل مع ذلك غيره ؟ قالوا : لا ، غير أن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء ، قال : هو ذلك . وظاهر الحديث أنهم يكتفون بالماء عن الأحجار وهو المعروف في طرق الحديث ، وأما ما رواه البزار عن ابن عباس : أن النبي ﷺ سأل أهل قباء ، فقال : إن الله يثنى عليكم فقالوا «إنا نتبع الحجارة الماء» ففيه محمد بن عبد العزيز وقد ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما ، وهو الذي أشار بجلد مالك ، وفيه أيضاً عبد الله بن شبيب وهو ضعيف ، وقد روى الحاكم من حديث مجاهد عن ابن عباس أصل هذا الحديث ، وليس فيه إلا ذكر الاستنجاء بالماء حسب . وحديث أبي أيوب هذا يدل على ثبوت الاستنجاء بالماء والثناء على فاعله لما فيه من كمال التطهير ، قال العلماء : الاستنجاء بالماء أفضل من الحجارة ، والجمع بينهما أفضل من الكل ، قال الأمير الباني : ولم نجد عنه ﷺ أنه جمع بينهما (رواه ابن ماجه) وكذا الحاكم من طريق عتبة بن أبي حكيم ، عن طلحة بن نافع أبي سفيان ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي ، لكن قال الحافظ في التلخيص (ص ٤١) :

٣٧٣- (٣٩) وعن سلمان ، قال : قال بعض المشركين ، وهو يستهزئ : إني لأرى صاحبكم يعلمكم حتى الحزامة . قلت أجل ! أمرنا أن لانستقبل القبلة ، ولا نستنجى بأيماننا ، ولا نكتفى بدون ثلاثة أحجار ليس فيها رجيع ولا عظم . رواه مسلم وأحمد واللفظ له .

٣٧٤- (٤٠) وعن عبد الرحمن بن حسنة ، قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

إسناده ضعيف . وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه الترمذى وأبو داود وابن ماجه بسند ضعيف . وعن عويم بن ساعدة ، أخرجه أحمد وابن خزيمة والطبرانى والحاكم . وعن ابن عباس ، أخرجه الحاكم والطبرانى . وعن محمد بن عبد الله بن سلام أخرجه أحمد ، وابن أبي شيبة وعبد الله بن سلام وخزيمة بن ثابت أخرج أحاديثهم الطبرانى .

٣٧٣- قوله ( وهو يستهزئ ) أى بسلمان ( إني لأرى صاحبكم ) يعنى النبي ﷺ ( يعلمكم ) يعنى كل شئ ( حتى الحزامة ) أى أديها ، وهى بكسر الحاء المعجمة والراء المهملة ممدودا ، وقيل : بفتح الحاء مع المد ، اسم لفعل الحدث أى التغوط ، وقيل : التخلي والقعود عند الحاجة ، وقيل : المراد هيئة القعود للحدث ، لكن كون المراد هيئة القعود يقتضى أن يكون بكسر الحاء وسكون الراء وهمزة كجلسة هيئة الجلوس ، قيل ولعله بالفتح مصدر وبالكسر اسم . قال عياض : وأما الحدث نفسه فحذف التاء وبالمد مع كسر الحاء وفتحها ( أجل ) بسكون اللام أى نعم ( أمرنا ) أى رسول الله ﷺ فى آداب قضاء الحاجة ( أن لانستقبل القبلة ) أى ولا نستدبرها كما مر ( ولا نكتفى بدون ثلاثة أحجار ) أى بأقل من ثلاثة أحجار ، هذا نص صريح فى أن الاقتصار على أقل من ثلاثة أحجار لا يجوز . وإن وقع الإقتناء بدونها ، قال الطيبي : جواب سلمان من باب أسلوب الحكيم لأن المشرك لما استهزأ كان من حقه أن يهدد أو يسكت عن جوابه ، لكنه رضى الله عنه لم يلتفت إلى استهزائه ، وأخرج الجواب مخرج المرشد الذى يرشد السائل المجيد ، يعنى ليس هذا مكان الاستهزاء ، بل هو جد وحق ، فالواجب عليك ترك العناد والرجوع إليه ، قال السندي : والأقرب أنه رد له بأن ما زعمه سببا للاستهزاء ليس بسبب ، يصرح المسلمون به عند الأعداء ، وأيضا هو أمر يحسنه العقل عند معرفة تفصيله ، فلا عبرة للاستهزاء به بسبب الإضافة إلى أمر يستفح ذكوره فى الإجمال ، والجواب بالرد لا يعنى باسم أسلوب الحكيم ( ليس فيها رجيع ولا عظم ) هذه الجملة صفة مؤكدة لأحجار مزيلة لتوهم أنها مجاز أو واردة على سبيل التغليب ( رواه مسلم وأحمد ) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٣٧٤- قوله ( وعن عبد الرحمن بن حسنة ) بفتح المهملين ثم نون ، هو عبد الرحمن بن المطاع بن عبد الله بن

الفطريف أخو شرحبيل بن حسنة ، وحسنة أمنا ، صبانى ، له هذا الحديث فقط ، روى عنه زيد بن وهب ، وذكر مسلم والأزدى ، والحاكم فى المستدرک ، وأبو صالح المؤذن ، وابن عبد البر : أنه تفرد بالرواية عنه ، وأنكر العسكري تبعا لأن

وفى يده الدرقة فوضعها ، ثم جلس فبال إليها . فقال بعضهم : أنظروا إليه يبول كما تبول المرأة . فسمعه النبي ﷺ ، فقال : ويحك ! أما علمت ما أصاب صاحب بنى إسرائيل ! كانوا إذا أصابهم البول قرضوه بالمقاريض ، فنهام فعذب فى قبره .

أبى خيشمة أن يكون عبد الرحمن أبا شرحبيل ، وقال الترمذى لما أشار إلى حديثه : يقال إنه أخو شرحبيل (وفى يده الدرقة) بالفتحات الترس من جلود ليس فيه خشب ولا عصب (فوضعها ثم جلس فبال إليها) أى جعل الدرقة حائلة بينه وبين الناس وبال مستقبلا إليها (فقال بعضهم انظروا إليه) وفى رواية لأحمد قال أى عبد الرحمن بن حسنة : كنت أنا وعمرو ابن العاص جالسين ، فخرج علينا رسول الله ﷺ ومعه درقة أو شبهها فاستتر بها فبال جالسا ، قال : قتلنا : أيول ، إلخ . وفى رواية الحاكم نقلت لصاحبي : ألا ترى إلى رسول الله ﷺ كيف يبول ؟ وهذه الرواية تدل على أن القائل كان مؤمنا إلا أنه قال ذلك تعجبا لما رآه مخالفا لما عليه عادتهم فى الجاهلية ، وكانوا قريبي العهد بها (كما تبول المرأة) أى فى التستر ، وعليه حمل النووى فقال : إنهم كرهوا ذلك ، وزعموا أن شهامة الرجل لا تقتضى التستر على هذا الحال على ما كانوا عليه فى الجاهلية ، وقيل فى المجلس أو فيها ، وكان شأن العرب البول قائما . ويؤيد الثانى رواية البغوى فى معجمه : فقال بعضنا لبعض : يبول رسول الله ﷺ كما تبول المرأة وهو قاعد . وفى معجم الطبرانى : يبول رسول الله ﷺ وهو جالس كما تبول المرأة (ويحك) كلمة تقال لمن ينكر عليه فعله مع ترفق وترحم فى حال الشفقة (أما علمت ما أصاب) ما الأولى نافية دخلت عليه همزة الاستفهام للإنكار والثانية موصولة ، والمراد به العذاب (صاحب بنى إسرائيل) بالنصب وقيل بالرفع ، أى من العذاب لنبيه عن المعروف وهو الاحتراز من البول ، والتزه عنه بقطع موضعه ، ومقصوده ﷺ بذكر صاحب بنى إسرائيل لهم بيان سبب القعود فى حالة البول ، كأنه قال : بليت جالسا لا قائما لتلايصينى شئ من البول ، فاستزهدت من البول بهذا الوضع الخاص ، وفى تعريضك منع عن الاستزاه كمنع صاحب بنى إسرائيل (كانوا) أى بنو إسرائيل (قرضوه) أى قطعوه ، وكان هذا القطع مأمورا به فى دينهم (بالمقاريض) وفى رواية أبى داود : قطعوا ما أصابه البول منهم . يعنى قطعوا الموضع الذى أصابه البول من ثيابهم ، ففى حديث أبى موسى عند البخارى «كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه» . ووقع فى مسلم «جلد أحدهم» قال القرطبي : المراد بالجلد واحد الجلود التى كانوا يلبسونها . وحمله بعضهم على ظاهره ، وزعم أنه من الإصر الذى حملوه ، ويؤيده رواية أبى داود فيها «كان إذا أصاب جسد أحدهم» لكن رواية البخارى صريحة فى الثياب ، فعمل بعضهم رواه بالمعنى ، قاله الحافظ (فنهام) أى صاحبهم عن القطع (فعذب فى قبره) بسبب مخالفة حكم شرعه ، ونبيه عن العمل عليه وهو الاحتراز عن البول وقطع موضعه من الثوب . والمعنى تعجبك من فعلى بهذا التعريض فيه شبه إنكار وشائبة نهي عن المعروف ، وهو الاستزاه من البول



رواه أبو داود وابن ماجه .

٣٧٥- (٤١) ورواه النسائي عنه عن أبي موسى .

٣٧٦- (٤٢) وعن مروان الأصفر، قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا با عبد الرحمن! أليس قد نهى عن هذا؟ قال: بل إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس. رواه أبو داود.

٣٧٧- (٤٣) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال:

بالبول جالسا، أى فنيك بهذا التعريض يشبه نهى صاحب بن إسرائيل فيخاف أن يؤدي إلى العذاب كما أدى نهي إليه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد، والنسائي، وابن حبان والحاكم، والبيهقي، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ومن شرط الشيخين إلى أن يبلغ تفرد زيد بن وهب بالرواية عن عبد الرحمن بن حسنة، قال الذهبي: رواه عدة عن الأعشى عن زيد بن وهب وهو على شرطهما.

٣٧٥- قوله (ورواه النسائي عنه) أى عن عبد الرحمن بن حسنة، وهو صحابي كما تقدم (عن أبي موسى) فيكون رواية الصحابي عن الصحابي، لكن لم أجده في السنن الصغرى، ولعله في السنن الكبرى.

٣٧٦- قوله (وعن مروان الأصفر) بالفاء، قيل: اسم أبيه خاقان، وقيل: سالم، أبو خليفة البصرى ثقة تابعي (أناخ) أى أقعد (راحلته) الراحة المركب من الإبل ذكر أو أنثى (يبول إليها) أى الراحلة (أليس قد نهى عن هذا) أى عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (قال بل) للإضراب أى لا مطاقا (إنما نهى عن ذلك في الفضاء) بفتح الفاء أى الصحراء (فإذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك) بضم التاء (فلا بأس) قول ابن عمر هذا يدل على أن النهى عن الاستقبال والاستدبار إنما هو في الصحراء مع عدم الساتر واستدل به من فرق بين الصحراء والبيان، وأجاب من قال بالمنع مطلقا بأن قول ابن عمر هذا يحتمل أنه قد علم ذلك من رسول الله ﷺ، ويحتمل أنه قال ذلك استنادا إلى الفعل الذى شاهده ورواه، فكانه لما رأى النبي ﷺ في بيت حفصة مستدبر القبلة فهم اختصاص النهى بالبيان، فلا يكون هذا الفهم حجة، ولا يصلح هذا القول للاستدلال به، وأقل شئ الاحتمال فلا ينهض لإفادة المطلوب (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وذكره الحافظ في التلخيص، ولم يتكلم عليه بشئ، وذكر في الفتح أنه أخرجه أبو داود والحاكم بإسناد حسن.

٣٧٧- قوله (إذا خرج من الخلاء) أى أو انتقل عن محل قضاء الحاجة الذى في الصحراء وإن لم يكن معدا فإنه

أحمد لله الذي أذهب عنى الأذى وعافانى . رواه ابن ماجه .

٣٧٨ - (٤٤) وعن ابن مسعود ، قال : لما قدم وفد الجن على النبي ﷺ قالوا : يا رسول الله ! إنه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثه أو حمه ، فإن الله جعل لنا فيها رزقا . فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك . رواه أبو داود .

### (٣) باب السواك

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

يسن قول ذلك مطلقا (أحمد لله الذى أذهب عنى الأذى) أى المؤذى (وعافانى) أى من احتباسه ، أو من نزول الامعاء معه . وفى حمده ﷺ إشعار بأن هذه نعمة جليلة ومنه جزيلة ، فإن انجاس ذلك الخارج من أسباب الهلاك ، ونزول النعم التى لا تتم الصحة بدونها . وحق على من أكل ما يشتهي من طيات الأطعمة ، فسد به جوعته ، وحفظ به صحته وقوته ، ثم لما قضى منه وطره ، ولم يبق فيه نفع واستحال إلى تلك الصفة الخبيثة المنتنة ، خرج بسهولة من مخرج معد لذلك ، أن يستكثر من محامد الله جل جلاله (رواه ابن ماجه) وفيه إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف الحديث ، وأخرجه النسائي ، وعبد الرزاق وسعيد بن منصور فى سننه عن أبي ذر ، ورمز السيوطى بصحته .

٣٧٨ - قوله (إنه) بسكون النون وفتح الهاء أمر من نهى ينهى (أو حمه) بضم الحاء وفتح الميم على وزن رطبة ، الفهم وما احترق من الخشب أو العظام ونحوهما (فإن الله جعل لنا) أى ولدواننا (فيها رزقا) قال القارى : قوله رزقا للجن أى اتفعا لهم بالطبخ والدقاء والإضاءة (رواه أبو داود) وسكت عنه ، وقال المنذرى : فى إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال مشهور - انتهى . قلت : إسماعيل بن عياش هذا حمصى ، وهو صدوق فى روايته عن أهل بلده ، غلط فى غيرهم ، وقد روى هذا الحديث عن يحيى بن أبي عمير والسيبانى الحمصى فالحديث حسن صالح للاحتجاج على النهى عن الاستنجاء بالحمه .

(باب السواك) بكسر السين يطلق على الفعل ، وعلى العود الذى يستاك به ، والمراد هنا الأول وهو الظاهر ، أو الثانى ، والمراد استعماله على حذف المضاف ، وقال الجزرى : السواك والمسواك ما يدللك به الاستان من العيدان ، يقال : ساك فاه يسوكه إذا دللكه بالسواك ، فإذا لم يذكر الفم ، يقال : استاك - انتهى . قال القارى : فى أفراد هذا الباب من من الوضوء لإيماء إلى أن السواك ليس من أجزاء الوضوء المتصل به ، وإشارة إلى جواز تقديم السواك على الوضوء ، وأنه ليس يعين أن يكون عمله قبل المضمضة - انتهى . وينبغى أن يكون السواك من الأراك لحديث أبي النخيرة الصباحى

قال : كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ فزودنا الأراك نستاك به فقلنا : يا رسول الله ! عندنا الجريد ، ولكننا نقبل كرامتك وعطيتك . وفي لفظ «ثم أمرنا بأراك فقال : استاكوا بهذا» أخرجه البخاري في تاريخه ، والطبراني في الكبير ، وأبو أحمد الحاكم في السكني ، وأبو نعيم في المعرفة ، ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٦) وسكت عنه . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٠٠) : إسناده حسن . ولحديث ابن مسعود ، قال كنت اجتنى لرسول ﷺ سواكا من أراك . أخرجه أبو يعلى في مسنده ، وابن حبان ، والطبراني ، وصححه الضياء في أحكامه ، وأخرجه أحمد موقوفا على ابن مسعود : أنه كان يجتنى سواكا من أراك - الحديث . ولم يقل فيه : أنه كان يجتنيه للنبي ﷺ . ولحديث أبي زيد الغافقي رفعه : الأسوكة ثلاثة أراك فإن لم يكن أراك ، فغم أو بطم . قال راويه : الغم الزيتون . أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة . فإن تعذر الأراك قليل : الأفضل الزيتون ، لحديث أبي زيد الغافقي ، ولحديث معاذ بن جبل رفعه : نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة ، تطيب الفم ، وتذهب بالحفر ، وهو سواكي وسواك الأندلس قبلي . أخرجه أبو نعيم في كتاب السواك ، والطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : فيه معلل بن محمد ، ولم أجد من ذكره ، وقيل : الأفضل عند عدم الأراك جريدة النخل لحديث عائشة في قصة سواك عبد الرحمن بن أبي بكر أنه كان جريدة رطبة ، ووقع في مستدرك الحاكم : أنه كان من أراك رطب ، فالله أعلم ، فإن تعذرت استاك بما تيسر مما يزيل التغير والصفرة ، فإن تعذر ، أو كان مقلوع الأسنان أجزئى السواك بالإصبع ، لما روى في ذلك من حديث أنس عند ابن عدي والدارقطني والبيهقي ، وفي إسناده نظر ، ومن حديث عائشة عند أبي نعيم والطبراني وابن عدي ، وفيه المثني بن الصباح ، وهو ضعيف اختلط بآخره ومن حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه عن جده عند أبي نعيم ، والطبراني في الأوسط ، وكثير ضعفه . ومن حديث علي عند أحمد في مسنده ، وهو أصح مما تقدم : أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثا ، وتمضمض فأدخل بعض أصابعه فيه - الحديث . وفي آخره «هذا وضوء رسول الله ﷺ» ، ومن حديث عائشة أيضا عند الطبراني في الأوسط قالت : قلت : يا رسول الله ! الرجل يذهب فوه يستاك ؟ قال : نعم ! قلت : كيف يصنع ؟ قال : يدخل إصبعه في فيه فيدلكه ، وفيه عيسى بن عبد الله الأنصاري وهو ضعيف . وأما الأبراش التي تعمل في معامل أوربا أو غيرها لتصفية الأسنان وتفتيتها فالاحتراز منها أولى وأحوط عندي فإن أكثرها كاقيل تصنع من أشعار الخنازير إلا أن يعلم أنها عملت من غيرها مما يؤكل لحمه . وينبغي أن يستاك على الأسنان عرضا لتلايدى لحم لسانه ، وفيه حديث مرفوع رواه أبو داود في مراسيله من طريق عطاء بلفظ : إذا استكتم فاستاكوا عرضا . وروى البغوي والعقيلي والطبراني والبيهقي وغيرهم من حديث سعيد بن المسيب عن بهز قال «كان النبي ﷺ يستاك عرضا» الحديث . وفي إسناده ثبت بن كثير ، وهو ضعيف ، والبيان بن عدي ، وهو أضعف منه ، وأما اللسان فيستاك طولا كما في حديث أبي موسى عند الشيخين ، ولفظ أحد «وطرف السواك على لسانه يستن إلى فوق» قال الراوي : كأنه يستن طولاً .

٣٧٩ - (١) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء ، وبالسواك عند كل صلاة .

٣٧٩ - قوله (لولا أن أشق على أمتي) أي لولا خشية المشقة عليهم (لأمرتهم) أي أمر إيجاب وإلا فالدب ثابت ، وفيه دلالة على أن مطلق الأمر للإيجاب (بتأخير العشاء) أي إلى ثلث الليل أو نصف الليل (وبالسواك) أي باستعماله إن كان المراد به الآلة ، وإن كان المراد به الفعل فلا تقدير (عند كل صلاة) فريضة أو نافلة ، وهذا لفظ مسلم ، وكذا وقع عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه ، ووقع في رواية البخاري في الجمعة «مع كل صلاة» وحقيقة كلمة ، مع وعند ، فيما اتصل حسا أو عرفا فيدل على كون السواك سنة عند الصلاة أيضا خلافا لمن لم يجعله من سنن الصلاة نفسها ، ورد هذه السنة الصحيحة الصريحة بتعليلات واهية منها أنه مظنة جراحة اللثة ، وخروج الدم ، وهو ناقض عند الحنفية ، وربما يفضى إلى حرج . وفيه أن هذا تعليل في مقابلة النص فلا يلغى إليه ، عتلا أنه مبنى على كون خروج الدم من غير السيلين ناقضا للوضوء ، ولم يثبت ذلك كما تقدم ، ولو سلم فن يخاف ذلك فليستعمل بالرفق على نفس الأسنان واللسان دون اللثة ، ومنها أنه لا ينبغي عمله في المساجد ، لأنه من إزالة المستقذرات . وفيه أن هذا التعليل أيضا مردود . قال الشيخ محمد طاهر الفتى الحنفى في مجمع البحار (ج ٢ : ص ١٥٨) : لأن الحديث دل على استحبابه لكل صلاة فكيف بمن هو في الصف الأول ينتظر الصلاة ، هل يخرج إذا أقيمت أو يترك الصلاة فيخالف الحديث ، أو يستاك قبل الدخول فلا يكون استاك عند الصلاة ، وقوله «من المستقذرات» معارض بأنه عبادة ، والمفروض فيما إذا لم يحصل بصاق ولا تفل ، انتهى . وقال العلامة العظيم آبادى في غاية المقصود : ولا نسلم أنه من إزالة المستقذرات ، كيف وقد كان زيد بن خالد الجهنى يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب لا يقوم إلى الصلاة إلا استن ، ثم رده إلى موضعه ؟ (وسأى هذا الحديث) وروى الخطيب في كتاب أسماء من روى عن مالك من طريق يحيى بن ثابت ، عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال كان أصحاب النبي ﷺ سوكهم على آذانهم يستنون بها لكل صلاة . وروى ابن أبي شيبة عن صالح بن كيسان : أن عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله كانوا يروحون بالسواك على آذانهم . ومنها أنه لم يرو أنه عليه الصلاة والسلام استاك عند قيامه إلى الصلاة ، فيحمل قوله «لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» على كل وضوء صلاة ، بدليل ما في بعض الروايات من قوله عند كل وضوء ، وفيه أنه من البعيد كل البعد أن يأمر النبي ﷺ الأمة بالسواك عند الصلاة ، ويؤكد عليهم ، ولا يفضل ذلك هو بل يترك ، مع أنه ثبت عمله بذلك ، فقد روى الطبرانى في الكبير عن زيد بن خالد الجهنى ، قال : ما كان رسول الله ﷺ يخرج من بيته لشئ من الصلوات حتى يستاك ، قال الهيثمى : رجاله موثقون ، انتهى . ومن المعلوم أنه ﷺ ما كان يخرج بعد سماع الأذان إلا عند إقامة الصلاة ، فكان استياكه في البيت عند قيامه إلى الصلاة ، وليس بين الروايتين تعارض حتى تحمل رواية الصلاة على الوضوء ، بل يقال :

متفق عليه .

٣٨٠- (٢) وعن شرح بن هانئ ، قال : سألت عائشة : بأى شئ كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته ؟ قالت : بالسواك . رواه مسلم .

إن كلا منهما سنة . قال القارى : قال بعض علمائنا من الصوفية في نصائحه العبادية : ومنها مداومة السواك لا سيما عند الصلاة ، قال النبي ﷺ : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة ، أو عند كل صلاة . رواه الشيخان . وروى أحمد : أنه عليه السلام قال : صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك ، والباء للإلصاق أو المصاحبة ، وحقيقتها فيما اتصل حسا أو عرفا ، وكذا حقيقة كلمة «مع وعند» ، والنصوص محمولة على ظواهرها إذا أمكن ، وقد أمكن هنا فلا مساغ إذا على الخمل على المجاز ، أو تقدير مضاف ، كيف وقد ذكر السواك عند نفس الصلاة في بعض كتب الفروع المعتبرة . قال في التارخانية نقلا عن التهمة : ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ، ووضوء ، وكل شئ يغير القم ، وعند اليقظة - انتهى . وقال الفاضل المحقق ابن الهمام في شرح الهداية : ويستحب في خمسة مواضع : اصفرار السن ، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة وعند الوضوء - انتهى . والسرف في كون السواك سنة عند القيام إلى الصلاة أنها حال تقرب إلى الله ، فاقضى أن يكون حال كمال ونظافة إظهاراً لشرف العبادة ، وقد ورد من حديث على عند البزار بسند رجاله ثقات ، ما يدل على أنه لأمر يتعلق بالملك الذى يستمع القرآن من المصلئ ، فلا يزال يدنو منه حتى يضع فاه على فيه فيتأذى بالرائحة الكريمة ، فسئ السواك لأجل ذلك . وقيل لأنه يقطع البلغم ، ويزيد في الفصاحة ، وتقطع البلغم مناسب للقراءة لئلا يطرأ عليه فيمنعه القراءة وكذا الفصاحة (متفق عليه) فيه أن الشيخين أخرجوا فضل السواك فقط ، نعم أخرج الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه الفضلين ، قال ابن منده : إسناده الحديث بجمع على صحته .

٣٨٠- قوله (وعن شرح) بضم الشين المعجمة (بن هانئ) بالهمزة ، هو شرح بن هانئ بن يزيد الحارثى المذحجى أبو المقدم الكوفى ، أدرك النبي ﷺ ولم يره ، وكان من أصحاب على ، وشهد معه المشاهد ، وكان ثقة ، وله أحاديث ، ذكره ابن سعد فى الطبقة الأولى من تابعى أهل الكوفة ، وذكره مسلم فى المحضرين ، وكان على شرطة على رضى الله عنه ، قتل بسجستان مع عبيد الله بن أبى بكر (٧٨) (بالسواك) أى يبدأ به ، وفيه يان فضيلة السواك فى جميع الأوقات ، وشدة الاهتمام به وتكراره لعدم تقيده بوقت الصلاة والوضوء ، لأن دخول البيت لا يختص بوقت دون وقت فكذا السواك ولعله إذا اقتطع عن الناس يستعد للوحى ، وقيل : كان ذلك لاشتغاله بالصلاة النافلة فى البيت ، وقيل : لأنه ربما يتغير رائحة القم بمحادثة الناس فن حسن معاشرة الأهل إزائنه (رواه مسلم) وأخرجه أحمد وأبو داود والفسائى وابن ماجه

٣٨١- (٣) وعن حذيفة ، قال : كان النبي ﷺ إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه بالسواك .  
متفق عليه .

٣٨٢- (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : عشر من الفطرة : قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، وتف الأيظ ،

٣٨١- قوله (إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه) بضم المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة ، أى يدللك أسنانه وينقيها وينظفها (بالسواك) لأن النوم مقتض لتغير النعم لما يتصاعد إليه من أبخرة المعدة ، والسواك ينظفه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة ، وفى صلاة الجمعة ، وفى صلاة الليل ، ومسلم فى الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٣٨٢- قوله (عشر) مبتدأ بتقدير عشرة خصال ، أو عشرة أعمال أو خصال عشرة ، أو أعمال عشرة ، وقوله «من الفطرة» خبر له ، أو صفة وما بعده خبر . ورواية الخس لا تنى الزيادة إذ لا مفهوم للعدد (من الفطرة) بكسر الفاء بمعنى الحلقة ، والمراد هنا السنة أى من السنن القديمة التى اختارها الله تعالى للأنبيا الذين أمرنا أن نتقدي بهم فكأنها أمر جلي فطروا عليها (وقص الشارب) أى لإحفاء حتى يبد وحرمة الشفة العليا ، لقوله : أحفوا الشوارب فى حديث ابن عمر عند الشيخين ، والإحفاء هو الاستيصال . وقيل : هو غير بين الإحفاء والقص أى القطع . والشارب هو الشعر النات على الشفة العليا (وإعفاء اللحية) أى توفيرها وتكثيرها وإرسالها . وأما الأخذ من طولها أو عرضها شيئا للناسب ، ولثلا يصل إلى حد الشهرة قد جوزه بعض السلف . واللحية شعر الخدين والذقن . وسيأتى الكلام مفصلا فى قص الشارب وإحفاء اللحية ، والحنان فى باب الترجل إنشاء الله تعالى (واستنشاق الماء) أى مع الاستنثار وهو يحتمل حمله على ما ورد فيه الشرع باستحبابه من الوضوء والاستيقاظ وعلى مطلقه ، وعلى حال الاحتياج باجتماع الأوساخ فى الألف ، وكذا السواك يحتمل كلا منهما كذا فى المجمع (وقص الأظفار) جمع ظفر ، والمراد قطع ما يزيد على ما يلبس رأس الأصبع من الظفر ، لأن الوسخ يجتمع فيه فيستقذر ، وقد ينتهى إلى حد يمنع من وصول الماء إلى ما يجب غسله فى الطهارة (وغسل البراجم) بفتح الباء وكسر الجيم جمع «برجمة» بضم الباء والجيم . وهى عقد الأصابع ومعاظنها ومفاصلها . ونبه بها على ما عداها من المواضع التى يجتمع فيها الوسخ فينظف كلها (وتف الأيظ) بالسكون ويكسر أى أخذ شعره بالأصابع ، لأنه يصفى الشعر ، وهل يكنى الخلق والتورير فى السنة ؟ فيه اختلاف ، فن نظر إلى المعنى وهو النظافة أجازة بكل مزيل ، وقال : يكنى الخلق والتورير ، ويتأدى أصل السنة بذلك ، لا سيما من يؤلفه التف ، ومن نظر إلى النظرة وقف مع التف وهو فى الابتداء مومج . ولكن يسهل على من اعتاده . والحكمة فى تخصيص الأيظ

وحلق العانة ، وانتقاص الماء - يعني الاستنجا - قال الراوى : ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة .  
رواه مسلم . وفي رواية : « الحتان ، بدل إعفاء اللحية » . لم أجد هذه الرواية في الصحيحين ، ولا  
في كتاب الحميدى .

بالتف أنه محل الرائحة الكريمة باحتباس الأبخرة عند المسام ، والتف يصفف أصول الشعر ، والحلق يقويها ، وقد جوز  
الحلق لمن لا يقدر على التف (وحلق العانة) هو الشعر الذى فوق القبل من ذكر أو أنثى ، أو منبته ، وقيل : هو الشعر  
النابت حول حلقة الدبر ، فحصل من مجموع هذا استجاب حلق جميع ما على القبل والدبر وما حولهما ، وقيل يستحب  
للرأة التف . وروى ابن ماجه عن أم سلمة : أنه <sup>كان إذا اطل</sup> بدأ بعورته ، فظلاها بالنورة وسائر جسده أهله ،  
رجالها ثقات ، وهو منقطع ، حبيب بن أبى ثابت لم يسمع من أم سلمة ، قاله أبو زرعة (وانتقاص الماء) بالقاف والصاد  
المهمل على المشهور (يعنى الاستنجا) بالماء ، هذا التفسير من وكيع أحد رواة الحديث كما بينه قتيبة في رواية مسلم ، وقيل :  
معناه انتقاص البول بالماء ، وهو أن يغسل ذكره بالماء ليرتد البول بردع الماء ، ولو لم يغسل نزل منه شئ فنشئ فيمسر  
الاستبراء منه ، فالماء على تفسير وكيع المستنجى به ، وعلى القول الثانى البول ، فالمصدر مضاف إلى المفعول ، وإن أريد  
به الماء المستنجى به أى المفسول به فالإضافة إلى الفاعل ، أى وانتقاص الماء البول ، وانتقص لازم ومتعد وقيل : معناه  
انتقاض الماء بالقاف والصاد المعجمة والمهمله أيضا وهو الانتضاح بالماء على الذكر بعد الوضوء لنفى الوسواس ، وهذا  
أقرب ، لأن فى حديث عمار عند أبى داود وابن ماجه بدله «والانتضاح» (قال الراوى) هو مصعب بن شيبة  
(إلا أن تكون المضمضة) قال ابن الملك : لأن المضمضة والاستنشاق يذكران معا ، وهو استثناء مفرغ ، قال ابن حجر  
ضمن «نسى» معنى النسي ، لأن الترك موجود فى ضمن كل ، أى لم أتذكر فيما أظن شيئا يتم الخصال به عشرة إلا أن يكون  
مضمضة ، انتهى . وقال السندى : أى نسيت العاشرة كل وقت إلا وقت كونها المضمضة ، أو على كل تقدير إلا على تقدير  
أن تكون المضمضة ، يريد أنه يظن أن العاشرة هى المضمضة ، فإن كانت هى المضمضة فى الواقع فهو غير ناس للعاشرة ، وإلا  
فهو ناس لها ، فهذا استثناء مفرغ من أعم الأوقات أو التقديرات كما قدرنا ، انتهى . قال عياض : هذا شك من مصعب  
فيها ، ولعلها الحتان المذكور مع الخنس فى حديث أبى هريرة ، أى الآتى فى الترجل ، وتبعه النووى والقرطبى  
(رواه مسلم) فى الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الأدب وحسنه ، وأبو داود فى الطهارة والنسائى فى الرتبة ،  
وابن ماجه فى الطهارة ، وفى سندهم جميعا مصعب بن شيبة ، قال الحافظ : وثقه ابن معين ، والعجلى ، وغيرهما ، ولينه  
أحمد وأبو حاتم وغيرهما ، لحديثه حسن ، وله شواهد فى حديث أبى هريرة وغيره ، فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ  
انتهى (وفى رواية الحتان) هو قطع الجلدة التى تنطى الحشفة (بدل) بالنصب (إعفاء اللحية) يرفع «إعفاء» على الحكاية ،  
وقيل بالجر على الإضافة (لم أجد هذه الرواية) أى رواية الحتان التى ذكرها البغوى فى المصايح .

٣٨٣- (٥) ولكن ذكرها صاحب الجامع، وكذا الخطابي في معالم السنن، عن أبي داود برواية عمار بن ياسر.

### (الفصل الثاني)

٣٨٤- (٦) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: السواك مطهرة للقم، مرضاة للرب.

٣٨٣- قوله (ولكن ذكرها) أي هذه الرواية (صاحب الجامع) أي للأصول وهو ابن الأثير (وكذا) أي ذكرها (الخطابي في معالم السنن) الذي شرح به سنن أبي داود (عن أبي داود) متعلق بذكرها المذكور (برواية عمار بن ياسر) أي لا برواية عائشة كأنه اعتراض على البغوي حيث ذكر رواية الختان في الصحاح مع أنها ليست في الصحيحين، ولا في أحدهما، وهو مخالف لما وعد في أول كتابه. والجواب أن ذلك في مقاصد الباب، والأصول، دون ما ذكر من اختلاف ألفاظ الحديث ونحوها بما يشمل الفائدة، ورواية عمار هذه أخرجها أيضا ابن ماجه، وصحها ابن السكن، وهي معلولة، لأنها إما مرسلة، أو منقطعة. وعمار بن ياسر، هو عمار بن ياسر بن مالك الضبي، أبو اليقظان مولى بني مخزوم وحليفهم، وذلك أن ياسرا والد عمار قدم من اليمن مكة مع أخوين له يقال لهما: الحارث ومالك في طلب أخ لهم رابع فرجع الحارث ومالك إلى اليمن، وأقام ياسر بمكة فخالف أبا حذيفة بن المغيرة، فزوجه أبو حذيفة أمة له يقال لها: سمية فولدت له عمارا فأعتقه أبو حذيفة، فعمار مولى وأبوه حليف، أسلم عمار وأبوه قديما، وكانا من المستضعفين الذين عذبوا بمكة ليرجعوا عن الاسلام. وقتل أبو جهل سمية، فهي أول شهيدة في الاسلام، وأحرق المشركون عمارا بالنار، وكان رسول الله ﷺ يمر به فيمر يده عليه ويقول: يا نار كوني بردا وسلاما على عمار كما كنت على إبراهيم، وهو من المهاجرين الأولين، شهد بدرًا والمشاهد كلها، وأبلى فيها، وسماه النبي ﷺ الطيب الطيب. قتل بصفين وكان مع علي بن أبي طالب سنة (٣٧) وهو ابن (٩٣) سنة ودفن هناك بصفين، وتواترت الروايات عن النبي ﷺ أنه قال لعمار قتلتك الفتنة الباغية، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا، روى له اثنان وستون حديثا، اتفقا على حديثين، واقرد البخاري بثلاثة، ومسلم بحديث، روى عنه جماعة منهم علي وابن عباس.

٣٨٤- (السواك مطهرة للقم) بفتح الميم وكسرهما لتنان، والفتح أفصح، والكسر أشهر، وهو كل آلة يتطهر بها والسواك بمعنى العود الذي يدللك به الأسنان، لا شك في كونه آلة لطهارة اللقم بمعنى نفاثته (مرضاة للرب) بفتح الميم وسكون راء، والمراد أنه آلة لرضا الله تعالى، باعتبار أن استعماله سبب لذلك، وقيل: مطهرة ومرضاة بفتح ميم كل منهما مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي مطهر للقم، ومرض للرب، أو هما باقيا على المصدرية، أي سبب للطهارة والرضا، وجاز



رواه الشافعي وأحمد والدارمي والنسائي ورواه البخاري في صحيحه، بلا إسناد.

٣٨٥- (٧) وعن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: أربع من سنن المرسلين، الحياء- ويروى

الختان- والتعطر، والسواك، والنكاح. رواه الترمذي.

أن يكون مرضاة بمعنى المفعول أى مرضى للرب قال السندي: والمناسب بهذا المعنى أن يراد بالسواك: استعمال العود لا نفس العود، إما على ما قيل: إن اسم السواك قد يستعمل بمعنى استعمال العود أيضا، أو على تقدير المضاف، ثم لا يخفى أن المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل يكون بمعنى اسم الفاعل من ذلك المصدر لا من غيره، فينبغي أن يكون هنا مطهرة ومرضاة بمعنى طاهر وراض لا بمعنى مطهر ومرض، ولا معنى لذلك فليتأمل، ثم المقصود من الحديث، الترغيب في استعمال السواك وهذا ظاهر (رواه الشافعي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي، وقد طول الحافظ الكلام فيه في التلخيص (ص ٢١) فارجع إليه (ورواه البخاري في صحيحه) في كتاب الصيام (بلا إسناد) أى تعليقا بصيغة جزم، فقال: وقالت عائشة عن النبي ﷺ السواك مطهرة للرم، مرضاة للرب، وتعليقات البخاري المجزومة صحيحة قاله المنذرى، والصواب أن يقول المصنف: ذكره البخاري تعليقا، أو يقول: علقه البخاري فإنه لا يقال في مثل هذا رواه البخاري تعليقا.

٣٨٥- قوله (أربع من المرسلين) يعنى من طريقهم، والمراد الرسل من البشر، قال المناوى: والمراد أن

الأربع من سنن غالب الرسل فنوح لم يمتن وعيسى لم يتزوج (الحياء) بفتح المهملة بعدها تحتية، يعنى به ما يقتضى الحياء من الدين كستر العورة، والنزه عما تاباه المروءة، ويذمه الشرع من الفواحش وغيرها، لا الحياء الجلبى نفسه، فإنه مشترك بين الناس وإنه خلق غزيرى لا يدخل فى جملة السنن، قاله التوربشتي (ويروى الختان) أى بخاء معجمة ومثناة فوقية. ونون، وهو من سنة الأنبياء من لدن إبراهيم عليه السلام إلى زمن نينا محمد ﷺ، وهذه الرواية أنسب لحديث عمار المتقدم، وحديث أبي هريرة الآتى فى الرجل، فإنه ذكر فيها «الختان» من خصال الفطرة، ويروى الحياء بمهملة ونون مشددة، وهذه الرواية غير صحيحة، ولعلها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء، وأما خضاب الشعر به ظم يكن قبل نينا محمد ﷺ فلا يصح إسناده إلى المرسلين (والتعطر) أى استعمال العطر وهو الطيب فى البدن والياب (رواه الترمذي) فى أول النكاح وحسنه. قال شيخنا فى شرح الترمذي: فى تحسين الترمذي هذا الحديث نظر، فإنه يقرده أبو الشمال بن ضباب، وهو مجهول، إلا أن يقال: إن الترمذي عرفه، ولم يكن عنده مجهولا، أو يقال: إنه حسن لغواضده، فروى نحوه عن غير أبي أيوب، قال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر حديث أبي أيوب هذا: رواه

٣٨٦- (٨) وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كان النبي ﷺ لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ ، إلا يتسوك قبل أن يتوضأ . رواه أحمد وأبو داود .

٣٨٧- (٩) وعننا ، قالت : كان النبي ﷺ يستاك ، فيعطيني السواك لأغسله فأبدأ به فأستاك ، ثم أغسله وأدفعه إليه ، رواه أبو داود .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٣٨٨- (١٠) عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : أراني في المنام

أحمد والترمذى ورواه ابن أبي خيثمة من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن جده نحوه ، ورواه الطبرانى من حديث ابن عباس انتهى .

٣٨٦- قوله (لا يرقد) بضم القاف أى لا ينام (من ليل) أى بعض ليل أو فى الليل (فيستيقظ) يجوز فيه الرفع للطف ، ويكون النى منصبا عليهما معا ، والنصب جوابا للنبي ، لأن الاستيقاظ مسبق بالنوم لأنه مسبب عنه ، قاله الطيبي (إلا يتسوك) لأن النوم يغير الفم فيتأكد السواك عند الاستيقاظ منه إزالة لذلك التغير (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه ، وفى سنده على بن زيد بن جدعان ، قال الترمذى : صدوق إلا أنه ربما يرفع الشئ الذى يوقفه غيره ، وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا الحديث : وعلى ضعيف . وفى استجاب السواك عند الاستيقاظ من النوم أحاديث متعددة ، ذكرها الحافظ فى التلخيص مع الكلام عليها .

٣٨٧ قوله - (لأغسله) للتلين ، أو للتطيب والتنظيف . قال ابن حجر : يؤخذ منه أن غسل السواك فى أثناء التسوك به وبعده قبل وضعه سنة (فأبدأ به) أى باستعماله قبل الغسل لنيل البركة ، ولا أرضى أن يذهب بالماء ما صحبه السواك من ماء أسنانه (فأستاك) أى قبل الغسل أستاك به تبركا ، وهذا دال على عظيم أديها ، وكبير فظنتها ، لأنها لم تغسله ابتداء حتى لا يفوتها الاستشفاء بريقه ، ثم غسلته تادبا وامثالا ، وفيه التبرك بأثار الصالحين ، والتلذذ بها وفيه أن استعمال سواك الغير برضاه جائز (رواه أبو داود) وسكت عنه هو ، والمنذرى .

٣٨٨- قوله (أراني) بفتح الهمزة من الرواية أى أرى نفسى ، فالفاعل والمفعول للتكلم ، وهذا من خصائص أفعال القلوب ، وأصله رأيت نفسى ، وعدل إلى المضارع لحكاية الحال الماضية (فى المنام) هذا لفظ مسلم ، وهو صريح فى أن القضية كانت فى المنام ، وأخرجه أحمد والبيهقى بلفظ : رأيت رسول الله ﷺ يستن فأعطاه أكبر القوم ، ثم قال : إن جبرئيل أمرنى أن أكبر وهذا يقتضى أن تكون القضية وقعت فى اليقظة ، ويشهد لرواية أحمد والبيهقى ، ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عائشة أختى الذى ذكره المصنف بعد حديثين ، ويجمع بين الروایتين أن ذلك لما وقع فى اليقظة

أتسوك بسواك ، فجاني رجلان أحدهما أكبر من الآخر ، فناولت السواك الأصغر منهما ، فقيل لي : كبر ، فدفعته إلى الأكبر منهما . متفق عليه .

٣٨٩- (١١) وعن أبي أمامة ، أن رسول الله ﷺ قال : ما جاني جبرئيل عليه السلام قط إلا أمرني بالسواك ، لقد خشيت أن أحنى مقدم في . رواه أحمد .

٣٩٠- (١٢) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لقد أكثرت عليكم في السواك . رواه البخاري .

أخبرهم ﷺ بما رآه في المنام ، نهيها على أن أمره بذلك بوحى متقدم ، لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض (أحدهما أكبر من الآخر) أي سنا (فناولت السواك) أي أردت إعطاء السواك (الأصغر منهما) لعله لقربه ، أو لأنه ﷺ عدا السواك شيئا حقيرا (كبر) أي قدم الكبير على الصغير في مناولة السواك ، أي ادفع إلى الأكبر ، والظاهر أنهما كانا في أحد جانبيه ، أو في يساره ، قال القاري : وهو الأنسب ، فأراد تقديم الأقرب ، فأمر بتقديم الأكبر ، فلا ينافي حديث ابن عباس أو الأعرابي في إثارة بسوره ﷺ من اللين لكونه على اليمين ، على الأشياخ من أبي بكر ، وعمر ، وغيرهما لكونهم على اليسار - انتهى . وفيه ما يدل على فضيلة السواك (متفق عليه) أخرجه البخاري بلا رواية في آخر الوضوء ، ولم يذكر في المنام ، وأخرجه مسلم رواية في الرؤيا ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو عوانة والبيهقي وغيرهم .

٣٨٩- قوله (أحنى) من الإحفاء وهو الاستيصال (مقدم في) بكسر الفاء وتشديد الياء ، أي في ، والمراد من مقدم اللحم هي اللثة ، بكسر اللام وتخفيف المثناة ، ما حول الأسنان من اللحم ، يعني خفت أن استأصل لثتي من كثرة مداومتى على السواك بسبب إكثار جبرئيل في الوصية (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٦٣) وفي سنده على بن يزيد الألهاني ، وهو ضعيف ، أخرجه ابن ماجه مطولا ، وفيه عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن يزيد الألهاني ، وعثمان متروك ، قال الحافظ في التقریب : ضعفوه في روايته عن علي بن يزيد الألهاني ، وروى نحوه عن ابن عباس وأنس وسهل بن سعد وعائشة ، ذكر أحاديثهم الهيشي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٩٨ ، ٩٩) مع الكلام عليها .

٣٩٠- قوله (لقد أكثرت عليكم) بصيغة المعلوم ، أي أكثرت عليكم الأمر والوصية في حق السواك . وقال الحافظ : أي بالفت في تكرير طلبه منكم ، أو في إيراد الأخبار في التزغيب فيه . وقال ابن التين : معناه أكثرت عليكم ، وحقق أن أفعل ، وحقق أن تطيخوا . وحكى الكرماني أنه روى «أكثرت» بصيغة الماضي المجهول أي بولفت من عند الله بطلبه منكم (في السواك) أي في أمره وشأنه . وفائدة هذا الكلام مع كونهم عالمين به إظهار الاهتمام بشأنه . وقال السندي : هذا بمنزلة التأكيد لما سبق من التكرير لمن علم به سابقا ، وبمنزلة التكرير والتأكيد جميعا لمن لم يعلم به (رواه البخاري) في الجمعة ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في أول سننه .

- ٣٩١- (١٣) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يستن وعنده رجلان، أحدهما أكبر من الآخر، فأوحى إليه في فضل السواك أن أكبر، أعط السواك أكبرهما. رواه أبو داود.
- ٣٩٢- (١٤) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: تفضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا، رواه البيهقي في شعب الإيمان.
- ٣٩٣- (١٥) وعن أبي سلمة،

٣٩١- قوله (يستن) بفتح الياء وسكون المهملة وفتح التاء وتشديد النون من الاستئنان، وهو استعمال السواك، من السن بالكسر، لأن السواك يمر على الأسنان، وقيل: من السن بالفتح لأن السواك يسن الأسنان أى يحددها، يقال: سننت الحديد أى حككته على الحجر حتى يتحدد، والمسن بكسر الميم، الحجر الذى يحد به السكين (أحدهما أكبر من الآخر) أى سنا (فأوحى) بصيغة المجهول (إليه) أى من غير أن يميل إلى الآخر، فيكون تأكيداً لوجه المناهى (أن أكبر) بصيغة الأمر نائب فاعل أوحى، أى أوحى إليه أن فضل السواك وحقه أن يقدم من هو أكبر، وفيه تقديم ذى السن في السواك، ويلتحق به الطعام، والشراب، والمشى، والكلام، والركوب، وهذا ما لم يترتب القوم في الجلوس، فإذا ترتبوا فالسنة حيثن تقديم الأيمن، كما أشرنا إليه في شرح حديث ابن عمر (أعط السواك أكبرهما) الظاهر أن هذا تفسير من أحد الرواة، ويحتمل أن يكون من قول النبي ﷺ. (رواه أبو داود) بسند حسن كما قال الحافظ في الفتح والتلخيص. وقال المنذرى: وأخرج مسلم معناه من حديث ابن عمر مسندا، وأخرجه البخارى تعليقا، انتهى. كأنه يشير إلى أن حديث عائشة هذا محمول على حال حكاية المنام، وأن القضية واحدة، وفيه نظر قائل.

٣٩٢- قوله (تفضل الصلاة) أى تزيد في الفضيلة وزيادة المثوبة (سبعين) مفعول مطلق أو ظرف، أى تفضل مقدار سبعين وقوله (ضعفا) بكسر الضاد تمييزاً لأريد به مثل العدد المذكور، وهى كناية عن الكثرة، أو أريد به خصوص هذا العدد، والله تعالى أعلم (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦: ص ٢٧٢)، والبخارى، وأبو يعلى، وابن خزيمة، والدارقطنى، وابن عدى، وأبو نعيم، ومداره عندهم على محمد بن إسحاق، ومعوية بن يحيى الصدى، كلاهما عن الزهري عن عروة. ورواه الحاكم (ج ١: ١٤٦)، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم، كذا قال. ومحمد بن إسحاق إنما أخرج له مسلم في المتابعات، قال المنذرى وروى: أبو نعيم نحوه عن ابن عمر بإسناد جيد، وعن ابن عباس بإسناد صحيح - انتهى. وقد أطل الحافظ الكلام على حديث عائشة في التلخيص، وقال: رواه أبو نعيم من حديث ابن عمرو من حديث ابن عباس ومن حديث جابر، وأسانيد مملوثة.

٣٩٣- قوله (وعن أبي سلمة) بفتح اللام، هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشى المدنى، قيل:

عن زيد بن خالد الجهني ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل . قال : فكان زيد بن خالد يشهد الصلوات في المسجد وسواكه على أذنه موضع القلم من أذن الكاتب ، لا يقوم إلى الصلاة إلا استن ، ثم رده إلى موضعه . رواه الترمذي وأبو داود ، إلا أنه لم يذكر . «ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل» . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

اسمه عبد الله وقيل : إسماعيل ، وقيل : اسمه وكنيته واحد ، قال ابن سعد : كان ثقة ، قعيما ، كثير الحديث . وقال المصنف : هو أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالفقه في المدينة في قول ، ومن مشاهير التابعين وأعلامهم ، وهو كثير الحديث ، روى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين ، وروى عنه خلائق . مات سنة (٩٤) وقيل سنة (١٠٤) وهو ابن (٧٤) سنة (عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء نسبة إلى جهينة ، وهو زيد بن خالد الجهني أبو عبد الرحمن ، ويقال : أبو طلحة المدني من مشاهير الصحابة . قال ابن عبد البر : كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح ، له أحد وثمانون حديثا ، اتفقا على خمسة ، وانفرد مسلم بثلاثة ، روى عنه ابنه خالد ، وابن المسيب ، وغيرهما . توفي بالكوفة سنة (٦٨) أو (٧٨) وهو ابن (٨٥) سنة (ولأخرت صلاة العشاء) أي حكمت بتأخيرها وجوبا (قال) أي أبو سلمة (فكان زيد بن خالد يشهد الصلوات) أي الخمس (في المسجد) أي يحضرها للجماعة (وسواكه على أذنه) بضم الذال ويسكن والجملة حال (موضع القلم من أذن الكاتب) أي والحال أن سواكه كان موضوعا على أذنه موضع القلم الكائن من أذن الكاتب (لا يقوم إلى الصلاة إلا استن) أي استاك للصلاة أخذا بظاهر الحديث ، قال القاري : قد انفرد زيد بن خالد به فلا يصلح حجة ، أو استاك لطهارتها ، انتهى . قلت : فيه أنه لم يفرد به زيد بن خالد ، فقد تقدم عن أبي هريرة أنه قال : كان أصحاب النبي ﷺ سوكمهم على آذانهم ، يستنون بها لكل صلاة ، وإن عبادة بن الصامت وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا يروحون والسواك على آذانهم ، ثم صنيع زيد بن خالد هذا يدل عليه ظاهر الحديث الذي رواه ، وليس ينفيه شئ من الأحاديث المرفوعة فكيف لا يكون حجة ، وبهذا ظهر بطلان تأويل القاري بقوله : استاك لطهارتها (ثم رده إلى موضعه) أي من الأذن . قال ابن حجر : وحكمته أن وضعه في ذلك المحل يسهل تناوله ، ويذكر صاحبه به فيستاك من غير ذهول (رواه الترمذي وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١١٦ وج ٥ : ص ١٩٣) وأخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة كما تقدم .

## (٤) باب سنن الوضوء

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٣٩٤- (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإماء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدرى أين باتت يده.

(باب سنن الوضوء) لم يرد بالسنن، سنن الوضوء فقط، أى ما يقابل الفرض بل أراد بالسنن، أفعال النبي ﷺ وأقواله، أهم من أن تكون سنة أو فرضا، يقال: جاء في السنة كذا أى في الحديث.

٣٩٤- قوله (من نومه) هذا يدل على عموم الحكم عقب كل نوم ليللا أو نهارا، لكن جاء عند الترمذى، وأبى داود وابن ماجه من الليل، مكان قوله من نومه، والمطلق مجمول على المقيد، فيدل على خصوصه بنوم الليل، ويؤيده قوله في آخر الحديث «باتت يده»، فإن حقيقة المييت تكون بالليل، إلا أن التعليل المنصوص الآتى يقتضى إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وإنما خص نوم الليل بالذكر لليلة، بل قيل: ليس حكم الغسل قبل الغمس في الإماء مخصوصا بالقيام من النوم، بل المعتبر فيه الشك في نجاسة اليد، فإن الظاهر أن المقصود من الحديث إذا شك أحدكم في يديه مطلقا، سواء كان لأجل الاستيقاظ من النوم أو لأمر آخر، إلا أنه فرض الكلام في جزئى واقع بينهم على كثرة، ليكون بيان الحكم فيه بيانا في الكلى بدلالة العقل، فالتقيد بالاستيقاظ لأن توم نجاسة اليد في الغالب يكون من المستيقظ فلا مفهوم له (فلا يغمس) بتخفيف الميم من باب ضرب، هو المشهور، ويحتمل أن يكون بالشدديد من باب التفعيل (في الإماء) أى في الظرف الذى فيه الماء وغيره من المائعات، وخرج بذكر الإماء البرك والحياض التى لا تقسد بغمس اليديها على تقدير نجاستها (حتى يغسلها) إلى رسغها (ثلاثا) كذا في جميع طبعات الهند للشكاة وفي نسخة القارى وسقط هذا اللفظ في نسخة الألبانى طبعة دمشق وهو من أفراد مسلم (فإنه لا يدرى أين باتت يده) يعنى لا يدرى تعيين الموضع الذى باتت، أى صارت يده منه، يعنى هل لاقته مكانا طاهرا أو نجسا، وفيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بغسل اليد احتمال النجاسة لأن الشرع إذا ذكر حكما وعقبه بعلة دل على أن ثبوت الحكم لأجلها. قال الشافعى وغيره من العلماء: سبب الحديث أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالحجارة، وبلاדם حارة، فإذا ناموا عرقوا فلا يؤمن أن تطوف يده على موضع النجاسة، أو على قدر غير ذلك، فلم بهذا أن حكم الغسل للشك في نجاسة اليد، ففى شك في نجاستها كره له غمسها في الإماء قبل غسلها، سواء قام من نوم الليل أو النهار، أو شك في نجاستها من غير نوم. وقال التوربشتى: هذا فى حق من بات مستنجيا بالأحجار معرويا، ومن بات على خلاف ذلك ففى أمره سعة ويستحب له أيضا غسلها، لأن السنة إذا وردت لمعنى لم تكن لتزول بزوال ذلك المعنى. وقال الباجى: الأظهر فى سبب الحديث أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده، وهو وضع بثرة فى بدنه، ومس رفته وإبطه، وغير ذلك من

متفق عليه .

٣٩٥- (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستثر ثلاثاً ، فإن الشيطان يبيت على خيشومه .

مغابن جسده ، ومواضع عرقه ، فاستحب له غسل اليد نظفاً ونزهاً ، قال : وتعليقه بنوم الليل لا يدل على الاختصاص لأن المستيقظ لا يمكنه التحرز من مس رقبته وإبطه ، وقتل ما يخرج من أنفه ، وقتل برغوث ، وحك موضع عرق ، فإذا كان المعنى الذى شرع له غسل اليد موجوداً فى المستيقظ لزمه ذلك الحكم ، ولا يسقط عنه بأن الشرع علقه على النائم - انتهى مختصراً ملقطاً . وعلى هذا يكون الحكم عاماً لكل متوضئ ، ولا يختص بالنائم ، وأما على ما قال الشافعى وغيره فى سبب الحديث فيكون استحباب الغسل للمتوضئ المستيقظ من النوم خاصة ، وهذا القدر يكفي لمناسبة الحديث بالباب . وأما من يريد الوضوء من غير نوم فيستحب له ، لما سياتى فى صفة الوضوء من أفعاله ﷺ . ثم النهى عن الغمس قبل الغسل للتنزيه ، والأمر فى رواية «فليغسل» للندب عند الجمهور ، فلو خالف ، وغمس قبل الغسل فقد أساء ، ولا يفسد الماء والقرينة الصارفة التقييد بالثلاث فى غير النجاسة العينية ، فإنه يدل على ندية الغسل ، ولأنه علل بأمر يقتضى الشك فى نجاسة اليدين ، والوجوب لا يبنى على الشك . وحمله أحمد على كراهة التحريم ، وقال : بوجوب الغسل فى نوم الليل ، ولا يبعد من الشارع الإيجاب لرفع الشك ، ومن قال : بأن الأمر بالغسل للتعبد كمالك ، لا يفرق بين الشاك والمتيقن ، والراجح عندى ما ذهب إليه الجمهور ، والله اعلم . والحديث فيه مسائل كثيرة ، منها استحباب غسل النجاسة ثلاثاً ، لأنه إذا أمر به فى المتوهمة فى المحققة أولى . ومنها استحباب الأخذ بالاحتياط فى العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً مالك والشافعى وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم ، وفى الباب عن ابن عمر وجابر عند الدارقطنى وابن ماجه .

٣٩٥- قوله (فتوضأ) أى أراد الوضوء وسقط هذا اللفظ من نسخة الألبانى (فليستثر) أى فليخرج ماء الاستنشاق والقدر اليبس المجتمع من المخاط ، يعنى فليستثر بعد الاستنشاق ، فإن الاستنثار هو إخراج الماء الذى جذبته بريح الأنف إلى أقصاه ، فهو من تمام الاستنشاق ، والأمر للندب عند الجمهور ، وللوجوب عند الظاهرية (فإن الشيطان) الفاء للسببية (يبيت على خيشومه) بفتح الحاء قيل : أعلى الأنف ، وقيل : كله وقيل : هو أقصى الأنف المتصل بالبطن المقدم من الدماغ وقيل : غير ذلك . قال عياض وغيره : بيتوته الشيطان إما حقيقة ، فإن الأنف أحد المنافذ التى يتوصل منها إلى القلب ، والمقصود من الاستنثار إزالة آثاره ، وليس عليه ولا على الأذن علق ، وفى الحديث «إن الشيطان لا يفتح غلقاً وجاء الأمر بكظم الفم فى الثأوب من أجل دخول الشيطان فى النهم . وإما مجاز ، فإن ما ينعقد فيه من الغبار والرطوبة قدرات توافق الشيطان ، فالمراد أن الخيشوم محل قدر يصلح لبيتوته الشيطان ، فينبغى للإنسان تنظيفه ، والراجح أنه محمول على

متفق عليه.

٣٩٦- (٣) وقيل لعبد الله بن زيد بن عاصم: كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فدعا بوضوء فأفرغ على يديه فغسل يديه مرتين مرتين، ثم مضمض واستنثر.

الحقيقة، وموكل معرفة وعلوه إلى الشارع، فإن الله تعالى خص نبيه ﷺ بأسرار يقصر عن دركها العقول والأفهام فالصواب في أمثال هذه الأحاديث أن يؤمن بطواهرها، ويحترز عن بيان كيفياتها، وظاهر الحديث يقتضى أن يحصل لكل ناظم. ويحتمل أن يكون مخصوصاً بمن لم يحترز من الشيطان بشئ من الذكر، كما في حديث آية الكرسي: ولا يقربك شيطان (متفق عليه) أخرجه البخاري في بدء الخلق، ومسلم في الطهارة، واللفظ المذكور للبخاري، وأخرجه أيضاً النسائي.

٣٩٦- قوله (وقيل) القائل هو عمرو بن أبي الحسن الأنصاري، أخو عمارة بن أبي الحسن، جد عمرو بن يحيى بن عمارة، ففي رواية للبخاري من طريق وهيب، قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد، وفي رواية أبي نعيم في المستخرج عن عمرو بن أبي حسن قال: كنت كثير الوضوء، قلت لعبد الله بن زيد، الحديث. فهاتان الروايتان صريحتان في أن القائل والسائل هو عمرو بن أبي الحسن (لعبد الله بن زيد بن عاصم) بن كعب الأنصاري المازني المدني صحابي شهير، له هذا الحديث، وأحاديث أخرى، قيل: شارك وحشياً في قتل مسيلة الكذاب. مختلف في شهوده بدر، استشهد بالحرّة، وكان في آخر ذي الحجة سنة (٦٣) وهو ابن (٧٠) سنة، وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي أرى البناء في المنام، وليس لابن عبد ربه إلا حديث الأذان فقط (فدعا بوضوء) بفتح الواو ما يتوضأ به وبالاطمئدية أى طلبه (فأفرغ) أى صب الماء (على يديه) بالثنية أى إحدى يديه، وفي المصايح: على يده اليمنى، وكذا في رواية النسائي، ويؤيد رواية الأفراد الأظهار في موضع الإيمار في قوله (فغسل يديه) أى إلى الرسغين، وفيه غسل اليد قبل إدخالها في الإماء ولو كان من غير نوم (مرتين مرتين) وفي المصايح بدون التكرار، قال ابن حجر: وجه الاحتياج إلى التكرار أن الإقصار على الأول يوم التوزيع - انتهى. قال الحافظ: كذا لملك بلفظ مرتين، ووقع في رواية وهيب عند البخاري، وخالد عند مسلم، والدروردي عند أبي نعيم بلفظ «ثلاثاً» وهؤلاء حفاظ قد اجتمعوا، فروايتهم مقدمة على رواية الحافظ الواحد، ولم يحمل على وقتين، لأن المخرج واحد، والأصل عدم التعدد - انتهى. وقال ابن حجر: اقتصر على مرتين في بعض الأحيان لبيان الجواز، وإلا فقد صح عنه ﷺ: أنه فعل الثلاث - انتهى. ثم غسلها في أول الوضوء سنة باتفاق العلماء كما قاله النووي. قال الأمير البيهقي: وليس هو غسلها عند الاستيقاظ، أى الذى تقدم حديثه، بل هذا سنة الوضوء، فلو استيقظ وأراد الوضوء فظاهر الحديثين أنه يغسلها للاستيقاظ ثلاث مرات، ثم للوضوء كذلك، ويحتمل إدخالها - انتهى. قلت هذا الأخير هو الراجح عندي (ثم مضمض) المضمضة لئلا تحريك الماء في الفم (واستنثر) أى



ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين،

استنشق الماء، ثم استخرج ذلك بنفس الألف بإعانة اليد اليسرى، فلم يذكر الاستنشاق، لأن ذكر الاستنثار دليل عليه، فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق. ثم إنهم اختلفوا في وجوب المضمضة والاستنشاق والاستنثار، فذهب أحمد إلى وجوب الثلاثة في الوضوء، وغسل الجنباء، وهو الراجح، واستدل له بأدلة. منها مواظبة النبي ﷺ عليها بالفعل في جميع وضوءه. ومنها حديث عائشة عند البيهقي بلفظ: إن رسول الله ﷺ قال: المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه. ومنها أنه من تمام غسل الوجه، فالأمر بغسله أمر بها، ولا موجب لتخصيصه بظاهره دون باطنه، فإن الجميع في لغة العرب يسمى وجها. ومنها حديث أبي هريرة المتفق عليه: إذا توضأ أحدكم فليجعل في أذنه ماء ثم لينثر. ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي: بلفظ إذا توضأت فانتثر. ومنها حديث لقيط بن صبرة الآتي في الفصل الثاني، وفيه وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما، وفي رواية من هذا الحديث «إذا توضأت فمضمض، أخرجها أبو داود وغيره. ومنها حديث أبي هريرة عند الدارقطني: بلفظ أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق. واستدل من قال: بالسنية في الوضوء بقوله عليه السلام للأعرابي «توضأ كما أمرك الله، فأحال على الآية، وليس فيها ذكر المضمضة والاستنشاق والاستنثار. وأجيب عنه بأنه قد صح أمر رسول الله ﷺ بها، والواجب الأخذ بما صح عنه، ولا يكون الاقتصار على البعض في مبادئ التعليم ونحوها موجبا لصرف ما ورد بعده وإخراجه عن الوجوب، وبأن الأمر بغسل الوجه أمر بها كما تقدم، وارجع لمزيد التفصيل إلى النيل للشوكاني، والهدى لابن القيم، والمعنى لابن قدامة (ثلاثا) أي بثلاث غرفات وهذا ظاهر في الجمع بين المضمضة والاستنشاق من كل غرفة، والرواية الآتية المتفق عليها أظهر في ذلك، واختلفوا في الأفضل بعد ما اتفقوا على جواز الوصل والفصل كليهما، فذهب أحمد والشافعي إلى أفضلية الوصل والجمع، وهو المذهب الصحيح المختار عندي، لأن روايات الجمع أكثر وأصرح وأصح، وأما ما جاء في بعض الأحاديث من الفصل فهو محمول على الجواز، وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي أحاديث الوصل مع الجواب عن دلائل الحنفية والمالكية القائمين بأفضلية الفصل فارجع إليه (ثم غسل) أي يديه لحديث علي عند أبي داود وغيره (وجهه) هو من منابت شعر الرأس إلى أسفل الذقن طولا، ومن شحمة الأذن إلى شحمة الأذن عرضا (ثم غسل يديه مرتين مرتين) وفي رواية لمسلم: غسل يده اليمنى ثلاثا، ثم الأخرى ثلاثا، فيحمل على أنه وضوء آخر لكون مخرج الحديث غير متحد (إلى المرفقين)، أي مع المرفقين، فهما داخلان في غسل اليدين. والدليل على ذلك فعله ﷺ، في الدارقطني بإسناد حسن من حديث عثمان في صفة الوضوء: فغسل يديه إلى المرفقين، حتى مس أطراف العضدين، وفيه عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرقبيه، لكن إسناده ضعيف. وفي البزار والطبراني من حديث وائل بن حجر في صفة الوضوء: وغسل ذراعيه حتى جاوز المرافق. وفي الطحاوي من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا: ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرقبيه. فهذه الأحاديث يتولى بعضها بعضا. قال الشيخ بن راهويه «إلى» في الآية يحتمل أن تكون بمعنى الثانية وأن تكون بمعنى مع فينت السنة

ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه. رواه مالك، والنسائي. ولأبي داود نحوه ذكره

صاحب الجامع،

وفي المتفق عليه: قيل لعبد الله بن زيد بن عاصم: توضع لنا وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بإيانه، فأكفأ منه على يديه، ففسلهما ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمضمض واستنشق من كف

أنها بمعنى مع (ثم مسح رأسه) أى كفه، كما في رواية، واختلفوا في مقدار المقروض، فذهب مالك إلى وجوب الاستيعاب، وهو الراجح، لأن لفظ الآية مجمل، لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبي ﷺ أن المراد الأول، ولم ينقل أنه مسح بعض رأسه إلا في حديث المغيرة، لكن فيه أنه مسح على ناصيته وعمامته، فلا حجة فيه على الاكتفاء ببعض الرأس. قال ابن القيم: لم يصح عنه ﷺ في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه ألبتة، لكن كان إذا مسح بناصره كل على العمامة كما في حديث المغيرة، ولم يذكر العدد في مسح الرأس كغيره، فاقضى الاقتصار على مرة واحدة (فأقبل بهما وأدبر) الإدبار هو الذهاب إلى جهة القفاه والإقبال عكسه، والواو لمطلق الجمع لا تقتضى الترتيب، فكان الأصل فأدبر بهما وأقبل، وقد وقع كذلك في رواية للبخارى. والتفسير الآتي يؤيد بل يعين ذلك وقيل: إنه من تسمية الفعل بإيتداه، أى بدأ بقبل الرأس وذهب إلى جهة قفاه، وأدبر أى بدء بدبر الرأس، وقيل غير ذلك (بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب) إلخ هذا عطف بيان لقوله: فأقبل بهما وأدبر. ومن ثم لم تدخل الواو على بدأ، أى وضع كفيه وأصابه عند مقدم رأسه، ثم أمرهما حتى وصل إلى قفاه أى مؤخر رأسه (ثم ردهما) أى على جنبي الرأس (حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه) وهو مقدم الرأس، أى مبتدأ شعره (ثم غسل رجليه) أى إلى الكعبين كما في رواية للبخارى (رواه مالك والنسائي) أى بهذا اللفظ (ولأبي داود نحوه) أى بمعناه (ذكره صاحب الجامع) أى جامع الأصول وهو ابن الأثير، وأصل الحديث أخرجه أيضاً أحمد والشيخان والترمذى وابن ماجه بالفاظ متقاربة مختصراً ومطولاً.

قوله (وفي المتفق عليه) هذا من زيادات المصنف على المصايح، واللفظ المذكور هنا لمسلم، والبخارى معناه (توضأ) بصيغة الأمر (وضوء رسول الله ﷺ) أى نحو وضوئه (فدعا بإيانه) فيه ماء (فأكفأ) يقال كفأ الإيانه إذا كبه، وأكفأه أماله (منه) قال الأبهري: ضمن أكفأ معنى أفرغ وصب فعداه بمن (ثم أدخل يده) اليعنى في الإيانه (فاستخرجها) أى اليد من الإيانه مع الماء (فمضمض واستنشق) أى واستنشق وقد ذكر في رواية الثلاثة كما سيأتي (من كف

واحدة، فعمل ذلك ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها، فغسل وجهه ثلاثاً، ثم أدخل يده فاستخرجها، فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده فاستخرجها، فمسح برأسه، فأقبل بيديه وأدبر. ثم غسل رجله إلى الكعبين، ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ. وفي رواية: فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجله. وفي رواية: فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء.

واحدة) بأن جعل ماء الكف بفضه في فمه وبعضه في أنفه، والكف يذكر ويؤنث (فعمل ذلك) أي المذكور من المضمضة والاستنشاق (ثلاثاً) أي ثلاث مرات بأن تمضمض واستنشق من غرفة ثم تمضمض واستنشق من غرفة ثم تمضمض واستنشق من غرفة، وهو صريح في الجمع، وحجة واضحة للشافعي في الوصل، صرح به ابن الملك وغيره من الأئمة الحنفية، والقول بأن قيد الرحمة احتراز من التثنية بخيف جداً، فإن الظاهر على هذا أن يقال بكف واحدة لا من كف واحدة (ثم أدخل يده) أي في الإيماء والظاهر أن المراد بها الجنس، قاله القاري (ثلاثاً) قيد للأفعال الثلاثة لا للأخير فقط (مرتين مرتين) قيد للأفعال (فمسح برأسه) هو موافق للآية في الإيماء بالباء، ومسح يتعدى بها وبنفسه، قال القرطبي: إن الباء هنا للتعدية يجوز حذفها وإثباتها. وقيل: دخلت الباء هنا لمعنى تفيده، وهو أن الغسل لغة يقتضى مغسولاً به، والمسح لا يقتضى مسحاً به، فلو قال: امسحوا رؤسكم، لأجزأ المسح باليد بغير ماء، فكأنه قال: وامسحوا برؤسكم الماء، وهو من باب القلب والأصل فيه امسحوا رؤسكم بالماء (فأقبل بيديه وأدبر) يعني استوعب المسح (ثم غسل رجليه) ظاهره الاكتفاء بمرة، ويحتمل مرتين بقرينة ما قبله، ويحتمل التثنية على ما هو المعروف من دأبه ﷺ قاله القاري (إلى الكعبين) أي مع الكعبين، والكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم (هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ) أي غالباً، وقيل: أي في بعض الأوقات.

قوله (وفي رواية) أي لمسلم (ثم ردهما) أي على أطراف الرأس.

قوله (وفي رواية) أي للبخاري، وقد ذكرها في باب مسح الرأس مرة (فمضمض واستنشق واستنثر) فيه حجة واضحة لمن فرق بين الاستنشاق والاستنثار إلا أن الاستنثار يستلزم الاستنشاق بلا عكس (ثلاثاً بثلاث غرفات) بفتح العين والراء وقيل: بضمها جمع غرفة. قيل: الغرفة بالفتح في الأصل المرة من الاعتراف، وبالضم الماء المعروف في اليد. وقيل هي ملاء الكف من الماء يعني أخذ غرفة، ومضمض واستنثر بها، وكذا في الثانية والثالثة، وهذا أيضاً نص صريح في الجمع والوصل.

وفي أخرى: فمضمض واستنشق من كفة واحدة، ففعل ذلك ثلاثاً.  
 وفي رواية للبخارى: فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجله إلى الكعبين.  
 وفي أخرى له: فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة.

قوله (وفي أخرى) أى للشيخين لكن وقع في مسلم من كف واحدة، وهذه الرواية أوردها البخارى في باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة (فمضمض واستنشق من كفة واحدة) المراد بالكفة الغرفة والحفة فاشتق لذلك من اسم الكف، وجعل عبارة عن ذلك المعنى وسمى الشئ باسم ما كان فيه، وليست تأنيث الكف. وقيل: قوله «من كفة» هي بالضم والفتح كغرفة وغرفة، أى بما ملا كفه من الماء (ففعل ذلك) أى ما ذكر من المضمضة والاستنشاق (ثلاثاً) أى ثلاث مرات، فيه أيضاً دليل صريح على ما تقدم من أن السنة في المضمضة والاستنشاق أن يكون بثلاث غرفات يتمضمض ويستنشق من كل واحدة منها.

قوله (وفي رواية للبخارى) ذكرها في باب غسل الرجلين إلى الكعبين (مرة واحدة) نص صريح في عدم تكرار مسح الرأس، وحجة واضحة للجمهور في عدم تليث مسح الرأس خلافاً للشافعي، ومن أقوى الأدلة على ذلك أيضاً الحديث المشهور الذي صححه ابن خزيمة وغيره من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص في صفة الوضوء، حيث قال النبي ﷺ بعد أن فرغ: من زاد على هذا فقد أساء وظلم، فإن رواية سعيد بن منصور فيها تصريح بأنه مسح رأسه مرة واحدة، فدل على أن الزيادة في مسح الرأس على المرة غير مستحبة، ويجعل ما ورد من الأحاديث في تليث المسح كحديث على عند الدارقطني، وحديث عثمان عند أبي داود في بعض طرقه إن سححت على إرادة الاستيعاب بالمسح، لا أنها مسحات مستقلة لجميع الرأس جمعاً بين الأدلة.

قوله (وفي أخرى له) أى للبخارى ذكرها في باب الوضوء من التور (من غرفة واحدة) يتعلق بقوله: فمضمض واستنثر، والمعنى أنه جمع بينهما ثلاث مرات، كل مرة من غرفة. ويحتمل أن يتعلق بقوله: ثلاث مرات، والمعنى أنه جمع بينهما ثلاث مرات من غرفة واحدة، والأول موافق لباقي الروايات، فهو أولى كذا في الفتح. قال المؤلف: وإنما أطنبنا الكلام في الحديث لأن ما ذكر في المصايح بلفظه لم يوجد إلا في رواية مالك والنسائي. فأما معناه فما ذكرته في المتفق عليه عقبه. وبقية الروايات إنما أوردتها تنبيهاً على أن ما في المصايح منها، ذكره الطيبي. قال السيد جمال الدين: كأنه اعتراض على الشيخ محي السنة حيث أورد حديث عبد الله بن زيد بهذا اللفظ في الصحاح مع أنه غير مذكور في أحد الصحيحين انتهى.

٣٩٧- (٤) وعن عبد الله بن عباس، قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة، لم يزد على هذا. رواه البخارى.

٣٩٨- (٥) وعن عبد الله بن زيد، أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين. رواه البخارى.

٣٩٩- (٦) وعن عثمان رضى الله عنه، أنه توضأ بالمقعد، فقال: ألا أريكم وضوء رسول الله ﷺ؟ فتوضأ ثلاثا ثلاثا.

٣٩٧- قوله (مرة مرة) نصب على المصدر يعنى غسل كل عضو مرة واحدة ومسح برأسه مرة (لم يزد على هذا) أى فى هذا الوضوء، أو فى ذلك الوقت، أو باعتبار علمه، وإلا فقد صحت الزيادة فى روايات كثيرة، وإنما فعل ذلك لبيان الجواز، أو لمراعاة الحال فى الاستجمال، أو قلة الماء، وبيان الجواز يكفى فيه إطلاق القرآن. وفيه دليل على أن الواجب من الوضوء مرة مرة، ولهذا اقتصر عليه النبي ﷺ، ولو كان الواجب مرتين مرتين أو ثلاثا ثلاثا لما اقتصر على مرة مرة، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة بالغسل مرتين مرتين وثلاثا ثلاثا، وبعض الأعضاء ثلاثا وبعضها مرتين. قال الترمذى: وقد ذكر فى غير حديث أن النبي ﷺ توضأ بعض وضوئه مرة وبعضه ثلاثا. والاختلاف دليل على جواز ذلك كله، وأن الثلاث هى الكمال. والواحدة تجزئ (رواه البخارى) أى فى باب الوضوء مرة مرة، والحديث مجمل، وقد رواه البخارى فى باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة مطولا ومفصلا، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه مختصرا، وأبو داود مطولا ومختصرا. وفى الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الشوكانى فى النيل مع الكلام عليها.

٣٩٨- قوله (توضأ مرتين مرتين) أى لكل عضو من أعضاء الوضوء لبيان الجواز أيضا، والنصب فى مرتين على المفعول المطلق المبين للكيفية (رواه البخارى) فى باب الوضوء مرتين مرتين، والظاهر أن حديث عبد الله بن زيد هذا غير حديثه المفصل المتقدم، فإنه ليس فيه الغسل مرتين إلا فى اليدين إلى المرفقين، نعم روى النسائى من طريق سفيان بن عيينة فى حديث عبد الله بن زيد التثنية فى اليدين والرجلين، ومسح الرأس، وتثليث غسل الوجه، لكن فى الرواية المذكورة نظر، قاله الحافظ، والحديث أخرجه أيضا أحمد. وفى الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وابن حبان: أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين.

٣٩٩- قوله (توضأ بالمقعد) بفتح ميم جمع مقعد، والمراد بها دكاكين عند دار عثمان، وقيل: درج، وقيل: موضع بقرب المسجد اتخذ للعود فيه للجوائح والوضوء (ألا) للتثنية أو الهمزة للإبتكار (أريكم وضوء رسول الله ﷺ) أى كيفية وضوئه (فتوضأ ثلاثا ثلاثا) هذا هو الأكل، وقد استدلل به الشافعى على سنية تثليث مسح الرأس، وأجيب عنه بأنه

رواه مسلم .

٤٠٠ - (٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: رجعنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة، حتى إذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر، فتوضأوا وهم بحال، فأتيناهم إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسه الماء، فقال رسول الله ﷺ: ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء.

يحمل تين في الروايات الصحيحة التي فصلت فيها أعضاء الوضوء أن المسح لم يتكرر فيحمل على الغالب، أو يختص بالمغسول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم المعنى في شرح البخاري .

٤٠٠ - قوله (حتى إذا كنا) أي صرنا (بماء بالطريق) قال الطيبي: الظرف الأول خبر كان والثاني صفة، أي إذا كنا نازلين بماء كأن في طريق مكة (تعجل) بتشديد الجيم (قوم عند العصر فتوضأوا وهم بحال) بضم العين وتشديد الجيم جمع عاجل كجهال جمع جاهل. وقيل: بكسر العين وتخفيف الجيم كقيام جمع قائم، وقيل: جمع عجلان بمعنى المستعجل، كغضاب جمع غضبان. قال الطيبي: تعجل بمعنى استعجل، يعني تطلبوا تعجيل الوضوء عند العصر فتوضأوا عاجلين. وقيل: الأظهر أن معناه استعجلوا في السير، وتقدهوا علينا عند دخول العصر مبادرة إلى الوضوء، فتوضأوا على العجلة بحكم ضيق الوقت في السفر (وأعقابهم) عقب بكسر القاف مؤخر القدم، وهي مؤنثة (تلوح) أي يظهر للناظر فيها يابض لم يصبها الماء الذي أخذوه لغسل الأرجل مع إصابته سائر القدم، وذلك لعجلتهم في الوضوء بسبب ضيق الوقت، فكان مقصودهم الغسل، إلا أنهم كانوا يتعجلون فيه لثلاثتهم الصلاة، فلم يحصل لذلك إسباغ الأرجل. وفي رواية ذكرها المعنى: رأى قوما توضأوا وكانهم تركوا من أرجلهم شيئا، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم: أن النبي ﷺ رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال ذلك الوعيد (لم يمسه الماء). جملة حالية مبنية لتلوح (ويل) قيل: الويل الحزري والهلاك والمشقة من العذاب. قال الأبهري: جاز الابتداء بالتركه لأنه دعاء، وأصح الأقوال في معناه ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد: واد في جهنم (للاعقاب) أي المشرية إذ ذاك، فاللام للهد، ويلتحق بها ما يشاركها في ذلك، ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي عند ابن خزيمة والطبراني (ويل للاعقاب وبطون الأقدام من النار) قيل: معناه (ويل لأصحاب الأعقاب المقصرين في غسلها، نحو (واسأل القرية - ١٢: ٨٢)) والأعقاب تختص بالعقاب إذا قصر في غسلها (من النار) بيان للويل كما في قوله: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان ٢٢: ٣٠) ويجوز أن تكون بمعنى «في»، كما في قوله تعالى: (من يوم الجمعة - ٦٢: ٩) أي في يوم الجمعة. وفي الوعيد والابتكار دليل على أن وظيفة الرجلين الغسل الوافي لا المسح ولا الغسل الخفيف المقتضب المشابه للمسح، لأن الوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب (أسبغوا الوضوء) أي أتوه وأكملوه، والوضوء هو غسل الأعضاء الثلاثة، ومسح الرأس، فالأمر بإسباغ الوضوء أمر

بتكثير الغسل وإبلاغ الماء كل ظاهر أعضائه ، فقوله «أسبغوا» تأكيد للوعيد المذكور عام ، يشمل الرجلين وغيرهما من أعضاء الوضوء ، لأنه لم يقل أسبغوا الرجلين ، بل قال : أسبغوا الوضوء ، ومطلوبة الإسباغ غير محصاة بالرجلين فكما أنه مطلوب فيهما كذلك مطلوب في غيرهما . وتخصيص الوعيد بلفظ الاعتقاد إنما هو لأجل تقصيرهم في وظيفة الرجلين . والحديث يدل على وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، وهو مذهب جمهور المحدثين والمفسرين من أهل السنة . قال الحافظ : قد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنه غسل رجله ، وهو المبين لأمر الله ، وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الذي رواه ابن خزيمة وغيره مطولاً في فضل الوضوء : ثم يغسل قدميه كما أمره الله ، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا من علي ، وابن عباس ، وأنس ، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك . قال عبد الرحمن بن أبي ليلى أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين ، رواه سعيد بن منصور وقال الطبري : ذهب الشيعة إلى أنه يمسح على الرجلين ، لقوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم - ٥ : ٦ ﴾ على قراءة الجر ، فإنه تعالى عطف الرجل على الرأس والرأس يمسح فكذا الرجل . قلنا : وقد قرئ بالنصب عطفاً على قوله : ﴿ وأيديكم ﴾ وإذا ذهب إلى المسح يبق مقتضى النص غير معمول به ، بخلاف العكس فإن المسح مضموم بالغسل على أن الأحاديث الصحيحة تواترت معاضدة لقراءة النصب فوجب تأويل القراءة بالكسر ، وفيه وجوه : أحدها العطف على الجوار كقوله تعالى : ﴿ عذاب يوم الأليم - ١١ : ٢٦ ﴾ والاليم صفة العذاب فأخذ إعراب «اليوم» للجاورة ، وقوله تعالى : ﴿ عذاب يوم محبط - ١١ : ٨٤ ﴾ ﴿ وحوار عين ﴾ بالجر بعد قوله : ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون ، بأكواب وأباريق - ٥٦ : ١٧ ، ١٨ ﴾ لأن حور لا يصلح عطفها على أكواب ، لأن الحور لا يطاق بها . والثاني الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر ، والعرب إذا اجتمع فلان متقاربان في المعنى ، ولكل واحد منهما متعلق جوزت ذكر أحد الفعلين وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه ، حتى كأنه شريكه في أصل الفعل كما قال الشاعر :

يا ليت بعلك قد غدا متقلدا سيفا ورما

وكقول الآخر :

علفتها تبنا وما باردا

تقديره علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا ومتقلدا سيفاً ، وحاملاً رما . والثالث قول الزجاج : يجوز ﴿ أرجلكم ﴾ بالخفض على معنى فاعلوا ، لأن قوله تعالى : ﴿ إلى الكعبين ﴾ قد دل عليه ، لأن التحديد يفيد الغسل كما في قوله تعالى : ﴿ إلى المرافق ﴾ ولو أريد المسح لم يحتج إلى التحديد كما في قوله : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ من غير تحديد ، ويطلق المسح على الغسل - انتهى . قال العلامة السيد محمود الآلوسي البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ في تفسيره روح المعاني ( ج ٦ : ص ٧٣ ) : وفي الأرجل ثلاث قراءات ، واحدة شاذة ، واثنان متواترتان ، أما الشاذة فالرفع وهي قراءة الحسن ، وأما المتواترتان فالنصب وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، وحفص ، والكسائي ، ويعقوب . والجر وهي قراءة ابن كثير ، وحمزة ، وأبي عمرو ، وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه . ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الإمام الرازي : فنقل الفقهاء في تفسيره عن ابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعكرمة ، والشعبي ، وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيها المسح وهو مذهب

الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل . وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحنن من الزيدية . وقال الحسن البصرى ، ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجر ، فإنها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرأس ، فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول أنه جر بالجوار كما فى قولهم : هذا حجر ضرب خرب ، وقوله :

كأن ثيراً فى عرائن وبله كبير أناس فى بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه . وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فى ما استشهدوا به ، وفى الآية الأمن من الالتباس غير حاصل . وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا : إنها تقتضى المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على عمل الرأس لقربه فيتشارك فى الحكم ، وهذا مذهب مشهور للنحاة . ثم قالوا : أو لا يجوز رفع ذلك بالأخبار ، لأنها بأسرها من باب الآحاد ، ونسخ القرآن بنجر الواحد لا يجوز ، ثم قال الإمام : واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا يتعكس ، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه ، وعلى هذا يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها والثانى أن فرض الأرجل محدود إلى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لا المسح ، والقوم أجابوا منه بوجهين : الأول أن الكعب عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يسمح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال - انتهى ولا يخفى أن بحت الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام ، وطالما زلت فيه الأقدام ، وما ذكره الإمام يدل على أنه راجل فى هذا الميدان ، وضالع لا يطبق العروج إلى شاوى ضليع وتحقيق تبهج به الحواطر والأذهان ، فلبسط الكلام فى تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل هالك فنقول وبالله تعالى التوفيق : إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم ، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا فى آية واحدة فلهما حكم آيتين ، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد فى تطبيقها أولاً مهما أمكن ، لأن الأصل فى الدلائل الإعمال دون الإيهال كما تقرر عند أهل الأصول ، ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما ، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة ، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة ، فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة فى حقتنا من حيث العمل ، وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة وأهل البيت ، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض ، فلما تأملنا فى هاتين القراءتين فى الآية وجدنا التطبيق بينهما على قواعدنا من وجهين : الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصارى وغيره من أهل اللغة ، فيقال للرجل إذا توضأ : تمسح . ويقال : مسح الله تعالى ما بك ، أى أزال عنك المرض . ومسح الأرض المطر إذا غسلها ، فإذا عظفت الأرجل على الرأس فى قراءة الجر لا يتعين كونها مسحوة بالمعنى الذى يدعيه الشيعة ، واعتراض ذلك من وجوه : أولها



أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والمسوحة فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحدا. وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرأس وكان الفرض في الرأس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، والالزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر أنه ﷺ غسل رجله، لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها، فسمى المسح غسلا، ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة، لا يجدي نفعا، لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يجبروا عن الطهور بلفظ موجز، ولم يجوزوا أن يقولوا تغسلت للصلاة، لأن ذلك يوم الغسل، قالوا بدله: تمسحت، لأن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضا، فتجاوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد، وذلك لا يقتضى أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل. وأجيب عن الأول بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والمسوح من الأعضاء، لكننا ندعى أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز، وليس في اللغة والشرع ما يباه على أنه قد ورد ذلك في كلامهم. وعن الثاني بأنا نقدر لفظ «امسحوا» قبل «أرجلكم» أيضا وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى، ولا محذور فيه، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي، وفي المعطوف بالمعنى المجازي، وقالوا في الآية ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا جنبا إلا عابري سبيل - ٤ : ٤٣﴾: أن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي، وهو الأركان المخصوصة، وفي المعطوف بالمعنى المجازي، وهو المسجد. فإنه محل الصلاة، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام، وبذلك فسر جمع من مفسري الإمامية وقهاتهم. وعليه فيكون هذا العطف من عطف الحمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرأس بالمعنى الحقيقي، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي، على أن من أصول الإمامية كاشافعية جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكذا استعمال المشترك في معنييه. ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر. ولا يشكل أن في الآية حينئذ إيهاما، ويعد وقوع ذلك في التهزيل، لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء، وعلمه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين، فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإيهام، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء، ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لابدال التيميم من الوضوء والغسل في الظاهر، وذكر الوضوء فوق التيميم للتمهيد، والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشيع. وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب. وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن «تغسلت» لإيهامه الغسل، فإن «تمسحت» يوم ذلك أيضا، بناء على ما قلناه من أن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضا، سلمنا ذلك، لكننا لم تقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي مسح الأرض المطر في الفرض. والوجه الثابت أن يبقى المسح على الظاهر، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب والجر للجاورة، واعترض أيضا من وجوه، الأول والثاني والثالث ما ذكره الإمام من عد الجرار بالجرار لنا، وأنه إنما يشار إليه عند أمن اللباس، ولا أمن فيما

نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف. والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره، الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية، وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذ من قبيل «ضربت زيدا وأكرمت خالدا وبكرا» يجعل بكر عطفًا على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسباع فكيف ينجح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه وأوجب عن الأول بأن إمام النحاة الأخصش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصح كما ستسمعه إنشاء الله تعالى ولم ينكره إلا الزجاج، وإنكاره مع ثبوته يدل على قصور تبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي. وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إنما يصر إليه عند أمن الالتباس، ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم: قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتته وهو هنا كذلك، لأن الغاية دلت على أن هذا الجورور ليس بمسوح، إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغي الغسل، ولذا غي في الآية حين احتيج إليه، فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى أنه لا مانع من تغييه. والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح. وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في التت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿عذاب يوم محيط - ١١ : ٨٤﴾ بجر ﴿محيط﴾ مع أنه نعت للعذاب. وفي التوكيد كقوله:

الأبلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر «كلهم» على ما حكاه القراء. وفي العطف كقوله تعالى: ﴿وحوور عين، كامثال اللؤلؤ المكنون - ٥٦ : ٢٢، ٢٣﴾ على قراءة حمزة، والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجر ﴿أكواب وأباريق﴾ ومعطوف على ﴿ولدان مخلدون﴾. وقول النابتة:

لم يبق إلا أسير غير منفك (موثق) في جبال القد مجنوب

بجر «موثق» مع أن العطف على «أسير» وقد عقد النحاة لذلك بابا عليحدة لكثرتة، ولما فيه من المشاكلة، وقد كثر في الفصح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبا به. وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿وامسحوا برؤسكم﴾ متعلقة بجملة المغسولات، فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم! توسط الأجنبي في كلام البناء يكون لنكتته وهي هنا ما أشرنا إليه. أو الإيما إلى الترتيب، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع، وربما تكون كذلك لو كان النظم «وامسحوا رؤسكم وأرجلكم إلى الكمين» والواقع ليس كذلك وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجهها آخر في التطبيق، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف، وقراءة الصب على حال دونته واعترض بأن الماسح على الخف ليس ما يحا على الرجل حقيقة ولا حكما، لأن الخف اعتبر

مانعا سرية الحدث إلى القدم فهي طاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح، فهو على الخف حقيقة وحكما، وأيضا المسح على الخفين لا يجب إلى الكمين اتفاقا وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزئ عليه المسح، لأنه لا يجزئ على ساقه، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد والقلب لا يميل إليه وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية. وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين الذين عند أهل السنة أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة، وقراءة الجر تعاد إليها، وعند الإمامية بالعكس. الوجه الأول أن تطفئ الأرجل في قراءة النصب على محل ﴿برؤسكم﴾ فيكون حكم الرأس والأرجل كليهما مسحا. الوجه الثاني أن الروا فيه بمعنى مع من قبيل «استوى الماء والخشب» وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه: الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز، وإن استدلووا بقراءة الجر قلنا: إنها لا تصلح دليلا على ذلك لما علمت، والثاني أنه لو عطف ﴿وأرجلكم﴾ على محل ﴿برؤسكم﴾ جاز أن نفهم منه معنى الغسل، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى ويكون لكل منهما متعلق، جاز حذف أحدهما، وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه، ومن ذلك قوله:

يا ليت بملك قد غدا      متقلدا سيفا ورحا

فإن المراد وحاملا رحا ومنه قوله:

إذا ما الغايات برزن يوما      وزججن الحواجب والعيونا

فإنه أراد: وكحلن العيونا، وقوله:

تراه كأن مولاه يجمع أنفه      وعينه إن مولاه كان له وفر

أى يفتقى عينيه إلى ما لا يحمى كثرة. والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة بما لا يكاد يجوز، ولا قرينة هنا على أنه يلزم كما قيل فعل المسحين معا بالزمان، ولا قائل به بالاتفاق. **قيل** لو قال قائل لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة، فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرسي **قيل** له إن سنة خير الوري **عليه السلام** وآثار الأئمة رضی الله عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى، وأما من طريق القوم فقد روى العياشي، عن علي، عن أبي حمزة قال: سألت أبا هريرة عن القدمين فقال: تغسلان غسلا. وروى محمد بن النعمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: إذ نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك، ثم اغسل رجلك. وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي، وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها، ولا المحل حتى التيقن، لأن المخاطب بذلك شيخي حاضر. وروى محمد بن الحسن الصفار، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده أمير المؤمنين **كرم الله وجهه** أنه قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله **عليه السلام** فلما غسلت قدمي قال: يا علي اخل بين الأصابع. ونقل الشريف الرضي عن علي **كرم الله وجهه** في نهج البلاغة حكاية وضوئه **عليه السلام**، وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة، ولم يدع

أحد منهم النسخ حتى يتكلف لإثباته كما ظنه من لا وقوف له وما يزعجه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضی الله عنهما ، وأنس بن مالك وغيرهما كذب مقترى عليهم ، فإن أحدا منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح إلا ابن عباس ، فإنه قال بطريق التعجب : لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبو إلا الغسل . ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قراءته ، ولكن رسول الله ﷺ وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى أن قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل رسول الله ﷺ وأصحابه رضی الله عنهم ، ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية ، وعكرمة ، والشعبي زور وهتان أيضا ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير ، وقد نشر رواية الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة ، ورواها بعض أهل السنة من لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند ، واتسع الحرق على الراجع . ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح للترشد في الإمامة ، لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة ، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح ، ولا الجمع ، ولا التخيير الذي نسبته الشيعة إليه . ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه : أنه مسح وجهه ويديه ، ومسح رأسه ورجليه ، وشرب فضل طهوره قائما ، وقال : إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يضع مثل ما صنعت ، وهذا وضوء من لم يحدث . لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف ، كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا . وأما ما روى عن عباد بن تميم ، عن عمه بروايات ضعيفة : أنه ﷺ توضأ ومسح على قدميه . فهو كما قال الحفاظ : شاذ منكر ، لا يصلح للاحتجاج ، مع احتمال حمل القسدين على الخفين ولو مجازا ، واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد ، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي ، عن فضالة ، عن حماد بن عثمان ، عن غالب بن هذيل ، قال : سألت أبا جعفر رضی الله عنه عن المسح على الرجلين فقال : هو الذي نزل به جبريل عليه السلام ، وما روى عن أحمد بن محمد قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضی الله عنه عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين ، فقلت له : لو أن رجلا قال باصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزئ ؟ قال : لا إلا بكفه كلها إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب ، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم ، وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا «التفحات القديمة في رد الإمامية» على أن لنا أن نقول : لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعجه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ، ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه فالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح ، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة ، فلا يرد ما قيل من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض ، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء ، وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الاحوط أيضا لكون

رواه مسلم .

٤٠١ - (٨) وعن المغيرة بن شعبة . قال إن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين .

سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت ، دون المسح للاختلاف في سنده - انتهى (رواه مسلم) الحديث بهذا اللفظ من أفراد مسلم ، وأخرجه أيضاً أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه مختصراً ، وهو عند جميعهم من حديث منصور عن هلال بن يساف ، عن أبي يحيى ، عن عبد الله بن عمرو قال المنذرى : واتفق البخارى ومسلم على إخراجهم من يوسف بن ما هك عن عبد الله بن عمرو نحوه .

٤٠١ - قوله : (فمسح بناصيته وعلى العمامة) بكسر العين ، وفي رواية للنسائي : مسح ناصيته وعمامته . واستدل به لما ذهب إليه مالك والثيافي ومن معهما : من أنه لا يجوز اقتصار المسح على العمامة ، بل لا بد مع ذلك من المسح على الناصية . قيل : رواية مسلم هذه مفصلة ، يحمل عليها ما في بعض طرقها : من أنه ﷺ مسح على الخفين والعمامة . أخرجهما الترمذى وصححها ، وذهب أحمد وغيره من فقهاء أصحاب الحديث إلى جواز الاقتصار على العمامة ، واحتجوا بحديث عمرو بن أمية عند أحمد والبخارى وابن ماجه . وبحديث بلال عند أحمد ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائي وابن ماجه . وبحديث سلمان عند أحمد ، وبأجاديث أبي أمامة ، وخزيمة بن ثابت ، وأبي طلحة ، وأبي ذر عند الطبراني . وبحديث أنس عند البيهقي ، وغير ذلك من الأحاديث التي ذكرها الزيلعي في نصب الراية واعتذر الأولون عن هذه الأحاديث بوجوه كلها مخدوشة ، فمنها أنها معلولة مضطربة الأسانيد وفيها رجال مجهولون وفيه أن أكثر هذه الأحاديث صحيحة مستقيمة ، كما حقق صحتها واستقامتها الحافظ في التلخيص وغيره . ومنها أن أحاديث المسح على العمامة من أخبار الآحاد فلا تعارض الكتاب ، لأن الكتاب يوجب مسح الرأس وفيه أن الآية لا تنفي الاقتصار على المسح على العمامة ، لأن من قال : قبلت رأس فلان ، يصدق ولو بمخاطل وسيأتي توضيحه ومنها أن الله تعالى فرض المسح على الرأس ، والحديث في العمامة محتمل التأويل ، فلا يترك المتيقن للحتمل ، والمسح على العمامة ليس بمسح على الرأس وفيه أن هذا الوجه يرجع إلى الوجه الثاني ، وقد تقدم جوابه وتوضيحه أنه أجزئى المسح على الشعر ، ولا يسمى رأساً . فإن قيل : يسمى رأساً مجازاً بعلاقة المجاورة . قيل : والعمامة كذلك بتلك العلاقة ، فإنه يقال : قبلت رأسه ، والتقليل على العمامة ، ويؤيد ذلك حملهم قراءة الجر في «أرجلكم» في آية الوضوء على حالة التخفف ، فتأمل . ومنها أن أحاديث المسح على العمامة مجملة ، وحديث المغيرة عند مسلم مفصل مفسر فتحمل عليه ، ويقال : إن أداء المفروض من مسح الرأس وقع بمسح الناصية إذ هي جزء الرأس ، وصارت العمامة تبعاله ، يعنى أن المسح على العمامة كان زائداً على أصل الفرض ، وتعميماً وتكبيلاً ، فرخص لهم ﷺ بفعله بعد مسح الواجب أن يقتصروا من الاستيعاب على مسح العمامة . وفيه أنه لا موجب لحمل أحاديث المسح على العمامة على حديث المغيرة ، فإنها وقائع مختلفة ليست حكاية عن فعل واحد في وقت واحد ، وأما إن المسح على العمامة كان زائداً على أصل الفرض وإتماماً فقيه أنه مجرد دعوى لا دليل عليها فلا يلتفت إليها . ومنها أنها حكاية حال فيجوز

رواه مسلم .

٤٠٢- (٩) وعن عائشة رضی الله عنها ، قالت : كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله :

أن تكون العمامة صغيرة رقيقة بحيث تنقع البله منها إلى الرأس . وفيه أن الكل من قوله وفعله وتقريره حجة لنا ، وفي إنشاء مثل هذه الاحتمالات في أفعاله وأحواله من غير دليل رد للسنة الصحيحة الثابتة ، وأيضا لا يتحقق وصول البله إلى الرأس إلا اذا كانت العمامة غير ذات أكوار ، وفيه إبطال لمسمى العمامة . ومنها أنه يحتمل أن ذلك كان قبل نزول المائدة . وفيه أنه لا يثبت النسخ بالاحتمال حتى يعلم التاريخ ، وأيضا لا منافاة بين الآية وبين أحاديث المسح حتى يحتاج إلى التوفيق ، أو إدعاء النسخ . ومنها ما قال محمد بن الحسن في مؤطاه : بلغنا أن المسح على العمامة كان قترك . وفيه أنه لا يثبت النسخ بمجرد قول الإمام محمد ، ولا بد لمن يدعى النسخ أن يأتي بالحديث الساسخ الصحيح الصريح . ومنها أن الخطاب في قوله : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم . كالخطاب في قوله : وامسحوا برؤوسكم ، ولا يجوز مسح الوجه في التيمن بمائل ، فكذلك الرأس . وفيه أنه قد ثبت بالأحاديث الصحيحة المسح على العمامة فقلنا به ولم يثبت مسح الوجه في التيمن بمائل ، لا بجديت صحيح ، ولا ضعيف ، ولا بأثر صحابي ، ولذلك لم يذهب إليه أحد من الأئمة ، ولا حاجة إلى رد أحاديث المسح على العمامة بمثل هذا العذر الواهي . ومنها أن المراد بقوله «مسح عمامته» مسح ما تحتها ، من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل . وفيه أن هذا مجاز خلاف الأصل فلا يحمل عليه من غير دليل . ومنها أنه يحتمل أنه مسح ناصيته وسوى عمامته يديه فحسب الراوى تسوية العمامة عند المسح مسحاً لكونه بعيداً . وفيه أنه نسبة الخطأ إلى الصحابة من غير دليل ، ويرتفع الأمان عن الأحاديث بمثل هذه الاحتمالات . ومنها أنه يحتمل أنه كان ذلك لمرض منعه كشف رأسه ، فصارت العمامة كالجبيرة . وفيه أن هذا أيضا احتمال محض فلا يلتفت إليه ، لما فيه من رد السنة الصحيحة الثابتة ، وهذا علمت أن الحق ما ذهب إليه أحمد وغيره ، فقد ثبت المسح على الرأس فقط ، وعلى العمامة فقط ، وعلى الرأس والعمامة ، والكل صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ موجود في كتب الأئمة الصحاح ، والنبي ﷺ مبين لأمر الله ، فقصر الأجزاء على بعض ما ورد لغير موجب ليس من دأب المنصفين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي وأخرجه الترمذي باللفظ : مسح على الخفين والعمامة .

٤٠٢- قوله (يحب التيمن) أي الابتداء باليمين ، أي فيما لم يعهد فيه المقارنة من باب التشريف ، بخلاف غسل الوجه ، ومسح الرأس والأذنين فإن المعهود في هذه الأشياء قران اليسار باليمين (ما استطاع) ما إما موصول فهو بدل من التيمن ، وإما بمعنى مادام ، وبه احتراز عما لا يستطيع فيه التيمن شرعا كالخروج من المسجد ، والدخول في الخلاء ، والتمنط ، والاستنجاء (في شأنه) متعلق بالتيمن ، أو بالحجة ، أو بهما على سبيل التنازع ، والشأن الأمر والحال ، والخطب (كله) تأكيد ، وهو يدل على التعميم ، أي استجاب التيمن في دخول الخلاء وأمثاله أيضا ، ويمكن أن يقال : حقيقة

في طهوره وترجله وتعله . متفق عليه .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٤٠٣ - (١٠) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا لبستم وإذا توضأتم ، فابدؤا بأيامنكم . رواه أحمد وأبو داود .

الشأن ما كان فعلا مقصودا ، وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة ، بل هي إما تروك وإما أفعال غير مقصودة (في طهوره) بضم الطاء أى تطهره (وترجله) أى تمشيط الشعر بالماء أو بالدهن من اللحية والرأس (وتعله) أى لبسه النعل ، وقوله «في طهوره» إلخ يدل من «في شأنه» بإعادة العامل بدل البعض من الكل ، فيكون تخصيصا بعد تعميم ، وخص هذه الثلاثة بالذكر اهتماما بها ويانا لشرفها ، ولا مانع أن يكون بدل الكل من الكل ، إذ الطهور مفتاح أبواب العبادات فذكره يستغنى عنها ، والترجل يتعلق بالرأس ، والتعل بالرجل ، وأحوال الإنسان إما أن تتعلق بجهة الفوق ، أو بجهة التحت ، أو بالأطراف ، فجاء لكل منها بمثال قاله العيني . والحديث دليل على استحباب البداءة بشق الرأس الأيمن في الترجل ، والغسل ، والحلق وباليمن في الوضوء والغسل ، والأكل ، والشرب ، وغير ذلك . قال النووي : قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم والتزيين ، وما كان بضدها استحباب فيه التياسر . والكلام في تقديم اليمين في الوضوء يأتي في شرح حديث أبي هريرة الذى يتلوه (متفق عليه) واللفظ للخارى في باب التيمن في دخول المسجد وغيره من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضا في الطهارة ، والأطعمة ، واللباس ، وأخرج مسلم في الطهارة معناه ، وأخرجه أيضا الترمذى في آخر الصلاة ، والنسائى في الطهارة ، وفي الزينة ، وأبو داود في اللباس ، وابن ماجه في الطهارة .

٤٠٣ - قوله (إذا لبستم) أى قيصا أو سراويل أو نعلا أو خفا ونحوها يعنى أردتم اللبس (وإذا توضأتم) أى أردتم التطهر بالوضوء أو الغسل (فابدؤا بأيامنكم) جمع الأيمن وهو بمعنى اليمين ، وفي رواية «بأيامنكم» جمع الميمنة ، ولا فرق بين اللفظين في العربية ، والأمر محمول على التدب كما يدل عليه حديث : كان يحب التيمن ، وكذلك اقتران الوضوء بالتيامن في اللبس المجمع على عدم وجوبه في حديث أبي هريرة هذا يصلح أن يكون قرينة لصرف الأمر إلى التدب ، ودلالة الاقتران وإن كانت ضعيفة ولكنها لا تقصر عن الصلاحية للصرف ، لاسيما مع اعتضادها بقول على رضى الله عنه وفعله أخرجه الدارقطنى من طرق ، وبدعوى الإجماع على عدم الوجوب . قال النووي : أجمع العلماء أى أهل السنة على أن تقديم اليمين على اليسار من اليمين والرجلين في الوضوء سنة ، لو خالفها فاته الفضل ، وضح وضوئه ، ولا اعتداد بخلاف الشيعة (رواه أحمد وأبو داود) في اللباس وسكت عنه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الطهارة ، وابن خزيمة ، لكن ليس

٤٠٤ - (١١) وعن سعيد بن زيد، قال: قال رسول الله ﷺ: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.

في روايتها إذا لبستم، وابن حبان، والبيهقي كلهم من طريق زهير، عن الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال ابن دقيق العيد: هو حقيق بأن يصح. وللنسائي، والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ إذا لبس قيصا بدأ بيمينه.

٤٠٤ - قوله (وعن سعيد بن زيد) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي أبو الأعرور، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، والمهاجرين الأولين. قال المصنف: أسلم قديما، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ غير بدر، فإنه كان مع طلحة بن عبيد الله يطلبان خبر عير قريش وضرب له النبي ﷺ بسهم، وكانت فاطمة أخت عمر بن الخطاب تحته، وبسببها كان إسلام عمر، كان آدم طوالا أشعر. له ثمانية وثلاثون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديث، وروى عنه جماعة. مات بالعقيق فحمل إلى المدينة، ودفن بالبيع سنة (٥١) وقيل (٥٠) وله بضع وسبعون سنة (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) أي لا يصح الوضوء ولا يوجد شرعا إلا بالتسمية، إذ الأصل في التني الحقيقة، ونفي الصحة أقرب إلى الذات، وأكثر لزوما للحقيقة فيستلزم عدما عدم الذات، وما ليس بصحيح لا يجزئ ولا يعتد به فالحديث نص على افتراض التسمية عند ابتداء الوضوء، وإليه ذهب أحمد في رواية، وهو قول أهل الظاهر. وذهبت الشافعية، والحنفية، ومن وافقهم إلى أن التسمية سنة فقط، واختار ابن الهمام من الحنفية وجوبها، وقال الشافعية واليه الله الدهلوي في حجة الله البالغة: هو أي الحديث نص على أن التسمية ركن أو شرط، وبمحتمل أن يكون المعنى لا يكمل الوضوء، لكن لا أرتضى بمثل هذا التأويل، فإنه من التأويل البعيد الذي يعود بالمخالفة على اللفظ انتهى. قلت: ويعدده أيضا القران بقوله: لا صلاة لمن لا وضوء له، في بعض الروايات، ويعدده أيضا أن الحل على نفي الكمال مجاز، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الحقيقة، ويقام القرينة على إرادة المجاز وهو متف هنا. وحديث من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لأعضاء وضوئه، ضعيف جدا، أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعا من حديث ابن عمر، وفيه أبو بكر الداهري عبد الله بن الحكم، وهو متروك ومنسوب إلى الوضع وأخرجاه أيضا من حديث أبي هريرة، وفيه مرداس بن محمد بن عبد الله بن أبان عن أبيه، وهما ضعيفان، وأخرجاه أيضا من حديث ابن مسعود، وفيه يحيى بن هشام السمسار، وهو متروك والحاصل أن هذا الحديث لا يصلح لشدة وهنه أن يكون قرينة لوجه ذلك التني إلى الكمال، لا يقال: إنه تعاضد لكثرة طرقة، واكتسب قوة، لأن هذا إنما يفيد إذا كان الضعف في طرق الحديث سيرا، وأما إذا اشتد الضعف والوهن كما هنا فلا يكتسب الحديث بكثرة طرقة إلا ضعفا، وأما ما صرح به ابن سيد الناس في شرح الترمذي من أنه قد روى في بعض الروايات: لا وضوء كاملا، وقد استدلل به الرافعي فقيهه أنه قال الحافظ: لم أره هكذا - انتهى - وتفوه بعض الحنفية أن قول الحافظ: لم أره، ليس بحجة على من رآه من المتقدمين. قلت: لا يكفي للاحتجاج على المطلوب رواية أحد كاتبين من كان ما لم يعلم كونه حسنا أو صحيحا، ولم يعلم حال هذه الزيادة، ولم تثبت من وجه معتبر إلى الآن، ولا يمكن لهذا البعض المتفوه ولا غيره من



رواه الترمذى، وابن ماجه.

٤٠٥ - (١٢) ورواه أحمد، وأبو داود عن أبي هريرة.

٤٠٦ - (١٣) والدارى عن أبي سعيد الخدرى،

القائلين بعدم الوجوب أن يثبتوا هذه الزيادة من وجه معتبر، ولو كان بعضهم لبعض ظهوراً، فلا تغنى روية ابن سيد الناس هذه الزيادة عن شئ، وقال بعض الحنفية: حل الرواية على حقيقة معناها الظاهر يوجب تخصيص الآية الذى هو فى حكم النسخ، وليس ذلك إلى خبر الواحد - انتهى. قلت: حاصل هذا الجواب أن حل الحديث على معناه الحقيقى الظاهر، وجعل التسمية فى ابتداء الوضوء فرضاً أى شرطاً زيادة على آية الوضوء بخبر الواحد، فى رتبة الشرطية، والزيادة على النص القطعى فى مرتبة الركنية أو الشرطية بأخبار الأحاد لا تجوز، لأنها نسخ ونسخ النص القطعى بخبر الواحد لا يجوز. وفيه أن ذلك ليس بنسخ، لأن النسخ رفع حكم شرعى ثابت بالخطاب، ولم يرتفع هنا حكم **على** أن الزيادة بخبر الواحد على النص القطعى فى مرتبة الوجوب أو الاستحباب تجوز عند الحنفية فكأنها ليست بزيادة عندهم، فيلزمهم أن يقولوا بوجوب التسمية، كما قال به ابن الهمام، وكما ذهب جمهورهم إلى تعين الفاتحة وجوباً، على أن حديث التسمية أصح وأقوى وأشهر من حديث الوضوء بالنيذ، والزيادة بالحديث المشهور على القطعى تجوز عند الحنفية فأمل. والمراد بقوله: لم يذكر اسم الله عليه، أى لم يقل: بسم الله على وضوءه، لقوله فى قصة الأيلاء الذى وضع فيه يده: توضوا بسم الله. ولقوله: يا يا هريرة! إذا توضأت قتل بسم الله والحمد لله، أخرجه الطبرانى فى الأوسط (رواه الترمذى وابن ماجه) وزاد هو فى أوله: لا صلاة لمن لا وضوء له، وأخرجه أيضاً أحمد والبرار والدارقطنى والعقيلى والحاكم والبيهقى كلهم من طريق أبي ثعلاب المري وهو مقبول قاله الحافظ، وذكره ابن حبان فى الثقات عن رباح بن عبد الرحمن، وهو أيضاً مقبول، ذكره ابن حبان فى ثقات أتباع التابعين عن جدته أسماء، قال الحافظ فى التلخيص: قد ذكرت فى الصحابة، وإن لم يثبت لها صحة، فثلاث لا يستل عن حالها عن أبيها سعيد بن زيد بن عمرو، قال الترمذى: قال محمد يعنى البخارى: أحسن شئى فى هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن.

٤٠٥ - قوله (ورواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة) وأخرجه أيضاً الترمذى فى العلل، وابن ماجه والدارقطنى وابن السكن والطبرانى والبيهقى والحاكم، وقال: صحيح الإسناد. قال المنذرى: وليس كما قال، فإنهم رووه عن يعقوب بن سلمة الليثى عن أبيه عن أبي هريرة، وقد قال البخارى وغيره: لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة ولا ليعقوب سماع من أبيه - انتهى. وأبوه سلمة أيضاً لا يعرف ما روى عنه غير ابنه يعقوب، فأين شروط الصحة؟ وقد أطال الحافظ الكلام عليه فى التلخيص (ص ٢٦) فارجع إليه.

٤٠٦ - قوله (والدارى عن أبي سعيد الخدرى) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى فى العلل وابن ماجه وابن عدى

عن أبيه، وزادوا في أوله: لا صلوة لمن لا وضوء له.

٤٠٧- (١٤) وعن لقيط بن صبرة، قال: قلت: يا رسول الله! أخبرني عن الوضوء. قال: أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق،

وابن السكن والبخاري والدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق كثير بن زيد الأسلمي وهو صدوق يخطئ، صالح الحديث عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، وهو مقبول، قاله الحافظ عن أبيه عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، وهو ثقة. قال أحمد بن حنبل: إنه أحسن شئ في هذا الباب، وقال أيضا: أقوى شئ فيه حديث كثير بن زيد عن ربيع. وقال إسحاق بن راهويه: هو أصح ما في الباب. وقال في الزوائد على ابن ماجه: هذا حديث حسن (عن أبيه) هذا من أوهام المصنف لأن الراوي للحديث هو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري لا أبوه مالك بن سنان (وزادوا) أبي أحمد وأبو داود والدارقطني وهذا أيضا من أوهامه فإن هذه الزيادة ليست للدارقطني، ففي عبارة المصنف هنا سهوان أحدهما في الإسناد، وهو زيادة «عن أبيه» بعد قوله «أبي سعيد الخدري» والثاني أن زيادة «لا صلاة لمن لا وضوء له» ليست للدارقطني، خلاف ما يفهم من قوله، وزادوا في أوله «واعلم أنه ورد في الباب أحاديث كثيرة لا يتخلو واحد منها عن مقال، لكنها تتعارض بكثرة طرقها، قال المنذري في الترغيب: لا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شئ منها عن مقال، فإنها تتعارض بكثرة طرقها، وتكتسب قوة - انتهى. وقال الحافظ: الظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلا، وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله، وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: ولا يتخلو هذا الباب من حسن صريح، وصحيح غير صريح، وقال ابن كثير في الإرشاد وقد روى من طرق يشد بعضها بعضا فهو حديث حسن أو صحيح، وقال ابن الصلاح: ثبت بمجموعها ما ثبت بالحديث الحسن.

٤٠٧- قوله (وعن لقيط) بفتح اللام وكسر القاف وبالظا- المهملة (بن صبرة) بفتح المهملة وكسر الموحدة، هو لقيط بن عامر بن صبرة أبو رزين العقيلي، صحابي مشهور، له أربعة وعشرون حديثا، جعلها واحدا ابن عبد البر وعبد الغني بن سعيد وابن معين وحكى ذلك الأثر عن أحمد، وإليه نحا البخاري وجمعه ابن حبان وابن السكن وقال ابن المديني وخليفة خياط وابن أبي خيثمة وابن سعد ومسلم والترمذي وابن قانع والبعوي والدارقطني وجماعة: إن لقيط بن صبرة غير لقيط بن عامر بن صبرة (أسبغ الوضوء) أي أبلغه مواضعه، وأوف كل عضو حقه، وقيل: أي أكمله، وبالغ فيه بالزيادة على المفروض كية وكيفية بالتثنية، والدلك، وتطويل الغرة، وغير ذلك (وخلل بين الأصابع) أي أوصل الماء إلى ما بين أصابع اليدين والرجلين بالتخليل. وفيه دليل على وجوب التخليل بين أصابع اليدين والرجلين مطلقا من غير فرق بين إمكان وصول الماء بدون تخليل وعدمه (وبالغ في الاستنشاق) بإيصال الماء إلى باطن الأنف. وفي رواية الدولابي «وبالغ في المضمضة والاستنشاق» وفي رواية لأبي داود: وإذا توضأت فمضمض،

إلا أن تكون صائما. رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى وروى ابن ماجه، والدارمى إلى قوله:

بين الأصابع.

٤٠٨ - (١٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك

ورجليك. رواه الترمذى. وروى ابن ماجه نحوه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

٤٠٩ - (١٦) وعن المستورد

وفيه دليل على وجوب الاستنشاق والمضمضة، والاقصار على ذكر هذه الخصال مع أن السؤال كان عن الوضوء إما من الرواة بسبب أن الحاجة دعتهم إلى نقل البعض، والنبي ﷺ بين كيفية الوضوء بتامها، أو من النبي ﷺ بناء على أنه علم أن مقصد السائل البحث عن هذه الخصال، وإن أطلق لفظه في السؤال، إما بقرينة حال، أو وحي، أو إلهام. وقال في التوسط: اقتصرت في الجواب علما منه أن السائل لم يسأله عن ظاهر الوضوء، بل عما خفى من باطن الفم والأنف والأصابع، فإن الخطاب «بأسبغ» إنما يتوجه نحوه من علم صفة - انتهى (إلا أن تكون صائما) فلا يتألف لثلاث يصل إلى باطنه، ولثلاث ينزل إلى حلقه، ما يفطره، وكذا حكم المضمضة (رواه أبو داود) في الطهارة، وفي الصيام وفي الحروف، مطولا ومختصرا، وسكت عنه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى، وأقره (والترمذى) في الطهارة وفي الصيام مختصرا وصححه (والنسائى) في الطهارة مختصرا (وروى ابن ماجه والدارمى إلى قوله: بين الأصابع) أى بدون قوله: وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما وهذا وهم من المصنف، لأن ابن ماجه رواه أولا في باب المبالغة في الاستنشاق مثل رواية الكتاب، إلا أنه ليس فيه قوله: وخلل بين الأصابع. ثم رواه في باب تحليل الأصابع بلفظ أسبغ: الوضوء وخلل بين الأصابع. وليس فيه ذكر المبالغة في الاستنشاق. والحديث أخرجه أيضا الشافعى وأحمد وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه، والبيهقى مطولا ومختصرا ورواه الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٣٢٩) وقال: هذا حديث صحيح. وصححه أيضا البغوى وابن القطان. وقال النووى: حديث لقيط بن صبرة أسانيد صححة.

٤٠٨ - قوله (إذا توضأت) أى شرعت في الوضوء أو غسلت أعضاء الوضوء (خلل بين أصابع يديك ورجليك)

فيه حجة على من قيد التحليل وخصه بأصابع الرجلين (رواه الترمذى) إلخ وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذى المصححة الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» والحديث فى إسناده صالح مولى التوأمة، وقد اختلط فى آخر عمره، ولكن موسى بن عقبة راوى الحديث سمع منه قبل أن يختلط، ولذلك حسنه الترمذى، وحسنه البخارى أيضا كما نقل الحافظ فى التلخيص (ص ٣٤).

٤٠٩ - قوله (وعن المستورد) بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة وبكسر الراء وبالذال المهملة

بن شداد، قال: رأيت رسول الله ﷺ: إذا توضأ بذلك أصابع رجله بمخصره. رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه.

٤١٠- (١٧) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه، فخلل به لحيته، وقال: هكذا أمرني ربي.

(بن شداد) بن عمرو القرشي الفهرى الحجازى، سكن الكوفة له ولأبيه حجة. قال الخزرجى: له سبعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديثين، شهد فتح مصر، ومات بالإسكندرية سنة (٤٥) روى عنه جماعة (يدلك) أى يخلل كما فى رواية أحمد (ج ٤: ص ٢٢٩) (بمخصره) أى بمخصر يده اليسرى لأنها أليق به (رواه الترمذى) وقال: هذا حديث حسن غريب كما فى بعض نسخ الترمذى المصححة المعتمدة (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد، وابن عبد الحكم فى فتوح مصر (ص ٢٦١) طبعة ليدن كلهم من طريق ابن لحيعة، وقد صرح الترمذى بانفراده به ولكنه ليس كذلك، فقد قال الحافظ فى التلخيص (ص ٣٤): تابعه الليث بن سعد، وعمرو بن الحارث وأخرجه البيهقى، وأبو بشر الدولابى، والدارقطنى فى غرائب مالك من طريق ابن وهب عن الثلاثة، وصححه ابن القطان، انتهى. وفى الباب أحاديث أخرى ذكرها الشوكانى فى النيل (ج ١: ص ١٤٩).

٤١٠- قوله (أخذ كفا من ماء) أى عند غسل الوجه، قال المناوى: مقتضى الحديث أنه كان يخلل لحيته بكف واحد، لكن فى رواية لابن عدى «خلل لحيته بكفيه» (فأدخله) أى يمينه (تحت حنكه) الحنك بفتح الحاء المهملة والنون، أعلى باطن الفم والأسفل من طرف مقدم اللحين، وتحت الحنك تحت الذقن (فخلل به لحيته) قال القارى: أى أدخل كفا من ماء تحت لحيته من جهة حلقه فخلل به لحيته ليصل الماء إليها من كل جانب، وكان عند غسل الوجه لأنه من تمامه لا بعد فراغه كما توهم (وقال) لمن حضره (هكذا أمرني ربي) أى أمرني بتخليل اللحية بالوحى الخفى، أو بواسطة جبريل. وفيه وفى حديث عثمان الذى يتلوه دليل على مشروعية تحليل اللحية، واختلف فى ذلك اختلافا كثيرا حتى للحنفية وحدهم فيه ثمانية أقوال كما فى رد المحتار، والراجح عندى أنه يجب فى غسل الجنابة غسل جميع اللحية أى ما يلاق البشرة منها، وما يسترسل، ويلزم إيصال الماء إلى باطنها خفيفة كانت أو كتة، لقوله ﷺ: تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر وألقوا البشر. وأما الوضوء فلا يجب فيه غسلها وإيصال الماء إلى باطنها وتحليلها مطلقا لا ما يلاق البشرة أى الشعر المقابل المماس للذقن، ولا المسترسل أى الشعر الخارج عن دائرة الوجه، بل يسن تحليلها ومسحها، وذلك لما رواه البخارى عن ابن عباس فى صفة الوضوء: ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى ففسل بها وجهه، قال الشوكانى: لا شك أن الغرفة الواحدة لا تكفى كك اللحية لفسل وجهه وتحليل لحيته، ودفع ذلك كما قال بعضهم بالوجدان

رواه أبو داود .

٤١١ - (١٨) وعن عثمان رضى الله عنه : أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته . رواه الترمذى ، والدارى .

٤١٢ - (١٩) وعن أبي حية ، قال : رأيت علياً توطأ فغسل كفيه

مكابرة منه انتهى . وأما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ، هذا ما عندى والله اعلم . واستدل بعضهم على الوجوب بما في حديث أنس من قوله ﷺ : هكذا أمرني ربي . وفيه أنه حديث ضعيف لا يصلح مثله للاستدلال على إيجاب شئ ، ولو سلم صلاحيته للاستدلال واتهاضه للاحتجاج ما أفاد الوجوب على الأمة لظهوره في الاختصاص به ، وهو يتخرج على الخلاف المشهور في الأصول «هل يمس الأمة ما كان ظاهر الاختصاص به ﷺ أم لا؟ والفرائض لا تثبت إلا يقين ، نعم الاحتياط والأخذ بالأوثق لا شك في أولوته . وأما أحاديث الباب الأخرى بما ذكره الزيلعي والحافظ فهي لا تدل على الوجوب لأنها أفعال (رواه أبو داود) وفي سننه الوليد بن زوران ، قال الحافظ في التريب : لين الحديث . وقال الآجرى عن أبي داود : لا ندري سمع من أنس أولا . وقال الذهبي في الميزان : ماذا بجمعة مع أن ابن حبان وثقه انتهى . قال الحافظ في التلخيص (ص ٣١) : وله طرق أخرى عن أنس ضعيفة ثم ذكر بعضها مع الكلام عليها .

٤١١ - قوله ( كان يخلل لحيته ) أى يدخل يده في خللها وهى الفروج التي بين الشعر ، ومنه فلان خليل فلان أى يخال

حبه فروج جسمه حتى يبلغ إلى قلبه ، ومنه الخلال (رواه الترمذى والدارى) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، وابن الجارود في المتقى والدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وقال في علله الكبير : قال محمد بن إسماعيل يعنى البخارى : أصح شئى في التخلييل حديث عثمان ، وهو حديث حسن . وقال الزيلعى : أمثل أحاديث تخليل اللحية حديث عثمان . ونقل الحافظ في التهذيب (ج ٥ : ص ٦٩) تصحيحه عن ابن خزيمة ، وابن حبان . وقال الحاكم صحيح الإسناد : وقد احتجنا يعنى البخارى ، ومسلما بجميع رواته غير عامر بن شقيق ، قال : ولا أعلم فى عامر طعنا بوجه من الوجوه . وتمعبه الذهبي فى مختصره ، وقال إن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين ، وكذا قال تقي الدين . وقال النسائى : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وللحديث شواهد ذكرها الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ ص ٢٤ ، ٢٦) والحافظ فى التلخيص (ص ٣١) والهشيمى فى مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٣٣٥) وهى بمجموعها تصلح للاحتجاج على استحباب تخليل اللحية فى الوضوء ، قال شيخنا فى شرح الترمذى : وهذا هو الحق .

٤١٢ - قوله (عن أبي حية) بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية ، هو ابن قيس الوداعى الهمدانى الخارفى

ولا يعرف اسمه ، ذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال ابن القطان : وثقه بعضهم ، وصحح حديثه ابن السكن وغيره . وقال ابن الجارود فى الكنى : وثقه ابن غير (توطأ فغسل كفيه) أى شرح فى الوضوء ، أو أراد ، فالقاء للتعقيب ، أو لتفصيل

حتى أنقاهما، ثم مضمض ثلاثا، واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا، وذراعيه ثلاثا، ومسح برأسه مرة، ثم غسل قدميه إلى الكعبين، ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم، ثم قال: أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله ﷺ. رواه الترمذى، والنسائى.

٤١٣- (٢٠) وعن عبد خير، قال: نحن جلوس ننظر إلى على حين توضأ، فأدخل يده اليمنى ففلاقمه، فمضمض واستنشق، ونثر بيده اليسرى، فعل هذا ثلاث مرات، ثم قال: من سره أن ينظر إلى طهور رسول الله ﷺ،

ما أجل في قوله: توضأ، وتفسيره. والمراد بالكفين اليدان إلى الرسغين (حتى أنقاهما) أى أزال الوسخ عنهما، وقد جاء التصريح بالثبوت في الروايات الأخرى (ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا) قال القارى: ظاهره الفصل المطابق لمدننا، قلت: بل هو محتمل، فإنه يحتمل أن يكون معناه أنه مضمض ثلاثا بثلاث غرفات، ثم استنشق ثلاثا بثلاث غرفات أخرى. ويحتمل أن يكون معناه أنه مضمض واستنشق بغرفة، ثم فعل هكذا في الثانية والثالثة. والمحتمل لا يقوم به حجة، أو يرد هذا المحتمل إلى الأحاديث المحكمة الصحيحة الصريحة في الوصل توفيقا بين الدليلين (وذراعيه) أى يديه من رؤس الأصابع إلى المرفقين (ومسح برأسه مرة) فيه حجة للجهمور خلافا للشافعى (ثم غسل قدميه) أى ثلاثا ثلاثا كما في رواية عبد خير عن على عند أبي داود، والنسائى. وفيه رد على الشيعة (فضل طهوره) بفتح الطاء أى بقية مائه الذى توضأ به (فشربه وهو قائم) قال بعض العلماء: إن الشرب قائما مخصوص بفضل الوضوء بهذا الحديث، وبما زمزم لما جاء فيه أيضا، وفي غيرهما لا ينبغى الشرب قائما للنهي. والحق أنه جاء في غيرهما أيضا، فالوجه أن النهى للتنزيه، وما جاء من الرخصة فهو لبيان الجواز (أحببت أن أريكم) بصيغة المتكلم من الإراءة (كيف كان طهور رسول الله ﷺ) بضم الطاء أى وضوئه وطهارته (رواه الترمذى) وقال: حديث حسن صحيح (والنسائى) وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه مختصرا.

٤١٣- (وعن عبد خير) ضد شر، هو عبد خير بن يزيد الهمداني أبو عارة الكوفى، أدرك زمن النبي ﷺ إلا أنه لم يلقه، وصحب عليا، وهو من كبار أصحابه، ثقة مأمون، سكن الكوفة، ويقال: أتى عليه مائة وعشرون سنة. قال الحافظ في التريب: مخضرم ثقة من كبار التابعين، لم يصح له صحبة (نحن جلوس) أى جالسون (ننظر إلى على حين توضأ) لناخذ العلم من باب (فأدخل يده اليمنى) أى فى الإيماء، فأخذ بها الماء (ونثر) أى أخرج الماء، والمخاط، والأذى من الألف (فعل هذا) أى المذكور من المضمضة والاستنشاق، وهذا ظاهر فى الوصل (من سره) أى جعله مسرورا، أو

فهذا طهوره . رواه الدارمي .

٤١٤- (٢١) وعن عبد الله بن زيد، قال رأيت رسول الله ﷺ مضمض واستنشق من كف واحد، فعل ذلك ثلاثاً . رواه أبو داود، والترمذي .

٤١٥- (٢٢) وعن ابن عباس ، أن النبي ﷺ مسح برأسه ، وأذنيه : باطنهما بالسباحين ، وظاهرهما بإيهاميه . رواه النسائي .

أحب (فهذا طهوره) أي نحو وضوءه ﷺ ، والإشارة إلى تمام ما فعله من الوضوء، والاقصا من الراوي (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي . ولحديث علي في صفة الوضوء طرق عنه عند الترمذي ، وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان ، والبخاري ، وذكرها وجمعها الحافظ في التلخيص (ص ٢٨ - ٢٩) .

٤١٤- قوله (عن عبد الله بن زيد) أي ابن عاصم المازني ، لا ابن عبد ربه الذي أرى النداء كما توهم الطيبي وقلده فيه القاري ، لأن الراوي لصفة الوضوء هو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني ، ومنشأ توهم الطيبي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي ، فإنه أخرج حديث صفة الوضوء من رواية عبد الله بن زيد بن عبد ربه ، وهذا وهم من ابن عيينة ، خطأه في ذلك البخاري وغيره (مضمض واستنشق من كف واحد) كذا بالذكري في طبقات الهند وفي نسخة القاري وهكذا في جامع الترمذي وفي بعض نسخ أبي داود ووقع في نسخة الألباني بالتانيث وكذا في أكثر نسخ أبي داود وهذا الحديث صريح في الجمع بين المضمضة والاستنشاق في كل مرة بأن يكون بثلاث غرفات يتمضمض ويستنشق من كل واحدة منها (فعل ذلك) أي الجمع بين المضمضة والاستنشاق (رواه أبو داود والترمذي) وأصله عند الشيخين ، وقد ذكره المؤلف في الفصل الأول .

٤١٥- قوله (مسح برأسه وأذنيه) فيه دليل على أن وظيفة الأذنين المسح مع الرأس ، وظاهره أنه مسحها بماه رأسه . وفي رواية ابن حبان وغرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسباحين ، وخالف بإيهاميه إلى ظاهر أذنيه ، فمسح ظاهرهما وباطنهما . ذكرها الحافظ في التلخيص ، وقال : صححها ابن خزيمة ، وابن مندة . وفي حديث الربيع الآتي بيان كيفية مسح الأذنين (باطنهما) بالجر على البدية من لفظ أذنيه ، والنصب بدل من محله ، والمراد بالباطن الجانب الذي فيه الصماخ أي الثقب (بالسباحين) السباحة والمسبحة الإصبع التي تلي الإبهام ، سميت بذلك لأنها يشار بها عند التسبيح ، وهذا اسم إسلامي وضعوها مكان السبابة لما فيه من الدلالة على المعنى المكروه ، وهو أن الجاهلية كانوا يسبون الناس ويشيرون بها إليهم (وظاهرهما) بالوجهين وهو الطرف الذي يلي الرأس ويلتصق به (رواه النسائي) وأخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي بالفاظ متقاربة ، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن مندة .

- ٤١٦ - (٢٣) وعن الربيع بنت معوذ: أنها رأت النبي ﷺ يتوضأ، قالت فمسح رأسه ما أقبل منه وما أدبر، وصدغيه، وأذنيه مرة واحدة. وفي رواية، أنه توضأ فأدخل إصبعيه في جحري أذنيه. رواه أبو داود. وروى الترمذي الرواية الأولى، وأحمد وابن ماجه الثانية.
- ٤١٧ - (٢٤) وعن عبد الله بن زيد: أنه رأى النبي ﷺ يتوضأ، وأنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه.

٤١٦ - قوله (وعن الربيع) بضم الراء وفتح الموحدة وتشديد التحتية المكسورة (بنت معوذ) اسم فاعل من التعويد، هي الربيع بنت معوذ بن عفراء، وعفراء أم معوذ، وأبوه الحارث بن رفاعه بن الحارث بن سواد، أنصارية تجارية حامية من المبايعات تحت الشجرة. قال ابن عبد البر: لها قدر عظيم، وكانت ربما غزت مع رسول الله ﷺ. لها أحد وعشرون حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، روى عنها جماعة (ما أقبل منه) أى من الرأس، وما موصولة (وما أدبر) عطف عليه، وهما بدل من رأسه، يعنى مسح من مقدم الرأس إلى منتهاه ثم رديديه من مؤخرة الرأس إلى مقدمه (وصدغيه وأذنيه) معطوف على رأسه، والصدغ بضم الصاد وسكون الدال، الموضع الذى بين العين والأذن، والشعر المتدلى على ذلك الموضع (مرة واحدة) متعلق بمسح، فيكون قيداً فى الإقبال والإدبار وما بعدهما، فإعتبار الإقبال يكون مرة، وبإعتبار الإدبار مرة أخرى، وهو مسح واحد. والحديث يدل على مشروعية مسح الصدغ والأذن، وأن مسحهما مع الرأس، وأنه مرة واحدة (فأدخل إصبعيه) أى عند مسح الرأس وبعده (فى جحري أذنيه) بتقديم الجيم المضمومة تثنية جحر وهو الثقب والحرق يعنى صماخهما (رواه أبو داود) أى الروايتين كليهما (وروى الترمذي) إلخ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره. وقيل: فى تصحيحه نظر، لأن فى سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال. قال الشوكاني: ولحديث الربيع روايات فى صفة الوضوء وألفاظ، مدار الكل على عبد الله بن محمد بن عقيل وفيه مقال مشهور لا سيما إذا نحن، وقد فعل ذلك فى جميعها - انتهى. قلت: هو مدلس كما صرح به الحافظ فى طبقات المدلسين، لكن قد احتج بحديثه أحمد، وإسحاق، والحديثى. وقال البخارى: هو مقارب الحديث. وقال الذهبي: حديثه فى مرتبة الحسن، فالظاهر أن حديث الربيع هذا حسن.

٤١٧ - (بماء غير فضل يديه) أى بماء جديد لا ببقية من ماء يديه، أى أخذ مسح الرأس ماءً جديداً ولم يقتصر على البلل الذى يديه. قال النووى: لا يستدل بهذا على أن الماء المستعمل لا تصح الطهارة به، لأن هذا إخبار عن الإتيان بماء جديد للرأس، ولا يلزم من ذلك اشتراطه - انتهى. وروى أبو داود من حديث سفيان بن سعيد أى الثورى، عن ابن عقيل، عن الربيع بنت معوذ: أن النبي ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان فى يده. وقد احتج به من رأى طهورية الماء المستعمل، وتأوله البيهقى على أنه أخذ ماءً جديداً وصب نصفه، ومسح ببلل يده، ليوافق حديث



رواه الترمذى . ورواه مسلم مع زوائد .

٤١٨ - (٢٥) وعن أبي أمامة ذكر وضوء رسول الله ﷺ ، قال : وكان يمسح الماقين ، وقال :

عبد الله بن زيد «ومسح رأسه بماء غير فضل يديه» . قلت : حديث الربيع هذا صحيح أو حسن ، ولا تعارض بينه وبين حديث عبد الله بن زيد لأنها عن حادثين مختلفتين ، فلا حاجة إلى تأويل البيهقي ، بل يقال : كلا الأمرين جائزان ، إن شاء أخذ لرأسه ماء جديدا ، وإن شاء مسح به فضل ماء يكون في يده **لكن قيل** : في متن حديث الربيع اضطراب ، فإن ابن ماجه أخرج من طريق شريك عن ابن عقيل عنها ، قالت : أتيت النبي ﷺ بمبضأة فقال : اسكبي ، فسكبت ، فغسل وجهه وذراعيه ، وأخذ ماء جديدا فمسح به رأسه مقدمه ومؤخره . قلت : شريك هذا هو ابن عبد الله القاضي ، وهو صدوق يخطئ كثيرا ، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة . وقال ابن معين : صدوق ، ثقة إلا إذا خالف فغيره أحب إلينا منه ، وقد خالف هنا الثوري ، فحديث شريك هذا مرجوح ، ولا يعل الرجح بالمرجوح . والحاصل أنه يجوز كلا الأمرين عندى إلا أن الأولى أن يأخذ ماء جديدا لمسح الرأس ولا يقتصر على بلل يديه (رواه الترمذى) وقال : حسن صحيح . وأخرجه أيضا أبو داود وسكت عنه (رواه مسلم مع زوائد) أى مطولا ، وكذا الدارمى . فأصل الحديث مخرج في صحيح مسلم ، وما رواه الترمذى طرف منه ، والظاهر أن البغوى لم يشعر أنه في كتاب مسلم ، ونقله عن جامع الترمذى فجعله من الحسان ، أو شعر بذلك لكن نسي ذكره في الصحاح .

٤١٨ - قوله (وعن أبي أمامة) الظاهر أنه هو أبو أمامة الصدى بن عجلان الباهلى ، لا أبو أمامة أسعد بن سهل بن حنيف الأنصارى الأوسى كما توهم الطيبى ، فقد ذكر الإمام أحمد هذا الحديث في مسنده في مسانيد أبي أمامة الباهلى الصدى بن عجلان (ج ٥ : ص ٢٥٨ و ٢٦٨) فضيحه هذا يدل على أن أبا أمامة راوى حديث «الأذنان من الرأس» ومسح الماقين ، عند أحمد ، هو صدى بن عجلان الباهلى لا غير ، ويؤيد ذلك صنيع الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٤ : ٤٣٠) ، والإصابة (ج ٢ : ص ١٨٢) ، حيث ذكر في ترجمة أبي أمامة الباهلى شهر بن حوشب (راوى هذا الحديث عن أبي أمامة) فيمن روى عنه ، ولم يذكر شهرا فيمن روى عن غير أبي أمامة الباهلى ممن كنيته أبو أمامة ، ويقوى ذلك أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى ذكر هذا الحديث في أحاديث أبي أمامة الباهلى ، ولم يذكره في أحاديث غيره ممن كنيته أبو أمامة من الصحابة كأسعد بن سهل بن حنيف المتقدم ذكره ، وأياس بن ثعلبة أبي أمامة البلوى الأنصارى ، (ذكر وضوء رسول الله) أى وصف وضوءه ، وفي بعض نسخ أبي داود : وذكر وضوء النبي (قال) أى أبو أمامة ، وهو بدل من ذكر (وكان يمسح) أى يبدلك (الماقين) تشبیه ماق بفتح الميم وسكون الهمزة ، ويجوز تخفيفها ، وهو طرف العين الذى يلى الأنف والأذن ، واللغة المشهورة موق ، وإنما مسحهما على الاستحباب مبالغة فى الإسباغ ، لأن العين قلما تخلو من قذى ترميه من كحل وغير ، أو رمص فيسيل وينعقد على طرفى العين (وقال) أى رسول الله ﷺ ، فيكون مرفوعا ، أو

الأذنان من الرأس . رواه ابن ماجه ، وأبو داود ، والترمذى . وذكرنا قال حماد : لا أدرى الأذنان من الرأس من قول أبي أمامة أم من قول رسول الله ﷺ .

أبو أمامة فيكون موقوفاً ، والراجح عندنا هو الأول لما سياتى (الأذنان من الرأس) أى حكما من حيث أنها يمسخان بماء الرأس لا من الوجه ، فيغسلان معه ، واختلفوا في أنها يمسخان ببقية ماء الرأس ، أو يؤخذ لهما ماء جديد ، والراجح عندنا أنها يمسخان بماء الرأس ، ولو أخذ لمسحهما ماء جديدا لم يفعل بأسا لقوله : الأذنان من الرأس . وتقرير دلالته على ذلك أنه لا يخلو من أحد الأمرين : إما أن يراد به الحكم أو بيان الخلق ، لا يجوز الثانى لكونه ﷺ مبعوثا لبيان الأحكام دون الخلق والحقائق ، ولكونها من الرأس مشاهدة مغنية عن البيان ، فتعين الأول ، ثم لا يخفى إما أن يكون المراد من الحكم كونها بمسوحتين بماء الرأس ، أو كونها بمسوحتين كالرأس ، ولا يجوز الثانى ، لأن اشتراك الشئ مع الشئ لا يوجب أن يكون ذلك الشئ من الشئ الآخر ، كالرجل مع الوجه يشتركان في حكم الغسل ، ولا يقال : إن الرجل من الوجه ، فتعين الأول وهو كونها بمسوحتين بماء الرأس ، ويؤيد ذلك ما تقدم من حديث ابن عباس عند ابن حبان وغيره في صفة الوضوء ، وفيه «وغرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين ، وخالف بإيهاميه إلى ظاهر أذنيه ، الحديث . واستدل النسائي على ذلك بحديث : إذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه ، لأن خروج الخطايا منها بمسح الرأس إنما يحسن إذا كانا منه ، وقد سبق التنبيه على ذلك في أوائل الطهارة . قال شيخنا في شرح الترمذى بعد ذكر ما احتج به على أخذ الماء الجديد لمسح الأذنين أخذاً من النيل ما نصه : لم أقف على حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام يدل على مسح الأذنين بماء جديد ، نعم ثبت ذلك عن ابن عمر من فعله ، روى مالك في موطأه عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء بإصبعيه لأذنيه - انتهى . وقال ابن القيم في الهدى : لم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماء جديداً ، وإنما صح ذلك عن ابن عمر (رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٥٨ و ٢٦٨) كلهم من حديث حماد بن زيد ، عن سنان بن ربيعة ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي أمامة ، قال الترمذى : هذا حديث ليس إسناده بذاك القام (وذكرنا) أى أبو داود والترمذى في روايتها عن قتيبة ، عن حماد ، ولذا قدم المصنف عليها ابن ماجه مع أنه خلاف العادة (قال حماد) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصرى أحد الأعلام الأثبات . قال الحافظ : ثقة ثبت فقيه . قيل : إنه كان ضريرا ، ولعله طرأ عليه لأنه صح أنه كان يكتب . وله سنة (٩٨) ومات في رمضان سنة (١٧٩) وله إحدى وثمانون سنة (لا أدرى الأذنان من الرأس من قول أبي أمامة) أى موقوفاً (أم من قول رسول الله ﷺ) أى مرفوعا . ورواه أبو داود أيضا عن سليمان بن حرب عن حماد ، وقال : قال سليمان بن حرب : يقولها أبو أمامة . ورواه ابن ماجه ، عن محمد بن زياد ، عن حماد بإسناده بلفظ : أن رسول الله ﷺ قال : الأذنان من الرأس ، وكان يمسح رأسه مرة ، وكان يمسح المأقين . وهذا اللفظ لا يحتمل أن يكون كلمة «الأذنان من الرأس» مدرجة في الحديث ، بل هو نص في أنها من اللفظ النبوى ، وقد أطلوا البحث في هذه الكلمة ، وهل هي مدرجة

٤١٩ - (٢٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء، فأراه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا

من قول أبي أمامة أو مرفوعة. ورجح كثير منهم أبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي الإدراج. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٣٣): قد بينت أنه مدرج في كتابي في ذلك أي «تقريب المنهج بترتيب المدرج» والظاهر أنه مرفوع ليس بمدرج، والحديث حسن أو صحيح، فقد روى من غير وجه بأسانيد بعضها جيد ووثيد بعضها بعضاً. قال ابن دقيق العيد «في الإمام» في حديث أبي أمامة هذا: أنه معلول بوجهين: أحدهما الكلام في شهر بن حوشب، والثاني في الشك في رفعه، ولكن شهر وثقه أحمد، ويحيى، والعجلي، ويعقوب بن شيبه وسانان بن ربيعة، أخرج له البخاري أي مقروناً بآخر، وهو وإن كان قد لين فقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به، وقال ابن معين: ليس بالقوي. فالحديث عندنا حسن - انتهى. وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ١٩): قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه، ورفع أبو الربيع، واختلف أيضاً على مسدد عن حماد، فروى عنه الرفع، وروى عنه الوقف. وإذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر، أو فعلها شخص واحد في وقتين ترجح الرفع لأنه أتى بزيادة، ويجوز أن يسمع الرجل حديثاً فيفتى به في وقت، ويرفضه في وقت آخر، وهذا أولى من تغليط الراوي، ثم نقل الزيلعي حديث «الأذنان من الرأس» من حديث عبد الله بن زيد مرفوعاً من سنن ابن ماجه وقال: هذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رواه - انتهى. وقال البوصيري في الزوائد: هذا إسناده حسن إن كان سويد بن سعيد حفظه، قلت: سويد بن سعيد هذا صدوق في نفسه إلا أنه عمى فصار يتلقن ما ليس من حديثه، وقد أخرج له مسلم، واحتج به، ثم نقله الزيلعي من حديث ابن عباس مرفوعاً أيضاً من سنن الدارقطني من طريق أبي كامل الجحدري، عن غندر، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، ثم قال: قال ابن القطان: إسناده صحيح لاتصاله وثقة رواه، قال وأعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده، وقال: إسناده وهم، وإنما هو مرسل، ثم أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلًا، وتبعه عبد الحق في ذلك، وقال: إن ابن جريج الذي دار الحديث عليه يروى عنه عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلًا، قال: وهذا ليس يقدر فيه، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: كلام ابن القطان هذا متجه، وقد روى «الأذنان من الرأس» من حديث أبي هريرة. وأبي موسى، وابن عمر، وعائشة، وأنس أيضاً، أنظر التلخيص (ص ٣٣) ونصب الراية (ج ١: ص ٢٠).

٤١٩ - قوله (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه) شعيب (عن جده) أي جد شعيب وهو عبد الله بن عمرو بن العاص (يسأله) حال من فاعل جاء (عن الوضوء) أي كيفيته (فأراه) أي بالفعل، لأنه أبلغ في التعليم من القول. وفي الكلام حذف، تقديره: أي فأراد أن يريه ما سأله فتوضأ (ثلاثاً ثلاثاً) أي غير المسح، فقد جاء في هذا الحديث أن المسح كان

قد أساء وتعدي وظلم. رواه النسائي، وابن ماجه، وروى أبو داود معناه  
 ٤٢٠- (٢٧) وعن عبد الله بن المغفل، أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن  
 يمين الجنة. قال أي بنى سل الله الجنة، وتعوذ به من النار؛ فأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنه  
 سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور

مرة في رواية سعيد بن منصور ذكره الحافظ في الفتح، وقد سبق التنبيه على ذلك (فقد أساء) أي في مراعاة آداب  
 الشرع، فإن الزيادة استقصا لما استكمل الشرع (وتعدي) أي عما حد له وجعله غاية التكيل (وظلم) أي نفسه باتعابها  
 فيما زاد على الثلاثة من غير حصول ثواب له، أو بإتلاف الماء ووضع في غير محله، وإنما ذمه بهذه الكلمات الثلاث  
 إظهارا لشدة التكبر عليه، وزجرا له عن ذلك. وقد جاء في رواية أبي داود زيادة أو نقص، واستشككت. والمحققون  
 على أنها وهم لجواز الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين، وقد تكلف لتوجيهها بما هو مذكور في النيل (ج ١: ص ١٦٨)  
 والعون (ج ١: ص ٥٢) إن شئت الوقوف عليه فارجع إليهما (رواه النسائي وابن ماجه) إلا أن رواية ابن ماجه  
 بلفظ «هذا الوضوء فن زاد على هذا فقد أساء، أو تعدي، أو ظلم، أو بدل الواو (وروى أبو داود معناه) بأطول  
 من هذا، وسكت عليه. وأخرجه أيضا أحمد، وابن خزيمة. قال الحافظ في التلخيص: من طرق صحيحة، وصرح في  
 الفتح: أنه صححه ابن خزيمة وغيره.

٤٢٠- قوله (أنه سمع ابنه) يمكن أن يكون هو يزيد بن عبد الله بن مغفل الذي روى عنه أبو نعامه الحنفى في  
 ترك الجهر بالبسملة عند الترمذى وغيره، ويزيد هذا مجهول الحال، ويمكن أن يكون هذا ابنا لعبد الله بن مغفل آخر غير  
 هذا الذي روى عنه أبو نعامه، وعلى هذا فلم أتف على اسمه (أسألك القصر) قال في المجمع القصر هو الدار الكبيرة  
 المشيدة لأنه يقصر فيه الحرم (قال) أي عبد الله لابنه حين سمعه يدعو بهذه الكلمات (أي) بفتح الهمزة وسكون اليا  
 حرف نداء ينادى به القريب (بنى) تصغير للابن مضافا إلى ياء المتكلم، (سل) أمر من سأل يسئل (الله الجنة) أي ينبغى  
 لك أن تكتفى بسؤال الجنة، ولا تتجاوز في السؤال عن الحد بزيادة القيود والأوصاف. قيل: إنما أنكروا عبد الله على  
 ابنه في هذا الدعاء، لأنه طمع إلى ما لا يبلغه عملا حيث سأل منازل الانبياء، وجعله من الاعتداء في الدعاء لما فيه من  
 التجاوز عن حد الأدب، ونظر الداعي إلى نفسه بعين الكمال. وقيل: لأنه سأل شيئا معينا فرمما كان مقدرًا  
 لغيره. وقيل: إنكار عبد الله على ابنه من قيل سد باب الاعتداء فإنه لما سمع ابنه يدعو بهذا الدعاء خاف عليه  
 أن يتجاوز عنه إلى ما فيه الاعتداء حقيقة فنهى على ذلك، وأنكر عليه سدا للباب (يعتدون) بتخفيف الدال  
 من الاعتداء، أي يتجاوزون عن الحد الشرعى (في الطهور) بالزيادة على الثلاث وإسراف الماء، وبالمبالغة

والدعاء. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٤٢١- (٢٨) وعن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ، قال: إن للوضوء شيطاناً يقال له: الولهان، فاتقوا وسواس الماء رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وليس إسناده بالقوى عند أهل الحديث، لأننا لا نعلم أحداً أسنده غير خارجه،

في الغسل إلى حد الوسواس. والحديث عام يتناول الغسل، والوضوء، وإزالة النجاسة (والدعاء) قيل الاعتداء في الدعاء هو الدعاء بما لا يجوز، ورفع الصوت به، والصبح. وقيل: سؤال منازل الأنبياء. وقيل: هو أن يتكلف السجع في الدعاء (رواه أحمد وأبو داود) في الطهارة وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) في أبواب الدعاء، لكن ليس في روايته لفظ الطهور فلا يكون شاهداً في الباب، فكان الأولى للصف أن لا يذكر ابن ماجه. وقيل عز الحديث لابن ماجه نظراً إلى أصل الحديث، وإن اقتصر هو منه على الدعاء. والحديث أخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم.

٤٢١- قوله (إن للوضوء) المشهور ضم الواو على إرادة الفعل، ويحتمل الفتح على إرادة الماء وهو أنسب بآخر الحديث على بعض الاحتمالات، يبنى أن لأجل إلقاء الوسوسة في الوضوء وما يتعلق به (شيطاناً) أى نوعاً خاصاً، وصنفاً معيناً من الشيطان، اسم هذا النوع الولهان، وليس المراد أنه واحد بالشخص (الولهان) بالواو واللام المفتوحين، صفة مشبهة من الوله، وقيل: أصله مصدر «وله» بكسر اللام ومصدره أيضاً «الوله» بفتح اللام، وهو الحزن، أو ذهاب العقل والتجبر من شدة الوجد وغاية العشق. وسمى به شيطان الوضوء إما لشدة حرصه على طلب الوسوسة، وإما لإفائه الناس بالوسوسة في مهواة الحيرة حتى يرى صاحبه حيران، ذاهب العقل، لا يدري كيف يلعب به الشيطان، ولا يعلم هل وصل الماء إلى العضو أم لا، وكم مرة غسله، كما ترى عياناً في الموسوسين في الوضوء (فاتقوا وسواس الماء) بكسر الواو الأولى المصدر، وبفتحها الاسم، مثل الزلزال والزلازل بفتح الزاى وكسرهما، أى وسواسا يفضى إلى كثرة إراقة الماء حالة الوضوء والاستنجاء. والمراد بالوسواس التردد في طهارة الماء ونجاسته بلا ظهور علامات النجاسة، ويحتمل أن يراد بالماء البول، أى وسواس البول المفضية إلى الاستنجاء، وقال ابن الملك: أى وسواس الولهان، وضع الماء موضع ضميره مبالغة في كمال الوسواس في شأن الماء، أو لشدة ملازمته له. والحديث يدل على كراهية الإسراف في الماء للوضوء وهو أمر يجمع عليه (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥: ص ١٢٦) وأبو داود الطيالسى في مسنديهما، والحاكم (هذا حديث غريب) أى إسناده (لأننا لا نعلم) علة للغرابه والضعف (أحداً أسنده) أى رفعه (غير خارجه) أى خارجه بن مصعب أبو الحجاج السرخسى، قال الترمذى: وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن الحسن قوله.

وهو ليس بالقوى عند أصحابنا .

٤٢٢- (٢٩) وعن معاذ بن جبل ، قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه . رواه الترمذى .

٤٢٣- (٣٠) وعن عائشة ، رضی الله عنها ، قالت : كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف

وقال ابن أبي حاتم في اللال : سئل أبي عن هذا الحديث فقال : رفعه إلى النبي ﷺ منكر - انتهى . لكن يؤيده ما روى في الباب عن عمران بن حصين عند البيهقي بسند ضعيف نحو حديث أبي بن كعب ، وما روى عن عبد الله بن مغفل ، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقد تقدما ، وعن عبد الله بن عمر عند ابن ماجه ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد وابن ماجه ، وسيأتي في الفصل الثالث (وهو) أى خارجة (ليس بالقوى عند أصحابنا) أى أهل الحديث فقد ضعفه ابن المبارك وابن معين وأحمد ووكيع والنسائي والدارقطني وابن حبان وغيرهم . وقال الحافظ : متروك ، وكان يدلّس عن الكذابين . ويقال : إن ابن معين كذبه .

٤٢٢- قوله (مسح وجهه) أى نشفه بعد الوضوء (بطرف ثوبه) فيه دليل على جواز التنشيف بعد الوضوء ، واختلف فيه على أقوال ، والراجح عندي قول من أقال بجواز التنشيف بعد الوضوء والغسل للأحاديث الواردة في الباب ، واحتج من كرهه بحديث ميمونة في غسل النبي ﷺ ، وفيه «فأولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو يفيض يديه» أخرجه البخارى ، وفي رواية ابن ماجه «فرده وجعل يفيض الماء» قال : هذا الحديث يدل على كراهة التنشيف بعد الغسل ، فثبت به كراهته بعد الوضوء أيضا . وفيه ما قال الحافظ : من أنه لا حجة فيه لأنها واقعة عين يتطرق إليه الاحتمال فيجوز أن يكون الرد لأمر آخر لا يتعلق بكراهة التنشيف بل لأمر يتعلق بالخرقة ، أو لكونه كان مستعجلا ، أو غير ذلك . قال المهلب : يحتمل تركه لابقاء بركة الماء ، أو للتواضع ، أو لشئ آخر رآه في الثوب من حرير ، أو وسخ . وقال إبراهيم النخعي : إنما رده مخافة أن يصير عادة . وقال التيمي : في هذا الحديث دليل على أنه كان ينشف ولو لا ذلك لم تأت به بالمندبل . وقال ابن دقيق العيد : نقضه الماء بيده يدل على أنه لا كراهة في التنشيف لأن كلا منهما إزالة - انتهى كلام الحافظ مختصرا (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث غريب ، وإسناده ضعيف ، ورشد بن سعد ، وعبد الرحمن بن يزيد بن أنعم الإفريقي يضعفان في الحديث - انتهى . وقال الذهبي في ترجمة رشدين : كان صالحا عابدا سيئ الحفظ غير معتمد . وقال الحافظ في ترجمة الإفريقي : ضعيف في حفظه ، وكان رجلا صالحا ، وكان البخارى يقوى أمره ، ولم يذكره في كتاب الضعفاء والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر .

٤٢٣- قوله (ينشف) أى يمسح من التنشيف ، قال في القاموس : نشف الثوب العرق كسمع ونصر ، شربه ، والحوض

بها أعضائه بعد الوضوء. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث ليس بالقائم وأبو معاذ الراوى ضعيف عند أهل الحديث.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٢٤ - (٣١) عن ثابت بن أبي صفية، قال: قلت لأبي جعفر - هو محمد

الماء شربه، ككتشفه، وقال فيه: نشف الماء تنشيفا أخذه بخرقة ونحوها (أعضائه) كذا في النسخ الموجودة عندنا بزيادة لفظ «أعضائه» بمذوقه «ينشف» وليس هو في المصايح، ولا في التلخيص، ولا جامع الترمذى، والمستدرک للحاكم والسنن الكبرى للبيهقى، فالظاهر أنه خطأ من زيادة الناسخ (بعد الوضوء) فيه أيضا دليل على جواز التنشيف وعدم كراهته، وفي الباب أحاديث أخرى تدل على جواز ذلك، ذكرها شيخنا في شرح الترمذى نقلا عن العيني، وكلها ضعيفة إلا حديث أبي مريم أياس بن جعفر، عن فلان رجل من الصحابة أن النبي ﷺ كان له مندبل أو خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ. قال العيني أخرجه النسائي في الكنى. بسند صحيح رواه الترمذى، وأخرجه الحاكم (ج ١: ص ١٥٤)، والبيهقى (ج ١: ص ١٨٥) (هذا حديث ليس بالقائم) أى ليس بالقوى، وبين وجه بقوله (وأبو معاذ الراوى) قال الترمذى: يقولون: هو سليمان ابن أرقم (ضعيف عند أهل الحديث) قال العلامة الشيخ أحمد محمد الشاكر في تعليقه على الترمذى: إسناده المؤلف هنا فيه سفيان بن وكيع بن الجراح، وهو فى نفسه ثقة صادق إلا أن وراثة أفسد عليه حديثه فأدخل عليه ما ليس منه، ونصح بتغييره فلم يقبل، فضعف حديثه باختلاطه بما ليس منه، ولكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، فقد رواه الحاكم فى المستدرک من طريق محمد بن عبد الله بن الحكم عن ابن وهب، ورواه البيهقى عن الحاكم وغيره من طريق ابن عبد الحكم، وقد ضعف الترمذى هذا الحديث من أجل سليمان بن أرقم فإنه ضعيف، ولكن الترمذى لم يحزم بأن أبا معاذ هو سليمان بن أرقم، بل قال: يقولون، والبيهقى تبع الترمذى فى ذلك، غير أنه جزم بأنه سليمان، وأما الحاكم فقال: أبو معاذ هو الفضيل بن ميسرة بصرى، روى عنه يحيى بن سعيد، وأثنى عليه، وأقره الذهبي على ذلك فلم يتعقبه فيه، وبذلك يكون إسناده هذا الحديث صحيحا - انتهى.

٤٢٤ - قوله (عن ثابت) بثلاثة وبمؤخدة ومثناة فوق (بن أبي صفية) بكسرة فاء مخففة وشدة ياء هو ثابت بن أبي صفية الثمالى أبو حمزة واسم أبيه دينار، وقيل: سعيد، كوفي ضعيف رافضى، مات فى خلافة أبي جعفر من صفار التابعين (هو محمد) أى اسم أبي جعفر هو محمد، وهو ابن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، ثقة فاضل، من فقهاء التابعين، قال محمد بن فضيل عن سالم بن أبي حفصة: سألت أبا جعفر وابنه جعفر بن محمد عن أبي بكر وعمر فقالا لى: يا سالم أتولهما وأبرأ من عدوهما فإنهما كانا إمامي هدى. وعنه قال: ما أدركت أحدا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما.

الباقر- حدثك جابر: أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً؟ قال: نعم. رواه الترمذى، وابن ماجه.

٤٢٥- (٣٢) وعن عبد الله بن زيد، قال: إن رسول الله ﷺ توضأ مرتين مرتين، وقال: هو نور على نور.

٤٢٦- (٣٣) وعن عثمان، رضى الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: هذا وضوئى ووضوء الأنبياء قبلى، ووضوء إبراهيم.

كان مولده سنة (٥٦) ومات بالمدينة سنة (١١٤)، وقيل (١١٧) وقيل (١١٨) وهو ابن (٦٣) سنة، وقيل غير ذلك ودفن بالقيع (الباقر) أى باقر العلم، لقب به لتبحره أى توسعه وتبحره فى العلم، واشتهر ابته جعفر أبو عبد الله بالصادق، وقوله «هو محمد الباقر» زاده المؤلف لتعيين أبى جعفر (توضأ مرة مرة) الوضوء فعل مركب من غسلات ومسح، فقوله «مرة مرة» يتعلق بالكل فلذلك جاء مكرراً، وعلى هذا فينبغى أن يكون مرتين وثلاثاً كذلك، لكن المعلوم فى المسح مرة فيحصل ذلك على التغليب، لكن الغالب هو الغسل (قال نعم) قال الطيبى: من عادة المحدثين أن يقول القارى بين يدى الشيخ حدثك فلان عن فلان برفع إسناده وهو ساكت يقرر، وذلك كما يقول الشيخ حدثنى فلان عن فلان ويسمعه الطالب - انتهى. وقال السبوطى فى تدريب الراوى: إذا قرأ على الشيخ قائلاً: أخبرك فلان أو نحوه، كقلت: أخبرنا فلان، والشيخ مصغ إليه فاهم له غير منكر، ولا مقر لفظاً، صح السماع، وجازت الرواية به اكتفاء بالقرائن الظاهرة، ولا يشترط نطق الشيخ بالإقرار، كقوله: نعم، على الصحيح الذى قطع به جماهير أصحاب الفنون، وشرط بعض الشافعية والظاهرين نطقه به - انتهى. وفى الحديث بيان ثلاث أحوال فى ثلاث أوقات لا بيان حالة واحدة (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما من طريق شريك بن عبد الله النخعى عن ثابت بن أبى صافية، وشريك كثير الغلط، وثابت ضعيف الحديث بالاتفاق.

٤٢٥- قوله (توضأ مرتين مرتين) أى غسل الأعضاء المفسولة مرتين مرتين (هو نور على نور) أى غسل الأعضاء المفسولة فى الوضوء مرتين مرتين سبب لزيادة النور. وقال الطيبى: إشارة إلى قوله «إن أمتى غير محجلون من آثار الوضوء» أو هداية على هداية، أو سنة على فرض يهدى الله لنوره من يشاء.

٤٢٦- قوله (توضأ ثلاثاً ثلاثاً) أى غسل الأعضاء المفسولة فى الوضوء ثلاثاً (وقال ههنا) أى الوضوء التام الكامل (ووضوء الأنبياء قبلى ووضوء إبراهيم) تخصيص بعد تعميم، وقد احتج به من قال أن الوضوء ليس مختصاً بهذه



رواهما رزين، والنوى ضعف الثاني في شرح مسلم.

٤٢٧ - (٣٤) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاة، وكان أحدنا يكفيه الوضوء ما لم يحدث. رواه الدارمي.

٤٢٨ - (٣٥) وعن محمد بن يحيى بن حبان، قال: قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر: رأيت وضوء

الامة، لكنه حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به على ذلك لضعفه قاله الحافظ، نعم يؤيد هذا القول ما صح في البخارى وغيره أن إبراهيم وسارة توضأ وصليا، وإن جريما توضأ وصلي، فالظاهر أن الذى اختصت به الامة هو الغرة والتجيل لا أصل الوضوء (رواهما رزين) وروى أحمد عن ابن عمر مرفوعا: من توضأ واحدة فتلك وظيفة الوضوء التى لا بد منها، ومن توضأ اثنتين فله كفلان من الأجر، ومن توضأ ثلاثا فذلك وضوئى ووضوء الأنبياء قبلى. وفيه زيد العمى وهو ضعيف. وروى ابن ماجه نحوه عن أبي بن كعب، وفيه عبد الله بن عراوة عن زيد العمى، وهما ضعيفان (والنوى ضعف الثاني) أى حديث عثمان (في شرح مسلم) وكذا الحافظ في شرح البخارى كما تقدم. قلت: والحديث الأول أى حديث عبد الله بن زيد ما حكى فيه من وضوءه ﷺ مرتين مرتين قد رواه البخارى كما سبق، وأما قوله: هو نور على نور فقال العراقى في تخريج الإحياء: لم أقف عليه، وقال المنذرى في الترغيب (ج ١: ص ٨١): لا يحضرنى له أصل من حديث النبي ﷺ، ولعله من كلام بعض السلف.

٤٢٧ - قوله: (كان رسول الله ﷺ يتوضأ لكل صلاة) أى مفروضة، ووقع في رواية للترمذى: طاهرا أو غير طاهر، وظاهر الحديث أن تلك كانت عادته، وهو يحتمل أن ذلك كان واجبا عليه خاصة، ثم نسخ يوم خيبر بحديث سويد بن النعمان الذى تقدم في باب ما يوجب الوضوء، ويحتمل أنه كان يفعله استجابا ثم خشى أن يظن وجوبه فتركه ليان الجواز، قال الحافظ: وهذا أقرب. قلت: ويدل لهذا ما تقدم من حديث بريدة في باب ما يوجب الوضوء: أنه ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، وأن عمر سأله فقال: عمدا صنعته، أى ليان الجواز واحتج للنسخ بحديث عبد الله بن حنظلة الآتى، وسيجئ الكلام فيه (ما لم يحدث) من الإحداث (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا أحمد والطيالسى والبخارى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٢٨ - قوله (وعن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة وتشديد الموحدة ابن منقذ الأنصارى المدنى، يكنى أبا عبد الله، تابعى، ثقة فقيه قال الواقدي: كان له حلقة في مسجد المدينة، وكان يفتى، وكان ثقة كثير الحديث. وقال المصنف: روى عنه جماعة، وهو من مشايخ مالك، وكان مالك يبجله ويذكره بكل فضل من العبادة والزهد والفقه والعالم، مات بالمدينة سنة (١٤١) وهو ابن (٧٤) سنة (قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب العدوى المدنى،

عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر، عن أخذه؟ فقال: حدثته أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الغسيل،

يكنى أبا بكر، شقيق سالم بن عبد الله بن عمر ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٦) وقال المصنف: روى عنه الزهري ونفر من أعلام التابعين، مات قبل أخيه سالم وهو ثبت ثقة، حديثه في الحجازيين، ووقع في رواية أبي داود عبد الله بن عبد الله بن عمر مكبرا، وهو أكبر ولد عبد الله بن عمر، ثقة قليل الحديث. مات سنة (١٠٥) (عن أخذه) متعلق بمعنى أرأيت أي أخبرني عن أخذه، والضمير بمعنى اسم الإشارة والمشار إليه الوضوء المخصوص (فقال) أي عبيد الله (حدثته) أي عبيد الله ففي رواية أبي داود: فقال: حدثتني (أسماء) قال ميرك: هو معنى ما قاله لا ما تلفظ به، فإن لفظه «هو حدثتني» (بنت زيد بن الخطاب) هو أخو عمر بن الخطاب، قال في التقریب: أسماء بنت زيد بن الخطاب العدوية يقال: لها صحبة وقال ابن الأثير: لها رؤية، وقال في التهذيب (ج ١٢: ص ٣٩٨) ذكرها ابن حبان وابن مندة في الصحابة، وذكرها الحافظ في الإصابة في القسم الثاني من حرف الألف من النساء (ج ٤: ص ٢٤٦): (وهو فيمن ذكر من الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي ﷺ لبعض الصحابة من النساء والرجال عن مات ﷺ وهو في دون سن التمييز) وقال: يدل على أنها من أهل هذا القسم أن والدها استشهد باليمامة بعد النبي ﷺ بقليل، وكانت دواعي الصحابة متوفرة على إحضار أولادهم إذا ولدوا ليبرك عليهم النبي ﷺ - انتهى (أن عبد الله بن حنظلة) ويقال له: ابن الغسيل، لأن أباه حنظلة غسيل الملائكة كما سيأتي، وأم عبد الله جميلة بنت عبد الله بن أبي. قال ابن سعد: كان حنظلة لما أراد الخروج إلى أحد وقع على امرأته فغلقت يومئذ بعبد الله في شوال على رأس اثنين وثلاثين من الهجرة فولدته أمه بعد ذلك. وتوفى النبي ﷺ وهو ابن سبع وقد رآه، وروى عنه، وكان خيرا فاضلا مقديما في الأنصار. قال ابن عبد البر: أحاديثه عندي مرسله، واستشهد يوم الحرة يوم الأربعاء لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين، وكانت الأنصار قد بايعته يومئذ، وبايعت قريش عبد الله بن مطيع: وكان عثمان بن محمد بن أبي سفيان قد أوفده إلى يزيد بن معاوية، فلما تقدم على يزيد حياه وأعطاه، وكان عبد الله فاضلا في نفسه فرأى منه ما لا يصلح فلم يتفجع بما وهب له، فلما انصرف خاله في جماعة أهل المدينة فبعث إليهم مسلم بن عقبة فكانت الحرة (الغسيل) أي غسيل الملائكة، وهو بالجر صفة حنظلة بن أبي عامر الراهب الأنصاري الأوسي، ذكر أهل السير أن حنظلة الغسيل كان قد ألم بأهله في حين خروجه إلى أحد، ثم هجم عليه من الخروج في التغير ما أنساه الغسل وأعجله عنه، فلما قتل شهيدا أخبر رسول الله ﷺ بأن الملائكة غسلته. وروى عروة بن الزبير أن رسول الله ﷺ قال لامرأة حنظلة: ما كان شأنه؟ قالت: كان جنبا وغسلت أحد شقي رأسه، فلما سمع الهبة خرج قتل

حدثها أن رسول الله ﷺ كان أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق ذلك على رسول الله ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة، ووضع عنه الوضوء إلا من حدث. قال: فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك ففعله حتى مات. رواه أحمد.

٤٢٩ - (٣٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف يا سعد؟ قال: أفى الوضوء سرف؟ قال نعم! وإن كنت على نهر جار. رواه أحمد وابن ماجه.

قال رسول الله ﷺ: لقد رأيت الملائكة تغسله، كذا في الاستيعاب (ج ١: ص ١٠٥) (حدثها) أى حدث عبد الله أسماء (كان أمر) بصيغة المجهول (بالوضوء) قال في التوسط شرح سنن أبي داود: هذا الأمر يحتمل كونه له خاصاً به أو شاملاً لأمته، ويحتمل كونه بقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ بأن يكون الآية على ظاهرها - انتهى. قلت: وحمل على رضى الله عنه هذه الآية على ظاهرها كما يدل عليه ما رواه الدارمي عنه في باب قوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ من مسنده، وقد تقدم الكلام في معنى الآية مفصلاً (فلما شق ذلك) أى الوضوء لكل صلاة (أمر بالسواك عند كل صلاة) قال الطيبي: فيه تنبيه على غفلة السواك حيث أقيم مقام ذلك الواجب، وكاد أن يكون واجبا عليه (ووضع عنه الوضوء) أى وجوبه (إلا من حدث) أى من حدث حدث حقيقى أو حكيمى (قال) أى عبيد الله (فكان عبد الله) أى ابن عمر (يرى أن به) أى بعد الله، والجار مع مجروره خبر مقدم لأن (قوة) بالنصب على أنه اسمه المؤخر، والجملة قائمة مقام مفعولى يرى (على ذلك) أى على نحو فعله ﷺ قبل النسخ (ففعله) أى الوضوء لكل صلاة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٥٥) وأخرجه أيضا الدارمي وأبو داود وسكت عنه وابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ١٥٥، ١٥٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي والبيهقي، وفي سننه عندهم جميعا محمد بن اسحق وقد رواه بالنعنة وهو مدلس، لكن صرح في رواية الحاكم بالتحديث.

٤٢٩ - قوله (مر بسعد) أى ابن أبي وقاص (وهو يتوضأ) يعنى يسرف في وضوئه، إما فعلا كالزيادة على الثلاث وإما قدرا كالزيادة على قدر الحاجة في الاستعمال (ما هذا السرف) بفتحين بمعنى الإسراف أى التجاوز عن الحد في الماء (قال: أفى الوضوء سرف؟) بناء على ما قيل لا خير في سرف ولا سرف في خير، فظن أن لا إسراف في الطاعة والعبادة (قال نعم! وإن كنت على نهر جار) فإن فيه إسراف الوقت وتضييع العمر، أو تجاوزا عن الحد الشرعى كما تقدم. وقال الطيبي: هو تميم لإرادة المبالغة أى نعم ذلك تبيذ وإسراف في ما لم يتصور فيه التبيذ فكيف بما تفعله، ويحتمل أن يراد بالإسراف الإثم بسبب التجاوز عن الحد الشرعى (رواه أحمد وابن ماجه) وفيه ابن لهيعة، قال أبو حاتم

٤٣٠ ٤٣١، ٤٣٢، (٣٧، ٣٨، ٣٩) وعن أبي هريرة، وابن مسعود، وابن عمر، أن النبي ﷺ قال: من توضأ وذكر اسم الله، فإنه يطهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله، لم يطهر إلا موضع الوضوء. ٤٣٣ - (٤٠) وعن أبي رافع، قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ وضوء الصلاة حرك خاتمه في أصبعه. رواهما الدارقطني، وروى ابن ماجه الأخير.

## (٥) باب الغسل

### ﴿الفصل الأول﴾

وأبو زرعة: يكتب حديثه للاعتبار. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٥٣) بعد ذكر هذا الحديث: إسناده ضعيف، وقال في الفتح (ج ١: ص ١١٨) بإسناد لين.

٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢ - قوله (إِن النبي) كذا في طبقات الهند ووقع في نسختي القارى والألبانى عن النبي (وذكر اسم الله) أى فى أول وضوئه (فإنه يطهر) من التطهير على البناء للفاعل (جسده كله) أى من الذنوب (لم يطهر) إلا موضع الوضوء) أى إلا ذنوب المواضع المخصوصة يعنى من الصغار، وقد استدل به من قال بعدم وجوب التسمية فى أول الوضوء، لكنه حديث ضعيف جدا بجميع طرقه، فلا يصح الاحتجاج به على هذا المطلوب، والحق أن التسمية فى أول الوضوء واجب لا يصح الوضوء بدونها.

٤٣٣ - قوله (وضوء الصلاة) احتراز عن غسل اليد فإنه وضوء لغوى (حرك خاتمه فى أصبعه) قال القارى: أى لأن استيعاب الغسل فرض فيسن تحريك الخاتم إذا ظن وصول الماء إلى ما تحته، وإلا فيجب تحريكه - انتهى. وفيه دليل على مشروعية تحريك الخاتم ليزول ما تحته من الأوساخ، ويصل الماء إليه، وكذلك ما يشبه الخاتم من الأسورة والحلية ونحوهما (رواهما الدارقطني) قد تقدم الكلام فى الحديث الأول فى شرح حديث سعيد بن زيد (وروى ابن ماجه الأخير) وهو ضعيف، فإن فى سنده معمر بن محمد بن عبيد الله، وهو ضعيف منكر الحديث، عن أبيه محمد بن عبيد الله، وهو أيضا ضعيف منكر الحديث جدا، زاهب متروك، وقد ذكره البخارى تعليقا عن ابن سيرين، ووصله ابن أبي شيبة.

(باب الغسل) هو بفتح الغين أنصح وأشهر من ضمها، مصدر غسل الشئ، وبمعنى الاغتسال، وبكسرهما اسم لما يفضل به من سدر وخطمي ونحوهما، وبالضم اسم للماء الذى يتنسل به، قاله القسطلانى، وهو بالمعنيين الأوابن إسالة الماء وإمراره على الشئ، واختلف فى ذلك فقيل: يجب، وقيل: لا يجب، والمسئلة لغوية، واحتج من قال: ليس من

٤٣٤- (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل وإن لم ينزل. متفق عليه.

مسماه ذلك، بقول العرب: غسل المطر الأرض، وليس في ذلك إلا الإسالة. قال الآلوسی في تفسيره (ج ٦: ص ٦٩): ومنع بأن وقع من علو خصوصا مع الشدة والتكرار ذلك أى ذلك، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض، وهو إنما يكون بذلك، وبأنه غير مناسب للغنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه الذى لا يتم بالنسبة إلى سائر المتوضئين إلا بالدلك - انتهى. وقال بعض الحنفية: الدلك معتبر فى الغسل لغة، وأقر به الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير، ولذا شرطه المالكية، وما لا ذلك فيه لا يسمى غسلا بل يقال له: الصب والإسالة - انتهى. قلت: قوله ﷺ: بلوا الشعر وأقوا البشر - يشعر بوجوب الدلك، لأن الإبقاء لا يحصل بمجرد الإفاضة والإسالة. وقيل: الدلك ليس واجبا لذاته، إنما هو واجب لتحقيق وصول الماء، فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية، واشترط الدلك فى الغسل.

٤٣٤- قوله (إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع) أى يديها ورجليها، أو رجليها وغذيتها، أو غزيتها وشعرها، أو ساقها وغذيتها، أو نواحي فرجها الأربع، والشعب - بضم المعجمة وفتح المهملة - النواحي جمع شعبة (ثم جهدها) يقال: جهد وأجهد أى بلغ المشقة يعنى بلغ جهده فى العمل بها أى حفزها وكدها بحركته، والمراد هنا الجماع ومعالجة الإيلاج كنى به عنها، فى رواية أبى داود: وألرق الختان بالختان، بدل قوله: ثم جهدها، فهذا يدل على أن المسراد بالجهد هنا الجماع (فقد وجب الغسل) أى عليها (وإن لم ينزل) ولا أنزلت هى. فيه دليل على أن الإنزال غير مشروط فى وجوب الغسل، بل المدار على الإيلاج وغيوبة الحشفة فى الفرج وهو الحق. وقيل: لا يجب الغسل إلا بالإنزال، وكان الخلاف فيه مشهورا بين الصحابة، ثم استمر بين العلماء بعدهم إلى عصر المؤلفين من الأئمة حتى قال البخارى فى صحيحه: الغسل أحوط، وذلك الأخير إنما بينا لاختلافهم، والماء أنقى، لكن الخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم على إيجاب الغسل بمجرد الجماع، ولو لم ينزل وهو الصواب (متفق عليه) هذا يقتضى أن قوله: وإن لم ينزل، متفق عليه، وهو ليس فى صحيح البخارى، بل هو من أفراد مسلم عن البخارى، وسبق المصنف فى عزوه إلى الصحيحين جميعا ابن الأثير فى جامع الأصول، والظاهر أن المصنف تبعه واعتمد عليه، وقيل عزاه لهما جميعا نظرا إلى أصل الحديث لا بالنظر إلى جميع ألفاظه. والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه، لكن قوله: وإن لم ينزل، من أفراد أحمد ومسلم.

٤٣٥- (٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إنما الماء من الماء. رواه مسلم.  
 ٤٣٦- (٣) قال الشيخ الإمام محي السنة رحمه الله: هذا منسوخ. وقال ابن عباس: إنما الماء من الماء في الاحتلام.

٤٣٥- قوله (إنما الماء من الماء) أى الاغتسال من الإيزال فالماء الأول المعروف، والثاني المنى، وفيه من البديع الجناس التام. والحديث دال بمفهوم الحصر على أنه لا غسل إلا من الإيزال، ولا غسل من مجاوزة الحتان الحتان، لكن الجمهور على أنه منسوخ (رواه مسلم) في قصة عتبان بن مالك، قال أبو سعيد: خرجت مع رسول الله ﷺ يوم الإثنين إلى قباء حتى إذا كنا في بني سالم وقف رسول الله ﷺ على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر إزاره، فقال رسول الله ﷺ: أعجلنا الرجل، فقال عتبان: رأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمين ماذا عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما الماء من الماء. وأخرجه أيضا أبو داود، وابن خزيمة، وابن حبان بدون القصة. وروى البخارى القصة ولم يذكر الحديث، ولذا قال الحافظ في بلوغ المرام: وأصله عند البخارى، وهو أنه ﷺ قال: إذا أعجلت أو أقحطت فليك الوضوء. والحديث له طرق عن جماعة من الصحابة عن أبي أيوب، ورافع بن خديج، وعتبان بن مالك، وأبي هريرة، وأنس، وغيرهم.

٤٣٦- قوله (هذا) أى حديث أبي سعيد (منسوخ) بحديث سهل بن سعد عن أبي كعب، قال: إنما كان الماء من الماء، رخصة في أول الإسلام، ثم أمرنا بالاغتسال بعد. أخرجه أحمد والدارمي والترمذي وأبو داود وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، وقال الإسماعيلي: إنه صحيح على شرط البخارى، وقال الحافظ: هو إسناد صالح لأن يحتج به. وبحديث رافع بن خديج قال: ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتى، فقامت ولم أنزل، فاغتسلت، وخرجت، فأخبرته، فقال: لا عليك، الماء من الماء. قال رافع: ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل. أخرجه أحمد (ج ٤: ص ١٤٣) وذكره الحازمي في كتابه الناسخ والمنسوخ (ص ٢٢) وحسنه، وفي تحسينه فطر، وبالجملة الحديثان صريحان في النسخ، وقد ذكر الحازمي في كتابه آثارا تدل على النسخ. قال الأمير الباني: حديث الغسل وإن لم ينزل، أرجح لو لم يثبت النسخ، لأنه منطوق في إيجاب الغسل، وذلك مفهوم، والمنطوق مقدم على العمل بالمفهوم، وإن كان المفهوم موافقا للبرائة الأصلية، والآية تعضد المنطوق في إيجاب الغسل، فإنه قال تعالى: وإن كنتم جنبا فاطهروا. قال الشافعي: إن كلام العرب يقتضى أن الجنابة تطلق بالحقيقة على الجماع، وإن لم يكن فيه إيزال. قال: فإن كل من خوطب بأن فلانا أجنب عن فلانة، عقل أنه أصابها وإن لم ينزل. قال: ولم يختلف أن الزنا الذى يجب به الجلد هو الجماع ولو لم يكن منه إيزال، انتهى. فتعاضد الكتاب والسنة على إيجاب الغسل من الإيزال (وقال ابن عباس: إنما الماء من الماء في الاحتلام) يعنى أن حديث «الماء من الماء» محمول على صورة مخصوصة، وهى ما يقع في المنام

رواه الترمذى ، ولم أجده فى الصحيحين .

٤٣٧ - (٤) وعن أم سلمة رضى الله عنها ، قالت : قالت أم سليم : يا رسول الله ! إن الله لا يستحيى من الحق ،

من رؤية الجماع ، فإنه لا يجب الغسل فى الاحتلام إلا بالانزال لا بالمجمعة ، وهو تأويل يجمع بين الحديثين من غير تعارض ، وهذا رأى من ابن عباس ، تأول به الحديث ، ولعله لم يبلغه التفصيل الذى فى حديث أبي سعيد عند مسلم ، وحديث رافع بن خديج عند أحمد ، فإنه صريح فى نفي هذا التأويل . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى : يمكن أن يقال : أن قول ابن عباس هذا ليس تأويلاً للحديث ، وإخراجه لهذا التأويل من كونه منسوخاً ، بل غرضه بيان حكم المسئلة بعد العلم بكونه منسوخاً ، وحاصله أن عمومها منسوخ ، فبقى الحكم فى الاحتلام - انتهى . وقال بعضهم : حديث «إنما الماء من الماء» فى المباشرة كما ذكره ابن رسلان فى شرح أبي داود ، وقيل : المراد من الماء الثانى الأعم من الحقيقى ، وهو المنى ، والحكمى ، وهو الإيلاج ، قلت : يأتى هذه التأويلات التفصيل المذكور فى حديث أبي سعيد ، فأرجح الأقوال وأسبغها أنه منسوخ (رواه الترمذى ولم أجده) أى قول ابن عباس (فى الصحيحين) كأنه اعترض على محى السنة حيث أورد قول ابن عباس هذا فى الصحاح ، ولا اعترض فى ذلك عليه ، لأنه إنما أورد قوله لبيان توجيه رواية مسلم أعنى حديث «إنما الماء من الماء» لأنه مقصود الباب ، فعدم وجوده فى الصحيحين لا يضره ، لأن ذلك الشرط إنما هو فى مقاصد الباب ، وهو ظاهر لمن تصفح وتبع كتاب المصايح .

٤٣٧ - قوله (قالت أم سليم) بضم السين مصغراً ، هى أم سليم بنت ملحان ، الأنصارية ، والدة أنس بن مالك ، يقال : اسمها سهلة أورميلة ، أورميثة ، أو أئيفة ، أو مليكة ، وهى الغميصاء أو الرميماء ، ثبت ذلك البخارى ، اشتهرت بكنيتها ، وكانت من الصحابيات الفاضلات ، لها أربعة عشر حديثاً ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بحديثين ، قال ابن عبد البر : كانت تحت مالك بن النضر فى الجاهلية فولدت له أنسا ، فلما جاء الله بالإسلام أسلمت وعرضت على زوجها الإسلام ، فغضب عليها وخرج إلى الشام فهلك ، فتزوجت بعده أبا طلحة ، خطبها وهو مشرك فأبت عليه إلا أن يسلم فأسلم فتزوجته فولدت له غلاماً كان قد أعجب به فمات صغيراً فأسف عليه . وقيل ، إنه أبو عمير صاحب النغير ، ثم ولدت له عبد الله بن أبى طلحة فبورك فيه ، وهو والد اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة الفقيه وإخوته ، وكانوا عشرة ، كلهم حمل عنه العلم ، وروى عن أم سليم ، قالت : لقد دعا لى رسول الله ﷺ حتى ما أريد زيادة ، ومناقبها كثيرة شهيرة . ماتت فى خلافة عثمان (إن الله لا يستحيى من الحق) يائنين على الأصل بعد سكون الحاء ، أى لا يمتنع من بيان الحق ، ولا يتركه ترك الحيبى منا ، فكذا لا أمتنع أنا من سؤالى عما أنا محتاجة إليه . وقيل : المعنى : إن الله لا يأمر بالحياة فى الحق ولا يبيحه ، وإنما قالت هذا احتذاراً بين يدي سؤالها عما دعت الحاجة إليه مما تستحى النساء فى العادة عن السؤال عنهن ، وذكره بحضرة الرجال

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: نعم، إذا رأت الماء. فغطت أم سلة وجهها، وقالت: يا رسول الله! أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم، تربت يمينك، فبم يشبهها ولدها؟ متفق عليه.

٤٣٨ - (٥) وزاد مسلم برواية أم سليم:

(من غسل) زيادة من التأكيد، أى نوع من الغسل (إذا احتلمت) أى إذا رأت فى الحلم - بالضم - الجامعة، وفى رواية أنها قالت: إذا رأت أن زوجها يحامعها فى المنام أتغسل؟ (قال: نعم! إذا رأت الماء) أى التى بعد الاستيقاظ. وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالانزال فى الاحتلام، وكان أم سليم لم تسمع حديث الماء من الماء أو سمعته، وقام عندها ما يؤم خروج المرأة عن ذلك وهو ندور بروز الماء منها، وفيه رد على من قال: إن ماء المرأة لا يبرز (فغطت) أى سترت حياء (أم سلة وجهها) قيل: إنه من كلام زينب الراوية عن أم سلة، وقيل: من أم سلة على سبيل الالتفات كأنها جردت من نفسها أخرى، وأسندت إليها التغطية. وفى مسلم من حديث أنس أن ذلك وقع لعائشة. ويمكن الجمع بينهما بأنهما كانتا حاضرتين عند سؤال أم سليم (أو تحتلم) بإثبات همزة الاستفهام، وهو معطوف على مقدر يظهر من السياق، أى ترى المرأة الماء وتحتلم؟ ووقع فى بعض النسخ بحذف الهمزة (المرأة) أى ويكون لها منى، ويخرج منها كالرجل؟ وفيه دليل على قلة وقوع الاحتلام من النساء (قال نعم) فيه: أن المرأة ترى ما يراه الرجل فى منامه (تربت يمينك) فى معنى هذه اللفظة أقوال كثيرة ذكر عشرة منها ابن العربى فى شرح الترمذى، والأصح الأقوى الذى عليه المحققون أنها كلمة أصلها: لصقت بالتراب أى افتقرت، ولكنها جارية على السنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب، ولا وقوع الأمر بها بل يقصدون الإينكار والزجر واللوم ونحوه، أى إن أم سليم فعلت ما يجب عليها من السؤال عن دينها فلم تستحق الإينكار واللوم، واستحققت أنت الإينكار لا إنكارك ما لا إنكار فيه (فبم) بالوحدة المكسورة، وأصله «فبما» حذف ألف ما الاستفهامية المجرورة (يشبهها) من الإشباه (ولدها) بالرفع على الفاعلية أى فى بعض الأحيان. وهو استدلال على أن لها منيا كالرجل، والولد مخلوق منهما، إذ لو لم يكن لها ماء وخلق من ماءه فقط لم يشبهها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم، والطهارة وبدأ الخلق، والأدب، ومسلم فى الطهارة لكن ليس فى روايته لفظ «فغطت أم سلة وجهها» بل إنما رواه البخارى فى العلم. والحديث أخرجه أيضا مالك فى الموطأ والترمذى والنسائى وابن ماجه، وأخرجه أيضا مسلم وأبو داود من حديث أنس عن أم سليم، وسنذكر روايتها. ووقعت هذه المسئلة لنساء من الصحابات: لحولة بنت حكيم عند أحمد والنسائى وابن ماجه وسهلة بنت سهيل عند الطبرانى ولبسرة بنت صفوان عند ابن أبى شيبة.

٤٣٨ - قوله (وزاد مسلم برواية أم سليم) روى مسلم عن أنس بن مالك: أن أم سليم حدثت أنها سألت نبى



إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه.  
٤٣٩- (٦) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة، بدأ  
فغسل يديه،

الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال رسول الله ﷺ: إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل، فقالت أم سلمة:  
واستحييت من ذلك، قالت: وهل يكون هذا؟ فقال نبي الله ﷺ: نعم، فمن أين يكون الشبه؟ إن ماء الرجل إلخ  
(إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر) هذا الوصف باعتبار الغالب، وحال السلامة، واعتدال الحال، لأن  
منى الرجل قد يصير رقيقا بسبب المرض، ومحرا بكثرة الجماع، وقد يبيض منى المرأة لغضل قوتها (فمن أيهما) بكسر الميم  
بعدها فون ساكنة، وهي الحرف المعروف، أى أى المائين، ومن زائدة قاله الطيبي (علا) أى غلب (أو سبق) يعنى غلب  
المنى فيما إذا وقع منيهما في الرحم معا، أو سبق وقوع منيه في الرحم قبل وقوع منى صاحبه، فأو للتقسيم لا للتريد قاله  
القارى (يكون منه الشبه) بكسر الشين وسكون الموحدة وفتحها لغتان، أى شبه الولد بالآب أو الأم في المزاج،  
والذكورة، والأنوثة. وفي حديث أنس عند البخارى في قصة إسلام عبد الله بن سلام: إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة  
نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزع الولد. ووقع في حديث عائشة عند مسلم: إذا علا ماءها ماء الرجل  
أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه. قال الحافظ: المراد بالعلو هنا السبق، لأن من سبق فقد  
علا شأنه فهو علو معنوى، وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه: ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا  
اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة أذكرا باذن الله، وإذا علا منى المرأة منى الرجل آتتا باذن الله، فهو مشكل من  
جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه للأعمام إذا علا ماء الرجل، ويكون ذكرا لا أنثى، وعكسه، والمشاهد خلاف ذلك، لأنه قد  
يكون ذكرا، ويشبه أخواله لا أعمامه، وعكسه. قال القرطبي يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السبق، قال  
الحافظ والذي يظهر ما قدمته، وهو تأويل العلو في حديث عائشة، وأما حديث ثوبان فيبقى العلوفيه على ظاهره فيكون السبق  
علامة التذكير والتأنيث، والعلو علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكان المراد بالعلو الذى يكون سبب الشبه بحسب الكثرة  
بحيث يصير الآخر مغمورا فيه، فبذلك يحصل الشبه، ويتقسم ذلك ستة أقسام: الأول أن يسبق ماء الرجل، ويكون أكثر  
فيحصل له الذكورة والشبه، والثاني عكسه، والثالث أن يسبق ماء الرجل، ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة  
والشبه للمرأة، والرابع عكسه، والخامس أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر، ولا يختص بشبه، والسادس  
عكسه انتهى.

٤٣٩- قوله (إذا اغتسل) أى أراد الغسل (من الجنابة) أى من أجل رفعها، أو بسبب حدوثها (فغسل يديه)

ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ثم يدخل أصابعه في الماء ، فيخلل بها أصول شعره ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه ، ثم يفيض الماء على جلده كله .

في حديث ميمونة مرتين ، أو ثلاثاً ، وغسلها يحتمل أن يكون للتطيف مما بهما من مستقذر ، ويحتمل أن يكون هو الغسل المشروع عند القيام من النوم ، ويدل عليه الزيادة التي رواها مسلم وغيره بلفظ : قبل أن يدخل يده في الإماء ، وزاد أيضا يغسل فرجه (ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة) فيه احتراز عن الوضوء اللغوي ، وظاهره أنه يمسح رأسه أيضا . قيل : يحتمل أن يكون الابتداء بالوضوء قبل الغسل سنة مستقلة بحيث يجب غسل أعضاء الوضوء مع بقية الجسد في الغسل ، ويحتمل أن يكتب بغسلها في الوضوء عن إعادته ، وعلى هذا فيحتاج إلى نية غسل الجنابة في أول عضو ، وإنما قدم غسل أعضاء الوضوء تشريفا لها ، ولتحصل له صورة الطهارتين الصغرى والكبرى . قات : الظاهر هو الاحتمال الأول لقوله : ثم يفيض الماء على جلده كله . ثم اختلف في هذا الوضوء ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يجب الوضوء مع الغسل ، وقال داود وغيره : الغسل لا ينب عن الوضوء للحدث ، ويلزم الجمع بين الوضوء والغسل ، وهو الراجح ، لأن المراد بقوله تعالى : حتى تغتسلوا ، هو الاغتسال الشرعي الذي ثبت عن رسول الله ﷺ ، وكذا المراد بقوله «فاطهروا» هو التطهر الشرعي ، فاجاء عن النبي ﷺ من بيان هيئة الغسل هو بيان للاغتسال الشرعي المجمع الواجب الذي لا يتبين المراد منه إلا ببيانه ﷺ فيكون واجبا . وظاهر قولها : كما يتوضأ للصلاة ، أنه ينسل الرجلين ولا يؤخر غسلهما إلى فراغ الغسل ، لكن وقع في رواية لمسلم : ثم أفاض على سائر جسده ، ثم غسل رجله ، وفي رواية أبي داود الطيالسي «فاذا فرغ غسل رجله» فإما أن يحمل قولها : كما يتوضأ للصلاة ، على المجاز بأن المراد يتوضأ أكثر الوضوء كما يتوضأ للصلاة وهو ما سوى الرجلين ، أو يحمل على ظاهره ، ويكون المراد بقولها : ثم غسل رجله ، في رواية مسلم أي أعاد غسلها لاستيعاب الغسل بعد أن كانت غسلها في الوضوء ، فوافق قولها في رواية الكتاب «ثم يفيض على جلده كله» (ثم يدخل أصابعه في الماء) لتأخذ البلل ثم يخرجها (فيخلل بها) أي بأصابعه التي أدخلها في الإماء لأنه أسهل لوصل الماء (أصول شعره) أي شعر رأسه ، ويدل عليه رواية البيهقي : يخلل بها شق رأسه الأيمن فيتبع بها أصول الشعر ، ثم يفعل بشق رأسه الأيسر كذلك . وقيل : المراد شعر لحيته ورأسه جميعا ، لعموم قوله : أصول الشعر (ثم يصيب) أي الماء (على رأسه ثلاث غرفات) بفتحين ، وفي بعض النسخ غرف بضم المعجمة وفتح الراء جمع غرفة ، وهي قدر ما يعرف من الماء بالكف ، وفيه سنية التثليث في الصب على الرأس ، وألحق به غيره ، فإن الغسل أولى بالتثليث من الوضوء المبني على التخفيف . وقيل : لا يستحب التكرار في الغسل ، والمراد من التثليث في هذه الرواية أن كل غرفة كانت في جهة من جهات الرأس فكان يقصد بالتثليث الاستيعاب مرة لا التكرار مرات ، وكون الغسل أولى بالتثليث لا يخلو عن نظر ، لأن في تثليث الغسل من الحرج ما ليس في تثليث الوضوء (ثم يفيض الماء على جلده كله) هذا التأكيد يدل على أنه عمم جميع جسده بالغسل بعد ما تقدم ، وهو يؤيد الاحتمال الأول أن الوضوء سنة مستقلة قبل الغسل ، لكن يعارضه ما وقع في بعض طرق هذا الحديث عند البخاري :

متفق عليه ، وفي رواية لمسلم : يبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما الإيذاء ، ثم يفرغ يمينه على شماله ، فيغسل فرجه ، ثم يتوضأ .

٤٤٠ - (٧) وعن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، قال : قالت ميمونة : وضعت للنبي ﷺ غسلا فسترته بثوب ، وصب على يديه ، فغسلهما ، ثم صب يمينه على شماله ، فغسل فرجه ، فضرب يده الأرض فسحها ، ثم غسلها ، فضمض واستنشق ، وغسل وجهه وذراعيه ، ثم صب على رأسه ، وأفاض على جسده ، ثم تنحى فغسل قدميه ،

ثم غسل سائر جسده ، أى بقية ، لأن السائر الباقي ، ويحتمل أن يقال : أن «سائر» هنا بمعنى الجميع جمعاً بين الروايتين (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه (وفي رواية لمسلم يبدأ) أى إذا أراد أن يتغسل يشرع (فيغسل) إلخ قد ركب المصنف الألفاظ المذكورة من روايتين لمسلم ، ففي رواية أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله ، فيغسل فرجه (بشماله) ثم يتوضأ إلخ . وفي رواية زائدة عن هشام : بدأ فغسل يديه قبل أن يدخل يده في الإيذاء ثم يتوضأ إلخ .

٤٤٠ - قوله (غسلا) بضم الغين المعجمة وسكون المهملة أى ماء الإغتسال (فسترته بثوب) أى ضربت له سترا يتغسل وراه ثلاثاً يراه أحد . وفيه مشروعية التستر في الغسل ولو في البيت (فغسلهما) أى إلى رجليه (فغسل فرجه) أى بشماله (فضرب يده) أى اليسرى (فمسحها) أى الأرض لأجل إزالة الرائحة من اليد ، أو للبالغة في التنظيف ، وتعليقاً للأمة (فضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه) قال عياض : لم يأت في شئ من الروايات في وضوء الغسل ذكر التكرار . قال الحافظ : بل قد ورد ذلك من طريق صحيحة أخرجهما النسائى والبيهقى من رواية أبي سلة عن عائشة : أنها وصفت غسل رسول الله ﷺ من الجنابة . الحديث ، وفيه ثم يضمض ثلاثاً ، ويستنشق ثلاثاً ، ويغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ، ثم يفيض على رأسه ثلاثاً (ثم صب على رأسه) ظاهره أنه ﷺ لم يمسح رأسه كما يفعل في الوضوء اكتفاء بالغسل عن المسح في الوضوء . قال الحافظ : لم يقع في شئ من طرق هذا الحديث التنصيص على مسح الرأس في هذا الوضوء ، وتمسك به المالكية لقولهم : إن وضوء الغسل لا تمسح فيه الرأس بل يكفي عنه لغسلها ، - انتهى . قلت ظاهر قوله في روايات عائشة في صفة الغسل «يتوضأ وضوءه للصلاة» أنه يمسح رأسه أيضاً ، فيحتمل أن ترك المسح في حديث ميمونة من اختصار الرواة والله أعلم (ثم تنحى) أى تبع (فغسل قدميه) وفي رواية للبخارى : توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه . الحديث ، وفي آخره : ثم نحى رجليه فغسلهما . وفيه التصريح بتأخير الرجلين في وضوء الغسل إلى آخره ، وهو مخالف

فناولته ثوبا فلم يأخذه ، فانطلق وهو ينفض يديه . متفق عليه ، ولفظه للبخارى .

٤٤١ - (٨) وعن عائشة ، قالت : إن امرأة من الأنصار سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض ، فأمرها كيف تغتسل ، ثم قال : خذى فرصة

لظاهر رواية عائشة المتقدمة : ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ، ويمكن الجمع بينهما إما بحمل رواية عائشة على المجاز كما تقدم ، وإما بحمله على حالة أخرى فكان يغسلها أحيانا أى إن لم يكن واقفا في المستقم بل على لوح ، أو حجر ، أو مكان مرتفع ويؤخرهما إلى الفراغ من الغسل أحيانا ، أى إذا كان واقفا في المستقم ، وأخذ منه جواز تفريق أعضاء الوضوء . قال مالك : إن كان المكان غير نظيف فلمستحب تأخيرهما ، وإلا فالتقديم ، وعند الشافعية في الأفضل قولان أحدهما وأشهرهما ومختارهما أنه يكمل وضوءه (فناولته ثوبا) أى أردت إعطائه لينشف به أعضائه (فلم يأخذه) أى الثوب إما لكونه مستجلا أو لأن الوقت كان حرا ، والبلل مطلوب ، أو لشئ رآه في الثوب من حرير ، أو وسخ ، ومع هذه الاحتمالات في الحديث لا يصلح أن يكون دليلا على كراهة التنشيف (فانطلق وهو ينفض يديه) فيه جواز نقض اليدين من ماء الغسل قال الحافظ : وكذا الوضوء ، وقد عارضه حديث : لا تنفضوا أيديكم في الوضوء فإنها مراوح الشيطان . أخرجه ابن حبان في الضعفاء ، وابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي هريرة إلا أنه حديث ضعيف جدا لو لم يعارضه هذا الحديث الصحيح لم يكن صالحا لأن يحتج به . وفيه دليل على طهارة الغسالة ، لأن النفض لا يخلو عن إصابة الرشاش بالبدن . وحديث عائشة المتقدم وحديث ميمونة هذا مشتملان على بيان كيفية الغسل من ابتدائه إلى انتهائه فابتدائه غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء ، ثم غسل الفرج ، ثم ذلك اليد بالأرض وغسلها ، ثم الوضوء ثم صب الماء على الرأس ، ثم إفاضته على الجسد كله (متفق عليه) أخرجه البخارى في مواضع تسعة من كتاب الطهارة ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وليس لأحمد والترمذى نقض اليدين (ولفظه للبخارى) في باب نقض اليدين من غسل الجنابة .

٤٤١ - قوله (إن امرأة) من الأنصار قيل هى أسماء بنت شكل الأنصارية (من المحيض) مصدر ميمي أى من

أجل انقطاع حيضها (فأمرها كيف تغتسل) سكت في هذه الرواية عن بيان كيفية الاغتسال ، وهى مذكورة مشرحة في رواية أخرى ، فقد أخرج مسلم عن إبراهيم بن المهاجر ، عن صفية ، عن عائشة ، أن أسماء سألت النبي ﷺ عن غسل المحيض ، فقال : تأخذ إحدا كن ماما وسدرها فطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتلكم ذلكا شديدا حتى تبلغ شتون رأسها ثم تصب عليها الماء ، ثم تأخذ فرصة . الحديث (ثم قال) أى بعد تعليمها كيفية الاغتسال (فرصة) بكسر القاء ، وحكى ابن سيدة تليثها ، وبإسكان الراء وإعمال الصاد ، قطعة من صوف ، أو قطن ، أو جلدة عليها صوف ،

من مسك ، فطهرى بها . قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال : تطهرى بها . قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال : سبحان الله ! تطهرى بها . فاجتذبتها إلى فقلت : تتبعى بها أثر الدم . متفق عليه .  
٤٤٢ - (٩) وعن أم سلمة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! إني امرأة أشد ضفر رأسى ،

وحكى أبو داود أن في رواية أبي الاحوص «قرصة» بفتح القاف ، ووجه المنذرى قال : يعنى شيئاً يسيراً مثل القرصة بطرف الإصبعين (من مسك) بكسر الميم ، وهو طيب معروف ، أى خذى قطعة من صوف مطيبة من مسك ، وقيل بفتح الميم وهو الجلد ، أى خذى فرصة كاتمة من جلد ، ويؤيد الكسر ، وأن المراد التطيب ما في الرواية الأخرى «فرصة» مسكة ، ويقوى الكسر أيضاً ما في رواية عبد الرزاق حيث وقع عنده «من ذريرة» والمقصود باستعمال الطيب تطيب المحل ، ودفع الرائحة الكريهة ، ورجح بعضهم فتح الميم بأنهم كانوا في ضيق يمتنع معه أن يمتنوا المسك مع غلا، ثمه ، وفيه أنه لا وجه لاستبعاده لما عرف من شأن أهل الحجاز من كثرة استعمال الطيب ، وقد يكون الأمر به من يقدر عليه ، فإن فقدت المسك استعملت ما يخلفه في طيب الريح فإن لم تجد فزيلا كالطين ، وإلا فالماء كاف (فطهرى بها) أى فتظننى وتطيبى بها ، أى فاستعملها في الموضع الذى أصابه الدم حتى يصير مطيباً (قال : سبحان الله) تعجباً من عدم فهمها المقصود فأراد بقوله : سبحان الله التعجب ، ومعنى التعجب ههنا أنه كيف يخفى مثل هذا الظاهر الذى لا يحتاج الإنسان في فهمه إلى فكر أو تصريح ، ووقع في رواية «استحي وأعرض» وللإسماعيلي : فلما رأيت أنه استحي عليتها ، وإنما كرر الجواب مع كونها لم تفهمه أولاً لأن الجواب به يؤخذ من إعراضه بوجهه عند قوله «تطهرى» أى في المحل الذى يستحي من مواجهة المرأة بالنصريح به فاكنتى بلسان الحال عن لسان المقال ، وفهمت عائشة ذلك عنه فقلت لتعليمها (فاجتذبتها إلى) أى قربتها إلى نفسى (تبعى) من التبع بتشديد الباء (بها) أى بالفرصة المسكة (أثر الدم) أى اجعلها في الفرج ، وحيث أصابه الدم ، ففي رواية الإسماعيلي «تبعى بها مواضع الدم» وزاد الدارمي «وهو يسمع فلا ينكر» وفيه صحة العرض على الحديث إذا أقره ولو لم يقتل عقبه نعم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الطهارة ، وفي الاعتصام ، ومسلم في الطهارة . ولفظ البخارى في باب ذلك المرأة نفسها إلخ : أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من الحيض فأمرها كيف تغتسل ، قال : خذى فرصة من مسك فطهرى بها ، قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال تطهرى بها ، قالت : كيف ؟ قال سبحان الله ! تطهرى ، فاجتذبتها إلى إلخ . والحديث أخرجه أيضاً أحمد ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٤٢ - قوله (أشد) بفتح الهمزة وضم الشين أى أحكم (ضفر رأسى) بفتح الضاد المعجمة وإسكان الفاء إما مصدر وهو نسيج الشعر أو غيره ، والتضفير مثله ، وإما أن يكون اسماً للصفورة . قال في اللسان : ويقال للذوابة : صفيرة ، وكل خصلة من خصل المرأة تضفر على حدته ، وجمعها ضفائر . قال ابن سيده : والصفير كل خصلة من

أفانقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك تلك حثيات، ثم تفيضين عليك الماء،

الشعر على حدتها، ثم قال: والضيفرة كالضفر انتهى، وقال النووي: بفتح الضاد وإسكان الفاء هذا هو المشهور المعروف في رواية الحديث، والمستفيض عند المجتهدين، والفقهاء، وغيرهم، ومعناه: أحكم قتل شعري (أفانقضه) أى أفرقه، يعنى يجب على شرعا نقضه أم لا؟ وإلا فهى بحيرة (لغسل الجنابة) أى لأجله حتى يصل الماء إلى باطنه. وفي رواية مسلم: أفانقضه للحيضة والجنابة؟ (فقال لا) أى لا يجب، لأنه لا يجوز (إنما يكفيك) بكسر الكاف (أن تحثي) بسكون الياء لأنها ياء الخطاب للثؤنث والثون مخدوقة على إعمال أن الناصبة، ولا يجوز نصب الياء، من حثا يحثو حثوا، وحثى يحثى حثيا، واوى ويأى، قال فى اللسان: والياء أعلى وهو الرمي، ووقع فى بعض نسخ النسائي «أن تحثين» بإثبات النون، قال السندي: وكأنه على إهمال «أن» تشبيها لها بما المصدرية، وقد ورد مثل ذلك فى الحديث كثيرا، وارجع إلى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» (ص ١١٧ و ١١٨) (حثيات) بفتح الحاء أى حفنات يعنى ثلاث غرف بيديه واحدها حثية قاله فى النهاية واللسان (ثم تفيضين) بإثبات النون، والتقدير أنت تفيضين، فيكون من باب عطف الجمل، قاله القارى. وقيل: جاء على لغة من يرفع الفعل بعد أن حملا على آخرها. والحديث دليل على أنه لا يجب على المرأة نقض الضفائر فى غسل الجنابة، ولا فى غسل الحيض بل يكفيها أن تصب على رأسها ثلاث حفنات، ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد ومسلم عن عبيد بن عمير قال: بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن، فقالت: يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن بنقض رؤسهن، أو ما يأمرهن أن يحلقن رؤسهن، الحديث. وأما ما أم من حديث عائشة (أى فى المتأني) فى صفة غسل المرأة من الميحيض بلفظ: ثم تصب على رأسها فتدلكه ذلكا شديدا حتى تبلغ شئون رأسها. فلا يدل على نقض الضفائر، ولا على وجوب بل داخل الشعر ولو سلم فهو محمول على العزيمة والندب، وحديث أم سلمة على الرخصة جمعا بين الأدلة. وأما حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: وكانت حائضا: انقضى شعرك، واغتسلى. أخرجه الأئمة الستة، وهذا لفظ ابن ماجه، وفى رواية للبخارى: انقضى رأسك، وامشطى، وأمسكى عن عمرتك. فهو وارد فى مندوبات الإحرام، والغسل فى تلك الحالة للتنظيف لا للصلاة، والنزاع فى غسل الصلاة، ذكره الشوكافى فى النيل، وقال فى السيل الجرار: واختصاص هذا بالحج لا يقتضى ثبوته فى غيره، ولا سيما وللحج مدخلة فى مزيد التنظيف، ثم اقترانه بالامتشاط الذى لم يوجه أحد يدل على عدم وجوبه. وأما ما رواه الدارقطنى فى الأفراد، والبيهقى فى السنن الكبرى، والطبرانى فى الكبير من حديث أنس مرفوعا: إذا اغتسلت المرأة من حيضتها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي وأشنان، فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته. فقد تفرد به مسلم بن صبيح اليمدى وهو مجهول، وهو غير أبي الضحى مسلم بن صبيح المعروف، فإنه أخرج له الجماعة كلهم. وأيضا اقترانه بالغسل بخطمي وأشنان يدل على عدم الوجوب فإنه لم

فتطهرين . رواه مسلم .

٤٤٣ - (١٠) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ،

يقبل أحد بوجوب الخطمي ولا الأثنان - انتهى . وهذا كله في حق المرأة . وأما الرجل فيجب عليه تقص شعره المضمور ، ويل ظاهره وباطنه ، أي داخله إذا لم يصل الماء إلى أصول الشعر إلا بالتقص لحديث أبي هريرة ، وعلى الآتين في الفصل الثاني ، ولحديث ثوبان : أنهم استفتوا النبي ﷺ فقال : أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة فلا عليها أن لا تتقصه ، لتعرف على رأسها تلك غرفات بكفها . قال ابن القيم : هذا الحديث رواه أبو داود من حديث إسماعيل بن عياش ، وهذا إسناد شامئ ، وحديثه عن الشاميين صحيح . وقال الشوكاني : أكثر ما علل به أن في إسناده إسماعيل بن عياش ، والحديث من مروياته عن الشاميين ، وهو قوى فيهم فيقبل ، انتهى . هذا وأرجع للتفصيل إلى غاية المقصود شرح سنن أبي داود (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٤٣ - قوله (كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع) الصاع أربعة أمداد بمد النبي ﷺ ، والمد رطل وثلث بالعراق فيكون الصاع خمسة أرطال وثلثا برطل عمراق ، وإليه ذهب أبو يوسف ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وخالفهم أبو حنيفة ومحمد ، فقالا : المد رطلان ، والصاع ثمانية أرطال ، ولا حجة لهما على ما ذهبوا إليه ، ولذلك ترك أبو يوسف مذهبه ، واختار مذهب الأئمة الثلاثة ، ومالك مع أبي يوسف فيه قصة مشهورة رواها البيهقي بإسناد جيد ، وأرجع للتفصيل إلى شرح الترمذي (ج ١ ص ١٥٩ - ١٦٠) لشيخنا العلامة الأجل المباركفوري . والحديث يدل على كراهة الإسراف في الماء للوضوء والغسل ، واستحباب الاقتصاد ، وهو يجمع عليه (إلى خمسة أمداد) بيان لغايته ، حاصله أنه لم يتقص عن أربعة أمداد ولم يزد على خمسة أمداد ، يعني أنه ربما اقتصر على الصاع ، وربما زاد عليه إلى خمسة ، فكان أنسا لم يطلع على أنه استعمل في الغسل أكثر من ذلك ، لأنه جعلها النهاية ، وقد روى مسلم من حديث عائشة ، أنه كان يتنسل من إناء يسع ثلاثة أمداد أو قريبا من ذلك . وروى الشيخان عنها قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد من قده يقال له الفرق . وفي رواية : كان يتنسل من إناء واحد يقال له الفرق ، والفرق ثلاثة أصع أي ستة عشر رطلا بالعراق . فهذا يدل على اختلاف الحال في ذلك بقدر الحاجة . وقد اختلفت الروايات في الوضوء أيضا ، ففي حديث عبد الله بن زيد عند ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم : أن النبي ﷺ أتى بثلثي مد من ماء فتوضأ فجعل يدلك ذراعيه . وفي حديث أنس عند أحمد ، وأبي داود : كان النبي ﷺ يتوضأ بإناء يكون رطلين . وفي هذه الأحاديث رد على من قدر وضوءه وغسله ﷺ بما في حديث أنس الذي ذكره المؤلف من رواية الشيخين ، وحمله الجمهور على الاستحباب لأن

متفق عليه.

٤٤٤- (١١) وعن معاذة ، قالت : قالت عائشة رضی الله عنها : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد بيني وبينه ، فيبادرنى ، حتى أقول : دع لى دع لى . قالت : وهما جنبان . متفق عليه .

أكثر من قدر وضوءه وغسله ﷺ من الصحابة قدرهما بذلك وهذا إذا لم تدع الحاجة إلى الزيادة ، وهو أيضا فى حق من يكون خلقه معتدلا . قال الشوكانى : القدر المجرى عن الغسل ما يحصل به تعميم البدن على الوجه المعتبر ، وسواء كان صاعا أو أقل أو أكثر ما لم يبلغ فى النقصان إلى مقدار لا يسمى مستعملا معتسلا ، أو إلى مقدار فى الزيادة يدخل فاعله فى حد الإسراف ، وهكذا الوضوء ، القدر المجرى ما يحصل به غسل أعضاء الوضوء سواء كان مدا أو أقل أو أكثر ما لم يبلغ فى الزيادة إلى حد السرف أو النقصان إلى حد ما لا يحصل به الواجب (متفق عليه) وأخرج أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه من حديث سفينة ، وأبو داود من حديث عائشة بنحوه .

٤٤٤- قوله (وعن معاذة) بضم الميم هى معاذة بنت عبد الله العدوية أم الصهايا البصرية العابدة ، ثقة حجة ، تابعة ، روت عن عائشة وعلي . يقال : إنها لم توسد فراشا بعد أبى الصهايا حتى ماتت . قال الذهبي : بلغنى أنها كانت تحب الليل وتقول : عجبت لعين تمام وقد علت طول الرقاد فى القبور . توفيت سنة (٨٣) (أنا ورسول الله) بالنصب على أن يكون مفعولا معه ، والرفع على أن يكون عطفا على الضمير ، وإبراز الضمير ليصح العطف ، وهو من باب تغليب المتكلم على الغائب لكونها هى السبب فى الاغتسال ، فكأنها أصل فى الباب (من إناء واحد) من قدح يقال له الفرق كما فى رواية البخارى ، والفرق ثلاثة أصع (بيني وبينه) أى يوضع الإناء بيني وبينه وهو واسع الرأس فتجعل أيدينا فيه ونأخذ الماء للاغتسال به (فيبادرنى) أى يسبقنى لأخذ الماء زاد النسائى «وأبادره» قال الاشراف : ليس المعنى أنه يبادرنى ويعتسل ببعضه ويترك الباقي فأغتسل منه ، بل المعنى أنهما اغتسلا منه معا كما ورد فى رواية أخرى : نغترف منه جميعا . وفى رواية تختلف أيدينا فيه وتلتقى (دع لى دع لى) أى أترك لى ما أكل غسلى ، والتكرار للتأكيد أو للتعميد (قالت) أى معاذة (وهما) أى النبي ﷺ وعائشة رضى الله عنها (جنبان) بضم الجيم والنون ثنية جنب . وفى الحديث دليل على جواز اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد معا ، ونقل الطحاوى ثم القرطبي والنووى الاتفاق على ذلك . وفيه أيضا جواز اغتراف الجنب من الماء القليل ، وأن ذلك لا يمنع من التطهير بذلك الماء ، ولا بما يفضل منه ، سواء فيه الرجل والمرأة (متفق عليه) أى على أصل الحديث ، واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا النسائى وقال السيد جمال الدين : قوله : متفق عليه ، فيه فطر ، لأن البخارى لم يقل : فيبادرنى حتى أقول : دع لى دع لى ، وإنما هو من أفراد مسلم .



## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٤٤٥- (١٢) عن عائشة ، قالت : سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجرد اللبل ولا يذكر احتلاما . قال : يغتسل . وعن الرجل الذي يرى أنه قد احتلم ولا يجرد بللا . قال : لا غسل عليه . قالت أم سليم : هل على المرأة ترى ذلك غسل ؟ قال : نعم ، إن النساء شقائق الرجال . ورواه الترمذى وأبو داود . وروى الدارمى ، وابن ماجه إلى قوله : لا غسل عليه .

٤٤٥- قوله (يجرد اللبل) بفتح اللين أى رطوبة المتى على بدنه ، أو فى ثوبه ، وذلك لأن المسئول عنه إنما هى بلة المتى لا مطلق البلة بقرينة الحال إذ لم يقل أحد بوجود الغسل على المتنبه من النوم برؤية بلل البول ، فكذا المذنب (ولا يذكر احتلاما) أى لا يذكر أنه جامع فى النوم (قال : يغتسل) خبر بمعنى الأمر وهو الوجوب ، وفيه دليل على اعتبار مجرد وجود المتى فى إيجاب الاغتسال على المتنبه من النوم سواء انضم إلى ذلك ظن الشهوة أم لا . قال ابن قدامة : لا نعلم فيه خلافا ، وبه قال مالك والشافعى وأبى حنيفة وغيرهم ، لكن قال ابن رسلان : لا يجب عند الشافعى الغسل حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحدا فى النوم (يرى) بفتح الياء أى يعتقد وبضمها أى يظن (أنه قد احتلم ولا يجرد بللا . قال : لا غسل عليه) أى لا يجب عليه الغسل ، لأن اللبل علامة ودليل ، والنوم لا عبرة به فالمدار على اللبل سواء تذكر الاحتلام أم لا ، وهذا لم يختلف فيه أحد ، وقد حكى عليه الإجماع ابن المنذر وابن قدامة وغيرهما ، وأما إذا رأى المستيقظ بللا ولم يعلم أنه متى أو مذى فالأحوط عندى وجوبا أن يغتسل لظاهر الحديث ، وهو مختلف فيه بين الأئمة جدا حتى عند الحنفية أيضا ، فقد ذكر ابن عابدين فى رد المختار (ج ١ : ص ١٥١) أربعة عشر وجها فى المسئلة (ترى ذلك) أى اللبل (إن النساء) بكسر الهمزة استئناف فى معنى التعليل (شقائق الرجال) أى نظائرهم وأمثالهم فى الخلق والطباع فكأنهن شققن من الرجال ، يعنى فيجب على المرأة الغسل برؤية اللبل بعد النوم كالرجل . قال الخطابى : فيه من الفقه إثبات القياس وإلحاق حكم النظير بالنظير ، فإن الخطاب إذا ورد بلفظ المذكور كان خطابا للنساء إلا مواضع الخصوص التى قامت أدلة التخصيص فيها انتهى . (رواه الترمذى) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٥٦) والحديث قد تفرد به عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وهو صدوق فى حفظه شئ . قال الترمذى : إنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر ، وعبد الله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه فى الحديث ، لكن أصل القصة معروفة فى الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة ، وهو ثالث أحاديث الفصل الأول ، ونحوه من حديث عائشة فى مسلم أيضا وأبى داود ، ومن حديث أم سليم عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٧٧) ، ومن حديث أنس عند مسلم أيضا والدارمى ، فهذه الروايات شاهدة

٤٤٦ - (١٣) وعنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا جاوز الختان الختان ، وجب الغسل . فعلته أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٤٤٧ - (١٤) وعن أبي هريرة ، قال قال رسول الله ﷺ : تحت كل شعرة جنابة ، فاغسلوا الشعر ،

لحديث عائشة من رواية عبد الله بن عمر الغمري ، وقد سكت عنه أبو داود .

٤٤٦ - قوله (إذا جاوز الختان الختان) الأول بالرفع والثاني بالنصب ، والمراد بالختان هنا موضع الختن ، والختن من الرجل قطع ما ينطى الحشفة بحيث إذا قطع ظهرت الحشفة ، ومن المرأة قطع جلدة في أعلى فرجها مجاورة لمخرج البول كعرف الديك ، وذلك لأن مدخل الذكر هو مخرج الولد ، والمني ، والحيض ، وفوقه مخرج البول ، وبينهما جلدة رقيقة ، وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان ، ويسمى موضع الختن من المرأة الخفاض ، أطلق عليه الختان مشاكلة . والمراد بمجاورة الختان الختان ، الجماع ، وهو غيبوبة الحشفة في فرجها ، ففي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص : إذا التق الختانان ، وتوارت الحشفة ، فقد وجب الغسل ، أخرجه ابن ماجه ، وابن أبي شيبة (وجب الغسل) وإن لم ينزل ، والحديث نص في أن الغسل يجب بمجرد مجاوزة الختان الخفاض ، أى الإيلاج ، ولا يتوقف على الإيزال وإليه . ذهب الجمهور ، وهو الصواب (فعلته) الضمير راجع إلى مصدر جاوز (ورسول الله) بالرفع أو النصب (فاغتسلنا) ظاهره أنها تعنى بغير الإيزال ، وأنه ناسخ لمفهوم حديث (إنما الماء من الماء) (رواه الترمذى) أخرجه الترمذى أولاً حديث عائشة هذا بتمامه موقوفاً من قولها ، وكذا أخرجه الشافعى في اختلاف الحديث ، وأحمد في المسند (ج ١ : ص ١٦١) وابن ماجه ، ثم أخرجه الترمذى مرفوعاً بسند آخر ، وليس فيه «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا» بل اقتصر على الجملة الأولى إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ، وكذا اقتصر عليها البغوى في المصاييح ، والمصنف ركب المرفوع والموقوف ، أو جعل الموقوف مرفوعاً ، وهذا خطأ منه . وأخرج المرفوع أيضاً الشافعى في اختلاف الحديث ، وفي الأم ، وأحمد في المسند من طرق . وقال الترمذى بعد رواية المرفوع : حديث عائشة حديث حسن صحيح ، وصححه أيضاً ابن حبان ، وابن القطان ، وأصله في مسلم بلفظ : إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل .

٤٤٧ - قوله (تحت كل شعرة جنابة) كناية عن شمول الجنابة تمام البدن الذى هو محل الشعر عادة ، ولذلك رتب عليه قوله : فاغسلوا الشعر وأقروا البشرة ، وإلا فكون الجنابة تحت كل شعرة يقتضى وجوب إيصال الماء إلى ما تحت الشعر ، ولا يقتضى غسل الشعر وإنقاؤه الجلد ، قاله السندهى (فاغسلوا الشعر) بسكون العين وقمها أى جميعه ، فلو بقيت شعرة واحدة لم يصل إليها الماء بقيت جنابته . وظاهر الحديث يوجب نقض القرون والضافر إذا أراد الاغتسال من الجنابة

وأثقوا البشرة. رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب، والحارث بن وجيه الراوى وهو شيخ، ليس بذلك.

لأنه لا يكون شعره مفسولا إلا أن يتقضا، وهذا الحكم بعمومه يشمل الرجال والنساء، لأن النساء شقائق الرجال، لكن رخص للنساء في ترك تقض ضفر رؤسهن كما تقدم، والعلة فيه دفع الحرج عنهن، فحكم الرجال في ذلك معانرا للنساء، فحديث أبي هريرة هذا مخصوص بالرجال، وكذا حديث على الذى يتلوه (وأثقوا) من الإبقاء (البشرة) أى نظفوها من الأوساخ، لأنه لو منع شئ من ذلك وصول الماء لم يرتفع الجنابة. والبشرة بفتح الباء والشين، ظاهر جلد الإنسان. وفى حديث أبي هريرة هذا وحديث على الآتى دليل على وجوب المضمضة والاستنشاق فى غسل الجنابة لما فى داخل الأنف من الشعر، ولأن داخل الفم من البشرة، واحتج به على وجوب ذلك فى الغسل فإنه فر صاحب المصباح الإبقاء بالتنظيف ومعلوم أن التنظيف لا يكون إلا بالدلك (رواه أبو داود) وضعفه (والترمذى وابن ماجه) وأخرجه البيهقى (ج ١: ص ١٧٥) (وقال الترمذى: هذا حديث غريب) لأنه تفرد به الحارث عن مالك بن دينار. قال الحافظ مداره علم الحارث بن وجيه وهو ضعيف جدا، قال أبو داود: والحارث حديثه منكر وهو ضعيف، وقال الشافعى: الحديث ليس بثابت، وقال البيهقى: أنكره أهل العلم بالحديث البخارى، وأبو داود، وغيرهما (والحارث بن وجيه) بكسر الجيم وبعدها ياء تحية مشاة، ويقال: ابن وجيه بأسكان الجيم وفتح الباء الموحدة (وهو شيخ ليس بذلك) الظاهر أن قوله «الحارث بن وجيه» مبتدأ خبره «ليس بذلك» وقوله «وهو شيخ حال أو اعتراض» وهو خلاف نص عبارة الترمذى فى جامعه فقيه «حديث الحارث بن وجيه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه» وهو شيخ ليس بذلك، قال الطيبى: أى شيخ كبير غلب عليه النسيان، ليس بذلك المقام الذى يوثق به، يعنى روايته ليست بقوية. وقال القارى: وظاهره يقتضى أن قوله «وهو شيخ» للجرح، وهو مخالف لما عليه عامة أصحاب الجرح والتعديل من أن قولهم «شيخ» من ألفاظ مراتب التعديل فعلى هذا يحتمل إشكال آخر فى قول الترمذى، لأن قولهم «ليس بذلك» من ألفاظ الجرح اتفاقا، فالجمع بينهما فى شخص واحد جمع بين المتنافيين، فالصواب أن يحمل قوله «وهو شيخ» على الجرح بقرينة مقارنته بقوله «ليس بذلك» وإن كان من ألفاظ التعديل، ولاشعاره بالجرح لأنهم وإن عدوه من ألفاظ التعديل صرحوا أيضا بإشعاره بالقرب من التجريح، أو نقول: لا بد فى كون الشخص ثقة من شيئين: العدالة والضبط كما بين فى موضعه، فإذا وجد فى الشخص العدالة دون الضبط يجوز أن يعدل باعتبار الصفة الأولى، ويجوز أن يجرح باعتبار الصفة الثانية، فإذا كان كذلك لا يكون الجمع بينهما جمعا بين المتنافيين، كذا فى حاشية السيد جمال الدين، ذكره القارى فى المرقاة. وقيل: الشيخ هنا بمعنى العالم فإنه يطلق على الأستاذ والعالم وكبير القوم ورئيس الصناعة، وعلى من كان كبيرا فى أعين القوم علما أو فضيلة أو مقامًا أو نحو ذلك.

٤٤٨- (١٥) وعن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار. قال علي: فن ثم عادت رأسي، فن ثم عادت رأسي، فن ثم عادت رأسي، ثلاثا رواه أبو داود وأحمد والدارمي، إلا أنهما لم يكررا: فن ثم عادت رأسي.

٤٤٩- (١٦) وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل. رواه الترمذي

٤٤٨- قوله (موضع شعرة) لم يرد المحل الذي تحت الشعر فإن إصال الماء هناك مشكل بل أراد محلا يمكن قيام الشعر فيه، أي شعرا قليلا من ظاهر البدن قدر ما يقوم فيه الشعر، كذا قاله السندي (من جنابة) متعلق بترك، أي من أجل غسل جنابة، أو من عضو مجنب (لم يغسلها) أنك الضمير الراجع إلى الموضع لتأنيث المضاف إليه (فعل) بصيغة المجهول (بها) أي بسبب تلك الشعرة، أو الضمير يرجع إلى الموضع، والتأنيث باعتبار المضاف إليه، ولفظ أحمد «فعل الله به» أي بذلك التارك، أو بالموضع المتروك (كذا كذا) كناية عن العذاب الشديد (فن ثم) أي من أجل أني سمعت هذا التهديد والوعيد (عادت رأسي) وفي رواية أحمد وابن ماجه «عادت شعري» أي عاملت شعري رأسي معاملة العدو بالعدو أي فعلت به ما يفعل بالعدو من الاستئصال والقطع والجز جززته مخافة أن لا يصل الماء إلى جميع رأسي، وقوله «عادت» كناية عن دوام جز شعر الرأس وقطعه. زاد أبو داود، والدارمي: وكان يجز شعره (ثلاثا) أي قاله ثلاثا لتأكيد (رواه أبو داود) وسكت عنه (وأحمد والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص: إسناده صحيح، فإنه من رواية عطاء بن السائب، وقد سمع منه حماد بن سلمة قبل الاختلاط، أخرجه أبو داود، وابن ماجه من حديث حماد، لكن قيل: إن الصواب وقفه على علي - انتهى. وهذا التعليل الأخير الذي أشار إليه الحافظ يناهيه سياق الحديث كما هو ظاهر. وفي الباب عن أنس عند أبي يعلى، والطبراني في الصغير، وأبي أيوب عند ابن ماجه وإسنادهما ضعيف (إلا أنهما) أي أحمد والدارمي (لم يكررا: فن ثم عادت رأسي) أي هذا اللفظ وأكتفيا بمرّة واحدة.

٤٤٩ قوله - (لا يتوضأ بعد الغسل) من الجنابة أي يصلي بعد الاغتسال وقبل الحدث بلا وضوء جديد اكتفاء بالوضوء الذي كان قبل الاغتسال، فكان عادته ﷺ تقديم الوضوء على غسل الجنابة كما تقدم. وقيل اكتفاء بالوضوء الحاصل في ضمن غسل الجنابة لاندراج ارتفاع الحدث الأصغر تحت ارتفاع الأكبر بإيصال الماء إلى جميع أعضائه، علل به من لم يوجب الوضوء في غسل الجنابة، والمعتمد هو الأول. وأداء الصلاة بعد غسل الجنابة وقبل الحدث بلا وضوء جديد أمر يجمع عليه، لم يختلف فيه العلماء كما صرح به ابن العربي في شرح الترمذي (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن

وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٥٠ - (١٧) وعنها ، قالت : كان النبي ﷺ يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب يجترئ بذلك ولا يصب عليه الماء . رواه أبو داود .

٤٥١ - (١٨) وعن يعلى ، قال : إن رسول الله ﷺ رأى رجلا يغتسل بالبراز ، فصعد المنبر ،

صحیح كما في بعض نسخ جامع الترمذی ، قال ابن سيد الناس في شرح الترمذی : تختلف نسخ الترمذی في تصحيح حديث عائشة ، وأخرجه البيهقي بأسانيد جيدة (وأبو داود) وسكت عليه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي .

٤٥٠ - قوله (كان النبي ﷺ يغسل رأسه بالخطمي) بكسر الخاء ، نبت يتنظف به معروف . وفيه دليل على استحباب تنظيف الرأس عند غسل الجنابة بالخطمي ونحوه (وهو جنب) جملة حالية (يجترئ بذلك) أى يقتصر عليه قاله الطيبي : يعنى يكتفى بالماء الذى كان يفيضه على رأسه لإزالة أثر الخطمي ، وما كان يأخذ ماء جديدا للغسل . وقال المنذرى : قيل : يكتفى بالماء الذى يغسل به الخطمي ، وينوى غسل الجنابة ولا يستعمل بعده ماء آخر يخص به الغسل (ولا يصب عليه) أى على رأسه (الماء) قال ابن رسلان : أى يصب الماء الذى يزيل به الخطمي ، ولا يصب على رأسه الماء الآخر بعد إزالته وقال من ذهب إلى جواز التطهير بالماء المقيد في معنى الحديث : أنه كان يكتفى بالماء المخلوط به الخطمي الذى يغسل به رأسه ، وينوى به غسل الجنابة ، ولا يصب بعده ماء آخر قراحا صافيا يخص به الغسل . ولا يخفى ما فيه من التكلف ، على أن الحديث ضعيف لا يكفي مثله للاستدلال (رواه أبو داود) في سنده رجل من بنى سواة بن عامر ، وهو مجهول . وقال الحافظ في الفتح رواه أبو داود باسناد ضعيف . وقد روى عن ابن مسعود أنه كان يغسل رأسه بخطمي ، ويكتفى بذلك في غسل الجنابة ، أخرجه ابن أبي شيبة ، والطبراني في الكبير .

٤٥١ - قوله (وعن يعلى) بفتح ياء وسكون عين مهملة وفتح لام وقصر كيرضى ، هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي أبو صفوان المكي حليف قريش ، وهو يعلى بن منية - بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية مفتوحة - وهى أمه ويقال : جدته ، صحابي مشهور من مسلمة الفتح ، وشهد حينا ، والطائف وتبوك مع النبي ﷺ . قال ابن عبد البر عن ابن المديبي : استعمله أبو بكر على حلوان ، واستعمله عمر على بعض اليمن فبلغ عمر أنه حصى نفسه ، فأمر أن يمشى على رجله إلى المدينة ، فشئ خمسة أيام أو ستة فبلغه موت عمر فركب . واستعمله عثمان على الجند ، فلما بلغه قتل عثمان أقبل لينصره فصحب الزبير وعائشة . له ثمانية وأربعون حديثا ، اتفقا على ثلاثة ، روى عنه جماعة من التابعين ، وروى عنه هذا الحديث ابنه صفوان ، بقى إلى قرب الحسين (رأى رجلا يغتسل) أى من غير سترة عريانا (بالبراز) بفتح الباء وهو

فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : إن الله حيي ستير يجب الحياء والتستر ، فإذا اغتسل أحدكم ، فليستر رواده أبو داود والنسائي ، وفي روايته قال : إن الله ستير ، فإذا أراد أحدكم أن يغتسل فليتوار بشئ .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٥٢ - (١٩) عن أبي بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها .

التنضاه الواسع ، والباء للظرفية (حيي) يائمن الأولى مخففة مكسورة واثمانية مشددة مرفوعة ، أي كثير الحياء من تفضيح عباده وإظهار شنائهم . (ستير) بوزن كريم ، وقيل : هو كسكيت - بكسر السين وتشديد التاء المكسورة - فعيل بمعنى فاعل ، أي من شأنه وإرادته حب السر والصون (يجب) أي من عبده (الحياء) فإنه من الإيمان (والتستر) كالتقبل ، وفي أبي داود والنسائي السر بفتح السين وسكون التاء ، قال التوريشي : يعني أن الله تعالى تارك للقبائح ، ساتر للعيوب والتنضاح ، يجب الحياء والستر من العبد ليكون متخلقا بأخلاقه تعالى فهو تعريض للعباد ، وحث لهم على تحري الحياء والتستر - انتهى مختصرا (فإذا اغتسل) أي أراد الاغتسال (فليستر) من الاستار أي فليجعل لنفسه سترة وجوبا إن كان ثم من يحرم نظره لعورته ، وندبا في غير ذلك . واغتساله ﷺ في بعض الأحيان عريانا لبيان الجواز . (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده رجال الصحيح ، وقد أخرج البراز نموه من حديث ابن عباس معلولا . وقد ذكره الحافظ في الفتح (ج ٢ : ص ١٩٣) ولم يتكلم عليه (وفي روايته) أي في رواية أخرى للنسائي (فليتوار) أمر من التوارى بمعنى التستر (بشئ) من الثوب أو الجدار أو الحجر أو الحجر . قال ابن حجر : وحاصل حكم من اغتسل عاريا أنه إن كان يحمل خال لا يراه أحد ممن يحرم عليه نظر عورته حل له ذلك ، لكن الأفضل التستر حياء من الله تعالى ، يدل عليه حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند أبي داود والترمذي بلفظ : احفظ عورتك إلا من زوجك . قلت : فالرجل يكون خاليا؟ قال ﷺ : الله أحق أن يستحي منه ، وإن كان المقتسل بحيث يراه أحد يحرم عليه نظر عورته وجب عليه التستر منه إجماعا على ما حكى .

٤٥٢ - قوله (إنما كان الماء) أي انحصار وجوب الغسل (من الماء) أي من إزال المني لا بمجرد الجماع

(رخصة في أول الإسلام) تدريجا لتكاليف الأحكام (ثم نهى) بصيغة المفعول (عنها) أي عن تلك الرخصة وفرض الغسل بمجرد الإيلاج ولو لم ينزل . ولفظ أبي داود : إن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كان رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام ، ثم أمر بالاغتسال بعد . وفي رواية للحازمي في كتاب الاعتبار قال : كان الماء من الماء شيئا في أول الإسلام ، ثم ترك ذلك بعد ، وأمروا بالغسل إذا مس الختان الختان . والحديث صريح في ما قاله الجمهور

رواه الترمذى وأبو داود والدارمى .

٤٥٣ - (٢٠) وعن علي ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إنى اغتسلت من الجنابة ، وصليت الفجر ، فرأيت قدر موضع الظفر لم يصبه الماء . فقال رسول الله ﷺ : لو كنت مسحت عليه بيديك أجزاءك . رواه ابن ماجه .

٤٥٤ - (٢١) وعن ابن عمر ، قال : كانت الصلاة خمسين ، والغسل من الجنابة سبع مرات ، وغسل البول من الثوب سبع مرات . فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل ، حتى جعلت الصلاة خمسا ، وغسل الجنابة مرة ، وغسل الثوب من البول مرة .

من النسخ ، وقد سبق الكلام عليه (رواه الترمذى) وقال : حسن صحيح (أبو داود) وسكت عنه . ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (الدارمى) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقى والدارقطنى وصححه ابن خزيمة وابن حبان وقال الاسماعلى : إنه صحيح على شرط البخارى وأطال الحافظ الكلام عليه فى التلخيص والشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ١ : ص ١٨٤ و ١٨٥) فارجع إليهما .

٤٥٣ - قوله (فأيت) أى بعد انقضاء صلاتي (قدر موضع الظفر) بضم الظاء والفاء وقد يسكن الفاء ، أى مقدار موضعه من بدنى (لم يصبه الماء) حال أو مفعول ثان (لو كنت مسحت عليه بيديك) أى ليسرى بذلك الماء عليه ، فليس فيه اكتفاء بالمسح قاله السنهوى . وقال القارى : لو كنت أى عند الغسل مسحت عليه بيديك ، أى غسلته غسلًا خفيفًا ، أو مرتت عليه بيديك المبلولة (أجزاءك) أى كفاك . وأما المسح الذى هو إصابة اليد المبتلة فلا يكنى . قال الطيبى : قد عرفت أن لو لامتاع الشئ لامتاع غيره ، فالمنى : لا يجزئك لأنك فى زمان الغسل ما مسحت بالماء على ذلك الموضع . وفيه أنه يلزمه الغسل جديدًا وقضاء الصلاة - انتهى . يعنى غسل ذلك الموضع (رواه ابن ماجه) وفى سننه محمد بن عبيد الله العزرى الفزارى وهو متروك .

٤٥٤ - قوله (كانت الصلاة خمسين) قال الطيبى : أى كانت الصلاة مفروضة فى ليلة المعراج خمسين ، لا أنهم صلوا خمسين صلاة . والحديث مشهور - انتهى . يعنى أن حديث المعراج مشهور لكن ليس فى أحاديث المعراج فى الصحيحين إلا ذكر الصلوات فقط (سبع مرات) وفى أبي داود «وسبع مرار» فى الموضعين (وغسل الثوب من البول) وفى أبي داود : وغسل البول من الثوب (فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل) أى ربه فى التخفيف عن أمته (خمسا) بالكسبة ، وخمسين بمضاعفة الفضيلة (وغسل الجنابة مرة) أى بالفرضية فلا يتلقى سنبة التلث (وغسل الثوب من البول مرة) فيه

رواه أبو داود .

## (٦) باب مخالطة الجنب وما يباح له

### (الفصل الأول)

٤٥٥ - (١) عن أبي هريرة، قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب، فأخذ يدي، فشيت معي حتى قعد، فانسلك، فأتيت الرجل،

دليل لما ذهب إليه الشافعي ومن واقفه من أن الثوب يطهر بالنسل مرة، وأن التلث مندوب، خلافا للحنفية، فإن التلث عندهم واجب في النجاسة الغير المرئية. قال برهان الدين المرغيناني: النجاسة ضربان مرئية وغير مرئية، فإما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها، وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يظلم على ظن الغاسل أنه قد طهر، لأن التكرار لا بد منه للاستخراج، وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده، ويتأيد ذلك بحديث: إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإماء حتى يغسلها ثلثا - انتهى. قلت: في الاستدلال بهذا الحديث على إيجاب التلث في النجاسة الغير المرئية نظر، لأن الحديث من باب النظافة لا من باب النجاسة كما ذهب إليه الباجي، وابن تيمية (رواه أبو داود) وسكت عنه، لكن في سننه أيوب بن جابر الباهلي، وقد ضعفه ابن معين وابن المديني والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان ويعقوب بن سفيان. وقال أحمد: حديثه يشبه حديث أهل الصدق. وقال الفلاس: صالح. وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة متقاربة، وهو ممن يكتب حديثه. وقال البخاري في التاريخ الأوسط: هو أوثق من أخيه محمد.

(باب مخالطة الجنب) أي جواز تماسه، ومماحه، ومماشاته، ومجالسته، ومصاحته، ومواكلته، ونحو ذلك.

يقال أجنب الرجل إذا صار جنبا، بضمين، وهو يقع على الواحد والإثنين والجمع، والمذكر والمؤنث بلفظ واحد، وقد يقال: جنبان وجنوب وأجناب، والاسم الجنابة، وأصلها البعد لانه نهى أن يقرب موضع الصلاة وعن كثير من العبادات ما لم يتطهر (وما يباح له) أي للجنب من الأكل والشرب والنوم والذكر وغيرها بعد الوضوء وقبله.

٤٥٥ - قوله (فأخذ يدي) للتأنيس؛ ويحتمل أن يكون أخذه بها للاتكاء عليها. وفيه جواز أخذ الإمام والعالم بيد تليذه ومشييه معه معتمدا عليه ومرتقا به (حتى قعد) أي وتحلصت يدي منه (فانسلك) أي مضيت وخرجت بتأن وتدرج. وفي رواية فأنحست أي تأخرت وانقبضت ورجعت. وإنما تأخر أبو هريرة ورجع وترك صحبه ﷺ من غير أن يستأذنه لما ظن أن النبي ﷺ يرضى بصنيعه الذي يصنعه لعله أنه قد أمرهم بالطهارة والنظافة، وحثهم عليها، وأنه يجب أن يكون الرجل على أكمل الهيئات وأحسن الصفات عند ملاقاته ذوى الفضل ومصاحبهم (فأتيت الرجل) بالحاء المهملة



فاغتسلت ، ثم جئت ، وهو قاعد . فقال : أين كنت يا با هريرة ؟ فقلت له . فقال : سبحان الله ! إن المؤمن لا ينجس .

الساكنة أى المكان الذى آوى إليه (فاغتسلت) أى فى الرجل (أين كنت) كان هذه ناقصة وخبرها الظرف ، أو تامة ، فلا تحتاج إلى الخبر . وفيه أن من حسن الأدب لمن مشى معه شيخه وإمامه أن لا ينصرف عنه ولا يفارقه حتى يعلمه بذلك ، لأن قوله لأبي هريرة : أين كنت ؟ يدل على أنه عليه السلام استحب أن لا يفارقه حتى ينصرف معه (يا با هريرة) بمخفف الهمزة فى الأب تخفيفا (فقلت له) أى الذى فعلته من الرواح إلى الرجل والاعتسال فيه وسببه (فقال : سبحان الله) تعبيرا من اعتقاد أبي هريرة التنجس بالجنابة وعدم علمه المسئلة ، أى كيف ينبغي مثل هذا الظاهر عليك (إن المؤمن لا ينجس) بفتح الجيم وضما من سمع وكرم أى لا يتنجس نجاسة تمنع مصاحبته ، ودلامسته ، وإصابة العرق منه بمجرد الحدث سواء كان أصغر أو أكبر ما لم يتعلق بجسده شئ من النجاسة الحقيقية ، يدل عليه المقام ، إذ المقام مقام الحدث ، فلا يرد أنه يتنجس بالنجاسة . والمقصود أن الحدث ليس بنجاسة تمنع عن الماسة ، والمباشرة . والمصاحفة إنما هو أمر تعبدى . وقد يقال : إن المراد أن نفسه لا يصير نجسا أصلا لا بالحدث ولا بالخبث ، لأنه إن صحبه شئ من النجاسة فتجاسته بسبب صحبته بذلك ، لا أن ذاته صار نجسا ، فإذا زال ما كان معه من النجاسة فالمؤمن على حاله من الطهارة ، فصدق : أن المؤمن لا ينجس أصلا . والحاصل أن مقتضى ما فعله أبو هريرة أن المؤمن يصير نجسا بحيث يحترز عن صحبته حالة الجنابة فرد عليه السلام بأن المؤمن لا يصير كذلك أصلا . وذلك لا ينافى أن المؤمن قد يحترز عنه بالنظر إلى ما يصحبه من الانجاس لأنه أمر معلوم من خارج . فالحديث دليل على أن المؤمن طاهر سواء كان جنبا أو محدثا ، حيا أو ميتا ، وكذا ما تحلب منه من عرقه ودمعه ولعابه وسوره . وذكر البخارى فى صحيحه عن ابن عباس تعليقا : المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا . ورواه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : لا تنجسوا موتاكم ، فإن المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا . قال الحاكم : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه . وهو أصل فى طهارة المسلم حيا وميتا . أما الحى فبالإجماع حتى الجنين إذا ألقته أمه ، وأما الميت فقيه خلاف للعلماء ، والصحيح أنه طاهر لحديث ابن عباس هذا فلا ينجس المؤمن بالموت بتشرب الدم المسفوح فى أجزائه كرامة له ، إذ لو نجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت . وأما غسله فتعبد ، أو للنظافة . وحديث ابن عباس حجة على العراقيين من الحنفية حيث قالوا بتنجس المؤمن بالموت ، فالغسل عندهم للتطهير ، قالوا : يحكم بطهارته بالغسل كرامة . وارجع للبسط إلى النيل . وأما الكافر الحى فحكمه فى الطهارة والنجاسة حكم المسلم عند الجمهور من السلف والخلف ، وذكروا فى تخصيص النبي عليه السلام للمؤمن بقوله : ولا ينجس ، مع أن الكافر كذلك عندهم وجوها : الأول أن المقام مقام خطاب المسلم . والثانى أنه أشار به إلى أن الكفار يجب أن يتجنب عنهم كما يتجنب من النجاسات الظاهرة ، فهو تفتير عن الكفار وإهانة لهم . والثالث أن فيه إشارة إلى

هذا لفظ البخارى . ولمسلم معناه ، وزاد بعد قوله : فقلت له : لقد لقيتني وأنا جنب ، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل . وكذا البخارى فى رواية أخرى .

٤٥٦ - (٢) وعن ابن عمر ، قال : ذكر عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل ، فقال له رسول الله ﷺ : توضأ ،

أنهم لا يتطهرون فلا يتجنبون ولا يتحفظون عن النجاسات غالباً ، فهم ملبسون لها غالباً فهم متنجسون ، بخلاف المؤمن فإن شأنه التطهر فى شأنه كله فهو طاهر الأعضاء لاعتياده مجانبته النجاسة . والرابع أن فيه إشارة إلى أن المؤمن لا ينجس بالحدث ظاهراً وباطناً بخلاف الكافر فإنه نجس باطناً لنجاسة اعتقاده . وأما ما روى عن ابن عباس من أن أعيانهم نجسة كالتخزير فحمول على المبالغة فى التباعد عنهم والاحتراز منهم . وأما قوله تعالى : ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ (٢٨: ٩) فالمراد به أنهم نجس فى الباطن والاعتقاد لا فى أصل الخلقة ، أو أن ذلك تفسير عن الكفار ، وذم وإهانة لهم . وهذا وإن كان مجازاً فقرينته ما ثبت فى الصحيحين من أنه ﷺ توضأ من مزادة مشركة ، وربط ثمامة بن أثال وهو مشرك بسارية من سوارى المسجد ، فدل على أن الأدمى الحى ليس بنجس العين سواء كان محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء (هذا لفظ البخارى) فى باب الجنب يخرج ويمشى فى السوق وغيره من كتاب الغسل (وزاد) أى مسلم (لقد لقيتني) فى محل النصب على أنه مفعول لقوله «زاد» وهو بيان للزيادة (فكرهت أن أجالسك) أى فى هذه الحالة (حتى أغتسل) لآكون على طهارة حقيقية (وكذا) أى زاد هذه الزيادة (البخارى فى رواية) فيه بحث لأن قوله : حتى أغتسل ، ليس للبخارى ، فإن لفظه فى باب عرق الجنب ، وأن المسلم لا ينجس : كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن حذيفة نحوه .

٤٥٦ - قوله (عن ابن عمر) مقتضاه وظاهره أن الحديث من مسند ابن عمر ، وزاد بعض الرواة فيه عند النسائى عن عمر ، والظاهر أن ابن عمر حضر هذا السؤال (أنه تصيبه الجنابة) الضمير المنصوب لابن عمر لا لعمر لما فى رواية النسائى من طريق ابن عون عن نافع قال : أصاب ابن عمر جنابة فأتى عمر فذكر ذلك له ، فأتى عمر النبي ﷺ فاستأمره ، فقال : ليتوضأ وليرقد (من الليل) أى فى الليل ، وحذف تمام السؤال لأن الجواب يدل عليه ، أو اكتفى عمر فى السؤال بهذا القدر وفهم النبي ﷺ غرض السؤال أنه النوم قبل الغسل (توضأ) أى وضوءك للصلاة لأنه هو الحقيقة الشرعية وهى مقدمة على غيرها ، وقد صرحت بذلك عائشة فى حديثها الآتى . والخطاب فيه لابن عمر لأنه كان حاضراً إذ ذاك ، ويمكن أن يكون الخطاب لعمر لأنه كان سائلاً . والأمر للاستحباب لحديث عائشة : كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب فلا

واغسل ذكرك ، ثم نم . متفق عليه .

٤٥٧ - (٣) وعن عائشة رضی الله عنها ، قالت كان النبي ﷺ إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو

ينام ، توضأ وضوءه للصلاة . متفق عليه .

٤٥٨ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أتى أحدكم أهله ، ثم أراد

أن يعود ، فليتوضأ بينهما وضوء .

يس ماء . أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه . ولما زوى ابن خزيمة وابن جبان في صحيحهما عن عمر : أنه سأل رسول الله ﷺ أيام أحدنا وهو جنب ؟ قال نعم : ويتوضأ إن شاء (واغسل ذكرك) أى قبل الوضوء فإن الواو لا يفيد الترتيب . وقد ورد في رواية للنسائي في الكبرى وابن جبان بلفظ : اغسل ذكرك ، ثم توضأ ، ثم نم . والحديث يدل على استحباب الوضوء للجنب إذا أراد النوم ، وأن غسل الجنابة ليس على الفور ، وإنما يتضح عند القيام إلى الصلاة ، واستحباب التنظيف بغسل الذكر عند النوم . والحكمة في الوضوء أنه يخفف الحدث . ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن شداد بن أوس الصحابي قال : إذا أجنب أحدكم من الليل ثم أراد أن ينام فليتوضأ فإنه نصف غسل الجنابة ، وقيل : الحكمة أن يبيت على إحدى الطهارتين خشية أن يموت في منامه ، وقيل حكته أنه ينشط إلى العود أو إلى الغسل إذا بل أعضائه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٥٧ - قوله (فأراد أن يأكل أو ينام ، توضأ وضوءه للصلاة) أى كوضوء الصلاة ، ذكرته لدفع أن يتوهم أن المراد الوضوء لغة . ويحمل هذا على أنه الغالب توفيقاً بين الأحاديث . وفيه استحباب الوضوء للجنب عند إرادة الأكل والنوم ، لكن الوضوء لأجل النوم أكد من الوضوء للأكل (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، فليس في رواية البخاري ذكر الوضوء عند إرادة الأكل . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٥٨ - قوله (إذا أتى) أى جامع (أهله) أى امرأته أو جاريتها (ثم أراد أن يعود) أى إلى الجماع (فليتوضأ بينهما) أى بين الجماع الأول والعود ، فإنه أنشط للعود (وضوءاً) أى بالمصدر تأكيذاً لثلاثيته ثم أن المراد بالوضوء غير المتعارف ، فالمعنى فليتوضأ وضوءه للصلاة . وقد رواه البيهقي وابن خزيمة بلفظ : فليتوضأ وضوءه للصلاة وفيه رد على من حمل الوضوء في الحديث على الوضوء اللغوي . وفيه وفي الحديث الآتي دليل على أن الغسل بين الجماعين لا يجب . ويدل على استحبابه قبل المعاودة حديث أبي رافع الآتي في الفصل الثالث . والأمر بالوضوء في الحديث

رواه مسلم .

٤٥٩- (٥) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ يطوف على نسائه بغسل واحد . رواه مسلم .

٤٦٠- (٦) وعن عائشة ، قالت كان النبي ﷺ يذكر الله عز وجل على كل أحيانه . رواه مسلم .

للاستحباب لا للوجوب لما روى الطحاوى عن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ . ويدل على كونه للاستحباب أيضا ما زاده ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في هذه الرواية من قوله : فإنه أنشط للعود ، فإنه قرينة صارفة للأمر إلى الندب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم .

٤٥٩- (يطوف) أى يدور أى أحيانا وهو كناية عن الجماع (بغسل واحد) أى يجامعن متلبسا ومصحوبا بنية غسل واحد بعد الفراغ من جماعهن . وفي رواية لأحمد والنسائى : طاف على نسائه في ليلة بغسل واحد . وهذا يحتمل أنه كان يتوضأ عقب الفراغ من كل واحدة منهن ، ويحتمل ترك الوضوء لبيان الجواز ومحملة على عدم وجوب القسم عليه ، أو على أنه كان يرضيه . وقال القرطبي : يحتمل أن يكون عند قدومه من سفر ، أو عند تمام الدور عليهن وابتداء دور آخر ، أو يكون ذلك عن إذن صاحبة النوبة ، أو يكون ذلك مخصوصا به وإلا فوطأ المرأة في نوبة ضررتها ممنوع عنه . وقال ابن العربي : إن الله خص نبيه بأشياء : منها أنه أعطاه ساعة في كل يوم لا يكون لأزواجه فيها حتى يدخل فيها على جميعهن أو بعضهن فيفعل ما يريد ثم يستقر عند من لها النوبة ، وكانت تلك الساعة بعد العصر ، فإن اشتغل عنها كانت بعد المغرب . والحديث يدل على ما أعطى النبي ﷺ من القوة على الجماع . وفي كثرة أزواجه حكم ومصالح : منها أن الأحكام التى ليست ظاهرة يطلعن عليها فيقلنها ، وقد جاء عن عائشة من ذلك الكثير الطيب : ومن ثم فضلها بعضهم على الباقيات (رواه مسلم) ورواه البخارى أيضا في كتاب الغسل ، وفي النكاح ، إلا أنه لم يذكر بغسل واحد لكن يفهم من سياقه . وذكر البخارى عدد النسوة ولم يذكره مسلم . والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٤٦٠- قوله (على كل أحيانه) أى في كل أوقاته متطهرا ومعدنا وجنبا وقائما وقاعدا ومضطجعا وماشيا . قال للورى : هذا الحديث أصل في جواز ذكر الله بالتسبيح والتلهيل والتكبير والتحميد وشبهها من الأذكار ، وهذا جائز بإجماع المسلمين ، وإنما اختلف العلماء في جواز قراءة القرآن للجنب والحائض ، فالجمهور على تحريم القراءة عليهما جميعا ، واستدلوا بحديثى على وابن عمر الآيتين في الفصل الثانى ، وسبأى الكلام على ذلك هناك . واعلم أنه يكره للذكر في حالة الجلوس على البول والغائط وفي حالة الجماع فيكون الحديث مخصوصا بما سوى هذه الأحوال ، ويكون المراد بكل أحيانه ، مطمئنا كما قال الله تعالى : (يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ٣: ١٩١) (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى

وحدث ابن عباس سنذكره في كتاب الأظعمة ، إن شاء الله تعالى .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٤٦١ - (٧) عن ابن عباس ، قال : اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة ، فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه ، فقالت : يا رسول الله ! إني كنت جنباً ، فقال : إن الماء لا يجنب . رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه وروى الدارمى نحوه .

وأبو داود وابن ماجه . وذكره البخارى تعليقا في الطهارة وفي الأذان (وحدث ابن عباس) أى المذكور في المصاحح هنا الذى رواه مسلم وهو مخرج النبي ﷺ من الحلاء فأتى بطعام فذكروا له الوضوء، الحديث (سنذكره في كتاب الأظعمة) فإنه أنسب بذلك الكتاب .

٤٦١ - قوله (اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ) هى ميمونة خالة ابن عباس كما صرح به فى رواية الدارقطنى (فى جفنة) أى مدخلة يدها فى جفنة تعترف منها وهى بفتح الجيم وسكون الفاء صحنه كبيرة (أن يتوضأ منه) أى من الماء الذى فى الجفنة (إنى كنت جنباً) أى واغتسلت بهذا الماء وهو فضلة يدى (إن الماء لا يجنب) يجوز فيه ضم الياء مع كسر التون وفتح الياء مع ضم التون يقال : أجنب وجنب على وزن قرب أى إن الماء لا يتنجس باغتسال الجنب من الإياه الذى فيه الماء ولا يظهر فيه أثر جنابته بحيث لا يحل استعماله . قال التوربشتى : الماء إذا غمس فيه الجنب يده لم ينجس فرمما سبق إلى فهم بعضهم أن العضو الذى عليه الجنابة فى سائر الأحكام كالعضو الذى عليه النجاسة فيحكم بنجاسة الماء من غمس العضو الجنب كما يحكم بنجاسة من غمس النجس فيه فبين لهم أن الأمر بخلاف ذلك - انتهى . والحديث يدل على جواز تطهر الرجل بفضل طهور المرأة وإن خلت به . وإليه ذهب الجمهور وهو الصواب . وأما حديث الحكم بن عمرو الغفارى ، وحدث حميد الحميرى فى الفصل الثالث فالنهي فيها محمول على التنزيه جمعاً بين الأدلة . وقيل : إن قول ميمونة فى هذا الحديث : إنى كنت جنباً ، عند إرادته ﷺ التوضأ بفضلها يدل على أن النهى كان مقدماً لحديث الجواز ناسخ لحديث النهى . وقيل : إن أحاديث الجواز أكثر وأقوى وأصح من أحاديث النهى (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (وابن ماجه وروى الدارمى نحوه) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى والدارقطنى وصححه ابن خزيمة وأخرجه الحاكم (ج ١ : ص ١٥٩) من طريق الثورى وشعبة عن سماك بن حرب ، وقال : هذا حديث صحيح فى الطهارة ولم يخرجاه ولا يحفظ له علة ، وواقفه الذهبي . وقال الحافظ فى الفتح : وقد أعله قوم بسماك بن حرب لأنه كان يقبل التلقين ، لكن قد رواه عنه شعبة وهو لا يحمل عن مشائخه إلا صحيح حديثهم - انتهى . وأخرج أحمد ومسلم والدارقطنى عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ

٤٦٢- (٨) وفي شرح السنة عنه ، عن ميمونة ، بلفظ المصايح .

٤٦٣- (٩) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يغتسل من الجنابة ، ثم يستدفئ بي قبل أن اغتسل .

كان يغتسل بفضل ميمونة وأخرج أحمد وابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس عن ميمونة أن النبي ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة .

٤٦٢- قوله (وفي شرح السنة عنه) أي عن ابن عباس (عن ميمونة) يعني أن البغوي رواه في شرح السنة عن ابن عباس عن ميمونة فجعله من مسندها لا من مسند ابن عباس وهو رواية لأحمد والدارقطني. قال الألباني لكنها وهم من بعض رواته والصواب أنه من مسند ابن عباس كما رواه الجماعة وبينته في صحيح أبي داود - انتهى . وميمونة هذه هي ميمونة بنت الحارث العامرية الهلالية أم المؤمنين ، قيل : اسمها برة فسمها النبي ﷺ ميمونة ، وتزوجها في ذي القعدة سنة سبع في عمرة القضية بسرف على عشرة أميال من مكة ، وقدر الله تعالى أنها ماتت في المكان الذي تزوجها فيه بسرف سنة (٥١) وصلى عليها ابن عباس . وهي أخت أم الفضل امرأة العباس ، وأخت أسماء بنت عميس ، وهي آخر أزواج النبي ﷺ . قيل إنه لم يتزوج بعدها . لها ستة وأربعون حديثاً ، اتفقا على سبعة ، وانفرد البخاري بحديث ، ومسلم بخمسة . روى عنها جماعة ، منهم عبد الله بن عباس (بلفظ المصايح) قال القاري : وسنده صحيح أيضاً ، وانقطعت ميمونة : أحببت أنا ورسول الله ﷺ فاعتسلك من جفنة وفضلت فيها فضلة ، فجاء النبي ﷺ ليغتسل منها ، فقلت : إني قد اغتسلت منها ، فاعتسل وقال : إن الماء ليس عليه جنابة . وفي رواية إن الماء لا يجنب - انتهى . وأخرج الدارقطني نحوه (ص ١٩) .

٤٦٣- قوله (يستدفئ) بهمة في آخره ، أي يطلب الدفء وهي الحرارة بأن يضع أعضائه الشريفة على أعضائي ، يعني يطلب من حرارة بدني ليدفع به البرودة الحاصلة بالاعتسال ، ومنه قوله تعالى ﴿ولم فيها دفء﴾ (٥٦١) أي يتخذون من أصوافها وأوبارها ما تستدفئون به . قال الطيبي : فيه أن بشرة الجنب طاهرة لأن الاستدفاء إنما يحصل من مس البشرة البشرية . قيل : وفيه بحث لأن الاستدفاء يمكن مع الثوب أيضاً . والحديث قد استدلل به على طهارة عرق المرأة الجنب ولعابها وسورها كالرجل الجنب ، وكذا الحائض والنفساء ، وعلى طهارة الماء المستعمل ، فإن الماء المستعمل هو الذي انفصل عن عضو المتطهر بعد التطهر ، ولا شك أنه يفصل البلل من جسده ﷺ عند الاستدفاء ويتبل به شيء من أعضاء عائشة وثيابها ، ثم يتقل إليه ﷺ شيء من ذلك البلل المنفصل أولاً ، ولم يثبت ولو برواية ضعيفة أنه ﷺ كان يغسل أعضائه التي كان يضعها على أعضاء عائشة عند الاستدفاء بها ، فلم يثبت به أن الماء المستعمل طاهر (قبل أن اغتسل) قال الترمذي : وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين : أن الرجل إذا اغتسل فلا بأس بأن يستدفئ بامرأته

رواه ابن ماجه . وروى الترمذى نحوه . وفي شرح السنة بلفظ المصايح .

٤٦٤- (١٠) وعن علي ، قال : كان النبي ﷺ يخرج من الخلا فقرأنا القرآن ، وبأكل معنا اللحم ، ولم يكن يحجبه - أو يحجزه - عن القرآن شئ ليس الجنابة .

ويتم معها قبل أن تغتسل المرأة . وبه يقول سفيان الثوري والشافعي وأحمد واسحق . قلت : هو قول جميع أهل العلم من السلف والخلف ، لم يختلف فيه أحد (رواه ابن ماجه) أي بهذا اللفظ . قال الفارسي : وسنده حسن (وروى الترمذى نحوه) ولفظه : قالت : ربما اغتسل النبي ﷺ من الجنابة ثم جاء فاستدفأ فبضمته إلى ولم اغتسل . قال الترمذى : هذا حديث ليس بإسناده بأس ، وقال ابن العربي في شرح الترمذى (ج ١ : ص ١٩١) حديث لم يصح ولم يستقم ، فلا يثبت به شئ انتهى . قلت : مدار الحديث على حديث بن عمرو الفزارى وقد ضعفه أكثر العلماء . وقال البخارى : فيه نظر ، وقال مرة أخرى : ليس بالقوى عندهم . وقال الحافظ في التقریب : ضعيف (بلفظ المصايح) ولفظه : قالت عائشة : كان رسول الله ﷺ يحب فيغتسل ثم يستدفئ بي قبل أن اغتسل .

٤٦٤- قوله (فقرأنا القرآن) من الإقراء أى يعلنا القرآن قبل أن يتوضأ ، يدل عليه الفاء في قوله فقرأنا ، وكذا يأكل قبل الوضوء . قال الطيبي : لعل انضمام الأكل مع قراءة القرآن للإشعار بجواز الجمع بينهما من غير وضوء أو مضمضة كما في الصلاة (ولم يكن يحجبه) أى يمنعه (أو يحجزه) أو للشك من الراوى ، وفي رواية النسائى : ولم يكن يحجبه ، على الجزم من غير شك (شئ) بالرفع على أنه فاعل يحجب ، أى شئ من أنواع الحدث ، ولم يرد «لم يكن يمنعه مباشرة شئ» ضرورة أن مباشرة الجماع والبول والغائط مما يمنع قراءة القرآن (ليس الجنابة) قال السنهالى . بالنصب على أن ليس من أدوات الاستثناء ، والمراد بعموم شئ ما يجوز فيه القسامة من الأحوال ، وإلا مخالفة البول والغائط مثل الجنابة ، لكن خروجها عقلا أغنى عن الاستثناء - انتهى . وقال التوربشئى «ليس» بمعنى إلا تقول : جاني القوم ليس زيدا ، الضمير فيها اسمها وينصب خبرها ، كأنك : قلت : ليس الجاني زيدا . والحديث قد استدل به الجمهور على منع قراءة القرآن للجنب ، وكذا الحائض لأن حدثها أغلظ من حدث الجنابة ، لكن قيل في الاستدلال به نظر لأنه فعل مجرد ، غايته أن النبي ﷺ ترك القراءة حالة الجنابة ، ومثله لا يصلح متمسكا للكرهه فكيف يستدل به على المنع والتحریم . إلا أنه أخرج أبو يعلى من حديث علي قال : رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ، ثم قرأ شيئا من القرآن ، ثم قال : هكذا لمن ليس بجنب ، فأما الجنب فلا ولا آية . قال الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٧٦) رجاله موثقون . قلت : وأخرجه أحمد أيضا بسند رجاله ثقات كما سيأتى . وهو يدل على التحريم لأنه هى وأصله ذلك ويعاضد ما سلف . فإن قيل : حديث عائشة المتقدم بلفظ «كان يذكر الله على كل أحيانه» يخالف حديث علي هذا ، فإنه بعمومه يدل على جواز قراءة القرآن للجنب . لأن قولها «على كل أحيانه» يشمل حالة الجنابة أيضا والذكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره ، وإنما فرق بين الذكر والتلاوة

رواه أبو داود، والنسائي. وروى ابن ماجه نحوه.

٤٦٥ - (١١) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقرا

بالعرف. يقال: إن حديث عائشة يخص بحديث على هذا فيراد بذكر الله غير تلاوة القرآن. قال العيني: حديث عائشة لا يعارض حديث علي لأنها أرادت الذكر الذي غير القرآن انتهى. وقال الأمير الهباني: حديث عائشة قد خصصه حديث علي وأحاديث أخرى (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ وسكت عنه (والنسائي وروى ابن ماجه نحوه) وأخرجه الترمذي مختصرا بلفظ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة وابن حبان والبخاري والدارقطني والبيهقي وابن الجارود وصححه أيضا ابن حبان وابن السكن وعبد الحق والبعقوي في شرح السنة والحاكم وواقعه الذهبي. وقال الحافظ في الفتح: وضعف بعضهم بعض رواته، والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة. وقال ابن الجارود بعد أن رواه من طريق يحيى بن سعيد عن شعبة عن عمرو بن مرة: قال يحيى: وكان شعبة يتول في هذا الحديث: نعرف وننكر، يعني أن عبد الله بن سلمة المرادى كان كبير حيث أدركه عمرو، وقال المنذرى: ذكر أبو بكر البزار أنه لا يروى عن علي إلا من حديث عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة. وحكى البخاري عن عمرو بن مرة كان عبد الله يعني ابن سلمة يحدثنا نعرف وننكر، وكان قد كبر، لا يتابع في حديثه، وذكر الشافعي هذا الحديث وقال: لم يكن أهل الحديث يثبتونه، قال البيهقي: وإنما توقف الشافعي في ثبوت هذا الحديث لأن مداره على عبد الله بن سلمة الكوفي، وقد كان كبير، وأنكر من حديثه وعقله بعض النكرة، وإنما روى هذا الحديث بعد ما كبر، قاله شعبة. وذكر الخطابي أن أحمد كان يوهن حديث علي هذا ويضعف أمر عبد الله بن سلمة. قلت: عبد الله بن سلمة هذا صدوق وقد توبع في معنى حديثه هذا عن علي بحديث قولي فارتفعت شبهة الخطأ عن روايته إذا كان سني الحفظ في كبره كما قالوا. فقد روى أحمد في المسند (ج ١: ص ١١٠) حدثنا عائد بن حبيب، حدثني عامر بن السمط، عن أبي الغريف، قال: أتى علي بوضوء فضمض واستنشق ثلاثا، وغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه وذراعيه ثلاثا ثلاثا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ، ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال: هذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية. وهذا إسناد حسن جيد، عائد بن حبيب أبو أحمد العباسي شيخ الإمام أحمد صدوق، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الأثرم: سمعت أحمد ذكره فاحسن الثناء عليه، وقال: كان شيخنا جليلا عاقلا. ورواه ابن معين بالزندقة. ورد عليه أبو زرعة بأنه صدوق في الحديث، وعامر بن السمط ثقة وثقه يحيى بن سعيد، والنسائي وغيرهما. وأبو الغريف اسمه عبيد الله بن خليفة الهمداني المرادى. قال الحافظ: صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات وكان على شرطه علي. وأقل أحواله أن يكون حسن الحديث، تقبل متابعتة لغيره.

٤٦٥ - قوله (لا تقرا) بالرفع على أنه نفي بمعنى النهي، وقيل: بالجزم على صيغة النهي فيقرأ بكسر الهمزة وصلا



الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن . رواه الترمذى .

٤٦٦ - (١٢) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى

لا أحل المسجد لحائض ولا جنب .

لانتقاء الساكنين (الحائض) وكذا النفساء (ولا الجنب) زيادة للتأكيد (شيئا من القرآن) أى لا القليل ولا الكثير . وفيه دليل على تحريم القراءة على الجنب والحائض . والحديث وإن كان ضعيفا لكن له متابعات ، منها ما تقدم ، ومنها ما سأتى ، فينجبر بها ضعفه ، ويكون مع هذه المتابعات حجة للجمهور على من ذهب إلى جواز القراءة للجنب والحائض ، كابن المنذر والطبرى وداود والبخارى أو للحائض فقط كما لك فى رواية عنه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق إسماعيل بن عياش ، عن موسى بن عقبة ، عن نافع عن ابن عمر ، ورواية إسماعيل ابن عياش عن الحجازيين ضعيفة ، وهذا منها . قال الخزرجى فى الخلاصة : إسماعيل بن عياش وثقه أحمد ، وابن معين ، ودحيم والبخارى وابن عدى فى أهل الشام ، وضعفوه فى الحجازيين ، ورواه الدارقطنى أيضا من طريق عبد الملك بن مسلمة حدثنى المغيرة بن عبد الرحمن ، عن موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا . قال الحافظ فى التلخيص (ص ٥١) : صححه ابن سيد الناس ، وأخطأ فى ذلك فإن عبد الملك بن مسلمة ضعيف فلو سلم عنه لصح اسناده . وقال فى الفتح : حديث ابن عمر مرفوعا ضعيف من جميع طرقه . وقال ابن أبى حاتم : حديث إسماعيل بن عياش هذا خطأ ، وإنما هو عن ابن عمر قوله ، يعنى أن الصواب وقفه على عمر . وله شاهد من حديث جابر رواه الدارقطنى مرفوعا ، وفيه محمد بن الفضل وهو متروك . وموقوفا ، وفيه يحيى بن أنيسة وهو كذاب . وقال البيهقى : وهذا الأثر ليس بقوى . وصح عن عمر أنه كان يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب . وساقه فى الخلافيات بإسناد صحيح .

٤٦٦ - قوله (وجهوا هذه البيوت عن المسجد) أى اصرفوا وحولوا أبوابها إلى جانب آخر من المسجد ، وقد

كانت أبواب بعض البيوت حول مسجده ﷺ مفتوحة إليه ، يدخلون منها فى المسجد ، يمرّون فيه ، فأمروا أن يصرفوها إلى جانب آخر من المسجد (فإنى لا أحل المسجد) تعليل ويان للوصف الذى هو علة الحكم (لحائض ولا جنب) الحديث يدل على عدم حل البت فى المسجد والعبور فيه للحائض والجنب سواء كان لحاجة أو لغيرها ، قائما أو جالسا أو مترددا على أى حال ، متوضئا كان أو غير متوضئ ، وبه قال أبو حنيفة لإطلاق هذا الحديث ، وهو محمول عندى على المكث والبت طويلا كان أو كثيرا ، فلا يمنعان من المرور والعبور من غير مكث إلا إذا خافت الحائض وكذا النفساء التلوث فى حال المرور . وإليه ذهب مالك والشافعى ، لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا جنبا إلا عابري سبيل - ٤ : ٤٣﴾ قال الشوكانى : والعبور إنما يكون فى محل الصلاة . وهو المسجد

رواه أبو داود .

لا في الصلاة . وتقييد جواز ذلك بالسفر لا دليل عليه ، بل الظاهر أن المراد مطلق المار ، لأن المسافر ذكر بعد ذلك فيكون تكراراً يسان القرآن عن مثله - انتهى . وقال ابن عباس في قوله : « ولا جنباً إلا عابري سبيل » : لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابري سبيل ، قال : تمر به مرا ولا تجلس . ذكره ابن كثير في تفسيره نقلاً عن ابن أبي حاتم . والحاصل أن المراد بالصلاة في الآية مواضعها ، فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقريته قوله : « إلا عابري سبيل » فإنه يدل عليه بحسب الظاهر كما تقدم ، فالمراد منه هو المجتاز في المسجد لا المسافر . والمعنى : لا تقربوا مواضع الصلاة وهي المساجد في حال الجنابة إلا أن تكونوا مجتازين فيها من جانب إلى جانب . وقيل : المراد من الصلاة معناها الحقيقي ، ويقربها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، والمعنى : لا تصلوا في حالة السكر حتى تلعوا ، ولا حال كونكم جنباً إلا أن تكونوا عابري سبيل ، والمراد به هنا السفر ، أي فيجوز لكم أن تصلوا بالتييم . ولا يخفى ما فيه من التكلف . ويمكن أن يقال : إن بعض قيود النهي أعني « لا تقربوا » وهو قوله : وأنتم سكارى ، يدل على أن المراد بالصلاة معناها الحقيقي ، وبعض قيود النهي وهو قوله : « إلا عابري سبيل » ، يدل على أن المراد مواضع الصلاة ، ولا مانع من اعتبار كل واحد منهما مع قيده الدال عليه ، ويكون ذلك بمنزلة نهين مقيد كل واحد منهما بقيد ، وهما لا تقربوا الصلاة التي هي ذات الأذكار والأركان وأنتم سكارى ، ولا تقربوا مواضع الصلاة حال كونكم جنباً إلا حال عبوركم المسجد من جانب إلى جانب . وغاية ما يقال في هذا : أنه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز بناويل مشهور ، وقال بعض الحنفية : والذي تبين لي أن الآية سقت لبيان أحكام الصلاة ثم انسجت على ذكر مواضعها أيضاً ، فالحكم في القطعة الأولى للعبادة وفي الثانية لمواضع العبادة ، فإن شئت سميته صنعة الاستخدام أو غيرها - انتهى بقدر الضرورة . وقال ابن جرير بعد حكايته للقولين : والأولى قول من قال : « ولا جنباً إلا عابري سبيل إلا مجتازي طريق فيه » ، ثم بين وجه ذلك . وحاصله الصون من التكرار الذي يحصل في صورة حمل العبور على السفر . قال : فتأويل الآية : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا المساجد للصلاة مصلين فيها وأنتم سكارى حتى تلعوا ما تقولون ، ولا تقربوها أيضاً جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل . قال ، وعابر السبيل المجتاز مرا وقطعا . قال ابن كثير : وهذا الذي نصره يعني ابن جرير هو قول الجمهور ، وهو الظاهر من الآية (رواه أبو داود) من طريق أفلت بن خليفة ، عن جسة بنت دجاجة ، عن عائشة . والحديث قد ضعفه ابن حزم فقال ، أفلت مجهول الحال ، ورد عليه بأن أفلت وثقه ابن حبان . وقال أبو حاتم ، هو شيخ . وقال أحمد ، لا بأس به . وروى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد . وقال في الكاشف ، صدوق . وقال في البدر المنير ، هو مشهور ثقة . وقال العجلي ، جسة تابعة ثقة . وذكرها ابن حبان في الثقات . وقد حسن ابن القطان حديث جسة هذا عن عائشة . وصححه ابن خزيمة . قال ابن سيد الناس ، ولعمري أن التحسين لأقل مراتبه لثقة روايته ، ووجود الشواهد له من خارج ، فلا حجة لأبي محمد يعني ابن حزم في رده . قلت : وقد سكنت عنه أبو داود ، وله شاهد

٤٦٧ - (١٣) عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة، ولا كلب، ولا جنب. رواه أبو داود والنسائي.

من حديث أم سلمة عند ابن ماجه والطبراني، لكن قال أبو زرعة: الصحيح حديث عائشة.

٤٦٧ - قوله (لا تدخل الملائكة) اللام للعهد الذهني أى الذين ينزلون بالبركة والرحمة والزيارة، واستماع الذكر دون الكتابة الحفظية، فإنهم لا يفارقون المكلفين طرفة عين في أحوالهم الحسنة والسيئة لقوله تعالى ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ٥٠:١٨ ﴾ وقوله ﷺ: فإن معكم من لا يفارقكم، فاتقوا الله واستجوا منهم (بيتاً فيه صورة) أى من ذوات الأرواح، كانت لها أشخاص منتصبة، أو كانت منقوشة في سقف أو جدار، أو منسوجة في ثوب، يدوية كانت أو مطبوعة، مخطوطة كانت أو نونوغرافية، تامة كانت أو ناقصة، قطع منها النصف الأسفل. قيل: إن وجه امتناع الملائكة من البيت الذى فيه صورة حرمة الصورة ومشابهة ذلك البيت بيوت الأصنام. وهذا اللفظ عام لكن خص منه ما هو منبذ يوطأ ويداس. قيل: ويخص منه أيضاً ما فى الدراهم والدنانير من الصورة وبنات اللب لمن لم تبلغ من البنات (ولا كلب) لأنه نجس خبيث كاروى، والملائكة أطهار، وبينهما تضاد كما بين النور والظلمة، ومن سوى نفسه بالكلاب تحقيق أن ينفر عن بيته الملائكة، واستثنى من عموم كلب الماشية والزرع والصيد لمسيس الحاجة (ولا جنب) لأنه ممنوع من معظم العبادات. والمراد بالجنب الذى يتهاون فى الغسل ويؤخره من غير عذر حتى يمر عليه وقت الصلاة المقرضة، ويجعل ذلك دأباً وعادة، فإنه مستخف بالشرع، متساهل فى الدين، لا من يؤخره ليفعله لما ثبت من تأخيره ﷺ غسل الجنابة عن موجه زمانا. ويحتمل أن يكون المراد بالجنب من لم يرتفع حدثه كله ولا بعضه، وإذا توضع ارتفع بعض حدثه على الصحيح، وعليه تبويب البخارى فى صحيحه حيث قال: باب كينونة الجنب فى البيت إذا توضع. وأورد فيه حديث عائشة: أنه ﷺ كان يرقد وهو جنب إذا توضع. وبنى عليه الكلام النسائي حيث أورد حديث على هذا فى «باب الجنب إذا لم يتوضأ، فأشار بالترجمة إلى أن المراد بالجنب فى الحديث عنده من لم يتوضأ (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وليس فى حديثه «ولا جنب»، والحديث عند الثلاثة من طريق عبد الله بن نجى عن أبيه، عن على قال البخارى: عبد الله بن نجى فيه نظير، ووثقه النسائي، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ: صدوق، ونجى ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال العجلي: كوفى تابعى ثقة، وقال الحافظ: مقبول، فالحديث حسن أو صحيح. وقد سكت عنه أبو داود، وقد أخرج الشيخان وغيرهما من حديث أبي طلحة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة.

٤٦٨ - (١٤) وعن عمار بن ياسر، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا تقربهم الملائكة: جيفة الكافر، والمتضمن بالخلوق، والجنب إلا أن يتوضأ. رواه أبو داود.

٤٦٩ - (١٥) وعن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم أن لا يمس القرآن إلا طاهر.

٤٦٨ - قوله (ثلاثة) أى أشخاص (جيفة الكافر) أى جسد من مات كافراً، فلما رد بالجيفة الميت، لأن استعمالها في الميت أغلب، وفي رواية عطاء الخراساني، عن يحيى بن معمر عن عمار عند أبي داود: إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير (والمتضمن) أى الرجل المتلطح (بالخلوق) بفتح الخاء المعجمة طيب مركب من الزعفران وغيره. وفي الرواية المذكورة «ولا المتضمن بالزعفران» وذلك لأنه متلبس بمعصية حتى يقلع عنها فقد نهى رسول الله ﷺ عن التزعفر للرجال (والجنب حتى يتوضأ) أى الوضوء المتعارف وهو الوضوء الشرعى. وفي الرواية المتقدمة «ولا الجنب» ورخص للجنب إذا نام أو أكل أو شرب أن يتوضأ (رواه أبو داود) من طريق الحسن بن أبي الحسن عن عمار، وقد سكنت عنه أبو داود. وقال المنذرى: الحسن لم يسمع عن عمار فهو منقطع.

٤٦٩ - قوله (وعن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) الأنصارى المدنى القاضى يكنى أبا محمد، ثقة ثبت تابعى، روى عن أنس وأبيه، وسالم بن عبد الله، وغيرهم، وروى عنه الزهري ومالك وسفيان وغيرهم. قال ابن عبد البر: كان من أهل العلم، ثقة قهيباً محدثاً مأموناً حافظاً، وهو حجة فيما نقل وحمل. وقال مالك: كان كثير الحديث وكان رجل صدق، ومن أهل العلم والبصيرة. وقال أحمد: حديثه شفاء. مات سنة (١٣٥) ويقال (١٣٠) وهو ابن (٧٠) سنة وليس له عقب. وأما عمرو بن حزم (بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى) فهو عمرو بن حزم بن زيد بن لوزان الأنصارى الخزرى أبو الضحاك المدنى، صحابي مشهور، شهد الخندق وهو ابن (١٥) سنة، واستعمله النبي ﷺ على أهل نجران وهو ابن (١٧) سنة ليفقههم في الدين، ويعلم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك سنة (١٠). روى عنه ابنه محمد، وامرأته سودة بنت حارثة، وابن ابنه أبو بكر بن محمد - ولم يدركه - وغيرهم. مات بعد الخمسين، قيل: سنة (٥١) أو (٥٢)، أو (٥٣)، أو (٥٤) (أن في الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ) في الفرائض، والسنن، والديات والصدقات وغير ذلك (لعمر بن حزم) قال الباجى: هذا أصل في كتابة العلم وتحسينه في الكتب، وفي صحة الرواية على وجه المناولة، لأنه ﷺ دفعه إليه وأمره بالعمل بما فيه (أن لا يمس القرآن) بفتح السين على أنه نهى، وبالضم على أنه نفى بمعنى النهى أحد (إلا) وهو (طاهر) فيه دليل على أنه لا يجوز مس القرآن إلا لمن كان طاهراً، لكن الطاهر يطلق بالاشتراك على الطاهر من الحدث الأكبر والطاهر من الحدث الأصغر، وعلى من ليس على بدنه نجاسة، وعلى المؤمن، ولا بد لحمه على معين

رواه مالك والدارقطني .

من قرئته . وقد وقع الإجماع على أنه لا يجوز للحدث حدثنا أكبر أن يمس المصحف ، وخالف في ذلك داود . وأما المحدث حدثنا أصغر فذهب ابن عباس والشعبي والضحاك إلى أنه يجوز له مس المصحف . وقال القاسم وأكثر الفقهاء منهم الأئمة الأربعة : لا يجوز . قلت : القول الراجح عندنا هو قول أكثر الفقهاء ، وهو الذي يقتضيه تعظيم القرآن وإكرامه . والمتبادر من لفظ الطاهر في هذا الحديث هو الطاهر من الحدث الأصغر . أي المتوضئ ، وهو الفرد الكامل للطاهر . واختلف في تفسير آية ﴿ لا يمسه إلا المطهرون - ٥٦ : ٧٩ ﴾ فقيل : إنها خبر عن اللوح المحفوظ أنه لا يمسه إلا الملائكة المطهرون ، فالضمير في « لا يمسه » للكتاب المكنون الذي سبق ذكره في صدر الآية ، والمطهرون هم الملائكة ، وعلى هذا فلا حجة فيها لمن منع مس المصحف على غير طهارة . وقيل معنى الآية النهي للمكلفين من بني آدم عن مس القرآن على غير طهارة . والمراد « بالكتاب المكنون » المصاحف التي بأيدي الناس . وقوله تعالى : « لا يمسه » وإن كان لفظه لفظ الخبر ، فإن معناه النهي . لأن خبر الباري لا يكون بخلاف محبته ، ونحن نرى اليوم من يمس القرآن غير طاهر فثبت أن المراد به النهي ، فيكون حجة على المنع من مس المصحف على غير طهارة . وقيل الآية حجة في وجوب الوضوء لمس المصحف على القول الأول أيضا ، وذلك أن الله تعالى وصف القرآن بأنه كريم ، وأنه في الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهرون ، فوصفه بهذا تعظيما له ، والقرآن المكنون في اللوح المحفوظ هو المكتوب في المصاحف ، فوجب أن تمثل في ذلك ما وصف الله تعالى به القرآن (رواه مالك) عن عبد الله بن أبي بكر مرسلا (والدارقطني) بسنده عن عبد الله بن أبي بكر ، عن أبيه مرسلا ، وأخرجه الدارقطني أيضا عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده موصولا ، فقول المصنف والدارقطني محل تأمل . قال ابن عبد البر : لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث ، وقد روى مسندا من وجه صالح ، وهو كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر في مجيئه لتلقى الناس له بالقبول ، ولا يصح عليهم تلقى ما لا يصح - انتهى . وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم كتابا ، أصح من هذا الكتاب ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجون إليه ، ويدعون رأيهم . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب . وقال ابن قدامة : هو كتاب مشهور ، رواه أبو عبيد في فضائل القرآن ، والأثرم - انتهى . والحديث أخرجه أيضا أبو داود في المراسيل ، والنسائي في الديات ، وابن جبان في صحيحه ، والحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٣٩٧) في حديث طويل ، والطبراني في معجمه ، والبيهقي في سننه ، وفي الخلافات ، وأحمد في مسنده ، وابن راهويه ، والدارمي . وقد بسط الزيلعي الكلام على طرقة في نصب الرأية (ج ١ : ص ١٩٧ ، ١٩٨) وله شواهد من حديث ابن عمر ، أخرجه الطبراني ، والدارقطني ، والبيهقي ، قال الحافظ : إسناده لا بأس به لكن فيه سليمان الأشدق ، وهو مختلف فيه ، رواه عن سالم عن أبيه . قال الحافظ : ذكر الأثرم أن أحمد احتج به . ومن حديث حكيم بن حزام أخرجه الحاكم (ج ٣ : ص ٤٨٥)

٤٧٠- (١٦) وعن نافع، قال: انطلقت مع ابن عمر في حاجة، ففضى ابن عمر حاجته، وكان من حديثه يومئذ أن قال: مر رجل في سكة من السكك، فلقى رسول الله ﷺ وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه، فلم يرد عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة، ضرب رسول الله ﷺ يديه على الخائط ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام، وقال: إنه

والطبراني والدارقطني. ومن حديث عثمان بن أبي العاص، أخرجه الطبراني وابن أبي داود في المصاحف، وفي إسناده انقطاع وفي رواية الطبراني من لا يعرف. ومن حديث ثوبان أورده على بن عبد العزيز في منتخب مسنده، وسنده ضعيف جدا. وقد ذكر طرق هذه الأحاديث الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ١٩٨ و ١٩٩) مع الكلام عليها، وكذا تكلم عليها الشوكاني في النيل (ج ١: ص ٢٠٠) والهشمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٦، ٢٧٧).

٤٧٠- قوله (وعن نافع) أي مولى ابن عمر (انطلقت مع ابن عمر في حاجة) أي في شأن حاجة له إلى ابن عباس (وكان من حديثه) أي من جملة حديثه الذي حدثه (أن قال) أي ابن عمر (في سكة) بكسر السين وتشديد الكاف أي طريق (من السكك) أي الطرق (فلقى) أي الرجل (رسول الله ﷺ وقد خرج) أي رسول الله (من غائط أو بول) أي فرغ لأن الخروج بعد الفراغ، أو خرج من محلها (فسلم) أي الرجل (عليه) ﷺ (فلم يرد) أي النبي (عليه) أي على الرجل (أن يتوارى) أي يمتحن ويغيب شخصه عن نظره ﷺ (ضرب رسول الله ﷺ) جواب إذا (بيديه على الخائط ومسح بهما وجهه) أي للتييم. قد أخذ بعض الحنفية من أمثال هذا الحديث التيمم مع القدرة على الماء في الوضوء المندوب دون الواجب، صرح به ابن نجيم في البحر. وقال النووي هو محمول على أنه ﷺ كان عادما للماء حال التيمم، فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله، سواء كان لفرض أو لنفل، قلت: وهو مقتضى صنيع البخاري حيث بوب على حديث أبي جهيم بن الحارث في التيمم لرد السلام: باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوات الصلاة. قال النووي: ولا فرق بين أن يضيق وقت الصلاة وبين أن يتسع، ولا فرق بين صلاة الجنابة والعيد إذا خاف فوتها. وإليه ذهب الجمهور. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتيمم مع وجود الماء لصلاة الجنابة والعيد إذا خاف فوتها. واحتج له الطحاوي بهذا الحديث بأنه إذا جاز التيمم في الحضر لخوف فوت رد السلام جاز التيمم لخوف ما يفوت لا إلى خلف. وفي الاستدلال به على ذلك نظر لأن الكلام في الوضوء الواجب دون المندوب، وأيضا ليس فيه دليل على أنه ﷺ كان واجدا للماء حال التيمم (ثم ضرب ضربة أخرى فمسح ذراعيه) احتج به الحنفية على أن التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة للذراعين، قالوا: والذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، لكن الاستدلال به على ذلك

لم يمتنع أن أرد عليك السلام إلا أنى لم أكن على طهر. رواه أبو داود.

غير صحيح، لأن ذكر الضريتين والذراعين في هذا الحديث منكر كما سياتي (لم يمتنع أن أرد عليك السلام إلا أنى لم أكن على طهر) أى وكرهت ذكر الله على تلك الحالة. وفيه دليل على منع ذكر الله تعالى للحدث حدثا أصغر، لأن السلام من أسماء الله تعالى. والحديث الآتى صريح في كراهة الذكر للحدث، ويعارضه ما تقدم من حديث عائشة: أنه ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه، فإنه مشعر بوقوع الذكر حال الحدث الأصغر، لأنه من جملة الأحيان المذكورة. وكذلك حديث على لا يحجزه من القرآن شئ ليس الجنابة، فإذا كان الحدث الأصغر لا يمنع عن قراءة القرآن وهو أفضل الذكر كان جواز ما عداه من الأذكار بطريق الأولى. والتوفيق بينهما أنه ﷺ أخذ في ذلك بالرخصة تيسيرا على الأمة، وفي هذا بالعزيزية، أى تعليما لهم بالأفضل، فالمراد بالمنع والكراهة أدنى الكراهة، فيدل على استحباب ذكر الله تعالى بالوضوء أو التيمم ولا خلاف في ذلك (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الطحاوى، ومداره على محمد بن ثابت العبدى، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم البخارى وأحمد. وقال أحمد والبخارى ينكر عليه حديث التيمم، يعنى هذا. زاد البخارى خالفه أيوب وعبيد الله والناس، فقالوا: عن نافع عن ابن عمر فعله. وقال أبو داود: ولم يتابع أحد محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربين عن النبي ﷺ، ورووه عن فعل ابن عمر. وقال الخطابى في المعالم: حديث ابن عمر لا يصح، لأن محمد بن ثابت ضعيف جدا لا يحتج بحديثه. واعلم أن حديث محمد بن ثابت، عن نافع، عن ابن عمر هذا يدل على أن السلام كان بعد الخروج من غائط أو بول، وأن جواب السلام كان بعد التيمم مع ذكر التعليل فيه، وكذا وقع في رواية ابن الهاد، عن نافع، عن ابن عمر، إلا أنه لم يذكر العلة، ولا ذكر الضريتين والذراعين في صفة التيمم، بل قال: مسح وجهه وبديه. أخرجه أبو داود وسكت عنه وقال المنذرى: حديث حسن، ويوافقه ما روى عن أبي جهيم بن الحارث عند الشيخين وغيرهما: أنه أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل، فلقبه رجل فسلم عليه، فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه وبديه، ثم رد عليه السلام. فقيه أن السلام بعد الفراغ، وجواب السلام كان بعد التيمم بدون ذكر العلة. وروى الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر، أن رجلا سلم على النبي ﷺ وهو يبول، فلم يرد عليه. أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه. وفيه أن السلام كان حالة البول وأنه لم يرد السلام، وكذا وقع ذكر السلام حالة البول في حديث المهاجرين تفقد الآتى، وفي حديث جابر بن عبد الله، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجه، إلا أنه ذكر في حديث المهاجر رد السلام بعد الوضوء وفي حديث أبي هريرة بعد التيمم، وقيل: معنى قوله «توضأ» في حديث المهاجر «تطهر» فيشمل التيمم. وفي الباب أحاديث من غير هؤلاء الصحابة ذكرها الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٦) مع الكلام عليها. واختلف في رفع الاختلاف الواقع في روايات ابن عمر، لحاول بعضهم ترجيح رواية الضحاك عن نافع، عن ابن عمر عند مسلم والترمذى وغيرهما، أن السلام كان في حالة البول كما في أحاديث جابر، وأبي هريرة والمهاجر. وأما قوله في هذه الرواية: فلم يرد عليه، فمعناه أنه أخسر الرد لا أنه ترك الرد مطلقا، وقد تقدم أن رواية محمد بن ثابت العبدى عن نافع ضعيفة جدا فلا تعارض رواية الضحاك، وأما رواية ابن الهاد عن

٤٧١ - (١٧) وعن المهاجرين قنفذ: أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى توضعاً، ثم اعتذر إليه، وقال: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر.

نافع، وحديث أبي جهيم قليل: أنه وقع فيها تقديم وتأخير في بيان القصة، فجيئه ﷺ من نحو: برجل كان بعد الفراغ عن البول، وبعد سلام الرجل عليه، يعني كان النبي ﷺ يبول فلقى ذلك الرجل وسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا أقبل من نحو: برجل بعد البول تيمم، ورد عليه السلام. وأما حديث المهاجر الآتي فهو قصة أخرى رد عليه السلام فيها بعد الوضوء، فتحصل من هذا كله أن هنا قصتان: إحداهما في حديث الضحاك عن نافع عن ابن عمر، والأخرى في حديث المهاجرين قنفذ. وحمل بعضهم هذه الروايات على وقائع متعددة وقصص مختلفة وقعت في أوقات شتى، فرفع السلام مرة في حالة البول، وتارة بعد الفراغ عن البول، وترك الرد أحياناً تأدياً وأخره أحياناً على حسب اختلاف الناس في التأديب وغيره، ورد السلام في بعضها بعد الوضوء، وفي بعضها بعد التيمم. والله تعالى أعلم وعلمه أتم.

٤٧١ - قوله (وعن المهاجرين قنفذ) بضم القاف والفاء بينهما نون ساكنة وآخره ذال معجمة، هو المهاجرين قنفذ

بن حمير بن جدعان التيمي القرشي. قيل كان اسمه أولاً عمراً ومهاجر لقب، وكان اسم أبيه خلفاً وقنفذ لقب، فهو عمرو ابن خلف. قال الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٤٦٦) كان أحد السابقين إلى الإسلام، ولما هاجر أخذه المشركون فعدوه، فانفلت منهم وقدم المدينة، فقال النبي ﷺ: هذا المهاجر حقاً. وقيل: إنما أسلم بعد الفتح. وولاه عثمان على شرطته. قال ابن عبد البر: سكن البصرة ومات بها (أتى النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه) وعند أحمد: أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ. وهكذا عند الطحاوي، وابن ماجه بلفظ «وهو يتوضأ» أي وهو في مقدمات الوضوء. وقد نه ابن ماجه على ذلك بذكر الحديث في «باب الرجل يسلم عليه وهو يبول، (فلم يرد عليه) فيه دلالة على أن المسلم في هذه الحالة لا يستحق جواباً، وهذا متفق عليه بين العلماء، بل قالوا: يكره أن يسلم على المشتغل بقضاء حاجة البول والغائط، فإن سلم عليه كره له رد السلام، ويكره للقاعد لقضاء الحاجة أن يذكر الله تعالى بشئ من الأذكار، فلا يرد السلام، ولا يشمت العاطس، ولا يحمد الله تعالى إذا عطس. وفي حديث جابر بن عبد الله عند ابن ماجه أن رجلاً مر على النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه، فقال له رسول الله ﷺ: إذا رأيتني على مثل هذه الحالة، فلا تسلم علي، فإنه إن فعلت ذلك لم أرد عليك (حتى توضعاً) أي فرغ من وضوءه. وظاهره تعدد الواقعة كما تقدم التنبيه على ذلك، ويمكن أن يكون معنى «توضأ» تطهر فيشمل التيمم (ثم اعتذر إليه) يعني بعد رد السلام عليه (وقال) بيان للاعتذار، وكأنه اعتذر لتأخير الرد إلى الفراغ من الوضوء، وإلا فترك الرد حالة البول لا يحتاج إلى الاعتذار (إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر) أي فلذا أخرته، ليكون على الوجه الأكمل. والمراد به أدنى كراهته، فمثل هذه الكراهة دعت إلى التأخير إلى



رواه أبو داود، وروى النسائي إلى قوله: حتى توضأ، وقال فلما توضأ رد عليه

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٤٧٢- (١٨) عن أم سلمة رضی الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يجنب، ثم ينام، ثم يتبته، ثم ينام. رواه أحمد.

٤٧٣- (١٩) وعن شعبة، قال: إن ابن عباس رضی الله عنه كان إذا اغتسل من الجنابة، يفرغ يده اليمنى على يده اليسرى سبع مرار،

الوضوء وأصل التأخير حصل بسبب كراهة الردحالة البول. قال الخطابي: في قوله: «كرهت ذكر الله» دليل على أن السلام الذي يمجى به الناس بعضهم بعضاً اسم من أسمائه تعالى، فالمعنى: الله رقيب عليك فاتق الله، أو حافظ عليك ما تحتاج إليه. وفي الحديث دلالة على أنه ينبغي لمن سلم عليه في تلك الحال أن يدع الردح حتى يتوضأ، أو يتيمم، ثم يرد وهذا إذا لم يخش فوت المسلم، وأما إذا خشى فوته، فالحديث لا يدل على المنع، بل هو ساكت عنه، لأن النبي ﷺ تمكن من الرد بعد أن توضأ، أو تيمم على اختلاف الروايتين، فيمكن أن يكون تركه لذلك طلباً للاشرف، وهو الرد حال الطهارة (رواه أبو داود) وسكت عنه هو، والمنذرى، وقال النووي في الأذكار: هذا حديث صحيح، وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والطحاوى (وروى النسائي إلى قوله حتى توضأ) أي لم يذكر الاعتذار وعلّة التأخير (وقال) أي النسائي (فلما توضأ رد عليه) وهو مفهوم من الرواية السابقة.

٤٧٢- قوله (كان رسول الله ﷺ يجنب ثم ينام) أي قبل الوضوء أحياناً يئانا للجواز وعملاً بالرخصة، أو بعد الوضوء طلباً للفضيلة، وقد تقدم أنه كان يتوضأ قبل النوم غالباً. والحديث يدل على تأخيره ﷺ غسل الجنابة عن موجه زماناً ولا اختلاف فيه (رواه أحمد) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٧٥): رجاله رجال الصحيح.

٤٧٣- قوله (عن شعبة) هو ابن دينار الهاشمي المدني مولى ابن عباس، ضعفه مالك، والجوزجاني والنسائي وابن سعد وأبو زرعة والساجي وأبو حاتم وابن جبان وابن معين في رواية ابن أبي خيثمة عنه. وقال أحمد وابن عدى وابن معين: في رواية الدوري عنه: ليس به بأس. وقال العجلي: جازئ الحديث. وقال الحافظ: صدوق سنيّ الحفظ.

(يفرغ) من الإفراغ أي يصب الماء (سبع مرار) لا يصلح هذا الحديث أن يكون حجة للتيسيع في غسل اليدين عند الاغتسال من الجنابة لأنه ضعيف، وإن صح، فيحمل فعل ابن عباس هذا على ما كان الأمر قبل ذلك، كما تقدم في حديث ابن عمر آخر حديث الفصل الثالث من باب الغسل، ثم رفع ذلك الأمر ولم يبلغ ابن عباس النسخ، ويحتمل أنه

ثم يغسل فرجه، فَنَسِيَ مَرَّةً كَمْ أَفْرَغَ، فَسَأَلَنِي قُلْتُ: لَا أُدْرِي. قَالَ: لَا أَمَّ لَكَ، وَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْرِي؟ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يَفِيضُ عَلَى جِلْدِهِ الْمَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ هَكَذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَطَهَّرُ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

٤٧٤ - (٢٠) وعن أبي زافع، قال: إن رسول الله ﷺ طاف ذات يوم على نسائه، يغتسل عند هذه، وعند هذه، قال: فقلت له: يا رسول الله! ألا تجعله غسلا واحدا آخر؟ قال: هذا أزكى وأطيب وأطهر.

بلغه النسخ، وكان من مذهبه أنه إذا نسخ الوجوب بقى الندب كما قيل، أو كان يفعل التسبيح في صورة مخصوصة مبالغة في الإتيان والتطيف كما جاء ذلك في تطهير الأواني وغسلها (ثم يغسل فرجه) كذلك سبع مرار، وهو يعلم بطريق الأولى (فَنَسِيَ) أي ابن عباس (مرة كم أفرغ) أي على يديه، أو على فرجه، أو على أي عضو من أعضائه (فَسَأَلَنِي) أي كم أفرغت أي سبع مرار أو أقل من ذلك (لا أم لك) هذا وارد على النجم، أي أنت لقيط لا يعرف لك أم فأنت مجهول (وما يمنعك أن تدري) أي لم تنظر إلى حتى تعلم؟ والواو عطفت الجملة الاستهامية على الجملة الدعائية، والجامع كونها إنشائيتين، قاله الطيبي (ثم يفيض على جلده الماء) قال ابن حجر: ذكر الجلد لأنه الأصل وإلا فتسل الشعر واجب أيضا (ثم يقول هكذا) الظاهر رجوعه لجميع ما مر (كان رسول الله ﷺ يتطهر) فيه أنه ﷺ كان يغسل اليدين والفرج عند غسل الجنابة سبع مرات، لكن الحديث ضعيف فلا يعارض الأحاديث الصحيحة التي تدل فصا على التلث. وقيل الإشارة راجعة إلى ما ذكر من الوضوء والإفاضة. قال ابن حجر: وفيه أنه لا مناسبة لهذا الحديث بالترجمة إلا أن فيه بعض أحكام تتعلق بالجنب فذكر استطرادا لأجلها، ولو ذكره في باب الغسل لكان أولى كذا في المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عنه. وقال المنذرى: شعبة هذا مولى ابن عباس مدني لا يحتج بحديثه.

٤٧٤ - قوله (ذات يوم) قال القاري: ذات زائدة زيد بها لدفع الحجاز، أي في نهار. وقيل: زائدة للتأكيد (وعند هذه) أي بعد المعاودة عليه (ألا) بالخفض فالهمزة للاستفهام، ولا نافية. وقيل: بالتشديد، فيكون بمعنى «ملا» للتخصيص (تجمله) أي غسلك (غسلا واحدا) أي ألا تكتفي بالغسل الواحد في آخر الجماع (آخر) تأكيد لدفع التوهم قال الشيخ الألباني: هذه اللفظة «آخر» ثابتة في جميع النسخ، لكنها لم ترد عند أحمد وأبي داود، ولا عند غيرهما، كابن ماجه والطحاوي في شرح المعاني والبيهقي في سننه (قال هذا) أي تعدد الغسل (أزكى) أي أكثر أجرا وثوابا (وأطيب) أي الذو وأحلى وأجود عند النفس (وأطهر) أي أنظف وأحسن. وقال ابن حجر: هي قريبة من الترادف جمع بينها

رواه أحمد وأبو داود .

٤٧٥ - (٢١) وعن الحكم بن عمرو، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة. رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذى، وزاد: أوقال: بسورها. وقال: هذا حديث حسن صحيح .

تأكيداً ومبالغة . والحديث يدل على استحباب الغسل قبل المعادة ، ولا خلاف فيه ، وليس بينه وبين ما تقدم من حديث أنس «أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد» اختلاف وتعارض ، بل كان يفعل هذا مرة ، وذلك أخرى ، فرة تركه يانا للجواز ، وتخفيفاً على الأمة ، ومرة فعله لكونه أزكى وأطهر . قال النووي : هو محمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين (رواه أحمد وأبو داود) وأخرجه أيضاً ابن ماجه . قال الحافظ في التلخيص (ص ٥٢) وهذا الحديث طعن فيه أبو داود، فقال: حديث أنس أصح منه ، قال الشوكاني : وهذا ليس بطعن في الحقيقة لأنه لم ينف عنه الصحة .

٤٧٥ - قوله (وعن الحكم) بفتحين (بن عمرو) بن مجده الغفارى ، ويقال له : الحكم بن الأقصر وهو ليس غفاريًا إنما هو من ولد ثعلبة بن مليل ، ونسب إلى غفار لأن ثعلبة أخو غفار ، وقد ينسبون إلى الإخوة كثيراً ، صحابي ، له أحاديث ، انفرد له البخارى بحديث . نزل البصرة ، وولى خراسان فسكن مرو ومات بها سنة (٤٥) أو (٥٠) أو (٥١) (نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة) النهى محمول على التنزيه بقريته حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثاني وغيره من الأحاديث الدالة على الجواز (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والترمذى) من طريق شعبة ، عن عاصم الأحول ، عن أبي حاجب ، عن الحكم بن عمرو . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ : ص ٦٦) وأبو داود الطيالسى ، والنسائي إلا أن ابن ماجه والنسائي قالوا بفضل وضوء المرأة (وزاد) أى الترمذى (أو قال بسورها) بالهمزة بقية الشئ ، وقد يخفف الهمز بالابدال ، قال الطيبي : شك الراوى أنه عليه الصلاة والسلام قال : بفضل طهور المرأة أو بسورها - انتهى . قلت : هذا الحديث رواه الترمذى عن شيخين : محمود بن غيلان ومحمد بن بشار كلاهما ، عن أبي داود الطيالسى ، عن شعبة ، والشك إنما وقع من محمود بن غيلان ، وأما محمد بن بشار فإنه لم يشك في اللفظ ، كما حكى عنه الترمذى ، وكما هو في رواية أبي داود ، وابن ماجه ، وكذلك لم يشك عمرو بن على عند النسائي وأحمد (ج ٥ : ص ٦٦) ويونس بن حبيب عن الطيالسى . ورواه أحمد (ج ٤ : ٢١٣) عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، عن شعبة على الشك . ورواه أيضاً (ج ٤ : ص ٢١٣) عن وهب بن جرير عن شعبة ، فقال : نهى أن يتوضأ الرجل من سؤر المرأة ، والمفهوم من الروايات أن المراد بالسؤر هو فضل الطهور لا فضل الشراب فإن أصل السؤر هو البقية من كل شئ (وقال : هذا حديث حسن صحيح) وفي النسخ الحاضرة للترمذى : هذا حديث حسن ، بدون لفظ «صحيح» . قال الحافظ في الفتح : حديث

٤٧٦ - (٢٢) وعن حميد الخيمري، قال: لقيت رجلا صحب النبي ﷺ أربع سنين، كما صحبه أبو هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة. زاد مسدد: وليغترفا جميعا. رواه أبو داود، والنسائي وزاد أحمد في أوله: نهى أن يمتشط أحدهما كل يوم

الحكم بن عمر وأخرجه أصحاب السنن، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان، وأغرب النووي فقال: اتفق الحفاظ على تضعيفه - انتهى. قلت: قال البخاري: حديث الحكم بن عمرو في النهي لا يصح.

٤٧٦ - قوله (وعن حميد) بالتصغير (الخيمري) بكسر المهملة وسكون الميم وفتح التحتانية، هو حميد بن عبد الرحمن الخيمري البصري، قال المصنف هو من ثقات البصريين وأئمتهم، تابعي جليل من قدماء التابعين. روى عن أبي هريرة، وابن عباس وغيرهما (لقيت رجلا صحب النبي ﷺ) لإبهام الصحابي لا يضر لأن الصحابة كلهم عدول (أربع سنين، كما صحبه أبو هريرة) لأن إسلامه سنة سبع من الهجرة، هاجر إلى النبي ﷺ وهو في خيبر بعد ما فتحها، وكانت وقعة خيبر في المحرم سنة سبع (نهى أن تغتسل المرأة بفضل الرجل) أي بالماء الذي يفضل عن غسل الرجل (أو يغتسل الرجل بفضل المرأة) قيل: مناط النهي هو صيانة الطهور عن وقوع الماء المستعمل فيه، فإن الماء المستعمل وإن كان ظاهرا غير نجس إلا أن المطلوب الاحتراز عنه لتلايقع في ماء الغسل، ولما كانت النساء أقل احتياطا في أمر التطهير في الواقع نهى الرجل عن استعمال فضلها، وإنما نهى المرأة عن فضل الرجل جريا على مقتضى طبع النساء، فإنهن يرين الرجال أقل نظافة، فروعى في الأول ما هو واقع في نفس الأمر، وفي الثاني ما هو في زعمهم، لتلايقع في الوسوسة في أمر الطهارة، لأن الحفظ عن الوسوسة في أمر التطهر مطلوب شرعا، فنهى المرأة عن فضل الرجل قطعاً للوسوسة (زاد مسدد) أي عن أبي عوادة عند أبي داود، وكذا روى هذه الزيادة قتيبة عن أبي عوادة عند النسائي. ومسدد بضم الميم، وفتح السين المهملة، وتشديد الدال الأولى، وفتحها هو ابن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري أبو الحسن، ثقة، حافظ، روى عنه البخاري وأبو داود وروى له أبو داود أيضا، والترمذي والنسائي بواسطة محمد بن محمد ابن خلاد الباهلي، وأحمد بن محمد بن مدوية. يقال إنه أول من صنف المسند بالبصرة، مات سنة (٢٢٨). قال الحافظ: وزعم منصور الخالدي أنه مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن أرندل بن سرندل بن عرندل بن ماسند. ولم يتابع عليه. ويقال: اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقبه (وليغترفا) بصيغة الأمر واللام ساكنة وتكسر (جميعا) ظاهره مع لا واحد بعد واحد، ويحتمل المناوبة والاختلاف (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذري، وقال الحافظ في الفتح: رجاله ثقات ولم أقف لمن أعلاه على حجة قوية. وقال في بلوغ المرام إسناد صحيح (وزاد أحمد) وكذا زاده أبو داود في باب البول في المستحم والنسائي (نهى أن يمتشط) أي عن الإكثار في الامتشاط والزينة

أو يبول في مغتسل .

٤٧٧ - (٢٣) ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن سرجس .

## (٧) باب أحكام المياه

(أو يبول في مغتسل) لأنه يورث الرية والوسوسة وهو عام في المكان الصلب واللين ، وقد تقدم الكلام في ذلك .

٤٧٧ - قوله (ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم ، يجوز فيه الصرف والمنع من الصرف للعلمية والعجبة . ولفظه : نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ، ولكن يشرعان جميعا . قال ابن ماجه بعد إخراجهم من طريق عاصم الأحول عن ابن سرجس : الصحيح هو الأول يعنى حديث عاصم ، عن أبي حاجب ، عن الحكم بن عمرو ، والثاني أى حديث عاصم عن ابن سرجس وهم ، وقال الألباني سنده صحيح وان قال ابن ماجه إنه وهم ، والصحيح انه من حديث الحكم بن عمرو - يعنى المتقدم - وقال البخارى : حديث عبد الله بن سرجس في هذا الباب الصحيح هو موقوف . ومن رفعه فهو خطأ . ذكره البيهقي (١: ١٩٣) ورده عليه ابن الترمذاني في الجوهر التي فراجعها إن شئت .

(باب أحكام المياه) من الطهارة ، والنجاسة ، وغيرهما ، وأتى بالجمع لكثرة أنواع الماء مثل ماء السماء ، وماء البئر ، وماء العين ، وماء البحر ، والماء الراكد ، والماء الجاري ، والقليل والكثير ، والمستعمل ، وغير المستعمل ، وسور السباع ، وماء الحياض في الفلاة ، والماء المشمس ، وغير ذلك . وجمع الماء على المياه دل على أن همزته منقلبة عن هاء ، وأصل المياه ، مواء ، لدلالة جمعه الآخر على الأمواء ، وتصغير الماء على مويه ، فقلت الواوياه لا تكسار ما قبلها . وقوله باب أحكام المياه كذا في طبقات الهند وهكذا في نسخة القارى ووقع في نسخة الألباني باب المياه أى بسقوط لفظ أحكام واعلم أنه اختلف آراء العلماء في الماء إذا خالطته نجاسة ، نذهب مالك والظاهرية إلى أنه لا ينجل الماء بما لا قاه من النجاسة ولو كان قليلا إلا إذ تغير أحد أوصافه ، عملا بحديث : «الماء لا ينجسه شئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» أخرجه ابن ماجه . فلم يفرقوا بين القليل والكثير ، والاعتبار عندهم للتغير فقط وذهب الشافعية والحنفية إلى قسمة الماء إلى قليل تضرة النجاسة مطلقا ، وكثير لا تضره إلا إذا غيرت بعض أوصافه ، ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد القليل والكثير فذهب أبو حنيفة إلى تحديد القليل بأنه ما ظن المستعمل للماء الواقعة فيه النجاسة استعمالها باستعماله ، وما عدا ذلك فهو الكثير . قال في الدر المختار : والمعتبر في مقدار الراكد أكبر رأى المبلى به ، فإن غلب على ظنه عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر جاز ، وإلا لا ، هذا ظاهر الرواية عن الإمام (أبي حنيفة) وإليه رجوع محمد ، وهو الأصح ، كما في الغاية وغيرها ، وحقق في البحر : أنه المذهب ، وبه يعمل - انتهى . وأكثر ابن نجيم في ذكر القول

عن مشايخ الحنفية في أن العبرة عندهم لرأى المتبلى به ، فإن ظنه نجسا كان نجسا ، وإن ظنه طاهرا كان طاهرا ، لكنهم لما رأوا أن هذا يفضي إلى اختلاف العوام في أمر طهارة الماء الذي لا قته النجاسة ، ويستازم عدم انقباض مسألة الطهارة لتفرق آرائهم وظنونهم حددوا لذلك حدودا ينتظم بها أمرهم ، فمنهم من قدر الكثير من الماء ، وهم قدماء الحنفية ، وعزاه محمد في مؤطاه إلى أبي حنيفة بأنه الماء الذي إذا حرك أحد طرفيه آدمى لم تسر الحركة إلى الطرف الآخر ، ثم اختلفوا في التحريك المعتبر هل هو بالوضوء ، أو بالاعتسال ، أو باليد ؟ ومنهم من قدر الكثير - وهم أكثر المتأخرين من الحنفية - بالعشر في العشر . ولا دليل لهم على هذه التحديدات لا من كتاب الله ، ولا من سنة رسوله ، ولا من آثار الصحابة ، ولا من قياس صحيح . وأما أصل مذهب أبي حنيفة وهو إدارة الأمر على رأى المتبلى به ، فقد اختلفوا لذلك بحديث الاستيقاظ أول أحاديث باب سنن الوضوء ، وبحديث ولوغ الكلب ، والأمر بإرقاة ما ولغ الكلب فيه ، وهو أول أحاديث باب تطهير النجاسات ، وبحديث النهى عن البول في الماء الدائم ، وقد طول ابن نجيم في البحر الرائق الكلام في تقرير الاستدلال بهذه الأحاديث ، ونقله الشيخ عبد الحى اللكنوى في السعاية حاشية شرح الوقاية ، ثم أجاب عنه ، ولقد أجاد وأصاب في الجواب وأجيب أيضا بأن هذه الأحاديث ليست واردة لبيان حكم نجاسة الماء ، بل الأمر باحتسابها تعبدى لا لأجل النجاسة ، وإنما هو لمنى لا نعرفه ، كعدم معرفتنا لحكمة أعداد الصلوات ونحوها . وقيل : بل النهى في هذه الأحاديث للكرامة فقط وهي طاهرة مطهرة . وقيل : هي محمولة على التقليل أى ما دون القلتين .

**وأجاب بعضهم** عن أصل مذهب أبي حنيفة بأن الظن والرأى لا ينعضط ، بل يختلف باختلاف الأشخاص ، ففي إدارة الأمر على ذلك من الحرج ما لا يخفى ، وأيضا جعل ظن الاستعمال مناطا يستلزم استواء القليل والكثير وذهبت الشافعية إلى تحديد الكثير من الماء بما بلغ قلتين من قلال حجر ، وذلك نحو خمسمائة رطل عملا بحديث القلتين وما عداه فهو القليل . وحديث «الماء لا ينجسه شئ» إلخ محمول عندهم على ما بلغ القلتين فافوقها ، وهو كثير ، وحديث الاستيقاظ ، وحديث الماء الدائم محمول على التقليل ، وهو أقوى المذاهب وأرجحها عندى والله أعلم . وقال الشافعية والى الله الدهلوى في حجة الله (ج ١ : ص ١٤٧) : قد أطال القوم في فروع موت الحيوان في البئر ، والعشر في العشر ، والماء الجارى ، وليس في كل ذلك حديث عن النبي ﷺ ألبتة . وأما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين ، كأثر ابن الزبير في الرنجى ، وعلى في الفارة ، والنخى والشعبى في نحو السنور ، فليست بما يشهد له المحدثون بالصحة ، ولا بما اتفق عليه جمهور أهل القرون الأولى ، وعلى تقدير صحتها يمكن أن يكون ذلك تطييبا للقلوب ، وتنظيفا للماء ، لا من جهة الوجوب الشرعى ، كما ذكر في كتب المالكية ، ودون نفي هذا الاحتمال خرط القتاد . وبالجملة فليس في هذا الباب شئ يعتد به ، ويجب العمل عليه ، وحديث القلتين أثبت من ذلك كله بغير شبهة ، ومن المحال أن يكون الله تعالى شرع في هذه المسائل لعباده شيئا زيادة على ما لا يتفكرون عنه من الارتفاقات ، وهي مما يكثر وقوعه ، وتعم به البلوى ، ثم لا ينص عليه النبي ﷺ نصا جليا ، ولا يستقيض في الصحابة ومن بعدهم ، ولا حديث واحد فيه - انتهى .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٤٧٨ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا لا يجرى، ثم يغتسل فيه.

٤٧٨ - قوله (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) أى الراكد الساكن (الذى لا يجرى) تفسير للدائم وإيضاح لمعناه، وقيل: صفة ثانية مؤكدة للأولى. وقيل: الدائم من الأضداد، يقال للساكن والداير المتحرك: دائم. ويطلق على البحار الكبار التى يدوم أصلها ولا ينقطع ماؤها: أنها دائمة، بمعنى أن ماؤها غير منقطع، وهو غير مراد هنا اتفاقا، وعلى هذين القولين قوله: الذى لا يجرى، صفة مخصصة لأحد معنى المشترك، وهذا أولى من حمله على التوكيد (ثم يغتسل فيه) برفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، أى ثم هو يغتسل فيه. به على مآل الحال، والمعنى: أنه إذا بال فيه قد يحتاج إليه فيمتنع عليه استعماله لما وقع فيه من البول، فالنهي فى الظاهر مقصور على البول، وثم للاستبعاد وبيان المآل، ويرجع ذلك إلى النهى عن الجمع، أى بعيد من العاقل أن يجمع بينهما. وقد جوز جزمه عطفا على «يولن»، لأنه مجزوم الموضع بلا الناهية ولكنه بنى على الفتح لتوكيده بالنون، وهذا يدل على أن النهى عن كل واحد من البول والاعتسال. ونصبه على إضمار أن وإعطاء «ثم» حكم «أو اجمع»، وهذا يفيد أن النهى إنما هو عن الجمع بين البول والاعتسال دون أفراد أحدهما مع أنه ينهى عن البول فيه مطلقا. وأجيب بأن ذلك لا يمنع من جواز النصب، لأنه لا يلزم أن يدل على الأحكام المتعددة لفظ واحد فيؤخذ من هذا الحديث النهى عن الجمع، ومن رواية مسلم التالية النهى عن أفراد الاعتسال، ومن حديث جابر الآتى عن أفراد البول، والنهى عن كل واحد منهما على انفراده ليستلزم النهى عن فعلهما جميعا بالأولى، وقد ورد النهى عن كل واحد منهما فى حديث واحد رواه أبو داود بلفظ لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة. قال الشاه ولى الله الدهلوى: وحكمة النهى أن كل واحد منهما لا يخلو من أحد أمرين، إما أن يغير الماء بالفعل، أو يفضى إلى التغيير بأن يراه الناس يفعل فيتتابعوا، وهو بمنزلة اللاحقين، اللهم إلا يكون الماء مستبحرا أو جاريا، والعفاف أفضل على كل حال - انتهى. **واعلم** أن الحديث لا بد من إخرجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد، لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جدا لا تؤثر فيه النجاسة، والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله **فحملت** المالكية النهى على التنزيه فيما لا يتغير، لاعتقادهم أن الماء لا ينجس إلا بالتغيير قليلا كان أو كثيرا، فالمعتبر عندهم هو التغيير وعدمه. **وقالت** الحنفية: خرج عنه المستبحر الكثير جدا بالإجماع، فبقى ما عداه على حكم النص، فدخل تحته ما زاد على القلتين، ومن المعلوم أن البول القليل فى ما زاد على القلتين، من الماء لا يغير لونه ولا طعمه ولا رائحته، ومع ذلك قد نهى عنه، وليس

متفق عليه. وفي رواية لمسلم، قال: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب. قالوا: كيف يفعل بأبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولا.

٤٧٩ - (٢) وعن جابر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبال في الماء الراكد. رواه مسلم.

٤٨٠ - (٣) وعن السائب بن يزيد،

ذلك إلا لكونه نجس في رأى المتبلى به بعد قليل من الزمان إن كان هذا الماء كثيرا، وإن كان قليلا لا يبلغ قدر الغدير العظيم فنجسه عندهم ظاهر وقالت الشافعية: خرج الكثير المستبحر بالإجماع، والقلتان فما زاد بالحديث، فيبقى ما تقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث، ويكون النهى للتحريم، وفي القلتين وما فوقهما للتنزيه. وقال القرطبي: يمكن حمله على التحريم مطلقا على قاعدة سد الذريعة لأنه يفضى إلى تنجيس الماء، قلت: أقوى المحامل وأرجحها عندي هو ما ذهب إليه الشافعية لصحة حديث القلتين، وارجع لمزيد الكلام إلى أبا بكر المنين في تنقيح آثار السنن (ص ٢) (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة، وابن جبان وغيرهم، إلا أن في رواية الترمذي وأحمد وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة وابن جبان: ثم يتوضأ منه، مكان ثم يغتسل فيه. وفيه دليل على أن النهى لا يختص بالنسل بل الوهوه في معناه، ولو لم يرد هذا لكان معلوما لاستواء الوضوء والغسل في المعنى المقتضى للنهى (لا يغتسل) بالجزم، وقيل بالرفع (أحدكم في الماء الدائم وهو جنب) فيه دليل على المنع من الاغتسال في الماء الدائم للنجاسة وإن لم يبال فيه. وتقييد النهى بالحال يدل على أن المستعمل في غسل الجنابة إذا كان راكدا لا يبقى على ما كان، وإلا لم يكن للنهى المقيد فائدة، وذلك بزوال الطهورية، كما قال به أكثر العلماء. وقال الشوكاني: إن علة النهى عن الاغتسال فيه ليست كونه يصير مستملا بل مصيره مستغنيا بتوارد الاستعمال، فيعطى نفعه، ويوضح ذلك قول أبي هريرة (يتناوله تناولا) أى يأخذه اغترافا، ويغتسل خارجا فإنه يدل على أن النهى إنما هو عن الانغماس لا عن الاستعمال، وإلا لما كان بين الانغماس والتناول فرق. وهذه الرواية أخرجه ابن ماجه والطحاوى أيضا.

٤٧٩ - قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يبال في الماء الراكد) أى الساكن الغير الجارى، لأن الماء الساكن إن كان دون قلتين تنجس، ولا يجوز الاغتسال والتوضأ منه، وإن كان قلتين فله يتغير به فيصير نجسا بالتغير، وكذا إن كثرت غاية الكثرة، إذ لو جوز البول فيه لبال واحد بعد واحد، فيتغير من كثرة البول، قاله ابن الملك. والتغوط في الماء كالبول فيه، بل أقبح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه.

٤٨٠ - قوله (وعن السائب بن يزيد) بن سعيد بن ثمامة الكندى، ويقال: الأسدى، أو الليثى، أو الهذلى.



قال: ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن ابن أختي وجع، فمسح رأسي، ودعالي بالبركة، ثم توضأ، فشربت من وضوءه ثم قمت خلف ظهره، فظرت إلى خاتم النبوة بين كفيه مثل زر الحجلة.

وقال: الزهري: هو من الأزدي، عداده في كنانة، وهو ابن أخت النمر، لا يعرفون إلا بذلك. صحابي صغير. قال المصنف ولد في السنة الثانية من الهجرة، وحضر مع أبيه حجة الوداع، وهو ابن سبع سنين وخرج مع الصبيان إلى ثنية الوداع لتلقى النبي ﷺ مقدمه من تبوك. له أحاديث قليلة، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بخمسة. وكان عاملاً لعمر على سوق المدينة. مات سنة (٩١) وقيل: قبل ذلك سنة (٨٨) أو (٨٦) أو (٨٢) يقال: هو آخر من مات بالمدينة من الصحابة والله أعلم (ذهبت بي) الباء للتعدي أي أذهبتني، وقيل: الفرق بين «ذهب به» وبين «أذهبه» أن معنى «أذهبه» أزاله وجعله ذاهباً ومعنى «ذهب به» استصحبه، ومضى به معه (خالتي) لم تسم، قال الحافظ: لم أقف على اسمها، وأما أمه فاسمها عليّة بنت شريح أخت مخزومة بن شريح (وجع) بفتح الواو وكسر الجيم، أي مريض، والعرب تسمى كل مريض وجعاً. قال الحافظ: والمراد أنه كان يشتكي رجله: كما ثبت في غير هذه الطريق. وقال ابن حجر: يحتمل أن الوجع كان برأسه، فسحبه عليه الصلوة والسلام بيده المباركة ليكون ذلك سبباً لشفائه، فكان الأمر كذلك. قال عطاء مولى السائب: كان مقدم رأس السائب أسود، وهو الموضع الذي مسحه النبي ﷺ من رأسه، وشاب ما سوى ذلك. رواه البيهقي والبخاري (فشربت من وضوءه) الظاهر أن المراد بالوضوء هنا ما انفصل من أعضاء وضوءه، أي الماء المتقاطر منها. فقيه دليل على أن الماء المستعمل في الوضوء طاهر، خلافاً لما ذهب إليه بعض الحنفية من أنه نجس مخفف أو مغلط. وما قيل: أن ذلك من خصائصه، لأن فضلاته ﷺ طاهرة، فقيه أن هذه دعوى غير نافية، فإن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد، إلا أن يقوم دليل يقتضي بالاختصاص، ولا دليل على كونه من خصائصه، ولا على طهارة فضلاته، بل كان ﷺ يعامل بفضلاته ما يعامل أحدنا بفضلاته (ظنرت إلى خاتم النبوة) بكسر التاء أي فاعل الختم، وهو الاتمام والبلوغ إلى الآخر، وافتحها بمعنى الطابع، ومعناه الشيء الذي هو دليل على أنه لا نبي بعده. وقال البيضاوي: خاتم النبوة أثر كان بين كفيه نعت به في الكتب المتقدمة، وكان علامة يعلم بها أنه النبي الموعود، وصيانة لنبوته عن تطرق القدح إليها صيانة الشيء المستوثق بالختم (بين كفيه) حال من الخاتم، أو صفة له. وفي حديث عبد الله بن سرجس عند مسلم أنه كان إلى جهة كفه اليسرى (مثل) بكسر الميم وفتح اللام مفعول ظنرت، وروى بكسرها بدل من المجرور. وقال القاري: نصب يزوع الخافض، أي كتل، وقيل: بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو (زر الحجلة) بكسر الزاء وتشديد الراء، واحد الأزرار التي يشد به الكلل والستور على ما يكون في حجلة العروس. والحجلة - بفتح الحاء والجيم - بيت كالحقة يستر

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٤٨١ - (٤) عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: إذا كان الماء قلتين

بالياب، وتكون له أزرار كبار، وتجمع على حجال، ومعناها بالفارسية تكمة خانه عروسي. وقيل: إنما هو بتقديم الراء على الزاي، ويكون المراد البيض، يقال أرزت الجرادة - بفتح الراء وتشديد الزاي - إذا كبست ذنبها في الأرض فباضت، ويريد بالحجلة القبجة الطائر المعروف، ويشهد له ما عند الترمذي عن جابر بن سمرة: وكان خاتم رسول الله ﷺ الذي كان بين كفيه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة. واختلفت الروايات في بيان كيفية خاتم النبوة وقدره، ولا تعارض بينها لرجوع هذا الاختلاف إلى اختلاف الأحوال. ويأتي الكلام عليه مفصلاً في باب أسمائه ﷺ وصفته إن شاء الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الطهارة، وصفة النبي ﷺ، والدعوات، والمرضى، ومسلم في الفضائل. وأخرجه أيضا الترمذي في المناقب.

٤٨١ - قوله (يكون) صفة أو حال (في الفلاة) أي في الصحراء الواسعة وتجمع على فلا وفلوات وفلي (وما ينوبه) أي ينزل به ويقصده وقال السندي: من ناب المكان واتابه إذا تردد إليه مرة بعد أخرى ونوبة بعد نوبة. وهو عطف على الماء بطريق البيان نحو أعجبنى زيد وكرمه، يعني أنهم سألوه عن حال الماء الذي ينوبه الدواب والسباع. أي قشرب منه، وربما تحوض، وتبول، وتلقى الزوث فيه (من الدواب والسباع) بيان لما (إذا كان الماء قلتين) تشبيه قلة بضم القاف وتشديد اللام. قال السندي: زاد عبد الرزاق عن ابن جريج بسند مرسل: بقلال هجر، قال ابن جريج: وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا، فاندفع ما يتوهم من الجهالة. وقال الخطابي في معالم السنن (ج ١ ص ٣٥): قد تكون القلة الأيلاء الصغير الذي تقله الأيدي ويتعاطى فيه الشرب كالكيزان ونحوها، وقد تكون القلة الحجر الكبيرة التي يقلها القوى من الرجال، إلا أن مخرج الخبر قد دل على أن المراد به ليس النوع الأول، لأنه إنما سئل عن الماء الذي يكون بالفلاة من الأرض في المصانع والوهاد والغدران ونحوها، ومثل هذه المياه لا تحمل بالكوز والكوزين في العرف والعادة، لأن أدنى النجس إذا أصابه نجسه، فلم أنه ليس معنى الحديث. وقد روى من غير طريق أبي داود من رواية ابن جريج «إذا كان الماء قلتين بقلال هجر» أخبرناه محمد بن هاشم. حدثنا الدبري، عن عبد الرزاق، عن ابن جريج وذكر الحديث مرسلًا، وقال في حديثه: بقلال هجر. قال: وقلال هجر مشهورة الصنعة، معلومة المقدار، لا تختلف كما لا تختلف المكائل والصيعان والقرب المنسوبة إلى البلدان المحدودة على مثال واحد، وهي أكبر ما يكون من القلال

لم يحمل الخبر. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والدارمي، وابن ماجه.

وأشهرها، لأن الحد لا يقع بالجهول، ولذلك قيل: قتلين على لفظ الثنية، ولو كان وراهما قلة في الكبر لاشكلت دلالة فلانها دل أنه أكبر القلال لأن الثنية لا بد لها من فائدة، وليست فائدتها إلا ما ذكرناها، وقد قدر العلماء القتلين بخمس قرب ومنهم من قدرها بخمس مائة رطل - انتهى. قلت: قد جاء في حديث مرفوع ضعيف تقييد القتلين بقلال هجر، وهو ما روى ابن عدي في الكامل من حديث ابن عمر: إذا بلغ الماء قتلين من قلال هجر لم ينجسه شيء. وفي مسنده المغيرة بن سقلاب، قال النفيلي: لم يكن مؤتمنا على الحديث. وقال ابن عدي: منكر الحديث لا يتابع على عامة حديثه. وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: قال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال أبو زرعة: لا بأس به. وقال الشيخ رشيد أحمد الكنگوهي شيخ مشايخ الطائفة الديوبندية: إزام الإجمال في معنى القلة تحكم، أما أولا فلأن القلة كانت معلومة عندهم فلا يضر جهالتها عندهم، وأما ثانيا فلما ورد في بعض الروايات من زيادة لفظ يفسر المراد وبين الإجمال وهو قوله: من قلال هجر - انتهى. فالاعتذار من القول بحديث القتلين بزعم الإجمال في معنى القلة كما قال الطحاوي (ص ٩) وابن دقيق العيد وابن عبد البر في التمهيد، وغيرهم اعتذار بارد لا يلتفت إليه (لم يحمل الخبر) أي ما لم يتغير لونه، أو طعمه أو ريحه. والخبر بفتحيتين النجس يعني لم ينجس بوقوع النجاسة فيه كما فسره به في رواية أبي داود الآتية. ولفظ ابن ماجه والحاكم: لم ينجسه شيء. وتقدير المعنى: لا يقبل النجاسة، بل يدفعها عن نفسه، كما يقال: فلان لا يحتمل الضيم، إذا كان يابأه ويدفعه عن نفسه. ولو كان المعنى أنه ينعف عن حمله فينجس، لما بقى الفرق بين ما بلغ قتلين وما دونه، والحديث مسوق لإفادة التحديد بين المقدار الذي لم ينجس. وقيل: معناه لا يقبل حكم النجاسة كما في قوله تعالى «ثم لم يحملوها» أي لم يقبلوا حكمها. والحديث بمنطوقه يدل على أن الماء إذا بلغ قتلين لم ينجس بملاقاة النجاسة، وكذا ما هو أكثر من ذلك بالأولى. وذلك إذا لم يتغير فإن تغير نجس، فهو مخصص أو مقيد بحديث إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه. وهو وإن كان ضعيفا فقد وقع الإجماع على معناه. قال ابن المنذر: قد أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت له طعما أو لونا أو ريحا فهو نجس انتهى. والحديث يدل بمفهومه على أن الماء إن كان أقل من قتلين ينجس بالملاقاة. وهذا المفهوم يخص حديث «خلق الماء طهورا» عند من قال بالمفهوم (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (الترمذي) لم يتكلم الترمذي على الحديث، وإنما ذكر أقوال العلماء الذين أخذوا به، وهم الشافعي وأحمد وإسحق وهذا يشير إلى صحته عندهم وعند (النسائي والدارمي وابن ماجه) ورد في رواية لابن ماجه: قتلين أو ثلاثا. قال السندي: أي أو أزيد من قتلين، ذكره لإفادة أن التحديد بقتلين ليس لمنع الزيادة عليه، بل لمنع النقصان عنه، ومثله كثير في الكلام، وليس هو للشك حتى يلزم الاضطراب في الحديث، كما زعم من لا يقول بالحديث - انتهى. والحديث أخرجه أيضا الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي. قال الحافظ في الفتح: رواه ثقات، وصححه جماعة من أهل العلم - انتهى. وقال ابن مندة: هو صحيح على شرط مسلم. وقال يحيى بن معين: الحديث جيد الإسناد. وقال البيهقي: إسناد صحيح موصول.

وفي أخرى لأبي داود: فإنه لا ينجس.

٤٨٢- (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قيل: يا رسول الله! أتوضأ من بئر بضاعة؟

وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد احتجا جميعا بجميع رواته، وواقعه الذهبي. وقال ابن السبكي في الطبقات (ج ٦ ص ٢٠) صحح الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد حديث القلتين. وقال الطحاوي خبر القلتين صحيح، وإسناده ثابت، ذكره القاري. وقال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه: قد صحح هذا الحديث الجم الغفير من أئمة الحفاظ الشافعي وأبو عبيد وأحمد وإسحق ويحيى بن معين وابن خزيمة والطحاوي وابن حبان والدارقطني وابن مندة والحاكم والخطابي والبيهقي وابن حزم وآخرون كذا في قوت المعتزلي. وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي شيخ النيموي وهما من العلماء الحنفية في السعاية (ص ٣٧٧) والذي يظهر بعد إدارة النظر من الجوانب هو أن نفس الحديث صحيح سالم عن المعارضة ومخالفة الإجماع، وعن النسخ والتأويل وغير ذلك، وغاية ما فيه هو إجمال في معنى القلة وتعيينها. قلت: قد تقدم الجواب عن دعوى الإجمال فتذكر. وقال الشيخ رشيد أحمد الكنگوهي: قد أخذ الشافعي في ما اختاره بحديث جيد الإسناد، قابل للاعتدال. قال: وقد أجاب بعض الأحناف عن حديث القلتين بأجوبة لا ترضاها الطوائع السليمة، ثم ذكرها وقال: وأنت تعلم أن كل ذلك تعسف. ثم رد تلك الأجوبة. قال إن في تضعيف سند الحديث انكار البدهة فإن صحة رواية القلتين غير منكورة. والروايات الواردة في السنن شاهد صدق على ذلك. كذا في الكوكب الدرري (ج ١: ص ٤٠-٤٣) قلت: الحديث قد تكلم فيه ابن عبد البر، والقاضي اسماعيل بن اسحق، وابن العربي المالكيون من جهة دعوى الاضطراب في السند والمتن، وقد أجاب عنه الحافظ في التلخيص (ص ٥، ٦) وأجاد، فارجع إليه. قال القاري: إن الجرح مقدم على التعديل، فلا يدفعه تصحيح بعض المحدثين، وفيه أنه لا وجه للجرح من تكلم في هذا الحديث، كما أوضحه الحافظ والنووي والخطابي وغيرهم. وأيضا تقديم الجرح على التعديل مختلف فيه. قال في مسلم الثبوت: إذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا، وقيل: بل للتعديل عند زيادة المعدلين، ومحل الخلاف إذا أطلقا، أو عين الجرح شيئا لم ينفع المعدل، أو نفاه لا يقين، وأما إذا نفاه يقينا فالمصير إلى الترجيح اتفاقا. انتهى. فيكون الترجيح هنا للتعديل لجودة أسانيد الأحاديث من حيث ثقة الرواة وكثرة المعدلين والمصححين له كما تقدم. وانظر تفصيل الكلام على الحديث في أبنكار المنن (ص ٥، ١٢) وتحفة الأحوذى (ج ١: ص ٧٠، ٧١) وعون العبود (ج ١: ص ٢٣، ٢٤). وفي جعل القلتين حدا فاصلا بين القليل والكثير كلام حسن للشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة (ج ١: ص ١٤٦، ١٤٧) فليكن أن تراجعها.

٤٨٢- قوله (بضاعة) بضم الباء وقد كسرها بعضهم، والاول أكثر، وهي دار بني ساعدة بالمدينة، وبئرها

معروفة، قاله ياقوت. وقال أبو داود: سمعت قتبية بن سعيد قال: سألت قيم بئر بضاعة عن عمقها، قال: أكثر ما يكون

وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن، فقال رسول الله ﷺ: إن الماء طهور لا ينجسه شئ. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي.

فيها الماء إلى العانة. قلت: فإذا نقص؟ قال: دون العورة. قال أبو داود: وقد رت أنا بئر بضاعة برداً من مدته عليها ثم ذرعه، فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذي فتح باب البستان فأدخلني إليه: هل غير بناءها عما كانت عليه؟ قال لا. ورأيت فيها ماء متغير اللون انتهى (يلقى فيها الحيض) بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيصة بكسر الحاء وسكون الياء، وهي الحرقلة التي تستعملها المرأة في دم الحيض (والنتن) بفتح النون وإسكان التاء، وهو الشئ المتن ويجوز كسر التاء أيضاً. قيل: عادة الناس دائماً في الإسلام والجاهلية تنزيه المياه وصونها عن النجاسات والأقذار، فلا يتوهم أن الصحابة - وهم أطهر الناس وأزهمهم - كانوا يفعلون ذلك عدماً مع عزة الماء فيهم، وإنما ذلك من أجل أن هذه البئر كانت في الأرض المنخفضة، وكانت السيول تحمل الأقذار من الطرق وتلقيها فيها. وقيل: كانت الرياح تلتقي ذلك ويجوز أن تكون السيول والرياح تلقيان جميعاً، فببر عنه القائل بوجه يوم أن الإلقاء من الناس لقلعة تديتهم، وهذا بما لا يجوز مسلم، فكيف يظن بالذين هم أفضل القرون، وأزكاهم، وأطهرهم. ذكر هذا المعنى الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٣٧)، والطب في شرح المشكوة (إن الماء طهور) أي طاهر مطهر. قيل: الألف واللام للهدى الخارجى، فتأويله إن الماء الذي تسألون عنه وهو ماء بئر بضاعة، فالجواب مطابق لا غوم كلى (لا ينجسه شئ) قال الخطابي: كان ماء بئر بضاعة لكثرتة لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء، ولا يغيره. فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة، فكان من جوابه لهم أن الماء طهور لا ينجسه شئ، يريد الكثير منه الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته وكثرة جماله، لأن السؤال إنما وقع عنها بعينها، فخرج الجواب عليها. وهذا لا يخالف حديث القلتين، إذ كان معلوماً أن الماء في بئر بضاعة يبلغ القلتين، فأحد الحديثين يوافق الآخر، ولا يناقضه، والخاص يقضى على العام، وبينه، ولا ينسخه ولا يطله انتهى. وإن كان الألف واللام في قوله: «الماء» للجنس فالحديث مخصص أو مقيد بحديث القلتين، وهما مخصصان بحديث: إلا ما غير ريحه أو لونه أو طعمه، وهو وإن كان ضعيفاً فقد وقع الإجماع على معناه كما تقدم. وقال الشاه ولي الله في حجة الله (ج ١ ص ١٤٧) قوله ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شئ، معناه المعادن لا تتنجس بملاقة النجاسة إذا أخرجت ورميت، ولم يتغير أحد أوصافه، ولم تقفحش، وهل يمكن أن يظن ببيتر بضاعة أنها كانت تستقر فيها النجاسات. كيف وقد جرت عادة نبي آدم بالإجتنا عما هذا شأنه فكيف يستق بها رسول الله ﷺ؟ بل كانت تقع فيها النجاسات من غير أن يقصد إلقاءها، كما تشهد من آبار زماننا، ثم تخرج تلك النجاسات، فلما جاء الإسلام سأله عن الطهارة الشرعية الزائدة على ما عندهم، فقال رسول الله ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شئ، يعني لا ينجس نجاسة غير ما عندهم (رواه أحمد والترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي) وأخرجه أيضاً الشافعي، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والطحاوي، وصححه أحمد، ويحيى بن معين، وأبو محمد بن

٤٨٣ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضعنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ:

هو الطهور ماؤه

حزم، والحاكم، وأعله ابن القطن بجهالة راويه عن أبي سعيد، واختلاف الرواة في اسمه واسم أبيه. وقد رد عليه شيخ النيموى الشيخ عبد الحى اللكنوى في السعاية (ج ١: ص ٣٦٣) بوجه، وقد أحسن في الرد وأجاد. وقد أطال شيخنا الكلام في الحديث في أبار المن (ص ١٣ - ٢٠) والحاظ في التلخيص (ص ٣، ٤) فليكن أن تراجع هذه الكتب.

٤٨٣ - قوله: (سأل رجل) من بنى مدج، كما في مسند أحمد. قيل: اسمه عبد الله، ذكره الدار قطنى، وابن بشكوال، كما في شرح ابن رسلان. وقيل: اسمه عبد، بسكون الباء بلا إضافة. وقال البغوى: بلغنى أن اسمه عبد ود، هكذا حكاه ابن بشكوال. وقال الطبرانى: اسمه عيد المركب بالتصغير، والمركب بفتح المهملة والراء بعدها كاف هو ملاح السفينة (إنا نركب البحر) أى مراكبه من السفن، والمراد به هنا المالح، لأنه المتوهم فيه للموخته ومرارته وتتن ربحه. وزاد الحاكم زيد الصيد. وفيه جواز ركوب البحر من غير حج ولا عمرة وجهاد ولا يعارضه ما ورد عند أبي داود: لا تركب البحر إلا حاجاً أو معتمراً أو غازياً، لأنه ضعيف. (ونحمل معنا القليل من الماء) أى الحلو العذب. وفي رواية إنا نتطلق في البحر، نريد الصيد، فيحمل أحدنا معه الاداوة، وهو يرجو أن يأخذ الصيد قريباً، فربما وجده كذلك، وربما لم يجد الصيد حتى يبلغ من البحر مكاناً لم يظن أن يبلغه، فلعله يحتمل أو يتوضأ، فإن اغتسل أو توضأ بهذا الماء، ففعل أحدنا يهلكه العطش، فهل ترى في ماء البحر أن تغتسل به، أو تتوضأ به، إذا خضنا ذلك؟ وكان السائل لما رأى ماء البحر خالف المياه بملوحة طعمه وتتن ربحه توهم أنه غير مراد من قوله تعالى: فاغسلوا وجوهكم، أى بالماء المعلوم ارادته من قوله: فاغسلوا، أو أنه لما عرف من قوله تعالى: (وأنزّلنا من السماء ماء طهوراً) ظن اختصاصه فسأل عنه، فأفاده ﷺ الحكم بقوله: (هو) أى البحر يعنى مكانه (الطهور) بفتح الطاء أى الطاهر المطهر (ماءه) قوله: هو مبتدأ، والطهور مبتدأ ثان، خبره ماءه، والجملة خبر المبتدأ الأول. ويحتمل أن يكون هو مبتدأ، والطهور خبراً، وماءه فاعله، والمعنى: أن ماءه طاهر في ذاته، مطهر لغيره، لا يخرج عن الطهورية بحال إلا ما تقدم من تخصيصه بما إذا تغير أحد أوصافه بوقوع النجاسة، ولم يقل في جوابه نعم، مع حصول الغرض به ليقرن الحكم بعلمته وهى الطهورية المتناهية في بابها. وقيل: لو أجابهم بنعم، لصار مقيداً بحال الضرورة لأنه عليه وقع سؤالهم وليس كذلك. وقيل: لو قال: نعم، لم يستفد منه من حيث اللفظ إلا جواز الوضوء الذى وقع السؤال عنه. وإذا قال: الطهور، إلخ. أفاد جواز رفع جميع الأحداث وإزالة الانجاس به لفظاً. وفي الحديث جواز الطهارة بماء البحر، وبه قال جميع العلماء، إلا ماروى عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص: أنه لا يجوز التطهر به، وهذا رأيهما إن صح السند إليهما. ولا حجة في أقوال الصحابة لا سيما إذا

والحل ميتته. رواه مالك، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

٤٨٤ - (٧) وعن أبي زيد، عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: ما فى

إداوتك؟ قال: قلت: نبيذ

عارضت المرفوع. وتعريف الطهور باللام الجنسية المفيدة للحصر لا ينفى طهورية غيره من المياه، لوقوع ذلك جواباً لسؤال من شك فى طهورية ماء البحر من غير قصد للحصر. وقيل: التعريف هنا للدلالة على انحصار المسند إليه فى المسند. قال الطبي: تعريف الطرفين للحصر لا زيادة أنه لا يتجاوز إلى النجاسة (والحل) بكسر الحاء مصدر حل الشئ ضد حرم أى الحلال (ميتته) بفتح الميم، والجملة عطف على «الطهور ماء». والمراد «ميتته» ما مات فيه من دوابه بما لا يعيش إلا فيه لا ما مات فيه مطلقاً، فإنه وإن صدق عليه لفة أنه ميتة بحر، فمعلوم أنه لا يراد إلا ما ذكرنا. وظاهره حل كل ما مات فيه ولو كان كالكلب والخنزير، وفيه اختلاف، وسيأتى بيانه وتحقيق الراجح فيه فى محله. قال الرافعى: لما عرف ﷺ اشتباه الأمر على السائل فى ماء البحر أشفق أن يشبهه عليه حكم ميتته، وقد يتل بها راكب البحر، فعقب الجواب عن سؤاله ببيان حكم الميتة. وقيل: سأله عن ماء فأجابه عن ماءه، وطعامه، لعله بأنه قد يعوزم الزاد فيه، كما يعوزم الماء فلما جمعتهم الحاجة انتظم الجواب بهما، وفيه أن المفتى إذا سئل عن شئ، وعلم أن للسائل حاجة إلى ذكر ما يتصل بمسئله استحب تعليمه إياه لأن الزيادة فى الجواب بقوله «الحل ميتته» لتنميم الفائدة، وهى زيادة تنفع لأهل الصيد، وكان السائل منهم، وهذا من محاسن الفتوى (رواه مالك والترمذى) وقال: حديث حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائى، وابن ماجه، والدارمى) وأخرجه أيضاً الشافعى وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى وابن الجارود والبيهقى وابن أبى شيبة وصححه ابن المنذر وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن مندوة والبعثى وابن الأثير فى شرح المسند وابن الملقن فى البدر المنير والخطابى والطحاوى وآخرون. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٤: ص ٤٢) صحح البخارى فيها حكاه عنه الترمذى فى العدل المفرد حديثه - انتهى. وانظر متابعاته وشواهد فى المستدرک للحاكم، وقد أعله بعضهم بما هو مدفوع، إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى النيل (ج ١: ص ١٥: ١٦).

٤٨٤ - قوله (وعن أبي زيد) الخزومى مولى عمرو بن حريث، وقيل: أبو زائد، أو أبو زيد، بالشك. قال

ابن عبد البر: اتفقوا على أنه مجهول. وقال الترمذى: هو مجهول عند أهل الحديث، يعنى أنه مجهول الحال (ليلة الجن) هى الليلة التى جاءت الجن إلى رسول الله ﷺ وذهبوا به إلى قومهم ليتعلموا منه الدين وأحكام الاسلام (ما فى إداوتك) أى أى شئ فى مطهرتك؟ فى النهاية الإداوة بالكسر إناء صغير من جلد (قال) أى ابن مسعود (قلت: نبيذ) بفتح النون وكسر الباء، ماء ألقى فيه تمرات حتى صار حلواً رقيقاً غير مسكر مطبوخاً كان أو غير مطبوخ. قال الجزرى: النبيذ ما

قال: تمر طيبة وماء طهور. رواه أبو داود، وزاد أحمد، والترمذي. فتوضأ منه. وقال الترمذي:  
أبو زيد مجهول.

يعمل من الأشربة من النمر والزيب والعسل والحنطة والشعير، نذت النمر والغب إذا تركت عليه الماء ليصير نيدا،  
وانتذته اتخذته نيدا سواء كان مسكرا أم لا (تمر طيبة وماء طهور) أي النيذ ليس إلا تمر وهي طيبة، وماء وهو  
طهور، فلا يضر اختلاطها، وليس فيه ما يمنع التوضي (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني والبيهقي  
والطحاوي (وزاد أحمد والترمذي فتوضأ منه) فيه دليل على أن التوضؤ بالنيذ جائز لكن الحديث ضعيف جدا لا يصلح  
للاحتجاج كما ستعرف **واعلم** أنه إذا ألقى في الماء تمرات فتغير طعمه وصار حلوا لكن كان رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء  
غير مطبوخ ولا مسكر جاز الوضوء به عند الحنفية مطلقا، سواء وجد الماء أولا، خلافا للأئمة الثلاثة، وهي مسألة الماء  
المضاف أي المقيد المخلوط بالشئ، وهذا أحد أقسام النيذ الأربعة، ولا خلاف في جواز الوضوء به عند أئمة الحنفية **والثاني**  
ما ألقى فيه تمرات حتى صار حلوا رقيقا وطبخ ولم يسكر، ولا يجوز الوضوء به عند الأئمة الثلاثة مطلقا كالأول، واختلف فيه  
أئمة الحنفية، قال ابن عابدين: لا يجوز به الوضوء في الصحيح كما في المبسوط، ورجح غيره الجواز. وقال الجصاص:  
عن أبي حنيفة في ذلك ثلث روايات، إحداها يتوضأ به ويشترط فيه النية، ولا يتم، وهذه هي المشهورة. وقال  
قاضي خان: هو قوله الأول، وبه قال زفر. والثانية يتم ولا يتوضأ، رواها عنه نوح بن أبي مريم، وأسد بن عمر والحسن  
بن زياد، قال قاضي خان: وهو الصحيح عنه، والذي رجح إليها، وبها قال أبو يوسف وأكثر العلماء، واختار الطحاوي  
هذا. والثالثة روى عنه الجمع بينهما، وهذا قول محمد - انتهى **والثالث** من أنواع النيذ ما أسكر ولا خلاف في عدم جواز  
الوضوء به **والرابع** ما ألقى فيه تمرات ولم يتغير أي لم يحل، وهذا مما لا خلاف في جواز الوضوء به. وقد ظهر من  
هذا التفصيل أن محل الاختلاف بين الأئمة الثلاثة وبين أبي حنيفة إنما هو القسمان الأولان **والحق** في ذلك قول الجمهور  
لأن النيذ ليس بماء، وقال تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ **واخرج** لأبي حنيفة بحديث ابن مسعود هذا، وقد  
أجاب الجمهور عنه بأنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به. قال القاري في المرقاة (ج ١: ص ٣٤٤): قال السيد  
جمال الدين: أجمع المحدثون على أن هذا الحديث ضعيف. وقال الحافظ في الفتح: هذا الحديث أطبق علماء السلف  
على تضييفه - انتهى. وقال النووي: حديث النيذ ضعيف باتفاق المحدثين. قلت: وضعفه العلماء لوجوه منها أن في  
سنده أبا زيد وهو مجهول قاله البخاري، وأبو أحمد الحاكم والترمذي وأبو زرعة وابن حبان وأبو اسحق الحاربي وابن  
عدي والنووي والبيهقي والحافظ وآخرون. وقال ابن عبد البر: اتفقوا على أن أبا زيد مجهول **وأجاب** عنه بعض  
الحنفية بأن جهالة أبي زيد لا تقدر في ثبوت الحديث بعد ورود المتابعات له، فقد تابعه جماعة عن ابن مسعود. قال  
العيني (ج ٣: ص ١٨٠): روى هذا الحديث أربعة عشر رجلا عن ابن مسعود كما رواه أبو زيد. الأول أبو رافع



عند الطحاوي (ج ١ : ص ٥٧) والحاكم . والثاني رباح أبو علي عند الطبراني في الأوسط . الثالث عبد الله بن عمر عند أبي موسى الأصبهاني في كتاب الصحابة . الرابع عمرو البكالي عند أبي أحمد في الكنى بسند صحيح . الخامس أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود . والسادس أبو الأحوص ، وحديثها عند محمد بن عيسى المدائني . فإن قلت : قال البيهقي : محمد بن عيسى المدائني وأهل الحديث ، والحديث باطل ، قلت : قال البرقاني فيه : ثقة لا بأس به ، وقال اللالكائي : صالح ليس يدفع عن السماع . السابع عبد الله بن مسلمة عند الحافظ أبي الحسن بن المظفر في كتاب غرائب شعبة . الثامن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عند ابن المظفر أيضا بسند لا بأس به . التاسع عبد الله بن عمرو بن غيلان الثقفي عند الإسماعيلي في جمعه حديث يحيى بن أبي كثير عن يحيى عنه . العاشر عبد الله بن عباس عند ابن ماجه والطحاوي . الحادي عشر أبو وائل شقيق بن سلمة عند الدارقطني . الثاني عشر ابن عبد الله ، رواه أبو عبيدة بن عبد الله ، عن طلحة بن عبد الله ، عن أبيه أن أباه حدثه . الثالث عشر أبو عثمان بن سنة عند أبي حفص بن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق جيدة وخرجها الحاكم في مستدركه . الرابع عشر أبو عثمان النهدي عند الدورق في مسنده بطريق لا بأس بها - انتهى كلام العيني . قلت : لم يذكر العيني أسانيد هذه المتابعات حتى يعرف حالها وأنها تصلح للتابعة أم لا . ولا يمكن تصحيحه لبعض تلك الأحاديث لأنه ليس من أهل هذا الشأن ، فلا يعتمد على تصحيحه أبدا . وأنا أذكر الكلام في بعضها حسبما وقت عليه فأقول : أما حديث أبي رافع عن ابن مسعود فقد رواه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٤٥٥) ، والدارقطني (ص ٢٨) ، وفي مسنده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، قاله الدارقطني وغيره . قال صاحب العرف الشذوي لم آخذ حديثه في باب الوضوء بالنيذ لكونه سبغ الحفظ . وأما حديث رباح أبي علي فأخرجه أيضا البيهقي من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه ، عن ابن مسعود ، وفيه أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين ، وروح بن الصلاح ، وهما ضعيفان علي أنه ليس فيه ذكر الوضوء بالنيذ ، وأما حديث عبد الله بن عمرو عمرو البكالي فلعله هو ما أخرجه أحمد في مسنده (ج ١ : ص ٣٩٩) في حديث طويل لكن ليس فيه ذكر الوضوء بالنيذ . وأما حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود ، وأبي الأحوص فأخرجه أيضا الدارقطني من حديث محمد بن عيسى بن حيان ، عن الحسن بن قتيبة ، عن يونس بن أبي اسحق ، قال الدارقطني : تفرد به الحسن بن قتيبة عن يونس ، والحسن بن قتيبة ، ومحمد بن عيسى ضعيفان ، وقال الدارقطني : لا يصح . وأما حديث عبد الله بن مسلمة وأما حديث قابوس بن أبي ظبيان فأخرجه أيضا الطحاوي ، وقابوس هذا فيه لين ، علي أنه ليس في حديثه ذكر الوضوء بالنيذ . وأما حديث عبد الله بن عمرو بن غيلان فأخرجه أيضا ابن جرير ، وعبد الله بن عمرو هذا لا يعرف بمرح ولا تعديل . وأخرجه الدارقطني (ص ٢٩) ، عن معاوية بن سلام ، عن أخيه زيد ، عن جده أبي سلام عن ابن غيلان الثقفي أنه سمع عبد الله بن مسعود . قال الدارقطني : وابن غيلان هذا مجهول ، قيل : اسمه عمرو ، وقيل : عبد الله بن عمرو بن غيلان ، ورواه أبو نعيم في دلائل النبوة مطولا من طريق الطبراني بسنده إلى معاوية بن سلام ، عن زيد بن سلام ، عن أبي سلام عن من حدثه عمرو بن غيلان الثقفي . قال ابن كثير : هذا إسناد غريب جدا ، ولكن فيه رجل مبهم

لم يسم . قلت : ومع ذلك ليس في رواية أبي نعيم هذه ذكر الوضوء بالنيذ . وأما حديث عبد الله بن عباس فأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٩٨) والدارقطني (ص ٢٨) والطبراني في معجمه والبخاري في مسنده ، وفيه ابن طيبة ، وقد تفرد به ، وهو ضعيف الحديث . وأما حديث أبي وائل ففيه الحسين بن عبيد الله العجلي ، قال الدارقطني : يضع الحديث على الثقات - انتهى . ولم يذكر العيني كلام الدارقطني هذا ،

فإن كان لا يدرى فنلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم

وأما حديث ابن عبد الله ، فلم يذكر العيني من خروجه ، فلا يدرى في أي كتاب هو وكيف هو . وأما حديث أبي عثمان بن ستة الخزازي ، فأخرجه أيضا ابن جرير ، وليس فيه ذكر الوضوء بالنيذ . وأما حديث أبي عثمان النهدي فلعله هو ما رواه الليهقي عنه أن ابن مسعود أبصر زطاني بعض الطريق ، الحديث ، أو ما رواه الترمذي في أبواب الامثال من جامعه . وليس فيها ذكر الوضوء بالنيذ . ومن وجوه تضعيف حديث ابن مسعود في الوضوء بالنيذ أن أبا زيد هذا كان نبازا ، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ١٠٢) قال أبو داود : كان أبو زيد نبازا بالكوفة . ومنها أن أبا زيد لا يعرف سماعه من ابن مسعود قال البخاري : أبو زيد مجبول لا يعرف بصحة عبد الله ، وقال ابن المديني : أخاف أن لا يكون أبو زيد سمعه من عبد الله . وقال أبو حاتم : لم يلتق أبو زيد عبد الله . ومنها أن الراوي عن أبي زيد أبا فزارة راشد بن كيسان العيسى قال ابن حبان فيه : أنه مستقيم الحديث إذا كان فوقه ودونه ثقة ، فأما مثل أبي زيد مولى عمرو بن حريث الذي لا يعرفه أهل العلم فلا . كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٢٢٧) ومنها أنه معارض بما هو أقوى منه ، وهو ما روى مسلم عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود أنه قال : لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ، فهذا نص على أن ابن مسعود لم يشهد ليلة الجن ، فلم يكن ما روى عنه في الوضوء بالنيذ في هذه الليلة ثابتا . قال الطحاوي : إن حديث ابن مسعود روى من طريق لا تقوم بثلاث حجة . وقد قال عبد الله بن مسعود : إنى لم أكن ليلة الجن مع النبي ﷺ ، وددت أنى كنت معه . ومثل أبو عبيدة هل كان أبوك ليلة الجن مع النبي ﷺ ؟ فقال لا . مع أن فيه انقطاعا ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ، ولم نعتبر فيه اتصالا ولا انقطاعا ، ولكننا احتجنا بكلام أبي عبيدة لأن مثله في تقدمه في العلم ومكانه من أمره لا يخفى عليه مثل هذا ، فجعلنا قوله حجة فيه . ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٤٦) قال بعض الحنفية : إن ليلة الجن كانت غير مرة ، فإنكار المعية في مرة من تلك المرات لا يستلزم إنكار معيته في التارة الأخرى . وذكر بعضهم أنه وقع ذهاب رسول الله ﷺ إلى الجن في مكة ثلاث مرات ، لم يحضر ابن مسعود أول مرة منها ، وهي التي نفي ابن مسعود حضوره فيها في رواية مسلم ، وحضرها في المرتين الأخرين ، مرة بالحجون جبل بمكة ، ومرة بأعلى مكة قد غاب عليه السلام في الجبال فيها ، ووقع في المدينة أيضا ثلاث مرات ، منها واقعة بقيق الغرقد ، قد حضرها ابن مسعود ، كما رواه أبو نعيم في دلائل النبوة . قلت : المشهور عند الصحابة والتابعين من ليلة الجن هي ليلة واحدة فقط ولم يحضرها ابن مسعود وأما بقية المرات التي يقال إنه حضرها هو فلم تثبت . وجمع بعضهم بأن ابن مسعود لم يكن عند المخاطبة وتعليم الأحكام ، وإنما كان بعيدا منه . قلت : إنما يحتاج إلى الجمع إذا تساوت طرق الحديث في القوة ، وتعارضت . وأما إذا كان أحدها

ضعيفا والآخر قويا فلا ، لعدم التعارض حينئذ ، بل يقدم القوى على الضعيف ، لأن القوى لا يؤمر فيه مخالفة الضعيف ، وأيضا قد نفي ابن مسعود شهوده ليلة الجن مطلقا ، ولم يقيد به بحال دون حال ، فخصيص إنكاره بوقت دون وقت من غير قرينة مما لا يصحى إليه . وقال بعضهم إن حديث النسفي قد أسقط الرواة منه حرفا . قال ابن قتيبة في مختلف الحديث (ص ١١٩) بعد ما ذكر حديثنا أسقط الرواة منه حرفا فأختل بسببه المعنى : وهذا مثل قول ابن مسعود في ليلة الجن : ما شهدنا أحد غيري ، فأسقط الراوي «غيري» قلت هذه مجرد دعوى من غير بيينة ولا برهان ، فلا يلتفت إليها ، فإن نسبة الغلط والإسقاط إلى الثقات العدول من غير دليل مما يرفع الأمان من السنن النبوية وأما الاستشهاد على ذلك بما رواه الحاكم في المستدرک (ج ٢ : ص ٥٠٣) عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه وهو بمكة : من أحب منكم أن يحضر الليلة أمر الجن فيفعل ، فلم يحضر منهم أحد غيري ، الحديث . فقيه أن في سنده أبا عثمان بن سنة الشامي ، وهو مجهول ، قال أبو زرعة : لا أعرفه . وقال الذهبي في الميزان : ما أعرف روى عنه غير الزهري - انتهى . ولذا لم يصححه الحاكم . وقال الذهبي في تلخيصه : هو صحيح عند جماعة - انتهى . ولم يذكر الذهبي أسماء الجماعة حتى يعرف مرتبتهم في تصحيح الحديث وتضعيفه ، ولو سلم صحته فهو مخالف ومناقض لما هو أقوى منه أن ابن مسعود قال : لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ، على أنه ليس في رواية الحاكم هذه ذكر الوضوء بالنيذ . وقال بعضهم : إن المثبت مقدم على النافي . قلت : هذا إذا كانت رواية الإثبات مساوية لرواية النفي في القوة والصحة ، وأما إذا كانت رواية الإثبات ضعيفة ، فالترجيح لرواية النفي لقوتها وصحتها . وقد علمت أن رواية إنكار ابن مسعود لشهوده ليلة الجن صحيحة لا تقاومها رواية الإثبات . ومن وجوه الطعن في حديث ابن مسعود هذا أنه مخالف لكتاب الله ، لأن الله تعالى قال : (لم تجدوا ماء فتميموا صعيدا طيبا) ، والنيذ ليس بماء . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٤٦) أنه عليه السلام قال : هل معك ماء؟ قال : لا . فدل على أن الماء استحال في التمر حتى سلب عنه اسم الماء ، وإلا لما صح نفيه عنه - انتهى . أو يقال : إن ماء النيذ لا يسمى ماء مطلقا ، فواجده ليس واجد ماء ، فيجب عليه التيمم بنص الكتاب ، وعلى تقدير صحة الحديث كان ينبغي لأولئك أن يؤولوا هذا الحديث ليوافق الآية ، على أن تلك الثمرات الملقاة في الماء لم تغيره ، وتسمية ابن مسعود له نيذا من المجاز الأول ، أو المراد به الوضع اللغوي وهو ما ينبذ فيه شئ وإن لم يغيره وأجاب أيضا الجمهور عن حديث ابن مسعود هذا بأنه لو كان صحيحا وهو غير صحيح ، فهو من أحاديث الآحاد ، فلا يعارض الكتاب ولو صلح معارضا لكان منسوخا بآتي النساء والمائدة ، لأنها مدينتان بلا خلاف . وحديث ابن مسعود هذا إنما زعم رواه أنه كان ليلة الجن في مكة وهي قبل الهجرة . قال السندي : قد اعترف المحققون كالنوي ، والتوربشتي ، والمحقق ابن الهمام بقوة هذا الكلام ، وقال المحقق : إنه الذي مال إليه المتأخرون - انتهى . وقال صاحب البذل (ج ١ : ص ٥٥) بعد ذكر رواية التيمم عن أبي يوسف : وهي الرواية المرجوع إليها عن أبي حنيفة وقوله الأخير ، وعليه الفتوى ، واختاره الطحاوي ، وهو المذهب المصحح المختار عندنا ، لأن الحديث وإن صح لكن آية التيمم ناسخة له إذ هي مدنية - انتهى . وقال الطحاوي في شرح الآثار (ج ١ : ص ٥٨) قد أجمع الناس على أنه لا يجوز الوضوء به أي

٤٨٥ - (٨) وصح عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله

ﷺ. رواه مسلم.

٤٨٦ - (٩) وعن كبشة بنت كعب بن مالك - وكانت تحت ابن أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وضوءاً، فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟

بالنبيذ مع وجود الماء، فكذلك هو عند فقد الماء. والمروى في حديث ابن مسعود أنه توضأ به إنما هو، وهو عليه السلام غير مسافر، لأنه خرج من مكة يريد دم، فهو في حكم استعماله له بمكة، فلو ثبت ذلك جاز الوضوء به في حال وجود الماء فلما أجمعوا على خلاف ذلك ثبت طرحهم لهذا الحديث، وهو النظر عندنا - انتهى ملخصاً.

٤٨٥ - قوله (عن علقمة) هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفي، ثقة، ثبت، فقيه، عابد، من كبار

التابعين، كان أعلم الناس وأشبههم هدياً ودلاً وسماً بابن مسعود، مات بعد الستين، وقيل: بعد السبعين (لم أكن ليلة

الجن مع رسول الله ﷺ) لا عند المخاطبة وتعليم الأحكام إياهم، ولا قبل ذلك، ولا بعد. قال ابن مسعود: ووددت

أن كنت معه. وفيه رد على ابن قتيبة وغيره ممن تأول الحديث بأنه لم يكن منا أحد أي غيري (رواه مسلم) من طريق

أبي معشر عن إبراهيم عن علقمة في باب الجهر بالقراءة في الصبح، والقراءة على الجن من كتاب الصلاة. وأخرجه أحمد

ومسلم فيه والترمذي في تفسير سورة الأحقاف من طريق داود عن الشعبي، عن علقمة مطولاً، وأبو داود في الطهارة مختصراً.

٤٨٦ - قوله (وعن كبشة) بفتح الكاف وسكون الموحدة بعدها شين معجمة (بنت كعب بن مالك) الأنصارية

زوجة عبد الله بن أبي قتادة، قال ابن حبان: لها صحبة. وتبعه الزبير بن بكار، وأبو هوسى، والمستغفرى، وقال

الجزرجي في الخلاصة، والحافظ في اللسان (ج ٦: ص ٨٦٠): وثقها ابن حبان وصحح الترمذي حديثها (وكانت تحت

ابن أبي قتادة) أي كانت زوجة ولده عبد الله، وهو عبد الله بن أبي قتادة السلي الأنصاري المدني ثقة من أوساط

التابعين، توفي سنة (٩٥)، روى عن أبيه وجابر، وعنه جماعة (أن أبا قتادة) تقدم ترجمته (دخل عليها) أي على كبشة

(فسكبت) بصيغة المتكلم، ففي رواية الترمذي: قالت: فسكبت له، ويحتمل أن يكون بسكون التاء على التأنيث (له) أي

لابي قتادة (وضوء) بفتح الواو أي ماء الوضوء في إناء (تشرب منه) أي تريد الشرب من الماء الذي كان في الإناء،

والجملة حال أو صفة (فأصغى لها الإناء) أي أما له للهرة ليسهل عليها الشرب (فرآني أنظر إليه) أي فرآني أبو قتادة

والحال أني أنظر إلى شرب الهرة الماء من الإناء نظر المنكر المتعجب، أو أنظر إلى فعل أبي قتادة متعجبة، فقال أبو قتادة

(أتعجبين؟) أي بشرها من وضوئي، أو بإصغائي لها الإناء (يا ابنة أخي) المراد أخوة الإسلام. ومن عادة العرب

قالت: فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم أو الطوافات. رواه مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

أن يدعو يا ابن أخي، ويا ابن عمي، وإن لم يكن أبا أو عماله في الحقيقة (فقلت: نعم) أتعجب منه (فقال) أي لا تعجب (إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس) بفتح الجيم، قاله المنذرى، والنووى وابن دقيق العيد، وابن سيد الناس. وقال السندي: بفتحين مصدر نجس الشيء بالكسر، فانك لم يؤت كما لم يجمع في «إنما المشركون نجس»، والصفة منه نجس بكسر الجيم وفتحها. ولو جعل المذكور في الحديث صفة يحتاج التذكير إلى التأويل، أي ليست بنجس ما تلغ فيه - انتهى. وذكر الكازروني: أن بعض الأئمة قال: هو بفتح الجيم. والنجس النجاسة، فالتقدير: إنها ليست بذات نجس. وفيما سمعنا وقرأنا على مشائخنا هو بكسر الجيم، وهو القياس، أي ليست بنجسة، ولم يأتوا نظرا إلى أنها بمعنى السنور (إنها) استئناف فيه معنى التعليل (من الطوافين عليكم أو الطوافات) قيل: هو شك من الراوى، وقيل: ليست للشك لوروده بالواو في رواية أبي داود وغيره، بل للتنويع، ويكون ذكر الصنفين من الذكور والإناث يريد أن هذا الحيوان لا يخلو أن يكون من جملة الذكور الطوافين أو الإناث الطوافات. ومحصل الكلام أنه شبه ذكور الهرباطوافين وإناثها بالطوافات، واجمع بالواو والثون في الذكور تشبيها له بالعبيد والخدم العقلاء الذين يدخلون على الإنسان ويطوفون حوله للخدمة، كقوله تعالى: ﴿طوافون عليكم - ٢٤: ٥٨﴾ وهذا إشارة إلى علة الحكم بطهارتها، وهي أنها كثيرة الدخول والاتصال بأهل المنزل وبما في منزلهم، ففي الحكم بنجاستها حرج، وهو مدفوع. والحديث دليل على أن ذات الهرة طاهرة، وأن سورها غير نجس، وأن الوضوء منه وكذا الشرب غير مكروه، وحديث عائشة الآتي نص في ذلك. وفيه رد على من قال: إن سور الهرة مكروه بكراهة تحريرية أو تنزيهية. وارجع للتفصيل إلى شرح الترمذي لشيخنا الأجل المباركفوري (رواه مالك) عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طاحه، عن حميدة بنت عبيد بن رفاة، عن كبة. قال البخارى: جود مالك بن أنس هذا الحديث، وروايته أصح من رواية غيره. وقال الحاكم: قد صحح مالك هذا الحديث، واحتج به في مؤطاه، وقد شهد البخارى ومسلم لما لك أنه الحكم في حديث المدنيين، فوجب الرجوع إلى هذا الحديث في طهارة الهرة (وأحمد والترمذي) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهذا أحسن شئ في هذا الباب. وقد جود مالك هذا الحديث عن اسحاق بن عبد الله، ولم يأت به أحد أتم من مالك (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وكلام البخارى، وأقرهما (والنسائي وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطنى، والبيهقى. قال الحافظ: وصححه البخارى، والعقيلي، والدارقطنى، وابن خزيمة.

٤٨٧ - (١٠) وعن داود بن صالح بن دينار، عن أمه، أن مولاتها أرسلتها بهريسة إلى عائشة. قالت: فوجدتها تصلي، فأشارت إلى: أن ضعها. فجاءت هرة فأكلت منها. فلما انصرفت عائشة من صلاتها، أكلت من حيث أكلت الهرة. فقالت: إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم. وإن رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلهما. رواه أبو داود.

٤٨٧ - قوله (وعن داود بن صالح بن دينار) التبار المدني مولى الأنصار، قال أحمد: لا أعلم به بأساً. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: صدوق من صفار التابعين، روى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، والقاسم، وسالم، وأبي سلمة، وأبيه صالح، وأمه وغيرهم (عن أمه) أي والدة داود بن صالح، وهي مجهولة لم يذكرها إلا الأذهبي في الميزان، وقال في آخر كتابه في من لم تسم من النساء: والدة داود بن صالح التبار عن عائشة، وعنها ابنها، ولم يزد على ذلك، وهذا ظاهر في أنها لا تعرف (أن مولاتها) أي مولاة أمه أي معتقة أم داود بصيغة المعلوم ولم تسم أيضاً (أرسلتها) أي أم داود (بهريسة) فعيلة بمعنى مفعولة، هرسها من باب قتل أي دقها، وفي النوادر الهريس الحب المدقوق بالمهراس قبل أن يطبخ فإذا طبخ فهو الهريسة بالهاء، وفي بعض كتب اللغة الهريس والهريسة طعام يعمل من الحب المدقوق واللحم (قالت) أي أمه (فوجدتها) أي عائشة (فأشارت) أي عائشة باليد أو بالرأس (أن ضعها) أي الهريسة وأن مفسرة لمعنى القول في الإشارة. وفيه إن مثل هذه الأشياء جائزة في الصلاة، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة الإشارة في الصلاة عن النبي ﷺ. وسيأتي الكلام في هذه المسئلة في موضعها إن شاء الله تعالى (فأكلت منها) أي بعضها (أكلت من حيث أكلت الهرة) أي من محل أكلها (لأنها من الطوافين عليكم) قال القاري: ظاهره أن أو فيما تقدم للشك، ويمكن أن يكون هنا اقتصاراً، أو يحمل على التغليب (وإن رأيت رسول الله يتوضأ بفضلهما) أي بسور الهرة وفيه رد صريح على الطحاوي حيث قال في الجواب عن حديث أبي قتادة المتقدم: أنه محمول على مائة الثياب وغيرها، فإن المرفوع منه قوله عليه السلام: ليست بنجس، لا يثبت طهارة سورها، والاصغاء فعل أبي قتادة، مستدلاً بهذا المرفوع، لأن حديث عائشة هذا نص في أن التوضؤ بسورها من فعل النبي ﷺ، على أن قوله ﷺ: ليست بنجس، ظاهر في طهارة ذاتها وطهارة سورها المتولد من لحمها الطاهر، وهو الذي فهمه أبو قتادة وعائشة، مع أنه لا دليل فيه على حمله على مائة الثياب، فجواب الطحاوي مردود عليه لبطلانه. (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً الدارقطني، والبيهقي كلهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن داود. قال الدارقطني رفعه الدراوردي عن داود بن صالح، ورواه عنه هشام بن عروة موقوفاً على عائشة - انتهى. قلت: عبد العزيز الدراوردي صدوق، وثقه مالك والنسائي وابن معين وابن سعد، وغيرهم. نعم في سنده أم داود، وهي مجهولة. وفي الباب أحاديث أخرى

٤٨٨- (١١) وعن جابر، قال: سئل رسول الله ﷺ: أتوضأ بما أفضلت الحر؟ قال نعم وبما أفضلت السباع كلها. رواه في شرح السنة.

٤٨٩- (١٢) وعن أم هانئ، قالت: اغتسل رسول الله ﷺ هو وميمونة في قصعة فيها أثر العجين.

عن عائشة، وأنس، ذكرها الزيلعي في نصب الراية، والهيثمي في مجمع الزوائد، وهي تؤيد حديث الدراوردي، عن داود، عن أمه، عن عائشة.

٤٨٨- قوله (بما أفضلت الحر) أي الأهلية، بضمين جمع حمار، أي أبقت من فضالة الماء الذي تشربه (وبما أفضلت السباع كلها) فيه دليل على طهارة سور الحر والسباع خلافاً لمن قال: إن سور السباع كلها نجس، وسور الحمار مشكوك، قالوا: الحديث محمول على الحيض والغدران، أي الماء الكثير وإلا لزم طهارة سور الكلاب أيضاً، لأن التأكيد بكل يجعل العام محكماً في العموم، فلا يقبل التخصيص. وقال من ذهب إلى طهارة سور السباع: إن الكلب والخنزير مخصوصان من عموم الحديث بالأدلة الأخرى القاضية بنجاستها. والحديث عام للأواني الصغيرة والحياض في الفلوات، فتخصيصه بالحياض تخصيص من غير دليل. وحديث القلتين لا يدل على نجاسة سور السباع كما ظن هؤلاء، فإن منشأ السؤال أن المعتاد من السباع إذا وردت المياه أن تخوض فيها وتبول، وربما لا تخلو أعضائها من لوث أبوالها ورجيعها. وأيضاً جوابه ﷺ في حديث القلتين عموم كلي لا مطابق فتأمل (رواه في شرح السنة) وأخرجه أيضاً الشافعي (ص ٣) والدارقطني (ص ٢٣) والبيهقي في المعرفة، وفي السنن ج ١: ص ٢٤٩ وقال: له أسانيد إذا ضم بعضها إلى بعض كانت قوية قاله الشوكاني. قلت: الحديث رواه الدارقطني من طريقين، في أحدهما إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو متروك، وفي الثاني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حنيفة وهو ضعيف، وقد ضعف الدارقطني هذا الحديث بسببهما.

٤٨٩- قوله (وعن أم هانئ) بالهمزة هي بنت أبي طالب الهاشمية، اسمها فاختة، وقيل: هند. وهي شقيقة علي وإخوته. كان رسول الله ﷺ خطبها في الجاهلية، وخطبها هبيرة بن أبي وهب، فزوجها أبو طالب من هبيرة. وأسلفت يوم الفتح، ففرق الإسلام بينها وبين هبيرة. وخطبها النبي ﷺ، فقالت: والله إن كنت لأجك في الجاهلية، فكيف في الإسلام، ولكنني امرأة مصيبة، فسكت عنها. لها ستة وأربعون حديثاً، اتفقا على حديث، روى عنها جماعة (اغتسل رسول الله ﷺ هو وميمونة) بالرفع، وقيل: بالنصب (في قصعة) أي من قصعة، وهي بفتح الكاف وسكون الصاد ظرف كبير (فيها أثر العجين) هو الدقيق المعجون بالماء، من عجن الدقيق (من بابي ضرب ونصر) اعتمد عليه بجمع كفه يغمزه، والظاهر أن أثر العجين في تلك القصعة لم يكن كثيراً مغيراً للماء، وهذا يدل على أن الطاهر القليل لا

رواه النسائي، وابن ماجه .

### ( الفصل الثالث )

٤٩٠- (١٣) عن يحيى بن عبد الرحمن، قال: إن عمر خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا. فقال عمرو: يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا نخبرنا، فإننا نرد على السباع وترد علينا. رواه مالك.

يخرج الماء عن الطهورية، ولا حجة فيه لمن ذهب إلى جواز التطهر بالماء المضاف كما لا يخفى (رواه النسائي وابن ماجه) وسنده حسن، أو صحيح، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٤٩٠- قوله (عن يحيى بن عبد الرحمن) بن حاطب بن أبي بلتعة اللخمي يكنى أبا محمد، ويقال: أبا بكر المدني ثقة من أوساط التابعين، ولد في خلافة عثمان، ومات سنة (١٠٤) قال ابن سعد: كان من أدرك عليا وعثمان، وزيد ابن ثابت، وكان ثقة كثير الحديث، روى عن جماعة من الصحابة منهم أسامة بن زيد وحسان بن ثابت وابن عمر وابن الزبير، وأبو سعيد وعائشة، وروى عنه جماعة من التابعين. وأبوه عبد الرحمن بن حاطب صحابي روية، تابعي رواية، عدلده في كبار ثقات التابعين، وجده حاطب بن أبي بلتعة صحابي مشهور، بدرى حليف لقريش (خرج في ركب) جمع راكب أى في جماعة من الركاب (حتى وردوا) أى الركب وخص عمرا بالذكر لما وقع منه السؤال عن ماء الحوض (حوضا) أى وحضرت الصلاة (لا نخبرنا) قال الطيبي: يعنى أن إخبارك بوردها وعدمه سواء، فإن أخبرتنا بسوء الحال فهو عندنا جائز وسائغ. قال ابن حجر: لأننا لا نمتنع مما ترده لعسر تجنبه المقتضى لبقائه على طهارته. (فإننا نرد على السباع وترد علينا) أى لأننا نخالط السباع وهى واردة علينا. قال ابن حجر: لأننا نرد على ما فضل عنها، وهى ترد على ما فضل عنا. والحاصل أن غرض عمر من قوله: لا نخبرنا، أن كل ذلك عندنا سواء أخبرتنا أو لم نخبرنا، فلا حاجة إلى إخبارك. وفي الحديث دليل على طهارة سور السباع. والزيادة الآتية صريحة فى ذلك، <sup>المتصل</sup> ماء الحوض على أنه كان كثيرا يحتاج لدليل، بل فيه قرينة على أن الحوض كان صغيرا لأنه لو كان كبيرا لما سأل (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى، عن محمد بن إبراهيم الحارث، عن يحيى بن عبد الرحمن. قال البيهقي: هذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد فى خلافة عثمان، هو الصواب - انتهى وأما ما وقع فى بعض الروايات أنه اعتمر مع عمر رضى الله عنه، فالظاهر أنه وقع فيه سقوط، والأصل عن يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه أنه اعتمر مع عمر. قال فى تهذيب التهذيب (ج ١١: ص ٢٥٠) فى ترجمة يحيى: قال الدورى عن ابن معين: بعضهم يقول عنه: سمعت عمر وإنما هو عن أبيه سمع



وزاد رزين، قال: زاد بعض الرواة في قول عمر: وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها ما أخذت في بطونها، وما بقي فهو لنا طهور وشراب.

٤٩١- (١٤) وعن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والجر عن الطهر منها. فقال: لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور. رواه ابن ماجه.

٤٩٢- (١٥) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: لا تغتسلوا بالماء المشمس، فإنه يورث البرص.

عمر (وزاد رزين قال: زاد بعض الرواة) إلخ. هذه الزيادة سيأتي معناها عن أبي سعيد عند ابن ماجه (ها) أى للسباع (ما أخذت) أى مما شربته في بطونها (وما بقي فهو لنا طهور وشراب) يعنى أن الله تعالى قسم لها في هذا الماء ما أخذت في بطونها فما شربته حقها الذى قسم لها وما فضلت فهو حقنا.

٤٩١- قوله، (بين مكة والمدينة) في الفلوات والبرارى (عن الطهر منها) أى التطهر بدل من الحياض بإعادة العامل قوله القارى، وفي نسخ ابن ماجه الموجودة عندنا: وعن الطهارة منها، أى بذكر الواو، وبلفظ الطهارة بدل الطهر (ولنا ما غبر) بفتح الباء أى بقى (طهور) بفتح الطاء: وهو خبر مبتدأ محذوف. قال ابن حجر: الحديث صريح في طهارة سور السباع. وفيه أن فيه ذكر الكلاب أيضا، وهى منجسة. قال القارى: والجواب بأن نجاسة الكلب علم من حديث آخر، مدفوع بعدم علم التاريخ. قلت: حديث أبي سعيد هذا ضعيف جدا لا يصلح للاستدلال على طهارة سور البهائم عندى كما ستعرف (رواه ابن ماجه) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد وعبد الرحمن هذا ضعيف جدا. قال ابن الجوزى: أجمعوا على ضعفه. وقال محمد بن نصر المروزي: أصحاب الحديث لا يحتجون بحديثه. وقال الطحاوى: حديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف. وقال ابن خزيمة: ليس هو بمن يحتج أهل العلم بحديثه لسوء حفظه.

٤٩٢- قوله (لا تغتسلوا بالماء المشمس) أى الذى سخن بحرارة الشمس. فيه دليل على كراهية الاغتسال بالماء المشمس. والأصح من مذهب الشافعى كراهة استعمال الماء المشمس في البدن مطلقا قليلا كان أو كثيرا. والمختار عند متأخرى أصحابه عدم كراهته، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وهو الراجح، لأنه لم يصح فيه شئ عن النبي ﷺ. والأصل الإياحة حتى يصح عن الشارع ما يدل على المنع والكراهة. وأثر عمر هذا وإن صح ليس في حكم المرفوع لمجال الاجتهاد فيه، يدل عليه التعليل بقوله: (فإنه) أى الاغتسال بالماء المشمس (يورث البرص) ولو سلم فالمراد منه الاعتقاد

رواه الدارقطني .

## (٨) باب تطهير النجاسات

### (الفصل الأول)

٤٩٣ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم؛ فليغسله سبع مرات .

والمداومة على ذلك . والبرص محرمة يياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاجه ، كذا في القاموس . وأما الماء المسخن بالنار فغير مكروه بالاتفاق . روى ذلك عن عمر ، وابنه عبد الله ، وابن عباس ، وسلمة بن الأكوع (رواه الدارقطني) من حديث اسماعيل بن عياش ، عن صفوان بن عمرو الحمصي الشامي ، عن حسان بن أزهر ، عن عمر ، ورواية اسماعيل بن عياش عن الشاميين صحيحة ، وقد تابعه المغيرة بن عبد القدوس ، فرواه عن صفوان به . رواه ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة حسان بن أزهر ، قاله الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٠٣) ولقول عمر هذا طريق آخر أخرجه الشافعي عن إبراهيم بن أبي يحيى ، عن صدقة بن عبد الله ، عن أبي الزبير عن جابر عن عمر . ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي . قال الحافظ في التلخيص (ص ٧) : صدقة ضعيف ، وأكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحيى ، لكن الشافعي كان يقول : إنه صدوق وإن كان مبتدعا . وورد المنع عن الماء المشمس مرفوعا من حديث عائشة ، ومن حديث أنس ومن حديث ابن عباس ، بسط طرقها الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ١٠٢) والحافظ في التلخيص (ص ٦ ، ٧) والسيوطي في اللآلئ المصنوعة (ج ٢ : ص ٣ - ٤) ، مع بيان وجوه ضعفها ، وسقوطها . قال العقيلي : لا يصح في الماء المشمس حديث مسند ، إنما هو شئ يروى من قول عمر يعني الذي رواه الشافعي والدارقطني والبيهقي .

(باب تطهير النجاسات) أي الحقيقية بالماء وغيره ، أتى بالجمع إشارة إلى أنواع النجاسة المختلفة في الأحكام .

٤٩٣ - قوله (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم) أي من إناء أحدكم ، أو ضمن «شرب» معنى ولغ ، فعدى تعديته ، والإضافة ملغاة هنا ، وليست للتمليك والتخصيص ، لأن حكم الطهارة والنجاسة لا يتوقف على ملكة الإيحاء وكذا قوله الآتي : فليغسله ، لا يتوقف على أن يكون مالك الإيحاء هو الغاسل (فليغسله) زاد مسلم والنسائي في رواية لهما : فليرقه ، لكن تكلم النسائي ، وابن مندة ، وابن عبد البر وغيرهم في هذه الزيادة (سبع مرات) فيه دليل على وجوب سبع غسلات للإيحاء من شرب الكلب وولوغه ، خلافا لمن ذهب إلى التلث ولم يفرق بين لعاب الكلب وغيره من النجاسات وهم الحنفية . وقد بين بعض أطباء العصر وجه غسل الإيحاء سبعا من ولوغ الكلب طبا ، وهو أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جدا طولها ٤ مليمترات ، فإذا راث الكلب خرجت البويضات بكثرة في الروث ، فيلصق كثير منها بالشعر الذي

متفق عليه. وفي رواية لمسلم قال: طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات،  
أولاهن بالتراب.

بالقرب من دبره، فإذا أراد الكلب أن ينظف نفسه بلسانه كما هي عادته تلوث لسانه وفمه بها، وانتشرت في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره، فإذا ولغ الكلب في إناء، أو شرب ماء، أو قبله إنسان كما يفعل الأفرنج أو بعض من قلد الأفرنج في العادات القبيحة عقلت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء، وسهل وصولها إلى فمه أثناء أكله أو شربه فوصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة، فتقب جدار المعدة، وتصل إلى أوعية الدم، فتحدث أمراضا كثيرة في المخ، والقلب، والرئة إلى غير ذلك وكل ذلك مشاهد لأطباء أوروبا في بلادهم. ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيرا جدا لأنه يحتاج إلى زمن وبحت دقيق بالآلة التي لا يعرف استعمالها إلا قليل من الناس كان اعتبار الشارع إياه نجسا، وغسله سبع مرات إلقاء للإناء بحيث لا يعلق فيها شئ ما ذكرنا هو عين الحكمة والصواب، والله أعلم. كذا في حاشية إحكام الأحكام (ج ١: ص ٢٧) شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك واحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

قوله (وفي رواية لمسلم) وأخرجها أبو داود والنسائي أيضا (طهور إناء أحدكم) الأظهر فيه ضم الطاء ويقال بفتحها لغتان بمعنى النظهر أو الطهارة (إذا ولغ) في القاموس ولغ الكلب في الإناء وفي الشراب يبلغ كهبه وبالغ، وولغ كورث ووجل شرب ما فيه بأطراف لسانه، أو أدخل لسانه فيه فحركه، أي شرب أو لم يشرب. وقال ابن مكي: إن كان ما في الإناء غير مائع يقال: لعقه. وقال المطرزي: فإن كان فارغا يقال: لحسه. وفي حكم الولوغ ما إذا لعق أو لحس، وإنما ذكر الولوغ الغالب. قال الطيبي: طهور إناء أحدكم مبتدأ، والظرف معمول له، والخبر قوله: أن يغسله سبع مرات (أولاهن بالتراب) فيه دليل على شرعية الترتيب في غسل الإناء. واختلفت الروايات في غسلة الترتيب ففي رواية لمسلم وأبي داود والدارقطني «أولاهن» وفي رواية لابن داود: السابعة بالتراب، وفي رواية الترمذي والبخاري: «أولاهن أو أخراهن» وفي رواية للشافعي: أولاهن أو إحداهن، وفي رواية للدارقطني: إحداهن. وهذا الاختلاف ليس بقادح، لأن هذه الروايات ليست بمتساوية، فإن رواية «أولاهن» أرجح من حيث الأثرية والأحفظية، ومن حيث المعنى أيضا لأن ترتيب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه. ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند أحمد، ومسلم، وأبي داود، والنسائي، وابن ماجه: فاعسلوه سبع مرات، وغفروه الثامنة بالتراب. وظاهره يدل على إيجاب ثمان غسلات، وأن غسلة الترتيب غير الغسلات السبع، وأن الترتيب خارج عنها. والحديث قد أجمعوا على صحة إسناده، وهي زيادة ثمة فتعين المصير إليها. وقد أهمل البغوي ذكر هذه الرواية، قيل لأنه شافعي وإمامه الشافعي لم يقل بالثمين، فتركها البغوي لذلك، وكذا صاحب المشكوة محاماة على المذهب، والله أعلم. ونقل عن

٤٩٤ - (٢) وعنه، قال: قام أعرابي، فبال في المسجد،

الشافعي أنه قال: هو حديث لم أقف على صحته، ولكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته. وأوله النووي قال: المراد بقوله: عفروه الثامنة بالتراب، أي اغسلوه سبعا، واحدة منهم بالتراب مع الماء، فكان التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا. وقال الحافظ: جمع بعضهم بين الحديثين بضرب من المجاز فقال: لما كان التراب جنسا غير الماء جعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدودا باثنتين. **وتعقبه ابن دقيق العيد** بأن قوله: وعفروه الثامنة بالتراب، ظاهر في كونها غسلة مستقلة، لكن لو وقع التعفير في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسلات ثمانية، ويكون إطلاق الغسلة على الترتيب مجازا وهذا الجمع من مرجحات تعين التراب في الأولى انتهى **وفي الحديث دليل على نجاسة فم الكلب** من حيث الأمر بالغسل لما ولغ فيه والإراقة للماء، وقوله: طهور إناء أحدكم، فإنه لا يغسل إلا من حدث أو نجس وليس هنا حدث، فتعين النجس، والإراقة إضاعة مال، فلو كان الماء طاهرا لما أمر بإضاعته، إذ قد نهى عن إضاعة الماء، وهو ظاهر في نجاسة فمه، وألحق به سائر بدنه قياسا عليه، وذلك لأنه إذا ثبت نجاسة لعابه ولعابه جزء من فمه إذ هو عرق فمه، فمه نجس إذ العرق جزء متحلل من البدن، فكذلك بقية بدنه. **وفيه أيضا أن الماء القليل ينجس** بوقوع النجاسة فيه وإن لم يتغير، لأن ولوغ الكلب لا يغير الماء الذي في الإناء غالبا. **واعلم أنه** خالف حديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن مغفل الخفية حيث قالوا بالتثليث فقط، ولم يقولوا أبو جوب السبع ولا الثمان ولا الترتيب. و المالكية حيث لم يقولوا: بالترتيب وأوجبوا التسبيع فقط دون الثميين، لأن الترتيب لم يقع في رواية مالك. قال القرافي منهم: قد سححت فيه الأحاديث. **والعجب منهم كيف لم يقولوا بها.** وخالف الشافعية حيث لم يقولوا بالثميين، فنجح بعضهم إلى ترجيح حديث أبي هريرة على حديث ابن مغفل، **وتعقب بأن** الترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع، **والأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس،** **والزيادة من الثقة مقبولة ومال** بعضهم إلى الجمع كما تقدم في كلام النووي والحافظ **واعتذروا** الطحاوي وغيره عن الخفية بأمر قد ردها الحافظ في الفتح (ج ١: ص ١٣٩) أحسن رد، ثم إنه **تعقب العيني على** كلام الحافظ بما يدل على شدة تعصبه لمذهب إمامه. **وقد نقل** الشيخ عبد الحى اللكنوى الخفي في السعاية (٤٥١) **تعقب العيني** ثم ردها ردا حسنا. وللشيخ ابن المهام في فتح القدير كلام مزخرف في الاعتذار عن العمل بحديث التسبيع والترتيب قدرده أيضا الشيخ اللكنوى في السعاية، وأطال الكلام في هذا المبحث وأجاد، وقال في آخر البحث: ولعل المنصف غير المتعسف يعلم بعد ملاحظة هذا البحث ضعف كلام أرباب التثليث وقوة كلام أصحاب التسبيع والثميين انتهى. وقد ذكر شيخنا **تعقب** الشيخ اللكنوى على العيني وابن المهام في أرباب المنن (ص ٢٩ - ٣٢) **فليك أن** تراجمه.

٤٩٤ - قوله (قام أعرابي) بفتح الهمزة نسبة إلى الأعراب وهم سكان البادية سواء كانوا عربا أو عجماء. قيل هو

ذو الخويصرة اليماني. وقيل: الأقرع بن حابس التميمي. وقيل: عيينة بن حصن بن بدر الفزاري (قال في المسجد)

فتناوله الناس. فقال لهم النبي ﷺ: دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء - أو ذنوبا من ماء -  
فإنما بعثت ميسرين، ولم تبعثوا معسرين.

أى مسجد النبي (فتناوله الناس) أى بالسنتم سبا وشتما. أو أرادوا أن يتناولوه بأيديهم فقد قاموا إليه كما فى بعض الروايات (دعوه) أمر بصيغة الجمع من ودع يدع أى تركوه فإنه معذور لأنه لم يعلم عدم جواز البول فى المسجد لقربه بالاسلام. وقيل: لثلاث تعدد مكان النجاسة. وقيل لثلاث يتضرر بانجاس البول (وهريقوا). بفتح الهاء أمر من هراق الماء يهرقه هراقة أى صب، وأصله أراق يريق إراقة من باب الإفعال، أبدلت الهاء بالهمزة فصار هراق. وفيه لغة أخرى أهرق الماء يهرقه إهراقا على وزن أفعل لإفعالا. قال سيويه: قد أبدلوا من الهمزة الهاء ثم لزمت فصارت كأنها من نفس الكلمة، وحذفت الألف بعد الراء، وزيدت همزة أخرى وتركت الهاء عوضا عن حذفهم العين لأن أصل أهرق أريق. وفيه لغة ثالثة أهرق يهرق إهريقا فهو مهريق والشئ مهراق ومهراق أيضا بالتحريك وهذا شاذ، ونظيره أسطاع يسطيع أسطاعا بفتح الألف فى الماضى وضم الياء فى المضارع، وهو لغة فى أطاع يطع، فجعلوا السين عوضا عن ذهاب حركة عين الفعل فكذلك حكم الهاء (سجلا) بفتح السين وسكون الجيم الدلو الملقى ماء لا فارغة (أو ذنوبا من ماء) بفتح الذال الدلو الملقى لا فارغة، وأو للشك من الراوى، ومن فى الموضوعين زائدة تأكيد، وقيل هو من كلام رسول الله ﷺ، وأو للتخير، لما بين السجل والذنوب من الفرق، وهو أن السجل الدلو الواسعة، والذنوب الدلو العظيمة. وقال الطيبي: السجل الدلو فيه الماء قل أو أكثر، وهو مذكر والذنوب مؤنث، وهو ما ملئى ماء، فقوله: من ماء فى الموضوعين زيادة وردت تأكيدا انتهى. لأن السجل والذنوب لا يستعملان إلا فى الدلو التى فيها الماء. وقيل من للبين لاحتمال أن يكون من ماء وغيره، وهذا قول من يجوز التطهير بغير الماء (فإنما بعثت) إسناده البعث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ﷺ بما ذكر، لكنهم لما كانوا فى مقام التبليغ عنه فى حضوره وغيبته أطلق عليهم ذلك أو هم مبعوثون من قبله بذلك أى مأمورون. وكان ذلك شأنه ﷺ فى حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات بقوله: يسروا ولا تعسروا (ميسرين) حال أى مسهلين على الناس (ولم تبعثوا معسرين) عطف دلى السابق على طريق الطرد والعكس مبالغة فى اليسر قاله الطيبي، أى فعليكم بالتيسير أيها الأمة. والحديث فيه دليل على نجاسة بول الأذى وهو إجماع وعلى أن الأرض إذا تتجست طهرت بالمكاثرة والمغالبة من الماء وعلى أنه يكتفى بإفاضة الماء ولا يشترط حفر الأرض ونقل التراب إذا صب عليها الماء، لأنه لم يرد فى هذا الحديث الأمر بنقل التراب، وظاهر ذلك الاكتفاء بصب الماء، فإنه لو وجب الأمر به ولو أمر به لذكر، وقد ورد فى حديث آخر الأمر بنقل التراب، ولكنه تكلم فيه لانتقاعه وإرساله كما فى نصب الراية (ج ١: ص ٢١٢) للزبلى، والفتح (ج ١: ص ١٦٢) للحافظ. وأيضا لو كان نقل التراب واجبا فى التطهير لا كتنى به، فإن الأمر بصب الماء حيثن يكون زيادة تكليف وتمب من غير منفعة تعود

رواه البخارى .

٤٩٥ - (٣) وعن أنس ، قال : بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ ، إذ جاء أعرابي ، فقام يبول في المسجد . فقال أصحاب رسول الله ﷺ : مه مه . فقال رسول الله ﷺ : لا تزرموه ؛ دعوه . فتركوه حتى بال ، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه ، فقال له : إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر . وإنما هي لذكر الله ،

إلى المقصود وهو تطهير الأرض واستبدال بالحديث على أن الأرض إذا أصابها نجاسة فجفت بالشمس أو بالهواء لا تطهر ، لأنه لو كفى ذلك لما حصل التكليف بطلب الماء . وفيه نظر لأن ذكر الماء في الحديث لوجوب المبادرة إلى تطهير المسجد ، لأنه كان نهاراً وقد لا يجف قبل وقت الصلاة ، فإدرا إلى تطهيره بالماء ، أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن ، أو أريد إذ ذاك أكمل الطهارتين المتيسر في ذلك الوقت ، وفي تركه إلى الجفاف تأخير لهذا الواجب مع ما فيه من المفاسد التي أشرنا إليها ، وإذا تردد الحال بين الأمرين لا يكون دليلاً على أحدهما بعينه . والدليل على كون الجفاف مطهراً للأرض ما رواه أبو داود عن ابن عمر : كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، وتدبر في المسجد ، فلم يكونوا يرشون من ذلك . وقد بوب عليه أبو داود بقوله : باب في طهور الأرض إذا يبست . فاستدل به على طهارة الأرض المتنجسة بالجفاف ، فإن قوله : لم يكونوا يرشون ، يدل على نفي صب الماء من باب الأولى ، فلو لا أن الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك . ولا مخالفة بين حديث ابن عمر هذا وبين حديث أبي هريرة ، فإنه يقال : إن الأرض تطهر بوجهين أعنى بصب الماء وبالجفاف ، واختار ﷺ في حديث الأعرابي أحد المطهرين وهو الماء مبادرة إلى التطهير . ويدل على كون الجفاف مطهراً قول أبي جعفر محمد بن علي الباقر : زكاة الأرض يسها . أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق (رواه البخارى) في الطهارة وفي الأدب ، وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٤٩٥ - قوله (مه مه) اسم فعل مبنى على السكون ، معناه اكفف ، لأنه كلمة زجر أصله ما هذا ؟ ثم حذف تخفيفاً ، وتقال : مكررة للتأكيد ، ومفردة ، وقد تون مع الكسر ، فيقال مه مه (لا تزرموه) بضم التاء وسكون الزاى وكسر الراء من الأزارم ، وهو القطع أى لا تقطعوا عليه بوله ، فإنه يضره ، ويحصل من تقويمه من محله مع ما قد حصل من تنجيس المسجد تنجيساً ببدنه وثيابه ومواضع من المسجد غير الذي وقع فيه البول أو لا (دعاه) أى طلب ذلك الأعرابي ليعلمه بما يجب للمساجد على أبلغ وجه وألطفه (إن هذه المساجد) الإشارة للتعظيم ، وإنما جمع لثلاث يوم تخصيص الحكم بمسجده ﷺ (لشيء من هذا البول) الإشارة للتحقير (والقذر) بفتح الذال ، ما يتفر منه الطبع كالنجاسات والأشياء المنتنة ، فذكره بعد البول يكون تعميماً بعد تخصيص ، قاله ابن الملك (وإنما هي لذكر الله) قال الشوكاني في النيل (ج ١ : ٤٣)

والصلاة، وقراءة القرآن. أو كما قال رسول الله ﷺ. قال: وأمر رجلا من القوم، فجاء بدلو من ماء، فسنه عليه. متفق عليه.

٤٩٦ - (٤) وعن أسماء بنت أبي بكر، قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! أرأيت إحدانا

مفهوم الحصر مشعر بعدم جواز ما عدا هذه المذكورة من الاقدار، والقذى والبصاق، ورفع الصوت، والخصومات، والبيع والشراء وسائر العقود وإنشاد الضالة، والكلام الذي ليس بذكر، وجميع الأمور التي لا طاعة فيها. وأما التي فيها طاعة كالجلوس في المسجد للاعتكاف والقراءة للعلم، وسماع الموعظة، وانتظار الصلاة، ونحو ذلك، فهذه الأمور وإن لم تدخل في المحصور فيه لكنه أجمع المسلمون على جوازها كما حكاها النووي، فيخصص مفهوم الحصر بالأمور التي فيها طاعة لا تفتة بالمسجد لهذا الإجماع، وتبقى الأمور التي لا طاعة فيها داخلة تحت المنع وحكى الحافظ في الفتح (ج ١: ص ١٦٢) الإجماع على أن مفهوم الحصر منه غير معمول به قال: ولا ريب أن فعل غير المذكورات وما في معناها خلاف الأولى (أو كما قال) شك من الراوى، أى قال هذا القول أو قولاً شبيهاً به. قال النووي: ينبغى للراوى وفارئ الحديث إذا اشتبه عليه لفظه فقرأها على الشك أن يقول عقبيه: أو كما قال، وكذا يستحب لمن روى بالمعنى أن يقول بعده: أو كما قال، أو نحو هذا، كما فعلته الصحابة فمن بعدهم. والله أعلم. وقد روى الدارمى في مسنده في «باب من هاب الفتيا مخافة السقط، آثارا كثيرة في ذلك من شاء رجع إليه (قال) أى أنس (وأمر رجلا) من القوم بإتيان دلو من ماء (فسنه) بالمهملة وفي بعض النسخ بالمعجمة أى صبه. قال الطيبي: سنتت الماء على وجهى إذا أرسلته إرسالاً من غير تفریق فإذا فرقت في الصب قلت بالشين المعجمة كما في الصحاح - انتهى. وكذا في النهاية، والقاموس، وقال النووي: يروى بالشين المعجمة وبالمهملة وهو في أكثر الأصول والروايات بالمعجمة، ومعناه صبه. وفرق بعض العلماء بينهما فقال: هو بالمهملة الصب في سهولة، وبالمعجمة التفریق في صبه - انتهى. وفيه دليل على أن النجاسة على الأرض إذا استهلكت بمكثرة الماء فالأرض والماء طاهران ولا يكون ذلك أمراً بتكثير النجاسة في المسجد (متفق عليه) أى على أصل الحديث، والسياق المذكور لمسلم لأنه ليس عند البخارى قوله: إن هذه المساجد، إلى قوله: وقراءة القرآن، لا بهذا اللفظ ولا بمعناه، نعم أخرج أصل الحديث في الطهارة، وفي الأدب مختصراً في معنى الحديث السابق، فكان الأولى للصف أن يمزو هذا الحديث إلى مسلم فقط. قال السيد جمال الدين: قوله «متفق عليه»، فيه تأمل لأن صاحب التخریج نسب هذا الحديث إلى مسلم دون البخارى وقال الشيخ الألبانى: قوله: متفق عليه، فيه نظر. فان هذا الحديث من رواية أنس، ولم يخرج البخارى. أنظر شرحه للحافظ ابن حجر - انتهى. والحديث أخرجه مسلم في الطهارة، وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه في الطهارة.

٤٩٦ - قوله (سألت امرأة) في رواية للشافعي أن أسماء هي السائلة (أرأيت إحدانا) بحذف مضاف أى أخبرني

إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة، كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضجه بماء، ثم لتصل فيه. متفق عليه.

٤٩٧- (٥) وعن سليمان بن يسار، قال: سألت عائشة عن المني

في حال إحداها أو عن حال إحداها (إذا أصاب ثوبها) بالنصب على المفعولية (الدم) بالرفع على الفاعلية (من الحيضة) بفتح الحاء أى الحيض (كيف تصنع؟) متعلق بالاستخبار، أى أخبرنا كيف تصنع إحداها بهذا الثوب، هل تترك لبسه، أو تقطع موضع الدم منه، أو تغسله فكيف تغسله؟ (فلتقرصه) بضم الراء وسكون الصاد المهملة من القرص، وهو الدلك بأطراف الأصابع والأظفار، أى لتدلك موضع الدم بأطراف الأصابع بالماء ليتحلل بذلك، ويخرج ما تشربه الثوب منه (ثم لتنضجه) أى لتغسله، وهو بفتح الضاد المعجمة وتكسر (ثم لتصل فيه) أى فى ذلك الثوب فإنه لا بأس بعد هذا. والحديث دليل على نجاسة دم الحيض، وعلى وجوب غسله، والمبالغة فى إزالته بما ذكر من الاحت فى بعض الروايات، والقرص والنضح لإذهاب أثره. وظاهره أنه لا يجب غير ذلك، وإن بقي أثره ولونه، فلا يجب استعمال الحاد لإذهاب الأثر لعدم ذكره فى الحديث وهو محل البيان، ولأنه قد ورد فى غير حديث أسماء: ولا يضرك أثره.

**واستدل الخطابى** بحديث أسماء هذا على أن الماء يتعين لإزالة النجاسات دون غيره من المائعات الطاهرة، لأن جميع النجاسات بمثابة الدم لا فرق بينه وبينها **وتعقب** هذا الاستدلال بأن هذا خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط، والمعنى فى ذلك أن الماء أكثر وجوداً من غيره، أو يقال تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، أو يقال: ذكر الماء لأنه المعتاد فى إزالة النجاسات لا لاشتراط خصوصيته **وأجيب** بأن الخبر نص على الماء، فالحاق غيره من المائعات به بالقياس. ومن شرطه أن لا ينقص الفرع عن الأصل فى العلة، وليس فى غير الماء ما فى الماء من رقه وسرعة نفوذه، فلا يلحق به. وللشوكانى هنا كلام حسن فى النيل (ج ١: ص ٣٩). فارجع إليه. وفى الحديث دليل على أن دم الحيض لا يعفى يسيره وإن قل لعمومه، حيث لم يفرق بين قليله وكثيره، ولا سألها عن مقداره، ولم يحده فيه مقدار الدرهم، ولا دونه، وبه قال الشافعى فى الجديد، خلافاً للأئمة الثلاثة، فإنهم ذهبوا إلى الفرق بين القليل من الدم والكثير، فاليسير منه معفو عنهم، وإنما الاختلاف بينهم فى مقدار اليسير وتحديدته، والحديث محمول عندهم على الدم الكثير. وارجع للتفصيل إلى المعنى (ج ١: ص ٧٢٨ - ٧٣١) والشرح الكبير (ج ١: ص ٣٠٤ - ٣٠٥).

(متفق عليه) أخرجه البخارى فى الطهارة والصلاة واليوع، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٩٧- قوله (وعن سليمان بن يسار) بتحية مفتوحة ومن مهملة خفيفة، الظلالى المحدثى مولى مينوثة زوج



يصب الثوب. فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه. متفق عليه.

٤٩٨- (٦) وعن الأسود وهمام، عن عائشة، قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ.

النبي ﷺ، ويقال: كان مكاتباً لام سلة أم المؤمنين، ثقة، فاضل، من كبار تابعي المدينة، وأحد الفقهاء السبعة. قال ابن سعد: كان ثقة، عالماً رفيحاً، قهياً، كثير الحديث. مات سنة (١٠٧) وهو ابن (٧٣) سنة. وقيل: في وفاته غير ذلك. (يصب الثوب) يحتمل الوصف والحال (كنت أغسله) أى المني (من ثوب رسول الله ﷺ) قد استدل به لمالك وأبي حنيفة على نجاسة المني: لأن الغسل لا يكون إلا من نجس. وأجيب بأن غسلها فعل وهو لا يدل على الرجوب بمجرد، فهو محمول على التنزه والاستحباب لأجل النظافة، وإزالة الدرن ونحوه. قال الشوكاني في النيل (ج ١: ص ٥٤) لم يثبت الأمر بغسله من قوله ﷺ في شئ من أحاديث الباب، وإنما كانت تفعله عائشة، ولا حجة في فعلها إلا إذا ثبت أن رسول الله ﷺ علم بفعلها وأقرها، على أن عليه بفعله وتقريره لها لا يدل على المطلوب، لأن غاية ما هناك أنه يجوز غسل المني من الثوب وهذا بما لا خلاف فيه، بل يجوز غسل ما كان متفقاً على طهارته كالتراب والطيب، فكيف بما كان مستقذراً انتهى. وقال ابن الجوزي: ليس في هذا الحديث حجة، لأن غسله كان للاستقذار لا للنجاسة، كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٢١٠) واحتج أيضاً على نجاسة المني بالقياس على غيره من فضلات البدن المستقذرة من البول والغائط لانصباب جميعها إلى مقر، وانحلالها عن الغذاء، ولأن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة والمني منها، ولأنه يجري من مجرى البول فينجس، ولا يخفى ما فيه، وللقائلين بالنجاسة دلائل أخرى ذكرها النيموي في آثار السنن، وقد أوضح ما فيها من الخدشات شيخنا في أبار المنن (ص ٣٣-٣٦) فعليك أن تراجع (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٤٩٨- قوله (وعن الأسود) وهو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمر أو أبو عبد الرحمن، مخضرم ثقة مكثر، قهيه من كبار التابعين. وقال الطيبي: أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، ورأى الخلفاء الراشدين. وهو خال إبراهيم النخعي. مات سنة (٧٤). وقيل سنة ٧٥ وقال المصنف: هو الأسود بن هلال المحاربي (مخضرم ثقة) وفيه نظر لأنه لم يذكره أحد أنه روى عن عائشة (وهمام) بالتشديد، هو همام بن الحارث بن قيس بن عمرو النخعي الكوفي، ثقة عابد من كبار التابعين مات سنة (٦٥) (كنت أفرك) بضم الراء من باب نصر، وقد تكسر، والفرك الدلك حتى يذهب الأثر عن الثوب (المني من ثوب رسول الله ﷺ) وفي لفظ لمسلم عن عائشة: لقد كنت أحكمه يابساً بظفري من ثوبه. قال الحافظ: وقد ورد الأمر بفركه من طريق صحيحة. رواها ابن الجارود في المنتقى عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يأمرنا

رواه مسلم . وبرواية علقمة والأسود، عن عائشة نحوه، وفيه: ثم يصلى فيه .

بحته . قال وأما الأمر بغسله فلا أصل له . والحديث قد استدل به للشافعي وأحمد وداود واسحق على طهارة المني لأنه لو كان نجسا لم يكف فركه كالدّم . ولزِم بطلان الصلاة فيما إذا صلى في الثوب الذي فرك منه المني لأن الفرك لا يقلع المني بل يخففه ويقلله فقط . ولما اكتفى فيه بالفرك مع أن الفرك لا يقطع ولا يزيله بالكيفية، وإنما يقلله، علم أنه طاهر . واستدل لهم أيضا بحديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يسلك المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه، ويحته يابساً ثم يصلى فيه، أخرجه أحمد . قال الحافظ بإسناد حسن . وبحديث عائشة: أنها كانت تسلك المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلى فيه، وتحكمه من ثوبه يابساً ثم يصلى فيه . أخرجه ابن خزيمة . ذكره الحافظ في الفتح وسكت عنه . وأجيب عن هذه الأحاديث بأن ذلك لا يدل على الطهارة وإنما يدل على كيفية التطهير فتأية الأمر أنه نجس خفف في تطهيره بما هو أخف من الماء، والماء لا يتعين لإزالة جميع النجاسات وإلا لزم عدم طهارة العذرة التي في النعل، لأن النبي ﷺ أمر بمسحها في التراب، ورتب على ذلك الصلاة فيها قاله الشوكاني في النيل (ج ١ ص ٥٤) واحتج لهم أيضا بأن الأصل الطهارة فلا يتنقل عنها إلا بدليل . قال الشوكاني: وأجيب بأن التعبد بالإزالة غسلا، أو مسحا، أو فركا أو حتا أو سلنا أو حكنا ثابت ولا معنى لكون الشيء نجسا إلا أنه مأمور بإزالته بما أحال عليه الشارع، فالصواب أن المني نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة - انتهى .

قلت: الظاهر أن المني نجس يطهره الغسل، أو الفرك، أو الحك، أو السلك، والإزالة بالإذخر عملا بالأحاديث . وأما الفرق بين الرطب واليابس بوجوب الغسل في الأول والاكتفاء بالفرك في الثاني فليس بصحيح عندي لما تقدم من حديث عائشة عند أحمد وابن خزيمة، فإنه يتضمن ترك الغسل في الحالتين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن الجارود، ولم يخرج البخاري بل اكتفى بالإشارة إليه في ترجمته، فقال «باب غسل المني وفركه»، وهذا على عادة بالإشارة إلى الأحاديث التي لا تكون على شرطه في تراجم أبوابه (وبرواية علقمة) النخعي (والأسود عن عائشة نحوه) أي نحو رواية الأسود، وهما عن عائشة ومعناها، وهو مرفوع على أنه مبتدأ خبره الجار المقدم، «وعن عائشة، متعلق برواية (وفيه) أي وفي مرويهما زيادة قولها (ثم يصلى فيه) أي في ذلك الثوب الذي أفرك منه المني . وفي رواية أخرى لمسلم: فيصلى فيه، ذكر المصنف هذه الزيادة ردا على من قال من أصحاب مالك: إن الثوب الذي اكتفت عائشة فيه بالفرك ثوب النوم، والثوب الذي غسلته هو ثوب الصلاة، والرواية التي ذكرناها صريحة في الرد عليهم فإن التقييد بالقاء ينفي احتمال تخلل الغسل بين الفرك والصلاة، وإنما احتاج أصحاب مالك إلى تأويله لأن مالكا وأصحابه لم يقولوا بالفرك وأوجبوا الغسل رطبا ويابسا، وحمل بعضهم الفرك على الدلك بالماء، وهذا أيضا مردود عليهم بما ورد في الباب من الروايات الصريحة في الاكتفاء بالفرك من غير ماء . هذا وفي المقام مجادلات ومقاولات ومناظرات محلها المطولات من كتب شروح الحديث، وكتب الفروع للذهاب الأربعة .

٤٩٩ - (٧) وعن أم قيس بنت محصن: أنها أتت بابت لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، ففضحه، ولم يغسله.

٤٩٩ - قوله (وعن أم قيس بنت محصن) بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الصاد بعدها نون، الأسدية أخت عكاشة بن محصن الأسدي، أسلت بمكة قديما وبايعت النبي ﷺ وهاجرت إلى المدينة يقال: إن اسمها آمنة. لها أربعة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين عن أبي الحسن مولى أم قيس عن أم قيس، قالت: توفي ابني فجزعت فقلت للذي يغسله: لا تغسله بالماء البارد فقتله. فانطلق عكاشة إلى رسول الله ﷺ فأخبره بقولها، فتبسم ثم قال: طال عمرها فلا نعلم امرأة عمرت ما عمرت (أنت بابت لها) لم يسلم ومات في عهد النبي ﷺ (صغير) بالجر صفة لابن (لم يأكل الطعام) صفة ثانية لابن، والمراد بالطعام ما عدا اللبن الذي يرتضعه، والتمر الذي يحنك به، والعسل الذي يلغقه للداواة وغيرها، فكان المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال (في حجره) بفتح الحاء على الأشهر وتكسر وتضم، أي حضنه (فبال على ثوبه) أي ثوب النبي ﷺ، وحمله على ثوب الصبي كما قال بعض المالكية بعيد خلاف الظاهر (فضحه) أي رش الماء على موضع البول من الثوب، ففي رواية الترمذي وابن ماجه وابن حبان «فرشه عليه»، وكذا وقع في لفظ لمسلم، والروايات يفسر بعضها بعضا، ويؤيده ما في الصحاح، والقاموس، والمصباح، والكشاف، والنهاية أن النضح الرش، وقد يذكر النضح، والرش، ويراد بهما الغسل، لكن إذا لم يكن هناك مانع يمنع من إرادة الرش بل يكون دليل يدل على إرادة الغسل كما لا يخفى على من له وقوف على موارد استعمال هذين اللفظين، وليس فيما نحن فيه قرينة تدل على أن المراد بالنضح والرش الغسل، بل ههنا دليل صريح يدل على عدم إرادة الغسل، وهو قوله (ولم يغسله) وفي رواية لمسلم: ولم يرد على أن نضح بالماء، فقوله: لم يغسله، دليل واضح على أنه لم يرد بالنضح الغسل، ورد صريح على من تأول من الحفية والمالكية القائلين بعدم التفرقة بين بول الصبي الرضيع وبول الجارية النضح بالغسل، فإنه لو كان المراد بالنضح الغسل لكان المعنى فغسله ولم يغسله وهو كما ترى وأما قولهم: بأن المراد بقولها: ولم يغسله، أي غسلا مبالغا فيه فردود عليهم، فإنه خلاف الظاهر، ولا دليل عليه. قال السندي بعد ذكر تأويلهم هذا: هو تأويل بعيد، ومع بعده مخالف للذهب أيضا إذا ما تعرضوا في كتب الفقه للخفة والمبالغة - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: هو خلاف الظاهر، ويعد ما ورد في الأحاديث الأخر من التفرقة بين بول الصبي والصبية فإنهم لا يفرقون بينهما - انتهى. قلت: أراد بالأحاديث الأخر حديث لبابة، وحديث أبي السمع الآتين في الفصل الثاني وحديث علي عند أحمد والترمذي وأبي داود، وغيرهم بلفظ: يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام. قال قتادة راويه: هذا ما لم يطعمها الطعام، فإذا طعمها غسلا جميعا. فهذه الأحاديث لا شك أنها تبعد تأويلهم بل تبطله، فإن حمل النضح والرش على الغسل يحيل معنى هذه الأحاديث إلى أنه يغسل بول الجارية، ويغسل بول الغلام وما أظن أن أحدا له مساس بالعلم أو معرفة باللغة يرضى أن يحمل كلام رسول الله ﷺ على هذا المعنى. وأما ما وقع

متفق عليه .

٥٠٠- (٨) وعن عبد الله بن عباس ، قال : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : إذا دبغ الإهاب فقد

طهر . رواه مسلم .

٥٠١- (٩) وعنه ، قال : تصدق على مولاة لميمونة بشاة ، فماتت ، ففريها رسول الله ﷺ ، فقال :

هلا أخذتم إهابها فدبغتموه ، فاتفغتم به ! فقالوا : إنها ميتة ، فقال : إنما حرم أكلها .

في حديث عائشة عند مسلم : فدعا بماء فضبه عليه ، وعند البخاري «فأبعه إياه» فالمراد بالصب وإتباع الماء ، هو الرش والنضح لا الغسل ، يدل عليه ما في رواية لمسلم والطحاوي : فأبعه الماء ولم يغسله . وفي أخرى للطحاوي : فضحه عليه . ويأتي بقية الكلام في شرح حديث لبابة (متفق عليه) أخرجاه في الطهارة ، وفي الطب ، وأخرجه أيضا مالك وأحمد وأبو داود الطيالسي ، وابن سعد في الطبقات ، والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٥٠٠- قوله (إذا دبغ) بصيغة المجهول من ضرب ونصر وفتح ، الدبغ والدباغ والدباغة عبارة عن إزالة الرائحة

الكريهة والرطوبات النجسة باستعمال الأدوية أو بغيرها . قال إبراهيم النخعي : كل شئ يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ (الإهاب) بكسر الهمزة هو الجلد ، أو ما لم يدبغ كما في القاموس ، ومثله في النهاية ، وفي الصحاح : الإهاب الجلد ما لم يدبغ . وبه فسر النضر بن شميل ، كما روى أبو داود عنه في سننه (قد طهر) بضم الهاء وفتحها لغتان ، والفتح أفصح ، أي ظاهره وباطنه فيجوز استعماله في الأشياء اليابسة والمائعة . وفي رواية أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه : أيما إهاب دبغ فقد طهر وفيه دليل على أن الدباغ يظهر جلد ميتة كل حيوان من غير فسر بين ما كول اللحم وغيره ، لعموم كلمة «أيما» ولأن لفظ الإهاب بعمومه يشمل جلد ما كول اللحم وغيره . واستثنى منه الخنزير لنجاسة عينه ، لقوله تعالى ﴿فإنه رجس﴾ والضمير للخنزير فقط ، حكم برجسية كله ، والكلب مقيس عليه بجماع النجاسة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

٥٠١- قوله (تصدق) بصيغة المجهول (على مولاة) أي عتيقة (لميمونة) أم المؤمنين (بشاة) متعلق بتصدق

(فماتت) أي الشاة (فريها) أي بالشاة (هلا) تحضيض أي لم لا (فدبغتموه فاتفغتم به) فيه دليل على أن جلود الميتة لا يجوز الاتفاح بها أي اتفاح كان إلا بعد الدباغ ، وأما قبل الدباغ فلا يجوز الاتفاح كالبيع وغيره ، وهو القول الراجح المعول عليه . ولم يقع في رواية البخاري والنسائي ذكر الدباغ ، وهي محمولة على الرواية المقيدة بالدباغ (إنما حرم) قال النووي : رويناه على وجهين : حرم بفتح الحاء وضم الراء ، وحرم بضم الحاء وكسر الراء المشددة (أكلها) أي أكل الميتة . وأما جلدها فيجوز دباغته ويظهرها حتى يجوز استعماله في الأشياء الرطبة والوضوء منه ، والصلاة معه وعليه .

متفق عليه .

٥٠٢- (١٠) وعن سودة زوج النبي ﷺ، قالت: ماتت لنا شاة، فدبغنا مسكها، ثم مازلنا ننبذ فيه حتى صار شنا. رواه البخارى .

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٠٣- (١١) عن لبابة بنت الحارث، قالت: كان الحسين بن على فى حجر رسول الله ﷺ، فبال على ثوبه. فقلت: إلبس ثوبا، وأعطنى إزارك حتى أغسله، قال: إنما يغسل من بول الأثنى، وينضح من بول الذكر.

وفى شرح السنة: فيه دليل لمن ذهب إلى أن ما عدا الماء كحول غير محرم الاتفاح كالشعر، والسن والقرن ونحوها، وقالوا: لا حياة فيها فلا تنجس بموت الحيوان. وجوزوا استعمال عظام الفيل، وقالوا: لا بأس بتجارة العاج - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة، واليروع والذبايح، ومسلم فى الطهارة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى اللباس والنسأى فى الفرع، وابن ماجه فى اللباس إلا أنه قال فيه «عن ميمونة» جعله من مسندها .

٥٠٢ - قوله (وعن سودة) بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية القرشية أم المؤمنين، أسلمت بمكة قديما، وهاجرت هى وزوجها إلى الحبشة الهجرة الثانية، ومات زوجها هناك، واسمه السكران بن عمرو، فهزوها رسول الله ﷺ ودخل بها بمكة، وذلك بعد موت خديجة، وقبل أن يعقد عائشة، وهاجرت إلى المدينة. قالوا: لما أسنت هم النبي ﷺ بطلاقها فوهبت يومها لعائشة. توفيت سنة (٥٥) على الصحيح، لها أحاديث، انقرد البخارى بحديث (فدبغنا مسكها) بفتح الميم أى جلدها، وسمى به لأنه يمسك ما فيه من الماء وغيره (ثم مازلنا) بكسر الزاى (ننبذ فيه) بكسر الباء من ضرب أى تنقع فيه التمر وغيره، يعنى نعمل فيه نبيذا من تمر وغيره (حتى صار شنا) بفتح الشين المعجمة وتشديد النون أى قربة خلفة (رواه البخارى) فى النذور، وأخرجه أيضا أحمد، والنسأى فى الفرع.

٥٠٣ - قوله (عن لبابة) بضم اللام وتخفيف الموحدين (بنت الحارث) بن حزن الهلالية أم الفضل زوج العباس بن عبد المطلب، وأم ستة من بنيه، وأخت ميمونة أم المؤمنين لأبويها. قال ابن عبد البر: يقال: إنها أول امرأة أسلمت بعد خديجة، وكانت من المنتجات، وكان النبي ﷺ يزورها. لها ثلاثون حديثا، اتفقا على حديث، وانقرد كل منهما بحديث. ماتت بعد زوجها العباس فى خلافة عثمان (فى حجر رسول الله) بكسر الحاء وفتح وتضم، (فبال على ثوبه) أى إزاره ﷺ (إلبس) بفتح الباء أمر من سمع (ثوبا) آخر (وأعطنى إزارك) أى المتلوث بالبول (إنما يغسل من بول الأثنى، وينضح من بول الذكر) الحديث حجة صريحة فى الفرق بين بول الصبى وبول الصبية، وأن

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه .

٥٠٤- (١٢) وفي رواية لأبي داود، والنسائي، عن أبي السمح، قال: يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام .

بول الصبي يكفي فيه النضح بالماء، ولا حاجة فيه للغسل وأن بول الصبية لا يكفي فيه النضح والرش بل لا بد من غسله، وهو أصح المذاهب في ذلك وأقواها، وذلك قبل أن يأكل الطعام كما قيده به قتادة راوى حديث علي، وقد ذكرنا لفظه . وعند ابن حبان في صحيحه، وابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن شهاب: مضت السنة أن يرش بول من لم يأكل الطعام من الصبيان . والمراد بالنضح كما قاله النووي في شرح مسلم: هو أن الشئ الذي أصابه البول يغمر ويكثر بالماء مكثرة لا تبلغ جريان الماء وتردده وتقاطره، بخلاف المكثرة في غيره، فإنه يشترط أن تكون بحيث يجرى عليها بعض الماء ويتقاطر من المحل، وإن لم يشترط عصره، وهذا هو الصحيح المختار، وهو قول إمام الحرمين والمحققين كذا في سبل السلام (ج ١: ص ٥٤) (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٢٣٩) (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والطبراني والكجى في سننه والبيهقي والطحاوى .

٥٠٤- قوله (وفي رواية لأبي داود، والنسائي عن أبي السمح) هو مولى رسول الله ﷺ وخادمه . قيل: اسمه إباد، بكسر الهمزة وتخفيف الياء تحتها نقطتان، وقيل: اسمه كنيته، صحابي، له حديث واحد، قطعه النسائي في موضعين: أى في باب ذكر الاستار عند الاغتسال، وفي باب بول الجارية . قال ابن عبد البر يقال: إنه ضل فلا يدري أين مات قال ميرك: قوله والنسائي بالرفع، عطف على ابن ماجه . قال القارى: وفي سائر النسخ المصححة بالجرو وهو الظاهر، لكن إنما يصح الجرو لو كان للنسائي روايتان كما لا يخفى، فحينئذ لو كانت الرواية الاخرى له كأحمد وغيره من المذكورين نكان لـلـصـف أن يذكره معهم أولاً أيضاً كما ذكر أبو داود مرتين، وإن كان النسائي ليس له إلا رواية واحدة كالرواية الثانية لأبي داود فبمعين الرفع، لكن لا بالعطف على ابن ماجه لوجود الفصل بالأجنبي، بل على أنه مبتدأ خبره كذلك، كما قيل في قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون - ٥ : ٦٩﴾ بالرفع والله اعلم - انتهى . قلت: عبارة المصنف بظاها توهم أن للنسائي روايتين كأبي داود، إحداهما عن لبابة، والاخرى عن أبي السمح، والامر ليس كذلك، فإن حديث لبابة لم يروه النسائي، فالاحسن أن يقول: وروى أبو داود أيضا والنسائي عن أبي السمح، إلخ . والحديث أخرجه أيضا البزار وابن ماجه وابن خزيمة والبعقوى والحاكم وصححه، وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال البخارى: حديث حسن، ولفظه عند أبي داود: قال كنت أخدم النبي ﷺ فكان إذا أراد أن يغتسل قال: ولنى قفاك فأوليه قفاى فأستره به فأنى بحسن أو حسين رضى الله عنهما فبال على صدره يعنى موضعه من الثياب فبثت أغسله، فقال: (يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام) أى الرضيع . ففي حديث علي عند أحمد والترمذى وابن ماجه: أن النبي ﷺ قال في بول الرضيع: ينضح بول الغلام -

٥٠٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال: رسول الله ﷺ، إذا وطئ أحدكم بعله الأذى، فإن التراب له طهور.

الحديث . فهذا تقييد للفظ الغلام بكونه رضيعا ، وهكذا يكون تقييدا للفظ الصبي والصغير والذكر الواردة في بقية الأحاديث . وحديث أبي السمح بين أن المراد بالضح في حديث لبابة هو الرش . ويرد كثيره من أحاديث الباب على من لم يفرق بين بول الرضيع وبول الجارية اتباعا للقياس على بول الشيخ . وفي صنيعهم هذا تقديم للقياس على النص ورد للسنن الصحيحة الصريحة . قال ابن القيم : والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه : أحدها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فعم البلوى بولوه فيشق عليه غسله . والثاني أن بولوه لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقا ههنا وههنا ، فيشق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الأنثى . الثالث أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر ، وسببه حرارة الذكر ، ورطوبة الأنثى ، فالحرارة تخفف من تن البول ، وتذيب منها ما يحصل مع الرطوبة ، وهذه المعاني مؤثرة بحسن اعتبارها في الفرق - انتهى . وذكر الشافعي في الفرق وجها آخر كما رواه ابن ماجه في سننه ، والحق فيه وفي مثله التعبد والاتباع ، والسؤال عن الحكم خارج عن ذلك ، فالواجب على الفقيه أن يتبع أمر رسول الله حيث وجدته ، ولا يضرب له الأمثال .

٥٠٥ - قوله (إذا وطئ) بكسر الطاء أى مسح وداس (أحدكم بعله) وفي معناه الخف (الأذى) أى النجاسة رطبة كانت أو يابسة ، متجسدة أو غير متجسدة (فإن التراب) أى بعد المكان الموطؤ (له) أى لتل أحدكم (طهور) وفي رواية: إذا وطئ الأذى بنجسه فطورهما التراب . والحديث يدل بإطلاقه على أنه إذا أصابت النجاسة التل فطهارته بالمسح والدلك ، سواء كانت ذات جرم كالعذرة أو غير ذات جرم كالبول ، وسواء كانت رطبة أو جافة ، ويؤيده ما رواه أبو داود وغيره عن أبي سعيد الخدرى قال : بينما رسول الله ﷺ يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه - الحديث . وفيه : إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليظن ، فإن رأى في نعليه قدرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما . وأعلم أن الحديثين قد خالف ظاهرهما أبو حنيفة ، فإن مذهبه أن التل لا يطهر بالمسح إلا إذا كانت النجاسة ذات جرم وقد جفت ، وأما إذا لم تكن ذات جرم ، أو كانت ذات جرم لكنها رطبة ، فلا يطهر إلا بالنسل ، ولأجل هذين الحديثين وما في معناهما ترك الحنفية مذهبه في هذا الباب ، واختاروا مذهب أبي يوسف ، ومذهبه أن التل يطهر بذلك إذا أصابه نجاسة لها جرم ، رطبة كانت أو جافة أما إذا لم تكن لها جرم فلا يطهر إلا بالنسل . والفتوى عند الحنفية على قول أبي يوسف ، فى البحر الرائق (ج ١ : ص ٢٢٣) : وعلى قوله أكثر المشائخ . وفى النهاية والعناية والخلاصة : وعليه الفتوى . وفى فتح القدير : وهو المختار لعدم البلوى ، ولا إطلاق الحديث - انتهى . وفى فتاوى قاضى خان : وعليه الفتوى لعدم البلوى . قال شيخنا فى أبحار المن (ص ٤٦) هذان الحديثان بإطلاقهما حجتان على أبي يوسف أيضا أى كما أنها

رواه أبو داود، ولابن ماجه معناه.

٥٠٦- (١٤) وعن أم سلمة، قالت لها امرأة: إني أطيل ذيلي، وأمشي

حجتان على أبي حنيفة، لأن إطلاقتها يدل على أنه لا فرق بين أن تكون النجاسة ذات جرم أو لم تكن، كما أن إطلاقها يدل على أنه لا فرق بين أن تكون النجاسة رطبة أو جافة، وهو أي أبو يوسف يقول بالفرق بين الرقيقة والكثيفة، وإن لم يقل بالفرق بين الرطب واليابس. وأما ما قالوا في توجيه الفرق بينهما عنده: أنه مفاد بقوله: طهور أي مزيل، ونحن نعلم أن النعل إذا تشرب البول لا يزيله المسح، فإطلاقة مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح. فقد رده العلامة ابن الهمام في فتح القدير (ص ٧٦) بأنه لا يخفى ما فيه، إذ معنى طهور مطهر. واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح في الحديث وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حالة الرطوبة، والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق، فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشربه من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق - انتهى. والحاصل أن النعل أو الخف إذا أصابته نجاسة يطهر بالدلك كثيفة كانت أو رقيقة، رطبة كانت أو يابسة، لإطلاق الحديثين وهو الحق، وما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ليس بصواب - انتهى. (رواه أبو داود) من طريق أبي المغيرة، والوليد بن يزيد، وعمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال: أنبت أن سعيد بن أبي سعيد المقبري حدث عن أبيه، عن أبي هريرة، وفيه مجهول كما ترى، لأن الأوزاعي لم يسم شيخه. ولعل الرجل الذي أبهمه هو محمد بن عجلان في الطريق الآتي، فروى أبو داود أيضا من طريق محمد بن كثير الصنعاني، عن الأوزاعي، عن ابن عجلان عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمعناه، ومحمد بن كثير وإن ضعف لكنه تابعه على هذا أبو المغيرة، والوليد، وعمر كما تقدم، وكلهم ثقات، وابن عجلان وإن ضعفه بعضهم لكن الأكثرين على توثيقه. والحديث أخرجه أيضا ابن السكن وابن جبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي والطحاوي. قال النووي في الخلاصة: رواه أبو داود بإسناد صحيح - انتهى. وقال ابن الهمام: حديث أبي هريرة حسن لم يطعن فيه. كذا في المرقاة (ج ١: ص ٣٥٦) وقد اعترف بحسن إسناد حديث أبي هريرة هذا التيموي أيضا. قلت: وله شاهدان بمعناه عند أبي داود وغيره من حديث عائشة، ومن حديث أبي سعيد. وتقدم ذكر لفظ حديث أبي سعيد (ولابن ماجه معناه) ولفظه: قيل: يا رسول الله! إنا نزيد المسجد فقطأ الطريق النجسة، فقال رسول الله ﷺ: يطهر بعضها بعضا. قال في الزوائد: إسناده ضعيف، فإن إبراهيم بن إسماعيل البشكري مجهول الحال، قال الذهبي: وشيخه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حنيفة ما اتفقوا على ضعفه.

٥٠٦- قوله (إني أطيل) من الإطالة (ذيلي) بفتح الذال المعجمة، هو طرف الثوب الذي يلي الأرض وإن



في المكان القذر، قالت: قال رسول الله ﷺ: يطهره ما بعده. رواه مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والدارمي وقالوا: المرأة أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف.

لم يمسه (في المكان القذر) يفتح فكسر، النجس، أى في مكان ذى قذر (قال رسول الله ﷺ) في جواب مثل هذا السؤال (يطهره) أى الذيل (ما بعده) في محل الرفع فاعل يطهر، أى المكان الذى بعد المكان القذر بزوال ما يتشبث بالذيل من القذر، سواء كان المكان القذر رطبا أو يابسا، والنجاسة متجسدة أو غير متجسدة، فلا حاجة إلى الفسل لإطلاق الحديث. وهذا يدل على عدم الفرق بين الذيل للمرأة، والخف والنعل للرجل، وهو الحق، ويؤيد ذلك الحديث الأول من الفصل الثالث من هذا الباب. قال الشيخ ولي الله الدهلوى في المسوى شرح الأوطا تحت حديث أم سلمة هذا: إن أصاب الذيل نجاسة الطريق ثم مر بمكان آخر، واختلط به طين الطريق، وغبار الأرض، وتراب ذلك المكان، ويست النجاسة المتعلقة، فيطهر الذيل المنجس بالتاثر أو الفك، وذلك معفو عنه عن الشارع بسبب الحرج والضيق، كما أن غسل العضو والثوب من دم الجراحة معفو عنه عند المالكية، وكما أن النجاسة الرطبة التى أصابت الخف تزيل بالدلك، ويطهر الخف عند الحنفية والمالكية بسبب الحرج، وكما أن الماء الواقع المستقع في الطريق وإن وقع فيه النجاسة معفو عنه عند المالكية بسبب الحرج، وإنى لا أجد الفرق بين الثوب الذى أصابه دم الجراحة والثوب الذى أصابه الماء المستقع النجس، وبين الذيل الذى تعلق به نجاسة رطبة، ثم اختلط به غبار الأرض وترابها وطين الطريق، فتأثرت به النجاسة أوزالت بالفرك فإن حكهما واحدا، وما قال البغوى: إن الحديث محمول على النجاسة اليابسة التى أصابت الثوب ثم تأثرت بعد ذلك قبه نظر، لأن النجاسة التى تتعلق بالذيل فى المشى فى المكان القذر تكون رطبة فى غالب الأحوال، وهو معلوم بالقطع فى عادة الناس، فأخرج الشئ الذى تحقق وجوده قطعا أو غالبا عن عادته الأصلية بعيد. وأما طين الشارع يطهره ما بعده، ففيه نوع من التوسع فى الكلام، لأن المقام يقتضى أن يقال: هو معفو عنه، أو لا بأس به، لكن عدل عنه إلى إسناد التطهير إلى شئ لا يصلح أن يكون مطهرا للنجاسة، فلم أنه معفو عنه، وهذا أبلغ من الأول - انتهى (رواه مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي، وابن ماجه، وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال القاضى أبو بكر بن العربى: هذا الحديث مما رواه مالك فضح وإن كان غيره لم يره صحيحا - انتهى. والعلة على ما قيل جهالة المرأة التى روت هذا الحديث عن أم سلمة وهى مدفوعة كما سيأتى (وقالا) أى أبو داود والدارمي (المرأة) أى السائلة الراوية للحديث (أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف) وكذا قال ابن ماجه، وهى تابعة صغيرة مقبولة اسمها حميدة على ما فى التقريب. واختيار مالك حديثها وإخراجها فى موطنه يدل أيضا على أنها غير مجهولة، لأنه أعرف الناس بأهل المدينة وأشدهم احتياطا فى الرواية عنهم، والقول قول من عرف.

٥٠٧- (١٥) وعن المقدم بن معديكرب، قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس جلود السباع، والركوب عليها. رواه أبو داود، والنسائي.

٥٠٨- (١٦) وعن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، عن النبي ﷺ: نهى عن جلود السباع. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وزاد الترمذي، والدارمي: أن تقترش.

٥٠٧- قوله (نهى عن لبس جلود السباع) بضم اللام، فإنه مصدر لبس بلس كعلم، بخلاف فتح اللام فإنه مصدر لبس بلس كضرب يضرب بمعنى خلط (والركوب عليها) أى عن القعود عليها. وفيه وفي حديث أبي المليح الآتي دليل على أنه لا يجوز الاتقاء بجلود السباع من اللبس والركوب، وقيل: قبل الدباغ لأنها نجسة، أو مطلقاً إن قيل بعدم طهارة الشعر بالدبغ بناء على أن الدباغ لا يؤثر في الشعر ولا يغيره عن حاله. وإن قيل بطهارته، فالنهي عنها لكونها من دأب الجبارة وأهل الخيلاء والسرف وعمل المترفين. وقد استدل بعضهم بحديث المقدم هذا وما في معناه على أن الدباغ لا يطهر جلود السباع، بناء على أنه مخصص للأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم. قال الشوكاني: وهذا الاستدلال غير ظاهر، لأن غاية ما فيه مجرد النهي عن الركوب عليها واقتراشها. ولا ملازمة بين ذلك وبين النجاسة، كما لا ملازمة بين النهي عن الذهب والحريرونجاستهما فلا معارضة، بل يحكم بالطهارة بالدباغ مع منع الركوب عليها ونحوه، مع أنه يمكن أن يقال أن النهي عن جلود السباع أعم من وجه من الأحاديث القاضية بأن الدباغ مطهر على العموم لشمولها لما كان مدبوغاً من جلود السباع وما كان غير مدبوغ - انتهى (رواه أبو داود) في اللباس في قصة طوبلة وسكت عنه. وفيه بقية بن الوليد عن بحير بن سعد. وبقية صدوق كثير التديس. وروى أحمد (ج ١: ص ١٣٢) طرفاً من تلك القصة من حديث بقية عن بحير، وقد صرح فيه بقية بالتحديث (والنسائي) في الفرع مختصراً من غير ذكر القصة.

٥٠٨- قوله (وعن أبي المليح) بفتح الميم وكسر اللام (بن أسامة) بن عمير أو عامر بن حنيف بن ناجية الهذلي. قيل اسم أبي المليح عامر، وقيل: زيد، وقيل: زياد، ثقة من أوساط التابعين. مات سنة (٩٨) وقيل: سنة (١٠٨) وقيل: بعد ذلك. روى عن جماعة من الصحابة (عن أبيه) أى أسامة بن عمير الهذلي البصرى، صحابي، له سبعة أحاديث، روى عنه ابنه أبو المليح فقط، تفرد عنه (نهى) وفي بعض النسخ: أنه نهى (عن جلود السباع) أى عن الاتقاء بها من اللبس والقعود ونحوهما لها فيه من التكبر، أو لأن الشعر نجس لا يقبل الدباغ (رواه أحمد وأبو داود) في اللباس وسكت عنه (والنسائي) في الفرع (وزاد الترمذي) في اللباس (والدارمي) في الأضاحي، يعنى رويها هذا الحديث وزاد فيه (أن تقترش) أى تبسط ويجلس عليها. قال الترمذي: لا نعلم أحداً قال عن أبي المليح

٥٠٩- (١٧) وعن أبي المليلح ، أنه كره ثمن جلود السباع . رواه

٥١٠- (١٨) وعن عبد الله بن عكيم ، قال : أنا كتاب رسول الله ﷺ : أن لا تنتفخوا من الميتة بإهاب ولا عصب .

عن أبيه ، غير سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ، ثم أخرجه الترمذى من حديث شعبة ، عن يزيد الرشك ، عن أبي المليلح ، عن النبي ﷺ مرسلا ، وقال : وهذا أصح . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره ، ونظر بعضهم فى كلام الترمذى بأن شعبة وإن كان أحفظ وأتقن من سعيد بن أبي عروبة ، لكن ابن أبي عروبة لم يتفرد بروايته موصولا بل تابعه عليه يحيى بن سعيد عن قتادة عند الدارمى ، ويؤيده أيضا أن البيهقى (ج ١ : ص ٢١) أخرجه من طريق يزيد بن هارون عن شعبة عن يزيد الرشك موصولا ، وقال : رواه غيره عن شعبة عن يزيد عن أبي المليلح مرسلا دون ذكر أبيه - انتهى .

٥٠٩- قوله (وعن أبي المليلح أنه) أى أن رسول الله ﷺ (كره ثمن جلود السباع) أى بيعها وشراؤها ، قاله ابن الملك . قال المظهر : ذلك قبل الدباغ لنجاستها أما بعده فلا كراهة (رواه) أى مرسلا من غير ذكر عن أبيه ، وههنا يياض ، وألحق به «الترمذى» قال الطيبى : رواه فى كتاب اللباس من جامعه ، وسنده وجيه ، وكذا قال السيد جمال الدين . وقال الجزرى : هذا الأثر سنده جيد . رواه الترمذى فى اللباس من جامعه ولفظه : أنه كره ، إلخ . والظاهر أنهم أرادوا الرواية المرسلة التى حكم الترمذى بكونها أصح من الموصولة ، لكن لفظها عنده عن أبي المليلح عن النبي ﷺ : أنه نهى عن جلود السباع ، أى بلفظ «نهى» مكان «كره» وبدون لفظ «ثمن» ، ولم تقف على من خرج هذه الرواية المرسلة باللفظ الذى ذكره المصنف تقلا عن المصاييح مع عدم مناسبتها لكتاب الطهارة .

٥١٠- قوله (وعن عبد الله بن عكيم) بضم العين وفتح الكاف مصغرا ، يكى أبا معبد الجهنى ، مخضرم ، ثقة ، أدرك زمن النبي ﷺ ، ولا تعرف له روية ولا رواية ، وقد خرجه غير واحد فى عداد الصحابة ، والصحيح أنه تابعى من كبار التابعين ، سمع كتاب النبي ﷺ إلى جبينه ، مات فى إمرة الحجاج (أن لا تنتفخوا) أن هذه مفسرة أو مخففة (ولا عصب) بفتحين أطاب مفاصل الحيوان ، وفى بعض كتب اللغة أطاب منتشرة فى الجسم كله ، وبها تكون الحركة والحسن . ونهى عن الانتفاع به لأن عصب الميتة نجس لأن فيه حياة بدليل تألمه بالقطع . والحديث قد تمسك به من قال : أن الدباغ لا يظهر شيئا من الجلود ، فلا يتنفع من الميتة بشئ ، سواء دبغ جلدها أولم يدبغ . وزعم أنه ناسخ للأحاديث القاضية بطهارة جلد الميتة بالدباغ لما ورد فى رواية الشافى وأحمد ، وأبى داود : قبل موته بشهر ، وفى رواية ، شهر أو شهرين ، فصار متأخرا . والجمهور على خلافه ، وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة ، محصلها : الإرسال

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٥١١- (١٩) وعن عائشة، رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا

دبغت. رواه مالك وأبو داود.

لعدم سماع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ، ثم الانقطاع لعدم سماع عبد الرحمن بن أبي ليلي من عبد الله بن عكيم. ثم الاضطراب في سنده، فإنه قال تارة: عن كتاب النبي ﷺ. وتارة: عن مشيخة من جهينة. وتارة: عن قرأ الكتاب. ثم الاضطراب في منته، فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بتقييد شهر، أو شهرين، أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام. ثم الترجيح بالمعارضة لأن حديث الدباغ أكثر وأصح، لأنه روى في تطهير الدباغ خمسة عشر حديثاً، منها ما اتفق الشيخان. ثم القول بأن الإهاب كما تقدم من القاموس، اسم لما لم يدبغ في أحد القولين. وقال الضر بن شميل: الإهاب لما لم يدبغ، وبعد الدبغ يقال له: شن، وقرية، وبه جزم الجوهري، فلما احتمل الأمرين وورد الحديثان في صورة المتعارضين جمعنا بينهما بأنه نهى عن الاتفاع بالإهاب ما لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسم إهاباً. فلا يدخل تحت النهى، وهو حسن. وقد بسط تلك الأجوبة الحافظ في التلخيص (ص ١٧) والشوكاني في النيل (ج ١: ص ٦١) والأمير الباني في السبل (ج ١: ص ٤١، ٤٢) فارجع إلى هذه الكتب (رواه الترمذى) وقال: حديث حسن. قيل: في تحسينه نظر لما في سنده من الاضطراب والارسال والانقطاع. قال صاحب الإمام: تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال فإنهم كلهم ثقات، وإنما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب. وقد حكى الخلال أن أحمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى ترزول الرواة فيه. وقال بعضهم: رجح عنه كما ذكره الترمذى (وأبو داود) وقال: قال الضر بن شميل: يسمى إهاباً ما لم يدبغ، فإذا دبغ لا يقال له إهاب، إنما يسمى سناً وقرية (والنسائى) وقال: أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الشافعى، وأحمد، والبخارى في تاريخه، والدارقطنى، والبيهقى، وابن حبان.

٥١١- قوله (أمر) أى أذن ورخص (أن يستمتع) على بناء المفعول (بجلود الميتة) الحديث باطل لانه يرد على

من خص الاستمتاع بها بالأشياء اليابسة، وبالماء من بين سائر المائعات (إذا دبغت) فيه رد صريح على من أباح الاستمتاع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، متمسكا بالروايات المطلقة (رواه مالك) في كتاب الصيد من مؤطا (وأبو داود) في اللباس وسكت عنه، وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أمه، عن عائشة. قال المنذرى: أم محمد بن عبد الرحمن لم تنسب ولم تسم. قالت: أم محمد هذه قال الحافظ في التريب: إنها مقولة، وذكرها ابن حبان في الثقات، واختيار مالك حديثها وإخراجها في مؤطا يدل على صحته عنده، لأنه أعرف الناس بأهل المدينة وأشدهم احتياطاً في الرواية عنهم.

٥١٢- (٢٠) وعن ميمونة، قالت: مر على النبي ﷺ رجال من قريش يجرون شاة لهم مثل الحمار، فقال لهم رسول الله ﷺ: لو أخذتم إهابها. قالوا: إنها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: يطهرها الماء والقرظ. رواه أحمد وأبو داود.

٥١٣- (٢١) وعن سلمة بن المحبق، قال: إن رسول الله ﷺ جاء في غزوة تبوك على أهل بيت، فإذا قرية معلقة، فسأل الماء، فقالوا: يا رسول الله! إنها ميتة، فقال: دباغها

٥١٢- قوله (يجرون) بضم الجيم يسجون (شاة) أى ميتة (مثل الحمار) أى مثل جره، أوفى كونها ميتة متفخة (لو أخذتم إهابها) قيل كلمة لو للتمنى بمعنى ليت، يعنى ليتكم أخذتم. وقيل: كلمة شرط حذف جوابها، أى لكان حسنا، أو لحل لكم الاتفاح به بعد الدباغ (يطهرها الماء والقرظ) بفتحين، ورق السلم يعنى يطهرها خطط القرظ بالماء ودباغة الجلد به. قال الخطابي: القرظ شجر يدبغ به الألب، وهو لما فيه من العفوصة والقبض ينشف البلة، ويذهب الرخاوة ويخفف الجلد ويصلحه ويطيبه، فكل شئ عمل عمل القرظ كان حكمة فى التطهير حكمة - انتهى. وقال النووى: يجوز الدباغ بكل شئ ينشف فضلات الجلد، ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشك، والقرظ، وقشور الرمان، وغير ذلك من الأدوية الطاهرة، ولا يحصل بالشمس إلا عند الحنفية. ولا بالتراب، والرماد والملح على الأصح - انتهى. والحديث دليل على وجوب استعمال الماء فى أثناء الدباغ أو بعد الدباغ لإزالة الدرن ووضر الدبغ. وحمله بعضهم على الندب أو على الطهارة الكاملة لعدم اشتراط الماء فى الدبغ عنده، وهو خلاف الظاهر (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٣٦) (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا النسائى والدارقطنى وابن حبان، وصححه ابن السكن والحاكم.

٥١٣- قوله (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر الموحدة المشددة وتفتح. قال فى جامع الأصول: المحقق بتشديد الباء المكسورة، وأصحاب الحديث يفتحونها - انتهى. وقال فى تهذيب التهذيب (ج ٤: ص ١٥٨): قال العسكري فى التصحيف عن أحمد بن عبد العزيز الجوهري: قال ما سمعت ابن شبة وغيره إلا بكسر الباء، قال العسكري: قلت: إن أصحاب الحديث كلهم يفتحون الباء، فقال: أيش المحقق فى اللغة؟ قلت: المضطرب. فقال: هل يستحسن أحد أن يسمى ابنه المضطرب؟ وإنما سماه المضطرب تفضولا بأنه يضطرب أعداءه، كما سما عمرو بن هند مضطرب الحجارة - انتهى. وقيل: هو سلمة بن ربيعة بن المحقق، وأنه نسب إلى جده، جزم به ابن حبان. واسم المحقق صخر بن عبيد. وسلبه هذا لكنى أبا سنان الهذلى البصرى، صحابى، له اثنا عشر حديثا، روى عنه ابنه سنان وغيره (فى غزوة تبوك) موضع بين الشام ووادى القرى، والمشهور فيه عدم الصرف للعلية والتأنيث باعتبار البقعة، ومن صرفها أراد الموضع (قرية معلقة) أى فيها ماء وهى مدبوغة (إنها) أى القرية (ميتة) أى جلد ميتة دبغ (دباغها) بكسر

طهورها . رواه أحمد وأبو داود .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٥١٤- (٢٢) عن امرأة من بنى عبد الأشهل ، قالت : قلت يا رسول الله ! إن لنا طريقا إلى المسجد متنته ، فكيف نفعل إذا مطرنا ؟ قالت : فقال : أليس بعدها طريق هي أطيب منها ؟ قلت : بلى . قال : فهذه بهذه . رواه أبو داود .

الدال (طهورها) بفتح الطاء وتضم ، أى مطهرها أو طهارتها . وفي رواية النسائي وغيره : دباغها ذكاتها ، بفتح الذال المعجمة ، وهي الذبح ، والمراد هنا التطهير لأن الذبح يطهر المذبح ويحل أكله . والحديث قد استدل بإطلاقه على عدم وجوب استعمال الماء في أثناء الدباغ وبعده . قال الخطابي : هذا الحديث يدل على بطلان قول من ذهب إلى أن إهاب الميتة إذا مسه الماء بعد الدباغ ينجس ، ويبين أنه طاهر كطهارة المذكي ، وأنه إذا بسط وصلّى عليه أو خرز منه خف ، فصلّى فيه جاز (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٦ ، ٧ وج ٣ : ص ٤٧٦) (وأبو داود) وأخرجه أيضا الشافعي والنسائي ، وابن حبان في صحيحه ، والبيهقي من حديث الجون بن قتادة عن سلسة بن المحبق ، وسكت عنه أبو داود . وقال الحافظ : إسناده صحيح . وقال أحمد : الجون لا أعرفه . وبهذا أعله الأثرم . قال الحافظ قد عرفه غيره . عرفه علي بن المديني وروى عنه الحسن ، وفتادة ، وصحاح ابن سعد ، وابن حزم ، وغير واحد أن له صحة وتعقب أبو بكر بن مفلح ذلك على ابن حزم .

٥١٤ - قوله (عن امرأة من بنى عبد الأشهل) صحاية لم تسم ، قاله الحافظ في التقریب . وقال في تهذيب التهذيب في ترجمة موسى بن عبد الله بن يزيد الخطمي : روى عن أبيه ، وأمه ، وأبي حميد الساعدي ، وعن امرأة من بنى الأشهل لها صحة (متنته) صفة طريق ، وهو يذكر ويؤنث ، أى نجسة يعنى فيها أثر الجيف والنجاسات (إذا مطرنا) على بناء المجهول أى ومررنا على تلك النجاسات بأذيالنا المنسجة على الأرض (هي أطيب منها) أى أظهر بمعنى الطاهر (فهذه بهذه) أى ما حصل التنجس بتلك يطهره انسحابه على تراب هذه الطيبة . وهذا الحديث موافق لما تقدم من حديث أم سلة في الفصل الثاني ، وهما يدلان صريحا على أن الذيل المنجس بنجاسة الطريق الرطبة يطهر إذا انسحب على الطريق الطاهرة ، واختلط بالتراب الطاهر من الطريق وقت المرور ، ولا يصح حمل القدر على اليابس لأنه يأتي عنه قولها ، فكيف نفعل إذا مطرنا ؟ وكذا لا يصح تخصيص الحديث بالنعل والخف لأنه يطله حديث أم سلة المتقدم ، ففي الحديثين رد صريح على الآئمة الأربعة وأتباعهم . وقد تأول السندی في حاشية ابن ماجه حديث المرأة الأشهلية هذا بما يمجح السمع ويستكرمه القلب (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى . قال الخطابي : الحديث فيه مقال ، لأن امرأة من بنى عبد الأشهل مجهولة ،

٥١٥ - (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ ولا تتوضأ من الموطئ. رواه الترمذي.

والمجهول لا تقوم به الحجة في الحديث - انتهى . قلت : المرأة من بني عبد الأشهل هذه صحابة ، ذكرها ابن الأثير الجزري في أسد الغابة ، وصرح الحافظ في التريب وتهذيب التهذيب بكونها صحابة كما تقدم ، بل كونها صحابة ظاهر من نفس الحديث ، ألا ترى أنها شافهت رسول الله ﷺ ، وسألته بلا واسطة ، وقالت : قلت يا رسول الله إن لنا ، إلخ . وقد تقرر أن جهالة اسم الصحابي ونسبه لا تقدرح في كونه صحابياً ، ولا تؤثر في صحة الحديث ، فالحديث صحيح ، وكلام الخطاب ومن تبعه مردود عليه . والحديث أخرجه ابن ماجه أيضا .

٥١٥ - قوله (ولا تتوضأ من الموطئ) بفتح الميم وإسكان الواو وكسر الطاء المهملة والمهمزة ، وقيل : الموطأ بفتح الميم وسكون الواو وفتح الطاء وبالمهمزة . قيل : كسر الطاء هو الأصل ، والفتح شاذ ، وقيل : بل الفتح هو القياس ، وهو أعلى وأرجح من الكسر . وأرجع للبسط إلى تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر . قال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ١ : ص ٢٣٧) الموطئ مفعول بكسر العين من وطئ ، وهو اسم للوضع ، فيكون معناه الوضوء من وطئ الموضع القدر ، ويكون بفتحها ، والمعنى واحد ، وفيه كلام كثير - انتهى . وقال الخطابي في المعالم : الموطئ ما يوطئ في الطريق من الأذى ، وأصله الموطؤ . قال العراقي : يتحمل أن يحمل الوضوء على الوضوء اللغوي وهو التنظيف ، فيكون المعنى أنهم كانوا لا يغسلون أرجلهم من الطين ونحوها ، ويمشون عليه بناء على أن الأصل فيه الطهارة - انتهى . وحمله البيهقي على النجاسة اليابسة ، وأنهم كانوا لا يغسلون الأقدام إذا وطئوا على نجاسة يابسة ، وإنما كانوا يغسلونها إذا كانت النجاسة رطبة ، وهو الذي فهمه الترمذي ، وحمل عليه الحديث . وقد نقل ذلك عن غير واحد من أهل العلم . قلت : معنى حديث ابن مسعود هذا قريب من معنى حديث المرأة الأشهلية وحديث أم سلمة ، فالظاهر أن يترك حديث ابن مسعود على إطلاقه ، ولا يخص بالنجاسة اليابسة لعدم وجود دليل على هذا التخصيص ، فالقدم التي أصابتها النجاسة الرطبة كالخف والعل والذيل تظهر إذا مرت على الأرض اليابسة الطاهرة ، وزالت النجاسة المتعلقة بالقدم بالتناثر والدلك والمسح ، والله أعلم (رواه الترمذي) فيه نظر ظاهر لأنه لم يروه الترمذي في جامعه ، بل ذكره بقوله : وفي الباب عن عبد الله بن مسعود قال : كنا نصلي ، إلخ . والحديث إنما أخرجه أبو داود ، وسكت عنه هو والمنذري ، وأخرجه ابن ماجه في الصلاة ، والحاكم وصححه ، والطبراني في الكبير . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٢٨٥) رجاله ثقات ، واللفظ الذي ذكره الترمذي موافق لرواية الحاكم (ج ١ : ص ١٣٩) والطبراني ، ولفظ أبي داود : قال عبد الله : كنا لا تتوضأ من موطئ ولا تكف شعرا ولا ثوبا . ولفظ ابن ماجه : قال عبد الله : أمرنا أن لا تكف شعرا ولا ثوبا ولا تتوضأ من موطئ . وكان على المصنف أن يعزو الحديث إلى الثلاثة أو إلى أبي داود على الأقل .

٥١٦ - (٢٤) وعن ابن عمر، قال: كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك. رواه البخارى.

٥١٦ - قوله ( كانت الكلاب تقبل وتدبر ) من الإقبال والإدبار جملة في محل النصب على الخبرية على أن « كانت » ناقصة ، وعلى الحال على أنها تامة بمعنى وجدت . وفي رواية أبي داود والإسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي : كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر ، بزيادة « تبول » قبل « تقبل وتدبر » ، والظاهر أن هذه الزيادة محفوظة ( في المسجد ) الألف واللام للمهدى في مسجد النبي . قال الخطابي : كان إقبالها وإدبارها في أوقات نادرة ، ولم يكن على المسجد أبواب تمنع من عبورها فيه . قلت : ويمكن ذلك مع وجود الغلق والأبواب أيضا كما هو مشاهد في زماننا ( فلم يكونوا يرشون ) في نقي الرش مبالغة ليست في نقي الغسل والصب ، لأن الرش ليس جريان الماء بخلاف الغسل ، فإنه يشترط فيه الجريان والسيلان ، فنقي الرش أبلغ من نقي الغسل والصب ( شيئا ) عام لأنه تكرة وقعت في سياق النقي ، وهو أيضا يفيد المبالغة في عدم النضح بالماء أى شيئا من الماء ( من ذلك ) أى من أجل البول والإقبال والإدبار . والحديث فيه دليل على أن الأرض إذا أصابها نجاسة فجفت بالشمس أو الهواء فذهب أثر النجاسة تطهر ، إذ عدم الرش يدل على عدم الصب والغسل بالأولى ، فلو لا أن الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك . والحديث مشكل جدا على الشافعية ، حيث لم يقولوا : يكون الجفاف مطهرا للأرض ، فقال بعضهم لفظ « تبول » ليس بمحفوظ في الحديث ، يدل على كونه غير محفوظ ترك البخارى هذا اللفظ في روايته . قلت : روى هذا الحديث عبد الله بن أحمد عن أبيه : ثنا سكن بن نافع الباهلي أبو الحسين : ثنا صالح بن أبي الأخضر ، عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه قال : كنت أعزب شابا ، أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ ، وكانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك . وهذا كما ترى ليس فيه لفظ « تبول » والطريق غير طريق البخارى ، فالظاهر أن ترك لفظ « تبول » والاقصا على تقبل وتدبر من ابن عمر ، أو من غيره من الرواة ، لا من البخارى ، فكان ابن عمر أو غيره يذكر لفظة « تبول » مرة ويتركها أخرى ، وكيف ما كان الأمر ، فالظاهر أن هذه اللفظة محفوظة . وتأوله ابن المنذر فقال : كانت الكلاب تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد ، وكذا قال الخطابي . قلت : هذا خلاف الظاهر ، لا يتكلف له إلا المتعصب لرأى إمامه ، وهلا قال : كانت الكلاب تبول خارج المسجد وتستجى هناك ثم تدخل المسجد ؛ ومن أكبر موانع هذا التأويل أن قوله : في المسجد . ليس ظرفا لقوله « تقبل وتدبر » وحده وإنما هو ظرف لقوله تبول وما بعده كلها ، وتقدم شئ من الكلام فيه في شرح حديث صب الماء على بول الأعرابي فتذكر ( رواه البخارى ) الحديث أورده البخارى في صحيحه معلقا بصيغة الجزم ، فقال : قال أحمد بن شيب عن أبيه ، إلخ . قال أبو نعيم : رواه البخارى بلا سماع . وقال العيني : ذكره البخارى معلقا ، وأورده الحافظ في المقدمة في سياق تعاليقه المرفوعة ، فقال : حديث أحمد بن شيب عن أبيه وصله



٥١٧ - (٢٥) وعن البراء، قال: قال رسول الله ﷺ: لا بأس بيول ما يؤكل لحمه.

٥١٨ - (٢٦) وفي رواية جابر، قال: ما أكل لحمه فلا بأس بيوله. رواه أحمد، والدارقطني.

أبو نعيم والبيهقي، وغيرهما - انتهى. وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٢: ص ٧١).

٥١٧ - قوله (لا بأس بيول ما يؤكل لحمه) فيه دليل على أن يول ما يؤكل لحمه طاهر، لكن الحديث ضعيف جدا لا يصلح للاستدلال كما ستقف عليه، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث الضعيف، ولم يذكر حديث العرينين وأحاديث الإذن بالصلاة في مراض الغنم، وهي أحاديث صحيحة، وأصل استدلال القائلين بطهارة يول ما يؤكل لحمه بهذه الأحاديث الصحيحة، ولذلك ذكرها المحدثون في باب طهارة أبوال ما كولات اللحم، لحديث العرينين، وحديث الإذن بالصلاة في مراض الغنم يدلان على طهارة أبوال الإبل والغنم نسا، ويقاس عليها غيرها مما يؤكل لحمه. وأما حديث أبي هريرة مرفوعا: استزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه. أخرجه ابن خزيمة وغيره، فحمول على يول الإنسان لا يول سائر الحيوان. وكذا حديث ابن عباس المتفق عليه، قال: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتر من البول - الحديث. المراد به يول الناس لا يول سائر الحيوان، لما في رواية للبخاري: كان لا يستتر من بوله. قال البخاري: ولم يذكر سوى يول الناس - انتهى. فلا يكون في حديث ابن عباس هذا حجة لمن حمله على العموم في يول جميع الحيوان. وارجع لليسط والتفصيل إلى الفتح (ج ١: ص ١٦٨) والنيل (ج ١: ص ٤٩) وأبكار المنن (ص ٤٣).

٥١٨ - قوله (وفي رواية جابر قال ما أكل لحمه فلا بأس بيوله رواه) لو قال رواها لكان أقرب إلى الصواب، فإنهما حديثان، الأول عن البراء بن عازب، والثاني عن جابر بن عبد الله مرفوعا (أحمد) ما وجدت الحديث في مسنده لا في مسند البراء ولا في مسند جابر، ولم أر أحدا من أصحاب كتب التخریج والأحكام والجوامع، وشروح الحديث كالحافظ، والزيلعي والسيوطي والهشمي وعلي المتقي والشوكاني وغيرهم أنه عزاه لأحمد (والدارقطني) (ص ٤٧) في سند حديث البراء سواربن مصعب، وهو متروك الحديث عند جميع أهل النقل، متفق على ترك الرواية عنه، وفي سند حديث جابر عمرو بن الحصين، عن يحيى بن العلاء، وهما أيضا متروكان ذاهبا الحديث. وقال أحمد في يحيى بن العلاء: كذاب، يضع الحديث. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٦): إسناده كل من الحديثين ضعيف جدا - انتهى. والحديث أخرجه أيضا البيهقي وضعفه، وأخرجه الخطيب في تاريخه عن علي بن أبي طالب بلفظ: لا بأس بيول الحمار، وكل ما أكل لحمه. كذا في كنز العمال (ج ٥: ص ٨٨) وأورد حديث علي هذا، ابن الجوزي في الموضوعات، وأقره السيوطي في اللآلئ المصنوعة، ثم ابن عراق في تنزيه الشريعة (ج ٢: ص ٦٦) والشوكاني في الفوائد المجموعة (ص ٦).

## (٩) باب المسح على الخفين

## ﴿ الفصل الأول ﴾

- ٥١٩ - (١) عن شرح بن هانئ، قال: سألت: علي بن أبي طالب عن المسح على الخفين، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للقيم. رواه مسلم.
- ٥٢٠ - (٢) وعن المغيرة بن شعبة: أنه غزا مع رسول الله ﷺ غزوة تبوك. قال المغيرة: فبرز

(باب المسح على الخفين) أى باب ذكر أدلة شرعية على ذلك، وما يتعلق به من التوقيت في المسح، وبيان محله، وشرطه، والمسح إصابة اليد المبتلة بالعضو، وإنما عدى بعلی إشارة إلى موضعه، وهو فوق النخف دون داخله وأسفله على ما ورد مخالفا للقياس. والنخف نعل من آدم يغطي الكعبين، والجورب لفاقة الرجل من أى شئ كان من الشعر، أو الصوف أو الكرياس، أو الجلد نخينا أو رقيقا إلى ما فوق الكعب يتخذ للبرد. والمسح على الخفين ثابت بالسنة كما سترى. وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم روايته، فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة وقال الحسن البصرى: حدثني سبعون من الصحابة أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين. أخرجه ابن أبي شيبة. وذكر أبو القاسم بن منددة أسماء من رواه في تذكرته، فكانوا ثمانين صحابيا. وذكر الترمذى والبيهقى في سننهما، وابن عبد البر في الاستدكار منهم جماعة. قال النووى: أجمع من يعتد به في الإجماع على جواز المسح على الخفين في السفر والحضر سواء كان الحاجة أو لغيرها.

٥١٩ - قوله (عن شرح) بالتصغير (بن هانئ) بالهمزة على وزن فاعل، أدرك زمن النبي ﷺ، وبه كنى النبي ﷺ أباه هانئ بن يزيد، فقال: أنت أبو شرح. وشرح من جملة أصحاب علي رضي الله عنه، كذا ذكره المصنف في أسماء رجاله في عداد الصحابة، وقد تقدم أنه مخضرم تابعي، فكان المصنف تبع ابن عبد البر في ذكر المخضرمين مع الصحابة (عن المسح) أى عن مدته (ثلاثة أيام ولياليهن) بفتح الياء (للمسافر ويوما وليلة للقيم) فيه دليل لما ذهب إليه جمهور العلماء من توقيت المسح بثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للقيم، وهو الحق والصواب، لما ورد في التوقيت بذلك أحاديث عن أكثر من عشرة من الصحابة. وإنما زاد في المدة للمسافر لأنه أحق بالرخصة من المقيم لمثقة السفر واختلفوا في ابتداء مدة المسح، فقال كثير من العلماء: إن ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس الخنثف لا من حين اللبس ولا من حين المسح. ونقل عن أحمد أنه قال: إن ابتداءها من وقت اللبس (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان.

٥٢٠ - قوله (فبرز) أى خرج إلى البراز، وهو القضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة

رسول الله ﷺ قبل الغائط، فحملت معه إداوة قبل الفجر، فلما رجع أخذت أهريق على يديه من الإداوة، فمس يديه ووجهه، وعليه جبة من صوف، ذهب يحسر عن ذراعيه، فضاق كم الجبة، فأخرج يديه من تحت الجبة، وألقى الجبة على منكبيه، وغسل ذراعيه، ثم مسح بناصيته وعلى العمامة، ثم أهويت لأنزعه خفيه، فقال: دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما،

(قبل الغائط) بكسر القاف وفتح الباء أي جانبه لقضاء الحاجة. والغائط هو المكان المظلم في الفضاء أو المكان المنخفض من الأرض (فحملت معه) أي ذاهبا معه (إداوة) بكسر الهمزة، أي إناء من ماء أخذه المذيرة من أعراية صبت له من قرية جلد مية دبقته، وأخذ الماء ليتوضأ به لا يستجى (قبل الفجر) أي قبل صلاة الصبح وبعد طلوع الفجر (فلما رجع) من قضاء الحاجة (أخذت) أي شرعت (أهريق على يديه من الإداوة) أي أصب الماء. وفيه دلالة على جواز الاستعانة في الطهارة بصب الماء (فمس يديه) أي كفيه (ووجهه) لا دلالة فيه على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء كما زعم ابن حجر لاحتمال عدم ذكره لهما إما اختصارا أو نسيانا، أو لكونهما داخلين في حد الوجه من وجه على ما حققه في محله، ومع تحقق الاحتمال لا يصح الاستدلال، قاله القارى. قلت: قد وقع ذكر المضمضة والاستنشاق عند البخارى في الجهاد فقيه: أنه تمضمض واستنشق وغسل وجهه (وعليه) أي على بدنه، والواو للحال (جبة) أي شامية من جباب الروم (ذهب) أي شرع وأخذ، وهو استشاف (يحسر) من باب ضرب أي يكشف كفيه (عن ذراعيه) أي يغسلهما (فضايق كم الجبة) بحيث لم يقدر على أن يخرج يديه إلى المرفقين عن كمي الجبة من غاية ضيقها (وألقى الجبة) أي ذيلها (وعلى العمامة) تحصيلًا وتكميلًا للاستيعاب الواجب (ثم أهويت) أي مددت يدي. وقيل: قصدت الهوى من القيام إلى القعود. وقيل الإهواء إمالة اليد إلى شيء ليأخذه، أي انحنيت (لأنزع خفيه) كأنه لم يكن قد علم برخصة المسح، أو عليها وظن أنه ﷺ سيفعل الأفضل بناء على أن الغسل أفضل، أو جوز أنه لم يحصل شرط المسح وهذا الأخير أقرب لقوله (دعهما) أي أتركهما ولا تنزعهما عن رجلي (فإني أدخلتهما) أي القدمين (طاهرتين) أي لبستهما حال كون قدمي طاهرتين. وفيه دليل على أن الشرط لمسح الخفين طهارة القدمين وقت اللبس. ويلزم منه اشتراط تمام الوضوء عند من يقول بوجوب الترتيب في الوضوء، ولا يلزم عند غيره كما لا يخفى. والراجح هو القول الأول، لقوله ﷺ «إذا تطهر ولبس خفيه، في حديث أبي بكره الآتي في الفصل الثاني. ولحديث صفوان بن عسال عند أحد وغيره: قال: أمرنا النبي ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر - الحديث. ولحديث أنس مرفوعا: إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه فليمسح عليهما - الحديث. أخرجه الدارقطني والحاكم وصححه. قال الأمير اليماني: تقيد اللبس والمسح بعد الوضوء دليل على أنه أريد بالطهارة في حديث المغيرة وما في معناه الطهارة المحققة من الحدث الأصغر (فمسح عليهما) فيه رد على من زعم أن المسح على

ثم ركب وركبت ، فاتتهينا إلى القوم ، وقد قاموا إلى الصلاة ويصلي بهم عبد الرحمن بن عوف ، وقد ركع بهم ركعة ، فلما أحس بالنبي ﷺ ، ذهب يتأخر فأوماً إليه ، فأدرك النبي ﷺ إحدى الركعتين معه . فلما سلم ، قام النبي ﷺ ، وقت معه ، فركعنا الركعة التي سبقتنا . رواه مسلم .

الخفين منسوخ بآية المائدة لأنها نزلت في غزوة المريسيع ، وهذه القصة كانت في غزوة تبوك ، وهي بعدها باتفاق ، إذ هي آخر المغازي (فاتتهينا) أي وصلنا (وقد قاموا إلى الصلاة) أي صلاة الصبح ، جملة حالية (ويصلي بهم) أي والحال أنه يصلي بهم إماما لهم . وفي مسلم : وقد قاموا في الصلاة يصلي بهم (عبد الرحمن بن عوف) بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة القرشي الزهري أبو محمد المدني ، أحد العشرة ، ولد بعد الفيل بعشر سنين ، وأسلم قديما على يد أبي بكر الصديق ، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ، وأحد الستة ، شهد بدرًا والمشاهد كلها ، وكان اسمه عبد الكعبة ، ويقال : عبد عمرو ، فغيره النبي ﷺ . أصيب يوم أحد ، وجرح عشرين جراحة أو أكثر فأصابه بعضها في رجله فخرج . قال الزهري : تصدق على عهد النبي ﷺ بأربعة آلاف ، ثم بأربعين ألف دينار ، ثم حمل على خمس مائة فرس ، ثم على خمس مائة راحلة . وكان عامة ماله من التجارة . وأوصى لنساء النبي ﷺ بمحديقة قومت بأربعمائة ألف . ومناقبه كثيرة شهيرة . له خمسة وستون حديثًا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بخمسة . مات سنة (٣٤) وقيل (٣٣) وقيل (٣١) قال بعضهم : وله (٧٥) سنة ، ودفن بالبقيع (فلما أحس بالنبي) أي علم بمجيئه (ذهب يتأخر) من موضعه ليتقدم النبي ﷺ (فأوماً إليه) أي أشار إليه أن يكون على حاله (فأدرك النبي ﷺ إحدى الركعتين معه) أي اقتدى به في الركعة الثانية . وفيه جواز اقتداء الفاضل بالمتفوض ، وأن الأفضل تقديم الصلاة في أول الوقت ، فإنهم فعلوها أول الوقت ، ولم ينتظروا النبي ﷺ ، وأن الإمام الراتب إذا أخرج عن أول الوقت استحب للجماعة أن يقده وأحدهم فيصلون بهم (فلما سلم) أي عبد الرحمن (قام النبي) أي لاداء ما سبق . فيه أن من سبقه الإمام بيض الصلاة أتى بما أدرك ، فإذا سلم أتى بما بقي عليه ، ولا يسقط ذلك عنه . وفيه اتباع المسبوق للإمام في فعله في ركوعه ، وسجوده ، وجلسه ، وإن لم يكن ذلك موضع فعله للأوموم ، وإنما المسبوق إنما يفارق الإمام بعد سلام الإمام (فركعنا) أي صلى كل منا منفردا ، ويحتمل على بعد أن يكون المعنى : صليت معه مقتديا به في الركعة التي فاتتنا ، فيكون دليلا على جواز إمامة المسبوق ، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف والوهن ، لأن ضمير الجمع يكفي له الاشتراك في أصل القضاء ، ولا يقتضي ذلك التبعية بحيث أن يكون أحدهما إماما للآخر في قضاء ما فاتتهما من الركعة ، ولو سلم فهي واقعة حال تحتمل الخصوصية وغير ذلك (رواه مسلم) للحديث طرق وألفاظ عند مسلم ليس السياق المذكور من أوله إلى آخره ، أي بتامه في طريق منها ، بل هو مأخوذ مركب من عدة طرق عنده كما لا يخفى على من تأمل في طرقه وألفاظه . وأصل الحديث متفق عليه بين الشيخين وله ألفاظ في الصحيحين ، وأبي داود ، والنسائي وابن ماجه ، أخرجه مطولا ومختصرا ، أورده مسلم في الطهارة والصلاة

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٢١- (٣) عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ: أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما. رواه الأثرم في سننه، وابن خزيمة،

والبخارى فيهما، وفي الجهاد، والمغازي، واللباس، وليس في روايته ذكر المسح على الناصية والعمامة، وصلاة عبد الرحمن بن عوف بالناس.

٥٢١- قوله (عن أبي بكرة) بسكون الكاف وبالتاء، هو نقيع - بضم النون وفتح الفاء وسكون الياء - ابن الحارث ابن كعدة - بفتحين - ابن عمرو الثقفي. وقيل: اسمه مسروح، بمهمات. قيل: تدلى من حصن الطائف إلى النبي ﷺ بيكرة وأسلم، فكانه النبي ﷺ بأبي بكرة وأعتقه، فهو من مواليه. كان من خيار الصحابة، ونزل البصرة، وكان ممن اعتزل يوم الجمل وصفين، ولم يقاتل مع واحد من الفريقين. له مائة واثنان وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثمانية، وانفرد البخارى بحمسة، ومسلم بآخر. روى عنه أولاده عبد الرحمن وعبيد الله ومسلم وغيرهم. مات سنة (٥١) أو (٥٢) (رخص للمسافر) أي في المسح على الخفين (إذا تطهر) أي كل من المسافر والمقيم إذا تطهر من الحدث الأصغر (فلبس خفيه) أي لبس خفيه بعد تمام الطهارة، قاله ابن الملك. قال القارى: ولا يشترط التعقيب، فالقاء لمجرد البعدية. وقال الأمير اليماني: ليس المراد من القاء التعقيب بل مجرد العطف لأنه معلوم أنه ليس شرطاً في المسح. وفي رواية ابن ماجه: إذا توضأ ولبس خفيه. قال السندي: ظاهره أنه يلبس خفيه بعد الوضوء (أن يمسح عليهما) هذا الحديث مثل حديث علي رضي الله عنه في إفادة مقدار المدة للمسافر والمقيم، ومثل حديث أنس وصفوان في شرطية الطهارة أي الوضوء وقت اللبس، وفيه إيانة أن المسح رخصة لتسمية الصحابي له بذلك (رواه الأثرم) بفتح الهزرة وسكون المثلثة وفتح الراء، هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الطائي، ويقال: الكلبي، صاحب الإمام أحمد بن حنبل. سمع عفان بن مسلم، وأبا الوليد الطيالسي والقعبي وأبا نعيم ومسودا وطبقتهم، ووصف التصانيف. حدث عنه النسائي في السنن، وموسى بن هارون، وابن صاعد، وآخرون، وله كتاب في علل الحديث ومسائل أحمد بن حنبل، وكان من أفراد الحفاظ. قال أبو بكر الخلال: كان جليل القدر، حافظاً. وقال الخطيب في تاريخه (ج ٥: ص ١١٠): كان الأثرم ممن يعد في الحفاظ والأذكياء. وقال الذهبي في التذكرة: كان له تيقظ عجيب. قال ابن معين: كان أحد أبويه جنياً. وقال إبراهيم الأصبهاني: الأثرم أحفظ من أبي زرعة الرازي وأتقن. قال الذهبي: أظنه مات بعد الستين ومائتين. وله كتاب نفيس في السنن يدل على إمامته وسعة حفظه. وقال الخطيب: كان الأثرم من أهل إسكاف بني جنيد، وبه مات (وابن خزيمة) بضم الخاء المعجمة فزاي بعدها تحية مشاة فناء تانيت، هو الحافظ الكبير، إمام الأئمة، شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحق بن خزيمة السلمى النيسابوري، ولد سنة (٢٢٣) وعنى بهذا الشأن في الحدائث، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان، حدث عنه الشيخان خارج صحيحهما. قال الذهبي: كان هذا الإمام فريد عصره. قال أبو حاتم

والدار قطنى . وقال الخطابى : هو صحيح الإسناد ، هكذا فى المتقى .

٥٢٢- (٤) وعن صفوان بن عسال ، قال : كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ، ولكن من غائط وبول ونوم .

محمد بن حبان التميمى : ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأن السنن بين عينيه إلا محمد بن اسحق بن خزيمة فقط . وقال الدارقطنى : كان ابن خزيمة إماما ثيبا معدوم النظر ، وفضائله كثيرة استوعب الحاكم سيرته وأحواله ، وقد ذكر شيئا منها الذهبى فى التذكرة (ج ٢ : ص ٢٨٧ - ٢٩٦) توفى سنة (٣١١) وهو فى تسع وثمانين سنة (والدارقطنى . وقال الخطابى) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة نسبة إلى الخطاب ، وهو أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستى ، صاحب معالم السنن فى شرح أبى داود ، وإعلام السنن فى شرح صحيح البخارى ، توفى سنة (٣٨٨) (هو صحيح الإسناد هكذا فى المتقى) من الأخبار فى الأحكام ، كتاب مشهور شرحه الشوكانى ، وسمى شرحه نيل الأوطار . وهو لمجد الدين أبى البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم المعروف بابن تيمية الخنبلى المتوفى سنة (٦٥٢) وهو جد شيخ ابن القيم تقي الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن تيمية الحررانى المتوفى سنة (٧٢٨) وارجع لترجمتهما ، وكشف أحوال «المتقى» إلى «تحاف النبلاء» وأوائل «نيل الأوطار» و«مقدمة تحفة الأحوذى» والحديث أخرجه أيضا الشافعى وابن أبى شيبة وابن حبان وابن الجارود والبيهقى ، والترمذى فى العلل المفرد ، وصححه أيضا الشافعى وابن خزيمة .

٥٢٢ - قوله (وعن صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بفتح العين (يأمرنا) ظاهره وجوب المسح ، ولكن الإجماع صرفه عن ظاهره ، فبقى للايابة والتدب . وقد اختلف العلماء هل الأفضل المسح على الخفين أو نزعهما وغسل القدمين ؟ فذهب جماعات من الصحابة ، والعلماء بعدهم إلى أن الغسل أفضل لكونه الأصل . قال النووى : صرح أصحابنا بأن الغسل أفضل بشرط أن لا يترك المسح رغبة عن السنة ، كما قالوا فى تفضيل القصر على الإتمام . قلت : ويؤيدهم قول أبى بكر فى الحديث السابق : رخص . وذهب جماعة من التابعين إلى أن المسح أفضل لحديث صفوان هذا ، ولأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض ، وإحياء ما طعن المخالفون فيه أفضل من تركه (إذا كنا سفرا) بسكون الفاء جمع سافر ، كصحب جمع صاحب أى مسافرين (أن لا نزع خفافنا) يعنى يأمرنا أن نمسح عليهما ، والخفاف بكسر الخاء جمع الخف (إلا من جنابة) أى فنزعها ولو قبل مرور الثلاث ، وهو استثناء مفرغ تقديره : أن لا نزع خفافنا من حدث من الأحداث إلا من جنابة ، فإنه لا يجوز للغتسل أن يمسح على الخف ، بل يجب عليه النزع ، وغسل الرجلين كسائر الأعضاء (ولكن) عطف على مقدر يدل عليه «إلا من جنابة» وقوله : (من غائط) متعلق بمحذوف تقديره أمرنا أن نزع خفافنا من جنابة ، ولكن لا نزعهن من غائط (وبول ونوم) أى لأجل هذه الأحداث إلا إذا مرت المدة

رواه الترمذى والنسائى .

٥٢٣ - (٥) وعن المغيرة بن شعبة، قال: وضأت النبي ﷺ في غزوة تبوك، فمسح أعلى الخف وأسفله. رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث معلول. وسألت

أبا زرعة

المقدرة. وقال الخطابى فى معالم السنن (ج ١: ص ٦٢): كلمة لكن موضوعة للاستدراك، وذلك لأنه تقدمه نفي واستثناء، وهو قوله: كان يأمرنا أن لا نزرع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة. ثم قال: لكن من بول وغائط ونوم. فاستدركه بـ«لكن»، ليعلم أن الرخصة إنما جاءت فى هذا النوع من الأحداث دون الجنابة، فإن المسافر الماسح على خفه إذا أجنب كان عليه نزع الخف وغسل الرجل مع سائر البدن، وهذا كما تقول: ما جاني زيد لكن عمرو، وما رأيت زيدا لكن خالدًا - انتهى. والحديث فيه دليل على اختصاص المسح على الخفين بالوضوء دون الغسل، وهو مجمع عليه (رواه الترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا الشافعى وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والدارقطنى والبيهقى، والخطابى فى معالم السنن. قال الترمذى عن البخارى: إنه حديث حسن، بل قال البخارى: ليس فى التوقيت شئ أصح من حديث صفوان بن عسال المرادى. ذكره فى سبل السلام (ج ١: ص ٨٦) وصححه الترمذى، وابن خزيمة والخطابى.

٥٢٣ - قوله (وضأت النبي ﷺ) أى سكتب الوضوء على يديه. وقيل: حصلت وضوءه (فمسح أعلى الخف وأسفله) فيه بيان محل المسح على الخف وأنه أعلاه وأسفله، لكن الحديث فيه كلام كما ستعرف. ولم أقف فى المسح على ظاهر الخف وباطنه على حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام، وقد ثبت عن على والمغيرة مرفوعا بإسناد جيد مسح الخفين على ظاهرهما فقط، كما سيأتى، فالراجح أن محل المسح هو أعلى الخف دون أسفله (رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن الجارود والدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد، عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة، عن المغيرة. وفى رواية ابن ماجه: عن وراذ كاتب المغيرة، عن المغيرة (وقال الترمذى: هذا حديث معلول) هذا لحن على طريق أهل اللغة لأنه من عله بالشراب إذا سقاها مرة بعد أخرى. ويقال له: المعلق، أيضا. والأجود فيه أن يقال: معلق بلام واحدة لأنه مفعول أعل قياسا، وأما معلق فمفعول علق وهو لغة بمعنى ألهاه بالشئ وشغله. والحديث المعلق أو المعلق ما أطلع فيه على علة غامضة خفية تقدر فى صحته مع ظهور السلامة، يتنبه لها الحذاق المهرة من أهل هذا الشأن، كما رسال فى الموصول، ووقف فى المرفوع، ونحو ذلك. وحديث المغيرة هذا قد بين الترمذى علة بقوله: لم يسنده أى لم يروه متصلا عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم (وسألت أبا زرعة) هو

ومحمدا يعني البخارى، عن هذا الحديث، فقلا: ليس بصحيح، وكذا ضعفه أبو داود.

عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازى القرشى مولاها، إمام حافظ ثقة مشهور، روى عن خلق كثير وعنه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وأبو حاتم وآخرون. قال الخطيب: كان إماما ربانيا حافظا مكثرا. وقال الذهبى: سمع خلقا كثيرا بالحرمين، والعراق، والشام، والجزيرة، وخراسان، ومصر. وكان من أفراد الدهر حفظا، وذكاه، ودينا، وإخلاصا، وعلما، وعملا. وقال ابن حبان فى الثقات: كان أحد أئمة الدنيا فى الحديث مع الدين والورع، والمواظبة على الحفظ والمذاكرة، وترك الدنيا وما فيه الناس. مات فى آخر يوم من سنة (٢٦٤) وله أربع وستون سنة. وقد بسط ترجمته الذهبى فى التذكرة (ج ٢: ص ١٣٦-١٣٨) والحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٣٠-٣٣) والشيخ فى مقدمة شرح الترمذى (ص ٢٢٩) (ومحمدا يعنى البخارى عن هذا الحديث، فقلا ليس بصحيح) لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء، قال: حدثت عن كاتب المغيرة مرسلا عن النبي ﷺ، ولم يذكر فيه المغيرة (وكذا ضعفه أبو داود) قال: بلغنى أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء، وهذا خلاف ما علل به أبو زرعة والبخارى، أن رجاء لم يسمعه من كاتب المغيرة. قلت: وضعفه أيضا الشافعى وأحمد وأبو حاتم وموسى بن هارون والدارقطنى، وغيرهم. واعلم أنه أعل هذا الحديث بخمس علل: الأولى تدليس الوليد بن مسلم، وهى مدفوعة بأن الوليد قال: حدثنا ثور، كما فى رواية ابن ماجه، وفى رواية الترمذى أخبرنى ثور، فلا تدليس. والثانية أن ثورا لم يسمعه من رجاء، فإنه قال: حدثت عن رجاء، كما ذكره الأثرم عن أحمد. وأجيب عنها بأن الدارقطنى والبيهقى، روياه من طريق داود بن رشيد، وهو ثقة: ثنا الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد: ثنا رجاء بن حيوة. فقد صرح ثور فى هذه الرواية بالسماع من رجاء، فزال العلة. قال الحافظ: لكن رواه أحمد بن عبيد الصفار فى مسنده عن أحمد بن يحيى، عن الحلوانى، عن داود بن رشيد، فقال عن رجاء، ولم يقل: حدثنا رجاء، فهذا اختلاف على داود يمنع القول بصحة وصله مع ما تقدم فى كلام الأئمة - انتهى. الثالثة الإرسال، فقد رواه ابن المبارك عن ثور مرسلا لم يذكر المغيرة، وأجيب عنها بأن الوليد بن مسلم ثقة، فإن خالفه ابن المبارك فى هذه الرواية فإنه زاد أحدهما من الآخر، وزيادة الثقة مقبولة، ولم يفرد الوليد بذكر المغيرة بل تابعه على ذلك إبراهيم بن أبي حبيبة عند الشافعى فى الأم ومحمد بن عيسى بن سميع على ما ذكره الدارقطنى فى العلل، فقد روياه عن ثور مثل الوليد بن مسلم. والرابعة أن رجاء لم يسمعه عن كاتب المغيرة، فإنه قال: حدثت عن كاتب المغيرة. كما تقدم. والخامسة جهالة كاتب المغيرة وهى مدفوعة بما فى رواية ابن ماجه من تصريح اسمه بأنه وراود. قلت: الظاهر أن حديث المغيرة هذا ضعيف، فإن العلة الرابعة عقيمة عن الجواب، وهى مؤثرة وحدها فى صحة الحديث. وأما ما ذكر من متابعة إبراهيم بن أبي حبيبة، ومحمد بن عيسى بن سميع لثور فبأن ابن أبي حبيبة هذا قد ضعفه عامة المحدثين، ووثقه تلميذه الشافعى فقط، ومحمد بن عيسى وإن كان صدوقا لكنه يخطئ ويدلس.



٥٢٤ - (٦) وعنه ، أنه قال : رأيت النبي ﷺ بمسح على الخفين على ظاهرهما . رواه الترمذى ، وأبو داود .

٥٢٥ - (٧) وعنه ، قال : توضأ النبي ﷺ ، ومسح على الجوربين والتعلين . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٥٢٤ - قوله (على ظاهرهما) أى على أعلاهما ، فيه دليل على أن محل المسح أعلى الخفين وظاهرهما ، لا غير (رواه الترمذى) وقال : حديث حسن (وأبو داود) وسكت عنه . ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره . وقال الحافظ فى التلخيص : إسناده صحيح . والحديث أخرجه أيضا البخارى فى التاريخ الأوسط والطالسى والبيهقى . وفى الباب أيضا عن عمر بن الخطاب عند ابن أبى شيبة والبيهقى ، قاله الشوكانى .

٥٢٥ - قوله (ومسح على الجوربين) ثنية جورب ، وهو لفافة الرجل ، وقيل : غشاء للقدم من صوف أو شعر أو كرباس ، أو جلد ، فحينما كان أرقيقا إلى نحو الساق (والتعلين) أى مع التعلين ، ثنية النعل ، وهو ما وقيت به القدم من الأرض كالنعل ، قاله فى الفاهوس . وقال الجزرى : النعل مؤنثة ، وهى التى تلبس فى المشى ، تسمى الآن ناسومة - انتهى . والمعنى أن التعلين لبسهما فوق الجوربين ، فسح على الجوربين والتعلين معا ، وكان قاصدا بمسحه ذلك إلى جوربيه لا إلى نعليه ، فكان مسحه على الجوربين هو الذى تطهر به ، ومسحه على التعلين فضل . هذا حاضل ما قاله الخطابى والطحاوى وابن القيم والطبى وقيل فى معناه غير ذلك ، والصواب ما قاله مؤلف الأئمة . وفى الحديث دليل على جواز مسح الجورب من أى شئ كان ثخيناً أو رقيقاً ، لأنه ورد فى الحديث مطلقاً غير مقيد بوصف التجليد ، أو التعليل ، أو الصفاة والثخونة من كرباس ، أو صوف ، أو شعر أو جلد ، لكن الحديث قد تكلم فيه الأئمة كما سيأتى . وفى الباب عن أبى موسى أخرجه ابن ماجه والطحاوى والبيهقى وهو ضعيف ، وعن بلال أخرجه الطبرانى وغيره ، وفيه أيضا ضعف ، نعم قد صح المسح على الجوربين عن كثير من الصحابة ، ذكر أسماهم أبو داود فى سنته . وقد أشع شيخنا الكلام على هذه المسئلة فى شرح الترمذى (ج ١ : ص ١٠٠ - ١٠٤) وابن حزم فى المحلى (ج ٢ : ص ٨٤ - ٨٧) فأرجع إليهما . والراجح عندى أن الجوربين إذا كانا ثخينين بحيث يستمكن على القدمين بلا شد ويمكن المشى فيهما يجوز المسح عليهما لأنهما فى معنى الخفين ، وإن لم يكونا كذلك فى جواز المسح عليهما عندى تأمل ، عملاً بقوله : دع ما يريك إلى ما لا يريك . ومن اطمن قلبه بعد إيمان النظر فى المسئلة بإطلاق القول فى المسح عليهما فهو وشأنه (رواه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا البيهقى ، وابن حبان فى صحيحه ، كلهم من حديث أبى قيس ، عن هزبل بن شرحبيل عن المغيرة . والحديث قد صحه الترمذى ، وضعفه كثير من الأئمة مثل سفيان الثورى ، وعبد الرحمن بن مهدى وأحمد

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

- ٥٢٦- (٨) عن المغيرة، قال: مسح رسول الله ﷺ على الخفين. قلت: يا رسول الله! نسيت؟ قال: بل أنت نسيت، بهذا أمرني ربي عز وجل. رواه أحمد، وأبو داود.
- ٥٢٧- (٩) وعن علي، قال: لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف

ابن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج، وأبي داود والنسائي والبيهقي، والنووي. وحاصل ما ضعفوه به أن المعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين، وأن هزيل بن شرحبيل رواه عن المغيرة فقال: مسح على الجوربين، يخالف جميع الناس الذين رووا عن المغيرة المسح على الخفين. قلت: قال الشيخ تقي الدين في الإمام: ومن يصححه يعتمد على كونه ليس مخالفاً لرواية الجمهور مخالفة معارضة، بل هو أمر زائد على ما رووه ولا يعارضه، ولا سبياً وهو طريق مستقل برواية هزيل عن المغيرة لم يشارك المشهورات في سندها. وقال غيره: مخالفة هزيل للناس إنما تضر إذا كان ما رووه حكاية عن فعل وقت واحد، وأما إذا كان حكاية عن وضوئين مختلفين وقما في وقتين مختلفين، فلا يضره الرواية المعروفة عن المغيرة في المسح على الخفين، لأنها حديثان مختلفان، وروايتان عن حادثتين مختلفتين، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين، فلا بعد في أن يشهد من النبي وقائع متعددة يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر.

٥٢٦- قوله (نسيت) يحتمل تقدير همزة الاستفهام وتركه (قال) أي رسول الله ﷺ ما نسيت (بل أنت نسيت)

أي إني مشرع حيث نسبت إلى النسيان (بهذا أمرني ربي) فعلى عمد، أو المعنى تركت الأدب حيث جازمت بنسبة النسيان إلى، فيكون قوله: بل نسيت. معناه أخطأت، ويكون من باب المشاكلة، ومعنى قوله: بهذا. أي بالمسح أمرني أي أمر بإباحة وندب. ربي أي بالوحي الغير المتلو. وقيل: فيه إشارة إلى أن المسح على الخفين ثابت بالكتاب أيضاً أي على قراءة البحر في (أرجلكم) (رواه أحمد وأبو داود) قال الشوكاني: الحديث لإسناده صحيح، ولم يتكلم عليه أبو داود، ولا المنذرى في تخریج السنن ولا غيرهما. قلت: في سنده بكير بن عامر الجلي، قال الحافظ في التقریب: ضعيف - انتهى. وضعفه يحيى بن معين والنسائي وأبو زرعة وأحمد في رواية. ووثقه ابن سعد والحاكم والعجلي، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود: ليس بالمتروك.

٥٢٧- قوله (لو كان الدين بالرأى) أي بالقياس، وملاحظة المعاني دون الرواية والنقل (لكان أسفل الخف)

أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه . رواه أبو داود ،  
وللدارمي معناه .

### (١٠) باب التيمم

لقربه من القاذورات والأوساخ (أولى بالمسح من أعلاه) أى ما تحت القدمين أولى بالمسح من الذى هو على أعلاه ،  
لأنه الذى يباشر المشى ويقع على ما ينبغى إزالته ، بخلاف أعلاه ، وهو ما على ظهر القدم (يمسح على ظاهر خفيه) أى على  
أعلاه دون أسفلها يعنى فلا يعتبر بالرأى والقياس الذى هو على خلاف فعل رسول الله ﷺ . واعلم أن العقل  
الكامل تابع للشرع لأنه عاجز عن إدراك الحكم الإلهية ، فعليه التبعد المحض بمقتضى العبودية ، وما ضل من ضل من  
الكفرة ، والحكماء ، والمبتدعة وأهل الأهواء إلا بمتابعة العقل ، وترك موافقة النقل . والحديث نص على المسح المشروع  
هو مسح ظاهر الخف أى أعلاه دون باطنه أى أسفله (رواه أبو داود) بإسناد حسن ، قاله الحافظ فى بلوغ المرام .  
وقال فى التلخيص : إسناده صحيح (وللدارمي) جار ومجرور خبره مقدم مبتدأه (معناه) أى معنى هذا الحديث دون لفظه .  
وأعلم أن الأحاديث المذكورة فى الباب ليس فيها تعرض للقدر المجرى من المسح ، نعم قد روى عن على رضى الله عنه  
أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطاً بالأصابع . قال النووى فى شرح المهذب : إنه حديث ضعيف  
وروى عن جابر أنه ﷺ أرى بعض من علمه المسح أن يمسح بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة ، وفرج بين  
أصابعه . أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وعزاه ابن الجوزى فى التحقيق إلى رواية ابن ماجه . قال الحافظ : هو فى  
بعض نسخ ابن ماجه دون بعض . وقد استدركه المزى على ابن عساكر فى الأطراف ، وإسناده ضعيف جداً - انتهى .  
وقد عرفت من هذا أنه لم يرد فى الكيفية والكمية حديث يعتمد عليه إلا حديث على والمغيرة فى بيان عمل المسح . قال  
الأمير البيانى : والظاهر أنه إذا فعل المكلف ما يسمى مسحاً على لغة أجزأه - انتهى .

(باب التيمم) قال الله تعالى ﴿إن كنتم مرضى ، أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ،  
فلم تجدوا ماء ، فتميموا صعيداً طيباً ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم (فى الدين) من حرج ،  
ولكن يريد ليظهيركم - ٥ : ٦ ﴾ الآية . والتيمم فى اللغة القصد ، وفى الشرع : القصد إلى الصعيد الطيب لمسح الوجه  
واليدى بنية استباحة الصلاة ونحوها . وهو من خصائص هذه الأمة نصاً وإجماعاً . واختلف هل التيمم عزيمة أو  
رخصة ؟ وفصل بعضهم ، فقال : هو لعدم الماء عزيمة ، وللمذر رخصة . قال الشاه ولي الله : لما كان من سنة الله فى  
شرائعه أن يسهل عليهم كل ما لا يستطيعونه وكان أحق أنواع التيسير أن يسقط ما فيه حرج إلى بدل لتطمئن نفوسهم ،  
ولا تختلف الحواطر عليهم بإهمال ما التزموه غاية الالتزام مرة واحدة ولا يألوا ترك الطهارات أسقط الوضوء والغسل

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٢٨ - (١) عن حذيفة ، قال : قال رسول الله ﷺ : فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا ،

في المرض والسفر إلى التيمم ، ولما كان ذلك كذلك نزل القضاء في الملاء الأعلى بإقامة التيمم مقام الوضوء والغسل ، وحصل له وجود تشبيهي أنه طهارة من الطهارات ، وهذا القضاء أحد الأمور العظام التي تميزت به الأمة المصطفوية من سائر الملل ، وهو قوله ﷺ : جعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجسد الماء . قال : إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تنقذ ، فهي أحق ما يرفع به العرج ، ولأنها طهور في بعض الأشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء ، ولأن فيه بذلا بمنزلة تغير الوجه في التراب ، وهو يناسب طلب العفو ، وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ، ولم يشرع التمرغ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادي الرأي أن يحمل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار ، فإنه هو الذي اطمانت نفوسهم به في هذا الباب ، ولأن التمرغ فيه بعض العرج فلا يصلح رافعا للعرج بالكلية . وفي معنى المرض البرد الضار لحديث عمرو بن العاص ، والسفر ليس بقيد ، إنما هو صورة لعدم وجدان الماء يتبادر إلى الذهن . وإنما لم يؤمر بمسح الرجل بالتراب لأن الرجل محل الأوساخ ، وإنما يؤمر بما ليس حاصلًا ليحصل التنبيه . انتهى . وقد يظن من لا يفقه أغراض الشريعة الإسلامية أن التراب قد يكون ملوثًا بالميكروبات الضارة أي جراثيم الأمراض ، فسح الوجه به ضرر لا تقع فيه . والذي يقول لم يفهم معنى التيمم ، ولم يدرك الغرض منه لأن الشارع قد اشترط أن يكون التراب طاهرا نظيفا ، ولم يشترط أن يأخذ التراب ويضعه على وجهه ، بل المفروض هو أن يأتي بكيفية خاصة تتيح له العبادة الموقوفة على الوضوء والغسل . كذا في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة .

٥٢٨ - قوله (قال رسول الله ﷺ) متحدنا بنعمة الله وميننا لأحكام شرعه (فضلنا على الناس) بصيغة المجهول مشددا أي فضلنا الله على جميع الأمم السالفة ، وحذف الفاعل العلم (بثلاث) أي بثلاث خصال لم تكن لم واحدة منها ، ومفهوم العدد غير مراد ، لأنه قد ثبت أنه فضل بأكثر من ذلك . وقيل : كان تنزل عليه ﷺ خصائص أمته شيئا فشيئا ، فيخبر عن كل ما نزل عليه عند إنزاله بما يناسبه . وقد عد السيوطي خصائص النبي ﷺ ، وفيها خصائص أمته أيضا في خصائص الكبرى ، زيادة عن المائتين ، وهذا إجمال ، فصله قوله : (جعلت صفوفنا) أي وقوفنا في الصلاة (كصفوف الملائكة) أي في الطاعة ، أو في الصلاة ، وهي أنهم يتنون المقدم ، ثم الذي يليه من الصفوف ، ثم يراصون للصفوف ، كما ورد التصريح بذلك في سنن أبي داود وغيره ، بخلاف الأمم الماضية ، فإنهم كانوا يقفون في الصلاة كيف ما اتفق (مسجدا) أي موضع سجود لا يختص السجود منها بموضع دون غيره ، وهذه لم تكن لغير أمته ﷺ كما صرح به في رواية عمرو بن شعيب عند أحمد : وكان من قبل إنما يصلون في كناستهم . وفي رواية ابن عباس عند الزوار :

وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء.

ولم يكن أحد من الأنبياء يصلى حتى يبلغ محرابه (وجعلت تربتها) أى ترابها كما في حديث علي عند أحمد والبيهقي. والتراب أعم من أن يكون سبخا أو غيره لأن المدينة سبخة، وقد كانوا يقيمون منها (لنا طهورا) أى مطهرا. فيه دليل على أن التراب يرفع الحدث كالماء لا اشتراكهما في الطهورية (إذا لم نجد الماء) هذا التقيد قرأني معتبر في الأحاديث المطلقة. واستدل بالحديث على أن التراب متعين للتيمم دون بقية الجمادات من أجزاء الأرض كالحجر، والكحل، والزرنيخ، والجص، والنورة، والأيمن، والمرجان، والأجر، والملح معدنيا كان أو مائيا، وكالحديد والنحاس والفضة والذهب والفضة، ونحوها مما يذاب بالنار متميز عن التراب. قال الحافظ: دل الافتراق في اللفظ حيث حصل التأكد في جعلها مسجدا دون الآخر على الافتراق في الحكم، أى بتعين التراب للتيمم دون السجود، وإلا لطف أحدهما على الآخر نسقا كما وقع في حديث جابر عند الشيخين بلفظ: وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا - انتهى. وقال الشوكاني في السيل الجرار: وما يعين التراب ويقيد أنه المراد أن جماعة من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره فسروا الصعيد بالتراب، وما صعد على وجه الأرض، فجعلوا التراب أحد معني الصعيد، فالروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معني الصعيد انتهى. وقال العلامة القنوجي في تفسير سورة النساء من فتح البيان (ج ٢: ص ٢٢٨) بعد ذكر حديث حذيفة هذا ما لفظه: فهذا مبين لمعنى الصعيد المذكور في الآية، أو مخصص لعمومه، أو مقيد لإطلاقه. ويؤيد هذا ما حكاه ابن فارس عن كتاب الخليل: تيمم بالصعيد أى خذ من غباره - انتهى. والحجر الصلد لا غبار عليه. قلت: ويقوى كون المراد التراب قوله تعالى في المائدة ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - ٥: ٦﴾ وذلك أن كلمة «من» للتبويض كما قال في الكشف حيث قال: إنه لا يفهم أحد من العرب قول القائل: مسحت برأسه من الدهن ومن التراب، إلا معنى التبويض والتبويض لا يتحقق إلا في المسح بالتراب لا من الحجارة ونحوها. وأيضا التنصيص على التراب في الأحاديث يدل على أن ذلك البعض هو التراب. قال الشوكاني في السيل الجرار: ولا يعارض هذا تيممه ﷺ من الحائط، فإنه لم يرو أنه كان معمورا من الحجر، بل الظاهر أنه معمور بالطين، وإذا كان كذلك فالضرب فيه لا يعد أن يعلق باليد من تربته ما له أثر يمسح به. وقد أخرج الشافعي أنه حته أى الحائط الذى تيمم منه، وقد أخرج هذه الزيادة البيهقي من طريق الشافعي، ثم قال وفي إسنادهما معنى هذه الزيادة إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي، عن أبي الحورث - وهو متكلم فيهما - عن الأعرج، عن أبي الصمة، وهو يعنى الأعرج لم يسمع منه - انتهى. قلت: ويلحق بالتراب الرمل، فيجوز التيمم به أيضا كالتراب. قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١: ص ٥١): صح عنه ﷺ أنه قال: حينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة، فمده مسجده وطهوره. وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في الرمل له طهور. ولما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في طريقهم، وما هم في غاية القسوة، ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه مع التطلع بأن في المفاوز الرمال أكثر من التراب، وكذلك أرض الحجاز وغيره.

رواه مسلم .

٥٢٩ - (٢) وعن عمران ، قال : كنا في سفر مع النبي ﷺ ، فصلى بالناس ، فلما انقضى من صلاته ، إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم ، فقال : ما منعك يا فلان أن تصلى مع القوم ؟ قال : أصابتني جنابة ، ولا ماء . قال : عليك بالصعيد ، فإنه يكفيك . متفق عليه .

٥٣٠ - (٣) وعن عمار ، قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ، فقال : إني أجنب ، فلم أصب الماء .

ومن تدبر هذا قطع بأنه كان تيمم بالرمل - انتهى . هذا والخصلة الثالثة مبهمة ، وقد بينا ابن خزيمة والنسائي وهي : وأعطيت هذه الآيات من آخر سورة البقرة من كثر تحت العرش ، يشير إلى ما حطه الله عن أمته من الإصر وتحميل ما لا طاقة لهم به ، ورفع الخطأ والنسيان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا ابن خزيمة والنسائي .

٥٢٩ - قوله ( كنا في سفر ) أي عند رجوعهم من خيبر ، أو في الحديبية ، أو في طريق مكة ، أو بطريق تبوك (فصلى بالناس) أي إماما لم (فلما انقضى) أي انصرف وفرغ (إذا هو) أي النبي ﷺ ، وهو مبتدأ خبره قوله : (برجل) لم يسم ، وقيل : هو خلاد بن رافع أخو رفاحة ، ولكن وهو قائله (معتزل) أي منفرد عن القوم ، خارج من بينهم ، واقف في ناحية . والجملة جواب لما ، أي فلما انقضى فاجأه رؤية رجل معتزل غير متصل (ولا ماء) موجود بالكلية . وماء بفتح الهمزة ، ويحتمل أن تكون لاهنا بمعنى ليس ، فيرتفع الماء حينئذ ، ويكون المعنى ليس ماء عندي (عليك بالصعيد) اسم فعل بمعنى خذ والزم ، والباء زائدة ، واللام للعهد المذكور في الآية (فإنه) أي الصعيد (يكفيك) أي لصحة الصلاة ، ويمزتك عن الماء عند عدمه . والحديث نص في جواز التيمم للجنب ، وهو يجمع عليه ، لم يخالف فيه أحد من الخلف ولا من السلف إلا ما جاء عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ، وحكى مثله عن إبراهيم النخعي من عدم جوازه للجنب . وقيل : إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك ، وقد جاءت في جوازه للجنب الأحاديث الصحيحة . واستدل بالحديث على كون التيمم طهارة مطلقة . قال الحافظ : احتج البخاري لعدم وجوب التيمم لكل صلاة بعموم قوله ﷺ : عليك بالصعيد ، فإنه يكفيك . قال : وهذه المسئلة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور - انتهى . قلت : وهو الراجح عندي (متفق عليه) أخرجه البخاري في التيمم ، وفي علامات النبوة ، ومسلم في الصلاة مطولا ، وأخرجه أيضا النسائي في الطهارة مختصرا .

٥٣٠ - قوله (وعن عمار) فيه : أن الذي وقع في الصحيحين وغيرهما أن عبد الرحمن بن أبيزى هو الذي روى أول القصة ، أعنى قوله : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب . فقال : إني أجنب ، فلم أصب الماء . فهذا القدر إنما هو من رواية عبد الرحمن دون عمار ، فالصواب أن يقول المصنف : عن عبد الرحمن بن أبيزى بدل عن عمار ، ويدل على ما قلنا قوله : فقال عمار لعمر (جاء رجل) لم يسم (إني أجنب) أي صرت جنبا (فلم أصب الماء) من الإصابة أي لم أجده ، فقال

فقال عمار لعمر: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت؟ فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتممكت فصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيها، ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

عمر: لا تصل حتى تجرد الماء (في سفر) ولمسلم: في سرية، وزاد: فأجنبنا (أنا وأنت) تأكيد وبيان لضمير كنا، فالمعنى فأجنبنا كلنا (فأما أنت فلم تصل) لأنه كان يتوقع الوصول إلى الماء قبل خروج الوقت، أو لاعتقاد أن التيمم إنما هو عن الحدث الأصغر لا الأكبر، وهذا هو الأظهر، وقاس عمار الحدث الأكبر على الأصغر (فتممكت) أي تمرغت وتقلبت في التراب، كأنه ظن أن إيصال التراب إلى جميع الأعضاء واجب في تيمم الجنابة كإيصال الماء في غسلها. وبه يظهر أن المجتهد يخطئ ويصيب (فذكرت ذلك) أي ما ذكر من امتناع عمر عن الصلاة وتمسك في التراب (إنما كان يكفيك هكذا) يحمل تفسيره (ضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض) فيه أن تعليمه ﷺ لعمار كيفية تيمم كان بالفعل، والرواية الآتية تدل على أنه كان بالقول. قال القساري: والجمع بين الحديثين: أنه عليه الصلاة والسلام جمع في التعليم بين القول والفعل تأكيداً للإعلام وتنبها على الاهتمام (ونفخ فيها) يحتمل أن يكون النفخ لشئ علق يده خشى أن يصب وجهه الكريم، أو علق يده من التراب شئ له كثرة، فأراد تخفيفه لتلايق له أثر في وجهه (ثم مسح بهما وجهه وكفيه) أي ظاهرهما. والحديث فيه دليل على أنه يكفي في التيمم ضربة واحدة، ويكفي في اليدين مسح الكفين، وأن الآية مجملة بين النبي ﷺ بالاقصار على الكفين. والاكْتفاء بالضربة الواحدة، وبمسح الراحتين وظاهر الكفين، هو مذهب جمهور العلماء، وأهل الحديث عملاً بحديث عمار هذا، فإنه أصح حديث في الباب، كما أقر به التوربشتي والخطابي وابن دقيق العيد وغيرهم قال الشيخ عبد الحى اللكوى: أقول: الأقوال فيه من حيث الدليل هو الاكتفاء بمسح اليدين إلى الرسغين لما ثبت في روايات حديث عمار الصحيحة: أن النبي ﷺ عليه كفيته حين بلغه تمسكه في التراب، واكتفى فيه على مسح الوجه والكفين - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: وما أحسن ما قال! إن الأحاديث الواردة في التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم، وعمار. وما عداهما، ضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين، وبذكر المرفقين في السنن، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الأباط: فأما رواية المرفقين، وكذا نصف الذراع، ففيها مقال، وأما رواية الأباط أي الآية في الفصل الثالث، فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ، فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان بنبر أمره فالحجة فيما أمر به. وما يقوى رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار يفتى بعد النبي ﷺ بذلك، وراوى الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد - انتهى.

رواه البخارى .

ومسلم نحوه ، وفيه : قال : إنما يكفيك أن تضرب يديك الأرض ، ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك .

وقال الشوكاني في السيل الجرار : إن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة للوجه والكفين فقط . وجميع ما ورد في الضربتين أو كون المسح إلى المرفقين لا يخلو عن ضعف يسقط به عن درجة الاعتبار ، ولا يصلح للعمل عليه ، حتى يقال : إنه مشتمل على زيادة ، وزيادة يجب قبولها ، فالواجب الاقتصار على ما دلّت عليه الأحاديث الصحيحة - انتهى . قال ابن رشد في البداية : إن الصواب هو أن يعتقد أن الفرض إنما هو الكفان فقط ، وذلك أن اسم اليد لا يخلو أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء ، أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء ، فإن كان أظهر فيجب المصير إليه على ما يجب المصير إلى الأخذ بالظاهر ، وإن لم يكن أظهر ، فيجب المصير إلى الأخذ بالآثر الثابت ، فأما أن يثقل القياس هنا على الآثر فلا معنى له ، ولا أن ترجح به أيضا أحاديث لم تثبت بعد ، فالقول في هذه المسئلة بين من الكتاب والسنّة - انتهى . وفي الحديث أن مسح الوجه واليدين بدل في الجنابة عن كل البدن ، وإنما لم يأمر عمارا بالإعادة لأنه عمل أكثر مما كان يجب عليه في التيمم (رواه البخارى) أى بهذا اللفظ في «باب هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم» وأخرجه أيضا مسلم كما ذكره المصنف والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه بألفاظ مطولا ومختصرا .

قوله (إنما يكفيك أن تضرب يديك الأرض ثم تنفخ) إلخ. فيه رد صريح على من أجاب عن رواية عمار المتقدمة بأن تعليمه له وقع بالفعل ، وقد ورد في الأحاديث القولية المسح إلى المرفقين ، ومن المعلوم أن القول مقدم على الفعل . ووجه الرد أن رواية مسلم هذه تدل صريحا على أن التعليم وقع بالقول أيضا ، كما يدل على ذلك ما وقع في رواية للبخارى : يكفيك الوجه والكفان . وقد تفوه بعض أهل الأهواء أن قوله : يكفيك الوجه والكفان ، لعله رواية بالمعنى ، وحكاية للفعل بالقول ، وإنما كان أشار إليه كما في الرواية المارة : إنما كان يكفيك هكذا ، وكانت تلك إشارة إلى المجهود . وقال تليذه الذى لا يتحاشى مثل شيخه عن استطالة اللسان على فقهاء أصحاب الحديث وإساءة الأدب في شأنهم نصرة لقول هذا البعض ، والقرينة على أن الأصل في روايته هو التعليم بالإشارة ، وأن التعليم بالقول رواية بالمعنى ، ما عنه عند البخارى : فقال النبي ﷺ : إنما كان يكفيك هكذا ، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ، إلخ . فيه ذكر التعليم القولى مع فعله ﷺ بالكفين ، فلما كان ذكر الكفين جرى في ذيل فعله ، وكان يانا لقوله أخذه بعض الرواة في بيان القول ، ثم رفعه - انتهى قلت : من عادة هؤلاء المشغوفين بآراء الرجال والأقيسة والأهواء أنهم إذا رأوا حديثا مرفوعا صحيحا مخالفا لقول إمامهم أشمازوا منه ، واخترعوا لرده تأويلات متبجحين بها ، فتارة يجعلونه منسوخا ، وأخرى رواية بالمعنى ، وتارة يحاولون



٥٣١- (٤) وعن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة ، قال : مررت على النبي ﷺ وهو يبول ، فسلمت عليه ، فلم يرد علي حتى قام إلى جدار ، فحتمه بعضا كانت معه ، ثم وضع يديه على الجدار ،

تضعيفه ، وأخرى ينسبون إلى الصحابي عدم فهم خطاب النبي ﷺ ، ونحو ذلك من الوجوه الباطلة التي هي تحريفات معنوية للحديث الصحيح . وعندنا لا تخالف بين هذه الروايات ، فقد جمع النبي ﷺ في تعليمه لعمار كيفية التيمم بين الإشارة والقول والفعل ، مبالغة في الإيلاء ، كما أقربه القارى ، والشيخ اللكنوى . فالظاهر أنه أشار ﷺ أولا ، ثم فسر إشارته بفعله ، وعلم مع ذلك بالقول أيضا . وأما رواية البخارى هذه فالأظهر أن الراوى اكتفى فيها بذكر التعليم بالإشارة والفعل دون القول فلا دلالة فيها على أن الرواية الأخرى التي فيها ذكر القول رواية بالمعنى ، فإنها تحمل على أن الراوى اقتصر مرة على ذكر الإشارة والفعل ، وأخرى على ذكر القول ، ولا بعد فيه عند من له خبرة واطلاع على الأحاديث . وأما من أعمر الله قلبه وبصيرته فهو معذور . هذا ، وقد أجاب القائلون بمسح اليدين إلى المرفقين وتعدد الضربة عن حديث عمار هذا بوجوه أخرى كلها واهية ، قد ردناها وأبطلها شيخنا في شرح الترمذى ( ج ١ : ص ١٣٤ ، ١٣٥ ) فارجع إليه لتقف على ما تعلقوا به لرد هذا الحديث الصحيح من الأعداء الباردة ، وتعتبر . وقد استدلت هؤلاء على ما ذهبوا إليه بأحاديث لا تصلح للاحتجاج لما لا يخلو واحد منها من المقال كما تقدم إليه الإشارة في كلام الحافظ . واحتجوا أيضا بآثار الصحابة ، وأنت تعلم أن الأثر لا يقاوم الحديث المرفوع . وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذى وفي أبكار المنن ( ص ٦٣ - ٦٥ ) أحاديث الضريتين ، وبين ما فيها من الكلام ، فليكن أن تراجعهما .

٥٣١- قوله ( وعن أبي الجهم ) بضم الجيم وفتح الهاء وسكون الياء ( بن الحارث بن الصمة ) بكسر الصاد المهملة وتشديد الميم ، ابن عمرو الأنصارى الخزرى ابن أخت أبي بن كعب ، صحابي معروف ، بقى إلى خلافة معاوية . واختاف في اسمه ، فقيل : هو عبد الله بن الحارث بن الصمة . وقيل : هو عبد الله بن جهم بن الحارث بن الصمة ، نسب إلى جده . وقيل : إنه الحارث بن الصمة . ولفظ « ابن » بين أبي الجهم والحارث غلط . وقيل : الحارث بن الصمة رجل آخر غير أبي الجهم . ولأبي الجهم حديثان في الصحيحين ، أحدهما في التيمم على الجدار ، والثاني في المار بين يدي المصلى . وسيأتى في باب السترة . وقال ابن الأثير ، وابن عبد البر : راوى حديث التيمم غير راوى حديث المرور ، فالأول هو أبو الجهم بن الحارث بن الصمة ، والثاني أبو الجهم عبد الله بن الجهم الأنصارى ، وجعلهما ابن مندة وأبو نعيم والحافظ واحدا . وأبو الجهم راوى حديث التيمم وحديث المرور غير أبي الجهم صاحب الانبجانية المذكور في حديث عائشة الآتى في باب السترة ، واسمه عامر بن حذيفة ( فتحه ) بالناء الفوقية أى خدشه حتى يحصل منه التراب . وفيه دليل على أنه لا بد في التيمم من التراب . وقيل : حتمه لتحصيل التراب قصدا إلى الأفضل ، وهو محمول على أنه كان جدارا مباحا أو مملوكا لإنسان يعرف رضاه ( ثم وضع يديه على الجدار )

فسح وجهه وذراعيه، ثم رد على. ولم أجد هذه الرواية في «الصححين»، ولا في «كتاب الحميدى»، ولكن ذكره في «شرح السنة»، وقال: هذا حديث حسن.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٥٣٢- (٥) عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين،

فيه أنه يجزئى وضع اليدين في التراب للتيمم، ولا يجب ضربة التراب. وفيه أن الضربة الواحدة كافية (فسح وجهه وذراعيه) الذراع - بكسر الذال - الساعد ومن طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى. قال الحافظ: الثابت في حديث أبي جهيم بلفظ: يديه، لا ذراعيه فإنها رواية شاذة مع ما في أبي الحويرث من الضعف - انتهى (ثم رد على) أى السلام، فيه دليل على استحباب الطهارة لذكر الله (ولم أجد هذه الرواية) أى بهذا اللفظ، أى نقلت هذا الحديث هنا تبعاً للصنف ولم أجد (في الصححين) وروايتها مذكورة في أول الفصل الثالث من هذا الباب (ولا في كتاب الحميدى) أى الجمع بين الصححين للحميدى، فالاعتراض وارد على صاحب المصايح حيث ذكر هذا الحديث في الصحاح الموضوع في اصطلاحه لحديث الشيخين أو أحدهما (ولكن ذكره) أى صاحب المصايح (في شرح السنة) من كتبه بإسناده من حديث الشافعى، عن إبراهيم بن محمد بن يحيى عن أبي الحويرث عن الأعرج عن أبي جهيم بن الصمة، فكانه غفل عنه في المصايح (وقال: هذا حديث حسن) قيل في تحسينه نظر، لأن شيخ الشافعى إبراهيم بن محمد بن يحيى قد ضعفه عامة المحدثين. وشيخه أبا الحويرث متكلم فيه، وأيضاً هو منقطع لأن ما بين الأعرج وأبي جهيم، عمير كما في رواية البخارى وغيره. ونص عليه أيضاً البيهقى وغيره كما تقدم في كلام الشوكانى أنه أخرجه البيهقى من طريق الشافعى وتكلم فيه. قلت: أصل الحديث متفق عليه، لكن ليس في روايتهما ذكر الذراع، ولاحت الجدار بالعصا، ولا أنه سلم عليه وهو يول، بل فيه: أنه أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جل، فلقه رجل، فسلم عليه - الحديث. كما سأتى في الفصل الثالث.

٥٣٢- قوله (الطيب) أى الطاهر (وضوء المسلم) بفتح الواو، أى طهوره، وأطلق عليه اسم الوضوء مجازاً لأن الغالب في الطهور هو الوضوء، قاله السدى. وقال القارى: بفتح الواو لأن التراب بمنزلة الماء في صحة الصلاة. وقيل: يضم الواو، أى استعمال الصعيد على الوجه المخصوص كوضوء المسلم، فهو تشبيه بليغ، وعلى التقديرين يفيد أن التيمم رافع للحديث، فيصل بواحد ما شاء من الفرائض والنوافل. قلت: وما يؤيد ذلك أن الله تعالى جعل التيمم عوضاً عن الماء عند عدمه، والأصل أنه قائم مقامه في جميع أحكامه، فلا يخرج عن ذلك إلا بدليل، ويجوز لمن تطهر بالصعيد الطيب ما يفعله المتطهر بالماء. قال الخطابى: يحتج بهذا الحديث من يرى أن للتيمم أن يجمع تيممه بين صلوات ذوات عدد، وهو مذهب أصحاب الحديث - انتهى (وإن لم يجد الماء) إن وصلياً (عشر سنين) المراد منه الكثرة

فاذا وجد الماء فليمسه بشرته ، فإن ذلك خير . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود . وروى النسائي نحوه إلى قوله : عشر سنين .

والمبالغة لا المدة المقدرة أى التحديد ، والمعنى : أن له أن يفعل التيمم مرة بعد أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء واتصلت إلى عشر سنين ، وليس فى معنى : أن التيمم دفعة واحدة يكفيه لعشر سنين ، قاله الخطابى . وفيه دلالة على أن خروج الوقت غير ناقض للتيمم بل حكمه حكم الوضوء ، وما صح عن ابن عمر : أنه تيمم لكل صلاة وإن لم يحدث . محمول على الاستحباب . وفيه دليل على جواز التيمم لرفع الجنابة عند عدم الماء لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الصعيد طهوراً للمس ، كما فى رواية الترمذى وغيره ، وهو مضمومه يشمل الطهور من الحدين الأصغر والأكبر مما لا إطلاقه وعدم تقيده بأحدهما قلت : ويؤيده أيضاً سبب ورود الحديث كما فى رواية أحمد وأبي داود ، وحاصله : أنه قال أبو ذر : اجتويت المدينة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإيل ، فكننت فيها ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : هلك أبو ذر ، قال ما حالك ؟ قلت : أتعرض للجنابة وليس قربى ماء . قال : الصعيد طهور ، إلخ (فاذا وجد الماء) أى كافياً لغسله ، أو وضوءه (فليمسه) بضم الياء وكسر الميم من الإمساس (بشرته) بفتحين ، ظاهر الجلد ، أى فليوصل الماء إلى بشرته وجلده ، يعنى فليتوضأ ، أو يغتسل (فإن ذلك) أى الإمساس (خير) أى من الخيور ، وليس معناه أن كليهما جائز عند وجود الماء ، لكن الوضوء أو الغسل خير ، بل المراد أن الوضوء أو الغسل فرض عند وجود الماء ، والخيرية لا ينافى الفرضية ، ونظيره قوله تعالى : ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً - ٢٥ : ٢٤ ) ووقع فى رواية لأحمد ( ج ٥ : ص ١٤٦ ) : فاذا وجدت الماء فأمس بشرتك . وفى رواية لأبي داود : فأمس جلدك . وهذا أمر وهو للوجوب . واستدل بقوله : فاذا وجد الماء فليمسه بشرته . على وجوب الإعادة على من وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة . قال الشوكانى : وهو استدلال صحيح ، لأن هذا الحديث مطلق فيمن وجدته بعد الوقت ، ومن وجدته قبل خروجه ، وحال الصلاة ، وبعدها . وحديث أبي سعيد الآتى مقيد بمن وجد الماء فى الوقت بعد الفراغ من الصلاة ، فتخرج هذه الصورة بحديث أبي سعيد وتبقى صورة وجود الماء قبل الدخول فى الصلاة بعد فعل التيمم ، وبعد الدخول فى الصلاة قبل الفراغ منها ، داخلتين تحت إطلاق الحديث ( رواه أحمد ) ( ج ٥ : ص ١٨ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ) ( والترمذى ) وقال هذا حديث حسن صحيح ( وأبو داود ) وسكت عنه ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى ، وأقره ، وأخرجه أيضاً الحاكم ( ج ١ : ص ١٨٦ ، ١٨٧ ) والبيهقى ( ج ١ : ص ٢١٢ ، ٢٢٠ ) والدارقطنى ( ص ٦٨ ) وابن جبان فى صحيحه ، والأثرم ، وصححه أيضاً أبو حاتم والحاكم وواقفه للذهبي على تصحيحه فى تلخيصه . وفى الباب عن أبي هريرة ، أخرجه البزار ، وصححه ابن القطان ، لكن قال الدارقطنى فى الملل : إرساله أصح . وعن عمران بن حصين ، وهو الحديث الثانى من الفصل الأول .

٥٣٣- (٦) وعن جابر، قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلا منا حجر، فشججه في رأسه، فاحتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك. قال: قتلوه، قتلتم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا! وإنما شفاء العي السؤال، وإنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده.

٥٣٣- قوله (خرجنا في سفر) قيل «في» تعليلية أي خرجنا لإرادة سفر، وقيل: الجار والمجرور في محل نصب تلي أنه حال، أي خرجنا مسافرين (فشججه في رأسه) الشجج كسر الرأس خاصة وجرحه، وقد يستعمل في غيره، وضمير المعمول للرجل، وذكر الرأس لزيادة التأكيد، فإن الشجج هو كسر الرأس، ففيه تجميد والمعنى: فجرحه في رأسه (وأنت تقدر على الماء) الجملة حال، حملوا الوجدان على حقيقته، ولم يعلموا أن الوجدان عند الضرورة في حكم الفقدان (أخبر) بالبناء للجھول (قتلوه) أسند القتل إليهم لأنهم تسيروا به بتكليفهم له باستعمال الماء مع وجود الجرح في رأسه ليكون أدل على الإنكار عليهم (قتلهم الله) أي لعنهم، وإنما قاله زجرا وتهديدا. وفيه أن صاحب الخطأ الواضح غير معذور، لأنه عابهم بالقوى بغير علم، وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قتلة له (ألا سألوا) بفتح الهمزة وتشديد اللام حرف تخميص دخل على الماضي فأفاد التنديم (فإنما شفاء العي) بكسر العين وتشديد الياء هو التحير في الكلام، وعدم الضبط، كذا في الصحاح. وفي النهاية ولسان العرب: العي بكسر الهمزة وتشديد الياء، والمعنى: أن الجهل داء شفاءه السؤال والتعلم (إنما كان يكفيه) أي الرجل المحتلم (أن يتيمم) أولا (ويصعب) بتشديد الصاد المكسورة، أي يشد (على جرحه) بضم الجيم (خرقة) بكسر الخاء، أي حتى لا يصل الماء إلى الجرح (ثم يمسح عليها) أي على الخرقة بالماء. والحديث دليل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر وعلى وجوب المسح على الجائر، ومثله حديث علي رضي الله عنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أمسح على الجائر. أخرجه ابن ماجه، وهو ضعيف اتفق الحفاظ على ضعفه، وضح عن ابن عمر: أنه مسح على الجبيرة، ويؤيد وجوب المسح أيضا ما قيل من أنه عضو تعذر غسله بالماء، فمسح ما فوقه ك شعر الرأس، وقياسا على مسح أعلى الخفين، وعلى العمامة. وهذا القياس يقوى النص. ثم في حديث جابر هذا دليل على أنه يجمع بين التيمم والمسح على الجبيرة، وغسل سائر الجسد بالماء، وهو مشكل حيث جمع بين التيمم والغسل، ولم ير أحد الأمرين كافيا دون الآخر. وفيه مخالفة القياس، وهو الجمع بين البدل والمبدل منه. قيل: الحديث ضعيف لأن في سننه زبير بن خريق، وهو لين الحديث، وقد تفرد برواية الجمع بين التيمم والغسل، وهو مع كونه غير قوى في الحديث، قد خالف الأوزاعي كما سيأتي، فرواية الجمع بين

رواه أبو داود.

٥٣٤ - (٧) ورواه ابن ماجه ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس .

التيمم والغسل ضعيفة لا تثبت بمثلها حكم شرعي وقيل : الراوي قوله : ويعصب . بمعنى أو (رواه أبو داود) من طريق زبير بن خريق ، عن عطاء بن أبي رباح عن جابر وسكت عنه ، وصححه ابن السكن . وقال ابن أبي داود : تفرد به الزبير بن خريق . وكذا قال الدارقطني (ص ٧٠) قال : وليس بالقوي ، وخالفه الأوزاعي ، فرواه عن عطاء عن ابن عباس ، وهو الصواب . ونقل ابن السكن عن ابن أبي داود أن حديث الزبير بن خريق أصح من حديث الأوزاعي . قال : وهذا أمثل ما ورد في المسح على الجيرة . وقال البيهقي في المعرفة : هذا الحديث يعني حديث زبير بن خريق ، عن عطاء عن جابر أصح ما روى في هذا الباب مع اختلاف في إسناده قد بيناه في كتاب السنن - انتهى . قال الدارقطني : واختلف فيه أي في حديث الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس ، على الأوزاعي ، فقيل : عنه عن عطاء . وقيل : بلغني عن عطاء ، وأرسل الأوزاعي آخره ، فقال : عن عطاء ، عن النبي ﷺ . وهو الصواب . قلت : هي رواية ابن ماجه ، والدارمي . واختلف في أن الأوزاعي سمع هذا الحديث عن عطاء ، فقال أبو حاتم وأبو زرعة : لم يسمعه الأوزاعي من عطاء ، إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء ، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي ، ورواه الحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ١٢٨) من حديث بشر بن بكر ، عن الأوزاعي : حدثنا عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس به . قال الحاكم : وقد رواه الهقل بن زياد ، وهو من أثبت أصحاب الأوزاعي ، ولم يذكر سماع الأوزاعي من عطاء - انتهى . ونقل العلامة أبو الطيب في التعليق المغني (ص ٧٠) عن الحاكم أنه قال بعد رواية الحديث من طريق بشر بن بكر بتصریح سماع الأوزاعي من عطاء ما لفظه : بشر بن بكر ثقة مأمون ، وقد أقام إسناده ، وهو صحيح على شرطهما - انتهى . قلت : ويمكن الجمع بين الروایتين بأن يكون الأوزاعي سمعه من عطاء بلا واسطة ، ثم سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء أو بالعكس ، والله اعلم . وحديث جابر أخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي .

٥٣٤ - قوله (ورواه ابن ماجه) من طريق الأوزاعي (عن عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس) وكذا أبو داود أخرجه من طريق الأوزاعي لكن بلاغا عن عطاء عن ابن عباس عقيب رواية عطاء عن جابر ، ولعل وجه التخصيص بتخریج ابن ماجه أن رواية أبي داود عن ابن عباس مختصرة ليس فيها ما أرسله الأوزاعي بآخره ، وهو قوله : قال عطاء : وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال : لو غسل جسده وترك رأسه حيث أصابه الجرح . وحديث ابن عباس أخرجه أيضا أحمد والدارقطني ، والحاكم والبيهقي ، لكن لم يقع في رواية عطاء هذه عن ابن عباس ذكر للتيمم فيه ، ثبت أن الزبير بن خريق تفرد بسياقه ، به على ذلك ابن القطان . قال الحافظ لكن روى ابن خزيمة ، وابن حبان ، والحاكم (ج ١ : ص ١٦٥) من حديث الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح ، عن عمه عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس : أن رجلا أجنب في شتاء ، فسأل ، فأمر بالغسل ، فات ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال : ما لم قتلوه قتلهم الله ، ثلاثا ، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا .

٥٣٥- (٨) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : خرج رجلان في سفر ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيما صعيدا طيبا ، فصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء ، ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله ﷺ ، فذكرا ذلك . فقال للذي لم يعد : أصبت السنة ، أجزأتك صلاتك . وقال للذي توضأ وأعاد :

قال الحاكم : هذا حديث صحيح ، وواقفه الذهبي . وقال الحافظ : والوليد بن عبيد الله ضعفه الدارقطني ، وقواه من صحيح حديثه هذا ، وله شاهد ضعيف جدا من رواية عطية عن أبي سعيد الخدري رواه الدارقطني ولم يقع في رواية ابن أخي عطاء أيضا ذكر المسح على الجيرة ، فهو من أفراد الزبير بن خريق - انتهى . وعطاء بن أبي رباح - بفتح الراء والموحدة - واسم أبي رباح أسلم ، القرشي مولاهم ، أبو محمد المكي ، ثقة ، فقيه ، فاضل ، لكنه كثير الإرسال . قال ابن سعد : كان من مولدى الجند ، ونشأ بمكة ، وهو مولى لبني فهر أو الجحجح ، وانتهت إليه فتوى أهل مكة وإلى مجاهد في زمانها . وأكثر ذلك إلى عطاء . سمعت بعض أهل العلم يقول : كان عطاء أسود ، أعور ، أفتس ، أشل ، أعرج ، ثم عمى بعد ، وكان ثقة قهبا ، عالما ، كثير الحديث . وذكر أبو داود العيوب المذكورة ، وزاد : وقطعت يده مع ابن الزبير ، وروى عن ابن عباس : أنه قال : تجتمعون إلى يا أهل مكة ! وعندكم عطاء . وكذا روى عن ابن عمر . وقال أبو حنيفة : ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء . وقال الأوزاعي : مات عطاء يوم مات وهو أراضى أهل الأرض عند الناس . مات سنة (١١٥) وقيل (١١٤) وله ثمان وثمانون سنة ، وفضائله كثيرة ، بسط ترجمته الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ١٩٩ - ٢٠٣) وقال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ٨٦) : مناقب عطاء في العلم والزهد والتأله كثيرة . مات على الأصح في رمضان سنة (١١٤) وقيل (١١٥) بمكة .

٥٣٥- قوله (فحضرت الصلاة) أى حان وقتها (فتيما صعيدا) أى قصداه على الوجه المخصوص ، فالمراد به المعنى اللغوي ، أو تيما بالصعيد ، على نزع الخافض ، وأريد به المعنى الشرعي (ثم وجدا الماء في الوقت) أى في وقت الصلاة التي صليها ، وفيه رد على من تأول الحديث بأنهما وجدا الماء بعد الوقت (فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء) إما ظنا بأن الأولى باطلة ، أو احتياطا (ولم يعد الآخر) على ظن أن تلك الصلاة صحيحة (فذكرا ذلك) أى ما وقع لهما (أصبت السنة) أى الطريقة الشرعية الثابتة بالسنة ، يعنى واققت الحكم المشروع ، وهذا تصويب لاجتهاده وتخطئه لاجتهاد الآخر (وأجزأتك صلاتك) أى كفنتك عن القضاء . والإجزاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للإعادة . قال القارى : وهو تفسير لما سبق ، أى لأنها وقعت في وقتها . والماء مفقود ، فالواجب التراب (وأعاد) أى الصلاة في الوقت

لك الأجر مرتين . رواه أبو داود . والدارمي . وروى النسائي نحوه .

٥٣٦ - (٩) . وقد روى هو وأبو داود أيضا عن عطاء بن يسار مرسلا .

(لك الأجر مرتين) أجر الصلاة بالتراب ، وأجر الصلاة بالماء ، فإن كلا منهما صحيحة تترتب عليها ثبوتة ، لكون الله لا يضيع عمل عامل . وفيه أن الخطأ في الاجتهاد لا ينافي الأجر في العمل المبني عليه . والظاهر ثبوت الأجر له ، ولن تبعه على وجه يصح ، ولا يستلزم ثبوت الأجر له أصابته ، فإن النبي ﷺ قد أثبت لمن أخطأ في اجتهاده أجرا كما في الصحيحين وغيرهما ، فهذا الذي أعاد الصلاة بالوضوء قد أخطأ في اجتهاده ، وثبت له الأجر كما ثبت للحاكم المخطئ في اجتهاده . وفي الحديث من الفقه : أن السنة تعجل الصلاة للتيمم في أول وقتها كهبوللتطهر بالماء ، فلا يجب الطلب والتلوم له ، أي الإبتظار . وفيه أيضا أن من صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة لا يجب عليه الإعادة (رواه أبو داود والدارمي) أي مسندا بذكر أبي سعيد ، وأخرجه أيضا الدارقطني والحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) وصححه على شرط الشيخين (وروى النسائي نحوه) أيضا .

٥٣٦ - قوله (وقد روى هو) أي النسائي (وأبو داود أيضا عن عطاء بن يسار مرسلا) قال الدارقطني : تفرد

به عبد الله بن نافع عن الليث ، عن بكر بن سوادة ، عن عطاء بن يسار ، عن أبي سعيد موصولا ، وخالفه ابن المبارك ، فأرسله ، وكذا قال الطبراني في الأوسط : لم يروه متصلا إلا ابن نافع . وقال أبو داود : رواه غير ابن نافع ، عن الليث ، عن عميرة بن أبي ناجية ، عن بكر بن عطاء مرسلا . قال : وذكر أبي سعيد فيه ليس بمحفوظ . قال الحافظ : لكن هذه الرواية رواها ابن السكن في صحيحه من طريق أبي الوليد الطيالسي ، عن الليث ، عن عمرو بن الحارث وعميرة بن أبي ناجية جميعا ، عن بكر موصولا . قال أبو داود : ورواه ابن لهيعة عن بكر فزاد بين عطاء وأبي سعيد أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله - انتهى . وابن لهيعة ضعيف ، فلا يلتفت لزيادته ، ولا يعل بها رواية الثقة عمرو بن الحارث ومعه عميرة بن أبي ناجية ، وقد وثقه النسائي ، وابن حبان ، ويحيى بن بكير ، وأثنى عليه أحمد بن صالح ، وابن يونس ، وأحمد بن سعيد بن أبي مرزوق . وله شاهد من حديث ابن عباس ، رواه اسحاق بن راهويه في مسنده . وعطاء بن يسار يكنى أبا محمد الهلالي المدني مولى ميمونة زوج النبي ﷺ ثقة فاضل ، صاحب مواظب وعبادة ، من صفار الطبقة الوسطى من التابعين . وقال المصنف : كان من التابعين المشهورين بالمدينة ، كان كثير الرواية عن ابن عباس . مات بالأسكندرية سنة (٩٤) وقبل سنة (٩٧) وقيل (١٠٣) وقيل (١٠٤) وهو ابن (٨٤) سنة .

### (الفصل الثالث)

٥٣٧ - (١٠) عن أبي الجهم بن الحارث بن الصمة ، قال : أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل ، فلقى رجلا ، فسلم عليه فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديه ، ثم رد عليه السلام . متفق عليه .

٥٣٨ - (١١) وعن عمار بن ياسر ، أنه كان يحدث : أنهم تمسحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد لصلاة الفجر ، فضربوا بأكفهم الصعيد ، ثم مسحوا بوجوههم مسحة واحدة ، ثم عادوا ، فضربوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى ، فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم .

٥٣٧ - قوله (من نحو بئر جمل) بفتح الجيم والميم ، أي من جهة الموضع الذي يعرف بذلك ، وهو معروف بالمدينة (فلقه رجل) هو أبو الجهم الراوى ، بينه الشافعى فى روايته لهذا الحديث من طريق أبي الحويرث ، عن الأعرج ، قاله الحافظ . قلت : أراد بذلك حديث أبي الجهم السابق فيه تصريح بذلك حيث قال : فسلبت عليه (فلم يرد النبي ﷺ) أى السلام عليه (حتى أقبل على الجدار) وفى رواية للدارقطنى : حتى وضع يده على الجدار . واستدل بالحديث على جواز التيمم على الحجر ، لأن حيطان المدينة مبنية بحجارة سود ، وهى لا تحتل التراب لأنه لا يثبت عليها . قال القسطلانى أخذنا عن الكرماني : وأجيب بأن الغالب وجود الغبار على الجدار . قلت : لم يرو فى شئ من الروايات أن الجدار الذى تيمم منه النبي ﷺ كان معمورا من الحجر ، بل الظاهر أنه معمور من الطين ، ولو سلم كون الجدار من الحجر ، فيحتمل أنه تيمم بالطين الذى بين السافين . وأيضا عدم كون التراب على الجدار غير معلوم بل هو محتمل (فمسح بوجهه ويديه) وللدارقطنى من طريق أبي صالح عن الليث : فمسح بوجهه وذراعيه . قال الحافظ : الثابت فى حديث أبي جهم بلفظ «يديه» لا ذراعيه ، فإنها رواية شاذة ، مع ما فى أبي صالح من الضعف - انتهى . وقد تقدم بقية الكلام على هذا الحديث فى باب مخالطة الجنب فتذكر (متفق عليه) أخرجه البخارى موصولا ، وسلم معلقا ، وهو أحد الأحاديث المعلقة فيه . والحديث أخرجه أيضا النسائى والدارقطنى .

٥٣٨ - قوله (تمسحوا) أى تيمموا (وهم مع رسول الله ﷺ) جملة معترضة (بالصعيد) متعلق بتمسحوا (لصلاة الفجر) أى لأدائها (فضربوا بأكفهم الصعيد) إلخ . بيان لتمسحوا (مرة أخرى) أى ضربة أخرى (فمسحوا بأيديهم) جمع اليد وهى مؤنثة ، وهى من المنكب إلى أطراف الأصابع (إلى المناكب والآباط) بالمد جمع إبط يذكر ويؤنث (من بطون أيديهم) متعلق بتمسحوا أى مسحوا من بطون الأيدي لا من ظهورها . قال القارى : من للابتداء أى



رواه أبو داود .

## (١١) باب الغسل المسنون

### ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٣٩- (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل .

ابتدأوا بالمسح من بطون الأيدي لا من ظهورها، ويمكن أن يقال: المراد بالابتداء ابتداء آلة المسح لا ابتداء المسوح - انتهى . قال شيخ مشايخنا الشهير في الآفاق الشيخ محمد إسحاق المحدث الدهلوي: هذا قياس الصحابة في أول الأمر قبل بيان النبي ﷺ، فلما بينه لم علموا كيفية التيمم - انتهى . وقال إسحاق بن راهويه ما حاصله: أنه قال عمار: تيمنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب والآباط . وروى عنه، عن النبي ﷺ الوجه والكفين، وليس بينهما تخالف، لأن عمار لم يذكر أن النبي ﷺ أمرهم بذلك، وإنما قال: فعلنا كذا وكذا، فميمهم إلى المناكب والآباط لم يكن بأمر النبي ﷺ فلما سأله النبي ﷺ أمره بالوجه والكفين، فأتى إلى ما علمه رسول الله ﷺ . والدليل على ذلك ما أتى به عمار بعد النبي ﷺ بالوجه والكفين، فكان هو آخر الأمرين، فالأول ما فهموا من إطلاق اليد في الكتاب في آية التيمم، والثاني ما انتهوا إليه بتعليم النبي ﷺ، فكان الثاني هو المعتبر والمعمول به (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه وهو منقطع، فإن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لم يدرك عمارا . وقد أخرجه النسائي وابن ماجه مختصرا من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار، موصولا . وأخرجه أبو داود أيضا وغيره من حديث الزهري: حدثني عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس عن عمار أمم منه، ثم ذكر أبو داود فيه الاضطراب في السند والمتن .

(باب الغسل المسنون) بضم الغين لا غير، ولم يذكر المصنف في الباب الغسل يوم الفطر ويوم الأضحى، لأنه لم

يصح فيه حديث، وقد ورد فيه ثلاثة أحاديث كلها ضعيفة .

٥٣٩- قوله (إذا جاء أحدكم الجمعة) أي صلاتها، وهي منصوبة على المفعولية، أي إذا أراد أحدكم أن يأتي

الجمعة . كما جاء مصرحا به في رواية لمسلم (فليغتسل) فيه دليل على وجوب غسل الجمعة، والحديث الثاني صريح في ذلك لا يحتمل التأويل للتصريح فيه بلفظ واجب . ويدل أيضا على الوجوب حديث أبي هريرة الذي يتلوه . وكذا ما أخرجه النسائي عن جابر مرفوعا بلفظ: على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم وهو يوم الجمعة . وما أخرجه أحمد والترمذي عن البراء مرفوعا بلفظ: حقا على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة . وما أخرجه أحمد عن رجل من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ مرفوعا: حق على كل مسلم يغتسل يوم الجمعة، ويتسوك - الحديث . وما روى عن ثوبان عند البزار، وأبي

متفق عليه .

٥٤٠- (٢) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : غسل يوم الجمعة واجب على كل

مختم . متفق عليه .

أيوب عند الطبراني في الكبير ، وأبي هريرة عند الطبراني في الأوسط ، وبريدة عند الطبراني أيضا ، وعائشة عند البزار وجابر عند الطبراني في الأوسط . ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٨٢ ، ١٨٣) وقد اختلفوا في ذلك ، والراجح عندي أن غسل الجمعة واجب مستقل في نفسه لهذه الأحاديث ، وليس شرطا في صحة الصلاة ، فن لم يأت به صحت صلاته ، وكان مقصرا في الواجب عليه . وأما ما روى بما يدل على خلاف ذلك ، كحديث سمرة ، وحديث ابن عباس ، ونحوهما ، فسيأتي الجواب عنه . قال الشوكاني في السيل الجرار : حديث إذا جاء أحدكم إلى الجمعة . يدل على أن الغسل لصلاة الجمعة ، وأن من فعله لغيرها لم يظفر بالمشروعية ، سواء فعله في أول اليوم ، أو في أوسطه ، أو في آخره . ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان ، وغيرهما عن ابن عمر مرفوعا : من أتى الجمعة من الرجال والنساء ، فليغتسل زاد ابن خزيمة : ومن لم يأتها ، فليس عليه غسل - انتهى . قلت : رواية ابن خزيمة هذه تدل بمنطوقها نفا على أنه لا يجب غسل الجمعة على من لم يشهد الجمعة ، وهي تؤيد وتقوى مفهوم قوله : إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . قال الحافظ : وله طرق كثيرة . وعد ابن مندة من رواه عن نافع ، فبلغوا فوق ثلاث مائة نفس . وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر ، فبلغوا أربعة وعشرين صحابيا وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا - انتهى .

٥٤٠- قوله (غسل يوم الجمعة) استدلال بإضافة «الغسل» إلى «يوم الجمعة» على أن وقت غسلها يدخل بفجر يومها ولا يتوقف على الرواح إليها . وهو هذبه الجمهور (واجب) قال ابن دقيق العيد : ذهب الأكثرون إلى استحباب غسل الجمعة ، وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر ، وقد أولوا صيغة الأمر على الندب ، وصيغة الوجوب على التأكيد ، كما يقال إكرامك على واجب ، وهو تأويل ضعيف ، إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحا على هذا الظاهر ، وأقوى ما عارضوا به هذا الظاهر حديث من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل . ولا يعارض سنده سند هذه الأحاديث - انتهى (على كل محتمل) أي بالغ ، فشم من بلغ بالنس ، أو الإجمال ، والمراد بالغ ، خال عن عذر يبيح الترك ، وإلا فالمعذور مستثنى بقواعد الشرع . والمراد الذكر كما هو مقتضى الصيغة ، وأيضا الاحتلام أكثر ما يبلغ به الذكور دون الإناث ، وفيهن الحيض أكثر ، وعمومه يشمل للمصلى وغيره ، لكن الحديث الذي قبله وغيره يخصه بالمصلى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

٥٤١- (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : حق على كل مسلم أن يتغسل في كل سبعة أيام يوماً ، يغسل فيه رأسه وجسده . متفق عليه .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٤٢- (٤) عن سمرة بن جندب . قال : قال رسول الله ﷺ : من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل .

٥٤١- قوله (حق) أى ثابت ولازم (على كل مسلم) أى مكلف فإنه المتبادر في موضع التكليف ، فخرج الصبي ، وتذكير اللفظ خرجت المرأة . والمراد بالحق الواجب ، والدليل عليه حديث أبي سعيد المتقدم ، ففيه دليل على وجوب غسل الجمعة (أن يتغسل في كل سبعة أيام يوماً) هكذا أبهم في هذه الرواية ، وقد عينه جابر في حديثه عند النسائي ، وقد ذكرنا لفظه . قال الحافظ بعد ذكره : وصححه ابن خزيمة . ولسعيد بن منصور ، وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث البراء ابن عازب مرفوعاً نحوه ، ولفظه : إن من الحق على المسلم أن يتغسل يوم الجمعة ، ونحوه لأحمد والطحاوي من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن ثوبان ، عن رجل من الصحابة أنصاري مرفوعاً - انتهى . والقول : بأن قوله في حديث جابر : وهو يوم الجمعة . تفسير من بعض الرواة ، ادعاء محض لا دليل عليه ، فلا يلتفت إليه (يغسل فيه رأسه وجسده) ذكر الرأس وإن كان الجسد يشملهما للاهتمام به ، لأنهم كانوا يجعلون فيه الدهن ، والخطمي ، ونحوهما ، وكانوا يغسلونه أولاً ثم يتغسلون (متفق عليه) وأخرجه أيضاً البيهقي ، والطحاوي .

٥٤٢- قوله (فيها) أى فيكتفي بها أى بتلك الفعلة التي هي الوضوء (ونعمت) بكسر فسكون ، هو المشهور . وروى بفتح فكسر كما هو الأصل ، والمقصود أن الوضوء ممدوح شرعاً لا يذم من اقتصر عليه . وقيل : قوله فيها أى في هذه الخصلة أو الفعلة أى الوضوء يقال الفضل ، ونعمت الخصلة أو الفعلة هذه . وقيل : فبطهارة الوضوء حصل الواجب ونعمت الطهارة للصلاة هذه . وقيل : فالرخصة أخذ ، ونعمت الرخصة هذه . وقيل : فالفريضة أخذ ، ونعمت الفريضة هذه (ومن اغتسل فالغسل أفضل) ليس المراد تفضيل الغسل على الوضوء نفسه ، حتى يقال : كيف يفضل الغسل ، وهو سنة على قول من ذهب إلى سنيته ، على الوضوء ، وهو فريضة ، والفريضة أفضل إجماعاً ، بل المقصود التفضيل على الوضوء الذي لا غسل معه ، كأنه قال من توضأ واغتسل فهو أفضل ممن توضأ فقط . والحديث يدل على عدم وجوب غسل الجمعة ، لأن قوله فالغسل أفضل ، يقتضى اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل ، فيستلزم أجزاء الوضوء ، وهو من أقوى حجج القائلين بعدم الوجوب ، ومن أوضح القرائن الدالة على تأويل الأحاديث القاضية للوجوب . وقد تقدم

رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى والدارى .

٥٤٣- (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من غسل ميتا فليقتسل .

الجواب عنه في كلام ابن دقيق العيد . وقد احتجوا أيضا ، وعارضوا بأحاديث ، ذكرها الحافظ في الفتح (ج ٤ : ص ٧٧) والشوكانى في النيل (ج ١ : ص ٢٢٤ - ٢٢٦) مع الجواب عنها ، فارجع إليهما . قال الشوكانى بعد إيرادها والتعقب على الاستدلال بها ما لفظه : وبهذا يتبين لك عدم انتهاض ما جاء به الجمهور من الأدلة على عدم الوجوب وعدم إمكان الجمع بينها وبين أحاديث الوجوب ، لأنه وإن أمكن بالنسبة إلى الأوامر ، لم يمكن بالنسبة إلى لفظ واجب وحق إلا بتعسف ، لا يلجئى طلب الجمع إلى مثله . ولا يشك من له أدنى إلمام بهذا الشأن أن أحاديث الوجوب أرجح من الأحاديث القاضية بعده ، لأن أوضحها دلالة على ذلك حديث سمرة ، وهو غير سالم من مقال ، وأما بقية الأحاديث فليس فيها إلا مجرد استنباطات واهية - انتهى (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (الترمذى) وحسنه ، وقال : قدروى عن قتادة ، عن الحسن ، عن النبي ﷺ مرسلا (والنسائى) وقال : الحسن عن سمرة كتاب ، ولم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة . وقال العراقى في شرح الترمذى : قد صح سماعه منه لغير حديث العقيقة ، ولكن هذا الحديث لم يثبت سماعه منه ، لأنه رواه بالنعنة في سائر الطرق ، ولا يحتج به لكونه يدلس ، ذكره السيوطى في قوت المقتضى (والدارى) قال الحافظ في الفتح (ج ٤ : ص ٧٧) : لهذا الحديث طرق ، أشهرها وأقواها رواية الحسن عن سمرة ، أخرجها أصحاب السنن الثلاثة وابن خزيمة وابن حبان . وله علتان : إحداهما أنه من عننة الحسن ، والآخرى أنه اختلف عليه فيه . وأخرجه ابن ماجه من حديث أنس ، والطبرانى من حديث عبد الرحمن بن سمرة ، والبزار من حديث أبي سعيد وابن عدى من حديث جابر ، وكلها ضعيفة - انتهى . قال ابن دقيق العيد فى الإمام : من يحمل رواية الحسن عن سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث . قال الحافظ : وهو مذهب على بن المدينى كما نقله عنه البخارى ، والترمذى والحاكم وغيرهم . وقيل : لم يسمع منه إلا حديث العقيقة ، وهو قول البزار وغيره . وقيل : لم يسمع منه شيئا أصلا وإنما يحدث من كتابه .

٥٤٣ - قوله (من غسل) بالتخفيف ويشدد (فليقتسل) الحديث بظاهره يدل على وجوب الغسل على من غسل

الميت . وقد اختلفوا فيه ، والراجح عندى أنه مندوب ، والأمر فيه للاستحباب ، أمر به ندبا احتياطا لدفع ما يتوهم من إصابة نجاسة بالبدن بواسطة أن بدن الميت لا يخلو عنها غالبا . والله أعلم . والدليل على كون الأمر للندب لا للوجوب حديث ابن عباس مرفوعا : ليس عليكم فى غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه ، إن ميتكم يموت طاهرا ، وليس بنجس ، لحسبكم أن تغسلوا أيديكم . أخرجه البيهقى ، وقد حسن الحافظ إسناده ، وقال : فيجمع بينه وبين الأمر فى حديث أبي هريرة

رواه ابن ماجه . وزاد أحمد والترمذى وأبو داود : ومن حمله فليتوضأ .

بأن الأمر على الدب أو المراد بالغسل غسل الأيدي كما صرح به في هذا - انتهى . وحديث ابن عمر : كنا نغسل الميت فإنا من يغتسل ، ومنا من لا يغتسل . قال الحافظ في التلخيص : إسناده صحيح ، وهو يؤيد أن الأمر في حديث أبي هريرة للدب ، وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث - انتهى . وحديث أسماء بنت عميس امرأة أبي بكر الصديق : أنها غسلت أبا بكر حين توفي ، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين ، فقالت : إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة ، فهل علي من غسل ؟ قالوا : لا . رواه مالك في الموطأ . قال الشوكاني : وهو من الأدلة الدالة على استحباب الغسل دون وجوبه ، وهو أيضا من القرآن الصارفة عن الوجوب . قال : والقول بالاستحباب هو الحق ، لما فيه من الجمع بين الأدلة بوجه مستحسن - انتهى (رواه ابن ماجه وزاد أحمد ، والترمذى وأبو داود ، ومن حمله فليتوضأ) هذا يدل على وجوب الوضوء على من حمل الميت . والظاهر أن الأمر فيه أيضا للدب ، يدل عليه قوله ﷺ : خشبكم أن تغسلوا أيديكم ، في حديث ابن عباس المتقدم . وقال المناوي : معناه من أراد حمل الميت ، فليكن على وضوء ، ليتأهب للصلاة عليه حين وضوله المصلح خوف القوت . قال المجد بن تيمية في المنتقى : وقال بعضهم : معناه من أراد حمله ومتابعته ، فليتوضأ من أجل الصلاة عليه - انتهى . قال القارى : ويجوز أن يكون لمجرد الحمل فإنه قرينة - انتهى . والحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . قال الحافظ في الفتح : هو معلول ، لأن أبا صالح لم يسمعه من أبي هريرة - انتهى . وقال ابن دقيق العيد في الإمام : هي معلولة وإن صحها ابن حبان وابن حزم ، فقد رواه سفيان عن سهيل عن أبيه عن إسحق مولى زائدة عن أبي هريرة . قال الحافظ : إسحق هذا أخرجه له مسلم ، فينبغي أن يصح الحديث ، وأخرجه أحمد والبيهقي من رواية ابن أبي ذئب عن صالح مولى التومة عن أبي هريرة ، وصالح صدوق ، اختلط بآخره . قال ابن عدى لا بأس برواية القدماء عنه كابن أبي ذئب وابن جريج ، وأخرجه أبو داود من رواية عمرو بن عمير ، وأحمد أيضا من رواية شيخ يقال له : أبو إسحق ، كلاهما عن أبي هريرة . وأخرجه البزار من رواية العلاء عن أبيه ، ومن رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ومن رواية أبي بحر البكرائوى ، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة كلهم عن أبي هريرة . وذكر البيهقي له طرفا ، وضعفها ، ثم قال : والصحيح أنه موقوف . وقال ابن دقيق العيد : أما رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فإسناده حسن إلا أن الحفاظ من أصحاب محمد بن عمرو روه عنه موقوفا . قال الحافظ في التلخيص (ص ٥٠) : وفي الجملة هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنا ، فإنه نكار النوى على الترمذى تحسینه معترض . وقد قال الذهبي في مختصر البيهقي : طرق هذا الحديث أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء ولم يعلوها بالوقف بل قدموا رواية الرفع - انتهى . وقد أجاب أحمد عن هذا الحديث بأنه منسوخ ، وكذا جزم بذلك أبو داود . وفيه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، بل إذا وجد ناسخ صريح وهو متأخر .

٥٤٤- (٦) وعن عائشة رضی الله عنها ، أن النبي ﷺ ، كان يغتسل من أربع : من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ومن الحجامة ، ومن غسل الميت . رواه أبو داود .

٥٤٥- (٧) وعن قيس بن عاصم ، أنه أسلم ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يغتسل بماء وسدر .

٥٤٤- قوله ( كان يغتسل من أربع ) أي يأمر الناس بالاعتسال من أربع ، ففي رواية أحمد والدارقطني قال :

يغتسل من أربع (من الجنابة) بدل بإعادة الجار أي من أجلها ، فن تعليلية (ويوم الجمعة) بالجر ، وهو الملائم للسابق واللاحق ، وإن صح النصب فيكون على نزع الخافض ، قاله القاري (ومن الحجامة) بكسر الحاء أي للحجوم ، والاعتسال من الحجامة لإمطاة الأذى ، ولما لا يؤمن أن يصيبه من رشاشة الحجامة فتستحب النظافة (ومن غسل الميت) بضم العين . والحديث دليل على مشروعية الغسل في هذه الأربعة الأحوال . فأما الجنابة فالوجوب ظاهر . وأما الجمعة ففي حكمه ووقته خلاف ، وقد تقدم أن الراجح في حكمه الوجوب ، وفي وقته أنه من فجر الجمعة إلى الذهاب ، ويستحب تأخيرها إليه ، وأما الحجامة فقيل : إنه سنة . وقد روى عن أنس : أنه ﷺ احتجم ، فغسل ولم يتوضأ ، ولم يزد على غسل محامه . أخرجه الدارقطني ولينه ، لأن فيه صالح بن مقاتل ، وليس بالقوى ، وذكره النووي في فصل الضعيف ، فدل على أنه سنة يفعل تارة كما أفاده حديث عائشة هذا ، ويترك أخرى كما في حديث أنس . ويروي عن علي : الغسل من الحجامة سنة وإن تطهرت أجزاءك . وأما الغسل من غسل الميت ، فقد تقدم في شرح حديث أبي هريرة الذي قبل هذا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد ، والبيهقي والدارقطني وفي سننه مصعب بن شيبة ، وفيه مقال ، وضعفه أبو زرعة وأحمد والبخاري وصححه ابن خزيمة . وقال الدارقطني : مصعب بن شيبة ليس بالقوى ولا بالحافظ . وقال أبو داود : حديث مصعب ضعيف ، فيه خصال ليس العمل عليه - انتهى .

٥٤٥- قوله (وعن قيس بن عاصم) بن سنان بن خالد التميمي السعدي المنقري ، صحابي مشهور بالحلم ، قدم على

النبي ﷺ في وفد بني تميم سنة تسع فأسلم ، فلما رآه النبي ﷺ ، قال : هذا سيد أهل الدير . وكان عاقلا ، حليما ، سمحا ، جوادا . قيل للأحنف : ممن تعلمت الحلم ؟ قال : من قيس . قال ابن عبد البر : قد حرم على نفسه الخمر في الجاهلية .

نزل البصرة ، وبني بها دارا ، وبها مات عن اثنين وثلاثين ذكرا من أولاده (فأمره النبي ﷺ) أي بعد ما أسلم (أن يغتسل بماء وسدر) للبالغة في التنظيف ، وإزالة الوسخ والرائحة الكريهة ، لأنه يطيب الجسد . والحديث فيه دليل

على مشروعية الغسل لمن أسلم . وقد ذهب إلى الوجوب مطلقا أحمد لهذا الحديث ، ولحديث أبي هريرة : أن ثمامة أسلم ،

فقال النبي ﷺ : اذهبوا به إلى حائط بني فلان ، فروه أن يغتسل . أخرجه أحمد ، وعبد الرزاق ، والبيهقي ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وأصله في الصحيحين . وليس فيها الأمر بالاعتسال ، ولكن فيها أنه اغتسل ، ولحديث أمره

رواه الترمذى وأبو داود والنسائى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٤٦ - (٨) عن عكرمة ، قال : إن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا : يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ قال : لا ، ولكنه أظهر وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب .  
وسأخبركم كيف بدأ الغسل : كان الناس بمجهدين يلبسون الصوف

ﷺ لوائلة وقناة الرهاوى عند الطبرانى ، وعقيل بن أبى طالب عند الحاكم فى تاريخ نيسابور . قال الحافظ : وفى أسانيد الثلاثة ضعف . قال الشوكانى فى السيل الجرار : الظاهر وجوب الغسل ، ولا وجه لمن تمسك بمن قال بعدم الوجوب من أنه لو كان واجبا لأمر به ﷺ كل من أسلم ، لأننا نقول : قد كان هذا فى حكم المعلوم عندهم ، ولهذا إن ثمامة لما أراد الإسلام ذهب فاغتسل ، كما فى الصحيحين . والحكم يثبت على الكل بأمر البعض ، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة له - انتهى . وقال فى النيل : والظاهر الوجوب ، لأن أمر البعض قد وقع به التبليغ ، ودعوى عدم الأمر لمن عداهم لا يصلح متمسكا ، لأن غاية ما فيها عدم العلم بذلك وهو ليس علما بالعدم (رواه الترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه . ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٦١) وابن حبان ، وابن خزيمة ، وابن سعد فى الطبقات (ج ١ : ص ٢٣ ، ٢٤) وصححه ابن السكيت .

٥٤٦ - قوله (من أهل العراق) هو بلاد من عبادان إلى موصل طولاً ، ومن القادسية إلى حلوان عرضاً ، والعراقان الكوفة والبصرة كذا فى القاموس (جاوا) أى إلى ابن عباس حين كان والياً على البصرة (أترى) بفتح التاء من رأى أى تعتقد (يوم الجمعة) ظرف للغسل (ولكنه أظهر) أى أكل تطهيراً وأكثر تنظيهاً ، فهو أفعل التفضيل من التطهير بخذف زوائده كما هو مذهب بعض النحاة ، أو معناه أكثر طهارة صاحبه (وخير) أى نفع كثير (ومن لم يغتسل) واكتفى بالوضوء (فليس) الغسل (عليه بواجب) هذا دليل لجواب مقدر تقديره : فلا بأس ، إذ ليس الغسل فيه واجبا (كيف بدأ الغسل ؟) بضم الهمزة أى سبب ابتداء مشروعته للجمعة (كان الناس) استئناف بيان ، والمراد من الناس الصحابة (مجهدون) من الجهد بالفتح وهو المشقة والعسرة ، يقال : جهد الرجل فهو مجهد ، وإذا وجد مشقة ، وجهد الناس فهم مجهدون إذا أجذبوا ، أى أصابهم الجذب ، وهو المحل والفقر ، ومجهدون معسرون . والمعنى أنهم كانوا فى المشقة والعسرة لشدة قسرم (يلبسون الصوف) جملة مينة ، والصوف الضأن كالشعر للعز والوبر للابل

ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف ، إنما هو عريش ، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار ، وعرق الناس في ذلك الصوف ، حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا . فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح ، قال : أيها الناس ! إذا كان هذا اليوم ، فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ، ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسع مسجدهم ، وذهب بعض الذي كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق .

(ويعملون على ظهورهم) أي فيعرقون (وكان مسجدهم) أي مسجد النبي ﷺ ، وأضيف إليهم لصلاتهم فيه (ضيقا) بالطول والعرض (مقارب السقف) أي قريب السقف من الأرض لقلّة ارتفاع الجدار (إنما هو) أي سقف المسجد (عريش) بفتح العين ، هو كل ما يستظل به . والمراد أن سقف المسجد كان من جريد النخل . وقيل : معناه أن سقف المسجد لم يكن مرتفعا كسائر السقوف بل كان شيئا يستظل به عن الشمس كعريش الكرم ، وهي خشبات تجعل تحت أغصانه ليرتفع عليها ، يعنى القصد منه الاستئلال عن الشمس ، وإن كان على رأس الواقف (فخرج رسول الله ﷺ) إلى المسجد (في يوم حار) من أيام الجمعة (وعرق الناس) بكسر الراء جملة حالية أو عطف على "فخرج" (في ذلك الصوف) أي الذي يعملون على ظهورهم حين لبسه (حتى ثارت) أي انتشرت (منهم رياح) منتنة (آذى بذلك) أي بما ذكر من العرق والرياح (فلما وجد) أي أحس (تلك الرياح) كذا في سائر النسخ بالجمع ، وفي سنن أبي داود : والريح ، بالافراد (هذا اليوم) إشارة إلى الجنس ، أو المراد مثل هذا اليوم (وليمس) بفتح الميم والسين (ثم جاء الله بالخير) أي المال من الثياب والعيود والخدم ، عطف على أول القصة ، وهو كان الناس ، أو على بدأ الغسل ، وآثر ثم لدلائها على التراخي في الزمان . لأنهم مكثوا مجهودين مدة طويلة ، والفتوحات إنما حصلت أو آخر حياته ﷺ (ولبسوا غير الصوف) من القطن والكتان عطف تفسيرا (وكفوا) بصيغة المجهول مخففا من كفاه مؤنثه أي قام بها دونه ، فأغناه عن القيام بها (العمل) مفعول ثان ، أي وقام خدمهم عن العمل والتعب والمشقة (وذهب) أي زال (بعض الذي كان يؤذى) أي به (بعضهم بعضا) (من العرق) بفتح العين يان للبيض . والحديث قد استدل به على عدم وجوب الغسل للجمعة . قال القاري في شرح المؤطا بعد ذكر هذا الحديث : فهذا يميز إلى أن الغسل كان واجبا ، ثم صار سنة ، يعني أن وجوب الغسل كان بعلّة الروائح الكريهة ، فلما زالت تلك العلة زال الوجوب . وفيه أنه لا نسلم أنها إذا زالت العلة زال الوجوب مستدين ذلك بوجوب السمي مع زوال العلة التي شرع لها ، وهي إغاظة المشركين . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث ابن عباس هنا : إسناده حسن ، لكن الثابت من ابن عباس خلافه كما سبق قريبا ، وعلى تقدير الصحة ، فالرفع منه



رواه أبو داود .

## (١٢) باب الحيض

### (الفصل الأول)

٥٤٧- (١) عن أنس بن مالك ، قال : إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ، ولم يجامعوهن في البيوت ، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ ، فأنزل الله تعالى : ﴿ ويسألونك عن المحيض ﴾ الآية .

ورد بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ، وأما نفي الوجوب ، فهو موقوف ، لأنه من استنباط ابن عباس ، وفيه نظر ، إذ لا يلزم من زوال السبب زوال المسبب كما في الرمل والجار ، وعلى تقدير تسليمه ، فلمن قصر الوجوب على من به راحة كريمة أن يتمسك به - انتهى . وقال بعد الجواب عن الأحاديث التي استدلت بها الجمهور على عدم الوجوب وعارضوا بها ما لفظه : ثم هذه الأحاديث كلها لو سلمت لما دلت إلا على نفي اشتراط الغسل لا على الوجوب المجرد كما تقدم - انتهى . (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا الطحاوى ، وقد تقدم أن الحافظ حسن إسناده .

(باب الحيض) بفتح الحاء مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحیضا فهي حائض وحائضة ، وهو لغة : السيلان ، وفي العرف : جريان دم المرأة في أوقات معلومة من رحمها بعد بلوغها . وقيل : هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر . ولما كانت له أحكام شرعية من أفعال وتروك عقد له بابا ساق فيه ما ورد فيه من أحكامه .

٥٤٧- قوله (إن اليهود) قيل : اليهود جمع يهودى كروم ورومى ، وأصله اليهوديين ثم حذف ياء النسبة . قال القارى : والظاهر أن اليهود قبيلة سميت باسم جدها يهودا أخى يوسف الصديق ، واليهودى منسوب إليهم بمعنى واحد منهم (لم يؤاكلوها) بالهمزة ويبدل واوا . وقيل : إنه لغة (ولم يجامعوهن) أى لم يساكنوهن ولم يخالطوهن . وإنما جمع الضمير فيه لأن المراد بالمرأة الجنس ، فعبّر أولا بالمفرد ثم بالجمع رعاية للفظ والمعنى على طريق التفتن (فسأل أصحاب النبي ﷺ) أى عن المواكلة والمجامعة في البيوت (ويسألونك عن المحيض) المحيض مفعل من الحيض يصلح لغة للصدر والزمان والمكان . وأكثر المفسرين على أن المراد به هنا المصدر . ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد . وقيل المراد به موضع الدم ومكانه ، والمعنى يسألونك عن دم الحيض ، أو موضعه ماذا يفعل بالنساء فيه (الآية) بالرفع والنصب والجر تسما (قل هو) أى دم الحيض (أذى) أى شئ قدر يتأذى به من يقر به ، أو مكان الحيض وموضعه ذو أذى أو محل أذى (فاغترلوا النساء) أى اتركوا وطيهن (في المحيض - ٢ : ٢٢٢) أى في زمان الحيض أو مكانه أو في

فقال رسول الله ﷺ: اصنعوا كل شئ إلا النكاح. فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه. فجاء أسيد بن حضير وعباد بن بشر، فقالا: يا رسول الله! إن اليهود تقول كذا وكذا، أفلا نجتمعن؟

الدم (قال رسول الله ﷺ) مبينا للاعتزال المطلق المذكور في الآية بقصره على بعض أفراده (اصنعوا كل شئ) من أنواع الاستمتاع (إلا النكاح) أى الجماع إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، لأن عقد النكاح سبب للجماع. وهذا تفسير للآية، ويان لقوله (فاعتزلوا) فإن الاعتزال شامل للجانبية عن المؤاكلة والمصاحبة والجماعة، فبين النبي ﷺ أن ليس المراد بالاعتزال وعدم قربان مطلق المجانبية، بل مجانبية مخصوصة، وهو ترك الوطى والجماع فقط لا غير. والحديث يدل على جواز المباشرة فى ما بين السرة والركبة فى غير القبل والدير. وإليه ذهب أحمد ومحمد ورجحه الطحاوى. وقال العيني والسندى: هو أقوى دليلاً. وقال النووى: هو الأرجح دليلاً وهو اختيار أصبغ من المالكية، ويدل على الجواز أيضاً ما رواه أبو داود بإسناد قوى عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ: أنه كان إذا أراد من الحائض شيئاً أتى على فرجها ثوباً، وحملوا حديث عائشة الآتى وما فى معناه على الاستحباب جمعاً بين الأدلة (فبلغ ذلك) أى الحديث (ما يريد هذا الرجل) يعنون النبي ﷺ، وعبروا به لإنكارهم نبوته (أن يدع) أى يترك (من أمرنا) أى من أمور ديننا (شيئاً) من الأشياء فى حال من الأحوال (إلا خالفنا) بفتح الفاء (فيه) أى لإحلال مخالفتها إيانا فيه، يعنى لا يترك أمراً من أمورنا إلا مقرونًا بالمخالفة كقوله تعالى ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها-١٨:٤٩﴾ (جاء أسيد بن حضير) بالتصغير فيها، انتهى سماك بن عتيك الأنصارى الأشهل الأوسى، كان أحد النقباء ليلة العقبة الثانية، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد. قالت عائشة: كان من أفاضل الناس، وشهد الجاية، وفتح بيت المقدس. له ثمانية عشر حديثاً، اتفقا على حديث. قال النبي ﷺ: نعم الرجل أسيد بن حضير. مات سنة (٢٠) وحمله عمر بين عمودى السرير حتى وضع بالقيع. قال عروة: مات أسيد بن حضير وعليه دين أربعة آلاف درهم، فبيعت أرضه، فقال عمر: لا أترك بنى أخى عالة، فرد الأرض، وباع ثمرها من الغرماء أربع سنين بأربعة آلاف كل سنة ألف درهم (وعباد) بفتح أوله وتشديد الموحدة (بن بشر) بكسر الباء، ابن وقش الأنصارى الأشهل، أسلم بالمدينة على يدى مصعب بن عمير قبل إسلام سعد بن معاذ، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وكان ممن قتل كعب بن الأشرف، وأبلى يوم اليمامة فاستشهد بها، وهو ابن (٤٥) سنة. قالت عائشة: سمع النبي ﷺ صوت عباد بن بشر ليلة، فقال: اللهم اغفر له، وأضامت له عصاه لما خرج من عند النبي ﷺ. له حديثان (أفلا نجتمعن؟) وفى رواية أبى داود، والترمذى: أفلا نتكهن فى الحيض؟ أى أفلا نطامن

فغير وجه رسول ﷺ حتى ظننا أن قد وجد عليها ، فخرجا ، فاستقبلتها هدية من ابن إلى النبي ﷺ ، فأرسل في آثارهما ، فسقامها ، ففرقا أنه لم يجد عليهما . رواه مسلم .

٥٤٨- (٢) وعن عائشة ، قالت : كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد ، وكلانا جنب ، وكان يأمرني ، فأترز ، فيأشرفني وأنا حائض . وكان يخرج رأسه إلى وهو معتكف ، فأغسله ، وأنا حائض . متفق عليه .

لكي تحصل المخالفة التامة معهم (فغير وجه رسول الله ﷺ) لأن تحصيل المخالفة بارتكاب المعصية لا يجوز (قد وجد) أي غضب (فخرجا) خوفا من الزيادة في الغضب (فاستقبلتها هدية) أي استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، والإسناد مجازي (من ابن) من يانية (إلى النبي ﷺ) أي واصلة ، أو واصل إليه (فأرسل في آثارهما) أي عقبهما رسولا فسادهما فجاءه (فسقامها) أي من اللبن تطلقا بهما وإظهارا للرضا (لم يجد) أي لم يفتض (عليهما) لأنهما كانا معذورين لحسن نيتهما فيما تكلم به ، أو ما استمر الغضب بل زال ، أو ذهب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في التفسير وأبوداود والنسائي وابن ماجه .

٥٤٨- قوله (والنبي) بالرفع على العطف للفصل ويجوز النصب على أنه مفعول معه (وكلانا) الواو للحال (وكان يأمرني) بالاتزار (فأترز) بتشد يد التاء المثناة بعد الهمزة ، وأصله أترز بهمزة ساكنة بعد الهمزة المفتوحة ثم المثناة بوزن اقتعل ، وإدغام الهمزة في التاء مذهب الكوفيين ، حكاه الصغاني في مجمع البحرين . وقول عائشة وهي من فصحاء العرب حجة على الجواز . وقال ابن مالك : إنه مقصور على السماع كالكل ، ومنه قراءة ابن محيصن : فليؤد الذي اتمن ، بهمزة وصل وتاء مشددة مضمومة من الأمانة . والمراد بالاتزار أن تشد إزارها على وسطها ، وحدد ذلك الفقهاء بما بين السرة والركبة عملا بالعرف الغالب (فيأشرفني) أي ياصق بشرته بشرتي فيما دون الإزار . وقال الطيبي : يعني أنه كان يستمتع متى بعد أن يأمرني بشد الإزار ، فمس بشرته بشرتي (وأنا حائض) والحديث قد استدل به على عدم جواز المباشرة فيما بين السرة والركبة ، وفيه ما قال ابن دقيق العيد ، من أنه ليس في حديث الباب ما يقتضي منع ما تحت الإزار ، لأنه فعل مجرد - انتهى (وكان يخرج رأسه إلى وهو معتكف) في المسجد بأن كان باب الحجر مفتوحا إلى المسجد ، فيخرج رأسه منه إلى الحجر ، وهي فيها . وهذا يدل على أن المعتكف إذا أخرج بعض أعضائه من المسجد لم يطل اعتكافه (فأغسله) أي رأسه (وأنا حائض) في الحديث دلالة على طهارة بدن الحائض وعرقها ، وأن المباشرة للمنوعة للمعتكف هي الجماع ومقدماته ، وأن الحائض لا تدخل المسجد ، وفيه استخدام الزوجة (متفق عليه) واللفظ البخاري في باب مباشرة الحائض من كتاب الحيض . والحديث أخرجه أيضا الترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه .

- ٥٤٩- (٣) وعنها ، قالت : كنت أشرب وأنا حائض ثم أناوله النبي ﷺ ، فيضع فاه على موضع في ، فيشرب ، وأتعرق العرق ، وأنا حائض ، ثم أناوله النبي ﷺ ، فيضع فاه على موضع في . رواه مسلم .
- ٥٥٠- (٤) وعنها ، قالت : كان النبي ﷺ يتكئ في حجرى ، وأنا حائض ، ثم يقرأ القرآن . متفق عليه .
- ٥٥١- (٥) وعنها ، قالت : قال لى النبي صلى الله عليه وسلم : ناولينى الخمرة من المسجد .

٥٤٩- قوله (ثم أناوله النبي) أى أعطيه الإيذاء الذى شربت فيه (فيضع فاه) أى فمه (على موضع في) بتشديد الياء ، أى فى (وأتعرق العرق) يفتح فسكون ، العظم الذى بقى عليه شئ من اللحم ، وتعرق العرق أكل ما عليه من اللحم . يقال : عرقت العظم وتعرقه واعترقه ، إذا أخذت عنه اللحم بأسنانك . والمعنى : وكنت آخذ ما على العظم من اللحم بأسناني . وهذا يدل على جواز مواءمة الحائض ، ومشاربتها ، ومجالستها ، وطهارة أعضائها من اليد والقدم وغيرهما ، وطهارة ريقها وسورها من طعام أو شراب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه .

٥٥٠- قوله (كان يتكئ في حجرى) بتثنية الحاء أى فى حضنى ، وفى رواية البخارى فى التوحيد : كان يقرأ القرآن ورأسه فى حجرى ، وأنا حائض . وفى رواية أبى داود : كان يضع رأسه فى حجرى ، فيقرأ وأنا حائض . فعلى هذا فالمراد بالاتكاء وضع رأسه فى حجرها . قال ابن دقيق العيد : فى هذا الفعل إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن ، لأن قراءتها لو كانت جائزة لما توهم امتناع القراءة فى حجرها حتى احتجج إلى التنصيص عليها - انتهى . وفى الحديث جواز ملامسة الحائض ، وأن ذاتها وثيابها على الطهارة ما لم يلحق شيئا منها نجاسة . وهذا مبنى على منع القراءة فى المواضع المستندرة . وفيه جواز القراءة بقرب محل النجاسة ، قاله النووى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه .

٥٥١- قوله (ناولينى) أى أعطينى (الخمرة) بالضم ، ما يضع عليه المصلى وجهه فى سجوده ، أو يصل على ، أو يجلس عليه من حصير أو نسيجة خوص ، سميت بذلك لأن خيوطها مستورة بسعفها . وفى حديث الفارة عند أبى داود تصريح بإطلاق الخمرة على الكبير من نوعها (من المسجد) قيل : حال من النبي ﷺ ، أى قال لى ذلك حال كونه ﷺ فى المسجد ، فتكون الخمرة فى الحجر ، والنبي ﷺ فى المسجد . وقيل : حال من الخمرة ، فيكون الأمر على العكس ، وهو الظاهر . قال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله «من المسجد» الظاهر أنه متعلق بناولينى ، وعلى هذا كان النبي ﷺ خارج المسجد ، وأمرها أن تخرجها له من المسجد بأن كانت الخمرة قريبة إلى باب عائشة تصل إليها اليد من الحجر . وهذا هو الموافق لترجمة المصنف وأبى داود والترمذى . وقال عياض : إنه قال لها ذلك من المسجد لتناولها إياها من خارج المسجد ، لأن النبي ﷺ كان متكئا ، وكانت عائشة فى حجرها . قال السندى : فكلمة «من» متعلقة بقال ، ولا يخفى

قلت إني حائض. فقال: إن حيضتك ليست في يدك. رواه مسلم.

٥٥٢- (٦) وعن ميمونة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى في مرط،

بعده. والحامل له على ذلك أنه جاء في حديث أبي هريرة عند مسلم، مثل هذه الواقعة، وفيه: أنه ﷺ كان في المسجد فحمل القاضي الحديثين على اتحاد الواقعة، وهو غير لازم، بل التعدد هو الظاهر. وقال في حاشية مسلم بعد ذكر قول عياض ما نصه: هذا مبنى على أن هذه الواقعة، والواقعة المروية في حديث أبي هريرة واحدة لكن المذكور في حديث أبي هريرة الثوب، وفي حديث عائشة الخزرة، فعند الحمل على الاتحاد لا بد من القول بأنه أمر بتناول الأمرين جميعا ووقع الاختصار في كل من الحديثين على أحدهما أو أن بعض الرواة نسى فذكر الثوب مكان الخزرة، والله تعالى أعلم. فكلمة من على هذا متعلقة بقال في هذه الرواية، وبأمر في الرواية الثانية، وقد يقال: لا حاجة إلى القول بالاتحاد، فيجوز أنه قال لها أولا وهو في المسجد: ناوليني الثوب. وهذا هو ما روى أبو هريرة، وقال لها ثانيا وهو في البيت: ناوليني الخزرة من المسجد. بأن كان الخزرة قريبا إلى باب عائشة يصل إليها اليد من الحجر، فرأت عائشة أن الثاني أشد من الأول، فاعتذرت بالحيض ثانيا، وعلى هذا فكلمة من متعلقة بناوليني كما هو الظاهر (قلت) أي معذرة (إن حيضتك ليست في يدك) بكسر الحاء اسم للحالة كالجلسة. والمراد الحال التي تليها الحائض من التجنب ونحوه، والفتح لا يصح لأنه اسم للمرة، هذا حاصل ما قاله الخطابي. وأنكر هذا عليه عياض، وقال: الصواب ههنا الفتح، لأن النبي ﷺ إنما نهي عن يدها الحيض الذي هو الدم والنجاسة، التي يجب تجنبها واستفادها. فأما حكم الحيض، وحالتها التي تصف بها المرأة، فلازم ليدها وجميعها وإنما جاءت الفعلة في هيئات الأفعال كالتفعدة والجلسة لا في الأحكام والأحوال. قال النووي: هذا الذي اختاره عياض من الفتح هو الظاهر هنا، ولما قاله الخطابي وجه - انتهى. قلت: الظاهر عندي هو الكسر، لأن عائشة رضى الله عنها كانت تعلم أن نجاسة الحيض التي يصاب المسجد عنها ليست في يدها، وإنما امتعت من إدخال يدها في المسجد لأنها علمت أن الحالة العارضة لها من الحيض، وحكمها قد حلت يدها أيضا، وصارت يدها أيضا متلينة بها، فامتعت من إدخال اليد معذرة بأنها حائض، فقال لها ﷺ: إن حيضتك ليست في يدك، أي الحالة التي هي كونها حائضة عرضت لها باعتبار مجموعها، لا باعتبار أجزاءها، واتصف بها المجموع اتصافا واحدا، فلا يقال لليد حائضة حتى يمتنع من إدخالها في المسجد. والحديث فيه دليل على أن للحائض أن تتناول شيئا من المسجد، وأن من حلف أن لا يدخل دارا أو مسجدا فإنه لا يحنث بإدخال بعض جسده فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الترمذي وهو صحيح بتصحيح مسلم إياه كما قاله ابن سيد الناس، وإخراجه له في صحيحه.

٥٥٢- قوله (يصلى في مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز كانوا يزررون به ويكون إزارا

بعضه على وبعضه عليه ، وأنا جائض . متفق عليه .

### ( الفصل الثاني )

٥٥٣- (٧) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أتى حائضا ، أو امرأة في دبرها ، أو  
كاهنا ، فقد كفر

ورداً (بعضه على) أى ملقى على بدنى (وبعضه عليه) أى بوض المرط ألقاه عليه الصلاة والسلام على كتفه (وأنا حائض) في الحديث دليل على أن أعضاء الحائض طاهرة وإلا فالصلاة في مرط واحد بعضه ملقى على النجاسة وبعضه متصل بالمصلى غير جائز . وفيه أنه يجوز الصلاة في ثوب بعضه على المصلى وبعضه على حائض أو غيرها (متفق عليه) فيه نظر لأنى لم أجده في الصحيحين ولا في أحدهما بهذا اللفظ . وقد أخرج البخارى من حديث ميمونة معنى ما ذكره المصنف في أربعة مواضع من صحيحه في آخر كتاب الحيض قبل التيمم عن الحسن بن مدرك ، وفي باب «إذا أصاب ثوب المصلى امرأته إذا سجد» عن مسدد ، وفي باب : إذا صلى إلى فراش فيه حائض ، عن عمرو بن زرارة ، وعن أبي الثمان . وأخرجه مسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى ، وعن أبي بكر بن أبي شيبة ، لكن ليس عندهما باللفظ الذى ذكره المصنف ، نعم أخرج أبو داود عن ميمونة : أن النبي ﷺ صلى وعليه مرط وعلى بعض أزواجه منه وهى حائض ، وهو يصلى ، وهو عليه . ولفظ ابن ماجه : أن رسول الله ﷺ صلى وعليه مرط ، بعضه عليه وعليها بعضه وهى حائض . ولأبى داود وابن ماجه نحوه عن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يصلى بالليل وأنا إلى جنبه وأنا حائض ، وعلى مرط لى وعليه بعضه .

٥٥٣- قوله (من أتى حائضا) أى جامعها ، فالمراد بالإتيان هنا الجماع (أو امرأة) مطلقا سواء كانت حائضا أو غيرها (أو كاهنا) لا يصح عطفه على حائضا ، فلا بد من تقدير «أتى» بمعنى جامع ، وجعل الجملة عطفًا على الجملة . ومن جوز استعمال المشترك في معنييه يجوز عنده عطف المفرد ، على أن المراد بالإتيان بالنسبة إلى المعطوف عليه معنى ، وبالنسبة إلى المعطوف معنى آخر . وقال الطيبي «أتى» لفظ مشترك هنا بين الجماع ، وإتيان الكاهن - انتهى . قال القارى : والأولى أن يكون التقدير «أو صدق كاهنا» فيصير من قيل «عطفنا تنبا وماء باردا» والمراد بالكاهن ، الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ومن الكهنة من يدعى أن له تابعا من الجن يلقى إليه الاخبار ، ومنهم من يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله ، وهذا يخصونه باسم العراف ، كالذى يدعى معرفة الشئ المسروق . ومكان الضالة ، ونحوهما . قال الجزرى : وحديث من أتى كاهنا يشتمل الكاهن والعراف والنجم (قد كفر) الظاهر أنه محمول على التغليظ والتشديد كما قال الترمذى : وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ . وقد روى عن النبي ﷺ قال : من أتى حائضا فليصدق بدينار ، ولو كان إتيان الحائض كفرا لم يؤمر فيه بالكفارة - انتهى . وقيل : إن

بما أنزل على محمد . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والدارى . وفي روايتها : فصدقه بما يقول فقد كفر ، وقال الترمذى : لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم ، عن أبي تيممة عن أبي هريرة . ٥٥٤ - (٨) وعن معاذ بن جبل ، قال : قلت : يا رسول الله ! ما يجعل لى من امرأتى وهى حائض ؟ قال : ما فوق الإزار ، والتعفف عن ذلك أفضل ،

كان المراد الإتيان باستحلال وتصديق فالكفر محمول على ظاهره ، وإن كان بدونها فهو على كفران النعمة ، أو على معنى عمل معاملة من كفر (بما أنزل على محمد) من الكتاب والسنة (رواه الترمذى وابن ماجه والدارى) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الكهانة والتطير ، وابن الجارود في المتقى (ص ٥٨) والحاكم (وفي روايتها) أى ابن ماجه والدارى (فصدقه) أى الكاهن (بما يقول فقد كفر) وبه تقيد رواية الترمذى ، فيخرج من أنه يظهر كذبه ، أو للاستهزاء بما هو عليه . وهذه الزيادة عند أحمد وأبي داود ، وابن الجارود ، والحاكم أيضا . ولعل الترمذى اختصرها (وقال الترمذى : لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم) بمفتوحة ويكسر كاف ، ولفظة حديث سمطت من جميع نسخ الكتاب وهى ثابتة عند الترمذى (الأثرم) بمفتوحة فثلاثة ساكنة البصرى ، قال فى التقریب : فيه لين (عن أبي تيممة) بفتح أوله ، اسمه طريف بن مجالد الهجيمي ، بضم الهاء وفتح الجيم ، ثقة ، من طبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة (٩٧) أو قبلها أو بعدها (عن أبي هريرة) قال الترمذى : ضعف محمد هذا الحديث من قبل إسناده - انتهى . قال الحافظ فى ترجمة حكيم الأثرم : قال الذهلى عن ابن المدينى أعيانا هذا ، وقال مرة : لا أدري من هو . وقال البخارى : لا يتابع فى حديثه ، يعنى عن أبي تيممة عن أبي هريرة : من أتى كاهنا ، ولا نعرف لأبى تيممة سماعا من أبي هريرة . وقال النسائى : ليس به بأس ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الأجرى عن أبي داود : ثقة . وقال ابن شعبة : سألت عنه ابن المدينى ، فقال : ثقة عندنا - انتهى . قلت : فتوثق النسائى وأبى داود وابن حبان ، وابن المدينى فى رواية ابن أبي شعبة لحكيم الأثرم يرد تضعيف الحديث ، ويجعل إسناده حسنا أو صحيحا . والله اعلم .

٥٥٤ - قوله (ما يجعل لى من امرأتى ؟) أى أى موضع يباح لى من أعضائها ؟ (قال : ما فوق الإزار) أى

يجوز لك الاستمتاع ما فوق الإزار ، أى ما فوق السرة ، لأن موضع الإزار هو السرة (والتعفف) أى ومع ذلك التجنب والامتناع (عن ذلك) أى عن الاستمتاع بما فوق الإزار (أفضل) لأنه من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، فلعل غلبة الشهوة توقعه فى الحرام ، فتدب إلى التعفف احتياطا . والحديث دليل على تحريم المباشرة محل الإزار ، وهو ما بين السرة والركبة ، لكن الحديث ضعيف ، وقد عارضه حديث أنس : أصنعوا كل شئ إلا النكاح . وهو أصح من هذا ، فهو أرجح منه ، ولا يكون مثل هذا المفهوم مخصصا لعموم كل شئ ، فلا يعارض المنطوق الدال على الجواز .

رواه رزين ، وقال محي السنة : إسناده ليس بقوى .

٥٥٥ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا وقع الرجل بأهله ، وهي حائض ، فليصدق بنصف دينار ،

قال العراقي : قوله : والتعفف عن ذلك أفضل ، هذا يقوى ما يقرر من ضعف الحديث ، فإنه خلاف المنقول عن فعل رسول الله ﷺ ، لأنه ﷺ كان يستمتع بما فوق الإزار ، وما كان ليترك الأفضل ، وعلى ذلك عمل الصحابة ، والتابعون والسلف الصالحون . قال السيوطي : لعلمه علم من حال السائل غلبة شهوته فرأى أن تركه لذلك أفضل في حقه لثلاث يوقه في محذور (رواه رزين) وأخرجه أيضا أبو داود في باب المذي ، وضعفه ، قال : ليس هو يعني الحديث بقوى ، أمي لأن في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس ، وقد رواه عن سعد بن عبد الله الأخطش بالنعنة ، وسعد الأخطش لين الحديث ، وعبد الرحمن بن عائد لم يسمع من معاذ ، فهو منقطع . قال الحافظ في التلخيص : ورواه الطبراني من رواية إسماعيل بن عياش ، عن سعيد بن عبد الله الخزاعي ، فإن كان هو الأخطش ، فقد توبع بقبية ، وبقيت جهالة سعيد ، فإنه لا نعرف أحدا وثقه ، وأيضا فعبد الرحمن بن عائد رواه عن معاذ ، قال أبو حاتم : روايته عن علي مرسله ، فإذا كان كذلك ، فمن معاذ أشد إرسالاً - انتهى . وفي الباب عن حرام بن حكيم عن عبد الله بن سعد ، أخرجه أبو داود .

٥٥٥ - قوله (إذا وقع الرجل بأهله) أي جامعها (فليصدق بنصف دينار) كذا وقع في هذه الرواية ، ولعلها اختصار من بعض الرواة ، أو سهو ، ففي سندها خفيف ، وهو سني الحفظ ، خطه بآخره . والحديث قد روى بأسانيد كثيرة ، وبألفاظ مختلفة ، أصحها وأرجحها ما رواه أبو داود ، قال : حدثنا مسدد ، نا يحيى عن شعبة قال : حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس ، عن النبي ﷺ ، في الذي يأتي امرأته وهي حائض ، قال : يصدق بدينار ، أو نصف دينار . ورواه النسائي عن عمرو بن علي ، عن يحيى . ورواه ابن ماجه ، عن محمد بن بشار ، عن يحيى ابن سعيد ، ومحمد بن جعفر ، وابن أبي عدي . ورواه أحمد عن يحيى ومحمد بن جعفر . ورواه ابن الجارود عن محمد بن يحيى عن وهب ابن جرير ، وعن أحمد بن محمد الشافعي ، عن الحسن بن علي الحلواني ، عن سعيد بن عامر . ورواه الحاكم في المستدرک من طريق مسدد عن يحيى . ورواه البيهقي من طريق الفضل بن عبد الجبار ، عن الضرير بن شميل كل هؤلاء عن شعبة ، عن الحكم عن عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا . قال أبو داود : هكذا الرواية الصحيحة ، قال : دينار أو نصف دينار . وربما لم يرفعه شعبة - انتهى . فهذه الرواية أصح الروايات في ذلك وأرجحها ، فكل روايتها مخرج لم في الصحيح إلا مقسما الراوي عن ابن عباس ، فانفرد به البخاري ، لكن ما أخرج له إلا حديثا واحدا . وقد صحح هذه الرواية الحاكم ، وواقفه الذهبي وصححها أيضا ابن القطان وابن دقيق العيد . وقال أحمد : ما أحسن حديث عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس ، قيل له : تذهب إليه ؟



قال نعم، إنما هو كفارة، ذكره الخلال. وبالجملة رواية عبد الحميد هذه صحيحة لكن وقع الاختلاف في رفعها ووقفها فرفضها شعبة مرة ووقفها مرة. قال الحافظ في بلوغ المرام بعد ذكر هذه الرواية مرفوعة: صححه الحاكم، وابن القطان، ورجح غيرهما وقفه. قال الشوكاني في النيل (ج ١: ص ٢٦٨): ويحجب عن دعوى الاختلاف في رفعه ووقفه بأن يحيى بن سعيد ومحمد بن جعفر وابن أبي عدى رفعوه عن شعبة، وكذلك وهب بن جرير، وسعيد بن عامر، والنضر بن شميل، وعبد الوهاب بن عطاء الخفاف. قال ابن سيد الناس: من رفعه عن شعبة أجل وأكثر وأحفظ ممن وقفه. وأما قول شعبة: أسنده لي الحكم مرة ووقفه مرة، فقد أخبر عن المرفوع والموقوف أن كلا عنده، ثم لو تساوى رافعه مع واقفيه لم يكن في ذلك ما يقدح فيه. قال أبو بكر الخطيب: اختلاف الروایتين لا يؤثر في الحديث ضعفا، وهو مذهب أهل الأصول، لأن إحدى الروایتين ليست مكذوبة للأخرى، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة وهي واجبة القبول - انتهى.

وإذا عرفت أن هذه الرواية صحيحة، فاعلم أنهم اختلفوا في لفظة «أو» فحملها بعضهم على الشك، وبعضهم على التنويع، والتفصيل بين حالى الدم ووقفه، وبعضهم على التخيير، فقد نقل الخطابي في معالم السنن (ج ١: ص ٨٤) أن أحمد بن حنبل كان يقول: هو مخير بين الدينار ونصف الدينار، فهذا يدل على أن أحمد كان يرى أن أصل اللفظ في الحديث على التخيير لا على الشك، ولا على التفصيل. قال الشوكاني: والحديث يدل على وجوب الكفارة على من وطئ امرأته وهي حائض، وإلى ذلك ذهب ابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبير وقادة والأوزاعي وإسحق وأحمد في الرواية الثانية عنه، والشافعى في قوله القديم - انتهى. قال العيني: ثم إن الذين ذهبوا إلى عدم الوجوب أجابوا أن قوله عليه السلام: يتصدق، محمول على الاستحباب. وقال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى بعد ذكر القول بالتخيير عن أحمد ما لفظه: وإذا ثبت أن أصل الحديث الأمر بالتخيير بين الدينار وبين نصف الدينار فإني أرى أن الأمر فيه ليس للوجوب، وإنما هو للندب، لأن الأصل في الأمر أن يكون للوجوب على الحقيقة. ولا يكون للندب إلا مجازا، والمجاز لا بد له من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي، والقرينة هنا في نفس اللفظ، لأن التخيير في الأمور به بين أن يكون قليلا أو كثيرا من نوع واحد يدل على أن الزائد عن القليل ليس واجبا، لأن الدينار الواحد له نصفان، وقد أمر مخيرا بين أداءه كله، وبين أداء نصف من نصفه فإذا أدى النصف كان آتيا بالمأمور به في أحد شقي الأمر، ولم يأت إلا ببعضه في الشق الآخر، وبرئت ذمته بما أتاه من المأمور به، فكان الذى لم يأت به غير واجب عليه بنفس دلالة اللفظ، فدل لفظ الأمر على أن بعض مدلوله ليس مرادا به الوجوب، فخرج بذلك عن الحقيقة إلى المجاز. وإذا خرج في بعض مدلوله عن الحقيقة لهذه القرينة القاطعة، خرج في كل مدلوله، لامتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا. وتحقيق ذلك في موضعه من علم الأصول. وليس هذا من باب الواجب المخير المعروف في الفقه والأصول، لأن الواجب المخير إنما يكون في التخيير بين أنواع مأمور بها لافي التخيير بين القليل والكثير من نوع واحد وهذا ثابت بالتبع - انتهى كلامه.

رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، والدارمى ، وابن ماجه .

(رواه الترمذى وأبو داود) كلاهما من طريق شريك بن عبد الله ، عن خفيف عن مقسم عن ابن عباس .  
ورواه أيضا من هذا الطريق أحمد والبيهقى (والنسائى) فيه نظر ، لأن النسائى لم يرو هذه الرواية (والدارمى) من طريق شريك  
عن خفيف عن مقسم . ورواه أيضا من طريق الثورى عن خفيف نحو رواية شريك (وابن ماجه) من طريق أبى  
الأحوص ، عن عبد الكريم بن مالك الجزرى ، عن مقسم ، عن ابن عباس . قال المنذرى : هذا الحديث يعنى حديث  
ابن عباس فى كفارة إتيان الحائض قد وقع الاضطراب فى سنده ومنتبه ، فروى مرفوعا وموقوفا ومرسلا ومعضلا .  
وقال عبد الرحمن بن مهدى : قيل لشعبة : إنك كنت ترفعه ، قال : إني كنت مجنوناً ، فصحت - انتهى . وقال الحافظ فى  
التلخيص : والاضطراب فى إسناد هذا الحديث ومنتبه كثير . قلت : لا شك فى أن فى إسناد هذا الحديث ومنتبه اختلافا  
كثيرا لكن قد تقرر فى موضعه أن مجرد الاختلاف لا يؤثر فى صحة الحديث بل يشترط له استواء وجوه الاختلاف ،  
فلم يرحب رواية من الروايات المختلفة من حيث الصحة قدمت ، ولا تفل الرواية الراجحة بالمرجوحة ، وههنا رواية  
عبد الحميد ، عن مقسم ، عن ابن عباس بلفظ : فليصدق بدينار أو نصف دينار صحيحة راجحة ، كما تقدم النقل فى تصحيحها عن  
الحاكم ، والذهبي وابن القطان وابن دقيق العيد ، وأحمد بن حنبل ، وأما باقى الروايات ضعيفة مرجوحة لا توازى رواية عبد الحميد  
فلا تفل رواية عبد الحميد هذه بالروايات المرجوحة . والعجب من المصنف أنه أورد فى هذا الباب رواية خفيف عن  
مقسم عن ابن عباس بلفظ : يتصدق بنصف دينار ، وهى رواية ضعيفة مرجوحة ، ولم يورد رواية عبد الحميد عن مقسم  
عن ابن عباس بلفظ : يتصدق بدينار أو نصف دينار . وهى أرجح الروايات وأصحها . قال الحافظ فى التلخيص : قد أمعن  
ابن القطان القول فى تصحيح هذا الحديث ، والجواب عن طرق الطعن فيه بما يراجع منه ، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح  
ابن القطان وقواه فى الإمام وهو الصواب ، فكم من حديث قد احتجوا به ، وفيه من الاختلاف أكثر مما فى هذا الحديث  
كحديث بئر بضاغة ، وحديث الثقلين ، ونحوهما . وفى ذلك ما يرد على النوى فى دعواه فى شرح المهذب ، والتقيح ،  
والخلاصة ، أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم فى تصحيحه ، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم ، وتبع فى بعض ذلك ابن  
الصلاح - انتهى كلام الحافظ . وأما قول عبد الرحمن بن مهدى : قيل لشعبة : إنك كنت ترفعه ؟ قال : إني كنت مجنوناً  
فصحت ، ففهم أنه اختلف النقل فيه عن شعبة ، فروى هذا الحديث الدارمى ، عن أبى الوليد ، عن شعبة موقوفا ، وعن سعيد بن  
عامر عن شعبة موقوفا أيضا . وقال : قال شعبة : أما حفظى فهو مرفوع ، وأما فلان وفلان ، فقالا غير مرفوع . قال بعض القوم :  
حدثنا بحفظك ودع ما قال فلان وفلان ، فقال : والله ما أحب أنى عمرت فى الدنيا عمر نوح وإني حدثت بهذا أو سكت عن هذا .  
فهذه الرواية عن شعبة ترشد إلى أنه كان على وثوق من حفظه ، ويقين برفعه ، ثم إنه تردد واضطرب حين رأى غيره يخالفه ،  
فيرويه موقوفا ، ثم جعل هو يرويه موقوفا أيضا ، وهذا كما ترى لا يؤثر فى يقينه الأول برفعه . وقد تابعه فى رفعه غيره ، فرواه البيهقى  
عن إبراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس مرفوعا . قال المنذرى : وأما الاضطراب فى  
منتبه فروى « بدينار أو نصف دينار » على التلخيص . وروى : يتصدق بدينار ، فإن لم يجد بنصف دينار . وروى « إذا كان

٥٥٦- (١٠) وعنه، عن النبي ﷺ، قال: إذا كان دما أحمر، فدينار، وإذا كان دما أصفر، فصف دينار. رواه الترمذى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٥٧- (١١) عن زيد بن أسلم، قال: إن رجلا سأل رسول الله ﷺ، فقال: ما يحل لي من

دما أحمر فدينار، وإن كان دما أصفر فصف دينار، ورؤى: إن كان الدم عيطا فليصدق بدينار، وإن كان صفرة فصف دينار. انتهى. قلت: قد تقدم أن أصح الروايات وأرجحها في ذلك رواية من قال بدينار أو نصف دينار. وهي التي صحح لفظها أبو داود بقوله: هكذا الرواية الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار. فتقدم هذه الرواية على غيرها من الروايات.

٥٥٦- قوله (إذا كان) أى الحيض (دما أحمر فدينار) أى على الجامع فيه (وإذا كان دما أصفر فصف دينار) إن صح الحديث فالأظهر فيه أنه تعبد محض لا مدخل للعقل فيه، لكن قد تقدم أن الرواية الصحيحة دينار أو نصف دينار من غير تفصيل بين حالى الدم أو وقته. وقال العلامة المصرى في تعليقه على الترمذى: أما التفصيل بين حالى الدم أو وقته فإنه تفسير من الرواة قطعا. ثم دخل على بعض الرواة عنهم، فظنوه من متن الحديث، فنقلوه كذلك. وقد حفظ لنا سعيد بن أبى عروبة الدليل الصريح على أن التفسير أو التفصيل إنما هو من بعض الرواة. ففي زولية اليهقى (ج ١: ص ٣١٥) من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا بدينار أو نصف دينار، فسره قتادة، قال: إن كان واجدا فدينار وإن لم يجد فصف دينار. وفي رواية أيضا (ج ١: ص ٣١٧) من طريق عبد الوهاب عن سعيد عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا. وفسر ذلك مقسم، فقال: إن غشيها في الدم فدينار، وإن غشيها بعد انقطاع الدم قبل أن تعتسل، فصف دينار. وفي رواية أيضا من طريق روح بن عبادة عن سعيد عن عبد الكريم أبى أمية عن عكرمة عن ابن عباس، فذكر نحو هذا، ونسب التفسير إلى مقسم أيضا مع أنه ليس في هذا الإسناد. انتهى (رواه الترمذى) من طريق أبى حمزة السكرى، عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس. وأخرج بنحوه الدارمى، والدارقطنى كلاهما من طريق أبى جعفر الرازى عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس مرفوعا.

٥٥٧- قوله (عن زيد بن أسلم) العدوى مولى عمر بن الخطاب، يكنى أبى عبد الله أو أبى أسامة المدنى، ثقة من أهل الفقه والعلم، وكان عالما بتفسير القرآن، وكان يرسل من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة (١٣٦) في العشر الأول من ذى الحجة (إن رجلا سأل رسول الله ﷺ) لعل الرجل السائل هو عمر بن الخطاب مولى زيد بن أسلم، فقد روى أبو يعلى عن

امرأتى وهى حائض؟ فقال له رسول الله ﷺ: تشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها. رواه مالك والدارى مرسلا.

٥٥٨ - (١٢) وعن عائشة، قالت: كنت إذا حضت نزلت عن المئال على الحصير، فلم تقرب رسول الله ﷺ، ولم نذن منه حتى نظهر. رواه أبو داود.

عاصم بن عمر أن عمر قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحل للرجل من امرأته وهى حائض؟ قال: ما فوق الإزار. قال الهيمى: رجاله رجال الصحيح، ويمكن أن يكون السائل عبد الله بن سعد. قد روى أبو داود عنه قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحل لى من امرأتى وهى حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار (تشد) بفتح التاء وضم الشين والداد، خبر معناه الأمر. وفى الموطأ والدارى «لتشد» بزيادة اللام (ثم شأنك بأعلاها) أى استمتع بما فوق فرجها، وشأنك بالنصب بإضمار فعل، أى خذ، ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف تقديره مباح أو جائز. وفيه دليل على منع الاستمتاع بما تحت الإزار، لكن الحديث مرسل، والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، ولو سلم اعتضاده بما تقدم من حديث عاصم بن عمر وعبد الله بن سعد، فلا يدل على منع ذلك إلا بالمفهوم، وقد عارضه منطوق حديث: «صنعوا كل شئ إلا النكاح»، وهو أصح منه، فيقدم عليه، وقد تقدم أن الطحاوى رجح الجواز، وقواه العيني والسندى دليلا، واختاره أصبغ من المالكية، ورجحه النووى دليلا (رواه مالك والدارى) من طريق مالك (مرسلا) بفتح السين. والحديث المرسل ما سقط منه الصحابي كقول نافع: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرة كذا. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا رواه بهذا اللفظ مسندا، ومعناه صحيح ثابت - انتهى. قلت: روى الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أن رجلا قال: يا رسول الله! ما لى من امرأتى وهى حائض؟ قال تشد عليها إزارها ثم شأنك بها. وفيه أبو نعيم ضرار بن سرد، وهو ضعيف، قاله الهيمى.

٥٥٨ - قوله (إذا حضت) بكسر الحاء (عن المئال) أى الفراش (فلم تقرب) بفتح النون والراء (رسول الله)

بالنصب (ﷺ)، ولم نذن) بفتح النون الأولى وضم الثانية (منه حتى نظهر) بالنون. هذا مخالف لما سبق، ولعله منسوخ إلا أن يحمل القربان والدنو على الغشيان كما فى قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن - ٢: ٢٢٢﴾ فإن كل واحد من الزوجين يدنو ويقرب من الآخر عند الغشيان، قاله القارى نقلًا عن الطيبي. قلت: التأويل هو المتعين للجمع بين الأحاديث. وقال ابن حجر: هذا كان شأنهم معه ﷺ، أعنى إنهن يعتزلنه خوفا من شمه أو رؤيته لبعض ما يفر بما بهن حتى يدعونهن إلى معاشرته (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قلت: فى سنده أبو اليان الرحال، قال الحافظ فى التقریب: مستور، وذكره ابن حبان فى الثقات.

## باب المستحاضة (١٣)

(باب المستحاضة) هي المرأة التي استمر بها الدم بعد أيامها، من الاستحاضة، وهي جريان الدم من فرجها في غير أوانه من عرق في أدنى الرحم دون قعره، يقال لذلك العرق العاذل. يقال: استحاضت المرأة - بالبناء للفعول - إذا استمر بها الدم، فهي مستحاضة، وهي من الأفعال اللازمة البناء للفعول، وأصلها من الحيض، لحق الزوائد للبالغة كما يقال: قر في المكان واستقر، وأعشب، ثم يزداد للبالغة فيقال: اعشوشب. قال العيني (ج ١: ص ١٤٢) فإن قلت: ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض، وللفعول في الاستحاضة؟ قلت: لما كان الأول معروفاً معتاداً نسب إليها، والثاني لما كان نادراً غير معروف الوقت، وكان منسوباً إلى الشيطان كما ورد أنها ركضة منه، بنى لما لم يسم فاعله. فإن قلت: ما هذه السين؟ قلت: يجوز أن تكون للتحول كما في استحجر الطين، وههنا تحول دم الحيض إلى غيره، وهو دم الاستحاضة - انتهى. وحكمها حكم الطاهرة في العبادات والوطى عند الجمور، خلافاً لاحمد في الوطى. واعلم أن المستحاضة على أربعة أقسام: الأولى مبتدأة بميزة. الثانية مبتدأة غير مميزة. الثالثة معتادة من غير تمييز. الرابعة معتادة بتمييز، فأما الأولى فهي التي ابتدأ بها الحيض، ولم تكن حاضت قبله، واستمر بها الدم، وكانت مميزة بأن ترى في بعض الأيام دماً أسود، وفي بعضها دماً أحمر أو أصفر، فحيضها مدة تمييزها، أي حكمها أن حيضها زمن الدم الأسود بشرط أن لا يزيد على أكثر الحيض، فإن زاد على أكثره لم يكن حيضاً. قال ابن العربي في شرح الترمذى: الأصل في اعتبار التمييز حديث لا بأس به، يرويه العلماء عن فاطمة بنت أبي جبيش: أن دم الحيض دم أسود يعرف. وقد خرجناه من طريق حسنة، لها مدخل في الصحة يعضده قوله في الصحيح حسب ما قدمناه لها إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وفي هذا الحديث عندي نظر عظيم، والأول أقرب إلى الحجة وأسلم وأصح المحجة - انتهى. وأما الثانية وهي مبتدأة من غير تمييز فإن حاضت حيض لداتها يعني أهل سنها، وقيل: أقرانها، حكم لها بحكم الحيض، وإن زادت عليه، فقيل: تجلس أكثر الحيض يعني خمسة عشر يوماً، ثم يحكم لها بالاستحاضة. وقيل: تجلس عادة نساءها كأختها وأمها. وقيل: تجلس غالب الحيض من كل شهر، وذلك ستة أيام أو سبعة أيام. وهذا أشبه بالحق لحديث حمنة بنت جحش الآتي في الفصل الثاني. وأما الثالثة وهي المعتادة من غير تمييز، يعني التي لها عادة معلومة قبل أن تستحاض، ولا تمييز لها لكون دمه لا يميز بعضه من بعض، فإنها تجلس أيام عاداتها، ثم تغتسل عند انقضائها، وتتوضأ لكل صلاة. وعليه يدل حديث أم سلمة وحديث عدى بن ثابت، عن أبيه، عن جده في الفصل الثاني، وحديث عائشة في أم حبيبة بنت جحش عند مسلم وغيره، ففيه: أمكئى قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي. وأما الرابعة وهي المعتادة بتمييز، فإن كان الأسود في زمن العادة فقد انفتحت العادة والتمييز، فيعمل بهما، وإن اختلفت العادة والتمييز فقيل: يقدم التمييز وتدع العادة، يعني يكون الاعتبار للتمييز لا للعادة، لأن التمييز أولى، لأن العادة قد تختلف والتمييز لا يختلف، ولأن

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٥٩ - (١) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إني امرأة، أستحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟

النظر إلى اللون اجتهاد والنظر إلى العادة تقليد، والاجتهاد أولى من التقليد. وقيل: العبرة للعادة لا للتمييز فترد إلى العادة وهو الراجح عندي، لأن العادة أقوى لكونها لا تبطل دلالتها، والدم الأسود إذا زاد على أكثر مدة الحيض بطلت دلالاته، فالأولى تبطل دلالاته أولى، ولأنه ﷺ رد أم حبيبة والمرأة التي استفتت لها أم سلبية إلى العادة من غير استفصال وتفريق بين كونها مميزة وغير مميزة، وكذا حديث عدى بن ثابت عام في كل مستحاضة، وقد تكلم في إسناده بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار ثم أعلم أن الخفية لم يعتبروا التمييز مطلقاً فالمستحاضة عندهم على ثلاثة أنواع، الأولى مبتدأة مميزة كانت أو غير مميزة، وحكمها عندهم أنها تجلس أكثر الحيض. والثانية معتادة ذات تمييز كانت أو غير ذات تمييز، وحيضها أيام عاديها. والثالثة متحيرة، وهي التي كانت لها عادة معلومة لكن نسبت أيامها، والتبس عليها قدر عاديها. وقد تحيروا في حكم المتحيرة، وتخطوا، واضطربت أقوالهم فيه اضطراباً يبعد فهمه على أذكياء الطلبة، فضلاً عن النساء الموصوفات بتقصان العقل والدين، ولا إشكال في حكمها عندنا، فإنها إن كانت ذات تمييز، فالدم الأسود حيض وإن كانت غير ذات تمييز، جلست ستة أيام أو سبعة أيام، كما في حديث حمنة، وحديث فاطمة: إن دم الحيض دم أسود يعرف. يرد عليهم في منع اعتبار التمييز مطلقاً. هذا، وقد وردت في المستحاضة روايات مختلفة، لكنها عند الامعان ترجع إلى ثلاثة أحاديث، يعلم منها أحكام جميع أنواع المستحاضة كما أشرنا إلى ذلك. قال ابن قدامة في المعنى (ج ١: ص ٣٢٣): قال الإمام أحمد: الحيض يدور على ثلاثة أحاديث، حديث فاطمة وأم حبيبة وحمنة. وفي رواية حديث أم سلبية مكان حديث أم حبيبة - انتهى. وقد بسط الكلام في أحوال المستحاضة وأنواعها في المعنى (ج ١: ص ٣٢٨ - ٣٥٢) فن شاء رجع إليه.

٥٥٩ - قوله (فاطمة بنت أبي حبيش) بضم حاء مهملة وفتح باء موحدة وياء ساكنة بعدها شين معجمة، واسمه قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، مهاجرية جليية، روت عن النبي ﷺ حديث الاستحاضة، وعن عروة ابن الزبير. وقيل: عن عروة عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت: قد كسره. وهو أول أحاديث الفصل الثاني (أستحاض) بهمة مضمومة وفتح تاء، أى استمر في الدم فلا ينقطع، ولم ترد الاستحاضة الفقهية، وهي جريان الدم في غير أوانه، لأنها لو كانت تعلم أنها استحاضة شرعية ما أشكل عليها الأمر (فلا أطهر) أى لا ينقطع عنى الدم (أفأدع الصلاة) عطف على مقدرة بعد الهمة لأن لها صدر الكلام، أى أكون لى حكم الحائض؟ فأترك الصلاة

فقال : لا ، إنما ذلك عرق وليس بحيض ، فإذا أقبلت حيضتك

(قال : لا) أى لا تدعى الصلاة (إنما ذلك) بكسر الكاف خطاب للثوث أى الذى تثبتك (عرق) بكسر العين ، أى دم عرق انشق وانفجر منه الدم ، أو إنما سبب ذلك عرق فه فى أدنى الرحم ، وهذا بيان لعدم كونه حيضا ، وليس بيانا لكونه ناقضا للوضوء كما توهمت الحنفية . قال الخطابي: ليس معنى الحديث ما ذهب إليه هؤلاء ، ولا مراد الرسول ﷺ من ذلك ما توهموه ، وإنما أراد أن هذه العلة إنما حدثت بها من تصدع العرق ، وتصدع العرق علة معروفة عند الأطباء ، يحدث ذلك عند غلبة الدم ، فتصدع العروق إذا امتلأت تلك الأوعية - انتهى . قلت : لا شك فى أن هذا هو مراده ﷺ بذلك الكلام ، وما ساق الكلام إلا لأجله ، وليس فيما قاله الخطابي ، تخصيص لعمومه ، ولا تقييد لإطلاقه كما لا يخفى (وليس بحيض) فإن الحيض يخرج من قعر رحم المرأة ، فهو إخبار باختلاف المخرجين ، وهو رد لقولها : لا أطهر ، لأنها اعتقدت أن طهارة الحائض لا تعرف إلا بانقطاع الدم ، فكنت بعدم الطهر عن اتصاله ، وكانت قد علمت أن الحائض لا تصلى ، فظنت أن ذلك الحكم مقترن بجريان الدم ، فأبان لها ﷺ أنه ليس بحيض وأنها طاهرة يلزمها الصلاة (فإذا أقبلت حيضتك) بفتح الحاء ويجوز كسرها ، والمراد بالإقبال ابتداء دم الحيض ، وبالإدبار ابتداء انقطاعها . **واعلم أنهم اختلفوا فى أن فاطمة بنت أبي حبيش معتادة كانت أو مميزة غير معتادة .** قال البيهقي والترمذي وغيرهما من فقهاء أصحاب الحديث إلى أنها مميزة . قال الترمذي: قال أحمد وإسحق فى المستحاضة إذا كانت تعرف حيضا بإقبال الدم وإدباره ، فأقباله أن يكون أسود ، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم فيها على حديث فاطمة بنت أبي حبيش - انتهى . **وامتدل هؤلاء على كونها مميزة بأول حديث الفصل الثانى ،** ويقوله : إذا أقبلت حيضتك ، فى هذا الحديث . قالوا : الحيضة بالكسر ، والمراد بها الحالة التى تكون للحيض من قوة الدم فى اللون والقوام . وإن كان بالفتح فالمراد بإقبال حيضتها بالصفة . قال بعض الحنفية : لفظ الإقبال والإدبار يؤيد الشافعى فى اعتبار اللون ، فإنه يعلم منه أن دم الحيض دم متميز بنفسه يعرف إذا أقبل وإذا أدبر ، فالإحالة على الدم مشعر بأن دم الطمث مغاير لدم الاستحاضة بنفسه ، وتميز كتمايز سائر الماهيات ، ولذا اكتفى بالإحالة على الاسم لأنه كان من الأشياء المتميزة بنفسها كما فى رواية : فإنه دم أسود يعرف . قلت : فى الاستدلال به على كونها ذات تمييز خفاء لأنه يمكن أن يقال أن المراد بالحيضة - بالكسر - الحالة التى كانت تحيض فيها ، وهى تعرفها ، فيكون ردا إلى العادة . وبإقبال حيضتها - بالفتح - إقبال أيام الحيض ، أى وجود الدم فى أول أيام العادة ، ويؤيده ما فى رواية للبخارى من هذا الحديث : فإذا ذهب قدرها ، يعنى قدر أيام الحيضة وقال من ذهب إلى كونها مميزة : أى ذهب قدر الحيضة على ما قدره الشارع ، أو على ما تراه المرأة باجتهادها ، ولا يخفى بعد هذا التأويل بل يطله ما وقع فى رواية أبخارى للبخارى أيضا : ولكن دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها . فإنها صريحة فى أنه ﷺ ردها إلى عاداتها ، وبالجملة فى الاستدلال بلفظ «إقبال الحيض وإدباره» على كونها مميزة نظر .

فدعى الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم، ثم صلى. متفق عليه.

**واخرج** من ذهب إلى كونها معتادة بروايته البخارى المتقدمين، وبما رواه أبو داود وغيره من طريق المنذر عن عروة عن فاطمة أنها سألت رسول الله ﷺ - الحديث. وفيه: فانظري إذا أتاك قرة فلا تصلى وإذا مر قركم فطهري، ثم صلى ما بين القرة إلى القرة. والأصل في القرة الوقت المعلوم، ولذلك أطلق على الضدين الحيض والطمه، لأن لكل منهما وقتاً. وبما رواه أبو داود أيضاً والدارقطنى عن عروة، عن أسماء بنت عميس أن فاطمة أمرتها أن تسأل رسول الله ﷺ فأمر أن تقعد الأيام التي كانت تقعد، ثم تمتسل. قال المنذرى: حديث حسن. وبحديث أم سلمة الآتى، فإن المرأة التي استفتت لها أم سلمة هي فاطمة بنت أبي حبيش كما ستقف عليه. والظاهر عندي أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت معتادة بميزة. وكان الدم الأسود في زمن عادتها، أى اتفقت العادة والتمييز، فردها إلى العادة مرة، وإلى التمييز أخرى، لأنه لم يكن بينهما تخالف ويحتمل كما قال البيهقي: أن كانت لها حالات في مدة استحاضتها حالة تميز بين الدمين، فأقناها بترك الصلاة عند إقبال الحيض، وبالصلاة عند إدارها، وحالة لا تميز فيها بين الدمين فأمرها بالرجوع إلى العادة - انتهى (فاغسلي عنك الدم) أى واغتسلي. ففي رواية للبخارى، ثم اغتسلي، وصلى. لكن ليس فيها ذكر غسل الدم. وهذا الاختلاف من الرواية، أقصر بعض الرواية على أحد الأمرين والآخر على الآخر لوضوحه عنده (ثم صلى) أى بعد الاغتسال. زاد البخارى في هذه الرواية: ثم توضئ لكل صلاة حتى يمضى ذلك الوقت. والحديث فيه دليل على أن المستحاضة إذا أقبلت حيضتها بالعادة أو بالصفة تعمل على إقبالها، فتترك الصلاة، فإذا انقضى قدرها أى قدر أيام العادة، أو قدر الحيضة على ما تراه المرأة باجتهادها بحسب قوة الدم ولونه، اغتسلت منه، ثم صار حكم دم الاستحاضة حكم الحدث، فتوضئ لكل صلاة لا تصلى بذلك الوضوء أكثر من فريضة واحدة مؤداة أو مقضية، لظاهر قوله: ثم توضئ لكل صلاة. وبهذا قال الجمهور، فوضوء المستحاضة عندهم للصلاة لا للوقت. وأما ما روى أبو حنيفة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: توضئ لوقت كل صلاة. ففي كونه محفوظاً نظر قوى وكلام ظاهر، فإن الطرق الصحيحة كلها قد وردت بلفظ: توضئ لكل صلاة، وأما هذا اللفظ فلم يقع في واحد منها. وقد تفرد به أبو حنيفة، وهو سعى الحفظ كما صرح به ابن عبد البر. وقال بعض الحنفية: لو ثبت لفظ «وقت الصلاة» لم ينفصل منه الأمر أيضاً، لأنه يجرى البحث بعده في السبب هل هو الصلاة أو الوقت؟ ويسوغ لهم أى للشافعية أن يقولوا: أن اللام للظرف، فوقت الصلاة ظرف للوضوء لا سبب وإنما السبب هو الصلاة كما في قولنا: أتيت فلاناً خمس مئتين من رمضان. فإن اللام فيه للظرف لا للسبب، فالوضوء يجب على المعذور لأجل الصلاة في وقتها عندهم، فصح ما في المعنى لوقت كل صلاة على مذهبهم أيضاً - انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخارى في باب غسل الدم. وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.



## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٦٠- (٢) عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش، أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي ﷺ: إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك، فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر، فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق. رواه أبو داود، والنسائي.

٥٦٠- قوله (فإنه) أى الحيض، أو دمه (يعرف) بصيغة المجهول من المعرفة أى تعرفه النساء باعتبار لونه، ونخاته، وتنته. وقيل: بكسر الراء من الأعراف أى له عرف ورائحة (فإذا كان ذلك) بكسر الكاف، أى فإذا كان الدم دما أسود. قال القارى: أعاده لطول الفصل كما فى قوله تعالى ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا، فلما جاءهم ﴾ ٢: ١٩٩) وقوله (فإنه دم أسود، استئناف مبين متفرع على كون الدم دم الحيض، ولا يصلح أن يكون تعليلا للجواب المذكور أو المقدر كما قرره ابن حجر، فتدبر (فأمسكى عن الصلاة) من الإمساك أى أتركها (فإذا كان الآخر) بفتح الخاء أى الذى ليس بتلك الصفة بأن كان دما أحمر أو أصفر (فتوضئي) لكل صلاة مفروضة أى بعد الاغتسال من انقطاع دم الحيض (فإنما هو) أى الدم الذى هو على غير صفة السواد (عرق) أى دم عرق انفجر، يقال له: العاذل. يعنى دم الاستحاضة يخرج من عرق فى أذن الرحم دون قعره. والحديث فيه دليل على أنه يعتبر التمييز بصفة الدم، فإذا كان متصفا بصفة السواد فهو حيض، وإلا فهو استحاضة. وفيه دلالة على أن فاطمة كانت مميزة، ولا مانع من اجتماع المرفقين فى حقها وحق غيرها، وقد تقدم الكلام فى ذلك (رواه أبو داود) قال: حدثنا محمد بن المثنى: نا محمد بن أبي عدى، عن محمد يعنى ابن عمرو، قال: ثنا ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن فاطمة بنت أبي حبيش، قال: إنها كانت تستحاض - الحديث. قال أبو داود: قال ابن المثنى: ثنا به ابن أبي عدى من كتابه هكذا، ثم ثنا به بعد حفظا، قال: حدثنا محمد بن عمرو عن الزهرى عن عروة، عن عائشة قالت: إن فاطمة كانت تستحاض، فذكر معناه. قال فى عون المعبود (ج ١: ص ١١٥): والحاصل أن ابن أبي عدى لما حدث ابن المثنى من كتابه حدثه من غير ذكر عائشة بين عروة وفاطمة. ولما حدثه من حفظه ذكر عائشة بين عروة وفاطمة، ولذلك قال ابن القطان: هذا الحديث منقطع. وأجاب ابن القيم بأنه ليس كذلك، فإن محمد بن أبي عدى مكانه من الحفظ والإتقان لا يجمل، وقد حفظه، وحدث به مرة عن عروة عن فاطمة، ومرة عن عائشة عن فاطمة وقد أدرك كليهما، وسمع منهما بلا ريب، ففاطمة بنت عمه، وعائشة خالته. فالانقطاع الذى روى به الحديث مقطوع دابره، وقد صرح بأن فاطمة حدثته - انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم وصحاه، وأخرجه أيضا الدارقطنى والبيهقى.

٥٦١- (٣) وعن أم سلمة، قالت: إن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة النبي ﷺ. فقال: لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك، فلتغتسل، ثم لتستنفر بثوب، ثم لتصل.

٥٦١- قوله (إن امرأة) هي فاطمة بنت أبي حبيش، ساهها حماد بن زيد ووهيب، وعبد الوارث، وسفيان الثوري في روايتهم عن أيوب، عن سليمان بن يسار عند الدارقطني (كانت تهراق) بضم التاء وفتح الهاء وتسكن، أي تصب، وتهراق هكذا جاء مجهولا، ونائب فاعله ضمير يرجع إلى المرأة، وهاء بدل من الهزرة. أراق الماء يريقه، وهراقه يريقه بفتح هاء هراقه، ويقال: أهرقه أهرقه إهرقا بجمع بين البدل والمبدل منه كذا في المجمع. وقد تقدم تحقيقه بأبسط من هذا (الدم) بالنصب على التمييز وإن كانت معرفة على تقدير زيادة اللام، أي تهراق هي الدم، أو منصوب بنزع الخافض، أي تهراق بالدم، وفي رواية الدمام بالجمع للدلالة على الكثرة. قيل يجوز فيه الرفع على أنه بدل من ضمير تهراق، أو على أنه مسند إليه، والألف واللام بدل من الإضافة، والتقدير تهراق دمامها (فاستفتت لها أم سلمة) هذا قول الراوي عن أم سلمة، أي سألت لهذه المرأة بأمرها إياها، ففي رواية للدارقطني: أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فأمرت أم سلمة أن تسأل لها. وتقدم في حديث عائشة المتفق عليه: أن فاطمة هي السائلة، وفي حديث أسماء بنت عيسى الآتي في الفصل الثالث أن السائلة أسماء، ولا تخالف بين هذه الروايات، فإنه يقال: إن فاطمة أمرت أسماء وأم سلمة كتيبهما أن تسألا لها رسول ﷺ فسألنا مجتمعين أو غير مجتمعين، وسألت فاطمة بنفسها أيضا لمزيد التوثق والاحتياط (لتنظر) أي تفكر وتعرف (عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضن) أي تحيض فيهن (من الشهر) بيان لهن أو للأيام والليالي. قال الزرقاني: فيه تصريح بأنها لم تكن مبتدأة بل كانت لها عادة تعرفها، وليس فيه بيان كونها مميزة أو غيرها، فاحتج به من قال: أن المستحاضة المعتادة ترد لعادتها ميزت أم لا، وافق تمييزها عاداتها أو خالفها. انتهى (قدر ذلك) أي قدر عادة حيضها (فإذا خلفت ذلك) أي تركت أيام الحيض التي اعتادتها خلفها، وجاوزتها، ودخلت في أيام الاستحاضة (فلتغتسل) أي غسل انقطاع الحيض (ثم لتستنفر بثوب) الاستنفر أن تشد فرجها ودبرها بخرقة عريضة بعد أن تحتشى قلنا وتوثق طرفي الخرقة في شئ تشده على وسطها، فمنع بذلك سيل الدم. وهو مأخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبه (ثم لتصل) بكسر اللام وإسكانها. وفيه دليل على أن الاغتسال إنما هو مرة واحدة عند انقضاء أيام الحيض، وأن حكم المستحاضة حكم الطاهرة في الصلاة، وكذا في الصيام، والقرارة،

رواه مالك، وأبو داود، والدارمي. وروى النسائي معناه.

٥٦٢ - (٤) وعن عدى بن ثابت عن ابيه، عن جده، قال يحيى بن معين:

وسائر العبادات إجماعاً، وغشيان الزوج إياها إلا أنها توفراً لكل صلاة (رواه مالك، وأبو داود، والدارمي) وأخرجه أيضاً الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، بعضهم من حديث نافع، عن سليمان بن يسار، وبعضهم من حديث أيوب، عن سليمان بن يسار. واختلف فيه أصحاب نافع وأيوب، فبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة، وبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن رجل، عن أم سلمة، وبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن رجل، عن أم سلمة، وبعضهم قال: عن سليمان بن يسار، عن رجل، عن أم سلمة. ورجح أبو داود رواية من قال: عن سليمان بن يسار عن أم سلمة. قال البيهقي: هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم يسمعه هنا. وكذا قال المنذرى. وقد رواه البيهقي أيضاً من طريق موسى بن عقبة، عن سليمان، عن مرجانة، عن أم سلمة. قال الحافظ في التريب: مرجانة والدة أم علقمة، علق لها البخاري في الحيض، وهي مقبولة. وقال النووي في الخلاصة: حديث صحيح، ولم يلفت إلى دعوى الانقطاع. وقال الحافظ في التلخيص: قال النووي: على شرطها وجمع ابن عبد البرين هذا الاختلاف في الرواية بأنه يحتمل أن سليمان سمع عن رجل، عن أم سلمة، ثم سمعه عن أم سلمة، فحدث به على الوجهين. وقال في الجوهر النقي: ذكر صاحب الكمال أن سليمان سمع من أم سلمة، فيحتمل أنه سمع هذا الحديث عنها وعن رجل عنها.

٥٦٢ - قوله (وعن عدى بن ثابت) الأنصاري الكوفي ثقة، روى بالتحقيق، مات سنة (١١٦) (عن أبيه) هو

ثابت الأنصاري والد عدى، ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ مجبول الحال (عن جده) أي جد عدى صحابي. واختلف في اسمه على أقوال قيل: اسمه دينار، وقيل عمرو بن أخطب، وقيل عميد بن عازب، وقيل قيس بن الخطيم، وقيل إنه يعني جده أبو أمه، وهو عبد الله بن يزيد الخطمي، كذا زعم يحيى بن معين فيما حكى الدارقطني. وكذا قال أبو حاتم الرازي، واللالكائي، وغير واحد. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: ولم يترجح لي في اسم جده إلى الآن شئ من هذه الأقوال كلها، إلا أن أقربها إلى الصواب أن جده هو جده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي. والله أعلم - انتهى. وعبد الله ابن يزيد هو أبو موسى الأوسي الأنصاري الخطمي، صحابي صغير، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة، وشهد الجمل والصفين مع علي. وكان أميراً على الكوفة زمن ابن الزبير. له سبعة وعشرون حديثاً، روى له البخاري حديثين (قال يحيى بن معين) بفتح الميم ابن عون النطفاني المروى مولاهم، أبو زكريا البغدادي، أحد الثقات الحفاظ المشهورين، وأحد أئمة الجرح والتعديل. ولد سنة (١٥٨) ومات بالمدينة النبوية سنة (٢٣٣) وله (٧٧) سنة إلا نحواً من عشرة أيام، وغسل على أعواد النبي ﷺ، وحمل على سريره ﷺ. مات أبوه خلف لابنه يحيى هذا ألف درهم وخمسين

جد عدى اسمه دينار عن النبي ﷺ ، أنه قال في المستحاضة : تدع الصلاة أيام أقرانها التي كانت تحيض فيها ، ثم تغتسل ، وتتوضأ عند كل صلاة ، وتصوم ، وتصلى . رواه الترمذى ، وأبو داود . ٥٦٣- (٥) وعن حمنة بنت جحش ، قالت : كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة ، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره ،

ألف درهم ، فأثقت جميع المال على الحديث ، وكتب يده ستمائة ألف حديث . روى عنه البخارى ومسلم وأبو داود وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان وغيرهم . قال أحمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس هو بحديث وفضائله كثيرة ، بسط ترجمته الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١١ : ص ٢٨٠ - ٢٨٨) وابن خلكان في تاريخه (ج ٢ : ص ٢١٤ - ٢١٦) والذهبي في التذكرة (ج ٢ : ص ١٧ ، ١٨) (جد عدى اسمه دينار) قال الترمذى : سألت محمداً يعنى البخارى عن هذا الحديث ، فقلت : عدى بن ثابت عن أبيه عن جده ، جد عدى ما اسمه ؟ فلم يعرف محمد اسمه . وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين : اسمه دينار ، فلم يعبا به (قال في المستحاضة) أى فى شأنها (تدع الصلاة) أى تركها (أيام أقرانها) جمع قرء وهو مشترك بين الحيض والطمهر . والمراد به ههنا الحيض للسباق واللاحق (التي كانت تحيض فيها) أى قبل أن يصبها ما أصابها من الاستحاضة (ثم) أى بعد فراغ زمن حيضها باعتبار العادة (تغتسل) أى للطهارة من الحيض مرة (وتوضأ عند كل صلاة) عند كل متعلق بتوضأ لا بتغتسل . وفيه دليل على أن المستحاضة تتوضأ عند كل صلاة . والحديث ضعيف كما ستعرف ، لكن له شواهد ، ذكرها الزيلعي فى نصب الرأية ، والحافظ فى الدراية ، ومنها حديث عائشة فى الفصل الأول (وتصوم) أى الفرض والنفل (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضا الدارمى ، وابن ماجه كلهم من حديث شريك ، عن أبي القظان ، عن عدى بن ثابت . وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي قاضى الكوفة ، قد تكلم فيه غير واحد ، وأبو القظان هو عثمان بن عمير الكوفى ، وهو ضعيف جدا . قال الحافظ فى التقریب : إنه ضعيف ، واختلط ، وكان يدلس ، وينظر فى التشيع .

٥٦٣- قوله (وعن حمنة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم بعدها نون وهاء (بنت جحش) بتقديم الجيم المفتوحة على الحاء الساكنة بعدها شين معجمة ، الأسدية ، أخت زينب زوج النبي ﷺ . كانت تحت مصعب بن عمير ، قتل عنها يوم أحد ، وخلف عليها طلحة بن عبيد الله . صحابة ، لها حديث ، وهى أم ولدى طلحة : عمران ومحمد (حيضة) بفتح الحاء ، وهو مصدر استحاض على حد أنبته الله نباتا . ولا يضره الفرق فى اصطلاح العلماء بين الحيض والاستحاضة ، إذ الكلام وارد على أصل اللغة (كثيرة) فى الكمية (شديدة) فى الكيفية (أستفتيه وأخبره) الواو لمطلق الجمع ، وإلا

فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله إني أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني فيها؟ قد منعتي الصلاة والصيام. قال أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم. قالت: هو أكثر من ذلك. قال فتلجمي. قالت: هو أكثر من ذلك. قال: فاتخذني ثوبا. قالت: هو أكثر من ذلك، إنما أمج نجما. فقال النبي ﷺ: سأمرك بأمرين، أيهما صنعت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم. قال لها: إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان، فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام

كان حقها أن تقول: أخبره وأستفتيه (فما تأمرني) ما استهامة (فيها) أي في حال وجود الحيضة (قد منعتي) استثاب مين لما ألجأها إلى السؤال. ويمكن أن يجعل حالا من الضمير المحرور في قولها فيها (الصلاة والصيام) أي على زعمها (أنعت) أي أصف (الكرسف) بضم الكاف والسين بينهما راه. أي القطن وكأنه نعت لها لتحتشى به فيمنع نزول الدم ثم يقطعه (فإنه يذهب الدم) أي يمنع خروجه إلى ظاهر الفرج، أو معناه فاستعمله لعل دمك ينقطع (هو أكثر من ذلك) أي من أن يكون الكرسف مانعا من الخروج أو قاطعا (فتلجمي) قال ابن العربي: قوله: تلجمي، كلمة غريبة لم يقع لي تفسيرها في كتاب، وإنما أخذتها استقراء. قال الخليل: اللجام معروف، أخذناه من هذا كأن معناه: أفعلى فعلا يمنع سيلانه واسترساله، كما يمنع اللجام استرسال الدابة. وقال الجزري في النهاية: أي اجعلي موضع الدم عصاة تمنع الدم، تشبها بوضع اللجام في فم الدابة (فاتخذني ثوبا) أي تحت اللجام مبالغة في الاحتياط من خروج الدم (هو أكثر من ذلك) أي من أن يمنع (أمج) بضم المثناة وتشديد الجيم، من مَج الدم والماء لازم ومتعد، أي أنصب أو أصبه، فعلى الثاني تقديره أمج الدم، وعلى الأول إسناد التمج إلى نفسها لمبالغة، على معنى أن النفس جعلت كأن كلها دم نجاس، وهذا أبلغ في المعنى (سأمرك) السين للتأكيد (بأمرين) أي حكيمين أو صنيعين (أيهما) بالنصب لا غير، والناصب له صنعت قاله أبو البقاء (أجزأ عنك) أي أغنى عنك (من الآخر) من بمعنى البدل (وإن قويت عليهما) أي قدرت على كل واحد منهما (فأنت أعلم) بما تختارينه منها، فاخترى أيهما شئت (إنما هذه) أي الثجة أو العلة (ركضة) بفتح الراء أي دفعة وضربة. والركض الضرب بالرجل والإصابة بها كما تركض الدابة وتصاب بالرجل. أراد الإضرار بها والأذى. والمعنى: أن الشيطان قد وجد بذلك طريقا إلى التلبس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها، حتى أنساها ذلك عادتها، وصار في التقدير كأنه ركضة بآلة من ركضاته، ولا ينافي ما تقدم من أنها عرق يقال له العاذل، لأنه يجعل على أن الشيطان ركضه حتى التفجر. والأظهر أنها ركضة منه حقيقة إذ لا مانع من خلها عليه (فتحيض) بتشديد الياء المفتوحة بعد الحاء، أي التزمي أحكام الحيض، وعدى نفسك حائضا (سنة أيام أو سبعة أيام) قيل: أو للشك من بعض الرواة. وقد ذكر

في علم الله، ثم اغتسلي، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت، فصلي ثلاثا وعشرين ليلة، أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها، وصومي، فإن ذلك يجزئك. وكذلك فافعلي كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن. وإن قويت على

النبي ﷺ أحد العديدين اعتباراً بالغالب من حال نساء قومها. وقيل للتخيير بين كل واحد من العديدين، لأنه العرف الظاهر والغالب من أحوال النساء. وقيل: ليس للتخيير بين الستة والسبعة بل للتوزيع على معنى اعتبار حالها بحال من هي مثلها وفي مثل سنها من نساء أهل بيتها، فإن كانت عادة مثلها منهن أن تقعد ستاً قعدت ستاً، وإن سبعا فسبعا فكأنها كانت مبتدأة لم تقدم لها أيام، ولم تميز بين الدمين ويحتمل أنها كانت معتادة ونسيت أن عادت كانت ستاً أو سبعا، يعني أنه قد ثبت لها في ما تقدم أيام ستة أو سبعة، إلا أنها قد نسيتها، فلا تدرى أيتهما كانت، فأمرها أن تحجى، وتجتهد، وتبني أمرها على ما تيقنته من أحد العديدين (في علم الله) معناه على قول الشك، أي في علمه الذي بينه وشرعه لنا، كما يقال في حكم الله وفي كتاب الله. وقيل معناه ما أمرتك فهو حكم الله. وعلى قول التخيير فيما علم الله من ستة أو سبعة وقيل فيما أعلمك الله من عادات النساء من الست أو السبع. وقيل: في علم الله من أمرك من الست أو السبع، أي هذا شيء بينك وبين الله، فإنه يعلم ما تفعلين من الإتيان بما أمرتك به أو تركه (ثم اغتسلي) أي مرة واحدة بعد الستة أو السبعة من الحيض (حتى إذا رأيت) أي علمت (واستنقأت) من الاستقاء وهو مبالغته في تقية البدن وتنظيفه، وهو في نسخ المشكاة كلها مضبوط بالهمز دون الياء، وهو استعمال جائز ومسموع، إذ أن همز ما ليس بمهموز كثير في كلام العرب. قال يونس: أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب، فيهمزون النبي، والبرية، والذرية والحباية، نقله السيوطي في المزه (ج ٢: ص ١٣٣) وقال الجوهرى في الصحاح: (مادة رثب) ابن السكيت. قالت امرأة من العرب: رثأت زوجي بأبيات وهمزت. قال القراء: ربما خرجت فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس بهموز. قالوا: رثأت الميت ولبات بالحج وحلات السوق تحلته، وإنما هو من الحلاوة - انتهى. فقول أبي البقاء، وصاحب المغرب: أن «استنقأت» بالهمز خطأ. جراءة عظيمة منهما منشأها تصور العلم والاطلاع (فصلي) أي بالوضوء عند كل صلاة (ثلاثاً وعشرين ليلة) يعني وأيامها إن كانت مدة الحيض سبعة (أو أربعاً وعشرين ليلة وأيامها) إن كانت مدة الحيض ستة (وصومي) ما شئت من فريضة وتطوع (فإن ذلك) أي ما قدر لك من الأيام في حق الصلاة والصوم (يجزئك) أي يكفيك (وكذلك) أي مثل ما ذكرت لك الآن (فافعلي كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن) أي اجعلي حيضك بقدر ما يكون عادة النساء من ست أو سبع، وكذلك اجعلي طهرك بقدر ما يكون عادة النساء من ثلاث وعشرين أو أربع وعشرين (ميقات حيضهن وطهرهن) نصب على الظرف يعني إن كان وقت حيضهن في أول الشهر فليكن حيضك في ذلك الوقت (وإن قويت على

أن تؤخرين الظهر وتعجلين العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين: الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء. ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي. وتغتسلين مع الفجر، فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك. قال رسول الله ﷺ: وهذا أعجب الأمرين إلى.

أن تؤخرين الظهر فتأتي بها في آخر وقتها قبل خروجه (وتعجلين العصر) فتأتي به في أول وقته، فتكون قد أتت بكل صلاة في وقتها، وجمعت بينهما جمعا صوريا (وتجمعين بين الصلاتين) أي بغسل واحد (الظهر والعصر) بالجر بدل، ويجوز الرفع والنصب، وإثبات النون في أن تؤخرين وتعجلين بإهمال أن الناصية، تشيها لها بما المصدرية. قال في الألفية:

وبعضهم أهمل أن حملا على ما أختها حيث استحقت عملا

قال ابن حجر: الظاهر أن كلمة أن مصدرية لكنها لا تنصب حملا على ما المصدرية. ومنه قراءة مجاهد: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة - ٢: ٢٣٣﴾ بضم الميم، كما أن ما قد تنصب حملا على أن. ومنه كما تكونوا يولي عليكم، في رواية أخرجهما الديلمي من حديث أبي بكر مرفوعا، وأخرجهما البيهقي بلفظ: يؤمر عليكم، ويحذف أبي بكر، وقال: إنه منقطع، وفي طريقه يحيى بن هاشم، وهو في عداد من يضع، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة. وارجع للتفصيل إلى شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح (ص ١١٧، ١١٨) (وتغتسلين مع الفجر، فافعلي) هذا تأكيد، والشرطية باعتبار المجموع (وصومي) أي في هذه المدة التي تصلي فرضا ونقلا (إن قدرت على ذلك) بدل من الشرط الأول هذا، والجمع بين الصلاتين بغسل واحد هو الأمر الثاني، بدليل قوله: وهذا أعجب الأمرين إلى. وأما الأمر الأول، فقيل: هو الوضوء لكل صلاة بعد الاغتسال عن الحيض بمرور الستة أو السبعة الأيام، فإن في صدر الحديث سأمرك بأمرين، ثم ذكر لها الأمر الأول أنها تحيض ستا أو سبعا، ثم تغتسل وتصلي، وقد علم أنها توضع لكل صلاة، لأن استمرار الدم ناقض للوضوء، فلم يذكره في هذه الرواية. وقد ذكره في غيرها. ثم ذكر الأمر الثاني من جمع الصلاتين. وقيل: الأمر الأول هو الاغتسال لكل صلاة. قلت: لم يصرح في حديث حنة هذا بالوضوء لكل صلاة، ولا بالاغتسال لكل صلاة. والظاهر عندي هو القول الأول، وإليه ذهب الأمير البيهقي، وأبو الطيب السندي، والإمام الشافعي. ورجح شيخنا في شرح الترمذي أن الأمر الأول هو الاغتسال لكل صلاة، وبه فسر القاري وغيره مستدلا بما ورد في روايات قصة أم حبيبة المفسرة عند أبي داود وغيره، ولا يخفى ما فيه. قال القاري: وتعليقه عليه الصلاة والسلام هذا بقوتها لا ينافي قوله السابق: وإن قويت عليهما، لأن ذلك لبيان أنها إذا قويت عليهما تختار ما شامت. وهذا لبيان أنها إذا قويت عليهما تختار الأحب إليه عليه الصلاة والسلام (وهذا) أي الجمع بين الصلاتين بغسل واحد (أعجب الأمرين إلى) الحديث قد استدل به على

رواه أحمد وأبو داود والترمذى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٦٤- (٦) عن أسماء بنت عميس ، قالت : قلت : يا رسول الله ! إن فاطمة بنت أبي حبيش أستحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل . فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله !

أن المستحاضة ترجع إلى الغالب من عادة النساء . ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث القاضية بالرجوع إلى عادة نفسها ، كحديث أم حبيبة وغيرها ، والقاضية بالرجوع إلى التمييز بصفات الدم كحديث عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش ، فإنه يحمل هذا الحديث على عدم معرفتها لعادتها ، وعدم إمكان التمييز بصفات الدم . وحاصل الكلام في المستحاضة : أنها إن كانت معتادة ترجع إلى عادتها المعروفة ، سواء كانت مميزة أو غير مميزة لحديث أم حبيبة عند مسلم وغيره ، فقيه : امكثى قدر ما كانت تجسك حيضتك . وإن كانت غير معتادة وهي مميزة تعمل بالتمييز لحديث : إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف . وإن كانت مبتدأة غير مميزة لا عادة لها ولا تمييز ، أو كانت معتادة لكنها نسيت عادتها ، ترجع إلى عادة النساء القرائب . فإن اختلفت عادتهن فالاعتبار بالغالب منهن . فإن لم يوجد غالب ، تحيضت سنا أو سبعا كما أمر رسول الله ﷺ حنة بنت جحش . والله اعلم (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٤٣٩) (وأبو داود والترمذى) وأخرجه أيضا الشافعى في الأم (ج ١ : ص ٥١ ، ٥٢) وابن ماجه ، والدارقطنى (ص ٧٩) والحاكم (ج ١ : ص ١٧٢ ، ١٧٣) والبيهقى (ج ١ : ص ٣٣٨ ، ٣٣٩) كلهم من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة ، عن عمران ابن طلحة ، عن أمه حنة . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وسألت محمدا عن هذا الحديث ، قال : هو حديث حسن . وهكذا قال أحمد بن حنبل : هو حديث صحيح - انتهى . وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : حديث ابن عقيل في نفسى منه شئ . وهذا يخالف ما نقله الترمذى عنه هنا من تصحيحه . وأجيب عنه بأنه يمكن أن يكون قد كان في نفسه من الحديث شئ ، ثم ظهرت له صحته . وقيل : لعله يريد أن في نفسه شيئا من جهة الفقه ، والاستبطاء ، والجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى ، وإن كان صحيحا ثابتا عنده من جهة الإسناد .

٥٦٤- قوله (عن أسماء بنت عميس) بالمهملتين مصغرا الخثعمية من المهاجرات الاول، وأخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها ، هاجرت مع زوجها جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة ، ثم تزوجها أبو بكر ، ثم على بن أبي طالب ، وولدت لهم . كان عمر يسألها عن تعبير الرؤيا . ولما بلغها قتل محمد بن أبي بكر جلست في مسجد لها ، وكظمت غيظها حتى شخبت ثدياها دما . لها ستون حديثا انفرد له البخارى بحديث . مات بعد على (منذ كذا وكذا) أى سبع سنين (فلم تصل) ظنا منها أن الاستحاضة تمنع الصلاة كالحيض (سبحان الله) قاله تعجبا من تركها الصلاة بمجرد ظنها المذكور من غير أن تراجعها



إن هذا من الشيطان. لتجلس في مركن، فإذا رأَت صفارة فوق الماء، فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا، وتغتسل للغرب والعشاء غسلا واحدا، وتغتسل للفجر غسلا واحدا، وتوضأ في ما بين ذلك. رواه أبو داود.

عليه الصلاة والسلام في ذلك (إن هذا) أي أمر الاستحاضة، وترك الصلاة بها (من الشيطان) أي من ركضه وتسويله (لتجلس) أمر (في مركن) أي فيه ماء وهو بكسر الميم وفتح الكاف، إناء كبير يغسل فيه الثياب (فإذا رأَت صفارة) كذا وقع في نسخ المشكاة كلها صفارة بزيادة الألف بعد الفاء، والذي في سنن أبي داود صفرة بغير ألف (فوق الماء) أي فوق الماء الذي تجلس فيه فإنه تظهر الصفرة فوق الماء فعند ذلك تصب الماء للغسل خارج المكن. وفائدة الجلوس في المكن أن يعلو الدم الماء، فيظهر به تمييز دم الاستحاضة من غيره، فإنه إذا علا الدم الأصفر فوق الماء فهي مستحاضة، وإذا علا الدم الأسود فهو حيض، فهذه هي النكته في الجلوس في المكن. وأما الغسل بخارج المكن لانيه في الماء النجس، قاله الأمير اليماني (فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا، وتغتسل) بالجزم غطف على الجزوم (وتغتسل للفجر غسلا واحدا) جاء بطريق المشاكلة (وتوضأ) بمحذف أحد التائين (فيما بين ذلك) أي فيما بين الظهر والعصر للعصر، وفيما بين المغرب والعشاء للعشاء، لأنها صاحبة عذر، وهي مأمورة بالوضوء لكل صلاة. وهذا الحديث وحديث حنة المتقدم فيها الأمر بالاعتسال في اليوم والليلة ثلاث مرات، وقد بين في حديث حنة أن المراد إذا أخرجت الظهر والمغرب، ومفهومه أنه إذا وقت اغتسلت لكل فريضة. وقد اختلفوا فيه، فروى عن بعض العلماء أنه يجب عليها الاعتسال لكل صلاة. واستدل بما روى أبو داود والبيهقي وغيرهما أن النبي ﷺ قال لها: اغتسلي لكل صلاة. وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أنه لا يجب عليه الاعتسال لشئ من الصلوات، ولا في وقت من الأوقات إلا مرة واحدة في وقت انقطاع حيضها. وقالوا: رواية الأمر بالاعتسال لكل صلاة ضعيفة، غير ثابتة، قد بين البيهقي ومن قبله ضعفها. وقيل: بل هي منسوخة بحديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها توضأ لكل صلاة. وقيل: إن حديث تعدد الغسل محمول على الندب والاستحباب. واختاره أحد، وجنح إليه الشافعي بقريظة عدم أمر فاطمة به، واقتضاه على أمرها بالوضوء، فالوضوء هو الواجب. وقيل محمول على العلاج، والتبريد، وتقليل الدم. قلت: القول الراجح عندي أن أحاديث تعدد الغسل محمولة على الاستحباب. قال ابن قدامة في المغني: قوله ﷺ لفاطمة «توضئي لكل صلاة» يدل على أن الغسل المأمور به في سائر الأحاديث مستحب غير واجب، والغسل لكل صلاة أفضل، ثم اجمع بين الصلاتين، ثم الغسل كل يوم بعد الغسل عند انقطاع الحيض، ثم توضأ لكل صلاة، وهو أقل المأمور، وبجزئه إن شاء الله - انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وسكت عنه. وقال المنذرى: حسن.

٥٦٥ - (٧) وقال: روى مجاهد عن ابن عباس: لما اشتد عليها الغسل، أمرها أن تجمع بين الصلاتين.

٥٦٥ - قوله (وقال) أى أبو داود (روى مجاهد) هو مجاهد بن جبر - بفتح الجيم وسكون الباء - الإمام أبو الحجاج الخزومي مولاهم، المكي المقرئ المفسر الحافظ، مولى السائب بن أبي السائب الخزومي. ولد سنة (٢١) في خلافة عمر سمع سعدا وعائشة وأبا هريرة وعبد الله بن عمر وابن عباس، ولزمه مدة، وقرأ عليه القرآن. وكان أحد أوعية العلم. روى عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت؟ قال الذهبي: أجمعت الأمة على إمامة مجاهد، والاحتجاج به. وقال ابن سعد: كان ثقة فقيها عالما، كثير الحديث، من الطبقة الوسطى من تابعي مكة، وفقهاها، وقراءها، والمشهورين بها. مات بمكة سنة (١٠٢) أو (١٠٣) أو (١٠٤) وهو ساجد، وقد بلغ (٨٣) سنة (عن ابن عباس) وصل الطحاوي هذا التعليق بسنده عن مجاهد عن ابن عباس (لما اشتد عليها) أى على المستحاضة التي سألت عنه حكما، واعتذرت بأن أرضنا أرض باردة (الغسل) أى لكل صلاة (أمرها) أى ابن عباس (أن تجمع بين الصلاتين) أى جمعا صوريا بغسل واحد.



## (٤) كتاب الصلاة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٦٦ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان؛ مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر. رواه مسلم.

(كتاب الصلاة) كان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج قبل الهجرة، وكانت الصلاة قبل الإِسْرَاءِ صلاتين، صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها. قال تعالى: ﴿ وسبح بحمد ربك بالعشي والإيكار - ٤٠: ٥٥ ﴾ واختلفوا في اشتقاق الصلاة، فقيل: من الصلاة بمعنى الرحمة، وقيل: بمعنى الدعاء، وقيل: من الصلويين، وهما عرقان في الردف ينحنيان في الصلاة، وقيل: من الصلى وهو دخول النار. ونقل الإمام ابن القيم في بدائع الفوائد عن السهيلي كلاما حسنا في اشتقاق الصلاة، فارجع إليه.

٥٦٦ - قوله (الصلوات الخمس) أى بعضها إلى بعض، فى رواية لأحمد: الصلاة إلى الصلاة التى قبلها كفارة (والجمعة) أى صلاتها (إلى الجمعة) أى منتهية إلى الجمعة، أو منضمة إليها. وعلى هـذا قوله: (ورمضان) أى صومه (إلى رمضان) وقوله: (مكفرات لما بينهن) أى من الذنوب، خبر عن الكل وهما بينهن، معمول لاسم الفاعل، قاله الطيبي. والتكفير التغطية، والمراد هنا المحو (إذا اجتنبت الكبائر) على صيغة المجهول، شرط جزاءه محذوف دل عليه ما قبله. وقيل إذا مجرد الظرفية، فعنى قوله: إذا اجتنبت الكبائر. أى وقت اجتنابها. والحديث بظاهره يفيد أن التكفير مشروط باجتناب الكبائر، فإن لم يجتنبها لم تكفر الصغائر، ومثله قوله تعالى: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم - ٤: ٣١ ﴾ وهذا إنما يلزم عند من يقول بالمفهوم. وأما من لم يقل بمفهوم المخالفة، فأمر تكفير الصغائر وقت ارتكاب الكبائر معكوت عنده، وقد علم من الأدلة الأخرى أنه تغفر الصغائر بالطاعات وإن لم يجتنب الكبائر. وقيل فى توجيه الآية: أن محو الصغائر لمن اجتنب الكبائر وعد مقطوع به، ومحوها لمن تعاطى الكبائر ليس كذلك، بل فى مشيئته وإرادته تعالى. وقال النووي: معنى الحديث: أن ما بينهن من الذنوب كلها مغفور إلا الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، أو فضل الله. هذا منذهب أهل السنة، ذكره القارى. وقال الشيخ محمد طاهر الفتى: لا بد فى حقوق الناس من القصاص ولو صغيرة، وفى الكبائر من التوبة. ثم ورد المغفرة فى الصلوات الخمس والجمعة ورمضان، فإذا تكرر يغفر بأولها الصغائر، وبالباقي يخفف عن الكبائر، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة يرفع بها الدرجات - انتهى (رواه مسلم) فى الطهارة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الصلاة.

٥٦٧ - (٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: رأيتُم لو أن نهرا يباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا، هل يبقى من درنه شئ؟ قالوا: لا يبقى من درنه شئ. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس، يمحو الله بهن الخطايا. متفق عليه.

٥٦٧ - قوله (أرأيتُم لو أن نهرا) بفتح الهاء وسكونها (يغتسل) أى أحدكم (فيه) أى فى النهر (خمسا) أى خمس مرات (هل يبقى من درنه شئ) بفتح الدال والراء أى وسخه، ومن زائدة، وقيل بيانية. قال الطيبي: لو الامتناعية تقتضى أن تدخل على الفعل الماضى، وأن يجاب. والتقدير لو ثبت نهر يباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات لما بقى من درنه شئ. فوضع الاستفهام موضعه تأكيدا وتقريرا، إذ هو فى الحقيقة متعلق بالاستخيار، أى أخبرونى هل يبقى لو كان كذا؟ ومن فى قوله «من درنه» استغراقية زائدة لما دخل فى حيز الاستفهام، ودرنه مفعول ببقى، وفيه مبالغة فى نفي درن الذنوب ووسخ الآثام - انتهى (فذلك) أى النهر المذكور أو الغسل فيه خمس مرات. قال الطيبي: الفاء جزء شرط محذوف، أى إذا أقررتُم ذلك وصح عندكم فهو مثل الصلوات (مثل الصلوات) بفتح الميم والمثلثة، فيكون تشبيه المفعول - أى الصلاة - بالمحسوس - أى الغسل فى النهر - وهو الظاهر. وقيل بكسر الميم وسكون التاء، فيكون تشبيه الغسل بالصلاة، لكن المقصود تشبيه الصلاة بالغسل وإنما عكس فى اللفظ مبالغة. قال القارى: عكس فى التشبيه حيث أن الأصل تشبيه المفعول بالمحسوس مبالغة (يمحو الله بهن الخطايا) أى الصغائر. والجملة مبنية لوجه الشبه قال ابن العربى: وجه التمثيل أن المرأ كما يتدنس بالأقدار المحسوسة فى بدنه وثيابه، ويطهره الماء الكثير، فكذلك الصلوات تطهر العبد عن أقدار الذنوب حتى لا تبقى له ذنبا إلا أسقطته - انتهى. وظاهر الحديث أن المراد بالخطايا ما هو أعم من الصغيرة والكبيرة، لكن الحديث المتقدم يدل على أن المراد بها هى الصغائر دون الكبائر. وقال السندى: خصها العلماء بالصغائر ولا يخفى أنه بحسب الظاهر لا يناسب التشبيه بالنهر فى إزالة الدرن، إذ النهر المذكور لا يبقى من الدرن شيئا أصلا. وعلى تقدير أن يبقى، فإبقاء القليل والصغير أقرب من إبقاء الكثير والكبير، فاعتبار بقاء الكبير وارتفاع الصغير قلب لما هو المفعول نظرا إلى التشبيه، فلعل ما ذكروا من التخصيص مبنى على أن للصغائر تأثيرا فى درن الظاهر فقط، كما يدل عليه ما ورد فى خروج الصغائر من الأعضاء عند التوضؤ بالماء بخلاف الكبائر، فإن لها تأثيرا فى درن الباطن كما يفيد بعض الأحاديث أن العبد إذا ارتكب المعصية تحصل فى قلبه نكتة سوداء، ونحو ذلك. وقد قال تعالى: ﴿بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - ٨٣ : ١٤﴾ فكما أن الغسل يذهب بدرن الظاهر دون الباطن، فكذلك الصلاة. ففكر - انتهى (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم إلا أن فيه: يغتسل منه كل يوم خمس مرات. وفى لفظ البخارى بعض ما يتفاوت ذلك اللفظ. والمؤلف ربما ينسب الحديث إلى الشيخين، ويحكم بكونه متفقا عليه مع تفاوت فى لفظهما، نظرا إلى أصل الحديث. وقد يصرح بالاختلاف. ولعل ذلك فيما يفحش التفاوت. والحديث أخرجه أيضا الترمذى

٥٦٨ - (٣) وعن ابن مسعود، قال: إن رجلا أصاب من امرأة قبله، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله تعالى ﴿وأتم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ فقال الرجل: يا رسول الله! ألى هذا؟ قال: بجميع أمي كلهم. وفي رواية: لمن عمل بها من أمي.

في الأمثال، والدارمي في الصلاة، وفي الباب عن جابر عند مسلم، والدارمي، وعثمان عند ابن ماجه.

٥٦٨ - قوله (إن رجلا) هو أبو اليسر بفتحين كعب بن عمرو الأنصاري أخرج قصته الترمذي، والنسائي، والبراز عنه، قال: أتتني امرأة تبتاع تمرًا فقلت: إن في البيت تمرًا أطيب منه، فدخلت معي في البيت، فأهويت إليها، فقبلتها - الحديث. وقيل: اسم هذا الرجل نهبان التمار. ذكر قصته عبد الغني بن سعيد الثقفي أحد الضعفاء في تفسيره عن ابن عباس. وقيل: عمرو بن غزية. وقيل: عامر بن قيس. وقيل: عباد. قال الحافظ: وأقوى الجميع أنه أبو اليسر، واسمه كعب بن عمرو الأنصاري السلمي، مشهور باسمه وكنيته، شهد العقبة، وبدرا وله فيها آثار كثيرة، وهو الذي أسر العباس، كان قصيرا، دحداحا، عظيم البطن. مات بالمدينة سنة (٥٥) (أصاب من امرأة) أنصارية وهي حال من قوله: (قبله) بضم القاف أي من غير جماعة (فأتى النبي ﷺ) بعد أن ندم على فعله، وعزم على تلافى حاله عملا بقوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك - ٤ : ٦٤﴾ الآية (فأخبره) أي بالواقعة (فأنزل الله تعالى) قال الطبري: الفاء عطف على مقدر أي فأخبره، فسكت رسول الله ﷺ، فصلى الرجل، فأنزل الله، يدل عليه الحديث الآتي (وأتم الصلاة طرفي النهار) أي الغداة والعشى، أي الصبح والظهر والعصر (وزلفا) جمع زلفة أي طائفة (من الليل) أي المغرب والعشاء. قال في المدارك: ﴿وأتم الصلاة طرفي النهار﴾ غدوة وعشية ﴿وزلفا من الليل﴾ وساعات من الليل جمع زلفة، وهي ساعات القرية من آخر النهار، من أزلفه إذا قربه. وصلاة الغدوة الفجر. وصلاة العشية الظهر والعصر، لأن ما بعد الزوال عشى. وصلاة الزلف المغرب والعشاء - انتهى. وقيل في تفسير «طرفي النهار والزلف» غير ذلك. والأقرب عندي ما نقلته من المدارك. واستدل مغلطاني الحنفى بقوله ﴿زلفا من الليل﴾ على وجوب الوتر، لأن زلفا جمع وأفله الثلاث، فلا بد أن تكون هناك صلاة ثالثة، وهي الوتر. قال بعض الحنفية: لا دليل في الآية على وجوب الوتر. أما جمعية الزلف فهي باعتبار وقوع العشاء في هذه الحصة تارة وتارة في الحصة الأخرى، فكانت باعتبار حصص الليل وساعاته من حيث تعجيل العشاء وتأخيرها - انتهى (إن الحسنات) أي كالحلوات الخمس (يذهبن) أي يكفرن (السيئات) أي الصفات لحديث أبي هريرة السابق (ألى هذا؟) هذا مبتدأ وهلى، خبره، والهمزة حرف الاستفهام لإرادة التخصيص، أي عحص لي هذا الحكم أو عام لجميع المسلمين؟ (كلهم) تأكيد بعد تأكيد ليشمل الموجودين والمعدومين، أي هذا لهم وأنت منهم (وفي رواية) للشيخين عن ابن مسعود أيضا كما أفاده تأخير المصنف قوله متفق عليه إلى ما بعدها (لمن عمل بها) أي بهذه الآية بأن فعل حسنة بعد سيئة. واستدل بهذا الحديث على عدم

## متفق عليه .

٥٦٩ - (٤) وعن أنس، قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا فأقمه علي. قال: ولم يسأله عنه. وحضرت الصلاة، فصلى مع رسول الله ﷺ. فلما قضى النبي ﷺ الصلاة، قام الرجل، فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا فأقم في كتاب الله. قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم. قال: فإن الله قد غفرلك ذنبك أو حدك. متفق عليه.

وجوب الحد في القبلة واللس ونحوهما، وعلى سقوط التعزير عن أتى شيئا منها وجاء تابيا نادما (متفق عليه) أخرجه البخارى في مواقيت الصلاة، وفي تفسير سورة هود، ومسلم في التوبة، وأخرجه أيضا الترمذى في التفسير، وابن ماجه في الصلاة، واللفظ المذكور للبخارى في مواقيت الصلاة.

٥٦٩ - قوله (جاء رجل فقال: يا رسول الله! إنى أصبت حدا) أى موجهه على حذف المضاف، أى فلت شيئا يوجب الحد (فأقمه) أى الحد، والمراد حكم الله (على) قال الحافظ في الفتح: لم أقف على اسم هذا الرجل، ولكن من وحد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسر به، وليس بجيد لاختلاف القصتين، وعلى التعدد جرى البخارى في هاتين الترجمتين، فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للترجيح بقوله: غير أنى لم أجامعها. وحمل الثانية على ما يوجب الحد، لأنه ظاهر قول الرجل، وأما من وحد بين القصتين، فقال: لعله ظن ما ليس بحد حدا، أو استعظم الذى فعله، فظن أنه يجب فيه الحد - انتهى. ولحديث أنس هذا شاهد من حديث أبي أمامة عند مسلم، وابن جرير (ولم يسأله عنه) أى لم يستفسر رسول الله ﷺ الرجل عن موجب الحد ما هو؟ لأنه قد يدخل في التجسس المنهى عنه، أو إثارة للستر. ويحتمل أن يكون ﷺ اطلع بالوحي على أن الله قد غفر له، لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحد، ويقيمه عليه. قال الخطابي، وجرم النوى، وجماعة: أن الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل قوله: إنه كفرته الصلاة، بناء على أن الذى تكفر الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر. وترجم البخارى على هذا الحديث بقوله: إذا أقر بالحد، ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه؟ قال الحافظ: ظاهر ترجمته حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، أى وكان موجب الحد مخفيا (فلما قضى النبي ﷺ الصلاة) أى أداها وانصرف عنها (قام الرجل) وفي البخارى: قام إليه الرجل (فأقم في) أى فى حق (كتاب الله) أى حكم الله من الكتاب والسنة، أو ما حكم به الله تعالى فى كتابه من الحد (أو حدك) شك من الراوى أى سبب حدك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المحارِبين، ومسلم فى التوبة، واللفظ للبخارى.

٥٧٠ - (٥) وعن ابن مسعود، قال: سألت النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله؟ قال: الصلاة لوقتها. قلت: ثم أى؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أى؟ قال: الجهاد فى سبيل الله. قال: حدثنى بهن، ولو استزدت لزدنى. متفق عليه.

٥٧٠ - قوله (أى الأعمال) أى البدنية، فلا يعارض «أفضل الأعمال الإيمان بالله، كذا قيل (الصلاة لوقتها) أى فى وقتها المندوب، فاللام فيه بمعنى فى، لأن الوقت ظرف لها. قال تعالى ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ (٤٧: ٢١) أى فيه. وفى رواية للشيخين على وقتها. قيل على معنى اللام، ووقع فى رواية الحاكم والدارقطنى والبيهقى: فى أول وقتها، وهى رواية صحيحة صححها الحاكم ووافقه الذهبى، وأخرجها ابن خزيمة فى صحيحه. قيل: رواية لوقتها باللام تفيد معنى لفظ أول، لأن اللام لاستقبال وقتها كقوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن - ٦٥: ١﴾ أى مستقبلات لعدتهن، ومعلوم ضرورة شرعية أن الصلاة لا تصح قبل دخول الوقت، فتعين أن المراد لاستقبالكم الأكثر من وقتها، وذلك بالإتيان بها فى أول وقتها. ورواية «على وقتها» أيضا تفيد ذلك، لأن كلمة «على» تقتضى الاستعلاء على جميع الوقت. وفائدته تحقق دخول الوقت ليقع الأداء فيه. وعورض تفضيل الصلاة فى أول وقتها على ما كان منها فى غيره بحديث العشاء، وبأحاديث الإبراد بالظهر عند القائنين بأفضلية الإبراد. والجواب أن ذلك تخصيص لعوم أول الوقت، ولا معارضة بين عام وخاص، هذا. وقد وردت أحاديث أخرى فى أنواع من أعمال البر بأنها أفضل الأعمال، وهى تعارض حديث ابن مسعود هذا ظاهرا. وأجيب بأنه ﷺ أخبر كل مخاطب بما هو أليق به وهو به أقوم، وإليه أرب، ونفعه فيه أكثر، فالتشجيع أفضل الأعمال فى حقه الجهاد، فإنه أفضل من تحليه للعبادة، والغنى أفضل الأعمال فى حقه الصدقة وغير ذلك. أو كان الاختلاف فى الجواب باختلاف الأوقات بأن يكون العمل فى ذلك الوقت أفضل منه فى غيره، فقد كان الجهاد فى ابتداء الإسلام أفضل الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها، والتمكين من أدائها وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك فى وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل. أو أن كلمة من مقدرة، والمراد من أفضل الأعمال. أو كلمة أفضل لم يرد به الزيادة بل الفضل المطلق. وأجاب الطحاوى عن هذا الإشكال بجواب آخر أطال فى تقريره، إن شئت الوقوف عليه فارجع له إلى مشكله (ثم أى) بالتشديد والتنوين، و«ثم لتراخى الرتبة لا لتراخى الزمان، أى ثم بعد الصلاة أيها أحب وأفضل (بر الوالدين) بكسر الباء وتشديد الراء الإحسان، وبر الوالدين ضد العقوق، وهو الإساءة وتضييع الحقوق (حدثنى بهن) أى بهذه الأشياء الثلاثة (ولو استزدت) أى طلبت منه الزيادة فى السؤال يبنى لو سألته أكثر من هذا (لزادنى) فى الجواب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواقيت الصلاة، والجهاد، والأدب والتوحيد. ومسلم فى الإيمان. وأخرجه أيضا الترمذى فى الصلاة، وفى البر والصلة. والنسائى والدارمى فى الصلاة. وأبو داود الطيالسى فى مسنده. واعلم أن هذا الحديث ليس مرويا فى الصحيحين يعين هذا اللفظ وتمامه الذى ذكره المؤلف تبعا للبعوى، بل اللفظ المذكور

٥٧١ - (٦) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة.

لا يوافق رواية من روايات غيرهما أيضا. وكان البغوي أخذ شيئا من رواية وشيئا من رواية أخرى، وجعل المأخوذ المجموع سياقاً واحداً، وهذا كما ترى ليس مما ينبغي، بل كان عليه أن يورد رواية واحدة معينة للحديث، ثم يذكر الاختلاف في ألفاظها إن كان، هذا هو الطريق الصحيح في نقل الرواية. والعجب من صاحب المشكاة أنه لم يتنبه لذلك، أو تنبه لكن لم يعد صنيع البغوي هذا مخالفاً للقاعدة.

٥٧١ - قوله (بين العبد) أي المسلم وفي حكمه المسلمة (وبين الكفر) كرر بين لمزيد التأكيد (ترك الصلاة) مبتدأ مؤخر، والظرف المقدم خبره، ومتعلقه محذوف تقديره: ترك الصلاة وصلة بين العبد والكفر، والمعنى أنه يوصله إليه، وبهذا التقدير زال الإشكال، فإن المتبادر أن الحاجز بين الإيمان والكفر فعل الصلاة لا تركها. وقيل: المعنى الفارق بين المؤمن والكافر ترك الصلاة، لوجوده في الكافر دون المؤمن، فإن من حق ما به الفرق أن يوجد في أحد الطرفين دون الآخر، فترك الصلاة فارق بينهما لتحققه في الكافر دون المؤمن. وقال السندي في حاشية ابن ماجه: مثل هذه العبارة كما يستعمل في المانع الحائل بين الشيئين كذلك يستعمل في الوسيلة المفضية لأحدهما إلى الآخر. وفي الحديث من هذا القبيل، فلا يرد أن الحائل بينهما هي الصلاة، فإنها تمنع العبد من الوصول إلى الكفر لا تركها، فليتأمل. ومثل هذا قول القائل بينك وبين مرادك الاجتهاد، وليس هو نظير قواه تعالى ﴿ومن بيننا وبينك حجاب - ٤١: ٥﴾ وقواه ﴿وجعل بين البحرين حاجرا - ٢٧: ٦١﴾ - انتهى. واللفظ المذكور لفظ ابن ماجه. ولفظ مسلم: بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة. قال النووي معناه أي الذي يمنع من كفره كونه لم يترك الصلاة، فإذا ترك لم يبق بينه وبين الشرك حائل، بل دخل فيه. ثم إن الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله تعالى. وقد يفرق بينهما فيكون الكفر أعم من الشرك - انتهى. وعلى هذا عطف الكفر على الشرك في رواية مسلم عطف عام على خاص. والحديث يدل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر، ولا خلاف بين المسلمين في كفر من ترك الصلاة متكرراً لوجوبها إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخاطب المسلمين مدة يبلغ فيها وجوب الصلاة. وإن كان تركها لها تكاسلاً مع اعتقاده لوجوبها كما هو حال كثير من الناس، فقد اختلف العلماء فيه، فذهب أحمد وإسحق، وبعض المالكية، وبعض الشافعية إلى أنه يكفر وتمسكوا بحديث جابر وهذا ويحدث بريدة في الفصل الثاني، وبأحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن شقيق، وأبي الدرداء في الفصل الثالث وبأحاديث أخرى وردت بتكفيره، ذكرها الحافظ في التلخيص (ص ١٧٢) والهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٢٩٥) والمنذرى في الترغيب (ج ١: ص ١٦٤ - ١٦٦) وذهب مالك والشافعية إلى أنه لا يكفر بل يفسق، فإن تاب وإلا قتل حداً كالزاني المحسن، ولكنه يقتل بالسيف. وذهب صاحب الرأي إلى أنه لا يكفر، ولا يقتل، بل يعزر، ويحبس حتى يصلى. ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة الآتي، وقوله تعالى ﴿إن الله لا يغير أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤: ١١٦﴾ وحمل القائلون بعدم كفره الأحاديث



رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٧٢ - (٧) عن عبادة بن الصامت ، قال : قال رسول الله ﷺ : خمس صلوات اقترضهن الله تعالى من أحسن وضوءهن ، وصلاهن لوقتهن ،

القاضية بكفره على من تركها جحدا . وقال بعضهم : هي محمولة على التغليظ والتهديد ، أو على أنه قد يؤل به إلى الكفر ، أو أن فعله شابه فعل الكفار . والحق عندى : أن تارك الصلاة عمدا كافر ولو لم يجحد وجوبها ، لصحة الأحاديث في إطلاق الكفر عليه ، لكنه كفر دون كفر أى لم يرد بهذا الكفر كفرا يرد به إلى ما كان عليه في الابتداء ، ففي الكفر مراتب كثيرة بعضها أخف من بعض غير موجب للخلود وعدم المغفرة ، كما أن في الإيمان مراتب بعضها أعلى من بعض . والله أعلم . وارجع للتفصيل إلى النيل (ج ١ : ص ٢٨٠ - ٢٨٦) والفتح (ج ٢٨ : ص ٣٩٣) (رواه) أى أصل الحديث (مسلم) وإلا فاللفظ الذى ذكره المؤلف تبعا للبعوى لفظ ابن ماجه . وأما لفظ مسلم فقد ذكرناه مع شرحه . والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الإيمان وأبو داود فى السنة والنسائى وابن ماجه فى الصلاة وابن حبان . قال الحافظ : ورواه ابن حبان والحاكم ، من حديث بريدة بن الحصيبي نحوه .

٥٧٢ - قوله (خمس صلوات) مبتدأ لتخصيصه بالإضافة خبره جملة (اقترضهن الله تعالى) وجملة (من أحسن وضوءهن) إلخ .

استثاف مبين لبيان ما ترتب على اقترضهن ، ويحتمل أن يكون جملة اقترضهن صفة ، وما بعدها خبر . قال السندى : قد استدل عبادة بن الصامت بالعدد على عدم وجوب الوتر . كما جاء عنه أى عند مالك ، وأبى داود والنسائى ، لكن دلالة المفهوم للعدد ضعيفة عندهم إلا أن يقال : قد قويت ههنا لما لحقها من التران المقضية لاعتبارها ههنا ، وذلك لأنه لو كان فرض سادس فى جملة الصلوات كل يوم لبين لهم النبي ﷺ بيانا وإفيا بحيث ما خفى على أحد لعدم الإيتلاء ، فضلا عن أن يخفى على نحو عبادة ، فكيف وقد بين لهم ما يؤم خلافه ، فظهر بهذا أن المفهوم هنا معتبر . قلت : ويؤيد ذلك أيضا أن الصحابي أعلم منا بفعوى الكلام ، فيكون استدلاله بمفهوم العدد حجة ، لا سيما إذا لم يبارضه عنده منطوق . قال السندى : وقد يقال : لعله استدل على ذلك بقوله : من جاء بهن ، إلخ . حيث رتب دخول الجنة على أداء الخمس ، ولو كان هناك صلاة غير الخمس فرضا لما رتب هذا الجزاء على أداء الخمس . وفيه أنه كيف يحصل دخول الجنة بالصلاة فقط مع وجود سائر الفرائض ، فإن جوز ذلك فليجوز مثله مع وجود الفرض السادس فى جملة الصلوات - انتهى . قلت : الفرائض الأخر غير الصلاة منطوقات فتقدم على هذا المفهوم ، ويشترط لدخول الجنة وجودها مع الصلاة ، وأيضا هي من غير جنس الصلاة وكلامنا فى ما هو من جنسها (وصلاهن لوقتهن) أى فى أوقاتها المختارة . وقال الطيبي : أى قبل أوقاتها وأولها

وأتم ركوعهن وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له. ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له وإن شاء عذبه. رواه أحمد، وأبو داود. وروى مالك، والنسائي نحوه.

٥٧٣ - (٨) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا خمسكم،

(وأتم ركوعهن) أي وسجودهن كما في رواية لأحمد (ج ٥: ص ٣١٧) أي أتى بهما تامين بأن اطمأن فيهما (وخشوعهن) المراد به سكون الجوارح عن العبث والقلب عما يشتغل بغير ما هو فيه من صلاته. واختلفوا في وجوب الخشوع واشتراطه في الصلاة، فذهب الأكثرون إلى عدم الوجوب والاشتراط. وروى عن سفيان الثوري أنه قال: من لم يخشع فسدت صلاته. وروى عن الحسن أنه قال: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع، ولا شك أن حضور القلب في الصلاة شرط من حيث أن الصلاة لا تنفع في الآخرة إلا به، فإن حضور القلب هو روح الصلاة، فصلاة الغافل في جميعها كالميت، وصلاة الغافل في جميعها إلا عند التكبير كمثل حي لاحرك به، فهو قريب من ميت. وقد مال الغزالي إلى اشتراطه في الصلاة، فقد ذكر أدلته في إحياء العلوم، ولأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي رسالة مفيدة في الخشوع في الصلاة فليتك أن تراجعها (كان له على الله) أي كرما وتفضلا (عهد) أي وعد. والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالا خالفا، سمي ما كان من الله تعالى على طريقة المجازاة لعباده عهدا على جهة مقابلة عهده على العباد، ولأنه وعد القائمين بحفظ عهده أن لا يعذبهم، ووعد حقيق بأن لا يخلفه، فسمى وعده عهدا لأنه أوثق من كل وعد وعهد، قاله التوربشتي. وقال القاضي: شبه عهد الله بإثابة المؤمنين على أعمالهم بالعهد الموثوق به الذي لا يخلف، ووكل أمر التارك إلى مشيئة تجوز العفو له لأنه لا يجب على الله شيء، ومن يدن الكرام محافظة الوعد والمساحة في الوعد (أن يغفر له) خبر مبتدأ محذوف أي هو، أو صفة عهد أو بدل منه (ومن لم يفعل) أي ذلك استخفا، وقال القاري أي مطلقا، أو ترك الإحسان (إن شاء غفر له) برحمته فضلا (وإن شاء عذبه) عدلا، قد استدل به على عدم كفر من ترك الصلاة، وعدم استحقاقه للخلود في النار، وقد تقدم أن الكفر مراتب، ومنها ما لا ينافي المغفرة ولا يوجب الخلود في النار (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣١٥، ٣١٦) (وأبو داود) أي باللفظ المذكور في باب المحافظة على الصلوات من حديث عبد الله الصنابحي ورواه أيضا في «باب من لم يؤتر» من حديث الخدجي بنحوه، وسكت عنه هو والمنذرى (وروى مالك) في باب الأمر بالوتر من مؤطاه (والنسائي) في باب المحافظة على الصلوات الخمس، وكذا ابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن السكن كلهم من حديث الخدجي (نحوه) أي بمعناه. قال المنذرى: قال أبو عمر النمري يعني ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إسناده هذا الحديث، وهو صحيح ثابت - انتهى. وله شاهد من حديث أبي قتادة عند ابن ماجه، ومن حديث كعب ابن عجرة عند أحمد.

٥٧٣ - قوله (قال رسول الله ﷺ) في خطبة حجة الوداع (صلوا خمسكم) أي صلواتكم الخمس، وأضافها إليهم

وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، وأطيعوا إذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم. رواه أحمد، والترمذي.  
 ٥٧٤- (٩) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: مروا  
 أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم

لأنها لم تجمع لغيرهم. قال الطيبي: حكمة إضافة هذا وما بعده إليهم إعلامهم بأن ذوات هذه الأعمال بكيفياتها المخصوصة من خصوصياتهم التي امتازوا بها عن سائر الأمم، وحثهم على المبادرة للامثال بتذكيرهم بما خطبوا به، وتذكيرهم بأن هذه الإضافة العملية يقابلها إضافة فضلية هي أعلى منها وأتم، وهي الجنة المضافة إلى وصف الربوبية المشعر بمزيد تربيتهم وتربية نعيمهم بما فارقوا به سائر الأمم (وصوموا شهركم) أي رمضان. والإضافة للاختصاص، وقيل أضافه إلينا مع أن الراجح أنه ما من أمة إلا وفرض عليها رمضان، لأنه لم يغير ولم يضل عندنا، بخلاف الأمم السابقة فإنهم غيروه وأصلوه في أيام السنة. وأهمه للدلالة على أنه صار من الظهور عندهم إلى حد لا يقبل الشك والتردد (وأدوا زكاة أموالكم) أي التي هي ملك لكم، إلى الإمام أو إلى مستحقها إن لم يكن الإمام. ولم يذكر الحج في هذه الرواية اختصاراً، ففي رواية لأحمد (ج ٥: ص ٢٦٢): وحجوا بيتكم، وأدوا زكاتكم طيبة بها أنفسكم (وأطيعوا إذا) صاحب (أمركم) أي من ولي أمراً من أموركم في غير معصية (تدخلوا) جواب الأوامر السابقة، أي من غير سابقة عذاب، لأن الغالب أن من فعل الأشياء المذكورة فهو يكون من الصالحين (جنة ربكم) الإضافة للتنبية على كمال اختصاصهم به سبحانه وتعالى كإضافة الصلاة، والصوم، والزكاة إليهم للتنبية على مقابلة العمل بالثواب. قال القاري: والمراد تناولوا من درجات الجنة ما يليق بأعمالكم، لأن الحق أن دخول الجنة بفضل الله، والدرجات على حسب الطاعات (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٥١، ٢٦٢) (والترمذي) في آخر الصلاة، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضاً ابن حبان، والحاكم في المستدرک (ج ١: ص ٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولا نعرف له علة، ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري، ومسلم بأحاديث سليم بن عامر راوي الحديث عن أبي أمامة، وسائر رواياته متفق عليهم، وواقفه الذهبي. وفي الباب عن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في مسند الشاميين مرفوعاً بلفظ: أخلصوا عبادة ربكم، وصلوا خمسكم، وأدوا زكاة أموالكم، وصوموا شهركم، وحجوا بيت ربكم، تدخلوا جنة ربكم. ذكره الزيلعي في نصب الراية.

٥٧٤- قوله (مروا) أمر من الأمر وهو أمر للأولياء، لأن الصبي غير مكلف لحديث: رفع القلم عن ثلاثة. وفيه عن الصبي حتى يشب أو يحتمل، فبوليس بمخاطب إلا ما ورد في قوله ((ليستأذنكم الذين ملكت أيما نكم، والذين لم يبلغوا الحلم منكم - ٢٤: ٥٨)) (أولادكم) ذكورا أو إناثا (بالصلاة) بأن تعلموهم ما تحتاج إليه الصلاة من شروط وأركان، وأن تأمرهم بفعلها بعد التعليم (وهم أبناء) فيه تغليب للذكور على الإناث (سبع سنين) أي عقب تمامها ليتمرنوا عليها، وليعتادوها ويستأنسوا بها. والجملة خالية. وعين السبع لأنه وقت ظهور العقل والتمييز في الولد (واضربوهم) أي

عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع. رواه أبو داود، وكذا رواه في شرح السنة عنه.

٥٧٥- (١٠) وفي المصايح عن سبرة بن معبد.

ضربا غير مبرح متقين عن الوجه (عليها) أى على تركها (وهو أبناء عشر سنين) أى عقب تماما، لأنه حد يحتمل فيه الضرب غالبا (وفرقوا) أمر من التفريق (بينهم) أى بين البنين والبنات على ما هو الظاهر، لأن بلوغ العشر مظنة الشهوة (في المضاجع) قال المناوى في فتح القدير: أى فرقوا بين أولادكم في مضاجعهم التى ينامون فيها إذا بلغوا عشرا، حذرا من غوائل الشهوة وإن كن أخوات - انتهى. قال الطيبي: إنما جمع بين الأمر بالصلاة والفرق بينهم في المضاجع في الطفولية تأديبا ومحافظة لأمر الله تعالى، لأن الصلاة أصل العبادات، وتعلما لهم المعاشرة بين الخلق، وأن لا يتفوا مواقف التهم. فيجتنبوا محارم الله كلها - انتهى. والحديث يدل على وجوب أمر الصبيان بالصلاة على الأولياء إذا بلغوا سبع سنين، وضربهم عليها إذا بلغوا عشرا، والتفريق بينهم في المضاجع لعشر سنين. وأما ما قيل من أن عدم تكليف الصبي يمنع من حمل الأمر على حقيقته، لأن الإيجاب إنما يكون على فعل واجب أو ترك محرم، وليست الصلاة بواجبة على الصبي، ولا تركها محظور عليه، فقيه أن ذلك إنما يلزم ذلك لو أتحد المحل، وهو هنا مختلف، فإن محل الوجوب الولي، ومحل عدمه ابن السبع، وابن العشر، ولا يلزم من عدم الوجوب على الصبي عدمه على الولي. وفي قوله: واضربهم عليها وهم أبناء عشر سنين، دليل على إغلاظ العقوبة إذا تركها متعمدا بعد البلوغ. وللشيخ الأجل الشاه ولي الله الدهلوى كلام حسن في التحديد بالسبع والعشر في حجة الله البالغة (ج ١: ص ٤٨) فعليك أن تراجع (رواه أبو داود) في الصلاة وسكت عنه هو والمنذرى (وكذا رواه) البغوى (في شرح السنة عنه) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم.

٥٧٥- قوله (وفي المصايح عن سبرة بن معبد) يعنى قال البغوى في المصايح بعد ذكر الحديث باللفظ المذكور: رواه سبرة بن معبد الجهنى، وفيه نظر، لأن هذا اللفظ من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لا سبرة بن معبد. وقد أخرجه أبو داود عنه أيضا، لكن بلفظ: مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فأضربوه عليها. وليس في رواية سبرة، التفريق. وأخرجه أيضا الترمذى وابن خزيمة والدارقطنى والحاكم، قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، وذكر المنذرى تصحيح الترمذى، وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وسبرة - بفتح أوله وسكون الموحدة - ابن معبد بن عوسجة، ويقال: سبرة بن عوسجة الجهنى أبو ثرية المدنى صحابى، نزل المدينة. وأقام بذي المروة. أول مشاهده الخندق. وكان رسول على لما ولى الخلافة بالمدينة إلى معاوية، يطلب منهبيعة أهل الشام. مات في آخر خلافة معاوية. له أحاديث انفرد له مسلم بحديث المتعة.

٥٧٦ - (١١) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها؛ فقد كفر. رواه أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٥٧٧ - (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى عاجلت امرأة في أقصى المدينة. وإنى أصبت منها ما دون أن أمسها. فأنا هذا، فاقض في ما شئت.

٥٧٦ - قوله (العهد الذي بيننا وبينهم) قال القاضي: الضمير الغائب للمناقين، شبه الموجب لا يقامهم وحقن دماهم بالعهد المقضى لا بقاء المعاهد والكف عنه. والمعنى أن العدة في إجراء أحكام الإسلام عليهم تشبههم بالمسلمين في حضور صلاتهم، ولزوم جماعتهم، وانقيادهم للأحكام الظاهرة، فإذا تركوا ذلك كانوا كفاراً سواء. قال التوريشي: ويؤيد هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام لما استوذن في قتل المناقين: إلا أن نبيت عن قتل المصايين. قلت: الظاهر أن الضمير عام فيمن تابع رسول الله ﷺ بالإسلام سواء كان منافقاً أم لا. ويدل عليه قوله ﷺ لأبي الدرداء في آخر أحاديث الباب: لا تترك الصلاة متعمداً، فمن تركها فقد برئت منه الذمة. قال السندي في حاشية النسائي: قوله: «إن العهد، أي العمل الذي أخذ الله تعالى عليه العهد والميثاق من المسلمين، كيف وقد سبق أن النبي ﷺ بايهم على الصلوات. وذلك من عهد الله تعالى. «الذي بيننا وبينهم» أي الذي يفرق بين المسلمين والكافرين، ويتميز به هؤلاء عن هؤلاء صورة على الدوام. «الصلاة» وليس هناك عمل على صفتها في إفادة التمييز بين الطائفتين على الدوام. «فمن تركها فقد كفر» أي صورة، وتشبه بهم إذ لا يتميز إلا المصل. وقيل: يخاف عليه أن يؤوبه إلى الكفر وقيل: كفر أي أبح دمه. وقيل: المراد من تركها جحداً. وقال أحمد: تارك الصلاة كافر لظاهر الحديث - انتهى. قلت: الراجح في ذلك ما ذهب إليه أحمد، لأن ظواهر الأحاديث الواردة بتكفيره تؤيده، لكن المراد كفر دون كفر، أي كفر غير الكفر المخرج من الملة. والله تعالى أعلم. ولا حاجة إلى هذه التأويلات التي ذكرها السندي وغيره ممن لم يذهب إلى تكفيره. وارجع إلى كتاب الصلاة للإمام ابن القيم، فإنه قد بسط الكلام فيه في ذلك بسطاً حسناً (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٣٤٦، ٣٥٥) (والترمذي) في الايمان، وقال حسن صحيح غريب (والنسائي وابن ماجه) في الصلاة. قال الشوكاني في النيل: الحديث صححه النسائي والعراقي، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم. وقال: صحيح ولا نعرف له علة.

٥٧٧ - قوله (إنى عاجلت امرأة) أي داعبتها ولا عبتها وناوات منها ما يكون بين الرجل والمرأة غير أنى ما جامعها (في أقصى المدينة) أي أسفلها وأبعدها عن المسجد (ما دون أن أمسها) ما موصولة، أي الذي تجاوز المس أي الجماع (فأنا هذا) أي أنا حاضر بين يديك، ومنقاد لحكمك (فاقض في ما شئت) أي فاحكم بسبب ذلك في حق ما أردته بما يجب على، كناية عن غاية التسليم

فقال له عمر: لقد سترك الله لو سترت على نفسك. قال: ولم يرد النبي ﷺ عليه شيئا. وقام الرجل، فانطلق. فأتبعه النبي ﷺ رجلا فدعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات، ذلك ذكرى للذاكرين﴾ فقال رجل من القوم: يا نبي الله! هذا له خاصة؟ فقال: بل للناس كافة. رواه مسلم.

٥٧٨- (١٣) وعن أبي ذر، أن النبي ﷺ خرج زمن الشتاء، والورق يتهافت، فأخذ بغصنين من شجرة. قال: فجعل ذلك الورق يتهافت. قال: يا أبا ذر! قلت: ليك يا رسول الله! قال: إن العبد المسلم ليصلي الصلاة يريد بها وجه الله، فتهافت عنه ذنوبه، كما تهافت هذا الورق

والانقياد لحكم الله ورسوله (لو سترت على نفسك) أي لكان حسنا، أو لولتني (قال) أي ابن مسعود (ولم يرد النبي ﷺ عليه) أي على الرجل السائل أو على عمر (شيئا) من الكلام انتظارا لقضاء الله فيه رجاء أن يخفف عن عقوبته (فانطلق) ظنا منه بسكوته ﷺ أن الله تعالى سينزل فيه شيئا، وأنه لا بد أن يبلغه (فأتبعه النبي) أي أرسل عقبه (رجلا) ليدعوه (وتلا) عليه الصلاة والسلام (عليه) أي على الرجل السائل (وأقم الصلاة) بدل من الآية (ذلك) أي ما ذكر في هذه الآية العظيمة من المنة الجسيمة (ذكرى) أي تذكرة وموعظة (لذاكرين) لنعمة الله أو المتعطين (فقال رجل) قيل: هو عمر ابن الخطاب. وقيل هو معاذ بن جبل (هذا له) أي هذا الحكم للسائل (خاصة) أي يخصه خصوصا أم للناس عامة (كافة) أي كلهم يعني يعم جميعا، لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. قال النووي: هكذا تستعمل كافة حالا ولا يضاف، فيقال كافة الناس ولا الكافة بالالف واللام، وهو معدود في تصحيف العوام ومن أشبههم (رواه مسلم) في التوبة، وأخرجه أيضا الترمذي في تفسير سورة هود. وقال: حديث حسن صحيح. والظاهر أن الحديث السابق أول الفصل الأول مختصر من هذا الحديث الطويل. وذهب بعضهم إلى أن الواقعة تكررت لرجلين لمغايرة سياقهما، والله أعلم.

٥٧٨- قوله (زمن الشتاء) أي البرد أو قريبا من فصل الشتاء، وهو الخريف (تهافت) أي يتساقط متواليا (فجعل ذلك الورق يتهافت) أي طفق الورق من الغصنين يتساقط تساقطا سريعا لأنهما عند القبض بهما أسرع سقوطا من تركهما على حالهما (يريد بها وجه الله) أي ذاته ومرضاه. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، أي خالصا لله أو خالصة له تعالى بأن لا يكون فيها سمعة ولا رياء بل يقصد بها امتثال أمر الله ورضاه عنه فقط (تهافت عنه) بحذف إحدى التائين (كما تهافت) بصيغة الماضي، وفي نسخة صحيحة يتهافت بالمضارع للذكر، قاله القاري. قلت: وكذا وقع بصيغة المضارع

عن هذه الشجرة: رواه أحمد.

٥٧٩ - (١٤) وعن زيد بن خالد الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى بجدتين لا يسهو

فيهما؛ غفر الله له ما تقدم من ذنبه. رواه أحمد.

٥٨٠ - (١٥) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال: من

حافظ عليها، كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة.

المذكور في مسند أحمد (عن هذه الشجرة) أي عن غصنها (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٥٩) قال المنذرى في الترغيب (ج ١: ص ١١٩) بإسناد حسن: وفي الباب عن أبي عثمان عن سلمان عند أحمد والنسائي والطبراني. قال المنذرى: رواة أحمد محتج بهم في الصحيح إلا على بن زيد.

٥٧٩ - قوله (من صلى بجدتين) أي ركعتين كما في رواية لأحمد (لا يسهو) أي لا ينفل (فيهما) قال الطيبي: أي يكون حاضر القلب، يقظان النفس، يعلم من يناجي، وبما يناجيه، كما في قوله ﷺ: تعبد الله كأنك تراه. ولهذا المعنى خصت السجدة في التغليب دون الركوع تليحاً إلى قوله: ﴿واسجد واقترب - ٩٦ - ١٩﴾ انتهى. قلت: قد تقدم في أوائل الطهارة حديث عثمان بلفظ: من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث نفسه فيها بشيء غفر له ما تقدم من ذنبه، فلو أريد بقوله: لا يسهو فيها أي لا يحدث فيها نفسه لكان أولى، لأن الأحاديث يفسر بعضها بعضاً (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٤) وأخرجه أيضاً هوني (ج ٤: ص ١١٧) وأبو داود في كراهية الوسوسة وحديث النفس في الصلاة، والحاكم بلفظ: من توضأ فأحسن وضوءه ثم صلى ركعتين لا يسهو فيها، غفر الله له ما تقدم من ذنبه. وقد سكت عنه أبو داود، والمنذرى.

٥٨٠ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال الكرماني: الجمهور على كتابته بالياء، وهو الفصح عند أهل العربية.

وفي كثير من الكتب أو أكثر بحذفها - انتهى. قال القاري: والصحيح كتابته بلا ياء على ما في النسخ الصحيحة، وهو مبنى على حذف الياء لفظاً وخطاً للتخفيف كما في نحو المتعال، أو بناء على أن أصله العوص أو العيص على ما يفهم من القاموس (أنه ذكر الصلاة) أي أراد أن يذكر فضلها وشرفها، قاله الطيبي (فقال) الفاء للتفسير (من حافظ عليها) أي من أن يقع زيغ في فرائضها وسنتها، ودأوم عليها، ولم يفتر عنها (كانت) أي صلاته أو محافظته عليها (نورا وبرهانا) تقدم معناهما في أوائل الطهارة. وقيل أي نورا بين يديه، مغنياً عن سؤاله عنها، وبرهانا أي دليلاً على محافظته على سائر الطاعات. وقيل: أي زيادة في نور إيمانه، ووجه واضحة على كمال عرفانه (ونجاة) بفتح النون أي ذات نجاة، أو جعلت نفسها نجاة مبالغة كرجل عدل (يوم القيامة) لأن الصلاة أول ما يسئل عنه من العبادات، وكذلك نور وبرهان ونجاة له في

ومن لم يحافظ عليها، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف. رواه أحمد، والدارمي، والبيهقي في شعب الايمان.

٥٨١ - (١٦) وعن عبد الله بن شقيق، قال:

القبر كما ورد في الأحاديث، فإن من مات فقد قامت قيامته، قاله القاري (ومن لم يحافظ عليها) أى على شرائطها وأركانها، فمن تركها بالكلية فهو أولى بالمحرومية (لم تكن له نورا) إلخ، فيه أنه لا انتفاع لأصلي بصلاته إلا إذا كان محافظا عليها لأنه إذا اتنى كونها نورا وبرهانا ونجاة مع عدم المحافظة اتنى نفعها (وكان يوم القيامة) محشورا أو معذبا في الجملة (مع قارون) الذى منعه ماله عن الطاعة، وهو على وزن فاعول اسم أعجمى تمتع للعجمة والعلية، وليس يعربى مشتق من قرنت. كان ابن عم موسى، وهو قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب، وموسى هو ابن عمران ابن قاهث. وقيل: كان عم موسى لأب وأم. وقيل: هو ابن خالة موسى. وأكثر أهل العلم على الأول. وكان يسمى المنور لحسن صورته. وقيل: لحسن صوته بالتوراة. وكان من السبعين الذين اختارهم موسى للنجاة، فسمع كلام الله، قاله الرازى. ولم يكن في بنى إسرائيل أقرأ للتوراة منه، فافق كما نافع السامرى، وخرج عن طاعة موسى، فأهلكه البغي لكثرة ماله (وفرعون) لقب لمن ملك العالقة أولاد عمليق بن لاوذين إرم بن سام بن نوح، ككسرى وقبصر للملكى الفرس والروم، واسمه الوليد بن مصعب بن ريان كما عليه أكثر المفسرين. وفرعون يوسف عليه السلام ريان جد فرعون موسى. وكان بينهما أكثر من أربع مائة سنة. قال المسعودى: ولا يعرف لفرعون تفسير بالعربية. وظاهر كلام الجوهري أنه مشتق من معنى العتو فإنه قال: والعتاة الفراعنة، وقد تفرعن وهو ذو فرعنة أى دهاء ومكر - انتهى. وقيل: لأجل أن الفراعنة كانوا عاتين حتى فهم العرب من ذكرهم العتو، اشتقوا من فرعون تفرعن الرجل إذا عتا (وهامان) وزير فرعون، ومدبر رعيته، ومشير دولته (وأبي بن خلف) بفتح الخاء عدو النبي ﷺ الذى قتله النبي ﷺ بيده يوم أحد، وهو مشرك، وقد كان واعد النبي ﷺ بقتله، وهو بمكة، كما في السيرة لابن هشام. وقوله ﷺ كان يوم القيامة مع قارون، كناية عن دخول النار، أى كان معهم في النار، وإن اختلفت المحال وكيفية العذاب. وفيه تغليظ شديد، وتهديد عظيم لتارك المحافظة على الصلاة. واستدل به بعضهم على كفر تارك الصلاة لأن هؤلاء المذكورين هم أشد أهل النار عذابا، وعلى تخليد تاركها في النار كتخليد من جعل معهم في العذاب. ويمكن أن يقال مجرد المعية والمصاحبة لا يدل على الاستمرار والتأييد لصدق المعنى اللغوى بلبثه معهم مدة (رواه أحمد والدارمي) إلخ. وأخرجه أيضا الطبرانى في الكبير، والأوسط، وابن حبان في صحيحه. قال المنذرى: إسناده أحمد جيد. وقال الهيثمى: رجاله ثقات.

٥٨١ - قوله (وعن عبد الله بن شقيق) العقيلي البصرى ثقة، فيه نصب من الطبقة الوسطى من التابعين، روى عن



كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة. رواه الترمذى.  
٥٨٢ - (١٧) وعن أبي الدرداء، قال: أوصاني خليلي أن لا تشرك بالله شيئا. وإن قطعت  
وحرقت. ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا، فن تركها متعمدا، فقد برئت منه الذمة.

عمر، وعثمان وعلى وأبي ذر وأبي هريرة وعائشة وابن عباس وغيرهم. مات سنة (١٠٨) وقيل: غير ذلك. قال  
الجريري: كان عبد الله بن شقيق مجاب الدعوة، كانت تمر به الصحابة فيقول اللهم لا تجوز كذا وكذا حتى تمطر، فلا تجوز  
ذلك الموضوع حتى تمطر. حكاه ابن أبي خيثمة في تاريخه (كان أصحاب رسول الله ﷺ) منهم عمر، وابن مسعود وابن  
عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله، وأبو الدرداء وعلى (لا يرون) من الرأي أى لا يعتقدون (شيئا) مفعوله  
(من الأعمال) صفة شيئا (تركة كفر) صفة أخرى لشيئا (غير الصلاة) استثناء، والمستثنى منه الضمير الراجع إلى شيئا  
قوله الطيبي. والمراد ضمير تركة. والحدث فيه دليل ظاهر على أن الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يعتقدون أن ترك  
الصلاة كفر. والظاهر من الصيغة أن هذه المقالة اجتمع عليها الصحابة، لأن قوله: كان أصحاب رسول الله ﷺ، جمع مضاف،  
وهو من المشعرات بذلك. قال محمد بن نصر المروزي: سمعت إسحاق يقول: صح عن النبي ﷺ أن تارك الصلاة كافر.  
وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبي ﷺ أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر. وقال ابن  
حزم: وقد جاء عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة رضوا الله عنهم: أن من  
ترك صلاة فرض واحدة متعمدا حتى يخرج وقتها فهو كافر مرتد، ولا نعلم لهؤلاء من الصحابة مخالفا - انتهى.  
(رواه الترمذى) في الإيمان، ولم يتكلم عليه، ورواه ثقات أثبات. وأخرجه أيضا الحاكم، وصححه على شرطهما.  
وذكره الحافظ في التلخيص والمنذرى في الترغيب، ولم يتكلم عليه.

٥٨٢ - قوله (أوصاني خليلي) لما كان هذا الحديث في الوصية متاهيا، وللزجر عن ذائل الأخلاق جامعا  
وضع «خليلي» مكان «رسول الله ﷺ»، إظهارا لعناية تعلقه وشفتقه، قاله الطيبي (أن لا تشرك) بالجزم على أنه صيغة  
نهى، وأن تفسيرية لأن في «أوصى» معنى القول. ويجوز النصب على أنه صيغة مضارع، وأن ناصبة مصدرية، والمراد  
أن لا تظهر الشرك (وإن قطعت) بالتشديد ويخفف (وحرقت) بالتشديد لا غير. وهذا يدل على أنه ينبغي اختيار  
الموت والقتل دون إظهار الشرك، وهو وصية بالفضل والعزيمة، فإنه يجوز التلفظ بكلمة الكفر والشرك عند الإكراه  
لقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - ١٦: ١٠٦﴾ (متعمدا) احتراز عن الخطأ، والنسيان والنوم  
والضرورة وعدم القدرة (فقد برئت منه الذمة) كناية عن الكفر تغليظا، قاله الطيبي. أو المراد منه الأمان من التعرض  
بالقتل أو التعزير، كذا في المرقاة. وقال الجزري: الذمة والذمام هما بمعنى العهد والأمان، والضمان والحرمة والحق،  
وسمى أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم. وحديث: فقد برئت منه الذمة. أى أن لكل أحد من الله عهدا بالحفظ

ولا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر. رواه ابن ماجه.

### (١) باب المواقيت

والكلاية، فإذا ألقى يده إلى التهلكة، أو فعل ما حرم الله تعالى، أو خالف ما أمر به، خذلك ذممة الله تعالى (ولا تشرب الخمر) قال الطيبي: قرن ترك الصلاة وشرب الخمر، مع الشرك إيدانا بأن الصلاة عمود الدين، وتركها ثلثة في الدين. وأن شرب الخمر كعبادة الوثن، ولأن أم الأعمال ورأسها الصلاة، وأم الحوائث الخمر فأنى يجتمعان؟ قال تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر - ٢٩ - ٤٥﴾ فالصلاة مفتاح كل خير، والخمر مفتاح كل شر، أى لأنها تزيل العقل فلا يبالى بشئ، فقد انفتح له باب الشر بعد أن كان مغلقا بقيد العقل (رواه ابن ماجه) في الفتن من حديث شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبي الدرداء. قال في الروائد: إسناده حسن، وشهر مختلف فيه. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٧٢): في إسناده ضعف. ورواه الحاكم في المستدرک من طريق جبير بن نفير عن أميمة مولاة رسول الله ﷺ، قالت: بنا رسول الله ﷺ جالسا إذ دخل عليه رجل، فقال: إني أريد الرجوع إلى أهل فأوصني، فذكر نحوه مطولا. ورواه أحمد والبيهقي من حديث مكحول، عن أم أيمن. وفيه انقطاع. ورواه الطبراني من حديث عبادة بن الصامت، ومن حديث معاذ بن جبل، وإسنادها ضعيفان - انتهى. وقال المنذرى بعد ذكر حديث عبادة: رواه الطبراني ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة بإسنادين لا بأس بهما.

(باب المواقيت) أى باب بيان مواقيت الصلاة، جمع ميقات وهو مفعال من الوقت. والمراد به الوقت الذى عينه الله لإدائه هذه العبادة، وهو القدر المحدود للفعل من الزمان. قال تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - ٤: ١٠٣﴾ أى مفروضا فى أوقات معينة معلومة، فأجل ذكر الأوقات فى هذه الآية، وبينها فى مواضع آخر من الكتاب من غير ذكر تحديد أوائها وأواخرها، وبين على لسان الرسول ﷺ تحديدها ومقاديرها. قال تعالى: ﴿أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل - ١١: ١١٤﴾ وقد تقدم تفسيره. وقال تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ أى الظهر والعصر ﴿إلى غسق الليل﴾ أى المغرب والعشاء ﴿وقرآن الفجر - ١٧: ٧٨﴾ أى صلاة الفجر. وقال تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون﴾ فيه ذكر المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون﴾ فيه ذكر الصبح ﴿وعشيا﴾ يعنى العصر ﴿وحين تظهرون - ١٧: ٣٠، ١٨﴾ يعنى الظهر. وقال تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس﴾ يعنى الفجر ﴿وقبل غروبها﴾ يعنى العصر ﴿ومن آتاء الليل﴾ هو مثل قوله: ﴿زلفا من الليل﴾ ﴿فسبح وأطراف النهار - ٢٠: ١٣٠﴾ فيه ذكر الظهر. والجمع باعتبار وقوع صلاة الظهر تارة فى أول وقتها، وأخرى فى غيره، فجمعية الأَطراف باعتبار الساعات كجمعية الآتاء والزلف.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٨٣ - (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر. ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق.

٥٨٣ - قوله (وقت الظهر) أى أول وقته، وسميت بالظهر لفعالها في وقت الظهيرة (إذا زالت الشمس) أى حين مالَت عن بطن السماء ووسطه المسمى بلوغها إليه بحالة الاستواء، إلى جهة المغرب باعتبار ظهوره لنا بزيادة ظل الاستواء إلى جهة المشرق. والميل إلى جهة المغرب هو الدلوك الذى أرادته تعالى بقوله: ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ وهذا بيان لأول وقت الظهر (وكان) أى صار (ظل الرجل كطوله) أى قريبا منه. ويستمر ويمتد وقتها إلى أن يصير ظل كل شئ مثله. وذكر الرجل في الحديث تمثيلا. وهذا تعريف لآخر وقتها. وقوله: وكان، عطف على زالت، أى ويستمر وقت الظهر إلى صيرورة ظل الرجل قدر قامته (ما لم يحضر العصر) أى وقته وحضوره. بمصير ظل كل شئ مثله، كما يفيد مفهوم هذا، وصرح غيره. قال الأبهري: قوله ما لم يحضر العصر، بيان وتأكيد لقوله: وكان ظل الرجل كطوله، ثم المراد بالظل الظل الحادث، أو مطلق الظل، ويلائمه قوله: ما لم يحضر العصر، أى وقته، وهو الظل الحادث لطول الرجل. وهذا الحديث يدل على أنه لا فاصلة بين وقت الظهر ووقت العصر، ولا اشتراك بينهما، بل متى خرج وقت الظهر دخل وقت العصر، وإذا دخل وقت العصر لم يبق شئ من وقت الظهر. وأما حديث جبريل في الفصل الثاني الذى يدل على الاشتراك فسيأتى الجواب عنه. وعلى أن لا كراهة في تأخير الظهر إلى آخر الوقت (ووقت العصر) أى يستمر من دخوله بما ذكر من صيرورة ظل الرجل كطوله إلى (ما لم تصفر) يفتح الراء المشددة وتكسر (الشمس) والمراد به وقت الاختيار لقوله ﷺ: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، أى مؤداة. ولما في رواية لمسلم من زيادة: ويسقط قرنها الأول. قال النووي: فيه دليل لمذهب الجمهور أن وقت العصر يمتد إلى غروب الشمس. والمراد بقرنها جانبها. وفيه أن العصر يكون أداء ما لم يغب الشمس (ووقت صلاة المغرب) يمتد ويستمر من غروب الشمس (ما لم يغب الشفق) هو الحمرة التى تلى الشمس بعد الغروب لما روى ابن عمر عن النبي ﷺ، قال: الشفق الحمرة، رواه الدارقطني، وصحح ابن خزيمة، وغيره وقفه على ابن عمر. قال البيهقي: روى هذا الحديث عن علي وعمر وابن عباس وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، وأبي هريرة ولا يصح منها شئ. قال الأمير الهباني: البحث لغوى والمرجع فيه إلى أهل اللغة، وابن عمر من أهل اللغة، وقح العرب، فكلامه حجة، وإن كان موقوفا عليه. وفي القاموس: الشفق - محرمة - الحمرة فى الأفق من الغروب إلى العشاء، وإلى قريبا، أو إلى قريب الغتمة - انتهى. وقال

ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط. ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان. رواه مسلم.

الحليل: الشفق الحرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء، فإذا ذهب قيل: غاب الشفق. وقال الفراء: سمعت العرب يقول: عليه ثوب كأنه الشفق، وكان أحمر - انتهى. وبه قال الشافعي، ومالك، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد. قال القاري: وبه يفتى. وقال في الدر: الشفق هو الحرة. وبه قال الثلاثة، وإليه رجوع الإمام كما هو في شروح الجمع وغيره، فكان هو المذهب. قال صدر الشريعة: وبه يفتى. وفي المواهب: وعليه الفتوى. ورجحه في البرهان. وفيه دليل على أن وقت المغرب يمتد إلى غروب الشفق، ولا يعارضه حديث جبريل الآتي الدال على عدم الامتداد والاتساع، لأنه اقتصر على بيان وقت الاختيار، ولم يستوعب وقت الجواز. وهذا جار في كل الصلوات سوى الظهر. ولأنه متقدم في أول الأمر بمكة، وحديث عبد الله بن عمرو هذا وأمثاله بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في أواخر الأمر بالدينة، فوجب اعتمادها. ولأن أحاديث الامتداد أصح إسناداً من حديث جبريل فوجب تقديمها (ووقت صلاة العشاء) من غيوبة الشفق يستمر (إلى نصف الليل الأوسط) المراد به الأول، والأوسط صفة النصف. وفيه دليل على أن آخر وقت العشاء إلى نصف الليل، وقد ثبت في الحديث التحديد لآخره بثلث الليل لكن أحاديث النصف صحيحة، فيجب العمل بها. واحتج به أبو سعيد الأصبخري على أن وقت العشاء إلى نصف الليل فقط، وعند غيره محمول على بيان وقت الاختيار. وأما وقت الجواز فيمتد إلى طلوع الفجر لما روى أبو قتادة مرفوعاً: إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يحتمى وقت الصلاة الأخرى. قال الحافظ: عموم حديث أبي قتادة مخصوص بالإجماع في الصبح، فلا أصبخري أن يقول: إنه مخصوص بالحديث المذكور وغيره من الأحاديث في العشاء، قال: ولم أر في امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديثاً صريحاً يثبت - انتهى (ووقت صلاة الصبح) أي أوله (من طلوع الفجر) أي الصادق، ويستمر إلى (ما لم تطلع الشمس) أي شئ منها، ففي رواية: ما لم يطلع قرن الشمس الأول (فإذا طلعت الشمس) أي أرادت الطلوع (فإنها تطلع بين قرني الشيطان) أي ناحيتي رأسه، وذلك لأن الشيطان يرصد وقت طلوع الشمس فينصب قائماً في وجه الشمس، ويدلى رأسه إليها في وقت الطلوع فيكون في مقابلة من يعبد الشمس ويسجد له، فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له، فهي النبي ﷺ أمته عن الصلاة في ذلك الوقت لتكون صلاة من يعبد الله في غير وقت عبادة من يعبد الشيطان. وفي تأويله وجوه أخرى ذكرها الخطابي في المعالم (ج ١: ص ١٣٠، ١٣١) والمختار ما ذكرناه. وارجع إلى تأويل مختلف الحديث (ص ١٥٤ - ١٥٦) لابن قتيبة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو داود، والنسائي لكن ليس عندهما: فإذا طلعت الشمس، إلخ.

٥٨٤ - (٢) وعن بريدة، قال: إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة. فقال له: صل معنا هذين - يعني اليومين - فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر، والشمس مرتفعة يضاء نقيته، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر. فلما أن كان اليوم الثاني أمره: فأبرد بالظهر، فأبرد بها - فأنعم أن يبرد بها - وصلى العصر والشمس مرتفعة - آخرها فوق الذي كان - وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق،

٥٨٤ - قوله (عن وقت الصلاة) أريد به الجنس أى الصلوات الخمس (صل معنا هذين يعني اليومين) وفي رواية النسائي: هذين اليومين، بغير زيادة يعنى أى لتعلم أوقات الصلاة كلها أوائلها وأواخرها، ووقت الفضيلة، والاختيار، وغيرهما بالمشاهدة التى هى أقوى من السماع (فلما زالت الشمس) عن حد الاستواء وبطن السماء من اليوم الأول (أمر بلالا) بالأذان (ثم أمره) بالإقامة (فأقام الظهر) بنزع الخافض أى للظهر (ثم أمره) أى فى أول وقت العصر (فأقام العصر) أى بعد أن أذن له، وتركه اختصاراً أو اعتماداً على ذكره فى الأول (والشمس مرتفعة) الجملة حالية أى صلى فى أول وقته (يضاء) أى لم تحتلط بها صفرة (نقية) أى صاف لونها بحيث لم يدخلها تغير (فأقام الفجر) أى لصلاة الفجر (حين طلع الفجر) أى الصادق (فلما أن كان اليوم الثانى) أن زائدة، وكان قيل تامة أى فلما وجد أو حصل، ويحتمل أنها ناقصة، واسمها ضمير الزمان، أى فلما كان الزمان اليوم الثانى (أمره) أى بالإيراد وهو جواب لما (فأبرد بالظهر) على صيغة الأمر أى فقال له أبرد بالظهر. قال القارى: وفي نسخة فأبرد على صيغة الماضى أى فأمره بالإيراد فيكون تفسير الأمر وتأكيده (فأبرد بها) أى بصلاة الظهر. والإيراد هو الدخول فى البرد، والباء للتعدية أى إدخالها فى البرد. وقال الخطابى: الإيراد أن يتفياً الأفياء، وينكسر وهج الحرف، فهو برد بالإضافة إلى حر الظهيرة، ذكره الطيبي (فأنعم) أى أفضل. وزاد وبالغ. قال الجزرى: أى أطال الإيراد وأخر الصلاة. ومنه قولهم: أنعم النظر فى الشئ إذا أطال التفكير فيه (آخرها) بالتشديد أى أخر صلاة العصر فى اليوم الثانى (فوق الذى) أى التأخير الذى (كان) أى وجد فى اليوم الأول بأن أوقها حين صار ظل الشئ مثليه كما بينته الروايات الأخرى، أو التقدير: كان آخرها بالأمس يريد أن صلاة العصر بالأمس كانت مؤخرة عن الظهر، لا أنها كانت مؤخرة عن وقتها. والحاصل أنه أخر عصر اليوم الثانى تأخيراً هو فوق التأخير الذى كان. وتحقق ذلك التأخير فى اليوم الأول، وتأخير اليوم الأول ليس بالنظر إلى أول وقت العصر وإنما هو بالنظر إلى وقت الزوال، فإنه كان صلاها فى اليوم الأول حين كان ظل الشئ مثله (قبل أن يغيب الشفق) أى

وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل، وصلّى الفجر فأسفر بها. ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله! قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٨٥ - (٣) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أمني جبرئيل عند البيت مرتين. فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك

صلاها في آخر الوقت (فأسفر بها) أى أدخلها في وقت إسفار الصباح، أى انكشافه وإضائه (فقال الرجل أنا) هذا كناية عن حضوره عنده، والتقدير أنا حاضر عندك (وقت صلاتكم) لعله جمع الضمير إشعاراً بأن الحكم عام (بين ما رأيتم) أى بين وقت الشروع في المرة الأولى، ووقت الفراغ في المرة الثانية. وهذا محمول على بيان الوقت المختار، إذ يجوز صلاة الظهر بعد الإبراد التام ما لم يدخل وقت العصر. ويجوز العصر بعد ذلك التأخير الذى هو فوق ما لم تغرب الشمس، ويجوز صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر على قول الجمهور، أو إلى نصف الليل على قول الأصطخري بناء على الحديث السابق، وصلاة الفجر بعد الإسفار ما لم تطلع الشمس (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥: ص ٣٤٩) وابن الجارود، والترمذى، وصححه، والنسائى، وابن ماجه.

٥٨٥ - قوله (أمنى) بتشديد الميم، أى صار إماماً لي (عند البيت) وفي رواية للشافعى في الأم: عند باب الكعبة (مرتين) أى في يومين ليعرفنى كيفية الصلاة وأوقاتها (فصلى بي الظهر) الباء للاصاحبة والمعية، أى صلى معي، وكان إمامة جبرئيل بالنبي ﷺ في اليوم الذى بلى ليلة الإسراء، وأول صلاة أدبت كذلك الظهر على المشهور، ولذلك سميت الأولى. قيل: ابتداء بأداء صلاة الظهر مع أن فرض الصلاة كان ليلاً، وقياسه أن أول صلاة وجبت الصبح لأن الصلاة لما لم تبين حينئذ لم يلزم أداء صلاة الفجر لعدم الإحاطة بكيفيتها، لأن أداء الوجوب متوقف على علم الكيفية، وهو لم يقع إلا في الظهر بصلاة جبرئيل، فهى التى أول صلاة وجبت، ولا حاجة إلى بيان النكتة عند من يقول: إن رسول الله ﷺ كان يصلّى الفجر والعصر قبل الإسراء على صفة الفريضة (وكانت) الضمير للشمس، والمراد منها الفقى لأنه بسببها، ففیه تجوز بينته رواية الترمذى: وكان الفقى قدر الشراك. والفقى هو الظل، ولا يقال إلا للراجع منه، وذلك بعد الزوال (قدر الشراك) أى كان الفقى مثل شراك النعل، وهو بكسر الشين أحد سيور النعل الذى على وجهها. وهذا على وجه التقريب لا التحديد، لأن زوال الشمس لا يتبين إلا بأقل مما يرى من الظل في جانب المشرق، وكان حينئذ بمكة هذا القدر والظل يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فكل بلد هو أقرب إلى خط الاستواء ومعدل النهار كان الظل فيه أقصر، وكل بلد كان أبعد عنها إلى جانب الشمال كان فيه أطول، قاله ابن الملك. وقال الطيبي: وإنما يتبين ذلك في مثل مكة

وصلى في العصر حين صار ظل كل شئ مثله، وصلى في المغرب حين أفطر الصائم، وصلى في العشاء حين غاب الشفق، وصلى في الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم. فلما كان الغد؛ صلى في الظهر حين كان ظله مثله،

من البلاد التي يقل فيها الظل، فإذا كان أطول النهار، واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء من جوانبها ظل - انتهى .  
 والمراد منه أن وقت الظهر حين يأخذ الظل في الزيادة بعد الزوال (وصلى في العصر حين صار ظل كل شئ مثله) أي بعد ظل الزوال، فيه دليل على أن أول وقت العصر من حين يصير ظل كل شئ مثله . وبه قال الأئمة الثلاثة، وأبو يوسف ومحمد والحسن وزفر والطحاوي وغيرهم، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في عامة الكتب . ورواية محمد عنه على ما في المبسوط . كذا في حلية المحلى لابن أمير الحاج . وفي غرر الأذكار: هو المأخوذ به. وفي البرهان: هو الأظهر. وفي الغيض للكركي: عليه عمل الناس اليوم، وبه يفتى . كذا في الدر المختار . والمشهور عن أبي حنيفة أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه . قال الحافظ: لم ينقل عن أحد من أهل العلم مخالفة في ذلك إلا عن أبي حنيفة، فالمشهور عنه أن أول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثليه بالثنية - انتهى . قلت: والرواية الثانية عنه كذب الجمهور كما تقدم . قال بعض الحنفية: ونقل السيد أحمد الدحلان رجوع الإمام إلى هذه الرواية عن خزنة المقتين والفتاوى الظهيرية، وهما من المعتبرات، قال وبها أفتى صاحب الدر المختار، ورد عليه ابن عابدين بأنها خلاف ظاهر الرواية فلا يفتى بها وقال الأرجح عندي ما اختاره صاحب الدر المختار - انتهى . وقال الشيخ رشيد أحمد الكنگوهي: الدليل يرجح قولهما، وما استدلل به على رواية المثليين لا يخلو شئ منها عن شئ . ثم قال بعد تفقيد ما احتجوا بها على المثليين من الروايات والجواب عنها: فالتحقيق الذي ارتضاه المحققون أن الصحيح من المذهب هو العمل برواية المثل في الظهر ويدخل بعده وقت العصر - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي في التعليق الممجّد بعد ذكر ما استدلوا بها من الأحاديث على المثليين، والتعقب عليها: والإيضاح في هذا المقام أن أحاديث المثل صريحة صحيحة وأخبار المثليين ليست صريحة في أنه لا يدخل وقت العصر إلا بالمثليين، وأكثر من اختار المثليين إنما ذكر في توجيه أحاديث استنبط منها هذا الأمر، والأمر المستنبط لا يعارض الصريح . وقد أطال الكلام في هذا البحث صاحب البحر الرائق فيه وفي رسالة مستقلة، فلم يأت بما يفيد المدعى وبثب الدعوى (حين أفطر الصائم) أي دخل وقت إفطاره بأن غابت الشمس ودخل الليل، لقوله ﴿ثم أتوا الصيام إلى الليل-٢: ١٨٧﴾ وفي رواية الترمذى: حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، وهو عطف تفسير إذ بوجودها أي سقوطها وغروبها يدخل وقت الإفطار (حين حرم الطعام والشراب على الصائم) يعني أول طلوع الفجر الثاني (فلما كان الغد) أي اليوم الثاني (صلى في الظهر حين كان ظله) أي ظل كل شئ (مثله) أي مع فنى الزوال. وقال القارى: أي قريبا منه

وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أظفر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر. ثم التفت إلى، فقال: يا محمد! هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين.

من غير الفحى . قال الطيبي: ليس المراد بعد ظل الزوال، فلا يلزم كون الظهر والعصر في وقت واحد - انتهى . وقال السندی في حاشية النسائي: قوله: صلى به الظهر أى فرغ منها . وأما في العصر الأول فالمراد بقوله: صلى، شرع فيها، وهذا لأن تعريف وقت الصلاة بالمرتين يقتضى أن يعتبر الشروع في أولى المرتين والفراغ في الثانية منهما ليتعين بهما الوقت ويعرف أن الوقت من شروع الصلاة في أولى المرتين إلى الفراغ منها في المرة الثانية . وهذا معنى قول جبريل أى في حديث أبي هريرة: الصلاة ما بين صلاتك أمس وصلاتك اليوم، أى وقت الصلاة من وقت الشروع في المرة الأولى إلى وقت الفراغ في المرة الثانية . وبهذا ظهر صحة هذا القول في صلاة المغرب، وإن صلى في اليومين في وقت واحد . وسقط ما يتوهم أن لفظ الحديث يعطى وقوع الظهر في اليوم الثاني في وقت صلاة العصر في اليوم الأول، فيلزم التداخل أى الاشتراك في الأوقات، وهو مردود عند الجمهور، ومخالف للحديث: لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ومخالف لحديث مسلم بلفظ: وقت الظهر ما لم يحضر العصر . أو النسخ، وهو يفوت التعريف المقصود بإمامة جبريل مرتين، فإن المقصود في أولى المرتين تعريف أول الوقت، وبالثانية تعريف آخره، وعند النسخ لا يحصل ذلك، على أن قوله: والصلاة ما بين صلاتك، إلخ. تصريح في رد القول بالنسخ - انتهى . ونحو ذلك قرره الخطابي في المعام، والنوى وغيره (وصلى بي العصر حين كان ظله) أى ظل الشئ (مثليه) أى غير ظل الاستواء (إلى ثلث الليل) أى منتهيا إليه . وقيل إلى بمعنى مع أو بمعنى في، ووقع في رواية الترمذى: حين ذهب ثلث الليل (فأسفر) أى أضاء به، أو دخل في وقت الإسفار . والظاهر أنه صلى الفجر بحيث وقع الفراغ عند الإسفار، فضبط آخر الوقت بالفراغ من الثانية كما ضبط أوله بالشروع في الأولى (هذا) أى ما ذكر من الأوقات الخمسة (وقت الأنبياء من قبلك) قال ابن العربي في عارضة الأحوذى (ج ١: ص ٢٥٧، ٢٥٨): ظاهره يؤم أن هذه الصلوات في هذه الأوقات كانت مشروعة لمن قبله من الأنبياء، والأمر ليس كذلك، وإنما معنى هذا وقتك المشروع لك، يعنى الوقت الموسع المحدود بطرفين الأول والآخر، وقوله: وقت الأنبياء قبلك: يعنى ومثله وقت الأنبياء قبلك، أى كانت صلاحهم واسعة الوقت وذات طرفين مثل هذا وإلا فلم تكن هذه الصلوات على هذا الميقات إلا بهذه الأمة خاصة، وإن كان غيرهم قد شاركهم في بعضها - انتهى . وقال ابن حجر أى المكي: هذا باعتبار التوزيع بالنسبة لغير العشاء إذ مجموع هذه الخمس من خصوصياتنا، وأما بالنسبة إليهم فكان ما عدا العشاء مفرقا فيهم، وقيل: الاختصاص بالنسبة إلى الأمم دون الأنبياء، فالأنبياء كانوا يصلون العشاء ناقله لهم (والوقت المختار والمستحب) (ما بين) وفي رواية الترمذى فيما بين (هذين الوقتين) إشارة إلى أول آن الشروع في اليوم الأول



رواه أبو داود، والترمذى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٥٨٦ - (٤) عن ابن شهاب: أن عمر بن عبد العزيز أصر العصر شيئا،

وأخر آن الفراغ في اليوم الثاني (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والترمذى) وقال: حديث حسن، وفي بعض النسخ حديث حسن صحيح، وصححه أيضا ابن عبد البر، وابن العربي في شرح الترمذى (ج ١: ص ٢٥٠، ٢٥١) وقال: رواه حديث ابن عباس هذا كلهم ثقات مشاهير، لا سيما وأصل الحديث صحيح في صلاة جبريل بالنبي ﷺ، وإنما هذه الرواية تفسير مجمل، وإيضاح مشكل. وقال ابن عبد البر في التمهيد: وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له، ورواؤه كلهم مشهورون بالعلم. وارجع لتفصيل الكلام عليه إلى التلخيص (ص ٦٤) والتبليغ (ج ١: ص ٢٨٩) ونصب الراية (ج ١: ص ١١٦) والحديث أخرجه أيضا الشافعى وأحمد، وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والدارقطنى والحاكم، وفي الباب عن جابر عند أحمد والترمذى والنسائى والحاكم وأبي هريرة عند النسائى والدارقطنى، وأبي سعيد عند أحمد والطبرانى في الكبير.

٥٨٦ - قوله (عن ابن شهاب) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشى الزهرى المدنى، وكنيته أبو بكر، التابعى الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه. مات في رمضان سنة (١٢٤) روى عن ابن عمر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، ومحمود بن الربيع، وسعيد بن المسيب، وأبي أمامة بن سهل، وطبقته من صغار الصحابة، وكبار التابعين، وروى عنه الأوزاعى، والليث، ومالك، وابن عيينة، وغيرهم. قال أبو داود: حديثه ألفان ومائتان، النصف فيها مسند. قال عمر بن عبد العزيز: لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهرى. وقال مالك: بقي ابن شهاب وما له في الدنيا نظير، وفضائله كثيرة، بسط ترجمته الحافظ في التهذيب (ج ٩: ص ٤٤٥-٤٥١) والذهبي في التذكرة (ج ١: ص ٩٦-١٠٠) وابن خلكان في تاريخه (ج ١: ص ٤٥١، ٤٥٢) (أن عمر بن عبد العزيز) بن مروان الأموى، أحد الخلفاء الراشدين، وفي رواية عبد الرزاق عن معمر بن ابن شهاب، قال: كنا مع عمر بن عبد العزيز، فذكره، وفي رواية شعيب عن الزهرى سمعت عروة يحدث حمير بن عبد العزيز الحديث (آخر العصر) وهو يومئذ أمير المدينة في زمان الوليد بن عبد الملك، وكان ذلك زمان يؤخر فيه الصلاة بنو أمية (شيئا) أى تأخيرا يسيرا، أو شيئا قليلا من الزمان، يعنى أخر شيئا حتى خرج الوقت المستحب لأنه أخرها حتى غربت الشمس، وفي رواية للبخارى: أخر الصلاة يوما، وفي رواية عبد الرزاق: مرة، وظاهر السياق أنه فعل ذلك يوما ما لا أن ذلك كان عادة له، وإن كان أهل بيته معروفين بذلك، وفي رواية أبي داود: وكان قاعدا على المنبر فأخر

فقال له عروة: أما إن جبرئيل قد نزل فصلى أمام رسول الله ﷺ، فقال له عمر: اعلم ما تقول يا عروة! فقال سمعت بشير بن أبي مسعود، يقول: سمعت أبا مسعود، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأمني، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه،

العصر شيئاً، وفيها إشارة إلى سبب تأخيره وهو اشتغاله بشئ من مصالح المسلمين (فقال له عروة) أي ابن الزبير (أما) بالتحفيف حرف استفتاح بمنزلة ألا (قد نزل) صيغة ليلة الإسراء (فصلى أمام رسول الله ﷺ) قال السيوطي: لا إشكال في فتح همزة «أمام» بل في كسرها لأن إضافة أمام معرفة والموضع موضع الحال فيوجب جملة تكرة بالتأويل كغيره من المعارف الواقعة أحوالاً كرسولها العراك، وقال السندي بكسر الهمزة، وهو حال لكون إضافته لفظية نظراً إلى المعنى، أو بفتح الهمزة، وهو ظرف، والمعنى يميل إلى الأول، قلت: ويؤيده قوله في الحديث: فأمني، ومقصود عروة بذلك أن أمر الأوقات عظيم قد نزل لتحديدها جبرئيل، فعلها النبي ﷺ بالفعل، فلا ينبغي التقصير في مثله (اعلم) أمر من العلم أي كن حافظاً ضابطاً له، ولا تقله عن غفلة، أو من الإعلام أي بين لي حاله وإسنادك فيه (ما تقول يا عروة) الظاهر أنه استبعاد لإخبار عروة بنزول جبرئيل بدون الإسناد، فكأنه غلظ عليه بذلك مع عظيم جلالته إشارة إلى مزيد الاحتياط في الرواية لئلا يقع في محذور الكذب على رسول ﷺ، وإن لم يعتمد، وزاد في رواية للبخاري وغيره: أو أن جبرئيل هو الذي أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة (فقال) أي عروة (سمعت بشير بن أبي مسعود) عقبه بن عمرو الأنصاري، ذكره ابن مندة في الصحابة، وجرم ابن عبد البر بأنه ولد على عهد النبي ﷺ، وجرم البخاري، والعجلي، ومسلم، وأبو حاتم الرازي بأنه تابعي، وذكره ابن حبان في الثقات في التابعين، وذكره الحافظ في القسم الثاني من حرف الباء في ذكر من له رؤية من الإصابة (ج ١: ص ١٦٨) (سمعت أبا مسعود) تقدم ذكره (يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأمني، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه) قال الطيبي: معنى إيراد عروة الحديث أني كيف لا أدري ما أقول وأنا صحت وسمعت من صحب وسمع من صاحب رسول الله ﷺ، وسمع منه هذا الحديث، فعرفت كيفية الصلاة وأوقاتها وأركانها - انتهى. قال القرطبي: قول عروة: أن جبرئيل نزل، ليس فيه حجة واضحة على عمر بن عبد العزيز، إذ لم يبين له الأوقات، قال: وغاية ما يتوهم عليه أنه نهبه وذكره بما كان يعرفه من تفاصيل الأوقات، قال: وفيه بعد لإنتكار عمر على عروة حيث قال له: اعلم ما تحدث يا عروة. قال: وظاهر هذا الإنتكار أنه لم يكن عنده علم من إمامة جبرئيل. قال الحافظ في الفتح: لا يلزم من كونه لم يكن عنده علم منها أن لا يكون عنده علم بتفاصيل الأوقات المذكورة من جهة العمل المستمر،

يحسب بأصابه خمس صلوات. متفق عليه.

٥٨٧ - (٥) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أنه كتب إلى عماله أن أهم أموركم عندي الصلاة؛ من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع.

لكن لم يكن يعرف أن أصله بتبيين جبريل بالفعل، فهذا استثبت فيه، وكان يرى أن لا مفاضلة بين أجزاء الوقت الواحد. قال: وورد في هذه القصة يان أبي مسعود للأوقات، وفي ذلك ما يرفع الإشكال، ويوضح توجيه احتجاج عروة به، فروى أبو داود والدارقطنى وابن خزيمة والطبرانى، عن أسامة بن زيد، عن الزهري هذا الحديث، وزاد في آخره: قال أبو مسعود: فرأيت رسول الله ﷺ يصلى الظهر حين تزول الشمس، فذكر الحديث، ويعضد رواية أسامة وزيد عليها أن البيان من فعل جبريل، ما رواه الباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز والبيهقي في السنن الكبرى من طريق يحيى بن سعيد الأنصارى، عن أبي بكر بن حزم أنه بلغه عن أبي مسعود فذكره منقطعا، لكن رواه الدارقطنى والطبرانى في الكبير من طريق آخر، عن أبي بكر بن حزم، عن عروة، فرجع الحديث إلى عروة ووضح أن له أصلا وأن في رواية مالك ومن تابعه اختصارا، وبذلك جزم ابن عبد البر - انتهى كلام الحافظ بتلخيص وزيادة يسيرة. قلت: رواية الطبرانى ذكرها الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٣٠٥، ٣٠٦) وقال بعد إيرادها: فى الصحيح أصله من غير بيان لأول الوقت وآخره، وفى رواية الطبرانى هذه (وكذا فى رواية الدارقطنى) أيوب بن عتبة، ضعفه ابن المدينى، ومسلم، وجماعة، ووثقه عمرو بن على فى رواية، وكذلك يحيى بن معين فى رواية وضعفه فى روايات، والأكثر على تضعيفه انتهى (يحسب) بضم السين مع التحتانية من الحساب، والظاهر أن فاعله النبي ﷺ أى يقول ذلك حال كونه يحسب تلك المرات بعقد أصابعه - بأصابه خمس صلوات كل واحدة منها مرتين تحديدا لأوائل الأوقات وأواخرها، وهو بالنصب مفعول يحسب أو صليت (متفق عليه) أخرجه البخارى فى مواقيت الصلاة وبده الحلق والمغازى، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا مالك وأحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم.

٥٨٧ - قوله (عاله) جمع عامل أى أمره (أن) بفتح الهمزة وكسرهما (أهم أموركم) وفى المؤطا أهم أمركم أى بالإفراد (عندى) أى فى اعتقادى (من حفظها) بأن أدى بشرائطها وأركانها (وحافظ عليها) أى سارع إلى فعلها فى وقتها، أو داوم عليها، أو لم يطلها بالرياء والسمعة (حفظ دينه) أى حفظ معظم دينه وعماده كقوله: الحج عرفة، أو حفظ بقية أمور دينه، فإن المواظبة عليها يستدل بها على صلاح المرء. وقال الطيبى: المحافظة على الصلاة أن لا يسهو عنها ويؤديها فى أوقاتها ويتم أركانها وركوعها وسجودها ويؤكد نفسه بالاهتمام بها والتكرير بمعنى الاستقامة والداوم (ومن ضيعها) أى الصلاة بأن أخرها أو ترك بعض ما يجب فيها فضلا عن تركها رأسا (فهو لما سواها) من بقية أمور الدين (أضيق) أى أكثر تضيقا وهو أفعال التفضيل من التضيق على ما روى عن سيويه، ويحتمل أن يكون اللام بمعنى فى معنى أنه

ثم كتب أن صلوا الظهر أن كان الفتي ذراعاً، إلى أن يكون ظل أحدكم مثله، والعصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين أو ثلاثة قبل مغيب الشمس، والمغرب إذا غابت الشمس، والعشاء إذا غاب الشفق إلى ثلث الليل، فن نام فلا نامت عينه، فن نام فلا نامت عينه، فن نام فلا نامت عينه، والصبح والنجوم بادية مشتبكة.

صانع في تركه الصلاة وأنه أضيع في غيره، والمعنى أنه إذا علم أنه مضيع للصلاة ظن به التضييع لسائر العبادات التي تخفى، أو يقال: إنه إذا ضيع الصلاة فقد ضيع سائر العبادات وإن عملها، لما روى: أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة، فإن قبات منه نظر فيما يليق من عمله، وإن لم تقبل منه لم ينظر في شئ من عمله، قاله الباجي (ثم كتب) أي عر إليهم بعد التنبيه المذكور (أن) أي بأن (صلوا الظهر أن كان الفتي ذراعاً) أن مصدرية والوقت مقدر أي وقت كون الفتي قدر ذراع، وهو محص بمحل يكون كذلك، فإن مقدار الفتي يختلف باختلاف الأمانة والأزمة. وفيه دليل على تسجيل صلاة الظهر (إلى أن يكون) أي يستمر وقتها إلى أن يصير (ظل أحدكم مثله) أي سوى فتي الزوال (والعصر) بالنصب عطف على الظهر (والشمس مرتفعة) الجملة حالية (قدر ما يسير الراكب) ظرف لقوله مرتفعة، أي ارتفاعها قدر أن يسير الراكب (فرسخين) للبطني (أو ثلاثة) أي ثلاثة فراسخ للسرير، وقيل فرسخين في الشتاء، وثلاثة في الصيف، فأول التوقيع، وقيل للشك من الراوى. ووقع في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري عند مالك: ثلاثة فراسخ. على سبيل الجزم. والفرسخ ثلاثة أميال، واختلفوا في تحديد الميل. وفيه دليل على أن وقت العصر يدخل قبل أن يصير ظل الشئ مثليه، لأن هذا السير لا يمكن إلا إذا صلى العصر قبل المثلين بل على المثل متصلاً (قبل مغيب الشمس) وفي المواظ: قبل غروب الشمس (إذا غاب الشفق) الأحمر (إلى ثلث الليل) أي ويستمر إلى ثلث الليل (فن نام) أي قبل العشاء كما في رواية البولر، وروى هذه الجملة في مسند البزار عن عائشة مرفوعاً، قاله السيوطي (فلا نامت عينه) دعاء بنى الاستراحة على من ينام عن صلاة العشاء، لأنه يُنْمِئُ كان يكره النوم قبلها، وكرهه ثلاثاً زيادة في التخليط والتغير عنه، وفيه كرامة النوم قبل العشاء، ولا يختص ذلك بالعشاء بل يدخل في معناها بقية الصلوات. قال ابن حجر: هو محمول عندنا على تفصيل، وهو أنه تارة ينام قبل الوقت، وتارة بعد دخوله، ففي الثاني إن علم أو ظن أن نومه يستغرق الوقت لم يجز له النوم إلا أن وثق من غيره أنه يوقظه بحيث يدرك الصلاة كاملة في الوقت، وكذا في الأول عند جماعات من أصحابنا. وقال آخرون لا حرمة فيه مطلقاً لأنه قبل الوقت لم يكلف بها بعد - انتهى (بادية) أي ظاهرة من البدو وهو الظهور (مشتبكة) قال الجزري: اشتبكت النجوم أي ظهرت واختلط بعضها ببعض لكثرة ما

رواه مالك .

٥٨٨ - (٦) وعن ابن مسعود، قال: كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام. رواه أبو داود، والنسائي .

### (٢) باب تعجيل الصلاة

ظهر منها (رواه مالك) في أوائل الموطن عن نافع مولى عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كتب، إلخ. وهو منقطع لأن نافعاً لم يلق عمر.

٥٨٨ - قوله (كان قدر صلاة رسول الله ﷺ) بالجر على البدلية من الصلاة، وبالنصب بتقدير أعني (ثلاثة أقدام) أى من الفتى (إلى خمسة أقدام) إلخ. قال السندي: أى قدر تأخير الصلاة عن الزوال ما يظهر فيه قدر ثلاثة أقدام للظل، أى يصير ظل كل شئ ثلاثة أقدام من أقدامه فيعتبر قدم كل إنسان بالنظر إلى ظله. والمراد أن يبلغ مجموع الظل الأصلي والزائد هذا المبلغ، لا أن يصير الزائد هذا القدر ويعتبر الأصلي سوى ذلك، فهذا قد يكون لزيادة الظل الأصلي كما في أيام الشتاء، وقد يكون لزيادة الظل الزائد بسبب التبريد كما في أيام الصيف. انتهى. وقال الخطابي: هذا أمر يختلف في الأقاليم والبلدان، ولا يستوى في جميع المدن والأمصار، وذلك أن العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها، فكما كانت أعلى وإلى محاذة الرأس في مجراها أقرب، كان الظل أقصر، وكما كانت أخفض ومن محاذة الرأس أبعد، كان الظل أطول، ولذلك ظلالات الشتاء تراها أبداً أطول من ظلالات الصيف في كل مكان وكانت صلاة رسول الله ﷺ بمكة والمدينة وهما من الإقليم الثاني. ويذكرون أن الظل فيهما في أول الصيف في شهر آذار - هو الشهر الثالث من السنة الشمسية أعني مارس - ثلاثة أقدام وشئ. ويشبه أن تكون صلاته عليه السلام إذا اشتد الحر متأخرة عن الوقت المعهود قبله، فيكون الظل عند ذلك خمسة أقدام، وأما الظل في الشتاء فإنهم يذكرون أنه في تشرين الأول - هو الشهر العاشر من السنة الشمسية أعني أكتوبر - خمسة أقدام أو خمسة أقدام وشئ، وفي كانون - أى الأول وهو الشهر الثاني عشر من السنة الشمسية أعني ديسمبر، وكانون الثاني وهو الشهر الأول أعني يناير - سبعة أقدام أو سبعة أقدام وشئ، يقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الإقليم دون سائر الأقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الإقليم الثاني - انتهى. (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) واللفظ له، وأخرجه أيضاً الحاكم.

(باب تعجيل الصلاة) المراد بها جنس الصلاة المكتوبة، وفي بعض النسخ الصلوات، بلفظ الجمع يعنى أن الأصل في الصلاة تعجيلها، والمبادرة إليها، وأدائها في أول الوقت، لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مفقرة من ربكم - ٤ - ١٣٣﴾

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٥٨٩ - (١) عن سيار بن سلامة، قال: دخلت، أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله ﷺ يصلي المكتوبة؟ فقال: كان يصلي الهجير التي تدعوها الأولى حين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحداً إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حية،

ولقوله تعالى: ﴿فاستبتموا للخيرات - ٢: ١٤٨﴾ إلا ما خصه الشارع لحكمة اقتضت تأخيرها كصلاة العشاء والظهر في شدة الحر.

٥٨٩ - قوله (عن سيار) بفتح سين وتشديد تحية (بن سلامة) بفتح السين وتخفيف لام، الرياحي، يكنى أبا المنهال البصري، من ثقات التابعين، روى عن أبي برزة الأسلمي وغيره، مات سنة (١٢٩) (دخلت أنا وأبي) أي سلامة، قال الحافظ: لم أفت على من ترجمه (على أبي برزة) بفتح موحدة وسكون راه (الأسلمي) بفتح الهمزة، وسكون اللام نسبة إلى أسلم بن أفضى، واسم أبي برزة نقلة - بنون مفتوحة ومعجمة سا كنة - ابن عبيد، صحابي مشهور بكنيته، أسلم قبل الفتح وغزا سبع غزوات، ثم نزل البصرة، وغزا خراسان، ومات بها سنة (٦٥) على الصحيح، له ستة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بمحدثين ومسلم بأربعة (يصلي المكتوبة) أي الصلوات المفروضة باعتبار أوقاتها (كان يصلي الهجير) أي صلاة الهجير، والهجير - بفتح الهاء وتخفيف الجيم - والهجرة بمعنى، وهو وقت شدة الحر، وسميت بذلك الظهر لأن وقتها يدخل حينئذ (التي تدعوها) أي تسمونها وأنت الموصول والضمير لكون الصلاة مرادة أو أنها لأن الهجير بمعنى الهاجرة، أو التقدير صلاة الهجير (الأولى) لأنها أول صلاة ظهرت وصليت، أو لأنها أول صلاة النهار العرفي (حين تدحض الشمس) أي تزول عن وسط السماء إلى جهة المغرب، مأخوذ من الدحض وهو الزلق، وفي رواية لمسلم: حين تزول الشمس، وهي تفسير لقوله تدحض، ومقتضى ذلك أنه كان يصلي الظهر في أول وقتها ولا يخالف ذلك الأمر بالإيراد، لاحتمال أن يكون ذلك في البرد، أو قبل الأمر بالإيراد، أو عند فقد شروط الإيراد لأنه يختص بشدة الحر، أو لبيان الجواز، قاله الحافظ (إلى رحله) أي منزله ومسكنه ومحل أئانه (في أقصى المدينة) حال من رحله، أو صفة له، وليس بظرف للفعل، أي الكائن في أبعد المدينة وآخرها (والشمس حية) أي يضاء نقيّة قوية الأثر حرارة ولونا وإنارة وشعاعاً، والجملة حالية أي حال كون الشمس صافية اللون عن التغيير والاصفرار، فإن كل شئ ضعف قوته فكأنه قد مات. وقال العيني: حياة الشمس عبارة عن بقاء حرها لم يفتر، وبقاؤها لوها لم يتغير، وإنما يدخلها التغيير بدنو المغيب، كأنه جعل مغيبها موتاً لها - انتهى. والحديث يدل على المبادرة بصلاة العصر في أول وقتها، وأن وقتها يدخل بمصيرة ظل كل شئ مثله، لأنه لا يكون أن يذهب بعد صلاة العصر إلى منزله في

ونسيت ما قال في المغرب، وكان يستحب أن يؤخر العشاء التي تدعوها العتمة، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وكان ينفلت من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جلسه، ويقراً بالستين إلى المائة. وفي رواية: ولا يبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل، ولا يجب النوم قبلها والحديث بعدها. متفق عليه.

أبعد المدينة والشمس يضاء نقيّة بعد مصير الظل مثلى الشئ (ونسيت ما قال) أى أبو برزة (في المغرب) قائل ذلك هو سيار بينه أحمد في روايته (وكان) أى النبي ﷺ، وهو عطف على «كان يصلي»، (يستحب) بفتح الياء وكسر الحاء (أن يؤخر) على بناء المعلوم أو المجهول (العشاء) إلى ثلث الليل كما سيأتي (التي تدعوها العتمة) بفتحات، هي الظلمة التي بعد غيوبة الشفق، وفيه إشارة إلى ترك تسميتها (وكان يكره النوم قبلها) لما فيه من التعريض لصلاة العشاء على الفوات (والحديث) أى التحادث مع الناس بكلام الدنيا (بعدها) لما فيه من تعريض قيام الليل بصلاة الفجر على الفوات عادة ولينام عقب تكفير الخطيئة بالصلاة فيكون ختم عمله على عبادة كفرت خطايا، وقد ورد الكلام بعدها في العلم وغيره من أمور المسلمين ومصالحهم ما لا يحل، ولذلك حمل هذا الحديث على ما لا يكون من الخير، وخص منه أيضاً المسافر والمصلي لما روى أحمد وأبو يعلى والطبراني الكبير والوسط عن ابن مسعود مرفوعاً: لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الآخرة إلا لأحد رجلين مصلي أو مسافر، ولما روى أيضاً في الأحكام عن عائشة مرفوعاً: لا سمر إلا لثلاثة: مصلي، أو مسافر أو عروس (وكان ينفلت) أى ينصرف أو يلتفت إلى المأمومين (من صلاة الغداة) أى الصبح (حين يعرف الرجل جلسه) أى الذى يجنبه، وإذا كان هذا وقت الفراغ فيكون الشروع بغسل، ففيه دليل على استحباب التعجيل بصلاة الصبح، لأن ابتداء معرفة الإنسان وجه جلسه يكون فى أواخر الغسل، وقد صرح بأن ذلك كان عند فراغ الصلاة، ومن المعلوم من عادته ﷺ ترتيب القراءة، وتعديل الأركان، فقتضى ذلك أنه كان يدخل فيها مغلساً، ولا يخالف ذلك حديث عائشة الآتى حيث قالت: ما يعرف من الغسل، لأن الفرق بينهما ظاهر، وهو أن حديث أبي برزة متعلق بمعرفة من هو مسافر جالس إلى جنب المصلي، فهو ممكن، وحديث عائشة متعلق بمن هو متلف مع أنه على بعد فهو بعيد، قاله الحافظ (ويقرأ) أى فى الصبح (بالستين) أى آية يعنى أنه كان يقرأ بهذا القدر من الآيات، وربما يزيد (إلى المائة) من الآتى، وقدرها فى رواية للطبراني بسورة الحاقة ونحوها، قال العيني: قوله يقرأ بالستين إلى المائة يدل على أنه كان يشرع فى الغسل، ويمدها بالقراءة إلى وقت الإسفار، وإليه ذهب الطحاوى (وفى رواية) للشيخين (ولا يبالي) بل يستحب، وهو من المبالاة بمعنى الاكترت بالشيء (ولا يجب النوم قبلها) بل يكرهه (متفق عليه) واللقظ للبخارى فى باب وقت العصر وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه، وأخرج الترمذى طرفاً منه.

٥٩٠ - (٢) وعن محمد بن عمرو بن الحسن بن علي، قال: سألتنا جابر بن عبد الله عن صلاة النبي ﷺ، فقال: كان يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس حية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا آخر، والصبح بغلس. متفق عليه.

٥٩١ - (٣) وعن أنس، قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهاير. سجدنا على ثيابنا إلقاء الحر.

٥٩٠ - قوله (وعن محمد بن عمرو بن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني، أمه رمة بنت عقيل ابن أبي طالب من ثقات التابعين (عن صلاة النبي) أي عن أوقات صلاته (بالهاجرة) هي شدة الحر نصف النهار عقب الزوال، سميت بذلك من الهجر وهو الترك لأن الناس يتركون التصرف حينئذ لشدة الحر، أو لأنهم يستكنون في بيوتهم كأنهم قد تهاجروا. قال القسطلاني: قوله كان يصلي الظهر بالهاجرة، أي إلا أن يحتاج إلى الإبراد لشدة الحر - انتهى. وتعب بأنه لو كان ذلك مراده لفصل كما فصل في العشاء. وقال السندي: لعل المطلوب أنه كان يصلي الظهر في أول وقتها أي لا يؤخرها تأخيرا كثيرا فلا ينافي الإبراد. ولعل تخصيص أيام الحر لبيان أن الحر لا يمنع من أول الوقت فكيف إذا لم يكن هناك حر (إذا وجبت) المراد بوجوب الشمس أي سقوطها وغيبوبة جميعها (إذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا آخر) قال الطيبي: الجملتان الشرطيتان في محل النصب حالان من الفاعل أي يصلي العشاء معجلا إذا كثر الناس، ومؤخرا إذا قلوا، أو يحتمل أن يكونا من المفعول والراجع مقدر أي عجلها أو أخرها - انتهى. والتقدير معجلة ومؤخرة، وفي رواية إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطوا آخر. والحديث فيه مشروعية ملاحظة أحوال المؤمنين، والمبادرة بالصلاة مع اجتماع المصلين لأن انتظارهم بعد الاجتماع ربما كان سببا لتأذي بعضهم وأما الانتظار قبل الاجتماع فلا بأس به لهذا الحديث، ولأنه من باب المعاونة على البر والتقوى. قال الشوكاني: الحديث يدل على استحباب تأخير صلاة العشاء لكن مقيدا بعدم اجتماع المصلين (والصبح بغلس) ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي.

٥٩١ - قوله (بالظهاير) الباء زائدة، وهي جمع ظهيرة، وهي الهاجرة أي شدة الحر من نصف النهار عقب الزوال، ولا يقال في الشتاء ظهيرة، والمراد بها صلاة الظهر، وجمعها بالنظر إلى تعدد الأيام (على ثيابنا) الظاهر أنها الثياب التي هم لابسوها، ضرورة أن الثياب في ذلك الوقت قليلة، فمن أين لهم ثياب فاضلة؟ فهذا يدل على جواز أن يسجد المصلي على ثوب هو لابس، كما عليه الجمهور، ومن لم يجوز يحمله على الثياب المنفصلة عن البدن، أو التي لا تتحرك بحركة المصلي، وهو تأويل لا تساعد الروايات، ولا النظر في الواقع (إلقاء الحر) بالنصب على أنه مفعول له أي لأجل إلقاء الحر. وفي الحديث جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لائقاء حرها وكذا



متفق عليه، ولفظه للبخارى.

٥٩٢ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة.

٥٩٣ - (٥) وفي رواية للبخارى عن أبي سعيد، بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم،

بردها. وفيه تقديم الظهر في أول الوقت، وظاهر الأحاديث الواردة في الأمر بالإيراد يعارضه، فن قال: الإيراد رخصة فلا إشكال. ومن قال سنة فيما أن يقول التقديم المذكور رخصة، وإما أن يقول منسوخ بالأمر بالإيراد كحديث المغيرة بن شعبة: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهاجرة، فقال لنا: أبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم. أخرجه ابن ماجه وغيره، وصححه أبو حاتم وأحمد. وأحسن منهما أن يقال: إن شدة الحر قد توجد مع الإيراد فيحتاج إلى السجود على الثوب، أو إلى تبريد الحصى، لأنه قد يستمر حره بعد الإيراد، ويكون فائدة الإيراد وجود ظل يمشى فيه إلى المسجد، أو يصل في المسجد، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه (ولفظه للبخارى) في باب وقت الظهر عند الزوال.

٥٩٢ - قوله (فأبردوا) من الإيراد وهو الدخول في البرد، يقال: أبرد إذا دخل في البرد كأظهر إذا دخل في الظهيرة (بالصلاة) أي بصلاة الظهر، والياء للتعدية أي أدخلوها في البرد، وأخروها عن شدة الحر في أول الزوال، وقيل: الباء زائدة وأبرد متعد بنفسه، ومعنى «أبردوا» أخروا على سبيل التضمنين أي أخروا الصلاة إلى أن يبرد الوقت وينكسر الوهج، والأمر للندب والقرينة الصارفة أن العلة فيه دفع المشقة عن المصلي لشدة الحر فصار من باب الشفقة والنفع.

٥٩٣ - قوله (بالظهر) أي بدل بالصلاة (فإن شدة الحر من فيح جهنم) بفتح فاء وسكون ياء ثم حاء مهملة أي من سطوع حرها، وسعة انتشارها، وتفسها. ومنه مكان أفح أي متسع، وأرض فيحاء أي واسعة، وهذا كناية عن شدة استعارها، وظاهره أن مثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم حقيقة، وقيل بل هو على وجه التشبيه والاستعارة، وتقديره أن شدة الحر تشبه نار جهنم فاحذروه، واجتنبوا ضرره، والأول أولى، ويؤيده قوله: اشتكت النار إلى ربها فأذن لها بنفسين. قال النووي: هو الصواب، لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته، فوجب الحكم بأنه على ظاهره. واستبعد هذا بل استشكل لأن اشتداد الحر في الأرض تابع لقرب الشمس وبعدها كما هو المشاهد المحسوس. وأجيب بأنه يمكن أن يكون الشمس بحيث أن جعل الله تعالى بين مادة جرمها وبين جهنم ارتباطا وعلاقة مناسبة تقبل بها الشمس حرارة نار جهنم حتى تكون حرارة الشمس سببا لاشتداد الحر في الأرض في الظاهر، وحيث فلا استبعاد في نسبة اشتداد الحر في البلاد إلى فيح جهنم لأنه هو السبب الأصلي الباطني الغيبي لذلك، والله تعالى أعلم. والفاء في «فإن»، لتعليل الإيراد أي وعند شدته يذهب الحشوع الذي هو روح الصلاة وأعظم المطلوب منها. قيل وإذا كان العلة ذلك

واشتكت النار إلى ربها فقالت: رب! أكل بعضى بعضاً. فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف، أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير.

فلا يشرع الإبراد في البلاد الباردة. واختلفوا في حد الإبراد ولم يرد في تحديده إلا ما تقدم من حديث ابن مسعود: كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف، إلخ. وما روى من حديث أبي ذر عند الشيخين فإن فيه: فقال له أبرد حتى رأينا ففي التلؤلؤ - الحديث. فهذه الغاية متعلقة بأبرد أى قال له: أبرد إلى أن ترى، أو متعلقة بمقدر أى قال له أبرد فأبرد إلى أن رأينا، والفى هو ما بعد الزوال من الظل، ومعنى الحديث أنه أحر تأخيراً كثيراً حتى صار للتلؤلؤ ففى، وهى فى الغالب منبسطة غير شاخصة لا يصير لها ففى فى العادة إلا بعد زوال الشمس بكثير فيستبسط منه حد الإبراد وهو أن يؤخر بحيث يصير للجدد ظلال يمشون فيها، والله أعلم (واشتكت) جملة مينة للأولى وإن دخلت الواو بين المين والمين كما فى قوله تعالى ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر - ٢: ٧٤﴾ (النار إلى ربها) شكايه حقيقية بلسان المقال بحياة وإدراك خلقها الله تعالى فيها، وقيل: مجازية عرفية بلسان الحال. قال ابن عبد البر: لكلا القولين وجه ونظائر والأول أرجح، وقال عياض: إنه الأظهر، والله قادر على خلق الحياة بجزء منها حتى تكلم أو يخلق لها كلاماً يسمعه من شاء من خلقه. وقال القرطبي: لا إحالة فى حمل اللفظ على حقيقته، وإذ أخبر الصادق بأمر جائز لم يحتج إلى تأويله، فحمله على حقيقته أولى. وقال النووى نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقته هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشتى، ورجح البيضاوى حمله على المجاز فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضاً مجاز عن ازدحام أجزاءها بحيث يضيق مكانها عنها فيسعى كل جزء فى إفناء الجزء الآخر والاستيلاء على مكانه، وتنفسها مجاز عن لهبها وخروج ما يبرز منها. وقال الزين بن المير: المختار حمله على الحقيقة لصلاحيه القدرة لذلك، ولأن استعارة الكلام للحال وإن عهدت وسمعت لكن الشكوى وتفسيرها والتعليل له والإذن، والقبول، والتنفس، وقصره على اثنين فقط، بعيد من المجاز خارج عما ألف من استعماله (فأذن لها بنفسين) تشية نفس وهو ما يخرج من الجوف ويدخل فيه من الهواء (نفس) بالجر على البدل أو البيان، ويجوز الرفع بتقدير أحدهما (أشد ما تجدون من الحر) برفع أشد على أنه خبر مبتدأ محذوف، أى ذلك أشد ما تجدون، أو مبتدأ خبر محذوف أى أشد ما تجدون من الحر من ذلك النفس، ويجوز الجر على البدل من النفس المجرور، والنصب بتقدير أعنى، وعلى كل تقدير فإما موصولة أو موصوفة، ومن الحر ومن الزمهرير بيان (وأشد ما تجدون من الزمهرير) أى شدة البرد ولا مانع من حصول الزمهرير من نفس النار لأن المراد بالنار محلها، وهو جهنم وفيها طبقة زمهريرية. والحديث يدل على استحباب الإبراد، ولا يعارض ذلك الأحاديث الواردة بتعجيل الظهر وأفضلية أول الوقت لأنها عامة أو مطلقة، وحديث الإبراد خاص أو مقيد، ولا تعارض بين عام وخاص ولا بين مطلق ومقيد، وأما حديث خباب عند مسلم، قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فى جباهنا وأكفنا

متفق عليه . وفي رواية للبخارى : فأشد ما تجدون من الحر فن سموها ، وأشد ما تجدون من البرد فن زمهررها .

٥٩٤ - (٦) وعن أنس ، قال : كان رسول الله ﷺ يصلي العصر ، والشمس مرتفعة حية ، فيذهب الذهاب إلى العوالي ، فيأتيهم والشمس مرتفعة ، وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه .

فلم يشكنا . أى لم يعذرنا ولم يزل شكوانا ، فحمول على أنهم طلبوا تأخيرا زائدا على قدر الإيراد ، لأن الإيراد أن يؤخر بحيث يصير للحيطان فنى يمضون فيه ، ويتناقص الحر ، والتأخير الزائد عنه أن يزول حر الرمضاء ، وذلك قد يستلزم خروج الوقت فذلك لم يجهم (متفق عليه) للحديث طرفان أما طرفه الأول وهو طرف الإيراد فأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم . وأما طرفه الثانى وهو اشتكاء النار فأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى فى صفة جهنم ، وابن ماجه فى الزهد . قال العيني والقسطلانى : وأخرجه النسائى فى الصلاة (وفى رواية للبخارى فأشد ما تجدون من الحر) إلخ . لم أجد هذه الرواية فى البخارى ، نعم رواها مسلم والترمذى وابن ماجه بنحوها (فن سموها) بفتح السين المهملة ، الريح الحارة (فن زمهررها) أى من أثر طبقتها الباردة .

٥٩٤ - قوله (والشمس مرتفعة حية) أى صافية اللون عن التغير والاصفرار (فيذهب الذهاب) أى بعد صلاة العصر (إلى العوالي) جمع عالية وهى قرى مجتمعة حول المدينة أبعدها على ثمانية أميال كما جزم به عياض وابن عبد البر وغير واحد ، وأخرهم صاحب النهاية ، وأقربها من المدينة على ميلين وبعضها على ثلاثة أميال (فيأتيهم) أى فيصل إلى أهل العوالي (والشمس مرتفعة) أى دون ذلك الارتفاع لكنها لم تصل إلى الحد الذى توصف به لأنها منخفضة . وفى ذلك دليل على تعجيله ﷺ لصلاة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد أن تمضى مسافة أربعة أميال (وبعض العوالي) أى بين بعض العوالي والمدينة المسافة المذكورة (أو نحوه) أى نحو هذا المقدار أى قريب من أربعة أميال ، وظاهر إيراد المصنف يقتضى أن هذا من كلام أنس ، وليس كذلك بل هو مدرج من كلام الزهرى الراوى عن أنس فى الحديث ، بينه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى هذا الحديث فقال فيه بعد قوله والشمس حية : قال الزهرى : والعوالي من المدينة على ميلين أو ثلاثة ، فهذا اختصار مخل موهم لخلاف المقصود ، وحق العبارة أن يقول : وعن الزهرى عن أنس ، ثم يقول : قال الزهرى : وبعض العوالي ، إلخ . والحديث يدل على استحباب المبادرة بصلاة العصر أول وقتها لأنه لا يمكن أن يذهب بعد صلاة العصر ميلين وثلاثة والشمس لم تتغير بصفرة ونحوها إلا إذا صلى العصر حين صار ظل الشئ مثله . قال النووى : ولا يكاد يحصل هذا إلا فى الأيام الطويلة ، وهو دليل للجمهور القائلين بأن أول وقت العصر إذا صار ظل كل

متفق عليه .

٥٩٥ - (٧) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : تلك صلاة المنافق : يجلس يرقب الشمس ، حتى إذا اصفرت ، وكانت بين قرني الشيطان ؛ قام ففرق أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً . رواه مسلم .

شئ مثله (متفق عليه) فيه نظر لأن زيادة: وبض العوالي ، الخ . من إفراد البخارى . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

٥٩٥ - قوله (تلك صلاة المنافق) إشارة إلى مذكور حكما أى صلاة العصر التي أخرجت إلى الاصفرار ، قاله ابن الملك . وقال الطيبي : إشارة إلى ما في الذهن من الصلاة المخصوصة ، والخبر يان لما في الذهن . والمنافق إما محمول على حقيقته بأن يكون يانا اصلاته ، أو يكون تغليظا ، يعنى من أخر صلاة العصر إلى قبيل الغروب فقد شبه نفسه بالمنافق ، فإن المنافق لا يمتد حقيقة الصلاة بل إنما يصلى لدفع السيف ، ولا يزال بالتأخير إذ لا يطلب فضيلة ، ولا ثوابا والواجب على المسلم أن يخالف المنافق (يجلس يرقب الشمس) أى ينتظر غروبها ، وهى جملة استثنائية يان للجملة السابقة . قال النووي : فيه تصريح بزم تأخير صلاة العصر بلا عذر (حتى إذا اصفرت) أى الشمس (وكانت بين قرني الشيطان) أى جانبي رأسه ، وهو كناية عن قرب الغروب ، وذلك لأن الشيطان عند الطلوع والاستواء والغروب ينتصب دون الشمس ، بحيث يكون الطلوع والغروب بين قرنيه ، فهو محمول على حقيقته ، وكلمة إذا للشرط وقوله (قام) أى إلى الصلاة جزاءها والشرطية استثنائية (ففرق أربعاً) من نقر الطائر الحبة نقرأ أى التقطها . قال الجزرى : يريد تخفيف السجود ، وأنه لا يمكن فيه إلا قدر وضع الغراب متقاربه فيما يريد أكله - انتهى . وقال السندى : كأنه شبه كل سجدتين من سجده من حيث أنه لا يمكن فيها ولا بينهما بنقر طائر إذا وضع متقاربه يلتقط شيئاً - انتهى . يعنى إنما قال أربعاً أى أربع سجودات مع أن فى العصر ثمانى سجودات لأنه لا يمكن بينهما ، فكأنه سجد أربعاً . وفيه تصريح بزم من صلى مسرعاً بحيث لا يكمل الحشوع والطمأنينة والأذكار ، وقيل معنى نقر أربعاً أى لقط أربع ركعات سريعاً ، فالنقر عبارة عن السرعة فى أداء الصلاة ، وقيل عن سرعة القراءة وقتلها وقلة الذكر فيها (لا يذكر الله فيها) لعدم اعتقاده أو لخلوه عن الإخلاص (إلا قليلاً) أى إلا ذكراً قليلاً ، وقيل : الظاهر أنه منفصل أى لكنه فى زمن قليل يذكر الله فيه بلسانه فقط . قيل : وتخصيص الأربع بالنقر وفى العصر ثمان سجودات اعتباراً بالركعات (رواه مسلم) فيه نظر لأن لفظة «إذا اصفرت» ليست فى رواية مسلم بل هى فى رواية أبى داود ، ولفظ مسلم كذا : حتى إذا كانت بين قرني الشيطان . والحديث أخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائي .

٥٩٦- (٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: الذي تقوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله. متفق عليه.

٥٩٧- (٩) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله.

٥٩٦- قوله (الذي تقوته) أي بغروب الشمس، قاله نافع الراوى لهذا الحديث، وقيل بفوت الوقت المختار ويجئ وقت الاصفرار، روى ذلك أبو داود عن الأوزاعي في هذا الحديث، وقيل بفوت الجماعة والإمام، والراجح هو الأول لما روى ذلك مرفوعاً عند ابن أبي شيبة، ذكره السيوطي (صلاة العصر) أي بغير اختياره، وظاهره التخليط على من تقوته صلاة العصر وأن ذلك يخص بها والله تعالى يختص ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة (فكأنما وتر أهله وماله) على بناء المفعول ونصب الأهل والمال أو رفقهما، قيل النصب هو المشهور وعليه الجمهور، وهو مبنى على أن وتر بمعنى سلب وهو يتعدى إلى مفعولين، والرفع على أنه بمعنى أخذ فيكون أهله هو نائب الفاعل، والمعنى: أخذ أهله وماله فبقى وتراً فرداً بلا أهل ومال، يريد أنه فليكن على حذر من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله. وقيل: الوجه أن المراد أنه حصل له التقصان في الأجر في الآخرة ما لو وزن بنقص الدنيا لما وازنه إلا تقصان من نقص أهله وماله. وقال الحافظ: قوله: أهله. هو بالنصب عند الجمهور على أنه مفعول ثان لوتر، وأضمر في «وتر» مفعول ما لم يسم فاعله، وهو عائد على الذي فاتته العصر، فالمنى: أصيب بأهله وماله، وهو متعد إلى مفعولين، ومثله قوله تعالى: ﴿ولن يتركم أعمالكم - ٤٧: ٣٥﴾ وقيل: «وتر» هنا بمعنى نقص فعلى هذا يجوز نصبه ورفع، لأن من رد التقص إلى الرجل نصب وأضمر ما يقوم مقام الفاعل ومن رده إلى الأهل رفع - انتهى. والحديث حمله الترمذي على الساهي والناسي، وعلى هذا فالمراد بالحديث أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب لمن صلى ما يلحق من ذهب أهله وماله. وقد روى معنى ذلك عن سالم بن عبد الله بن عمر، ويؤخذ منه التنبيه على أن أسف العامد أشد لاجتماع فقد الثواب وحصول الإثم، وحمله بعضهم على العامد، والظاهر أنه محمول على الساهي، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك والترمذي وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وغيرهم. وفي الباب عن نوفل بن معاوية عند النسائي وغيره.

٥٩٧- قوله (من ترك) أي متممداً كما في رواية لأحمد وكما في حديث أبي الدرداء عنده أيضاً (صلاة العصر)

متكاسلاً (فقد حبط عمله) قال ابن عبد البر: مفهوم قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله - ٥: ٥٥﴾ أن من لم يكفر بالإيمان لم يحبط عمله، فيتعارض مفهومه ومنطوق الحديث، فيتعين تأويل الحديث لأن الجمع إذا أمكن كان أولى من الترجيح. فقيل في تأويله أن الوعيد خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد كقوله: لا يزن الزاني وهو مؤمن، وقيل: هو من مجاز التشبيه كأن المعنى فقد أشبه من حبط عمله. وقيل معناه: كاد أن يحبط. وقيل: المراد بالحبط الإبطال، أي يبطل انتفاعه بعمله في وقت ما، ثم ينتفع به كمن رجحت سيئاته على حسناته فإنه

رواه البخارى .

٥٩٨ - (١٠) وعن رافع بن خديج ، قال : كنا نصلى المغرب مع رسول الله ﷺ ، فينصرف أحدنا وإنه ليصر مواقع نبله . متفق عليه .

٥٩٩ - (١١) وعن عائشة رضى الله عنها ، قالت : كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى

موقوف في المشيئة ، فإن غفر له فجرد الوقوف إبطال لنع الحسنة إذ ذاك ، وإن عذب ثم غفر له فكذلك . قال معنى ذلك القاضى أبو بكر بن العربى ، ومحصل ما قال : أن المراد بالحط فى الآية غير المراد بالحط فى الحديث . وقال فى شرح الترمذى ما حاصله : أن الحط على قسمين حط إسقاط ، وهو إحباط الكفر للإيمان وجميع الحسنات ، وهو إحباط حقيقى . وحط موازنة وهو إحباط المعاصى للانتفاع بالحسنات عند رجحانها عليها إلى أن تحصل النجاة فيرجع إليه جراء حسناته ، وهو إحباط مجازى أطلق عليه الإحباط مجازا لا حقيقة وهذا هو المراد فى الحديث ، وقيل فى تأويله غير ذلك ، قال الحافظ : أقرب هذه التأويلات قول من قال : إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد ، وظاهره غير مراد - انتهى . وقال السندى : حط عمله ، بكسر الباء أى بطل . قيل : أريد به تعظيم المعصية لا حقيقة اللفظ ، ويكون مجاز التشبيه . قال : وهذا مبنى على أن العمل لا يحبط إلا بالكفر ، لكن ظاهر قوله تعالى : ﴿ لا ترفعوا أصواتكم - ٤٩ : ٢ ﴾ الآية ، يفيد أنه يحبط بعض المعاصى أيضا فيمكن أن يكون ترك العصر عمدا من جملة تلك المعاصى - انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد ، والنسائى ، وابن ماجه .

٥٩٨ - قوله ( كنا نصلى المغرب مع رسول الله ﷺ ، فينصرف أحدنا ) من الصلاة ( وإنه ) أى والحال أن أحدنا ( ليصر ) من الإيصار أى بعد الصلاة ( مواقع نبله ) بفتح النون وسكون الموحدة ، وهى السهام العرية لا واحد لها من لفظها . وقيل : واحدا نبله كتمر وتمره يعنى أنه ﷺ كان يجعل بها فى أول وقتها بمجرد غروب الشمس حتى ينصرف أحدنا بعد الصلاة ، ويرمى سهم عن قوسه ويصر موقعه لبقاء الضوء ، فقيه دليل على المبادرة بصلاة المغرب فى أول وقتها بحيث أن الفراغ منها يقع والضوء باق ، وقد كثر الحث على المسارعة بها ، وأما الأحاديث الواردة فى تأخيرها إلى قرب سقوط الشفق فكانت لبيان جواز التأخير ، قلت : والحديث يدل على أنه يقرأ فيها السور القصار إذ لا يتحقق مثل هذا إلا عند المبادرة وقراءة السور القصار ، فليتأمل ( متفق عليه ) وأخرجه أيضا ابن ماجه . وفى الباب عن أنس عند أبى داود ، ورجل من أسلم من أصحاب النبي ﷺ عند النسائى ، وعن ناس من الأنصار عند أحمد ، قال الحافظ : إسناده حسن .

٥٩٩ - قوله ( كانوا ) أى النبي ﷺ وأصحابه ( يصلون العتمة ) أى صلاة العشاء ( فيما بين أن يغيب الشفق إلى

تلك الليل الأول . متفق عليه .

٦٠٠ - (١٢) وعنهما ، قالت : كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح ، فتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس .

تلك الليل الأول) بالجر صفة تلك ، وفيه بيان الوقت المرغوب المختار لصلاة العشاء لما يشعر به السياق من المواظبة على ذلك ، وقد ورد بصيغة الأمر في هذا الحديث عند النسائي ، ولفظه : ثم قال : صلوا فيها بين أن يغيب الشفق إلى تلك الليل . وليس بين هذا وبين قوله في حديث أنس : أنه أخر الصلاة إلى نصف الليل . معارضة ، لأن حديث عائشة محمول على الأغلب من عادته ﷺ ، كذا في الفتح (متفق عليه) أي على أصل الحديث الذي اللفظ المذكور طرّف منه . وإلا فالسياق المذكور من أفراد البخاري ، وهو طرف من حديث اتفق الشيخان على روايته ، وبين ألفاظهما اختلاف يسير والطرف الذي ذكره المصنف ليس عند مسلم بل هو من أفراد البخاري ، فقول المصنف «متفق عليه» لا يخلو عن نظر .

٦٠٠ - قوله (ليصلي) اللام فيه للابتداء ، وقد دخل على الخبر وهو جائز عند الكوفيين (تتصرف النساء) أي اللاتي يصلين معه (متلفعات) بفاء بعدها عين مهملة من التلفع وهو بالنصب على الحالة أي مستترات رؤسهن ووجوههن وأبدانهن (بمروطهن) جمع مرط - بكسر ميم وسكون راه - وهو كساء معلم من خز أو صوف أو غير ذلك . وقيل هي ملحفة يوتر بها . قال الجزري : أي متلفعات بأكسيتهن ، والقاع ثوب يحل به الجسد كله كساء كان أو غيره ، وتلفع بالثوب إذا اشتمل به - انتهى . وقال السيوطي : التلفع هو التلفف إلا أن فيه زيادة تغطية الرأس ، فكل متلفع متلفف ، وليس كل متلفف متلفعا (ما يعرفن) ما نافية أي ما يعرفن أنساء أم رجال ؟ أي لا يظهر للرأى إلا الأشباح خاصة . وقيل : لا يعرف أعيانهن فلا يفرق بين خديجة وزينب ، فإن لكل امرأة هيئة غير هيئة الأخرى غالبا ، ولو كان بدنهن مغطى ، وهذا هو الظاهر ، فإن المعرفة إنما تتعلق بالأعيان ، ولو كان المراد الأول لعبر بنى العلم ، ووقع في رواية للبخاري أي في باب سرعة انصراف النساء من الصبح : لا يعرف بعضهن بعضا ، وهذا كالصرح في عدم معرفة أعيانهن وأشخاصهن دون معرفة الذكر من الأثني . قال السندی : ما يعرفن أي حال الانصراف إلى البيت في الطريق لا في داخل المسجد كما زعمه المحقق ابن الهمام ، لأن جملة «ما يعرفن» حال من فاعل تتصرف فيجب المقارنة بينهما - انتهى . قلت : فبطل بذلك تأويل من قال من الحنفية أن المراد من الغلس غسل المسجد لأنه كان مسقفا فما كان يظهر فيه النور إلا بطولع الشمس (من الغلس) أي لأجل الظلمة لا لأجل التلفع ، فن ابتدائية أو تعليلية ، وهو بفتحتين بقايا ظلام الليل يحاطها ظلام الفجر ، وقال الجزري : ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح . قال الحافظ : في الحديث استجاب المبادرة بصلاة الصبح في أول الوقت ، وجواز خروج النساء إلى المساجد لشهود الصلاة في الليل ، ويؤخذ منه جوازه في النهار من باب الأولى ، لأن الليل مظنة الرية أكثر من النهار ، ومحل ذلك إذا لم يخش عليهن أو بهن فتنه - انتهى .

## متفق عليه.

قلت: الحديث يدل على أن التغليس أفضل من الإسفار، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحق. قال ابن عبد البر: صح عن رسول الله ﷺ، وعن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يغلسون، ومحال أن يتركوا الأفضل، ويأتوا بالدون، وهم النهاية في آيات الفضائل. واستدل هؤلاء الأئمة على أفضلية التغليس بحديث عائشة هذا، وبحديث ابن عمر عند ابن ماجه، وبحديث أنس الآتي، وبحديث قبلة بنت مخزومة عند الطبراني وابن مندة، ذكره الحافظ في الإصابة (ج: ٤ ص ٣٩١، ٣٩٤) في قصة طويلة قال ابن عبد البر: هو حديث طويل فصيح حسن، وبحديث أبي برزة وجابر بن عبد الله المتقدمين، وبحديث أبي مسعود قال: صلى رسول الله ﷺ الصبح مرة بغلس، ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها. ثم كانت صلواته بعد ذلك التغليس حتى مات، لم يعد إلى أن يسفر. رواه الحازمي، وأبو داود، وغيرهما، وصححه ابن خزيمة وغيره. قال الحازمي: تغليس النبي ﷺ ثابت، وأنه داوم عليه إلى أن فارق الدنيا، ولم يكن رسول الله ﷺ يداوم إلا على ما هو الأفضل، وكذلك أصحابه من بعده تأسيا به ﷺ، ثم روى بسنده حديث أبي مسعود هذا وقال بعد روايته: هذا طرف من حديث طويل في شرح الأوقات، وهو حديث ثابت مخرج في الصحيح بدون هذه الزيادة، وهذا إسناد رواه عن آخره ثقات، والزيادة عن الثقة مقبولة. وقال المنذرى في تلخيص السنن نحو هذا. وقال الخطابي: هو صحيح الإسناد. وقال ابن سيد الناس: إسناده حسن. وقال الشوكاني: رجاله في سنن أبي داود رجال الصحيح، وقد أعل بعضهم حديث أبي مسعود هذا بما قد رده شيخنا في أبار المنن (ص ٧١ - ٧٣) وفي شرح الترمذي (ج ١ ص ١٤٣) فأرجع إليهما. وقد خالف الحنفية أحاديث التغليس، وقالوا باستحباب الإسفار، واستدلوا لذلك بحديث رافع بن خديج الآتي: أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر، وسيأتي كلام فيه فانتظر. وأجابوا عن أحاديث التغليس بأجوبة كلها مخدوشة مردودة. فمنها أن هذه الأحاديث محمولة على الخصوصية، وفيه أن هذا مجرد دعوى لا دليل عليه بل يظله عمل الخلفاء الراشدين من بعده. ومنها أنها منسوخة فكان التغليس في ابتداء حين كن يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك، وفيه ما في الأول مع أنه لم يثبت منعهن من المساجد بل ثبت النهي عن منعهن من المساجد كما لا يخفى. ومنها أنها محمولة على عذر الخروج إلى سفر، وفيه أنه ﷺ قد داوم على التغليس في الحضر والسفر، ولازمه حتى فارق الدنيا، فلو كان التغليس لعذر الخروج إلى سفر لم يكن للأحاديث الدالة على مواظبته على التغليس معنى. ومنها أن التغليس لو كان مستحبا لما اجتمع الصحابة على الإسفار. وقد روى الطحاوي عن إبراهيم النخعي قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، وفيه أن دعوى إجماع الصحابة على الإسفار باطلة جدا يظلمها عمل الخلفاء الراشدين، ومن سواهم من الصحابة والتابعين بالتغليس. ومنها أنها محمولة على أطول القراءة كسورة البقرة، فيحمل على الخصوصية أيضا لقوله ﷺ: صل بالقوم صلاة أضعفهم، وفيه أنه قد تقدم أنه ﷺ كان يصلي في الصبح ما بين الستين إلى المائة، وهذا لا يخالف قوله: صل بالقوم صلاة أضعفهم، فلا حاجة إلى حمل تغليسه على الخصوصية (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.



٦٠١ - (١٣) وعن قتادة، عن أنس: أن نبي الله ﷺ وزيد بن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سجورهما؛ قام نبي الله ﷺ إلى الصلاة، فصلى. قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما من سجورهما ودخولها في الصلاة؟ قال: قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية. رواه البخارى.

٦٠٢ - (١٤) وعن أبي ذر، قال: قال لى رسول الله ﷺ: كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يمتنون الصلاة، أو يؤخرون الصلاة عن وقتها؟

٦٠١ - قوله (وعن قتادة) بفتح القاف، ابن دعامة - بكسر المهملة، وخفة العين - ابن قتادة السدوسى يكنى أبا الخطاب البصرى الاعمى، أحد الأئمة الأعلام، ثقة، ثبت، حافظ مدلس، روى عن أنس، وابن المسيب، والحسن، وابن سيرين، وغيرهم. يقال: ولد أكمه. قال سعيد بن المسيب لما رأى جودة حفظه وإتقانه: ما أظن أن الله خلق مثلك وقال أيضا: ما أتانى عراق أحسن من قتادة. وقال ابن سيرين: قتادة أحفظ الناس. قال ابن مهدي: قتادة أحفظ من خمسين مثل حميد. وقال قتادة: ما سمعت أذناى شيئا إلا وعاه قلبى. قيل: مات بواسط فى الطاعون سنة (١١٧) أو (١١٨) وهو ابن (٥٥) أو (٥٦) أو (٥٧) سنة بعد الحسن بسبع سنين (تسحرا) أى أكلا السجور (من سجورهما) بفتح السين اسم لما يتسحر به، وقيل بضمها وهو مصدر (إلى الصلاة) أى صلاة الصبح (فصلى) أى إماما وهو معه (كم كان) أى مقدار، قال ابن الملك: اشتق منه مبتدأ وخبرها الجملة أى أى زمان كان (قال: قدر) بالنصب خبر لكان المقدر أى كان ما بينهما قدر، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الفاصلة قدر (ما يقرأ الرجل خمسين آية) فيه دليل على استحباب التغليس، وأن أول وقت الصبح طلوع الفجر لأنه الوقت الذى يحرم فيه الطعام والشراب، والمدة التى بين الفراغ من السجور والدخول فى الصلاة وهى قراءة الخمسين آية أو نحوها لعلها مقدار ما يتوضأ، فأشعر بذلك أن أول وقت الصبح أول ما يطلع الفجر، وفيه أنه ﷺ كان يدخل فيها بفس (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائى فى الصيام.

٦٠٢ - قوله (كيف أنت) أى كيف الحال والأمر بك (إذا كانت عليك أمراء) قال الطيبى: أى ما حالك حين ترى من هو حاكم عليك متهاونا فى الصلاة يؤخرها عن أول وقتها وأنت غير قادر على مخالفتها؟ إن صليت معه فاتتك فضيلة أول الوقت، وإن خالفته خفت أذاه وفاتتك فضيلة الجماعة. فسأل كيف أفضل حينئذ، و«عليك» خبر كان أى كانت الأمراء مسططين عليك قاهرين لك، وفى الحديث إخبار بالغيب، وقد وقع فى زمن نبي أمية فكان معجزة (يتمتون الصلاة) أى يؤخرونها ويجعلونها كالميت الذى خرجت روحه (أو يؤخرون الصلاة) وفى بعض النسخ أو يؤخرونها، وأو للشك من الراوى (عن وقتها) قال الطيبى: شبه إضاعة الصلاة وتأخيرها عن وقتها بجيفة ميت تنفر عنها الطباع كما شبه المحافظة عليها وأدائها فى وقت اختيارها بذى حياة له نضارة وطرارة فى عنفوان شبابه، ثم أخرجها مخرج

قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها. فإن أدركتها معهم؛ فصل، فإنها لك نافلة. رواه مسلم.

٦٠٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فقد أدرك الصبح. ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس؛ فقد أدرك العصر.

الاستعارة وجعل القرينة يمتون لأنه غير لازم المشبه به. قال النووي: المراد بتأخيرها تأخيرها عن وقتها المختار، لأنهم لم يكونوا يؤخرونها عن جميع وقتها. قلت: ظاهر الحديث إخراج الصلاة وتأخيرها عن جميع وقتها، وعليه حمله النسائي. وقد صح أن الحجاج وأبيه الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، فينبغي أن يحمل هذا الحديث على الواقع. قال الحافظ في الفتح: قد صح أن الحجاج وأبيه الوليد وغيرهما كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، والآثار في ذلك مشهورة، ثم ذكرها (فا تأمرني) أي فما الذي تأمرني أن أفعل في ذلك الوقت؟ (فإن أدركتها) بأن حضرتها (معهم فصل فإنها) أي الصلاة التي صليت مع الأمراء (لك نافلة) يعني صل الصلاة في أول الوقت، فإن صادفهم بعد ذلك وقد صلوا أجزأتك صلاتك، وإن أدركت الصلاة معهم فصل معهم، وتكون هذه الثانية نافلة لك. والحديث يدل على مشروعية الصلاة لوقتها وترك الاقتداء بالأمراء إذا أخروها عن أول وقتها، وأن المؤتم يصلونها منفردا، ثم يصلونها مع الإمام لتلا تفرق الكلمة وتقع الفتنة، فيجمع بين فضيلتي أول الوقت والجماعة. وقوله: فإنها لك نافلة. صريح في أن الصلاة التي يصلونها مرتين تكون الأولى فريضة، والثانية نفلا. وفي الحديث دليل على أنه لا بأس بإعادة الصبح والعصر، وسائر الصلوات، لأن النبي ﷺ أطلق الأمر بالإعادة، ولم يفرق بين صلاة وصلاة، فيكون مخصصا لحديث: لا صلاة بعد العصر وبعد الفجر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٦٠٣ - قوله (من أدرك ركعة) بأن أتى بها بواجباتها من الفاتحة، واستكمال الركوع والسجود، ومفهومه أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركا للوقت، وأن صلاته تكون قضاء، وإليه ذهب الجمهور، وقيل تكون أداء. والحديث يرده (من الصبح) أي من صلاة الصبح (قبل أن تطلع الشمس) أي وأضاف إليها أخرى بعد طلوعها (فقد أدرك الصبح) أي أدرك صلاة الصبح أداء لوقوع ركعة في الوقت، فالإتيان ببعضها قبل خروج الوقت ينسحب حكمه على ما بعد خروجه فضلا من الله، فيكون الكل أداء. وقيل: أي تمكن من إدراكها بأن يضم إلى الركعة المؤداة بقية الصلاة. وليس المراد أن الركعة تكن عن الكل. وهذا لصاحب العذر كالرجل ينام عن الصلاة، أو ينساها فيذكر أو يستيقظ عند طلوع الشمس وغروبها. قال النووي: وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز تعمد التأخير إلى هذا الوقت - انتهى.

قال الحافظ : الإدراك الوصول إلى الشيء ، فظاهره أنه يكتفى بذلك ، وليس ذلك مراداً بالاجماع ، فقيل : يحمل على أنه أدرك الوقت ، فإذا صلى ركعة أخرى فقد كملت صلاته ، وهذا قول الجمهور ، وقد صرح بذلك في رواية الدراوردي عن زيد بن أسلم ، أخرجه البيهقي من وجهين ، ونظفه : من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس ، وركعة بعد ما تطلع الشمس ، فقد أدرك الصلاة . وأصرح منه رواية أبي غسان محمد بن مطرف ، عن زيد بن أسلم عن عطاء وهو ابن يسار ، عن أبي هريرة بلفظ : من صلى ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، ثم صلى ما بقي بعد غروب الشمس فلم يفته العصر . وقال مثل ذلك في الصبح ، وفي رواية للبخاري يعني التي بعد هذا الحديث : فليتم صلاته ، وللنسائي من وجه آخر : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة كلها إلا أنه يقضى ما فاته . ولليهقي من وجه آخر : من أدرك ركعة من الصبح فليصل إليها أخرى . ويؤخذ من هذا الرد على الطحاوي حيث خص الإدراك باحتلام الصبي ، وطهر الحائض وإسلام الكافر ، ونحوها ، وأراد بذلك نصرة مذهبه في أن من أدرك من الصبح ركعة تفسد صلاته ، لأنه لا يكملها إلا في وقت الكرامة - انتهى . والحديث يدل على أن من أدرك ركعة من صلاة الصبح قبل طلوع الشمس فقد أدرك صلاة الصبح ولا تبطل بطلوها كما أن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد أدرك صلاة العصر ولا تبطل بغروبها ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحق ، وهو الحق وخالف أبو حنيفة هذا الحديث فقال : من طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الصبح بطلت صلاته . واحتج في ذلك بالأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس . وأجيب عنه بأن أحاديث النهي عامة تشمل ذوات الأسباب المتقدمة وغير ذوات الأسباب من النوافل والفرائض . وحديث أبي هريرة هذا خاص ليس فيه إلا ذكر صلاة ذات سبب متقدم ، فتحمل أحاديث النهي على ما لا سبب له من النوافل جمعاً بين الحديثين ، فإن الجمع بالتخصيص أولى من ادعاء النسخ ، قاله الحافظ . قال الشوكاني : هذا جمع بما يوافق مذهب الحافظ ، والحق أن أحاديث النهي عامة تشمل كل صلاة ، وهذا الحديث خاص فينبى العام على الخاص ، ولا يجوز في ذلك الوقت شيء من الصلوات إلا بدليل يخصه ، سواء كان من ذوات الأسباب أو غيرها - انتهى . وقال النووي : قال أبو حنيفة : تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس ، لأنه دخل وقت النهي عن الصلاة بخلاف غروب الشمس (ففرق بين فجر اليوم وعصره) والحديث حجة عليه - انتهى . قال القاري بعد ذكر كلام النووي ما نصه : وجوابه ما ذكره صدر الشريعة (في شرح الوقاية) : أن المذكور في كتب أصول الفقه أن الجزء المقارن للأداء سبب لوجوب الصلاة ، وآخر وقت العصر وقت ناقص إذ هو وقت عبادة الشمس ، فوجب ناقصاً ، فإذا أداه أداه كما وجب فإذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد ، والفجر كل وقته وقت كامل لأن الشمس لا تعبد قبل طلوعها ، فوجب كاملاً ، فإذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لأنه لم يؤدها كما وجب ، فإن قيل : هذا تعليل في معرض النص ، قلنا : لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض ، والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر ، وحديث النهي في صلاة الفجر ، وأما سائر الصلوات فلا تجوز في الأوقات الثلاثة المكروهة لحديث النهي الوارد إذ لا معارض لحديث النهي فيها . قلت : قد رد هذا التقرير المزخرف الشيخ عبدالحفي الكنوي

وهو من الحنفية في حاشيته على شرح الوقاية حيث قال: فيه بحث، وهو أن المصير إلى القياس عند تعارض الصين إنما هو إذا لم يمكن الجمع بينهما، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع بينهما، وهنا العمل بكليهما يمكن بأن يخص صلاة العصر والفجر الوقتين من عموم حديث النهي، ويعمل بعمومه في غيرهما، وبحديث الجواز فيها إلا أن يقال حديث الجواز خاص، وحديث النهي عام، وكلاهما قطعيان عند الحنفية، متساويان في الدرجة والقوة، فلا يخص أحدهما الآخر، وفيه أن قطعية العام كالخاص ليس متفقا عليه بين الحنفية، فإن كثيرا منهم واقفوا الشافعية في كون العام ظنيا كما هو مبسوط في شروح المنتخب الحسامي وغيرها - انتهى. وقال صاحب الكوكب الدرري بعد ذكر وجه الفرق بين الفجر والعصر بنحو ما ذكره صدر الشريعة ما لفظه: هذا ما قالوا، وأنت تعلم ما فيه من الاختلال وتزويق المقال، فإن قولهم: النهي عن الأفعال الشرعية يقتضى صحتها في أنفسها، ينادى بأعلى نداء على جواز الصلاتين كليهما وإن اعترافا محرمة بعارض الشبه بعبدة الشمس فادعاء المعارضة بينهما باطل، وإن قطع النظر عن ذلك فلا وجه لعدم الجواز في الفجر والجواز في العصر، فإن الوقت شرط لكليهما فإذا غربت الشمس بأداء ركعة أو ركعتين لم يبق الوقت المشروط لصحة الباقي فكيف يمكن لم القول بأن الصلاة تامة. إذ ليس ذلك إلا قولاً بعدم اشتراط الوقت، فلي هذا يلزم عليهم جواز صلاة من شرع في الصلاة وثوبه نجس بقدر الدرهم أو دونه، ثم بعد أداء ركعة وضع عليه رجل شيئا نجسا ليس ذلك إلا أداء الصلاة على الكيفية التي التزمها، أو من أخذ في الصلاة وهو يدافعه الأختنان، فلما قضى ركعة أو ركعتين بال أو تخطوا أو ليس نظير ما قالوا، فإنه أدى صلواته بعد الحدث على نحو ما التزمه (إلى آخر ما قال وأطال في الرد عليهم): قلت: ويلزمهم أيضا أن يقولوا بفساد صلاة العصر إذا شرع فيها في الجزء الصحيح الكامل أي قبل الاصفرار ومدتها إلى أن غربت مع أنها لا تنكسر عندهم فضلا عن أن تفسد. وما اعتدوا عنه بعدد الخشوع والخضوع لا ينفع كما أقر به صاحب فيض الباري، فإن الاحتراز عن المد إلى غروب الشمس ليس بما يتعذر كما لا يخفى على المنصف غير المتصف. واختار صاحب الكوكب في معنى الحديث ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة من جواز الصلاتين العصر والصبح، وفراغ الذمة لمن صلى في هذين الوقتين، وإن لم يخل فعله ذلك من الكراهة وأعلم أن الحنفية قد عجزوا عن دفع إلزام العمل ببعض هذا الحديث وترك بعضه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والتعسر بقاء، ولذلك ذهب الطحاوي إلى عدم جواز عصر يومه كالنجر خلافا لمذهب الحنفية. قال صاحب الفيض: إن الحديث لا يفرق بين الفجر والعصر، وظاهره موافق لما ذهب إليه الجمهور، وتفرق الحنفية باشتغال العصر على الوقت الناقص دون الفجر عمل بإحدى القطعتين وترك الأخرى بنحو من التماس، وذا لا يرد على الطحاوي فإنه ذهب إلى النسخ بالكلية بالأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها إلا أن المعروف من مذهب الحنفية خلافه، فإنهم قائلون في العصر بصحتها كما في الحديث، قال: فلم أر جوابا شافيا عنه في أحد من كتب الحنفية بعد، ثم حل هو هذا الحديث على المسبوق وقال: إن المراد بالإدراك إدراك الجماعة لا إدراك الوقت، وإن الصلاة كلها في الوقت قبل الطلوع في الفجر، وقبل الغروب في العصر، ومعنى الحديث: من أدرك ركعة من الصبح مع الإتمام وركعة أخرى بعد انصرافه، وكلاهما في الوقت قبل الطلوع، وكذا في العصر أدرك

متفق عليه .

٦٠٤ - (١٦) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس ؛ فليتم صلاته . وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس ؛ فليتم صلاته . رواه البخاري .

ركعة مع الإمام وثلاث ركعات بعد سلامه لكن الصلاة كلها وقعت في الوقت قبل الغروب وهذا كما ترى تحريف للحديث وإبطال لمؤداه ، لا توجيه له مع أنه يطل شرحه ويهدمه ، كما اعترف به هو ما تقدم من رواية البيهقي بلفظ : من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس ، وركعة بعد ما تطلع الشمس ، فقد أدرك الصلاة . هذا . وقد أطلال الكلام في الجواب عن هذه الرواية وتقرير ما رآه من تحريف الحديث ، وأنى بكلام كله تكلفات ودعاوى محضه ، ونسبة الوم وسوء الفهم والاختصار إلى الرواة من غير دليل وبرهان وأعلم أيضا أن إدراك الركعة قبل خروج الوقت لا يختص بصلاة العجر والعصر لما ثبت عند الشيخين وغيرهما من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة . وهو أعم من حديث الباب . قال الحافظ : ويحتمل أن تكون اللام عهدية ويؤيده أن كلا منهما من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة ، وهذا مطلق وذاك يعني حديث الباب مقيد فيحمل المطلق على المقيد - انتهى . ويمكن أن يقال أن حديث الباب دل بمفهومه على اختصاص ذلك الحكم بالعجر والعصر ، وهذا الحديث دل بمنطوقه على أن حكم جميع الصلوات لا يختلف في ذلك ، والمنطوق أرجح من المفهوم فتعين المصير إليه ، ولاشتماله على الزيادة التي ليست منافية للزيد ، كذا في النيل (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي ، وابن ماجه وغيرهم .

٦٠٤ - قوله (إذا أدرك أحدكم سجدة) أي ركعة كما ذكره المجد بن تيمية في المنتقى ، ومسلم في صحيحه ، وقد

ثبت عند الإسماعيلي بلفظ «ركعة» مكان سجدة ، فدل على أن الاختلاف في اللفظ وقع من الرواة ، وقد تقدم الرواية بلفظ : من أدرك ركعة ، قال الحافظ : ولم يختلف على راويها في ذلك فكان عليها الاعتماد ، قال الخطابي : المراد بالسجدة الركعة بركوعها وسجودها ، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها فسميت على هذا المعنى سجدة - انتهى (فليتم صلاته) أي ليكملها بالباقية ، ويكون الكل أداء (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي ، وفي الباب عن عائشة عند أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه . ومناسبة هذا الحديث وما قبله لعنوان الباب غير ظاهرة ، وإنما ذكرهما استطرادا ، أو يقال : فيها إشارة إلى أن من أخر الصلاة إلى آخر أجزاء وقتها بسبب السهو والنسيان أو النوم لا يكون مقصرا ، ويصدق عليه أنه عجلها في الجملة حيث أداها قبل الوقت .

٦٠٥ - (١٧) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها، وفي رواية: لا كفارة لها إلا ذلك. متفق عليه.

٦٠٦ - (١٨) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس في النوم تفریط؛

٦٠٥ - قوله (من نسي صلاة) أى تركها نسيانا (أو نام عنها) ضمن نام معنى غفل أى غفل عنها فى حال نومه، قاله الطيبي. أو نام غافلا عنها (فكفارتها) هذا يدل على أنه لا يخلو عن تقصير ما بترك المحافظة لكن يكتفى فى نحو تلك الخطيئة القضاء وما سيجئ أنه لا تفریط فى النوم بالنظر إلى الذات (أن يصلها إذا ذكرها) أى بعد النسيان أو النوم، وقيل: فيه تغليب للنسيان فعبر بالذكر وأراد به ما يشمل الاستيقاظ، والأظهر أن يقال: أن النوم لما كان يورث النسيان غالباً قابلها بالذكر. وظاهر الحديث أنه يصلها إذا ذكرها أى وإن كان عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو عند استوائها. وإليه ذهب مالك، والشافعي وأحمد وإسحاق فجمعوا هذا الحديث وما فى معناه مخصصاً لأحاديث النبى عن الصلاة فى هذه الأوقات الثلاثة. ووقع فى رواية لغير الشيخين «فوقتها حين يذكرها لا وقت لها إلا ذلك» وهذا يفيد أن ذلك وقتها أداءه لا قضاء، فتكون أحاديث الباب مخصصة لما ورد من توقيت الصلاة وتعيين أوقاتها ابتداءً وانتهاءً، فيقال إلا الصلاة التى سها عنها المصلى أو نسيها أو نام عنها فإن فعلها عند الذكر هو وقت أدائها ولو بعد خروج الوقت المضروب لتلك الصلاة، فإن حين الذكر والاستيقاظ هو وقت أدائها (وفى رواية) أى للشيخين. قال الطيبي: أراد أنه زاد فى رواية أخرى هذه العبارة لا أن هذه الرواية بدل عن الرواية السابقة، لأن اسم الإشارة يقتضى مشاراً إليه، وهو قوله: فصلها إذا ذكرها. جئى بالثانية تأكيداً وتقريراً على سبيل المحصر لثلاث يوم أن لها كفارة غير القضاء (لا كفارة لها إلا ذلك) قال الخطابي فى المعالم: يريد أنه لا يلزمه فى تركها غرم أو كفارة من صدقة أو نحوها كما تلزمه فى ترك الصوم فى رمضان من غير عذر الكفارة، وكما تلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه كفارة وجبران من دم أو طعام ونحوه. وقال الطيبي: يحتمل ذلك وجهين: أحدهما أنه لا يكفرها غير قضاها، والآخر أنه لا يلزمه فى نسيانها غرامة ولا زيادة تضعيف ولا كفارة من صدقة ونحوها كما يلزم فى ترك الصوم (متفق عليه) أى بروايته إلا أن لفظ الرواية الأولى لفظ مسلم. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٦٠٦ - قوله (ليس فى النوم) أى فى حاله (تفریط) أى تقصير ينسب إلى التأمم فى تأخير الصلاة، وكذا فى النسيان ولم يذكر لأنه فى معناه، ولهذا ذكره فى التفریع، وليس المراد أن نفس فعل النوم والمباشرة بأسبابه لا يكون فيه تفریط أى تنصير، فإنه قد يكون فيه تفریط إذا كان فى وقت يقتضى فيه النوم إلى فوات الصلاة كالنوم قبل العشاء، وإنما المراد أن ما فات حالة النوم فلا تفریط فى فوته فإنه فات بلا اختيار، وأما المباشرة بالنوم فالتفریط فيها تفریط حالة

إنما التفريط في اليقظة . فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله تعالى قال :  
﴿ وأتم الصلاة لذكرى ﴾ . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٦٠٧ - (١٩) عن علي : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا علي ! ثلاث

اليقظة ، قاله السندي (إنما التفريط في اليقظة) بفتح القاف ، أى إنما يوجد التقصير في حال اليقظة بأن يفضل ما يؤدي إلى النوم أو النسيان كاضطجاع عند غلبة النوم والاشتغال بما يترتب عليه النسيان من المشاغل كلعب الشطرنج ونحوه فيكون مقصرا حينئذ ويأثم بذلك . قال الشوكاني : ظاهر الحديث أنه لا تفريط في النوم سواء كان قبل دخول وقت الصلاة أو بعده قبل تضييقه . وقيل : إنه إذا تعدد النوم قبل تضييق الوقت واتخذ ذلك ذريعة إلى ترك الصلاة لغلبة ظنه أنه لا يستيقظ إلا وقد خرج الوقت كان آثما . والظاهر أنه لا إثم عليه بالنظر إلى النوم ، لأن فعله في وقت يباح فعله ، فيشمه الحديث . وأما إذا نظر إلى التسبب به للترك ، فلا إشكال في العصيان بذلك ، ولا شك في إثم من نام بعد تضييق الوقت لتعلق الخطاب به ، والنوم مانع من الامتثال ، والواجب إزالة المانع (أتم الصلاة لذكرى) اللام فيه للوقت ، وهو بالإضافة إلى بيا المتكلم ، وهى القراءة المشهورة لكن بظاها لا يناسب المقصود ، فأوله بعضهم بأن المعنى : وقت ذكر صلاتي ، على حذف المضاف ، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى ذكر الصلاة لكون ذكر الصلاة يفضي إلى فعلها المفضى إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كأنه وقت لذكر الله ، فهيل في موضع أتم الصلاة لذكرها : لذكر الله . وقراءة ابن شهاب للذكرى بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة ، وهى قراءة شاذة لكنها موافقة للطلب هنا بلا تكلف ، قاله السندي . وقال الطيبي : الآية تحتمل وجوها كثيرة من التأويل ، لكن الواجب أن يصار إلى وجه يوافق الحديث لأنه حديث صحيح ثم ذكر التوجيهين الذين تقدموا في كلام السندي ، قال : أو وضع ضمير الله موضع ضمير الصلاة لشرفها وخصوصيتها . والحديث يدل على أن شرع من قبلنا شرع لنا لأن المخاطب بالآية المذكورة موسى عليه السلام ، وهو الصحيح في الأصول ما لم يرد ناسخ (رواه مسلم) فيه نظر لأن اللفظ المذكور ليس لمسلم بل هو للنسائي والترمذي إلا أنه ليس عندهما : فإن الله تعالى يقول ﴿ أتم الصلاة لذكرى - ٢٠ : ١٤ ﴾ قال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وأخرجه أيضا أحد وأبو داود وابن ماجه . قال الحافظ : إسناد أبي داود على شرط مسلم ، ورواه مسلم بنحوه في قصة نومهم في صلاة الفجر ولفظه : ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجي وقت الصلاة الأخرى ، فن فعل ذلك فليصلها حين يتنبه لها ، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها .

٦٠٧ - قوله (ثلاث) أى من المهمات وهو المسوغ للابتداء ، والمعنى : ثلاثة أشياء ، وهى الصلاة ، والجنابة ،

لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنائز إذا حضرت، والأيام إذا وجدت لها كفواً. رواه الترمذى.

والمرأة، ولذا ذكر العدد (لا تؤخرها) بالرفع إما خبر ثلاث أو صفة، أى فإن في التأخير آفات بل تعجل فيها، وهذه الأشياء مستثناة من حديث العجلة من الشيطان (الصلاة) بالرفع أى منها، أو أحدها، أو هى. وقيل: بالنصب بتقدير أئني (إذا أتت) بالتائين مع القصر من الايتان، أى جاءت يعنى وقتها. قال التوربشتى: في أكثر النسخ المقرؤة أى للصايح «أتت» بالتائين وكذا عند أكثر المحذنين، وهو تصحيف، والمحفوظ من ذوى الإيقان «أتت» على وزن حانت وبمعناه، ذكره الطيبي. والظاهر أنهما روايتان صحيحتان ومعناهما متقارب. قال ابن العربي في عارضة الأحوذى (ج ١: ص ٢٨٤): كذا رويته بالتائين كل واحد منهما معجمة بئنتين من فوقها، وروى «إذا أتت» بنون وتاء معجمة من فوقها بمعنى حانت. تقول: آن الشئ يئن أي حان يحين حيناً - انتهى. وكذا قال ابن سيد الناس كما ذكره السيوطى في قوت المعتذى. وقال الأبهري: «إذا أتت» بفتح الهزرة من أنى يأتي، وهو أيضا بمعنى حان، ومنه قوله تعالى: ﴿الم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم﴾ (١٦: ٥٧) (والجنائز) بكسر الجيم وفتحها لفتان لليت في النعش (إذا حضرت) لأن تأخيرها قد يؤدي إلى التغير فالتعجيل فيها أحب، وأيضا إن كانت خيرا فالقديم إليه أحب، وإن كانت شرا فتبعبده أولى كما في حديث: لا يبنى لجيفة مسلم أن تحبس، عند أبي داود. وكما في حديث أسرعوا بالجنائز، عند الشيخين. وفيه دليل على أن الصلاة على الجنائز لا تكرر في الأوقات المكروهة، ذكره الطيبي. قال القارى: وهو كذلك عندنا يعنى الحنفية أيضا إذا حضرت في تلك الأوقات من الطلوع، والغروب، والاستواء، وأما إذا حضرت قبلها وصلى عليها في تلك الأوقات، فمكروهة، وكذا حكم سجدة التلاوة، وأما بعد الصبح، وقبله، وبعد العصر فلا يكرهان مطلقا (والأيام) بفتح الهزرة وكسر الياء المشددة، هى التى لا زوج لها بكرة كانت أو نثيا، مطلقة كانت أو متوفى عنها (كفوا) بضم الكاف وسكون الفاء، المثل والنظير، وفي النكاح أن يكون الرجل مثل المرأة في الإسلام، والصلاح. وقيل: في الحرية، والنسب، وحسن الكسب والعمل، والأول هو المعتمد (رواه الترمذى) في الصلاة من حديث سعيد بن عبد الله الجهنى، عن محمد بن عمر بن على، عن أبيه، عن على بن أبي طالب. قال الترمذى: هذا حديث غريب حسن. على ما في النسخة المصرية المطبوعة بتعليق العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر. وقد نقل هذا الحديث الزيلعى في نصب الراية (ج ١: ص ٢٤٤) عن الترمذى، ونقل أنه قال: حديث غريب، وما أرى إسناده يمتصل. وهكذا نقل الحافظ فى التلخيص (ص ٦٩) أيضا. قال صاحب التعليق المذكور: ليس فى شئ من النسخ التى معى من الترمذى عبارة «وما أرى إسناده يمتصل» وكذلك قال شيخنا فى شرح الترمذى: إن هذه العبارة ليست فى النسخ المطبوعة والقلمية الموجودة عندنا. قال صاحب التعليق: وأنا أظن أن الحافظ الزيلعى انتقل نظره حين الكتابة إلى كلام الترمذى على حديث عائشة الآتى، وأن الحافظ ابن حجر نقل منه تقليدا له فقط - انتهى. وقال الحافظ فى الدراية: أخرجه الترمذى والحاكم بإسناد ضعيف. قلت: الظاهر أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، وأن سنده متصل، فإن سعيد بن عبد الله الجهنى



٦٠٨ - (٢٠) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله. رواه الترمذى.

ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: إنه مقبول. ومحمد بن عمر بن علي صدوق، وعمر بن علي ثقة، وقد سمع من أبيه علي بن أبي طالب، قاله أبو حاتم، فاقبل سنده. والحديث أخرجه أيضا أحمد، والنسائي في مسند علي، وأخرج ابن ماجه منه النهي عن تأخير الجنازة فقط، وأخرجه الحاكم في النكاح (ج ٢: ص ١٦٢) مطولا وقال: هذا حديث غريب صحيح ولم يخرجاه، وواقفه الذهبي.

٦٠٨ - قوله (الوقت الأول من الصلاة) من تبعضية، والتقدير من أوقات الصلاة، قاله القارى. وقال الطيبي: من بيان للوقت - انتهى. وخص منه بعض الأوقات كالعشاء والظهر في شدة الحر (رضوان الله) أى يحصل بأدائها فيه رضوان الله تعالى عن فاعلها، وهو خبر إما بجذف مضاف، أى الوقت الأول سبب رضوان الله لما فيه من المبادرة إلى الطاعة، وهى مؤدية إلى رضا، أو على المبالغة، أى الوقت الأول عين رضا الله تعالى عنه (والوقت الآخر) أى بحيث يحتمل أن يكون خروجاً عن الوقت، أو المراد به وقت الكراهة نحو الاضفرار في العصر، والتجاوز عن نصف الليل في العشاء، قاله القارى (عفو الله) ولا عفو إلا عن ذنب. قال المناوى: والعفو يكون عن المقصرين فأفاد أن تعجيل الصلاة أول وقتها أفضل - انتهى. وقال الشافعى: ولا يؤثر على رضوان الله شئ لأن العفو لا يكون إلا عن تقصير، نقله البيهقى، زاد فى حديث أبي مخذومة عند الدارقطنى بسند ضعيف جدا: وأوسطه رحمة الله، أى يحصل لفاعل الصلاة فيه رحمة، ومعلوم أن رتبة الرضوان أبلغ (رواه الترمذى) وكذا الدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق يعقوب بن الوليد المدنى، عن عبد الله بن عمر العمرى، عن نافع، عن ابن عمر. ونقل البيهقى عن أبي أحمد بن عدى الحافظ أنه قال: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، ثم قال البيهقى: هذا حديث يعرف يعقوب بن الوليد المدنى، ويعقوب منكر الحديث، ضعفه يحيى بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل، وسائر الحفاظ، ونسوه إلى الوضع فعوذ بالله من الخذلان. وقال فى المعرفة: حديث «الصلاة فى أول الوقت رضوان الله، وإنما يعرف يعقوب بن الوليد، وقد كذبه أحمد بن حنبل، وسائر الحفاظ. قال: وقد روى هذا الحديث بأسانيد كلها ضعيفة، وإنما يروى عن أبي جعفر محمد بن علي من قوله - انتهى. قال الزيلعى فى نصب الراية (ج ١: ص ١٢٧) بعد ذكر كلام البيهقى هذا: وأنكر ابن القطان فى كتابه على أبي محمد عبد الحق كونه أعل الحديث بالعمرى، وسكت عن يعقوب، قال: ويعقوب هو علة، فإن أحمد قال فيه: كان من الكذابين الكبار، وكان يضع الحديث. وقال أبو حاتم: كان يكذب، والحديث الذى رواه موضوع، وابن عدى إنما أعله به، وفى باب ذكره - انتهى. والعجب من الترمذى أنه سكت عن هذا الحديث، ولم يعله يعقوب ولا بالعمرى.

٦٠٩ - (٢١) وعن أم فروة، قالت: سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وقال الترمذي: لا يروى الحديث إلا من حديث عبد الله بن عمر العمرى، وهو ليس بالقوى عند أهل الحديث.

٦٠٩ - قوله (عن أم فروة) ذكر ابن عبد البر والطبراني أن أم فروة هذه بنت أبي قحافة أخت أبي بكر الصديق لأبيه، كانت ممن بايع تحت الشجرة، وكانت من المهاجرات، وتبهما على ذلك المنذرى، وابن العربي، وغيرهما من العلماء، وهموا وغلطوا من قال: إنها أنصارية. ورجح الحافظ وغيره أنها غير أخت أبي بكر الصديق، وأنها أنصارية، أخذ ذلك من ظاهر بعض الروايات أنها جدة القاسم بن غنام الأنصاري، أو عمته. والراجح عندنا هو القول الأول. والظاهر أنها جدة القاسم بن غنام من جهة أمه أو أم أبيه، ففي رواية للحاكم عن القاسم بن غنام الأنصاري، عن جدته أم أبيه الدنيا، عن أم فروة جدته، عن رسول الله ﷺ. وفي رواية أخرى له عن القاسم بن غنام، عن جدته الدنيا، عن جدته أم فروة. وكانت ممن بايعت النبي ﷺ، وكانت من المهاجرات الأول، فهذا يدل على غلط من ظن أنها أنصارية (أي الأعمال أفضل) أي أكثر ثوابا (الصلاة لأول وقتها) اللام بمعنى في، قاله ابن الملك. وقال الطيبي: اللام للتأكيد، فيه دليل على أن الصلاة لأول الوقت أفضل الأعمال، لكن الحديث ضعيف كما سيأتي، لكن له شاهد من حديث ابن مسعود عند الحاكم والدارقطني والبيهقي، وأيضا المحاذلة منه ﷺ على الصلاة أول الوقت دالة على أفضليته (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٣٧٤، ٣٧٥، ٤٤٠) (والترمذي وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وقال الترمذي: لا يروى الحديث) أي هذا الحديث (إلا من حديث عبد الله بن عمر) بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب المدني، وفي كلام الترمذي هذا نظر، لأنه رواه عن القاسم بن غنام غيره أيضا، فقد رواه عنه عبيد الله بن عمر العمرى عند الحاكم والدارقطني، والضحاك بن عثمان عند الدارقطني، ونسب الحافظ رواية الضحاك هذه في الإصابة للطبراني (وهو ليس بالقوى عند أهل الحديث) قد اختلف في جرحه وتعديله فضعه الحاكم، وابن حبان، وابن المديني، وأبو حاتم، وصالح جزرة، ويحيى بن سعيد، والنسائي، والبخاري فيما حكاه الترمذي عنه، ووثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن عدى، ويعقوب بن شيبة، والعللي. وقال الذهبي في الميزان: صدوق في حفظه شئ. وقال الخليلي: ثقة، غير أن الحافظ لم يرضوا حفظه. ثم إنه يظهر من كلام الترمذي الذي نقله المصنف أن الحديث قد تفرد به عبد الله بن عمر العمرى، وهو ضعيف، فيكون الحديث ضعيفا، لكن الظاهر أن سبب ضعف الحديث كونه مضطرب الإسناد، كما قال الترمذي بعد ذلك: واضطربوا عنه في هذا الحديث، واختلف في أن اضطرابه من قبل عبد الله بن عمر العمرى أو من قبل شيخه القاسم بن غنام، والظاهر أن اضطراب سنده من جهة القاسم بن غنام، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره العتيلي في الضعفاء، وقال في حديثه اضطراب. وقال الحافظ: صدوق مضطرب الحديث، وتفصيل الاضطراب أنه ورد

٦١٠ - (٢٢) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله تعالى. رواه الترمذی.

في بعض الروايات عن القاسم، عن جدته أم فروة. وفي بعضها «عن عمته أم فروة، بدون واسطة، وفي بعضها «عن بعض أمهاته، وفي بعضها «عن بعض أهله، وفي بعضها «عن عماته»، وفي بعضها «عن أهل بيته، كل هؤلاء عن أم فروة، وتقدمت روايتا الحاكم وهما أوضح الروايات في ذلك. والذي يظهر أن القاسم بن غنام يروي الحديث تارة فيذكر الواسطة المبهمة، ويرويها أخرى فيحذفها، ويقول عن أم فروة. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٢٤١): ذكر الدارقطني في كتاب الملل في هذا الحديث اختلافا كثيرا واضطرابا، ثم قال: والقول قول من قال عن القاسم، عن جدته الدنيا، عن أم فروة - انتهى. وهكذا رواه الحاكم في المستدرک، والدارقطني في سننه. قال في الإمام: وما فيه من الاضطراب في إثبات الواسطة بين القاسم وأم فروة، وإسقاطها يعود إلى العمري، وقد ضعف، ومن أثبت الواسطة يقضى على من أسقطها، وتلك الواسطة مجهولة - انتهى. فالحديث ضعيف بكل حال لجهل الواسطة بين القاسم بن غنام وبين أم فروة.

٦١٠ - قوله (ما صلى رسول الله ﷺ صلاة لوقتها الآخر مرتين) إلخ. يعني أنه صلى بعض الصلوات في آخر وقتها لكنه لم يقع له ذلك أكثر من مرة إلى أن توفاه الله تعالى. قيل: وتلك المرة هي التي صلاها ﷺ للتعليم حين جاء رجل سائل عن أوقات الصلاة، فكان كل صلاة في آخر وقتها. وأما حديث إمامة جبريل بن خارج عن المبحث، لأنه لم يكن اختيارا منه، أو المقصود المبالغة في عدم وقوع ذلك منه ﷺ، فلا يحتاج إلى الجواب عما وقع ذلك منه أحيانا، يعني أن أوقات صلاته عليه الصلاة والسلام كلها كانت في وقتها الاختياري إلا ما وقع من التأخير إلى آخره نادرا لبيان الجواز، ووقع في بعض نسخ الترمذی: لوقتها الآخر إلا مرتين. بزيادة إلا، وهو يوافق ما نقله الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٢٤٤) وصاحب جمع الفوائد (ج ١: ص ٦٠) كلاهما عن الترمذی. والظاهر أن المراد منه حين إمامة جبريل وسؤال الرجل، لكن الظاهر أن يكون المراد غير ما هو للتعليم والتعليم، أو لم يفعل من حين تزوجها فأخبرت بما أحاط به عليها، كذا قيل (رواه الترمذی) وقال غريب، وفي بعض النسخ «حسن غريب» قال: وليس إسناده بمتصل. وأخرجه أيضا الدارقطني، والحاكم، والبيهقي كلهم من طريق سعيد بن أبي هلال، عن إسحاق بن عمر، عن عائشة. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٢٤٤): قال البيهقي: وهو مرسل، إسحاق بن عمر لم يدرك عائشة، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إسحاق بن عمر روى عنه سعيد بن أبي هلال مجهول - انتهى. وكذلك قال ابن القطان في كتابه: أنه منقطع، وإسحاق بن عمر مجهول، وأخرجه أيضا الدارقطني عن عمرة عن عائشة نحوه، وفي سننه معلى بن عبد الرحمن،

٦١١ - (٢٣) وعن أبي أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزال أمتي بخير، أو قال: علي الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم. رواه أبو داود.

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: متروك الحديث، وأخرجه أيضا عن أبي سلة، عن عائشة نحوه، وفيه الواقدي، وهو معروف عندهم - انتهى مختصرا. قال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ١: ص ٣٢٩): قد ترك الزيلى أصح إسناده لهذا الحديث فقد روى الحاكم (ج ١: ص ١٩٠) من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم قال: حدثنا الليث بن سعد، عن أبي النضر، عن عمرة، عن عائشة قالت: ما صلى رسول الله ﷺ الصلاة لوقتها الآخر حتى قبضه الله. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي (ج ١: ص ٤٣٥) عن الحاكم، وأبو النضر شيخ الليث هو سالم أبو النضر مولود عمر بن عبيد الله، وهو مجمع على توثيقه، وهذا الحديث هو الذي أشار الزيلى إلى أن الدارقطني رواه من طريق معلى بن عبد الرحمن، عن الليث، وهو في سنن الدارقطني (ص ٩٢) وقد أشار البيهقي إلى رواية معلى، ومعلى هذا ليس بثقة كان يضع الحديث، ولكن الرواية صحيحة برواية أبي النضر هاشم بن القاسم عن الليث - انتهى.

٦١١ - قوله (لا يزال) بالتحية وفي رواية لأحمد، وكذا في أبي داود بالمشاة الفوقية (أمتي بخير أو قال علي الفطرة) أي السنة المستمرة، أو الإسلام أو الاستقامة، وأولئك من الراوى (إلى أن تشتبك النجوم) أي تظهر جميعا، ويختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها، وهو كناية عن الظلام. فيه دليل على استحباب المبادرة والتعجيل بصلاة المغرب وكرامته تأخيرها إلى اشتباك النجوم، وقد عكست الروايف الضمنية فجعلت تأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم مستحبا، والحديث يردده. قال النووي في شرح مسلم: إن تعجيل صلاة المغرب عقيب غروب الشمس مجمع عليه. قال وقد حكى عن الشيعة فيه شئ لا التفات إليه، ولا أصل له. وأما الأحاديث الواردة في تأخير المغرب إلى قرب غروب الشفق فكانت لبيان آخر الوقت لأنها كانت جوابا للسائل عن الوقت، وأحاديث التعجيل عامتها إخبار عن عادة رسول الله ﷺ المتكررة التي واطب عليها إلا لعذر فالاعتماد عليها (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٤١٧، ٤٢٢) والحاكم في المستدرک (ج ١: ص ١٩٠) وقال: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وفي سننه عندهم محمد بن إسحاق، وهو مدلس لكنه صرح بالحديث، قال الزيلى: قال الشيخ في الإمام: وقد خولف ابن إسحاق في هذا الحديث، قال ابن أبي حاتم: ورواه حيوة وابن لهيعة، عن يزيد بن حبيب، عن أسلم أبي عمران التميمي، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ أنه قال: بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم، قال أبو زرعة: وحديث حيوة أصح - انتهى كلامه. قلت: حديث ابن لهيعة أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٤١٥) وأخرج أحمد أيضا (ج ٥: ص ٤٢١) من حديث ابن أبي ذئب، عن يزيد بن أبي حبيب عن رجل عن أبي أيوب نحوه.

٦١٢- (٢٤) ورواه الدارمي عن العباس .

٦١٣- (٢٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه . رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه .

٦١٤- (٢٦) وعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : أعتموا بهذه الصلاة ؛ فإنكم قد فضلتم بها على سائر الأمم ، ولم تصلها أمة قبلكم .

٦١٢- قوله (ورواه الدارمي عن العباس) وكذا روى ابن ماجه والحاكم وابن خزيمة في صحيحه وأبو بكر البزار كلهم من حديث إبراهيم بن موسى ، عن عباد بن العوام ، عن عمر بن إبراهيم ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن الأحنف بن قيس ، عن العباس بن عبد المطلب . قال البوصيري في الروائد : إسناده حسن ، وجعله الحاكم شاهداً صحيحاً لحديث أبي أيوب المتقدم وواقفه الذهبي ، وقال أبو بكر البزار : لا يعلفه يروي عن العباس إلا من هذا الوجه ، ورواه غير واحد عن عمر بن إبراهيم ، عن قتادة ، عن الحسن مرسل . قال الترمذي : وحديث العباس قد روى عنه موقوفاً وهو أصح ، قال ابن سيد الناس : ومراد البزار بالمرسل هنا الموقوف لأنه متصل الإسناد إلى العباس . وذكر الخلال بعد إيراد هذا الحديث : قال أبو عبد الله : هذا حديث منكر . كذا في النيل .

٦١٣- قوله (إلى ثلث الليل أو نصفه) قال ميرك هـ أو ، يحتمل التنويع ، أي إلى ثلث الليل في الصيف ونصف الليل في الشتاء . وقيل : أو بمعنى بل ، والظاهر أنه شك من الراوي ، أي سعيد بن أبي سعيد المقبري ، أو من الرواة عنه ، وأخرجه الحاكم من طريق عبد الرحمن السراج ، عن سعيد ، عن أبي هريرة . وفيه إلى نصف الليل بغير شك . والحديث صريح في أن التأخير في العشاء أولى من التعجيل ، ولا يعارضه ما تقدم من أحاديث أفضلية أول الوقت لأنها عامة وحديث أبي هريرة هذا وما في معناه من الأحاديث الدالة على تأخير العشاء خاصة فيجب بناء العام عليها (رواه أحمد والترمذي) وقال : حديث حسن صحيح (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ : ص ١٤٦) .

٦١٤- قوله (أعتموا) بفتح الهجزة وكسر التاء ، أمر من باب الإفعال (بهذه الصلاة) أي العشاء والبناء للتعدي ، أي أدخلوها في العتمة ، أو للصاحبة أي أدخلوا في العتمة متلبسين بهذه الصلاة ، فالجار والمجرور حال ، يقال : أعتم الرجل إذا دخل في العتمة ، وهي ثلث الليل الأول بعد غيوبة الشفق ، أو مطلق الظلمة بعد غيوبته ، وقيل : هو مأخوذ من العتم الذي هو الإبطاء ، والمعنى أخروا العشاء الآخرة . وفيه دليل على استحباب تأخير صلاة العشاء عن أول وقتها ، وتبنيه على أفضلية التأخير ، وهو مفيد إلى الثلث أو النصف لما تقدم (قد فضلتم) بصيغة المجهول من التفضيل (بها) أي بصلاة العشاء (على سائر الأمم) أي جمعها أو باقيا (ولم تصلها أمة قبلكم) التوفيق بينه وبين قوله في حديث جبريل : هذا

رواه أبو داود .

٦١٥ - (٢٧) وعن النعمان بن بشير، قال: أنا أعلم بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الآخرة: كان رسول الله ﷺ يصلها لسقوط القمر لثالثة .

وقت الأنبياء من قبلك . أن صلاة العشاء كانت تصلها الرسل نافلة لهم أى زائدة ، ولم تكتب على أممهم كالتهدج ، فإنه وجب على رسول الله ﷺ ، ولم يجب علينا ، قاله الطيبي . وقال مسيرك : يحتمل أنه أراد أنه لم تصلها على النحو الذى تصلونها من التأخير وانتظار الاجتماع فى وقت حصول الظلام وغلبة المنام على الأنام ، كذا فى المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى .

٦١٥ - قوله (وعن النعمان) بضم النون (بن بشير) مكبرا ، ابن سعد بن ثعلبة الأنصارى الخزر جى أبو عبد الله المدنى ، له ولأبويه صحبة ، وأمه عمرة بنت رواحة . ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة ، وهو أول مولود ولد فى الأنصار بعد قدوم النبي ﷺ ، سكن الشام ، ثم ولى إمرة الكوفة . ثم حصص . وكان فصيحا . له مائة وأربعة وعشرون حديثا ، اتفقا على خمسة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بأربعة ، قتله خالد بن خلى الكلاعى بمحصر يوم راهط سنة (٦٤) أو (٦٥) أو (٦٦) وله (٦٤) سنة (أنا أعلم بوقت هذه الصلاة) هذا من باب التحدث بنعمة الله عليه بزيادة العلم مع ما فيه من حمل السامعين على اعتماد مسروبه ، ولعل وقوع هذا القول منه بعد موت غالب أكابر الصحابة وحفاظهم الذين هم أعلم بذلك منه ، قاله القارى . ويحتمل أنه قال ذلك على ظن أنه لم يضبط وقت صلاة العشاء من الصحابة أحد كما ضبطه هو بناء على أنه بحث عنه واستقرأه واجتهد فى علمه ومشاهدته ما لم ير شيئا من ذلك لأحد غيره من الصحابة (صلاة العشاء) بالجر على البدل ، وبالنصب بتقدير أعنى (الآخرة) احتراز عن المغرب (لسقوط القمر) اللام للوقت أى وقت غروبه وغيبته (لثالثة) أى فى ليلة ثالثة من الشهر ، وهو متعلق بسقوط القمر ، وقيل صفة للقمر أى لسقوط القمر الكائن لليلة ثالثة من الشهر . والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم كان يصل العشاء وقت مغيب القمر فى الليلة الثالثة من الشهر ، وكان هذا هو الغالب ، وإلا فقد علم أنه كان يجعل تارة ويؤخر أخرى حسب ما يرى من المصلحة . قال العلامة فى تعليقه على الترمذى : قد استدل بعض علماء الشافعية بهذا الحديث على استحباب تعجيل العشاء . أنظر المجموع للتورى (ج ٣ : ص ٥٥ - ٥٨) وتعقبهم ابن التركانى فى الجوهر النقى (ج ١ : ص ٤٥) فقال : إن القمر فى الليلة الثالثة يسقط بعد مضى ساعتين ونصف ساعة ونصف سبع ساعة من ساعات تلك الليلة المجرأة على ثنتى عشرة ساعة ، والشفق الأحمر يغيب قبل ذلك بزمن كثير فليس فى ذلك دليل على التعجيل عند الشافعية ، ومن يقول بقولهم . قال : وقد يظهر هذا التقيد ضمحا دقيقا فى بادى الرأى ، وهو صحيح من جهة أن الحديث لا يدل على تعجيل العشاء ، وخطأ من جهة حساب غروب القمر ، فلعل ابن التركانى راقب غروب القمر فى ليلة ثالثة من بعض الشهور ، ثم ظن أن موعد غروبه متحد فى كل ليلة

رواه أبو داود، والدارمي

ثالثة من كل شهر، وليس الأمر كذلك. ثم نقل لآببات خطأ ابن التركاني جدولين لأوقات غروب القمر في الليالي الثالثة من شهر سنة ١٣٤٥هـ وسنة ١٣٥٦هـ بحسب مدينة القاهرة ذكر فيها أوقات العشاء، وأوقات الفجر، وأوقات غروب القمر بالساعة العربية. بتقسيم اليوم واليلة إلى ٢٤ ساعة واحتساب مبدأها من غروب الشمس. قال: ومنه يظهر خطأ ابن التركاني، فإنك إذا قسمت الوقت بين غروب الشمس وبين طلوع الفجر إلى اثني عشر قسماً - سهاها ابن التركاني ساعات - وجدت أن القمر يغرب في بعض الليالي الثالثة قبل الوقت الذي ذكر، وفي بعض الليالي بعده. ومنه يظهر أيضاً أن النعمان بن بشير لم يستقرأ أوقات صلاة النبي ﷺ العشاء استقراء تاماً ولعله صلاها في بعض المرات في ذلك الوقت، فظن النعمان أن هذا الوقت يوافق غروب القمر لثالثة دائماً، وغما يؤيد ذلك أن رسول الله ﷺ لم يكن ياتزم وقفا معينا في صلاتها كما قال جابر بن عبد الله في ذكر أوقات صلاة النبي ﷺ: والعشاء أحيانا يؤخرها، وأحيانا يعجل، إذا رام اجتمعوا عجل وإذا رام أبطأوا آخر. وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والدارمي) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٢٧٤) والترمذي والحاكم (ج ١: ص ١٩٤) والبيهقي (ج ١: ص ٤٤٨، ٤٤٩). قال ابن العربي في عارضة الأحوذى (ج ١: ص ٢٧٧): حديث النعمان حديث صحيح وإن لم يخرج الإمامان فإن أبا داود أخرجه عن مسدد، والترمذي عن ابن أبي الشوارب كلاهما عن أبي عوانة، عن أبي بشر جعفر بن أبي وحشية، عن بشير بن ثابت، عن حبيب بن سالم، فأما حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير، فقال أبو حاتم: هو ثقة، وأما بشير بن ثابت، فقال يحيى بن معين: إنه ثقة. ولا كلام فيمن دونهما، وإن كان هشيم قد رواه عن أبي بشر، عن حبيب بن سالم بإسقاط بشير. وما ذكرناه أصح. وكذلك رواه شعبة وغيره، وخطأ من أخطأ في الحديث لا يخرج عنه عن الصحة - انتهى. قلت: حديث شعبة أخرجه أحمد (ج ٤: ص ٢٧٢) عن يزيد بن هارون، والحاكم (ج ١: ص ١٩٤) من طريق يزيد بن هارون، عن شعبة، عن أبي بشر نحو رواية أبي عوانة. وحديث هشيم أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٢٧٠) وأبو داود الطيالسي كلاهما عن هشيم، وأخرجه الحاكم (ج ١: ص ١٩٤) من طريق عمرو بن عون، عن هشيم، عن أبي بشر، عن حبيب بن سالم بغير ذكر واسطة بشير بن ثابت. قال الحاكم: تابعه رقة بن مصقلة عن أبي بشر، هكذا اتفق رقة وهشيم على رواية هذا الحديث عن أبي بشر، عن حبيب بن سالم، وهو إسناده صحيح، وخالفهما شعبة وأبو عوانة فقالا: عن أبي بشر، عن بشير بن ثابت، عن حبيب بن سالم - انتهى. ورقة بن مصقلة ثقة، وروايته عند النسائي عن محمد بن قدامة، عن جرير بن عبد الحميد، عن رقة. وهذا كما ترى قد اختلفت الرواية عن أبي بشر فبعضهم رواه عنه، عن حبيب بن سالم بلا واسطة، وبعضهم رواه عنه، عن بشير بن ثابت، عن حبيب. وقد رجح الترمذي وتابعه ابن العربي رواية من زاد عن بشير بن ثابت. قال الترمذي: وحديث أبي عوانة أصح عندنا، لأن يزيد بن هارون روى عن شعبة، عن أبي بشر نحو رواية أبي عوانة،

٦١٦- (٢٨) وعن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله ﷺ: أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر.

وصرح ابن العربي كما تقدم بأن هسياً أخطأ في روايته، ولكن متابعة رقة بن مصقلة له تبعد احتمال الخطأ. والظاهر أن أبا بشر سمعه من حبيب وسمعه من بشير بن ثابت عن حبيب، فكان يرويه مرة هكذا ومرة هكذا كما تراه كثيراً في صنيع الرواة، والإسناد صحيح في الحالين كذا حققه صاحب التعليق، وهو تحقيق جيد.

٦١٦- قوله (أسفروا بالفجر) أى صلوا صلاة الفجر إذا أضاء الفجر وأشرق (فإنه) أى الإسفار بالفجر (أعظم للأجر) احتج به الحنفية على أفضلية تأخير الفجر إلى الإسفار. وأجيب عنه بأن استمرار صلاته ﷺ بغلس ومدامته على التغليس يشعر بأن المراد بأسفروا غير ظاهره، فقيل: يحمل على التأخير حتى يتبين وينكشف بحقيقة الأمر ويعرف يقيناً طلوع الفجر، وعلى هذا «أعظم» ليس للتفضيل. وقيل يحمل على الليالي المقمرة، لأن أول الفجر لا يتضح معها لعلبة نور القمر لنوره. وقيل يحمل على الليالي التصيرة لإدراك النوم الصلاة كما في حديث معاذ بن جبل قال: بعنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا معاذ إذا كان في الشتاء فغاس بالفجر، وأطل القراءة قدر ما يطيق الناس ولا تلمهم، وإذا كان الصيف فأسفر بالفجر، فإن الليل قصير والناس ينامون، فأهملهم حتى يدرکوا. ذكره البغوى في شرح السنة، وأخرجه تقي بن مخلد في مسنده، وأبو نعيم في الحلية. وقيل المراد طولوا القراءة في صلاة الصبح حتى تخرجوا منها مسفرين، وهو الأوفق بحديث: ما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر، قال الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين بعد ذكر حديث رافع بن خديج ما لفظه: وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار دواما لا ابتداء فيدخل فيها مغلسا، ويخرج منها مسفرا كما كان يفعله ﷺ، فقوله موافق لفعله لا مناقض له، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم في خلافه - انتهى. وهذا هو الذى اختاره الطحاوى في شرح الآثار، وبسط الكلام فيه، وقال في آخره: فالذى ينبغى الدخول في الفجر في التغليس والخروج منها في وقت الإسفار على موافقة ما روينا عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن - انتهى. ولا يخدش هذا الجواب حديث عائشة المتقدم فتصرف النساء ما يعرفن من الغلس لأنه يمكن أن يقال: إنه كان أحيانا. وقيل في جواب حديث رافع هذا: أن قوله: أسفروا بالفجر، مروى بالمعنى، والأصل أصبحوا بالصبح، كما في رواية أبي داود. قال الجزرى: أى صلوا عند طلوع الصبح، يقال: أصبح الرجل إذا دخل في الصبح - انتهى. قال السيوطى في حاشية أبي داود: وبهذا يعرف أن رواية من روى هذا الحديث بلفظ «أسفروا بالفجر» مروية بالمعنى، وأنه دليل على أفضلية التغليس بها لا على التأخير إلى الإسفار - انتهى. وقال السندى في حاشية ابن ماجه: تعين أن «أسفروا» مقول بالمعنى، محتاج إلى الدليل، إذ يمكن العكس. نعم! قد سقط استدلال من يقول بالإسفار بلفظ «أسفروا» لاحتمال أنه من تصرف الرواة، والأصل أصبحوا، كما سقط استدلال من يقول بالتغليس بلفظ «أصبحوا» لاحتمال أنه من تصرف الرواة إلا أن يقال



رواه الترمذى، وأبو داود، والدارى، وليس عند النسائى: فإنه أعظم للأجر.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١٧ - (٢٩) عن رافع بن خديج، قال: كنا نصلى العصر مع رسول الله ﷺ، ثم تنحر الجزور فنقسم عشر قسم، ثم تطبخ، فنأكل لحما نضيجا قبل مغيب الشمس.

الموافق لأدلة التعليل لفظ أصحوا، وتلك أدلة كثيرة، ولا دليل على الإسفار إلا هذا الحديث بلفظ «أسفروا» والأصل عدم التعارض، فالظاهر أن الأصل لفظ «أصحوا» الموافق لباقي الأدلة لا لفظ «أسفروا» المعارض، وإنما جاء لفظ «أسفروا» من تصرف الرواة، لكن قد يقال «أسفروا» هو الظاهر لا «أصحوا» لأنه لو كان «أصحوا» صحيحا لكان مقتضى قوله «أعظم للأجر» أنه بلا إصباح يجوز الصلاة وفيها أجر دون أجر، ويمكن الجواب بأن معنى «أصحوا» تيقنوا بالإصباح بحيث لا يبقى فيه أدنى وهم، ولو كان ذلك اليوم غير مناف للجواز، وذلك لأنه إذا قوى الظن بطول الفجر يجوز الصلاة ويثاب عليها لكن التأخير حتى يتبين ويتكشف بحيث لا يبقى وهم ضعيف فيه أولى وأحسن، فأجره أكثر، وعلى هذا المعنى حمل الإسفار إن صح توفيقا بين الأدلة - انتهى كلام السندى. قلت: أحسن الأجوبة وأسلمها وأولها ما قاله الإمام ابن القيم بأن المراد الإسفار دواما لا ابتداء، والله اعلم (رواه الترمذى) وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (والدارى) وأخرجه أيضا الطيالسى وأحمد (ج ٣: ص ٦٥)، (ج ٤: ص ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣) وابن ماجه والبيهقى وابن حبان والطبرانى والطحطاوى فى معانى الآثار، قال الحافظ فىفتح: رواه أصحاب السنن، وصححه غير واحد.

٦١٧ - قوله (الجزور) بفتح الجيم، قال الطيبي: هو البعير ذكرا كان أو أنثى إلا أن اللفظ مؤنثة، يقال: هذه الجزور وإن أردت ذكرا - انتهى. وقال النووى: الجزور - بفتح الجيم - لا يكون إلا من الإبل، وقال المجدى القاموس: الجزور البعير، أو خاص بالناقصة المجزورة، الجمع جزائر، وجزر، وجزرات (فقسم عشر قسم) بكسر القاف وفتح السين، جمع قسمة (ثم تطبخ) بالتأنيث، وفى بعض النسخ «نطبخ» بالنون، وكذا وقع فى صحيح مسلم، وهو من باب نصر ومنع (لحما نضيجا) أى مشويا، وقال الجزرى: النضيج المطبوخ، فصيل بمعنى مفعول (قبل مغيب الشمس) قال الطيبي: فى تخصيص القسم بالمشر، والطبخ بالنضج، وعطف تنحر على نصلى إشعارا بامتداد الزمان، وأن الصلاة واقعة أول الوقت. قلت: الحديث يدل على مشروعية المبادرة بصلاة العصر وتعجيلها، فإن نحر الجزور ثم قسمتها ثم طبخها ثم أكلها نضجا ثم الفراغ من ذلك قبل غروب الشمس من أعظم المشعرات بالتبكير بصلاة العصر، فهو من حجج

متفق عليه .

٦١٨ - (٣٠) وعن عبد الله بن عمر، قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ صلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فلا ندري: أشئى شغله في أهله أو غير ذلك؟ فقال حين خرج: إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يتقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة. ثم أمر المؤذن، فأقام الصلاة وصلى. رواه مسلم.

الجمهور، وهو يرد ما قاله أبو حنيفة من أن أول وقت العصر مصير ظل الشيء مثليه، وقد خالفه الناس في ذلك، ومن جملة المخالفين له أصحابه، وقد تقدم البسط في ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى في كتاب الشركة، وهو من الأحاديث المذكورة في غير مظنتها، وأخرجه مسلم في الصلاة، واللفظ له، وفي الباب عن أنس عند مسلم.

٦١٨ - قوله (مكثنا) بفتح الكاف وضما، أى لبثنا في المسجد (ذات ليلة) أى ليلة من الليالي (صلاة العشاء) ظرف لنتظر أى ننتظر رسول الله ﷺ وقت صلاة العشاء (الآخرة) بالجر على التعت، ولعل تأنيها باعتبار مرادف العشاء، وهو العتمة، وجوز النصب على أنها صفة الصلاة أو بتقدير أعنى (حين ذهب) أى مضى (أو بعده) عطف على حين ذهب وأو للشك من الراوى (أشئى شغله) أى عن تقديمها المعتاد (أو غير ذلك) بأن قصد بتأخيرها إحياء طائفة كثيرة من أول الليل بالسهر في العبادة التى هى انتظار الصلاة. وغير بالرفع عطف على شئى، وبالجر عطف على أهله، قاله القارى (فقال حين خرج) من الحجرة الشريفة (ما ينتظرها أهل دين غيركم) لأنها صلاة مخصوصة بهذه الأمة كما في حديث معاذ بن جبل المتقدم، أى فانتظاركم لها شرف مخصوص بكم فلا تكرهوه. قال القارى: غيركم بالرفع على البدل، وبالنصب على الاستثناء، والأول هو المختار، أى انتظار هذه الصلاة من بين سائر الصلوات من خصوصياتكم التى خصكم الله بها، فكما زدتم يكون الأجر أكمل مع أن الوقت زمان يقتضى الاستراحة، فالمثوبة على قدر المشقة - انتهى (ولو لا أن يتقل) بصيغة التذكير أى التأخير أو هذا الفعل، وفي سنن أبي داود: تتقل، بالتأنيث أى الصلاة هذه الساعة (لصليت بهم) أى دائما (هذه الساعة) قال الطيبي: أى لزمت على صلاتها في مثل هذه الساعة. وفي الحديث أنه يستحب للإمام والعالم إذا تأخر عن أصحابه، أو جرى منه ما يظن أنه يشق عليهم أن يعتذر إليهم ويقول: لكم في هذا مصلحة من جهة كذا، أو كان لى عذر، أو نحو هذا. وفيه أيضا التصريح بأن ترك التأخير إنما هو للمشقة والتقل على الأمة. واختلوا هل الأفضل تقديمها أم تأخيرها ويأتى إيضاح القول الحق فيه في شرح حديث أبي سعيد الآتى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

٦١٩ - (٣١) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوات نحواً من صلاتكم، وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً، وكان يخفف الصلاة. رواه مسلم.

٦٢٠ - (٣٢) وعن أبي سعيد، قال: صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة، فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل، فقال: خذوا مقاعدكم، فأخذنا مقاعدنا، فقال: إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم، وإنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرت الصلاة، ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم، لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل.

٦١٩ - قوله (نحواً) أي قريبا (من صلاتكم) أي في هذه الأوقات المعتادة لكم (وكان يؤخر العتمة) أي العشاء، وإطلاق العتمة على العشاء لبيان الجواز وأن النهي للتنزيه لا للتحريم، أو للتعريف لأنها أشهر عندكم (بعد صلاتكم) في وقتك المعتاد (شيئاً) أي يسيراً أو كثيراً (وكان يخفف الصلاة) وفي صحيح مسلم: وكان يخفف في الصلاة. أي بزيادة وفيه، قال ابن حجر: أي إذا كان إماماً، وذلك أعلي أيضاً لما يأتي أنه عليه الصلاة والسلام طول بهم حيث قرأ الأعراف في ركعتي المغرب - انتهى. والحديث يدل على استحباب مطلق التأخير للعشاء، وهو مقيد بنصف الليل أو ثلثه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي مختصراً بلفظ: كان رسول الله ﷺ يؤخر العشاء الآخرة.

٦٢٠ - قوله (صلينا) أي أردنا أن نصلي جماعة (نحو) أي قريب (من شطر الليل) أي نصفه (قال) أي نخرج (خذوا) أي الزموا (فأخذنا مقاعدنا) أي ما تفرقنا عن أماكننا (إن الناس) أي غير أهل مسجد النبي ﷺ (قد صلوا) بفتح اللام (وأخذوا مضاجعهم) أي مكانهم للنوم يعني وناموا (لن تزالوا) وفي بعض نسخ أبي داود: لم تزالوا (في صلاة) أي حكماً وثواباً، والتكثير للتعميم لثلاث يوم خصوص الحكم بصلاة العشاء، أي أي صلاة انتظرتوها فأنتم فيها ما دمتم تنتظرونها (ولولا ضعف الضعيف) إلخ. هو بضم أو فتح فسكون، والسقم بضم فسكون أو بفتحتين، ومقتضى الموافقة أن يختار فيها الضم مع السكون، ثم السقم هو المرض، والضعف أعم فقد يكون بدونه، أي لو لا مخافة المشقة عليهما. زاد أحمد في روايته: وحاجة ذي الحاجة (لأخرت) أي دائماً (هذه الصلاة) أي العشاء (إلى شطر الليل) أي نصفه أو قريبا منه وهو الثلث. والحديث فيه تصريح بأفضلية التأخير لو لا ضعف الضعيف، وسقم السقيم، وحاجة ذي الحاجة، وهو من حجج من قال: بأن التأخير أفضل، قال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث أبي سعيد هذا وحديث أبي هريرة المتقدم بلفظ: لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه، ما نصه: فعلى هذا من وجد به قوة على تأخيرها، ولم يظله النوم، ولم يشق على أحد من المأمومين، فالتأخير في حقه أفضل، وقد قرر النووي ذلك في شرح مسلم، وهو اختيار كثير من أهل الحديث من الشافعية وغيرهم، والله أعلم. ونقل ابن المنذر عن الليث وإسحاق: أن

رواه أبو داود، والنسائي.

٦٢١ - (٣٣) وعن أم سلة، قالت: كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم، وأتم أشد تعجيلا للعصر منه. رواه أحمد، والترمذي.

المستحب تأخير العشاء إلى قبل الثلث، وقال الطحاوي: يستحب إلى الثلث، وبه قال مالك وأحمد وأكثر الصحابة والتابعين، وهو قول الشافعي في الجديد، وقال في القديم التعجيل أفضل، وكذا قال في الإجماع، وصححه النووي، وجماعة، وقالوا: إنه مما يفتى به في القديم، وتمقب بأنه ذكره في الإجماع وهو من كتبه الجديدة والمختار من حيث الدليل أفضلية التأخير، ومن حيث النظر التفصيل، والله أعلم - انتهى كلام الحافظ (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، وغيرهم، واللفظ المذكور لأبي داود. وقال الشوكاني: وإسناده صحيح.

٦٢٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلا للظهر منكم) فيه دليل على استحباب تعجيل الظهر، ونحوه ما روى الترمذي عن عائشة: ما رأيت أحدا أشد تعجيلا للظهر من رسول الله ﷺ، ولا من أبي بكر، ولا من عمر. قال ابن قدامة في المنقح: لا نعلم في استحباب لتعجيل الظهر في غير الحر والقيم خلافا - انتهى (وأتم أشد تعجيلا للعصر منه) قال الطيبي: ولعل هذا للاينكار عليهم بالمختلفة. قال القاري: الظاهر أن الخطاب لغير الأصحاب، قال: وفي الجملة يدل الحديث على استحباب تأخير العصر كما هو مذهبا. قلت: وكذا استدل به العيني في البناية شرح الهداية على أفضلية تأخير العصر. وقد أجاب عن هذا الاستدلال الشيخ عبد الحي الكنوي فقال: ولا يخفى على الماهر ما في الاستناد بهذا الحديث؛ فإنه إنما يدل على كون التعجيل في الظهر أشد من التعجيل في العصر، لا على استحباب التأخير. وقال شيخنا في شرح الترمذي بعد نقل كلام القاري: ليس فيه دلالة على استحباب تأخير العصر، نعم فيه أن الذين خاطبهم أم سلة كانوا أشد تعجيلا للعصر منه ﷺ، وهذا لا يدل على أنه ﷺ كان يؤخر العصر، حتى يستدل به على استحباب التأخير. وقال صاحب العرف الثمذي ما لفظه: حديث الباب ظاهره مبهم والتأخير ههنا إضافي، وإطلاق الألفاظ الإضافية ليست بفاصلة - انتهى. ثم قال بعد هذا الاعتراف: نعم يخرج شئ لنا - انتهى. قال شيخنا: لا يخرج لكم شئ من هذا الحديث أيها الأحناف، كيف وظاهره مبهم، والتأخير فيه إضافي، وأطلق فيه اللفظ الإضافي، وهو ليس بفاصل، وقد ثبت بأحاديث كثيرة صحيحة صريحة استحباب التعجيل، وترك الأحاديث الصحيحة الصريحة في أفضلية التعجيل، والتشبث بمثل هذا الحديث ليس إلا من أثر التقليد، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (رواه أحمد) ج ٦: ص ٢٨٩، ٣١٠ (والترمذي) قال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لم أجده في شئ من الكتب الستة وغيرها إلا في الترمذي ومسنده أحمد.

٦٢٢ - (٣٤) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل. رواه النسائي.

٦٢٣ - (٣٥) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال لي رسول الله ﷺ: إنها ستكون عليكم بعدى أمراء يشغلهم عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها. فقال رجل: يا رسول الله! أصلي معهم؟ قال: نعم. رواه أبو داود.

٦٢٢ - قوله (أبرد) من الإبراد وهو الدخول في البرد، والباء للتعدي أي أدخلها في البرد، وأخرها عن شدة الحر في أول الزوال، وكان حد التأخير غالبا أن يظهر الفتي للجدد (بالصلاة) أي بصلاة الظهر، ففي رواية الإسماعيلي والبيهقي: كان إذا كان الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان الصيف أبرد بها. والحديث فيه دليل على استجاب تأخير الظهر عن أول وقته في الحر، وقد تقدم الكلام فيه. واختلفوا في مشروعية الإبراد بالجمعة، وليس عند القائلين بالإبراد بالجمعة نص، إنما هو بالقياس على الظهر (رواه النسائي) قال المجد بن تيمية في المنتقى: وللبخاري نحوه يعني حديث أنس الذي أخرجه البخاري في «باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة، بلفظ: كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة. وسبأني في باب الخطبة والصلاة من أبواب الجمعة.

٦٢٣ - قوله (إنها) الضمير للقصة ويفسر ما بعدها (يشغلهم) بفتح الياء والغين المعجمة، ويجوز أن يكون بضم الياء وكسر الغين، وفي سنن أبي داود بالتاء بدل التحتية، أي يمنعهم (أشياء) أي أمور (عن الصلاة) أي عن أداء جنس الصلاة (حتى يذهب وقتها) أي وقتها مطلقا، فإنهم كانوا يخرجونها عن جميع وقتها كما تقدم. وقيل وقتها المستحب المختار (فصلوا) أي إذا كان كذلك فصلوا أتم أي في بيوتكم كما في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه (الصلاة لوقتها) أي ولو منفردين لكن على وجه لا يترتب عليه فتنه ومفسدة (أصل) بمحذوف حرف الاستفهام (معهم) أي مع الإمام والجماعة إذا أدركتها معهم (قال: نعم) لأنها زيادة خير ودفع شر، زاد أحمد وكذا أبو داود «إن شئت» بعد قوله نعم، ولا أدري لم لم يذكرها المصنف، وفي لفظ لأحمد: واجعلوا صلاتكم معهم تطوعا. والحديث فيه دليل على وجوب تأدية الصلاة لوقتها وترك ما عليه أمراء الجور من التأخير، وعلى استجاب الصلاة معهم، لأن الترك من دواعي الفرقة، وعدم الوجوب لقوله في هذا الحديث: إن شئت، وقوله: تطوعا، وفيه دليل على أن المعادة نافذة وأن إمامة الفاسق تجوز، وسبأني الكلام عليه (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٤، ٣١٥) وابن ماجه، قال الشوكاني: الحديث رجال إسناده في سنن أبي داود ثقات. قلت: الحديث حسن أو صحيح، ويشهد له حديث

٦٢٤ - (٣٦) وعن قبيصة بن وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: يكون عليكم أمرآ من بعدى يؤخرون الصلاة، فهي لكم، وهي عليهم؛ فصلوا معهم ما صلوا القبلة. رواه أبو داود.

٦٢٥ - (٣٧) وعن عبيد الله بن عدى بن الخيار: أنه دخل على عثمان وهو محصور، فقال: إنك إمام عامة،

أبي ذر المتقدم، وحديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وحديث قبيصة الآتى وغير ذلك من الأحاديث التي ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٣٢٤، ٣٢٥).

٦٢٤ - قوله (وعن قبيصة) بفتح أوله وكسر الموحدة (بن وقاص) بفتح الواو وتشديد القاف السلى، ويقال: الليثى وهو أصح، صحابي نزل البصرة، له هذا الحديث فقط، لا يعرف له غير هذا الحديث الواحد، ذكره في الصحابة البخارى، وابن أبي خيثمة وأبو علي بن السكن، وأبو زرعة الرازى، وغيرهم (يؤخرون الصلاة) أى عن وقتها (فهي لكم وهي عليهم) أى الصلاة المؤخرة عن الوقت نافعة لكم، لأن تأخيركم للضرورة تبعاً لهم ومضرة عليهم، لأنهم يقدرون على عدم التأخير وإنما شغلهم أمور الدنيا عن أمر العقبي. وقال الطيبي: أى إذا صليت أول وقتها ثم صليت معهم تكون منفعة صلاتكم لكم، ومضرة الصلاة ووبالها عليهم لما أخروها، كما في الفصل الأول في الحديث الثالث عشر (فصلوا) بضم اللام (معهم) أى مع الأمراء (ما صلوا) بفتح اللام (القبلة) أى ماداموا مصابين متوجهين إلى القبلة، وهي الكعبة الحرام يعنى ما داموا مسلمين صلوا معهم الصلاة وإن أخروها عن أوقاتها (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى.

٦٢٥ - قوله (وعن عبيد الله) بالتصغير (بن عدى) بفتح العين وكسر الدال وتشديد الياء (بن الخيار) بكسر الخاء معجمة وتخفيف الياء التحتية، ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشى النوفلى المدني، يقال: قتل أبوه بيدر كافراً، ولد عبيد الله في زمن النبي ﷺ، وذكره ابن حبان في الصحابة، وقال: له رؤية، ثم ذكره في ثقات التابعين. وذكره الحافظ في الإصابة في القسم الثانى من حرف العين، وقال في التقريب: كان هو في الفتح بميزا فعد في الصحابة لذلك وعده العجلي وغيره في ثقات التابعين، مات في خلافة الوليد بن عبد الملك، وقيل سنة (٩٠) قال ابن إسحق: حدثني الزهرى، عن عطاء بن يزيد، عن عبيد الله بن عدى بن الخيار. وكان من قهها قريش وعلمائهم، وقد أدرك أصحاب النبي ﷺ متوافرين (أنه دخل على عثمان) قيل: كان عثمان من أقارب عبيد الله بن عدى (وهو محصور) أى محبوس في داره، ممنوع عن أموره، حصره أهل الفتنة من قبل اختلاط فسقة اجتمعوا عليه من مصر وغيرها لإرادة خله أو قتله لما زعموا من أمره بقتل محمد بن أبي بكر وغير ذلك مما هو برئ منه (إمام عامة) أى جماعة، يعنى أنت أمير المؤمنين

ونزل بك ما ترى، ويصلي لنا إمام فتنة، وتخرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم. رواه البخارى.

وخليفة المسلمين وإمامهم لاجتماع أهل الشورى وغيرهم على إمامته. وفي رواية الإسماعيلي: وأنت الإمام، أى الإمام الأعظم (ونزل بك ما ترى) أى من الحصار وخروج الخوارج عليك (ويصلي لنا) أى يؤمننا (إمام فتنة) أى رئيسها عبد الرحمن بن عديس البلوى أحد رؤس المصريين الذين جلبوا على عثمان أهل مصر وحصلوه فى داره، أو هو كنانة بن بشر أحد رؤسهم أيضا، قال الحافظ وهو المراد هنا (وتخرج) وفي رواية عند الإسماعيلي وأبى نعيم: وإنما لتخرج من الصلاة معه، والتخرج التأثم أى نخاف الوقوع فى الإثم بمتابعته، وأصل الحرج الضيق ثم استعمل للإثم لأنه يضيق على صاحبه (الصلاة أحسن ما يعمل الناس) الصلاة مبتدأ وقوله أحسن مضاف إلى ما بعده خبره، أى الصلاة أفضل أعمال المسلمين (فإذا أحسن الناس فأحسن معهم) ظاهره أنه أذن ورخص له فى الصلاة معهم كأنه يقول: لا يضرك كونه مقتونا بفسق بل إذا أحسن فواتقه على إحسانه واترك ما اقتن به. قال الطيبي: وفيه دليل على جواز الصلاة خلف الفرقة الباغية وكل فاجر - انتهى (وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم) من قول أو فعل أو اعتقاد الصلاة التى هى أحسن أنواع الإحسان معهم، وفيه تحذير من الفتنة والدخول فيها ومن جميع ما يتكر من قول أو فعل أو اعتقاد. وفي هذا الأثر الحىض على جهود الجماعة ولا سيما فى زمن الفتنة لئلا يزداد تفرق الكلمة، وفيه أن الصلاة خلف من تكره الصلاة خلفه أولى من تعطيل الجماعة. **واعلم** أنهم اختلفوا فى صحة إمامة الفاسق بجماعة واعتقاد، والراجح عندي أنه يجوز الائتام بالفاسق إذا لم يكن فسقه بجوارحه أو اعتقاده من الأمور التى يكفر بها صاحبها، لما لم يصح شئ فى المنع عن الائتام بهم، وقد ورد ما يدل على صحة إمامته عند أبى داود وغيره، وهو وإن كان ضعيفا لكنه قد تأيد بما كان عليه السلف الصالح من الصلاة خلف الأمراء المشتهرين بظلم العباد والإفساد فى البلاد، وبما هو الأصل الأصل، وهو أن من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره، فلا تنتقل عن هذا الأصل إلى غيره إلا لدليل ناهض، نعم يجب أن يجعل المصلون إمام صلاتهم من خيارهم عند القدرة، كما أخرجه الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا: اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم، وفى إسناده سلام بن سليمان المدائنى وهو ضعيف، وأخرج الحاكم فى ترجمة مرثد الغنوى عنه **عليه السلام**: إن سرركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم. ولكن ليس محل النزاع إلا أنه لا يصح أن يكون الفاسق ومن فى حكمه إماما، لا فى أن الأولى أن يكون الإمام من الخيار، فإن ذلك لا خلاف فيه. وسيأتى بسط الكلام فى هذه المسألة فى باب الإمامة إن شاء الله تعالى (رواه البخارى) فى باب إمامة المفتون والمبتدع. قال: وقال لنا محمد بن يوسف: حدثنا الأوزاعى قال: حدثنا الزهرى، عن حميد بن عبد الرحمن، عن عبيد الله بن عدى ابن الخيار، إلخ. وإنما عبر بصيغة «قال لنا» ولم يقل حدثنا أو أخبرنا مع أنه متصل من حيث اللفظ والمعنى لأن المتن

## (٣) باب فضائل الصلاة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٦٢٦ - (١) عن عمارة بن روية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها. يعني الفجر والعصر.

موقوف. قال الحافظ: والذي ظهر لي بالاستقراء أنه لا يعبر بهذه الصيغة إلا إذا كان المتن موقوفاً أو كان فيه راو ليس على شرطه، والذي هنا من قبيل الأول، وقد وصله الإسماعيلي، ورواه أبو نعيم الأصبهاني.

(باب فضائل الصلاة) كذا وقع في بعض النسخ، وفي بعضها «باب في فضل الصلوات في مواعيدها، وفي بعضها «باب» لا غير، وهو بالرفع على أنه خير مبتدأ محذوف أي هذا باب ويجوز فيه الوقف على سبيل تعداد الكلمات فلا إعراب له حيثئذ، لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب، قال ابن حجر: أي في متمات فضائل الصلوات وأوقاتها، ووقع في المصايح فصل لا غير، قال ابن الملك: إنما أفرد هذا الفصل عما تقدم لأن أحاديثه من جنس آخر - انتهى.

٦٢٦ - قوله (عن عمارة) بضم العين وتخفيف الميم (بن روية) بضم الراء وفتح الواو وسكون التحتية بعدها موحدة، الثقفى يكنى أبا زهير الكوفي. صحابي نزل الكوفة. له تسعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديثين، تأخر إلى ما بعد السبعين (لن يلج) أي لن يدخل (النار) أي أصلاً للتعذيب، وقيل: أو على وجه التأييد (صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر) أي داوم على أدائها، وخص الصلاتين بالذكر لأن وقت الصبح وقت لذيد الكرى والنوم، والقيام فيه أشق على النفس من القيام في غيره، ووقت صلاة العصر وقت قوة الاشتغال بالتجارة، وحينئذ يحمى البيع والشرى فمن يتلهى عنه إلا من كل دينه. قال تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة - ٢٤: ٣٧﴾ والمسلم إذا حافظ عليهما مع ما فيه من التناقل والتشاغل كان الظاهر من حاله أن يحافظ على غيرهما أشد محافظة، وما عسى أن يقع منه تفريط، ولأن الوقتين مشهودان يشهدهما ملائكة الليل والنهار، ويرفعون فيهما أعمال العباد إلى الله تعالى، فالحري أن من داوم عليهما لا يدخل النار أصلاً، ويدخل الجنة لصيرورة ذلك مكفراً للذنوب، وإن كان هذا يتأني ما عليه الجمهور من اختصاص كفارة الصلاة بالصغائر، ولكن فضل الله واسع، وقيل: خصنا بالذكر لأن أكرم أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، كما في حديث ابن عمر عند أحمد والترمذي، وقوله ﷺ: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتصامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، إلخ. يدل على أن رؤية الله تعالى والنظر إلى وجهه قد يرجى نيله بالمحافظة على



رواه مسلم .

٦٢٧ - (٢) وعن أبي موسى ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى البردين دخل الجنة . متفق عليه .

٦٢٨ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يتعاقبون

هاتين الصلاتين اللتين تؤديان طرفي النهار غدوة وعشية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي .

٦٢٧ - قوله (من صلى البردين) بفتح الموحدة وسكون الراء ثنية برد ، قال البغوي : أراد بهما صلاة الفجر والعصر لكونهما في طرفي النهار ، وقال الخطابي : سميتا بردين لأنهما تصليان في بردى النهار ، وهما طسرافه حين يطيب الهواء وتذهب سورة الحر - انتهى . قال التوربشتي : أراد به المحافظة على صلاح الصبح والعصر لما في حديث فضالة بن عبيد (عند أبي داود والحاكم) حافظ على العصرين ، قال : وما كانت لغتنا ، فقالت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها . ومن المفهوم الواضح أن النبي ﷺ لم يخص هاتين الصلاتين تسليلا للأمر في إضاعة غيرهما من الصلوات أو ترخيصا لتأخيرها عن أوقاتها ، وإنما أمر بأدائها في الوقت المختار والمحافظة عليهما في جماعة لما فيهما من الفضل والزيادة في الأجر . قال : وهذا الذي ذكرناه من طريق المفهوم في تفسير هذا الحديث ، فعظمه مذکور في حديث فضالة ، فإنه لما قال له النبي ﷺ : حافظ على الصلوات ، قال : إن هذه ساعات لي فيها أشغال ، فمرني بأمر جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني ، فقال : حافظ على العصرين ، وقد علم ﷺ أنه إذا حافظ عليهما مع ما في وقتها من الشواغل والقواطع لم يكن ليضيع غيرهما من الصلوات ، والأمر في إقامة ذلك أيسر - انتهى (دخل الجنة) أي دخولا أوليا ، وهو جواب الشرط وعدل عن الأصل وهو فعل المضارع كأن يقول : يدخل الجنة ، إرادة للتأكيد في وقوعه بجعل ما سبق كالواقع (متفق عليه) في المحافظة على صلاح الصبح والعصر أحاديث عن جماعة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما ذكرها المنذرى في الترمذي ، وعلى المتقي في الكنز ، والهيثمي في مجمع الزوائد .

٦٢٨ - قوله (يتعاقبون) أي تأتي طائفة عقب طائفة ، ثم تعود الأولى عقب الثانية ، والواو في يتعاقبون لعلامة

جمع الفاعل المذكور على لغة بلحارث ، وليس بفاعل ، فإن إظهار ضمير الجمع والثنية في الفعل إذا تقدم جائز عندهم ، وهم القائلون أكلوني البراغيث . قال القرطبي : هذه لغة فاشية ولها وجه في القياس صحيح ، وعليها حمل الأخفش قوله تعالى : ﴿ وأسرؤا النجوى الذين ظلموا - ٢١ : ٣ ﴾ وقيل : فاعل «يتعاقبون» مضمرة تقديره ملائكة يتعاقبون ، وقوله : ملائكة بالليل ، بدل من الضمير الذي فيه ، أو بيان ، كأنه قيل : من هم ؟ فقيل ملائكة . وقيل «ملائكة بالليل» مبتدأ خبره «يتعاقبون فيكم» تقدم عليه لفظا ، هذا هو المشهور في مثله . ورد بأن في هذا الحديث وقع اختصار من الرواة ، ففي رواية البخاري في بدء الخلق «الملائكة يتعاقبون ملائكة بالليل وملائكة بالنهار» وحينئذ ففي سياقه هنا إضمار الفاعل كأن الراوي اختصر المسوق هنا من المذكور في بدء الخلق ، وأخرجه البزار ، وابن خزيمة ، والسراج من وجه آخر بلفظ : إن لله ملائكة

فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون.

يتعاقبون (فيكم) أى في المصلين (ملائكة) هم الحفظة عند الأكثرين، وقال القرطبي: الأظهر عندي أنهم غيرهم، قال الحافظ: ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله: كيف تركتم عبادي؟ - انتهى. وتكثير ملائكة في الموضوعين ليفيد أن الثانية غير الأولى كقوله تعالى: ﴿غدوها شهر ورواحها شهر - ٣٤: ١٢﴾ (ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر) أى في وقتها فإن قلت: التعاقب يفتقر الاجتماع، أوجب بأن تعاقب الصنفين لا يمنع اجتماعهما، لأن التعاقب أعم من أن يكون معه اجتماع هكذا، أو لا يكون معه اجتماع كتعاقب الضدين، أو المراد حضورهم معهم الصلاة في الجماعة، فينزل على حالين، وتخصيص اجتماعهم معهم في الورود والصدور بأوقات العبادة تكمة بالمؤمنين واطفا بهم لتكون شهادتهم بأحسن الشاء وأطيب الذكر، ولم يجعل اجتماعهم معهم في حال خواتم بلذاتهم وإنها كمهم على شهوراتهم فله الحد (الذين باتوا فيكم) وفي رواية للنسائي: الذين كانوا فيكم، وهي أوضح لشمولها للملائكة الليل والنهار، وفي الأولى استعمال لفظ بات في الإقامة مجازا فلا تختص بليل دون نهار ولانهار دون ليل، فكل طائفة منهم إذا صعدت سئلت، ويكون قوله: فيسألهم، أى كلا من الطائفتين في الوقت الذى يصعد فيه، والدليل على حمل بات على الإقامة رواية النسائي، بل قد وقع في حديث أبي هريرة هذا من وجه آخر عند ابن خزيمة في صحيحه مرفوعا التصريح بسؤال كل من الطائفتين ولفظه: تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيجتمعون في صلاة الفجر، فصعد ملائكة الليل وثبت ملائكة النهار، ويجمعون في صلاة العصر فصعد ملائكة النهار وثبت ملائكة الليل، فيسألهم ربهم كيف تركتم عبادي؟ الحديث. فهذه الرواية تزيد الإشكال وتغني عن كثير من الاحتمالات التي ذكرها الشراح، فهي المعتمدة ويحمل ما نقص منها على تقصير بعض الرواة (فيسألهم) قيل: الحكمة فيه استدعاء شهادتهم لبي آدم بالخير واستنطاقهم بما يقتضى التعطف عليهم، وذلك لإظهار الحكمة في خلق الإنسان في مقابلة من قال من الملائكة ﴿أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال: إني أعلم ما لا تعلمون - ٢: ٣٠﴾ أى وقد وجد فيهم من يسبح ويقدم مثلكم بنص شهادتكم. وقال عياض: هذا السؤال على سبيل التعبد للملائكة كما أمروا أن يكتبوا أعمال بني آدم، وهو سبحانه وتعالى أعلم من الجميع بالجميع (وهو أعلم بهم) أى بالمصلين من الملائكة، فحذف صلة أفعل التفضيل (كيف تركتم عبادي) وقع السؤال عن آخر الأعمال لأن الأعمال بخواتمها، قاله ابن أبي جمرة (تركناهم وهم يصلون وأتيناهم أى جنائهم ونزلنا عليهم (وهو يصلون) لم يراعوا الترتيب الوجودى لأنهم بدؤوا بالترك قبل الايمان، والحكمة فيه أنهم

متفق عليه .

٦٢٩ - (٤) وعن جندب القسرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

طابقوا السؤال لأنه قال: كيف تركتم، ولأن الخبر به صلاة العباد والأعمال بخواتيمها فناسب ذلك إخبارهم عن آخر علمهم قبل أوله، وقوله: تركناهم وهم يصلون، ظاهره أنهم فارقوم عند شروعيهم في العصر، سواء تمت أم منع مانع من إتمامها، وسواء شرع الجميع فيها أم لا، لأن المنتظر في حكم المصلي، ويحتمل أن يكون المراد بقوله «وهم يصلون» أي ينتظرون المغرب، وقال ابن التين: الواو في قوله «وهم يصلون» واو للحال أي تركناهم على هذه الحال، ولا يقال: يلزم منه أنهم فارقوم قبل انقضاء الصلاة فلم يشهدوها معهم، والخبر ناطق بأنهم يشهدونها، لانا نقول: هو محمول على أنهم شهدوا الصلاة مع من صلاها في أول وقتها، وشهدوا من دخل فيها بعد ذلك، ومن شرع في أسباب ذلك، فإن قيل: فالفائدة في قولهم «وأيتناهم» وكان السؤال عن كيفية الترك؟ أجيب بأنهم أجابوا بأكثر مما سئلوا، لأنهم علموا أنه سؤال يستدعي التعطف على بني آدم فزادوا في الجواب إظهارا لبيان فضيلة المصلين، وحرصا على ذكر ما يوجب مغفرة ذنوبهم، كما هو وظيفتهم فيما أخبر الله عنهم ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ ووقع في صحيح ابن خزيمة في آخر هذا الحديث: فاغفر لهم يوم الدين، ويستفاد من الحديث أن الصلاة أعلى العبادات لأنه عليها وقع السؤال والجواب. وفيه التنبيه على أن الفجر والعصر من أعظم الصلوات لكونهما تجتمع فيها الطائفتان، وفي غيرها طاقة واحدة، والإشارة إلى شرف الوقتين المذكورين، وقد ورد أن الرزق يقسم بعد صلاة الصبح، وأن الأعمال ترفع آخر النهار، فن كان حينئذ في طاعة بورك له في رزقه وفي عمله، ويرتب عليه حكمة الأمر بالمحافظة عليهما والاهتمام بهما (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، وفي بدء الخلق، وفي التوحيد، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وغيرهما.

٦٢٩ - قوله (وعن جندب) بضم أوله، والداد تفتح وتضم، هو جندب بن عبد الله بن سفيان الجعفي ثم العلقى، يكنى أبا عبد الله، وربما نسب إلى جده، صحابي، وقال البغوي عن أحمد: ليست له صحة قديمة. مات بعد الستين، وتقدم ذكره (القسرى) بفتح القاف وسكون السين المهملة، قال القارى: هو كذلك في جميع النسخ المقرؤة المصححة الحاضرة من نسخ المشكاة، وقال التوريشي: في سائر نسخ المصاحب القسرى بضم القاف والسين المعجمة وهو غلط، نقله الطيبي - انتهى. وقال النووى: القسرى هو بفتح القاف وإسكان السين المهملة، وقد توقف بعضهم في صحة قولهم القسرى، لأن جندبا ليس من بني قسر إنما هو بجلى علقى، وعلقة بطن من بجيلة، هكذا ذكره أهل التواريخ والأنساب والأسماء، وقسر هو أخو علة. قال القاضي: لعل لجندب حلفا في بني قسر أو سكنا أو جوارا فنسب إليهم لذلك، أو لعل بني علة ينسبون إلى بني عمهم قسر كغير واحدة من القبائل ينسبون بنسبة بنى عمهم لكثرتهم أو شهرتهم - انتهى.

من صلى صلاة الصبح ؛ فهو في ذمة الله ، فلا يطلبكم الله من ذمته بشئ ؛ فإنه من يطلبه من ذمته بشئ يدركه ثم يكبه على وجهه في نار جهنم . رواه مسلم . وفي بعض نسخ المصاييح : القشيري .  
بدل القسري .

٦٣٠ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ، ثم لم يجدوا

(من صلى صلاة الصبح) أى فى جماعة (فهو فى ذمة الله) أى فى عهده أو فى ضمانه ، أو أمانه فى الدنيا والآخرة ، وهذا غير الأمان الذى ثبت بكلمة التوحيد (فلا يطلبكم الله) أى لا يؤخذكم من باب لا أرينك ، المراد نهيهم عن أذيته والتعرض لما يوجب مطالبة الله إياهم (من ذمته) من بمعنى لأجل ، والضمير فى ذمته إما لله وإما لمن ، والمضاف محذوف أى لأجل ترك ذمته (بشئ) أى يسير ، وفى المصاييح : بشئ من ذمته . قيل : أى بنقض عهده بالتعرض لمن له ذمة بالأذى ، أو المراد بالذمة الصلاة الموجبة للأمان ، أى لا تركوا صلاة الصبح فينتقض به العهد الذى بينكم وبين ربكم فيطلبكم به (فإنه من يطلبه) بالجزم أى الله تعالى (من ذمته) أى من أجل ذمته (بشئ يدركه) بالجزم أى يأخذه الله (ثم يكبه) بالرفع أى هو يكبه ، وبالفتح عطفًا على يدركه ، ويمكن أن يكون بالضم مجزوماً أيضاً ، والمعنى لا تعرضوا له بشئ ولو يسيراً فإنه إن تعرضتم له يدرككم الله ويكبحكم فى النار ، قال الطيبي : وإنما خص صلاة الصبح لما فيها من الكلفة والمشقة ، وأدائها مظنة خلوص الرجل ومثنة إيمانه أى علامته ، ومن كان خالصاً كان فى ذمة الله (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ : ص ٣١٢ ، ٣١٣) والترمذى ، وفى الباب عن ابن عمر عند أحمد ، والبزار ، والطبرانى فى الكبير ، وعن أنس عند أبي يعلى ، وعن أبي بكرة عند الطبرانى فى الكبير ، وعن أبي مالك الأشجعي عن أبيه عند الطبرانى أيضاً (وفى بعض نسخ المصاييح القشيري) بضم القاف وفتح الميم بعدها تحية ، قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة القشري (بدل القسري) وقد تقدم ضبطها .

٦٣٥ - قوله (ما فى النداء) أى الأذان ، وقد روى بهذا اللفظ عند السراج (والصف الأول) زاد أبو الشيخ فى روايته : من الخير والبركة ، وقال الطيبي : أطلق مفعول «يعلم» وهو «ما» ولم يبين التفضيلة ما هى ؟ ليفيد ضرباً من المبالغة وأنه بما لا يدخل تحت الوصف ، والإطلاق إنما هو فى قدر التفضيلة ، وإلا فقد يفت فى الرواية الأخرى بالخير والبركة . قال القرطبي : اختلف فى الصف الأول هل هو الذى يلى الإمام أو المكبر؟ والصحيح الأول (ثم لم يجدوا) أى لم يجدوا شيئاً من وجوه الأولوية ، أما فى الأذان فبان يستووا فى معرفة الوقت وحسن الصوت ونحو ذلك من شرائط المؤذن وتكاملاته ، وأما فى الصف الأول فبان يصلوا دفعة واحدة ويستووا فى الفضل فيقرع بينهم إذا لم يراضوا فيما بينهم فى

إلا أن يستهوا عليه، لاستهوا؛ ولو يعلمون ما في التهجير، لا استبقوا إليه؛ ولو يعلمون ما في العتمة

الحالين (إلا أن يستهوا) أى بأن يقتروا، والاستهام الاقتراع، يدل على هذا ما فى رواية لمسلم: كانت قرعة. قيل: سمى بذلك لأنهم كانوا يكتبون أسماءهم على سهام إذا اختلفوا فى الشئ، فن خرج له منها سهم فاز بالخط المقسوم وغلب. والتقدير إلا بالاستهام وطلب السهم بالقرعة (عليه) أى على ما ذكر ليشمل الأمرين الأذان والصف الأول، وقد رواه عبد الرزاق بلفظ: لاستهوا عليهما، فهذا مفصح بالمراد من غير تكلف، وقيل: عليه أى على السبق إليه أو على الاستحقاق فيهما. قال السندي: فيه تجهيل للتساهلين فى هذا الأمر، فلا يرد أنهم قد علوا بنجر الصادق وهم بسعة من تحصيله بلا استهام، ومع هذا لا يحصلونه فكيف يصدق الخبر بأنهم لو علوا لاستهوا (التهجير) أى التكبير إلى الصلاة مطلقا أى صلاة كانت، قاله الهروى، وصوبه النووى، واختاره ابن عبد البر إذ قال: هو البدار إلى الصلاة أول وقتها، وحمله الخليل وغيره على ظاهره، فقالوا: المراد الإتيان إلى صلاة الظهر فى أول الوقت لأن التهجير مشتق من الهاجرة، وهى شدة الحر نصف النهار، وهو أول وقت الظهر، وإلى ذلك مال البخارى إذ بوب على هذا الحديث فى جامعه الصحيح ترجمة بلفظ: باب فضل التهجير إلى الظهر. ولا يرد على ذلك مشروعية الأبراد لأنه أريد به الرفق، وأما من ترك قائمته وقصد إلى المسجد لينظر الصلاة فلا يخفى ماله من الفضل (لا استبقوا إليه) أى سبق بعضهم بعضا إليه لا بسرعة فى المشى فى الطريق فإنه ممنوع بل بالخروج إليه والانتظار فى المسجد قبل الآخر، قال ابن أبى جرة: المراد بالاستباق معنى لا حسا، لأن المسابقة على الأقدام حسا تقتضى السرعة فى المشى وهو ممنوع منه. والحديث يدل على استحباب القيام بوظيفة الأذان، والملازمة للصف الأول، والمسايرة إلى جماعة العشاء والفجر (العتمة) أى صلاة العشاء الآخرة فى الجماعة. فيه دليل على جواز تسمية العشاء بالعتمة، وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث ابن عمر الآتى، فقال النووى وغيره: الجواب من وجهين: أحدهما أنه استعمل لبيان الجواز، وأن النهى عن العتمة للتنزيه لا للتحريم. والثانى أنه يحتمل أنه خوطب بالعتمة من لا يعرف العشاء فخوطب بما يعرفه، فهو لقصد التعريف لا لقصد التسمية، أو استعمل لفظ العتمة لأنه أشهر عند العرب، وإنما كانوا يطلقون العشاء على المغرب كما سياتى، فلو قال: لو يعلمون ما فى الصبح والعشاء. لئوهوا أن المراد المغرب. قال الحافظ: وهو ضعيف، لأنه قد ثبت فى نفس هذا الحديث لو يعلمون ما فى الصبح والعشاء، فالظاهر أن التعبير بالعشاء تارة، وبالعتمة تارة من تصرف الرواة. وقيل: إن النهى عن تسمية العشاء عتمة نسخ الجواز، وفيه نظر للاحتياج فى مثل ذلك إلى التاريخ. قال الحافظ: ولا يبعد أن ذلك كان جائزا، فلما كثر إطلاقتهم له نهوا عنه لئلا تغلب السنة الجاهلية على السنة الإسلامية، ومع ذلك فلا يحرم ذلك بدليل أن الصحابة الذين رووا النهى استعملوا التسمية المذكورة، وأما استعمالها فى مثل حديث أبى هريرة فلدفع الالتباس بالمغرب - انتهى.

والصبح، لأنّوهما ولو جوا. متفق عليه.

٦٣١ - (٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما، لأنّوهما ولو جوا. متفق عليه.

٦٣٢ - (٧) وعن عثمان، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى العشاء في جماعة؛ فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة؛ فكأنما صلى الليل كله.

(والصبح) أى صلاة الصبح في الجماعة يبنى من مزيد الفضل وكثرة الأجر (لأنّوهما) أى الصلاتين، والمراد المحل الذى يصلان فيه جماعة وهو المسجد (ولو جوا) أى ولو كان الإتيان جوا أى زحفا وهو مشى الصبي على أربع أودبيه على إسته. وقيل: التقدير ولو كانوا حابين يعنى يزحفون إذا منعهم مانع من المشى كما يزحف الصغير، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء: ولو جوا على المرافق والركب (متفق عليه) أخرجه البخارى في الصلاة، وفي الشهادات، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا مالك وأحمد والنسائي، وأخرج الترمذى القطعة الأولى فقط.

٦٣١ - قوله (ليس صلاة أثقل) بالنصب خبر ليس (على المنافقين) فيه دليل على أن الصلاة كلها ثقيلة على المنافقين، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى - ٩: ٥٤﴾ وقوله: ﴿إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون - ٤: ١٤٢﴾ وإنما كانت العشاء والفجر أثقل عليهم من غيرهما لقوة الداعى إلى تركها، لأن العشاء وقت السكون والاستراحة والشروع في النوم، والصبح وقت طعم النوم ولذته، والمقصود أن الكسل فيها من عادة المنافقين، فن كان مخلصا في إيمانه فعليه أن يحتزم من عادتهم (ولو يعلمون ما فيهما لأنّوهما) أى لحضرو المسجد لأجلها ولو مع كلفة، وفيه تنزيل من يعلم ولا يعمل بعلمه منزلة من لا يعلم، وإلا فكم من يعلم ذلك بخبر الشارع ولا يحضر بلا كلفة (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا ابن ماجه، وفي الباب عن أبي بن كعب عند أحمد، وأبي داود، والنسائي وغيرهم.

٦٣٢ - قوله (فكأنما قام نصف الليل) قال القرطبي: معناه أنه قام نصف ليلة لم يصل فيها العشاء في جماعة، إذ لو صلى ذلك في جماعة لحصل له فضلا وفضل القيام. وقال اليبضاوى: نزل صلاة كل من طرفي الليل منزلة نوافل نصفه، ولا يلزم منه أن يبلغ ثواب من قام الليل كله، لأن هذا تشبيه مطلق مقدار الثواب، ولا يلزم من تشبيه الشئ بالشئ أخذه بجميع أحكامه، ولو كان قدر الثواب سواء لم يكن لمصلى العشاء والصبح جماعة متفعة في قيام الليل غير التعب - انتهى (ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله) عبر هنا بـ«صلى» وفيما سبق بـ«قام» تفننا وإيماء إلى أن صلاة الليل تسمى قياما وظاهره يقتضى أن صلاة الفجر في الجماعة أفضل من صلاة العشاء في الجماعة، وأن فضلها في الجماعة ضعفا فضل العشاء في

رواه مسلم .

٦٣٣ - (٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب، قال: وتقول الأعراب: هي العشاء.

الجماعة، فن صلى العشاء والفجر في جماعة كان له قيام ليلة ونصف، وهذا يناق رواية الترمذى وأبو داود بلفظ: ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة. وأجيب بأن المراد بقوله: ومن صلى الصبح في جماعة، في رواية مسلم أى منضاً لصلاة العشاء جماعة، قاله المناوى. وقال الطيبي في شرح قوله فكأنما صلى الليل كله: أى بانضمام ذلك النصف فكأنه أحيى نصف الليل الأخير - انتهى. وقال المنذرى في تلخيص السنن: اللفظ الذى أخرجه أبو داود تفسير لفظ مسلم، ويبين أن المراد بقوله: ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله، يعنى ومن صلى الصبح والعشاء، وطرق هذا الحديث مصرحة بذلك، وأن كل واحد منهما يقوم مقام نصف ليلة، وأن اجتماعهما يقوم مقام ليلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد، والترمذى، وأبو داود، وأخرجه مالك موقوفاً على عثمان من قوله.

٦٣٣ - قوله (لا يغلبكم) بالتحية، وروى بالفوقية أيضاً (الأعراب) هم سكان البوادي خاصة، والمراد أعراب الجاهلية (على اسم صلاتكم المغرب) بالجر، صفة للصلاة، ويجوز رفعه على أنه خبر المبتدأ أى هي، ونصبه بتقدير أعنى، وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه اسم يشعر بمسماها، وبابتداء وقتها. قيل: معنى الغلبة أنكم تسمونها اسماً، وهم يسمونها اسماً، فإن سميتوها بالاسم الذى يسمونها به وافقتهم، وإذا وافق الخصم خصمه صار كأنه انقطع له حتى غلبه، والمقصود النهى عن تسمية المغرب بالعشاء كما تفعل الأعراب، فإنه إذا وقعت الموافقة لم يقد غلبتهم الأعراب عليها، إذ من رجع إليه خصمه فقد غلبه، وقد اختلف في علة النهى، فقيل: إن لفظ العشاء لغة هو أول ظلام الليل، وذلك من غيوبة الشفق فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن أول وقتها غيوبة الشفق، وقيل هي خوف التباس المغرب بالعشاء، وعلى هذا لا يكره أن يقال للمغرب العشاء الأولى، ويؤيده قولهم: العشاء الآخرة، كما ثبت في الصحيح وكذا لا يكره تسمية المغرب عشاء على سبيل التغليب كما قال مثلاً: صليت العشاءين. لزوال اللبس في الصيغتين المذكورتين، وقيل: العلة الجامعة أن تسميتها بالعشاء مخالفة لآفة الله، فإنه سمي الأولى المغرب والثانية العشاء، وقيل غير ذلك، والله أعلم (قال: وتقول الأعراب) قد جزم الكرماني أن فاعل قال هو عبد الله بن مغفل المزنى الصحابي راوى الحديث، على ما في صحيح البخارى. قال الحافظ: ويحتاج إلى نقل حاص لذلك وإلا فظاهر إيراد الإسماعيلي أنه من تسمية الحديث، فإنه أورده بلفظ: فإن الأعراب تسميها، والأصل: في مثل هذا أن يكون كلاماً واحداً حتى يقوم دليل على إدراجه - انتهى.

(هى) أى المغرب (العشاء) لأن العشاء، لغة: أول ظلام الليل.

٦٣٤ - (٩) وقال لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله العشاء، فإنها تغم بحلاب الإيل. رواه مسلم.

٦٣٤ - قوله (وقال) أي رسول الله ﷺ (لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء) قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: المعنى فيه أن العادة أن العظما إذا سموا شيئا باسم فلا يليق العدول عنه إلى غيره لأن ذلك تنقيص لهم، ورغبة عن صنيعهم، وترجيح لغيره عليه، وذلك لا يليق، والله سبحانه وتعالى سماها في كتابه العشاء في قوله ﴿ومن بعد صلاة العشاء - ٢٤: ٥٨﴾ فيجوز بعد تسمية ذي الجلال والإكرام العدول إلى غيره، انتهى. والحديث يدل على كراهة تسمية العشاء بالعتمة، وقد ذهب إلى ذلك ابن عمر راوى الحديث. ومنهم من أطلق جوازه، نقله ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق وغيره، ومنهم من جعله خلاف الأولى، نقله ابن المنذر عن مالك، والشافعي، واختاره، وإليه ذهب البخاري حيث قال في صحيحه: والاختيار أن يقول العشاء لقوله تعالى ﴿من بعد صلاة العشاء﴾ قال الحافظ: وهو الراجح. قلت: قد تقدم وجه التوفيق بين حديث ابن عمر هذا وبين الحديث السابق عن أبي هريرة، فنذكر. وقال السندی: قوله فلا تغلبكم الأعراب، إلخ. أي الاسم الذي ذكر الله تعالى لهذه الصلاة اسم العشاء، والأعراب يسمونها العتمة، فلا تكثروا استعمال ذلك الاسم لما فيه من غلبة الأعراب عليكم، بل أكثروا استعمال اسم العشاء موافقة للقرآن فالمراد النهي عن كثرة اسم العتمة لا عن استعماله أصلا، فاندفع ما يتوهم من التناقض بين أحاديث المنع والثبوت في استعماله ﷺ - انتهى (فإنها في كتاب الله العشاء) الفاء فيه علة للنهي، وفي قوله (فإنها تغم) علة للتسمية، أي لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء، لأن اسمها في كتاب الله العشاء وهم يسمونها بالعتمة لأنها تغم (بحلاب الإيل) بكسر الحاء، أي بسبب حليبها، قاله للسيبى. قال ابن الملك: قوله فإنها تغم، روى مجهولا فالضميران للصلاة، ومعلوم أنها للأعراب. وقال السيد: تغم معروف لرواية: فإنهم يغمون بالإيل، ويجوز كونه مجهولا والضمير للصلاة - انتهى. قلت: رواه ابن ماجه بلفظ: وإنهم ليغمون بالإيل، وعند النسائي: فإنهم يغمون على الإيل، قال السندی: من أغم إذا دخل في العتمة وهي الظلمة، وعلى بمعنى اللام، أي يؤخرون الصلاة ويدخلون في ظلمة الليل بسبب الإيل وحلبها انتهى. وقيل: كانوا يؤخرون الحلاب إلى الظلمة ويسمون ذلك الوقت العتمة، فهو من باب تسمية الشيء باسم وقته (رواه مسلم) فيه نظر فإنه يوم أنه حديث واحد من رواية ابن عمر وأنه عند مسلم بهذا التمام وليس كذلك، فإن الجملة الأولى مروية في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن مغفل المزني عن النبي ﷺ في باب من كره أن يقال للغرب العشاء وهي كما ترى في صلاة المغرب. قال ميرك: قال صاحب التخریج: ولم أره في غير البخاري، وكذا قال الشيخ الجزري. رواه البخاري من حديث عبد الله بن مغفل. قلت: الحديث من أفراد البخاري كما قال العيني ثم القسطلاني، وذكره الشيخ عبد الغنى النابلسي في ذخائر الموارث في مسند عبد الله بن مغفل، وعزاه للبخاري فقط، وهو يدل على أنه لم يروه.



٦٣٥- (١٠) وعن علي، أن رسول الله ﷺ قال يوم الخندق: حسبونا عن صلاة الوسطى:

من أصحاب الكتب الستة إلا البخارى وحده، وقد أخرجه أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٥٥) وأبو نعيم في مستخرجه، وابن خزيمة في صحيحه، وأما الجملة الثانية أى قوله «لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء» إلخ. فهي فى صلاة العشاء لا فى صلاة المغرب، وهى بما تفرد به مسلم عن البخارى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٠، ١٨، ٤٩، ١٤٤) وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من حديث ابن عمر، ولم يخرج البخارى فى هذا شيئا، وتوم صاحب المشكاة أن الجميع حديث واحد مروى عن ابن عمر عند مسلم، ولم أقف على منشأ تومهم، فإن محى السنة أورد الجملة الأولى فى المصايح، وقال عقبها: رواه عبد الله المزنى، ثم أورد الجملة الثانية أى الحديث الثانى، وقال فى آخره: رواه ابن عمر. على ما فى أيدينا من نسخة المصايح المطبوعة بمصر، وقال ميرك: ومنشأ توم صاحب المشكاة أن محى السنة أورد الحديثين فى المصايح: أحدهما عقب الآخر، وقال فى الآخر: رواه ابن عمر، فظن المصنف أنه حديث واحد مروى عن ابن عمر فوقع فيما وقع، والله أعلم. قلت: هذا يدل على اختلاف نسخ المصايح فى ذكر قوله: رواه عبد الله المزنى.

٦٣٥- قوله (يوم الخندق) وهو يوم الأحزاب، وكان فى شوال سنة أربع من الهجرة، قاله موسى بن عقبه، واختاره البخارى، وقيل: سنة خمس، وعليه كثيرون. سميت الغزوة بالخندق لأجل الخندق الذى حفر بأمره ﷺ حول المدينة لما أشار به سلمان الفارسى، فإنه من مكابدة الفرس دون العرب. وعمل فيه عليه الصلاة والسلام بنفسه ترغيبا للمسلمين، فإنهم قاسوا فى حفره شدائد، منها شدة الجوع، والبرد، وكثرة الحفر، والتعب، وأقاموا فى عمل الحفر عشرين ليلة، أو خمسة عشر يوما، أو أربعاً وعشرين، أو شهراً على أقوال. وسميت بالأحزاب لاجتماع طوائف من المشركين: قريش، وغطفان، وبنى أسد، وبنى سليم، وبنى سعد، واليهود، على حرب المسلمين، وهم كانوا ثلاثة آلاف، والمشركون عشرة آلاف، وقيل: أربعة وعشرين ألفاً (حسبونا) أى منعونا وشغلونا عن فعل الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وكان ذلك قبل نزول صلاة الخوف (عن صلاة الوسطى) بإضافة الصلاة إلى الوسطى، وهو من باب قول الله تعالى ﴿وما كنت بجانب الغربي - ٢٨ : ٤٤﴾ وفيه المذهبان المعروفان: مذهب الكوفيين جواز إضافة الموصوف إلى صفته، ومذهب البصريين منعه، ويقدررون فيه محذوفاً وتقديره هنا: عن صلاة الصلاة الوسطى، أى عن فعل الصلاة الوسطى، وهى تأنيث الأوسط كالفعل تأنيث الأفضل، والأوسط الأعدل من كل شئ، قال أعرابى يمدح النبي ﷺ: يا أوسط الناس طرا فى مفاخرهم وأكرم الناس أما برة وأبا

وقال تعالى: ﴿قال أوسطهم - ٦٨ : ٢٨﴾ أى أفضلهم وليست من الوسط الذى معناه المتوسط بين شيئين لأن فعلى أفضل التفضيل، ولا يبنى منه إلا ما يقبل الزيادة والنقصان، والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما، بخلاف المتوسط بين الشيئين فإنه لا يقبلهما، فلا يبنى منه أفضل التفضيل، قاله القسطلانى، ورجح الرازى فى تفسيره كونه من المتوسط بين الشيئين، وقال: المراد من الوسطى ما تكون وسطى فى العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة - انتهى. وذكر الزمخشري

صلاة العصر، ملائكة يوتهم وقبورهم ناراً. متفق عليه.

وابن العربي القولين على احتمال (صلاة العصر) بالجر بدل من صلاة الوسطى، أو عطف بيان لها. والحديث نص في أن الصلاة الوسطى هي العصر، وقد اختلف الناس في تعيين الوسطى على أكثر من عشرين قولاً أشهرها ثلاثة: أحدها أنها الصبح، قال به مالك والشافعي. والثاني أنها الظهر، قال به زيد بن ثابت، وعروة. والثالث أنها العصر، ذهب إليه أكثر علماء الصحابة وجمهور التابعين وأكثر أهل الأثر، قاله الترمذي والبخاري والماوردي وابن عبد البر والطبري، وهو مذهب أحمد، وأبي حنيفة. واحتجوا بالأحاديث الصحيحة الصريحة، ذكرها الحافظ في الفتح، وابن كثير في تفسيره والمجد بن تيمية في المتقى، منها حديث على هذا، ولا يساويه سائر الأحاديث، والآثار الدالة على خلاف ذلك، فهو أصح الأقوال في ذلك، والمذهب الحق الذي يتعين المصير إليه، قال النووي: الذي يقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر وهو المختار. وقال الحافظ: كونها العصر هو المعتمد (ملائكة الله) دعاء عليهم، وأخرجه في صورة الخبر تأكيداً وإشعاراً بأنه من الدعوات المجابة سريعاً، وعبر بالماضي ثقة بالاستجابة فكانه أجيب سؤاله فأخبر عن وجود إجابته ووقوعها (يوتهم وقبورهم ناراً) قال الأشرف: خصهما بالذكر لأن أحدهما مسكن الأحياء والآخر مضجع الأموات، أي جعل النار ملازمة لهم بحيث لا تفك عنهم لا في حياتهم ولا في مماتهم. قال الطبري: دعا عليهم بعذاب الدارين من خراب يوتهم في الدنيا بنهب أموالهم، وسبي ذراريهم، وهدم دورهم، ومن عقاب في الآخرة باشتعال قبورهم ناراً. انتهى. قال الحافظ: وقد استشكل هذا الحديث بأنه تضمن دعاء صدر من النبي ﷺ على من يستحقه، وهو من مات منهم مشركاً، ولم يقع أحد الشقين وهو البيوت، أما القبور فوقع في حق من مات منهم مشركاً لا محالة، ويحاج بأن يحمل على سكانها، وبه يتبين رجحان الرواية بلفظ قلوبهم أو أجوافهم أي بدل يوتهم - انتهى. واعلم أنه وقع في هذا الحديث أن الصلاة الفاتمة كانت صلاة العصر، وظاهره أنه لم يفت غيرها، وفي المؤطا: أنها الظهر والعصر، وفي غيره: أنه أخر أربع صلوات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء حتى ذهب هوى من الليل، وطريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا في بعض الأيام، وهذا في بعضها (متفق عليه) أي على أصل الحديث، وإلا لقوله «صلاة العصر» ليس عند البخاري، قد تفرد به مسلم، قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢: ص ٢٠٠) وظيفة المحدث أن يبحث عن أصل الحديث فينظر من خرج، ولا يضره تغير بعض ألفاظه، ولا الزيادة فيه ولا النقص. والحديث أخرجه البخاري في الجهاد والمغازي، والتفسير، والدعوات، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضاً أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٦٣٦، ٦٣٧ - (١٢، ١١) عن ابن مسعود، وسمرة بن جندب، قالوا: قال رسول الله ﷺ: صلاة الوسطى صلاة العصر. رواه الترمذى.

٦٣٨ - (١٣) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ قال: تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار. رواه الترمذى.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٦٣٩، ٦٤٠ - (١٤، ١٥) عن زيد بن ثابت، وعائشة، قالوا: الصلاة الوسطى صلاة الظهر.

٦٣٦، ٦٣٧ - قوله (صلاة الوسطى صلاة العصر) لأنها وسطى بين صلاتي الليل وصلاتي النهار كالأصبع الوسطى بين الأصابع. وهذا الحديث أيضا نص صريح في أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (رواه الترمذى) حديث ابن مسعود أخرجه أيضا أبو داود الطيالسي وأحمد ومسلم، وصححه الترمذى وحديث سمرة حسنه الترمذى في كتاب الصلاة، وصححه في التفسير، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة، وقد اختلف في صحة سماعه منه، فقال شعبة: لم يسمع منه شيئا، وقيل: سمع منه حديث العقيقة، وقال البخارى: قال علي بن المدينى: سماع الحسن من سمرة صحيح. ومن أثبت مقدم على من نفي، قاله الشوكاني، وتقدم بسط الكلام فيه. وانظر تفصيل الكلام في تهذيب التهذيب في ترجمة الحسن (ج ٢: ص ٢٦٣ - ٢٧٠) ونصب الرأية (ج ٢: ص ٨٩) والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ١٢، ١٣) وفي رواية له: أن النبي ﷺ قال: حافظوا على الصلوات، وساموا لنا أنها صلاة العصر.

٦٣٨ - قوله (إن قرآن الفجر) أي صلاة الفجر سميت قرآنا وهو القراءة لأنها ركن منها لا تجوز الصلاة إلا بها كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا أي قياما (كان) كلمة كان لإفادة أنه كذلك في تقدير الله أو عمله، أو زائدة، أو للدلالة على الاستمرار مثل كان الله غفورا رحيا (مشهودا) أي محضورا (تشهده) أي تحضره، وهو استئناف مبين (ملائكة الليل وملائكة النهار) أي ينزل هؤلاء ويصعد هؤلاء فهو في آخر ديوان الليل وأول ديوان النهار. وفائدة تسميته بالقرآن الحث على طول القراءة فيها فيسمع الناس القرآن، ولذلك كانت صلاة الفجر أطول الصلوات قراءة، قاله الطيبي (رواه الترمذى) في التفسير وصححه، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه.

٦٣٩، ٦٤٠ - قوله (عن زيد بن ثابت وعائشة) أي موقوفا (قالا: الصلاة الوسطى صلاة الظهر) لأنها وسط طرفي النهار ولأنها متوسطة بين نهاريتين، وجاء ذلك أيضا عن أبي سعيد، وعبد الله بن شداد، وابن عمر، أخرجه ابن المنذر وغيره، وعن أسامة بن زيد، أخرجه الطيالسي وأحمد. واحتج لم يحدث زيد بن ثابت الآتي، وسيأتى الجواب

رواه مالك عن زيد ، والترمذى عنها تعليقا .

٦٤١- (١٦) وعن زيد بن ثابت ، قال : كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهجرة ، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها . فزلت : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ وقال :

عنه (رواه مالك عن زيد) أي وحده ، وأخرجه أحمد (ج ٥ : ص ١٨٣) والطيالسي ، وابن جرير أيضا (والترمذى عنهما) أي عن زيد وعائشة جميعا (تعليقا) قال الترمذى في جامعه : وقال زيد بن ثابت وعائشة : صلاة الوسطى صلاة الظهر انتهى . وهذا كما ترى ذكر الترمذى قولها بلا إسناد ، وقد تقدم التنبيه على أنه لا يقال في مثل هذا «رواه» إنما يقال «ذكره» أو «أوردته» فقول المصنف «رواه الترمذى عنهما تعليقا» لا يخلو عن تسامح . والتعليق هو أن يحذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر على التوالي ويعزى الحديث إلى فوق المحذوف من روايته ، واستعمله بعضهم في حذف كل الإسناد كقول رسول الله ﷺ كذا ، وهو مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لا شترا كهما في قطع الاتصال . هذا ، والصحيح عن عائشة مثل قول الجمهور : أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر . كما نص عليه ابن كثير ، روى ذلك عنها ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وسعيد بن منصور ، وأبو عبيد .

٦٤١- قوله (بالهجرة) أي في شدة الحر بعد الزوال (أشد) أي أشق وأصعب (منها) أي من صلاة الظهر بالهجرة

ولذا كانوا يسجدون على ثيابهم (حافظوا على الصلوات) أي بالأداء لوقتها والمداومة عليها بجميع شروطها وأركانها ، وفي «فاعل» هنا قولان : أحدهما أنه بمعنى فعل كطارقت النعل ، وعاقبت اللص ، ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى . والثاني أن «فاعل» على بابها من كونها بين اثنين ، فقيل بين العبد وربّه كأنه قال : احفظ هذه الصلاة يحفظك الإله الذي أمرك بها . وقيل : بين العبد والصلاة أي احفظها تحفظك عن المعاصي ، وعن البلايا والحن ، وبالشفاعة في المحشر (والصلاة الوسطى) ذكر للنخاص بعد العام أي ما كان ينبغي أن تضعوها لتقلها عليكم ، فإنها الوسطى أي الفضلى ، قاله الطيبي (وقال) أي زيد بن ثابت ، أو قال النبي ﷺ ، والأول هو الصواب ، قاله السيد ، ويؤيده رواية الطحاوي عن زيد بن ثابت ، قال : كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهجر ، وكانت أثقل الصلوات على أصحابه ، فزلت ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - ٢ : ٢٣٨ ﴾ لأن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين . قال الحافظ : وروى الطيالسي من طريق زهرة بن مبد قال : كنا عند زيد بن ثابت فأرسلوا إلى أسامة فسألوه عن الصلاة الوسطى ، فقال : هي الظهر . ورواه من وجه آخر وزاد : كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهجر ، فلا يكون وراءه إلا الصف أو الصفان ، والناس في قائلتهم ، وفي تجارتهم ، فزلت . قال الشوكاني : أثر زيد وأثر أسامة استدلل بهما من قال : إن الصلاة الوسطى هي الظهر ، وأنت خير بأن مجرد كون صلاة الظهر كانت شديدة على الصحابة لا يستلزم أن تكون الآية نازلة فيها ، غاية ما في ذلك أن المناسب أن تكون الوسطى هي الظهر ، ومثل هذا لا يمرض به تلك النصوص الصحيحة الصريحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق

إن قبلها صلاتين وبعدها صلاتين . رواه أحمد ، وأبو داود .  
٦٤٣، ٦٤٢ - (١٧، ١٨) وعن مالك ، بلغه أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا  
يقولان : الصلاة الوسطى صلاة الصبح . رواه في الموطأ .

متعددة ، وعلى فرض أن قول هذين الصحابين تصريح ببيان سبب النزول لا إبداء مناسبة فلا يشك من أنه أدنى لإمام  
بعلوم الاستدلال أن ذلك لا يتنهض لمعارضة ما سلف (إن قبلها صلاتين) أي إحداهما نهارية وأخرى ليلية (وبعدها  
صلاتين) كذلك، أو هي واقعة وسط النهار (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨٣) (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى .  
قال الشوكاني : وأخرجه البخارى فى التاريخ ، والنسائى بإسناد رجاله ثقات .

٦٤٣، ٦٤٢ - قوله (عن مالك بلغه أن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس كانا يقولان : الصلاة الوسطى  
صلاة الصبح) وهو قول أبي أمامة، وأنس، وجابر . قال الحافظ : والمعروف عن علي خلفه . وقال الزرقانى : المعروف  
عنه أنها العصر ، أخرجه عنه عبد الرزاق ، وابن جرير ، والبيهقى ، وابن المنذر . وروى ابن أبي حاتم وابن جرير عن  
زر ، قال قلت لعبيدة : سل عليا عن الصلاة الوسطى ، فسأله ، فقال : كنا زارها الفجر أو الصبح حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول  
يوم الاحزاب : شغلونا عن الصلاة الوسطى : صلاة العصر . وروى عبد الله بن أحمد فى مسنده أنه عن علي قال : كنا  
زارها الفجر ، فقال رسول الله ﷺ : هى صلاة العصر ، يعنى صلاة الوسطى . قلت : واحتج لمن قال إنها صلاة الصبح  
بما رواه النسائى عن ابن عباس ، قال : أدب رسول الله ﷺ ، ثم عرس ، فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها ،  
فلم يصل حتى ارتفعت الشمس ، فصلى ، وهى صلاة الوسطى . قال الشوكاني : ويمكن الجواب عنه بوجهين : الأول أن ما  
روى من قوله فى هذا الخبر وهى صلاة الوسطى ، يحتمل أن يكون من المدرج وليس من قول ابن عباس ، ويحتمل أن  
يكون من قوله . وقد أخرج عنه أبو نعيم ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والبزار أنه قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر ،  
وهذا صريح لا يتطرق إليه من الاحتمال ما يتطرق إلى الأول ، فلا يعارضه . الوجه الثانى ما تقرّر من القاعدة أن  
الاعتبار عند مخالفة الراوى روايته بما روى لا بما رأى ، فقد روى عنه أحمد فى مسنده قال : قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عدوا فلم يفرغ منهم حتى أخرجهم عن وقتها ، فلما رأى ذلك قال : اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى املا  
بيوتهم نارا أو قبورهم نارا ، على أن ابن عباس لم يرفع تلك المقالة إلى رسول الله ﷺ ، بل قالها من قبل نفسه ، وقوله ليس  
بمحجة - انتهى بزيادة يسيرة (رواه) أى مالك (فى الموطأ) قال القارى : فيه أنه ينحل الكلام إلى أن مالك رواه فى  
الموطأ عن مالك بلغه ، ولا يخفى ما فيه من الحرازة ، فكان حق المصنف أن يقول أولا : عن علي وابن عباس ، إلخ . ثم يقول  
رواه مالك فى الموطأ بلاغا . فإن مالك ليس من الرواة بل من المخرجين - انتهى . قلت : أما أثر علي فأخرجه البيهقى بسنده  
عن مالك هكذا بلاغا . قال ابن الترمذى : وفى التمهيد روى من حديث حسين بن عبد الله بن ضمرة عن أبيه ، عن  
جده ، عن علي قال : هى صلاة الصبح ، وحسين هذا متروك الحديث ، ولا يصح حديثه . وقال قوم : ما أرسله مالك

٦٤٤ - (١٩) ورواه الترمذى عن ابن عباس وابن عمر تعليقا .

٦٤٥ - (٢٠) وعن سلمان ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من غدا إلى صلاة الصبح غدا ~~بإية الإيمان~~ ، ومن غدا إلى السوق غدا براية إبليس . رواه ابن ماجه .

### (٤) باب الأذان

في مؤطاه عن علي أنها الصبح أخذه من حديث ابن ضمرة ، لأنه لا يوجد عن علي إلا من حديثه - انتهى - وأما أثر ابن عباس فوله ابن جرير من طرق ، وأخرجه أيضا سعيد بن منصور وعبد بن حميد .

٦٤٤ - قوله (ورواه الترمذى عن ابن عباس وابن عمر تعليقا) قال الترمذى : وقال ابن عباس وابن عمر : صلاة الوسطى صلاة الصبح - انتهى . ولم أقف على من وصله عن ابن عمر ، نعم قال ابن كثير : حكاه ابن أبي حاتم عن ابن عمر ، وحكى أبو محمد عبد المؤمن خلف الدمايطى فى كتابه المسمى «كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى» عن ابن عمر على الصحيح عنه : أنها العصر . والله أعلم .

٦٤٥ - قوله (من غدا إلى صلاة الصبح) إلخ . قال الطيبي : تمثيل لبيان حزب الله وحزب الشيطان ، فمن أصبح يغدو إلى المسجد كأنه يرفع أعلام الإيمان ، ويظهر شعائر الإسلام ، ويؤمن أمر المخالفين . وفى ذلك ورد الحديث «فذلکم الرباط» ، ومن أصبح يغدو إلى السوق فهو من حزب الشيطان ، يرفع أعلامه ويشيد من شوكته ، وهو فى توهين دينه ، وفى قوله «غدا» إشارة إلى أن التبكير إلى السوق محذور ، فمن راجع بعد أداءه وظائف طاعته لطلب الحلال ، وما يقوم به صلبه للعبادة ، ويتعفف عن السؤال كان من حزب الله تعالى - انتهى (غدا براية إبليس) أى قينبى أن لا يدخل السوق إلا لضرورة ، وقيل هذا فى حق من غدا إلى السوق من غير أن يغدو إلى صلاة الصبح وإلا فن غدا إلى السوق بعد الغدو إلى الصلاة لكسب الرزق الحلال فلا بأس به ، كما تقدم (رواه ابن ماجه) فى التجارات . قال فى الزوائد : فى إسناده عيسى بن ميمون ، متفق على تضعيفه .

(باب الأذان) بفتح الهمزة أى مشروعيتها كيفية وكيفية ، وهو فى اللغة الإعلام ، وفى الشرع : الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة . قال الحافظ : وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرعت بمكة قبل الهجرة . فذكر تلك الأحاديث ، ثم قال : والحق أنه لا يصح شئ من هذه الأحاديث . وقد جزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلى بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر إلى المدينة ، وإلى أن وقع التشاور فى ذلك على ما فى حديث عبد الله بن عمر ، ثم حديث عبد الله بن زيد - انتهى . والمراد بحديث عبد الله بن عمر وحديث عبد الله بن زيد اللذان ذكرهما المصنف فى الفصل الثالث ، وهما أصح ما ورد فى تعيين ابتداء وقت الأذان ، وفيها دليل أيضا على أن بدأ الأذان كان فى السنة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٦٤٦ - (١) عن أنس ، قال : ذكروا النار والناقوس ، فذكروا اليهود والنصارى ، فأمر بلال أن يشفع الأذان ، وأن يؤتر الإقامة .

الأولى من الهجرة ، لأن المراد بقوله «فأمر بالصلاة» في حديث ابن عمر أى بالصلاة جامعة ، وكان ذلك قبل الأذان المخصوص المشروع برؤيا عبد الله بن زيد ، وكانت رؤياه في السنة الأولى بعد بناء المسجد ، على ما قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٢٢٤) وقيل : كان يدم في السنة الثانية ، والأول هو الراجح .

٦٤٦ - قوله (ذكروا) أى الصحابة لإعلام وقت الصلاة (النار والناقوس) أى ذكر جمع منهم إيقاد النار ، وذكر جمع ضرب الناقوس ، وهو خشبة طويلة يضربها النصارى بأقصر منها لإعسلام أوقات صلاتهم (فذكروا) أى الصحابة (اليهود والنصارى) وفي رواية : لما كثرت الناس ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشئ يعرفونه ، فذكروا أن يوروا نارا أو يضربوا ناقوسا . وأوضح من ذلك ما وقع عند أبي الشيخ بلفظ : قالوا لو اتخذنا ناقوسا ، فقال رسول الله ﷺ : ذاك للنصارى ، قالوا لو اتخذنا بوقا ، قال : ذاك لليهود ، قالوا : لو رفعتنا نارا ، قال : ذاك للجوس . فعلى هذا في الرواية التي ذكرها المصنف اختصار كأنه كان فيه : فذكروا النار والناقوس والبوق ، فذكروا اليهود والنصارى والجوس . واللف والنشر فيه معكوس ، فالنار للجوس ، والناقوس للنصارى ، والبوق لليهود ، وسيأتي في حديث ابن عمر التنصيص على أن البوق لليهود ، وقال الكرماني : يحتمل أن تكون النار والبوق جميعا لليهود جمعا بين حديثي أنس وابن عمر - انتهى . ورواية أبي الشيخ تنفي عن هذا الاحتمال (فأمر) بفتح المجهول (بلال) أى أمره النبي ﷺ كما وقع مصرحا به في رواية النسائي وغيره ، وفي الكلام اختصار ، والتقدير : فافترقوا بعد أن ذكروا ما ذكروا من نار وناقوس وبوق فرأى عبد الله بن زيد الأذان فجاء إلى النبي ﷺ فقص عليه رؤياه فصدقه فأمر بلال ، إلخ (أن يشفع الأذان) أى يأتي بكلماته مثنى مثنى لإكتملة التوحيد في آخره فإنها مفردة . وإلا لفظ التكبير في أوله فإنه أربع وقد جاء به صريح الروايات ، فالمراد معظمه (وأن يؤتر الإقامة) أى يأتي بألفاظها مرة مرة سوى التكبير في أولها وآخرها ، فهو أيضا محمول على التغليب ، أو معناه أن يجعل على نصف الأذان فيما يصلح للاتصاف فلا يشكل بتكرار التكبير في أولها وآخرها ، ولا بكلمة التوحيد في آخرها ، وفيه دليل على أن الإقامة فرادى ، وهو مذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ، وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق إلا أن مالكا يقول : إن الإقامة عشر كلمات بتوحيد «قد قامت الصلاة» ، وأما الشافعي وأحمد وإسحاق ، فندم إحدى عشرة كلمة ، فإنهم يقولون بثنية «قد قامت الصلاة» ، والحديث حجة لهم على مالك كما سيأتي ، وكذلك حجة على من زعم أن الإقامة مثنى مثل الأذان ، وهم الحنفية . وقال صاحب فيض الباري : لم يسع لي ترجيح ثنية الإقامة بعد ، مع

قال إسماعيل : فذكرته لأيوب ، فقال : إلا الإقامة . متفق عليه .

٦٤٧ - (٢) وعن أبي مخذرة ، قال : أتني على رسول الله ﷺ التآذين هو بنفسه ، فقال : قل : الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر .

ثبت كلا الأمرين قطعا (قال إسماعيل) أي ابن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم ، أبو بشر البصري المعروف بابن علي ثقة حافظ . قال شعبة : إسماعيل ابن علي ربحانة الفقهاء . وقال أيضا : هوسيد المحدثين . مات سنة (١٩٣) أو (١٩٤) وهو ابن (٨٣) (فذكرته) أي الحديث (لأيوب) أي ابن أبي تيممة السخني نسبة إلى عمل السخنيان وبيعه ، وهو جلود الضان ، ثقة ثبت حجة من كبار الفقهاء العباد ، من صفار التابعين ، مات سنة (١٣١) وله (٦٥) وبسط فضائله وفضائل ابن علي في تهذيب التهذيب فارجع إليه (فقال : إلا الإقامة) أي إلا قوله قد قامت الصلاة ، فإنها تشفع لأنها المقصود من الإقامة بالذات ، فالمراد بالمتني غير المراد بالثبت ، فالمراد بالثبت جميع الألفاظ المشروعة عند القيام إلى الصلاة ، والمراد بالمتني خصوص قوله : قد قامت الصلاة ، وحصل من ذلك جناس تام . وقد ادعى ابن مندة أن قوله : إلا الإقامة ، من قول أيوب غير مستند ، وكذا قال أبو محمد الأصيلي : إنه من قول أيوب ، وليس من الحديث ، وقولها متعقب بحديث معمر عن أيوب عند عبد الرزاق لأنه رواه عنه بسنده متصلا بالخبر مفسرا ، ولفظه : كان بلال يثني الأذان ويوتر الإقامة إلا قوله : قد قامت الصلاة . والأصل أن ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه ، ولا دليل في رواية إسماعيل هذه لأنه إنما يتحصل منها أن خالد الحذاء كان لا يذكر الزيادة ، وكان أيوب يذكرها ، وكل منهما روى الحديث ، عن أبي قلابة ، عن أنس : فكان في رواية أيوب زيادة من حافظ فقبل ، قاله الحافظ في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري ، إلا أن أول الحديث وصدده إلى قوله «وأن يوتر الإقامة» من رواية عبد الوارث ، عن خالد الحذاء ، عن أبي قلابة ، ذكرها في باب بدء الأذان ، وقوله لإسماعيل ، إلخ . ليس في هذه الرواية ، إنما هي في رواية أخرى ، وهي رواية إسماعيل ، عن خالد عن أبي قلابة ، ذكرها في باب الإقامة واحدة إلا قوله «قد قامت الصلاة» . والحاصل أن أول الحديث مروى من طريق وآخره من طريق آخر ، وصنع المصنف يدل على أن جميع الحديث مروى من طريق واحدة ، ولا يخفى ما فيه . والحديث أخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، إلا أنه ليس في الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه إلا الإقامة .

٦٤٧ - قوله (وعن أبي مخذرة) القرشي الجهمي المكي المؤذن ، صحابي مشهور ، قيل : اسمه أوس ، وقيل : سمرة ، وقيل : سلمة ، وقيل : سلمان . وأبوه معير - بكسر الميم وسكون العين المهملة وفتح التحتية - وقيل : عمير بن لوزان . مات بمكة سنة (٥٩) وقيل : تأخر بعد ذلك أيضا (أنتي على رسول الله ﷺ التآذين) أي الأذان يعني لقتني كل كلمة من هذه الكلمات (الله أكبر) بسكون الراء لأنه روى وسمع موقوفا غير معرب في مقاطعه في الصلاة والأذان ، وأكبر



أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، ثم تعود فتقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . حي على الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح ، حي على الفلاح ، الله أكبر ، الله أكبر ، لا إله إلا الله .

بمعنى كبير ، أو المراد أكبر من كل شئ (أشهد) أى أعلم وأبين ، وقيل : أفضى ، وقيل : أتيقن وأتحقق (ثم تعود) أى ترجع بهذه الكلمات (فتقول) بالخطاب فيها ، وهما فعلان بمعنى الأمر ، وفي بعض روايات أبي مخذورة : ثم ارجع فند من صوتك أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . وفي بعض رواياته ، تقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بالشهادة : أشهد أن لا إله إلا الله ، إلخ . وهذه الروايات فصوص صريحة في مشروعية الترجيع وسنيته في الأذان . قال النووي : في حديث أبي مخذورة حجة بيّنة ودلالة واضحة لمذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء أن الترجيع في الأذان ثابت مشروع ، وهو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولها مرتين بخفض الصوت . وقال أبو حنيفة والكوفيون : لا يشرع الترجيع ، عملا بحديث عبد الله بن زيد ، فإنه ليس فيه ترجيع . وحجة الجمهور هذا الحديث الصحيح ، والزيادة مقدمة مع أن حديث أبي مخذورة هذا متأخر من حديث عبد الله بن زيد ، فإن حديث أبي مخذورة سنة ثمان من الهجرة بعد حنين ، وحديث ابن زيد في أول الأمر ، وانضم إلى هذا كله عمل أهل مكة والمدينة وسائر الأمصار - انتهى . قلت : اختلف أقوال الحنفية في الترجيع ، فقال بعضهم بكرامته كما في ملتقى الأبحر ، وقال بعضهم : هو خلاف الأولى . وقال ابن نجيم في البحر الرائق : الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه . وقال صاحب فيض الباري : لا خلاف فيه عند التحقيق إلا في الأفضلية - انتهى . وللحنفية ومن تبعهم في القول بكرامة الترجيع أو كونه خلاف الأولى والأفضل أعذار عن العمل بروايات الترجيع الصريحة الصحيحة ، وكلها باردة مخيفة مخدوشة ، ذكرها شيخنا في شرح الترمذى (ج ١ : ص ١٧٠ ، ١٧١) وفي أبحاث المنن (ص ٧٦ - ٨٠) ثم بسط الكلام في ردها فعليك أن تراجعها . قال السدي في حاشية ابن ماجه في شرح قوله ثم قال لي ارجع فند من صوتك ، ما لفظه : هذا صريح في أنه **بَرِيءٌ** أمره بالترجيع ، فسقط ما توهم أنه كرهه له تعليقا فظنه ترجيعا ، وقد ثبت عدم الترجيع في أذان بلال يعرفه من له معرفة بهذا العلم بلا ريب ، فالوجه القول بمجاز الوجهين - انتهى . قلت : هذا هو الحق أن الوجهين جائزان ثابتان مشروعان سنتان من سنن النبي **ﷺ** (حي على الصلاة) حي اسم فعل بمعنى الأَمْسِر ، وفتحت ياءه لسكونها وسكون ما قبلها أى هلبوا إليها ، واقبلوا عليها ، وتعالوا مسرعين إليها (حي على الفلاح) هو الخلاص من كل مكروه والظفر بكل مراد ، وقيل : هو البقاء أى

رواه مسلم

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٦٤٨ - (٣) عن ابن عمر ، قال : كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة ،

أسرعوا إلى ما هو سبب الخلاص من العذاب ، والفوز بالثواب ، والبقاء في دار القرار وهو الصلاة في المسجد (رواه مسلم) فيه نظر ، لأن نص الحديث في صحيح مسلم هكذا : عن أبي مخنف أن النبي ﷺ عليه هذا الأذان : الله أكبر ، الله أكبر . أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله ، أشهد أن محمدا رسول الله . ثم يعود فيقول ، أى بالنية فيها : أشهد أن لا إله إلا الله ، مرتين . أشهد أن محمدا رسول الله ، مرتين . حتى على الصلاة ، مرتين . حتى على الفلاح ، مرتين . زاد إسحاق - أى شيخ مسلم راوى الحديث - الله أكبر الله أكبر . لا إله إلا الله . قال النووي : هكذا وقع في هذا الحديث في صحيح مسلم في أكثر الأصول في أوله الله أكبر ، الله أكبر ، مرتين فقط . ووقع في غير مسلم : الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، أربع مرات . قال عياض : ووقع في بعض طرق الفارسي في صحيح مسلم أربع مرات - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا بترييع التكبير الشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان . وقال ابن القطان : الصحيح في هذا ترييع التكبير ، وبه يصح كون الأذان تسع عشر كلمة ، كما في الرواية الآتية مضموما إلى ترييع التكبير الترجيع . قال الحافظ حاكيا عن ابن القطان : وقد وقع في بعض روايات مسلم بترييع التكبير ، وهى التى ينبغي أن تعد في الصحيح - انتهى . وقد رواه أبو نعيم في المستخرج ، والبيهقي بترييع التكبير ، وقال بعده : أخرجه مسلم عن إسحاق ، وكذلك أخرجه أبو عوانة في مستخرجه من طريق ابن المديني عن معاذ . واعلم أن ما ذكره البغوى هنا في المصايح هو لفظ أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، كما لا يخفى ، وصنيعه هذا مخالف لما اشترط على نفسه من أنه يورد في الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما . وأما اللفظ الذى ذكره صاحب المشكاة فليس هو لمسلم كما عرفت ولا لأبي داود والنسائي وابن ماجه .

٦٤٨ - قوله (كان الأذان) أى الفاظه من الجمل (على عهد رسول الله ﷺ) أى فى عهده ، عدى بعل معنى الظهور ،

قاله الطيبي (مرتين مرتين ، والإقامة مرة مرة) أى كانت كلمات الأذان مكررة ، والإقامة مفردة نظرا إلى الغالب . وقال القارى : خص التكبير عن التكرير في أول الأذان فإنه أربع لما تقدم ، وخص التهليل عنه في آخره فإنه وتر بالاتفاق . وهذا الحديث بظاهره يدل على نفي الترجيع - انتهى . قلت : الترجيع وإن كان غير مذكور في هذا الحديث لكنه ثبت بحديث أبي مخنف ، وهو حديث صحيح مشتمل على زيادة غير منافية فيجب قبولها ، ولو صرح ابن عمر بالنفي لكان حديث أبي مخنف أحرى بالقبول لأن المثبت مقدم على النافي ، وخص التكبير عن الأفراد في أول الإقامة وآخرها

غير أنه كان يقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. رواه أبو داود، والنسائي، والدارمي.  
٦٤٩ - (٤) وعن أبي مخنف، أن النبي ﷺ عليه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة  
كلمة. رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي وابن ماجه.

٦٥٠ - (٥) وعنه، قال: قلت: يا رسول الله! علني سنة الإذان، قال: فمصح مقدم رأسه.

لحديث عبد الله بن زيد عند أبي داود وغيره (غير أنه) أي المؤذن (كان يقول) أي في الإقامة (قد قامت الصلاة) أي  
مرتين. والمعنى قاربت قيامها. وقال في النهاية: أي قام أهلها، أو حان قيام أهلها. وقيل: عبر بالماضي إعلاما بأن  
فلما القرب الوقوع كالمحقق حتى يتأهل له ويأدر إليه. كذا في المرقاة (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى  
(والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا الشافعي، وأحمد، وأبو عوانة، وابن خزيمة، والدارقطني، وابن حبان، والحاكم،  
وفي إسناده أبو جعفر المؤذن. قال ابن حبان: اسمه محمد بن مسلم بن مهران. قال شعبة: لا يحفظ لأبي جعفر غير هذا  
الحديث. وقال الحافظ في التقریب: أبو جعفر المؤذن مقبول. وقال ابن معين والدارقطني: ليس به بأس، وقد  
صرح اليعمرى في شرح الترمذي أن حديث ابن عمر إسناده صحيح.

٦٤٩ - قوله (الأذان تسع عشرة كلمة) لأن التكرير في أوله أربع، والترجيع في الشهادتين بصير كل واحدة  
منها أربعة ألفاظ، والحجبتين أربع كلمات، والتكبير كلمتان، وكلمة التوحيد في آخره، وهذا نص صريح في سنة الترجيع  
في الأذان (والإقامة) بالنصب عطفًا على الأذان أي وعلية الإقامة (سبع عشرة كلمة) بتريخ التكبير في أول الإقامة  
وترك الترجيع وزيادة قد قامت الصلاة مرتين، وباقى ألفاظها كالأذان، فتكون الإقامة ذلك المقدار. قال السندي:  
هذا العدد لا يستقيم إلا على تريخ التكبير في أول الأذان، والترجيع والثنية في الإقامة، وقد ثبت عدم الترجيع في  
أذان بلال وإفراد إقامته، فالوجه جواز الكل (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٠٩) و (ج ٦: ص ٤٠١) بذكر ألفاظ  
الأذان والإقامة تفصيلا (والترمذي) مختصرا، وقال: حديث حسن صحيح (وأبو داود) بذكر الأذان والإقامة،  
مفسرا، وسكت عليه هو والمنذرى (والنسائي والدارمي) كلاهما مختصرا إلا أن النسائي قال: ثم عدما أبو مخنف تسع  
عشرة كلمة وسبع عشرة كلمة (وابن ماجه) مطولا، وأخرجه أيضا الطيالسي، وابن الجارود، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي،  
وتكلم عليه بأوجه من التضعيف ردها ابن دقيق العيد في الإمام، وصحح الحديث. وأخرجه أيضا الطبراني، وإن شئت  
الوقوف على كلام ابن دقيق العيد فارجع إلى نصب الراية (ج ١: ص ٢٦٨، ٢٦٩).

٦٥٠ - قوله (سنة الأذان) أي طريقته في الشرع (قال) أي الراوى (فصح) أي رسول الله ﷺ (رأسه) أي

قال: تقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ترفع بها صوتك. ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، تخفض بها صوتك. ثم ترفع صوتك بالشهادة: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله. حى على الصلاة، حى على الصلاة. حى على الفلاح، حى على الفلاح. فإن كان صلاة الصبح،

رأس أبي مخذورة ليحصل له بركة يده الموصلة إلى الدماغ وغيره فيحفظ ما يلقي إليه ويملي عليه (قال: تقول) بتقدير أن أى الأذان قولك. وقيل: أطلق الفعل وأريد به الحدث على مجاز ذكر الكل وإرادة البعض، أو خبر معناه الأمر أى قل (الله أكبر) قال ابن حجر: يسن للمؤذن الوقف على كل كلمة من هذه الأربعة، وكذا ما بعدها لأنه روى موقوفا. وإن وصل على خلاف السنة، فالذى عليه الأكثرون ضم الراء، واختار المبرد فتحها، ووجه أن الفتح أخف وهو مستلزم تفخيم لام الجلالة كما حقق في السّم الله. كذا في المراقبة (ترفع بها صوتك) جملة حالية أو استثنائية مبنية (تخفض بها صوتك، ثم ترفع صوتك بالشهادة) إلخ. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٢٦٣) بعد ذكره: وهو لفظ ابن حبان في صحيحه، واختصره الترمذى ولفظه: عن أبي مخذورة أن رسول الله ﷺ أقمده وأتى عليه الأذان حرفا حرفا. قال بشر: قلت له: أعد على، فوصف الأذان بالترجيع - انتهى. وطوله النسائي وابن ماجه وأوله: خرجت في نفر، فلما كنا ببعض الطريق أذن مؤذن رسول الله ﷺ، إلى أن قال: ثم قال لي: أرجع فامدد من صوتك أشهد أن لا إله إلا الله، الحديث. قال صاحب الهداية اعتذارا عن العمل بحديث أبي مخذورة: إن ما رواه كان تعليما، فظنه ترجيما. وقال الطحاوى في شرح الآثار (ص ٧٩): يحتمل أن الترجيع إنما كان لأن أبا مخذورة لم يمد بذلك صوته، فقال له عليه السلام: أرجع فامدد من صوتك، وقال ابن الجوزى في التحقيق: إن أبا مخذورة كان كافرا قبل أن يسلم، فلما أسلم ولفنه النبي ﷺ الأذان أعاد عليه الشهادة وكررها لتثبيت عنده وبخفظها ويكرر على أصحابه المشركين، فإنهم كانوا ينفرون منها خلاف نفورهم من غيرها، فلما كررها عليه ظننا من الأذان فده تسع عشرة كلمة - انتهى. وقد ذكر الزيلعي في نصب الراية هذه الأقوال الثلاثة، وقال: هذه الأقوال متقاربة في المعنى، ثم ردّها فقال: ويردّها لفظ أبي داود: قلت: يا رسول الله علمنى سنة الأذان، وفيه، ثم تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها، فجعله من سنة الأذان، وهو كذلك في صحيح ابن حبان، ومسنّد أحمد (ج ٣: ص ٤٠٨) - انتهى، وكذلك رد هذه الأقوال الثلاثة الحافظ في الدراية، ولردّها وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل المنصف غير المنصف (فإن كان) أى الوقت أو

قلت: الصلاة خير من النوم. الله أكبر، الله أكبر. لا إله إلا الله. رواه أبو داود  
٦٥١ - (٦) وعن بلال، قال: قال لي رسول الله ﷺ: لا تتوبن في شئ من الصلوات إلا في  
صلاة الفجر.

ما يؤذن لها (صلاة الصبح) بالنصب أى وقته، وقيل بالرفع فكان تامة (قلت) أى فى أذانها (الصلاة خير من النوم) أى  
لذتها خير من لذته عند أرباب الذوق وأصحاب الشوق، ويمكن أن يكون من باب «العسل أحلى من الخل»، قاله القارى  
(رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وقال القارى: قال النووى: حسن، نقله ميرك. وقال ابن المهام: لإسناده  
صحيح - انتهى. قلت: فى سننه الحارث بن عبيد أبو قدامة، قال الحافظ فى التقريب: صدوق يخطئ. وقال الذهبى فى  
الميزان: قال الفلاس: رأيت ابن مهدي يحدث عن أبي قدامة، وقال: ما رأيت إلا خيرا، وفيه أيضا محمد بن عبد الملك  
بن أبي محذورة الجمعى المكي المؤذن، وقد وثقه ابن حبان. وقال الحافظ فى التقريب: مقبول. فالحديث إن  
لم يكن صحيحا فلا ينحط عن درجة الحسن، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ٤٠٨) وابن حبان وغيرهما.

٦٥١ - قوله (وعن بلال) هو بلال بن رباح التيمى مولا م المؤذن أبو عبد الله، ويقال أبو عبد الرحمن، وقيل  
غير ذلك فى كنيته، وهو ابن حمامة، وهى أمه، أسلم قديما، وعذب فى الله، وشهد بدرا والمشاهد كلها، وسكن دمشق  
آخرا. قال أنس: بلال سابق الحبشة، وقال عمر: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا، أذن للنبي ﷺ ولم يؤذن لاحد بعده  
إلا مرة فى قدمة قدمها المدينة، وقيل: إنه لم يتمها من كثرة الضجيج، له أربعة وأربعون حديثا، اتفقا على حديث،  
واقفرد البخارى بمحدثين، ومسلم بحديث، مات بالشام سنة (١٧) أو (١٨) أو (٢٠) وله بضع وستون سنة، ولا عجب  
له (لا تتوبن) من الثوب، وهولفة العود إلى الإعلام بعد الإعلام، ويطلق على الإقامة كما فى حديث: حتى إذا ثوب أدير،  
حتى إذا فرغ أقبل حتى يخطر بين المرأ ونفسه، وعلى قول المؤذن فى أذان الفجر «الصلاة خير من النوم»، وكل من هذين  
ثوب قديم ثابت من وقته ﷺ إلى يومنا هذا. وقد أحدث الناس توييا ثالثا بين الأذان والإقامة، قاله فى فتح الودود،  
قلت: والمراد فى حديث بلال هذا هو قول المؤذن فى أذان الفجر «الصلاة خير من النوم»، قال الجزرى: هو قوله:  
الصلاة خير من النوم. قال: والأصل فى الثوب أن يمحى الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فكان ذلك  
كالدعاء فسمى الدعاء توييا لذلك، وكل داع ثوب. وقيل إنما سمي توييا من ثاب ثوب إذا رجع، فهو رجوع إلى  
الأمر بالمبادرة إلى الصلاة، فإن المؤذن إذا قال: حتى على الصلاة، فقد دعاهم إليها، وإذا قال بعدها «الصلاة خير من  
النوم»، فقد رجع إلى كلام معناه المبادرة إليها - انتهى كلام الجزرى (فى شئ من الصلوات إلا فى صلاة الفجر) الحديث  
يدل على مشروعية قول المؤذن فى أذان الفجر «الصلاة خير من النوم» وأنه مخصوص بالفجر، ومحل هذا القول هو بعد  
قوله: حتى على الفلاح، كما تقدم فى حديث أبي محذورة. ويدل عليه أيضا حديث أنس عند ابن خزيمة فى صحيحه،

رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : أبو إسرائيل الراوى ليس هو بذلك القوى عند أهل الحديث .

٦٥٢ - (٧) وعن جابر ، أن رسول الله ﷺ قال لبلال : إذا أذنت فترسل ، وإذا أقيمت فاحذر ،

والدارقطنى والبيهقى ، قال البيهقى : إسناده صحيح ، وصححه ابن السكن ، وحديث ابن عمر عند السراج ، والطبرانى ، والبيهقى ، وسنده حسن كما صرح به الحافظ . وخص به الفجر لكونه وقت نوم وراحة وغفلة . وأما الأوقات الأخرى فهي على غير ذلك . روى أبو داود عن مجاهد ، قال : كنت مع ابن عمر ، فتوب رجل في الظهر والعصر ، قال : أخرج بنا فإن هذه بدعة . قال ابن الميمون : وأما التوثيق بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهد علي عليه السلام (رواه الترمذى وابن ماجه) واللفظ للترمذى ، ولفظ ابن ماجه عن بلال قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أتوب في الفجر ، ونهايتي أن أتوب في العشاء . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ١٤-١٥) والبيهقى (ج ١: ص ٤٢٤) كلهم من طريقين أبي إسرائيل ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن بلال . قال الترمذى : أبو إسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم بن عتيبة ، قال : إنما رواه عن الحسن بن عماره ، عن الحكم - انتهى . والحسن بن عماره متروك الحديث . وقال البيهقى : عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يلق بلالا . والحديث وإن كان ضعيف الإسناد لكنه تأيد بأحاديث أبي مخذومه وأنس ، وابن عمر وغيرهم (أبو إسرائيل الراوى) اسمه إسماعيل بن أبي إسحاق خليفة الملائق (ليس هو بذلك القوى عند أهل الحديث) الظاهر أن ضعفه أكثره من سوء حفظه ، قال أبو حاتم : حسن الحديث ، جيد لفظه ، وله أغاليط لا يتنجح بحديثه ، ويكتب حديثه ، وهو سبى الحفظ . وقال ابن المبارك : لقد من الله على المسلمين بسوء حفظ أبي إسرائيل . وقال المعلى : في حديثه وهم ، واضطراب ، وله مع ذلك مذهب سوء . وقال الحافظ في التقریب : إسماعيل بن خليفة العيسى أبو إسرائيل الملائق الكوفى معروف بكنيته ، وقيل : اسمه عبد العزيز ، صدوق ، سبى الحفظ ، نسب إلى الغلو في التشيع ، مات سنة (٦٩) وله أكثر من (٨٠) سنة .

٦٥٢ - قوله (إذا أذنت فترسل) أى تأن ، وترفق ، وتمهل ، وترتل ألفاظه ، ولا تعجل ، ولا تسرع في سردها ، يقال : ترسل في كلامه ومشييه إذا لم يجعل . وفيه دليل على شرعية الترسيل في الأذان ، لأن المراد منه الإعلام للبعيد ، وهو مع الترسيل أكثر إبلاغا . قال ابن العربي : السنة في الأذان الترسيل والترفق لأنه يكون لإسماع جميع الصالحين وعنده يحصل الإعلام (وإذا أقيمت فاحذر) بضم الدال من بلب نصر أى أسرع في اللفظ بكلمات الإقامة . وفيه دليل على شرعية الجهر والإسراع في الإقامة ، لأن المراد منها إعلام الحاضرين فكان الإهماع بها أنسب ليخرج منها بسرعة

واجمل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه، والمعتصر إذا دخل لقضائه حاجته، ولا تقوموا حتى ترونى. رواه الترمذى. وقال: لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول.

٦٥٣ - (٨) (وعن زياد بن الحارث الصدائى، قال: أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم:

فإنى بالمقصود وهو الصلاة (واجمل بين أذانك وإقامتك) أى زمانا يسيرا بحيث يكون (قدر ما يفرغ الآكل من أكله) إلخ بمعنى تمهل وقتا يقدر فيه فراغ الآكل من أكله إلخ، فإن الأذان نداء لغير الحاضرين ليحضروا الصلاة، فلا بد من تقدير وقت يتسع للذهاب للصلاة وحضورها وإلا لصاعت قائمة النداء، وقد ترجم البخارى: باب كم بين الأذان والإقامة، ولعله أشار بذلك إلى هذا الحديث، وسنده ضعيف كما سيأتى، فكأنه أشار إلى أن التقدير بذاك لم يثبت، وقال ابن بطال: لاحد لذلك غير تمكن دخول الوقت واجتماع المصلين (والمعتصر) هو من يؤذيه بول أو غائط. (إذا دخل) أى الخلاء (لقضاء الحاجة) يفرغ الذى يحتاج إلى الغائط ويمصر بطنه وفرجه (ولا تقوموا) أى للصلاة (حتى ترونى) أى قد خرجت من الحجرة الشريفة، وسيأتى توضيح هذا فى شرح حديث أبى قتادة عند الشيخين: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى قد خرجت (رواه الترمذى) وأخرجته أيضا الحاكم، والبيهقى، وابن عدى (وقال) أى الترمذى (لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم) عن يحيى بن مسلم البكاء، عن الحسن وعطاء، عن جابر، وعبد المنعم هذا هو ابن نعيم الأسوارى صاحب السقا، وهو ضعيف، قال البخارى وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الحافظ: متروك. وليس له فى الكتب الستة إلا هذا الحديث عند الترمذى وحده. وشيخه يحيى بن مسلم البكاء - يفتح الباء وتشديد الكاف - ضعيف أيضا، ضعفه أبو داود، وابن حبان، والدارقطنى. وقال أحمد والنسائى: ليس بثقة. ومدار هذا الحديث عليه. وقد رواه عنه راو آخر ضعيف، فرواه الحاكم فى المستدرک (ج ١: ص ٣٠٤) من طريق عمرو بن فائد الأسوارى: ثنا يحيى بن مسلم، عن الحسن وعطاء، عن جابر فذكره وقال: هذا حديث ليس فى إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد، والباقر بن شيوخ البصرة. وهذه سنة غريبة لا أعرف لها إسنادا غير هذا، ولم يخرجاه. وتعبه الذهبي فقال: عمرو بن فائد قال الدارقطنى: متروك. وقال الحاكم فى التلخيص (ص ٧٤): لم يقع إلا فى روايته هو. ولم يقع فى رواية الباقرين لكن عدهم فيه عبد المنعم وهو كاف فى تضعيف الحديث - انتهى. وقال فى الفتح (ج ٣: ص ٣٤٧): وله شاهد من حديث أبى هريرة، ومن حديث سليمان أخرجهما أبو الشيخ، ومن حديث أبى بن كعب أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند، وكلها واهية - انتهى (وهو) أى إسناده (إسناد مجهول) لأن فيه يحيى بن مسلم البكاء، وهو مجهول كما فى التقریب.

٦٥٣ - قوله (وعن زياد) بكسر زاي وخفة شاة تحت (بن الحارث الصدائى) بضم صاد وخفة دال مهملة

أن أذن في صلاة الفجر فأذنت. فأراد بلال أن يقيم، فقال رسول الله ﷺ: إن أبا صدهاء قد أذن، ومن أذن فهو يقيم. رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه.

فألف فهمرة، نسبة إلى صدهاء بمدودا، وهو حى من اليمن، وزياد هذا صحابي قدم على النبي ﷺ، وأذن له في سفره، له حديث (أن أذن) أن مفسرة لها في أمر من معنى القول (أن أبا صدهاء) أى صاحب صدهاء، وهو زياد بن العارث، قيل له ذلك لأنه كان من نسل صدهاء وولده، كما يقال لمن كان من العرب: يا أبا العرب، ولئن كان من تميم: يا أبا تميم (ومن أذن فهو يقيم) أى فهو أحق بالإقامة، فلا يقيم غيره إلا لداع إلى ذلك كما في إقامة عبد الله بن زيد رأى الأذان. وفيه دليل على أن الإقامة حق لمن أذن، فيكره أن يقيم غيره، قال الترمذى: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أن من أذن فهو يقيم، وصد حديث زياد هذا حديث ابن عمر بلفظ: «فهل يا بلال! فإنما يقيم من أذن، أخرجه ابن شاهين، والطبراني، والعقيلي، وأبو الشيخ، والخطيب، وإن كان قد ضعفه أبو حاتم، وابن حبان. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يكره إقامة غير المؤذن، فلا فرق بين إقامة المؤذن وإقامة غيره، والأمر متسع. قال ابن الملك: وحديث زياد محمول على ما إذا لحقه الرحشة بإقامة غيره. واستدل لهما بحديث عبد الله بن زيد عند أبي داود أنه قال للنبي ﷺ لما أمره أن يلقى الأذان على بلال: أنا رأيتك يعنى الأذان في المنام، وأنا كنت أريده، قال: فأقم أنت. وفي سننه محمد بن عمرو الواقفي، وهو ضعيف، ضعفه القطان، وابن نمير، ويحيى بن معين. وذكر البيهقي: أن في إسناده ومنه اختلافا. وقال الحازمي: في إسناده مقال، قلت: الأخذ بحديث الصدائى أولى لأنه أقوم إسنادا من حديث عبد الله بن زيد كما ستعرف، ولأن حديث عبد الله بن زيد كان في أول ما شرع الأذان، وذلك في السنة الأولى، وحديث الصدائى كان بعده بلا شك، والأخذ بآخر الأمرين أولى، ولأن لحديث الصدائى شاهدا من حديث ابن عمر وإن كان ضعيفا، وقد تقدم ذكره، ولأن قوله ﷺ في حديث الصدائى: من أذن فهو يقيم، قانون كلى. وأما حديث عبد الله بن زيد ففيه بيان واقعة جزئية يحتمل أنه ﷺ أراد بقوله لعبد الله بن زيد «فأقم أنت» تطيب قلبه، لأنه رأى الأذان في المنام، ويحتمل أن يكون ليان الجواز (رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه) واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٦٩) والبيهقي (ج ١: ص ٣٩٩). والحديث في سننه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي. قال السندي في حاشية ابن ماجه: والإفريقي في إسناده الحديث وإن ضعفه يحيى بن سعيد القطان وأحمد، لكن قوى أمره محمد بن إسماعيل البخارى، فقال: هو مقارب الحديث. وقال الترمذى: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أن من أذن فهو يقيم، وتلقيهم الحديث بالقبول بما يقوى الحديث أيضا فالحديث صالح، فلذلك سكت عليه أبو داود - انتهى. قلت: وسكت عليه المنذرى أيضا. وقال ميرك: ضعفه الترمذى لأجل الإفسريقي، وحسنه الحازمي وقواه العقيلي وابن الجوزى - انتهى. وقال الشوكاني في السيل الجرار: حديث «من أذن فهو يقيم» لم يتكلم عليه إلا بأن في إسناده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وقد وثقه جماعة، ولم يقدح



## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٦٥٤ - (٩) عن ابن عمر، قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون للصلاة، وليس ينادى بها أحد، فتكلموا يوما في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا مثل ناقوس النصارى. وقال بعضهم: قرنا مثل قرن اليهود. فقال عمر: ألا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: يا بلال! قم فناد بالصلاة.

فيه بما يوجب سقوط الاحتجاج بحديثه - انتهى . لحديث زياد بن الحارث الصدائي هذا فيه قصة طويلة روى أحمد، والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقى مختصرا كما هنا، وقد روى البيهقى أيضا في السنن (ج ١ ص ٢٨١) قطعة مطولة منه . ورواه المزي بطوله في تهذيب الكمال بسنده، وطبع متن الحديث بحاشية تهذيب التهذيب للحافظ بدون ذكر الإسناد . قال صاحب تعليق الترمذى: ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم في كتاب فتوح مصر (ص ٣١٢، ٣١٣ طبعة ليدن) مطولا أيضا .

٦٥٤ - قوله (حين قدموا المدينة) أى من مكة فى الهجرة (يجتمعون) فى المسجد (فيتحينون) بحاء مهملة يفعلون من التحين، والحين الوقت والزمان أى يقدرّون حين الصلاة ويمينون وقتها بالتقدير والتحمين لياتوا فيه (للصلاة) أى لتحصيل الصلاة بالجماعة متعلق بالفعلين على طريق التنازع (وليس ينادى بها أحد) قيل: كلمة ليس بمعنى لا النافية، وهى حرف فلا اسم لها ولا خبر، وقيل: بل فيها ضمير الشأن، وهو اسمها، والجملة بعدها خبر واسمها أحد قد آخر (فتكلموا) أى الصحابة (اتخذوا) بكسر الخاء على صيغة الأمر (قرنا) أى بل اتخذوا قرنا - بفتح القاف وسكون الراء - هو البوق يضم الباء، ويسمى أيضا الشبور . والمراد أنه ينفخ فيه فيخرج منه صوت يكون علامة للأوقات فيجتمعون عند سماعه كما كانت اليهود يفعلونه (أو لا تبعثون) الهمة للاستفهام، والواو للعطف على مقدر، أى أتقولون بموافقة اليهود والنصارى ولا تبعثون . قال الطيبي: الهمة إنكار للجملة الأولى أى المقدرة، وتقرير للجملة الثانية (رجلا ينادى بالصلاة) قال الحافظ: الظاهر أن إشارة عمر بإرسال رجل ينادى للصلاة كانت عقب المشاورة فيها يفعلونه، وأن رؤيا عبد الله بن زيد كانت بعد ذلك (فناد بالصلاة) قال القاضى عياض: ظاهره أنه إعلام ليس على صفة الأذان الشرعى، بل إخبار بحضور وقتها . قال النوى: هذا الذى قاله محتمل أو متعين قد صح فى حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود وغيره: أنه رأى الأذان فى المنام، فجاء إلى رسول الله ﷺ يخبره به فجاء عمر، فقال: يا رسول الله! والذى بعثك لقد رأيت مثل الذى رأى . وذكر الحديث، فهذا ظاهره أنه كان فى مجلس آخر، فيكون الإعلام أولا، ثم رأى عبد الله بن زيد الأذان فشرعه

متفق عليه .

٦٥٥ - (١٠) وعن عبد الله بن زيد بن عبد ربه ، قال : لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة ، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده ، فقلت : يا عبد الله ! أتبيع الناقوس ؟ قال : وما تصنع به ؟ قلت : ندعو به إلى الصلاة . قال : أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك ؟ فقلت له : بلى . قال : فقال : تقول : الله أكبر ، إلى آخره ،

النبي ﷺ بعد ذلك إما بالوحي وإما باجتهاده ﷺ على مذهب الجمهور في جواز الاجتهاد له ﷺ ، وليس هو عملا بمجرد المنام ، هذا ما لا شك فيه بلا خلاف - انتهى . قال الحافظ : ويؤيد الأول ما رواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل من طريق عبيد بن عمير الليثي أحد كبار التابعين : أن عمر لما رأى الأذان جاء ليخبر به النبي ﷺ ، فوجد الوحي قد ورد بذلك ، فإراعه إلا أذان بلال ، فقال له النبي ﷺ : سبقك بذلك الوحي - انتهى . وكان اللفظ الذي ينادى به بلال للصلاة بإشارة عمر قوله : « الصلاة جامعة ، أخرجه ابن سعد في الطبقات من مراسيل سعيد بن المسيب ، وعلى هذا فإدراج المصنف الحديث في الباب لأن هذا النداء كان من جملة بدء الأذان ومقدماته (متفق عليه) واللفظ لمسلم إلا قوله « الصلاة ، فإنه للبخاري على ما في الكشمهيني ، ووقع عند مسلم الصلوات . والحديث أخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، والنسائي .

٦٥٥ - قوله (وعن عبد الله بن زيد بن عبد ربه) بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي يكنى أبا محمد المدني، صحابي مشهور، شهد العقبة وبدرا والمشاهد ، وهو الذي أرى النداء للصلاة في النوم ، وكانت رؤياه في السنة الأولى من الهجرة بعد بناء المسجد . قال الترمذي عن البخاري : لا يعرف له إلا حديث الأذان . وقال ابن عدي : لا نعرف له شيئا يصح عن النبي ﷺ إلا حديث الأذان . قال الحافظ : وأطلق غير واحد أنه ليس له غيره ، وهو خطأ فقد جاءت عنه عدة أحاديث ، ستة أو سبعة جمعها في جزئه مفرد ، مات سنة (٣٢) وسنة (٦٤) وقيل استشهد بأحد (لما أمر رسول الله ﷺ) أي أراد أن يأمر فهو بصيغة المعلوم يدل عليه سياق حديث الدارمي وابن ماجه (بالناقوس) لعله مال إلى شعار النصارى مع كراهته لأمر اليهود والنصارى لكون النصارى أقرب إلى المسلمين من اليهود باعتبار المودة والطواعية ، أو مال إليه للاضطراب بعد ذلك (يعمل) حال وهو مجهول كقوله (ليضرب به) أي يعضه على بعض (الناس) أي لحضورهم (لجمع الصلاة) أي لأدائها جماعة (طاف بي) جواب لما أي مر بي (رجل) فاعل طاف (يحمل) صفة رجل (ندعو به) أي بسبب ضربه وحصول الصوت به (إلى الصلاة) أي ليجتمعوا في المسجد ويصلوا بالجماعة (خير من ذلك) أي من الناقوس وضره (قال) أي الراوي وهو عبد الله بن زيد (فقال) أي الرجل الطائف (إلى آخره) أي إلى آخر

وكذا الإقامة . فلما أصبحت ، أتيت رسول الله ﷺ ، فأخبرته بما رأيت . فقال إنها لرؤيا حتى إن شاء الله ، فقم مع بلال ، فأتى عليه ما رأيت فليؤذن به ، فإنه أندى صوتا منك . فقامت مع بلال ، فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به . قال : فسمع بذلك عمر بن الخطاب ، وهو في بيته ، فخرج يجر رداءه يقول : يا رسول الله ! والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما أرى . فقال رسول الله ﷺ : فله الحمد . رواه أبو داود ، والداري ، وابن ماجه ، إلا أنه لم يذكر الإقامة . وقال الترمذي : هذا حديث صحيح ، لكنه لم يصرح قصة الناقوس .

الأذان (وكذا الإقامة) قال القاري: أي مثل الأذان، وظاهره يؤيد مذهبنا، أي أعليه إياها - انتهى . قلت : الحديث لا يؤيد الحنفية بل يخالفهم ويرد عليهم ، فإن نص رواية أبي داود بعد ذكر الأذان : ثم استأخر عنى غير بعيد ، أي بعد ما عليه الأذان ، ثم قال : ثم تقول إذا أقمت الصلاة : الله أكبر ، الله أكبر . أشهد أن لا إله إلا الله . أشهد أن محمدا رسول الله . حتى على الصلاة . حتى على الفلاح . قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة . الله أكبر ، الله أكبر . لا إله إلا الله . قال صاحب بذل المجهود : هذا الحديث الذي أخرجه أبو داود من طريق إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحق فيه ذكر الأذان مثنى مثنى والإقامة مرة مرة ، ويؤيده ما قال الترمذي بعد ما أخرج هذا الحديث من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن محمد بن إسحاق : وقد روى هذا الحديث إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق أتم من هذا الحديث وأطول ، وذكر فيه قصة الأذان مثنى مثنى ، والإقامة مرة مرة ، وكذلك أخرج الدارمي في سننه هذا الحديث من طريق مسلمة عن محمد بن إسحاق ، وفيه : ثم استأخر غير كثير ، ثم قال مثل ما قال ، وجعلها ترا ، إلا أنه قال : قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة . فهذه الأحاديث تدل على أن الإقامة مرة مرة لإيقاظه : قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة - انتهى كلام صاحب البذل . فالمراد بقول المصنف : وكذا الإقامة أي مثل كلمات الأذان في الكيفية لا الكمية ، وظهر من هذا أن منشأ توم القاري هو هذا الاختصار المخل (فأخبرته بما رأيت) أي من الرؤيا (فقال إنها) أي رؤياك (لرؤيا حتى) أي ثابتة صحيحة صادقة مطابقة للوحي (إن شاء الله) للتبرك لا للشك (فأتى) أمر من الإلقاء (ما رأيت) من الأذان (فليؤذن به) أي بأذائك الذي تلقى عليه (فإنه) أي بلالا (أندى) أفضل تفضيل من النداء ، أي أهد ، وأعلى ، وأرفع . وقيل : أحسن وأعذب (صوتا منك) فيه دليل على استحباب اتخاذ المؤذن رفيع الصوت حسنه (ألقيه عليه) أي ألق الأذان على بلال (فسمع بذلك) أي بصوت الأذان (وهو في بيته) جملة حاله (مثل ما أرى) أي عبدا لله بن زيد ، ولعل هذا القول صدر عن عمر بعد ما حكى له بالرؤيا السابقة (فله الحمد) حيث أظهر الحق لإظهاره وزاد في البيان نورا (رواه أبو داود) وسكت عنه (والدارمي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ :

٦٥٦ - (١١) وعن أبي بكرة، قال: خرجت مع النبي ﷺ لصلاة الصبح، فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة، أو حركه برجله. رواه أبو داود.

٦٥٧ - (١٢) وعن مالك، بلغه أن المؤذن جاء عمر يؤذنه لصلاة الصبح، فوجده نائما. فقال: الصلاة خير من النوم، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح.

ص ٤٣) وابن خزيمة، وابن جبان في صحيحهما، والبيهقي كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه عبد الله بن زيد، وصرح ابن إسحاق في رواية أحمد، وأبو داود، وابن ماجه بسماعه من محمد بن إبراهيم، قال محمد بن يحيى الذهلي: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هذا يعني حديث محمد بن إسحق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، لأن محمدا سمع من أبيه، وابن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد، وقال ابن خزيمة في صحيحه: هذا حديث صحيح ثابت من جهة النقل، لأن محمدا سمع من أبيه، وابن إسحاق سمع من التيمي وليس هذا بما دلسه. وقد نقل البيهقي عن كتاب العليل الكبير للترمذي قال: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث صحيح - انتهى. وأصل هذا الحديث مروى في سيرة ابن إسحاق التي هذبها ابن هشام، وعرفت باسمه، وصرح فيه ابن إسحاق بسماعه من محمد بن إبراهيم التيمي. ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره، وحديث عبد الله بن زيد في الأذان أخرجه أيضا محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن زيد، وهو في مسند أحمد (ج ٤: ص ٤٢، ٤٣) وذكره المحمدي بن تيمية في المنتقى في باب صفة الأذان.

٦٥٦ - قوله (إلا ناداه بالصلاة) قال ابن حجر: أي أعله بها لفظا، وفيه حث على الأذان لأنه عليه السلام لما تعاطى النداء للصلاة بنفسه كان في ذلك أبلغ حث على الأذان - انتهى. قال القاري: ويؤخذ منه مشروعية الثوب في الجملة على ما ظهر لي والله أعلم. وقال الطيبي: مناسبتة للباب مجرد النداء (أو حركه برجله) أي إذا كان مشغولا بنوم ونحوه، وفيه حث على إيقاظ النائم ونحوه للصلاة بالنداء، أو بتحريك الرجل، ويؤخذ من تحريكه برجله جواز ذلك من غير كراهة (رواه أبو داود) في باب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، وسكت عنه. وقال المنذرى: في إسناده أبو الفضل الأنصاري وهو غير مشهور - انتهى. وقال الحافظ في التفسير، وابن القطان: مجهول. وقال الذهبي في الميزان: لا يدري من هذا.

٦٥٧ - قوله (يؤذنه) بهمز ويبدل من الأيدان بمعنى الإيلاء والإظهار (أن يجعلها) أي هذه الجملة (في نداء الصبح) ظاهره يدل على أن دخول «الصلاة خير من النوم» في أذان الفجر كان بأمراً، واستشكل هذا بأن دخول هذه الكلمة في نداء الصبح كان بأمر النبي ﷺ بلال، وكان ذلك شائفاً في أذان بلال، وأذان أبي مخنف وغيرهما من

## رواه في المؤطا.

٦٥٨ - (١٣) وعن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ أمر بلالا أن يجعل إصبعيه في أذنيه،

المؤذنين، فامعنى جملة في نداء الصبح بأمر عمر؟ وأجيب عنه بوجه أو جهها وأولاهما أن معنى «أن يجعلها في نداء الصبح» أن يبقها فيه، ولا يماورها إلى غيره بل يقصرها على أذان الصبح، فقصوده إنكار استعمال هذه الكلمة عند باب الأمير لا يقاظ النائم في غير الأذان المشروع، وإلا فكون «الصلاة خير من النوم» في أذان الفجر أشهر عند العلماء والعامّة أن يظن بعمر أنه جهل ما سن رسول الله ﷺ، وأمر به مؤذنه بلالا بالمدينة، وأبا محذورة بمكة، فعنى جملة في نداء الصبح أن يستمر على جملة فيه، ولا يستعمله خارجه عند باب الأمير أو غيره لا يقاظ النائم ونحوه، واختار هذا التوجيه ابن عبد البر، والبايجي، وقال الزرقاني: هو المتعين (رواه) أي مالك في المؤطا بلاغا. قال ابن عبد البر: لا أعلم أنه روى من وجه يحتاج به وتعلم محتمه، وإنما فيه حديث هشام بن عروة عن رجل يقال له إسماعيل لا أعرفه. ذكر ابن أبي شيبة: ناعبة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن رجل يقال له إسماعيل قال: جاء المؤذن يؤذن عمر لصلاة الصبح فقال «الصلاة خير من النوم» فأعجب به عمر وقال للمؤذن: أقرها في أذانك - انتهى. ورده الزرقاني بأنه قد أخرج الدارقطني في السنن من طريق وكيع في مصنفه، عن العنزي، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر. وأخرج أيضا عن وكيع، عن سفيان، عن محمد بن عجلان، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنه قال لمؤذنه: إذا بلغت «حي على الفلاح» في الفجر قل: الصلاة خير من النوم - انتهى.

٦٥٨ - قوله (عن عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد) القرظ المدني، قال البخاري: فيه نظر، وقال ابن معين: ضعيف، وقال الحاكم: أبو أحمد حديثه ليس بالقائم، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التريب: ضعيف (مؤذن رسول الله ﷺ) بالجر بدل من سعد، ويجوز رفعه ونصبه (قال) أي عبد الرحمان (حدثني أبي) أي سعد بن عمار بن سعد، قال ابن التظان: لا يعرف حاله ولا حال أبيه، وقال الحافظ مستور (عن أبيه) أي عمار بن سعد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ مقبول (عن جده) أي جد أبي وهو سعد بن عائد، ويقال ابن عبد الرحمن مولى الأنصار، ويقال: مولى عمار المعروف بسعد القرظ، قيل له ذلك لتجارته في القرظ. كان يؤذن بقاء، فلما ترك بلال الأذان، نقله أبو بكر إلى مسجد النبي ﷺ، وتوارث عنه بنوه الأذان، روى البغوي في معجم الصحابة بسنده: أن سعدا شكأ إلى النبي ﷺ فله ذات يده، فأمره بالتجارة، فخرج إلى السوق فاشترى شيئا من قرظ فباعه فرج فيه، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فأمره بلزوم ذلك فزومه، فسمى سعد القرظ، بقى إلى ولاية الصجاج على العجاز، وذلك سنة (٧٤) (أن يجعل إصبعيه) أي أتلمى مسبخته (في أذنيه) أي في صماخيها، قال الحافظ: لم يرد تعيين الإصبع التي يستحب وضعها، وحزم النووي: أنها المسبحة، وإطلاق الإصبع مجاز عن الأئمة

قال: إنه أرفع لصوتك. رواه ابن ماجه.

## (٥) باب فضل الأذان وإجابة المؤذن

### (الفصل الأول)

٦٥٩ - (١) عن معاوية، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة. رواه مسلم.

(قال إنه) أى جعلهما فى الأذنين (أرفع لصوتك) قال الطيبي: ولعل الحكمة أنه إذا سد صماخيه لا يسمع إلا الصوت الرفيع فيتحرى فى استغصامه كالأطروش أى الأصم. قيل: وبه يستدل الأضم على كونه أذانا فيكون أبلغ فى الإيلاء. قال الترمذى: وعليه العمل عند أهل العلم يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعه فى أذنيه فى الأذان. قال الحافظ: قالوا: فى ذلك فائدتان، إحداهما أنه قد يكون أرفع لصوته، وفيه حديث ضعيف. أخرجه أبو الشيخ من طريق سعد القرظ، عن بلال. وثانيتهما أنه علامة للمؤذن ليعرف من وآه على بعد، أو كان به صمم أنه يؤذن (رواه ابن ماجه) قال فى الزوائد: إسناده ضعيف لضيف أولاد سعد - انتهى. وأخرجه أيضا الحاكم فى كتاب الفضائل وسكت عنه، وأخرجه الطبرانى فى معجمه من حديث بلال، وأخرج ابن عدى فى الكامل من حديث أبي أمامة، وروى الترمذى عن أبي جحيفة وصححه، قال: رأيت بلالا يؤذن ويدور، يتبع فاه مهنا ومهنا وإصبعاه فى أذنيه.

### (باب فضل الأذان وإجابة المؤذن) عطف على الأذان.

٦٥٩ - قوله: (وأطول الناس أعناقاً) بفتح الهزرة جمع عتق، واختلفوا فى معناه، فقيل: معناه أكثر الناس تشوقاً إلى رحمة الله لأن المتشوق يطيل عنقه لما يتطلع إليه، فعناه كثرة ما يرويه من الثواب. وقيل: إذا أجم الناس العرق يوم القيامة طالت أعناقهم لئلا ينالهم ذلك الكرب والعرق، وقيل: هو كناية عن كونهم رؤسا، فإن العرب تصف السادة بطول العنق، وقيل: كناية عن فرحتهم وسرورهم وأنهم لا يلحقهم الحجل، وقيل معناه: أكثرهم أعمالا، يقال: لفلان عتق من الخير أى قطعة منه. وقيل: معناه أن الناس يعطشون يوم القيامة، فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه، والمؤذنون لا يعطشون، فأعناقهم قائمة. قال الشوكانى: وفى صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة: يعرفون بطول أعناقهم يوم القيامة، زاد السراج: لقولهم لا إله إلا الله. وظاهره الطول الحقيقى فلا يجوز المصير إلى التفسير بغيره إلا للمجئى. والحديث يدل على فضيلة الأذان وأن صاحبه يوم القيامة يمتاز عن غيره، ولكن إذا كان فاعله غير متخذ أجرا عليه وإلا كان فعله لذلك من طلب الدنيا والسعى للعاش، وليس من أعمال الآخرة، (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه. وفى الباب عن أبي هريرة، وابن الزبير بألفاظ مختلفة.

٦٦٠ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا نودى للصلاة، أدير الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى النداء أقبل، حتى إذا ثوب بالصلاة أدير، حتى إذا قضى التثويب، أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا لما لم يكن يذكر،

٦٦٠ - قوله (للصلاة) أى لأجل الصلاة (أدير الشيطان) أى عن موضع الأذان، قيل: المراد بالشيطان إبليس، ويحتمل أن المراد جنس الشيطان، وهو كل متمرد من الجن والانس، لكن المراد هنا شيطان الجن خاصة (له ضراط) بضم الصاد كغراب، وهو ریح من أسفل الإنسان وغيره، وهى جملة اسمية وقعت حالا بدون الواو لحصول الارتباط بالضمير، وفى بعض الروايات «وله ضراط» بالواو، وحقيقته ممكنة لأن الشياطين أجسام يأكلون ويشربون كما ورد فى الأخبار فيصح منهم خروج الريح، فالظاهر حمله على الحقيقة فقيل: يحصل له عند سماع الأذان شدة خوف وهيبة، ويحدث له ذلك الصوت بسببها من غير أن يتعمد ذلك. قال القارى: هذا لتثقل الأذان عليه كاللحم من ثقل الحمل عليه - انتهى. وقيل: يتعمد إخراج ذلك إما ليشغل بسماع الصوت الذى يخرج منه عن سماع الأذان أو يصنع ذلك استخفافاً بالأذان كما يفعل السفهاء، أو ليقابل ما يناسب الصلاة من الطهارة بالحدث، وقيل الحديث محمول على التشبيه، شبه شغل الشيطان نفسه وإغفاله عن سماع الأذان بالصوت الذى يملأ السمع ويمنعه عن سماع غيره، ثم سماه ضراطاً تقيحاً له. وقيل: هو عبارة عن شدة نقاره (حتى لا يسمع التأذين) تعليل لإدباره. واستدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان لأن قوله «حتى لا يسمع» ظاهر فى أنه يبعد إلى غاية يتنى فيها سماعه للصوت، وقد وقع بيان الغاية فى رواية لمسلم من حديث جابر فقال: «حتى يكون مكان الروحاء» وبين الروحاء والمدينة ستة وثلاثون ميلاً (فإذا قضى) على بناء المفعول أو الفاعل، والضمير للمنادى، أى فرغ المؤذن منه (أقبل) الشيطان أى فوسوس كما فى رواية مسلم (حتى إذا ثوب بالصلاة) أى أقيم لها، فى رواية لمسلم: إذا أقيمت، وفى أخرى له: إذا سمع الإقامة (أدير حتى) لا يسمع الإقامة (حتى يخطر) بفتح ياء وكسر طاء، وحتى تعليلية (بين المرء ونفسه) أى قلبه، والمعنى: حتى يوسوس بما يكون حائلاً بين الإنسان وما يتصدده، ويريد إقبال نفسه عليه بما يتعلق بالصلاة من خشوع وغيره، وأكثر الرواة على ضم الطاء أى يسلك ويمر، ويدخل بين الإنسان ونفسه، فيكون حائلاً بينهما على المعنى الذى ذكرنا أولاً، وهذا لا ينافى إسناد الجيولوة إلى الله تعالى فى قوله (إن الله يحول بين المرء وقلبه - ٨: ٢٤) لأن إسناده إليه تعالى حقيقى، وهذا باعتبار أن الله تعالى مكنه منها حتى يتم ابتلاء العبد به (يقول) أى للصلى، وهو بالرفع إسْتِثْاف مَبِين، وقيل: بالنصب على أنه بدل من يخطر (أذكر كذا، أذكر كذا) كناية عن أشياء لم تتعلق بالصلاة (لما لم يكن يذكر) أى لشيء لم يكن على ذكره قبل دخوله

حتى يظل الرجل لا يدري: كم صلى؟ متفق عليه.

٦٦١ - (٣) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يسمع مدى صوت المؤذن

جن، ولا إنس، ولا شئ، إلا شهد له

في الصلاة (حتى يظل الرجل) بفتح الظاء أى يصير ويقيم من الوسوسة بحيث (لا يدري كم صلى) أى يقع في الشك. قال الطيبي: ككرر (حتى) في الحديث خمس مرات، الأولى والأخيرة بمعنى «كى»، والثانية والثالثة دخلتا على الجملتين الشرطيتين وليستا للتعليل - انتهى. وقد اختلف العلماء في الحكمة في هروب الشيطان عند سماع الأذان والإقامة دون سماع القرآن والذكر في الصلاة، فقيل: يهرب حتى لا يشهد للمؤذن يوم القيامة، فإنه لا يسمع مدى صوته جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة. وقيل: لأن الأذان دعاء إلى الصلاة المشتعلة على السجود الذى أباه وعصى بسبه. وقيل: غير ذلك مما بسطه الحافظ في الفتح، والزرقاتي في شرح الموطن. قال ابن بطال: يشبه أن يكون الزجر عن خروج المرء من المسجد بعد أن يؤذن المؤذن من هذا المعنى لثلاثين متشبهًا بالشيطان الذى يفسر عند سماع الأذان (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، وأبو داود، والنسائي.

٦٦١ - قوله (لا يسمع مدى صوت المؤذن) بفتح الميم والقصر، أى غاية صوته، قال البيضاوى: غاية الصوت تكون أختي، فإذا شهد له من بعد عنه ووصل إليه منتهى صوته فلا ن يشهد له من دنا منه، وسمع مبادئ صوته أولى بالشهادة (جن ولا إنس) تكثيرهما في سياق التعميم الأحياء والأموات (ولا شئ) أى من النبات والحيوانات والجمادات، فهو من باب عطف العام على الخاص، يدل عليه ما في رواية ابن خزيمة: لا يسمع صوته شجر ولا مدر، ولا حجر، ولا جن، ولا إنس، ولا شئ، ولا شئ، وغير متمتع عقلا ولا شرعا أن يخلق الله في الجمادات الحياة والقدرة على السماع والكلام والشهادة، ومثله قوله تعالى ﴿وإن من شئ إلا يسبح بحمده - ١٧: ٤٤﴾ وفى صحيح مسلم: إنى لأعرف حجرا كان يسلم على. ومنه ما ثبت فى البخارى وغيره من قول النار: أكل بعضى بعضا. قال القارى: والصحيح أن للجمادات والحيوانات والنباتات علما وإدراكا وتسيحا كما يعلم من قوله تعالى ﴿وإن منها لما يبسط من خشية الله - ٢: ٧٤﴾ وقوله تعالى ﴿وإن من شئ إلا يسبح بحمده﴾ ومن حديثه عليه السلام: يقول الجبل للجبل: هل مر بك أحد ذكر الله؟ فإذا قال: نعم استبشر. قال البغوى: وهذا مذهب أهل السنة، ويدل عليه قضية كلام الذئب والبقر وغيرهما فلا يحتاج إلى ما قاله ابن حجر: بأن يخلق الله تعالى فيها وسمعا حتى تسمع أذانه وتمتعه (إلا شهد له) أى بلسان القال. والسر فى



يوم القيامة . رواه البخارى .

٦٦٢ - (٤) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ،

هذه الشهادة مع أنها تقع عند عالم الغيب والشهادة أن أحكام الآخرة جرت على نعت أحكام الخلق في الدنيا من توجيه الدعوى والجواب والشهادة ، قاله الزين بن المنير . وقال التوربشتى : المراد من شهادة الشاهدين له - وكفى بالله شهيدا - اشتهاره يوم القيامة فيما بينهم بالفضل والعلو ، فإن الله تعالى يبين قوما ويفضحهم بشهادة الشاهدين ، فكذلك يكرم قوما تكريلا لسرورهم وتطيبيا لقلوبهم . وفي الحديث استحباب رفع الصوت بالأذان ليكثر من يشهد له ما لم يجهده أو يتأذى ، وفيه أن أذان الفذ مندوب إليه ، ولو كان في قعر ، ولو لم يترج حضور من يصلى معه ، لأنه إن فاته دعاء المصلين فلم يفته استشهاد من سمعه من غيرهم (رواه البخارى) وأخرجه أيضا مالك ، والشافعى ، وأحمد والنسائى ، وابن ماجه وغيرهم .

٦٦٢ - قوله (إذا سمعتم المؤذن) أى صوته أو أذانه . وظاهره اختصاص الإجابة بمن سمع حتى لو رأى المؤذن على المنارة مثلا في الوقت وعلم أنه يؤذن لكن لم يسمع بعد أو صمم لا تشرع له المتابعة (فقولوا) قال ابن رسلان : الأمر للندب عند الجمهور ، والصارف عن الوجوب على ما قيل اقتترانه بأمر الصلاة وسؤال الوسيلة ، وهما مستحبان ، وفيه نظر ، فإن دلالة الاقتران غير معمول عند الجمهور خلافا للزنى - انتهى . قال الحافظ استدلال الجمهور بحديث أخرجه مسلم وغيره : أن النبي ﷺ سمع مؤذنا ، فلما كبر قال : على الفطرة . فلما تشهد قال : خرجت من النار قالوا : فلما قال ﷺ غير ما قال المؤذن علمنا أن الأمر بذلك للاستحباب . ورد بأنه ليس في الرواية أنه لم يقل مثل ما قال ، فيجوز أن يكون قاله ولم ينقله الراوى اكفاء بالعادة ونقل القول الزائد ، وباحتمال أنه وقع ذلك قبل الأمر بالإجابة (مثل ما يقول) أى مثل قول المؤذن أى إلا في الجعلتين ، فيأتى بلا حول ولا قوة إلا بالله ، لحديث عمر الآتى فهو عام مخصوص . وقال ابن المنذر : يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح فيقول تارة كذا وتارة كذا . وحكى بعض المتأخرين عن بعض أهل الأصول أن العام والنخاص إذا أمكن الجمع بينهما وجب إعمالهما . قال : فلم لا يقال يستحب للسامع أن يجمع بين الجعلة والحوقلة ، وهو وجه عند الحنابلة ؟ قال القسطلانى : ويقول بدل كل من كلمتى الثويب في الصبح : صدقت وبررت (بكسر الراء الأولى ، أى صرت ذابرا وخيرا كثيرا) . قال في الكفاية : لحبر ورد فيه - انتهى . وقال الأمير البيهقى : يقول في جواب الثويب : صدقت وبررت ، وهذا استحسان من قائله ، وإلا فليس فيه سنة تعتمد - انتهى . وقيل : يقول في جوابه : صدق رسول الله ﷺ ، الصلاة خير من النوم . وهذا أيضا استحسان من قائله لا دليل عليه من السنة ، قال الكرمانى : قال : مثل ما يقول ، ولم يقل : (مثل ما قال ، ليشعر بأنه يجب بعد كل كلمة مثل كلمتها) . قال الحافظ .

ثم صلوا على؛ فإنه من صلى على صلاة، صلى الله عليه بها عشرا، ثم سلوا الله لى الوسيلة؛ فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة. رواه مسلم.

٦٦٣ - (٥) وعن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قال المؤذن: الله أكبر، الله أكبر؛ فقال أحدكم: الله أكبر، الله أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله؛ قال: أشهد أن لا إله إلا الله. ثم قال: أشهد أن محمدا رسول الله؛ قال: أشهد أن محمدا رسول الله. ثم قال: حى على الصلاة؛ قال: لا حول

والصريح فى ذلك ما رواه النسائى من حديث أم حنيفة: أنه ﷺ كان يقول كما يقول المؤذن حتى يسكت. وأصرح من ذلك حديث عمر الآتى بعد هذا (ثم صلوا على) بتشديد الياء، أى ندبا ولسلوا. قال المناوى: وصرف عن الوجوب الإجماع على عدمه خارج الصلاة (فإنه) الضمير للشأن (صلاة) أى واحدة (صلى الله بها عشرا) أى أعطاه الله بتلك الصلاة الواحدة عشرا من الرحمة (ثم سلوا) أمر من سأل (الوسيلة) هى ما يتقرب به إلى الكبير، يقال: توسلت أى تقربت، وتطلق على المنزلة العلية، قاله الحافظ. والمتعين المصير إلى ما فى هذا الحديث من تفسيرها (فإنها) أى الوسيلة (منزلة فى الجنة) من منازلها وهى أعلاها على الإطلاق (لا تنبغى) أى لا تليق ولا تصلح ولا تحصل ولا تيسر تلك المنزلة (وأرجو) قال المناوى: ذكره على منهج الترجى تأدبا وتشريعا. وقال القرطبي: قال ذلك قبل أن يوحى إليه أنه صاحبها، ثم أخبر بذلك، ومع ذلك فلا بد من الدعاء بها، فإن الله يزيد بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم، ثم يرجع ذلك إليهم بنبل الأجور ووجوب شفاعته ﷺ (أكون أنا هو) من وضع الضمير المرفوع موضع المنصوب على أن «أنا» تأكيد أو فضل، ويحتمل أن يكون «أنا» مبتدأ خبره «هو»، والجملة خبر «أكون»، والله أعلم، (حلت عليه الشفاعة) وفى حديث جابر الآتى حلت له، قال الحافظ: واللام بمعنى على أى استحققت ووجبت، أو نزلت عليه، ولا يجوز أن تكون من الحل لأنها لم تكن قبل ذلك محرمة. ثم المراد شفاعته مخصوصة (رواه مسلم) أخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى أوائل المناقب، وأبو داود والنسائى فى الصلاة.

٦٦٣ - قوله (إذا قال المؤذن) شرطية جزاؤها «دخل الجنة» (الله أكبر، الله أكبر) لم يذكر الأربعة اكتفاء بذكر اثنين منها، ومن ثم ذكر واحدا من الاثنين فيما بعد، وفيه دليل أنه يستحب للمؤذن أن يقول كل تكبيرتين بنفس واحد (فقال أحدكم) عطف على فعل الشرط (ثم قال) عطف على قال الأول، قال الطيبي: المعطوفات بتم مقدرات بحرف الشرط والفاء فى فقال، أى إذا قال المؤذن أشهد (أن لا إله إلا الله قال) أى فقال أحدكم لحذف اختصارا (لا حول

ولا قوة إلا بالله. ثم قال: حتى على الفلاح؛ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: الله أكبر، الله أكبر؛ قال الله أكبر؛ الله أكبر. ثم قال: لا إله إلا الله؛ قال: لا إله إلا الله من قلبه، دخل الجنة. رواه مسلم.

٦٦٤ - (٦) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة،

ولا قوة إلا بالله) أى لا حيلة فى الخلاص عن موانع الطاعة، ولا حركة ولا قوة على الطاعة إلا بتوفيق الله، وإنما أفرد ﷺ الشهادتين واليعلتين فى هذا الحديث مع أن كل نوع منها شئ كما هو المشروع لتعدد الاختصار. قال النووى: فاختصر ﷺ من كل نوع شرطاً تنبها على باقىه (من قلبه) قيد للأخير أو للكل وهو الأظهر قاله القارى (دخل الجنة) قال عياض: إنما كان كذلك لأن ذلك توحيد وثناء على الله تعالى، وانقياد لطاعته، وتفويض إليه بقوله: لا حول ولا قوة إلا بالله، فمن حصل هذا فقد حاز حقيقة الايمان، وكمال الإسلام، واستحق الجنة بفضل الله. وقال الطيبي: وإنما وضع الماضى موضع المستقبل لتحقيق الموعد، قال ابن حجر: على حد قوله ﴿أنى أمر الله - ١٦ : ١﴾ ﴿ونادى أصحاب الجنة - ٧ : ٤٤﴾ والمراد أنه يدخل مع الناجين، وإلا فكل مؤمن لا بد له من دخولها، وإن سبقه عذاب بحسب جرمه إذا لم ينف عنه إلا أن قال ذلك بلسانه مع اعتقاده بقلبه حقيقة ما دل عليه وإخلاصه فيه - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وأخرج البخارى نحوه من حديث معاوية.

٦٦٤ - قوله (حين يسمع النداء) أى تمام الأذان، إذا المطلق يحمّل على الكامل، ويدل عليه أيضاً حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتعمد (اللهم) أى الله! والميم عوض عن «يا» فلذلك لا يجتمعان (رب) بالنصب على أنه منادى ثان، أو بدل، ويجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، أى أنت رب هذه الدعوة (هذه الدعوة) بفتح الدال، قال العيني: المراد بالدعوة ههنا ألفاظ الأذان التى يدعى بها الشخص إلى عبادة الله - انتهى. وقال الحافظ: المراد بها دعوة التوحيد كقوله تعالى ﴿له دعوة الحق - ١٣ : ١٤﴾ وقيل لدعوة التوحيد: تامة، لأن الشرك نقص، أو التامة التى لا يدخلها تغيير، ولا تبديل، بل هى باقية إلى يوم القيامة، أو لأنها هى التى تستحق صفة التمام، وما سواها فعرض للفساد والنقص، وقال ابن التين: وصفت بالتامة لأن فيها أتم القول، وهو لا إله إلا الله، ومعنى رب هذه الدعوة أنه صاحبها، أو المتم لها، والزائد فى أهلها، والمثيب عليها أحسن الثواب والأمر بها ونحو ذلك، وقيل المراد الكاملة الفاضلة (والصلاة القائمة) أى الدائمة التى لا تغيرها ملة ولا تنسخها شريعة، أو القائمة إلى يوم القيامة، أو التى ستقوم (آت) أى أعط أمر من الأيتاء (الوسيلة) تقدم تفسيرها فى حديث عبد الله بن عمرو (والفضيلة) هى المرتبة الزائدة على سائر الخلاق، ويحتمل أن تكون تفسيراً للوسيلة، وأما زيادة «الدرجة الرفيعة، المشهورة على الألسنة، فقال السخاوى: لم أرها

وابنه مقاما محمودا الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة. رواه البخارى  
٦٦٥ - (٧) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن  
سمع أذانا أمسك، وإلا أغار.

في شئ من الروايات ذكره القارى (وابنه مقاما محمودا) على حكاية لفظ القرآن أى مقاما يحمدك فيه الأولون  
والآخرون، أو مقاما يحمد القائم فيه، وهو يطلق على كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، ونصبه على الظرفية أى  
ابنه يوم القيامة فأقنه مقاما محمودا. أو ضمن «ابنه» معنى «أقنه» أو على أنه مفعول به، ومعنى «ابنه» «أعطه» أو على  
الحال أى ابنه ذا مقام، والتكبير للتعظيم والتفخيم كما قال الطيبي، كأنه قال: مقاما أى مقام محمودا بكل لسان. وقد  
روى بالتحريف عند النسائي، وابن حبان، والطحاوى، والطبراني، والبيهقي. وهذا يرد على من أنكر ثبوته معرفة كالتوروى  
(الذى وعدته) أراد بذلك قوله تعالى ﴿عسى أن يعثلك ربك مقاما محمودا - ١٧: ٧٩﴾ وأطلق عليه الودعان عسى في كلام الله  
للووقوع، والموصول إما بدل من «مقاما» أو عطف يان، أو خبر مبتدأ محذوف، وليس صفة للكرة لعدم المطابقة في التكبير،  
ووقع في رواية النسائي وغيره «المقام المحمود» بالالف واللام، فيصح وصفه بالموصول. قال ابن الجوزى: والأكثر على  
أن المراد بالمقام المحمود الشفاععة. والحكمة في سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله وعسى في الآية للتحقيق  
إظهار لشرفه، وعظم منزلته، وتلذذ بمحصل مرتبته ورجاء لشفاعته (حلت) كذا في رواية البخارى بدون إلا، وهو  
الظاهر، وفي رواية الترمذى، وأبي داود والنسائي، وابن ماجه: إلا حلت، بإثبات إلا، وهى تحتاج إلى تأويل،  
ورواية البخارى أوضح، لأن أول الكلام «من قال» وهو شرطية و«حلت» جوابها، ولا يقترن جواب الشرط بإلا،  
وأما مع إلا فينبغى أن يجعل من في قوله «من قال» استفهامية للإينكار، فيرجع إلى النفى. وقال بمعنى «يقول» أى ما من  
أحد يقول ذلك إلا حلت له، ومثله ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه - ٢: ٢٥٥﴾ و﴿هل جزاء الإحسان إلا  
الإحسان - ٥٥: ٦٠﴾ وأمثله كثيرة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه  
وابن السنى في عمل اليوم والليلة عن النسائي.

٦٦٥ قوله (يغير) من الإغارة (إذا طلع الفجر) ليعلم أنهم مسلمون أو كفار (وكان يستمع الأذان) أى يطلب سماعه،  
ويتوجه بسمعه إلى صوت الأذان ليعرف حالهم (أمسك) أى عن الإغارة به (وإلا) أى وإن لم يسمع الأذان (أغار) قال  
القاضى: أى كان يتثبت فيه ويحتاط في الإغارة حذرا عن أن يكون فيهم مؤمن يغير عليه غافلا عنه جاهلا بحاله. وفي الحديث  
دليل على جواز الحكم بالدليل لكونه ﷺ كفى عن القتال بمجرد سماع الأذان، وفيه الأخذ بالأحوط في أمر الدماء لأنه كفى  
عنهم في تلك الحال مع احتمال أن لا يكون ذلك على الحقيقة، وقال الخطابي: فيه بيان أن الأذان شعار لدين الإسلام،

فسمع رجلا يقول: الله أكبر، الله أكبر. فقال رسول الله ﷺ: على الفطرة. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: خرجت من النار. فنظروا إليه فإذا هو راعي معزى. رواه مسلم.

٦٦٦ - (٨) وعن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يسمع المؤذن: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، رضيت بالله ربا، وبمحمد رسولا، وبالإسلام

فلو أن أهل بلد أجمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه ذكره القارى (فسمع رجلا) الفاء فصيحة، أى لما كانت عادته ذلك أستمع فسمع (على الفطرة) أى أنت أو هو على الدين، أو السنة، أو الإسلام، لأن الأذان لا يكون إلا للمسلمين. وفيه أن التكبير من الأمور المختصة بأهل الإسلام، وأنه يصح الاستدلال به على إسلام أهل قرية سمع منهم ذلك (خرجت) أى بالتوحيد (من النار) قال الطيبي إشارة إلى استمرار تلك الفطرة وعدم تصرف الوالدين فيه بالشرك. وأما خرجت بلفظ الماضى فيحتمل أن يكون تفاولا وأن يكون قطعاً، لأن كلامه عليه السلام حق وصدق كذا في المرقاة. وقال الشوكاني: هو نحو الأدلة القاضية بأن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وهى مطلقة مقيدة بعدم المانع جمعا بين الأدلة (فنظروا) أى الصحابة (إليه) أى إلى ذلك الرجل (فإذا هو) أى الرجل المؤذن (راعى معزى) بكسر الميم منونا بمعنى المعز، وهو اسم جنس، وواحد المعزى ماعز، وهو خلاف الضأن قاله الطيبي. واحتج به على أن الأذان مشروع للفرد (رواه مسلم) أخرج البخارى منه ذكر الإغارة بدون ذكر قصة الرجل الراعى للمعز، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى آخر أبواب السير، وصححه أبو داود فى أواخر كتاب الجهاد مختصراً بغير قصة الرجل.

٦٦٦ - قوله (من قال حين يسمع المؤذن) أى قوله، وهو يحتمل أن يكون المراد به حين يسمع تشهده الأول أو الأخير، وهو قوله آخر الأذان: لا إله إلا الله، وهو أنسب، ويمكن أن يكون معنى يسمع يجيب، فيكون صريحا فى المقصود وأن الثواب المذكور مرتب على الإجابة بكاملها مع هذه الزيادة، ولأن قوله بهذه الشهادة فى أثناء الأذان ربما يفوته الإجابة فى بعض الكلمات الآتية. كذا فى المرقاة (أشهد) إلخ. كذا فى رواية لمسلم بغير لفظ أنا، وبغير الواو، وفى أخرى له: وأنا أشهد، وكذا وقع عند أحمد والترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه. قال السندى فى حاشية النسائى: قوله حين يسمع المؤذن أى يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وقوله: وأنا أشهد، عطف على قول المؤذن، أى وأنا أشهد كما تشهد (رضيت بالله ربا) تمييز، أى بربوبيته، وجميع فضاه وقدره، وقيل: حال أى مرياً، ومالكا، وسيدا، وعلما (وبمحمد رسولا) أى بجميع ما أرسل به، ويلغى إلينا من الأمور الاعتقادية وغيرها (وبالإسلام)

دينا، غفر له ذنبه. رواه مسلم.

٦٦٧ - (٩) وعن عبد الله بن مغفل، قال: قال رسول الله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة». ثم قال في الثالثة: لمن شاء.

أى بجميع أحكام الإسلام من الأوامر والنواهي (دينا) أى اعتقاداً أو اقياداً (غفر له ذنبه) أى من الصغائر جزاء لقوله من قال حين يسمع المؤذن (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه. والعجب أن الحاكم أخرجه فى مستدركه (ج ١: ص ٢٠٣). وأعجب من ذلك تقرير الذهبي له فى استدركاكه عليه، وهو فى صحيح مسلم بلفظه، وأخرجه الحاكم من طريق قتيبة عن الليث، وقتيبة هذا شيخ مسلم فى هذا الحديث.

٦٦٧ - قوله (بين كل أذانين) أى أذان وإقامة، وهذا من باب التغليب كالتقمرين للشمس والقمر، ويحتمل أن يكون أطلق على الإقامة أذان حقيقة لأن الأذان فى اللغة بمعنى الإعلام، فالإقامة إعلام بحضور فعل الصلاة، كما أن الأذان إعلام بدخول الوقت. قال السندي فى حاشية ابن ماجه: وعمومه يشمل المغرب، بل قد جاء صريحاً كما فى حديث أنس وغيره، فلا وجه للقول بالكراهة - انتهى. قلت: قد ورد ذكر المغرب بخصوصه نصاً فى حديث عبد الله بن مغفل أيضاً، ففى الصحيحين عنه قال: قال النبي ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب، قال فى الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة. وأما حديث أنس فسنذكره إن شاء الله تعالى (صلاة) أى نافلة، أو تكررت لتناول كل عدد نواه المصلى من النافلة ركعتين، أو أربع، أو أكثر (بين كل أذانين صلاة) قال ابن الملك: كرر تأكيده للحث على التوافق بينهما. قال المظهر: إنما حرض عليه السلام أمته على صلاة النقل بين الأذانين لأن الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة لشرف ذلك الوقت، وإذا كان الوقت أشرف كان ثواب العبادة أكثر (لمن شاء) ذكره دلالة على عدم وجوبها. قال السندي فى حاشية النسائى: وهذا الحديث وأمثاله يدل على جواز الركعتين قبل صلاة المغرب بل ندمهما. قلت: أراد بأمثاله ما روى فى ذلك من الأحاديث الصحيحة الصريحة. منها حديث عبد الله بن مغفل الذى ذكرنا لفظه، وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان. ومنها حديث أنس بن مالك أخرجه أيضاً الشيخان. قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يتدرون السوارى حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب. زاد مسلم: حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة صليت من كثرة من يصليها. ومنها حديث عقبة بن عامر أخرجه البخارى عن مرثد بن عبد الله الزينى، قال: أتيت عقبة بن عامر الجهني فقلت: ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب، فقال: إنا كنا نفعله على عهد النبي ﷺ، قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: «الشغل». وسيأتى هذه الأحاديث فى باب السنن وفضائلها. ومنها حديث عبد الله بن مغفل أيضاً: أن رسول الله ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، أخرجه ابن حبان فى صحيحه، وأخرجه محمد بن نصر فى قيام الليل بلفظ: أن رسول الله ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين، ثم قال:

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٦٦٨ - (١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن. اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين.

صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال عند الثالثة: لمن شاء، خاف أن يحسبها الناس سنة. قال العلامة أحمد بن علي المقريري في مختصر قيام الليل: هذا إسناده صحيح على شرط مسلم، وقد صح في ابن حبان حديث: أن النبي ﷺ صلى ركعتين قبل المغرب - انتهى. وقد روى محمد بن نصر عن جماعة من الصحابة والتابعين: أنهم كانوا يصلون الركعتين، فهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة وآثار الصحابة والتابعين تدل على استحباب الركعتين بعد أذان المغرب وقبل صلاته، وهو الحق. وترد على الحنفية والمالكية ومن وافقهم. وارجع لتفصيل الكلام في ذلك إلى شرح الترمذى لشيخنا الأجل المباركفوري (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

٦٦٨ - قوله (الإمام ضامن) قال الجوزي: أراد بالضمان هنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة لأنه يحفظ على القوم صلاتهم. وقيل إن صلاة المتدين في عهده، وصحتها مقرونة بصحة صلاته، فهو كالتكفل لهم صحة صلاتهم - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ١٥٦) قال أهل اللغة: الضامن في كلام العرب معناه الراعي، والضمان معناه الرعاية، والإمام ضامن بمعنى أنه يحفظ الصلاة وعداد الركعات على القوم، وقيل: معناه ضامن الدعاء يعمهم به، ولا يتخص بذلك دونهم، وليس الضمان الذي يوجب الغرامة من هذا في شئ، وقد تأوله قوم على معنى أنه يتحمل القراءة عنهم في بعض الأحوال، وكذلك يحمل القيام أيضا إذا أدركه المأموم راكعا، وهذا التأويل الأخير الذي ذكره الخطابي بعيد من اللفظ والسياق كما لا يخفى. وأبعد منه حمله على معنى أن الإمام متكفل لصحة صلاة المتقين، فإن الضمان في كلام العرب هو الرعاية والحفظ، والمراد أن الإمام يحفظ أفعال الصلاة وعداد الركعات على القوم فلا دليل فيه على ما ذهب إليه الحنفية من عدم جواز صلاة المفترض خلف المتفضل (والمؤذن مؤتمن) أي أمين في الأوقات يعتمد الناس على صوته في الصلاة والصيام وغيرهما. وقيل: أمين على حرم الناس لأنه يشرف على المواضع العالية. قال الجزري: مؤتمن القوم الذي يتقون إليه ويتخذونه أمينا حافظا. يقال: اتئمت الرجل فهو مؤتمن. يعني أن المؤذن أمين الناس على صلاتهم وصيامهم - انتهى. ولابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعا: خصلتان معلقتان في أعناق المؤذنين للمسلمين: صلاتهم وصيامهم (للهم أرشد الأئمة) للعلم بما تكفلوه والقيام به والخروج عن عهده (واغفر للمؤذنين) أي ما عسى يكون لهم تفریط في الإحاطة التي مملوها من جهة تقديم على الوقت أو تأخير عنه سهوا. والحديث يستدل به على فضل الأذان على

رواه أحمد وأبو داود والترمذي والشافعي ،

الإمامة ، لأن حال الأمين أفضل من حال الضمين ، ورد بذلك بأن هذا الأمين يتكفل الوقت لحسب ، وهذا الضامن يتكفل أركان الصلاة ويتعهد للسفارة بينهم وبين ربهم في الدعاء ، فأين أحدهما من الآخر ؟ وكيف لا والإمام خليفة رسول الله ﷺ ، والمؤذن خليفة بلال . وأيضا الإرشاد الدلالة الموصولة في البغية ، والنفسان مسوق بالذنوب .

قاله الطيبي (رواه أحمد وأبو داود والترمذي والشافعي) في الأم ، ولعل تأخير الإمام الشافعي عن المخرجين المذكورين مع أنه أجل منهم رواية ودراية باعتبار صحة أسانيد كتبهم واشتهارها ، وقبول العامة لها . أما ترى أن البخاري ومسلمنا يتقدمان عليه بل على أستاذه الإمام مالك ، وما ذلك إلا لقوة صحة كتابيهما ، وتلقي الأمة لهما بالقبول . وقال ابن حجر : إنما أخره عنهم مع أنهم من جملة تلامذته أو تلامذة تلامذته ليفيد أن له رواية أخرى . ولذا قال : وفي أخرى إلخ . كذا في المرقاة . والحديث أخرجه أيضا أبو داود الطيالسي في مسنده ، وابن حبان في صحيحه كلهم عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة . وروى أيضا عن محمد بن أبي صالح ، عن أيه أبي صالح ، عن عائشة ، واختلفوا في صحة الحديث فرجع أبو زرعة ، والعقيلي ، والدارقطني طريق أبي صالح عن أبي هريرة على طريق أبي صالح عن عائشة . ورجح البخاري عكسه ، وذكر عن علي بن المديني أنه لم يثبت واحدا منهما . أما حديث أبي هريرة فلا تقطع بين الأعمش وأبي صالح لأنه يقول : ثبت عن أبي صالح ، عن أبي هريرة كما في رواية لأحمد وأبي داود . وفي رواية لأحمد عن الأعمش ، عن رجل ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة . وأما حديث عائشة فلا اختلاف في محمد بن أبي صالح ، فأنكر بعضهم وجوده كان عدى فقد نقل في التهذيب عنه : أنه قال : ليس في ولد أبي صالح من اسمه محمد ، وأثبت بعضهم كأبي داود وأبي زرعة الدمشقي . ولأنه تفرد نافع بن سليمان بذكر عائشة ، وخالف الثقات في ذلك ، وهو ليس بقوى ، وصحح حديث أبي هريرة وعائشة جميعا ابن حبان ، وقال : قد سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة وأبي هريرة جميعا ، وهذا هو الصواب عندي ، ويحجب عن الاقطاء بين الأعمش وأبي صالح بأن ابن نمير قد قال : عن الأعمش ، عن أبي صالح ، ولا أراي إلا قد سمعته منه . وقال إبراهيم بن حميد الرواسي : قال الأعمش : وقد سمعته من أبي صالح ، وقال هشيم عن الأعمش : حدثنا أبو صالح ، عن أبي هريرة ، ذكر ذلك الدارقطني ، فبينت هذه الطرق أن الأعمش سمعه عن غير أبي صالح ، ثم سمعته منه ، أو يقال : إنه سمعه من أبي صالح ، ثم وقع في نفسه الشك في سماعه فكان تارة يرويه عن أبي صالح ، وتارة يرويه عن رجل عنه ، وتارة يقول ثبت عن أبي صالح ، ولا أراي إلا قد سمعته منه كما في رواية لأحمد وأبي داود . والطرق التي ذكرها الدارقطني تكفي في ترجيح سماع الأعمش إياه ، وإن شك فيه بعد ذلك ، قال اليعمرى : الكل صحيح ، والحديث متصل ، ويحجب عن الكلام في حديث عائشة بان الراجح أن محمد بن أبي صالح كان موجودا ، فقد نقل في التهذيب أنه روى عنه هشيم أيضا ، فلم ينفرد نافع بن سليمان بالرواية عنه ، ولعله كان غير مشهور في الرواة فذلك خفي أمره على بعض العلماء . وقد نقل في التهذيب : أن ابن حبان ذكره في الثقات ، وقال : يخطئ ، ونقل فيه



وفي أخرى له بلفظ المصايح .

٦٦٩ - (١١) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أذن سبع سنين محسباً ؛ كتب له براءة من النار . رواه الترمذى وأبو داود ، وابن ماجه .

وفي التلخيص : أن ابن حبان أخرج حديثه هذا في صحيحه ، ووقوع الخطأ من الراوى في بعض رواياته لا يمنع إصابته فيما لم يخالفه فيه غيره ، وأولى أن يصيب فيما وافق غيره فيه ، ونافع بن سليمان وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : صدوق يحدث عن الضعفاء مثل بقية . وقد روى أيضا هذا الحديث من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة . أخرجه أحمد ، وابن حبان ، ومن طريق زهير بن معاوية ، عن أبي إسحاق ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة أخرجه أحمد ، وهذان إسنادان صحيحان لا مطعن فيهما . وقد ثبت بهما أن الحديث رواه أبو صالح يقينا ، فلو شك الأعمش في سماعه منه لم يكن ذلك بضاره شيئا . كذا حققه العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى ، وهو تحقيق جيد نفيس حقيق بالقبول ، وقد بسط الحافظ الكلام في طرق هذا الحديث في التلخيص فارجع إليه إن شئت . هذا ، وفي الباب عن أبي أمامة عند أحمد ، وابن عمر عند أبي العباس السراج ، وصححه الضياء في المختارة وسهل بن سعد عند ابن ماجه ، والحاكم ، ووثاقه ، وأبي مخنف عند الطبراني في الكبير (وفي أخرى له) أى في رواية أخرى للشافى (بلفظ المصايح) وهو : الأئمة ضمنا ، والمؤذنون أمنا ، فأرشد الله الأئمة : وغفر للمؤذنين . قال ابن الملك : الضمنا جمع ضمين ، والأئمة جمع أمين ، وقال الطيبي : دعاه أخرجه في صورة الخبر مبالغة ، وعبر بالماضى ثقة بالاستجابة كأنه استجيب فيه ، ويحبر عنه موجودا .

٦٦٩ - قوله (سبع سنين) العلم بتعيين هذه المدة موكول إلى الشارع (محسباً) أى طالباً للثواب لا للأجرة (برامة من النار) أى خلاص منها ، وهذا يستلزم الدخول في الجنة ابتداء ، ومغفرة الذنوب كلها صفاتها وكبارها بل المتقدمة والمتأخرة ، ويحتمل أن يكون مقيدا بالموت على الإيمان ، أو يكون بشارة بذلك ، قاله السندى . وقال المناوى : لأن مداومته على التعلق بالشهادتين والدعاء إلى الله تعالى هذه المدة الطويلة من غير باعث دنيوى صير نفسه كأنها مجرورة بالتوحيد ، والنار لا سلطان لها على من صار كذلك . وأخذ منه أنه يندب للمؤذن على أن لا يأخذ على أذانه أجرا - انتهى . (رواه الترمذى) وفي سننه جابر بن يزيد الجعفى وهو ضعيف جدا . قال الترمذى وجابر بن يزيد ضعوه ، تركه يحيى ابن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى ، وقال ابن سعد في الطبقات (ج ٦ : ص ٢٤٠) : كان ضعيفا في وآيه وحديثه . قال ابن عينة : كنت معه في بيت فكلتم بكلام ينقض البيت أو كاد ينقض أو نحو هذا . وقال أبو حنيفة : ما لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفى ، ما آيته بشئ من رأى إلا جاءني فيه بأثر . كذا في نصب الراية ، وتهذيب التهذيب ، وكذبه أيضا ابن معين وغيره (وأبو داود) كذا في بعض الفمخ ، وفيه نظر ، فإن الحديث ليس في سنن أبي داود ، قال الحافظ في تهذيب

٦٧٠ - (١٢) وعن عقبه بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ: يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية للجبل يؤذن بالصلاة ويصلي، فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدى هذا، يؤذن ويقيم الصلاة، يخاف منى،

التهذيب (ج ٢: ص ٤٨): روى له أبو داود حديثاً واحداً في السنن في الصلاة من حديث مغيرة بن شعبة، وقال عقبه: ليس في كتابي عن جابر الجعفي غيره.

٦٧٠ - قوله (يعجب ربك) قال النووي: التعجب على الله محال إذ لا يخفى عليه أسباب الأشياء، والتعجب إنما يكون بما خفى سببه فالمعنى: عظم ذلك عنده وكبر. وقيل: معناه الرضا، أى يرضى ربك منه، ويثيب عليه. والخطاب إما للراوى أو لواحد من الصحابة غيره، أو عام لكل من يتأتى منه السماع، كذا في المرقاة. وقيل العجب روعة تعترى الإنسان عند استعظام الشئ، والله تعالى منزّه عن الروعة، فيحمل على الاستعظام من غير روعة. وقال الإمام ابن تيمية في بعض رسائله بعد ذكر الأحاديث التي فيها نسبة العجب إلى الله تعالى: أن قول القائل: التعجب استعظام للتعجب منه، فيقال نعم، وقد يكون مقروناً بجهل بسبب المستعجب منه، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شئ عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما يعجب منه بل يتعجب منه لخروجه عن نظائره تعظيماً له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم إما لعظمه أو لعظمته، فإنه واصل بعض الخبر بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال (رب العرش العظيم - ٢٣: ٨٦) وقال (لقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم - ١٥: ٨٧) وقال (لا تينام من لدنا أجراً عظيماً - ٤: ٦٧) وقال (سبحانك هذا بهتان عظيم - ٢٤: ١٦) وقال (إن الشرك لظلم عظيم - ٣١: ١٣) وقول القائل: إن هذه أفعالات نفسانية، فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن ذواتنا منفعة فكونها أفعالات فينا لتغيرنا نعجز عن دفعها لا يوجب أن يكون الله منفعلها، عاجزاً عن دفعها، فإن كل ما يجري في الوجود فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد (من راعى غنم) اختار العزلة من الناس (في رأس شظية للجبل) بفتح الشين وكسر الظاء المعجمتين وتشديد التحتانية، قطعة مرتفعة في رأس الجبل (يؤذن بالصلاة) وفائدة تأذنيه إعلام الملائكة والجن بدخول الوقت، فإن لهم صلاة أيضاً. وشهادة الأشياء على توحيده، ومتابعة سنته، والتشبه بالمسلمين في جماعتهم. وقيل إذا أذن وأقام فصلى الملائكة معه، ويحصل له ثواب الجماعة (فيقول الله) أى للملائكة (انظروا إلى عبدى هذا) تعجب للملائكة من ذلك الأمر بعد التعجب لمزيد التفخيم، وكذا تسميته بالبد وإضافته إلى نفسه، والإشارة بهذا تعظيم على تعظيم (ويقيم الصلاة) منصوب بنزع الخافض أى للصلاة تنازع فيه الفعلان. وقال ابن الملك: أى يحافظها ويداوم عليها (بخاف منى) أى يفعل ذلك خوفاً منى لا يراه أحد قاله ابن حجر. وقال الطيبي: الأظهر أنه جملة مستأنفة وإن احتمل الحال فهو كاليان لعله عبوديته واعتزاله التام عن الناس

قد غفرت لعبدي، وأدخلته الجنة. رواه أبو داود والنسائي.

٦٧١ - (١٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة على كتابان المسك يوم القيامة: عبد أدى حق الله وحق مولاه، ورجل أم قوماً وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلوات الخمس كل يوم وليلة. رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غريب.

حق اعتزال ولذا أثر الشظية بالرعي فيها. وفي الحديث دليل على شرعية الأذان واستجابها للمفرد وإن كان بحيث لا يسمعه أحد فيكون صالحاً لرد قول من قال: أن شرعية الأذان تختص بالجماعة، وفيه أيضاً أن الأذان من أسباب المغفرة للذنوب (وأدخلته الجنة) أي حكمت به، أو سأذخه الجنة (رواه أبو داود) في باب الأذان في السفر (والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد، وسعيد بن منصور، والطبراني، والبيهقي، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: رجال إسناده ثقات.

٦٧١ - قوله (ثلاثة) أي أشخاص (على كتابان المسك) الكتابان بضم الكاف جمع كتيب، وهو ما ارتفع من الرمل كالتل الصغير، قال الطيبي: عبر عن الثواب بكتابان المسك لرفقته وظهور قوحه، وروح الناس من رائحته لتناسب حال هؤلاء الثلاثة فإن أعمالهم متجاوزة إلى الغير - انتهى. والاولى الحمل على الحقيقة بل هو المتعين (يوم القيامة) وفي الترمذي: أراه قال: يوم القيامة. أي أظنه. قال شيخنا: الظاهر أن الضمير المنصوب راجع إلى ابن عمر، وقائله هو زاذان الراوى عنه. والمعنى: أني أظن أن ابن عمر قال بهذا لفظ على كتابان المسك: لفظ يوم القيامة - انتهى. وزاد في رواية للترمذي: يبعثهم الأولون والآخرون (عبد) أي من ذكر أو أنثى (أدى حق الله وحق مولاه) أي قام بالحقين معا فلم يشغله أحدهما من الآخر (وهم به راضون) لعله، وورعه، وصحة قسراته، فبرضاهم يكون ثواب الإمام أكثر، ولأن إجماعهم على الرضا به دليل على صلاح حاله، والعبادة رضاء أكثرهم من أهل الدين (ورجل ينادي) أي يؤذن محضاً (كل يوم وليلة) وفي الترمذي في كل يوم وليلة. قال ابن الملك: وإنما أنبئوا بذلك لأنهم صبروا أنفسهم في الدنيا على كرب الطاعة، فروحهم الله في عرشات القيامة بأقواس عطرة على تلال مرتفعة من المسك إكراماً لهم بين الناس لعظم شأنهم وشرف أعمالهم (رواه الترمذي) في البر والصلة، وفي أواخر صفة الجنة (وقال: هذا حديث غريب) وفي فسخ الترمذي الموجودة عندنا: هذا حديث حسن غريب، وفي سننه أبو اليقظان عثمان بن عمير الجلي الكوفي الأعشى ضعيف واخط، وكان يدلس ويغلو في التشيع كذا في التقريب. وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه أحمد، والترمذي من رواية سفيان، عن أبي اليقظان، عن زاذان، عنه، وقال: حديث حسن غريب. قال المنذرى: وأبو اليقظان راه، وقد روى عنه الثقات. ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به، ثم ذكر لفظه: ورواه الطبراني في الكبير أيضاً.

٦٧٢ - (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المؤذن يَغْفِرُ له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس. وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشرون صلاة، ويكفر عنه ما بينهما. رواه أحمد وأبو داود، وابن ماجه. وروى النسائي إلى قوله: كل رطب ويابس، وقال: وله مثل أجر من صلى.

٦٧٢ - قوله (يغفر له مدى صوته) بفتح الميم والدال، أى نهايته، وهو منصوب على الظرفية، قال الخطابي: مدى الشئ غاية، والمعنى أنه يستكمل مغفرة الله تعالى إذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة إذا بلغ الغاية من الصوت، قال المنذرى: ويشهد لهذا القول رواية من قال: يغفر له مد صوته، بتشديد الدال، أى بقدر مده صوته. قال الخطابي: وفيه وجه آخر وهو أنه كلام تمثيل وتشبيه يريد أن المكان الذى ينتهى إليه الصوت لو يقدر أن يكون ما بين أقصاه وبين مقامه الذى هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله - انتهى. وقيل: معناه يغفر له من الذنوب ما فعله في زمان مقدر بهذه المسافة (ويشهد له كل رطب ويابس) بما يلغنه صوته، وتحمل شهادتها على الحقيقة لقدرته تعالى على إنطاقها (وشاهد الصلاة) عطف على قوله: المؤذن يغفر له. أى والنسائي يحضر لصلاة الجماعة (يكتب له خمس وعشرون) أى ثواب خمس وعشرين صلاة (ويكفر عنه) أى عن الشاهد (أما بينهما) أى ما بين الأذان والصلاة، أو ما بين الأذنين، أو ما بين الصلاتين، والحديث يدل على استحباب مد الصوت بالأذان لكونه سببا للمغفرة، وشهادة الموجودات، ولأنه أمر بالمعنى إلى الصلاة، فكل ما كان ادعى لا يسمع المأمورين بذلك كان أولى (رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة، وفي سننه أبو يحيى الراوى له عن أبي هريرة. قال المنذرى: أبو يحيى هذا لم ينسب فيعرف حاله، وقال ابن القطان: لا يعرف أصلا. وقال الثوري: إنه مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وزعم أنه سمعان الأسلمي، وقال ابن عبد البر: أبو يحيى المكي اسمه سمعان، سمع من أبي هريرة، روى عنه بعض المدنيين في الأذان. كذا في تهذيب التهذيب (ج ١٢: ص ٢٧٩). وقال في التقریب: أبو يحيى المكي يقال هو سمعان الأسلمي مقبول (وقال) أى النسائي في روايته (وله) أى للمؤذن (مثل أجر من صلى) أى بأذانه، وفيه نظر لأن هذه الزيادة ليست في رواية أبي هريرة، وقد روى أحمد والنسائي من حديث البراء بن عازب بإسناد جيد بلفظ: المؤذن يغفر له بمد صوته، ويصدق من سمعه من رطب ويابس، وله مثل أجر من صلى معه، أى إن كان إماما، أو مع إمامه إن كان مقتديا بإمام آخر لحكم الدلالة، لكن هذا يقتضى أن يخص بمن حضر بأذانه، والأقرب العموم تخصيصا للمؤذن بهذا الفضل وفضل الله أوسع. قاله السندی.

٦٧٣- (١٥) وعن عثمان بن أبي العاص، قال: قلت يا رسول الله! اجعلني إمام قومي. قال: أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً. رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

٦٧٤- (١٦) وعن أم سلسة رضى الله عنها، قالت: علمني رسول الله ﷺ أن أقول عند أذان المغرب: اللهم هذا

٦٧٣- قوله (واقتد بأضعفهم) بمرض أو زمانة أو نحوهما، أى تابع أضعف المقتدين في تخفيف الصلاة من غير ترك شئ من الأركان، يريد تخفيف التسرعة والتسيحات حتى لا يمل القوم. وقوله: واقتد، عطف على مقدر أى فأمهم واقتد بأضعفهم. وقيل: هو عطف على الخبرية السابقة لأنها بتأويل أهم، وعدل إلى الاسمية دلالة على الدوام والثبات كأن إمامته ثبتت ويخبر عنها، وقد جعل فيه الإمام مقتدياً، والمعنى كما أن الضعيف يقتدى بصلواتك فاقتد أنت أيضاً بضعفه، واسلك له سبيل التخفيف في القيام والقراءة بحيث كأنه يقوم ويركع على ما يريد، وأنت كالتابع الذى يركع بركوعه. وقال التوربشقي: ذكر بلفظ الاقتداء تأكيداً للأمر المحثوث عليه، لأن من شأن المقتدى أن يتابع المقتدى به ويحتسب خلافه، فمير عن مراعات القوم بالاقتداء مشاكلة لما قبله. قال الأمير اليافى: الحديث يدل على جواز طلب الإمامة في الخير، وقد ورد في أدعية عباد الرحمن الذين وصفهم الله بتلك أنهم يقولون ﴿واجعلنا للمتقين إماماً - ٢٥: ٧٤﴾ وليس من طلب الرياسة المكروهة، فإن ذلك فيما يتعلق برياسة الدنيا التى لا يعان من طلبها، ولا يستحق أن يعطاها، وأنه يجب على إمام الصلاة أن يلاحظ حال المصلين خلفه فيجعل أضعفهم كأنه المقتدى به فيخفف لأجله (واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً) أى أجره. فيدليل على أنه يكره أخذ الأجرة على الأذان. قال الخطابي: أخذ المؤذن الأجر على أذانه مكروه في مذاهب أكثر العلماء. وقال مالك: لا بأس به، ويرخص فيه. وقال الأوزاعي: مكروهه ولا بأس بالجمل. وذهب الحنفية إلى تحريم الأجر شرطاً على الأذان والإقامة. واستدل بعضهم على التحريم بهذا الحديث، ولا يخفى أنه لا يدل على التحريم. وقيل: يجوز أخذها على التأذين في محل مخصوص، إذ ليست على الأذان حيثئذ بل على ملازمة المكان كأجرة الرصد، والقول الراجح عندنا ما ذهب إليه أكثر العلماء (رواه أحمد وأبو داود والنسائي) أى بتمامه، وأخرج مسلم الفصل الأول فقط، وأخرج ابن ماجه الفصلين في موضعين، وأخرج الترمذى الفصل الأخير وحسنه، وأخرجه الحاكم بتمامه (ج ١: ص ١٩٩ - ٢٠١). ومصححه على شرط مسلم، وواقفه الذهبي.

٦٧٤- قوله (عند أذان المغرب) الظاهر أن يقال هذا بعد جواب الأذان أو في أثناءه، قاله القارى (هذا) إشارة إلى ما في الذهن، وهو مبهم مفسر بالخبر قاله الطيبي. وقال القارى: والظاهر أنه إشارة إلى الأذان لقوله:

إقبال ليلك ، وإدبار نهارك ، وأصوات دعائك ؛ فاغفر لي . رواه أبو داود ، والبيهقي في الدعوات الكبير .  
٦٧٥ - (١٧) وعن أبي أمامة ، أو بعض أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : إن بلالا أخذ في  
الإقامة ، فلما أن قال : قد قامت الصلاة . قال رسول الله ﷺ : أقامها الله وأدامها . وقال في سائر  
الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان . رواه أبو داود .

وأصوات (إقبال ليلك) أي هذا الأذان أو ان إقبال ليلك (وإدبار نهارك) أي في الآتي (وأصوات دعائك) أي في  
الآفاق ، جمع داع وهو المؤذن كقضاء جمع قاض (فاغفر لي) بحق هذا الوقت الشريف والصوت المنيف ، وبه يظهر  
وجه تفرغ المنفرة ، ومناسبة الحديث للباب ، فإنه يدل على أن وقت الأذان زمان استجابة الدعاء قاله القاري  
(رواه أبو داود) في الصلاة من طريق المسعودي عن أبي كثير مولى أم سلة ، عن أم سلة ، وسكت عنه . وأخرجه  
الحاكم من هذا الطريق (ج ١ : ص ١٩٩) وصححه ، وواقفه الذهبي ، وأخرجه الترمذي في الدعوات من طريق خصه  
بنت أبي كثير ، عن أبيها أبي كثير ، عن أم سلة . وقال : حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه ، وخصه بنت  
أبي كثير لا نعرفها ولا أباهما - انتهى . ونقل المنذرى كلام الترمذي هذا وأقره . وقال الذهبي في الميزان : لا يعرفان .  
وقال الحافظ في التقریب : أبو كثير مولى أم سلة مقبول ، فالظاهر أن الحديث من طريق أبي داود ، والحاكم حسن .

٦٧٥ - قوله (أخذ) أي شرع (فلما أن قال : قد قامت الصلاة) قال الطيبي : لما استدعى فعلا فالتقدير : فلما انتهى  
إلى أن قال . واختلف في «قال» ، أنه متعد أو لازم ، فعلى الأول يكون مفعولا به ، وعلى الثاني يكون مصدرا - انتهى .  
قال القاري : والأظهر أن «لما» ظرفية «وأن» زائدة للتأكيد كما قال تعالى ﴿ فلما أن جاء البشير - ١٢ : ٩٦ ﴾ كما قال  
صاحب الكشاف وغيره في قوله تعالى ﴿ ولما جاءت رسلنا لوطا مبسئ بهم - ١١ : ٧٧ ﴾ (أقامها الله) أي الصلاة يعني  
بثباتها (وقال في سائر الإقامة) أي في جميع كلمات الإقامة غير قد قامت الصلاة ، أو قال في البقية مثل ما قال المقيم إلا  
في الجعلتين فإنه قال فيه : لا حول ولا قوة إلا بالله (كنحو حديث عمر في الأذان) يريد أنه قال مثل ما قال المؤذن لما  
مر في الحديث الخامس من الفصل الأول من الباب ، يعني واق في المؤذن في غير الجعلتين . وفيه دلالة على استجاب مجاوبة  
المقيم ، وفيه أيضا أنه يستحب لسامع الإقامة أن يقول عند قول المقيم قد قامت الصلاة : أقامها الله وأدامها . قال المجد  
ابن تيمية في المنتقى : وفيه دليل على أن السنة أن يكبر الإمام بعد الفراغ من الإقامة - انتهى . وسيأتي الكلام فيه إن شاء  
الله تعالى (رواه أبو داود) وسكت عنه ، وفي إسناده رجل من أهل الشام مجهول ، وشهر بن حوشب تكلم فيه غير واحد ،  
ووثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين . قاله المنذرى .

٦٧٦ - (١٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة. رواه أبو داود، والترمذي.

٦٧٧ - (١٩) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ثنتان لا تردان - أو قلما تردان - الدعاء عند النداء، وعند البأس حين يلطم بعضهم بعضاً. وفي رواية: وتحت المطر. رواه أبو داود، والبيهقي، إلا أنه لم يذكر: وتحت المطر.

٦٧٦ - قوله (لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة) بل يقبل ويستجاب، يعني فادعو كما في رواية ابن حبان، وفيه دليل على قبول الدعاء في هذا الوقت، إذ عدم الرد يراد به القبول، ولفظ الدعاء بإطلاقه شامل لكل دعاء، ولا بد من تقيده بما في الأحاديث الأخرى الصحيحة من أنه ما لم يكن دعاء باهم أو قطيعة رحم، فالدعاء في هذا الوقت مستجاب لكن بعد جمع شروط الدعاء وأركانه وآدابه، فإن تخلف شئ منها فلا يلزم إلا نفسه. وقد ورد تعيين أدعية تقال حال الأذان وبعده، وهو ما بين الأذان والإقامة، منها ما تقدم، ومنها ما سأتى. وقد عين ﷺ ما يدعى به أيضاً لما قال: الدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد، قالوا: فما تقول يا رسول الله؟ قال: سلوا الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة. قال ابن القيم: هو حديث صحيح. وفي المقام أدعية أخرى (رواه أبو داود والترمذي) من طريق معاوية بن قررة عن أنس، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي، وأخرجه أحمد، وابن السني في «عمل اليوم والليلة»، وابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من طريق يزيد بن أبي مريم عن أنس، ونقل المنذرى تحسین الترمذي وأقره، وقال: أخرجه النسائي من حديث يزيد بن أبي مريم عن أنس، وهو أجود من حديث معاوية بن قررة.

٦٧٧ - قوله (ثنتان) أي دعوتان ثنتان (أو قلما) فصل ماض من المقلبة بمعنى اللقي: وهو من الانفصال التي لا تصرف. قال السيوطي: إن «قل»، وهنا اللقي المحض كما هو أحد استمالاتها، صرح به ابن مالك في التسهيل وغيره. وقال في المعنى: ما زائدة كافة عن العمل (عند النداء) أي حين الأذان أو بعده (وعند البأس) أي الشدة والمخاربة مع الكفار (حين) بدل من قوله عند البأس أو يسان (يلطم بعضهم بعضاً) بفتح ياء من لحم كسمع أي يقتل بعضهم بعضاً. وقيل: بضم الياء وكسر الحاء من اللحم أي يشتبك الحرب بينهم ويلطم بعضهم بعضاً. والملاحمة الحرب وموضع القتال، وجمعه الملاحم. أخذ من اشتباك الناس واختلاطهم فيها كاشتباك لحم الثوب بالسدى (وفي رواية) أي بدل قوله وعند اليأس حين يلطم بعضهم بعضاً (وتحت المطر) أي ودعاء من دعا تحت المطر، أي وهو نازل عليه، لأنه وقت نزول الرحمة والبركة (رواه أبو داود والدارمي) وكنت عنه أبو داود، وقال المنذرى: في إسناده موسى بن يعقوب الزمعي، قال النسائي: ليس بالثوري. وقال ابن معين: ثقة. وقال أبو داود السجستاني: صالح، له مشايخ مجهولون - انتهى -

٦٧٨ - (٢٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رجل: يا رسول الله! إن المؤذنين يفضلوننا. فقال رسول الله ﷺ: قل كما يقولون، فإذا انتهت فسل تعط. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٦٧٩ - (٢١) عن جابر، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء. قال الراوى: والروحاء من المدينة: على ستة وثلاثين ميلا. رواه مسلم.

٦٨٠ - (٢٢) وعن علقمة بن وقاص، قال: إني لعند معاوية، إذ أذن مؤذنه، فقال معاوية: كما قال مؤذنه، حتى إذا قال: حتى على الصلاة؛

وقال الحافظ: صدوق سئ الحفظ. والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة. وابن حبان في صحيحهما، والحاكم (ج ١ ص ١٩٨) وقال: هذا حديث يفرد به موسى بن يعقوب، وواقفه الذهبي، وأخرجه مالك في الموطأ موقوفا.

٦٧٨ - قوله (يفضلوننا) بفتح الياء وضم الضاد، أى يحصل لهم فضل ومزية علينا في الثواب بسبب الأذان، والظاهر أنه خبر، يعنى فأتأمرنا به من عمل نلحقهم بسببه؟ (قل كما يقولون) أى إلا عند الحيعتين لما تقدم فيحصل لك الثواب مثله، ثم أفاد زيادة على الجواب بقوله (فإذا انتهت) أى فرغت من الإجابة (فسل) أى اطلب من الله حيثما تريد (تعط) بغير هاء فى آخره، وفى أبى داود: تعطه، بزيادة الهاء، أى يقبل الله دعائك ويعطيك سؤالك (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأقره المنذرى، وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة، وابن حبان فى صحيحه، وقالوا: تعط، بغير هاء.

٦٧٩ - قوله (حتى يكون مكان الروحاء) بفتح الراء بالحاء المهملة وبالمد، أى يبعد الشيطان من المصلى بعد ما بين الكائين. والتقدير: يكون الشيطان مثل الروحاء فى البعد، قاله الطيبي. ولفظ إسحاق فى مسنده: حتى يكون بالروحاء، فيه بيان غاية بعد الشيطان من المدينة عند سماعه النداء بالصلاة (قال الراوى) المراد به أبو سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر كما هو مصرح به فى رواية مسلم (والروحاء من المدينة) أى إلى مكة (على ستة وثلاثين ميلا) أى اثني عشر ميلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البغوى فى شرح السنة (ج ٢ ص ٢٧٦).

٦٨٠ - قوله (وعن علقمة بن وقاص) اللبى الذى ثقة ثبت من كبار التابعين، أخطأ من زعم أن له صحبة. نيل: إنه ولد فى عهد النبي ﷺ، ولذا ذكره المصنف فى الصحابة، مات فى خلافة عبد الملك بن مروان (إنى لعند) أى ابن أبى سفيان (إذ) بسكون الذال (أذن مؤذنه) أى الخاص لمسجده (حتى على الصلاة) بالهاء على الوقف



قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. فلما قال: حى على الفلاح؛ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقال بعد ذلك ما قال المؤذن. ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك. رواه أحمد. ٦٨١ - (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فقام بلال ينادى، فلما سكت قال رسول الله ﷺ: من قال مثل هذا يقينا، دخل الجنة. رواه النسائي.

٦٨٢ - (٢٤) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ إذا سمع المؤذن يتشهد قال: وأنا وأنا. رواه أبو داود.

٦٨٣ - (٢٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: من أذن ثنى عشرة سنة، وجبت له الجنة، وكتب له بتأذینه

(قال) أى معاوية (لا حول ولا قوة إلا بالله) تقدم معناه (إلا بالله العلي العظيم) قال الطيبي: هذه الزيادة زيادة نادرة في الروايات وارجع إلى تعليق الشيخ الألباني، (رواه أحمد) وأخرجه أيضا النسائي، وابن خزيمة، وغيرهما. وأصل حديث معاوية عند البخارى، وقد تقدم نحوه من حديث عمر بن الخطاب.

٦٨١ - قوله (فقام بلال ينادى) أى يؤذن للصلاة (فلما سكت) أى فرغ (من قال مثل هذا) أى القول مجيئا، أو مؤذنا، أو مطلقا (يقينا) أى خالصا مخلصا من قلبه (دخل الجنة) أى استحق دخول الجنة، أو دخل مع التاجين (رواه النسائي) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٢٠٤) وصححه، وواقفه الذهبي.

٦٨٢ - قوله (إذا سمع المؤذن) أى صوته (يتشهد) حال (وأنا وأنا) عطف على قوله: المؤذن، بتقدير العامل، أى وأنا أشهد كما تشهد بالنا والياء، والتكرير فى «أنا» راجع إلى الشهادتين قاله الطيبي. قال القارى: والأظهر: وأشهد أنا، ويمكن أن يكون التكرير للتأكيد فىهما. قال الطيبي: فيه أنه ﷺ كان مكلفا بأن يشهد على رسالته كسائر الأمة. قال ميرك: فيه تأمل، ولعل وجهه أن التكليف غير مستفاد منه (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأقره المنذرى. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٢٠٤) وسكت عنه.

٦٨٣ - قوله (من أذن ثنى عشرة سنة) قيل: لا منافاة بينه وبين ما تقدم من حديث ابن عباس ثنى أحاديث الفصل الثانى، لأن هذا الحديث كما زيد فيه فى المدة زيد فى الأجر حيث قيل: وكتب له بتأذینه، إلخ وقيل: الاختلاف فى ذلك لاختلاف أحوال المؤذنين (وجبت له الجنة) أى بصادق وعد الله ورحمته (وكتب له بتأذینه) أى فقط دون

في كل يوم ستون حسنة ، ولكل إقامة ثلاثون حسنة . رواه ابن ماجه .  
٦٨٤ - (٢٦) وعنه ، قال : كنا نؤمر بالدعاء عند أذان المغرب . رواه البيهقي في الدعوات الكبير .

### باب (٦)

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٦٨٥ - (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن بلالا ينادى بليل ،

صلاته (في كل يوم) أى لكل أذان بقرينة قوله الآتي : ولكل إقامة (ستون حسنة) فيه حذف أى كتب له بسبب تأديته كل مرة في كل يوم ، كذا في شرح السنة نقله ميرك (ولكل إقامة) أى في كل يوم (ثلاثون حسنة) ولعل التنصيف في الأجر لسهولة الإقامة ، ومشقة الأذان برفع الصوت والتوددة والترسل ، والأجر على قدر المشقة ، أو لإفراد ألقاظ الإقامة (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٨٩) والحاكم (ج ١ : ص ٢٠٥) وقال : صحيح على شرط البخارى ، وواقفه الذهبي : وفي سننه عبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث . قال في الروايد : إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن صالح : وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكر تصحيح الحاكم : وهو كما قال : فإن عبد الله بن صالح كاتب الليث وإن كان فيه كلام : فقد روى عنه البخارى في الصحيح - انتهى . قلت : قد اختلفوا في أنه روى عنه البخارى في صحيحه أم لا . وقد أطلت الحافظ الكلام فيه في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٢٦٠) فارجع إليه . وقال في التقريب في ترجمته : صدوق كثير الغلط ، ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة .

٦٨٤ - قوله (عند أذان المغرب) قد تقدم أن الدعاء بعد كل أذان مستحب ، ولعله عند أذان المغرب أوكد ،

قال الطيبي : لعل هذا الدعاء ما مر في حديث أم سلمة (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا الطبراني .

(باب) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا باب في تتمات لما سبق في البابين قبله . وقيل : بالسكون على الوقف ، وفي المصايح بدله فصل ، قال ابن الملك : وإنما أفرد هذا الفصل لأن أحاديثه كلها صحاح ، وليست فيه أحاديث مناسبة لصحاح الباب السابق ، فكانت مظنة الأفراد - انتهى . وفي بعض نسخ المشكاة : باب فيه فصلان . وفي بعضها : باب تأخير الأذان .

٦٨٥ - قوله (ينادى بليل) أى فيه ، وقد ورد ما يشعر بتعيين الوقت الذى كان بلال يؤذن فيه ، وهو ما رواه

السائى والطحاوى من حديث عائشة : أنه لم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا . وعند البخارى في الصيام ، قال القاسم (أى في روايته عن عائشة) : لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل ذا . فهذه الرواية تقيد إطلاق سائر الروايات

فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم،

وتدل على أن الوقت الذي يقع فيه الأذان قبل الفجر هو وقت السحور، وأرادت عائشة بذلك بيان قلة ما بين أذانها من المدة لا التحديد (فكلوا واشربوا) أي أيها المريدون الصيام، والأمر للإباحة والرخصة، وبيان بقاء الليل بعد أذان بلال، وفيه إشعار بأن الأذان كان علامة عندهم على دخول الوقت، فبين لهم أن أذان بلال بخلاف ذلك (حتى) أي إلى أن (ينادى) أي يؤذن (ابن أم مكتوم) اسمه عمرو، أو عبد الله بن قيس بن زائدة القرشي، وهو الأعمى المذكور في سورة عبس، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية. وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة مرفوعاً: إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يقرنكم، وإذا أذن بلال فلا يطعمن أحد. وروى النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما، وأحمد في مسنده عن أنيسة بنت خبيب بلفظ: إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا وإذا أذن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا. وهذا كما ترى مخالف لحديث ابن عمر. وقد جمع بينهما ابن خزيمة وغيره: بأنه يجوز أن يكون عليه السلام جعل الأذان بين بلال وابن أم مكتوم نواصب، فأمر في بعض الليالي بلالاً أن يؤذن بليل، فإذا نزل بلال صدق ابن أم مكتوم، فأذن في الوقت، فإذا جاءت نوبة ابن أم مكتوم بدأ فأذن بليل، فإذا نزل، صدق بلال فأذن في الوقت، فكانت مقالة النبي ﷺ: إن بلالاً يؤذن بليل. في وقت نوبة بلال، وكانت مقالة: إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل. في وقت نوبة ابن أم مكتوم. وقيل: لم يكن الأذان بينهما نوباً، وإنما كانت لهما حالتان مختلفتان، فإن بلالاً كان في أول ما شرع الأذان يؤذن وحده، ولا يؤذن للصبح حتى يطلع الفجر، وعلى ذلك تحمل رواية عروة عن امرأة من بني النجار قالت: كان بلال يجلس على بيتي، وهو أعلى بيت في المدينة، فإذا رأى الفجر تطلأ ثم أذن. أخرجه أبو داود وإسناده حسن. ثم أرفد ابن أم مكتوم، فكان يؤذن بليل، واستمر بلال على حالته الأولى، وعلى ذلك تنزل رواية أنيسة وعائشة، ثم في آخر الأمر أقر ابن أم مكتوم لضعفه، ووكّل به من يراعى له الفجر، واستقر أذان بلال بليل، وكان سبب ذلك ما رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر: أن بلالاً كان ربما أخطأ الفجر فأذن قبل طلوعه، وإنه أخطأ مرة فأمره عليه السلام أن يرجع فيقول: ألا إن العبد نام، يعني أن غلبة النوم على عينيه منعه من تبين الفجر، فلهذا - والله أعلم - استقر أن بلالاً يؤذن الأذان الأول وهذا ظهر أنه لا مخالفة بين قوله ﷺ: إن بلالاً يؤذن بليل. وبين أمره إياه بالاعتذار بقوله: ألا إن العبد قد نام، فإن قوله عليه السلام: إن بلالاً يؤذن بليل، إنما هو محمول على حالته الأخرى. أي على زمان كان بلال يؤذن بالليل وابن أم مكتوم بالصبح، وأما أمره بلالاً أن ينادى: ألا إن العبد قد نام. فيحمل على حالته الأولى، أي على زمان كان بلال يؤذن فيه للصبح، واتفق أنه أذن مرة في الليل على ظن أن الفجر قد طلع فاحتاج إلى الاعتذار، لأن الفجر لم يطلع، ولأن الأذان بالليل قد كان فرغ عنه ابن أم مكتوم. قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ١٥٧): يشبه أن يكون هذا أي قوله: ألا إن العبد نام، فيما تقدم من أول زمان الهجرة، فإن الثابت عن بلال أنه كان في آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر، وثبت عنه ﷺ أنه قال: إن

قال: وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى، لا ينادى حتى يقال له: أصبحت أصبحت.

بلا لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم - انتهى . قال الأمير البيهقي في السبل: في الحديث شرعية الأذان قبل الفجر لا لما شرع له الأذان، فإن الأذان شرع للإعلام لدخول الوقت، ولدعاء السامعين بحضور الصلاة، وهذا الأذان الذي قبل الفجر قد أخبر عليه السلام بوجه شرعيته بقوله: ليرجع قائمكم، ويوقظ نائمكم. رواه الجماعة إلا الترمذي عن ابن مسعود، والقائم هو الذي يصلي صلاة الليل، ورجوعه عوده إلى نومه أو عودته عن صلاته إذا سمع الأذان، فليس للإعلام بدخول الوقت ولا لحضور الصلاة، فذكر الخلاف في المسئلة والاستدلال للمانع وللجيز لا يلتفت إليه من همه العمل بما ثبت - انتهى كلام الأمير . قلت: أشار بقوله: بذكر الخلاف . إلى ما ذكره الشراح من الاختلاف بين الأئمة، قالوا: ذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف إلى جواز الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه والاكتفاء به، وعدم وجوب الإعادة . قال هؤلاء: كان الأذانان لصلاة الفجر، ولم يكن الأول مانعا من التسحر، وكان الثاني من قبيل الإعلام بعد الإعلام، وإنما اختصت صلاة الفجر بهذا من بين الصلوات، لما ورد من الترغيب في الصلاة لأول الوقت، والصبح يأتي غالبا عقب النوم فناسب أن ينصب من يوقظ الناس قبل دخول وقتها ليتأهبوا ويدركوا فضيلة أول الوقت . وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يجوز الأذان لصلاة الصبح قبل طلوع الفجر كافي سائر الصلوات، فلو أذن قبل طلوعه يجب الإعادة ولا يكتفى به . قالوا: لم يكن الأذان الأول لصلاة الفجر بل كان لغرض آخر بينه عليه السلام في حديث ابن مسعود بقوله: ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم . قلت: ليس في حديث ابن مسعود ما يدل على الحصر فيما ذكر من السبب لأذان بلال، ولا تراحم في الأسباب مع أنه ليس فيه بيان علة الأذان بل بيان نكتة التقديم، والراجح عندي أنه يجوز الأذان لصلاة الفجر قبل طلوع الصبح، ويكتفى به إن قدم قبل الفجر بزمان يسير، ولا يجب الإعادة . هذا هو الذي يستفاد من أحاديث الباب عندي. ولا يخفى ذلك على من تأمل في الأحاديث الواردة في ذلك إن شاء الله تعالى. واعلم أنه ادعى ابن القطان وابن دقيق العيد ومحمد بن الحسن أن قوله: إن بلا لا يؤذن بليل. كان في رمضان خاصة لا في سائر العام. وفيه نظر لأن قوله «كلوا واشربوا» يتأتى في غير رمضان أيضا، وهذا لمن كان يريد صوم التطوع، فإن كثيرا من الصحابة في زمنه عليه السلام كانوا يكثرون صيام النفل فكان قوله «كلوا واشربوا» بالنظر إلى هؤلاء، ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق عن ابن المسيب مرسلًا بلفظ: إن بلا لا يؤذن بليل، فمن أراد الصوم فلا يمنعه أذان بلال حتى يؤذن ابن أم مكتوم . ذكره على المتقي في كنز العمال (ج ٤: ص ٣١١) فجعل النبي عليه السلام الصوم فيه باختيار الرجل، ولا يكون ذلك إلا في غير رمضان، فدل على أن قوله عليه السلام «إن بلا لا يؤذن بليل» ليس مختصا بـرمضان (قال) أي ابن شهاب راوى الحديث، أو شيخه سالم، أو شيخ شيخه ابن عمر (رجلا أعمى) قيل: عمى ابن أم مكتوم بعد بدر بستين، وفيه أن سورة عبس مكية في قول الجميع، وعن ابن عباس: نزلت بمكة، فكيف يصح أن يقال أنه عمى بعد بدر بستين؟ فالظاهر أنه عمى بعد البعثة بستين. وقيل ولد أعمى فكنت أمه أم مكتوم لا كاستم نور بصره، والأول هو المشهور (أصبحت أصبحت) بال تكرار للتأكيد، وهي تامة تستغنى بمرفوعها، أي دخلت في الصباح، هذا

متفق عليه .

٦٨٦ - (٢) وعن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ، ولا الفجر المستطيل ، ولكن الفجر المستطير في الأفق . رواه مسلم ولفظه للترمذى .

ظاهره . واستشكل لأنه جعل أذانه غاية للأكل فلو لم يؤذن حتى يدخل في الصباح لزم منه جواز الأكل بعد طلوع الفجر والإجماع على خلافه إلا من شذ كالأعمش . وأجيب بأن الغرض أن أذان ابن أم مكتوم جعل علامة لتحريم الأكل والشرب . والظاهر أنه كان له من براعى الوقت بحيث يكون أذانه مقارنا لابتداء طلوع الفجر ، وعند أخذه في الأذان يعترض الفجر في الأفق ، ولم يكن الصحابة يخفى عليهم الأكل في غير وقته بل كانوا أحوط لدينهم من ذلك . وقيل : المعنى قاربت الصباح جدا ، فإن قرب الشئ قد يعبر به عنه ، كما في قوله تعالى ﴿ فاذا بلغن أجلهن ﴾ أى قاربن ، لأن العدة إذا تمت فلا رجعة ، فلا يلزم وقوع أذان ابن أم مكتوم قبل الفجر ولا الأكل بعد طلوع الفجر ، لاحتمال أن يكون قولهم ذلك يقع في آخر جزء من الليل ، وأذانه يقع في أول جزء من طلوع الفجر ، وهذا وإن كان مستبعدا في العادة فليس بمستبعد من مؤذن النبي ﷺ المؤيد بالملائكة ، فلا يشاركه فيه من لم يكن بتلك الصفة . وقيل : إن أذانه كان يقع في أول طلوع الفجر الثاني قبل تبينه وانتشاره ، وتحريم الأكل إنما يتعلق بانتشاره وتبينه ، لا بطاوعه كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم - ٢ : ١٨٧ ﴾ وفي الحديث دليل على جواز أذان الأعمى من غير كراهة إذا كان عنده من يخبره بدخول الوقت لأن الوقت في الأصل مبنى على الشهادة . وفيه جواز تقليد الأعمى للبصير في دخول الوقت . وفيه جواز ذكر الرجل بما فيه من العامة إذا كان القصد التعريف به ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى والنسائي .

٦٨٦ - قوله (من سحوركم) بضم السين مصدرا أى تسحركم ، وبفتحها اسم للأكل ، أى من أكل سحوركم وهو ما يتسحر به (أذان بلال) أى فإنه يؤذن بليل (ولا الفجر المستطيل) أى ولا يمنعكم الصبح الذى يصعد إلى السماء كالعمود تسميه العرب ذنب السرحان ، ويطلوعه لا يدخل وقت صلاة الصبح ، ولا يحرم الطعام . قال ابن الملك : وهو الفجر الكاذب ، يطلع أولا مستطिला إلى السماء ثم يغيب ، وبعد غيوبته بزمان يسير يظهر الفجر الصادق (ولكن) بالتخفيف ويشدد (الفجر) بالرفع وينصب (المستطير في الأفق) هو الذى انتشر ضوءه ، واعترض في الأفق الشرقى كأنه طار في نواحي السماء بخلاف المستطيل كذنب السرحان بكسر السين وهو الذئب . وفي الحديث بيان صفة الفجر الذى يتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم ، ودخول وقت صلاة الصبح ، وهو الفجر الثانى ، ويسمى الصادق والمستطير ، وأنه لا أثر للفجر الأول في الأحكام ، وهو الفجر الكاذب والمستطيل كذنب الذئب (رواه مسلم) فى الصيام أى بمنعاه بالفاظ مختلفة (ولفظه للترمذى) أخرجه الترمذى فى الصيام ، وحسنه . قيل : الأظهر أن يقول : رواه الترمذى ، ولمسلم معناه . وقيل : الأنسب رواه مسلم والترمذى واللفظ له ، قالت : يستفاد هذا من كلام المصنف مع الاختصار ، وهو أنسب

٦٨٧ - (٣) وعن مالك بن الحويرث ، قال : أتيت النبي ﷺ أنا وابن عم لي ، فقال : إذا سافرتما فأذنا وأقبا ، وليؤمكما أكبركما . رواه البخارى .

للفصل الأول ، فهو أولى بالاعتبار . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة والطبراني وأبو يعلى وابن أبي شيبة .

٦٨٧ - قوله (وعن مالك بن الحويرث) بالتصغير ، يكنى أبا سليمان الليثي الصحابي ، نزل البصرة ، له خمسة عشر حديثا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديث ، مات سنة (٧٤) (أنا وابن عم لي) بالرفع على العطف ، وبالنصب على أنه مفعول معه (فقال) أى لنا ، ففي رواية للنسائي : قال لي رسول الله ﷺ ولصاحب لي . ولفظ البخارى في باب سفر الاثنين من كتاب الجهاد «انصرفت من عند النبي ﷺ ، فقال لنا أنا وصاحب لي» . قال الحافظ : لم أر في شئ من طرقه تسمية صاحبه (فأذنا) أى ليؤذن أحدهما ويجب الآخر ، وإنما احتج إلى هذا التأويل وصرف عن ظاهره لقوله في الرواية الآتية «فليؤذن لكم» ولما رواه الطبراني في هذا الحديث : إذا كنت مع صاحبك فأذن وأقم ، وليؤمكما أكبركما . ولأن أذان الواحد يكنى الجماعة إجماعا ، فاجتماعهما في الأذان غير مطلوب . وقيل : الإسناد مجازى ، أى ليتحقق بينكما الأذان ، كما في «بنو فلان قتلوا» أى وجد القتل فيما بينهم . والمعنى : يجوز لكل منكما الأذان أيكما فعل حصل ، فلا يختص بأكبر كالإمامة ، فنسب الأذان إليهما للتبعية على عدم خصوصه بأحدهما بعينه كالإمامة . وقيل : المراد من أحب منكما أن يؤذن فليؤذن ، ونسب إليهما لاستوائهما في الفضل ، ولا يعتبر في الأذان السن بخلاف الإمامة . وقال الكرماني : قد يطلق الأمر بالثنية والجمع والمراد واحد كقوله : يا حرمى ! اضربا عنقه . مع أن الضارب واحد (وأقبا) فيه حجة لمن قال باستحباب إجابة المؤذن بالإقامة إن حمل الأمر على ما مضى من التأويل الأول ، وإلا فالذى يؤذن هو الذى يقيم (وليؤمكما أكبركما) أى سنا ، وإنما خص الأكبر بالإمامة لمساواتهما في سائر الأشياء الموجبة للتقدم كالأقرنية والأعلية بالسنة لمساواتهما في المكث والحضور عنده ﷺ ، وذلك يستلزم المساواة في هذه الصفات عادة . والحديث قد استدل به من قال بوجوب الأذان . قال القسطلاني : لكن الإجماع صارف للأمر عن الوجوب ، وفيه نظر . وفي الحديث الحض على المحافظة على الأذان في السفر . وفيه أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم ، وهو إجماع المسلمين . وفيه أن الأذان والجماعة مشروعان للسافرين (رواه البخارى) في باب الأذان للسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة ، وفي باب اثنان فافترقهما جماعة ، وفي باب سفر الاثنين من كتاب الجهاد ، لكن ليس في واحد من هذه الروايات لفظ «وابن عم لي» نعم هو عند الترمذى وأبي داود والنسائي . والحديث أخرجه أيضا أحمد ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه فكان الأنسب للمصنف أن يقول متفق عليه .

٦٨٨ - (٤) وعنه، قال: قال لنا رسول الله ﷺ: ضلوا كما رأيتموني أصلي، وإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدهم، ثم ليؤمكم أكبركم. متفق عليه.

٦٨٩ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر، سار ليلة، حتى إذا أدركه الكرى عرس،

٦٨٨ - قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي) أى فى مراعاة الشروط والأركان والسنن والآداب (وإذا حضرت الصلاة) أى وقتها (ثم ليؤمكم أكبركم) أى فى السن، وإنما قدمه وإن كان الأقرأ والأعلم مقدمين عليه لأنهم استوتوا فى الفضل لأنهم مكثوا عنده عشرين ليلة فاستوتوا فى الأخذ عنه عادة فلم يبق ما يقدم به إلا السن. قال الشوكانى: الحديث يدل على وجوب جميع ما ثبت عنه ﷺ فى الصلاة من الأقوال والأفعال، ويؤكد الوجوب كونها بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿واقموا الصلاة﴾ وهو أمر قرآنى يفيد الوجوب، ويان المجمل الواجب واجب كما تقرر فى الأصول، إلا أنه ثبت أنه ﷺ اقتصر فى تعليم المسئى صلاته على بعض ما كان يفعله، ويداوم عليه، فعلمنا بذلك أنه لا وجوب لما خرج عنه من الأقوال والأفعال، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر فى الأصول بالإجماع. ووقع الخلاف إذا جاءت صيغة أمر بشئ لم يذكر فى حديث المسئى، فمنهم من قال يكون قرينة اصرف الصيغة إلى الندب، ومنهم من قال تبقى الصيغة على الظاهر الذى تدل عليه ويؤخذ بالرائد فالرائد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلاة، وفى الأدب، وفى أخبار الآحاد، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٣٦ و ج ٥: ص ٥٣) والنسائى. قال السيد: لم يذكر مسلم «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فقول المصنف «متفق عليه»، محل بحث. وأجيب بأنه يجعل على الغالب، أو محل الشاهد والأمر الذى يتعلق به الحكم ويترب عليه الخلاف من الوجوب والندب. واعلم أن حديث مالك هذا وحديثه السابق واحد فى الأصل، وفيه قصة، وبعضهم أطال، وبعضهم اختصر، والمعنى متقارب. وقيل فى توجيه اختلاف السياق أنه يحتمل أن تكون هذه الألفاظ المتعددة كانت منه فى وفادتين أو فى وفادة واحدة غير أن النقل تكرر منه ومن النبي ﷺ. والله أعلم.

٦٨٩ - قوله (حين قفل) أى رجع إلى المدينة (من غزوة خيبر) فى المحرم سنة سبع، وخيبر غير منصرف للعلمية والتأنيث، وهى اسم موضع على ستة مراحل، وقيل على ستة وتسعين ميلا من المدينة (حتى إذا أدركه الكرى) بفتحين وهو الناس، وقيل النوم (عرس) من التعريس أى نزل آخر الليل للنوم والاستراحة. قال النووى: التعريس نزول المسافرين آخر الليل للنوم والاستراحة، هكذا قاله الخليل والجمهور. وقال أبو زيد: هو النزول أى وقت كان

وقال بلال: إكلًا لنا الليل. فضلى بلال ما قدر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه. فلما تقارب الفجر، استند بلال إلى راحلته موجه الفجر، فقلبت بلالا عيناه، وهو مستند إلى راحلته، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ، ولا بلال، ولا أحد من أصحابه حتى ضربتهم الشمس، فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظًا، فزرع رسول الله ﷺ، فقال: أى بلال! فقال بلال: أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك. قال: اقتادوا.

من ليل أو نهار، وفي الحديث معرسون في نحر الظهيرة - انتهى. وقال الخطابي: هو النزول لغير إقامة (إكلًا) بهمة في آخره، أى ارقب واحفظ واحرس، ومصدره الكلاء بكسر الكاف والمد (الليل) أى آخره لا إدراك الصبح (فضلى بلال ما قدر له) أى ما تيسر له من التهجد (وأصحابه) بالرفع على العطف، ويجوز نصبه على أنه مفعول معه (استند بلال إلى راحلته) لغلبة ضعف السهر وكثرة الصلاة (موجه الفجر) أى ليرقبه حتى يوقظهم عقب طلوعه. قال القارى: هو بكسر الجيم على أنه فعل لازم، ولذا قال الطيبي: أى متوجه الفجر يعنى موضعه، وفي نسخة بفتح الجيم على أن الفعل متعد، والموجه هو الله تعالى ولكل وجهة - انتهى. ووقع في صحيح مسلم، وكذا عند ابن ماجه «مواجه الفجر» بزيادة الألف بعد الواو من المواجهة، قال النووي: أى مستقبله بوجهه (فقلبت بلالا عيناه) قال الطيبي: هذا عبارة عن النوم كأن عينيه غالبناه فقلبتاه على النوم، تم كلامه. وحاصله أنه نام من غير اختيار (وهو مستند إلى راحلته) جملة حالة تقيدهم عدم اضطجاعه بعد غلبة نومه (حتى ضربتهم الشمس) أى أصابتهم ووقع عليهم حرها، وألفت عليهم ضوءها (فزرع) بكسر زاي معجمة وعين مهملة أى قام قيام المنجبر (رسول الله ﷺ) أى من استيقاظه وقد فاتته الصبح. وقال الخطابي: معناه اتبه من نومه، يقال: أفزعت الرجل من نومه. إذا استيقظته فزرع، أى نهته فاتبه (فقال: أى بلال!) العتاب محذوف أو مقدر أى لم تمت حتى فاتتنا الصلاة؟ (أخذ بنفسى الذى أخذ بنفسك) أى كما توفاك الله في النوم توفانى، أو يقال: معناه غلب على نفسى ما غلب على نفسك من النوم، أى كان نومي بطريق الاضطرار دون الاختيار ليصح الاعتذار، وليس فيه احتجاج بالقدر كما توهمه بعضهم (اقتادوا) أمر من الاقتياد، وهو جر جبل العير، أى سوقوا رواحلهم من هذا الموضع، وفي رواية لمسلم: قال النبي ﷺ: لياخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان. وفيها بيان سبب تأخير الصلاة عن المكان الذى كانوا فيه، وهو أنه أراد أن يتحول عن المكان الذى أصابته الغفلة فيه. وفيها رد على من قال: إنه أخر قضاء الصلاة في ذلك المكان لكون ذلك وقت الكراهة. قال النووي: فإن قيل: كيف نام النبي ﷺ عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس مع قوله: إن عيني تامان ولا ينام قلبي؟ لجوابه من وجهين:



فاقتادوا رواحلم شيئا ، ثم توطأ رسول الله ﷺ ، وأمر بلالا فأقام الصلاة ، فضلى بهم الصبح ، فلما قضى الصلاة ، قال : من نسى الصلاة ، فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله تعالى قال : ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾ . رواه مسلم .

أصحهما وأشهرهما أنه لا منافاة بينهما ، لأن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقة به كالحدث والام ونحوهما ، ولا يدرك طلوع الفجر وغيره مما يتعلق بالعين وإنما يدرك ذلك بالعين ، والعين نائمة وإن كان القلب يقظان . والثاني أنه كان له حالان أحدهما ينام فيه القلب ، وصادف هذا الموضع ، والثاني لا ينام ، وهذا هو الغالب من أحواله ، وهذا التأويل ضعيف ، والصحيح المتعمد هو الأول - انتهى (فاقتادوا) ماض أى ساقوا (شيئا) أى يسيرا من الزمان أو اقتيادا قليلا من المكان ، أى ذهبوا برواحلم من ثم مسافة قليلة (وأمر بلالا) أى بالإقامة (فأقام الصلاة) أى للصلاة ، وفيه إثبات الإقامة للفائتة ، وفيه إشارة إلى ترك الأذان للفائتة ، وفي حديث أبي قتادة عند الشيخين إثبات الأذان للفائتة ، وهي زيادة صحيحة ، والزيادة إذا صحت قبلت وعمل بها . وأما ترك ذكر الأذان في حديث أبي هريرة لجوابه من وجهين : أحدهما لا يلزم من ترك ذكره أنه لم يؤذن فلعله أذن وأمله الراوى ، أو لم يعلم به ، والثاني لعله ترك الأذان في هذه المرة لبيان جواز تركه ، وإشارة إلى أنه ليس بواجب متحتم لا سيما في السفر (فضلى بهم الصبح) أى قضاء ، وفيه استحباب الجماعة في الفائتة (فلما قضى الصلاة) أى فرغ منها (من نسى الصلاة) وفي معنى النسيان النوم ، أى من تركها بنسيان أو نوم ، واكتفى بالنسيان عن النوم لأنه مثله بجامع ما في كل من الغفلة وعدم التقصير (فليصلها إذا ذكرها) فيه وجوب قضاء الفريضة الفائتة سواء تركها بعذر كنوم أو نسيان ، أم بغير عذر ، وإنما قيد في الحديث بالنسيان لخروجه على سبب ، ولأنه إذا وجب القضاء على المعذور فغيره أولى بالوجوب ، وهو من باب التثنية بالأدنى على الأعلى ، وقوله فليصلها إذا ذكرها محمول على الاستحباب ، فإنه يجوز تأخير قضاء الفائتة بعذر على الصحيح (أقم الصلاة لذكري) بالإضافة إلى ياء المتكلم ، وهي القراءة المشهورة ، وظاهرها لا يتناسب المقصود فأوله بعضهم بأن المعنى : وقت ذكر صلاتي ، على حذف المضاف وإضافة المصدر إلى المفعول ، واللام بمعنى الوقت أى إذا ذكرت صلاتي بعد النسيان ، أو المراد بالذكر المضاف إلى الله تعالى ذكر الصلاة لكون ذكر الصلاة يفضي إلى فعلها المفضي إلى ذكر الله تعالى فيها ، فصار وقت ذكر الصلاة كأنه وقت لذكر الله ، قيل في موضع : أقم الصلاة لذكر الله ، وقراءة ابن شهاب «لذكري» بلام الجر ثم لام التعريف وآخره ألف مقصورة ، وهي قراءة شاذة لكنها موافقة للطلب هنا بلا تكلف (رواه مسلم) في الصلاة ، وأخرجه أيضا الترمذي في تفسير سورة طه . وأبو داود ، وابن ماجه في الصلاة .

٦٩٠ - (٦) وعن أبي قتادة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت . متفق عليه .

٦٩١ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أقيمت الصلاة ،

٦٩٠ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) أى ذكرت ألقاظ الإقامة ونودى بها (فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت)

أى من الحجر الشريفة ، أى فإذا رأيتوني قد خرجت فقوموا ، وذلك لسلا يطول عليهم القيام ، ولأنه قد يعرض له ما يؤخره . وفيه أنه إذا لم يكن الإمام فى المسجد لا يقوم المؤمنون عند الإقامة إلى الصلاة إلا حين يرونه . وإليه ذهب الجمهور . وأما إذا كان هو معهم فى المسجد فالمستحب أن يقوم الناس إذا أخذ المؤذن فى الإقامة . وفيه جواز الإقامة والإمام فى منزله إذا كان يسمعها وتقدم إذنه فى ذلك . قال القرطبي : ظاهر الحديث أن الصلاة كانت تقام قبل أن يخرج النبي ﷺ من بيته ، وهو معارض لحديث جابر بن سمرة : إن بلالا كان لا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ ، فإذا خرج أقام الصلاة حين يراه . أخرجه مسلم . ويجمع بينهما بأن بلالا كان يراقب خروج النبي ﷺ ، فأول ما يراه يشرع فى الإقامة قبل أن يراه غالب الناس ، ثم إذا رآه قاموا ، فلا يقوم فى مقامه حتى تعتدل صفوفهم ، وأما حديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ : أقيمت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل أن يخرج إلينا النبي ﷺ ، فأتى فقام مقامه - الحديث . وعند البخارى بلفظ : أقيمت الصلاة فسوى الناس صفوفهم ، فخرج النبي ﷺ . وعنه فى رواية أبي داود «إن الصلاة كانت تقام لرسول الله ﷺ ، فأخذ الناس مقامهم قبل أن يخرج النبي ﷺ ، فيجمع بينه وبين حديث أبي قتادة بأن ذلك ربما وقع لبيان الجواز ، وبأن صنيعهم فى حديث أبي هريرة كان سبب النهي عن ذلك فى حديث أبي قتادة ، وأنهم كانوا يقومون ساعة تقام الصلاة ، ولو لم يخرج النبي ﷺ ، ففهام عن ذلك لاحتمال أن يقع له شغل يبطئ فيه عن الخروج فيشق عليهم انتظاره ، ولا يرد هذا حديث أنس عند البخارى وغيره : أنه قام فى مقامه طويلا فى حاجة بعض القوم . لاحتمال أن يكون ذلك وقع نادرا ، أو فعله لبيان الجواز (متفق عليه) قال ميرك : فيه نظر لأن قوله «قد خرجت» من أفراد مسلم ، قال القارى : هذا من باب التأكيد الذى بدونه تحصل الإفادة ، فكان اللفظ للبخارى والمعنى لمسلم . قلت : الظاهر أن المراد اتفاق الشيخين على إخراج أصل الحديث من غير نظر إلى خصوص اللفظ ، والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى .

٦٩١ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) ذكر الإقامة ليس بقيد لما فى حديث أبي قتادة عند البخارى «إذا أتيتم

الصلاة ، فإنه يتناول ما قبل الإقامة ، فالمراد الذهاب والمشى إلى الصلاة ، وإنما ذكر الإقامة فى حديث أبي هريرة لأنها هى الحاملة فى الغالب على الإسراع ، وهى محل توم جواز الإسراع لإدراك أول الصلاة مع الإمام ، فإن المسرع إذا أقيمت الصلاة يترجى إدراك فضيلة التكبير الأولى ، فإذا لم يحجز الإسراع مع وجود هذه المصلحة . فعدلتاها بالأولى ،

فلا تأتوها تسعون ، وأتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فأتموا .

فإن غيره ممن جاء قبل الإقامة لا يحتاج إلى الإسراع ، لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها ، فينبغي عن الإسراع من باب الأول ، ففي هذا التقييد تنبيه على ما سواه ، وإفادة أن الإسراع لا يجوز بحال (تسعون) حال أى لا تأتوا إلى الصلاة مسرعين في المشى وإن خفتم فوت بعض الصلاة ، والمراد بالسعى هنا هو الإسراع ، وقد يطلق على مطلق المشى والذهاب ، وهو المراد في قوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله - ٦٢ : ٩ ﴾ يدل عليه قراءة عمر : فامضوا إلى ذكر الله . وقيل المراد في الآية العمل والقصد ، يدل عليه قوله تعالى ﴿ وذروا البيع - ٦٢ : ٩ ﴾ أى اشتغلوا بأمر المعاد واتركوا أمر المعاش ، ومنه قوله تعالى ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٣٩ ﴾ وقوله ﴿ إن سعيكم لشتى - ٩٢ : ٤ ﴾ وعلى هذا فلا تنافي بين الآية والحديث في الذهاب إلى الجمعة (تمشون) المشى وإن كان يعم الإسراع لكن التقييد بقوله «وعليكم» إلخ . خصه بغيره ولولا التقييد صريحا لكفى المقابلة في إفادته (وعليكم السكينة) ضبطها القرطبي بالنصب بعلينكم ، أى على الإغراء ، يعنى على أنها مفعول بها ، والمعنى الزموا السكينة ، وضبطها النوى بالرفع على الابتداء ، والخبر سابقها ، والجملة في موضع الحال ، زاد في رواية للشيخين «الوقار» فقيل : هو بمعنى السكينة وذكر على سبيل التأكيد ، وقيل : إن بينهما فرقا وإن السكينة التأتى في الحركات ، واجتناب العبث . والوقار في الهيئة كفض البصر ، وخفض الصوت وعدم الالتفات (فا أدركتم) الفاء جواب شرط محذوف ، أى إذا بينت لكم ما هو أولى بكم «فا أدركتم فصلوا» أو التقدير إذا فعلتم الذى أمرتكم به من السكينة وترك الإسراع فا أدركتم فصلوا . واستدل به الجمهور على حصول فضيلة الجماعة بإدراك أى جزء كان من الصلاة ، لعموم قوله «فا أدركتم فصلوا» ولم يفصل بين التليل والكثير . وقيل لا يدرك فضل الجماعة بأقل من ركعة لحديث : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك . وقياسا على الجمعة . والجواب عن الحديث أنه وارد في الأوقات ، وحديث الجمعة خاص بها . واستدل الحنفية بإطلاق الحديث على أن من أدرك مع الإمام شيئا من صلاة الجمعة ولو في التشهد يصلى ما أدرك معه ويتم الباقي ، ولا يصلى الظهر ، وسيأتى الكلام في هذه المسئلة في موضعها . واستدل به على استحباب الدخول مع الإمام في أى حالة وجد عليها . وفيه حديث أصرح أخرجه ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع عن رجل من الأنصار مرفوعا : من وجدني راكعا أو قائما أو ساجدا فليكن معي على حالتي التى أنا عليها (وما فاتكم) أى بحسب الحس والمشاهدة دون الحكم (فأتموا) أى أكملوه وحكم كذا في أكثر الروايات بلفظ فأتموا ، وفي بعضها فاقضوا . وقد اختلفوا في المسبوق هل ما يصلى بعد الإمام أول صلاته أم آخرها ؟ فمن قال بالأول - وهو أبو حنيفة - استدل برواية «اقضوا» لأن القضاء لا يكون إلا للفائت ، فمن سبق بثلاث ركعات فإنه إذا سلم الإمام يقوم فيصل ركعة بالفاتحة وسورة ، ثم يقوم من غير تشهد فيصل أخرى بالفاتحة وسورة ، ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصل أخرى بالفاتحة لا غير ، ويتشهد ويسلم ، بناء على أن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته وأنه يكون قاضيا في الأقوال والأفعال . ومن قال بالآخر - وهو الشافعي - استدل

متفق عليه . وفي رواية لمسلم : فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة .

برواية «آتموا» لأن لفظ الإتمام واقع على باق من شئ قد تقدم سائرهُ ، فن سبق بثلاث ركعات فإنه يقوم بعد سلام الإمام فيصل ركعة بالفاتحة وسورة ، ثم يجلس ويتشهد ، ثم يقوم فيصل ركعتين بالفاتحة فقط ، ثم يتشهد ويسلم ، بناءً على أن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته ، وأنه يكون بانها عليه في الأقوال والأفعال . وروى البيهقي من طريق إسرائيل ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي «ما أدركت فهو أول صلاتك» وعن ابن عمر بسند جيد مثله . وقال مالك : إنه أول صلاته بالنسبة إلى الأفعال ، فبنى عليها ، وآخرها بالنسبة إلى الأقوال فيقضئها ، فن سبق بثلاث ركعات يقضى ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ، ثم يقوم فيصل ركعتين أولاًهما بالفاتحة وسورة ، وآخرهما بالفاتحة خاصة ، وكأنه أراد الجمع بين الروایتين والجملة بمقتضى اللفظين ؛ واستدل لذلك بما رواه البيهقي من حديث قتادة أن علياً قال : ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك ، واقض ما سبقك من القرآن . والراجح عندي هو ما ذهب إليه الشافعي ، لأن أكثر الرواة أجمعوا على قوله عليه السلام : وما فاتكم فآتوا . ولا يخالفه لفظ «اقضوا» كما سيأتي . قال الحافظ : إن أكثر الروايات وردت بلفظ «فآتوا» وأقلها بلفظ «فاقضوا» وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة ، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظه منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى ، وهنا كذلك ، لأن القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالباً لكنه يطلق على الأداء أيضاً ، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة - ٦٢ : ١٠﴾ ويرد بعبارة آخر ، فيحمل قوله هنا «فاقضوا» على معنى الأداء ، أو الفراغ ، فلا يغير قوله «فآتوا» فلاحجة فيه لمن تمسك برواية «فاقضوا» على أن ما أدركه المأموم هو آخر صلاته بل هو أولها ، وإن كان آخر صلاة إمامه ، لأن الآخر لا يكون إلا عن شئ تقدمه ، وأوضح دليل على ذلك أنه يجب عليه أن يتشهد في آخر صلاته على كل حال ، ولو كان ما يدركه مع الإمام آخره لما احتج إلى إعادة التشهد ، وقول ابن بطال : إنه ما تشهد إلا لأجل السلام لأن السلام يحتاج إلى سبق تشهد . ليس بالجواب الناهض على دفع الإيراد المذكور . واستدل ابن المنذر لذلك أيضاً على أنهم أجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح لا تكون إلا في الركعة الأولى . انتهى . واستدل بالحديث على أن مدرك الركوع لا يعتد بتلك الركعة للأمر بإتمام ما فاتهُ ، لأنه فاتهُ القيام والقراءة فيه ، وهو قول أبي هريرة وجماعة ، بل حكاه البخاري في القراءة خلف الإمام عن كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام ، واختاره ابن خزيمة والضبي وغيرهما من محدثي الشافعية ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه (وفي رواية لمسلم فإن أحدكم) تعليل لقوله : وعليكم السكينة (إذا كان يعمد) بكسر الميم أى يقصد (فهو في صلاة) أى حكماً وثبوتاً ، فينبغي له من النشوع والوقار الذي يجب على المصلّي ، مع أن عدم الإسراع يستلزم كثرة الخطأ وهو معنى مقصود لذاته ورويت في أحاديث

وهذا الباب خال عن الفصل الثاني .

### ( الفصل الثالث )

٦٩٢ - (٨) عن زيد بن أسلم ، قال : عرس رسول الله ﷺ ليلة بطريق مكة ، ووكل بلالا أن يوقظهم للصلاة ، فرددوا حتى استيقظوا وقد طلعت عليهم الشمس ، فاستيقظ القوم ، فقد فرغوا ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا حتى يخرجوا من ذلك الوادي ، وقال : إن هذا واد به شيطان ،

(وهذا الباب) أى بالنسبة إلى تبويب صاحب المشكاة ، وإلا فهو في المصايح «فصل» (خال عن الفصل الثاني) لأنه لم يجد صاحب المصايح في السنن أحاديث حسانا مناسبة لهذا الفصل .

٦٩٢ - قوله (بطريق مكة) هذا يدل على أن هذه القضية غير الأولى لأن تلك بين خيبر والمدينة ، وهذه بين مكة والمدينة ، وفي أبي داود من حديث ابن مسعود : أقبل النبي ﷺ من الحديبية ليلا فنزل فقال : من يكوننا ؟ قال بلال : أنا - الحديث . وفي مصنف عبد الرزاق عن عطاء بن يسار مرسل : أن ذلك كان بطريق تبوك . ولليبيق في الدلائل نحوه من حديث عقبة بن عامر . وفي أبي داود من حديث أبي قتادة : أن ذلك كان في غزوة جيش الأمراء . وروى مسلم من حديث أبي قتادة مطولا ، والبخارى مختصرا في الصلاة قصة نومهم عن صلاة الصبح أيضا في السفر ؛ لكن لم يعينه وكذا وقع بالإمام في حديث عمران غدهما . واختلف العلماء هل كانت قصة تعريسه ونومهم عن صلاة الصبح مرة أو أكثر فجزم بعضهم بأن القصة واحدة وحاول الجمع بين هذه الروايات ، ولا يخلو عن تكلف . ورجح النووي وعياض تعدد القصة لاختلاف مواطنها وتغاير سياقاتها وغير ذلك من وجوه المغايرات بما يدل على تعدد القصة . قال السيوطي : لا يجمع إلا بتعدد القصة ، وإليه مال أكثر المحققين . وقال ابن العربي : وقع ذلك ثلاث مرات (ووكل بلالا) أى أمر (أن يوقظهم للصلاة) أى لصلاة الصبح ، وخص بلالا بذلك لأنه هو الذي قال : أنا أوقظكم . في جواب قوله عليه الصلاة والسلام : أخاف أن تاموا عن الصلاة ، فكان بلالا سألته التوكيل فوكله (فردد بلال) أى بعد ما سهر مدة وغلبه النوم (ورددوا) أى نام النبي ﷺ وأصحابه اعتمادا على بلال ، واستمروا راقدين (حتى استيقظوا) كلهم جميعا (وقد طلعت عليهم الشمس) أى وأصابهم حرها (فاستيقظ القوم) قال الطبري : كرره لينبئ به قوله (قد فرغوا) من فوات الصبح (أن يركبوا) أى أن يرحلوا (إن هذا واد به شيطان) فيه رد على من قال : إن تأخير قضاء الصلاة كان لخروج وقت الكراهة ، ولم يكن قوله عليه السلام هذا على سبيل التشاؤم بذلك الوادي لأنه عليه وحققه وعرف أثر

فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادي، ثم أمرهم رسول الله ﷺ أن ينزلوا، وأن يتوضؤوا، وأمر بلالا أن ينادى للصلاة - أويقيم - فضلى رسول الله ﷺ بالناس، ثم انصرف وقد رأى من فرعهم، فقال: يا أيها الناس! إن الله قبض أرواحنا، ولو شاء لردها إلينا في حين غير هذا، فإذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها، ثم فرغ إليها، فليصلها كما كان يصلها في وقتها، ثم التفت رسول الله ﷺ إلى أبي بكر الصديق، فقال: إن الشيطان

الشيطان فيه فأخبر به (فركبوا) أى رحلوا، أو ركب بعضهم واقاد الآخرون (أو يقيم) أى بعد الأذان فأو للشك أو بمعنى الجمع المطلق كالواو، وهو الظاهر لثبوت الجمع بين الأذان والإقامة في حديث أبي قتادة وغيره (فضلى رسول الله ﷺ) أى قضى صلاة الصبح جماعة (وقد رأى من فرعهم) أى أدرك بعض فرعهم أسفا على فوات الصبح، أو رأى عليهم بعض آثار خوفهم لما حسبوا أن في النوم تقصيرا (قبض أرواحنا) أى ثم ردها إلينا، وهو كقوله تعالى ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها، والتي لم تمت في منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ ولا يلزم من قبض الروح الموت، فلموت انقطاع تعلق الروح بالبدن ظاهرا وباطنا، والنوم انقطاعه عن ظاهره فقط، قاله الحافظ. وقال العز بن عبد السلام: في كل جسد روحان: روح اليقظة التى أجرى الله تعالى العادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظا، فإذا نام خرجت ورأت المنامات. وروح الحياة التى أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد فهو حي. ثم إنه لا يخفى ما في فوات صلاته ﷺ من المصالح، ولا أحد من حديث ابن مسعود: لو أن الله أراد أن لا يناموا عنها لم يناموا، ولكن أراد أن يكون لمن بعدكم (في حين) أى وقت (غير هذا) بالجر على الصفة وقيل بالنصب على الاستثناء، أى قبل ذلك الوقت أو بعده (فإذا رقد أحدكم) أى غافلا أو ذاهلا. (عن الصلاة أو نسيها) للتويع لا للشك (ثم فرغ إليها) أى تنبه بالاستيقاظ أو التذكير (فليصلها) أى حين قضاها (كما كان يصلها في وقتها) ولا كفارة لها إلا ذلك ولا قضاء عليه إلا ذلك، لا كما زعم بعضهم أنه يعيد القضاء مرتين: عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتى، مستدلا بما في حديث عمران بن حصين عند أبي داود في مثل هذه القصة: من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها. قال الحافظ: لم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك، بل عدوا الحديث غلطا من رواه. وحكى ذلك الترمذى وغيره عن البخارى، ويؤيد ذلك ما رواه النسائى من حديث عمران بن حصين أيضا أنهم قالوا يا رسول الله! ألا تقضيها لوقتها من الغد؟ فقال ﷺ: لا. ينهاكم الله عن الربا ويأخذ منكم - انتهى. وظاهر الحديث أنه يجهر في الجهرية، ويسر في السرية (أبي بكر الصديق) قال الزرقانى: كان على يحلف أن الله أنزل من السماء اسمه الصديق (إن الشيطان) أى شيطان الوادى، أو شيطان بلال،

أتى بلالا وهو قائم يصلي فأضجعه ، ثم لم يزل يهدئه كما يهدأ الصبي حتى نام . ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا ، فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذي أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر ، فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله . رواه مالك مرسلا .

٦٩٣ - (٩) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : خصلتان معلقتان في أعناق المؤذنين للمسلمين : صيامهم وصلاتهم . رواه ابن ماجه .

## (٧) باب المساجد ومواضع الصلاة

### (الفصل الأول)

أو الشيطان الكبير (فأضجعه) أى أسنده لما تقدم في الحديث السابق ، ويمكن أنه اضطجع في هذه القضية على أنها غير القضية الأولى (يهدئه) من الإهداء ، أى يسكنه وينومه ، من أهدأت الصبي إذا أسكته بأن تضرب كفك لينا عليه حتى يسكن وينام . قال الجزرى في النهاية : الهدو السكون عن الحركات من المشى والاختلاف في الطريق (كما يهدأ) بالبناء للفعول (ثم دعا رسول الله ﷺ بلالا) أى فسأله عن سبب نومه وعدم إيقاظه إياهم (فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذى أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر) إلخ . قال الطيبي : في الحديث إظهار معجزة ، ولذا صدقه الصديق رضى الله عنه بالشهادة (رواه مالك مرسلا) لما أن زيد بن أسلم تابعى ، ولم يذكر الصحابي . وهذا الحديث وإن كان مرسلا عند جميع رواة المؤطا لكن روى معناه متصلا من وجوه صحيحة كما تقدم .

٦٩٣ - قوله (معلقتان) صفة لخصلتان وقوله «للمسلمين» خبر ، وقوله : صيامهم وصلاتهم . بيان للخصلتين أو بدل منه ، شبهت حال المؤذنين وإناطة الخصلتين للمسلمين بحال الأسير الذى فى عنقه ربة الرق لا يخلصه منها إلا المن والغداء ، قاله الطيبي (فى أعناق المؤذنين) أى ثابتان فى ذمتهم ليحفظوهما (صيامهم وصلاتهم) فالصيام ابتداء وانتهاء بما يتعلق بالأذان والصلاة يعرف وقتها به (رواه ابن ماجه) قال القارى : وسنده حسن . وفيه نظر لأن فى سنده بقية بن الوليد وهو مدلس رواه بالنعنة عن مروان بن سالم الغفارى الجزرى ، وهو متروك ، ورماه الساجى وغيره بالوضع كذا فى التقریب .

(باب المساجد ومواضع الصلاة) تعميم بعد تخصيص أو عطف تفسير ، والمسجد لغة محل السجود وشرعا المحل

الموقوف للصلاة فيه .

٦٩٤ - (١) عن ابن عباس ، قال : لما دخل النبي ﷺ البيت ، دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة ، وقال : هذه القبلة .

٦٩٤ - قوله (البيت) أى الكعبة وهو بيت الله الحرام (دعا في نواحيه) أى جوانبه جمع ناحية وهى الجهة (كلها) وفى رواية فكبر فيها . وفيه دليل على استحباب الدعاء والتكبير فى الكعبة ، ولا خلاف فيه لأحد (ولم يصل) أى فى البيت . وفى حديث ابن عمر الذى بعده عن بلال : أنه صلى فيه ، فأثبت بلال صلاته ﷺ فى الكعبة ، وابن عباس نقاها ، وقد أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال ، وتقديم إثباته على نفي غيره لأميرين : أحدهما أن بلالا كان معه ﷺ يومئذ ولم يكن معه ابن عباس ، وإنما استند فى نفيه تارة إلى أسامة وتارة إلى أخيه الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا فى رواية شاذة ، وقد روى مسلم عن أسامة نفي الصلاة فى الكعبة من طريق ابن عباس كما سيأتى التصريح به من المصنف ، ووقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عند أحمد وغيره . فتعارضت الرواية فى ذلك عنه ، فترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت ومعه زيادة علم ، وغيره نافي . ومن جهة أنه لم يختلف فيه فى الإثبات ، واختلف على من نفي ، ويمكن الجمع بين روايتي أسامة المثبتة والنافية بأنه حيث أثبتنا اعتمادنا فى ذلك على خبر غيره ، وحيث نقاها أراد ما فى علمه لكونه لم يره ﷺ حين صلى فيها . وقال النووى : يجب ترجيح رواية بلال لأنه مثبت فعه زيادة علم ، وأما نفي أسامة فسيه أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء فى ناحية ، والنبي ﷺ فى ناحية ، ثم صلى النبي ﷺ فى ناحية فرأه بلال لقربه منه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله بالدعاء ، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجب عنه بعض الأعمدة فنقاها عملا بظنه ، وأما بلال فحققها فأخبر بها . وقيل يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلاته ، ويشهد له ما رواه أبو داود الطيالسى فى مسنده عن أسامة ، قال : دخلت على رسول الله ﷺ الكعبة فرأى صوراً فدعا بدلو من ماء فأتيته به فضرب به الصور . قال القرطبي : فعله استصحب النبي ﷺ لسرعة عوده . وقيل : إنه ﷺ دخل الكعبة مرتين ، مرة صلى ، ومرة دعا وكبر ولم يصل ، وقال ابن حبان : الأشبه عندى فى الجمع أن يجعل الخبران فى وقتين ، فيقال : لما دخل الكعبة فى الفتح صلى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال ، ويجعل نفي ابن عباس الصلاة فى الكعبة فى حجته التى حجج فيها لأب ابن عباس نقاها وأسنده إلى أسامة ، وابن عمر أثبتنا وأسند لإثباته إلى بلال وإلى أسامة أيضا ، فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض (ركع ركعتين) أى صلى فأطلق الجزء وأراد به الكل (فى قبل الكعبة) بضم القاف والموحدة وقد تسكن ، أى مقابلها أو ما استقبلك منها وهو وجهها الذى فيه الباب وهذا موافق لرواية ابن عمر عند البخارى فصلى فى وجه الكعبة ركعتين (هذه) أى الكعبة (القبلة) التى استقر الأمر على استقبالها فلا تنسخ إلى غيرها كما نسخ بيت المقدس ،



رواه البخارى .

٦٩٥ - (٢) ورواه مسلم عنه ، عن أسامة بن زيد .

٦٩٦ - (٣) وعن عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد ، وعثمان بن طلحة الحنفي ،

فالمراد بذلك تقرير حكم الانتقال عن بيت المقدس ، وقيل : المراد أن حكم من شاهد البيت وجوب مواجهة عينه جزما بخلاف الغائب ، وقيل : المراد أن الذى أمرتم باستقباله ليس هو الحرم كله ولا مكة ولا المسجد الذى حول الكعبة بل الكعبة نفسها ، وقيل : الإشارة إلى وجه الكعبة عليهم بذلك سنة موقف الامام في وجهها دون أركانها وجوانبها الثلاثة وإن كان الكل جائزا (رواه البخارى) في الصلاة ، وفي المناسك ، وفي ذكر الأنبياء ، وفي المغازي مطولا ومختصرا . وأخرجه مسلم والنسائي في المناسك مختصرا ، ولفظه عند مسلم : أن النبي ﷺ دخل الكعبة وفيه ست سوار ، فقام عند كل سارية فدعا ولم يصل . وحديث ابن عباس هذا من مراسيل الصحابة لأنه لم يكن معهم ، وأسنده عن غيره ممن دخل مع النبي ﷺ الكعبة فيكون مرسلا .

٦٩٥ - قوله (ورواه مسلم عنه) أى عن ابن عباس في المناسك (عن أسامة بن زيد) وأخرجه أيضا النسائي في المناسك . وأسامة هذا هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبى الأمير أبو محمد ، ويقال : أبو زيد ، وأمه أم أيمن واسمها يركة ، وهى حاضنة رسول الله ﷺ ، وكانت مولاة لايه عبد الله بن عبد المطلب ، وأسامة مولى رسول الله ﷺ وابن مولاه ، ووجه وابن جبه ، قبض النبي ﷺ وهو ابن (٢٠) سنة ، وقيل (١٨) سنة ، ونزل وادى القرى ، وتوفى به بعد قتل عثمان (رض) وقيل : سكن المزة مدة ثم انتقل إلى المدينة فمات سنة (٥٤) وهو ابن (٧٥) سنة . استعمله رسول الله ﷺ على جيش فيه أبو بكر (رض) وعمر (رض) فلم ينفذ حتى توفى رسول الله ﷺ فبعثه أبو بكر إلى الشام . له مائة وثمانية وعشرون حديثا ، اتفقا على خمسة عشر ، وانفرد كل منها بحديثين ، روى عنه جماعة .

٦٩٦ - قوله (دخل الكعبة) يوم فتح مكة كما وقع مينا عند البخارى في الجهاد (وأسامة بن زيد) برفع أسامة على العطف (وعثمان بن طلحة) بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبدالدار بن قصي بن كلاب العبدري ، أسلم في الهدنة بعد عمرة القضاء وهاجر مع خالد بن الوليد ، ثم سكن مكة إلى أن مات بها سنة (٤٢) وقيل : قتل بأجنادين وأدخله الكعبة لثلاثي يوم الناس عزله عن سدانة البيت وحجابه (الحنفي) بفتح المهملة والجيم ، ويقال لآل بيته الحجة لحجهم الكعبة ، ويعرفون الآن بالشيبين نسبة إلى شية بن عثمان بن أبي طلحة ، وذلك أن عثمان بن طلحة بن أبي طلحة لم يزل يلى فتح البيت إلى أن توفى فدفع إلى شية بن عثمان بن أبي طلحة وهو ابن عم عثمان هذا لا ولده فبقيت الحجابة في بني شية ، ولشية هذا أيضا

وبلال بن رباح، فأغلقها عليه، ومكث فيها، فسألت بلالا حين خرج: ماذا صنع رسول الله ﷺ؟  
فقال: جعل عمودا عن يساره، وعمودين عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراه، وكان البيت يومئذ على  
سته أعمدة، ثم صلى.

حجة ورواية، قتل أبوه يوم أحد كافرا، وأسلم شيعة بعد الفتح، وكان من صبر بجنين مع النبي ﷺ. قال مصعب  
الزبيري دفع النبي ﷺ المفاتيح إليه وإلى عثمان بن طلحة فقال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا  
ظالم. مات شيعة سنة (٥٩) (وبلال بن رباح) بفتح الراء مؤذن رسول الله ﷺ وخادم أمر صلته، وأدخل النبي  
ﷺ معه أسامة وبلالا لملازمتها خدمته (فأغلقها) أي الكعبة يعني بابها، والفاعل عثمان كما وقع التصريح به في رواية  
لمسلم ووقع في المؤطا بلفظ «فأغلقها» فالضمير لعثمان وبلال، وفي رواية للشيخين «فأغلقها» والجمع بين الروايات أن  
عثمان هو المباشر لذلك لأنه من وظيفته، وأما ضم بلال فلهلعه ساعده في ذلك، ورواية الجمع يدخل فيها الأمر بذلك  
والراضى به (عليه) أي على النبي ﷺ، وفي رواية «عليهم» وهو ظاهر، وإنما أغلق الباب لئلا يزدحم الناس عليه لتوفر  
دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه، وأجمع لحشوعه، وقيل: لئلا يكثر الناس  
فيصلوا بصلاته، ويكون ذلك عندهم من المناسك كما فعل في صلاة الليل في رمضان. واستدل البخاري بحديث ابن  
عمر هذا على جواز اتخاذ الفلق للمساجد لأجل صونها عما لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأبدى العادية  
(ومكث) بضم الكاف وفتحها أي توقف (ماذا صنع) أي داخل البيت (جعل عمودا عن يساره، وعمودين عن يمينه،  
وثلاثة أعمدة وراه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة) كذا في هذه الرواية ولا إشكال فيها. ووقع في رواية للبخاري:  
جعل عمودا عن يساره، وعمودا عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة. ولا يخفى ما فيها من  
الإشكال إذ في قوله: وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، إشعار بكون ما عن يمينه أو يساره اثنين. وأجيب بأن الثنية  
بالنظر إلى ما كان عليه البيت في زمن النبي ﷺ، والأفراد بالنظر إلى ما صار إليه بعد، ويؤيده قوله «وكان البيت يومئذ»  
لأن فيه إشعارا بأنه تغير عن هيئته الأولى. أو يقال لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين، فهو مجمل يئنه رواية  
عمودين، أو لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل عمودان متسامتان والثالث على غير سمتها، ولفظ المقدمين في  
الرواية الأخرى ليشعر به، أو كان هناك ثلاثة أعمدة مصطفة فصلى إلى جنب الأوسط، فن قال: جعل عمودا عن يمينه وعمودا  
عن يساره، لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه، ومن قال: عمودين، اعتبره. وقوله: كان البيت يومئذ على ستة أعمدة. إخبار  
عما كان عليه البيت قبل أن يهدم، ويبنى في زمن ابن الزبير، وأما الآن فعلى ثلاثة أعمدة (ثم صلى) أي متوجها إلى الجدار  
الغربي المقابل للجدار الشرقي الذي فيه الباب تقريبا بينه وبين الجدار الغربي ثلاثة أذرع. وفي الحديث مشروعية  
الدخول في الكعبة واستجابته، وفيه استحباب الصلاة فيها، وهو ظاهر في النقل، ويتحقق به الفرض إذ لا فرق بينهما

متفق عليه .

٦٩٧ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة في مسجدي هذا

في الاستقبال للقيم ، وهو قول الجمهور ، ومنع منه مالك لقوله : ( قولوا وجوهكم شطره - ٢ : ١٤٤ ) أي قبالة ، ومن فيه مستدبر بعضه ، ولم يثبت أنه ﷺ صلى الفرض داخله ، وإن ثبت أنه صلى النفل ، إذ يسامح في النافلة ما لا يسامح في الفريضة (متفق عليه) فيه أن قوله : جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه . من أفراد البخارى ، ولفظ مسلم : جعل عمودين عن يساره ، وعمودا عن يمينه ، عكس رواية البخارى ، فنسب المصنف للرواية التي ذكرها هو إلى الشيخين فيه نظر اللهم ١ . إلا أن يقال : أن مراد المصنف اتفاق الشيخين على أصل الحديث . وجمع بعض المتأخرين بين هاتين الروايتين باحتمال تعدد الواقعة . قال الحافظ : وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث ، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية البخارى .

٦٩٧ - قوله ( صلاة ) التكرير للوحدة أي صلاة واحدة فرضا كانت أو نفلا ، فالتضعيف المذكور في الحديث لا يختص بالفرض بل يعم النفل أيضا . وقال الطحاوي : إن ذلك مختص بالفرائض لقوله ﷺ : أفضل صلاة المرأى في بيته إلا المكتوبة . قال الحافظ : ويمكن أن يقال : لا مانع من إبقاء الحديث على عمومته فتكون صلاة النافلة في بيت بالمدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما ، وكذا في المسجدين ، وإن كانت في البيوت أفضل مطلقا ( في مسجدي هذا ) أي مسجد المدينة لا مسجد قباء ، واختلف هل يدخل في التضعيف ما زيد في المسجد النبوي في زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم أم لا ؟ إن غلبنا اسم الإشارة أنحصر التضعيف فيه ولم يعم ما زيد فيه ، لأن التضعيف إنما ورد في مسجده وقد أكد بقوله « هذا » فإن الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيه الريادة ، ولا بد في دخولها من دليل ، قال النووي : ينبغي أن يحرص المصلي على الصلاة في الموضع الذي كان في زمانه ﷺ دون ما زيد فيه بعده بخلاف المسجد الحرام ، فإنه يشمل جميع مكة بل صحح أنه يعم جميع الحرم ، وإن غلبنا التسمية لم يختص التضعيف بما كان في زمنه ﷺ ، وإليه ذهب الحنفية كما صرح به في الدر المختار ، قال ابن عابدين : وأصل ذلك قوله ﷺ : صلاة في مسجدي هذا . ومعلوم أنه قد زيد في المسجد النبوي ، فقد زاد فيه عمر ، ثم عثمان ، ثم الوليد ، ثم المهدي ، والإشارة « بهذا » إلى المسجد المضاف المنسوب إليه ﷺ ، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده ﷺ ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شئ واحد ، فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة في الحديث فيما زيد فيه ، وخصها بالإمام النووي بما كان في زمنه ﷺ عملا بالإشارة ، قال القاري واعرضه ابن تيمية وأطال فيه ، والمحج الطبري ، وأوردا آثارا استدلا بها ، وبأنه سلم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجودا في زمنه ﷺ ، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ ، وبأن الإمام مالك سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال : لأنه عليه السلام أخبر بما يكون بعده وزويت له الأرض فلم بما يحدث بعده ، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن

خير من ألف صلاة فيما سواه ، إلا المسجد الحرام .

يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك عليهم ، وبما في تاريخ المدينة عن عمر رضی الله عنه أنه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى إلى الجبانة - وفي رواية إلى ذى الحليفة - لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ ، وبما روى عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : لو زيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل مسجدى . وفي رواية : لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدى . هذا خلاصة ما ذكره ابن حجر في الجوهر المنظم - انتهى ما فى المرقاة . قلت : لو كان حديث أبي هريرة : لو زيد في هذا المسجد ، إلخ . قابلا للاحتجاج لكان قاطعا للنزاع ، لكنه ضعيف بجميع طرقه لا يصلح بمجموعها للاستدلال ، قال فى تمييز الطيب من الخيث (ص ١١٩) : حديث صلاة فى مسجدى هذا ولو وسع إلى صنعاء اليمن بألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام . أخرجه ابن أبى شيبة فى أخبار المدينة عن أبى هريرة مرفوعا بلفظ «لو مد مسجدى هذا إلى صنعاء كان مسجدى» ، وفى سنده ضعف ، وله شواهد لا تقوم الحجة بمجموعها فضلا عن أفرادها ، ولذا خصص النووى اختصاص التضعيف بمسجده الشريف عملا بالإشارة فى الحديث المنفق عليه عن أبى هريرة - انتهى . وقال ابن عابدين : وأما حديث : لو مد مسجدى هذا إلى صنعاء كان مسجدى . فقد اشدت ضعف طرقه فلا يعمل به فى فضائل الأعمال كما ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة - انتهى (خير) أى من جهة الثواب لا من جهة الأجزاء فالتضعيف يرجع إلى الثواب ولا يتعدى إلى الأجزاء باتفاق العلماء كما نقله النووى وغيره ، فلو كان عليه صلاتان فصلى فى أحد المسجدين صلاة لم تجزه إلا عن واحدة ، وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة ، فإنها تزيد سبعا وعشرين درجة كما سيأتى فى فضل الجماعة لكن هل يجتمع التضعيفان أولا ؟ محل بحث (من ألف صلاة) تصلى (فيا سواه) من المساجد (إلا المسجد الحرام) بالنصب على الاستثناء ويجوز الجر على أن إلا بمعنى غير أى فإن الصلاة فيه خير من الصلاة فى مسجدى ، ويدل له حديث عبد الله بن الزبير أخرجه أحمد ، وصححه ابن حبان من طريق عطاء عن عبد الله بن الزبير قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة فى هذا . وفى رواية ابن حبان : وصلاة فى ذلك أفضل من مائة صلاة فى مسجد المدينة . قال ابن عبد البر : اختلف على ابن الزبير فى رفعه ووقفه ، ومن رفعه أحفظ وأثبت ، ومثله لا يقال بالرأى . ويدل له أيضا حديث جابر أخرجه ابن ماجه مرفوعا ، وفيه : وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه . قال الحافظ : وفى بعض النسخ «من مائة صلاة فيما سواه» فعلى الأول معناه فى ما سواه إلا مسجد المدينة ، وعلى الثانى معناه من مائة صلاة فى مسجد المدينة . ورجال إسناده ثقات ، لكنه من رواية عطاء فى ذلك عنه قال ابن عبد البر : جائز أن يكون عند عطاء فى ذلك عنهما ، وعلى ذلك يحمله أهل الحديث ، ويؤيده أن عطاء إمام واسع الرواية ، معروف بالرواية عن جابر وابن الزبير ، ويدل لذلك أيضا حديث أبى الدرداء ، أخرجه البزار والطبرانى

متفق عليه .

٦٩٨ - (٥) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ،

مرفوعاً : الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة ، والصلاة في مسجدي بألف صلاة ، والصلاة في بيت المقدس بخمسة مائة صلاة . قال الحافظ في الفتح : قال البرار : إسناده حسن ، ففي هذه الأحاديث الثلاثة دلالة واضحة على أن المراد بالاستثناء في حديث أبي هريرة تفضيل المسجد الحرام ، ورد صريح على من حمل الاستثناء على المساواة ، أو على أن المراد أن الصلاة في مسجدي لا تفضل الصلاة في المسجد الحرام بألف بل بدونها . قال القاري : لا تنافي بين الروايات المختلفة في التضعيف لاحتمال أن حديث الأقل قبل حديث الأكثر ، ثم تفضل الله تعالى بالأكثر شيئاً بعد شئ ، ويحتمل أن يكون تفاوت الأعداد لتفاوت الأحوال لما جاء : أن الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعين إلى سبعائة إلى غير نهاية - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذي وابن ماجه في الصلاة والنسائي في المناسك ، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ المنذري والمعيني .

٦٩٨ - قوله (لا تشد الرحال) بضم التاء على البناء للمفعول بلفظ النبي ، والمراد النهي عن المسافرة إلى غيرها ، قال الطيبي : وهو أبلغ مما لو قيل : لا تسافر . لأنه صور حالة المسافرة وتهيئة أسبابها من الراكب وفعل الشد ، ثم أخرج الهيثمي مخرج الإخبار ، أي لا ينبغي ولا يستقيم أن يقصد الزيارة بالرحلة إلا إلى هذه البقاع الشريفة لاختصاصها بالمرايا والفضائل ، لأن إحداها بيت الله وقبلتهم ، رفع قواعدها الخليل عليه السلام ، والثانية قبلة الأمم السالفة ، عمرها سليمان عليه السلام ، والثالثة أسست على التقوى ، عمرها خير البرية ، فكانت المسافرة إليها وفادة إلى بانيتها - انتهى . والرحال - بكسر الراء - جمع رحل بالفتح وهو للبعير كالسرج للفرس ، وهو أصغر من القتب ، وشده كناية عن السفر لأنه لازمه ، والتعبير بشدها خسر مخرج الغالب في ركوبها للمسافر في بلاد العرب إذ ذاك ، فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيول والبغال والحمير والقطار الحديدى ، والسيارات والدراجات وال عربات في البر ، والسفن والبواخر في البحر ، والطائرات في الجو ، والمشى على الأقدام في هذا المعنى ، ويدل لذلك قوله في بعض طرقه : إنما يسافره . أخرجه مسلم (إلا إلى ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ ، والتقدير لا تشد الرحال إلى موضع . ولازمه منع السفر إلى كل موضع غيرها ، لأن المستثنى منه في المفرغ مقدر بأعم العام ، لكن يمكن أن يكون المراد بالعموم هنا الموضع المخصوص وهو المسجد ، قاله الحافظ (مسجد الحرام) بإضافة الموصوف إلى الصفة ، والحرام بمعنى المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب . والمسجد - بخفض الدال - بدل من ثلاثة ، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هي المسجد الحرام ، والتاليان محطف عليه ، ويجوز النصب بتقدير أحنى ، قيل المراد به جميع الحرم ، وقيل يخص بالموضع الذى يصل

والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا .

فيه دون البيوت وغيرها من أجزاء الحرم (والمسجد الأقصى) أي بيت المقدس وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة عند الكوفيين كقوله تعالى: ﴿وما كنت بجانب الغربي - ٢٨: ٤٤﴾ والبصريون يؤولونه بإضمار المكان، أي الذي بجانب المكان الغربي ومسجد المكان الأقصى ، وسمى به لبعده عن مسجد مكة في المسافة ، أو لأنه لم يكن وراءه مسجد (ومسجدي هذا) أي مسجد المدينة ، وفي رواية مسجد الرسول . وفي الحديث مزية هذه المساجد وفضلتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء ، ولأن الأول قبة الناس وإليه حجهم ، والثاني كان قبة الأمم الماضية ، والثالث أسس على التقوى واختلف في شد الرحال إلى غيرها كالذهاب إلى زيارة الصالحين أحياء وأمواتا ، وإلى المواضع الفاضلة لقصد التبرك بها والصلاة فيها ، فقال الشيخ أبو محمد الجويني : يحرم شد الرحال إلى غيرها عملا بظاهر هذا الحديث ، وأشار القاضي حسين إلى اختياره ، وبه قال عياض وطائفة ، ويدل عليه ما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة خروجه إلى الطور ، وقال له : لو أدر كنتك قبل أن تخرج ما خرجت . واستدل بهذا الحديث ، فدل على أنه يرى حمل الحديث على عمومه ، وواقفه أبو هريرة . والصحيح عند إمام الحرمين وغيره من الشافعية أنه لا يحرم ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة لا يخلو واحد منها عن النظر ، وأحسنها وأقواها عندهم أن المراد حكم المساجد فقط ، وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة ، وأما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قبر أو طلب علم أو تجارة أو زهنة فلا يدخل في النهي ، وقد ورد ذلك مصرحا في بعض طرق الحديث في مسند أحمد برواية أبي سعيد الخدري وذكر عنده صلاة في الطور فقال : قال رسول الله ﷺ : لا ينبغي للصلي أن يشد رحاله إلى مسجد يتنقى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا ، وفي سنده شهر بن حوشب وهو حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف ، وقال بعضهم : قوله : إلا إلى ثلاثة مساجد . المستثنى منه محذوف ، فإما أن يقدر عاما فيصير : لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة . أو أخض من ذلك ، لا سبيل إلى الأول لإفضاءه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني ، والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة ، وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة . قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر هذا الجواب : أن قولهم : المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد ، إلخ . غير مسلم ، بل ظاهر الحديث العموم وأن المراد لا تشد الرحال إلى موضع إلا إلى ثلاثة مساجد ، فإن الاستثناء مفرغ ، والمستثنى منه في المفرغ يقدر بأعم العام ، نعم لو صح رواية أحمد بلفظ لا ينبغي للصلي أن يشد رحاله إلى مسجد ، إلخ . لاستقام هذا الجواب ، لكنه تقرره بهذا اللفظ شهر بن حوشب ولم يزد لفظ «مسجد» أحد غيره فيما أعلم وهو كثير الأوهام كما صرح به الحافظ في التبريد في ثبوت لفظ «مسجد» في هذا الحديث كلام ، فظاهر الحديث هو العموم وأن المراد : لا يجوز السفر إلى موضع للتبرك به والصلاة فيه إلا إلى ثلاثة

متفق عليه .

٦٩٩ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ، ومنبري على حوضي .

مساجد ، وأما السفر إلى موضع للتجارة أو لطلب العلم أو لغرض آخر صحيح مما ثبت جوازه بأدلة أخرى فهو مستثنى من حكم هذا الحديث - انتهى ، كلام الشيخ . وقال الشاه عبدالعزيز الدهلوي في تعليقه على البخاري في شرح هذا الحديث : المستثنى منه المحذوف في هذا الحديث إما جنس قريب أو جنس بعيد ، فعلى الأول تقدير الكلام : لا تشد الرحال إلى المساجد إلا إلى ثلاثة مساجد . وحيثما ما سوى المساجد مسكوت عنه ، وعلى الوجه الثاني : لا تشد الرحال إلى موضع يتقرب به إلا إلى ثلاثة مساجد ، فيثبت شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة المعظمة منهى عنه بظاهر سياق الحديث ، ويؤيده ما روى أبو هريرة عن بصرة الغفاري حين رجع عن الطور ، وتماه في المؤطا . وهذا الوجه قوى من جهة مدلول حديث بصرة انتهى ، كذا في عون المعبود . وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله ( ج ١ : ص ١٥٣ ) : كان أهل الجاهلية يقصدون مواضع معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها ، وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى ، فسد النبي ﷺ الفساد بهذا الحديث لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ، ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله ، والحق عندى أن القبر ومحل عبادة ولي من أولياء الله والطور كل ذلك سواء في النهي - انتهى ( متفق عليه ) وأخرجه أيضا الترمذي وابن ماجه في الصلاة .

٦٩٩ - قوله ( ما بين بيتي ومنبري ) الموصول مبتدأ وخبره قوله : روضة ، إلخ . والمراد بالبيت البيت المعهود وهو بيت عائشة الذي صار فيه قبره ﷺ وفي رواية الطبراني : ما بين المنبر وبيت عائشة . وفي حديث سعد بن أبي وقاص عند البزار بسند رجاله ثقات ، وعند الطبراني من حديث ابن عمر بلفظ : ما بين قبري ومنبري ( روضة ) بفتح الراء ، أرض مخضرة بأنواع النباتات ، وروضات الجنة أطيب بقاعها وأزهرها ( من رياض الجنة ) اختلف في تأويله فقيل : المعنى أن العبادة فيه تؤدي إلى الجنة فهو مجاز باعتبار المال كقوله : الجنة تحت ظلال السيوف . أى الجهاد مآله الجنة . وقيل : المعنى أى كروضة الجنة في نزول الرحمة وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة خلق الذكر لا سيما في عهده ﷺ ، فيكون تشبيها بغير أداة ، وهذا القول لا يخلو عن بعد ، لأنه خلاف الظاهر يشترك فيه سائر المساجد وبقاع الخير . وقال أهل التحقيق : إن الكلام محمول على الحقيقة بأن ينقل هذا المكان يوم القيامة إلى الفردوس الأعلى ولا يفنى ولا يهلك مثل سائر البقاع . ويحتمل أن يكون عين هذه البقعة روضة من رياض الجنة أنزلت منها إلى المسجد كما ورد في الحجر الأسود ومقام إبراهيم ، وبعد قيام الساعة ينقل إلى مقامه الأطلل ( ومنبري على حوضي ) أى على حافته والمراد بالحوض نهر الكوثر الكائن داخل الجنة لا حوضه الذي خارجها بجانبها المستمد من الكوثر . قيل : هذا إخبار

متفق عليه .

٧٠٠ - (٧) وعن ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا ، ويصل في ركعتين . متفق عليه .

عن المنبر الذي يكون له ﷺ يوم القيامة ، يوضع عليه بأمر ربه ، يدعو الناس عليه إليه ، لا هذا المنبر في المسجد الشريف ، وهذا القول بعيد من سياق الحديث . **والراجح** : ما قال به الأكثر من أن المراد منبره بعينه الذي قال هذه المقالة وهو فوقه . فينقله الله بعينه ويضعه عليه ، ويؤيده حديث أم سلة عند النسائي مرفوعا : أن قوائم منبري هذا رواب في الجنة . وقيل : معناه أن قصد منبره والحضور عنده للملازمة الأعمال الصالحة يورد صاحبه إلى الحوض ، ويقضى شره منه . ونقل ابن زبالة أن ذرع ما بين المنبر والبيت الذي فيه القبر الآن ثلاث وخمسون ذراعا ، وقيل : أربع وخمسون وسدس . وقيل : خمسون لإثني ذراع ، وهو الآن كذلك فكانه نقص لما أدخل من الحجر في الجدار (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة ، وفي أواخر الحج ، وفي الحوض ، والاعتصام ، ومسلم في الحج .

٧٠٠ - قوله (مسجد قباء) بضم القاف مدودا وقد يقصر ، ويذكر على أنه اسم موضع ، ويؤنث على أنه اسم بقعة ، وبينه وبين المدينة ثلاثة أميال أو ميلان على يسار قاصد مكة ، وهو من عوالي المدينة وسمى باسم بئر هناك ، والمسجد المذكور هو مسجد بني عمرو بن عوف وهو أول مسجد أسسه رسول الله ﷺ (كل سبت) خص السبت لأجل مواسلته لأهل قباء ، وتفقد حال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه في مسجده بالمدينة ، وفيه دلالة على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة والمداومة على ذلك (ماشيا) تارة (وراكبا) أخرى بحسب ما تيسر ، والواو بمعنى أو (ويصل في ركعتين) ادعى الطحاوي أن هذه الزيادة مدرجة ، قالها أحد الرواة من عنده لعله أنه عليه السلام كان من عادته أنه لا يجلس حتى يصل ، وقد روى النسائي من حديث سهل بن حنيف مرفوعا : من خرج حتى يأتي مسجد قباء فيصل في ركعتين ، وعند الترمذي من حديث أسيد بن حضير رفعه : الصلاة في مسجد قباء كعمرة . وعند عمر بن شبة في أخبار المدينة بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص قال : لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلى من أن آتي بيت المقدس مرتين ، لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل . وفي هذه الأحاديث مع حديث الباب دلالة على فضل قباء ، وفضل مسجده ، وفضل الصلاة فيه ، لكن لم يثبت في ذلك تضعيف بخلاف المساجد الثلاثة . قال بعضهم حديث ابن عمر يدل على أن النهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم لكون النبي ﷺ يأتي قباء ماشيا وراكبا ، وتعقب بأن مجيئه ﷺ إلى قباء إنما كان بلا سفر ، فهو غير مخالف لحديث النهي ، فلا يكون قرينة على كون النهي فيه للتنزيه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أبو داود في الحج .



٧٠١ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها. رواه مسلم.

٧٠٢ - (٩) وعن عثمان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من بنى لله مسجداً، بنى الله له بيتاً في الجنة.

٧٠٦ - قوله (أحب البلاد) أي أحب أما كن البلاد وبقاعها، ويمكن أن يراد بالبلد مأوى الإنسان فلا تقدير (إلى الله مساجدها) لأنها بيوت الطاعة، وأساس التقوى، وعمل تنزل الرحمة، وموضع التقرب إلى الله تعالى (وأبغض البلاد إلى الله أسواقها) لأنها محل أعمال الشياطين من الحرص، والطمع، والخبانة، والغش، والخذاع، والربا والإيمان الكاذبة، وإخلاف الوعد، والفتن، والغفلة، فالمراد محبة وبغض ما يقع فيها. وقيل: المعنى أي من يمكن في المساجد أحب إلى الله ممن يمكن في غيرها إذ المحبة الإثابة، ولا معنى للإثابة نفس المساجد، فالمراد المالك فيها لذكر أو اعتكاف أو نحوهما. وكذا المراد بغض من في الأسواق لتعاطيه الإيمان الكاذبة، والغش، والأعراض الغائبة لا بغض نفس الأسواق نظير ما ورد في مدح الدنيا وذمها، فالمراد مدح من قام بحق الله تعالى فيها وذم ضده. وقال النووي: الحب والبغض من الله تعالى إرادته الخير والشر، أو فعله ذلك بمن أسعده أو أشقاه. والمساجد محل نزول الرحمة والأسواق ضدها، وهي جمع سوق سمي به لأن الأشياء تساق للبيع فيه، أو لأن الناس تمشى فيه للبيع والشراء على سوقها جمع ساق (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً ابن حبان وأخرجه أحمد والحاكم عن جبير بن مطعم.

٧٠٧ - قوله (من بنى) حقيقة أو مجازاً (الله) أي يتنهي به وجه الله لا رياء وسعفة. قال ابن الجوزي: من كتب اسمه على المسجد الذي يبنيه كان بعيداً من الإخلاص - انتهى. ومن بناه بالأجرة لا يحصل له هذا الوعد المخصوص لعدم الإخلاص وإن كان يؤجر في الجملة، وهل يحصل الثواب المذكور لمن جعل بقعة من الأرض مسجداً بأن يكتب بتحويطها من غير بناء؟ وكذا من عمد إلى بناء كان يملكه فوقه مسجداً؟ إن وقفنا مع ظاهر اللفظ فلا، وإن نظرنا إلى المعنى نعم، وهو المتجه. وكذا قوله «بنى» حقيقة في المباشرة بشرطها لكن المعنى يقتضى دخول الأمر بذلك أيضاً، قاله الحافظ (مسجداً) أي كبيراً كان أو صغيراً فقد رواه الترمذي عن أنس مرفوعاً بزيادة لفظ «صغيراً كان أو كبيراً» ويدل لذلك رواية «كفحص قطاة» وهي مرفوعة ثابتة عند ابن أبي شيبة عن عثمان، وابن حبان والبخاري عن أبي ذر، وأبي مسلم الكجبي من حديث ابن عباس، والطبراني عن أبي بكر، وابن خزيمة عن جابر. وحمل ذلك العلماء على المبالغة وقيل: هي على ظاهرها (بنى الله) إسناد البناء إلى الله تعالى مجازاً أي أمر الملائكة ببنائه، أو البناء مجاز عن الخلق والإسناد حقيقة، وأبرز الفاعل تعظيماً واقتحاراً (بيتاً في الجنة) زاد الشيخان في رواية «مثله» وكذا الترمذي، وقد اختلف في معنى المماثلة، فقيل: مثله في الشرف والفضل والتوقير، لأنه جزء المسجد فيكون مثلاً له في صفات الشرف. وقيل: مثله في مسمى

متفق عليه .

٧٠٣ - (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من غدا إلى المسجد أو راح ، أعد الله له نزله من الجنة كلما غدا أو راح . متفق عليه .

٧٠٤ - (١١) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : قال رسول الله ﷺ : أعظم الناس أجرا في الصلاة ، أبعدهم فأبعدهم ممشى .

البيت ، وأما صفته في السعة وغيرها فمعلوم فضلها فإنها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . وقيل : المراد أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا ، وقيل : غير ذلك . وقوله «في الجنة» متعلق ببنى أو بمحذوف صفة لبيتا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه ، وفي الباب عن جماعة من الصحابة . ذكر أحاديثهم مع تخريجها شيخنا في شرح الترمذي .

٧٠٣ - قوله (من غدا إلى المسجد أو راح) قيل : المراد بالغدو هنا مطلق الذهاب للمسجد في أى وقت كان ، وبالرواح الرجوع منه ، أى من ذهب للصلاة في المسجد ورجع ، والأصل في الغدو المضي من بكرة النهار ، والرواح بعد الزوال ، ثم قد يستعملان في كل ذهاب ورجوع توسعا . وظاهر الحديث حصول الفضل لمن أتى المسجد مطلقا ، لكن المقصود منه اختصاصه بمن يأتيه للعبادة والصلاة رأسها (أعد) أى هيا من الأعداد (نزله) بضم النون والزاي : المكان الذى يبىأ للنزول فيه . وبسكون الزاي : ما يبىأ للقادم من الضيافة ونحوها . فعلى هذا «من» في قوله (من الجنة) للتبعض على الأول ، وللتبيين على الثانى (كلما غدا أرواح) قال الطيبي : النزول ما هيا للنزول ، وكلما غداه ظرف وجوابه ما دل عليه ما قبله ، وهو عامل فيه ، والمعنى : كلما استمر غدوه ورواحه استمر اعداد نزله في الجنة ، فالغدو والرواح في الحديث كالبكرة والعشى في قوله تعالى : ﴿ ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - ١٩ : ٦٢ ﴾ يراد بها الديمومة لا الوقتان المعلومان . قال المظهر : من عادة الناس أن يقدموا طعاما إلى من دخل بيوتهم ، والمسجد بيت الله ، فمن دخله أى وقت كان من ليل أو نهار يعطيه الله أجره من الجنة ، لأن الله أكرم الأكرمين فلا يضيع أجر المحسنين - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد .

٧٠٤ - قوله (أعظم الناس أجرا) أى أكثرهم ثوابا (في الصلاة) أى في الإتيان إليها (أبعدهم فأبعدهم ممشى) بفتح الميم الأولى وسكون الثانية أى مسافة ، وهو منصوب على التمييز يعنى أبعدهم مسافة إلى المسجد ، وإنما كان أعظم أجرا لما يحصل في بعيد الدار عن المسجد من كثرة الخطا . وفي كل خطوة عشر حسنات كما رواه أحمد . فإن قيل : روى أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٣٨٧ ، ٣٩٩) عن حذيفة مرفوعا : أن فضل الدار القريبة يعنى من المسجد على الدار البعيدة

والذي ينتظر الصلاة حتى يصلها مع الإمام أعظم أجرا من الذي يصلى ثم ينام. متفق عليه.  
٧٠٥ - (١٢) وعن جابر، قال خلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال لهم: بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد. قالوا: نعم يا رسول الله! قد أردنا ذلك. فقال: يا بني سلمة! دياركم، تكتب آثاركم، دياركم، تكتب آثاركم.

كفضل الغازي على القاعد. أي من الجهاد. فالجواب أن هذا في نفس البقعة، وذلك في الفعل، فالبعيد دارا مشيه أكثر وثوابه أعظم، والبيت القريب أفضل من البعيد، قاله العلقمي. قلت: حديث حذيفة هذا ضعيف لضعف علي بن يزيد أبي عبد الملك الدمشقي، وقدرناه عن حذيفة بلاغا. وفاء فأبعدهم، قال البرماوي كالكرمان والطبي: للاستمرار نحو الأمثل فالأمثل والأكمل فالأكمل. وتعقبه العيني بأنه لم يذكر أحد من النجاة أن الفاء تجيء بمعنى الاستمرار، ثم رجح كونها هنا بمعنى ثم أي أبعدهم ثم أبعدهم بمعنى. وقال السندي في حاشية ابن ماجه: الفاء للترتيب أي الأبعد على مراتب البعد أعظم أجرا من الأقرب على مراتب القرب، فكل من كان أبعد فهو أكثر أجرا من كان أقرب منه، ولو كان هذا الأقرب أبعد من غيره، فأجره أكثر من ذلك الغير. والمراد أنه إذا حضر المسجد مع ذلك البعد ولم يمنعه البعد عن الحضور (حتى يصلها مع الإمام) زاد مسلم في جماعته، (أعظم أجرا من الذي يصل) أي وحده (ثم ينام) أي يستريح بخروجه من عهدة ما عليه، فكما أن بعد المكان مؤثر في زيادة الأجر كذلك طول الزمان، للشقة فيها، فأجر منظر الإمام أعظم من أجر من صلى منفردا من غير انتظار، وفائدة قوله ثم ينام، الإشارة إلى الاستراحة المقابلة للشقة التي في ضمن الانتظار، وقيل: الحديث في صلاة العشاء لقوله: ثم ينام. وظاهر الحديث يقضي أن تأخير الصلاة للجماعة أفضل من تقديمها أول الوقت ولو مع الجماعة لزيادة أجره بمشقة الانتظار، وليس مرادا إذ يعارضه الأخبار الدالة على طلب الصلاة أول الوقت. وقد استنبط من الحديث بعضهم استحباب قصد المسجد البعيد ولو كان بجنبه مسجد قريب، وإنما يتم ذلك إذ لم يلزم من ذهابه إلى البعيد هجر القريب، وإلا فأجابه بذكر الله أولى، وكذا إذا كان في البعيد مانع من الكمال كأن يكون إمامه مبتدعا (متفق عليه) وأخرجه أحمد، وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: الأبعد فالأبعد من المسجد أعظم أجرا.

٧٠٥ - قوله (خلت البقاع) بكسر الباء (حول المسجد) أي أطرافه قريبا منه (فأراد بنو سلمة) بكسر اللام،

قبيلة معروفة من الأنصار (قرب المسجد) منصوب بنوع الخافض، أي إلى مكان بقربه (فبلغ ذلك) أي انتقلهم (دياركم) نصب على الإغراء، أي الزموادياركم (تكتب) يروى بالجزم على جواب الزموا ويجوز الرفع على الاستئناف (آثاركم) جمع أثر، يعني الزموا دياركم فإنكم إذا لزمتموها كتبت خطاكم الكثيرة إلى المسجد. قال الطيبي: بنو سلمة بطن

رواه مسلم .

٧٠٦- (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله :

من الأنصار ، وليس في العرب سلة - بكسر اللام - غيرم ، كانت ديارهم بعيدة من المسجد ، وكان يجهدم في سواد الليل وعند وقوع الأمطار ، واشتداد البرد فأرادوا أن يتحولوا قرب المسجد فكسره النبي ﷺ أن تعرى جوانب المدينة فرغبهم فيما عند الله من الأجر على نقل الخطا . والمراد بالكتابة أن تكتب في صحف الأعمال ، أى كثرة الخطا سبب لزيادة الأجر - انتهى . وفي الحديث أن أعمال البر إذا كانت خالصة تكتب آثارها حسنة . وفيه استحباب السكنى بقرب المسجد إلا لمن حصلت به منفعة أخرى ، أو أراد تكثير الأجر بكثرة المشى ما لم يحمل على نفسه ، ووجه أنهم طلبوا السكنى بقرب المسجد للفضل الذى علوه منه فما أنكر عليهم النبي ﷺ ذلك بل رجح دره المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة ، وأعلمهم بأن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه (رواه مسلم) وأخرج البخارى قريبا من معناه من حديث أنس ، وروى ابن ماجه وغيره عن ابن عباس بسند قوى ، قال : كانت الأنصار بعيدة منازلهم من المسجد فأردوا أن يقتربوا فنزلت : ﴿ وتكتب ما قدموا وآثارهم - ٣٦ : ١٢ ﴾ قال قتيبوا .

٧٠٦- قوله (سبعة) أى سبعة أشخاص أو سبعة من الناس ، وهذا العدد لا مفهوم له ، فقد وردت أحاديث بزيادة على ذلك لا تخفى على من تتبع دواوين الحديث ، وقد أفردها الحافظ بتأليف سماه معرفة النصال الموصلة إلى الظلال ، وتبعها السيوطى فأوصلها إلى سبعين خصلة ، وأفردها فى المؤلف بالأسانيد ثم اختصره (يظلهم الله) جملة فى محل الرفع على أنها خبر للمبتدأ أعنى قوله : سبعة ، أى يدخلهم (فى ظله) لإضافة تشرىف ليحصل امتياز هذا عن غيره كما يقال للكعبة : بيت الله . مع أن المساجد كلها ملكه ، وقيل : المراد بظله كرامته وحمايته وكفه ، يقال : فلان فى ظل الملك أى فى كفه وحمايته ، والمعنى يحفظهم من كرب الآخرة ويكفهم فى رحمته . قال عياض : وهو أولى الأقوال . وقيل المراد ظل عرشه . ويبدل عليه ما رواه سعيد بن منصور بإسناد حسن من حديث سلمان : سبعة يظلهم الله فى ظل عرشه - فذكر الحديث ، ثم كونهم فى ظل عرشه يستلزم ما ذكر من كونهم فى كنف الله وكرامته من غير عكس ، فهو أرجح وبه جزم القرطبي ، ويؤيده أيضا تقييد ذلك يوم القيامة كما صرح به فى رواية (يوم لا ظل إلا ظله) أى ظل عرشه على حذف المضاف ، والمراد يوم القيامة إذا قام الناس لرب العالمين ، وقربت الشمس من الرؤس ، واشتد عليهم حرها ، وأخذهم العرق ولا ظل هناك لتبقى إلا العرش . قيل : المراد إن ظل العرش يقلب على الشمس بالنسبة إليه فلا يبقى لها

إمام عادل ، وشاب نشأ في عبادة الله ، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا في الله ، اجتمعا عليه وتفرقا عليه ، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ،

تأثير الحرارة (إمام عادل) أى أحدهم إمام عادل ، والمراد به صاحب الولاية العظمى ، ويتحقق به كل من ولى شيئا من أمور المسلمين ، فعدل فيه لحديث : إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن الذى يعدلون فى حكمهم وأهلهم وما ولوا . رواه مسلم . وأحسن ما فسر به العادل أنه الذى يتبع أمر الله بوضع كل شئ فى موضعه من غير إفراط ولا تفريط . وقدمه فى الذكر على تاليه لكثرة مصالحه وعموم نفعه (وشاب) خص الشاب لأن العبادة فى الشباب أشق لكثرة الدواعى وغلبة الشهوات وقوة البواعث على اتباع الهوى فللزومة العبادة مع ذلك أشد وأدل على غلبة التقوى . وفى الحديث : يعجب ربك من شاب ليست له صبوة (نشأ) أى نما وتربى وشب (فى عبادة الله) أى حتى توفى على ذلك كما فى رواية الجوزقى . وفى حديث سلمان : أتقى شبابه ونشاطه فى عبادة الله (معلق) بفتح اللام (بالمسجد) قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة فى المسجد . قال الحافظ : قوله «معلق فى المساجد» هكذا فى الصحيحين ، وظاهره أنه من التعليق كأنه شبه بالشئ المعلق فى المسجد كالتقديس مثلا إشارة إلى طول الملازمة بقلبه ، وإن كان جسده خارجا عنه ، ويحتمل أن يكون من العلاقة ، وهى شدة الحب ، ويدل عليه رواية أحمد : معلق بالمسجد . وكذا رواية سلمان : من حبا . قال النووي : معناه شديد الحب لها والملازمة للجماعة فيها ، وليس معناه دوام القعود فيها ، يعنى أنه كفى به عن انتظار أوقات الصلاة فلا يصل صلاة فى المسجد ويخرج منه إلا وهو ينتظر الأخرى ليصلها فيه ، فهو ملازم للمسجد بقلبه وإن عرض لجسده عارض ، وهذه الخصلة هى المقصودة من هذا الحديث للباب (ورجلان) مثلا (تحابا) بتشديد الباء وأصله تحايا من التفاعل أى اشتركا فى جنس المحبة وأحب كل منهما الأخر حقيقة لإظهارها فقط (فى الله) أى فى طلب رضاه أو لأجله لا لفرض دنيوى (اجتمعا عليه) أى على الحب فى الله إن اجتمعا (وتفرقا عليه) أى على الحب إن تفرقا ، يعنى يحفظان الحب فى الحضور والغيبة . وقال الحافظ : والمراد أنهما داما على المحبة الدينية ولم يقطعاها بعارض دنيوى سواء اجتمعا حقيقة أم لا . حتى فرق بينهما الموت . وذكر المتحابين لا يصير العدد ثمانية لأن معناه : رجل يحب غيره فى الله والمحبة أمر نسبي فلا بد لها من المنتسبين ، فلذلك قال : رجلان ، أو المراد عد النخصل لأعد المتصفين بها (ورجل ذكر الله) بلسانه أو بقلبه (خاليا) من الخلو ، أى من الناس لأنه أقرب إلى الإخلاص وأبعد من الرياء ، أو المراد خاليا من الالتفات إلى غير الله تعالى ولو كان فى ملا ، ويؤيده رواية البيهقى : ذكر الله بين يديه ، ويؤيد الأول ما وقع فى رواية البخارى وغيره : ذكر الله فى خلوة . أى فى موضع خال من الناس (ففاضت عيناه) من الدمع لركة قلبه ، وشدة خوفه من جلالة ، أو مزيد شوقه إلى جماله . والفيض انصباب عن امتلاء موضع الامتلاء للبالغة ، أو المعنى : فاضت أى سالت

ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه. متفق عليه.

٧٠٧- (١٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه

وجرت دموع عينيه وأسند الفيض إلى العين مبالغة، جعلت من فرط البكاء كأنها تفيض بنفسها (ورجل دعته امرأة) أي إلى الزنا بها (ذات حسب) بفتحتين، وهو ما يعده الإنسان من مفاخر آباءه، وقيل: الخصال الحميدة له ولآبائه. قال الحافظ: الحسب يطلق على الأصل والمال أيضا. وفي رواية ذات منصب - بكسر الصاد - أي حسب ونسب شريف ومال (وجمال) أي مزيد حسن (فقال) بلسانه زاجرا لها عن الفاحشة، ومعتذرا إليها، أو المراد قال بقلبه زاجرا لنفسه (إني أخاف الله) زاد في رواية: رب العالمين. قال عياض: خص ذات المنصب والجمال لكثرة الرغبة فيها وعسر حصولها، وهي جامعة للمنصب والجمال لا سيما وهي داعية إلى نفسها، طالبة لذلك، قد أغنت عن مشاق التوصل إلى مراودة ونحوها، فالصبر عنها لحرف الله تعالى - وقد دعت إلى نفسها مع جمعها المنصب والجمال - من أكمل المراتب وأعظم الطاعات، فرتب الله تعالى عليه أن يظله في ظله (بصدقة) نكرها ليشمل كل ما يتصدق به من قليل وكثير، وظاهره أيضا يشمل المندوبة والمفروضة، لكن نقل النووي عن العلماء أن إظهار المفروضة أولى من إخفاها (فأخفاها) قال ابن الملك: هذا محمول على التطوع لأن إعلان الزكاة أفضل. قلت: في كل من الصدقة المندوبة والمفروضة عندي تفصيل (حتى لا تعلم شماله) إلخ. ذكره للمبالغة في إخفاء الصدقة والإسرار بها، وضرب المثل بهما لقربهما وملازمتها أي لو قدر أن الشمال رجل متيقظ لما علم صدقة اليمين للمبالغة في الإخفاء، فهو من مجاز التشبيه، أو من مجاز الحذف أي حتى لا يعلم ملك شماله، أو حتى لا يعلم من على شماله من الناس، أو هو من باب تسمية الكل بالجزء، فالمراد بشماله نفسه، أي إن نفسه لا تعلم ما تنفق يمينه، ووقع في صحيح مسلم: حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله. وهو مقلوب سهو عند المحققين. وذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، فقد دخل النساء، نعم لا يدخلن في الإمامة العظمى، ولا في خصلة ملازمة المسجد، لأن صلاتهن في بيتهن أفضل، لكن يمكن في الإمامة - حيث يكن ذوات عيال فيعدن، ولا يقال: لا يدخلن في خصلة من دعته امرأة لانا نقول إنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلا للزنا فامتعت خوفا من الله مع حاجتها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة والزكاة والرقاق، ومسلم في الزكاة، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الزهد والنسائي في القضاء.

٧٠٧- قوله (صلاة الرجل) أي ثواب صلاته (تضعف) بضم الفوقية وتشديد العين أي تزداد، يقال: ضعف الشيء إذا زاد. وضعفته وأضعفته وضاعفته بمعنى، كذا في النهاية (على صلاته في بيته وفي سوقه) أي منفردا، إذ الغالب

خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضعاً فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرج منه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلى، لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه: اللهم صل عليه، اللهم ارحمه. ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة. وفي رواية: قال: إذا دخل المسجد كانت الصلاة تحبسه.

أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً، ولا يلزم من استواء الصلاة في البيت والسوق في المفضولية عن المسجد أن لا يكون أحدهما أفضل من الآخر، وكذا لا يلزم منه أن الصلاة جماعة في البيت أو السوق لا فضل فيها على الصلاة منفرداً، بل الظاهر أن التضعيف المذكور مختص بالجماعة في المسجد، والصلاة في البيت مطلقاً أولى منها في السوق لما ورد من أن الأسواق موضع الشياطين، والصلاة جماعة في البيت وفي السوق أولى من الانفراد (خمساً وعشرين ضعفاً) بكسر الصاد أي مثلاً، ووجه حذف التاء من «خمساً» تأويل الضعف بالدرجة أو بالصلاة، وتوضيحه أن ضعفاً يميز مذكرة توجب التاء قبيل التأويل المذكور، وفي المصابيح: خمسة وعشرين ضعفاً. وكذا وقع في بعض نسخ البخاري، والمرجع في سر الأعداد إلى علوم النبوة التي قصرت عقول الألباء عن إدراك جملها وتفصيلها (وذلك) إشارة إلى التضعيف الذي يدل عليه قوله: تضعف (أنه إذا توضعاً) قال الحافظ: هذا ظاهر في أن الأمور المذكورة علة للتضعيف المذكور، إذ التقدير وذلك لأنه. فكأنه يقول: التضعيف المذكور سببه كيت وكيت. وإذا كان كذلك فارتب على موضوعات متعددة لا يوجد بوجود بعضها إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبراً، أو ليس مقصوداً لذاته، وهذه الزيادة التي في حديث أبي هريرة معقولة المعنى، فالأخذ بها متوجه، والروايات المطلقة لا تنافيها بل يحمل مطلقاً على هذه المقيدة (فأحسن الوضوء) أي أسبغ به رعاية السنن والآداب (لا يخرج إلا الصلاة) أي قصد الصلاة المكتوبة في جماعة، جملة حاله، والمضارع المنقح إذا وقع حالاً يجوز فيه الواو وتركه (لم يخط) بفتح أوله وضم الطاء من خطا يخطو خطوا: فتح ما بين قدميه ومشى (خطوة) بضم أوله ويجوز الفتح، قال الجوهرى: الخطوة بالضم ما بين القدمين، وبالفتح المرة الواحدة. وجزم اليعمرى: أنها هنا بالفتح، وقال القرطبي: إنها في روايات مسلم بالضم (تصلي عليه) أي تدعوه بالخير وتستغفر من ذنوبه، وتطلب له الرحمة (ما دام) أي مدة دوامه (في مصلاه) بضم الميم، أي في المكان الذي أوقع فيه الصلاة من المسجد، وكذا لو قام إلى موضع آخر من المسجد مع دوام نية انتظاره للصلاة، فالأول خرج مخرج الغالب (اللهم صل عليه) أي لم تزل الملائكة تصلي عليه حال كونهم قائلين ذلك (اللهم ارحمه) قال الطيبي: طلب الرحمة بعد طلب المغفرة لأن صلاة الملائكة استغفار لهم (في صلاة) أي في ثواب صلاة (ما انتظر الصلاة) أي ما دام ينتظرها سواء ثبت في مجلسه الذي صلى فيه من المسجد أم تحول إلى غيره (وفي رواية: إذا دخل المسجد كانت الصلاة تحبسه) أي تمنعه

وزاد في دعاء الملائكة: اللهم اغفر له، اللهم تب عليه. ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه. متفق عليه.  
٧٠٨ - (١٥) وعن أبي أسيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

من الخروج من المسجد، ولم أجد هذه الرواية في الصحيحين، نعم وقع في رواية لها: إذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه. أي مدة كون الصلاة حاسبة له بأن كان جالساً لا تتظار الصلاة، أما جلوسه بعد الصلاة لذكر أو اعتكاف مثلاً، فلا يترتب عليه خصوص هذا الثواب وإن كان فيه ثواب عظيم (وزاد) أي في هذه الرواية، وهذه الزيادة من أفراد مسلم (اللهم تب عليه) أي وقفه للتوبة وتقبلها منه، أو ثبته عليها (ما لم يؤذ فيه) أي لا تزال الملائكة داعين له ما دام في مصلاه متظراً للصلاة ما لم يؤذ في مجلسه الذي صلى فيه أحداً من المسلمين بقوله أو فعله. وقيل: أي ما لم يؤذ الملائكة، وإيذاءه لإيام بالحدث في المسجد، وهو معنى قوله (ما لم يحدث فيه) من أحدث أي ما لم ينقض وضوئه. وظاهره عموم النقص لتب الاختيار أيضاً، ويحتمل الخصوص، ولفظ البخاري: اللهم اغفر له اللهم ارحمه، ما لم يؤذ يحدث فيه. قال الحافظ: كذا للأكثر بالفعل المجزوم على البدلية، ويجوز بالرفع على الاستئناف. وللكشمهيني: ما لم يؤذ يحدث فيه. بلفظ الجار والمجرور متعلقاً يؤذ. وقال الكرماني: وفي بعض النسخ: ما لم يحدث فيه. بطرح لفظ يؤذ، أي ما لم ينقض الوضوء، فالمراد بالحدث الناقض للوضوء، يدل عليه ما روى: أن أبا هريرة لما روى هذا الحديث قال له أبو رافع: ما يحدث؟ قال: يفسو أو يضطر، وهو في بعض طرق الحديث عند مسلم، وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالحدث هنا أعم من الحدث الناقض للوضوء، أي ما لم يحدث سوء، ويدل عليه رواية أبي داود: ما لم يؤذ فيه أو يحدث فيه. لأنه عطف قوله: أو يحدث. على قوله: لم يؤذ فيه. قال ابن المهلب: معنى الحديث أن الحدث في المسجد خطيئة يحرم بها الحدث استغفار الملائكة ودعائهم المرجو بركته. وقيل: لإخراج الرجح من الدبر لا يحرم، لكن الأولى اجتنابه لأن الملائكة تأذي بما يأتى منه بنو آدم، كما يأتي في الحديث، ويؤخذ منه أن الحدث الأصغر وإن منع دعاء الملائكة لا يمنع جواز الجلوس في المسجد، كذا في المرقاة. قال الحافظ: في الحديث دليل على أن الحدث في المسجد أشد من النخامة لأن لها كفارة ولم يذكر لهذا كفارة بل عومل صاحبه بحرمان استغفار الملائكة، ودعاء الملائكة مرجو الإجابة، لقوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ (٢١: ٢٨) قال: واستدل بالحديث على أفضلية الصلاة على غيرها من الأعمال. لما ذكر من صلاة الملائكة عليه، ودعائهم له بالرحمة والمغفرة والتوبة (متفق عليه) واللفظ إلى قوله: ما انتظر الصلاة. للبخاري، ولمسلم معناه، وأما قوله: اللهم تب عليه، إلخ. فهو من أفراد مسلم كما تقدم، والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود، وابن ماجه بنحوه.

٧٠٨ - قوله (عن أبي أسيد) بضم الهزرة وفتح السين المهملة وسكون الياء، اسمه مالك بن ربيعة بن البدن الساعدي الخزرجي مشهور بكنيته، صحابي جليل، شهد بدرًا والمشاهد كلها، له ثمانية وعشرون حديثاً، اتفقاً على حديث



إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك. وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسئلك من فضلك. رواه مسلم.

٧٠٩ - (١٦) وعن أبي قتادة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين

وانفرد البخارى بمحدثين، ومسلم بآخر، مات سنة (٣٠) وقيل: بعد ذلك حتى قال المدائني: مات سنة (٦٠) وله (٧٨) سنة بعد ما ذهب بصره، قال: هو آخر من مات من البدرين (إذا دخل أحدكم المسجد) أى أراد دخوله عند وصول بابه (فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك) وفي رواية أبي داود: فليسلم على النبي ﷺ ثم يقل: اللهم افتح لي، إلخ. (وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسئلك من فضلك) قال النووي: في الحديث استحباب هذا الذكر، وقد جاءت فيه أذكار كثيرة غير هذا في سنن أبي داود وغيره ومختصر مجموعها: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، بسم الله، والحمد لله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم، اللهم اغفر لي ذنوبي واقطع لي أبواب رحمتك. وفي الخروج يقوله لكن يقول: اللهم إني أسئلك من فضلك - انتهى. وتخصيص الرحمة بالدخول والفضل بالخروج لأن الرحمة في كتاب الله أريد به النعم النفسانية والآخرية. قال تعالى: ﴿ورحمة ربك خير مما يجمعون - ٤٣: ٣٢﴾ والفضل على النعم الدنيوية، قال تعالى: ﴿لا جناح عليكم أن تنبغوا فضلا من ربكم - ٢: ١٩٨﴾ وقال: ﴿فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله - ٦٢: ١٠﴾ ومن دخل المسجد يطلب القرب من الله، ويستغل بما يزلفه إلى ثوابه وجنته فيناسب ذكر الرحمة، والخروج وقت ابتغاء الرزق فناسب ذكر الفضل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وكلاهما من حديث أبي حميد (اسمه عبد الرحمن بن سعد الساعدي) أو أبي أسيد على الشك، والنسائي عنهما من غير شك، وابن ماجه عن أبي حميد وحده.

٧٠٩ - قوله (إذا دخل أحدكم المسجد) عمومه يشمل أوقات الكراهة أيضا. فقيل: هذا الحديث مخصوص بغير أوقات الكراهة، وقيل: بل محمول على عمومه، والكراهة في تلك الأوقات مخصوصة بالصلاة التي لا يكون لها سبب، لأن النبي ﷺ صلى بعد العصر قضاء سنة الظهر نخص وقت النهي، وصلى به ذات السبب، ولم يترك التحية في حال من الأحوال بل أمر الذي دخل المسجد يوم الجمعة وهو يخطب بجلوس أن يقوم فيركع ركعتين مع أن الصلاة في حال الخطبة ممنوع منها إلا التحية، فلو كانت التحية تترك في حال من الأحوال لتركت الآن لأنه قد وهى مشروعة قبل القعود، ولأنه كان يجهل حكمها، ولأن النبي ﷺ قطع خطبته وكله وأمره أن يصلى التحية، فلو لا شدة الاهتمام بالتحية في جميع الأوقات لما اهتم هذا الاهتمام، قاله النووي (فليركع ركعتين) أى فليصل ركعتين يعنى تحية المسجد أو ما يقوم مقامها من صلاة فرض أو سنة تعظيما للمسجد. قال النووي: لا يشترط أن ينوي التحية بل تكفيه ركعتان من فرض

## قبل أن يجلس .

وسنة راتبة أو غيرهما ، ولو نوى بصلاته التحية والمكتوبة انعقدت صلاته وحصلت له - انتهى . قال الحافظ : قوله :  
 ركعتين . هذا العدد لا مفهوم لأكثره بالاتفاق ، واختلف في أقله ، والصحيح اعتباره فلا تآدى هذه السنة بأقل من  
 ركعتين . واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للدب . ونقل ابن بطال عن أهل الظاهر : الوجوب ، والنبي صرح  
 به ابن حزم عدمه ، ومن أدلة عدم الوجوب قوله ﷺ للذي رأى يتخطى : اجلس فقد آذيت . ولم يأمره بصلاة ، كذا  
 استدلل به الطحاوي وغيره ، وفيه نظر - انتهى . قال شيخنا : لعل وجه النظر أنه لا مانع له من أن يكون قد فعلها في  
 جانب من المسجد قبل وقوع التخطى منه ، أو أنه كان ذلك قبل وقوع الأمر بها والنهي عن تركها . ومن أدلة عدم  
 الوجوب ما أخرجه ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد ، ثم يخرجون  
 ولا يصلون . ومشروعية تحية المسجد لا تختص بمن قصد الجلوس في المسجد بل تسن لكل من دخل أراد الجلوس فيه  
 أولا . ومن أدلة عدم الوجوب حديث كعب بن مالك في تخلفه عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ، وفيه حتى جئت  
 أى إلى المسجد فلما سللت أى على رسول الله ﷺ تبسم تبسم المنضب ، ثم قال : تعال ، فجلت حتى جلست بين يديه .  
 الحديث ، وفيه : قال رسول الله ﷺ : أما هذا فقد صدق قم حتى يقضى الله فيك ، فقامت فضيت . قوله : حتى  
 جئت ، إلخ . يدل بظاهره على أنه جلس بلا صلاة ، وقوله : فضيت . على أنه خرج بلا صلاة ، وقد استنبط منه  
 السنائي في سننه الرخصة في الجلوس في المسجد والخروج منه بغير صلاة . قال الخطابي : في حديث أبي قتادة من التقه  
 أنه إذا دخل المسجد كان عليه أن يصلي ركعتين تحية المسجد قبل أن يجلس ، سواء كان ذلك في جمعة أو غيرها ،  
 كان الإمام على المنبر أو لم يكن ، لأن النبي ﷺ عم ولم يخص . قلت : هذا هو الصحيح ، وقد جاء مصرحا في حديث  
 جابر أن رجلا جاء والنبي ﷺ يخطب ، قال : أصليت يا فلان ؟ قال : لا ، قال : قم فاركع . وقد تقدم الإشارة  
 إليه في كلام النووي . واختلفوا فيما جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته ، هل يركع عند دخوله المسجد أم لا ؟  
 فقال الشافعي : يركع . وهي رواية أشهب عن مالك . وقال أبو حنيفة : لا يركع . وهي رواية ابن القاسم عن مالك .  
 قال ابن رشد : وسبب اختلافهم معارضة الأمر قوله عليه السلام : لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح . فهنا عومان  
 وخصوصان : أحدهما في الزمان والآخر في الصلاة ، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عام في الزمان ، خاص في  
 الصلاة ، وحديث النهي عام في الصلاة ، خاص في الزمان ، فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي  
 الفجر ، ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك - انتهى (قبل أن يجلس) الظاهر أنه خرج مخرج الغالب من  
 فعل الصلاة من قيام ، فلو جلس ليأتى بها وأتى بها فورا من قعود جاز ، وكذا لو أحرم بها قائما ثم أراد القعود لا يتأماها .  
 قال ابن رسلان : المراد بالركعتين الإحرام بهما حتى لو صلاهما قاعدا كفى سواء أحرم قائما ثم جلس أو أحرم جالسا

متفق عليه .

٧١٠ - (١٧) وعن كعب بن مالك ، قال : كان النبي ﷺ لا يقدم من سفر إلا نهارا في الضحى ، فإذا قدم بدأ بالمسجد ، فصلى فيه ركعتين ، ثم جلس فيه . متفق عليه .

٧١١ - (١٨) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد ، فليقل : لا ردها الله عليك ،

وأصل إحرامه بأول جلوسه ، لأن النهي عن جلوس في غير صلاة - انتهى . ثم إنه إذا خالف وجلس قبل أن يصلى يشرع له التدارك ولا تقوت بالجلوس لما روى ابن جبان في صحيحه من حديث أبي ذر أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ : أركعت ركعتين ؟ قال : لا ، قال : قم فاركعها . ترجم عليه ابن جبان أن تحية المسجد لا تقوت بالجلوس ، ومثله قصة سليك العطفاني . ويحتمل أن تحمل مشروعتيها بعد الجلوس على ما إذا لم يطل الفصل . قال القارى : وما يفعله بعض العوام من الجلوس أولا ثم القيام للصلاة ثانيا باطل لا أصل له (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٧١٠ - قوله (لا يقدم) بفتح الدال أى لا يرجع (إلا نهارا في الضحى) بضم المعجمة والقصر ، وهو وقت تشرق الشمس ، قيل : الحكمة في ذلك أنه وقت نشاط فلا مشقة على أصحابه في المجئ إليه بخلاف نصف النهار فإنه وقت نوم وراحة ، وبخلاف أواخره لأنه وقت اشتغال بأسباب العشاء ونحوه ، وبخلاف الليل فإنه يشق الحركة فيه (بدأ بالمسجد) أى بدخوله (فصلى فيه ركعتين) هذا فعله ﷺ ، ولا يتوهم أنه من خصائصه لأنه قد أمر جابرا بصلاة القدوم من السفر ، وحديثه عند الشيخين وغيرهما ، وفي الحديثين استحباب ركعتين للقادم من سفره في المسجد أول قدومه ، وهذه الصلاة مقصودة للقدوم من السفر ينوى بها صلاة القدوم لا أنها تحية المسجد التى أمر الداخل بها قبل أن يجلس لكن تحصل التحية بها (ثم جلس فيه) قبل أن يدخل بيته ليزوره المسلمون شفقة على خلق الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى ، وهو طرف من حديث طويل لكعب بن مالك في قصة تخلفه عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وتوبته .

٧١١ - قوله (ينشد ضالة) أى يطلبها برفع الصوت ، وينشد بفتح الياء وضم الشين ، يقال : نشد الضالة أى نادى وسأل عنها وطلبها ، وهو من النشد رفع الصوت ، والضالة تطلق على الذكر والآثى ، والجمع ضوال كدابة ودواب ، وهى مختصة بالحيوان الضائع ، ويقال لغير الحيوان ضائع ولقبط (في المسجد) متعلق ينشد (فليقل) أى السامع يعنى عقوبة له لارتكابه في المسجد ما لا يجوز ، وظاهره أنه يقوله جهرا (لا ردها الله عليك) معناه ما رده الله الضالة إليك

فإن المساجد لم تبين لهذا . رواه مسلم .

٧١٢ - (١٩) وعن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أكل من هذه الشجرة المنتنة ،

وما وجدتها . قال السندي : يحتمل أنه دعاء عليه ، فكلمة لانتفي الماضي ، ودخولها على الماضي بلا تكرار جائز في الدعاء ، وفي غير الدعاء الغالب هو التكرار كقوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلي - ٧٥ : ٣١ ﴾ ويحتمل أن لا ناهية أي لا تنشد ، وقوله : ردما الله عليك ، دعاء له لا يظهر أن النهي عنه نصح له ، إذ الداعي بالخير لا ينهى إلا نصحا ، لكن اللاحق حيثئذ الفصل بأن يقال : لا ، وردما الله عليك ، بالواو لأن تركها يوم ، إلا أن يقال : الموضوع موضع زجر ، ولا يضر به الإيهام لكونه إيهام شئ هو أكد في الزجر - انتهى (فإن المساجد لم تبين لهذا) أي لئشذان الضالة ونحوه ، بل نبيت لذكر الله والصلاة ، والعلم والمذاكرة في الخير ، ونحوهما . وقوله : فإن المساجد ، إلخ . يحتمل أنه في حيز القول فلا بد أن يقوله القائل تعليلا لقوله ، ويؤيده حديث بريدة عند مسلم : أن رجلا نشد في المسجد فقال : من دعا إلى الجبل الأحمر فقال النبي ﷺ : لا وجدته ، إنما بنيت المساجد لما بنيت له . ويحتمل أنه تعليل لقوله فليقل ، فلا حاجة إلى أن يقول . والحديث دليل على تحريم السؤال برفع الصوت عن ضالة الحيوان في المسجد ، وهل يلحق به السؤال عن غيرها من المتاع ولو ذهب في المسجد ؟ قيل : يلحق للعلة ، وهي قوله : فإن المساجد لم تبين لهذا ، وإن من ذهب عليه متاع فيه أو في غيره فقد في باب المسجد يسأل الخارجين والداخلين إليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه .

٧١٢ - قوله (من هذه الشجرة المنتنة) بضم الميم وكسر التاء الفوقية من أنثى الشئ أي خبثت رائحته ، يعني بها

الثوم كما وقع في رواية للشيخين ، وفي رواية لمسلم : من أكل البصل والثوم والكراث . وفي قوله : شجرة ، مجاز لأن المعروف في اللغة أن الشجرة ما كان لها ساق ، وما لا ساق له يقال له : نجم ، وبهذا فسر ابن عباس قوله تعالى ﴿ والنجم والشجر يسجدان - ٥٥ : ٦ ﴾ ومن أهل اللغة من قال : كل ما ثبت له أرومة أي أصل في الأرض يخلف ما قطع من ظاهرها فهو شجر ، وما ليس لها أرومة تبقى فهو نجم . قال العيني : فإن قلت على ما ذكر : كيف أطلق الشجر على الثوم ونحوه ، قلت : قد يطلق كل منهما على الآخر ، وتكلم أفصح الفصحاء به من أقوى الدلائل - انتهى . وفي القاموس : الشجر من النبات ما قام على ساق أو سما بنفسه دق أو جل ، قاوم الشتاء أو عجز عنه ، الواحدة بهاء - انتهى . والمراد بالثوم في الحديث النبي منه ، وأما المطبوخ فلا كراهة فيه لما روى أبو داود والترمذي من حديث علي قال : نهى عن أكل الثوم إلا مطبوخا ، ولما يأتي في الفصل الثاني من حديث معاوية بن قرة ، عن أبيه : أن النبي ﷺ نهى عن هاتين الشجرتين - الحديث . وفيه : إن كنتم لا بدأ كليهما فأميتوهما طبخا . فهذان الحديثان يفيدان تقييد ما ورد من الأحاديث المطلقة في النهي . ويلحق بما نص عليه في الحديث من الثوم في رواية ، والبصل والكراث في أخرى ، والفجل في رواية

فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تأذى بما يتأذى منه الإنس .

المعجم الصغير للطبراني ، كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها لا سيما التبن والتبغ والتبناك والسيجارة ، وإنما خص الثوم والبصل والكراث والفجل بالذكر لكثرة أكلهم بها (فلا يقربن) بفتح الراء والباء الموحدة وبنون التأكيد المشددة (مسجدنا) يريد به المكان الذي أحد ليصلي فيه مدة إقامته بخير ، لأن القول المذكور صدر منه ﷺ عقب فتح خيبر ، أو المراد بالمسجد الجنس ، والإضافة إلى المسلمين أي فلا يقربن مسجد المسلمين ، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «فلا يقربن المساجد» ونحوه لمسلم ، وهذا يدفع قول من خص النهي بمسجد النبي ﷺ ، لأن لفظ المساجد لا يساعده ، وكذا التعليل بتأذى الملائكة لأن ذلك يوجد في المساجد كلها ، ثم إن ظاهر التقييد بالمساجد يقتضى أن قربهم في الأسواق غير منهي عنه ، ويؤيده التعليل لأن المساجد محل اجتماع الملائكة دون الأسواق ، وكان المقصود مراعاة الملائكة الحاضرين في المساجد النجرات ، وإلا فالإنسان لا يخلو عن صحبة ملك فينبغي له دوام الترك لهذه العلة ، قاله السندی . قلت : قد وقع في حديث أنس عند الشيخين «فلا يقربنا» قال الحافظ : ليس في هذا تقييد النهي بالمسجد فيستدل بعمومه على إلحاق المجامع بالمساجد كمصلى العيد والجماعة ، ومكان الوليمة ، وقد ألحقها بعضهم بالقياس ، والتمسك بهذا العموم أولى ، ونظيره قوله : وليقعد في بيته . لكن قد علل المنع في الحديث بترك أذى الملائكة وترك أذى المسلمين (كما في حديث أبي هريرة عند مسلم : فلا يقربن مسجدنا ولا يؤذينا بريح الثوم) فإن كان كل منهما جزء علة اختص النهي بالمساجد وما في معناها وهذا هو الأظهر ، وإلا لم النهي كل بجمع كالأسواق - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة - انتهى . وعلى هذا الأسواق كثيرها من مجامع العبادات (فإن الملائكة تأذى) أريد بهم الحاضرون مواضع العبادات عامة ، ويدل هذا التعليل على أنه لا يدخل المسجد وإن كان غالياً عن الإنسان لأنه محل ملائكة ، قوله : بما يتأذى منه الإنس - بكسر الهمزة - يكون محمولا على تقدير وجودهم فيه . والحديث يدل على جواز أكل الثوم وغيره من البقول مما فيه رائحة كريهة مطبوخا كان أو غير مطبوخ لمن قصد في بيته ، وعند حضور المسجد إذا كان مطبوخا لثلا يؤذى برائحته الخبيثة من يحضره من الملائكة وبنو آدم ، فالنهي إنما هو عن حضور المسجد بعد أكل الثوم النيئ ونحوه لا عن أكل الثوم والبصل ونحوهما ، فهذه البقول حلال لقوله ﷺ : كل فإني أناجي من لا تاجي . وقوله ﷺ : أيها الناس ليس لي تحريم ما أحل الله لي . وشذ أهل الظاهر فحرموا هذه الأشياء لإفضاءها إلى ترك الجماعة ، وهي عندهم فرض عين ، وتفسيره أن يقال : صلاة الجماعة فرض ، ولا تم إلا بترك أكلها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فترك أكلها واجب ، فتكون حراما ، كذا نقله ابن دقيق العيد وغيره عن أهل الظاهر ، لكن صرح ابن حزم منهم بأن أكلها حلال مع قوله : بأن الجماعة فرض عين ، وانفصل عن الزوم المذكور بأن المنع من أكلها مختص بمن علم بخروج الوقت قبل زوال الرائحة ، ونظيره أن صلاة الجمعة فرض عين بشرطها ومع ذلك تسقط بالسفر ، وهو في أصله مباح لكن يحرم

متفق عليه .

٧١٣ - (٢٠) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البزاق في المسجد خطيئة ،

على من أنشأه بعد سماع النداء، قلت : الحديث قد استدل به على أن صلاة الجماعة ليست فرض عين، قال ابن دقيق العيد :  
وتقريره أن يقال : أكل هذه الأمور جائز ، ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق آكلها ، ولازم الجائز جائز فيكون  
ترك صلاة الجماعة في حق آكلها جائزا ، وذلك ينافي الوجوب ، قال : وقد يستدل بهذا الحديث على أن أكل هذه  
الأمور من الأعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة ، وقد يقال : إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضى  
ذلك أن يكون عذرا في تركها إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة ، قال ويعد هذا من وجه تقريره إلى بعض أصحابه فإن  
ذلك ينفي الزجر - انتهى (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى في الألطمة والنسائي في الصلاة  
وفي الباب روايات عن جماعة من الصحابة عند الشيخين وغيرهما بألفاظ متقاربة .

٧١٣ - قوله (البزاق) أى إلقاءه ، وهو يضم الباء بعدها زاي ، وفي رواية لمسلم «التفل» بدل البزاق ، وفي رواية للنسائي : البصاق  
بالصاد والتفل بفتح المثناة فوق وسكون الفاء هو البزاق والبصاق ، وهما ما ألقى الفم إذا خرج منه ، وما دام فيه فهو ريق (في المسجد)  
أى في أرضه وجدرانه ، قال الحافظ : قوله : في المسجد . ظرف للفعل فلا يشترط كون الفاعل فيه حتى لو بصق من هو  
خارج المسجد فيه تناوله النهى (خطيئة) بالهمز أى إثم وفي رواية لأحمد سيئة ، ومثل البزاق المخاط والنخامة بل أولى .  
قال القاضى عياض : إنما يكون خطيئة إن لم يدفنه ، فمن أراد دفنه فلا ، ورده النووى فقال : هو خلاف صريح الحديث ،  
فالبزاق في المسجد عنده خطيئة مطلقا أراد دفنه أو لا . قال الحافظ : وحاصل النزاع أن ههنا عمومين تعارضا وهما  
قوله : البزاق في المسجد خطيئة . وقوله : وليصق عن يساره أو تحت قدمه ، فالنووى يجعل الأول عاما ويخص الثاني بما إذا  
لم يكن في المسجد ، والقاضى بخلافه يجعل الثاني عاما ويخص الأول بمن لم يرد دفنها . وقد وافق القاضى جماعة منهم ابن مكى  
في التقييد ، والقرطبي في المفهم ، ويشهد لهم ما رواه أحمد والطبرانى بإسناد حسن من حديث أبي أمامة مرفوعا ، قال :  
من تنخع في المسجد فلم يدفنه فسيئة ، وإن دفنه فحسنة ، فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن ، ونحوه حديث أبي ذر عند مسلم  
مرفوعا قال : وجدت في مساوى أعمال أمتي النخاعة تكون في المسجد لا تدفن . قال القرطبي : فلم يثبت لها حكم السيئة  
بمجرد إيقاعها في المسجد بل به وبتركها غير مدفونة - انتهى . وما يدل على أن عمومها مخصوص جواز ذلك في الثوب ولو  
كان في المسجد بلا خلاف ، وعند أبي داود من حديث عبد الله بن الشخير أنه صلى مع النبي ﷺ فصق تحت قدمه  
اليسرى ثم دلكه بنعله . إسناده صحيح ، وأصله في مسلم ، والظاهر أن ذلك كان في المسجد فيؤيد ما تقدم . وتوسط  
بعضهم فحمل الجواز على ما إذا كان له عذر كأن لم يتمكن من الخروج من المسجد ، والمنع على ما إذا لم يكن له عذر ،

وكفارتها دفنها. متفق عليه.

٧١٤ - (٢١) وعن أبي ذر، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: عرضت على أعمال أمتي حسنها وسيئها، فوجدت في محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق، ووجدت في مساوى أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن. رواه مسلم.

٧١٥ - (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه،

وهو تفصيل حسن - انتهى كلام الحافظ باختصار يسير (وكفارتها) أى كفارة الخطيئة إذا فعلها (دفنها) أى فى تراب المسجد ورملة وحصياته إن كان، وإلا فيخرجها يعنى أنه إذا أزال ذلك البزاق أو ستره بشئ طاهر عقيب الإلقاء زال منه تلك الخطيئة، قال الحافظ: قال ابن أبي جمرة: لم يقل: وكفارتها تطيئها، لأن التغطية يستمر الضرر بها إذ لا يأمن أن يجلس غيره عليها فتؤذيه بخلاف الدفن فإنه يفهم منه التعميق فى باطن الأرض - انتهى. قيل: إن لم يكن المسجد ذراب و كان ذا حصيل لا يجوز إلقاء البزاق فيه احتراماً للآلية. قلت: إذا احتاج إلى دفع البزاق وكان المسجد مجصصاً ومبلطاً فأتى البزاق تحت قدمه اليسرى وذلك بحيث لم يبق فى المسجد للبزاق أثر فلا حرج، وعلى هذا يحمل حديث عبد الله بن الشيخير الذى تقدم فى كلام الحافظ (متفق عليه) وأخرجه أيضاً الترمذى، وأبو داود والنسائى.

٧١٤ - قوله (عرضت على) أى إجمالاً أو تفصيلاً (حسناً وسيئاً) بالرفع عطف بيان للأعمال أو بدل اشتغال (فى محاسن أعمالها) جمع حسن بالضم والسكون على غير قياس (الأذى) أى المؤذى يعنى إزالته، واللام فيه للجنس (يماط) أى يزال (عن الطريق) صفة الأذى، قاله الطيبي. وفيه التنبيه على أن كل ما تقع المسلمون أو أزال عنهم ضراراً كان من حسن الأعمال (مساوى أعمالها) جمع سوء على غير قياس والياء منقابة عن الهمزة (النخاعة) بضم التون أى البزاقة التى تخرج من أصل الفم والمراد لإفانها، وقيل: المراد بها البزاق (تكون فى المسجد) صفة النخاعة (لا تدفن) قال ابن الملك: الجملتان صفتان أو حالان أى متداخلتان أو مترادفتان (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد، وابن ماجه وابن حبان.

٧١٥ - قوله (إذا قام أحدكم إلى الصلاة) أى شرع فيها فى حديث أنس عند الشيخين: إذا كان أحدكم فى الصلاة. وفى حديث عبد الله بن عمر عندهما أيضاً: إذا كان أحدكم يصلى (فلا يبصق) بالصاد والجزم على النهى، وقيل: نهى معناه النهى (أمامه) بفتح الهمزة أى قدمه، وظاهر الإطلاق يعم المسجد وغيره، بل الواقعة كانت فى المسجد

فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه ، ولا عن يمينه ، فإن عن يمينه ملكا . وليصق عن يساره أو تحت قدمه فيدفعها .

كما يدل عليه سبب الحديث فيدل على أن الحكم ليس معللا بتعظيم المسجد وإلا لكان اليمين واليسار سواء ، بل المنع عن تلقاء الوجه للتعظيم بحالة المناجاة مع الرب تعالى ، وعن اليمين للتأدب مع ملك اليمين كما يفهم من الأحاديث ، قاله السندي (فإنما يناجي الله) والمناجاة من قبل العبد حقيقة ، ومن قبل الله إقباله تعالى عليه بالرحمة والرضوان فمناجاة الله مجاز ، إذ المناجاة هي المسارة بين الاثنين ، ولا كلام محسوسا إلا من طرف العبد فيكون المراد لازم المناجاة وهو إرادة الخير (ما دام في مصلاه) أي ومن يناجي أحدا مثلا لا يصق نحوه ، وظاهره يقتضي تخصيص المنع بحالة الصلاة لكن التعليل بتأذي المسلم في حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا عند أحمد بإسناد حسن : من تنخم في المسجد فليغيب خضامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه . يقتضي المنع في جدار المسجد مطلقا ، ولو لم يكن في الصلاة ، فيجمع بأن يقال : كونه في الصلاة أشد إنما مطلقا ، وكونه في جدار القبلة أشد إنما من كونه في غيرهما من جدار المسجد (ولا عن يمينه) تطهيرا لليمين وزيادة لشرفها (فإن عن يمينه ملكا) لا بد من وجه يقتضي اختصاص المنع باليمين لأجل الملك ، إذ الملك في يساره أيضا ، وذلك الوجه هو أن يقال : أن ملك اليمين يكتب حسنات المصلي في حالة صلاته ، والصلاة هي أم الحسنات البدنية ، وهي أيضا تنهى عن الفحشاء والمنكر فلا دخل لكاتب السيئات الكائن عن اليسار فيها ، ويكون هو فارغا . وأحسن ما قيل فيه : أن لكل أحد قرينا أي شيطانا وموقمه يساره كما في حديث أبي أمامة عند الطبراني ، فإنه يقوم بين يدي الله ، وملكه عن يمينه وقرينه على يساره . فلعن المصلي إذا قل عن يساره يقع على قرينه وهو الشيطان ، ولعل ملك اليسار حينئذ يكون بحيث لا يصيبه شيء من ذلك ، أو أنه يتحول في الصلاة إلى اليمين . وقيل : التكبير في ملكا للتعظيم أي ملكا عظيما ، فلا يشكل بأن على اليسار أيضا ملكا . وقال الطيبي : يحتمل أن يراد ملك آخر غير الحفظة يحضر عند الصلاة للتأييد والإلهام والتأمين على دعائه فسيه سبيل الزائر فيجب أن يكرم زائره فوق من يحفظه من الكرام الكاتبين (وليصق عن يساره) أي إن كان فارغا . قال الخطابي : إن كان عن يساره أحد فلا يبرق في واحد من الجهتين لكن تحت قدمه أو ثوبه . ويؤيده ما رواه أبو داود من حديث طارق المحاربي مرفوعا ، فإنه قال فيه : ولكن عن تلقاء يساره إن كان فارغا ، أو تحت قدمه اليسرى ، ثم لقل به . وفي رواية النسائي : أو تلقاء شمالك إن كان فارغا ، وإلا فهكذا يبرق تحت رجله ولكنه ؛ ومعنى قوله «فارغا» أي شتمنا من البرق في يساره ، وقوله «ثم لقل به» أي ليدفعه إذا برقه تحت قدمه اليسرى (أو تحت قدمه) أي اليسرى أو للتبويب أي إذا تعذر في جهة اليسار لوجود مصل فيها بصق تحت قدمه (فيدفعها) ينصب الثوب لأنه جواب الأمر ، ويرفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف ، أي فهو يدفعها ، ويجوز الجزم عطفا على الأمر ،



٧١٦- (٢٣) وفي رواية أبي سعيد: تحت قدمه اليسرى. متفق عليه.

٧١٧- (٢٤) وعن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي لم يقم منه: لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.

وتأنيث الضمير في «فيدفنها» بتأويل البصقة التي يدل عليها قوله «وليصق» أي فيغيب البصقة بالتعميق في باطن أرض المسجد بحيث يأمن الجالس عليها من الازدحام، فلو كان المسجد غير ترابي فدلكها بشئ حتى يذهب أثرها ألبتة، وإذا بذره البراق ولم يكن يساره فارغا وكان تحت قدمه فراش من ثوب ونحوه تعين الثوب للبرق فينقل فيه ثم يرد بعضه على بعض ولو قد الثوب مثلا فلعل بلعه أولى من ارتكاب المنهي عنه.

٧١٦- قوله (وفي رواية أبي سعيد) أي عند الشيخين (متفق عليه) واللفظ البخاري، وفي الباب عن أنس، وابن عمر، وأبي سعيد عند الشيخين، وجابر بن عبد الله عند أبي داود وغيره.

٧١٧- قوله (قال في مرضه الذي لم يقم منه) كأنه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض فخاف أن يعظم قبره كما فعل اليهود والنصارى، فعرض بلعنهم إشارة إلى ذم من يفعل فعلهم كيلا يعامل معه ذلك، فقال: (لعن الله اليهود والنصارى) واللعن أمانة الكبيرة المحرمة أشد التحريم فيكون الفعل الذي أوجب اللعن حراما (اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن، كأنه قيل: ما سبب لعنهم؟ فأجيب بقوله: اتخذوا. زاد في رواية: يحذر ما صنعوا. وهي جملة مستأنفة أخرى من كلام الراوي، كأنه سئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت، فقال: ليحذر أمته أن يصنعوا بقبره مثل ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم. واتخاذ القبور مساجد أعم من أن يكون بمعنى الصلاة إليها، أو بمعنى الصلاة عليها. وفي مسلم: لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها، ولا عليها. والظاهر أن العلة سد الذريعة والبعد عن التشبه بعدة الأوثان الذين يعظمون الجمادات التي لا تسمع ولا تفرح ولا تضر، ولما في إتفاق المال في ذلك من العبث والتبذير الخالي عن النفع بالكلية، ولأنه سبب لا يقاد السرج عليها الملعون فاعله، ومفاسد ما يبنى على القبور من المشاهد والقباب لا تحصر. وقال التوربشتي الحنفي في شرح المصابيح: معنى إنكار النبي ﷺ على اليهود والنصارى صنيعهم هذا مخرج على وجهين: أحدهما أنهم كانوا يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لهم، والثاني أنهم كانوا يتحرون الصلاة في مدافن الأنبياء، والسجود على مقابرهم، والتوجه إلى قبورهم حالة الصلاة نظرا منهم بأن ذلك الصنيع أعظم موقفا عند الله لاشتماله على الأمرين: عبادة الله سبحانه، والمبالغة في تعظيم الأنبياء، وذهابا إلى أن تلك البقاع بإقامة الصلاة والتوسل بالعبادة فيها إلى الله لاختصاصها بقبور الأنبياء، وكلا الطريقتين غير مرضية، أما الأولى فلا تنها من الشرك الجلي، وأما الثانية فلا تنها متضمنة معنى ما من الإشراف في عبادة الله حيث أتى بها على صنعة

متفق عليه .

٧١٨ - (٢٥) وعن جندب ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد . ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ،

الإشراك أو التبعية لمخلوق . والدليل على ذم الوجهين قوله ﷺ : لا تجعل قبري وثنا يعبد ، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . والوجه الأول أشبه به . وأما نهى النبي ﷺ أمته عن الصلاة في المقابر فإنه لمعينين : أحدهما لمشابهة ذلك الفعل سنة اليهود ، وإن كان القصدان مختلفين ، والثاني لما يتضمنه من الشرك الخفي حيث أتى في عبادة الله بما يرجع إلى تعظيم مخلوق فيما لم يؤذن له . قال والصلاة في المواضع المتبركة بها من مقابر الصالحين داخلية في جملة هذا النهى لا سيما إذا كان الباعث تعظيم هؤلاء وتخصيص تلك المواضع لما أشرنا إليه من الشرك الخفي - انتهى كلام التوربشتي بقدر الضرورة . قلت : ويدخل أيضا في هذا النهى والوعيد اتخاذ مسجد بجوارني أو صالح ، والصلاة عند قبره لا لتنظيمه ، ولا بالتوجه نحوه بل لحصول مدد منه ، ورجاء كمال عبادته ببركة مجاورته لتلك الروح ، وهذا لأن اتخاذ المسجد بقربه وقصد التبرك به تعظيم له ، ولأن في هذا الصنيع أيضا من المقاسد ما لا يخفى ، ولأنه لم يأمر النبي ﷺ أحدا من أمته بالاستفاضة بقبره أو بقبر أحد من صلحاء أمته ، ولا بالاستمداد منه ، ولا بالمجاورة به ، ولا التبرك به ، وإنما أمر أمته بالسلام على أهل القبور والدعاء والاستغفار لهم عند زيارة القبور وحث على الاعتبار بهم ، فالاستفاضة بالقبور ، والاستمداد منها ، والتبرك بها ولو كان بدون التوجه إليها حرام عندنا لكونه داخل في الشرك الخفي . واعلم أنه قد استشكل ذكر النصارى في الحديث لأنه ليس لهم نبي إلا عيسى عليه السلام ، إذ لا نبي بينه وبين محمد ﷺ ، وهو حى في السماء لم يميت ، فليس له قبر ، وأجيب بأن ضمير الجمع في قوله «أنبيائهم» للجموع من اليهود والنصارى ، فإن اليهود لهم أنبياء ، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم ، فاكتفى بذكر الأنبياء ، ويؤيده رواية جندب التالية حيث قال : كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ، ولهذا أفرد النصارى ، كما في رواية لعائشة رضی الله عنها عند الشيخين . قال : إذا مات فيهم للرجل الصالح ، ولما أفرد اليهود كما في حديث أبي هريرة قال : قبور أنبيائهم ، أو أنه كان فيهم أنبياء أيضا لكنهم غير مرسلين كالحواريين ، أو يقال : أنبياء اليهود أنبياء النصارى ، لأن النصارى ما مورون بالإيمان بكل رسول ، فرسل نبي إسرائيل يسمون أنبياء في حق الفريقين ، والمراد من الاتخاذ أعم من أن يكون ابتداء أو اتباعا ، فاليهود ابتدعت ، والنصارى اتبعت ، ولارباب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود ، وخصص اليهود بالذكر في حديث أبي هريرة لكونهم ابتدعوا هذا الاتخاذ فهم أظلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الصلاة ، والجنائز ، والمغازي ، ومسلم في الصلاة ، وأخرجه أيضا النسائي .

٧١٨ - قوله (ألا) للتنبيه (وإن) بالكسر على تقدير أنبهم وأقول إن . قال القارى : وروى بالفتح ، فالتقدير :

تنبهوا واعلموا أن (من كان قبلكم) أى اليهود والنصارى ، أو أعم منها (ألا فلا تتخذوا القبور مساجد) كرر التنبيه

إني أنهاكم عن ذلك. رواه مسلم.

٧١٩- (٢٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا.

بإفهام أداته بين السبب والمسبب مبالغة، وكرر النهي أيضا كما كرر التنبيه بقوله (إني أنهاكم عن ذلك) وفي الصحيحين عن عائشة: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحجشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك للنبي ﷺ فقال: إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح، فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور، وأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة. قال الحافظ: وإنما فعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور، ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جعلوا مرادم، ووسوس لهم الشيطان أن أسلافكم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها فاعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك سدا للذريعة المؤدية إلى ذلك (رواه مسلم).....

٧١٩- قوله (اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم) قيل من زائدة، والمراد من الصلاة النوافل، والتقدير: اجعلوا صلاتكم أي نوافلكم في بيوتكم، يدل على هذا ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا: إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده فليجعل لبيته نصيبا من صلاته. وفي الصحيحين حديث: صلو أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة. وإنما شرع ذلك لكونه أبعد من الرياء، ولتبرك به البيت، وتنزل الرحمة فيه والملائكة، وتفر الشياطين منه، لكن استثنى منه ركعتا الطواف والإحرام، وتراويح رمضان، وصلاة الكسوف والاستسقاء وتحية المسجد، وصلاة القدوم من السفر، وما ورد من صلاته ﷺ بعض النوافل في المسجد - كركعتين بعد المغرب مثلا - فهو لبيان الجواز، وقيل: من للتبعض، والمراد من الصلاة مطلق الصلاة، والمعنى: اجعلوا بعض صلاتكم وهو النقل من الصلاة المطلقة في بيوتكم، والصلاة المطلقة تشمل النقل والقرض، قال القاري: «من صلاتكم، مفعول أول وفي بيوتكم، مفعول ثان، قدم على الأول للاهتمام بشأن البيوت، أي اجعلوا بعض صلاتكم التي هي النوافل مؤداة في بيوتكم، وإن من حقها أن يجعل لها نصيبا من الطاعات لتصبح منورة لأنها مأواكم ومتقربكم، وليست كقبوركم التي لا تصلح لصلاتكم، ولذا قال (لا تتخذوها) أي بيوتكم (قبورا) بأن تتركوا الصلاة فيها كما تتركون في المقابر، والمعنى: أعطوا البيوت حظها من الصلاة، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يصلى فيها، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة بحسب الحس والمشاهدة والشرع، ويؤيده ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: لا تجعلوا بيوتكم مقابر. فالحديث فيه دليل على كراهة الصلاة في المقابر، وعليه حمله البخاري في صحيحه حيث عقد عليه «باب كراهية الصلاة في المقابر، وقد نقل ابن المنذر عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست بموضع الصلاة، وكذا قال البغوي في شرح السنة

متفق عليه .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٧٢٠ - (٢٧) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما بين المشرق والمغرب قبلة .

والنطابي . وقيل : المراد من الحديث التدب إلى الصلاة في البيوت ، إذ الموق لا يصلون كأنه قال : لا تكونوا كاللوق الذين لا يصلون في بيوتهم ، وهي القبور . وقيل : المراد لا تجعلوا بيوتكم وطنا للنوم فقط لا تصلون فيها ، فإن النوم أخو الموت ، والميت لا يصل . ويحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل في بيته جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر ، ويؤيده ما رواه مسلم : مثل الميت الذي يذكر الله فيه والميت الذي لا يذكر الله فيه كمثل الحي والميت . وهذا يرجع إلى المعنى الثاني . وقيل : المراد النهي عن دفن الموق في البيوت ، والمعنى : لا تدفنوا في بيوتكم موتاكم لئلا يكره عليكم معاشكم وماؤاكم ، ولأن استمرار الدفن في البيوت ربما صيرها مقابر فصير الصلاة فيها مكروهة ، ولفظ حديث أبي هريرة عند مسلم أصرح من حديث ابن عمر وهو قوله : لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، فإن ظاهره يقتضى النهي عن الدفن في البيوت مطلقا (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

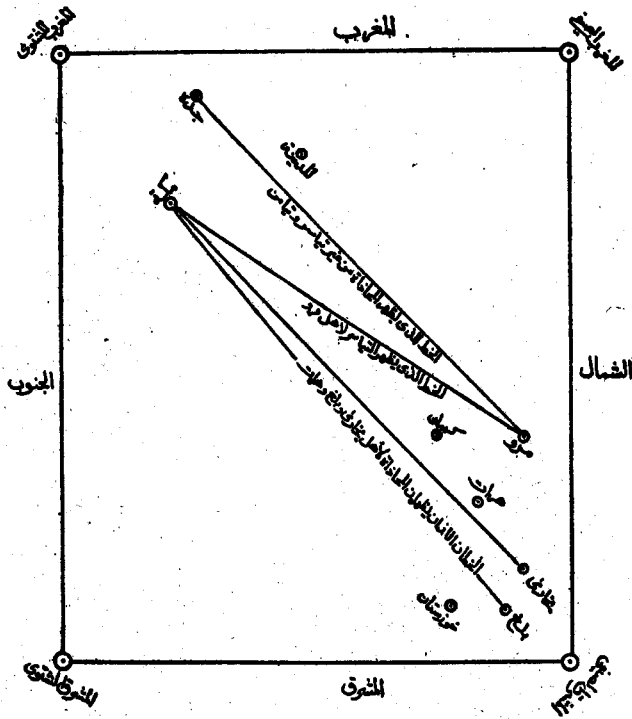
٧٢٠ - قوله ( ما بين المشرق والمغرب قبلة ) قد اضطربت أقوال العلماء في شرح هذا الحديث ومعناه ، فقال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي : هذا الحديث كحديث أبي أيوب المتقدم : إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا . إنهما كلاهما فيما كان من المواضع سمته وجهته كسمت المدينة وجهتها ، لأنها في شمال مكة ، بينها وبين الشام ، فإذا استقبل القبلة استدبر الشام ، وإذا استدبر القبلة استقبل الشام ، وإن المراد بقوله : ما بين المشرق والمغرب قبلة ، أن الفرض على المصل إذا كان بعيدا عن الكعبة أن يتوجه جهتها ، لا أن يصيب عينها على اليقين ، فإن هذا محال أو عسير - انتهى . وقال العراقي : ليس هذا عاما في سائر البلاد ، وإنما هو بالنسبة إلى المدينة المشرفة وما وافق قبلتها ، قال : وسائر البلدان من السعة في القبلة مثل ذلك بين الجنوب والشمال ونحو ذلك . وقال الأثرم : سألت أحمد بن حنبل عن معنى الحديث فقال : هذا في كل البلدان إلا بمكة عند البيت فإنه إن زال عنه شيئا وإن قل فقد ترك القبلة ، ثم قال : هذا المشرق - وأشار يده - وهذا المغرب - وأشار يده - وما بينهما قبلة . قلت : فصلاة من صلى بينهما جائزة ؟ قال : نعم . وينبغي أن يتحرى الوسط . قال ابن عبد البر : تفسير قول أحمد هذا في كل البلدان يريد أن البلدان كلها لأهلها في قبلتهم مثل ما لمن كانت قبلتهم بالمدينة الجنوب التي يقع لهم فيها الكعبة ، فيستقبلون جهتها ويتسعون يمينا وشمالا فيها ما بين المشرق والمغرب ، يحملون المغرب عن أيانهم والمشرق عن يسارهم ، وكذلك لأهل اليمن من السعة في قبلتهم مثل ما لأهل المدينة ما بين المشرق والمغرب إذا توجهوا أيضا قبل القبلة إلا أنهم يحملون المشرق

.....

عن إيمانهم والمغرب عن يسارهم، وكذلك أهل العراق وخراسان لهم من السعة في استقبال القبلة ما بين الجنوب والشمال مثل ما كان لأهل المدينة من السعة فيما بين المشرق والمغرب، وكذلك ضد العراق على ضد ذلك أيضا، وإنما تصيق القبلة كل الضيق على أهل المسجد الحرام، وهي لأهل مكة أوسع قليلا، ثم هي لأهل الحرم أوسع قليلا ثم لأهل الآفاق من السعة على حسب ما ذكرنا - انتهى . قال الترمذى: قال ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة . وقد ذكر العلامة أحمد بن علي المقرئ في هذا الحديث في أثناء الفصل الذي عقده في خطبته عن المحارب التي بديار مصر (ج ٤: ص ٢١ - ٣٣ من طبعة مصر سنة ١٣٢٦هـ) وما قال في شرحه: إذا تأملت وجدت هذا الحديث يتخص بأهل الشام والمدينة وما على سمت تلك البلاد شمالا وجنوبا فقط، والدليل على ذلك أنه يلزم من حمله على العموم إبطال التوجه إلى الكعبة في بعض الأقطار، وقد عرفت إن كنت تمهت في معرفة البلدان وحدود الأقاليم أن الناس في توجيههم إلى الكعبة كالدائرة حول المركز، فن كان في الجهة الغربية من الكعبة فإن جهة قبلة صلاته إلى المشرق، ومن كان في الجهة الشرقية من الكعبة فإنه يستقبل في صلاته جهة المغرب، ومن كان في الجهة الشمالية من الكعبة فإنه يتوجه في صلاته إلى جهة الجنوب، ومن كان في الجهة الجنوبية من الكعبة كانت صلاته إلى جهة الشمال، ومن كان من الكعبة فيما بين المشرق والجنوب فإن قبلته فيما بين الشمال والمغرب، ومن كان من الكعبة فيما بين الجنوب والمغرب فإن قبلته فيما بين الشمال والمشرق، ومن كان من الكعبة فيما بين المشرق والجنوب فإن قبلته فيما بين الجنوب والمغرب، ومن كان من الكعبة فيما بين الشمال والمغرب فإن قبلته فيما بين الجنوب والمشرق، إلى آخر ما قال . وقد علمت مما تقدم أن الحديث على هذا المعنى يدل على أن الواجب استقبال جهة الكعبة في حق من بعد عن الكعبة وتعدت عليه العين، وقد ذهب إليه أكثر السلف مالك، وأحمد، وأبو حنيفة وغيرهم، وهو ظاهر ما نقله المزني عن الشافعي، ووجه الاستدلال به على ذلك أن المراد أن بين الجهتين قبلة لتغير المعايين ومن في حكمه، لأن المعايين لا تنحصر قبلته بين الجهتين المشرق والمغرب، بل كل الجهات في حقه سواء متى قابل المعين . فالحديث دليل على أن ما بين الجهتين قبلة، وأن الجهة كافية في الاستقبال، وذهب الشافعي في أظهر القولين عنه: أن فرض من بعد إصابة العين، وأنه يلزمه ذلك بالظن، وقوله تعالى ﴿حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره - ٢: ١٤٤﴾ يدل على كفاية الجهة، إذ العين في كل محل تتعذر على كل مصل، فالحق أن الجهة كافية لمن تعذر عليه العين . وقال ابن المبارك في معنى الحديث: ما بين المشرق (أي مشرق الشتاء) والمغرب (أي مترب الصيف) قبلة، هذا لأهل المشرق، واختار الثياسر لأهل مرو - انتهى . قال الشوكاني: أراد ابن المبارك بالمشرق البلاد التي يطلق عليها اسم المشرق كالعراق مثلا، فإن قبلتهم أيضا بين المشرق والمغرب وقد ورد مقيدا بذلك في بعض طرق حديث أبي هريرة: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل العراق . رواه البيهقي في الخلافيات، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه قال: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فإينهما قبلة لأهل المشرق - انتهى .

رواه الترمذى .

قال المظهر : يعنى من جعل من أهل المشرق أول المغرب - وهو مغرب الصيف - عن يمينه وآخر المشرق - وهو مشرق الشتاء - عن يساره كان مستقبلاً للقبلة ، والمراد بأهل المشرق أهل الكوفة وبغداد وخوزستان وفارس وعراق وخراسان وما يتعلق بهذه البلاد - انتهى . فليس المراد بأهل المشرق فى قولى ابن المبارك وابن عمر جميع من هم فى المشرق إلى أقصى المعمورة ، بل أهل العراق وبخارى وبلخ وسمرقند ونحوهم ، لأن بلادهم فى مشرق الصيف من المدينة ، وقبلتهم بين مغرب الصيف ومشرق الشتاء . وانظر الخريطة وهى هذه :



وقال بعضهم : أراد به بيان قبلة من التمس عليه قبلته فإلى أى جهة صلى بالتحرى والاجتهاد كفته . قال تعالى ﴿ والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ (١١٥ : ٢) . وقال بعضهم : المراد منه المنطوق على الدابة فى السفر إلى أى جهة . وفى القولين نظر ، إذ لا وجه فهما للتقيد بما بين المشرق والمغرب ، قاله القارى . وقال بعضهم : المراد منه صحة الصلاة فى جميع الأرض ، ذكره الزيلعى فى نصب الراية (ج ١ : ص ٣٠٤) . وقيل : المراد به بيان حكم المريض الذى لا يقدر أن يتوجه إلى القبلة . وقيل : هو محمول على المجاهد المطلوب . والراجح عندى هو القول الأول ، والله أعلم بالصواب (رواه الترمذى) وابن ماجه كلاهما من طريق ابن معشر نجيح السندى وهو صدوق أسن واختلط فتكلم فيه من قبل حفظه . وقد تابعه عليه على بن

٧٢١ - (٢٨) وعن طلق بن علي ، قال : خرجنا وفدا إلى رسول الله ﷺ ، فبايعناه ، وصلينا معه ، وأخبرناه أن بأرضنا بيعة لنا ، فاستوهبناه من فضل طهوره ، فدعا بئاه ، فتوضأ

ظبيان قاضي حلب كما رواه ابن عدى في الكامل قال: ولا أعلم يرويه عن محمد بن عمرو غير علي بن ظبيان، وأبي معشر، وهو بأبي معشر أشهر منه بعلي بن ظبيان. قال: ولعل عليا سرقه من أبي معشر، وذكر قول ابن معين فيه: أنه ليس بشيء، وقول النسائي: أنه متروك الحديث. وقد تابعه عليه أيضا أبو جعفر الرازي، رواه البيهقي في الخلافيات، وأبو جعفر وثقه ابن معين، وابن المديني، وأبو حاتم، والحاكم، وابن عبد البر وابن سعد. وقال أحمد والنسائي: ليس يقوى. وقال الحافظ: صدوق سئ الحفظ. وقد أخرج الترمذي الحديث من طريق أخرى غير طريق أبي معشر، وقال: حديث حسن صحيح. وقال أيضا: هو أقوى من حديث أبي معشر وأصح. وقد خالفه البيهقي فقال بعد إخراجهم من هذه الطريق: هذا إسناد ضعيف. قال الشوكاني: فنظرنا في الإسناد فوجدنا عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأحنس بن شريق قد تفرد به عن المقبري، وقد اختلف فيه فقال علي بن المديني: إنه روى أحاديث مناكير، وثقه ابن معين وابن حبان فكان الصواب ما قاله الترمذي - انتهى. قلت: الحديث قد تأيد بروايته من حديث ابن عمر، وقد رواه الحاكم (ج ١: ص ٢٠٥) من طريق شعيب بن أيوب، عن عبد الله بن نمير، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا، ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإن شعيب بن أيوب ثقة وقد أسنده، ورواه محمد بن عبد الرحمن بن مجبر - وهو ثقة - عن نافع، عن ابن عمر مسندا، ثم أخرجه كذلك (ج ١: ص ٢٠٦) وقال: هذا حديث صحيح، قد أوقفه جماعة عن عبد الله بن عمر، وواقفه الذهبي على ما قال، وزاد: وصححه أبو حاتم الرازي موقوفا على عبد الله، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢: ص ٩) عن الحاكم بالإسنادين ثم قال: تفرد بالأول ابن مجبر وتفرد بالثاني يعقوب بن سفيان الخلال، والمشهور رواية الجماعة: حماد بن سلمة، وزائدة بن قدامة، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر عن عمر من قوله - انتهى. ورواه أيضا الدارقطني (ص ١٠١) بالإسنادين. قلت: الرفع زيادة ثقة فقبل، ولا تكون رواية من أوقفها علة للحديث بل تكون مؤيدة له، وليس هنا قرينة على كون الرفع وهما. والله أعلم.

٧٢١ - قوله (خرجنا وفدا) الوفد يفتح الواو وإسكان الفاء، جماعة قاصدة عظيما لشأن من الشئون فهو حال أي قاصدين، يقال: وفد إلى أو على الأمير كضرب إذا قدم وورد رسولا فهو وافد والجمع وفد ووفود (فبايعناه) أي على التوحيد والرسالة والسمع والطاعة (بيعة) بكسر الباء وهي معبد النصارى (فاستوهبناه) الفاء تطفئت ما بعدها على المجموع أي خرجنا وفعلنا فاستوهبناه أي سأله أن يعطينا (من فضل طهوره) يفتح الطاء، والظاهر أن المراد ما استعمله في الوضوء وسقط من أعضائه الشريفة، ويحتمل أن المراد ما بقي في الأئمة عند الفراغ من الوضوء. قال ابن حجر: من

وتمضمض ، ثم صبّه لنا في إداوة ، وأمرنا ، فقال : اخرجوا فإذا أتيتم أرضكم ، فاكسروا بيعتكم ، وانضحوا مكانها بهذا الماء ، واتخذوها مسجدا . قلنا : إن البلد بعيد ، والحر شديد ، والماء ينشف . فقال : مدوه من الماء ، فإنه لا يزيده إلا طيبا . رواه النسائي .

٧٢٢ - (٢٩) وعن عائشة ، قالت : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور ،

تبعضية وهي وما بعدها في محل نصب بدل اشتغال من المفعول به (وتمضمض) منه بعد الوضوء أوفى أثناءه (ثم صبّه) أى الماء المتمضمض به زيادة على مطلوبهم فضلا ، ويمكن أن يكون المصبوب هو الماء الباقي المطلوب (في إداوة) بكسر الهمزة ظرف صغير من جلد (وأمرنا) أى بالخروج (فقال) بيان للأمر ، أو أمرنا بمعنى أراد أمرنا فقال : (اخرجوا) إذنا بالخروج (فإذا أتيتم أرضكم) أى دياركم (فاكسروا) بكسر السين (بيعتكم) أى غيروا محرابها وحولوه إلى الكعبة ، وقيل : خربوها (وانضحوا) بكسر الضاد وفتحها من ضرب وفتح أى رشوا (مكانها بهذا الماء) إيصل إليها بركة فضل وضوءه ، فالإشارة إلى فضل الوضوء (واتخذوها) أى البيعة يعنى مكانها (مسجدا) فيه دليل على جواز اتخاذ البيع مساجد ، وغيرها من الكنائس ويوت الأصنام ونحوها ملحق بها بالقياس (والحر) بالنصب ويرفع (ينشف) بالتخفيف بصيغة المجهول ، يقال نشف الثوب العرق - بالكسر - ونشف الحوض الماء ينشفه إذا شربه (مدوه من الماء) أى زيدوا فضل ماء الوضوء من الماء غيره يعنى صبوا عليه ماء آخر (فإنه لا يزيده إلا طيبا) قال الطيبي : الضمير فى «فإنه» إما للماء الوارد أو المورد ، أى الوارد لا يزيد المورد الطيب بركته إلا طيبا أو المورد الطيب لا يزيد بالوارد إلا طيبا - انتهى وفى الحديث التبرك بفضلته ﷺ ، ونقله إلى البلاد ، ونظيره ماء زمزم ، قيل : ويؤخذ من ذلك أن فضلة وارثه من العلماء والصلحاء كذلك (رواه النسائي) أى عن هناد بن السرى ، عن ملازم هو ابن عمر ، وعن عبد الله بن بدر ، عن قيس ابن طلق ، عن أبيه طلق بن علي . وقد أكثر الناس فى قيس بن طلق ، والحق أنه صدوق ، وثقه العجلي ، وابن معين فى رواية عثمان بن سعد عنه . وقال ابن القطان : يقتضى أن يكون خبره حسنا لا صحيحا ، وأما بقية رجاله وهم من دون قيس بن طلق فهم ثقات . والحديث أخرجه أيضا ابن جبان فى صحيحه مطولا عن خليفة : حدثنا مسدد بن مسرهد : حدثنا ملازم بالسند المتقدم ، قال : خرجنا ستة وفدا إلى رسول الله ﷺ - الحديث . نقله ميرك عن التخرىج ، كذا فى المرقاة .

٧٢٢ - قوله (أمر) الظاهر أن الأمر للندب لا للوجوب فكان معناه أذن . وهذا لأن ميناه على دفع المشقة

عنهم كما سيأتى (رسول الله ﷺ) ببناء المسجد فى الدور) جمع دار وهو اسم جامع للبناء والمرصة والمحلة ، والمراد المحلات ، فإنهم كانوا يسمون المحلة التى اجتمعت فيها قبيلة دارا . قال البغوى فى شرح السنة : يريد بالدور المحال التى



وأن ينظف ويطيب. رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه.

٧٢٣ - (٣٠) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أمرت بتشديد المساجد،

فيها الدور. ومنه قوله تعالى ﴿سأريكم دار الفاسقين - ٧: ١٤٥﴾ لأنهم كانوا يسمون المحلة التي اجتمعت فيها قبيلة دارا. ومنه الحديث: ما بقيت دار إلا بنى فيها مسجد. قال سفيان: بناء المساجد في الدور يعني القبائل أى من العرب يتصل بعضها ببعض وهم بنو أب واحد بنى لكل قبيلة مسجد، هذا ظاهر معنى تفسير سفيان الدور. قال أهل اللغة: الأصل في إطلاق الدور على المواضع، وقد تطلق على القبائل مجازا. وحكمة أمره لأهل كل محلة ببناء مسجد فيها أنه قد يتعذر أو يشق على أهل محلة الذهاب للأخرى فيحرمون أجر المسجد وفضل إقامة الجماعة فيه فأمروا بذلك ليتيسر لأهل كل محلة العبادة في مسجدهم من غير مشقة تلحقهم. وقال البغوى: قال عطاء: لما فتح الله على عمر الأمصار أمر المسلمين ببناء المساجد وأمرهم أن لا يبنوا مسجدين يضاران أحدهما الآخر، ومن المضارة فعل تفرق الجماعة إذا كان هناك مسجد يسمهم، فإن ضاق سن توسعته أو اتخذ مسجد يسمهم (وأن ينظف) أى يطهر كما في رواية ابن ماجه أى من الأقدار (ويطيب) أى برش العطر ويجوز أن يحمل التطيب على التجمير بالبخور في المسجد، وفيه أنه يستحب تجمير المسجد بالبخور فقد كان عبد الله يجمر المسجد إذا قعد عمر على المنبر، واستحب بعض السلف التخليق بالزعفران والطيب، وروى عنه عليه السلام فله. قال الشعبي هو سنة، وأخرج ابن أبي شيبة أن ابن الزبير لما بنى الكعبة طلى حيطانها بالمسك، وفيه أنه يستحب كنس المسجد وتظيفه، وقد روى ابن أبي شيبة أنه عليه السلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة (رواه أبو داود) مسندا وسكت عنه (والترمذى) مسندا ومرسلا. وقال: المرسل أصح. وإنما صحح الترمذى إرساله لأن في سند الموصول عامر بن صالح وقد ضعفه بعض العلماء وكذبه ابن معين، لكنه رواه غير الترمذى موصولا من غير طريق عامر بن صالح، فرواه أبو داود، وابن ماجه من طريق زائدة بن قدامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مسندا مرفوعا، وزائدة ثقة ثبت. ورواه ابن ماجه أيضا من طريق مالك بن سميع عن هشام بن عروة، ومالك بن سميع لا بأس به، وأيضا عامر بن صالح قال فيه أحمد بن حنبل: ثقة لم يكن صاحب كذب. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٧٢٣ - قوله (ما أمرت) بضم الهمزة وكسر الميم، مبنى للقول وما نافية (بتشديد المساجد) أى برفعها وإعلاء بناءها. قال البغوى في شرح السنة: التشديد رفع البناء وتطويله، ومنه قوله تعالى ﴿ولو كنتم في بروج مشيدة - ٤: ٧٨﴾ وهى التي طول بناءها، يقال: شدت الشيء أشيده مثل بتمه أبعه إذا بنيت به الشيد وهو الحص، وشيدته تشيدا طوله ورفعته. وقيل: المراد بالبروج المشيدة المخصصة. قال ابن رسلان: والمشهور في الحديث أن المراد بتشديد المساجد هنا رفع البناء وتطويله كما قال البغوى - انتهى. والحديث قد استدل به بعضهم على منع تشديد المساجد

قال ابن عباس : لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى . رواه أبو داود .

٧٢٤ - (٣١) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أشرط الساعة أن يتباهى الناس

وفيه نظر ، لأن نبي كون التشديد مأمورا به لا يقتضى الكراهة والمنع بل يدل على عدم الوجوب ، ونفي الوجوب قد يتحقق بجواز الفعل أيضا فلا يستوجب الكراهة والمنع ، فتشديد المسجد وإحكام بناءه بما يستحکم به الصنعة من غير تزيين وتزويق وزخرفة ليس بمكروه عندنا إذا لم يكن مباحاة ورياء وسمعة لما تقدم من حديث عثمان بن عفان : من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة . وأيضا يؤيده ما فعله عثمان في خلافته في بناء المسجد النبوى ، فإنه صنع ما صنع في بناءه مستدلا بهذا الحديث ، وكل ما صنع كان من باب الإحكام والتخصيص من غير تزويق وزخرفة ، وأما الحجارة المنقوشة فلم يكن نقشها بأمره بل حصلت له كذلك منقوشة ولم يكن عند الذين أنكروا عليه من الصحابة دليل يوجب المنع إلا الحديث على اتباع ما فعله ﷺ وعمر في بناء المسجد من ترك الرفاهية ، وهذا لا يقتضى منع التشديد وكراهته (قال ابن عباس) هو موقوف لكنه في حكم المرفوع لأنه إخبار عن ما أتى ، وهو لا يكون إلا عن النبي ﷺ . وقال الأمير اليبانى : هذا مدرج من كلام ابن عباس كأنه فهمه من الأخبار النبوية من أن هذه الأمة تحذو حذو بنى اسرائيل (لتزخرفنها) بفتح اللام على أنها جواب القسم ، ويضم المثناة وفتح الزاى ، وسكون الخاء المعجمة ، وضم الفاء ، وتشديد النون ، وهى نون التأكيد . والزخرفة الزينة ، وأصل الزخرف الذهب ، ثم استعمل في كل ما يتزين به . قال الخطابى معنى قوله : لتزخرفنها ، لتزينها . وأصل الزخرف الذهب ، يريد تمويه المساجد بالذهب ونحوه ، ومنه قولهم زخرف الرجل كلامه إذا موهه وزينه بالباطل (كما زخرفت اليهود والنصارى) أى يعهم وكنائسهم ، يعنى أن اليهود والنصارى زخرفوا مساجدهم عند ما حرفوا أمر دينهم وتركوا العمل بما فى كتبهم فأنتم تصيرون إلى مثل حالهم إذا طلبتم الدنيا بالدين ، وتركتم الإخلاص فى العمل ، وصار أمركم إلى المراآة بالمساجد والمباحاة فى تشييدها وتزينها . قال القارى : هذا أى زخرفة المساجد بدعة لأنه لم يفعله عليه الصلاة والسلام . وفيه موافقة أهل الكتاب - انتهى . قال البخارى فى صحيحه : أمر عمر ببناء المسجد وقال : أكن الناس من المطر ، وإياك أن تحمر أو تصفر ففتن الناس . وهذا الحديث فيه معجزة ظاهرة لإخباره عما سيقع بعده ، فإن تزويق المساجد والمباحاة بزخرفتها قد كثر فى هذا الزمان فى جميع بلاد المسلمين إلا بلاد نجد ، فسلام على نجد ومن حل بالنجد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه ، وذكر البخارى قول ابن عباس المذكور تعليقا ، وإنما لم يذكر البخارى المرفوع للاختلاف على يزيد بن الأصم فى وصله وإرساله ، قاله الحافظ .

٧٢٤ - قوله (من أشرط الساعة) جمع شرط بالتحريك وهو العلامة ، قدم الخبر على المبتدأ للاهتمام به وزيادة

الإنكار على فاعله لا للتخصيص ولا للحصر أى من علامات القيامة (أن يتباهى الناس) أى يتفاخرون ، والتباهى إما

في المساجد . رواه أبو داود ، والنسائي ، والدارمي ، وابن ماجه .

٧٢٥ - (٣٢) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : عرضت على أجور أمي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد . وعرضت على ذنوب أمي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أو تيها رجل ثم نسيها .

بالتقول كما ستعرف أو بالفعل كأن يبالغ كل واحد في تزيين مسجده وتزيينه وغير ذلك ، وفيه دلالة مفهومة بكرة ذلك (في المساجد) أي في بنائها يعني يتفاخر كل أحد بمسجده ، يقول : مسجدي أرفع أو أزين أو أوسع أو أحسن علوا وزينة ، رياه وشمعة واجتلابا للمدحة أو يأتون بهذا الفعل الشنيع - وهو المباهاة بما ذكر - وهم جالسون في المساجد . والحديث على المعنيين بما يشهد بصدقه الوجود فهو من جملة المعجزات الباهرة له ﷺ (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي والدارمي وابن ماجه) واللفظ للنسائي وابن ماجه ، ورواه أبو داود والدارمي بلفظ : لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد . وهكذا رواه ابن حبان في صحيحه ، وأخرجه أبو يعلى في مسنده ، وابن خزيمة في صحيحه بلفظ : يأتي على الناس زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها إلا قليلا . وعند أبي نعيم في كتاب المساجد : يتباهون بكثرة المساجد .

٧٢٥ - قوله (عرضت على) لعل هذا العرض في ليلة المعراج (أجور أمي) أي ثواب أعمالهم (حتى القذاة) بزنة حصة وهي ما يقع في العين من تراب أو تبن أو وسخ ثم استعمل في كل شئ يقع في البيت وغيره إذا كان يسيرا ، والمراد هنا الشئ القليل بما يؤذى المسلمين سواء كان من تبن أو وسخ أو غير ذلك ، ولا بد في الكلام من تقدير مضاف أي أجور أعمال أمي ، وأجر القذاة أي أجر إخراج القذاة ، إما بالجر وحتى بمعنى إلى والتقدير : إلى إخراج القذاة ، وعلى هذا قوله (يخرجها الرجل من المسجد) جملة مستأنفة لليان ، وإما بالرفع عطفا على أجور ، فالقذاة مبتدأ ويخرجها خبره . وهذا إخبار بأن ما يخرجها الرجل من المسجد وإن قل فهو مأجور فيه ، لأن فيه تنظيف بيت الله ، ويفيد الحديث بمفهومه أن من الأوزار إدخال القذاة إلى المسجد ، وفيه تنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا كتب هذا القليل وعرض على نبيهم فيكتب الكبير ويعرض من باب الأولى (لم أر ذنبا) أي يترتب على نسيان (أعظم من سورة) أي من ذنب نسيان سورة كاتمة (من القرآن) فإن قلت : هذا مناف لما مر في باب الكبائر ، قلت : إن سلم أن أعظم وأكبر مترادفان فالوحيد على النسيان لأجل أن مدار هذه الشريعة على القرآن فنسيانه كالسعي في الإخلال بها . فإن قلت : النسيان لا يؤخذ به ، قلت : المراد تركها عمدا إلى أن يفضى إلى النسيان ، وقيل : المعنى أعظم من الذنوب الصغار إن لم تكن عن استخفاف وقلية تعظيم ، كذا في الأزهار شرح المصايح (أو آية) أو للتنويع (أوتيتها رجل) أي تعلمها أو حفظها عن ظهر قلب (ثم نسيها) قال الطيبي : إنما قال : أوتيتها دون حفظها ، إشعارا بأنها كانت نعمة بجسيمه أولاها الله لي شكرها فلما

رواه الترمذى، وأبو داود.

٧٢٦- (٣٣) وعن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ: بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة. رواه الترمذى، وأبو داود.

نسيها فقد كفر تلك النعمة، فبالنظر إلى هذا المعنى كان أعظم جرما، فلما عد إخراج القذاة التي لا يؤبه لها من الأجور تعظيما لبيت الله عد أيضا النسيان من أعظم الجرم تعظيما للكلام الله سبحانه، فكان فاعل ذلك عد الحخير عظيما بالنسبة إلى العظيم فأزاله عنه، وصاحب هذا عد العظيم حقيرا فأزاله عن قلبه (رواه الترمذى) في فضائل القرآن واستغربه (وأبو داود) في الصلاة وسكت عنه، وقال الترمذى: ذاكرت به محمد بن إسماعيل يعنى البخارى فلم يعرفه واستغربه. قال محمد: ولا أعرف للمطلب بن عبد الله يعنى الراوى له عن أنس سماعا من أحد من أصحاب النبي ﷺ إلا قوله: حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ، قال: وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن، يقول: لا يعرف للمطلب سماع من أحد من أصحاب النبي ﷺ، قال عبد الله: وأنكر على بن المدينة أن يكون المطلب سمع من أنس - انتهى. وقال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى هذا: وفي إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد الأزدي وثقه يحيى بن معين، وتكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: ووثقه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي كما في تهذيب التهذيب. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وصححه ابن خزيمة.

٧٢٦ - قوله (بشر) هذا من الخطاب العام ولم يرد به امرأ واحدا بعينه، قاله السيوطى. وقال السندى: لعله خطاب لكل من يتولى تبليغ الدين ويصلح له (المشائين) بالهمز والمد من صيغ المبالغة والمراد منه كثرة مشيهم ويعتادون ذلك، لا من اتفق منهم المشى مرة أو مرتين (في الظلم) بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلالة بسكونها أى ظلالة الليل. والحديث يشمل العشاء والصبح بناء على أنها تقام بغلس (إلى المساجد) قيل: لو مشى في الظلام بضوء لدفع آفات الظلام فالجزء بحاله، وإلا فلا، قاله ابن الملك. وعلى هذا فالمراد من وفى الظلم، أى فى وقت ظلالة الليل وإن كان معهم مصباح (بالنور) متعلق ببشر (التام) الذى يحيط بهم من جميع جهاتهم أى على الصراط لما قاسوا مشقة المشى فى ظلالة الليل جوزوا بنور يضئ لهم ويحوط بهم (يوم القيامة) قال الطيبي: فى وصف النور بالتام وتقيدته يوم القيامة تليح إلى وجه المؤمنين يوم القيامة فى قوله تعالى ﴿نورهم يمشى بين أيديهم وبأيمانهم، يقولون ربنا آتتنا لنا نورا - ٦٦: ٨﴾ وإلى وجه المناقنين فى قوله تعالى ﴿انظرونا نقبوس من نوركم - ٥٧: ١٣﴾ - انتهى (رواه الترمذى) من طريق إسماعيل الكحال، عن عبد الله بن أوس، عن بريدة، واستغربه (وأبو داود) من هذا الطريق وسكت عنه. وقال المنذرى: قال الدارقطنى: تفرد به إسماعيل بن سليمان الضبي الكحال عن عبد الله بن أوس. وقال المنذرى فى الترغيب: رجال إسناده ثقات.

٧٢٧، ٧٢٨ - (٣٤، ٣٥) ورواه ابن ماجه، عن سهل بن سعد، وأنس.

٧٢٩ - (٣٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد، فاشهدوا له بالآيمان؛ فإن الله يقول: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾

وأخرجه ابن ماجه بلفظه من حديث أنس - انتهى. قلت: إسماعيل الكحال، قال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ. وقال الحافظ: صدوق يخطئ. وعبد الله بن أوس الغزاعي ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: لين الحديث. فالظاهر أن الحديث حسن، ويؤيده توثيق المنذرى لرجال إسناده. وتفرّد إسماعيل وعبد الله لا يضر لأن له شواهد كثيرة بمعناه، وبعضها بلفظه أو بنحوه، وبعض أسانيد صحاح وبعضها حسان من أحاديث بعض الصحابة، وكلها مرفوع إلى النبي ﷺ، وانظرها في الترغيب (ج ١: ص ١٠٦) وجمع الزوائد (ج ٢: ص ٣٠، ٣١)

٧٢٧، ٧٢٨ - قوله (ورواه ابن ماجه عن سهل بن سعد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال في الزوائد: إسناده حسن، وصححه الحاكم وإبراهيم بن محمد الحلبي (شيخ ابن ماجه) قال ابن حبان في الثقات: يخطئ، وقال الذهبي في الكاشف: صدوق. وبقى رجاله ثقات. قال السندي: وهذا يؤيد قول من قال: إسناده حسن (وأنس) قال في الزوائد: إسناده ضعيف.

٧٢٩ - قوله (يتعاهد المسجد) أي يخدمه ويعمره. وقيل: المراد التردد إليه في إقامة الصلاة وجماعته. وهذا هو التعهد الحقيقي وهو عمارته بصورة ومعنى. وفي رواية للترمذي «يتعاهد» بدل «يتعاهد» أي يلزم المسجد ويرجع إليه كرة بعد أخرى. قال الطيبي: التعهد والتعاهد الحفظ بالشئ، وفي التعاهد المبالغة لأن الفعل إذا أخرج على زنة المبالغة دل على قوته، وورد في رواية للترمذي «يتعاهد» بدل «يتعاهد»، وهو أقوى سنداً وأوفق معنى لشموله جميع ما يناط به المسجد من العمارة واعتياد الصلاة وغيرها. ألا ترى إلى ما أشهد به النبي ﷺ بقوله (فاشهدوا له) أي اقطعوا له القول (بالآيمان) لأن الشهادة قول صدر عن مواطأة القلب اللسان على سبيل القطع - انتهى. قال السندي: وهو الموافق للاستشهاد بالآية، لكن يشكل عليه حديث سعد: قال في رجل إنه مؤمن فقال ﷺ: أو مسلم. رواه في الصحيحين، فإنه يدل على المنع عن الجزم بالآيمان إلا أن يقال ذلك الرجل لم يكن ملتزماً للمسجد، أو يراد بالآيمان هنا الإسلام، وفيه أن الجزم بالإسلام لا يحتاج إلى ملازمة المساجد، والأقرب أن المراد بالشهادة الاعتقاد وغلبة الظن - انتهى. وقال ابن حجر: بل التعهد أولى، أي من لفظ يتعاهد لأنه مع شموله لذلك يشمل تعهداً بالحفظ، والعمارة، والكنس، والتطيب، وغير ذلك كما يدل عليه استشاده عليه السلام بالآية الآتية (إنما يعمر مساجد الله) أي بإنشائها أو ترميمها، أو إحيائها بالعبادة والدروس (من آمن بالله واليوم الآخر) - (١٨: ٩) قال في الكشاف: عمارتها كنسها وتظيفها وتويرها بالمصايح،

رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارمى.

٧٣٠ - (٢٧) وعن عثمان بن مظعون، قال: يا رسول الله! أئذن لنا فى الاختصاص. فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصى ولا اختصى، إن خصاء أمتى الصيام. فقال: أئذن لنا فى السياحة.

وتعظيمها واعتيادها بالعبادة والذكر، وصباتها عما لم تبين له المساجد من حديث الدنيا فضلا عن فضول الحديث - انتهى (رواه الترمذى) فى الايمان، وفى التفسير، وحسنه (وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما، والحاكم كلهم من طريق دراج أبى السمع عن أبى الهيثم عن أبى سعيد. قال الحاكم: صحيح الإسناد. قال الذهبى فى سنده دراج وهو كثير المناكير. وكذا قال أحمد، وقال ابن معين: ثقة. وقال يحيى بن سعيد: ليس به بأس. وقال الحافظ: صدوق فى حديثه عن أبى الهيثم ضعف.

٧٣٠ - قوله (عن عثمان بن مظعون) بالظاء المعجمة ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح الجعفى القرشى، يكنى أبا السائب، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا، وهاجر هجرتين، وشهد بدرا، وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية، وكان عبدا مجتهدا، من فضلاء الصحابة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين فى شعبان على رأس ثلاثين شهرا من الهجرة بعد شهوده بدرا، وقيل: بعد اثنين وعشرين شهرا من مقدم رسول الله ﷺ المدينة. ولما غسل وكفن قبله رسول الله ﷺ بين عينيه، ولما دفن قال: نعم السلف هو لنا. وهو أول من دفن بيقبع الفرقان من المهاجرين، ووضع رسول الله ﷺ حجرا عند رأسه، وقال: هذا قبر فرطنا (أئذن لنا فى الاختصاص) أى سبل الخصيتين لتزول شهوة النساء لأنه تشق علينا الغزبة فى المغازى (ليس منا) أى ممن يقتدى بستانا ويهدى بطريقنا، لكن هذا التأويل لا يقال إلا فى مقام التعليم، فلا يقال للعامة لئلا تتساهل فى ذلك (من خصى) أى سبل خصية غيره (ولا اختصى) أى بنفسه بحذف «من» لدلالة ما قبله عليه، يعنى ولا من سبل خصية نفسه وأخرجا. قيل: واحتج لتقدير «من» لئلا يتوهم أن المنهى عنه الجمع بينهما. قال ابن حجر: وكل من هذين حرام. وفى معناه إطعام دواء لغيره أو أكله، إن كان يقطع الشهوة والنسل دائما. وكذا نادرا إن أطم غيره بغيره إذنه (إن خصاء) بكسر الخاء (أمتى الصيام) أى فأكثروا الصوم، فإنه يكسر الشهوة وضررها. كما أفاده قوله ﷺ: يا معشر الشباب! من استطاع منكم البائة فليأزج، ومن لم يستطع فليصوم، فإنه له وجاء. يعنى أن تكثير الصوم مسكن للشهوة الجماع وقاطع لها مع ما فيه من سلامة النفس من التخليب وقطع للنسل، ومن حصول الثواب بالصوم المقتضى لرياضة النفس المؤدية للإطاعتها لأمر الله تعالى. وفيه دليل على كرامة الاستملاء باليد (فى السياحة) بكسر السين المهملة بعدها تحية، وهى مفارقة الأوصار والذهاب فى الأرض كفعل عبد بنى إسرائيل،

قال: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله. فقال: ائذن لنا في الترهّب. فقال: إن ترهّب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة. رواه في شرح السنة.

٧٣١ - (٣٨) وعن عبد الرحمن بن عائش، قال: قال رسول الله ﷺ: رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة.

قاله الطيبي (إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله) وهو أفضل، فإنه عبادة شاقة على النفس وتقعته متعد إلى الغير، وهو يشمل الجهاد الأكبر والأصغر (في الترهّب) أي في التعبّد، وإرادة العزلة، والفرار من الناس إلى رؤس الجبال كالرهبان. وأصل الترهّب من الرهب بمعنى الخوف، كانوا يترهبون بالتخلّي من أشغال الدنيا وملاذها. (انتظار الصلاة) بالإضافة، ونصبه بأنه مفعول له للجلوس أي لانتظار الصلاة، فإن الجلوس في المسجد يتضمن فوائد الترهّب مع زيادة الفضائل (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) بسنده المتصل من حديث سعد بن مسعود الصحابي: أن عثمان بن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ائذن لنا في الاختصاء. وساقه بسند فيه مقال، قاله ميرك. وقال الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ٢٧) في ترجمة سعد بن مسعود الكندي: قال ابن المبارك في الزهد: أنبأنا رشدين بن سعد، عن ابن أنعم عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي ﷺ فقال: ائذن لنا في الاختصاء. فذكر الحديث انتهى. وروى الطبراني في الكبير عن ابن عباس: ليس منا من خصى أو اختصى، ولكن صم ووفر شعر جسده. قال المناوي: قاله لعثمان بن مظعون لما قال له: إني رجل شبق فأذن لي في الاختصاء. وأخرج الطبراني أيضا من حديث عثمان نفسه أنه قال: يا رسول الله! إني رجل يشق على العزوبة فأذن لي في الخصاء، قال: لا ولكن بالصيام - الحديث. ومن طريق سعيد بن العاص أن عثمان قال: يا رسول الله! ائذن لي في الاختصاء، فقال: إن الله قد أبدلنا بالرهبانة الحنيفة السمحة.

٧٣١ - قوله (عبد الرحمن بن عائش) بكسر الهمزة والشين المعجمة، كذا في المفاتيح. وقال في التقريب بمشاة تحية ثم معجمة يعني أن أصله ياء، قال ابن جان: له حجة. وقال ابن السكن: يقال: له حجة. وذكره في الصحابة محمد بن سعد، والبخاري، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو الحسن بن سميع، وأبو القاسم، والبغوي، وأبو زرعة الحرائي، وغيرهم. وقال أبو حاتم الرازي: أخطأ من قال: له حجة. وقال ابن خزيمة، والترمذي: لم يسمع من النبي ﷺ. وقال البخاري: له حديث واحد إلا أنهم مضطربون فيه، كذا في الإصابة (ج ٢: ص ٤٥) وقال في تهذيب التهذيب (ج ٦: ص ٢٠٤): عبد الرحمن بن عائش الحضرمي - ويقال السكسكي - مختلف في صحته، وفي إسناده حديثه (رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة) الصواب أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله ﷺ، يدل على ذلك

قال: فيم يختصم الملا الأعلى؟ قلت: أنت أعلم. قال: فوضع كفه بين كفتي، فوجدت بردها بين ندي، فعلت ما في السموات والأرض،

حديث ابن عباس عند الترمذى فقيه: أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، قال أحسبه قال: في المنام، ويدل على ذلك أيضا حديث معاذ بن جبل الآتي في الفصل الثالث فإن فيه: فحسنت في صلاتي حتى استقلت، فإذا أنا بربي في أحسن صورة. قال الحافظ ابن كثير بعد نقله عن مسند أحمد: وهو حديث المنام المشهور، ومن جملة يقظة فقد غلط - انتهى. والروايات التي أطلت فيها الرؤية محمولة على المقيدة. وإليه أشار الدارمي حيث بوب على حديث عبد الرحمن بن عائش هذا «باب رؤية الرب تعالى في النوم، وعلى هذا فلا إشكال في الحديث، إذ الرائي قد يرى غير المتشكل ومشكلا والمتشكل بغير شكله، ثم لم يعد ذلك بجمل في الرؤيا ولا في خلد الرائي، بل له أسباب أخرى تذكر في علم المنام أى التعبير، ولو لا تلك الأسباب لما افتقرت رؤيا الأنبياء عليهم السلام إلى تعبير، وعلى تقدير كون ذلك في اليقظة فذهب السلف في مثل هذا من أحاديث الصفات إذا صح أن يركا جاء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وأن يؤمن به من غير تأويل له، وأن يسكت عنه وعن أمثاله مع الاعتقاد بأن الله تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير. وقال من ذهب إلى التأويل: إن قوله في أحسن صورة، حال من الفاعل، أى رأيت ربي حال كوني في أحسن صورة وصفة من غاية إنعامه ولطفه على، وإن كان حالا من المفعول فالمراد بالصورة صفته أو شأنه أو مثل ذلك، كما يقال: صورة المسئلة كذا، وصورة الحال كذا، فإن إطلاق الصورة على الصفة شائع، والمعنى: رأيت ربي حال كون الرب في أحسن صفة أو شأن، قلت: مذهب السلف هو المنهج القويم والمسلك الصحيح فهو المتعين ولا حاجة إلى التأويل (قال) أى ربي (فيم) أى فى أى شئ (يختصم) أى يبحث (الملا الأعلى) أى الملائكة المقربون، والملا هم الأشراف الذين يملؤون المجالس والصدور عظمة وإجلالا، وصفوا بالأعلى إما لعلو مكانهم وإما لعلو مكاتبتهم عند الله تعالى. قال الطيبي: المراد بالاختصاص التقاول الذى كان بينهم فى الكفارات والدرجات، شبه تقاولهم فى ذلك وما يجرى بينهم من السؤال والجواب، بما يجرى بين المتخاصمين (أنت أعلم) أى بما ذكر وغيره، وزاد فى المصايح كما فى الدارمي: أى رب (قال) أى النبي ﷺ (فوضع) أى ربي (كفه بين كفتي) بتشديد الياء. قيل: هو مجاز من تخصيصه إياه بمزيد الفضل عليه وإيصال الفيض إليه، لأن من يدين للملوك إذا أرادوا أن يدنوا إلى أنفسهم بعض خدمهم يضعون أيديهم على ظهره تلطفا به وتعظيما لشأنه فجعل ذلك حيث لا كف ولا وضع حقيقة كناية عن التخصيص بمزيد الفضل والتأييد - انتهى. قلت: قد تقدم فى مثل هذا مذهب السلف أنه يؤمن بظاهره من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا يفسر بما يفسر به صفات الخلق بل تنفى عنه الكيفية ويوكل علم الكيفية إلى الله تعالى وهذا هو المعتمد المعول عليه (فوجدت بردها بين ندي) بالثنية والإضافة إلى ياء المتكلم أى قلبي وصدري. قال القارى: هو كناية عن وصول ذلك الفيض إلى قلبه، ونزول الرحمة، وانصباب العلوم عليه، وتأثره عنه، ورسوخه فيه، وإتقانه له - انتهى. وفيه ما تقدم أنها (فعلت ما فى السموات والأرض) الأرض بمعنى الجنس أى وما



.....

في الارضين السبع . قال القارى : يعنى ما أعلمه الله تعالى مما فيها من الملائكة والاشجار وغيرهما ، وهو عبارة عن سعة علمه الذى فتح الله به عليه ، قال : ويمكن أن يراد بالسموات الجهة العليا ، وبالارض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع لكن لا بد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر - انتهى أعلم أنه قد استدل بعض القبورين في هذا الزمان بقوله : فعلت ما فى السموات والارض ، على ما ابتدعوا واعتقدوا من أن الله تعالى قد خص نبينا محمدا ﷺ من بين الانبياء بلم جميع ما كان من بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، فكان علمه ﷺ عند هؤلاء محيطا بجميع الاشياء حقائقها وعوارضها وصفاتها إحاطة تامة كلية بتعليم الله تعالى وإلهامه ، كما أنه تعالى أحاط بكل شئ علما ، ولا فرق بين علمه تعالى وعلم رسوله عندهم إلا أن علم الله ذاتى وحققى ، وعلم رسوله ليس بذاتى بل وهبى ، حصل له بتعليم الله وأنكشف له الاشياء بإلهامه ، وهذا كما تراه مخالف للعقل والنقل من النصوص الصريحة من كتاب الله وسنة رسوله ، وتصريحات السلف الصالح من الصحابة ، والتابعين والمحدثين ، وقها المذاهب الأربعة ، وغيرهم . قالوا فى وجه الاستدلال : أن لفظة «ما» فى الحديث للعموم والاستغراق فتم جميع الممكنات من الموجودات ، والمعدومات وذوات العقول ، وغيرها بل تشمل الواجبات والممتعات أيضا . قلت : استدلالهم هذا مخدوش من وجوه بل باطل ، الأول : أن لفظة «ما» فى أصل الوضع لغير ذوى العقول عند المحققين فيخرج من مفهومها ذوات العقول كما يدل عليه قصة ابن الزبيرى فى قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم - ٢١ : ٩٨﴾ وعلى هذا فلا تكون الرواية دليلا على كون علمه ﷺ محيطا بجميع الاشياء إحاطة كلية . والثانى : أن من ذهب إلى كونها شاملة لذوى العقول وهم الأكثر من علماء الأصول قد صرحوا بأنها إنما تشمل صفات من يعقل فقط لا ذواتهم ، أعنى أن ذوات من يعقل خارجة من مفهومها عندهم أيضا بحسب أصل الوضع ، فلا تشملها إلا بقرينة ولا قرينة ههنا تدل على ذلك ، بل الأمر بالعكس كما سيأتى ، فبطل بذلك دعوى العلم الكلى له ﷺ . والثالث : أن قوله : فى السموات والارض ، فى الحديث يدل على أن المراد بلفظة «ما» إنما هى الممكنات فقط لا الواجبات والممتعات ، وذلك لأن تقدير الكلام : فعلت ما هو كائن ، أو ثابت ، أو متحقق ، أو موجود ، أو حاصل ، أو مستقر ، أو حادث فى السموات والارض . وهذا إنما هو شأن الممكن بالإمكان الخاص لا الواجب والمتنع ، وهذا يطل دعوى القبورين بكون علمه عليه السلام كليا محيطا بجميع الاشياء . والرابع : أن سياق الحديث يدل على أن لفظة ما ههنا ليست للعموم والاستغراق ، فإنه ﷺ قد بين ذلك باستشاده بقوله تعالى ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والارض - ٦ : ٧٥﴾ ما علمه الله عز وجل فى المنام ، وهو عجائب السموات والارض فقط لا جميع ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وإلا يلزم أن يقال : إن إبراهيم عليه السلام أيضا كان عالما بجميع الاشياء بلم كلى محيطا إحاطة تامة ، ويطل بذلك دعوى الخصوصية ، وهو خلاف ما ذهب إليه القبوريون من أن ذلك من خصائصه ﷺ ، فلا مناص من أن يقال أن لفظة «ما» فى الحديث ليست للعموم والاستغراق . والخامس : أنه قد ثبت بنصوص الكتاب والسنة

وتلا: ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين﴾ رواه الدارمي

الصحيحة الصريحة عدم علمه ﷺ ببعض الأشياء كما يدل عليه قوله تعالى ﴿مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم - ٩: ١٠١﴾ وقوله ﴿وما علمناه الشعر، وما ينبغي له - ٣٦: ٦٩﴾ وقوله: ﴿قل إنما علمها عند ربّي - ٧: ١٨٧﴾ وقوله عليه السلام: أنتم أعلم بأمور دنياكم. وقوله: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. وقوله في حديث الشفاعة: أحده بمحامد لا أقدر عليه الآن يلهمني الله تعالى. وفي رواية: فأحده بتحميد يعلمنيه ربّي. وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الصريحة، فعدم علمه ﷺ ببعض الأشياء أو بعض أوصافها قرينة صريحة على أن لفظة «ما» في الحديث ليست للعموم والاستغراق، وهو يطل دعوى القبوريين. وأما قولهم: بأن المراد بنى علم الغيب عنه ﷺ في بعض الآيات والأحاديث فني العلم الذاتي لا الوهبي فهو تحكم محض وادعاء بحت ليست عليه إثارة من علم لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من قياس، بل يطله قوله تعالى ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه - ٢: ٢٥٥﴾ وقوله ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو - ٧٤: ٣١﴾ ففكر وتأمل ولا تعجل (وتلا) أي النبي ﷺ استشهدا على ما تقدم (وكذلك نرى إبراهيم) مضارع في اللفظ ومعناه الماضي والعدول لإرادة حكاية الحال الماضية استعجابا، أي أرىنا إبراهيم، يعني كما أن الله أرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض وكشف له ذلك، فتح على أبواب الغيوب التي تليق لشأن الرسالة والكاف للتشبيه، وهي في محل نصب نعتا لمصدر محذوف قدره الزمخشري: ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم وبنصره ملكوت. وقدره بعضهم: وكما أرىناك يا محمد الهداية أو أحكام الدين، وعجائب ما في السموات وما في الأرض أرىنا إبراهيم. وقال الخازن، معناه: وكما أرىنا إبراهيم البصيرة في دينه، والحق في خلاف قومه وما كانوا عليه من الضلال في عبادة الأصنام، نرىه ملكوت السموات والأرض، فلهذا السبب عبر عن هذه الرؤية بلفظ المستقبل في قوله ﴿وكذلك نرى﴾ لأنه تعالى كان أراه بعين البصيرة أن أباه وقومه على غير الحق فظالمهم فجزاه الله بأن أراه بعد ذلك ملكوت السموات والأرض فحسنت هذه العبارة لهذا المعنى (ملكوت السموات والأرض) أي ملكهما وهو فعلوت من الملك، وزيدت التاء والواو للبالغة في الصفة، ومثله الرغبوت والرحوت والرهبوت مبالغة في الرغبة والرحمة والرغبة قيل: أراد بملكوتها ما فيها من الخلق، وقيل: عجائبها وبدائعها، وقيل: الربوبية والإلهوية. أي نرىه ذلك ونوقه لمعرفة بطريق الاستدلال التي سلكتها. وقال ابن كثير: أي نبين له وجه الدلالة في نظره إلى خلقها إلى وحدانية الله عز وجل في ملكه وخلقته وإنه لا إله غيره كقوله ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض - ٧: ١٨٥﴾ (وليكون من المؤمنين) عطف على مقدر، أي ليستدل به على وحدانيتنا، ويصح أن يكون علة لمحذوف أي وليكون من المؤمنين فعلنا ذلك، والجملة معطوفة على الجملة قبلها، واليقين عبارة عن علم يحصل بسبب التأمل بعد زوال التشبه لأن الإنسان في أول الحال لا ينفك عن شبهة وشك، فإذا كثرت الدلائل وتوافقت صارت سببا لحصول اليقين والطمأنينة في القلب (رواه الدارمي) في كتاب الروايات من طريق الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن خالد بن الجلاح، عن عبد الرحمن بن عائش الحضرمي أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: رأيت ربّي - الحديث. وأخرجه أيضا

## مرسلا .

٧٣٢، ٧٣٣ - (٤٠، ٣٩) وللترمذى نحوه عنه ،

من هذا الطريق ابن خزيمة ، والبنوي وابن السكن ، وأبو نعيم . ووقع في أسانيدهم التصريح بسماع عبد الرحمن من النبي ﷺ (مرسلا) إنما أطلق عليه المرسل مع التصريح فيه بسماع عبد الرحمن بن عائش من النبي ﷺ لأن ابن عائش هذا مختلف في صحته كما تقدم ، والراجح عند المصنف أنه لم يسمع من النبي ﷺ ، وإن «سمعت» في هذا الحديث وهم . قال ميرك : قوله : رواه مرسلا ، بل معضلا فإن عبد الرحمن هذا مختلف في صحته ، والصحيح أنه لم يدرك النبي ﷺ بل رواه عن مالك بن يخامر ، عن معاذ بن جبل ، كما في مسند أحمد وهو إسناد جيد - انتهى .

٧٣٢، ٧٣٣ - قوله (وللترمذى) أى في تفسير سورة ص (نحوه) أى نحو هذا اللفظ أى معناه (عنه) أى عن عبد الرحمن لكن لم يذكر الترمذى لفظ حديثه ، بل قال بعد إخراج حديث معاذ بن جبل الآتى في الفصل الثالث : قال البخارى : هذا أصح من حديث الوليد بن مسلم ، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال : حدثنا خالد بن اللجلاج : حدثني عبد الرحمن بن عائش الحضرمي قال : قال رسول الله ﷺ ، فذكر الحديث ، وهذا غير محفوظ ، هكذا ذكر الوليد في حديثه عن عبد الرحمن بن عائش قال : سمعت رسول الله ﷺ . ورواه بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر هذا الحديث بهذا الإسناد عن عبد الرحمن بن عائش ، عن النبي ﷺ ، وهذا أصح ، وعبد الرحمن بن عائش لم يسمع من النبي ﷺ - انتهى كلام الترمذى . وقال ابن خزيمة «سمعت» في هذا الحديث وهم فإن هذا الخبر لم يسمعه عبد الرحمن ، ثم استدلل على ذلك بما أخرجه هو والترمذى من رواية أبي سلام ، عن عبد الرحمن بن عائش ، عن مالك بن يخامر ، عن معاذ بن جبل فذكر نحوه . قال الترمذى : صحيح . وقال أبو عمرو : هو الصحيح عندهم ، وقال ، وقد سبقه ابن خزيمة : لم يقل في حديثه : سمعت النبي ﷺ إلا الوليد بن مسلم . قال الحافظ في الإصابة (ج ٢ : ص ٤٠٥) في ترجمة عبد الرحمن بن عائش : لم ينفرد الوليد بن مسلم بالتصريح المذكور بل تابعه حماد بن مالك الأشجعي والوليد بن يزيد البيروقي ، وعمارة بن بشر ، وغيرهم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر . فأما الوليد بن يزيد فأخرجه الحاكم ، وابن مندة والبيهقي من طريق العباس بن الوليد ، عن أبيه : حدثنا ابن جابر ، قال : وهذه متابعة قوية للوليد بن مسلم ، وأما حماد بن مالك فأخرجه البغوى . وابن خزيمة من طريقه ، قال : حدثنا ابن جابر ، وأما رواية عمارة بن بشر فأخرجها الدارقطنى في كتاب الرواية من طريقه : حدثنا عبد الرحمن بن جابر ، فذكر نحوه رواية حماد بن مالك ، وزاد : وذكر ابن جابر عن أبي سلام أنه سمع عبد الرحمن بن عائش يقول في هذا الحديث : أنه سمع رسول الله ﷺ ، فذكر بعضه . وأما رواية بشر الذى أشار إليها الترمذى فأخرجها الهيثم بن كليب في مسنده ، وابن خزيمة والدارقطنى من طريقه ، عن ابن جابر عن خالد سمعت عبد الرحمن بن عائش يقول : قال رسول الله ﷺ . ثم ذكر الحافظ الاختلاف على خالد بن اللجلاج فقال : وروى هذا الحديث يزيد بن يزيد بن جابر آخر عبد الرحمن ، عن خالد فخالف أخاه ، أخرجه أحمد من طريق زهير بن محمد عنه عن خالد ، عن عبد الرحمن بن عائش ، عن رجل من الصحابة فراد فيه وجلا ، ولكن رواية

وعن ابن عباس، ومعاذ بن جبل، وزاد فيه: قال يا محمد! هل تدرى فيم يختصم الملا الأعلى؟  
قلت: نعم، في الكفارات. والكفارات: المكث في المساجد

زهير بن محمد عن الشاميين ضعيفة كما قال البخاري وغيره، وهذا منها. وقال هشام الدستوائي عن أبي قلابه، عن خالد بن الجلاج، عن ابن عباس أخرجه الترمذي وأبو يعلى، عن قتادة، عن أبي قلابه. وقد ذكر أحمد بن حنبل أن قتادة أخطأ فيه، والقول ما قال ابن جابر. ورواه أيوب عن أبي قلابه مرسلًا لم يذكر خالدًا أخرجه الترمذي وأحمد، وكذا أرسله بكر بن عبد الله المزني عن أبي قلابه أخرجه الدارقطني، ورواه سعيد بن بشير، عن قتادة، عن أبي قلابه فخالف الجميع، قال: عن أبي أسامة، عن ثوبان، وهي رواية أخطأ فيه سعيد بن بشير وأشد منها خطأ رواية أخرجهما أبو بكر النسابةوري في الزيادات من طريق يوسف بن عطية، عن قتادة، عن أنس، وأخرجهما الدارقطني، ويوسف متروك. قال: ويستفاد من مجموع ما ذكرت قوة رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بإتقانها، ولأنه لم يختلف عليه فيها. وأما رواية أبي سلام فاختلف عليه. وروى حماد بن مالك كما تقدم كرواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر. وخالفه زيد بن سلام. فرواه عن جده أبي سلام، عن عبد الرحمن بن عائش، عن مالك بن يخامر، عن معاذ، وقد ذكره مطولا، وفيه قصة، هكذا رواه جهضم بن عبد الله اليمامي، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد. أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٢٤٣) وابن خزيمة والرقباني والترمذي والدارقطني وابن عدى وغيرهم. وخالفهم موسى بن خلف فقال: عن يحيى، عن زيد عن جده عن أبي عبد الرحمن السكسكي، عن مالك بن يخامر، عن معاذ، أخرجه الدارقطني وابن عدى. ونقل عن أحمد أنه قال: هذه الطريق أصحها. قال الحافظ: فإن كان الأمر كذلك فإنما روى هذا الحديث عن مالك بن يخامر أبو عبد الرحمن السكسكي لا عبد الرحمن بن عائش. ويكون للحديث سندان: ابن جابر عن خالد عن عبد الرحمن بن عائش. ويحيى، عن زيد، عن أبي سلام، عن أبي عبد الرحمن عن مالك عن معاذ. ويقوى ذلك اختلاف السياق بين الروایتين - انتهى كلام الحافظ في الإصابة مختصرا وملخصا (وعن ابن عباس) عطف على عنه. والحديث أخرجه الترمذي عن ابن عباس من طريق أبي قلابه، عن ابن عباس، وعنه، عن خالد بن الجلاج، عن ابن عباس. وقال: حديث حسن. وأخرجه أيضا عبد الرزاق، وأبو يعلى، وعبد بن حميد، ومحمد بن نصر (ومعاذ بن جبل) أراد حديثه الذي ذكره في الفصل الثالث، وقد تقدم تخريجه في كلام الحافظ (وزاد) أي الترمذي (فيه) أي في نحوه من الحديث (قال) أي الله تعالى سائلا مرة أخرى كما يدل عليه أول الحديث الذي اختصره المصنف، وهو مذكور عند الترمذي وغيره، وسياق الحديث الذي ذكره المصنف إنما هو من رواية أيوب عن أبي قلابه عن ابن عباس (قلت نعم، في الكفارات) أي يختصمون في الكفارات يعني في أعمال تكفر الذنوب، وفي رواية قتادة عن أبي قلابه عن خالد بن الجلاج عن ابن عباس في الدرجات والكفارات (والكفارات) مبتدأ وخبره «المكث في المساجد» إلخ. وسميت هذه الخصال كفارات لأنها تكفر الذنوب عن فاعلها، فهي من باب تسمية الشيء باسم لازمه (في المساجد) وفي بعض نسخ الترمذي «المسجد» بلفظ

بعد الصلوات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإبلاغ الوضوء في المكراه، فمن فعل ذلك عاش بخير، ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه، وقال: يا محمد! إذا صليت ققل: اللهم إني أسئلك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون. قال: والدرجات: إفضاء السلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل والناس نيام. ولفظ هذا الحديث كما في «المصايح» لم أجده عن عبد الرحمن إلا في شرح السنة.

الإفراد (بعد الصلوات) أي بعد كل صلاة انتظار الصلاة أخرى، وفي الترمذي «بعد الصلاة» بلفظ الإفراد (والمشي على الأقدام إلى الجماعات) فإن الآتي إلى المسجد زائر الله، والزياره على الأقدام أقرب إلى الخضوع والتواضع والتذلل (وإبلاغ الوضوء) بفتح الواو وتضم، أي إيصال ماء الوضوء بطريق المبالغة مواضع الفروض والسنن. وفي الترمذي «إسباغ الوضوء» بدل إبلاغ. والإبلاغ بمعنى الإسباغ (في المكراه) جمع مكراه بفتح ميم ما يكرهه شخص ويشق عليه أي التوضي مع برد شديد وعلل، يتأذى معها بمس الماء. قال ابن الملك: إنما خص هذه الأشياء بالذكر حثا على فعلها لأنها دائمة فكانت مظنة أن تمل - انتهى (فن فعل) وفي الترمذي «ومن» بالواو (ذلك) أي المذكور (عاش بخير ومات بخير) كما دل عليه قوله تعالى ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون - ١٦: ٩٧﴾ (وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه) أي فيه بفتح «يوم» قال الطيبي: مبنى على الفتح لإضافته إلى الماضي، وإذا أضيف إلى المضارع اختلف في بناءه، أي كان مبرا كما كان مبرا يوم ولدته أمه (إذا صليت) أي فرغت من الصلاة (فعل الخيرات) بكسر الفاء، وقيل: بفتحها، وقيل: الأول اسم، والثاني مصدر، والخيرات ما عرف من الشرع من الأقوال الحميدة والأفعال السعيدة (وترك المنكرات) هي التي لم تعرف من الشرع من الأقوال القبيحة والأفعال السيئة (وحب المساكين) الظاهر أنه كما قبله من إضافة المصدر إلى المفعول، وهو تخصيص بعد تعميم لدخوله في الخيرات اهتماما بهذا الفرد منه (فتنة) أي ضلالة أو عقوبة دينوية (فاقبضني) بكسر الباء، أي توفني (غير مفتون) أي غير ضال أو غير معاقب (قال) أي النبي ﷺ (والدرجات) مبتدأ، أي ما ترفع به الدرجات (إفضاء السلام) أي بذله على من عرفه ومن لم يعرفه (والناس نيام) بكسر النون جمع نائم، والجملة حالية، وإنما عدت هذه الأشياء من الدرجات لأنها فضل منه على ما وجب عليه فلا جرم استحق بها فضلا وهو علو الدرجات، هذا. وارجع لشرح الحديث مفصلا، وبسط الكلام عليه مطولا إلى كتاب «اختيار الأولى في شرح حديث اختصاص الملا الأعلى» لابن رجب.

٧٣٤ - (٤١) وعن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة كلهم ضامن على الله : رجل خرج غازياً في سبيل الله ، فهو ضامن على الله حتى يتوفاه ، فيدخله الجنة ، أو يرده بما نال من أجر أو غنيمة ؛ ورجل راح إلى المسجد ، فهو ضامن على الله ؛ ورجل دخل بيته بسلام ، فهو ضامن على الله .

٧٣٤ - قوله (ثلاثة) أى أشخاص (كلهم) أى كل واحد منهم ، والإفراد باعتبار لفظ الكل . قال الخطابي :

أشدن أبو عمر ، عن أبي العباس في كل بمعنى كل واحد :

فكلهم لا بآرك الله فيهم إذا جاء ألقى خده يتسما

(ضامن على الله) عدى الضمان بعلى بتضمن معنى الرجوب والمحافظة ، والضامن بمعنى المضمون كدافع بمعنى مدفوق في قوله تعالى ﴿من ما دافع - ٦: ٨٦﴾ وعاصم بمعنى معصوم في قوله ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله - ٤٣: ١١﴾ على تأويل وراضية بمعنى مرضية ، في قوله ﴿عيشة راضية - ٧: ١٠١﴾ أو هو بمعنى ذوضان أى حفظ ورعاية كلابن وتامر أى صاحب لبن وتمر . وحاصل المعنى أنه يجب على الله بمقتضى وعده الصادق أن يحفظ كلا من هؤلاء الثلاثة من الضرر والخيبة والضياع والآفة (خرج غازياً) أى حال كونه مریداً للغزو (فهو ضامن على الله) أى واجب الحفظ والرعاية على الله كالشئ المضمون (حتى يتوفاه) أى يقبض روحه إما بالموت أو بالقتل في سبيل الله (فيدخله الجنة) أى مع التاجين (أو يرده) عطف على يتوفاه (بما نال) أى مع ما وجده (من أجر) أى ثواب فقط (أو غنيمة) أى مع الأجر فأو للتويع (ورجل راح) أى مشى إلى المسجد (فهو ضامن على الله) أى يعطيه الأجر وأن لا يضيع سعيه ، أو واجب الوقاية والرعاية ، ووقع في سنن أبي داود بعد قوله «ضامن على الله» «حتى يتوفاه» ، فيدخله الجنة ، أو يرده بما نال من أجر أو غنيمة ، وهكذا رواه الحاكم وكذا ذكره السيوطى في الجامع الصغير ، وسقط هذا من جميع نسخ المشكاة (ورجل دخل بيته بسلام) يحتمل وجهين ، أحدهما : أن يسلم على أهله إذا دخل منزله كقوله تعالى ﴿فاإذا دخلتم بيوتا فسلوا على أنفسكم - ٢٤ : ٦١﴾ والمضمون عليه أن يبارك عليه وعلى أهله فعنى قوله (فهو ضامن على الله) أى يعطيه البركة والثواب الكثير لما روى أنه عليه السلام قال لأنس : إذا دخلت على أملك فسلم ، يكون بركة عليك وعلى أهل بيتك . والوجه الآخر : أن يكون أراد بدخول بيته بسلام ، لزوم البيت طلباً للسلامة من الفتن ، يرغب بذلك في العزلة ويأمر بالإنزال من المخالطة ، ويكون المعنى : دخل بيته سالماً من الفتن ، أى طالباً للسلامة منها . قال الطيبي : وهذا أوجه لأن المجاهدة في سبيل الله سفراً ، والرواح إلى المسجد حضواً ، ولزوم البيت اتقاء من الفتن أخذ بعضها بحجزة بعض ، فعلى هذا فالمضمون به هو رعاية الله تعالى وجواره من الفتن - انتهى . وإنما لم يذكر المضمون به في الأخير اكتفاء لظهور المراد وهو الأجر والثوبة حسب ما يليق به من

رواه أبو داود .

٧٣٥ - (٤٢) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة ؛ فأجره كأجر الحاج المحرم . ومن خرج إلى تسييح الضحى لا ينصبه إلا إياه ، فأجره كأجر المعتمر .

البركة والسلامة (رواه أبو داود) في الجهاد وسكت عنه ، وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم في الجهاد وقال «صحيح ، وواقه الذهبي .

٧٣٥ - قوله (من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة ، فأجره كأجر الحاج المحرم) أي كما أن الحاج إذا كان محرما قبل الميقات كان ثوابه أتم ، فكذلك الخارج إلى الصلاة إذا كان متطهرا من بيته كان ثوابه أفضل ، شبه بالحاج المحرم لكون التطهر من الصلاة بمنزلة الإحرام من الحج لعدم جوازهما بدونهما . وقيل : المراد كأصل أجره ، وقيل : كأجره من حيث أنه يكتب له بكل خطوة أجر كالحاج ، وإن تغير الأجران كثرة وقلة أو كية وكيفية . وقال الطيبي : من خرج من بيته أي قاصدا إلى المسجد لأداء الفرائض . وإنما قدرنا القصد ليطابق الحج لأنه القصد الخاص ، فزل النية مع التطهير بمنزلة الإحرام . وأمثال هذه الأحاديث ليست للتسوية ، كيف وإلحاق الناقص بالكامل يقتضى فضل الثاني وجوبا ليفيد المبالغة ، وإلا كان عبثا ، فشبّه حال المصلّي القاصد إلى المكتوبة بحال الحاج المحرم في الفضل مبالغة وترغيبا للمصلّي ليركع مع الراكعين ، ولا يتقاعد عن حضور الجماعات (تسيح الضحى) أي صلاة الضحى ، وكل صلاة تطوع تسيحة وسحة . قال الطيبي : المكتوبة والنافلة وإن اتفقتا في أن كل واحدة منهما يسبح فيها إلا أن النافلة جاءت بهذا الاسم أخص من جهة أن التسيحات في الفرائض والنوافل سنة ، فكأنه قيل للنافلة تسيحة على أنها شبيهة بأذكار في كونها غير واجبة (لا ينصبه) أي لا يتبعه ولا يخرج به ، بضم الياء من الإنصاب وهو الإعتاب ، مأخوذ من نصب بكسر الصاد أي تعب ، وأنصبه غيره أي أععبه ، ويروي بفتح الياء من نصبه إذا أقامه ، قاله زين العرب . وقال التوريشتي : هو بضم الياء والفتح احتمال لغوى لا أحققه رواية (إلا إياه) أي لا يزعمه ولا يحمله على الخروج إلا ذلك ، أي تسيح الضحى . وحقه أن يقال : إلا هو ، فوضع الضمير المنصوب موضع المرفوع . قال ابن الملك : وضع الضمير المنصوب موضع المرفوع لأنه استثناء مفرغ يعني لا يتبعه إلا الخروج إلى تسيح الضحى (فأجره كأجر المعتمر) إشارة إلى أن فضل ما بين المكتوبة والنافلة ، والخروج إلى كل واحد منهما ، كفضل ما بين الحج والعمرة ، والخروج إلى كل واحد منهما . ولا تخالف بين هذا الحديث وحديث «أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة» ، لأن حديث الباب يدل على جوازه في المسجد لا على أفضليته ، أو يحمل على من لا يكون له مسكن ، أو في مسكنه شاغل ونحوه على أنه ليس للمسجد ذكر في الحديث أهلا ، فالمعنى : من خرج من بيته أو سوقه أو شغله متوجها إلى صلاة الضحى تاركا أشغال الدنيا . وقال التوريشتي : يحتمل أن يكون قوله ﷺ : يا أيها الناس صلوا في بيوتكم ، فإن خير صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة ، محصا بصلاة

وصلاة على إثر صلاة لا لغو بينهما، كتاب في عليين. رواه أحمد، وأبو داود.

الليل وإن كان ظاهر لفظه يقتضى العموم، وذلك لأنه قال هذا القول بعد أن قام ليلى رمضان، فلما رآهم يجتمعون إليه ويتحنون ليخرج إليهم قال ذلك. ومن الدليل على صحة ما ذهبنا إليه أنه ﷺ كان يقعد في مصلاه حتى تطلع الشمس، ثم يركع ركعتين، وقد قال ﷺ: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول إلا خيرا إلا غفر له خطاياه، وكان ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع فيه ركعتين، وكان ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا فيصلى فيه ركعتين، ولو كانت صلاته هذا في البيت خيرا لم يكن يأخذ بالأدنى ويدع الأعلى والأفضل. وإذا ثبت هذا فنقول الظاهر أنه أمرهم بالصلاة في بيوتهم لمعان، أو لبعض تلك المعاني: أحدها، وهو أكد الوجوه: أنه أحب أن يجعلوا لبيوتهم حظا من الصلاة، ولا يتركوا الصلاة فيها فيجعلوها قبورا مثل بيوت بني إسرائيل، فإنهم كانوا لا يصلون إلا في كنانتهم وبيعتهم. والثاني: أحب أن يتفلوا في بيوتهم ليشملها بركة الصلاة فيرتحل عنها الشيطان، وينزل فيها الخير والسكينة. والثالث: أنه رأى النافلة في البيت أفضل حذرا من دواعي الرياء وطلب المحمدة التي جبل عليها الإنسان ونظرا إلى سلامته من العوارض والموانع التي تصيبه في المسجد بخلاف البيت فإنه يخلو هناك بنفسه فيفسد مداخل تلك الآفات والعوارض. فعلى الوجه الأول والثاني، إذا أدى الإنسان بعض نوافله في البيت فقد خرج من عهدة ما شرع له. وعلى الوجه الثالث، إذا تمكن عن أداء نافلة في المسجد عارية عن تلك القوادح لم تتأخر صلاته تلك عن صلاته في البيت فضيلة. وأرى قوله «لا ينصبه إلا إياه» إشارة إلى هذا المعنى، وهو أن لا يشوب قصده ذلك شئ آخر، فلا يزعجه إلا القصد المجرد بخروجه إلى الصلاة سالما من الآفات التي أشرنا إليها - انتهى كلام التوربشتي مختصرا (وصلاة على إثر صلاة) بكسر الهمزة وسكون التاء وبفتحتين لغتان، أى عقبيها، يعنى صلاة تسبغ صلاة وتصل بها ليلا ونهارا فرضا وسنة (لا لغو بينهما) أى ما لا يعنى من القول والفعل، قال في النهاية: يقال: لنا الإنسان يلغو ولغى يلغى، إذا تكلم بالطروح من القول وما لا يعنى. وقال في القاموس: اللغو واللغى كالفغى السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره - انتهى. فيشمل اللغو من الفعل كما جاء في الحديث: من مس الحصى فقد لغى (كتاب) أى عمل مكتوب (في عليين) قال ابن رسلان: أى مكتوب ومقبول تصعد به الملائكة المقربون إلى عليين لكرامة المؤمن وعمله الصالح. قال القارى: هو علم لديوان الخير الذى دون فيه أعمال الأبرار. قال تعالى: ﴿إن كتاب الأبرار لنى عليين، وما أدراك ما عليون؟ كتاب مرقوم، يشهده المقربون - ٨٣: ١٨ - ٢١﴾ منقول من جمع عَلِيٍّ فَعِيلٌ من العلو، سمى به لأنه مرفوع إلى السماء السابعة تكرما، ولأنه سبب الارتفاع إلى أعلى الدرجات، والعلية بتشديد اللام والياء العرقه، كذا قاله بعضهم. وقيل: أراد أعلى الامكنة وأشرف المراتب، أى مداومة الصلاة والمحافظة عليها من غير شوب بما ينافيها لا شئ من الأعمال أعلى منها فكفى عن ذلك بقوله في عليين (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه. وقال المنذرى: فيه القاسم أبو عبد الرحمن، وفيه مقال - انتهى. قلت: قد وثقه ابن معين، والعجلي،



٧٣٦ - (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قيل: يارسول الله! وما رياض الجنة؟ قال: المساجد. قيل: وما الرتع؟ يارسول الله! قال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر. رواه الترمذى.

ويعقوب بن سفيان، والترمذى، ويعقوب بن شعبة، وإسحاق الحربي، وغيرهم. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن. ٧٣٦ - قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة وهي أرض مخضرة بأنواع النبات (فارتعوا) من رعت الماشية رتعا ورتوعا من باب نفع: رعت كيف شامت. قال في القاموس: رتع كنعج، أكل وشرب ما شاء في خصب وسعة، أو هو الأكل والشرب رغدا في الريف. وتلخيص الحديث: إذا مررتم بالمساجد قولوا هذه الأذكار، فلما وضع رياض الجنة موضع المساجد بناء على أن العبادة فيها سبب للحلول في رياض الجنة روعيت المناسبة لفظا ومعنى، فوضع الرتع موضع القول، أى استعير للعوض في الأذكار الواقعة فيها، لأن هذا القول سبب لنيل الثواب الجزيل. والرتع هنا كما في قول إخوة يوسف (يرتع ويلعب-١٢: ١٢) وهو أن يتسع في أكل الفواكه والمستلذات والخروج إلى التنزه في الأرياف والمياه كما هو عادة الناس إذا خرجوا إلى الرياض والبساتين، ثم اتسع واستعمل في الفوز بالثواب الجزيل والأجر الجميل (قيل: يارسول الله) السائل في الفصلين هو أبو هريرة راوى الحديث وهو صريح في كتاب الترمذى (وما رياض الجنة؟ قال: المساجد) وفي حديث أنس عند أحمد والترمذى: حلق الذكر. ولا منافاة بينهما لأنها تصدق بالمساجد وغيرها فهي أعم، وخصت المساجد هنا لأنها أفضل، قاله القارى. وفسر في حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير بمجالس العلم. قال الشوكاني: لا مخالفة بين هذه الأحاديث، فرياض الجنة تطلق على حلق الذكر، ومجالس العلم، والمساجد، ولا مانع من ذلك - انتهى. وقيل: اختلف الجواب في تفسير الرتع باختلاف أحوال السائلين، فرأى أن الأولى بحلق العلم، وبحال سائل آخر حلق الذكر، ولهذا قال العلقمى: المراد من هذه الأحاديث في تفسير الرتع مناسبة كل شخص بما يليق به من أنواع العبادة (وما الرتع؟) بسكون المثناة الفوقية (يارسول الله! قال: سبحان الله) إلخ. لا يخفى أن الرتع ليس منحصرا في هذه الأذكار، بل المقصود هذه وأمثالها من الباقيات الصالحات التي هي سبب وصول الروضات، ورفع الدرجات العاليات، وهذا لأن في قوله «حلق الذكر» في حديث أنس ومجالس الذكر» في حديث جابر عند أبي يعلى. والبرار، والطبراني، والحاكم، والبيهقي إشارة إلى أن كل ذكر رتع، وإنما خصت الكلمات المذكورة بالذكر لأن الباقيات الصالحات في الآية مفسر بها. ولحديث «إنها أحب الكلام إلى الله» أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث سمرة بن جندب (رواه الترمذى) في الدعوات وغربه، وفي سننه حميد المكي، وهو مجهول، لكن له شواهد ترتقي بها إلى الصحة أو الحسن.

٧٣٧ - (٤٤) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من أتى المسجد لشيء، فهو حظه. رواه أبو داود.  
 ٧٣٨ - (٤٥) وعن فاطمة بنت الحسين، عن جدتها فاطمة الكبرى، رضى الله عنها، قالت: كان  
 النبي ﷺ إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم، وقال: رب اغفرلى ذنوبى، وافتح لى أبواب  
 رحمتك. وإذا خرج صلى على محمد وسلم، وقال: رب اغفرلى ذنوبى، وافتح لى أبواب فضلك.

٧٣٧ - قوله (من أتى المسجد لشيء) أى لقصده حصول شئ من غرض آخرى أو دينوى. (فهو) أى ذلك الشئ  
 (حظه) أى نصيبه، كقوله ﷺ: إنما لكل امرئ ما نوى - الحديث. ففيه تنبيه على تصحيح النية فى إتيان المسجد لئلا  
 يكون مختلطاً بغرض دينوى كالتمشية والمصاحبة مع الأصحاب مثلاً، بل ينوى العبادة كالصلاة، والاعتكاف، واستفادة  
 علم وإفادته ونحوها (رواه أبو داود) وسكت عليه. وقال المنذرى: فى إسناده عثمان بن أبى العاتكة الدمشقى، وقد  
 ضعفه غير واحد - انتهى. قلت: قال العجلي: لا بأس به، وكان دحيم يثنى عليه، وينسب إلى الصدق. وقال أبو حاتم  
 عنه: لا بأس به. وقال أبو داود: صالح. وقال خليفة: كان ثقة كثير الحديث. وقال الحافظ فى التقریب: ضعفه  
 فى روايته عن على بن يزيد الألهانى - انتهى. وهذا الحديث إنما هو من روايته عن عمير بن هانئ العنسى، لا على بن  
 يزيد الألهانى، لحديثه هذا لا ينحط عن درجة الحسن، ويقويه حديث: إنما لكل امرئ ما نوى، إلخ.

٧٣٨ - قوله (وعن فاطمة بنت الحسين) بن على بن أبى طالب الهاشمية القرشية المدنية، تزوجها ابن عمها الحسن  
 ابن الحسن بن على بن أبى طالب، ومات عنها، فتزوجها عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان. ثقة تابعية، روت عن  
 أبيها وأخيها زين العابدين، وعمتها زينب بنت على، وجدتها فاطمة الزهراء مرسل، وبلال المؤذن مرسل، وابن عباس،  
 وأسما بنت عميس، وروى عنها جماعة. ماتت بعد المائة وقد أسنت. ذكرها ابن جبان فى الثقافات، وقال: ماتت وقد  
 قاربت التسعين. ووقع ذكرها فى صحيح البخارى فى الجنائز: قال: لما مات الحسن بن الحسن ضربت امرأته القبة  
 (عن جدتها فاطمة الكبرى) أى الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وأما خديجة، وهى أصغر بناته فى قول. وهى سيدة  
 نساء هذه الأمة. تزوجها على بن أبى طالب فى السنة الثانية من الهجرة فى شهر رمضان، وبنى عليها فى ذى الحجة.  
 وكان منها يوم تزوجها خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف، فولدت له الحسن، والحسين، والمحسن، وزينب،  
 وأم كلثوم، ورقية. وماتت بالمدينة بعد موت النبي ﷺ بستة أشهر، وقيل: بثلاثة أشهر، وقيل: غير ذلك، ولها  
 سبع وعشرون سنة. وقيل: ثمان، وقيل: جاوزت العشرين بقليل، وكانت أول آل النبي ﷺ لحوقاً به. وغسلها على  
 مع أسما بنت عميس، وصلى عليها. ودفنت ليلاً. روى عنها جماعة من الصحابة، ومناقبها كثيرة جداً (إذا دخل  
 المسجد) أى أراد دخوله (صلى على محمد وسلم) تشريةماً للأمة وبياناً، لأن حكمه حكم الأمة حتى ابتغاء الصلاة والسلام

رواه الترمذى، وأحمد، وابن ماجه. وفي روايتهما، قالت: إذا دخل المسجد، وكذا إذا خرج، قال: بسم الله، والسلام على رسول الله، بدل صلى على محمد وسلم. وقال الترمذى: ليس إسناده بم متصل، وفاطمة بنت الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى.

٧٣٩ - (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

على نفسه إلا ما خصه الدليل، وإنما شرع الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ عند دخول المصلى المسجد وعند خروجه، لأنه السبب في دخوله المسجد، ووصوله الخير العظيم، فينبغي أن يذكره بالخير. وقال القارى: هو يحتمل قبل الدخول وبعده. والاول أولى. ثم حكته بعد تعليم أمته أنه ﷺ كان يجب عليه الايمان بنفسه، كما كان يجب على غيره، فكذا طلب منه تعظيمها بالصلاة منه عليها، كما طلب ذلك من غيره. انتهى (رواه الترمذى) وقال: حديث حسن، وإنما حسنه مع اعترافه بعدم اتصال سنده كما سيأتى، لأن الترمذى قد يحسن الحديث مع ضعف الإسناد للشواهد لحديث فاطمة هذا حسنه لأن له شواهد يرتقى بها درجة الحسن (بسم الله والسلام على رسول الله) فيه زيادة التسمية وهي ثابتة أيضا عند ابن السنن من حديث أنس، فينبغي لداخل المسجد والخارج منه أن يجمع بين التسمية والصلاة والسلام على رسول الله، والدعاء بالمنفرة، وبالفتح لأبواب الرحمة داخلا، ولأبواب الفضل خارجا، ويزيد في الخروج سؤال الفضل، وينبغي أيضا أن يضم إلى ذلك ما سيأتى في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، إلخ (ليس إسناده بم متصل) لأن فاطمة الصغرى بنت الحسين تروى هذا الحديث عن جدتها فاطمة الكبرى، وهي ما أدركتها، لأن الكبرى ماتت بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر، وفي سنده أيضا ليث ابن أبي سليم، وفيه مقال معروف. قال الحافظ: صدوق، اختلط أخيرا فلم يتميز حديثه، فترك.

٧٣٩ - قوله (عن أبيه) شعيب (عن جده) أى جده شعيب، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابى، وقد

صح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو. والدليل على أن المراد بقولهم في الإسناد «عن جده» جد شعيب - أعمى عبد الله بن عمرو الصحابى - ما رواه البيهقى في السنن الكبرى (ج ٥: ص ٩٢) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، قال: كنت أطوف مع أبي عبد الله بن عمرو بن العاص. فهذا يشير إلى صحة ما قال الذهبي في الميزان: أن محمدا والد شعيب مات في حياة أبيه عبد الله، وترك ابنه شعيبا صغيرا، فكفله جده عبد الله ورباه، ولذلك يسميه هنا أباه، إذ هو أبوه الأعلى وهو الذى رباه، ومما يدل صريحا على صحة سماع شعيب عن جده عبد الله بن عمرو ما رواه الدارقطنى (ص ٣١٠) والحاكم (ج ٢: ص ٦٥) في المستدرک عنه في قصة سؤال الرجل عن محرم وقع بامرأة، فإن فيه تصریحا بسماع شعيب من جده عبد الله، وإياه كان يجالس، ويجالس الصحابة في عصره، وعلى هذا الحديث عمرو

عن تناشد الأشعار في المسجد، وعن البيع والاشترأ فيه، وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة في المسجد. رواه أبو داود، والترمذى.

ابن شعيب عن أبيه عن جده، صحيح أو حسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحاً، وهو الذى عليه المحققون من أهل الحديث: على بن المدينى وأحمد بن حنبل والحيدى وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد والبخارى والحاكم والبيهقى، وغيرهم. وبه قال للذهبي والنووى وابن عبد البر، وقد تقدم شئ من البسط في هذا في باب الإيمان بالقدر. وانظر تفصيل الكلام في تهذيب التهذيب (ج ٨: ص ٤٨ - ٥٥) والميزان (ج ٢: ص ٢٨٩) والتدريب (ص ٢٢١) ونصب الرأية (ج ١: ص ٥٩، ٥٨) وتعليق الشيخ أحمد محمد شاكر على جامع الترمذى (ج ٢: ص ١٤١ - ١٤٤) (عن تناشد الأشعار) قال التوربشتى: التناشد أن ينشد كل واحد صاحبه نشيداً لنفسه أو لغيره افتخاراً ومباهاة، أو على وجه التفكه بما يستطاب منه ترجية للوقت بما تركن إليه النفس أو لغيره، فهو مذموم، وأما ما كان منه في مدح الحق وأهله، وذم الباطل وذويه، أو كان منه تمهيداً لقواعد الدين، أو إرغاماً لمخالفيه فهو خارج عن الذم وإن خالطه التشيب. وقد كان يفعل ذلك بين يدى رسول الله ﷺ ولا ينهى عنه، لعله بالفرض الصحيح، كذا نقله الطيبي. وقيل التناشد هو المفاخرة بالشعر، والإكثار منه حتى يفلب على غيره، وحتى يخشى منه كثرة اللغظ والشغب بما ينافى حرمة المساجد، وهذا غير إنشاد بعض القصائد. وقيل المراد تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين (وعن البيع والاشترأ فيه) فيه دليل على تحريم البيع والشراء في المسجد. وقال الشوكاني: ذهب جمهور العلماء إلى أن النهى محمول على الكراهة. قال العراقي: وقد أجمع العلماء على أن ما عقد البيع في المسجد لا يجوز نقضه، وهكذا قال الماوردى. وأنت خير بأن حمل النهى على الكراهة يحتاج إلى قرينة صارقة عن المعنى الحقيقى الذى هو التحريم عند القائلين: بأن النهى حقيقة في التحريم، وهو الحق، وإجماعهم على عدم جواز النقض وصحة العقد لا منافاة بينه وبين التحريم، فلا يصح جعله قرينة لحمل النهى على الكراهة (وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة في المسجد) أى نهى أن يجلسوا محلقين حلقة واحدة. أو أكثر وإن كان لمذاكرة علم. وفيه دليل على حرمة التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وذلك لأنه ربما قطع الصفوف مع كونهم مأمورين بالتكبير يوم الجمعة، والتراص في الصفوف، الأول فالأول، ولأنه يخالف هيئة اجتماع المصلين، ولأن الاجتماع للجمعة خطب عظيم لا يسع من حضرها أن يهتم ما سواها حتى يفرغ منها، والتحلق قبل الصلاة يوم غفلتهم عن الأمر الذى ندبوا إليه، ولأن الوقت وقت الاشتغال بالإفصاح للخطبة. والتقييد قبل الصلاة يدل على جوازه بعدها للعلم، والذكر، والتقييد يوم الجمعة يدل على جوازه في غيرها (رواه أبو داود) في أبواب الجمعة، وزاد: وأن تنشده فيه ضالة. وسكت عليه (والترمذى) وحسنه، وصححه ابن خزيمة. وقال الحافظ في الفتح: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب، فن يصحح نسخته يصححه. قال: وفي المعنى عدة أحاديث لكن في أسانيدها مقال - انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن ماجه.

٧٤٠ - (٤٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم من يبيع أو يتباع في المسجد، ققولوا: لا أربح الله تجارتك. وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة، ققولوا: لا رد الله عليك. رواه الترمذى، والدارى.

٧٤١ - (٤٨) وعن حكيم بن حزام، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن ينشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود. رواه أبو داود في سننه،

٧٤٠ - قوله (بيع أو يتباع) أى يشتري. قال القارى: حذف المفعول يدل على العموم فيشمل ثوب الكعبة، والمصاحف، والكتب، والسبح (قولوا) أى لكل منها باللسان جهرا، وقيل: سرا (لا أربح الله تجارتك) أى لا جعل الله تجارتك ذات ربح ونفع، وهو دعاء عليه. ولو قال لهما معا: لا أربح الله تجارتكما لجاز لحصول المقصود (من ينشد فيه ضالة) أى يطلبها برفع الصوت (رواه الترمذى) فى آخر البيوع وحسنه (والدارى) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى اليوم والليلة، وابن جبان وابن خزيمة والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ذكره ميرك. وقد أخرج الشطر الثانى مسلم أيضا كما تقدم فى الفصل الأول.

٧٤١ - قوله (وعن حكيم بن حزام) بكسر مهملة وفتح زاي، هو حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبدالمزى القرشى الأسدى. أبو خالد المكي، ابن أخى خديجة أم المؤمنين، ولد قبل الفيل بثلاث عشرة سنة، أسلم يوم الفتح، وكان من المؤلفين، أعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين مائة من الإبل، وحسن إسلامه، وكان من سادات قریش وأشرفها ووجوها فى الجاهلية والإسلام، وكان عاقلا فاضلا تقيا جوادا، أعتق فى الجاهلية مائة رقبة، وفى الإسلام مثلها، وجاء الإسلام ودار الندوة بيده فباعها من معاوية بعد بمائة ألف درهم، فقال له ابن الزبير: بعت مكرمة قریش، فقال: ذهبت المكارم إلا التقوى، اشتريت بها دارا فى الجنة، أشهدكم أنى قد جعلتها فى سبيل الله يعنى الدرهم. وكان عالما بالنسب. مات بالمدينة فى داره سنة (٥٤هـ) وله مائة وعشرون سنة، ستون فى الجاهلية وستون فى الإسلام. وقيل فى سنة وفاته غير ذلك. له أربعون حديثا، اتفقا على أربعة. روى عنه نفر (أن يستقاد) أى يطلب القود أى القصاص يعنى يقتص (فى المسجد) لثلا يقطر الدم فيه (وأن ينشد) بضم التحتية مذكرا، وفى أبى داود بالتأنيث: أى يقرأ (الأشعار) أى القبيحة المذمومة (وأن تقام فيه الحدود) أى سائرهما، أى تعميم بعد تخصيص، أى الحدود المتعلقة بالله، أو بالأدى، لأن فى ذلك نوع منك حرمة، ولاحتمال تلوثه بجرح أو حدث، ولأنه إنما بنى المسجد للصلاة والذكر لا لإقامة الحدود. والحديث دليل على تحريم إقامة الحدود فى المساجد وتحريم الاستقادة فيها، لأن النهى كما تقرر فى الأصول حقيقة فى التحريم، ولا صارف له هنا عن معناه الحقيقى (رواه أبو داود فى سننه) فى أواخر كتاب الحدود؛

وصاحب جامع الأصول فيه عن حكيم، وفي المصايح عن جابر.

٧٤٢- (٤٩) وعن معاوية بن قره، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ نهى عن هاتين الشجرتين  
- يعني البصل والثوم - وقال: من أكلهما فلا يقربن مسجدا. وقال: إن كنتم لا بد

وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني والحاكم وابن السكن والبيهقي. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في  
التلخيص: لا بأس بإسناده. وقال في بلوغ المرام: إن إسناده ضعيف. وقال الذهبي في الميزان: ضعفه عبد الحق.  
وقال ابن القطان: علته الجهل بحال زفر بن وثيمة، تفرد عنه محمد بن عبد الله الشعبي. قال الذهبي: قد وثقه ابن معين،  
ودحيم. قلت: وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ: مقبول، فن عرفه حجة على من لم يعرف، وجهل من  
جهله لا يضرك. وقال المنذرى: في إسناده محمد بن عبد الله بن المهاجر الشعبي النصرى الدمشقي، وقد وثقه غير واحد.  
وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يحتج به. انتهى. قلت: قد وثقه دحيم، والمفضل بن غسان التلابي، وقال  
النسائي لا بأس به. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ، صدوق، لحديثه لا ينحط عن درجة الحسن. وفي  
الباب عن ابن عباس عند الترمذي وابن ماجه، وفي سننه إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف من قبل حفظه. وعن  
جبير بن مطعم عند البزار، وفيه الواقدي. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفيه ابن لهيعة. كذا في النيل  
(وصاحب جامع الأصول فيه) أي الجامع (عن حكيم) متعلق برواه (وفي المصايح عن جابر) قال الطيبي: ولم يوجد  
في الأصول الرواية عنه. وقال ميرك: صوابه عن حكيم بن حزام.

٧٤٢- قوله (وعن معاوية بن قره) بضم القاف وتشديد الراء، ابن إياس - بكسر الهمزة وتخفيف الياء تحتها  
نقطنان - ابن هلال المزني، يكنى أبا إياس البصرى، ثقة عالم من الطبقة الوسطى من التابعين، وثقه ابن معين، والنسائي  
والعجلي وأبو حاتم وابن سعد وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من عقلاء الرجال، مات سنة (١١٣)  
وهو ابن (٧٦) سنة (عن أبيه) قسرة بن إياس بن هلال بن رباب المزني أبو معاوية البصرى جد إياس بن معاوية  
القاضي، صحابي. قال ابن عبد البر: سكن البصرة. لم يرو عنه غير ابنه. قتل في حرب الأزارقة مع عبد الرحمن  
ابن عيسى في زمن معاوية، وقد أرخه ابن سعد، وخليفة وأبو عروبة وابن حبان سنة (٦٤) فيكون ذلك في زمن معاوية  
ابن يزيد بن معاوية. وذكره ابن سعد في طبقة من شهد الخندق، له اثنان وعشرون حديثا (يعني البصل والثوم)  
وفي معناهما الكراث، والفجل، وما له رائحة كريهة (من أكلهما فلا يقربن مسجدا) أي مسجد المسلمين، قال  
الطيبي: وهذه الجملة كاليان للجملة الأولى، أي أفاد هذا البيان أن التقدير: نهى عن أكلهما. وأفاد أيضا أن شرط  
النهى عن أكلهما اقترانه بدخول المسجد مثلا مع بقاء ريحهما. وأما أكلهما بحيث يزول الرائحة عند دخول المسجد،  
فلا يدخل تحت النهى، وفي النهى عن التسربان إشارة إلى أن النهى عن الدخول أولى (إن كنتم لا بد) أي لا فراق،

أ طليهما ، فأمتوهما طبعاً . رواه أبو داود .

٧٤٣ - (٥٠) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام .  
رواه أبو داود ، والترمذي ، والدارمي .

ولا بحالة ، ولا غنى بكم عن أكلهما لفرط حاجة أو شهوة ، فخير لا محذوف كما قدرنا . وهذه الجملة معترضة بين اسم كان وخبرها وهو ( أكلهما ) يعني وأردتم دخول المسجد ( فأمتوهما طبعاً ) أي أزيلوا رائحتها بالطبخ ، وفي معناه الإيالة والإزالة بغير الطبخ ، وإنما خرج مخرج الغالب ( رواه أبو داود ) في الأذهمة ، وسكت عنه هو والمنذرى .

٧٤٣ - قوله ( الأرض كلها مسجد ) أي يجوز الصلاة فيها من غير كراهة ( إلا المقبرة ) في القاموس ثلاثة الباء ، وككنسة ، موضع القبور ( والحمام ) بتشديد الميم الأولى ، هو الموضع الذي يقتل فيه بالحيم ، وهو في الأصل الماء الحار ثم قيل لموضع الاغتسال بأى ماء كان . والمراد إلا المقبرة والحمام وما في معناهما ، فلا يشكل الحصر بما سيجئ . والحديث دليل على أن الأرض كلها تصح فيها الصلاة ما عدا المقبرة ، وهي التي يدفن فيها الموتى ، فلا تصح الصلاة فيها . وظاهره سواء كان على القبر أو بين القبور أو في مكان منفرد منها كالبيت أعد للصلاة ، سواء كانت القبور منبوثة ، أو غير منبوثة ، وسواء فرش عليها شئ يقيه من النجاسة ، أو لم يفرش ، وسواء كان قبر مؤمن أو كافر . وإلى ذلك ذهب أحمد ، والظاهرية ، وهو الراجح عندى . وكذلك الحمام ، فإنه لا تصح فيه الصلاة ، سواء صلى في مكان نظيف منه أو في مكان نجس . وإليه ذهب أحمد عملاً بإطلاق الحديث . وقيل : يتحصن النهي بالمكان النجس منه . وإن صلى في مكان طاهر فلا بأس . وذهب الجمهور إلى صحتها مع الطهارة لكن تكون مكروهة . وقد ورد النهي معللاً بأنه محل الشياطين ، وظاهر الحديث مع أحمد وهو مخصص لقوله : جعلت لى الأرض كلها مسجداً ( رواه أبو داود والترمذي والدارمي ) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان والشافعي . والحديث سكت عنه أبو داود . وقال الترمذي : هذا حديث فيه اضطراب ، أى من جهة إسناده ، وذكر أن سفیان الثوري أرسله ، قال : وكان رواية الثوري ، عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ - أى مرسل - أثبت وأصح - انتهى . وقال الحافظ في بلوغ المرام : رواه الترمذي ، وله علة ، ويعنى بها الاختلاف في وصله وإرساله ، فرواه حماد بن سلمة ، وعبد الواحد بن زيادة ، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى ، عن أبيه ، عن أبي سعيد عن النبي ﷺ موصولاً . ورواه الثوري عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ مرسل . ورجح الترمذي كما تقدم ، ثم الدارقطني ، والبيهقي الإرسال . والراجح وصله لأن الذى وصله ثقة ، فلا يضر إرسال من أرسله . قال العلامة الشيخ أحمد في تعليقه على الترمذي : الحديث رواه الشافعي في الأم ( ج ١ : ص ٧٩ ) عن سفیان بن عيينة مرسل ، ورواه أيضاً البيهقي من طريق يزيد بن هارون عن الثوري موصولاً ، ثم قال : حديث الثوري مرسل ، وقد روى موصولاً وليس بشئ . وحديث حماد بن سلمة موصول ، وقد تابعه على وصله عبد الواحد بن زياد والدراوردي ، قال : ولا أدري كيف

٧٤٤ - (٥١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبعة مواطن: في المذبة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الايل،

يزعم الترمذى ثم البيهقى أن الثورى رواه مرسلًا في حين أن روايته موصولة أيضا، ثم الذى وصله عن الثورى هو يزيد ابن هارون، وهو حجة حافظ، وأنا لم أجده مرسلًا من رواية الثورى، إنما رأيته كذلك من رواية سفيان بن عيينة فاعلمه أشبه عليهم سفيان بسفيان، ثم ماذا يضر في إسناد الحديث أن يرسله الثورى أو ابن عيينة إذا كان مرويا بأسانيد أخرى صحاح موصولة، المفهوم في مثل هذا أن يكون المرسل شاهدا للسند ومؤيدا له. وقد ورد من طريق أخرى ترفع الشك، وتؤيد من رواه موصولا، وهى في المستدرک للحاكم من طريق بشر بن المفضل: ثنا عمارة بن غزيرة، عن يحيى بن عمارة الأنصارى - وهو والد عمرو بن يحيى - عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا. ولذلك قال الحاكم بعد أن رواه بهذه الطريق، ومن طريق عبد الواحد بن زياد والدروردي كلهم عن عمرو، عن أبيه: هذه الأسانيد كلها صحيحة على شرط البخارى ومسلم، وواقفه الذهبى، وقد صدقا. ثم إن رواية سفيان بن عيينة المرسله ليست قولًا واحدا بالإرسال، بل هى تدل على أنهم كانوا يروونه تارة بالإرسال وتارة بالوصل، لأن الشافعى بعد أن رواه عنه مرسلًا قال: وجدت هذا الحديث في كتابي في موضعين: أحدهما منقطع والآخر عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ - انتهى. وهذا عندى قوة للحديث لا علة له - انتهى كلام الشيخ. وقال صاحب الإمام: حاصل ما علل به الإرسال، وإذا كان الواصل له ثقة فهو مقبول، وله شواهد: منها حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: نهى عن الصلاة في المقبرة، أخرجه ابن حبان. ومنها حديث على: إن حبي نهاني أن أصلى في المقبرة، أخرجه أبو داود.

٧٤٤ - قوله (أن يصلى) على بناء المفعول (في المذبة) بفتح الباء، وقيل: بضمها، الموضع الذى يكون فيه الزيل وهو السرجين، ومثله سائر التجاسات، أى وإن وجد فيها موضع خال عن الزيل، أو بسط عليها بساط في المكان اليس، لأن في ذلك استخفافا بأمر الدين لأن من حق الصلاة أن تودى في الأمكنة النظيفة، والباق المحترمة، وكذلك المجزرة لأنها مسطح الدماء، وملقى القاذورات، وكذلك القول في الحمام لأنه مكثز الأوساخ، وجميع الفسالات، ثم إنه محل تعرى الأبدان عن اللباس (والمجزرة) بفتح الميم والزاي تفتح وتكسر: الموضع الذى تجرر فيه الحيوانات أى تنحر وتذبح (والمقبرة) قيل: لأن فيها اتخاذ القبور مساجد استنانا بسنة اليهود (وقارعة الطريق) الإيضاح بيانية، أى الطريق الذى يقرعها الناس بأرجلهم أى يدقونها ويمرون عليها. وقيل هى وسطها أو أعلاها، والمراد هنا نفس الطريق، وكأن القارعة بمعنى المقروعة أو الصيغة للنسبة أى ذات قرع، وإنما نهى عن الصلاة فيها لاشتغال القلب بمرور الناس، وتضييق المكان عليهم، وإيقاعهم في الإثم إن مروا بلا ضرورة، وإيقاع نفسه فيه لو كان لهم ضرورة (وفي معاطن الايل) جمع معطن بكسر الطاء، وهو وطن الايل وهجرتها حول الحوض كالمطن - محركة - وجمعه أعطان، وكذا الحكم في سائر مباركها ومواطنها، فقد ورد النهى بلفظ «مبارك الايل»، وفي لفظ «مزيل الايل»، وفي أخرى «مناخ الايل»، وهى أعم من معاطن الايل. وقد ورد



وفوق ظهر بيت الله . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

التعليل فيها منصوحا بأنها من الشياطين . أخرجه أبو داود . وفي حديث ابن مغفل عنده : فأبنا خلقت من الجن ، الأترون إلى عيونها وهبتها إذا فطرت . قيل المعنى أنها كثيرة الشراد ، شديدة النفار ، معها أخلاق جنية ، فلا يأمن المصلى في أعطائها أن تنفر ، فتقطع عليه صلاته . وعلى هذا فيفرق بين كون الأيل في معاطنها ، وبين غيبتها عنها ، إذ يؤمن تنفورها حينئذ ( وفوق ظهر بيت الله ) لأن الصلاة على ظهر البيت تفضى إلى ارتفاع سطح البيت ، وذلك محل بشرط التعظيم لمشابته صنع أهل العادة في استعلاء البيوت للتطلع والتفرج ، ثم لخلوه عن الفائدة . والحديث يدل على منع الصلاة في هذه المواطن السبعة ، ولو صح لكان بقاء النهى على ظاهره الذى هو التحريم في جميع ما ذكر هو الواجب ، وكان مخصصا لعموم « جعلت لى الأرض مسجدا » لكن فيه كلام كما ستعرف ، إلا أن الحديث في القبور والحمام والماعظن من بين هذه المذكورات قد صح كما تقدم ، وكما يفيد الحديث الثانى ( رواه الترمذى وابن ماجه ) كلاهما من طريق زيد بن جبيرة ، عن داود بن الحصين ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال الترمذى : حديث ابن عمر ليس بذلك القوى ، وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه - انتهى . قال الزيلعي : اتفق الناس على ضعف زيد بن جبيرة ، فقال البخارى : منكر الحديث . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال أبو حاتم والأزدى : منكر الحديث ، لا يكتب حديثه . وقال الدارقطنى : ضعيف الحديث - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص : إنه ضعيف جدا . وأخرجه أيضا ابن ماجه من حديث عمر ، من طريق أبى صالح عبد الله بن صالح المصرى ، كاتب الليث ، عن سعد ، عن الليث بن سعد : حدثنى نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر . وقد أشار الترمذى إلى هذه الرواية ، لكن زاد فى سنده عبد الله بن عمر العمرى بين الليث بن سعد ونافع ، والعمرى ضعيف ، قاله فى التقريب . وقال الذهبى : صدوق ، فى حفظه شئ . ثم رجح الترمذى رواية زيد بن جبيرة ، عن داود ، عن نافع عن ابن عمر ، عن النبى ﷺ على رواية الليث من أجل عبد الله بن عمر العمرى ، وفيه نظر ظاهر ، بل الأمر بالعكس ، لأن زيد بن جبيرة منكر الحديث متروك الحديث ضعيف جدا . وأما العمرى فروى أحمد بن أبى مریم ، عن ابن معين ليس به بأس ، يكتب حديثه . وقال الدارمى : قلت لابن معين : كيف حاله فى نافع ؟ قال : صالح ثقة . وقال أحمد بن حنبل : صالح لا بأس به . وقال ابن عدى : فى نفسه صدوق . علا أن الليث بن سعد رواه عند ابن ماجه ، عن نافع من غير واسطة العمرى كما عرفت ، وقد ضعفه بعضهم بأبى صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث ، والظاهر أنه ثقة مأمون كما قال عبد الملك بن شعيب بن الليث . وقال ابن معين : هما ثبيران : ثبت حفظ وثبت كتاب ، وأبو صالح كاتب الليث ثبت كتاب . وقال أبو زرعة : كان حسن الحديث . وقال ابن القطان : هو صدوق ، ولم يثبت عليه ما يسقط له حديثه إلا أنه مختلف فيه فحديثه حسن . وقال الحافظ : صدوق كثير الغلط ثبت فى كتابه ، وكانت فيه غفلة . قلت : فالظاهر أن حديث الليث حديث حسن ، وأنه أرجح وأحسن من حديث زيد بن جبيرة عن داود ، خلافا لما قال الترمذى .

٧٤٥- (٥٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: صلوا في مراض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الايل. رواه الترمذى.

٧٤٦- (٥٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور،

٧٤٥- قوله (صلوا في مراض الغنم) جمع مريض بفتح الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة وآخره ضاد معجمة، وهو مأوى الغنم، ومكان ربوضها. والامر للإياحة. قال العراقي: انفاقا، وإنما به ﷺ لئلا يظن أن حكمها حكم الايل، وأنه أخرج على جواب السائل حين سأله عن الامرين، فأجاب في الايل بالمنع، وفي الغنم بالاذن وأما الترغيب المذكور في الأحاديث بلفظ: فإنها بركة. فهو إنما قصد تبيدها عن حكم الايل، كما وصف أصحاب الايل بالغلظ والتسوة، ووصف أصحاب الغنم بالسكينة. انتهى. وفيه دليل على طهارة أبوال ما كوال اللحم، وأروائه لأنه أذن للصلاة في المراض مطلقا من غير تقييد بمائل، ومن غير تخصيص بموضع دون موضع (ولا تصلوا في أعطان الايل) جمع عطان بالعين والطاء المهملتين المفتوحتين، وهى أما كن بروكها. وقد تكلفوا في استخراج علة النهى فيها واختلفوا، قيل: هى النجاسة. وفيه أن ذلك متوقف على نجاسة أبوال الايل وأزبالها، وقد تقدم أن الحق طهارتها، ولو سلمنا النجاسة لم يصح جعلها علة، إذ لا فرق حيثنذ بين المراض والمعاطن لأن كل واحد من الجنسين ما كوال اللحم فهما سيان في الحكم. وقيل علة النهى شدة نفار الايل، فقد يؤدي ذلك إلى بطلان الصلاة، أو قطع الخشوع، أو غير ذلك، فلذلك جاء: إنهما من الشياطين، وعلى هذا فيفرق بين كون الايل في المعاطن وبين غيبتها إذ يؤمن حيثنذ تقورها. وفيه أنه نهى عن الصلاة في الأعطان مطلقا سواء كانت الايل فيها أو غابت عنها. وقيل: العلة أن الرعاة كانوا يولون، ويتغطون بينها. وقيل: الحكمة في النهى كونها خلقت من الشياطين كما في حديث ابن مغفل عند ابن ماجه وغيره. والظاهر أن النهى تعبدى فالحق الوقوف على مقضى النهى وهو التحريم، فيحرم الصلاة في المعاطن، ولا تصح. وهو مذهب أحمد، والظاهرية، وغيرهم (رواه الترمذى) وصححه، وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر تخريج أحاديثهم الشوكاني في النيل.

٧٤٦- قوله (لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور) قيل: هذا كان قبل الترخص بقوله: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها الآن لأنها تذكر الآخرة، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي. فلما رخص دخل في الرخصة الرجال والنساء، ومحلها ما إذا أمنت الفتنة. وقيل: بل نهى النساء عن زيارة القبور باق لقلة صبرهن، وكثرة جزعهن إذا رأين القبور. وقيل بل يحرم زيارة القبور على النساء مطلقا، فإن النهى ورد خاصا بهن، والإياحة والرخصة لفظها عام، ولا منافاة بين العام والخاص حتى يقال: إن العام نسخ الخاص، بل الخاص حاكم عليه، ومقيد له، فيكون الإذن خاصا بالرجال، ولا يجوز للنساء زيارة القبور مطلقا سواء أمنت الفتنة والجزع أم لم تأمن، هذا وقد بسط ابن القيم القول

والمتمخذين عليها المساجد والسرَج . رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى .

٧٤٧ - (٥٤) وعن أبي أمامة، قال: إن حبرا من اليهود سأل النبي ﷺ: أى البقاع خير؟ فسكت عنه، وقال:

في مختصر السنن في مسألة زيارة النساء للقابر فارجع إليه (والمتمخذين عليها المساجد) لأن في ذلك استانا بنة اليهود (والسرَج) بضمين جمع سراج بكسر أوله، وهو المصباح أى لما فيه من تضييع المال بلا نفع، ويشبه تعظيم القبور كاتخاذها مساجد، وفيه رد صريح على القبورين الذين يبنون القباب على القبور، ويسجدون إليها، ويسرجون عليها، ويضعون الزهور والرياحين عليها تكريما وتَعْظيما لأصحابها (رواه أبو داود) في الجنائز (والترمذى) في الصلاة (والنسائى) في الجنائز . وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان . والحديث سكت عنه أبو داود . وقال الترمذى: حديث حسن . قال المنذرى في مختصر السنن (ج ٤ : ص ٣٥٠): وفيما قاله نظر، فإن أبا صالح هذا أى الراوى للحديث عن ابن عباس هو باذام، ويقال: باذان مكي مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب الكلبي، وقد نقل: أنه لم يسمع من ابن عباس . وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة، وقال ابن عدى: لم أعلم أحدا من المتقدمين رضيه . وقد قيل عن يحيى ابن سعيد القطان وغيره تحسين أمره، فلعله يريد: رضيه حجة، أو قال: هو ثقة - انتهى . وذكره المنذرى أيضا في الترغيب، ونسبه أيضا لصحيح ابن حبان، ثم قال: وأبو صالح هذا هو باذام، ويقال: باذان، مكي مولى أم هانئ وهو صاحب الكلبي . قيل: لم يسمع من ابن عباس، وتكلم فيه البخارى والنسائى وغيرهما - انتهى . وقال ابن القيم: قد تقدم أن أبا حاتم خالفه أى المنذرى في ذلك وقال: صالح هذا هو مهرا ن ثقة وليس بصاحب الكلبي، ذاك اسمه باذام - انتهى . وقيل: الظاهر هو قول الترمذى: أن هذا الحديث حسن، لأنه ليس لتضعيف أبي صالح حجة قوية، والذي ادعى أنه لم يسمع من ابن عباس هو ابن حبان كما في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٤٠٧) ولعلها فلتة منه، فإن أبا صالح تابعى قديم، روى عن مولاته أم هانئ، وعن أخيها على بن أبي طالب، وعن أبي هريرة . وابن عباس أصغر من هؤلاء كلهم، وأما وصف الحافظ، والخزرجى أبا صالح بالتدليس فلعله مبنى على قول ابن حبان، وإنما تكلم فيه من تكلم من أجل التفسير الكثير المروى عنه والحل في ذلك على تليذه محمد بن السائب الكلبي، ولذلك قال ابن معين: ليس به بأس، وإذا روى عنه الكلبي فليس بشئ . وهذا الحديث رواه عنه محمد بن جحادة لا الكلبي . وقال يحيى القطان: لم أر أحدا من أصحابنا تركه، وما سمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ووثقه أيضا العجلي .

٧٤٧ - قوله (إن حبرا) أى عالما، وهو بفتح الحاء أشهر من كسرهما، قاله ابن الملك. وذكر في الصحاح أن كسر

الهاء أصح، لكن المشهور في الاستعمال الفتح ليفرق بين العالم وبين ما يكتب به، كذا في المفاتيح (أى البقاع) بكسر الباء جمع البقعة بالضم (خير) أى أفضل يعنى كثير الخير (فسكت عنه) أى عن جوابه (وقال) أى في نفسه وقلبه أو بلسانه

أسكت حتى يحنى جبرئيل، فسكت، وجاء جبرئيل عايمه السلام، فسأل، فقال: ما المستول عنها بأعلم من السائل، لكن أسأل ربي تبارك وتعالى. ثم قال جبرئيل: يا محمد إني دنوت من الله دنوا مادنوت منه قط. قال: وكيف كان يا جبرئيل؟ قال: كان بيني وبينه سبعون ألف حجاب من نور، فقال: شر البقاع أسواقها وخير البقاع مساجدها. رواه.....

(أسكت) بصيغة المتكلم أو الأمر (فسكت) أى إلى محضى جبرئيل. قال الطيبي: فيه أن من استفتى عن مسألة لا يعلمها فليبه أن لا يعجل فى الإفتاء، ولا يستنكف عن الاستفتاء ممن هو أعلم منه، ولا يادر إلى الاجتهاد ما لم يضطر إليه، فإن ذلك من سنة رسول الله ﷺ وسنة جبرئيل (فسأل) أى فسأله النبي ﷺ عن هذه المسئلة (فقال: ما المستول عنها) أى عن هذه المسئلة (ثم قال جبرئيل) أى بعد سؤاله ورجوعه من حضرة الله تعالى (دنوت من الله دنوا) فعول مصدرنا بمعنى قرب (ما دنوت منه قط) أى أذن لى أن أقرب منه تعالى أكثر مما قربت منه فى سائر الأوقات. قال ابن الملك: ولعل زيادة تقريبه منه فى هذه المرة لتعظيم النبي ﷺ، وقد يزيد الحب فى احترام رسول الحبيب لأجل الحبيب - انتهى كلامه. أو لأنه تقرب إليه تعالى بطلب العلم، ومن وعده تعالى أن من تقرب إليه شبرا تقرب عليه باعا، كذا فى المرقاة (وكيف كان) أى دنوك (سبعون ألف حجاب من نور) قالوا المراد به التكثير لا التحديد، ومن نور، إشارة إلى أن الحجب للملائكة نورانية، وهى حجب اسماء وصفاته وأفعاله، وهى غير متناهية وإن كانت أصول الصفات الحقيقية سبعة أو ثمانية. والملائكة محجوبون بنور المهابة والعظمة والجلال، والإنسان منهم من حاله كذلك، ومنهم من حجب بحجب ظلمانية، كذا فى اللغات. وقال القارى: اعلم أن الحجب إنما تحيط بمقدر محسوس، وهو الخلق، فهم محجوبون عنه تعالى بمعاني اسماء وصفاته وأفعاله، وأقرب الملائكة الحافون بالعرش، وهم محجوبون بنور المهابة والعظمة والكبرياء والجلال، وأما الآدميون فمنهم من حجب بروية النعم عن المنعم، وبمشاهدة الأسباب عن المسبب، ومنهم من حجب بالشهوات المباحة أو المحرمة، أو بالمال والنساء والبنين وزينة الحياة الدنيا والجاه. ومنه قول الصوفية: العلم حجاب. قال بعض مشائخنا: لكنه نورانى، فأفاد أن الحجب على نوعين: نورانى وظلمانى. وقد أشار إليه الحديث بقوله من نور - انتهى. وقال النووى: حقيقة الحجاب إنما يكون للأجسام المحدودة، والله تعالى منزه عن الجسم والحد، والمراد هنا المانع من رؤيته، وسمى ذلك المانع نورا أو نارا لأنهما يمنعان من الإدراك فى العادة لشعاعهما - انتهى (شر البقاع أسواقها) لأنها محل الغفلة والمعصية (وخير البقاع مساجدها) لأنها محل الحضور والطاعة. قال الطيبي: أجاب عن الشر والخير، وإن كان السؤال عن الخير فقط تبينها على بيت الرحمن وبيت الشيطان. قلت: الأشياء تبين بأضدادها (رواه.....). كذا فى أصل المصنف هنا يياض، وألحق به ابن جبان عن ابن عمر، ولذا قال الطيبي: ذكر الراوى أى المخرج ملحق.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٤٨ - (٥٥) عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جاء مسجدي هذا لم يأت إلا لخير يتعلمه أو يعلمه؛ فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله.

وقال السيد جمال الدين: هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره مخرجا في شئ من الكتب المعتمدة المشهورة، ولكن رأيت في تخرج أحاديث المصايح للسلي أنه قال: وروى ابن جبان في صحيحه، عن محارب بن دثار، عن ابن عمر، أن رجلا سأل النبي ﷺ أي البقاع خير؟ وأي البقاع شر؟ قال: لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام، فسأل جبريل فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل، فجاء فقال: خير البقاع المساجد، وشر البقاع الأسواق - انتهى. وذكر المنذرى حديث ابن عمر هذا في الترغيب مختصرا ليس فيه الدنو من الله ولا الحجب ونسبه للطبراني وابن جبان، وكذلك رواه الحاكم (ج ٢: ص ٨٠٧) بأطول منه، وفي سنده عندهم جميعا عطاء بن السائب وكان اختلط وله شاهد من حديث جبير بن مطعم أن رجلا قال: يا رسول الله أي البلدان أحب إلى الله وأي البلدان أبغض إلى الله؟ قال: لا أدري حتى أسأل جبرئيل، فأتاه فأخبره أن أحسن البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق، رواه أحمد (ج ٤: ص ٨١) والبخاري واللفظ له. وأبو يعلى، والحاكم وقال صحيح الإسناد، وفي الباب أيضا عن أنس أخرجه الطبراني في الأوسط. وقد تقدم في الفصل الأول حديث أبي هريرة بلفظ أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها. ومن هذا كله عرفت أن عدد السبعين وتكثير الحجب لم يرد في حديث صحيح، وأما الحجاب نفسه فقد ورد في صحيح مسلم على ما تقدم في صدر الكتاب من حديث أبي موسى مرفوعا.

٧٤٨ - قوله (مسجدي هذا) قال السندي: أراد مسجده وتخصيصه بالذكر إما لخصوص هذا الحكم به، أو لأنه كان محلا للكلام حيثئذ، وحكم سائر المساجد كحكمه - انتهى. وقال الشوكاني: فيه تصريح بأن الأجر المرتب على الدخول إنما يحصل لمن كان في مسجده ﷺ، ولا يصح إلحاق غيره به من المساجد التي هي دونه في الفضيلة لأنه لقياس مع الفارق (لم يأت) الجملة حال أي حال كونه غير آت (إلا لخير) أي علم أو عمل (يتعلمه أو يعلمه) أو للتبويح، وفي رواية أحمد: من دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيرا أو يعلمه. قال الشوكاني: فيه أن الثواب المذكور إنما يتسبب عن هذه الطاعة الخاصة لا عن كل طاعة، وفيه أيضا التوبة بشرف تعلم العلم وتعليمه، لأنه هو الخير الذي لا يقاوم قدره، وهذا إن جعل تكبير الخير للتعليم، ويمكن إدراج كل تعلم وتعليم لخير أي خير كان تحت ذلك، فيدخل كل ما فيه قرينة يتعلمها الداخل أو يعلمها غيره، وفيه أيضا الإرشاد إلى أن التعليم والتعلم في المسجد أفضل من سائر الأماكن (بمنزلة المجاهد) من حيث أن كلا منهما يريد إعلاء كلمة الله العليا، أولان كل واحد من العلم والجهاد عبادة تقعها متعد إلى عموم المسلمين،

ومن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره. رواه ابن ماجه، والبيهقي في شعب الإيمان.

٧٤٩ - (٥٦) وعن الحسن مرسلًا، قال: قال رسول الله ﷺ: يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم. فلا تجالسوهم؛ فليس لله فيهم حاجة. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

وقيل: وجه مشابهة طلب العلم بالمجاهدة في سبيل الله أنه إحياء للدين، وإذلال للشيطان وإتقاب النفس، وكسر ذرى اللذة. كيف وقد أتيح له التخلف عن الجهاد فقال تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة - ٩: ١٢٢﴾ الآية (ومن جله لغير ذلك) أي لغير ما ذكر من الخير، وهو العلم والعمل الذي يشمل الصلاة، والاعتكاف، والزيارة. قال الطيبي: يوم أن الصلاة داخلة في الخير، وليس كذلك لأن الصلاة مفروغ عنها، وإنها مستثناة من أصل الكلام. وقال الشوكاني: ظاهر الحديث أن كل ما ليس فيه تعليم ولا تعلم من أنواع الخير لا يجوز فعله في المسجد، ولا بد من تقييده بما عدا الصلاة، والذكر والاعتكاف، ونحوهما بما ورد فعله في المسجد أو الإرشاد إلى فعله فيه (فهو بمنزلة الرجل) إلخ. أي بمنزلة من دخل السوق لا يبيع ولا يشتري بل لينظر إلى أمتة الناس فهل يحصل له بذلك فائدة فكذلك هذا. وفيه أن مسجده ﷺ سوق العلم فينبغي للناس شراء العلم بالتعليم والتعلم. وقيل المقصود: أن من لم يأت المسجد لخبر يتعلمه أو يعلمه ينظر يوم القيامة إلى ثواب غيره ممن يعمل أعمال الخير في المسجد كما ينظر إلى متاع غيره نظر إعجاب واستحسان وليس له مثله (رواه ابن ماجه) في السنة. قال في الروايات: إسناده صحيح على شرط مسلم (والبيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضا أحمد، وفي الباب عن سهل بن سعد، وأبي أمامة، أخرجهما الطبراني بإسناد حسن.

٧٤٩ - قوله (وعن الحسن) أي البصري (حديثهم) أي كلامهم ومحادثتهم (فلا تجالسوهم) أي في المسجد أو مطلقا (فليس لله فيهم) أي في إتيانهم إلى المسجد (حاجة) قال الطيبي: هو كناية عن براءة الله تعالى عنهم، وخروجهم عن ذمة الله، وإلا فالله سبحانه وتعالى منزه عن الحاجة مطلقا. وفيه تهديد عظيم، ووعد شديد، وذلك أنه ظالم مبالغ في ظلمه حيث يضع الشيء في غير موضعه لأن المساجد لم تكن إلا للعبادات. انتهى (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وفي حديث ابن مسعود: سيكون في آخر الزمان قوم يجلسون في المساجد حلقا حلقا أمانتهم الدنيا، فلا تجالسوهم، فإنه ليس لله فيهم حاجة، ذكره العراقي في شرح الترمذي. قال: وإسناده ضعيف فيه بريغ أبو الخليل وهو ضعيف جدا، وفي الترغيب للندري عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: سيكون في آخر الزمان قوم يكون حديثهم في مساجدهم، ليس لله فيهم حاجة. رواه ابن حبان في صحيحه.

٧٥٠ - (٥٧) وعن السائب بن يزيد، قال: كنت نائماً في المسجد، فخصني رجل، فنظرت فإذا هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: اذهب فائتي بهذين. فحُتته بهما. فقال: عن أتما - أو من أين أتما - قالوا: من أهل الطائف. قال: لو كنتم من أهل المدينة لأوجعتكما؛ ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ؟ رواه البخاري.

٧٥٠ - قوله (كنت نائماً) وفي رواية الإسماعيلي: كنت مضطجعا (فخصني) أي رمان بالحساء، وهي الحجارة الصغار (فإذا هو) أي الرجل الحاصب (عمر بن الخطاب) كلمة إذا للفتحة، وهو مبتدأ، وعمر خبره، وفي بعض النسخ: فإذا عمر، أي بدون زيادة هو. وكذا وقع في البخاري، فعلى هذا عمر مبتدأ وخبره محذوف تقديره: فإذا عمر حاضر، أو قائم، أو واقف (فقال) أي عمر للسائب (بهذين) قال الحافظ: لم أقف على تسمية هذين الرجلين لكن في رواية عبد الرزاق أنها ثقيان (عن أتما) أي من أي قبيلة وجماعة (أو من أين أتما) أي من أي بلد (لو كنتم من أهل المدينة) وفي البخاري: لو كنتم من أهل البلد. والمراد بالبلد المدينة. وهذا يدل على أنه كان تقدم نبيه عن ذلك. وفيه العذرة لأهل الجهل بالحكم إذا كان مما يخفى مثله (لأوجعتكما) إذ لا عذر لكما حينئذ، قاله الطيبي. يعني أهل المدينة يعرفون حرمة مسجده ﷺ أكثر من غيرهم، فلا يسامحون مسامحة الغرباء، إذ يمكن أن يكونوا قريبي العهد بالإسلام وبمعرفة الأحكام. وفي رواية الإسماعيلي: لأوجعتكما جلدا. ومن هذه الجهة يبين كون هذا الحديث له حكم الرفع، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيني (ترفعان) جملة استثنائية، وهي في الحقيقة جواب عن سؤال مقدر كأنهما قالوا له: لم توجعنا؟ قال: لأنكما ترفعان أصواتكما في مسجد الرسول ﷺ (أصواتكما) عبر بأصواتكما بالجمع دون صوتكما بالثنية لأن المضاف المثنى معنى إذا كان جزء ما أضيف إليه فالأصح الأجود الأنصح أن يذكر بالجمع كقوله تعالى ﴿قد صفت قلوبكما﴾ (٤: ٦٦) ويجوز إفراده نحو أكلت رأس شاتين. والثنية مع إصالتها قليلة الاستعمال، وإن لم يكن جزءه إلا أكثر مجيء بلفظ الثنية نحو سل الزيدان سيفيهما. وإن أمن اللبس جاز جعل المضاف بلفظ الجمع كما يعذبان في قبورهما، قاله المالكي، وفي رواية الإسماعيلي: برفعكما أصواتكما. وإنما أنكروا عليها عمر لأنها رفا أصواتها فيما لا يحتاجان إليه من اللفظ الذي لا يجوز في المسجد، فيمنع رفع الصوت في المسجد فيما لا منفعة فيه، وأما إذا أُلجئت الضرورة إليه فلا منع لعدم إنكاره ﷺ على ابن أبي حردرد وكعب بن مالك رفع أصواتهما في المسجد عند تقاضى الدين وقد وردت أحاديث في النهي عن رفع الصوت في المساجد مطلقاً، لكنها ضعيفة. أخرج ابن ماجه بعضها. وقيل: أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشاً، وحديث الإباحة محمول على ما إذا كان غير متفاحش (في مسجد رسول الله ﷺ) إذ مع شرافته له زيادة مزبة كون حجرته ﷺ متصلة بالمسجد (رواه البخاري) وأخرجه

٧٥١ - (٥٨) وعن مالك، قال: بنى عمر رجة في ناحية المسجد تسمى البطيحاء، وقال: من كان يريد أن يلغظ، أو ينشد شعرا، أو يرفع صوته؛ فليخرج إلى هذه الرجة. رواه في الموطأ.

أيضا الإسماعيلي. وروى عبد الرزاق عن نافع قال: كان عمر يقول: لا تكثروا اللغظ، فدخل المسجد فإذا هو برجلين قد ارتفعت أصواتهما، فقال: إن مسجدا هذا لا يرفع فيه الصوت - الحديث. وفيه انقطاع لأن نافعا لم يدرك ذلك الزمان.

٧٥١ - قوله (عن مالك) بن أنس الإمام صاحب المذهب المشهور إمام دار الهجرة (قال: بنى عمر رجة) هذا من بلاغات مالك، ففي الموطأ مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب بنى رجة. قال الزرقاني: كذا ليحيى - أي ابن يحيى المصودى الأندلسي - ولغيره: مالك، عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه أن عمر بن الخطاب (في ناحية المسجد) أى بنى فضاء في خارج المسجد. قال في القاموس: رجة المكان - وتسكن - ساحته وتمتعه. وقال الطيبي: الرجة بالفتح الصحراء بين أفنية القوم، ورجة المسجد ساحته (تسمى) أى تلك الرجة (البطيحاء) بضم الباء وفتح الطاء تصغير البطحاء، والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى، وتسمية الرجة بها إما لستعها أو لوجود دقاق الحصى فيها. قال الباجي: هذه البطيحاء بناء يرفع على الأرض أزيد من الذراع، ويحديق حواله بشئ من جدار قصير، ويوسع كهية الرجة، ويبسط بالحصاء يجتمع فيها للجلوس - انتهى (وقال) أى عمر (من كان يريد أن يلغظ) بفتح أوله وثالثه أى يتكلم بكلام فيه جلبة واختلاط، ولا يتبين. قال الطيبي: اللغظ - بفتح الغين المعجمة وسكونها - صوت وضجة لا يفهم معناه. قال القاري: والمراد من أراد أن يتكلم بما لا يعنيه (أو ينشد شعرا) لنفسه أو لغيره أى وإن كان مباحا (أو يرفع صوته) ولو بالذكر (فليخرج إلى هذه الرجة) فإن الأمر فيها أسهل وأهون. قال الباجي: لما رأى عمر بن الخطاب كثرة جلوس الناس في المسجد وتحديثهم فيه، وربما أخرجهم ذلك إلى اللغظ - وهو المختلط من القول وارتفاع الأصوات - وربما جرى في أثناء ذلك إنشاد شعر، بنى هذه البطيحاء إلى جانب المسجد وجعلها لذلك لينخلص المسجد لذكر الله وما يحسن من القول، وينزه من اللغظ وإنشاد الشعر، ولم يرد أن ذلك محرم. وإنما ذلك على معنى الكراهية، وتزويده المساجد، لا سيما مسجد النبي ﷺ، فيجب له من التعظيم والتزويه ما لا يجب لغيره. ثم ذكر الباجي حديث السائب بن يزيد المتقدم، ورواية عبد الرزاق بلفظ: قال عمر: إن مسجدا هذا لا يرفع فيه الصوت. ثم قال: وقد علل ذلك محمد بن مسلمة بعلمين: لإحداهما أنه يجب أن ينزه المسجد من مثل هذا، ومعنى هذا أن المسجد بما أمرنا بتعظيمه وتوقيره. والثانية لأنه مبنى للصلاة وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار، فإن يلغظ ذلك بموضعها المتخذ لها أول (رواه) أى مالك (في الموطأ) بالهمزة والالف، وقد سبق الاعتراض على مثل صنيع المؤلف هذا، وكان حقه في هذا المقام أن يقول: وعن عمر أنه بنى رجة، ثم يقول: رواه مالك بلاغا. وقد تقدم أيضا أن ابن عبد البر صنف كتابا في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل،



٧٥٢- (٥٩) وعن أنس، قال: رأى النبي ﷺ نخامة في القبلة؛ فشق ذلك عليه حتى رنى في وجهه، فقام فحك يده، فقال: إن أحدكم إذا قام في الصلاة فإنما يناجى ربه، وإن ربه بينه وبين القبلة؛ فلا يزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره، أو تحت قدمه،

وقال: جميع ما فيه من قوله «بلغنى» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده، أحد وستون حديثا كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث، ثم ذكرها. وأثر عمر هذا ليس من الأربعة، فهو مسند إلى عمر في موضعه. وقد تقدم عن الزرقاني: أن صورة البلاغ إنما هي ليحيى، وأما غيره فقد ذكره مسندا.

٧٥٢- قوله (نخامة) بالميم مع ضم النون، قيل: هي ما يخرج من الصدر، وقيل: النخاعة - بالعين - من الصدر، و - بالميم - من الرأس. وقيل: النخاعة هي البراقة التي تخرج من أقصى الحلق (في القبلة) أي في الحائط الذي في جهة القبلة (فشق) أي صعب (ذلك) أي ما ذكر من رؤية النخامة (حتى رنى) بضم الرأى وكسر الهمزة وفتح الياء، أي شوهه أثر المشقة. قال الطيبي: الضمير الذي أقيم مقام الفاعل راجع إلى معنى قوله: فشق ذلك عليه. وهو الكراهة، وفي رواية النسائي: فنضب حتى أحمر وجهه (فحكه) أي أثر النخامة (بيده) المباركة تعليلا لامته، وتواضعا لربه جل جلاله ومحبة لبيته (إذا قام في الصلاة) أي دخل فيها سواء كان في المسجد أو غيره (فإنما يناجى ربه) من جهة مسارته بالقرآن والأذكار فكانه يناجيه تعالى، والرب تعالى يناجيه من جهة لازم ذلك، وهو إرادة الخير، فهو من باب المجاز، لأن القرينة صارة عن إرادة الحقيقة، إذ لا كلام محسوسا إلا من جهة العبد. قال الحافظ: المراد بالمناجاة من قبل العبد حقيقة النجوى. ومن قبل الرب لازم ذلك، فيكون مجازا عن إقباله على العبد بالرحمة والرضوان (وإن) بكسر الهمزة (ربه) بينه وبين القبلة) قال الخطابي: معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير كأن مقصوده بينه وبين القبلة. وقيل: هو على حذف مضاف أي عظمة ربه، أو ثواب ربه، أو اطلاع ربه على ما بينه وبين القبلة أي فيجب على المصلئ إكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم بوجهه، ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن تتنخم في توجيهك إلى رب الأرباب، وقد أعلننا الله تعالى بإقباله على من توجه إليه (فلا يزقن أحدكم قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة إلى جهة (قبلته) التي عظمتها الله، فلا تقابل بالبراق المقتضى للاستخفاف والاحتقار، والأصح أن النهى للتحريم. قيل البراق إلى القبلة دائما بمنوع، ففي صحيح ابن خزيمة وابن حبان من حديث حذيفة مرفوعا: من تقل تجاه القبلة جاء يوم القيامة ونقله بين عينيه. وفي رواية لابن خزيمة من حديث ابن عمر مرفوعا: يبعث صاحب النخامة في القبلة يوم القيامة وهي في وجهه (ولكن) أي ليصق (عن يساره) أي إذا كان فارغا لا عن يمينه، فإن عن يمينه كاتب الحسنات. كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح (أو تحت قدمه) أي اليسرى. وأو للتويع وهو محمول على ما إذا لم يكن يساره

ثم أخذ طرف رداثة فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا. رواه البخارى.  
 ٧٥٣- (٦٠) وعن السائب بن خلاد- وهو رجل من أصحاب النبي ﷺ - قال: إن رجلا أم  
 قوما، فبصق في القبلة، ورسول الله ﷺ ينظر، فقال رسول الله ﷺ لقومه حين فرغ: لا يصلى  
 لكم. فأراد بعد ذلك أن يصلى لهم، فنعوه، فأخبروه بقول رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله  
 ﷺ، فقال: نعم. وحسبت

فأرغا (ثم أخذ) أى النبي ﷺ (ثم رد بعضه) أى بعض رداثة (أو يفعل) عطف على المقدر بعد حرف الاستدراك،  
 أى ولكن ليزق عن يساره أو يفعل هكذا، أى مثل هذا الذى فعلته، وفيه البيان بالفعل لأنه أوقع في نفس السامع،  
 وليست لفظة أو هنا للشك أو للتخيير بل للتويع، فهو محمول على ما إذا بدره البراق، فقد زواه مسلم من حديث جابر  
 بلفظ: وليصق عن يساره وتحت رجله اليسرى، فإن عجلت به بادرة فليقل ثوبه هكذا، ثم طوى بعضه على بعض.  
 ولابن أبي شيبة وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه، وفسره في رواية أبي داود بأن يتفل في ثوبه ثم يرد بعضه على  
 بعض (رواه البخارى) من طريق حميد عن أنس، وحميد مدلس، لكن قد صرح عبد الرزاق في روايته بسباع حميد من  
 أنس، فأمن تدليسه.

٧٥٣- قوله (وعن السائب بن خلاد) بمفتوحة وشدة لام وإهمال دال، ابن سويد بن ثعلبة بن عمرو  
 الخزرجى الأنصارى، أبو سهلة المدني، قال أبو عبيد: شهد بدرًا، وولى اليمن لمعاوية. وله أحاديث، روى عنه  
 ابنه خلاد، وصالح بن حيوان، وعطاء بن يسار، وغيرهم. وقيل استعمله عمر على اليمن. مات سنة (٧١) فيما قال  
 الواقدي (إن رجلا أم قوما) أى صلى بهم إماما، ولعلمهم كانوا وندا (فبصق) أى الرجل (في القبلة) أى في جنبها  
 (فقال رسول الله ﷺ لقومه) لما رأى منه قلة الأدب، وليس في نسخ أبي داود التى بأيدنا لفظة «لقومه» (حين فرغ)  
 أى هذا الرجل من الصلاة (لا يصلى لكم) بإثبات الباء، أى لا يكن هذا الرجل إماما لكم في الصلاة بعد هذا. قال في  
 شرح السنة: أصل الكلام «لا تصل لهم، فعدل إلى النبي ليؤذن بأنه لا يصلح للإمامة، وأن بينه وبينها منافاة. وأيضا  
 في الإعراض عنه غضب شديد حيث لم يجعله محلا للخطاب، وكان النهى في غيبته، كذا في المرقاة (فأراد) أى ذلك  
 الرجل (بعد ذلك) أى بعد القول الذى ظهر منه ﷺ (أن يصلى لهم) أى يؤمهم، ولعله لم يبلغه قوله ﷺ فيه (فنعوه)  
 من الإمامة، فسأل عن سبب المنع (فأخبروه بقوله رسول الله ﷺ) وهو: لا يصلى لكم (فذكر) أى الرجل (ذلك) أى  
 منع القوم إياه عن الإمامة وأنه ﷺ قال ذلك (فقال: نعم) أنا أمرتهم بذلك (وحسبت) أى قال السائب بن خلاد:

أنه قال: إنك قد آذيت الله ورسوله. رواه أبو داود.

٧٥٤ - (٦١) وعن معاذ بن جبل، قال: احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة الصبح، حتى كدنا تترامى عين الشمس، فخرج سريعا، فثوب بالصلاة، فظلي رسول الله ﷺ، وتجاوز في صلاته. فلما سلم دعا بصوته، فقال لنا: على مصافكم كما أتم، ثم انقلنا إلينا، ثم قال: أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: إني قمت من الليل، فتوضأت واصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد! قلت:

حسبت (أنه) أي الرسول ﷺ (قال) أي له زيادة على نعم (إنك قد آذيت الله ورسوله) أي فعلت فعلا لا يرضى الله ورسوله. وفي هذا القول زجر عظيم. قال الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا - ٣٣: ٥٧﴾ ولكن لما فعل الرجل ذلك الفعل جهلا وخطأ لم يعده كفرا. وقيل: يحتمل أن يكون ذلك الرجل منافقا، وعلم ﷺ ثقافته إذ ذاك فنهى عن إمامته (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرج أيضا ابن حبان في صحيحه. وروى الطبراني في الكبير بإسناد جيد عن عبد الله بن عمر، قال أمر رسول الله ﷺ رجلا يصلي بالناس الظهر، فنقل في القبلة وهو يصل للناس، فلما كانت صلاة العصر أرسل إلى آخر فأشفق الرجل الأول، فجاء إلى النبي ﷺ، قال: يا رسول الله! أنزل في شيء؟ قال لا، ولكنك نقلت بين يديك وأنت قائم قوم الناس، فأذيت الله والملائكة، كذا في الترغيب.

٧٥٤ - قوله (احتبس) بصيغة المعلوم، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول (ذات غداة) لفظة ذات متحمة أي غداة (عن صلاة الصبح) بدل اشتكك بإعادة الجار (حتى كدنا) بكسر الكاف أي قاربنا (نترامى) أي نرى، وعدل عنه إلى ذلك لما فيه من كثرة الاعتناء بالفعل، وسبب تلك الكثرة خوف طلوعها المفوت لأداء الصبح (فخرج سريعا) أي مسرعا أو خروجا سريعا (ثوب بالصلاة) بصيغة المجهول من الثوب أي أقيم بها (وتجاوز في صلاته) أي خفف واقصر على خلاف عادته مع أداء الأركان والواجبات والسنن (دعا) أي نادى (بصوته فقال لنا) أي رفع صوته بقوله لنا (على مصافكم) أي اثبتوا عليها جمع مصف وهو موضع الصف (كما أتم) أي على ما أتم عليه، أو ثبوتنا مثل الثبوت الذي أتم عليه قبل النداء من غير تغيير وتقديم وتأخير (ثم انقلنا إلينا) أي توجه إلينا وأقبل علينا (أما) بالتحفيف للتبيه (ما حبسني) ما موصولة أو موصوفة (الغداة) بالنصب على الظرفية (من الليل) أي في الليل (فنعست) بالفتح من النعاس وهو النوم الخفيف من باب نصر وفتح (استثقلت) بصيغة المعلوم أو المجهول أي غلب على النعاس (فإذا أنا بربي) إذا

ليتك رب ا قال: فيم يختصم الملا الأعلى؟ قلت: لا أدري. قالها ثلاثا. قال: فرأيت وضع كفه بين كفتي حتى وجدت برد أنامله بين يدي، فتجلى لي كل شئ

للفاجأة، أي فاجأ استقال رؤيتي ربي تبارك وتعالى، وهذا ظاهر في أن هذه الرؤية في النوم فلا إشكال فيه (رب) بحذف النداء وياء الإضافة (فيم) ما الاستهامية إذا دخل عليه حرف الجر حذف ألفها (قالها ثلاثا) أي قال الله تعالى هذه المقولة المترتب عليها جوابها ثلاثا، وأجبت عنها بلا أدري تأكيدا للاعتراف بعدم العلم (فتجلى لي كل شئ) أي بما أذن الله في ظهوره لي بما في السموات والأرض مطلقا، أو بما يختصم فيه الملا الأعلى خصوصا وهذا هو الظاهر. وقد تمسك به بعض القبورين على أنه ﷺ كان عالما بجميع ما كان وما يكون من المنيات علما كليا تفصيلا محيطا بناء على أن لفظ الكل من ألفاظ العموم والاستغراق وإحاطة الأفراد. ولا متمسك لهم فيه لأن لفظ الكل لا يراد به الاستغراق دائما كما في قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت - ٢٩: ٥٧﴾ وقد أطلق لفظ النفس على ذاته تعالى في قوله: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك - ١١٦: ٥﴾ وكما في قوله تعالى: ﴿وكان ورامم ملك يأخذ كل سفينة غصبا - ١٨: ٧٩﴾ وقد علم أن الملك كان لا يغصب إلا السفن الصالحة النيرة المعية. وكما في قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شئ - ١٣: ١٦﴾ وقد ورد إطلاق الشئ على الله في قوله تعالى: ﴿قل أي شئ أكبر شهادة؟ قل الله شهيد - ٦: ١٩﴾ وكما في قوله تعالى: ﴿تدمر كل شئ - ٤٦: ٢٥﴾ وقوله تعالى: ﴿يجي إليه ثمرات كل شئ - ٢٨: ٥٧﴾ وقوله تعالى: ﴿وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق - ٢٢: ٢٧﴾ وكما في قوله ﷺ: كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، وفي قوله: كل مصور في النار. وقول ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ صلى يكبر في كل خفض ورفع. وقوله ﷺ: كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج (وقد خصه الحنفية بالإمام والمفرد، واستثنوا منه المقندي) وقوله: كل شئ خلق من الماء. وقوله: كل بني آدم خطاؤون. وقوله: كل بني آدم - سود. وغير ذلك من الآيات والأحاديث. ولا يخفى على من له أدنى شئ من العقل والفهم أن لفظ الكل في هذه الآيات والأحاديث ليس للاستغراق وإحاطة الأفراد لفساد المعنى في بعضها ولزوم الاستحالة في بعضها، مع ذلك إن حمل على العموم والاستغراق فلم بذلك أن لفظ الكل لا يكون دائما للاستغراق الحقيقي التام، ولذلك اتفق العلماء على جواز تخصيص ألفاظ العموم كما صرح به في كشف الأسرار وغيره من كتب الأصول حتى اشتهر عند الشافعية ما من عام إلا وقد خص منه البعض. وقد صرح رئيس الطائفة القبورية في الهند الشيخ البريلوي في فتاواه المطبوعة: أنه قد يطلق الكل ويراد به الأكثر. وإذا كان الأمر كذلك جاز، بل وجب أن يقال: إن لفظ الكل في حديث معاذ بن جبل هذا ليس للاستغراق وعموم الأفراد لقيام القران القوية والدلائل الواضحة على ذلك، كيف لا وقد صرح رئيسهم المذكور وغيره من أتباعه أن ذات الله تعالى وصفاته، وتجلياته، وما يكون بعد القيامة خارجة من علمه ﷺ، قالوا: لا ندعى أن علمه ﷺ محيط بذاته قدس

وعرفت. فقال: يا محمد! قلت: لبيك رب! قال: فيم يختص الملا الأعلى؟ قلت: في الكفارات. قال: وما هن؟ قلت: مشى الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء حين الكريهات. قال: ثم فيم؟ قلت: في الدرجات. قال: وما هن؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة والناس نيام. قال: سل. قال: قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم قوفني غير مفتون، وأستلك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقريني إلى حبك. فقال رسول الله ﷺ: إنها حق فادرسوها

وتعالى، وصفاته وجملياته، وما يكون بعد القيامة، بل نقول: إنه ﷺ كان عالماً بجميع ما كان من بدء الخلق وما يكون إلى قيام الساعة إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يعلم كل تفصيلي محيط، فهذا كما ترى صريح في أنهم قد خصوا عليه عليه السلام بما كان من بدء الخلق إلى قيام الساعة فقط، واستثنوا منه ما عدا ذلك؟ فكانهم صرحوا بصنيعهم هذا بأن لفظ الكل في حديث معاذ هذا ليس للاستغراق والعموم. وهذا هو المطلوب. وإذا كان ذلك كذلك بطل استدلالهم به على ما ابتدعوه. وما يدل على عدم إرادة الاستغراق في الحديث، الآيات والأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على نفي عنه ﷺ بعض المغيبات من الممكنات، وقد تقدمت الإشارة إليه. وما يدل على ذلك أيضاً سياق هذا الحديث، فإنه يدل على أن المراد بقوله: تجلي لي كل شئ أي ظهر وانكشف لي كل شئ مما يتعلق باختصاص الملا الأعلى، لا جميع ما كان وما يكون كما لا يخفى على المتأمل (وعرفت) تأكيد لما قبله (في الكفارات) أي للسينات (إلى الجماعات) أي للصلوات المكتوبات (حين الكريهات) أي وقت المكروهات من أيام البرد أو أزمة الغلاء في ثمن الماء (قال: ثم فيم؟) أي فيم يختص الملا الأعلى أيضاً (في الدرجات) أي في ما يرفع درجات الجنات العاليات (ولين الكلام) أي لطفه مع الأنام (قال: سل، قال: قلت) كذا في بعض النسخ للشكاة وفي جامع الترمذي (قال: سل، قلت، أي بجذف) قال، الثانية، وهكذا في مسند أحمد (ج ٥: ص ٢٤٣) (وأستلك حبك) قال الطيبي: يحتمل أن يكون معناه أسألك حبك إياي، أو حبي إياك. وعلى هذا يحمل قوله: وحب من يحبك. وقيل: الإضافة هنا إلى المفعول أنسب (وحب عمل يقريني إلى حبك) قال الطيبي: هذا يدل على أنه طالب لمحبهه ليعمل حتى يكون وسيلة إلى محبة الله إياه، فينبغي أن يحمل الحديث على أقصى ما يكون من المحبة في الطرفين. ولعل السر في تسميته بحبيب الله لا يتخلو من هذا القول - انتهى (إنها) أي هذه الرويا (حتى) لأن روي الأنياء وحى (فادرسوها) أي فاحفظوا الألفاظ التي ذكرتها لكم في ضمنها، أو أن هذه

ثم تعلموها. رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث. فقال: هذا حديث صحيح.

٧٥٥ - (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا دخل المسجد: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم. قال: فإذا قال ذلك، قال الشيطان: حفظ منى سائر اليوم. رواه أبو داود.

الكلمات حق فادرسوها، أى اقرؤها (ثم تعلموها) أى معانيها الدالة هي عليها. قال الطيبي: أى تعلموها، لحذف اللام أى لام الأمر (رواه أحمد والترمذى) فى تفسير سورة ص. وأخرجه أيضا ابن خزيمة والدارقطنى والحاكم والطبرانى وابن عدى ومحمد بن نصر وابن مردويه وغيرهم. وهذا الحديث هو الذى أشار إليه المصنف بعد ذكر حديث عبدالرحمن ابن عائش فى الفصل الثانى عن الدارمى بقوله: وللترمذى مثله عنه، وعن ابن عباس، ومعاذ بن جبل. وقد تقدم الكلام فيه هناك مفصلا.

٧٥٥ - قوله (إذا دخل المسجد) أى أراد دخوله عند وصوله باب (العظيم) ذاتا وصفة (وسلطانه) أى غلبته وقدرته (القديم) أى الأزل الأبدي (من الشيطان) مأخوذ من شطن أى بعد، أى المبعد من رحمة الله تعالى (الرجيم) فعيل بمعنى مفعول أى المطرود من باب الله تعالى، أو المشتوم بلعنة الله. والظاهر أنه خبر معناه الدعاء يعنى اللهم احفظنى من وسوسته وإغوائه، وخطراته، وإضلاله، فإنه السبب فى الضلالة، والباعث على الغواية والجهالة، وإلا ففى الحقيقة إن الله هو الهادى المضل، ويحتمل أن يكون التعوذ من صفاته وأخلاقه من الحسد، والعجب والكبر والغرور والاياء والإغواء (قال) أى رسول الله ﷺ (فإذا قال) أى المؤمن (ذلك) أى القول المذكور (قال الشيطان حفظ) أى قائل هذا القول (منى سائر اليوم) أى بقیته أو جمیعہ ويقاس علیه الليل، أو يراد باليوم مطلق الوقت فىشملة، قال ابن حجر المكي: إن أريد حفظه من جنس الشياطين تعين حملہ على حفظه من كل شئ مخصوص كأكبر الكبائر، أو من إبليس اللعين فقط، بقى الحفظ على عمومہ، وما يقع منه من إغواء جنوده. وإنما ذكرت ذلك لآنا نرى ونعلم من يقول ذلك، ويقع فى كثير من الذنوب، فعين حمل الحديث على ما ذكرته - انتهى. قال القارى: وفيه أن الظاهر أن لام الشيطان للمهد والمراد منه قرينه المؤكل على إغوائه، وأن القائل بركة ما ذكر من الذكر يحفظ منه فى الجملة فى ذلك الوقت عن بعض المعاصى وتعيينه عند الله تعالى، وبه يرتفع أصل الإشكال، والله اعلم (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى.

٧٥٦ - (٦٣) وعن عطاء بن يسار، قال: قال رسول الله ﷺ: اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. رواه مالك مرسلًا.

٧٥٧ - (٦٤) وعن معاذ بن جبل، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب الصلاة في الحيطان.

٧٥٦ - قوله (اللهم لا تجعل قبري وثناً) بفتح الواو والمثلثة، وهو كل ماله جثة مموّلة من الجواهر، أو الخشب والحجارة كصورة الآدمي. والصنم الصورة بلا جثة. وقيل: هما سواء. وقد يطلق الوثن على غير الصورة. ومنه حديث عدى بن حاتم: قدمت على النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: ألن هذا الوثن عنك (يعبد) بصيغة المجهول أى لا تجعل قبري مثل الوثن في تعظيم الناس وعودهم للزيارة بعد بدوهم واستقبالهم نحوه في السجود، كما نسمع ونشاهد الآن في بعض المزارات والمشاهد، قاله القارى. وقال الباجي: دعاه ﷺ أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، تواضعا، والتزاما للعبودية لله تعالى، وإقرارا بالعبودية، وكراهية أن يشرکه أحد في عبادته، وعن مالك أنه كره لذلك أن يدفن في المسجد (اشتد) استئناف كأنه قيل: لم تدعو بهذا الدعاء فأجاب بقوله اشتد (غضب الله) ترحما على أمته وتعطفًا لهم، قاله الطيبي. وقال القارى: والأظهر أنه إخبار عما وقع في الأمم السالفة تحذيرا للأمم من أن يفعلوا فملهم فيشتد غضبه عليهم (على قوم) هم اليهود والنصارى كما تقدمم (اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) تقدم الكلام عليه (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار (مرسلًا) أى بحذف الصحابي، قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وهو حديث غريب لا يكاد يوجد. قال: وزعم البزار أن مالكا لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم، وليس بمحفوظ عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه إلا بهذا الوجه لا إسناد له غيره، إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبي سعيد الخدرى، عن النبي ﷺ، وعمر بن محمد ثقة. وقوله: اشتد غضب الله - الحديث. محفوظ من طرق كثيرة صحاح، هذا كلام البزار. قال ابن عبد البر: مالك عند جميعهم حجة فيما نقل. وقد أسند حديثه هذا عمر بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو من ثقات أشرف أهل المدينة. فالحديث صحيح عند من يحتج بالمراسيل. وعند من قال بالمسند لا إسناد عمر بن محمد، وهو عن ثقات زيادته، وله شاهد عند العقيلي من طريق سفیان، عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه: اللهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، كذا في شرح الزرقانى، وتنوير الحوالك للسيوطي. وفي مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٨) عن أبي سعيد الخدرى أن النبي ﷺ قال: اللهم إني أعوذ بك أن يتخذ قبري وثناً، فإن الله تبارك وتعالى اشتد غضبه على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد. رواه البزار. وفيه عمر بن صهبان، وقد اجتمعوا على ضعفه.

٧٥٧ - قوله (يستحب) بصيغة المعلوم (الصلاة) أى التافلة أو مطلقا (في الحيطان) بكسر المهملة جمع الحائط،

قال بعض رواه: يعنى البساتين. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن أبى جعفر، وقد ضعفه يحيى بن سعيد وغيره.

قال الجزرى: الحائط البستان من النخل إذا كان عليه حائط وهو الجدار. قال العراقى: استجابته صلى الله عليه وسلم الصلاة فى الحيطان يحتل معانى: أحدهما: قصد الخطوة عن الناس فيها، وبه جزم ابن العربى. الثانى: قصد حلول البركة فى ثمارها ببركة الصلاة، فإنها جالبة للرزق. الثالث: أن هذا من كرامة المزور أن يصل فى مكانه. الرابع: أنها تحية كل منزل نزله أو توديعه، كذا فى قوت المعتدى (قال بعض رواه) هو أبو داود الطيالسى الراوى للحديث عن الحسن بن أبى جعفر (يعنى البساتين) جمع بستان (رواه الترمذى) وفى بعض النسخ «رواه أحمد والترمذى»، وهو غلط من الناسخ (لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن أبى جعفر) الجفرى - بضم الجيم وسكون الفاء - نسبة إلى جفرة خالد مكان بالبصرة. واسم أبيه عجلان. وقيل: عمرو الأزدي. ويقال: العدوى البصرى (وقد ضعفه يحيى بن سعيد وغيره) كأحمد وابن المدينى وأبى داود والعجلي. وقال الساجى: منكر الحديث، من مناكيره حديث معاذ كان يعجبه الصلاة فى الحيطان، وقال عمرو بن على: صدوق، منكر الحديث. كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه. وقال الأزدي: هو عندى من لا يتعمد الكذب، وهو صدوق. وقال البخارى: منكر الحديث. وقال ابن حبان: من خيار عباد الله الحشن. ضعفه يحيى وتركه أحمد، وكان من المتعبدين المجابى الدعوة، ولكنه من غفل عن صناعة الحديث وحفظه، فإذا حدث وهم وقلب الاسانيد وهو لا يعلم حتى صار من لا يحتج به، وإن كان فاضلا. وقال الحافظ فى التقریب: ضعيف الحديث مع عبادته وفضله. مات سنة (١٦٧) والظاهر أنه ضعيف من قبل حفظه. ويحيى بن سعيد المذكور هو يحيى بن سعيد بن فروخ الإمام العلم سيد الحفاظ القطان أبو سعيد التميمى مولا م البصرى الاحول، أحد أئمة الجرح والتعديل، وأحد فقهاء الحديثين ومجتهديهم، ولد سنة (١٢٠) روى عن هشام بن عروة، وحيد الطويل، والأعمش، ويحيى بن سعيد الأنصارى، وطبقتهم، فأكثر جدا. وعنه ابن المهدي، وأحمد ومسدد وإسحاق وابن المدينى، وابن معين، وعمرو بن على الفلاس، وبندار وأم سوام. قال الحافظ: ثقة متقن، حافظ إمام قدوة. وقال أحمد: ما رأيت عيناي مثله. وقال ابن المدينى: ما رأيت أحدا أعلم بالرجال منه. وقال إسحاق بن ابراهيم بن أبى حبيب الشهيد: كنت أرى يحيى القطان يصلى العصر ثم يستند فيقف بين يديه على بن المدينى وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين والشاذكونى، وعمرو بن على يسألونه عن الحديث وهم قيام هيئة له، وقال ابن عمار: كنت إذا نظرت إلى يحيى القطان ظننت أنه لا يحسن شيئا، فإذا تكلم أنصت له الفقهاء. وقال بندار: اختلفت إلى يحيى بن سعيد عشرين سنة، فأظن أنه عصى الله قط. وقال ابن معين: أقام يحيى القطان عشرين سنة يحتم القرآن فى كل ليلة، ولم يفته الزوال فى المسجد أربعين سنة. وقال ابن حبان: كان من سادات أهل زمانه حفظا، وورعا، وفهما، وفضلا، ودينا، وعلما، وهو الذى مهد لأهل العراق رسم الحديث، وأمن فى البحث عن



٧٥٨ - (٦٥) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. رواه ابن ماجه.

الثقات، وترك الضعفاء. مات سنة (١٩٨) وله (٧٨) سنة. قال الذهبي في الميزان في ترجمة ابن عينة: إن يحيى القطان متعت جدا في الرجال، وهو غير ابن القطان الحافظ الإمام أبي الحسن علي بن محمد الحميري القاسمي الشهير بابن القطان.

٧٥٨ - قوله (صلاة الرجل في بيته) أي منفردا كذا قيل: والأظهر أن يكون أعم (بصلاة) أي محسوبة بصلاة واحدة أي لا يزداد له في الأجر بسبب خصوص المكان، وهذا لا ينافي الزيادة التي ورد بها الشرع عموما، كقوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦: ١٦٠﴾ (في مسجد القبائل) أي في المسجد الذي تجتمع فيه القبائل للصلاة جماعة. والمراد به مسجد الحى والمحلة (بخمس وعشرين صلاة) أي بالإضافة إلى صلته في بيته لا مطلقا (وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه) بتشديد الميم أي يصل في الجمعة (بخمس مائة صلاة) أي بالنسبة إلى مسجد الحى (في المسجد الأقصى) أي مسجد بيت المقدس، وسمى به لبعده من المسجد الحرام. وقيل: لبعده عن الأقدار والخبائث. والمقدس المطهر عن ذلك (بخمسين ألف صلاة) أي بالإضافة إلى ما قبله (وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة) أي بالنسبة إلى ما يليه (وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) أي بالنسبة إلى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام، فيحتاج إلى ضرب بعض الأعداد في بعض، فإنه ينتج مضاعفة كثيرة، وبه يجمع بين الروايات، ذكره القارى. قال ابن حجر المكي: قيل: إن هذا الحديث منكر لأنه مخالف لما رواه الثقات، وقد يقال: يمكن الجمع بينه وبين ما رووه بأن روايتهم إن صلاة الجماعة تعدل صلاة المنفرد بخمس أو سبع وعشرين، تحمل على أن هذا كان أولا، ثم زيد هذا المقدار في المسجد الذي تقام فيه الجمعة، وكذا ما جاء أن صلاة في المسجد الأقصى بألف في سائر المساجد، وصلاة بمسجده ﷺ بألف صلاة في المسجد الأقصى، كان أولا ثم زيد فيهما، فجعل الأول بخمسين ألفا في سائر المساجد، والثاني بخمسين ألفا في المسجد الأقصى، ومسجد مكة بمائة ألف في مسجده عليه الصلاة والسلام، وحيث أن فزاد المضاعفة في مسجد مكة بأضعاف مضاعفة، فأمله ضاربا مائة ألف في خمسين ألف ألف، ثم الحاصل في الخمسين ألفا تجد صحة ما ذكرته، كذا في المرقاة (رواه ابن ماجه) في أواخر الصلاة من طريق أبي الخطاب الدمشقي، عن زريق أبي عبد الله الألهاني عن أنس. قال في الروايات: إسناده ضعيف، لأن أبا الخطاب الدمشقي لا يعرف حاله. وزريق فيه مقال، حكى عن أبي زرعة أنه

٧٥٩- (٦٦) وعن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله! أى مسجد وضع فى الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام. قال: قلت: ثم أى؟ قال: ثم المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون عاماً؛

قال لا بأس به. وذكره ابن حبان فى الثقات وفى الضعفاء، وقال يتفرد بالأشياء التى لا تشبه حديث الآيات. لا يجوز الاحتجاج بخبره إلا عند الوفاق- انتهى. وقال الذهبى فى الميزان: إنه حديث منكر جدا.

٧٥٩- قوله (وضع فى الأرض أول) بضم اللام وهى ضمة بناء لقطعه عن الإضافة مثل قبل وبعد. قال أبو البقاء: وهو الوجه. والتقدير: أول كل شئ، ويجوز النصب منصرفاً أى أولاً بالتون كما فى رواية البخارى. وغير منصرف لوزن الفعل والوصفية نحو قوله تعالى ﴿والركب أسفل منكم - ٨: ٤٢﴾ (ثم أى) بالتون مشدداً أى ثم أى مسجد وضع بعد المسجد الحرام؟ وهذا الحديث يفسر المراد بقوله ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين - ٣: ٩٦﴾ ويدل على أن المراد بالبيت بيت العبادة لا مطلق البيوت، قاله الحافظ. وقال الرازى فى تفسيره: إن قوله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة﴾ يحتمل أن يكون المراد كونه أولاً فى الوضع والبناء، وأن يكون المراد كونه أولاً فى كونه مباركا وهدى. ثم قال: إن دلالة الآية على الأولوية فى الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الأصيل بيان الفضيلة، لأن المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولوية فى الفضيلة والشرف، ولا تأثير للأولوية فى البناء فى هذا المقصد إلا أن ثبوت الأولوية بسبب الفضيلة لا ينافى ثبوت الأولوية فى البناء (أربعون عاماً) فيه إشكال، وذلك أن المسجد الحرام بناه إبراهيم عليه السلام بنص القرآن، والمسجد الأقصى بناه سليمان عليه السلام، كما أخرجه النسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وإسناده صحيح، وبين إبراهيم وسليمان عليهما السلام أيام طويلة. قال أهل التاريخ: أكثر من ألف سنة. وجوابه أن الإشارة إلى أول البناء، ووضع أساس المسجد، وليس إبراهيم أول من بنى الكعبة، ولا سليمان أول من بنى بيت المقدس، فقد روى أن أول من بنى الكعبة آدم، ثم انتشر ولده، فجاء أن يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس من بعده بأربعين عاماً. قال القرطبى: يرتفع الإشكال بأن يقال: الآية والحديث لا يدلان على أن إبراهيم وسليمان لما بنيا المسجدين ابتداءً وضعهما لهما، بل ذلك تجديد لما كان أسسه غيرهما وبدأه، وبناء آدم لكعبة مشهور قلت: بل هو الذى أسس كلا من المسجدين، فذكر ابن هشام فى كتاب التيجان أن آدم لما بنى الكعبة أمره الله بالسير إلى بيت المقدس، وأن بينه قنبا ونسك. والحاصل أن المراد فى الحديث بناءهما قبل بناء إبراهيم للمسجد الحرام، وبناء سليمان للمسجد الأقصى، فأبراهيم وسليمان عليهما السلام مجددان للبناء لا مؤسسان. وقال ابن القيم فى الهدى (ج ١: ص ٩): قد أشكل هذا الحديث على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود الذى بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام. وهذا من جهل هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى

ثم الأرض لك مسجد، فحيث ما أدركتك الصلاة فصل. متفق عليه.

## (٨) باب الستر

### ﴿الفصل الأول﴾

٧٦٠ - (١) عن عمر بن أبي سلمة، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد

تجديده لا تأسيسه، والذي أسسه هو يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا المقدار - انتهى (ثم الأرض لك مسجد) أى صالحة للصلاة فيها. ويخص هذا العموم بما ورد فيه النهي. قال السندی: كيلة دهم، للتراخي بالإخبار، والمراد أنها كلها مسجد مادامت على الحالة الأصلية التي خلقت عليها. وأما إذا انتجست فلا. ذكره لبيان أنه لا يؤخر الصلاة لإدراك فضل هذه المساجد (فحيث ما أدركتك الصلاة) أى وقت الصلاة. وفيه إشارة إلى المحافظة على الصلاة في أول وقتها. ويتضمن ذلك الندب إلى معرفة الأوقات. وفي بعض الطرق: فإنما أدركتك الصلاة فصل، فإن الفضل فيه. قال الحافظ: في الحديث إشارة إلى أن المكان الأفضل للعبادة إذا لم يحصل لا يترك المأمور به لقواته، بل يفعل المأمور في المفضل، لأنه ﷺ كأنه فهم عن أبي ذر من تخصيصه السؤال عن أول مسجد وضع، أنه يريد تخصيص صلواته فيه، فنبه على أن إيقاع الصلاة إذا حضرت لا يتوقف على المكان الأفضل (فضل) وفي بعض النسخ «فصله» بهاء ساكنة، وهى هاء السكت. قال الطيبي: يعنى سألت أبا ذر عن أما كن بنيت مساجد، واختصت العبادة بها، وأياها أقدم زمانا فأخبرتك بوضع المسجدين وتقدمهما على سائر المساجد، ثم أخبرك بما أنعم الله على وعلى أمي من رفع الجناح وتسمية الأرض في أداء العبادة فيها (متفق عليه) أخرجه البخارى في الأنبياء ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه في الصلاة.

(باب الستر) أى ستر العورة وسائر الأعضاء، وهو بالفتح مصدر سترته إذا غطيته، وبالكسر واحد الستور والاستار. قال الله تعالى: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد - ٧: ٣١﴾ روى مسلم من حديث ابن عباس، قال: كانت المرأة تطوف بالبيت عريانة- الحديث. وفيه «فزلت»: ﴿خذوا زينتكم﴾ ووقع في تفسير طائوس قال: في قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم﴾ قال: الثياب. وصله البيهقي، ونحوه عن مجاهد. ونقل ابن حزم الاتفاق على أن المراد ستر العورة. واعلم أن ستر العورة شرط لصحة الصلاة وإن كان في مكان حال. وفي غير حالة الصلاة يجب سترها عن أعين الناس ممن يحرم نظره.

٧٦٠ - قوله (عن عمر بن أبي سلمة) هو عمر بن أبي سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي القرشي أبو حفص المدني،

ريم بن النبي ﷺ. صحابي صغير، وأمه أم سلمة زوج النبي ﷺ، ولد بأرض الحبشة في السنة الثانية من الهجرة. وقبض

مشملا به، في بيت أم سلمة، واضعا طرفيه على عاتقيه. متفق عليه.

٧٦١ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شئ.

رسول الله ﷺ وله تسع سنين، وشهد مع علي الجمل. وأمره علي على البحرين. وتوفي في زمن عبد الملك بن مروان سنة (٨٣) على الصحيح، له اثنا عشر حديثا، اتفقا على حديثين، روى عنه جماعة (مشملا به) أي بالثوب. ووقع في رواية البخاري «متوشحا به». وفي بعض روايات مسلم «ملتحفا به»، ومعنى الاشتمال والتوشح والالتحاف واحد هنا. وهو المخالفة بين طرفي الثوب بأن يأخذ طرف الثوب الأيمن من تحت يده اليمنى فيلقيه على منكبه الأيسر، ويلقى طرف الثوب الأيسر من تحت يده اليسرى على منكبه الأيمن. قال الطيبي: الاشتمال، التوشح والمخالفة بين طرفي الثوب الذي ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، ويأخذ طرفه الذي ألقاه على منكبه الأيسر من تحت يده اليمنى، ثم يعقدهما على صدره، يعني ثلثا يكون سدلا. قلت: الاشتمال على أنواع، أحدها: التوشح، وهو المذكور في حديث الإياحة. والثاني: ما فسر به الاخفش أن الاشتمال هو أن يلتف الرجل بردائه أو بكسائه من رأسه إلى قدمه، ويرد طرف الثوب الأيمن على منكبه الأيسر، ذكره الشوكاني. والثالث: اشتمال الصماء المنهى عنه. وقد اختلفوا في تفسيره، فقال أهل اللغة: هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانبا، فلا يبقى ما يخرج منه يده، وإنما كره لثلاث تعرض له حاجة من دفع بعض الهواء، فيعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، ولأنه يعسر عليه حيثد رفع اليدين حذو أذنيه، وبسطهما على الأرض حذاء أذنيه في السجدة. وقالت الفقهاء: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه فيبدو منه فرجه. وفائدة التوشح والاشتمال والالتحاف المذكورة في الأحاديث أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع، ولثلاث يسقط الثوب عند الركوع والسجود. والحديث يدل على أن الصلاة في الثوب الواحد صحيحة إذا توشح به المصلي، أي وضع طرفيه على عاتقيه مخالفا بين طرفيه (في بيت أم مطبة) ظرف ليصلي (واضعا طرفيه) تفسير مشملا (على عاتقيه) العاتق ما بين المنكبين إلى أصل العنق (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٧٦١ - قوله (لا يصلين) بنون التأکید المشددة. قال ابن الأثير: وفي رواية الصحيحين «لا يصل، بإثبات الياء، ووجهه أن لا نافية، وهو خبر بمعنى النهي. ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الشافعي بلفظ «لا يصل، ومن طريق عبد الوهاب بن عطاء «لا يصلين، أي بزيادة التأکید، قلت: وكذا رواه النسائي بلفظ «لا يصلين، (ليس على عاتقيه منه شئ) الجملة المنفية حال. والمراد أنه لا يتزر في وسطه، ويشد طرفي الثوب في حقويه بل يتوشح

متفق عليه .

٧٦٢ - (٣) وعنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى في ثوب واحد ، فليخالف بين طرفيه . رواه البخارى .

بهما على عاتقيه ، فيحصل الستر من أعلى البدن وإن كان ليس بعورة . أو لكون ذلك أمكن في ستر العورة ، وهذا إذا كان الثوب واسعا ، وذلك لأنه إذا خالف بين طرفيه ووضعهما على عاتقيه يكون بمنزلة الأزار والرداء جميعا ، ويكون أستر وأجل . وأما إذا كان ضيقا وليس عنده ثوب آخر شده على حقه كما في حديث جابر عند الشيخين مرفوعا «إذا صليت في ثوب واحد ، فإن كان واسعا فالتحف به ، وإن كان ضيقا فاتزر به» . وقيل : في حكمة وضع الثوب على العاتق إذا كان واسعا أنه إذا اتزر به ولم يكن على عاتقه منه شئ لم يؤمن أن تنكشف عورته ، بخلاف ما إذا جعل بعضه على عاتقه . ولأنه قد يحتاج إلى إمساكه بيده أو يديه ، فيشتغل بذلك ، ولا يتمكن من وضع اليد اليمنى على اليسرى على الصدر فتفوت السنة والزينة المطلوبة في الصلاة . والحديث يدل على المنع من الصلاة في الثوب الواحد إذا لم يكن على عاتق المصلى منه شئ ، وقد حمل الجمهور هذا النهى على التنزيه ، فلو صلى في ثوب واحد ساتر لعورته وليس على عاتقه شئ منه صحت صلاته مع الكراهة ، ولو كان الثوب واسعا . وأما أحمد وبعض السلف فذهبوا إلى أنه لا يصح صلاته ، عملا بظاهر الحديث . وهذا هو الحق لأنه لا صارف للنهى عن معناه الحقيقي فيجب الجزم بمعناه الحقيقي وهو تحريم ترك جعل طرف الثوب الواحد حال الصلاة على العاتق ، والجزم بوجوده مع المخالفة بين طرفيه بالحديث الآتى حتى ينتهض دليل يصلح للصرف . ولكن هذا إذا كان الثوب واسعا ، جمعا بين الأحاديث كما تقدم التصريح بذلك في حديث جابر . وقد عمل بظاهر الحديث ابن حزم (متفق عليه) قال ميرك : وفيه نظر من وجوه ، الأول : أن قوله «لا يصلين» ليس فيها بل فيها «لا يصلين» والثاني : أن قوله «على عاتقيه» ليس في البخارى ، وإنما فيه «على عاتقه» والثالث : أن قوله «منه» ليس في البخارى ، وإنما هو من أفراد مسلم ، كما صرح به الشيخ ابن حجر - أى العسقلاني صاحب فتح البارى - انتهى . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي .

٧٦٢ - قوله (فليخالف بين طرفيه) زاد أحمد وأبو داود على عاتقيه . وهذا إذا كان الثوب واسعا ، وأما إذا كان ضيقا فيشده على حقه . قال النووي : المشتغل ، والمتوشح ، والمخالف بين طرفيه ، معناه واحد هنا ، وقد سبقه إلى ذلك الزهرى . وقد حمل الجمهور هذا الأمر على الاستجاب ، وخالفهم في ذلك أحمد . والخلاف في الأمر هنا كالمخالف في النهى في الحديث الذى قبل هذا . وقد تقدم أن الحق فيه ما ذهب إليه أحمد (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود .

٧٦٣ - (٤) وعن عائشة، قالت: صلى رسول الله ﷺ في خيصة لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف، قال: اذهبوا بخصيتي هذه إلى أبي جهم، واثتوني بأنبجانية أبي جهم؛

٧٦٣ - قوله (في خيصة) بفتح خاء وكسر ميم وصاد مهملة، ثوب رقيق مربع من خبز أو صوف معلم، وقيل: لا تسمى خيصة إلا أن تكون سوداء معللة، فعل هذا قول عائشة (لها) أي للخيصة (أعلام) جمع علم وهو رسم الثوب ورقه، على وجه البيان والتأكيد، ولا يبعد أن يكون من طريق التجريد. وقال ابن عبد البر في التمهيد: الخيصة هي كساء رقيق قد يكون بعلم وبغيره، وقد يكون أبيض معلما، وقد يكون أصفر وأحمر وأسود. وهي من لباس أشرف العرب، والجملة صفة لخيصة (فلما انصرف) أي عن الصلاة (اذهبوا بخصيتي هذه إلى أبي جهم) بفتح الجيم وسكون الهاء، هو أبو جهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي. قال البخاري وجماعة: اسمه عامر، وقيل: عبيد. أسلم عام الفتح، وصحب النبي ﷺ. وكان مقدما في قريش معظما، وعالما بالنسب. وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم علم النسب. وكان من المعمرين. حضر بناء الكعبة حين بنتها قريش، وحين بناها زبير. وهو أحد الأربعة الذين تولوا دفن عثمان، بقي إلى أول خلافة ابن الزبير. ووجه تخصيص أبي جهم بإرسال الخيصة إليه أنه هو الذي أهداها له ﷺ، فلذلك ردها عليه، فقد روى مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أهدى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله ﷺ خيصة شامية، لها علم، فشهد فيها الصلاة. الحديث. قال ابن الأثير في أسد الغابة: قد اختلفوا في هذه الخيصة، فقال مالك: هكذا. ومنهم من قال: إن رسول الله ﷺ أتى بخصيتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث بالآخرى إلى أبي جهم، فلما ألهته في الصلاة بعثا إلى أبي جهم، وطلب التي كانت عنده بعد أن لبسها لبسات. روى ذلك سعيد بن عبد الكبير - انتهى. وقال الحافظ في الإصابة (ج ٤: ص ٣٥) بعد ذكر الحديث برواية الصحيحين: وذكر الزبير من وجه آخر مرسلا أن النبي ﷺ أتى بخصيتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث الآخرى إلى أبي جهم، ثم إنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الخيصة، وبعث إليه التي لبسها هو، ولبس هو التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات - انتهى (واثتوني بأنبجانية أبي جهم) وإنما طلب أنبجانيته بدلها لتلا يتأذى برد هديته. قال ابن بطلان: وإنما طلب منه ثوبا غيرها ليعلم أنه لم يرد عليه هديته استخفافا به وهي - بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الموحدة وتخفيف الجيم وبعد النون ياء نسبة مشددة - كساء يتخذ من الصوف وله نخل ولا علم له، وهو من أدون الثياب الغليظة. ويجوز كسر الهمزة وسكون النون وفتح الموحدة وتخفيف الياء المثناة. قال عياض: يروى بفتح الهمزة وكسرها، وبفتح الباء وكسرها، وبتشديد الياء وتخفيفها - انتهى. نسبة إلى منبج - بفتح الميم وكسر الموحدة - موضع معروف بالشام، فأبدلت الميم همزة في النسب. ويقال: نسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، وفي هذه قال ثعلب: كساء أنبجاني، وهذا هو الأقرب إلى الصواب في لفظ الحديث. والأول فيه

فإنها ألفتي آتفاً عن صلاتي . متفق عليه .

تسفف (فإنها) أي الخميصة (ألفتي) من لهي - بالكسر - إذا غفل ، لا من «لها هوا» إذا لعب أي شغلتني (آتفاً) بالمد أي قريبا ، أو في هذه الساعة (عن صلاتي) وعند مالك في الموطأ: فإني نظرت إلى عليها في الصلاة فكاد يفتني . وفي الرواية الآتية «فأخاف أن يفتني» . فيحمل قوله «ألفتي» على قوله «كاد» فيكون الإطلاق للبالغة في القرب لا لتحقق وقوع الإلهاء . وقيل : معنى قوله «يفتني» يليني عن الصلاة إلهاء آثم بما وقع منها أولا ، فلا تنافي بين الجزم بوقوع الإلهاء بها ثم ، وخشية وقوعه بها هنا . وكان ذلك هو حكمة التغاير بين الأسلوبين حيث عبر أولا بالإلهاء وثانيا بالفتنة . والحاصل أن المراد بالفتنة شئ فوق الإلهاء . وقيل : معنى ألفتي: أرادت أن تلهيني فلا ينافي قوله «فأخاف أن يفتني» بمعنى يلهيني ، بل يكون الثاني تفسيرا للأول . ولا يقال : إن المعنى شغلتني عن كمال الحضور في صلاتي ، لأننا نقول : قوله «فأخاف أن يفتني» يدل على نفي وقوع ذلك . وقد يقال : إن له عليه الصلاة والسلام حالتين حالة بشرية ، وحالة يختص بها خارجة عن ذلك فالنظر إلى الحالة البشرية قال ألفتي ، وبالنظر إلى الحالة الثانية لم يجزم به ، بل قال : أخاف . ولا يلزم من ذلك الوقوع . ونزع الخميصة ليستن به في ترك كل شاغل ، فهو تشریح لآتمه ، وليس المراد أن أبا جهم يصلي في الخميصة ، لأنه ﷺ لم يكن ليعتد إلى غيره بما يكرهه لنفسه ، فهو كأهداء الحلة لعمر مع تحريم لباسها عليه ، ليتفجع بها يبيع أو غيره . وقيل كان هو أعمى فلا إلهاء مفقود في حقه . قال ابن الجوزي : قيل : كيف خاف الإفتنان بعلم من لم يفتت إلى الأكوان بلبلة ما زاع البصر؟ وأجيب بأنه كان في تلك الليلة خارجا عن طباعه ، فأشبهه ذلك نظره من وراءه ، فإذا رد إلى طبعه أثر فيه ما يؤثر في البشر . وقيل : أيضا إن المراقبة في الصلاة شغلت خلقا من أتباعه حتى أنه وقع السقف إلى جانب مسلم بن يسار ولم يعلم . وأجيب بأن أولئك كانوا يؤخذون عن طبائعهم فيغيبون عن وجودهم . وكان الشارع يسلك طريق الخواص وغيرهم ، فإذا سلك طريق الخواص وغير الكل فقال : لست كأحدكم ، وإن سلك طريق غيرهم قال «إنما أنا بشر مثلكم» فرد إلى حالة الطبع ليستن به في ترك كل شاغل - انتهى . واستنبط من الحديث الحث على حضور القلب في الصلاة ، وترك ما يؤدي إلى شغله . وقد شهد القرآن بالفلاح للصالحين الخاشعين ، والفلاح أجمع اسم لسعادة الآخرة . وباتقاء الخشوع يتنى الفلاح . قال الأمير الهباني : في الحديث دليل على كراهة ما يشغل عن الصلاة من النقوش ونحوها مما يشغل القلب . وقال الطيبي : فيه إيدان بأن للصور والأشياء الظاهرة تأثيرا في القلوب الطاهرة والنفوس الزكية فضلا عما دونها . وفيه كراهة الصلاة على المفارش والسجاجيد المنقوشة ، وكراهة نقش المساجد ونحوه (متفق عليه) واللفظ للبخاري . وقال ميرك : فيه نظر لأنه ليس هذا الحديث في مسلم بهذا اللفظ ، وإنما هو لفظ البخاري . ولفظ مسلم عن عائشة ، قالت : قام رسول الله ﷺ يصلي في خيصة ذات أعلام ، فنظر إلى أعلامها ، فلما قضى صلاته قال : اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبي جهم بن حذيفة ، راتوني بأبيجانته ، فإنها ألفتي آتفاً في صلاتي . فانظر في اختلاف الألفاظ - انتهى . قلت : مقصود المصنف أن أصل الحديث متفق عليه لا خصوص هذا اللفظ . وعلى هذا

وفي رواية للبخارى، قال: كنت أنظر إلى عليها وأنا في الصلاة فأخاف أن يفتنى.

٧٦٤ - (٥) وعن أنس، قال: كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها النبي ﷺ: أميطي

عنا قرامك هذا، فإنه لا يزال تصاويره تعرض لي في صلاتي. رواه البخارى.

٧٦٥ - (٦) وعن عقبه بن عامر، قال: أهدى لرسول الله ﷺ فروج حرير، فلبسه ثم صلى فيه،

ثم انصرف فتزعه نزاعاً شديداً كالكاره له،

فلا اعتراض على المصنف في عزو الحديث إلى الشيخين. والحديث أخرجه أيضا مالك، وأحمد والنسائي (وفي رواية) أي معلقة (إلى عليها) أي علم الخيصة (وأنافى الصلاة) جملة حالية (فأخاف أن يفتنى) بفتح المثناة التحتية في أوله، وكسر المثناة فوق، وبالنونين من باب ضرب يضرب، وفي رواية تفتنى بفتح المثناة الفوقية في أوله بدل التحتية أي تمنعني من الصلاة وتشغلتني عنها.

٧٦٤ - قوله (قرام) بكسر القاف وتخفيف الراء، الستر الرقيق. وقيل: الصفيق من صوف ذى ألوان. وقيل

الستر الرقيق وراء الستر الغليظ (جانب بيتها) هو يحتمل جانب الباب وجانب الجدار (أميطي) أمر من أماط يميظ أي أزيل (فإنه) الضمير للشأن أو لقرام (تصاويره) جمع تصوير بمعنى الصورة أي تماثيله، أو نقوشه (تعرض) بفتح المثناة الفوقية وكسر الراء أي تلوح وتظهر لي (في صلاتي) في الحديث دلالة على إزالة ما يشوش على المصلي صلاته بما في منزله أو في محل صلاته. ولا دليل فيه على بطلان الصلاة، لأنه لم يرو أنه ﷺ أعادها أو قطعها، نعم إنكره الصلاة حينئذ لما فيه من سبب اشتغال القلب المفوت للخشوع. قال الحافظ: وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة أيضا أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فقام النبي ﷺ بالباب، فلم يدخل الحديث. لأنه يدل على أنه ﷺ لم يدخل البيت الذي كان فيه الستر المصور أصلا حتى نزعه. وهذا يدل على أنه أقره وصلى، وهو منصوب إلى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤية الصورة حالة الصلاة، ولم يتعرض لكونها صورة، ويمكن الجمع بأن الأول كانت تصاويره من ذوات أرواح، وهذا أي القرام المذكور في حديث الباب كانت تصاويره من غير الحيوان كصورة الشجرة ونحوها (رواه البخارى) في الصلاة، وفي اللباس.

٧٦٥ - قوله (أهدى) على بناء المفعول (فروج حرير) بالاضافة كثوب خز، وغاتم فضة. وفي رواية أحمد

«فروج من حرير، وهو بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وتخفيفها وآخسرها جيم. وحكى عن أبي العلاء المعرى ضم

أوله وخفة الراء على وزن خروج، قباء مشقوق عن خلفه، وهو من لبوس الأعراب. وكان الذي أهداه له أكيدر بن

عبد الملك صاحب دومة الجندل (فلبسه) قبل تحريم الحرير (فتزعه نزاعاً) بفتح النون وسكون الزاي (شديداً كالكاره له)



ثم قال: لا ينبغي هذا للتعين. متفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٧٦٦ - (٧) عن سلمة بن الأكوع، قال: قلت: يا رسول الله! إنى رجل أصيد؛ فأصلى في القميص الواحد؟ قال: نعم، وأزره

وفي حديث جابر عند مسلم «صلى في قباء ديباج، ثم نزعها، وقال: نهاني جبريل عليه السلام، فهذا ظاهر في أن صلاته فيه كانت قبل تحريمه. وأن النهى سبب نزعها له، وذلك ابتداء تحريمه. قال ابن تيمية: حديث عتبة محمول على أنه لبسه قبل تحريمه، إذ لا يجوز أن يظن به أنه لبسه بعد التحريم في صلاة ولا غيرها. ويدل على إباحته في أول الأمر ما روى أنس بن مالك: أن أكيدر دومة أهدى إلى النبي ﷺ جبة سندس أو ديباج قبل أن ينهى عن الحرير، فلبسها، فتعجب الناس منها، فقال: والذي نفسي بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن منها. رواه أحمد (لا ينبغي هذا) أى لا يجوز استعمال الحرير (للتعنين) عن الكفر، وهم المؤمنون، وعبر بجمع الذكر ليخرج النساء لأنه حلال لهن. فإن قلت: يدخلن تغليبا، أوجب بأنهن خرجن بدليل آخر قال ﷺ: أحل الذهب والحرير للإناث أمتي، وحرم على ذكورها، أخرجه أحمد والترمذي وصححه. والحديث يدل على تحريم الصلاة في الحرير، وقد اختلفوا هل تجزئ الصلاة في الحرير بعد تحريمه أم لا؟ فقال الحافظ: إنها تجزئ عند الجمهور مع التحريم، وعن مالك يعيد في الوقت إن وجد ثوبا غيره. وقد استدلل بعضهم لجواز الصلاة في ثياب الحرير بعدم إعادته ﷺ لتلك الصلاة، وهو مردود لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم كما دل عليه حديث جابر (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة، وفي اللباس، ومسلم في اللباس، وأخرجه أيضا النسائي في اللباس.

٧٦٦ - قوله (عن سلمة) بفتح السين واللام (بن الأكوع) هو سلمة بن عمرو بن الأكوع، واسمه سنان بن عبد الله ابن قشير الأسلمي، أبو مسلم المدني، شهد بيعة الرضوان. قال الخزرجي: بايع تحت الشجرة أول الناس وأوسطهم وآخرهم على الموت، وكان شجاعا راميا سخيا خيرا فاضلا، كان يسبق الفرس شدا على قدميه، استوطن الربذة بعد قتل عثمان، وتزوج بها امرأة، وولدت له أولادا، فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال فزل المدينة وتوفى بها سنة (٧٤) له سبعة وسبعون حديثا، اتفقا على ستة عشر، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بتمعة، وروى عنه خلق كثير (إنى رجل أصيد) بصيغة المتكلم كأبيع من صاد يصيد، أى أخرج للاصطياد. وفي رواية أحمد والنسائي: إنى أكون في الصيد. وفي رواية ابن حبان (إنى رجل أصيد، وإنما ذكر الصيد لأن الصائد يحتاج أن يكون خفيفا ليس عليه ما يشغله عن الإسراع في طلب الصيد، قاله ابن الأثير (قال نعم) أى صل فيه (وأزره) بضم الراء من شد جيب القميص، أى شد جيب القميص،

ولو بشوكة. رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

٧٦٧ - (٨) وعن أبي هريرة، قل: بينما رجل يصلي مسبل إزاره، قال له رسول الله ﷺ: إذهب فتوضاً، فذهب وتوضاً،

واربطه، واجمع بين طرفيه لئلا تظهر عورتك (ولو بشوكة) أي ولو لم يمكنك ذلك إلا بأن تفرز في طرفه شوكة تستمسك بها. قال الطيبي: هذا إذا كان جيب القميص واسعاً يظهر منه عورته فعليه أن يزره لئلا تنكشف العورة - انتهى.

والحديث يدل على جواز الصلاة في الثوب الواحد، وفي القميص مفرداً عن غيره مقيداً بعقد الإزار. قال في شرعة الإسلام ومن آداب الصلاة زر القميص بناءً على أن الصحيح أن ستر عورته عن نفسه ليس بشرط، حتى لو كان محلول الجيب فنظر إلى عورته لا يعيد صلاته، كذا في التبيين. وفي شرح المنية أفتى بعض المشايخ بأنه إذا رأى عورته تقسد صلاته. وهو ظاهر الحديث. قاله القاري (رواه أبو داود) من طريق الدراوردي، عن موسى بن إبراهيم الخزومي، عن سلمة بن الأكوع. وأخرجه أيضاً أحمد والشافعي وابن خزيمة والطحاوي وابن حبان والحاكم، وعلقه البخاري في صحيحه، وقال: في إسناده نظر. قال الحافظ في الفتح: وقد وصله المصنف أي البخاري في تاريخه. وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان من طريق الدراوردي. قال: ورواه البخاري أيضاً عن إسماعيل بن أبي أويس، عن أبيه، عن موسى بن إبراهيم، عن أبيه، عن سلمة. زاد في الإسناد رجلاً. ورواه أيضاً عن مالك بن إسماعيل، عن عطاء ابن خالد. قال: حدثنا موسى بن إبراهيم، قال: حدثنا سلمة، فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن يكون رواية أبي أويس من المزيد في متصل الأسانيد، أو يكون التصريح في رواية عطاء وهما، فهذا وجه النظر في إسناده - انتهى.

والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري. قال الحافظ في الفتح: أما من صححه فاعتمد رواية الدراوردي، وجعل رواية عطاء شاهدة لاتصالها. وطريق عطاء أخرجهما أيضاً أحمد والنسائي - انتهى. وقال في التلخيص: قد بينت طرق الحديث في تعليق التعليق، وله شاهد مرسل، وفيه انقطاع أخرجه البيهقي.

٧٦٧ - قوله (مسبل إزاره) صفة بعد صفة لرجل، أي مرخ إزاره عن الحد الشرعي - وهو الكعبان - ففي

حديث أبي هريرة عند أبي داود: ما كان أسفل من الكعبين فهو في النار (قال له) وفي أبي داود «إذ قال له، بزيادة» إذ، قال القاري: أي بعد صلاته لكون صلاته صحيحة، فأراد أن يبين أنها غير مقبولة. وقال ابن حجر: ظاهر الحديث أنه أمر المسبل بقطع صلاته ثم بالوضوء (إذهب فتوضاً) قيل: إما أمره بالوضوء ليعلم أنه مرتكب معصية لما أسبقه في تقوسم أن الوضوء يكفر الخطايا ويزيل أسبابها كالغضب ونحوه. وقال الطيبي: لعل السر في أمره بالوضوء وهو ظاهر أن يتفكر الرجل في سبب ذلك الأمر فيقف على ما ارتكبه من المكروه (أي ينظر إلى إسباله الخلل في إسباغ للوضوء المسبب لعدم قبول الصلاة) وأن الله بركة أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بإياه بطهارة الظاهر يظهر باطنه من

ثم جاء . فقال رجل : يا رسول الله ! مالك أمرته أن يتوضأ ؟ قال : إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره ، وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل إزاره . رواه أبو داود .

٧٦٨ - (٩) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقبل صلاة حائض

دنس الكبر ، لأن طهارة الظاهر مؤثرة في طهارة الباطن ، فعلى هذا ينبغي أن يعبر كلام رسول الله ﷺ عن أن الله تعالى لا يقبل صلاة المتكبر المختال ، فأنامل في طريق التنبيه ، ولطف هذا الإرشاد . ومنه ما روى عن عطية ، قال : قال النبي ﷺ : إن الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان خلق من النار ، وإنما يطفا النار بالماء ، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ . أخرجه أبو داود . انتهى كلام الطيبي (ثم جاء) كأنه جاء وهو غير مسبل إزاره (فقال رجل) لم يعرف اسمه (مالك أمرته أن يتوضأ) أي والحال أنه طاهر متوضئ لم يوجد منه في الظاهر ما ينقض وضوئه (لا يقبل) أي قبولاً كاملاً (صلاة رجل مسبل إزاره) قال القاري : ظاهر جوابه عليه السلام أنه إنما أعاده بالوضوء . والله أعلم . أنه لما كان يصلي وما تعلق القبول الكامل بصلاته ، والطهارة من شرائط الصلاة وأجزائها الخارجية ، فسرى عدم القبول إلى الطهارة أيضاً ، فأمره بإعادة الطهارة حثاً على الأكل والأفضل . انتهى . قلت : ويمكن أن يستدل بالحديث على كون الإسبال من مفسدات الصلاة بناء على أن عدم القبول يرادف الرد ، وإذا كانت صلاة المسبل مردودة كانت باطلة ، والله أعلم (رواه أبو داود) في الصلاة واللباس ، وفي سنده أبو جعفر ، وهو رجل من أهل المدينة لا يعرف اسمه . قال الحافظ : أبو جعفر المؤذن الأنصاري المدني مقبول ، ومن زعم أنه محمد بن علي بن الحسين (الباقر) فقد وهم . انتهى . قال النووي في رياض الصالحين ، بعد ذكر هذا الحديث : رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم . انتهى . وفي الباب عن ابن عباس مرفوعاً : إذا صليتم فارفعوا سبلكم (أي الثياب المسبلة) فكل شئ أصاب الأرض من سبلكم فهو في النار . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عيسى بن قرطاس وهو ضعيف جداً . وعن عطاء بن يسار ، عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، قال : بينا رجل يصلي وهو مسبل إزاره قال له رسول الله ﷺ : اذهب فتوضأ . قال : فذهب فتوضأ ثم جاء ، فقال له رسول ﷺ : اذهب فتوضأ ، ثم جاء ، فقال (رجل) : يا رسول الله ! مالك أمرته يتوضأ ثم سكت عنه ؟ فقال : إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره ، وإن الله تبارك وتعالى لا يقبل صلاة عبد مسبل إزاره ، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٥ : ص ١٢٥) وقال : رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح . وعزاه صاحب الأطراف إلى النسائي ، ولم أجد في نسختي ، فلعله في الكبرى انتهى . وعن ابن مسعود ، أنه رأى أعرابياً يصلي قد أسبل إزاره ، فقال : المسبل إزاره في صلاته ليس من الله في حل ولا حرام . رواه الطبراني ورجاله ثقات .

٧٦٨ - قوله (لا تقبل) أي لا تصح إذ الأصل في نفي القبول نفي الصحة والإجزاء إلا لدليل (صلاة حائض) يعني

الإلبخار . رواه أبو داود والترمذى .

٧٦٩ - (١٠) وعن أم سلمة ، أنها سألت رسول الله ﷺ : أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال : إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها .

به المرأة البالغة أى المكلفة ، وإن تكلفت بالاحتلام مثلاً . وإنما عبر بالحيض نظراً إلى الأغلبية . قال الخطابي : يريد بالحائض المسرة التى بلغت سن الحيض ، ولم يرد به التى هى فى أيام حيضها ، لأن الحائض لا تصلى بوجه - انتهى . وقيل : الأصوب أن يراد بالحائض من شأنها الحيض ، ليتناول الصغيرة أيضاً ، فإن ستر رأسها شرط لصحة صلاتها أيضاً . قلت : ويدل لما قال الخطابي ما رواه الطبراني فى الصغير والأوسط من حديث أبي قتادة مرفوعاً بلفظ : لا يقبل الله من امرأة صلاة حتى توارى زينتها ، ولا من جارية بلغت الحيض حتى تحتمر (الإلبخار) بكسر الخاء المعجمة آخره راء ، قال فى القاموس : الخمار بالكسر النصف ، وكل ما ستر شيئاً فهو خماره . وقال : نصيف كأبير : الخمار والعمامة ، وكل ما غطى الرأس - انتهى . والمراد به هنا ما تنطى به المرأة رأسها وعنقها . والحديث يدل على أن رأس المرأة عورة ، وأنه يجب عليها ستر رأسها وعنقها حال الصلاة . واستدل به من سوى بين العورة والأمة فى العورة لمعوم ذكر الحائض ، ولم يفرق بين العورة والأمة ، وهو قول أهل الظاهر . وفرق الجمهور بين عورة العورة والأمة ، وحملوا الحديث على العورة . والحديث قد استدل به على أن ستر العورة شرط فى صحة الصلاة ، لأن قوله «لا تقبل» صالح للاستدلال به على الشرطية كما تقدم وقد اختلف فى ذلك . ومذهب الجمهور أن ستر العورة من شروط الصلاة (رواه أبو داود والترمذى) وحسنه . ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره . والحديث أخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم فى المستدرک (ج ١ : ص ٢٥١) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة ، ثم رواه الحاكم من طريق سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن مرفوعاً مرسلًا . وكذلك أشار أبو داود بعد روايته إلى رواية الحسن المرسله كأنه يعلل الحديث بها . وليست هذه بالعلّة ، فإن حماد بن سلمة ثقة ، والرواية المرسله تؤيد المتصلة ، وهى من طريق آخر ، فهو عند قتادة عن شيخين عن ابن سيرين متصلًا ، وعن الحسن مرسلًا . والحديث صحيح كما قال الحاكم ، أو حسن كما قال الترمذى .

٧٦٩ - قوله (فى درع) أى قيص (ليس عليها) أى ليس تحت قيصها أو فوقه (إزار) أى ولا سراويل (قال)

أى نعم (إذا كان الدرع سابغاً) أى كاملاً وأسماً (يغطي ظهور قدميها) يعنى يجوز لها حينئذ أن تصلى فى درع وخمار ليس عليها إزار ، ففى بعض ألفاظ الحديث : أن النبي ﷺ قال لها : لا بأس إذا كان الدرع سابغاً . إلخ : والتطويل دليل لمن قال : إن قدمى المرأة عورة يجب سترها ، لأن قوله : «يغطي ظهور قدميها» يدل على عظام القدمين ، فهو حجة لمن

رواه أبو داود، وذكر جماعة وقفوه على أم سلمة.

٧٧٠ - (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة،

لم يستثن القدمين من العورة. وإليه ذهب أكثر العلماء. وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة. قال الأمير البيهقي في السبل بعد ذكر حديث أم سلمة هذا وحديث عائشة السابق ما لفظه: هذا يدل على أنه لا بد في صلاتها من تغطية رأسها ورقبتها كما أفاده حديث الخمار، ومن تغطية بقية بدنها حتى ظهر قدميها كما أفاده حديث أم سلمة وبيح كشف وجهها حيث لم يأت دليل بتغطيتها. والمراد كشفه عند صلاتها بحيث لا يراها أجنبي، فهذه عورتها في الصلاة. وأما عورتها بالنظر إلى نظر الأجنبي إليها فكلها عورة كما يأتي تحقيقه. وذكره هنا، وجعل عورتها في الصلاة هي عورتها بالنظر إلى نظر الأجنبي، وذكر الخلاف في ذلك ليس محله هنا، إذ لها عورة في الصلاة، وعورة في نظر الأجنبي، والكلام الآن في الأول، والله أعلم بآتي في محله - انتهى. قلت: قد اختلف العلماء في تحديد عورة المرأة في الصلاة وخارجها اختلافا كثيرا، إن شئت للوقوف على ذلك فالرجوع إلى المعنى لابن قدامة. والراجع عندي ما ذهب إليه الحنابلة من أن الحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها إلا وجهها، والوجه والكفان عورة خارج الصلاة باعتبار النظر إليها كبقية البدن. قال الخطابي في خبر أم سلمة دليل على صحة قول من لم يجز صلاتها إذا انكشف من بدنها شيء، ألا تراه عليه السلام يقول: إذا كان سابقا ينطى ظهور قدميها، فجعل من شرط جواز صلاتها لئلا يظهر من أعضائها شيء - انتهى (رواه أبو داود) أي مرفوعا (وذكر) أي أبو داود (جماعة) أي من الرواة (وقفوه على أم سلمة) قال أبو داود بعد روايته من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، عن محمد بن زيد بن قنفذ، عن أمه، عن أم سلمة مرفوعا: روى هذا الحديث مالك بن أنس، ومالك بن مضر، وخص بن غياث، وإسماعيل بن جعفر، وابن أبي ذئب، وابن إسحاق عن محمد بن زيد، عن أمه عن أم سلمة، لم يذكر أحد منهم النبي ﷺ، تصروا به على أم سلمة - انتهى. يعني أن هؤلاء الرواة الثقات كلهم رووه مرفوعا على أم سلمة، ولم يرفعه إلى رسول الله ﷺ، وخالفهم عبد الرحمن بن دينار، فروى عن محمد بن زيد عن أم سلمة مرفوعا، فكانت لهجة إلى أن هذا الرفع شاذ. قال الورقاني: يعني فروايتهم عبد الرحمن شاذة، وهو وإن كان صدوقا لكنه يخطئ، فله أخطأ في رفعه. وأعله أيضا عبد الحق بأن مالكا وغيره رووه مرفوعا. قال الحافظ: وهو الصواب، ولكنه قد قال الحاكم بعد إخرجه: أن رفعه صحيح على شرط البخاري - انتهى. وقال الشوكاني: الرفع زيادة لا ينبغي إلغاؤها كما هو مصطلح أهل الأصول، وبعض أهل الحديث، وهو الحق. وقال الأمير البيهقي: له حكم الرفع وإن كان مرفوعا، إذ الأقرب أنه لا مسرح للاجتهاد في ذلك.

٧٧٠ - قوله (نهى عن السدل في الصلاة) قال النجاشي: سدل ثوبه يستل - بالضم - سدلا أي أرخاه. وقال

وأن يغطي الرجل فاه. رواه أبو داود، والترمذي.

٧٧١ - (١٢) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خالفوا اليهود،

الخطابي: السدل إرسال الثوب حتى يصب الأرض - انتهى. فعلى هذا السدل والإسبال واحد. وقال أبو عبيد في غريبه: السدل إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه، فإن ضمه فليس بسدل - انتهى. وقال الجزري: هو أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك. قال: وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب. قال: وقيل: هو أن يضع وسط الإزار على رأسه (أو على كتفه) ويرسل طرفه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلها على كتفه - انتهى. ولا مانع من حمل الحديث على جميع هذه المعاني إن كان السدل مشتركا بينها. وحمل المشترك على جميع معانيه هو المذهب القوي، قاله الشوكاني. والحديث يدل على تحريم السدل في الصلاة، سواء كان عليه قميص أو سراويل أو لم يكن، لأنه معنى النهي الحقيقي، ولا موجب للسدول عن التحريم لعدم وجدان صارف له عن ذلك. وقد روى أن السدل من فعل اليهود. أخرج النخلال في العلال، وأبو عبيد في الغريب عن علي أنه خرج فرأى قوما يصلون قد سدلو ثيابهم فقال: كأنهم اليهود خرجوا من قهرهم (وأن يغطي الرجل فاه) أي فاه في الصلاة. قال الخطابي: فإن من عادة العرب التثمم بالهائم على الأفواه، فنهوا عن ذلك في الصلاة إلا أن يعرض الثوباء فيغطي فاه عند ذلك للحديث الذي جاء فيه - انتهى. والحديث يدل على تحريم أن يصل الرجل مثلما أي مغطيا فاه. وحكمة النهي أن في التغطية منعا من القربة والأذكار المشروعة. ولأنه لو غطي يده فقد ترك سنة اليد، ولو غطاه ثوب فقد تشبه بالجورس لأنهم يتكلمون في عبادتهم النار. قال ابن حبان: وإنما زجر عن تغطية النعم في الصلاة على الدورم لا عند التثاوب بمقدار ما يكظمه الحديث إذا تثاوب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع، وفي رواية «فلمسك يده على فمه، فإن الشيطان يدخل فيه» رواه مسلم (رواه أبو داود والترمذي) فيه نظر لأنه ليس في الترمذي «وأن يغطي الرجل فاه» فروى الحديث الترمذي مقتصرا على الفصل الأول، وكذا رواه أحمد، والحاكم، والطبراني في الأومط. وروى ابن ماجه الفصل الثاني فقط. ورواه ابن حبان بنحوه كما في داود. والحديث حسن، رجال إسناده كلهم ثقات إلا عسل بن سفيان، وهو لم يتفرد به بل تابعه سليمان الأحول عند أبي داود. وتابعه أيضا حاتم الأحول كما أخرجه الطبراني في صحيحه الوسط. قال الزيلعي: رجاله كلهم ثقات إلا أبا بكر البجراوي فإنه ضعيفه أحمد، وابن معين، وغيرهما. وكان يحيى بن سعيد حسن الرأي فيه، وروى عنه. وقال ابن هدى: وهو من يكتب حديثه.

٧٧١ - قوله (وعن شداد بن أوس) بن ثابت الأنصاري النجاشي، يكنى أبا يعلى، المدني ابن أخي حنطان بن ثابت،

صحابي، مات بالشام سنة (٥٨) وهو ابن خمس وستين سنة. وقيل: توفي سنة (٦٤) قال عبادة بن الصامت: شداد ابن الأوس من الذين أوتوا اللطم والطم. له خمسون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، ومسلم بأخر (غلطوا اليهود)

فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم . رواه أبو داود .

٧٧٢ - (١٣) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره ، فلما رأى ذلك القوم ، ألقوا نعالهم .

أى بالصلاة في نحو النعال (فإنهم لا يصلون في نعالهم) بكسر النون ، جمع نعل وهي معروفة (ولا خفافهم) بكسر الخاء المعجمة جمع خف بالضم . قال الشاه ولي الله : كان اليهود يكرهون الصلاة في نعالهم وخفافهم ، لما فيه من ترك التعظيم ، فإن الناس يخلعون نعالهم بحضرة الكبراء وهو قوله تعالى ﴿ فاخلع نعليك ، إنك بالواد المقدس طوى - ١٢:٢٠ ﴾ وكان هناك وجه آخر ، وهو أن الخف والنعل تمام زى الرجل قترك النبي ﷺ القياس الأول ، وأبدي الثاني مخالفة لليهود - انتهى . والحديث يدل على مشروعية الصلاة في النعال . وقد اختلف نظر الصحابة والتابعين في ذلك هل هو مستحب أو مباح أو مكروه ؟ وأقل أحوال هذا الحديث الدلالة على الاستحباب من جهة قصد مخالفة اليهود . وقال الحافظ في الفتح في شرح حديث أبي سلمة سعيد بن يزيد : سألت أنسا أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه ؟ قال نعم . قال ابن بطال : هو محمول على ما إذا لم يكن فيها نجاسة ، ثم هي من الرخص كما قال ابن دقيق العيد ، لا من المستحبات ، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة ، وهو وإن كان من ملابس الزينة إلا أن ملامسة الأرض التي تكثر فيها النجاسات قد تقصر عن هذه الرتبة . وإذا تعارضت مراعاة مصلحة التحسين ومراعاة مصلحة النجاسة قدمت الثانية ، لأنها من باب رفع المفاسد والأخرى من باب جلب المصالح . قال : إلا أن يرد دليل بالحاقه بما يتجمل ، فيرجع إليه ، ويترك هذا النظر . قال الحافظ : قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعا مخالفا لليهود ، فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم ، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة . قال : وورد في كون الصلاة في النعال من الزينة المأمور بأخذها في الآية حديث ضعيف جدا ، أورده ابن عدى في الكامل ، وابن مردويه في تفسيره من حديث أبي هريرة ، والعقبلي من حديث أنس - انتهى (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى . وأخرجه أيضا ابن جان في صحيحه والحاكم والبيهقي . قال الشوكاني : لا مطعن في إسناده . وفي الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكر تخرج أحاديثهم الشوكاني في النيل ، والهشبي في مجمع الزوائد .

٧٧٢ - قوله (إذ خلع نعليه) أى نزعهما عن رجله (فوضعها عن يساره) فيه معنى التجاوز ، أى وضعهما بعيدا متجاوزا عن يساره . وفيه من الأدب أن المصلي إذا صلى وحده وخلع نعله وضعها عن يساره . وإذا كان مع غيره في الصف ، وكان عن يمينه ويساره ناس فإنه يضعها بين رجله كما سيأتي . وفيه دليل على جواز عمل قليل في الصلاة . وأن العمل اليسير لا يقطع الصلاة (فلما رأى ذلك) أى خلع النعل (ألقوا نعالهم) أى خلعوا عن أرجلهم ثم ألقوها

فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: ما جعلكم على إقامتكم فمالكم؟ قالوا: رأيناك ألقىت نعليك، فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: إن جبرئيل أتاني فأخبرني أن فيهما قدراً. إذا جاء أحدكم المسجد فليظفر، فإن رأى في نعليه قدراً فليمسحه ويلصل فيهما. رواه أبو داود، والدارمي.

٧٧٣ - (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه، ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره، إلا أن لا يكون على يساره أحد.

(نعالكم) بالنصب (أن فيها قدراً) بفتحين، أي نجاسة، وفي رواية أحمد أنه فيها خيشاء. والحديث يدل على أن المصلي إذا دخل في الصلاة وهو متلبس بنجاسة غير عالم بها أو ناسياً لها ثم عرف بها في أثناء صلاته أنه يجب عليه إزالتها، ثم يستمر في صلاته، ويبنى على ما صلى. قال الخطابي: في الحديث من الفقه أن من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية ولا إعادة عليه. قال القاضى: ومن يرى فساد الصلاة حمل القدر على ما تقدر عرفاً كالخياط. وحمله بعضهم على المقدار المعفو من النجاسة. قلت: حمله على مستفذر غير نجس، أو نجس معفو عنه تحمك، ويرد حمل القدر على المستفذر الغير النجس رواية الحث المذكورة للاتفاق بين أئمة اللغة وغيرهم أن الأخبثين هما البول والغائط (فإن رأى في نعليه) أو في أحدهما (قدراً فليمسحه ويلصل فيهما) فيه دليل على استحباب الصلاة في النعال، وعلى أن مسح النعل من النجاسة مطهر له من القدر. والظاهر عند الإطلاق فيه أن النعل يطهر بالمسح مطلقاً أى سواء كانت النجاسة رطبة أو جافة. قال القاضى: فيه دليل على أن من تنجس نعله إذا ذلك على الأرض طهر، وجاز الصلاة فيه - انتهى. ومن يرى خلافه أول بالمستفذر الغير النجس أو بالمقدار المعفو من النجاسة، وهو تحمك فلا يلتفت إليه. وقد تقدم الكلام مفصلاً على كون ذلك النعال مطهراً لها في باب تطهير النجاسات (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى، وأخسره أيضاً أحمد والحاكم وابن خزيمة وابن حبان. واختلف في وصله وإرساله. ورجح أبو حاتم في النعل وصله. ورواه الحاكم من حديث أنس وابن مسعود. ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس، وعبد الله بن الشيخير، وإسنادهما ضعيفان، ورواه البزار من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف معلول أيضاً، قاله الحافظ. وذكر الهيثمي أحاديث هؤلاء الصحابة مع الكلام عليها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٥٥).

٧٧٣ - قوله (إذا صلى أحدكم) أى أراد أن يصلى (فلا يضع نعليه) بالجرم جواب إذا (عنه يمينه) لأن جهة اليمين محرمة (فتكون) أى قطع النعل (عن يمين غيره) قال الطيبي: هو بالنصب جواباً للهي، أى وضعه عن يساره مع وجود غيره سبب لأن تكون عن يمين صاحبه. يعنى وفيه نوع إهانة وإيذاء له، وعلى المؤمن أن يجب لصاحبه ما يجب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه (إلا أن لا يكون على يساره) وفي بعض النسخ عن يساره (أحد) أى فيجوز له حينئذ أن يضعهما عن



وليضعهما بين رجليه . وفي رواية: أو ليصل فيهما . رواه أبو داود، وروى ابن ماجه معناه .

### ( الفصل الثالث )

٧٧٤ - (١٥) عن أبي سعيد الخدري، قال: دخلت على النبي ﷺ، فرأيت يصلي على حصير يسجد عليه . قال: ورأيت يصلي في ثوب واحد متوشحاً به . رواه مسلم .

يساره (وليضعهما بين رجليه) إذا كان عن يساره أحد . والمراد الفرجة التي بين رجليه (وفي روايته) أي زيادة لا بدلاً أي إذا صلى أحدكم فطغ نعليه فلا يؤذيهما أحداً (بأن يضعهما عن يمينه أو قدامه) ليجمعها (في الفرجة التي) بين رجليه (أو ليصل فيهما) أي إن كانا طاهرين . وإنما لم يقل «أو خلفه» لثلا يقع قدام غيره ، أو ثلا يذهب خشوعه لاحتمال أن يسرق (رواه أبو داود) وسكت عليه . وقال العراقي: هذا حديث صحيح الإسناد - انتهى . وفي سننه عبد الرحمن بن قيس عن يوسف بن مارك . قال المنذرى: يشبه أن يكون الزعفراني البصري ، كنيته أبو معاوية ، لا يحتاج به - انتهى . قلت: عبد الرحمن بن قيس هذا هو العتكي أبو روح البصري لا الزعفراني، ذكره ابن حبان في الثقات، له هذا الحديث الواحد عند أبي داود . قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٦: ص ٢٥٧): وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال المنذرى في مختصره: يشبه أن يكون الزعفراني، وليس كما ظن ، فإن الزعفراني يصغر عن إدراك يوسف بن مارك . وأيضا قد ذكره ابن حبان في الثقات ، وأما الزعفراني فواهي الحديث - انتهى . وفي الباب عن أبي بكره عند الطبراني في الكبير . قال الميثمي في مجمع الزوائد: وفيه زياد الجصاص ضعفه ابن معين وابن المديني وغيرهما . وذكره ابن حبان في الثقات (وروى ابن ماجه) في آخر الصلاة (معناه) وفي سننه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد . قال في الزوائد: متنق على تضعيفه - انتهى . ولفظه «الزم نعليك قدميك ، فإن خلعتها فاجعلها بين رجليك ، ولا تجعلها عن يمينك ، ولا عن يمين صاحبك ، ولا ورائك فتؤذي من خلفك» .

٧٧٤ - قوله (يصل على حصير) فيه دليل على جواز الصلاة على شئ يحول بينه وبين الأرض من ثوب ، وحصير و صوف و شعر وغير ذلك ، وسواء نبت من الأرض أم لا . قال القاضي: الصلاة على الأرض أفضل إلا لحاجة ، حر أو برد أو نحوهما ، لأن الصلاة سرها التواضع والخضوع ، والأرض أقرب إلى التواضع (يسجد عليه) بدل بعض من يصلي (متوشحاً به) أي مخالفاً بين طرفيه . قال ابن السكيت: التوشح أن يأخذ طرف الثوب الذي ألقاه على يمينك الأيمن من تحت يده اليسرى ويأخذ طرفه الذي ألقاه على الأيسر من تحت يده اليمنى ، ثم يعقد على صدره فيكون بمنزلة الأزار والرداء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا ابن ماجه .

٧٧٥ - (١٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيا ومتعلا. رواه أبو داود.

٧٧٦ - (١٧) وعن محمد بن المنكدر، قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قبل قفاه. وثيابه موضوعة على المشجب. فقال له قائل: تصلي في إزار واحد؟ فقال: إنما صنعت ذلك ليراني أحق مثلك، وأينا كان له ثوبان

٧٧٥ - قوله (حافيا) أي بلا نعال تارة (ومتعلا) أي أخرى، من الاعتعال. وفي بعض النسخ «متعلا» من التعل، أي لابسا نعليه في رجله (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن ماجه.

٧٧٦ - قوله (وعن محمد بن المنكدر) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير - بالتصغير - التيمي المدني، أحد الأئمة الأعلام الحفاظ. سمع عن جابر، وأنس، وابن الزبير، وعنه ربيعة وغيرهم، وأكثر عن جابر. روى عنه جماعة، منهم الثوري ومالك والزهرى وجعفر الصادق وهشام بن عروة. وهو من مشاهير التابعين وجلّتهم، جمع بين العلم والزهد والعبادة والدين المتين والصدق والعفة. قال إسحاق بن راهويه عن ابن عينة: كان من معادن الصدق، ويجمع إليه الصالحون، ولم يدرك أحد أجدد أن يقبل الناس منه إذا قال: قال رسول الله ﷺ، ولا يسأل عن هو، من ابن المنكدر، يعني لتحريه. وقال إبراهيم بن المنذر: كان غاية في الحفظ والاعتقان والزهد، حجة. مات سنة (١٣٠) وقيل:

(١٣١) وقد بلغ (٧٦) سنة (من قبل قفاه) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهة قفاه (وثيابه) الواو للحال (موضوعة على المشجب) بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وفتح الجيم بعدها موحدة، هو ثلاث عيدان تضم وتعقد رؤسها ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب، وقد تعلق عليها الأسيقية لتبريد الماء. قال ابن سيده: المشجب والشجاب خشبات ثلاث يعلق عليها الراعى دلوه وسقاه. ويقال في المثل: «فلان كالمشجب من حيث قصده وجدته» والجملة اسمية حالية (فقال له قائل) هو عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت كفاي مسلم (تصلي في إزار واحد) همزة الإنكار محذوفة (إنما صنعت ذلك) أي الذي فعله من صلاته، وإزاره معقود على قفاه، وثيابه موضوعة على المشجب (يراني أحق) بالرفع غير منصرف من الحق - بضم الحاء وسكون الميم - وهو قلة العقل. والمراد بالأحق هنا الجاهل. وحققة الحق وضع الشيء في غير موضعه مع العلم بقبحة، قاله في النهاية. وإنما أغفل له في الخطاب وجرا عن الإنكار على العلماء، وليحثه على البحث عن الأمور الشرعية (مثلك) أي فيعلم أنه جائز، أو فينكر على مجمله، فأظهر له جوازهم ليقضى في الجاهل ابتداء. ومثلك - بالرفع - صفة أحق لأنها وإن أضيفت إلى المعرفة لا تعرف لتوغلها في الإيهام إلا إذا أضيفت لما اشتهر بالمائة وهنا ليس كذلك، ولذا وقعت صفة لتكرره وهي أحق (وأينا كان له ثوبان) استفهام

على عهد رسول الله ﷺ؟ رواه البخارى.

٧٧٧ - (١٨) وعن أبي بن كعب، قال: الصلاة في الثوب الواحد سنة. كنا نفعله مع رسول الله ﷺ ولا يعاب علينا. فقال ابن مسعود: إنما كان ذلك إذا كان في الثياب قلة؛ فأما إذا وسع الله، فالصلاة في الثوبين أركى. رواه أحمد.

يفيد النهي، وغرضه أن الفعل كان مقصوداً (على عهد رسول الله ﷺ) وحينئذ فلا يتكسر. والمعنى: كان أكثرنا في عهده ﷺ لا يملك إلا الثوب الواحد، ومع ذلك فلم يكف بتحصيل ثوب ثان ليصلي فيه، فدل على الجواز. والحديث فيه دليل على جواز الصلاة في الثوب الواحد لمن يقدر على أكثر منه، وهو قول عامة الفقهاء. وروى عن ابن عمر خلاف ذلك، وكذا عن ابن مسعود، فروى ابن أبي شيبة عنه «لا يصلين في ثوب وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض»، قال في الفائق: أجمعوا على أن الصلاة في ثوبين أفضل، فلو أوجبناه لعجز من لا يقدر عليهما، وفي ذلك حرج. وأما صلاة النبي ﷺ وأصحابه في ثوب واحد، ففي وقت كان لعدم ثوب آخر، وفي وقت كان مع وجوده لبيان الجواز، نقله الطيبي. وأخرج البخارى من طريق سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن ماثلاً سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد، فقال رسول الله ﷺ: «أو لكلكم ثوبان؟» قال الخطابي: لفظه استخبار ومعناه الإخبار عما هم عليه من قلة الثياب، ووقع في ضمنه الفتوى من طريق الفحوى. كأنه يقول: إذا علمت أن ستر العورة فرض، والصلاة لازمة، وليس لكل أحد منكم ثوبان فكيف لم تعلموا أن الصلاة في الثوب الواحد جائزة؟ أى مع مراعاة ستر العورة به (رواه البخارى) قال العيني: هذا الطريق انقرد به البخارى.

٧٧٧ - قوله (سنة) أى جائز بالسنة وإن كانت في الثوبين أفضل، كما يأتي عن ابن مسعود، فلا تنافي بينهما، قاله القارى (كنا نفعله) أى ما ذكر من الصلاة في الثوب الواحد (مع رسول الله ﷺ) أى مع فعله، أو حال كوننا معه. ويؤيد الثانى قوله (ولا يعاب علينا) أى وما نهانا. فيكون تقريراً نبويًا، ثبت جوازه بالسنة، إذ عدم الإنكار دليل الجواز لا دليل الندب (إنما كان ذلك) أى المذكور من الصلاة في الثوب الواحد من غير كراهة (إذا كان) وفي المسند «إذا كان»، (في الثياب قلة) أى في وقت كون الثياب قليلة (فأما إذا) وفي المسند «إذ»، (وسع الله) بتكثير الثياب، شرطية جزأؤها (فالصلاة في الثوبين) أى الإزار والرداء، أو القميص والإزار (أركى) أى أولى. وقال الطيبي: أى أطهر، أو أفضل، لأن الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، أو طهارة النفس عن الخصال الذميمة، وكلا المعنيين محتمل في الحديث، وقيل: أركى بمعنى أسمى، أى أكثر ثواباً، أو بمعنى أطهر، لأنه أبعد من الخصلة الذميمة التى هى أداء الصلاة على وجه الكراهة (رواه أحمد) فيه نظر لأنه لم يروه أحمد، بل هو ما رواه ابنه عبد الله زائداً على أبيه

## (٩) باب السترة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٧٧٨ - (١) عن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ يغدو إلى المصلي والعنزة بين يديه تحمل، وتنصب بالمصلي بين يديه فيصلي إليها.

(ج ٥ : ص ١٤١) من طريق أبي نضرة بن ببيعة، قال: قال أبي بن كعب، إلخ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٤٩) بعد ذكره: رواه عبد الله من زياداته، والطبراني في الكبير بنحوه من رواية زرعه موقوفاً، وأبو نضرة لم يسمع من أبي ولا من ابن مسعود - انتهى. وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه، فإن الله أحق من يزين له. رواه الطبراني في الكبير، وإسناده حسن، قاله الهيثمي.

(باب السترة) هي - بالضم - ما يستتر به كائناً ما كان، وقد غلب على ما ينصبه المصلي قدامه من عصا، أو رمح، أو حرية، أو سهم، أو غير ذلك مما يظهر به موضع سجود المصلي كيلا يمر مار بينه وبين موضع سجوده. قال النووي: قال العلماء: الحكمة في السترة كف البصر عما ورائها، ومنع من يجاز بقربه. وقال ابن الهمام في فتح القدير: المقصود من السترة جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر. يريد أن في فطرة الإنسان أن خياله ينتشر في كل واد، ويطوف بكل جانب إذا كان في مكان واسع، بخلاف ما إذا كان في مكان ضيق، فإنه لا يكون له جولان وتطواف مثل الأول، بل ينقبض وينحصر فيه، فأراد الشارع بأمر نصب السترة أن يضيق عليه مكان صلاته بجمع خاطره بربط الخيال به كيلا ينتشر. والله أعلم.

٧٧٨ - قوله (كان النبي ﷺ يغدو) أي يذهب غدوة (إلى المصلي) أي مصلي العيد (والعنزة) بفتحات وهي أقصر من الرمح، في طرفها زج كزج الرمح، والزج - بضم الزاي - الحديدية التي في أسفل الرمح، يقابله السنان. وقيل: العنزة أطول من العصا، وأقصر من الرمح، وفيها سنان كسنان الرمح (وتنصب) أي تفرز (بالمصلي بين يديه) أي قدامه أي قبالة أحد حاجبيه لا بين عينيه (فصلي إليها) زاد ابن ماجه وابن خزيمة، والإسماعيلي وذلك أن المصلي كان فضاء، ليس فيه شئ يستره. وفي رواية للبخاري: كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحرية، فتوضع بين يديه، فيصلي إليها والناس وراءه. وكان يفعل ذلك (أي نصب الحرية بين يديه حيث لا يكون جدار، والصلاة إليها) في السفر (فليس مختصاً يوم العيد) والحديث يدل على مشروعية اتخاذ السترة في الفضاء، وملازمة ذلك في السفر، وعلى أن السترة تحصل بكل شئ ينصب تجاه المصلي وإن دق إذا كانت قدر مؤخرة الرجل وعلى مشروعية المشي بين يدي الإمام بآلة من السلاح. ولا يعارض ذلك ما روى من النهي عن حمل السلاح يوم العيد، لأن ذلك إنما هو عند

## رواه البخارى .

٧٧٩ - (٢) وعن أبي جحيفة ، قال : رأيت رسول الله ﷺ بمكة وهو بالأبطح في قبة حمرآء من آدم ، ورأيت بلالا أخذ وضوء رسول الله ﷺ ، ورأيت الناس يتدرون ذلك الوضوء ، فن أصاب منه شيئا تمسح به ، ومن لم يصب منه أخذ من بلل يد صاحبه . ثم رأيت بلالا أخذ عنزة فركها .  
وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمرآء مشمراً ، صلى إلى الغزوة

خشية التآذي به (رواه البخارى) في العبدین . وأخرج أيضاً مسلم ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه بنحوه .

٧٧٩ - قوله (وعن أبي جحيفة) بضم الجيم وفتح الحاء المهملة وسكون الياء وبالفاء ، اسمه وهب بن عبد الله السوائي - بضم المهملة وخفة الواو والمد - نسبة إلى سواة بن عامر . ويقال : اسم أبيه وهب أيضاً ، مشهور بكنيته . ويقال له : وهب الخير ، صحابي معروف . قيل : مات النبي ﷺ قبل أن يبلغ الحلم ، ولكنه سمع منه وروى عنه . وكان من كبار أصحاب علي وخواصه ، وكان على شرطته ، واستعمله على خمس المتاع . مات بالكوفة سنة (٧٤) له خمسة وأربعون حديثاً ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بثلاثة . روى عنه جماعة (وهو بالأبطح) بفتح الهمزة ، وهو في اللغة مسيل واسع فيه دقاق الحصى . والبطيحة والبطحاء مثله ، صار علماً للسيل الذي بين مكة ومنى ، ينتهي إليه السيل من وادي منى ، وهو أقرب إلى مكة ، يكون فيه دقاق الحصى ، ويسمى البطحاء والمحصب أيضاً لكثرة الحصباء فيه (من آدم) بفتح الحاء ، جمع أديم أى جلد (وضوء رسول الله ﷺ) بفتح الواو ، أى الماء الذي توضع به رسول الله ﷺ . والظاهر أن المراد به ما سال من أعضاء وضوءه ﷺ . وفيه دلالة بيّنة على طهارة الماء المستعمل (يتدرون) أى يتسارعون ويتسابقون (ذلك الوضوء) أى إلى أخذ ماء وضوئه تبركاً بآثاره الشريفة (فن أصاب) أى أخذ (منه) أى من بلال (شيئاً) من الماء ، أو فن وجد من ذلك الماء شيئاً قليلاً وقدراً يسيراً (تمسح به) أى مسح به وجهه وأعضائه لينال بركته ﷺ (ومن لم يصب منه) أى من بلل يد بلال (أخذ من بلل يد صاحبه) فيه دليل بين على أن الماء المستعمل طاهر ، ولا دليل على كونه من خصائصه (فركها) أى غرزاها (في حلة) أى حال كونه في حلة . وهى بضم الحاء إزار ورداء ، ولا تسمى حلة حتى يكون ثوبين (حمرآء) فيه أظهر دليل على أنه يجوز لبس الأحمر الصرف للرجال وإن كان قاتناً ، خلافاً للحنفية ، فإنهم قالوا : يكره ، وتأولوا هذا الحديث بأنها كانت حلة من برود فيها خطوط حمراء . وهو تأويل ضعيف أو باطل . وسيأتى الكلام عليه مفصلاً في موضعه (مشمراً) بكسر الميم الثانية من التشمير ، وهو ضم الذليل ورفع اللعدو أى مسرعاً ، يقال : فلان شمر عن ساقه ، وتشمرفى أمره أى خشف ، وقيل : المراد رافعا ثوبه قد كشف شيئاً من ساقه . قال فى مسلم : كأتى أنظر إلى ياض ساقه (صلى)

بالتاس ركعتين . ورأيت الناس والدواب يمرون بين يدي العنزة . متفق عليه .

٧٨٠ - (٣) وعن نافع ، عن ابن عمر : أن النبي ﷺ كان يعرض راحلته فيصلي إليها . متفق عليه .

ومسلم : تقدم فصلي إلى العنزة (بالتاس) أي إماما بهم (ركعتين) أي للظهر كما في رواية (يمرون) فيه تغليب للعقلاء (بين يدي العنزة) أي وراءها . وفيه استعمال المجاز ، وإلا فالعنزة لا يد لها . وفي الحديث من الفوائد : استعمال البركة مما لامسه الصالحون ، ووضع السترة للصلي حيث يخشى المرور بين يديه ، والاكتفاء فيها بمثل غلظ العنزة . وفيه تعظيم الصحابة للنبي ﷺ . وفيه استحباب استصحاب العنزة ونحوها (متفق عليه) أخرجه البخاري مطولا ومختصرا في الطهارة وفي الصلاة وفي اللباس وفي صفة النبي ﷺ . وأخرجه مسلم في الصلاة . قال ميرك : ولفظه للبخاري . وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود في الصلاة ، والنسائي في الزينة ، وابن ماجه في الصلاة .

٧٨٠ - قوله (كان يعرض راحلته) أي ينيحها بالعرض بينه وبين القبلة حتى تكون معترضة بينه وبين من يمر

بين يديه . من عرض العود على الإنياء يعرض - بضم الراء وكسرهما - وضعه عرضا ، قاله التوريشي . وقال النووي : هو بفتح الياء وكسر الراء ، وروى بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء المكسورة . ومعناه يجعلها معترضة بينه وبين القبلة انتهى . والراحلة الناقة التي تصلح لأن يوضع الرحل عليها ، قاله الجوهري . وقال الأزهري : الراحلة المركوب النجيب ذكرها كان أو أنثى . وإلهاء فيها للبالغة (فصلي إليها) فيه دليل على جواز الصلاة إلى الحيوان ، والاستتار بما يستقر منه من غير كراهة ، وجواز الصلاة بقرب البعير ، ولا يعارضه النهي عن الصلاة في معاطن الإبل ، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء ، ولا يستلزم من النهي عن الصلاة في معاطن الإبل النهي عن الصلاة إلى البعير الواحد في غير المعاطن . قال ابن حزم : من منع الصلاة إلى البعير فهو مبطل . وقال ابن عبد البر في الاستذكار : أما الاستتار بالراحلة فلا أعلم فيه خلافا . قلت : قال الشافعي : لا يستتر بامرأة ولا دابة . وفي الشرح الكبير للمالكية : وسترة لإمام وفد بطاهر ثابت لا دابة إما لنجاسة فضلها كالبغال ، وإما لخوف زوالها ، وإما لها . قال الدسوقي : فلا تحصل السنة أو المندوب بالاستتار بها - انتهى . وبهذا علم أن التستر بالدابة والصلاة إليها لا يخلو عن الكراهة عند الشافعية والمالكية . ولذلك حلوا الحديث على حال الضرورة ، فقال الحافظ في الفتح ، والزرقاني في شرح الموطأ ، وابن رسلان : يحمل ما وقع منه في السفر من الصلاة إليها على حالة الضرورة . ونظيره صلته إلى السرير الذي عليه المرأة ، لكون البيت كان ضيقا . قال الحافظ : وعلى هذا قول الشافعي في البويطي «لا يستتر بامرأة ولا دابة» في حال الاختيار . وقال النووي : لمحل الحديث لم يبلغ الشافعي ومذهبه اتباع الحديث ، فتمين العمل به ، إذ لا معارض له - انتهى . قال الحافظ : وروى عبد الرزاق ، عن ابن عينة ، عن عبد الله بن دينار أن ابن عمر كان يكره أن يصلي إلى البعير إلا وعليه رحل . وكان الحكمة في ذلك أنها في حال شد الرحل عليها أقرب إلى السكون من حال تجريدها - انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخاري ،

وزاد البخارى، قلت: أفرأيت إذا هبت الركاب. قال: كان يأخذ الرجل فيعدله، فيصلى إلى آخرته. ٧٨١ - (٤) وعن طلحة بن عبيد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل، ولا يزال

وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود (قلت) أى قال عبيد الله بن عمر: قلت: لنافع، كذا بينه الإسماعيلي، وحينئذ فيكون مرسلًا لأن فاعل قوله «يأخذ» الآتى هو الرسول ﷺ ولم يدركه نافع. قال الحافظ: قوله «قلت أفرأيت» ظاهره أنه كلام نافع والمسئول ابن عمر، لكن بين الإسماعيلي من طريق عبيدة بن حميد، عن عبيد الله بن عمر أنه كلام عبيد الله، والمسئول نافع فعلى هذا هو مرسل، لأن فاعل «يأخذ» هو النبي ﷺ. ولم يدركه نافع - انتهى. قال مسيرك شاه: فعلى هذا إيراد محي السنة، وصاحب المشكاة ليس بسديد، لأنها ذكرا في كتابيها كلاما لم يذكر قائله فيها مع أنه يوم خلاف الواقع - انتهى (إذا هبت الركاب) بكسر الراء، أى هاجت الايل. وشوشت على المصلى لعدم استقرارها. يقال: ذهب الفحل، إذا هاج، وذهب البعير في السير، إذا نشط. والركاب الايل التي يسار عليها. ولا واحد لها من لفظها. والمعنى إلى أى شئ كان يصلى عند هبوب الركاب؟ (قال) أى نافع (كان يأخذ) أى النبي ﷺ (الرجل) بفتح الراء وسكون الحاء، ما يوضع على ظهر البعير ليركب عليه كالسرج للفرس (فيعدله) بضم المثناة التحتية وفتح العين وتشديد الدال، من التعديل وهو تقويم الشئ وتسويته. وضبطه الحافظ وغيره بفتح أوله، وسكون العين، وكسر الدال أى يقيمه تلقاء وجهه (فيصلى إلى آخرته) بفتح الهمزة والمعجمة والراء من غير مد، ويجوز المد لكن مع كسر الخاء، والمراد بها العود الذي في آخر الرجل الذي يستند إليه الراكب خلاف قادمته.

٧٨١ - قوله (إذا وضع أحدكم بين يديه) أى قدامه. وهذا مطلق، وقد ورد في حديث بلال «أن النبي ﷺ صلى في الكعبة وبينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، فينبغي للمصلى أن يدنو من السترة ولا يزيد ما بينهما على ثلاثة أذرع. قال البغوى: استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود، وكذلك بين الصفوف. وقد ورد الأمر بالدنو منها كما سيأتى (مثل مؤخرة الرجل) أى سترة مثل أخيرة الرجل. وفي المؤخرة لغات: ضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء المخففة وفتحها. وفتح الهمزة والخاء مع تشديد الخاء وفتح الهمزة وكسر الخاء المشددة. وفتح الميم وسكون الواو من غير همزة وكسر الخاء. وهو العود الذي يستند إليه ركب الرجل. قال الحافظ: اعتبر الفقهاء مؤخرة الرجل في مقدار أقل السترة، واختلفوا في تقديرها بفعل ذلك، فقيل: ذراع، وقيل: ثلثا ذراع. وهو أشهر، لكن في مصنف عبد الرزاق عن نافع: أن مؤخرة رجل ابن عمر كانت قدر ذراع. وقال النووى: في هذا الحديث بيان أن أقل السترة مؤخرة الرجل، وهى قدر عظم الذراع وهو نحو ثلثي ذراع. ويحصل بأى شئ أقامه بين يديه. قال: وليس في هذا الحديث دليل على بطلان النط - انتهى (ولا يزال) وفي بعض نسخ مسلم «ولا يزال» من المبالاة، يقال: بالى الأمر

من مر وراء ذلك . رواه مسلم .

٧٨٢ - (٥) وعن أبي جهيم ، قال : قال رسول الله ﷺ : لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه ،  
لكان أن يقف أربعين

وبالامر، اهتم به واكثر له (من) أى بمن أو بمن (مر وراء ذلك) من المرأة ونحوها . ولا يدفعه بالإشارة وغيرها .  
ولفظ أبي داود «إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك» والمراد بالضرر الضرر الراجع  
إلى نقصان صلاة المصلي . وفيه إشعار بأنه لا ينقص شئ من صلاة من اتخذ سترة بمرور من مر بين السترة والقبلة . ويحصل  
النقص إذا لم يتخذ سترة ، وكذا إذا مر المار بينه وبين السترة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى ، وأبو داود ،  
وابن ماجه .

٧٨١ - قوله (بين يدي المصلي) ظرف المار ، أى أمامه بالقرب منه . وعبر باليد لكون أكثر الشغل يقع  
بها . واختلف في تحديد ذلك قليل : ما بين موضع جبهته في سجوده وقدميه ، وقال بعض الحنفية : المرور المحرم ،  
المرور بينه وبين موضع سجوده . والمراد بموضع السجود المكان الذى بينه وبين منتهى بصره إذا قام متوجها إلى مكان  
يسجد فيه . وقيل : المراد قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع ، أى راميا يبصره إلى موضع سجوده . وقال  
بعضهم : مقدار صف . وقال بعضهم : مقدار صفتين . وقال بعضهم : مقدار ثلاثة صفوف . وهذا كله فى الصحراء  
والمسجد الكبير . وأما فى المسجد الصغير فإياه وبين جدار المسجد . وقال ابن العربى : حرىم المصلي الذى يمنع المرور فيه  
مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده . وقيل : إنه قدر رمية الحجر ، أو السهم ، أو المضاربة بالسيف ، أقوال عند  
المالكية . وقالت الشافعية والحنابلة : مقدار ثلاثة أذرع . قلت : أرجح الأقوال فى ذلك عندى أنه قدر ما يقع بصره  
على المار لو صلى بخشوع ، أى راميا يبصره إلى موضع سجوده من غير تفصيل بين المسجد وغيره . والله أعلم . قال  
السيوطى : المراد بالمرور أن يمر بين يديه معترضا . أما إذا مشى بين يديه ذاهبا لجهة القبلة فليس داخل فى الوعيد - انتهى .  
وقال الحافظ : ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف حامدا مثلا بين يدي المصلي أو قعد ، أو رقد  
لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهو فى معنى المار - انتهى . والحديث عام فى كل مصلى فرضا أو نفلا ، سواء  
كان إماما أو منفردا أو مأموما . وقيل : يختص بالإمام والمنفرد إلا المأموم ، فإنه لا يضرك من مر بين يديه ، لأن سترة  
الإمام سترة له ، أو إمامه سترة له ، إلا أنه رد هذا القول بأن السترة إنما تقيد رفع الحرج عن المصلي لا عن المار ،  
فاستوى الإمام ، والمأموم ، والمنفرد فى ذلك (ماذا عليه) أى من الأئمة أو الضرر بسبب مروره بين يديه ، وهو فى  
موضع نصب ساد مسد مفعولى يعلم ، وجواب «لو» قوله : (لكان أن يقف أربعين) أى أن المار لو علم مقدار الأئمة  
الذى يلحقه من مروره بين يدي . صلى لاختر أن يقف المدة المذكورة حتى لا يلحقه ذلك الأئمة . وقال الكرماني :



خيراً له من أن يمر بين يديه. قال أبو النضر: لا أدري قال: أربعين يوماً، أو شهراً، أو سنة. متفق عليه.

جواب «لوه» ليس هو المذكور بل التقدير: لو يعلم ما الذي عليه لوقف أربعين، ولو وقف أربعين لكان خيراً له. قال الحافظ: وليس ما قاله متيناً. وقال السندي: أي لكان وقوفه خيراً له من المرور عنده. ولهذا علق بالعلم، وإلا فالوقوف خيراً له سواء علم أو لم يعلم (خيراً له) بالنصب على أنه خبر كان، واسمه قوله: أن يقف. وروى بالرفع، وهي رواية الترمذي. قيل: هو مرفوع على أنه اسم كان، وسوغ الابتداء بالتكثرة لكونها موصوفة. ويحتمل أن يقال: اسمها ضمير الشأن، والجملة خبرها. قال الكرماني: أبهم العدد تفخيماً للأمر وتعظيماً له. قال الحافظ: ظاهر السياق أنه عين المعدود، ولكن شك الراوي فيه. وقد وقع في مسند البزار من حديث أبي جهيم «لكان أن يقف أربعين خريفاً» أي عاماً. أطلق الخريف على العام من إطلاق الجزء على الكل. وسيأتي في الفصل الثالث من حديث أبي هريرة «كان لأن يقف مائة عام خيراً له من الخطوة التي خطاها، وهذا مشعر بأن إطلاق الأربعين للبالغة في تعظيم الأمر لا لخصوص عدد معين. وجنح الطحاوي إلى أن التقيد بالمائة وقع بعد التقيد بالأربعين زيادة في تعظيم الأمر على المار، لأنهما لم يقعا معاً، إذ المائة أكثر من الأربعين، والمقام مقام زجر وتخويف، فلا يناسب أن يتقدم ذكر المائة على الأربعين، بل المناسب أن يتأخر. ويميز الأربعين إن كان هو السنة ثبت المدعى، أو ما دونها فن باب الأولى (من أن يمر) أي من المرور (بين يديه) أي المصلي لأن إثم المرور يفرض إلى تعب هو أشد من هذا التعب، فإن عذاب الدنيا وإن عظم يسير (قال أبو النضر) هذه مقولة مالك، وأبو النضر - بفتح النون وسكون الضاد المعجمة - اسمه سالم بن أبي أمية المدني مولى عمر بن عبيد الله التيمي، سمع أنسا. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة ثبت، وكان ابن عيينة يصفه بالفضل، والعقل، والعبادة. وقال الحافظ: ثقة ثبت، وكان يرسل من صفار التابعين، روى عنه مالك، والسيفانان، وغيرهم. مات سنة (١٢٩) (قال) وفي رواية «أقال» بهمزة الاستفهام. والضمير يرجع إلى بسر بن سعيد، وقيل: إلى رسول الله ﷺ (أربعين يوماً، أو شهراً، أو سنة) معنى هذا الكلام أن أبا النضر قال: لا أدري - أي لا أحفظ - أن شيخي بسر بن سعيد أقال بعد قوله أربعين: لفظ يوماً، أو شهراً، أو سنة. ويحتمل أن يكون معناه: قال أبو النضر: إن بسر بن سعيد روى هذا الحديث عن أبي جهيم عن رسول الله ﷺ، ولم يذكر بعد قوله «أربعين»، لا يوماً، ولا شهراً، ولا سنة، فلا أدري هل ذكر بعد ذلك رسول الله ﷺ شيئاً من هذه الثلاثة أو لم يذكر. والحديث يدل على تحريم المرور بين يدي المصلي، فإن في معنى الحديث النهي الأكيد، والوعيد الشديد على ذلك، قاله النووي. ومقتضى ذلك أن يعد في الكبائر. وظاهره يدل على منع المرور مطلقاً، ولو لم يحد مسلكاً، بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته (متفق عليه) واللفظ للبخاري، وأخرجه أيضاً مالك، وأحمد والترمذي وأبو داود، والنسائي وابن ماجه.

٧٨٣ - (٦) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم إلى شئ يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعه، فإن أبي فليقاتله، فإنما هو شيطان.

٧٨٣ - قوله (إلى شئ يستره من الناس) مما سلف تعيينه من السترة، وقدرها، وقدركم يكون بينها وبين المصلي. وفيه أنه لا يجوز الدفع والمقاتلة إلا لمن كان له سترة. قال النووي. اتفقوا على أن هذا كله لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة، أو في مكان يأمن المرور بين يديه (أن يجتاز) من الجواز أي يعبر ويمر ويتجاوز (بين يديه) أي بينه وبين السترة (فليدفعه) أي ما استطاع، ففي رواية لمسلم «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه، وليدراه ما استطاع، قيل: ندبا. وقال أهل الظاهر: وجوبا، وهو الظاهر. قال القرطبي: أي بالإشارة ولطيف المنع، أو بوضع اليد على نحره كما في رواية. وقيل: بالتسيح أو الجهر بآية في الصلاة السرية، فإن كانت الصلاة جهرية يرفع بها صوته أزيد من قراءته. قال عياض: اتفقوا على أنه لا يجوز له المشي إليه من موضعه ليرده، وإنما يردّه ويدفعه من موقفه لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مروره من بعيد بين يديه. وإنما أبيض له قدر ما تناله يده من موقفه. ولهذا أمر بالقرب من سترته، وإنما يردّه إذا كان بعيدا منه بالإشارة والتسيح - انتهى (فإن أبي) أي امتنع من الاندفاع (فليقاتله) حملوه على أشد الدفع، وقالوا: يزيد في دفعه الثاني أشد من الدفع الأول. قال القرطبي: أجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها، والخشوع فيها - انتهى. وقال السندي: واستعمله بعض قليل على ظاهره، واللفظ معهم، إذ أقسام الدفع كلها مندرجة في الدفع ما استطاع - انتهى. وقال الحافظ: وقد رواه الإسماعيلي بلفظ «فإن أبي فليجعل يده في صدره ويدفعه، وهو صريح في الدفع باليد، قال: وقال أصحابنا يردّه بأسهل الوجه، فإن أبي فأشدها ولو أدى إلى قتله، فلو قتله فلا شئ عليه، لأن الشارع أباح له مقاتلته، والمقاتلة المباحة لا ضمان فيها. ونقل عياض وغيره أن عندهم خلافا في وجوب الدية في هذه الحالة (فإنما هو شيطان) تعليل للأمر بقتاله، أو لعدم اندفاعه، أو لهما. أي مطيع له فيما يفعل من المرور. وإطلاق الشيطان على ما ردد الإيس شائع ذائع. وقد جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿شياطين الإيس والجن - ٦ - ١١١﴾ وسبب إطلاقه عليه أنه فعل فعل الشيطان في إرادة التشويش على المصلي. وقيل المراد: إنما الحامل له على ذلك شيطان. وقد وقع في رواية للإسماعيلي «فإن معه الشيطان» ونحوه لمسلم من حديث ابن عمر بلفظ «فإن معه القرين»، أي الشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه، الحامل له على هذا الفعل، يعني فينبغي منعه مما يمكن عن ذلك الفعل الذي الحامل عليه الشيطان. وقد اختلف في الحكمة المقضية للدفع، فقيل: لدفع الإثم عن المار. وقيل: لدفع الخلل الواقع بالمرور في الصلاة. وهذا الأرجح لأن عناية المصلي بصيانة صلاته أهم من دفعه الإثم عن غيره. قال الأمير اليماني: ولو قيل: إنه لهما معا لما بعد، فيكون لدفع الإثم عن المار الذي أفاده حديث «لو يعلم المار» ولصيانة الصلاة عن النقصان من أجزائها، فقد أخرج أبو نعيم عن عمر «لو يعلم المصلي ما يتقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا

هذا لفظ البخارى، ولمسلم معناه.

٧٨٤ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. وبقى ذلك مثل مؤخرة الرجل.

إلى شئ يستره من الناس، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود: أن المرور بين يدي المصلى يقطع نصف صلاته. ولهما حكم الرفع وإن كانا موقوفين لأن مثلهما لا يقال بالرأى. وهذان الأثران مقتضاها أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلى ولا يختص بالحمار (هذا لفظ البخارى) أى فى كتاب الصلاة، وأخرجه أيضا فى صفة إبليس (ولمسلم معناه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه مطولا ومختصرا.

٧٨٤ - قوله (تقطع) بالتأنيث (الصلاة) أى تفسدها وتبطلها، أو تقلل ثوابها وتنقص أجرها بتقطع حضورها وخشوعها وكما لها. وهذا إذا لم يكن بين يديه سترة كما سأتى (المرأة) هو فاعل تقطع، أى مرور المرأة إذ المرور هو محل النزاع. ولأبى داود وابن ماجه من حديث ابن عباس «يقطع الصلاة المرأة الحائض». قال السندى: يَحْتَمَلُ أَنْ الْمُرَادَ مَا بَلَّغَتْ سِنَّ الْحَيْضِ أَى الْبَالِغَةُ وَهِيَ الْمُبَادِرَةُ مِنْ لَفْظِ الْمَرْأَةِ. وَعَلَى هَذَا فَالْصَّغِيرَةُ لَا تَقْطَعُ. قُلْتُ: تَقْيِيدُ الْمَرْأَةِ بِالْحَائِضِ يَقْتَضِي حَمْلَ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقْيَدِ، فَلَا تَقْطَعُ الصَّلَاةَ إِلَّا الْحَائِضُ، كَمَا أَنَّهُ أُطْلِقَ الْكَلْبُ عَنْ وَصْفِهِ بِالْأَسْوَدِ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ هَذَا، وَقِيدَ بِهِ فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَغَيْرِهِ، فَحَمَلُوا الْمَطْلُوقَ عَلَى الْمَقْيَدِ، وَقَالُوا: لَا يَقْطَعُ إِلَّا الْأَسْوَدُ، فَعَيَّنَ فِي الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ حَمْلَ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقْيَدِ (والحمار والكلب) وجه تخصيص هذه الأشياء مفوض إلى رأى الشارع، والله أعلم (ويبقى) أى يحفظ (ذلك) أى القِطْع (مثل مؤخرة الرجل) أى مثلا، وإلا فقد أجزأ السهم كما رواه الحاكم من حديث سبرة بن معبد مرفوعا «يستتر أحدكم فى الصلاة ولو بسهم». وفى قطع الصلاة بمرور هذه الأشياء أحاديث عن جماعة من الصحابة: عن عبد الله بن مغفل عند أحمد وابن ماجه. وأبى ذر عند أحمد ومسلم والترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه. والحكم الغفارى عند الطبرانى فى الكبير. قال الهيثمى: وفيه عمر بن دريجم، ضعفه أبو حاتم، ووثقه ابن معين وابن جبان، وبقية رجاله ثقات. وأنس عند البزار. قال العراقى: رجاله ثقات. وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح. وابن عباس عند أبى داود وابن ماجه. وعبد الله بن عمرو عند أحمد. قال الهيثمى: رجاله موثقون. وقال العراقى: إسناده صحيح. وعائشة عند أحمد قالت: قال رسول الله ﷺ: لا يقطع صلاة المسلم شئ إلا الحمار، والكلب والكلب والمرأة، فقالت عائشة: يا رسول الله! لقد قرنا بدواب سوء. قال العراقى والهيثمى: رجاله ثقات. وهذه الأحاديث نص فى أن الأشياء المذكورة فيها تقطع صلاة من لا سترة له. وظاهر القِطْع الإبطال. وقد عارضها حديث «لا يقطع الصلاة شئ» أخرجه أبو داود من حديث أبى سعيد، وسيأتى الكلام فيه فى الفصل الثانى. وروى أيضا من حديث أنس عند الدارقطنى، قال الحافظ فى الدراية: إسناده حسن. ومن حديث أبى أمامة عند الدارقطنى

والطبراني في الكبير ، قال الهيثمي : إسناده حسن . وقال الشوكاني : في إسناده غفير بن معدان ، وهو ضعيف . ومن حديث جابر عند الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : وفيه يحيى بن ميمون التمار ، وهو ضعيف ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات . ومن حديث أبي هريرة عند الدارقطني ، وفيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، وهو متروك . ومن حديث ابن عمر عند الدارقطني أيضا ، وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو ضعيف . قال العراقي : والصحيح ما رواه مالك في الموطأ من قوله . وقد أخرج سعيد بن منصور ، عن علي وعثمان وغيرهما من أقوالهم نحو هذا الحديث بأسانيد صحيحة . قيل ويعارض أحاديث القطع أيضا حديث عائشة ، وحديث ابن عباس التاليان ، وحديث الفضل بن عباس في الفصل الثاني ، وحديث عائشة في الفصل الثالث . وقد اختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث ، واختلفت آراؤهم في الكلام على هذه الروايات وتعارضها : فقال بقطع الصلاة بالمرأة والكلب والحمار أبو هريرة وأنس من الصحابة ، والحسن البصري وأبو الأحوص من التابعين ، وأحمد بن حنبل من الأئمة فيما حكاه عنه ابن حزم الظاهري . وحكى الترمذي عنه أنه يخصه بالكلب الأسود ، ويتوقف في الحمار والمرأة . ووجهه ابن دقيق العيد وغيره بأنه لم يحد في الكلب الأسود ما يعارضه ، ووجد في الحمار حديث ابن عباس ، وفي المرأة حديث عائشة يعني الذين يلبان حديث أبي هريرة وسياق الكلام في دلالتهما على ذلك . وقال عطاء وابن جريج : يقطعها الكلب الأسود والمرأة الحائض دون الحمار لحديث ابن عباس الآتي . وذهب أهل الظاهر - كما قال ابن حزم في المحلى - إلى أنه يقطع الصلاة كون الكلب والحمار بين يدي المصلي مارا أو غير مار ، صغيرا أو كبيرا ، حيا أو ميتا ، وكذا كون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة ، صغيرة أو كبيرة ، إلا أن تكون مضطجة معترضة فقط . ثم اختلف القائلون بالقطع بمعنى الإبطال بالثلاثة في الجواب عن أحاديث عدم القطع ، فقال بعضهم : الأحاديث التي تعارض حديث أبي ذر ومن واقه بعضها صحيحة لكنها غير صريحة في عدم القطع كحديث عائشة وابن عباس ، فإن في دلالتهما على ذلك نظرا قويا كما ستعرف ، فلا يترك العمل بحديث أبي ذر الصريح بالمحتمل . وبعضها صريحة كحديث أبي سعيد ومن واقه ، لكنها ضعيفة لا تنتهض للاحتجاج ، ولو سلم انتهاؤها فهي عامة مخصصة بأحاديث القطع . أما عند من يقول إنه يبيى العام على الخاص مطلقا فظاهر . وأما عند من يقول إن العام المتأخر ناسخ فلا تأخر لعدم العلم بالتاريخ ، ومع عدم العلم يبيى العام على الخاص عند الجمهور . وأما على القول بالتعارض بين العام والخاص مع جهل التاريخ كما هو مذهب الحنفية فلا شك أن الأحاديث الخاصة - أي أحاديث أبي ذر ومن واقه - أرجح وأقوى وأصح من هذه الأحاديث العامة ، فالأخذ بالأقوى أولى . وقال بعضهم : أحاديث عدم القطع منسوخة بحديث أبي ذر ومن واقه . قال ابن حزم في المحلى ( ج ٤ : ص ١٤ ) : لو صحت هذه الآثار - وهي لا تصح - لكان حكمه <sup>بأن</sup> الكلب والحمار والمرأة يقطعون الصلاة ، هو الناسخ بلا شك لما كانوا عليه قبل من أن لا يقطع الصلاة شيء من الحيوان كما لا يقطعها الفرس والسنور والخنزير وغير ذلك ، فن الباطل الذي لا يخفى ، ولا يحل ترك الناسخ المتيقن والأخذ بالمنسوخ المتيقن . ومن المحال أن تعود الحالة المنسوخة ثم لا يبين

.....

عليه السلام عودها - انتهى . وذهب الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة وغيرهم من السلف والخلف إلى أنه لا يقطعها شئ . ثم اختلف هؤلاء في تأويل أحاديث القطع ، قال بعضهم إلى النسخ . قال الطحاوي وابن عبد البر : إن حديث أبي ذر ومن واقته منسوخ بحديث عائشة وحديث ابن عباس الآيين ، واستدلا على تأخر تاريخ حديث ابن عباس بأنه كان في حجة الوداع ، وهي في سنة عشر ، وفي آخر حياة النبي ﷺ ، وعلى تأخر حديث عائشة بأن ما حكاه عائشة عنه يعلم تأخره لكونه صلته بالليل عندها ، ولم يزل على ذلك حتى مات مع تكرر قيامه في كل ليلة ، فلو حدث شئ مما يخالف ذلك لعلت به . وفي هذا الاستدلال نظر لا يخفى على المتأمل ، وعلى تسليم صحته لا يتم به المطلوب من النسخ لوجوه ذكرها الشوكاني في النيل ، وسنورد بعضها في شرح حديث ابن عباس وعائشة . ووجه النسخ بعضهم بأن ابن عمر وابن عباس من رواة حديث القطع وقد حكما بعدم قطع شئ وهو من أمارات النسخ . وفيه أن عمل الراوي خلاف ما رواه لا يدل على نسخ مرويه على ما هو الحق في ذلك . وقال العلامة الشيخ أحمد في تعليقه على الترمذي (ج ٢ : ص ١٦٤) : والصحيح الذي أرضاه وأختاره أن أحاديث القطع منسوخة بحديث «لا يقطع الصلاة شئ» الذي رواه أبو داود ، وقد ضعفه ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٣) بأن أبا الوداك ومجالدا ضعيفان . وأبو الوداك هو جبر بن نوف البكالي ، وهو ثقة ، وثقه ابن معين ، وابن حبان . واختلف فيه قول النسائي ، فرة قال «صالح» ومرة قال «ليس بالقوى» ومثل هذا لا يطلق عليه الحكم بالضعف . وقد أخرج له مسلم في الصحيح . ومجالد هو ابن سعيد الهمداني الكوفي ضعفه أحمد وغيره . وقال يعقوب بن سفيان : تكلم الناس فيه وهو صدوق . وقال البخاري : صدوق ، وأخرج له مسلم مقرونا بغيره ، ومثله أيضا لا يطرح حديثه ، وقد ورد أيضا عن أبي أمامة مرفوعا رواه الطبراني في الكبير . قال في مجمع الزوائد : إسناده حسن . قال : وقد حققت ترجيح النسخ في تعليق على المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ١٤ ، ١٥) وقلت : إن قول النبي ﷺ «لا يقطع الصلاة شئ» فيه إشارة إلى أنه كان معروفا عند السامعين قطعها بأشياء من هذا النوع بل هو يكاد يكون كالصرح فيه لمن تأمل وفكر في معنى الحديث . ثم قد ورد ما يؤيد هذا ، فروى الدارقطني (ص ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقي (ج ٢ : ص ٢٧٧ ، ٢٧٨) من طريق إبراهيم بن منقذ الخولاني ، ثنا لإدريس بن يحيى أبو عمرو المعروف بالخولاني ، عن بكر بن مضر ، عن صخر بن عبد الله بن حرمة أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول عن أنس ، أن رسول الله ﷺ صلى بالناس فر بين أيديهم حمار ، فقال عياش بن أبي ربيعة : سبحان الله ، سبحان الله ، سبحان الله . فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من المسيح آفنا سبحان الله ؟ قال : أنا يا رسول الله ! إني سمعت أن الحمار يقطع الصلاة . قال : لا يقطع الصلاة شئ . قال : ولم أجد ترجمة لإدريس بن يحيى ، وما أظن أحدا ضعفه ، ولذلك لما أراد ابن الجوزي أن ينصر مذهبه ضعف الحديث بصخر بن عبد الله فأخطأ جدا ، لأنه زعمه صخر بن عبد الله الحاجبي المقرئ ، وهو كوفي متأخر ، روى عن مالك والليث ، وبقي في حدود سنة (٢٣٠) وأما الذي في الإسناد ، فهو صخر ابن عبد الله بن حرمة المدلجي ، وهو حجازي قديم ، كان في حدود سنة (١٣٠) وهو ثقة . قال : وهذا صريح في

رواه مسلم .

الدلالة على أن الأحاديث التي فيها الحكم بقطع الصلاة بالمسرة، والجمار، والكلب منسوخة، فقد سمع عياش أن الحمار يقطع الصلاة، وعياش من السابقين الذين هاجروا الهجرتين، ثم حبس بمكة . وكان رسول الله ﷺ يدعو له في القنوت كائنت في الصحيحين، فعلم الحكم الأول، ثم غاب عنه نسخته، فأعلمه رسول الله ﷺ أن الصلاة لا يقطعها شيء - انتهى كلامه ملخصا مختصرا . ومال بعضهم إلى الترجيح، فقال: أحاديث الجمهور مثل حديث عائشة، وحديث ابن عباس أقوى وأصح من الأحاديث التي فيها الحكم بالقطع، فالأخذ بالأقوى أولى . قال الشيخ أحمد في تعليقه بعد نقل كلام الشافعي من «اختلاف الحديث، المطبوع بحاشية كتاب الأم (ج ٧: ص ١٦٣، ١٦٤) : وكان الشافعي يريد تضعيف الحديث الذي فيه قطع الصلاة بأنه حديث يخالف أحاديث أثبت منه وأقوى، كأنه يقول شاذ، ولكن القطع ثابت بأحاديث صحيحة من غير وجه، فلا تكون شاذة . واختار بعضهم للترجيح مسلكا آخر، قال: لما اختلفت أحاديث الباب، ولم يتبين الراجح منها نظرا إلى ما عمل به الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فرجعنا به أحد الجانبين . قال أبو داود في سننه بعد رواية حديث أبي سعيد: إذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده، يعني وقد ذهب أكثرهم مثل عائشة، وابن عباس، وابن عمر، وعلي، وعثمان، وحذيفة إلى عدم القطع فليكن هو الراجح . ومال بعضهم إلى التأويل، فقال الخطابي والنووي وغيرهما: المراد بالقطع في حديث أبي ذر نقص الصلاة بشغل القلب بمرور هذه الأشياء عن مراعاة الصلاة، وبعدم القطع في حديث أبي سعيد عدم البطلان، أي أنه لا يطلها شيء وإن نقص ثوابها بمرور ما ذكر في حديث أبي ذر وأبي هريرة . قال الحافظ: ويؤيد ذلك أن الصحابي راوى الحديث سأل عن الحكمة في التقييد بالأسود، فأجيب بأنه شيطان . وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلّي لم تفسد عليه صلاته . وقال القرطبي: هذا مبالغة في الخوف على قطعها بالشغل بهذه المذكورات، فإن المرأة تفتن، والحمار ينهق، والكلب يخوف، فيشوش المتفكر في ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة . فلما كانت هذه الأمور آتلة إلى القطع جعلها قاطعة - انتهى . وفيه ما قال السندي: من أن شغل القلب لا يرتفع بمؤخرة الرحل، إذ المار وراء مؤخرة الرحل في شغل القلب قريب من المار في شغل القلب إن لم يكن مؤخرة الرحل فيما يظهر، فالوقاية بمؤخرة الرحل على هذا المعنى غير ظاهر - انتهى . قلت: الراجح عندي أنه لا يقطع الصلاة مرور شيء وإن لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل . وأقرب المسالك في الأحاديث التي فيها الحكم بقطع الصلاة أنها منسوخة بحديث «لا يقطع الصلاة شيء»، وإن لم يرتض بذلك النووي . وهذا لأن الجمع بما تأول به الخطابي والنووي لا يخلو عن تكلف وخفاء كما أشار إليه السندي . ولا شك في أن الجمع المذكور خلاف الظاهر . وقد علم تأخر حديث «لا يقطع الصلاة شيء» بما حققه الشيخ في تعليقه على المحلى، وهو تحقيق جيد فهو أحق وأحرى بالقبول، والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه .

٧٨٥ - (٨) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: كان النبي ﷺ يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنابة.

٧٨٥ - قوله (وأنا معترضة بينه وبين القبلة) قال ابن الملك: الاعتراض صيرورة الشيء حائلا بين شيئين، ومعناه هنا مضطجة (كاعتراض الجنابة) بفتح الجيم وكسرها. والمراد أنها تكون نائمة بين يديه من جهة يمينه إلى جهة شماله كما تكون الجنابة بين يدي المصلي عليها. وفي رواية للبخاري: ذكر عند عائشة ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار، والمرأة، فقالت: لقد جعلتمونا كلابا، وفي رواية: ذكر عندها ما يقطع الصلاة، الكلب والحمار، والمرأة، فقالت: شبهتمونا بالبحر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجة، فبدولي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذى النبي ﷺ، فأنسل (أي أمضى وأخرج بتأن وتدرج) من عند رجله. والحديث استدلت به عائشة والجمهور بعدها على أن المرأة لا تقطع صلاة الرجل لأنها إذا كانت لا تقطع في حالة كونها معترضة مضطجة - وهذه الحالة أقوى من المرور - ففي المرور بالاولى. وفيه أنه ليس فيما ذكرت مرور امرأة بين يدي المصلي، ومحل حديث «يقطع الصلاة الكلب» الخ. هو المرور. قال السدي: لا دلالة في حديث عائشة أنها مرت بين يديه، وقال ابن بطلال: هذا الحديث وشبهه من الأحاديث التي فيها اعتراض امرأة بين المصلي وقلبه تدل على جواز القعود لا على جواز المرور - انتهى. لا يقال: إن قولها «أنسل» صريح في المرور، فإن الانسلاخ هو المرور. لأن المرور المتنازع فيه هو أن يمر المارين بين يدي المصلي معترضا، لأن يمشي ذاهبا لجهة القبلة أو لجهة الرجلين، ولم يتحقق هنا إلا المضى إلى جهة الرجلين كما يدل عليه قولها «فأنسل من عند رجله» وأما ما قيل: من أن اعتراض المرأة أشد من المرور، فإذا لم يقطع الصلاة الاعتراض لا يقطع المرور أيضا بالاولى، ففيه أن الظاهر أن حصول التثويش بالمرأة من جهة الحركة والسكون، وعلى هذا فرورها أشد من اعتراضها واضطجاعها وجلسها. وفي النسائي في هذا الحديث «فإذا أردت أن أقوم كرهت أن أقوم فأمر بين يديه انسلت انسلالا». فالظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه. وأما إنكار عائشة على من ذكر المرأة مع الكلب والحمار فيما يقطع الصلاة مع أنها روت الحديث عن النبي ﷺ بلفظ «لا يقطع صلاة المسلم إلا الحمار، والكافر، والكلب، والمرأة» فقالت عائشة: يا رسول الله لقد قرنا بدواب سوء. أخرجه أحمد. فيحتمل أنها نسيت حديث القطع عند الإنكار، ويمكن أن يكون عندها معنى القطع بمرور المرأة فيما روت، هو قطع الخشوع بمرورها. وأما حديث الاعتراض فقد كرهته للرد على من قال بقطع الصلاة بالمرأة بمعنى إبطائها بالكلية. وقيل: أنكرت كون الحكم باقيا هكذا لعلها كانت ترى نسخه. وروى البخاري من طريق ابن أخي ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شيء؟ قال: لا يقطعها شيء. أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصل من الليل وإني لمعترضة بينه وبين القبلة على فراشه. قال الحافظ: وجه الدلالة من حديث عائشة الذي احتج به ابن شهاب أن حديث «يقطع الصلاة المرأة» إلى

متفق عليه .

٧٨٦ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : أقبلت راجياً على أنان ، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ،

ورسول الله ﷺ

آخره ، يشمل ما إذا كانت مارة أو قائمة أو قاعدة أو مضطجة ، فلما ثبت أنه ﷺ صلى وهي مضطجة أمامه دل ذلك على نسخ الحكم في المضطجع ، وفي الباقي بالقياس عليه (ولما كان ذلك كذلك مع أن النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار كذلك بل أولى) قال : وهذا يتوقف على إثبات المساواة بين الأمور المذكورة ، وقد تقدم ما فيه ، فلو ثبت أن حديثها متأخر عن حديث أبي ذر لم يدل إلا على نسخ الاضطجاع فقط . وقد نازع بعضهم في الاستدلال به مع ذلك من أوجه أخرى ، أحدها : أن العلة في قطع الصلاة فيها ما يحصل من التشويش ، وقد قالت إن البيوت يومئذ لم يكن فيها مصايح ، فاتنى الملول بانتفاء علة . ثانيها : أن المرأة في حديث أبي ذر مطلقة ، وفي حديث عائشة مقيدة بكونها زوجته ، فقد يحمل المطلق على المقيد ويقال بتقيد القطع بالأجنبية لخصية الافتتان بها بخلاف الزوجة ، فإنها حاصلة . ثالثها أن حديث عائشة واقعة حال يتطرق إليها الاحتمال بخلاف حديث أبي ذر فإنه مسوق مساق التشريع العام . وقال بعض الحنابلة : يعارض حديث أبي ذر وما واقعه أحاديث صحيحة غير صحيحة ، وصريحة غير صحيحة ، فلا يترك العمل بحديث أبي ذر الصريح بالمحتمل ، يعني حديث عائشة وما واقعه . والفرق بين المار وبين النائم في القبلة أن المرور حرام بخلاف الاستقرار نائماً كان أم غيره ، فهكذا المرأة يقطع مرورها لابلها - انتهى . ومن وجوه المنازعة أيضاً ما قيل : إنه يحمل على أن ذلك وقع في غير حالة الحيض ، والحكم بقطع المرأة للصلاة إنما هو إذا كانت حائضاً كما تقدم (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود ، والنسائي وابن ماجه بألفاظ متقاربة .

٧٨٦ - قوله (على أنان) متعلق بقوله «راكباً» وأنان - بفتح الهمزة ، وبالمنشأة الفوقية ، وفي آخره نون ، وشذ كسر الهمزة كما حكاه الصغاني ، وهي الأثني من الحخير ، ولا يقال «أنانة» والحمار يطلق على الذكر والأثني . وفي بعض طرق البخاري على حمار أنان - بالتثوين فيها - على أن قوله «أنان» صفة للحمار ، أو بدل منه بدل بعض من كل ، لأن الحمار يطلق على الجنس فيشمل الذكر والأثني ، أو بدل كل من كل نحو شجرة زيتونة ، وروى بالإضافة ، أي حمار أثني كفضل أن (وأنا يومئذ) الواو للحال ، وأنا مبتدأ وخبره قوله (قد ناهزت الاحتلام) أي قاربت ، يقال : ناهز الصبي البلوغ إذا قاربه وداناه . قال صاحب الأفعال : ناهز الصبي الفطام دنا منه ، ونهز الشقي أي قرب . والمراد بالاحتلام البلوغ الشرعي ، وهو مشتق من العلم بالضم . وقد أخرج البزار بإسناد صحيح أن هذه القصة كانت في حجة الوداع ، فقيه دليل على أن ابن عباس كان في حجة الوداع دون البلوغ . وقد اختلف في سنة حين توفي النبي ﷺ ، قيل : ثلاث عشرة ، ويدل له قولهم «إنه ولد في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين» . وقيل : كان عمره عشر سنين وهو ضعيف ، وقيل :



يصلى بالناس بمنأى إلى غير جدار، فمرت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الاتان ترتع، ودخلت في الصف، فلم ينكر ذلك على أحد.

خمس عشرة . قال أحمد : إنه الصواب (بمنا) مذكر مصروف إن قلت علم للكان ، وغير منصرف إن قلت علم للبعثة . قال النووي : فيه لفتان الصرف والمنع ، ولهذا يكتب بالالف والياء ، والأجود صرفها وكتابتها بالالف ، سميت بها لما يبنى بها من الدماء أى تراق (إلى غير جدار) في محل النصب على الحال ، والتقدير يصلى متوجها إلى غير جدار ، يعنى إلى غير سترة ، نقله البيهقي عن الشافعي ، وبوب عليه «باب من صلى إلى غير سترة» ، ويؤيده رواية البزار بلفظ «والنبي ﷺ يصلى المكتوبة ، ليس شئ يستره» ، لكن البخاري بوب على حديث ابن عباس هذا «باب سترة الإمام سترة لمن خلفه» ، وهذا مضمير منه إلى أن الحديث محمول على أنه كان هناك سترة . قال الحافظ : كأن البخاري حمل الأمر في ذلك على المألوف المعروف من عاداته ﷺ أنه كان لا يصلى في الفضاء إلا والعزلة أمامه . ثم أيد ذلك بحديثي ابن عمر وأبي جحيفة ، (يعنى المذكورين أول الباب) وأوردتهما عقيب حديث ابن عباس هذا . وقال العيني : استنبط البخاري ذلك من قوله «إلى غير جدار» ، لأن لفظ غير يشعر بأن ثمة سترة لأنها تقع دائما صفة ، وتقديره «إلى شئ غير جدار» ، وهو أعم من أن يكون عصا أو عزلة أو غير ذلك - انتهى . قلت : حمل البخاري لفظ الغير على التعت ، والبيهقي على التني المحض ، وما اختاره البخاري هنا أولى ، فإن التعرض لتني الجدار خاصة يدل على أنه كان هناك شئ مغاير للجدار ، لأنه إذا لم يكن هناك جدار ولا غيره لم يكن في التعرض لتني الجدار خاصة فائدة . وقال الطيبي : فإن قلت : قوله «إلى غير جدار» ، لا يبنى شيئا غيره فكيف فسره (الشافعي) بالسترة ، قلت : إخبار ابن عباس عن مروره بالقوم ، وعن عدم جدار مع أنهم لم ينكروا عليه وأنه مظنة إنكار ، يدل على حدوث أمر لم يعهد قبل ذلك من كون المرور مع عدم السترة غير منكر ، فلو فرض سترة أخرى لم يكن لهذا الإخبار فائدة ، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلا - انتهى . قال القاري : يمكن إفادته أن سترة الإمام سترة للقوم كإفهام البخاري - انتهى . وأما رواية البزار التي فيها «ليس شئ يستره» ، فليس المراد فيها نفي السترة مطلقا ، بل أراد نفي السترة التي تحول بينهم وبينه كالجدار المرتفع الذي يمنع الرؤية وقد صرح بمثل هذا العراقي (فمرت) أى راكبا (بين يدي بعض الصف) هو مجاز عن القدام لأن الصف لا يدل به . والمراد الصف الأول ، ففي البخاري في الحج «حتى سرت بين يدي بعض الصف الأول» ، (ترتع) بمشائين فوقيتين مفتوحتين وضم العين ، أى تأكل ما تشاء ، من رقت المشية ترتع رتوعا . وقيل تسرع في المشي (فلم ينكر) على صيغة المعلوم (ذلك) أى مشيه بأتانه وبنفسه بين يدي بعض الصف (على أحد) أى لا النبي ﷺ ولا غيره ممن كانوا معه ، لا في الصلاة ولا بعدها . قال ابن دقيق العيد : استدلل ابن عباس بترك الإنكار على الجواز ، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة ، لأن ترك الإنكار أكثر فائدة . قال الحافظ : وتوجيهه أن ترك الإعادة يدل على صحتها تحق لا على جواز المرور ، وترك الإنكار يدل على جواز المرور وصحة الصلاة معا . ويستفاد منه أن ترك الإنكار حجة على الجواز بشرطه ، وهو انتفاء الموانع من الإنكار وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل . ولا يقال :

متفق عليه .

لا يلزم ما ذكره اطلاع النبي ﷺ على ذلك لاحتمال أن يكون الصف حائلا دون رؤية النبي ﷺ له ، لانا نقول قد تقدم أى فى البخارى «أنه ﷺ كان يرى فى الصلاة من ورائه كما يرى من أمامه» . وتقدم أنه مر بين يدي بعض الصف الأول ، فلم يكن هناك حائل دون الرؤية ، ولولم يروثنى من ذلك لكان توفردواعيهم على سؤاله ﷺ عما يحدث لهم كافيا فى الدلالة على اطلاعه على ذلك . واستدل به على أن مرور الحمار لا يقطع الصلاة ، وأنه ناسخ للحديث الذى فيه الحكم بقطع الصلاة لكون هذه القصة فى حجة الوداع . وتعقب بأنه لا دلالة فيه على ذلك لما تقدم أن صلواته ﷺ كانت إلى سترة ، وقد تقرر أن سترة الإمام سترة للقوم ، فلا يتحقق المرور المضرب فى حق الإمام والقوم إلا إذا مرت بين يدي الإمام ما بينه وبين السترة ، ولا دلالة لحديث ابن عباس على ذلك ، قاله السندى . وقال ابن العربى : يحتمل أنه لم تقطع عليهم لأن الصلاة لا يقطعها شئ ، ويحتمل أن تكون لم تقطع صلاة الإمام وسترته سترة لهم ، وإذا مرما يقطع الصلاة من وراء السترة لم يبال به بلا خلاف . ولا حجة بهذا الحديث بحال - انتهى . قلت : لا شك أن الحديث ليس حجة لمن قال بعدم القطع ، لأنه صريح فى أن الأمان مرت بين يدي الصف فلم تدخل بين رسول الله ﷺ وبين سترته فلم تقطع صلواته ، وسترة الإمام سترة لمن خلفه . وقيل : منع المرور مخصص بالإمام والمنفرد ، ويخص منه حكم المأموم . قال ابن عبد البر : حديث ابن عباس هذا يخص حديث أبي سعيد «إذا كان أحدكم يصلى فلا يدع أحدا يمر بين يديه» . قال : لحديث أبي سعيد هذا يحمل على الإمام والمنفرد . فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه لحديث ابن عباس هذا . قال : والمرور بين يدي المصلى مكروه إذا كان إماما أو منفردا . وأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه كما أن الإمام أو المنفرد لا يضر أحدا منهما ما مر من وراء سترته لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه . وقد قيل : إن الإمام نفسه سترة لمن خلفه - انتهى . ويظهر أثر هذا الخلاف فيما لو مر بين يدي الإمام أحد فلي قول من يقول : إن سترة الإمام سترة من خلفه يضر صلواته وصلاتهم معا . وعلى قول من يقول : إن الإمام نفسه سترة لمن خلفه يضر صلواته ولا يضر صلواتهم . وقيل : إن حكم منع المرور يستثنى منه ضرورة ، فقد بوب على حديث ابن عباس هذا مالك فى الموطأ بلفظ «الرخصة فى المرور بين يدي المصلى» وعقد عليه الشاه ولى الله الدهلوى فى المصنف «باب الرخصة فى المسرور بين يدي الصف إذا أقيمت الصلاة» وقال مالك بعد ذكر حديث ابن عباس : وأنا أرى ذلك واسعا إذا أقيمت الصلاة ، وبعد أن يحرم الإمام ، ولم يجد المرأ مدخلا إلى المسجد إلا بين الصفوف . قال ابن عبد البر : هذا مع الترجمة يقتضى أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بدا . وغيره لا يرى بذلك بأسا للآثار الدالة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه - انتهى . قلت : واستنبط بعضهم من الحديث نظرا إلى ما قاله مالك جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة ، أى احتمال بعض المفاسد لمصلحة أرجح منها ، فإن المرور أمام المصلين مفسدة خفيفة . والدخول فى الصلاة وفى الصف مصلحة راجحة فاغترفت المفسدة للمصلحة الراجحة من غير إنكار (متفق عليه) وهذا لفظ البخارى ، قاله ميرك . والحديث أخرجه البخارى فى

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٧٨٧ - (١٠) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا. فإن لم يجد؛ فلي نصب عصاه. فإن لم يكن معه عصا؛ فليخط خطاً، ثم لا يضره ما مر أمامه. رواه أبو داود وابن ماجه.

العلم، وفي الصلاة، وفي الحج، وفي المغازي، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا مالك، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم.

٧٨٧ - قوله (إذا صلى أحدكم) أي أراد الصلاة (فليجعل تلقاء وجهه) أي خذائه لكن إلى أحد حاجبيه لا بين عينيه (شيئا) فيه أن السترة لا تختص بنوع بل كل شئ ينصبه المصلي تلقاء وجهه يحصل به الامتثال. قال سفيان بن عيينة: رأيت شريكا صلى بنا في جنازة العصر فوضع قلنسوته بين يديه يعني في فريضة حضرت. أخرجه أبو داود (فإن لم يجد) أي شيئا منصوبا (فلي نصب) بكسر الصاد أي يرفع أو يقيم (عصا) ظاهره عدم الفرق بين الرقيقة والغليظة. ويدل على ذلك قوله «ليستر أحدكم في الصلاة ولو بسهم» وقوله «يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو برة شعرة، أخرجه الحاكم. وقال على شرطهما (فإن لم يكن معه عصا) هذا لفظ أبي داود، ولفظ ابن ماجه فإن لم يجد (فليخط) بضم الطاء، وفي ابن ماجه فليخط (خطا) حتى يبين فصلا فلا يتخطى المار. واختلف في صفته فاختر أحمد أن يكون عرضا مثل الهلال، أي مقوسا كالمحراب فيصلى إليه كما يصلى في المحراب. وقيل يمد طولاً إلى جهة الكعبة، أي يكون مستقيماً من بين يديه إلى القبلة. وقيل: يمد يمينا وشمالاً أي من غير تقويس، والاول أولى (ثم لا يضره) أي بعد استناره. وفيه ما يدل أنه يضره إذا لم يفعل إما بنقصان من صلاته أو بإبطالها على ما ذكر أنه يقطع الصلاة، إذ في المراد بالقطع الخلاف كما تقدم. وهذا إذا كان المصلي إماماً أو منفرداً، لا إذا كان مؤتماً، فإن الإمام سترة له أو سترة مؤتمره له كما سبق آنفاً (ما مر أمامه) أي أمام سترته. والحديث دليل على جواز الاقتصار على الخط. وإليه ذهب أحمد وغيره، فجعلوا الخط عند العجز عن السترة سترة. واختلف فيه قول الشافعي فروى عنه استحبابه، وروى عنه عدم ذلك. وقال جمهور أصحابه: باستحبابه. وقال ابن الهمام: وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يفرزه أو يضعه. فالمانع يقول: لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد. والمجيب يقول: ورد الأثر به. واختار صاحب الهداية الأول. والسنة أولى بالاتباع من أنه يظهر في الجملة، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر. انتهى (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود. وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي وصححه أحمد وابن المنيني فيما نقله ابن عبد البر في الاستذكار. وأشار إلى ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبنوي

٧٨٨ - (١١) وعن سهل بن أبي حثمة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها ، لا يقطع الشيطان عليه صلاته . رواه أبو داود .

وغيرهم . قال الحافظ : وأورده ابن الصلاح مثالا للضطرب ، ونوزع في ذلك . قال في بلوغ المرام : ولم يصب من زعم أنه مضطرب بل هو حسن . وقال البيهقي : لا بأس به في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى .

٧٨٨ - قوله (وعن سهل بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة ثم مثناة ، واسمه عبد الله ، وقيل عامر ، وقيل : هو سهل بن عبد الله بن أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر الأنصاري الخزرجي المدني ، صحابي صغير ، ولد سنة (٣) من الهجرة . واتفق الأئمة على أنه كان ابن ثمان سنين أو نحوها عند موت النبي ﷺ ، منهم ابن منددة وابن حبان وابن السكن والحاكم أبو أحمد وأبو جعفر الطبري . قال الواقدي : قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين ، ولكنه حفظ عنه فروى وأتقن . قال الذهبي : أظنه مات زمن معاوية وجزم الطبري أن الذي مات في خلافة معاوية هو أبوه أبو حثمة ، وقال المصنف : سكن الكوفة . وعداه في أهل المدينة ، وبها كانت وفاته في زمن مصعب بن الزبير . روى عنه جماعة . له خمسة وعشرون حديثا ، اتفقا على ثلاثة (إلى سترة) أي متوجها إليها ومستقبلا لها (فليدن) أمر من الدنو بمعنى القرب (منها) أي من السترة . وفيه مشروعية الدنو من السترة حتى يكون مقدار ما بينهما ثلاثة أذرع ، لأنه ﷺ لما صلى في الكعبة جعل بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريبا من ثلاثة أذرع . قال البغوي : استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود ، وكذلك بين الصغوف (لا يقطع الشيطان) بالجزم جواب الأمر ، ثم حرك بالكسر لالتقاء الساكنين ، قاله القارى . وقال السندي : جملة مستأفة بمنزلة التعليل ، أي لثلا يقطع الشيطان بأن يحمل على المرور من يقطع عليه صلاته حقيقة عند قوم كالمرأة والحمار والكلب الأسود ، وخشوبا عند آخرين (أي بإلقاء الوسواس والخواطر) ويحتمل أن المراد بالشيطان هو الكلب الأسود ، فقد جاء في الحديث أنه شيطان - انتهى . وقال ابن حجر : استفيد من الحديث أن السترة تمنع استيلاء الشيطان على المصلي وتمكنه من قلبه بالوسوسة ، إما كلا أو بعضا بحسب صدق المصلي وإقباله في صلاته على الله تعالى ، وأن عدما يمكن الشيطان من إزاله عما هو بصده من الخشوع والخضوع ، وتدبره بالقراءة والذكر - انتهى (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحد (ج ٤ : ص ٢) والنسائي ، والحاكم (ج ١ : ص ٢٥١ ، ٢٥٢) كلهم من طريق سفيان بن عيينة ، عن صفوان بن سليم ، عن نافع بن جبير ، عن سهل بن أبي حثمة . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وواقفه الذهبي ، فقال : على شرطهما . وقال أبو داود : اختلف في إسناده . وقد بين الاختلاف فيه بقوله : ورواه واقد بن محمد ، عن صفوان ، عن محمد بن سهل ، عن أبيه ، أو عن محمد بن سهل ، عن النبي ﷺ . وقال بعضهم : عن نافع بن جبير ، عن سهل بن سعد - انتهى . ولا يضر هذا الاختلاف ، لأن الطريق الأول - أي طريق سفيان بن عيينة - أرجح وأقوى من طريق واقد بن محمد

٧٨٩ - (١٢) وعن المقداد بن الأسود، قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى عود، ولا عمود، ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يصمد له صمدا. رواه أبو داود.  
٧٩٠ - (١٣) وعن الفضل بن عباس، قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

وهذا ظاهر. واعلم أن ما وقع في رواية أبي داود في بيان الاختلاف مخالف لما ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٥١٤) حيث قال في القسم الرابع من حرف الميم: محمد بن سهل بن أبي حنيفة الأنصاري المدني، قال أبو موسى في الذيل: ذكره بعض الحفاظ، ثم أخرج من طريق شعبة، عن واقد بن محمد، سمعت صفوان بن سليم يحدث، عن محمد بن سهل بن أبي حنيفة، أو عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي ﷺ في سترة المصلي. قال الحافظ: هو مرسل أو منقطع، لأنه إن كان المحفوظ محمد بن سهل فهو مرسل، لأنه تابعي لم يولد إلا بعد موت النبي ﷺ بمكة، فإن النبي ﷺ لما مات كان سن سهل بن أبي حنيفة ثمان سنين، وإن كان عن سهل فهو منقطع، لأن صفوان لم يسمع من سهل - انتهى. فليتأمل. وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه أبو داود وابن ماجه، وعن جبير بن مطعم أخرجه البزار والطبراني في الكبير، وعن بريدة أخرجه البزار، وعن سهل بن سعد أخرجه الطبراني في الكبير.

٧٨٩ - قوله (إلى عود) كالعصا أو العنزة، أو الحربة أو مؤخرة الرجل، وهو واحد العيدان (ولا عمود) كالأسطوانة (ولا شجرة) أي يجعله سترة (إلا جعله) أي العود، أو العمود، أو الشجرة (على حاجبه) أي جانبه (الأيمن أو الأيسر) فيه استحباب أن تكون السترة على جهة اليمين أو اليسار. قال ابن حجر: وفي رواية للنسائي «إذا صلى أحدكم إلى عمود أو سارية، أو إلى شئ فلا يجعله بين عينيه، وليجعل على حاجبه الأيسر، وقد يؤخذ منه أن الأيسر أولى من الأيمن. ويوجه بأنه مانع للشيطان الذي هو على الأيسر، كذا في المراقبة (ولا يصمد) بضم الميم من باب نصر (له صمدا) الصمد القصد، يقال: أصمد صمدا فلان، أي أقصد قصده، يريد أنه لا يقصده قصدا مستويا يستقبله بحيث يجعله تلقاء وجهه ما بين عينيه حذرا عن التشبه بعبادة الأصنام (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد. والحديث سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى في سننه أبو عبيدة الوليد بن كامل البجلي الشامي، وفيه مقال. قلت: وثقه النسائي وقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال البخاري: عنده عجائب. قال الأزدي: ضعيف. وقال ابن القطان: لا ثبت عداله. وقال الحافظ في التقریب: لين الحديث.

٧٩٠ - قوله (وعن الفضل بن عباس) بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي المدني ابن عم النبي ﷺ، وأمه أم الفضل لباية الكبرى بنت الحارث الهلالية. أردفه رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وحضر غسل رسول الله ﷺ، وكان أكبر ولد العباس. وكان وسيما جميلا، وثبت مع النبي ﷺ يوم حنين فيمن ثبت، وخرج إلى الشام مجاهدا، فقيل مات بناحية الأردن بطاعون عمواس سنة (١٨) وقيل: استشهد يوم اليرموك. وقيل: بدمشق، وعليه درع النبي ﷺ، وذلك

ونحن في بادية لنا، ومعه عباس، فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبتان بين يديه، فما بالي بذلك. رواه أبو داود. وللنسائي نحوه.

٧٩١ - (١٤) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقطع الصلاة شئ،

في خلافة عمر. له أربعة وعشرون حديثاً، اتفقا على حديثين (ونحن) حال من المفعول (في بادية لنا) في القاموس: البدو والبادية والبدوة خلاف الحضرة (ومعه عباس) بن عبد المطلب عم الرسول ﷺ، والجملة حال من الفاعل (ليس بين يديه سترة) لأنه لم يكن هنا مظنة المرور. وفيه دليل على أن اتخاذ السترة غير واجب، فيكون قرينة لصرف الأوامر إلى الندب. قال ابن العربي في عارضة الأحوذى: اختلف العلماء في وضع السترة على ثلاثة أقوال، الأول: أنه واجب، وإن لم يجد وضع خطأ. قاله أحمد وغيره. والثاني: أنها مستحبة، قاله الشافعي وأبو حنيفة ومالك في العتية. وفي المدونة قولان: تركها، هذا إذا كان في موضع يؤمن المرور فيه، فإن كان في موضع لا يؤمن ذلك تأكد عند علمائنا وضع السترة - انتهى (وحمارة) بالباء وهي لغة قليلة، والأصح حمارة بلا تاء للذكر والأنثى. وقال في المفاتيح: التاء في حمارة وكلبة للإفراد، كما في تمر وتمرّة. ويجوز أن تكون للتأنيث. قال الجوهري: وربما قالوا: حمارة، والأكثر أن يقال للأنثى أنان (تعبتان) أي تلعبان (بين يديه) أي قدامه (فما بالي بذلك) من المبالاة أي ما أكثرت به وما اعتده قاطعاً. والحديث قد استدلل به على أن الكلب والحمارة لا يقطعان الصلاة. وتعقب بأنه ليس فيه نعت الكلبة بكونه سوداء. قال الخطابي، والمنذرى، والشوكاني، والسندی: لم يذكر فيه نعت الكلب. وقد يجوز أن يكون الكلب ليس بأسود - انتهى. على أن في سنده مقالاً كما ستعرف، ولو سلم صحته فهو لا يقاوم أحاديث القطع فإنها أصح وأرجح وأقوى (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ وسكت عنه (وللنسائي نحوه) ولفظه عن الفضل بن عباس قال: زار رسول الله ﷺ عباساً في بادية لنا، ولنا كلبية وحمارة ترعى، صلى النبي ﷺ العصر وهما بين يديه، فلم يجزرا ولم يؤخرا. وأخرجه أيضاً أحمد بهذا اللفظ. وأخرجه الطحاوي بمعناه. قال المنذرى في مختصر السنن: ذكر بعضهم أن في إسناده مقالاً. قلت في سند الحديث عباس بن عبيد الله بن عباس الهاشمي وهو مقبول، لكنه لم يدرك عمه الفضل، فالحديث منقطع. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥: ص ١٢٣): ذكره ابن حبان في الثقات. روى له أبو داود، والنسائي حديثاً واحداً في الصلاة. قلت أعله ابن حزم بالانقطاع. قال: لأن عباساً لم يدرك عمه الفضل وهو كما قال - انتهى بلفظه. وأخرج أحمد وأبو يعلى عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شئ. قال الهيثمي: وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه ضعف.

٧٩١ - قوله (لا يقطع الصلاة شئ) أي مرور شئ بين يدي المصلي ولو بلا سترة وإلا فكم من شئ يقطعها. وقيل: يحتمل أن يراد بشئ الدفع، أي لا يطل الصلاة شئ من الدفع، فادفعوا المار بقدر استطاعتكم. وحذف المار لدلالة السياق

وادرؤا ما استطعتم، فإنما هو شيطان. رواه أبو-داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٩٢ - (١٥) عن عائشة، قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته. فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتها. قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. متفق عليه.

عليه. وقيل: المراد لا يقطعها شئ من فعل غير المصلي، وفيه أن غير المصلي مثل المصلي إذا فعل معه ما أبطل عليه استقبال القبلة أو ما ناقض عليه الوضوء كما يخرج الدم عند القائل بنقض الوضوء به، أو مس المرأة عند القائل به، أو ما حصل به نجاسة ثوبه عند القائل بيطان الصلاة به، لكان ذلك الفصل من غير المصلي قاطعا للصلاة على المصلي (وادرؤا) أى ادفعوا المار (فإنما هو) أى المار (شيطان) قد تقدم أن الراجح أن أحاديث القطع بالمرأة، والحمار، والكلب منسوخة بهذا الحديث وقد سبق تقرير ذلك فتذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه، وضعفه ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٣) كما تقدم وتضعيفه مردود عليه. وقال المنذرى: فى إسناده مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني، وقد تكلم فيه غير واحد. وأخرج له مسلم حديثا مقرونا بجماعة من أصحاب الشعبي - انتهى. قلت: قال يعقوب بن سفيان البخارى: هو صدوق.

٧٩٣ - قوله (ورجلاي) الواو للحال (في قبلته) أى فى موضع سجوده (فإذا سجد) أى أراد السجود (غمزني) الغمز هو العصر والكبس باليد، وغمزني جواب إذا. وفيه إشارة إلى أن مس المرأة غير ناقض للوضوء، والأصل عدم الحائل (قبضت) عطف على قوله غمزني (رجلي) يفتح اللام وتشديد الياء. قال الحافظ: كذا بالثنية للأكثر وكذا فى قوله «بسطتها» وللمتلى والحموى «رجلي» بكسر اللام بالافراد. وكذا بسطتها (قالت) أى عائشة معتذرة عن نومها على هذه الهيئة (والبيوت يومئذ) أى حينئذ أو وقتئذ (ليس فيها مصابيح) أى إذ لو كانت لقبضت رجلها عند إرادته السجود ولما أحوجته للغمز. والمعنى: ما كنت أدرى وقت سجوده لعدم المصباح، وإلا لما احتاج ﷺ إلى الغمز كل مرة، بل أنا ضمنت رجلى إلى وقت السجود. وفى الحديث أن العمل اليسير فى الصلاة غير قاذح. وفيه جواز الصلاة إلى النائم من غير كراهة. وذهب مالك وغيره إلى كراهة الصلاة إلى النائم خشية ما يبدو منه مما يلهى المصلي عن صلاته. واستدلوا بحديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه بلفظ «لا تصلوا خلف النائم والمتحدث» وقد قال أبو داود: طرفه كلها وأهية. وفى الباب عن أبي هريرة عند الطبراني، وعن ابن عمر عند ابن عدى، وهما وإهيان. والحديث قد استدل به على أن المرأة لا تقطع الصلاة، وأنه ناسخ لأحاديث القطع، وقد قدمنا ما فى هذا الاستدلال من الكلام والنظر فتذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود فى الصلاة، والنسائي فى الطهارة.

٧٩٣ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لو يعلم أحدكم ما له في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة، كان لأن يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا. رواه ابن ماجه. ٧٩٤ - (١٧) وعن كعب الأجار،

٧٩٣ - قوله (ماله) أي من الأئمة خذف البيان ليدل الإيهام على ما لا يقادر قدره من الأئمة، قاله الطيبي (في أن يمر) أي بسبب مروره (بين يدي أخيه) ذكر لمزيد اللطف بالمارحى ينكف عن مروره، إذ من شأن الأخ أن لا يؤذى أخاه بنوع من أنواع الأذى وإن قل (معترضاً) أي حال كون المار معترضاً على سجوده (في الصلاة) حال من أخيه (كان لأن يقيم مائة عام خير له) بالرفع، قال الطيبي: اسم كان ضمير عائد إلى «أحدكم» أو ضمير الشأن، والجملة خبر كان، واللام لام الابتداء المقارنة بالمبتدأ المؤكدة لمضمون الجملة، أو التي يتلقى بها القسم وهو أقرب، وقيل: اللام هي الداخلة على جواب «لو»، أخرت عن محلها - وهو كان - إلى خبرها - وهو إقامة مائة عام - ولهذا التقدير المقضى لكونه أوغل في التعريف كان الأصل أنه الاسم «وخير» هو الخبر، لكنهما عكسا إيهاما على السامع ليظهر جودة فهمه وذكائه. وقد جرى على الأصل في الأمرين في الخبر الذي عقب هذا، فأدخل اللام على كان، وجعل المصدر المسبوك من أن والفعل هو الاسم «وخيراً» هو الخبر وتجاوز زيادة كان هنا، كذا في المرقاة (من الخطوة التي خطا) وفي ابن ماجه «خطاها» بزيادة ضمير المؤنث المنصوب، والخطوة - بالضم وفتح - ما بين القدمين وبالفتح المرة (رواه ابن ماجه) من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن موهب، عن عمه، عن أبي هريرة، قال في الزوائد: في إسناده مقال لأن عم عبيد الله بن عبد الرحمن، اسمه عبيد الله بن عبد الله بن موهب. قال أحمد ابن حنبل: أحاديثه منا كبير، ولكن ابن حبان خص ضعف أحاديثه بما إذا روى عنه ابنه - انتهى. قلت: عبيد الله بن عبد الله هذا قال فيه أحمد: لا يعرف، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال: روى عنه ابنه يحيى، ويحيى لا شئ، وأبوه ثقة. وإنما وقعت المناكير في حديثه من قبل ابنه. وقال الشافعي: لا نعرفه. وقال ابن القطان الفاسي: مجهول الحال انتهى. وقال الحافظ في التقريب: مقبول. وأما عبيد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله فضعه ابن عيينة وابن معين في رواية الدورى. وقال النسائي: ليس بالقوى، ووثقه العجلي وابن معين في رواية إسحاق بن منصور. وقال أبو حاتم: صالح. وقال ابن عدى: حسن الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٩) فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وأخرجه أيضاً أحمد، وابن حبان، وابن خزيمة في صحيحهما.

٧٩٤ - قوله (كعب الأجار) بالإضافة جمع حبر - بالفتح، ويكسر - وهو العالم. قال في القاموس: كعب الحبر ويكسر، ولا تقل الأجار - انتهى. قال الزرقاني: قول المجيد «لا تقل الأجار» فيه نظر، فقد أثبت غير واحد، ويكنى قول مثل أبي هريرة إذ قال: كعب الأجار - انتهى. وقال الطيبي: الأجار جمع حبر - بالفتح واليكسر والإضافة -



قال: لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه؛ لكان أن يخسف به خيرا له من أن يمر بين يديه.  
وفي رواية: أهون عليه. رواه مالك.

٧٩٥ - (١٨) وعن ابن عباس، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم إلى غير السترة، فإنه يقطع صلته الحمار، والخنزير، واليهودى، والمجوسى، والمرأة. وتجزئى عنه إذا مروا بين يديه على قدفة بحجر. رواه أبو داود.

كما في زيد الخيل - انتهى (قال) يحتمل أن يكون أخذ من الكتب السابقة لأنه حبرها، قاله الزرقانى (لكن أن يخسف) بصيغة المجهول (به) أى بالمار فى الأرض (خيرا له) بالنصب، قال الطيبي: المذكور فى الحديثين ليس جواب «لوه» بل هو دال على ما هو جوابها والتقدير «لو يعلم المار ما عليه من الأثم لأقام مائة عام، وكانت الإقامة خيرا له، وفى الثانى «لو يعلم ماذا عليه من الأثم تمنى الخسف، وكان الخسف خيرا له» (وفى رواية) أى لمالك هذا هو الظاهر، لكن الموجود فى نسخ الموطأ الموجودة الحاضرة هو «خيرا له» لا قوله «أهون عليه»، والظاهر أن المصنف نسب الرواية الثانية للموطأ تبعاً للجزى حيث قال بعد ذكر الرواية الأولى: وفى رواية «أهون عليه» أخرجه فى الموطأ (أهون عليه) أى على المصلى، لأن عذاب الآخرة أشد وأصعب وأبقى من عذاب الدنيا (رواه مالك) أى فى موطأه عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار «أن كعب الأحبار، إلخ.

٧٩٥ - قوله (إلى غير السترة) كذا فى نسخ المشكاة، وفى أبى داود «إلى غير سترة، أى بغير اللام (الحمار) وفى أبى داود «الكلب والحمار» أى بزيادة الكلب قبل الحمار. والظاهر أن سقوط لفظ الكلب من النسخ (وتجزئى) بالهمز من الأجزاء، وبالتأنيث فى أكثر النسخ، أى تجزئى الصلاة بلا سترة على المصلى، قاله القارى. وفى بعض النسخ «يجزئى، بإيلاء، وكذا وقع فى أبى داود، أى يكفى عن المصلى أى فى عدم قطع الصلاة (إذا مروا) أى وإن لم يكن سترة (بين يديه على قدفة) بالفتح أى رمية (بحجر) أى لو مروا على بعد هذا المقدار بين يدي المصلى لا يقطع مرور صلته. والحديث دليل على أن قطع الصلاة بالمرور بين يدي المصلى ليس بمخصوص بالكلب، والحمار، والمرأة وأن ذكر هذه الثلاثة فى حديثى أبى ذر وأبى هريرة ليس لاختصاص حكم القطع بها، لكن ذكر اليهودى، والمجوسى، والخنزير فى هذا الحديث منكر كما سيأتى (رواه أبو داود) عن محمد بن إسماعيل بن أبى سمينة البصرى، عن معاذ بن هشام، عن هشام، إلخ. قال أبو داود: فى نفسى من هذا الحديث شئ كنت إذا كر به إبراهيم وغيره فلم أر أحدا جاء به عن هشام، ولا يعرفه، ولم أر أحدا يحدث به عن هشام، وأحسب اليوم من ابن أبى سمينة، والمنكر فيه ذكر المجوسى، وفيه «على قدفة بحجر» وذكر الخنزير، وفيه نكارة. قال أبو داود: ولم أسمع هذا الحديث إلا من محمد بن

.....

إسماعيل ، وأحسبه وهم ، لأنه كان يحدثنا من حفظه - انتهى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٩ : ص ٦٠) في ترجمة محمد بن إسماعيل : توقف أبو داود في صحة حديث أخرجه عنه ، عن معاذ بن هشام ، عن أبيه عن يحيى ابن كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : يقطع الصلاة الكلب - الحديث . قال أبو داود : لم أسمعه إلا منه . وذاكرت به فلم يعرف - انتهى . قلت : في نسبة الوم إلى محمد بن إسماعيل بن أبي سمينة نظر فإنه ثقة . وقد أخرج الطحاوي هذا الحديث فقال : حدثنا ابن أبي داود ، قال : ثنا المقدسي ، قال : ثنا معاذ بن هشام ، ثنا أبي ، عن يحيى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : أحسبه قد أسنده إلى النبي ﷺ قال : يقطع الصلاة المرأة الخائض ، والكلب ، والحمار ، واليهودي ، والنصراني ، والخنزير . ويكفيك إذا كانوا منك قد رمية لم يقطعوا عليك صلاتك . فهذا الحديث هو ما رواه أبو داود . وليس فيه محمد بن إسماعيل بن أبي سمينة البصري .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثاني من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،  
ويليه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى ، وأوله «باب صفة الصلاة» ،

# مشكاة

المجلد الثاني من مشكاة المصابيح



# الجزء الثاني

للشيخ أبي الحسين محمد بن عبد السلام الكوفي

الجزء الثاني

الناشر

دار الفکر للطباعة والنشر  
بالمطبعة السلفية بمصر

# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجزة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية ، مركزى دار العلوم ، ريوذى تالاب ، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية ، رافى پوره ، مباركپور ، اعظم كڈھ ، يو ، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان ، ٤١١٦ ، اردو بازار ، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف ، ١٣ محمد على بلڈنكك ، بهنڈى بازار ، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم ، برير شاه ، سرينكر ، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية ، ص ، ب ١٠٠٣٣ ، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية ، ص ، ب ٢٠٨٥٧ ، الصفاة ، الكويت (A. Gulf)

## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الاعلام	٣٣
فهرس الاممكة	٣٨

## فهرس الأبواب والفصول للجزء الثاني من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٦) باب مخالطة الجنب وما يباح له	١٤٦	(٣) كتاب الطهارة	١
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	١٥١	الفصل الثاني	١٢
الفصل الثالث	١٦٣	الفصل الثالث	١٤
(٧) باب أحكام المياه	١٦٧	(١) باب ما يوجب الوضوء	٢٠
الفصل الأول	١٦٩	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	١٧٢	الفصل الثاني	٢٨
الفصل الثالث	١٨٦	الفصل الثالث	٤١
(٨) باب تطهير النجاسات	١٨٨	(٢) باب آداب الخلاء	٤٧
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	١٩٩	الفصل الثاني	٥٤
الفصل الثالث	٢٠٨	الفصل الثالث	٦٩
(٩) باب المسح على الخفين	٢١٢	(٣) باب السواك	٧٦
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٢١٥	الفصل الثاني	٨٢
الفصل الثالث	٢٢٠	الفصل الثالث	٨٤
(١٠) باب التيمم	٢٢١	(٤) باب سنن الوضوء	٨٨
الفصل الأول	٢٢٢	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٢٢٨	الفصل الثاني	١٠٥
الفصل الثالث	٢٣٤	الفصل الثالث	١٢١
(١١) باب الغسل المستون	٢٣٥	(٥) باب الغسل	١٢٦
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٢٣٧	الفصل الثاني	١٣٩
الفصل الثالث	٢٤١	الفصل الثالث	١٤٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٤) باب الأذان	٣٤٤	(١٢) باب الحيض	٢٤٣
الفصل الأول	٣٤٥	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٣٤٨	الفصل الثاني	٢٤٨
الفصل الثالث	٣٥٥	الفصل الثالث	٢٥٣
(٥) باب فضل الأذان وإجابة المؤذن	٣٦٠	(١٣) باب المستحاضة	٢٥٥
الفصل الأول	"	الفصل الأول	٢٥٦
الفصل الثاني	٣٦٩	الفصل الثاني	٢٥٩
الفصل الثالث	٣٧٨	الفصل الثالث	٢٦٦
(٦) باب	٣٨٠	(٤) كتاب الصلاة	٢٦٩
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثالث	٣٩١	الفصل الثاني	٢٧٥
(٧) باب المساجد ومواضع الصلاة	٣٩٣	الفصل الثالث	٢٧٩
الفصل الأول	"	(١) باب المواقيت	٢٨٤
الفصل الثاني	٤٢٢	الفصل الأول	٢٨٥
الفصل الثالث	٤٥٥	الفصل الثاني	٢٨٨
(٨) باب الصتر	٤٦٩	الفصل الثالث	٢٩١
الفصل الأول	"	(٢) باب تعجيل الصلاة	٢٩٥
الفصل الثاني	٤٧٥	الفصل الأول	٢٩٦
الفصل الثالث	٤٨٣	الفصل الثاني	٣١٣
(٩) باب السترة	٤٨٦	الفصل الثالث	٣٢٣
الفصل الأول	"	(٣) باب فضائل الصلاة	٣٣٠
الفصل الثاني	٥٠١	الفصل الأول	"
الفصل الثالث	٥٠٥	الفصل الثاني	٣٤١
		الفصل الثالث	"

## فهرس مطالب الجزء الثاني من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿ الفصل الثاني ﴾	٢٩٣	١٢	(٣) كتاب الطهارة	١	
حديث ثوبان « استقيموا ولن تحصوا »	٢٩٤	١٣	﴿ الفصل الأول ﴾	٢٨٣	
حديث ابن عمر « من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات »	٢٩٥	١٤	حديث أبي مالك الأشعري « الطهور شطر الإيمان » إلخ	٢٨٤	٤
﴿ الفصل الثالث ﴾	٢٩٦	١٥	حديث أبي هريرة « ألا أدلكم على ما يمحوا الله به الخطايا »	٢٨٥	٥
حديث جابر « مفتاح الجنة الصلاة ومفتاح الصلاة الطهور »	٢٩٧	١٦	حديث عثمان « من توضأ فأحسن الوضوء »	٢٨٦	٦
حديث شبيب بن أبي روح عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ « أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه »	٢٩٨	١٧	حديث أبي هريرة « إذا توضأ العبد المسلم » إلخ	٢٨٧	٧
حديث رجل من بني سليم « قال : عد من رسول الله ﷺ في يدي ، قال : التسييح نصف الميزان » إلخ	٢٩٩	١٨	حديث عثمان « ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءه ما »	٢٨٨	٧
حديث عبدالله الصنابحي « إذا توضأ العبد المؤمن فضمنض »	٣٠٠	١٩	حديث عثمان « أنه توضأ فأفرغ على يديه ثلاثاً »	٢٨٩	٨
حديث أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة قال : السلام عليكم . إلخ	٣٠١	٢٠	حديث عقبة بن عامر « ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه »	٢٩٠	٩
حديث أبي الدرداء « أنا أول من يؤذن له بالسجود يوم القيامة »			حديث عمر بن الخطاب « ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ الوضوء »	٢٩١	١١
(١) باب ما يوجب الوضوء			حديث أبي هريرة « إن أمي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء »	٢٩٢	١٢
﴿ الفصل الأول ﴾			حديث أبي هريرة « تبلغ الخلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء »		



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي سعيد نحو حديث علي	٣١٤	٣٠٠	حديث ابن عمر «لا تقبل صلاة بغير طهور»	٣٠٢	٢٠
حديث علي بن ابي طالب «إذا فسا أحدكم فليتوضأ»	٣١٥	٢٠٠	حديث علي في المذي	٣٠٣	٢١
حديث معاوية بن أبي سفيان «إنما العينان وكاء السه»	٣١٦	٢٠٠	حديث أبي هريرة «توضأ وأماماست النار»	٣٠٤	٢٢
حديث علي «وكاء السه العينان»	٣١٧	٢٠٠	حديث ابن عباس «إن رسول الله ﷺ أكل كنف شاة ثم صلى ولم يتوضأ»	٣٠٥	٢٣
حديث أنس «قال كان أصحاب النبي ﷺ ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضون»	٣١٨	٢٠٠	حديث جابر بن سمرة في الوضوء من لحوم الإبل	٣٠٦	٢٤
حديث ابن عباس «إن الوضوء على من نام مضطجبا»	٣١٩	٢٠٠	حديث أبي هريرة «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكك عليه الخ	٣٠٧	٢٥
حديث بسرة في الوضوء من مس الذكر	٣٢٠	٢٠٠	حديث عبد الله بن عباس في المضمضة من شرب اللبن	٣٠٨	٢٦
حديث طلق بن علي «مثل رسول الله ﷺ يتوضأ قال وهل هو إلا بضعة منه»	٣٢١	٢٠٠	حديث بريدة في جمع الصلوات الخمس بوضوء واحد	٣٠٩	٢٧
حديث أبي هريرة «إذا أفضى أحدكم يده إلى ذكره ليس بينه وبينها شئ فليتوضأ»	٣٢٢	٢٠٠	حديث سويد بن النعمان «أنه خرج مع رسول الله ﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصهايا دعى بالأزواد فلم يوت إلا بالسويق فأكلنا ومضمنا ثم صلى ولم يتوضأ»	٣١٠	٢٧
حديث بسرة بنحو حديث أبي هريرة	٣٢٣	٢٠٠	الفصل الثاني	٢٨	
حديث عائشة في عدم الوضوء من قبة المرأة	٣٢٤	٢٠٠	حديث أبي هريرة «لا وضوء إلا من صوت أو ربح»	٣١١	٢٨
حديث ابن عباس «أكل رسول الله ﷺ كنفاً ثم مسح يده بمسح»	٣٢٥	٢٠٠	حديث علي «سألت النبي ﷺ من المذي فقال من المذي الوضوء ومن المني الغسل»	٣١٢	٢٨
حديث أم سلمة «قالت قربت إلى النبي ﷺ جنباً مشوباً فأكل منه الخ	٣٢٦	٢٠٠	حديث علي «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»	٣١٣	٢٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستدبر القبلة.			<b>الفصل الثالث</b>	٤١	
حديث سلسان «قال نهانا أن نستقبل القبلة لغائط» إلخ	٤٩	٣٣٧	حديث أبي رافع «أشهدت كنت أشوى لرسول الله ﷺ بطن الشاة ثم صلى ولم يتوضأ»	٣٢٧	
حديث أنس «كان إذا دخل الخلاء يقول: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»	٥٠	٣٣٨	حديث أبي رافع «قال أهديت له شاة فجعلها في القدر فدخل رسول الله ﷺ» إلخ	٤٢	٣٢٨
حديث ابن عباس «مر النبي ﷺ بقبرين فقال إنهما ليعذبان» إلخ	٥١	٣٣٩	حديث أبي عبيد بنحو حديث أبي رافع	٤٣	٣٢٩
حديث أبي هريرة «اتقوا اللاعنين»	٥٢	٣٤٠	حديث أنس بن مالك «قال كنت أنا وأبي وأبو طلحة جلوساً فأكلنا لحماً وخبزاً» إلخ	٣٣٠	
حديث أبي قتادة «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الأيما» إلخ		٣٤١	حديث ابن عمر «كان يقول قبله الرجل امرأته وجسها يده من الملامسة»	٣٣١	
حديث أبي هريرة «من توضأ فليستثر» إلخ	٥٣	٣٤٢	حديث ابن مسعود «كان يقول من قبله الرجل امرأته الوضوء»	٤٤	٣٣٢
حديث أنس «كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام إداوة من ماء»		٣٤٣	حديث ابن عمر «أن عمر بن الخطاب قال إن القبلة من اللس فتوضؤا منها»	٣٣٣	
<b>الفصل الثاني</b>	٥٤		حديث عمر بن عبد العزيز عن تميم الداري «الوضوء من كل دم سائل»	٤٥	٣٣٤
حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمه»		٣٤٤	(٢) باب آداب الخلاء	٤٧	
حديث جابر «كان النبي ﷺ إذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد»	٥٥	٣٤٥	<b>الفصل الأول</b>		
حديث أبي موسى «قال كنت مع النبي ﷺ فأراد أن يبول فأتى دمثاً فقال»	٥٦	٣٤٦	حديث أبي أيوب الأنصاري «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها»	٣٣٥	
حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنومن الأرض»		٣٤٧	حديث عبد الله بن عمر «قال ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي فرأيت	٤٨	٣٣٦

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة في مسح اليد بالأرض بعد الاستجاء	٣٦١	٦٦	حديث أبي هريرة «إنما أنا لكم مثل الوالد لولده أعلمكم إذا أتيتم الغائط» إلخ	٣٤٨	٥٧
حديث الحكم بن سفيان «كان إذا بال توضأ ونضح فرجه»	٣٦٢	٦٦	حديث عائشة «كانت يدرسون الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه» إلخ	٣٤٩	٥٨
حديث أميمة بنت رقيقة «كان له قدح من عيدان يول فيه»	٣٦٣	٦٧	حديث عائشة «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار» إلخ	٣٥٠	٥٩
حديث عمر في النهي عن البول قائماً	٣٦٤	٦٧	حديث أبي مسعود «لا تستنجوا بالروت» إلخ	٣٥١	٥٩
حديث حذيفة «أني النبي ﷺ سبابة قوم قال قائماً»	٣٦٥	٦٨	حديث رويغ بن ثابت في النهي عن عقد اللحية والاستجاء بالرجيع والعظم	٣٥٢	٥٩
الفصل الثالث	٣٦٦	٦٩	حديث أبي هريرة «من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن» إلخ	٣٥٣	٦٠
حديث عائشة «من حدثكم أن النبي ﷺ كان يول قائماً فلا تصدقوه»	٣٦٧	٦٩	حديث عبد الله بن مغفل «لا يبول أحدكم في مستحبه» إلخ	٣٥٤	٦١
حديث زيد بن حارثة في نضح الفرج بعد الوضوء	٣٦٨	٧٠	حديث عبد الله بن سرجس «لا يبول أحدكم في حجر»	٣٥٥	٦٢
حديث أبي هريرة «إذا توضأت فاتضح»	٣٦٩	٧١	حديث معاذ «اتقوا الملاعن الثلاثة» إلخ	٣٥٦	٦٣
حديث عائشة «ما أمرت كلما بلك أن أتوضأ»	٣٧٠	٧٢	حديث أبي سعيد «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتها يتحدثان»	٣٥٧	٦٣
حديث أبي أيوب وجابر وأنس في سبب نزول آية ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾	٣٧١	٧٢	حديث زيد بن أرقم «إن هذه الحشوش محتضرة» إلخ	٣٥٨	٦٤
حديث سلمان «قال بعض المشركين: يعلمكم صاحبكم حتى الخراءة»	٣٧٢	٧٢	حديث علي «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم»	٣٥٩	٦٤
حديث عبد الرحمن بن حسنة «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده الدرقة»	٣٧٣	٧٣	حديث عائشة «كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك»	٣٦٠	٦٥
حديث عبد الرحمن بن حسنة عن أبي موسى نحو حديث عبد الرحمن بن حسنة	٣٧٤	٧٥			
	٣٧٥	٧٥			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة «كان يستاك فيعطيني السواك لاغسله فأبدأ به فأستاك» إلخ	٣٨٧	٨٤	حديث مروان الأصغر عن ابن عمر «قال إذا كان بينك وبين القبلة شق يسترك فلا بأس»	٣٧٦	٧٥
<b>الفصل الثالث</b>	«	«	حديث أنس «كان إذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني»	٣٧٧	«
حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ قال: أراني في المنام أتسوك بسواك فجاءني رجلان أحدهما أكبر من الآخر»	٣٨٨	«	حديث ابن مسعود «لما قدم وفد الجن» إلخ. وفيه النهي عن الاستنجاء بالعظم والروثة والحمة	٣٧٨	٧٦
حديث أبي أمامة «ما جاءني جبريل قط إلا أمرني بالسواك»	٣٨٩	٨٥	« (٣) باب السواك	«	«
حديث أنس «لقد أكثرت عليكم بالسواك»	٣٩٠	«	<b>الفصل الأول</b>	«	«
حديث عائشة «كان يستن وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر»	٣٩١	٨٦	حديث أبي هريرة «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»	٣٧٩	٧٨
حديث عائشة في فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة بغير سواك	٣٩٢	«	حديث شريح بن هاتئ عن عائشة «كان يبدأ إذا دخل بيته بالسواك»	٣٨٠	٧٩
حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد الجهني «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» إلخ	٣٩٣	«	حديث حذيفة «كان إذا قام للهجد من الليل يشوص فاه بالسواك»	٣٨١	٨٠
« (٤) باب سنن الوضوء»	٨٨	«	حديث عائشة «عشر من الفطرة» إلخ	٣٨٢	«
<b>الفصل الأول</b>	«	«	حديث عمار بن ياسر نحو حديث عائشة	٣٨٣	٨٢
حديث أبي هريرة «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده» إلخ	٣٩٤	«	<b>الفصل الثاني</b>	«	«
حديث أبي هريرة «إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثا فإن الشيطان يبيت على خيشومه»	٣٩٥	٨٩	حديث عائشة «السواك مطهرة للقم» إلخ	٣٨٤	«
حديث عبد الله بن زيد بن عاصم في حكاية وضوء رسول الله ﷺ	٣٩٦	٩٠	حديث أبي أيوب «أربع من سنن المرسلين» إلخ	٣٨٥	٨٣
			حديث عائشة «كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا يتسوك قبل أن يتوضأ»	٣٨٦	٨٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة نحو حديث سعيد ابن زيد	١٠٧	٤٠٥	حديث عبد الله بن عباس في الوضوء مرة مرة	٩٥	٣٩٧
حديث أبي سعيد «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»	١٠٨	٤٠٦	حديث عثمان في الوضوء ثلاثا ثلاثا	٩٦	٣٩٨
حديث لقيط بن صبرة في إسباغ الوضوء والمباغاة في الاستنشاق والتخليل بين الأصابع في الوضوء	١٠٩	٤٠٧	حديث عبد الله بن عمرو «قال رجعتنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة، إلخ. وفيه «ويل للأعقاب من النار أسغروا الوضوء»	٩٧	٣٩٩
حديث ابن عباس في تحليل أصابع اليدين والرجلين	١١٠	٤٠٨	بسط الكلام في مسألة وجوب غسل الرجلين في الوضوء	٩٧	٤٠٠
حديث المستورد بن شداد في ذلك أصابع الرجلين بالخصر	١١٠	٤٠٩	الرد على الشيعة، وتأويل قراءة الجرفي قوله تعالى ﴿وأرجلكم﴾ في آية الوضوء	١٠٣	٤٠١
حديث أنس في تحليل اللحية	١١١	٤١٠	حديث المغيرة بن شعبة في مسح الناصية والعمامة	١٠٣	٤٠١
حديث عثمان في تحليل اللحية	١١٢	٤١١	الاختلاف في اقتصار المسح على العمامة	١٠٤	٤٠٢
حديث أبي حية عن علي في صفة وضوء رسول الله ﷺ	١١٣	٤١٢	سرد أعدار القائلين بعدم اقتصار المسح على العمامة مع الرد عليها	١٠٤	٤٠٢
حديث عبد خير عن علي في صفة طهور رسول الله ﷺ	١١٣	٤١٣	حديث عائشة كان يجب التيمم في شأنه كله	١٠٤	٤٠٢
حديث عبد الله بن زيد في المضمضة والاستنشاق من كف واحد	١١٤	٤١٤	الفصل الثاني	١٠٥	
حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه، إلخ»	١١٤	٤١٥	حديث أبي هريرة في البدأ بالأيامن في اللبس والوضوء	١٠٦	٤٠٣
حديث الربيع بنت معوذ في صفة مسح الرأس والأذنين	١١٤	٤١٦	حديث سعيد بن زيد «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله»	١٠٦	٤٠٤
حديث عبد الله بن زيد في مسح الرأس بما غير فضل اليدين	١١٤	٤١٧			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث محمد بن يحيى بن حبان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن أسماء بنت زيد ابن الخطاب ، عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة في الأمر بالوضوء لكل صلاة	٤٢٨	١٢٣	حديث أبي أمامة والأذنان من الرأس	٤١٨	١١٥
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «أن النبي ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد»	٤٢٩	١٢٥	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً وفيه «من زاد على هذا فقد أساء وتعدى»	٤١٩	١١٧
حديث أبي هريرة وابن مسعود وابن عمر «من توضأ وذكر اسم الله فإنه يطهر جسده كله» إلخ	٤٣٠	١٢٦	حديث عبد الله بن المغفل في النهي عن الاعتداء في الطهور والدعاء	٤٢٠	١١٨
حديث أبي رافع في تحريك الخاتم في الإصبع في الوضوء	٤٣١	١٢٦	حديث أبي بن كعب «أن للوضوء شيطاناً يقال له الوطان»	٤٢١	١١٩
(٥) باب الغسل	٤٣٢	١٢٦	حديث معاذ بن جبل في مسح الوجه بطرف الثوب بعد الوضوء	٤٢٢	١٢٠
الفصل الأول	٤٣٣	١٢٦	حديث عائشة في تشيف أعضاء الوضوء بالخرقة	٤٢٣	١٢٠
حديث أبي هريرة «إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع» إلخ	٤٣٤	١٢٧	الفصل الثالث	٤٢٤	١٢١
حديث أبي سعيد «إنما الماء من الماء»	٤٣٥	١٢٨	حديث ثابت بن أبي صفية عن أبي جعفر الباقر عن جابر في الوضوء مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً	٤٢٤	١٢١
حديث ابن عباس «قال: إنما الماء من الماء في الاحتلام»	٤٣٦	١٢٨	حديث عبد الله بن زيد في الوضوء مرتين مرتين وأنه نور على نور	٤٢٥	١٢٢
حديث أم سلمة «قالت أم سليم: يا رسول الله! إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟»	٤٣٧	١٢٩	حديث عثمان «أنه ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي» إلخ	٤٢٦	١٢٢
حديث أم سليم «إن ماء الرجل غليظ أبيض» إلخ	٤٣٨	١٢٩	حديث أنس «أنه ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة»	٤٢٧	١٢٣

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة «كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل»	٤٤٩	١٤٢	حديث عائشة في صفة اغتساله ﷺ من الجنابة	٤٣٩	١٣١
حديث عائشة «كان يغسل رأسه بالخطمي وهو جنب»	٤٥٠	١٤٣	حديث ابن عباس عن ميمونة في صفة غسله ﷺ	٤٤٠	١٣٣
حديث يعلى «إن الله حيي ستر يحب الحياء» إلخ	٤٥١	١٤٤	حديث عائشة في كيفية غسل المرأة من الحيض	٤٤١	١٣٤
الفصل الثالث	٤٥٢	١٤٤	حديث أم سلبية في غسل الجنابة، وفيه «إن امرأة أشد ضرر رأسي أفأقتضه لغسل الجنابة؟»	٤٤٢	١٣٥
حديث أبي بن كعب «قال: إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها»	٤٥٣	١٤٥	حديث أنس «كان يتوضأ بالمد ويقبل بالصاع»	٤٤٣	١٣٧
حديث علي «قال: جاء رجل فقال: إنى اغتسلت من الجنابة وصليت الفجر فرأيت قدر موضع الظفر لم يصبه الماء»	٤٥٤	١٤٥	حديث معاذة عن عائشة في اغتسالها مع رسول الله ﷺ من إناء واحد بينهما	٤٤٤	١٣٨
حديث ابن عمر «كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات» إلخ	٤٥٥	١٤٥	الفصل الثاني	٤٤٥	١٣٩
(٦) باب مخالطة الجنب وما يباح له	٤٥٥	١٤٦	حديث عائشة «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجمد الليل ولا يذكر احتلاماً» إلخ. وفيه «أن النساء شقائق الرجال»	٤٤٥	١٣٩
الفصل الأول	٤٥٥	١٤٦	حديث عائشة «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل»	٤٤٦	١٤٠
حديث أبي هريرة «لقيني رسول الله ﷺ وأنا جنب فأخذ يدي» إلخ. وفيه «إن المؤمن لا ينجس»	٤٥٥	١٤٦	حديث أبي هريرة «تحت كل شعرة جنابة»	٤٤٧	١٤٠
حديث ابن عمر «ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال: توضأ واغسل ذكرك ثم نم»	٤٥٦	١٤٨	حديث علي «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فضل بها كذا وكذا من النار»	٤٤٨	١٤٢
حديث عائشة «كان إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة»	٤٥٧	١٤٩			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث نافع بن عمر في رد السلام بعد التيمم في الحضرة	٤٧٠	٢٦٠	حديث أبي سعيد «إذا أراد أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما»	١٤٩	٤٥٨
دفع الاختلاف في روايات ابن عمر	١٦١		حديث أنس «كان يطوف على نسائه يغسل واحد»	١٥٠	٤٥٩
حديث المهاجر بن قنفذ في رد السلام بعد الوضوء	١٦٢	٤٧١	حديث عائشة «يذكر الله على كل أحيائه»	١٥١	٤٦٠
<b>الفصل الثالث</b>	١٦٣		<b>الفصل الثاني</b>		
حديث أم سلمة «كان رسول الله ﷺ يجنب ثم ينام» إلخ	٤٧٢	١٦٣	حديث ابن عباس «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة» إلخ. وفيه «إن الماء لا يجنب»	١٥٢	٤٦١
حديث شعبة عن ابن عباس في صفة غسل الجنابة	٤٧٣	١٦٤	حديث ميمونة مثل حديث ابن عباس	١٥٣	٤٦٢
حديث أبي رافع «طاف على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه»	٤٧٤	١٦٤	حديث عائشة «كان يغتسل من الجنابة ثم يستد في بي قبل أن اغتسل»	١٥٤	٤٦٣
حديث الحكم بن عمرو في النهي عن التوضي بفضل طهور المرأة	٤٧٥	١٦٥	حديث علي «كان يخرج من الخلاء فيقرأ القرآن» إلخ	١٥٥	٤٦٤
حديث حميد الحميري عن رجل صحب النبي ﷺ في النهي عن اغتسال الرجل أو المرأة بفضل أحدهما والأمر باعتراضهما جميعاً	٤٧٦	١٦٦	حديث ابن عمر «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»	١٥٦	٤٦٥
حديث عبد الله بن سرجس نحو حديث حميد	٤٧٧	١٦٧	حديث عائشة «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لأحل المسجد لحائض ولا يجنب»	١٥٧	٤٦٦
(٧) باب أحكام المياه			حديث علي «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ولا جنب»	١٥٨	٤٦٧
مذاهب العلماء في الماء الذي خالطته نجاسة			حديث عمار بن ياسر «ثلاثة لا تقربهم الملائكة» إلخ	١٥٩	٤٦٨
<b>الفصل الأول</b>	١٦٩		حديث عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم «لا يمسه القرآن إلا طاهر»	١٦٠	٤٦٩
حديث أبي هريرة «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»	٤٧٨	١٦٩			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث علقمة عن ابن مسعود «قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ»	٤٨٥	١٨٢	حديث جابر في النهي عن البول في الماء الراكد	٤٧٩	١٧٠
حديث كشة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة «جاءت هرة فأصغى لها الإنا» وفيه «أنها ليست بنجس إنهما من الطواغين عليكم»	٤٨٦	١٨٤	حديث السائب بن يزيد «ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: ابن اخني وجع فمسح رأسي» وفيه «ثم توضأ فشربت من وضوئه»	٤٨٠	١٧٢
حديث داود بن صالح بن دينار عن أمه عن عائشة «أنها أكلت من حيث أكلت الهرة» إلخ	٤٨٧	١٨٥	الفصل الثاني	٤٨١	١٧٤
حديث جابر في التوضي بما أفضلت الحجر والسباع	٤٨٨	١٧٦	حديث ابن عمر «سئل رسول الله ﷺ عن الماء إلخ. وفيه «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث»	٤٨٢	١٧٧
حديث أم هانئ «اغتسل هو وميمونة من إنا» واحد في قصة فيها أثر العجين»	٤٨٩	١٧٦	حديث أبي سعيد الخدري في التوضي من بئر بضاعة، وفيه «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»	٤٨٣	١٧٧
الفصل الثالث	٤٩٠	١٨٧	حديث أبي هريرة في السؤال عن التوضي بماء البحر، وفيه «هو الطهور ماءه والحل ميتته»	٤٨٤	١٧٧
حديث يحيى بن عبد الرحمن «أن عمر خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا»	٤٩١	١٨٨	حديث أبي زيد عن عبد الله بن مسعود في التوضي بالنيذ، وفيه «تمر طيبة وماء طهور»	٤٨٤	١٧٧
حديث أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة»	٤٩٢	١٨٨	أقسام النيذ وأنواعه	٤٨٤	١٧٨
حديث عمر «لا تغتسلوا بالماء المشمش»	٤٩٣	١٨٨	اختلاف العلماء في الوضوء بالنيذ	٤٨٤	١٧٨
(٨) باب تطهير النجاسات	٤٩٣	١٨٨	تضعيف حديث ابن مسعود بوجوه	٤٨٤	١٧٨
الفصل الأول	٤٩٤	١٩٠	سرد شواهد حديث ابن مسعود تقلا عن العيني مع بيان ضعفها	٤٨٤	١٧٩
حديث أبي هريرة «إذا شرب الكلب في إنا» أحذكم»	٤٩٤	١٩٠	سرد شواهد حديث ابن مسعود تقلا عن العيني مع بيان ضعفها	٤٨٤	١٧٩
المسجد	٤٩٤	١٩٠			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «إذا وطئ أحدكم بعله الأذى فإن التراب له طهور»	٢٠١	٥٠٥	حديث أنس في بول الأعرابي في المسجد، وفيه «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا» إلخ	١٩٢	٤٩٥
حديث أم سلمة «قالت لها امرأة إنني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القدر»	٢٠٢	٥٠٦	حديث أسماء بنت أبي بكر «أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة؟»	١٩٣	٤٩٦
حديث المقدم بن معد يكره في النهي عن لبس جلود السباع والركوب عليها	٢٠٤	٥٠٧	حديث سليمان بن يسار عن عائشة في المنى يصيب الثوب وفيه «كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ»	١٩٤	٤٩٧
حديث أبي المليلح بن أسامة عن أبيه في النهي عن جلود السباع	٢٠٥	٥٠٨	حديث الأسود وهمام عن عائشة «كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ»	١٩٥	٤٩٨
حديث عبد الله بن عكيم «لا تتفموا من الميتة بإهاب ولا عصب»	٢٠٥	٥١٠	حديث أم قيس بنت محسن في نضح موضع بول الصبي من الثوب وعدم غسله	١٩٧	٤٩٩
حديث عائشة «أنه أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت»	٢٠٦	٥١١	حديث عبد الله بن عباس «إذا دبح الإهاب فقد طهر»	١٩٨	٥٠٠
حديث ميمونة «يطهرها الماء والقرظ»	٢٠٧	٥١٢	حديث ابن عباس «قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فأتت» إلخ. وفيه «هلا أخذتم إهابها فديتموه؟» إلخ	٥٠١	
حديث سلمة بن المحبق «دباغها طهورها»	٢٠٨	٥١٣	حديث سودة «ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها»	١٩٩	٥٠٢
الفصل الثالث	٢٠٨		الفصل الثاني		
حديث امرأة من بني الأشهل «قالت: إن لنا طريقا إلى المسجد متنة فكيف تفعل إذا مطرنا؟»	٢٠٩	٥١٤	حديث لبابة بنت الحارث «كان الحسين ابن علي في حجر النبي ﷺ فبال عليه» وفيه «إنما يغسل من بول الأنثى وينضح من بول الذكر»	٥٠٣	
حديث عبد الله بن مسعود «كنا لا نتوضأ من الموطئ»	٢٠٩	٥١٥	حديث أبي السمع «يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام»	٢٠٠	٥٠٤
حديث ابن عمر «كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد»	٢١٠	٥١٦			
حديث البراء «لا بأس ببول ما يؤكل لحمه»	٢١١	٥١٧			
حديث جابر قال: «ما أكل لحمه فلا بأس ببوله»	٢١١	٥١٨			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عمران «كنا في سفر مع النبي ﷺ فضلى بالناس» وفيه «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»	٥٢٩	٢٢٤	(٩) باب المسح على الخفين الفصل الأول	٢١٢	٢١٢
حديث عمار «جاء رجل إلى عمار فقال إنى أجبت فلم أصب الماء» إلخ. وفيه بيان صفة التيمم	٥٣٠	٢٢٧	حديث شرح بن هانئ عن علي بن أبي طالب في مدة المسح ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للقيم	٥١٩	٢١٤
حديث أبي الجهم بن الحارث بن الصمة «سررت على النبي ﷺ وهو يبول فسلمت عليه فلم يرد علي» إلخ. وفيه ذكر التيمم لرد السلام	٥٣١	٢٢٧	حديث المغيرة بن شعبة في المسح على الخفين	٥٢٠	٢١٤
الفصل الثاني	٢٢٨	٢٢٧	هل يجوز إمامة المسبوق؟	٢١٤	٢١٥
حديث أبي ذر «الصعيد الطيب وضوء المسلم» إلخ	٥٣٢	٢٢٨	حديث أبي بكر في مدة المسح	٥٢١	٢١٥
حديث جابر «خرجنا في سفر فأصاب رجلا حجر فشج في رأسه فاحتلم» إلخ وفيه الأمر بالتيمم والمسح على الجيرة	٥٣٣	٢٣٠	حديث صفوان بن عسال في مسح المسافر	٥٢٢	٢١٦
حديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس نحو حديث جابر	٥٣٤	٢٣١	حديث المغيرة بن شعبة في مسح أعلى الخف وأسفله	٥٢٣	٢١٧
حديث أبي سعيد «خبرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما» إلخ	٥٣٥	٢٣٢	حديث المغيرة في مسح ظاهر الخف	٥٢٤	٢١٩
حديث عطاء بن يسار مرسل نحو حديث أبي سعيد	٥٣٦	٢٣٣	حديث المغيرة في المسح على الجوربين والتطين	٥٢٥	٢٢٠
الفصل الثالث	٢٣٤	٢٣٣	الفصل الثالث	٢٢٠	٢٢٠
حديث أبي الجهم «أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه»	٥٣٧	٢٣٤	حديث المغيرة «مسح رسول الله ﷺ على الخفين قلت يا رسول الله نسيت»	٥٢٦	٢٢١
			حديث علي «لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»	٥٢٧	٢٢١
			باب التيمم	٢٢١	٢٢١
			الفصل الأول	٢٢١	٢٢١
			حديث حذيفة «فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة»	٥٢٨	٢٢٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
باب الحيض (١٢)	٢٤٣		حديث عمار في صفة التيمم بأنه ضربتان	٥٣٨	٢٣٤
الفصل الأول	“		الضربة الأخرى لمسح اليد إلى الأبط		
حديث أنس بن مالك «أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يواكلوها. إلخ. وفيه «اصنعوا كل شئ إلا النكاح»	٥٤٧	“	والمكعب		
حديث عائشة «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد وكلانا جنب» إلخ	٢٤٥	٥٤٨	باب الغسل المسنون (١١)	٢٣٥	
حديث عائشة «كنت أشرب وأنا حائض ثم أناوله النبي ﷺ»	٢٤٦	٥٤٩	الفصل الأول	“	
حديث عائشة «كان يتكى في حجرى وأنا حائض»	“	٥٥٠	حديث ابن عمر «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»	٥٣٩	“
حديث عائشة «قال لي النبي ﷺ ناو ليني الخرة من المسجد»	“	٥٥١	حديث أبي سعيد «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»	٥٤٠	٢٣٦
حديث ميمونة «كان يصلي في مسرط بعضه على وبعضه عليه وأنا حائض»	٢٤٧	٥٥٢	حديث أبي هريرة «حق على كل مسلم أن يتنسل في كل سبعة أيام» إلخ	٥٤١	٢٣٧
الفصل الثاني	٢٤٨		الفصل الثاني	“	
حديث أبي هريرة «من أتى حائضا أو امرأة في دبرها» إلخ	“	٥٥٣	حديث سمرة بن جندب «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت» إلخ	٥٤٢	“
حديث معاذ بن جبل «قلت يا رسول الله! ما يحل لي من امرأتى وهي حائض؟» إلخ	٢٤٩	٥٥٤	حديث أبي هريرة «من غسل ميتا فليغتسل»	٥٤٣	٢٣٨
حديث ابن عباس «إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض فليصدق بنصف دينار»	٢٥٠	٥٥٥	حديث عائشة «كان يغتسل من أربع» إلخ	٥٤٤	٢٤٠
حديث ابن عباس «إذا كان دما أحمر فدينار» إلخ	٢٥٣	٥٥٦	حديث قيس بن عاصم «أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل»	٥٤٥	“
			الفصل الثالث	٢٤١	
			حديث عكرمة «أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا: يا ابن عباس! أترى الغسل يوم الجمعة واجبا؟ قال: لا ولكنه أطهر» إلخ	٥٤٦	“

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
تستحاض ، وفيه « إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يعرف ،			الفصل الثالث		٢٥٣
حديث أم سلمة « قالت : إن امرأة كانت تهراق الدم ، إلخ	٢٦٠	٥٦١	حديث زيد بن أسلم « أن رجلا سأل ما يحمل لي من أمرأتي وهي حائض ،	٥٥٧	٢٥٤
حديث عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ « أنه قال في المستحاضة : تدع أيام أقرانها ،	٢٦١	٥٦٢	حديث عائشة « كنت إذا حضت نزلت عن المئال على الحصير ،	٥٥٨	٢٥٤
حديث حمدة بنت جحش « قالت كنت أستحاض حيضة كثيرة ، إلخ	٢٦٢	٥٦٣	(١٣) باب المستحاضة		٢٥٥
الفصل الثالث	٢٦٦		أقسام المستحاضة		٢٥٦
حديث أسماء بنت عميس في الاغتسال في اليوم واللييلة ثلاث مرات			الفصل الأول		٢٥٦
حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين بغسل واحد	٢٦٨	٥٦٥	حديث عائشة « جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت : إنني أستحاض فلا أطهر ، أفادع الصلاة ؟ قال : لا إنما ذلك عرق وليس يجيئ ،	٥٥٩	٢٥٩
			الفصل الثاني		٥٦٠
			حديث عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش « أنها كانت		٢٥٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث سبرة بن معبد .	٢٧٨	٥٧٥	(٤) كتاب الصلاة	٢٦٩	
حديث بريدة «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فن تركها فقد كفر»	٢٧٩	٥٧٦	الفصل الأول	«	
الفصل الثالث	«		حديث أبي هريرة «الصلاة الحسن والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات»	«	٥٦٦
حديث عبد الله بن مسعود «جاء رجل فقال: إني عالجت امرأة في أقصى المدينة» إلخ .	«	٥٧٧	حديث أبي هريرة «أرأيتم لو أن نهر ايباب أحدم يقتسل فيه كل يوم خمسا» إلخ .	٢٧٠	٥٦٧
حديث أبي ذر «إن النبي ﷺ خرج زمن الشتاء والورق يتهافت»	٢٨٠	٥٧٨	حديث ابن مسعود «إن رجلا أصاب من امرأة قبلة» وفيه ذكر نزول قوله تعالى ﴿واقم الصلاة طرفي النهار﴾ إلخ .	٢٧١	٥٦٨
حديث زيد بن خالد الجهني «من صلى سجدتين لا يسهو فيهما» إلخ .	٢٨١	٥٧٩	حديث أنس «جاء رجل فقال: إني أصبت حدا» إلخ .	٢٧٢	٥٦٩
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «أنه ﷺ ذكر الصلاة يوما فقال: من حافظ عليها كانت له نورا» إلخ .	«	٥٨٠	حديث ابن مسعود «سألت أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: الصلاة لوقتها» إلخ .	٢٧٣	٥٧٠
حديث عبد الله بن شقيق «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»	٢٨٢	٥٨١	حديث جابر «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة» .	٢٧٤	٥٧١
حديث أبي الدرداء «أوصاني خليلي أن لا تشرك بالله شيئا وإن قطعت أو حرقت» إلخ .	٢٨٣	٥٨٢	الفصل الثاني	٢٧٥	
(١) باب المواقيت	٢٨٤		حديث عباد بن الصامت «خمس صلوات اقترضهن الله» إلخ .	«	٥٧٢
الفصل الأول	٢٨٥		حديث أبي أمامة «صلوا خمسكم ووصوموا شهركم» إلخ .	٢٧٦	٥٧٣
حديث عبد الله بن عمرو «وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر» إلخ .	«	٥٨٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين» إلخ .	٢٧٧	٥٧٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بالحجارة والعصر والشمس حية			حديث بريدة «إن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة قال: صل معنا هذين اليومين،	٥٨٤	٢٨٧
حديث أنس «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر،	٢٩٨	٥٩١	الفصل الثاني		٢٨٨
حديث أبي هريرة «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة،	٢٩٩	٥٩٢	حديث ابن عباس «أمنى جبريل عند البيت مرتين، إلخ.	٥٨٥	“
حديث أبي سعيد «إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر،	“	٥٩٣	الفصل الثالث	٢٩١	“
حديث أنس «كان يصلي العصر والشمس مرتفعة»	٣٠١	٥٩٤	حديث ابن شهاب «أن عمر بن عبد العزيز أخر الصلاة شيئا فقال له عروة: أما إن جبريل قد نزل فضلى أمام رسول الله ﷺ، وفيه قال عروة: سمعت بشير بن أبي مسعود عن أبي مسعود عن رسول الله ﷺ يقول: نزل جبريل فأمنى، إلخ.	٥٨٦	“
حديث أنس «تلك صلاة المناقح يجلس يرقب الشمس، إلخ.	٣٠٢	٥٩٥	حديث عمر بن الخطاب أنه كتب إلى عماله أن أهم أموركم عندي الصلاة، إلخ وفيه بيان أوقات الصلاة	٥٨٧	٢٩٣
حديث ابن عمر «الذي تقوته صلاة العصر فكانت ما وتر أهله وماله»	٣٠٣	٥٩٦	حديث ابن مسعود «قال: كان قدر صلاة رسول الله ﷺ الظهر في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام،	٥٨٨	٢٩٥
حديث بريدة «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»	“	٥٩٧	(٢) باب تعجيل الصلاة	“	“
حديث رافع بن خديج «كنا نصلي المغرب فينصرف أحدنا وإنه ليصير مواقع نبله،	٣٠٤	٥٩٨	الفصل الأول	٢٩٦	“
حديث عائشة «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول،	“	٥٩٩	حديث سيار بن سلامة عن أبي برزة الأسلمي «كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس،	٥٨٩	“
حديث عائشة «كان يصلي الصبح فتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس،	٣٠٥	٦٠٠	حديث محمد بن عمرو بن الحسن بن علي عن جابر بن عبد الله «كان يصلي الظهر	٥٩٠	٢٩٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
صلاة لوقتها الآخر مرتين، إلخ.			حديث قتادة عن أنس في بيان المدة التي بين الفراغ من السجود والدخول في صلاة الصبح،	٣٠٧	٦٠١
حديث أبي أيوب «لا يزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم»	٣١٨	٦١١	حديث أبي ذر «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يمتنون الصلاة»	٣٠٨	٦٠٢
الجمع بين أحاديث تعجيل صلاة المغرب وتأخيرها	٣١٩	٦١٢	حديث أبي هريرة «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، إلخ.	٣٠٩	٦٠٣
حديث العباس بمعنى حديث أبي أيوب حديث أبي هريرة «لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا الدشاء إلى ثلث الليل»	٣١٩	٦١٣	بسط الكلام في معنى الحديث والرد على الحفصية	٣١١	٦٠٤
وجه الجمع بين هذا وبين أحاديث أفضلية أول الوقت	٣١٩	٦١٣	حديث أبي هريرة «إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، إلخ	٣١٢	٦٠٥
حديث معاذ بن جبل «اعتموا بهذه الصلاة فإنكم قد فضلتم بها على سائر الأمم، إلخ.	٣٢٠	٦١٤	حديث أنس «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلبها إذا ذكرها»	٣١٢	٦٠٥
التوفيق بينه وبين قوله في حديث جبرئيل «هذا وقت الأنبياء من قبلك»	٣٢٠	٦١٤	حديث أبي قتادة «ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة»	٣١٣	٦٠٦
حديث النعمان بن بشير، قال: أنا أعلم بوقت هذه الصلاة، وفيه «كان رسول الله ﷺ يصلبها لسقوط القمر لثالثة»	٣٢٢	٦١٥	الفصل الثاني	٣١٣	٦٠٧
حديث رافع بن خديج «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»	٣٢٢	٦١٦	حديث علي «ثلاث لا تؤخرها الصلاة إذا أنت والجنابة إذا حضرت»	٣١٥	٦٠٨
الفصل الثالث	٣٢٣	٦١٦	حديث ابن عمر «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله»	٣١٦	٦٠٩
حديث رافع بن خديج، قال: كنا نصلي العصر مع رسول الله ﷺ ثم تحر الجوزور فتقسم عشر قسم، إلخ.	٣٢٣	٦١٧	حديث أم فروة «أى الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها»	٣١٧	٦١٠
			حديث عائشة «ما صلى رسول الله ﷺ		



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
«أنه دخل على عثمان وهو محصور فقال: إنك إمام عامة ونزل بك ما ترى» وفيه «قال عثمان: الصلاة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن الناس فأحسن معهم»			حديث عبد الله بن عمر، قال: مكثنا ذات ليلة نتظر رسول الله ﷺ صلاة العشاء الآخرة فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أوبعده، وفيه «قال: إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم» إلخ.	٦١٨	٣٢٤
(٣) باب فضائل الصلاة	٣٣٠		حديث جابر بن سمرة «كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوات نحوًا من صلاتكم وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئًا» إلخ.	٦١٩	٣٢٥
الفصل الأول	«		حديث أبي سعيد «قال: صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل» إلخ.	٦٢٠	«
حديث عمارة بن رويبة «لن يبلغ النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها»	٦٢٦	٣٣١	حديث أم سلمة «كان رسول الله ﷺ أشد تعجيلًا للظهور منكم وأنتم أشد تعجيلًا للعصر منه»	٦٢١	٣٢٦
حديث أبي موسى «من صلى البردين دخل الجنة»	٦٢٧	٣٣٢	حديث أنس «كان رسول الله ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل»	٦٢٢	٣٢٧
حديث أبي هريرة «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار»	٦٢٨	٣٣٣	حديث عبادة بن الصامت «إنها ستكون عليكم بعدى أمراء يشغلهم أشياء عن الصلاة لوقتها حتى يذهب وقتها»	٦٢٣	«
حديث جندب القسري «من صلى صلاة الصبح فهو في ذمة الله» إلخ.	٦٢٩	٣٣٤	حديث قبيصة بن وقاص «يكون عليكم أمراء من بعدى يؤخرون الصلاة فهي لكم وهي عليهم» إلخ.	٦٢٤	٣٢٨
حديث أبي هريرة «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه»	٦٣٠	٣٣٥	حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار	٦٢٥	«
حديث أبي هريرة «ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء»	٦٣١	٣٣٦			
حديث عثمان «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل»	٦٣٢	٣٣٧			
حديث ابن عمر «لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب» إلخ.	٦٣٣				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة .			حديث ابن عمر «قال: لا يغلبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء» إلخ.	٦٤٧	٣٢٨
حديث أبي مخزومة «قال: أتى على رسول الله ﷺ التأذين هو بنفسه، إلخ.	٣٤٦		حديث علي «أن رسول الله ﷺ قال يوم الخندق: حبسونا عن صلاة الوسطى صلاة العصر»		٣٣٩
الفصل الثاني	٣٤٨		الفصل الثاني	٣٤١	
حديث ابن عمر «قال: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين والإقامة مرة مرة، إلخ .	٣٤٨	٦٤٨	حديث ابن مسعود وشمرة بن جندب «صلاة الوسطى صلاة العصر»		٦٣٦، ٦٣٧
حديث أبي مخزومة «أن النبي ﷺ عليه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة» .	٣٤٩	٦٤٩	حديث أبي هريرة في تفسير قوله تعالى ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾		٦٣٨
حديث أبي مخزومة «قلت: يا رسول الله علني سنة الأذان، قال: فسح مقدم رأسه ثم ذكر الترجيع في الأذان»	٣٥١	٦٥٠	الفصل الثالث		
حديث بلال «لا توبن في شئ من الصلوات إلا في صلاة الفجر»	٣٥١	٦٥١	حديث زيد بن ثابت وعائشة «قالا: الصلاة الوسطى صلاة الظهر»		٦٣٩، ٦٤٠
حديث جابر «إذا أذنت قرسل وإذا أقمت فاحدر» إلخ .	٣٥٢	٦٥٢	حديث زيد بن ثابت، قال رسول الله ﷺ: «يصل الظهر بالهاجرة، وفيه «فزلت» (حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى)	٣٤٢	٦٤١
حديث زياد بن الحارث الصدائي «قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أذن في صلاة الفجر فأذنت، إلخ، وفيه «من أذن فهو يقيم»	٣٥٣	٦٥٣	حديث علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس «كانا يقولان: الصلاة الوسطى صلاة الصبح» .	٣٤٣	٦٤٢، ٦٤٣
الفصل الثالث	٣٥٥		حديث ابن عمر مثل حديث علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس .	٣٤٤	٦٤٤
حديث ابن عمر «كان المسلمون حين قدموا المدينة يمتعون فيتحننون للصلاة وليس ينادى بها أحد فتكلموا يوما في ذلك، إلخ .	٣٥٥	٦٥٤	حديث سلمان «من غدا إلى صلاة الصبح غدا براءة الإيمان» .		٦٤٥
			(٤) باب الأذان		
			الفصل الأول	٣٤٥	
			حديث أنس «قال: أمر بلال أن		٦٤٦

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عمر إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر فقال أحدهم: الله أكبر الله أكبر، الحديث.	٦٦٣	٣٦٤	حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه «لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل، الحديث في بدء الأذان.	٦٥٥	٣٥٦
حديث جابر «من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة».	٦٦٤	٣٦٥	حديث أبي بكرة «قال: خرجت مع رسول الله ﷺ لصلاة الصبح فكان لا يمر برجل إلا ناداه أو حركه برجله».	٦٥٦	٣٥٨
حديث أنس «كان النبي ﷺ يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان» الحديث.	٦٦٥	٣٦٦	حديث مالك بن أنس «إن المؤذن جاء عمر يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائما فقال: الصلاة خير من النوم».	٦٥٧	«
حديث سعد بن أبي وقاص «من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له».	٦٦٦	٣٦٧	حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد «قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ أمر بلالا أن يجعل إصبعه في أذنيه».	٦٥٨	٣٥٩
حديث عبد الله بن مغفل «بين كل أذنين صلاة».	٦٦٧	٣٦٨	(٥) باب فضل الأذان وإجابة المؤذن	٦٥٩	٣٦٠
الفصل الثاني	٣٦٩		الفصل الأول	٦٥٩	٣٦٠
حديث أبي هريرة «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن».	٦٦٨	«	حديث معاوية «المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة».	٦٥٩	«
حديث ابن عباس «من أذن سبع سنين محتسبا كتب له براءة من النار».	٦٦٩	٣٧١	حديث أبي هريرة «إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط».	٦٦٠	٣٦١
حديث عتبة بن عامر «يجب ربك من راعي غنم في رأس شظية للجبل يؤذن بالصلاة».	٦٧٠	٣٧٢	حديث أبي سعيد الخدري «لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا لا شئ إلا شهد له يوم القيامة».	٦٦١	٣٦٢
حديث ابن عمر «ثلاثة على كتاب المسك يوم القيامة».	٦٧١	٣٧٣	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «إذا سمعتم المؤذن تقولوا مثل ما يقول».	٦٦٢	٣٦٣
حديث أبي هريرة «المؤذن يغفر له مدى صوته».	٦٧٢	٣٧٤			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة «كان إذا سمع المؤذن يتشهد قال وأنا وأنا»	٦٨٢	٣٧٩	حديث عثمان بن أبي العاص «قلت : يا رسول الله اجعلني إمام قومي» الحديث، وفيه «اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا»	٦٧٣	٣٧٥
حديث ابن عمر «من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة»	٦٨٣	٣٨٠	حديث أم سلمة «علمني رسول الله ﷺ أن أقول عند أذان المغرب : اللهم هذا إقبال ليلك الخ»	٦٧٤	٣٧٦
حديث ابن عمر «قال: كنا نؤمر بالدعاء عند أذان المغرب، (٦) باب فيه فصلان	٦٨٤	٣٨٠	حديث أبي أمامة «إن بلالا أخذ في الإقامة»	٦٧٥	٣٧٦
الفصل الأول	٦٨٥	٣٨١	حديث أنس «لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة»	٦٧٦	٣٧٧
حديث ابن عمر «إن بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم، اجمع بين حديث ابن عمرو وبين ما يخالفه من حديث عائشة وحديث أنيسة بنت خبيب عند ابن خزيمة وغيره .	٣٨١	٣٨٢	حديث سهل بن سعد «ثتان لا تردان» حديث عبد الله بن عمرو «قال رجل : يا رسول الله إن المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله ﷺ : قل كما يقولون» الحديث	٦٧٧	٣٧٨
اختلاف العلماء في جواز الأذان لصلاة الفجر قبل طلوعه وبيان القول الراجح في ذلك	٣٨٢	٣٨٣	الفصل الثالث	٦٧٨	٣٧٨
حديث سمرة بن جندب «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال»	٦٨٦	٣٨٣	حديث جابر «إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء»	٦٧٩	٣٧٩
حديث مالك بن الحويرث «إذا سافرتما فأذنا وأقبا وليؤمكما أكبركما»	٦٨٧	٣٨٤	حديث علقمة بن وقاص «قال إنى لعند معاوية إذ أذن مؤذن، فقال معاوية كما قال مؤذنه»	٦٨٠	٣٨٥
حديث مالك بن الحويرث «صلوا كما رأيتموني أصلي» الحديث	٦٨٨	٣٨٥	حديث أبي هريرة «قال: قام بلال ينادى فلما سكت قال رسول الله ﷺ : من قال مثل هذا يقينا دخل الجنة»	٦٨١	٣٧٩
حديث أبي هريرة «إن رسول الله ﷺ حين قفل من غزوة خيبر سار ليلة حتى إذا أدركه الكرى عرس» الحديث، وفيه «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها»	٦٨٩	٣٨٥			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الجمع بين الحديثين	٣٩٦		حديث أبي قتادة «إذا أقيمت الصلاة	٢٨٨	٦٩٠
حديث أبي هريرة «صلاة في مسجدى	٣٩٧	٦٩٧	فلا تقوموا حتى ترونى قد خرجت»		
هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا			حديث أبي هريرة «إذا أقيمت الصلاة	٢٨٩	٦٩١
المسجد الحرام»			فلا تأتوها تسعون» الحديث.		
حديث أبي سعيد الخدرى «لا تشد	٣٩٩	٦٩٨	اختلاف العلماء في المسوق هل ما يصل		
الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد»			بعد الإمام أول صلاته أم آخرها؟	٣٩٠	
حديث أبي هريرة «ما بين يتي ومنبرى	٤٠١	٦٩٩	بيان القول الراجح في هذا		
روضة من رياض الجنة»			الفصل الثالث	٣٩١	
حديث ابن عمر «كان يأتي مسجد قبا»	٤٠٢	٧٠٠	حديث زيد بن أسلم «قال: عرس رسول		٦٩٢
كل سبت»			الله ﷺ ليلة بطريق مكة ووكل بلالا		
حديث أبي هريرة «أحب البلاد إلى الله	٤٠٣	٧٠١	أن يوقفهم للصلاة» الحديث . وفيه		
مساجدها»			«إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها		
حديث عثمان «من بنى لله مسجدا بنى		٧٠٢	فليصلها كما كان يصلها في وقتها»		
الله له بيتا في الجنة»			حديث ابن عمر «خصتان معلقتان في	٣٩٣	٦٩٣
حديث أبي هريرة «من غدا إلى المسجد	٤٠٤	٧٠٣	أعناق المؤذنين»		
أو راح أعد الله له نزله من الجنة»			(٧) باب المساجد ومواضع الصلاة		
حديث أبي موسى الأشعري «أعظم		٧٠٤	الفصل الأول		
الناس أجرا في الصلاة أبعدهم عشي»			حديث ابن عباس «لما دخل النبي ﷺ	٣٩٤	٦٩٤
حديث جابر «قال: خلت البقاج حول	٤٠٥	٧٠٥	البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل»		
المسجد» الحديث . وفيه «يا بني سلسة			حديث أسامة بن زيد مثل حديث	٣٩٥	٦٩٥
دياركم تكتب آثاركم»			ابن عباس		
حديث أبي هريرة «سبعة يظلمهم الله	٤٠٦	٧٠٦	حديث عبد الله بن عمر «أن رسول الله		٦٩٦
في ظله»			ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد		
حديث أبي هريرة «صلاة الرجل في	٤٠٨	٧٠٧	وبلال بن رباح» الحديث . وفيه «ذكر		
الجماعة تضعف على صلاته في بيته»			صلاته ﷺ في الكعبة خلاف حديث		
الحديث			ابن عباس»		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اضطراب العلماء في شرح هذا الحديث وتعيين القول الراجح في ذلك	٤٢٥-٤٢٢		حديث أبي أسيد إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك	٧٠٨	٤١٠
حديث طلق بن علي «خرجنا وفدا إلى رسول الله ﷺ فبايعناه وصلينا معه»	٧٢١	٤٢٥	حديث أبي قتادة في تحية المسجد	٧٠٩	٤١١
حديث عائشة في الأمر ببناء المساجد في الدور.	٧٢٢	٤٢٦	حديث كعب بن مالك في صلاة القنوم من السفر في المسجد	٧١٠	٤١٣
حديث ابن عباس، ما أمرت بتشيد المساجد	٧٢٣	٤٢٧	حديث أبي هريرة في منع السؤال برفع الصوت عن ضالة الحيوان في المسجد	٧١١	«
حديث أنس «من أشرط الساعة أن يتباهى الناس في المساجد»	٧٢٤	٤٢٨	حديث جابر «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدا»	٧١٢	٤١٤
حديث أنس «عرضت على أجور أمي حتى القذاة»	٧٢٥	٤٢٩	حديث أنس «الزناق في المسجد خطية»	٧١٣	٤١٦
حديث بريدة «بشر المشائين في الظلم إلى المساجد»	٧٢٦	٤٣٠	حديث أبي ذر «عرضت على أعمال أمي، الحديث	٧١٤	٤١٧
حديث سهل بن سعد وأنس مثل حديث بريدة	٧٢٧، ٦٢٨	٤٣١	حديث أبي هريرة «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يصبق أمامه»	٧١٥	«
حديث أبي سعيد «إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالآيمان»	٧٢٩	«	حديث أبي سعيد نحو حديث أبي هريرة	٧١٦	٤١٩
حديث عثمان بن مظعون في النهي عن الاختصاص	٧٣٠	٤٣٢	حديث عائشة «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»	٧١٧	«
حديث عبد الرحمن بن عائش «رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة، الحديث وفيه «فعلت ما في السموات والأرض»	٧٣١	٤٣٣	حديث جندب «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد»	٧١٨	٤٢٠
الرد على القبورين في احتجاجهم بهذا على أن الله تعالى خص نبينا ﷺ بعلم ما كان وما يكون	٤٣٥		حديث ابن عمر «اجلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا»	٧١٩	٤٢١
			الفصل الثاني		٤٢٢
			حديث أبي هريرة «ما بين المشرق والمغرب قبلة»	٧٢٠	«

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عمر «نهى أن يصل في سبعة مواطن»	٧٤٤	٤٥٠	حديث ابن عباس ومعاذ بن جبل نحو حديث عبد الرحمن بن عائش	٦٣٢، ٦٣٣	٤٣٧
حديث أبي هريرة «صلوا في مراض القنم ولا تصلوا في أعطان الابل»	٧٤٥	٤٥٢	حديث أبي أمامة «ثلاثة كلهم ضامن على الله»	٧٣٤	٤٤٠
حديث ابن عباس «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»	٧٤٦	٤٥٠	حديث أبي أمامة «من خرج من بيته متطهرا إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم»	٧٣٥	٤٤١
حديث أبي أمامة «أن جبرا من اليهود سأل النبي ﷺ أى البقاع خير فسكت عنه» الحديث وفيه «قال شر البقاع أسواقها وخير البقاع مساجدها»	٧٤٧	٤٥٣	حديث أبي هريرة «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا»	٧٣٦	٤٤٣
الفصل الثالث	٤٥٥		حديث أبي هريرة «من أتى المسجد لشيء فهو حظه»	٧٣٧	٤٤٤
حديث أبي هريرة «من جاء مسجدي هذا لم يأت إلا لخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله في سبيل الله»	٧٤٨	٤٥٥	حديث فاطمة بنت الحسين عن جدتها فاطمة الكبرى «كان إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم»	٧٣٨	٤٤٥
حديث الحسن مرسل «أتى على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم» الحديث	٧٤٩	٤٥٦	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في النهى عن تشاهد الأشعار في المسجد	٧٣٩	٤٤٥
حديث السائب بن يزيد «قال: كنت نائما في المسجد، وفيه نهى عمر عن رفع الصوت في المسجد»	٧٥٠	٤٥٧	حديث أبي هريرة «إذا رأيت من يبيع أو يتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك» إلخ	٧٤٥	٤٤٧
حديث عمر «أنه بنى رجلة في ناحية المسجد تسمى البطحاء»	٧٥١	٤٥٨	حديث حكيم بن حزام «نهى أن يستقاد في المسجد»	٧٤٦	٤٤٦
حديث أنس «أن أحدكم إذا قام في	٧٥٢	٤٥٩	حديث معاوية بن قرعة عن أبيه في النهى عن البصل والثوم	٧٤٧	٤٤٨
			حديث أبي سعيد «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»	٧٤٨	٤٤٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
(٨) باب الستر	٤٦٩		الصلاة فإنما يناجى ربه، وفيه «النهى		
﴿الفصل الأول﴾	،،		عن البزاق إلى القبلة،		
حديث عمر بن أبي سلمة «رأيت رسول	٧٩٠	٤٦٠	حديث السائب بن خلاد «أن رجلاً أم	٧٥٣	
الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملاً	،،		قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ		
به واضعاً طرفه على عاتقه،			ينظر فقال لقومه حين فرغ لا يصلي		
حديث أبي هريرة «لا يصلين أحدكم في	٤٧٠	٧٦١	لكم،		
الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء،			حديث معاذ بن جبل «احتبس عنا	٧٥٤	٤٦١
حديث أبي هريرة «من صلى في ثوب	٤٧١	٧٦٢	رسول الله ﷺ ذات غداة عن صلاة		
واحد فليخالف بين طرفيه،			الصبح حتى كدنا نتراى أى عين		
حديث عائشة «صلى رسول الله ﷺ	٤٧٢	٧٦٣	الشمس، وفيه «فاذا أنا برئى فى أحسن		
في خيصة لها أعلام فلما انصرف قال:			صورة، وفيه أيضاً «تجلى لى كل شىء»		
أذهبوا بخصيتى هذه إلى أبى جهم،			الرد على القبورين فى تمسكهم بهذا		
حديث أنس «قال كان قسرام لعائشة	٤٧٤	٧٦٤	أنه ﷺ كان عالماً بجميع ما كان		
سترت به جانب بيتها،			وما يكون		
حديث عتبة بن عامر فى صلاته ﷺ	،،	٧٦٥	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص	٧٥٥	٤٦٤
فى فروج حرير، وفيه «ثم انصرف			«كان رسول الله ﷺ يقول إذا دخل		
فزعاه بزعا شديداً،			المسجد: أعوذ بالله العظيم، إلخ		
﴿الفصل الثانى﴾	٤٧٥		حديث عطاء بن يسار مرسل «اللهم	٧٥٦	٤٦٥
حديث سلمة بن الأكوع «قلت: يا	،،	٧٦٦	لا تجعل قبرى وثناً يعبد،		
رسول الله إني رجل أصيد فأصلى فى			حديث معاذ بن جبل «كان يستحب	٧٥٧	،،
القميص الواحد،			الصلاة فى الحيطان،		
حديث أبى هريرة «بينما رجل يصلى	٤٧٦	٧٦٧	حديث أنس بن مالك «صلاة الرجل	٧٥٨	٤٦٧
مسبل إزاره قال له رسول الله ﷺ:			فى بيته بصلاة وصلاته فى مسجد القبائل		
أذهب فتوضأ، وفيه «إن الله لا يقبل			بخمسة وعشرين صلاة» الحديث		
صلاة رجل مسبل إزاره،			حديث أبى ذر «أى مسجد وضع فى	٧٥٩	٤٦٨
			الأرض أول؟»		



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي بن كعب «قال: الصلاة في الثوب الواحد سنة كنا نفعله مع رسول الله ﷺ»	٧٧٧	٤٨٥	حديث عائشة «لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار»	٧٦٨	٤٧٧
(٩) باب السترة	٧٧٨	٤٨٦	حديث أم سلمة أنها سألت أنصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها»	٧٦٩	٤٧٨
الفصل الأول	٧٧٩	٤٨٦	اختلاف العلماء في أن قدمي المرأة عورة وبيان القول الراجح في ذلك.	٧٧٠	٤٧٩
حديث ابن عمر «كان يندو إلى المصلي والهنزة بين يديه تحمل وتصب بين يديه»	٧٨٠	٤٨٨	حديث أبي هريرة في النهي عن السدل في الصلاة وعن تغطية الرجل فاه.	٧٧١	٤٨٠
حديث أبي جحيفة «رأيت رسول الله ﷺ بمكة وهو بالأبطح في قبة حراء من آدم» وفيه ذكر العنزة.	٧٨١	٤٨٨	حديث شداد بن أوس «خالقوا اليهود فأنهم لا يصلون في نعالهم»	٧٧٢	٤٨١
حديث نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يعرض راحلته فيصلي إليها»	٧٨٢	٤٨٨	حديث أبي سعيد الخدري «بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه»	٧٧٣	٤٨٢
حديث طلحة بن عبيد الله «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فيصل»	٧٨٣	٤٨٩	حديث أبي هريرة «إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره»	٧٧٤	٤٨٣
حديث أبي جهم في المار بين يدي المصلي	٧٨٤	٤٩٠	الفصل الثالث	٧٧٥	٤٨٣
حديث أبي سعيد «إذا صلى أحدكم إلى شئ يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه»	٧٨٥	٤٩٠	حديث أبي سعيد الخدري «دخلت على النبي ﷺ فرأيت أنه يصلي على حصير»	٧٧٦	٤٨٤
حديث أبي هريرة «تقطع الصلاة المرأة والحمار» إلخ	٧٨٦	٤٩٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيا ومتعلا»	٧٧٧	٤٨٤
اختلاف العلماء في العمل بأحاديث قطع الصلاة بمرور الأشياء المذكورة بالأحاديث المخالفة لها	٧٨٧	٤٩٣	حديث محمد بن المنكدر «صلى جابر في إزار، قد عقدته من قبل قفاه وثيابه موضوعة على المشجب»	٧٧٨	٤٨٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي سعيد « لا يقطع الصلاة شي »	٧٩١	٥٠٤	بيان القول الراجح في ذلك	٤٩٦	
الفصل الثالث	٥٠٥		حديث عائشة كان يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة	٤٩٧	٧٨٥
حديث عائشة « كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني »	٧٩٢	٥٠٥	حديث ابن عباس « أقبلت راكبا على أنان ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار »	٤٩٨	٧٨٦
حديث أبي هريرة « لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضا في الصلاة »	٧٩٣	٥٠٦	الفصل الثاني	٥٠١	
حديث كعب الأحبار « لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يخسف به خيرا له »	٧٩٤	٥٠٦	حديث أبي هريرة « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا » الحديث	٧٨٧	
حديث ابن عباس « إذا صلى أحدكم إلى غير السترة فإنه يقطع صلاته الحمار والنخيزر واليهودي » الحديث	٧٩٥	٥٠٧	حديث سهل بن أبي حنيفة « إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها »	٥٠٢	٧٨٨
			حديث المقداد بن الأسود « ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى عود ولا عود إلا جعله على حاجبه الأيمن »	٥٠٣	٧٨٩
			حديث الفضل بن عباس في صلاته	٧٩٠	

## فهرس أعلام الجزء الثاني من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بشير بن أبي مسعود	٥٨٦	٢٩٢	إبراهيم التيمي	٣٢٤	٤٠
أبو بكره نقيع بن الحارث	٥٢١	٢١٥	أبي بن خلف	٥٨٠	٢٨٢
بلال بن رباح المؤذن	٦٥١	٣٥١	الأثرم	٥٢١	٢١٥
تميم الدارى	٣٣٤	٤٦	أسامة بن زيد	٦٩٤	٢٩٤
أبو تميمه الهجيمي	٥٥٣	٢٤٩	أسامة بن عمير والد أبي مليح	٥٠٨	٢٠٤
ثابت بن أبي صفية	٤٢٤	١٢١	إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن عليّة	٦٤٦	٣٤٦
ثابت الأنصارى والد عدى ثوبان	٥٦٢	٢٦١	أبو إسرائيل : إسماعيل بن خليفة	٦٥١	٣٥٢
جابر بن سمرة	٣٠٦	٢٣	أسامة بنت زيد بن الخطاب	٤٢٨	١٢٤
أبو جحيفة	٧٧٩	٤٨٧	أسامة بنت عميس	٥٦٤	٢٦٦
أبو جعفر محمد الباقر	٤٢٤	١٢١	الأسود بن يزيد	٤٩٨	١٩٥
جندب بن عبد الله البجلي العلقى	٦٢٩	٣٣٣	أسيد بن حضير	٥٤٧	٢٤٤
أبو جهم	٧٦٣	٤٧٢	أبو أسيد : مالك بن ربيعة	٧٠٨	٤١٠
أبو جهيم بن الحارث بن الصمة	٥٣١	٢٢٧	الأغر الغفارى رجل من أصحاب النبي ﷺ	٢٩٦	١٥
الحارث بن وجيه	٤٤٧	١٤١	امرأة من بني عبد الأشهل	٥١٤	٢٠٨
الحسن بن أبي جعفر	٧٥٧	٤٦٦	أمية بنت ربيعة	٣٦٣	٦٧
الحسن بن علي الهاشمي	٣٦٨	٧١	أيوب بن أبي تميمه السخيتاني	٦٤٦	٣٤٦
حفصة بنت عمر	٣٣٦	٤٨	أبو برزة الأسلي	٥٨٩	٢٩٦
الحكم بن سفيان	٣٦٢	٦٦	بريدة بن الحصيب	٣٠٩	٢٦
الحكم بن عمرو الغفارى	٤٧٥	١٦٥	بسرة	٣٢٠	٣٤
حكيم الأثرم	٥٥٣	٢٤٩			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
زيد بن سهل أبو طلحة الأنصاري	٤٣	٣٣٠	حكيم بن حزام	٤٤٧	٧٤١
أبو زيد عن ابن مسعود	١٧٧	٤٨٤	حماد بن زيد	١١٦	٤١٨
الزهري: محمد بن مسلم	٢٩١	٥٨٦	حمنة بنت جحش	٢٦٢	٥٦٣
زياد بن العارث الصدائي	٣٥٣	٦٥٣	حميد بن عبد الرحمن الخبزي	١٦٦	٤٧٦
السائب بن خلاد	٤٦٠	٧٥٣	حميدة أم ولد لآبراهيم بن	٢٠٣	٥٠٦
السائب بن يزيد	١٧٠	٤٨٠	عبد الرحمن بن عوف		
سبرة بن معبد	٢٧٨	٥٧٥	أبو حية: ابن قيس الوداعي	١١١	٤١٢
سعد بن عمار بن سعد	٣٥٩	٦٥٨	خارجة بن مصعب	١١٩	٤٢١
سعيد بن زيد بن عمرو	١٠٦	٤٠٤	ابن خزيمة	٢١٥	٥٢١
أبو سفيان بن حرب هو صخر بن حرب	٣٠	٣١٦	الخطابي	٢١٦	٥٢١
سلامة والد سيار	٢٩٦	٥٨٩	داود بن صالح	١٨٤	٤٨٧
سلمان الفارسي	٤٩	٣٣٧	أم داود بن صالح	١٨٤	٤٨٧
بنو سلة	٤٠٥	٧٠٥	دينار	٢٦٢	٥٦٢
سلة بن الأكوع	٤٧٥	٧٦٦	الربيع بنت معوذ	١١٤	٤١٦
أبو سلة بن عبد الرحمن بن عوف	٨٦	٣٩٣	رجل من أصحاب رسول الله ﷺ	١٥	٢٩٦
سلة بن المحبق	٢٠٧	٥١٣	رجل من بني سليم	١٦	٢٩٧
أم سليم	١٢٩	٤٣٧	رجل صحب النبي ﷺ	١٦٦	٤٧٦
سليمان بن أرقم أبو معاذ	١٢١	٤٢٣	رويفع بن ثابت	٥٩	٣٥٢
سليمان بن يسار مولى ميمونة	١٩٤	٤٩٧	أبو زرعة الرازي	٢١٧	٥٢٣
أبو السمح مولى رسول الله ﷺ	٢٠٠	٥٠٤	زيد بن أرقم	٦٤	٣٥٨
سودة أم المؤمنين	١٩٩	٥٠٢	زيد بن أسلم	٢٥٣	٥٥٧
سويد بن النعمان	٢٧	٣١٠	زيد بن حارثة	٦٩	٣٦٧
			زيد بن خالد الجهني	٨٧	٣٩٣

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عبد الله بن شقيق	٢٨٢	٥٨١	سهل بن أبي حنمة	٥٠٢	٧٨٨
عبد الله الصنابحي	١٦	٢٩٨	سيار بن سلامة	٢٩٦	٥٨٩
عبد الله بن عكيم	٢٠٥	٥١٠	شبيب بن أبي روح	١٥	٢٩٦
عبد الله بن أبي قتادة	١٨٢	٤٨٦	شداد بن أوس	٤٨٠	٧٧١
عبد الله بن عمر بن حفص العمري	٣١٥	٦٠٨	شرح بن هانئ	٧٩	٣٨٠
عبد الله بن مغفل	٦١	٣٥٤	شعبة بن دينار	١٦٣	٤٧٣
ابن عبد الله بن مغفل	١١٨	٤٢٠	ابن شهاب الزهري : محمد بن مسلم	٢٩١	٥٨٦
عبيد الله بن عبد الله بن عمر	١٢٣	٤٢٨	صخر بن حرب أبو سفیان	٣٠	٣١٦
عبيد الله بن عدى بن الحيار	٣٢٨	٦٢٥	الصنابحي عبد الله	١٦	٢٩٨
أبو عبيد مولى النبي ﷺ	٤٣	٣٢٩	أبو طلحة الأنصاري زيد بن سهل	٤٣	٣٣٠
عبد المنعم	٣٥٣	٦٥٢	طلق بن علي	٣٥	٣٢١
عثمان بن طلحة الحنفي	٣٩٥	٦٩٦	عباد بن بشر	٢٤٤	٥٤٧
عثمان بن مظعون	٤٣٢	٧٣٠	عبد خير بن يزيد	١١٢	٤١٣
عدى بن ثابت	٢٦١	٥٦٢	عبد الرحمن بن حسنة	٧٣	٣٧٤
جد عدى بن ثابت	٢٦١	٥٦٢	عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد	٣٥٩	٦٥٨
عروة بن الزبير	٣٩	٣٢٤	عبد الرحمن بن عائش	٤٣٣	٧٣١
عروة المزني	٣٩	٣٢٤	عبد الرحمن بن عرف	٢١٤	٥٢٠
عطاء بن أبي رباح	٢٣١	٥٣٤	عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو	١٥٨	٤٦٩
عطاء بن يسار	٢٣٣	٥٣٦	ابن حزم		
عقبة بن عامر	٨	٢٨٩	عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر الفسيل	١٢٤	٤٢٨
علقمة النخعي تليذ ابن مسعود	١٨٢	٤٨٥	عبد الله بن زيد بن عاصم	٩٠	٣٩٦
علقمة بن وقاص	٣٧٨	٦٨٠	عبد الله بن زيد بن عبد ربه	٣٥٦	٦٥٥
علي بن طلق	٣٠	٣١٥	عبد الله بن سرجس	٦٢	٣٥٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
مالك بن ربيعة أبو أسيد	٧٠٨	٤١٠	عمار بن سعد	٦٥٨	٣٥٩
جاهد بن جبر	٥٦٥	٢٦٨	عمارة بن روية	٦٢٦	٣٣٠
أبو مخذومة	٦٤٧	٣٤٦	عمر بن أبي سلمة	٧٦٠	٤٦٩
محمد بن علي أبو جعفر الباقر	٤٢٤	١٢١	عمر بن عبد العزيز	٣٣٤	٤٥
محمد بن عمرو بن الحسن بن علي	٥٩٠	٢٩٨	عمرو بن حزم	٤٦٩	١٥٨
محمد بن المنكدر	٧٧٦	٤٨٤	فاطمة بنت أبي جيش	٥٥٩	٢٥٦
محمد بن يحيى بن حبان	٤٢٨	١٢٣	فاطمة بنت الحسين	٧٣٨	٤٤٤
مروان الأصغر	٣٧٦	٧٥	فاطمة الكبرى	٧٣٨	٤٤٤
المستورد بن شداد	٤٠٩	١٠٩	فرعون	٥٨٠	٢٨٢
مسدد بن مسرهد	٤٧٦	١٦٦	أم فروة	٦٠٩	٣١٦
أبو معاذ: سليمان بن أرقم	٤٢٣	١٢١	الفضل بن عباس	٧٩٠	٥٠٣
معاذة بنت عبد الله العدوية	٤٤٤	١٣٨	أم الفضل: لبابة بنت الحارث	٥٠٣	١٩٩
معاوية بن قررة	٧٤٢	٤٤٨	قارون	٥٨٠	٢٨٢
أبو المليح عامر بن أسامة الهذلي	٥٠٩	٢٠٥	أبو قتادة	٣٤١	٥٢
مهاجر بن قنفذ	٤٧١	١٦٢	ابن أبي قتادة	٤٨٦	١٨٢
ميمونة أم المؤمنين	٤٦٢	١٥٢	قررة بن أبياس المزني	٧٤٢	٤٤٨
أبو النضر سالم بن أبي أمية	٧٨٢	٤٩١	قيس بن عاصم	٥٤٥	٢٤٠
النعمان بن بشير	٦١٥	٣٢٠	أم قيس بنت محسن	٤٩٩	١٩٧
نصيح بن الحارث أبو بكرة	٥٢١	٢١٥	كبشة بنت كعب	٤٨٦	١٨٢
أم ولد لابراهيم بن عبد الرحمان	٥٠٦	٢٠٣	لبابة بنت الحارث أم الفضل	٥٠٣	١٩٩
ابن عوف			لقيط بن عامر ويقال لقيط بن صبرة	٤٠٧	١٠٨
			أبو مالك الأشعري	٢٨٣	١
			مالك بن الحويرث	٦٨٧	٣٨٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يحيى بن معين	٢٦١	٥٦٢	هامان	٢٨٢	٥٨٠
يزيد بن خالد	٤٦	٣٣٤	أم هانئ	١٨٥	٤٨٩
يزيد بن محمد	٤٦	٣٣٤	همام بن الحارث	١٩٥	٤٩٨
يعلى بن أمية	١٤٣	٤٥١	يحيى بن سعيد القطان	٤٦٦	٧٥٧
اليهود	٢٤٣	٥٤٧	يحيى بن عبد الرحمن	١٨٦	٤٩٠

فهرس الأمكنة					
الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الروحاء	٣٧٨	٦٧٩	بئر بضاعة	١٧٤	٤٨٢
العراق	٢٤١	٥٤٦	بئر جمل	٢٣٤	٥٣٧
العوالي	٣٠١	٥٩٤	الأبطح	٤٨٧	٧٧٩
قبا	٤٠٢	٧٠٠	البيضا	٤٥٨	٧٥١
المقاعد	٩٥	٣٩٩	خيبر	٣٨٥	٦٨٩



## فصل في الصلاة

### (١٠) باب صفة الصلاة

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

٧٩٦ - (١) عن أبي هريرة: أن رجلا دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس في ناحية المسجد، فسلم، ثم جاء فسلم عليه. قال له رسول الله ﷺ: وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل.

(باب صفة الصلاة) المراد بها جنس صفتها الشاملة للأركان والفرائض والواجبات والسنن والمستحبات. قال ابن الهمام: قيل الصفة والوصف في اللغة واحد، وفي عرف المتكلمين بخلافه، والتحرير أن الوصف ذكر ما في الموصوف من الصفة، والصفة هي ما فيه. ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها، وهي الأجزاء الفعلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام المجزئ والركوع والسجود، كذا في المرقاة.

٧٩٦ - قوله (إن رجلا) هو مخلد بن رافع كما بينه ابن أبي شيبة، وهو المشهور بالمسئ في صلاته عند الشراح (فصل) أي ركعتين كالنساء في حديث رفاعة بن رافع في هذه القصة، وهل كانتا نغلا أو فرضا؟ الظاهر الأول، والأقرب أنهما ركعتا تحية المسجد. ووقع عند ابن أبي شيبة في حديث رفاعة هذا: دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فسلم عليه) قال القساري: قدم حتى أتته على حق رسول الله عليه السلام كما هو أدب الزيارة، لأمره عليه السلام بذلك لمن سلم عليه قبل صلاة التحية فقال له: ارجع فصل ثم أنت فسلم على (ارجع فصل) وفي حديث رفاعة الآتي: أعد صلاتك (فإنك لم تصل) نفي لصحة الصلاة لأنها أقرب لنفي الحقيقة من نفي الكمال، فهو أولى المجازين وأيضاً فلما تعذرت الحقيقة - وهي نفي الذات - وجب صرف النفي إلى سائر صفاتها. قال عياض: فيه أن أعمال الجاهل في العبادة على غير علم لا تجزئ. قال الحافظ: وهو مبنى على أن المراد بالنفي نفي الأجزاء، وهو الظاهر. ومن حمله

على نبي الكمال تمسك بأنه ﷺ لم يأمره بالإعادة بعد التعليم ، فدل على إجزائها وصحتها ، وإلا لزم تأخير البيان ، كذا قاله بعض المالكية . وفيه نظر لانه ﷺ قد أمره في المرة الأخيرة بالإعادة ، فسأله التعليم فعله ، فكانه قال له : أعد صلاتك على هذه الكيفية - انتهى . وقال القارى : تقريره على صلاته كرات يؤيد كونه نبي الكمال لا الصحة ، فإنه يلزم منه أيضا الأمر بعبادة فاسدة مرات . قلت : أراد القارى أنه لو حمل على نبي الصحة يلزم أنه ﷺ قرره مرارا على أن يصلى صلاة فاسدة ، ويلزم منه أيضا أنه أمر بعبادة فاسدة مرات ، بخلاف ما إذا أريد بالنبي نبي الكمال . وفيه نظر لأنه لم يؤذن له في صلاة فاسدة ، ولا علم من حاله أنه أتى بها في المرة الثانية والثالثة فاسدة ، بل هو محتمل أن أتى بها صحيحة ، وإنما لم يعلمه أولا ليكون أبلغ في تعريفه وتعريف غيره بصفة الصلاة الصحيحة المجزية ، وسيأتى مزيد توضيح لذلك . وقد احتج بعضهم لتوجه النبي إلى الكمال بما وقع عند الترمذى في هذه القصة من حديث رفاعة بلفظ فعاف الناس وكبر عليهم أن يكون من أخف صلاته لم يصل ، حتى قال ﷺ : إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك . وكان هذا أهون عليهم من الأول أنه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ، ولم تذهب كلها . قالوا : والنقص لا يستلزم الفساد ، وإلا لزم في ترك مندوبات ، لأنها تنتقص بها الصلاة . وأيضا كون هذه المقالة كانت أهون عليهم يدل على أن المراد بالنبي نبي الكمال ، لأن قوله أولا «لم تصل» يوم نبي الصلاة برأسها ، وقوله ثانيا «إن انتقصت منه شيئا» إلخ . يدل على التقصان ، وعدم ذهاب الصلاة كلها ، ولذا كان أهون عليهم من الأول ، لكنهم عللوا وفهموا حينئذ سمعوا قوله الثاني أنه إنما أراد نبي الصلاة في قوله الأول «لم تصل» نبي الكمال لأن نبي الذات والحقيقة أو الصحة . وأجيب بأن الانتقاص يستلزم الفساد وعدم الصحة ، لآنا متعبدون بصلاة لا نقصان فيها ، فالناقص فاسدة غير صحيحة ، ومن ادعى صحتها وعدم فسادها فعليه البيان . ولا نسلم أن ترك مندوبات الصلاة ومسنوناتها انتقاص منها ، لأنها أمور خارجة عن ماهية الصلاة ، فلا يراد الإلزام بها ، وكونها تزيد في الثواب لا يستلزم أنها منها ، كما أن الثياب الحسنة تزيد في جمال الذات وليست منها . والحجة في الذي جاءنا عن الشارع من قوله ، وفعله ، وتقريره ، لا في فهم بعض الصحابة . سلنا أن فهمهم حجة لكونهم أعرف بمقاصد الشرع ، لكن لا دليل هنا على أنهم فهموا حين سمعوا قوله الثاني نبي الكمال ، وإنما كان قوله الثاني أهون عليهم من جهة أن من أتى ببعض واجبات الصلاة فقد فعل خيرا من قيام وذكر وتلاوة ، وإنما يؤمر بالإعادة لدفع عقوبة ما ترك ، وترك الواجب سبب للعقاب ، فإذا كان يعاقب بسبب ترك البعض يلزمه أن يفعله إن أمكن فعله وحده ، وإلا فله مع غيره ، والصلاة لا يمكن فعل المتروك منها إلا بفعل جميعها . وقال ابن تيمية : من قال : إن هذا نبي الكمال قيل : إن أردت الكمال المستحب ، فهذا باطل لوجهين : أحدهما أن هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع أنه ينبي عملا فله العبد على الوجه الذي وجب عليه ، ثم يفیه لترك المستحبات ، بل الشارع لا ينبي عملا إلا إذا لم يفعله العبد كما وجب عليه . والثاني لو نبي لترك مستحب لكان عامة الناس لا صلاة لهم ولا صيام ، فإن الكمال المستحب متفاوت ، إذ كل من لم يكملها كتكميل رسول الله ﷺ يقال لا صلاة له - انتهى . واستدل بقوله «صل فإنه

.....

لم تصلح للشافعي وأبي يوسف والجمهور على أن تعديل الأركان والطمأنينة فيها فرض . قالوا : إن قوله هذا صريح في كون التعديل من الأركان بحيث أن فوته يفوت الصلاة وإلا لم يقل «لم تصل» فإن من المعلوم أن خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الأركان المشهورة ، إنما ترك التعديل والإطمينان كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبة ، فلم أن تركه مبطل للصلاة . قلت : الحديث فيه رد صريح على أبي حنيفة ومحمد ، فإن المشهور من مذهبهما أن تعديل الأركان ليس بفرض بل هو واجب ، واستدل لهما بقوله تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا - ٢٢ : ٧٧ ﴾ بأن الركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم ، فالركوع هو الانحناء ، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض ، فطلق الميلان عن الاستواء ، ووضع الجبهة على الأرض فرض بالآية المذكورة ، وفرضية التعديل الثابتة بقوله عليه السلام «لم تصل» لا يجوز إلحاقها بالقرآن لا على سبيل البيان ، ولا على سبيل تغيير إطلاق القرآن . أما الأول فلأن البيان لا يكون إلا للجمل ، ولا إجمال في الركوع والسجود ، وأما الثاني فلأن تغير إطلاق القرآن نسخ ، وهو لا يجوز بالخبر الواحد ، ولما لم يحز إلحاق ما ثبت بهذا الحديث بالثابت بالقرآن في مرتبته ولم يمكن ترك خبر الواحد بالكلية أيضا قلنا : ما ثبت بالكتاب - وهو مطلق الركوع والسجود - يكون فرضا ، لأنه قطعي ، وما ثبت بهذا الخبر الظني الثبوت يكون واجبا مراعاة لمنزلة كل من الكتاب والسنة . ورد هذا الاستدلال بأن النص ليس بمطلق بل بجمل ، فإن المراد بالركوع والسجود في الآية المذكورة معناهما الشرعي ، لأنه قد تقرّر أن أمثال هذه الألفاظ في النصوص يجب حملها على معانيها الشرعية إلا أن يمنع مانع ، ولا مانع هنا ، ولأن من وضع الجبهة إلى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغتة ، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع . ومعنى الركوع والسجود الشرعي غير معلوم ، فهو محتاج إلى البيان ، فحديث أبي هريرة وما واقفه يان لذلك النص المجمل ، وبيان الفرض المجمل يجوز بخبر الواحد ، أي يكون فرضا في مرتبة الجمل . قال الشيخ عبد الحلیم اللكنوي الحنفي في حاشية نور الأنوار بعد ذكر نحو ما قدمنا من تقرير استدلال الحنفية : ولو سلنا أن النص مطلق فنقول إن هذا الحديث ليس بخبر الواحد ، بل هو حديث مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول ، ورواه آئمة الحديث بأسانيد كثيرة ، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة - انتهى . وقال بعد ذكر حديث أبي هريرة : هذا الحديث دال على أن تعديل الركوع والسجود فرض ، والقومة والجلسة ركنان ، فإن رسول الله ﷺ نفي الصلاة بفواتها . وإن ذلك بما قال بعض السابقين ، من أن في آخر الحديث المذكور - يعني حديث رفاعة - زيادة تدل على توقف صحة الصلاة عليها ، وهو قوله عليه السلام : فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ، وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك ، فمأها عليه السلام صلاة ، والباطلة ليست بصلاة وأيضا وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام ، فلم أن أمر النبي ﷺ بالإعادة إنما كان لتقع الصلاة على غير كراهة لانفساد صلاة ذلك الرجل ، ثبتك أن معنى هذه الزيادة : إن فعلت ما بينت من التعديل على الكمال فقد صليت صلاة تامة ، وإن نقصت من التعديل شيئا من نقصان مع بقاء أصل التعديل - كما يدل عليه لفظ نقصت - فقد نقصت من صلاتك بقدر نقصان التعديل . فالإخلال بالتعديل رأسا يوجب الفساد . فإن غلب عليك جتود الوهم بأن القومة والجلسة

فرجع فصلى، ثم جاء، فلم. فقال وعليك السلام، ارجع فصل فإنك لم تصل. فقال في الثالثة  
- أو في التي بعدها - عني يا رسول الله!

ليستا بمقصودتين، وإنما شرعنا للفصل بين الركوع والسجود، وبين السجودين، فلا يكونان ركنين، بل الركن هو  
المقصود وهو الركوع والسجود، فعارضها بعسكر الفكر بأن هذا رأى في مقابلة النص المذكور فلا يسمع. كذا أفاد  
بحر العلوم أنار الله برهانه - انتهى كلام الشيخ عبد الحلیم الکنوی. وما نقله عن بعض السابقين قد رده أيضا العيني بأن  
للنصم أن يقول: إنما ساء صلاة بحسب زعم المصلي، كما تدل عليه الإضافة، على أنه ورد في بعض الروايات «وما  
نقصت شيئا من ذلك، أي بما ذكر سابقا، ومنه الركوع والسجود أيضا، فيلزم أن تسمى ما لا ركوع فيه أو لا سجود  
فيه أيضا صلاة بعين التقرير المذكور، وإذ ليس فليس - انتهى. وقال بعض الحنفية في الجواب عن حديث أبي هريرة:  
إن هذا الحديث لا يدل على فرضية التعديل، بل يدل على عدم فرضيته، لأنه عليه السلام ترك الأعرابي حتى فرغ عن  
صلاته، ولو كان ما تركه ركنا فسدت صلاته، فكان المصطفى بعد ذلك من الأعرابي عبثا، فلا يحل له صلى أن يتركه  
فكان تركه دلالة منه على أن صلاته جائزة إلا أنه ترك الإكمال فأمره بالإعادة زجر عن هذه العادة. ورد العيني في البناية بأن  
للنصم أن يقول: كانت صلاته فاسدة ولذا أمر بالإعادة، وقال له «لم تصل»، وإنما تركه عليه لأنه ربما يهتدى إلى الصلاة  
الصحيحة، ولم ينكر عليه لأنه كان من أهل البادية كما شهدت به رواية الترمذي بلفظ «إذ جاء رجل كالدوى» ومن  
المعلوم أن أهل البادية لهم جفاء وغلظ، فلو أمره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ، وكان المقام مقام التعليم، وباجملة لا  
دلالة لعدم إنكاره عليه الصلاة والسلام على صلاته ابتداء، وأمره بالإعادة، على ما ادعوه - انتهى. فإذا عرفت هذا  
كله ظهر لك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الحق. وما ذهب إليه الحنفية ليس لهم عليه دليل صحيح، بل حديث أبي هريرة  
حجة صريحة عليهم (فقال في الثالثة أو في التي بعدها) أي في المرتبة الرابعة. وفي رواية فقال في الثانية أو الثالثة، وفي  
أخرى ثلاثا أي ثلاث مرات. وهذه الرواية أرجح لعدم الشك فيها (عني يا رسول الله) وفي رواية: والذي بعثك  
بالحق ما أحسن غيره فعلني. وتوقف صلى في التعليم إلى أن يسأل هو ليكون أوقع عنده بخلاف ما لو بدأه، وقيل:  
أعرض عنه أولا لأنه أعرض عن السؤال، فكأنه عد نفسه عالما فعامله زجرا وتاديبا له، وإرشادا إلى أنه كان اللائق به  
الرجوع إلى السؤال واستكشاف ما أستهم عليه، ولذا لما سأل وقال: لا أحسن عمله، وباجملة فليس فيه تأخير البيان  
عن وقت الحاجة بل تأخيره إلى وقت إظهار الحاجة ليكون أنفع. واستشكل تقريره عليه السلام على صلاته وهي  
فاسدة ثلاث مرات على القول بأن النية للصححة، وأجيب بأنه أراد استدراجه بفعله ما جهله مرات لاحتمال أن يكون فعله  
ناسيا أو غافلا فيتذكر فيعمله من غير تعليم، فليس من باب التقرير على الخطأ بل من باب تحقق الخطأ، ويحتمل أن يكون  
ترديده لتفخيم الأمر وتمظيمه عليه، ورأى أن الوقت لم يفته فرأى إيقاف النية للتروك. وقال ابن دقيق العيد: التقرير

قال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر، ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن،

ليس بدليل على الجواز مطلقاً، بل لا بد من انتفاء الموانع وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وتوجه سؤاله مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم لا سيما مع عدم خوف القوت، إما بناء على ظاهر الحال أو بوحى خاص (ثم استقبل القبلة) فيه دليل على وجوب استقبال القبلة، وهو إجماع المسلمين إلا في حالة العجز، أو في الخوف عند التحام القتال، أو في صلاة التطوع، وقد دل على وجوبه القرآن والسنة المتواترة (فكبر) أى تكبيرة الإحرام. وفي رواية الطبراني لحديث رفاعة: ثم يقول «الله أكبر». وهى تبين أن المراد من التكبير خصوص هذا اللفظ، فلا يصح افتتاح الصلاة إلا بلفظ الله أكبر دون غيره من الأذكار، خلافاً لابن حنيفة فإنه يقول: يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم، وهذا نظر منه إلى المعنى، وأن المقصود التعظيم فيحصل بكل ما دل عليه. والحق ما ذهب إليه مالك وأحمد من تعيين التكبير وتخصيص لفظ الله أكبر. قال ابن دقيق العيد: ظاهر الحديث يعين التكبير، ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التبدلات، ويكثر ذلك فيها، فالاحتياط فيها اتباع اللفظ. وأيضاً فالخصوص قد يكون مطلوباً أعنى خصوص التعظيم بلفظ الله أكبر، وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة كما تدل عليه الأحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ونظيره الركوع، فإننا نفهم أن المقصود منه التعظيم بالخشوع، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكف به، ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة أعنى الله أكبر (ثم اقرأ بما تيسر) أى لك حال كونه (معك) وقال الأبهري: الباء للاستعانة أى أوجد القسرة مستعينا بما تيسر، أو زائدة، ويؤيده رواية البخارى «ما تيسر» بدون الباء (من القرآن) استدلل بالحديث على عدم فرضية الفاتحة إذ لو كانت فرضاً لأمره، لأن المقام مقام التعليم فلا يجوز تأخير البيان. وأجيب عنه بأنه قد أمره ﷺ بقراءة الفاتحة، ففى حديث رفاعة عند أبى داود: ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله أن تقرأ. وعند أحمد وابن حبان «اقرأ بأمر القرآن ثم اقرأ بما شئت». وقد تقرر أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث، ويقال: إن الراوى حيث قال ما تيسر ولم يذكر الفاتحة ذهل عنها، لكنه يلزم حيثئذ إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها، لأنه لا يجب قراءة ما زاد على الفاتحة. وقيل: قوله «ما تيسر» عام يخص بقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام يقتضى تيسير الأمر عليه، وإنما يقرب هذا إذا جملت ما بمعنى الذى، وأريد بها شئ معين، وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها فهى المتيسرة. وقيل: هو محمول على أنه عرف من حال الرجل أنه لا يحفظ الفاتحة، ومن كان كذلك كان الواجب عليه قراءتها تيسراً، ولا يخفى ضعفه لكنه محتمل، ومع الاحتمال لا يترك الصريح، وهو قوله «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب». وقيل: الحديث لا يصرف ما ورد فى غيره من الأدلة المقتضية لفرضية الفاتحة، لأنه يؤخذ بالزائد فالزائد من أمر رسول الله ﷺ. وقال الخطابي:

ثم اركع حتى تطمئن راکما ، ثم ارفع حتى تستوى قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا .

ظاهره الإطلاق والتخير ، والمراد منه فاتحة الكتاب لمن أحسنها لا يجزبه غيرها بدليل قوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهذا في الإطلاق كقوله تعالى: ﴿مَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ - ٢: ١٩٦﴾ ثم كان أقل ما يجوز من الهدى معينا معلوم المقدار ببيان السنة وهو الشاة - انتهى . وقال صاحب فيض الباري (ج ٢: ص ٢٩٩): «تمسك الخفية به على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح ، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركنا لكنها واجبة عندنا أيضا ، والسياق سياق التعليم ، فلو فرضنا أنه لم يعلمه الفاتحة يلزم درج كراهية التحريم في سياق التعليم ، ولا يجوز أصلا مع أنها مذكورة في حديث رفاعه صراحة ، وإن كانت بجملة في حديث أبي هريرة . ثم أقول : إن قوله هذا كان لكون الرجل بدويا أعرايا لا يدرى أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا وحينئذ ينبغي أن يكون التعبير هكذا ولذا قال : وإلا فاحمد الله وكبره ، فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلا . وإذا لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلا ، وإنما ألقى بجماله الإجمال فيقرأ بما يقدر (ثم اركع حتى تطمئن راکما) حال مؤكدة ، وقيل مقيدة . وفيه دليل على ما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف من اقتراض الطمأنينة في الركوع وهو الحق (ثم ارفع) أى رأسك (حتى تستوى) أى تعتدل (قائما) في رواية ابن ماجه: حتى تطمئن قائما . وهي على شرط مسلم ، وقد أخرجهما السراج أيضا بإسناد على شرط البخارى ، فهي على شرط الشيخين ، وهذه الروايات تدل على اقتراض رفع الرأس من الركوع ، وعلى اقتراض الاستواء أى الاعتدال في الرفع ، وعلى اقتراض الاطمينان في القومة أى عند الاعتدال من الركوع ، وإليه ذهب الشافعي وأبو يوسف ، وهو الصواب (ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا) فيه دليل على فرضية الطمأنينة في السجود ، وقد فصلتها رواية النسائي من حديث رفاعه بلفظ: ثم يكبر ويسجد حتى يمكن وجهه وجهته حتى تطمئن مفاصله وتسترخى (ثم ارفع) أى رأسك من السجود (حتى تطمئن جالسا) أى بعد السجدة الأولى ، وهي حال مؤسسة . وفيه دليل على اقتراض القعود بين السجدين . وفي رواية النسائي المذكورة «ثم يكبر فيرفع رأسه حتى يستوى قاعدا على مقعدته ويقم صلبه» (ثم اسجد) أى الثانية (حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا) أى للاستراحة . قال الطيبي : كلمة حتى في هذه القرآن لغاية ما يتم به الركن ، فدل على أن الطمأنينة داخلية فيه ، والمنصوب حال مؤكدة انتهى . والحديث يدل آخره على إيجاب جلسة الاستراحة ، ولكنه لم يقل به أحد على أنه قد أشار البخارى إلى أنه - أى قوله الأخير حتى تطمئن جالسا - وهم ، فإنه عقبه بأن قال : قال أبو أسامة (حماد بن أسامة بما وصله في كتاب الأيمان والنذور) في (اللفظ) الأخير (وهو حتى تطمئن جالسا) حتى تستوى قائما . قال القسطلاني أراد البخارى بهذه الإشارة إلى أن راوى الأولى - وهو ابن نمير - خولف ، وأن الثانية عنده أرجح . وقال الحافظ : كلام البخارى

وفي رواية: ثم ارفع حتى تستوى قائماً، ثم اقل ذلك في صلاتك كلها. متفق عليه.  
 ٧٩٧ - (٢) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يهتفح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين.

ظاهر في أن أبا أسامة خالف ابن نمير، لكن رواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن أبي أسامة، كما قال ابن نمير. وأخرجه البيهقي من طريقه، وقال: كذا قال إسحاق بن راهويه عن أبي أسامة. والصحيح رواية عبيد الله بن سعيد بن أبي قدامة، ويوسف بن موسى عن أبي أسامة بلفظ «حتى تستوى قائماً» - انتهى. وقال بعضهم: يمكن أن يحمل إن كان محفوظاً على الجلوس للشهد، ويؤيده رواية رفاعة عند أبي داود: فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن جالساً، ثم افرش فذلك اليسرى ثم تشهد. قال الحافظ: المعتمد الترجيح كما أشار إليه البخاري، وصرح به البيهقي (وفي رواية) أي للبخاري بدل قوله الأخير «ثم ارفع حتى تطمئن جالساً» (ثم ارفع حتى تستوى قائماً) قد تقدم أننا أن البخاري أشار إلى ترجيح هذه الرواية الثانية، والبيهقي صرح به. وسأقي الكلام على جلسة الاستراحة (ثم اقل ذلك) أي جميع ما ذكر من الأحوال والأفعال إلا تكبيرة الإحرام، فإنها مخصوصة بالركعة الأولى لما علم شرعاً من عدم تكرارها. وقيل: التقدير «ثم اقل ذلك» أي ما ذكر ما يمكن تكريره، فخرج نحو تكبيرة الإحرام (في صلاتك) أي في ركعات صلاتك (كلها) فرضاً وتقللاً على اختلاف أوقاتها وأسماها. وإنما لم يذكر له ﷺ بقية الواجبات في الصلاة كالتبوء والتعوذ في الشهد الأخير، لأنه كان معلوماً عنده، وأول لعل الراوي اختصر ذلك. وفيه دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الآخرين أيضاً، وإليه ذهب ابن المهام من الحنفية. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى وجوب القراءة في جميع الركعات، وإذا ثبت أن الذي أمر به الأعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قراتها في كل الركعات - انتهى. واعلم أن هذا حديث جليل يعرف بحديث المسنى صلته يشتمل على فوائد كثيرة. قال ابن العربي في شرح الترمذي: فيه أربعون مسألة، ثم سردها. وقد أطلال غيره من الشراح أيضاً الكلام في شرحه كالشوكاني في النبل (ج ٢: ص ١٥٧ - ١٦١) والحافظ في الفتح (ج ٣: ص ٤٣٢ - ٤٣٤) وابن دقيق العيد في إحكام الأحكام (ج ٢: ص ١٢ - ١٣) والعيني في عمدة القاري (ج ٦: ص ١٥ - ٢٠) (متفق عليه) واللفظ للبخاري في كتاب الاستئذان. وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ متقاربة.

٧٩٧ - قوله (يستفتح الصلاة) أي يفتحها (بالتكبير) أي يقول: الله أكبر، كما ورد بهذا اللفظ في الهلية لأبي نعيم. والمراد تكبيرة الإحرام (والقراءة) بالنصب عطفًا على الصلاة (بالحمد) بالرفع على الحكاية وإظهار ألف الوصل، ويجوز حذف همزة الوصل، وكذا جر الدال على الإعراب، ذكره القاري (رب العالمين) أي يبدأ القراءة بسورة الفاتحة

وكان إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه، ولكن بين ذلك. وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوى قائماً. وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوى جالساً. وكان يقول في كل ركعتين التحية. وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب رجله اليمنى.

ثم يقرأ السورة، وذلك لا يمنع تقديم دعاء الاستفتاح، فإنه لا يسمى في العرف قراءة، ولا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة، لأن المراد أنه يبدأ بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأها بعدها لا أنه يبدأ في القراءة بلفظ «الحمد لله» وبهذا ظهر الرد على من تمسك بالحديث على مشروعية ترك الجهر بالبسملة في الصلاة، فإن المراد بذلك كما قلنا اسم السورة لكن نوقش ذلك بأنه لو كان المراد اسم السورة لقاتل عائشة بالحد لأنه وحده هو الاسم. ورد بما ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً: الحمد لله رب العالمين، أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني. وبما عند البخاري من حديث سعيد بن المعلى: الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني. فهو ظاهر أو نص في أن الفاتحة تسمى بهذا المجموع الذي هو «الحمد لله رب العالمين» ويمكن الجواب عن ذلك التمسك أيضاً بأنها ذكرت أول آية من الآيات التي تخص السورة وتركت البسملة لأنها مشتركة بينها وبين غيرها من السور، وسيأتي مزيد الكلام في شرح حديث أنس في باب القراءة في الصلاة (لم يشخص) من باب الإفعال أو التفعيل أي لم يرفع (ولم يصوبه) أي لم يتكسه من التصويب وهو الإيزال من أعلى إلى أسفل، ومنه الصيب المطر، صاب يصوب إذا نزل أي لم يخفضه خفضاً بليغاً بل بين الخفض والرفع، وهو التسوية (ولكن بين ذلك) أي بين المذكور من الأشخاص والتصويب بحيث يستوي ظهره وعنه كالصفحة الواحدة (وكان إذا رفع رأسه من السجدة) أي الأولى، وفي بعض النسخ من السجود (لم يسجد) الثانية (حتى يستوى) أي يعتدل بين السجدين (جالساً) تقدم الكلام على الجلوس بين السجدين وكذا القومة (وكان يقول في كل ركعتين) أي بعدهما (التحية) بالنصب. وقيل بالرفع، والمراد بها التناء المعروف بالتحيات لله الآن لفظه في حديث ابن مسعود، وسمى هذا الذكر تحية وتشهداً لاشتماله عليهما أي على التحية وهو التناء الحسن وعلى التشهد لاشتماله على الشهادتين، فهو من باب إطلاق اسم الجزم على الكل وفيه مشروعية التشهد الأوسط، والآخر، ولا يدل على الوجوب، لأنه فعل، إلا أن يقال: إنه يان لا مجال للصلاة في القرآن المأمور بها وجوباً، والأفعال لبيان الواجب واجبة. أو يقال بإيجاب أفعال الصلاة لقوله ﷺ «صلاوا كما رأيتوني أصلي»، وفي الاستدلالين بحث بسطه ابن دقيق العيد فأرجع إليه. واستدل على الوجوب أيضاً بقوله ﷺ: إذا قدم أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله - الحديث. والأمر للوجوب (وكان يفرش) بكسر الراء وضماً (وينصب) بفتح الياء وكسر الصاد (رجله اليمنى) أي يضع أصابعها على الأرض ويرفع عقبها. واستدل به من قال بمشروعية النصب والفرش في التشهدين جميعاً. ووجه الإطلاق وعدم التقيد في مقام التصدي لوصف صلاته ﷺ لا سيما بعد وصفها للذكر المشروع في كل ركعتين، وتعقيب ذلك بذكر هيئة الجلوس، لكن حديث أبي حميد التالي قد فرق بين الجلوسين فجعل هذا صفة الجلوس بعد



وكان ينهى عن عقبه الشيطان ، وينهى أن يفتش الرجل ذراعيه إقتراش السبع . وكان يختم الصلاة بالتسليم . رواه مسلم .

الركبتين الأولين ، وجعل صفة الجلوس الأخير تقديم رجله اليسرى ونصب اليمنى ، والقعود على مقعدته . وللعلماء خلاف في ذلك سيأتي بيانه مع تحقيق الحق فيه (عن عقبه الشيطان) بضم العين المهملة وسكون القاف فموحدة ، فسرها أبو عبيد وغيره بالإقواء المنهى عنه ، وهو أن يلمس ألبتة بالأرض ، وينصب ساقيه ، ويضع يديه على الأرض كأقواء الكلب . وتفسيرها بإقتراش القدمين ، والجلوس بالأيدين على العقين غلط لأنه سنة نبينا محمد ﷺ كما رواه مسلم . وقد اختاره العبادلة في القعود في غير الأخير . وسيأتي مزيد الكلام عليه إن شاء الله (وينهى أن يفتش الرجل) أى في السجود قال الطيبي : التقييد بالرجل يدل على أن المرأة تفتش (ذراعيه إقتراش السبع) أى كإقتراشه . فسر السبع بالكلب ، وقد ورد في رواية بلفظه ، وإقتراش الكلب هو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود ، ويفضي بمرقه وكفه إلى الأرض ، والسنة أن يرفع ذراعيه ، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط . نعم إن طول السجود فشق عليه اعتماد كفيه فله وضع ساعديه على الركبتين لخبر : شك أصحاب رسول الله ﷺ مشقة السجود عليهم ، فقال : استعينوا بالركب (وكان يختم الصلاة بالتسليم) أى تسليم الخروج . واستدل به على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للفعل الواجب عليه ، واستدل على ذلك أيضا بقوله ﷺ «تحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر ، فكأنه قال : جميع تحليلها التسليم . أى انحصرت صحة تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره ، كقولهم : مال فلان الأبل ، وعلم فلان النحو . وقال ابن العربي ما معناه : قوله «تحليلها التسليم» يقتضى حصر الخروج عن الصلاة على التسليم دون غيره من سائر الأفعال والأقوال المناقضة للصلاة ، لأنه ذكره بالالف واللام الذى هو باب شأنه التعريف كالإضافة ، وحقبة الألف واللام إيجاب الحكم لما ذكر ، ونفيه عما لم يذكر ، وسلبه عنه ، وعبر عنه بعضهم بأنه الحصر ، وأبو حنيفة يخالف فيه حيث يرى الخروج منها بكل فعل وقول يضاد كالحديث ونحوه حملا على السلام وقياسا عليه ، وهذا يقتضى إبطال الحصر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود . والحديث له علة ، وهى أنه أخرجه مسلم من رواية أبي الجوزاء - بالجيم والزاي - عن عائشة ، قال ابن عبد البر : لم يسمع منها ، وحديثه عنها مرسل - انتهى . وأبو الجوزاء هذا اسمه أوس بن عبد الله الربيعى البصرى ، وهو قد عاصر عائشة فأخرج مسلم حديثه فى صحيحه بناء على مذهبه من أن المنعن محمول على الاتصال والسمع إذا أمكن لقاء من أضيفت إليه العنة . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٤) : قال البخارى : فى إسناده نظر ، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة وغيرهما ، لا أنه ضعيف عنده وأحاديثه مستقيمة . قال : حديثه عن عائشة فى الافتتاح بالتكبير عند مسلم ، وذكر ابن عبد البر فى التمهيد أيضا أنه لم يسمع منها . وقال جعفر الفريانى فى كتاب الصلاة : ثنا مزاحم بن سعيد : ثنا ابن المبارك : ثنا إبراهيم بن طهمان : ثنا بديل العقيلي ، عن أبي الجوزاء ، قال : أرسلت رسولا إلى عائشة يسألها -

٧٩٨ - (٣) وعن أبي حميد الساعدي، قال في نقر من أصحاب رسول الله ﷺ: أنا أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه

فذكر الحديث. فهذا ظاهره أنه لم يشافها، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافها على مذهب مسلم في إمكان اللقاء. والله أعلم - انتهى. وقال في جامع الأصول: أبو الجوزاء سمع من عائشة، فارتفعت العلة رأساً.

٧٩٨ - قوله (وعن أبي حميد) بضم الحاء وفتح الميم، قيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو. وقيل: المنذر بن سعد بن المنذر. وقيل: اسم جده مالك، الأنصاري الخزرجي المدني، غلبت عليه كنيته، صحابي مشهور، شهد أحداً وما بعدها، وعاش إلى خلافة يزيد سنة (٦٠) قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد. له ستة وعشرون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، وانفرد كل منهما بحديث، روى عنه جماعة (الساعدي) منسوب إلى ساعدة، وهو أبو الخزرج (قال في نقر) أي وهو في جماعة، والنقر - بفتح ن - اسم جمع يقع على الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة، ولا واحد له من لفظه. وكانوا عشرة كما يدل عليه الرواية الآتية (من أصحاب رسول الله ﷺ) كلمة من في محل الحال من نقر، أي حال كونهم من أصحابه، منهم أبو قتادة بن ربعي، وأبو أسيد الساعدي، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، وأبو هريرة (أنا أحفظكم) أي أكثركم حفظاً (لصلاة رسول الله ﷺ) كأنه أخذ ذلك من شدة رقبته، وكثرة اتباعه، ومزيد اعتناؤه، إذا المعنى قد يحفظ أكثر من غير المعنى وإن كانا في السجدة سواء (إذا كبر) أي أراد أن يكبر، فيدل على تقديم الرفع على التكبير، أو إذا شرف على التكبير، وهو الموافق لحديث ابن عمر الآتي: كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة. فإن المتبادر منه مقارنة الرفع للتكبير، ويؤيده أيضاً ما في رواية أخرى له «يرفع يديه حين يكبر» (جعل يديه) أي رفع. كما صرح به بقية الروايات. أي شرع في رفع يديه، فيدل على أن رفع اليدين مقارن للتكبير. وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه، أخرجهما مسلم، ففي رواية له من حديث ابن عمر الآتي بلفظ «رفع يديه ثم كبر»، وفي حديث مالك بن الحويرث عنده «كبر ثم رفع يديه»، وفي ترجيح المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء والمرجح عندي المقارنة، وهو الأصح عند الشافعية والمالكية والحنابلة لحديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ «رفع يديه مع التكبير» وقضية المعية أن ينتهي باتهامه، ولم يقل أحد بتقديم التكبير على الرفع، والمرجح عند الحنفية تقديم الرفع لحديث ابن عمر عند مسلم، ولحديث أبي حميد الآتي، ولأن الرفع نفي صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة، وهذا مبني على أن الحكمة في الرفع ما ذكر، وقد قال فريق من العلماء: الحكمة في اقتراحهما أن يراه الأصم، ويسمع التكبير الأعمى فيعلمان دخوله في الصلاة، وقد ذكرت للرفع مناسبات أخرى: فقيل الإشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكلية على العبادة. وقيل: إلى الاستسلام والالتقياد، ويناسب فعله قوله «الله أكبر». وقيل:

حذاء منكيه ، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ، ثم هصر ظهره ،

إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود . وقيل غير ذلك . ثم إن الرفع عند تكبيرة الإحرام سنة عند الجمهور ، وليس بواجب لعدم ذكره في حديث المسي ، وفرض عند ابن حزم ، لا تجزئ الصلاة إلا به . وروى ذلك عن الأوزاعي . وقال الزرقاني : روى الوجوب عن الحميدى ، وابن خزيمة ، وداود ، وبعض المالكية والشافعية (حذاء منكيه) بكسر الحاء ، أى مقابلهما . والمنكب - بفتح الميم وكسر الكاف - يجمع رأس عظم الكتف والعضد ، وبهذا أخذ الشافعي والجمهور خلافاً للحنفية حيث أخذوا بحديث مالك بن الحويرث الآتي بعد حديثين ، وهو من أفراد مسلم ، وبحديث وائل ابن حجر عند أبي داود بلفظ «حتى حاذنا أذنيه» . ورجح الأول لكون إسناده أصح وأثبت لأنه متفق عليه . وروى عن الشافعي أنه جمع بينهما ، قال : يرفع يديه حذو منكيه بحيث يحاذى أطراف أصابعه فروع أذنيه ، وإبهامه شحمة أذنيه ، وراحته منكيه . ويؤيده الرواية الآتية في الفصل الثاني عن وائل . واختاره ابن الهمام حيث قال : لا تعارض بين الروایتين ، فإن محاذة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذة اليدين بالمنكبين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذى المنكب أو يقاربه ، فالذي نص على محاذة الإبهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروایتين فوجب اعتباره - انتهى . قلت : وقد استحب الحنفية شيئاً من المبالغة في الرفع حتى قيدوا مس الإبهامين بشحمتي الأذنين لتحقيق المحاذة ، ولا دليل عليه لا من سنة ، ولا من قول صحابي ، ولا من قياس . وجمع بعض العلماء بأن حديث المنكبين محمول على الشتاء ، وعليهم الأكسية والبرانس كما أخرجه أبو داود من حديث وائل بن حجر قال : رأيت النبي ﷺ حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه . قال : ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية . وعليه حمله الطحاوي في شرح معاني الآثار . قلت : في الاستدلال بهذا الحديث على الجمع المذكور كلام ، فإن مداره على شريك القاضي وقد تغير حفظه لما ولي القضاء ، وقد تفرد هو بذكر لفظ «إلى صدورهم» ، وخالف الثقات الحفاظ كزائدة وسفيان ، ولم يرض العين بهذا الجمع ، وعده من التكلفات كما صرح به في البناية . وقيل : لا اختلاف بينهما لأن رسول الله ﷺ فعل كلا الأمرين في أوقات مختلفة ، فالرجل مخير بينهما . قال السندی : لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة ، فيكون الكل مستندا للإدراك الدليل على نسخ البعض ، فلا منافاة بين الرفع إلى المنكبين ، أو إلى شحمتي الأذنين ، أو إلى فروع الأذنين أي أعاليهما . وقد ذكر بعض العلماء في التوفيق بسطاً لا حاجة إليه لكون التوفيق فرع التعارض ، ولا يظهر التعارض أصلاً - انتهى (أمكن يديه من ركبتيه) في المغرب يقال : مكته من الشيء وأمكته فيه أقدره عليه ، والمعنى مكنتهما من أخذهما والقبض عليهما (ثم هصر ظهره) والهاء والصاد المهملتين المفتوحتين ، أى أماله وثناه في استواء من رقبته ومتن ظهره من غير تقويس . وأصل الهصر أن تأخذ برأس العود فتشبهه إليك وتعطفه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ :

فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة ، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، فإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى ، وقعد على مقعدته .

(ص ١٩٥) : معناه ثنى ظهره وخفضه . وأصل المصير أن يأخذ بطرف الشيء ثم يجذبه إليه كالنصن من الشجرة ونحوه فينصر أي ينكسر من غير نيونة - انتهى . زاد في رواية أبي داود «غير مقنع رأسه ولا صافح بجمده» أي غير مبرز صفحة خده مائلا إلى أحد الشقين (فإذا رفع رأسه) أي من الركوع (استوى) أي قائما معتدلا (حتى يعود كل فقار مكانه) بفتح الفاء والوقف آخره راء جمع فقارة ، واستعمل الفقار للواحد تجوزا وهي عظام الظهر ، وهي العظام المنظمة التي يقال لها خرز الظهر، قاله القرأز . وفي المحكم : هي ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب . والمراد بذلك كمال الاعتدال (فإذا سجد وضع يديه) حذاء منكبيه أي قبل وضع ركبتيه (غير مفترش) أي ساعديه أو ذراعيه كافتراش السبع ، وغير حامل بطنه على شئ من فخذه . وهو منصوب على الحال ، يعني غير واضع مرقبيه على الأرض (ولا قابضها) بالجر أي ولا قابض يديه . أراد أن لا يضم الذراعين والعضدين إلى الجنبين بل يجافيهما معتمدا على راحتيه (واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة) قال النووي : ولا يحصل توجيهها للقبلة إلا أن يكون معتمدا على بطونها ، ووضعها من غير تحامل عليها مخالف للحديث (فإذا جلس) للشهد (في الركعتين) أي عقب الأولين (جلس على رجله اليسرى ، ونصب اليمنى) هذا هو الافتراش (فإذا جلس في الركعة الآخرة) للشهد الأخير (قدم رجله اليسرى) أي أخرجها من تحت وركه إلى جانب الأيمن (ونصب الأخرى) أي اليمنى (وقعد على مقعدته) اليسرى ، وهذا هو التورك وفي ذكره كيفية الجلوسين - الجلوس الأوسط والأخير - دليل على تغايرهما ، وأنه في الجلسة الأخيرة يتورك ، أي يفرض يوركه اليسرى إلى الأرض ، وينصب رجله اليمنى . وبهذا الحديث عمل الشافعي ومن وافقه ، وألحق هو بالشهد الأول الجلسات الفاصلة بين السجدة لأنه يعقبها اتصالات ، والاتصال من المفترش أيسر . وقد قيل في الحكمة في التغاير بين الجلوسين - الأوسط والأخير - أنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات ، فإن المخالفة في الهيئة قد تكون سببا للتذكر عند الشك في كونه في الشهد الأول أو في الشهد الأخير ، ولأن الأول تعقبه الحركة بخلاف الثاني ، يعني أن الافتراش هيئة استيفاز فناسب أن تكون في الشهد الأول ، لأن المصلي مستوفز للقيام للركعة الثالثة ، والتورك هيئة اطمينان فناسب الأخير ، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به . وعند الحنفية يفترش في الكل . وعند المالكية يتورك في الكل . والمشهور عن أحمد اختصاص التورك بالصلاة التي فيها تشهدان . واستدل الحنفية بحديث عائشة السابق . والجواب أنه محمول على الشهد الأول جمعا بين الأحاديث ، وأما قول ابن الترمذاني : بأن إطلاقه يدل على أن ذلك كان في الشهدين بل هو في قوة قولها «وكان يفعل ذلك في الشهدين» إذ قولها أولا «وكان يقول في كل ركعتين التحية» يدل على هذا التقدير .

رواه البخارى .

٧٩٨ - (٤) وعن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ،  
وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع

فيه أن إطلاقة وإن كان يدل على ما قال ، لكن حمله على التشهد الأول متعين جمعا بين الأحاديث . علا أن حديث  
أبي حميد نص صريح في ثبوت التورك في التشهد الأخير ، وحديث عائشة ليست بنص في نفيه بل غاية ما يقال فيه : أنه  
يدل بظاهره على نفي التورك . وقد تقرر في مفره أن النص يقدم على الظاهر عند التعارض . واستدلوا أيضا بأحاديث  
ذكرها الشيخ عبد الحى اللكنوى الحنفى في تعليقه على موطأ الإمام محمد . وقال بعد ذكرها : لا يخفى على الفطن أن هذه  
الأخبار وأمثالها لا تدل على مذهبنا صريحا ، بل تتحمله وغيره . وما كان منها دالا صريحا لا يدل على كونه في جميع  
القعديت على ما هو المدعى . والانصاف أنه لم يوجد حديث يدل صريحا على استئان الجلوس على الرجل اليسرى في القعدة  
الأخيرة ، وحديث أبي حميد مفصل فيحمل المبهم على الفصل - انتهى . واستدل لما ذهب إليه مالك بما رواه هو في  
موطأه عن يحيى بن سعيد ، أن القاسم بن محمد أراه الجلوس في التشهد ، فصب رجله اليمنى وثى رجله اليسرى ، وجلس على  
وركه الأيسر ، ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أرأى هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وحدثني أن أباه كان يفعل ذلك .  
والجواب أن هذا معارض بما رواه النسائي من طريق عمرو بن الحارث ، عن يحيى بن سعيد ، أن القاسم حدثه عن  
عبد الله بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه قال «من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ، ويجلس على اليسرى ، فيحمل ما رواه  
مالك على التشهد الأخير ، وما رواه النسائي على التشهد الأول دفعا للعارض بين قول ابن عمر وفعله . والتربع غير  
التورك ، وكان ابن عمر يتربع في بعض الأحيان للعذر وكان ينكر على ابنه عبد الله التربع لأنه لم يكن معذورا ، ولم يثبت  
عن ابن عمر إنكار التورك أبدا . والحاصل أنه ليس نص صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك ، فالقول الراجح هو  
ما ذهب إليه الشافعى . واعلم أنه أجاب الحنفية عن حديث أبي حميد بأنه ضعفه الطحاوى ، أو يحمل على الكبر . وقد  
رده الحافظ في الدراية ، قال : أما تضعيف الطحاوى فذكر في شرحه بما لا يلتفت إليه ، وأما الحمل فلا يصح ، لأن أبا  
حميد وصف صلته التي واظب عليها رسول الله ﷺ ، وواقفه عشرة من الصحابة ، ولم يخصوا ذلك بحال الكبر  
والعبارة بعموم اللفظ ، وقد قال رسول الله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلى» انتهى . وقال الشيخ عبد الحى في التعليق  
المجود : حمل أصحابنا هذا على العذر ، وعلى بيان الجواز ، وهو حمل يحتاج إلى دليل . ومال الطحاوى إلى تضعيفه ،  
وتعبه السبقي وغيره في ذلك بما لا مزيد عليه - انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه  
بلفظ أبسط من هذا كما سياتى .

٧٩٩ - قوله ( كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع

## رفعها كذلك ،

رفعها كذلك) أى حذو منكبيه . وهذا دليل صريح على أن رفع اليدين في هذه المواضع سنة ، وهو الحق والصواب ، ونقل البخارى في صحيحه عقب حديث ابن عمر هذا عن شيخه على بن المدنى أنه قال : حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا . وهذا في رواية ابن العساكر وقد ذكره البخارى في جزء رفع اليدين ، وزاد «وكان أعلم أهل زمانه» - انتهى . قلت : وإليه ذهب عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين وغيرهم . قال محمد بن نصر المروزي : أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة . وقال البخارى في جزء رفع اليدين : قال الحسن وحيد بن هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم في الصلاة . وروى ابن عبد البر بسنده عن الحسن البصرى ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم في الصلاة إذا ركعوا وإذا رفعوا كأيها المراوح . وروى البخارى عن حميد بن هلال ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ كأنما أيديهم المراوح ، يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤسهم . قال البخارى : ولم يستثن الحسن أحدا منهم من أصحاب النبي ﷺ دون أحد ، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب النبي ﷺ أنه لم يرفع يديه . ثم ذكر البخارى عن عدة من علماء أهل مكة ، وأهل الحجاز وأهل العراق والشام والبصرة واليمن وعدة من أهل خراسان ، وعامة أصحاب ابن المبارك ومحدثي أهل بخارى ، وغيرهم ممن لا يحصى أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع والرفع منه ، لا اختلاف بينهم في ذلك . قلت : قول الحسن ، وحيد بن هلال يدل على أن الصحابة أجمعوا على رفع اليدين عند الركوع ، وعند الرفع منه ، كيف لا وقد صح الرفع فيهما عن أبي بكر ، وعمر وعلى من الخلفاء الراشدين ، ثم عن غيرهم من الصحابة ، ثم عن التابعين ، وهو أيضا مذهب الأئمة الثلاثة : مالك والشافعى وأحمد . قال الترمذى في جامعه : وبه يقول مالك ، ومعمر والأوزاعى وابن عيينة وعبد الله بن المبارك والشافعى وأحمد وإسحاق - انتهى . وقال الشعراتى في ميزانه (ج ١ : ص ١٢٩) : ومن ذلك قول مالك والشافعى وأحمد باستجاب رفع اليدين في التكبيرات والرفع منه - انتهى . وقال ابن عبد البر : لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما - يعنى في الركوع والرفع منه - إلا ابن القاسم ، والذي نأخذ به الرفع حديث ابن عمر ، وهو الذى رواه ابن وهب وغيره عن مالك ، ولم يحك الترمذى عن مالك غيره ، ونقل الخطابى وتبعه القرطبى في المفهم : أنه آخر قولى مالك وأصحابه . وقال العراقى في طرح الثريب (ج ٢ : ص ٢٥٣) : وقد حكاه عن مالك أيضا أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم ، وسعيد بن أبى مریم ، وجيزم به الترمذى عن مالك - انتهى . واعلم أن البيهقى روى في سننه حديث ابن عمر هذا بزيادة في آخره بلفظ «فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى وذكره الحافظ في التلخيص (ص ٨١) والزيلعى في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٩) وسكتنا عليه ولم يتكلمها ، لكن في سننه عبد الرحمن بن قريش ، قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ١١٤) : اتهمه السليمانى بوضع الحديث . وقال الخطيب في تاريخه (ج ١٠ : ص ٢٨٣) : في حديثه

.....

غرائب وأفراد، ولم أسمع فيه إلا خيرا . وفيه أيضا عصمة بن محمد الأنصاري . قال أبو الحسن الدارقطني : عصمة بن محمد بن فضالة الأنصاري متروك ذكره النخبط في تاريخه (ج ١٢ : ص ٢٨٦) وقال ابن عسدي : كل حديثه غير محفوظ ، ذكره الذهبي في ميزانه . ويظهر من صنيع النيموي في آثار السنن أن هذه الزيادة هي دليل القائلين بمواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه ، والأمر ليس كما توهم النيموي ، فإن أصل الاستدلال على هذا المطلوب ليس بهذا الحديث بل بحديث مالك بن الحويرث وحديث وائل بن حجر الآتين ، وبالأحاديث التي استدلت بها الحنفية على أن رسول الله ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح . قال شيخنا في أبقار المنن (ص ١٩٥) : اعلم أن العلماء الحنفية ادعوا أن النبي ﷺ واظب على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح ما دام حيا ، واستدلوا عليه بالأحاديث التي فيها ذكر رفع اليدين عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه ، فكما ثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح كذلك تثبت مواظبته ﷺ على رفع اليدين عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه أيضا . قال صاحب الهداية : ويرفع يديه مع التكبير ، وهو سنة ، لأن النبي ﷺ واظب عليه . قال الزيلعي في نصب الراية : هذا معروف في أحاديث صفة صلواته عليه السلام ، منها حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة (ثم ذكره بنحو حديث الباب) وحديث أبي حميد الساعدي (ثم ذكره بنحو أول أحاديث الفصل الثاني) ولم يثبت عن النبي ﷺ ترك رفع اليدين عند الركوع ، وعند رفع الرأس منه بحديث صحيح آتية ، وما جاء فيه فهو ضعيف ، غير قابل للاحتجاج ، كما يأتي يانه . انتهى كلام الشيخ . وقد عرفت بما تقدم أنه ليس رفع يدي غير التحريم عند جماعة من أهل الكوفة ، وإليه ذهب الحنفية . ثم إنه اختلفت أقوال الحنفية ، واضطربت آراهم في دفع هذه السنة الصحيحة الثابتة المتواترة سندا وعملا - أي رفع اليدين في المواضع الثلاثة - فذهب بعضهم إلى عدم جواز الرفع في غير التحريم بناء على أن رفع اليدين في غير الافتتاح كان جائزا ومباحا في أول الأمر ، ثم ترك ونسخ جوازه ، فصار الرفع منها عنه ، وترك الرفع مأمورا به ، فيكره الرفع تحريما عندهم ، كما في الكيبري شرح المنية والبدائع . وبالغ بعضهم كما مير كاتب الإيقان صاحب غاية البيان شرح الهداية فقال بفساد الصلاة بالرفع في غير التحريم لأنه عمل كثير ، واعتمد في ذلك على ما روى مكحول النسفي عن أبي حنيفة من فساد الصلاة برفع اليدين في غير التحريم . وقد روى عليه تقي الدين السبكي الشافعي في عصره أحسن رد ، ورد عليه الحنفية أيضا وصرحوا بشذوذ هذه الرواية ، وذهبوا إلى عدم الفساد من رفع اليدين في غير الافتتاح . وهذا القول يدل على أن النزاع بين التاركين للرفع وبين القائلين به في الجواز وعدمه ، لا في الأفضلية والأولية . وذهب بعضهم إلى جواز الرفع في غير التحريم ، لكن الأولى والأرجح والمستحب عندهم ترك الرفع ، فالمنسوخ عندهم إنما هو استحباب الرفع لا جوازه وإباحته ، والنزاع عندهم إنما هو في الاختيار لا الجواز ، قال صاحب الكوكب الدرر (ج ١ : ص ١٢٩) : لا خلاف بيننا وبين الشافعي في جواز الصلاة بالرفع وعدم الرفع ، إنما النزاع في أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع ؟ فآخترنا الأول واختاروا الثاني ، وقال صاحب فيض الباري (ج ١ : ص ٢٥٧) :

.....

قد ثبت الأمران (الرفع والترك) عندي ثبوتاً لا مرد له ولا خلاف إلا في الاختيار، وليس في الجواز، فإني الكبيرى شرح المنية والبدائع «أنه مكروه تحريماً متروك عندي، نعم إن كان عندهما نقل من صاحب المذهب فهما معذوران، وإلا فالقول بالكراهة في مسألة متواترة بين الصحابة شديد عندي. قال: وقد اشتهر في متأخري الحنفية القول بالنسخ، وإنما تعلموه من الشيخ ابن الهمام، والشيخ اختاره تبعاً للطحاوى، قال: إذا ثبت عندي القول بالجواز من هو أقدم في الحنفية (يعنى به أبو بكر الجصاص الرازى صاحب أحكام القرآن) وساعدته الأحاديث أيضاً فلا محيد إلا بالقول به، وخلافه لا يسمع، فمن شاء فليسمع. وقال صاحب البدر السارى (ج ١: ص ٢٥٥): إن الرفع متواتر إسناداً وعملاً ولم ينسخ منه ولا حرف. وإنما بقي الكلام في الأفضلية كما صرح به أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن. وقال أيضاً: دع عنك حديث النسخ إذ قد شهد العمل بالجانبين، فإنه أقوى دليل على عدم النسخ. وذهب بعضهم إلى عدم النسخ مطلقاً، وقالوا: باستان الأمرين، لكن الرفع عندهم أكثر وأرجح وأحب من ترك الرفع. قال الشاه ولي الله الدهلوى - الذى يزعم الحنفية أنه كان مقلداً لإبى حنيفة - فى حجة الله البالغة (ج ٢: ص ٨): والحق عندي أن الكل سنة، والذى يرفع أحب إلى من لا يرفع فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت - انتهى. وقال السندى فى حاشية ابن ماجه (ج ١: ص ٢٨٢): أما قول من قال: إن ذلك الحديث (أى حديث ابن مسعود فى ترك الرفع) ناسخ رفع غير تكبير الافتتاح فهو قول بلا دليل، بل لو فرض فى الباب نسخ فيكون الأمر بعكس ما قالوا، فإن مالك بن الحويرث ووائل بن حجر من رواة الرفع عن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره، فروايتهما الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على تأخر الرفع، وبطلان دعوى نسخه، فإن كان هناك نسخ فينبغى أن يكون المنسوخ ترك الرفع. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة فحملوها على أنها كانت فى آخر عمره فى سن الكبر، فهى ليس بما فعلها النبي ﷺ قصداً فلا تكون سنة. وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذى رواه ثابتاً لا منسوخاً لكونه آخر عمره عندهم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال النبي ﷺ لمالك وأصحابه: صلوا كما رأيتمونى أصلى. فالأقرب القول باستان الأمرين، والرفع أقوى وأكثر انتهى. وقال فى حاشيته على النسائى (ج ١: ص ١٤٠): ومن لا يقول به يراه منسوخاً بما لا يدل عليه، فإن عدم الرفع إن ثبت فلا يدل على عدم سنه الرفع إذ شأن السنة تركها أحياناً. ويجوز استان الأمرين جميعاً، فلا وجه لدعوى النسخ، والقول بالكراهة - انتهى. وقال الشيخ عبدالحى اللكنوى فى تعليقه (ص ٨٩) على موطأ محمد: القدر المتحقق فى هذا الباب هو ثبوت الرفع وتركه كليهما عن رسول الله ﷺ إلا أن رواة الرفع من الصحابة جم غفير، ورواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود، وكذلك ثبت الترك عن ابن مسعود وأصحابه بأسانيد محتجة بها، فإن نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبي ﷺ أكثر وأرجح. وأما دعوى نسخه كما صدر عن الطحاوى مغتراً بحسن الظن بالصحابة



.....

التاركين ، وابن الهمام ، والعيني وغيرهم من أصحابنا فليس بمبرهن عليها بما يشئ العليل ويروى الغليل . وقال أيضا :  
الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ودعوى عدم ثبوت الرفع .  
ولا إلى رد روايات الترك بالكلية ، ودعوى عدم ثبوته ، بل يوفى كل من الأمرين حظه ، ويقال : كل منهما ثابت ،  
وفعل الصحابة والتابعين مختلف ، وليس أحدهما بلازم ليلام تاركه مع القول برجحان ثبوت الرفع عن رسول الله ﷺ  
اتهمي . وذهب بعضهم إلى كون الأمرين ثابتين عن رسول الله ﷺ مع عدم الجزم برجحان أحد من الطرفين . قال  
صاحب البدر الساري ( ج ١ : ص ٢٦١ ) : املك علت أن العمل في هذا الباب بالنحوين ونفي الترك باطل . بقي أن  
الرفع أكثر أو الترك ؟ فلم يحزم الشيخ ( يعني شيخه الشاه محمد أنور الكشميري ) فيه بشئ ، ولو تبين له لم يحكم به لسراية  
الاجتهاد في هذا الباب ، إلخ . وإنما أطلنا الكلام في تفصيل آراءهم ، وذكر أقوالهم لتقف على تخطئهم في هذه المسئلة وتبين  
آراءهم ، وتناقض أقوالهم فيها . وهذا هو شأنهم في أكثر المسائل الشرعية كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه للحنفية ، ولم  
يكن حاجة إلى رد القول بالنسخ بعد هذا التناقض الذي رأيت في أقوالهم ، فإنهم قد كفونا بأنفسهم ردا لهذا القول الباطل  
لكن لما اشتهر في متأخريهم القول بالنسخ والاستدلال عليه نذكر دلائلهم مع بيان ما فيها من الخلل والخلط ، فاعلم أن  
الذين قالوا بركاهة الرفع ، وذهبوا إلى نسخ جوازه قد استدلووا على ذلك بحديث جابر بن سمرة ، قال : خرج علينا رسول  
الله ﷺ ونحن يعني أيدينا في الصلاة ، فقال : ما بالهم رافعين أيديهم في الصلاة كأنها أذنان خيل شمس ؟ اسكنوا  
في الصلاة . أخرجه أحمد ، ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق تميم بن طرفة ، عن جابر . وأجيب عنه بأنه لا دليل فيه  
على منع الرفع على الهيئة المخصوصة في المواضع المخصوصة وهو الركوع ، والرفع منه ، لأنه مختصر من حديث طويل كما  
سنيته . قال النووي : المراد بالرفع المنهى هنا رفع أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين ، كما صرح به في الرواية  
الأخرى - انتهى . وقال الشوكاني : الحديث ورد على سبب خاص ، فإن مسلما رواه أيضا من حديث جابر بن سمرة ( من طريق  
عبد الله بن القبطية ) قال : إذا كنا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار  
يديه إلى الجانبين فقال لهم النبي ﷺ : علام تؤمون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس ؟ إنما يكفي أحدكم أن يضع يديه على فخذه ،  
ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله . وفي رواية إذا سلم أحدكم فليثب إلى صاحبه ولا يؤم يده . وقال ابن حبان : ذكر العبر  
المتصية للقصة المختصرة المقدمة بأن القوم إنما أمروا بالسكون في الصلاة عند الإشارة بالتسليم دون رفع الثابت عند  
الركوع ، ثم رواه كنعان رواة مسلم ، وفي رواية النسائي : كنا نصلي خلف النبي ﷺ فنسلم بأيدينا . قال الشيخ أبو  
الحسن محمد بن عبد الهادي السندی الحنفي : أي في الصلاة ، وبهذه الرواية تبين أن الحديث مسوق للنهي عن رفع الأيدي  
عند السلام إشارة إلى الجانبين ، ولا دلالة فيه على النهي عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ، ولذا قال النووي :

.....

الاستدلال به على النهي عن الرفع عند الركوع وعند الرفع منه جهل قبيح. وقد يقال: العبارة لعموم اللفظ، ولفظ دعا بالمرفعي أيديهم في الصلاة، إلى قوله «استكنوا في الصلاة» عام، فضع بناء الاستدلال عليه، وخصوص المورد لا عبارة به إلا أن يقال: ذلك إذا لم يعارضه عن العموم عارض، وإلا يحمل على خصوص المورد وهناك قد صح وثبت الرفع عند الركوع وعند الرفع منه ثبوتاً لا مرد له، فيجب حمل هذا اللفظ على خصوص المورد توفيقاً ودفعاً للعارض - انتهى كلام السندي. وقال الشوكاني: ورد هذا الجواب (أي بأن الحديث ورد على سبب خاص) بأنه قصر للعام على السبب، وهو مذهب مرجوح، وهذا الرد متجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله عليه السلام ثبوتاً متواتراً (أي إسناداً وعملاً، وقد اعترف به بعض الحنفية كما سيأتي) وأقل أحوال هذه السنة المتواترة أن تصلح لجعلها قرينة تقصر ذلك العام على السبب، أو لتخصيص ذلك العموم على تسليم عدم القصر. قال: وأيضا المقرر في الأصول بأن العام والخاص إذا جهل تاريخهما وجب البناء - انتهى.

وقال البخاري: أما احتجاج بعض من لا يعلم بحديث جابر بن سمرة، قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن رافعوا أيدينا - الحديث. فإنه كما كان هذا في التشهد لا في القيام، كان يسلم بعضهم على بعض، فهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رفع الأيدي في التشهد، ولا يحتاج بهذا (أي على منع الرفع عند الركوع والرفع منه) من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه - انتهى. وقال الشيخ عابد بن أحمد السندي الحنفي في المواهب اللطيفة: أما حديث «مالي أراكم رافعي أيديكم» إلخ. فلا يليق الاستدلال بهذا الحديث في نفي الرفع فافهم - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا أن أهل العلم اتفقوا على حمل حديث جابر المختصر على حديثه الطويل، وجعلها قضية واحدة وقعت في وقت واحد، والقول بأن الحديث المختصر في رفع الأيدي، والإيماء والإشارة بها عند السلام بناء على أن أحدهما تفسير للآخر، وعليه يدل تبويب أبي داود والنسائي وعلى المتق الحنفي صاحب كنز العمال، وصنيع مسلم في صحيحه. والله در العلامة الشيخ أمير على الحنفي قد اعترف بوقوع إجماع المحدثين على ذلك حيث قال في حاشية صحيح مسلم (ج ١: ص ١٨٢) (طبعة نولكشور لكتنو): أجمع المحدثون على هذا التأويل، والسلام من تمة الصلاة ونازع بعض الناس فيه فقال: بل هذا النهي عن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه، فعلى هذا يكون تقييها بعد تشريع بلا تقديم النهي - انتهى. وما يدل على اتحاد القضية وكون أحد الحديتين تفسيراً للآخر أنه بعيد من الصحابة أن يرفعوا أيديهم عند السلام بعدما سمعوا منه صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن الرفع في الصلاة مطلقاً، فإن المنع عن الرفع في الصلاة مطلقاً يستلزم المنع عن الرفع عند السلام أيضاً، وكذا يستبعد أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه بعدما سمعوا منه النهي عن رفع الأيدي، والإيماء بها عند السلام، فإنه لما نهى عن الرفع عند السلام يكون الرفع عند الركوع والرفع منه قبل السلام منها عنه بطريق الأولى وهذا ظاهر. فني ادعاء التباين بين الحديتين نسبة سوء الفهم لدى الصحابة، وفيه من إسالة الأدب في شأن المسئلة ما لا يخفى، وفي حمل الروايتين على التباين مفساد آخر لا يخفى على المتأمل المنصف غير

.....

المتعسف المتعصب . وقال بعض الحنفية : سياق الحديثين ظاهر في أن أحدهما ورد في غير ما ورد فيه الآخر ، ولا يمكن أن يكون أحدهما تفسيرا للآخر ، وذلك من وجوه ، الأول أن الحديث الأول وهو قوله عليه السلام «اسكنوا في الصلاة» ورد في رفعهم في الصلاة . روى النسائي ، عن جابر بن سمرة : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافقوا أيدينا في الصلاة ، بخلاف الحديث الثاني : إذا سلم أحدكم فلا يلتفت إلى صاحبه ، ولا يؤمى يده . لأن رفعهم كان عند السلام ، وهي حالة الخروج من الصلاة - انتهى . قلت : حاصل كلامه أن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له «اسكن في الصلاة» لأنه ليس في أثناء الصلاة ، بل هو في حالة الخروج من الصلاة ، فلا يصح إطلاق لفظ «في الصلاة» عليه ، وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك . وفيه أن الذي يرفع يديه قبل الفراغ والانصراف من الصلاة وإن كان حال التسليم الثاني يقال له أيضا «اسكن في الصلاة» فإن الفراغ والانصراف منها إنما يكون بالفراغ من التسليم الثاني فالمرغ من التسليم الثاني هو في الصلاة . كيف لا ! وقد أطلق النبي ﷺ على هذه الحالة لفظ «في الصلاة» وأمرهم بالسكون ، في رواية لأحمد (ج ٥ : ص ١٠٢) من حديث جابر الطويل ، فقال رسول الله ﷺ : ما بال الذين يرمون بأيديهم في الصلاة كأنها أذنان الخيل الشمس . وفي أخرى له أيضا (ج ٥ : ص ٨٦) : ما بال أقوام يرمون بأيديهم كأنها أذنان الخيل الشمس ، ألا يسكن أحدكم ، إلخ . ويؤيد ذلك أيضا ما عند الترمذي : أن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة . وما عند البزار : قال سمرة أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أمتنا ، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة . فالذين كانوا يؤمون بأيديهم ، ويرفعونها عند السلام يصدق عليهم أنهم رفعوا أيديهم في الصلاة . والحاصل أن الرفع عند السلام هو الرفع في أثناء الصلاة ، فصح أن يقال له «اسكن في الصلاة» . قال : والثاني أن في الحديث الأول كان خروجه ﷺ من البيت ، ولم يكن رسول الله ﷺ معهم في تلك الصلاة . روى أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٩٣) من حديث جابر : أنه عليه السلام دخل المسجد فأبصر قوما قد رفعوا أيديهم - الحديث . بخلاف الحديث الثاني ، فإن رفعهم فيه كان خلف النبي ﷺ لقوله «كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا السلام عليكم» . وفيه أن هذا الاختلاف من تصرف الرواة ، ذكر بعضهم ما لم يذكره الآخر وكان الأصل أنه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فصلى بنا ، وكنا إذا سلنا قلنا بأيدينا السلام عليكم ، فنظر إلينا ، فقال : ما شأنكم ، إلخ . وكثيرا ما يقع مثل هذا التصرف بل أكثر منه من الرواة كما لا يخفى على من له أدنى خبرة على مختلف الروايات ، فدعوى التعدد والتغاير بمثل هذا الاختلاف ليس بما يلتفت إليه . والحديث الأول ليس بنص في أنه ﷺ لم يكن معهم في تلك الصلاة . قال : والثالث أن الحديث الأول يدل على أن الرفع كان فعل قوم مخصوصين ، وهم الذين كانوا إذ ذاك يتنفلون في المسجد سواء فعل جميع المصلين أو بعضهم ، سوى الذين لم يكونوا

.....

إذ ذلك في الصلاة بخلاف الحديث الثاني، فإن الرفع الذي نهى عنه في هذا الحديث كان فعل جميعهم. وفيه أن الحديث الأول رواه النسائي بلفظ: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن رافضوا أيدينا في الصلاة، قال ما بالهم - الحديث. وفي رواية لأحمد (ج ٥: ص ١٠٧): دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن رافضى أيدينا في الصلاة، قال: ما لي أراكم - الحديث. وهاتان الروايتان كما ترى تدلان على أن الرفع كان فعل جميعهم لا فعل قوم مخصوصين، وليس في طريق من طرق الحديث الأول أنهم كانوا متفلين، ولا أنه ﷺ لم يكن معهم في تلك الصلاة. وروى أحمد (ج ٥: ص ١٠٧) الحديث الثاني بلفظ: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أشار أحدنا إلى أخيه من عن يمينه ومن عن شماله، فلما صلى رسول الله ﷺ قال ما بال أحدكم يفعل هذا كأنها أذنان خيل شمس، إنما يكنى أحدكم، إلخ. وفي رواية له: كنا نقول خلف رسول الله ﷺ إذا سلنا: السلام عليكم، السلام عليكم، يشير أحدنا يديه عن يمينه وعن شماله، قال رسول الله ﷺ: ما بال الذين يرمون بأيديهم في الصلاة كأنها أذنان الخيل الشمس؟ ألا يكنى أحدكم، إلخ. وفي أخرى (ج ٥: ص ٨٦) له أيضا: ما بال أقوام يرمون بأيديهم. وهذه الروايات تدل على أن الرفع الذي نهى عنه في هذا الحديث لم يكن فعل جميعهم خلاف ما ادعى هذا البعض. قال: والرابع أن الحديث الثاني يدل على أن رفعهم كان كرفع المصاحف عند السلام، ولا يمكن أن يكون هذا هو الرفع في الحديث الأول، لأنهم كانوا فرادى. وفيه أنه لا دليل في الحديث الأول على أنهم كانوا فرادى، بل كانوا يصلون خلف النبي ﷺ، كما هو مصرح في الطريق الثاني لحديث جابر، وعلى هذا فالرفع المذكور في الطريق الثاني الطويل هو الرفع في الطريق المختصر، يدل على ذلك أنه ورد التقييح على الرضين في الحديثين بلفظ واحد وهو قوله «كأنها أذنان الخيل الشمس». ولا يفهم كونهم فرادى من الحديث الأول إلا من ليس له اطلاع على تصرف الرواة واختلافهم في الروايات، وعلى من رسخ في قلبه كونها حديثين متغايرين تمثية لمذهبه وإبطالا للسنة الصحيحة الثابتة المتواترة تواتر إسناد وعمل، وهذا من ثمرات التقليد. قال: والخامس أن الحديث الأول ورد على الرفع، ونهى عنه بلفظ عام، أى استكنوا في الصلاة، بخلاف الثاني فإنه ورد في الإشارة والإيماء، ونهى عنه بلفظ يختص بحالة السلام - انتهى. وحاصله أن الرفع لا يطلق على الإيماء. وفيه أن الحديث الثاني وإن لم يذكر فيه لفظ الرفع نصا لكنه ورد على ما هو في معنى الرفع، ففي رواية لأحمد (ج ٥: ص ٨٦): ما بال أقوام يرمون بأيديهم، والرمى بالأيدي هو الرفع، ونهى فيه أيضا بلفظ عام، أى السكون، وورد التقييح بلفظ واحد، ففي الرواية المذكورة «كأنها أذنان الخيل الشمس»، ألا يسكن أحدكم. علا أن الإشارة يكون فيها أيضا الرفع وبالعكس، ولذلك أطلق أحدهما على الآخر، ففي حديث ابن عمر عند مسلم في صفة صلاته ﷺ «رفع إصبعه اليمنى»، وفي رواية «أشار بالسبابة» قال الطيبي: أى رفعها وروى أبو داود عن وائل «رفع إصبعه» وعن ابن الزبير «كان يشير بإصبعه إذا دعا» وهذا كما ترى قد أطلق فيهما الرفع

على الإشارة وبالعكس . وروى الترمذى مرفوعاً في حديث تسليم النصارى الإشارة بالألف، والسلام بإشارة الكف أو اليد لا بد وأن يكون فيه الرفع كما هو مشاهد ، ولذلك أطلق أجدهما على الآخر في روايتي حديث جابر المختصرة والطويلة ، ومثل هذه الإطلاقات واختلاف ألفاظ الروايات في الأحاديث بسبب تعدد الرواة وتصرفهم كثير لا يخفى على من له وقوف بهذا الشأن . فادعه التباين بين الحديثين بمثل هذه الاختلافات بعيد من شأن أهل العلم . ولو سلم التباين بينهما وكونها قضيتين مختلفتين لم يكن في الحديث الأول أى المختصر دليل على منع الرفع عند الركوع والرفع منه على الهيئة المخصوصة ، فإن النهى ورد فيه على الرفع الذى يكون كأذتاب الخيل الشمس ، وينافى السكون فى الصلاة وهو الرفع الذى يكون بالإشارة إلى الجانبين ، وأما الرفع المتنازع فيه أى الذى يكون عند الركوع والرفع منه فليس كأذتاب الخيل الشمس ، ولا منافياً للسكون فى الصلاة ، وإلا لكان رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح أيضاً منها عنه ، لأنه لا فرق بين الرضين ، ولا يتصور أن يمنع رسول الله ﷺ من أمر ويقبحه ويحرمه فى أثناء الصلاة ثم يأذن فيه عند افتتاحها ، بل يواظب على افتتاح الصلاة به . وكيف يعقل هذا وقد نهى عن التشييك فى الذهاب إلى المسجد قبل الدخول فى الصلاة ، وأمر بالسكينة والوقار فى الإتيان إلى المسجد . وأيضاً لو كان الأمر كما زعمت الحنفية لكان الرفع فى تكبير القنوت وتكبيرات العيدين أيضاً ممنوعاً ، لأنه لم يستثن رفعاً دون رفع ، ولا صلاة دون صلاة ، بل أطلق ، فإما هو جوابهم عن الرفع ، عند تكبير القنوت وتكبيرات العيد فهو جوابنا عن الرفع عند الركوع والرفع منه . قال البخارى : ولو كان كما ذهبوا إليه لكان رفع الأيدي فى أول التكبير ، وأيضاً تكبيرات العيد منها عنه ، لأنه لم يستثن رفعاً دون رفع - انتهى . والحق عندى أن القول بالمنع من أمر هو كأذتاب الخيل الشمس ، ومناف للخشوع والسكون فى الصلوات الخمس والنوافل ، ثم القول بجوازها وإباحته فى صلاة الوتر وصلات العيد جهل قبيح ، مع أنه لم يثبت بحديث مرفوع صحيح صريح التكبير فى قنوت الوتر ، ولا رفع اليدين فيه وفى تكبيرات العيد . ثم أبين دليل على أن الرفع عند الركوع والرفع منه ليس بمراد فى حديث جابر ، وعلى أنه ليس من أفراد الرفع المنهى عنه المذكور فى حديثه ، أنه ﷺ قد واظب عليه حتى فارق الدنيا ثم أجمع عليه الصحابة بعده والتابعون وغيرهم إلا جماعة من أهل الكوفة ، فأمراد حديث جابر هذا فى معرض الاستدلال به على فسح الرفع عند الركوع والرفع منه باطل . وقد تقدم الإشارة إلى ذلك فى كلام الشوكانى والسندى فذكر . وأما الذين ذهبوا إلى جواز الأمرين ، وقالوا بفسح استحباب الرفع ، واختاروا ترك الرفع ، فاستدلوا على ذلك بحديث ابن مسعود الآتى فى الفصل الثالث ، وبحديث البراء عند أبى دلورد وغيره . والحجيب عن ذلك بأنهما حديثان ضعيفان غير صالحين للاستدلال كما ستعرف ، ولو سلم صلوحهما للاستدلال فغاية ما فيها أنه ترك الرفع فى غير الافتتاح أحياناً ، وهذا إنما يدل على أن الرفع فى غير الافتتاح ليس بسنة لازمة يلام تاركها ، لا على أنه منسوخ ، لأن مجرد الترك لا يدل على

النسخ . قال الشوكاني : قال ابن حزم في الكلام على حديث البراء ما لفظه : إن صح دل على أنه ﷺ فعل ذلك ليان الجواز ، فلا تعارض بينه وبين حديث ابن عمر وغيره - انتهى . وقد سبق عن الشيخ عبد الحى والسندى أن الاستدلال بحديث ابن مسعود على نسخ الرفع ليس بصحيح ، فله درهما قد اعترفا بالصواب وبأحس بالحق . واستدلوا أيضا بما رواه البيهقي في الخلافيات عن عبد الله بن عون الخراز ، عن مالك ، عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود - انتهى . قال صاحب العرف الشذى : قال الحاكم : إنه حديث موضوع ، ولم اطلع على أول إسناده (إلى قوله) «فعلل إسناده قوى» - انتهى . وقال صاحب المواهب اللطيفة بعد نقله عن الحاكم والبيهقي حكم الوضع على حديث ابن عمر هذا ما لفظه : تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم ، وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن ، وحديث ابن عمر الذى رواه البيهقي في خلافياته رجاله رجال الصحيح ، فما أرى له ضعفا بعد ذلك إلا أن يكون الراوى عن مالك مطعوناً ، لكن الأصل عدم ، فهذا الحديث عندي صحيح لا محالة - انتهى . قلت : الاستدلال بحديث ابن عمر هذا على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه كثبتب النسريق بالحشيش ، فإنه حديث باطل موضوع . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٤) بعد نقل هذا الحديث من الخلافيات : قال البيهقي : قال الحاكم : هذا باطل موضوع ، ولا يجوز أن يذكر إلا على سبيل القدح ، فقد روينا بالأسانيد الصحيحة عن مالك . بخلاف هذا - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : نقل البيهقي عن الحاكم أنه موضوع ، وهو كما قال - انتهى . وقال في التلخيص : هو مقلوب موضوع - انتهى . فالعجب من هؤلاء المقلدين الذين يستدلون بحديث ابن عمر الذى حكم الحاكم والبيهقي والحافظ بأنه باطل موضوع على ترك الرفع في غير الافتتاح ، ويجعلونه نائحا لحديثه الصحيح المتفق عليه ، لا سيما من هذين المقلدين الذين مع عدم اطلاعهما على أول إسناده هذا الحديث (أى من دون عبد الله بن عون الراوى ، عن مالك إلى البيهقي المخرج له ، لأن بينهما مفاوز تقطع دونها الأعتاق ، ووسائط لا يدرى من هم وكيف حالهم) ومع علمهما بأن الحاكم والبيهقي حكما عليه بأنه موضوع يرجو واحد منهما أن إسناده قوى ، ويقول الآخر بملء شذقه إن رجاله رجال الصحيح ، ويحكم بأنه صحيح لا محالة بمجرد قوله : إن الأصل عدم الطعن . البيهقي هو مخرج هذا الحديث ، والحاكم والحافظ كانا مطلعين على سنده من أوله إلى آخره ، وقد اتفقوا على كونه باطلا موضوعا ، ونقل الزيلعي كلام الحاكم ، وسكت عنه وأقره ، ثم أتى من المقلدين من ليس له خبرة ووقوف على أول سنده فرد أقوال هؤلاء الأئمة الحفاظ ، وادعى عدم ضعفه ، بل جزم بصحته ، أليس هذا تحكما محضا ارتكبه تمشية للذهب ؟ هدام الله تعالى إلى صراط المستقيم ، وأخلصهم من ورطة التقليد الذى هذا من ثمراته . واستدلوا أيضا بحديث رواه البيهقي في الخلافيات أيضا عن عباد بن الزبير : أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ، ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ . كذا في نصب الراية

.....

(ج ١: ص ٤٠٤). قلت: قال الزيلعي بعد ذكره: عباد هذا تابعي، فهو مرسل - انتهى. والمرسل على القول الصحيح ليس بحجة. قال ابن الصلاح في مقدمته (ص ٢١): اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف إلا أن يصح مخرجه بمجيبه من وجه آخر، وما ذكرنا من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم. وفي صدر صحيح مسلم: المرسل في أصل قولهم وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة - انتهى. وقال العراقي في ألفيته (ص ٠).

ورده جماهر النقاد للجهل بالساقط في الإسناد

وقال الحافظ في الدراية بعد ذكر حديث عباد هذا: وهذا مرسل، وفي إسناده أيضا من ينظر فيه - انتهى. وهذا يدل على أن في سنده مع كونه مرسلا من هو منظور فيه. ولو تنزلنا وسلبنا أن سنده سالم من الكلام، وأن المرسل حجة لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع عند الركوع والرفع منه، لأن أحاديث الرفع مثبتة، وهذا ناف، والمثبت مقدم على النافي، ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، فجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز. ولأنه يمكن التوفيق بينه وبين أحاديث الرفع بأن المعنى لم يرفعها رفعا بالغا فيه، فليس المراد نفي الرفع مطلقا، بل المراد نفي الرفع المبالغ فيه. واستدلوا أيضا بما روى عن النبي ﷺ: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن، تكبيرة الافتتاح - الحديث. أخرجه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا، وابن أبي شيبة موقوفا عليه، وذكره البخاري في جزء رفع اليدين معلقا عنه، وأخرجه البزار والبيهقي عن ابن عباس وابن عمر مرفوعا وموقوفا، وأخرجه الحاكم عنهما مرفوعا. قلت: دو حديث ضعيف غير قابل للاحتجاج، وقد بسط الزيلعي طرقه في نصب الراية (ج ١: ص ٣٩٠ - ٣٩٢) وقال بعد نقله من رواية البيهقي والحاكم: قال الشيخ في الإمام: اعترض على هذا بوجوه: أحدها تفرد ابن أبي ليلى، وترك الاحتجاج به (لكونه سفي الحفظ). وثانيها رواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر. قال الحاكم: وو كيع أثبت من كل من روى هذا الحديث عن ابن أبي ليلى. وثالثها رواية جماعة من التابعين بالأسانيد الصحيحة الماثورة عن عبد الله بن عمرو عبد الله ابن عباس أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس من الركوع، وقد أسندها إلى النبي ﷺ. ورابعها أن شعبة قال: لم يسمع الحكم من مقسم إلا أربعة أحاديث، وليس هذا الحديث منها (فهو منقطع غير محفوظ). وخامسها عن الحكم قال: إن جميع الروايات «ترفع الأيدي في سبعة مواطن» وليس في شئ منها «لا ترفع الأيدي إلا فيها» ويستحيل أن يكون «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن» صحيحا، وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيرا، منها الاستسقاء ودعاء النبي ﷺ، ورفع عليه السلام يديه في الدعاء في الصلوات، وأمره به، ورفع اليدين، والقنوت في صلاة الصبح والوتر - انتهى. وقال البخاري في جزء رفع اليدين بعد ذكر كلام شعبة المتقدم: فهو مرسل وغير محفوظ، لأن

.....

أصحاب نافع خالفوا . وأيضا فهم قد خالفوا هذا الحديث ، ولم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت . وفي رواية وكيع «ترفع الأيدي» لا يمنع رفعه فيما سوى هذه السبعة - انتهى كلامه . ولو سلم كون هذا الحديث صالحا للاحتجاج لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه لما تقدم فأمل . واستدلوا أيضا بما رواه الدارقطني والبيهقي في سننها ، وابن عدى في الكامل عن عبد الله بن مسعود ، قال : صليت مع رسول الله ﷺ ، وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة . قلت : فيه محمد بن جابر وقد تفرد به ، وهو ضعيف ، ضعفه أحمد ، وابن معين وعمر بن علي وأبو زرعة والبخاري وأبو حاتم وأبو داود والنسائي ويعقوب بن سفيان والعجلي وابن حبان والدارقطني والحاكم . قال أحمد : كان محمد بن جابر ربما ألحق أو يلحق في كتابه بعني الحديث . وقال أيضا : لا يحدث عنه إلا شرمه . وقال ابن معين : كان أعمى ، واختلط عليه حديثه ، وهو ضعيف . وقال : عمرو بن علي صدوق ، كثير الوهم ، متروك الحديث . وقال أبو زرعة : محمد بن جابر ساقط الحديث عند أهل العلم . وقال البخاري : ليس بالقوي ، يتكلمون فيه ، روى مناكير . وقال أبو حاتم : ذهب كته في آخر عمره ، وساء حفظه ، وكان يلقن ، وكان ابن مهدي يحدث عنه ، ثم تركه بعد ، وكان يروى أحاديث مناكير ، وهو معروف بالسباع ، جيد اللقاء ، رأوا في كته لحقا . وحديثه عن حماد فيه اضطراب . وقال أبو داود : ليس بشيء . وقال النسائي وابن سفيان والعجلي : ضعيف . وقال ابن حبان : كان أعمى يلحق في كته ما ليس من حديثه ويسرق ، وما ذكر به فيحدث به . قال إسحاق بن عيسى بن الطباع : ذا كرت محمد بن جابر ذات يوم بمحدث لشريك عن أبي إسحاق فرأيت في كتابه قد ألحقه بين السطرين كتابا طريا . وقال الدارقطني في سننه : تفرد به محمد بن جابر - وكان ضعيفا - عن حماد ، عن إبراهيم . وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا ، عن عبد الله من فعله ، وهو الصواب . وقال الحاكم : هذا (أى ما روى عن إبراهيم ، عن عبد الله بن مسعود من فعله) هو الصحيح ، وإبراهيم لم يرا ابن مسعود ، والحديث منقطع ، ومحمد بن جابر تكلم فيه أئمة الحديث . وأحسن ما قيل فيه : أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ، حتى كثرت المناكير والموضوعات في حديثه . وقال الحافظ في التقریب : صدوق (أى حينما كتب عنه باليما مقبولة كما في تهذيب التهذيب ، لا مطلقا) ذهب كته فسا حفظه ، وخط كثيرا ، وعمى فصار يلقن . وهذه كاترى جروح مفسرة من جماعة من أئمة الحديث النقاد الحفاظ ، وأئمة الجرح والتعديل الكبار ، وقد حسن بعضهم أمره : ففي تهذيب التهذيب قال ابن أبي حاتم عن محمد بن يحيى : سمعت أبا الوليد يقول : نحن نظلم محمد بن جابر بامتناعنا من التحديث عنه . قال : وسئل أبي عن محمد بن جابر وابن لهيعة فقال : عملها الصدق ، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة . وقال الذهلي : لا بأس به . وفي التقریب رجحه أبو حاتم على ابن لهيعة - انتهى . وقال ابن عدى : كان إسحاق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق - انتهى . قلت : قد تفرد في موضعه أن الجرح



.....

المفسر مقدم على التعديل، ولو كان عدد المعدلين أكثر، فكيف إذا كان عدد الجارحين أكثر، وههنا كذلك. قال ابن الصلاح في مقدمته: إذا اجتمع في شخص جرح وتعديل فالجرح مقدم، لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله، والجارح يخبر عن باطن، حتى على المعدل، فإن كان عدد المعدلين أكثر فقد قيل: التعديل أولى. والصحيح الذي عليه الجمهور أن الجرح أولى لما ذكرناه، والله أعلم. وقال السيوطي في التدريب: إذا اجتمع فيه جرح مفسر والتعديل، فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل، فهذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين - انتهى. فلا يلتفت إلى قول من حسن أمر محمد بن جابر في جنب تضعيف هؤلاء الحفاظ النقاد، فاتفقوا به بعض الحنفية من أن الأرجح فيه التوثيق والتعديل، بل كأنه من رجال الصحيحين أو من رجال مسلم، مردود عليه. وأما ما قال الحافظ في التريب: أنه رجحه أبو حاتم على ابن لهيعة فالمراد رجحه في الصدق، يدل على ذلك قول أبي حاتم «علها الصدق»، ومحمد بن جابر أحب إلى من ابن لهيعة، فإن الظاهر أنه لراد به كونه أحب إليه أي أرجح في الصدق، ويدل على ذلك أيضا قول أبي حاتم فيه «ذهبت كتبه في آخر عمره، وساء حفظه، وكان يلقن». وقوله «روا في كتبه لحقا، وحديثه عن حماد فيه اضطراب» وقوله «إن في أحاديثه تخالط، وأما أصوله فهي صحاح، ومن المعلوم أنه لا منافاة بين كون الرجل صدوقا وبين كونه سئى الحفظ، كثير الاختلاط، مضطرب الحديث، كثير الوهم. علا أنه قد تفرد أبو حاتم في قوله «هو أحب إلى من ابن لهيعة» ولم يوافقته أحد في ذلك. وللظاهر أن ابن لهيعة أحسن حالا من محمد بن جابر كما يظهر من تهذيب التهذيب، وميزان الاعتدال. وأما ما قال ابن عدى: إنه روى عنه أي عن محمد بن جابر الكبار: أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو لا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم - انتهى. فقيه أنه لا يلزم من ذلك كونه ثقة ضابطا حافظا غير مختلط وغير واهم، كما تقرر في موضعه. وارجع لذلك إلى كتاب العلل للترمذي وغيره من كتب الأصول، فالحق أن محمد بن جابر ضعيف لسوء حفظه، وكثرة اختلاطه، وقبوله التلقين، وقد تفرد هو برواية هذا الحديث فلا استدلال به على نسخ الرفع في الركوع والرفع منه باطل جدا. واستدلوا أيضا بآثار الصحابة، منها أثر عمر بن الخطاب روى الطحاوي والبيهقي وأبو بكر بن أبي شيبة عن الحسن بن عياش، عن عبد الملك بن أعرج، عن الزبير بن عدى، عن إبراهيم النخعي عن الأسود، قاله رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود. قال النيموي تبعاً للطحاوي وابن الترمكاني: هو أو صحيح، وقال: لا يخفى على أحد من أهل العلم أن عمر بن الخطاب كان أعلم بالسنة من ابنه عبد الله وعن كان مثله لودونه، ولذلك جعل الطحاوي فعل عمر دليلا على النسخ - انتهى. قلت: فيه كلام من وجوه: الأول أن في سنده إبراهيم النخعي وهو مدلس ورواه عن الأسود بالنعنة فكيف يكون هذا الأثر صحيحا؟ والثاني أن في كون هذا الأثر بهذا اللفظ حضورا نظرا، وروى الحاكم، وعنه البيهقي بسنده، عن سفیان الثوري، عن الزبير بن عدى بلفظ «كان

.....

يرفع يديه في التكبير، ليس فيه ثم لا يعود» والظاهر أن مارواه الحسن بن عياش عن ابن أجمر عن ابن عدى، ومارواه الثورى عن ابن عدى كليهما في محل الرفع. وقد قال الحافظ في الدراية (ص ٨٥) بعد ذكر الروایتين: وقد رواه الثورى وهو المحفوظ. والثالث: أن هذا الأثر معارض بما رواه طاؤس عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه. قال الزيلعي في نصب الراية: اعترضه الحاكم بأن هذه رواية شاذة لا يقوم بها حاجة، ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر، أن عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه. والرابع: أنه لو سلم أن أثر عمر هذا صحيح فلا يدل على النسخ بل غاية ما يدل عليه هو أن الرفع فيها لم يكن سنة لازمة عند عمر، بل كان مستجابه. قال الشاه ولى الله الدهلوى في إزالة الخفاء: أبو بكر عن الأسود: صليت مع عمر، فلم يرفع يديه في شئ من صلاته إلا حين افتتح الصلاة. قلت تكلم الشافعية والحنفية في ترجيح الروايات، كل على حسب مذهبه، والأوجه عندى أن عمر رأى رفع اليدين عند الركوع والقومة منه مستجبا، فكان يفعل تارة ويترك أخرى، كما بين هو بنفسه في سجود التلاوة - انتهى. ومنها أثر على روى الطحاوى وابن أبى شيبة والبيهقي عن عاصم بن كليب، عن أبيه: أن عليا كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة، ثم لا يرفع بعد. قال الزيلعي: هو أثر صحيح، وقال العيني: إسناده صحيح على شرط مسلم. وقال الطحاوى بعد روايته: لم يكن على ليرى النبي ﷺ يرفع ثم يتركه إلا وقد ثبت عنده نسخه - انتهى. قلت: في كون هذا الأثر صحيحا نظرا، لأنه انفراد به عاصم بن كليب وقال ابن المدينى: لا يحتج بما انفرد به. وقال عبد الرحمن بن مهدي: ذكرت للثورى حديث النهشلى عن عاصم بن كليب فأنكره، ذكره البخارى في جزء رفع اليدين. ولو سلم أن أثر على هذا صحيح لم يكن فيه دليل على نسخ الرفع. قال الشيخ عبد الحى اللكنوى في تعليقه على موطأ محمد بعد ذكر قول الطحاوى المتقدم: فيه نظر، فقد يجوز أن يكون ترك على، وكذا ترك ابن مسعود، وترك غيرهما من الصحابة إن ثبت، لأنهم لم يروا الرفع سنة مؤكدة يلزم الأخذ بها، ولا ينحصر ذلك في النسخ، بل لا يجترئ بنسخ أمر ثابت عن رسول الله ﷺ بمجرد حسن الظن بالصحابي مع إمكان الجمع بين فعل الرسول وفعله - انتهى. ومنها أثر أبى سعيد الخدرى روى البيهقي، عن سوار بن مصعب، عن عطية العوفى، أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان. قلت: قال البيهقي: قال الحاكم: عطية سئى الحال، وسوار أسوأ منه. وقال البخارى: سوار بن مصعب منكر الحديث. وعن ابن معين أنه غير محتج به - كذا في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٦). ثم هذا الأثر يعارضه ما رواه البيهقي عن عطاء، قال: رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر، وأبا سعيد وابن عباس وابن الزبير وأبا هريرة يرفعون أيديهم إذا اقتحموا الصلاة، وإذا ركعوا، وإذا رفعوا. وفيه لث بن أبى سليم وهو مختلف فيه. ومنها أثر ابن مسعود، روى الطحاوى عن إبراهيم النخعى، قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شئ من الصلوات إلا في الافتتاح. قلت: أثر ابن مسعود

.....

هذا منقطع . إبراهيم لم يلق عبد الله ، وكان يأخذ من الثقة وغير الثقة كما صرح به البيهقي في جزء القراءة . وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ( ج ١ : ص ٣٥ ) : استقر الأمر على أن إبراهيم حجة ، وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس بحسن - انتهى . وقال الشافعي في كتاب الام ( ج ٧ : ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ) : إن إبراهيم النخعي لو روى عن علي وعبد الله لم يقبل منه لأنه لم يلق واحدا منهما - انتهى . وأما ما روى عن أحمد ويحيى بن معين وغيرهما أن مراسيل إبراهيم صحيحة أو مقبولة مطلقا ، ففيه أن الجرح المفسر مقدم على التعديل مطلقا ، ولو سلم أن هذا الأثر جيد فلا يدل على النسخ . قال الشيخ عبد الحى : الانصاف في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله ولا إلى دعوى النسخ ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع - انتهى باختصار - ير بقدر الضرورة ، وقد تقدم كلامه بتامه . ومنها أثر ابن عمر ، روى الطحاوى ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي في المعرفة ، عن مجاهد ، قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة . قال النيموى : سنده صحيح . قلت : بل أثر ابن عمر هذا ضعيف من وجوه ، الأول : أن في سنده أبا بكر بن عياش وكان تغير حفظه بآخره فالتمس أن الراوى عنه - وهو أحمد بن يونس - أخذ منه قديما قبل التغير لا يحكم بصحته . والثاني : أنه شاذ فإن مجاهدا خالف جميع أصحاب ابن عمر وهم ثقات حفاظ ، والعدد الكثير أولى من واحد . وأما ما روى من موافقة عبد العزيز بن حكيم لمجاهد عند محمد في موطاه ، ففيه أن في سنده محمد بن أبان بن صالح - وهو ضعيف - ليس بمن يعتمد عليه . قال ابن حاتم : سألت أبي عنه فقال : ليس بالقوى ، يكتب حديثه ولا يحتاج به . وقال البخارى في التاريخ : يتكلمون في حفظه لا يعتمد عليه - كذا ذكره صاحب التعليق الممجّد تقلا عن لسان الميزان ( ج ٥ : ص ٣١ ) فوافقه عبد العزيز لمجاهد لا تجدى شيئا . والثالث : أن إمام هذا الشأن يحيى بن معين قال : حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم لا أصل له ، ذكره البخارى في جزء رفع اليدين ، ولا شك أن قول يحيى بن معين في هذا الباب حجة ، لأنه إمام الجرح والتعديل ، ومن القائلين بفن معرفة علل الحديث . وقال أحمد بن حنبل : كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث . وقد وافقه البخارى على ذلك ولم يخالفه أحد من مرة هذا الفن . قال الطحاوى بعد رواية أثر ابن عمر هذا : فلا يكون هذا من ابن عمر إلا وقد ثبت عنده نسخ ما رأى النبي ﷺ يفعله . قال : فإن قيل فقد روى طاؤس عن ابن عمر خلاف ما رواه مجاهد . قلنا : كان هذا قبل ظهور النسخ - انتهى . قلت : وأجاب عنه البيهقي في كتاب المعرفة فقال : حديث أبي بكر بن عياش هذا أخبرناه أبو عبد الله الحافظ ، فذكره بسنده ثم أسند عن البخارى أنه قال : أبو بكر بن عياش اختلط بآخره ، وقد رواه الربيع وليك وطائوس وسالم ونافع وأبو الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم ، قالوا : رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع . وكان يرويه أبو بكر قديما عن حصين عن إبراهيم ، عن ابن مسعود مرسل موقوفا : أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا اقتح الصلاة ، ثم

.....

لا يرضها بعد . وهذا هو المحفوظ عن أبي بكر بن عياش ، والاول خطأ فاحش لمخالفته الثقات من أصحاب ابن عمر . قال الحاكم : كان أبو بكر بن عياش من الحفاظ المتقين ، ثم اختلط حين نسي حفظه فروى ما خولف فيه ، فكيف يجوز دعوى نسخ حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف ؟ أو نقول : إنه ترك مرة للجواز إذ لا يقول بوجوبه ، ففعله يدل على أنه سنة ، وتركه يدل على أنه غير واجب - انتهى . كذا في نصب الراية ( ج ١ : ص ٤٠٩ ) وقد رد الشيخ عبد الحى أيضا التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ من وجوه ، وأجاب في ضمنه عن كلام الطحاوى المذكور أيضا قال في التعليق المنجد : المشهور في كتب أصول أصحابنا أن مجاهدا قال : صحبت ابن عمر عشرين فلم أرفع يديه إلا مرة . وقالوا : قد روى ابن عمر حديث الرفع عن رسول الله ﷺ وتركه ، والصحابي الراوى إذا ترك مرويا ظاهرا في معناه ، غير محتمل للتأويل ، يسقط الاحتجاج بالروى . وقد روى الطحاوى من حديث أبي بكر بن عياش عن حصين ، عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة ، ثم قال : فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع ، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ ، ولا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخه . وههنا أبحاث : الأول مطالبة ما نقلوه عن مجاهد أنه صحب ابن عمر عشرين ولم يره يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى . والثاني المعارضة بخبير طاؤس وغيره من الثقات أنهم رأوا ابن عمر يرفع . والثالث أن طريق الطحاوى أبا بكر بن عياش ، وهو متكلم فيه لا توازي روايته رواية غيره من الثقات . ثم ذكر كلام البيهقي الذي نقلناه عن نصب الراية ، ثم قال : فإن قلت أخذنا من شرح معاني الآثار : أنه يجوز أن يكون ابن عمر فعل ما رآه طاؤس قبل أن يقوم الحجّة بنسخه ، ثم لما ثبتت الحجّة بنسخه عنده تركه ، وفعل ما ذكره عنه مجاهد . قلت : هذا مما لا يقوم به الحجّة ، فإن لقائل أن يعارض ويقول : يجوز أن يكون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل أن تقوم الحجّة بلزوم الرفع ، ثم لما ثبت عنده التزم الرفع ، على أن احتمال النسخ احتمال من غير دليل فلا يسمع . فإن قال قائل : الدليل هو خلاف الراوى مرويه . قلنا : لا يوجب ذلك النسخ كما مر . والرابع وهو أحسنها أنا سلينا ثبوت الترك عن ابن عمر ، لكن يجوز أن يكون تركه لبيان الجواز ، أو لعدم رؤية الرفع سنة لازمة ، فلا يقدر ذلك في ثبوت الرفع عنه وعن رسول الله ﷺ . والخامس أن ترك الراوى مرويه إنما يكون مسقطا للاحتجاج عند الحنفية إذا كان خلافه يقين كما هو مصرح في كتبهم ، وههنا ليس كذلك ، لجواز أن يكون الرفع الثابت عن رسول الله ﷺ حمله ابن عمر على العزيمة وتركه أحيانا لبيان الرخصة ، فليس تركه خلافا لروايته يقين . والسادس أنه لا شبهة في أن ابن عمر قد روى عن رسول الله ﷺ حديث الرفع ، بل ورد في بعض الروايات عنه أنه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أتم الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع ، وإذا رفع ، وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فما زالت تلك صلته حتى لقي الله . أخرجه البيهقي .

.....

ولاشك أيضا في أنه ثبت عن ابن عمر بروايات الثقات بفعل الرفع، وورد عنه برواية مجاهد، وعبد العزيز بن حكيم الترك، فالأولى أن يحمل الترك المروى عنه على وجه يستقيم ثبوت الرفع منه. ولا يخالف روايته أيضا إلا أن يجعل تركه مضادا لفعله، ومسقطا للأمر الثابت عن رسول الله ﷺ برواياته ورواية غيره - انتهى كلام الشيخ عبد الحى. ومن رد من الحنفية التمسك بأثر ابن عمر هذا على النسخ العلامة الشيخ محمد معين السندى أيضا، وهو من تلامذة الشاه ولي الله الدهلوى فارجع إلى دراسات الليب (ص ١٧١). واستدلوا أيضا بأنه قد ثبت الترك بالاتفاق في جنس ذلك الحكم، وهو الرفع بين السجدين، وثبوت الترك في الجنس دليل على نسخ الأصل كما قرروا في حديث التسبيح في سور الكلب أنه كان في زمن التشديد في أمر الكلاب وكما في مسألة الرضاعة. قالوا: قد تدرج النسخ فيها من عشر رضعات حتى نسخ رأسا. قلت: دعوى الاتفاق على ثبوت الترك في جنس ذلك الحكم ممنوعة، ولا نسلم أن الرفع بين السجدين أو عند كل خفض ورفع كان مشروعا ثم نسخ وترك، حتى يكون ذلك الترك دليلا على تدرج النسخ إلى الأصل. ولو تنزلنا وسلنا أن الرفع بين السجدين كان ثم نسخ وترك، فلا يدل ذلك على نسخ الرفع عند الركوع، والرفع عند القيام إلى الركعة الثالثة، كما لا يدل على نسخ الرفع عند التكبير الأولى، وأما القول بأن حكم تيمين الغسلات والتسبيح والترتيب في سور الكلب كان في زمن التشديد في أمر الكلاب ثم وقع فيه النسخ تدريجا فباطل مردود على قائله، قد رده الحافظ في الفتح، والشيخ عبد الحى في السعاية فارجع إليهما. وكذا دعوى تدرج النسخ في مسألة الرضاعة أيضا باطلة فإنه لا دليل على نسخ حكم خمس رضعات الذى ذهب إليه الشافعى، ولا على نسخ حكم ثلاث رضعات الذى هو مذهب أحد، لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا يثبت النسخ بالادعاء. واستدلوا أيضا بأنه وقع في الصلاة تغييرات في أوقات مختلفة كما يدل عليه حديث معاذ بن جبل عند أبي داود «أجلت الصلاة ثلاث تحويلات، وقد كانت أقوال وأفعال من جنس هذا الرفع مباحة في الصلاة، كالكلام، والتطبيق، وعدم استواء الصفوف، والمشى ونحو ذلك، ثم نسخت لكون مبنى الصلاة على السكون والخضوع، فلا يبعد أن يكون الرفع في المواضع الثلاثة أيضا مشمولا بالنسخ. قلت: سلنا وقوع التغييرات في الصلاة لكن هذه التغييرات إنما وقعت في الأمور التى هى من العادات، كالكلام، واختلال الصفوف، والمشى، والتطبيق، فهوا عن الكلام وأمروا بالسكوت قبل وقعة بدر بقوله تعالى ﴿قوموا لله فانتين - ٢: ٢٣٨﴾ وأمروا بتسوية الصفوف في أوائل الهجرة، وأما الأمور التى هى من العبادة فلم يقع النسخ والتغيير فيها. والكلام هنا فيما هو من صلب الصلاة، وأمر القبلة من شرائط الصلاة لا من صلبها. والرفع بين السجدين أو عند كل خفض ورفع لم يثبت. وأما الرفع في المواضع الثلاثة الذى هو من أمور العبادة فقد ثبت تواترا، ولم يثبت عن النبي ﷺ والصحابة ما يدل على نسخه، كما صرح به من الحنفية الشيخ عبد الحى، والشيخ أبو الحسن السندى،

.....

والشيخ محمد بن معين السندی، وغيرهم . فالقول بكونه مشمولاً بالنسخ بمجرد التخمين تقول على الرسول ﷺ ، واقتران عليه . أعاذنا الله منه . وههنا أمور ينبغي أن نذكرها ليتضح لك هذا الجواب حق الاتضاح، وهي تفعلك فيما يأتي أيضاً: الأول أن الأمور العادية هي التي منع منها في الصلاة ما منع لأنها منافية للخشوع، بخلاف الأفعال التي هي من جنس العبادة، فلم يقع النهي عنها، بل أمروا بها لكونها مؤثرة في الباطن، مורה للخشوع في القلب، والصلاة هي اسم لمجموع الأفعال الظاهرة والخشوع، لا لخشوع القلب فقط . والثاني أن مطلق الحركة ليست بمنافية للخشوع، كحركة الانتقال من القيام إلى الركوع والسجود، ورفع الرأس منها، ورفع السبابة في التشهد، ورد السلام بالإشارة . وقال تعالى ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ٢ : ٤٥ ﴾ . والثالث أن رفع اليدين الذي هو حركة من الحركات، وعمل من أعمال الصلاة ليس من الأمور العادية، بل هو من العبادات، لأن اشتغال اليدين بالعبادة مع الأعضاء الظاهرة الأخرى من كمال العبادة كما قيل في وضع اليمنى على اليسرى في القيام، ووضع اليدين على الركبتين في الركوع، ووضعها هذاه الأذنين أو المنكبين في السجدة مستقبلاً بأصابعها القبلة، ورفع المسبحة، والإشارة بها في التشهد ونصب القدمين في السجدة . وما يدل على كون رفع اليدين من أمور العبادة ما في شرح البخاري للعيني (ج ٥ : ص ٢٧٢) : قال ابن بطال : رفعها تعبد، وقيل : إشارة إلى التوحيد، وقيل : انقياد . وقيل : إشارة إلى طرح أمور الدنيا والإقبال بالكلية إلى الصلاة . وقيل : استعظام ما دخل فيه . وقال الشافعي : تعظيم لله، واتباع سنة نبيه ﷺ . وقال ابن عمر : هو من زينة الصلاة، وبكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة - انتهى ملخصاً . وقال الشاه ولي الله في حجة (ج ٢ : ص ٦) : الهيئات المندوبة إليها في الصلاة ترجع إلى معانٍ منها . . . ومنها محاكاة ذكر الله، وإثارته على من سواه بأصابعه ويده حذو ما يعقله بجمانه ويقول بلسانه، كرفع اليدين والإشارة بالمسبحة ليكون بهض الأمر معاضداً لبعض، إلخ . والرابع أن رفع اليدين في المواضع الثلاثة على الهيئة المخصوصة ليس منافياً للخشوع الذي هو للصلاة كالروح للجسد بل تقول : إن الرفع في هذه المواضع عين الخشوع . قال الشاه ولي الله في حجة (ج ٢ : ص ٨) : السر في ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمي ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حين المناجاة، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفاً - انتهى . ثم إنهم قد اتفقوا على سنية اقتراح الصلاة برفع اليدين، وهذا دليل واضح على عدم منافاة الرفع للخشوع، وإلا لما جاز اقتران الصلاة به والمواظبة على الافتتاح به . ولا فرق بين هذه الرفع وبين الرفع في المواضع الثلاثة الباقية . ومن ادعى الفرق فعليه البيان . وما يؤكد ما قلنا من عدم المنافاة بين الرفع المذكور والخشوع، وعدم الفرق بين الرفعين أن الحنفية قالوا بمشروعيته في وسط الصلاة أيضاً أي عند تكبير القنوت وتكبيرات العيدين، فالقول باستئنان الرفع في أول الصلاة، والذهاب إلى

.....

مشروعيته في وسطها ، ثم الحكم بكرهته أو عدم استحبابه في المواضع الثلاثة على توهم أنه نسخ لكونه منافياً للخشوع والسكون صريح تناقض . وقد رد هذا الاستدلال الشيخ محمد معين السندی أيضاً في دراساته (ص ١٦٩) فارجع إليه . هذا ، وقد ذكروا لترجيح ترك الرفع في غير التحريمة ، وترجيح روايات الترك على الرفع ورواياته وجوها كلها مخدوشة مردودة ، فمنها أن الرفع فعل ينبئ عن الترك فلا يناسب كونه في أثناء الصلاة . وفيه أن تجديد التنبه لترك ما سوى الله عند كل فعل أصل من الصلاة مطلوب ، وهذا يقتضى استحباب الرفع في أثناء الصلاة لا تركه . ومنها أنه قد ثبت ترك الرفع في غير الافتتاح عن النبي ﷺ قصدا فلم يكن تركه على طريق العدم الأصلي ، وقد علم أن مبنى الصلاة على سكون الأطراف ، وهذا يقتضى كون ترك الرفع أرجح . وفيه أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ترك الرفع المتنازع فيه أصلاً كما تقدم ، وعلى هذا فالترك عدمي محض ، فيترجح عليه الرفع ، لكونه عبادة بخلاف الترك فإنه ترك عبادة . وأيضاً الرفع فعل تعظيبي ، ولذلك ابتدأ به الصلاة ، وهذا أيضاً يقتضى كون الرفع أرجح . ومنها ما قال بعضهم في شرحه للوطأ : أن كل ما اختلف فيه شئ من الروايات أخذت الحنفية منها الأوفق بالقرآن فلما رأوا أحاديث ترك الرفع أوفق بقوله تعالى ﴿ قوموا لله قاتين - ٢٣٨:٢ ﴾ رجحوا به ، قال وهذا أوجه وجوه الترجيح . وفيه أن هذا الوجه ليس بوجه فضلاً أن يكون أوجه بل هو باطل جداً لما قد عرفت أن الروايات التي استدلووا بها على ترك الرفع في غير الافتتاح كلها ضعيفة غير قابلة للاحتجاج بل بعضها باطلة موضوعة ، فالتصدي لترجيح مثل هذه الروايات على روايات الرفع الصريحة الصحيحة الثابتة المتواترة إسناداً وعملاً جهل وسفه ، لا يتأتى ذلك إلا من متعصب معاند للسنة . وأيضاً قد تقدم أن قوله تعالى ﴿ قوموا لله قاتين ﴾ نزل قبل وقعة بدر ، وقد ثبت الرفع من النبي ﷺ وأصحابه بعد نزوله كما يدل عليه حديث مالك بن الحويرث ، ووائل بن حجر ، وابن عمر ، وغيرهم ، بل قد ثبت مواظبته ﷺ ، وإجماع الصحابة عليه بعده ، فلو كان ترك الرفع أوفق للقرآن ، وأقرب إليه ، وأشبه به لما واظب الرسول ﷺ على خلاف مقتضى القرآن ، ولا أجمع الصحابة عليه بعده ، لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أحق وأكثراً فيها للقرآن . وأيضاً مبنى هذا الوجه على أن الرفع مناف للسكون والخشوع ، وقد تقدم بطلانه ، وفساد هذا الوجه وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل . ومنها ما قال هذا البعض أيضاً : أن بعض أنواع الرفع الثابتة متروكة عند الجميع ومجمع عليه ، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه ، فالأخذ بالمتفق عليه أولى ، وهو الرفع عند التحريمة . وفيه نظر من وجوه : الأول أن ترك الرفع بين السجدين أو في كل خفض ورفع ليس بمجمع عليه كما سيأتي ، فدعوى كون بعض أنواع الرفع متروكة عند الجميع باطلة لكونها خلاف الواقع . الثاني أن من لم يقل بالرفع فيما عدى المواضع الأربعة إنما اختار ذلك لعدم ثبوته عنده بطريق صحيح ، لأنه كان مشروعاً ثم ترك ونسخ ، فلا يكون عدم القول به دليلاً على وقوع النسخ . والثالث أن القائمين بالرفع في المواضع الأربعة

.....

ما تركوا المتفق عليه ، بل قد أخذوه ، ثم أخذوا أيضا ما واظب عليه رسول الله ﷺ ، وما قد أجمع عليه الصحابة بعده ، وما هو ثابت بتواتر الإسناد والعمل ، بخلاف الحنفية فإنهم تركوا بل طرحوا الثابت ، وتمسكوا بما لم يثبت ، وليس الأخذ بالضعيف أو غير الثابت من الاحتياط في شئ إنما الاحتياط في الأخذ بما ثبت لا بما لم يثبت . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن الصلاة اتقلت عن الحركات إلى السكون ، فإنه كان في أول الأمر المشي وأمثاله مباحة ، فلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون . وفيه أن هذا الوجه يرجع إلى ما ذكره هو أولا وقد يينا فساده . ثم نقول : إن تلك الحركات كانت من الأمور العادية ، ومنع منها لكونها منافية للخشوع والسكون ، بخلاف الرفع المتنازع فيه ، فإنه من أمور العبادة وليس منافيا للخشوع ، بل هو مورث للخشوع أو عينه كما يينا ، ولم يثبت التغيير فيه أصلا كما صرح به غير واحد من علماء الحنفية ، وادعاء التعارض بين أحاديث الرفع والترك جهل ، فإنه لا بد لتحققه من المساواة في القوة ، والضعيف لا يعارض القوي والصحيح . والعجب من يفرق بين الرفع في القنوت والعديد ، وبين الرفع في المواضع الثلاثة ، مع أن الرفعين من جنس واحد ، ومع أن الترك مطلقا أقرب إلى السكون ، ومع أن الرفع في القنوت والعديد لم يثبت مرفوعا بسند صحيح ، ومع أن الرفع في المواضع الثلاثة ثابت حقا . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن أكثر من روى أحاديث الرفع تشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة ، فهو متروك عند من استدلل بها أيضا . وأحاديث الناقلين للترك محكم في مواده ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها . وفيه أن الأحاديث في ذلك على ثلاثة أنواع : الأول أحاديث الترك في غير التحريمة . والثاني أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة فقط . والثالث الأحاديث التي فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة . وقد سبق أن أحاديث الناقلين للترك كلها ضعيفة غير صالحة للاستدلال ، بل بعضها باطلة موضوعة ، فليست هي مما يؤخذ أصلا لا كلا ولا بعضا ، بل هي مما يترك وي طرح رأسا . ومع ضعفها محتملة للتأويل بخلاف النوع الثاني ، أي أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة فقط ، فإنها صحيحة ثابتة محكمة في موادها ، فيجب الأخذ بها على كل مسلم . وأما الأحاديث التي فيها الرفع زائدا على المواضع الأربعة فلم يثبت ولم يصح منها شئ ، ولذلك لم نقل بالرفع في غير هذه المواضع . وأصل استدلال القائلين بالرفع ليس بهذه الأحاديث بل بالنوع الثاني ، وهي محكمة في موادها ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن روايات الفعل متعارضة ، ورواية القول سالمة من المعارضة ، فبقي حجة . وفيه ما تقدم آفا من أن دعوى التعارض باطلة لتوقفه على المساواة في القوة والضعف ، وأحاديث الخصوم كلها ضعيفة لا تصلح للمعارضة ، ولو نزلنا وسلبنا قوتها وصحتها فلا تصلح للمعارضة أيضا ، فإن أحاديث الرفع أقوى وأصح وأكثر قد بلغت التواتر ، وبعضها متفق عليه ، فمعارضتها بأحاديث الترك وجعلها ساقطة بادعاء التعارض بلاذة ظاهرة . وأما رواية القول يعني



.....

حديث جابر بن سمرة «مالي أرى رافعي أيديكم، قد حققنا بما لا مزيد عليه أنه لا ذكر فيها للرفع المتنازع فيه، وأن الاستدلال بها على ترك الرفع ونسخه جهل قبيح. ومنها ما قال هذا البعض أن التعارض إذا وقع في الفعل والقول يقدم القول. وفيه أنه لم يرد في الترك حديث قولي، وأما حديث جابر فقد تقدم أنه ورد في الرفع عند السلام لا في الرفع المتنازع فيه. ومنها ما قال هذا البعض أيضا ملخصا لكلام الإمام محمد في موطأه: أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنهي فكان موقفهم الصف الأول، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ، بخلاف مثل عبد الله بن عمر فإنه استصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق. وفيه أنه لم ينفرد ابن عمر برواية الرفع عن رسول الله ﷺ، بل اشترك معه جمع كثير من الصحابة كأبي بكر عند البيهقي، وعمر عند الدارقطني، وعلى عند أبي داود وغيرهم عن ذكرهم السيوطي في رسالته. ولا شك أن هؤلاء أولو الأحلام والنهي، ومن أهل بدر، ومن الخلفاء الراشدين، ومن أهل الصف الأول، فهم أعلم بصلاة رسول الله ﷺ، وليس في كبار الصحابة من روى عدم الرفع في غير الافتتاح إلا ابن مسعود مع أنه لم تثبت روايته عند المحدثين، فانعكس الأمر، وترجح الرفع بما لا يدفع. ومنها ما قال هذا البعض أيضا: أن الرفع في غير التحريمة يدور بين السنة ونسخها لتعارض الروايات، ومعلوم أن الشئ إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثاني، ومن المعلوم أيضا أنه يرجح المحرم على المباح أبدا. وقال صاحب الكوكب الدرر - وهو شيخ مشائخ هذا البعض - : الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة لأن رفع اليدين على تقدير نسخه يكون عملا بالمنسوخ، وعدم الرفع على تقدير استحبابه يكون ترك أدب، وإحداث بدعة أشنع من ترك أدب. وفيه أن مقتضى هذا الوجه أن يكون الرفع في غير التحريمة مكروها، لأنه إما دائر بين أن يكون سنة على تقدير استحبابه، وبين أن يكون بدعة على تقدير نسخه، أو دائر بين أن يكون مباحا لأحاديث الرفع، وبين أن يكون محرما لحديث جابر بن سمرة: مالي أرى رافعي أيديكم. وهذا مخالف لما تقدم من تصريح صاحب الكوكب بأنه لا خلاف في الجواز وعدم الجواز، وإنما النزاع في أن الأولى هل هو عدم الرفع أو الرفع، فاخترنا الأول واختار الشافعية الثاني. فإن كلامه هذا يدل على أن المحقق عنده أن جواز الرفع ليس بمنسوخ، بل هو باق إلى الآن، وإنما المنسوخ هو استحبابه، فالأولى والمستحب عنده هو ترك الرفع، وهو أيضا مخالف لتصريحات المحققين من الحنفية كأبي بكر الجصاص الرازي، فإنه صرح بأن الاختلاف في الاختيار والأفضلية لا في الجواز، وتبعه في ذلك الشيخ محمد أنور الكشميري وقال: القول بكرهه التحريم في مسألة متواترة بين الصحابة شديد عندي. وقال جامع تقاريره: من رفع فهو على حق وسنة. وكالشاه ولي الله الدهلوي فإنه صرح بكون الرفع سنة، وبأن الذي يرفع أحب إليه من لا يرفع. وكتلميذه الشيخ محمد معين السندی فإنه رد على الحنفية ردا مشبعا، وحقق كون الرفع سنة متواترة واطب عليها النبي ﷺ. وكالشيخ أبي الحسن السندی صاحب

.....

الحواشي على الأصول الستة. والشيخ عبد الحي اللكوي شيخ النيموي فإنهما صرحا بأن الرفع أرجح من الترك. وقد حققنا بما لا يدفع أن أحاديث الترك ضعيفة لا تصلح لمعارضة أحاديث الرفع لضعفها. ولأنه لا تعارض بين الفعل والترك، لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ولقد صدق ابن الجوزي حيث حكم بالبلادة على من حاول معارضة أحاديث الرفعات بما روى من الأحاديث في عدم الرفع، قال: ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعني التي تروى في عدم الرفع إلا مرة في التحريم يعارض بها الأحاديث الثابتة. وقال البخاري: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه - انتهى. وليس في كلام البخاري هذا شئ من المبالغة كما توهم بعض الحنفية. وقد قررنا أيضا أن حديث جابر بن سمرة ليس بوارد في الرفع المتنازع فيه، فإذن لا احتمال، ولا مجال هنا لقول بالنسخ والتجريم، فلم يبق حينئذ إلا جهة كون الرفع سنة ثابتة مستمرة، وكون خلافه مرجوحا بل باطلا. ولا شك أن الإحتياط إنما هو في العمل بالسنة الثابتة لا في ردها وتركها ومخالفتها. والعجب من هذا البعض وأمثاله أنهم يخترعون مثل هذه الوجوه الواهية المضحكة لرد الأحاديث الصحيحة الثابتة المتواترة. هدام الله تعالى إلى الصراط المستقيم، إلى اتباع سنن نبيه الكريم: ومنها ما قال هذا البعض أيضا أن رواية المنع والترك أقمه من رواية المثبتين. وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعي أيضا فيقدم روايتهم. وفيه أنه ليس في كتب الحديث على اختلاف أنواعها حديث مرفوع صحيح، أو ضعيف صريح في المنع عن الرفع في المواضع الثلاثة، ولا يمكن للحنفية أن يأتوا بحديث صريح في المنع عن الرفع المتنازع فيه ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. وأما قوله: إن رواية أحاديث الترك أقمه، ثم ترجيحها بذلك على أحاديث الرفع، فهو ادعاء محض، وتحكم مجرد، بل الأمر على خلاف ما قال هذا البعض كما سترى. وقد أشار بذلك إلى ما حكى أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعي بمكة في دار الخناطين فقال الأوزاعي: ما لكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه؟ فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند الافتتاح ثم لا يعود. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم. فقال أبو حنيفة: كان حماد أقمه من الزهري، وكان إبراهيم أقمه من سالم، وعلامة ليس بدون ابن عمر أي في الفقه وإن كان لابن عمر صحبة، وله فضل صحبته، والأسود فضل كثير، وعبد الله عبد الله. ذكر هذه الحكاية ابن الهمام في فتح القدير، ومنه نقلها على القاري في المرقاة، والشيخ أحمد على السهارنفوري في حاشية البخاري. قال ابن الهمام بعد ذكرها: فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو أي

.....

الترجيح بالفقه المذهب المنصور عندنا - انتهى . والقصة مشهورة بين الحنفية ، لكن لا يشك من له أدنى عقل ودراية أنها حكاية مختلفة ، وأكذوبة مخترعة . كيف ولم يذكرها أحد من تلامذة أبي حنيفة وأصحابه ، ولا أحد من متقدمي الحنفية ، ولو كان لها أصل لذكرها محمد في موطأه أو في غيره من تصانيفه مع أنه لم يشر إليها أدنى إشارة . نعم ذكرها السيد مرتضى الحسيني في عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة ( ج ١ : ص ٤٣ ) نقلا عن مسند أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المتوفى سنة ( ٣٤٠ ) قال : روى الحارثي في مسنده قال : حدثنا محمد بن إبراهيم ابن زياد الرازي : ثنا سليمان بن داود الشاذكوني ، إلخ . وقال : وسليمان الشاذكوني واه مع حفظه ، إلا أن القصة مشهورة . وقال ابن التركاكي في الجواهر النقي ( ج ٢ : ص ٨٢ ) : قال الرازي : الشاذكوني ليس بشيء ، متروك الحديث . وقال البخاري : هو عندي أضعف من كل ضعيف . وقال ابن معين : ليس بشيء . وقال مرة : كان يكذب ويضع الحديث - انتهى . قلت : وعبد الله الحارثي جامع مسند أبي حنيفة متهم بوضع الحديث . قال الذهبي في الميزان ( ج ٢ : ص ٧٤ ) : عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي البخاري الفقيه عرف بالأستاذ . قال ابن الجوزي : قال أبو سعيد الرواس : يتهم بوضع الحديث . وقال أحمد السلياني : كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن ، وهذا المتن على هذا الإسناد ، وهذا ضرب من الوضع . وقال حمزة السهمي : سألت أبا زرعة أحمد بن الحسن الرازي عنه ، فقال : ضعيف . وقال الحاكم : هو صاحب عجائب وأفراد عن الثقات . وقال الخطيب : لا يحتج به . وقال الخليلي : يعرف بالأستاذ ، له معرفة بهذا الشأن ، وهو لين ، وضعفه . حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب . قال الذهبي : وقد جمع مسندا لأبي حنيفة - انتهى . قال الحافظ في اللسان ( ج ٣ : ص ٣٤٩ ) : وبقية كلام الخليلي « كان يدلس » . وقال الخطيب : كان صاحب عجائب ، ومناكير ، وغرائب ، وليس بموضع الحجّة ، وعلى كون هذه الحكاية مختلفة أدلة عقلية أيضا ، فمنها أنه جعل فيها مبنى الترجيح على فقه الراوي ، ومرجعه إلى مسألة الرواية بالمعنى لأنه يتعلق بمعرفة مدلولات الالفاظ كما لا يخفى ، لكن مسألة الرفع خارجة عنها ، فإن الترجيح بالفقه إنما يمكن في أقواله عليه السلام لا في أفعاله وأحواله وتقريراته . ومن المعلوم أن رفع اليدين في الصلاة من الأفعال لا من الأقوال ، وإليه أشار الإمام الرازي حيث قال : أي مدخل للفتحة في الأمور الحسية ؟ . ومنها أن أبا حنيفة قال أولا : لم يسبح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء ، وكان مقتضى الحال أن يذكر حديث ابن مسعود ، فإن الدليل على ترك الرفع في غير الافتتاح عند أهل الكوفة إنما هو حديث ابن مسعود ، لا عدم ورود حديث صحيح في الرفع . ومنها أنه عارض بعد ذلك حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود ، فكانه سلم صحة حديث الرفع بعد ما أنكر صحته أولا ، وهذا كما ترى صريح تناقض . ومنها أن المراد بالفقه إن كان هو الفهم والذكاء ، وقوة الاستنباط والاستخراج فلا شك أن الزهري أقفه من حماد ، وسالما أقفه من إبراهيم ، وابن عمر

.....

مع كونه صحابيا أقره من علقمة والأسود كما يظهر من كتب أسماء الرجال . وعلى هذا فالترجيح يكون لحديث ابن عمر لعلو سنده ولصحته ، ولكون رواه أقره ، ولكونه مثبنا ، لا لحديث ابن مسعود لعدم وجود هذه الأمور فيه . قال الشيخ محمد معين السندی الحنفى تلميذ الشاه ولي الله الدهلوى فى دراساته (ص ١٧٧ - ١٨٤) : ومن الإغراب البديع معارضة حديث الرفعات من أكثر الحنفية بما حكى ابن عينة أنه اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناتين ، فقال الأوزاعى (فذكر مناظرتهما بمثل ما قدما ثم قال) : وذلك الإغراب من وجوه ، الأول : أن هذه الحكاية عن ابن عينة معلقة ، ولم أر من أسندها . ومن عنده السند فليات به حتى تنظر فى رجاله . والمعلقات من أسانها ليس من الاحتجاج فى شئ ، ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعى فى تخرىج الهداية مع استيفائه حجج المسئلة من كل قوى وضعيف يعتبر به ويشهد له ، وذلك لأن المعلق من غير الجامع الصحيح كما لا يحتاج به لا يصلح للاعتبار والشهادة مطلقا . وليس فى ذلك كالأضعاف الذى تنقسم إلى ما يعتبر بها وإلى ما لا يعتبر ، ولهذا يقول الإمام الدار قطنى فى تفاوت مراتب الرجال : فلان يعتبر به وفلان لا يعتبر به . ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الممام من الاعتبار والشهادة بقوله : ويؤيد صحة هذه الزيادة معنى زيادة بعض الرواة فى حديث ابن مسعود ثم لا يعود رواية أبى حنيفة من غير الطريق المذكور ، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعى بمكة فى دار الحناتين كما حكى ابن عينة إلى آخرها ، لما عرفت من تعليقها وحكم التعاليقى . الثانى : أن قول أبى حنيفة فى هذه الحكاية لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شئ ، مفصح من عدم علمه بحديث ابن عمر على ما هو المتبادر الظاهر من كلامه ، والتقييد بأن يقال : أراد عدم صحته بشئ غير معارض ، كما ارتكبه القارى فى شرح الموطن من رواية محمد ، خلاف الظاهر (قلت : قال القارى فى المرقاة : قوله لم يصح فيه شئ ، أى لم يصح معنى إذ هو معارض ، وإلا فإسناده صحيح) فبإخبار الأوزاعى بمجرد من غير تصحيحه على شرائطه الملتزمة عنده يجوز أن لا يحصل له الثقة بذلك لجرى الكلام معه على ما جرى . الثالث : فقه الرواة لا أثر له فى صحة المروى ، وإنما مدارها على العدالة والضبط ، وكل ما اشترط فى صحة الحديث ، إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن فى شرائط التحمل وما يلازمه الوثوق بالرواية ، وإذا اتقى ذلك بقى العلو لسند ابن عمر مع ما له من الصحة . والحنفية لا يعتقدون أيضا أن قلة فقه الراوى مما يتطرق به الوهن إلى مرويه ، بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه يقدم القياس عليها من غير أن يتطرق عندهم وهن بعدم فقه الراوى فى صحة مرويه ، أو يحصل زيادة وثوق بفقه الراوى لصحة مرويه من مروى من دونه فى الفقه . وما ذهبوا إليه من تقديم القياس على رواية مثل أبى هريرة وأنس بن مالك ، وجابر بن سمرة ، وهم عندهم ممن يقلل فقههم من الصحابة قد وقع عليهم بذلك الطعن الشديد ، لا سيما فى حكمهم على أبى هريرة بقلة الفقه حيث نسبهم بعظم الجسارة بهذا القول ، وكما وقع

الظن من هذا الوجه وقع على أشد من ذلك من حيث استلزام هذا القول منهم تقديم الرأى على السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ ، وعدم التعبد في كلام الشارع المعصوم ﷺ ، فإن السند فيه باب القياس ، وتعويلهم على رأى من يجوز عليه الخطأ والرجوع عن رأيه في ساعة . وقد جروا على ذلك في حديث المصراة من مسند أبي هريرة ، وقد أجبنا عنه في وريقات بما يتبين به وفاق القياس بالحديث من غير خافية (ثم ذكر ما عللوا به تقديم القياس على السنة وبسط الكلام في الرد عليه ثم قال) : وإذ يتبين أنه لا أثر لفقهِ الراوى في صحة الحديث وقوته على حديث غير الفقيه ، وأن أصحاب أبي حنيفة (أى المتأخرين) إنما يرون الأثر لكثرة الفقه وقلته من جهة أخرى غير ترجيح المروى - وهى تقديم القياس على فساده - فنسب القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه إلى أبي حنيفة في هذه الحكاية من أمارات الاختلاق عليها . الرابع : كما دل العقل على أن فقه الراوى لا أثر له في صحة الرواية فلا يستند قول ذلك إلى أبي حنيفة دل النقل من الثقات على أنه قول موضوع محتلق على السلف الصالح ، ومستحدث من المتأخرين عن لا يعاب بقوله على وضوح فساده . شهد بذلك فخر الإسلام ، والشيخ الأجل عبد العزيز صاحب الكشف والتحقيق ، وهو شيخ الإمام ابن الهمام . وصرح بذلك في التحقيق . قال : ولم ينقل من أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى ، فثبت أنه قول مستحدث انتهى . وإذا اجتمع العقل والنقل قويت الأمارات ، وصارت دليلا قطعيا على كذب الحكاية واختلاقها . الخامس : سلنا أن لفقهِ الراوى أثرا على ترجيح مرويه على مروى غير الفقيه - كأبي هريرة وأنس وجابر عند المتجاسرين من بعض الحنفية - فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر غير فقهاء ، ترجح على مرويهم حديث ابن مسعود لفقهِ رواه ، وكون رجاله ألقه من رجال ابن عمر إن سلم فلا نسلم حصول الترجيح بحديث ابن مسعود بحيث يترك به رأسا حديث ابن عمر لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط ، والترجيح الحاصل بكثرة الضبط مع إتقان ضبط المخالف على ما يدفع محائل الخطأ عنه لا يوجب ترك المرجوح رأسا وعدم العمل به أصلا حتى يعد من مكروهات الصلاة ، بل البدعة الحادثة . على أن حديث ابن عمر في الرفعات قد عرفت فيما سبق أنه قل حديث يوازيه في القوة وأنه من المتواترات ، فهو طور موطر لا يزعه عاصفات الرياح فضلا عن غيرها . ولقد صدق ابن الجوزى حيث قال : ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعنى التى تروى فى عدم الرفع إلا مرة فى التحريم ، ليعارض بها الأحاديث الثابتة ، حكاه الحافظ ابن حجر فى تخرىج مسند الرافعى (ص ٨٣) . وحاصل الكلام ههنا أن هذه الحكاية عن أبى حنيفة بعد كونها معلقة غير مقبولة قد قامت الدلائل الواضحة على علوها القادحة فيستغرب الإقدام من يقدم على إيرادها فى محل الاحتجاج أو الاعتبار انتهى كلام الشيخ محمد معين مختصرا . ومنها ما قال هذا البعض أيضا : أن مقتضى القياس ترجيح روايات الترك ، لأن الشرع جعل لاقتالات الصلاة علامة ، وهى التكبير والذكر ، وجعل لاابتداء الصلاة وانتهائها علامة أخرى أيضا

.....

مع الذكر ، وهي الرفع عند البداية ، وتحويل الوجه عند السلام ، فينبغي أن يكون حكم الانتقالات واحدا على وفق نظائرها ، وحكم الطرفين واحدا . وفيه كلام من وجوه ، الأول : أن المصير إلى القياس إنما يكون إذا تعارض النصان ، وهو هنا متف لما تقدم مرارا من عدم موازنة أحاديث الترك لأحاديث الرفع ، ولو سلم التعارض فالرجوع إلى القياس إنما يكون إذا لم يمكن الجمع ، وأما إذا أمكن يلزم أن يجمع وههنا العمل بكتبيهما يمكن كما حققه السندی والشيخ عبد الحى اللىكنوى وغيرهم ممن لم يقل بنسخ جواز الرفع ، وإذا كان الأمر كذلك فراجع هذا الوجه ترك السنة الصحيحة الثابتة المتواترة بمجرد القياس ، ولا يجرئى عليه إلا مقلد جاهل . أو عالم متعصب لرأى إمامه . والثاني : أن الشرع الذى جعل لابتداء الصلاة علامة الرفع مع الذكر قد جعل لانتقالاتها أيضا هذه العلامة ، وهذا بما لا يمكن إنكاره لأحد كائنا من كان ، فالإقرار بشرعية هذه العلامة في موضع وإنكارها في موضع آخر مع أنها ثابتان بتواتر الإسناد والعمل بعيد من العاقل . والثالث : أن القياس يقتضى ترجيح روايات الرفع في المواضع الثلاثة أى عند الركوع وبعد رفع الرأس منه عند إرادة الهوى للسجود ، وعند القيام إلى الركعة الثالثة ليكون حكم جميع الانتقالات واحدا . وإليه أشار الشاه ولي الله حيث قال : السر في ذلك أن رفع اليدين فعل تعظيمى ، ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حيز المناجاة ، فشرع ابتداء كل فعل من التعظيمات الثلاث لتنبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا - انتهى . والرابع : أن قوله « فينبغي أن يكون حكم الطرفين واحدا » يقتضى أن يشرع الرفع عند السلام أيضا ليكون الطرفان متشابهين ، ولا إغراب في ذلك ، لأن هذا من نتائج تحكيم القياس والاعتماد على الرأى مع وجود النص الصريح الصحيح . ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلا عن الباجى : أن كل تكبير شرع في الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال ، فلما لم يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال عن حال إلى حال قرن به رفع اليدين ، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس لما لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال - انتهى . وحاصله أن مقتضى القياس أن لا يشرع الرفع مع التكبير المقرون بعمل من الانتقال من حال إلى حال لعدم الاحتياج إلى عمل الرفع مع وجود عمل الانتقال ، لكون هذا العمل كافيا للدلالة على الانتقال بخلاف التكبير الغير المقرون مع عمل الانتقال ، فإن عدم وجود عمل دال على الانتقال هناك يقتضى أن يشرع الرفع منه ، ليكون عمل الرفع علامة على الانتقال من حال إلى حال ، فترك الرفع في غير الافتتاح موافق للقياس من هذه الجهة بخلاف الرفع ، فيترجح الترك ورواياته على الرفع ورواياته . وفيه أن القياس الصحيح يرجح الرفع لا الترك لما تقدم أن رفع اليدين فعل تعظيمى ينبه النفس على ترك الأشغال المنافية للصلاة والدخول في حيز المناجاة ، ولذلك ابتداء به في الصلاة فينبغي أن يشرع ابتداء كل فعل من التعظيمين أيضا به لتنبه النفس لثمرة ذلك الفعل مستأنفا . وليكون التعظيمات الثلاث في حكم واحد ، وليتقوى العبادة بتوافق القول وعمل الجوارح . ولما تقدم أيضا أن ترك

.....

الرفع عدى محض وترك عبادة، بخلاف الرفع فإنه وجودى وعبادة فيترجح على الترك . وقد ظهر من هذا أن القياس الذى أبدأه الباجى ثم نقله هذا البعض عنه لترجيح الترك مردود ، لما فيه من إهمال أحاديث الرفع الصحيحة الثابتة المتواترة وطرحها بخلاف ما ذكرنا من الوجهين لترجيح الرفع فإنه موافق لهذه الأحاديث ومؤيد بها ، فلا يشك في كونه صحيحا ومقبولا . ومنها ما ذكر هذا البعض أيضا نقلًا عن الطحاوى، وذكره الزيلعى أيضا في نصب الرأية . قال الطحاوى : مذهبا أيضا قوى من جهة النظر ، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع ، وأن التكبيرة بين السجدين لا رفع بينهما، واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه فألحقها قوم بالتكبيرة الأولى، وألحقها قوم بتكبيرة السجدين . ثم إننا رأينا تكبيرة الافتتاح من صلب الصلاة لا تصح بدونها الصلاة، والتكبيرة بين السجدين ليست كذلك، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة، فألحقناهما بتكبيرة السجدين - انتهى . وفيه نظر من وجوه ، أولها : أن الرفع عند التكبيرة الأولى ليس بمجمع عليه فإن مالكا قال في رواية عنه : أنه لا يستحب، نقله صاحب التصرة ، وحكاه الباجى عن كثير من متقدمهم ، كذا في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٣) . وفي المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجى : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن رفع اليدين عندهما مشروع، وروى عن بعض المتقدمين المنع عن ذلك - انتهى . واستدل لهم بحديث جابر بن سمرة (مألى أرى رافعى أيديكم، وبما روى الطحاوى عن الأسود قال : صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شئ من صلاته . وبما نقل بعض الحنفية عن الطحاوى أنه روى عن إبراهيم قال : كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شئ من الصلاة . ثانيها : أن ترك الرفع بين السجدين أيضا ليس بمجمع عليه، فقد ذهب إلى شرعيته أبو السخيتاني وطاوس ونافع وعطاء وغيرهم . وقد قال به من الشافعية ابن المنذر وابن خزيمة ، وأبو على الطبرى ، وغيرهم . وثالثها : أن الذين قالوا بالرفع عند تكبيرة الركوع ورفع الرأس منه إنما اعتمدوا في ذلك على ما ورد فيه من الأحاديث الصحيحة لا على قياس تكبيرة الركوع والنهوض على التكبيرة الأولى وألحقها بها . رابعها : أن تكبيرة الركوع والنهوض ، وكذا تكبيرات السجود الظاهر أنها واجبة ، ومن صلب الصلاة مثل التكبيرة الأولى ، لما روى أبو داود وابن حزم في المحلى (ج ٣ : ص ٢٥٦) وابن الجارود في المنتقى (ص ١٠٣) ، وغيرهم حديث المسئى في صلاته بلفظ «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، الحديث . وفيه ذكر جميع التكبيرات بسياق واحد ، ولما روى أبو داود أيضا عن أبي موسى الأشعري «أن رسول الله ﷺ خطبنا وعلنا وبين لنا سنتنا ، وعلنا صلاتنا، والحديث . وفيه «إذا كبر أى عند الافتتاح فكبروا» . وفيه أيضا «فإذا كبر وركع فكبروا واركعوا» . وفيه أيضا «وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا» ، فقوله ﷺ : لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا . وقوله : كبروا . يدلان على وجوب تكبيرات الانتقال . قال ابن قدامة في المغنى : المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والنهوض واجب . وهو قول داود وإسحاق - انتهى . قلت : وهو قول ابن حزم ، وهو أيضا

.....

مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية إذ قال: لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد للسهو، وإلا بطلت الصلاة - انتهى.

ومنها ما يفهم من كلام بعض الحنفية في رسالته في مسألة رفع اليدين: أن الرفع والترك كلاهما ثابتان في الخارج لاتصال العمل بهما من لدن عصر النبوة إلى يومنا هذا، لكن من استقصى صفة الصلاة من الصحابة لم يذكر كثير منهم الرفع، وسكوتهم عن ذكره في حكم ذكر الترك، وحينئذ يزيد عدد روايات الترك على روايات الرفع، ومن المعلوم أن الكثرة من المرجحات عند الاختلاف كما صرح به الحازمي والعيني وغيرهما. وفيه أنه لم يثبت ترك الرفع في الخارج عن أحد إلا عن جماعة من أهل الكوفة كما تقدم، وعلى هذا فالروايات التي ليس فيها ذكر الرفع مع بيان صفات الصلاة الأخرى تحمل على أن الرواة اختصروا فيها ذكر الرفع لشهرته، فربما يذكر الراوى ما يحتاج إليه السائل، ويحذف ما كان معلوما ومشهورا، فسكوت من سكت عن ذكر الرفع لا يكون في حكم ذكر العدم والترك فاليراد الحنفية هذه الأحاديث المختصرة الساكنة عن ذكر الرفع لإثبات الترك إيراد في غير علمها. وأما ما قاله هذا البعض: أن كثيرا ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكروا الرفع، فهو ادعاء محض، ولو سلم ذلك كله فلا يزيد بذلك عدد روايات الترك، لأن رواية الرفع قد نقلوا خمسين، بل قد صح فيه أربعائة خبر واثم، ورواه العشرة المبشرة على ما قاله المجد الفيروزآبادى في سفر السعادة. ولا وجه لحل قوله على المبالغة كما توهم بعض الحنفية. ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أنه جاء في التحريم وغيرها من بعض أفعال الصلاة وأحوالها وأذكارها أحاديث قولية وفعلية، وفي بعضها أحاديث قولية فقط، ولم يرو حديث قولى في الرفع في غير الافتتاح أصلا، وكثير ممن استقصى صفة الصلاة لم يذكره، وهذا يدل على أن الرفع ليس مقصودا أصليا. وفيه أن بت الحكم بعده، وروى حديث قولى في الرفع في غير الافتتاح متعذر بل هو غير صحيح، كيف وقد قال رسول الله ﷺ لمالك بن الحويرث وأصحابه بعد ما صلى بهم مع عمل الرفع: صلوا كما رأيتموني أصلى. فقوله هذا متضمن للأمر بالرفع في غير الافتتاح أيضا. ولو سلم عدم ورود حديث قولى صريح فيه فلا يدل ذلك على أن الرفع ليس بمقصود أصلى، لأن مواظبته ﷺ عليه ثم إجماع الصحابة عليه بعده وتواتر العمل به إلى يومنا هذا أم وأعظم من ورود حديث قولى فيه. فهو أكبر دليل على كون الرفع مقصودا ومطلوبا في الصلاة. وكيف لا يكون الرفع كذلك وهو فعل تعظيمي، وهو أيضا فعل يبنى عن ترك ما سوى الله، وتجديد التنبه لترك ما سوى الله أصل من الصلاة المطلوب. ومنها ما يفهم من كلام هذا البعض أيضا أن استغراب الرواة الرفع وترددهم فيه وتساؤلهم عنه يرجح الترك، فعند أبي داود أن ميمون المكي رأى عبد الله بن الزبير صلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين نهض للقيام، فيقوم فيشير يديه، فانطلقت إلى ابن عباس، قلت: إني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصلها، فوصف له هذه الإشارة، فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله



.....

ﷺ فاقتد بصلاة ابن الزبير. وعند أحمد في مسنده (ج ٢: ص ١٤٥): قال محارب بن دثار: رأيت ابن عمر يرفع يديه كلما ركع، وكلما رفع رأسه من الركوع. قال: قلت له: ما هذا؟ قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الركعتين كبيراً يرفع يديه. وعنده أيضاً في (ج ٢: ص ٤٥) عن سالم بن عبد الله بن عمر، أنه رأى أباه يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع، فسأله عن ذلك، فزعم أنه رأى النبي ﷺ يصنعه. فتردد الرواة وتساولوا لم يدل على خمول الرفع فيهم، وكونه متروكاً عندهم، وإلا لما استغروه، وهذا يقتضى كون الترك أرجح. وفيه أن هذه الأحاديث الثلاثة تدل على أن الرفع سنة مستمرة غير منسوخة، لأنه لو كان جواز الرفع أو استخا به منسوخاً لما أمر ابن عباس ميمونا المكي باقتداء صلاة ابن الزبير، ولما كان عمل ابن عباس وابن عمر بالرفع بعده ﷺ، لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ، والاستمرار على غير المستحب والأولى. وكون الرفع سنة مستمرة غير منسوخة يقتضى أن الرفع أرجح من الترك. وأما قول ميمون: لم أر أحداً يصلها، فيمكن أن يكون المراد علم أر أحداً في الكوفة، فقد تقدم قول محمد بن نصر: أنه أجمع علماء الأمصار على مفروعية ذلك إلا أهل الكوفة. علماً أن ميمونا المكي هذا مجهول، وفيه أيضاً ابن طيبة، وفيه مقال معروف، والسائل في الحديث الثاني محارب بن دثار، وهو كوفي، وقد علمت أننا أن ترك هذه السنة لم يكن إلا في الكوفة، فالظاهر أن محارباً لما رأى من ابن عمر خلاف ما عهده بالكوفة من عدم الرفع تعجب وسأل ابن عمر عن ذلك وهذا لعدم علمه بهذه السنة، وهذا لا يدل على كون الرفع مضمولاً ومتروكاً عندهم، وعلى فقدان العمل به فيهم. علماً أن استغراب محارب وتعبه إنما كان من الرفع عند النهوض للركعة الثالثة، لا من الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، يدل على ذلك قول ابن عمر: كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين كبيراً يرفع يديه، ولو لم يكن تعجب محارب من هذا الرفع لما سكت بسماع جواب ابن عمر المتقدم. وعلى هذا فإيراد هذا الحديث للاستدلال به على خمول الرفع عند الركوع والرفع منه، وعلى ترجح الترك فيها ليس بصحيح. وأيضاً غاية ما تشير إليه هذه الروايات هو أن جماعة من الناس تسامحوا في هذه السنة فتركوها، كما أن بني أمية تركوا نفس التكبيرات، والمحافظة على أوقات الصلاة، والتعديل في الأركان ولا نعلم أحداً استدلل بفسامحهم في هذه الأمور، وترك اهتمامهم بها، وتكاسلهم عنها، على أن ترك التكبيرات والتعديل، وتأخير الصلاة عن أوقاتها أرجح، فكذلك هنا أيضاً لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على خمول الرفع فيهم، ولا على كون الترك أرجح. سلطنا دلالتها على خمول الرفع، لكننا تدل عليه بالإشارة. ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة. علماً أنه لا يعاب بترك من تركه كاتماً من كان بعد ما ثبت كونه سنة مستمرة متواترة إسناداً وعملاً، إذا جاء نهر الله بطل نهر مقل. ومنها ما قال هذا البعض أيضاً: أن تخصيص ابن عمر الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة، وتنبؤ به، واهتمامه بأمره يدل على خموله في زمانه، ولذلك يتوجه إلا إلى الرفع خاصة،

.....

ولعله رأى فيه تركاً فأراد إحياء الرفع، ورعى التاركين بالحصى، ولو لم يكن هناك تاركون فن ذاك الذى كان يرميهم؟ نعم: لو كان فى طريق من طرق روايته ذكر صفات أخرى أيضاً لملأنا على الاختصار فقط، إلا أنه لما لم يتعرض إلا إلى هذا الجزء خاصة علنا فيه خمولا فى زمانه بحيث احتاج إلى الاستدلال والتفصيل، ولو كان الرفع فاشيا ولم يكن هناك تارك كما زعموه فأى حاجة دعت إلى اهتمامه أى اهتمام. وقال تليذه: إن التخصيص بالذكر بما يحتاج إلى تكتة، ألا ترى أن بعض الأمراء لما تركوا التكبيرات حالة الخوض احتاج الصحابة إلى التعرض لحالها خاصة، فى البخارى عن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحق. فقال: تملكك أمك، سنة أبى القاسم عليه السلام. وعن سعيد بن العارث، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع من الركعتين. وفى الموطأ عن على بن الحسين مرسلا، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر فى الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله. فأتى فى أمثال ذلك كيف خصصوا التكبيرات بالذكر من بين سائر صفات الصلاة فكما أن اعتنائهم ببيان التكبير دل عندهم على قدان العمل فى زمنهم كذلك اعتناء ابن عمر بالرفع يدل على فشو العمل بالترك فى الموضوعين، وإثباته بين السجدين، فاحتاج إلى إثباته أو نفيه. قال: وهناك نظائر أخرى بعضها ألصق من بعض، فقد أخرج مسلم عن جابر بن سمرة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما، ثم يجلس، ثم يقوم، فيخطب قائما، فن نأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب. وإنما احتاج إلى تأكيد القيام من بين سنن الجمعة لأن بعضهم كعب الرحمن بن أم الحكم كان يخطب قاعدا. وأخرج الشيخان عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمر يصلون العيد قبل الخطبة، ومثله روى عن جابر، والبراء، وغيرهم. وذلك لأن بعض الأمراء كروان ابن الحكم كان قدم الخطبة، فقد علت بما ذكرنا أن الصحابة ماذا كانوا يريدون من التخصيص بالذكر، وعليه فليقس حديث ابن عمر فى رفع اليدين - انتهى. وفيه أن حديث ابن عمر هذا ليس فيه أدنى دلالة على خمولى الرفع، وقدان عمل الناس به، وفشو تركه فى زمنه، بل هو يدل على عكس ما فهم منه هذا البعض، أى على كون الرفع سنة مستمرة فاشية معمولا بها فى زمانه، وكون خلافه مخمولا فى عصره، لأنه لم يرو إلا نكار عن أحد من الصحابة على روايته وعمله به، بل واقعه كثير من الصحابة فى رواية الرقعات، واتفق جميعهم معه على العمل بالرفع، وأيضا صدق جماعة منهم أبا حميد الساعدى فى رواية الرفع، وهذا كله يدل على فشو هذه السنة فى زمن الصحابة لا على خمولى، نعم لا ننكر أنه كان هناك من غير الصحابة من يتركه إما لجهله بهذه السنة، وإما لرؤيته هذه السنة غير مؤكدة، وإما لتكاسله عنها كما ترك بعضهم التكبيرات ونحوها، فكان ابن عمر يعلم من يتركها لجهله عنها، ويخبر بكونه سنة مؤكدة من يهون أمرها، ويحث على العمل بها من يتكاسل ويتوانى عنها، فكان إذا رأى مصليا لا يرفع حصبه. رواه أحمد بسنده عن نافع بهذا

.....

اللفظ . ورواه البخارى فى جزئه بلفظ «رماه بالحصى» وترك بعض الناس هذه السنة لا يدل على كون الترك فاشيا وذائعا ، وعلى كون العمل بالرفع مفقودا ومهجورا ومتروكا ، بل يدل على شذوذ الترك ونذرتة وقلته كما لا يخفى . علا أنا لا نسلم أن ابن عمر خصص الرفع بالذكر من بين سائر صفات الصلاة ، ولم يتعرض لغيره من صفاتها لانه قد روى عنه صفات أخرى أيضا للصلاة : فى مسند أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) عن واسع ، أنه سأل عبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ فقال : كان يقول : الله أكبر كلما وضع وكلما رفع ، ثم يقول : السلام عليكم ورحمة الله على يمينه ، السلام عليكم على يساره . ونحوه فى (ج ٢ : ص ٨٦) . وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن سالم عن ابن عمر ، أنه سمع رسول الله ﷺ قال فى صلاة الفجر حين رفع رأسه من الركعة ، قال : ربنا ولك الحمد ، فى الركعة الآخرة . ثم قال : اللهم العن فلانا - الحديث . وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ كان إذا جلس فى الصلاة وضع يديه على ركبتيه ، ورفع إصبعه اليمنى التى تلى الايهام فدعا بها ، وبده اليسرى على ركبته باسقطها عليها . وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤٧) عن نافع عن ابن عمر ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل فى الصلاة وهو يعتمد على يديه . وفيه أيضا (ج ٢ : ص ٧٢) أن رجلا صلى إلى جنب ابن عمر فجعل يعبث بالحصى ، فقال لا تعبت بالحصى فإنه من الشيطان ، ولكن اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع . قال هكذا . . . . . وضع يده اليسرى وبسط على ركبته اليسرى ، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ، وكأنه عقد وأشار بالسبابة . وفيه أيضا (ج ٢ : ص ١٤) عن ابن عمر ، قال : بينا نحن نصلى مع رسول الله ﷺ إذ قال رجل فى القوم : الله أكبر كبيرا ، والحمد لله كثيرا ، وسبحان الله بكرة وأميلا . فقال رسول الله ﷺ من القائل كذا وكذا ؟ فقال رجل : أنا يا رسول الله ! قال : عجبت لها ، فتحت لها أبواب السماء . قال ابن عمر : فما تركهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك . وهذه الروايات كما ترى مشتملة على صفات أخرى للصلاة غير الرفع ، فروى ابن عمر لبعض أصحابه وهو ابنه سالم الرفعات ، والتحميد ، والقنوت فى النازلة . ومحارب بن دثار الكوفى الرفع فقط . وبعضهم - وهو واسع - التكبيز فى كل خفض ورفع ، والتسليم عن اليمين واليسار للانصراف من الصلاة . وبعضهم - وهو مولا نافع - الرفعات ، ووضع اليدين على الركبتين فى التشهد ، ورفع المسبحة ، والإشارة بها والنهى عن الاعتماد على اليدين فى حالة الجلوس . وبعضهم عقد الأصابع فى التشهد ، والإشارة بالسبابة . وبعضهم شرعية قول الله أكبر كبيرا - إلخ . وعلى هذا فرواية الباب تحمل على الاختصار . ولو سلنا عدم الاختصار فى روايته ، وأنه خصص الرفع بالذكر فنكتة التعرض لحاله خاصة إنما هو سؤال الجاهل عن هذه السنة ، وعدم رفع بعض الناس لجهله ، أو لرؤيته سنة غير مؤكدة ، أو لتكاسله ، وهذا لا يدل على تخمول الرفع فيهم و فقدان العمل به عندهم ، ولا على نسخة ، ولا على كون الترك أرجح والأولى .

.....

وهذا كما تعرض الصحابة للتكبيرات خاصة لأجل ترك بعض بني أمية إياها ، وتعرض جابر للقيام في خطبة الجمعة لأجل ترك معاوية أو عبد الرحمن بن أم الحكم القيام فيها . واهتم ابن عمر وغيره بأمر تقديم صلاة العيد على الخطبة لأجل تقديم مروان الخطبة على الصلاة . وتعرض جابر لكون صلاة العيد بغير أذان وإقامة . ولا شك أن تعرض هؤلاء الصحابة لهذه الأمور خاصة بسبب ترك بعض الناس لا يدل على كون التكبيرات والقيام في خطبة الجمعة ، وتقديم الصلاة على الخطبة ، وكون صلاة العيد من غير أذان وإقامة مخلولة متروكة مهجورة ، ولا على فقدان العمل بها في زمنهم ، ولا على كون خلافها فاشيا دائما . ولا نعلم أحدا استدل بهذه الأحاديث على أن التكبيرات وغيرها مما تقدم ذكرها آتفا منسوخة ، أو على أن تركها أرجح وأولى ، فكذا اعتناء ابن عمر بالرفع خاصة لا يدل على كون الرفع مخلولا ومتروكا ومهجورا ، وعلى كون تركه فاشيا دائما شائعا . ولذلك لم يذهب إليه ذهن أحد ممن كان قبل هذا البعض من المقلدين لكونه خلاف الظاهر والواقع حقا . واعلم أنه قد تفوه بعض الخفية أن حديث ابن عمر مع كرمي مخرجا في الصحيحين مضطرب من وجوه : أحدها الاختلاف في الرفع والوقف ، فرفعه سالم ووقفه نافع . وثانيها الاختلاف في مواضع الرفع ، فروى عنه بذكر الرفع في موضعين فقط أي عند الافتتاح وعند رفع الرأس من الركوع ، وهو عند مالك في الموطأ ، وبذكره عند الافتتاح والركوع ، ورفع الرأس منه ، وهو عن مالك خارج الموطأ ، وبذكره بعد الركعتين أيضا في رواية نافع ، وعدم ذكره في رواية سالم بل بفيه في رواية نافع ؛ فقد روى الدارقطني في الغرائب بإسناد حسن «ولا يرفع بعد ذلك» فإن ظاهره يشمل النبي عما عدا المواضع الثلاثة ، وروى عنه بفيه عند السجود في الصحيحين وغيرهما ، وبذكره عنده في جزء رفع اليدين للبخاري ، وفي المعجم الأوسط للطبراني ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد : إسناده صحيح ، وروى عنه الرفع في كل خفض ، ورفع ، وركوع ، وسجود ، وقيام ، وقعود ، وبين السجدين ، كما في مشكل الطحاوي . وثالثها الاختلاف في عمله ؛ فروى عنه الرفع عند الافتتاح فقط ، وهو عن مجاهد من طريق أبي بكر بن عياش ، عن حصين . وقد تابع مجاهدا عبد العزيز بن حكيم ، وعطية العوفي ، وروى عنه الرفع عند الركوع والرفع منه ، وعند النهوض للركعة الثالثة ، وروى عنه الرفع عند السجدين وبين الركعتين أيضا كما في المحلى لابن حزم (ج ٤ : ص ٩٣) . ورابعها الاختلاف في مقدار الرفع ، فروى عنه مرفوعا الرفع حذو المنكبين عند رفع الرأس من الركوع كما يرفع حذو منكبيه عند الافتتاح وعند الركوع ، وروى من عمله عندما مالك أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع رفعها دون ذلك ، ويعارضه ما في أبي داود قال ابن جريج : قلت لنافع : أكان ابن عمر يحمل الأولى أرفهن ؟ قال : لا ، سواء . قلت : أراد هذا البعض بإدعاء الاضطراب في حديث ابن عمر الاعتذار عن ترك العمل به مع كونه صحيحا مخرجا في الصحيحين . وهذا من عادة الخفية خلفا عن سلف أنهم إذا رأوا حديثا يخالف قول إمامهم جعلوا يضعفونه ،

.....

وإن كان مخرجا في الصحيحين، وفي أعلى مراتب الصحة، بل ولو كان متواترا، وقد يحكون عليه بكونه منسوخا، وقد سلكوا في حديث ابن عمر المسلمين كما رأيت. وقد يأولون ما خالفهم بتأويلات يصير بها الحديث موافقا لقول إمامهم، وهي في الحقيقة تكون تحريفات معنوية، وإذا وجدوا حديثا ضعيفا موافقا لمذهبهم ومؤيدا لمسلكتهم جعلوا يصحونه وإن كان في غاية الضعف؛ بل ولو كان ساقطا أو موضوعا باطلا، كما صنعوا بحديث ابن عمر المروى في الخلافات للبيهقي في رفع اليدين عند تكبير الافتتاح فقط. وقد تقدم البسط في الرد على دعوى نسخ حديث الباب وغيره من أحاديث الرفعات. وأما دعوى اضطرابه فهي أيضا مردودة باطلة؛ لأن الوجوه التي ذكرها هذا البعض في إثبات اضطراب هذا الحديث من الاختلافات في الرفع والوقف، وفي محل الرفع، وفي مقداره ليس واحد منها موجبا لاضطراب الحديث لا يمكن الجمع أو الترجيح، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع أو الترجيح. ولذلك لم ينتقد هذا الحديث على الشيخين أحد من النقاد الذين اتقدوا عليها. قال الحافظ: الاختلاف على الحفاظ في الحديث لا يوجب أن يكون مضطربا إلا بشرطين: أحدهما استواء وجوه الاختلاف؛ فتي رجح أحد الأقوال قدم، ولا يعمل الصحيح بالمرجوح. وثانيهما مع الاستواء أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين، أو يغلب على الظن أن ذلك الحافظ لم يضبط ذلك الحديث بعينه؛ فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدها بالاضطراب، ويتوقف على الحكم بصحة ذلك الحديث لذلك انتهى. وههنا وجوه الاختلاف ليست بمستوية ولا تعذر الجمع بينهما كما سيأتي مفصلا. أما الاختلاف الأول أي اختلاف سالم ونافع في الرفع والوقف فالراجح فيه الرفع وذلك من وجوه: أولها أن رواية سالم مجزومة الرفع، أي لم يختلف عليه أصحابه في الرفع والوقف، بل اتفقوا على روايته عنه مرفوعا بخلاف رواية نافع فإنها ليست مجزومة الوقف، أي لم يثبت نافع على الوقف بل روى مرة مرفوعا فوافق سالما في الرفع وأخرى موقوفا. واختلف عليه أصحابه فروى الليث وما لك وابن جريح عنه موقوفا، وروى عبيد الله بن عمر في رواية عبد الأعلى عند البخاري وأبي داود عنه مرفوعا، وكذا روى عنه مرفوعا أيوب في رواية حماد بن سلمة، وإبراهيم بن طهمان عند البخاري في جزئه، والبيهقي في سننه. قال البخاري في صحيحه بعد إخراجهم من طريق عبد الأعلى، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا: ورواه حماد بن سلمة عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، ورواه ابن طهمان عن أيوب وموسى بن عقبة مختصرا. قال الحافظ: قصد البخاري الرد على من جزم بأن رواية نافع موقوفة، وأنه خالف في ذلك سالما كما نقله ابن عبد البر وغيره، وقد تبين بهذا التعليق أنه اختلف على نافع في وقفه ورفعه، والذي يظهر أن السبب في هذا الاختلاف أن نافعا كان يرويه موقوفا ثم يعقبه بالرفع فكانه كان أحيانا يقتصر على الموقوف أو يقتصر عليه بعض الرواة عنه - انتهى. وإخراج البخاري في صحيحه حديث نافع عن ابن عمر

.....

مرفوعا من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله بن عمر ثم استشهاده بروايته حماد بن سلمة وابن طهيمان عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر يدل على أن الصحيح عنده في رواية نافع هو الرفع. وأما أبو داود فقد صحح وقفه، ولا ينبغي أن نقول قول البخاري. وثانيتها ما قال ابن عبد البر في التمهيد: أن هذا الحديث أحد الأحاديث الأربعة التي رفعها سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، ووقفها نافع عن ابن عمر، والقول فيها قول سالم، ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١: ص ٤٠٧). وثالثها أنه إذا وقع الاختلاف بين الرواة في الرفع والوقف فالقول قول من رفعه، لأن الرفع زيادة ثقة وهي مقبولة إلا أن ظهرت قرينة تدل على أنها وهم من الراوي فحينئذ لا تقبل، وههنا لم تقم قرينة على كون زيادة الرفع وهما، ولذلك اتفق المحدثون على قبولها والاحتجاج بها. قال السيوطي في التدريب (ص ٧٦): إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلًا وبعضهم متصلًا، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله ووقفه في وقت آخر، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتيان أو أكثر منه؛ لأن ذلك أي الرفع والوصل زيادة ثقة وهي مقبولة، إلخ. وقال أبو بكر الخطيب: اختلاف الروايتين في الرفع لا يؤثر في الحديث ضعفاً، وهو مذهب أهل الأصول، لأن إحدى الروايتين ليست مكذوبة للأخرى، والأخذ بالمرفوع أخذ بالزيادة، وهي واجبة القبول - انتهى.

وأما وجه الجمع فهو ظاهر، فإنه يقال: إن ابن عمر رأى النبي ﷺ يرفع يديه في هذه المواضع فعمل وأقضى بما رأى؛ فروى سالم ومحارب بن دثار مشاهدته، أي المرفوع من حديثه، وروى نافع مرة المرفوع وأخرى الموقوف أي عمله وفتياه أي رميه بالحصى من لا يرفع يديه. قال الماوردي: لا تعارض بين ما ورد مرفوعاً مرة وموقوفاً على الصحابي أخرى، لأنه يكون قد رواه وأقضى به. وأما الاختلاف الثاني فالراجح فيه رواية من ذكر الرفع في المواضع الأربعة وأما ما عداها من الروايات التي فيها ذكر الرفع عند السجدة، أو في كل خفض ورفع، وبين السجدين والركعتين، فلم يصح منها شيء، ففي رواية البخاري في جزئه عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف من قبل حفظه. وزواية الطبراني وإن صحح الهيثمي إسنادهما لكن لا يطمئن القلب بتصحيحه، لأن له أواماً في كتابه، علا أن صحة السند لا يستلزم صحة المتن كما تقرر في موضعه، فرواية الطبراني هذه شاذة لأنها مخالفة لما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر مرفوعاً: ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود. وفي رواية: ولا يفعل ذلك في السجود. قال الحافظ: أي لا في الهوى إليه ولا في الرفع منه - انتهى. ومن المعلوم أن الترجيح عند التعارض للبخاري، وأنه لا يعارض الراجح بالمرجوح، ورواية الطحاوي في مشكله أيضاً شاذة، وقد بين الحافظ شذوذها في الفتح (ج ٣: ص ٤٠٦) فارجع إليه. وقال العراقي في التقريب: ذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة، وصحها ابن القطان ثم قال: وصح ابن حزم

وقال : سمع الله لمن حمده ،

وابن القطان حديث الرفع في كل خفض ورفع ، وأعله الجمهور - انتهى . ولا تعارض بين رواية الرفع في المواضع الأربعة ورواية الرفع في المواضع الثلاثة ، لأن الأولى مشتملة على زيادة رواها الثقة العدل غير منافية للرواية الثانية ، وأيضاً لها شواهد فيجب قبولها . قال الحافظ : أبعد من استدلال برواية سالم على ضعف رواية نافع . والحق أنه ليس بين روايتي نافع وسالم تعارض ؛ بل رواية نافع زيادة لم ينفها سالم ، وستأتي الإشارة إلى أن سالماً أثبتها من وجه آخر - انتهى . وأما رواية مالك في موطأه بالانقصار على الرفع عند رفع الرأس من الركوع فهي وهم منه . قال الزيلعي بعد ذكر رواية مالك هذه من الموطأ : هكذا (أى بعدم ذكر الرفع في الركوع) وقع في رواية يحيى بن يحيى ، وتابعه على ذلك جماعة من رواة الموطأ منهم : يحيى بن بكير ، والقعني ، وأبو مصعب ، وابن أبي مريم ، وسعيد بن عفير ، ورواه ابن وهب ، وابن القاسم ، ومعن بن عيسى ، وابن أبي أويس عن مالك ؛ فذكروا فيه الرفع في الركوع ، وكذلك رواه جماعة من أصحاب الزهري عن الزهري ، وهو الصواب . ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في كتاب التقي ، وقال في التمهيد : وذكر جماعة من أهل العلم أن الوهم في إسقاط الرفع من الركوع إنما وقع من جهة مالك ؛ فإن جماعة حفاظاً رووا عنه الوجهين جميعاً - انتهى . وكذلك قال الدارقطني في غرائب مالك : أن مالكا لم يذكر في الموطأ الرفع عند الركوع ، وذكره في غير الموطأ ، حدث به عشرون نفرًا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني ويحيى بن سعيد القطان ، وعبد الله بن المبارك ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وابن وهب وغيرهم ، ثم أخرج أحاديثهم عن عشرين رجلاً ، إلخ . وأما رواية الدارقطني بلفظ «ولا يرفع بعد ذلك» فهي لا تعارض رواية البخاري وغيره ممن رواها بزيادة الرفع في الموطأ الرابع لأنها أصح وأقوى ، ولأنها مثبتة فتقدم على النافية ، ولأنها نص والنص يقدم على الظاهر عند التعارض . وأما الاختلاف الرابع فالراجح فيه رواية سالم بعدم الفرق بين مقدار الرفعات لأنها صحيحة مرفوعة بخلاف رواية الفرق ، فإنها موقوفة على ابن عمر من فعله ، ومن المعلوم أن العبرة لما روى الراوي لا لما رأى وعمل به ؛ علا أنه اختلفت الرواية في بيان عمله كما تقدم ، ورواية من روى موافقة عمله لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتة من حيث النظر ، وأيضاً قد أشار أبو داود إلى غرابة رواية الفرق . وأما الاختلاف الثالث فالراجح فيه ما روى عنه من الرفع في المواضع الأربعة ، وهي عند البخاري في صحيحه ، وأما ما روى عنه من الانقصار على الرفع في التحريم فهو ضعيف جداً ، وقد تقدم البسط فيه فتذكر . ورواية الرفع عند السجدة وبين الركعتين لا تعارض ما رواه هو مرفوعاً بلفظ «ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود» لأن العبرة لما رواه لا لما رأى وعمل به . وهذا ظاهر والله أعلم (وقال : سمع الله لمن حمده) معناه قبل حمد من حمد . واللام في «لمن» للفتحة ، والماء في «حمده» للكناية . وقيل : للسكنة والاستراحة ، ذكره ابن الملك . وقال الطيبي : أى أجاب حمده وتقبله . يقال : اسمع دعائى أى أجب ؛

ربنا لك الحمد . وكان لا يفعل ذلك في السجود .

لأن غرض السائل الإجابة والقبول - انتهى . فهو دعاء بقبول الحمد ويحتمل الإخبار (ربنا لك الحمد) هكذا هو بلا واو ، وفي رواية «ربنا ولك الحمد» أي بزيادة الواو . قال الرافعي: روي في حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها ، والروايتان معا صحيحتان - انتهى . والكل جائز ، وإثبات الواو أولى وأرجح وأفضل ، لأنها زيادة مقبولة ، ولأنها تدل على زيادة معنى ؛ لأنه يكون التقدير «ربنا استجب لنا» أو ما قارب ذلك «ولك الحمد» فيشتمل الكلام على معنى الدعاء ومعنى الخبر . وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين ، والواو هي عاطفة ، وعطف الخبر على الإثناء جوزه جمع من التحوين وغيرهم . والتقدير «ربنا تقبل منا ، ولك الحمد على هدايتك إيانا لما يرضيك عنا» . وتقدير اعتداد ما عليه الأكثر من امتناع عطف الخبر على الإثناء ؛ فالخبر هنا بمعنى إنشاء الحمد لا الإخبار بأنه موجود ؛ إذ ليس فيه كبير فائدة ، ولا يحصل به الامتثال لما أمرنا به من الحمد . وقيل : الواو زائدة . وقيل : هي واو الحال . والحديث قد احتج به من قال : إنه يجمع بين التسميع والتحميد كل مصل من حشيرة فرق بين الأمام والمؤتم والمنفرد ، فإذا رفع رأسه من الركوع يقول في حال ارتفاعه «سمع الله لمن حمده» فإذا استوى قائما يقول «ربنا ولك الحمد» وفيه أن الدليل أخص من الدعوى ؛ لأنه حكاية لصلاة النبي ﷺ إماما كما هو الغالب والمتبادر ، إلا أن قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» يدل على عدم اختصاص ذلك بالإمام . واحتج لذلك أيضا بما نقله الطحاوي وابن عبد البر من الإجماع على أن المنفرد يجمع بينهما . وجعله الطحاوي حجة لكون الإمام يجمع بينهما للاتفاق على اتحاد حكم الإمام والمنفرد فيلحق بهما المؤتم ، لأن الأصل استواء الثلاثة في المشروع في الصلاة إلا ما صرح الشرع باستثناءه ، ولا دليل في قوله ﷺ : إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا لك الحمد . على استثناء المؤتم عن حكم الجمع بينهما ، كما لا دليل فيه على استثناء الإمام عن ذلك . وسنوضح ذلك مع ذكر اختلاف العلماء في هذه المسئلة في باب الركوع فانتظر (وكان لا يفعل ذلك) أي رفع اليدين (في السجود) أي لا عند الهوى والانحطاط ، ولا عند رفع الرأس من السجدة ؛ ففي رواية البخاري «ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود» . ولمسلم «ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود» . وله أيضا «ولا يرفعهما بين السجدين» . وفي حديث علي عند الترمذي «ولا يرفع يديه في شئ من صلاته ، وهو قاعد» . وفي حديث أبي موسى عند الدارقطني «ولا يرفع بين السجدين» . وهذه الروايات صريحة في نفي الرفع عند الهوى للسجود ، وعند الرفع منه ، وبين السجدين . وهو قول جمهور العلماء من السائق والخائف . وذهب بعض أهل العلم إلى الرفع للسجود أيضا بل لكل خفض ورفع ، واستدلوا بحديث ابن عمر عند الطبراني ، وقد تقدم الكلام فيه . وبحديث مالك ابن الحويرث عند النسائي ، وبحديث أنس عند أبي يعلى ، وبحديث أبي هريرة عند ابن ماجه ، وهذه الأحاديث ضعفها الجمهور وعلوها ، وقد ذكرها شيخنا الأجل المباركفوري في أبكار المنن (ص ١٩٧ - ٢٠٠) مع بسط الكلام فيها



متفق عليه.

فارجع إليه . والحق في ذلك ما ذهب إليه الجمهور لأن أحاديث النبي صحيحة صريحة في النبي بخلاف أحاديث الإيثار فإنها معلولة وبعضها غير صريحة في الإيثار ، ولو سلم صحتها وكونها صريحة في الإيثار لحديث ابن عمر ومن واقفه أولى أن يعمل به لكونه أصح وأقوى وأرجح وأصح . وأما ما قيل : أن الإيثار يقدم على النبي لأن مع الثبوت زيادة علم فأت عن الثاني وإن كان أوثق من المثلث ؛ فقيه أن هذا إنما هو عند عدم تحقق التعارض لا يمكن تعدد الجهة أو الوقت ، وأما إذا تعارض النبي والإيثار باتحاد الجهتين والوقت مع قبول زيادة الثقة يستلزم ترك قول الأوثق بقول الثقة ، وذلك لا يجوز إلا أن يرجح قول الثقة بما يوجب الأخذ به ، فذاك باب التعارض والترجيح دون تقديم المثلث على الثاني بنفس الإيثار ، وههنا روايات الباب تدل بظاهرها على اتحاد الجهة وعلى اتحاد الوقت أيضا ، لأن الثابتين والمثبتين لم يقيدوا النبي والإيثار بوقت دون وقت ، وكلتا الروايتين وردت بلفظة «كان» وهي تدل على النوام إلا إذا قامت قرينة على انتفاء ذلك ، ولا قرينة ههنا ، فتعارض النبي والإيثار باتحاد الجهة والوقت معا ، فتقدم رواية النبي لأنها أصح وأقوى . وأشار بعض الحنفية إلى أن قوله «وكان» لا يفعل ذلك في السجود، مدرج وإلا فهو شاذ حيث قال بعد ذكر أحاديث الرفع في السجود : فهذه الروايات كلها تخالف حديث ابن عمر ؛ فلو سلم لفظ «وكان» لا يفعل ، من الإدراج يكون شاذاً لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة - انتهى . قلت : الإدراج في المتن إنما يثبت إذا ورد ذلك منفصلاً في رواية أخرى ، أو نص على ذلك أحد من رواة الحديث ، أو بعض الأئمة المطلقين ، أو كان صدور ذلك منه عليه السلام قولاً أو فعلاً مستجيلاً ، والكل ههنا متفق . وأما أحاديث الإيثار فلا تكون قرينة على الإدراج لأنها ضعيفة ، والضعيف لا يدل به الصحيح ، أو صحيحة لكنها مرجوحة ، والمرجوح لا يدل به الراجح ؛ فتوهم كونه مدرجاً مردود على من توهمه . وأما دعوى شنوده فهي أيضا باطلة لأن تعريف الشاذ المصطلح الذي عليه المحققون هو ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه ، ولا شك أن رواية النبي أصح وأقوى وأرجح لكونها مخرجة في الصحيحين ، وأيضا لها شاهدان صحيحان من حديث علي عند الترمذي ، ومن حديث أبي موسى عند الدارقطني ، وعلى هذا فالشاذ والمرجوح إنما هي رواية الإيثار لا رواية النبي ؛ فترد الأولى لكونها شاذة مرجوحة ، وتقبل الثانية لكونها محفوظة راجحة . وقد تحقق عند هذا البعض أيضا ضعف دعوى الإدراج والشذوذ وبطلانها حيث قال بعد ذلك : اللهم إلا أن يقال إنها أي روايات الإيثار محمولة على أول الزمان ، ثم نسخ الرفع تدريجاً - انتهى . قلت : هذه الروايات عطفة لما رواه الشيخان وغيرهما فترد لكونها مرجوحة ، وأيضا التاريخ غير معلوم ، ولا يثبت النسخ بالادعاء والاحتمال ، فأبى عليه ورتب من دعوى تدرج النسخ لا يلتفت إليه (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأحمد والترمذي فأبو داود والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم . وفي الباب عن جماعة كثيرة من الصحابة . قال الشافعي : روى الرفع

٨٠٠ - (هـ) وعن نافع : أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه ، وإذا ركع رفع يديه ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، رفع يديه ، وإذا قام من الركعتين رفع يديه . ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ .

جمع من الصحابة لعله لم يرو قط حديث بعدد أكثر منهم . وذكر البخارى : من زعم أن رفع اليدين بدعة فقد طعن في الصحابة ؛ فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه . قال : ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع . وذكر أيضا : أن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه رواه سبعة عشر رجلا من الصحابة . وذكر الحاكم وأبو القاسم بن مندة عن رواه العشرة المبشرة . وقال الحافظ العراقي في تقريب الأسانيد : واعلم أنه قد روى رفع اليدين من حديث خمسين من الصحابة منهم العشرة . انظر طرح التثريب (ج ٢ : ص ٢٥٤) . وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابيا ، وقال : سمعت الحاكم يقول : اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة . قال البيهقي : وهو كما قال . وقال السيوطي في «الآزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة» : إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ ، أخرجه الشيخان عن ابن عمر ، وما لك بن الحويرث . ومسلم عن وائل بن حجر ، والأربعة عن علي . وأبو داود عن سهل بن سعد ، وابن الزبير ، وابن عباس ، ومحمد بن مسلمة ، وأبي أسيد ، وأبي قتادة ، وأبي هريرة . وابن ماجه عن أنس ، وجابر ، وعمر الليثي . وأحمد عن الحكم بن عمير . والبيهقي عن أبي بكر والبراء . والدارقطني عن عمر ، وأبي موسى . والطبراني عن عقبة بن عامر ، وطعاز بن جبل .

٨٠٠ - قوله (وعن نافع : أن ابن عمر كان) إلخ . الرواية السابقة كانت من طريق الزهري ، عن سالم ، عن أبيه عبد الله بن عمر ، وهذه الثانية من طريق نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر . والفرق بين الروایتين أن سالما اقتصر على رواية المرفوع ولم يختلف عليه أصحابه في الرفع بخلاف نافع ، فإنه رواه موقوفا ثم عقبه بالمرفوع ، واختلف عليه أصحابه في الرفع والوقف كما تقدم مفصلا ، ولم يكن عند البخارى هذا الاختلاف قادحا في صحة رواية نافع المرفوعة ، ولذلك أدخلها في صحيحه ، وذكرها شاهدين كما أسلفنا ، وحكى الدارقطني في الملل الاختلاف في وقفه ورفعها ، وقال : الأشبه بالصواب قول عبد الأعلى ، وارجع إلى نصب الراية (ج ١ : ص ٤٠٨) وذكر المصنف هذه الرواية لأن فيها زيادة الرفع في موطن رابع ، وهي زيادة العدل الثقة فيجب قبولها (إذا دخل) أى أراد الدخول (كبر) للتحريم (ورفع يديه) حذو منكبيه (وإذا قام من الركعتين) أى من الأولين بعد التشهد الأول (ورفع ذلك) أى أسند وأضاف رفع اليدين في هذه المواضع الأربعة (ابن عمر إلى النبي ﷺ) أى قال : إنه فعل ذلك ، والمرفوع عندهم ما أضيف إلى النبي ﷺ

رواه البخاري

٨٠١- (٦) وعن مالك بن الحورث ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي  
بهما أذنيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع فقال : سمع الله لمن حمده ، فعل مثل ذلك .

خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطعا بسقوط الصحابي منه أو غيره . والسند على المعتمد هو  
ما اتصل سنده من رأيه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ ، والمتصل ويسمى الموصول هو ما اتصل سنده سواء كان  
مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا ، فالسند متصل مرفوع ، والمتصل قد يكون مرفوعا وغير مرفوع ، والمرفوع قد يكون  
متصلا وغير متصل (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أبو داود ، كلاهما من طريق عبد الأعلى عن عبيد الله ، عن نافع ،  
عن ابن عمر ، وكا رفع هذا الحديث عبد الأعلى عن عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، كذلك رفعه عبد الوهاب  
الثقفي ومعتز عن عبيد الله ، عن الزهري ، عن سيلم ، عن ابن عمر ، كما أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين ، وفيه هذه  
الزيادة أي زيادة الرفع عند القيام من الركعتين ، وقصد تجميع نافع على ذلك من ابن عمر ، وهو في رواه أبو داود ،  
وصححه البخاري في الجزء المذكور من طريق محارب بن دثار عن ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ إذا قام في الركعتين  
كبر ورفع يديه . وله شواهد كثيرة حديث أبي حميد ، وحديث علي بن أبي طالب ، أخرجهما أبو داود ، وصحهما  
ابن خزيمة وابن جبان . وقال البخاري في جزء الرفع : ما زاده ابن عمر وعلى وأبو حميد في عشر من الصحابة من  
الرفع عند القيام من للركعتين صحيح ، لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة فاختلفوا فيها ، وإنما زاد بعضهم على بعض ، والزيادة  
مقبولة من أهل العلم .

٨٠١- قوله (إذا كبر) أي عند التحريمة ، أي شرع في تكبيرة (رفع يديه) أي شرع في رفعهما (حتى يحاذي

بهما أذنيه) هذا الظاهر مخالف لما تقدم من حديث ابن عمر عند الشيخين ، وحديث أبي حميد عند البخاري ، فذهب  
بعضهم إلى ترجيح الثاني لكونه متفقا عليه بخلاف الأول ، فإنه من أقوال مسلم كما سيأتي ، وذهب آخرون إلى الجمع  
قالوا : يرفع يديه حتى يحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه ، وإبهامه شحمة أذنيه ، وظهر كفيه منكبيه ،  
وهو جمع حسن ، فمعنى قوله (حتى يحاذي بهما) أي بطرف إبهاميه . «أذنيه» أي شحمة أذنيه . ومعنى قوله الآتي  
(حتى يحاذي بهما) أي بأعلى أصابعه وأطراف أنامله «فروع أذنيه» أي أعاليها ، لأن فرع كل شئ أعلىه (وإذا رفع

رأسه من الركوع فقال) عطف على رفع (سمع الله لمن حمده ، فعل مثل ذلك) أي فعل رسول الله ﷺ مثل ما فعل  
التكبير . كذلك في النسخ الموجودة للشكاة عندنا بدون ذكر رفع اليدين عند الركوع . وفي مسلم زاد قبل هذا هو إذا

.....

ركع رفع يديه حتى يحاذي بها أذنيه. وكذا وقع ذكر الرفع عند الركوع عند البخارى والنسائي وأبي داود وابن ماجه. وفي المصايح «فلا أدري سقوط هذا في نسخ المشكاة من المصنف أو من النسخ». واعلم أن حديث مالك هذا دليل واضح على تأخر الرفع عند الركوع والرفع منه، وبقائه، وبطلان دعوى نسخه، وذلك من وجوه: الاول أن مالك بن الحويرث وأصحابه قدموا المدينة قبل غزوة تبوك حينما كان رسول الله ﷺ يجهز ويتأهب لها، وكانت وقعة تبوك في رجب سنة تسع، وقد نزل قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون - ٢٣: ١، ٢﴾ قبل قدوم مالك ورفقائه المدينة. والخشوع السكون، قال في فتح البيان: الخشوع في اللغة السكون والتواضع. وقال ابن عباس: ﴿خاشعون﴾ ما كنون. وهذا يدل على أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ليس منافيا للخشوع والسكون، وأن الرفع الذي هو مناف للسكون ومخالف له هو شئ آخر غير ذلك الرفع المتنازع فيه، وأن المراد بالسكون في قوله «اسكنوا في الصلاة» في حديث جابر هو السكون عن الرفع عند السلام اعتبارا للسبب، وعن الأفعال التي ليست من أعمال الصلاة اعتبارا للعموم اللفظ، لا عن الرفع عند الركوع وعند رفع الرأس منه، فعمله ﷺ بالرفع بعد نزول قوله ﴿خاشعون﴾ دليل على بقاءه وعدم نسخه لكونه غير مناف للسكون والخشوع. قال السندی في حاشية النسائي: مالك بن الحويرث ووائل بن حجر عن صلى مع النبي ﷺ آخر عمره، فروايتها الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقاءه، وبطلان دعوى نسخه. كيف وقد روى مالك هذا جلسة الاستراحة لخلوها على أنها كانت في آخر عمره في سن الكبر، فهي ليس بما فعلها النبي ﷺ قصدا فلا تكون سنة، وهذا يقتضى أن يكون الرفع الذي رواه ثابتا لا منسوخا لكونه في آخر عمره عندهم، فالقول بأنه منسوخ قريب من التناقض، وقد قال ﷺ لمالك هذا وأصحابه «صلوا كما رأيتموني أصلي» - انتهى. وقال في حاشية ابن ماجه مثل ذلك، وزاد: فإن كان هناك نسخ فينبغي أن يكون المنسوخ ترك الرفع. والثاني أن مالك بن الحويرث الذي روى هذا الحديث قد كان يرفع يديه بعده ﷺ عملا بما رأى وشاهد منه ﷺ، ويقول له ولرفقائه «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فإن الرفع داخل في هذا العموم. روى البخارى في صحيحه عن أبي قلابة: أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا، فرفع مالك يديه في صلاته بعده ﷺ عملا بما رأى منه وبما أمره به يدل على عدم نسخه. والثالث أن مالكا قدم المدينة عام تبوك وقد حكى ما رأى وشاهد من النبي ﷺ من الرفع في صلاته، وهذا صريح في عدم وقوع النسخ قبل ذلك، وقد بقي ﷺ حيا بعد تبوك قريبا من عشرين شهرا، ولم يتقل أنه ترك الرفع في هذه المدة ولو مرة لا بسند صحيح ولا ضعيف، والأصل في الأشياء بعد وجودها ثبوتها وبقاؤها لا عدمها، لأن عدم نقل الترك في مثل هذه المواقع بمنزلة نقل عدم

وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه . متفق عليه .

٨٠٢- (٧) وعنه ، أنه رأى النبي ﷺ يصلي ، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا .

الترك كما هو مقرر في موضعه ، فلا بد لمن يدعي النسخ أن يأتي بدليل صريح في ترك الرفع في هذه المدة ولو مرة ، ولو بسند ضعيف ودونه خرط القتاد ، وقل الجبال (وفي رواية : حتى يحاذي بهما فروع أذنيه) تقدم معناه ، وهذه الرواية من أفراد مسلم ، وكذا قوله «حتى يحاذي بهما أذنيه» من أفراد مسلم ، ففي قوله (متفق عليه) نظر ، وقد وهم المحب الطبري أيضا فعزاه للمتفق ، نعم أصل الحديث متفق عليه ، وقد أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨٠٣- قوله (فإذا كان في وتر) أي فرد (من صلاته) المراد بالوتر الركعة الأولى ، والثالثة من الرباعيات (لم ينهض) للقيام (حتى يستوى قاعدا) للاستراحة يعني يجلس للاستراحة ثم يقوم ، وهذا دليل صريح على مشروعية جلسة الاستراحة وسنتها . قال الحافظ : وأخذ بها الشافعي ، وطائفة من أهل الحديث ، وعن أحمد روايتان ، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها ، ولم يستحبها الأكثر - انتهى . وكذا صرح برجع أحمد إلى القول بها قلا عن الخلال في المعنى ، والشرح الكبير ، وزاد المعاد وغير ذلك من كتب الحنابلة وغيرهم فلا شك في أن آخر قول أحد هو أن يجلس للاستراحة ، وقال مالك وأبو حنيفة بتركها . والاختلاف في الأفضلية لافي الجواز . قال في رد المحتار : قال شمس الأئمة الحلواني : الخلاف في الأفضلية حتى لو فعل كما هو مذهبا لا بأس به عند الشافعي ، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا - انتهى . وألحق ما ذهب إليه الشافعي وأحمد ، يدل عليه حديث مالك هذا ، وهو حديث صحيح ، وأحاديث أخرى : منها حديث أبي هريرة في قصة المسني في صلاته ، وهو أول أحاديث الفصل الأول من هذا الباب ، وقد ورد فيه الأمر بجلسة الاستراحة . ومنها حديث أبي حميد الآتي ، وهو أول أحاديث الفصل الثاني . قال ابن قدامة في المتقى بعد ذكر حديث مالك هذا : وذكره أيضا أبو حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ ، وهو حديث حسن صحيح ، فيتعين العمل به والمصير إليه - انتهى . ومنها حديث ابن عباس الآتي في صلاة التيسيع ، وهو حديث حسن أو صحيح لغيره . ومن لا يقول بجلسة الاستراحة اعتذر عن حديث مالك بن الحويرث بأعذار كلها واهية : فمنها أنه محمول على حال الكبر ، فعلها ﷺ في آخر عمره حين ثقل وبدن ، ولم يفعل قصدا ، والسنة ما فعل قصدا لا ما فعله بسبب آخر . ورده السندی بأنه أورد عليه قوله ﷺ لما لك وأصحابه «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأقل ذلك أن يكون مستجبا ، وأيضا قد جاء الأمر بها في بعض روايات الاعرابي المسني صلاته - انتهى . ورده صاحب البحر الرائق أيضا حيث قال : يرد عليه بأن هذا الحل يحتاج إلى دليل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : هذا تأويل يحتاج إلى دليل ، فقد قال النبي ﷺ لما لك بن الحويرث لما أراد أن يفارقه : صلوا كما رأيتموني

هذا هو...

أصلي، ولم يفصل له، فالحديث حجة في الاقتداء به في ذلك - انتهى . قلت: ويرده أيضا حديث أبي حميد الآتي فإن في آخره «قالوا: صدقت، هكذا كان يصلي» فلم يفصل أحد أن هذه الجلسة كانت في آخر عمره حين ثقل. ومنها أن حديث أبي حميد حال عن جلسة الابتداء حتى فقد رواه الطحاوي باللفظ «فقام ولم يتورك» وأخرج جده أبو داود أيضا أنه كذلك، فلما تجلوا احتجوا أن يكون ما فعله في حديث مالك بن الحويرث لعله كانت به، فقدم لأجلها لا أن ذلك من سنة الصلاة. والجواب عنه أن الأصل عدم العلة، وأن مالك بن الحويرث هو راوي حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» حكايته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخله تحت هذا الأمر، ولم يتفق الروايات عن أبي حميد علي نفي هذه الجلسة؛ بل أخرجه أبو داود أيضا من وجه آخر عنه بإثباتها. وكذا أخرجه الترمذي في جامعه بإثباتها، والمثبت مقدم على النافي. ومنها أنها لو كانت سنة لشرع لها ذكر مخصوص. والجواب عنه أنها جلسة خفيفة جدا استغنى فيها بالتكبير الشروع للقيام، فإنها من جملة التهوض إلى القيام. ومنها أنها لو كانت سنة لذكر ما كل من وصف صلاة ﷺ. والجواب عنه أن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد من وصف صلاته، إنما أخذ مجموعها من مجموعهم. ومنها أن عمل كبار الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشد اقتفاء لآثره والزم لصحته من مالك بن الحويرث كعلي، وابن مسعود، وعمر، على خلاف ما قال مالك، فوجب تقديمه، وحمل ما رواه علي حالة عارضة اقتضت تلك الجلسة، وليس في روايته ما يدل على مواظبته عليها لتكون قرينة على السنة. والجواب عنه أن الأصل عدم عروض تلك الحالة، والحمل عليها يحتاج إلى دليل، وقد قال ﷺ لما لك وأصحابه: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وأقل ذلك أن يكون مستحبا كما قال السندي. ولم يثبت عن أحد من الصحابة تركها بسند صحيح غير ابن مسعود، ومتابعة السنة أولى. وليس بعد الحديث قول لأحد كائنا من كان. وأيضا ترك من ترك من الصحابة على تقدير ثبوته عنه لا يقدح في سنتها؛ لأن ترك ما ليس واجب جازم، وأمره ﷺ مالك بن الحويرث وأصحابه بالاعتداء به بقوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» واختار مالك بن الحويرث بعده ﷺ جلسة الاستراحة عملا بهذا الأمر قرينة واضحة على مواظبته عليها ويقامها، وعلى سنتها، واستحبابها. واحتج هؤلاء على ترك جلسة الاستراحة بأحاديث منها حديث أبي هريرة قال: كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قديمه، أخرجه الترمذي. والجواب عنه أنه حديث ضعيف جدا لا يقوم بحلله للحجة؛ فإن في سنده خلل ابن الثمام وهو متروك. قاله أحمد والنسفي. وقال البخاري وابن معين: ليس بشي. وقال ابن خلدون: يزوي الموضوحات عن الثقات حتى يثبت إلى القلب أنه الواضح لها، لا يكتب حديثه إلا على جهة التصحیح. وفيه أيضا صالح مولى التومعة وقد اختلف بأخوه، وغالبه لا يعرف مع أخذ حتمها. ومنها حديث أبي مالك الأشعري أنه لم يجع قومه فقال: يا معشر الأشعريين اجعلوا لي جمعا نلتكم وأبناكم أعلمكم صلاة النبي ﷺ. الحديث.

... رواه البخاري.

٨٠٣ (٨) وعن وائل بن حجر: أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، كبر

لوقفة ثم كبر واخر لاجدها ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فوجد، ثم كبر فاتهض قائما الحديث أخرجه أحمد، والجواب عنه  
أن في إسناده شهر بن الحوشب، وهو كبير الأرسال والأوهام كما في التقريب، ثم هذا الحديث ليس فيه تصريح بنى جلسة  
الاستراحة، ولو سلم فهو إنما يدل على نفي وجوبها لا على نفي سنيها، لأن الترك في بعض الأحيان إنما ينافي وجوبها لا  
القول بسنيها. ومنها حديث وائل بن حجر عند الزرار بألفظ وكان إذا رفع رأسه من السجدة استوى قائما، والجواب  
عنه أن حديث وائل هذا قد ذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف، ثم إنه يدل على تسليم كونه صحيحا في نفي تلك  
الجلسة على نفي وجوبها فقط لا على نفي سنيها. واحتجوا أيضا بأخبار بعض الصحابة، وهي على تقدير ثبوتها لا تقدر  
بعضها في سنيها، لأن الترك ينافي الوجوب لا السنة، فإن ترك ما ليس بواجب جاز (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد  
والترمذي، وأبو داود، والشافعي.

٨٠٣ قوله (وعن وائل بن حجر) يضم الحاء المهملة وسكون الجيم وبالراء، ابن سعد بن مسروق الحضرمي أبو هندة  
ويقال أبو هند محبان جليل: وكان قبلا من أقبال حضرموت، وكان أبوه من ملوكهم، ووفد هو على رسول الله ﷺ  
فأسلم، ويقال إنه بشره رسول الله ﷺ أصحابه قبل قدمه، وقال: يا أيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت  
طائفا راعيا في الله ورسوله، وهو بنية أبناء الملوك، فلما دخل عليه رحب به، وأذناه من نفسه، وقرب مجلسه،  
وبسط له رداءه فأجلسه عليه مع نفسه على مقدمه. وقيل: أصعده معه على المنبر، وقال: اللهم بارك في وائل وولده  
وولد ولده. واستنمطه النبي ﷺ على أقبال من حضرموت، وكتب معه ثلاثة كتب، منها كتاب إلى المهاجرين  
أبي أمية، وكتاب إلى الأقبال والعبالة، وأقطع أرضا، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان ليتسلبها، فقال له معاوية  
أردني، فقال وائل: كنت من أزداف الملوك، وعاش وائل حتى ولى معاوية الخلافة، فقصده وائل فلقاه معاوية  
وأكرمته، فقال وائل: حدثت أبي ليلة ذلك اليوم بين يدي، سكن وائل الكوفة وعقبه بها، ومات في ولاية معاوية.  
له أحد وستون حديثا، الفرد له مسلم بسنة، روى عنه أبناه حلقية وعبد الجبار، ومولى لهم، وأمام يحيى زوجته وغيرهم  
وأم يسع عبد الجبار من أبيه (روى أبي يعقوب رفع يديه) خلال أي نظر إلى النبي ﷺ رافعا يديه (حين دخل في  
الصلاة كبر) قال الطبري: شكبر بالواو في بعض نسخ المصايخ وبدونها في صحيح مسلم، وكتاب الحميدى، وجامع  
الأصول، فلي الأول عطف على دخول، وعلى الثاني إما حال بتقدير فقه، أو بيان لدخول، أو بدل منه، فقيه وجهان:  
أحدهما أن يكون حالا مؤداه، مقدره وأن يراد بالدخول الشروع فيها والعزم عليها بالقلب فيوافق معنى العطف،

ثم التحف بثوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ، ثم رفعهما وكبر فركع ، فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه ، فلما سجد ، سجد بين كفيه ،

ويلزم منه المواطاة بين اللسان والقلب ، وثانيهما أن يكون «كبر» يانا لقوله «دخل في الصلاة» ويراد بالدخول افتتاحها بالتكبير ، ونحوه في اليان قوله تعالى ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يأدم هل أدلك على شجرة الخلد - ٢٠ : ١٢٠﴾ أو بدلا منه كقول الشاعر :

ارحل لا تقيمن عندنا

فعلى الأول يلزم اقتران النية بالتكبير - انتهى . (ثم التحف بثوبه) أى تستر به . قال ابن حجر : يحتمل أنه بعد تكبيرة الإحرام سقط ثوبه عن كتفه فأعاده ، ويحتمل أنه كان نسيه ثم تذكره بعد إحرامه فأخذه والتحف به . قلت : ويحتمل أنه كان وضع ثوبه أى رداه على كتفه قبل الدخول في الصلاة لكن بدون التحاف وتوشح بل سدلا وإرسالا ، ثم التحف به ، وتوشح بعد الدخول في الصلاة بالتكبير ، وهذا هو الأقرب (ثم وضع يده اليمنى على اليسرى) ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ «وضع يده اليمنى على صدره» وسبأى الكلام في مسألة عل وضع اليدين وكيفية الوضع مفصلا إن شاء الله (فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب) فيه استحباب كشف اليدين عند الرفع (فلما قال : «سمع الله لمن حمده» رفع يديه) أى لما شرع في قوله ذلك شرع في رفعهما كما علم من الروايات السابقة ، واستفيد منه أن «سمع الله لمن حمده» ذكر الرفع والانتقال من الركوع إلى الاعتدال (فلما سجد سجد بين كفيه) أى محاذين لرأسه ، قاله القارى . وقال ابن الملك : أى وضع كفيه بإزاء منكبيه في السجود . قال القارى : وفيه أن إزاء المنكبين لا يفهم من الحديث . قلت : في رواية عاصم بن كليب عن وائل بن حجر عند النسائي «ثم سجد فجعل كفيه بحذاء أذنيه» وفي رواية أبي داود «فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه» يعنى وضع يديه حذاء أذنيه . وهذه الرواية تدل على مشروعية وضع الكفين حذو الأذنين ، وحديث أبي حميد الآتى بلفظ «وضع كفيه حذو منكبيه» يدل على مشروعية وضع الكفين في السجود حذو المنكبين ، فجنح بعضهم إلى ترجيح ما في رواية مسلم والنسائي ، وحمل حديث أبي حميد على بيان الجواز ، وعكس آخرون . وقال بعضهم : إن المصلى غير بين أن يضع كفيه حذو منكبيه ، وبين أن يضع حذاء رأسه وجبهته حلا للأحاديث على أوقات مختلفة . واختار بعضهم الجمع بما تقدم في مقدار الرفع ، والله أعلم . تنبيه : حديث وائل بن حجر هذا دليل واضح على تأخر الرفع وبقائه ، وبطلان دعوى نسخه ، لأن وائلا متأخر الإسلام جدا . قال العيني في شرح البخارى (ج ٣ : ص ٩) : وائل بن حجر أسلم في المدينة سنة تسع من الهجرة - انتهى . وقال السندى : وائل بن حجر من صلى مع النبي ﷺ آخر عمره ، فروايت الرفع عند الركوع والرفع منه دليل على بقاءه وبطلان دعوى نسخه - انتهى .



.....

واعلم أن إبراهيم النخعي لما سمع حديث وائل هذا من عمرو بن مرة الجملي المرادي وغيره قال استبعادا: ما أرى وائلا وأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه، وعبد الله بن مسعود لم يحفظ. وإنما رفع اليدين عند افتتاح الصلاة. أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ «أحفظ وائل ونسي ابن مسعود؟» وفي رواية للطحاوي: قال إبراهيم: فإن كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يرفع - انتهى. ذكر هذا الكلام كله الشيخ عبد الحى اللكنوى في التعليق الممجّد (ص ٩١) نقلا عن نصب الراية، ثم قال ردا على النخعي: وههنا أبحاث الأول ما قاله البيهقي في كتاب المعرفة عن الشافعي أنه قال: الأول أن يؤخذ بقول وائل لأنه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل من هو دونه. والثاني ما قاله البخاري في رسالة رفع اليدين: أن كلام إبراهيم هذا ظن منه، لا يرفع به رواية وائل، بل أخبر أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه، وكذلك رأى أصحابه غير مرة يرفعون أيديهم، كما بينه زائدة، فقال: نا عاصم: نا أبي عن وائل بن حجر، أنه رأى النبي ﷺ يصلي فرفع يديه في الركوع، وفي الرفع منه، قال: ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت الناس في زمان يرد، عليهم جل الثياب تتحرك أيديهم من تحت الثياب. والثالث ما نقله الزيلعي عن الفقيه أبي بكر بن إسحاق أنه قال: ما ذكره إبراهيم علة لا يساوي سماعها، لأن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ، ثم عن الخلفاء الراشدين، ثم عن الصحابة والتابعين، وليس في نسيان ابن مسعود لذلك ما يستغرب، فقد نسي من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعدوهي الموعودتان، ونسي ما اتفق العلماء على نسخه كالطريق، ونسي كيف قيام الاثنين خلف الإمام، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم النحر في وقتها، ونسي كيفية جمع النبي ﷺ بعرقة، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود، ونسي كيف كان يقرأ النبي ﷺ ﴿وما خلق الذكر والآنق - ٩٢ - ٣﴾ وإذا جاز على ابن مسعود أن ينسى مثل هذا في الصلاة كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين؟ والرابع أن وائلا ليس بمنفرد في رواية الرفع عن النبي ﷺ بل اشترك معه جمع كثير كما مر ذكره سابقا، بل ليس في الصحابة من روى ترك الرفع قط إلا ابن مسعود، وأما من عداه فبهم من لم ترو عنه إلا رواية الرفع، ومنهم من روى عنه حديث الرفع وتركه كليهما كابن عمر، والبراء إلا أن أسانيد رواية الرفع أوثق وأثبت، فعند ذلك لو عورض كلام إبراهيم بأنه يستبعد أن يكون ترك الرفع حفظ ابن مسعود قط، ولم يحفظ من عداه من أجلة الصحابة الذين كانوا مصاحبين لرسول الله ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود أو أكثر لكان له وجه. والخامس أنه لا يلزم من ترك ابن مسعود وأصحابه عدم ثبوت رواية وائل، فيجوز أن يكون تركهم لأنهم رأوا الرفع غير لازم، لأنه غير ثابت، أو لأنهم رجحوا أحد الفعلين الثابتين عن رسول الله ﷺ الرفع والترك فداوموا عليه، وتركوا الآخر، ولا يلزم منه بطلان الآخر. والسادس أنه قد أخذ ابن مسعود بالتطبيق في الركوع، وداوم عليه أصحابه، وكذلك أخذوا بقيام الإمام في الوسط إذا

رواه مسلم . . .

٨٠٤ - (٩) وعن سهل بن سعد ، قال : كان الناس يؤمرون

كان من يقتدى به اثنين مع ثبوت ترك ذلك عن النبي ﷺ ، وعن جمهور أصحابه بعده بأسانيد صحيح ، فلم لا يعتبر فعل ابن مسعود في هذين الأمرين وأمثال ذلك ؟ . فاعو الجواب هناك هو الجواب هنا . والاضافة في هذا المقام أنه لا سبيل إلى رد روايات الرفع برواية ابن مسعود وفعله وأصحابه ، ولا إلى دعوى نسخ الرفع ما لم يثبت ذلك بنص عن الشارع . انتهى باختصار يسير (رواه مسلم) من طريق عبد الجبار بن وائل عن علقمة ومولى لهم أنها أخبرته عن أبيه وائل بن حجر ، وهو إسناد صحيح متصل ، وروى عن قال : إن علقمة لم يسمع من أبيه . قال الترمذي : علقمة بن وائل سمع من أبيه ، وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل ، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه . انتهى . والحدِيث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان ، وابن خزيمة .

٨٠٤ - قوله (كان الناس) أي في زمان رسول الله ﷺ (يؤمرون) قال الحافظ : هذا حكمه الرفع لأنه محمول على أن الأمر لم يترك هو النبي ﷺ . قال البيهقي : لا خلاف في ذلك بين أهل النقل . وقال النووي في شرح مسلم : هذا حديث صحيح مرفوع . وقال السيوطي في التدريب (ص ٦٢) : قول الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور . قال ابن الصلاح : لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته ، وهو رسول الله ﷺ . وقال غيره : لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللثة ولا العادة ، فإن الشرع يتلوه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ولا يصح أن يريد أمر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهورا يعرفه الناس ، ولا الإجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الإجماع ، ويستحيل أمره نفسه ، ولا القياس إذ لا أمر فيه ، فعين كون المراد أمر الرسول ﷺ . وقيل : ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الأمر غيره كما مر القرآن أو الإجماع أو بعض الخلفاء أو الاستباط . وأجيب بعد ذلك مع أن الأصل الأول . انتهى . قال الجمال الفاسي : واحتمال أن يكون الأمر غيره بعيد ، وإن كنا لا نتكر أن إطلاق ذلك يصدق مع الواسطة ، ولكن العادة أن من له رئيس معظم فقال : أمرنا بكذا ، فإنما يريد أمر رئيسه ، ولا يفهم عنه إلا ذلك . ورسول الله ﷺ هو عظيم الصحابة ، ومرجعهم ، والمشار إليه في أقوالهم وأفعالهم قصر فإطلاقهم إليه ﷺ . وما قيل : إن الفاعل إذا حذف احتمل النبي ﷺ وغيره فلا يثبت شرعا بالشك . فجوابه أن ظاهر الحال صارف للنبي ﷺ كما تقدم تقريره . قال : وما يؤيد أن ذلك في حكم الرفع ما رواه الشيخان عن أبي موسى في قصة استيذانه على عمر ، ولفظ البخاري عن أبي موسى قال : استأذنت علي عمر ثلاثا فلم يؤذن لي ، فكانه كان مشغولا ، فرجعت ، ففرغ عمر ، فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ؟ إذ يقول له : قبل بعد وجمع . فندعاه ، فقلت : كنا تؤمر بذلك ، قال : لتأتيني على ذلك بالينة ، فانطلقت إلى مجلس الأنصار فسألتهم

## أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى

فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدرى، فذهبت بأبي سعيد الخدرى، فقال عمر: أخفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ؛ ألهانى الصفيق بالأسواق، يعنى الخروج إلى التجارة. زاد مالك فى الموطأ، فقال عمر لأبى موسى: أما إنى لم أهتمك، ولكن خشيت أن يقول الناس على رسول الله ﷺ. قال الشراح: وحيتنذ فلا دلالة فى طلبه اليه على أنه لا يحتج بخبر الواحد، بل أراد سد الباب خوفاً من غير أبى موسى أن يختلق كذباً على رسول الله ﷺ عند الرغبة والرغبة. وقالوا: فى الحديث أن قول الصحابي «كنا تؤمر بكذاء له حكم الرفع» انتهى. وأما قول بعضهم: إن كان مرفوعاً فلم لا يقولون فيه «قال رسول الله»؟ فجوابه أنهم تركوا الجزم بذلك تورعاً واحتياطاً. وقيل: هو من التفتن فى تبليغ الهدى النبوى لا سيما وقد يكون الحكم الذى قيل فيه «أمرنا» أو «من السنة» من سنن الأفعال لا الأقوال. وقد يقولون ذلك إيجازاً أو لضيق المقام أو لغير ذلك (أن) أى بأن (يضع الرجل) أى والمرأة تابعة له. وكان الأصل أن يقول «يضعون» فوضع المظهر موضع المضمرة. قال الطيبي: فى وضع الرجل موضع ضمير الناس تنبيه على أن القائم بين يدي الملك الجبار يفنى أن لا يهمل شريطة الأدب، بل يضع يده على يده ويطأ رأسه كما يصنع بين يدي الملوك، نقله ميرك وكتب تحته «وفيه ما فيه» يعنى وفيه أن هذه النكتة لمطلق الوضع لا لذكر الرجل موضع ضمير الناس، ولعله أراد أن لا يقوم بهذا الأدب إلا من اجتمعت فيه صفات الرجولية الكاملة لا لتخصيص الحكم به، لأن الناس يعمه ما لم يتم دليل خروجه، كذا فى المرقاة (اليد اليمنى على ذراعه اليسرى) الذراع - بكسر الذال - من طرف المرقق إلى طرف الإصبع الوسطى، والساعد مؤنثة فيها وقد تذكر. أبهم سهل بن سعد موضعه من الذراع. قال الشوكاني: وقد بينه حديث وائل عند أحمد وأبى داود والنسائى بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعده وصحبه ابن خزيمة وغيره، وأصله فى مسلم بدون الزيادة. والرسغ - بضم الراء وسكون السين بعدها معجمة - هو المفصل بين الكف والساعده. والمراد أنه وضع يده اليمنى بحيث صار وسط كفه اليمنى على الرسغ، ويلزم منه أن يكون بعضها على الكف اليسرى، والبعض على الساعده. قال بعضهم: ورد فى بعض الأحاديث ذكر وضع اليد على اليد كما فى رواية وائل عند مسلم، وفى بعضها ذكر وضع اليد على الذراع كما فى حديث سهل بن سعد، وفى البعض أخذ الشمال والقبض عليها باليمين، كما روى النسائى من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائماً فى الصلاة قبض يمينه على شماله. وروى الترمذى وابن ماجه من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه، قال: كان النبي ﷺ يؤمنا فياخذ شماله يمينه. - يورد فى رواية أحمد وأبى داود من حديث وائل «وضع اليمنى على الكف اليسرى والرسغ والساعده». فالسنة أن يجمع بين الوضع والقبض جمعاً بين هذه الأحاديث، وكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف

.....

اليسرى ويحلق الإبهام والخنصر على الرسغ ويسط الأصابع الثلاث على الذراع، فيصدق أنه وضع اليد على اليد وعلى الذراع، وأنه أخذ شماله وقبض عليها يمينه. قلت: لا حاجة إلى هذا التكلف للتوفيق والجمع لكون التوفيق فرع التعارض، ولا يظهر التعارض أصلاً، لأنه لا تناقض بين الأفعال المختلفة لجواز وقوع الكل في أوقات مختلفة، على أن حديث سهل بن سعد حديث قولى أخرجه مالك وأحمد والبخارى، وهو أيضاً أصح ما ورد في ذلك فهو أولى بالعمل. واعلم أنه لم يرد في رواية وضع الذراع على الذراع، فما يفعله بعض العوام من وضع الذراع على الذراع بحيث أنهم يضعون الكف اليمنى على مرفق اليد اليسرى أو قريبا منه، ثم يأخذونه بأصابع اليد اليمنى هو ما لا أصل له. تنبيه: لم يذكر سهل ابن سعد في حديثه محل وضع اليدين من الجسد، وهو عندنا على الصدر لما ورد في ذلك من أحاديث صريحة قوية. فنها حديث وائل بن حجر قال «صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ذكره الحافظ في بلوغ المرام والدراية والتلخيص وفتح البارى. والنوى في الخلاصة وشرح المهذب وشرح مسلم للاحتجاج به على ما ذهب إليه الشافعية من وضع اليدين على الصدر، وذكرهما هذا الحديث في معرض الاحتجاج به وسكوتهما عن الكلام فيه يدل على أن حديث وائل هذا عندهما صحيح أو حسن قابل للاحتجاج لا سيما من الحافظ في الدراية والفتح، فإنه قال في الفتح في شرح حديث سهل بن سعد: لم يذكر أى سهل بن سعد محلها من الجسد وقد روى ابن خزيمة من حديث وائل «أنه وضعها على صدره» والبراز «عند صدره» وعند أحمد في حديث هلب الطائى نحوه. وفي زيادات المسند من حديث على «أنه وضعها تحت السرة» وإسناده ضعيف - انتهى. فالظاهر من كلام الحافظ هذا أن حديث وائل هذا عنده صحيح أو حسن لأنه ذكر ههنا لتعيين محل وضع اليدين ثلاثة أحاديث: حديث وائل وحديث هلب وحديث على، وضعف حديث على إذ قال: إسناده ضعيف، وسكت عن حديث وائل وحديث هلب، ولو كانا هما أيضاً ضعيفين لصرح بذلك وبين ضعفهما، ولأنه ذكر في أوائل مقدمة الفتح في بيان دأبه في الشرح أنه يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح في الحديث من الفوائد المتينة والإسنادية منتزعا كل ذلك من أمهات المسانيد والجامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة والحسن فيما يورده من ذلك، قوله هذا يدل على أن حديث وائل وكذا حديث هلب عنده صحيح أو حسن. وقد اعترف الشيخ محمد قائم السندى في رسالته فوز الكرام: أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة حيث قال فيها: الذى اعتقد أن هذا الحديث على شرط ابن خزيمة وهو المتبادر من صنيع الحافظ فى الإتحاف والظاهر من قول ابن سيد الناس بعد ذكر حديث وائل فى شرح جامع الترمذى: وصححه ابن خزيمة - انتهى. وقال ابن أمير الحاج فى شرح المنية: إن الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال، ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذى يكون الوضع فيه من البدن إلا حديث وائل المذكور، وهكذا قال صاحب البحر الرائق، كذا فى فتح الغفور للشيخ

.....

محمد حيات السندی . وقال الشوكاني في النيل : أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وصححه - انتهى . ومن يدعى أن الشوكاني لم ير صحيح ابن خزيمة ولم ينقل تصحيح ابن خزيمة لهذا الحديث من أصل الكتاب بل اشتبه عليه من قول ابن سيد الناس ، أو ظن أن كل حديث أورده ابن خزيمة في صحيحه فقد صححه . وكذا من يدعى أن الحديث الذي ذكر تصحيحه ابن سيد الناس هو الذي ذكره الحافظ في الفتح بلفظ «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد» لا حديث واثل بزيادة «على صدره» فعليه اليان . وأما الادعاء المحض من غير إقامة برهان ودليل وإظهار قرينة فلا يلتفت إليه . والظاهر أن ابن خزيمة صحح الروایتين جميعا ، ذكر تصحيح إحداهما الحافظ في الفتح ، وذكر تصحيح الرواية الثانية أي بزيادة «على صدره» ابن سيد الناس في شرح الترمذي والشوكاني في النيل ، وسكوت النووي أو الحافظ عن ذكر تصحيح ابن خزيمة للرواية الثانية لا يدل على أن ابن خزيمة لم يصححها ، فإن الحافظ لم يصرح بأنه التزم في تصانيفه أن يذكر تصحيح ابن خزيمة في كل حديث صرح ابن خزيمة بتصحيحه . وعدم ذكر مسلم هذه الزيادة في صحيحه لا يدل على كونها خطأ وغلطا من الراوي ، كما أن عدم ذكر من لم يذكر من الشيخين في صحيحه حديثا أو زيادة اشتركا في روايته من شيخ واحد بسند واحد لا يدل على كونه وهما أو خطأ وغلطا من الراوي عند من لم يذكره ، وكذا عدم ذكر غيره ممن لم يذكرها من الرواة لا يدل على كونها شاذة ، فإنها زيادة ثقة ، وهي مقبولة إلا أن تقوم قرائن قوية ودلائل واضحة على كونها وهما ، أو حكم الأئمة القناد على كونها غير محفوظة . ومنها حديث هلب الطائي قال : رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه ويساره ، ورأيت يده على صدره ، ووصف يحيى بن سعيد القطان الراوي ، اليمنى على اليسرى فوق المفصل . أخرجه أحمد في مسنده ، ورواه كلهم ثقات ، وإسناده متصل كما بينه شيخنا في شرح الترمذي . ومنها حديث طاؤس قال : كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو في الصلاة . أخرجه أبو داود في المراسيل وإسناده حسن ، والمرسل حجة عند الخفية مطلقا ، وهما قد اعتضد هذا المرسل بحديث واثل وحديث هلب الطائي المذكورين ، فالاستدلال به على وضع اليدين على الصدر في الصلاة صحيح . قال العلماء : الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل وهو أمنع من العبث وأقرب إلى الخشوع . ومن اللطائف قول بعضهم : القلب موضع النبوة ، والعادة أن من احترز على حفظ شئ جعل يديه عليه ، وفيه حفظ نور الإيمان في الصلاة ، فكان أولى من إشارته إلى العورة بالوضع تحت السرة . قال ابن عبد البر : لم يأت عن النبي ﷺ فيه أي في وضع اليدين خلاف ، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين ، وهو الذي ذكره مالك في الموطأ ، ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره . وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال ، وصار إليه أكثر أصحابه ، وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة . ومنهم من كره الإمساك . ونقل ابن حاجب أن ذلك حيث يمسك متممدا لقصد الراحة ، كذا

.....

في الفتح . والذي ذكرنا من محل الوضع على الصدر هي إحدى الروايات الثلاث عن الشافعي ، والمشهور المختار عند أصحابه ، المذكور في أكثر متونهم وشروحاتهم هو أن يضعهما تحت الصدر فوق السرة . واستدل لذلك بما رواه أبو داود عن جرير الضبي قال : رأيت عليا يسك شماله يمينه على الرسغ فوق السرة . وإسناده صحيح أو حسن ، ولكنه فعل على رضی الله عنه ، ليس بمرفوع ، ثم الظاهر أن المراد من قوله «فوق السرة» على مكان مرتفع من السرة أي على الصدر أو عند الصدر كما تقدم في حديث وائل ، وفي حديث هلب ، وفي حديث طاؤس . واستدل لما ذهب إليه الحنفية من أن الرجل يضع اليدين تحت السرة بأحاديث : منها حديث وائل أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا وكيع ، عن موسى بن عمير ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، قال رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة . قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي : هذا سند جيد . وقال الشيخ أبو الطيب المدني في شرح الترمذي : هذا حديث قوي من حيث السند . وقال الشيخ محمد عابد السندی في طوابع الأنوار : رجاله ثقات . وفيه أن هذا الحديث وإن كان قويا من حيث السند لكن من المعلوم أن صحة السند وقوته لا تستلزم صحة المتن وقوته ، وههنا في ثبوت لفظ «تحت السرة» نظر بل هو غلط ، فإن النسخ الصحيحة من المصنف لابن أبي شيبة خالية من هذه الزيادة في حديث وائل هذا ، كما صرح بذلك الشيخ محمد حياح السندی في رسالته «فتح الغفور» (ص ٦ - ٨) والشيخ محمد فاخر المحدث الإله آبادي في منظومته «نور السنة» وصاحب رسالة «الدررة في إظهار غش نقد الصرة» ويؤيدهم أن أحدا من أهل العلم ممن أكثروا النقل عن المصنف كابن عبد البر ، والحافظ ابن حجر والسيوطي والعيني وابن أمير الحاج وغيرهم لم يذكروا هذا الحديث بهذه الزيادة ، إلا القاسم بن قطلوبغا الحنفي . قال شيخنا في شرح الترمذي (ج ١ : ص ٢١٤) : إسناده هذا الحديث وإن كان جيدا ، لكن في ثبوت لفظ تحت السرة في هذا الحديث نظرا قويا ، ثم بين ذلك مفصلا فعليك أن ترجع إليه ، وإلى أبقار المتن أيضا . ومنها حديث علي أخرجه أحمد وأبو داود ، وابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي عن أبي جحيفة أن عليا قال : السنة وضع الكف على الكف تحت السرة . وفيه أن في سند هذا الحديث عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي ، وعليه مدار هذا الحديث ، وهو ضعيف لا يصلح للاحتجاج . قال البخاري : فيه نظر . وقال ابن حنبل أو أبو حاتم : منكر الحديث . وقال ابن معين : ليس بشيء . وقال البيهقي : لا يثبت إسناده ، تفرد به عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو متروك . وقال النووي في الخلاصة وشرح مسلم : هو حديث متفق على تضعيفه ، فإن عبد الرحمن بن إسحاق ضعيف بالاتفاق ، ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ١ : ص ٣١٤) وقال ابن المهام في التحرير : إذا قال البخاري للرجل : فيه نظر ، فحديثه لا يحتج به ، ولا يستشهد به ، ولا يصلح للاعتبار - انتهى . فظهر بهذا كله أن حديث علي هذا لا يصلح للاحتجاج ، ولا للاستشهاد ، ولا للاعتبار . ثم حديث علي هذا منسوخ على طريق الحنفية . قال صاحب الدررة في إظهار غش نقد الصرة ، وهو من العلماء الحنفية : روى أبو داود عن جرير

## في الصلاة . رواه البخارى .

الضبي أنه قال : رأيت عليا يمسك شماله يمينه على الرسغ فوق السرة . وأصل علمائنا إذا خالف الصحابي مرويه فهو يدل على نسخه ، وهذا الفعل وإن لم يكن أقوى من القول فلا أقل أن يكون مثله - انتهى . قلت : إسناد أثر على هذا أعنى الذى رواه أبو داود عن جرير الضبي صحيح أو حسن كما عرفت . ومنها حديث أبي هريرة رواه أبو داود عن أبي وائل ، قال : قال أبو هريرة : أخذ الألف على الألف في الصلاة تحت السرة . وفيه أن في إسناد حديث أبي هريرة أيضا عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي فهذا الحديث أيضا لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار . ومنها حديث أنس ذكره ابن حزم في المحلى تعليقا بلفظ «ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار ، وتأخير السجود ، ووضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة تحت السرة» . وفيه أن سنده غير معلوم لينظر فيه هل رجاله مقبولون أم لا ، وما لم يعلم سنده لا يصلح للاحتجاج ولا للاستشهاد ولا للاعتبار ، وإيراد ابن حزم هذا الحديث في المحلى من غير أن يذكر سنده ، وكذا إيراد غيره من الحنفية في تصانيفهم بغير سند لا يدل على كونه قابلا للاحتجاج . فهذه الأحاديث الأربعة هي كل ما احتج به الحنفية على وضع اليدين في الصلاة ، وقد عرفت أنه لا يصلح واحد منها للاحتجاج ، ويذكرون أثرين : أحدهما أثر أبي المجلز التابعي رواه ابن أبي شيبة عن الحجاج بن حسان ، قال : سمعت أبا مجلز أو سألته قال : قلت : كيف أضع ؟ قال : يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ، ويجعلها أسفل من السرة . وفيه أن هذا قول تابعي ينفيه الحديث المرفوع فلا يلتفت إليه ، وقد روى عنه وضع اليدين فوق السرة أيضا . والثاني ما رواه ابن أبي شيبة أيضا عن إبراهيم النخعي ، قال : يضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة . وفيه أن هذا قول رجل من صغار التابعين يخالف للحديث المرفوع فلا يعاب به . واعلم أنه لم يرد ما يدل على الفرق بين الرجل والمرأة في محل الوضع ، ومذهب الحنفية أن الرجل يضع اليدين تحت السرة والمرأة تضعها على الصدر ، لأنه أستر لها . ولا دليل على هذا الفرق من السنة ولا من قول الصحابي (في الصلاة) ومحل الوضع منها كل قيام هو قبل الركوع لأن الأصل هو الإرسال كما هو وضع الإنسان خارج الصلاة ، فلا يترك هذا الأصل إلا فيما ورد النص على خلافه ، وهو القيام قبل الركوع ، وأما القومة أى الاعتدال بعد رفع الرأس من الركوع فلم يرد حديث مرفوع صريح صحيح يدل على الوضع فيه ، فيكون فيه العمل على الأصل ، والأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا مالك وأحمد كلهم من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد ، وزادوا في آخره «قال أبو حازم : لا أعلمه إلا ينمى أى يرفع ويسند ويضيف ذلك إلى النبي ﷺ» . واعترض الداني في أطراف الموطأ فقال : هذا معلول لأنه ظن من أبي حازم . ورد بأن أبا حازم لو لم يقل «لا أعلمه» إلخ . لكان في حكم المرفوع ، لأن قول الصحابي «كنا نؤمر بكذا» بصرف بظاهره إلى النبي ﷺ كما تقدم . قيل : لو كان مرفوعا ما احتاج أبو حازم إلى قوله «لا أعلمه» . والجواب أنه أراد الانتقال إلى التصريح ، فالأول لا يقال له مرفوع ، وإنما يقال له حكم الرفع ، قاله الحافظ .

٨٠٥- (١٠) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد، ثم يكبر حين يهوى، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها،

٨٠٥- قوله (إذا قام إلى الصلاة يكبر) أى للدوام (حين يقوم) فيه أنه لا يتوجه ولا يصنع قبل التكبير شيئاً، وأن التكبير يكون مقارناً لحال القيام، وأنه لا يجزئ من قعود. قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضى إيقاع التكبير في حال القيام، ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير مع القدرة، فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير يطل التحريم، ويقضى عدم انعقاد الصلاة فرضاً (ثم يكبر) أى تكبيرة النقل (حين يركع) قال الأمير اليماني: ظاهر قوله «يكبر حين كذا وحين كذا» أن التكبير يقارن هذه الحركات، فيشرع في التكبير عند ابتداءه للركن، وأما القول بأنه يمد التكبير حتى يتم الحركة فلا وجه له، بل يأتي باللفظ من غير زيادة على أدائه ونقصان منه (ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه) أى حين يشرع في رفعه (من الركعة) أى من الركوع يعنى يقول ذلك في حال أخذه في رفع صلبه من هويه للقيام (ثم يقول وهو قائم: ربنا لك الحمد) بحذف الواو، وفي رواية بإثباتها. وقد تقدم أن الرواية بثبوت الواو أرجح، وهى عاطفة على مقدر: أى ربنا أطعناك، وحمدناك، ولك الحمد. وقيل: زائدة. قال الأصمعي: سألت أبا عمرو عنها فقال: زائدة. تقول العرب: يعنى هذا، فيقول المخاطب: نعم وهو لك بدرهم، فالواو زائدة. وقيل: هى واو الحال، قاله ابن الأثير وضعف ما عدها. وفيه أن التسميع ذكر النهوض والرفع، والتحميد ذكر الاعتدال، واستدل به على أنه يشرع الجمع بين التسميع والتحميد لكل مصل من إمام، ومنفرد، ومؤتم، إذ هو حكاية لمطلق صلاته ﷺ، وإن كان يحتمل أنه حكاية لصلاته ﷺ إماماً لكون ذلك هو الأكثر الأغلب من أحواله إلا أنه لو فرض هذا فإن قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، أمر لكل مصل أن يصلى كصلاته ﷺ من إمام ومنفرد ومؤتم، ثم إن هذا الحديث مفسر للأحاديث التي فيها «كان يكبر في كل خفض ورفع» (ثم يكبر حين يهوى) بفتح أوله وكسر ثائه، أى حين يسقط ساجداً. وفيه أن التكبير ذكر الهوى فيبتدئ به من حين يشرع في الهوى بعد الاعتدال (ثم يفعل ذلك) أى جميع ما ذكر ما عدا التكبيرة الأولى التي للإحرام (في الصلاة كلها) أى جميع ركعاتها (حتى يقضيها) أى يتمها ويؤديها. والحديث يدل على إتمام التكبير بأن يوقع في كل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من الركوع، وقد كان وقع من بعض أمراء بني أمية تركه تساهلاً، فقد روى أحمد عن مطرف، قال: قلنا: يعنى لعمران



ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس . متفق عليه .

٨٠٦ - (١١) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل الصلاة طول القنوت .

ابن حصين يا أبا نجيد ! من أول من ترك التكبير ؟ قال : عثمان بن عفان حين كبر وضمف صوته . وهذا يحتمل إرادة ترك الجهر . وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية . وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد . وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زيادا تركه بترك معاوية ، وكان معاوية تركه بترك عثمان . وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء ، لكن حكى الطحاوي أن قوما كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع . قال : وكذلك كانت بنو أمية تفعل ، ثم استقر العمل من الأمة على فعله في كل ركعة خمس تكبيرات كما عرفه من لفظ هذا الحديث ، ويزيد في الرابعة والثلاثية تكبير النروض من الشهد الأوسط فيحصل في المكتوبات الخمس بتكبير الإحرام أربع وتسعون تكبيرة ، ومن دونها تسع وثمانون تكبيرة . قال النووي في شرح السنة : اتفقت الأمة على هذه التكبيرات ، فقال النووي : هذا يجمع عليه اليوم ، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة . واختلف العلماء في حكم تكبير النقل قيل : واجب ، وهو المشهور عن أحمد ، وإليه ذهب داود وإسحاق ، وابن حزم لأنه سنة دائم عليه ، وقد قال : صلوا كما رأيتموني أصلي ، ولأنه ورد تعلم ذلك في حديث المسئي في صلته عند أبي داود وغيره كما سلف منا . واستدل لمن قال بندب تكبير الانتقال - وهم الجمهور - بما رواه أحمد وأبو داود ، عن ابن أبي ، عن أبيه أنه صلى مع النبي ﷺ ، فكان لا يتم التكبير . وفي لفظ لأحمد : إذا خفض ورفع . وفي رواية : فكان لا يكبر إذا خفض يعني بين السجدين . قيل : هذا يدل على عدم الوجوب ، لأن تركه ﷺ له في بعض الحالات لبيان الجواز والإشعار بعدم الوجوب . وأجيب عنه بأن في إسناده الحسن بن عمران . قال أبو زرعة : شيخ ، وذكره ابن حبان في الثقات . ونقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال : هذا عندنا باطل . وقال الطبري في تهذيب الآثار ، والبراز : تفرد به الحسن ، وهو مجهول . وهذا لا يعارض الأحاديث التي فيها تكبيرات النقل لكثرتها وصحتها وكونها مثبتة ومشملة على الزيادة ، وكون بعضها دالة على الوجوب . وقيل : المراد في حديث ابن أبي لم يتم الجهر أول مده ، (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٨٠٦ - قوله (أفضل الصلاة طول القنوت) أي أفضل أركان الصلاة وأفضلها طول القنوت ، أو أفضل الصلاة

صلاة فيه طول القنوت ، أو صلاة ذات طول القنوت والقنوت يعني لمان كثيرة ، والمراد هنا طول القيام . قال النووي باتفاق العلماء فيما علمت . وقال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ١ : ص ١٧٨ ، ١٧٩) : تبعت موارد القنوت فوجدتها عشرة : الطاعة ، العبادة ، دوام الطاعة ، الصلاة ، القيام ، طول القيام ، الدعاء ، الخشوع ، السكوت ، ترك الالتفات .

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٠٧ - (١٢) عن أبي حميد الساعدي ، قال في عشرة من أصحاب النبي ﷺ : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

وكلها محتملة أولاها السكوت والخشوع والقيام ، وأحدهما في هذا الحديث القيام - انتهى . ويدل على ذلك تصريح أبي داود في حديث عبد الله بن جبر : أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل ؟ قال طول القيام . والحديث فيه دليل على أن القيام أفضل من الركوع والسجود وغيرهما . واختلف العلماء في أن القيام أفضل أو السجود . فقالت طائفة ومنهم الشافعي : إن القيام أفضل ، فيكون تكيله وتطويله أهم لحديث جابر هذا وما في معناه ، ولأنه أدخل في الخدمة والمشقة ، ولأنه ﷺ كان في صلاة الليل يطول قيامه ، ولو كان السجود أفضل لكان طوله ، ولأن الذكر الذي شرع في القيام أفضل الأذكار - وهو القرآن - فيكون هذا الركن أفضل الأركان . وقالت طائفة : السجود أفضل لأنه أدل على الذل والخضوع ، ولأنه روى عن أبي هريرة مرفوعا : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وتقولوا ﷺ لمن سأل مراقته في الجنة : أعني بكثرة السجود ، والحديث : ما تقرب العبد إلى الله بأفضل من سجود خفي . ولا يخفى أن هذه الأحاديث لا تعارض حديث جابر ومن واقفه . أما الحديث الأول فلأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضليته على القيام لأن تلك الإكراهية في حال السجود إنما هي باعتبار استجابة الدعاء كما يقتضيه قوله « فأكثروا الدعاء » وهو لا ينافي أفضلية القيام . وأما الحديث الثاني فلأنه غاية ما فيه أنه يدل على فضل السجود ، ولا يلزم من فضل السجود أفضليته على طول القيام . وأما الحديث الثالث فلأنه لا يصح لإرساله كما قال العراقي . لأن في إسناده أبا بكر بن أبي مريم وهو ضعيف . وقيل : هما متساويان . وتوقف أحد في المسئلة ولم يقض فيها بشئ . وقال إسحاق بن راهويه : أما في النهار فكثير الركوع والسجود أفضل لأنه يقرأ جزءه ، ويربح كثرة الركوع والسجود . قال ابن عدي : إنما قال إسحاق هذا لأنهم وصفوا صلاة النبي ﷺ في الليل بطول القيام ، ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف من تطويله بالليل - انتهى . قال العراقي : الظاهر أن حديث أفضلية طول القيام عمولة على صلاة النفل التي لا تشرع فيها الجماعة ، وعلى صلاة المنفرد ، فأما الإمام في الفرائض والنوافل فهو مأمور بالتخفيف المشروح إلا إذا علم من حال المأمومين المحصورين إثار التطويل ، ولم يحدث ما يقتضى التخفيف من بكاء صبي ونحوه ، فلا بأس بالتطويل ، وعليه يحمل صلته في المغرب بالأعراف - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه .

٨٠٧ - قوله (في عشرة) أي في محضر عشرة ، يعني بين عشرة أنفس وحضرتهم (أنا أعلمكم بصلاة رسول الله

ﷺ. قالوا: فاعرض. قال: كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا يصبي رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوي

ﷺ) فيه مدح الإنسان لنفسه لمن يأخذ عنه ليكون كلامه أوقع وأثبت عند السامع. قال الحافظ: في الحديث جواز وصف الرجل نفسه بكونه أعلم من غيره إذا أمن الإعجاب وأراد تأكيد ذلك عند من سمعه، لما في التعليم والأخذ عن الأعم من الفضل. وزاد في رواية: قالوا: فلم؟ فوالله ما كنت أكثرنا له تبعه ولا أقدمنا له حجة وللطحاوي «قالوا: من أين؟ قال: رقت ذلك منه حتى حفظت صلاته» (فاعرض) بهزمة وصل، أي إذا كنت أعلمنا فاعرض علينا ما تعلم، لنرى هل أصبت أولاً. قال في النهاية: يقال عرضت عليه أمر كذا، أو عرضت له الشيء: أظهرته وأبرزته له. اعرض بالكسر لا غير، أي بين عليك بصلاته ﷺ إن كنت صادقاً لنواقك إن حفظناه وإلا استفدناه (قال كان النبي ﷺ) إلخ. هذا يدل على أن أبا حميد حكى صلاته ﷺ بالقول، وروى عنه أنه وصف صلاته بالفعل كما في رواية الطحاوي وابن جان. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروایتين بأن يكون وصفها مرة بالقول ومرة بالفعل (حتى يحاذي بهما) أي بكفيه (منكبيه) ويكون رؤس الأصابع بمحذاء أذنيه (ثم يكبر) قال ابن حجر: «ثم، هنا بمعنى الواو لرواية البخاري السابقة «حين يكبر» وقدمت لأنها أصح وأشهر. وفيه دليل على وجوب وقوع جميع تكبيرة الإحرام في القيام كما من (ثم يقرأ) قال القاري: لعل القراءة هنا تم التسيح ودعاء الاستفتاح، أو التقدير: ثم يأتي بدعاء الافتتاح والتعوذ كما ثبت من روايات أخر ثم يقرأ الفاتحة، ثم السورة كما ثبت من روايات أخر أيضاً (ويضع راحتيه على ركبتيه) أي ويفرج أصابعه، ففي رواية لأبي داود: وفرج بين أصابعه (ثم يعتدل) أي في الركوع بأن يسوى رأسه وظهره حتى يصيرا كالصفحة، وتفسيره قوله: (فلا يصبي) بالشديد، أي لا ينزل (رأسه) أي عن ظهره. يقال: صبي الرجل رأسه يصيبه إذا خفضه جداً. قال في المجموع: وفيه أنه لا يصبي رأسه أي لا يخفضه كثيراً، ولا يميله إلى الأرض، من صبا إليه يصبو، إذا مال، وصبي رأسه تصبياً، شدد للتكثير. وقيل: هو مهموز من صبا إذا خرج من دين. ويروى لا يصب - انتهى. ويروى أيضاً لا يصب من التصويب، وكل من التصية والصب والتصويب بمعنى. وقال القاري: الظاهر أن الشدид في التصية للتعدية (ولا يقنع) من أقنع رأسه إذا رفع ونصب، أي لا يرفع رأسه حتى يكون أعلى من ظهره (ثم يرفع رأسه) أي بالقومة إلى الاعتدال (معتدلاً) حال من فاعل يرفع (ثم يهوي) أي

إلى الأرض ساجدا، فيجافي يديه عن جنبيه، ويفتح أصابع رجله، ثم يرفع رأسه ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه معتدلا، ثم يسجد، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها، ثم يعتدل حتى يرجع كل عظم إلى موضعه، ثم ينهض، ثم يصنع في الركعة الثانية مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يجاذى بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة، ثم يصنع ذلك في بقية صلاته، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخر رجله اليسرى، وقعد متوركا على شقه الأيسر،

ينحط وينزل بعد شروعه في التكبير. والهوى السقوط من علو إلى سفل (ساجدا) أى قاصدا للسجود (فيجافي) أى يباعد في سجوده (يديه) أى مرقبه (ويفتح أصابع رجله) بالخاء المعجمة المفتوحة أى بشيها ويلينها فيوجهها إلى القبلة وأصل الفتح الكسر واللين، والمراد أنه ينصبها مع الاعتماد على بطونها، ويجعل رؤسها للقبلة لخبر البخارى: أنه عليه السلام سجد واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة. ومن لازمها الاستقبال يظونها والاعتماد عليها (ثم يرفع رأسه) أى مكبرا (ويشي) بفتح الياء الأولى، أى يعطف (ثم يعتدل) أى جالسا (حتى يرجع كل عظم في موضعه) أى يستقر فيه (معتدلا) أى في الجلوس. وهو حال مؤكدة، وفيه الجلوس بين السجدين والطمأنينة فيه (ثم يسجد) أى بعد التكبير (ثم يقول: الله أكبر ويرفع) أى رأسه من السجدة الثانية (ويشي رجله اليسرى فيقعد عليها ثم يعتدل) إلخ. فيه نذب جلسة الاستراحة في كل ركعة لا تشهد فيها، وقد تقدم بيانها مفصلا (مثل ذلك) أى مثل ما صنع في الركعة الأولى إلا ما استثنى (ثم إذا قام) أى شرع في القيام، أو أراحه (من الركعتين كبر ورفع يديه) إلخ. فيه استجاب رفع اليدين في القيام من الركعتين بعد التشهد، وهو الموطن الرابع من المواطن الأربعة التي شرع فيها الرفع (ثم يصنع ذلك) أى ما ذكر من الكيفيات (حتى إذا كانت السجدة التي فيها) أى في عقبها (التسليم آخر) أى أخرج (رجله اليسرى) أى من تحت مقعده إلى الأيمن (وقعد متوركا على شقه الأيسر) أى مفضيا بوركه اليسرى إلى الأرض غير قاعد على رجله. فيه سنية التورك في القعدة الأخيرة، وأن هيئة الجلوس في التشهد الأخير مغايرة لهيئة غيره من الجلسات. وإليه ذهب الشافعي، وأحمد. وعند الحنفية يفرش في الكل. وعند المالكية يتورك في الكل. واستدل به الشافعية أيضا على أن تشهد الصبح والجمعة وغيرهما من الثانية كالتشهد الأخير في غير الثانية لعموم قوله «إذا كانت السجدة التي فيها التسليم، ولقوله «إذا جلس في الركعة الأخيرة، عند البخارى. وفي هذا الاستدلال عندى نظر قوى لا يخفى على المتأمل. واختلف فيه قول أحمد، والمشهور عنه اختصاص التورك بالصلاة التي فيها تشهدان. قيل: الاختلاف بين الشافعي وأحمد

ثم سلم . قالوا : صدقت هكذا كان يصلي . رواه أبو داود ، والدارمي . وروى الترمذي وابن ماجه  
معناه . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

مبنى على علة التورك ؛ فهي تطويل الشهد عند الشافعي ، والتفريق بين الشاهدين عند أحمد ، فما ليس فيه إلا تشهد واحد  
لا حاجة فيه إلى التفريق . وقيل مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام كما يظهر من كلام النووي في شرح مسلم حيث  
قال : قال الشافعي : السنة أن يجلس كل الجلسات مفترشا إلا التي يعقبها السلام ، فلو كان مسبوقا وجلس إمامه متوركا  
جلس المسبوق مفترشا ، لأن جلوسه لا يعقبه بسلام - انتهى . قلت : ويؤيد ذلك قوله «إذا كانت السجدة التي فيها  
التسليم» . وقوله «الركمة الآخرة» (قالوا) أي العشرة من الصحابة (صدق) أي فيما قلت (رواه أبو داود والدارمي)  
قال القاري : أي بهذا اللفظ ، وفيه نظر ، لأن بين السياق الذي ذكره المصنف تبعا للبعوى وبين سياق أبي داود والدارمي  
فرقا في عدة مواضع . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٢٤) وابن حبان ، والبيهقي ، وابن خزيمة .  
(وروى الترمذي وابن ماجه معناه) وهو عندهم جميعا من طريق عبد الحميد بن جعفر ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ،  
سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ، منهم أبو قتادة ، قال أبو حميد : أنا أعلمكم ، إلخ (وقال  
الترمذي : هذا حديث حسن صحيح) وقال النووي : إسناده على شرط مسلم . وقال أبو حاتم في علله (ج ١ : ص ١٦٣) :  
أصله صحيح . وقال الحافظ في الفتح (ج ٣ : ص ٤٠٥) : صححه ابن خزيمة وابن حبان . وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا ،  
وقد تقدم . وضعفه ابن الترمذي بثلاثة وجوه : الأول أن في سنده عبد الحميد بن جعفر ، قال ابن الترمذي : وهو مطعون  
في حديثه كذا قال يحيى بن سعيد ، وهو إمام الناس في هذا الباب . والجواب عنه أن عبد الحميد هذا ثقة ، صدوق ،  
صالح للاحتجاج ، من رجال مسلم ، ولا وجه لظن من ظن فيه . قد وثقه أحمد ، وابن معين ، وابن المديني ، وابن  
سعد ، وابن حبان . وقال النسائي : ليس به بأس . وقال ابن عسدي : أرجو أنه لا بأس به وهو ممن يكتب حديثه .  
وقال أبو حاتم : محله الصدق . وقال الساجي : ثقة صدوق . واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن سعيد ؛ ففي تهذيب  
التهذيب (ج ٦ : ص ١١٢) : قال الدوري عن ابن معين : ثقة ليس به بأس كان يحيى بن سعيد يضعفه . قلت ليحيى :  
قد روى عنه ، قال : قد روى عنه وكان يضعفه ، وكان يرى القدر . وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين : كان يحيى  
ابن سعيد يوثقه ، وكان الثوري يضعفه . قلت ما تقول أنت فيه ؟ قال : ليس بحديثه بأس وهو صالح - انتهى . والظاهر  
أن تضعيفه إياه إنما هو لأنه كان يرى القدر ، والظن في حديثه لذلك ليس بشيء كما لا يخفى ، وضعفه الثوري لأنه كان من خرج مع  
محمد بن عبد الله بن حسين . قال الذهبي في الميزان (ج ٢ : ص ٩٤) : وقد قدم عليه الثوري خروجه مع محمد بن عبد الله - انتهى . وهذا

أيضا ليس مما يظن في حديثه لأجله . قال البيهقي في كتاب المعرفة : أما تضعيف الطحاوي لعبد الحميد فردود بأن يحيى ابن معين وثقه في جميع الروايات عنه . وكذلك أحمد بن حنبل ، واحتج به مسلم في صحيحه - انتهى . فقد ظهر بهذا كله أن توثيق عبد الحميد بن جعفر هو الحق والصواب ، لأنه اتفق أئمة الجرح والتعديل كأحمد ، وابن معين ، وابن المديني ، وابن سعد ، وغيرهم على توثيقه إلا الثوري ، ولا وجه لظنه فيه . واختلف فيه قول يحيى بن سعيد القطان . الوجه الثاني أن الحديث منقطع لأنه لم يسمعه محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد ، ولا من أحد ذكر مع أبي حميد . وذكر محمد بن عمرو في الحديث أنه حضر أبا قتادة وسنه لا يحتمل ذلك ، فإن أبا قتادة قتل مع علي وصلى عليه علي . قال الحافظ في الفتح (ج ٤ : ص ٤٤٩) : زعم ابن القطان تبعاً للطحاوي أنه غير متصل لأمرين : أحدهما أن عيسى بن عبد الله رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابة عباس بن سهل . أخرجه أبو داود وغيره . وثانيهما أن في بعض طرقه تسمية أبي قتادة في الصحابة المذكورين ، وأبو قتادة قديم الموت يصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه . والجواب عن ذلك أما الأول فلا يضر الثقة المصريح بسماعه أن يدخل بينه وبين شيخه واسطة إما لزيادة في الحديث وإما ليثبت فيه . وقد صرح محمد بن عمرو المذكور بسماعه ، فتكون رواية عيسى عنه من المزيد في متصل الأسانيد . وأما الثاني فالعتمد فيه قول بعض أهل التاريخ إن أبا قتادة مات في خلافة علي ، وصلى عليه علي ، وكان قتل علي سنة أربعين ، وإن محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنة عشرين ومائة ، وله نيف وثمانون سنة ، فعلى هذا لم يدرك أبا قتادة . والجواب أن أبا قتادة اختلف في وقت موته ، فقيل : مات سنة أربع وخمسين ، وعلى هذا فلقاء محمد له ممكن ، وعلى الأول فلعل من ذكر مقدار عمره وقت وفاته وهم ، أو الذي سمي أبا قتادة في الصحابة المذكورين وهم في تسميته ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الحديث الذي رواه غلطا ، لأن غيره ممن رواه معه عن محمد بن عمرو بن عطاء أو عن عباس ابن سهل قد وافقه - انتهى . وقال البيهقي : أما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخاري في تاريخه بأنه سمع أبا حميد ، وأبا قتادة ، وابن عباس . وقوله «إن أبا قتادة قتل مع علي» رواية شاذة رواها الشعبي ، والصحيح الذي أجمع أهل التاريخ أنه بقي إلى سنة أربع وخمسين ، ونقله عن الترمذي ، والواقدي ، والليث ، وابن مندة في الصحابة ، وأطال فيه ، كذا في نصب الراية (ج ١ : ص ٤١١ ، ٤١٢) ولفظ البيهقي في معرفة السنن : واستشهاده على ذلك بوفاة أبي قتادة قبله خطأ لأنه إنما رواه موسى بن عبد الله بن يزيد أن عليا صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا ، وكان بدريا . ورواه أيضا الشعبي منقطعاً ، وقال : فكبر عليه ستا . وهو غلط لإجماع التواريخ على أن أبا قتادة الحارث بن ربيع بقي إلى سنة أربع وخمسين ، وقيل : بعدها ، إلخ . وفي تهذيب التهذيب (ج ١٢ : ص ٢٠٤) : قال الواقدي : توفي أبو قتادة بالكوفة سنة أربع وخمسين ، وهو ابن سبعين سنة . ولم أر بين علمائنا اختلافاً في ذلك . قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة

.....

وعلى بها وصل على . وحكى خليفة : أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ ، والأكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين . قال الحافظ : وما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الخمسين إلى الستين ، ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال : كان واليا على المدينة من قبل معاوية ، أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه ، فانطلق معه فأراه . وقال في الإصابة ( ج ٤ : ص ١٥٩ ) : ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس ، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى . وقال في التقريب في ترجمة أبي قتادة : مات سنة أربع وخمسين . وقيل : سنة ثمان وثلاثين . والأول أصح وأشهر . وهذا كله يدل على أن الراجح في سنة وفاة أبي قتادة هو أنه توفي سنة أربع وخمسين ، وهو أيضا يدل على رجوع الحافظ بما ذكر في التلخيص ( ص ١٦٠ ) : أن الراجح عنده هو أن أبا قتادة مات في خلافة علي ، والله اعلم . الوجه الثالث أن الحديث مضطرب الإسناد والمتن ، أما الأول فلا ، لأنه رواه عطاء بن خالد عن محمد بن عمرو بن عطاء فجعل بينه وبين أبي حميد رجلا مجهولا . ورواه عيسى بن عبد الله ، عن محمد بن عمرو ، عن عباس بن سهل ، أنه كان في مجلس فيه أبوه سهل بن سعد وأبو هريرة وأبو أسيد وأبو حميد ، وفي رواية عن عباس أوعياش ابن سهل ، وفي رواية أن عيسى بن عبد الله رواه عن عباس بن سهل عن أبي حميد ، فلم يذكر حمدا في سنده . وأما الثاني فقد وقع الاختلاف في ذكر التورك في روايات الحديث ، فإن عبد الحميد بن جعفر ومحمد بن عمرو بن حنبل في ذكر التورك في الجلسة الأخيرة في روايتهما عن محمد بن عمرو بن عطاء . وأما عيسى بن عبد الله فذكر التورك في الجلسة بين السجدين ولم يذكره في غيرها من القعدة الأخيرة والأولى . ولم يذكر جلسة الاستراحة لأنه قال : ولم يتورك أي مثل توركه بين السجدين . وهذا في رواية الحسن بن الحر عن عيسى وأما عتبة بن حكيم عن عيسى ، وفليح عن عباس بن سهل فلم يذكر التورك أصلا لا في الجلسة الأولى والثانية ، ولا بين السجدين ، ولا في جلسة الاستراحة . والجواب عن ذلك أن هذا الاختلاف ليس بموجب للاضطراب القادح في صحة الحديث لأن الجمع أو الترجيح ممكن بل متحقق ، فإن رواية عيسى بواسطة العباس بن سهل محمولة على أنها من المزيد في متصل الأسانيد كما تقدم ، ورواية الجزم قاضية على رواية الشك ، والرجل المبهم هو عباس بن سهل ، ورواية الحسن بن الحر عن عيسى عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس أقوى وأرجح من رواية عتبة عن عيسى ، عن عباس ، لأن عتبة وإن كان صدوقا لكنه يخطئ كثيرا . وأما الحسن بن الحر فهو ثقة فاضل ويمكن أن عيسى سمعه أولا من محمد بن عمرو عن عباس ثم لقي عباسا فسمع منه بلا واسطة ، ويحتمل عكسه ، وهذا ليس بعيد ، بل يؤيده قول ابن المبارك : أرى فليحا ذكر عيسى بن عبد الله أنه سمعه من عباس بن سهل قال : حضرت أبا حميد . وأما الاختلاف في ذكر التورك فالجواب عنه أن رواية عبد الحميد أرجح وأصح من جميع الروايات ، وأيضا

وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد: ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه كأنه قابض عليهما، ووتر يديه فتحاهما عن جنبيه، وقال: ثم سجد فأمكن أنفه وجهته الأرض، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه، وفرج بين فخذه غير حامل بطنه على شئ من فخذه حتى فرغ، ثم جلس، فاقرش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قلبه، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى، وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وأشار بإصبعه - يعني السبابة - وفي أخرى له:

المثبت مقدم على النافي، وأيضا السكوت لا يعارض الذكر (وفي رواية لأبي داود من حديث أبي حميد) إلخ. أخرجه أبو داود من طريق عبد الملك بن عمرو أخبرني فليح، حدثني عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول الله ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم، إلخ (ووتر يديه) أي عوجهما، من التوتير وهو جعل الوتر على القوس (فتحاهما عن جنبيه) من نحى ينحى تنحية إذا أبعد، وفي أبي داود «فتجاني عن جنبيه» يعني أبعد مرفقيه عن جنبيه حتى كان يده كالوتر وجنبه كالقوس. وفي النهاية أي جعلها كالقوس من قولك: وترت القوس وأوترته، شبه يد الراعي إذا مدها قابضا على ركبتيه بالقوس إذا أوترت (فأمكن أنفه وجهته الأرض) يزرع الخافض أي منها، أي وضعهما على الأرض مع الطمأنينة وتحامل عليهما (ووضع كفيه حذو منكبيه) قد تقدم حديث وائل بلفظ «سجد بين كفيه» ومن يصنع كذلك يكون يده حذاء أذنيه، ورواية النسائي بلفظ «جعل كفيه بحذاء أذنيه» صريحة في ذلك فيعارض حديث أبي حميد هذا، فقيل: السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه كان عليه السلام يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المحافة المستوية ما ليس في الآخر. وقد أسلفنا الكلام في المسئلة بأزيد من هذا (وفرج) بتشديد الراء، أي فرق (غير حامل) أي غير واضح (بطنه) بالنصب مفعول حامل (حتى فرغ) أي من سجوده (ثم جلس) أي في التشهد الأول (فاقرش رجله اليسرى) أي وجلس على بطنها (وأقبل بصدر اليمنى على قلبه) أي وجه أطراف أصابع رجله اليمنى إلى القبلة، قاله الطيبي. ونقل ميرك عن الأزهاري: أي جعل صدر الرجل اليمنى مقابلا للقبلة، وذلك بوضع باطن الأصابع على الأرض مقابل القبلة مع تحامل قليل في نصب الرجل (وأشار بإصبعه) فيه دليل على مشروعية الإشارة في التشهد، ويحتمى الكلام فيها مفصلا في باب التشهد (يعني السبابة) الظاهر أن هذا التفسير من المصنف وهي فعالة من السب، فإن عادة العرب كانت عند السب والشتم الإشارة بالإصبع الذي يلي الإبهام (وفي أخرى له) أي في رواية أخرى لأبي داود وقد أخرجهما من طريق ابن أبي عمير، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن حلحلة، عن محمد بن عمرو العامري، قال: كنت في مجلس من



وإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى. وإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة.

٨٠٨ - (١٣) وعن وائل بن حجر: أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بجبال منكبیه، وحاذى إبهامیه أذنيه، ثم كبر. رواه أبو داود. وفي رواية له: يرفع إبهامیه إلى شحمة أذنيه.

أصحاب رسول الله ﷺ فذا كروا صلاته ﷺ، قال أبو حميد: الخ (وإذا قعد في الركعتين) أى الأولين يعنى بعدما (قعد على بطن قدمه اليسرى) هذا هو الاقتراش (أفضى بوركه اليسرى) أى أوصلها (إلى الأرض) أى مس بأليه اليسرى الأرض. قال الجوهري: أفضى يده إلى الأرض إذا مسها بطن راحته (وأخرج قدميه من ناحية واحدة) وهى ناحية اليمنى، وإطلاق الإخسراج على اليمنى تغليب، لأن المخرج حقيقة هو اليسرى لا غير. كذا في المرقاة. واعلم أن الحديث طرقا كثيرة وألفاظا متقاربة تستفاد من سنن أبي داود ومن الجزء الثاني من السنن الكبرى للبيهقي، ذكرت مواضعها في فهرسه مفصلة.

٨٠٧ - قوله (رفع يديه) حال بتقدير «قد» وقوله «حين قام» ظرف له، أى رآه حال كونه رافعا يديه حين قام إلى الصلاة (حتى كانتا) أى كفاه (بجبال منكبیه) بكسر مهملة وفتح تحية خفيفة، أى إزاهما ومقابلهما (وحاذى) عطف على كانتا، أى قابل النبي ﷺ (إبهامیه أذنيه) أى جعل إبهامیه محاذين لأذنيه، والمراد شحمتيهما لما يأتي صريحا (ثم كبر) ثم بمعنى الواو، أو معنى «كبر» انتهى التكبير، فيكون ابتداء التكبير والرفع متقاربان (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا النسائي كلاهما من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وعبد الجبار ولد في حياة أبيه لكن لم يسمع منه شيئا، فالحديث منقطع. قال ابن معين والبخاري: لم يسمع عبد الجبار من أبيه شيئا. وقال ابن حبان في الثقات: من زعم أنه سمع أباه قد وهم. وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله قليل الحديث، ويتكلمون في روايته عن أبيه، ويقولون لم يلقه، وبمعنى هذا قال أبو حاتم وابن جرير الطبري والجزيري ويعقوب بن سفيان ويعقوب بن شيبة والدارقطني والحاكم، وقبلهم ابن المديني وآخرون. وقال المزي والذهبي: قد صح (أى عند أبي داود) وقال حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي: ثنا عبد الوارث بن سعيد: ثنا محمد بن جحادة: حدثني عبد الجبار بن وائل (عن عبد الجبار) أنه قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبي، كذا في تهذيب التهذيب (وفي رواية له) أى لأبي داود (يرفع إبهامیه إلى شحمة أذنيه) أى شحمتيهما. وهى ما لان من أسفلها. وفي رواية للنسائي «رفع يديه حتى تكاد إبهاماه تحاذى شحمة أذنيه» وحديث

٨٠٩ - (١٤) وعن قبيصة بن هلب، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله يمينه.

وأهل هذا يؤيد ما تقدم من الشافعي في الجمع بين الروايات، وقد مر كلام السندي أنه لا حاجة إلى الجمع لعدم التناقض والمنافاة بين الأفعال المختلفة، لجواز وقوع الكل في أوقات متعددة، فيكون الكل سنة.

٨٠٩ - قوله (وعن قبيصة) يفتح القاف وكسر الموحدة (بن هلب) بضم الهاء وسكون اللام، هكذا ضبط

المحدثون. وضبط اللغويون بفتح الهاء وكسر اللام بوزن كتف، وهو الذي نص عليه ابن دريد في الاشتقاق (ص ٢٧٣)

وعله بأن الهلب - بالضم - هو الشعر. وقال: الهلب رجل كان أصلع فسح النبي ﷺ يده على رأسه فنبت شعره، فسمى

الهلب. وقول اللغويين هو الذي صوبه الفيروزآبادي (صاحب القاموس) ورجح شارحه ما قاله المحدثون. وقال:

لأنه من باب تسمية العادل بالعدل مبالغة خصوصا وقد ثبت النقل وهم العمدة. قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه

على الترمذي (ج ٢: ص ٣٢): وهذا هو الصحيح - انتهى. وقبيصة هذا طائفي كوفي. قال ابن المديني والنسائي:

مجهول. وذكر مسلم في الوحدان، وابن المديني أنه لم يرو عنه غير سماك بن حرب. وقال العجلي: تابعي ثقة.

وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: مقبول من أوساط التابعين (عن أبيه) أي هلب الطائي. ويقال

إن هلبا لقب غلب عليه، واسمه يزيد بن عدى بن قنافة الطائي، صحابي وفد على النبي ﷺ وهو أقرع فسح رأسه فنبت

شعره، سكن الكوفة، وذكره ابن سعد في طبقة مسلمة الفتح. قال ابن دريد: كان أقرع فصار أفرع يعني كان بالقاف

فصار بالفاء، والأهلب الكثير الشعر. له هذا الحديث فقط (فيأخذ شماله يمينه) أي ويضعها على صدره، فندد

أحمد من طريق يحيى بن سعيد القطان عن سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه: ورأيت يده على صدره،

وصف يحيى (بن سعيد) يعني على اليسرى فوق المفضل. وهذا إسناد حسن، وزيادة «على صدره» زيادة ثقة، فيجب

قبولها. قال شيخنا في أبقار المتن: يحيى بن سعيد القطان ثقة حافظ متقن، وزيادة «على صدره» ليست منافية لرواية

غيره من أصحاب سفيان عن سماك، فهي مقبولة عند المحققين. قال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله «فيأخذ شماله

يمينه» وقد جاء حديث قبيصة بن هلب في مسند أحمد قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده على صدره ويأخذ شماله

يمينه. وقد جاء في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فوضع يده اليمنى على

يده اليسرى على صدره. وقد روى أبو داود عن طاؤس، قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى

ثم يشد بها على صدره وهو في الصلاة. وهذا الحديث وإن كان مرسلا لكن المرسل حجة عند الكل. وبالجملة فكا

صح أن الوضع هو السنة دون الإرسال ثبت أن عمله الصدر لا غير. وأما حديث «إن من السنة وضع الألف على

الألف في الصلاة تحت السرعة» فقد اتفقوا على ضعفه. كذا ذكره ابن الهمام نقلًا عن النووي، وسكت عليه - انتهى

رواه الترمذى وابن ماجه .

٨١٠- (١٥) وعن رفاعه بن رافع ، قال : جاء رجل فصلى فى المسجد ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ : أعد صلاتك ، فإنك لم تصل . فقال : علمنى يا رسول الله ! كيف أصلى ؟ قال : إذا توجهت إلى القبلة فكبر ، ثم اقرأ بأمر القرآن وما شاء الله أن تقرأ ، فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتك ومكن ركوعك ،

كلام السندي (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد والدارقطنى . وقال الترمذى : حديث هلب حديث حسن .

٨١١- قوله (وعن رفاعه) بكسر راء وخضة فاء وإهمال عين (بن رافع) بن مالك بن العجلان أبو معاذ الزرقى الأنصارى المدنى ، بدرى جليل ، له أحاديث ، انفرد له البخارى بثلاثة أحاديث . قال ابن عبد البر : شهد رفاعه مع علي الجبل وصفين . مات فى أول خلافة معاوية ، وأبوه أول من أسلم من الأنصار ، وشهد هو وابنه رفاعه العقبة (جاء رجل) هو أخوه خلاد بن رافع كما تقدم الكلام عليه فى أول الباب (فصل) صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها (فى المسجد) ، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ) فردد النبي ﷺ وقال : وعليك السلام ، وفى رواية لأحمد : جاء رجل ورسول الله ﷺ جالس فى المسجد ، فصلى قريامنه ، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : أعد صلاتك (أعد) أمر من الإعادة (صلاتك ، فإنك لم تصل) أى صلاة صحيحة ، وفيه دلالة واضحة على فرضية التعديل لأنه أمره بالإعادة ، ومطلق الأمر للفرضية ، ولأن الإعادة لا يجب إلا عند فساد الصلاة ، وفسادها بفوات الركن ، ولأنه نبي كونه المؤدى صلاة (فقال) أى الرجل فى المرة الرابعة (كيف أصلى ؟) وفى رواية لأحمد : كيف أصنع ؟ (إذا توجهت إلى القبلة) وفى رواية أحمد : إذا استقبلت القبلة (فكبر) للتحريم (ثم اقرأ بأمر القرآن) أى الفاتحة ، وقراءة الفاتحة فرض عند الجمهور ، وهو الحق خلافاً للحنفية (وما شاء الله أن تقرأ) أى ما رزقك الله من القرآن بعد الفاتحة . وفيه أنه يجب قراءة ما زاد على الفاتحة كما هو مذهب الحنفية خلافاً للشافعى ، فإن ضم السورة وما قام مقامها سنة عنده . قال ابن حجر : ويحجب بحمل ذلك على التأكيد لا الوجوب للخبر الصحيح وهو قوله عليه السلام : أم القرآن عوض عن غيرها ، وليس غيرها عوضاً عنها - انتهى . قال الطيبي : وضع «ما شاء الله» موضع «ما شئت» لأن مشيئته مسبوقة بمشيئة الله ، كما قال تعالى ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله - ٨١ : ٢٩﴾ انتهى . قلت : وفى رواية أحمد : ثم اقرأ بما شئت (فاجعل راحتك) شية راحة وهى الكف (على ركبتك) فيه رد على أهل التطبيق (وممكن) من التمكن (ركوعك) أى من أعضائك ، يعنى تم بجميع أعضائك ، قاله الطيبي . وقال ابن الملك : أى اركع ركوعاً تاماً مع الطمأنينة . وفى

وامدد ظهرك . فإذا رفعت فأقم صلبك ، وارفع رأسك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها . فإذا سجدت فمكّن للِسجود . فإذا رفعت فاجلس على فخذك اليسرى . ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة حتى تطمئن . هذا لفظ المصايح . ورواه أبو داود مع تغيير يسير . وروى الترمذى والنسائى معناه . وفى رواية للترمذى ، قال : إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله به ، ثم تشهد ، فأقم ،

رواية لأحمد : مكن لركوعك . ونقل الحافظ هذه الرواية من أحمد بلفظ : تمكن لركوعك . يقال : مكته من الشيء وأمكته منه أى جعلت له عليه سلطانا وقدرة . وتمكن من الأمر ، واستمكن منه أى قدر وقوى عليه ، أو ظفر به (وامدد) بضم الدال من باب نضر ، أى ابسط (فإذا رفعت) أى رأسك من الركوع (فأقم صلبك) أى سو ظهرك (حتى ترجع العظام) برفعها وتنصب بناء على أنه لازم ومتعد ، أى تعود أو ترد أنت (فمكّن) أى يدك (للسجود) أى اسجد سجودا تاما مع الطمأنينة ، قاله ابن الملك . ووضع اليدين فى السجود سنة عند الحنفية ، وفرض عند الشافعى ، وقال ابن حجر : معناه فمكّن جبهتك من مسجديك فيجب تمكينها بأن يتحامل عليها بحيث لو كان تحتها قطن انكس (فإذا رفعت) أى رأسك من السجود (فاجلس على فخذك اليسرى) أى ناصبا قدمك اليمنى وهو الافتراش المسنون فى غير الجلسة الأخيرة (ثم اصنع ذلك) أى جميع ما ذكر (فى كل ركعة وسجدة) أى ركوع وسجود (حتى تطمئن) قال ابن الملك : يريد به الجلوس فى آخر الصلاة فإنه موضع الاستقرار ، يعنى حتى يفرغ . وقال ابن حجر : راجع إلى جميع ما مر فيفيد وجوب الطمأنينة فى الركوع ، والاعتدال ، والسجود ، والجلوس بين السجدين . قلت : اقتصر أحمد فى روايته على قوله «ثم اصنع ذلك فى كل ركعة وسجدة» بدون ذكر قوله «تطمئن» (هذا لفظ المصايح) قلت : أخرجه أحمد (ج ٤ : ص ٣٤٠) بهذا اللفظ إلا ما تقدم من الاختلاف فى بعض الألفاظ كما نبهنا على ذلك (وروى الترمذى والنسائى معناه) وقال الترمذى : حديث رفاعه حديث حسن . وقال ابن عبد البر : هذا حديث ثابت . وقال الحاكم بعد روايته لإياه من طريق همام ، عن إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة ، عن على بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعه بن رافع : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، بعد أن أقام همام بن يحيى إسناده ، فإنه حافظ ثقة ، وواقه الذهبى . والحديث أخرجه أيضا الشافعى فى الأم والدارمى وابن الجارود وابن حزم فى المحلى والحاكم والبيهقى (وفى رواية للترمذى) فيه نظر ، فإن هذه الرواية ليست للترمذى خاصة بل أخرجهما أبو داود أيضا (إذا قمت إلى الصلاة) أى أردت القيام فوضع المسبب موضع السبب (كما أمرك الله به) أى فى سورة المائدة (ثم تشهد) أى قل : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، بعد الوضوء (فأقم) أى الصلاة . وقيل : معنى تشهد أذن ، لأنه مشتمل على كلتى الشهادة ، فأقم على هذا يراد به الإقامة للصلاة ، كذا نقله ميرك عن الأزهاري ، قلت : الظاهر أن المراد بقوله «ثم تشهد فأقم» الأذان والإقامة ، يدل

فإن كان معك قرآن فاقراً، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهله، ثم اركع.

٨١١ - (١٦) وعن الفضل بن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الصلاة مثني مثني، تشهد في كل ركعتين،

عليه ما زاده الترمذى في روايته من لفظ «أيضا» بعد قوله «فأقم»، (فإن كان معك قرآن فاقراً) أى ما تيسر. وقد تقدم أن تمسك الحنفية على عدم ركنية الفاتحة ليس بصحيح، لأن الفاتحة وإن لم تكن ركناً لكنها واجبة عندهم أيضاً، والسياق سياق التعليل، فلو فرضنا أنه لم يعله يلزم درجة كراهة التحريم في سياق التعليل، ولا يجوز أصلاً مع أنها مذكورة في حديث رفاة صراحة (كما تقدم آنفاً) وإن كانت بحملة في حديث أبي هريرة (وكذا في بعض طرق حديث رفاة). ثم أقول: إن قوله بهذا كان لكون الرجل بدويًا، أعرايا لا يدري أنه كان عنده شئ من القرآن أم لا، وحينئذ ينبغي أن يكون التعبير هكذا، ولذا قال «وإلا فاحمد الله وكبره» فدل على أنه كان ممن لا يستبعد منه أن لا يكون عنده قرآن أصلاً. وإذن لا يلائمه أن يأمره بالفاتحة والسورة تفصيلاً، وإنما ألقى بحاله الإجمال، فقرأ بما يقدر، قاله الشيخ محمد أنور الكشميرى (وإلا) أى وإن لم يكن معك قرآن (فاحمد الله) أى قل: الحمد لله (وكبره) أى قل: الله أكبر (وهله) أى قل: لا إله إلا الله. وفيه دليل على أن الذكر المذكور يحزى من لم يكن معه شئ من القرآن، وليس فيه ما يقتضى التكرار فظاهاه أنها تكفى مرة، وسأق الكلام فيه مفصلاً في باب القراءة في الصلاة.

٨١١ - قوله (الصلاة مثني مثني) قيل: الصلاة مبتدأ ومثني مثني خبره، والأول تكرير والثاني تأكيد وقوله:

(تشهد في كل ركعتين) خبر بعد خبر كاليان لمثني مثني، أى ذات تشهد، وكذا المعطوفات، ولو جعلت أوامر اختل النظم، وذبت الطراوة والطلاوة، قاله الطيبي. وقال التوربشتي: وجدنا الرواية فيهن بالتونين لا غير، وكثير ممن لا علم له بالرواية يسردونها على الأمر ونراها تصحيحاً - انتهى. ونقل السيوطى في قوت المغتدى عن الحافظ العراقى فى شرحه على الترمذى: المشهور فى هذه الرواية أنها أفعال مضارعة حذف منها إحدى التائين، ويدل عليه قوله فى رواية أبى داود «وأن تشهد» ووقع فى بعض الروايات بالتونين فيها على الاسمية، وهو تصحيح من بعض الرواة - انتهى. ونحو ذلك نقل السندى فى حاشية ابن ماجه عن العراقى وزاد: قال أبو موسى المدينى: ويجوز أن يكون أمراً أو خبراً - انتهى. قال العراقى: فعلى الاحتمال الأول يكون تشهد وما بعده مجزوماً على الأمر، وفيه بعد لقوله بعد ذلك «وتقع» فالظاهر أنه خبر - انتهى. وقد ظهر من هذا كله أنهم اختلفوا فى ضبط هذه الكلمات (أى غير قوله «تقع» فإنه مضارع من الإقناع جزماً لا يمتثل وجهها آخر) فضببطها بعضهم على المصدرية بالتونين «تشهد» إلخ. ورجحه التوربشتى والطيبي. وضببطها بعضهم أفعالاً أمر «تشهد» إلخ. وضببطها بعضهم أفعالاً مضارعة «تشهد» إلخ. وهذا رجحه العراقى وهو الراجح عندى لما فى رواية لاحد

وتخشع وتضرع وتمسك، ثم تقنع يديك - يقول: ترفعهما - إلى ربك.

(ج ٤ : ص ١٦٧) من حديث المطلب: الصلاة مثنى مثنى، وتشهد، وتسلم في كل ركعتين، إلخ. فقوله «تسلم» فعل مضارع جزما لا يَحْتَمَلُ أن يكون أمرا أو مصدرا فكذا قوله «تشهد» والمعطوفات بعده. ورواية أحمد هذه تدل على أن المراد من قوله «مثنى مثنى» أنه يسلم من كل ركعتين، فيكون المقصود بيان الأفضل. والمعنى أفضل الصلاة النافلة أن تكون ركعتين ركعتين أى بالليل، لما وقع في حديث المطلب بن ربيعة عند أحمد «صلاة الليل مثنى مثنى» إلا أن في سنده يزيد بن عياض الليثي وهو منكر الحديث متروك كذبه مالك وغيره. وفي قوله «تسلم في كل ركعتين» رد على ابن الهمام حيث قال: إن «مثنى» معهود من «اثنتين اثنتين» فصار بال تكرار أربعاً، فغنى قوله «الصلاة مثنى مثنى» أى أربع أربع، وهو مذهب الحنفية في النافلة. وفيه أنه قد صرح الرعشمري في الفائق أن مثنى ههنا مجرد عن التكرار، ومعناه اثنتين فقط، ولذا احتج إلى تكريره على أن ما ذكره ابن الهمام وإن كان نافعا لهم في مسألة التطوع لكن يضرهم في مسألة الترتيب لأن صلاة الليل إذا كانت أربعاً فليأتها بواحدة يحصل الوتر خمس ركعات بخلاف ما إذا كانت مثنى، فإنها بعد الأيتار تحصل ثلاث ركعات وهي ركعات الوتر عند الحنفية (وتخشع) التخشع هو السكون والتذلل، وقيل الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في البصر والبدن والصوت. وقيل: الخضوع في الظاهر، والخشوع في الباطن. وقال الحافظ: الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية، وتارة من فعل البدن كالسكون. وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الفخر الرازي في تفسيره. وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس، يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم مقصود العبادة، ويدل على أنه من عمل القلب حديث على «الخشوع في القلب» أخرجه الحاكم. وأما حديث «لو خشع هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن - انتهى. قال القاري: والخشوع من كمال الصلاة. قلت: بل هو روحها وسرها ومقصودها. وفي قوله «تخشع» إشارة إلى أنه إن لم يكن له خشوع فيتكلف، ويطلب من نفسه الخشوع، ويتشبه بالخاشعين (وتضرع) قال الجزري: التضرع التذلل، والمبالغة في السؤال، والرغبة. يقال ضرع يضرع - بالكسر والفتح - والتضرع إذا خضع وذل (وتمسك) قال ابن مالك: التمسك إظهار الرجل المسكنة من نفسه. وقال الجزري: أى تذلل وتخضع، وهو تمفصل من السكون، والقياس أن يقال: تسكن، وهو الأكثر الأوضح، وقد جاء على الأول أحرف قليلة. قالوا: تدرع وتمنطق وتمندل - انتهى (ثم تقنع يديك) من إقناع اليدين رفعها في الدعاء ومنه قوله تعالى ﴿مقنعي رؤسهم - ١٤ : ٤٣﴾ أى ترفع يديك للدعاء بعد الصلاة لا فيها. وقيل: بل يجوز أن يرفع اليدين فيها في قنوت الصبح والوتر، وهو عطف على محذوف، أى إذا فرغت منها فسلم ثم ارفع يديك سائلاً حاجتك، فوضع الخبر موضع المطلب (يقول) أى الراوى معناه (ترفعهما) أى لطلب الحاجة (إلى ربك) متعلق بقوله

مستقبلا يطونها بها وجهك، وتقول: يا رب! يا رب! ومن لم يفعل ذلك فهو كذا وكذا. وفي رواية: فهو خداج. رواه الترمذى.

### (الفصل الثالث)

٨١٢ - (١٧) عن سعيد بن الحارث بن المعلى، قال: صلى لنا أبو سعيد الخدرى، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود، وحين سجد، وحين رفع من الركعتين.

تقع. وقيل «يقول»، فاعله النبي ﷺ وترفعهما، يكون تفسيراً لقوله «ثم تقع يديك»، والظاهر أن الفاعل هو عبد ربه ابن سعيد أحد رواة الحديث، ففى مسند أحمد (ج ٤: ص ١٦٧) من طريق شعبة أنه قال فى آخر الحديث: قلت له ما الإبتعاق؟ فبسط يديه كأنه يدعو (يا رب! يا رب) الظاهر أن المراد بالتكرير التكثير (ومن لم يفعل ذلك) أى ما ذكر من الأشياء فى الصلاة فهو أى فعل صلاته (كذا وكذا) قال الطيبي: كناية عن أن صلاته ناقصة غير تامة بين ذلك الرواية الأخرى أغنى قوله «فهو خداج»، قلت: وفى رواية أحمد فى المسند (ج ١: ص ٢١١) من طريق ابن المبارك «فمن لم يفعل ذلك فقال فيه قولاً شديداً» (فهو خداج) بكسر الخاء المعجمة، أى ناقص. قيل: تقديره «فهو ذات خداج»، أى صلاته ذات نقصان، فحذف المضاف. أو وصفها بالمصدر نفسه للبلاغة، والمعنى: أنها ناقصة، قال الزمخشري فى أساس البلاغة: أخدج صلاته، نقص بعض أركانها، وصلاتى مخدجة وخادجة وخداج وصفا بالمصدر - انتهى. وقال أبو عبيد: أخدجت الناقصة إذا أسقطت، والسقط ميت لا يتنفع به، ذكره البخارى فى جزء القراءة. وقال الخطابى: تقول العرب: أخدجت الناقصة إذا ألفت ولدها وهو دم لم يستبن خلقه فهى مخدج، والخداج اسم مبنى منه - انتهى. وقال المنذرى فى الترغيب: والخداج معناه ههنا الناقص فى الأجر والفضيلة - انتهى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن خزيمة فى صحيحه وتردد فى ثبوته. وأخرجه أبو داود الطيالسى وأبو داود السجستانى وابن ماجه وأحمد أيضاً من حديث المطلب. والظاهر أنه المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم، ويقال له: عبد المطلب أيضاً، وهو صحابى معروف. ومدار الروايتين على عبد الله بن نافع بن العيماء، وهو مجهول على ما قاله الحافظ فى التتريب. وقال البخارى: لا يصح حديثه. وذكره ابن حبان فى الثقات.

٨١٢ - قوله (عن سعيد بن الحارث بن المعلى) بضم الميم وفتح اللام المشددة اسم مفعول من التعلية، هو سعيد ابن الحارث بن أبى سعيد المعلى الأنصارى المدنى القاص، من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين (صلى لنا أبو سعيد الخدرى) أى بالمدينة لما اشكى أبو هريرة أو غاب، وكان يصلى بالناس فى إمارة مروان على المدينة، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون بالتكبير (فجهر) أى أبو سعيد (بالتكبير) لكونه إماماً. زاد الإسماعيلى «حين افتتح، وحين ركع، وحين سجد»، (حين رفع رأسه من السجود) يعلم ويتابع عليه (وحين سجد) أى ثانياً (وحين رفع) أى رأسه (من الركعتين) أى

وقال : هكذا رأيت النبي ﷺ . رواه البخارى .

٨١٢ - (١٨) وعن عكرمة ، قال : صليت خلف شيخ بمكة ، فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة . فقلت لابن عباس : إنه أحق . فقال : ثكلتك أمك ، سنة أبي القاسم ﷺ .

الاولين . وفي البخارى وحين رفع وحين قام من الركعتين ، زاد الإسماعيلي : فلما انصرف قبله : قد اختلف الناس على صلاتك ، قام عند المنبر فقال : إني والله ما أبالي اختلفت صلاتكم أو لم تختلف (وقال : هكذا رأيت النبي ﷺ) قال الحافظ : والذي يظهر أن الاختلاف بينهم كان في الجهر بالتكبير والإسرار به ، وكان مروان وغيره من بنى أمية يسرون به . انتهى . والحديث يدل على مشروعية الجهر بالتكبير وقد عرفت مما أسلفنا أن أول من ترك تكبير النقل أى الجهر به عثمان ثم معاوية ثم زياد ثم مروان وغيره من بنى أمية . وفيه أن التكبير للقيام من الركعتين يكون مقارنا للفعل ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لما لك حيث قال يكبر بعد الاستواء ، وكأنه شبهه بأول الصلاة من حيث أنها فرضت ركعتين ، ثم زيدت الرابعة فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه ، كذا قاله بعض أتباعه ، لكن كان ينبغي أن يستحب رفع اليدين حيثما تكمل المناسبة ولا قائل به منهم (رواه البخارى) تفرد به البخارى عن أصحاب الكتب الستة ، وأخرجه أحمد بأطول من هذا . قال الهيثمي (ج ٢ : ص ١٠٤) : رجاله رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أيضا البيهقي في سننه (ج ٢ : ص ١٨) والحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٢٢٣) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه بهذا السياق .

٨١٣ - قوله (صليت خلف شيخ) هو أبو هريرة كما جاء مسمى في رواية أحمد والطحاوى والطبرانى (بمكة) أى عند المقام صلاة الظهر كما في مستخرج أبي نعيم والإسماعيلي (فكبر) أى جهراً بالتكبير فيها (ثنتين وعشرين تكبيرة) أى في الرابعة مع تكبير الافتتاح والقيام عن التشهد ، لأن في كل ركعة خمس تكبيرات فيحصل في كل رابعة عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الإحرام وتكبيرة القيام من التشهد الأول ، وفي الثلاثة سبع عشرة ، وفي الثانية إحدى عشرة ، وفي الخمس أربع وتسعون تكبيرة (إنه) أى الشيخ (أحق) أى جاهل أو قليل العقل (ثكلتك) بالثالثة المفتوحة وكسر الكاف أى قدتلك (أمك) وهى كلمة تقولها العرب عند الزجر ، فكأنه دعا عليه أن يفقد أمه ، أو أن تفقد أمه ، لكنهم قد يطلقون ذلك ولا يريدون حقيقته . واستحق عكرمة ذلك عند ابن عباس لكونه نسب ذلك الرجل الجليل إلى الحق الذى هو غاية الجهل وهو برئ من ذلك (سنة أبي القاسم ﷺ) بالرفع ، خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا الذى فعله الشيخ من التكبير الممدود طريقة أبي القاسم ﷺ . تنبيه : الحديث قد استدل به الحنفية على نفي جلسة الاستراحة . قال النيموى : يستفاد من الحديث ترك جلسة الاستراحة وإلا لكانت التكبيرات أربعاً وعشرين مرة ، لأنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود . وفيه أن جلسة الاستراحة جلسة خفيفة جداً ولذلك لم يشرع فيها ذكر ، فهى



رواه البخارى .

٨١٤- (١٩) وعن علي بن الحسين مرسلا ، قال : كان رسول الله ﷺ يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع ، فلم يزل تلك صلاته ﷺ حتى لقي الله تعالى . رواه مالك .

ليست بجملة مستقلة ، بل هي من جملة النهوض إلى القيام ؛ فكيف يستفاد من هذا الحديث ترك جلسة الاستراحة ، ولو سلم ، فدلالته على الترك ليس إلا بالإشارة ، وحديث مالك بن الحويرث المتقدم يدل على ثبوتها بالعبارة ومن المعلوم أن العبارة مقدمة على الإشارة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوى والطبرانى .

٨١٤- قوله (وعن علي بن الحسين) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزین العابدين الهاشمي أبو الحسن . ويقال : أبو الحسين المدني ، من أكابر سادات أهل البيت وجملة التابعين وأعلامهم . قال الحافظ : ثقة ، ثبت ، عابد ، فقيه ، فاضل ، مشهور . قال الزهرى : ما رأيت قرشيا أفضل منه ، وما رأيت أفتح منه . وقال سعيد بن المسيب : ما رأيت أروع منه ، وكان يصلى في كل يوم ويلة ألف ركعة إلى أن مات ، وكان يسمى زين العابدين لعبادته ، وكان مع أبيه يوم قتل وهو مريض فسلم . قال ابن عيينة : حج علي بن الحسين ، فلما أحرم اصفر ، وانتفض ، وارتمد ، ولم يستطع أن يلبي ، فقيل : مالك لا تلبى ؟ فقال : أخشى أن أقول ليك ، فيقول لا ليك . فقيل له : لا بد من هذا . فلما لبي غشى عليه ، وسقط من راحلته ، فلم يزل يعتبره ذلك حتى قضى حجه . ومناقبه كثيرة ، مات سنة (٩٤) وهو ابن (٥٨) سنة ، ودفن بالبقيع في القبر الذى فيه عمه الحسن (مرسلا) لأنه لم يدرك النبي ﷺ . قال ابن حجر : «مرسلا» حال متقدمة على صاحبها - انتهى . قال القارى : وهو موافق لما فى النسخ المصححة المضبوطة على صيغة المفعول (كلما خفض) أى أراد الخفض إلى الركوع والسجود (ورفع) أى رأسه من السجود ، فإنه إذا رفع رأسه من الركوع يسمع ويحمد ، ثم يكبر للخفض ، فذكر الرفع من الركوع التسميع والتحميد لا التكبير . قال الحافظ : هو عام فى جميع الاتصالات فى الصلاة ، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع ، فإنه شرع فيه التحميد - انتهى . ويؤيده الروايات المفصلة المفسرة مثل حديث أبي هريرة وحديث أبي حميد السابقين وغيرهما (فلم يزل) بالتذكير ، وقيل : بالتأنيث (تلك) أى تلك الصلاة المقترنة بذلك التكبير (صلاته) بالرفع ، وقيل : بالنصب ، قال الطيبي : يجهل أن يكون اسم فلم يزل ، مستكنا عائدا إلى النبي ﷺ ، والجملة الاسمية خبرها ، وأن يكون «تلك» اسمها و«صلاته» خبرها إذا رويت منصوبة ، وبالعكس إذا رويت مرفوعة (حتى لقي الله) قد تقدم سبب إثبات تكبيرات النقل ، وأنه استقر الأمر على مشروعيتها لكل مصل (رواه مالك) فى الموطأ عن ابن شهاب الزهرى ، عن علي بن الحسين مرسلا . قال ابن عبد البر : لا أعلم خلافا بين رواية الموطأ فى إرسال هذا الحديث . ورواه عبد الوهاب ، عن مالك ، عن الزهرى ، عن علي ، عن أبيه . ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيع عن أبيه ، عن مالك ، عن الزهرى ، عن علي بن الحسين ، عن علي بن

٨١٥- (٢٠) وعن علقمة، قال: قال لنا ابن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟  
فصلى، ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبير الافتتاح.

أبي طالب. ولا يصح إلا ما في الموطأ مرسلًا. وأخطأ فيه ابن مصعب، فرواه عن مالك، عن الزهري، عن سالم،  
عن أبيه، ولا يصح. والصواب عدم ما في الموطأ - انتهى. قلت: الحديث وإن كان مرسلًا لكنه قد تعاضد بما جاء  
في الباب من الأحاديث المستندة باللفظ العام كحديث عمران بن حصين وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وحديث  
أبي موسى عند أحمد، وحديث ابن مسعود عند أحمد والنسائي والدارمي والترمذي والطحاوي، وحديث ابن عباس عند  
البخاري، وحديث ابن عمر عند أحمد والنسائي، وحديث عبد الله بن زيد عند سعيد بن منصور، وحديث وائل بن حجر  
عند ابن جبان، وحديث جابر عند البزار.

٨١٥- قوله (فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة) هذا لفظ النسائي في رواية، وفي أخرى له «فقام  
فرفع يديه أول مرة، ثم لم يعد، ولفظ الترمذي «فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة» ولفظ أبي داود في رواية «فصلى  
فلم يرفع يديه إلا مرة» وفي أخرى له «فرفع يديه في أول مرة» قال أبو داود: وقال بعضهم: مرة واحدة (مع تكبير  
الافتتاح) ليست هذه اللفظة في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وأبي داود والنسائي. والحديث قد استدل به من قال من  
الحنفية بعدم استحباب رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. وأجيب عنه بوجوه، أحدها: أنه حديث ضعيف غير صالح  
للاحتجاج قد ضعفه الأئمة الحفاظ النقاد وعلوه كما ستعرف. ثانيها: أن مدار هذا الحديث على عاصم بن كليب، وهو  
قد انقرد به، وقال ابن المديني: لا يحتج بما انقرد به. وقال ابن عبد البر في التمهيد: أما حديث ابن مسعود فانقرده به  
عاصم بن كليب واضطرب فيه، وليس بمن يحتج بما انقرد به. ثالثها: وهو على تقدير كونه صحيحًا أو حسنًا أنه قد نسي  
ابن مسعود رفع اليدين في غير التحريم كما قد نسي أمورًا كثيرة، وقد تقدم بيانها. قال الخطابي في معالم السنن: قد  
يجوز أن يذهب ذلك على ابن مسعود كما ذهب عليه الأخذ بالركبة في الركوع وكان يطبق على الأمر الأول، وخالفه  
الصحابة كلهم في ذلك - انتهى. وقد أوضح ذلك شيخنا الأجل المباركفوري في أبقار المنن (ص ٢٠٥) فارجع إليه.  
رابعها: أنه نفي والأحاديث الدالة على الرفع إثبات، والإثبات مقدم. قال الخطابي: الأحاديث الصحيحة التي جاءت في  
رفع اليدين عند الركوع، وبعد رفع الرأس منه أولى من حديث ابن مسعود، والإثبات أولى من النفي. خامسها: أن  
أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة متضمنة لزيادة غير منافية وهي مقبولة بالإجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة،  
واتفق على إخراجها الجماعة. سادسها: أن أحاديث الرفع مقدمة على حديث ابن مسعود لأنها قد رويت عن عدد كثير  
من الصحابة حتى قال السيوطي: إن حديث الرفع متواتر عن النبي ﷺ كما عرفت فيما سلف. وقال الغبني في شرح

.....

البخارى: إن من جملة أسباب الترجيح كثرة عدد الرواة وشهرة المروى حتى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد، والآخر يرويه اثنان، فالذي يرويه اثنان أولى بالعمل به - انتهى . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار: وما يرجح به أحد الحديثين على الآخر كثرة العدد في أحد الجانبين، وهي مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرب عما يوجب العلم، وهو التواتر - انتهى . سابعها: يحتمل أن الاختصار على الرفع في الافتتاح كان في الابتداء ثم زيد الرفع في المواضع الثلاثة لكونه عبادة وفعلا تعظيما، لكن خفي ذلك على ابن مسعود كما خفي عليه نسخ التطبيق والأمر بأخذ الركبة، والحاصل أنه يحتمل أن يكون ابن مسعود حكى الصلاة الأولى كما حكى التطبيق في الركوع وهو منسوخ. قال البيهقي في معرفة السنن: وقد يكون ذلك في ابتداء قبل أن يشرع رفع اليدين في الركوع ثم صار التطبيق منسوخا و صار الأمر في السنة إلى رفع اليدين عند الركوع ورفع الرأس منه جميعا، وخفيا جميعا على عبد الله بن مسعود - انتهى . ثامنها: أن هذا الحديث ليس بنص في أنه ﷺ لم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح، نعم هو يدل بظاهره على ذلك، بخلاف الأحاديث المثبتة للرفع في المواضع الثلاثة فإنها نص في الرفع في غير الافتتاح. قال الشيخ الإمام ابن تيمية في فتاواه (ج ٢: ص ٣٧٦): وابن مسعود لم يصرح بأن النبي ﷺ لم يرفع إلا أول مرة، لكنهم رأوه يصلي ولا يرفع إلا أول مرة - انتهى . ومن المعلوم أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض. تاسعها: أنه يحتمل أن يكون معنى قوله: لم يرفع يديه إلا مرة واحدة، أي لم يبالغ في الرفع إلا أول مرة، وأما بعد ذلك فكان يرفع دون ذلك، فالمراد من نفي الرفع في غير الافتتاح نفي المبالغة في الرفع في غير الافتتاح لا نفي نفس الرفع، فقد روى عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدا. رواه أحمد والترمذي وغيرهما. وقد فسر ابن عبد البر المد المذكور بمد اليدين فوق الأذنين مع الرأس، ومعنى قوله «ثم لا يعود» أي إلى المبالغة في الرفع. عاشرها: أن معنى قوله «لم يرفع يديه إلا مرة واحدة» أي لم يكرر الرفع عند الإحرام، بل اقتصر عند التحريمة على الرفع مرة. قال الشيخ الأكبر المعروف بابن عربي: وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، أي أنه رفع مرة واحدة، ولم يصنع ذلك مرتين، ذكره في الفتوحات. ومعنى قوله «ثم لم يعد» أو «لا يعود» أي إلى الرفع عند ابتداء الركعة الثانية. قال صاحب الفتوحات: معنى «لا يعود» عدم الرفع في ابتداء الركعة الثانية كما كان في الأولى. الحادي عشر: أن الرفع سنة وقد يتركها مرة أو مرارا، ولكن الفعل الأغلب والأكثر هو السنة، وهو الرفع عند الركوع وعند الرفع منه. قال السندي في حاشية النسائي: يكنى في إضافة الصلاة إلى رسول الله ﷺ كونه صلى هذه الصلاة أحيانا. وإن كان المتبادر الاختياد والدوام فيجب الحمل على كونها كانت أحيانا، توفيقا بين الأدلة ودفعاً للتعارض. وعلى هذا فيجوز أنه ﷺ ترك الرفع عند الركوع وعند الرفع منه إما لكون الترك سنة كالفعل، أو لبيان

رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . وقال أبو داود : ليس هو بصحيح على هذا المعنى .

الجواز، فالسنة هي الرفع لا الترك - انتهى . قلت : هذا كله على تقدير النزول وتسليم كون حديث ابن مسعود صحيحاً أو حسناً ، وإلا فهو حديث ضعيف لا يقوم بمثله حجة كما عرفت ، وكما ستعرف (رواه الترمذى) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ٨٨) : إن هذا الخبر صحيح (وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حزم (وقال أبو داود : ليس هو بصحيح على هذا المعنى) قال أبو داود في سننه بعد رواية هذا الحديث : هذا حديث مختصر من حديث طويل ليس هو بصحيح على هذا اللفظ - انتهى . يعنى أن الراوى اختصر هذا الحديث من حديث طويل (رواه أبو داود قبل ذلك وبأى لفظه) فأداه بالمعنى وأخطأ في اختصاره . قال ابن أبى حاتم في كتاب العلل (ص ٩٦) : سألت أبى عن حديث رواه الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله : أن النبى ﷺ قام فكبر فرفع يديه ثم لم يعد . قال أبى : هذا خطأ ، يقال : وهم فيه الثورى . روى هذا الحديث عن عاصم جماعة فقالوا كلهم : إن النبى ﷺ أفتح الصلاة فرفع يديه ، ثم ركع فطبق وجعلها بين ركبتيه . ولم يقل أحد ما روى الثورى - انتهى . وقال البخارى في جزء رفع اليدين (ص ٩) بعد ذكر هذا الحديث : قال أحمد بن حنبل : عن يحيى بن آدم ، قال نظرت في حديث عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه ثم لم يعد ، فهذا أصح ، لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل يحدث بشئ ثم يرجع إلى الكتاب ، فيكون كما في الكتاب : حدثنا الحسن بن الربيع : ثنا ابن إدريس عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود : ثنا علقمة أن عبد الله قال ، علينا رسول الله ﷺ الصلاة فقام فكبر ورفع يديه ، ثم ركع وطبق يديه فجعلها بين ركبتيه ، فبلغ ذلك سعدا ، فقال : صدق أخى ، ألا بل قد فعل ذلك في أول الإسلام ثم أمرنا بهذا . قال البخارى : هذا هو المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٨٣) : وهذا الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حزم . وقال ابن المبارك : لم يثبت عندي . وقال ابن أبى حاتم عن أبيه : هذا خطأ . وقال أحمد بن حنبل وشيخه يحيى بن آدم : هو ضعيف ، نقله البخارى عنها وتابها على ذلك . وقال أبو داود : ليس هو بصحيح . وقال الدارقطنى : لم يثبت . وقال ابن حبان فى الصلاة : هذا أحسن خبر روى لأهل الكوفة فى نبي رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، وهو فى الحقيقة أضعف شئ يعول عليه ، لأن له عللا تبطله - انتهى . وقال البزار : لا يثبت ولا يحتج بمثله . وقال ابن عبد البر : هو من آثار معلولة ضعيفة عند أهل العلم ، وهؤلاء الأئمة كلهم إنما طعنوا فى طريق عاصم بن كليب ، كما قاله الحافظ . وقال النووى فى الخلاصة : اتفقوا على تضعيف هذا الحديث . وقال البيهقى فى سننه (ج ٢ : ص ٧٩) : لم يثبت عندي حديث ابن مسعود - انتهى . ثبت بهذا كله أن حديث ابن مسعود ليس بصحيح ولا بحسن ، بل هو ضعيف لا يقوم بمثله حجة ، وأين يقع تحسين الترمذى مع ما فيه من التساهل وتصحيح ابن حزم من طعن أولئك الأئمة

٨١٦ - (٢١) وعن أبي حميد الساعدي، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة استقبل القبلة،

الحفاظ النقاد القائلين بمعرفة فن المعلول؟ ولو تم ما قالوا لا يخرج الحديث عن الاختلاف فيه جرحا وتعديلا، وقد اجتمع أهل الحديث والأصول على أن الجرح مقدم على التعديل. قال الشيخ محمد معين السندی في دراساته (ص ١٧٦): والترمذي وإن حسنه حكى قبل ذلك عن ابن المبارك عدم ثبوت هذا الحديث من غير قيد بطريق معين، وظاهره الإطلاق. قال: فلم يتأت أن يحكم على هذا الحديث بأزيد من أنه اختلف في كونه حسنا أو ضعيفا. وهذا يوجب انحطاطه بما سلم من هذا الاختلاف واتفقت الأمة على حسنه فضلا عما حكم بصحته عموما فكيف عما اتفق عليه الشيخان خصوصا، فإذ ذلك بما رواه الخمسون من الصحابة، وحكم عليه بالتواتر، ووردت في معناه أربعمائة حديث بين أثر ومرفوع؟ فقول ابن الهمام وجوابه - أي جواب حديث الرفعات المعارضة بما في أبي داود والترمذي - مما يفرض منه العجب، مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه، والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه بحديث الصحيحين لا يبالي في كتابه هذا - أي فتح القدير - إلى تمسك الخصم بحديث غيرهما هذا إذا لم يكن حديث الغير معلولا، وأما إذا اتسم بعله من حكم إمام حافظ فليت شعري ما معنى معارضة بحديث الصحيحين بمجرد وصف إخراجها له من غير زيادة أخرى توجد في حديث الرفعات فكيف به معها - انتهى. وأما ما روى عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود. أخرجه أبو داود والدارقطني وغيرهما، فقيه أنه من رواية يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، كبر فتغير، فصار يتلقن. واتفق الحفاظ على أن قوله «ثم لا يعود» مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد. قال الحميدي: إنما روى هذه الزيادة يزيد، ويزيد يزيد. وقال عثمان الدارمي عن أحد بن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو داود ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد. وقال السندی في حاشية النسائي: التحقيق عدم ثبوت الحديث من رواية البراء. وارجع لتفصيل الكلام فيه إلى جزء رفع اليدين للبخاري (ص ٩) السنن الكبرى للبيهقي (ج ٢: ص ٧٦ - ٧٩) هو نصب السراية للزبلي (ج ١: ص ٤٠٣، ٤٠٤) والتلخيص (ص ٨٢) هذا، وبعض شيوخنا تأليف مفرد مستقل في مسألة رفع اليدين سماه «التحقيق» الراسخ في أن أحاديث الرفع ليس لها ناسخ.

٨١٦ - قوله (استقبل القبلة) فيه مشروعية استقبال القبلة في الصلاة. واتفقوا على وجوبه إلا في حالة العجز

١ - كتاب كبير باللغة الأردنية كمل في ٢٠٠ صفحة، مرتب على مبادئ ومقاصد وغائمة. المبادئ في تعريفات بعض مصطلحات أهل الحديث مما يحتاج إليه في تحقيق هذه المسئلة، وفي ذكر مراتب كتب الحديث نقلا عن حجة الله، وفي البحث عن شروط الشيخين. والمقاصد في ذكر اختلاف الروايات في مواضع الرفع، وذكر تعامل الصحابة والتابعين وغيرهم، وبسط الأحاديث المثبتة للرفع، والجواب عما يترضها الحنفية، وذكر دلالتها مع الرد عليها دليلا دليلا. والغائمة في إبطال أصول اخترعها الحنفية لرد الأحاديث الصحيحة وتزييفها، وتبديد ما يذكرونه من بعض المناظرات في هذه المسئلة عقلا ونقلا.

ورفع يديه، وقال: الله أكبر. رواه ابن ماجه.

٨١٧ - (٢٢) وعن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر، وفي مؤخر الصفوف رجل، فأساء الصلاة، فلما سلم ناداه رسول الله ﷺ: يا فلان! ألا تتق الله؟ ألا ترى كيف تصلي؟ إنكم ترون

والخوف. قال القارى: وفيه إشارة إلى اعتبار الجهة حيث لم يقل «استقبل الكعبة» (ورفع يديه) أى حذو منكبيه (وقال) لا دلالة فيه على تقديم الرفع على التكبير، ولا على تأخيره. وروى الترمذى وابن ماجه هذا الحديث مطولاً في باب «رفع البدن إذا ركع»، وإذا رفع رأسه من الركوع» بلفظ «ثم قال» وهو يدل على تقديم الرفع. وقد تقدم الكلام فيه (الله أكبر) فيه بيان المراد بالتكبير وهو قول «الله أكبر» وهو حجة الجمهور على تعيين لفظ «الله أكبر» دون غيره من ألفاظ التكبير والتعظيم. قال السندى: الحديث ظاهر في أنه ما كان ينوى باللسان، ولذلك عند كثير من العلماء النية باللسان بدعة، لكن غالبهم على أنها مستحبة ليتوافق اللسان والقلب - انتهى. قلت: استحب مشائخ الحنفية النطق بالنية والتلفظ بها للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليه. وقالت الشافعية باستحباب التلفظ بها مطلقاً. واتفق الفريقان على أن الجهر بالنية غير مشروع سواء يكون إماماً أو مأموماً أو منفرداً. وقالت المالكية بكرامة التلفظ بالنية. والحنابلة نصوا على أنه بدعة. وهذا هو الحق والصواب عندنا. فلا شك في كونه بدعة؛ إذ لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح، ولا ضعيف، ولا مسند، ولا مرسل أنه كان يتلفظ بالنية كأن يقول: أصلى لله صلاة كذا مستقبل القبلة. وغير ذلك مما يتلفظ به الحنفية والشافعية عند افتتاح الصلاة. ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، وقد ثبت أنه ﷺ قام إلى الصلاة فكبر فلونطق بشئ آخر لتقلوه، وورد في حديث المسنى في صلاته أنه قال له «إذا قلت إلى الصلاة فكبر»، فدل على عدم وجود التلفظ، وقد أظن الإمام الحافظ ابن القيم في زاد المعاد في رد الاستحباب، وأكثر من الاستدلال على ذلك، فعليك أن تراجع (رواه ابن ماجه) وإسناده صحيح. وقال الحافظ في الفتح (ج ٣: ص ٤٠٢) بعد ذكره بلفظ «إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً ورفع يديه، ثم قال: الله أكبر» أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان - انتهى. قلت: وأخرجه الترمذى أيضاً باللفظ الذى ذكره الحافظ كما يظهر من تصريح الزيلعى في نصب الراية (ج ١: ص ٣١١).

٨١٧ - قوله (فأساء الصلاة) قال ابن حجر: أى أتى فيها بما يطلها، كما يدل عليه قوله «ألا تتق الله»، والقام هنا الظاهر أنها زائدة لتزيين اللفظ - انتهى. قال القارى: والأظهر أنها للتعقيب، والتقدير: وفي مؤخر الصفوف رجل صلى معنا فأساء الصلاة (ألا تتق الله) أى مخالفته أو معاقبته (ألا ترى) أى تنظر وتأمل (إنكم ترون) بضم التاء أى

أنه يجنح على شئ مما تصنعون، والله إني لأرى من خلقي كما أرى من بين يدي. رواه أحمد.

## (١١) باب ما يقرأ بعد التكبير

### (الفصل الأول)

٨١٨- (١) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاته. فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله!

تظنون (ما تصنعون) أى فى صلاتكم (إنى لأرى) أى أبصر، أى فى حال الصلاة (من خلقي) بحرف الجر. قال القارى: وفى نسخة بن الموصولة (كما أرى من بين يدي) بكسر «من» وجر «بين»، وفى نسخة بفتح «من» ونصب «بين يدي» على الظرفية، قاله القارى. قيل: هذه رؤية قلب، وقيل: وحي أو إلهام. والصواب أنها رؤية مشاهدة بالبصر. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللغات: الصواب أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقى بحاسة العين؛ خاص به ﷺ على خرق العادة، فكان يرى من غير مقابلة- انتهى. وفى معنى هذا خبر الصحيحين عن أبي هريرة أيضا: هل ترون قلبى ههنا، فواته ما يجنح على ركوعكم ولا سجودكم، إنى لأراكم من وراء ظهري. وفيه أيضا رواية لمسلم عن أنس: أيها الناس! إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود، فإنى أراكم من أمامى ومن خلقي. قال النووى: قال العلماء: معناه أن الله تعالى خلق له ﷺ إدراكا فى قفاه يبصر به من ورائه، وقد انخرقت العادة له ﷺ بأكثر من هذا، وليس يمنع من هذا عقل ولا شرع، بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به. قال القاضى: قال أحمد بن حنبل وجمهور العلماء: هذه الرؤية رؤية عين حقيقة- انتهى (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم فى المستدرک (ج ١: ص ٢٣٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وواقعه الذهبى.

(باب ما يقرأ بعد التكبير) الأولى باب ما يقول أو يقال بعد التكبير ليشمل دعاء الافتتاح، ولعله أراد به التغليب، والمراد التكبير الذى للأحرام، قاله القارى.

٨١٨- قوله (يسكت) قال التوربشتى: ضبطناه بفتح أوله وضم ثالثه، من السكوت. وحكى الكرماني عن بعض الروايات بضم أوله من الإسكات. قال الجوهري: تكلم الرجل ثم سكت- بغير ألف- إذا انقطع كلامه فلم يتكلم، قلت أسكت (إسكاته) بكسر الهمزة وبتنوين إفعالته من السكوت، وهو من المصادر الشاذة إذ القياس سكوتنا. وهو منصوب مفعولا مطلقا، والمراد به ههنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر، وإلا فالسكوت الحقيقى ينافى القول، فلا يصح السؤال بقوله «ما تقول» أى فى سكوتك (بأبي أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف

إسكانك بين التكبير وبين القراءة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم تقنى من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد.

قيل: هو اسم فيكون ما بعده مرفوعاً تقديره «أنت مفدى أبى وأمى» وقيل: هو فعل أى فديتك بها، وما بعده منصوب وحذف هذا المقدر تخفيفاً لكثرة الاستعمال وعلم المحاطب (إسكانك) بكسر أوله (ما تقول؟) أى فى سكوتك عن الجهر. قال المظهر: قوله «إسكانك» بالنصب مفعول فعل مقدر أى أسألك إسكانك ما تقول فيه؟ أو فى إسكانك ما تقول؟ بنزع الخافض، وقال الحافظ: الذى فى روايتنا بالرفع لـ «كتر» وأعربه مبتدأ لكنه لم يذكر خبره، وروى بفتح همزة وضم السين على الاستفهام، وقوله «ما تقول» يشعر أنه فهم هناك قولاً فإن السؤال وقع بقوله «ما تقول» ولم يقع بقوله «هل تقول» والسؤال «هل» مقدم على السؤال «بما» ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم كما ورد فى استدلالهم على القراءة فى السرباضطراب لحيته، قاله ابن دقيق العيد (اللهم باعد بيني وبين خطاياي) أى بين أفعال لو فعلتها تصير خطاياي، فالمطلوب الحفظ وتوفيق الترك، أو بين ما فعلتها من الخطايا والمطلوب المغفرة. قال ابن دقيق العيد: المراد بالمباعدة محو ما حصل منها وترك المؤاخذة بها، أو المنع من وقوعها والعصمة منها. وفيه مجازان: أحدهما استعمال المباعدة فى ترك المؤاخذة أو فى العصمة منها، وحقيقة المباعدة إنما هى فى الزمان والمكان. الثانى استعمال المباعدة فى الإزالة بالكيفية مع أن أصلها لا يقتضى الزوال، وليس المراد ههنا البقاء مع البعد ولا ما يطابقه من المجاز (كما باعدت) أى كتبديدك (بين المشرق والمغرب) أخرجه مخرج المبالغة لأن المعاملة إذا لم تكن للمبالغة فهى للمبالغة، وموقع التشبيه أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل، فكأنه أراد أن لا يقع منها اقتراب بالكيفية، والمعنى أمح ما حصل من خطاياي، وحل بيني وبين ما يخاف من وقوعه حتى لا يبقى لها منى اقتراب بالكيفية (تقنى) بتشديد القاف من التنقية (كما ينقى) بصيغة المجهول (الثوب الأبيض من الدنس) بفتح الدال والنون فسين مهملة، أى الدرر والوسخ، وهذا مجاز عن إزالة الذنوب رمحو أثرها بالكيفية، أى طهرنى منها بأتم وجه وأوكدها. وشبهه بالثوب الأبيض لأن الدنس فيه أظهر من غيره من الألوان (اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج) بسكون اللام (والبرد) بفتححتين جمع بردة، ماء الغمام يتجمد فى الهواء البارد ويسقط على الأرض جوباً. قال الخطابي: هذه أمثال ولم يرد أعيان هذه المسيمات، وإنما أراد بها التأكيد فى التطهير والمبالغة فى محوها عنه. وقيل: خص الثلج والبرد بالذكر لأنها ماءان مقطوران على خلقتهما لم يستعملا ولم تلهما الأيدي، ولم تحضهما الأرجل كسائر المياه التى خالطت التراب، وجرت فى الأنهار، وجمعت فى الحياض، فيها أحق بكمال الطهارة. وقال ابن دقيق العيد: عبر بذلك عن غاية المحو أعنى بالمجموع، فإن الثوب الذى تكرر عليه



متفق عليه .

٨١٩ - (٢) وعن علي رضي الله عنه ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة

التقية بثلاثة أشياء منقية يكون في غاية النقاء . قال : ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد من هذه الأشياء مجاز عن صفة يقع بها المحو . ولعل ذلك كقوله تعالى ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا - ٢ : ٢٨٦ ﴾ فكل واحدة من هذه الصفات أعنى العفو والمغفرة والرحمة لها أثر في محو الذنب ، فعلى هذا الوجه ينظر إلى الأفراد ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالا على معنى فرد مجازي ، وفي الوجه الأول لا ينظر إلى أفراد الألفاظ بل يجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب - انتهى . وقال الطيبي : يمكن أن يكون المطلوب من ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو لإطفاء حرارة عذاب النار التي هي في غاية الحرارة ، ومنه قولهم : برد الله مضجعه ، أي رحمه ووقاه عذاب النار - انتهى . ويؤيده ورود وصف الماء بالبرودة في حديث عبد الله بن أبي أوفى عند مسلم ، وكأنه جعل الخطايا بمنزلة نار جهنم لكونها مسية عنها ، فعبّر عن إطفاء حرارتها بالغسل ، وبالغ فيه باستعمال المبردات ترقيا عن الماء إلى أبرد منه . وقال الكرماني : يحتمل أن يكون الدعوات الثلاث إشارة إلى الأزمنة الثلاثة ، فالمباعدة للمستقبل ، والتقية للحال ، والغسل للماضي - انتهى . وكان تقديم المستقبل للاهتمام بدفع ما سيأتي قبل رفع ما حصل . ثم إن أمثال هذا السؤال منه ﷺ من باب إظهار العبودية وتعظيم الربوبية ، وإلا فهو مع عصمته مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر لو كان هناك ذنب . وقيل : إن الاستغفار له زيادة خير ، والمغفرة حاصلة بدون ذلك لو كان هناك ذنب . وفيه إرشاد للأمة إلى الاستغفار وقد ورد الأمر بذلك الدعاء في حديث سمرة عند البزار . والحديث يدل على مشروعية دعاء الافتتاح بعد التحريم قبل القرآنية بالفرض والنفل خلافا للشهور عن مالك ، وورد فيه أيضا حديث «وجهت وجهي ، إلى آخره ، وهو عند مسلم من حديث علي قيل يخبر العبد بين هذا الدعاء والدعاء الذي في حديث علي ، ونيأتي الكلام فيه في الفصل الثاني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨١٩ - قوله (إذا قام إلى الصلاة) أي مكتوبة كانت أو نافلة ، فإنه ليس فيه ما يدل على كون هذا الذكر مخصوصا بالنوافل دون الفرض . وقد روى أيضا هذا الحديث الترمذي وأبو داود والنسائي وابن حبان والدارقطني والشافعي وليس في رواية هؤلاء المخرجين أنه كان في صلاة الليل ، بل وقع في رواية الترمذي وأبي داود «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» ووقع في رواية للدارقطني «إذا ابتدأ الصلاة المكتوبة» . وقال الشوكاني : وأخرجه أيضا ابن حبان وزاد «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» ، وكذلك رواه الشافعي وقيدته أيضا بالمكتوبة وكذا غيرهما ، فالقول بأن هذا الذكر مخصوص بصلاة التطوع ولا يكون مشروعا في الفريضة كما هو مذهب الحنفية باطل جدا . وإيراد مسلم هذا الحديث في صحيحه في صلاة الليل لا يدل على أنه ﷺ كان يقوله في التهجّد دون الفرض مالم يدل الحديث على ذلك كما لا يخفى

- وفي رواية: كان إذا افتتح الصلاة - كبر، ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين.

وأما ما وقع في حديث محمد بن مسلمة عند النسائي «كان إذا قام يصلي تطوعا قال: الله أكبر، وجهت وجهي، إلخ». فليس فيه دليل على كونه مخصوصا بالتطوع لوجود التقييد بالمكتوبة في أكثر روايات على رضى الله عنه، ولا منافاة بينها لأنه ﷺ كان يقول هذا الذكر في الفريضة وصلاة الليل كليهما قال على في روايته «إذا قام إلى الصلاة المكتوبة» وقال محمد بن مسلمة «إذا قام يصلي تطوعا» وأجاب بعض الحنفية عن الروايات التي فيها التقييد بالمكتوبة بأنه كان في أول الأمر كما في شرح المنية لابن أمير الحاج، وفيه أن هذا دعاء محض لا دليل عليه فهو مردود على قائله (وفي رواية: كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت) هذا صريح في أن هذا الذكر بعد تكبير التحريم لا كما ذهب إليه المتأخرون من الحنفية وغيرهم من أنه قبل التكبير ليكون أبلغ في إحضار القلب وجمع العزيمة، وقولهم هذا بما لا أصل له في السنة بل هو منابذ السنة الصحيحة الثابتة. لأن الثابت في الأحاديث التوجيه في الصلاة أى بعد التحريم لا قبلها (وجهي) يسكون الياء وقتها أى توجهت بالعبادة بمعنى أخلصت عبادتي لله، وقيل: صرفت وجهي وعملي ونيتي، أو أخلصت وجهي وقصدي (الذي فطر السموات والأرض) أى ابتدأ خلقهما من غير مثال سبق (حنيفا) حال من ضدير «وجهت» أى ما تلا إلى الدين الحق ثابتا عليه. قال الجزري: الحنيف المائل إلى الإسلام، الثابت عليه، والحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، وأصل الحنف الميل (وما أنا من المشركين) بيان للحنيف وإيضاح لمعناه. والمشرك يطلق على كل كافر من عابد وثن وصنم، ويهودى ونصرانى ومجوسى ومرتد وزنديق وغيرهم (إن صلاتي ونسكي) النسك بضم النون والمهمله الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله تعالى، وعطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص (ومحياي ومماتي) أى حياتي ومماتي، ويجوز فتح الياء فيها وإسكانها، والأكثر على فتح ياء محياي، وإسكان مماتي (الله) أى هو خالقها ومقدرها، أو هو المالك لها والمختص بها لا تصرف لغيره فيها. وقيل: طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى المات كالوصية والتدبير، أو ما أنا عليه من العبادة في حياتي وما أموت عليه خالصة لوجه الله (رب العالمين) بدل أو عطف بيان؛ أى مالكهم ومريسهم وهم ما سوى الله على الأصح (لا شريك له) هو تأكيد لقوله «رب العالمين» المقهور منه الاختصاص (وبذلك) أى بالتوحيد الكامل الشامل للإخلاص قولاً واعتقاداً (وأنا من المسلمين) قال السندي: كأنه كان يقول أحيانا كذلك لإرشاد الأمة إلى ذلك ولا تقدمهم به فيه، وإلا فاللائق به ﷺ «وأنا أول المسلمين» كما جاء في كثير من الروايات - انتهى. قلت: وقع في رواية أبي داود وكذا في رواية لمسلم «وأنا أول المسلمين» أى من هذه الأمة، لأنه ﷺ كان أول مسلمي هذه الأمة. قال في الاتصاف: إن غير النبي إنما يقول «وأنا من المسلمين» وهو وهم

اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت. لييك وسعديك والخير كله في يديك، والشر ليس إليك.

منشأه توم أن معنى «وأنا أول المسلمين» أني أول شخص اتصف بذلك بعد أن كان الناس بمعزل عنه، وليس كذلك، بل معناه بيان المسارعة في الامثال لما أمر به، ونظيره ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين - ٤٣ : ٨١﴾ وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في قوله «وأنا من المسلمين»، وقوله «أنا من المشركين» بين الرجل والمرأة، وهو صحيح على إرادة الشخص. وفي المستدرک للحاكم من رواية عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة: قومي فاشهدى أضحتك وقولي إن صلاتي ونسكي، إلى قوله «وأنا من المسلمين» فدل على ما ذكرناه (اللهم) أي يا الله! والميم بدل عن حرف النداء ولذا لا يجمع بينهما إلا في الشعر (أنت الملك) أي القادر على كل شئ، المالك الحقيقي لجميع المخلوقات (وأنا عبدك) أي معترف بأنك مالكي ومدبري وحكمك نافذ في (ظلمت نفسي) أي اعترفت بالتقصير. قدمه على سؤال المغفرة أدبا كما قال آدم وحواء عليها السلام ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم نغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين - ٧ : ٢٣﴾ (فاغفر لي ذنوبي) أي تقصيراتي (إنه) بالكسر استشف فيه معنى التعليل والضمير للثبات (لا يغفر الذنوب) أي جميعها (واهدني لأحسن الأخلاق) أي أرشدني لأكملها وأفضلها، ووقفتي للتخلق بها، وثبتني عليها (واصرف عني سيئها) أي قيحها (لييك) أي أقيم على طاعتك وامثال أمرك إقامة متكررة. يقال: لب بالمكان لبا وألب إليابا أي أقام به. وثني هذا المصدر مضافا إلى الكاف، وأصل «لييك» لبين حذف التون للإضافة وأريد بالثنية التكرير من غير نهاية (وسعديك) أي أسعد أمرك واتبعه إسعادا متكررا (والخير كله في يديك) معناه الإقرار بأن كل خير واصل إلى العباد ومرجو وصوله فهو في يديه تعالى (والشر ليس إليك) أي لا يضاف إليك على انفراد، فلا يقال: يا رب الشر، ويا خالق القردة والخنازير، ونحو هذا، وإن كان خالق كل شئ ورب كل شئ، ففيه الإرشاد إلى الأدب في الشاء على الله ومدحه بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساوئها على جهة الأدب، وليس المقصود نفي شئ عن قدرته، أو إثبات شئ لتغيره. وقيل: معناه الشر ليس مما يتقرب به إليك، بل هو سبب إبعاد، والتقدير: والشر ليس مقربا إليك. ولا بد من حذف لأجل خبر ليس فيصدر هنا خاصا. وقيل: معناه: الشر لا يصعد إليك، فإنه إنما يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح. وقيل: معناه الشر ليس شرا بالنسبة إليك، فإنه خلقته لحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين. وقيل: هذا كقول القائل «فلان إلى بني تميم» إذا كان عداده فيهم أو صنفه معهم، حكى هذه الأقوال النووي. وقال:

أنا بك ، وإليك ، تباركت وتعاليت ، استغفرك وأتوب إليك . وإذا ركع قال : اللهم لك ركعت ، وبك آمنت ، ولك أسلمت ، خشع لك سمعي ، وبصري ، ومخي ، وعظمي ، وعصبي . فإذا رفع رأسه قال : اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات والأرض وما بينهما ، وملاً ما شئت من شئ بعد . وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت ، وبك آمنت ولك أسلمت ، سجد وجهي للذي خلقه وصوره ، وشق سمعه وبصره ، تبارك الله أحسن الخالقين . ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم : اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت ،

إنه مما يجب تأويله ، لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقها سواء خيرها وشرها (أنا بك وإليك) أي توفيق بك والتجاني واتئاني إليك ، أو وجودي بإيجادك ، ورجوعي إليك ، أو بك اعتمد ، وإليك التجني ، أو نحو هذا من الكلام (تباركت) أي أستحقت الثناء . وقيل : ثبت الخبر عندك . وقال ابن الأنباري : تبارك العباد بتوحيده . وقيل : تكاثر خيرك . وأصل الكلمة للدوام والثبوت (وتعاليت) أي ارتفع عظمتك وظهر قهرك وقدرتك على من في الكونين . وقيل : أي عن مشابهة كل شئ (لك ركعت ، وبك آمنت) في تقديم الجار إشارة إلى تخصيص (ولك أسلمت) أي لك ذلك وانقدت ، أو لك أخلصت وجهي (خشع) أي خضع وتواضع ، وأقبل عليك أو سكن من قولهم : خشعت الأرض إذا سكنت واطمأنت (لك سمعي وبصري) خصهما من بين الحواس لأن أكثر الآفات بهما ، فإذا خشعتا قلت الوسواس (ومخي) بضم الميم وتشديد المعجمة . قال ابن رسلان : المراد به هنا الدماغ ، وأصله الودك الذي في العظم وخالص كل شئ (وعصبي) العصب بفتحين طب المفاصل ، وهو اللطف من العظم (فإذا رفع رأسه) أي من الركوع (قال) أي بعد قوله «سمع الله من حمده» كما في رواية للترمذي (ملاً السموات) بكسر الميم ونصب الهمة بعد اللام ورفعها ، والنصب أشهر صفة مصدر محذوف ، وقيل : حال ، أي حال كونه مائلاً لتلك الأجرام على تقدير تجسسه ، والرفع على أنه صفة الحمد (وملاً ما شئت من شئ بعد) بالبناء على الضم ، أي بعد السموات والأرض وما بينهما كالكرسي والعرش وغيرهما ما لم يعلمه إلا الله . والمراد الاعتناء في تكثير الحمد (سجد وجهي) أي خضع وذل وانقاد (وصوره) زاد مسلم في رواية وأبو داود «فأحسن صورته» وهو الموافق لقوله تعالى ﴿فأحسن صوركم﴾ (٤٠ : ٦٤) (أحسن الخالقين) أي المصورين والمقدرين فإنه الخالق الحقيقي المنفرد بالإيجاد والإمداد وغيره إنما يوجد صوراً موهمة ليس فيها شئ من حقيقة الخلق مع أنه تعالى خالق كل صانع وصنعتة . والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شئ (ثم يكون) أي بعد فراغه من ركوعه وسجوده (ما قدمت) من سيئة (وما أخرت) من عمل

وما أسررت، وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني . أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت . رواه مسلم . وفي رواية للشافعي : والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، أنا بك وإليك، لا منجا منك ولا ملجأ إلا إليك، تباركت .

٨٢٠ - (٣) وعن أنس : أن رجلاً جاء فدخل الصف، وقد حفزه النفس، فقال : الله أكبر، الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال :

أى جميع ما فرط منى، قاله الطيبي . وقيل : ما قدمت قبل البوة وما أخرت بعدها . وقيل ما أخرته في عليك مما قضيته على . وقيل : معناه إن وقع منى في المستقبل ذنب فاجمله مقروناً بمغفرتك . فالمراد من طلب المغفرة قبل الوقوع أن يغفر إذا وقع (وما أسررت، وما أعلنت) أى جميع الذنوب، لأنها إما سر أو علن (وما أسرفت) أى تجاوزت الحد (وما أنت أعلم به منى) أى من ذنوبي التي لا أعلمها عدداً وحكماً (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال البيهقي : قدم من شاء التوفيق إلى مقامات السابقين، وأخر من شاء عن مراتبهم . وقيل : قدم من أحب من أوليائه على غيرهم من عباده وأخر من أبعد عن غيره، فلا مقدم لما أخر، ولا مؤخر لما قدم . وقيل : أنت الرافع والخافض، والمعز والمذل على ما تقتضيه حكمتك (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي مطولاً وابن ماجه مختصراً وابن حبان والدارقطني والشافعي (والمهدي من هديت) أى لا مهدي إلا من هديته، وترك مقابله وهو لا ضال إلا من أضلكه لما تقدم من مراعاة الأدب، أو هو من باب الاكفاء بمقابله كقوله تعالى ﴿سرايل تقيم الحرم - ١٦ : ٨١﴾ (لا منجا) بالقصر لا غير . وهو مصدر ميمي أو اسم مكان، أى لا موضع ينجو به إلائذ (منك) أى من عذابك (ولا ملجأ) الأصل فيه الهمز، ومنهم من يلين همزته ليزدوج مع منجا، أى لا ملاذ عند نزول النوائب وحصول المصائب (إلا إليك) فإنك المفرج عن المومنين، المعيد للمستعدين . أو المراد لا مهرب ولا مخلص ولا ملاذ لمن طالبته إلا إليك، والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بما في هذا الحديث . قال النووي : إلا أن يكون إماماً لقوم لا يرون التطويل . وفيه استحباب الذكر في الركوع، والسجود، والاعتدال، والدعاء قبل السلام .

٨٢٠ - قوله (وقد حفزه) بفتح الحاء المهملة والفاء والزاي المعجمة (النفس) بفتح نين، أى جهده النفس من شدة السعي إلى الصلاة . وأصل الحفز الدفع العنيف، قاله الخطابي . وقال النووي : أى ضغطه لسرعته (حمداً كثيراً) قال الطيبي : منصوب بمضمر يدل عليه الحمد، ويحتمل أن يكون بدلاً منه جارياً على محله . وقوله (طيباً) وصف له، أى خالصاً عن الرياء والسمعة . وقوله (مباركاً فيه) يقتضى بركة وخيراً كثيراً يترادف إرفاده، ويتضاعف إمداده . قال

أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم بها؟ فإنه لم يقل بأسا. فقال رجل: جئت وقد حفزني النفس قتلها. فقال: لقد رأيت اثني عشر ملكا يتدرونها، أيهم يرفعها. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٢١ - (٤) عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك،

ابن الملك: أي حمدا جعلت البركة فيه، يعني حمدا كثيرا غاية الكثرة (أيكم المتكلم بالكلمات) أي المذكورات المسموعة آنفا (فأرم القوم) بفتح الراء المهملة وتشديد الميم، أي سكتوا. ويحتمل إعجام الزاى وتخفيف الميم من الأزم وهو الامساك، أي أمسكوا عن الكلام، والأول أشهر رواية، أي سكت القائل خوفا من الناس، قاله السندى (قال أيكم المتكلم بالكلمات؟ فأرم القوم) كذا وقع مكررا في بعض نسخ المشكاة، ووقع في بعضها مرة واحدة موافقا لما في صحيح مسلم (فإنه لم يقل بأسا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعولا به، أي لم يتفوه بما يؤخذ عليه، وأن يكون مفعولا مطلقا، أي ما قال قولا يشدد عليه (قال رجل) الظاهر «فقال الرجل»، كما في رواية أبي داود (يتدرونها) أي كل منهم يريد أن يسبق على غيره في رفعها إلى محل العرض أو القول. وقال ابن الملك: يعني يسبق بعضهم بعضا في كتب هذه الكلمات ورفعها إلى حضرة الله لعظمها وعظم قدرها. وتخصيص المقدار يؤمن به ويفوض إلى علمه تعالى (أيهم يرفعها) هذه الجملة حال، أي قاصدين ظهور أيهم يرفعها. قال القارى: مبتدأ وخبر، والجملة في موضع نصب أي يتدرونها ويستعجلون أيهم يرفعها. قال أبو البقاء: في قوله تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم - ٣: ٤٤﴾ «أيهم» مبتدأ وخبر في موضع نصب أي يفترعون أيهم، فالعامل فيه ما دل عليه «يلقون»، كذا ذكره الطيبي. وقيل: المراد أيهم يرفعها أول (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي ولم يخرج البخارى في هذا عن أنس شيئا إنما أخرج عن رفاقة في خضل هذه الكلمات وسيأتي في باب الركوع وقال أبو داود بعد رواية هذا الحديث: زاد حميد فيه أي عن أنس «وإذا جاء أحدكم فليمش نحو ما كان يمشى، فليصل ما أدرك وليقض ما سبقه».

٨٢١ - قوله (إذا افتتح الصلاة) أي بالتكبير (سبحانك اللهم) قال ابن الملك «سبحان» اسم أقيم مقام المصدر وهو التسييح، منصوب بفعل مضمر تقديره «أسبحك تسييحا» أي أزهك تزيها من كل سوء والنقائص، يعني اعتقدت براتك من سوء وزااتك عما لا ينبغي لجلال ذاتك وكمال صفاتك (وبحمدك) قيل الواو للحال والباء لإصاقية والتقدير

وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك.

أسبحك تسيحاً وأنا متلبس بحمدك. وقيل: الواو زائدة، والجار والمجرور حال، أي أسبحك تسيحاً حال كونى متلبساً ومقترناً بحمدك، فالباء للابسة والواو زائدة، وعلى التقديرين هو حال من فاعل «أسبح» المفهوم من «سبحانك اللهم» وقيل: الواو بمعنى مع، أي أسبحك مع التلبس بحمدك. وقيل: الواو عاطفة عطف جملة فعلية على مثلها والباء سببية، أي أنزهك تنزيها واعتقدت نزاهتك بسبب الثناء الجميل عليك، ويصح أن يكون صفة لمصدر محذوف، أي أسبحك تسيحاً مقروناً بشكرك إذ كل حمد من المكلف يستجلب نعمة متجددة ويستصحب توفيقاً إلهياً. قال الخطابي في معالم السنن (ج ١: ص ١٩٧): أخبرني ابن الخلد قال سألت الزجاج عن الواو في «وبحمدك» فقال: معناه سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك. قال الطيبي: قول الزجاج يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الواو للحال، وثانيهما أن يكون عطف جملة فعلية على مثلها، إذ التقدير: أنزهك تنزيهاً وأسبحك تسيحاً مقيداً بشكرك، وعلى التقديرين «اللهم» معترضة، والجار والمجرور أمتى «بحمدك» إما متصل بفعل مقدر والباء سببية، أو حال من فاعل؛ والباء لإصاقية، أو صفة لمصدر محذوف كقوله ﴿ونحن نسبح بحمدك - ٢ : ٣٠﴾ أي نسبح بالثناء عليك، أو نسبح متلبسين بشكرك، أو نسبح تسيحاً مقيداً بشكرك (وتبارك اسمك) أي كثرت بركة اسمك إذ وجد كل خير من ذكر اسمك. وقيل: تعاضم ذاتك، أو هو على حقيقته لأن التعاضم إذا ثبت لأسمائه تعالى فأولى لذاته، ونظيره ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ (وتعالى جدك) الجدة العظمة و«تعالى» تفاعل من العلو أي علا جلالك وعظمتك على عظمة غيرك غاية العلو. وقيل: تعالى غنائك أن ينقصه إنفاق أو يحتاج إلى معين ونصير. والحديث يدل على مشروعية الاستفتاح بهذه الكلمات، وقد اختلف العلماء فيما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير، فذهب الشافعي إلى ما رواه علي وهو حديث «وجهت وجهي» إلى آخره. وذهب أحمد وأبو حنيفة إلى حديث عائشة، وكان مالك لا يقول شيئاً من ذلك، إنما يكبر ويقرأ «الحمد لله رب العالمين» وأحاديث الباب ترد عليه فيما ذهب إليه من عدم استحباب الافتتاح بشيء. وقد روى عن النبي ﷺ أنواع من الذكر في افتتاح الصلاة، ذكر المصنف خمسة منها، وترك بعضاً آخر وهو من الاختلاف المباح فأبها استفتح الصلاة كان جائزاً، لكن الأولى بالاختيار عندنا حديث أبي هريرة الذي جاء فيه دعاء الافتتاح بلفظ «اللهم باعد بيني وإخ. لأنه أصح ما ورد في ذلك. قال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث: وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه انتهى. ثم بعد ذلك أولى بالاختيار حديث علي لأنه رواه مسلم، ثم بعد ذلك ما روى عن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك. ثم يقول: الله أكبر كبيراً، ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه، ونفضه، وقشقه. أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي. وهو حديث صحيح أو حسن، وسيأتي في باب ما يقول إذا قام من الليل. تنبيه قال المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر حديث عائشة، والإشارة إلى حديث أبي سعيد

رواه الترمذى وأبو داود .

٨٢٢ - (٥) ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد . وقال الترمذى : هذا حديث لا نعرفه إلا من حارثة ،

هذا : وأخرج مسلم في صحيحه أن عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك . وروى سعيد بن منصور في سننه عن أبي بكر الصديق أنه كان يستفتح بذلك ، وكذلك رواه الدارقطنى عن عثمان بن عفان ، وابن منذر عن عبد الله بن مسعود ، وقال الأسود : كان عمر إذا افتتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك ، يسمعا ذلك ويعلمنا . رواه الدارقطنى . ثم قال ابن تيمية : واختيار هؤلاء وجهر عمر به أحيانا بمحض من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاؤه يدل على أنه الأفضل وأنه الذى كان النبي ﷺ يداوم عليه غالبا ، وإن استفتح بما رواه على أو أبو هريرة فحسن لصحة الرواية - انتهى . قال الشوكانى بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا : ولا يخفى أن ما صح عن النبي ﷺ أولى بالاثار والاختيار ، وأصح ما ورد في الاستفتاح حديث أبي هريرة ثم حديث على (إلى أن قال) : وقال ابن خزيمة : لا نعلم في الافتتاح «سبحانك اللهم» خبرا ثابتا ، وأحسن أسانيد حديث أبي سعيد ، ثم قال : لا نعلم أحدا ولا سمعنا به استعمال هذا الحديث على وجهه - انتهى (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطنى والحاكم .

٨٢٢ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي سعيد) أى مختصرا مثل حديث عائشة ، وأخرجه النسائى أيضا مختصرا ، وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود مطولا كما ذكرنا لفظه (وقال الترمذى : هذا) أى حديث عائشة (حديث لا نعرفه إلا من حارثة) أى ابن أبي الرجال . وقوله «إلا من حارثة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة ، والذى في جامع الترمذى : «إلا من حديث حارثة» والظاهر أنه سقط لفظ «حديث» من نسخ المشكاة . حديث عائشة هذا قد روى من غير طريق حارثة وإن لم يعرفه الترمذى . قال أبو داود في سننه : حدثنا حسين بن عيسى : حدثنا طلق بن غنم : حدثنا عبد السلام بن حرب الملائى ، عن بديل بن ميسرة ، عن أبي الجوزاء ، عن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك . قال أبو داود : هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه عنه إلا طلق بن غنم ، وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئا من هذا يعنى دعاء الاستفتاح . وأجيب عنه بأن طلق بن غنم ثقة صدوق أخرج عنه البخارى في الصحيح ، وعبد السلام بن حرب أخرج له الشيخان ، وقد زاد في قصة الصلاة ما رواه أبو داود ، والزيادة من الثقة مقبولة ، وقد روى هذه الزيادة أيضا حارثة بن أبي الرجال عن جدته عمرة ، عن عائشة ، ثم قد تأيدت روايتهما أعنى حارثة وطلقا بحديث أبي سعيد ، وقد صح الحاكم حديث عائشة من طريق ابن غنم وأورد له شاهدا ، وواقفه الذهبي ، وقال الحافظ في



وقد تكلم فيه من قبل حفظه .

٨٢٣ - (٦) وعن جبير بن مطعم ، أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة قال : الله أكبر كبيرا .  
الله أكبر كبيرا ، الله أكبر كبيرا ،

التلخيص (ص ٨٦) : رجال إسناده ثقات ، لكن فيه انقطاع - انتهى . لأن أبا الجوزاء لم يسمع من عائشة ، قاله ابن عبد البر ، وقال البخارى : فى إسناده أبو الجوزاء نظر ، يريد أنه لم يسمع من مثل ابن مسعود وعائشة ، لأنه ضعيف عنده ، وأحاديثه مستقيمة . قلت : قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٣٨٤) : قال جعفر القربابى فى كتاب الصلاة : حدثنا مزاحم بن سعيد : ثنا ابن المبارك : ثنا إبراهيم بن طهمان : ثنا بديل المقلبي ، عن أبي الجوزاء ، قال : أرسلت رسولاً إلى عائشة يسألها . فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أنه لم يشافهها ، لكن لا مانع من جواز كونه توجه إليها بعد ذلك فشافهها على مذهب مسلم فى إمكان اللقاء - انتهى . وظهر من هذا كله أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام أعلاه بثلاثة وجوه : أولها أنه ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب . ثانيها أن جماعة روى قصة الصلاة عن بديل ابن ميسرة ولم يذكروا ذلك فيه . ثالثها أن فيه انقطاعاً ، وهذه العال الثلاث كلها مدفوعة كما بينا . فالظاهر أن حديث عائشة من طريق طلق بن غنام ليس بضعيف (وقد تكلم فيه من قبل حفظه) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ١٦٦) : وقال ابن حبان : كان بمن كثير وهمه وغش خطاه ، تركه أحمد ويحيى . وقال التسانى : متروك الحديث . وقال أبو حاتم والبخارى : منكر الحديث . وقال أبو زرعة : واهى الحديث ضعيف . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه منكر . وقال ابن خزيمة : حارثة ليس يحتج أهل الحديث بحديثه . وقال ابن عدى : بلغنى أن أحمد نظر فى جامع إسحاق فإذا أول حديث فيه حديث حارثة فى افتتاح الصلاة فقال : منكر جدا - انتهى .

٨٢٣ - قوله (وعن جبير) بمضمومة مفتوحة وسكون ياء (بن مطعم) بضم الميم ، ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشى النوفلى المدنى أبو محمد ، قدم على النبي ﷺ فى فداء أسارى بدر ، ثم أسلم بعد ذلك عام خيبر ، وقيل يوم الفتح . ذكر ابن إسحاق أن النبي ﷺ أعطاه مائة من الايل ، كان حلماً ، وقورا ، عارفا بالنسب . وكان أخذ النسب عن أبي بكر . وسلحه عمر سيف النعمان بن المنذر . له ستون حديثاً ، اتفقا على ستة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بآخر . توفى بالمدينة سنة (٥٨) أو (٥٩) (رأى رسول الله ﷺ يصلي صلاة) قال عمرو بن مرة الراوى للحديث : لا أدرى أى صلاة هى ؟ ولفظ ابن حبان : كان رسول الله ﷺ إذا دخل فى الصلاة (قال) أى عقب تكبيرة الاحرام ، قاله ابن حجر . والظاهر أنه هو عين التحريم مع الزيادة ، والله أعلم (الله أكبر) بالسكون ويضم (كبيراً) أى كبرت كبيراً ، ويمحوز أن يكون حالاً مؤكدة ، أو صفة لمصدر محذوف بتقدير «تكبيرا كبيرا» وأفضل لمجرد المبالغة ، أو معناه : أعظم من أن يعرف عظمته . قال ابن الهمام : إن أفعل وفعيلاً فى صفاته تعالى سواء لأنه لا يراد «بأكبر»

والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، ثلاثا، أعوذ بالله من الشيطان، من نفخه ونفته وهمزه. رواه أبو داود، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: والحمد لله كثيرا. وذكر في آخره: من الشيطان الرجيم. وقال عمر:

إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء (كثيرا) صفة لمحذوف مقدر، أي حمدا كثيرا (بكرة وأصيلا) أي في أول النهار وآخره، منصوبان على الظرفية، والعامل «سبحان» وخص هذين الوقتين لاجتماع ملائكة الليل والنهار فيهما، كذا ذكره الأبهري وصاحب المفاتيح. ويمكن أن يكون وجه التخصيص تنزيه الله تعالى عن التغير في أوقات تغير الكون. وقال الطيبي: الأظهر أن يراد بها الدوام كما في قوله تعالى: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - ١٩: ٦٢﴾ (ثلاثا) كالذي قبله (من نفخه) بدل اشتغال أي من تكبره يعني مما يأمر الناس به من التكبر (ونفته) أي مما يأمر الناس به من إنشاء الشعر المذموم مما فيه هجو مسلم أو كفر أو فسق. والنفت في اللغة قذف الريق، وهو أقل من النفل. والنفخ في اللغة إخراج الريح من الفم ونفخها في الشئ (وهمزه) أي من جعله أحدا مجنونا بنخسه وغمزه. كل من الثلاثة يفتح فسكون. قال التوربشتي: النفخ كناية عما يسوله الشيطان للإنسان من الاستكبار والخيلاء فيتعاطم في نفسه كالذي نفخ فيه، ولهذا قال عليه السلام للذي رآه قد استطار غضبا: نفخ فيه الشيطان. قال: ولعل المراد من النفث السحر، فإنه أشبه لما شهد له التنزيل قال تعالى: ﴿ومن شر الغائيات في العقد - ١١٣: ٤﴾ وأما الهمز، فالأشبه أن يراد به ما يوسوس به، قال تعالى: ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين - ٢٣: ٩٧﴾ وهمزاته: خطراته التي يحظرها بقلب الإنسان. وقيل في معنى الآية: إن الشياطين يحثون أوليائهم على المعاصي ويفرونهم عليها، كما يهزم الركضة الدواب بالمهماز حثا لها على المشى - انتهى مختصرا (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم، وابن حزم في المحلى. والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى (وابن ماجه إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر والحمد لله كثيرا) ولا يضر لأنه زيادة ثقة لا تعارض المزيدي عليه فتقبل، قاله القارى، لكن في النسخ الموجودة لسنن ابن ماجه الحاضرة عندنا هذه الزيادة موجودة (وذكر في آخره من الشيطان الرجيم) أي المرجوم. وهي زيادة يعمل بها كذلك بأن يجمع بين الروايات بالحق الزيادات، أو باعتبار التارات. قال الحافظ في التلخيص (ص ٨٦) بعد ذكر الحديث بلفظ ابن حبان مع هذه الزيادة: ولفظ الحاكم نحوه، وحكى ابن خزيمة الاختلاف فيه، وقد أوضحت طرقة في المدرج - انتهى (وقال عمر) صوابه «عمرو» بالواو كما صرح به صريحا في رواية ابن ماجه، وهو عمرو بن مرة أحد رواة إسناد هذا الحديث. وروى ابن ماجه أيضا نحو حديث أبي سعيد مختصرا من حديث ابن مسعود، وفي آخره هذا التفسير أيضا مصدرا بلفظ «قال»، ولم يبين القائل، والظاهر أنه أحد رواة الإسناد.

نفضه الكبر، ونفضه الشعر، وهمزه المؤتة .

٨٢٤- (٧) وعن سمرة بن جندب: أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين: سكتة إذا كبر،

وعمر بن مرة هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق الجلي - بفتح الجيم والميم - المرادى، أبو عبد الله الكوفي الأعمى، ثقة عابد، كان لا يدلس، ورمى بالإرجاء، من رواية الكتب الستة. مات سنة (١١٠) وقيل قبلها (نفضه) بالرفع على الإعراب، وبالجر على الحكاية (الكبر) بكسر فسكون، أى التكبير، وهو أن يصير الإنسان معظماً كبيراً عند نفسه، ولا حقيقة له إلا مثل أن الشيطان نفض فيه فانتفض فرأى انتفاخه مما يستحق به التعظيم من أنه على العكس. قال الزمخشري في الفائق: إنما سمي الكبر نفضاً لما يوسوس إليه الشيطان في نفسه فيعظمها ويحقر الناس في عينه (ونفضه الشعر) فإنه ينفثه من فيه كالرقية. والمراد الشعر المذموم وإلا فقد جاءه إن من الشعر لحكمة. وقيل إنما كان الشعر من نفضه الشيطان لأنه يدعو الشعراء المداحين الهجائين المعظمين المحترمين إلى ذلك (وهمزه المؤتة) بضم الميم وهمزة ساكنة، وقيل: بلا همز، بعدها مثناة فوقية. نوع من الجنون والصرع يعترى الإنسان، فإذا أفاق عاد عليه كآل عقله. وقال أبو عبيدة: المؤتة الجنون، سماه همزاً لأنه جعله من النخس والغمز، وكل شئ دفعته فقد همزته. قال ابن سيد الناس: وتفسير الثلاثة بذلك من باب المجاز - انتهى. والحديث يدل على مشروعية الافتتاح بما ذكر فيه. وفيه أيضاً مشروعية التعوذ من الشيطان من نفضه ونفضه وهمزه، وقد ورد في التعوذ أحاديث أخرى: منها حديث أبي سعيد، وقد ذكرنا لفظه، ومنها حديث أبي أمامة أخرجه أحمد بن حنبل بنحو حديث أبي سعيد. ومنها حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي. ومنها حديث أنس أخرجه الدارقطني. ومنها ما روى عن عمر موقوفاً عند الدارقطني أيضاً، هذا مع ما يؤيد ثبوت هذه السنة من عموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له - ١٦ - ٩٨﴾. ثم إن حديث أبي سعيد مصرح بأن التعوذ المذكور يكون بعد الافتتاح بالدعاء المذكور في الحديث. قال الشوكاني: الأحاديث الواردة في التعوذ ليس فيها إلا أنه فعل ذلك في الركعة الأولى. وقد ذهب الحسن وعطاء وإبراهيم إلى استحبابه في كل ركعة، محتجين بعموم قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له﴾ ولا شك أن الآية تدل على مشروعية الاستعاذة قبل قراءة القرآن، وهي أعم من أن يكون القارى خارج الصلاة أو داخلها. وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة تدل على المنع منه حال الصلاة من غير فرق بين الاستعاذة وغيرها مما لم يرد به دليل يخصه، ولا وقع الإذن بحسنه، فالأحوط الاقتصار على ما وردت به السنة، وهو الاستعاذة قبل قراءة الركعة الأولى فقط. وسيأتي حديث أبي هريرة الدال على ذلك.

٨٢٤- قوله (سكتة إذا كبر): أى للإحرام، وكانت هذه السكتة لدعاء الاستفتاح كما وقع يانها في حديث أبي هريرة السابق أنه ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة، يقول: اللهم باعد بيني، إلخ. فالمراد من السكتة هنا

وسكته إذا فرغ من قراءة (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصدقه أبي بن كعب. رواه أبو داود، وروى الترمذى، وابن ماجه، والدارمى نحوه.

السكوت عن الجهر وترك رفع الصوت، لأنها لم تكن مجردة خالية عن الذكر (وسكته إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين) هذه السكته الثانية كانت ليراد إليه نفسه ويعلم المأمومون أن لفظة آمين ليست من القرآن، أى للتمييز بين الفاتحة وآمين لتلايته غير القرآن بالقرآن، وهى أخف من السكته الأولى. واستدل بعض الخفية بهذا الحديث على الإسرار بالتأمين والإخفاء به. قال: الأظهر أن السكته الثانية كانت للتأمين سرا. والجواب عنه بأن السكته الثانية لم تكن للتأمين سرا، لأنه ﷺ كان يجهر بالتأمين ويرفع صوته بآمين، ولم يثبت عنه ﷺ الإسرار بالتأمين فكيف يقال إنها كانت للتأمين سرا، بل السكته الثانية كانت ليراد إليه نفسه وليستريح، ويعلم المأموم أن لفظة آمين ليست من القرآن. قال زين العرب: الغرض من هذه السكته أن يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الإمام إلى التنفس والاستراحة - انتهى. وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٤: ص ٩٧): يقرأ المأموم فى السكته الأولى أم القرآن فن فاتته قرأ فى السكته الثانية. وفى رواية لأبى داود: أنه كان يسكت سكنتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفى أخرى: إذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع، أى قبل الركوع عند الفراغ من القراءة كلها. ولا مخالفة بينهما، بل يحصل من مجموعها ثلاث سككات: بعد الإحرام، وبعد الفاتحة، وبعد السورة عند الركوع، أى ليراد إليه نفسه. قيل: والثالثة أخف من السكنتين اللتين قبلها، وذلك بمقدار ما تنفصل القراءة عن التكبير، فقد نهى رسول الله ﷺ عن الوصل فيه. وقال القارى: وكأن المراد بالسككات الزيادة على حد التنفس فى أواخر الآيات، إذ ثبت عنه عليه السلام كان يقرأ الحمد لله رب العالمين فيقف، وهكذا على رؤس الآى. وأما إطلاق القراء السكته على الوقف بلا تنفس فبنى على اصطلاحهم - انتهى. وهذه السككات الثلاث قد ذهب إلى مشروعيتها الشافعى وأحمد وإسحاق والأوزاعى، وعند أبى حنيفة ومالك لا سكته إلا الأولى (فصدقه) من التصديق (أبى بن كعب) الأنصارى الخزرجى سيد القراء، كتب الوحى، وشهد بدرأ وما بعدها، وكان ممن جمع القرآن، أى وافق أبى سمرة، وقال صدق سمرة، - بالتخفيف - وحاصل القصة أنه وقع الاختلاف بين سمرة وعمران بن حصين فى سكتى الصلاة، قال سمرة: حفظت سكتين، وأنكر ذلك عمران، وقال حفظت سكتة، وكانا إذ ذاك بالبصرة، فكتبا فى ذلك إلى أبى بن كعب بالمدينة، فكتب أبى أن حفظ سمرة (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ (وروى الترمذى وابن ماجه والدارمى نحوه) أى معناه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى والحاكم كلهم من طريق الحسن البصرى عن سمرة. وقد اختلف فى سماع الحسن من سمرة، وقد تقدم فى باب النسل المنون أن رواية الحسن عن سمرة محمولة على الاتصال عند

٨٢٥ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت. هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفرادهِ. وكذا صاحب الجامع عن مسلم وحده.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٨٢٦ - (٩) عن جابر، قال: كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة كبر، ثم قال: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت

ابن المديني كما نقله عنه البخاري، وما ذكر في هذا الحديث من الاختلاف بين سمرة وعمران في السكتين هو حكاية من الحسن عن سمرة سماعاً منه، لا أنه كان حاضراً حين ما جرى بين سمرة وعمران هذا الاختلاف. والحديث قد حسنه الترمذي. قال الشوكاني: وقد صحح الترمذي حديث الحسن عن سمرة في مواضع من سننه، منها حديث: نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسته، وحديث: جار الدار أحق بدار الجار، وحديث: لا تلعنوا بلعنة الله ولا بغضب الله ولا بالنار، وحديث: الصلاة الوسطى صلاة العصر، فكان هذا الحديث على مقتضى تصرفه جديراً بالتصحيح، وقد قال الدارقطني: رواية الحديث كلهم ثقات - انتهى. وقيل: إنما حسنه الترمذي للاختلاف في سماع الحسن من سمرة، والله أعلم.

٨٢٥ - قوله (إذا نهض) أي قام (من الركعة الثانية) أي من أجلها (استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) المراد السورة المختصة، فلا يدل على أن البسمة ليست منها. قاله الطيبي (ولم يسكت) أي للثناء ودعاء الاستفتاح والتعوذ. قال الشوكاني: الحديث يدل على عدم مشروعية السكنة قبل القراءة الثانية وكذلك عدم مشروعية التعوذ فيها، وحكم ما بعدها من الركعات حكماً، فتكون السكنة قبل القراءة مختصة بالركعة الأولى، وكذلك التعوذ قبلها، وقد رجح صاحب الهدى الاقتصار على التعوذ في الأولى لهذا الحديث واستدل لذلك بأدلة فليراجع (هكذا في صحيح مسلم، وذكره الحميدي في أفرادهِ) أي في مفردات مسلم ومختصاته (وكذا صاحب الجامع) أي للأصول وهو ابن الأثير (عن مسلم وحده) فإيراد صاحب المصايح هذا الحديث في الفصل الثاني دون الفصل الأول غير مناسب لقاعدته. قال ميرك: والعجب أن الحاكم أخرجه في مستدركه (ج ١: ص ٢١٥، ٢١٦) وقال: على شرطها، وأقره الذهبي فلم يستدركه. قال القاري: لعل الحاكم رواه بسند غير سند مسلم، وكان رجاله على شرطها - انتهى. وأخرج النسائي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كانت له سكتة إذا افتتح الصلاة، وفيه إشارة إلى أن السكنة إنما هي في الركعة الأولى عند افتتاحها.

٨٢٦ - قوله (إذا استفتح الصلاة كبر) أي للتحريم (ومحياي ومماتي) أي أحوالي فيها (وبذلك) أي

وأنا أول المسلمين . اللهم اهدني لأحسن الأعمال ، وأحسن الأخلاق ، لا يهدي لأحسنها إلا أنت ،  
وقتي سيئ الأعمال ، وسيئ الأخلاق ، لا يقي سيئها إلا أنت . رواه النسائي .  
٨٢٧ - (١٠) وعن محمد بن مسلمة : أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعا ، قال : الله  
أكبر ، وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض خيفاً ، وما أنا من المشركين . وذكر الحديث  
مثل حديث جابر ، إلا أنه

الإخلاص (وأنا أول المسلمين) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا . وفي النسائي «وأنا من المسلمين» وأما ما هنا  
«أول المسلمين» فهي رواية الدارقطني وهي الصواب . قال الطيبي : هذا أي «وأنا أول المسلمين» لفظ التنزيل حكاية عن  
قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وإنما قال «أول المسلمين» لأن إسلام كل نبي مقدم على إسلام أمته - انتهى . والظاهر من  
القرآن أن نبينا عليه الصلاة والسلام مأمور بهذا القول ، فإنه تعالى قال له ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ﴾ (١٦٢ : ٦) الآية  
لكن كان يقول هذا تارة ، وأنا من المسلمين ، أخرى تواضعا حيث عد نفسه واحدا منهم ، كما قال : أحشرفني في زمرة  
المسكين ، قاله القاري (لا يهدي لأحسنها) أي المذكورات من النوعين (وقتي) بكسر القاف ، أمر من وقى يقي  
(سعي الأعمال) إلخ . في العدول عن الأسوء المقابل للأحسن إلى السيئ نكتة لا تخفى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا  
الدارقطني (ص ١١٢) وسنده صحيح .

٨٢٧ - قوله (وعن محمد بن مسلمة) بفتح الميم واللام ، ابن سلة الأنصاري الحارثي الدوسي ، أبو عبد الله المدني  
محباب مشهور قال ابن عبد البر : كان من أفضل الصحابة ، وهو أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف ، شهد  
المشاهد كلها إلا تبوك ، واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة ، ولم يشهد الجمل ولا صفين . وكان من الذين  
أسلوا على يد مصعب بن عمير ، وهو أكبر من اسمه محمد من الصحابة ، له ستة عشر حديثا ، انفرد له البخاري بحديث . مات  
بالمدينة سنة (٤٣) وقيل غير ذلك ، وهو ابن (٧٧) سنة . وقال ابن شاهين عن ابن أبي داود : قتله أهل الشام لكونه  
اعتزل عن معاوية في حروبه (إذا قام يصلي تطوعا) قال القاري : ظاهره يؤيد مذهبنا المختار أنه يقرأ «وجهت وجهي»  
في التوافل والسنن . وقال صاحب اللغات : هو دليل على الخصوصية بالتطوع كما هو مذهبنا - انتهى . قلت : قد تقدم  
الجواب عن هذا الاستدلال فذكر . قال شيخنا في أبحار المنن (ص ١١٦) : ليس فيه دليل على الخصوصية بالتطوع كيف  
وقد ثبت في أكثر روايات على أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة قال وجهت وجهي ، إلخ . وقد تقدم ذكر  
هذه الروايات ، علا أنه لو كان في هذا دليل على الخصوصية بالتطوع لكان الدعاء الذي اختاره الحنفية للقرض أيضا  
مخصوصا بالتطوع ، فإن الترمذي وأباداود قد رويا عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبير ،  
ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك - الحديث (وذكر) أي محمد بن مسلمة (الحديث مثل حديث جابر، إلا أنه) أي محمد

قال : وأنا من المسلمين . ثم قال : اللهم أنت الملك ، لا إله إلا أنت ، سبحانك وبحمدك . ثم يقرأ .  
رواه النسائي .

## (١٢) باب القراءة في الصلاة

### (الفصل الأول)

٨٢٨ - (١) عن عبادة بن الصامت ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .

(قال : وأنا من المسلمين) بدل «وأنا أول المسلمين» وفيه نظر ، لأن النسخ الموجودة عندنا من سنن النسائي من طبعة الهند ومصر كلها مطبقة على عكس ما ذكره المصنف ، قوله «وأنا من المسلمين» إنما هو في حديث جابر ، لا في حديث محمد بن مسلمة ، ولفظ ابن مسلمة «وأنا أول المسلمين» وهذا عكس ما قال المصنف ، ولا أدري هل وقع الخطأ في نسخ سنن النسائي الموجودة بالحاضرة عندنا أو زاعج بصر المصنف فأخطأ وسها في بيان الفرق بين الروايتين ، الله أعلم (ثم قال) أمي رسول الله ﷺ (سبحانك وبحمدك) قال في اللغات : اعلم أن «سبحانك» مصدر مضاف مفعول مطلق للنوع أي أسبحك تسيحاً لا تقيحاً بجنابك الأقدس . والباء في «بحمدك» للابسة ، والواو للعطف ، والتقدير «وأسبحك تسيحاً متلبساً بحمدك» فيكون المجموع في معنى «سبحان الله والحمد لله» وهو أظهر الوجوه - انتهى (رواه النسائي) .

(باب القراءة في الصلاة) اعلم أن القراءة في الصلاة فرض عند جمهور علماء الأمة ، فند الشافعي ومالك وأحمد في المشهور ، والصحيح من مذهبه في كلها ، وعند الحنفية في الركعتين فقط . والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة كما سيأتي . ثم الفرض عند الحنفية مطلق القراءة ، والفاتحة ليست بفرض بل هي واجبة ، يأثم من يتركها ، وتجزئ الصلاة بدونها ، وقالت الأئمة الثلاثة بتعيين الفاتحة ، فهي فرض عندهم ، لا تصح الصلاة بدونها ، وهو الحق . قال ابن قدامة في المغني (ج ١ : ص ٥٢٨) : يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة في الصحيح من المذهب ، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٣ : ص ٢٣٦) : وقراءة أم القرآن فرض في كل ركعة من كل صلاة إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً ، والفرض والتطوع سواء ، والرجال والنساء سواء - انتهى .

٨٢٨ - قوله (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أي فيها كما في مسند الحميدي ورواية البيهقي والإسماعيلي وأبي نعيم ، وهذا يعين أن المراد قراءة الفاتحة في نفس الصلاة ، وسميت فاتحة الكتاب لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف ، ويبدأ بقراءتها في الصلاة ، وفاتحة كل شيء مبدأه الذي يفتح به ما بعده ، افتح فلان كذا ابتداءً به . قال ابن جرير في تفسيره (ج ١ : ص ٣٥) : وسميت فاتحة الكتاب لأنها يفتح بكتابتها المصاحف ويقرأ بها في الصلاة فهي فواتح لما يتلوها من سور القرآن في الكتابة والقراءة وسميت أم القرآن لتقدمها على سائر سور القرآن غيرها ، وتأخر ما سواها خلفها في القراءة والكتابة .

.....

وذلك من معناها شبيه بمعنى فاتحة الكتاب، وإنما قيل لها لكونها كذلك أم القرآن تسمية العرب كل جامع أمراً أو مقصداً لأمر إذا كانت له توابع تتبعه، هو لها إمام جامع أما - انتهى. وقال ابن منظور في لسان العرب (ج ١ : ص ٢٩٧) : وأم الكتاب فاتحة لأنه يبدأ بها في كل صلاة، قال: وجاء في الحديث أن أم الكتاب هي فاتحة الكتاب لأنها هي المقدمة أمام كل سورة في جميع الصلوات، وأبتدئ بها في المصحف قدمت - انتهى. والحديث دليل على أن قراءة الفاتحة في الصلاة ركن من أركانها وفرض من فروضها، وأنه لا تصح صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيها. قال البياض ولي الله في حجه (ج ٢ : ص ٤) تحت قوله: الأمور التي لا بد منها في الصلاة: وما ذكره النبي ﷺ بلفظ الركبة كقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقوله «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود» وما سمي الشارع الصلاة به، فإنه تنبيه بليغ على كونه ركناً في الصلاة - انتهى. وحديث عبادة هذا رواه الدارقطني وابن خزيمة وابن حبان، وغيرهم بإسناد صحيح بلفظ: لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب. وهذه الرواية نص صريح في ركبة الفاتحة لا تتحمل تأويلاً. وأجاب من قال بعدم فرضية الفاتحة وهم الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالنفي في قوله «لا صلاة» نفي الكمال، أي لا صلاة كاملة. ورد هذا الجواب بوجهين: الأول: أن رواية الدارقطني وغيره بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» لا تتحمل تأويلاً بل هي تبطل تأويلهم هذا إبطالاً صريحاً، لأن النفي فيها نفي الإجراء أي نفي الكفاية فلا يصح حملها على الكفاية مع نفي الكمال. والثاني: أن النفي في قوله «لا صلاة» إما أن يراد به نفي الحقيقة، أو نفي الصحة أو نفي الكمال، فالأول حقيقة والثاني والثالث مجاز، والثاني أعني نفي الصحة أقرب المجازين إلى الحقيقة، والثالث أعني نفي الكمال أبعدهما، فحمل النفي على الحقيقة واجب إن أمكن، وإلا فحمله على أقرب المجازين واجب ومتعين، ومع إمكان الحقيقة أو أقرب المجازين، لا يجوز حمله على أبعد المجازين. قال الشوكاني: الحديث يدل على تعيين الفاتحة في الصلاة، وأنه لا يجزئ غيرها، لأن النفي المذكور في الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاءها، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة، لا إلى الكمال، لأن الصحة أقرب المجازين، والكمال أبعدهما، والحمل على أقرب المجازين واجب، وتوجه النفي هنا إلى الذات يمكن كما قال الحافظ في الفتح: لأن المراد بالصلاة معناها الشرعي لا اللغوي، لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية، وإذا كان المنق الصلاة الشرعية استقام نفي الذات، لأن المركب كما يتنى بانتفاء جميع أجزائه يتنى بانتفاء بعضها، فلا يحتاج إلى إضمار الصحة ولا الإجزاء ولا الكمال كما روى عن جماعة، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة، وهي عدم إمكان انتفاء الذات، ولو سلم أن المراد هنا الصلاة اللغوية فلا يمكن توجه النفي إلى الذات، لأنها قد وجدت في الخارج كما قاله البعض، لكن المتعين توجيه النفي إلى الصحة أو الإجزاء لا إلى الكمال، أما أولاً فلما ذكرناه، وأما ثانياً فلرواية



الدارقطني المذكورة في الحديث ، فإنها مصرحة بالاجزاء فتعين تقديره - انتهى . وقال الحافظ : إن سلنا تعذر الحمل على الحقيقة ، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما ، ونفي الاجزاء أقرب إلى نفي الحقيقة وهو السابق إلى الفهم ، ولأنه يستلزم نفي الكمال من غير عكس ، فيكون أولى ويؤيده رواية الإسماعيلي بلفظ «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب» وأخرجه الدارقطني أيضا بهذا اللفظ ، وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ أخرجه ابن خزيمة ، وابن حبان وغيرهما . ولأحمد من طريق عبد الله بن سودة القشيري ، عن رجل ، عن أبيه مرفوعا : لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن . وقال ابن الهمام في فتح القدير (ج ٤ : ص ١٢٠) : وفيه أي في تقديره «كاملة» نظر ، لأن متعلق الخبر الواقع خبرا استقرارعام ، فالحاصل «لا صلاة كائنه» وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل ، بخلاف «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» إلخ . و«لا صلاة للعبد الآبق» فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة ، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ، فلذا عدل المصنف عنسه إلى الظنية في الثبوت ، وبه لا يثبت الركن ، لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد ، وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع ، وهو لا يحل ، فثبت به الوجوب ، فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد - انتهى وقال الشيخ الألوسي في تفسيره روح المعاني (ج ٩ : ص ٢١٠) : ومنها قوله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو ظاهر في المقصود . إذ التقدير «لا صلاة صحيحة إلا بها» واعتراض مجواز أن يكون التقدير «لا صلاة كاملة» فإنه لما امتنع نفي مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه إلى حكم من أحكامها ، وليس الصرف إلى الصحة أولى من الصرف إلى الكمال . وأجيب بأننا لانسلم امتناع دخول النفي على مسماها ، لأن الفاتحة إذا كانت جزءا من ماهية الصلاة تنفي الماهية عند عدم قوامها فيصح دخوله على مسماها ، وإنما يتمتع لو ثبت أنها ليست جزءا منها ، وهو أول المسئلة سلمناه لكن لا نسلم أن صرفه إلى الصحة ليس أولى من صرفه إلى الكمال ، بل هو أولى ، لأن الحمل على المجاز الأقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالإجماع ، ولا شك أن الموجود الذي لا يكون صحيحا أقرب إلى المعدوم من الموجود الذي لا يكون كاملا - انتهى . وقال الشيخ أبو الحسن السندی في حاشية النسائي (ج ٢ : ص ١٣٧) وابن ماجه (ج ١ : ص ٢٧٧) : ثم قد قرروا أن النفي لا يعقل إلا مع نسبه بين أمرين فيقتضى نفي الجنس أمرا مستندا إلى الجنس ليستقل النفي مع نسبه فإن كان ذلك الأمر مذكورا في الكلام فذلك ، وإلا يقدرون الأمور العامة كالكون والوجود ، وأما الكمال فقد حقق الكمال ضعفه لأنه مخالف لا يصار إليه إلا بدليل ، والوجود في كلام الشارع يحصل على الوجود الشرعي دون الحسي ، فؤدى الحديث نفي الوجود الشرعي للصلاة التي لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتعين نفي الصحة ، وما قاله أصحابنا : أنه من أحاديث الآحاد وهو ظني لا يفيد العلم ، وإنما يوجب الفعل فلا يلزم منه الافتراض ، فقيه أنه يكفي في المطلوب أنه يوجب العمل بمدلوله لا بشئ آخر ، ومدلوله عدم صحة صلاة لم يقرأ فيها

.....

بفاتحة الكتاب ، فوجب العمل به يوجب القول بفساد تلك الصلاة وهو المطلوب ، فالحق أن الحديث يفيد بطلان الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب - انتهى . واعلم أنه قد تأول بعض الحنفية رواية الدارقطني المذكورة بأن المراد نفي الاجزاء الكاملة . قال القاري : هو محمول على الاجزاء الكاملة . وقال الشيخ محمد أنور : لم يجوز أن يكون المراد من نفي الاجزاء نفي كمال الاجزاء كما في قوله : ما أجزأنا اليوم أحداً جزأ فلان . عند البخاري في الجهاد وفي المعازي من حديث سهل بن سعد قال : ليجمله نظير قوله ﷺ : لا تجزئ صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب . قلت : حمل الاجزاء في رواية الدارقطني على الاجزاء الكاملة تحكم صريح ، وإدعاء محض ، وتمصّب بحت ، بل هو تحريف للحديث ، لأنه ليس بعد الاجزاء إلا البطلان فلا يجوز حمله على نفي كمال الاجزاء ، ولا يصح أن يحمل قول القائل « ما أجزأنا اليوم أحد ، إلخ . في حديث سهل نظيراً لما في رواية الدارقطني ، لأن قوله « كما أجزأ فلان ، قرينة صريحة على أن المراد نفي الاجزاء فيه نفي اجزاء مخصوص ، أي اجزاء يشبه اجزاء فلان ، لا نفي الاجزاء رأساً ، بخلاف رواية الدارقطني فإنه ليس فيها شئ يشير إلى حمله على الاجزاء المخصوص ، بل فيها نفي الاجزاء مطلقاً من غير تقييد وتخصيص فحمله على الاجزاء الكاملة تحكم محض ليس عليه إثارة من علم فهو مردود على قائله . تنبيه : قد تقدم أن مذهب الحنفية أن قراءة الفاتحة ليست بفرض بل هي واجبة . قالوا : الفرض عندنا مطلق القرآن لقوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ فقد أمر الله تعالى بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقاً وتقييده بالفاتحة بالاستتة زيادة على النص القرآني ، وهذا لا يجوز لأنه نسخ فعلنا بالكتاب والسنة فقلنا : إن أدنى ما يطلق عليه القرآن فرض لكونه ما مورا به ، وقراءة الفاتحة واجبة بأثم من يتركها ، وتجزئ الصلاة بدونها ولا تقصد . وأجاب عنه شيخنا في شرح الترمذي : بأن إثبات فرضية مطلق القرآن بهذه الآية مبني على أن المراد من قوله تعالى « فاقروا ، قراءة القرآن بعينها وهو ليس بمتفق عليه بل فيه قولان . قال الرازي في تفسيره ( ج ٨ : ص ٣٤٥ ) : فيه قولان : الأول أن المراد من هذه القراءة الصلاة ، أي فصلوا ما تيسر عليكم . والقول الثاني أن المراد قراءة القرآن بعينها - انتهى . وهكذا في عامة كتب التفسير ، والقول الثاني فيه بعد عن مقتضى السياق . قال الشيخ الألوسي البغدادي في تفسيره ( ج ٩ : ص ٢٠٩ ) : أي فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل ، عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها . وقيل : الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها ، وفيه بعد عن مقتضى السياق - انتهى كلامه . فلما ظهر أن قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠ ﴾ القولين المذكورين ، وأن القول الثاني فيه بعد ، لاح لك أن الاستدلال به على فرضية مطلق القراءة غير صحيح ، ولو سلمنا أن المراد هو القول الثاني أعنى قراءة القرآن بعينها فحديث الباب مشهور بل متواتر ، قال الإمام البخاري في جزء القراءة ( ص ٤ ) : تواتر الخبر عن رسول الله ﷺ : لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن . والزيادة بالحديث المشهور جائز عند الحنفية . علا أن قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ عام مخصوص منه البعض فهو ظني ، فلا يدل على فرضية مطلق القراءة ، ويجوز تخصيصه ولو بالآحاد . قال الملا جيون في تفسيره ( ) :

.....

ثم أقل القراءة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كآية الكرسي وغيرها ، أو ثلاث آيات قصيرة كدهامتان ، وهذا هو الأصح . وقيل : إنه واحدة ، طويلة كانت أو قصيرة ، وذلك بما لا يعتد به ، ينادى عليه كتب الفقه . وعلى كل تقدير يكون ما دون الآية مخصوصا من هذا العام ، فيكون العام ظنيا ، فينبغي أن لا يدل على فرضية القراءة ، وأن يعارضه الحديث حجة للشافعي - انتهى كلامه . وأما ما قيل : من أن ما دون الآية لا يسمى قراءة القرآن عرفا ، والعرف قاض على الحقيقة اللغوية فهذا دعوى لا دليل عليها ، ويلزم أن يكون ( مدهامتان - ٥٥ : ٦٤ ) التي هي كلمة واحدة قراءة القرآن ، ولا يكون أكثر آية المدائنة التي هي كلمات كثيرة قراءة القرآن ، وهذا كما ترى ، وأيضا يلزم منها أنه لو قرأ أحد نصف آية المدائنة في الصلاة لا تجوز ، وعامة الحنفية على جوازها . قال ابن الهمام في فتح القدير : ولو قرأ نصف آية المدائنة قيل : لا يجوز لعدم الآية ، وعامتهم على الجواز - انتهى . قلت : وقد رد أيضا الشيخ محمد أنور استدلال الحنفية بقوله ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) على فرضية مطلق القرآن حيث قال : ما زعمه الحنفية من أن المراد من النص أي قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) القراءة مطلقا ولو بآية مرجوح ، لأن المراد منه ما تقعله الأمة الآن أي الفاتحة مع السورة وإلا يلزم حمل القرآن على الكراهة ودرجها في النظم ، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظني ، ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة . وقال : إن الله تعالى لما علم الاستئصال عليهم في القيام بالليل رخص لهم أن لا يطولوه كما كانوا يفعلونه في الليل كله أو أكثره ، بل لهم أن يقوموه حسب ما تيسر لهم فهذا تيسير في حصص الليل لا في الفاتحة كما فهموه - انتهى . تنبيه آخر : قد استدلت بحديث عبادة على فرضية قراءة الفاتحة على المتقدم ، وهو استدلال صحيح لأن لفظ « من » فيه من ألفاظ العموم فهو شامل للمأموم قطعا كما هو شامل للإمام والمفرد ، ولم يرد دليل على تخصيصه بمصل دون مصل . قال ابن عبد البر في التمهيد : وقال آخرون : لا يترك أحد من المأمومين قراءة فاتحة الكتاب فيما جهر الإمام بالقراءة ، لأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » عام لا يخصه شيء ، لأن رسول الله ﷺ لم يخص بقوله ذلك مصليا من مصل - انتهى . وقال الكرمانى في شرح صحيح البخارى : وفي الحديث دليل على أن قراءة الفاتحة واجبة على الإمام والمفرد والمأموم في الصلوات كلها - انتهى . ولأن لفظ صلاة في قوله « لا صلاة » عام فيشمل كل صلاة فرضا كان أو نفلا ، سرية كانت أو جهرية ، صلاة الإمام كانت أو صلاة المأموم أو صلاة المفرد . قال الحافظ في الفتح تحت حديث عبادة : واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر ، لأن صلاته صلاة حقيقة فتنتفى عند انتفاء القراءة - انتهى . وتخصيص من خص هذا الحديث بالإمام والمفرد بما لا يلتفت إليه ، لأنه لا دليل على هذا التخصيص لا من كتاب ولا من سنة ، وقول رسول الله ﷺ لا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كاتنا من كان . قال الخطابي بعد ذكر ما رواه أبو داود عن عبادة يبلغ به النبي ﷺ قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا . قال سفيان لمن يصلي وحده

متفق عليه . وفي رواية لمسلم : لمن لم يقرأ بأمر القرآن فصاعدا .

ما لفظه : قلت هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل - انتهى . وقيل : أراد سفيان بذلك قوله «فصاعدا» كأنه خص ما يفهم منه من قراءة ما زاد على الفاتحة بالفذ والمنفرد ، ويؤيده الأحاديث التي فيها المنع للمأموم من قراءة غير الفاتحة . وأما الاستدلال على التخصيص بقوله تعالى ﴿ إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - ٧ : ٢٠٤ ﴾ وبقوله عليه السلام : وإذا قرئ فأنصتوا ، وبما روى «من كان له إمام فإن قرأته له قراءة» فسأتى الجواب عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرجه البيهقي في كتاب القراءة بلفظ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام» قال : إسناده صحيح ، والزيادة التي فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة (وفي رواية لمسلم) والنسائي من طريق معمر عن الزهري (لمن لم يقرأ بأمر القرآن) سميت بها لكونها أصلا ومنشأ له ، إما لمبدئيتها له وإما لاشتغالها على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه ، ويان وعده ووعيدته ، أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية (فصاعدا) من الصعود وهو الارتفاع من سفلى إلى علو ، والصاعد اسم فاعل منه ، ومعنى الصاعد هنا الزائد ، وهو منصوب على الحال بفعل واجب الإضمار ، أى فصعد القراءة صاعدا ، يقال : أخذته بدرهم فصاعدا ، نصب صاعدا فى قولم هذا على الحال ، وحذف صاحب الحال والعامل فيه تحفيقا لكثرة الاستعمال ، والتقدير : أخذته بدرهم فذهب الثمن صاعدا ، فالثمن صاحب الحال ، والفعل الذى هو «ذهب» العامل فى الحال . قال فى الحاشية العصامية على الفوائد الضيائية : قوله : ويجب حذف العامل ، إلخ . وكذا فى حال تبين ازدياد ثمن أو غيره مما دخله الفاء أو ثم نحو : بعته بدرهم فصاعدا ، وقرأت جزأ من القرآن فصاعدا ، أى فذهب القراءة فى الصعود يعنى ذهبت القراءة زائدة ، وبنحوه ذكر الرضى فى شرح الكافية (ص ١٥٣) وسيبويه فى الكتاب (ج ١ : ص ١٤٧) وهذا اللفظ لا يتغير سواء كان حالا من مذكر أو مؤنث ، وتقدير الكلام : لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فقط أو بأمر القرآن فى حال كون قرأته زائدة على أم القرآن . والمراد أن أقل ما تجزى به الصلاة وأدنى ما يترتب عليه الجواز الفاتحة فإن زاد فهو حسن . وقيل : صاعدا صفة وقعت مقام المصدر كما تقول : قم قائما ، وقع قائما موضع قياما ، وعلى هذا فصاعدا منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى اصعد صاعدا ، أى إلى ما عدا أم القرآن ، يعنى اقرأ قراءة زائدة على الفاتحة لكن الأمر بقراءة ما زاد على الفاتحة ليس للجوب لما سأتى من الأحاديث الدالة على عدم وجوب ما زاد ، والفاء فى هذه الصورة زائدة لكنها لازمة لأنه لم ترد هذه الكلمة فى لغة العرب إلا بالفاء أو بـ ، وفى الصورة الأولى عاطفة ، والطف لا يقتضى التشريك من كل الوجوه فهو من عطف غير الواجب على الواجب ، والمقصود حصر صحة الصلاة فى الفاتحة سواء كان معها سورة أخرى أو لا . وقبل «تقدير الكلام فيما كان صاعدا فهو أحسن وعلى هذا «صاعدا» خبر لكان المحذوف . قال بعض الحنفية : قوله «فصاعدا» يدل على أن تراء ما زاد على الفاتحة من السورة واجبة فى الصلاة ، وعند الجمهور ليس هذا الحكم إلا لمن كان إماما أو يصلى وحده ، لا على المأموم . فكذلك يجعل حكم قراءة الفاتحة عليها على المأموم ، ويؤيده ما روى أحمد وغيره عن أبي هريرة أن

.....

النبي ﷺ أمره أن يخرج فينادى : لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد . وأخرج أبو داود وغيره عن أبي سعيد، قال: أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر - انتهى . قلت : الاستدلال بقوله «فصاعدا» على وجوب ما زاد على الفاتحة وجعله قرينة لحل قوله «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على الإمام والمنفرد خاصة دون المفتدي، ليس بصحيح، فإن هذه الزيادة معلولة . قال في التلخيص (ص ٨٧) : قال ابن حبان : تفرد بها معمر عن الزهري وأعلها البخاري في جزء القراءة - انتهى . قلت : قال البخاري في جزء القراءة (ص ٢) : عامة الثقات لم يتابع معمر في قوله «فصاعدا» وقوله «فصاعدا» غير معروف . ويقال : إن عبد الرحمن بن إسحاق تابع معمر ، وأن عبد الرحمن ربما روى عن الزهري ثم أدخل بينه وبين الزهري غيره ، ولا نعلم أن هذا من صحيح حديثه أم لا . وقال (ص ١٧) : وليس هذا يعني عبد الرحمن بن إسحاق ممن يعتمد على حفظه إذا خالف من ليس بدونه ، وقال إسماعيل بن إبراهيم : سألت أهل المدينة عن عبد الرحمن فلم يحمد مع أنه لا يعرف له بالمدينة تلميذ إلا أن موسى الزمعي روى عنه أشياء في عدة منها اضطراب - انتهى . وأما ما ذكر من متابعة سفيان بن عيينة عن الزهري عند أبي داود، ففيه أن هذا الحديث من هذا الطريق أعنى من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري أخرجهما البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن أبي شيبة وأبو عوانة وغيرهم ، لكن ليس في رواية واحد منهم هذه الزيادة ، وأيضا قد روى البخاري في جزء القراءة حديث عبادة من طريق سفيان ، ثم ذكر زيادة معمر هذه وقال : عامة الثقات لم يتابع معمر في قوله «فصاعدا» فهذا يدل على أن هذه الزيادة لم يعرفها البخاري في رواية سفيان ، فالظاهر أن زيادة قوله «فصاعدا» في رواية سفيان وهم من أبي داود أو ممن فوقه بأن أدرج زيادة معمر في رواية سفيان، ولا بعد فيه فإن الثقة قد يهيم . وأما ما قيل من أن زيادة قوله «فصاعدا» زيادة ثقة غير منافية لمن هو أوثق منه فقبل، ففيه أن قبول الزيادة من الثقة ليس بجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور ، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا ، ومنهم من لا يقبلها . قال الزبلي في نصب الراية (ج ١ : ص ٣٣٦) :  
والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع دون موضع ، ومن حكم في ذلك حكما عاما فقد غلط ، بل كل زيادة لها حكم يخصها ، ففي موضع يجزم بصحتها ، وفي موضع يثقل على الظن صحتها ، وفي موضع يجزم بخطأها كزيادة معمر ومن واقعته قوله «وإن كان مائتا فلا تقر به» وإن كان معمر ثقة ، فإن الثقة قد يغلط ، وفي موضع يثقل على الظن خطأها كزيادة معمر في حديث ما عز الصلاة عليه رواها البخاري في صحيحه ، وسئل هل رواها غير معمر ؟ فقال : لا . وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر : وقال فيه «ولم يصل عليه» فقد اختلف على معمر في ذلك ، والراوى عن معمر هو عبد الرزاق ، وقد اختلف عليه أيضا ، والصواب أنه قال : «ولم يصل عليه» . وفي موضع يتوقف في الزيادة كما في أحاديث كثيرة - انتهى كلام الزبلي مختصرا . وما يجب التنبيه عليه أن الاطلاع على وهم الثقة وخطأه ، والحكم بكون

.....

الزيادة من الثقة صحيحة في موضع ، وخطأ ووهما في موضع ، وكذا التوقف في أمرها في موضع ، ليس إلا من شأن البخارى وأمثاله من رزقهم الله فيها ثاقبا ، وحفظا واسعا ، ومعرفة تامة بمراتب الرواة ، ومملكة قوية بالأسانيد والمتون ، فلا يقبل في ذلك إلا قول البخارى ، ومن كان من أهل هذا الشأن كعلي بن المديني ، وأحمد بن حنبل ، وأبي زرعة ، والدارقطنى وأبي حاتم وأمثالهم . وإذا كان الأمر كذلك فكون زيادة قوله «فصاعدا» معلولة غير صحيحة ، هو الراجح بل هو المتعين . ولو سلم صحتها فليست فيها دلالة على أن قراءة ما زاد على الفاتحة واجبة . قال الحافظ في الفتح : استدل به على وجوب قدر زائد ، وتعقب بأنه ورد لدفع توم قصر الحكم على الفاتحة . قال البخارى في جزء القراءة : هو نظير قوله : تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا - انتهى . يعنى أن قوله «فصاعدا» لبيان أدنى ما يترتب عليه الحكم مع شموله على فائدة أخرى وهى دفع توم قصر الحكم على ما قبله ، فكما أن ربع الدينار أدنى ما تقطع به اليد كذلك قراءة الفاتحة أدنى ما تجزئ به الصلاة ، ولا يقتصر حكم صحة الصلاة على الفاتحة ، بل تصح الصلاة في صورة الزيادة على الفاتحة أيضا . وقال المظهر : قوله «فصاعدا» أى فزائدا ، وهو منصوب على الحال أى لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فقط ، أو بأمر القرآن حال كون قرأته زائدة على أم القرآن - انتهى . وهذا يدل على أنه فهم منه التخيير فيما زاد على الفاتحة . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللغات فى تفسير قوله «فصاعدا» : پس بخواند فوق فاتحه وزياده برآن ، يعنى فاتحه البته مى بايد خواند ، ومقتصر بر فاتحه هم نيست ، واگر چيزى زياده كند نيز درست است - انتهى . وقال السندى فى حاشية النسائى : لعلمهم أى الذين ذهبوا إلى عدم وجوب ما زاد على الفاتحة يحملونه على معنى «فا كان صاعدا فهو أحسن» والله أعلم . وقال صاحب العرف الشذى (ص ١٤٥) : زعم الإحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة ووجوب ضم السورة ، ولكنه يخالف اللغة ، فإن أبواب اللغة متفقون على أن ما بعد الفاء يكون غير ضرورى وصرح به سيبويه فى باب الإضافة - انتهى . وبما يدل على كون قوله «فصاعدا» لدفع توم قصر الحكم وعدم وجوب ما زاد ، ما روى ابن أبى شيبة عن عائشة مرفوعا «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وعن عمران بن حصين قال «لا يجوز صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فصاعدا» . وروى ابن عدى عن ابن عمر «لا تجزئ المكتوبة إلا بفاتحة الكتاب وثلاث آيات فصاعدا» كذا فى كز العمال (ج ٤ : ص ٩٦) وهذه الروايات وإن كانت ضعيفة لكنها تؤيد ما تقدم من أن قوله «فصاعدا» لدفع توم قصر الحكم على ما قبله وأنه ليس فيه دلالة على وجوب ما زاد على الفاتحة . وأما حديث أبى هريرة بلفظ «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب وما زاد» فهو ضعيف ، فإن مداره على جعفر بن ميمون ، وقال أحمد فيه : ليس بقوى فى الحديث . وقال ابن معين : ليس بذلك . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : ليس بشئ . وذكره يعقوب بن سفيان فى باب من يرغب عن الرواية عنهم . وقال العميل فى روايته عن أبى عثمان ،

٨٢٩ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن

فهى خداج

عن أبي هريرة في الفاتحة: لا يتابع عليه. وأما حديث أبي سعيد بلفظه أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، فقد صحح الحافظ سنده في الفتح والتلخيص لكن فيه نظر، لأن فيه تارة وهو مدلس، وهو زوى الحديث عن أبي نضرة بالاعتناء فإن كان روايته عنه عند غير أبي داود بالتحديث فهى صحيحة، وإلا ففي صحتها نظر. قال البخارى في جزء القراءة: روى همام، عن قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، قال: أمرنا نينا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر، ولم يذكر قتادة سماعاً من أبي نضرة في هذا - انتهى. وأيضاً قد عارض حديثي أبي هريرة وأبي سعيد ما رواه الحاكم عن عبادة مرفوعاً: أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً منها. ذكره الحافظ في التلخيص. قال: وله شواهد فساقها. وما رواه ابن خزيمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قام فصلى ركعتين، لم يقرأ فيها إلا بفاتحة الكتاب. ذكره الحافظ في الفتح. وما رواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة يقول: في كل صلاة يقرأ، فأسمعنا رسول الله ﷺ أسمناكم وما أخفى عنا أخفينا عنكم، وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت وإن زدت فهو خير - انتهى. وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بقوله «وما زاد وما تيسر» على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة، ولا يكون هو قرينة للحل حكم قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد دون المقتدى. واعلم أن ضم السورة مع الفاتحة ليس بواجب عند الجمهور بل هو مستحب. قال الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطأ: قال الجمهور: إن ضم السورة بعد الفاتحة سنة، وبه قال الشافعى، ومالك، وأحمد - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: وفيه (أى فى حديث أبي هريرة: وإن لم ترد على أم القرآن أجزأت، إلخ) استحباب السورة أو الآيات مع الفاتحة، وهو قول الجمهور فى الصبح والجمعة والأوليين من غيرهما، وصح لإيجاب ذلك عن بعض الصحابة وهو عثمان بن أبي العاص، إلخ، وبهذا ظهر أن ما تقدم من بعض الحنفية نسبة القول بوجوب ما زاد على الفاتحة من السورة إلى الجمهور ليس بصحيح.

٨٣٤ - قوله (من صلى) إماماً كان، أو مأموماً، أو منفرداً (صلاة) جهرية كانت أو سرية، فريضة أو نافلة (لم يقرأ فيها بأم القرآن) أى فاتحة الكتاب (فهى) أى صلاته (خداج) بكسر الخاء المعجمة، أى ناقص نقص فساد وبطلان. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: أى ذات خداج - بكسر الخاء - مصدر خدجت الناقة إذا ألفت ولدها ناقصاً فلا تصح، فاستعير للناقص، أى فصلاته ذات نقصان، أو خديجة، أى ناقصة نقص فساد وبطلان - انتهى. وقال العزبى: فهى خداج - بكسر المعجمة - أى فصلاته ذات نقصان نقص فساد وبطلان، فلا تصح الصلاة بدونها ولو لمقتد عند الشافعى وجمهور العلماء. وقال الرغزبى فى أساس البلاغة: ومن المجاز خدج الرجل فهو خداج إذا نقص عضو منه، وأخذجه الله فهو مخدج، وكان ذو الثدية مخدج اليد، وأخدج صلاته نقص بعض أركانها، وصلاتى مخدجة

— ثلاثا — غير تمام . فقيل لأبي هريرة : إنا نكون وراء الإمام . قال : اقرأ بها في نفسك ،

وخادجة وخداج وصفا بالمصدر - انتهى . وقال الخطابي في معالم السنن (ج ١ : ص ٢٠٣) : فهي خداج معناه ناقصة نقص فساد وبطلان ، تقول العرب : أخذجت الناقة إذا ألفت ولدها وهودم لم يستن خلقه فهي مخدج ، والخداج اسم مبنى منه - انتهى . وقال البخاري في جزء القراءة : قال أبو عبيد : أخذجت الناقة إذا أسقطت ، والسقط ميت لا ينتفع به - انتهى . وقال الجزري : الخداج النقصان ، يقال : خدجت الناقة إذا ألفت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق ، وأخذجته إذا ولدته ناقص الخلق ، وإن كان لتمام الحمل - انتهى . وقال جماعة من أهل اللغة : خدجت (كنصر وضرب) وأخذجت إذا ألفت ولدها قبل أوانه لغير تمام أيام الحمل وإن كان تام الخلق . قلت : والمراد من إلقاء الناقة ولدها لغير تمام الحمل وإن تم خلقه إسقاطها ، والسقط ميت لا ينتفع به كما عرفت ، فظهر من هذا كله أن المراد من قوله «خداج» نقصان الذات أعني نقصان الفساد والبطلان ، ويدل عليه ما رواه البيهقي في كتاب القراءة عن أبي هريرة مرفوعا : لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ، قلت : فإن كنت خلف الإمام ؟ قال : فأخذ يدي وقال : اقرأ في نفسك يا فارسي ! . قال البيهقي : رواه ابن خزيمة عن محمد بن يحيى محتجابه على أن قوله في سائر الروايات «فهي خداج» المراد به النقصان الذي لا تجزئ معه - انتهى . قال ابن عبد البر في الاستذكار : في حديث أبي هريرة هذا من الفقه إيجاب القراءة بالفاتحة في كل صلاة ، وأن الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ، والخداج النقصان والفساد ، من ذلك قولهم أخذجت الناقة إذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلقة ، وذلك تاج فاسد . وقال الأخفش : خدجت الناقة إذا ألفت ولدها لغير تمام ، وأخذجت إذا قذفت به قبل وقت الولادة وإن كان تام الخلق ، وقد زعم من لم يوجب قراءة الفاتحة في الصلاة : أن قوله «خداج» يدل على جواز الصلاة لأنه النقصان ، والصلاة الناقصة جائزة ، وهذا تحكم فاسد ، والنظر يوجب في النقصان أن لا تجوز معه الصلاة لأنها صلاة لم تتم ، ومن خرج من صلته قبل أن يتم فعله بإعادتها تامة كما أمر ، ومن ادعى أنها تجوز مع إقراره بنقصها فعليه الدليل ولا سبيل له إليه من وجه يلزم - انتهى (ثلاثا) أي قالها ثلاثا (غير تمام) يارب خداج أو بدل منه ، وقيل تأكيد . قال الزرقاني : فهو حجة قوية على وجوب قراتها في كل صلاة - انتهى . قلت : قوله غير تمام يدل على تعيين الفاتحة في الصلاة ، وأنها لا يجزئ غيرها ، ولا يقوم مقامها قراءة غيرها من القرآن لأن لفظ التمام يستعمل في الأجزاء ، ويطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به ، ففيه دليل على كون الفاتحة من أجزاء الصلاة وأركانها (فقيل لأبي هريرة) القائل هو أبو السائب عبد الله بن السائب الأنصاري الراوي للحديث عن أبي هريرة في رواية قال أي أبو السائب : قلت : يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ! (إنا نكون وراء الإمام) أي فهل نقرأ أم لا ؟ (اقرأ بها في نفسك) أي سرا غير جهر ، قاله القاري . وقال الباجي : أي بتحريك اللسان بالكلم وإن لم يسمع نفسه . رواه سخون عن ابن القاسم ، قال : ولو أسمع نفسه يسيرا لكان أحب



فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: قسمت الصلاة

إلى - انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة (ص ١٧): المراد بقوله: «اقرأ بها في نفسك» أن يتلفظ بها سرا دون الجهر بها، ولا يجوز حمله على ذكرها بقلبه دون التلفظ بها، لا إجماع أهل اللسان على أن ذلك لا يسمى قراءة، ولا إجماع أهل العلم على أن ذكرها بقلبه دون التلفظ بها ليس بشرط ولا مسنون، فلا يجوز حمل الخبر على ما لا يقول به أحد، ولا يساعده لسان العرب - انتهى . وقال النووي: معناه اقرأ سرا بحيث يسمع نفسك، وأما ما حمله بعض المالكية وغيرهم أن المراد تدر ذلك وتذكره فلا يقبل، لأن القراءة لا تطلق إلا على حركة اللسان بحيث يسمع نفسه، ولهذا اتفقوا على أن الجنب لو تدير القرآن بقلبه من غير حركة لسانه لا يكون قارئاً مرتكباً لقراءة الجنب المحرمة - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللغات: اقرأ بها في نفسك بخواني فاتحه را پس امام نين، أما هسته جناجه بشنوائی خود را - انتهى . قلت: حقيقة القراءة في النفس هي القراءة سرا من غير جهر، قال تعالى ﴿إِذْ كَرَّمَكَ فِي نَفْسِكَ - ٧: ٢٠٥﴾ قال السيوطي: أي سرا . قال الجبل: أي أسمع نفسك . وقال في الهداية: إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ - ٣٣: ٥٦﴾ الآية، فيصلي السامع في نفسه - انتهى . قال في الكفاية: قوله «فصلي السامع في نفسه» أي فصلي بلسانه خفياً - انتهى . واعلم أنه قال بعض الحنفية: أن المراد بالقراءة في النفس: أن يقرأ على وجهه وعلى حياله، لا معاملة له مع غيره، ولا يقصد إسماعه، ويكون أمير نفسه، يقرأ لنفسه يعني يقرأ حال كونه منفرداً وقد لا مأموماً . وتعقب بأن حقيقة القراءة في النفس إنما هي الإسرار بالقراءة لا غير، وهو الذي فهمه مالك كما يظهر من تبويبه في المؤطا على هذا الحديث، وأما ما ذكره هذا البعض فهو معنى لنفسه لا في نفسه، ولذلك لم ينظر ما قاله هذا البعض ببال أحد من تقدم قبله من شراح الحديث وأصحاب المذاهب مع تداول الحديث وشهرته فيما بينهم . قال النووي: قول أبي هريرة هذا يؤيد وجوب الفاتحة على المأموم - انتهى وقال شيخنا في أبقار المنن (ص ١٣٩): وفي رواية أبي عوانة «قلت لأبي هريرة: فإني أسمع قراءة القرآن . فغمزني يده فقال: يا فارسي أو ابن الفارسي! اقرأ بها في نفسك . وفي رواية للبخاري في جزء القراءة قلت: يا أبا هريرة! كيف أصنع إذا كنت مع الإمام وهو يجهر بالقراءة؟ قال ويلك يا فارسي اقرأ بها في نفسك . وكذلك في رواية للبيهقي في جزء القراءة: فظهر بهذه الروايات أن أبا هريرة كان يفتي بعد وفاة النبي ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، وفي إفتائه بهذا دلالة واضحة على أن حديثه «من صلى صلاة لم يقرأ بأمر القرآن فهي خداج» باق على عمومه، شامل للإمام والمأموم والمنفرد، لأن راوي الحديث أعرف بالمراد منه من غيره - انتهى (فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا استدلال من أبي هريرة على ما أفتى به من القراءة للمأموم، وعدول إلى الحديث الآتي لبيان دليل آخر على وجوب الفاتحة (قال الله تعالى: قسمت) بصيغة المتكلم (الصلاة) بالنصب على المفعولية، قال العلماء: المراد بالصلاة هنا الفاتحة، سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها كقوله ﷺ «الحج عرفة» ففيه دليل على وجوبها

بيني وبين عبدى نصفين، ولعبدى ما سأل. فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ قال الله تعالى: حمدنى عبدى. وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال الله: أثنى على عبدى. وإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال: حمدنى عبدى.

بعينها في الصلاة، والمراد قسمتها من جهة المعنى، لأن نصفها الأول تحميد لله تعالى وتمجيد، وثناء عليه، وتفويض إليه، والنصف الثاني سؤال وطلب وتضرع وافتقار، قاله النووى. وقال السندى: وجه الاستدلال أى على افتراض قراءة الفاتحة هو أن قسمة الفاتحة جعلت قسمة للصلاة، واعتبرت الصلاة مقسومة باعتبارها، ولا يظهر ذلك إلا عند لزوم الفاتحة فيها - انتهى. وقال الخطابى في المعالم (ج ١: ص ٢٠٣): المراد بالصلاة القراءة، يدل على ذلك قوله عند التفسير له والتفصيل للراد منه إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدنى عبدى، إلى آخر السورة، وقد تسمى القراءة صلاة لوقوعها في الصلاة وكونها جزءاً من أجزائها، كقوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها - ١٧: ١١٠﴾ قيل: معناه القراءة. وقال ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً - ١٧: ٧٨﴾ أراد صلاة الفجر فسمى الصلاة مرة قرآناً والقرآن مرة صلاة، لا تنظام أحدهما الآخر، يدل على صحة ما قلناه قوله «بيني وبين عبدى نصفين» والصلاة خالصة لله لا شرك فيها لأحد، فعقل أن المراد به القراءة، وحقيقة هذه القسمة منصرفة إلى المعنى، لا إلى متلو اللفظ، وذلك أن السورة من جهة المعنى نصفها ثناء ونصفها مسألة ودعاء، وقسم الثناء ينتهى إلى قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾ وهو تمام الشطر الأول من السورة، وباقى الآية وهو قوله ﴿وإياك نستعين﴾ من قسم الدعاء والمسئلة، ولذلك قال: وهذه الآية بينى وبين عبدى. ولو كان المراد به قسم الألفاظ والحروف لكان نصف الآخر يزيد على الأول زيادة يثبت فيها معنى التعديل والتصنيف، وإنما هو قسمة المعاني كما ذكرته لك - انتهى. وقيل: التصنيف ينصرف إلى آيات السورة لأنها سبع آيات، ثلاث ثناء وثلاث سؤال، والآية المتوسطة نصفها ثناء ونصفها دعاء (ولعبدى ما سأل) أى بعينه إن كان وقوعه معلقاً على السؤال، وإلا فثله من رفع درجة ودفع مضرة ونحوهما. وقيل المعنى: لعبدى ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد من الله تعالى بإعطاء النصف الذى للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعد الماوراء النصف الذى للعبد، يعنى آذن لعبدى أن يسأل ما شاء غير النصف الذى له (حمدنى عبدى) الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى نعمة كان أو غيرها (أثنى على عبدى) الثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم (مالك يوم الدين) أى الحساب. وقيل: الجزاء، وخص بالذكر لأن الله تعالى هو المنفرد بالملك ذلك اليوم، وبجزاء العباد وحسابهم ولا دعوى لأحد ذلك اليوم حقيقة ولا مجازاً. وأما فى الدنيا فلبعض العباد ملك مجازى، ويدعى بعضهم دعوى باطلة وكل هذا ينقطع فى ذلك اليوم (حمدنى) أى عظمتى، والتمجيد نسبة إلى المجد وهو العظمة، أى ذكرنى بالعظمة والجلال. قال النووى: قوله «حمدنى عبدى، وأثنى على ومجدنى» إنما قاله، لأن التمجيد الثناء بجميل الفعال، والتمجيد الثناء بصفات الجلال، ويقال

وإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال: هذا بيني وبين عبدى، ولعبدى ما سأل. فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: هذا لعبدى ولعبدى ما سأل.

«أنتى عليه» فى ذلك كله، ولهذا جاء جواباً للرحمن الرحيم لاشتغال اللفظين على الصفات الذاتية والفعالية - انتهى. قيل: الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنانية، وهى التى وسعت كل شئ لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شئ، والأخرى هى الفائضة عن الرحمة الذاتية، مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرهما، ومتعلق طمع إبليس هو الأول (إياك نعبد) أى نخضك للعبادة. وقدم المعمول للاختصاص والحصص (وإياك نستعين) أى نخضك بالاستعانة على العبادة وغيرها (هذا بينى وبين عبدى) قال القرطبي: إنما قال الله تعالى هذا لأن فى ذلك تذلل العبد لله تعالى وطلبه الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم الله وقدرته على ما طلب منه. وقال الباجي: معناه أن بعض الآيات تعظيم للبارى، وبعضها استعانة على أمر دينه ودنياه من العبد به (ولعبدى ما سأل) من العون وغيره. وقيل: كرهه تأكيداً، والمراد هو ما ذكره أولاً (فإذا قال) العبد (اهدنا الصراط المستقيم) قيل: هو بيان للعونة المطلوبة، وقيل: لإفراد لما هو أعظم مقصوداً، أى ثبتنا على دين الإسلام أو طريق متابعة الحبيب عليه الصلاة والسلام (صراط الذين أنعمت عليهم) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين (غير المغضوب عليهم) أى اليهود (ولا الضالين) أى غير النصارى (هذا لعبدى) أى مخضص بالعبد، لأنه دعاء وسؤال يعود نفعه إلى العبد (ولعبدى ما سأل) أى غير هذا، والمعنى: هذا متحقق وثابت لعبدى، وغيره مما يسأله موعود إجابته. والحديث قد استدلل به على أن البسملة ليست من الفاتحة، لأن الفاتحة سبع آيات بالإجماع ثلاث فى أولها ثناء، وأولها ﴿الحمد لله﴾ وثلاث دعاء، أولها ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ والرابعة متوسطة، وهى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ولأنه لم يذكر البسملة فى ما عددها ولو كانت منها لذكرها. ولأنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولو كانت البسملة منها لا تبدأ بها، لأن هذا محل بيان واستقصاء آيات السورة، والحاجة إلى قراءة البسملة أمس. وأجيب: بأن التصنيف عائد إلى ما يختص بالفاتحة من الآيات الكاملة، وبأن معناه: فإذا انتهى العبد فى قراءته إلى «الحمد لله رب العالمين» فينبذ تكون القسمه، وبأنه جاء فى بعض الروايات عنه ذكر التسمية كما أخرجه الدارقطنى عن أبى هريرة مرفوعاً، وهذه الرواية وإن كان فيها ضعف ولكنها مفسرة لحديث مسلم أنه أراد السورة لا الآية. قلت: رواية الدارقطنى هذه ضعيفة جداً، بل زيادة البسملة فيها باطلة قطعاً، فإن مدارها على عبد الله بن زياد ابن سمعان وهو متروك الحديث، متهم بالكذب، يجمع على ضعفه. قال مالك وابن معين: كان كذاباً. وقال أبو داود: متروك الحديث كان من الكذابين. وقد ذكر الدارقطنى هذه الرواية فى عله، وأطال فيها الكلام، ولخصه الزيلعى فى

رواه مسلم .

٨٣٠ - (٣) وعن أنس ، أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر ، رضی الله عنهما ، كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين .

نصب الـرایة (ج ١ : ص ٣٤٠) فارجع إليه (رواه مسلم) وأخرجه أحمد والترمذی وأبوداود والنسائی وأخرجه ابن ماجه مختصراً .

٨٣٠ - قوله ( كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ) بضم الدال على الحكاية ، واختلف في المراد بذلك قيل : المعنى كانوا يتدوّن الصلاة بقراءة الفاتحة قبل السورة ، وهذا قول من أثبت البسمة في أول الفاتحة . قال الشافعي في الام بعد رواية الحديث : يعنى يدوّن بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها ، والله تعالى أعلم ، لا يعنى أنهم يتركون «بسم الله الرحمن الرحيم» وإلى هذا المعنى أشار النسائی حيث عقد على هذا الحديث : باب البداءة بفاتحة الكتاب قبل السورة . وتعقب : بأنها إنما تسمى الحمد فقط . وأجيب : بمنع الحصر ومستنده ثبوت تسميتها بهذه الجملة وهي «الحمد لله رب العالمين» في صحيح البخارى أخرجه في فضائل القرآن من حديث أبي سعيد بن المعلى : أن النبي ﷺ قال له : ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن . فذكر الحديث ، وفيه قال «الحمد لله رب العالمين» هي السبع المثاني ، وقيل : المعنى كانوا يفتحون بهذا اللفظ تمسكاً بظاهر الحديث ، وهذا قول من نفي قراءة البسمة لكن لا يلزم من قوله « كانوا يفتحون بالحمد» أنهم لم يقرؤا «بسم الله الرحمن الرحيم» سرا . وقد أطلق أبو هريرة السكوت على القراءة سرا . واعلم أنهم اختلفوا في قراءة البسمة في الصلاة بعد دعاء الافتتاح ، فمن الشافعي يجب وجوب الفاتحة ، وعن مالك يكره ، وعن أبي حنيفة تستحب ، وهو المشهور عن أحمد . ثم اختلفوا ، فمن الشافعي يسن الجهر ، وعن أبي حنيفة لا يسن ، وعن إسحاق بن راهويه محير بينها ، وإليه ذهب ابن حزم ، وهو المرجح عندنا . وسبب هذا الاختلاف ما روى من الأحاديث المختلفة في هذا وحديث الباب قد استدلل بظاهره من نفي التسمية أصلاً سرا وجهراً ، وقد أسلفنا ما في هذا الاستدلال من الخدشة ، وهي أنه لا يلزم منه نفي قراءة البسمة سرا لأنه يشمل نفي الجهر أيضاً فافهم . وأيضاً قد كثرت الروايات عن أنس في هذا واضطربت نفياً وإثباتاً في الجهر بالتسمية ، أو الإسرار ، أو القراءة ، أو نفيها . وفي بعضها : أن أنساً أخبر سائله بأنه نسي ذلك ، ولا شك أن روايات الإثبات أرجح وأقوى فهي المعتمد . وقد بسط العلماء الكلام في بيان الاضطراب ونفيه في حديث أنس إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى نصب الـرایة ، والفتح ، وشرح المؤطا للزرقاني ، وتوير الحوالمك ، وتدريب الراوى للسيوطى . وقد أعله بعضهم بهذا الاضطراب كابن عبد البر حيث قال : اختلفت ألفاظها اختلافاً كثيراً مضطرباً ، ثم ذكر الاختلاف وقال بعد بسطه : وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء ، وحاول بعضهم الجمع ، وسلك بعضهم مسلك الترجيح . قال الحافظ : والذي يمكن أن يجمع به مختلف ما نقل عنه

.....

أنه عليه السلام كان لا يجهر بها، فثبت جاء عن أنس، أنه كان لا يقرأها، مراده نفي الجهر، وحيث جاء عنه إثبات القراءة فراده السر، وقد ورد نفي الجهر عنه صريحاً فهو المعتمد. وقول أنس في رواية مسلم: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. محمول على نفي الجهر أيضاً، لأنه الذي يمكن نفيه، واعتماد من نفي مطلقاً بقول «كانوا يفتشون القراءة بالحمد» لا يدل على ذلك، لأنه ثبت أنه كان يفتتح بالتوجه، وسبحانك اللهم، ويأعد بيني وبين خطاياي، وبأنه كان يستعذ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على أنه قدم على قراءة الفاتحة شيئاً بعد التكبير، فيحمل قوله «يفتشون» أي الجهر، لتألف الأخبار - انتهى. وقال من سلك مسلك الترجيح: أن رواية الباب أصح الروايات عن أنس، قال الدارقطني: هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن أنس، وقد اتفق البخاري ومسلم على إخراج هذه الرواية لسلامتها من الاضطراب. قال الزبلي: وهذا اللفظ هو الذي صححه الخطيب وضعف ما سواه لرواية الحفاظ له عن قتادة، ولتأبئة غير قتادة له عن أنس فيه، وجعله اللفظ المحكم عن أنس، وجعل غيره متشابهاً، وحمله على الافتتاح بالسورة لا بالآية - انتهى. وأما ما روى مسلم عنه بلفظ «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم». وفي أخرى له: كانوا يفتشون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. فقد اضطرب أكثرهم فيه، ولذلك امتنع البخاري من إخراجه وهو من مفاريد مسلم. وأجاب بعض الشافعية عن روايتي مسلم بأن كلا منهما رواية لللفظ الأول بالمعنى الذي عبر عنه الراوي بما ذكر بحسب فهمه ولو بلغ الخبر بلفظه كما في البخاري لأصاب، ويؤيده ما قال العراقي في ألفيته:

وعلة المتن كفى البسمة إذ ظن راو نفيه فنقله

قال البخاري في فتح المغيب (ص ٩٥): قوله «فنقله» مصرحاً بما ظنه فقال: لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها. وفي لفظ «فلم يكونوا يفتشون بسم الله» وصار بمقتضى ذلك حديثاً مرفوعاً. والراوي لذلك مخطئ في ظنه - انتهى. تنبيه: اعلم أنهم اختلفوا في أن «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الفاتحة فقط، أو آية من كل سورة من سور القرآن سوى براءة، أو هي جزء من آية، أو هي آية مستقلة نزلت مع كل سورة سوى براءة لافتتاحها وللصلاة بينها وبين غيرها، أو ليست آية أصلاً لا من الفاتحة ولا من كل سورة، قيل: إن من رأى أنها آية من الفاتحة أوجب قراءتها بوجوب قراءة الفاتحة عنده في الصلاة، ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة. وقيل مسألة الجهر بالبسمة في الصلاة ليست مرتبة على مسألة إثبات البسمة من الفاتحة. قال اليعمرى: إن جماعة ممن يرى الجهر بها لا يعتقدونها قرآناً، بل هي من السنن عندهم كالتموذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإصرار بها يعتقدونها قرآناً. ولهذا قال النووي: إن مسألة الجهر ليست مرتبة على مسألة إثبات البسمة، وهذه المسئلة من أهم مسائل الخلاف بين القراء

.....

والمحدثين والفقهاء، وألف فيها الكثيرون كتباً خاصة، وأفردوها بتصانيف مستقلة، فن ذلك كتاب «الإيضاح» فيها بين العلماء من الاختلاف، لابن عبد البر المالكي، وهو جزء في ٤٢ صفحة، وقد طبع في مصر، وكتاب لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، ذكره النووي في المجموع، وقال: إنه مجلد كبير، ولخص أهم ما فيه، وألف فيها أيضاً ابن خزيمة وابن جبان والدارقطني والبيهقي والخطيب، وقد جمع الزيلعي في نصب الرأية أكثر ما ورد فيها من الآثار والأقوال في مقدار يصلح كتاباً مستقلاً (ج ١: ص ٣٢٣-٣٦٣) من طبعة مصر، وكذلك النووي في المجموع، كتب فيها مقداراً وافياً. وكذلك الشوكاني في شرح المنتقى، بسط الكلام فيها (ج ٢: ص ٨٩-١٠١) والذي تحصل لنا من الأقوال في البسطة أربعة: أحدها أنها ليست من القرآن أصلاً إلا في سورة النمل، نقل هذا عن مالك والأوزاعي، وحكاها الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وهو رواية عن أحمد وهو قول لبعض أصحابه، واختاره ابن قدامة في المغني. والثاني أنها آية من كل سورة سوى براءة أو بعض آياتها، وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه، وهو رواية عن أحمد. والثالث أنها آية في أول الفاتحة، وليست قرآناً في أوائل باقي السور، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي عبيد وأهل الكوفة، وأهل مكة، وأهل العراق، وهو أيضاً رواية عن الشافعي. والرابع أنها آية مستقلة من القرآن في كل موضع كتبت فيه في المصحف وليست من الفاتحة ولا من غيرها، وإنما أنزلت لافتتاح القراءة بها، وللفضل بين كل سورتين سوى ما بين الأناجيل وبرائة ذهب إليه أبو بكر الرازي الجصاص، وهو المختار عند الحنفية. قال محمد بن الحسن: ما بين دفتي المصحف قرآن، وهو قول ابن المبارك، ورواية عن أحمد ودواد، وقال الزيلعي في نصب الرأية: وهذا قول المحققين من أهل العلم، ونسبة هذا القول إلى الحنفية استنباط فقط كما يظهر من أحكام القرآن (ج ١: ص ٨) لأبي بكر الجصاص. وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (ج ١: ص ١٦): وعن معلى قال: قلت لمحمد يعني ابن الحسن: التسمية آية من القرآن أم لا؟ قال: ما بين الدفتين كله قرآن. قلت: فلم لم تجهر؟ فلم يجبني، فهذا عن محمد يان أنها أنزلت للفضل بين السور، لا من أوائل السور، ولهذا كتبت بخط على حدة، وهو اختيار أبي بكر الرازي، حتى قال محمد: يكره للحائض والجنب قراءة التسمية على وجه قراءة القرآن، لأن من ضرورة كونها قرآناً حرمة قراءتها على الحائض والجنب، وليس من ضرورة كونها قرآناً الجهر بها كالفاتحة في الآخرين - انتهى. وقد استدل كل فريق لقوله بأحاديث، منها الصحيح المقبول، ومنها الضعيف المردود، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى نصب الرأية للزيلعي، ونيل الأوطار للشوكاني، والسنن للدارقطني والراجح عندنا أنها آية من القرآن في كل موضع كتبت فيه، والدليل على ذلك الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب «آمين» قال النووي في شرح مسلم (ج ١: ص ١٧٢): اعتمد أصحابنا ومن قال بأنها آية من الفاتحة أنها كتبت في المصحف بخط

رواه مسلم .

٨٣١ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الإمام فأمنوا ،

المصحف وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن ، وأجمع بعدهم المسلمون كلهم في كل الأعصار إلى يومنا وأجمعوا على أنها ليست في أول براءة ، وأنها لا تكتب فيها . وهذا يؤكد ما قلناه - انتهى . وقد أوضح هذا الدليل مع ذكر المذاهب العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ : ص ٢١ ، ٢٢) فأرجع إليه . وقد رجح هو كونها آية من كل سورة كتبت في أولها أى من جميع سور القرآن سوى براءة . قال : لا يجوز لقارئ أن يقرأ آية سورة من القرآن سوى براءة من غير أن يبدأها بالتسمية التي هي آية منها في أولها ، سواء أقرأها ابتداء أم وصلها بما قبلها . وهذا الذي اختاره الشافعى رضى الله عنه - انتهى (رواه مسلم) فيه أن حديث أنس هذا أخرجه البخارى في باب ما يقول بعد التكبير بهذا اللفظ بلا تفاوت حرف ، فالأولى للمصنف أن يقول في آخره «متفق عليه واللفظ للبخارى» . وحديث أنس هذا أخرجه أيضا مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه وغيرهم .

٨٣١ - قوله (إذا أمن الإمام) أى قال آمين . فيه مشروعية التأمين للإمام والمشهور عن مالك وهي رواية عن أبي حنيفة : أنه لا يؤمن ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك ، وهي المعتمد عند المالكية ، وفي رواية عنه أنه لا يؤمن في الجهرية ويؤمن في السرية ، وأحاديث الباب ترد عليهم جميعا (فأمنوا) أى ققولوا آمين . والحديث قد استدل به الإمام البخارى والنسائى وابن ماجه وغيرهم على أن الإمام يجهر بالتأمين . وجه الاستدلال أنه لو لم يكن تأمين الإمام مسموعا للمأموم لم يعلم به ، وقد علق تأمينه بتأمينه . وأجيب : بأن موضعه معلوم فلا يستلزم الجهر به . وفيه نظر لاحتمال أن يخجل به فلا يستلزم علم المأموم به . وقد روى روح بن عباد عن مالك في هذا الحديث قال ابن شهاب : وكان رسول الله ﷺ إذا قال ﴿ ولا الضالين ﴾ جهر بآمين . أخرجه السراج ، وابن حبان في هذا الحديث عن ابن شهاب : كان إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين . قاله الحافظ . وقال الخطابى في المعالم (ج ١ : ص ٢٢٣) : فيه دليل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بآمين ولولا جهره به لم يكن لمن يتحرى متابعتها في التأمين على سبيل المداركة طريق إلى معرفته فدل أنه كان يجهر به جهرًا يسمعه من وراءه ، وقد روى وائل بن حجر أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأ ﴿ ولا الضالين ﴾ قال آمين ورفع بها صوته انتهى . وقال السندى في حاشية النسائى وابن ماجه : قوله «إذا أمن القارى» أخذ منه المصنف الجهر بآمين إذ لو أسر الإمام بآمين لما علم القوم بتأمين الإمام فلا يحسن الأمر إياهم بالتأمين عند تأمينه ، وهذا استنباط دقيق يرجحه ما جاء من التصريح بالجهر ، وهذا هو الظاهر المتبادر ، نعم قد يقال : يكفي في الأمر معرفتهم لتأمين الإمام بالسكوت عن القراءة لكن تلك معرفة ضعيفة ، بل كثيرا ما يسكت الإمام عن القراءة ثم يقول بآمين ، بل الفصل بين القسامة والتأمين هو

فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. متفق عليه. وفي رواية، قال: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ ققولوا: آمين.

اللائي فيقدم تأمين المقتدى على تأمين الإمام إذا اعتمد على هذه الأمانة - انتهى. وقال شيخنا في أبحاث المن (ص ١٧٠): إذا أسر الإمام التأمين لا يعلم المأموم تأمينه، فكيف يوقع المأموم تأمينه مع تأمين الإمام؟ وكيف يتوافق تأمينها معا؟ وليس من اللازم حينئذ أن يقع تأمينه مع تأمينه، بل يمكن أن يقع معه أو قبله أو بعده، وأما إذا جهر الإمام بالتأمين فيعلم المأموم تأمينه، فيحينئذ يوقع تأمينه مع تأمينه، فيتوافق تأمينها معا قطعاً - انتهى. واستدل بقوله «فأمنوا» على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لأنه رتب عليه بالفاء، لكن المراد عند الجمهور المقارنة لما سياتي. والمعنى: أمنوا مقارنين له. وعمله إمام الحرمين بأن التأمين لقراءة الإمام لا لتأمينه، فلذلك لا يتأخر عنه. وظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الإمام لا إذا ترك. ونص الشافعي في الأم على أن المأموم يؤمن، ولو تركه الإمام سهواً أو عمداً، وهذا هو الحق للرواية التالية. ثم إن هذا الأمر عند الجمهور للندب، وحكى ابن بزيمة عن بعض أهل العلم وجوبه على المأموم عملاً بظاهر الأمر، قال: وأوجه الظاهرية على كل مصل، ثم في مطلق أمر المأموم بالتأمين أنه يؤمن ولو كان مشتغلاً بقراءة فاتحة (فإنه من وافق) المراد بالمواقفة الموافقة في القول والزمان، يدل عليه الرواية الآتية «من وافق قوله قول الملائكة» خلافاً لمن قال: المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع، كابن حبان وغيره (تأمينه تأمين الملائكة) قيل: المراد بالملائكة الحفظة، وقيل: الذين يتعاقبون منهم، إذا قلنا إنهم غير الحفظة. وقيل: من يشهد تلك الصلاة من الملائكة بمن في الأرض أو في السماء. وقيل: الأولى حملة على الأعم، لأن اللام للاستغراق فيقولها الحاضرون ومن فوقهم إلى الملا الأعلى (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره غفران جميع الذنوب الماضية، وهو محمول عند العلماء على الصغار، وقيل: إن المكفر ليس التأمين الذي هو فعل المؤمن، بل وفاق الملائكة، وليس ذلك إلى صنعه، بل فضل من الله بمجرد وفاق، فيعم الكبار والصغار، لكن خص منها حقوق الناس (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه وغيرهم (وفي رواية) أي متفق عليها (قال) أي النبي ﷺ (إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين ققولوا: آمين) استدل به المالكية على أن الإمام لا يؤمن لأن القسمة تنافي الشركة، وفيه أن هذه الرواية لا تدل على أن الإمام لا يؤمن، بل هي ساكتة عنه نفيًا وإثباتًا، والرواية المتقدمة نص في معناه، وزاد في رواية أحمد والنسائي وابن حبان: أن الإمام يقول آمين، وهو نص لا يحتمل التأويل. ثم إن ظاهر الرواية الأولى من الحديث أن المؤمن يوقع التأمين عند تأمين الإمام، وظاهر الرواية الثانية منه أنه يوقعه عند قول الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ (٧: ١) وجمع الجمهور بين الروایتين بأن المراد بقوله «إذا أمن» أي أراد التأمين ليقع تأمين الإمام والمأموم



.....

مما ، فإنه يستحب فيه المقارنة ، يدل على هذا ما رواه أحمد والنسائي والسراج بلفظ «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين قولوا آمين ، فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول : آمين ، فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» . وقيل : الأول لمن قرب عن الإمام ، والثاني لمن تباعد عنه ، لأن جهر الإمام بالتأمين أخفض من جهره بالقراءة . وقيل : يؤخذ من الروایتين تخيير المأموم في قولهما مع الإمام أو بعده ، قاله الطبري . وقيل : لا حاجة إلى الجمع بين الروایتين ، لأن الجمع والتوفيق فرع التعارض والتخالف ، ولا تخالف بين الروایتين ، فإن المراد بقوله «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين» أي وقال : آمين ققولوا آمين ، أي مع تأمين الإمام ، يدل عليه قوله ﷺ : فإن الملائكة تقول : آمين ، وإن الإمام يقول آمين ، فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . قال الحافظ : وهو دال على أن المراد المواقة في القول والزمان - انتهى . وهذا هو المراد بقوله «إذا أمن الإمام فأمنوا» أي ققولوا آمين مقارنين بتأمينة . قال الخطابي في المعالم (ج ١ : ص ٢٢٤) : معنى قوله «إذا قال الإمام ولا الضالين ، ققولوا آمين» أي مع الإمام ، حتى يقع تأمينكم وتأمينة مما ، فأما قوله : إذا أمن الإمام فأمنوا . فإنه لا يخالفه ولا يدل على أنهم يؤخرونه عن وقت تأمينة ، وإنما هو كقول القائل : إذا رحل الأمير فارحلوا ، يريد إذا أخذ الأمير في الرحيل فهربوا للارتحال ، ليكون رحيلكم مع رحيله ، ويان هذا في الحديث الآخر أن الإمام يقول آمين والملائكة تقول : آمين ، فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ، فأحب أن يجتمع التأمينان في وقت واحد رجاء المغفرة . قال : وقد احتج بقوله «إذا قال الإمام : غير المنضوب عليهم ولا الضالين ، ققولوا آمين» من ذهب إلى أنه لا يجر بأمين ، وقال ألا ترى أنه جعل وقت فراغ الإمام من قوله «ولا الضالين» وقتاً لتأمين القوم فلو كان الإمام يقول جهراً لاستغنى بسماع قوله عن التحين له مراعاة وقته . قال : وهذا قد كان يجوز أن يستدل به لو لم يكن ذلك مذكوراً في حديث وائل بن حجر الذي تقدم ذكره ، وإذا كان كذلك لم يكن فيما استدلوا به طائل ، وقد يكون معناه : الأمر به والحض عليه إذ أنسيه الإمام ، يقول لا تغفلوه إذا غفله الإمام ولا تركوه إن نسيه ، وأمنوا لا تقسم لتحزوا به الأجر - انتهى . وقال السدي : الأقرب أن أحد اللغزين من تصرفات الرواة وحينئذ فرواية «إذا أمن» أشهر وأصح ، فهي أشبه أن تكون هي الأصل ، والله أعلم - انتهى . وقوله «آمين» بالمد والتخفيف في جميع الروايات ، وعن جميع القراء ، وحكى الواحدى عن حمزة والكسائي الإيمالة ، وفيها لغات أخرى شاذة . وهي من أسماء الأفعال ، وتفتح في الوصل لأنها مبنية بالاتفاق ، مثل كيف ، ومعناه : اللهم استجب . عند الجمهور ، وقيل : غير ذلك مما يرجع جميعه إلى هذا المعنى ، مثل : ليكن كذلك ، وأقبل ، ولا تخيب رجائنا ، ولا يقدر على هذا غيرك . وقيل : هو اسم من أسماء الله تعالى . تنبيه : اعلم أنه استدل البخاري بقوله «إذا قال الإمام غير المنضوب عليهم ولا الضالين ققولوا : آمين» على الجهر - بالتأمين للمأمومين ، حيث ترجم عليه «باب جهر المأموم

فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه. هذا لفظ البخارى، ولمسلم نحوه. وفي أخرى للبخارى، قال: إذا أمن القارئ فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينة تأمين الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه.

بالتأمين، ووجه الأخذ منه على ما قال الزين بن المنير: إن في الحديث الأمر بقول أمين والقول إذا وقع به الخطاب مطلقاً حمل على الجهر، ومتى أريد به الإسرار وحديث النفس قيد بذلك. وقال ابن رشيد: تؤخذ مناسبة الحديث للترجمة من جهات: منها أنه قال «إذا قال الإمام قولوا، فقابل القول بالقول، والإمام إنما قال ذلك جهراً، فكان الظاهر الاتفاق في الصفة. ومنها أنه قال «قولوا» ولم يقيد بهجراً ولا غيره، وهو مطلق في سياق الإثبات، وقد عمل به في الجهر بدليل ما تقدم، يعنى في مسألة الإمام، والمطلق إذا عمل به صورة لم يكن حجة في غيرها باتفاق. ومنها أنه تقدم أن المأموم مأور بالاعتداء بالإمام، وقد تقدم أن الإمام يجهر فزجره بجهره - انتهى. وتعب بأنه يستلزم أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهر بها، لكن يمكن أن يفصل عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام قد نهى عنه فبقى التأمين داخل تحت عموم الأمر باتباع الإمام، ويتقوى ذلك بما تقدم عن عطاء: أن من خلف ابن الزبير كانوا يؤمنون جهراً، وروى البيهقي من وجه آخر عن عطاء، قال: أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين، كذا في الفتح (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ مالك، وأبو داود والنسائي (ولمسلم نحوه) بمعناه (وفي أخرى للبخارى) في باب التأمين من كتاب الدعوات (قال) أى النبي ﷺ (إذا أمن القارئ) قال الحافظ: المراد بالقارئ هنا الإمام إذا قرأ في الصلاة، ويحتمل أن يكون المراد بالقارئ أعم من ذلك - انتهى. قلت: الظاهر أن المراد به هو الإمام إذا قرأ في الصلاة، لأن الحديث واحد اختلفت ألفاظه من تصرف الرواة. قيل: الحديث يدل على أن الإمام هو القارئ دون المأموم. وأن المأموم إنما ينتظر فراغه من الفاتحة حتى يقول آمين. وتعب: بأن الأصح الأشهر رواية «إذا أمن الإمام، والرواية الأخرى من تصرف الراوى، فالأولى هي العمدة، وبأن إطلاق القارئ على الإمام إنما هو لأنه يجهر بالقراءة بخلاف المقتدى، لا لأن القراءة مختصة بالإمام، وهذا لا يقتضى نفي القراءة السرية عن المأموم، والمعنى: إذا أمن الإمام بعد الفراغ عن قراءة الفاتحة فأمنوا، وهذا هو معنى قوله «إذا قال الإمام ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قولوا آمين» ولم يقل أحد: إن هذا يدل على نفي القراءة عن المأموم وحصرها في الإمام، ويمكن أن تحمل هذه الرواية الأخرى على معنى: أن القارئ أى الإمام إذا مر بآية مشتملة على الدعاء بعد الفاتحة وأمن قولوا آمين، فأطلق لفظ القارئ من حيث أنه يفرد بقراءة ما فوق الفاتحة دون المقتدى. ورواية البخارى هذه أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه، وفي رواية لأبي داود وابن ماجه عن أبي هريرة، قال كان رسول الله ﷺ

٨٣٢ - (٥) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قال: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، يحبك الله. فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم، فقال رسول الله ﷺ: فلك بتلك.

إذا قال ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال آمين. حتى يسمع من يليه من الصف الأول. وزاد ابن ماجه: فيرتج بها المسجد. وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٨٣٢ - قوله (إذا صليتم) أي أردتم الصلاة (فأقيموا صفوفكم) أي عدلوا، وسووها، وتراصوا فيها بحيث لا يكون فيها اعوجاج ولا فرج. فالمراد بإقامة الصفوف تسويتها واعتدال القائمين فيها على خط مستقيم وسمت واحد، والتراص فيها، وتميمها الأول فالأول، وسد الخلل الذي في الصف، وعدم الفرج. قال العيني: وهي أي تسوية الصف من سنة الصلاة عند أبي حنيفة والشافعي ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة، وإقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض (ثم ليؤمكم أحدكم) فيه الأمر بالجماعة في المكتوبات، ولا خلاف في ذلك، ولا ينافي هذا ما صح عنه ﷺ: يوم التوم أقرهم، إلخ. لأنه لبيان الأفضل، وذلك لبيان حصول أصل الجماعة، أو محمول على استواء الجميع في السن والفضيلة (فإذا كبر فكبروا) فيه أمر المأموم بأن يكون تكبيره عقب تكبير الإمام فلا يكبر قبل الإمام ولا معه بل بعده، لأن الفاء للتعقيب (وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين) أي وقال: آمين (فقولوا: آمين) أي مع تأمينه ليتوافق التأمينان معا. واستدل بهذا الحديث بعض الحنفية على ترك الفاتحة خلف الإمام لأنه ﷺ لم يأمرهم بقراءتها والمقام مقام التعليم، وقال بعضهم: في قوله «إذا قال: غير المغضوب عليهم، إلخ. إشارة إلى السكوت والاستماع. قلت: قد أمرهم النبي ﷺ بقراءة الفاتحة غير مرة فترك هنا لظهور أمرها وشهرة شأنها، واعتمادا على ما أكد الأمر فيها فلم يكن حاجة إلى أن يذكرها كل مرة، كيف ولم يذكر هنا دعاء الاستفتاح، والتعوذ، ووضع اليدين، وغير ذلك من السنن وبعض الواجبات، والمقام مقام التعليم، ومع ذلك اتفقوا على مشروعيتها لكونها ثابتة من أحاديث أخرى، فليكن هكذا أمر الفاتحة خلف الإمام، ولا عبرة بالإشارة والمفهوم في مقابلة النص الصريح والمنطوق (يحبك الله) بالجزم جواب الأمر، أي يستجب لكم، وهذا حث عظيم على التأمين فيتأكد الاهتمام به (فإذا كبر وركع، فكبروا واركعوا، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم) معناه: اجعلوا تكبيركم للركوع وركوعكم بعد تكبيره وركوعه، وكذلك رفعكم من الركوع يكون بعد رفعه (فلك بتلك) أي فلك اللحظة التي تقدمكم لإمامكم مجبورة بتلك اللحظة التي تأخرتم عنه. قال النووي: معناه أي تلك اللحظة التي سبقكم الإمام بها في تقدمه إلى الركوع ينجز لكم تأخركم في الركوع بعد رفعه لحظة،

قال: وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يسمع الله لكم. رواه مسلم.  
٨٣٣ - (٦) وفي رواية له عن أبي هريرة وقناة:

فلك اللحظة بتلك اللحظة، وصار قدر ركوعكم كقدر ركوعه، وكذلك في السجود. وقال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٣٠):  
فيه وجهان: أحدهما أن يكون ذلك مردودا إلى قوله «وإذا قرأ الإمام غير المنضوب عليهم ولا الضالين ققولوا: آمين»،  
يجبكم الله، يريد أن كلمة آمين يستجاب بها الدعاء الذي تضمنه السورة أو الآية، كما أنه قال: فلك الدعوة مضمنة بتلك الكلمة  
أو معلقة بها، أو ما أشبه ذلك من الكلام. والوجه الآخر أن يكون ذلك معطوفا على ما يليه من الكلام «وإذا كبر  
وركع فكبروا واركعوا» يريد أن صلاتكم متعلقة بصلاة إمامكم فاتبعوه، واتبعوا به، ولا تختلفوا عليه، فلك إنما تصح  
وثبت بتلك (وإذا قال) أي الإمام (سمع الله لمن حمده) أي استجاب الله دعاء من حمده (يسمع الله لكم) بكسر العين،  
أي يستجيب لهم ويقبله، وكان مجزوما لجواب الأمر فحرك بالكسر. وفيه دلالة على استجاب الجهر من الإمام  
بالتسبيح لسمعوه فيقولون. واستدل به من يقول: إن الإمام يقول: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: اللهم ربنا لك  
الحمد فقط، لأن القسمة بين الذكرين تقطع الشركة. ويحاجب: بأن أمر المؤتم بالحمد عند تسبيح الإمام لا ينافي فعله له، كما أنه  
لا ينافي قوله ﷺ «إذا قال الإمام ولا الضالين، ققولوا: آمين، قراءة المؤتم للفاتحة. وكذلك أمر المؤتم بالتحميد لا ينافي  
مشروعيته للإمام، كما لا ينافي أمر المؤتم بالتأمين، تأمين الإمام. وقد استفيد التحميد للإمام والتسبيح للمؤتم من أدلة  
أخرى، قاله الشوكاني. وقال شيخنا في أ بكر المنن (ص ٢٢٠): ورد هذا الاستدلال بأن غرضه ﷺ من هذا القول  
ليس للقسمة بين الإمام والمقتدى. بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت  
عن تحميد الإمام إثباتا ونقيا - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٨٣٣ - قوله (وفي رواية له) أي لمسلم، وكذا لأبي داود، وابن ماجه أيضا (عن أبي هريرة وقناة) أي وعن  
قناة، فيكون أثرا موقوفا على قناة لا حديثا مرفوعا، وإليه أشار النووي بقوله: لا سيما لم يروها مسندة في صحيحه،  
فكان المصنف وافق النووي في جعل هذه الزيادة غير مسندة. وفيه نظر: فإن هذه الزيادة ليست موقوفة على قناة من  
قوله، بل هي مرفوعة متصلة رواها مسلم مسندة في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري من طريق جرير، عن سليمان  
التيبي، عن قناة، عن يونس بن جبير أبي غلاب، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، عن أبي موسى الأشعري، وهذا  
ظاهر غير خفي لمن يتأمل في سياق الحديث عند مسلم. والظاهر عندي: أن معنى قول المصنف: وقناة، أي وعن قناة عن  
يونس بن جبير، عن حطان بن عبد الله، عن أبي موسى، فيكون إشارة إلى أن هذه الزيادة رواها مسلم من حديث أبي هريرة،  
ومن حديث أبي موسى أيضا لكن من طريق جرير، عن سليمان التيمي، عن قناة، عن يونس بن جبير، إلخ. تنبيه:

وإذا قرأ فأنصتوا.

ظاهر عبارة المصنف يقتضى أن هذه الزيادة أخرجها مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ، وليس كذلك ، بل يفهم من كلام مسلم أنه لم يخرج حديث أبي هريرة هذا أصلا ، فإن في كتابه بعد إيراد حديث أبي موسى وذكر هذه الزيادة من رواية جرير عن سليمان التيمي عن قتادة «قال أبو بكر بن أخت أبي النضر : لحديث أبي هريرة يعنى : وإذا قرأ فأنصتوا ؟ قال مسلم : هو عندي صحيح ، فقال : لم لم تضعه هنا ؟ فقال : ليس كل شئ عندي صحيح وضعته هنا ، وإنما وضعت هنا ما اجتمعوا عليه انتهى . وحديث أبي هريرة هذا قد ذكره المصنف في الفصل الثاني ، ويأتى الكلام عليه هناك (وإذا قرأ فأنصتوا) أى استكثروا للاستماع ، وهذا لا يكون إلا حالة الجهر ، قاله السندی . وقد احتج بذلك القائلون إن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام في الصلاة الجهرية ، وهم إسحاق بن راهويه وأحمد ومالك والحنفية ، لكن الحنفية قالوا : لا يقرأ خلف الإمام لا في سرية ولا جهرية . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ - ٧ : ٢٠٤ ﴾ قال ابن الهمام في فتح القدير : حاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت ، فيعمل بكل منهما ، والأول يخص الجهرية والثاني لا ، فيجرى على إطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقا - انتهى . ويقوله : إذا قرأ فأنصتوا ، في حديث أبي موسى ، وفي حديث أبي هريرة الآتى في الفصل الثاني . قال العيني : هذا حجة صريحة في أن المقتدى لا يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام أصلا على الشافعي في جميع الصلوات ، وعلى مالك في الظهر والعصر - انتهى . قلت : الاستدلال بالآية ويقول «إذا قرأ فأنصتوا» على منع القراءة خلف الإمام في الصلوات الجهرية أو مطلقا غير صحيح . أما الآية فلأن صحة الاستدلال بها موقوفة على أن يكون الخطاب فيها مع المسلمين وهو ممنوع ، بل الظاهر أن الخطاب فيها مع الكفار ، قال الفخر الرازى في تفسيره : لا شك أن قوله : ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال (إلى أن قال) : وفي الآية قول خامس : وهو أنه خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب - انتهى . ثم ذكر الرازى تقرير هذا القول ، من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى تفسيره . وما قيل : أنه أجمع الناس على أن هذه الآية نزلت في الصلاة ، فهو ادعاء محض ، لم يقم عليه دليل صحيح . ويرده : أن في سبب نزولها أقوالا وروايات مختلفة عن الصحابة ومن بعدهم : منها أنها نزلت في السكوت عند الخطبة . ويرده أيضا : أن الصحابة قد اختلفوا في القراءة خلف الإمام ، وقد قال بها أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم كما صرح به الترمذى . ويرده أيضا : قول ابن المبارك : أنا أقرأ خلف الإمام ، والناس يقرأون إلا قوم من الكوفيين . ويرده أيضا : أن أحد اختار القراءة خلف الإمام ، وأن لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وإن كان خلف الإمام ، كما ذكره الترمذى . وأما ما قيل : أن الخطاب في هذه الآية وإن كان مع الكفار لكن قد تقرر في مقره

أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فيجرب لفظ الآية على عمومها، ويشمل حكمه المورد وغيره فتدل هذه الآية بعمومها على وجوب الاستماع والإصنات عند قراءة القرآن مطلقاً. فقيه: أنه لا شك في أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، لكن قد تقرر أيضاً في مقره أن اللفظ لو يحمل على عمومها يلزم التعارض والتناقض، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض، فحيث يحمل على خصوص السبب. قال ابن الهمام في فتح القدير: قوله **﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾** ليس من البر الصيام في السفر، محمول على أهم استضرابه، بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ: إن الناس قد شق عليهم الصوم، والعبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الأحاديث، إلخ. فإذا عرفت هذا فاعلم أنه لو يحمل قوله **﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾** على عمومها لزم التعارض والتناقض بينه وبين قوله تعالى **﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن - ٧٣ : ٢٠﴾** وأحاديث القراءة خلف الإمام، ولو يحمل على خصوص السبب يندفع التعارض، حيث يحمل على خصوص السبب. ولو تنزلنا واعتبرنا عموم لفظها بل سلطنا أن فيها الخطاب مع المسلمين فعلى هذا التقدير أيضاً الاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام في الجهرية أو مطلقاً ليس بصحيح لوجوه كثيرة: منها أن هذه الآية ساقطة عن الاستدلال عند الحنفية كما صرحوا به في كتب الأصول، ففى نور الأنوار (ص ١٩١): وحكما بين الآيتين المصير إلى السنة، لأن الآيتين إذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير إلى ما بعده وهو السنة، ولا يمكن المصير إلى الآية الثالثة، لأنه يفضى إلى الترجيح بكثرة الأدلة وذلك لا يجوز، ومثاله قوله تعالى **﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن﴾** مع قوله تعالى: **﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾** فإن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى، والثاني بخصوصه ينفى، وقد وردا في الصلاة جميعا فساقطا، فيصار إلى حديث بعده، وهو قوله عليه السلام: من كان له إمام قراءه الإمام له قراءة - انتهى. وقال مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني - الذي جعله طائفة حنفيا كابن نجيم وعلى القارى، وجعله بعضهم شافعيا كصاحب كشف الظنون والكفوى والسيوطى - فى التلويح الحاشية التوضيح شرح التقيح، فى باب المعارضة والترجيح: مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى **﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن﴾** وقوله تعالى **﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾** تعارضنا فى قول النبي **ﷺ**: من كان له إمام قراءه الإمام له قراءة - انتهى، ومنها أن الآية إنما أمرت باستماع القرآن والإصنات له، وهذا لا يقتضى وجوب سكوت المقتدى مطلقاً بأن لا يقرأ فى نفسه أيضاً، فإن الإصنات هو ترك الجهر، والعرب يسمي تارك الجهر منصتاً وإن كان يقرأ فى نفسه وسراً إذا لم يسمع أحد قراءته، وقد حقق ذلك البيهقى فى كتاب القراءة، وعلى هذا فالدليل غير مثبت للإمام، والتقريب غير تام، وقد يقرر هذا الوجه بأن قوله **﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾** إلخ، إنما ينبنى القراءة خلف الإمام جهراً ويرفع الصوت، فإنها تشغل عن استماع القرآن، وأما القراءة خلفه فى النفس وبالسر فلا ينفىها، فإنها لا تشغل عن الاستماع فنحن نقرأ الفاتحة خلف

.....

الإمام عملاً بأحاديث القراءة خلف الإمام في النفس وسراً، ونستمع القرآن عملاً بقوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ والاشتغال بأحدهما لا يفوت الآخر، ألا ترى أن الفقهاء الحنفية يقولون: إن استماع الخطبة يوم الجمعة واجب لقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ومع هذا يقولون إذا قرأ الخطيب ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً - ٣٣: ٥٦﴾ فيصل السامع في النفس وسراً. ومنها أن كتب المذاهب الثلاثة الشافعية والمالكية والحنابلة قد صرحت بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة كما في المحصول، والمختصر، وشرحه للعضد، وشرح الأسنوي على المنهاج للقاضي البيضاوي، والمستصفي، وروضة الناظر، وإرشاد الفحول، وغيرها، فلو سلمنا أن قوله ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ عام لحديث عبادة أخص منه، فيخص به عموم الآية، وتحمل على ما عدا الفاتحة، أو على غير المتقدم. قال الرازي في تفسيره: السؤال الثالث وهو المعتمد أن تقول: الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، فبأن عموم قوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. وقوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. أخص من ذلك العموم، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب تخصيص هذه الآية بهذا الخبر، وهذا السؤال حسن انتهى وفي تفسير النيسابوري: وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ. إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وذلك ههنا قوله ﷺ: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب- انتهى. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الاستماع والإبصت أي السكوت له، وهذا يختص بالجزرية لا يتعدى إلى غيرها، فإن الاستماع والسكوت له لا يكون في السرية، فلو سلم أن هذه الآية تدل على منع القراءة خلف الإمام فإنما تدل على المنع في الجهرية دون السرية فيكون المدعى عاماً والدليل خاصاً. ومنها أن الآية لا تدل إلا على وجوب الإبصت حال قراءة الإمام لاستماعه، لا على السكوت مطلقاً لأن الأمور في الآية الاستماع والإبصت، والاستماع لا يمكن وجوده إلا حال القراءة، والإبصت ليس عبارة عن السكوت مطلقاً بل عن سكوت مستمع. قال الرازي في تفسيره: الإبصت سكوت مع استماع، ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إبصت. قال تعالى ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وقال العيني في شرح البخاري: الإبصت هو السكوت مع الإصغاء. وقال محمد بن أبي بكر الرازي في جواهر القرآن «أنصتوا» اسكتوا سكوت مستمعين. يقال: نصت وأنصت وأنصت له، كله بمعنى واحد، أي سكت مستمعاً. وقال الجزري في النهاية: قد تكرر ذكر الإبصت في الحديث، يقال أنصت بنصت إنصتاً إذا سكت سكوت مستمع. وقال الفتنى في مجمع البحار: باب الإبصت للعباء، أي السكوت والاستماع لأجل ما يقولون - انتهى. ومثله كثير في كتب اللغة، وغرب القرآن، والحديث، وشرح الحديث، فلا وجود للإبصت أيضاً إلا حال القراءة فالقول بأن الاستماع في الجهرية والإبصت بمعنى السكوت في السرية باطل،

.....

فقرأ المأموم الفاتحة في سكتات الإمام في الجهرية، وبنصت عند القسامة، ويكون عاملا بالقرآن والسنة جميعا. قال الإمام البخاري في جزء القراءة: قيل له احتجاجك بقول الله تعالى ﴿فاسمعوا له وأنصتوا﴾ أ رأيت إذا لم يجهر الإمام يقرأ خلفه؟ فإن قال: لا. بطل دعواه، لأن الله تعالى قال ﴿فاسمعوا له وأنصتوا﴾ وإنما يستمع لما يجهر، مع أنا نستعمل قول الله ﴿فاسمعوا له﴾ نقول: يقرأ خلف الإمام عند السكتات - انتهى. وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى في إمام الكلام (ص ١٠٧): الإنصاف الذي يقبله من لا يميل إلى الاعتساف أن الآية المذكورة التي استدلت بها أصحابنا على مذهبهم لا تدل على عدم جواز القراءة في السرية، ولا على عدم جواز القراءة في حال الجهرية عند السكته، وقال: الاستدلال بها على وجوب الإنصات مطلقا سرية كانت أو جهرية في حال السكته وفي حال القراءة غير تام إلا بتأويلات ركيكة، لا يقبلها ذو الفهم التام - انتهى. وههنا وجوه أخرى تدل كلها على أن استدلال الحنفية بها على مطلوبهم المذكور ليس بصحيح، ولا يثبت بها مدعاهم، وقد ذكرها شيخنا في كتابه «تحقيق الكلام» في وجوب القراءة خلف الإمام. وأما قوله عليه السلام: إذا قرأ فأنتوا، فقد أجمع أكثر الحفاظ على أنه وهم من الراوى، وأنه ليس بصحيح، منهم البخاري وأبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وابن خزيمة ومحمد بن يحيى الذهلي، والحافظ أبو على النيسابورى والحافظ على بن عمرو البيهقي، وصححه أحمد ومسلم، ولا شك أن عدد المضعفين أكثر من عدد من صحه بأضعاف، فيقدم تضعيفهم على تصحيح مسلم ومن وافقه، وقد حقق وقرر شيخنا في أبار المنن (ص ١٥٠ - ١٥٣) وتحقيق الكلام (ج ٢: ص ٨١ - ٩٤) كون هذه اللفظة غير صحيحة، وأشعب الكلام في ذلك فارجع إلى هذين الكتابين. ولو سلم أن هذه اللفظة في حديث أبي موسى وأبي هريرة صحيحة محفوظة فالاستدلال بها على منع القراءة خلف الإمام ليس بصحيح، كما أن الاستدلال على هذا المطلوب بقوله تعالى ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ليس بصحيح كما عرفت، وعلى عدم صحة الاستدلال بها على المنع وجوه أخرى مذكورة في «تحقيق الكلام»، منها أن قوله وإذا قرأ فأنتوا محمول على ما عدا الفاتحة جمعا بين الأحاديث قال الحافظ في الفتح: واستدل من أسقطها عنه في الجهرية كالمالكية بحديث: وإذا قرأ فأنتوا، ولا دلالة فيه لإمكان الجمع بين الأمرين فينصت فيما عدا الفاتحة، أو بنصت إذا قرأ الإمام ويقرأ إذا سكت. وقال الإمام البخاري في جزء القسامة: ولو صح لكان يحتمل سوى الفاتحة، وأن قرأ فيما سكت الإمام، ويؤيد هذا أن أبا هريرة كان يفتي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام في جميع الصلوات جهرية كانت أو سرية، وهو راوى حديث: وإذا قرأ فأنتوا، أيضا. وارجع إلى المحلى (ج ٣: ص ٢٤١) لابن حزم فقد أوضح ذلك الجواب فيه. واستدل أيضا

١ - هو كتاب مبسوط في اللغة الأردوية، مفرد في هذه المسئلة، عديم النظير، قد تم في جزئين كبيرين: الجزء الأول في ذكر دلائل وجوب القراءة خلف الإمام من الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، والجزء الثاني في ذكر مستدلات من ذهب إلى عدم الوجوب، أو المنع والكره في الجهرية، أو مطلقا مع الجواب عن كل دليل بعبء وجوه، فعليك أن ترجع إليه.



.....

الحنفية بحديث جابر: من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة. أخرجه الطحاوي والدارقطني وغيرهما. والجواب عنه أن هذا الحديث بجميع طرقه ضعيف كما بينه شيخنا في أباكر المنن وتحقيق الكلام. قال الحافظ في الفتح: واستدل من أسقطها عن المأموم مطلقا كالحنفية بحديث: من صلى خلف الإمام قراءة الإمام له قراءة، لكنه ضعيف عند الحافظ، وقد استوعب طرقه، وعله الدارقطني وغيره - انتهى. وقال في التلخيص: حديث «من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة» مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة - انتهى. وقال ابن كثير في تفسيره بعد ما ذكره عن مسند أحمد بن حنبل: في إسناده ضعف، ورواه مالك، عن وهب بن كيسان، عن جابر من كلامه، وقد روى هذا الحديث من طرق لا يصح شئ منها عن النبي ﷺ - انتهى. وقال البخاري في جزء القراءة: هذا الخبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم لإرساله وانقطاعه - انتهى. ولوسلم أن هذا الحديث صحيح فقد أجيب عنه بوجوه كثيرة ذكرها شيخنا في «تحقيق الكلام»، من شاء الوقوف عليها رجع إليه. فنها أن هذا الحديث معارض بقوله تعالى ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ فإنه بعمومه نص صريح في أن المقتدى لا بد له من قراءة حقيقية خلف الإمام، وهذا الحديث يدل على منع القراءة الحقيقية خلف الإمام على قول أكثرهم، أو يدل على أن المقتدى لا حاجة له أن يقرأ خلف الإمام قراءة حقيقية، بل قراءة إمامه تكفيه، فلا يجوز تركه بخبر الواحد، وأما قول العيني: جعل المقتدى قارئا بقراءة الإمام، فلا يلزم الترك، فبني على عدم التدبر، فإنه ليس المراد بقوله: من كان له إمام، إلخ. إلا أن قراءة الإمام تكفي للمقتدى، ولا حاجة له إلى القراءة الحقيقية، فلو يقبل هذا الحديث ويعمل به يلزم الترك بلا شبهة. ومنها ما قال البخاري في جزء القراءة: فلو ثبت الخبران كلاهما لكان هذا مستثنى من الأول لقوله: لا يقرآن إلا بأمر الكتاب. وقوله: من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة، جملة، وقوله: «إلا بأمر القرآن»، مستثنى من الجملة كقول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، ثم قال في أحاديث أخر: «إلا المقبرة»، وما استثناء من الأرض، والمستثنى خارج من الجملة، وكذلك فاتحة الكتاب خارج من قوله: من كان له إمام قراءة الإمام له قراءة، مع انقطاعه - انتهى. ومنها أن هذا الحديث وارد فيما عدا الفاتحة، قال الشيخ عبد الحى اللكنوي في إمام الكلام (ص ١٥٠): قد يقال: إن مورد هذا الحديث هو قراءة رجل خلف النبي ﷺ ﴿سبح اسم ربك الأعلى - ٨٧: ١﴾ في الظهر أو العصر كما مر من طرق عن جابر، فهو شاهد لكونه واردا فيما عدا الفاتحة - انتهى. والعبارة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص المورد لكن قد يحمل الحديث على خصوص مورده إذا حصل بذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة دفعا للتعارض، بحديث جابر هذا يحمل على خصوص مورده أي ما عدا الفاتحة لأنه يحصل بذلك الجمع بين الأحاديث ويندفع التعارض. وقال الزيلعي في نصب الراية: وحمل البيهقي هذه الأحاديث على ما عدا الفاتحة، واستدل بحديث عبادة أن

.....

النبي ﷺ صلى الفجر ثم قال : لعلمكم تقرأون خلف إمامكم ، قلنا : نعم . قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب . وأخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات ، وبهذا يجمع بين الأدلة المثبتة للقراءة والنافية - انتهى . ومنها ما قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في إمام الكلام ( ص ٥٠ ) : إن هذا الحديث يعنى حديث من كان له إمام ، إلخ . ليس بنص على ترك الفاتحة بل يحتملها ويحتمل قراءة ما عداها ، وتلك الروايات يعنى روايات عبادة وغيره في القراءة خلف الإمام تدل على وجوب قراءة الفاتحة أو استحسانها نصا ، فينبغي تقديمها عليه قطعا - انتهى . وقال فيه أيضا : حديث عبادة نص في قراءة الفاتحة خلف الإمام ، وأحاديث النهى والترك لا تدل على تركها نصا بل ظاهرا ، وتقديم النص على الظاهر عند تعارضهما منصوص في كتب الأعلام - انتهى . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار : الوجه الثالث والثلاثون أن يكون الحكم الذي تضمنه أحد الحديثين منطوقا به ، وما تضمنه الحديث الآخر يكون مجتملا ، يعنى يقدم الأول على الثاني . ومنها : أن هذا الحديث منسوخ عند الحنفية فلا يصح الاستدلال به على منع القراءة خلف الإمام ، وتقرير النسخ أن جابراً راوى هذا الحديث كان يقرأ خلف الإمام كما روى ابن ماجه بسند صحيح عنه ، وكذلك روى هذا الحديث أبو هريرة ، وأنس ، وأبو سعيد ، وابن عباس ، وعلى ، وعمران بن حصين ، رضى الله عنهم ، وكان كل من هؤلاء يقرأ الفاتحة خلف الإمام ويفتى بعد وفاة رسول الله ﷺ بقراءتها ، بعضهم في جميع الصلوات ، وبعضهم في السرية فقط . وقد تقرر عند الحنفية أن عمل الصحابي وقواه على خلاف حديثه يدل على نسخه ، فهذا الحديث عند الحنفية منسوخ ، وإن شئت الاطلاع على الاجوبة الاخرى فليك أن تطالع تحقيق الكلام . تنبيه : قال شيخنا في شرح الترمذى : اعلم أن الحنفية قد استدولوا على منع القراءة خلف الإمام ببعض آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، كأثر زيد بن ثابت ، قال : لا قراءة مع الإمام في شئ . رواه مسلم ، وأخرج الطحاوى عن زيد ، وجابر ، وابن عمر ، أنهم قالوا : لا يقرأ خلف الإمام في شئ من الصلوات . قلت : احتجاجهم بهذه الآثار ليس بشئ ، فإن الأئمة الحنفية كالشيخ ابن الهمام وغيره قد صرحوا بأن قول الصحابي حجة ما لم ينفه شئ من السنة ، وقد عرفت أن الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة دالة على وجوب القراءة خلف الإمام فهي تنفي هذه الآثار فكيف يصح الاحتجاج بها . قال صاحب إمام الكلام : صرح ابن الهمام وغيره أن قول الصحابي حجة ما لم ينفه شئ من السنة ، ومن المعلوم أن الأحاديث المرفوعة دالة على إجازة قراءة الفاتحة خلف الإمام ، فكيف يؤخذ بالآثار وتترك السنة - انتهى . وأيضا قد صرحوا بأن حجة آثار الصحابة إنما تكون مفيدة إذا لم يكن الأمر مختلفا فيه بينهم كما في التوضيح ، ونور الأنوار ، والأمر فيما نحن فيه ليس كذلك ، بل فيه اختلاف الصحابة ، فكيف يصح احتجاجهم بهذه الآثار ، فلا بد أن تحمل على قراءة السورة التي بعد الفاتحة ، أو على الجهر بالقراءة مع الإمام لئلا تخالف الأحاديث المرفوعة الصحيحة . قال النووي في شرح مسلم : والثاني أنه أى قول زيد بن ثابت محمول على قراءة السورة

٨٣٤ - (٧) وعن أبي قتادة ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر في الأولين بأَم الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الآخرين بأَم الكتاب ،

التي بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية ، فإن المأموم لا يشرع له قراءتها ، وهذا التأويل متعين ليحمل قوله على مواقفة الأحاديث الصحيحة - انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة : وهو أى قول زيد محمول عندنا على الجهر بالقراءة مع الإمام ، وما من أحد من الصحابة وغيرهم من التابعين قال في هذه المسئلة قولاً يحتاج به من لم ير القراءة خلف الإمام إلا وهو يتختم أن يكون المراد به ترك الجهر بالقراءة - انتهى .

٨٣٤ - قوله (في الأولين) يائين وضم الهمزة ، ثنية الأولى وكذا الآخرين (بأَم الكتاب) أى في كل ركعة منهما (وسورتين) أى في كل ركعة سورة ، ويدل على ذلك ما ثبت من حديث أبي قتادة في رواية البخارى بلفظ : كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة . واستدل به على أن قراءة سورة أفضل من قراءة قدرها من طويلة ، وكأنه مأخوذ من قوله : كان يفعل ، لأنها تدل على الدوام أو الغالب (وفي الركعتين الآخرين بأَم الكتاب) ظاهره أنه لا يزيد على أم الكتاب في الآخرين ، ويدل حديث أبي سعيد الآتى على أنه كان يقرأ في الآخرين من الظهر غيرها معها ، ويزيده دلالة على ذلك ما وقع في رواية لمسلم من هذا الحديث أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية ، وفي الآخرين قدر خمس عشرة آية ، أو قال نصف ذلك . قال الأمير اليماني : ولعل حديث أبي قتادة أرجح من حديث أبي سعيد من حيث الرواية لأنه اتفق عليه الشيخان ، ومن حيث الدراية لأنه إخبار مجزوم به ، وخبر أبي سعيد انفراد به مسلم ، ولأنه خبر عن حرر وتقدير وتظان . ويحتمل أن يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يصنع هذا تارة يقرأ في الآخرين غير الفاتحة معها ، ويقتصر فيها أحيانا فتكون الزيادة عليها فيها سنة تفعل أحيانا وتترك أحيانا - انتهى . قلت : اجمع بينهما عندى أولى من الترجيح ، فالظاهر أنه يجوز الزيادة على الفاتحة في الآخرين من غير كراهة ، ويؤيده ما رواه مالك في الموطأ عن أبي عبد الله الصنابحي : أنه سمع أبا بكر يقرأ في الثالثة في المغرب ﴿ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا - ٨:٣﴾ الآية . وحمل الباجي وابن قدامة فعل أبي بكر هذا على أنه كان على معنى الدعاء لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة . وفيه : أن هذا الحمل يحتاج إلى دليل ، وهو مفقود فلا يصحى إليه ، ويؤيد أيضا ما تقدم من كون الزيادة على الفاتحة في غير الأولين جائزة من غير كراهة بل سنة ما رواه مالك أيضا عن نافع : أن عبد الله بن عمر كان يقرأ في الأربع جميعا ، في كل ركعة بأَم القرآن وسورة من القرآن . والظاهر أن الصلاة كانت فريضة لما في رواية محمد في هذا الأثر في الأربع جميعا من الظهر والعصر . قال النووي : استحسن الشافعي قراءة السورة مع الفاتحة في الآخرين في الجديد دون القديم ، والقديم هنا أصح ، وهو مذهب مالك . قلت : وهو قول

ويسمعنا الآية أحيانا، ويطول في الركعة الأولى ما لا يطيل في الركعة الثانية،

أحمد . وعند الحنفية فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن ضم السورة يوجب سجدة السهو . والثاني : أنه لا يوجب لكن يكره .  
والثالث : أنه لا يسن ولا يكره . وهو قول نذر الإسلام ، وحقق الشافعي أنه لو زاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل  
( ويسمعنا الآية ) من الإسماع أي يقرأ بحيث تسمع الآية من جملة ما يقرأ . وللشافعي من حديث البراء : كنا نضلي  
خلف النبي ﷺ الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من سورة لقمان والذاريات . ولابن خزيمة من حديث أنس نحوه ،  
لكن قال : بسبح اسم ربك الأعلى ، وهل أنك حديث الغاشية . وهذه الأحاديث دليل على أنه لا يجب الإسرار في  
السرية ، وأن الجهر بالشئ اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز معتقلا يوجب سهوا يقتضى السجود . واختلف الحنفية  
في وجوب سجدة السهو إذا جهر في السرية ، فقيل : يجب ولو بكلمة ، وقيل بآية تامة ، وقيل بأكثر من الآية ، وأحاديث  
الباب ترد هذه الأقوال كلها سواء قلنا : كان يفعل ذلك عمدا لبيان الجواز كما هو الظاهر من لفظ الإسماع ، أو بغير قصد  
للاستغراق في التدبر ، أو ليعلمهم أنه يقرأ ، أو يقرأ سورة كذا ليتأسوا به . واعلم أن الجهر في مواضع الجهر والإسرار  
في مواضع الإسرار في الجهرية ، والإسرار في السرية سنة عند الشافعي وأحمد ، فإن فعل خلاف ذلك ، أي جهر فيما  
يسر فيه ، أو أسر فيما يجهر فيه كره ذلك ، وأجزأه ، وتمت صلاته ، ولا يسجد سهو فيه . وهو قول الظاهرية ، وهو  
الحق . والدليل على ذلك أن الجهر فيما يجهر فيه ، والإسرار فيما يسر فيه إنما هما فعل رسول الله ﷺ ، وليس أمرا منه ،  
وأفعاله عليه السلام على الاتساء ، لا على الوجوب ، وإنما كره خلاف ذلك لأن الجمهور من فعله عليه السلام كان الجهر  
في الجهرية ، والإسرار في السرية ، ولا يسجد سهو في ذلك ، لحديث أبي قتادة ، وحديث البراء وأنس ، وما أتيح تعدد  
فعله أو تركه فلا سهو فيه لأنه فعل ما هو مباح له ، ولم يتم دليل على وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية ،  
لا من كتاب ولا من سنة ، وقد اعترف بذلك بعض العلماء الحنفية حيث قال : هو سنة عند الجمهور ، وواجب عندنا .  
ولا دليل له عندي - انتهى . وحكم المنفرد كحكم الإمام ، فيسن له أيضا الجهر عند الشافعي ، وظاهر كلام أحمد أنه  
يخير ، وكذلك من فاته بعض الصلاة فقام ليقضيه قال أحمد : إنما الجهر للجماعة ( أحيانا ) أي في أحيان جمع حين ، وهو يدل  
على تكرار ذلك منه ﷺ . وفيه دليل على جواز أن يخبر الإنسان بالظن ، وإلا ففرقة القراءة بالسورة في السرية لا طريق  
فيه إلى اليقين ، وإسماع الآية أحيانا لا يدل على قراءة كل السورة ، وإنما يفيد يقين ذلك لو كان في الجهرية ، وكأنه أخذ  
من سماع بعضها مع قيام القرينة على قراءة باقيا ، ولو كانوا يعلمون قراءة السورتين بخبر عنه ﷺ عقب الصلاة دائما أو  
غالبا لذكروه ( ويطول ) بالتشديد من التطويل ( في الركعة الأولى ) أي يجعل السورة فيها أطول من التي في الثانية ، لأن  
النشاط في الأولى يكون أكثر فناسب التخفيف في الثانية حذرا من الملل ، وأيضا ليدركها الناس كما صرح به راوى  
الحديث عند أبي داود ، وابن خزيمة : فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى ( ما لا يطيل في الركعة الثانية )

وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح. متفق عليه.

٨٣٥ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نحزر

كلمة ما يحتمل أن تكون نكرة موصوفة، أي تطويلاً لا يطيله في الثانية، وأن تكون مصدرية أي غير إطالته في الثانية، فتكون هي مع ما في حيزها صفة لمصدر محذوف (وهكذا) يقرأ في الأولين بأمر الكتاب وسورتين، وفي الآخرين بها فقط، ويطول في الأولى، ويسمع الآية أحياناً (في العصر) أي في صلاة العصر (وهكذا) أي يطيل في الركعة الأولى في صلاة الصبح، فالتشبيه في تطويل المقرؤ في الأولى فقط، بخلاف التشبيه في العصر، فإنه أعم منه. والحديث يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية، وهذا هو مذهب أحمد، ومحمد بن الحسن في جميع الصلوات، وبه قال بعض الشافعية لهذا الحديث المصريح به في الظهر والعصر والتعجيل، وقياس غيرها عليها. وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف يسوى بين الركتين إلا في التعجيل، فإنه يطول الأولى على الثانية، وبه قال بعض الشافعية، ويدل عليه حديث أبي سعيد الآتي: كان يقرأ في الظهر في الأولين في كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفي رواية لابن ماجه: إن الذين حزروا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابة. وأجيب لهما عن حديث أبي قتادة بأن تطويل الأولى كان بدعاء الاستفتاح والتعوذ لا في القراءة. وادعى ابن حبان أن الأولى إنما طالت على الثانية بالزيادة في الترتيل فيها مع استواء المقرؤ فيها. وقد روى مسلم من حديث حفصة: أنه ﷺ كان يرتل السورة حتى تكون أطول من أطول منها. قلت: والراجح عندي هو ما ذهب إليه أحمد ومحمد من أنه يستحب تطويل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها، وأن تطويل الأولى في الظهر والعصر كان في القراءة لا بدعاء الاستفتاح والتعوذ، أو بالزيادة في الترتيل، لأن المذكور في الحديث هو القراءة لا غير، فالظاهر أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر فيه وهو القراءة. ولما روى أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى: أن النبي ﷺ كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم. وتقديم حديث أبي قتادة على حديث أبي سعيد أولى لأنه أصح، ويتضمن زيادة، وهي ضبط التفريق بين الركتين. أو يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يطول الأولى تارة ويسوى بين الركتين أخرى. وقال الحافظ في الفتح: وقال البيهقي في الجمع بين الأحاديث: يطول في الأولى إن كانت ينتظر أحداً، وإلا فليسويين الأولين. وروى عبد الرزاق نحوه عن ابن جريج عن عطاء قال: إنني أحب أن يطول الإمام الأولى من كل صلاة حتى يكثر الناس، فإذا صليت لنفسى فإني أحرص على أن أجعل الأولين سواء. وذهب بعض الأئمة إلى استحباب تطويل الأولى من الصبح دائماً، وأما غيرها فإن كان يترجى كثرة المأمومين ويأدر هو أول الوقت فينتظر، وإلا فلا. وذكر في حكمة اختصاص الصبح بذلك أنها تكون عقب النوم والراحة، وفي ذلك الوقت يواطى السمع واللسان القلب لفراغه، وعدم تمكن الاشتغال بأمور المعاش وغيرها منه. والعلم عند الله (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه.

٨٣٥ - قوله (كنا نحزر) بفتح النون وسكون الحاء المهملة وضم الزاى بعدها راء، من الحزر، أي نخزص

قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر، فحزرننا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة لم تنزّل السجدة، وفي رواية: في كل ركعة قدر ثلاثين آية. وحزرننا قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك، وحزرننا في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الآخرين من الظهر، وفي الآخرين من العصر على النصف من ذلك. رواه مسلم.

ونقدّر. وفي قوله «كنا نحزرن» ما يدل على أن المقدرين بذلك جماعة، وقد أخرج ابن ماجه أن الحارصين ثلاثون رجلا من الصحابة (قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر) أى مقدار طول قيامه في الصلاتين (الم تنزّل) بالرفع على الحكاية، قال القارى: ويجوز جره على البدل، ونصبه بتقدير «أعنى» (السجدة) قال النوى: يجوز جر «السجدة» على البدل، ونصبها بأعنى، ورفعها على خبر مبتدأ محذوف، ولا يخفى أن هذه الوجوه الثلاثة كلها مبنية على رفع «تنزّل» حكاية، وأما على إعرابه فيعين جر «السجدة» على الإضافة قاله القارى (وفي رواية في كل ركعة قدر ثلاثين آية) أول هذه الرواية عند مسلم: أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية. فيحمل الرواية المطلقة المتقدمة على هذه المقيدة بقوله «في كل ركعة» (قيامه في الآخرين) أى من الظهر (قدر النصف من ذلك) فيه دلالة على أنه ﷺ كان يقرأ غير الفاتحة معها في الآخرين من الظهر، ويزيده دلالة على ذلك قوله (وحزرننا) كذا في جميع النسخ من غير زيادة لفظ «قيامه» وفي مسلم: وحزرننا قيامه (في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الآخرين من الظهر) ومعلوم أنه كان يقرأ في الأوليين من العصر سورة غير الفاتحة (وفي الآخرين من العصر على النصف من ذلك) أى من الأوليين منه. وفي رواية لمسلم: وفي الآخرين (أى من الظهر) قدر قراءة خمس عشرة آية، أو قال: نصف ذلك، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية، وفي الآخرين قدر نصف ذلك. وفيه دليل على أنه لا يقرأ في الآخرين من العصر إلا الفاتحة، وأنه يقرأ في الآخرين من الظهر غيرها معها. وقد تقدم الكلام في هذا. وحديث أبى سعيد هذا يدل على تخفيف الآخرين من الظهر والعصر من الأوليين منها. ويدل أيضا على استجاب التخفيف في صلاة العصر وجعلها على النصف من صلاة الظهر، والحكمة في إطالة الظهر أنها في وقت غفلة بالنوم في القائلة فطولت لسدركها المتأخر، والعصر ليست كذلك، بل تفعل في وقت تعب أهل الأعمال فخفت. وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يطول في صلاة الظهر تطويلا زائدا على هذا المقدار كما في حديث أبى سعيد عند مسلم، والنسائي: أن صلاة الظهر كانت تقام فيذهب الذهاب إلى البقيع فيقضى حاجته، ثم يتوضأ، ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى بما يطولها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وأخرجه ابن ماجه بسند ضعيف بألفاظ أخرى.

٨٣٦ - (٩) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الظهر: ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ وفي رواية: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي العصر نحو ذلك، وفي الصبح أطول من ذلك. رواه مسلم.

٨٣٧ - (١٠) وعن جبير بن مطعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب ﴿الطُّور﴾

٨٣٦ - قوله (كان يقرأ في الظهر: ﴿اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ وفي رواية: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وفي العصر نحو ذلك) أي يقرأ قريبا مما ذكر من السورتين (وفي الصبح أطول من ذلك) أي من جميع ما ذكر، لأنها تفعل في وقت الغفلة بالنوم في آخر الليل، فيكون في التطويل انتظار للتأخر، وإعانة له على إدراكها. وقوله «كان يقرأ في الظهر» الاستمرار وعموم الأزمان كما تقرر في الأصول من أن لفظ «كان» يفيد ذلك، فينبغي أن يحمل قوله «كان يقرأ في الظهر» إلخ. على الغالب من حاله ﷺ، أو تحمل «كان» على أنها مجرد وقوع الفعل لأنها قد تستعمل لذلك كما قال ابن دقيق العيد، لأنه قد ثبت: أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر بـ(السماء والطارق) و(السماء ذات البروج) ونحوهما من السور. أخرجه أبو داود، والترمذي، وصححه من حديث جابر بن سمرة، وتقدم: أنه قرأ في الظهر سورة لقمان، والذاريات، وأنه كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية. وفي رواية قدر «الم تنزيل السجدة». وفي الباب أحاديث كثيرة مختلفة. قال الحافظ: وجمع بينهما بوقوع ذلك في أحوال متغايرة إما لبيان الجواز، أو لتغير ذلك من الأسباب. واستدل ابن العربي باختلافها على عدم مشروعية سورة معينة في صلاة معينة، وهو واضح فيما اختلف، لا فيما لم يختلف، كتنزيل وهل أتى، في صبح الجمعة - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأخرجه أبو داود بلفظ: كان إذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرأ بنحو من ﴿والليل إذا يغشى﴾ والعصر كذلك، والصلوات كذلك إلا الصبح، فإنه كان يطيلها.

٨٣٧ - قوله (سمعت رسول الله ﷺ) كان سماعه لذلك قبل إسلامه لما جاء في فداء أسارى بدر، واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوى في حال الكفر، وكذا فسق إذا أذاه في حال العدالة (يقرأ في المغرب بـ«الطور») أي بسورة الطور. وفيه دليل على أن المغرب لا يختص بقصار المفصل، وقد ورد أنه ﷺ قرأ في المغرب بسورة (الأعراف) وأنه قرأ فيها بجم، والدخان، وأنه قرأ فيها بالمرسلات، وأنه قرأ فيها بـ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿التين والزيتون﴾ وأنه قرأ فيها بـ﴿الكافرون﴾ و(الإخلاص). وقال رافع بن خديج: كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه يبصر مواقع نبله. قال الحافظ: طريق الجمع بين هذه الأحاديث أنه ﷺ كان أحيانا يطيل القراءة في المغرب إما لبيان الجواز، وإما لعله بعدم المشقة على المأمومين. وليس في حديث جبير بن مطعم دليل على أن ذلك تكرر منه. وأما حديث زيد بن ثابت يعني الذي رواه البخارى وغيره عن مروان بن الحكم قال: قال لي

.....

زيد بن ثابت : ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل وقد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولي الطولين ؟. فبه إشعار بذلك لكونه أنكر على مروان المواظبة على القراءة بقصار المفصل ، ولو كان مروان يعلم أن النبي ﷺ واظب على ذلك لاحتج به على زيد ، لكن لم يروى منه فيما يظهر المواظبة على القراءة بالطوال ، وإنما أراد منه أن يتعاهد ذلك كما رآه من النبي ﷺ . وفي حديث أم الفضل (يعني ما أخرجه البخاري عن ابن عباس : أن أم الفضل سمعته وهو يقرأ : ﴿ والمرسلات عرفا ﴾ فقالت : يا بني لقد ذكرتني بقراتك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب . زاد في رواية : ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل) إشعار بأنه ﷺ كان يقرأ في الصحة بأطول من المرسلات لكونه كان في حال شدة مرضه وهو مظنة التخفيف . وقال ابن خزيمة : هذا من الاختلاف المباح ، فجائز للصلي أن يقرأ في المغرب وفي الصلوات كلها بما أحب ، إلا أنه إذا كان إماما استحبه له أن يخفف في القراءة كما تقدم - انتهى . واعلم أنه ذهب الجمهور إلى استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب ، حتى ذكر الترمذي عن مالك أنه كره أن يقرأ في المغرب بالسور الطوال نحو الطور والمرسلات . وقال الشافعي : لا أكره ذلك ، بل استحبه أن يقرأ بهذه السور في الصلاة للمغرب . قال الحافظ : وكذا نقله البغوي في شرح السنة عن الشافعي . والمعروف عند الشافعية أنه لا كراهة في ذلك ، ولا استحباب . وأما مالك فاعتمد العمل بالمدينة بل وبغيرها . قال ابن دقيق العيد : استمر العمل من الناس على التطويل في الصبح ، والقصر في المغرب ، والصحيح عندنا أن ما صح في ذلك عن النبي ﷺ بما لم يكثر مواظبته عليه فهو جائز من غير كراهة ، وما صححت المواظبة عليه فهو في درجة الرجحان في الاستحباب - انتهى . واستدل للجمهور بحديث رافع بن خديج الذي تقدم في باب تعجيل الصلاة : أنهم كانوا يتصلون بعد صلاة المغرب ، فإنه يدل على تخفيف القراءة فيها ؛ لكن ليس فيه التنصيص على القراءة بشئ من قصار المفصل . وبحديث ابن عمر ، قال : كان النبي ﷺ يقرأ في المغرب ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ أخرجه ابن ماجه . قال الحافظ : ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة . فأما حديث ابن عمر فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول ، قال الدار قطني : أخطأ فيه بعض رواته . وأما حديث جابر بن سمرة فقيه سعيد بن سماك ، وهو متروك ، والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب . وبحديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني ، فإنه يشعر بالمواظبة على قراءة قصار المفصل في المغرب ، لكن في الاستدلال به نظر . وبما روى الطحاوي وغيره عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى : أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل . وبما روى مالك عن الصابحي : أنه صلى المغرب خلف أبي بكر فقرأ في الركعتين الأولين بأم القرآن ، وسورة سورة من قصار المفصل . وبما روى أبو داود عن أبي عثمان النهدي أنه صلى خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله أحد . وبما روى أبو داود أيضا عن عروة : أنه كان يقرأ في المغرب بالعاديات ، ونحوها من السور . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس فيما ذهب إليه



.....

الجمهور حديث مرفوع صحيح صريح نص فيه على القراءة في المغرب بشئ من قصار المفصل ، قال الحافظ : لم أر حديثاً مرفوعاً فيه التنصيص على القراءة فيها بشئ من قصار المفصل ، إلا حديثاً في ابن ماجه عن ابن عمر نص فيه (الكافرون) و (الإخلاص) ومثله لابن حبان عن جابر بن سمرة - انتهى . وقد تقدم ما فيها من الكلام عن الحافظ . وأجاب الجمهور عن الأحاديث التي تدل على تطويل القراءة في المغرب بوجوه : أحدها : أن هذا كان شيئاً قرك ، قاله محمد في موطأه . وقال أبو داود بعد ذكر أثر عروة المتقدم : هذا يدل على أن ذلك - أي حديث زيد - منسوخ . وفيه : أن النسخ لا يثبت بالادعاء والاحتمال ، بل لا بد لمن يدعى أن تطويل القراءة في المغرب كان أولاً ثم ترك ، أن يأتي بالحديث النسخ الصحيح الصريح ، ولا يثبت النسخ بمجرد قول محمد ولا غيره كائناً من كان ، ولم يبين أبو داود وجه الدلالة على النسخ . وكأنه لما رأى عروة راوى الخبر عمل بخلافه ، حمله على أنه اطلع على ناسخه ، ولا يخفى بعد هذا الحمل ، وكيف يصح دعوى النسخ وأم الفضل تقول : إن آخر صلاة صلاها بهم قرأ بـ (المرسلات) . وقال صاحب التعليق الممجّد : هذا الجواب مخدوش ، لأن مناه على احتمال النسخ ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولأن كونه متروكاً إنما يثبت لو ثبت تأخر قراءة القصار على قراءة الطوال من حيث التاريخ ، وهو ليس بثابت ، ولأن حديث أم الفضل صريح في أن آخر ما سمعت من رسول الله ﷺ هو سورة المرسلات في المغرب ، فيثبت إن سلك مسلك النسخ يثبت نسخ قراءة القصار لا العكس . وثانيها أنه لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع ، ذكره أيضاً محمد في موطأه . وفيه : أن إثبات التفريق في جميع ما ورد في قراءة الطوال مشكل ، وأيضاً قد ورد في رواية البخارى وغيره ما يدل على أن جبير بن مطعم سمع (الطور) بتامه قراءة رسول الله ﷺ في المغرب ، فلا يفيد حيثنذ ليت ولعل . وأيضاً قد ورد : أن رسول الله ﷺ قرأ بسورة (الأعراف) في المغرب ، فرقها في ركعتين ، كما سيأتي ، ومن المعلوم أن نصف (الأعراف) لا يبلغ مبلغ القصار ، فلا يفيد التفريق لإثبات القصار ، كذا في التعليق الممجّد . وقال الحافظ : ادعى الطحاوى أنه لا دلالة في شئ من الأحاديث على تطويل القراءة ، لاحتمال أن يكون المراد أنه قرأ بعض السورة ، ثم استدل لذلك بما رواه من طريق هشيم عن الزهري في حديث جبير بلفظ : سمعته يقرأ : ﴿ إن عذاب ربك لواقع - ٥٢ : ٧ ﴾ قال فأخبر أن الذي سمعه من هذه السورة هي هذه الآية خاصة - انتهى . وليس في السياق ما يقتضى قوله «خاصة» مع كون رواية هشيم عن الزهري بخصوصها مضعفة ، ورواية البخارى في التفسير بلفظ «سمعته يقرأ في المغرب بـ (الطور) فلما بلغ هذه الآية ﴿ أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون - ٥٢ : ٣٥ ﴾ الآيات إلى قوله : ﴿ المصيطرون - ٥٢ : ٣٧ ﴾ كاد قلبي يطير ، تبطل هذه الدعوى . وفي رواية ابن حبان والطبراني : سمعته يقرأ ﴿ والطور وكتاب مسطور - ٥٢ : ٢٠١ ﴾ ومثله لابن سعد ، وزاد في أخرى : فاستمعت قراءته حتى خرجت من المسجد . ثم ادعى الطحاوى أن الاحتمال المذكور يأتي في حديث زيد بن ثابت ، وفيه نظر ،

متفق عليه .

٨٣٨ - (١١) وعن أم الفضل بنت الحارث ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب :

بـ (المرسلات عرفاً) متفق عليه .

٨٣٩ - (١٢) وعن جابر ، قال : كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ ، ثم يأتي فيؤم قومه ، فصلي

ليلة مع النبي ﷺ العشاء ثم أتى قومه

لأنه لو كان قرأ بشئ منها يكون قدر سورة من قصار المفصل لما كان لا ينكار زيد معنى ، وقد روى أن زيدا قال لمروان : إنك لتخفف القراءة في الركعتين من المغرب ، فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف في الركعتين جميعا . أخرجه ابن خزيمة - انتهى كلام الحافظ باختصار وتغيير يسير . وثالثها : أن هذا بحسب اختلاف الأحوال قرأ بالطوال لتعليم الجواز . وفيه : أنه لو كانت قراءته ﷺ السور الطوال في المغرب لبيان الجواز لما كان ما فعله مروان من المواظبة على قصار المفصل إلا محض السنة ، ولم يحسن من زيد بن ثابت إنكار ما سنه رسول الله ﷺ ، ولم يفعل غيره إلا لبيان الجواز ، ولو كان الأمر كذلك لما سكنت مروان عن الاحتجاج بمواظبه ﷺ على ذلك في مقام الإنكار عليه ، وأيضا ينافي الجواز لا يحتاج له إلى تكرير الفعل ، وقد عرفت أنه ﷺ قرأ السور الطويلة في المغرب مرلت متعددة ، فالظاهر أن القراءة في المغرب بطوال المفصل وقصاره وسائر السور ستة ، لكن ينبغي أن يكثر من قراءة قصار المفصل ، وأما الإقتصار على نوع من ذلك فهو إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره ، يخالف لهدية ﷺ ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

٨٣٨ - قوله (يقرأ في المغرب بـ (المرسلات عرفاً) أي سورة (المرسلات) وفي الجلالين (المرسلات - ١: ٧٧)

أي الرياح متتابعة كعرف القرس يتلو بعضه بعضا ، ونصب «عرفاً» على الحال - انتهى . والعرف - بضم العين المهملة - شعر عتق القرس . قال سليمان الجلي : أقسم تعالى بصفات خمسة ، موصوفها محذوف ، فجعله بعضهم «الرياح» في الكل ، وبعضهم «الملائكة» في الكل ، وبعضهم غير - انتهى . والحديث يرد على من قال : التطويل في صلاة المغرب منسوخ . كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

٨٣٩ - قوله (يصلي مع النبي ﷺ) زاد مسلم في رواية «عشاء الآخرة» فكان العشاء هي التي كان يواظب فيها

على الصلاة مرتين (ثم يأتي) أي مسجد الحي (فيؤم قومه) وفي رواية مسلم المذكورة : فيصلي بهم تلك الصلاة . والبخاري في الأدب «يصلي بهم الصلاة» أي المذكورة . وفي هذا رد على من زعم أن المراد أن الصلاة التي كان يصلها مع النبي ﷺ غير الصلاة التي كان يصلها بقومه (فصلي) أي معاذ (ليلة مع النبي ﷺ العشاء) أي الآخرة (ثم أتى قومه)

فأمهم ، فافتح بسورة البقرة ، فأنحرف رجل فسلم ، ثم صلى وحده وانصرف ، فقالوا له : أناققت يا فلان ؟ قال : لا والله ، ولآتين رسول الله ﷺ فلا أخبرنه . فأتى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله ! إنا أصحاب نواضح ، نعمل بالنهار ، وإن معاذاً صلى معك العشاء ، ثم أتى قومه ، فافتح بسورة البقرة . فأقبل رسول الله ﷺ على معاذ ، فقال : يا معاذ ! أفتان أنت ؟ اقرأ (والشمس وضحاها)

أى بنى سلة ، بكسر اللام (فأمهم) أى فى العشاء (فاتح بسورة البقرة) أى بعد الفاتحة . وفى رواية للبخارى : فصلى العشاء ، قرأ بالبقرة . قال الحافظ : كذا فى معظم الروايات ، ووقع فى رواية لأبى عوانة والطحاوى من طريق عمار بن صلي بأصحابه المغرب ، فإن حل على تعدد القصة ، أو على أن المراد بالمغرب العشاء مجازاً وإلا فافى الصحيح أصح - انتهى (فأنحرف رجل) أى مال عن الصف فخرج منه ، أو انحرف من صلاته عن القبلة . والرجل هو حزم بن أبى بن كعب ، كما فى رواية أبى داود الطيالسى فى مسنده . وقيل : سليم ، كما فى رواية لأحمد . وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنها واقعتان ، لكن وقوع هذه القضية مرتين بعيد كما لا يخفى ، إلا أن يقال يحتمل أنه وقع من معاذ مرتين ، ثم رفع الواقتان إلى النبي ﷺ مرة . ووقع فى رواية لمسلم : فانطلق رجل منا . وهذا يدل على أنه كان من بنى سلة ، ويقوى رواية من سماه سليماً (فسلم) أى قطع صلاته . قال النووي : قوله «سلم» دليل على أنه قطع الصلاة من أصلها ، ثم استأنفها ، فبدل على جواز قطع الصلاة وإبطالها لعذر (ثم صلى وحده) أى استأنف الصلاة منفرداً ، لأنه لم يعلم أنه لو فارق بالنية والنفرد وأتم بلا استئناف لجاز فيه ذلك ، ذكره ابن الملك (وانصرف) أى خرج من المسجد (قالوا) أى أصحاب معاذ (أناققت يا فلان؟) أى أفعلت ما يفعله المناق من الميل والانحراف عن الجماعة ، والتخفيف فى الصلاة ؟ قاله تشديداً له ، قاله الطيبي (قال : لا والله ، ولآتين) هو إما معطوف على الجواب ، أى والله لا أناقق ، ولآتين ، وإما لإنشاء قسم آخر والمقسم به مقدر (إنا أصحاب نواضح) جمع ناضحة أى ناضح ، وهو - بالنون والضاد المعجمة والحاء المهملة - ما استعمل من الأيل فى سقى النخل والزرع (نعمل بالنهار) أى تكد فيه بعمل الزراعة لأجل أمر المعاش (فاتح بسورة البقرة) يحتمل أنه أراد معاذ أن يقرأ بعضها ويركع ، فتوهم المقتدى أنه أراد إتمامها فقطع صلاته ، فعاتب رسول الله ﷺ على إيهامه ذلك ، فإنه سبب للتغيير ، قاله القارى (قال : يا معاذ !) خطاب عتاب (أفتان) أى منفر عن الدين ، وصاد عنه ، وموقع للناس فى الفتنة . قال الحافظ : معنى الفتنة هنا أن التطويل يكون سبباً لخروجهم من الصلاة ، وللتكره للصلاة فى الجماعة . وقال الداودى : يحتمل أن يريد بقوله «فتان» أى معذب ، لأنه عذبهم بالتطويل . ومنه قوله تعالى : ﴿إن الذين كفروا المؤمنين - ٨٥ : ١٠﴾ قيل : معناه عذبوهم (اقرأ والشمس وضحاها) إلخ . أى

## ﴿الضحى﴾ و﴿والليل إذا يغشى﴾ و﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾

إقرأ هذه السورة وأمثالها . وفي الحديث استحباب تخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين ، وفيه جواز خروج المأموم من الصلاة بعذر ، وغير ذلك من الفوائد . واستدل بهذا الحديث للشافعي ، وأحمد ، وإسحاق على صحة اقتداء المفترض خلف المتفل ، لأن الظاهر منه أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة ، إذ بعيد من قهارة معاذ - وهو أقره الصحابة - أن يدرك الفرض خلف أفضل الأئمة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام فيتركه ، ويضع خطه منه ، ويقنع من ذلك بالنفل . قال الخطابي : لا يجوز على معاذ مع قهقهه أن يترك فضيلة الصلاة مع رسول الله ﷺ إلى فعل نفسه - انتهى . قلت : وقد جاء في الحديث رواية كأنها صريحة في كون معاذ كان ينوي بالأولى الفرض ، وبالثانية النفل ، ذكرها الدار قطنى وغيره بلفظ : هي له تطوع ولم فريضة . قال الحافظ : ويدل عليه ما رواه عبد الرزاق ، والشافعي والطحاوى ، والدار قطنى وغيرهم من طريق ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن جابر في حديث الباب زاد : هي له تطوع ، ولم فريضة . وهو حديث صحيح ، وقد صرح ابن جريج في رواية عبد الرزاق بسماعه فيه ، فاتفقت تهمة تدليسه ، فقول ابن الجوزى «أنه لا يصح» مردود . وتعليل الطحاوى بأن ابن عينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة ، ليس بقادح في صحته ، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عينة ، وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهي زيادة من ثقة حافظ ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ، ولا أكثر عدداً ، فلا معنى للتوقف في الحكم بصحتها . وأما رد الطحاوى لها باحتمال أن تكون مدرجة (أى من قول ابن جريج أو من قول عمرو بن دينار) فجوابه : أن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل ، فهما كان مضموماً إلى الحديث فهو منه ، ولا سيما إذا روى من وجهين ، والأمر هنا كذلك ، فإن الشافعي أخرجها من وجه آخر عن جابر متابعا لعمرو بن دينار عنه . وقول الطحاوى «هو ظن من جابر» (أى على تسليم كونها من قول جابر) مردود : لأن جابراً كان ممن يصلى مع معاذ ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه ، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص اطلعه عليه . وأما قول الطحاوى : لا حجة فيها لأنها لم تكن بأمر النبي ﷺ ولا تقريره . فجوابه : أنهم لا يختلفون في أن رأى الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة ، والواقع هنا كذلك ، فإن الذين كانت يصلى بهم معاذ كلهم صحابة ، وفيهم ثلاثون عقيباً ، وأربعون بدرية ، قاله ابن حزم ، قال : ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمر ، وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وأنس وغيرهم . وأما قول الطحاوى : لو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لاحتمال أن ذلك كان في الوقت الذى كانت الفريضة فيه تصلى مرتين ، أى فيكون منسوخاً بما روى عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين . فجوابه : أنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال وهو لا يسوغ . وأما حديث ابن عمر فنى الاستدلال به نظر ، لاحتمال أن يكون النهى عن أن يصلوها مرتين على أنها فريضة في كل مرة ، وبذلك جزم البيهقي جمعا

.....

بين الحديثين ، بل لو قال قائل : هذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا . وأما تقوية بعضهم بكون حديث معاذ منسوخا بأن صلاة الخوف وقعت مرارا على صفة فيها مخالفة بالأفعال المنافية في حال الأمن ، فلو جازت صلاة المفترض خلف المنتفل لصلى النبي ﷺ بهم مرتين على وجه لا تقع فيه منافاة ، فلما لم يفعل ذلك دل على المنع . فجوابه : أنه ثبت أنه ﷺ صلى بهم صلاة الخوف مرتين كما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة صريحا ، وصرح فيه أنه سلم على الركعتين الأولين ، ولمسلم عن جابر نحوه ، لكن ليس في روايته تصريح بالسلام على الركعتين ، وأما صلواته بهم على نوع من المخالفة فليان الجواز . وأما قول بعضهم : كان فعل معاذ للضرورة لقلة القراء ذلك الوقت . فهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، لأن التقدر الجزئي من القراءة في الصلاة كان حافظوه كثيرا ، وما زاد لا يكون سببا لارتكاب أمر ممنوع منه شرعا في الصلاة . انتهى . وأما ما رواه أحمد ، والطحاوي ، وابن عبد البر ، عن معاذ بن رفاعه ، عن سليم رجل من بني سلة : أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! إن معاذ بن جبل يأتينا - الحديث . وفي آخره : «يا معاذ ! لا تكن فانا ، إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» . واستدل به الطحاوي على أنه ﷺ نهى معادا عن ذلك ، وادعى أن قوله «إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» معناه : إما أن تصلى معي ، ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ، أى ولا تصلى معي . فقيه : أن في صحة هذه الرواية كلاما ، قال ابن حزم في المحلى ( ج ٤ : ص ٢٣٠ ) : هذا خبر لا يصح لأنه منقطع ، لأن معاذ بن رفاعه لم يدرك النبي ﷺ ، ولا أدرك هذا الذى شكأ إلى رسول الله ﷺ بمعاذ ، لأن هذا الشاكي - أى سليما صاحب القصة - قتل يوم أحد . ثم في صحة ما ذكره الطحاوي في معنى قوله «إما أن تصلى معي ، وإما أن تخفف على قومك» كلام أيضا . قال الحافظ في الفتح : وأما دعوى الطحاوي أن معناه : إما أن تصلى معي ولا تصلى بقومك وإما أن تخفف بقومك ولا تصلى معي ، فقيه نظر ، لأن لمخالفه أن يقول : بل التقدير «إما أن تصلى معي فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معي ، وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ، لأن هو المسئول عنه المتنازع فيه - انتهى . قلت : ورواية عبد الرزاق والشافعي وغيرهما بزيادة «هى له تطوع ولم فريضة» تؤيد المعنى الذى بينه الحافظ ، وتوهن المعنى الذى بينه الطحاوي . واستدل الحنفية على عدم جواز اقتداء المفترض بالمنتفل بما روى مرفوعا : «إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه . قالوا : لا اختلاف أشد من الاختلاف في النيات في صلاة فرضين ، أو تغفل الإمام واقترض المقتدى . وأجيب : بأن الاختلاف النهى عنه مقصور على الاختلاف في الأفعال الظاهرة ، لأن الاختلاف في النيات لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس ، ولأن رسول الله ﷺ قد بين في هذا الحديث نفسه المواضع التى يلزم الاتتمام بالإمام فيها ، ويحرم الاختلاف عليه فيها ، وهى قوله عليه السلام : فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فأسجدوا ، وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا . فهذه أمر عليه السلام بالاتتمام

متفق عليه .

٨٤٠- (١٣) وعن البراء، قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء: ﴿ والتين والزيتون ﴾ وما سمعت

أحدا أحسن صوتا منه . متفق عليه .

٨٤١- (١٤) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر: ﴿ ق والقرآن المجيد ﴾ ونحوها،

فيه ، وعدم الاختلاف عليه لا في النية . وأيضا : لو عمم هذا الاختلاف المنهى عنه لزم عدم جواز اقتداء المتفلن بالمفترض لوجود الاختلاف في النيات ، فظهر أن الحديث ليس بمحمول على العموم عندهم أيضا . ولو سلمنا : أنه يعم كل الاختلاف لكان حديث معاذ أو نحوه مخصصا له . واستدلوا أيضا بقوله ﷺ «الإمام ضامن» بمعنى يضمها صحة وفسادا ، والمفترض أقوى حالا من المتفلن فلا يتضمنه ما هو دونه . وفيه : أن معنى الضمان هنا هو الحفظ والرعاية في الأفعال الظاهرة لا التكفل في الصحة والفساد ، والمعنى أن الإمام يحفظ ويراعى الصلاة وعدد الركعات وغير ذلك من الأفعال الظاهرة على القوم ، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه البخاري مطولا في غير موضع بالفاظ مختلفة ، وأخرجه أيضا أحمد ، وأبو داود ، والنسائي وغيرهم .

٨٤٠ - قوله (سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء) أى في الركعة الأولى من صلاة العشاء ، كما في رواية النسائي

(والتين والزيتون) وقرأ في الثانية ﴿إنا أنزلناه﴾ وهما من قصار أو ساط المفصل ، وإنما قرأ في العشاء بقصار الأوساط لكونه مسافرا ، ففي رواية للبخاري : أن النبي ﷺ كان في سفر ، قرأ في العشاء في إحدى الركعتين بـ ﴿التين والزيتون﴾ والسفر يطلب فيه التخفيف ، وقصة معاذ كانت في الحضر ، فلذلك أمر فيها بقراءة أو ساط أو ساط المفصل ، وهذا يدل على أن القراءة في صلاة السفر ليست كالقراءة في صلاة الحضر . والمفصل : من (الحجرات) إلى آخر القرآن على القول الراجح ، وطوله : من سورة (الحجرات) إلى (البروج) . وأوساطه : من (البروج) إلى سورة (لم يكن) . وقصاره : من سورة (لم يكن) إلى آخر القرآن . وسمى مفصلا لكثرة الفصل بين سورته بالبسملة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨٤١ - قوله (كان يقرأ في الفجر بدهق والقرآن المجيد، ونحوها) بالجر، وهو ظاهر، وقيل بالنصب عطفًا على

حل الجار والمجرور ، وقوله «كان يقرأ» إلخ . ينبغي أن يحمل على الغالب من حاله ﷺ ، أو تحمل «كان» على أنها مجرد وقوع الفعل لا للاستمرار والدوام ، لأنه قد ثبت أنه قرأ في الفجر ﴿إذا الشمس كورت﴾ وثبت أنه ﷺ صلى بمكة الصبح فاستفتح سورة (المؤمنين) كما سيأتي . وأنه قرأ بـ (الطور) ذكره البخاري تعليقا من حديث أم سلمة ، وأنه كان يقرأ في ركعتي الفجر أو إحداهما ما بين السنتين إلى المائة . أخرجه الشيخان من حديث أبي بردة ، وأنه قرأ (الروم)

وكانت صلاته بعد تخفيفا . رواه مسلم .

٨٤٢ - (١٥) وعن عمرو بن حريث : أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الفجر : ﴿والليل إذا عسعس﴾ .  
رواه مسلم .

٨٤٣ - (١٦) وعن عبد الله بن السائب ، قال : صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح

أخرجه النسائي . وأنه قرأ (المعوذتين) أخرجه النسائي أيضا ، وأنه قرأ ﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا - ٤٨ : ١﴾ أخرجه عبد الرزاق عن أبي بردة ، وأنه قرأ (الواقعة) أخرجه عبد الرزاق أيضا ، وأنه قرأ بـ (يونس وهود) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ، وأنه قرأ ﴿إذا زلزلت﴾ أخرجه أبو داود ، وأنه قرأ (الم تنزيل السجدة) و﴿هل أتى على الإنسان﴾ كما سيأتي . والجمع بين هذه الروايات أنه وقع ذلك منه ﷺ باختلاف الحالات والأوقات والأشغال عدما ووجودا (وكانت صلاته بعد) أي بعد صلاة الفجر (تخفيفا) يعني أن قراءته في بقية الصلوات الخمس كانت أخف من قراءته في صلاة الفجر . وقيل : أي بعد ذلك الزمان ، فإنه عليه السلام كان يطول أول الهجرة لقلّة أصحابه ، ثم لما كثرت الناس وشق عليهم التطويل لكونهم أهل أعمال من تجارة وزراعة خفف رقبا بهم ، قاله القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد .

٨٤٤ - قوله (وعن عمرو بن حريث) مصغرا . ابن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي أبو سعيد المخزومي الكوفي ، صحابي صغير . له ثمانية عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديثين . قال ابن عبد البر : رأى النبي ﷺ ، وسمع منه ، ومسح برأسه ، ودعا له بالبركة . قيل قبض النبي ﷺ وهو ابن ثنتي عشرة سنة . نزل الكوفة وابتنى بها دارا ، وسكنها ، وولده بها . وكان قد ولي إمارة الكوفة لزياد ، ولابنه عبيد الله بن زياد ، مات بها سنة (٨٥) روى عنه ابنه جعفر وغيره (يقرأ في الفجر «والليل إذا عسعس» أي يقرأ بالسورة التي فيها ﴿والليل إذا عسعس - ٨١ : ١٧﴾ لأنه اقتصر على هذه الآية واكتفى بها . ذكر في شرح السنة أن الشافعي قال : يعني به ﴿إذا الشمس كورت﴾ بناء على أن قراءة السورة بتامها وإن قصرت أفضل من بعضها وإن طال ، قاله الطبري . فالمعنى : قرأ سورة هذه الآية فيها ، والغالب من قراءته عليه السلام السورة التامة ، بل قال بعضهم : لم يتقل عنه عليه السلام قراءته السورة في الفرائض إلا كاملة ، ولم ينقل عنه التفريق إلا في المغرب ، قرأ فيها (الأعراف) في ركعتين . وسيأتي مزيد الكلام في شرح حديث عبد الله بن السائب . ومعنى «عسعس» أدبر . وقيل : أقبل ظلامه . وقيل : هو من الأضداد . ويقال : إذا أقبل وإذا أدبر (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه .

٨٤٥ - قوله (وعن عبد الله بن السائب) بن أبي السائب صفي بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المكي ، له ولاية حجة ، وكان أبوه شريك النبي ﷺ ، وكان ابنه عبد الله قارئ أهل مكة ، أخذ عنه أهل مكة القراءة ، قرأ عليه

بمكة، فاستفتح سورة المؤمنين، حتى جاء ذكر موسى وهارون - أو ذكر عيسى - أخذت النبي ﷺ سعة فركع.

جاهد وغيره. مات بمكة سنة بضع وستين قبل قتل عبد الله بن الزبير، وهو عبد الله بن السائب قائد ابن عباس، أفرده صاحب الكمال بالذكر وهو هو، وله سبعة أحاديث، انفرد له مسلم بحديث، روى عنه عطاء وغيره (بمكة) أى فى فتحها كما فى رواية النسائى (فاستفتح سورة المؤمنين) أراد به ((قد أفلح المؤمنون)) (حتى جاء ذكر موسى) بالرفع، قال القارى: وفى نسخة بالنصب، أى حتى وصله النبي ﷺ (وهارون) أى قوله تعالى: ((ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون - ٢٣: ٤٥)) (أو ذكر عيسى) أى ((وجعلنا ابن مريم وأمه آية - ٢٣: ٥٠)) و«أو» للشك من محمد بن عباد بن جعفر الراوى (سعة) بفتح السين، ويجوز الضم، أى سعال، وهى حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التى تصل بها. قال الطيبي: السعة فعلة من السعال، وإنما أخذته من البكاء يعنى عند تدبر تلك القصص بكى حتى غلب عليه السعال ولم يتمكن من إتمام السورة. وفى رواية ابن ماجه: فلما أتى على ذكر عيسى أصابته شرقة. قال السندى: أى شرق بدمعه يعنى للقراءة. وقيل: شرق بريقه. وفى القاموس: شرق بريقه كفرح غص - انتهى. واستدل بالحديث على أن السعال لا يطل الصلاة، وهو واضح فيما إذا غلبه، ويؤخذ منه أن قطع القراءة لعراض السعال ونحوه أولى من التماهى فى القراءة مع السعال أو التنحن، ولو استلزم تخفيف القراءة فيما استحج فيه تطويلها. واستدل به على جواز قراءة بعض السورة فى الفريضة. وفيه: أن الاقتصار على بعض السورة هنا للضرورة، فالاستدلال به على الاقتصار بلا ضرورة لا يتم، فالأولى الاستدلال بقراءته ﷺ بسورة الاعراف فى المغرب حيث فرقها فى ركعتين، فإنه لم يذكر ضرورة، فقيه القراءة بالأول وبالأخير، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبى بكر الصديق: أنه أم الصحابة فى صلاة الصبح بسورة البقرة قرأها فى الركعتين. وهذا لإجماع منهم. وروى محمد بن عبد السلام الحشنى من طريق الحسن البصرى قال: غزونا خراسان ومعنا ثلاث مائة من الصحابة، فكان الرجل منهم يصلى بنا فيقرأ آيات من السورة ثم يركع. أخرجه ابن حزم محتجابه. وروى الدارقطنى بإسناد قوى عن ابن عباس: أنه قرأ الفاتحة وآية من البقرة فى كل ركعة، كذا فى الفتح. قال شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة فى الشرح الكبير على متن المنقح (ج ١: ص ٦١٨): المشهور عن أحمد أنه لا يكره قراءة أواخر السورة وأواسطها فى الصلاة، نقلها عنه جماعة لقول الله تعالى: ((فاقرؤا ما تيسر منه - ٧٣: ٢٠)) ولأن أبا سعيد قال: أمرنا أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسر. رواه أبو داود، وروى الخلال بإسناده: أن ابن مسعود كان يقرأ فى الآخرة من صلاة الصبح آخر (آل عمران) وآخر (الفرقان) وقال أبو برزة: كان رسول الله ﷺ يقرأ بالستين إلى المائة. فقيه دليل على أنه لم يكن يقتصر على قراءة سورة. ولأن آخرها أحد طرفى السورة فلم يكره كأولها. وعن أحمد: أنه يكره فى الفرض. نقلها عنه المروذى وقال: سورة أعجب إلى، وقال المروذى: وكان



رواه مسلم .

٨٤٤ - (١٧) وعن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر يوم الجمعة بـ (الم تنزيل) في الركعة الأولى، وفي الثانية: (هل أتى على الإنسان).

لأبي عبد الله قرابة يصل به فكان يقرأ في الثانية من الفجر بآخر السورة، فلما أكثر قال أبو عبد الله: تقدم أنت فصل، قلت: هذا يصل بكم منذ كم؟ قال: دعنا منه يجئ بآخر السور، وكرهه. قال شيخنا: ولعل أحد إنما أحب اتباع النبي ﷺ فيما نقل عنه، وكره المداومة على خلاف ذلك، فإن المنقول عن النبي ﷺ قراءة السورة، أو بعض السورة من أولها، ونقل عنه رواية ثالثة أنه يكره قراءة أوسط السورة دون آخرها لما روينا في آخر السور عن عبد الله بن مسعود، ولم ينقل مثل ذلك في وسطها. قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: الرجل يقرأ آخر السورة في الركعة، قال: أليس قد روى في هذا رخصة عن عبد الرحمن بن يزيد وغيره؟ قال: فأما قراءة أوائل السور فلا خلاف في أنه غير مكروه، فإن النبي ﷺ قرأ من سورة المؤمنين إلى ذكر موسى وهارون، ثم أخذته سعة فركع، وقرأ سورة الأعراف في المغرب فرقا مرتين. رواه النسائي - انتهى. قلت: لاشك أنه يجوز القراءة في الفريضة من أوائل السورة وأواخرها وأواسطها، لأن الكل كتاب الله، لكن الأولى والأفضل قراءة السورة كاملة، فإنه الغالب من فعله ﷺ (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه. وذكره البخاري في صحيحه معلقا بقوله: ويذكر عن عبد الله بن السائب، للاختلاف في سنده مع كونه مما تقوم به الحجة.

٨٤٤ - قوله (كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر) أي في صلاة الفجر (يوم الجمعة) لعل السرفي قراءة هاتين السورتين في صلاة فجر يوم الجمعة أنهما تضمنتا ما كان وما يكون في يومها، فإنهما اشتملتا على خلق آدم، وعلى ذكر المبدأ والمعاد، وحشر العباد، وأحوال يوم القيامة، وكل ذلك كان، وسيقع يوم القيامة، ففي قراءتهما تذكير للعباد ليعتبروا بذكر ما كان ويستعدوا لما يكون (بـ الم تنزيل) بضم اللام على الحكاية، وزاد في رواية «السجدة» بالنصب عطف بيان (هل أتى على الإنسان) أي بكاملهما ويسجد فيها كما في المعجم الصغير للطبراني من حديث علي: أنه ﷺ سجد في صلاة الصبح في «تنزيل السجدة». لكن في إسناده ضعف. قال الحافظ: في الحديث دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذه الصلاة من هذا اليوم لما تشعر الصيغة به من مواظبته ﷺ على ذلك، أو لإكثاره منه، بل ورد من حديث ابن مسعود التصريح بمداومته ﷺ على ذلك. أخرجه الطبراني، ولفظه: يديم ذلك. وأصله في ابن ماجه بدون هذه الزيادة، ورجاله ثقات، لكن صوب أبو حاتم إرساله - انتهى. قال ابن حجر: تصويب أبي حاتم إرساله لا ينافي الاحتجاج به، فإن المرسل يعمل به في مثل ذلك إجماعا، على أن له شاهدا أخرجه الطبراني أيضا في الكبير عن ابن عباس بلفظ:

متفق عليه .

٨٤٥ - (١٨) وعن عبيد الله بن أبي رافع، قال : استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، فصلى لنا أبو هريرة الجمعة، فقرأ سورة الجمعة في السجدة الأولى، وفي الآخرة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بهما يوم الجمعة . رواه مسلم .

٨٤٦ - (١٩) وعن النعمان بن بشير، قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين، وفي الجمعة : ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ .

كل جمعة - انتهى . وبالجملة فالزيادة المذكورة نص في ذلك ، فدل على السنة . وبه أخذ الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وقال به أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ، كما نقله ابن المنذر وغيره . وقال صاحب المحيط من الحنفية : يستحب قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة بشرط أن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجزئ غيره . وقريب منه قول الطحاوي فإنه خص الكراهة بمن يراه حتما لا يجزئ غيره ، أو يرى القراءة بغيره مكروهة . وأما صاحب الهداية منهم فذكر أن علة الكراهة هجران الباقي وإيهام التفضيل . قلت : كل ما ذكره الحنفية والمالكية في تعليل الكراهة مردود لكونه في مقابلة النص ، والحق أن قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة والمداومة عليهما مع اعتقاد جواز غيرهما سنة ، والله در السندی فقد باح بالحق حيث قال : على كل تقدير المداومة عليهما خير من المداومة على تركهما (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي ، وابن ماجه ، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي . وابن مسعود أخرجه ابن ماجه ، والطبراني . وسعد بن أبي وقاص أخرجه ابن ماجه . وعلى أخرجه الطبراني في الصغير والأوسط .

٨٤٥ - قوله (وعن عبيد الله بن أبي رافع) المدني مولى النبي ﷺ روى عن أبيه وأمه سلبى ، وعن علي ، وكان كاتبه ، وأبي هريرة . وهو ثقة ، من الطبقة الوسطى من التابعين (استخلف مروان أبا هريرة على المدينة) أى جملة خليفته ونائبه عليها (وخرج) أى مروان (الجمعة) أى صلاتها (في السجدة الأولى) أى الركعة الأولى (إذا جاءك المنافقون) أى سورتها ، أو إلى آخرها (فقال) أى أبو هريرة (يقرأ بهما) أى تينك السورتين (يوم الجمعة) أى في صلاة الجمعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٨٤٦ - قوله (بسبح اسم ربك) أى في الركعة الأولى (وهل أتاك حديث الغاشية) أى في الركعة الثانية . وروى مالك ، وأحمد ، ومسلم ، وغيرهم عن النعمان بن بشير : وسأله الضحاك ما كان رسول الله ﷺ يقرأ يوم الجمعة على

قال : وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين . رواه مسلم .

٨٤٧ - (٢٠) وعن عيد الله :

أر سورة الجمعة ؟ قال كان يقرأ : ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ فتحصل من أحاديث الباب أن السنة أن يقرأ الإمام في صلاة الجمعة في الركعة الأولى بالجمعة ، وفي الثانية بالمناقين ، أو في الأولى بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وفي الثانية بـ ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ أو في الأولى بالجمعة وفي الثانية بـ ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ قال السندي : الاختلاف محمول على جواز الكل واستنانه ، وأنه فعل تارة هذا وتارة ذلك ، فلا تعارض في أحاديث الباب . انتهى . وإنما خص هذه السور بالجمعة لما في سورة الجمعة من الحث على حضورها ، والسعي إليها ، وفي سورة المناقين من توبيخ أهل النفاق وحثهم على التوبة ، فإن المناقين يكثر اجتماعهم في صلاتها ، وفي سورة الأعلى والغاشية من التذكير بأحوال الآخرة والوعود والوعيد ما يناسب قراءتها في تلك الصلاة الجامعة (قال) أي النعمان (قرأ بهما) أي بالسورتين (في الصلاتين) قال النووي : فيه استحباب القراءة في العيدين والجمعة بـ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ و ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ وفي الحديث الآخر - يعني حديث أبي واقد الآتي - القراءة في العيد بقاف واقربت ، وكلاهما صحيح ، فكان ﷺ في وقت يقرأ في الجمعة (الجمعة) و (المناقين) . وفي وقت (سبح) و (هل أتاك) . وفي وقت يقرأ في العيد (قاف) و (اقربت) و في وقت (سبح) و (هل أتاك) - انتهى . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يقرأ الإمام في الجمعة والعيدين بعد الفاتحة أي سورة شاء ، ولو قرأ هذه السور في أغلب الأحوال تبركا بالافتداء برسول الله ﷺ فحسن ، ولكن لا يواظب على قراءتها ، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات كيلا يؤدي إلى هجر الباقي ، ولا يظنه العامة حتما ، كذا في البدائع وغيره من كتب الحنفية . وهذا يدل على أن قراءة هذه السور في الجمعة والعيدين ليست بسنة عند الحنفية ، خلافا لما ذهب إليه الجمهور . وقول الجمهور هو الحق والصواب لأنه تواترت الروايات بذلك عن النبي ﷺ كما قال ابن رشد وابن عبد البر ولم يصح عنه غير ذلك فلا شك في كونها سنة . وتعليل الحنفية بأن المواظبة على قراءتها تؤدي إلى هجران الباقي ، وظن العامة واعتقادهم قراءتها فيها حتما ، باطل لأنه لو صح هذا التعليل لزم أن لا يكون قراءة قصار المفصل في المغرب سنة ؛ لإفضاء المواظبة عليها إلى هجران بقية القرآن ، واعتقاد العامة قراءة القصار فيها حتما . وأيضا على فرض حصول هذه المفسدة الأخيرة على ما زعموا تدفع بالتبني والتعلم كما هي عادة الرسول ﷺ لا بالترك والهجران (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي .

٨٤٧ - قوله (وعن عيد الله) هو عيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي المدني الإمام التابعي الأعمى ،

أحد فقهاء المدينة السبعة ، ثقة ، قهيه ، ثبت ، مأمون ، شاعر مجيد ، جامع للعلم . قال ابن عبد البر : كان أحد الفقهاء

أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر؟  
 فقال: يقرأ فيهما بـ(ق والقرآن المجيد) و(اقتربت الساعة). رواه مسلم.

العشرة ثم السبعة الذين يدور عليهم الفتوى، وكان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً، شاعراً محسناً، لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علبت فقيهه أشعر منه، ولا شاعر أقبه منه. مات سنة (٩٤) وقيل: (٩٨) وقيل: (٩٩) (أن عمر ابن الخطاب) هذه الرواية منقطعة، فإن عيد الله لم يدرك عمر رضى الله عنه، لكن الحديث صحيح متصل بلا شك، فإنه وقع في رواية أخرى لمسلم عن عيد الله عن أبي واقد، قال: سألت عمر بن الخطاب. فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف (سأل أبا واقد الليثي) صحابي قديم الإسلام، مخّاف في اسمه؛ فقيل: الحرث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث. عداة في أهل المدينة، وجاور مكة سنة، ومات بها سنة (٦٨) وهو ابن (٨٥) سنة. له سبعة وعشرون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بآخر. وسأله عمر رضى الله عنه اختباراً له هل حفظ ذلك أم لا؟ أو زيادة التوثيق، ويحتمل أنه نسي. وأما احتمال أنه ما علم بذلك أصلاً، فإياه قرب عمر منه ﷺ. قال القاضي وغيرهم: يحتمل أن عمر شك في ذلك فاشتبه عليه، أو أراد لإعلام الناس بذلك، أو نازعه غيره ممن سمعه يقرأ في ذلك بـ(سبح) و(هل أتاك) فأراد عمر الاستشهاد عليه بما سمعه أيضاً أبو واقد، أو نحو ذلك. قال العراقي: ويحتمل أن عمر كان غائباً في بعض الأعياد عن شهوده، وأن ذلك الذي شهد أبو واقد كان في عيد واحد أو أكثر. قال: ولا عجب أن يخفى على صاحب الملازم بعض ما وقع من مصحوبه كما في قصة الاستيذان ثلاثاً، وقول عمر: خفى على هذا من رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق - انتهى (ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر؟) أى شئ كان يقرأ في ركعتيهما (فقال) أى أبو واقد (يقرأ) أى رسول الله ﷺ (فيهما بدق والقرآن المجيد) في الركة الأولى (واقتربت الساعة) في الركة الثانية. فيه دليل للشافعي وموافقيه أنه تسن القراءة بهما في العيدين. والحكمة في قراءتهما لما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث، والإخبار عن القرون الماضية، وإهلاك المكذبين، وتشبيه بروز الناس للعيد ببروزهم للبعث، وخروجهم من الأجداث كأنهم جراد منتشر، وأما سورة (سبح) و(هل أتاك) فقيل: إن ذلك لما في سورة (سبح) من الحث على الصلاة، وزكاة الفطر على ما قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز في تفسير قوله تعالى: ﴿قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾ فاخضت الفضيلة بها كاختصاص الجمعة بسورتها. وأما «الغاشية» فلموالاة بين (سبح) وبينها كما بين (الجمعة) و(المناقين) والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً مالك، والشافعي، وأحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٤٨ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: إن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾. رواه مسلم.

٨٤٩ - (٢٢) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ والتي في آل عمران ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء

٨٤٨ - قوله (قرأ في ركعتي الفجر) أى في سنة الفجر وهي المشهورة. بهذا الاسم (قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد) أى كل سورة في ركعة بعد الفاتحة إلا أنه تركها الراوى لظهورها، وهذا شائع كثير في الأحاديث المرفوعة القولية والفعلية ذكر فيها السور دون الفاتحة لظهورها وشهرتها، وهذا يدل على تأكيد وجوب الفاتحة. وفي الحديث دليل على استحباب قراءة سورتي (الإخلاص) في ركعتي الفجر. ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، وابن عدى، والطحاوى عن ابن عمر، قال: رمقت النبي ﷺ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ ورواه الطبراني في الكبير، وأبو يعلى الموصلى بلفظ آخر. و للترمذى عن ابن مسعود، أنه قال: ما أحصى ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين - الحديث. وسيأتى. و لابن ماجه، والدارمى، وابن أبي شيبة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى ركعتين قبل الفجر، وكان يقول: نعم السورتان هما يقرأ بهما في ركعتي الفجر ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾. وأخرج البزار والطحاوى، عن أنس: أن النبي ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وأخرج ابن حبان في صحيحه، والطحاوى عن جابر في قراءة سورتي (الإخلاص) حديثا تقريرا، ذكره الحافظ في الفتح. وهذه الأحاديث دليل صريح لمذهب الجمهور أنه يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة، ويستحب أن تكون هاتان السورتان أو الآيات المذكورة في حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة الآيتين كلها سنة، فالمصلى مخير إن شاء قرأ مع فاتحة الكتاب في كل ركعة ما في هذه الأحاديث، وإن شاء قرأ ما في حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة الآيتين. وقال مالك وجمهور أصحابه: لا يقرأ فيهما غير الفاتحة. وقال بعض السلف: لا يقرأ فيهما شيئا، وكلاهما خلاف هذه الأحاديث التي لا معارض لها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٨٤٩ - قوله (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) أى يقرأ في الأولى منها الآية التي في البقرة وتسامها ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربه لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون - ٢: ١٣٦﴾ (والتي في آل عمران) في الركعة الثانية (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)

بيننا وبينكم) . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٥٠- (٢٣) عن ابن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث ليس إسناده بذلك .

أى مستوية (بيننا وبينكم) أى لا يختلف فيها القرآن ، والتوراة ، والإنجيل : وقيل : إنما خاطبهم بهذا باعتبار مزعومهم ودعوام فإن النصارى أيضا يدعون التوحيد مع شركهم الجلى ، وكذلك اليهود ، وكذلك أكثر المشركين لا يؤمنون بالله إلا وهم مشركون ، ولكن هؤلاء كلهم يدعون التوحيد بأفواههم وألسنتهم ، فدعاهم في هذه الآية إلى التوحيد الصحيح الخالص بعد اشتراكهم فيه بحسب الصورة ، وبقية الآية ﴿ ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون - ٣ : ٦٤ ﴾ وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود : أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر : ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا - ٣ : ٨٤ ﴾ في الركعة الأولى ، وفي الركعة الأخرى بهذه الآية : ﴿ ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكبتنا مع الشاهدين - ٣ : ٥٣ ﴾ أو ﴿ إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم - ٢ : ١١٩ ﴾ شك الدروردي أى عبد العزيز بن محمد . والحديث دليل على جواز قراءة بعض السورة بل أوسطها لكن في النافذة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي .

٨٥٠- قوله (يفتح صلاته بيسم الله الرحمن الرحيم) ظاهره يدل على أن رسول الله ﷺ كان يجهر بالبسملة ، ولذلك بوب الترمذى عليه «باب من رأى الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم» لكن الحديث ضعيف كما سيأتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الحاكم ، والدارقطنى وابن عدى (ليس إسناده بذلك) أى بذاك القوى . قال الطيبي : المشار إليه «بذاك» ما فى ذهن من يمتنى بعلم الحديث ، ويمتد بالإسناد القوى - انتهى . قلت : فى سنده إسماعيل بن حماد بن أبى سليمان عن أبى خالد ، وإسماعيل بن حماد هذا وثقه ابن معين . وقال أبو حاتم : شيخ يكتب حديثه . وقال العقيلي : ضعيف ، حديثه غير محفوظ ، ويحكيه عن مجهول . وقال البزار : إسماعيل لم يكن بالقوى . وقال الأزدي : يتكلمون فيه . وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الحافظ فى التريب : صدوق . وأبو خالد هو الوالي ، واسمه هرمز ، وقيل : هرم ، كوفى . قال ابن عدى : هو مجهول ، والحديث غير محفوظ . وقال أبو زرعة : لا أعرف أبا خالد . وقال العقيلي : مجهول . وقال الذهبي : أبو خالد عن ابن عباس لا يعرف . وقال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال الحافظ فى التريب : مقبول من كبار التابعين ، وفد على عمر . وقيل : حديثه عنه مرسل ، فيكون من أوساط التابعين . وقال أبو داود : هو حديث ضعيف . والحديث بطريق أخرى عن ابن عباس ، رواها الحاكم بلفظ : كان يجهر فى الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم .

٨٥١ - (٢٤) وعن وائل بن حجر، قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، مد بها صوته.

وصحح الحاكم هذه الطريق، وخطأه الحافظ في ذلك، لأن في إسنادهما عبد الله بن عمرو بن حسان، وقد نسه ابن المديني إلى الوضع للحديث. وقد رواه الدارقطني وإسحاق بن راهويه في مسنده، عن يحيى بن آدم، عن شريك. ولم يذكر ابن عباس في إسناده بل أرسله، وهو الصواب من هذا الوجه، قاله الحافظ في التلخيص (ص ٨٨) وقال أبو عمر: الصحيح في هذا الحديث أنه روى عن ابن عباس من فعله، لا مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

٨٥٢ - قوله (وعن وائل بن حجر) بتقديم الحاء المهملة المضمومة على الجيم الساكنة، صحابي جليل، كان من ملوك اليمن من بقية أولاد الملوك بمضرموت، قدم على النبي ﷺ فأنزله، وأصعده معه على المنبر، وأقطعه القطائع، وكتب له عهداً، وقال: هذا وائل بن حجر سيد الأقبال، جاكم جبا لله ولرسوله. ثم سكن الكوفة، ومات في خلافة معاوية، وتقدم ترجمته بأبسط من هذا (فقال: آمين) فيه دليل على أن الإمام يقول آمين، خلافاً لما رواه ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لا يقول آمين، وإنما يقول ذلك من خلفه، وهو قول المصريين من أصحاب مالك. وقال جمهور أهل العلم: يقولها الإمام كما يقولها المنفرد والمأموم. وهو قول مالك في رواية المدنيين، وقول الجمهور هو الحق (مدبها صوته) أي رفع بكلمة آمين صوته وجهر، ورواه أبو داود بإسناد صحيح بلفظ: فجهر بآمين. ورواه أيضاً بإسناد صحيح بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين - ١: ٧﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته. فظهر أن المراد من قوله «مدبها صوته» جهر بها ورفع صوته بها؛ فإن الروايات يفسر بعضها بعضاً. ولهذا قال الترمذي عقب رواية الحديث بلفظ «مدبها صوته»: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم، يرون أن يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللغات: قوله «مدبها صوته» أي بكلمة آمين يحتمل الجهر بها ويحتمل مد الألف على اللغة الفصيحة. والظاهر هو الأول بقرينة الروايات الأخرى، ففي بعضها: يرفع بها صوته. هذا صريح في معنى الجهر - انتهى. قلت: حمل هذا اللفظ على رفع الصوت والجهر متعين للروايات الأخرى لهذا الحديث، ولأن لفظ المد مع الصوت لا يطلق إلا على رفع الصوت والجهر كما لا يخفى على من تتبع مطلق استعمال هذا اللفظ وموارده. فالحديث حجة قوية لمن قال باستان الجهر بالتأمين ورفع الصوت به. وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق، وهو القول الراجح القوي المدول عليه، لأنه لم يثبت في الإسرار بالتأمين وترك الجهر به شئ، لا عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة كما ستعرف. وقد ورد في الجهر به أحاديث كثيرة أكثرها صحيحة، فمنها: حديث وائل هذا. ومنها: حديث أبي هريرة السابق «إذا أمن الإمام فأمنوا» وقد تقدم تقريره.

.....

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: قال الربيع: سئل الشافعي عن الإمام هل يرفع صوته بآمين؟ قال: نعم، ويرفع بها من خلفه أصواتهم. فقلت: ما الحجّة؟ قال: أنا مالك، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته، ثم قال: فني قول رسول الله ﷺ «إذا أمن الإمام فأمنوا، دلالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين، لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا أن يسمع تأمينه، ثم بينه ابن شهاب فقال: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين. فقلت للشافعي: فأنا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين. فقال: هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله ﷺ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي أن يستدل على أن النبي ﷺ كان يجهر بآمين، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه، وروى وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان يقول: آمين، يرفع بها صوته، ويحكى مده إياها - انتهى. ومنها: حديث آخر لأبي هريرة أخرجه الدارقطني (ص ١٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٢٢٣) عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من قراءة أم القرآن رفع صوته وقال آمين. قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: قال الدارقطني: إسناده حسن. والحاكم: صحيح على شرطهما. والبيهقي: حسن صحيح - انتهى. وقال ابن القيم في إعلام الموقعين: رواه الحاكم بإسناد صحيح - انتهى. قلت: في سنده إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي، قال أبو حاتم: شيخ لا بأس به، ولكنهم يحسدونه، سمعت ابن معين أتى عليه خيرا، وقال النسائي ليس بثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرجه أبو داود وابن ماجه من طريق بشر بن رافع، عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة، عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا تلا ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول. ولفظ ابن ماجه: إذا قال: ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد. وبشر بن رافع وثقه ابن معين، وابن عدى كما في الخلاصة للخزرجي، وضعفه غير واحد، وأبو عبد الله بن عم أبي هريرة مقبول كما في التريب. قال النيموي في رسالته الجبل المتين (ص ١٧): حديث أبي داود هذا حسن لغیره، وأخرجه الحميدي من طريق سفیان، عن سعيد المقبري، وقد صرح النيموي في تلك الرسالة (ص ١٦) بصحة هذا الطريق حيث قال بعد ذكره: هذا حديث مرفوع، صحيح الإسناد - انتهى. ولأبي هريرة حديث ثالث في الجهر بالتأمين أخرجه النسائي وغيره عن نعيم المجر، قال: صليت وراء أبي هريرة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتى إذا بلغ ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، فقال الناس آمين - الحديث. وفي آخره: وإذا سلم قال: والذي نفسى بيده إنى لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ. وإسناده صحيح، وثبت من هذا الحديث الصحيح أنه ﷺ كان يجهر بالتأمين، وثبت منه أيضا أن الصحابة والتابعين كانوا يجهرون بالتأمين خلف أبي هريرة. ومنها: حديث أم الحصين أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده: أنها صلت خلف رسول الله ﷺ فلما قال



.....

﴿ولا الضالين﴾ قال: أمين، فسمعتة وهي في صف النساء، ذكره الحافظ في الدراية، والزيلي في نصب الراية (ج ١ ص ٣٧١) وسكتا عنه. وذكره العيني في شرح البخاري عن كتاب المعرفة لليهقي. وسكت هو أيضا عليه، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٤) وقال بعد ذكره: رواه الطبراني في الكبير. وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف - انتهى. قلت: إسماعيل بن مسلم المكي اثنان: أحدهما إسماعيل بن مسلم المكي أبو إسحاق، كان من البصرة، ثم سكن مكة، وهو ضعيف الحديث. والثاني إسماعيل بن مسلم الخزومي مولا لم المكي، وهو صدوق. والظاهر أن في سند حديث ابن راهويه والطبراني إسماعيل بن مسلم الخزومي، يدل على ذلك سكوت الزيلي، والحافظ، والعيني عن الكلام على هذا الحديث. ومنها: حديث على أخرجه الحاكم بلفظ: قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أمين، إذا قرأ ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾. وأخرج أيضا عنه أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ رفع صوته بآمين. وأخرج ابن ماجه من حديث على، قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا قال: ﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين. قال السندي: والسامع يدل على الجهر. وفي سننه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعفه الجهور. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وباقي رجاله ثقات. وقال أبو حاتم: هو خطأ من ابن أبي ليلى. واعلم أنه قد ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية فقد أخرج عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: قلت له: أكان ابن الزبير يؤمن على أثر أم القرآن؟ قال: نعم ويؤمن من وراءه حتى أن للمسجد للجة. وروى اليهقي من وجه آخر عن عطاء، قال أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام: ﴿ولا الضالين﴾ سمعت لهم رجة بآمين - انتهى. فلما ثبت أن ابن الزبير كان يؤمن بالجهر، وكذلك يؤمن بالجهر كل من يصلي وراءه من الصحابة حتى يكون للمسجد للجة، ولم ينكر عليهم أحد، ثبت إجماع الصحابة على الجهر بالتأمين على طريق الحنفية، فإنهم قالوا: إن ابن الزبير أفتى في زنجي وقع في بئر زمزم بنزع ماها، وذلك بحضور من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا، فكذلك يقال: إن ابن الزبير آمن بالجهر في المسجد بحضور من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، بل واقوره، فكانوا يجهرون معه بآمين حتى يكون للمسجد للجة، فكان إجماعا منهم على الجهر بالتأمين. قلت: ويدل على إجماع الصحابة على ذلك حديث نعيم الجمر المتقدم أيضا، فإنه يدل على جهر الصحابة والتابعين بآمين خلف أبي هريرة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ما ثبت عن هؤلاء الصحابة، وكذا لم يثبت عن أحد منهم الإنكار على من جهر به. واعلم أيضا أن الحنفية استدلوا على ما ذهبوا إليه من الإسرار بالتأمين بحديث وائل بن حجر: أنه ﷺ صلى فلما بلغ ﴿غير المنضوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: آمين، وأخفى بها صوته. أخرجه أحمد، وأبو داود الطيالسي، وأبو يعلى في مسانيدهم، والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه، والحاكم في المستدرک، كلهم من طريق شعبة، عن سلة بن كهيل، عن حجر أبي العنيس، عن علقمة بن وائل،

.....

عن أبيه . وأخرجه الحاكم في أوائل التفسير (ج ٢ : ص ٢٣٢) ولفظه : ويخفض بها صوته . والجواب : أن حديث وائل هذا لا يصلح للاستدلال ، فإن شعبة قد تفرد بهذا اللفظ ، وهو مضطرب من جهة المتن ومن جهة الإسناد أيضا ، لأن شعبة لم يضبط إسناده ولا متنه ، بل اضطرب فيهما ، أما اضطرابه في الإسناد فظاهر لمن تأمل في طرقة ، وأما اضطرابه في المتن فقال مرة : رافعا صوته ، كما في رواية البيهقي في سننه ، وقال مرة : أخنى بها صوته ، وقال مرة خفض بها صوته ، كما تقدم . وهذه الألفاظ متباينة المفاهيم ، متخالفة المعاني . ولو سلم أن حديث شعبة سالم عن الاضطراب في الإسناد والمتن لفظ «أخنى بها صوته» أو «خفض بها صوته» فيه شاذ ، فإنه قد تفرد بهذا اللفظ شعبة ، عن سلمة بن كهيل ، ولم يتابعه عليه أحد لا ثقة ولا ضعيف ، ومع ذلك قد خالف فيه ثلاثة ثقات وضعيفا من أصحاب سلمة بن كهيل ، أما الثقات فالأول منهم سفيان الثوري ، وهو أحفظ من شعبة ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : رفع بها صوته ، وقد تقدم التثنية عليه . والثاني علي بن صالح ، فإنه رواه عن سلمة بن كهيل بلفظ : جهر بآمين ، وروايته في سنن أبي داود ، وعلى ابن صالح هذا ثقة . والثالث العلاء بن الصالح ، قال الترمذي في جامعه : روي العلاء بن صالح الأسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان ، والعلاء بن صالح ثقة . قال الحزرجي في الخلاصة : وثقه ابن معين . وأما الضعيف فمحمد بن سلمة ابن كهيل . قال الدارقطني بعد رواية حديث شعبة : هكذا قال شعبة : وأخنى بها صوته . ويقال : إنه وهم ، لأن سفيان الثوري ، ومحمد بن سلمة ، وغيرهما رووه عن سلمة بن كهيل فقالوا : ورفع بها صوته - انتهى . وقال الشيخ عبد الحمى اللكنوي في «عمدة الرعاية» : اتفق الحفاظ - وإليهم المرجع في تقييد الأسانيد - على أن في سنده (أي في سند حديث شعبة) خدشة وخطأ من شعبة - أحد رواته - والصحيح «جهر بها» انتهى . وقال بحر العلوم اللكنوي : وأما الإصرار بالتأمين فهو مذهبنا ، ولم يرو فيه إلا ما روى الحاكم ، عن علقمة بن وائل ، عن أبيه ، أنه صلى مع رسول الله ﷺ فإذا بلغ ﴿ولا الضالين﴾ قال : آمين ، وأخنى بها صوته ، وهو ضعيف . وقد بين في «فتح القدير» وجه ضعفه - انتهى . وقال البيهقي قد أجمع الحفاظ : البخاري وغيره على أن شعبة أخطأ في هذا الحديث ، فقد روى من أوجه «جهر بها» انتهى . واستدلوا أيضا بما تقدم من حديث سمرة بن جندب : أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين : سكتة إذا كبر ، وسكتة إذا فرغ من قراءة ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ قالوا : الأظهر أن السكتة الثانية كانت للتأمين حرار . والجواب : أن السكتة الثانية لم تكن للتأمين سرا ، لأنه ﷺ كان يجهر صوته بالتأمين ، ولم يثبت عنه ﷺ الإصرار بالتأمين أصلا ، فكيف يقال : إنها كانت للتأمين سرا ؟ بل السكتة الثانية كانت لأن يتراد إليه نفسه ، كما صرح به بقيادة في بعض رواياته . واستدلوا أيضا بقوله عليه السلام : لا تبادروا الإمام ، إذا كبر فكبروا ، وإذا قال : ﴿ولا الضالين﴾ قولوا : آمين . أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة . قالوا : يستفاد منه أن الإمام لا يجهر بآمين ،

لأن تأمين الإمام لو كان مشروعا بالجهر لما علق النبي ﷺ تأمينهم بقوله: ﴿ولا الضالين﴾ قالوا: ويؤيد ما قلنا من أنه يستفاد منه أن الإمام لا يجهر بآمين ما رواه أحمد، والدارمي، والنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا: إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول: آمين، وإن الإمام يقول: آمين - الحديث. فإن قوله «وإن الإمام يقول، آمين» يدل على أن الإمام يقولها سرا، وإلا لا يبق لهذا القول فائدة. والجواب: أنه علق النبي ﷺ تأمينهم بتأمين الإمام كما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: إذا أمن الإمام فأمنوا، وهو أصح الروايات وأشهرها في حديث أبي هريرة، فهو الأصل. والمعنى: إذا قال الإمام آمين، فقولوا: آمين، وهذا هو المراد بقوله: إذا قال: ولا الضالين فقولوا: آمين. فإن المراد به إذا قال: ولا الضالين، وقال: آمين، فقولوا: آمين مع تأمينه، لأن الروايات يفسر بعضها بعضا. ومعية الإمام في التأمين على سبيل اليقين لا تكون إلا إذا جهر بالتأمين كما تقدم. وأما قوله: إن الإمام يقول آمين، فهو بيان للواقع لا لإعلامهم بأن الإمام يقول: آمين، حتى يدل على الإسرار، بل كانوا يسمعونها منه حين يجهر بها كما ورد في الروايات السابقة الصحيحة، ومقصوده ﷺ عنه ترغيبهم في موافقة الإمام في التأمين في الزمان، أي كما أن الإمام يقول: آمين، فقولوا آمين أيضا لتوافقوه فيها. واستدلوا أيضا بأثر عمر، وعلى، وروى الطحاوي وابن جرير عن أبي وائل، قال: كان عمر وعلى لا يجهران بيسم الله الرحمن الرحيم، ولا بالتعوذ، ولا بآمين. والجواب: أن هذا الأثر ضعيف جدا، فإن في سنده سعيد بن المرزبان البقال، وقد تركه الفلاس، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث. ونقل ابن القطان أن البخاري قال: كل من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل الرواية عنه. كذا في الميزان للذهبي. واستدلوا أيضا بقول إبراهيم النخعي: خمس يخفيهن الإمام: سبحانك اللهم وبمحمدك، والتعوذ، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، والمهم ربنا لك الحمد. رواه عبد الرزاق. والجواب: أن قول إبراهيم النخعي هذا مخالف للأحاديث الصحيحة فلا عبرة به. قال الشيخ عبد الحى اللكنوي في السعاية: أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازي الروايات المرفوعة - انتهى. وأجاب الحنفية عن أحاديث الجهر بوجوه: منها: الكلام فيها سندا ومعنى كما صنعه التيموي في «آثار السنن». وقد رد عليه شيخنا في «أبكار المنن» ردا حسنا وأجاب عن كل ما أورد التيموي على هذه الأحاديث بما لا مزيد عليه، فليك أن يرجع إليه. ومنها: أن آمين دعاء، والأصل في الدعاء الإخفاء لقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية - ٧: ٥٥﴾ فند التعارض يرجح الإخفاء بذلك. وفيه: أنه لم يثبت عن النبي ﷺ الإسرار بالتأمين أصلا كما تقدم، فدعوى التعارض باطلة. ثم لا نسلم أن «آمين» دعاء بل نقول: إنها كالطابع والخاتم للدعاء كما في حديث أبي زهير النميري عند أبي داود: أن «آمين» مثل الطابع على الصحيفة، ثم ذكر قوله ﷺ: إن ختم بآمين قد أوجب. ولو سلم أن «آمين» دعاء فنقول: إنها ليست بدعاء مستقل بالأصالة بل

رواه الترمذى وأبو داود والدارمى وابن ماجه .

هى من توابع الدعاء ، ولذلك لا يدعى بآمين وحدها ، بل يدعى بدعاء أولائهم يقال هى عقيبه ، فالظاهر أن يكون الجهر بها والإخفاء بها تابعا لأصل الدعاء ، إن جهرها فجهرها ، وإن سرا فسرا . ولو سلم أن «آمين» دعاء بالأصالة فقول : إن الجهر بالتأمين مخصوص منه لأحاديث الجهر بالتأمين ، كما خص منه قوله تعالى : ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين - ١ : ٧﴾ فإنه دعاء ، ويقرأ فى الصلاة الجهرية ، وكذلك كثير من الأدعية قد ثبت الجهر بها بالاتفاق ، فهذا الاعتذار من الحنفية مما لا يلتفت إليه . ومنها : أن الجهر كان أحيانا للتعليم كما جهر عمر بن الخطاب بالثناء عند الافتتاح كذلك كان الجهر بالتأمين تعليما . وفيه : أن القول بأن جهره ﷺ بالتأمين كان للتعليم باطل ، فإنه ادعاء محض لا دليل عليه ، ويدل على بطلانه أن الصحابة كانوا يجهرون خلف الإمام حتى كان للسجد رجة ، فلو كان جهره ﷺ بالتأمين للتعليم لم يجهروا بالتأمين خاف إمامهم ، وأيضا لو كان جهره به للتعليم كان أحيانا لا على الدوام . وقد روى أبو داود وغيره بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا قرأ ﴿ولا الضالين﴾ قال «آمين» ورفع بها صوته . فهذا يدل على أنه ﷺ كان يداوم على الجهر . ومنها : أن الجهر بآمين كان فى ابتداء الأمر ثم ترك . وفيه : أن هذا أيضا ادعاء محض فلا يلتفت إليه . وما يدل على بطلانه أن الجهر روى من حديث وائل بن حجر وهو إنما أسلم فى أواخر الأمر كما ذكره الحافظ فى الفتح وغيره . قال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى السعاية : وجدنا بعد التأمل والإمعان أن القول بالجهر بآمين هو الأصح لكونه مطابقا لما روى عن سيد بنى عدنان ، ورواية الحفص عنه ﷺ ضعيفة لا توازى روايات الجهر ، ولو صحت وجب أن تحمل على عدم القرع العنيف . وأى ضرورة داعية إلى حمل روايات الجهر على بعض الأحيان ، أو الجهر للتعليم مع عدم ورود شئ من ذلك فى رواية . والقول بأنه كان فى ابتداء الأمر أضعف ، لأن الحاكم قد صححه من رواية وائل بن حجر ، وهو إنما أسلم فى أواخر الأمر كما ذكره ابن حجر فى فتح البارى - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن القول برفع الصوت بالتأمين والجهر به هو الراجح القوى ، وقد اعترف بذلك الشيخ عبد الحى حيث قال فى التعليق الممجذ : الانصاف أن الجهر قوى من حيث الدليل - انتهى (رواه الترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عليه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (والدارمى وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدار قطنى وابن حبان كلهم من طريق سفيان ، عن سلمة بن كهيل ، عن حجر بن عبيس ، عن وائل بن حجر . قال الحافظ فى التلخيص : سنده صحيح ، وصححه الدار قطنى - انتهى . وقد اعترف غير واحد من العلماء الحنفية بأن حديث وائل هذا صحيح كالشيخ عبد الحق الدهلوى فى ترجمة المشكاة ، والشيخ أبى الطيب السندى ، والشيخ سراج أحمد السرهندى فى شرحيهما للترمذى ، وقد تقدم أن شعبة روى هذا الحديث فقال فيه : وأخفى بها صوته . وفى رواية : خفض بها صوته . وقد أسلفنا أنه اتفق الحافظ على غلظه فيها ، وأن الصواب المعروف : مد ورفع بها صوته . وارجع لتفصيل الكلام وبسطه إلى تحفة

٨٥٢ - (٢٥) وعن أبي زهير النميري، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأتينا على رجل قد ألح في المسألة، فقال النبي ﷺ: أوجب إن ختم. فقال رجل من القوم: بأى شئ يختم؟ قال: بآمين. رواه أبو داود.

الاحوذى (ج ١: ص ٢٠٩-٢١٢) وأبكار المنن (ص ١٨٥-١٩٣).

٨٥٣ - قوله (عن أبي زهير النميري) بالتصغير فيها، قيل: هو أبو زهير الأثماري الذي يقال له أبو الأزهر، والراجح أنه غير، وهو صحابي سكن الشام. قال المنذرى: قيل: اسمه فلان بن شرحيل. وقال أبو حاتم الرازي: إنه غير معروف بكنيته فكيف يعرف اسمه. وذكر له أبو عمر النمري هذا الحديث وقال: ليس إسناد حديثه بالقائم، يقال: اسمه فلان بن شرحيل (فأتينا) أى مررنا (قد ألح في المسألة) أى بالغ في السؤال والدعاء من الله (أوجب) أى الجنة لنفسه، أو الإجابة لدعائه، يقال «أوجب الرجل» إذا فعل فعلا قد وجبت له به الجنة أو النار، أو المغفرة لذنبه، أو الإجابة لدعائه. وقد تقرر في موضعه أنه لا يجب على الله شئ فذلك إنما هو لمحض الفضل والوعد الذي لا يخلف كما أخبر تعالى به، كذا في المراقبة (إن ختم) أى المسألة (قال: بآمين) وتام الحديث: فإنه إن ختم بآمين فقد أوجب. فانصرف الرجل الذي سأل النبي ﷺ فأتى الرجل فقال: اختم يا فلان بآمين وأبشر. وفي الحديث دلالة على أن من دعا يستحب له أن يقول بعد دعائه «آمين» وفيه أن ختم الدعاء بآمين موجب لإجابة الدعاء، سواء كان المؤمن الداعي نفسه أو غيره. وقد أخرج الحاكم عن حبيب بن مسلمة الفهري: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملائيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله تعالى. وأخرج ابن عدى عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا دعا أحدكم فليؤم على دعائه نفسه. ومناسبة الحديث للباب من حيث أن فاتحة الكتاب تشمل على الدعاء، فنقرأها إماماً أو مأموماً أو منفرداً داخل الصلاة أو خارجها يؤمن عقبها ويختمها بآمين (رواه أبو داود) من طريق الفريابي، عن صبيح بن محرز، عن أبي مصعب المقرئ، قال: كنا نجلس إلى أبي زهير النميري - وكان من الصحابة - فيتحدث أحسن الحديث، فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمين، فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة. قال أبو زهير: أخبركم عن ذلك: خرجنا مع رسول الله ﷺ، إلخ. والحديث سكت عنه أبو داود، وأخرجه ابن مندة. وقال: هذا حديث غريب، تفرد به الفريابي عن صبيح، كذا في الإصابة (ج ٤: ص ٧٨) وقال ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ٢: ص ٦٥٢): أبو زهير الأثماري - وقيل: النميري - حديثه عن النبي ﷺ في الدعاء، وفيه: إذا دعا أحدكم فليختم بآمين فإن آمين في الدعاء مثل الطابع على الصحيفة، وليس إسناد حديثه بالقائم - انتهى. وذكر المنذرى كلام ابن عبد البر وسكت عليه، والظاهر أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، فإن محمد بن يوسف الفريابي ثقة فاضل، وصبيح بن محرز مقبول، ذكره ابن حبان في الثقات، وأبو مصعب المقرئ أيضاً ثقة.

٨٥٣ - (٢٦) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: إن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقا في ركعتين. رواه النسائي.

٨٥٤ - (٢٧) وعن عقبه بن عامر، قال: كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته في السفر، فقال لي: يا عقبه! ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلني ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ قال: فلم يرني سررت بهما جدا، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس،

٨٥٣ - قوله (صلى المغرب بسورة الأعراف، فرقا) من التفريق (في ركعتين) فيه دليل على جواز أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة من غير كراهة. قال الزرقاني: وكره مالك أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة، لأنه لم يبلغه أن النبي ﷺ فعله. ذكره ابن عبد البر. أو بلغه وحله على بيان الجواز - انتهى. قلت: الظاهر هو ما قاله ابن عبد البر، وقد أخرج أحمد، والطبراني عن أبي أيوب أو عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بالأعراف في الركعتين. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٨): رجال أحمد رجال الصحيح، وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان يقرأ في المغرب سورة (الأنفال) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وفي هذه الأحاديث رد على مالك في كراهة قراءة السور الطوال في المغرب (رواه النسائي) بسند حسن. قال الشوكاني: وقد أخرج نحوه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي أيوب. وأخرج نحوه ابن خزيمة عن زيد بن ثابت ويشهد لصحته ما أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي من حديث زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بطولي الطولين. زاد أبو داود: قلت ما طولى الطولين؟ قال: الأعراف.

٨٥٤ - قوله (كنت أقود لرسول الله ﷺ ناقته) أى أجرها من قدامها لصعوبة تلك الطريق، أو صعوبة رأسها، أو شدة الظلام (ألا أعلمك خير سورتين قرئتا) أى في باب التعوذ مع سهولة حفظها. قال الطيبي: أى إذا تقصيت القرآن المجيد إلى آخره سورتين سورتين ما وجدت في باب الاستعاذة خيرا منها - انتهى (فلم يرني) أى النبي ﷺ (سررت) على بناء المفعول، أى جعلت مسرورا (بهما) أى بهاتين السورتين (جدا) أى سرورا كثيرا، لعله لكونهما قصيرتين، وأراد أن يعلمه النبي ﷺ سورة طويلة. وقيل: لأنه ما رأى النبي ﷺ قط أنه اعنى بهما وصلى بهما في صلاة. وقال السندي: أى ما حصل لي السرور الكامل، كأن القلب كان مشغولا بما كان في الوقت من الظلة وغيرها، فاظهر في القلب السرور على أكمل وجه بذلك كما هو حال الحزين - انتهى. ونصب «جدا» على المصدر (صلى بهما صلاة الصبح للناس) أى أم الناس بهاتين السورتين في صلاة الفجر لكونه مسافرا، والسفر يطلب فيه التخفيف، وليين بذلك

فلما فرغ، التفت إلى، فقال: يا عقبة! كيف رأيت؟ رواه أحمد وأبو داود والنسائي.  
 ٨٥٥- (٢٨) وعن جابر بن سمرة، قال: كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة:  
 ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ رواه في شرح السنة.

أنها عظيمتان تقومان مقام سورتين عظيمتين كما هو المعتاد في صلاة الفجر (كيف رأيت؟) أي علمت ووجدت عظمة  
 هاتين السورتين المشتملتين على التعوذ من الشرور كلها حيث أقيمتا مقام الطويلتين، يعني لو لم تكونا عظمتي القدر لما  
 قرأتها في الصلاة، ولم تسدا مسد الطوال. قال التوربشتي: أشار ﷺ بقوله «خير سورتين، إلى الخيرية في الحالة التي  
 كان عقبة عليها، وذلك أنه كان في سفر، وقد أظلم عليه الليل، ورآه مفتقرا إلى تعلم ما يدفع به شر الليل، وشر ما أظلم  
 عليه الليل، فبين السورتين لما فيها من وجازة اللفظ، والاشتغال على المعنى الجامع مع سهولة حفظها، ولم يفهم عقبة  
 المعنى الذي أراده النبي ﷺ من التخصيص فظن أن الخيرية إنما تقع على مقدار طول السورة وقصرها، ولذلك قال:  
 فلم يرنى سررت بهما جدا، وإنما صلى النبي ﷺ بهما ليعرفه أن قرأتها في الحال المتصف عليها أمثل من قراءة غيرهما. وتبين له  
 أنها يسدان مسد الطويلتين - انتهى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣) (وأبو داود، والنسائي) من  
 حديث القاسم مولى معاوية عن عقبة، والسياق لأبي داود وقد سكت عنه هو، ورواه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٦٧)  
 وصححه وواقه الذهبي. وقال المنذرى: القاسم هو أبو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم الشامي.  
 وثقه يحيى بن معين وعدة، وتكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: أصل الحديث أي في فضل هاتين السورتين قد روى  
 عن عقبة بن عامر من طرق بعضها في صحيح مسلم، وزاد ابن حبان فيه من وجه آخر عن عقبة بن عامر: فإن استطعت  
 أن لا تفوتك قرأتها في صلاة فافعل، ورواية مسلم تقوى هذا الحديث وتشهد لصحته، ويؤيده أيضا ما رواه أحمد من  
 طريق أبي العلاء بن الشخير عن رجل من الصحابة: أن النبي ﷺ أقرأه المعوذتين، وقال له: إذا أنت صليت فاقرا بهما.  
 وإسناده صحيح، ولسعيد بن منصور من حديث معاذ بن جبل: أن النبي ﷺ صلى الصبح قرا فيها بالمعوذتين.

٨٥٥- قوله (يقرأ في صلاة المغرب) أي في فرضه (قل يا أيها الكافرون) في الركعة الأولى (وقل هو الله أحد)  
 في الركعة الثانية (رواه) البغوي صاحب المصايح (في شرح السنة) أي بإسناده، وأخرجه أيضا ابن حبان، وفي سننه  
 سعيد بن سماك، وهو متروك. وقال الشيخ الألباني: رواه ابن حبان في الثقات (٢- ١٠٤) والبيهقي (٢- ٣٩١) من  
 طريق سعيد بن سماك بن حرب عن أبيه، قال: لا أعلمه إلا عن جابر بن سمرة، فذكره، وقال ابن حبان: والمحموظ عن  
 سماك أن النبي ﷺ، فذكره، يعني أن الصواب فيه مرسل، ليس فيه ذكر جابر، والذي ذكره إنما هو سعيد هذا، وهو  
 وإن أورده ابن حبان في الثقات، فقد قال فيه ابن أبي حاتم (٣٢/١/٢) عن أبيه: متروك الحديث، واعتمده المحافظ في الفتح،

٨٥٦ - (٢٩) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر إلا أنه لم يذكر «ليلة الجمعة» .  
 ٨٥٧ - (٣٠) وعن عبد الله بن مسعود، قال: ما أحصى ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في  
 الركعتين بعد المغرب، وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ (قل يا أيها الكافرون) و (قل هو الله  
 أحد) رواه الترمذى.

٨٥٨ - (٣١) ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة إلا أنه لم يذكر «بعد المغرب» .  
 ٨٥٩ - (٣٢) وعن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة، قال: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة

وقال: والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب . قلت: أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر بسند صحيح  
 وحسنه الترمذى - انتهى .

٨٥٦ - قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال الحافظ: إن ظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول . قال  
 الدار قطنى: أخطأ بعض رواة فيه، والمحفوظ أنه قرأ بهما في الركعتين بعد المغرب .

٨٥٧ - قوله (ما أحصى) من الإحصاء وما نافية، أى ما أطبق أن أعدد (ما سمعت) ما موصولة، وقيل مصدرية،  
 أى سماعى (رسول الله ﷺ يقرأ) أى لا أقدر أن أعدد المرات التى كان يقرأهما فيها، أو مدة سمعت فيها رسول الله ﷺ يقرأ،  
 وهو كناية عن الكثرة . قال الطيبي: حال عن العائد إلى ما، وكان الأصل: ما سمعت قراءته، فأزيل المقول به عن مقره،  
 وجعل حالاً كما فى قوله تعالى: ﴿ربنا إنا سمعنا نادياً نادى - ٣: ١٩٣﴾ أى نداء المنادى - انتهى (بقل يا أيها  
 الكافرون وقل هو الله أحد) فيه استحباب قراءة هاتين السورتين فى الركعتين بعد المغرب، وفى الركعتين قبل الفجر  
 (رواه الترمذى) وفى سنده عبد الملك بن الوليد بن معدان، وقد تفرد بروايته، وهو ضعيف ضعفه أبو حاتم . وقال  
 البخارى: فيه نظر . وقال النسائى ليس بالقوى . وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف . لحديث ابن مسعود هذا ضعيف .

٨٥٨ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة إلا أنه) أى ابن ماجه أو أبا هريرة (لم يذكر بعد المغرب) أى لم  
 يذكر فى الركعتين بعد المغرب . وفيه: أن حديث أبي هريرة فى قراءة سورتي الإخلاص فى ركعتي الفجر رواه مسلم،  
 وأبو داود، والنسائى أيضاً كما تقدم، فزوه إلى ابن ماجه فقط ليس بمجيد . وأيضاً الظاهر من عبارة المصنف أن ابن  
 ماجه لم يرو حديث ابن مسعود هذا، وفيه أيضاً نظر، لأن ابن ماجه قد روى هذا الحديث عن ابن مسعود فى باب ما  
 يقرأ فى الركعتين بعد المغرب، وفيه أيضاً عبد الملك بن الوليد المذكور، لكنه ليس فى روايته فى الركعتين قبل  
 صلاة الفجر .

٨٥٩ - قوله (عن سليمان بن يسار) مولى ميمونة أم المؤمنين كان قهياً، فاضلاً، ثقة، عابداً، ورعاً، حجة،  
 وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، من كبار التابعين . مات قبل المائة . وقيل: بعدها . وتقدم ترجمته فى تطهير النجاسات



برسول الله ﷺ من فلان. قال سليمان: صليت خلفه فكان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الآخرين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل، ويقرأ في الصبح بطول المفصل. رواه النسائي وروى ابن ماجه إلى «ويخفف العصر».

٨٦٠ - (٣٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ، فقلقت عليه القراءة. فلما فرغ قال: لعلمكم تقرؤون خلف إمامكم؟

(من فلان) زاد أحد في روايته «لإمام كان بالمدينة، وفي شرح السنة للبغوي «إن فلانا» يريد به أميراً كان على المدينة، قيل اسمه عمرو بن سلمة، وليس هو عمر بن عبدالعزيز كما قيل، لأن ولادة عمر بن عبدالعزيز كانت بعد وفاة أبي هريرة، والحديث مصرح بأن أبا هريرة صلى خلف فلان (قال سليمان صليت خلفه) أي خلف ذلك الفلان، وهذا لفظ أحمد، ولفظ النسائي من رواية فضيلنا ورواه ذلك الإنسان (ويخفف العصر) أي بالنسبة إلى الظهر (في المغرب) أي في الأوليين منه، وكذا في العشاء (بوسط المفصل) بفتح الواو والسين المهملة، والمفصل عبارة عن السبع الأخير من القرآن، أوله سورة (الحجرات) سمي مفصلاً لأن سوره قصار، كل سورة كفصل من الكلام (بطول المفصل) بضم الطاء المهملة وفتح الواو جمع الطولى، كالكبر في الكبرى. وقيل: بضم الطاء وسكون الواو، مصدر بمعنى الوصف. وفي بعض النسخ بطوال المفصل - بكسر الطاء جمع الطويلة - والحديث قد استدل به على استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب لما عرفت من إشعار لفظ «كان» بالمداومة. قيل في الاستدلال به على ذلك نظر، لأن قوله «أشبه صلاة» يحتمل أن يكون في معظم الصلاة لا في جميع أجزائها، ويمكن أن يقال في جوابه: إن الخبر ظاهر في المشابهة في جميع الأجزاء فيحمل على عمومها حتى يثبت ما يخصه. وقد تقدم الكلام في القراءة في صلاة المغرب مفصلاً، وأن القول الراجح هو أن القراءة فيها بطوال المفصل وقصاره سنة، والاقصار على نوع من ذلك إن انضم إليه اعتقاد أنه السنة دون غيره مخالف لهديه ﷺ (رواه النسائي) قال الحافظ في الفتح: وصححه ابن خزيمة وغيره، وقال في بلوغ المرام: إسناده صحيح - انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد.

٨٦٠ - قوله (قرأ) أي النبي ﷺ (فقلقت عليه القراءة) أي شق عليه التلظظ والجهر بالقراءة، ويحتمل أن يراد به أنها التبتت عليه القراءة بدليل ما في رواية لأبي داود من حديث عبادة بلفظ: فالتبتت عليه القراءة. قال المظهر: عسرت القراءة على النبي ﷺ لكثرة أصوات المأمومين بالقراءة. والسنة أن يقرأ المأموم سرا بحيث يسمع كل واحد نفسه (فلما فرغ) أي من الصلاة (لعلمكم تقرؤون خلف إمامكم) قيل: هو سؤال فيه معنى الاستفهام للتقرير لا لطلب

قلنا: نعم، يا رسول الله! قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها.

التصديق، ويؤيده رواية الترمذى بلفظ: إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم. وإنما قال: خلف إمامكم، وحق الظاهر «خفي»، ليؤذن بأن تلك الفعلة غير مناسبة لمن يقتدى بالإمام (قلنا: نعم) زاد أبو داود في روايته «هذأ»، قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٥): «لهذ، سرد القسامة ومداركتها في سرعة واستعمال. وقيل: أراد بالهذ الجهر بالقراءة، وكانوا يلبسون عليه قراءته بالجهر، وقد روى ذلك في حديث عبادة من غير هذا الطريق - انتهى (لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) قال الخطابي: قوله «لا تفعلوا» يحتمل أن يكون المراد به الهذ من القراءة، وهو الجهر بها. ويحتمل أن يكون أراد بالهذ ما زاد من القراءة على فاتحة الكتاب - انتهى. قلت: على الاحتمال الأول يكون الحديث بظاهره دليلاً على الإذن بقراءة الفاتحة جهراً لأنه استثنى من النهي عن الجهر خلفه، لكن أخرج البخارى في جزء القراءة، وابن حبان، والبيهقى في كتاب القراءة، وأبو يعلى، والطبرانى في الأوسط من حديث أنس أن النبي ﷺ صلى بأصحابه، فلما قضى صلاته أقبل عليهم بوجهه، فقال: أتقرؤون في صلاتكم والإمام يقرأ؟ فسكتوا، فقال ثلاث مرات، فقال قائل - أو قائلون - إنا لنفعل. قال فلا تفعلوا، وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه. هذا اللفظ البخارى (فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها) قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٥): هذا الحديث نص بأن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على من صلى خلف الإمام، سواء جهر الإمام بالقسامة أو خافت بها. وإسناده جيد لا طعن فيه. قلت: الأمر كما قال الخطابي، لا شك في أن هذا الحديث نص صريح في أن قراءة فاتحة الكتاب واجبة على المأموم في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية، لأن الاستثناء من النبي عند الجمهور إثبات، فيكون ظاهر الحديث مفيداً لإباحة القراءة بالفاتحة خلف الإمام، لا الوجوب، لكنه هنا يحمل على إفادة الوجوب، لا الإباحة، والإذن، والرخصة فقط، لقوله ﷺ «فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» فقوله هذا دليل واضح وحجة صريحة لحمل الاستثناء السابق على إفادته الوجوب، قال الشيخ عبد الحى اللكنوى في السعاية: قد ثبت بحديث عبادة وهو حديث صحيح قوى السند: أمره ﷺ بقراءة الفاتحة للقتدى - انتهى. وقال الطحاوى في شرح معاني الآثار: أما حديث عبادة فقد بين الأمر، وأخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر المأمومين بالقراءة خلفه بفاتحة الكتاب. قلت: وقد ورد الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام صريحاً في حديث أنس، وقد تقدم لفظه. وفي حديث عبادة عند الطبرانى في الكبير ولفظه: من صلى خلف الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب، كذا في كنز العمال (ج ٤: ص ٩٦) ووقع هذا الحديث في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١١) (طبعة مصر القاهرة) بلفظ: من قرأ خلف الإمام. بدل «من صلى» إلخ والظاهر أنه خطأ من النساخ، قد ذكره السيوطى في الجامع الصغير بلفظ «من صلى»، كما في الكنز. قال الهيثمى: رجاله موثوقون. وقال الملقمى في شرحه: بجانبه علامة الحسن. وفي حديث أبي هريرة عند البيهقى في كتاب القراءة بعد ذكر

رواه أبو داود، والترمذى. وللنسائي معناه، وفي رواية لأبي داود، قال: وأنا أقول: ما لي ينازعني القرآن؟ فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأمر القرآن.

مثل هذه القصة: اقرؤا بفاتحة الكتاب. فهذه الروايات صريحة في الأمر بقراءة الفاتحة لاقتدى. وقد أجاب الحنفية عن حديث عبادة هذا بوجوه كلها مغدوشة مردودة، ذكر هذه الوجوه الشيخ الالكبرى في «إمام الكلام»، وحاشيته «غيث الغمام»، مع بيان ما فيها من الخدشات. وقد رد على هذه الوجوه شيخنا أيضا ردا حسنا في «أبكار المنن»، وفي «تحقيق الكلام»، وللعلامة المحدث الفقيه الشيخ عبد الله الامرتسرى كتاب نفيس في هذه المسئلة سماه «الكتاب المستطاب في جواب فصل الخطاب»، قد رد فيه على ما جمعه الشيخ محمد أنور من تقريراته المنتشرة في هذه المسئلة، فعليك أن تراجع أيضا لتقف على تشغيات الحنفية ومراروغاتهم الجدلة، ودسائسهم الخبيثة الواهية، وتوهماتهم الباطلة المزخرفة (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه. ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث: أخرجه أحمد والبخارى في جزء القراءة. وصححه أبو داود، والترمذى، والدارقطنى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى من طريق ابن إسحاق: حدثني مكحول، عن محمود بن الربيع، عن عبادة. وتابعه زيد بن واقد وغيره عن مكحول. وقال في الدراية: أخرجه أبو داود بإسناد رجاله ثقات. وقال في نتائج الأفكار لتخريج أحاديث الأذكار: هذا حديث حسن. وقال القارى: قال ميرك نقلًا عن ابن الملقن: حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود والترمذى، والدارقطنى، وابن حبان، والبيهقى، والحاكم. وقال الترمذى: حسن. وقال الدارقطنى: إسناده حسن رجاله ثقات. وقال الخطابى: إسناده جيد لا مطعن فيه. وقال الحاكم: إسناده مستقيم. وقال البيهقى صحيح - انتهى (وفي رواية لأبي داود: قال) أى النبي ﷺ (وأنا أقول) أى فى نفسى (مالى ينازعنى) أى يعالجنى ولا ييسر (القرآن) بالرفع، أى لا يتأتى لى، فكأنى أجازبه فيصى ويثقل على، قاله الطيبى. وبالنصب، أى ينازعنى من ورأى فيه بقراءتهم على التغالب، يعنى تشوش قراءتهم على قرأتى (فلا تقرؤا بشئ من القرآن إذا جهرت إلا بأمر القرآن) أى سرًا. قال المنذرى: وأخرجه النسائي. قلت: وإلى هذه الرواية أشار المصنف بقوله: وللنسائي معناه. ولحديث عبادة هذا شواهد: منها حديث أنس وقد ذكرنا لفظه ومن خرجه من الأئمة. ومنها: حديث محمد بن عائشة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: لعلمكم تقرؤون والامام يقرأ. قالوا: إنا لنفعل، قال: لا، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب. أخرجه أحمد، والبخارى في جزء القراءة، والبيهقى. وفي رواية البخارى: إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب فى نفسه. ونحوه فى رواية البيهقى. قال الحافظ فى التلخيص: إسناده حسن. وقال البيهقى فى معرفة السنن بعد روايته: هذا إسناده صحيح. وأصحاب النبي ﷺ كلهم ثقة، فترك ذكر أسمائهم فى الإسناد لا يضر إذا لم يعارضه ما هو أصح منه. وقال فى كتاب القراءة: هذا حديث صحيح، احتج به محمد بن إسحاق بن خزيمة فى جملة ما احتج به فى هذا الباب. ومنها: حديث عمرو

٨٦١ - (٣٤) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آتفا؟ فقال رجل: نعم، يا رسول الله! قال: إني أقول: ما لي أنزع القرآن؟ قال: فاتمى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات

ابن شيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: أتقرؤن خلفي؟ قالوا: نعم يا رسول الله! إنا لنهذه هذا. قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن، أخرجه البخارى في جزء القراءة. والبيهقى في كتاب القراءة. وإسناده حسن، رجاله ثقات. ومنها: حديث أبي قتادة قال: قال النبي ﷺ: أتقرؤن خلفي؟ قلنا، نعم قال فلا تفعلوا إلا بفتحة الكتاب. أخرجه البيهقى في كتاب القراءة. ومنها: حديث عبادة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب خلف الإمام. أخرجه أيضا البيهقى في كتاب القراءة، وقال: إسناده صحيح، والزيادة التي فيه صحيحة مشهورة من أوجه كثيرة، كذا في كنز العمال (ج ٤: ص ٢٠٨).

٨٦١ - قوله (انصرف) أى فرغ (من صلاة جهر فيها بالقراءة) وعند ابن عبد البر: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وفي رواية لأبي داود: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة فظن أنها الصبح (هل قرأ معي أحد منكم آتفا؟) بمد أوله وكسر النون. يعنى الآن، وأراد به قريبا. والمد هو المشهور، وقد يقصر، والاستفهام للتقرير لا لطلب التصديق، لأن قراءة من قرأ خلفه كانت بالجهر فكانت مسموعة له ﷺ. والدليل عليه ما رواه البيهقى في جزء القراءة (ص ١٣) قال: حدثنا محمود: ثنا البخارى قال: ثنا أبو الوليد قال: ثنا الليث، عن الزهري، عن ابن أكيمة، عن أبي هريرة، قال صلى النبي ﷺ صلاة تجهر فيها، فلما قضى الصلاة قال: من قرأ معي؟ قال رجل: أنا. قال: إني أقول: ما لي أنزع القرآن؟ فهذه الرواية صريحة في أن السؤال ليس عن نفس القراءة وأصلها، لأنها كانت بالجهر لا بالسرى، بل عن تعيين القارى، فلا بد أن يحمل قوله هنا: «هل قرأ أحد منكم» على ذلك أى يحمل محط السؤال قوله «أحد منكم» (فقال رجل: نعم) وفي رواية «فقال رجل نعم أنا» وهذا أيضا يدل على أن السؤال كان عن تعيين القارى لا عن نفس القراءة (إني أقول) في نفسى (ما لي أنزع القرآن) بفتح الزاى بالبناء لما لم يسم فاعله، ونصب القرآن على أنه مفعول ثان بتقدير «في القرآن» أى أجاذب في قراءته كأتى أجذبه إلى من غيرى، وغيرى يجذبه إليه منى. والظاهر أنه أخبرهم بهذا المعنى نهيًا لهم عن ذلك، وإنكارًا لفعلهم. والظاهر أيضا بل المتعين أن الرجل جهر بالقراءة خلفه، فهو بمعنى التثريب واللوم له على ذلك، فيكون المنع مخصوصا بالجهر خلفه. قال الخطابي في المعالم (ج ١: ص ٢٠٦): معناه أداخل في القراءة، وأغالب عليها. وقال الجزرى في النهاية: أى أجاذب في قراءته، كأنهم جهروا بالقراءة خلفه فخشوه فالتبست عليه القراءة. وأصل النزاع الجذب، ومنه نزاع الميت بروحه (قال) أى الزهري (فاتمى الناس عن القراءة) أى تركوها (فما جهر) رسول الله ﷺ (فيه بالقراءة من الصلوات) يان لما

حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ .

الموصولة . قال القارى مفهومه : أنهم كانوا يسرون بالقراءة فيما كان يخفى فيه رسول الله ﷺ ، وهو مذهب الأكثر ، وعليه الإمام محمد من أمتنا (حين سمعوا ذلك) أى ما ذكر من التثريب واللوم . زاد البخارى والبيهقى في جزء القراءة لها . وقرؤا في أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الإمام . واعلم أن قوله : فاتمى الناس ، إلخ . ليس من رواية أبي هريرة في الحديث بل هو مدرج من قول الزهرى ، وقد بين ذلك أبو داود في سننه ، قال : ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهرى . وامتى حديثه إلى قوله «مالى أنزع القرآن» . ورواه الأوزاعى عن الزهرى ، قال فيه : قال الزهرى : فانتظ المسلمون بذلك ، فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به . قال أبو داود : وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال : قوله «فاتمى الناس» من كلام الزهرى . وقال البيهقى في معرفة السنن : قوله «فاتمى الناس عن القراءة» من قول الزهرى . قاله محمد بن يحيى الذهلى صاحب الزهريات ، ومحمد بن إسماعيل البخارى ، وأبو داود ، استدلوا على ذلك برواية الأوزاعى حين ميزه من الحديث ، وجملة من قول الزهرى . وكيف يصح ذلك عن أبي هريرة وأبو هريرة يأمر بالقراءة خلف الإمام فيما جهر به وفيما خافت . انتهى . وقال في جزء القراءة : رواية ابن عيينة عن معمر دالة على كونه من قول الزهرى . وكذلك انتهاء الليث بن سعد وهو من الحفاظ الأثبات الفقهاء مع ابن جريج برواية الحديث من الزهرى إلى قوله «مالى أنزع القرآن» دليل على أن ما بعده ليس في الحديث ، وأنه من قول الزهرى ، ففصل كلام الزهرى من الحديث بفصل ظاهر . وقال الحافظ في التلخيص : قوله «فاتمى الناس» إلى آخره ، مدرج في الخبر من كلام الزهرى ، بينه الخطيب ، واتفق عليه البخارى في التاريخ ، وأبو داود ويعقوب بن سفيان والذهلى والخطابى ، وغيرهم - انتهى . وانظر السنن الكبرى للبيهقى (ج ٢ : ص ١٥٧ - ١٥٩) . وإذا ثبت أن قوله «فاتمى الناس» إلخ . من كلام الزهرى التابعى فلا يصح الاستدلال به لأن قول التابعى ليس بحجة بالاتفاق . علا أنه إن كان المراد بقوله : «فاتمى الناس» إلخ . أن جميع الصحابة تركوا القراءة خلفه في الصلوات الجهرية فهو كذب محض ، لأن الصحابة اختلفوا في ذلك ، وقد ذهب أكثرهم إلى قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات الجهرية والسرية وجوبا أو ندبا . وإن كان المراد فاتمى الناس أى الذين حضروا هذه الصلاة معه ﷺ لا جميع الصحابة ، فهو أيضا ليس بصحيح ، لأن أبا هريرة قد شهد هذه الصلاة والقصة ، وهو لم يترك قراءة الفاتحة خلف الإمام بل كان يفتى بها في جميع الصلوات سرية كانت أو جهرية . ولو سلم أن قول الزهرى هذا صحيح ، وأن قول التابعى حجة ، فلا يثبت به ما ذهب إليه الحنفية من كراهة قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات ، ومنعها مطلقا ، بل قول الزهرى هذا يبطل دعواهم ، لأنه يدل على أنهم كانوا يقرؤن سرا فيما لا يجهر فيه الإمام كما تقدم . وأما ما قيل من أن قوله «فاتمى الناس» إلخ . ليس بما قاله الزهرى من عند نفسه لأنه لم يشهد هذه القصة ، والظاهر بل المتعين أن هذا قول بعض الصحابة الذين حضروا هذه الصلاة وسمعوا قوله ﷺ : «مالى أنزع القرآن» ، وقد علم هذا الصحابي ترك قراتهم خلفه في الجهرية باطلاعهم إياه على ذلك فلا محالة من أن يقال أنه سمع الزهرى هذا الكلام من هذا الصحابي ، ومن المعلوم أن مثل هذا الكلام من الصحابي يكون في حكم المرفوع ، فيكون قول الزهرى هذا أيضا مرفوعا حكما غاية ما فيه أنه مرسل

.....

لأنه لم يذكر الصحابي الذي سمعه منه هذا القول ولا حرج . فقيه : أنه لا نسلم أن الزهري سمع هذا القول من شهد هذه القصة قطعا ، فإنه يحتمل أن يكون سمع ذلك من تابعي ، ولا يدري أن التابعي الذي سمعه منه ثقة أو ضعيف ، مقبول أو مردود . وأيضا قد تقدم أن هذا القول كذب لاختلاف الصحابة في ذلك . ولو صرفنا النظر عن جميع ذلك فلا شك أنه مرسل ، ومرسل الزهري كالريح ليس بشئ . قال الذهبي في التذكرة ( ج ١ : ص ٩٨ ) : قال قدامة السرجسي : قال يحيى بن سعيد : مرسل الزهري شرمن مرسل غيره ، لأنه حافظ ، وكلما قدر أن يسمى سمي ، وإنما يترك من لا يستجيز أن يسمى . وقال ابن أبي حاتم في « كتاب المراسيل » ( ص ٢ ) : حدثنا أحمد بن سنان قال : كان يحيى بن سعيد القطان لا يرى إرسال الزهري وقادة شيئا ، ويقول هو بمنزلة الريح . وقال السيوطي في التدريب ( ص ٧٠ ) : مراسيل الزهري قال ابن معين ويحيى بن سعيد بن القطان : ليس بشئ . وكذا قال الشافعي ، قال : لانا نجده يروي عن سليمان بن الأرقم . وروى البيهقي عن يحيى بن سعيد قال : مرسل الزهري شرمن مرسل غيره ، لأنه حافظ كلما قدر أن يسمى سمي ، وإنما يترك من لا يستحب أن يسميه - انتهى . واستدل المالكية بقوله عليه السلام « ما لي أنازع القرآن » على منع القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة . وفي الاستدلال به على هذا المطالب نظر ظاهر ، لأنه لا يدل على منع القراءة خلف الإمام المتنازع فيها ، وهي القراءة في النفس وبالسر بحيث لا يفضى إلى المنازعة بقراءة الإمام ، نعم يدل على منع القراءة بالجهر خلفه ، وهي ممنوعة بالاتفاق . قال القرطبي : والمعنى في حديثه ( أي حديث أبي هريرة هذا ) : لا تجهروا إذا جهرت ، فإن ذلك تجاذب وتحتاج ، اقرؤا في أنفسكم . بينه حديث عبادة . وأقوى الفاروق برأى أبي هريرة الراوي الحديثين ، فلو فهم المعنى جملة من قوله لما أتى بخلافه - انتهى . وقال ابن عبد البر في التمهيد : لا تكون المنازعة إلا فيما جهر فيه المأموم وراء الإمام . ويدل على ذلك قول أبي هريرة : اقرأ بها في نفسك يا فارسي . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي في غيث الغمام ( ص ٣٠ ) : غاية ما فيه أن النبي عليه السلام قال : ما لي أنازع القرآن . فهو إن دل على النهي ، وإنما يدل على نهى القراءة المفضية إلى المنازعة في الجهرية - انتهى . وقال الشوكاني في النيل : استدلل به القائلون بأنه لا يقرأ المؤمن خلف الإمام في الجهرية ، وهو خارج عن محل النزاع لأن محل النزاع هو القراءة خلف الإمام سرا ، والمنازعة إنما تكون مع جهر المؤمن لا مع إسراره . وقد حاول بعض الحنفية الاستدلال بقوله « ما لي أنازع القرآن » على ترك القراءة خلف الإمام بالسر وفي السرية ، قائلا بأن المنازعة مع الإمام في القراءة تتحقق مع قراءة المأموم بالسر وفي الصلاة السرية أيضا ، لأن معنى المنازعة : هو أن يشارك المأموم الإمام في القراءة ويشغل بالقراءة حال قراءة الإمام ولا يترك الإمام أن ينفرد بالقراءة . وفيه : أن الاستدلال به على ذلك باطل لأنه لو كان معنى المنازعة ما بينه هذا البعض لما كان يقرأ الصحابة خلف الإمام سرا في الصلوات السرية كما يدل عليه قول الزهري وهو في حكم المرفوع عند الحنفية . وقد تقدمت رواية البيهقي والبخاري بلفظ : فاتته الناس عن القراءة فيما جهر فيه الإمام ، وقرؤا في أنفسهم سرا فيما لا يجهر فيه الإمام . ويظهر أيضا فيه حديث عبادة عند أبي داود والدارقطني بلفظ : وأنا أقول : ما لي أنازع القرآن فلا يقرأ أحد منكم شيئا من القرآن إذا جهرت

رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي . وروى ابن ماجه نحوه .

٨٦٢ ، ٨٦٣ - (٣٥ ، ٣٦) وعن ابن عمر ، والبياضى ، قالوا : قال رسول الله ﷺ : إن المصلى يناجى ربه ،

بالقراءة إلا بأب القرآن . لأنه لو كان معنى المنازعة ما ذكره هذا المستدل لما أمرهم ﷺ بقراءة الفاتحة خلف الإمام بالسر بعد ما أنكروا عليهم المنازعة بقوله : ما لي أنزع القرآن . ويظله أيضا أن أبا هريرة ، وعبادة ، وعمر رضى الله عنهم كانوا يفتون بقراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات ، وهم من رووا حديث المنازعة ، فظهر بذلك أن معنى المنازعة ليس كما ذكره هذا البعض . قال الشيخ الكنوى في غيث الغمام : ومن الناس من توهم أن معنى المنازعة هو أن يقرأ المؤمن حال قراءة الإمام ، وهو متحقق في السرية أيضا مطلقا ، وهو مبنى على الغفلة عن كتب اللغة وشروح الحديث للآئمة - انتهى . ولو سلم أن حديث أبي هريرة هذا يدل على ترك القراءة خلف الإمام بالسر أيضا ، فهو محمول على ما عدا الفاتحة ، جمعاً بين الأحاديث ، ويدل عليه حديث عبادة بن الصامت : لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها . ويدل عليه أيضا فتوى أبي هريرة : اقرأ بها في نفسك يا فارسى . وانظر كتاب القراءة (ص ٩٩) لليهقى ، وكتاب الاعتبار للحازمى (ص ١٠١) . وعن الاستدلال بهذا الحديث على ترك القراءة خلف الإمام في الجهرية أو مطلقا أجوبة أخرى ذكرها الشيخ في «تحقيق الكلام» ، فارجع إليه (رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي) وحسنه . ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره ، وصححه أبو حاتم الرازى وابن حبان وابن القيم (والنسائي) وأخرجه أيضا الشافعى واليهقى والطحاوى وابن حبان (وروى ابن ماجه نحوه) أى معناه .

٨٦٣ ، ٨٦٤ - قوله (عن ابن عمر ، والبياضى) الواو عاطفة ، والبياضى - بفتح الباء الموحدة والياء المنقوطة بالائتين من تحت ، والضاد المعجمة - منسوب إلى ياضة بن عامر بن زريق ، بطن من الأنصار ، اسمه فروة - بفتح الفاء وسكون الراء - ابن عمرو - بفتح العين - ابن ودقة - بفتح الواو وسكون الدال - ابن عبيد بن عامر بن ياضة . شهد العقبة وبدرا وما بعدها مع رسول الله ﷺ ، أخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخزومة العامرى ، وكان يعنه النبي ﷺ لحرص النخل ، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين في سبيل الله ، وكان يتصدق في كل عام من نخله بألف وستى ، وكان من أصحاب على يوم الجمل (قال رسول الله ﷺ : إن المصلى) وسبب هذا القول أن رسول الله ﷺ كان معتكفا في العشر الأواخر من رمضان في قبة على بابها حصير ، والناس يصلون عصبا عصبا ، فأخرج منها رأسه ذات ليلة ، وقد علت أصواتهم بالقراءة بالجهر ، فقال : إن المصلى إذا صلى (يناجى ربه) أى يحادثه ويكلمه ، وهو كناية عن كمال قربه المعنوى . وقيل : هى عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة . وقيل : هى إخلاص القلب ، وتفرغ القلب بالذكر . وقيل : مناجاة العبد : أداء الأفعال والأقوال المطلوبة في الصلاة ، ومناجاة الرب لعبده : إقباله عليه بالرحمة

فليظن ما ينجيه به، ولا يجهر بعضهم على بعض بالقرآن. رواه أحمد.

٨٦٤ - (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنتصوا.

والرضوان. والمقصود التنبيه على الخشوع في الصلاة (فليظن) أى فليفكر وليأمل (ما ينجيه به) ما استفهامة والضمير المنصوب في «ينجيه» راجع إلى الرب، وفي «به» إلى «ما» و«ما» مفعول «فليظن». قال القارى: وفي نسخة «ما ينجى به» ما استفهامة أو موصولة. أى ما ينجى الرب تعالى من الذكر، والقرآن، والحضور، والخشوع، والخضوع - انتهى. والمقصود التنبيه على تحصيل الخشوع بمواطة القلب للسان، والإقبال إلى الله بشرائه، وذلك إنما يحصل إذا لم ينازعه صاحبه بالقراءة، ولم يجهر بعضهم على بعض بالقرآن، لأن المنازعة وجهر بعض على بعض بالقراءة مفوت للخشوع، ومن ثم عقبه بقوله: (ولا يجهر بعضهم على بعض بالقرآن) فإن ذلك يؤذى ويمنع من الإقبال على الصلاة، والنهي يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها. قال الطيبي: عدى يعلى لا يرادة معنى الغلبة، أى لا يغلب ولا يشوش بعضهم على بعض جاهزا بالقراءة - انتهى (رواه أحمد) أما حديث ابن عمر فأخرجه (ج ٢: ص ٣٦، ٦٧، ١٢٩) وسنده صحيح وأخرجه أيضا البزار والطبراني في الكبير. قال الهيثمي: وفيه محمد بن أبي لبي، وفيه كلام. وأما حديث البياضى فأخرجه (ج ٤: ص ٣٤٤) وأخرجه أيضا مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي، عن أبي حازم التمار، عن البياضى. ومن طريق مالك أخرجه أحمد، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح - انتهى. فلو عزاه المؤلف إلى الموطأ كان أولى. وللحديث شاهد من حديث أبي سعيد عند النسائي. قال ابن عبد البر: حديث البياضى وأبي سعيد صحيحان ثابتان - انتهى. وفي الباب عن علي عند أحمد وأبي يعلى، وعن أبي هريرة، وعائشة عند الطبراني في الأوسط، ذكرهما الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٦٥، ٢٦٦).

٨٦٤ - قوله (إنما جعل) بيناه المجهول، وكلية «إنما» للحصر للباغثة والاهتمام (الإمام) أى إماما، والمفعول الثاني لقوله «جعل» محذوف، والتقدير «إنما جعل الإمام إماما» والمفعول الأول قام مقام الفاعل، أو «جعل» بمعنى «نصب» و«أخذ» فلا حاجة إلى التقدير (ليؤتم به) أى ليقتمى به. والمعنى: أن الاهتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه، فلا يجوز له المقارنة والمسابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعى عليه، كصلاة القاعد خلف القائم ونحوها، وقد ورد النهي عن الاختلاف بخصوصه بقوله: لا تختلفوا عليه (فإذا كبر) أى للإحرام أو مطلقا، فيشمل تكبير النقل (فكبروا) زاد في رواية «ولا تكبروا حتى يكبر» أى حتى يفرغ منه. وقيل: حتى يأخذ في التكبير (وإذا قرأ فأنتصوا) احتج به القائلون أن المؤتم لا يقرأ خلف الإمام في الصلاة الجهرية. قلت: الاستدلال بذلك على هذا المطلوب موقوف على



.....

أن تكون هذه اللفظة ثابتة محفوظة صحيحة ، وقد اختلفوا في ذلك فصحبها مسلم ، ومال إليه المنذرى ، وصحبها ابن حزم أيضا . وضعفها البخارى وأبو داود وأبو حاتم وابن معين وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى . واجتماع هؤلاء الحفاظ الثقات على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم . قال البيهقى في المعرفة : قد أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة في الحديث : أبو داود وأبو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطنى ، وقالوا : إنها ليست بمحفوظة - انتهى . وروى في كتاب القراءة بإسناده عن ابن أبي حاتم ، قال : سمعت أبي ، وذكر حديث أبي خالد الأحمر عن ابن عجلان (يعنى حديث أبي هريرة هذا) فقال أبي : ليست هذه الكلمة محفوظة ، هي من تخالط ابن عجلان - انتهى . قلت : محمد ابن عجلان هذا مدلس ، وروى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنا ، فلا يجوز الحكم بصحته حتى يثبت سماعه من زيد بن أسلم لهذا الحديث . وأيضا ابن عجلان ليس بحافظ ، بل هو سئى الحفظ ، وقد تفرد بهذه الزيادة ، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات ، وقد روى حديث أبي هريرة هذا بالأسانيد الصحيحة الكثيرة ، ليس في واحد منها هذه الزيادة . أما كونه مدلسا فقد صرح به برهان الدين الحلبي في «التيين لأسماء المدلسين» . وقال الحافظ في «طبقات المدلسين» : محمد بن عجلان المدنى تابعى صغير مشهور ، من شيوخ مالك ، وصفه ابن حبان بالتدليس . وأما كونه سئى الحفظ فقال الحافظ في مقدمة الفتح : فيه مقال من قبل حفظه . وقال الذهبي في الكاشف : وثقه أحمد ؛ وابن معين ، وقال غيرهما سئى الحفظ . وقال في الميزان : وقد تكلم المتأخرون من أئمتنا في سوء حفظه - انتهى . ولعل الشيخين لم يحتجا به لأجل ذلك . قال الذهبي في التذكرة : لم يحتج الشيخان بحديث محمد - انتهى . وأما كونه متفردا بهذه الزيادة في هذا الحديث فهو ظاهر لمن تتبع طرق الحديث . قال البيهقى في كتاب القراءة (ص ٩١) : قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلي : خبر الليث أصح مما من رواية أبي خالد يعنى عن ابن عجلان ، ليس في هذه القصة عن النبي ﷺ ، وإذا قرأ فأنصتوا ، بمحفوظ ، لأن الأخبار متواترة عن أبي هريرة بالأسانيد الصحيحة الثابتة المتصلة بهذه القصة ، ليس في شئ منها : وإذا قرأ فأنصتوا . إلا خبر أبي خالد ومن لا يعتد أهل الحديث بروايته . ثم رواها ابن خزيمة من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة . ومن حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . ومن حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه ، عن أبي هريرة . وليس في شئ منها هذه الزيادة ، وهي في الصحيح من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . ومن حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . ومن حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة . ومن حديث همام بن منبه وأبي علقمة الهاشمي ، وأبي يونس مولى أبي هريرة كلهم ، عن أبي هريرة ، ليس في شئ من هذه الروايات : وإذا قرأ فأنصتوا - انتهى . فإن قلت : قال ابن التركاني في الجوهر النقي (ص ١٥٣) : قد تابعه عليها خارجة بن مصعب ويحيى ابن العلاء كما ذكره البيهقى فيما بعد - انتهى . وكذلك قال العيني في شرح البخارى (ج ٦ : ص ١٥) قلت : لا اعتداد بمتابعتها .

رواه أبو داود

قال الحافظ في التقریب فی ترجمة خارجه بن مصعب : متروك وكان يدلس عن الكذابين ، ويقال : إن ابن معين كذبه - انتهى . وقال الذهبي في الميزان في ترجمة يحيى بن العلاء : قال الدارقطني متروك ، وقال أحمد بن حنبل : كذاب يضع الحديث . وقال الخزرجي في الخلاصة في ترجمته : كذبه وكيع وأحمد - انتهى . وقال البيهقي في كتاب القراءة : وقد رواه يحيى بن العلاء الرازي ، عن زيد بن أسلم . ويحيى بن العلاء متروك ، جرحه يحيى بن معين وغيره من أهل العلم بالحديث . وروى بإسناد ضعيف عن عمر بن هارون ، عن خارجه بن مصعب ، عن زيد بن أسلم . ولا يفرح بمتابعة هؤلاء في خلاف أهل الثقة والحفظ - انتهى . تنبيه : ذكر العيني في شرح البخاري والبناء شرح الهداية : أن ابن خزيمة أيضا صحح حديث ابن عجلان ، يعني زيادة « وإذا قرأ فأنتصوا » وقد نقله عنه الشيخ اللكنوني في « إمام الكلام » ، واليسوي في « آثار السنن » وغيرهما من العلماء الحنفية في تصانيفهم ، وهذا خطأ فاحش وهم قبيح ، فإن ابن خزيمة لم يصحح هذه الزيادة أبدا بل هو ممن ضعفها جدا . قال البيهقي في كتاب القراءة (ص ٩١) : قال أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة : هذا خبر ، ذكر قوله « وإذا قرأ فأنتصوا » فيه وهم . وقد روى الليث بن سعد - وهو عالم أهل مصر وقتهم ، أحد علماء زمانه ، غير مدافع ، صاحب حفظ وإتقان وكتاب صحيح - هذا الخبر عن ابن عجلان ، فذكر الرواية التي ذكرها البخاري ، وليس في شيء منها « وإذا قرأ فأنتصوا » . قال ابن خزيمة : قال محمد بن يحيى الذهلي : خبر الليث أصح متنا من رواية أبي خالد ، يعني ابن عجلان ، ليس في هذه القصة عن النبي ﷺ « إذا قرأ فأنتصوا » بمحفوظ ، إلخ . وقد ذكر ابن خزيمة فضلا مستقلا لإثبات أن هذه الزيادة غير محفوظة ، كما قال البيهقي في كتاب القراءة (ص ٩٥) فارجع إليه . ولو سلم أن زيادة « وإذا قرأ فأنتصوا » في حديث أبي هريرة صحيحة ثابتة محفوظة ، فقد ذكرنا عنها أجوبة في شرح حديث أبي موسى الأشعري فتذكر (رواه أبو داود) وقال : هذه الزيادة « وإذا قرأ فأنتصوا » ليست بمحفوظة . الوهم عندنا من أبي خالد ، وتقدم أن أبا حاتم قال : هي من تخالط ابن عجلان ، يعني أن الوهم عنده من ابن عجلان ، ولم يبين بعض الحفاظ الذين صرحوا بكونها غير محفوظة ، أن الوهم من هو ؟ فإن قلت : اختلافها في نسبة الوهم ، وسكوت بعضهم عن تعيين الوهم يؤدي إلى طرح القولين ، والرجوع إلى صحة هذه الزيادة ، قلت : إن الحفاظ التقاد إذا حكموا على حديث بأنه غير محفوظ ، واختلفوا في نسبة الوهم فبعض نسبه إلى أحد ، وبعضهم إلى آخر ، فهذا الاختلاف لا يؤدي إلى طرح القولين ، ولم يقل به أحد ، كيف ؟ وقد تقرر في موضعه أن المحدثين المعلقين القائمين بمعرفة فن العلول الذي هو من أغض أنواع علوم الحديث وأدقها إذا اتفقوا على حديث أنه معلول فدعواهم مقبولة ، وإن اختلفوا في توجيه التعليل ، بل وإن أخطأ بعضهم في توجيهه ، فإنه قد يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجج على دعواه ، كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم ، وهذا الجواب على تقدير تسليم كون أبي خالد وابن عجلان قفتين ، حافظين ، لكن قد تقدم أن ابن عجلان مدلس ، وقد روى هذا الحديث عن زيد بن أسلم معنا ، ومع كونه

والنسائي وابن ماجه .

٨٦٥ - (٣٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئا، فعلمني ما يجزئني. قال، قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قال: يا رسول الله! هذا لله، فإذا لي؟ قال، قل: اللهم ارحمني، وعافني، واهدني، وارزقني. فقال هكذا بيديه وقبضهما.

مدلسا ليس بمحافظ، بل هو سئى الحفظ. وقد تفرد بهذه الزيادة، ولم يتابعه عليها أحد من الثقات. وأما أبو خالد الأحمر سليمان بن حيان الأزدي فهو أيضا سئى الحفظ. قال الحافظ في مقدمة الفتح: قال ابن معين: أبو خالد صدوق، ليس بحجة. وقال ابن عدى: وإنما أتى من سوء حفظه فيغلط، ويخطئ. وقال أبو بكر البزار: اتفق أهل العلم بالنقل أنه لم يكن حافظا. وقال الحافظ في التريب: صدوق يخطئ (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد.

٨٦٥ - قوله (وعن عبد الله بن أبي أوفى) هو عبد الله بن أبي أوفى، علقمة بن خالد بن الحارث الأسلي أبو إبراهيم، أو أبو محمد أو أبو معاوية، صحابي ابن صحابي، شهد عبد الله يعة الرضوان، وخير، وما بعد ذلك من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قبض رسول الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقي بالكوفة من الصحابة، مات سنة (٨٧) بالكوفة، وكان قد كف بصره، روى خمسة وتسعين حديثا، اتفقا على عشرة، وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بواحد، روى عنه جماعة (أن آخذ من القرآن شيئا) أى أتعلم وأحفظ من القرآن شيئا أقرأه في الصلاة، أو آخذ شيئا من القرآن وردا (ما يجزئني) أى يكفيني عن القراءة في الصلاة، أو عن ورد القرآن (قال) وفي بعض النسخ «قال» وكذا وقع في ابن داود (قل سبحان الله) إلخ. فإن هذه الكلمات أحب الكلام إلى الله وأفضل الذكر بعد كلام الله (هذا لله) أى ما ذكر من الكلمات ذكر لله، مختص له، أذكره به (فأذا لي؟) وفي أبي داود: فما لي؟ أى علمني شيئا يكون لي فيه دعاء واستغفار أذكره لي عند ربي (اللهم ارحمني) أى بترك المعاصي أبدا، أو بغفرانها وعفوها (وعافني) من آفات الدارين (واهدني) أى ثبتني على دين الإسلام، أو دلني على متابعة الأحكام (وارزقني) أى رزقا حلالا طيبا، كافيا مغنيا عن الأناام، أو التوفيق والقبول وحسن الاختتام (فقال) أى فعل الرجل (هكذا) قال الطيبي: أى أشار إشارة مثل هذه الإشارة المحسوسة (بيديه) تفسير ويان (وقبضهما) قال القارى: وفي نسخة «قبضهما»، قيل: أى عد تلك الكلمات بأنامله وقبض كل أتملة بعدد كل كلمة. وقال ابن حجر: ثم بين الراوى المراد بالإشارة بها فقال: وقبضها أى إشارة إلى أنه يحفظ ما أمر به كما يحفظ الشيء النفيس بقبض اليد عليه. وظاهر السياق أن المشير هو المأمور، أى حفظت ما قلت لي

فقال رسول الله ﷺ: أما هذا فقد ملاّ يديه من الخير.

وقبضت عليه ، فلا أضيعه . ويؤيده قول الراوى (فقال رسول الله ﷺ: أما هذا) أى الرجل (فقد ملاّ يديه من الخير) قال ابن حجر: كناية عن أخذه مجامع الخير بامتثاله لما أمر به . قلت: وقع في رواية لأحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣) : ثم أدبر وهو ممسك كفيه ، بدل قوله : فقال هكذا يديه وقبضها . ورواية أحمد هذه ظاهرة في أن الإشارة باليدين كانت من هذا الرجل لا من الرسول ﷺ ، فالمأمور هو المشير . واعلم : أنهم اختلفوا في تعيين محل الحديث ، فقال الطيبي : الظاهر أنه أراد أنى لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن وأتخذة وردا لى فغلى ما أجعله وردا لى ، فأقوم به أثناء الليل وأطراف النهار ، فلما علم ما فيه تعظيم الله تعالى طلب ما يحتاج إليه من الرحمة والعافية والهداية والرزق . ويؤيد ما ذكرنا من أن مطلوبه ما يجعله وردا له لا يفارقه أبداً ، قبضه يديه . أى أنى لا أفارقه ما دمت حيا . وتوهم بعضهم من إيراد هذا الحديث في هذا الباب أن هذه القصة في الصلاة ، فقال : لا يجوز ذلك في جميع الأزمنة لأن من قدر على تعلم هذه الكلمات يقدر على تعلم فاتحة الكتاب لا محالة ، بل تأويله أنى لا أستطيع أن أتعلم شيئاً من القرآن في هذه الساعة وقد دخل على وقت الصلاة فقال له رسول الله ﷺ : قل سبحان الله ، إلخ . فن دخل عليه وقت صلاة مفروضة ولم يعلم الفاتحة ، وعلم شيئاً من القرآن ، لزمه أن يقرأ بقدر الفاتحة عدد آيات وحروف ، فإن لم يعلم شيئاً منه يقول هذه الكلمات ، فإذا فرغ من تلك الصلاة لزمه أن يتعلم . وفيه : بعد ، لأن عجز العربي المتكلم بمثل هذا الكلام عن تعلم ما تصح به صلاته من القرآن مستبعد جدا ، وأنى كان رسول الله ﷺ يرخص في الاكتفاء بالتسبيح على الإطلاق من غير أن يبين ما له وما عليه . انتهى . ونقل ميرك عن زين العرب أنه قال : وكل هذا خلاف الظاهر ، بل قوله «فغلى ما يجزئى» مع إيراد المحدثين لهذا الحديث في هذا الباب يدل أيضا على أن المراد القدر الجزئى في الصلاة وإلا لكان إيراده في باب التسبيح أليق ، وما ذكره من الاستبعاد فقير بعيد ، لأنه كما أن من العرب من هو في غاية الفصاحة والبلاغة ففهم من هو في غاية الجلالة والبلادة . انتهى . قلت : الظاهر أن الحديث وارد في الصلاة لما مر من حديث وفاقه للترمذى في باب صفة الصلاة . قال : إذا قمت إلى الصلاة فموضاً كما أمرك الله به ، ثم تشهد ، فإن كان معك قرآن فاقراً ، وإلا فاحمد الله ، وكبره ، وهله ، ثم اركع . فإنه يدل على أن من لم يحفظ القرآن يجزئه الحمد والتكبير والتهليل ، وهو مع حديث الباب دليل على أن هذه الأذكار قائمة مقام الفاتحة وغيرها لمن لا يستطيع أن لا يتعلم القرآن ، وليس فيه ما يقتضى التكرار ، فظاهره أنها تكفى مرة . وقد ذهب البعض إلى أنه يقولها ثلاث مرات . قال الخطائى في المعالم (ج ١ : ص ٢٠٧) : الأصل أن الصلاة لا تجزئى إلا بقراءة فاتحة الكتاب ، لقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ومعقول أن وجوب قراءة فاتحة الكتاب إنما هو على من أحسنها دون من لا يحسنها ، فإذا كان المصلى لا يحسنها ، وكان يحسن شيئاً من القرآن غيرها ، كان عليه أن يقرأ منه قدر سبع آيات ، لأن أولى الذكر بعد فاتحة الكتاب ما كان مثلاً

رواه أبو داود . و انتهت رواية النسائي عند قوله : إلا بالله .

٨٦٦ - (٢٩) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ قال : سبحان ربي الأعلى .

لها من القرآن ، فإن كان رجل ليس في وسعه أن يتعلم شيئاً من القرآن لعجز في طبعه أو سوء حفظه أو عجمة لسان ، أو آفة تعرض له ، كان أولى الذكر بعد القرآن ما علمه النبي ﷺ من التسيح والتحميد والتهليل والتكبير . وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : أفضل الذكر بعد كلام الله عز وجل سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر - انتهى (رواه أبو داود) وسكت عليه ، وأخرجه أيضاً أحمد وابن الجارود و صححه ابن حبان ، والحاكم والدارقطني . ومدار الحديث على إبراهيم بن عبد الرحمن بن إسماعيل السكسكي أبي إسماعيل الكوفي مولى صخير . قال الحافظ في التلخيص (ص ٨٩) : هو من رجال البخارى ، لكن عيب عليه إخراج حديثه ، وضعفه النسائي . وقال ابن القطان : ضعفه قوم فلم يأثروا بحجة . وذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف . وقال في شرح المهذب : رواه أبو داود والنسائي بإسناد ضعيف ، وكان سببه كلامهم في إبراهيم . وقال ابن عدى : لم أجد له حديثاً منكر المتن - انتهى . ولم ينفرد به بل رواه الطبراني وابن حبان في صحيحه أيضاً من طريق طلحة بن مصرف عن ابن أبي أوفى ، ولكن في سنده الفضل بن موفق ضعفه أبو حاتم - انتهى كلام الحافظ . قلت : إبراهيم السكسكي هذا ضعفه أحمد ، وقال ابن القطان : كان شعبة يضعفه ، كان يقول لا يحسن يتكلم . وقال النسائي : ليس بالقوى ، يكتب حديثه . وقال ابن عدى : لم أجد له حديثاً منكر المتن ، وهو إلى الصدق أقرب منه إلى غيره ، ويكتب حديثه كما قال النسائي ، وذكره العقيلي في الضعفاء ، وابن حبان في الثقات . وهذا يدل على أنه صدوق ثقة عند البخارى وابن القطان وابن عدى وابن حبان ، وليس ممن لا يحتج بأحاديثهم ، وهو الراجح ، والله أعلم .

٨٦٩ - قوله ( كان إذا قرأ : سبح اسم ربك الأعلى ) في الصلاة أو غيرها ، فريضة كانت الصلاة أو نافلة . فيه دليل على أن القارئ في الصلاة أو غيرها إذا مر بأية فيها تسيح ، أن يسبح . وإليه ذهب الشافعي ، وهو الحق ، لأن قوله « كان إذا قرأ ، عام يشمل الصلاة وغيرها ، ويؤيده ما روى عن علي بن أبي طالب : قرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى - ٨٧ : ١ ﴾ فقال : سبحان ربي الأعلى ، وهو في الصلاة . قيل له : أتزيد في القرآن ، فقال : لا ، إنما أمرنا بشئ قلته . وروى البيهقي عنه أنه قرأ في الصبح ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ فقال : سبحان ربي الأعلى - الحديث . وعن أبي موسى الأشعري : أنه قرأ في الجمعة ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ فقال : سبحان ربي الأعلى . وعن سعيد بن جبير ، قال سمعت ابن عمر يقرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ فقال : سبحان ربي الأعلى . وعن عمر مثله . وعن ابن الزبير أنه قرأ

رواه أحمد، وأبو داود.

٨٦٧ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ منكم بـ«التين والزيتون»، فاتتهى إلى ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾ فليقل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين.

﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: سبحان ربى الأعلى، وهو فى الصلاة. وحديث ابن عمر رواه الحاكم أيضا (ج ٢: ص ٥٢١) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وواقفه الذهبى. ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس هذا على خارج الصلاة أو خصه بصلاة النافلة، بل يرد قوله ما تقدم من آثار الصحابة. ثم إنه قيل: يستحب أيضا للسامع أن يقول سبحان ربى الأعلى إذا سمع من القارئ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ لأنه لا دليل فى الحديث على اختصاص هذا القول بالقارئ أو بالإمام، ولم يقل رسول الله ﷺ هذا القول لكونه إماما أو قارئا، بل لأن مقتضى هذه الآية أن يقول كل من قرأها أو سمعها فى جوابها: سبحان ربى الأعلى، امثالاً للأمر. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: أخذ من ذلك أن القارئ أو السامع كلما مر بآية تنزيه أن ينزه الله، أو تحميد أن يحمده، أو تكبير أن يكبره، وقس عليه (رواه أحمد وأبو داود) من طريق وكيع عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٢٦٤) والطبرانى وابن مردويه والبيهقى، وصححه الحاكم وواقفه الذهبى وقال العزيمى: هو حديث صحيح. وقال أبو داود: خولف وكيع فى هذا الحديث. رواه أبو وكيع (يعنى الجراح بن ملىح واند وكيع المذكور) وشعبة عن أبى إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً - انتهى. وأخرجه عبد الرزاق، وابن أبى شية، وعبد بن حميد، وابن جرير عنه: أنه كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال: سبحان ربى الأعلى. وفى لفظ لعبد بن حميد عنه، قال: إذا قرأت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قل سبحان ربى الأعلى. قيل: الموقوف له حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه. والرفع زيادة ثقة فتقبل.

٨٦٧ - قوله (من قرأ) أى فى الصلاة أو خارجها (بـ«التين والزيتون») أى بهذه السورة (فاتتهى إلى «أليس الله بأحكم الحاكمين») أى أفضى القاضين يحكم بينك وبين أهل التكذيب بك يا محمد! (فليقل: بلى) أى نعم. قال المناوى: لأنه قول بمنزلة السؤال فيحتاج إلى الجواب. ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيكون السامع كهتمة الغافل، أو كمن لا يسمع إلا دعاء ونداء من الناقب به، صم بكم عمى فهم لا يعقلون، فهذه هيئة سيئة. ومن ثم ندبوا لمن مر بآية رحمة أن يسأل الله الرحمة، أو عذاب أن يتعوذ من النار، أو يذكر الجنة بأن يرغب إلى الله فيها، أو النار أن يستعين به منها - انتهى (وأنا على ذلك) أى كونك أحكم الحاكمين (من الشاهدين) أى انتظم فى سلك من له مشافهة فى الشهادتين من أنبياء الله وأوليائه. قال ابن حجر: وهذا أبلغ من أنا شاهد. ومن ثم قالوا فى ﴿وكانت من

ومن قرأ ﴿ لا أقسم يوم القيامة ﴾ فأنتهى إلى ﴿ أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ فليقل :  
بلى . ومن قرأ ﴿ والمرسلات ﴾ فبلغ ﴿ فأبى حديث بعده يؤمنون ﴾ فليقل : آمنا بالله . رواه  
أبو داود والترمذى إلى قوله : وأنا على ذلك من الشاهدين .

القائتين - ٦٦ : ١٢ ) وفى ﴿ إنه فى الآخرة لمن الصالحين - ٢ : ١٣٠ ﴾ أبلغ من دوكانت قاتته، ومن دأنه فى الآخرة صالح .  
لأن من دخل فى عداد الكامل وسامم معهم الفضائل ليس كمن انقرد عنهم ( أليس ذلك ) أى الذى جعل خلق الإنسان من  
فلقة تبنى فى الرحم ( فليقل : بلى ) قال القارى : وفى رواية دبلى إنه على كل شئ قدير - انتهى . وأخرج ابن النجار فى  
تاريخه عن أبي أمامة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عند قراءته لهذه الآية : بلى وأنا على ذلك من الشاهدين ( فأبى حديث بعده )  
أبى به وبكلامه . ولعموم هذا لم يقل : آمنا بالقرآن . وقال الطيبي : أى قل : أعالف أعداء الله المعاندين - انتهى .  
والحديث يدل على أن من يقرأ هذه الآيات يستحب له أن يقول تلك الكلمات سواء كان فى الصلاة أو خارجها . وأما  
قولها للسامع المقتدى أو غير المقتدى فلم أقف على حديث مرفوع صريح يدل على ذلك ، لكن قد تقدم أن هذه الآيات  
بمنزلة السؤال فتحتاج إلى الجواب ، ومن حق الخطاب أن لا يترك المخاطب جوابه فيستحب الجواب عند تلاوة هذه  
الآيات للقارى والسامع كليهما إماما أو مأموما أو منفردا . قال ابن عباس : من قرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ إماما  
كان أو غيره فليقل : سبحان ربى الأعلى ، ومن قرأ ﴿ لا أقسم يوم القيامة - ٧٥ : ١ ﴾ إلى آخرها ، فليقل : سبحانك  
اللهم بلى ، إماما كان أو غيره ، ذكره الخطيب . قال الحفناوى : قوله « إماما كان أو غيره » يقتضى أن هذه الكلمة وهى  
« بلى » لا تبطل الصلاة ، وهو كذلك ، لأنها ذكر وتقدس وتنزيه لله تعالى ، كذا فى فتح البيان ( ج ١ : ص ١٣٠ )  
( رواه أبو داود ) من طريق ابن عينة عن إسماعيل بن أمية ، قال : سمعت أعرابيا يقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال  
رسول الله ﷺ : من قرأ ، إلخ . وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٢ : ص ٢٤٩ ) وابن المنذر وابن مردويه ، والبيهقى . وفى  
إسناده رجل مجهول ، فالحديث ضعيف ( والترمذى ) أى ورواه الترمذى . وفى نسخة « للترمذى » وهو الظاهر ، قال  
الترمذى بعد ما أخرجه مختصرا : إنما يروى بهذا الإسناد ، عن هذا الأعرابي ، عن أبي هريرة ، ولا يسمى - انتهى . قال  
فى فتح الودود : وهذا الأعرابي لا يعرف ، ففى الإسناد جهالة . وقال الحافظ فى المبهات من التقريب : إسماعيل بن  
أمية عن أعرابي عن أبي هريرة لا يعرف . وسماه كما فى المستدرک ( ج ٢ : ص ٥٩٠ ) يزيد بن عياض أحد المتروكين  
أبا اليسع ، وهو معدود فىمن لا يعرف . وقال الذهبى فى الميزان ( ج ٣ : ص ٣٨٨ ) والحافظ فى اللسان ( ج ٦ :  
ص ٤٥٤ ) : أبو اليسع لا يدرى من هو ، والسند بذلك مضطرب - انتهى . والعجب من الذهبى أنه وافق الحاكم فى  
التلخيص فى تصحيح الحديث قال : صحيح .

٨٦٨- (٤١) وعن جابر، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها، فسكتوا. فقال: لقد قرأتها على الجن ليلة الجن، فكانوا أحسن مردودا منكم، كنت كلما آتيت على قوله: ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ قالوا: لا بشئ من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد. رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٨٦٩- (٤٢) عن معاذ بن عبد الله الجهني، قال: إن رجلا من جهينة أخبره

٨٦٨- قوله (فسكتوا) أى الصحابة مستمعين (ليلة الجن) أى ليلة اجتماعهم به (فكانوا) أى الجن (أحسن مردودا) أى أحسن ردا وجوابا لما تضمنه الاستفهام التقريري المتكرر فيها بأى (منكم) أيها الصحابة. قال الطيبي: المردود بمعنى الرد كالمخلوق والمعقول، نزل سكوتهم وإنصاتهم للاستماع منزلة حسن الرد، فجاء بأفضل التفضيل. ويوضحه كلام ابن الملك حيث قال: نزل سكوتهم من حيث اعترافهم بأن في الجن والانس من هو مكذب بآلاء الله، وكذلك في الجن من يعترف بذلك أيضا لكن تفهم التكذيب عن أنفسهم باللفظ أيضا أدل على الإجابة، وقبول ما جاء به الرسول من سكوت الصحابة أجمعين، ذكره القارى (كنت) أى تلك الليلة (على قوله) أى على قراءة قوله تعالى ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ الخطاب للانس والجن، أى بأى نعمة بما أنعم الله به عليكم تكذبون وتجحدون نعمه بترك شكره، وتكذيب رسله، وعصيان أمره (لا بشئ) متعلق بتكذب الآتى (ربنا) بالنصب على حذف حرف النداء (تكذب) أى لا تكذب بشئ منها (فلك الحمد) أى على نعمك الظاهرة والباطنة، ومن أتمها نعمة الايمان والقرآن (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا البزار وابن المنذر والعامر وصححه، والبيهقى (وقال: هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من حديث الوليد بنى مسلم عن زهير بن محمد ثم حكى عن الإمام أحمد أنه كان لا يعرفه،، ينكر رواية أهل الشام عن زهير بن محمد هذا. قلت: حديث جابر هذا رواه الوليد بن مسلم، وهو من أهل الشام عن زهير بن محمد، ففى الحديث ضعف لكن له شاهد من حديث ابن عمر، أخرجه ابن جرير والخطيب فى تاريخه، والبزار والدارقطنى فى الأفراد وغيرهم، وصحح السيوطى إسناده، كما فى فتح البيان (ج ٩: ص ١٦٧) قيل: أورد المصنف حديث ابن عباس وأبى هريرة لاحتياهما داخل الصلاة وخارجها، وذكر حديث جابر هذا تبعاً لهما واطراداً فى حكمهما.

٨٦٩- قوله (عن معاذ بن عبد الله الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، المدنى تابعى صدوق، ربما وهم، قاله الحافظ. ووثقه ابن معين وأبو داود. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الدارقطنى ليس بذلك (أخبره) الضمير المستتر راجع إلى



أنه سمع رسول الله ﷺ قرأ في الصبح ﴿إذا زلزلت﴾ في الركعتين كليهما، فلا أدري أنسى أم قرأ ذلك عمدا. رواه أبو داود.

٨٧٠ - (٤٣) وعن عروة، قال: إن أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، صلى الصبح، فقرأ فيها بسورة البقرة في الركعتين كليهما.

الرجل، والبارز إلى معاذ، ولا يضر الجهل به لأنه صحابي، والصحابة كلهم عدول (أنه) أى الرجل (في الركعتين كليهما) تأكيد لدفع توم التبعيض، أى قرأ في كل من ركعتيها ﴿إذا زلزلت - ٩٩: ١﴾ بكاملها (أنسى؟) بهمة الاستفهام، أى أنه قرأ في الأولى ﴿إذا زلزلت﴾ (أم قرأ ذلك عمدا) تردد الصحابي في أن إعادة النبي ﷺ للسورة هل كان نسيانا لكون المعتاد من قراءته أن يقرأ في الركعة الثانية غير ما قرأ به في الأولى، فلا يكون مشروعا لأمته، أو فله عمدا لبيان الجواز، فتكون الإعادة مترددة بين المشروعية وعدمها، وإذا دار الأمر بين أن يكون مشروعا وغير مشروع فحمل فله ﷺ على المشروعية أولى. لأن الأصل في أفعاله التشريع، والنسيان خلاف الأصل.. ونظيره ما ذكره الأصوليون فيما إذا تردد فله ﷺ بين أن يكون جليبا أو لبيان الشرع، والأكثر على التأسى به، كذا في النيل. وقال ابن حجر: الظاهر أنه فعل عمدا لبيان به حصول أصل الستة بكرر السورة الواحدة من قصار المفصل في الركعتين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. قال الشوكاني: ليس في إسناده مطعن، بل رجاله رجال الصحيح.

٨٧٠ - قوله (وعن عروة) أى ابن الزبير التابعي المشهور (قرأ فيها) أى في ركعتي الصبح. وفي نسخة «فيها» كما في الموطأ، وهو الظاهر. أى في صلاة الصبح، والمراد بعد فاتحة الكتاب، واستغنى عن ذكرها لشهرتها بين الناس ولعلم الناس بذلك (بسورة البقرة في الركعتين كليهما) يعنى على توزيع السورة وتقسيمها. وفي حديث أنس، قال: صلى بنا أبو بكر صلاة النجر، ففتح سورة البقرة، فقرأ بها في ركعتين، فلما سلم قام إليه عمر، فقال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس. قال: لو طلعت لألقتا غير غافلين. وهذا إجماع منهم. وفيه رد على من قال باستحباب الإسفار، وأفضلية تأخير صلاة الفجر إلى الإسفار، وتأييد لما ذكرنا في معنى «أسفروا بالفجر» نقلنا عن الطحاوي وابن القيم من أن المراد به الإسفار دواما لا ابتداء فدخل فيها مغلسا، ويطول القراءة، فيخرج منها مسفرا جدا. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق أنه أم الصحابة في صلاة الصبح بسورة البقرة قراها في الركعتين، وهذا إجماع منهم - انتهى. وفيه دليل على جواز قسم السورة الواحدة بين الركعتين في الفريضة من غير كراهة.

رواه مالك .

٨٧١- (٤٤) وعن الفرافصة بن عمير الحنفي، قال: ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان

ابن عفان إياها في الصباح، من كثرة ما كان يرددها. رواه مالك .

٨٧٢- (٤٥) وعن عامر بن ربيعة، قال: صلينا وراء عمر بن الخطاب الصباح،

(رواه مالك) وهو منقطع لأن عروة ولد في أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس أخرجه الخلال كما في المنقح والبيهقي (ج ٢: ص ٣٨٩) وعبد الرزاق بسند صحيح .

٨٧١- قوله (عن الفرافصة) بضم الفاء الأولى، فراء، فألف، فقاء ثانية مكسورة، فصاد مهملة، على ما ضبطه الزرقاني . وفي المنقح لمحمد طاهر الفتحي: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى. وقال الطيبي: الفاء الأولى مفتوحة عند المحدثين،

وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم (بن عمير) بضم العين المهملة مصفرا (الحنفي) نسبة إلى قبيلة بني حنيفة، من الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة في الدرجة العالية. وثقه العجلي وابن حبان. وهو غير الفرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي (ما أخذت) أي ما حفظت وتعلمت (إلا من قراءة عثمان بن عفان) لا ينصرف، وقد ينصرف، قاله القاري (إياها)

أي تلك السورة كلها (في الصباح) أي في صلاته (من كثرة ما كان يرددها) أي يكررها في صلوات الصباح . ومن قليل لا أخذت . وفيه أن المواظبة في أكثر الأحوال على سورة واحدة لا محذور فيها . ويحتمل أن ذلك لما بشره عليه السلام بالجنة على بلوى تصيبه، كما ورد: إني لأبشركم بالجنة على بلوى تصيبه . وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكان فيها مناسبة به . قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف موروثة لسعادة الشهادة وهي مجربة، والله أعلم (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، وأخرجه أيضا الشافعي والبيهقي .

٨٧٢- قوله (عن عامر بن ربيعة) كذا في نسخ المشكاة الموجودة عندنا بلفظ عامر بن ربيعة، وكذا ذكره

ابن الديبع<sup>١</sup> في تيسير الوصول (ج ٢: ص ٢٢٤) عن مالك . وهكذا أورده محمد بن سليمان المغربي في جمع القوائد عن وزن، أي بلفظ عامر بن ربيعة، ووقع في نسخ الموطأ الحاضرة عندنا: عبد الله بن عامر بن ربيعة، وبه جزم الزرقاني حيث قال في شرحه للموطأ: وثقه العجلي، وأبوه أي عامر بن ربيعة صحابي شهير، وكذا وقع في رواية البيهقي من طريق مالك، وكذا ذكره ابن الترمكاني في الجوهر النقي عنه . وهكذا في رواية الطحاوي عن مالك . قيل: هذا هو الصواب . وأما ما وقع في نسخ المشكاة وتيسير الوصول فهو غلط، وليس هو من خطأ النساخ بل من المصنفين بأنفسهما، لأنهما

١- هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن يوسف الشيباني، الزيدى الشافعي، المعروف بابن الديبع - بكسر الهمزة المهملة، وسكون الياء المثناة من تحت، وفتح الواو، وفي آخره مهملة - ومعناه بلغة الثوبية الأبيض، لقب جده علي بن يوسف، وضبطه قلب العين الحنفي في كتابه البرق الباني في الفتح الثاني بفتح الهمزة، وبالياء المثناة التحتية الساكنة، قاله الموحدة المفتوحة، آخره عين .

فقرأ فيها بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة، قيل له :

اقتصرا على ذكر ترجمة عامر بن ربيعة في أسماء رجال المشكاة، وجامع الأصول، ولم يذكر ترجمة ولده عبد الله بن عامر، ولم يتبه لذلك الخطأ القارى، بل تبعها حيث قال: عامر بن ربيعة يكنى أبا عبد الله العنزي، هاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، وكان أسلم قديماً. وقيل: كلنا النسختين صحيحتان، وأن هذا الأثر رواه عبد الله بن عامر وأبوه كلاهما إلا أن هشاماً (شيخ مالك) أخذه عن عبد الله بن عامر بن ربيعة بلا واسطة أيه عروة، ورواه عن عامر بن ربيعة (والد عبد الله) بواسطة أبيه، قلت: وعدم ذكر الوساطة بين هشام وعبد الله هو الصواب عند مسلم والبيهقي لأن أصحاب هشام: أبا أسامة ووكيعاً وحاتم لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه» وقالوا: عن هشام، قال: أخبرني عبد الله بن عامر، وهم مالك فقال: عن هشام عن أبيه، فزاد لفظ «عن أبيه» ذكره ابن الترمذاني في «الجوهر النقي» نقلاً عن الاستذكار، ومعرفة السنن. وعلى هذا فالصحيح هو ما وقع في نسخ الموطأ، ورواية البيهقي والطحاوي من قوله: عبد الله بن عامر بن ربيعة، لا ما وقع في نسخ المشكاة، وتيسير الوصول من قوله: عامر بن ربيعة، لأن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن أن يكون عن عامر بن ربيعة، لأن عامراً أكثر ما قيل في وفاته سنة (٣٧) ومولد هشام سنة مقتل الحسين أي سنة (٦١) والله أعلم. ثم رأيت جامع الأصول للجزري قد وقع فيه (ج ٦: ص ٢٢٨) عامر بن ربيعة، كما وقع في تيسير الأصول. وعبد الله هذا هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأصغر، ولد على عهد رسول الله ﷺ، وقيل في سنة ست من الهجرة، وتوفي رسول الله ﷺ وهو ابن أربع أو خمس سنين. وثقه أبو زرعة. وقال العجلي: مدني تابعي ثقة من كبار التابعين. وقال أبو حاتم: رأى النبي ﷺ لما دخل على أمه وهو صغير. وقال ابن حبان في الصحابة أنهم النبي ﷺ في بيتهم وهو غلام، وروايته عن الصحابة. مات سنة بضع وثمانين. وليس هو عبد الله بن عامر بن ربيعة الأكبر، الصحابي الذي استشهد بالطائف مع النبي ﷺ. وأما أبوهما عامر، فهو عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك العنزي - بسكون النون - حليف بني عدى، ثم الخطاب والد عمر. كان أحد السابقين الأولين. أسلم قبل عمر، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا والمشاهد كلها. وكان صاحب لواء عمر لما قدم الجابية. واستخلفه عثمان على المدينة لما حج، وقام عامر يصلي من الليل وذلك حين نشب الناس في الطعن على عثمان، فصلى من الليل ثم نام، فأتى في منامه، فقيل له قم فسل الله أن يعيدك من الفتنة التي أعاد منها صالح عباده، فقام فصلى، ثم اشتكى، فخرج بعد الإيجازته، رواه مالك في الموطأ. واختلف في سنة وفاته، فقيل: مات سنة (٣٢) وقيل: (٣٣) وقيل: (٣٤) وقيل: (٣٦) وقيل: (٣٧) وقال في التبريد مات ليلتي قتل عثمان. له اثنتان وعشرون حديثاً، اتفقا على حديثين (فقرأ فيها) أي في ركعتيه، وفي نسخة «فيها» كما في الموطأ. أي في صلاته (بسورة يوسف) أي كلها في الركعة الأولى (وسورة الحج) كلها في الثانية (قراءة بطيئة) بالهمزة ويشدد، أي قراءة مجودة مرتلة/مبينة بدون الإسراع (قيل له) أي لعامر أو لعبد الله ابن عامر، على ما في نسخ الموطأ. وفي الموطأ «فقلت»، وهو قول هشام على رواية الجماعة. أي قال هشام: فقلت

إذا لقد كان يقوم حين يطلع الفجر. قال: أجل. رواه مالك.

٨٧٣ - (٤٦) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: ما من الفصل سورة صغيرة ولا

كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة. رواه مالك.

٨٧٤ - (٤٧) وعن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعبد الله بن عامر، أو قول أبيه عروة على رواية مالك، أى قال عروة: قلت لعامر بن ربيعة (إذا لقد كان يقوم) أى يتندى بصلاة الفجر (حين يطلع الفجر) بضم اللام، أى أول ما يظهر الصبح. قال الطبري: إذا، جواب وجزاء، يعنى إذا كان الأمر على ما ذكرت إذا والله لقام في الصلاة أول الوقت حين الغلس (قال: أجل) أى نعم، يقوم إذ ذاك، قيل: إن تطويل الخلفاء الراشدين كما يدل عليه الآثار المتقدمة كان لعلمهم برضا من خلفهم، وبحرصهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف أولى بل هو واجب لقوله ﷺ: من أم الناس فليخفف. وسيأتى تفصيل الكلام فيه (رواه مالك) عن هشام ابن عروة عن أبيه: أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: صلينا، إلخ. وكذا أخرجه الطحاوى والبيهقي. قال فى الاستذكار: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكا وهم فيه، لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ «عن أبيه»، وإنما قالوا: عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر. وذكر البيهقي فى المعرفة أنه بدون ذكر «أبيه»، هو الصواب - انتهى. وذكر ابن حزم فى المحلى (ج ٤: ص ١٠٤) عن سفيانين كلاهما، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن حصين بن سبرة: أن عمر بن الخطاب قرأ فى الفجر يوسف ثم قرأ فى الثانية (والنجم) فسجد، ثم قام فقرأ ﴿إذا زلزلت﴾. وأخرجه عبد الرزاق عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير، قال: كان عمر يقرأ فى الفجر يوسف، إلخ.

٨٧٣ - قوله (يؤم بها الناس فى الصلاة المكتوبة) أى المفروضة على الأعيان، وهى الخمس. وقد تقدم وجه الجمع بين الروايات المختلفة فى القراءة أنها باختلاف الأحوال والأوقات (رواه مالك) لم أجده فى الموطأ مع الفحص الشديد ويمكن أن يكون فى غير رواية المصمودى، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى، فقد نسبه فى جامع الأصول إلى الموطأ. والحديث أخرجه أبو داود فى باب من رأى التخفيف فى القراءة فى المغرب، وسكت عنه هو والمنذرى، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ورواه عمرو بن شعيب بالنعنة وكذلك رواه البيهقي (ج ٢: ص ٣٨٨) وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١١٤) من حديث ابن عمر أنه قال: ما من سورة من الفصل صغيرة ولا كبيرة إلا وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأها كلها فى الصلاة. رواه الطبرانى من رواية إسماعيل بن عياش عن الجازيين، وهى ضعيفة - انتهى.

٨٧٤ - قوله (وعن عبد الله بن عتبة) بضم العين وسكون الفوقية بعدها موحدة (بن مسعود) الهذلى، ابن أخى

عبد الله بن مسعود، مدنى الأصل، سكن الكوفة، أدرك النبي ﷺ ورآه، وهو من كبار التابعين. وثقه العجلي

في صلاة المغرب بدهم الدخان. رواه النسائي مرسلا.

## (١٣) باب الركوع

### ﴿الفصل الأول﴾

٨٧٥ - (١) عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : أقيموا الركوع والسجود ، فوالله إني لأراكم من بعدى .

وجامعة . قال ابن سعد: كان ثقة رفيعا ، كثير الحديث والفتيا ، قهيا . مات في ولاية بشر على العراق سنة (٧٤) وقيل (٧٣) . قال ابن عبد البر : ذكره العقبلي في الصحابة فغلط ، إنما هو تابعي من كبار التابعين بالكوفة ، هو والد عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الفقيه المدني الشاعر ، شيخ ابن شهاب . استعمله عمر بن الخطاب على السوق . قال : وولد في حياة النبي ﷺ ، وأتى به فمسحه بيده ودعاه (بدهم الدخان) أي كلها في الركعتين . قال القاري : وفي أصل السيد جمال الدين ضبط بكسر ميم (حم) وجر «الدخان» ووجه الأول تحريكه بالكسر لالتقاء الساكنين ، ووجه الثاني أنه مضاف إليه ، أو بدل ؛ أو يان . وفي نسخة بفتح الميم ، لأن الفتحة أخف الحركات . وفي أخرى بنصب «الدخان» بتقدير أعنى (رواه النسائي مرسلا) لأن الراوي تابعي وحذف الصحابي ، لكنه اعتضد بما تقدم من قراءة السور الطويلة كالاعراف والطور والمرسلات في المغرب .

(باب الركوع) هو ركن بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . وهو لغة : الانحناء ، وقد يراد به الخضوع . قيل : هو من خصائص هذه الأمة لقول بعض المفسرين في قوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين - ٢ : ٤٣﴾ إنما قال لهم ذلك لأن صلاة اليهود والنصارى لا ركوع فيها . والراكعون محمد ﷺ وأمه ، ومعنى قوله تعالى : ﴿واركعوا مع الراكعين - ٣ : ٤٣﴾ : صلى مع المصلين . قيل : حكمته تكرير السجود دونه ، أنه وسيلة ومقدمة للسجود الذي هو الخضوع الأعظم ، لما فيه من مباشرة أشرف ما في الإنسان لمواطن الأقدام والنعال ، فناسب تكريره ، لأنه المتكفل بالمقصود حيث ورد : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد . وقيل غير ذلك . والأظهر أنه تعبد محض .

٨٧٥ - قوله (أقيموا الركوع والسجود) أي أكلوها ، من أقام العود ، إذا قومته . وفي رواية «أتموا بدل أقيموا» (لأراكم) بفتح اللام المؤكدة والهمزة ، أي أبصركم (من بعدى) أي من خلفي إذا ركعتم وسجدتم . قال الحافظ في الفتح : الصواب أنه محمول على ظاهره ، وأن هذا الإيصار إدراك حقيق خاص به ﷺ ، انخرقت له فيه العادة . وعلى

متفق عليه .

٨٧٦ - (٢) وعن البراء، قال: كان ركوع النبي ﷺ، وبجوده، وبين السجدين، وإذا رفع من الركوع، ما خلا القيام والقعود، قريبا من السواء.

هذا عمل البخارى فأخرج هذا الحديث فى علامات النبوة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره . ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه، انخرقت له العادة فيه أيضا فكان يرى بها من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلا عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلا ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة، خلافا لأهل البدع لوقوفهم مع العادة. وقيل كانت له عين خلف ظهره يرى بها من ورائه دائما. وقيل: كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يصير بها لا يحجبها ثوب ولا غيره - انتهى . وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعا فى جميع أحواله . وقد نقل ذلك عن مجاهد . وحكى يقي بن مخلد أنه روى أنه كان يصير فى الظلمة كما يصير فى الضوء . وسبب هذه المقالة كما تدل عليه الروايات أنهم قصروا فى الصلاة وأساؤها بتفويت الخشوع، ونقصان الركوع والسجود، وعدم إحسان الصلاة، ففى الحديث الحث على الخشوع فى الصلاة، والمحافظة على إتمام أركانها وأبعاضها وأنه ينبغى للإمام أن ينبه الناس على ما يتعلق بأحوال الصلاة، ولا سيما إن رأى منهم ما يخالف الأولى . وقد سئل عن الحكمة فى تحذيرهم من النقص فى الصلاة برويته إياهم دون تحذيرهم برؤية الله تعالى لهم، وهو مقام الإحسان المبين فى سؤال جبريل كما تقدم فى كتاب الإيمان: اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه براك . فأجيب: بأن فى التعليل برويته روى لهم تنبيها على رؤية الله تعالى لهم؛ فإنهم إذا أحسنوا الصلاة لكون النبي روى إياهم، أيقظهم ذلك إلى مراقبة الله تعالى، مع ما تضمنه الحديث من المعجزة له روى بذلك، ولكونه يبعث شهيدا عليهم يوم القيامة، فإذا علموا أنه إياهم يحفظوا فى عبادتهم، ليشهد لهم بحسن عبادتهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى .

٨٧٦ - قوله (كان ركوع النبي ﷺ) اسم كان (وسجوده) عطف عليه (وبين السجدين) أى وجلسه بينهما (وإذا رفع) أى اعتدل، وفى رواية: وإذا رفع رأسه (من الركوع) أى قيامه وقت رفع رأسه من الركوع، لأن «إذا» إذا انسلخت عن معنى الاستقبال تكون للوقت المجرد . وقال الطيبى: قوله «وبين السجدين» «وإذا رفع» معطوفان على اسم كان، أى ركوع النبي، على تقدير المضاف، أى زمان ركوعه وسجوده، وبين السجدين، ووقت رفع رأسه من الركوع (ما خلا) بمعنى إلا (القيام والقعود) بالنصب فهما لا غير (قريبا) خبر كان (من السواء) يفتح السين والمد، أى كان قريبا من المساواة والمائلة، والاستثناء ههنا من المعنى فإن مفهوم ذلك: كانت أفعال صلاته

متفق عليه .

كلها قريبة من سواء ، ما خلا القيام الذي هو للقراءة ، والقعود الذي هو للشهد ، فإنه كان يطولها . وفيه إشعار بأن فيها تفاوتاً لكنه لم يعينه ، وهو دال على الطمأنينة في الاعتدال وبين السجدين ، لما علم من عادته من تطويل الركوع والسجود . قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث يدل على أن الاعتدال ركن طويل ، وحديث أنس يعني الذي بعده أصرح في الدلالة على ذلك ، بل هو نص فيه ، فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير ، وهو ما قيل : لأنه لم يسن فيه تكرار التسيحات على الاسترسال ، كما سنت القراءة في القيام ، والتسيحات في الركوع والسجود مطلقاً . ووجه ضعفه : أنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد ، وأيضاً بالذكر المشروع في الاعتدال أطول من الذكر المشروع في الركوع ، فكرر « سبحان رب العظيم ، ثلاثاً يعني قدر قوله : اللهم ربنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . وقد شرع في الاعتدال ذكر أطول كما أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى ، وأبي سعيد الخدري ، وابن عباس بعد قوله : حمداً كثيراً طيباً «ملاً السموات وملاً الأرض ، وملاً ما شئت من شئ بعد» زاد في حديث ابن أبي أوفى : اللهم طهرني بالثلج ، إلخ . وزاد في حديث الآخرين : أهل النساء والمجد ، إلخ . كذا في الفتح . وفي رواية لمسلم : رمقت الصلاة مع محمد ﷺ . فوجدت قيامه ، فركعته ، فاعتداله بعد ركوعه ، فسجدته ، فجلسته بين السجدين ، فسجدته ، فجلسته ما بين التسليم والانصراف ، قريباً من سواء . وهذه الرواية تدل على عدم خروج حالة القيام والقعود عن بقية حالات أركان الصلاة خلافاً لرواية الباب ، فقيل في وجه الجمع : إن رواية مسلم هذه محمولة على بعض الأحوال والأوقات ، فكان فعل النبي ﷺ في ذلك مختلفاً فارة يستوى الجميع ، وفي أكثر الأحوال يستوى ما عدا القيام والقعود . وقيل : ليس المراد بقوله قريباً من سواء أنه كان يركع بقدر قيامه ، وكذا السجود والاعتدال ، بل المراد أن صلاته كانت قريباً معتدلة ، فكان إذا أطال القراءة أطال بقية الأركان ، وإذا أخفها أخف بقية الأركان ، فقد ثبت أنه قرأ في الصبح بـ (الصفات) وثبت في السنن عن أنس : أنهم حزروا في السجود قدر عشر تسيحات ، فيحمل على أنه إذا قرأ بدون (الصفات) اقتصر على دون العشر ، وأقله كما يورد في السنن أيضاً ثلاث تسيحات . ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف ، ويزيفه بل يرده حديث عوف بن مالك الآتي في الفصل الثالث بلفظ : فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ، إلخ . وحديث حذيفة في مسلم : أنه ﷺ قرأ في ركعة بـ (البقرة) أو غيرها ، ثم ركع نحو ما قرأ ، ثم قام بعد أن قال «ربنا ولك الحمد» قياماً طويلاً قريباً مما ركع . فالراجع في الجمع هو الوجه الأول ، وهو أن تحمل رواية مسلم المتقدمة على بعض الأحيان والحالات ، والله أعلم (متفق عليه) أي على أصل الحديث وإلا فقوله «ما خلا القيام والقعود» من أفراد البخاري . والحديث أخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي .

٨٧٧ - (٣) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ إذا قال : سمع الله لمن حمده ، قام حتى نقول : قد أوهم ،

٨٧٧ - قوله (حتى نقول) بالنصب على أن «حتى» بمعنى «إلى» و«أن» مضرة ، أى إلى أن نقول . و«حتى» إنما ينصب بعدها المضارع إذا كان مستقبلا ، وهذا قد وقع ومضى . والجواب أنه على حكاية الحال . وقيل بالرفع على أن يكون التقدير : قام (أى أطال القيام) فقلنا ، فإطالة القيام سبب القول ، وكلا الفعلين ماض ، فلم تعمل فيه حتى . وقيل : الرفع على أن الفعل بعدها حال مقارن لما قبلها ، والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها ، لأن الناصب مخلص للاستقبال فتأفيا . و«حتى» المرفوع بعدها الفعل ابتدائية لا جارة ، لأنها إنما تدخل على مفرد أو مؤول به . قال التوريشي : نصب «نقول» بـ«حتى» وهو الأكثر . ومنهم من لا يعمل «حتى» إذا حسن «فعل» موضع «يفعل» كما يحسن في هذا الحديث : حتى قلنا قد أوهم . وأكثر الرواة على ما علمنا على النصب ، وكان تركه من حيث المعنى أتم وأبلغ . انتهى . واعلم أن «حتى» إذا وقع بعدها فعل فإما أن يكون حالا ، أو مستقبلا ، أو ماضيا ، فإن وقع حالا رفع ، نحو : مرض زيد حتى لا يرجونه ، أى في الحال . وإن كان مستقبلا نصب نحو : سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها . وإن كان ماضيا فتحكيه ، ثم حكايتك له إما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه حال قترفعه على حكاية هذا الحال ، وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتصبه على حكاية الحال المستقبلة ، فالرفع والنصب على حكاية الحال بمعنىين مختلفين ، قال ابن هشام : لا يتصب الفعل بعد «حتى» إلا إذا كان مستقبلا ، ثم إن كان استقباله بالنظر إلى زمن التكلم فالنصب واجب نحو : ﴿لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى - ٢٠ : ٩١﴾ وإن كان بالنسبة إلى ما قبلها خاصة فالوجهان نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول - ٢ : ٢١٤﴾ الآية . فإن قولهم «إنما هو مستقبل» بالنظر إلى الزلزال ، لا بالنظر إلى زمن قص ذلك علينا . وكذلك لا يرتفع الفعل بعد حتى إلا إذا كان حالا ، ثم إن كانت حالته بالنسبة إلى زمن التكلم فالرفع واجب كقولك : سرت حتى أدخلها ، إذا قلت ذلك وأنت في حالة الدخول . وإن كانت حالته ليست حقيقة بل كانت محكية رفع ، وجاز نصبه إذا لم تقدر الحكاية نحو : ﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ قراءة نافع بالرفع بتقدير : حتى حالتهم حينئذ أن الرسول والذين آمنوا معه يقولون كذا وكذا . واعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد «حتى» إلا بثلاثة شروط : أحدها أن يكون حالا أو مؤولا بالحال كما مثلنا . والثاني أن يكون مسببا عما قبلها . والثالث أن يكون فضلا - انتهى . ومعنى الحديث : يطيل القيام ، أو أطاله حتى نطق ، إذ القول قد جاء بمعناه (قد أوهم) بفتح الهزرة والهاء ، فعل ماض مبنى للفاعل . قال الجزرى «أوهم في صلاته» أى أسقط منها شيئا . يقال أوهمت الشئ إذا تركته ، وأوهمت في الكلام والكتاب ، إذا أسقطت منه شيئا . و«وهم» - يعنى بكسر الهاء - يوم وهما - بالتحريك - إذا غلط . يعنى كان يلبث في حال الاستواء من الركوع زمانا نطق أنه أسقط الركعة التى ركعها ، وعاد إلى ما كان عليه من القيام . قال ابن الملك : ويقال : أوهمته ، إذا أوقعته في الغلط . وعلى هذا يكون أوهم على صيغة المجهول ، أى



ثم يسجد ويقعد بين السجدين حتى نقول: قد أوم. رواه مسلم.  
 ٨٧٨ - (٤) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول

أوقع عليه الغلط ووقف سهوا - انتهى. قيل: ويحتمل أن يكون معناه: نسي وجوب الهوى إلى السجود، أو نسي أنه في صلاة، أو ظن أنه وقت القنوت حيث كان معتدلا، أو وقت التشهد حيث كان جالسا. ويؤيد التفسير بالنسيان التصريح به في الرواية الأخرى كما سنذكرها (يقعد بين السجدين) أى يطيل القعود بينهما (حتى نقول: قد أوم) أى نطقه أنه أسقط السجدة الثانية. والحديث نص صريح في تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدين. وقد ترك الشافعية والخفية هذه السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة من عالم، وبقية، وإمام، ومنفرد، وصغير، وكبير، والأعظم من ذلك أنهم إذا رأوا من يطيل الاعتدال من الركوع والجلوس بين السجدين شغبوا عليه، وجهلوه، وسفهوه، وتركوا الاقتداء به. قال بعض الخفية معتذرا عن أمثال هذا الحديث: إن فيها مبالغة الراوى. قلت: قال شيخنا ردا عليه: كلا، ثم كلا، فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا لا يباليون من عند أنفسهم في وصف صلاته، وحكاية أفعاله في الصلاة وغيرها، ولا يقصرون بل يحكون على حسب ما يرون، فحمل على مبالغة الراوى باطل مردود عليه. وحمل بعضهم حديث أنس على ابتداء الأمر حين كان يطول صلاته، قال: ثم أمر بالتخفيف بعده. وهذا إدعاء محض لا دليل على كون ما في هذا الحديث حكاية لابتداء الأمر فلا يلتفت إليه. وقال بعضهم: كانت هذه الإطالة في صلاة النافلة. وهذا الحمل أيضا يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، بل يردده إطلاق ما روى عن ثابت، قال: كان أنس ينع لنا صلاة النبي ﷺ، فكان يصلى، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى نقول: قد نسي، أخرجه البخارى. وقال بعضهم: لم يذكر هذه الصفة إلا أنس من بين الصحابة الذين رووا صفة صلاته. وفيه: أنه لم يتفرد بذلك أنس، بل واقفه البراء وحذيفة كما تقدم. ولو سلم أنه لم يذكر هذه الصفة غير أنس، لا يضر من قال بمشروعيتها، فكم من صفة من صفات الصلاة تفرد بذكرها بعض الصحابة وقد أخذها الأئمة وعملوا بها وعدوها من سنن الصلاة. وقال بعضهم: فعله في الفرائض أحيانا لبيان الجواز، ولفظة «كان» للرابطة، لا لبيان المواظبة. قلت: لا مانع من حملها على التكرار، فالظاهر أن حاله ﷺ كان مختلفا، فارة كان يطيل، وتارة كان يخفف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وأخرج الشيخان عن ثابت، عن أنس، قال: إني لا آلو أن أصلى بكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلى بنا. قال ثابت: فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعوه، وكان إذا رفع رأسه من الركوع اتصب قائما حتى يقول القائل: قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل: قد نسي.

٨٧٨ - قوله (يكثر) من الإكثار (أن يقول) قد ورد في رواية البخارى في التفسير بيان ابتداء هذا الفعل،

في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك، اللهم اغفر لي. يتأول القرآن. متفق عليه.  
 ٨٧٩ - (٥) وعنها، أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: سبح، قدوس، رب الملائكة  
 والروح.

وأه واظب عليه ﷺ، ولفظها: ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ إلا يقول فيها: سبحانك - الحديث. قيل: اختار النبي ﷺ الصلاة لهذا القول مع أنه لم يقيد بحال من الأحوال لأن حالها أفضل من غيرها، فاختار أفضل الأحوال لآداء هذا الواجب، ليكون أكل وأبلسغ في الامتثال. قال الحافظ: وليس في الحديث أنه لم يكن يقول ذلك خارج الصلاة أيضا، بل في بعض طرقه عند مسلم ما يشعر بأنه ﷺ كان يواظب على ذلك داخل الصلاة وخارجها (سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك) تقدم الكلام فيه (يتأول القرآن) أي يعمل بما أمر به فيه. وقد تبين من الرواية المذكورة أن المراد بالقرآن بعضه، وهو السورة المذكورة، والذكر المذكور، وقوله «يتأول» حال من فاعل «يقول» أي يكثر قول ذلك حال كونه متأولا للقرآن، أي مبينا ما هو المراد من قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره - ١١٠: ٣﴾ آتيا بمقتضاه. وأصل الأول الرجوع والانصراف، والمآل ما يرجع إليه الأمر. وقال القرطبي، معناه: يمثل ما آل إليه معنى القرآن في قوله تعالى ﴿إذا جاء نصر الله والفتح - ١١٠: ١﴾ الخ. والحديث يؤخذ منه إباحة الدعاء في الركوع، وإباحة التسيب في السجود، ولا يعارضه قوله الآتي ﷺ «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء» لأنه لا مفهوم له، فلا يمتنع الدعاء في الركوع كما لا يمتنع التعظيم في السجود لأن تعظيم الرب فيه لا ينافي الدعاء كما أن الدعاء في السجود لا ينافي التعظيم. قال ابن دقيق العيد: ويمكن أن يحمل حديث الباب على الجواز، وذلك على الأولوية، ويحتمل أن يكون أمر في السجود بتكثير الدعاء لإشارة قوله فاجتهدوا، والذي وقع في الركوع من قوله: اللهم اغفر لي، ليس كثيرا، فلا يعارض ما أمر به في السجود - انتهى. وأراد بنو الكثرة عدم الزيادة على قوله: اللهم اغفر لي، في الركوع الواحد، فهو قليل بالنسبة إلى السجود المأمور فيه بالاجتهاد في الدعاء المشعر بتكثير الدعاء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه.

٨٧٩ - قوله (سبح قدوس) بضم أولهما وفتحهما، والضم أكثر استعمالا وأصح. قال ثعلب: كل اسم على «فعل» فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس، فإن الضم فيهما أكثر، وهما من صفات الله تعالى، والمراد المسبح والمقدس، فعول لمبالغة المفعول، فكأنه يقول مسبح مقدس. ومعنى «سبح» المبرأ من النقائص والشريك، وكل ما لا يليق بالالهية، و«قدوس» المطهر من كل ما لا يليق بالخالق، ولعل التكرير للتأكيد، أو أحدهما لتزيه الذات، والآخر لتزيه الصفات. وهما خبران مبتدئاهما محذوف تقديره: ركوعي وسجودي لمن هو سبوح قدوس، أي منزه عن أوصاف المخلوقات، أو أنت سبوح أو هو سبوح (رب الملائكة والروح) هو من عطف الخاص على العام، لأن

رواه مسلم .

٨٨٠ - (٦) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ألا إنى نهيتم أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم .

الروح من الملائكة ، وهو ملك عظيم يكون إذا وقف كجميع الملائكة . وقيل المراد به «جبريل» لقوله تعالى : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفا - ٧٨ : ٣٨ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ نزل به الروح الأمين - ٢٦ : ١٩٣ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها - ٩٧ : ٤ ﴾ وغير ذلك ، خص بالذكر تفضيلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٨٨٠ - قوله (ألا) كلمة تيسيه (إنى نهيتم) بضم النون وكسر الهاء على بناء المجهول (أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا) أى عن قراءة القرآن في هاتين الحالتين . والنهى له ﷺ نهى لأمته كما يشعر بذلك قوله في الحديث «فأما الركوع، إلخ» . قال الطيبي : أمره إياهم بالتعظيم للرب في الركوع ، وبالدعاء في السجود ، يدل على أن النهى عن القراءة ليس مخصوصا به عليه السلام ، بل الأمة داخلون معه فيه . قلت : ويشعر به أيضا ما في صحيح مسلم وغيره أن عليا قال : نهانى رسول الله ﷺ أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا . وهذا النهى يدل على تحريم قراءة القرآن في الركوع والسجود ، لأن الأصل في النهى التحريم . وفي بطلان الصلاة بالقراءة حال الركوع والسجود خلاف . وحكمة النهى أن الركوع والسجود حالان دالان على غاية الذل والخضوع ، ويناسبها الدعاء والتسبيح ، فهى عن القراءة فيها تعظيما للقرآن الكريم لأن كلام الله لكونه في غاية العظمة والجلالة لا يناسب قراءته في حالة الذلة والاستكانة ، والله أعلم (فأما الركوع) كأنه قيل : فإذا نقول فيها ؟ فقال : فأما الركوع (فعظموا فيه الرب) أى سبحوه ، وزهوه ، ومجدوه ، وقد بين ﷺ كيفية هذا التعظيم ، واللفظ الذى يقع به هذا التعظيم في حديث عائشة قبل هذا ، وفي أحاديث عقبه بن عامر ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وعوف بن مالك الآتية في هذا الباب ، وفي حديث أبي هريرة ، وعائشة في باب السجود وفضله (وأما السجود فاجتهدوا) أى بالغوا (في الدعاء) قال السندي قوله «فعظموا فيه الرب» أى اللاتق به تعظيم الرب ، فهو أولى من الدعاء ، وإن كان الدعاء جائزا أيضا ، فلا ينافى أنه كان يقول في ركوعه : اللهم اغفرلى ، وقوله فاجتهدوا في الدعاء ، أى أنه محل لاجتهاد الدعاء ، وأن الاجتهاد فيه جائز بلا ترك أولوية ، وكذلك التسبيح فإنه محل له أيضا انتهى . والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأى دعاء كان من طلب خير الدنيا والآخرة ، والاستعاذة من شرهما . وقد بين بعض الأدعية ما أفاده حديث عائشة السابق (فقمن) هو بفتح القاف وفتح الميم وكسرهما ، لثلاث مشهورتان ، فن فتح فهو عنده مصدر لا يؤنث ، ولا يثنى ، ولا يجمع ، ومن كسر فهو وصف يؤنث ويثنى ويجمع ، وفيه لغة ثالثة «قمن» - بزيادة الياء وفتح القاف وكسر الميم - وهو مثل القمن - بكسر الميم - في كونه وصفا ، ومعناه : جدير وحقيق (أن يستجاب لكم)

رواه مسلم .

٨٨١ - (٧) وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ،

فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد ،

لأن السجود أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه ، فيكون الدعاء في تلك الحالة أقرب إلى الإجابة . وفي الحديث العث على الدعاء في السجود ، وأنه محل الإجابة ، وقد ورد الأمر بالآثار من الدعاء فيه في حديث أبي هريرة الآتي في باب السجود وفضله . قال الحافظ : الأمر بإكثار الدعاء في السجود يشمل العث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في حديث أنس : ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى تشبع نعله ، أخرجه الترمذي . ويشمل التكرار للسؤال الواحد ، والاستجابة تشمل استجابة الداعي بإعطاء سؤله واستجابة المثنى بتعظيم ثوابه - انتهى . وظاهر الحديث وجوب تسييح الركوع ، ووجوب الدعاء في السجود للأمر بهما . وقد ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل ، وطائفة من المحدثين . وقال الجمهور : إنه مستحب لحديث المسنى صلاته ، فإنه لم يعلبه النبي ﷺ ذلك ، ولو كان واجبا لأمره به . وفيه نظر لا يخفى على المتأمل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي .

٨٨١ - قوله (إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد) قال القسطلاني : وللأصلي «ذلك الحمد» بالواو - انتهى . قال ابن القيم : لم يرد الجمع بين لفظ «اللهم» وبين «الواو» في حديث صحيح . قال الشوكاني : قد ثبت الجمع بينهما في صحيح البخاري من حديث أنس بلفظ : وإذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا ولك الحمد . وقد تطابقت على هذا اللفظ النسخ الصحيحة من صحيح البخاري - انتهى . واستدل بهذا الحديث وما في معناه لما لك وأبي حنيفة على أن الإمام يكتفي بالتسميع ولا يقول «ربنا لك الحمد» وأن المأموم يكتفي بالتحميد ولا يقول «سمع الله لمن حمده» ، لكون ذلك لم يذكر في هذه الرواية ، وأنه عليه السلام قسم التسميع والتحميد ، فجعل التسميع الذي هو طلب التحميد للإمام ، والتحميد الذي هو طلب الإجابة للمأموم ، والتقسيم يناهى الشركة . ورد هذا الاستدلال بأنه ليس المقصود منه التقسيم ، بل ذكر وقت تحميد المقتدى أنه عند قول الإمام «سمع الله لمن حمده» وهو ساكت عن تحميد الإمام إثباتا ونقيا . قال الحافظ في الفتح : وفي الاستدلال به على ذلك نظر ، لأنه ليس فيه ما يدل على النفي ، بل فيه أن قول المأموم «ربنا لك الحمد» يكون عقب قول الإمام «سمع الله لمن حمده» ، والواقع في التصوير ذلك ، لأن الإمام يقوله في حال انتقاله ، والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله ، فقوله يقع عقب قول الإمام كما في الخبر ، وهذا الموضع يقرب من مسألة التأمين كما تقدم من أنه لا يلزم من قوله : إذا قال الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا : آمين . أن الإمام لا يؤمن بعد قوله ﴿ولا الضالين﴾ . وليس فيه أن الإمام يؤمن ، كما أنه ليس في هذا أنه يقول «ربنا لك الحمد» لكنها مستفادان من أدلة أخرى صحيحة صريحة - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوي في السعاية

(ص ١٨٦) : فإن قلت أخذنا من فتح القدير : السكوت في معرض البيان بيان ، فلو كان التحميد أيضا مشروعاً للإمام  
لينه ، فلما سكت عنه علم أنه ليس مشروعاً له . قلت : هذا إنما يستقيم لو كان الموضوع موضع بيان أذكار الإمام والمؤمن ،  
وهو ممنوع ، فإن الظاهر من التعليق أنه موضع بيان وقت ذكر المقتدى أنه حين قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، فلا  
ينافيه مشروعية الذكر الآخري بعده للإمام ، على أن اعتبار السكوت في موضع البيان إنما هو إذا لم يوجد حكم المتنازع فيه  
من موضع آخر ، وأما إذا وجد حكمه صريحاً موافقاً أو مخالفاً فلا اعتبار له كما صرحوا به في مواضع ، وههنا قد وجدت  
مشروعية التحميد بدليل آخر ، وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ، والبخاري من حديث ابن عمر ،  
ومسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى ، ومن حديث علي بن أبي طالب أنهم قالوا في وصف صلاة رسول الله ﷺ : أنه  
كان حين يرفع رأسه من الركوع يقول : سمع الله لمن حمده ، ربنا لك الحمد . فهذا صريح في مشروعية التحميد للإمام .  
فإن قلت أخذنا من فتح القدير : إن أحاديث الجمع فعلية ، وحديث القسمة قول ، والقول النبوي مقدم على فعله كما هو  
مقرر في مقره . قلت : هذا إذا كان القول دالاً صراحة على خلاف الفعل ، وههنا ليس كذلك . وأي ضرورة دعت  
إلى حمل الحديث السابق على القسمة حتى ينافي حديث الفعل . فإن قلت : لعل زيادة التحميد كانت في النوافل . قلت :  
هذا مقام لا يكفي فيه لعل . والحل بمجرد الاحتمال مستبعد جداً مع كون غالب أحوال رسول الله ﷺ الإمامة .  
وبالجملة فالإكتفاء بالتسميع وإن كان مشى عليه أرباب المتون لكونه قول أبي حنيفة ، لكن الدليل يساعد الجمع ، فهو  
الأحق بالاختيار خصوصاً إذا وجد اختياره من جماعة من المتأخرين . وذهب إليه صاحبان ، وروى مثله عن الإمام -  
اتمى كلام الشيخ اللكنوي . قلت : ذهب أحمد ، والشافعي ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والجمهور إلى أن الإمام يقول :  
ربنا لك الحمد ، بعد التسميع كالمفرد ، واختاره الفضلي ، والطحاوي ، والشربلاني ، وصاحب المنية ، وعامة المتأخرين  
من الحنفية ، وهو الأصح الموافق لما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأتي بالتحميد بعد قوله : سمع الله لمن حمده . قال الحافظ في  
الفتح : الأحاديث الصحيحة تشهد له . وأما المنفرد لحكي الطحاوي ، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما ،  
وجعله الطحاوي حجة لكون الإمام يجمع بينهما ، للاتفاق على إجماع حكم الإمام والمفرد ، لكن أشار صاحب الهداية  
إلى خلافه عندهم في المنفرد . وأما المأموم فقال الشافعي ، وإسحاق ، وعطاء ، وابن سيرين ، وغيرهم : هو كالإمام  
والمفرد ، يجمع بينهما ، وذهب أحمد ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وصاحبه إلى أنه لا يأتي بالتسميع . واستدل الشافعي  
ومن وافقه بما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة وكان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة ، وفيه ثم يقول : سمع الله  
لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة . ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد . بانضمام قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني  
أصلي . وبما رواه الدارقطني عن أبي هريرة ، قال : كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ فقال : سمع الله لمن حمده ،

فإنه من وافق قوله قول الملائكة ، غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه .

٨٨٢ - (٨) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض وملاً ما شئت من شئ بعد .

قال من وراهه : سمع الله لمن حمده . لكن قد صرح الدار قطنى بأن المحفوظ لفظ : إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده ، فليقل من وراهه : ربنا ولك الحمد . وبما رواه الدار قطنى أيضاً عن بريدة ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا بريدة ! إذا رفعت رأسك من الركوع قل : سمع الله لمن حمده ، اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض ، وملاً ما شئت من شئ بعد . وظاهره عدم الفرق بين كونه إماماً ، أو منفرداً ، أو مأموماً . ولكن سنده ضعيف . وليس في جمع المأموم بين التسميع والتحميد حديث صحيح صريح . قال الحافظ : زاد الشافعى : أن المأموم يجمعها أيضاً ، لكن لم يصح في ذلك شئ (فإنه) أى الشأب (من وافق قوله) وهو قوله : ربنا لك الحمد ، بعد قول الإمام : سمع الله لمن حمده ، (قول الملائكة) أى فى الزمان (غفر له ما تقدم من ذنبه) أى من الصغائر . قال الخطابى : فى هذا دلالة على أن الملائكة يقولون مع المصلى هذا القول ، ويستغفرون ، ويحضرون بالدعاء والذكر (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك ، والترمذى ، وأبو داود ، والسنائى .

٨٨٢ - قوله (إذا رفع ظهره) أى حين شرع فى رفعه (من الركوع) قال : سمع الله لمن حمده) أى وإذا انتهى إلى الاعتدال قال قبل أن يميل إلى السجود (اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات) بكسر الميم وبنصب الهمزة بعد اللام ، وهو الأكثر والأشهر على أنه صفة مصدر محذوف . وقيل على أنه حال ، أى مائل . وقيل على نزع الخافض ، أى بملاً السموات ، ويرفع الهمزة على أنه صفة الحمد ، أو على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والملاً اسم ما يأخذه الإتيان إذا امتلاً ، وهو مجاز عن الكثرة ، قال المظهر : هذا تمثيل وتقريب ، إذ الكلام لا يقدر بالمكائيل ولا تسعة الأوعية ، وإنما المراد منه تكثير العدد حتى لو قدر أن تلك الكلمات تكون أجساماً تملأ الأماكن بلغت من كثرتها ما تملأ السموات والأرضين . وقيل : المراد بذلك تعظيم القدر كما يقال : هذه الكلمة تملأ طباق الأرض . وقيل : المراد بذلك أجرها وثوابها (وملاً ما شئت من شئ بعد) أى بعد ذلك ، أو غير ما ذكر كالعرش والكرسى ونحوهما بما فى مقدور الله تعالى . قال التوربشيتى : هذا أى «ملاً ما شئت» يشير إلى الاعتراف بالعجز عن أداء حق الحمد بعد استفراغ الجهد ، فإنه حمده ملاً السموات والأرض ، وهذا نهاية لإقدام السابقين ، ثم ارتفع وترقى فأحال الأمر فيه على المشيئة ، إذ ليس وراء ذلك للحمد منتهى ، ولهذا الرتبة التى لم يبلغها أحد من خلق الله استحق عليه الصلاة والسلام أن يسمى أحداً . وفى هذا الحديث وحديثى أبى سعيد ورفاعة الآيتين دليل على مشروعية تطويل الاعتدال من الركوع ، والذكر انتهى .

رواه مسلم .

٨٨٣- (٩) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال : اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض ، وملاً ما شئت من شئ بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد ، وكلنا لك عبد : اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجند منك الجند .

المذكور في هذه الأحاديث ، ولا دليل لمن حملها على النافلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود ، وابن ماجه .

٨٨٣- قوله (اللهم) لم أجد هذا اللفظ في مسلم في رواية أبي سعيد ، ووجدتها في رواية ابن عباس (أهل الثناء والمجد) بالنصب على الاختصاص أو المدح ، أو بتقدير : يا أهل الثناء ، أو بالرفع بتقدير : أنت أهل الثناء . والثناء : الوصف الجليل ، والمدح . والمجد : العظمة ، ونهاية الشرف (أحق ما قال العبد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وما موصولة ، أو موصوفة ، أو مصدرية ، و «أل» للجنس ، أو للعهد ، والمعهود النبي ﷺ ، أى أنت أحق بما قال العبد لك من المدح من غيرك ، أو يكون التقدير : هذا الكلام ، أى ما سبق من قوله : ربنا لك الحمد ، إلخ . أحق ما قاله العبد ، أو أحق قول العبد . قال الأمير الباني : وإنما لم يجعل «لا مانع لما أعطيت» خبراً و «أحق» مبتدأً لأنه محذوف في بعض الروايات ، فجعلناه جملة استثنائية إذا حذف تم الكلام من دون ذكره - انتهى . وقيل : الأظهر والأولى أن يجعل «أحق» مبتدأً وخبره «لا مانع لما أعطيت» ، وكلنا لك عبد ، اعتراض بين المبتدأ والخبر ، ومثل هذا الاعتراض كثير في القرآن وأشعار العرب ، وإنما يعترض ما يعترض من هذا الباب للاهتمام به ، وارتباطه بالكلام السابق ، وتقديره هنا : أحق قول العبد : لا مانع لما أعطيت ، وكلنا لك عبد ، فينبغي لنا أن نقوله . وإنما كان أحق ما قاله العبد ، لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والإذعان له ، والاعتراف بوحديته ، والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به ، وأن الخير والشر منه ، والحث على الزمادة في الدنيا ، والإقبال على الأعمال الصالحة (لا مانع) من أحد (لما أعطيت) أى لعبد شيئاً من العطاء (ولا معطى) من أحد (لما منعت) أى للشيء الذى منعه من الأشياء ، أو من الإيعاء أحد ، وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يسلكها وما يمسك فلا يمسكها من بعده - ٣٥ : ٢ ﴾ (ولا ينفع ذا الجند المشهور فيه فتح الجيم ، ومعناه الحظ ، والغنى ، والعظمة ، والسلطان (منك) «من» بمعنى «عند» والمعنى : لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال ، والولد ، والعظمة ، والسلطان ، والغنى منك ، أى عندك حظه وغناه ، وإنما ينفعه وينجيه العمل الصالح . وقيل ، المعنى : لا يسلبه من عذابك غناه ، أى لا يمنع عظمة الرجل وغناه عذابك إن شئت عذابه . وقيل :

رواه مسلم .

٨٨٤ - (١٠) وعن رفاعه بن رافع ، قال : كنا نصلى وراء النبي ﷺ ، فلما رفع رأسه من الركعة ، قال : سمع الله لمن حمده . فقال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه . فلما انصرف قال : من المتكلم آفا؟ قال : أنا .

«من» بمعنى بدل أى لا ينفع ذا الحظ والإقبال بذلك - أى بدل طاعتك وتوفيقك - حظه وإقباله . وروى الجد - بالكسر للمجيم - أى لا ينفع ذا الاجتهاد منك جده واجتهاده ، وعمله ، وإنما ينفعه رحمتك ، وفضلك ، والقبول منك بعمله . وقد ضعفت رواية الكسر . والحديث دليل على مشروعية هذا الذكر فى هذا الركن لكل فصل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود ، والنسائي ، وأخرج مسلم ، والنسائي نحوه عن ابن عباس أيضا .

٨٨٤ - قوله ( كنا نصلى وراء النبي ﷺ ) أى فى يوم من الأيام . وظاهر السياق يدل على أنه كان فى صلاة الجماعة ، ومن المعلوم أن المعتاد فى الصلاة جماعة هو الفرض لا النفل . ونقل الحافظ فى الفتح أن فى رواية بشر بن عمران الزهرانى ، عن رفاعه بن يحيى : أن تلك الصلاة كانت المغرب ، وهى صريحة فى الرد على من زعم أنه التطوع ( فلما رفع رأسه ) أى فلما شرع فى رفع رأسه ( من الركعة ) أى الركوع ( قال : سمع الله لمن حمده ) وآتمه فى الاعتدال ( فقال رجل ) هو رفاعه بن رافع راوى الخبر ، قاله ابن بشكوال ، وبه جرم الحافظ . واستدل على ذلك بما رواه الترمذى وغيره عن قتبية عن رفاعه بن يحيى الزرقى عن عم أبيه معاذ بن رفاعه ، عن أبيه ، قال : صليت خلف النبي ﷺ فغطت ، فقلت : الحمد لله - الحديث . قيل : هذا التفسير فيه نظر لاختلاف سياق السبب والقصة . وأجيب : بأنه لا تعارض بينهما لاحتمال أنه وقع عطاسه عند رفع رأس النبي ﷺ ، ولم يذكر نفسه فى حديث الباب ، بل كنى عنها لقصد إخفاء عمله وطريق التجريد . ويجوز أن يكون بعض الرواة نسى اسمه وذكره بلفظ «الرجل» ، وأما ما عدا ذلك من الاختلاف فلا يتضمن إلا زيادة لعل الراوى اختصرها ، فلا يضرب ذلك (وراه) أى وراء النبي ﷺ (ولك الحمد) أى لك النعمة ، ولك الحمد (حمدا) منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله : لك الحمد (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمعة (مباركا فيه) أى كثير الخير . وأما قوله فى رواية رفاعه بن يحيى عند الترمذى «مباركا عليه» فالظاهر أنه تأكيد للأول . وقيل : الأول بمعنى الزيادة ، والثانى بمعنى البقاء ، وزاد أيضا فى الرواية المذكورة «كما يجب ربنا ويرضى» ، وفيه من حسن التفويض إلى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد ( فلما انصرف ) أى النبي ﷺ من صلاته ( من المتكلم ؟ ) زاد فى رواية رفاعه بن يحيى فى الصلاة ، فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثانية : من المتكلم فى الصلاة ؟ فلم يتكلم أحد ، ثم قالها الثالثة : من المتكلم فى الصلاة ؟ فقال : رفاعه بن رافع : أنا يا رسول الله ! قال : كيف قلت ؟ فذكره ، فقال : والذى نفسى بيده - الحديث ( قال : أنا ) أى قال الرجل : أنا المتكلم



قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يتبدرونها أيهم يكتبها أول. رواه البخارى.

بذلك، أرجو الخير. فإن قلت: لم أخرج رفاعة إجابة الرسول ﷺ حتى كرر سؤاله ثلاثا؟ مع وجوب إجابته عليه؛ بل وعلى غيره ممن سمع، فإنه عليه الصلاة والسلام عم السؤال حيث قال: من المتكلم؟ أجيب: بأنه لما لم يعين واحدا بعينه لم تعين المبادرة بالجواب من المتكلم، ولأن واحد بعينه، وكأنهم انتظروا بعضهم ليحجب، وحملهم على ذلك خشية أن يبدو في حقه شئ، ظنا منهم أنه أخطأ فيما فعل، ورجوا أن يقع العفو عنه، ويدل له ما في رواية سفيان، عن عبد الجبار، عن رفاعة ابن يحيى عند ابن قانع: قال رفاعة: فوددت أني خرجت من مالي، وأني لم أشهد مع النبي ﷺ تلك الصلاة، وكأنه ﷺ لما رأى سكوتهم فهم ذلك، فعرفهم أنه لم يقل بأسا، ويدل لذلك حديث مالك بن ربيعة عند أبي داود: قال: من القائل الكلمة؟ فإنه لم يقل بأسا، فقال: أنا قلتها، لم أرد بها إلا خيرا. والحكمة في سؤاله ﷺ له عن قال، أن يعلم السامعون كلامه فيقولوا مثله (بضعة) بكسر الباء وتاء التانيث، وهى من الثلاث إلى تسع (يتبدرونها) أى يسارعون في كتابة هذه الكلمات (أيهم) بالرفع على أنه مبتدأ، وخبره هو قوله «يكتبها» قاله الطيبي وغيره. و«أى» استفهامية، وتعلقت هذه الجملة الاستفهامية بمحذوف دل عليه «يتبدرونها» والتقدير: يتبدرونها ليعلموا أيهم يكتبها أول. ويجوز في «أيهم» النصب بأن يقدر المحذوف أى فينظرون أيهم (يكتبها) أى هذه الكلمات، وأى موصولة عند سيويه، والتقدير: يتبدرون الذى هو يكتبها أول. وأنكر جماعة من البصريين ذلك (أول) مبنى على الضم لأنه ظرف قطع عن الإضافة لفظا لا معنى، أى أولهم، والمعنى: أن كل واحد منهم يسرع ليكتب هذه الكلمات قبل الآخر ويصعد بها إلى حضرة الله تعالى لعظم قدرها. وروى «أول» بالفتح، ويكون حالا وهو غير منصرف. وقال ابن الملك: أول بالنصب هو الأوجه، أى أول مرة. قال في المفاتيح: نصبه على الحال أو الظرف. وفي رواية رفاعة بن يحيى عند الترمذى: أيهم يصعد بها، ولا تعارض بين الروایتين، لأنه يحمل على أنهم يكتبونها ثم يصعدون بها. وأورد المصنف هذا الحديث في باب الركوع ليستدل به على مشروعية الذكر المذكور فيه فى الاعتدال من الركوع، وعلى جواز تطويل الاعتدال، ورفع الصوت به مالم يشوش على من معه. لكن لا يتم هذا الاستدلال إلا إذا قيل: إن القصة المذكورة فيه غير قصة العطاس المذكورة فى رواية رفاعة ابن يحيى عند الترمذى. وأما إذا قيل بأنحاد القصة والواقعة كما جزم به الحافظ وابن بشكوال، يكون الذكر المذكور ذكر العطاس الذى اتفق وقوعه عند رفع الرأس من الركوع، لا ذكر الاعتدال، ويكون الحديث دليلا على أن العطاس فى الصلاة يحمد الله بغير كراهة، وأن المتلبس بالصلاة لا يعين عليه تسميت العطاس (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى. والعجب أن الحاكم روى حديث رفاعة بن رافع هذا فى مستدرکه على الصحيحين، وهو فى البخارى، ورجال الحاكم رجاله، إلا أن فى المستدرک من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن مالك، وفى البخارى، عن القعنى، عن مالك، وقيل: إنه يكفى هذه المقابلة بينهما للاستدراك.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٨٨٥ - (١١) عن أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٨٨٥ - قوله (عن أبي مسعود الأنصاري) قال ابن سعد في الطبقات (ج ٦: ص ٩) في ترجمته: شهد ليلة العقبة وهو صغير، ولم يشهد بدرا، وشهد أحدا. وفي التهذيب: قال موسى بن عقبة، عن ابن شهاب: لم يشهد بدرا، وهو قول ابن إسحاق، ونقل عن بعضهم أنه علل نسبة البدرى بأنه نزل ماء يدر، فنسب إليه، ثم رد الحافظ ذلك في التهذيب والإصابة بأنه ثبت في أحاديث صحاح أنه شهد بدرا، وأن هذه الأقوال لا ترد الأحاديث الصحيحة، ولذلك عده البخاري ومسلم وأبو عبيد والحاكم أبو أحمد فيمن شهد بدرا، وانظر فتح الباري، كذا في تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر (لا تجزئ) من أجزأ بهمزة في آخره، أي لا تجوز، ولا تصح، ولا تكني (صلاة الرجل) وفي حكمه المرأة (حتى يقيم) أي يعدل ويسوى (ظهره في الركوع والسجود) هذا لفظ أبي داود، ولفظ البقية لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود، قال في المجمع: أي لا يجوز صلاة من لا يسوى ظهره في الركوع والسجود، والمراد الطمأنينة - انتهى. والحديث دليل على فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود، فإنه نص صريح في أن من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود لا يجوز صلاته، وهو المراد بفرضية الطمأنينة في الركوع والسجود، وإليه ذهب مالك، والشافعي وأحمد والجمهور، وهو مذهب أبي يوسف، وهو الحق لحديث الباب، ولحديث المسئي في صلاته، وقد تقدم. ولحديث حذيفة وأبي قتادة في الفصل الثالث. ولحديث أنس المتقدم بلفظ: أقيموا الركوع والسجود. ولحديث علي بن شيبان مرفوعا ديا معشر المسلمين! لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، أخرجه أحمد وابن ماجه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما. قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات. قال السندي في حاشية النسائي، وابن ماجه: المقصود - أي من حديث الباب - الطمأنينة في الركوع والسجود، ولذلك قال الجمهور باقتراض الطمأنينة والمشهور من مذهب أبي حنيفة ومحمد عدم الاقتراض، لكن نص الطحاوي في آثاره أن مذهب أبي حنيفة وصاحبه اقتراض الطمأنينة في الركوع والسجود، وهو أقرب للأحاديث - انتهى. وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلا في شرح حديث المسئي في أول صفة الصلاة فنذكر (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح) وقال الشوكاني: إسناده صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذي وأقره.

٨٨٦ - (١٢) وعن عقبه بن عامر، قال: لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في ركوعكم. فلما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال رسول الله ﷺ: اجعلوها في سجودكم. رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي.

٨٨٦ - قوله (اجعلوها) أى مضمونها ومحصولها (في ركوعكم) يعنى قولوا: سبحان ربى العظيم (اجعلوها في سجودكم) أى قولوا: سبحان ربى الأعلى، كما يدل عليه حديث ابن مسعود، وحديث حذيفة بعد هذا، ففيهما بيان كيفية هذا الجمل. والحكمة في تخصيص الركوع بالعظيم، والسجود بالأعلى، أن السجود لما كان فيه غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي أشرف الأجزاء على مواطن الأقدام، كان أفضل وأبلغ في التواضع من الركوع، لحسن تخصيصه بما فيه صيغة أفضل التفضيل وهو الأعلى، بخلاف العظيم، جملا للأبلغ مع الأبلغ، والمطلق مع المطلق، وأيضا قد صح «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ربما يتوهم قرب المسافة فندب «سبحان ربى الأعلى» دفعا لذلك التوهم، وأيضا في السجود غاية انحطاط من العبد فيناسبه أن يصف فيه ربه بالعلو. والحديث يصلح متمسكا للقائين بوجوب تسبيح الركوع والسجود، وقد تقدم جواب الجمهور عنه. قال الطيبي: الاسم ههنا صلة بدليل أنه عليه السلام كان يقول في سجوده: سبحان ربى الأعلى، فحذف الاسم، وهذا على قول من زعم أن الاسم غير المسمى، وقيل: الاسم يجوز أن يكون غير صلة، والمعنى تنزيه اسمه عن أن يتنزل، وأن لا يذكر على وجه التعظيم، قال الرازى: كما يجب تنزيه ذاته عن النقائص، يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه لها عن الرفث وسوء الأدب. وقال السندى في حاشية ابن ماجه: قوله «اجعلوها في ركوعكم» أى اجعلوا التسبيح المستفاد منها، وجاء بيان ذلك التسبيح «سبحان ربى العظيم» وهذا يفيد أن لفظ الاسم في قوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم - ٥٦: ٧٤﴾ مقم، وكذا قوله «اجعلوها في سجودكم» وقد يقال: بيان الآية بهذا التسبيح مبنى على أن مفعول «سبح» محذوف أى سبحه، وقوله «باسم ربك» حال، أى حال كونه متلبسا باسمه، و«العظيم» هو بيان الاسم، وهذا أقرب إلى تطبيق الآية بالبيان فليفهم، إلا أنه لا يوافق آية السجود - انتهى (رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه - الحاكم في مستدرکه، وقال صحيح. قال الذهبي: في إسناده أياس بن عامر، وليس بالمعروف. وفي تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٨٩) ومن خط الذهبي في تلخيص المستدرک: ليس بالقوى - انتهى. قلت: أياس هذا قال العجلي: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وصح له ابن خزيمة. وقال الحافظ في التقریب: صدوق. وسكت على حديثه هذا أبو داود، والمنذرى. وقال النووى: إسناده حسن.

٨٨٧ - (١٣) وعن عون بن عبد الله، عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه: سبحان ربي العظيم، ثلاث مرات، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى، ثلاث مرات، فقد تم سجوده، وذلك أدناه.

٨٨٧ - قوله (وعن عون بن عبد الله) أي ابن عتبة بن مسعود، ثقة، سمع جماعة من الصحابة، وكان كثير الإرسال. وعبد الله بن مسعود عم أبيه (سبحان ربي العظيم) بفتح ياء «ربي» ويسكن (فقد تم ركوعه) أي كمل (وذلك) أي المذكور من الذكر (أدناه) في الموضوعين، أي أدنى التمام، وهذا المعنى هو المتبادر من هذا السوق. قال ابن الملك: أي أدنى الكمال في العدد، وأكمله سبع مرات. قال: فالأوسط خمس مرات. وقال الماوردي: إن الكمال إحدى عشرة، أو تسع، وأوسطه خمس، ولو سجد مرة حصل التسييح - انتهى. وقيل: إن الكمال عشر تسيحات، ويدل عليه حديث ابن جبير عن أنس في الفصل الثالث بلفظ «فجزنا ركوعه عشر تسيحات، وسجوده عشر تسيحات». وقال ابن المبارك، وإسحاق بن راهويه: يستحب خمس تسيحات للإمام. وقال الثوكاني: لا دليل على تقييد الكمال بعدد معلوم، بل ينبغي الاستكثار من التسييح على مقدار تطويل الصلاة من غير تقييد بعدد - انتهى. وسأيت مزيد الكلام في شرح حديث ابن جبير في الفصل الثالث. وحديث ابن مسعود هذا قد استدلل به على استحباب أن لا ينقص الرجل في الركوع والسجود من ثلاث تسيحات، ويدل عليه أيضا حديث حذيفة: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا ركع «سبحان ربي العظيم» ثلاث مرات، وإذا سجد «سبحان ربي الأعلى» ثلاث مرات. أخرجه ابن ماجه، وفي سننه ابن هبة. وحديث أبي بكر: أن رسول الله ﷺ كان يسبح في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. وقال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي بكر إلا بهذا الإسناد، وعبد الرحمن بن أبي بكر صالح الحديث. وحديث جبير بن مطعم: أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار، والطبراني في الكبير. قال البزار: لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد، وعبد العزيز بن عبيد الله صالح، ليس بالقوى. وحديث أبي مالك الأشعري: أن رسول الله ﷺ صلى، فلما ركع قال «سبحان الله وبحمده» ثلاث مرات، ثم رفع رأسه. رواه الطبراني في الكبير. وفيه شهر بن حوشب، وفيه بعض كلام، وقد وثقه غير واحد. وحديث عبد الله بن مسعود، قال: إن من السنة أن يقول الرجل في ركوعه «سبحان ربي العظيم» ثلاثا، وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى» ثلاثا. رواه البزار. وفيه السري ابن إسماعيل، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ذكر هذه الأحاديث الهيثمي في مجمع الروايات (ج ٢: ص ١٢٨) وهذه الأحاديث وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن كلام، إلا أن بعضها يشهد بعضها، وبمجموعها تصلح للاحتجاج بها على

رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه . وقال الترمذى : ليس إسناده بمتصل ، لأن عوناً لم يلق ابن مسعود .  
 ٨٨٨ - (١٤) وعن حذيفة ، أنه صلى مع النبي ﷺ ، وكان يقول في ركوعه : سبحان ربى العظيم ،  
 وفى سجوده : سبحان ربى الأعلى . وما أتى على آية رحمة إلا وقف وسأل ، وما أتى على آية عذاب  
 إلا وقف وتعوذ . رواه الترمذى وأبو داود والدارمى . وروى النسائى وابن ماجه إلى قوله «الأعلى»  
 وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

ذلك المطلوب (رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعى (وقال الترمذى : ليس إسناده  
 بمتصل ، لأن عوناً لم يلق ابن مسعود) وقال أبو داود : هذا مرسل ، أى منقطع ، عون لم يدرك عبد الله ، وذكره  
 البخارى فى تاريخه الكبير ، وقال : مرسل . والحديث مع انقطاعه ، وعدم اتصال سنده ، فيه إحقاق بن يزيد الهندلى راويه  
 عن عون ، وهو مجهول ، كما صرح به فى التقريب . وقال الشوكانى : قال ابن سيد الناس : لا نعلمه وثق ، ولا عرف إلا  
 برواية ابن أذى عن حذيفة ، فلم ترتفع عنه الجهالة العينية ولا الحالية .

٨٨٨ - قوله (أنه صلى مع النبي ﷺ) وفى رواية مسلم : صلى مع النبي ﷺ ذات ليلة ، فافتح (البقرة)  
 قلت : يركع عند المائة ، ثم مضى ، قلت : يصل بها ركعة ، فضى ، قلت : يركع بها ، ثم اقتح (النساء) فقرأها ، ثم  
 اقتح (آل عمران) فقرأها ، يقرأ مترسلاً ، إلخ . فظهر بهذه الرواية أن هذه الصلاة التى صلى بها حذيفة مع النبي ﷺ كانت  
 صلاة الليل (إلا وقف وسأل) أى الرحمة (إلا وقف وتعوذ) أى بالله من العذاب . قال القارى : حله أصحابنا  
 والمالكية على أن صلاته كانت نافلة ، لعدم تجوزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة فى صلاة الفرض ، ويمكن حله على  
 الجواز لأنه يصح معه الصلاة إجماعاً ، ويدل عليه نذرة وقوعه - انتهى . قلت : رواية مسلم المتقدمة صريحة فى أن ذلك  
 كان فى صلاة الليل ، ولم نقف على نص يدل صريحاً على وقوع ذلك فى صلاة الفريضة (رواه الترمذى ، وأبو داود ،  
 والدارمى) أى الحديث بكامله . وأخرجه أيضا أحمد ، وأبو داود الطيالسى ، ومسلم فى صحيحه (وروى النسائى ، وابن ماجه  
 إلى قوله : الأعلى) فيه أنه أخرجه النسائى بنحوه مطولاً أيضا . قال الجزائى : حديث حذيفة هذا رواه مسلم ، والترمذى  
 والنسائى ، وابن ماجه نحوه . وإيراد محى السنة له فى الحسان يدل على أنه ليس فى واحد من الصحيحين لا سيما وقد قال :  
 صحيح كعادته فى تصحيح ما لم يكن فى واحد منهما ، فكان ينبغى أن يقدمه فى الصحاح لأنه فى صحيح مسلم ، كذا نقله ميرك  
 ولم أجده فى جامع الأصول . ويمكن على بعد أنه حمل حديث حذيفة عند مسلم وحديثه عند الترمذى ، وأبو داود ،  
 وابن ماجه على قضيتين مختلفتين : الأولى فى صلاة الليل ، والثانية فى الفريضة ، أى : لهما حديثين مختلفين لا حديثاً  
 واحداً ، وعلى هذا فلا اعتراض عليه فى إرياده لحديث حذيفة الثانى فى الحسان لكونه قد ذكره فى محله ، والله أعلم .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٨٨٩ - (١٥) عن عوف بن مالك، قال: قلت مع رسول الله ﷺ، فلما ركع مكث قدر سورة (البقرة) ويقول في ركوعه: سبحان ذى الجبروت والملايكوت والكبرياء والعظمة. رواه النسائي.  
٨٩٠ - (١٦) وعن ابن جبير، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ

٨٨٩ - قوله (قلت) أى مصليا (مع رسول الله ﷺ) أى ليله (فلما ركع مكث) بضم الكاف وفتحها، أى لبث في ركوعه. قال في القاموس: المكث - مثلثا، ويحرك - اللبث، والفعل كنصر وكرم (قدر سورة البقرة) وفي رواية ابن داود: قلت مع رسول الله ﷺ ليله؛ قيام؛ فقرأ سورة البقرة، لا يمر بآية رحمة إلا وقف فسأل، ولا يمر بآية عذاب إلا وقف فتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه. وكذا في رواية للنسائي (سبحان ذى الجبروت والملايكوت) هما مبالغة الجبر، وهو القهر، والغلبة. والملك، وهو التصرف، أى صاحب القهر والتصرف البالغ كل منهما غاية (والكبرياء) من الكبر - بكسر الكاف - وهو العظمة، فيكون على هذا عطفها عليه في الحديث عطف تفسير، وقيل: هى عبارة عن كمال الذات وكال الوجود قولان، ولا يوصف بها إلا الله تعالى. وقيل: الكبرياء عبارة عن كمال الذات، والعظمة عن كمال الصفات. وقيل: الكبرياء الترفع والتنزه عن كل نقص، والعظمة تجاوز القدر عن الإحاطة. ويدل على الفرق بينهما الحديث القدسي في الصحيح: الكبرياء رداى، والعظمة إزارى، فمن نازعنى فيهما قصمته. أى كسرته وأهلكته (والعظمة) زاد أبو داود في روايته: ثم سجد بقدر قيامه، ثم قال فى سجوده مثل ذلك، إلخ. ورواية النسائي: ثم سجد بقدر ركوعه، يقول فى سجوده، إلخ. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر فى الركوع والسجود، وتطويلهما بقدر القيام للقراءة، وكان فعله ﷺ فى ذلك مختلفا، فتارة يمكث فيهما بقدر قيامه للقراءة؛ فيستوى القيام والركوع والسجود، وفى أكثر الأحيان يكون القيام أطول من الركوع والسجود. وقيل: كان إذا طول القيام طول الذكر فيهما. وكان إذا خفف القيام خفف الذكر فيهما، والله أعلم (رواه النسائي) أخرجه النسائي هذا الحديث مختصرا ومطولا، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، لكن مطولا فقط. وسكت عنه أبو داود، والمنذرى، وقال الشوكانى: رجال إسناده ثقات.

٨٩٠ - قوله (وعن ابن جبير) هو سعيد بن جبير - بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون الياء - ابن هشام الأصبهاني الوالي مولا لهم، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله الكوفي أحد الأعلام، كان قعيها، عابدا، فاضلا، ورعا، إماما، حجة

من هذا الفتى - يعنى عمر بن عبد العزيز - قال ، قال : فخرنا ركوعه عشر تسيحات ، وسجوده عشر تسيحات . رواه أبو داود ، والنسائي .

على المسلمين . قال الحافظ : هو ثقة ، ثبت ، قهيه ، من أوساط التابعين ، قتل بين يدي الحجاج في شعبان سنة خمس وتسعين بواسط ، ولم يكمل الخمسين ، ثم مات الحجاج بعده في رمضان من السنة المذكورة ، ولم يسلط بعده على قتل أحد لدعاء سعيد بعد ما قال الحجاج له : اختر يا سعيد ! اختر أى قتلة أقتلك ؟ قال : اختر لنفسك يا حجاج ! والله لا تقتلنى قتلة إلا قتلك الله مثلها في الآخرة ، إلى آخر ما جرى الكلام بينهما . حتى قال سعيد بعد أن كب على وجهه للذبح وشهد بالشهادتين : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى . وقد بسط قصة قتله ابن خلكان فارجع إليه (من هذا الفتى يعنى عمر ابن عبدالعزيز) أى ابن مروان بن الحكم بن العاص الأموي أمير المؤمنين ، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب . ولى إمرة المدينة للوليد ، وكان مع سليمان كالوزير ، وولى الخلافة بعده ، فعد مع الخلفاء الراشدين . مات في رجب سنة إحدى ومائة ، وله أربعون سنة . ومدة خلافته ستان ونصف ، كذا في التقريب . قال ابن حجر : وعمر بن عبد العزيز أدرك أنسا ، وأخذ عنه ، لأنه ولد سنة إحدى وستين ، وأنس توفي سنة إحدى وتسعين (قال) أى ابن جبير (قال) أى أنس (فخرنا) بجاء مهمله ثم زاي معجمة مفتوحتين ، ثم راه مهمله ، أى قدرنا وخمنا (ركوعه) وفي أبي داود والنسائي «في ركوعه» أى بزيادة «في» قبل «ركوعه» يعنى ركوع عمر (عشر تسيحات) المراد بالتسيح هنا هو التسيح المعروف ، أى سبحان ربى العظيم ، وسبحان ربى الأعلى . قيل : فيه حجة لمن قال : إن كمال التسيح عشر تسيحات فلا يزيد الإمام على هذا التقدير ، ولا ينقص من ثلاث تسيحات ، كما تقدم . قال الشوكاني : والأصح أن المنفرد يزيد في التسيح ما أراد ، وكلما زاد كان أولى . والأحاديث الصحيحة في تطويله ﷺ ناطقة بهذا . وكذلك إذا كان المؤمنون لا يتأذون بالتطويل - انتهى . قلت : الأولى للإمام بل المتعين أن يخفف في التسيح في تمام ، أى لا يطول في الركوع والسجود ما شاء ، وإن كان المؤمنون لا يتأذون بالتطويل ؛ لأمره ﷺ بالتخفيف مطلقا ، ولأنه لا يدرى ما يطرأ عليهم . قال ابن عبد البر : ينبغى لكل إمام أن يخفف لأمره ﷺ ، وإن علم قوة من خلقه ؛ فإنه لا يدرى ما يحدث عليهم من حادث ، وشغل ، وعارض ، وحاجة ، وحدث ، وغيره - انتهى (رواه أبو داود ، والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد . قال الشوكاني : الحديث رجال إسناده كلهم ثقات إلا عبد الله بن إبراهيم بن عمر بن كيسان أبو يزيد الصنعاني ، قال أبو حاتم : صالح الحديث . وقال النسائي : ليس به بأس ، وليس له عند أبي داود ، والنسائي إلا هذا الحديث - انتهى . قلت : وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقريب : صدوق ، وسكت على حديثه أبو داود ، والمنذرى . قلت : وفي سنده أيضا وهب بن ماس وهو مستور كما في التقريب وذكره ابن حبان في الثقات .

٨٩١ - (١٧) وعن شقيق، قال: إن حذيفة رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه، فقال له حذيفة: ما صليت. قال: وأحسبه قال: ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدا ﷺ. رواه البخاري.

٨٩٢ - (١٨) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسوأ الناس سرقة

٨٩١ - قوله (عن شقيق) أي ابن سلسة التابعي أبي وائل الكوفي مخضرم، روى عن الخلفاء، وحذيفة وغيرهم، اتفقوا على توثيقه وجلالته، وقد تقدم ترجمته أبسط من هذا (رأى رجلا) لم يعرف اسمه لكن عند ابن خزيمة، وابن حبان أنه كندى (لا يتم ركوعه ولا يسجده) جملة وقعت صفة لرجلا، وفي رواية عبد الرزاق: فجعل ينقر ولا يتم ركوعه (فلما قضى) أي أدى الرجل (صلاته) الناقصة الركوع والسجود (دعاه) لم أجد هذا اللفظ في البخاري (قال) وفي البخاري: فلما قضى صلاته قال (له) أي للرجل (ما صليت) أي صلاة صحيحة، وما نافية. وقال القسطلاني: نفي للحقيقة كقولہ ﷺ للسني صلاته: فإنك لم تصل. وقال أيضا: نفي عنه الصلاة لأن الكل يتنى بانتفاء الجزء، فانتفاء تمام الركوع والسجود يلزم منه انتفاء الركوع والسجود المستلزم لانتهاء الصلاة (قال) أي شقيق (وأحسبه) أي أظن حذيفة (قال) للرجل (ولو مت) أي على هذه الحالة وميم «مت» مضمومة، ويجوز كسرها على لغة من يقول: مات يمات، كخاف يخاف. والأصل موت - بكسر العين - كخوف، فجاء مضارعه على يفعل - بفتح العين - فعلى هذه النة يلزم أن يقال في الماضي المسند إلى التاء مت، بكسر الميم (مت على غير الفطرة) أي الطريقة، أو السنة، أو الملة (التي فطر الله) أي خلق عليها (محمدا ﷺ) الحديث دليل على افتراض الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها يبطل للصلاة، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفي الإسلام عن أخل ببعض أركانها فيكون نفيه عن أخل بها كلها أولى، وهذا بناء على أن المراد بالفطرة الدين، وقد أطلق الكفر على من لم يصل، كما رواه مسلم، وهو إما على حقيقته عند قوم، وإما على المبالغة في الزجر عند آخرين. وقال الخطابي: الفطرة الملة والدين، أراد بهذا الكلام توبيخه على سوء فعله ليرتدع في المستقبل من صلاته عن مثل فعله، ولم يرد به أن تركه لذلك مخرج له من دين الإسلام. وقد تكون الفطرة بمعنى السنة كما جاء: خمس من الفطرة: السواك - الحديث. قال الحافظ: ويرجحه ور من وجه آخر عند البخاري بلفظ «سنة محمد ﷺ»، وهذه الزيادة تدل على أن حديث حذيفة المذكور مرفوع، لأن رجال الصحابي «سنة محمد ﷺ» يفيد ذلك، وقد مال إليه قوم، وخالفه آخرون، والأول هو الراجح (رواه البخاري) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي.

٨٩٢ - قوله (أسوأ الناس) أي أقيهم وأشرم (سرقة) بكسر الراء وفتح أيضا على ما في القاموس، وهو



الذى يسرق من صلاته . قالوا: يا رسول الله ! وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها . رواه أحمد .

٨٩٣ - (١٩) وعن النعمان بن مرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما ترون في الشارب ،

مصدر منصوب على التمييز ، قال الراغب : السرقة : أخذ ما ليس له أخذه في خفاء ، وصار ذلك في الشرع لتناول الشيء من موضع مخصوص وقدر مخصوص (الذى يسرق من صلاته) خبر أسوأ (وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها) زاد في المسند (ج ٥ : ص ٣١٠) : أو قال لا يقيم صلبه في الركوع والسجود . قال الطيبي : جعل جنس السرقة نوعين متعارفا وغير متعارف ، وهو ما ينقص من هذا الركن الطمأنينة ، ثم جعل غير المتعارف أسوأ من المتعارف ، وإنما كان أسوأ لأن السارق إذا أخذ مال الغير ربما ينتفع به في الدنيا ، ويستحل من صاحبه ، أو تقطع يده فينخلص من العقاب في الآخرة ، بخلاف هذا السارق ، فإنه سرق حتى نفسه من الثواب ، وأبدل منه العقاب في العقبى ، وليس في يده سوى الضرر والتعقب . انتهى . والحديث يدل على اقتراب الطمأنينة في الركوع والسجود ، لأنه ﷺ جعل ترك إقامة الصلب في الركوع والسجود ، وعدم إتمامها أقبح أنواع السرقة ، وجعل الفاعل لذلك أسوأ من تلبس بهذه الوظيفة الخسيسة التي لا أوضع ولا أبحث منها ، تفيرا عن ذلك ، وتبنيها على تحريمه ، وقد صرح ﷺ بعدم إجزاء صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، ونفى حقيقة الصلاة عن من لم يتم ركوعه وسجوده كما تقدم ، والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، كلها ترد على من لم يقل باقراض الطمأنينة فيها (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٣١٠) وأخرجه أيضا الدارمي وابن خزيمة والحاكم ، وقال صحيح الإسناد . والطبراني في الكبير والأوسط . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٢٠) : رجاله رجال الصحيح ، وأخرج نحوه أحمد والبخاري وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدري ، والطبراني في الكبير والأوسط ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم ، وصححه عن أبي هريرة ، والطبراني في الثلاثة بإسناد جيد عن عبد الله بن مغفل .

٨٩٣ - قوله (عن النعمان بن مرة) الأنصاري الزرقى المدني ثقة من كبار التابعين ، ووه من عده في الصحابة . قال العسكري : لا صحة له ، وذكره البخاري ومسلم في التابعين . وقال أبو حاتم : حديثه مرسل . قال ابن عبد البر : ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر : هكذا الرواية عن مالك مرسلا ، والحديث متصل ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة - انتهى (ما ترون) بفتح التاء ، أى تعتقدون وفي نسخة بضمها ، أى تظنون ، وهذا اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه ، ويحتمل أنه أراد به تقريب التعليم عليهم فقرر معهم حكم قضايها يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه لأنه ﷺ وإنما قصد أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة ، وهى أسوأ حالا مما تقرّر عندهم أنه فاحشة ، قاله الباجي (في الشارب) أى للخمر

والزاني، والسارق؟ - وذلك قبل أن تنزل فيهم الحدود - قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: من فواحش وفيهن عقوبة، وأسوأ السرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: وكيف يسرق من صلاته يا رسول الله؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها. رواه مالك وأحمد. وروى الدارمي نحوه.

(وذلك) أى قال النعمان: وذلك السؤال (قبل أن تنزل) بصيغة المجهول (فيهم الحدود) أى آياتها. والمراد غير الشارب، لأنه لم ينزل فيه شئ، قاله أبو عبد الملك (قالوا) أى الصحابة (الله ورسوله أعلم) هذا كمال تأدب منهم حيث ودوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ (قال) ﷺ (من) أى تلك المعاصي (فواحش) جمع فاحشة، وهى ما فحش أى اشد وكبر قبحه من الذنوب، والمعنى أنها ذنوب كباثر (وفيهن عقوبة) تطلق على ما يعاقب به المعتدى، ولا تختص بجنس ولا قدر، أى فيهن عقوبة أخروية، أو مستنزل، والتنوين للتعظيم (وأسوأ السرقة) قال ابن عبد البر: رواية الموطأ بكسر الراء، والمعنى: أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته، وقد جاء في القرآن ﴿ولكن البر من آمن بالله - ٢: ١٧٧﴾ أى ولكن البربر من آمن بالله، ومن روى بفتح الراء فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة - انتهى. وعلى هذا قوله: (الذى يسرق من صلاته) خبر بلا تأويل، وأما على الرواية الأولى فيحتاج إلى حذف المضاف كما بينه ابن عبد البر. قال الطيبي: قوله «أسوأ السرقة» مبتدأ و«الذى يسرق» خبره على حذف مضاف، أى سرقة الذى يسرق، ويجوز أن يكون السرقة - بفتح الراء - جمع سارق كفاجر وجفرة، ويؤيده حديث أبي قتادة: أسوأ الناس سرقة - انتهى (وكيف يسرق) أحد (صلاته) وفي بعض النسخ «صلاته» بالنصب (لا يتم ركوعها ولا سجودها) خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالباً. وسماء سرقة باعتبار أنه خيانة فيما أوتى به. قال الباجي: ويحتمل أن يقال: إنه يسرقها من الحفظة المؤكدين بحفظه - انتهى. (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن النعمان بن مرة مرسلًا. قال ابن عبد البر: لم يختلف رواة مالك في إرسال هذا الحديث عن النعمان، وقال الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٩٠هـ) في القسم الرابع من حرف النون: ليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث. واختلف فيه على مالك وغيره، وللتن شاهد من حديث الحسن عن عمران بن حصين أخرجه البخاري في الأدب المفرد، وآخر من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، وآخر عن أبي هريرة بمعناه. وروى النعمان هذا الحديث عن علي وجريرو وأئس - انتهى (وأحمد) كذا في النسخ الحاضرة عندها، ويظهر من كلام القاري: أنه لم تتفق النسخ الموجودة عنده على ذكر لفظ «أحمد» بل لم يجده إلا في نسخة صحيحة عنده. والظاهر أن ذكره خطأ من الناسخ، والقربة على هذا أنه لم يعز هذا الحديث الحافظ في الإصابة، والمنذرى في الترغيب إلى أحمد، ولا ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد. وهذا يدل على أنه ليس من زوائد مسند أحمد لكونه مروياً في الموطأ، والله أعلم (وروى الدارمي نحوه) أى معناه دون لفظه. والظاهر أن هذا وهم من المصنف لأنه لم يرو

## (١٤) باب السجود وفضله

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٨٩٤ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أجد على سبعة أعظم: على الجهة، واليدين،

الدارى هذا الحديث عن النعمان بن مرة لا باللفظ المذكور ولا بمعناه، نعم رواه من حديث أبي قتادة في باب «الذى لا يتم الركوع والسجود»، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٠).

(باب السجود) أى كفيته (وفضله) أى ما ورد في فضيلته، لأنه بانفراده عبادة بخلاف الركوع. والسجود فى الأصل: تذل مع تطامن وانحاء، وفى الشرع: عبارة عن وضع الوجه على الأرض على وجه مخصوص. وقيل: عبارة عن وضع الجهة على الأرض على قصد العبادة.

٨٩٤ - قوله (أمرت) بضم الهمزة على صيغة المجهول، والأمر هو الله جل جلاله. وفى رواية البخارى: أمرنا - بضم الهمزة ونون الجمع - أى أنا وأمتى، وهو دال على أن الخطاب لعموم الأمة لا للنبي ﷺ خاصة، واللفظ يقتضى الوجوب، قيل: وفيه نظر لأنه ليس فيه صيغة «افعل». قال الشوكانى: هذا النظر ساقط، لأن لفظ «أمر» أدل على المطلوب من صيغة «افعل»، كما تقرر فى الأصول، وعرف ابن عباس هذا بإخباره ﷺ له أو لغيره (سبعة أعظم) جمع عظم، وفى رواية: سبعة أعضاء. قال ابن دقيق العيد: سمي كل واحد من هذه الأعضاء عظما وإن اشتمل على عظام باعتبار الجملة، ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها (على الجهة) بدل بإعادة الجار. والجهة: مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية. وقيل: هى ما بين الجبين، وهما قرنا الرأس وجانبا، وقدمها لكونها أشرف الأعضاء المذكورة، أو أشهرها فى تحصيل هذا الركن. قيل: والأنف تبع للجهة، وقد وقع فى رواية لمسلم والنسائى: أمرت أن أسجد على سبع، ولا أكفت الشعر ولا الثياب: الجهة والأنف، إلخ. قال السندى: قوله «الجهة والأنف» لكونهما من أجزاء الوجه فعدما بمنزلة عد الوجه عدتا واحدة من السبعة، وإلا يلزم الريادة على السبعة - انتهى. وفى رواية للشيخين: على الجهة وأشار بيده على أنفه. قال السندى: أى إلى الأنف وما يتصل به من الجهة ليوافق الأحاديث السابقة - انتهى. وفى رواية للنسائى فى آخرها: قال ابن طاؤس: ورضع يده على جبهته وأمرها على أنفه، وقال: هذا واحد. وهذه رواية مفسرة. قال القرطبي: هذا يدل على أن الجهة الأصل فى السجود، والأنف تبع (واليدين) أى الكفين، وقد وقع فى رواية لمسلم بلفظ «الكفين»، وقال ابن حجر: أى بطونها لخبر البيهقي: كان رسول الله ﷺ إذا

## والركبتين، وأطراف القدمين،

سجد ضم أصابعه وجعل يديه حذو منكبيه، ويرفع مرفقيه، ويعتمد على راحتيه. قيل: ويندب ضم أصابع اليدين لأنها لو انفرجت انحرفت رؤس بعضها عن القبلة (وأطراف القدمين) بأن يجعل قدميه قائمتين على بطون أصابعهما وعقباه مرتفعان فيستقبل بظهور قدميه القبلة. والحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء السبعة جميعا، لأن الأمر للوجوب، وإليه ذهب طاؤس، وإسحاق، وأحمد، وزفر، والشافعي في أحد قوله. وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في القول الآخر: أنه لا يجب السجود على غير الوجه. والراجح عندي ما ذهب إليه الأولون، وهو الأصح الذي رجحه الشافعي لحديث الباب، ولحديث العباس بن عبد المطلب: أنه سمع النبي ﷺ يقول: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب. الحديث. رواه الجماعة إلا البخاري. ولحديث البراء الآتي: إذا سجدت فضع كفيك، إلخ. والحديث ابن عمر رفعه: أن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما. رواه أحمد وأبو داود والنسائي. واحتج من قال: إن الواجب الجهة دون غيرها بحديث المسني صلاته حيث قال فيه «ويمكن جبهته، فكان قرينة على حمل الأمر ههنا على غير الوجوب. وأجيب عنه: بأن هذا لا يتم إلا بعد معرفة تقدم هذا على حديث المسني صلاته ليكون قرينة على حمل الأمر على التذب، وأما لو فرض تأخره لكان في هذا زيادة شرع، ويمكن أن تأخر شرعيته، ومع جهل التاريخ يرجح العمل بالموجب لزيادة الاحتياط. وقال ابن دقيق العيد: هذا غاية أن تكون دلالاته (أى دلالة حديث المسني صلاته) دلالة مفهوم لقب أو غاية، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم. قال: وأضعف من هذا استدلالهم بحديث «سجد وجهي»، قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه، فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه. وقال ابن قدامة: سجود الوجه لا ينفي سجود ما عداه. قال ابن دقيق العيد: وأضعف من هذا الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى فلا تترك. وأضعف من هذا المعارضة بقياس شبهي ليس بقوى مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء سوى الجهة. قال ابن قدامة: سقوط الكشف لا يمنع وجوب السجود، فإننا نقول كذلك في الجهة على رواية، وعلى الرواية الأخرى فإن الجهة هي الأصل وهي مكشوفة عادة بخلاف غيرها. انتهى. قال ابن دقيق العيد: وظاهر الحديث أنه لا يجب كشف شئ من هذه الأعضاء، لأن مسمى السجود يحصل بوضعها دون كشفها، ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب لما يحدرفيه من كشف العورة، وأما عدم وجوب كشف القدمين فلدليل لطيف، وهو أن الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة بالخف، فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخف المتقضى لنقض الطهارة قبطل الصلاة. انتهى. ويمكن أن ينخص ذلك بلباس الخف لأجل الرخصة، وأما كشف اليدين والجهة، فقيل: يجب،

.....

وقيل: لا يجب، والأحاديث من الجانبين غير ناهضة كما قال البيهقي، والأولى أن يكشف المصلي اليدين والوجهة، ويأشرك بهما ليخرج من الخلاف، ويأخذ بالعزيمة. ثم إنه يجب أن يجمع الجهة والأنف في السجود عند أحمد في رواية، وابن حبيب من المالكية، وسعيد بن جبير، وإسحاق، وأبي خيثمة، وهو قول للشافعي فلا يجوز عندم الاقتصار على أحدهما. وقال أحمد في رواية أخرى، ومالك، والشافعي، وعطاء، وطاؤس، وابن سيرين، وصاحبا أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد: لا يجب السجود على الأنف بل يجوز الاقتصار على الجهة، ولا يجوز الاقتصار على الأنف. وقال أبو حنيفة: يجوز الاقتصار على الأنف وحدهما. والحق ما ذهب إليه الأولون من وجوب السجود على مجموع الجهة والأنف لما تقدم من حديث ابن عباس عند مسلم والنسائي، فإن فيه ذكر الجهة والأنف معا. ولما تقدم أيضا من رواية ابن عباس بلفظ: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجهة، وأشار بيده على أنفه. فإن إشارته إلى أنفه تدل على أنه أرادها. ولما روى عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: من لم يزلق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم يجز صلواته. رواه الطبراني في «الكبير»، و«الأوسط»، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ١٢٦) وقال: رجاله موثقون وإن كان في بعضهم اختلاف من أجل التشيع - انتهى. ولما روى أحمد من حديث وائل قال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد على الأرض واضعا جبهته وأنفه في سجوده. ولما روى عن أبي حميد أنه ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجهته من الأرض. أخرجه الترمذي، وأبوداود، وابن خزيمة في صحيحه، وصححه الترمذي. ولما روى عكرمة أن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبهة. رواه الأثرم والإمام أحمد، ورواه أبو بكر بن عبد العزيز، والدارقطني في الأفراد متصلا عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، والصحيح أنه مرسل، قاله ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٦٠) وقال ابن حجر: هو مرسل، ورفع لا يثبت - انتهى. قال القاري: والمرسل حجة عندنا، وهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثل هذا بالرأى. ولما روى إسماعيل بن عبد الله المعروف بسمويه في فوائده عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إذا سجد أحدكم فليضع أنفه على الأرض، فإنه إن لم يزلق بذلك. ولما روى عن أبي سعيد في حديث طويل، قال: حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺ وأرنته تصديق رؤياه. قال الخطابي: فيه دليل على وجوب السجود عليهما، ولو لا ذلك لصابهما عن لوث الطين. واستدل للجمهور بحديث ابن عباس الذي أورده المؤلف، فإنه لم يذكر الأنف فيه. وفيه أنه قد ذكرها في رواية مسلم والنسائي، فتحمل رواية الباب على الاختصار. ويحدث جابر، قال: رأيت النبي ﷺ يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر. رواه تمام في فوائده وغيره، وإذا سجد بأعلى الجبهة لم يسجد على الأنف، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ: أن النبي ﷺ كان يسجد على جبهته مع قصاص الشعر. قال: رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: على جبهته على قصاص الشعر. وفيه أبو بكر

## ولا تكفت الثياب والشعر.

ابن عبد الله بن أبي مريم، وهو ضعيف لا اختلاطه. واستدل لأبي حنيفة بما في رواية للشيخين: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة، وأشار يده على أنفه، فإنه سمي الجبهة وأشار إلى الأنف، والتسمية إذا تعارضت بالإشارة فالعبرة عند الحنفية بالإشارة، فإنها أبلغ في التعيين، وحيثد لما كانت الإشارة إلى الأنف دلت على أن الاقتصار عليه كاف. وتعقب بأن قوله «على الأنف» تعبير من الراوى لا تحاد جهة الأنف والجبهة، فكيف تعين كونها إلى الأنف؟ لم لا يجوز أن يكون أشار إلى الجبهة؟ ولما كانت جهته جهة الأنف عبر عنه الراوى بما ترى. وقال ابن دقيق العيد: الحق أن الإشارة لا تعارض التصريح بالجبهة، لأنها قد لا تعين المشار إليه فإنها إنما تعلق بالجبهة، فإذا تقارب ما في الجهة أمكن أن لا يعين المشار إليه يقينا، وأما اللفظ فإنه معين لما وضع له فقديمه أولى. انتهى. وقد رأيت أن لفظ الحديث إنما عين الجبهة فلا يجوز أن الأنف وحدها، وإلا لزم تقديم الأضعف دلالة وهو الإشارة على الأقوى وهي العبارة. واستدل أيضا لأبي حنيفة بالرواية التي جمع فيها ذكر الجبهة والأنف معا، ووجه الاستدلال أنه جعلهما كعضو واحد، فإنه لو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا لزم أن تكون الأعضاء ثمانية، وإذا كان كعضو واحد لزم منه أن يكتفى بالسجود على الأنف وحدها، لأن كل واحد منهما بعض العضو، والعضو الواحد يجزئه السجود على بعضه. وأنت خير بأن المشى على الحقيقة هو المتحتم. والمناقشة بالمجاز بدون موجب للصير إليه غير ضائرة، ولا شك أن الجبهة والأنف حقيقة في المجموع، ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب. قال في الشرح الكبير (ج ١: ص ٥٦١) بعد ذكر قول أبي حنيفة: هذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي قبله. قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا سبق إلى هذا القول. انتهى. وكذا قال ابن قدامة في المعنى. واعلم أن ابن الهمام اختار أن وضع السبعة واجب، والمشهور في كتب الحنفية وجوب وضع الجبهة وإحدى الرجلين فقط، لكن ذكر ابن عابدين في وضع القدمين ثلاث روايات: فرضية وضعهما، وفرضية وضع إحداهما، وعدم الفرضية أى سنية الوضع، ثم ذكر بعد بسط الروايات في المذهب: الحاصل أن المشهور في كتب المذهب اعتماد الفرضية، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية (ولا تكفت) بفتح النون وسكون الكاف وكسر الفاء، آخره مثناة فوقية، روى بالنصب عطفًا على المنصوب السابق وهو «يسجد» أى أمرت أن لا تكفت، ويجوز رفعه على أن الجملة مستأنفة. من كفت الشئ إليه، ضمه وجمعه. ومنه قوله تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا﴾ (٢٥: ٧٧) أى كافتة، اسم لما يكفت أى يضم ويجمع. وفي رواية لمسلم: ولا أكف، من الكف بلفظ الواحد، وهو أنسب لقوله: أمرت أن أسجد (الثياب والشعر) وفي بعض النسخ: ولا الشعر، بزيادة دلا، للتأكيد، والمراد شعر الرأس، والمعنى: أمرت أن نرسل الثياب والشعر، ولا نضمهما إلى أنفسنا وقاية لها من التراب، بل نتركها حتى يقعا على الأرض لسجد بجميع الأعضاء والثياب. وكفتها: أن يعقص الشعر ويمقده خلف القفا، أو يضمه تحت

متفق عليه .

٨٩٥ - (٢) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : اعتدلوا في السجود ، ولا يبسط أحدكم ذراعيه

انبساط الكلب .

عمامة ، أو يشده بشئ ، وأن يشمر ثوبه ، أو يشد وسطه ، أو يفرز عذبتيه . قيل : النهى هنا محمول على التنزيه ، والحكمة فيه أن الشعر والثوب يسجدان معه ، وفي رفعهما نقص الأجر الذي يترتب على سجود الثياب والشعر . وقيل : إنه إذا رفع شعره أو ثوبه عن مباشرة الأرض أشبهه المتكبرين ، وجاء في حكمة النهى عن ضم الشعر أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة ، كما في سنن أبي داود بإسناد جيد أن أبا رافع رأى الحسن بن علي يصلي قد غرز ضفيرته في قفاه فخفا ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ذلك مقعد الشيطان . وظاهر الحديث يقتضى أن النهى في حال الصلاة وإليه مال الداودي ، وردة القاضي عياض بأنه خلاف ما عليه الجمهور ، فإنهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخلها . قال النووي : وهو المختار الصحيح ، وهو الظاهر المنقول عن الصحابة وغيرهم - انتهى . قال الحافظ : واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة ، لكن حكى ابن المنذر عن الحسن وجوب الإعادة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وللحديث ألفاظ عند الشيخين ، وأحمد ، وأصحاب السنن ، وفي الباب عن العباس بن عبد المطلب ، وأبي هريرة ، وابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص ، وغيرهم .

٨٩٥ - قوله (اعتدلوا في السجود) يعنى توسطوا بين الافتراش والتقبض بوضع الكفين على الأرض ، ورفع المرفقين عنها وعن الجنين ، والبطن عن الفخذ رفعا بليغا بحيث تظهر بواطن آباطكم إذا لم تكن مستورة ، إذ هو أشبه بالتواضع ، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض ، وأبعد من الكسالة . قال ابن دقيق العيد : لعل المراد بالاعتدال هنا وضع هيئة السجود على وفق الأمر ، لأن الاعتدال الحسى المطلوب في الركوع لا يتأق هنا ، فإنه هناك استواء الظهر والعنق ، والمطلوب هنا ارتفاع الأسافل على الأعلى . قال : وقد ذكر الحكم هنا مقرونا بعلته ، فإن التشبه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة - انتهى . والهيئة المنهى عنها أيضا مشعرة بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها ، والإقبال عليها . قيل : وهذا في حق الرجل لا المرأة ، فإنها تخالفه في ذلك ، لما أخرجه أبو داود في مراسيله عن يزيد بن أبي حبيب : أن النبي ﷺ مر على امرأتين تصليان فقال : إذا سجدتما فضا بعض اللحم إلى الأرض ، فإن المرأة في ذلك ليست كالرجل . قال البيهقي : وهذا المرسل أحسن من موصولين فيه ، يعنى من حديثين موصولين ذكرهما البيهقي في سننه ، وضعفهما لأن في كل منهما متروكا . وارجع للتفصيل إلى فتاوى (ص ١٤٨) شيخ مشائخنا خاتمة الحفاظ الشيخ حسين بن محسن الأنصارى (ولا يبسط) بضم السين من نصر ، وهى نهى ، وقيل نقي (أحدكم ذراعيه) أى لا يجعل ذراعيه على الأرض كالسباط والفرش (انبساط الكلب) بالنصب ، أى مثل انبساط الكلب ، وهو وضع الكفين مع المرفقين على الأرض ، والانبساط

متفق عليه .

٨٩٦ - (٣) وعن البراء بن عازب ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا سجدت فضع كفيك ، وارفع مرفقيك . رواه مسلم .

٨٩٧ - (٤) وعن ميمونة ، قالت : كان النبي ﷺ إذا سجد جاني بين يديه ، حتى لو أن بهمة

مصدر فعل محذوف تقديره : ولا يسط ذراعيه فينسط انبساط الكلب ، ومثله قوله تعالى ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتا - ٧١ : ١٧ ﴾ وقوله تعالى ﴿ وأنبتها نباتا حسنا - ٣٧ : ٣ ﴾ أى أنبتكم فنبتم نباتا ، وأنبتها فنبتت نباتا حسنا . وروى أحمد ، والترمذى ، وابن خزيمة عن جابر مرفوعا : إذا سجد أحدكم فليعتدل ، ولا يفترش ذراعيه أقراش الكلب ، وهو بمعنى حديث الباب . قال ابن العربي فى شرح الترمذى ( ج ٢ : ص ٧٥ ، ٧٦ ) : أراد به كون السجود عدلا باستواء الاعتماد على الرجلين والركبتين واليدين والوجه ، ولا يأخذ عضو من الاعتدال أكثر من الآخر ، وبهذا يكون ممثلا لقوله : أمرت بالسجود على سبعة أعظم . وإذا فرش ذراعيه فرش الكلب كان الاعتماد عليها دون الوجه ، فيسقط فرض الوجه - انتهى . قال ابن حجر : يفكره ذلك لقبح الهيئة المنافية للخشوع إلا لمن أطال السجود حتى شق عليه اعتماد كفيه ، فله وضع ساعديه على ركبتيه لخبر : اشتكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا ( أى باعدوا اليدين عن الجنبين ورفعوا البطن عن الفخذين فى السجود ) فقال : استعينوا بالركب . أخرجه الترمذى ، وأبو داود من حديث أبي هريرة موصولا . وروى مرسلا ، قال البخارى والترمذى : إرساله أصح من وصله . قيل : هذا الإيغال غير قاصح لأنه أسنده الليث عن ابن عجلان ، وهو زيادة ثقة ، وتفرد غير ضائر ، فتقبل زيادته ( متفق عليه ) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود ، والنسائى وابن ماجه .

٨٩٦ - قوله ( فضع ) أى على الأرض ( كفيك ) أى مضمومتى الأصابع ، مكشوفتين حذو المنكبين أو حيال الأذنين ، معتمدا عليهما ، ولا يجب كشفهما لما روى عن عبد الله بن عبد الرحمن ، قال : جاءنا النبي ﷺ فجلس بنا فى مسجد بنى الأشهل ، فرأيتنه واضعا يديه فى ثوبه إذا سجد . رواه أحمد وابن ماجه ، وقال : على ثوبه . فقيه دليل على جواز ترك كشف اليدين ، لكن الأولى والمستحب كشفهما ليخرج من الخلاف ويأخذ بالزينة ( وارفع ) من الأرض ، ومن جنيك ( مرفقيك ) بكسر الميم وفتح الفاء ويعكس . والحديث دليل على وجوب هذه الهيئة للأمر بها ، وحمله العلماء على الاستحباب ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا أحمد .

٨٩٧ - قوله ( جاني ) أى أبعاد وفرق ( بين يديه ) أى وما يحاذيها ، وفى رواية النسائى وابن ماجه : جاني يه ، أى نحاهما عما يليهما من الجنب ( بهمة ) بفتح فسكون الموحدة ، من أولاد الغم . يقال للذكر والأنثى ، والتاء للوحدة ،



أرادت أن تمر تحت يديه مرت. هذا لفظ أبي داود، كما صرح في شرح السنة بإسناده. ولمسلم  
 بمعناه: قالت: كان النبي ﷺ إذا سجد لو شأت بهمة أن تمر بين يديه لمرت.  
 ٨٩٨ - (٥) وعن عبد الله بن مالك ابن بجمينة، قال: كان النبي ﷺ إذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو  
 ياض إبطيه.

والبهم بلا تاء يطلق على الجمع. قال في القاموس: البهمة أولاد الضان والمعز، وقال أبو عبيد وغيره من أهل اللغة:  
 البهمة واحدة البهم، وهي أولاد الغنم من الذكور والإناث، وجمع البهمة بهام - بكسر الباء - وقال الجوهري: البهمة  
 من أولاد الضان خاصة، ويطلق على الذكر والأنثى، قال: والسخال أولاد المعز (تحت يديه) وفي رواية ابن ماجه:  
بين يديه (مرت) جواب «لو» (هذا) أي هذا اللفظ (كما صرح) أي البهوى (ولمسلم) أي لفظ هذا الحديث لمسلم  
 (بمعناه) أي بمعنى لفظ أبي داود وهو (قالت) أي ميمونة (كان النبي ﷺ إذا سجد) إلخ. فلا اعتراض على  
 صاحب المصايح واقع في الجملة حيث ذكر لفظ أبي داود في الصحاح.

٨٩٨ - قوله (عن عبد الله بن مالك) بالتونين (ابن بجمينة) بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة،  
 ثم نون مفتوحة وتاء تانيث، اسم امرأة مالك بن القشيب الأزدي. و«ابن بجمينة» صفة «عبد الله» لا «مالك» لأن «بجمينة»  
 أم عبد الله، و«مالك» أبوه، ولهذا لا يحذف التونين لفظاً، والألف كتابة، كما يحذفان في العلم الموصوف بابن. قال  
 النوى: الصواب أن ينون «مالك» ويكتب «ابن» بالألف. لأن «ابن بجمينة» ليس صفة لمالك بل صفة لعبد الله، لأن  
 اسم أبيه «مالك» واسم أمه «بجمينة» امرأة مالك. قال الحافظ: عبد الله بن مالك بن القشيب - بكسر القاف وسكون  
 المعجمة بعدها موحدة - الأزدي أبو محمد، حليف بني المطلب المعروف «بابن بجمينة» وهي أمه. قال محمد بن سعد:  
 أبوه مالك بن قشيب، حالف المطلب بن عبد مناف فتزوج بجمينة بنت الحارث بن عبد المطلب، فولدت له عبد الله،  
 فأسلم قديماً، وكان ناسكاً فاضلاً، يصوم الدهر، ومات يظن ريم على ثلاثين ميلاً من المدينة في عمل مروان بن الحكم،  
 وكان ينزل به، وكان ولاية مروان على المدينة من سنة (٥٤) إلى سنة (٥٨) (فرج) بفتح الفاء وتشديد الراء آخره جيم،  
 أي وسع، وفرق، و«باعد (بين يديه) أي بينهما وبين ما يليهما من الجنب، وإلا لا يستقيم قوله «حتى يبدو» فليس المتعدد  
 الذي يضاف إليه «بين» لفظ «يديه» بل هو أحد طرفي المتعدد، والطرف الثاني محذوف، وهذا معنى قول الحافظ في شرح صحيح  
 البخاري، أي نحى كل يد عن الجنب الذي يليها (حتى يبدو) أي يظهر (ياض إبطيه) بسكون الباء وتكسر، قال القرطبي: الحكمة  
 في استحباب هذه الهيئة في السجود أنه يخفف بها اعتمادها على وجهه، ولا يتأثر أنفه ولا وجهه، ولا يتأذى بملاقة الأرض. وقال  
 غيره: هو أشبه بالتواضع، وأبلغ في تمكين الجبهة والأنف من الأرض مع مغايرته لهيئة الكسلان. وقال ابن المنير: الحكمة

متفق عليه .

٨٩٩ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : كان النبي ﷺ يقول في سجوده : اللهم اغفر لي ذنبي كله ، دقه وجله ،

في ذلك أن يظهر كل عضو بنفسه ، ويتميز حتى يكون الإنسان الواحد في سجوده كأنه عدد ، ومقتضى هذا أن يستقبل كل عضو بنفسه ، ولا يعتمد بعض الأعضاء على بعض في سجوده ، وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض . لأن المقصود هناك إظهار اتحاد المسلمين ، حتى كأنهم جسد واحد ، وأخرج الطبراني وغيره من حديث ابن عمر بإسناد صحيح : أنه ﷺ قال : لا تفرش أفراس السبع ، وادعم على راحتك ، وابد ضبعك ، فإذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك . وظاهر هذا مع حديث ابن بحنة ، وما تقدم من حديث ميمونة ، والبراء ، وأنس وما في معناه من الأحاديث الدالة على التفريج والتخوية ، والنهي عن أفراس السبع ، يقتضى وجوب التفريج في السجود ، ولكن حمل العلماء هذه الأحاديث على الاستجاب . قلت : الظاهر أن التفريج في السجود واجب عند عدم المشقة فيه ، وأما عند وجود المشقة فيه فيجوز ترك التفريج والاستعانة بالركب ، أى وضع المرفقين على الركبتين ، يدل على ذلك ما قدمنا من حديث أبي هريرة : اشكى أصحاب النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا ، فقال : استعينوا بالركب . واستدل بقوله «حتى يرى ياض إبطيه» ، على أنه لم يكن ﷺ لابسا لقميص . وتعقب باحتمال أن يكون القميص واسع الأكام ، وقيل : قد يبدو منه أطراف إبطيه مع كونه لابسا للقميص لأنها كانت قصان أهل ذلك العصر غير طويلة ، فيمكن أن يرى الإبط من كها . واستدل به أيضا على أنه لم يكن على إبطيه شعر ، وفيه نظر ، لأنه يمكن أن المراد يرى أطراف إبطيه لا باطنها حيث الشعر ، فإنه لا يرى إلا بتكلف . وأيضا لا يلزم من ذكر الراوى رؤية ياض إبطيه أن لا يكون له شعر ، فإنه إذا تفتت بقى المكان أبيض ، وإن بقي فيه آثار الشعر ، ولذلك ورد في حديث حسنه الترمذى : كنت أنظر إلى عفرق إبطيه إذا سجد ، والعفرة ياض ليس بالناصع كلون عفرة الأرض ، أى وجهها ، وهو يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المحل أعفر ، إذ لو خلا عنه جملة لم يكن أعفر . وإن صح ما قيل : إن من خصائصه أنه ليس على إبطيه شعر ، فلا إشكال ، لكن قال العراقي في تقريب الأسانيد : إن ذلك لم يثبت ، بل لم يرد في كتاب معتمد ، والخصائص لا تثبت بالاحتفال ، نعم إن الذى نعتقد فيه عليه السلام أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة ، بل كان نظيفا طيب الرائحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي .

٨٩٩ - قوله (كان النبي ﷺ يقول في سجوده) أى أحيانا مع التسييح أو بدونه (كله) للتأكيد ، وما بعده تفصيل لأنواعه ، أو يانعه ، ويمكن نصبه بتقدير «أعنى» (دقه) بكسر الدال ، أى دقيقه وصغيره (وجلّه) بكسر الجيم وقد قسم ، أى جليلة وكبيره . قيل إنما قدم «الدق» على «الجل» لأن السائل يتصاعد في مسئلته ، أى يترقى ، ولأن الكبائر تشأ غالبا من الإصرار على الصغائر ، وعدم المبالاة بها ، فكأنها وسائل إلى الكبائر ، ومن حق الوسيلة أن تقدم إثباتا ورفعا

وأوله وآخره، وعلايته وسره. رواه مسلم.

٩٠٠- (٧) وعن عائشة، رضت الله عنها، قالت: قدمت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض،

فالتبست، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وبها منصورتان، وهو يقول: اللهم أني

أعوذ برضائك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك،

(وأوله وآخره) المقصورة الإحاطة (وعلايته) بفتح العين وكسر النون وخفة الهمزة مصدر (عزى أي ظاهره) (وسره)

أي غشه غير متعالي، وقولها همها لولاه عنده تعالى، فإنه يعلم السر وأخفى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، فيهما

٩٠٠- قوله (من الفرائض) متعلق بقدت، والمعنى: استيقظت ثم أجلده على الفرائض (فالتبست) توفى رواية

للسائي: تجملت أظله يدي (فوقعت يدي) بالاقتراد (على بطن قدميه) بالثنية، (في صحيح مسلم قدمته) بالاقتراد،

وفي رواية للسائي، وفي الترمذي: على قدميه، وفي ابن ماجه (على بطن قدميه) كما في الكتاب. وأشدل به على أن من

المسراة لا ينقض الوضوء، وأجاب من ذهب إلى كونه أيضا بأن الملبوس لا يفسد وضوئه، وأجمل من احتراز انتقاض

وضوء الملبوس على أنه كان بين اللباس والملبوس حائل فلا يضر، وظاهر الحديث يوافق من قال بعدم انتقاض الوضوء

مطلقا، وهو الراجح، وقد أسلفنا الكلام فيه مفصلا (وهو في المسجد) بفتح الجيم، أي في السجود، فهو مصدر مبني،

أوفى الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته. وفي نسخة بكسر الجيم، وهو يشمل مسجد البيت بمعنى معبده، والمسجد

النبي، قاله القاري: وفي رواية أبي داود: فلبست المسجد فإذا هو ساجدا، وهذه الرواية تدل على أن الجزاء مسجدا،

البيت أي الموضع الذي كان يصلي فيه في حجرته (وهما) أي قدماه (منصورتان) أي قائمتان ثابتان وقته أن السنة

نصب القدمين في السجود (أعوذ برضائك من سخطك) أي متوسلا برضائك من أن تسخط وتغضب. وقيل: أي من

فعل يوجب سخطك على أو على أمي (وبمعافاتك) أي بعفوك، وأي بالمعاليه أي بعفوك الكثير (من عقوبتك)

إذ هي أثنى من أن تسخط، فلهذا استغاث بعفوات الرحمة لسخطها وظهورها من صفاته التغيب (وأعوذ بك منك) أي

بذاتك من أن تلاك بعفواتك من صفات الملوك من صفات هؤلاء الأبطال، أي من صفات النبوة، وتوفى

بتحويل جميع صفات الجمال عن خصائصه الجلال: وبالإضافة إلى أخذ من اللبس مع قطع النظر عن صفات الصفات لا يظهر

وقيل لئلا يفتن من باب المشاهدة الخلق عن الخلق، وهذا محض المعرفة التي لا يحيط بها العلم (ولا أحصي ثناء عليك)

قال الطيبي: الأصل في الإحصاء العد بالحصى، أي لا أطيق أن أتى عليك كما تستحقه، وقيل: أي لا أستطيع فيردا من

ثناءك على شيء من نعمائك. وهذا بيان لكمال عجز البشر عن أداء حقوق الرب تعالى. وقال النووي: أي لا أطيقه،

أنت كما أثبتت على نفسك . رواه مسلم .

٩٠١ - (٨) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أقرب ما يكون العبد من ربه

وروى عن مالك ، أنه قال : لا أحصى نعمتك ، وإحسانك ، والثناء بها عليك ، وإن اجتهدت في ذلك ، والأول أولى لما ذكرناه ، ولقوله في الحديث : أنت كما أثبتت على نفسك . ومعنى ذلك اعتراف بالعجز عند ما ظهر له من صفات جلالة تعالى ، وكاله ، وصمدية ، وقدوسية ، وعظمت ، وكبرياه ، وجبروته ، مالا ينتهي إلى عده . ولا يوصل إلى حده ، ولا يحمله عقل ، ولا يحيط به فكر ، وعند الانتهاء إلى هذا المقام انتهت معرفة الأنام . وقال الجزري في النهاية : بدأ في هذا الحديث بالرضا ، وفي رواية بدأ بالمعافاة ثم بالرضا ، وإنما ابتدأ بالمعافاة من العقوبة لأنها من صفات الأفعال كالإحياء والإيماءة ، والرضا والسخط من صفات الذات ، وصفات الأفعال أدنى مرتبة من صفات الذات ، فبدأ بالأدنى متوقفاً إلى الأعلى ، ثم لما ازداد يقينا وارتقاء ترك الصفات وقصر نظره على الذات ، فقال «وأعوذ بك منك» ، ثم لما ازداد قرباً استحيى معه من الاستعاذة على بساط القرب ، فالتجأ إلى الثناء فقال : لا أحصى ثناء عليك ، ثم علم أن ذلك قصور ، فقال : أنت كما أثبتت على نفسك ، وأما على الرواية الأولى فإنما قدم الاستعاذة بالرضا من السخط لأن المعافاة من العقوبة تحصل بمحصول الرضا ، وإنما ذكرها لأن دلالة الأول عليها دلالة تضمن فأراد أن يدل عليها دلالة مطابقة ، فكفى عنها أولاً ، ثم صرح بها ثانياً ، ولأن الراضى قد يعاقب للصلحة أو لاستيفاء حق الغير - انتهى .

(أنت كما أثبتت على نفسك) أى أنت الذى أثبتت على ذلك ثناء يليق بك ، فمن يقدر على أداء حق ثناءك ؟ فالكاف زائدة ، والخطاب فى عائد الموصول بملاحظة المعنى نحو : أنا الذى سمى أمى حيدر . ويحتمل أن الكاف بمعنى «على» ، والعائد إلى الموصول محذوف ، أى أنت ثابت دائم على الأوصاف الجليلة التى أثبتت بها على نفسك . والجملة على الوجهين فى موضع التعليل ، وفيه إطلاق لفظ النفس على ذاته تعالى بلا مشاكلة . وقيل : «أنت» تأكيد المجرور فى «عليك» فهو من استعارة المرفوع المتصل موضع المجرور المنفصل ، إذ لا منفصل فى المجرور ، و«ما» فى «كاه» مصدرية ، والكاف بمعنى مثل صفة ثناء ، ويحتمل أن يكون ما على هذا التقدير موصولة أو موصوفة ، والتقدير : مثل ثناء أثبتته ، أو مثل الثناء الذى أثبتته ، على أن العائد المقدر ضمير المصدر ، ونصبه على كونه مفعولاً مطلقاً ، وإضافة المثل إلى المعرفة لا يضر فى كونه صفة نكرة ، لأنه متوغل فى الإيهام فلا يعرف بالإضافة . وقيل : أصله ثناءك المستحق كثناءك على نفسك ، فحذف المضاف من المبتدأ فصار الضمير المرفوع مجروراً . قال الخطابي : معنى الحديث الاستغفار من التقصير من بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى فى الدعوات ، وأبو داود ، والنسائى فى الصلاة ، وابن ماجه فى الدعاء .

٩٠١ - قوله (أقرب ما يكون العبد من ربه) الظاهر أن «ما» مصدرية و«كان» تامة والجار متعلق بأقرب ،

وهو ساجد، فأكثرُوا الدعاء. رواه مسلم.

٩٠٢ - (٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قرأ ابن آدم السجدة،

وليست من تفضيلية، والمعنى شاهد كذلك، فلا يرد أن اسم التفضيل لا يستعمل إلا بأحد أمور ثلاثة لا بأمرين كالإضافة ومن، فكيف استعمل ههنا بأمرين؟ فافهم. وخبر «أقرب» محذوف أى «حاصل له» وجملة «وهو ساجد» حال من ضمير «حاصل» أو من ضمير «له» والمعنى: أقرب أكو ان العبد من ربه تبارك وتعالى حاصل له حين كونه ساجدا. ولا يرد على الأول أن الحال لا بد أن يرتبط بصاحبه، ولا ارتباط ههنا، لأن ضمير «هو ساجد» للعبد لا لأقرب، لأننا نقول: يكفى فى الارتباط وجود الوالو من غير حاجة إلى الضمير، مثل: جاء زيد والشمس طالعة. وقال الطيبي: التركيب من الإسناد المجازى، أسند القسرب إلى الوقت، وهو للعبد بالغة، فإن قلت: أين المفضل عليه، ومتعلق أفضل فى الحديث؟ قلت: محذوف وتقديره: إن للعبد حالتين فى العبادة: حال كونه ساجدا لله تعالى، وسال كونه متلبسا بغير السجود، فهو فى حالة السجود أقرب إلى ربه من نفسه فى غير تلك الحالة - انتهى. قيل وجه الأقرية أن العبد فى السجود داع لأنه أمر به، والله تعالى قسرب من السائلين بقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادى عني فإني قريب - ٢: ١٨٦﴾ ولأن السجود غاية فى القدل، والانكسار، وتعفير الوجه، وهذه الحالة أحب أحوال العبد كما رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد حسن عن ابن مسعود، ولأن السجود أول عبادة أمر الله تعالى بها بعد خلق آدم، فالمتقرب بها أقرب، ولأن فيه مخالفة لايليس فى أول ذنب عصى الله به. وقيل: لأن العبد بقدر ما يبعد عن نفسه يقرب من ربه، والسجود غاية التواضع، وترك التكبر، وكسر النفس لأنها لا تأمر الرجل بالمذلة، ولا ترضى بها، ولا بالتواضع، بل بخلاف ذلك، فإذا سجد فقد خالف نفسه، وبعد عنها، فإذا بعد عنها قرب من ربه. قال القرطبي: هذا أقرب بالرتبة، والمكأة، والكرامة، لا بالمسافة والمساحة، لأنه تعالى منزه عن المكان والزمان (فأكثرُوا الدعاء) أى فى السجود، لأنه حالة قرب، وحالة القرب مقبول دعاهما، لأن السيد يجب عبده الذى يعطيه، ويتواضع له، ويقبل منه ما يقوله، وما يسأله. وقال ابن الملك: وهذا لأن حالة السجود تدل على غاية تذلل، واعتراف عبودية نفسه وربوبية ربه، فكان مظنة الإجابة، فأمرهم بإكثار الدعاء فى السجود. والحديث يدل على مشروعية الاستكثار من السجود، ومن الدعاء فيه، ولا دليل فيه لمن قال: إن السجود أفضل من القيام، لأنه لا يلزم من كون العبد أقرب إلى ربه حال سجوده أفضلية على القيام، لأن ذلك إنما هو باعتبار إجابة الدعاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائى.

٩٠٢ - قوله (إذا قرأ ابن آدم) ذكر تليحا لقصة آيه آدم مع شيطان التى هى سبب العداوة بينهما (السجدة)

فسجد اعترل الشيطان بيكي ، يقول : يا ويلتي ! أمر ابن آدم بالسجود ، فسجد ، فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت ، فلي النار . رواه مسلم .

٩٠٣ - (١٠) وعن ربيعة بن كعب ، قال : كنت أبيت مع رسول الله ﷺ ، فأبته بوضوئه وحاجته ، فقل لي : سل ، فقلت : أسألك مرافقتك في الجنة . قال : أو خير من ذلك ؟

أى أيتها (فسجد) أى سجود التلاوة (اعترل) أى تباعد عنه (الشيطان) قيل : المراد به إبليس فقط . (بيكي ، يقول) قال الطيبي فيهما حالان من فاعل واعترل مترادفان أى باكيا وقائلا ، أو متداخلتان ، أى باكيا قائلا (يا ويلتي) قال ابن الملك : أصله يا ويل ، وقلت يا المتكلم تاء ، وزيدت بعدها ألف للتدنية . والويل الحزن والهلاك ، كأنه يقول : يا حزني أو يا هلاكي احضر ، فهذا وقتك وأوانك . قال الطيبي : نداء الويل للتحسر على ما فاته من الكرامة ، وحصول اللعن والحية للحسد على ما حصل لابن آدم ، بيانه (أمر ابن آدم بالسجود فسجد) امتثالا لأمر ربه (فله الجنة) أى على الطاعة (فأبيت) أى امتعت تكبرا (فلي النار) قال المناوي : نار جهنم خالدا فيها لعصائه واستكباره . والحديث دليل على فضل السجود . واستدل به من قال بوجوب سجدة التلاوة . وأجيب عنه : بأن الذم والوعيد متعلق بترك السجود إياه وإنكاره واستكباره كما يدل عليه لفظ «أبيت» صراحة فلا يخالف الحديث من يقول بسنته (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه .

٩٠٣ - قوله (وعن ربيعة بن كعب) بن مالك الأسلي ، يكنى أبا فراس المدني ، صحابي من أهل الصفة ، ويقال : كان خادما لرسول الله ﷺ ، صحبه قدما ، وكان يلزمه سفرا وحضرا ، ومنهم من فرق بين ربيعة وأبي فراس الأسلي ، وضوب الحاكم أبو أحمد وابن عبد البر تبعاً للخارى التفریق بينهما . مات ربيعة سنة (٦٣) بعد الهجرة ، وليس له في الأدب المفرد للخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن الأربعة غير هذا الحديث (كنت أبيت) من البيوتة أى أكون في الليل (مع رسول الله ﷺ) ولعل هذا وقع له في سفر . وقال ابن حجر : أى إما في السفر أو الحضر ، والمراد بالبيعة القرب منه بحيث يسمع نداءه إذا ناداه لقضاء حاجته (فأبته) وفي بعض النسخ «فأبته» موافقا لما في صحيح مسلم (بوضوئه) يفتح الواو أى ماء وضوئه وطهارته (وحاجته) أى سائر ما يحتاج إليه من نحو سواك وغيره (فقال لي : سل) أى اطلب مني حاجه . قال ابن حجر : أنتحك بها في مقابلة خدمتك لي ، لأن هذا هو شأن الكرام ، ولا أكره منه ﷺ . وفيه جواز قول الرجل لاتباعه ومن يتولى خدمته : سلوني حوائجكم (أسألك مرافقتك) أى كونني رفيقا لك (في الجنة) بأن أكون قريبا منك متمتعاً بنظرك (أو غير ذلك) يمتثل فتح الواو ، أى أسأل ذلك وغيره أم تسأله وحده؟ وسكوتها ، أى تسأل ذلك أم غيره؟ وقال بعضهم : يروى بسكون الواو وفتحها ، وعلى التقديرين فغير إما مرفوع أو منصوب ،

قلت: هو ذلك. قال: فأعنى على نفسك بكثرة السجود. رواه مسلم. **٩٠٤ - (١١)** وعن معدان بن طلحة، قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ، فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، فسكت، ثم سأله، فسكت،

والتقدير على الأول: فسئلك هذا أو غير ذلك؟ وعلى الثاني: أتسأل هذا وغير ذلك أنسب بحالك. وأما في صورة نصيب وغيره، فالمعنى على تقدير سكون الواو: أتسأل ذلك أو غير ذلك؟ وقيل المعنى: سل غير ذلك. وعلى تقدير فتحها: أتسأل هذا وهو شاق وترك ما هو أهون منه؟ (هو ذلك) أى مسئولى ذلك لا غير (فأعنى على نفسك) أى على تحصيل حاجة نفسك التى هى المراقبة (بكثرة السجود) فى الدنيا حتى تراقبني فى العقبى، والمراد تعظيم تلك الحاجة وإنها تحتاج إلى معالفة منك، ومجرد السؤال منى لا يكتفى فيها، أو المعنى: فراقبني بكثرة السجود قاهرا بها على نفسك. وقيل: أعنى على قلبك نفسك بكثرة السجود، كأنه أشار إلى أن ما ذكرت لا يحصل إلا بقهر نفسك التى هى أعدى عدوك، فلا بدلى من قهر نفسك بصرفها عن الشهوات، ولا بد لك أن تعاوتنى فيه، فيه تلوح إلى أن نفسه بمثابة العدو المناوى، فاستعان بالسائل إلى قهر النفس، وكسر شهواتها بالمجاهدة والمواظبة على الصلاة، والاستعانة بكثرة السجود حينها للطمع الفارغ عن العمل، والانتكال على مجرد التمنى. وقيل المعنى: كن لى عوناً فى إصلاح نفسك، وجعلها ظاهرة مستحقة لما تطلبه فى طلب إصلاح نفسك من الله تعالى، وأطلب منك أيضا إصلاحها بكثرة السجود لله، فإن السجود كاسر للنفس ومذل لها، وأى نفس انكسرت وذلك استحضت الرحمة، وهذا كقول الطيب للريض: أعالجك بما يشفيك، ولكن أعنى بالاحتماء وامثال أمرى. وفى الحديث دليل على أن السجود من أعظم القرب التى تكون بسببها ارتفاع الدرجات عند الله تعالى إلى حد لا يناله إلا المقربون، وأن مراقبة النبي ﷺ فى الجنة لا تحصل إلا بقرب من الله تعالى بكثرة السجود، والمراد به السجود فى الصلاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائي. قال المنذرى: وأخرج الترمذى وابن ماجه طرفا منه.

**٩٠٤ - قوله (معدان)** بفتح الميم وسكون العين المهملة (بن طلحة) ويقال: ابن أبي طلحة العمرى - بفتح الهمزة، وسكون العين المهملة، وفتح الميم - شامي ثقة من كبار التابعين. رجح الترمذى أن اسمه معدان بن أبي طلحة، وكذلك سباه ابن سعد فى الطبقات (ج ٧: ص ١٥٤) ورجح يحيى بن معين «معدان بن طلحة»، فقد قال: أهل الشام يقولون: ابن طلحة، وقسادة ومؤلا يقولون: ابن أبي طلحة، وأهل الشام أثبت فيه (أعماله) بالرفع على صفة العمل وكذلك (يدخلني الله به الجنة) قال الطيبى: ويجوز أن يكون «أعماله» جوابا للأمر، و«يدخلني» بدلا منه، وذلك لأن معدان لما كان معتقدا لكون الإخبار سببا لعمله صح ذلك (فسكت) أى ثوبان، ولعل سكوته لامتحان حال السائل فى

ثم سأله الثالثة، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة. قال معاذ: ثم لقيت أبا الدرداء، فسأته، فقال لي مثل ما قال لي ثوبان. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٠٥ - (١٢) عن وائل بن حجر، قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه.

الجد، والسؤال، والطلب (قال: عليك بكثرة السجود) إلخ. فيه دليل على أن كثرة السجود مرغوب فيها، والمراد به السجود في الصلاة. وسبب الاحت عليه ما تقدم في حديث أبي هريرة: أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وهو موافق لقوله تعالى: ﴿واجهد واقرب - ٩٦: ١٩﴾ فإن في كل سجدة يسجدها العبد رفع درجة، فلا يزال العبد يترقى في المداومة على السجود درجة فدرجة حتى يفوز بالقدح من القرب إلى الله تعالى. ولا دليل فيه كالحديث الذي قبله لمن يقول: إن السجود أفضل من القيام، لأن صيغة «أفضل» الدالة على التفضيل إنما وردت في فضل طول القيام كما سبق، ولا يلزم من فضل السجود الذي دل عليه حديث ربيعة وثوبان أفضليته على طول القيام (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

٩٠٥ - قوله (إذا سجد) أي أراد السجود (وضع ركبتيه قبل يديه) استدل به لمن قال باستحباب وضع الركبتين قبل اليدين عند الانحطاط للسجود، وهم الشافعي وأبو حنيفة، وأحمد في مشهور مذهبه، وسفيان الثوري وإسحاق، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، وذهب مالك، وابن حزم، وأحمد في رواية إلى استحباب وضع اليدين قبل الركبتين، وروى الحازمي عن الأوزاعي قال: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم. قال ابن أبي داود: وهو قول أصحاب الحديث، واستدل لهم بحديث أبي هريرة التالي، وهو حديث صحيح أو حسن لذاته كما سنحققه (وإذا نهض) أي وإذا أراد النهوض وهو القيام (رفع يديه قبل ركبتيه) فيه دليل لمن قال برفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة أي ركعة كانت، وهو أحمد وأبو حنيفة، واستدل لهما أيضا بما رواه أبو داود عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة، لكن رواية أبي داود هذه شاذة، والصحيح ما رواه أبو داود عن أحمد بلفظ: نهى أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد. وقال مالك والشافعي: السنة أن يعتمد على يديه في النهوض، لأن مالك بن الحويرث قال في صفة صلاة رسول الله ﷺ: أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية استوى قاعدا، ثم اعتمد



رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى .

٩٠٦ - (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ،

على الأرض . رواه النسائى . وفي رواية البخارى : جلس واعتمد على الأرض ، ثم قام . وعند الشافعى : واعتمد يديه على الأرض ، وقد قال ﷺ لملك وأصحابه : صلوا كما رأيتمونى أصلى . ولما روى عبد الرزاق عن ابن عمر : أنه كان يقوم إذا رفع رأسه من السجدة معتمدا على يديه قبل أن يرفعهما . ولأن ذلك أعون للصلى كما لا يخفى . فالراجح عندنا أن يرفع الرجل يديه قبل يديه ويقوم معتمدا يديه على الأرض ولا يعتمد على ركبتيه (رواه أبو داود) إلخ وأخرجه أيضا الدار قطنى ، والحاكم ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وابن السكن فى صحاحهم من طريق شريك ، عن عاصم ابن كليب ، عن أبيه ، عن وائل . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب . قلت : فى كون هذا الحديث حسنا نظر ، فإنه قد تفرد به شريك عن عاصم كما صرح به البخارى ، والترمذى ، وابن أبي داود ، والدار قطنى ، والبيهقى ، وشريك هو ابن عبد الله النخعى الكوفى ، صدوق ، يخطئ كثيرا ، تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة . قال الدار قطنى فى سننه : لم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك ، وشريك ليس بالقوى فيما يتفرد به - انتهى . ولحديث وائل هذا طريقان آخران عند أبي داود : أحدهما من جهة همام ، عن محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه . والثانى من جهة همام ، عن شقيق أبي الليث ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ . قال التيموى بعد ذكر هذه الطرق : فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن لكثرة طرقه . قلت : قد ظهر بما ذكرنا أن لحديث وائل بن حجر هذا ثلاث طرق : الأولى طريق شريك ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن وائل ، وقد عرفت أنها ضعيفة لشريك القاضى ، فإنه متفرد به ، وهو ليس بالقوى فيما يتفرد به كما صرح به الدار قطنى . والثانية طريق همام ، عن محمد بن جحادة ، عن عبد الجبار بن وائل ، عن أبيه ، وهى أيضا ضعيفة لأنها منقطعة فإن عبد الجبار لم يسمع من أبيه . والثالثة طريق همام ، عن شقيق ، عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، عن النبي ﷺ . وهى أيضا ضعيفة لإرسالها ، ولأن فيها شقيقا أيا الليث ، وهو مجهول كما صرح به الحافظ فى التقريب ، والذهبي فى الميزان ، والطحاوى فى شرح الآثار ، فهذه الطرق الثلاث كلها ضعيفة ، ثم هى مختلفة فى الوصل والإرسال ، والمحافظة منها على ما قال الحازمى فى كتاب الاعتبار ، هى طريق همام المرسله التى فيها الشقيق المجهول ، ففى ارتقاء حديث وائل إلى درجة الحسن كلام ، ولو سلم أن حديث وائل بن حجر حسن ، لحديث أبي هريرة الآتى أثبت وأقوى منه كما ستعرف .

٩٠٦ - قوله (فلا يبرك) بضم الراء من باب نصر ، نهي ، وقبل : نفي (كما يبرك البعير) أى لا يضع ركبتيه قبل يديه

كما يبرك البعير ، شبه ذلك ببروك البعير مع أنه يضع يديه قبل زجليه ، لأن ركبة الإنسان فى الرجل ، وركبة الدواب فى

وليضع يديه قبل ركبته. رواه أبو داود والنسائي والدارمي.

اليد ، وإذا وضع ركبته أولاً قد شابه الأيل في البروك (وليضع) يسكون اللام وتكسر (يديه قبل ركبته) قال التوربشتي الحنفى : كيف نهي عن بروك البعير ثم أمر بوضع اليدين قبل الركبتين والبعير يضع اليدين قبل الرجلين؟ والجواب أن الركبة من الإنسان في الرجلين، ومن ذوات الأربع في اليدين، كذا في المراقبة. والحديث نص في استحباب وضع اليدين قبل الركبتين، وهو قول مالك، وهو قول أصحاب الحديث. وقال الأوزاعي: أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبتهم، وهي رواية عن أحمد، وبدل أيضاً على هذا القول ما أخرجه ابن خزيمة، وصححه، والدارقطني، والحاكم من حديث ابن عمر بلفظ: بأن النبي ﷺ كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه، وقال: على شرط مسلم، وواقعه الذهبي، وأخرجه أيضاً البيهقي، والطحاوي، وقال البخاري في صحيحه: قال نافع كان ابن عمر يضع يديه قبل ركبته. قال الحافظ في الصحيح: وأحمد ابن خزيمة، والطحاوي، وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع بهذا، وهو إذا في الأخير: ويقول كان النبي ﷺ يفعل ذلك. قال الحافظ: قال مالك هذه الصفة أحسن في تشيخ الصلاة، ورواه قال الأوزاعي، قال: وعن مالك، وأحمد رواية بالتخريف انتهى. وظاهر الحديث الوجوب لقوله ولا يركب من وجهي نهي، وبالإضافة لقوله وليضع، قيل: ولم يقل أحد بوجوده فتعين أنه مندوب، وقد أجاب الحنفية، والشافعية، والحنابلة عن حديث أبي هريرة بوجوده كلها بخدوشة يأتي ذكر بعضها مع بيان ما فيه من الخدشة (رواه أبو داود، والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضاً أحمد، والترمذي، والطحاوي، والبيهقي، والدارقطني بعضهم من طريق عبد الله بن نافع، عن محمد بن عبد الله بن الحسن، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة. وبعضهم من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن محمد بن عبد الله بن الحسن عن أبي الزناد، الخ. وبعضهم من الطريقين كليهما. وهذا حديث صحيح أو حسن لذاته رجحانهم في ذلك، أما عبد الله بن نافع فقد وثقه ابن معين، والنسائي والتعجيل يذكرونه ابن حبان في الثقات، وأما عبد العزيز بن محمد الدين الأوردي فهو أحد مشاهير الحديث، وثقه ابن معين، وابن المديني، وقال النسائي ليس به بأس، ورواه له البخاري حدثين وثقاه فيهما بعينه العزيز بن حازم، وأخرجه، واحتج به مسلم، وأصحاب السنن، وأحمد محمد بن عبد الله بن الحسن فهو الملقب بالنقل الزكية، وهو ثقة، وأما أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة فهو أصح الإسناد، قاله البخاري كما في الخلاصة. والحديث نكت عنه أبو داود، فهو عنده صالح للاحتجاج. وقال الحافظ في كتابه الاعتبار، بعد روايته: وهو على شرط أبي داود، والنسائي، والترمذي، وأخرجه في كتبهم. وقال البخاري في غلقه: قال ابن حجر: إسناده جيد. وقال ابن سيد الناس: أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح، وقال: ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخل في الحسن على رسم الترمذي لسلامه رواه عن الجرح. وقال ابن الترمذي في الجرح الثقی: وحديث أبي هريرة المذكور أولاً يعني وليضع يديه ثم ركبته، دلالة قولية، وقد تأيد بحديث ابن عمر، فيمكن

قال أبو سليمان الخطابي: حديث وائل بن حجر أثبت من هذا،

ترجيحه على حديث وائل، لأن دلالة فعليه على ما هو الأرجح عند الأصوليين - انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: وهو أقوى من حديث وائل بن حجر، فإن لأول شاهد من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وذكره البخاري معلقا - انتهى. ورجح ابن العربي في عارضة الأحوذى حديث أبي هريرة على حديث وائل من وجه آخر، قال: الهيئة التي رأى مالك (وهي الهيئة المروية في حديث أبي هريرة) منقولة في صلاة أهل المدينة، فترجحت بذلك على غيره (قال أبو سليمان) أي في معالم السنن (ج ١: ص ٢٠٨) واسمه حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي - بضم الباء الموحدة - نسبة إلى مدينة «بست» من بلاد «كابل» بين «هرات» و«غزنة». ولد في رجب سنة (٣١٩) وتوفي في ربيع الأول سنة (٣٨٨) كان محدثا، قهيبا، أديبا، شاعرا، لغويا، حجة، صدوقا، زاهدا، ورعا، صاحب كتاب «غريب الحديث» و«أعلام السنن» في شرح صحيح البخاري، و«معالم السنن» في شرح سنن أبي داود وغير ذلك. والمشهور فيما بين الناس أنه كان شافيا. والظاهر أنه كان من أهل الحديث ولم يكن مقلدا للشافعي ولا لغيره من الأئمة، يدل على اختياراته ومخالفته للأئمة كلامه في كثير من المواضع، من جملة ذلك قوله في معالم السنن (ج ١: ص ٢٥٢) خلافا للشافعي «سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب» وفي (ج ١: ص ٣١٣) «وقول الجماعة أولى لمواقفة الحديث، وهذا في خلاف الشافعي، وكلمة مثلها (الخطابي) بفتح الخاء المعجمة، وتشديد الطاء المهملة وبعد الألف باء موحدة، هذه نسبة إلى جده الخطاب المذكور، وقيل: إنه من ذرية زيد بن الخطاب بن نفيل العدوي فنسب إليه. قال السبكي في طبقات الشافعية (ج ٢: ص ٣١٨): ولم يثبت ذلك، قال: وكان إماما في الفقه والحديث واللغة (حديث وائل بن حجر أثبت من هذا) أي فهو أولى بالعمل من حديث أبي هريرة. وفيه نظر، فإن حديث وائل ضعيف كما عرفت، ولو سلم أنه حسن كما قال الترمذي، فلا يكون هو حسنا لذاته بل لغيره لطرقه الضعاف. وأما حديث أبي هريرة فهو صحيح أو حسن لذاته، ومع هذا فله شاهد من حديث ابن عمر، صححه ابن خزيمة، وحصحه الحاكم على شرط مسلم، وواقفه الذهبي، وقد تقدم قول ابن سيد الناس، وابن التركاوي وابن العربي، والحافظ في ترجيح حديث أبي هريرة على حديث وائل بن حجر، فالقول الزاجح أن حديث أبي هريرة أثبت وأقوى من حديث وائل. فإن قيل: إن كان لحديث أبي هريرة شاهد فلحديث وائل ثلاثة شواهد، أحدها: ما رواه ابن أبي شيبة والطحاوي في شرح الآثار من طريق عبد الله بن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك كبروك الفحل. وثانيها: ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حزم عن عاصم الأحول، عن أنس، قال: رأيت رسول الله ﷺ انحط بالكبير فسبقت ركبته يديه. قال الحاكم: هو على شرطها، ولا أعلم له علة.

وقيل : هذا منسوخ .

وثالثها : ما رواه ابن خزيمة في صحيحه عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص ، عن أبيه ، قال : كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين . أوجب بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة جدا ، لا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل . أما حديث أبي هريرة فلأن مداره على عبد الله بن سعيد المقبري وهو متروك ، قال ابن معين : ليس بشئ . وقال الفلاس : منكر الحديث ، متروك . وقال يحيى بن سعيد : استبان كذبه في مجلس . وقال الدارقطني : متروك ذاهب . وقال أحمد مرة : ليس بذلك ، ومرة قال : متروك . وقال فيه البخاري : تركوه ، كذا في الميزان . وأما حديث أنس فلأن في سنده العلاء بن إسماعيل ، وقد تفرد به ، وهو مجبول ، قاله البيهقي . وقد أخطأ الحاكم في تصحيحه ، ونقل الحافظ في لسان الميزان عن أبي حاتم أنه أنكر هذا الحديث . وحكى عن الدارقطني أنه أخرجه ، وقال : إن العلاء تفرد به وهو مجبول ، ثم قال الحافظ : وخالفه عمر بن حفص بن غياث وهو من أثبت الناس في أبيه ، فرواه عن أبيه ، عن أعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة وغيره ، عن عمر موقوفا عليه ، وهذا هو المحفوظ . وأما حديث سعد بن أبي وقاص فلأن في سنده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلسة بن كهيل ، وهو يروي عن أبيه وقد تفرد به ، وهما ضعيفان ، إبراهيم بن إسماعيل أتهمه أبو زرعة ، وأبوه إسماعيل متروك . وقال الحازمي : في سنده مقال ، وأن المحفوظ عن مصعب ، عن أبيه حديث نسخ التطبيق - انتهى . وقد ظهر بهذا التفصيل أن هذه الأحاديث ضعيفة جدا ، فلا تصلح أن تكون شاهدة لحديث وائل فإنها لضعفها وسقوطها صارت كأن لم تكن (وقيل : هذا) وفي معالم السنن : وزعم بعض العلماء أن هذا أي حديث أبي هريرة (منسوخ) أي بما رواه ابن خزيمة ، عن مصعب بن سعد ، عن أبيه . وقد ذكرنا لفظه . وفيه : أن دعوى النسخ بحديث سعد بن أبي وقاص باطلة ، فإن هذا الحديث ضعيف كما عرفت ، وقد عكس ابن حزم في المحلى (ج ٤ : ص ١٣٠) لجعل حديث أبي هريرة ناسخا لما خالفه . وقيل : إن حديث أبي هريرة ضعيف معلول أعله البخاري بأن محمد بن عبد الله بن الحسن لا يتابع عليه ، وأنه لا يدرى أسمع محمد من أبي الزناد أم لا . وفيه : أن قوله «لا يتابع عليه» ليس بمضمر ، لأن محمد بن عبد الله ثقة ، ولحديثه هذا شاهد من حديث ابن عمر ، وصححه ابن خزيمة ، والحاكم ، ووافقه الذهبي ، قال ابن الترمكزي في الجوهر النقي : محمد بن عبد الله وثقه النسائي ، وقول البخاري «لا يتابع على حديثه» ليس بصريح في الجرح ، فلا يعارض توثيق النسائي - انتهى . وأما قوله «لا يدرى أسمع» إلخ . فقيه أنها أيضا ليست بعلّة ، وشرط البخاري معروف ، خالفه فيه جمهور المحدثين ، ومحمد بن عبد الله ليس بمدلس ، وسماعه من أبي الزناد يمكن ، فإن أبا الزناد مات سنة ثلاثين ومائة بالمدينة ، ومحمد مدني أيضا غلب على المدينة ، ثم قتل في سنة خمس وأربعين ومائة وعمره ثلاث وخمسون سنة . قاله الزبير بن بكار . وقال ابن سعد وغير واحد : قتل وهو ابن خمس وأربعين ، فقد أدرك أبا الزناد طويلا ، فيحمل عنعته على السماع عند جمهور المحدثين . وقيل : إن حديث أبي هريرة مضطرب ، فإنه قال بعضهم : إذا سجد أحدكم

٩٠٧ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني.

فليدأ بركبته قبل يديه. أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة والطحاوي كما تقدم، وهذه الرواية تخالف الرواية التي رواها أبو داود، والنسائي وغيرهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والاضطراب مورث للضعف. وفيه: أن رواية ابن أبي شيبة، والطحاوي هذه ضعيفة جدا كما عرفت، فلا اضطراب في حديث أبي هريرة، فإن من شرط الاضطراب استواء وجوه الاختلاف، ولا تعل الرواية الصحيحة بالرواية الضعيفة الواهية كما تقر في موضعه. وقيل: إن في حديث أبي هريرة قلبا من الراوي حيث قال «وليضع يديه قبل ركبتيه»، وكان أصله وليضع ركبته قبل يديه، ويدل عليه أول الحديث، وهو قوله «فلا يبرك كما يبرك البعير»، فإن المعروف من بروك البعير هو تقديم اليدين على الرجلين، ذكره ابن القيم في زاد المعاد، وقال: ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبنا البعير في يديه لا في رجله، فهو إذا برك وضع ركبته أولا فهذا هو المنهى عنه. قال: وهو فاسد من وجوه: حاصلها أن البعير إذا برك يضع يديه، ورجلاه قائمتان، وهذا هو المنهى عنه وأن القول بأن ركبتي البعير في يديه لا يعرفه أهل اللغة. وأنه لو كان الأمر كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليبرك كما يبرك البعير، لأن أول ما يمس الأرض من البعير يده. وفيه: أن في قوله «في حديث أبي هريرة قلب من الراوي، نظرا، إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة، قاله القاري، وأما قوله «كون ركبتي البعير في يديه لا يعرفه أهل اللغة، فقيه: أنه مبنى على عدم اطلاعه، لأنه منصوص عليه في لسان العرب (ج ١: ص ٤١٧) وقال صاحب القاموس «الركبة - بالضم - موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعلى الساق، أو مرفق الذراع من كل شتى، ووقع في حديث هجرة النبي ﷺ قول سراقه: ساخت يدا فرسي في الأرض حتى بلغتا الركبتين. رواه البخاري في صحيحه، فهذا نص صريح وبرهان قاطع على أن ركبتي البعير في يديه، وأما قوله: إنه لو كان كما قالوا لقال النبي ﷺ: فليبرك كما يبرك البعير، إلخ. ففيه: أنه لما ثبت أن ركبتي البعير تكونان في يديه ومعلوم أن ركبتي الإنسان تكونان في رجله، وقد قال النبي ﷺ في آخر هذا الحديث «وليضع يديه قبل ركبتيه»، فكيف يقول في أوله: فليبرك كما يبرك البعير؟ أي فليضع ركبتيه قبل يديه، ذكره شيخنا في شرح الترمذي (ج ١: ص ٢٣٠) وفي أبنكار المنن (ص ٢٢٣).

٩٠٧ - قوله (كان النبي ﷺ يقول بين السجدين) أي في الفريضة والنافلة (اللهم اغفر لي) أي ذنوبي، أو تقصيري في طاعتي (وارحمني) أي من عندك لا بعمل، أو ارحمني بقبول عبادتي (واهدني) لصالح الأعمال، أو ثبتني على دين الحق (وعافني) من البلاء في الدارين، أو من الأمراض الظاهرة والباطنة (وارزقني) رزقا حسنا أو توفيقا في

رواه أبو داود والترمذى .

٩٠٨ - (١٥) وعن حذيفة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدين : رب اغفرلى .

الطاعة ، أو درجة عالية في الآخرة . والحديث دليل على مشروعية الدعاء بهذه الكلمات في القعود بين السجدين ، وهو يعم الفرائض والنوافل . قال الترمذى بعد رواية الحديث : وهكذا روى عن علي ، وبه يقول الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، يرون هذا جائزا فى المكتوبة والتطوع - انتهى . وحمله الحنفية على التطوع خاصة لما قيده ابن ماجه فى روايته بصلاة الليل . وفيه : أن التقييد بصلاة الليل لا يدل على أن هذا الدعاء مخصوص بصلاة التطوع كما فى دعاء الاستفتاح الذى اختاره الحنفية للقرض مع أن الترمذى وأبا داود قد روايا عن أبي سعيد الخدرى : أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل كبر ، ثم يقول : سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك - الحديث . فعمم الحنفية هذا الدعاء للفرائض والنوافل مع كونه مقيدا بصلاة الليل فى الحديث المذكور (رواه أبو داود، والترمذى) إلا أنه قال فيه «واجبرنى» مكان «عاقنى» قيل : هو من «جبرت الوهن والكسر» إذا صلحته و«جبرت المصيبة» إذا فعلت مع صاحبها ما ينساها به . وقال الجزرى : واجبرنى أى أغنى ، من «جبر الله مصيبته» أى رد عليه ما ذهب عنه ، أو عوضه عنه . وأصله من «جبر الكسر» والحديث أخرجه أيضا ابن ماجه ، وزاد «وارفعنى» ولم يقل «اهدنى» ، ولا «عاقنى» وأخرجه الحاكم فى المستدرک بإسنادين : الأول بلفظ أبي داود ، والثانى جمع فيه هذه الألفاظ كلها إلا أنه لم يقل «وعاقنى» ، وهذا الاختلاف محمول على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر ، والحديث سكت عنه أبو داود ، وصححه الحاكم فى الموضوعين ، وواقفه الذهبي . ونقل الحافظ فى بلوغ المرام تصحيح الحاكم ، وأقره ، ولم ينكر عليه ، قلت : فى سنده أبو العلاء كامل بن العلاء السعدى ، يروى عن حبيب بن أبى ثابت ، عن سعيد بن جبیر ، وكامل هذا وثقه يحيى بن معين ، وقال ابن عدى : لم أر للتقدمين فيه كلاما ، وفى بعض رواياته أشياء أنكرتها ، ومع هذا أرجو أنه لا بأس به . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال مرة : ليس به بأس . وقال الحافظ فى التقریب : صدوق يخطئ ، وحبيب بن أبى ثابت ثقة ، قبه ، جليل لكنه كثير الإرسال والتدليس ، وقد روى عند الجميع بالنعنة ، قال فى الزوائد : رجاله ثقات ، إلا أن حبيب بن أبى ثابت كان يدلس ، وقد عنعنه ، وأصله فى أبى داود ، والترمذى - انتهى .

٩٠٨ - قوله (كان يقول بين السجدين : رب اغفرلى) أى مكررا . قال ابن قدامة فى المتقى : المستحب عند أبى عبد الله أى أحمد ، أن يقول بين السجدين : رب اغفرلى ، رب اغفرلى ، يكرر ذلك مرارا ، والواجب منه مرة ، وأدنى الكمال ثلاث ، إلخ . والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة فى الاعتدال بين السجدين ، ولا يختص ذلك بالتطوع كما قيل ، بل يعم الفريضة والتطوع ، ويحمل هذا الحديث مع حديث ابن عباس السابق على اختلافات الأوقات ،

رواه النسائي والدارمي .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٠٩ - (١٦) عن عبد الرحمن بن شبل ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن تقرة الغراب ، واقتراش السبع ، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير . رواه أبو داود والنسائي والدارمي .

فكان ﷺ يقول في بعض الأحيان ما رواه ابن عباس ، وفي بعض الأحيان ما رواه حذيفة (رواه النسائي) في حديث أطول منه ، وأخرجه أيضا ابن ماجه ، ولفظه : كان يقول بين السجدين «رب اغفر لي رب اغفر لي» وهو حديث صحيح ، وأصله في مسلم .

٩٠٩ - قوله (عن عبد الرحمن بن شبل) بكسر الشين المعجمة ، وسكون الموحدة ، ابن عمرو بن زيد الأنصاري الأوسي ، أحد النقباء ، المدني ، وأحد علماء الصحابة ، نزل حصص ، له أربعة عشر حديثا . مات في إمارة معاوية بن أبي سفيان (عن تقرة الغراب) بفتح النون ، أي عن ترك الطائفة ، وتخفيف السجود بحيث لا يمكث فيه إلا قدر وضع الغراب مقاره فيما يريد الأكل منه . قال الخطابي في المعالم : هي أن لا يتمكن الرجل من السجود فيضع جبهته على الأرض حتى يطمئن ساجدا ، فإنما هو أن يمس بجبهته أو بأفقه الأرض كقرة الطائر ثم يرفعه (واقتراش السبع) بفتح السين المهملة ، وضم الباء الموحدة ، والافتراش اقتعال من القرش ، أي نهى أن يبسط ذراعيه في السجود ، ولا يرفعهما عن الأرض كما يبسط السبع ، والكلب ، والذئب ذراعيه (وأن يوطن) بتشديد الطاء ، ويجوز التخفيف ، يقال أوطن الأرض ووطنها ، واستوطنها ، إذا اتخذها وطنا (الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير) أي أن يتخذ لنفسه من المسجد مكانا معينا لا يصلح إلا فيه كالبعير لا يبرك من عطنه إلا في مبرك قديم . وفي النهاية للجزري : قيل معناه : أن يألف الرجل مكانا معلوما من المسجد مخصوصا به ، لا يصلح إلا فيه كالبعير لا يأوى من عطنه إلا إلى مبرك دمته قد أوطنه واتخذها هنا ، لا يبرك إلا فيه . وقيل معناه : أن يبرك على ركبته قبل يديه إذا أراد السجود مثل برك البعير - انتهى . قلت : وهذا أي المعنى الثاني لا يوافق لفظ الحديث فلا يصح أن يكون مرادا . قال ابن حجر : وحكمة النهي أن ذلك يؤدي إلى الشهرة ، والرياء ، والسمعة ، والتقيد بالعبادات ، والحظوظ ، والشهوات ، وكل هذه آفات أي آفات قنعين البعد عما أدى إليها ما أمكن (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والبخاري (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما . والنهي عن تقرة كقرة الديك ، أخرجه أيضا أحمد بإسناد حسن ، وأبو يعلى ، والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة .

٩١٠ - (١٧) وعن علي ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا على ! إني أحب لك ما أحب لنفسى ، وأكره لك ما أكره لنفسى ، لا تقمع بين السجدين .

٩١٠ - قوله (يا على ! إني أحب لك ما أحب لنفسى ، وأكره لك ما أكره لنفسى) المقصود إظهار المحبة لوقوع النصيحة ، وإلا فهو مع كل مؤمن كذلك (لا تقمع) بضم التاء من الإقماء (بين السجدين) زاد ابن ماجه فى رواية له : إقماء الكلب . وفى حديث أنس عند ابن ماجه مرفوعا : إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقمع كما يقمى الكلب . الحديث . وفى حديث أبى هريرة عند أحمد : قال نهانى رسول الله ﷺ عن ثلاث : عن نقرة كنفرة الديك ، وإقماء كإقماء الكلب ، وقد فسر هذا الإقماء المنهى عنه بنصب الساقين ، ووضع الأليتين واليدين على الأرض . وروى مسلم وغيره عن ابن عباس ، قال : الإقماء بين السجدين هى سنة نبيكم . وعن طاؤس ، قال : رأيت العبادلة يقعون . قال الحافظ : وأسانيدنا صحيحة . وفسر هذا الإقماء بأن ينصب القدمين ، ويجلس عليهما فلا منافاة . قال البيهقي : الإقماء ضربان : أحدهما أن يضع أليته على عقيبه ، ويكون ركبته فى الأرض ، وهذا هو الذى رواه ابن عباس ، وفضله العبادلة ونص الشافعى فى «البويطى» على إستحبابه بين السجدين ، لكن الصحيح أن الاقتراش أفضل منه ، لكثرة الرواة له ، ولأن أعون للصلى ، وأحسن فى هيئة الصلاة . والثانى أن يضع أليته ويديه على الأرض وينصب ساقيه ، وهذا هو الذى وردت الأحاديث بكرامته . وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووى ، وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ ، وقالوا : كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع ، وعدم العلم بالتاريخ ؟ كذا فى التلخيص (ص ٩٩) قال الشوكانى : وهذا الجمع لا بد منه ، وأحاديث النهى والمعارض لها يرشد لما فيها من التصريح بإقماء الكلب ، ولما فى أحاديث العبادلة من التصريح بالإقماء على القدمين وعلى أطراف الأصابع ، وقد روى عن ابن عباس أيضا أنه قال : من السنة أن تمس عقيقك أليتك ، وهو مفسر للراد ، فالقول بالنسخ غفلة عن ذلك ، وعمما صرح به الحافظ من سجل تاريخ هذه الأحاديث ، وعن المنع من المصير إلى النسخ مع إمكان الجمع ، وقد روى عن جماعة من السلف من الصحابة وغيرهم فعله كما قال النووى . ونص الشافعى فى «البويطى» و«الإيملاء» على استحبابه - انتهى كلام الشوكانى . قلت : الذى قاله البيهقي ، وابن الصلاح ، والنووى ، ثم الشوكانى ، هو الحق والصواب ، ويؤيده كتب اللغة . قال ابن دريد فى الجهرة (ج ٣ : ص ٢٦٣) : الإقماء مصدر «أقمى إقماء» وهو أن يقعد على عقيبه ، وينصب صدور قدميه ، ونهى عن الإقماء فى الصلاة وهو أن يقعد على صدور قدميه ، ويلقى يديه على الأرض . وفى لسان العرب : أقمى الكلب إذا جلس على إسته مفترشا رجله ، وناصبا يديه ، وقد جاء فى الحديث النهى عن الإقماء فى الصلاة . وفى رواية : نهى أن يقمى الرجل فى الصلاة ، وهو أن يضع أليته على عقيبه بين السجدين . وهذا تفسير الفقهاء . قال الأزهرى كما روى عن العبادلة .



رواه الترمذى.

٩١١ - (١٨) وعن طلق بن علي الخنفي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلته بين خشوعها وسجودها. رواه أحمد.

وأما أهل اللغة فالإعفاء عدم أن يلقى الرجل ألبته بالأرض، وينصب ساقه ويغذيه ويضع يديه على الأرض كما يقى الكلب، وهذا هو الصحيح، وهو أشبه بكلام العرب، وليس الإعفاء في السباع إلا كما قلناه - انتهى. والزمخشري حين فسر الحديث في النهي في كتابي «الفائق» و«الأساس»، إنما فسر الإعفاء بما فسر به أهل اللغة فقط، واختار الجمع المذكور بعض الأئمة الحنفية أيضا كابن المهام وغيره. وأما عامة الحنفية ففكروا الإعفاء مطلقا، لكن قالوا: كراهة إعفاء الكلب تحريمية، وكراهة الثاني تنزيهية، وحلوا حديث ابن عباس على العذر، أو بيان الجواز. وفيه: أنه لو كان الإعفاء بالمعنى الثاني مكروها لم يقل ابن عباس: هي سنة نبيكم، ولم يفعل العبادلة وغيرهم من الصحابة (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن ماجه من طريق الحارث بن عبدالله الأعمور، وهو ضعيف جدا، رماه الشعبي، وأبو إسحاق، وغيرهما بالكذب، ووثقه ابن معين ولم يتابعه أحد على ذلك بل الجمهور اتفقوا على تضعيفه، وكان عالما بالفقه، والحساب، والقراءات. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه، وقد ذكرنا لفظه، وفيه العلاء أبو محمد، قال فيه البخاري وغيره: منكر الحديث، وقال ابن المديني: كان يضع الحديث. وعن سمرة، وأبي هريرة عند أحمد، وعن جابر بن سمرة، وأنس عند البيهقي. قال النووي: أسانيدهما كلها ضعيفة.

٩١١ - قوله (الخنفي) بفتح النون نسبة إلى بني حنيفة قبيلة (لا يقيم فيها صلته) أي في القومة، يانها (بين خشوعها) أي ركوعها (وسجودها) وإنما سمي الركوع خشوعا، وهو هيئة الخاشع، تسيها على أن القصد الأولى من تلك الهيئة الخشوع والالتقاد، قاله الطيبي. قلت: وذكر الهيثمي هذا الحديث في مجمع الزوائد نقلا عن أحمد، والطبراني بلفظ: لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم صلته فيما بين ركوعها وسجودها. والحديث يدل على وجوب الطمأنينة في الاعتدال من الركوع، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو الحق (رواه أحمد) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير. قال الهيثمي والمنذرى: رجاله ثقات، وفي الباب عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلته بين ركوعه وسجوده. أخرجه أحمد بإسناد جيد، قاله المنذرى. وقال الهيثمي: رواه أحمد من رواية عبد الله بن زيد الخنفي، عن أبي هريرة، ولم أجد من ترجمه - انتهى. قال الحافظ في تعجيل المنفعة: وم الهيثمي في تسمية عبد الله بن زيد، وإنه عبد الله بن بدر، وهو معروف موثق، ولكنه قال: إن عبد الله بن بدر لا يروى عن أبي هريرة إلا بواسطة.

٩١٢ - (١٩) وعن نافع، أن ابن عمر كان يقول: من وضع جبهته بالأرض فليضع كفيه على الذى وضع عليه جبهته، ثم إذا رفع فليرفعهما، فإن اليدين تسجدان

٩١٤ - قوله (من وضع جبهته) أى فى السجود (فليضع كفيه) أيضا (على البنى وضع) بصيغة الماضى، وفى الموطأ «يضع» بلفظ المضارع (عليه جبهته) أى على المكان الذى وضع جبهته عليه. قيل: يعنى بقره (ثم إذا رفع) أى جبهته (فليرفعهما) أى الكفين أيضا (فإن اليدين) أى الكفين (تسجدان) لتعليل لوضع الكفين على الأرض كما وضع الجبهة عليهما. وقيل: لتعليل لوضع الكفين والرفع كليهما، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما أنه لا بد لها من رفع الرأس كذلك سجدة الكفين لا بد لها من رفعهما. واختلف فيمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدين، ففى قول للملكية: يبطل صلاته، قال الزرقانى: لأن رفعهما فرض، إذ لا يمتدل من لم يرفعهما. وقال فى الشرح الكبير: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدين حيث اعتدل - انتهى. وفى قول ابن عمر هذا إشارة إلى حديث العباس: إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه، وكفاه، وركبناه، وقدماه. أخرجه الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه، وغيرهم. وإلى حديث ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم. وفيه أيضا إشارة إلى أنه يستحب أن يستقبل بأصابعه القبلة. واعلم أنه اختلف فى تعيين المقصود من قول ابن عمر هذا، فقيل: أراد بيان وجوب وضع اليدين على الأرض للسجود، وقد تقدم أن القول الراجح هو وجوب وضع الأعضاء السبعة جميعا، وفيها اليدين فيجب وضعهما. وقيل: أراد بيان موضع اليدين فى السجود، وأنها تكونان قريبا من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد فى موطأه حيث قال بعد ذكر هذا الأثر: وبهذا نأخذ، ينبغى للرجل إذا وضع جبهته ساجدا أن يضع كفيه بحذاء منكبيه - انتهى. والمسئلة مختلفة فيها، فكل من ذهب إلى أن الرفع فى افتتاح الصلاة إلى المنكبين، جعل وضع اليدين فى السجود حيال المنكبين، ويؤيده ما روى البخارى وغيره عن أبي حميد الساعدى، أن النبي ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين. ومن ذهب فى الرفع فى الافتتاح إلى حيال الأذنين جعل وضعهما فى السجود حيال الأذنين، وهكذا روى فى مسلم عن النبي ﷺ من فعله. قال ابن الهمام: لو قال قائل: إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعا للرويات، بناء على أنه عليه السلام كان يفعل هذا أحيانا، وهذا أحيانا، إلا أن بين الكفين أفضل، لأن فيه تخليص المفاجأة المسنونة ما ليس فى الآخر، كان حسنا. وقيل: أراد بيان كشف اليدين وإبرازهما فى السجود، وإليه مال الزرقانى كما يظهر من شرحه، ويؤيد هذا القول ما رواه مالك قبل هذا عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان إذا سجد وضع كفيه على الذى يضع عليه وجهه. قال نافع: ولقد رأيت فى يوم شديد البرد، وأنه ليخرج كفيه من تحت برنس له حتى يضعهما على الحصى، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي هند، قال، قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليأشركه كفيه الأرض، وهذه

كما يسجد الوجه . رواه مالك .

## (١٥) باب التشهد

### ﴿ الفصل الأول ﴾

٩١٣ - (١) عن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا قعد في التشهد ، وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ، ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ، وعقد

المسئلة أيضا مختلفة فيها كما تقدم . قال ابن رشد في البداية : واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه ، أم ليس ذلك من شرطه ؟ فقال مالك : ذلك من شرط السجود ، أحسنه شرط تمامه . وقالت جماعة : ليس ذلك من شرط السجود - انتهى . قلت : أقرب الأقوال في بيان الغرض من قول ابن عمر هذا هو القول الأول ، ثم الثالث ، وأبعدها الثاني ، والله أعلم ( كما يسجد الوجه ) أي الجبهة والأنف ( رواه مالك ) عن نافع ، عن ابن عمر موقوفا عليه من قوله . ورواه أحمد ( ج ٢ : ص ٦ ) وأبو داود ، والنسائي والحاكم ، وصححه من طريق ابن علية ، عن أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعا إلى النبي ﷺ . قال : إن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه ، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه ، وإذا رفعه فإرفعهما .

( باب التشهد ) قال القاضي : سمي الذكر المخصوص تشهدا لاشتماله على كلتى الشهادة ، تغليا لها على بقية أذكاره

لشرفها .

٩١٣ - قوله ( إذا قعد في التشهد ) أي لأجله ، وهو أعم من الأول والثاني ( وضع يده اليسرى ) أي بطن كفها باسطا لأصابعها مستقبلا بها القبلة كما يأتي ( على ركبته اليسرى ) أي على قرنها فوق نخذه اليسرى جمعا بين الأحاديث ( ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ) وضع اليدين على الركبتين في التشهد يجمع على استجابته ، ولعل حكمة وضعهما على الركبتين المحافظة من العبث والمراعاة للأدب ( وعقد ) أي اليمنى . وهذا بظاهاه يدل على أن العقد من أول القعود كما هو مذهب الشافعية لا عند الإشارة ، أي رفع المسبحة عند قوله : لا إله إلا الله ، كما هو مختار الحنفية . قال القاري في تزيين العبارة : المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة ، لاختلاف ألفاظ الحديث ، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة ، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود ، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلا مع الاتفاق على تحقيق الإشارة - انتهى . قلت : لا اختلاف بين ألفاظ الحديث أصلا ، فإن الروايات التي فيها ذكر القبض أو العقد كلها ظاهرة في أن القبض من ابتداء الجلوس لا عند الإشارة ، وأما الاقتصار في بعض الروايات على مجرد الوضع والإشارة

## ثلاثة وخمسين ،

بدون ذكر القبض فليس فيها أدنى إشارة إلى عدم القبض ، فإنها مطلقة تحمل على الروايات التي فيها التصيص بذكر القبض ،  
 حل المطلق على المقيد . وأما قول ابن الهمام : إن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة ، فالمراد وضع الكف ثم  
 قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة ، فقيه أن ذلك إنما يتم لو كان المراد بوضع الكف اليمنى بسطها ، ولا دليل على ذلك ،  
 بل في قوله «ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها» إشعار بظاهر قبض اليمنى من أول القعود ، وإشارة بينة إلى أنه لم يسط  
 اليمنى مطلقا ، بل كان وضعها مع عقد الأصابع وقبضها . والحاصل أن الروايات بظاهرها تدل على المعية لا البعدي . ولو سلم  
 أن القبض كان عند الإشارة فلا يضرنا ذلك بل يوافقنا ، لأن ظاهر الأحاديث يدل على أن الإشارة من ابتداء الجلوس ،  
 ولم أر حديثا صحيحا يدل على كون الإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة . وأما ما ورد في بعض الروايات عند أحد ،  
 واليهقي من قول الصحابي في بيان فعله ﷺ «ولكنه التوحيد» أو «إنما كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك يوحد بها ربه  
 عز وجل» أو «يشير بها إلى التوحيد» فليس فيه دليل على كون الإشارة أي رفع المسبحة عند قوله : لا إله إلا الله ، بل فيه  
 بيان حكمة الإشارة ، يعني أنها للتوحيد ، فإذا ثبت أن الإشارة من أول القعود وقد قالوا : إن القبض كان للإشارة ثبت  
 أن القبض كان من ابتداء القعود وأوله ، لا عند قوله : لا إله إلا الله (ثلاثة وخمسين) وهو أن يعقد الخنصر والبنصر  
 والوسطى ، ويرسل المسبحة ، ويضم الإبهام إلى أصل المسبحة مرسل . قال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث :  
 وصورتها أن يجعل الإبهام معترضة تحت المسبحة - انتهى . وهذه هي إحدى الهيئات الواردة في وضع اليد اليمنى على  
 الركبة اليمنى حال الشهد . والثانية : أن يقبض الأصابع كلها على الراحة ، ويشير بالمسبحة ، ففي رواية لمسلم من حديث  
 ابن عمر مرفوعا : كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى ، وقبض أصابعه كلها ، وأشار بإصبعه التي تلي  
 الإبهام . والثالثة : أن يعقد الخنصر والبنصر ، ويرسل المسبحة ويحلق الإبهام والوسطى كما هو منصوص في حديث وائل  
 ابن حجر الآتي . والرابعة : أن يضع اليد اليمنى على النخذه اليمنى ويشير بالسبابة ، ويضع إبهامه على إصبعه الوسطى كما في  
 حديث ابن الزبير الآتي ، ولا منافاة بين هذه الأحاديث لجواز وقوع الكل في الأوقات المتعددة ، فيكون الكل جائزا .  
 قال الرافعي : الأخبار وردت بها جميعا ، وكان رسول الله ﷺ يصنع مرة هكذا ، ومرة هكذا . وقال الأمير البيهقي :  
 الظاهر أنه يخير بين هذه الهيئات - انتهى . والمختار الأحسن عند الحنفية والحنابلة هو التحليق . وقال البيهقي بعد رواية  
 حديث وائل : ونحن نجيزه ونختار ما روينا في حديث ابن عمر ، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما ، وقوة  
 سندهما - انتهى . وقد رام بعضهم الجمع بين حديث ابن الزبير ، ورواية العقد ثلاثة وخمسين ، بأن يكون المراد بقوله «على  
 إصبعه الوسطى» أي وضعها قريبا من أسفل الوسطى ، وحينئذ يكون بمعنى العقد ثلاثة وخمسين ، وتكون الهيئات ثلاثة لا  
 أربعة ، وهذا هو الظاهر . وأما ما ورد في الرواية الآتية من حديث ابن عمر ، وبعض روايات ابن الزبير من ذكر وضع

وأشار بالسبابة وفي رواية: كان إذا جلس في الصلاة، وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليميني التي تلى الإيهام، يدعو بها، ويده اليسرى على ركبته، باسطها عليها. رواه مسلم.

٩١٤ - (٢) وعن عبد الله بن الزبير، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

الدين على الركبتين، والإشارة بالمسبحة بدون ذكر القبض، فليس ذلك دليلا على هيئة أخرى غير ما تقدم، فإنها مطلقة فتحمل على الروايات التي وردت مقيدة بذكر القبض، والله أعلم (وأشار بالسبابة) قال الطيبي: أي رفعها عند قول «إلا الله» ليطابق القول الفعل على التوحيد. وقال القارى: وعندنا يرفعها عند «لا إله» ويضعها عند «إلا الله» لمناسبة الرفع للثني، وملائمة الوضع للإثبات، ومطابقة بين القول والفعل حقيقة. وقال الأمير النابى: موضع الإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» لما رواه البيهقي من فعل النبي ﷺ؛ وبنوى بالإشارة التوحيد، والإخلاص فيه، فيكون جامعا في التوحيد بين الفعل، والقول، والاعتقاد. قلت: حاصل ما رواه البيهقي وغيره في ذلك أنه ﷺ كان يشير بالمسبحة إلى التوحيد، أو يريد بها التوحيد، أو يوحد بهاربه عز وجل، وليس فيه كما ترى تصريح بالإشارة عند قوله «لا إله إلا الله» خاصة. ولانفي الإشارة قبل ذلك من ابتداء الجلوس. ومقصود الصحابي منه إنما هو بيان حكمة الإشارة، وتكتمها لا بيان محل الإشارة ووقتها. وظاهر الأحاديث الواردة في هذه المسئلة يدل على الإشارة من ابتداء الجلوس، فالراجح عندنا أن يعقد من أول القعود مشيرا بالمسبحة، مستمرا على ذلك إلى أن يسلم، والله أعلم. قال العلماء: خصت السبابة بالإشارة لاتصالها بنياط القلب، فتحريكها سبب لحضوره (وفي رواية: كان إذا جلس في الصلاة) أي للتشهد كما ينته الرواية الأولى (وضع يديه على ركبتيه) لكن مع اختلاف الهيئة كما علم من الروايات السابقة والآية (ورفع إصبعه) ظاهره أن رفع الإصبع: أي الإشارة بها كان في ابتداء الجلوس (اليميني التي تلى الإيهام) وهي المسبحة (يدعو بها) وفي مسلم «فدعا بها» أي أشار بها. قال الطيبي: إما أن يضمن «يدعو» معنى «يشير» أي يشير بها داعيا إلى وحدانية الله بالإلهية، وإما أن يكون حالا، أي يدعو مشيرا بها. قال ابن حجر: يدعو بها، أي يتشهد بها، وإنما سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه، إذ من جملته «السلام عليك أيها النبي، إلى الصالحين» وهذا كله دعاء، وإنما عبر عنه بلفظ الإخبار لمزيد التوكيد (ويده اليسرى) قال القارى: بالنصب في النسخ المصححة، وفي نسخة بالرفع، وهو الظاهر (باسطها) بالنصب على الحال ويجوز الرفع (عليها) أي حال كونه باسطا يده على الركبة من غير رفع إصبع، وفيه إشعار بكون اليميني مقبوضة (رواه مسلم) الرواية الثانية أخرجها أيضا أحمد والترمذي والنسائي.

٩١٤ - قوله (وعن عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشي الأسدي يكنى أبا بكر المكي ثم المدني، وهو أول مولود في الإسلام للمهاجرين بالمدينة، هاجرت به أمه أسماء بنت أبي بكر إلى المدينة وهي حامل، فولد بعد الهجرة في السنة الأولى

إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بإصبعه السبابة، ووضع إبهامه على إصبعه الوسطى، ويلقم كفه اليسرى ركبته.

وأذن أبو بكر في أذنه، ولدته أمه بقاء، وأتت به إلى النبي ﷺ فوضعت في حجره، فدعا بتمر فمضغها، ثم نقل في فيه وحنكه، فكان أول شئ دخل في جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم دعا له وبرك عليه، وكان كثير الصيام والصلاة شهيدا ذات أنفة، شديد البأس فصيحاً لساناً، قابلاً للحق، وصولاً للرحم، اجتمع له ما لم يجتمع لغيره. أبوه الزبير حواري رسول الله ﷺ، وأمّه أسماء بنت الصديق، وجده لأمه الصديق، وجده لأمه الصديق، ووجدته صفيّة عمّة رسول الله ﷺ، وغالته عائشة زوج رسول الله ﷺ. بايع رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين وحضر وقعة اليرموك. وشهد خطبة عمر بالجالية وروى له بالخلافة عقيب موت يزيد بن معاوية سنة (٦٤) وغلب على الحجاز والعراقين واليمن ومصر، وأكثر الشام. ومات ولادته تسع سنين. وقتله الحجاج بن يوسف بمكة، وصلبه يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الآخرة سنة (٧٣) وحج بالناس ثمانى حجج. ومات النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين. ومناقبه وأخباره كثيرة جداً، وخلافته صحیحته خرج عليه مروان بعد أن بويع له بالأفاق كلها إلا بمصر قرى الشام. فقلب مروان على دمشق، ثم غزا مصر فلما مات بعد ذلك، فغزا بعد مدة عبد الملك بن مروان العراق، قتل مصعب بن الزبير ثم أغزى الحجاج مكة فقتل عبد الله. وقد كان عبد الله أولاً امتنع من بيعه يزيد بن معاوية، وسمى نفسه عائذ البيت، وامتنع بالكعبة، فأغزى يزيد جيشاً عظيماً فقلوا بالمدينة في وقعة الحرة ما اشتهر، ثم ساروا من المدينة إلى مكة، فحاصروا ابن الزبير، ورموا البيت بالمنجنيق، فأحرقوه، فجاءهم نعي يزيد بن معاوية وهم على ذلك، فرجعوا إلى الشام، فلما غزى الحجاج مكة كما فعل أسلافه، ورمى البيت بالمنجنيق، وارتكب أمراً عظيماً، وظهرت حينئذ شجاعة ابن الزبير فحُمى المسجد وحده، وهو في عشر الثمانين بعد أن خذله عامة أصحابه حتى قتل صابراً، محتسباً، مقبلاً، غير مدبر، رضى الله عنه. له ثلاثة وثلاثون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بستة، وانفرد مسلم بحديثين. روى عنه خلق كثير (إذا قعد يدعو) أى يتشهد. قال الطيبي: من التشهد دعاء لا شتاله عليه، فإن قوله: سلام عليك، وسلام علينا، دعاء (وأشار بإصبعه السبابة) أى من ابتداء القعود للتشهد (ووضع إبهامه) أى من أول جلوسه للتشهد (على إصبعه الوسطى) تقدم الكلام عليه (ويلقم) من الإلقام أى نحيباً (كفه اليسرى ركبته) أى اليسرى، أى يطفئ أصابعها على الركبة. يقال: أنتمت الطعام، إذا أدخله في فك. ثم يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت ركبته كاللقمة في كفه. قال ابن حجر: ولا ينافى هذا ما مر من أن يضع بطن كفيه على فخذه قريباً من ركبته، بحيث تسانتها رؤس الأصابع، لأن ذلك يبان لكالم سنة. وهذا لأصل السنة - انتهى. وقال النووي: قد أجمع العلماء على استحباب وضع اليد اليسرى عند الركبة، أو على الركبة.

رواه مسلم .

٩١٥ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا : السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبرئيل ، السلام على ميكائيل ، السلام على فلان . فلما انصرف النبي ﷺ ، أقبل علينا بوجهه ، قال : لا تقولوا : السلام على الله ، فإن الله هو السلام . فإذا جلس أحدكم في الصلاة ، فليقل :

وبعضهم يقول بعطف أصابعها على الركبة ، وهو معنى قوله : ويلقم كفه اليسرى ركبته - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الدارقطني .

٩١٥ - قوله (قلنا) أى في قعود الشهد قبل مشروعيته (السلام على الله قبل عباده) في المجمع : أى قلنا هذا اللفظ قبل «السلام على عباده» - انتهى . فجعل الظرف متعلقا بالقول ، والظاهر أنه من جملة المقول ، وكأنهم رأوا «السلام» من قبيل الحمد والشكر فجزوا ثبوته لله تعالى أيضا (السلام على فلان) وفي رواية «السلام على فلان وفلان» مكررا . زاد في رواية ابن ماجه «يعنون الملائكة» وللسراج : فعد من الملائكة ما شاء الله . والأظهر أنه عليه السلام لم يسمعه إلا حين أنكره عليهم . وقوله «كنا» ليس من قبيل المرفوع حتى يكون منسوخا بقوله «إن الله هو السلام» لأن النسخ إنما يكون فيما يصح معناه ، وليس تكرر ذلك منهم مظنة سماعه له منهم لأنه في الشهد ، والشهد سر (فلما انصرف النبي ﷺ) أى فرغ من صلاته (أقبل علينا بوجهه) يعنى لا بمجرد الكلام ، وقيل : إنه تأكيد ، والجملة بدل من «انصرف» وجواب «لما» قوله (قال : لا تقولوا ، السلام على الله ، فإن الله هو السلام) أى هو مالك السلامة ومعطيا ، فلا يحتاج إلى أن يدعى له بالسلامة ، كيف وهو المرجوع إليه بالمسائل والمدعو على الحالات ، أو أنه تعالى هو السالم عن الآفات التى لأجلها يطلب السلام عليه ، ولا يطلب السلام إلا على من يمكن له عروض الآفات ، فلا يناسب السلام عليه تعالى (فليقل) فيه دليل على وجوب قراءة الشهد فى القعدة الأولى والثانية ، وإليه ذهب أحد وإسحاق ، لكن عد الحنابلة الشهد الأول واجبا ، والثانى ركنا ، وقريب منه مذهب الشافعية ، فإنهم جعلوا الأول من الأبعاض والسنن التى تنجر بالسجود ، وجعلوا الآخر من الأركان . وعند الحنفية الشهد الثانى واجب ، وأما الأول فقيل : واجب ، وهو ظاهر الرواية ، وقيل : سنة . وأما مالك فقال : بسنية الشهد مطلقا كما قال الزرقانى . ويدل على الوجوب أيضا قول ابن مسعود عند النسائى والدارقطنى والبيهقى بإسناد صحيح : كنا نقول فى الصلاة قبل أن يفرض علينا الشهد . فإن ظاهره أن الشهد فى محله فرض ولذلك بوب النسائى عليه بلفظ «باب إيجاب الشهد» . وقيل : يحتمل أن المراد قبل أن يشرع الشهد ، واستدل على الوجوب أيضا بما فى رواية لأحمد : وأمره أن يعلبه الناس . وبما روى عن عمر ، أنه قال : لا تجزئ صلاة إلا بشهد .

## التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبي

أخرجه سعيد بن منصور في سننه، والبخارى في تاريخه (التحيات) جمع تحية، ومعناها: السلام، وقيل: البقاء. وقيل: العظمة. وقيل: السلامة من الآفات والنقص. وقيل: الملك. وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون لفظ التحية مشتركا بين هذه المعاني وكونها بمعنى السلام أنسب هنا. وقال الخطابي والبنوي: لم يكن في تحياتهم شئ يصلح للثناء على الله، فهذا أبهت ألفاظها، واستعمل منها معنى التعظيم، فقال، قولوا: التحيات لله، أى أنواع التعظيم له. وقال ابن قتيبة: لم يكن يحى إلا الملك خاصة، وكان لكل ملك تحية تخصه، فهذا جمعت، فكأن المعنى: التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله (والصلوات) قيل: الجنس، أو ما هو أعم من ذلك من الفرائض والنوافل في كل شريعة. وقيل: المراد العبادات كلها. وقيل: الدعوات. وقيل: المراد الرحمة. وقيل: التحيات: العبادات القولية، والصلوات: العبادات الفعلية، والطيبات: الصدقات المالية (والطيبات) أى ما طاب من الكلام وحسن أن يثنى به على الله دون ما لا يليق بصفاته بما كان الملوك يمجون به. وقيل الطيبات ذكر الله. وقيل: الأقوال الصالحة كالثناء والثناء. وقيل: الأفعال الصالحة، وهو أعم من القول والفعل. قال ابن دقيق العيد: إذا حمل التحية على السلام فيكون التقدير: التحيات التي تعظم بها الملوك مثلاً مستحقة لله. وإذا حمل على البقاء فلا شك في اختصاص الله به. وكذلك الملك الحقيقي والعظمة التامة، وإذا حملت الصلاة على العهد أو الجنس كان التقدير: إنها لله واجبة لا يقصد بها غيره. وإذا حملت على الرحمة فيكون معنى قوله «الله» أنه المتفضل بها، لأن الرحمة التامة لله يؤتيها من يشاء، وإذا حملت على الدعاء فظاهر. وأما الطيبات فقد فسرت بالأقوال، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى فتشمل الأقوال، والأفعال، والأوصاف، وطيب الأوصاف كونها بصيغة الكمال، وخلصها عن شوائب النقص - انتهى. قال الفيضاني: يحتمل أن يكون الصلوات، والطيبات معطوفتين على «التحيات» ويحتمل أن يكون «الصلوات» مبتدأ وخبرها محذوف، «والطيبات» معطوفة عليها. والواو الأولى لعطف الجملة على الجملة التي قبلها، والثانية لعطف المفرد على الجملة. وقال العيني: كل واحد من «الصلوات» و«الطيبات» مبتدأ حذف خبره، أى الصلوات لله، والطيبات لله، فالجملتان معطوفتان على الأولى وهي «التحيات لله» (السلام) التعريف إما للعهد التقديري، أى ذلك السلام الذى وجه إلى الرسل والأنبياء عليك، أو للجنس، والمعنى أن حقيقة السلام الذى يعرفه كل واحد، ويجوز أن يكون للعهد الخارجى إشارة إلى قوله «وسلام على عباده الذين اصطفى» وقيل: معنى «السلام عليك» الدعاء، أى سلبت من المكروه. وقيل معناه اسم السلام عليك، كأنه برك عليه باسم الله عز وجل (عليك) أمرهم أن يقدروه بالسلام عليه لشرفه، ومزيد حقه عليهم، ثم أمرهم أن يخصصوا أنفسهم أولاً لأن الاهتمام بها أهم، ثم أمرهم بتعميم السلام على الصالحين، إعلاما منه بأن الدعاء للمؤمنين ينبغي أن يكون شاملا لهم (أيها النبي) قيل: الحكمة في العدول عن الوصف بالرسالة مع أن الوصف بها أعم في حق البشر وأشرف أن يجمع له الوصفين،



لكونه وصفه بالرسالة في آخر التشهد وإن كان الرسول البشرى يستلزم النبوة ، لكن التصريح بهما أبلغ . والحكمة في تقديم الوصف بالنبوة أنها كذلك وجدت في الخارج لنزول قوله ﴿ اقرأ باسم ربك - ٩٦ : ١ ﴾ قبل قوله ﴿ يا أيها المدثر قم فأنذر - ٧٤ : ١ ، ٢ ﴾ واعلم أن الأحاديث المرفوعة كلها متفقة على قوله في التشهد «السلام عليك أيها النبي، أى على لفظ الخطاب وحرف النداء ، نعم ترك بعض الصحابة كابن مسعود وغيره الخطاب بعد وفاته ﷺ ، ففرقوا بين حياته عليه السلام ووفاته ، وقالوا «السلام على النبي، كما عند البخارى في الاستيذان ، وأبو عوانة في صحيحه ، والسراج والجوزقى وأبو نعيم الأصبهاني والبيهقى وعبد الرزاق ، لكن جمهور الصحابة والتابعين وغيرهم من المحدثين والفقهاء مطبقون على التشهد المرفوع المروى بصيغة الخطاب والنداء ، أى على عدم المغايرة بين زمانه ﷺ وما بعده ، وعلى هذا فلا بد من بيان توجيه الخطاب ، لأنه يرد عليه أنه كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منها عنه في الصلاة ؟ والجواب أن ذلك من خصائصه عليه السلام ، فإن قيل : ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو الذى يقتضيه السياق ؟ كأن يقول «السلام على النبي» فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ، ثم إلى تحية النفس ، ثم إلى تحية الصالحين . أجباب العلي بما حصله : نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذى كان عليه الصحابة . وقال ابن الملك : روى أنه ﷺ لما عرج به أتى على الله تعالى بهذه الكلمات ، فقال الله تعالى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، فقال عليه السلام : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقال جبريل : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله - انتهى . قال القارى : وبه يظهر وجه الخطاب ، وأنه على حكاية معراجيه عليه السلام في آخر الصلاة التى هى معراج المؤمنين - انتهى . وقال فى «مسك الختام» فى شرح «بلوغ المرام» بالفارسية ما معربه : ووجه الخطاب إبقاء هذا الكلام على ما كان فى الأصل ، فإن ليلة المعراج قد خاطب الله تعالى رسوله بالسلام ، فأبقاه النبي ﷺ وقت تعليم الأمة على ذلك الأصل ، ليكون ذلك مذكرا لتلك الحال - انتهى . وتام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الإمداد كذا فى رد المحتار . وهذا المروى لم أتق على سنده ، فإن كان ثابتا فعم التوجيه هذا ، لكن يقصد على هذا التوجيه بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإيحاء كأنه يحى الله تعالى ويسلم على نبيه ﷺ ، وعلى نفسه ، وأوليائه ، ولا يقصد مجرد الإخبار والحكاية عما وقع فى المعراج عنه ﷺ . وقد ظهر بما ذكرنا عدم صحة استدلال القبورين بصورة النداء والخطاب فى التشهد على حضوره ﷺ فى كل موضع ، وعلى جواز نداءه فى غير التشهد ، وهذا لأن كون النداء فيه نداء حقيقيا ممنوع ، فإنه ليس فيه طلب شئ ، بل هو نداء مجازى يطلب به استحضار المنادى فى القلب فيخاطب المشهود بالقلب . قال الإمام ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم : وقوله : يا محمد يا نبي الله ! هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى فى القلب فيخاطب المشهود بالقلب كما يقول المصلى : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ،

ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح

والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب - انتهى . وعلى هذا فليس هذا النداء بما يدعيه هؤلاء القبوريون . وقال بعض شيوخ مشائخنا ما حاصله : أن تشهد صلى الله عليه وسلم كان مثل ما علم الأمة ، فكان عليه السلام يقول في الشهد «السلام عليك أيها النبي ، كما أمر به الأمة ، كما هو مصرح في حديث عبد الله بن الزبير عند الطحاوي ، والبخاري ، والطبراني ، وفي حديث ابن مسعود عند أحمد والطبراني . قال الزرقاني في شرح المواهب نقلا عن النووي بعد ذكر أفاظ الشهد ما نصه : وفي هذا فائدة حسنة ، وهي أن تشهد عليه السلام بلفظ تشهدنا - انتهى . ومن المعلوم أن الشهد المروي في الأحاديث عام للحاضرين من الصحابة ، وللغائبين والموجودين في زمنه صلى الله عليه وسلم ، ولمن جاء بعده ، إذ الخطاب في قوله «إذا صلى أحدكم» وقوله «ولكن قولوا» يشمل الحاضرين والغائبين ، والموجودين ، والمعدومين الكائينين إلى يوم القيامة مثل سائر الخطابات الواردة في الوضوء ، والصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، وغير ذلك ، وليس هناك حديث يدل على أن للغائبين والمعدومين تشهدا آخر غير هذا الشهد ، وأيضا عليهم النبي صلى الله عليه وسلم الشهد هكذا بلفظ الخطاب والنداء بدون التفريق بين الحاضرين منهم والغائبين عنه مع أن الصحابة كانوا يغيثون عنه صلى الله عليه وسلم في الغزوات ، والسرايا ، وغير ذلك من الأسفار ، ولا يغيثون بين الحضور عنده والغيبة عنه ، ولم يثبت ما تقدم من حكاية المعراج ، فهذا كله يدل على أن ذلك مما لم نوت عنه فينبغي لنا أن لا نبحت فيه ، ونكل أمره إلى الله ، قال الله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم - ١٧ : ٣٦ ﴾ وإذا يكون هذا الخطاب معدولا عن العقل والقياس ، فيكون مقصورا على مورد ، فلا يقتضى هذا الخطاب جواز خطابه صلى الله عليه وسلم ونداءه في غير تشهد الصلاة - انتهى (ورحمة الله) أي إحسانه (وبركاته) جمع بركة ، أي زيادة من كل خير (السلام) أي الذي وجهه إلى الأمم السالفة من الصلحاء (علينا) أي محشر الحاضرين ، يريد به نفسه ، والحاضرين من الإمام ، والمأمومين ، والملائكة ، والجن ، وفيه استجاب البداءة بالنفس في الدعاء ، وفي الترمذي مصححا عن أبي بن كعب : أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه ، وأصله في صحيح مسلم (وعلى عباد الله الصالحين) الأشهر في تفسير الصالح أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله ، وحقوق عباده ، وتتفاوت درجاته . قال الحكيم الترمذي : من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يسلمه الخلق في الصلاة فليكن عبدا صالحا ، وإلا حرم هذا الفضل العظيم (فإنه) أي الشأن أو المصلي (إذا قال ذلك) أي قوله «وعلى عباد الله الصالحين» وهو كلام معترض بين قوله «الصالحين» وبين قوله «أشهد» إلى آخره . وإنما قدمت للاهتمام بها لكونه أنكر عليهم عد الملائكة واحدا واحدا ، ولا يمكن استيعابهم لم مع ذلك فلهذه لفظا يشمل الجميع مع غير الملائكة من النبيين ، والمرسلين ، والصدقيين ، وغيرهم بغير مشقة ، وهذا من جوامع الكلم التي أوتيتها صلى الله عليه وسلم ، وقد ورد في بعض طرقه سياق الشهد متواليا ، وتأخير الكلام المذكور بعد ، وهو من تصرف الرواة (أصاب) فاعله ضمير ذلك (كل عبد صالح) قيد به لأن التسليم لا يصلح للفسد

في السماء والأرض - أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم ليختير من الدعاء  
أعجبه إليه ، فيدعوه . متفق عليه .

(أشهد أن لا إله إلا الله) زاد ابن أبي شيبة «وحده لا شريك له» وسنده ضعيف ، لكن ثبتت هذه الزيادة في حديث  
أبي موسى عند مسلم ، وفي حديث عائشة الموقوف في الموطأ (ثم ليختير) أي ليختار (من الدعاء أعجبه إليه) أي أحب الدعاء  
وأرضاه من الدين ، والدنيا ، والآخرة (فيدعوه) أي يقرأ الدعاء الأعجب . وقيل التقدير : فيدعوه به . كما في رواية  
أبي داود ، فهو من باب الحذف والإيصال . وقيل التقدير : فيدعو الله به . لحذف المفعول الثاني للعلم به . وفيه دليل  
على مشروعية الدعاء في الصلاة قبل السلام من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إثما ، لأن ظاهر قوله «ليختير من الدعاء  
أعجبه إليه» شامل لكل دعاء مأثور وغيره مما يتعلق بالآخرة كقوله «اللهم أدخلني الجنة» . أو الدنيا بما يشبه كلام الناس  
كقوله «اللهم ارزقني زوجة جميلة ، ودرهم جزيلة» . وبذلك أخذ الشافعية ، والمالكية ما لم يكن إثما . وقصر الحنفية  
على ما يناسب المأثور فقط مما لا يشبه كلام الناس محتجين بقوله عليه السلام «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام  
الناس» . واحتج الأهلون بظاهر حديث ابن مسعود ، بقوله عليه السلام : سلوا الله حوائجكم حتى التسع لنعالكم ،  
والملاح لقدوركم . واستثنى بعض الشافعية من مصالح الدنيا ما فيه سوء أدب كقوله «اللهم أعطني امرأة جميلة» ثم يذكر  
أوصاف أعضائها . وقال ابن المنير : الدعاء بأمر الدنيا في الصلاة حذر ، وذلك أنه قد تنبس عليه الدنيا الجائزة  
بالمحظورة ، فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلميا في الصلاة ، فيبطل صلاته وهو لا يشعر ، ألا ترى أن العامة يلتبس عليها  
الحق بالباطل ، فلو حكم حاكم على عاصي بحق فظنه باطلا ، فدعا على الحاكم باطلا بطلت صلاته ، وتميز الحفظ الجائزة  
من المحرمة غير جدا ، فالصواب أن لا يدعوا بدنياه إلا على تثبت من الجواز - انتهى . ثم ظاهر اللفظ يدل على وجوب  
الدعاء قبل السلام بعد التشهد ، لأن التخيير في آحاد الشيء لا يدل على عدم وجوبه كما قال ابن رشد ، وهو المقرر في  
الأصول ، وقد ذهب إلى الوجوب أهل الظاهر ، وروى عن أبي هريرة ، وادعى بعض العلماء الإجماع على عدم الوجوب  
(متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم . واعلم أن حديث التشهد  
قد رواه أربعة وعشرون صحابيا ، ذكر الحافظ في التلخيص (ص ١٠٢ ، ١٠٣) أسماءهم مع تخريج أحاديثهم ، وبيان  
اختلاف ألفاظهم ، واقتصر المصنف على إيراد أحاديث ثلاثة منهم : ابن مسعود ، وابن عباس ، وجابر . والروايات  
في ألفاظ التشهد مختلفة جداً ، ولذلك اختلف الأئمة في اختيار بعضها دون بعض ، وترجيح بعضها على بعض مع القول  
بجواز كل ما ثبت وصح ، فاختر مالك تشهد عمر الموقوف عليه ، ولفظه نحو حديث ابن عباس التالي إلا أنه قال  
«الزواكيات» بدل «المباركات» وإنما رجح مالك تشهد عمر لأنه عليه السلام على الناس على المنبر ، ولم يباذعه أحد ، فكان إجماعاً ،

.....

ودل على تفضيله . وفيه : أن عدم إنكار الصحابة على عمر إنما يدل على جواز تشهده وإجرائه ، لا على كونه أفضل الشهداء لاخيار أكثر الصحابة غير تشهده كما تدل عليه الروايات . ولم يكونوا يتكرون على أحد في الأمور المباحة على أن تشهد عمر موقوف عليه . قال الدار قطني : لم يختلفوا في أنه موقوف عليه . وقال ابن عبد البر : ليس عند مالك في التشهد شئ مرفوع وإن كان غيرد قد رفع ذلك ، ومعلوم أنه لا يقال بالرأى . ولما علم مالك أن الشاهد لم يكن إلا توقيفا اختار تشهد عمر لأنه كان يعده الناس ، وهو على المنبر من غير تكبير . قال : وتسليم الصحابة لعمر ذلك مع اختلاف رواياتهم دليل الإياحة والتوسعة . وقال ابن قدامة في المغني : أما حديث عمر فلم يروه عن النبي ﷺ ، إنما هو من قوله ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه ، فكيف يكون إجماعا على أنه ليس الخلاف في إجرائه في الصلاة ، إنما الخلاف في الأولى والأحسن ، والأحسن تشهد النبي ﷺ الذي عدله أصحابه ، وأخذوا به - انتهى . ولو سلم أن سكوت الصحابة وعدم إنكارهم على عمر دليل على إجماعهم فقد وقع إجماعهم على تشهد ابن مسعود قبل ذلك ، فروى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عمر : أن أبا بكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في المكتب : التحيات لله ، والصلوات ، والطيبات . فذكر مثل حديث ابن مسعود . قال الحافظ : ورواه أبو بكر بن مردويه في كتاب الشاهد له من رواية أبي بكر مرفوعا ، وإسناده حسن . واختار الشافعي تشهد ابن عباس الآتي ، وقال هو أفضل الشاهد . واختار أحمد ، وأبو حنيفة ، وجمهور الفقهاء ، وأهل الحديث تشهد ابن مسعود ، قال الترمذي : وعليه العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين ، وهو قول الثوري ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق - انتهى . وقال الحافظ : وذهب جماعة من محدثي الشافعية كابن المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود - انتهى . وذكروا ترجيحه وجوها كثيرة ، منها : أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج حديثه لفظا ومعنى ، وذلك نادر ، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظا ومعنى . ومنها : أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما روى في الشاهد . قال الترمذي : هو أصح حديث روى عن النبي ﷺ في الشاهد . وقال البزار لما سئل عن أصح حديث في الشاهد قال : هو عندى حديث ابن مسعود ، وروى من نيف وعشرين طريقا ، ثم سرد أكثرها وقال : لا أعلم في الشاهد أثبت منه ، ولا أصح أسانيد ، ولا أشهر رجالا ، ولا أشد تظافرا بكثرة الأسانيد والطرق ، ذكره الحافظ في التلخيص ، وقال بعد ذكره في الفتح : ولا اختلاف بين أهل الحديث في ذلك ، ومن جزم بذلك بغوى في شرح السنة ، وقال محمد بن يحيى الذملي : حديث ابن مسعود أصح ما روى في الشاهد . وقال بريدة بن الحصيب : ما سمعت في الشاهد أحسن من حديث ابن مسعود ، رواه الطبراني ، وقال النووي : أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ، ثم حديث ابن عباس . ومنها : أن الرواة عن ابن مسعود من الثقات لم يختلفوا في ألفاظه بخلاف غيره ، قال مسلم : إنما اجتمع

٩١٦ - (٤) وعن عبد الله بن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الشاهد كما يعلمنا السورة من القرآن ،

الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً ، وغيره قد اختلف أصحابه ، ذكره الحافظ في الفتح . ومنها : أنه تلقاه عن النبي ﷺ تلقيناً ؛ فروى الطحاوي من طريق الأسود بن يزيد عنه ، قال : أخذت من في رسول الله ﷺ ولقنته كلمة كلمة . ومنها : أن فيه من تأكيد التعليم ما ليس في غيره ؛ ففي البخاري في الاستئذان : علمني رسول الله ﷺ الشاهد وكفي بين كفيه ، كما يعلمني السورة من القرآن . وفي أبي داود بسنده إلى القاسم قال : أخذ علقمة يدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ يده ، وأن رسول الله ﷺ أخذ يده ، فعلمه الشاهد في الصلاة . ومثل هذا لا يوجد في غيره . ومنها : أن أبا بكر علمه الناس على المنبر كما تقدم . ومنها : أن رواه لم يختلفوا في حرف منه بل نقلوه مرفوعاً على صفة واحدة بخلاف غيره . ومنها : أنه ورد بصيغة الأمر مثل قوله «فليقل» وقوله «قولوا» ونحو ذلك ، وأقله الندب والاستحباب بخلاف غيره ، فإنه مجرد حكاية . ومنها : أن رسول الله ﷺ علم ابن مسعود الشاهد وأمره أن يعلمه الناس ، أخرجه أحمد . قال الحافظ بعد ذكره : ولم ينقل ذلك لغيره ، فقيه دليل على مزبته . ومنها : أنه اتفق على روايته جماعة من الصحابة مثل أبي بكر ، ومعاوية ، وسلمان ، وغيرهم . قال ابن قدامة في المغني (ج ١ : ص ٥٧٨) : وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر ، وجابر ، وأبو موسى ، وعائشة . وقال أيضاً (ج ١ : ص ٥٧٩) : وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى . ومنها : أنه أخذ به جمهور الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم من الفقهاء ، وأهل الحديث بخلاف تشهد غيره . ومنها : ما ذكره في المغني : قال عبد الرحمن بن الأسود : عن أبيه ، قال : حدثنا عبد الله بن مسعود : أن النبي ﷺ علمه الشاهد في الصلاة ، قال : وكنا نتحفظه عن عبد الله كما تحفظ حروف القرآن : الواو ، والألف (أخرجه البزار ، ورجاله رجال الصحيح) قال ابن قدامة : وهذا يدل على ضبطه ، فكان أولى . ومنها : ما قال الحافظ في الفتح : ورجح أيضاً بثبوت الواو في الصلوات والطيّات ، وهي تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيكون كل جملة ثناء مستقلاً ، بخلاف ما إذا حذف ، فإنها تكون صفة لما قبلها ، وتعدد الثناء في الأول صريح فيكون أولى ، ولو قيل : إن الواو مقدرة في الثاني - انتهى . وقد ذكروا لترجيح تشهد ابن مسعود وجوهاً أخرى وفيما ذكرناه كفاية لمن له بصيرة ، فلا يشك في أن حديث ابن مسعود أرجح من جميع الأحاديث المروية في الشاهد فالأخذ به أولى وأحسن ، والله أعلم .

٩١٦ - قوله (يعلمنا الشاهد) سمي باسم جزئه الأشرف كما هو القاعدة عند البلغاء في تسمية الكل باسم البعض (كما يعلمنا السورة من القرآن) أي بكمال الاهتمام لتوقف الصلاة عليه إجزاءً ، فقيه دلالة ظاهرة على اهتمامه

فكان يقول: التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله. رواه مسلم.

وإشارة إلى وجوبه (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) المباركات جمع مباركة، وهي كثيرة الخير، وقيل: النامية، قال النووي: تقديره «والمباركات، والصلوات، والطيبات» كما في حديث ابن مسعود وغيره، لكن حذفت الواو اختصارا، وهو جازم معروف في اللغة - انتهى. قلت: حذف الواو والماضي ولو كان جازما لكن التقدير خلاف الظاهر، لأن المعنى صحيح بدون تقديرها، فيكون جملة واحدة في التثنية، ولو سلم حذف الواو هنا فتعدد التثنية صريح في تشهد ابن مسعود لذكر الواو فيه فيكون أولى من هذا (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا) كذا رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه، وأحمد في رواية له بتعريف السلام في الموضوعين. ورواه الترمذي والنسائي والشافعي وأحمد في طريق أخرى بتكثير السلام فيهما. قال النووي: يجوز فيها حذف اللام وإثباتها، والإثبات أفضل، وهو الموجود في روايات الصحيحين. قال الحافظ: لم يقنع في شئ من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، وإنما اختلف ذلك في حديث ابن عباس، وهو من أفراد مسلم - انتهى (وأشهد أن محمدا رسول الله) انفرد ابن عباس بهذا اللفظ، إذ في سائر الشهادات الواردة عن عمر، وابن مسعود، وجابر، وأبي موسى، وعبد الله بن الزبير كلها بلفظ «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» وأما قول الرافعي المقول أنه عليه السلام كان يقول في تشهده «وأشهد أني رسول الله» فردود بأنه لا أصل له، قاله القاري. قلت: روى النسائي وابن ماجه حديث ابن عباس هذا بلفظ: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» هذا، وقد تقدم أن الشافعي اختار تشهد ابن عباس. قال الحافظ في الفتح: قال الشافعي بعد أن أخرج حديث ابن عباس: رويت أحاديث في الشهد مختلفة، وكان هذا أحب إلي لأنه أكملها. وقال في موضع آخر، وقد سئل عن اختياره تشهد ابن عباس: لما رأته واسما، وسمعت عن ابن عباس صحيحا، كان عندي أجمع وأكث لفظا من غيره، وأخذت به غير معنف لمن يأخذ بغيره مما صح، ورجحه بعضهم لكونه مناسبا للفظ القرآن في قوله تعالى ﴿تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ - ٢٤: ٦١﴾ وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحابة فيكون أضبط لما روى، أو بأنه أقمه من رواه، أو يكون إسناده حجازيا، وإسناده ابن مسعود كوفيا، وهو مما يرجح به، فلا طائل فيه لمن أنصف - انتهى (رواه مسلم) قال المجدد بن تيمية في المتقى بعد ذكر الحديث بلفظ المصنف: رواه مسلم، وأبو داود بهذا اللفظ، ورواه الترمذي وصححه كذلك، لكنه ذكر السلام منكرا، ورواه ابن ماجه كسمل، لكنه قال: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله». ورواه الشافعي وأحمد بتكثير السلام وقالوا فيه «وأن محمدا» ولم يذكر «أشهد» والباقي كسمل. ورواه أحمد من طريق آخر كذلك لكن بتعريف السلام، ورواه النسائي كسمل، لكنه نكر السلام، وقال: «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» - انتهى. والحديث

ولم أجد في «الصحيحين» ولا في الجمع بين الصحيحين «سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام، ولكن رواه صاحب «الجامع» عن الترمذى.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٩١٧ - (٥) عن وائل بن حجر، عن رسول الله ﷺ، قال: ثم جلس فاقترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى،

أخرجه أيضا الدارقطنى فى إحدى روايته بتعريف السلام فيها. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بتعريف السلام الأول وتكبير الثانى. وأخرجه الطبرانى بتكبير الأول وتعريف الثانى (ولا فى الجمع) أى للحميدى (بين الصحيحين) وكأنه لم يقل بينهما لأنه علم، والعلم لا يتغير («سلام عليك» و«سلام علينا» بغير ألف ولام) قيل: أصل «سلام عليك» سلبت سلما عليك، ثم حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه، وعدل عن النصب إلى الرفع على الابتداء لإفادة الثبوت والدوام، ثم زيدت «أل» للمهد الذهنى، وقد تقدم توجيهه (ولكن رواه) ابن الأثير (صاحب الجامع) أى للأصول الست (عن الترمذى) وقد تقدم أن النسائى أيضا رواه منكرا، وكذا الشافعى وأحمد والدارقطنى فى إحدى روايتهما. ومقصود المصنف أن ذكر البغوى حديث ابن عباس بتكبير السلام فى الموضوعين فى الصحاح مخالف لما فى صحيح مسلم، ثم لا يخفى ما فى قول المصنف «رواه صاحب الجامع» من التسامح، فإن الصحيح أن يقول: ذكره أو أورده صاحب الجامع، لأن ابن الأثير ليس من الرواة.

٩١٧ - قوله (عن رسول الله ﷺ) أى مرفوعا فى كيفية جلسته للتشهد، والأظهر أن يقول المصنف: عن

وائل بن حجر أنه قال فى صفة صلاة رسول الله ﷺ: ثم جلس، إلخ (قال) أى وائل بن حجر (ثم جلس) أى النبى ﷺ وهذا عطف على ما ترك ذكره فى الكتاب من صدر الحديث، وهو أن وائل بن حجر قال، قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى، قال: فقام رسول الله ﷺ، فاستقبل القبلة، فكبر، ورفع يديه حتى حاذتا بأذنيه، ثم أخذ شماله يمينه، فلما أراد أن يركع رفعها مثل ذلك، قال: ثم جلس (فاقترش رجله اليسرى) أى وجلس على باطنها، ونصب اليمنى، فى رواية الطحاوى، وسعيد بن منصور: فرش قدمه اليسرى على الأرض، وجلس عليها. واستدل به الحنفية على تفضيل الاقتراش فى الشاهدين. وأجيب بأن هذا الحديث محمول على التشهد الأول لحديث أبى حميد المتقدم فى صفة الصلاة، ولما رواه النسائى فى «باب موضع اليدين عند الجلوس للتشهد الأول» عن وائل بن حجر، قال آيت رسول الله ﷺ، فرأيت يده إذا افتتح الصلاة - الحديث. وفيه «وإذا جلس فى الركعتين أضعج اليسرى، ونصب اليمنى» إلخ (ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى) أى بمدودة غير مقبوضة. وفى رواية للنسائى: وضع كفه اليسرى

وحد مرفقه اليمنى على نخذه اليمنى ، وقبض ثنتين ، وحلق حلقة ، ثم رفع إصبعه ، فـ رأته يحركها يدعو بها . رواه أبو داود والدارى .

على نخذه وركبته اليسرى (وحد مرفقه) بصيغة الماضى مشددة الدال ، عطف على الأفعال السابقة و«على» بمعنى «عن» أى رفع مرفقه عن نخذه ، وجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد ، أو «على» بمعناه «الحد» المنع والفصل بين الشيتين ، ومنه سمي المنهى حدود الله . والمعنى : فصل بين مرفقه وجنبه ، ومنع أن يلتصقا فى حال استعلاهما على النخذ . ويجوز أن يكون «حد» اسما مرفوعا مضافا إلى المرفق على الابتداء ، خبره «على نخذه» والجملة حال ، أو اسما منصوبا عطفًا على مفعول «وضع» أى وضع يده اليسرى على نخذه اليسرى ووضع حد مرفقه اليمنى ، على نخذه اليمنى ، وهذا الوجه هو الموافق لما فى رواية للنسائى من قوله : وجعل حد مرفقه الأيمن على نخذه اليمنى ، أى جعل غاية المرفق وطرفه مستعليا على النخذ مرتفعا عنه . قال الشوكانى : والمراد كما قال فى شرح المصايح : أن يجعل عظم مرفقه كأنه رأس وتد . قال ابن رسلان : يرفع طرف مرفقه من جهة العضد عن نخذه ، حتى يكون مرتفعا عنه ، كما يرتفع الوتد عن الأرض ، ويضع طرفه الذى من جهة الكف على طرف نخذه الأيمن . ويجوز بعضهم أنه ماض من التوحيد ، أى جعل مرفقه منفردا عن نخذه ، أى رفعه ، وهذا أبعد الوجوه (وقبض ثنتين) أى الخنصر والبصير من أصابع يده اليمنى (وحلق) بتشديد اللام (حلقة) بسكون اللام وتفتح ، أى جعل الإبهام والوسطى كالحلقة (ثم رفع إصبعه) أى المسبحة كما تقدم (فأرأته) أى النبى ﷺ (يحركها) فيه أن تحرك المسبحة ستة ، وقد أخذ به قوم . وذهب الجمهور إلى عدم التحريك لحديث ابن الزبير التالى ، ولخلو غالب الروايات عن التحريك ، قالوا : والمراد بالتحريك فى حديث وائل هو حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الرفع للإشارة . قال البيهقى : يحتتمل أن يكون مراده بالتحريك الإشارة بها لا تكرير تحريكها حتى لا يعارض حديث ابن الزبير . قال الشوكانى : وما يرشد إلى ما ذكره البيهقى رواية ابن داود لحديث وائل ، فإنها بلفظ : وأشار بالسبابة - انتهى . قلت : وإليه يظهر ميل النسائى حيث ترجم على رواية عبد الله بن الزبير التى فيها : أشار بالسبابة لا يجاوز بصره إشارته ، بلفظ «موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة» فكانه أشار بصنيعه إلى أن المراد بتحريك السبابة حركة الإشارة ، لا تكرير تحريكها ، لأنه لم يذكر فى هذا الباب رواية التحريك ، بل اكتفى بذكر رواية الإشارة . وجمع بعضهم بين الروايتين بحملها على أوقات مختلفة ، فقال : كان يحركها تارة ولا يحركها أخرى . وقال بعضهم : حديث وائل أصح وأقوى من حديث ابن الزبير ، وأيضا حديث وائل مثبت وذلك ناف والمثبت مقدم على النافى فلا يجوز أن يعارض به حديث وائل (يدعو بها) أى يشير بها ، أى يرفها فى دعائه ، أى تشده ، سمي التشهد دعاء لاشتماله عليه (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة ، والبيهقى . والحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .



- ٩١٨ - (٦) وعن عبد الله بن الزبير. قال: كان النبي ﷺ يشير بإصبعه إذا دعا، ولا يحركها. رواه أبو داود والنسائي. وزاد أبو داود: ولا يجاوز بصره إشارته.
- ٩١٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن رجلا كان يدعو بإصبعيه، فقال رسول الله ﷺ: أحد. رواه الترمذي والنسائي، والبيهقي في «الدعوات الكبير».
- ٩٢٠ - (٨) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده.

٩١٨ - قوله (إذا دعا) أي تشهد، واستدل به على استمرار الرفع إلى آخر التشهد. وقد قدمنا أن الراجح أن يديم الرفع والإشارة إلى أن ينصرف من الصلاة بالسلام، وقد صرح شيخ مشائخنا السيد نذير حسين المحدث الدهلوي في بعض فتاواه بأن المصلي يستمر على الرفع إلى آخر الدعاء بعد التشهد، وقد نقل صاحب «غاية المقصود» فتواه بتامها (ولا يحركها) تقدم الكلام فيه آنفا (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضا أحد، وابن جان في صحيحه. وقال النووي: إسناده صحيح (ولا يجاوز بصره) بضم الراء (إشارته) بالنصب على المفعولية، أي بل كان يتبع بصره إشارته لأنه الأدب الموافق للخضوع. والمعنى لا ينظر إلى السماء حين الإشارة إلى التوحيد، بل ينظر إلى إصبعه، ولا يجاوز بصره عنها. وهذه الزيادة أخرجها النسائي أيضا.

٩١٩ - قوله (إن رجلا) قيل هو سعد بن أبي وقاص كما في رواية أبي داود والنسائي من حديث أبي صالح عن سعد قال: مر على النبي ﷺ، وأنا أدعو بإصبعي، فقال: أحد أحد، وأشار بالسبابة (كان يدعو) أي يشير (بإصبعيه) الظاهر أنها المسبختان (أحد أحد) كرر للتأكيد في التوحيد، أي أشر بإصبع واحدة. لأن الذي تدعوه واحد، وهو الله تعالى، وأصله وحّد أمر مخاطب من التوحيد، وهو القول بأن الله تعالى واحد. قلبت الواو همزة. وإيراد المصنف هذا الحديث في التشهد يدل على أنه حمله على الإشارة في جلسة التشهد، وعليه حمله النسائي أيضا حيث أورد حديث أبي هريرة هذا، وحديث سعد في التشهد، وترجم عليهما «باب النهي عن الإشارة بإصبعين، وبأى إصبع يشير؟» وأخرجه الترمذي في الدعوات كالبيهقي، وصنيعها يدل على أنها حملاه على الدعاء، لا على الإشارة في التشهد، بل عداه أدبا من جملة آداب الدعاء، وهو الذي فهمه أبو داود حيث أخرج حديث سعد في الدعاء. ولا شك أن الحديث يحمل كلا المعنيين، لكن الاحتمال الثاني الذي ذهب إليه الترمذي وأبو داود والبيهقي أي حمله على أدب الدعاء أظهر (رواه الترمذي) أي في الدعوات وحسنه (والنسائي) في الصلاة. ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

٩٢٠ - قوله (وهو معتمد) أي متكئ (على يده) قال القاري: وفي نسخة «على يديه» وقال ابن رسلان في شرح

رواه أحمد وأبو داود. وفي رواية له: نهى أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة.

السنن: الرواية الصحيحة «يديه» يعني بل يضعهما على ركبتيه وغذيه، فالمراد بقوله: أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده، هو أن يضع يده في التشهد على الأرض، ويتكئ عليها. وقيل: هو أن يجلس الرجل في الصلاة، ويرسل اليدين إلى الأرض من فخذيه، والأول أقرب إلى اللفظ، ووجه الكراهة أن ذلك من شأن المتكبرين، وبه يزول استواء الجلوس، وظاهر النهي التحريم، وقد تقدم شئ من الكلام فيه في شرح قول ابن عمر قبل باب التشهد (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٤٧) (وأبو داود) وسكت عنه (وفي رواية له) أي لأبي داود (نهى أن يعتمد) أي يتكئ (الرجل على يديه إذا نهض) أي قام (في الصلاة) بل نهض على صدور قدميه من غير اعتماد على الأرض، واحتج بهذه الرواية الحنفية ومن وافقهم على أن المصلئ لا يعتمد على يديه عند قيامه، ويعتمد على ظهور القدمين، لكن هذه الرواية شاذة، والرواية الصحيحة هي الأولى، وذلك لأن حديث ابن عمر هذا في النهي عن الاعتماد على اليد في الصلاة. رواه أبو داود عن أربعة من شيوخه: الإمام أحمد بن حنبل، وأحمد بن محمد بن شوية، ومحمد بن رافع، ومحمد بن عبد الملك الغزالي، واللفظ الأول لفظ أحمد بن حنبل، والرواية الثانية لابن عبد الملك، ولفظ ابن شوية: نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة، ولفظ ابن رافع: نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يديه، ووضعه في باب الرفع من السجود ظنا منه أن الحديث في النهي عن الاعتماد في الرفع من السجود. والفرق بين هذه الروايات أن رواية ابن شوية وابن رافع مطلقة، يعني أنها تدل على النهي عن الاعتماد على اليد في الصلاة مطلقا، سواء كان في الجلوس أو النهوض، وإن كان ذكر ابن رافع حديثه في «باب الرفع من السجود» يدل على أنه حمله على حالة النهوض من السجود، لكن لفظ الحديث عام، والظاهر أن المراد منه أن يضع يديه على ركبتيه بعد الرفع من السجدة، وأما رواية أحمد بن حنبل فهي مقيدة بحالة الجلوس، فإنها تدل على أن النهي عن الاعتماد على اليد في حالة الجلوس، يعني إذا جلس في الصلاة سواء كان في التشهدين أو بين السجدين، أو في جلسة الاستراحة، فلا يعتمد على يديه، وكذا رواية ابن عبد الملك أيضا مقيدة لكن بحالة النهوض، وهي تدل على أن النهي عن الاعتماد على اليد في حالة النهوض من السجود، فقد تعارض القيدان، والحديث واحد، ورواية ابن عبد الملك شاذة لخالفته من هو أوثق منه، وهو الإمام أحمد بن حنبل، فإنه إمام ثقة، مشهور العدالة، ومحمد بن عبد الملك - وهو ابن زنجوية البغدادي أبو بكر الغزالي - وإن وثقه النسائي لكنه دون أحمد بن حنبل بمراتب، وقد ذكر الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عبد الملك عن ابن أبي حاتم أنه قال: وهو صدوق، وقال مسلمة: ثقة، كثير الخطأ - انتهى. فلا شك أن أحمد بن حنبل أقوى وأوثق من ابن عبد الملك، فقدم روايته لكونها أرجح على رواية ابن عبد الملك. ويرجح رواية الإمام أحمد أيضا ما في البخاري من حديث مالك بن الحويرث بلفظ: واعتمد على الأرض، وعند الشافعي: واعتمد يديه على الأرض، واثقه أعلم. ثم رأيت الشيخ أحمد محمد شاكر قد بسط الكلام في شرح هذا

٩٢١ - (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف حتى يقوم. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

الحديث في شرحه لاسند (ج ٩: ص ١٥٧ - ١٦٢) ورجح لفظ رواية الإمام أحمد، وقد أجاد وأصاب، فمليك أن تراجع.

٩٢١ - قوله (كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين) أى فيما بعدها وهو الشهد الأول من صلاة ذات أربع أو ثلاث، وهذا لفظ أبي داود، ولفظ الترمذى: كان إذا جلس في الركعتين الأوليين. ولفظ النسائى: كان النبي ﷺ في الركعتين. قال السندى: المراد في جلوس الركعتين في غير الثانية، يدل عليه قوله: حتى يقوم (كأنه) جالس (على الرضف) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء، الحجارة التي حمت بالشمس أو النار، واحدها رضة، وهذا كناية عن تخفيف الجلوس. قال المظهر: أراد به تخفيف الشهد الأول وسرعة القيام في الثلاثية والرابعة يعنى لا يلبث في الشهد الأول كثيرا بل يخففه ويقوم مسرعا كما هو قاعد على حجر حار، فيكون مكفيا بالشهد دون الصلاة والدعاء (حتى يقوم) وفي رواية النسائى: قلت: حتى يقوم؟ قال: ذلك يريد. قال السندى «حتى» للتعليل بقرينة الجواب بقوله: ذلك يريد، ولا يناسب هذا الجواب كون «حتى» للغاية فليأمل - انتهى. قال الترمذى: والعمل على هذا عند أهل العلم، يختارون أن لا يطيل الرجل القعود في الركعتين الأوليين. ولا يزيد على الشهد شيئا في الركعتين الأوليين، وقالوا: إن زاد على الشهد فعليه سجدة السهو. هكذا روى عن الشعبي وغيره - انتهى. وهو الذى اختاره أبو حنيفة، وقال الشافعى: لا بأس أن يصلى على النبي ﷺ، قلت: الظاهر أن لا يزيد على الشهد، لكن لو زاد لا يجب عليه سجدة السهو، لأنه لم يقم دليل شرعى على وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهد في القعدة الأولى (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد والشافعى والحاكم من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه. قال الترمذى: هذا حديث حسن، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى. فالحديث منقطع، وإنما حسنه الترمذى مع انقطاعه لشواهد. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٠١) بعد عزو الحديث إلى الشافعى وأحمد والأربعة، والحاكم: هو منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. قال شعبه عن عمرو بن مرة: سألت أبا عبيدة هل تذكر من عبد الله شيئا؟ قال: لا. رواه مسلم وغيره. وروى ابن أبي شيبة من طريق تميم بن سلمة: كان أبو بكر إذا جلس في الركعتين كأنه على الرضف. إسناده صحيح. وعن ابن عمر نحوه، ثم قال: وروى أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود: عليه الشهد، فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة، وفي آخرها على وركه اليسرى «التحيات»، إلى قوله «عبده ورسوله»، قال: ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من شهده، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم - انتهى. فهذه الروايات شواهد لحديث الباب حديث ابن مسعود.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٢٢- (١٠) عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله، وبالله، التحيات لله الصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أسأل الله الجنة، وأعوذ بالله من النار.

٩٢٢- قوله (بسم الله، وبالله) قد تفرد بهذه الزيادة أيمن بن نابل الراوى للحديث عن أبي الزبير، عن جابر، وقد رواه الليث وعمر بن الحارث، وغيرهما عن أبي الزبير بدون هذا، وقال حمزة الكناني: لا أعلم أحدا قال في التشهد «بسم الله، وبالله» إلا أيمن - انتهى. قلت: ووقع التسمية في حديث عمر عند عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وغيرهما، وصححه الحاكم مع كونه موقوفا، وعورض برواية مالك عن الزهري، فإنها ليست فيها هذه الزيادة، نعم ثبت في الموطأ عن ابن عمر موقوفا، قال البيهقي: الرواية الموصولة المشهورة عن الزهري، عن عبد الرحمن القاري، عن عمر ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية التي فيها عن ابن عمر، فهي وإن كانت صحيحة، فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر، فقد روينا عنه، عن النبي ﷺ حديث التشهد ليس فيه ذكر التسمية - انتهى. وورد التسمية أيضا في حديث ابن الزبير عند الطبراني في الكبير والأوسط من طريق ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن أبي الورد، عن عبد الله بن الزبير، قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة، وهو ضعيف ولا سيما وقد خالف، كذا في التلخيص. وقال في الفتح: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، وقد ترجم البيهقي عليها «من استحب، أو أباح التسمية قبل التحية، وهو وجه لبعض الشافعية، وضعف. ويدل على عدم اعتبارها أنه ثبت في حديث أبي موسى المرفوع في التشهد وغيره: فإذا قد أحذركم فليكن أول قوله: التحيات لله - الحديث. كذا رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة بسنده. وأخرج مسلم من طريق عبد الرزاق هذه، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها. أخرجه البيهقي وغيره - انتهى. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: زيادة التسمية في التشهد ليس بصحيح، وقال أبو محمد البغوي، والشيخ في المذهب: ذكر التسمية في التشهد غير صحيح. وقال ابن قدامة في المغني (ج ١: ص ٥٨٠): سمع ابن عباس رجلا يقول «بسم الله» فاتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من الشهادات ليس فيه تسمية فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث، ولا غيرها عما وقع الخلاف فيه، وإن فعله جاز، لأنه ذكر - انتهى. وقال الباجي: ليس من سنة التشهد عند مالك البسملة في أول التشهد لانا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر، وليس فيه

رواه النسائي .

٩٢٣ - (١١) وعن نافع ، قال : كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ، وأشار بإصبعه وأتبعها بصره ، ثم قال : قال رسول الله ﷺ : لحي أشد على الشيطان من الحديد ،  
يعنى السبابة .

كذلك انتهى (رواه النسائي) وأخرجه أيضا ابن ماجه ، والترمذى فى العلل ، والحاكم من طريق أيمن بن نابل ، عن  
أبي الزبير عن جابر ، قال الحفاظ فى التلخيص : رجاله ثقات ، إلا أن أيمن بن نابل أخطأ فى إسناده ، وخالفه الليث ، وهو  
من أوثق الناس فى أبي الزبير فقال : عن أبي الزبير ، عن طاؤس ، وسعيد بن جبيرة عن ابن عباس ، قال حمزة  
الكناني : قوله «عن جابر» خطأ ولا أعلم أحدا قال فى الشهد «بسم الله وبالله» إلا أيمن . وقال الدارقطني : ليس بالقوى  
خالف الناس . وقال يعقوب بن شيبة : فيه ضعف . وقال الترمذى : سألت البخارى عنه فقال : خطأ . وقال الترمذى :  
وهو غير محفوظ . وقال النسائي : لا أعلم أحدا تابع أيمن بن نابل على هذه الرواية ، وأيمن عندنا لا بأس به ، لكن  
الحديث خطأ . وقال البيهقي هو ضعيف ، وأورد الحاكم فى المستدرک حديثا ظاهره أن أيمن تابع عن أبي الزبير ، قال :  
حديثنا أبو على الجاهظ : ثنا عبد الله بن قحطبة : ثنا محمد بن عبد الأعلى : ثنا معتمر : ثنا أبي ، عن أبي الزبير به . قال  
الحاكم : سمعت أبا على يوثق ابن قحطبة إلا أنه أخطأ فيه ، لأن المعتمر لم يسمعه من أبيه ، إنما سمعه من أيمن - انتهى . كذا  
فى التلخيص . وقال فى الفتح : تفرد به أيمن بن نابل ، وحكم الحفاظ : البخارى وغيره على أنه أخطأ فى إسناده ، وأن  
الصواب رواية أبي الزبير عن طاؤس . وغيره عن ابن عباس . وفى الجملة لم تصح هذه للزيادة إلى آخر ما نقلنا من  
كلامه . وقال السيوطى فى شرح سنن النسائي : قال الحاكم : أيمن ثقة تخرج حديثه فى صحيح البخارى ، ولم يخرج هذا  
الحديث ، إذ ليس له متابع عن أبي الزبير من وجه يصح . وقال الدارقطني فى عله : قد تابع أيمن الثورى وابن جريج ،  
عن أبي الزبير - انتهى . قلت : لم يذكر السيوطى سند هذه المتابعة حتى ينظر فيه هل يصلح للمتابعة أم لا ؟ قال لم يعلم سندها  
لا يحكم باعتبارها وكونها مصححة لحديث أيمن .

٩٢٣ - قوله (وعن نافع) مولى ابن عمر (إذا جلس فى الصلاة) أى للشهد (وضع يديه على ركبتيه) بقض  
اليمنى وبسط اليسرى (وأشار بإصبعه) أى مسحة اليمنى (وأتبعها) أى الإشارة أو الإصبع (بصره) حين الإشارة  
(لحي) أى الإشارة إلى الوحداية (أشد على الشيطان من الحديد) المعنى : أن هذه الإشارة أشد على الشيطان من السيف  
والسهم ، لما فيه من التوحيد ، فيقطع طمع الشيطان من وقوع المصلى فى الإشرار والكفر (يعنى)  
هذا كلام الراوى أى يريد النبي ﷺ بالضمير فى «لحي» (السبابة) أى الإشارة بها ، فعالة من السب ،

رواه أحمد .

٩٢٤ - (١٢) وعن ابن مسعود ، كان يقول : من السنة إخفاء التشهد . رواه أبو داود والترمذي ، وقال : هذا حديث حسن غريب .

### (١٦) باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفضلها

وهو الشتم ، وسبه أيضا قطعه ، والحمل على المعنى الثاني أنسب لذكر الحديد ، كأنه بالإشارة بها يقطع طمع الشيطان من إضلاله ، قاله الطيبي (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١١٩) ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ١٤٠) إلى البزار أيضا ، وقال : فيه كثير بن زيد ، وثقه ابن حبان ، وضعفه غيره - انتهى . وروى البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر مرفوعا : تحريك الإصبع في الصلاة مذكرة للشيطان . قال ابن حجر وغيره : سنده ضعيف .

٩٢٤ - قوله (من السنة) قال الطيبي : إذا قال الصحابي «من السنة كذا ، أو السنة كذا» فهو في الحكم كقوله : قال رسول الله ﷺ . هذا مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء ، وجعله بعضهم موقوفا ، وليس بشئ - انتهى (إخفاء التشهد) كذا في جميع النسخ بالنسخ المصدر ، وفي جامع الترمذي وسنن أبي داود «أن يخفى التشهد» وهو يحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل ، ولما لم يسم فاعله ، وفي رواية الحاكم «تخفى» فيكون مبنيًا للفاعل فقط . والحديث دليل على أن السنة في التشهد أن يقرأ سرا . قال الترمذي : والعمل عليه عند أهل العلم (رواه أبو داود والترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب) وسكت عنه أبو داود ، وأخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٢٦٧) وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي . والحديث في سنده عند الثلاثة يونس بن بكير بن واصل الشيباني الكوفي . قال الحافظ : صدوق يخطئ . وقال الخزرجي : قال ابن معين : ثقة ، وضعفه النسائي . وقال أبو داود : ليس بحجة ، يأخذ كلام ابن إسحاق فيوصله أي بالأحاديث ، روى له مسلم متابعة ، وفيه أيضا محمد بن إسحاق ، وهو مدلس ، وقد رواه معنا لكنهما لم ينفردا بهذا الحديث ، فقد رواه أيضا الحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٢٣٠) من طريق عبد الواحد بن زياد ، عن الحسن بن عبيد الله ، عن عبد الرحمن بن الأسود بإسناده ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي . وعلى هذا فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن .

(باب الصلاة على النبي ﷺ) أي باب حكم الصلاة وصفتها ومحلها (وفضلها) أي ثوابها . قال المجد الفيروزآبادي : الصلاة : الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ . وعبادة فيها ركوع وسجود ، اسم يوضع موضع المصدر ، صلى صلاة لا تضيعة ، دعا - انتهى . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر أقوال القوم في معنى الصلاة : وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية أن معنى صلاة الله على نبيه ، ثناءه عليه . وتعظيمه . وصلاة الملائكة وغيرهم عليه ، طلب

ذلك له من الله تعالى . والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة ، وقيل : صلاة الله على خلقه تكون خاصة ، وتكون عامة . فصلاته على أنبيائه هي ما تقدم من الثناء والتعظيم ، وصلاته على غيرهم الرحمة ، فهي التي وسعت كل شيء . قال : وقال الحلبي : معنى الصلاة على النبي ﷺ تعظيمه ، فعني قولنا : اللهم صل على محمد : عظم محمدا ، والمراد تعظيمه في الدنيا بأعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإيقاظ شريعته ، وفي الآخرة بإجزاء ثوابه ، وتشفيقه في أمته ، وإبداء فضيلته بالمقام المحمود . وعلى هذا فالمراد بقوله «صلوا عليه» ادعوا ربكم بالصلاة عليه - انتهى . ولا يعكر عليه عطف «آله وأزواجه» وذريته عليه ، فإنه لا يمتنع أن يدعى لهم بالتعظيم ، إذ تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به . وما تقدم عن أبي العالبة أظهر ، فإنه يحصل به استعمال لفظ الصلاة بالنسبة إلى الله ، وإلى ملائكته ، وإلى المؤمنين المأمورين بذلك بمعنى واحد - انتهى كلام الحافظ مختصرا . واعلم أنهم اختلفوا في أن الأمر في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦ ﴾ هل هو للندب أو للوجوب ؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين أو فرض كفاية ؟ ثم هل تكرر كلما سمع ذكره أم لا ؟ وإذا تكرر هل يتداخل في المجلس أم لا ؟ فذهب ابن جرير الطبري إلى أن الصلاة عليه من المستحبات . وقيل : إنها تجب في العمر مرة في صلاة أوفى غيرها ، وهي مثل كلمة التوحيد ، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم ، وغيرهما ، فهي عندهم فرض بالجملة ، ولا تتعين في الصلاة ، ولا في وقت من الأوقات ، ومن صلى عليه مرة واحدة في عمره فقد سقط فرض ذلك عنه ، ويقى مندوبا إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه ، وبهذا عرف أن الصلاة عليه في التشهد الأخير من الصلاة سنة مستحبة عندهم ، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والثوري . وقيل : تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحل ، قاله الشافعي وأحمد ومن تبعهما ، فهي عندهم من فرائض الصلاة ، وأركانها . والفرض منها عندهم متعين في الصلاة . وقيل : تجب في الصلاة من غير تعيين المحل ، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر . وقيل : يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد ، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية . وقيل : كلما ذكر ، قاله الطحاوي ، وجماعة من الحنفية ، والحلي ، وجماعة من الشافعية . وقال ابن العربي من المالكية : إنه الأحوط ، وكذا قال الزمخشري . وقال في الدر المختار : اختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ، ولو أتحد المجلس في الأصح ، لا لأن الأمر يقتضي التكرار ، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر ، وهو الذكر فيكرر بذكره ، وتصير دينا بالترك . فقضى لأنها حق عبد كالشميت ، بخلاف ذكر الله تعالى . والمذهب استحباب التكرار ، وعليه الفتوى ، والمعتمد قول الطحاوي ، كذا ذكره الباقي تبعا لما صححه الحلبي وغيره ، ووجهه في البحر بأحاديث الوعيد كرم ، وإبعاد ، وشقاء ، وبخل ، وجفاء - انتهى . وقيل : تجب في مجلس مرة ، ولو تكرر ذكره مرارا ، حكاه الزمخشري . وقيل : في كل دعا ، حكاه أيضا . هذا لإجمال الكلام في معنى الصلاة على

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٩٢٥ - (١) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: لقيني كعب بن عجرة،

النبي ﷺ وحكمتها . ويؤخذ مما أوردنا من بيان الآراء في حكمها بيان محلها وحكمها في الصلاة خاصة . ومن المواطن التي اختلف في وجوب الصلاة عليه فيها : الشهد الأول ، وخطبة الجمعة ، وغيرها من الخطب ، وصلاة الجنائز . وبما يتأكد ووردت فيه أخبار خاصة أكثرها بأسانيد جيدة : عقب إجابة المؤذن وأول الدعاء ووسطه وآخره ، وفي أولها أكد ، وفي آخر القنوت وفي أثناء تكبيرات العيد وعند دخول المسجد والخروج منه . وعند الاجتماع والتفرق وعند السفر والقدوم ، وعند القيام لصلاة الليل وعند ختم القرآن وعند الهن والكرب وعند التوبة من الذنب وعند قسراءة الحديث مع العلم والذكر وعند نسيان الشيء ، وورد ذلك أيضا في أحاديث ضعيفة ، وعند استلام العرجل وعند طنين الأذن وعند التلبية وعقب الوضوء وعند الذبح والاطلاس ، وورد المنع منها عند ههنا أيضا ، وورد الأمر بالإكثار منها يوم الجمعة في حديث صحيح ، كذا في الفتح . وأما صفتها ، فقال ابن قدامة في المتقى ( ج ١ : ص ٥٨٥ ) : الأولى أن يأتي بالصلاة على النبي ﷺ على الصفة التي ذكر الحزقي لأن ذلك حديث كعب بن عجرة ، وهو أصح حديث روي فيها . وعلى أي صفة أتى بالصلاة عليه عما ورد في الأخبار أي الصحيحة جاز ، كقولنا في الشهد ، وظاهره أنه إذا أخذ بلفظ ساقط في بعض الأخبار جاز ، لأنه لو كان واجبا لما أغفله النبي ﷺ . قال القاضي أبو يعلى : ظاهر كلام أحمد أن الصلاة واجبة على النبي ﷺ حسب لقوله في خبر أبي زرعة : الصلاة على النبي ﷺ أمر ، من تركها أعاد الصلاة ، ولم يذكر الصلاة على آله ، وهذا مذهب الشافعي ، ولم في وجوب الصلاة على آله وجهان . وقال بعض أصحابنا : تجب الصلاة على الوجه الذي في خبر كعب ، لأنه أمر به ، والأمر يقتضي الوجوب ، والأول أولى ، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا حين سألوه تعليمهم ، ولم يتدبرهم به . انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أطال الكلام في مسألة الصلاة عليه فأجاد ، وأحسن العلامة الحنفاجي في «نسيم الرياض» شرح «شفاء القاضى عياض» والإمام ابن القيم في «جلاء الأفهام» والسخاوى في «القول البديع في الصلاة على الشفيح» والقسطلاني في «المواهب اللدنية» من أحب رجوع إلى هذه الكتب .

٩٢٦ - قوله (عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) الأنصارى المدني ثم الكوفي، ثقة من كبار التابعين، اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجراح سنة ست وثمانين . وقيل : إنه غرق بدجيل . ووالده أبو ليلى الأنصارى صحابي . اسمه بلال ، أو بليل - بالتصغير - ويقال : داود ، وقيل : يسار - بالثانية - وقيل : أوس . شهد أحدا وما بعدهما ، وعاش إلى خلافة علي (لقيني كعب) وعند الطبري : إن ذلك كان وهو يطوف بالبيت الحرام (بن عجرة) بضم العين .



قال: إلا أهدى لك هدية سمعتها من النبي ﷺ؟ فقلت: بلى، فأهدها لي. فقال: سألتنا رسول الله ﷺ، فقلنا: يا رسول الله! كيف الصلاة عليكم

المهمة ويكون الجيب بعدها راء مفتوحة فهاء تانيث، البلوى حليف الأنصار، أبو محمد المدني، صحابي مشهور، نزل الكوفة قال الواقدي: استأخسر إسلامه، ثم أسلم وشهد المشاهد، وهو الذي نزلت فيه بالحديبية الرخصة في حلق رأس المحرم والفضية. روى سبعة وأربعين حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد مسلم بمثلهما، روى عنه جماعة. مات بالمدينة سنة إحدى، وقيل: ثنتين، وقيل: ثلاث وخمسين. قال بعضهم: وهو ابن خمس، وقيل: سبع وسبعين سنة (قال) لي (ألا) الهزمة للاستفهام (أهدى) بضم الهزمة (هدية) بتشديد الياء، وهي أهم مصدر، والمصدر إهداء لأنه من «أهدى» والهدية ما يتقرب به إلى المهدي إليه توددا وإكراماً. وزاد فيه بعضهم من غير قصد تقع عوض دنيوي، بل لقصد ثواب الآخرة، وأكثر ما يستعمل في الأجسام لاسيما والهدية نيتها نقل من مكان إلى آخر، وقد يستعمل في المعاني كالعلوم والأدعية مجازاً لما يشتركان فيه من قصد المواددة والتواصل في إيصال ذلك إليه (فأهدها) بقطع الهزمة (قال سألتنا) بسكون اللام، والفاء للتفسير، إذ التقدير: أردنا السؤال (قلنا) أراد بإيراد صيغة الجمع نفسه وغيره من الصحابة عن كان حاضراً. قال في الفتح: وقد وقتت من تعيين من باشر السؤال على جماعة، وهم كعب بن عجرة عند الطبراني، وبشير بن سعد والد الثعالب في حديث أبي مسعود عند مالك، ومسلم، وزيد ابن خزيمة الأنصاري عند النسائي، وطلحة بن عبيد الله عند الطبري، وأبو هريرة عند الشافعي، وعبد الرحمن بن بشير عند إسماعيل القاضي في كتاب الصلاة، فإن ثبت أن السائل كان متعدداً فواضح، وإن ثبت أنه كان واحداً فالحكمة بالتعبير بصيغة الجمع الإشارة إلى أن السؤال لا يختص به بل يريد نفسه، ومن يواقفه على ذلك، ولا يقال هو من باب التعبير عن البعض بالكل، بل حمله على ظاهره هو المعتمد لما ذكره. وعند البيهقي والخلعي عن كعب بن عجرة، قال: لما نزلت: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي - ٣٣: ٥٦﴾ الآية، قلنا: يا رسول الله! قد علمنا - الحديث (كيف الصلاة؟) أي كيف لفظ الصلاة في الصلاة بعد التشهد؟ قال القاضي: يحتمل أن يكون سؤالاً عن كيفية الصلاة في غير الصلاة، ويحتمل أن يكون في الصلاة. قال: وهو الأظهر. قال النووي: وهذا ظاهر اختيار مسلم، ولهذا ذكر هذا الحديث في هذا الموضوع أي بعد أحاديث التشهد (عليكم) فيه تغليب، ويدل عليه الحديث الآتي: كيف نصلي عليك؟ قاله الفارسي. وقال الحافظ: أما إتيانه بصيغة الجمع في قوله «عليكم»، فقد بين مراده بقوله «أهل البيت» لأنه لو اقتصر عليها لاحتمل أن يريد بها التعظيم، وبها تحصل مطابقة الجواب للسؤال حيث قال «علي محمد وعلى آل محمد» وبهذا يستغنى عن قول من قال: في الجواب زيادة على السؤال لأن السؤال وقع عن كيفية الصلاة عليه، فوقع الجواب عن ذلك بزيادة

أهل البيت؟ فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك.

كيفية الصلاة على آله - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي : المقصود السؤال عن كيفية الصلاة عليه ﷺ ، وذكر أهل البيت تبعاً واستطراداً . وقيل : أهل البيت كناية عن ذاته ﷺ ، والأهل بمعنى الآل ، وقد يقال : آل فلان ، ويراد به نفسه وذاته فقط . كما قيل في آل داود ونحوه . وفي قوله «أهل البيت» تسليح إلى قوله تعالى : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت - ١١ : ٧٣﴾ والقرينة على إرادة هذا المعنى قوله الآتي : فإن الله قد علمنا ، إلخ (أهل البيت) بالنصب على المدح والاختصاص ، أو على أنه منادى مضاف ، ويجوز جره بكونه عطف بيان لضمير المخاطب (فإن الله قد علمنا كيف نسلم عليك) يعني في التشهد ، وهو قول المصلي «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» والمعنى : علمنا الله كيفية السلام عليك على لسانك ، وبواسطة بيانك ، وفي رواية للبخاري : قد علمنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك؟ وفي أخرى : أما السلام عليك فقد عرفناه ، فكيف الصلاة عليك؟ أي إن الله تعالى أمرنا بالصلاة والسلام عليك بقوله : ﴿صلى عليه وسلموا تسليماً - ٣٣ : ٥٦﴾ وقد عرفنا كيفية السلام عليك بما علمتنا في التحيات من أن تقول : السلام عليك أيها النبي ، إلخ . فعلمنا كيف اللفظ الذي به نصلي عليك كما علمتنا السلام؟ فالمراد بعدم علمهم الصلاة عدم معرفة تأديتها بلفظ لائق به عليه الصلاة والسلام ، ولذا وقع بلفظ «كيف» التي يسأل بها عن الصفة . قال القرطبي : هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله ، وذلك أنهم عرفوا المراد بالصلاة فسألوا عن الصفة التي تليق بها ليستعملوها - انتهى . والحامل لهم على ذلك أن السلام لما تقدم بلفظ مخصوص وهو «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» فهموا منه أن الصلاة أيضاً تقع بلفظ مخصوص ، وعدلوا عن القياس لإمكان الوقوف على النص ، ولا سيما في ألفاظ الأذكار ، فإنها تجيء خارجة عن القياس غالباً ، فوقع الأمر كما فهموا ، فإنه لم يقل لهم : قولوا الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ولا قولوا : الصلاة والسلام عليك ، إلخ . بل علمهم صيغة أخرى . وفي حديث أبي مسعود البدرى عند أحمد في مسنده ، وابن خزيمة في صحيحه ، والدارقطني في سننه ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدركه ، والبيهقي في سننه : أنهم قالوا ، يا رسول الله ! أما السلام فقد عرفناه ، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟ . وفي رواية : كيف نصلي في صلاتنا؟ . قال الدارقطني : إسناده حسن متصل . وقال البيهقي : إسناده حسن ، صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً . واستدل به جماعة من الشافعية كابن خزيمة ، والبيهقي على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ في كل صلاة في القعود آخر الصلاة بين التشهد والسلام . وتعب بأنه لا دلالة فيه على ذلك ، بل إنما يفيد إيجاب الإتيان بهذه الألفاظ على من صلى على النبي ﷺ في التشهد . وعلى تقدير أن يدل على إيجاب أصل الصلاة فلا يدل على هذا المحل الخصوص ، ولكن قرب البيهقي ذلك بأن الآية لما نزلت وكان النبي ﷺ قد علمهم كيفية السلام عليه في التشهد ، والتشهد داخل الصلاة ، فسألوا عن كيفية الصلاة ، فعلمهم ، فدل على أن المراد بذلك

قال ، قولوا : اللهم صل على محمد

إيقاع الصلاة عليه في التشهد بعد الفراغ من التشهد الذي تقدم تعليمه لهم ، وأما احتمال أن يكون ذلك خارج الصلاة فهو بعيد كما قال عياض وغيره (قولوا) قال القسطلاني : الأمر هنا للوجوب اتفاقا ، نعم اختلف هل يتعدد أم لا ؟ فقيل : في العمر مرة واحدة ، وقيل : في كل تشهد يقبّه سلام ، قاله الشافعي . وقال الشوكاني في النيل : قوله في الحديث «قولوا» استدلل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد ، وإلى ذلك ذهب عمر ، وابنه ، وابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والشعبي ، وعبد بن كعب القرظي ، وأبو جعفر الباقر ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، وابن المواز . واختاره القاضي أبو بكر ابن العربي ، وذهب الجمهور إلى عدم الوجوب ، منهم مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، وآخرون . قال : ويمكن الاعتذار عنه بأن الأمر المذكور تعليم كيفية ، وهو لا يفيد الوجوب ، فإنه لا يشك من له ذوق أن من قال لغيره : إذا أعطيتك درهما فكيف أعطيتك إياه أسراً أم جهراً ؟ فقال له : أعطنيه سرا ، كان ذلك أمرا بالكيفية التي هي السرية ، لا أمرا بالإعطاء . وتبادر هذا المعنى لغة وشرعا وعرفا لا يدفع ، وقد تكرر في السنة وكثر ، فنه : إذا قام أحدكم الليل فليفتح الصلاة بركتين خفيفتين - الحديث . وقد أطال الكلام على دلائل القائلين بوجوب الصلاة عليه ﷺ في القعود آخر الصلاة ، والاعتذار عنها . ومال إلى عدم وجوبها في الصلاة . والأحوط عندى هو وجوبها لما تقدم من تقرير البيهقي في الاحتجاج لذلك ، ولما سياتى . وقد أزم العراقي من قال من الخفية بوجوب الصلاة عليه كلما ذكر ، كالطحاوي ، ونقله السروجي في شرح الهداية عن أصحاب المحيط ، والعقد ، والنخبة ، والمنيف ، من كتبهم أن يقولوا بوجوبها في التشهد ، لتقدم ذكره في آخر التشهد ، لكن لهم أن يلتزموا ذلك ، لكن لا يجعلونه شرطا في صحة الصلاة (اللهم) هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء ، وهو بمعنى يا الله ، والميم عوض عن حرف النداء ، ولا يدخلها حرف النداء إلا في نادر ، كقول الراجز :

إني إذا مات حادث ألما أقول : يا اللهم يا اللهم

واختص هذا الاسم بقطع الهمزة عند النداء ووجوب تفخيم لامة ، وبدخول حرف النداء عليه مع التعريف ، وبالباء في القسم ، وذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين إلى أن أصله يا الله ! وحذف حرف النداء تخفيفا ، والميم مأخوذة من جملة محذوفة مثل أمنا بنحير ، وقيل : بل زائدة كما «زرقم» للشديد الزرقعة ، وزيدت في الاسم العظيم تفخيما ، وقيل غير ذلك (صل على محمد) قال الجزري في النهاية ، معناه : عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دعوته ، وإبقاء شريعته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته ، وتضعيف أجره ومثوبته . وقيل ، المعنى : لما أمر الله سبحانه بالصلاة عليه ولم يبلغ قدر الواجب من ذلك أحلناه على الله ، وقلنا : اللهم صل أنت على محمد لأنك أعلم بما يليق به . وهذا الدعاء قد اختلف هل يجوز إطلاقه على غير النبي ﷺ أم لا ؟ والصحيح أنه خاص به فلا يقال لغيره . وقال الخطابي : الصلاة التي بمعنى التكريم

## وعلى آل محمد ،

والعظيم لا تقال لغيره ، والتي بمعنى الدعاء والتبرك تقال لغيره ، ومنه الحديث : اللهم صل على آل أبي أوفى ، أى ترحم وبرك . وقيل فيه : إن هذا خاص له لكنه هو أثر به غيره ، وأما سواء فلا يجوز له أن يخص به أحدا - انتهى كلام الجورى . وارجع للفصل إلى الفتح ، والعمدة ، وزاد المعاد ، والقول البديع . قال الخليلي : المقصود بالصلاة على النبي ﷺ التقرب إلى الله بامثال أمره وقضاء حق النبي ﷺ علينا ، وتبعه ابن عبد السلام ، قال : ليست صلاتنا على النبي ﷺ شفاعته له ، فإن مثلنا لا يشفع لمثله ، ولكن الله لما أمرنا بمكافأة من أحسن إلينا فإن عجزنا عنها كافأناه بالدعاء فأرشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافأة نبينا إلى الصلاة عليه . وقال ابن العربي : فائدة الصلاة عليه ترجع إلى الذي يصلى عليه دلالة ذلك على نصوص العقيدة ، وخلوص النية ، وإظهار المحبة ، والمداومة على الطاعة ، والاحترام للواسطة الكريمة ﷺ . واختلف في زيادة لفظ السيادة قبل محمد فجعله ابن عبد السلام من باب سلوك الأدب ، ومال الشوكاني في النيل إلى أوليته . وقال الأسنوى : قد اشتهر زيادة «سيدنا» قبل «محمد» عند أكثر المسلمين وفي كون ذلك أفضل فطر - انتهى . قلت : أما في الصلاة فالظاهر هو تركه وعدم زيادته امثالاً للأمر ، واتباعاً للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فلا بأس بزيادته . قال السيوطي في الدر المنثور : أخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ، قال : إذا صليت على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة ، قالوا : فقلنا . قال : قولوا : اللهم اجعل صلواتك ، ورحمتك ، وبركاتك على سيد المرسلين ، وإمام المتقين - الحديث . قال السنخاوى : إن كثيرا من الناس يقولون «اللهم صل على سيدنا محمد» ، وأتى في ذلك بحثا : أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعاً للفظ المأثور ، وأما في غير الصلاة فقد أنكروا ﷺ على من خاطبه بذلك كما في الحديث المشهور ، وإنكاره يحتمل تواضعا ، أو كراهة منه أن يحمد مشافهة ، أو لأن ذلك كان من تحية الجاهلية ، أو لمبالغتهم في المدح ، وقد صح قوله ﷺ : أنا سيد ولد آدم ، وقوله للحسن : إن ابني هذا سيد ، وقوله لسعد : قوموا إلى سيدكم . وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ : يا سيدي ، في حديث عند النسائي ، وقول ابن مسعود : اللهم صل على سيد المرسلين . وفي كل هذا دلالة واضحة على جواز ذلك ، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم ، لأنه لا ينهض دليلا مع الاحتمالات المتقدمة - انتهى (وعلى آل محمد) قد اختلف في المراد بالآل في هذا الحديث ، فقيل : الراجح أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، فإنه بذلك فسرهم زيد بن أرقم ، والصحابي أعرف بمراده ﷺ فتفسيره قرينة على تعيين المراد من اللفظ المشترك ، وقد فسرهم بآل علي ، وآل جعفر ، وآل عقيل ، وآل العباس . وقيل : المراد بآل محمد ، أزواجه وذريته ، لأن أكثر طرق هذا الحديث جاء بلفظ «آل محمد» وجاء في حديث أبي حميد التالي موضعه «أزواجه وذريته» ، فدل على أن المراد بالآل الأزواج والذرية . وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثالث فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره ، فالمراد بالآل في التشهد

## كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم،

الأزواج، ومن حرمت عليهم الصدقة. وتدخل فيهم الذرية، فبذلك يجمع بين الأحاديث. وقد أطلق على أزواجه ﷺ آل محمد كما في حديث عائشة: ما شيع آل محمد من خبز مادوم ثلاثا، وفي حديث أبي هريرة: اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا، وكان الأزواج أفردوا بالذكر تنويها بهم وكذا الذرية. وقيل: المراد بالآل جميع أمة الإجابة. قال ابن العربي: مال إلى ذلك مالك. وقال النووي في شرح مسلم: هو أظهر الأقوال، قال: وهو اختيار الأزهري وغيره من المحققين - انتهى. وقيد القاضى حسين، والراغب، بالأتقيا منهم. وعليه يجعل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى (إن أُوليائهم إلا المتقون - ٨: ٢٤) وقوله ﷺ «إن أوليائي منكم المتقون»، وإلى حمله على أمة الإجابة ذهب نشوان الحميري إمام اللغة، ومن شعره في ذلك:

آل النبي هم أتباع ملته  
لولا لم يكن آله إلا قرابته

من الأعاجم والسودان والعرب  
صلى المصلى على الطاغى أبي لهب

ويدل على ذلك أيضا قول عبد المطلب من آيات:

وانصر على آل الصليب  
وعابديه اليوم آلك

والمراد بآل الصليب أتباعه. ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب - ٤٠: ٤٦) لأن المراد بآله أتباعه، وقد احتج لهذا القول بحديث أنس رضى عنه: آل محمد كل تقى. أخرجه الطبراني، ولكن سنده واه جدا. وأخرج البيهقي عن جابر نحوه من قوله بسند ضعيف، ويؤيد ذلك معنى الآل لغة. قال في القاموس: الآل أهل الرجل وأتباعه، وأوليائه، ولا يستعمل إلا فيما فيه شرف غالبا، فلا يقال آل الإسكاف، كما يقال أهله - انتهى. وفي تفسيره أقوال أخرى كلها مرجوحة ضعيفة، فلا حاجة إلى ذكرها، ولولا ضعف حديث أنس وكون سنده واهيا جدا لتعين تفسير آل محمد في الشاهد بأتقيا أمته، ثم لعل وجه إظهار محمد في قوله «وآل محمد» مع تقدم ذكره هو أن استحقاق الآل بالاتباع لمحمد، فالتصيص على اسمه أكد في الدلالة على استحقاقهم، والله تعالى أعلم (كما صليت على إبراهيم) ذكر في وجه تخصيصه من بين الأنبياء وجوه، أظهرها كونه جد النبي ﷺ، وقد أمرنا بتابعته في أصول الدين أو في التوحيد المطلق والالتقياد المحقق، قاله القارى (وعلى آل إبراهيم) هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما جزم به جماعة من الشراح وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر، فهم داخلون لا محالة. ثم إن المراد المسلمون منهم بل المتقون فدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عدام. وفيه ما تقدم في آل محمد، قاله الحافظ. وقال الباجي: «وآل إبراهيم» أتباعه، وهذا يحتمل أن يريد به أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، أى من غير تخصيص بذريته، قال: والأظهر عندي أن الآل الاتباع والشيرة. واستشكل هذا التشبيه، لأن المقرر كون

المشبه دون المشبه به، والواقع هنا عكسه لأن محمدا ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله. وأجيب عن ذلك بأجوبة، منها: أن التشبيه إنما هو لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر، فهو كقوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا لنوح-٤: ١٦٣﴾ وقوله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم-٢: ١٨٣﴾ وهو كقول القائل «أحسن إلى ولدك كما أحسنت إلى فلان، ويريد بذلك أصل الإحسان لا قدره. ومنه قوله تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك- ٢٨: ٧٧﴾ ورجح هذا الجواب القرطبي في المفهم. ومنها: أن الكاف للتعميل كما في قوله تعالى ﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم-٢: ١٥١﴾ وفي قوله ﴿واذكروه كما هداكم-٢: ١٩٨﴾ ومنها: أن قوله: اللهم صل على محمد، مقطوع عن التشبيه فيكون التشبيه متعلقا بقوله «وعلى آل محمد، يعني أنه تم الكلام بقوله «اللهم صل على محمد، ثم استأنف «وعلى آل محمد، أي وصل على آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، والمستول له مثل إبراهيم وآله، هم آل محمد ﷺ لأنفسه. وفيه أن هذا الجواب وإن نقله أبو حامد عن نص الشافعي، لكنه خلاف الظاهر. وتعقب أيضا بأن غير الأنبياء لا يمكن أن يساوا الأنبياء، فكيف تطلب لهم صلاة مثل الصلاة التي وقعت لإبراهيم والأنبياء من آله؟ ويمكن الجواب عن ذلك بأن المطلوب الثواب الحاصل لهم لا جميع الصفات التي كانت سببا للثواب. ومنها: أن المستول مقابلة الجملة بالجملة، ويدخل في «آل إبراهيم، خلائق لا يحصون من الأنبياء، ولا يدخل في «آل محمد، نبي، وطلب لإحاطة هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الأنبياء. ومنها: أن التشبيه لمحمد وآل محمد من صلاة كل فرد فرد فيحصل من مجموع صلاة المصلين من أول التعليم إلى آخر الزمان أضعاف ما كان لآل إبراهيم. وعبر ابن العربي عن هذا بقوله: المراد دوام ذلك واستمراره. ومنها: دفع المقدمة المذكورة أولا وهي أن المشبه به يكون أرفع من المشبه، وأن ذلك ليس بمطرد، بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى ﴿مثل نوره كشكاة- ٢٤: ٣٥﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ ولكن لما كان المراد المشبه به أن يكون شيئا ظاهرا واضحا للكل حسن تشبيه النور بالمشكاة، وكذاهما لما كان تعظيم إبراهيم وآل إبراهيم بالصلاة عليهم مشهورا واضحا عند جميع الطوائف حسن أن يطلب لمحمد وآل محمد بالصلاة عليهم مثل ما حصل لإبراهيم، وآل إبراهيم، ويؤيد ذلك ختم الطلب المذكور بقوله «في العالمين، أي كما أظهرت الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، ولذا لم يقع قوله «في العالمين، إلا في ذكر آل إبراهيم، دون ذكر آل محمد على ما وقع في الحديث الذي ورد فيه، وهو حديث أبي مسعود عند مالك ومسلم وغيرهما. وعبر الطيبي عن ذلك بقوله: ليس التشبيه المذكور من باب لإحاطة الناقص بالكامل، بل من باب لإحاطة ما لم يشتهر بما اشتهر. ومنها: ما قال السندی: أما تشبيه صلته ﷺ بصلاة إبراهيم فلملح بالظر إلى ما يفيد أو العطف من الجمع، والمشاركة، وعموم الصلاة المطلوبة له ولأهل بيته ﷺ، أي شارك أهل بيته معه في الصلاة، واجمل الصلاة عليه عامة له ولأهل بيته كما صليت على إبراهيم كذلك، فكانه ﷺ لما رأى أن

إنك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد ،

الصلاة عليه من آفة تعالى ثابتة على الدوام كما هو مفاد صيغة المضارع المفيد للاستمرار التجديدي في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (٣٣ - ٥٦) فدعاء المؤمنين بمجرد الصلاة عليه قليل الجدوى ، بين لهم أن يدعوا له بعموم صلواته له ولأهل بيته ليكون دعاءهم مستجلبا لفائدة جديدة ، وهذا هو الموافق لما ذكره علماء المعاني في القيود أن محط الفائدة في الكلام هو التقييد الزائد ، وكأنه لهذا خص إبراهيم لأنه كان معلوما بعموم الصلاة له ولأهل بيته على لسان الملائكة ولذا ختم بقوله «إنك حميد مجيد» كما ختمت الملائكة صلواتهم على أهل بيت إبراهيم بذلك . ومنها : ما قال بعض المحققين : وجه الشبه هو كون كل من الصلاتين أفضل ، وأولى ، وأتم من صلاة من قبله ، أي كما صليت على إبراهيم صلاة هي أتم ، وأفضل من صلاة من قبله ، كذلك صل على محمد صلاة هي أفضل وأتم من صلاة من قبله . قال السندی بعد ذكره : ويمكن أن تجعل وجه الشبه بمجموع الأمرين من العموم والأفضلية (إنك حميد) فتعيل من الحمد بمعنى محمود وأبلغ منه ، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها . وقيل : هو بمعنى الحماد أي إنك حماد من يستحق أن يحمد من عبادك ، وقيل : هو بمعنى المستحق لجميع الحماد لما في الصيغة من المبالغة (مجيد) مبالغة ماجد من الحمد وهو الشرف ، والمجيد صفة من كل في الشرف ، وهذا تذييل الكلام السابق وتقرير له على سبيل العموم ، أي إنك حميد ، فاعل ما تستوجب به الحمد من النعم المتكاثرة والآلاء المتعاقبة المتوالية ، مجيد ، كريم الإحسان إلى جميع عبادك الصالحين ، ومن حمادك وإحسانك أن توجه صلواتك ، وبركاتك ، وترحمك على حبيبتك نبي الرحمة وآله ، أو إنك حماد من يستحق أن يحمد ، ومحمد من أحق عبادك بمحمدك ، وقبول دعاء من يدعوه وآله (اللهم بارك على محمد) أي أثبت له وأدم له ما أعطيته من الشرف والكرامة ، وزده من الكمالات ما يليق بك وبه . قال العاظم : المراد بالبركة هنا الزيادة من الخير والكرامة . وقيل : المراد التطهير من الذنوب والتزكية . وقيل : المراد إثبات ذلك واستمراره من قوله : بركت الإيل أي ثبتت على الأرض ، وبه سميت بركة الماء - بكسر أوله وسكون الثانية - لإقامة الماء فيها . والحاصل أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه وأن يثبت ذلك ويستمر دائما - انتهى . قال القاري : وهذا زيادة على أصل السؤال ووقع تسميا للكمال . واستدل بهذا الحديث على تعيين هذا اللفظ الذي علمه النبي ﷺ لأصحابه في أمثال الأمر ، سواء قلنا بالوجوب مطلقا أو مقيدا بالصلاة ، وأما تعيينه في الصلاة فمن أحد في رواية ، والأصح عند أتباعه لا تجب . واختلف في الأفضل فمن أحمد أكل ما ورد وعنه يتخير ، وأما الشافية قالوا : يكفي أن يقول : اللهم صل على محمد ، واختلفوا هل يكفي الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقوله بلفظ الخبر فيقول «صلى الله على محمد» مثلا ؟ والأصح لإجرامه ، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر أكد فيكون جائزا بطريق الأولى . ومن منع وقف عند التعبد ، وهو الذي رجحه ابن العربي ، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد لمن صلى على النبي ﷺ إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة . قال الحافظ في الفتح : واتفق

كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أصحابنا على أنه لا يجرئ أن يقتصر على الخبر كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى، واختلفوا في تعيين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي، ورسول الله، لأن لفظ «محمد» وقع التعبد به، فلا يجرئ عنه إلا ما كان أعلى منه. وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ وعمدتهم في ذلك أن الوجوب ثبت بنص القرآن بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾، فلما سأل الصحابة عن الكيفية وعليها لم النبي ﷺ، واختلف النقل لتلك الألفاظ اقتصر على ما اتفقت عليه الروايات، وترك ما زاد على ذلك كما في التشهد إذ لو كان المتروك واجبا لما سكت عنه. وقد استشكل ذلك ابن الفركاح في الاقيد فقال: جعلهم هذا هو الأقل، يحتاج إلى دليل على الاكتفاء بمسمى الصلاة، فإن الأحاديث الصحيحة ليس فيها الاقتصار والأحاديث التي فيها الأمر بمطلق الصلاة ليس فيها ما يشير إلى ما يجب من ذلك في الصلاة، وأقل ما وقع في الروايات: اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم، ومن ثم حكى الفوراني عن صاحب الفروع في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي، ولفظه «صلوا على، وقولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد، وفيه نظر، لأنه من اختصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتامه، وكذا الطحاوي. واختلف في إيجاب الصلاة على الآل في تعيينها أيضا عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم لا وهو قول الجمهور، وادعى كثير منهم فيه الإجماع. ونقل البيهقي في الشعب عن أبي إسحاق المروزي، وهو من كبار الشافعية، قال: أنا اعتقد وجوبها. قال البيهقي: وفي الأحاديث الثابتة دلالة على صحة ما قال - انتهى كلام الحافظ. وقال الأمير البيهقي في شرح حديث أبي مسعود البدرى عند مالك وأحمد ومسلم، وغيرهم: الحديث يقتضى أيضا وجوب الصلاة على الآل، ولا عذر لمن قال بوجوب الصلاة عليه ﷺ مستدلا بهذا الحديث من القول بوجوبها على الآل، إذ للمأمور به واحد، ودعوى النووي وغيره الإجماع على أن الصلاة على الآل مندوبة غير مسلمة، بل نقول: الصلاة عليه ﷺ لا تتم، ولا يكون العبد متمتلا بها. حتى يأتي بهذا اللفظ النبوي الذي فيه ذكر الآل، لأنه قال السائل: كيف نصلى عليك؟ فأجابه بالكيفية أنها الصلاة عليه وعلى آله، فمن أتى بالآل فاصلى بالكيفية التي أمر بها، فلا يكون متمتلا للأمر، فلا يكون مصليا عليه ﷺ، وكذلك بقية الحديث من قواه: كما صليت، إلى آخره يجب، إذ هو من الكيفية للمأمور بها ومن فرق بين ألفاظ هذه الكيفية بإيجاب بعضها ونذب بعضها فلا دليل له على ذلك - انتهى. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر حديث أبي مسعود البدرى: فيه تقييد الصلاة عليه ﷺ بالصلاة فيفيد ذلك أن هذه الألفاظ المروية مختصة بالصلاة، وأما خارج الصلاة فيحصل الامتثال بما يفيد قوله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾ فإذا قال القائل «اللهم صل وسلم على محمد»، فقد امثل الأمر القرآني، وقد جاءت أحاديث في تعليمه ﷺ لصفة الصلاة عليه



متفق عليه ، إلا أن مسلماً لم يذكر : على إبراهيم ، في الموضوعين .

٩٣٦ - (٢) وعن أبي حميد الساعدي ، قال : قالوا : يا رسول الله !

فيجزئ المصلي أن يأتي بواحد منها إذا كان صحيحاً كما قلناه في التشهد والتوجه ، ولكنه ينبغي أن يأتي بما هو أعلى صحة وأقوى سنداً كحديث كعب ، وأبي مسعود ، ومثل ذلك حديث أبي حميد الساعدي يعني الذي يأتي ، ومثل ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري والنسائي وابن ماجه - انتهى . قال الحافظ : واستدل بالحديث على أن أفراد الصلاة عن التسليم لا يكره . وكذا العكس ، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة كما تقدم ، فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه ، وقد صرح النووي بالكره ، واستدل بورود الأمر بهما معا في الآية ، وفيه نظر نعم يكره أن يفرد الصلاة ، ولا يسلم أصلاً . وأما لو صلى في وقت ، وسلم في وقت آخر فإنه يكون ممثلاً - انتهى . قال القاري في شرح الشفاء : الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية فلا دلالة في الآية على كراهية أفراد الصلاة عن السلام ، وعكسه كما ذهب إليه النووي وأتباعه من الشافعية ، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة - انتهى (متفق عليه) ولفظه للبخاري في ترجمة إبراهيم عليه السلام في كتاب الأنبياء . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم (إلا أن مسلماً لم يذكر «على إبراهيم» في الموضوعين) أي في قوله «كما صليت» وفي قوله «كما باركت» أي واقتصر فهما على قوله «على آل إبراهيم» وقد ظهر من سياق البخاري المذكور أن ذكر محمد وإبراهيم ، وذكر آل محمد وآل إبراهيم ثابت في أصل الخبر فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر . قال الحافظ : لما اختلفت ألفاظ الحديث في الإتيان بهما معا وفي أفراد أحدهما كان أولى المحامل أن يحمل على أنه ﷺ قال ذلك كله ، ويكون بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر ، وأما التعدد فبيد ، لأن غالب الطرق تصرح بأنه وقع جواباً عن قولهم كيف نصلي عليك؟ ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على «آل إبراهيم» بدون ذكر إبراهيم ، رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» تنبيه : ادعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد وبذكر «آل إبراهيم» فقط أو بذكر إبراهيم فقط . قال : ولم يجئ في حديث صحيح بلفظ «إبراهيم وآل إبراهيم» معا . وإنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق ، عن رجل من بني الحارث ، عن ابن مسعود ، ويحيى مجبول ، وشيخه بهم ، فهو مندفع ، وأخرجه ابن ماجه من وجه آخر قوي ، ولكنه موقوف على ابن مسعود ، وأخرجه النسائي ، والدارقطني من حديث طلحة ، قال الحافظ بعد ذكر كلام ابن القيم هذا : وغفل أي ابن القيم عما وقع في صحيح البخاري كما تقدم في أحاديث الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام ، وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدرى ، أخرجه الطبري ، إلى آخر ما بسط الكلام في ذكر الطرق لأحاديث من ذكر اللفظين معا .

٩٣٦ - قوله (قالوا) أي الصحابة ، ووقع عند السراج والطبراني في حديث كعب بن عجرة : أن أصحاب رسول الله

كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم،

ﷺ قالوا (كيف نصلى عليك؟) أى كيف اللفظ اللائق بالصلاة عليك (صل على محمد) صلاة تليق به (وأزواجه) أمهات المؤمنين كما ورد التقييد بذلك في حديث أبي هريرة الآتي (وذريته) أى نسله أولاد بنته فاطمة رضى الله عنها. قال الباجي: أما الأزواج فهن معروفات. وأما الذرية فن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده، وولده من تبع النبي ﷺ وأطاعه - انتهى. وقال الحافظ: الذرية - بضم المعجمة وحكى كسرهما - هى النسل، وقد يختص بالنساء والأطفال، وقد يطلق على الأصل، وهى من ذرأ - بالهمزة - أى خلق الإنسان، إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال. وقيل: بل هى من الذر، أى خلقوا أمثال الذر. وعليه فليس مهموز الأصل - انتهى. قال السخاوي: فالذرية الأولاد وأولادهم، وهل يدخل أولاد البنات. فذهب الشافعي وما لك، وهو رواية عن أحمد أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات. قال: لأن عيسى من ذرية إبراهيم عليهما السلام، وسامعه الشراح في نقل الاتفاق. ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد أنهم لا يدخلون، واستثنوا أولاد فاطمة رضى الله عنها لشرف هذا الأصل العظيم - انتهى. والحديث قد استدل به على أن المراد بآل محمد أزواجه وذريته كما تقدم البحث فيه في الكلام على آل محمد. واستدل به على أن الصلاة على الآل لا تجب لسقوطها في هذا الحديث وهو ضعيف لأنه لا يخلو أن يكون المراد بالآل غير أزواجه وذريته، أو أزواجه وذريته، وعلى تقدير كل منهما لا ينهض الاستدلال على عدم الوجوب، أما على الأول فثبتت الأمر بذلك في غير هذا الحديث، وليس في هذا الحديث المنع منه، بل أخرج عبد الرزاق من طريق ابن طاووس، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن رجل من الصحابة الحديث المذكور بلفظ: صل على محمد، وأهل بيته، وأزواجه، وذريته. وأما على الثاني فواضح. واستدل به البيهقي على أن الأزواج من أهل البيت، وأيده بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ - ٣٣ - ٣٣﴾ كذا في الفتح (على آل إبراهيم) بذكر لفظ الآل في الموضوعين. وبخذف «على إبراهيم» فيهما، وقد تقدم أن ذكر إبراهيم ثابت في أصل الخبر، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر، ويحتمل أن يكون بعض من اقتصر على آل إبراهيم بدون ذكر إبراهيم رواه بالمعنى بناء على دخول إبراهيم في قوله «آل إبراهيم» لأنه قد يطلق «آل فلان» على نفسه، وعليه، وعلى من يضاف إليه جميعا، كقوله ﷺ للحسن بن علي: إنا آل محمد لا نحل لنا الصدقة، وكقوله تعالى: ﴿أَدْخَلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٤٠ - ٤٦﴾ ومعلوم أن فرعون داخل معهم. قال النووي في شرح المهذب: ينبغي أن يجمع ما في الأحاديث الصحيحة فيقول: اللهم صل على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما صليت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد. قال العراقي: نبي عليه ما في الأحاديث الصحيحة ألفاظ آخر، وهى خمسة يجمعها قولك: اللهم

وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. متفق عليه.

٩٢٧ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي واحدة، صلى الله عليه عشرا.

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه أمهات المؤمنين، وذريته، وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد، وأزواجه، وذريته، كما باركت على إبراهيم، وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد - انتهى. قال الشوكاني في النيل: وهذه الزيادات التي ذكرها العراقي ثابتة في أحاديث الباب التي ذكرها ابن تيمية في المتقى، وذكرناها، وقد وردت زيادات غير هذه في أحاديث أخر عن علي، وابن مسعود، وغيرهما ولكن فيها مقال - انتهى. وقال الحافظ: قد تعقب الأسنوي ما قال النووي فقال: لم يستوعب ما ثبت في الأحاديث مع اختلاف كلامه، وقال الأذرعى: لم يسبق إلى ما قال، والذي يظهر أن الأفضل لمن تشهد أن يأتي بأكل الروايات، ويقول: كل ما ثبت هذا مرة، وهذا مرة، وأما التلقيح فإنه يستلزم إحداث صفة في التشهد لم ترد بمجموعة في حديث واحد - انتهى. وكأنه أخذ من كلام ابن القيم فإنه قال: إن هذه الكيفية لم ترد بمجموعة في طريق من الطرق. والأولى أن يستعمل كل لفظ ثبت على حدة فبذلك يحصل الإتيان بجميع ما ورد، بخلاف ما إذا قال الجميع دفعة واحدة، فإن الغالب على الظن أنه ﷺ لم يقله كذلك، قال: وقد نص الشافعي على أن الاختلاف في ألفاظ التشهد ونحوه كالإختلاف في القراءات، ولم يتل أحد من الأئمة باستحباب التلاوة بجميع الألفاظ المختلفة في الحرف الواحد من القرآن وإن كان بعضهم أجاز ذلك عند التعليم للتمرين. قال الحافظ: والذي يظهر أن اللفظ إن كان بمعنى اللفظ الآخر سواء كما في «أزواجه» وأمهات المؤمنين» فالأولى الإقتصار في كل مرة على أحدهما، وإن كان اللفظ يستقل بزيادة معنى ليس في اللفظ الآخر أثبتة فالأولى الإتيان به، ويحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وإن كان يزيد على الآخر في المعنى شيئا فلا بأس بالإتيان به احتياطا. وقالت طائفة منهم الطبري: إن ذلك من الإختلاف المباح، فأى لفظ ذكره المرأ أجزأ، والأفضل أن يستعمل أكمله وأبلغه. واستدل على ذلك باختلاف النقل عن الصحابة، فذكر ما نقل عن علي وهو حديث طويل موقوف أخرجه الطبري، وسعيد بن منصور، والطبراني، وابن فارس، وعن ابن مسعود أخرجه ابن ماجه، والطبري - انتهى كلام الحافظ مختصرا (متفق عليه) واللفظ للبخاري في ترجمة إبراهيم من كتاب الأنبياء، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد، ومالك، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

٩٢٧ - قوله (من صلى علي واحدة) أى صلاة واحدة (صلى الله عليه عشرا) أى عشر صلوات، وكلما زاد زاده بذلك النسبة. قال الشوكاني: المراد بالصلاة من الله الرحمة لعباده، وأنه يرحمهم رحمة بعد رحمة حتى تبلغ رحمته ذلك العدد، وقيل: المراد بصلاته عليهم إقباله عليهم بطفه، وإخراجهم من ظلمة إلى رفة ونور كما قال سبحانه: ﴿هو

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٢٨ - (٤) عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على صلاة واحدة ، صلى الله عليه عشر صلوات ، وحطت عنه عشر خطيئات ، ورفعت له عشر درجات .

الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور - ٣٣ : ٤٣ ) انتهى . وقال عياض ، معناه : رحمه وضاعف أجره ، كقوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠ ﴾ قال القاري : والظاهر أن هذا أقل المضاعفة . قال عياض : ويجوز أن تكون الصلاة على وجهها وظاهرها كلاما يسمعه الملائكة تشريفا للصلى وتكريما له ، كما جاء : وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم - انتهى . وقد يستشكل بأنه كيف يجوز أن يكون الصلاة على النبي ﷺ واحدة وعلى المصلي عشرا ؟ . وأجيب بأن الواحدة صفة فعل المصلي ، وجزاؤها عشر صلوات من الله عليه على ما قال تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠ ﴾ ولا يفهم منه أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة ، فإن فضل الله واسع ، ولو سلمنا أن الصلاة على النبي ﷺ من الله تكون واحدة ، فلعل هذه الصلاة الواحدة من الله تساوي في الشرف مائة ألف صلاة ، أو تزيد في الشرف والكرامة بمائة ألف مرة ، كما أن الجوهرة الواحدة الثمينة النفيسة تساوي في الثمن مائة ألف فلس ، والله أعلم . والجمع بين هذا الحديث وبين ما يأتي من حديث عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة ، بأنه ﷺ كان يعلم بهذا الثواب شيئا فشيئا ، فكلم علم بشي قاله ، فلم ﷺ بأن ثواب من صلى عليه هو ما في الحديث الأول ، وما ورد في معناه ، فأخبر به ، ثم علم بأن ثوابه هو ما جاء في الحديث الثاني فأخبر به . قال ابن العربي في عارضة الأحمدي ( ج ٢ : ص ٢٧٣ ) : الذي اعتقده ، والله أعلم أن قوله : من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا ، ليست لمن قال : كان رسول الله ﷺ ، وإنما هي لمن صلى عليه كما علم بما نصناه عنه ، والله أعلم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن حبان في صحيحه ، وفي بعض ألفاظ الترمذي : من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ، وكتب له بها عشر حسنات . لكن رواية الترمذي هذه لم أجد ما ، وقد أشار إليها المنذري في الترغيب وذكر أنها رواية عند الترمذي فكانه لم يجدها في كتاب آخر .

٩٢٨ - قوله (وحطت عنه عشر خطيئات) أي غفرت ، وسترت ، ووضعته ، ولعله اختير لفظ «حطت» لمقابلة

قوله : (ورفعت له عشر درجات) في الدنيا بتوفيق الطاعات ، وفي القيامة بتثقيل الحسنات ، وفي الجنة بزيادة الكرامات . قال الطيبي : الصلاة من العبد طلب العظم والتبجيل لجناح رسول الله ﷺ ، والصلاة من الله تعالى أي

رواه النسائي .

٩٢٩ - (٥) وعن ابن مسعود، قال : قال رسول الله ﷺ : أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم على صلاة . رواه الترمذي .

في الجزاء إن كانت بمعنى الغفران فيكون من باب المشاكلة من حيث اللفظ ، وإن كانت بمعنى التعظيم فيكون من الموافقة لفظاً ومعنى ، وهذا هو الوجه لثلاثاً يتكرر معنى الغفران ، أي مع الخط . ومعنى الأعداد المخصوصة محمول على المزيد والفضل في المعنى المطلوب ، كذا في المرقاة . قال ابن العربي : إن قيل قد قال الله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠ ﴾ فافائدة هذا الحديث ؟ قلنا : أعظم فائدة ، وذلك أن القرآن اقتضى أن من جاء بحسنة تضاعف عشرة ، والصلاة على النبي ﷺ حسنة ، فقتضى القرآن أن يعطى عشر درجات في الجنة ، فأخبر أن الله تعالى يصلي على من صلى على رسول الله ﷺ ، وذكر الله العبد أعظم من الحسنة مضاعفة ، قال : ويحقق ذلك أن الله تعالى لم يجعل جزاء ذكره إلا ذكره وكذلك جعل جزاء ذكر نبيه ذكره لمن ذكره . قال العراقي : ولم يقتصر على ذلك حتى زاده كتابة عشر حسنات ، وحط عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات كما ورد في الأحاديث (رواه النسائي) وأخرجه أيضاً أحمد ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في مستدرکه (ج ١ : ص ٥٥٠) وقال صحيح الإسناد . وأقره الذهبي ، وله شواهد من حديث سعيد بن عمر الأنصاري عند أبي نعيم في الحلية ، ومن حديث أبي بردة بن نيار ، وأبي طلحة ، كلاهما عند النسائي ، ورواهما ثقات ، ومن حديث البراء بن عازب عند ابن أبي عاصم في كتاب الصلاة عن مولى للبراء لم يسمه عنه .

٩٢٩ - قوله (أولى الناس بي يوم القيامة) أي أقربهم مني في القيامة ، وأحرامهم باللحوق بي ، وأحقهم بالفوز بشفاعتي . قال الطيبي : يعني أخص أمتي ، وأقربهم مني ، وأحقهم بشفاعتي ، من الولي بمعنى القرب ، وضمن معنى الاختصاص فعدى بالباء (أكثرهم على صلاة) أي في الدنيا ، وذلك لأن الاستكثار من الصلاة عليه ﷺ يورث المحبة وهي نورث الاتحاد ، وقال المناوي : لأن كثرة الصلاة عليه تدل على صدق المحبة وكمال الوصلة ، فتكون منازلهم في الآخرة منه بحسب تفاوتهم في ذلك - انتهى . قال ابن حبان في صحيحه عقب هذا الحديث : فيه بيان أن أولام به ﷺ في القيامة أصحاب الحديث إذ ليس من هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم . وقال الخطيب البغدادي : قال لنا أبو نعيم : هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلها ، لأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على النبي ﷺ أكثر مما يعرف لهذه العصابة نسخاً وذكرها ، يعني كتابة وقولاً (رواه الترمذي) وقال هذا حديث حسن غريب ، وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه كلاهما من رواية موسى بن يعقوب الزمعي عن عبد الله بن كيسان الزهري ، وموسى هذا وثقه ابن معين وابن القطان ، وقال الآجري عن أبي داود : هو صالح ، وقال ابن عدى : لا بأس به عندي ولا برواياته .

٩٣٠ - (٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغونني من أمتي السلام. رواه النسائي، والدارمي.

٩٣١ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم على

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن المديني: ضعيف، منكر الحديث. وقال النسائي: ليس بالقوي، كذا في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٣٧٨) والميزان (ج ٣: ص ٢٢١) وقال الحافظ في التقریب: صدوق، سقى الحفظ - انتهى وأما عبد الله بن كيسان فقال عنه ابن القطان: لا يعرف حاله، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ: هو مقبول وللحديث شاهد من حديث أبي أمامة بلفظ: صلاة أمتي تعرض علي في كل جمعة، فمن كان أكثرهم على صلاة كان أقربهم مني منزلة، أخرجه البيهقي. قال الحافظ في الفتح: لا بأس بسنده.

٩٣٠ - قوله (إن لله ملائكة أي جماعة، منهم) سياحين) صفة الملائكة، بالسین المهملة من السياحة وهي السير،

يقال: ساح في الأرض يسبح سياحة إذا ذهب فيها، وأصله من السبح وهو الماء الجاري المنبسط على الأرض، في القاموس: سباح الماء، جرى على وجه الأرض، والسياح - بالتشديد - كالعلام مبالغة منها (يلغونني) من الإيلاج أو التبليغ، قال القاري: وروى بتخفيف النون على حذف إحدى التونين. وقيل بتشديدها على الإدغام (من أمتي السلام) أي يبلغونني سلام من سلم على منهم قليلا أو كثيرا وإن بعد قطره، أي فيرد عليه بسماحه منهم، وفيه حث على الصلاة والسلام عليه، وتعظيم له ﷺ، وإجلال لمنزته، حيث سخر الملائكة الكرام لهذا الشأن الفخم. قال الشوكاني: في الحديث التريغيب العظيم للاستكثار من الصلاة عليه ﷺ، فإنه إذا كانت صلاة واحدة من صلاة من صلى عليه تبلغه كان ذلك مشطاً له أعظم تشييط، والاقتصار في الحديث على السلام لا يتناقض إبلاغ الصلاة عليه ﷺ، فكهما واحدا كما يدل عليه حديث الحسن بن علي، وحديث أنس كلاهما عند الطبراني، وسنذكر لفظهما (رواه النسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ٢: ص ٤٢١) وقال صحيح، وأقره الذهبي. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وأخرج الطبراني في الكبير بإسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: حيثما كنتم فصلوا علي، فإن صلاتكم تبلغني، وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد لا بأس به من حديث أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي بلغني صلواته، وصليت عليه، وكتب له سوى ذلك عشر حسنات.

٩٣١ - قوله (ما من أحد يسلم علي) ظاهره الإيلاج الشامل لكل مكان وزمان، فيكون فيه دليل على حصول فضيلة رد السلام لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا، وعلى أنه ﷺ يرد السلام على من يسلم عليه من جميع الآفاق من جميع أمة علي بعد شقته، لكن فهم عامة العلماء منه أن المراد السلام عليه عند قبره، فيدل على تخصيص رد السلام بالقرب من

.....

القبر . قال الحنفى : قوله ما من أحد أى مؤمن يسلم ، إلخ . ظاهره ولو بعيدا عن القبر ، لكن خصه بعض الأئمة بالتقريب منه ، أما البعيد فيبلغه الملك - انتهى . وقال الحافظ العلامة محمد بن أحمد بن عبد الهادى المقدسى الحنبلى فى «الصارم المنكى فى الرد على التتى السبكى» (ص ١٧٢) : قوله «ما من أحد يسلم» ، يحتمل أن يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الأئمة ، ويحتمل أن يكون معناه على العموم ، وأنه لا فرق فى ذلك بين القريب والبعيد ، وهذا هو ظاهر الحديث ، وهو الموافق للأحاديث المشهورة التى فيها «فإن تسليمكم يبلغنى أبنا كتم» ، وإن صلاتكم تبلغنى حينما كتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالنى منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبرى وبعدم منى ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذ عيدا . والأحاديث عنه بأن صلاتنا وسلامنا تبلغه ، وتعرض عليه . كثيرة - انتهى . وقال الشوكانى : ليس فى الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه على قبره ، بل ظاهره أعم من ذلك - انتهى . قلت : إن كان المراد بالسلام فى قوله : ما من أحد يسلم ، إلخ - ما هو بمنزلة سلام التحية الموجب للرد الذى هو حق المسلم . ولا يختص بالمؤمن ، فإن الصحيح أن المراد فى الحديث السلام عليه عند قبره كما فهمه كثير من العلماء ، لأن سلام التحية على الميت يكون عند القبر لكن السلام المشروع عند القبر الذى هو سلام تحية ليس من خصائصه ﷺ ، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقا ، فقد أخرج ابن عبد البر فى الاستدكار والتمهيد عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ، ورد عليه السلام ، صححه أبو محمد عبد الحق ، قال : وهذا نص فى أنه يعرفه بعينه ، ويرد عليه السلام ، وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور بسنده عن زيد بن أسلم ، عن أبى هريرة ، قال : إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام ، وعرفه ، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه . وعلى هذا فالحديث يكون مختصا بالحاضر عند قبره ، وأما الغائب فلا يحصل له ذلك . وإن كان المراد بالسلام فى الحديث ما أمر الله به فى القرآن أعنى الذى يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه ، والذى يختص بالمؤمن ولا يوجب الرد ولا يستدعيه بل هو بمنزلة دعاء المؤمن للمؤمنين واستغفاره لهم ، وله فيه الأجر والثواب من الله ليس على المدعوم مثل ذلك الدعاء خلافا لسلام التحية ، فمله على العموم هو الظاهر بل هو المتعين ، لأنه ليس فى الحديث ما يدل على اعتبار كون المسلم عليه حاضرا عند قبره ، ولأن السلام المأمور به فى القرآن مع الصلاة عليه بقوله : ﴿ صلوا عليه وسلموا تسليما - ٣٣ : ٥٦ ﴾ مشروع له فى جميع الأمكنة ، لا يختص بمكان دون مكان ، ولا مزية للسلام عليه عند قبره ، كما لا مزية للصلاة عليه عند قبره ، بل قد نهى عن تخصيص قبره بهذا كما روى : لا تتخذوا قبرى عبدا ، فإن تسليمكم يبلغنى أبنا كتم . والراجح عندى أن المراد بالسلام فى الحديث سلام دعاء لسلام تحية ، فيتعين حمل الحديث على العموم ، ولا يكون فى ذلك فرق بين القريب والبعيد ، كما قال فى «الصارم المنكى» ، ولا يكون الحديث مختصا بالزائر للقبر ، الحاضر

.....

عنده ، بل يحصل ذلك لكل مسلم قريبا كان أو بعيدا ، وحينئذ تحصل فضيلة رد النبي ﷺ السلام على المسلم من غير زيارة وحضور عند قبره . قال القارى في شرح الشفاء : ظاهر حديث أبي هريرة الاطلاق الشامل لكل مكان وزمان ، ومن خص الرد بوقت الزيارة فعليه البيان - انتهى . وسيأتى من حديث أبي هريرة ما يدل على أن سلام الغائب عن قبره يبلغه ويعرض عليه ، وأما الحاضر عند القبر ، الزائر له إن كانت الزيارة المعهودة ممكنة مقدورة فهل يكون كذلك أو يسمعه ﷺ بغير واسطة ؟ فقال القارى : الزائر إذا صلى وسلم عند قبره سمعه سماعا حقيقيا بخلاف من صلى ويسلم عليه من بعيد ، فإن ذلك لا يبلغه إلا بواسطة لما جاء عنه بسند جيد : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على من بعيد اعلمته - انتهى . قلت : أخرج هذا الحديث أبو بكر بن أبي شيبة ، والبيهقي ، والعقيلي من طريق العلاء بن عمرو الخنفي ، عن محمد بن مروان السدى ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائبا عن قبرى بلغته . قال العقيلي : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ - انتهى . قلت : قد تكلم ابن حبان ، والأزدى في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدى : لا يكتب عنه بحال . ومحمد بن مروان السدى متروك الحديث ، متهم بالكذب ، ورواه الطبرانى من طريق العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى على من قريب سمعته ، ومن صلى على من بعيد أبلغته . وقد رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بلفظ الطبرانى من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، قال في الصارم : وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان السدى ، وهو متروك الحديث ، متهم بالكذب . وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : هذا الحديث غريب جدا وقد ظهر بهذا أن قول القارى « بسند جيد » ليس مجيد ، وكذا ما قال الحافظ في الفتح في رواية أبي الشيخ « أنه أخرجها بسند جيد » لا يخلو عن نظر وإشكال . هذا ، وقد ورد ما يدل على عدم السماع عند القبر ، وهو ما روى البيهقي في الشعب بسند فيه محمد بن موسى الكديمي البصرى ، ومحمد بن مروان السدى ، والكديمي متهم بالكذب ، ووضع الحديث ، والسدى متهم بالكذب ، متروك الحديث عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة مرفوعا : ما من عبد يسلم على عند قبرى إلا وكل الله به ملكا يبلغنى . وفي رواية : من صلى على عند قبرى وكل الله به ملكا يبلغنى ، إلخ . واعلم أن الذين استجابوا سلام التحية في المسجد خارج الحجر - وهم أحمد وأبو داود ، وابن حبيب ، والبيهقي ، وغيرهم - قد ذهبوا إلى أن المراد بالسلام في الحديث السلام عند قبره ، وأنه ﷺ لا يرد على كل مسلم عليه في صلاته في شرق الأرض وغربها ، واحتجوا لما اختاروه بهذا الحديث ، واعتمدوا عليه في مسألة الزيارة ، لكن في الاستدلال به على استجاب سلام التحية في المسجد خارج الحجر نظر . قال محمد بن عبد الهادى المقدسى في «الصارم المنكى» (ص ١٠٥) : إن كان المراد السلام عليه عند قبره كما فهمه عامة العلماء فهل يدخل فيه من سلم من خارج الحجر ، هذا مما



.....

تنازع فيه الناس، وقد نوزعوا في دلالة، فن الناس من يقول: هذا إنما يتناول من سلم عليه عند قبره كما كانوا يدخلون الحجرة على زمن عائشة فيسلمون على النبي ﷺ، وكان يرد عليهم، فأولئك سلموا عليه عند قبره، وكان يرد عليهم، وهذا قد جاء عموماً في حق المؤمنين: ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام، قالوا: فأما من كان في المسجد فهؤلاء لم يسلموا عليه عند قبره، بل سلامهم عليه كالسلام عليه في الصلاة، وكالسلام عليه إذا دخل المسجد وخرج، هذا هو السلام الذي أمر الله به في حقه بقوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا - ٣٣: ٥٦﴾ وهذا السلام قد ورد أنه من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشرة، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرة. وقال في (ص ١٠٧): وسلام الزائر للقبر على الميت المؤمن من باب سلام التحية، ولهذا روى أن الميت يرد السلام مطلقاً، فالصلاة والسلام عليه ﷺ في مسجده، وسائر المساجد، وسائر البقاع مشروع بالكتاب والسنة والإجماع. وأما السلام عند قبره من داخل الحجرة فهذا كان مشروعاً لما كان يمكننا بدخول من يدخل على عائشة. وأما تخصيص هذا السلام والصلاة بالمكان القريب من الحجرة فهذا محل النزاع، وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: منهم من ذكر استحباب السلام والصلاة عليه إذا دخل المسجد، ثم بعد أن يصلي في المسجد استحباب أيضاً أن يأتي إلى القبر، ويصلي، ويسلم، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد. ومنهم من لم يذكر إلا الثاني فقط، وكثير من السلف لم يذكروا إلا النوع الأول فقط، فأما النوع الأول فهو المشروع لأهل البلد، وللغرباء في هذا المسجد، وغير هذا المسجد. وأما النوع الثاني فهو الذي فرق من استجبه بين أهل البلاد والغرباء، سواء فعله مع الأول أو مجرداً عنه، كما ذكر ذلك ابن حبيب وغيره. وقال في (ص ١٢٦): وإنما كان نزاعهم في الوقوف للدعاء له، والسلام عليه عند الحجرة. فبعضهم رأى هذا من السلام الداخل في قوله ﷺ: ما من رجل يسلم على إلا رد الله على روحه حتى أرد عليه السلام، واستجبه لذلك. وبعضهم لم يستجبه إما لعدم دخوله، وإما لأن السلام المأمور به في القرآن مع الصلاة وهو السلام الذي لا يوجب الرد أفضل من السلام الموجب للرد، فإن هذا بما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه السلف، فإن السلام المأمور به في القرآن كإصلاة المأمور بها في القرآن كلاهما لا يوجب عليه الرد، بل الله يصلي على من يصلي عليه، ويسلم على من يسلم عليه، ولأن السلام الذي يوجب الرد هو حق للسلم، ولهذا يرد السلام على من سلم وإن كان كافراً، وكان اليهود إذا سلموا يقول: عليكم، وأمر أمته بذلك. قال: ولا يجوز أن الكفار إذا سلموا عليه سلام التحية فإن الله يسلم عليهم عشرة، بل كان النبي ﷺ يمجيبهم على ذلك، فيوفهم، كما لو كان لهم دين قضاء، وأما ما يختص بالمؤمنين فإذا صلوا عليه صلى الله على من صلى عليه عشرة، وإذا سلم عليه سلم الله عليه عشرة، وهذا الصلاة والسلام عليه هو المشروع في كل مكان بالكتاب، والسنة، والإجماع، بل هو مأمور به من الله

.....

سبحانه وتعالى، لا فرق في هذا بين الغرباء وأهل المدينة عند القبر. وأما السلام عليه عند القبر فقد عرف أن الصحابة، والتابعين المقيمين بالمدينة لم يكونوا يفعلونه إذا دخلوا المسجد، وخرجوا منه، ولو كان هذا كالسلام عليه لو كان حيا لكانوا يفعلونه كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، كما لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه، فإنه مشروع لهم كلما رأوه أن يسلموا عليه، فهو لما كان حيا كان أحدهم إذا أتى يسلم، وإذا قام يسلم، ومثل هذا لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين، وهو معلوم بالاضطرار من عادة الصحابة، ولو كان سلام التحية خارج الحجر لكان مستحبا لكل أحد، ولهذا كان أكثر السلف لا يفرقون بين الغرباء، وأهل المدينة. ولا بين حال السفر وغيره، فإن استحباب هذا لهؤلاء وكرهته لهؤلاء حكم شرعي يقتصر إلى دليل شرعي، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن النبي ﷺ أنه شرع لأهل المدينة الأتيان عند الوداع للقبر، وشرع لهم ولغيرهم ذلك عند القدوم من سفر، وشرع للغرباء تكرير ذلك كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، ولم يشرع ذلك لأهل المدينة. فمثل هذه الشريعة ليس منقولاً عن النبي ﷺ ولا عن خلفائه، ولا هو معروف من عمل الصحابة، وإنما نقل عن ابن عمر السلام عند القدوم من السفر، وليس هذا من عمل الخلفاء وأكابر الصحابة، فقد روى عبد الرزاق عن معمر: ذكرت ذلك أي عمل ابن عمر لعبيد الله بن عمر فقال: ما نعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر، هكذا قال عبيد الله بن عمر العمري الكبير، وهو أعلم آل عمر في زمانه، وأحفظهم، وأثبتهم. قال الشيخ أي ابن تيمية: كما كان ابن عمر يتحرى الصلاة، والنزول والمرور حيث حل ونزل وغير ذلك في السفر، وجمهور الصحابة لم يكونوا يصنعون ذلك، بل أبوه عمر كان ينهى عن مثل ذلك كما روى سعيد بن منصور في سننه. وقال في (ص ١٢٩): وما اتفق عليه الصحابة، ابن عمر وغيره من أنه لا يستحب لأهل المدينة الوقوف عند القبر للسلام إذا دخلوا المسجد وخرجوا، بل يكره ذلك، بين ضعف حجة من احتج بقوله «ما من رجل يسلم إلا رآه الله على روحه حتى أورد عليه السلام» فإن هذا لو دل على استحباب السلام من المسجد لما اتفق الصحابة على ترك ذلك، ولم يفرق بين القادم من السفر وغيره، فلما اتفقوا على ترك ذلك مع تيسره علم أنه غير مستحب، بل لو كان جائزا لفعله بعضهم، فدل على أنه كان من المنهي عنه كما دلت عليه سائر الأحاديث، وعلى هذا فالجواب عن الحديث: إما بتضعيفه على قول من يضعفه، وإما بأن ذلك يوجب فضيلة الرسول ﷺ لا فضيلة المسلم بالرد عليه، إذ كان هذا من باب المكافأة والجزاء حتى أنه يشرع للبر والفاجر التحية، بخلاف ما يقصد به الدعاء المجرد، وهو السلام المأمور به. وإما بأن يقال هذا مما هو في من سلم عليه من قريب، والقريب أن يكون في بيته، فإنه إن لم يجد بذلك لم يبق له حد محدود من جهة الشرع، ثم بسط الوجه الثاني، ثم ذكر في (ص ١٣١) كلام ابن تيمية في الرد على حجة من فرق بين الصادر من المدينة والوارد عليها، والوارد على مسجده من الغرباء، والصادر عنه. ثم قال في

.....

(ص ١٣٦) : والمقصود أن الصحابة كانوا في زمن الخلفاء الراشدين يدخلون المسجد ويصلون فيه الصلوات الخمس ، ويصلون على النبي ﷺ ويسلمون عليه عند دخول المسجد وبعد دخوله ، ولم يكونوا يذهبون ويقفون إلى جانب الحجره ويسلمون عليه هناك ، وكان على عهد الخلفاء الراشدين والصحابة حجرته خارجة عن المسجد ، ولم يكن بينهم وبينه إلا الجدار . ثم إنه إنما أدخلت الحجره في المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك بعد موت عامة الصحابة الذين كانوا بالمدينة ، والوليد تولى سنة ست وثمانين ، وتوفى سنة ست وتسعين . فكان بناء المسجد وإدخال الحجره فيه فيما بين ذلك ، وكان الذى تولى ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد على المدينة فسد باب الحجره ، وبنوا حائطا آخر عليها غير الحائط القديم ، فصار المسلم عليه من وراء الجدار أبعد من المسلم عليه لما كان جدارا واحدا . قال هؤلاء : لو كان سلام التحية الذى يرد على صاحبه مشروعا في المسجد لكان له حد ، ذراع أو ذراعان ، أو ثلاثة ، فلا يعرف الفرق بين المكان الذى يستحب فيه هذا ، والمكان الذى لا يستحب فيه . فإن قيل : من سلم عليه عند الحائط الغربى رد عليه . قيل : وكذلك من كان خارج المسجد ، وإلا فالفرق ؟ وحينئذ يلزم أن يرد على جميع أهل الأرض ، وعلى كل مصلى في صلاة كما ظنه بعض الغالطين ، ومعلوم بطلان ذلك . وإن قيل : يختص بقدر بين المسلم وبين الحجره . قيل : فما حد ذلك ؟ ولهم قولان : منهم من يستحب القرب من الحجره كما استحب ذلك مالك وغيره ، ولكن يقال : فما حد ذلك القرب ؟ وإذا جعل له حد فهل يكون من خرج عن الحد فعل المستحب ؟ . وآخرون من المتأخرين يستحبون التباعد عن الحجره كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعى فهل هو بذراع أو باع أو أكثر ؟ وقدره من قدره من أصحاب أبي حنيفة بأربعة أذرع فأبهم قالوا : يكون حين يسلم عليه مستقبل القبلة ، ويجعل الحجره عن يساره ، ولا يدنو أكثر من ذلك ، وهذا والله أعلم ، قاله المتقدمون ، لأن المقصود به السلام المأمور به في القرآن ، كالصلاة عليه ليس المقصود به سلام التحية الذى يرد جوابه المسلم عليه ، فإن هذا لا يشرع فيه هذا البعد . ولا يستقبل به القبلة ، ولا يسمع إذا كان بالصوت المعتاد . وبالجملة فن قال : إنه يسلم سلام التحية الذى يقصد به الرد فلا بد من تحديد مكان ذلك ، فإن قال إلى أن يسمع ويرد السلام . فإن حد في ذلك ذراعا ، أو ذراعين أو عشرة أذرع ، أو قال : إن ذلك في المسجد كله أو خارج المسجد فلا بد له من دليل ، والأحاديث الثابتة عنه فيها أن الملائكة يبلغونه صلاة من صلى عليه ، وسلام من سلم عليه ، ليس في شئ منها أنه يسمع بنفسه ذلك ، فمن زعم أنه يسمع ويردهن خارج الحجره من مكان دون مكان فلا بد له من حد . ومعلوم أنه ليس في ذلك حد شرعى ، وما أحد يحد في ذلك حدا إلا عورض بمن يزيد أو ينقصه ولا فرق ، وأيضا فذلك يختلف باختلاف ارتفاع الأصوات ، وانخفاضها والسنة للمسلم في السلام عليه خفض الصوت ورفع الصوت في مسجده منهي عنه بالسلام والصلاة وغير ذلك . بخلاف المسلم من الحجره ، فإنه فرق ظاهر بينه وبين المسلم عليه من المسجد ، ثم السنة لمن دخل مسجده أن يخفض صوته ، فالمسلم عليه إن رفع الصوت

.....

أسماء الأدب برفع الصوت في المسجد ، وإن لم يرفع لم يصل الصوت إلى داخل الحجرة ، وهذا بخلاف السلام الذي أمر الله به ورسوله الذي يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه ، فإن هذا مشروع في كل مكان لا يختص بالقبر . وبالجملة فهذا الموضوع فيه نزاع قديم بين العلماء ، وعلى كل تقدير فلم يكن عند أحد من العلماء الذين استحبوا سلام التحية في المسجد حديث في استحباب زيارة قبره يحتجون به ، فعلم أن هذه الأحاديث (يعنى التي يوردها المبتدعون من القبورين وغيرهم للاحتجاج لاستحباب السفر لمجرد زيارة قبره من غير قصد الصلاة في مسجده ﷺ) وقد بين ما فيها من الكلام في «الصارم المنكى» مفصلاً) ليست بما يعرفه أهل العلم ، ولهذا لما تبعت وجدت رواها إما كذاب ، أو ضعيف سئى الحفظ ، ونحو ذلك . وهذا الحديث الذي فيه «ما من مسلم يسلم إلا رد الله على روحى حتى أورد عليه السلام» قد احتج به أحمد وغيره من العلماء ، فلو قدر أن هذا مخالف لما هو أصح منه ، وجب تقديم ذلك عليه ، ولكن السلام على الميت وردة السلام على من سلم عليه قد جاء في غير هذا الحديث ، ولو أريد إثبات سنة رسول الله ﷺ بمثل هذا الحديث لكان هذا مختلفاً فيه للنزاع في إسناده وفي دلالة متنه . وقال في (ص ١٤٥) بعد ذكر الأحاديث التي فيها تبلغ صلاة أمته وسلامهم عليه : فهذه الأحاديث المعروفة عند أهل العلم التي جاءت من وجوه حسان فصدق بعضها بعضاً ، وهى متفقة على أن من صلى عليه وسلم من أمته فإن ذلك يبلغه ، ويعرض عليه ، وليس في شئ منها أنه يسمع صوت المصلى عليه والمسلم بنفسه ، إنما فيها أن ذلك يعرض عليه ويبلغه ﷺ تسليماً ، ومعلوم أنه أراد بذلك الصلاة والسلام الذي أمر الله به سواء صلى عليه وسلم في مسجده ، أو مدينته ، أو مكان آخر ، فعلم أن ما أمر الله به من ذلك فإنه يبلغه ، وأما من سلم عليه عند قبره فإنه يرد عليه ، وذلك كالسلام على سائر المؤمنين ليس هو من خصائصه ، ولا هو السلام المأمور به الذي يسلم الله على صاحبه عشراً ، كما يصلى على من صلى عليه عشراً ، فإن هذا هو الذي أمر الله به في القرآن ، وهو لا يختص بمكان دون مكان ، وقد تقدم حديث أبي هريرة أنه يرد السلام على من سلم عليه ، والمراد عند قبره ، لكن النزاع في معنى كونه عند القبر هل المراد في بيته كما يراد مثل ذلك في سائر ما أخبر به من سماع الموق إنما هو لمن كان عند قبورهم قريباً منها ، أو يراد به من كان في الحجرة كما قاله طائفة من السلف والخلف ، وهل يستحب ذلك عند الحجرة لمن قدم من سفر أو لمن أراده من أهل المدينة أو لا يستحب بحال ؟ وليس الاعتماد في سماعه ما يبلغه من صلاة أمته وسلامهم إلا على هذه الأحاديث الثابتة ، فأما ذلك الحديث (يعنى ما روى عن أبي هريرة بلفظ : من صلى على عند قبرى سمعته ، ومن صلى على نائياً بلغته) وإن كان معناه صحيحاً ، فإنه سنده لا يحتج به ، وإنما يثبت معناه بأحاديث آخر ، فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدى الصغير عن الأعمش ، وهو عندهم موضوع على الأعمش ، وهولو كان صحيحاً فإنه يبلغ صلاة من صلى نائياً ، ليس فيه أنه يسمع ذلك ، فإن هذا لم يقله أحد من أهل العلم ، ولا يعرف في شئ من الحديث ، إنما يقوله بعض الجهال ،

إلا رد الله على روجي ، حتى أرد عليه السلام .

يقولون : إنه يوم الجمعة وليلة الجمعة يسمع بأذنيه صلاة من صلى عليه ، فالقول بأنه يسمع ذلك من نفس المصلي باطل ، وإنما في الأحاديث المعروفة أنه يبلغ ذلك ويعرض عليه ، وكذلك تبلغه إياه الملائكة . وقول القائل : إنه يسمع الصلاة من بعيد ، تمتع فإنه إن أراد وصول صوت المصلي إليه فهذه مكابرة ، وإن أراد أنه هو بحيث يسمع أصوات الخلائق من البعد فليس هذا إلا الله رب العالمين الذي يسمع أصوات العباد كلهم - انتهى . وقال العلامة الشيخ محمد بشير السهواني في «صيانة الإنسان» (ص ٢١ - ٢٤) : إن زيارة قبره ﷺ المهودة في زماننا هل يرفع فيها الصوت ويحمر له بالقول أم لا ؟ والأول منهي عنه لقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون - ٤٩ : ٢﴾ وقال : في هذا الشق يلزم ثلاث محذورات ، الأول : رفع الصوت في المسجد . والثاني : رفع الصوت في مسجد رسول الله ﷺ . والثالث : رفع الصوت عند رسول الله ﷺ قال : والشق الثاني أيضا باطل ، فإن السلام المشروع عند القبر سلام تحية لا سلام دعاء ، وسلام التحية لا بد فيه من أن يفعل بحيث يسمعه المسلم عليه حتى يرده على المسلم . قال في المواهب وشرحه للزرقاني : ويكثر من الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ بحضورته الشريفة حيث يسمعه ويرد عليه ، بأن يقف بمكان قريب منه ، ويرفع صوته إلى حد لو كان حيا مخاطبا لسمعه عادة - انتهى . وقال الزرقاني : والظاهر أن المراد بالعندية قرب القبر بحيث يصدق عليه عرفا أنه عنده ، وبالبعد ما عداه وإن كان بالمسجد - انتهى . ولما سدت حجرة عائشة التي هي مدفن رسول الله ﷺ ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله ، ثم بنى عليه جداران من ركني القبر الشماليين ، تعذر الوصول إلى قرب القبر ، فالزأرون اليوم إنما يسلمون من مسافة لو سلم على حي من تلك المسافة لما سمعه فكيف يسمعه النبي ﷺ ويرده عليه ولو سلم حياته ﷺ في القبر ؟ فإن قيل : إن رسول الله ﷺ بعد الممات يمكن أن يرد أدق سمعه فيسمع من تلك المسافة . فيقال : أي دليل على هذا من كتاب وسنة ؟ وبمجرد الإمكان العقلي لا يفني عن شئ ، علا أنه هل لذلك تحديد أم لا ؟ على الثاني يستوى المسلم من بعيد والمسلم عند القبر ، وهذا باطل عند من يقول بقربة الزيارة ، فإنهم فضلوا السلام عند القبر على السلام من بعيد كالسبكي ، وابن حجر المكي . وعلى الأول فلا بد من بيانه بدليل شرعي وأن له ذلك ؟ (إلا رد الله على روجي حتى أرد عليه السلام) هذا مشكل على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم ، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء ، ووجه الإشكال فيه أن عود الروح إلى الجسد يقتضي انفصالها عنه ، وهو الموت ، وهو لا يلتزم مع كونه حيا دائما ، بل رد روحه يلزمه تعدد حياته ووفاته في أقل من ساعة ، إذ الكون لا يخول من أن يسلم عليه بل قد يتعد في آن واحد كثيرا . وقد أجابوا عنه بأجوبة ، أحدها : أن المراد بقوله «رد الله على روجي» ، أن رد روحه كانت سابقة عقب دفنه ، لا أنها تعاد ثم تنزع . قال السيوطي في تاليفه الذي أفرده للجواب عن هذا الإشكال سماه «اتباه الأذكياء بحياة

.....

الأنبياء، ما نصه : أن قوله «رد الله روعي» جملة حالية ، وقاعدة العربية أن جملة الحال إذا صدرت بفعل ماضٍ قدرت فيه «قد» كقوله تعالى ﴿أوجاؤكم حصرت صدورهم - ٤ : ٩٠﴾ أي قد حصرت، وكذا ههنا يقدر «قد» والجملة ماضية سابقة على السلام الواقع من كل أحد ، و«حتى» ليست للتعليل بل للمجرد العطف بمعنى الواو ، فصار تقدير الحديث : ما من أحد يسلم على إلا قد رد الله على روعي قبل ذلك، وأرد عليه، وإنما جاء الإشكال من أن جملة «رد الله على روعي» بمعنى حال أو استقبال، وظن أن «حتى» تعليلية ولا يصح ذلك كله، وبهذا الذي قدرناه ارتفع الإشكال من أصله، ويؤيده من حيث المعنى أن الرد لو أخذ بمعنى حال أو استقبال للزم تكرره عند تكرار المسلمين، وتكرر الرديستلزم تكرر المفارقة. وتكرر المفارقة يلزم منه محذورات، منها: تألم الجسد الشريف بتكرار خروج روجه وعوده، أو نوع ما من مخالفة تكرير إن لم يتألم، ومنها: مخالفة سائر الناس من الشهداء وغيرهم، إذ لم يثبت لأحدهم أنه يتكرر له مفارقة روجه وعوده بالبرزخ، وهو ﷺ أولى بالاستمرار الذي هو أعلى رتبة، ومنها : مخالفة القرآن إذ دل أنه ليس إلا موتان وحياتان، وهذا التكرار يستلزم موتات كثيرة وهو باطل . ومنها : مخالفة الأحاديث المتواترة الدالة على حياة الأنبياء . وما خالف القرآن والسنة المتواترة وجب تأويله - انتهى . وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة وأقواها عند السيوطي كما صرح به في رسالته، وقد تلتى هذا الجواب عن البيهقي وسياق ما فيه من الكلام . الثاني : أنه يستغرق في أمور الملاء الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه . قال السيوطي : لفظ الرد قد لا يدل على المفارقة، بل كنى به عن مطلق الصيرورة، وحسنه منا مراعاة المناسبة اللفظية بينه وبين قوله : حتى أرد عليه السلام، فجاء لفظ الرد في صدر الحديث لمناسبة ذكره بآخره، وليس المراد بردها بعد مفارقة بدنها، وإنما النبي ﷺ بالبرزخ مشغول بأحوال الملكوت، مستغرق في مشاهدته تعالى كما هو في الدنيا بحالة الوحي، فعبّر عن إفاقة من تلك الحالة برد الروح . وقال البيهقي : ويحتمل أن يكون ردا معنويا، وأن تكون روحه الشريفة مشغولة بشهود الحضرة الإلهية، والملاء الأعلى عن هذا العالم، فإذا سلم عليه أقبلي روحه الشريفة على هذا العالم لتدرك سلام من يسلم عليه ويرد عليه - انتهى . وقد نظر في هذين الجوابين الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي في «الصارم المنكي» (ص ١٧٩، ٢٠٣) فقال : في كل منهما نظر، أما الأول فمضمونه رد روحه ﷺ بعد موته إلى جسده، واستمرارها فيه قبل سلام من يسلم عليه، وليس هذا المعنى المذكور في الحديث، ولا هو ظاهره، بل هو مخالف لظاهره، فإن قوله «إلا رد الله على روعي» بعد قوله «ما من أحد يسلم على» يقتضى رد الروح بعد السلام، ولا يقتضى استمرارها في الجسد، ويعلم أن رد الروح بعد السلام للبدن وعودها إلى الجسد بعد الموت لا يقتضى استمرارها فيه، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور نظير الحياة المعهودة، بل إعادة الروح إلى الجسد في البرزخ إعادة برزخية لا تبريل عن الميت اسم الموت، وقد ثبت في حديث البراء بن عازب

.....

الطويل المشهور في عذاب القبر ونعيمه، وفي بيان الميت وحاله، أن روحه تعاد إلى جسده مع العلم بأنها غير مستمرة فيه وأن هذه الإعادة ليست مستلزمة لإثبات حياة مزيلة لاسم الموت، بل هي نوع حياة برزخية، والحياة جنس تحت أنواع، وكذلك الموت، فإثبات بعض أنواع الموت لا ينافي الحياة كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: أنه كان إذا استيقظ من النوم قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور، وتعلق الروح بالبدن واتصالها به يتنوع أنواعا، أحدها: تعلقها به في هذا العالم يقظة ومناما. الثاني: تعلقها به في البرزخ، والأموات متفاوتون في ذلك، فالذي للرسول والأنبياء أكمل مما للشهداء، ولهذا لا تنبئ أجسادهم، والذي للشهداء أكمل مما لغيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بشهداء. والثالث: تعلقها به يوم البعث الآخر، ورد الروح إلى البدن في البرزخ لا يستلزم الحياة المعهودة، ومن زعم استلزامه لها لزمه ارتكاب أمور باطلة مخالفة للحس، والشرع، والعقل، وهذا المعنى المذكور في حديث أبي هريرة من رده ﷺ السلام على من يسلم عليه قد ورد نحوه في الرجل يمر بقبر أخيه، فذكر ما رواه ابن عبد البر من حديث ابن عباس مرفوعا: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه، حتى يرد عليه السلام، ثم قال: ولم يقل أحد إن هذا الرد يقتضى استمرار الروح في الجسد، ولا قال إنه يستلزم حياة نظير الحياة المعهودة، ثم ذكر آثارا عن أبي هريرة، وعائشة بمعناه، وقال: قد روى في هذا الباب آثار كثيرة، وفي الجملة رد الروح على الميت في البرزخ، ورد السلام على من يسلم عليه لا يستلزم الحياة التي يظنها بعض الغالطين، وإن كانت نوع حياة برزخية، وقول من زعم أنها نظير الحياة المعهودة، مخالف للقول والمعقول ويلزم منه مفارقة الروح للرفيق الأعلى، وحصولها تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حي، مدرك، سميع، بصير تحت أطباق التراب والحجارة، ولوازم هذا الباطلة مما لا يخفى على العقلاء وبهذا يعلم بطلان تأويل قوله «إلا رد الله على روعي» بأن معناه: إلا وقد رد الله على روعي، وأن ذلك مستمر وأحياء الله قبل يوم النشور، وأقره تحت التراب واللبن، فإليت شعري هل فارقت روحه الكريمة الرفيق الأعلى واتخذت بيت تحت الأرض مع البدن أم في الحال الواحد في المكانين؟ قال: وأما الجواب الثاني: وهو أن هذا رد معنوي، فقيه نوع من الحق، لكن صاحبه قصر فيه غاية التقصير، وهو إنما يصح ويحجى على قول أهل السنة من الفقهاء والمحدثين وغيرهم أن الروح ذات قائمة بنفسها لها صفات تقوم بها، وأنها تقارن البدن، وتصعد وتنزل، وتقبض، وتتمم، وتعذب، وتدخل، وتخرج، وتذهب، وتجيئ، وتسل، وتحاسب، ويقبضها الملك، ويعرج بها إلى السماء، ويشيعها ملائكة السموات إن كانت طيبة، وإن كانت خبيثة طرحت طرحا، وأنها تحس، وتدرك، وتأكل، وتشرب في البرزخ من الجنة، كما دلت عليه السنة الصحيحة في أرواح الشهداء خصوصا، والمؤمنين عموما، ومع هذا فلها شأن آخر غير شأن البدن، فإنها تكون في الملاء الأعلى فوق السموات، وقد تعلقت بالبدن تعلقا يقتضى رد السلام

.....

على من سلم ، وهي في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ، وقد مر النبي ﷺ ليلة الإسراء على موسى قائما يصلي في قبره ، ثم رآه في السماء السادسة ، ولا ريب أن موسى لم يرفع من قبره تلك الليلة لا هو ولا غيره من الأنبياء الذين رآهم في السموات ، بل لم تزل تلك منازلهم من السموات ، وإنما رآهم النبي ﷺ ليلة الإسراء في منازلهم التي كانوا فيها من حين رفعهم الله سبحانه إليها ولم تكن صلاة موسى بقبره بموجبة مفارقة روحه للسماء السادسة ، وحلها في القبر بل هي مستقرها ولها تعلق بالبدن قوى ، حتى حمله على الصلاة ، وإذا كان النائم تقوى نفسه وفعلها في حال النوم حتى تحرك البدن ، وتقيمه وتوتر فيه فما الظن بأرواح الأنبياء ، وقد ثبت في الصحيح : أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ، تأكل من ثمار الجنة ، وتشرب من أنهارها ، وتسرح فيها حيث شامت ، ثم تأوى إلى فتاويل معلقة تحت العرش ، وهذا شأنها حتى يعثها الله سبحانه إلى أجسادها ، ومع هذا فإذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام ، بل ونسمة المؤمن كذلك مع كونها طائرا تعلق في شجر الجنة ترد على صاحبها ، وتشعر به إذا سلم عليه المسلم ، وقد قال أبو الدرداء : إذا نام العبد عرج بروحه حتى يوثق بها إلى العرش ، فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود . ذكره ابن مندة في كتاب الروح . قال : فهذه روح النائم متعلقة يديه ، وهي في السماء تحت العرش ، وترد إلى البدن في أكثر وقت فروح النائم مستقرها البدن ، تصعد حتى تبلغ السماء . وترى ما هنالك ، ولم تفارق البدن فراقا كلياً ، وعكسه أرواح الأنبياء ، والصدّيقين والشهداء ، مستقرها في عليين ، وترد إلى البدن أحيانا ، ولم تفارق مستقرها ، ومن لم ينشرح صدره لفهم هذا والتصديق به فلا يبادر إلى رده وإنكاره بغير علم ، فإن للأرواح شأنًا آخر غير شأن الأبدان ، ولا يلتفت إلى كثافة طبع الجهمي ، وغلط قلبه ، ورقة إيمانه ، ومبادرته إلى تكذيب ما لم يحيط بعلمه - انتهى . الجواب الثالث : أن المراد بالروح الملك المؤكل بإبلاغه السلام . الرابع : أن المراد بالروح هنا النطق من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم ، أي فهو ﷺ في البرزخ مشغول بالمشاهدة كما كان في الدنيا إلا أنه تعالى أعطاه قوة في الدنيا على تبليغ الأحكام : والاشتغال بالخلق ظاهرا مع شغل باطنه بشهود مولاة ، وفي البرزخ لا شغل له بالخلق أصلا بل بالشهود ، فلا ينطق بالكلام إلا إذا سلم عليه شخص ، فيرد عليه إكراما له ، فنطقه ﷺ موجود بالقوة ؛ فلما لم يوجد بالفعل لشغله بحضرة القدس صار كالمضوع من النطق ، فلذا قال «رد الله على روحى ، أى نطقى . قال الخفاجى : استعارة رد الروح للنطق بعيدة وغير معروفة ، وكون المراد بالروح الملك ، تأباه الإضافة لضمير ، إلا أنه ملك موكل كان ملازما له فاخص به ، على أنه أقرب الأجوبة ، وقد ورد إطلاق الروح على الملك في القرآن . الخامس : أن الأنبياء والشهداء أحياء ، وحياة الأنبياء أقوى ، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين ، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى يتبته كما قال تعالى ﴿والتي لم تمت في منامها - ٣٩ : ٤٢﴾ الآية ، فالمراد بالرد الإرسال الذي في الآية ، وحينئذ فمنه أنه إذا سمع الصلاة والسلام بواسطة أو بدونها يتقظ ورد ، لا أن روحه



رواه أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير» .

تقبض قبض الممات ، ثم ينفخ وتماد كموت الدنيا وحياتها ، لأن روحه مجردة نورانية ، وهذا لمن زاره . ومن بعد عنه تبلغه الملائكة سلامه ، ذكره الحفاجي . وقد استشكل هذا الحديث من جهة أخرى . وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلك لاتصال الصلاة والسلام عليه في أقطار الأرض من لا يحصى كثرة . وأجيب بأن أمور الآخرة لا تدرك بالعقل ، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة . قلت : هذا الجواب هو الجواب الحق الصحيح عن كل إشكال يرد على هذا الحديث ، فتمن بظاهر الحديث ، ونصدق به . ونكل عليه إلى الله ورسوله ، ولا نقيس أمر البرزخ على ما نشاهده في الدنيا فإن هذا من قياس الغائب على الشاهد . وهو غاية الجهل والغباوة والظلم والضلال (رواه أبو داود) في آخر الحج (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده كلهم من طريق أبي صخر حميد بن زياد ، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط ، عن أبي هريرة ، وقد سكت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : أبو صخر حميد بن زياد قد أخرج له مسلم في صحيحه ، وقد أنكر عليه شئ من حديثه ، وضعفه يحيى بن معين مرة ، وثقه أخرى - انتهى . قلت : وضعفه النسائي أيضا لكن الظاهر توثيقه ، لأنه وثقه أحد وأبو حاتم والدارقطنى وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدى بعد أن روى عنه ثلاثة أحاديث : وهو عندى صالح الحديث ، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان : المؤمن يألف ، وفي القدرة ، وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيما . وبهذا ظهر تعيين ما أنكر على حميد بن صخر ، وليس منه هذا الحديث . ومقتضى هذا أن لا ينحط هذا الحديث عن درجة الحسن ، وقد صرح الحافظ في الفتح بأن رواته ثقات ، وقال النووي في الأذكار : إسناده صحيح . وكذا قال في الرياض . وقال الإمام تقي الدين ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم : هذا الحديث على شرط مسلم . قال المقدسى في الصارم (ص ١٦٩) : وفي ذلك نظر ، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئا ، فلو كان قد أخرج في الأصول حديثا من رواية أبي صخر ، عن ابن قسيط ، عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه . واعلم أن كثيرا ما يروى أصحاب الصحيح حديث الرجل عن شيخ معين لخصوصيته به ، ومعرفة بحديثه . وضبطه له ، ولا يخرجون حديثه عن غيره لكونه غير مشهور بالرواية عنه ، ولا معروف بضبط حديثه ، أو لغير ذلك . فيجئ من لا تحقيق عنده فيرى ذلك المخرج له في الصحيح قد روى حديثا عن مخرج له في الصحيح من غير طريق ذلك الرجل ، فيقول : هذا على شرط الشيخين ، أو على شرط البخارى ، أو على شرط مسلم ، لأنهما احتجا بذلك الرجل في الجملة ، وهذا فيه نوع تساهل . فإن صاحبى الصحيح لم يحتجا به إلا في شيخ معين لا في غيره فلا يكون على شرطهما ، ثم ذكر لذلك نظائر من الصحيحين ثم قال : وهكذا عادة مسلم غالبا ، إذا روى لرجل قد تكلم فيه ، ونسب إلى ضعف لسوء حفظه ، وقلة ضبطه ، وإنما يروى له في الشواهد والمتابعات ، ولا يخرج له شيئا انفرادا به ، ولم يتابع عليه ، فعلم أن هذا الحديث الذى تفرده به أبو صخر .

٩٣٢ - (٨) وعنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبرى عيدا، وصلوا على، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم.

عن ابن قسيط، عن أبي هريرة، لا ينبغي أن يقال: هو على شرط مسلم، وإنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعا لغيره، وعاضدا له - انتهى.

٩٣٢ - قوله (لا تجعلوا بيوتكم قبورا) أى كالقبور فى خلوها عن الصلاة والذكر والعبادة، بل اشغلوها بذلك. قيل: المراد منه كراهة الصلاة فى المقابر، والمعنى: أعطوا البيوت حظها من الصلاة والعبادة، ولا تجعلوها كالمقابر حيث لا يعبد ولا يصل فىها، فأحال على المقابر لكونها معهودة معروفة بهذه الصفة حسا وشرعا. وقيل: المراد الحث على الصلاة والعبادة فى البيت، فإن الموتى لا يصلون فى بيوتهم، وكأنه قال: لا تكونوا كالموتى الذين لا يصلون فى بيوتهم وهى القبور، أو لا تتركوا الصلاة فى بيوتكم حتى تصيروا كالموتى، وتصير هى كالقبور، فشبه المكان الخالى عن العبادة بالقبر، والغافل عنها بالميت، ثم أطلق القبر على المقبرة، ولا يبعد أن يكون المراد منه المعنيين كليهما أعنى النهى عن العبادة فى المقابر، والندب إلى العبادة فى البيوت (ولا تجعلوا قبرى عيدا) العيد اسم لما يمود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد إما بعود السنة، أو بعود الأسبوع أو الشهر، ونحو ذلك. وقال ابن القيم: العيد ما يعتاد بحبه وقصده من زمان ومكان، مأخوذ من المعاودة والاعتياد، فإذا كان اسما للمكان الذى يقصد فيه الاجتماع والالتياح للعبادة عنده ولغير العبادة، كما أن المسجد الحرام ومنى ومزدلفة وعرفة، والشاعر، جعلها الله تعالى عيدا للحنفاء ومثابة للناس، كما جعل أيام العيد منها عيدا، وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها، وعوض الحنفاء منها عيد الفطر وعيد النحر، كما عوضهم عن أعياد المشركين المكانية بكعبة ومنى ومزدلفة وسائر المشاعر - انتهى. قيل: المراد بالعيد هنا أحد الأعياد. أى لا تجعلوا زيارة قبرى عيدا، والمعنى لا تجتمعوا للزيارة اجتماعكم للعيد، فإنه يوم لهو وسرور وزيئة وحال الزيارة مخالفة لتلك الحالة. قال المناوى: معنى النهى عن الاجتماع لزيارته، اجتماعهم للعيد إما لدفع المشقة، أو كراهة أن يتجاوزوا حد التعظيم. وقيل: العيد ما يعاد إليه، أى لا تجعلوا قبرى عيدا تعودون إليه متى أردتم أن تصلوا على، فظاهره النهى عن المعاودة، والمراد المنع عما يؤبه، وهو ظنهم بأن دعاء الغائب لا يصل إليه. ويؤيده قوله (صلوا على، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم) أى لا تكلفوا المعاودة إلى، فقد استغنيتم بالصلاة على. قال المناوى: ويؤخذ منه أن اجتماع العامة فى بعض أضرحة الأولياء فى يوم أو شهر مخصوص من السنة، ويقولون هذا يوم مولد الشيخ، ويأكلون ويشربون، وربما يرقصون فيه، منهى عنه شرعا، وعلى ولى الشرع ردعهم على ذلك، وإنكاره عليهم، وإبطاله. وقال الإمام ابن تيمية فى «إقتضاء الصراط المستقيم»: معنى الحديث: أى لا تعطلوا البيوت

رواه النسائي .

من الصلاة فيها والدعاء والقراءة ، فتكون بمنزلة القبور ، فأمر بتحري العبادة في البيوت ، ونهى عن تحريها عند القبور ، عكس ما يفعله المشركون من التصاري ومن تشبه بهم من هذه الأمة ، ثم إنه ﷺ أعقب النهي عن اتخاذها عيدا بقوله «وصلوا على فإين صلاتكم تبلغني حيث ما كنتم» وفي الحديث «فإين تسليمكم يبلغني أينما كنتم» يشير بذلك ﷺ إلى أن ما ينالني منكم من الصلاة والسلام يحصل مع قربكم من قبري وبعدي مني ، فلا حاجة بكم إلى اتخاذها عيدا . قال : وهذا أفضل التابعين من أهل بيته علي بن الحسين رضي الله عنهما نهى ذلك الرجل أن يتحري الدعاء عند قبره ﷺ . واستدل بالحديث ( كما سيأتي ) وهو راوي الحديث الذي سمعه من أبيه الحسين ، عن جده علي ، وأعلم بمعناه من غيره ، فبين أن قصده للدعاء ونحوه اتخاذ له عيدا . وكذلك ابن عمه حسن بن حسن شيخ أهل بيته كره أن يقصد الرجل القبر للسلام عليه ونحوه عند غير دخول المسجد ، ورأى أن ذلك من اتخاذها عيدا ، فانظر هذه السنة كيف مخرجها من أهل المدينة وأهل البيت رضي الله عنهم الذين لهم مع رسول الله ﷺ قرب النسب وقرب الدار ، لأنهم إلى ذلك أحوج من غيرهم فكانوا أضبط . انتهى . والحديث قد استدل به على منع السفر لزيارة قبره ﷺ ، لأن المقصود من زيارة قبره هو الصلاة والسلام عليه والدعاء له ﷺ ، وهذا يحصل من بعد كما يحصل من قرب . ولأن من سافر إليه وحضر مع من آخرين فقد اتخذها عيدا ، وهو منهي عنه بنص الحديث ، فثبت المنع من شد الرجل لأجل ذلك بإشارة النص ، كما ثبت النهي عن جعله عيدا بدلالة النص ، وهاتان الدالتان معمول بهما عند علماء الأصول ، ووجه هذه الدلالة على المراد قوله «تبلغني حيث كنتم» فإنه يشير إلى البعد ، والبعد عنه ﷺ لا يحصل له القرب إلا باختيار السفر إليه ، فيه النهي عن السفر لزيارة . قال الإمام ابن تيمية : في الحديث دليل على منع شد الرجل إلى قبره ﷺ ، وإلى قبر غيره من القبور والمشاهد ، لأن ذلك من اتخاذها عيدا . انتهى . وهذه المسئلة أي السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصلحاء هي التي أفتى فيها ابن تيمية ، وذكر اختلاف العلماء فيها ، فمن مبيح لذلك كالغزالي ، وأبي محمد المقدسي ، ومن مانع لذلك كابن بطة ، وابن عقيل ، وأبي محمد الجويني ، والقاضي عياض ، وهو قول الجمهور ، نص عليه مالك ، ولم يخالفه أحد من الأئمة ، وهو الصواب لحديث النهي عن شد الرجل إلا إلى ثلاثة مساجد ، كما في الصحيحين ، كذا في «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» وارجع للتفصيل في هذه المسئلة إلى «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية و«جلا الألفهام» لابن القيم ، و«الصارم المنكي» لمحمد بن عبد الهادي المقدسي ، و«أحسن الأقوال» في شرح حديث لا تشد الرحال ، و«الرد على منتهى المقال» للعلامة القاضي بشير الدين القنوجي (رواه النسائي) هذا من أوام المصنف ، فإن حديث أبي هريرة هذا لم يروه النسائي ، اللهم إلا أن يكون المراد روايته في السنن الكبرى . والحديث رواه أبو داود في باب زيارة القبور في آخر المناسك ، وقد تفرد بروايته من بين أصحاب الكتب الستة كما يظهر من «ذخائر المواريث» و«الصارم المنكي» وأخرجه أيضا أحمد ، وقد سكت عنه

٩٣٣ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رغم

أبوداود ، وصححه النووي في الأذكار ، وقال الإمام ابن تيمية : هذا إسناد حسن ، فإن رواه كلهم ثقات مشاهير . لكن عبد الله بن نافع الصائغ المدني صاحب مالك فيه لين لا يقدر في حديثه . قال يحيى بن معين : هو ثقة . وحسبك بابن معين موثقاً . وقال أبو زرعة : لا بأس به . وقال أبو حاتم الرازي : ليس بالحافظ هو لين تعرف من حفظه وتكر ، فإن هذه العبارات منهم تنزل حديثه إلى مرتبة الحسن ، إذ لا خلاف في عدالته وقهه ، وأن الغالب عليه الضبط ، لكن قد يغلط أحياناً ، ثم هذا الحديث مما يعرف من حفظه ليس مما ينكر ، لأنه سنة مدنية هو محتاج إليها في فقهه ، ومثل هذا يضبطه الفقيه . وللحديث شواهد من غير طريقه ، منها : ما روى عن علي بن الحسين أنه رأى رجلاً يجئ إلى فرجة كانت عند قبر النبي ﷺ فيدخل فيها فيدعو فيها ، وقال : ألا أحدنكم سمعته من أبي ، عن جدي ، عن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا يوتكم قبوراً ، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم . ومنها : ما روى عن الحسن بن علي بن أبي طالب . قال : قال رسول الله ﷺ : صلوا في يوتكم ، ولا تتخذوها قبوراً ، ولا تتخذوا بيتي عيداً ، وصلوا علي وسلموا ، فإن صلاتكم وسلامكم يبلغني أينما كنتم . روى هذين الحديثين من طريق أبي يعلى الموصلي ، الحافظ الضياء المقدسي فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين ، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم ، وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ، ونحوهما ، فإن الغلط في هذا قليل ، ليس هو مثل صحيح الحاكم ، فإن فيها أحاديث كثيرة ، يظهر أنها كذب موضوعة ، فلهذا انحطت درجته عن درجة غيره . وقال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا عبد العزيز بن محمد : أخبرني سهل بن سهل قال : رأيت الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عند القبر ، فناداني وهو في بيت فاطمة يتحشى . فقال : هلم إلى العشاء ، فقلت : لا أريده ، فقال : مالي رأيتك عند القبر ؟ فقلت : سلت علي النبي ﷺ . فقال : إذا دخلت المسجد فسلم ، ثم قال : إن رسول الله ﷺ قال : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا تتخذوا يوتكم مقابر ، وصلوا علي ، فإن صلاتكم تبلغني حيث ما كنتم ، لمن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ما أتم ومن بالاندلس إلا سواه . وقال سعيد بن منصور أيضاً بسنده : عن أبي سعيد مولى المهري ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا يوتكم قبوراً ، وصلوا علي ، فإن صلاتكم تبلغني . قال ابن تيمية : فهذان المرسلان : مرسل أبي سعيد مولى المهري أحد ثقات التابعين ، ومرسل الحسن بن الحسن ، من هذين الوجهين المختلفين يدلان على ثبوت الحديث . لا سيما وقد احتج به من أرسله ، وذلك يقتضى ثبوته عنده ، هذا لولم يرو من وجوه مسندة غير هذين . فكيف وقد تقدم مسنداً - انتهى .

٩٣٣ - قوله (رغم) بكسر الغين وتفتح ، أى لصق بالرغام ، وهو تراب مخلط برملى كناية عن الذل والهلاك والحسرة ، رغم يرغم ورغماً ورغماً ورغماً ، وأرغم الله أنه ، أى ألصقه بالرغام وهو التراب ، هذا

أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على . ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يغفر له ، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر أو أحدهما فلم يدخله الجنة . رواه الترمذى .

هو الأصل ، ثم استعمل في الذل والعجز عن الاتصاف والالتقاد على كره - انتهى . وهذا إخبار أو إدعاء (أنف رجل) ذكر الرجل وصف طردى فإن المرأة مثل الرجل في ذلك (ذكرت عنده) بالبناء للمفعول (فلم يصل على) قال الطيبي : الفاء استيعادية ، وقيل : إنها للتعقيب فنفيد به ذم التراخي عن الصلاة عليه عند ذكره ﷺ . قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٥) : في الحديث دليل على وجوب الصلاة عليه ﷺ عند ذكره لأنه لا يدعو بالذل والهوان على من ترك ذلك إلا وهو واجب عليه - انتهى (ثم انسلخ) أى انقضى . قال ابن حجر : وجه الإتيان ثم هنا أن بين ابتداء رمضان وانقضائه مهلة طويلة بخلاف سماع ذكره عليه السلام والصلاة عليه ، فإنها تطلب عقب السماع من غير مهلة ، وكذا بر الوالدين فإنه يتأكد عقب احتياجهما المكثي عنه بالكبر . وقال الطيبي : «ثم» هذه استيعادية كما في قولك لصاحبك : بش ما فعلت ، وجدت مثل هذه الفرصة ثم لم تتزها . وكذلك الفاء في قوله «فلم يصل على» «فلم يدخله الجنة» ونظير وقوع الفاء موقع «ثم» الاستيعادية قوله تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها - ١٨ : ٥٧ ﴾ في سورة الكهف ، و ﴿ ثم أعرض عنها - ٣٢ : ٢٢ ﴾ في السجدة . وقد تقرر أن قوله «رغم أنف فلان» كناية عن غاية الذل والهوان ، وأن الصلاة على النبي ﷺ عبارة عن تعظيمه وتبجيله ، فنظم رسول الله ﷺ عظمه الله ورفع قدره في الدارين ، ومن لم يعظمه أذله الله وأهانته ، فالمعنى بعيد من العاقل بل من المؤمن المعتقد أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه ، فيفوز بعشر صلوات من الله عز وجل ، ويرفع عشر درجات له ، وبحط عشر خطيئات عنه ، ثم لم يغمه حتى يفوت عنه ، فحقيق بأن يحقره الله تعالى . ويضرب عليه الذلة والمسكنة ، وكذا شهر رمضان ، شهر الله المعظم الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، فن وجد فيه فرصة تعظيمه بأن قام فيه إيماننا واحسابا عظمه الله ، ومن لم يعظمه يحقره الله ، وتعظيم الوالدين مستلزم لتعظيم الله تعالى ، ولذلك قرن الله الإحسان إليهما ، وبرهما بتوحيده وعبادته في قوله : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - ١٧ : ٢٣ ﴾ فاستبعد عن منح ووفق للإحسان إليهما لا سيما في حال كبرهما ، وأنها عنده في بيته كلحم على وضم ، ولا كافل لهما سواء إن لم يفتن هذه الفرصة ، فجدير بأن يهان ويحقر شأنه - انتهى (قبل أن يغفر له) قال الطيبي : الظاهر «ولم يغفر له» وإنما عدل تنبيها على أن تراخي الغفران من تقصيره ، وكان حقه أن يغفر له قبل انسلخه (فلم يدخله) أى أول يدخله (الجنة) لما كان دخول الجنة من الله تعالى بواسطة برهما والإحسان إليهما ، أسند إليهما إسنادا مجازيا كما في قولك «أبنت الربيع البقل» مبالغة ، قاله الطيبي (رواه الترمذى) في الدعوات وقال : حديث حسن غريب من هذا الوجه ،

٩٣٤- (١٠) وعن أبي طلحة، أن رسول الله ﷺ جاء ذات يوم والبشر في وجهه، فقال: إنه جاني جبرئيل، فقال: إن ربك يقول: أما يرضيك يا محمد! أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشرا؟. رواه النسائي والدارمي.

٩٣٥- (١١) وعن أبي بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله!

وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والبخاري في مسنده، والحاكم في مستدرکه، وقال صحيح، وقد أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٤-١٦٧) من حديث ابن مسعود، وعمار بن ياسر، وابن عباس، وعبد الله بن الحارث، وجابر بن سمرة، وأنس، وكعب بن عجرة، ومالك بن الحويرث، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وأخرج مسلم في الأدب من صحيحه الجزء الثالث فقط من غير طريق الترمذی.

٩٣٤- قوله (وعن أبي طلحة) هو زيد بن سهل الأنصاري الصحابي المشهور، وقد تقدم ترجمته (جاء ذات يوم) أي ساعة من النهار (والبشر) بكسر الباء اسم من الاستبشار، أي الطلاقة وآثار الفرح والسرور (في وجهه) أي لا تخ في بشرته (فقال) أي بعد سؤال الصحابة كما في رواية للنسائي: قلنا: إنا نرى البشر في وجهك، فقال إنه، إلخ. وعند الدارمي: جاء النبي ﷺ يوما وهو يرى البشر في وجهه، فقيل: يا رسول الله: إنا نرى في وجهك بشرًا لم تكن نراه، قال: إلخ (إنه) أي الشأن (جاني جبرئيل، فقال: إن ربك يقول: أما يرضيك يا محمد!) قال الطيبي: هذا بعض ما أعطى من الرضا في قوله: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى - ٩٣: ٥﴾ وهذه البشارة في الحقيقة راجعة إلى الأمة، ومن ثم تمكن البشر في أسارير وجهه صلوات الله وسلامه عليه حيث جعل وجهه ظرفا ومكانا للبشر والطلاقة (أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا). أن مصدرية والمعنى: أما يرضيك عدم صلاة أحد إلا مقرونة بعشر صلوات مني (ولا يسلم) إلخ. فيه دليل على أن السلام عليه كالصلاة، وأن الله سبحانه يسلم على من سلم على رسول الله ﷺ كما يصلي على من صلى على رسوله عشرا (رواه النسائي) في الصلاة (وإن دارمي) في الرقاق، وزاد الدارمي: قال يعني النبي ﷺ: قلت: بلى. وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤: ص ٢٩، ٣٠) وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدرکه (ج ٢: ص ٤٢٠) وابن أبي شيبة في مصنفه، وفي سنده عندهم سليمان الهاشمي مولى الحسن ابن علي وهو مجهول كما في التقريب، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النسائي: سليمان هذا ليس بالمشهور، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي وله طريق آخر عن أبي طلحة عند أحمد وغيره، وشاهد من حديث أنس عند الحاكم فالحديث صحيح.

٩٣٥- قوله (قال: قلت: يا رسول الله!) أول الحديث عند الترمذی هكذا: قال (أي أبي بن كعب) كان

إني أكثر الصلاة عليك. فكم أجعل لك من صلاتي؟ فقال: ما شئت. قلت: الربع؟ قال: ما شئت. فإن زدت فهو خير لك. قلت: النصف؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك. قلت: فالثلثين؟ قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: إذا تكفي همك، ويكفر لك ذنبك.

رسول الله ﷺ إذا ذهب ثلثا الليل قام فقال: يا أيها الناس اذكروا الله، اذكروا الله، جاءت الراجفة، تبعها الراجعة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه. قال أبي: قلت يا رسول الله (إني أكثر الصلاة) أي الدعاء، فالمراد بالصلاة هنا الدعاء، ومن جملة الصلاة على النبي ﷺ، وليس المراد الصلوات ذات الأذكار والأركان (فكم أجعل لك من صلاتي؟) أي بدل دعائي الذي أدعوه به لنفسي، قاله القاري. وقال المنذري في الترغيب، معناه: أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك؟ (ما شئت) أي أجعل مقدار مشيتك (الربع) بضم الباء وتسكن، أي أجعل ربع أوقات دعائي لنفسي مصروفا للصلاة عليك (أجعل لك صلاتي كلها) أي أصرف بصلاتي عليك جميع الزمن الذي كنت أدعوه فيه لنفسي (إذا) بالالف منونا (تكفي) مخاطب مبني للمفعول (همك) مصدر بمعنى المفعول، وهو منصوب على أنه مفعول ثانٍ لتكفي، فإنه يتعدى إلى مفعولين، والمفعول الأول المرفوع بما لم يسم فاعله، وهو أنت، والهم ما يقصده الإنسان من أمر الدنيا والآخرة، يعني إذا صرفت جميع أزمان دعائك في الصلاة على كفيته ما يهيك من أمور دنياك وآخرتك أي أعطيت مرام الدنيا والآخرة، فاشتغال الرجل بالصلاة على النبي ﷺ يكفي في قضاء حوائجه ومهماتِه (ويكفر) بنصب الفاء من التكفير (ذنبك) بضم الباء الموحدة. ولفظ الترمذي «ويغفر ذنبك» وفي هاتين الحصلتين أي كفاية الهم ومغفرة الذنب جماع خير الدنيا والآخرة، فإن من كفاه الله همه سلم من محن الدنيا وعوارضها، لأن كل محنة لا بد لها من تأثير الهم وإن كانت يسيرة، ومن غفر الله ذنبه سلم من محن الآخرة لأنه لا يورث العبد فيها إلا بذنوبه. قال الثوري بشق: معنى الحديث: كم أجعل لك من دعائي الذي أدعوه به لنفسي؟ ولم يزل يفاوضه ليوقفه على حد من ذلك، ولم ير النبي ﷺ أن يحده ذلك لثلاث تلبس الفضيلة بالفريضة أولا، ثم لا يفلق عليه باب المزيد ثانيا، فلم يزل يجعل الأمر إليه داعيا قرينة الترغيب والحث على المزيد، حتى قال: أجعل صلاتي كلها لك، أي أصلي عليك بدل ما أدعوه به لنفسي، فقال: إذا تكفي همك، أي ما أهمك من أمر دينك ودنياك، وذلك لأن الصلاة عليه مشتملة على ذكر الله تعالى وتعظيم الرسول ﷺ، والاشتغال بأداء حقه عن أداء مقاصد نفسه، وإثارته بالدعاء على نفسه ما أعظمه، من خلال جليلة الأخطار، وأعمال كريمة الآثار. قال الطيبي: وقد تقرر أن العبد إذا صلى مرة على النبي ﷺ صلى الله عز وجل عشرة، وأنه إذا صلى وفق الواقعة لله تعالى دخل في زمرة الملائكة المقربين في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي

رواه الترمذى .

٩٣٦ - (١٢) وعن فضالة بن عبيد ، قال : بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى ، فقال : اللهم اغفرلى وارحمنى . فقال رسول الله ﷺ : عجلت أيها المصلى ! إذا صليت فقمعدت ، فاحمد الله بما هو أهله ، وصل على ، ثم ادعه . قال : ثم صلى رجل آخر بعد ذلك ، فحمد الله ، وصلى على النبي ﷺ ، فقال له النبي ﷺ : أيها المصلى ! ادع تجب .

٩٣٦ - (٥٦ : ٣٣) فأتى يوازى هذا دعائه لنفسه ؟ - انتهى (رواه الترمذى) أى فى الزهد وقال حديث حسن ، وأخرجه أيضا أحمد ، والحاكم (ج ٢ : ص ٤٢١) وصححه ، وفى رواية لأحمد عنه ، قال : قال رجل : يا رسول الله ! أرأيت إن جعلت صلاتى كلها عليك ؟ قال : إذا يكفيك الله تبارك وتعالى ما أهمك من دنياك وآخرتك . قال المنذرى : إسناده هذه الرواية جيدة ، وأخرج الطبرانى بإسناد حسن ، عن محمد بن يحيى بن جان ، عن أبيه ، عن جده : أن رجلا قال : يا رسول الله ! أجعل ثلث صلاتى عليك ؟ قال : نعم إن شئت . قال الثلثين ؟ قال : نعم إن شئت . قال : فصلاتى كلها ؟ قال رسول الله ﷺ : إذا يكفيك الله ما همك من أمر دنياك وآخرتك .

٩٣٦ - قوله (فضالة) بفتح الفاء بزنة سحابة (بن عبيد) بالتصغير تقدم ترجمته (فصلى ، فقال) أى فى آخر صلاته ، وفى رواية النسائى : سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو فى الصلاة ، وفى بعض النسخ فى صلاته (اللهم اغفرلى وارحمنى) وعند النسائى : لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ (عجلت) بكسر الجيم ويجوز الفتح والتشديد ، قاله الأبهري ، أى حين تركت الترتيب فى الدعاء وعرضت السؤال قبل الوسيلة ، أى الحمد لله والصلاة على النبي . وفيه إشارة إلى أن حق السائل أن يتقرب إلى المستول منه قبل طلب الحاجة بما يوجب له الزلنى عنده ، ويتوسل بشفيح له بين يديه ليكون أطعم فى الإسعاف ، وأرجى بالإجابة ، فن عرض السؤال قبل تقديم الوسيلة فقد استعجل ، ولذا قال ﷺ مؤدبا لأمته (إذا صليت) بالخطاب الخاص المراد به العام ، يدل على ذلك رواية النسائى : ثم علمهم رسول الله ﷺ (قمعدت) قال الطيبى : إما عطف على مقدر ، أى إذا صليت وفرغت قمعدت للدعاء فاحمد الله ، وإما عطف على المذكور ، أى إذا كنت مصليا قمعدت للشهد فاحمد الله ، أى اثن عليه بقولك «التحيات» انتهى . قال القارى : ويؤيد الأول إطلاق قوله : (فاحمد الله بما هو أهله) من كل ثناء جميل . قلت : ويؤيد كونه قبل الفراغ من الصلاة رواية النسائى المذكورة بلفظ «يدعو فى الصلاة» والروايات بعضها يفسر بعضها (ثم ادعه) بهاء الضمير ، وقيل : بهاء السكت (قال) أى فضالة ابن عبيد الراوى للحديث (فحمد الله وصلى على النبي ﷺ) أى ولم يدع (تجب) على بناء المجهول مجزوما على جواب



رواه الترمذى وروى أبو داود والنسائى نحوه

٩٣٧ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنت أصلى والنبي صلى الله عليه وسلم،

الامر دلها عليه السلام على الكمال، وزاد النسائى فى روايته «وسل تعطه» وروى أبو داود عن فضالة بن عبيد، أنه سمع رسول الله ﷺ رجلا يدعو فى صلاته لم يعبد الله، ولم يصل على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: عجل هذا، ثم دعاه فقال له أو لغيره: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليه، ثم يصل على النبي ﷺ، ثم يدعو بما شاء. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ١٨) والترمذى وصححه، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهق. قال العلامة الأمير اليماني فى السبل: الحديث دليل على وجوب ما ذكر من التمجيد، والثناء، والصلاة عليه ﷺ، والدعاء بما شاء، وهو موافق فى المعنى لحديث ابن مسعود وغيره، لأن أحاديث الشهد تتضمن ما ذكر من الحمد والثناء، وهى مبيته لما أجمله هذا. وبأى الكلام فى الصلاة عليه ﷺ، وهذا إذا ثبت أن هذا الدعاء الذى سمعه النبي ﷺ من ذلك الرجل كان فى قعدة الشهد، وإلا فليس فى هذا الحديث دليل على أنه كان ذلك حال قعدة الشهد، إلا أن ذكر المصنف (أى الحافظ ابن حجر) له هنا يدل على أنه كان فى قعود الشهد، وكأنه عرف من سياقه - انتهى. قلت: وكذا يدل على ذلك صنيع البغوى فى المصايح كما لا يخفى. والحديث قد استدل به القائلون بوجوب الصلاة عليه ﷺ فى الصلاة، قال الأمير اليماني: قد ثبت وجوب الدعاء فى آخر الشهد كما عرفت من الأمر به، والصلاة عليه ﷺ قبل الدعاء واجبة لما عرفت من حديث فضالة، وبهذا يتم لإيجاب الصلاة عليه ﷺ بعد الشهد قبل الدعاء الدال على وجوبه - انتهى. قال الحافظ: قد طعن ابن عبد البر فى الاستدلال بحديث فضالة للوجوب فقال: لو كان كذلك لأمر المصلى بالايادة كما أمر المسمى صلاته، وكذا أشار إليه ابن حزم. وأجيب باحتمال أن يكون الوجوب عند فراغه، ويكفى التمسك بالأمر فى دعوى الوجوب - انتهى (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق رشدين بن سعد، عن أبي هانئ الخولانى، عن أبي على الجنبى، عن فضالة، وقال: حديث حسن، وقد رواه حيوة بن شريح عن أبي هانئ الخولانى - انتهى. قلت: أخرج من طريق حيوة أحمد، وأبو داود، والترمذى أيضا، وقد ذكرنا لفظه، ورواية الترمذى التى ذكرها المصنف، عزاءها الهيشى للطبرانى، وقال: فيه رشدين بن سعد، وحديثه فى الرقاق مقبول، وبقية رجاله ثقات - انتهى. وأخرجها أيضا النسائى فى باب التمجيد والصلاة على النبي ﷺ فى الصلاة لكن من طريق ابن وهب عن أبي هانئ (وروى أبو داود) قد تقدم لفظه (والنسائى نحوه) أى بمعناه. ذكر النسائى مع أبي داود لا يخلو عن نظر، لأن المتبادر منه أن رواية النسائى مثل رواية أبي داود، والأمر ليس كذلك، فكان الأولى أن يقول: رواه الترمذى، والنسائى، واللفظ للترمذى، وروى أبو داود، والترمذى أيضا نحوه، والله أعلم.

٩٣٧ - قوله (كنت أصلى) أى الصلاة ذات الأركان بدليل قوله الآتى: فلما جلست (والنبي ﷺ) أى حاضر

وأبو بكر، وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله تعالى، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم دعوت لنفسى. فقال النبي ﷺ: سل تعطه، سل تعطه. رواه الترمذى.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٩٣٨ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سره أن يكتب بالميكالي الأوفى،

أو جالس ونحوه (وأبو بكر وعمر معه) جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى وهي حال من فاعل «أصل» (سل تعطه) الهاء إما للسكت كقوله «حسايه» وإما ضمير للشئول عنه دلالة «سل» عليه. وفي الحديث مشروعية تقديم الحمد والصلاة قبل الدعاء في عقود التشهد ليكون وسيلة للإجابة، وهو يوافق ما روى عن ابن مسعود، قال: يشهد الرجل، ثم يصلى على النبي، ثم يدعو لنفسه، أخرجه الحاكم بسند قوى، قال الحافظ في الفتح بعد ذكره: هذا أقوى شئ يخرج به للشافعى، فإن ابن مسعود ذكر أن النبي ﷺ عليهم التشهد في الصلاة، وأنه قال: ثم ليتخير من الدعاء ما شاء، فلما ثبت عن ابن مسعود الأمر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على أنه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء، واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود (في التشهد) في دفع ما ذهب إليه الشافعى مثل ما ذكر عياض، قال: وهذا تشهد ابن مسعود الذى عليه له النبي ﷺ ليس فيه ذكر الصلاة عليه، وكذا قول الخطابي: إن في آخر حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» لكن رد عليه بأن هذه الزيادة مدرجة، وعلى تقدير ثبوتها فتحمل على أن مشروعية الصلاة عليه وردت بعد تعليم التشهد - انتهى (رواه الترمذى) في أواخر الصلاة من طريق محمود بن غيلان، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن بهدلة، عن زر، عن ابن مسعود. وقال: حديث حسن صحيح، قلت: وأخرج أحمد في مسنده (ج ١: ص ٢٥، ٢٦، ٢٨) من رواية عمر حديثاً طويلاً، وفيه: كان رسول الله ﷺ لا يزال يسمر عند أبي بكر الليلة كذلك في الأمر من أمر المسلمين، وأنه سمر عنده ذات ليلة وأنا معه، فخرج رسول الله ﷺ وخرجنا معه، فإذا رجل قائم يصلى في المسجد، فقام رسول الله ﷺ يستمع قراءته، فلما كدنا أن نعرفه قال رسول الله ﷺ: من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد. قال: ثم جلس الرجل يدعو، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: سل تعطه، سل تعطه - الحديث. وأخرجه ابن ماجه في فضل ابن مسعود في أواخر السنة عن الحسن بن علي الخلال، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود ما يتعلق بأمر القراءة فقط.

٩٣٨ - قوله (من سره) أى أعجبه (أن يكتب) بفتح الياء أى يأخذ الأجر والثواب، خذف ذلك للعلم به. وقيل بضم الياء، أى يعطى الثواب (بالميكالي) بكسر الميم، وهو ما يكال به (الأوفى) عبارة عن نيل الثواب الوافى على نحو قوله تعالى ﴿ثم يجزاه الجزاء الأوفى - ٥٣: ٤١﴾ وفيه دليل على أن هذه الصلاة أعظم أجراً من غيرها، وأوفر

إذا صلى علينا أهل البيت ، فليقل : اللهم صل على محمد النبي الأمي ، وأزواجه أمهات المؤمنين ، وذريته .

ثوابا . وفيه التريغيب العظيم إلى أن تكون الصلاة على النبي ﷺ على تلك الصفة ، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر . قيل : لو حلف أحد أن يصلي على النبي ﷺ أفضل الصلاة فطريق البر أن يأتي بالصفة المذكورة في حديث كعب بن عجرة ، أو أبي حميد ، أو أبي سعيد الخدري عند البخاري ، لأن تعليمه ﷺ لأصحابه الكيفية بعد سؤالهم عنها يدل على أنها أفضل كفيات الصلاة عليه لأنه لا يختار لنفسه إلا الأشرف الأفضل ، والذي يرشد إليه الدليل أن البر يحصل بما في حديث أبي هريرة هذا لقوله : من سر أن يكال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا - الحديث (إذا صلى علينا أهل البيت) الأشهر فيه الصب على الاختصاص ، ويجوز إبداله من ضمير «علينا» وقيل : هو عطف بيان منه فيكون مجرورا في هاتين الصورتين (فليقل) قال الطيبي : قوله «إذا صلى» شرط ، جزائه «فليقل» ويجوز أن يكون «إذا» ظرفا للعامل «فليقل» على مذهب من قال : إن ما بعد الفاء الجزائية يعمل فيما قبلها كما في قوله تعالى ﴿ لا يلاف قريش - ١٠٦ : ١ ﴾ فإنه معمول لقوله : ﴿ فليعبدوا ﴾ (النبي) بالإدغام ، ويجوز فيه الهمزة ، وهو فعيل بمعنى الفاعل أو المفعول من البأ بمعنى الخبر ، أو من النبوة بمعنى الرفعة ، واللام هنا للمهد ، واختير النبوة على الرسالة لعموم أحواله ، أو للبالغة ، فإنه إذا كان يستحق الصلاة بصفة النبوة فالأولى أن يستحق بصفة الرسالة (الأمي) منسوب إلى الأم وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ المكتوب كأنه على أصل ولادة أمه بالنسبة إلى الكتابة وقراءة الخط . قال أبو السعود : نسبة إلى الأم كأنه باق على حاله التي ولد عليها لا يقرأ الخط ولا يكتب ، وقد جمع مع ذلك العلوم الباهرة . قال تعالى ﴿ وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك إذا لارتاب المبطون - ٢٩ : ٤٨ ﴾ وقيل : نسبة إلى الأمة وهي أم العرب ، وذلك لأن العرب لا تحسب ولا تكتب ، ومنه الحديث : إنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب . وقيل : نسبة إلى أم القرى ، وهي مكة ، والأول أولى ، وكونه أميا من أكبر معجزاته وأعظمها . قال السيد الغبريني المقرئ شارح البردة : إن كونه أميا معجزة له كما قرروه ، حتى لا يرتاب أحد في كلام الله ، يرد عليه أنه لو تم قيل عليه : لم خلق أفصح الناس ولم يخلق غير فصيح ؟ حتى يعلم أن ما يتلوه من الكلام المعجز يبلغه ليس كلامه . قال الشهاب في الريحانة : قوله هذا ليس بشئ . لأن الأمية سابقة في أكثر فصحاء العرب ، وهم في غناء عن الكتابة ، وأما عدم الفصاحة فلكنة وعيب عظيم ، منزه عنه ، عال مقامه ، وطاهر فطرته وجوهر جبلته - انتهى . وهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب ؟ وإنما أسند إليه مجازا ، وقيل : إنه صدر عنه ذلك على سبيل المعجزة ، وتفصيله في فتح الباري (وأزواجه) أي نسائه الطاهرات (أمهات المؤمنين) أي من جهة التعظيم والتكريم (وذريته) أي أولاده وأحفاده ، قال في المجمع : الذرية اسم

وأهل بيته، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. رواه أبو داود.  
 ٩٣٩ - (١٥) وعن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: البخيل الذي من ذكرت عنده  
 فلم يصل علي.

يجمع نسل الإنسان من ذكروأنتي، وأصله الهمز مخفف وتجمع على ذريات وذراري مشددا، وقيل أصلها من الذر بمعنى  
 التفرق لأن الله ذرهم في الأرض (وأهل بيته) قال الطيبي: من عطف العام على الخاص على طريقة قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك  
 سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥: ٨٧﴾ انتهى. والحديث قد استدل به القائلون بأن الزوجات من  
 الآل والقائلون بأن الذرية من الآل، وهو أدل على ذلك من حديث أبي حميد المتقدم لذكر الآل فيه مجملا  
 ومينا، قاله الشوكاني (رواه أبو داود) عن موسى بن إسماعيل، عن جبان بن يسار الكلابي، عن أبي مطرف عبيد الله بن  
 طلحة بن كريب، عن محمد بن علي الهاشمي (أبي جعفر الباقر) عن المجرم، عن أبي هريرة. والحديث سكت عنه أبو داود،  
 والمنذرى. وقال الشوكاني: وقد اختلف فيه على أبي جعفر، وأخرجه النسائي في مسند علي من طريق عمرو بن عاصم،  
 عن جبان بن يسار الكلابي، عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي، عن أبي جعفر، عن محمد بن الحنفية، عن أبيه علي، عن  
 النبي ﷺ بلفظ حديث أبي هريرة، وقد اختلف فيه على أبي جعفر، وعلى جبان بن يسار. قلت: جبان بن يسار  
 الكلابي، قال أبو حاتم عنه ليس بالقوى ولا بالمتروك. وقال ابن عدى: حديثه فيه ما فيه لأجل الاختلاط الذي ذكر عنه.  
 وذكره البخاري في التاريخ وأعل حديثه، وذكره ابن جبان في الثقات، وقال أبو داود: لا بأس به. وقال الحافظ:  
 صدوق اختلط.

٩٣٩ - قوله (البخيل) أي الكامل في البخل كما يفيد تعريف المتبادر. قال الشوكاني: تعريف المسند إليه يقتضى  
 الحصر، فينبغي حمله على الكامل في البخل، لأنه بخل بما لا نقص عليه فيه ولا مؤنة، مع كون الأجر عظيما، والجزء  
 موفورا. قال الفاكهاني: وهذا أقبح بخل وشح لم يبق بعده إلا الشح بكلمة الشهادة (الذي من) قال الطيبي: الموصول  
 الثاني مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيذا، كما في قراءة زيد بن علي ﴿الذي خلقكم والذين من قبلكم - ٢: ٢١﴾  
 أي بفتح الميم - انتهى (ذكرت) بصيغة المجهول (عنده) أي ذكر اسمي بمسمع منه (فلم يصل علي) لأنه بخل على نفسه  
 حيث حرمها صلاة الله عليه عشر إذا هوصلى واحدة، قاله المناوى. وقال القارى: فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه  
 من أن يكتال بالمكيال الأوفى، فلا يكون أحد أبخل منه، كما يدل عليه رواية البخيل كل البخيل، - انتهى. والحديث  
 دليل على وجوب الصلاة على النبي ﷺ كلما ذكر، وهو مذهب طائفة من العلماء، منهم الطحاوى والحلي، ويدل عليه أيضا  
 ما تقدم من حديث أبي هريرة بلفظ: رغم أنف رجل ذكرت عنده، إلخ. وما روى من حديث كعب بن عجرة عند الحاكم

رواه الترمذى .

٩٤٠ - (١٦) ورواه أحمد عن الحسين بن علي .

بلفظ : بعد من ذكرت عنده فلم يصل على . ومن حديث جابر عند الطبراني مرفوعا بلفظ : شق عبد ذكرت عنده فلم يصل على . ومن مرسل قتادة عند عبد الرزاق : من الجفاء أن أذكر عند رجل فلا يصلى على . ومن حديث عمار بن ياسر عند الطبراني بلفظ : من ذكرت عنده فلم يصل على فأبعده الله . وله شواهد من حديث مالك بن الحويرث ، وابن عباس ، وعبد الله بن الحرث عند الطبراني أيضا . قال الحافظ في الفتح : قد تمسك بهذه الأحاديث من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر ، لأن الدعاء بالرغم والايعاد والشقاء ، والوصف بالبخل والجفاء يقتضى الوعيد ، والوعيد من علامات الوجوب ، وأجاب عنها من لم يوجب ذلك بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه ، وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدنا - انتهى . قلت : ظاهر الأحاديث هو الوجوب كلما ذكر ، وأما حملها على المبالغة وعلى من اتخذ ترك الصلاة عليه عادة فهو تأويل بعيد يأباه ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك ، وقد استدلت أيضا بهذه الأحاديث من قال بوجوب الصلاة عليه بعد التشهد الأخير لأنها تدل على وجوب الصلاة عليه عند ذكره ، وقد ذكره في التشهد ، وهذا من أحسن ما يستدل به على هذا المطلوب (رواه الترمذى) أى في الدعوات من طريق سليمان بن بلال عن عمارة بن غزيرة عن عبد الله بن علي ابن حسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن حسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب . قلت : اختلفت نسخ الترمذى في تعيين الصحابي ففي بعضها الحديث من مسند علي بن أبي طالب ، وهكذا وقع في طبقات الهند وكذا يظهر من كلام المنذرى في الترغيب حيث ذكر الحديث من رواية الحسين بن علي بن أبي طالب وعزاه للسانى وابن حبان في صحيحه والحاكم ، ثم قال : والترمذى ، وزاد في سنده علي بن أبي طالب ، وقال «حديث حسن صحيح غريب» ، وكذلك عزاه إليه من حديثه النابلسى في الذخائر (ج ٣ : ص ١٤) والجزرى في جامع الأصول (ج ٥ : ص ١٥٥) وفي بعض النسخ للترمذى هو من مسند الحسين بن علي بن أبي طالب كما وقع عند غيره ممن أخرجه ، ومنهم من جعل ذلك من اختلاف الرواة فقد قال ابن كثير في تفسيره بعد ذكر الحديث من المسند برواية الحسين بن علي : ورواه الترمذى من حديث سليمان بن بلال ، ثم قال : هذا حديث حسن غريب صحيح ، ومن الرواة من جعله من مسند الحسين بن علي ، ومنهم من جعله من مسند علي نفسه - انتهى . قال الشيخ الألبانى : وقد اختلف علي عبد الله بن علي بن حسين في إسناده كما أخرجه إسماعيل القاضى مبسوطا لكن الحديث صحيح فإن له شاهدا من حديث أبي ذر ، وآخر عن الحسن البصرى مرسلا بسند صحيح عنه ، أخرجهما القاضى ، وثالث من حديث أنس عزاه الفيروزآبادى للسانى ، وقال : وهذا حديث صحيح - انتهى .

٩٤٠ - قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٠١) (عن الحسين بن علي) بن أبي طالب ، عن النبي ﷺ ، وكذا رواه

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح غريب .

٩٤١ - (١٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى على عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائيا أبلغته .

النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٩) وصححه وواقه الذهبي ، وابن السني في عمل اليوم والليلة والطبراني في الكبير وإسماعيل القاضي في فضل الصلاة (ص ١٤) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث : أخرجه الترمذى والنسائي وابن حبان والحاكم ، وإسماعيل القاضي ، وأطنب في تخريج طرقة ، ويان الاختلاف فيه من حديث علي ومن حديث ابنه الحسين ، ولا يقصر عن درجة الحسن - انتهى . والحسين بن علي هو الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المدني سبط رسول الله ﷺ ، وريحاته من الدنيا ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة ، ولد لخمس ليال خلون من شهر شعبان سنة أربع ، وكانت فاطمة علفت به بعد أن ولدت الحسن بجمسين ليلة ، وقد حفظ الحسين عن رسول الله ﷺ وروى عنه ، وأخرج له أصحاب السنن أحاديث يسيرة ، ومناقبه كثيرة ، استشهد بكر بلاء يوم الجمعة ، يوم عاشوراء سنة (٦١) وله ست وخمسون سنة . وقد بسط الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ٣٤٨ - ٣٥٣) وفي الإصابة (ج ١ : ص ٣٣٣ ، ٣٣٤) قصة قتله ، ثم قال : قد صنف جماعة من القدماء في مقتل الحسين تصانيف فيها الفث والسمن ، والصحيح والسقيم ، وفي هذه القصة التي سقتها غنى - انتهى .

٩٤٠ - قوله (من صلى على عند قبري) أي في بيتي قريبا من قبري ، هذا هو الظاهر لكنه غير ممكن اليوم ، لكون بيت عائشة الذي هو مدفن رسول الله ﷺ قد سد ، وبنيت على القبر حيطان مرتفعة مستديرة حوله . لا يمكن لأجلها الدخول في الحجرة ، والوصول إلى قرب القبر . وقيل : المراد في حجرتي مطلقا ، وهذا أيضا غير مقدور . وقيل : المراد أعم من ذلك ، أي ولو كان المصلي في المسجد خارج الحجرة ، ولا يخفى ما فيه من الخدشات ، وقد تقدمت الإشارة إليها في كلام الحافظ المقدسي ، والعلامة السهواني (سمعته) أي سمعا حقيقيا بلا واسطة (ومن صلى علي نائيا) أي بعيدا عن قبري من نأى فلانا وعن فلان ينأى نأيا : بعد عنه (أبلغته) بضم الهمزة على بناء المفعول من الإبلاغ ، وفي بعض النسخ بلغته أي بصيغة المجهول مشددا من التبليغ . قال المناوي : أي أخبرت به علي لسان بعض الملائكة لأن لروحه تعلقا بمقره الشريف ، وحرام على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء ، فحاله كحال النائم - انتهى . والضمير المنصوب راجع إلى مصدر «صلى» كقوله تعالى : ﴿اعبدوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ والحديث يدل على الفرق بين صلاة الحاضر عند قبره ، وصلاة الغائب عنه ، فيسمع صلاة المصلي عند قبره بنفسه ، ويبلغ صلاة من صلى نائيا عنه ، وقد استدلل به علي أن للصلاة عند قبره مزية وفضيلة على الصلاة من بعيد عنه ، واحتج بذلك على استحباب زيارة قبره ﷺ ،

## رواه البيهقي في شعب الإيمان .

وعلى نذب السفر لمجرد قصد الزيارة، لكن الحديث ضعيف جدا لا يجوز الاحتجاج به أصلا لما قد عرفت ولما ستعرف. ولأن لفظ هذا الحديث محتاف، فاللفظ المذكور يدل على إثبات السماع عند القبر، وقد روى عن أبي هريرة نفسه ما يدل على عدم السماع عند القبر. فقد روى البيهقي في شعب الإيمان: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ: حدثنا أبو عبد الله الصفار إملاء. حدثنا محمد بن موسى البصري: حدثنا عبد الملك بن قريب: حدثنا محمد بن مروان - وهو يقيم لبني السدي - عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يسلم على عند قبري إلا وكل الله به ملكا يبلغني وكني أمر آخرته وديناه، وكنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة. وقال أبو الحسين بن سمعون: حدثنا عثمان بن أحمد بن يزيد: حدثنا محمد ابن موسى: حدثنا عبد الملك بن قريب، الأصمعي: حدثني محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى على عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني، وكني أمر ديناه وآخرته، وكنت له يوم القيامة شهيدا أو شفيعا. وليس أحد من اللفظين أي اللفظ الدال على السماع عند القبر، واللفظ الآخر الدال على عدم السماع عند القبر أولى وأرجح من الآخر، فإن مدار الروايتين كليهما على محمد بن مروان السدي، وهو متروك الحديث، منهم بالكذب، فسقطت الروايتان جميعا. ولأن حديث أبي هريرة هذا قد عارضه أحاديث كثيرة حسنة، مروية في السنن، والمسانيد، والمعاجم، كحديث أبي هريرة عند أبي داود، وحديث الحسين بن علي بن أبي طالب، وحديث علي بن أبي طالب عند الضياء المقدسي ونحو ذلك، فإنها متفقة على أن من صلى عليه من أمته فإن ذلك يبلغ ويعرض عليه، سواء كان المصلي حاضرا عند قبره قريبا منه، أو غائبا بعيدا، وليس في شئ منها أنه يسمع صوت المصلي عليه بنفسه، إنما فيها أنه يعرض عليه ويبلغه من غير فرق بين القريب والبعيد. ولأنه ينافيه ما تقدم من النهي عن اتخاذ قبره عيدا. والأمر بالصلاة عليه حيث ما كان المصلي، ولأنه يخالفه حديث النهي عن شد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد لأن تحصيل مزية الصلاة عليه عند قبره لا يتيسر لمن كان على مسافة بعيدة منه إلا بالسفر إليه. وقد نهى عن شد الرحل إلى بقعة غير المساجد الثلاثة (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضا أبو بكر بن أبي شيبة، والعقيلي، والطبراني كلهم من رواية العلاء بن عمرو الجني، عن أبي عبد الرحمن، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال البيهقي: أبو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان السدي فيما أرى، وفيه نظر - انتهى. قلت: هذا الحديث واه جدا لا يحتج به، فإن العلاء بن عمرو ضعيف، لا يجوز الاحتجاج به، وأبو عبد الرحمن محمد بن مروان السدي الصغير متروك الحديث، منهم بالكذب، وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب من رواية أبي معاوية عن الأعمش، وهو خطأ فاحش، وإنما هو محمد بن مروان السدي، وقد تفرد به. قال الحافظ محمد بن عبد الهادي المقدسي في الصارم المنكي: إسناده لا يحتج به فإنه لا يعرف إلا من حديث محمد بن مروان السدي الصغير عن الأعمش كما ظنه البيهقي، وما ظنه في هذا هو متفق عليه عند أهل

٩٤٢- (١٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : من صلى على النبي ﷺ واحدة ، صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة . رواه أحمد .

المعرفة ، وهو عندهم موضوع على الأعمش . وقال في (ص ١٩٠) : هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ ، ولم يحدث به أبو هريرة ، ولا أبو صالح ، ولا الأعمش ، ومحمد بن مروان السدي منهم بالكذب والوضع ، ورواه عنه العلاء بن عمرو الحنفي ، ورواه عن العلاء جماعة . قال أحمد بن إبراهيم بن ملحان : حدثنا العلاء بن عمرو : حدثنا محمد ابن مروان ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى علي عند قبري سمعته ، ومن صلى علي نائما من قبري أبلغته . رواه العقيلي عن شيخ له ، عن العلاء بن عمرو ، وقال : لا أصل له من حديث الأعمش ، وليس بمحفوظ . ورواه الطبراني من رواية العلاء أيضا ، ولفظه : من صلى علي من قريب سمعته ، ومن صلى علي من بعيد أبلغته . وقد تكلم أبو حاتم بن حبان ، وأبو الفتح الأزدي في العلاء بن عمرو ، فقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به بحال ، وقال الأزدي : لا يكتب عنه بحال ، وقد روى بعضهم هذا الحديث من رواية أبي معاوية عن الأعمش ، وهو خطأ فاحش ، وإنما هو محمد بن مروان تفرد به ، وهو متروك الحديث ، منهم بالكذب . ثم ذكر كلام آئمة الجرح فيه مفصلا . وبالجملة حديث أبي هريرة هذا ضعيف غاية الضعف ، واه ، ساقط ، بل لو ادعى أحد كونه موضوعا لا يكون فيه شئ من المبالغة ، والعجب من المصنف أنه أورد هذا الحديث من غير أن يذكر ما فيه من الكلام الموجب لسقوطه عن الاحتجاج والاستشهاد والاعتبار .

٩٤٢- قوله (واحدة) أى صلاة واحدة (صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة) قد تقدم الجمع بين هذا وبين ما تقدم من حديث أبي هريرة مرفوعا : من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا . وقيل : إن حديث أبي هريرة من باب الحسنات بعشر أمثالها . وهذا الحديث من قبيل مضاعفة الثواب ، فيجوز من فضل الله تعالى أن يضاعف أكثر من ذلك إلى سبع مائة كما ورد في تضعيف أجر بعض الحسنات ، وزيد هنا صلاة الملائكة وهم تابعون لأمر الله تعالى ، فإذا صلى الله تعالى صلى كل شئ من مخلوقاته . وقال القساري : لعل هذا مخصوص بيوم الجمعة ، إذ ورد أن الأعمال في يوم الجمعة بسبعين ضعف (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٢ ، ١٨٧) بإسناد حسن ، قاله المنذرى في الترغيب ، وكذا حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ١٦٠) وفيه ابن لبيعة ، وقد تقدم الكلام فيه ، وتام الحديث : فيقل عبد من ذلك أو ليكثر ، والحديث وإن كان من كلام عبد الله بن عمرو لكنه في حكم المرفوع إذ لا مجال للاجتهد في بيان ثواب الأعمال ، ومقداره ، وكيفيته ، قال السخاوي في القول البديع بعد ذكر الحديث : رواه أحمد وابن زنجويه في ترغيبه بإسناد حسن ، وحكمه الرفع إذ لا مجال للاجتهد فيه .



٩٤٣- (١٩) وعن رويغ، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب عندك يوم القيامة. وجبت له شفاعتي. رواه أحمد.

٩٤٤- (٢٠) وعن عبد الرحمن بن عوف، قال: خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا، فسجد، فأطال السجود حتى خشيت أن يكون الله تعالى قد توفاه. قال: لُجئت أنظر، فرفع رأسه، فقال: ما لك؟ فذكرت له ذلك.

٩٤٣- قوله (عن رويغ) بالصغير، وهو ابن ثابت بن السكن الأنصاري المدني تقدم ترجمته (من صلى على محمد، وقال) أي بعد الصلاة عليه، في الحديث اجمع بين الصلاة عليه ﷺ وسؤاله أن ينزله المقعد المقرب عنده يوم القيامة، فن وقع منه ذلك استحق الشفاعة المحمدية وكانت واجبة له (المقعد المقرب عندك) وصف المقعد بالمقرب باعتبار أن كل من كان فيه فهو مقرب عند الله فهو من قيل وصف المكان بوصف المتمكن فيه، فعلى هذا «المقرب» اسم مفعول، ويجوز أن يكون اسم مكان، أي مقعد هو مكان التقرب، والقرب عنده، ثم قيل: هو المقام المحمود لقوله (يوم القيامة) وقيل: المراد به الوسيلة التي هي أعلى درجة في الجنة، لا تكون إلا له ﷺ، وعلى هذا، المراد بيوم القيامة الدار الآخرة (وجبت) أي ثبتت، ووقعت، وتحتمت بمقتضى وعد الله الصادق (له شفاعتي) أي نوع من أنواع شفاعته ﷺ الخاصة ببعض أمته من رفع درجته أو نحوها (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٠٨) وإسماعيل القاضى في فضل الصلاة (ص ٢١) وفي سنده ابن طيبة، وعزاه المنذرى في الترغيب، والهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٦٣) للبرار، والطبرانى في الكبير، والأوسط. قال المنذرى: وبعض أسانيدهم حسنة، وقال الهيثمى: وأسانيدهم حسنة.

٩٤٤- قوله (حتى دخل نخلا) أي بستان نخل، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ١٩١): فتوجه نحو صدقته، فدخل، فاستقبل القبلة، فخر ساجدا، وفي رواية لأبي يعلى: خرجت على أثره فوجدته قد دخل حائطا من الأسواف - وهو بالقاه موضع بالمدينة - فتوضأ، ثم صلى ركعتين، فسجد بسجدة، فأطال السجود (فسجد) أي بسجدة كما في رواية أبي يعلى (قد توفاه) أي قبض نفسه فيها: في رواية أحمد المتقدمة: فأطال السجود حتى ظننت أن الله عز وجل قبض نفسه فيها (قال) أي عبد الرحمن (لُجئت أنظر) هل هو حي أو ميت، وفي رواية أحمد فدنوت منه (فرفع رأسه) أي من السجدة (قال) أي ﷺ (مالك؟) أي أى شئ عرض لك حتى ظهر أماراة الحزن والفرح عليك؟ وفي الرواية المذكورة من هذا: قلت: عبد الرحمن. قال: ما شأنك؟ (فذكرت له ذلك) أي الخوف المرادف للخشية التي مستفاد من خشيت، وفي الرواية المتقدمة: قلت يا رسول الله! سجدت بسجدة خشيت أن يكون الله عز وجل قد قبض نفسك فيها

قال: فقال: إن جبرئيل عليه السلام قال لي: ألا أبشرك أن الله عز وجل يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلم عليك صلت عليه. رواه أحمد.

٩٤٥ - (٢١) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض،

لا يصعد منه شئ حتى تصلى على نبيك

(ألا أبشرك أن الله عز وجل) بفتح «أن» وقيل: بكسرهما، لأن في البشارة معنى القول (من صلى عليك) أى صلاة (صليت عليه، ومن سلم عليك) أى سلاما (صليت عليه) زاد في الرواية المتقدمة: فسجدت لله شكرا، وقد تقدم ذكر الأحاديث المفصلة المصروفة بأن الله تعالى يصل على من صلى على رسوله ﷺ مرة واحدة عشر صلوات (رواه أحمد) (ج ١: ص ١٩١) قال الهيثمي: ورجاله ثقات، وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. ورواه أيضا إسماعيل القاضي (ص ٦٠٥) والبيهقي (ج ٢: ص ٣٧٠) وابن أبي الدنيا، وأبو يعلى، ولفظه: قال كان لا يفارق رسول الله ﷺ منا خمسة أو أربعة من أصحاب النبي ﷺ لما ينوبه من حوائجه بالليل والنهار، قال جثته وقد خرج، فأبعته، فدخل حائطا من حيطان الأسواف، فصلى فسجد، فأطال السجود، فبكيت، وقلت: قبض الله روحه، قال فرجع رأسه فدعاني، فقال: ما لك؟ قلت: يا رسول الله! أطلت السجود، قلت: قبض الله روح رسوله لا أراه أبدا. قال: سجدت شكرا لربى فيما أبلاني في أمتى، من صلى على صلاة من أمتى كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، لفظ أبو يعلى. وقال ابن أبي الدنيا: من صلى على صلاة صلى الله عليه عشرا. وفي إسنادهما موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. ورواه أيضا إسماعيل القاضي بنحو أبي يعلى، وفيه أيضا موسى بن عبيدة الربذي.

٩٤٥ - قوله (لا يصعد) بفتح الياء (منه) أى من الدعاء جنسه (حتى تصلى على نبيك) قال الطيبي: يحتمل أن

يكون من كلام عمر رضى الله عنه فيكون موقوفا، وأن يكون ناقلا كلام رسول الله ﷺ حينئذ فيه تجريد، مجرد ﷺ من نفسه نيا وهو هو، وعلى التقديرين الخطاب عام، لا يختص بمخاطب دون مخاطب، والأنسب أن يقال: النبي مشتق من النبوة بمعنى الرفعة، أى لا يرفع الدعاء إلى الله تعالى حتى يستصحب الرفع معه، يعنى أن الصلاة على النبي ﷺ هي الوسيلة إلى الإجابة - انتهى. والحديث يقوى قول من ذهب إلى وجوب الصلاة في قعود التشهد الأخير قال ابن العربي: ومثل هذا لا يقال من قبل الرأى فيكون له حكم الرفع - انتهى. قال الحافظ: وورد له شاهد مرفوع في جزء الحسن ابن عرفة أخرجه العمري في عمل يوم ولية عن ابن عمر بسند جيد، قال: لا تكون صلاة إلا بقراءة، وتشهد، وصلاة على. وأخرج البيهقي في الخلافيات بسند قوى عن الشعبي، وهو من كبار التابعين. قال: من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فبعد صلاته. وأخرج الطبري بسند صحيح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين، قال: كنا نعلم

رواه الترمذى .

## (١٧) باب الدعاء في التشهد

## ﴿الفصل الأول﴾

٩٤٦ - (١) عن عائشة ، رضی الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة ، يقول : اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر .

التشهد ، فإذا قال : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، يحمد ربه ويثنى عليه ، ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته - انتهى . وقد تقدم ما روى عن ابن مسعود ، قال : يتشهد الرجل ، ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه ، أخرجه الحاكم بسند قوى ، وهو أقوى شئ يحتج به للشافعي في وجوب الصلاة على النبي ﷺ في قعود التشهد الأخير (رواه الترمذى) في الصلاة من طريق أبي قررة الأسدي . عن سعيد بن المسيب ، عن عمر موقوفا لكن للوقت في مثل هذا حكم الرفع ، لأن ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه . قال ابن العربي في العارضة (ج ٢ : ص ٢٧٣ ، ٢٧٤) : مثل هذا إذ قاله عمر لا يكون إلا توقيفا لأنه لا يدرك بنظر ، ويعضده ما خرج مسلم : قال النبي ﷺ : إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ، ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة ، صلى الله بها عشرا ، ثم سلوا الله لي الوسيلة - الحديث . قلت : لكن رواية عمر هذه ضعيفة ، لأن أبا قررة الأسدي مجهول كما صرح به الحافظ في التريب ، والذهبي في الميزان ، وأخرج الطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب قال : كل دعاء محبوب حتى يصلى على محمد ﷺ وآل محمد . قال المنذرى : إنه موقوف ، ورواته ثقات ، ورفعه بعضهم ، والموقوف أصح - انتهى . وقال الهيثمي : رجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي في الشعب من حديثه ، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بلفظ : كل دعاء محبوب حتى يصلى على النبي ﷺ وفي إسناده محمد بن عبد العزيز الدينوري ، قال الذهبي في الضعفاء : منكر الحديث ، ويشهد لذلك كله ما تقدم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا ، وفي الحصن الحصين (ص ٢٤٧) : قال الشيخ أبو سليمان الداراني : إذا سألت الله حاجة فابدأ بالصلاة على النبي ﷺ ، ثم ادع بما شئت ، ثم اختم بالصلاة عليه ، فإن الله سبحانه بكرمه يقبل الصلاتين ، وهو أكرم من أن يدع ما بينهما - انتهى . (باب الدعاء في التشهد) أى في آخره أو عقبه بعد الصلاة على النبي ﷺ ، وفي كيفية الانصراف عن الصلاة .

٩٤٦ - قوله (كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة) أى في آخرها بعد التشهد قبل السلام للحديث الآتي عقب هذا فقيه تعين محل هذه الاستعاذة بعد التشهد الأخير ، وهو مقيد ، وحديث عائشة هذا مطلق فيحمل عليه (يقول) بدل أو يان (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر) هو ضرب من لم يوفق للجواب بمقامع من حديث وغيره من العذاب ، كشدة

وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة الحيا وفتنة المات،

الضغطة ووحشة الوحدة، والمراد بالقبر البرزخ، والتعبير به للغالب، أو كل ما استقر فيه أجزاءه فهو قبره. وفيه إثبات لعداب القبر، ورد على المنكرين لذلك من المعتزلة. والأحاديث في الباب متواترة كما تقدم (وأعوذ بك من فتنة المسيح) قال أهل اللغة: الفتنة الامتحان والاختبار. قال عياض: واستعمالها في العرف لكشف ما يكره، وقد تطلق على القتل، والإحراق، والنميمة، وغير ذلك. والمسيح - بفتح الميم وكسر السين المخففة آخره هاء مهملة - وفيه ضبط آخر، وهذا المشهور الأصح، يطلق على الدجال، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيد به، واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقيل: لأن إحدى عينيه مسوحة، فعيل بمعنى مفعول، أى عينه ذاهبة. وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق مسوحا لا عين فيه ولا حاجب. وقيل: فعيل بمعنى فاعل من المساحة، لأنه يمسح الأرض إذا خرج، أى يقطعها بترده فيها في أيام معدودة لإمكة والمدينة، فإن الله تعالى حمىهما منه بفضله، وآخر الأمر يقتله المسيح عيسى بن مريم في محاصرة القدس. وأما عيسى، فقيل: سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه مسوحا بالدهن. وقيل: لأن زكريا مسح. وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئى. وقيل: لأنه كان سياحا يمسح الأرض أى يقطعها بسياحته وكثرة سيره في الأرض. وقيل: لأن رجله كانت لا أخمص لها. وقيل: لبسه المسوح. وقيل: أصله «ما شيخا» بالعبرانية، وهو المبارك، فحرب المسيح. وقيل: المسيح الصديق. وذكر المجد الشيرازى صاحب القاموس أنه جمع في وجه تسمية عيسى بذلك خمسين قولاً أوردها في شرح مشارق الأنوار (الدجال) أى الخداع الكذاب، فعال من الدجل، وهو الخدع، والكذب، والتغطية، والمراد به هنا الكذاب المعهود الذى سيظهر في آخر الزمان، وفي معناه كل مفسد مضل. والمراد بفتنة المسيح الدجال هى ما يظهر على يده من الأمور الخارقة للعادة التى يضل بها من ضعف إيمانه كما اشتملت على ذلك الأحاديث المشتملة على ذكره، وذكر خروجه وما يظهر للناس من تلك الأمور (وأعوذ بك من فتنة الحيا وفتنة المات) الحيا بالقصر مفعول من الحياة كالمات من الموت، والمراد الحياة والموت، ويحتمل أن يريد زمان ذلك ويريد بذلك محنة الدنيا وما بعدها، ويحتمل أن يريد بذلك حالة الاحتضار وحالة المسألة في القبر، وكأنه استعاذ من فتنة هذين المقامين، وسأل التثبيت فيهما، قاله القرطبي. وقال ابن دقيق العيد: فتنة الحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا، والشهوات، والجهالات، وأعظمها - والعياذ بالله - أمر الخاتمة عند الموت، وفتنة المات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت، أضيفت إليه لقرابته منه، ويكون المراد بفتنة الحيا على هذا ما قبل ذلك ويجوز أن يراد بها فتنة القبر، وقد صح يعنى حديث أسماء عند البخارى «إنكم تقتنون في قبوركم مثل أو قريبا من فتنة الدجال، ولا يكون مع هذا الوجه متكررا مع قوله «عذاب القبر»، لأن العذاب مرتب عن الفتنة، والسبب غير المسبب. وقال الطيبي: «فتنة الحيا» الابتلاء مع زوال الصبر والرضاء، والوقوع في الآفات، والإصرار على السيئات،

اللهم إني أعوذ بك من المأثم ومن المغرم. فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيز من المغرم! فقال: إن الرجل إذا غرم، حدث فكذب، ووعد فأخلف.

وترك متابعة طريق الهدى، و«فتنة الممات» سؤال منكر ونكير مع الحيرة والخوف، وعذاب القبر وما فيه من الأحوال والشدائد، وهذا من العام بعد الخاص، لأن عذاب القبر داخل تحت فتنة الممات، وفتنة الدجال داخلة تحت فتنة الحيا (من المأثم) أي مما يَأْتُم به الإنسان، أو مما فيه إثم، أو مما يوجب الإثم، أو الإثم نفسه، مصدر وضع موضع الاسم (ومن المغرم) قال الجزري: هو مصدر وضع موضع الاسم، يريد به مغرم الذنوب والمعاصي. وقيل: المغرم كالغرم وهو الدين، ويريد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم عجز عن أدائه، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستأذ منه - انتهى. وقال الحافظ: المغرم الدين، يقال: غرم - بكسر الراء - أي أدان. قيل: والمراد به ما يستدان فيما لا يجوز، أو فيما يجوز ثم يعجز عن أدائه. ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك، وقد استأذ عليه السلام من غلبة الدين - انتهى. وقال السندي: الظاهر أن المراد ما يفضى إلى المعصية بسبب ما (فقال له قائل) في رواية للنسائي أن السائل عن ذلك عائشة، ولفظها: قلت: يا رسول الله! ما أكثر ما تستعيز، إلخ (ما أكثر) بفتح الراء فعل التعجب (ما تستعيز) في محل النصب وما مصدرية، أي استأذتك، كأن هذا القائل رأى أن الدين إنما يتعلق بضيق الحال ومثله لا يكثر عنه أصحاب الكمال (إن الرجل) المراد به الجنس، وغالب حاله (إذا غرم) بكسر الراء أي لزمه دين، والمراد استدان واتخذ ذلك دأبه وعادته كما يدل عليه السياق (حدث) بتشديد الدال أي أخبر عن ماضى الأحوال لتمهيد عذر في التفسير (فكذب) لأنه إذا تقاضاه رب الدين ولم يحضره ما يؤدي به دينه يكذب ليتخلص من يده ويقول: لى مال غائب إذا حضر أودى دينك (ووعد) أي في المستقبل بأن يقول: أعطيك غدا، أو في المدة الفلانية (فأخلف) في وعده، وبما تقرر علم أن «غرم» شرط و«حدث» جزاء، و«كذب» عطف على الجزاء مرتب عليه، و«وعد» عطف على «حدث» لا على «غرم» و«أخلف» مرتب عليه. وحاصل الجواب: أن الدين يؤدي إلى خلل بالدين لذلك وقعت العناية بالمسألة. وقد استشكل دعاءه عليه السلام بما ذكر مع أنه معصوم مغفور له ما تقدم وما تأخر. وأجيب بأجوبة، أحدها: أنه قصد التعليم لآمته. ثانيها: أن المراد السؤال منه لآمته فيكون المعنى هنا: أعوذ بك لآمتي. ثالثها: سلوك طريق التواضع، وإظهار العبودية، وإلزام خوف الله، وإعظامه، والافتقار إليه، وامتنال أمره في الرغبة إليه، ولا يتمتع تكرار الطلب مع تحقق الإجابة، لأن ذلك يحصل الحسنات، ويرفع الدرجات. وفيه تحريض لآمته على ملازمة ذلك، لأنه إذا كان مع تحقق المغفرة لا يترك التضرع، فن لم يتحقق ذلك أخرى بالملازمة. وأما الاستعاذة من فتنة الدجال مع تحققه أنه لا يدركه فلا إشكال فيه على الوجهين الأولين. وقيل: على الثالث يحتمل أن يكون ذلك قبل تحقق عدم إدراكه، ويدل عليه

متفق عليه .

٩٤٧ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر، فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال. رواه مسلم.

٩٤٨ - (٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: قولوا: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات.

قوله في الحديث الآخر عند مسلم: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه - الحديث. والله أعلم، كذا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي.

٩٤٧ - قوله (إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر) أى آخر الصلاة ولو كان أولا. وفيه تقييد لحديث عائشة السابق، وبيان أن الاستعاذة المأمور بها بعد التشهد الأخير، ويدل التعقيب بالفاء وقوله «إذا فرغ» أنها تكون قبل الدعاء الخير فيه بما شاء. وفيه رد على ابن حزم فيما ذهب إليه من وجوبها في التشهد الأول. قال النووي: فيه التصريح باستجابها في التشهد الأخير والإشارة إلى أنه لا يستحب في الأول. وهكذا الحكم لأن الأول مبنى على التخفيف (فليتعوذ بالله) ظاهره وجوب الاستعاذة بما ذكر، وقد ذهب إليه ابن حزم، وروى عن طاووس، وحمله الجمهور على الندب، وادعى بعضهم الإجماع على الندب، وهو لا يتم مع مخالفة من تقدم (من أربع) ينبغى أن يزداد على هذه الأربع التعوذ من المأثم والمغرم المذكورين في حديث عائشة (من عذاب جهنم) قدم فإنه أشد وأبقى، بدل بإعادة الجار (ومن شر المسيح الدجال) قيل آخره هنا لأنه إنما يقع آخر الزمان قرب الساعة. قال القارى، قيل: له شر وخير، فغيره أن يزداد المؤمن إيمانا، ويقرأ ما هو مكتوب بين عينيه من أنه كافر، فيزيد إيقانا. وشره أن لا يقرأ الكافر ولا يعلمه (رواه مسلم) في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٤٨ - قوله (كان يعلمهم) أى أصحابه أو أهل بيته (هذا الدعاء) أى الذى يأتي (يقول: قولوا) ذهب طاووس إلى وجوبه، وأمر ابنه بإعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها، وإليه ذهب ابن حزم، والجمهور على أنه مستحب، (اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم) فيه إشارة إلى أنه لا يخلص من عذابها إلا بالالتجاء إلى بارئها (وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال) أى على تقدير لقيه (وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات) هذا تعميم بعد تخصيص، وكرر «أعوذ» في كل

رواه مسلم .

٩٤٩ - (٤) وعن أبي بكر الصديق ، رضى الله عنه ، قال : قلت : يا رسول الله ! علني دعاء أدعو به في صلاتي . قال : قل : اللهم إني

واحدة إظهارا لعظم موقعها ، وأنها حقيقة بإعادة مستقلة (رواه مسلم) في الصلاة ، وأخرجه أيضا مالك ، وأبو داود في أواخر الصلاة ، والترمذي في الدعوات ، والنسائي في الاستعاذة .

٩٤٩ - قوله (وعن أبي بكر الصديق) هو عبد الله بن عثمان أبي قحافة - بضم القاف - ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي أبو بكر الصديق الأكبر ، خليفة رسول الله ﷺ وصاحبه في الغار ، وإنما سمي عتيقا لأنه ﷺ قال : من أراد أن ينظر إلى عتيق من النار فلي نظر إلى أبي بكر ، وهو أول الرجال إسلاما . وقال ميمون بن مهران : لقد آمن أبو بكر بالنبي ﷺ زمان بجزيرة الراهب ، واختلف بينه وبين خديجة حتى تزوجها . وذلك قبل أن يولد علي ، وكان مولد أبي بكر بمكة بعد الفيل بستين وأربعة أشهر إلا أياما ، وشهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها ، ولم يفارقه في الجاهلية ، ولا في الإسلام ، وكان أفضل الصحابة ، ولأجوبه ، وولده ، وولد ولده محبة ، ولم يجتمع هذا لأحد من الصحابة . كان أيضا ، أشقر ، لطيفا ، نحيفا ، مسترق الوركين ، خفيف العارضين . قال عمر : أبو بكر خيرنا وسيدنا ، وأجنا إلى رسول الله ﷺ ، ومناقبه وفضائله كثيرة جدا مدونة في كتب العلماء . مات بالمدينة ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة بين المغرب والعشاء ، وله ثلاث وستون سنة ، وأوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عيسى ، فغسله ، وصلى عليه عمر ، ودفن مع رسول الله ﷺ ، وكانت خلافته ستين وأربعة أشهر . روى مائة وأثنين وأربعين حديثا ، اتفقا على ستة ، وانفرد البخاري بأحد عشر ، ومسلم بحديث ، ولم يروعه من الحديث إلا هذا القدر القليل لقلة مدته بعد النبي ﷺ ، وترجمته في تاريخ الشام في مجلد ونصف (أدعوه به في صلاتي) أي عقب التشهد الأخير والصلاة عليك والاستعاذة ، وإليه جنح البخاري في صحيحه حيث قال «باب الدعاء قبل السلام» ثم ذكر حديث أبي بكر هذا . قال ابن دقيق العيد في الكلام على هذا الحديث : هذا يقتضى الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين محله ، ولعل الأولى أن يكون في أحد موطنين إما السجود وإما بعد التشهد ، لأنها أمر فيها بالدعاء ، ولعله يرجح كونه فيما بعد التشهد بظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل . ونازعه الفاكهاني ، فقال : الأولى الجمع بينهما في المحلين المذكورين أي السجود والتشهد . وقال النووي : استدلال البخاري صحيح لأن قوله «في صلاتي» يعم جميعها ، ومن مظاهره هذا الموطن . وقال العيني : ظاهر الحديث عموم جميع الصلاة . ولكن المراد بعد التشهد الأخير قبل السلام ، لأن لكل مقام من الصلاة ذكرا مخصوصا فتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ من الكل وهو آخر الصلاة ، وبيانه أن للصلاة قياما ،

ظلمت نفسى ظلما كثيرا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفرلى مغفرة من عندك، وارحمنى، إنك أنت الغفور الرحيم.

وركوعا، وسجودا، وقعودا، فالقيام محل قراءة القرآن، والركوع والسجود لهما دعاءان مخصوصان، والقعود محل التشهد، فلم يبق للدعاء محل إلا بعد التشهد قبل السلام (ظلمت نفسى) أى بملاسة ما يوجب العقوبة، أو ينقص الحظ والأجر (ظلما كثيرا) يروى بالثلثة وبالموحدة فيخير الداعي بين اللفظين، ولا يجمع بينهما لأنه لم يرو إلا أحدهما. وقيل: يأتي مرة بالثلثة، ومرة بالموحدة، فإذا أتى بالدعاء مرتين فقد نطق بما نطق به النبي ﷺ يمين. قال الحافظ: في الحديث أن الإنسان لا يعرى عن تقصير، ولو كان صديقا. قال السدى: بل فيه أن الإنسان كثير التقصير وإن كان صديقا، لأن النعم عليه غير متناهية، وقوته لا تطيق بأداء أقل قليل من شكرها، بل شكره من جملة النعم أيضا فيحتاج إلى شكر هو أيضا كذلك، فإبقى له إلا العجز والاعتراف بالتقصير الكثير، كيف وقد جاء في جملة أدعيته ﷺ «ظلمت نفسى، انتهى (ولا يغفر الذنوب إلا أنت) فيه إقرار بوحدانية البارى تعالى، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار كما قال تعالى: علم أن له ربا يغفر الذنب. ويأخذ بالذنب، وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما أتى الله تعالى عليه في قوله: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله - ٣: ١٣٥﴾ فأتى على المستغفرين، وفي ضمن ثناء بالاستغفار لوح بالأمر به كما قيل: إن كل شئ أتى الله على فاعله فهو أمر به، وكل شئ ذم فاعله فهو ناه عنه. وقوله «لا يغفر الذنوب إلا أنت»، كقوله تعالى: ﴿ومن يغفر الذنوب إلا الله﴾ (مغفرة) نكرها للتعظيم أى مغفرة عظيمة، وزادها تعظيما بوصفها بقوله: (من عندك) لأن ما يكون من عنده لا تحيط بوصفه عبارة. وقيل، معناه: من محض فضلك من غير سابقة استحقاق منى، أو مغفرة لائقه بغير كرمك. قال الطيبي: دل التنكير على أنه غفران لا يكتبه كنهه، ثم وصف بقوله «من عندك» مبالغة في ذلك التعظيم، لأن ما يكون من عند الله ومن لديه لا يحيط به وصف واصف كقوله تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علما - ١٨: ٦٥﴾ وقال ابن دقيق العيد: يحتمل وجهين: أحدهما الإشارة إلى التوحيد المذكور، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت فاعله لى أنت. والثانى - وهو أحسن - أنه إشارة إلى طلب مغفرة متفضل بها، لا يقتضيه سبب من العبد من عمل حسن ولا غيره، فهى رحمة من عنده بهذا التفسير ليس للعبد فيها سبب، وهذا تبرؤ من الأسباب، والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوبا عقليا. وبهذا الثانى جزم ابن الجوزى فقال: المعنى هبلى المغفرة تفضلا وإن لم أكن لها أهلا بعملى (إنك أنت الغفور الرحيم) هما صفتان ذكرتا ختلا للكلام على جهة المقابلة لما قبله، فالغفور مقابل لقوله «اغفرلى» والرحيم مقابل لقوله «ارحمنى» وهى مقابلة مرتبة. وفي هذا الحديث من الفوائد: التوسل إلى الله تعالى بأسمائه عند طلب الحاجات، واستدفاع المكروهات، وأنه يأتي من صفاته فى كل مقام ما يناسبه كالغفور الرحيم عند طلب المغفرة والرحمة، ونحو ﴿وارزقنا وأنت خير الرازقين - ٥: ١١٤﴾ عند طلب الرزق، والقرآن والأدعية النبوية عمولة بذلك. وفيه أيضا استجاب طلب التعليم من العالم



متفق عليه .

٩٥٠ - (٥) وعن عامر بن سعد ، عن أبيه ، قال : كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى يياض خده .

سيا في الدعوات المطلوب فيها جوامع الكلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه .

٩٥٠ - قوله (عن عامر بن سعد) بن أبي وقاص الزهري القرشي ، ثقة من أوساط التابعين ، مات سنة أربع ومائة (عن أبيه) سعد بن أبي وقاص تقدم ترجمته (كنت أرى) بفتح الهزرة (يسلم عن يمينه) قال الطيبي أى مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من في يمينه (وعن يساره) فيه مشروعية أن يكون التسليم إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (حتى أرى يياض خده) قال الأبهري : أى وجته الخالية عن الشعر ، وكان مشربا بالحمرة - انتهى . والمعنى حتى أرى يياض خده الأيمن في الأولى ، والأيسر في الثانية ، وفيه دليل على مبالغة في الالتفات إلى جهة اليمين ، وإلى جهة اليسار . واعلم أن السلام للتحلل عن الصلاة فرض لا يقوم غيره مقامه ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وأحمد . وقال أبو حنيفة : لا يتعين السلام للخروج من الصلاة بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل ، أو حدث ؛ أو غير ذلك جاز . قال العيني : اختلف العلماء في هذا ؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم : إذا انصرف المصلى بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة ؛ وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد إلى أن التسليم ليس بفرض حتى لو تركه لم تبطل صلاته - انتهى . قلت : السلام عند الحنيفة واجب يجب إعادة الصلاة بتركه كما صرح به بعض الحنفية ، وهذا مبنى على ما أصلوه من التفريق بين الواجب والفرض ، قال في البدائع : أما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يعنى قوله «تحليلها التسليم» يفيد الوجوب - انتهى . والحق ما ذهب إليه الجمهور من تعين السلام للخروج عن الصلاة ، وأنه لا يقوم غيره مقامه وأنه يبطل صلاة من تركه . والدليل عليه : قوله ﷺ «تحليلها التسليم» فإن الإضافة تقتضى الحصر فكانه قال : جميع تحليلها التسليم أى انحصر تحليلها في التسليم لا تحليل لها غيره . ولأنه أحد طرفي الصلاة فكان فيه نطقا واجبا . ولأن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته ، ويديم ذلك ، ويواظب عليه ولا يخل به ، وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي . ولأنه قد تواتر العمل عليه من لدن صاحب الشريعة ﷺ إلى يومنا هذا وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة ، فهو ثابت متواترا عملا ، وطبقة عن طبقة ، وهذا كالقعدة الأخيرة عند الحنفية ، فإنها فرض عندهم تبطل الصلاة بتركها ، ولادليل على فرضيتها إلا أخبار الآحاد أو تواتر العمل . وأما ما قيل : من أن النبي ﷺ لم يعلم السلام المسنى في صلاته ، ولو وجب لآمره به ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ففيه أن النبي ﷺ لم يعلمه كل الواجبات بدليل أنه لم يعلمه الشهد والقعود وغيرهما ، ويحتمل أنه أقصر على تعليمه ما رآه أساء فيه . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا

.....

فما سلم أخبر بصنيعه ، قتي رجليه ، فسجد سجدين ، أخرجه الجماعة عن ابن مسعود بطريق متعددة ، وألفاظ مختلفة . قال الطحاوي : في هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة من غيرها قبل التسليم ، ولم ير ذلك مفسدا للصلاة ، فدل ذلك على أن السلام ليس من أصلها ، ولو كان واجبا كوجوب السجدة في الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ولكنه بخلافه فهو ستة . فقيه أنه ليس فيه إلا تأخير السلام لا تركه رأسا ، وهذا لا يدل على كون السلام من غير أصل الصلاة مع أن ذلك كان في حالة النسيان ، وعلى ظن عدم الزيادة والإدخال ، والكلام هنا فيمن ترك السلام عمدا ، وخرج من الصلاة بغير السلام مما ينافي الصلاة . وأما ما روى عن عبد الله بن عمر مرفوعا : إذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم قد جازت صلاته . أخرجه أبو داود والترمذي ، وسيأتي في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه . فقيه أنه حديث ضعيف مضطرب ، فقد تقدم به عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي ، وضعفه أكثر الحفاظ . قال الترمذي بعد إخرجه : ليس إسناده بذلك التوثيق ، وقد اضطربوا في إسناده - انتهى . وفيه أيضا أنه يخالف للحديث الصحيح « وتحليلها التسليم ، فلا يقوى على معارضة بل يؤخذ بالأصح ، قال الخطابي في المعالم ( ج ١ : ص ١٧٥ ) : هذا الحديث ضعيف ، وقد تكلم الناس في بعض نقله ، وقد عارضته الأحاديث التي فيها إيجاب التشهد والتسليم - انتهى . وأما ما روى أن رسول الله ﷺ أخذ يد عبد الله بن مسعود فعلمه التشهد في الصلاة ، ثم قال : إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ، إن شئت أن تقوم قم ، وإن شئت أن تقعد فاقعد . أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني . فقيه أن قوله : إذا قلت هذا ، إلخ . مدرج من قول ابن مسعود ، قال الدارقطني : الصحيح أن قوله « إذا قضيت هذا فقد قضيت صلاتك » من كلام ابن مسعود ، فصله شابة عن زهير بن معاوية ، وجعله من كلام ابن مسعود ، وقوله أشبه بالصواب من أدرجه وقد اتفق من روى تشهد ابن مسعود على حذفه ، كذا في المنتقى . قال الشوكاني : أما حديث ابن مسعود فقال البيهقي في الخلافيات : إنه كالثاذه من قول عبد الله ، وإنما جملة كالثاذه لأن أكثر أصحاب الحسن بن الحر لم يذكروا هذه الزيادة ، لا من قول ابن مسعود مفصولة من الحديث ، ولا مدرجة في آخره ، وإنما رواه بهذه الزيادة عبد الرحمن بن ثابت عن الحسن ، فجعلها من قول ابن مسعود وزهير بن معاوية عن الحسن ، فأدرجها في آخر الحديث في قول أكثر الرواة عنه ورواها شابة بن سوار عنه مفصولة كما ذكر الدارقطني . وقد روى البيهقي من طريق أبي الأحوص عن ابن مسعود ما يخالف هذه الرواية بلفظ : مفتاح الصلاة التكبير واقتضاها التسليم ، إذا سلم الإمام قم إن شئت . قال : وهذا الأثر صحيح عن ابن مسعود . وقال ابن حزم : قد صح عن ابن مسعود إيجاب السلام فرضا ، وذكر رواية أبي الأحوص هذه عنه . قال البيهقي : إن تعليم النبي ﷺ التشهد لابن مسعود كان قبل فرض التسليم ثم فرض بعد ذلك ، وقد صرح بأن تلك الزيادة المذكورة في الحديث مدرجة جماعة من الحفاظ ، منهم الحاكم والبيهقي والخطيب ، وقال البيهقي في المعرفة : ذهب الحفاظ إلى أن هذا وهم من زهير

.....

ابن معاوية . وقال النووي في الخلاصة : اتفق الحفاظ على أنها مدرجة انتهى . وقد رواه عن الحسن بن الحر حسين الجعفي ،  
ومحمد بن عجلان . ومحمد بن أبان ، فاتفقوا على ترك هذه الزيادة في آخر الحديث مع اتفاق كل من روى التشهد عن علقمة وغيره  
عن ابن مسعود على ذلك - انتهى كلام الثوكاني . وقد تأول القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي (ج ٢: ص ١٩٩) حديث  
ابن مسعود هذا بأنه إنما يعني به «قد قضيت صلاتك فأخرج منها بتحليل كما دخلتها بإحرام» - انتهى . وهو تأويل حسن  
جيد ظاهر من السياق . وقال ابن حجر : معنى «قضيت» قاربت أو قضيت معظمها ، وهذا على تقدير تسليم أنه من الحديث  
وقد عرفت بما قدمنا أن الحق هو كونه مدرجا في آخر الحديث من كلام ابن مسعود ، وقد عارضه ما صح عن ابن  
مسعود عند البيهقي ، وابن حزم من إيجاب السلام فرضا ، والله أعلم . ثم إن حديث سعد هذا يدل على مشروعية  
التسليمتين على اليمين واليسار ، واختلف فيه أيضا فالتسليمتان معا فرض في المشهور عن أحمد لكن صحح في المغني والشرح  
الكبير (ج ١ : ص ٥٩٤) أن الفرض تسليمة واحدة ، والثانية سنة . ونقل ابن المنذر والنووي إجماع العلماء على ذلك  
وأما عند الحنفية فالأولى واجبة ، والثانية سنة ، وقيل كلتاهما واجبتان عندم على ما صرح به الشافعي ، وصاحب البرهان ،  
والكبيرى ، وعليه يدل كلام صاحب البدائع . وأما عند الشافعي فالأولى فرض ، والثانية مستحبة . قال في  
الأم (ج ١ : ص ١٠٦) بعد رواية أحاديث التسليمتين ما نصه : وبهذه الأحاديث كلها نأخذ فنأمر كل مصل أن يسلم  
تسليمتين ، إماما كان أو مأموما أو منفردا ، ونأمر المصلي خلف الإمام إذا لم يسلم الإمام تسليمتين أن يسلم هو تسليمتين  
ويقول في كل واحدة منهما : السلام عليكم ورحمة الله (ثم قال) : وإن اقتصر رجل على تسليمة فلا إعادة عليه ، وأقل ما  
يكفيه من تسليمه أن يقول : السلام عليكم ، فإن نقص من هذا حرفا عاد فسلم - انتهى . وأما عند مالك فغير المأموم  
وهو الإمام والمنفرد يسلم واحدا قبالة وجهه ، ويتيامن قليلا ، والمأموم يسلم ثلاثا أى عن يمينه أولا ثم يرد على إمامه ،  
وإن كان على يساره أحد يرد عليه . وقد ظهر بهذا كله أن الاختلاف هنا في شيئين : الأول في عدد الواجب ، فالجمهور  
على أن الواجب واحد والثاني سنة ، خلافا للجمهور عن أحمد والحنفية في قول . والثاني في عدد السنة ، فعند الجمهور  
المسنون تسليمتان لكل مصل إماما كان أو مأموما أو منفردا . وقال أنس وعائشة وسليمة بن الأكوح من الصحابة  
والحسن ، وابن سيرين ، وعمر بن عبد العزيز من التابعين ، والشافعي في قول : إن المشروع تسليمة واحدة لكل مصل .  
وقال مالك : يسلم غير المأموم سلاما واحدا قبالة وجهه ، والمأموم ثلاثا إن كان على يساره أحد . واستدل على ذلك  
بما روى في موطأه عن ابن عمر من فعله أنه كان يسلم عن يمينه ، ثم يرد على الإمام ، فإن سلم عليه أحد عن يساره رد  
عليه أيضا . وأخرجه أيضا البيهقي في سننه ، وهذا من متفردات ابن عمر ، لم يوافق عليه أحد من الصحابة . والحق أن  
المشروع تسليمتان فقط لكل مصل ، والواحدة منهما ركن لا تجزئ الصلاة إلا بها ، والتسليمة الثانية سنة يدل على ذلك

رواه مسلم .

٩٥١ - (٦) وعن سمرة بن جندب ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه .

رواه البخارى .

الأحاديث الواردة في المسئلة ، وفيه جمع بين الأخبار ، وأقوال الصحابة في أن يكون المشروع والمنون تسليمين ، والواجب واحدة ، وقد دل على صحة هذا الإجماع الذى حكاه ابن المنذر والنوى فلا يعدل عنه . قال ابن العربى في العارضة : التسليمة الواحدة إن كان حديثها عن عائشة معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ متواتر فهي مقدمة على رواية الآحاد : فسلوا واحدة للتحليل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيره واحدة ، وسلوا أخرى تردون بها على الإمام ، والذى على يساركم ، واحذروا عن تسليمه نائله ، فإنها بدعة - انتهى . ويأتى بقية الكلام في شرح حديث عائشة في الفصل الثالث (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبزار والدارقطنى ، وابن حبان وفى الباب أحاديث كثيرة فيها ذكر التسليمين ذكرها الشوكانى في النيل (ج ١ : ص ١٩٣) والحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤) والزيلعى فى نصب الراية ، قال الأمير اليمانى فى السبل : حديث التسليمين رواه خمسة عشر من الصحابة بأحاديث مختلفة ، فيها صحيح ، وحسن ، وضعيف ، ومتروك .

٩٥١ - قوله (إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه) معناه إذا فرغ من الصلاة استقبل المأمومين لضرورة أنه لا يتحول عن القبلة قبل فراغ الصلاة والتسليم ، وفى الباب عن زيد بن خالد الجهنى ، قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف (أى من صلاته) أقبل على الناس - الحديث . وعن أنس ، قال : أخر رسول الله ﷺ الصلاة ذات ليلة إلى شطر الليل ، ثم خرج علينا ، فلما صلى أقبل علينا بوجهه - الحديث . أخرجهما البخارى . وعن يزيد بن الأسود ، قال : حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع ، قال : فصل بنا صلاة الصبح ، ثم انحرف جالسا فاستقبل الناس بوجهه - الحديث . أخرجه أحمد . وفى هذه الأحاديث دليل على مشروعية استقبال المؤمنين بعد الفراغ من الصلاة ، والمواظبة على ذلك لما يشعر به لفظ «كان» . وقيل : والحكمة فى استقبال المؤمنين أن يعلمهم ما يحتاجون إليه ، وعلى هذا يحتج بمن كان فى مثل حاله ﷺ من الصلاحية للتعليم والموعظة . وقيل : الحكمة فيه أن يعرف الداخل انقضاء الصلاة إذ لو استمر الإمام على حاله لأوهم أنه فى التشهد مثلا . وقال الزين بن المنير : استدبار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة ، فإذا انقضت الصلاة زال السبب ، فاستقبلهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين - انتهى . هذا ، وحديث البراء الآتى بعد حديثين يدل بظاهره على أنه ﷺ كان يقبل على من فى جهة اليمين لا على المؤمنين جميعا ، وسيأتى وجه الجمع هناك (رواه البخارى) فى عشرة مواضع مطولا ومقطعا فى الصلاة

٩٥٢ - (٧) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه . رواه مسلم .  
 ٩٥٣ - (٨) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته ، يرى أن  
 حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ، لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره .

والجنازة واليوع والجهاد وبدء الخلق وصلاة الليل ، والأدب ، وأحاديث الأنبياء ، والتفسير ، والتعبير ، وأخرجه أيضا  
 مسلم والترمذى والنسائي كلهم في الروايات .

٩٥٣ - قوله ( كان النبي ﷺ ينصرف عن يمينه ) وفي رواية لمسلم : أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن  
 يمينه . وكذا في رواية النسائي ، وهذه الرواية تدل على أن أكثر انصرافه ﷺ كان عن اليمين بخلاف الرواية التي ذكرها  
 المصنف فإنها يمكن أن تحمل على أنه كان يفعل ذلك أحيانا . وسيأتي الكلام عليه في شرح حديث ابن مسعود التالي  
 ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا النسائي .

٩٥٣ - قوله ( لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته ) هذا لفظ البخاري ، ولفظ مسلم : لا يجعل أحدكم للشيطان  
 من نفسه جزءا ، وفي رواية أبي داود نصيبا ( يرى ) بفتح أوله ، أى يعتقد ، ويجوز الضم ، أى يظن ، وهو استئناف كأن قائله  
 يقول : كيف يجعل أحدنا حظا للشيطان من صلاته ؟ قال : يرى ( أن حقا ) أى واجبا . وفي رواية النسائي : أن حتما  
 ( عليه أن لا ينصرف ) أى يعتقد أنه حتى عليه أن لا ينصرف إذا فرغ من الصلاة ( إلا عن يمينه ) أى حانب يمينه ، فمن  
 اعتقد ذلك فقد تابع الشيطان في اعتقاده حقيقة ما ليس بحق عليه ، فذهب كمال صلاته . قال ابن المنير : فيه أن المدحوبات  
 قد تقلب المكروهات إذا رفعت عن رتبها ، لأن التيامن مستحب في كل شئ ، أى من أمور العبادة ، لكن لما خشى  
 ابن مسعود أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته ، قال الطيبي : في الحديث أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزا ولم  
 يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر؟ ذكره القاري . قال السندی :  
 قوله «أن حقا عليه أن لا ينصرف» ، وأورد عليه أن حقا نكرة ، وقوله «أن لا ينصرف» بمنزلة المعرفة ، وتكثير الاسم مع  
 تعريف الخبر لا يجوز . وأجيب بأنه من باب القلب ، أى يرى أن عدم الانصراف حتى عليه . قلت : وهذا الجواب  
 يهدم أساس القاعدة إذ يتأتى مثله في كل مبتدأ نكرة مع تعريف الخبر ، فابق لقولهم بعدم الجواز فائدة ، ثم القلب لا يقبل  
 بلا نكتة ، فلا بد لمن يجوز ذلك من بيان نكتة في القلب ههنا . وقيل : بل النكرة المخصصة كالمعرفة ، قلت : ذلك في  
 صحة الابتداء بها ، ولا يلزم منه أن يكون الابتداء بها صحيحا مع تعريف الخبر ، وقد صرحوا بامتناعه ، ويمكن أن يجعل  
 اسم «أن» قوله «أن لا ينصرف» ، وخبره الجار والمجرور وهو «عليه» ويجعل «حقا» حالا من ضمير «عليه» أى يرى أن  
 عليه الانصراف عن يمينه حال كونه حقا لازما . انتهى كلام السندی ( لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره )

متفق عليه .

٩٥٤ - (٩) وعن البراء، قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه،

ولعل ذلك لأن حاجته ﷺ غالباً الذهاب إلى البيت، وبيته إلى اليسار، فلذلك كثر ذهابه إلى اليسار، ووقع في رواية مسلم: أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله، فأما رواية البخاري فلا تعارض حديث أنس الذي ذكره المصنف عن مسلم كما لا يخفى على من له أدنى تأمل. وأما رواية مسلم التي ذكرناها الآن فهي معارضة في الظاهر لحديث أنس عند مسلم بلفظ: أكثر ما رأيت رسول الله ينصرف عن يمينه، لأنه عبر في كل منها بصيغة الفعل. ووجه الجمع بينهما أن النبي ﷺ كان يكثر هذا مدة وهذا مدة، فأخبر كل واحد بما اعتقد أنه الأكثر فيما يعله، فدل على جواز الأمرين، ولا كراهة في واحد منها. وقد صح الأمران عن رسول الله ﷺ، وأما نخشة ابن مسعود فإنما هي لاعتقاد أحدهما واجبا بيمينه، وهذا خطأ بلا ريب، واللائق أن ينصرف إلى جهة حاجته، سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، كما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال: إذا قضيت الصلاة وأنت تريد حاجة، فكانت حاجتك عن يمينك أو عن يسارك، فخذ نحو حاجتك - انتهى. فإن استوى المجهتان في الحاجة وعدمها فاليمين أفضل بلا وجوب لعموم الأحاديث المصرحة بفضل التيامن. ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر، وهو أن يحمل حديث ابن مسعود على حالة الصلاة في المسجد، لأن حجرة النبي ﷺ كانت من جهة يساره في حال أداء الصلاة، ويحمل حديث أنس على ما سوى ذلك كحال السفر. ثم إذا تعارض اعتقاد ابن مسعود وأنس زجح ابن مسعود لأنه أعلم، وأسن، وأجل، وأكثر ملازمة للنبي ﷺ وأقرب إلى موقفه في الصلاة من أنس، وبأن في إسناده حديث أنس من تكلم فيه وهو السدي، وبأنه متفق عليه بخلاف حديث أنس في الأمرين، وبأن رواية ابن مسعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبي ﷺ كانت على جهة يساره، كذا في الفتح. والحديث رواه أبو داود، وزاد في آخره: قال عمارة (يعني ابن عمير): أتيت المدينة بعد، فرأيت منازل النبي ﷺ عن يساره، ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٥٩) من طريق عبد الرحمن بن الأسود ابن يزيد النخعي، عن أبيه، قال: سمعت رجلاً يسأل عبد الله بن مسعود عن انصراف رسول الله ﷺ من صلاته: عن يمينه كان ينصرف أو عن يساره؟ قال: فقال عبد الله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ ينصرف حيث أراد، كان أكثر انصراف رسول الله ﷺ من صلاته على شقه الأيسر إلى حجرفته (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه.

٩٥٤ - قوله (أحببنا أن نكون عن يمينه) لكون يمين الصف أفضل، هذا هو الذي فهمه النسائي فقد ترجم على

حديث البراء هذا «باب المكان الذي يستحب من الصف» وكذا ابن ماجه حيث عقد عليه «باب فضل يمينة الصف»

## يقبل علينا بوجهه .

وبوب عليه النووي في شرحه لمسلم باب استحباب يمين الإمام . وقيل في بيان السبب لكونه ﷺ (يقبل علينا) أي على أهل اليمين (بوجهه) أي عند السلام أولاً قبل أن يقبل على من يساره، أي فحجب أن يقع بصره ﷺ علينا عند التسليم أولاً، وعلى هذين الوجهين لا دليل في الحديث على أنه كان يلتفت بعد الانصراف من الصلاة إلى أهل اليمين ويستقبلهم في حالة الجلوس بعد انحرافه عن جهة القبلة، فلا منافاة بينه وبين ما تقدم من حديث سمرة بن جندب الدال على استقبال جميع المؤمنين . قال القاضي : يحتمل أن يكون التيامن عند التسليم وهو الأظهر، لأن عادة ﷺ إذا انصرف أن يستقبل جميعهم بوجهه - انتهى . وقيل : معنى الحديث يقبل علينا بوجهه أي يستقبل في حالة الجلوس بعد الانصراف من الصلاة والانحراف عن جهة القبلة أهل الميمنة لا جميع المؤمنين، فلذلك نجح أن تكون عن يمينه، وعلى هذا المعنى يعارض هذا حديث سمرة المتقدم . واختلفوا في وجه الجمع بينهما، ويان محل الحديثين، ومحل أحاديث الانصراف عن اليمين واليسار . فمنهم من أول حديث سمرة إلى حديث البراء، ومحل حديث البراء مفسر الحديث سمرة، وقال : المراد بقوله «أقبل علينا» في حديث سمرة أي على بعضنا وهم أهل اليمين، أو أن سمرة كان يصلي في الميمنة فقال ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين . ومنهم من جمع بين الحديثين بأنه ﷺ كان تارة يستقبل جميع المؤمنين، وتارة يستقبل أهل اليمين، قالوا فالإمام مخير إن شاء استقبل القوم بوجهه، وإن شاء انحرف يمينه ويسرة أي يجعل يمينه إليهم ويساره إلى القبلة، أو عكسه . قال الشوكاني : يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤمنين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسراً لحديث سمرة، فيكون المراد بأقبل علينا أي على بعضنا، وأنه كان يصلي في الميمنة، فقال ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين - انتهى . ومنهم من فصل وقال : إنه كان من عادته ﷺ أنه إذا سلم تحول عن القبلة، وانحرف يمينا أو شمالاً، ولم يمكث مستقبل القبلة، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، فإن كان هناك حاجة وضرورة قال خطاب الناس جلس مستقبلاً لجميع المؤمنين، وخاطبهم وكلهم، كما في حديث سمرة، وزيد بن خالد الجهني، وأنس، ومن واقفهم، وإن لم يكن هناك شئ يتعلق بخطاب القوم فتارة جلس منحرفاً يمينه بأن يجعل يمينه إلى القوم ويساره إلى القبلة كما يدل عليه حديث البراء على المعنى الثالث . وتارة جلس منحرفاً يسرة بأن جعل يساره إلى القوم ويمينه إلى القبلة، وتارة لا يجلس بل يذهب إلى جهة حاجته سواء كانت عن يمينه أو عن شماله، والأحاديث التي فيها ذكر الانصراف عن اليمين والشمال مطلقاً كحديث ابن مسعود وأنس الذين ذكرهما المصنف، وكحديث هلب عند الترمذي، وأبي داود، وابن ماجه بلفظ : كان رسول الله ﷺ يؤمنا فينصرف عن جانبيه جميعاً على يمينه وشماله . وكحديث عبد الله بن عمرو عند ابن ماجه بلفظ « رأيت رسول الله ﷺ يقتل عن يمينه وعن يساره في الصلاة، تتناول جميع هذه الصور . ومنهم من حمل أحاديث الانصراف المطلقة على الذهاب إلى البيت، والانصراف إلى موضع الحاجة، وقال : إن الإمام إن كان لا يريد الجلوس بعد السلام بل يريد الذهاب إلى بيته سلم

قال: فسمعتة يقول: رب قتي عذابك يوم تبعث أو - تجمع - عبادك. رواه مسلم.

٩٥٥ - (١٠) وعن أم سلسة، قالت: إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلبن من المكتوبة قمن، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ماشاء الله،

وانصرف إلى موضع حاجته يمينه أو يسرة، وذهب إلى يمينه، وإن كان يريد المكث والقعود في مصلاه فالسنة أن يستقبل جميع المؤمنين، فسنة الجلوس هي استقبال جميع المؤمنين، لا استقبال أهل اليمين أو أهل اليسار فقط، لجلوس الإمام منحرفاً يمينه أي استقبال أهل اليمين، أو يسرة أي استقبال أهل اليسار وإن كان مباحاً لكنه ليس من السنة في شيء، فن كان يريد السنة فلينصرف بعد السلام إلى يمينه وموضع حاجته إن لم يرد المكث والجلوس، وهذا هو محل روايات الانصراف المطلقة، أو يجلس مستقبلاً لجميع المؤمنين. قلت: هذا القول الأخير هو الراجح عندي، وقد جنح إليه البخاري حيث عقد على أحاديث سمرة، وزيد بن خالد، وأنس «باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم» فجزم بأن سنة الجلوس هو استقبال القوم جميعاً، ثم ترجم بعد بابين «باب الانتقال والانصراف عن اليمين والشمال» وذكر فيه أثر أنس بأنه كان يفتل عن يمينه ويساره، ثم ذكر حديث ابن مسعود. قال القسطلاني في شرحه «باب الانتقال، أي لاستقبال المأمومين والانصراف» أي حاجته إلى اليمين والشمال، وكأنه أخذ ذلك من كلام الزين بن المنير حيث قال: جمع البخاري في الترجمة بين الانتقال والانصراف، للإشارة إلى أنه لا فرق في الحكم بين الماكث في مصلاه إذا انتقل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها - انتهى (قال) أي البراء (فسمته يقول) أي بعد التسليم. قال ابن الملك: ويحتمل أنه سمعه في الصلاة (رب) بخذف ياء المتكلم (قني) أمر من وقى يقي وقاية (عذابك) أي احفظني منه بفضلك وكرمك وهو تعليم لأمته أو تواضع مع ربه (يوم تبعث أو تجمع عبادك) شك من الراوي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً النسائي وأبو داود وابن ماجه وأبو عوانة في مسنده الصحيح.

٩٥٥ - قوله (قمن) أي خرجن إلى بيوتهن (وثبت رسول الله ﷺ) أي قد رسول الله ﷺ في مكانه بعد قيامهن لتيبته الرجال في ذلك حتى تنصرف النساء إلى البيوت، فلا يقع اجتماع الطائفتين في الطريق، ويحصل الأمن من الفتنة باختلاط الرجال بالنساء في الطريق (ومن صلى) عطف على «رسول الله»، أي وثبت من صلى معه (ما شاء الله) أي زماناً شاء الله أن يلبثوا فيه، وزاد في بعض الروايات: قالت فزرى - والله أعلم - أن ذلك كان لكي ينصرف النساء قبل أن يدركن الرجال. والحديث فيه أنه يستحب للإمام مراعاة أحوال المأمومين، والاحتياط في اجتناب ما قد يفضي إلى المحذور. وفيه اجتناب مواقع التهم وكراهة مخالطة الرجال للنساء في الطرقات فضلاً عن البيوت، ومقتضى التعليل المذكور أن المأمومين إذا كانوا رجالاً فقط أن لا يستحب هذا المكث، وعليه حمل ابن قدامة حديث عائشة الآتي:



فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال . رواه البخارى .

وسنذكر حديث جابر بن سمرة في باب الضحك إن شاء الله تعالى .

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٥٦ - (١١) عن معاذ بن جبل ، قال : أخذ بيدي رسول الله ﷺ فقال : إني لأحبك يا معاذ ! قلت : وأنا أحبك يا رسول الله ! قال : فلا تدع أن تقول في دبر كل صلاة :

أنه ﷺ كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام . وساقى الكلام في ذلك . وفي الحديث أنه لا بأس بحضور النساء الجماعة في المسجد (رواه البخارى) باللفظ المذكور في «باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والنفس» . وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه بألفاظ متقاربة .

قوله (وسنذكر حديث جابر بن سمرة) يعنى الذى ذكره صاحب المصايح هنا بلفظ : كان يعنى رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذى يصل فيه الصبح حتى يطلع الشمس ، وكانوا يتحدثون فأخذون في أمر الجاهلية (أى يتحدثون بما جرى قبل الإسلام) فيضحكون ويتبسم (في باب الضحك) قال القارى : لا ينبغي أن إبقائه في هذا الباب أولى من تغيير المصنف المقتر إلى الاعتذار المتضمن للاعتراض ، فإن الحديث الطويل إذا كان مشتتلا على أمور مختلفة يصلح لكل باب إيراد فيه لمناسبة أمر ما ، ولهذا أورد البخارى حديثا واحدا في أبواب كثيرة في كتابه ، مع أن أول هذا الحديث أولى بهذا المقام - انتهى . قلت : صنيع المصنف أى تغييره وإيراده حديث جابر بن سمرة في باب الضحك أولى من صنيع البغوى ، فإنه لا تعلق له بالدعاء في التشهد صراحة بخلاف الضحك ، فإنه مذكور فيه صريحا فهو أنسب وأولى باب الضحك .

٩٥٦ - قوله (إني لأحبك يا معاذ) فيه مزيد تشرىف منه ﷺ لمعاذ رضى الله عنه ، وترغيب له فيما يريد أن يلقى عليه من الذكر (قال فلا تدع) نهى عن ودعه إلا أنه هجر ماضيه في الآكثر استغناء عنه بترك ، وقد ورد قليلا ، وقرئ (ما ودعك ربك - ٩٣ : ٣) أى إذا كنت تحبى ، أو إذا كان بينى وبينك محاية ، أو إذا أردت ثبات هذه المحبة فلا تترك ، والنهى أصله التحريم ، فيدل على وجوب الدعاء بهذه الكلمات ، وقيل : إنه نهى إرشاد (أن تقول في دبر كل صلاة) أى في آخرها قبل الخروج منها ، لأن دبر الحيوان منه . وقيل : أى عقبها وخلفها ، لأن دبر الصلاة بعدها قال في القاموس : الدبر - بضمين - تقيض القبل ومن كل شئ عقبه . وإيراد المصنف هذا الحديث في الباب المشتمل على الدعاء في التشهد يدل على أنه أراد المعنى الأول ، ويؤيده رواية أحمد بلفظ «إني أوصيك بكلمات تقولهن في كل

رب أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. رواه أحمد وأبو داود والنسائي، إلا أن أبا داود لم يذكر: قال معاذ وأنا أحبك.

٩٥٧ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: إن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى يياض خده الأيمن، وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله،

صلاة، ورواية النسائي بلفظ «فلا تدع أن تقول في كل صلاة، لكن يشكل عليه إرادته لأدعية وأدكار مقيدة بذلك في باب الذكر بعد الصلاة كحديث المغيرة، وحديث أبي هريرة، وحديث كعب بن عجرة، ونحو ذلك (رب أعنى على ذكرك) قال الطيبي: هو قريب من معنى حديث ربيعة بن كعب في باب السجود حين سأل مرأته عليها السلام، فقال «أعنى على نفسك بكثرة السجود، حيث على المحبة به بملازمة الذكر، والمراقة بكثرة السجود، فقوله «أعنى على ذكرك، المطلوب منه شرح الصدر، وتيسير الأمر، وإطلاق اللسان، وإليه يلح قول الكليم عليه الصلاة والسلام: ﴿رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي - ٢٠: ٢٥ - ٢٧﴾ إلى قوله: ﴿كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا - ٢٠: ٣٣، ٣٤﴾ وقوله: (وشكرك) المطلوب منه توالي النعم المستجبة لتوالي الشكر، وإنما طلب المعاونة عليه لأنه عسر جدا، ولذلك قال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور - ٣٤: ١٣﴾ وقوله: (وحسن عبادتك) المطلوب منه التجرد عما يشغله عن الله، وبلهيه عن ذكر الله وعن عبادته ليتفرغ لمناجاة الله كما أشار إليه سيد المرسلين صلوات الله عليه «وقرة عيني في الصلاة، وأخبر عن هذا المقام بقوله «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» - انتهى. ووجه تخصيص الرخصة بهذه الكلمات أنها مشتملة على جميع خير الدنيا والآخرة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧) (وأبو داود والنسائي) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: منده قوى. وقال النووي: إسناده صحيح، ذكره ميرك. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال الشوكاني: وهذا الحديث مسلسل بالمحبة كما ذكرته في إتحاف الأكارب بإسناد الدفاتر.

٩٥٧ - قوله (كان يسلم عن يمينه) أي مجاوزا نظره عن يمينه كما يسلم أحد على من في يمينه (السلام عليكم ورحمة الله)

إما حال مؤكدة، أي يسلم قائلا «السلام عليكم»، أو جملة استثنائية على تقدير «ماذا كان يقول» (حتى يرى يياض خده الأيمن) بضم الياء المثناة من تحت من قوله «يرى» مبنيًا للجهول، و«ياض» بالرفع على الثبابة و«الأيمن» بالجر على أنه صفة لخده (وعن يساره) فيه مشروعية تسليمتين للخروج عن الصلاة، وأن يكون التسليم أولا إلى جهة اليمين ثم إلى جهة اليسار (السلام عليكم ورحمة الله) قال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٤): وقع في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود زيادة «وبركاته» وهي عند ابن ماجه أيضا، وهي عند أبي داود أيضا في حديث وائل بن حجر فيتعجب من ابن الصلاح

حتى يرى يياض خده الأيسر . رواه أبو داود والنسائي والترمذي ، ولم يذكر الترمذي : حتى يرى يياض خده .

٩٥٨ - (١٣) ورواه ابن ماجه ، عن عمار بن ياسر .

٩٥٩ - (١٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته .

حيث يقول : إن هذه الزيادة ليست في شئ من كتب الحديث - انتهى . قلت : حديث وائل بن حجر بزيادة «وبركاته» قد سكت عنه أبو داود . وقال الحافظ في بلوغ المرام بعد ذكره «رواه أبو داود بإسناد صحيح» ولكن ليس فيه زيادة «وبركاته» إلا في اليمين فقط . وأما رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود بزيادة «وبركاته» فليست موجودة في نسخ السنن التي بأيدينا من طبعات الهند ومصر ، فكلها خالية عن هذه الزيادة . ونقل الأمير اليباني عن الحافظ : أن ابن رسلان قال في شرح السنن : لم أجد لها في ابن ماجه . وهذا يؤيد النسخ الموجودة الحاضرة عندنا إلا أنه قال الأمير اليباني : راجعنا سنن ابن ماجه من نسخة صحيحة مقرومة فوجدنا فيه ما لفظه : باب التسليم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير : حدثنا عمر بن عبيد ، عن ابن إسحاق ، عن الأحوص ، عن عبد الله : أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى يياض خده : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته - انتهى بلفظه . وهذا يؤيد ما ذكره الحافظ في التلخيص من رواية ابن ماجه لهذه الزيادة في حديث ابن مسعود ، وهذا كله يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه في ذكر هذه الزيادة ، وكيف ما كان الأمر لا عذر عن القول بها بعد صحة إسناد حديث وائل ، وثبوتها عند ابن حبان ، إذ هي زيادة عدل غير منافية ، وعدم ذكرها في رواية غيره ليست رواية لعدمها ، ولما ذكر النووي أن زيادة «وبركاته» فردة ، ساق الحافظ في «تلخيص الأفكار» تخريج الأذكار ، طرقا كثيرة لهذه الزيادة ، وقال بعد أن ساق تلك الطرق : فهذه عدة طرق ثبتت بها «وبركاته» بخلاف ما يوهمه كلام الشيخ أنها رواية فردة - انتهى (رواه أبو داود والنسائي والترمذي) وصححه وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارقطني وابن حبان ، وله ألفاظ ، وأصله في صحيح مسلم . قال العقيلي : الأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمين ، ولا يصح في تسليمية واحدة شئ (ولم يذكر الترمذي حتى يرى يياض خده) أي في الوجهين .

٩٥٧ - قوله (ورواه ابن ماجه عن عمار بن ياسر) أي لا عن ابن مسعود ، وهذا من أوهام المصنف ، فإن

ابن ماجه رواه عن ابن مسعود وعمار كليهما ، وحديث عمار أخرجه أيضا الدارقطني ، قال السندي : إسناده حسن .

٩٥٩ - قوله (كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته) قال الطيبي : كان باب

رواه في شرح السنة .

٩٦٠ - (١٥) وعن عطاء الخراساني ، عن المغيرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول .

حجراته مفتوحا إلى المسجد عن يسار المحراب ، فهو ينصرف إلى جانب يساره ويدخل حجراته (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) قال ميرك نقلا عن التصحيح : حديث ابن مسعود هذا ليس في شيء من الكتب ، ورواه صاحب المصابيح في شرح السنة ، ولكن يؤيده ما قدمنا من حديث ابن مسعود عند مسلم بلفظنا أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله . زاد أبو داود في روايته : قال عماره (أي ابن عمير راوى الحديث عن الأسود عن عبد الله) : أتيت المدينة بعد (أي بعد سماع الحديث من الأسود) فرأيت منازل النبي ﷺ (أي بيوته) عن يساره (أي عن يسار النبي ﷺ) في حال أداء الصلاة ، فقد بين عماره وجه انصرافه إلى جانب اليسار بأن حاجته كانت إلى جهة اليسار .

٩٦٠ - قوله (عن عطاء الخراساني) هو عطاء بن أبي مسلم أبو أيوب أو أبو عثمان نزيل الشام ، واسم أبيه ميسرة . وقيل : عبد الله ، صدوق بهم كثيرا ، ويرسل ، ويدلس ، قال الطبراني : لم يسمع من الصحابة إلا من أنس ، فهو من صفار التابعين . مات سنة خمس وثلاثين ومائة ، لم يصح أن البخاري أخرج له ، كذا في التقريب ، وقد وثقه ابن معين ، وأبو حاتم والدارقطني ، وقال النسائي : ليس به بأس ، روى عنه مالك وغيره (عن المغيرة) بن شعبة (لا يصلي) نفي بمعنى النهي (الإمام) ليس التقييد بالإمام لتخصيصه بذلك بل يعم المأموم والمنفرد ، والدليل على ذلك ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رفعه : أيعجز أحدكم أن يتقدم أو يتأخر ، أو عن يمينه أو عن شماله في الصلاة يعني في السجدة . فسوق هذا الحديث يقتضى العموم ، كيف والخطاب مع المقتدين ، وكان ﷺ هو الإمام يومئذ (في الموضع الذي صلى) أي الفرض (فيه حتى يتحول) أي ينتقل إلى موضع ، وهذا جاء للتأكيد ، فإن قوله «لا يصلي في موضع صلى فيه» أفاد ما أفاده . وعند ابن ماجه : لا يصلي الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتحجى عنه . وروى ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي ، قال : من السنة : أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه . قيل : نهى عن ذلك لئلا يتوهم أنه بعد في المكتوبة ، يعني أنه كره ذلك خشية التباس النافلة بالفريضة كما يشير إليه حديث معاوية عند مسلم ، وسند كلفظه ، وقيل : العلة في ذلك أن يشهد له الموضعان بالطاعة ، ولذلك يستحب تكثير محال العبادة ، فإن مواضع السجود تشهد له كما في قوله تعالى : ﴿يومئذ تحدث أخبارها - ٩٩ : ٤﴾ أي تخبر بما عمل عليها ، وهذه العلة تقتضى أن ينتقل إلى الفرض من موضع نقله ، وأن ينتقل لكل صلاة يفتحها من أفراد النوافل ، فإن لم ينتقل فينبغي أن يفصل بالكلام لما روى مسلم عن السائب : أنه صلى مع معاوية الجمعة ، فنتقل بعدها في مقامه ، فقال له معاوية : إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو

رواه أبو داود، وقال: عطاء الخراساني لم يدرك المغيرة.

٩٦١ - (١٦) وعن أنس، أن النبي ﷺ حضهم على الصلاة، ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٩٦٢ - (١٧) عن شداد بن أوس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاته:

تخرج، فإن النبي ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه (وقال) أي أبو داود (عطاء الخراساني) مبتدأ، خبره قوله: (لم يدرك المغيرة) بن شعبة أي فسند منقطع. قال المنذرى: وما قاله أبو داود ظاهر، فإن عطاء الخراساني ولد في السنة التي مات فيها المغيرة بن شعبة، وهي سنة خمسين من الهجرة على المشهور، أو يكون ولد قبل وفاته بسنة على القول الآخر - انتهى. وقال البخارى في صحيحه: قال لنا آدم حدثنا شعبة، عن أيوب، عن نافع، قال: كان ابن عمر يصلى في مكانه الذي صلى فيه الفريضة، وفعله القاسم ويذكر عن أبي هريرة رفعه: لا يتطوع الإمام في مكانه، ولم يصح - انتهى. قال الحافظ: ذكر البخارى حديث أبي هريرة بالمعنى، ولفظه عند أبي داود: أيجز أحدكم؟ فذكر مثل ما ذكرنا. قال: وقوله لم يصح، هو كلام البخارى وذلك لضعف إسناده واضطرابه، تفرد به ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وقد ذكر البخارى الاختلاف فيه في تاريخه، وقال: ولم يثبت هذا الحديث - انتهى. قلت: قد ثبت التنجى في حديث معاوية عند مسلم بقوله «أو نخرج»، وفي حديث علي عند ابن أبي شيبة بقوله: من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه. وهذا يكفي لإثبات استحباب التطوع في غير موضع المكتوبة.

٩٦١ - قوله (حضهم) أي حضهم (على الصلاة) أي على ملازمة صلاة الجماعة أو مطلق الصلاة والإكثار منها (ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة) قال الطيبي: علته نهيه عليه الصلاة والسلام أصحابه عن انصرافهم قبله أن تذهب النساء اللاتي يصلين خلفه، وكان النبي ﷺ يثبت في مكانه حتى ينصرف النساء، ثم يقوم، ويقوم الرجال، قال ميرك: ويحتمل أن المراد من الانصراف هو الخروج من الصلاة قبل خروجه بالسلام - انتهى. قلت: ويؤيد ما ذكره الطيبي في بيان العلة حديث أم سلمة آخر أحاديث الفصل الأول، فهو المتعين والمعتمد (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ورواه أحمد (ج ٣: ص ٢٤٠) من غير طريق أبي داود بآتم منه، وكذا رواه أبو عوانة في صحيحه (ج ٢: ص ٢٥١) بتامه.

٩٦٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقول في صلاته) أي بعد التشهد، قاله القارى. وقال ابن حجر: أي في

اللهم إني أسألك الثبات في الأمر، والعزيمة على الرشد، وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك،  
وأسألك قلبا سليما، ولسانا صادقا، وأسألك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم،  
وأستغفرك لما تعلم. رواه النسائي. وروى أحمد نحوه.

آخرها. وقال الشوكاني: هذا الدعاء ورد مطلقا في الصلاة غير مقيد بمكان مخصوص - انتهى. قلت: وعند أحد في  
رواية: كان رسول الله ﷺ يعلمنا كلمات ندعو بهن في صلاتنا، أو قال: في دبر صلاتنا (اللهم إني أسألك الثبات في الأمر)  
أي الدوام على جميع أمور الدين ولزوم الاستقامة عليها. قال الشوكاني: سؤال الثبات في الأمر من جوامع الكلم  
النبوية، لأن من ثبته الله في أموره عصم عن الوقوع في الموبقات ولم يصدر منه أمر خلاف ما يرضاه الله  
(والعزيمة على الرشد) العزيمة عقد القلب على إتمام الأمر، يقال «عزم الأمر وعليه» عقد ضميره على فعله، وعزم  
الرجل، جد في الأمر، و«الرشد» - بضم الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة - بمعنى الصلاح، والفلاح، والصواب،  
والاستقامة على طريق الحق. قيل: المراد لزوم الرشد ودوامها وفي رواية الترمذى: أسألك عزيمة الرشد، يعني الجد  
في أمر الرشد بحيث ينجز كل ما هو رشد من أموره (وأسألك شكر نعمتك) أي التوفيق لشكر إنعامك (وحسن عبادتك)  
أي إيقاعها على الوجه الحسن المرضي (وأسألك قلبا سليما) أي من العقائد الفاسدة، والميل إلى الشهوات العاجلة ولذاتها  
ويبلغ ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها إلى الجوارح، كما أن صحة البدن عبارة عن حصول  
ما ينبغي من استقامة المزاج، والتركيب، والاتصال، ومرضه عبارة عن زوال أحدهما. وقيل: المراد سليما من  
الغل، والغش، والحقد، والإحسان، وسائر الصفات الردية، والأحوال الدنية (ولسانا صادقا) أي محفوظا من الكذب  
ونسبة الصدق إلى اللسان مجاز بأن لا يبرز عنه إلا الحق المطابق في الواقع (وأسألك من خير ما تعلم) قال الطيبي: «ما»  
موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف، ومن يجوز أن تكون زائدة على مذهب من يزيد بها في الإثبات، أو يائنة والمبين  
محذوف، أي أسألك شيئا هو خير ما تعلم، أو تبعية سألها إظهارا لهضم النفس، وأنه لا يستحق إلا يسيرا من الخير  
(وأستغفرك لما تعلم) أي لأجل ما تعلمه من الذنوب، والتقصيرات. وفي الترمذى «ما تعلم» أي متى من تقرير، وزاد  
الترمذى: إنك أنت علام الغيوب. قال الشوكاني: قوله «من خير ما تعلم» هو سؤال لخير الأمور على الإطلاق، لأن  
عليه تعالى محيط بجميع الأشياء، وكذلك التعوذ من شر ما يعلم، والاستغفار لما يعلم، فكأنه قال: أسألك من خير كل  
شيء، وأعوذ بك من شر كل شيء، وأستغفرك لكل ذنب (رواه النسائي) من طريق سعيد بن أبياس الجري، عن  
أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير، عن شداد بن أوس. قال الشوكاني في النيل: رجال إسناده ثقات  
(وروى أحمد نحوه) (ج ٤: ص ١٢٥) أي من طريق الجري، عن أبي العلاء بن الشخير، عن الحنظلي، عن شداد بن

٩٦٣ - (١٨) وعن جابر ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول في صلاته بعد التشهد : أحسن الكلام كلام الله ، وأحسن الهدى هدى محمد .

أوس ، ومن هذا الطريق رواه الترمذى في الدعوات ، وفي طريقها رجل حظلي وهو مجهول ، وقد أورده الحافظ في «فصل من أبهم ولكن ذكر نسبه» من «التعجيل» (ص ٥٣٥) لهذه الرواية ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا ، وزيادة الرجل الحظلي بين أبي العلام وبين شداد بن أوس يدل على أن في سند النسائي انقطاعا ، وقد رواه أيضا أحمد من طريق الأوزاعي ، عن حسان بن عطية ، عن شداد بن أوس ، والحاكم من طريق عكرمة بن عمار ، عن شداد أبي عمار ، عن شداد بن أوس ، وهذان الطريقان كما ترى ليس فيها انقطاع ، ولا رجل مجهول ، ولذلك قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وأقره الذهبي قال الشوكاني في تحفة الذاكرين : وصححه أيضا ابن حبان : فلا وجه لما قاله العراقي : أنه منقطع وضعيف ، بعد تصحيح هذين الإمامين له - انتهى .

٩٦٣ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يقول ) أى أحيانا ( أحسن الهدى هدى محمد ) الهدى - بفتح فسكون - السيرة والطريقة والهيئة ، والحديث ظاهر في معناه ، وأن الذكر المذكور فيه مشروع في الصلاة بعد التشهد قبل السلام وهو الذى فهمه النسائي حيث أورد الحديث في باب «نوع آخر من الذكر بعد التشهد» وتبعه الجزرى في «جامع الأصول» لكن أبدى الشيخ الألبانى احتمال أن المراد به الذكر الوارد في خطبة الحاجة المعروفة بعد الشهادتين ، حيث قال في تعليقه : قوله «في صلاته» أى دعائه وثنائه على الله ، وقوله «بعد التشهد» أى في خطبته ، قال : ويبدو لى أنه أى هذا الحديث مختصر من حديث جابر الذى رواه مسلم بهذا الإسناد الذى فى النسائي : عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال : كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه : ويقول : «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد» الحديث . ورواية له بلفظ : كان يخطب الناس يحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم يقول : «من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وخير الحديث كتاب الله ، الحديث . فقوله «يحمد الله» إلخ . إشارة إلى خطبة الحاجة المعروفة «إن الحمد لله نحمده ونستعينه ... من يهده الله فلا مضل له ... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله» فهذا هو التشهد الذى عناه الراوى فى حديث جابر هذا ، وذلك من الاختصار المخل . والله أعلم - انتهى . واعلم أنه قد ورد فى الدعاء بعد التشهد ألفاظ وأدعية غير ما ذكر كما لا يخفى على من له اطلاع على أحاديث الباب ، وللرجل أن يدعو بأى لفظ شاء من مأثور وغيره بما أحب من مطالب الدنيا والآخرة ، ولا حرج عليه بما شاء دعا ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم ، ولا يدعو بديناه إلا على ثبت من الجواز ، هذا هو الصحيح إن شاء الله لظواهر الأحاديث ، فإن النبى ﷺ قال : ثم ليتخير من الدعاء . وقال : ثم يدعو لنفسه بما بدأه . وقال : ثم يدعو بعد بما شاء .

رواه النسائي .

٩٦٤ - (١٩) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يسلّم في الصلاة تسليمته تلقاء وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا. رواه الترمذى .

وإليه ذهب مالك، والشافعي، قالا: يجوز أن يدعو بكل شق من أمور الدين والدنيا ما يشبه كلام الناس ما لم يكن إنما، ولا يطل صلاته بشئ من ذلك. واحتج لها بحديث: سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لتعالكم، والملح لقدوركم. وقال أحمد وأبو حنيفة: لا يدعو إلا بالأدعية المأثورة، أو المواهبة للقرآن العظيم، أو التي شابهت الألفاظ المأثورة. قال ابن قدامة: والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثورة وما أشبهه - انتهى. قلت: لا دليل على هذا التقيد لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله، ولا من قول صحابي فلا يلتفت إليه (رواه النسائي) ورجاله ثقات .

٩٦٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يسلّم في الصلاة تسليمته تلقاء وجهه) أى يتدنى بها وهو مستقبل القبلة، قاله ابن حجر. وقال القارى: أى يبدأ بالتسليم محاذة وجهه ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا أى يسيرا. والحديث فيه دليل على مشروعية التسليم الواحدة في الصلاة، وقد تقدم ذكر من ذهب إلى ذلك. والحديث ضعيف كما ستعرف. والحق ما ذهب إليه الجمهور من أن المشروع والمسنون تسليمتان لكثرة الأحاديث الواردة بالتسليمتين، وصحة بعضها، وحسن بعضها، واشتمالها على الزيادة، وكونها مثبتة، بخلاف الأحاديث الواردة بالتسليم الواحدة، فإنها مع قلتها ضعيفة لا تنهض للاحتجاج، ولو سلم انتهاضا لم تصلح لمعارضة أحاديث التسليمتين لما عرفت من اشتغالها على الزيادة، مع أنه يحتمل أن يكون المقصود من أحاديث التسليم الواحدة بيان أنه ﷺ كان يجهر بالتسليم الواحدة ويرفع بها صوته ويسمعه التسليم الواحدة، لأنه يقتصر على التسليم الواحدة. فعنى هذه الأحاديث يرجع إلى أنه يسمعه التسليم الواحدة يدل على ذلك ما وقع في رواية لأحمد في قصة صلاة الليل: ثم يسلّم تسليمته واحدة «السلام عليكم» يرفع بها صوته حتى يوقظنا. وما وقع في حديث ابن عمر عند أحمد: قال كان رسول الله ﷺ يفصل بين الشفع والوتر بتسليمه يسمعاها. وقيل: إن التسليم الواحدة كانت منه ﷺ في بعض الأحيان في صلاة الليل، والصحابة الذين رووا عنه التسليمتين إنما يحكون التسليم الذى رأوه في صلاته بالجماعة في المسجد وفي الجماعة. وقيل: يمكن أنه اقتصر النبي ﷺ على التسليم الواحدة في بعض الأحيان في صلاته بالجماعة في المسجد ليبيّن الجواز، فيجوز أنه فعل الأمرين لبيّن الجواز والمسنون. وقيل: في حديث عائشة الذى ذكره المصنف: أنه ليس المقصود منه بيان عدد التسليم بل بيان كيفية التسليم بأنه كان يتدنى به محاذة وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن شيئا يسيرا، وترك بيان كيفية التسليم الثانى اكتفاء بالاول (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا الدارقطنى والحاكم، والبيهقى كلهم من طريق عمرو بن أبي سلمة التيسى، عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة



٩٦٥ - (٢٠) وعن سمرة، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام،

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وواقه الذهبي. قلت: عمرو بن أبي سلة التيسى شامى، ورواية أهل الشام عن زهير بن محمد ضعيفة. قال الحافظ في مقدمة الفتح: أما رواية عمرو بن أبي سلة التيسى يعنى عن زهير ابن محمد، فباطل - انتهى. وقال في التهذيب: قال أحمد: روى أى عمرو بن أبي سلة التيسى عن زهير أحاديث بواطيل، كأنه سمعها من صدقة بن عبد الله فقاط، فقلها عن زهير، وساق الساجى منها حديثه عن زهير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: كان رسول الله ﷺ يسلم تسليمه - انتهى. وقال صاحب التنقيح: وزهير بن محمد وإن كان من رجال الصحيحين لكن له من أكبر، وهذا الحديث منها. قال أبو حاتم: هو حديث منكر. والحديث أصله الوقف على عائشة هكذا رواه الحافظ - انتهى. وكذا رجح الوقف الدارقطنى والترمذى والبخارى. وقال ابن عبد البر: لا يصح مرفوعا. وقال النووى فى الخلاصة: هو حديث ضعيف، ولا يقبل تصحيح الحاكم له. قيل: انفراد زهير برفع هذا الحديث حين وقفه غيره على عائشة لا يكون علة له، والرفع زيادة من ثقة فتقبل، ومع ذلك فإنه لم ينفرد برفعه، فقد رواه ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار: حدثنا عبد الملك بن محمد الصنعانى: حدثنا زهير بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمه واحدة تلقاء وجهه. وعبد الملك بن محمد الصنعانى لين الحديث. قاله الحافظ فى التزيين. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقال أبو أيوب: هو ثقة من أصحاب الأوزاعى. ومثل هذا يصلح للتأية. قلت: عبد الملك بن محمد الصنعانى من صنعاء دمشق شامى، ورواية الشاميين عن زهير بن محمد ضعيفة كما عرفت. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٤): روى ابن حبان فى صحيحه، وأبو العباس السراج فى مسنده عن عائشة من وجه آخر شيئا من هذا. أخرجاه من طريق زرارة بن أوفى، عن سعد بن هشام، عن عائشة، أن النبي ﷺ كان إذا أوتر أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا فى الثامنة، فيحمد الله ويذكره، ثم يدعو، ثم ينهض، ولا يسلم، ثم يصلى التاسعة فيجلس، ويذكر الله ويدعو، ثم يسلم تسليمه، ثم يصلى ركعتين وهو جالس - الحديث. وإسناده على شرط مسلم، ولم يستدركه الحاكم مع أنه أخرج حديث زهير بن محمد، عن هشام - انتهى. وفى الباب عن سهل بن سعد، وسلة بن الأكوخ كلاهما عند ابن ماجه. وفى إسناد الأول عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، وقد قال البخارى: إنه منكر الحديث. وقال النسائى: متروك، وفى إسناد الثانى يحيى بن راشد البصرى، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال النسائى: ضعيف. وفى الباب أحاديث أخرى كلها ضعيفة، ذكرها الزيلعى فى نصب الراية مع بيان ضعفها.

٩٦٥ - قوله (أن نرد على الإمام) أى تنوى الرد على الإمام بالتسليم الثانية من على يمينه، وبالأولى من على يساره، وبهما من على محاذاته كما هو مذهب الحنفية، قاله القارى. وقال الشوكانى: قال أصحاب الشافعى: إن كان المأموم عن يمين الإمام فنوى الرد عليه بالثانية، وإن كان عن يساره فنوى الرد عليه بالأولى، وإن حاذاه فبأشياء، وهو فى

وتتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض. رواه أبو داود.

## (١٨) باب الذكر بعد الصلاة

### (الفصل الأول)

٩٦٦ - (١) عن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير.

الأولى أحب. ولفظ ابن ماجه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نسلم على أمتنا (وتتحاب) كذا في النسخ الموجودة عندنا، ولفظ أبي داود «وأن تحاب» أى بزيادة «أن»، و«تحاب» - بتشديد الباء الموحدة - من التحاب وهو التوادد، وتحابوا أحب كل واحد منهم صاحبه. قال القارى: أى وأن تحاب مع المصلين وسائر المؤمنين بأن يفعل كل منا من الأخلاق الحسنة والأفعال الصالحة، والأقوال الصادقة، والنصائح الخالصة ما يودى إلى المحبة والمودة (وأن يسلم بعضنا على بعض) ظاهره شامل للصلاة وغيرها لكنه قيده بالزار بالصلاة، ولفظه: وأن نسلم على أمتنا، وأن يسلم بعضنا على بعض في الصلاة، أى ينوى المصلى من عن يمينه وشماله من البشر، وكذا من الملك، فإنه أحق بالتسليم المشعر بالتعظيم. وقال الشوكاني: ويدخل في ذلك سلام الإمام على المأمومين، والمأمومين على الإمام، وسلام المقتدين بعضهم على بعض. انتهى. قال الطيبي: هذا عطف الخاص على العام، لأن التحاب أشمل معنى من التسليم ليؤذن بأنه فتح باب المحبة ومقدمتها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه، والبخاري، ومحمد بن عيسى، وزاد البزار: في الصلاة. وأخرجه الحاكم بلفظ أبي داود (ج ١: ص ٢٧٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وسعيد بن بشر (أى الأزدى الشامي راوى الحديث عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة) إمام أهل الشام في عصره، إلا أن الشيخين لم يخرجاه بما وصفه أبو مسهر من سوء حفظه، ومثله لا ينزل بهذا القدر. انتهى. وقال الحافظ: إسناده حسن، وسكت عنه أبو داود، ولكنه من رواية الحسن عن سمرة. وقد تقدم الكلام في سماع الحسن منه، وقد أخرج أبو داود من وجه آخر عن سمرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها: فابدؤا قبل السلام، فقولوا: التحيات الطيبات الصلوات والملك لله، ثم سلوا على اليمين، ثم سلوا على قاريكم، وعلى أنفسكم. لكنه ضعيف لما فيه من المجاهيل.

(باب الذكر بعد الصلاة) أى بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة. والمراد بالذكر أعم من الدعاء وغيره.

٩٦٦ - قوله (كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ) أى انتهاءها (بالتكبير) متعلق بأعرف، ووقع في

رواية لمسلم بصيغة الحصر ولفظه «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير»، واختلفوا في بيان المراد

.....

بالتكبير، فقيل: المراد به قوله «الله أكبر» مرة أو ثلاثا بعد السلام فكان ﷺ يقول «الله أكبر» مرة أو مكررا إذا فرغ من الصلاة، والمعنى: كنت أعرف بسماع «الله أكبر» انصرافه وفراغه من الصلاة. وقيل: المراد التكبير الذى ورد مع النسيح والتحميد عشا أو أكثر فيحتمل أنه كان بدمه بالتكبير قبل التسيح والتحميد لما ورد: لا يضرك بأين بدأت. وقيل: المراد التكبيرات التى فى الصلاة عند كل خفض ورفع، والمعنى كنت أعرف انقضاء الصلاة بانقضاء التكبيرات، وهذان الأثوابان بخالفان الباب، وبخالفان أيضا رواية الشيخين لحديث ابن عباس هذا من وجه آخر بلفظ: إن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ. وقال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته. قال العيني: أى كنت أعلم انصرافهم بسماع الذكر - انتهى. وهذه الرواية تؤيد بل تعين القول الأول فهو المعتمد، لكن قوله «التكبير» أخص من هذه الرواية، لأن الذكر أعم من التكبير، فيحتمل أنهم كانوا يرفعون الصوت بالتكبير والذكر كليهما، فيكون الحديث دليلا على استحباب رفع الصوت بقول «الله أكبر» مرة أو مكررا، وبأذكار أخرى عقب المكتوبة، ويحتمل أن يكون قوله «التكبير» مفسرا لهذه الرواية، فكان المراد أن رفع الصوت بالذكر أى بالتكبير وكانهم كانوا يبدؤون بالتكبير مرة أو مكررا قبل الأذكار الأخرى. ويحتمل أن يكون المراد بالتكبير مطلق الذكر بعد الصلاة. وظاهر الحديث أن ابن عباس لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيرا ممن لا يواظب على ذلك، ولا يلزم به، فكان يعرف انقضاء الصلاة بما ذكر، ويحتمل أن يكون حاضرا فى أواخر الصفوف، فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم، وإنما كان يعرفه بالتكبير، قال ابن دقيق العيد. ويؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ جهير الصوت يسمع من بعد - انتهى. قال النووى: هذا الحديث دليل لما قاله بعض السلف: أنه يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر عقب المكتوبة، ومن يستحب من المتأخرين ابن حزم الظاهرى، ونقل ابن بطلال وآخرون أن أصحاب المذاهب المتبوعة وغيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر، وحمله الشافعى على أنه جهير وقتا يسيرا حتى يعلمهم صفة الذكر، لا أنهم جهورا به دائما. قال: فاختر للإمام والمأموم أن يذكر الله بعد الفراغ من الصلاة، ويخفيان ذلك إلا أن يكون إماما يريد أن يتعلم منه، فيجهر حتى يعلم أنه قد تعلم منه ثم يسر، وحمل الحديث على هذا - انتهى. قلت: ما ذهب إليه بعض السلف، وابن حزم من المتأخرين من استحباب رفع الصوت بالتكبير والذكر أثر كل صلاة مكتوبة هو القول الراجح عندى، وإن لم يقل به الأئمة الأربعة ومقلدوهم، لأن حديث ابن عباس باللفظين نص فى ذلك، وبدل على ذلك أيضا حديث عبد الله بن الزبير الآتى، والحق يدور مع الدليل لا مع الإدعاء أو الرجال، نعم لا يبالغ فى رفع الصوت، ولا يجهر جهورا مفرطا لقوله ﷺ: اربعوا على أنفسكم،

متفق عليه .

٩٦٧ - (٢) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول : اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت يا ذا الجلال والإكرام .  
رواه مسلم .

فإنكم لا تدعون أصم ولا غابئا - الحديث . ولا دليل لمن حمل حديث ابن عباس على أن الجهر كان أحيانا أو وقتا يسيرا لأجل تعليم المأمومين صفة الذكر والتكبير كما لا دليل لمن حمل حديث الجهر بالتسمية في الصلاة ، وحديث الجهر بالتأمين ، على أنه كان أحيانا للتعليم ، ولا يثبت شئ بالإدعاء والتحكم ، والراوى وهو ابن عباس لم يقيد رفع الصوت بوقت دون وقت ، بل أطلقه وعممه ، وفيه أيضا لفظة « كان » ، وهي تشعر بالمواظبة ، فدل ذلك على أن أكثر عمل النبي ﷺ وأصحابه قد كان على رفع الصوت بالتكبير ، فالحق أن رفع الصوت بذلك أثر كل صلاة مكتوبة حسن كما صرح به ابن حزم في المحلى ( ج ٤ : ص ٢٦٠ ) (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي .

٩٦٧ - قوله ( كان رسول الله ﷺ إذا سلم ) أى من الصلاة المكتوبة ( لم يقعد ) أى في بعض الأحيان فإنه قد ثبت عوده ﷺ بعد السلام أزيد من هذا المقدار . وقيل : المراد لم يقعد مستقبل القبلة إلا مقدار قوله ذلك ، ثم يلتفت يمنة أو يسرة ، أو يستقبل المؤمنين . قال السندى : الظاهر أن المراد لم يقعد على هيئة إلا هذا المقدار ثم ينصرف عن جهة القبلة ، وإلا فقد جاء أنه كان يقعد بعد صلاة الفجر إلى أن تطلع الشمس وغير ذلك ، فلا دلالة في هذا الحديث على أن المصلى لا يشتغل بالأوراد الواردة بعد الصلاة بل يشتغل بالسنن الرواتب ثم يأتي بالأوراد كما قال بعض العلماء - انتهى . وقيل : المراد لم يقعد بين الفرض والسنة إلا هذا المقدار . قال الطيبي : إنما ذلك في صلاة بعدها راتبة ، وأما التي لا راتبة بعدها كصلاة الصبح فلا - انتهى ( اللهم أنت السلام ) هو من أسماء الله تعالى ، أى أنت السليم من المعائب والآفات ، ومن كل نقص ، وقال الأمير الباقى : المراد ذو السلامة من كل نقص وآفة ، مصدر وصف به للبالغة ( ومنك السلام ) هذا بمعنى السلامة ، أى أنت الذى تعطى السلامة وتمنعها ، أو منك نطلب السلامة من شرور الدنيا والآخرة ، أو منك يرجى السلام ويستوهب ويستفاد ، أو السلامة من المعائب والآفات مطلوبة منك ، أو حاصلة من عندك ، فالسالم من سلته ، قال الشيخ الجزرى : وأما ما يزداد بعد قوله « ومنك السلام » من نحو « وإليك يرجع السلام لحننا ربنا بالسلام ، وأدخلنا دار السلام » فلا أصل له ، بل محتلق من بعض القصاص ( تباركت ) تعاضلت من البركة وهى الكثرة والثناء ، ومعناه تعاضلت إذا كثرت صفات جلالك وكالك ( يا ذا الجلال ) أى ذا العظمة ( والإكرام ) أى الإحسان ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

٩٦٨ - (٣) وعن ثوبان، رضى الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا، وقال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام. رواه مسلم.

٩٦٩ - (٤) وعن المغيرة بن شعبه، أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد.

٩٦٨ - قوله (إذا انصرف من صلاته) أى سلم منها. قال النووي: المراد بالانصراف السلام (استغفر ثلاثا) قال مسلم في صحيحه بعد رواية هذا الحديث: قال الوليد، نقلت للأوزاعي: كيف الاستغفار؟ قال: يقول: استغفر الله، استغفر الله - انتهى. وقيل: أقله أستغفر الله، والأكل زيادة العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، والاستغفار إشارة إلى أن العبد لا يقوم بحق عبادة مولاه لما يعرض له من الوسواس والخواطر، فصرح له الاستغفار تداركا لذلك. وقال السندي: استغفر ﷺ تحقيرا لعمله وتمظيها لجناب ربه. وكذلك ينبى أن يكون حال العابد، فينبى أن يلاحظ عظمة جلال ربه وحقارة نفسه وعمله لديه، فيزداد تضرعا واستغفارا كلما يزداد عملا، وقد مدح الله عباده فقال ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجمون وبالأساطير هم يستغفرون - ٥١: ١٧، ١٨ ﴾ وقال ابن سيد الناس: هو وفاة بحق المعبودية، وقيام بوظيفة الشكر كما قال: أفلا أكون عبدا شكورا. وليبين للؤمنين ستة فعلا كما بينها قولها في الدعاء والضرعة ليقندى به (وقال) أى بعد الاستغفار (أنت السلام) أى المختص بالنزهة عن النقائص والعيوب لا غيرك (ومنك السلام) أى منك السلامة، منها لمن أردت له ذلك لا من غيرك (يا ذا الجلال والإكرام) بزيادة دياء، في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا، وفي صحيح مسلم هذا الجلال والإكرام، بحذف دياء، وهذا من عظام صفاته تعالى لا يستعمل في غير الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٩٦٩ - قوله (كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة) أى عقب كل صلاة فريضة (لا إله إلا الله وحده) أى منفردا في ذاته (لا شريك له) أى في أفعاله، وصفاته، وعبادته، وقال ابن حجر: تأكيد بعد تأكيد لمزيد الاعتناء بمقام التوحيد (له الملك) أى لا لغيره (وله الحمد) فى الأولى والآخرة. قال الحافظ فى الفتح: زاد الطبرانى من طريق أخرى، عن المغيرة ويحيى ويميت، وهو حى لا يموت، بيده الخير، إلى «قدير» ورواه موقوفون (اللهم لا مانع لما أعطيت) أى من قضيت له بقضاء من رزق أو غيره لا يمنعه أحد عنه (ولا معطى لما منعت) أى من قضيت له بحرمان لا معطى له (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) بفتح الجيم وهو الحظ، والغنى، والعظمة، والسلطان، وأبو الأب والأم، ومن، فى قوله «منك» بمعنى البذل، قال الشاعر:

متفق عليه .

٩٧٠ - (٥) وعن عبد الله بن الزبير، قال : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ،

قلت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على الظمان

يريد ليت لنا بدل ماء زمزم . وقيل «منك» بمعنى عندك ؛ وقيل : هو صفة الجد أى الكائن منك . وقيل : المضاف فيه مقدر أى من عذابك ، وسطوتك ، وقضائك ، والمعنى : لا ينفع صاحب الغنى والحظ في الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان عندك ، أو من عذابك ، أو بدل لطفك غناه وحظه ، أى لا ينجيه حظه منك ، وإنما ينفعه وينجيه فضلك ورحمتك ، أو لا ينفع ذا نسب ونسبه ، وإنما ينفعه العمل الصالح . وروى «الجد» بكسر الجيم ، والمعنى : لا ينفع صاحب الجد والاجتهاد في العلم والعمل مجرد اجتهاده في ذلك ما لم يقارنه القبول ، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته . والحديث دليل على استحباب هذا الذكر عقب الصلوات لما اشتمل عليه من ألفاظ التوحيد ، ونسبة الأمر كله إليه ، والمنع والإعطاء ، وتمام القدرة ، وظاهره أن يقول ذلك مرة ، وفي رواية للنسائي : أن النبي ﷺ كان يقول هذا التهليل وحده أولاً ثلاث مرات (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي .

٩٧٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى) حديث عبد الله بن الزبير هذا أخرجه مسلم من طرق ، ولكن ليس في طريق منها قوله «بصوته الأعلى» ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي ولم تقع هذه اللفظة عندهم أيضاً ، ولفظ مسلم في طريق الحجاج بن أبي عثمان ، عن أبي الزبير ، عن عبد الله بن الزبير : كان رسول الله ﷺ يقول إذا سلم في دبر الصلاة أو الصلوات «لا إله إلا الله وحده» ، إلخ . وفي طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير أنه سمع عبد الله بن الزبير ، وهو يقول في أثر الصلاة إذا سلم . . . وكان يذكر ذلك عن رسول الله ﷺ ، وأما السياق الذي ذكره المصنف تبعاً للبغوي فهو للشافعي في كتاب الأم (ج ١ : ص ١١٠) قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد ، قال : حدثني موسى بن عقبة ، عن أبي الزبير ، أنه سمع عبد الله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إلخ . إلا أنه ليس عنده كلمة «لا إله إلا الله» ، بين قوله «لا حول ولا قوة إلا بالله» وقوله «ولا نعبد إلا إياه» وقوله «إذا سلم» فيه أنه ينبغي أن يكون هذا الذكر تالياً للسلام مقدماً على غيره لتقييد القول به بوقت التسليم ، ولا يعارض ذلك ما تقدم من حديث عائشة وثوبان ، فإنه يحمل على أوقات مختلفة فيقول بعد السلام تارة ما وقع في حديث عائشة وثوبان ، وتارة ما وقع في حديث ابن الزبير والمغيرة ، وعلى هذا فالسنة أن يأتي بهذه الأذكار على سبيل البدل لا الجمع . وقيل : يجوز الجمع بينها ، لأنه يحتمل أنه ﷺ كان يجمع بينها

لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون. رواه مسلم.

٩٧١ - (٦) وعن سعد، أنه كان يعلم بينه هؤلاء الكلمات، ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك من البخل،

وروى كل واحد ما سمعه منه ﷺ، ولا يخفى بعده. والحديث يدل على مشروعية هذا الذكر بعد الصلاة مرة لعدم ما يدل على التكرار (لا حول) أي لا تحول عن معصية الله (ولا قوة) على طاعة الله (إلا بالله) أي بعصمته وإعانتة (ولا نعبد إلا إياه) إذ لا يستحق العبادة سواه (له النعمة) أي جنسها. قال تعالى ﴿وما بكم من نعمة فمن الله- ١٦: ٥٣﴾ أو له نعمة التوفيق (وله الفضل) بالقبول أو التفضل على عباده (وله الثناء الحسن) على ذاته وصفاته وأفعاله ونعمه وعلى كل حال (مخلصين له الدين) أي الطاعة (ولو كره الكافرون) أي كوننا مخلصين دين الله، وكوننا عابدين وموحدين الله. قال الطيبي: قوله «مخلصين» حال عامله محذوف وهو الدال على مفعول «كره» أي نقول «لا إله إلا الله» حال كوننا مخلصين ولو كره الكافرون قولنا. «والدين» مفعول به لمخلصين، و«له» ظرف قدم على المفعول به للاهتمام به. قال ابن حجر: وفيه تكلف، والأولى جعله حالا من فاعل «نعبد» المذكور - انتهى (رواه مسلم) أي أصل الحديث، وإلا فقوله «بصوته الأعلى» ليس عند مسلم بل هو للشافعي كما عرفت، وكان على البغوي أن يذكر ههنا سياق مسلم لا سياق الشافعي لما اشترط أنه يورد في الصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وكان على المصنف أن ينبه على تسامح البغوي في ذلك، وفي سنده عند الشافعي إبراهيم بن محمد شيخ الشافعي، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسنبي أبو إسحاق المدني ضعيف متروك عند جمهور المحققين، وكان الشافعي حسن الرأي فيه، وارجع إلى التهذيب (ج ١: ص ١٥٨ - ١٦١). والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤، ٥) وأبو داود والنسائي.

٩٧١ - قوله (وعن سعد) أي ابن أبي وقاص (أنه كان يعلم بينه) أي أولاده، وفيه تغليب، وقد ذكر ابن سعد في الطبقات أولاد سعد، فذكر من الذكور أربعة عشر نفسا، ومن الإناث سبع عشرة، وروى عنه الحديث منهم خمسة عامر، ومحمد، ومصعب، وعائشة، وعمر (هؤلاء الكلمات) أي الآتية كما يعلم المعلم الغلبان الكتابة (دبر الصلاة) أي عقب الصلاة المكتوبة، فالمراد بالصلاة عند الإطلاق المكتوبة (اللهم إني أعوذ بك) أي ألتجئ إليك (من الجبن) بضم الجيم وسكون الباء، وتضم، هو المهابة للأشياء، والتأخر عن فعلها، والمتعوذ منه هو التأخر عن الإقدام بالنفس إلى الجهاد الواجب، والتأخر عن الصدع بالحق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ونحو ذلك (وأعوذ بك من البخل) بضم الباء الموحدة، وإسكان الحاء المعجمة، وفتحها، وبضمها، وفتح الباء وإسكان الحاء ضد الكرم أي من عدم

وأعوذ بك من أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنه الدنيا، وعذاب القبر. رواه البخارى .  
 ٩٧٢ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: إن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: قد ذهب  
 أهل الدثور بالدرجات العلى، والنعيم المقيم. فقال: وما ذلك؟ قالوا: يصلون كما نصلى، ويصومون  
 كما نصوم،

النفق إلى الغير بالمال، أو العلم، أو غيرهما، ولو بالنصيحة. قال الطيبي: الجود إما بالنفس وهو الشجاعة، ويقال له الجبن  
 وإما بالمال وهو سخاوة، ويقال له البخل، ولا تجتمع الشجاعة والسخاوة إلا في نفس كاملة، ولا ينعدم إلا من متاه  
 في النقص (وأعوذ بك من أرذل العمر) بضم الميم وسكونها لغتان، أى رديئة، وهو ما يتقص فيه القوى الظاهرة  
 والباطنة، فيصير كالطفل في سخر العقل، وقلة الفهم، وضعف القوة، وفي رواية البخارى: وأعوذ بك من أن أرد إلى  
 أرذل العمر. قال العيني: أى عن الرد، وكلمة «أن» مصدرية و«أرذل العمر» هو الخرف، يعنى يعود كهيئة الأولى في  
 أوان الطفولية، ضعيف البنية، سخي العقل، قليل الفهم، ويقال أرذل العمر أرداه، وهو حالة الهرم والضعف عن  
 أداء الفرائض، وعن خدمة نفسه فيما يتنظف فيه، فيكون كالأهل، فثقبلا بينهم يتعنون موته، فإن لم يكن له أهل  
 فالمصيبة أعظم (وأعوذ بك من فتنه الدنيا) بأن تزين للسالك، وتغره، وتنسيه الآخرة، ويأخذ منها زيادة على قدر  
 الحاجة، وقال الأمير اليماني: فتنه الدنيا هي الاقتان بشهواتها، وزخارفها حتى تلهيه عن القيام بالواجبات التي خلق لها العبد  
 (وعذاب القبر) أى من موجبات عذابه، وإنما خص ﷺ هذه المذكورات بالتموذ منها لأنها من أعظم الأسباب المؤدية  
 إلى أنواع الشرور والمعاصي، وترك العبادات الظاهرة والباطنة، وأما طول العمر مع سلامة القوى والحواس فسعادة  
 عظيمة للمؤمن المطيع (رواه البخارى) في الجهاد، وفي الدعوات، وأخرجه أيضا الترمذى في الدعوات، والنسائي  
 في الاستعاذة.

٩٧٢ - قوله (إن فقراء المهاجرين) فيهم أبو ذر كما عند أبي داود (قد ذهب أهل الدثور) بضم الدال المهملة  
 والمثلثة، جمع دثر - بفتح الدال وسكون المثلثة - أى أهل الأموال، والدثر بجى بمعنى المال الكثير وبمعنى  
 الكثير من كل شئ (بالدرجات العلى) بضم العين جمع العلى، وهى تأنيث الأعلى، والباء للتعدي، وقال الطيبي:  
 للصحابة، يعنى ذهب أهل الأموال بالدرجات العلى، واستصحبوا معهم في الدنيا والآخرة، ومضوا بها ولم يتركوا لنا  
 شيئا منها، فما حالنا؟ يا رسول الله! والدرجات يحتمل أن يكون حسية، والمراد الدرجات العالية في الجنة، أو معنوية،  
 والمراد علو القدر عند الله تعالى (والنعيم المقيم) أى وبالعيش الدائم المستحق بالصدقة. قال الطيبي: فيه تعريض بالنعيم  
 العاجل، فإنه على وشك الزوال (فقال: وما ذلك؟) أى ما سبب سؤالكم هذا؟ أو ما سبب فوزهم وحيازهم دونكم؟  
 (ويصومون كما نصوم) زاد في حديث أبي الدرداء عند النسائي في عمل اليوم والليلة ويذكرون كما نذكر، وللبزار من



ويتصدقون ولا تصدق، ويعتقون ولا نعتق. قال رسول الله ﷺ: أفلا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم، وتسبقون به من بعدكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون

حديث ابن عمر: وصدقوا تصديقنا وآمنوا إيماننا (ويتصدقون ولا تصدق، ويعتقون ولا نعتق) لأنها يتعلقان بالمال، ولا مال لنا، فلهم فضل علينا بزيادة العبادات المالية. وفي رواية للبخاري: ولهم فضل أموال يحجون بها، ويعتصرون ويجهادون، ويتصدقون (أفلا أعلمكم) قدمت الهنزة للصدارة، والتقدير: ألا أسليكم فلا أعلمكم (تدركون به) أى بذلك الشيء (من سبقكم) أى من أهل الأموال الذين امتازوا بالصدقة والاعتاق عليكم، والجملة فى موضع نصب، مفعول تدركون، والمراد بالسبق رتبة أى من حيث كثرة الأعمال بسبب المال، ورجحه الشيخ تقي الدين على سبق زماننا، وعلى هذا ينبغى حمل البعديّة فى قوله: (وتسبقون به من بعدكم) على البعديّة رتبة أيضا، أى تسبقون به أمثالكم الذين لا يقولون هذه الأذكار، فتكون البعديّة معنوية، أى بحسب الرتبة لا حسية (ولا يكون أحد) أى من الأغنياء. لأن الكلام فيهم (أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم) قيل: الاستثناء متعلق بهذه الجملة الأخيرة فقط، وقيل: يصح جمعه متعلقا بالجل الثلاث كلها على معنى يحصل لكم الأحوال الثلاث بالنظر إلى الطوائف إلا من عمل من الطوائف الثلاث مثله. قال الطيبي: فإن قلت: ما معنى الأفضلية فى قوله «لا يكون أحد أفضل منكم» مع قوله «إلا من صنع مثل ما صنعتم» فإن الأفضلية تقتضى الزيادة، والمثلية تقتضى المساواة، قلت: هو من باب قوله:

وبلدة ليس بها أيس إلا العاقور وإلا العيس

يعنى إن قدر أن المثلية تقتضى الأفضلية فتحصل الأفضلية، وقد علم أنها لا تقتضيها فإذا لا يكون أحد أفضل منكم، هذا على مذهب التميمي. ويحتمل أن يكون المعنى: ليس أحد أفضل منكم إلا هؤلاء فإيهم يساؤونكم، وأن يكون المعنى بأحد الأغنياء أى ليس أحد من الأغنياء أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم - انتهى. واستشكل تساوى فضل هذا الذكر بفضل التقرب بالمال مع شدة المشقة فيه. وأجيب بأنه لا يلزم أن يكون الثواب على قدر المشقة فى كل حال، فإن ثواب كلمة الشهادتين مع سهولتها أكثر من العبادات الشاقة (قالوا بلى) أى علينا ذلك (قال: تسبحون، وتكبرون، وتحمدون) أخبار بمعنى الأوامر، أو من قيل «تسمع بالمعدي خير من أن تراه» وقد وقع فى هذه الرواية تقديم التكبير على التحميد خاصة، وفيه أيضا قول أبى صالح: يقول: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ومثله لأبى داود من حديث أم الحكم، وله من حديث أبى هريرة: تكبر، وتحمد، وتسبح، وكذا فى حديث ابن عمر، ووقع فى أكثر الأحاديث تسبحون، وتحمدون وتكبرون، وهذا الاختلاف يدل على أن لا ترتيب فيها ويستأنس لذلك بقوله فى حديث: الباقيات الصالحات لا يضرك

دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة. قال أبو صالح: فرجع قراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله. فقال رسول الله ﷺ: ذلك

بأين بدأت، لكن الترتيب الذي وقع في أكثر الأحاديث أولى. قال الحافظ: الأولى البداءة بالتسبيح، لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التمجيد، لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال نفي أن يكون هناك كبير آخر، ثم يحتم بالتلهيل الدال على انفراده سبحانه وتعالى بجميع ذلك (دبر كل صلاة) وفي رواية للبخاري «خلف كل صلاة، ومقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيرا بحيث لا يعد معرضا أو كان ناسيا أو متشاغلا بما ورد أيضا، وكآية الكرسي فلا يضر، وظاهر قوله «كل صلاة» يشمل الفرض والنفل، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة الآتي التقييد بالمكتوبة، وكانهم حملوا المطلقات عليها، وعلى هذا يكون التشاغل بعد المكتوبة بالراتبة بعدها فاصلا بين المكتوبة والذكر، والله أعلم (ثلاثا وثلاثين مرة) يحتمل أن يكون المجموع للجميع، فإذا وزع كان لكل واحد من الثلاثة إحدى عشرة، وهو الذي فهمه سهيل بن صالح كما رواه مسلم، لكن لم يتابع سهيل على ذلك، والأظهر أن المراد أن المجموع لكل فرد فرد، والأفعال الثلاثة تنازعت في الظرف، وهو «دبر» وفي «ثلاثا وثلاثين» وهو مفعول مطلق، والتقدير: تسبحون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وتكبرون كذلك. وتحمدون كذلك ثم ظاهر هذه الرواية أن يقول ذلك مجمعا، ووجه بعضهم للإتيان فيه بواو العطف، واختار أن الأفراد أولى لتميزه باحتياجه إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلاث (قال أبو صالح) هو راوى الحديث عن أبي هريرة، وهو ذكوان - بفتح المعجمة وسكون الكاف - أبو صالح السمان الزيات المدني مولد جويرية بنت الأحس العطفاني، شهد الدار زمن عثمان، ثقة ثبت، من أوساط التابعين، كان يجلب الزيت إلى الكوفة، مات سنة (١٠١) (فرجع قراء المهاجرين) إلخ. قول أبي صالح هذا مدرج في حديث أبي هريرة، قال الحافظ في الفتح: هذه الزيادة مرسله، وقد روى الحديث البزار من حديث ابن عمر، وفيه «فرجع القراء» فذكره موصولا لكن إسناده ضعيف، وروى جعفر القرياني من رواية حرام بن حكيم عن أبي ذر، وقال: فيه، قال أبو ذر: يا رسول الله إنهم قد قالوا مثل ما تقول، فقال: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ونقل الخطيب أن حرام بن حكيم يرسل الرواية عن أبي ذر، فعلى هذا لم يصح بهذه الزيادة إسناده إلا أن هذين الطريقين يقوى بهما مرسل أبي صالح - انتهى - (سمع إخواننا أهل الأموال) بدل، وقائدة البدل إشعار بأن ذلك غبطة لا حسد (بما فعلنا) ضمن معنى الإخبار فدى بالباء (ففعلوا مثله) أي مثل ما فعلنا، وإطلاق الفعل على القول شائع سائغ (ذلك) أي الزائد من الثواب الذي

فضل الله يؤتبه من يشاء. متفق عليه. وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم. وفي رواية للبخاري: تسبحون في دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا. بدل «ثلاثا وثلاثين».

حصل لهم على الجود بأموالهم منضا إلى فعلهم ما فعله الفقراء (فضل الله يؤتبه من يشاء) قال الطيبي: إشارة إلى أن الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر، نعم لا يخلو الغني عن أنواع من الخطر، والفقير الصابر آمن - انتهى. قلت: المستلة ذات خلاف مشهور بين السلف والخلف من الطوائف، بسطه النزالي في إحياء العلوم، والحافظ في الفتح في كتاب الأطمعة، وأما ما ورد من أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة سنة من أيام الدنيا. ففيه أن دخول الفقراء قبل الأغنياء لا ينافي فضل الأغنياء، وعلو درجاتهم، وكثرة ثواب أعمالهم، لأن ذلك من جهة كون حساب الفقراء يسيرا، سهلا سريع الانقضاء، والله أعلم. والحديث يدل على فضل الذكر عقب الصلاة، واستدل به البخاري على فضل الدعاء عقب الصلاة، لأنه في معناها، فإن الذاكر يحصل له ما يحصل للداعي إذا شغله الذكر عن الطلب كما في حديث ابن عمر: من شغله ذكرى عن مستأق أعطيته أفضل ما أعطى السائلين، أخرجه الطبراني بسند لين، وحديث أبي سعيد بلفظ: من شغله القرآن وذكرى عن مستأق - الحديث، أخرجه الترمذي وحسنه. ولأنها أوقات فاضلة ترجى فيها إجابة الدعاء (متفق عليه) واللفظ المذكور لمسلم، والمراد أنه اتفق الشيخان على أصل هذا الحديث، وإلا لقوله: يتصدقون ولا تصدق ويعتقون ولا تعتق، من أفراد مسلم. والحديث أخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة (وليس قول أبي صالح إلى آخره إلا عند مسلم) الأحسن أن يقول المصنف بعد قوله «وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» متفق عليه، وزاد مسلم: قال أبو صالح، إلخ (وفي رواية للبخاري) أي في الدعوات (تسبحون في دبر كل صلاة عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا، بدل ثلاثا) نصب على الحكاية (وثلاثين) قال الحافظ في الفتح: وقع في رواية ورواه عن سمي عند المصنف في الدعوات في هذا الحديث «تسبحون عشرا، وتحمدون عشرا، وتكبرون عشرا» ولم أقف في شيء من طريق حديث أبي هريرة على من تابع ورواه على ذلك، لا عن سمي، ولا عن غيره، ويحتمل أن يكون تأول ما تأول سهيل من التوزيع ثم ألقى الكسر، ويعكر عليه أن السياق صريح في كونه كلام النبي ﷺ، وقال: وأظن سبب الوهم أنه وقع في رواية ابن عجلان «تسبحون، وتكبرون، وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة» فحمله بعضهم على أن العدد المذكور مقسوم على الأذكار الثلاثة، فروى الحديث بلفظ إحدى عشرة، وألغى بعضهم الكسر فقال «عشرا» والله أعلم. قال: وقد وجدت لرواية العشر شواهد: منها عن علي عند أحمد، وعن سعد بن أبي وقاص عند النسائي، وعن عبد الله ابن عمرو عنده، وعند أبي داود والترمذي، وعن أم سلمة عند البزار، وعن أم مالك الأنصارية عند الطبراني، وجمع البغوي في شرح السنة بين هذا الاختلاف باحتمال أن يكون صدر ذلك في أوقات متعددة، أولها عشرا عشرا، ثم

٩٧٣ - (٨) وعن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله ﷺ: معقبات لا يجيب قائلهن - أو فاعلهن - دبر كل صلاة مكتوبة: ثلاث وثلاثون تسيحة، وثلاث وثلاثون تمعيدة، وأربع وثلاثون تكبيرة. رواه مسلم.

٩٧٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمد الله

إحدى عشرة، إحدى عشرة، ثم ثلاثا وثلاثين، ثلاثا وثلاثين، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال.

٩٧٣ - قوله (معقبات) بضم الميم وفتح المهملة وكسر القاف المشددة، أى كلمات معقبات، وهو مبتدأ خبره ثلاث وثلاثون، وأقوله: لا يجيب، إلخ. قال الجزرى: سميت معقبات لأنها عادت مرة بعد أخرى، أو لأنها تقال عقب الصلاة، والمعقب من كل شئ ما جاء عقب ما قبله (لا يجيب) من الخيبة، أى لا يحرم من أجر من أى كيفا كان ولو عن غفلة، هذا هو ظاهر هذا اللفظ، والله تعالى أعلم. وقد ذكر بعضهم أنه لا أجر فى الأذكار إذا كانت عن غفلة سوى القراءة (قائلهن، أو فاعلهن) أو للشك من الراوى (دبر كل صلاة) ظرف القول (ثلاث وثلاثون تسيحة) قال الطيبي: قوله: معقبات إما صفة مبتدأ أقيمت أى فى الابتدائية مقام الموصوف، أى كلمات معقبات، و«لا يجيب» خبره، و«دبر» ظرف، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر، وأن يكون متعلقا بقائلهن، وإما مبتدأ و«لا يجيب» صفة، و«دبر» صفة أخرى و«ثلاث وثلاثون» خبر، ويحتمل أن يكون «ثلاث وثلاثون» خبر مبتدأ محذوف، أى من أو هى ثلاث وثلاثون إلى غير ذلك من الاحتمالات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى فى الدعوات، وحسنه، وذكر الاختلاف فى رفعه ووقفه، وأخرجه النسائى فى الصلاة. قال النووى فى شرح مسلم: ذكر الدارقطنى هذا الحديث فى استدرآكاته على مسلم، وقال: الصواب أنه موقوف على كعب، لأن من رفعه لا يقاومون من وقفه فى الحفظ، وهذا الذى قاله الدارقطنى مردود، لأن مسلما رواه من طرق كلها مرفوعة، وذكره الدارقطنى أيضا من طرق أخرى مرفوعة، وإنما روى موقوفا من جهة منصور وشعبة، وقد اختلفوا عليهما أيضا فى رفعه ووقفه، وبين الدارقطنى ذلك، وقد قدمنا أن الحديث الذى روى موقوفا ومرفوعا يحكم بأنه مرفوع على المذهب الصحيح الذى عليه الأصوليون والفقهاء والمحققون من المحدثين، منهم البخارى، وآخرون، حتى لو كان الواقفون أكثر من الرافعين حكم بالرفع، كيف، والأمر هنا بالعكس؟ ودليله أن هذه زيادة ثقة، فوجب قبولها، ولا ترد لنسيان أو تقصير حصل من وقفه - انتهى.

٩٧٤ - قوله (من سبح الله) أى قال: سبحان الله (فى دبر كل صلاة) أى فريضة (وحمد الله) بكسر الميم

ثلاثا وثلاثين، وكبر الله ثلاثا وثلاثين فلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، غفرت خطاياهم وإن كانت مثل زبد البحر.

المخففة، أى قال: الحمد لله (وكبر الله) أى قال: الله أكبر (ثلاثا وثلاثين) أى فى دبر كل صلاة، وحذفه فى هذا وما قبله للعلم به من الأول (فلك) أى التسيحات والتحميدات والتكبيرات (تسعة وتسعون) علم العدد جملة بعد التفصيل، ويسمى فذلكه ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم، إذ علمان خير من علم فهو نظير قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة - ٢: ١٩٦﴾ بعد ذكر ثلاثة وسبعة، وليترتب عليه قوله: (وقال) أى النبى ﷺ. وقيل: ذلك القائل، يعنى ذكر (تمام المائة) بالنصب على المفعولية، وقيل: مرفوع على أنه مبتدأ خبره (لا إله إلا الله) قال القارى: تفصيل الكلام فى هذا المقام أن لفظ «تمام» إما منصوب على أنه مفعول به لقال، لأنه فى المعنى جملة، إذ ما بعده عطف يان، أو بدل، أو خبر محذوف، فصح كونه مقول القول، والمراد من «تمام المائة» ما تتم به المائة، ويجوز أن يكون نصبه بالظرفية أى فى وقت تمام المائة، أى عند إرادة تمامها، والعامل فيه لفظ قال. قال ابن الملك: فلفضة «قال» للرسول ﷺ بدل من سبح، وقال زين العرب والأبهري: فيه ضمير يعود إلى من سبح، أو مرفوع على أنه مبتدأ وخبره لا إله إلا الله، إلخ. فيكون تمام مع خبره حالا من ضمير سبح، والعائد محذوف، أى حال كونه تمام مائة عليها أو عليه، فلفضة «قال» على هذا تكون للراوى، وضميره عائد إلى الرسول ﷺ. قال ابن الملك: والأول أولى، وعليهما الجزاء إنما يترتب على الشرط إذا وقع تمام المائة التهليل المذكور - انتهى. وكون التهليل المذكور تمام المائة يخالف ما ورد فى عدة من الروايات أنه يكبر أربعا وثلاثين، فإنه يدل على كون تمام المائة التكبير. قال النووى: يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعا وثلاثين، ويقول معها «لا إله إلا الله وحده» إلى آخره. وقال غيره: بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة تكبيرة، ومرة بلا إله إلا الله، على وفق ما وردت به الأحاديث (وحده) جوز الكوفية كون الحال معرفة، والبصرية أولوها بالنكرة، وقالوا معناه منفردا أى فى ذاته (لا شريك له) أى فى أفعاله وصفاته نقلا وعقلا (له الملك) أى أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره (وله الحمد) المصدرية الشاملة لمعنى الفاعلية والمفعولية، فهو الحامد والمحمود (غفرت خطاياهم) هذا جزاء الشرط وهو «من سبح الله» والمراد بالخطايا الذنوب الصغائر. قال القارى: ويحتمل الكبائر (وإن كانت) أى فى الكثرة (مثل زبد البحر) وهو ما يملو على وجهه عند هيجانه وتموجه. وأعلم أنه قد ورد فى كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة. قال ابن حجر المكي: ورد التسيح ثلاثا وثلاثين، وخمسا وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، وثلاثا، ومرة واحدة. وسبعين، ومائة، وورد التحميد ثلاثا وثلاثين، وخمسا وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، ومائة، وورد التهليل عشرة، وخمسا وعشرين، ومائة. قال الحافظ الزين العراقي: وكل ذلك حسن، وما زاد فهو أحب إلى الله تعالى. وتقدم عن البغوى أنه جمع بأنه

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٧٥ - (١٠) عن أبي أمامة ، قال : قيل يا رسول الله : أى الدعاء أسمع ؟ قال . جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات . رواه الترمذى .

٩٧٦ - (١١) وعن عقبه بن عامر ، قال : أمرنى رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات فى دبر كل صلاة .

يحتمل صدور ذلك فى أوقات متعددة ، وأن يكون على سبيل التخيير ، أو يفترق بافتراق الأحوال - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى ، والبيهقى فى الدعوات كلهم من طريق عطاء بن يزيد ، عن أبي هريرة ، قاله السيوطى . وأخرجه مالك فى الموطأ من هذا الطريق موقوفا على أبي هريرة .

٩٧٥ - قوله (أى الدعاء أسمع) أى أوفق إلى السماع ، أو أقرب إلى الإجابة ، فإن السمع قد يمتحن بمعنى الإجابة ، يقال : سمع الأمير قوله ، أى أجابه وأعطى سؤاله (جوف الليل) روى بالرفع وهو الأكثر على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مرفوعا ، أى دعاء جوف الليل أسمع ، وروى بنصب «جوف» على الظرفية أى فى جوفه (الآخر) صفة جوف فيتبعه فى الإعراب . قيل : والجوف الآخر من الليل هو وسط النصف الآخر من الليل - بسكون السين لا بالتحريك - (ودبر الصلوات المكتوبات) عطف على «جوف» تابع له فى الإعراب . والحديث فيه تصريح بأن جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات من أوقات الإجابة ، وسيأتى هذا الحديث فى باب التحريض على قيام الليل (رواه الترمذى) أى فى الدعوات من طريق ابن جرير ، عن عبد الرحمن بن سابط ، عن أبي أمامة ، وقال : حديث حسن - انتهى . قلت : رجاله ثقات ، إلا أن ابن جرير مدلس ، وقد رواه عن عبد الرحمن بالنعنة ، وأيضا فى سماع عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة كلام ، قال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ١٤٨) فى القسم الرابع من حرف العين : أما هو أى عبد الرحمن بن سابط فتابعى ، كثير الإرسال ، ويقال : لا يصح له سماع من صحابى ، أرسل عن النبي ﷺ كثيرا ، وعن معاذ وعمر وعباس بن أبي ربيعة ، وسعد بن أبي وقاص ، والعباس بن عبد المطلب ، وأبي ثعلبة ، فيقال : لأنه لم يدرك أحدا منهم . قال الدورى : سئل ابن معين هل سمع من سعد ؟ فقال : لا . قيل : من أبي أمامة ؟ قال : لا . قيل : من جابر ؟ قال : لا . قلت : وقد أدرك هذين - انتهى .

٩٧٦ - قوله (أن أقرأ بالمعوذات) بكسر الواو المشددة وتفتح (فى دبر كل صلاة) أى فريضة . والحديث فى

رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي في الدعوات الكبير.

٩٧٧ - (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: لأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس، أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل. ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله

مسند أحمد (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠٤) وفي سنن أبي داود والنسائي والمستدرک للحاکم (ج ١: ص ٢٥٣) والدعوات الكبير للبيهقي بلفظ المعوذات، وفي فضائل القرآن من جامع الترمذی وصحيح ابن حبان كما في الحصن بلفظ المعوذتين، فغلب الأول إما أن ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وإما أن يدخل سورة الإخلاص وحدها، أو مع الكافرين في المعوذتين، إما تغليبا، أو لأن كليهما براءة من الشرك، والتجاء إلى الله تعالى، ففيهما التبري عن الشرك، والتعوذ به منه. وقيل المراد بالمعوذات الآيات المتضمنة للاستعاذة لفظا أو معنى، فدخل فيها سورة الإخلاص، وسورة الكافرون أيضا، فإن فيها معنى التعوذ، وقيل: المراد الكلمات المعوذة (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٥٥، ٢٠١) (وأبو داود) وسكت عنه هو المنذرى (والنسائي) إلخ. وأخرجه أيضا الترمذی في فضائل القرآن، وقال: حسن غريب. وابن حبان في صحيحه والحاکم (ج ١: ص ٢٥٣) وقال صحيح على شرط مسلم. وواقفه الذهبي.

٩٧٧ - قوله (لأن أقعد) بفتح الهمزة أى لعمودي، واللام للابتداء، وقيل: للقسم (مع قوم يذكرون الله) لم يقل ذا كرا معهم لإفادة أن ذلك لا يتوقف على ما إذا ذكر معهم، بل الاستماع يقوم مقام الذكر، فما بالك بما إذا ذكر معهم لأنهم القوم لا يشق جلوسهم، والذكر يعم الدعاء، وتلاوة القرآن، والصلاة على النبي ﷺ، ويلحق به ما في معناه، كدرس العلوم الشرعية (من صلاة الغداة) أى الصبح (من أن أعتق) بضم الهمزة وكسر التاء (أربعة) أنفس (من ولد إسماعيل) خص نبي إسماعيل لشرفهم على غيرهم من العرب، والعرب أفضل الأمم، ولقرابهم منه عليه الصلاة والسلام، لكونه ﷺ من أولاد إسماعيل. وفي الحديث أوضح دليل لما ذهب إليه الشافعي من أنه يجوز ضرب الرق على العرب، إذ لو امتنع رقه لم يقل ﷺ أن هذا أحب إليه من عتقهم. وتأويل الحنفية هذا الحديث بأن إطلاق الأرقاء والعتق عليهم على الفرض والتقدير، وبأنه يمكن أن يسبى بالاشتباه، وأن المراد بالعتق إنقاذهم من الشدائد والمهالك. بعيد خلاف الظاهر، فلا يلتفت إليه. قال التوريشي: معرفة وجه التخصيص في الرقاب على الأربعة يقينا لا يوجد تلقينه إلا من قبل الرسول ﷺ، وعلينا التسليم، عرفنا ذلك أو لم نعرف، ويحتمل أن يكون ذلك لانتظام العمل الموعود عليه على أربعة أقسام: ذكر الله تعالى، والعمود له، والاجتماع عليه، وحبس النفس من حين يصل إلى أن تطلع الشمس. وقال ابن الملك: الأربعة هي العمود أى لذكر الله، وكونه مع قوم يذكرون الله، وكون ذلك من الغدوة أو العصر، واستمراره إلى الطلوع أو الغروب، وقيل خص عدد الأربعة لأن فيه ذكر العمود، والذكر، والاستمرار إلى طلوع الشمس

من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، أحب إلى من أن أعتق أربعة. رواه أبو داود.  
 ٩٧٨ - (١٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر في جماعة، ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت له كأجر حجة وعمره. قال: قال رسول الله ﷺ: تامة، تامة، تامة. رواه الترمذى.

وصلاة ركعتين أو أربع كما في رواية (من صلاة العصر) أى من بعد صلاة العصر (من أن أعتق أربعة) أى من ولد إسماعيل، فإن الحديث رواه أبو يعلى أيضا، وزاد في الموضعين «أربعة من ولد إسماعيل، دية كل رجل منهم اثنا عشر ألفا» والحديث دليل على أن الذكر أفضل من العتق والصدقة (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: في إسناده موسى بن خلف أبو خلف العمى البصرى، وقد استشهد به البخارى، وأثنى عليه غير واحد من المتقدمين، وتكلم فيه ابن حبان البستى - انتهى. وقال الحافظ العراقى: إسناده حسن. والحديث أخرجه أبو يعلى أيضا. وقال في الموضعين: أحب إلى من أن أعتق أربعة من ولد إسماعيل دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا. قال الهيثمى بعد ذكره: وفيه محتسب أبو عائد، وثقه ابن حبان، وضعفه غيره، وبقيت رجاله ثقات - انتهى.

٩٧٨ - قوله (ثم قعد يذكر الله) أى استمر في مكانه ومسجده الذى صلى فيه مشتغلا بالذكر (ثم صلى ركعتين) قال الطيبي: أى ثم صلى بعد أن ترتفع الشمس قدر رمح حتى يخرج وقت الكراهة، وهذه الصلاة تسمى صلاة الإيثراق، وهى أول صلاة الضحى - انتهى. قلت: وقع في حديث معاذ عند أبي داود: حتى يسبح ركعتى الضحى، وكذا وقع في حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبرانى (كانت) أى المثوبة (قال) أى أنس قال رسول الله ﷺ: (تامة تامة تامة) صفة لحجة وعمره - كررها ثلاثا للتأكيد، وقيل: أعاد القول ثلاثتهم أن التأكيد بالتمام، وتكراره من قول أنس، قال الطيبي: هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص بالكامل ترغيبا للعامل، أو شبه استيفاء أجر المصلى تاما بالنسبة إليه باستيفاء أجر الحاج تاما بالنسبة إليه. وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة - انتهى (رواه الترمذى) وحسنه، وفي سنده أبو ظلال هلال بن أبي هلال، ويقال: هلال بن أبي مالك. واختلف أيضا في اسم أبيه القسطل البصرى الأعمى، ضعفه أكثرهم، وجعله البخارى مقارب الحديث فيما رواه الترمذى عنه، وقال الذهبي في الميزان، والحافظ في تهذيب التهذيب: قال البخارى: عنده منا كبير. وقال الذهبي في الكنى: واه بكرة. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف مشهور بكنيته - انتهى. وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهد، منها: حديث أبي أمامة عند الطبرانى، قال المنذرى في الترغيب، والهيثمى في جمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٤): إسناده جيد، ومنها: حديث أبي أمامة، وعتبة بن عبد عند الطبرانى أيضا. قال المنذرى: وبمض رواه مختلف فيه. قال: وللحديث شواهد كثيرة - انتهى. وقال الهيثمى بعد



### (الفصل الثالث)

٩٧٩- (١٤) عن الأزرقي بن قيس، قال صلى بنا إمام لنا يكنى أبا رمثة، قال: صليت هذه الصلاة، أو مثل هذه الصلاة مع النبي ﷺ، قال: وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه، وكان رجل قد شهد التكبير الأولى من الصلاة نصلي نبي الله ﷺ، ثم سلم عن يمينه وعن يساره، حتى رأينا يياض خديه،

ذكره: رواه الطبراني، وفي الأحوص بن حكيم وثقه العجلي وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف لا يضر - انتهى. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها المنذرى في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٠٤).

٩٧٣- قوله (عن الأزرقي) بفتح الهمزة وتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة آخره قاف (بن قيس) الحارثي البصري، ثقة من أوساط التابعين، مات بعد العشرين والمائة (يكنى) بالتخفيف ويشدد (أبارمثة) بكسر أوله وسكون الميم، بعدها مثناة البلوى التيمي من تيم الرباب، ويقال: التيمي. ويقال: هما اثنان، قيل: اسمه رفاعة بن يثرب، ويقال: عكسه. ويقال: يثرب بن عوف. ويقال: عمارة بن يثرب. وقيل: حيان بن وهيب. وقيل: حبيب بن حبان. وقيل: جندب. وقيل: خشخاش. صحابي له أحاديث، قال ابن سعد: مات بإفريقية. قال في الإصابة (ج ٤: ص ٧٠): روى عنه إيراد ابن لقيط، وثابت بن متقذ. روى له أصحاب السنن الثلاثة، وصح حديثه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم (قال) أي أبو رمثة. وفي أبي داود «قال، أي بزيادة الفاء (صليت هذه الصلاة) قال القاري: الإشارة هنا ليست للخارج، لأن عين المشار إليه الواقع في الخارج لم يصله معه عليه السلام، وإنما الذي صلاه معه نظيره، فعينت الإشارة للحقيقة الذهنية الموجودة في ضمن هذه الخارجية وغيرها ولذا قال: (أو مثل هذه الصلاة) على الشك (قال) أي أبو رمثة (وكان أبو بكر، وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه) لقوله ﷺ: لئن كنتم أولو الأحلام والنهي. وقوله «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف». وفي إفادة الحث على أنه يسن تحمري الصف الأول، ثم تحمري يمين الإمام لأنه أفضل (قد شهد التكبير الأولى) أي تكبيرة التحريم، فإنها الأولى حقيقة (من الصلاة) احتراز من التكبير المعتاد بعد الصلاة، ووجه ذكر التكبير الأولى أي تكبير التحريم التنبه على أن مدركها إنما قام عقب صلاته لصلاة السنة، لا لكونه مسبقاً بقى عليه شئ يقوم لإكماله (ثم سلم عن يمينه وعن يساره) أي سلم مجاوزاً نظره عن يمينه وعن يساره كما يسلم أحد على من في يمينه ويساره (حتى رأينا) متعلق بالمقدر المذكور (ياض خديه) أي من طرفي وجهه أي خده.

ثم انقتل كافتتال أبي رمثة - يعنى نفسه - فقام الرجل الذى أدرك معه التكبيرة الأولى من الصلاة يشفع ، فوثب عمر ، فأخذ بمنكبيه ، فهزه ، ثم قال : اجلس ، فإنه لن يهلك أهل الكتاب إلا أنه لم يكن بين صلاتهم فصل . فرفع النبي ﷺ بصره ، فقال : أصاب الله بك يا ابن الخطاب .

الأيمن فى الأولى ، والأيسر فى الثانية ( ثم انقتل ) أى انصرف النبي ﷺ ( كافتتال أبي رمثة ) أى كافتتالي جرد عن نفسه أبا رمثة ، ووضع موضع ضميره مزبدا لليان ، واستحضارا لتلك الحال فى مشاهدة السامع ، كما قاله الطيبي . ولذا قال الراوى ( يعنى ) أى يريد أبو رمثة بقوله : أبى رمثة ( نفسه ) أى ذاته لا غيره ( يشفع ) بالتخفيف ويشدد ، قال الطيبي : الشفع ضم الشئ إلى مثله يعنى قام الرجل يشفع الصلاة بصلاة أخرى ( فوثب عمر ) أى قام بسرعة . وفى أبى داود « فوثب إليه عمر ، بمنكبيه ) بالثنية ( فهزه ) بالتشديد أى فحركه بعنف ( فإنه ) أى الشأن ( لن يهلك ) كذا فى جميع النسخ للشكاة ، وفى سنن أبى داود « لم يهلك » والظاهر أن ما فى المشكاة خطأ من المصنف أو من الناسخ وهو بضم الياء ( أهل الكتاب ) بالنصب ويجوز فتح الياء ورفع أهل ( إلا أنه ) أى الشأن ، وفى بعض النسخ لأبى داود « إلا أنهم » ( لم يكن بين صلاتهم ) أى بين صلواتهم إذ « بين » لا يدخل إلا على متعدد ( فصل ) الفصل بين الفريضة والسنة قد يكون بالتنجى والتحول أى التقدم أو التأخر ، وقد يكون بالزمان سواء اشتغل فيه بالذكر أو كان ساكنا عنه ، والظاهر أن المراد بالفصل ههنا الفصل بالزمان لا الفصل بالتقدم أو التأخر ، لأنه قال عمر للرجل الذى قام يشفع بعد السلام : اجلس ، ولم يقل تقدم أو تأخر . وإيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب يدل على أنه فهم من عدم الفصل فيه ترك الذكر بعد الصلاة ، يعنى فىنبى للمصلى أن يشتغل بعد السلام بالذكر الوارد ثم يصلى الراتبة ، فبها دليل على عدم وصل التطوع بالفريضة . قال الطيبي : يحتمل أن يراد بعدم الفصل ترك الذكر بعد السلام ، والتقدير : لن يهلككم شئ إلا عدم الفصل ، واستعمل « لن » فى الماضى معنى ليدل على استمرار هلاكهم فى جميع الأزمنة ، قال الجوهرى : هلكه يهلكه وهلك بنفسه هلاكا - انتهى . وفى القاموس : هلك كضرب ومنع وعلم هلكا - بالضم - وهلك وهلكه - مثلى اللام - مات ، وأهلكه واستهلكه وهلكه يهلكه لازم ومتعد - انتهى . وعلى تقدير كونه لازما فى الحديث فالتقدير : ماهلكوا إلا لعدم كون الفصل بين صلاتهم . وقال ابن حجر : أى ما هلك أهل الكتاب بشئ فلو هتعب صلاتهم فأنهم هلكوا بأشياء كثيرة غير هذا فعين رعاية خصوص ما قدرت ، خلافا لمن قدر عاما بسائر أحواله - انتهى . قال القارى : يريد به ابن حجر الاعتراض على الطيبي ، والظاهر أن هذا الهلاك مختص بمصليهم بخلاف سائر أسباب الهلاك ، أو الحصر إدعائى للبالغة والله أعلم - انتهى ( فرفع النبي ﷺ بصره ) أى إليهما ( أصاب الله بك ) قيل : الباء زائدة ، وقيل : الباء للتعدية والمفعول محذوف ، أى أصاب الله بك الرشد . وقال الطيبي : من باب القلب أى أصبت الرشد فيما فعلت بتوفيق الله وتسديده ، ونظيره « عرضت الناقة على الحوض » أى عرضت الحوض على الناقة ، وهو باب واسع فى البلاغة . وقال ابن حجر : الهمة للتعدية ، والباء

رواه أبو داود .

٩٨٠ - (١٥) وعن زيد بن ثابت، قال: أمرنا أن نسيح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، ونحمد ثلاثا وثلاثين، ونكبر أربعاً وثلاثين، فأتى رجل في المنام من الأنصار، فقيل له: أمركم رسول الله ﷺ أن تسبحوا في دبر كل صلاة كذا وكذا؟ قال الأنصاري في منامه: نعم. قال: فاجعلوها خمسا وعشرين، خمسا وعشرين، واجعلوا فيها التهليل. فلما أصبح غدا على النبي ﷺ فأخبره، فقال رسول الله ﷺ: فافعلوا.

زائدة للتأكيد، والتقدير: أصابك الله الحق، أى جعلك مصيباً له في سائر أحوالك وأعمالك (رواه أبو داود) وسكت عنه، وقال المنذرى: في إسناده أشعث بن شعبة، والمهال بن خليفة، وفيهما مقال - انتهى. ويشهد له ما روى أحمد وأبو يعلى، عن عبد الله بن رباح، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ صلى العصر، فقام رجل يصلى، فرآه عمر، فقال له: اجلس، فإنما هلك أهل الكتاب أنه لم يكن لصلاتهم فصل، فقال رسول الله ﷺ: أحسن ابن الخطاب. ذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٢: ص ٢٣٤) وقال: رجال أحمد رجال صحيح.

٩٨٠ - قوله (أمرنا) بصيغة المجهول أى أمر نذب (في دبر كل صلاة) أى عقب كل فريضة، ورواية النسائي بلفظ: قال (أى زيد بن ثابت): أمرنا أن يسبحوا دبر كل صلاة، إلخ (ونحمد ثلاثا وثلاثين) أى في دبر كل صلاة (ونكبر أربعاً وثلاثين) أى تكلمة لثلاثة (فأتى) بضم الهمزة مبنياً للفعول (رجل في المنام من الأنصار) أى فاتاه ملك في منامه. قال الطيبي: لعل هذا الآتى من قبيل الإلهام بنحو ما كان يأتى لتعليم رسول الله ﷺ في المنام، ولذا قرره بقوله يعنى الآتى «فافعلوا» وهذه الصورة أجمع لاشتغالها على التهليل أيضاً، والعدد العدد - انتهى. وفيه أن الإلهام يغير المنام كما لا يخفى (فقيل له) أى فقال الآتى في المنام الرجل الأنصاري النائم (أمركم) بتقدير الاستفهام (كذا وكذا) أى من العدد، والإلهام من المصنف، لأن العدد المذكور قبل موجودهنا عند الثلاثة (قال) أى الآتى: إذا كنتم تأتون بمائة ولا بد (فاجعلوها) أى الأذكار الثلاثة (واجعلوا فيها) أى في الأذكار (التهليل) أى لا إله إلا الله خمسا وعشرين أيضاً، لأنه أفضل الأذكار وفي حديث ابن عمر: وهلوا خمسا وعشرين، فيكون مجموع هذه الأذكار مائة أيضاً، قال الطيبي: الغاء للنسب مقرر من وجه ومغيرة من وجه، أى إذا كانت التسيحات هذه، والعدد مائة فقررروا العدد، وأدخلوا فيها التهليل - انتهى. والظاهر أن يكون التهليل قبل التكبير مراعاة للترتيب المشهور الوارد في سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ويؤيده لفظة «فيها» (فلما أصبح) أى الأنصاري (غدا على النبي ﷺ) أى ذهب إليه في الغدوى أى أول النهار (فأخبره) بما رأى في المنام (فافعلوا) لعل المراد فاعملوا به أيضاً. وقال ابن حجر: إن رأيتم ذلك ولا بد، فافعلوا «ومر أن ذلك

رواه أحمد والنسائي والدارمي .

٩٨١ - (١٦) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله ﷺ على أعواد هذا المنبر يقول : من قرأ آية

أعنى الخمس والعشرين من الأنواع الأربعة سنة ، والحجة على ذلك هي قوله عليه السلام « فافعلوا » لا مجرد ذلك المنام ، لأنه لا عبرة بخواطر من ليس بمعصوم لا في اليقظة ولا في النوم ، كذا في المرقاة . قلت : قوله ﷺ « فافعلوا » تقرير لرؤيا الأنصاري لكونها صالحة صحيحة ، والرؤيا الصالحة من الله فصار هذا بتقريره ﷺ أحد طرق هذا الذكر ، وإن لم يقرره ﷺ لم يكن حجة ، ورواية النسائي بلفظ « اجعلوها كذلك » قال السندی : هذا يقتضى أنه الأولى لكن العمل على الأول لشهرة أحاديثه ، والله أعلم . وليس هذا من العمل برؤيا غير الأنبياء بل هو من العمل بقوله ﷺ ، فيمكن أنه علم بحقيقة الرؤيا بوحى أو إلهام ، أو بأبى وجه كان - انتهى (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨٤ ، ١٩٠) (والنسائي) قال ميرك : واللفظ له . قلت : اللفظ الذي ذكره المصنف هو لأحمد (ج ٥ : ص ١٨٤) وليس للنسائي ولا للدارمي ، وبين ألفاظ هؤلاء الأئمة الثلاثة اختلاف يسير ، كما لا يخفى على من جعل ألفاظ الثلاثة نصب عينه (والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة ، وابن حبان في صحيحهما ، والحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٢٥٣) وصححه وواقفه الذهبي ، وأخرج النسائي ، وجعفر القريابي عن ابن عمر بنحو حديث زيد بن ثابت . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر لفظيهما : واستنبط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار معتبرة ، وإلا لكان يمكن أن يقال لهم أضيفوا لها التهليل ثلاثا وثلاثين ، وقد كان بعض العلماء يقول : إن الأعداد الواردة - كالذكر عقب الصلوات - إذا رتب عليها ثواب مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور ، لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص ، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصة تفوت بمجاوزة ذلك العدد . قال : شيخنا الحافظ أبو الفضل العراقي في شرح الترمذي : وفيه نظر ، لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإيتان به فحصل له الثواب بذلك ، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله - انتهى . ويمكن أن يفترق الحال فيه بالية ، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ، ثم أتى بالزيادة فالأمر كما قال شيخنا لا محالة ، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي . وقد بالغ القرافي في القواعد ، فقال : من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودة شرعا ، لأن شأن العطاء إذا حددوا شيئا أن يوقف عنده ، وبعد الخارج عنه مسيئلا للأدب - انتهى . وقد مثله بعض العلماء بالدواء يكون فيه مثلا أوقية سكر فلوزيد فيه أوقية أخرى لتخلف الانتفاع به ، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع ويؤيد ذلك أن الأذكار المتغايرة إذا ورد لكل منها عدد مخصوص مع طلب الإيتان بجميعها متوالية لم تحسن الزيادة على العدد المخصوص . لما في ذلك من قطع الموالية ، لاحتمال أن يكون للموالية في ذلك حكمة خاصة تفوت بفواتها - انتهى كلام الحافظ .

٩٨١ - قوله (وعن علي) بن أبي طالب (سمعت رسول الله ﷺ) حال كونه (على أعواد هذا المنبر) ذكر هذا

الكرسى في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره، وأهل دويرات حوله. رواه البيهقي في شعب الايمان، وقال: إسناده ضعيف.

للدلالة به على مزيد البيان والاستحضار لتلك الواقعة (دبر كل صلاة) أى مكتوبة كما في رواية أبي أمامة عند الطبراني، والنسائي، وابن حبان (لم يمنعه من دخول الجنة) أى مانع (إلا الموت) الحديث بظاهره مشكل لأن الموت ليس بمانع من دخول الجنة، بل هو موصل إلى دخولها فكان الظاهر أن يقول: لم يمنعه من دخول الجنة إلا الحياة، فإن استمرار الحياة وبقاء الإنسان في هذا العالم هو الذى يمنعه من دخولها، فإدام الرجل حيا لا يدخل الجنة. وأجيب عنه بأن المضاف فيه محذوف، أى لا يمنعه من دخولها إلا عدم موته، حذف لدلالة المعنى عليه، واختصت آية الكرسى بذلك لما اشتملت عليه من أصول الأسماء والصفات الإلهية، والوحدانية، والحيوة، والقيومية، والعلم، والملك، والقدرة، والإرادة. وقيل: المعنى لم يمنعه من دخول الجنة معجلا إلا حصول الموت وكونه شرطا لدخولها، ولو لم يكن الموت شرطا لدخولها لدخل الجنة معجلا بالفعل، ويقرب منه ما قال التفتازاني من أن معنى الحديث: أنه لم يبق من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكان الموت يمتنع، ويقول لابد من حضورى أولا ليدخل الجنة. وقيل: المراد من الموت في الحديث كون العبد في البرزخ قبل البعث فإذا بعث يوم القيامة يدخل الجنة من غير توقف. وقيل: المقصود أنه لا يمنع من دخول الجنة شئ من الأشياء ألبتة، فإن الموت ليس بمانع من دخول الجنة بل قد يكون موجبا لدخولها، فهو من قبيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم أصلا، فيكون من باب تاكد المدح بما يشبه الذم. وقال الطيبي: أى الموت حاجز بين وبين دخول الجنة، فإذا تحقق وانقضى حصل دخوله، ومنه قوله عليه السلام: الموت قيل لقاء الله - انتهى (مضجعه) أى مكانه للنوم (آمنه الله) أى جعله آمنا أى أمن خوفه من كل مكروه (على داره) أى على ما في داره (ودار جاره) أى مالا ونفسا، وغيرهما (وأهل دويرات) جمع دويرة تصغير دار (حوله) بالنصب ظرف. قال ابن حجر: أى وإن لم يلاصق داره، فأريد بالجار هنا حقيقته وهو الملاصق، وإن كان عرفا يشملها وغيره إلى أربعين دارا من كل جهة من الجهات الأربع. قال الطيبي: عبر عن عدم الخوف بالأمن وعداه بعلى، أى لم يخوفه على أهل داره وهو أهله، ودويرات حوله أن يصيهم مكروه أو سوء كقولهم تعالى ﴿مالك لا تأمن على يومئذ﴾ (١٢: ١١) قال صاحب الكشاف: لم تخافا عليه ونحن نريد له الخير - انتهى. والحديث يدل على فضيلة آية الكرسى، واستجاب قراءتها في دبر كل صلاة مكتوبة، وعند النوم (رواه البيهقي) وقال (إسناده ضعيف) قلت: هو ضعيف جدا فإن فيه ضعيفا وآخر كذابا، ولذلك أورده ابن الجوزي في الموضوعات من

٩٨٢ - (١٧) وعن عبد الرحمن بن غنم، عن النبي ﷺ، قال: من قال قبل أن ينصرف ويشئ رجله

رواية الحاكم، وعنه رواه البيهقي، ثم قال ابن الجوزي: حجة ضعيف، ونهشل كذاب - انتهى. نعم للشطر الأول من الحديث شاهد قوى رواه النسائي وابن حبان والطبراني من حديث أبي أمامة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت. قال الحافظ في بلوغ المرام: رواه النسائي، وصححه ابن حبان، وزاد فيه الطبراني ﴿قل هو الله أحد - ١١٢﴾ - انتهى. وقال المنذرى في التريغيب: رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدهما صحيح. وقال شيخنا أبو الحسن: هو على شرط البخارى، وابن حبان في كتاب الصلاة وصححه، وزاد الطبراني في بعض طرقه. وقل هو الله أحد، وإسناده بهذه الزيادة جيد أيضا - انتهى. وقال الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٠٢): رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد أحدهما جيد - انتهى. قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١١٧): وقد أخرج هذا الحديث الدمايطى من حديث أبي أمامة، وعلى، وعبد الله بن عمرو، والمغيرة، وجابر وأبى رضى الله عنهم، وقال: وإذا انضمت هذه الأحاديث بعضها إلى بعض أحدثت قوة - انتهى. قلت: اختلاف طرق الحديث وتعدد مخارجه يدل على أن للحديث أصلا صحيحا، ويؤيده ما روى عن الحسن بن على مرفوعا بلفظ: من قرأ آية الكرسي في دبر الصلاة المكتوبة كان في ذمة الله إلى الصلاة الأخرى. قال المنذرى والهيثمى: رواه الطبراني بإسناد حسن.

٩٨٣ - قوله (وعن عبد الرحمن بن غنم) بفتح الغين المعجمة وسكون النون. أشعري، مختلف في صحبته، وذكره العجلي في كبار ثقات التابعين، وهذا هو الحق. قال ابن عبد البر: عبد الرحمن بن غنم الأشعري جاهلى، كان مسلما على عهد رسول الله ﷺ ولم يره، ولازم معاذ بن جبل منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن إلى أن مات معاذ، وكان من أئمة أهل الشام، وهو الذى فقه عامة التابعين بالشام، وكانت له جلالة، وقد روى عن قدماء الصحابة مثل عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل مات سنة (٧٨) وذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٩٧، ٩٨) في القسم الثالث من حرف العين؛ وقال: تابعى شهير، له إدراك وهاجر في زمن عمر، واختص هذا القسم للخضرمين الذين أدر كوازم من النبي ﷺ ولم يره، سواء أسلبوا في حياته أم لا. قال: وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق أهل العلم بالحديث وإن كان بعضهم قد ذكر بعضهم في كتب معرفة الصحابة فقد أفصحوا بأنهم لم يذكروهم إلا لمقاربتهم لتلك الطبقة، لأنهم من أهلها، وعن أفصح بذلك ابن عبد البر، وقبله أبو حفص ابن شاهين، وأحاديث هؤلاء عن النبي ﷺ مرسله بالاتفاق بين أهل العلم بالحديث، وقد صرح ابن عبد البر نفسه بذلك في التمهيد وغيره من كتبه (قبل أن ينصرف) أى من مكان صلاته (ويشئ) بفتح الياء أى وقبل أن يشئ (رجليه) بالثنية أى يمظفهما ويغيرهما عن هيئة التشهد، وفي المسند (ج ٤: ص ٢٢٧) «رجله» بالإفراد، وكذا في مجمع الزوائد (ج ١:

من صلاة المغرب والصبح : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، بيده الخير ، يحيى ويميت ، وهو على كل شئ قدير ، عشر مرات ، كتب له بكل واحدة عشر حسنات ، ومحيت عنه عشر سيئات ، ورفع له عشر درجات ، وكانت له حرزا من كل مكروه ، وحرزا من الشيطان الرجيم ، ولم يحل لذنب أن يدركه إلا الشرك ، وكان من أفضل الناس عملا ، إلا رجلا يفضله ، يقول أفضل مما قال .

(ص ١٠٧) (من صلاة المغرب والصبح) تازع فيه الفعلان ، وفي حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر عند الترمذى : من قال في دبر صلاة الفجر وهو ثان رجله قبل أن يتكلم . قال الجزرى : أى عاطف رجله في التشهد قبل أن ينهض ، وقوله من قال قبل أن يثنى رجله ، هذا ضد الأول في الأول ومثله في المعنى ، لأنه أراد قبل أن يصرف رجله عن حاله التى هو عليها في التشهد ( كتب له بكل واحدة ) أى من المرات أو من الكلمات ( ومحيت عنه عشر سيئات ) والمحو أبلغ من النقران ( ورفع له عشر درجات ) يجوز في مثل هذا تذكير الفعل وتأنيته ، ولذا ذكر الفعل فيها وفي القرينة الأولى ، أما التانيث فلا كسب لفظ عشر التانيث من الإضافة ، وأما التذكير فظاهر اللفظ ( وكانت ) أى الكلمات ( له ) أى للقائل وليس هذا اللفظ في المسند ( حرزا ) حفظا ( من كل مكروه ) من الآفات ( وحرزا من الشيطان الرجيم ) تخصيص بعد تعميم لكمال الاعتناء به ، وفي حديث أبي ذر : وكان ( أى القائل ) يومه ذلك كله في حرز من كل مكروه ، وحرص من الشيطان ( ولم يحل ) بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ، وفي حديث أبي ذر : لم ينبغ أى لم يحز ( لذنب أن يدركه ) أى يهلكه ويطل عمله ، زاد في حديث أبي ذر : في ذلك اليوم ( إلا الشرك ) أى إن وقع منه ، وهو بالرفع ، قال الطيبي : فيه استعارة ما أحسن موقعها فإن الداعى إذا دعا بكلمة التوحيد قد أدخل نفسه حرما آمنا فلا يستقيم للذنب أن يحل ويهتك حرمة الله ، فإذا خرج عن حرم التوحيد أدركه الشرك لا محالة ، والمعنى لا ينبغى لذنب أى ذنب كان أن يدرك الداعى ويحيط به من جوانبه ، ويستأصله سوى الشرك كما قال تعالى ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته - ٢ : ٨١ ﴾ يعنى استولت عليه ، وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها ، لا يخلو عنها شئ من جوانبه ، وهذا إنما يصح في شأن المشرك لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم يحط به - انتهى . وقيل : المعنى لم يؤاخذ بذنبه إلا بذميمة الشرك . قال الله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ١١٦ ﴾ ( إلا رجلا يفضله ) فيه دليل على أن الزيادة على العدد المذكور لا تكون مزية لذلك الثواب ، بل تكون سببا لزيادة الأجر ( يقول ) بدل أو بيان لقوله « يفضله » وقوله ( أفضل مما قال ) يحتمل أنه يدعو به أكثر ، وأنه يأتي بدعاء أو قراءة أكثر منه ، قاله الطيبي

رواه أحمد .

٩٨٣ - (١٨) وروى الترمذى نحوه عن أبي ذر إلى قوله «إلا الشرك، ولم يذكر صلاة المغرب» ولا يديه الخير، وقال: هذا حديث حسن، صحيح، غريب .

٩٨٤ - (١٩) وعن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجد فغنموا غنائم كثيرة، وأسرعوا الرجعة . فقال رجل منا: لم يخرج ما رأينا بعثا أسرع رجعة ولا أفضل غنيمة من هذا البعث . فقال النبي ﷺ:

(رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٢٢٧) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٠٨) : رجاله رجال الصحيح غير شهر ابن حوشب ، وحديثه حسن - انتهى . قلت : رواية أحمد هذه مرسله لأن عبد الرحمن بن غنم تابعى على القول الصحيح أدرك النبي ﷺ ولم يره ، ولم يسمع منه ، والظاهر أنه أخذ هذا الحديث من أبي ذر كما يدل عليه رواية الترمذى .

٩٨٣ - قوله (وروى الترمذى نحوه) أى فى الدعوات من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم (عن أبي ذر) إلخ . وحديث أبي ذر هذا أخرجه أيضا النسائى ، والطبرانى فى الأوسط . وفى الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٠٧ ، ١٠٨) تنبيه : ظاهر أحاديث الباب أن هذه الفضائل لكل ذاكر ، وذكر القاضى عن بعض العلماء أن الفضل الوارد فى مثل هذه الأعمال الصالحة والأذكار إنما هو لأهل الفضل فى الدين ، والظهارة من الجرائم العظام ، وليس من أصغر شهواته ، وانتهاك دين الله وحرمانه بلاحق بالأفاضل المطهرين من ذلك ، ويشهد له قوله تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعلوا الصالحات - ٤٥ : ٢١﴾ الآية ، ونحو ذلك نقل الزرقانى عن ابن بطال ، ولا يتوهم من هذا أن ذلك يذهب ضائعا بلا فائدة ، بل المراد أن من كان هذا شأنه لا يحصل له ما وعد على هذه الأذكار من الأجر والثواب ولا يلتحق بأهل الفضل والكمال فى الدين بإيمان الذكر مع الإصرار على الشهوات والمعاصى ، وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة ووقع .

٩٨٤ - قوله (بعث بعثا) أى أرسل جماعة ، قال الطيبى : البعث بمعنى السرية من باب تسمية المفعول بالمصدر (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة ، أى إلى جهته ، قال فى النهاية : والتجد ما ارتفع من الأرض ، وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق - انتهى . وقد يراد به العراق نفسها كما فى حديث : هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان (وأسرعوا الرجعة) أى الرجوع إلى المدينة (فقال رجل منا) بطريق النبطة على وجه التعجب ، وقيل : تحسرا على ما فاته من المال (لم يخرج) صفة رجل (ولا أفضل) أى أكثر أو أنفس (فقال النبي ﷺ) أى مردها لهم فى الدنيا ، مرغبا



ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة وأفضل رجعة؟ قوماً شهدوا صلاة الصبح، ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس، فأولئك أسرع رجعة، وأفضل غنيمة. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب، وحماد بن أبى حميد الراوى هو ضعيف فى الحديث.

لهم فى العقبى، منها على أن الذكر أفضل من كثير من العبادات الشاقة الصعبة، وأن ثواب الآخرة أفضل مما فاتهم من المال (ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة) أى لبقاء هذه ودوامها، وفناء تلك وسرعة انقضاءها (وأفضل رجعة) كذا فى أكثر نسخ المشكاة ووقع فى بعضها «أسرع رجعة»، وكذلك وقع فى جامع الترمذى، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب (ج ٢: ص ٣٩) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٥: ص ٣٤٣) ونسبوا الحديث للترمذى، والظاهر أن ما وقع فى أكثر نسخ المشكاة خطأ من النسخ، والله أعلم (قوماً) أى أعنى أو أذكر قوماً على المدح، وفى بعض النسخ «قوم»، وكذا وقع فى جامع الترمذى أى هم قوم (شهدوا صلاة الصبح) أى حضروا جماعتها (فأولئك أسرع رجعة) أى إلى أهلهم ومعايشهم لانتهاؤهم الموعود عليه بذلك الثواب العظيم بعد مضى نحو ساعة زمانية، وأهل الجهاد لا ينتهى عملهم غالباً إلا بعد أيام كثيرة (رواه الترمذى) أى فى الدعوات من جامعهم. قال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث وعزوه للترمذى: ورواه البزار وأبو يعلى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة بنحوه، وذكر البزار فيه أن القائل «ما رأينا» هو أبو بكر رضى الله عنه. وقال فى آخره. فقال النبى ﷺ: يا أبا بكر! ألا أدلك على ما هو أسرع إياباً وأفضل مغتماً؟ من صلى الغداة فى جماعة، ثم ذكر الله حتى تطلع الشمس. وقال: ورجال إسناد أبى يعلى رجال الصحيح (وحماد بن أبى حميد) هو محمد ابن أبى حميد المدنى أبو إبراهيم الأنصارى، فلقبه حماد، واسمه محمد، وكنيته أبو إبراهيم (الراوى) بسكون الياء (هو ضعيف فى الحديث) أى ضعيف عند أهل الحديث، أو ضعيف فى حديثه. وقال البخارى فيه: أنه منكر الحديث، وكذا قال أبو حاتم وابن معين والساجى، وقال الدورى عن ابن معين: ضعيف ليس حديثه بشئ، وقال الجوزجاني: واهى الحديث ضعيف. وقال أبو زرعة: ضعيف الحديث.

## (١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه

## ﴿الفصل الأول﴾

٩٨٥ - (١) عن معاوية بن الحكم ، قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم فقلت :  
وا تكل أمياه!

(باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة) يعم المحرمات والمكروهات والمفسدات وغيرها (وما يباح منه)  
أى من العمل فيها .

٩٨٥ - قوله (عن معاوية بن الحكم) بفتح الحاء ، السلمى ، صحابى ، قال ابن عبد البر : كان ينزل المدينة ويسكن في بني سليم له عن النبي ﷺ حديث واحد في الكهانة والطيرة والحظ وتشميت العاطس وعتق الجارية . أحسن الناس له سياقة يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء عنه ، ومنهم من يقطعه فيجعله أحاديث . قال الحافظ : وله حديث آخر من طريق ابنه كثير بن معاوية عنه - انتهى . يعنى بذلك ما أخرجه البغوى والطبرانى وابن السكن وابن مندة من طريق كثير بن معاوية بن الحكم السلمى عن أبيه قال : كنا مع النبي ﷺ فأبى أخى على ابن الحكم فرسا له خندقا - الحديث . وقد ذكره الحافظ في ترجمة على بن الحكم في القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ : ص ٥٠٦ - ٥٠٧) وقال الخزرجى في الخلاصة : له ثلاثة عشر حديثا ، انفرد له مسلم بحديث (إذ عطس) بفتح الطاء من نصر وضرب (فقلت) أى وأنا فى الصلاة (يرحمك الله) ظاهره أنه فى جواب قوله الحمد لله (فرماني القوم بأبصارهم) أى نظروا الى حديدا انكارا وزجرا وتشديدا كما يرمى بالسهم . قال الطيبى : المعنى أشاروا الى بأعينهم من غير كلام ونظروا الى نظر زجر كيلا أتكلم فى الصلاة (وا تكل أمياه) «وا» حرف للندبة ، و«تكل» بضم التاء واسكان الكاف وبفتحهما جميعا ، لغتان كالبُخُل والبُخُل حكاهما الجوهرى وغيره ، وهو فقدان المرأة ولدها وحننها عليه لفقده . و«أمياه» بكسر الميم أصله امى ، والتكل مضاف الى أم المضاف الى ياء المتكلم زيدت عليه ألف الندبة لمد الصوت وأردفت بهاء السكت ، نحو وا أمير المؤمنيناه ، يستعمله العرب عند التعجب من أمر واستبعاده .

ما شأنكم تنظرون إلى؟ جعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونى لكنى سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبى هو وأبى، ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه، فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى قال: ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس،

والمعنى: واقفدها لى فانى هلكت، وفي بعض الروايات: وأنكل أماء أى من غير زيادة الياء (ما شأنكم) أى ما حالكم وأمركم (تنظرون الى) نظر الغضب (فجعلوا) أى شرعوا (يضربون بأيديهم على أفخاذهم) أى زيادة فى الانكار على، وهذا محمول على أنه كان قبل أن يشرع التسييح لمن نابه شيء فى صلاته للرجال والتصفيق للنساء، وفيه دليل على أن الفعل القليل فى الصلاة لا تبطل به الصلاة (بصمتونى) بتشديد الميم من التصميت أى يسكتونى يعنى يأمرونى بالصمت والسكوت ويشيرونى اليه (لكنى سكت) لابد من تقدير جواب لما ومستدرك لكن ليستقيم المعنى، فالتقدير: فلما رأيتهم يصمتونى غضبت وتغيرت ولكن سكت ولم أعمل بمقتضى الغضب، قاله الطيبي. وقيل: المعنى لما عرفت أنهم يأمرونى بالصمت عجبت لجهلى بفتح ما ارتكبت وبسألتهم فى الانكار على وأردت أن اخاصمهم لكن سكت امتثالا، لأنهم أعلم منى، ولم أعمل بمقتضى غضبي ولم أسأل عن السبب (فلما صلى رسول الله ﷺ) أى فرغ من الصلاة، وجوابه قوله قال ان هذه الصلاة، وقوله: فبأبى وأبى الى قوله: قال معترضة بين لما وجوابه، والفاء فيه كافي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مَرْبَعَةٍ مِنْ لِقَائِهِ، وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ - ٢٣: ٢٢﴾ فإنه عطف وجعلناه على آتينا وأوقعها معترضة بين المخطوف والمخطوف عليه، كذا قاله الطيبي، وتبعه ابن حجر، وقال: واعترض بينهما بما فيه غاية الالتئام والمناسبة لها. وقال ميرك: الأولى أن يقال جواب قوله «فلما صلى» محذوف، وهو ما دل عليه جملة (فبأبى هو وأبى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه) أى اشتغل بتعليمي بالرق وحسن الكلام، ثم كلامه. وضمير «هو» يعود الى رسول الله ﷺ أى هو مفدى بهما، وفي رواية: فلما انصرف رسول الله ﷺ دعانى بأبى وأبى هو ما ضربنى الخ (فو الله ما كهرنى) أى ما اتهرنى وزجرنى، أو ما استقبلنى بوجه عبوس. قال الطيبي: الكهر والقهر والنهر أخوات. وقال الجزرى: يقال كهره اذا زبره واستقبله بوجه عبوس (ولا ضربنى ولا شتمنى) أى لا أغلظ لى فى القول. قال القارى: أراد نفي أنواع الزجر والعنف واثبات كمال الاحسان والالطف (قال) جواب لما، على ما قاله الطيبي، واستئناف مبين لحسن التعليم، على مختار غيره (ان هذه الصلاة) اشارة الى جنس الصلاة فيشمل الفرائض وغيرها (لا يصلح) وفي رواية لا يحل (فيها شيء من كلام الناس) أى ما يجرى فى مخاطباتهم ومحاوراتهم. قال الشوكاني: الظاهر أن المراد بكلام الناس ههنا التكليم للغير، وهو الخطاب للناس بشهادة السبب. وقال القاضى: أضاف الكلام الى الناس ليخرج منه الدعاء والتسييح والذكر فإنه لا يراد بها خطاب الناس

إنما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن، أو كما قال رسول الله ﷺ، قلت: يا رسول الله انى حديث عهد بجاهلية وقد جاءنا الله بالاسلام

وأفهامهم. واستدل باطلاق الحديث على تحريم الكلام فى الصلاة مطلقا، أى سواء كان حاجة أو غيرها وسواء كان لمصلحة الصلاة أو غيرها وسواء كان عمدا أو نسيانا أو جهلا وسواء كان قليلا أو كثيرا، وأليه ذهب الخفية، قالوا: لا فرق بين كلام العامد والناسى والجاهل، والحق ماذهب إليه مالك من الفرق بين كلام العامد لغير مصلحة الصلاة وبين كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فيحرم الأول ويفسد الصلاة به، وهذا هو محل قوله ﷺ: لا يصلح فيها شىء من كلام الناس، وأما كلام العامد لمصلحة الصلوة وكلام الناسى والجاهل فلا يفسد الصلاة به لحديث ذى اليمين المشهور، ولحديث معاوية هذا، لأن النبى ﷺ لم يأمره باعادة الصلاة لكن عليه تحريم الكلام فيما يستقبل، فيكون حديث ذى اليمين وحديث معاوية هذا وما فى معناهما مخصصين لعموم قوله لا يصلح فيها شىء من كلام الناس، وبناء العام على الخاص متعين، وسيأتى بسط الكلام فى هذه المسئلة فى شرح حديث ذى اليمين انشاء الله، وفى الحديث النهى عن تشميت العاطس فى الصلوة، وأنه من كلام الناس الذى يحرم فى الصلوة وتفسد به اذا أتى به عالما عامدا، وأن من فعله جاهلا لم تبطل صلاته حيث لم يأمره بالاعادة، وأما الحمد للعاطس فى الصلوة فيجوز لأنه ليس من كلام الناس (إنما هى) أى الصلاة، وفى رواية: إنما هو، أى ما يحل فيها من الكلام (التسييح والتكبير وقراءة القرآن) قال النووي: معناه هذا ونحوه، فإن التشهد والدعاء والتسليم من الصلوة، وغير ذلك من الأذكار مشروع فيها، فعنه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس ومخاطباتهم، وإنما هى التسييح وما فى معناه من الذكر والدعاء وأشابههما مما ورد به الشرع. وفيه دلالة لمذهب الشافعى والجمهور أن تكبير الاحرام فرض من فروض الصلاة وجزء منها. وقد تمسك بالحديث الخفية والحنابلة على منع الدعاء فى الصلاة بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة من ملاذ الدنيا وحوائجها الجائزة المباحة، قالوا: لأن ذلك من كلام الناس. وفيه أن المراد بكلام الناس فى الحديث مخاطبتهم بتوجيه الكلام اليهم، لا مخاطبة الله تعالى بالدعاء المأذون به فى الأحاديث الصحيحة بدليل سبب الحديث، وإن سلمنا أنه يدخل فى عموم ما ذكرنا خلافا للظاهر المتبادر كان لنا أن نقول ان الأحاديث الصحيحة بالأدعية المعينة والمطلقة وبتخيير الدعاء قد خصصت هذا العموم، وقد كان تحريم الكلام بمكة، وأكثر الأدعية وكذلك الأمر بتخيير الدعاء كان فى المدينة (أو كما قال رسول الله ﷺ) للشك من الراوى أى عين هذا الكلام قال أو مثله (انى حديث عهد) أى جديده (بجاهلية) متعلق بعهد، وما قبل ورود الشرع يسمى جاهلية لكثرة جهالاتهم وخشعها، يعنى انتقلت عن الكفر الى الاسلام ولم أعرف بعد أحكام الدين (وقد جاءنا الله بالاسلام) هذا لا يتعلق بما قبله، بل شروع فى ابتداء سؤال منه عليه السلام، كما يدل عليه رواية النسائى وبعض

وان منا رجلا يأتون الكهان ، قال : فلا تأتهم ، قلت : ومنا رجال يطايرون ، قال : ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصذبهم .

روايات أحمد (ج ٥ ص ٤٤٨) (وإن منا رجلا يأتون الكهان) بضم الكاف جمع كاهن ، وهو من يتعاطى الأخبار عن الكواثر في المستقبل ، ويدعى معرفة الأسرار ، و من الكهنة من يزعم أن له تابعا من الجن يأتى عليه الأخبار ، ومنهم من يدعى ادراك الغيب بفهم أعطيه ، ومنهم من يدعى معرفة الأمور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله ، وهذا القسم يسمى عرافا ، كمن يدعى معرفة المسروق ومكان السرقة والضالة ونحوهما ، والمنجم من ينظر في النجوم أى الكواكب ويحسب سيرها وواقعتها ليعلم بها أحوال العالم ، ومنهم من يسمى المنجم كاهنا . وقوله (فلا تأتهم) يشمل النهى عن اتيان هؤلاء كلهم والرجوع اليهم وتصديقهم فيما يدعونه . قال العلماء : وإنما نهى عن اتيان الكهان لأنهم يتكلمون في مغيبات قد يصادف بعضها الاصابة فيخاف الفتنة على الانسان بسبب ذلك ، ولأنهم يلبسون على الناس كثيرا من الشرائع ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهى عن اتيان الكهان وتصديقهم فيما يقولون (ومنا رجال يطايرون) التطير أخذ الفأل الشوم ، من الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء . وقد تسكن . قال في القاموس : الطيرة والطيرة والبطيرة ما يتشام به من الفأل الردى - انتهى . وأصله أنهم كانوا يأتون الطير أو الظبي فيفرونه ، فإن أخذت اليمين مضوا الى ما قصدوا وعوده حسنا ، وإن أخذت الشمال اتهموا عن ذلك وتشاموا به ، وكذا إن عرض في طريقهم ، فإن مر عن يمينهم الى الشمال تشاموا ، وإن مر من الشمال الى اليمين مضوا ، والتفاؤل يجئ للتطير وغيره ، وأكثر ما يستعمل في الفأل الحسن ، وهو غير ممنوع جدا . قال الجزرى في النهاية : الطيرة هى التشام بالشيء ، وهى مصدر تطير طيرة ، كما تقول تحير خيرة ، ولم يجئ من المصادر غيرهما ، وأصل التطير التفاؤل بالطير ، واستعمل الكل ما يتفأل ويتشام به ، وقد كانوا فى الجاهلية يطايرون بالصيد كالظبي والظبي فيتمنون بالسواخ ويتشامون بالبوارح ، والبوارح على ما فى القاموس من الصيد ما مر من ميامنك الى ميسارك ، والسواخ ضدها . وكان ذلك يصدم عن مقاصدهم ، ويمنع السير الى مطالبهم ، فتفاه الشرع وأبطله ونهاهم عنه (قال ذاك) أى التطير (شيء يجدونه فى صدورهم) أى ليس له أصل يستند اليه ، ولا له برهان يعتمد عليه ، ولا هو فى كتاب نازل من لديه . وقيل : معناه أنه معفو لانه يوجد فى النفس بلا اختيار ، نعم المشى على وفقه منهى عنه ، فلذلك قال (فلا يصذبهم) أى لا يمنهم عماد فيه ، ولا يخفى أن التفریع على هذا المعنى يكون بعيدا ، قاله السندى . قلت : المعنى الثانى هو الذى ذكره عامة العلماء . قال النووى : قال العلماء معناه أن الطيرة شيء يجدونه فى نفوسكم ضرورة ، ولا عتب عليكم فى ذلك لانه غير مكتسب لكم فلا تكليف به ، ولكن لا تمنعوا بسببه من التصرف فى أموركم ، فهو الذى تقدرون عليه وهو مكتسب لكم فيقع به التكليف . فهناهم <sup>منهم</sup> عن العمل بالطيرة والامتناع من تصرفاتهم

قال قلت: ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط، فن وافق خطه فذاك، رواه مسلم.  
قوله: لكني سكت، هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدى،

بسيها . وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة في النهى عن التطير والطيرة، وهى محمولة على العمل بها لاعلى ما يوجد في النفس من غير عمل على مقتضاه - انتهى . وقال القارى: يعنى هذا وهم ينشأ من نفوسهم ليس له تأثير في اجتلاب نفع وضر، وإنما هو شيء يسوله الشيطان ويزينه حتى يعملوا بقضيته ليجرم بذلك الى اعتقاد مؤثر غير الله تعالى، وهو كفر صراح، فلا يمنعهم التطير من مقاصدهم لانه لا يضرهم ولا ينفعهم ما يتوهمونه . وقال الطيبي: أى لا يمنعهم عما يتوجهون اليه من المقاصد أو من سواء السبيل ما يجدون في صدورهم من الوهم، فالنهي وارد على ما يتوهمونه ظاهرا، وهم منهيون في الحقيقة عن مزاوله ما يوقعهم من الوهم في الصد (ومنا رجال يخطون) يشير الى علم الرمل والخط عند العرب، فيما فسره ابن الاعرابي، أن يأتي الرجل العراف وبين يديه غلام، فيأمره بأن يخط في الرمل خطوطا كثيرة وهو يقول: ابني عيان أسرا البيان، ثم يأمره أن يمحو منها اثنين اثنين، ثم ينظر الى آخر ما يبقى من تلك الخطوط، فإن كان الباقي منها زوجا فهو دليل الفلج والظفر، وإن كان فردا فهو دليل الخيبة والبأس، وقد طول الكلام في ذلك في لسان العرب (كان نبي من الأنبياء يخط) قيل هو إدريس أودانيال عليهما الصلاة والسلام (فن وافق) ضمير الفاعل راجع الى «من»، أى فن وافق فيما يخطه (خطه) بالنصب على الأصح المشهور، وروى مرفوعا، فيكون المفعول محذوفا أى من وافق خطه، خطه أى خط ذلك النبي في الصورة والحالة (فذاك) أى هو المصيب، وهو كالتعليق بالحال. قال النوى: اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أن معناه من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا الى العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح، والمقصود أنه حرام لانه لا يباح الا يقين بالموافقة، وليس لنا يقين بها. وإنما قال النبي ﷺ فن وافق خطه فذاك، ولم يقل حرام بغير تعليق على الموافقة، لثلاثيهم متوهم ان هذا النهى يدخل فيه ذلك النبي الذي كان يخط، لحافظ النبي ﷺ على حرمة ذلك النبي، مع بيان الحكم في حقا، فالمعنى أن ذلك النبي لا منع في حقه، وكذا لو علمت موافقته، ولكن لاعلم لكم بها. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٢٢): يشبه أن يكون أراد به الزجر عنه وترك التعاطي له، اذ كانوا لا يصادفون معنى خط ذلك النبي، لان خطه كان علما أى معجزة لنبوته وقد تقطعت نبوته فذهبت معالمها - انتهى . وقال ابن حجر: قال المحرمون لعلم الرمل، وهم أكثر العلماء، لا يستدل بهذا الحديث على اباحته، لانه علق الاذن فيه على موافقة خط ذلك النبي، وموافقته غير معلومة، اذ لاتعلم الا من تواتر ونص منه عليه الصلاة والسلام أو من أصحابه أن الأشكال التي لأهل علم الرمل كانت كذلك، ولم يوجد ذلك، فأتضح تحريمه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧ - ٤٤٨) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٩) (قوله: لكني سكت هكذا وجدت في صحيح مسلم وكتاب الحميدى) أى الجمع بين الصحيحين

وصحح في جامع الأصول بلفظة كذا فوق لكنى .

٩٨٦ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي

(وصحح في جامع الأصول) لابن الأثير الجزرى (بلفظة كذا) أى بكتابة لفظه كذا (فوق لكنى) قال القارى : أى كذا فى الرواية لفظ لكنى مسطور، دفعا لوم أنه ليس فى الحديث بمذكور، والحاصل أن لكنى ثابت فى الأصول، لكنه ساقط فى المصاييح - انتهى . قلت : غرض المصنف من هذا الكلام أن لفظه لكنى فى قوله لكنى سكنت صحیحة رواية ومعنى، ثابتة فى الأصول، لا ينبغى الشك فى صحتها وثبوتها، ولفظة كذا علامة للتصحیح، فإنهم كما يكتبون لفظ صح على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك أو الخلاف، هكذا يكتبون لفظه كذا فوق اللفظ الذى هو محل الشك أو الخلاف ومظنة لعدم الصحة، و يعنون به أن هذا اللفظ صحیح ثابت فى الأصول، فلفظة كذا تصحیح لمثل هذا اللفظ، كما أن قولهم «صح» علامة ورمز للتصحیح، وسبب كون لفظه لكنى، فى قوله لكنى سكنت، عرضة للشك فى صحته أن فى ذكرها هنا اشكالا، كما لا يخفى، وأيضاً لم تقع هذه اللفظة فى بعض روايات أحمد ولفظها: فلما رأيتهم يصمتوننى سكنت حتى صلى رسول الله ﷺ فدعانى .

٩٨٦ - قوله ( كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا) أى السلام بالقول واللفظ حين

كان الكلام مباحا فى الصلاة . وفى رواية لابن داود : كنا نسلم فى الصلاة ونأمر بمجاختنا (فلما رجعنا من عند النجاشي) بفتح النون وتكسر وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة وتخفيف الياء وتشديد كياء النسب، فى القاموس: النجاشي بتشديد الجيم، وتخفيفها أفصح وبكسر النون وقيل هو أفصح، وقال الجزرى: الياء مشددة، وقيل الصواب تخفيفها، وأفاد ابن التين أنه بسكون الياء، يعنى أنها أصلية لاياء النسبة، وحكى غيره تشديد الياء أيضا، وحكى ابن دحية كسر نونه، وهو لقب لملك الحبشة، كقيصر لملك الروم، وكسرى لملك فارس، وفرعون لملك مصر . واسمه أحمة، أسلم فى زمن النبي ﷺ ومات سنة تسع من الهجرة عند الأكثر، وصلى عليه النبي ﷺ هو وأصحابه بالمدينة اعلم أن جماعة من الصحابة كانت هاجرت من مكة الى أرض الحبشة، حين كان رسول الله ﷺ بمكة، فرارا بدينهم من الفتنة، ثم بلغهم أن المشركين أسلبوا فرجعوا الى مكة فوجدوا الأمر بخلاف ذلك واشتد الأذى عليهم فخرجوا اليها أيضا، فكانوا فى المرة الثانية أضعاف الأولى، وكان ابن مسعود مع الفرقتين، ولما خرج رسول الله ﷺ الى المدينة وبلغهم مهاجرته اليها رجعوا من الحبشة الى المدينة، حين كان النبي ﷺ يتجهز لغزوة بدر . واختلف فى مراد قول ابن مسعود فلما رجعنا هل أراد الرجوع الأول أى الى مكة من الهجرة الأولى، أو الرجوع الثانى الى المدينة من الهجرة الثانية، قال الى كل منها فرقة، والراجح أن ابن مسعود أراد رجوعه الثانى . وقد ورد

سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال ان في الصلاة لشغلا،

أنه قدم المدينة والنبي ﷺ يتجهز لبدر. وفي مستدرک الحاكم عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ الى النجاشي ثمانين رجلا، فذكر الحديث بطوله، وفي آخره: فبعث عبد الله بن مسعود فشهد بدرا، وفي السير لابن اسحاق: أن المسلمين بالحبيشة لما بلغهم أن النبي ﷺ هاجر الى المدينة رجع منهم الى مكة ثلاثة و ثلاثون رجلا، فمات منهم رجلان بمكة، وحبس منهم سبعة، وتوجه الى المدينة أربعة وعشرون رجلا، فشهدوا بدرا، فعلى هذا كان ابن مسعود من هؤلاء، فظهر أن اجتماعه بالنبي ﷺ بعد رجوعه كان بالمدينة قبل بدر، وعلى هذا لا يكون في حديث ابن مسعود دلالة على أن نسخ الكلام في الصلاة كان بمكة قبل الهجرة، بل هو يتفق مع حديث زيد بن أرقم على أن النهي عن الكلام في الصلاة كان بالمدينة بعد الهجرة بمدة يسيرة، ولفظه قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة، حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين-٢: ٢٣٨﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي، وللمزمذى: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة، وحديث زيد هذا ظاهر في أن نسخ الكلام في الصلاة وقع بهذه الآية، فيقتضى أن النسخ وقع بالمدينة لان الآية مدنية بالاتفاق، وصحبة زيد لرسول الله ﷺ كانت بالمدينة فانه ممن لم يدخل مكة قط، مع انه يروى أنه وجد زمان جواز الكلام في الصلاة ونسخه كليهما، فدل على أن الكلام كان جائزا بالمدينة أيضا الى زمن أدركه زيد بن أرقم ثم أنه نسخ، كما رواه هو، فلو كان نسخ الكلام بمكة لم يكن لزيد بن أرقم أن يدرك جوازه ويرويه ويروي نسخه أيضا. ويقوى ذلك ما زاد في رواية كلثوم الخزاعي عن ابن مسعود عند النسائي: أن الله أحدث في الصلاة أن لا تكلموا الا بذكر الله وما ينبغي لكم فقوموا لله قانتين، فأمرنا بالسكوت، فان هذه الرواية ظاهرة في أن كلام ابن مسعود وزيد بن أرقم حكى أن الناسخ قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾. وقال: من مال الى أن المراد بقوله فلما رجعنا الرجوع الاول: ان تحريم الكلام كان بمكة، وحمل حديث زيد بن أرقم على أنه وقومه لم يبلغهم النسخ، وقال لا مانع أن يتقدم الحكم ثم تنزل الآية بوقعه. وفيه أن قول زيد بن أرقم يكلم الرجل منا صاحبه وأن ذلك كان خلف رسول الله ﷺ، يرد هذا التأويل لان تكليم بعضهم بعضا في الصلاة لا يحفى عليه ﷺ لما قد صح عنه أنه كان يراهم في الصلاة من خلفه (سلمنا عليه) أى وهو في الصلاة (فلم يرد) بفتح الدال ويجوز ضمها وكسرهما (علينا) أى السلام باللفظ فيها، فقد روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أن النبي ﷺ رد على ابن مسعود في هذه القصة السلام بالإشارة (فقلنا) أى بعد الصلاة (إن في الصلاة لشغلا) بضم الشين وسكون الغين وبضمهما، قال الشوكاني: ههنا صفة محذوفة، والتقدير: لشغلا كافيا عن غيره من الكلام. أو مانعا من الكلام، وقال الطيبي: التنكير فيه للتنويع، أى بقراءة القرآن والذكر والدعاء لا الكلام، أو للتعظيم أى شغلا وأى شغل لأنها مناجاة مع الله تعالى، تستدعى



## متفق عليه .

٩٨٧ - (٣) وعن معيقب عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يسوى التراب حيث يسجد

الاستغراق بخدمته فلا تصلح الاستغسال بالغير ، وقال النووي : معناه أن وظيفة المصلي الاشتغال بصلوته وتدبر ما يقوله ، فلا ينبغي أن يعرج على غيرها من رد السلام ونحوه . وزاد في الرواية الآتية في الفصل الثاني : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان مما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة . والحديث استدل به على كراهة ابتداء السلام على المصلي ، لكونه ربما شغل بذلك فكره واستدعى منه الرد ، وهو ممنوع منه ، وبذلك قال جابر وعطاء والشعبي ومالك في رواية ابن وهب . وقال في المدونة : لا يكره ، وبه قال أحمد والجمهور . ثم اختلف هؤلاء فرخصت طائفة للمصلي في رد السلام قولاً ونطقاً ، وهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وقنادة وأبو هريرة ، والحديث حجة عليهم لئني الرد فيه صراحة ، وقال أكثر الفقهاء لا يرد السلام لفظاً ، قالوا يرد اذا فرغ من الصلوة باللفظ أو وهو فيها بالإشارة . قال في شرح السنة : أكثر الفقهاء على انه لا يرد بلسانه ، ولو رد بطلت صلوته ، ويشير يده أو أصبهه - انتهى . وقال الخطابي : رد السلام في الصلوة قولاً ونطقاً محذور ، ورده بعد الخروج من الصلوة سنة ، والإشارة حسنة . وقال الشوكاني : مذهب الشافعي والجمهور أن المستحب أن يرد السلام في الصلوة بالإشارة ، واستدلوا بحديث ابن عمر وصهيب في الفصل الثاني ، وبما روى في معناه . وقال أوحيفة : لا يرد في الصلوة مطلقاً لا باللفظ ولا بالإشارة ، واستدل له بحديث ابن مسعود هذا . وفيه أنه قد تقدم أن المراد بنبي الرد فيه لفظاً والكلام واللفظ ، لما روى ابن أبي شيبة من مرسل ابن سيرين أنه صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود في هذه القصة السلام بالإشارة ، ولو لم ترد هذه الرواية لكان الواجب هو ، ذلك جمعاً بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي تدل على جواز رد السلام بالإشارة ، وسندكرها انشاء الله تعالى (متفق عليه) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨) .

٩٨٧ - (وعن معيقب) بضم الميم وفتح المهملة وسكون المثناة التحتية وكسر القاف بعدها مثناة تحتية ساكنة ثم موحدة ، هو ابن أبي فاطمة الدوسي حليف بني عبد شمس ، شهد بدرًا وكان أسلم قديماً بمكة وهاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وأقام بها حتى قدم النبي ﷺ ، بالمدينة ، وكان على خاتم النبي ﷺ واستعمله أبو بكر وعمر على بيت المال . قال ابن عبد البر : كان قد نزل به داء الجذام فعولج منه بأمر عمر بن الخطاب بالحنظلق فوقف ، وتوفي في خلافة عثمان ، وقيل بل في خلافة علي سنة أربعين . له أحاديث اتفقا على هذا الحديث وانفرد مسلم بأخر (عن النبي ﷺ في الرجل) ولفظ الشيخين أن النبي ﷺ قال في الرجل أي في شأن الرجل حال كونه (يسوى التراب) أي في الصلوة (حيث) أي في المكان الذي (يسجد) فيه ، والحديث أخرجه الترمذي بلفظ سألت النبي ﷺ عن مسح

قال: ان كنت فاعلا فواحدة. متفق عليه.

٩٨٨ - (٤) وعن أبي هريرة، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة.

الخصى في الصلاة، قال الحافظ: التقييد بالخصى و بالتراب خرج للغالب لكونه كان الموجود في فرش المساجد اذ ذلك، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلى عليه من الرمل و القذى و غير ذلك، و كذا ذكر الرجل للغالب و الا فالحكم جار في جميع المكلفين (قال) أى النبي ﷺ (ان كنت فاعلا) أى لذلك و لا بد (فواحدة) بالنصب بتقدير فامسح مسحة واحدة أو اعمل فعلة واحدة أو فليكن واحدة، أو بالرفع مبتدأ وحذف خبره أى فمرة واحدة تكفيك، أو خبر مبتدأ محذوف أى المشروع فعلة واحدة، أو فالجائز واحدة أى لثلا يلزم العمل الكثير المبطل، أو عدم المحافظة على الخشوع، أو لثلا يجعل بينه وبين الرحمة التى تواجهه حائلا. و أبيض له المرة لثلا يتأذى به فى سجوده. و روى ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال: اذا سجدت فلا تمسح بالخصى فإن كل حصاة تحب أن يسجد عليها. فهذا تعليل آخر غير ما تقدم. و فى الحديث كراهة مسح الخصى و التراب فى الصلاة مع الإذن بمسحة واحدة عند الحاجة. و حكى النووى اتفاق العلماء على كراهة مسح الخصى و غيره فى الصلاة، و فيه نظر فقد حكى الخطابى فى المعالم و ابن العربى فى شرح الترمذى عن مالك: أنه لم ير به بأسا و كان يفعله، فكأنه لم يبلغه الخبر، و أفرط بعض أهل الظاهر فقال انه حرام اذا زاد على واحدة لظاهر النهى، و لم يفرق بين ما اذا توالى أولا مع أنه لم يقل بوجود الخشوع، كذا فى الفتح (متفق عليه) و أخرجه أيضا أحمد و الترمذى و أبو داود و النسائى و ابن ماجه و البيهقى (ج ٢ ص ٢٨٤).

٩٨٨ - قوله (نهى عن الخصر) بفتح الخاء المعجمة و سكون الصاد المهملة من الخاصرة (فى الصلاة)

قال التوريشى: فسر الخصر بوضع اليد على الخاصرة و هو صنع اليهود، و الخصر لم يفسر على هذا الوجه فى شيء من كتب اللغة، و لم أطلع عليه الى الآن، و الحديث على هذا الوجه أخرجه البخارى، و لعل بعض الرواة ظن أن الخصر يرد بمعنى الاختصار و هو وضع اليد على الخاصرة، و فى رواية أخرى له: نهى أن يصلى الرجل مختصرا و كذا رواه مسلم و الدارمى و الترمذى و النسائى، و فى رواية لأبى داود: نهى عن الاختصار فى الصلاة، فبين أن المعتبر هو الاختصار لا الخصر، قال الطيبى: رده هذه الرواية على مثل هذه الأئمة المحدثين بقوله لم يفسر الخصر بهذا الوجه فى شيء من كتب اللغة، لا وجه له لأن ارتكاب المجاز و الكناية لم يتوقف على السماع بل على العلاقة المعتبرة، و بيانه: أن الخصر وسط الإنسان و انتهى لما ورد عليه علم أن النهى عن أمر يتعلق به، و لما اتفقت الروايات على أن المراد وضع اليد على الخاصرة و جب حمل عليه و هو من الكناية فإن نفي الذات أقوى من نفي الصفة ابتداء - انتهى. قلت: وقع فى رواية للبخارى: نهى النبي ﷺ أن يصلى الرجل مختصرا،

متفق عليه .

٩٨٩ - (٥) وعن عائشة رضی الله عنها ، قالت : سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة ،

أى من التخصر ، قال الحافظ : وفي رواية الكشميني مختصراً بتشديد الصاد ، والنسائي مختصراً بزيادة المثناة ، قال النووي : اختلف العلماء في معنى الاختصار ، فالصحيح الذي عليه المحققون والأكثر من أهل اللغة والغريب والمحدثين : ١ - أن المختصر هو الذي يصل ويده على خاصرته ، وقال الهروي : قيل ٢ - هو أن يأخذ بيده عصا يتوكأ عليها ، وقيل ٣ - أن يختصر سورة فيقرأ من آخرها آية أو آيتين ، وقيل ٤ - هو أن يحذف الطمأنينة فلا يمد قيامها وركوعها وسجودها وحدودها ، وقيل ٥ - الاختصار أن يحذف الآية التي فيها السجدة إذا مر بها في قراءته حتى لا يسجد في الصلاة لتلاوتها ، وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة وإن كان أخذها ممكناً من الاختصار لكن رواية التخصر والحصر تأبأها ، قال النووي والصحيح الأول ، وقال العراقي : والقول الأول هو الصحيح الذي عليه المحققون والأكثر من أهل اللغة والحديث والفقهاء ، والحديث يدل على تحريم الاختصار في الصلاة ، وقد ذهب إلى ذلك أهل الظاهر وذهب ابن عمر وابن عباس وعائشة ومالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي وآخرون إلى أنه مكروه ، والظاهر ما قاله أهل الظاهر لعدم قيام قرينة تصرف النهي عن التحريم الذي هو معناه الحق كما هو الحق . واختلف في حكمة النهي عن ذلك ، فقيل لأن إبليس أهبط مختصراً ، قاله حميد بن هلال في رواية ابن أبي شيبة عنه ، وقال الترمذي : يروى أن إبليس إذا مشى يمشى مختصراً ، وقيل : لأن اليهود تكثروا من فعله فنهى عنه كراهة للتشبه بهم ، أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل عن عائشة ، وقيل : إنه راحة أهل النار ، كما سيأتي في الفصل الثالث ، وقيل : إنه فعل المختالين والمتكبرين ، وقيل : لأنه شكل من أشكال أهل المصائب يضعون أيديهم على الخواصر إذا قاموا في المآتم ، وقيل : لأنها صفة الراجز حين ينشد ، قال الحافظ بعد سرد هذه الأقوال والعزو إلى قائلها : وقول عائشة أعلى ما ورد في ذلك ، ولا منافاة بين الجمع (متفق عليه) قال ميرك : الأولى أن يقال رواه البخاري فإن الحديث من أفراد عن مسلم ، قلت : لما كانت رواية مسلم موافقة لرواية البخاري معنى كما تقدم صح إسناد الحديث اليهما ، فالمراد بقوله «متفق عليه» أي على أصل الحديث ومعناه لا على اللفظ المذكور ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧) .

٩٨٩ - قوله (سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة) أى بالرأس يمينا وشمالا من

غير حاجة ، و الالتفات في الصلاة على ثلاثة أنحاء ، الأول : الالتفات بطرف الوجه يمينا وشمالا بلا حاجة من غير أن يتحول صدره عن القبلة ، وهذا مكروه عند الجمهور ، حرام عند الظاهرية ، والثاني : الالتفات بطرف

قال: هو اختلاس يحتلسه الشيطان من صلوة العبد. متفق عليه.

٩٩٠ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ليتبين أقوام عن رفهم أبصارهم عند الدعاء في الصلوة إلى السماء

العين، وهذا لا بأس به، وإن كان خلاف الأولى، والثالث: الالتفات بحيث أن يتحول صدره عن القبلة، وهذا مبطل الصلوة بالاتفاق، والمراد في الحديث هو الأول (فقال) ﷺ (هو) أى الالتفات (اختلاس) افتعال من الخلس، وهو السلب أى استلاب وأخذ بسرعة، وقيل: شئ يحتلس به (يحتلسه الشيطان) قال القسطلاني: بابرز الضمير المنصوب، وهو رواية الكشميني، وللاكثر يحتلس الشيطان - انتهى (من صلوة العبد) أى يحمله الشيطان على هذا الفعل لأجل نقصان صلوة العبد، أو يسلبه الشيطان من كمال صلوة العبد، وضمير يحتلسه منصوب على المصدر، قال الطيبي: المعنى من التفت يفتل يفتل وشالاً ذهب عنه الخشوع المطلوب بقوله تعالى: ﴿الذين هم في صلواتهم خاشعون - ٢٣: ٢﴾ فاستعير لذهاب الخشوع اختلاس الشيطان تصويراً لفتح تلك الغفلة، أو أن المصلح حينئذ مستغرق في مناجاة ربه، وأنه تعالى مقبل عليه، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالة عنه، فإذا التفت المصلح اغتم الفرصة فيختلسها منه - انتهى. والحديث يدل على كراهة الالتفات في الصلوة، وهو إجماع، لكن الجمهور على أنها كراهة تنزيه، ما لا يبلغ إلى حد استدبار القبلة بالصدر. وقال المتولي: يحرم الا للضرورة، وهو قول أهل الظاهر، وسبب الكراهة والتنفير عنه ما فيه من نقص الخشوع أو ترك استقبال القبلة ببعض البدن (متفق عليه) فيه نظر، فإن الحديث لم يروه مسلم، وقد ذكر الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٢٣٧) أيضاً أن الشيخين اتفقا على إخراجهم، وكذا نسبة الحزري إليهما في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٢٥). وهو سهو منهم جميعاً، فإن مسلماً لم يروه، فلم أجده فيه، وكذلك نص العيني والحافظ في الفتح على أنه من أفراد البخاري، ويدل عليه أيضاً أن المجد ابن تيمية في المنتقى والمنذرى في الترغيب وتلخيص السنن نسباه إلى البخاري فقط، والحديث أخرجه أيضاً أحمد و الترمذى و أبو داود و النسائي و ابن خزيمة و البيهقي وغيرهم.

٩٩٠ - قوله: (ليتبين) اللام جواب قسم محذوف، وقيل للتأكيد، وهو خير بمعنى أمر (عن رفهم

أبصارهم عند الدعاء في الصلوة إلى السماء) قال القاري: أى خصوصاً وقت الدعاء، و إلا فرغ الأبصار مطلقاً في الصلوة مكروه. قلت: التقييد بقوله عند الدعاء في الصلوة يقتضى اختصاص الكراهة بالدعاء الواقع في الصلوة، لكن أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أنس بن مالك بغير تقييد، ولفظه: ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلوة، فاشد قوله في ذلك حتى قال: ليتنهن عن ذلك أو ليخطفن أبصارهم، وأخرجه بغير

أو لتخطفن أبصارهم . رواه مسلم .

٩٩١ - (٧) وعن أبي قتادة، قال: رأيت النبي ﷺ يوم الناس وأمامة بنت أبي العاص

تقييد أيضا ابن ماجه و ابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر، ولفظه: لا ترفعوا أبصاركم الى السماء أن تلتمع  
يعنى فى الصلاة، وأخرجه أيضا بغير تقييد مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث جابر بن سمرة، والطبراني من حديث  
أبي سعيد الخدرى وكعب بن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة من رواية هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين: كانوا  
يلتفتون فى صلواتهم حتى نزلت: ﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم فى صلواتهم خاشعون-٢٣: ١، ٢﴾ فأقبلوا على صلواتهم،  
ونظروا أمامهم، وكانوا يستحبون أن لا يجاوز بصر أحدهم موضع سجوده، وصله الحاكم بذكر أبي هريرة فيه، ورفع  
الى النبي ﷺ، وقال فى آخره: فظاظأ رأسه. واطلاق هذه الأحاديث يقضى بأنه لا فرق بين أن يكون عند الدعاء  
أو عند غيره اذا كان فى الصلاة، والعلة فى ذلك أنه اذا رفع بصره الى السماء خرج عن سمت القبلة وأعرض عنها  
وخرج عن هيئة الصلاة (أو لتخطفن) بضم الفوقية وفتح الفاء على البناء للفعول، أى لتسلبن بسرعة (أبصارهم)  
ان لم ينتهوا عن ذلك، أى أن أحد الأمرين واقع لا محالة، اما الانتهاء منهم أو خطف أبصارهم من الله تعالى  
عقوبة على فعلهم، قال الطيبي: كلمة «أو» ههنا للتخيير تهديدا، أى ليكون أحد الأمرين، كما فى قوله تعالى: ﴿لنخرجنك يا شيب  
أويسلون﴾ أى يكون أحد الأمرين، أما المقاتلة أو الاسلام لانهما، وكما فى قوله تعالى: ﴿لنخرجنك يا شيب  
والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا - ٧: ٨٨﴾ أى ليكون أحد الأمرين، اما اخراجكم واما  
عودكم فى الكفر، والمعنى ليكون منكم الانتهاء عن الرفع أو خطف الأبصار من الله تعالى - انتهى . وفيه وعيد عظيم  
وتهديد شديد، وهو يدل على أن رفع البصر الى السماء حال الصلوة حرام، لان العقوبة بالعمى لا تكون الا عن  
محرم، والمشهور عند الشافعية أنه مكروه، وبالغ ابن حزم فقال: تبطل الصلوة به، واختلف فى رفع البصر إلى  
السماء حال الدعاء خارج الصلوة، فكرهه القاضى شريح وآخرون، وجوزه الأكثرون، لأن السماء قبلة الدعاء،  
كما أن الكعبة قبلة الصلوة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨٢)

٩٩١ - قوله: (يوم الناس) الجملة حال، لأن رأيت بمعنى النظر لالعالم، قاله الطيبي (وامامة) بضم الهمزة  
وتخفيف الميمين: وهى ابنة زينب بنت رسول الله ﷺ، كانت صغيرة على عهد رسول الله ﷺ، وتزوجها على بعد  
موت فاطمة بوصية منها. وقيل: كان أبوها أبو العاص قد أوصى بها الى الزبير بن العوام، فزوجها من على، فلما  
قتل على، وانقضت عدتها تزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث، زوجها منه الحسن بن على، وماتت عند المغيرة  
(بنت أبي العاص) بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي. اختلف فى اسم أبي العاص، فقيل:  
اسمه لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مهشم، وقيل: هشيم، وقيل: ياسر، وهو مشهور بكنيته، وهو

على عاتقه، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع من السجود أعادها.

ختن النبي ﷺ، زوج ابنته زينب أكبر بناته، رضى الله عنهن. وأمه هالة بنت خويلد بن أسد أخت خديجة لآبيها وأُمها، أسلم قبل الفتح، وهاجر الى النبي ﷺ بعد أن كان أسير يوم بدر كافرا، ورد عليه النبي ﷺ ابنته زينب بالنيكاح الاول، وماتت معه، وأثنى عليه في مصاهرته. وكانت وفاته في خلافة أبي بكر الصديق في ذى الحجة سنة اثني عشرة من الهجرة، وقد بسط قصة أسره يوم بدر واسلامه ابن عبد البر والحافظ نقلا عن ابن اسحاق (على عاتقه) بكسر التاء وهو ما بين المنكبين الى أصل العنق. وفي رواية لاحد على رقبته (فإذا ركع وضعها) هكذا في صحيح مسلم والسنن وأحمد وابن حبان، ورواية البخاري: فإذا سجد وضعها ولا يداود: حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها، وهذا صريح في أن فعل الحمل والوضع كان منه ﷺ، لأنها كانت تنزل وتركب بنفسها. وهذا يرد تأويل الخطابي، حيث قال: يشبه أن تكون الصبية قد ألفتها، فإذا سجد تعلقت بأطرافه والتزمته، فينهض من سجوده فتبقى محمولة كذلك الى أن يركع فيرسلها (وإذا رفع) أي رأسه (من السجود أعادها) ولاحد: فإذا قام حملها فوضعها على رقبته. والحديث فيه دليل لصحة صلوة من حمل آدميا أو حيوانا ظاهرا، وأن ثياب الصبيان وأجسادهم طاهرة حتى يتحقق نجاستها، وأن الفعل القليل لا يبطل الصلوة، وأن الأفعال إذا تعددت ولم تتوال بل تفرقت لا تبطل الصلوة. وفيه تواضع مع الصبيان وسائر الضعفة، ورحمتهم وملاطفتهم. وفيه دليل على جواز ادخال الصبيان في المساجد، وعلى أنه يجوز حمل الصبي والصبية في الصلوة من غير فرق بين الفريضة والنافلة والمنفرد والمؤتم والإمام، لأن قوله: يؤم للناس صريح، أو كالصريح في أنه كان في الفريضة. وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود بلفظ: بينما نحن نتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر، وقد دعاه بلال إلى الصلوة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقه، وقام في مصلاه، فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهي في مكانها. وإذا جاز ذلك في حال الإمامة في صلوة الفريضة جاز في غيرها بالأولى. وإليه ذهب الشافعي وأحمد. قال في الشرح الكبير (ج ١ ص ٦٧٢): وإن كان، أي العمل الذي من غير جنس الصلوة، متفرقا لم تطل، لأن النبي ﷺ حمل أمامة في الصلوة، إذا قام حملها، وإذا سجد وضعها، وهذا لو اجتمع كان كثيرا، وإن كان يسيرا لم يبطلها - انتهى. وذهب مالك إلى عدم جواز الحمل مطلقا، وأجاب عن الحديث بأنه كان في النافلة، وهو مردود، لما تقدم من رواية أبي داود. ويرده أيضا رواية مسلم، لأن امامته بالناس في النافلة ليست بمعمودة. وأجاب أيضا بأن ذلك كان للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها، وقال بعض أصحابه لأنه لو تركها لبكت وشغلت سره أكثر من شغله بحملها. وقال الباجي: إن وجد من يكفيه أمرها جاز في النافلة دون الفريضة، وإن لم يجد جاز فيهما. وهذا أيضا مردود لأنه دعوى مجردة لا دليل

عليها ولا ضرورة اليها . وأجاب أيضا بأنه منسوخ ، قال ابن عبد البر : لعله نسخ بتحريم العمل في الصلوة .  
وآدمق بآن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وبأن هذه القصة كانت بعد قوله ﷺ : إن في الصلوة لشغلا ، لأن  
ذلك كان قبل الهجرة أو بعدها بمدة يسيرة ، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعا بمدة مديدة . وأجاب بعض  
المالكية بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصوما من أن يقول وهو حاملها . ورد بأن الأصل  
عدم الاختصاص ، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص في أمر ثبوته في غيره بغير دليل ، ولا مدخل للقياس  
في مثل ذلك . وقال أبو حنيفة : بجوازه عند الضرورة ، وبكرامته عند عدم الحاجة . وحمل الحديث على حال  
الضرورة كما حمل عليها مالك . وأول بعض الحنفية بأنه عليه السلام كان يشير بها بالنزول عند الركوع  
وتعلقها بنفسها عند القيام فلم يكن منه ﷺ ، إلا الإشارة ، فعبر الراوى عن تعلقها بنفسها وعن اشارته بالنزول  
والتعلق بأنه صلى وهو حامل لها وإذا ركع وضعا وإذا قام حملها ، فهذا توسع من الراوى لا غير . وهذا تأويل  
بعيد غاية البعد ، يرد ظاهر ألفاظ الحديث وطرقه وهو في الحقيقة تحريف للحديث لا توجيه له فلا يلتفت إليه .  
وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢١٧) : بعد تأويل الحديث بنحو ذلك ، وإذا كان علم الخميصة يشغله  
عن صلاته حتى يستبدل بها الانبجانية فكيف لا يشتغل عنها بما هذا صفة من الأمر - انتهى . وعلقه النووي  
فقال : وأما قضية الخميصة فلائها تشغل القلب بلا فائدة ، وحمل أمانة لا نسلم أنه يشغل القلب ، وإن شغله  
فيترتب عليه فوائد ، وبيان قواعد بما ذكرنا وغيره ، فاحتمل ذلك الشغل لهذه الفوائد بخلاف الخميصة . فالصواب  
الذى لا معدل عنه أن الحديث كان لبيان الجواز ، والتنبيه على هذه الفوائد ، فهو جائز لنا ، وشرع مستمر للسليدين  
إلى يوم الدين - انتهى . قلت : هذا هو الصواب الذى لا يجوز العدول عنه ، أن الحديث محمول على بيان  
الشرع والجواز . وإليه ذهب بعض الحنفية . قال فى رد المحتار (ج ١ ص ٦١٢) : قد أطال المحقق ابن أمير  
حاج فى الحلية فى هذا المحل ثم قال : إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لا يعدل عنه ، كما ذكره النووى  
فانه ذكر بعضهم : أن البيان بالفعل أقوى من القول ، ففعله ذلك لبيان الجواز ، وأن الآدمى طاهر ، وما فى  
جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، ثم ذكر بقية كلام النووى ، وسنذكر تمامه . قال الحافظ : حل أكثر  
أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة فى أركان الصلوة . وقال النووى بعد ان ذكر  
التأويلات المقدمة ما لفظه : وكل هذه الدعاوى باطلة مردودة ، فإنه لا دليل عليها ولا ضرورة اليها ، بل  
الحديث صحيح صريح فى جواز ذلك ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشرع ، لأن الآدمى طاهر وما فى جوفه من  
النجاسة معفو عنه لكونه فى معدنه ، وثياب الأطفال وأجسامهم على الطهارة ، ودلائل الشرع متظاهرة على هذا ،

متفق عليه .

٩٩٢ - (٨) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا تئاب أحدكم في الصلوة فليكظم

و الأفعال في الصلوة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت ، وفعل النبي ﷺ هذا يانا للجواز - انتهى . وقال الفاكهاني : وكان السرفى حمله أمامة في الصلوة دفعا لما كانت العرب تألفه من كراهة البناء وحملين ، يخالفهم في ذلك حتى في الصلوة للبالغة في ردعهم ، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، والحديث أخرجه أيضا مالك وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٢) .

٩٩٢ - قوله (إذا تئاب أحدكم) بالهمزة ، وقيل بالواو ، ونسب إلى الغلط . قال الحافظ في الفتح : قال شيخنا في شرح الترمذى : وقع في رواية المحبوبي عن الترمذى - أى لحديث أبي هريرة - بالواو ، وفي رواية السبخى بالهمز ، ووقع عند البخارى وأبي داود بالهمز ، وكذا في حديث أبي سعيد - أى الذى نحن بصدد شرحه - عند أبي داود . وأما عند مسلم فبالواو . قال : وكذا هو في أكثر نسخ مسلم ، وفي بعضها بالهمز ، وقد أنكر الجوهري كونه بالواو . قال : تقول تئابت على وزن فاعلت ، ولا تقل تئابت . قال : والتأوب أيضا مهموز ، وقد يتلون الهمز المضمومة واوا ، والاسم التؤاب بضم ، ثم همز ، على وزن الخيلاء . وحزم ابن دريد وثابت بن قاسم في الدلائل : بأن الذى بغير واو بوزن تيممت ، فقال ثابت : لا يقال تئاب بالمد مخففا ، بل يقال تئاب بالتشديد وقال ابن دريد : أصله من تثب فهو متؤب ، إذا استرخى وكسل . وقال غير واحد : انهما لفتان ، وبالمد والهمز أشهر - انتهى . و التئاب التنفس الذى يفتح منه الفم لدفع البخارات المحتقنة في عضلات القلب ، وينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن واسترخائه وكدورة الحواس ، فيورث الغفلة وسوء الفهم والكسل والنوم الداعى إلى اعطاء النفس شهواتها ، ولذا كرهه الله وأحبه الشيطان ، كما في الحديث الصحيح . قال القارى : أى فتح فاه لكسل أو قرة أو امتلاء أو غلبة نوم ، وكل ذلك غير مرضى ، لأنه يكون سببا للكسل عن الطاعة والحضور فيها (في الصلوة) هكذا قيده بحالة الصلوة ، وكذا أخرجه الترمذى في الصلوة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ : التئاب في الصلوة من الشيطان ، فإذا تئاب أحدكم فليكظم ما استطاع . قال العراقى في شرح الترمذى : أكثر روايات الصحيحين فيها اطلاق التئاب ، ووقع في الرواية الأخرى تقيده بحالة الصلوة ، فيحتمل أن يحمل المطلق على المقيد ، وللشيطان غرض قوى في التشويش على المصلى في صلوته ، ويحتمل أن تكون كراهته في الصلوة أشد ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكره في غير حالة الصلوة ، ويؤيد كراهته مطلقا كونه من الشيطان ، وبذلك صرح النووى . وقال ابن العربى : ينبغي كظم التئاب في كل حالة ، وإنما خص الصلوة ، لأنها أولى الأحوال بدفعه لما فيه من الخروج من اعتدال الهيئة واعوجاج الخلقة (فليكظم) بفتح ياء



ما استطاع ، فإن الشيطان يدخل . رواه مسلم .

٩٩٣ - (٩) وفي رواية البخارى عن أنس بن مالك ، قال : إذا تائب أحدكم في الصلوة فليكظم

ما استطاع ولا يقل : ما ، فإنما ذلكم من الشيطان

المضارعة وكسر الظاء ، أى ليجبس الثاؤب وليدفعه وليمسكه بضم الشفتين وتطبيق السن ، وإن لم يقدر ، فبوضع اليد على الفم (ما استطاع) أى ما أمكنه . وفي رواية لآبى داود : فليمسك على فيه . وفي حديث أنس بن مالك عن البخارى : فليرده ما استطاع . قال الحافظ : أى يأخذ في أسباب رده ، وليس المراد به أنه يملك دفعه ، لأن الذى وقع لا يرد حقيقة . وقيل : معنى إذا تائب إذا أراد أن يتائب . وجوز الكرماني : أن يكون الماضى فيه بمعنى المضارع . انتهى . وفي رواية الترمذى : فليضع يده على فيه . وهذا يتناول ما إذا انفتح بالثاؤب فيغشى بالكف ونحوه ، وما إذا كان مطبقاً حفظاً له عن الانفتاح بسبب ذلك ، وفي معنى وضع اليد على الفم وضع الثوب ونحوه ما يحصل ذلك المقصود ، ويستثنى ذلك من النهى عن وضع المصلى يده على فمه . وما يؤمر به المتائب في الصلاة أن يمسك عن القراءة حتى يذهب عنه ، لثلاثين نظماً قراءته . وأسند ابن أبي شيبة نحو ذلك عن مجاهد وعكرمة والتابعين المشهورين (فإن الشيطان يدخل) أى في فيه . قال الحافظ : يحتمل أن يراد به الدخول حقيقة ، وهو وإن كان يجرى من الانسان مجرى الدم لكنه لا يتمكن منه ما دام ذاكرة الله تعالى ، والمتائب في تلك الحالة غير ذاكر ، فيتمكن الشيطان من الدخول فيه حقيقة ، ويحتمل أن يكون أطلق الدخول وأراد التمكن منه ، لأن من شأن من دخل في شيء أن يكون متمكناً منه (رواه مسلم) في كتاب الزهد في أواخر صحيحه ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود في الأدب ، والبيهقى .

٩٩٣ - (وفي رواية البخارى) بالاضافة (إذا تائب أحدكم) أى أحس بالثاؤب (فليكظم ما استطاع)

أى بالضم أو الرفع (ولا يقل ها) بل يدفعه بالفعل . وها ، مقصورة من غير همز حكاية صوت المتائب ، والمعنى لا يصوت عند الثاؤب ، كما يفعله بعض من لا يضبط حاله في الثاؤب (فإنما ذلكم) أى الثاؤب وقيل : قولكم «ها» (من الشيطان) أى من حمله عليه . قال ابن بطال : إضافة الثاؤب الى الشيطان بمعنى إضافة الرضا والارادة ، أى إن الشيطان يجب أن يرى الانسان متائباً ، لأنها حالة تتغير فيها صورته فيضحك منه ، لا إن المراد أن الشيطان فعل الثاؤب . وقال ابن العربي : قد بينا أن كل فعل مكروه نسبه الشرع إلى الشيطان لأنه واسطته ، وأن كل فعل حسن نسبه الشرع إلى الملك لأنه واسطته . قال : و الثاؤب من الامتلاء ، وينشأ عنه التكامل ، وذلك بواسطة الشيطان . وقال النووي : أضيف الثاؤب إلى الشيطان لأنه يدعو إلى الشهوات ، إذ يكون عن ثقل البدن

## يضحك منه .

٦٦٤ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ان عفريتاً من الجن تفلت

و استرخاه و امتلاه . و المراد التحذير من السبب الذى يتولد منه ذلك ، وهو التوسع فى المآكل (يضحك) أى الشيطان ، حقيقة أو كناية عن فرحه و سروره بكونه أغواه بتعاطى سبب الثاؤب ، وهو كثرة الأكل فطاوعه و اغتوى ، و الاصل الأول ، إذ لا ضرورة تدعو إلى العدول عن الحقيقة (منه) أى من ذلك القول . قال الطيبي : أى يرضى بتلك الفعلة ، و الضمير فى « منه » راجع إلى المشار إليه بذا ، و «كم» بيان لحطاب الجماعة ، وليس بضمير . و قال ابن حجر : يضحك حال - انتهى . و يمكن أن يكون استئناف بيان . تنبيهه لم أجد حديث أبي هريرة عند البخارى باللفظ الذى ذكره المصنف ، نعم روى أبو داود عن أبي هريرة بلفظ : اذا تئاب أحدكم فليرده ما استطاع ، و لا يقل هاه هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . و لفظه عند البخارى فى رواية : و أما الثاؤب فانما هو من الشيطان فليرده ما استطاع ، فاذا قال «ها» ضحك منه الشيطان ، و فى أخرى : فاذا تئاب أحدكم فليرده ما استطاع ، فان أحدكم اذا قال «ها» ضحك الشيطان ، و فى أخرى : فان أحدكم اذا تئاب ضحك منه الشيطان . و الظاهر أن المصنف أخذ الطرف الأول من حديث أبي سعيد عند مسلم ، أى قوله : اذا تئاب أحدكم فليكظم ما استطاع ، و أخذ الطرف الآخر من حديث أبي داود ، أى قوله : و لا يقل هاه ، فانما ذلكم من الشيطان ، يضحك منه . لجعل مجموعهما حديثاً واحداً من رواية أبي هريرة و عزاه للبخارى ، و لا يخفى ما فى هذا الصنيع . ثم رأيت جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٩٨) للجزرى و قد وقع فيه مثل ما فى المشكوة ، فلعل المصنف تبعه فى ذلك . والله أعلم .

٩٩٤ - قوله (ان عفريتاً) بكسر العين و سكون الفاء و كسر الراء ، أى جنياً خبيثاً منكراً مبالغا فى

المرودة ، مع دهاء و خبث . فعليت من العفر بكسر فسكون ، و هو الخبث ، قاله القارى (من الجن) بيان له . قال ابن عبد البر : الجن على مراتب ، فالأصل جنى ، فإن خالط الأانس ، قيل : عامر ، و من تعرض منهم للصبيان قيل : أرواح ، و من زاد فى الخبث قيل : شيطان ، فان زاد على ذلك قيل : مارد ، فان زاد على ذلك قيل : عفريت . و قال الراغب : العفريت من الجن هو العامر الخبيث ، و اذا بولغ فيه قيل : عفريت نفريت . و قال ابن قتيبة : العفريت الموثق الخلق . و قال الزجاج : العفريت النافذ فى الأمر المبالغ فيه من خبث و دهاء (تفلت) أى على ، كما فى رواية . و هو بفتحات و تشديد اللام ، أى تعرض لى فلتة ، أى بغتة فى سرعة . و قال القزاز : يعنى توثب ، و قيل : تخلص لجأة . قال ابن حجر : أى من أسر سليمان عليه الصلاة و السلام الذى حرق الله له به عادة الأنبياء و الملوك ، حتى مكته ما أراد بهم . و فى رواية : عرض لى فشد على . فان قلت : قد ثبت أن الشيطان يفر من ظل عمر ، و أنه يسلك فى غير جف ، ففراره من النبي ﷺ أولى ، فكيف شد عليه عليه الصلاة و السلام و أراد قطع صلواته ؟

البارحة ليقطع على صلاتي، فأمكنني الله منه، فأخذته فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم،

أجيب بأنه ليس المراد حقيقة الفرار، بل بيان قوة عمر وصلابته على قهر الشيطان، وقد وقع التصريح بأنه ﷺ قهره وطرده، كما سيأتي (البارحة) هي أقرب ليلة مضت، وفي المنتهى: كل زائل بارح، ومنه سميت البارحة لادنى ليلة زالت عنك. وانتصابها على الظرفية، والمعنى تعرض في صلاتي الليلة الماضية (ليقطع على) بتشديد الياء (صلاتي) أي يطلها ويفسدها، إما بمروره بين يديه، لأن النبي ﷺ حكم بقطع الصلاة من مرور الكلب الأسود، فقيل: ما بال الأحمر من الأبيض من الأسود؟ فقال: الكلب الأسود شيطان، والجن يتصورون بصورته، أو بالجاء إلى العمل الكثير، بأن يصدر من العفريت أفعال يحتاج إلى دفعها بأفعال كثيرة منافية للصلاة فيقطعها بتلك الأفعال. وقيل: المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بمروره بين يديه. وقيل: المراد قطع الخشوع وكال الصلاة (فأمكنني الله منه) أي أعطاني مكنة منه وقدرة عليه (فأردت أن أربطه) بكسر الباء أي أشده (على سارية) أي أسطوانة (من سواري المسجد) الظاهر أنه المسجد النبوي. وفيه دليل على إباحة ربط الأسير في المسجد، وقد بوب البخاري على هذا الحديث «باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد»، ومن هذا قال المهلب: إن في الحديث جواز ربط من خشى هروبه بحق عليه، أو دين والتوثق منه في المسجد، أو غيره. والمراد بالربط في الصلاة: أن يربطه وجهه كان شغلا يسيرا فلا تفسد به الصلاة. وقال السندی: لا يلزم منه أن أخذه وربطه غير مفسد، لجواز أن يكون مفسدا، ويحمل له ذلك لضرورة أو بلا ضرورة، نعم يلزم أن تكون إرادته غير مفسدة، فليفهم - انتهى (حتى تنظروا) وفي رواية حتى تصبحوا فتنظروا. (إليه) أي إلى الشيطان في حالة المدلة نظرة عبرة (كلكم) أي صفاركم وكباركم. وهو بالرفع تأكيد للضمير المرفوع. فيه دليل على جواز رؤية الجن. قال الخطابي: في الحديث دليل على أن رؤية الجن للبشر غير مستحيلة، والجن أجسام لطيفة، والجسم وإن لطف فدركه غير ممتنع أصلا. وأما قوله تعالى: ﴿لأنه يراكم - ٧: ٢٧﴾ هو وقيله من حيث لا ترونهم، فإن ذلك حكم الأعم الأغلب من أحوال بني آدم، امتحنهم الله بذلك وابتلام ليفزعوا إليه ويستعينوا به من شرهم ويطلبون الأمان من غائلتهم. ولا ينكر أن يكون حكم الخاص والناذر من المصطفين من عباده بخلاف ذلك. وقال الكرماني: لا حاجة إلى هذا التأويل، إذ ليس في الآية ما ينفي رؤيتنا إياهم مطلقا، إذا استفاد منها أن رؤيته إيانا مقيدة من هذه الحيثية، فلا نراه في زمان رؤيتهم لنا قط، ويجوز رؤيتنا لهم في غير ذلك الوقت - انتهى. وفيهم أكثر العلماء منها العموم، حتى قال الشافعي: من زعم أنه يرى الجن أي

## فذكرت دعوة أخى سليمان: رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي، فرددته خاسئا.

على صورهم التي خلقوا عليها أبطلنا شهادته . و استدل بهذه الآية . وفيه دليل على أن الجن ليسوا باقنين على عنصرهم الناري و الا لأحرق اذا مس شيء من أعضائه ابن آدم ، كما تحرق الآدمي النار الحقيقية بمجرد المس ، فدل على أن تلك النارية انغمرت في سائر العناصر حتى صار الى البرد ، ويؤيد ذلك قوله ﷺ عند السأى من حديث عائشة : حتى وجدت برد لسانه على يدي . وفي رواية : برد لعابه . وقال ابن بطال : رؤيته ﷺ للعفريت هو مما خص به ، كما خص برؤية الملائكة ، وقد أخبر أن جبريل له ستمائة جناح ، و رأى النبي ﷺ الشيطان في هذه الليلة و أقره الله عليه ، و لكن ألقى في روعه ما وهب سليمان فلم ينفذ ما قوى عليه من حبسه رغبة عما أراد سليمان الانفراد به ، وحرصا على اجابة الله تعالى دعوته ، وأما غير النبي ﷺ من الناس فلا يمكن منه ، ولا يرى أحد الشيطان على صورته غيره ﷺ ، لقوله تعالى : ﴿لأنه يراكم - ٧ : ٢٧﴾ الآية ، لكنه يراه سائر الناس اذا تشكل في غير شكله ، كما تشكل الذي طعنه الأنصارى حين وجده في بيته على صورة حية فقتله ، فمات الرجل به ، رواه مالك في الموطأ . وفيما ادعى ابن بطال من الفرق بينه ﷺ وبين الناس في رؤية الشيطان على صورته الاصلية : عندي نظر ، فإن هذه دعوى مجردة ، فان لم يصح لها مستند فهي مردودة (فذكرت دعوة أخى) في النبوة (سليمان) أى التي استجابها الله تعالى له . وهى قوله الآتى طلبا لأن يميز بخصوصية لا يشاركه فيها غيره ، كما وقع لغيره من الأنبياء ، أو غيره على ملكه و نفوذ حكمه في الجن و الانس و الهواء أن يناله غير نبي (رب هب لي ملكا) وقع في رواية البخارى : في باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد : رب اغفر لي وهب لي ملكا ، أى كما في التلاوة . قال الحافظ في الفتح : كذا في رواية أبي ذر ، وفي بقية الروايات هنا : رب هب لي . قال الكرماني : لعله ذكره على طريق الاقتباس من القرآن لا على قصد التلاوة . قال الحافظ : و وقع عند مسلم ، كما في رواية أبي ذر على نسق التلاوة ، فالظاهر أنه تغيير من بعض الرواة (لا ينبغي لأحد من بعدي) من البشر مثله (فرددته) أى دفعت العفريت حال كونه (خاسئا) أى مبعدا مطرودا صاغرا ذليلا ، كأنه ﷺ نظر الى أن من أعظم ذلك الملك وأخصه التصرف في الشياطين و التمكين منهم ، فيتوهم يربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، وعدم استجابة دعائه ، لما فيه من المشاركة معه في جملة ما هو من أخص أمور ذلك الملك ، فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ، ولم يرد أن يربط الشياطين يوجب المشاركة معه في تمام ملكه ، ويفضى الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان ، فان تمكن من شيطان واحد ، بل من ألف شيطان ، لا يقدر في الخصوص قطعا ، فان الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك ، كما لا يخفى . و قال الشيخ عبد الحق الدهلوى في اللمعات : من جملة ملك سليمان تسخير الريح و الجن و الشياطين ، وهو خصوص سليمان عليه السلام ، فيلزم عدم اجابة دعائه لو ربط

متفق عليه .

٩٩٥ - (١١) وعن سهل بن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نابه شيء في صلوته فليسبح ،

فإنما التصفيق

العفريت ، فتركه ليبقى دعاءه محفوظاً في حقه ، ونبينا ﷺ كان له القدرة على ذلك على الوجه الاتم والاكمل ، ولكن التصرف في الجن في الظاهر كان مخصوصاً بسليمان ، فلم يظهره ﷺ لأجل ذلك . وقيل : يمكن أن يكون عموم دعاء سليمان عليه السلام مخصوصاً بغير سيد الأنبياء ﷺ ، بدليل اقداره على أخذه ليفعل فيه ما يشاء ، ومع ذلك تركه على ظاهره رعاية لجانب سليمان . والله أعلم . ويحتمل أن تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريده ، لا في هذا القدر فقط . قال ابن الملك : إن قلت يفهم من هذا الحديث أنه عليه السلام تذكر دعوة سليمان بعد أخذه ، ومن الحديث الآتي في آخر الباب أنه تذكر قبله فيتنايان . قلت : لامنافة ، لأن الحديثين صدرا في وقتين . قال القاري : أو يكون الأخذ الآتي بمعنى الأخذ للربط ، فإنه المنافي للدعوة ، فلا منافاة ، وإن قلنا بوحدة القضية . وفي أخذه ﷺ العفريت ثم رده اياه دليل على جواز العمل القليل في الصلوة ، وأنه لا تبطل به الصلوة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلوة في موضعين ، وفي صفة ابليس ، وفي أحاديث الأنبياء ، وفي تفسير « ص » ، وأخرجه مسلم في الصلوة ، وأخرجه النسائي في التفسير من سننه الكبرى ، واللفظ المذكور للبخاري في أحاديث الأنبياء .

٩٩٥ - قوله (من نابه) أي من الرجال . قال الطيبي : النوب رجوع الشيء مرة بعد أخرى ، ونابته نائبة أي حادثة من شأنها أن تتوب دائماً ، ثم كثرت حتى استعمل في كل اصابة تصيب الانسان ، أي من أصابه (شيء) أي عارض (في صلوته) وفي بعض النسخ : في الصلوة ، أي من عرض له ونزل به أمر في الصلوة ، كتنبيه امام على سهو ، واذن لمستأذن في الدخول ، و انذار أعمى أن يقع في بئر ونحوها (فليسبح) أي فليقل سبحان الله ، كما في رواية للبخاري زاد في رواية : فإنه اذا سبح التفت اليه (فإنما التصفيق) بالقاف ، وفي رواية مسلم وأبي داود وغيرهما : التصفيح بالحاء المهملة . قال العراقي : المشهور أن معناهما واحد . قال سهل بن سعد راوى الحديث : التصفيح هو التصفيق . وكذلك قال عقبه و أبو علي القالي والخطابي والجوهري وغيرهم . وادعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك ، وتعقب بما حكاه عياض في الاكمال . والقرطبي في المقهم : أنه بالحاء الضرب بظاهر إحدى اليدين على الأخرى ، وبالقاف يباطنها على باطن الأخرى . وقيل : بالحاء الضرب باصبعين للانذار والتنبيه . وبالقاف بجميعهما للهو واللعب . و روى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب : أن التصفيح الضرب باصبعين من اليمين على باطن

للنساء. وفي رواية، قال: التسييح للرجال، والتصفيق للنساء. متفق عليه.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٩٩٦ (١٢) عن عبد الله بن مسعود، قال: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة

الكف اليسرى (للنساء) أى مشروع للنساء، لأن صوتهن عورة. قاله ابن الملك. وقال ابن حجر: أى لا للرجال، فإنه بعد أن غلب في النساء. صار لا يليق بشهامة الرجال (وفي رواية) أى للبخارى (قال) أى رسول الله ﷺ (التسييح) بأن يقول من نابه شيء في صلوته سبحانه الله، لا يكون الا (للرجال والتصفيق) بالصاد والقاف لا يكون الا (للنساء) إذا نابهن شيء في صلواتهن، وهذا مذهب الجمهور والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، للأمر به في رواية البخارى في الأحكام بلفظ: إذا رابكم شيء فليسيح الرجال ولتصفح النساء. ولأبي داود: إذا نابكم شيء في الصلوة فليسيح الرجال وليصفح النساء، خلافاً للمالك حيث قال: المشروع في حق الرجال والنساء جميعاً التسييح دون التصفيق، وأما قوله: والتصفيق للنساء، أى من شأنهن في غير الصلوة، وهو على جهة الذم له، ولا ينبغي فعله في الصلوة لرجل ولا امرأة، أى لأنه من دأب النساء الناقصات ولهن خارج الصلوة. ورواية البخارى وأبي داود ترد هذا التأويل وتبطله، اذ هي نص فيما قاله الجمهور. قال القرطبي: القول بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً، لأنها مأمورة بخفض صوتها مطلقاً لما يخشى من الاقتتان، ومن ثم منعت من الأذان مطلقاً، ومن الإقامة للرجال، ومنع الرجال من التصفيق، لأنه من شأن النساء. وقال ابن عبد البر بعد ذكر لفظ أبي داود: هذا قاطع في موضع الخلاف برفع الاشكال، لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء - انتهى. وفي الحديث أنواع من الفقه: منها: أن الالتفات في الصلوة لا يبطلها ما لم يتحول المصلي عن القبلة بجميع بدنه. ومنها: أن التصفيق سنة النساء في الصلوة، والتسييح سنة الرجال. ومنها: أن المأموم من الرجال اذا سبح ومن النساء اذا صفق يريد بذلك تسييه الإمام واعلامه لم يكن ذلك مفسداً للصلوة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي، وهو حديث طويل، هذا طرف منه، والرواية الثانية من افراد البخارى، ورواها ابن ماجه والبيهقي أيضاً وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٩٩٦ - قوله (كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلوة) وفي رواية لاحد (ج ١ ص ٤٣٥): كنا نتكلم في الصلوة ويسلم بعضنا على بعض ويؤمن أحدنا بالحاجة. واعلم أن لفظ الحديث بالسياق الذي ذكره المصنف تبعاً للبخارى لم أجده في سنن أبي داود، والحديث أخرجه أحمد والنسائي وليس عندهما أيضاً هذا السياق، كما لا يخفى على المتتبع. وسياق أبي داود هكذا: كنا نسلم في الصلوة ونأمر بمحاجتنا، قدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد على السلام، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما قضى رسول الله ﷺ

(١) كذا في الأصل ولله يأمر.

قبل أن نأتى أرض الحبشة فيرد علينا، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيت فوجدته يصلى فسلمت عليه فلم يرد على حتى إذا قضى صلوته، قال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا فى الصلاة، فرد على السلام، وقال: إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله، فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك. رواه أبو داود.

الصلاة قال: إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله تعالى قد أحدث من أمره أن لا تكلموا فى الصلاة، فرد على السلام - انتهى (قبل أن نأتى أرض الحبشة) أى نهاجر إليها من مكة (فيرد علينا) أى السلام نطقاً وقولاً (فلما رجعنا من أرض الحبشة) أى إلى المدينة على ما هو الراجح (فسلمت عليه) استصحاباً لما كان من حل الكلام فى الصلاة (فلم يرد على) أى السلام باللفظ (حتى إذا قضى الصلاة) أى أداها وكلها (إن الله يحدث) أى يظهر (من أمره) أى شأنه أو أوامره (وإن مما أحدث) أى جدد من الأحكام، بأن نسخ حل الكلام فى الصلاة بقوله ناهياً عنه (أن لا تكلموا فى الصلاة) ويحتمل كون الأحداث فى تلك الصلاة أو قبلها، كذا قال القارى (فرد على) بتشديد الياء (السلام) أى باللفظ بعد فراغه من الصلاة وفى الحديث دليل على أنه لا يجوز لمن سلم عليه فى الصلاة أن يرد السلام فيها نطقاً وقولاً، وعلى أنه يستحب له أن يرد باللفظ بعد الفراغ من الصلاة، ولا دليل فيه على منع الرد فى الصلاة بالإشارة، بل مرسل ابن سيرين عند ابن أبي شيبة يدل صريحاً على أنه ﷺ رد السلام على ابن مسعود فى هذه القصة بالإشارة كما تقدم (أما الصلاة) أى موضوعه (لقراءة القرآن وذكر الله) أى الشامل للدعاء. قال القارى: وفى بعض النسخ بفتح اللام ورفع القراءة والذكر. وفى نسخة: إنما الصلاة قراءة القرآن وذكر الله (فإذا كنت فيها) أى فى الصلاة (فليكن ذلك) إشارة إلى ما ذكر من القراءة وذكر الله وهو اسم فليكن، وخبره (شأنك) بالنصب أى حالك المهم، لا غير ذلك من التكلم وغيره. قال الطيبى: الشأن الحال والأمر والخطب، واجمع شئون، ولا يقال إلا فى ما يعظم من الأحوال والأمور (رواه أبو داود) فيه نظر، لأن هذه الألفاظ ليست فى أبي داود كما قدمنا. وفيه أيضاً ما قال ميرك: أن أبا داود لم يخرج قوله: إنما الصلاة لقراءة القرآن الخ من حديث عبدالله بن مسعود، بل أخرجه من حديث معاوية بن الحكم السلمى فى حديث طويل، والذى أوقع صاحب المشكوة فى هذا الخطب إيراد صاحب المصايح بعد قول عبد الله بن مسعود: فرد على السلام وقال إنما الصلاة الخ فظن صاحب المشكوة أنه من تمة حديث ابن مسعود عطفاً على قوله: «فرد»، وليس كذلك، ومقصود صاحب المصايح إيراد حديث آخر كعادته. والله تعالى أعلم - انتهى.

٩٩٧- (١٣) وعن ابن عمر، قال: قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يشير بيده.

قلت: الظاهر أن أصل الوهم من البغوى، يدل على ذلك تصرفه في الفاظ الحديث، حيث ذكر للحديث سياقاً لا يوجد في أبي داود ولا في غيره، كسند أحمد وسنن النسائي والبيهقي، ويدل على ذلك أيضاً أنه لم يذكر اسم الصحابي كعادته قبل قوله: وقال إنما الصلاة الخ فضيحه هذا قرينة واضحة على أنه لم يقصد بقوله: إنما الصلاة الخ إيراد حديث آخر. والله أعلم. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٧٧، ٤١٥، ٤٣٥) والنسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٤٨).

٩٩٧- قوله (كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم) أى على الصحابة (حين كانوا يسلمون عليه) قال القارى: ظاهره أنه أراد قبل نسخ الكلام، ويحتمل أن يكون بعده، ويعد - انتهى. وفيه: أن الظاهر أن ذلك كان بعد نسخ الكلام، كما قال الشيخ عبدالحق الدهلوى فى أشعة اللغات، بل هو المتمين عندى لما سياتى (كان يشير بيده) وفى حديث صهيب الآتى قال: لا أعلمه إلا أنه قال إشارة باصبعه، ولا اختلاف بينهما، فيجوز أن يكون اشار مرة باصبعه، ومرة بجمع يده، ويحتمل أن يكون المراد باليد الإصبع حلاً للطلاق على المقيد. والحديث فيه دليل على جواز رد السلام فى الصلاة بالإشارة، وهو مذهب الجمهور، واختلفت الحنفية، فمنهم من كرهه ومنهم الطحاوى، ومنهم من قال لا بأس به. قلت: ما ذهب إليه الجمهور هو الحق، يدل عليه الأحاديث الصحيحة الصريحة: ١- منها حديث بلال هذا. ٢- ومنها حديث صهيب: مررت برسول الله ﷺ وهو يصلى فسلمت عليه، فرد على إشارة، وقال: لا أعلم إلا أنه قال إشارة باصبعه، أخرجه الترمذى وحسنه، وأبو داود والنسائي والبيهقي. ٣- ومنها حديث ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلى فيه، فدخل عليه رجال يسلمون عليه، فسألت صهيباً وكان معه، كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه؟ قال: كان يشير بيده أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والدارمى والحاكم والبيهقى. ٤- ومنها حديث عمار بن ياسر: أنه سلم على رسول الله عليه وسلم فى الصلاة وهو يصلى، فرد عليه، أخرجه النسائي وبوب عليه، باب رد السلام بالإشارة فى الصلاة. ٥- ومنها حديث ابن جابر: ان رسول الله ﷺ بعثنى لحاجة ثم ادركته وهو يسير، قال قتيبة: يصلى فسلمت عليه، فأشار إلى، أخرجه مسلم والنسائي والبيهقى. ٦- ومنها حديث أبي سعيد: ان رجلاً سلم على النبي ﷺ فرد عليه إشارة، وقال: كنا نرد السلام فى الصلاة فنهينا عن ذلك، أخرجه الطحاوى والبخارى، وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الشوكانى فى النيل. وأستعمل من منع رد السلام بالإشارة فى الصلاة بحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التسييح للرجال، يعنى فى الصلاة، والتصفيق للنساء، من أشار فى



.....

صلوته إشارة تفهم عنه فليعد لها ، يعنى الصلوة ، أخرجه أبو داود . والجواب عنه : ان هذا الحديث ضعيف ، لا يصلح للاحتجاج ، فان في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس ، ورواه عن يعقوب بن عتبة بالنعنة . وقال أبو داود بعد روايته هذا الحديث : وهم . وقال الزيلعي في نصب الراية : قال إسحاق بن إبراهيم بن هاني : سئل أحمد عن حديث : من أشار إشارة يفهم عنه فليعد الصلوة ، فقال لا يثبت ، إسناده ليس بشيء - انتهى . وعلى فرض صاوحه للاحتجاج يجب أن تحمل الإشارة المذكورة فيه على الإشارة لغير رد السلام والحاجة ، جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة التي فيها ذكر الإشارة لرد السلام ، أو حاجة تعرض . واستدلوا أيضا بأن الرد بالإشارة منسوخ ، لأنه كلام معنى وقد نسخ الكلام في الصلوة . والجواب عنه : أنا لا نسلم أن رد السلام بالإشارة كلام معنى . قال الطحاوي في شرح الآثار (ص ٢٦٢) بعد ذكر حديث أبي هريرة الذي مر آنفا : ذهب قوم إلى أن الإشارة التي تفهم إذا كانت من الرجل في الصلوة قطعت عليه صلاته ، وحكموا لها بحكم الكلام ، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا لا تقطع الإشارة في الصلوة ، ثم ذكر ما احتج به هؤلاء من حديث ابن عمر وصهيب و أبي سعيد ، ثم قال : ففي هذه الآثار ما قد دل أن الإشارة لا تقطع الصلوة ، وقد جاءت مجيئا متواترا غير مجيئ الحديث الذي خالفها ، فهي أولى منه ، وليست الإشارة في النظر من الكلام في شيء ، لأن الإشارة إنما هي حركة عضو ، وقد رأينا حركة سائر الأعضاء غير اليد في الصلوة لا تقطع الصلوة ، فكذلك حركة اليد - انتهى كلام الطحاوي ملخصا . ولو سلمنا أن رد السلام بالإشارة كلام معنى فلا نسلم كون الكلام في الصلوة منسوخا مطلقا ، سواء كان حقيقة أو معنى ، بل نقول إنما المنسوخ في الصلوة هو الكلام حقيقة دون الكلام معنى ، ألا ترى أن الإشارات المفهومة قد ثبتت عنه ﷺ في الصلوة بعد نسخ الكلام فيها . وأجاب الحنفية عن أحاديث الجمهور أي أحاديث رد السلام بالإشارة : بأن تلك الإشارة لم تكن ردا للسلام ، وإنما كانت نهيا عن السلام والكلام . قاله الطحاوي وغيره . وهذا مردود بحدوث ابن عمر المذكور في الكتاب ، وحديث صهيب عند الترمذي وغيره بلفظ : مررت برسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه ، فرد على إشارة وحديث ابن عمر عند النسائي وابن ماجه والحاكم بلفظ : دخل النبي ﷺ مسجد قباء ليصلي فيه ، فدخل عليه رجال يسلمون عليه ، فسألت صهيبا وكان معه كيف كان النبي ﷺ يصنع إذا سلم عليه ، قال : كان يشير بيده ، وحديث أبي سعيد عند الطحاوي والبخاري بلفظ : أن رجلا سلم على النبي ﷺ فرد عليه إشارة الخ ، وحديث عمار عند النسائي بلفظ : أنه سلم على رسول الله ﷺ وهو يصلي فرد عليه . فإن هذه الأحاديث الصحيحة نصوص صريحة في أن إشارته ﷺ في الصلوة عند السلام عليه كانت ردا للسلام على من سلم عليه ، لا نهيا عنه . قال ابن العربي في شرح الترمذي (ج ٢ ص ١٦٢) : قد تكون الإشارة في الصلوة لرد السلام ، وقد تكون لأمر ينزل بالصلوة ، وقد تكون في

رواه الترمذى .

٩٩٨ - (١٤) وفي رواية النسائي نحوه ، وعوض بلال صهيب .

الحاجة تعرض للصلى ، فإن كانت لرد السلام ففيها الآثار الصحيحة ، كفعل النبي ﷺ في قباء وغيره ، وقد كنت في مجلس الطرطوشي ، وتذاكرنا المسئلة ، وقلنا الحديث ، واحتجنا به ، وعامى في آخر الحلقة ، فقام وقال : ولعله كان يرد عليهم نهيا لئلا يشغلوه ، فمعجنا من فقهه ، ثم رأيت بعد ذلك أن فهم الراوى ، لأنه كان رد السلام قطعى في الباب على حسب ما بيناه في أصول الفقه - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى - اللكنوى في التعليق الممجّد (ص ١٢٢) : وحلوا أى الحنفية الأحاديث على أن إشارته ﷺ كان للنهي عن السلام لارده ، وهو محل يحتاج إلى دليل مع مخالفته لظاهر بعض الأخبار - انتهى . وأجابوا أيضا بأن هذه الأحاديث منسوخة . قال النيموى : حديث ابن عمر أى المذكور في الكتاب قد يدل على أن رد السلام بالإشارة كان في الابتداء ، ولذلك ما رآه ابن عمر وسأل عنه بلالا وصهيبا . وقد رد شيخنا هذا الجواب في أبكار المن (ص ٢٦٠) ، فقال : جواب النيموى هذا مردود عليه بوجهين : الأول : أن ابن عمر كان يجوز رد السلام بالإشارة في الصلوة ، ثم ذكر الشيخ أثر ابن عمر الآتى في آخر الفصل الثالث عن موطأ محمد ، قال : والثانى : أنه لو كان رد السلام بالإشارة في الصلوة في الابتداء قبل نسخ الكلام لرد السلام بالكلام ، لا بالإشارة . قال الزيلعى في نصب الراية بعد ذكر هذه الأحاديث : قد يجاب عنها بأنه كان قبل نسخ الكلام في الصلوة ، ويؤيده حديث ابن مسعود : كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلوة ، فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلنا عليه فلم يرد علينا ، ولم يقل « فأشار إلينا » ، وكذا حديث جابر : انه لم يمتنع أن أرد عليك الا انى كنت أصلى ، فلو كان الرد بالإشارة جائزا لفعله . وأجيب عن هذا بأن أحاديث الإشارة لو لم تكن بعد نسخه لرد باللفظ ، اذ الرد باللفظ واجب إلا لمانع كالصلوة ، فلما رد بالإشارة علم أنه ممنوع من الكلام ، وأما حديث ابن مسعود وجابر فالمراد بنى الرد فيه : الرد بالكلام بدليل لفظ ابن حبان في حديث ابن مسعود : وقد أحدث أن لا تكلموا في الصلوة - انتهى كلام الزيلعى . وقال الحافظ في الدراية (ص ١٠٨) : وأجاب بعضهم باحتمال أن يكون ذلك قبل نسخ الكلام في الصلوة ، ورد بأنه لو كان كذلك لرد باللفظ لوجوب الرد ، فلما عدل عن الكلام دل على أنه كان بعد نسخ الكلام - انتهى (رواه الترمذى) وقال حديث حسن صحيح . وقال الشوكانى : رجاله رجال الصحيح . والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حبان والبيهقى وأبو داود ، وسكت عنه هو والمنذرى .

٩٩٨ - وفي (رواية النسائي نحوه) أى نحوه حديث الترمذى (وعوض بلال صهيب) مبتدأ وخبر ، وفي بعض النسخ بنصب « عوض » على الظرفية ، ولا مانع من أن ابن عمر سأل كلا منهما وأجاب به ذلك . وقد ذكر

٩٩٩ - (١٥) وعن رفاعه بن رافع، قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، ففطست، فقلت: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صلى رسول الله ﷺ وانصرف فقال: من المتكلم في الصلوة، فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد،

الترمذى أن الحديثين جميعا صحيحان، قال: احتمال أن يكون سمع منهما جميعا، وحديث ابن عمر عن صهيب أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والدارى وابن حبان والبيهقى والحاكم فى المستدرک، وقال: على شرطهما. وصهيب هذا هو صهيب بن سنان أبو يحيى النمرى المعروف بالرومى، لأنه أخذ لسان الروم إذ سبوه وهو صغير، وأصله من العرب من النمر بن قاسط، كانت منازلهم بأرض الموصل فى قرية على شط الفرات بما بين الجزيرة و الموصل، فأغارت الروم على تلك الناحية فسبت صهيبا وهو غلام صغير، فنشأ بالروم فصار الكن، فابتاعته منهم كلب، ثم قدمت به مكة، فاشتراه عبد الله بن جدعان التميمى فأعتقه فأقام معه بمكة الى أن هلك ابن جدعان وبعث النبي ﷺ. ويقال: انه لما كبر فى الروم وعقل هرب منهم، وقدم مكة فخالف عبد الله بن جدعان وأقام معه حتى هلك، وأسلم قديما بمكة، يقال: إنه أسلم هو وعمار بن ياسر فى يوم واحد، ورسول الله ﷺ بدار الأرقم معه بضعة و ثلاثون رجلا، وكان من المستضعفين معذبين فى الله بمكة، ثم هاجر الى المدينة مع على فى النصف من ربيع الأول، فأدرك النبي ﷺ بقاء و شهد بدرا و المشاهد بعدها. قال أنس: قال النبي ﷺ: صهيب سابق الروم وقيل: فيه نزلت ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله - ٢: ٢٠٧﴾ وإليه أوصى عمر أن يصلى بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، وفضائله كثيرة، وله أحاديث انفرد البخارى بحديث، ومسلم بثلاثة، مات بالمدينة سنة ٣٨ فى شوال فى خلافة على، وقيل سنة ٣٩ وهو ابن ٧٣ سنة، وقيل ابن ٩٠ سنة. ودفن بالبقيع.

٩٩٩ - قوله (صليت خلف رسول الله ﷺ) قال الحافظ فى الفتح: وأخرجه الطبرانى، وبين أن الصلوة المذكورة المغرب، وسنده لا بأس به - انتهى. وهذه الزيادة ترد على من قال انه فى انتطوع، علا أن المعتاد فى الصلوة جماعة هو الفرض لا النفل (فقطست) بفتح الطاء وتكسر (طيبا) أى خالصا عن الرياء والسمة (مباركا فيه مباركا عليه) قال ابن الملك: كلاهما واحد، ولعل المراد أنواع البركة، وهى الزيادة عليه. وقال الطيبى: الضميران فى «فيه»، و«د عليه»، للحمد، فى الأول البركة بمعنى الزائد من نفس الحمد أى المستلزم لزيادة ثوابه، وفى الثانى من الخارج لتعديتها بد على، للدلالة على معنى الاقاضة أى على الحمد، ثم على قائله من حضرة الحق (كما يحب ربنا ويرضى) أى حمدا موصوفا بما ذكر، وبأنه مماثل للحمد الذى يحبه الله ويرضاه. وفيه من حسن التفويض الى الله تعالى ما هو الغاية فى القصد (انصرف) أى سلم، وانصرف عن جهة القبلة (فلم يتكلم أحد) أى بالجواب، وهذا مسبب عن قوله «من المتكلم فى الصلوة»، فان النبي ﷺ سألهم سؤال مستفهم، فوهوا أنه سؤال

ثم قالها الثالثة فقال رفاعه: أنا يا رسول الله، قال النبي ﷺ: والذي نفسى بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكا، أيهم يصعد بها. رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

١٠٠٠ - (١٦) وعن ابن هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: التشاؤب في الصلوة من الشيطان، فإذا تشأب أحدكم فليكظم ما استطاع.

منكر، ظنا منهم أن هذا القول غير جائز في الصلوة، كان ذلك سببا لعدم الاجابة هيبه واجلالا، فلما زال التوهم في المرة الثانية أجاب بقوله «أنا»، (فقال رفاعه) فيه تجريد، وأصله قلت (أنا) أى المتكلم (لقد ابتدرها) أى استبق إليها (أيهم يصعد بها) أى يسبق بعضهم بعضا لأن يصعد بها، قاله ابن الملك. وقال الطيبي: الجملة سدت مسد مفعولى ينظرون المحذوف على التعليق. والحديث فيه دليل على أن العاطس في الصلوة يحمد الله بغير كراهة، ويؤيد ذلك عموم الأحاديث الواردة بمشروعيته، فانها لم تفرق بين الصلوة وغيرها، وعلى جواز إحداث ذكر في الصلوة غير مأثور اذا كان غير مخالف للأثر، وعلى جواز رفع الصوت بالذكر المذكور ما لم يشوش على من معه (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٢ ص ٩٥) وحسنه الترمذى، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره، وأصل الحديث في صحيح البخارى، لكن ليس فيه ذكر العطاس، ولا زيادة «كما يجب ربنا ويرضى»، ولم يعين فيه الرجل القائل بل أيهمه، وزاد فيه أن ذلك عند رفع الرأس من الركوع. وقد أورده المصنف في باب الركوع، وتقدم هناك شرحه، ويجمع بين الروايتين بأن الرجل المبهم في رواية البخارى هو رفاعه كما في حديث الباب، ولا مانع أن يكنى عن نفسه إما لقصد إخفاء عمله، أو لنحو ذلك، ويجمع بأن عطاسه وقع عند رفع رأسه من الركوع، لكن ايراد المصنف رواية البخارى في باب الركوع، ورواية الترمذى هذه في باب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه، يدل على أنه لم يذهب الى اتحاد الواقعة في الروايتين، بل جعلهما قصتين، خلافا لما جزم به الحافظ وابن بشكوال.

١٠٠٠ - قوله (التشاؤب) بالهمز، وقيل: بالواو (في الصلوة من الشيطان) أضافه الى الشيطان، لأنه يحبه ويتوسل به الى ما يرضاه من قطع الصلوة والمنع من العبادة. قال ابن حجر: التقييد بالصلوة ليس للتخصيص بل لأن القبح فيها أكثر، لأن معنى كونه من الشيطان أن أسبابه من الامتلاء والثقل وقسوة القلب هى التى من الشيطان، وهذا يوجب كونه منه في الصلوة وخارجها. ومن ثم قال النووي وغيره: يكره التشاؤب بالأذكار في الصلوة وخارجها - انتهى (فإذا تشأب) أى شرع في التشأب أو أراد أن يتأب أو يأخذ في أسبابه (فليكظم) أى ليدفعه وليجبسه (ما استطاع) أى ما أمكنه بضم الشفتين، وتطبيق السن، أو بوضع الثوب، أو اليد على الفم

رواه الترمذى . وفي أخرى له ولابن ماجه : فليضع يده على فيه .

١٠٠١ - (١٧) وعن كعب بن عجرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا توجأ أحدكم فأحسن .

وضوءه ، ثم خرج عامدا الى المسجد ، فلا يشبكن بين أصابعه ، فانه فى الصلاة .

(رواه الترمذى) فى الصلاة ، وقال : حديث حسن صحيح ، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه ، نقله ميرك ، وأخرجه مسلم بدون ذكر الصلاة (وفى أخرى له) أى فى رواية أخرى للترمذى أى فى الأدب ، وقد حسنها الترمذى (ولابن ماجه) فى سننه عبد الله بن سعيد المقرئ . قال فى الزوائد : اتفقوا على ضعفه (فليضع يده على فيه) أى بدل « فليكظم ما استطاع » ، ولفظ ابن ماجه : إذا ثاب أحدكم فليضع يده على فيه — أى إذا لم يدفعه بضم شفتيه — ولا يعوى ، فإن الشيطان يضحك منه . وقوله « لا يعوى » ، بالعين المهملة أى لا يصيح شبه الثأوب الذى يترسل معه بعواء الكلب تنفيرا عنه واستقباحا له ، فإن الكلب يرفع رأسه ويفتح فاه ويعوى ، والثأوب إذا أفرط فى الثأب شابهه . ومن هنا تظهر التكلفة فى كونه يضحك منه ، لأنه صيره ملبعة له بتشويه خلقه فى تلك الحالة .

١٠٠١ - قوله (فأحسن وضوءه) بمراعاة السنن وحضور القلب وتصحيح النية (ثم خرج) أى من

بيته (عامدا الى المسجد) أى قاصدا اليه (فلا يشبكن بين أصابعه) أى لا يدخل بعضها فى بعض من التشبيك ، وهو ادخال الأصابع بعضها فى بعض (فانه فى الصلاة) أى حكما . والحديث يدل على كراهة التشبيك من وقت الخروج إلى المسجد للصلاة . وفيه أنه يكتب لقاصد الصلاة أجر المصلى من حين يخرج من بيته الى أن يعود اليه ، ويدل على ذلك أيضا ما روى عن أبي هريرة مرفوعا : من توجأ ثم خرج يريد الصلاة فهو فى صلاة حتى يرجع الى بيته ، فلا تقولوا هكذا يعنى يشبكن بين أصابعه . أخرجه الداريمى والحاكم من طريق اسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وما روى عن أبي سعيد مرفوعا : إذا كان أحدكم فى المسجد ، فلا يشبكن فان التشبيك من الشيطان ، وأن أحدكم لا يزال فى الصلاة ما دام فى المسجد حتى يخرج منه . أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٣) وابن أبي شيبة . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥) بعد عزوه الى أحمد : اسناده حسن . وعزاه الحافظ فى الفتح لابن أبي شيبة فقط ، وقال بعد ذكر لفظه : فى اسناده ضعيف ومجهول . انتهى . واختلف فى حكمة النهى عن التشبيك فى المسجد ، كما فى حديث أبي سعيد وفى غيره ، كما فى حديث كعب بن عجرة وأبي هريرة . فقيل : لما فيه من العبث . وقيل : لأنه ينافى الخشوع . وقيل : لأنه من التشيطان ، كما تقدم فى رواية أحمد وابن أبي شيبة . وقيل : لأن التشبيك ربما يجلب النوم وهو من مظان الحديث وقيل : لما فى ذلك من الإيحاء الى تشبيك الأحوال والأمور على المرأ و ملابسة الخصومات والخوض فيها

## رواه أحمد والترمذي

وحين ذكر رسول الله ﷺ الفتن قال: واخلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه. وقيل: لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف، كما نبه عليه في حديث ابن عمر عند البخاري، فكره ذلك لمن هو في حكم الصلوة حتى لا يقع في المنهى عنه، وهو قوله ﷺ للصلين: ولا تختلفوا فتخالف قلوبكم. قال العراقي: وفي معنى التشبيك بين الأصابع تفتيحها. فكره أيضا في الصلوة ولقاصد الصلوة. وروى أحمد والدارقطني والطبراني من حديث أنس بن معاذ مرفوعا: ان الضاحك في الصلوة والملتفت والمفتقع أصابعه بمنزلة واحدة. وفي اسناده ابن طهيمه وزبان بن قائد ورسدين بن سعد وسهل بن معاذ، وكلهم ضعفاء. ويؤيده ما روى ابن ماجه من حديث علي: أن النبي ﷺ قال: لا تفتقع أصابعك في الصلوة. وفي سننه الحارث الأعور. والتفتيح هو غمز الأصابع حتى يسمع لها صوت فإن قلت: أحاديث النهى عن التشبيك معارضة لحديث أبي موسى مرفوعا: أن المؤمن للمؤمن كالبيان يشد بعضه بعضا، ولحديث أبي هريرة في قصة ذى اليمين: ووضع يده اليمنى على اليسرى ثم شبك بين أصابعه. أخرجهما الشيخان. ولحديث ابن عمر قال: شبك النبي ﷺ أصابعه. أخرجه البخاري وترجم على هذه الأحاديث باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره. قلت: أحاديث النهى عن التشبيك لا تصلح لمعارضة أحاديث الجواز المروية في الصحيحين لاتفاء شرط المعارضة والمقاومة، وهو المساواة في الصحة والقوة. وقيل: التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهى عنه فعله على وجه العبث، وهو منهى عنه في الصلوة ومقدماتها ولو احقها من الجاوس في المسجد والمشى اليه. والذي في حديث أبي موسى وابن عمر إنما هو لمقصود التمثيل و تصوير المعنى في النفس بصورة الحس وأما تشبيكه في قصة ذى اليمين فكان لاشتباه الحال عليه في السهو الذي وقع منه. ولذلك وقف كأنه غضبان. وقيل: يجمع بينها بأن النهى مقيد بما إذا كان في الصلوة أو قاصدا لها إذ منظر الصلوة في حكم المصلى. والأحاديث الدالة على الجواز خالية عن ذلك. أما حديث أبي موسى وابن عمر فظاهران. وأما حديث أبي هريرة في قصة ذى اليمين، فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلوة في ظنه، فهو في حكم المنصرف من الصلوة. والرواية التي فيها النهى عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة، كما تقدم عن الحافظ. ان في اسناده ضعيفا ومجولا، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة. وقيل: يجمع بينها بأن فعله ﷺ يفيد عدم التحريم ولا يمنع الكراهة أى لغيره، لكونه فعله نادرا أى لبيان الجواز أو لمعنى كما في حديث أبي موسى وابن عمر (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٤١ - ٢٤٢).

(والترمذي) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة والحسن والضعف، و اشتغل عنه بذكر الاختلاف في سنده.

## وأبو داود والنسائي والدارمي .

١٠٠٢ - (١٨) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يزال الله عز وجل مقبلا على العبد ، وهو في صلوته ما لم يلتفت ، فإذا التفت

(وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي) كذا في النسخ الموجودة عندنا من طبعات الهند ومصر بذكر النسائي ، والظاهر أنه خطأ فإن الحديث لم أجده في سنن النسائي اللهم الا أن يكون في الكبرى . ويدل على ذلك أيضا عدم وجوده في نسخة القارى التي اعتمدها في شرحه ، فانه قال بعد ذكر قول المصنف رواه أحمد والترمذى وأبو داود ما لفظه : وفي نسخة والنسائي أيضا (و الدارمي) الحديث في اسناده عند الترمذى رجل غير مسمى ، وهو الراوى له عن كعب بن عجرة ، وقد كنى أحمد في رواية وأبو داود و الدارمي والبيهقى هذا الرجل المبهم ، فرووه من طريق سعد بن اسحاق ، قال : حدثني أبو ثمامة الحناط - بالحاء المهملة والنون - عن كعب ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات . وأخرجه أيضا أحمد والدارمي في رواية من حديث المقبرى عن كعب ، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد المقبرى عن كعب ، ولم يذكر الثلاثة في رواياتهم الرجل ، وأخرجه أيضا أحمد من طريق سعيد المقبرى عن رجل من بنى سالم عن أبيه عن جده عن كعب بن عجرة ، ومن طريق سعيد المقبرى عن بعض بنى كعب بن عجرة عن كعب ، ومن طريق سعيد بن أبي سعيد عن كعب بن عجرة . وبسط البيهقى الاختلاف فيه على سعيد ، وأخرجه ابن حبان والبيهقى أيضا من حديث الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة ، ولأجل هذا الاختلاف ضعف بعضهم حديث كعب بن عجرة هذا . قال ابن بطلال : قد وردت في النهى عن التشييك مراسيل ومسندة من طرق غير ثابتة . قال الحافظ في الفتح وكأنه يشير الى حديث كعب بن عجرة ، فذكر لفظه ، ثم قال : أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، وفي اسناده اختلاف ، ضعفه بعضهم بسببه - انتهى . قلت : الظاهر أن الحديث من طريق سعد بن اسحاق عن أبي ثمامة الحناط القماح عن كعب عند أحمد وأبي داود والدارمي والبيهقى ، ومن طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب عند ابن حبان والبيهقى ، لا ينحط عن درجة الحسن . وقد أيده ما تقدم من حديث أبي سعيد عند أحمد باسناد حسن ، ومن حديث أبي هريرة عند الدارمي والحاكم . والله أعلم .

١٠٠٢ - قوله (لا يزال الله عز وجل مقبلا على العبد) بالاحسان والغفران والعفو لا يقطع عنه ذلك . قال القارى : أى ناظرا اليه بالرحمة واعطاء المثوبة ، والمعنى : لم ينقطع أثر الرحمة عنه (ما لم يلتفت) أى ما لم يتعمد الالتفات الى ما لا يتعلق بالصلوة . وقال الحافظ : المراد بالالتفات ما لم يستدير القبلة بصدره أو عنقه كله . وسبب كراهة الالتفات يحتمل أن يكون لتقص الخشوع أو لترك استقبال القبلة ببعض البدن - انتهى (فإذا التفت)

انصرف عنه . رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي .

١٠٠٣ - (١٩) وعن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد .

وفي رواية النسائي « فإذا صرف وجهه ، أى بالالتفات الى ما لا يتعلق بالصلاة (انصرف عنه) أى أعرض عنه بقطع الرحمة المسبية عن الاقبال على الصلاة وقال ابن الملك : المراد منه قلة الثواب (رواه أحمد) في (ج ٥ ص ١٧٢) (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٨١) ، والحاكم (ج ١ ص ٢٣٦) ، وصححه كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر . قال المنذرى في الترغيب : وأبو الأحوص هذا لا يعرف اسمه ولم يرو عنه غير الزهري ، وقد صح له الترمذى وابن حبان وغيرهما - انتهى . وقال ابن عبد البر : هو مولى بنى غفار ، امام مسجد بنى ليث . قال ابن معين : أبو الأحوص الذى حدث عنه الزهري ليس بشىء ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وليس لقول ابن معين هذا أصل الا كونه الفرد الزهري بالرواية عنه . قال ابن عبد البر : قد تناقض ابن معين فى هذا ، فانه سئل عن ابن أكيمة ، وقيل له : إنه لم يرو عنه غير ابن شهاب ، فقال : يكفيه قول ابن شهاب ، حدثني ابن أكيمة ، فيارمه مثل هذا فى أبى الأحوص ، لأنه قال فى حديث الباب سمعت أبا الأحوص . وقال أبو أحمد الكرايسى : ليس بالمتين عندهم . وذكره ابن حبان فى الثقات ، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٥) وقال فى التريب : أبو الأحوص مولى بنى ليث أو غفار مقبول من أوساط التابعين لم يرو عنه غير الزهري - انتهى . وقال النووى فى الخلاصة : هو فيه جهالة لكن الحديث لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده - انتهى .

١٠٠٣ - قوله (اجعل بصرك حيث تسجد) الحديث بظاهره يدل على استحباب النظر الى موضع

السجود فى سائر الصلاة ، و عليه عمل الشافعية ، كما يدل عليه كلام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ الذين هم فى صلواتهم خاشعون - ٢٣ : ٢ ﴾ ، وهو مذهب أحمد كما فى المغنى (ج ١ ص ٦٦٤) والشافعى ، كما قاله ابن حجر وغيره . لكن قال الطيبى : يستحب للمصلى أن ينظر فى القيام الى موضع سجوده ، وفى الركوع الى ظهر قدميه ، وفى السجود الى أنفه ، وفى التشهد الى حجره - انتهى . وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه مع زيادة أن ينظر فى السلام الى منكبه كما فى النهاية شرح الهداية . قلت : وذهب مالك الى أن يكون نظر المصلى الى جهة القبلة . واليه يظهر ميل البخارى حيث قال فى صحيحه : باب رفع البصر الى الامام فى الصلاة ، وذكر فيه أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ فى الفتح : قال الزين بن المير : نظر المأموم الى الامام من مقاصد الاتمام ، فإذا تمكن من مراقبته بنير الثقات كان ذلك من إصلاح صلاته . وقال ابن بطلال : فيه حجة للمالك فى أن نظر المصلى يكون الى جهة القبلة . وقال الشافعى والكوفيون : يستحب له أن ينظر الى موضع سجوده ، لأنه أقرب الى الخشوع .



رواه....

وقال العيني في شرح البخاري (ج ٥ ص ٣٠٦) : قد اختلف العلماء في رفع البصر الى أى موضع في صلوته ، فقال أصحابنا والشافعي وأبو ثور الى موضع سجوده ، وروى ذلك عن ابراهيم و ابن سيرين ، و في التوضيح : واستثنى بعض أصحابنا اذا كان مشاهدا للكعبة ، فانه ينظر اليها . وقال القاضي حسين : ينظر الى موضع سجوده في حال قيامه ، و الى قدميه في ركوعه ، و الى أنفه في سجوده ، و الى حجره في تشهده ، لأن امتداد النظر يلهي ، فاذا قصر كان أولى . وقال مالك : ينظر أمامه ، وليس عليه أن ينظر الى موضع سجوده وهو قائم . قال : و أحاديث الباب تشهد له لأنهم لولم ينظروا اليه عليه الصلوة والسلام ما رأوا تأخره حين عرضت عليه جهنم ، ولا رأوا اضطراب لحيته ، ولا استدلووا بذلك على قراءته ولا نقلوا ذلك ، ولا رأوا تناوله فيما تناوله في قبلته حين مثلت له الجنة . ومثل هذا الحديث قوله ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، لأن الاتمام لا يكون الا بمراعاة حركاته في خفضه ورفعه - انتهى . وقال الحافظ بعد ذكر ما تقدم من كلام ابن المنير وابن بطلان : وورد في ذلك أى في النظر الى موضع السجود حديث أخرجه سعيد بن منصور بن مرسل محمد بن سيرين ، ورجاله ثقات ، وأخرجه البيهقي موصولا ، وقال المرسل هو المحفوظ . قال الحافظ : ويمكن أن يفرق بين الإمام والمأموم ، فيستحب للإمام النظر الى موضع السجود ، وكذا للمأموم الا حيث يحتاج الى مراقبة امامه ، وأما المنفرد فحكه حكم الامام . والله أعلم . قلت : كلام الحافظ هذا حسن جيد ، ولم أجد حديثا مرفوعا أو موقوفا يدل على التفصيل الذي ذكره الطيبي و القاضي حسين و صاحب النهاية ، ويؤيد ما ذهب اليه الشافعي و أحمد مارواه البيهقي عن أنس أن النبي ﷺ قال : يا أنس اجعل بصرك حيث تسجد . وهو حديث الباب ، وسيأتى الكلام فيه . و في رواية : يا أنس ضع بصرك في الصلوة عند موضع سجودك ، قال هذا شديد ، قال في المكتوبة اذا ، وما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين ، قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلوة ، فلما نزلت هذه الآية (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم خاشعون) خفضوا أبصارهم الى موضع سجودهم . قال محمد بن سيرين : وكانوا يقولون لا يجاوز بصره مصلاه ، فان كان قد اعتاد النظر فليغمض ، كذا في تفسير ابن كثير ، وما روى عن أم سلمة بنت أبي أمية زوج النبي ﷺ ، أنها قالت : كان الناس في عهد رسول الله ﷺ اذا قام المصلى يصلي لم يعد بصر أحدهم موضع قدميه ، توفي رسول الله ﷺ فكان الناس اذا قام أحدهم يصلي لم يعد بصر أحدهم موضع جبينه ، توفي أبو بكر وكان عمر فكان الناس اذا قام أحدهم يصلي لم يعد بصر أحدهم موضع القبلة ، ثم توفي عمر وكان عثمان ، فكانت الفتنة ، فالتفت الناس يمينا وشمالا . قال المنذرى في الترغيب : رواه ابن ماجه أى في الجنائز باسناد حسن ، الا أن موسى بن عبد الله بن أبي أمية الخزومي لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة غير ابن ماجه ، ولا يحضرنى فيه جرح ولا تعديل - انتهى (رواه) .... ههنا بياض بالأصل ، وألحق به - أى في الحاشية -

١٠٠٤ - (٢٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: يا بني إياك والاتفات في الصلوة، فان الاتفات في الصلوة هلكة، فان كان لا يد في التطوع لا في الفريضة. رواه الترمذى.

البيهقى في سننه الكبير من طريق الحسن عن أنس، وفي نسخة صحيحة يرفعه. قيل إنه من ملحقات الجزرى. قال ابن حجر: وله طرق تقتضى حسنه، كذا في المرقاة. قلت: حديث أنس هذا أخرجه البيهقى في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢٨٤) من طريق الربيع بن بدر عن عطوانة عن الحسن عن أنس، قال البيهقى رواه جماعة عن الربيع بن بدر عن عطوانة، والربيع بن بدر ضعيف - انتهى. وقال الحافظ في اللسان (ج ٤ ص ٣٨٥): عطوانة عن الحسن عن أنس مرفوعا: يا أنس ضع بصرك حيث تسجد. لا يدري من ذا انفرد به عنه عليقة بن بدر - انتهى. وذكره العقيلي فقال: مجهول بصرى، روى عنه الربيع بن بدر، وهو متروك ثم ساق حديثه المذكور. والربيع هو عليقة بالتصغير - انتهى.

١٠٠٤ - قوله (يا بني إياك والاتفات في الصلوة) أى تحويل الوجه (فان الاتفات في الصلوة) أظهر في موضع الضمير لمزيد الايضاح والبيان في مقام التحذير (هلكة) بفتحين أى هلاك. لأنه طاعة الشيطان، وهو سبب الهلاك. قال الطيبي: الهلكة الهلاك وهو استحالة الشيء وفساده، لقوله تعالى: ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾ (٢٠٥: ٢) والصلوة بالاتفات تستحيل من الكمال الى الاختلاس المذكور في الحديث الخامس من الفصل الأول. وقال الشوكاني: سمي الاتفات هلكة باعتبار كونه سببا لنقصان الثواب الحاصل بالصلوة، أو لكونه نوعا من تسويل الشيطان واختلاسه، فمن استكثر منه كان من المتبعين للشيطان، واتباع الشيطان هلكة، أو لأنه اعراض عن التوجه الى الله، والاعراض عنه عز وجل هلكة (فان كان لا يد) أى من الاتفات (ففي التطوع لا في الفريضة) لأن مبنى التطوع على المساهلة، ألا ترى أنه يجوز قاعدا مع القدرة على القيام، وفيه الاذن بالاتفات للحاجة في التطوع، والمنع من ذلك في صلوة الفرض (رواه الترمذى) وقال: حديث حسن. ونقل ميرك أنه قال: حسن صحيح. وذكر الزيلعي الحديث في نصب الراية (ج ٢ ص ٨٩) عن الترمذى وقال: قال: حديث حسن صحيح. ونقل المجد بن تيمية الحديث في المنتقى وقال: رواه الترمذى وصححه. وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكره: رواه الترمذى من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس، وقال حديث حسن، وفي بعض النسخ صحيح. قال المنذرى: وعلي بن زيد بن جدعان يأتي الكلام عليه، ورواية سعيد عن أنس غير مشهورة - انتهى. وقال في الفصل الذى ذكر فيه الرواة المختلف فيهم: علي بن زيد بن جدعان قال البخارى وأبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه ابن عيينة وأحمد وغيرهما، وروى عن يحيى بن عيسى، وروى عنه ليس بذلك القوى، وقال أحمد المعلى: كان يتشيع وليس بالقوى، وقال الدارقطنى: لا يزال عندي فيه لين، وقال الترمذى: صدوق،

١٠٠٥ - (٢١) وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ان رسول الله ﷺ كان يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا، ولا يلوى عنقه خلف ظهره. رواه الترمذى والنسائى.

وصح له حديثا في السلام، وحسن له غير ما حديث - انتهى .

١٠٠٥ - قوله ( كان يلحظ ) بفتح الحاء المهملة و بالظاء أى ينظر بمؤخر عينيه من اللحظ ، و هو النظر بطرف العين الذى يلي الصدغ ، و فى رواية النسائى: كان يلتفت ( فى الصلوة ) قيل : التافئة ، و يحتمل الفرض أيضا . و الحاصل أن التافئة كان متضمنا لمصلحة بلا ريب مع دوام حضور القلب و توجهه الى الله تعالى على وجه الكمال ، قاله السندي ( يمينا وشمالا ) أى تارة الى جهة اليمين وأخرى الى جهة الشمال ( ولا يلوى ) أى لا يصرف ولا يميل ( عنقه خلف ظهره ) أى الى جهته . قال الطيبي: قلت الجبل ، يقال لويته الويه كَيَّا ، ولوى رأسه وبرأسه أماله . و لعل هذا الالتفات كان منه فى التطوع ، فانه أسهل لما فى الحديث السابق . وقال ابن الملك : قيل التافئة عليه الصلوة والسلام مرة أو مرارا قليلة لبيان أنه غير مبطل أو كان لشيء ضرورى ، فان كان أحد يلوى عنقه خلف ظهره أى و يحول صدره عن القبلة فهو مبطل للصلوة كذا فى المرقاة قلت : الالتفات المذكور فى حديث ابن عباس هذا هو أن يلحظ بعينه يمينا وشمالا لمراقبة أحوال المقتدين ، أو لمصلحة أخرى ، و هو مباح عند الجميع فى الفرض ، وإن كان خلاف الأولى ، و هو غير الالتفات المذكور فى حديث أنس السابق و الحديث الخامس من الفصل الأول ، فان المراد من الالتفات فيهما هو أن يلتفت بطرف الرأس والوجه من غير أن يحول صدره عن القبلة ، و هو مكروه عند الجميع بلا حاجة بل حرام عند الظاهرية ( رواه الترمذى والنسائى ) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرک ( ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٥٦ ) وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ، و وافقه الذهبى ، وأخرجه أيضا الدارقطنى فى سننه ( ص ١٩٥ ) والحازمى فى كتاب الاعتبار ( ص ٦٤ ) قال الترمذى حديث غريب يعنى أنه تفرد بروايته متصلا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبى هند . ونقل القارى فى المرقاة عن ميرك أنه نقل عن الترمذى حسن غريب ، ونقل عن النوى أنه صحح إسناده . وقال الترمذى فى جامعه : وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته ، ثم أخرجه عن وكيع عن عبد الله بن سعيد عن بعض أصحاب عكرمة « أن النبي ﷺ كان يلحظ فى الصلوة » ، فذكر نحوه . وقال فى علله الكبير : و لا أعلم أحدا روى هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسندا مثل ما رواه الفضل بن موسى - انتهى . وقال الدارقطنى بعد روايته : تفرد به الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد به متصلا وغيره يرسله ، وكذا قال الحازمى فى كتاب الاعتبار ، و أراد الترمذى والدارقطنى والحازمى بذلك تعليل الرواية المتصلة . وليست هذه علة ، بل اسناد الحديث صحيح أو حسن ، والرواية المتصلة زيادة من ثقة ، فهى مقولة .

١٠٠٦ - (٢٢) وعن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده رفته ، قال : العطاس والنعاس والتأوب في الصلوة ، والحيض والقيء والرعاف من الشيطان ، رواه الترمذى .

والفضل بن موسى ثقة ثبت . قال ابن القطان في كتابه : هذا حديث صحيح ، وإن كان غريبا ، لا يعرف إلا من هذه الطريق . قال عبد الله بن سعيد وثور بن زيد ثقتان ، وعكرمة احتج به البخارى . فالحديث صحيح - انتهى . والحديث أخرجه البزار في مسنده عن مندل بن على العنزى عن الشيبانى عن عكرمة عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ كان إذا صلى يلاحظ أصحابه في الصلوة يمينا وشمالا ، ولا يلتفت . » ورواه ابن عدى في الكامل ، وأعله بمندل وضعفه عن النسائى والسعدى وابن معين ، ولينه هو ، وقال إنه ممن يكتب حديثه - انتهى . وفي الباب عن على بن شيبان ، قال : خرجنا الى رسول الله ﷺ ، فبايعناه ، وصلينا خلفه ، فلدح بمؤخر عينيه رجلا لم يقم صلبه في الركوع والسجود ، فقال إنه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ، أخرجه ابن ماجه وابن حبان .

١٠٠٦ - قوله (رفعه) أى رفع جد عدى الحديث إلى النبي ﷺ . واولا هذا التقييد لأوهم قوله (العطاس) أن يكون من قول الصحابي ، فيكون موقوفا ، قاله الطيبي (والنعاس) هو النوم الخفيف ، أو مقدمة النوم ، وهو السنة (والتأوب في الصلوة) قال الطيبي : إنما فصل بين الثلاثة الأول والأخيرة بقوله في الصلوة ، لأن الثلاثة الأول مما لا يبطل الصلوة بخلاف الأخيرة (والحيض والقيء والرعاف) بضم الراء ، دم الأنف (من الشيطان) قال القاضى : أضاف هذه الأشياء إلى الشيطان ، لأنه يجها ويتوسل بها الى ما يبتغيه من قطع الصلوة ، والمنع عن العبادة ، ولأنها تغلب في غالب الأمر من شره الطعام الذى هو من أعمار الشيطان . وزاد التوربشتى ومن ابتغاه الشيطان الحيلولة بين العبد وبين ما نذب اليه من الحضور بين يدي الله ، والاستغراق في لذة المناجاة ، ذكره الطيبي . وقال ابن حجر : المراد من العطاس كثيره ، فلا ينافيه الخبر « أن الله يحب العطاس » ، لأن محله في العطاس المعتدل ، وهو الذى لا يبلغ الثلاث على التوالى ، بدليل أنه يسن تسميته حينئذ بـ « مفاك الله وشفاك » ، الدال على أن ذلك مرض - انتهى . قال القارى : والظاهر الجمع بين الحديثين بأن يحمل محبة الله تعالى العطاس مطلقا على خارج الصلوة ، وكرامته مطلقا في داخل الصلوة ، لأنه في الصلوة لا يخلو عن اشتغال بال به ، وهذا الجمع كان متعبنا لو كان الحديثان مطلقين فكيف مع التقييد بها في هذا الحديث . وقال العراقى في شرح الترمذى : لا يعارض هذا حديث أبي هريرة : ان الله يحب العطاس ويكره التأوب ، لكونه مقيدا بحال الصلوة ، فقد يتسبب الشيطان في حصول العطاس للصلى ليشغله عن صلوته ، ذكره الحافظ فى الفتح (رواه الترمذى) أى فى الأدب ، وقال حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدى - انتهى . وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعى القاضى ، وهو صدوق يخطئ كثيرا ، تغدير حفظه منذ ولى القضاء بالكوفة . وأبو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفى ، الأعمى ، ضعيف ، واختلط ، وكان يدلس ، ويقاوم فى التشيع . وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر

١٠٠٧ - (٢٣) وعن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ وهو يصلي، ولجوفه أزيز كأزيز المرجل، يعني يبيكى.

الحديث: وسنده ضعيف، وله شاهد عن ابن مسعود في الطبراني، لكن لم يذكر الناس، وهو موقوف، وسنده ضعيف أيضا - انتهى. والحديث أخرجه ابن ماجه من طريق شريك عن أبي اليقظان عن عدى بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ بلفظ: قال البراق والمخاط والحيض والنعاس في الصلوة من الشيطان. قال في الزوائد: أبو اليقظان أجمعوا على ضعفه.

١٠٠٧ - قوله (وعن مطرف) بضم أوله وفتح ثانيه وتشديد الراء المكسورة (بن عبد الله بن الشخير) بكسر الشين المعجمة وتشديد الحاء المعجمة المكسورة بعدها تحتانية ثم راء الحرشى العامرى البصرى ثقة عابد فاضل من كبار التابعين، مات سنة ٩٥هـ وقد ذكر ابن سعد وغيره له مناقب كثيرة (عن أبيه) عبد الله بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشى العامرى الصحابي ذكره ابن سعد فى مسلة الفتح. وقال ابن مندة: وفد فى وفدنى عامر، له أحاديث انفرد له مسلم بحديث (وهو يصلى) أى والحال أنه يصلى، فالجملة حالية، وكذلك جملة قوله (ولجوفه أزيز) أى والحال أن لجوفه أزيزا بزائين معجمتين ككريم، وهو صوت القدر إذا غلت. والمراد حنين من الخوف والخشية، وهو صوت البكاء. وقال الجزرى: هو أن يبجش جوفه ويقلى من البكاء (كأزيز المرجل) بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم، الإيلاء الذى يغلى فيه الماء سواء كان من حديد أو صفر أو حجارة أو خرف، والميم زائدة. قيل له ذلك، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على أرجل. وقال القارى: المرجل القدر إذا غلى. قال الطيبى: أزيز المرجل صوت غليانه، ومنه الأز، وهو الازعاج. وقيل: للرجل القدر من حديد أو حجر أو خرف، لأنه إذا نصب كأنه أقيم على الرجل (يعنى يبيكى) أى يريد الراوى بالعبارة المذكورة أن النبي ﷺ يبكى بجيشان جوفه وغليانه. قال الطيبى: فيه دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة. قال ابن حجر: وفيه نظر، لأن الصوت إنما يسمع للجوف أو الصدر، لا اللسان، والمختلف فى إبطاله إنما هو البكاء المشتمل على الحرف. وقال البيجورى فى شرح الشبائل: يؤخذ من الحديث أنه إذا لم يكن الصوت مشتملا على حرفين أو حرف مفهم لم يضر فى الصلوة - انتهى. قلت: الحديث بظاهره وبإطلاقه دليل بين على أن البكاء غير مبطل للصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا إذا كان من خشية الله تعالى، وهو الذى فهمه الترمذى وأبو داود والنسائى والمجد بن تيمية، كما يظهر من تبويبهم على هذا الحديث، وليس فى الحديث أدنى إشارة إلى القيد الذى ذكره ابن حجر والبيجورى تبعاً لمذهبهما. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن البكاء لا يبطل الصلوة، سواء ظهر منه حرفان أم لا. وقد قيل: إن كان البكاء من خشية الله لم يبطل، وهذا الحديث يدل عليه، ويدل عليه أيضا ما رواه ابن حبان

وفي رواية قال: رأيت النبي ﷺ يصلي وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء، رواه أحمد، وروى النسائي الرواية الأولى، وأبو داود الثانية.

١٠٠٨ - (٢٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أقام أحدكم إلى الصلوة فلا يمسح

### الحصى

بسنده إلى علي بن أبي طالب، قال: ما كان فينا فارس يوم بدر غير المقداد بن الأسود ولقد رأيتنا وما فينا قائم إلا رسول الله ﷺ تحت شجرة يصلي ويبكي حتى أصبح، وبوب عليه ذكر الاباحة للرا أن يبكي من خشية الله، ويدل عليه أيضا ما أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وابن المنذر أن عمر صلى صلوة الصبح وقرأ سورة يوسف حتى بلغ إلى قوله: ﴿انما أشكو بثي وحزني إلى الله - ٨٦:١٢﴾ فسمع نشيجه. والنشيج على وزن فعيل أشد البكاء كما في المحكم، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عمر عند البخاري وعن عائشة عند البخاري ومسلم في تصميمه ﷺ على استخلاف أبي بكر في الصلوة بعد أن أخبر أنه إذا قرأ غلبه البكاء، ويدل عليه أيضا مدح الباكين بقوله تعالى: ﴿إذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا - ٨٥:١٩﴾ ويقول: ﴿ويخرون للأذقان يكون - ١٠٩:١٧﴾ فانه يشمل المصلي وغيره. واختلف العلماء في البكاء والآنين والتأوه فمن الشعبي والنخعي يفسد الصلوة، وعن المالكية والحنابلة والحنفية: إن كان لذكر النار والجنة والخوف لم يفسد، وإن كان لغير الخوف كالمصيبة والوجع أفسد. وفي مذهب الشافعي ثلاثة أوجه: أحدها إن ظهر منه حرفان أو حرف مفهم أفسد وإلا فلا، ثانيها: وحكى عن نضه في الإيماء أنه لا يفسد مطلقا لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل، ثالثها: عن القفال إن كان فمه مطبقا لم يفسد وإلا أفسد إن ظهر منه حرفان، وبه قطع المتولي. قال الحافظ: والوجه الثاني أقوى دليلا (وفي رواية) أخرى (كأزيز الرحى) يعنى الطاحون. قال الخطابي: أزيز الرحى صوتها وحرارتها (من البكاء) بالمد أى من أجله. قال ابن حجر: هو بالقصر خروج الدمع مع الحزن، وبالمد خروجه مع رفع الصوت (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦) أى أصل الحديث عند أحمد مع قطع النظر عن خصوص اللفظ، وإلا فليس عنده الرواية الثانية. والحديث أخرجه أيضا الترمذي في الشبائل، قال الحافظ في الفتح: وأسناده قوى، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وهم من زعم أن مسلما أخرجه - انتهى. (وروى النسائي الرواية الأولى الخ)، وأخرج البيهقي الروايتين (ج ٢ ص ٢٥١).

١٠٠٨ - قوله (إذا قام أحدكم إلى الصلوة) أى إذا دخل فيها، إذ قبل التحريم لا يمنع (فلا يمسح الحصى) أى فلا يمرض عن الصلوة لأدنى شيء أى ما فيه من قطع التوجه للصلوة، فتفوت الرحمة المسبية عن الإقبال على الصلوة، وهذا إذا لم يكن لإصلاح محل السجود، وإلا فيجوز مرة بقدر الضرورة، كما تقدم. والحصى

فإن الرحمة تواجهه. رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

١٠٠٩ - (٢٥) وعن أم سلمة، قالت: رأى النبي ﷺ غلاما لنا، يقال له أفطح، إذا سجد نفع، فقال: يا أفطح ترب وجهك.

بفتحتين واحدها حصة، وهي الحجارة الصغيرة، والتفديد بالحصى خرج مخرج الغالب، لكونه كان الغالب على فرش مساجدهم، ولا فرق بينه وبين التراب والرمل على قول الجمهور. ويدل على ذلك قوله في حديث معيقب المتقدم في الرجل يسوى التراب (فإن الرحمة تواجهه) أي تنزل عليه وتقبل إليه. وهي علة للنهي يعني فلا يليق لعاقل تلقى شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقةرة، قاله الطيبي. وقال الشوكاني: هذا التعليل يدل على أن الحكمة في النهي عن المسح أن لا يشغل خاطره بشيء يلهيه عن الرحمة المواجهة له، فيفوته حظه منها. وقد روى أن حكمة ذلك أن لا يغطي شيئا من الحصى بمسحه، فيفوته السجود عليه، كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان: قال ابن العربي: معناه الإقبال على الرحمة، وترك الاشتغال عنها بالحصاء وسواء إلا أن يكون لحاجة كتعديل موضع السجود أو إزالة شيء مضر، وقد كان مالك يفعلها، وغيره يكرهه - انتهى.

(رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٠ - ١٦٣ - ١٧٩) (والترمذي) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي وابن ماجه) وأخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ٢٨٤) كلهم من طريق الزهري عن أبي الأحوص عن أبي ذر. وقد تقدم الكلام في أبي الأحوص. وفي الباب أحاديث عديدة ذكرها الشوكاني في النيل.

١٠٠٩ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (يقال له أفطح) وقيل اسمه رباح، كما في رواية لأحمد (ج ٦ ص ٣٢٣) والترمذي، وقيل: يسار، كما في رواية أخرى لأحمد (ج ٦ ص ٣٠١) (إذا سجد) أي إذا أراد أن يسجد (نفع) أي في الأرض ليزول عنها التراب فيسجد (ترب وجهك) أي في سجودك من الترتيب أي أوصل وجهك إلى التراب، وألقه به وضعه عليه، ولا تبعد عن موضع وجهك بالنفخ، فإنه أقرب إلى التواضع والتذلل والخضوع، فإن علوق التراب بالوجه الذي هو أفضل الأعضاء غاية التواضع. والحديث قد استدل به من اختار مباشرة المصلى للأرض من غير وقاية، روى ذلك عن ابن مسعود وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي خلافا للجمهور، قال العراقي: والجواب عنه: أنه لم يأمره أن يصلى على التراب، وإنما أراد به تمكين الجبهة من الأرض، وكأنه رأى يصلى ولا يمكن جبهته من الأرض، فأمره بذلك. لا أنه رأى يصلى على شيء يستره من الأرض، فأمره بنزعه - انتهى. واستدل بالحديث أيضا على كراهة النفخ في الصلوة. وقد اختلف العلماء فيه: فروى عن مالك كراهة النفخ في الصلوة ولا يقظها كما يقظها الكلام، وهو قول أحمد وإسحاق على ما ذكر الترمذي. واليه ذهب أبو يوسف وأشهب على ما قال ابن بطال. وفي المدونة:

## رواه الترمذى .

النفخ بمنزلة الكلام يقطع الصلاة . وعن أبي حنيفة ومحمد: إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يبطل الصلاة ، وإلا فلا ، واستدل لهما بمحدث أم سلبة وفيه أنه حديث ضعيف الإسناد . قال الحفاظ في الفتح ، ولو صح لم يكن فيه حجة على إبطال الصلاة بالنفخ ، لأنه لم يأمره بإعادة الصلاة وإنما استفاد من قوله « ترب وجهك » استحباب السجود على الأرض ، فهو نحو النهى عن مسح الحصى . قال : وفى الباب - أى فى كراهة النفخ فى الصلاة - عن أبي هريرة فى الأوسط للطبرانى ، وعن زيد بن ثابت عند البيهقى ، وعن أنس وبريدة عند البزار ، وأسانيد الجميع ضعيفة جدا - انتهى . وقد ذكر الشوكانى فى النيل : هذه الأحاديث مع بيان ما فيها من الضعف . وامتدل لهما أيضا بأحاديث النهى عن الكلام فى الصلاة بأن النفخ كلام يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور فى سننه عن ابن عباس قال : النفخ فى الصلاة كلام وروى البيهقى بإسناد صحيح إلى ابن عباس أنه كان يخشى أن يكون النفخ كلاما . وأجيب بمنع كون النفخ كلاما ، لأن الكلام يتركب من الحروف المعتمدة على المخارج ولا اعتماد فى النفخ ، وأيضا الكلام المنهى عنه فى الصلوة هو المكلمة ، ولو سلم صدق اسم الكلام على النفخ كما قال ابن عباس لكان فعله ﷺ لذلك فى الصلوة مخصصا لعموم النهى عن الكلام ، كذا فى النيل . والمصحح عند الشافعية والحنابلة أنه إن ظهر من النفخ حرفان بطلت الصلوة وإلا فلا . والرأجح المعتمد عندنا هو عدم بطلان الصلوة بالنفخ مطلقا أى سواء ظهر منه حرفان أم لا ، مسموعا كان أو غير مسموع ، لما رواه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو ، أن النبي ﷺ نفخ فى صلوة الكسوف ، وقد ذكره البخارى تعليقا وأخرج أحمد هذا المعنى من حديث المغيرة بن شعبة . ولفظ أبي داود : ثم نفخ فى آخر سجوده فقال أف أف . وفيه رد صريح على ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والحنفية ، لأنه كان مسموعا ، وقد صرح فيه بظهور الحرفين وفى الحديث أيضا : أنه ﷺ قال : عرضت على النار ، فجعلت أنفخ خشية أن يتشاكم حرما والنفخ لهذا الغرض لا يقع الا بالتصد إليه ، فاتفى قول من حمله على الغلبة . وأجاب الخطابى بأن « أف » لا تكون كلاما حتى يشدد الفاء ، قال : والنافخ فى نفخه لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها . وقعبه ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعية أن الحرفين كلام مبطل ، أنهما أو لم يفهما ، وأشار البيهقى إلى أن ذلك من خصائص النبي ﷺ ورد بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل ، كذا فى الفتح . قال ابن بطلان : والقول الأول أى عدم قطع النفخ للصلوة أولى ، وليس فى النفخ من النطق بالهمزة والفاء أكثر مما فى البصاق من النطق بالفاء ، قال : وقد اتفقوا على جواز البصاق فى الصلوة ، فدل على جواز النفخ فيها ، إذ لا فرق بينهما ، ولذلك ذكره البخارى معه فى الترجمة . انتهى . وقد روى الرخصة فى النفخ فى الصلوة عن قدامة بن عبد الله الصحابى ، أخرجه البيهقى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٢٢٣) والبيهقى (ج ٢ ص ٢٥٢) كلهم من طريق ميمون أبي حمزة الأعور



١٠١٠ - (٢٦) وعن ابن عمر رضی الله عنهما، الاختصار في الصلاة راحة أهل النار. رواه في شرح السنة.

١٠١١ (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اقتلوا الأسودين في الصلاة،

القصاب الكوفي الراعي عن أبي صالح عن أم سلمة. قال الترمذی: استناده ليس بذلك، وميمون أبو حمزة قد ضعفه بعض أهل العلم - انتهى. قلت: ميمون أبو حمزة هذا ضعيف، لم يوثقه أحد ولا قواه، بل ضعفه جميعهم أو أكثرهم، كما يظهر من تهذيب التهذيب والميزان. فالحديث ضعيف، لكن أخرجه أحمد من غير طريق أبي حمزة أيضا، فقد رواه (ج ٦ ص ٣٠١) عن طلق بن غنم بن طلق عن سعيد بن عثمان الوراق عن أبي صالح عن أم سلمة، ورواه ابن حبان أيضا في صحيحه من غير طريق أبي حمزة. قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة أبي صالح: ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج حديثه «هذا» في صحيحه من رواية غير أبي حمزة ميمون عنه - انتهى. ويؤيده أيضا حديث حذيفة مرفوعا: ما من حالة يكون العبد فيها أحب إلى الله من أن يراه ساجدا، يعفر وجهه في التراب. رواه الطبرانی.

١٠١٠ - قوله (الاختصار) أي وضع اليد على الخاصرة، وهي جنب الإنسان فوق رأس الورك (في الصلاة راحة أهل النار) قال القاضي: أي يتعب أهل النار من طول قيامهم أي في الموقف فيستريحون بالاختصار، وقيل: لأنه من فعل اليهود والنصارى في صلواتهم، وهم المرادون بأهل النار أي مآلا وعاقبة، لأن أهل النار لا راحة لهم لقوله تعالى: ﴿ لا يقر عنهم - ٤٣: ٧٥ ﴾ (رواه في شرح السنة) قال ميرك: أي بغير سند، فقال: وفي بعض الأحاديث: الاختصار راحة أهل النار - انتهى. قلت: فقول المصنف رواه في شرح السنة خطأ فإنه إنما يقال في مثل هذا ذكره، ولا يقال رواه. وقد صحح النهي عن الاختصار في الصلاة، كما تقدم في الفصل الأول مع بيان حكمة النهي عنه مفصلا. والحديث أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث أبي هريرة مرفوعا، كما في الترغيب للندري. وقال الشوكاني في النيل: روى ذلك ابن أبي شيبة عن مجاهد، ورواه أيضا عن عائشة وروى البيهقي (ج ٢ ص ٢٨٧) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: الاختصار في الصلاة راحة أهل النار. قال العراقي: وظاهر إسناده الصحة، ورواه أيضا الطبرانی - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٥) بعد ذكره من رواية أبي هريرة: رواه الطبرانی في الأوسط، وفيه عبد الله بن الأزور، ضعفه الأزدي، وذكر له هذا الحديث وضعفه به - انتهى. ولم أقف على من أخرجه من حديث ابن عمر

١٠١١ - قوله (اقتلوا الأسودين في الصلاة) أي ولو في الصلاة، ففي حديث ابن عباس عند الحاكم والطبرانی بإسناد ضعيف مرفوعا: اقتلوا الحية والعقرب، وإن كنتم في صلواتكم. والأمر للندب وقيل: للرخصة

## الحية والعقرب .

والإباحة ، وصرفه عن الوجوب ما رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط عن عائشة ، قالت : دخل علي بن أبي طالب على رسول الله ﷺ وهو يصلي ، فقام إلى جنبه فصلى بصلوته ، فجاءت عقرب حتى انتهت إلى رسول الله ﷺ ثم تركته ، فذهبت نحو علي ، فضربها بنعله حتى قتلها ، فلم ير رسول الله ﷺ بقتلها بأسا . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٨٤) رجال أبي يعلى رجال الصحيح غير معاوية بن يحيى الصدفي ، وأحاديثه عن الزهري مستقيمة . كما قال البخاري ، وهذا منها ، وضعفه الجمهور . وفي طريق الطبراني : عبد الله بن صالح كاتب الليث . قال عبد الملك بن شعيب بن الليث ثقة مأمون ، وضعفه الأئمة أحمد وغيره - انتهى (الحية والعقرب) بيان للأسودين . وتسمية العقرب والحية بالأسودين إما لتغليب الحية على العقرب ، لأنه لا يسمى بالأسود في الأصل إلا الحية ، أو لأن عقرب المدينة يميل إلى السواد . وقيل : بل لأن بعض العقارب يكون أسود ، و «ال» فيهما للجنس ، فيشمل كل منهما الذكر والأنثى ، ويلحق بهما كل ضرار مباح القتل كالزنابير والشبثان ونحوهما ، وأما القمل فقال القاضي : الأولى التغافل عنه ، فإن قتلها فلا بأس ، لأن أنسا كان يقتل القمل والبراغيث في الصلوة ، وكان الحسن يقتل القمل ، وقال الأوزاعي : تركه أحب إلى ، وكان عمر يقتل القمل في الصلوة ، رواه سعيد ، كذا في المعنى (ج ١ ص ٦٦٧) قال الشوكاني : والحديث يدل على جواز قتل الحية والعقرب في الصلوة من غير كراهة . وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء ، كما قال العراقي . وحكى الترمذي عن جماعة كراهة ذلك ، منهم إبراهيم النخعي . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢١٨) : رخص عامة أهل العلم في قتل الأسودين إلا إبراهيم النخعي ، والسنة أولى ما اتبع - انتهى . قال العراقي : وأما من قتلها في الصلوة ، أو هم بقتلها فغلي بن أبي طالب وابن عمر روى البخاري شيبة عنه بإسناد صحيح أنه رأى ريشة وهو يصلي لحسب أنها عقرب ، فضربها بنعله ، و رواه البيهقي أيضا وقال : فضربها برجله ، وقال حسبت أنها عقرب . وأعلم أن الأمر بقتل الحية والعقرب في الصلوة مطاق غير مقيد بضربة أو ضربتين ، فيجوز قتلها في الصلوة وإن احتاج فيه إلى المشي الكثير والمعالجة الكثيرة لإطلاق الحديث . قال ابن الهمام : الحديث باطله يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير - انتهى . ولا تفسد الصلوة بذلك ، لأنه رخصة كالمشي والعمل في سبق الحديث عند الحنفية . وفي شرح المنية قالوا : أي بعض المشايخ هذا إذا لم يحتاج إلى المشي الكثير كثلاث خطوات متواليات ، ولا إلى المعالجة الكثيرة كثلاث ضربات متواليات ، فأما إذا احتاج فمشي وعالج تفسد صلواته كما لو قاتل ، لأنه عمل كثير ، ذكره السروجي في المبسوط . ثم قال : والأظهر أنه لا تفصيل فيه ، لأنه رخصة كالمشي في سبق الحدث ، ويؤيده إطلاق الحديث ، والأصح هو الفساد ، إلا أنه يباح له إفسادها لقتلها كما يباح لإفائه ملحوف أو تخايص أحد من الهلاك كسقوط من سطح أو حرق أو غرق ، ذكره القاري في المرقاة . والحق عندنا هو عدم التفصيل ، فقتلها لا يفسد الصلوة مطلقا لإطلاق الحديث . ذكر شيخ الإسلام السرخسي : أن الأظهر أن لا تفسد صلواته لأن هذا عمل رخص فيه للصلي ، فأشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر

رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وللنسائي معناه .

١٠١٢ - (٢٨) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي تطوعاً والباب عليه مغلق، فجئت فاستفتحت، فمسي ففتح لي، ثم رجع إلى مصلاه، وذكرت: أن الباب كان في القبلة.

والوضوء - انتهى. وقال الشوكاني: واستدل المانعون من ذلك إذ بلغ إلى حد الفعل الكثير، والكاهون له بحديث: إن في الصلاة لشغلا، وبحديث: أسكنوا في الصلاة عند أبي داود. ويحاج عن ذلك بأن حديث الباب خاص، فلا يعارضه ما ذكره، وهكذا يقال في كل فعل كثير ورد الإذن به، كحديث حمله ﷺ لإمامة، وحديث خلعه للنعل، وحديث صلواته ﷺ على المنبر ونزوله للسجود ورجوعه بعد ذلك، وحديث أمره ﷺ بذر المار، وإن أفضى إلى المقابلة، وحديث مشيه لفتح الباب (الآتي بعد هذا الحديث) وكل ما كان كذلك ينبغي أن يكون مخصصاً لعموم أدلة المنع - انتهى (رواه أحمد) في (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٨) (و أبو داود والترمذي) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٦) والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٢٥٦)، وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره. وفي الباب عن عائشة وابن عباس، كما تقدم، وعن أبي رافع عند ابن ماجه، بإسناد ضعيف، وعن رجل من بني عدى بن كعب عند أبي داود في مراسيله بإسناد منقطع.

١٠١٢ - قوله (والباب عليه مغلق) فيه أن المستحب لمن صلى في مكان يابه إلى القبلة أن يغلِق الباب عليه ليكون سترة للاربعين يديه، وليكون أستر. وفيه إخفاء صلوة التطوع عن الأدميين (جئت فاستفتحت) أي طلبت فتح الباب. والظاهر أنها ظنت أنه ليس في الصلاة، وإلا لم يطلبه منه كما هو اللائق بأدبها وعلوها (ثم رجع إلى مصلاه) أي على عقبه (وذكرت) أي عائشة (أن الباب كان في القبلة) أي فلم يتحول ﷺ عنها عند مجيئه إليه، ويكون رجوعه إلى مصلاه على عقبه إلى خلف. قال الأشرف: هذا قطع وهم من يتوهم أن هذا الفعل يستلزم ترك استقبال القبلة، ولعل تلك الخطوات لم تكن متوالية، لأن الأفعال الكثيرة إذا تقاصلت ولم تكن على الولاة لم تبطل الصلاة، قال المظهر: ويشبه أن تكون تلك المشية لم تزد على خطوتين. قال القاري: الإشكال باق، لأن الخطوتين مع الفتح والرجوع عمل كثير، فالأولى أن يقال تلك الفعلات لم تكن متواليات - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: هذا كله من التقييد بالمذهب. والظاهر أن أمثال هذه الأفعال في صلوة التطوع عند الحاجة لا تبطل الصلاة، وإن كانت متوالية. قال ابن الملك: مشيه عليه الصلاة والسلام وفتح الباب ثم رجوعه إلى مصلاه يدل على أن الأفعال الكثيرة إذا توالى لا تبطل الصلاة. وإليه ذهب بعضهم - انتهى.

رواه أحمد وأبو داود والترمذي وروى النسائي نحوه .

١٠١٣ - (٢٩) وعن طلق بن علي ،

قلت : وهذا هو الراجح المعول عليه عندى لظاهر الحديث ، لكن في صلوة التطوع عند الحاجة لا مطلقاً (رواه أحمد وأبو داود والترمذي) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٥) . وقال الترمذي : حديث حسن غريب . وسكت عنه أبو داود . ونقل المنذرى تحسين الترمذي وأقره (وروى النسائي نحوه) ولفظه : قالت استفتحت الباب ، ورسول الله ﷺ يصلي تطوعاً ، والباب على القبلة ، فمشى عن يمينه أو عن يساره ففتح الباب ، ثم رجع إلى مصلاه .

١٠١٣ - قوله (وعن طلق) بفتح الطاء وسكون اللام (بن علي) كذا وقع في جميع النسخ الموجودة

الحاضرة عندنا . ووقع في المصايح عن علي بن طلق ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٨ ص ١٠٨) وهذا هو الصواب ، لأنه موافق لما وقع في جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٥) ولأن هذا الحديث من مسند علي بن طلق كما يظهر من الاستيعاب والاصابة وتهذيب التهذيب ، لأن مسند طلق بن علي ، فإن له أحاديث أخرى غير ذلك فها وقع هنا لاشك عندى في كونه سهواً من صاحب المشكوة أو توهم هو وقوع القلب في روايات من ذكرنا من أصحاب الكتب (كما رأى ذلك بعض الناس على ما قال البرقي ، كما في تلخيص الفهوم (ص ١١٤ ، لابن الجوزي) ، يخالف صاحب المصايح وصحح على ما توهم ، وأيا ما كان فالصحيح هنا هو علي بن طلق لا طلق بن علي ، وقد تقدم هذا الحديث في باب ما يوجب الوضوء بزيادة ونقصان من رواية الترمذي وأبي داود ، وذكر المصنف هناك اسم الصحابي علي بن طلق على ما هو الصواب . قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ٣٤١) علي بن طلق بن المنذر بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عبد العزيز بن محم ، نسبه خليفة بن خياط الخنفي البجلي ، روى عن النبي ﷺ في الوضوء من الريح وغير ذلك - انتهى . وقال في الاصابة (ج ٢ ص ٥١٠) بعد ذكر نسبه كما في التهذيب . قال ابن حبان : له صحبة . وقال ابن عبد البر : أظنه والد طلق بن علي وبذلك جزم العسكري . وروى حديثه أبو داود والترمذي والنسائي ، وهو « إذا فسا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء في أدبارهن ، ونقل الترمذي عن البخاري قال : لا أعرف لعلي بن طلق غير هذا الحديث - انتهى . وقد قوى الحافظ ظن ابن عبد البر في تهذيب التهذيب حيث قال : وهو ظن قوى ، لأن النسب الذي ذكره خليفة هنا هو النسب المتقدم في ترجمة طلق بن علي من غير مخالفة ، وجزم به العسكري - انتهى . **تنبيهان : الأول :** ذكر بعض الرواة في روايته لهذا الحديث اسم الصحابي طلق بن علي ، كما بعد لرذاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى ابن حطان ، وأبي نعيم عن عبد الملك بن مسلم عن عيسى بن حطان ، وسمى شعبة عن عاصم الأحول عند أحمد طلق

.....

ابن يزيد أو يزيد بن طلق على الشك . وكلاهما خطأ عندى ، والصحيح هو على بن طلق . قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكر رواية شعبة عن عاصم الأحول : ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عاصم الأحول عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن طلق بن على . والأشبه أنه على بن طلق ، كما تقدم - انتهى . وقد ذكر الحديث قبل ذلك من رواية على بن طلق ، وعزاه لاحد والترمذى ، وسند كره . وإنما قال الأشبه أى بالصواب ، لأن أبا معاوية عند أحمد والترمذى ، وسفيان فى رواية عبد الرزاق عنه عند أحمد على ما ذكر ابن كثير ، وعبد الواحد بن زياد عند الدارمى ، وجريز بن عبد الحميد عند أبى داود ، والدارقطنى وابن حبان والبيهقى قد اتفقوا فى روايتهم عن عاصم الأحول على تسمية الصحابي بعلى بن طلق . وكذا سماه به وكيع عند الترمذى وإبراهيم كلاهما عن عبد الملك بن مسلم ، كما فى أسد الغابة ( ج ٣ ص ٦٤ ) . **الثانى** : وقع هذا الحديث فى مسند أحمد فى مسند على بن أبى طالب رضى الله عنه ( ج ١ ص ٨٦ ) ، فظن الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ١ ص ٢٤٣ ) و ( ج ٤ ص ٢٩٩ ) أن هذا الحديث عند أحمد من مسند على بن أبى طالب ، لامن مسند على بن طلق حيث بدأه بقوله : وعن على يعنى ابن أبى طالب ، فذكر لفظه ، ثم قال : رواه أحمد من حديث على بن أبى طالب ، ورجاله ثقات ، ورواه أصحاب السنن من حديث على بن طلق - انتهى . وكذا وقع فى هذا الظن على المتقى فى كثر العمال حيث ذكر هذا الحديث فى ( ج ٥ ص ١١٦ ) فى مسند على بعد ذكر مسانيد أبى بكر وعمر وعثمان ، وعزاه لاحمد والعدنى قال : ورجاله ثقات ، ثم ذكره فى ( ج ٥ ص ١١٧ ) عن على بن طلق وعزاه لابن جرير فقط . ويظهر من صنيع مجد الدين ابن تيمية الأكبر فى المنتقى أن الحديث عنده فى المسند عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما حيث أورد فى باب النهى عن إتيان المرأة فى دبرها ما يدل على النهى عن ذلك عن على بن أبى طالب وعلى بن طلق كليهما . وهذا ظاهر فى أنه جعلهما حديثين منفصلين . ويظهر من كلام الأثير اليماني أن الحديث عنده مروى عن الصحابين المذكورين وعن طلق بن على أيضا حيث قال فى سبيل السلام ( ج ٣ ص ١٣٦ ) : روى هذا الحديث ( أى حديث أبى هريرة النخري فى أبى داود والنسائى فى منع إتيان النساء فى أدبارهن ) بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة ، منهم على بن أبى طالب وعمر وخزيمة وعلى بن طلق وطلق بن على وابن مسعود الخ . **والظاهر عندى** : أن الحديث من مسند على بن طلق فقط ، وأنه وقع السهو عن رتب المسند وهذبه ، حيث ذكر هذا الحديث فى مسند على بن أبى طالب ، لما رأى فى طريق وكيع عن عبد الملك لفظ على من غير نسب أى من غير نص على أنه ابن طلق أو ابن أبى طالب ، فظن أنه ابن أبى طالب . قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره ( ج ٢ ص ٨١ ) : قال الامام أحمد : حدثنا عبد الرزاق أخبرنا سفيان عن عاصم عن عيسى بن حطان عن مسلم بن سلام عن على بن طلق ، قال : نهى رسول الله ﷺ أن يوتى النساء فى أدبارهن ، فان الله لا يستحي من الحق . وأخرجه أحمد أيضا عن أبى معاوية ،

.....

وأبو عيسى الترمذى من طريق أبي معاوية أيضا عن عاصم الأحول به ، وفيه زيادة ، وقال هو حديث حسن .  
ومن الناس من يورد هذا الحديث في مسند على بن أبي طالب ، كما وقع في مسند الامام أحمد بن حنبل . والصحيح  
أنه على بن طلق - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) بعد ذكر الحديث ما لفظه : هكذا نسبة أى  
الرافعى ، فقال على بن أبي طالب ، وهو غلط ، والصواب : على بن طلق ، وهو اليماني ، كذا رواه من طريقه أحمد  
وأصحاب السنن والدارقطنى وابن حبان - انتهى . وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على مسند الامام أحمد  
( ج ٢ ص ٦٤ - ٦٦ ) بعد ذكر كلام ابن كثير السابق . وهكذا وافق الحافظ ابن كثير رأى الترمذى فى أن  
عليا فى هذا الاسناد هو ابن طلق ، لأنه ذكر فيه من غير نسب ، فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وأنا أرجح  
أن رأى الترمذى ومن تبعه خطأ لأنه من المستبعد جدا أن يخفى مثل هذا على الامام أحمد وابنه عبدالله ، ولأن  
على بن طلق اشتبه أمره على البخارى فظن أنه شخص آخر غير طلق بن على اليماني ، فلم يعرف له غير هذا الحديث  
الواحد ، وظن ابن عبد البر أن على بن طلق هو والد طلق بن على . وقوى الحافظ فى التهذيب هذا الظن لانفاق  
نسبهما ولو كان هذا صحيحا لكان على بن طلق صحابيا قديما معمر حتى يدركه مسلم بن سلام ، بل حتى يدركه عيسى  
ابن حطان الرقاشى ، فيما يزعم الحافظ فى التهذيب ( ج ٢ ص ٢٠٧ ) : أنه روى عنه على خلاف فيه . بل  
أنا أظن أن الحديث حديث على بن أبي طالب ، كما ذكره الامام أحمد فى مسنده (أى على بن أبي طالب) ، رواه عنه  
مسلم بن سلام ، ورواه عن مسلم ابنه عبد الملك على الصواب ، ثم رواه عن مسلم أيضا عيسى بن حطان فأخطأ ،  
فقال عنه « عن على بن طلق » ، قال : وأما رواية الامام أحمد حديث « على بن طلق » التى أشار الحافظ ابن كثير إلى  
أنه رواها باسنادين فلم أجدها فى المسند ، بل لم أجدها لعل بن طلق فيه مستندا خاصا بما حصرت مسانيد فى فهارسى ،  
ولا فيما آتممت تحقيقه من هذا الديوان الأعظم ، وهو أكثر من خمسة عشر ألف حديث ، فعمله سيأتى فى باقى  
الكتاب فى أثناء مسند صحابى آخر ، والله أعلم - انتهى . قلت : قد ظهر من هذا كله أن عيسى بن حطان ذكر  
عليا فى روايته عن مسلم بن سلام منسوبا فنص على أنه ابن طلق ، وهذه الرواية عند أحمد على ما ذكر ابن كثير  
والترمذى وأبى داود ، والدارمى وابن حبان والدارقطنى وابن الاثير الجزرى فى أسد الغابة ( ج ٣ ص ٦٤ ) ،  
ورواه عبد الملك بن مسلم بن سلام عن أبيه مسلم ، فذكره من غير نسب فلم ينص على أنه هذا أو ذاك وتلك  
الرواية المقيدة قرينة واضحة على أن عليا فى رواية عبد الملك هو ابن طلق ، لا ابن أبي طالب . وبمجرد ذكر الامام  
أحمد أو ابنه أو غيرهما ممن رتب المسند وهذه هذه الرواية المطلقة أى رواية عبد الملك بن مسلم عن أبيه عن على  
من غير نسب فى مسند على بن أبي طالب لا يدل على أن عليا هذا هو ابن أبي طالب ، لأن هذا ليس إلا مجرد الرأى  
والفهم ، وهو ليس بحجة على غير صاحبه . وليس فيه أيضا دليل على وقوع الخطأ من عيسى بن حطان فى ذكر

قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فسا أحدكم في الصلوة فليصرف فليتوضأ، وليعد الصلوة،

النسب، فنسبة الخطأ إلى عيسى تحكم محض عندي. وأى بعد في خفاء مثل هذا على الامام أحمد وابنه فقد خفي ما هو دون ذلك على من هو أكبر وأعظم في هذا الشأن منهما، والله أعلم. (إذا فسا أحدكم) أى خرج من دبره ريح بلا صوت، سواء تعمد خروجه أو لم يتعمده فعل ماض من فسا يفسو فسوا وفساء. قال في المصباح: الفساء بالضم والهمزة والمد ريح يخرج بغير صوت بسمع. قال الطيبي: أى أحدث بخروج ريح من مسلكه المعتاد (فليصرف) أى عن صلاته (فليتوضأ وليعد الصلاة) فيه دليل على أن الحدث ناقض للوضوء، وأنه تبطل به الصلوة ويجب عليه إعادتها، ولا يجوز البناء عليها، سواء كان الحدث عمداً أو سبقه من غير قصد لاطلاق الحديث، وبناء على أن الأمر بإعادة الصلاة للوجوب كما أن الأمر بالوضوء للوجوب اتفاقاً، وبه أخذ الشافعي في الجديد، فقال: إذ أسبقه الحدث وهو في الصلوة من غير اختياره بطلت صلاته، كما تبطل في صورة خروج الحدث باختياره وقصده. وهذا هو الراجح عندي. وفرق الشافعي في القديم، وأحمد في رواية، ومالك وأبو حنيفة بين العمد والسبق من غير اختيار، فقالوا: يعيد الصلاة في الأول، ويبنى في الثاني بالشروط المذكورة في الفروع، ولو استأنف فيه أيضاً لكان أفضل للبعد عن شبهة الخلاف فعندهم الأمر بإعادة في الحديث، إذا كان الحدث عمداً، محمول على الوجوب، وأما إذا سبقه الحدث ولم يتعمده فمحمول على الاستحباب واختيار الأفضل وأستدل لهم على ذلك بما رواه ابن ماجه والدارقطني عن عائشة مرفوعاً: من أصابه في أورعاف أو قلس أو مذى، فليصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو لا يتكلم في ذلك. فجمع هؤلاء بين الحديثين بحمل حديث علي بن طلق على تعمد الحدث في الصلاة، وحديث عائشة هذا على سبق الحدث من غير تعمد وفيه أن حديث عائشة ضعيف لا يقاوم حديث الباب، فقد أعلاه غير واحد من الأئمة بأنه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن أبي مليكة عن عائشة، وابن جريح حجازي، ورواية اسماعيل بن عياش عن الحجازيين ضعيفة. وقد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريح فرووه عن ابن جريح عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا. وصحح هذه الطريقة المرسله الذهلي والدارقطني في العلل وأبو حاتم، وقال رواية اسماعيل خطأ. وقال ابن معين حديث ضعيف. وقال أحمد الصواب عن ابن جريح عن أبيه عن النبي ﷺ أى مرسلًا. والمرسل على القول الأصح ليس بحجة، فيترجح عليه حديث علي بن طلق، وأيضاً قد صححه ابن حبان وحسنه الترمذي، ولم يضعفه أحد غير ابن القطان، كما سيأتي، وأما حديث عائشة فلم يصححه أحد غير الزبلي الحنفي بل وضعفه جمهور الأئمة الشافعي وأحمد وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني وابن عدى والحازمي والبيهقي وابن معين والذهلي، كما في نصب الراية والتلخيص والدرية. وأما ما أجاب به الزبلي في تخرجه، وابن الترمكاني في الجواهر النقي عن تضعيف هؤلاء الأئمة، فلا يخفى سخافته على من له أدنى بصيرة ودراية، فلا حاجة إلى ذكره ثم الرد عليه. وقد أشبع ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ١٥٣ - ١٥٦) الكلام في الرد على من قال بجواز

رواه أبو داود، وروى الترمذى مع زيادة ونقصان.

البناء، فارجع اليه إن شئت (رواه أبو داود) في موضعين، في باب من يحدث في الصلاة، من كتاب الطهارة. وفي باب إذا أحدث في صلاته يستقبل، من كتاب الصلاة، لكن من حديث علي بن طلق لا من حديث طلق بن علي، وكذا رواه الترمذى وغيره من حديث علي بن طلق كما تقدم (وروى الترمذى) أى نحوه في كتاب الرضاع لكن (مع زيادة ونقصان) وقد ذكره المصنف في باب ما يوجب الوضوء، وتقدم هناك شرحه، فارجع اليه. والحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حبان كما في التلخيص، وبلوغ المرام. وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الترمذى: سمعت محمدا يقول لا أعرف لعلي بن طلق عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، ولا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمى. وكأنه رأى أن هذا رجل آخر من أصحاب النبي ﷺ - انتهى. وقد نقل الحافظ عبارة الترمذى هذه في تهذيب التهذيب، وفيه ولا أعرف هذا من حديث علي بن طلق السحيمى - انتهى. وهذا خطأ عندي، وهو ظاهر لمن تأمل فيما قدمنا من الكلام في ترجمة علي بن طلق، ويدل أيضا على صحة ما وقع في نسخ الترمذى الحاضرة عندنا، ما نقل الحافظ في التلخيص (ص ١٠٦) والمنذرى في تلخيص السنن والشوكانى في النيل والقارى في المرآة (ج ١ ص ٢٧٧) عن ميرك عن جامع الترمذى بلفظ: لا أعرف هذا الحديث من حديث طلق بن علي السحيمى مثل ما وقع في نسخ الترمذى الموحدة عندنا والحديث ضعفه ابن القطان بأن مسلم بن سلام الحنفى أبا عبد الملك الراوى عن علي بن طلق مجهول الحال. وأجيب عنه بأن ابن حبان وثقه، كما في الخلاصة. وقال الحافظ في التقريب مقبول ومن عرف حجة علي من جهل وقال التيموى: زيادة قوله في الحديث «فليعد صلاته» ليست بمحفوظة، لأنه تفرد بها جرير بن عبد الحميد، كما صرح به ابن حبان في صحيحه، وجرير هذا قال أحمد بن حنبل فيه: لم يكن بالذكي في الحديث اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بهز فعرفه - انتهى. وهذا الحديث من طريق جرير بن عبد الحميد عن عاصم الأحول. وقال البيهقى في سننه في ثلاثين حديثا لجرير: قد نسب في آخر عمره إلى سوء حفظه. قلت: قال الحافظ في مقدمة الفتح: جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي الرازى، وكان مشاهرا بالكوفة، قال اللالكائى: اجتمعا على ثقته، وكذا قال الخليل. وقال أبو خيثمة: لم يكن يدلس، وروى الشاذكونى عنه ما يدل على التدليس، لكن الشاذكونى فيه مقال. وقال ابن سعد: كان ثقة يرحل اليه. وقال أحمد وابن معين: هو أثبت من شريك، وثقة العجلي والنسائى وأبو حاتم وقال: يحتج بحديثه. وقال أحمد بن حنبل: لم يكن بالذكي. وقال البيهقى: نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ، ولم أر ذلك لغيره بل احتج به الجماعة - انتهى. ما في مقدمة الفتح. فظهر أن جرير بن عبد الحميد الضبي يجمع على ثقته، ولم يعتمد على قول البيهقى «نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ» وكذلك لم يعتمد على قول



١٠١٤ (٣٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: قال النبي ﷺ: إذا أحدث أحدكم في صلوته فليأخذ بأذنه ثم لينصرف، رواه أبو داود.

١٠١٥ - (٣١) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أحدث أحدكم

أحمد « لم يكن بالذكي » بل احتج به الجماعة ولم يثبت أنه في رواية الزيادة المذكورة خالف الثقات أو أوثق منه، فكيف يكون ما زاده غير محفوظ. ولهذا الحديث شاهد ضعيف من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه الدارقطني والطبراني، ذكره الحافظ في الدراية (ص ١٠٢) والزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ٦٢) وفي اسناده سليمان ابن أرقم، وهو ضعيف كذا في أبقار المنن (ص ٢٦٢).

١٠١٤ - قوله (إذا أحدث أحدكم في صلوته فليأخذ بأذنه) ندبا، وفي رواية ابن ماجه « فليمسك على أذنه » والحديث فيه ندب لستر ما لا يحسن إظهاره بما لا يكون فيه كذب. وقد روى البخارى في الأدب المفرد والبيهقي في الشعب والطبراني في الكبير عن عمران بن حصين موقوفا: أن في المعارض مندوحة عن الكذب قال البيهقي: وقد روى عنه مرفوعا، والموقوف هو الصحيح. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٨): إنما أمره أن يأخذ بأذنه ليؤم القوم أن به عافا. وفي هذا باب من الأخذ بالأدب في ستر العورة، وإخفاء القبيح من الأمر والتورية بما هو أحسن منه، وليس يدخل هذا في باب الرياء والكذب، وإنما هو من باب التجمل، واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس - انتهى. وقال التوربشتي: أمره بأخذ الألف ليخيل أنه معروف، وهذا ليس من قبيل الكذب، بل من المعارض بالفعل، ورخص له فيها وهدى إليها لتلايسول له الشيطان المضى أى في الصلوة استحياء من الناس. وفيه أيضا تنبيه على إخفاء الحدث في تلك الحالة - انتهى (ثم لينصرف) بكسر اللام وسكونها (رواه أبو داود) في أبواب الجمعة من طريق ابن جريج عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه من طريق عمر بن علي المقدمي عن هشام ومن طريق عمر بن قيس عن هشام. قال في الزوائد: اسناده صحيح، ورجاله ثقات. والطريق الثانية ضعيفة لاتفاقهم على ضعف عمر بن قيس. والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والدارقطني (ص ٥٧) والحاكم (ج ١ ص ١٨٤) وقال صحيح على شرطهما، وواقفه الذهبي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٥٤)

١٠١٥ - قوله (إذا أحدث أحدكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا، وكذا وقع في المصاحح. والذي في الترمذي هو « إذا أحدث بمعنى الرجل » وضمير « يعنى » يرجع إلى رسول الله ﷺ، وهذا تفسير الضمير المستتر في « أحدث » من بعض الرواة. قال القسارى: أى عمدا عند أبي حنيفة، ومطلقا عند صاحبيه، بناء على أن الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده خلافا لها - انتهى. قال الشيخ: ليس في الحديث تقييد بالعمد، فالظاهر ما قال

وقد جلس في آخر صلوته قبل أن يسلم فقد جازت صلوته، رواه الترمذى، وقال هذا حديث  
إسناده ليس بالقوى وقد اضطربوا في إسناده.

صاحباً أبي حنيفة - انتهى (وقد جلس في آخر صلوته) قال القارى: أى قدر التشهد - انتهى. قلت: ليس في الحديث  
بيان مقدار الجلوس. وأما ماروى في ذلك مما يدل على بيان قدر الجلوس، كحديث ابن مسعود عند أحمد وأبي  
داود وغيرهما، وكحديث عطاء عند أبي نعيم، وكحديث على عند البيهقي والدارقطنى، فكله ضعيف لا يصلح  
للاحتجاج. أما حديث ابن مسعود فقد تقدم الكلام عليه. وأما حديث عطاء فهو مرسل، ومرسلات عطاء أضعف  
المراسيل، فانه كان يأخذ عن كل أحد كما في التدريب وغيره. وأما حديث على فهو موقوف (فقد جازت صلوته)  
أى تمت وأجزأت. واستدل به لأبي حنيفة وأصحابه على أن المصلى إذا أحدث في آخر صلوته بعد ما جلس قدر  
التشهد فقد جازت صلوته خلافاً للأئمة الثلاثة، فإن الصلوة تبطل عندهم بذلك، لكون التسليم فرضاً عندهم.  
وفي الاستدلال بهذا الحديث لما ذهب إليه أبو حنيفة نظر ظاهر، لأنه ضعيف، لا يصلح للاحتجاج، كما ستقف  
عليه. قال الخطابى في المعالم (ج ١ ص ١٧٥): هذا الحديث ضعيف، وقد تكلم الناس في بعض نقلته، وقد عارضته  
الأحاديث التى فيها لإيجاب التسليم والتشهد، ولا أعلم أحداً من الفقهاء قال بظاهره، لأن أصحاب الرأى لا يرون  
أن صلوته قد تمت بنفس القعود حتى يكون ذلك بقدر التشهد على ما رووا عن ابن مسعود، ثم لم يقودوا قولهم  
في ذلك، لأنهم قالوا: إذا طلعت عليه الشمس، أو كان متيمماً فرأى الماء وقد قعد مقدار التشهد قبل أن يسلم  
فسدت صلوته، وقالوا فيمن قهقه بعد الجلوس قدر التشهد: إن ذلك لا يفسد صلوته، ويتوضأ، ومن مذهبه  
أن القهقهة لا تنقض الوضوء إلا أن تكون في صلوة. والأمر في اختلاف هذه الأقاويل ومخالفتها الحديث  
بين - انتهى. وقد ذكر ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٧) مسائل نحو ما ذكر الخطابى، تناقض فيها  
أقوال أهل الرأى. والبحث نفيس جداً فارجع إليه، قال القارى: ووجه مناسبة هذا الحديث للباب: أنه  
وجد منه حدث في الصلوة، ولم يبطلها مع أن من شأنه إبطلها (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أبو داود  
والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ١٧٦) وأبو داود الطيالسى (وقال) أى الترمذى (هذا حديث، إسناده ليس  
بالقوى، وقد اضطربوا في إسناده) لم يبين الترمذى اضطراب إسناده، ولكنه ذكر في آخر الباب كلامهم في  
عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفریقی، الذى عليه مدار أسانيد هذا الحديث، وتضعيف بعض أهل العلم له قال  
الحافظ فى التقریب فى ترجمته: ضعيف فى حفظه. والظاهر أن هذا الحديث مما أخطأ فيه حفظه. وهو أيضاً مخالف  
للحديث الصحيح وتحليلها التسليم، وقد تقدم، فلا يقوى حديث عبد الله بن عمر وهذا للمعارضته. قال الزيلعى  
فى نصب الرأية (ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣) بمسند ذكر كلام الترمذى المتقدم: وأخرجه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٠١٦ - (٢٧) عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ خرج إلى الصلوة، فلما كبر انصرف

قال الدارقطني : وعبد الرحمن بن زياد لا يحتج به . وقال البيهقي : وهذا الحديث إنما يعرف بعبد الرحمن الإفريقي وقد ضعفه يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن مهدي ، قال وإن صح فأما كان قبل أن يفرض التسليم ، ثم روى بإسناده عن عطاء بن أبي رباح ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا قعد في آخر صلاته أقبل على الناس بوجهه . وذلك قبل أن ينزل التسليم - انتهى . وقال القاري بعد ذكر كلام الترمذي المذكور : قال ابن الصلاح : المضطرب هو الذي يروي على أوجه مختلفة متفاوتة و الاضطراب قد يقع في السند أو المتن أو من راو أو من رواية . والمضطرب ضعيف لإشعاره بأنه لم يضبط ، ذكره الطيبي . قال القاري : لهذا الحديث طرق ذكرها الطحاوي . وتعدد الطرق يبلغ الحديث الضعيف إلى حد الحسن - انتهى كلام القاري . وفيه أن تعدد طرق الحديث إنما يبلغه إلى حد الحسن إذا كانت تلك الطرق متباينة ، ولم يكن مدار كلها على ضعيف لا يحتج به . وطرق هذا الحديث التي ذكرها الطحاوي ليست متباينة ، بل مدار كلها على عبد الرحمن بن زياد الإفريقي .

١٠١٦ - قوله (خرج إلى الصلوة) أي قاصدا إليها (فلما كبر) أي تكبيرة الاحرام (انصرف) أي

إلى حجرته . وفيه دليل على أنه ﷺ انصرف بعد ما دخل في الصلوة وكبر للاحرام . ويدل عليه أيضا رواية ابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٧) لحديث أبي هريرة هذا من طريق أسامة بن زيد عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة . قال الحافظ بعد عزوه لابن ماجه : في إسناده نظر . وقال في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف أسامة بن زيد - انتهى . قلت : لم يتعين لي أنه أسامة بن زيد بن أسلم العدوي أو أسامة بن زيد الليثي المدني . والأول ضعيف من قبل حفظه ، والثاني صدوق بهم ، كما في التقريب . ويدل عليه أيضا ما رواه الدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٩) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بلفظ : دخل رسول الله ﷺ في صلوته فكبر وكبرنا معه ، ثم أشار إلى القوم . قال الحافظ : واختلف في إرساله ووصله - انتهى . ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٦٩) : رجاله رجال الصحيح . وما رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي (ج ٢ ص ٣٩٧) من حديث الحسن عن أبي بكرة : أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة الفجر ، فأوماً بيده أن مكانكم . قال الحافظ : صححه ابن حبان والبيهقي واختلف في وصله وإرساله . وما رواه الدارقطني عن بكر بن عبد الله المزني : أن رسول الله ﷺ دخل في صلوة فكبر وكبر من خلفه فانصرف ، مرسل . وما رواه أحمد والبخاري في الأوسط عن علي بن أبي طالب ، قال : بينما نحن

## وأومى إليهم أن كما كنتم

مع رسول الله ﷺ نضلى ، إذا انصرف ونحن قيام الخ . وفيه ابن لهيعة ، وما رواه مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار مرسلًا : أن رسول الله ﷺ كبر في صلوة من الصلوات ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا ، فذهب ثم رجع وعلى جلده أثر الماء . وما رواه أبو داود عن محمد بن سيرين والربيع بن محمد مرسلًا : أن النبي ﷺ كبر . وقد روى الشيخان عن أبي هريرة ما يدل على أنه ﷺ انصرف قبل أن يدخل في الصلوة . ففي رواية للبخاري : أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانكم ، وفي رواية لمسلم : فأتى رسول الله ﷺ حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف ، وقال لنا مكانكم . فرواية الصحيحين معارضة لما تقدم من أحاديث أنس وأبي بكر وأبي هريرة وعلى ، ومراسيل بكر وعطاء ومحمد بن سيرين والربيع بن محمد ، ويمكن أن يجمع بينهما بأن يقال : إن معنى قوله « كبر » في حديث الباب وما يوافقه ، أراد أن يكبر للإحرام ، ومعنى دخل في الصلوة ، أنه قام في مقامه للصلاة وتبأ للإحرام بها ويحتمل أنهما قصتان ذكر في الأولى قبل التكبير والتحرم بالصلوة ، وهي رواية الصحيحين ، وفي الثانية لم يذكر إلا بعد أن أحرم ، كما في حديث أبي بكر وما وافقه . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر رواية مسلم وحديث أبي بكر وأثر عطاء : ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله « كبر » على أراد أن يكبر ، أو بأنهما واقعتان . أدناه عياض والقرطبي احتمالًا . وقال النووي : إنه الأظهر ، وجزم به ابن حبان كعادته ، فإن ثبت وإلا فما في الصحيح أصح - انتهى .

واعلم انه استدلل بحديث أبي بكر وما وافقه لمالك والشافعي وأحمد ومن وافقهم على أنه لا إعادة على من صلى خلف من نسي غسل الجنابة وصلى ثم تذكر ، إنما الإعادة على الإمام فقط خلافاً لابن حنيفة ، فانه قال : يجب الإعادة على المأمومين أيضا . وفيه أنه لا يتم استدلال الأئمة الثلاثة إلا إذا قيل بتعدد القصة ، ومع ذلك إذا ثبت أن القوم أيضا كبروا ودخلوا في الصلوة ، لكن لم يذكر ذلك إلا في حديث أنس عند الدارقطني والطبراني ، وقد تقدم أنه اختلف في إرساله ووصله ، فرواه معاذ بن معاذ عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مسندا ، ورواه عبد الوهاب الحنفي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن بكر بن عبدالله المزني مرسلًا ، أخرجهما الدارقطني . وأما إذا قيل بوحدة الواقعة في روايات الصحيحين وغيرهما ، أو بأن القوم لم يدخلوا في الصلوة ولم يكبروا على القول بتعدد القصة ، فلا يكون حديث أبي بكر وما وافقه دليلا على ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة . والظاهر عندي : توحد القضية ويحمل قوله « كبر ودخل » على المحراز أى أراد أن يكبر للإحرام ، وتبأ للدخول في الصلوة ، وأن القوم لم يدخلوا في الصلوة ، كما أنه ﷺ لم يدخل فيها ، فإن كان كذلك ، وإلا فما في الصحيح أصح (وأومى إليهم) بالياء . وفي بعض النسخ بالهمز . قال القاري : ويبدل الهمزة ، فيكتب بالياء أى أشار (أن) وفي رواية الدارقطني أى (كما كنتم) وفي بعض النسخ : كما أنتم ، أى على ما أنتم عليه من حال

ثم خرج فاغتسل، ثم جاء ورأسه يقطر فضلى بهم، فلما صلى قال: إني كنت جنباً، فنسيت أن اغتسل، رواه أحمد.

١٠١٧ - (٣٣) وروى مالك عن عطاء بن يسار مرسلًا.

الاجتماع، وعدم التفرق. قال الطيبي: أى كونوا كما كنتم. و«أن» مفسرة لما فى الإيماء من معنى القول. ويجوز أن تكون مصدرية، والجارّة مخذوفة أى أشار إليهم بالكون على حالهم - انتهى (ثم خرج) أى من المسجد (ورأسه يقطر) بضم الطاء أى شعر رأسه يقطر ماء بسبب الاغتسال يعنى لم ينشف إما للعجلة، وإما لأنه أفضل (فضلى بهم) وفى رواية مسلم المتقدمة: فكبر وصلى بنا. وفى رواية للبخارى: فكبر فصلينا معه (فلما صلى) أى فرغ من صلاته (قال) مشيراً إلى السبب فيما وقع له (إني كنت جنباً، فنسيت) بفتح النون وكسر السين المخففة، كذا فى النسخ. ولعل الأولى ضم النون وتشديد السين، قاله القارى (إن اغتسل) أى الاغتسال. وفى الحديث فوائد: منها: جواز النسيان على الأنبياء فى أمر العبادة لأجل التشريع، ومنها: طهارة الماء المستعمل، ومنها: جواز الفصل بين الإقامة والصلاة، لأن قوله فضلى ظاهر فى أن الإقامة لم تعد ولم تجدد. والظاهر أنه مقيد بالضرورة، وبأمن خروج الوقت. وعن مالك إذا بعدت الإقامة من الإحرام تعاد. وينبغى أن يحمل على ما إذا لم يكن عذر، ومنها: أنه لآحياء فى أمر الدين، وسيل من غلب أن يأتى بعذر موهم كأن يمسك بألقه ليوم أنه رغب، كما تقدم، ومنها: أنه لا يجب على من احتلم فى المسجد فأراد الخروج منه أن يتيمم، ومنها: جواز الكلام بين الصلاة والإقامة. ومنها: جواز تأخير الجنب الغسل عن وقت الحدث. ومنها: خروج الإمام بعد الإقامة للغسل (رواه أحمد) يعنى موصولاً، وله عنده طرق وألفاظ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٩٨).

١٠١٧ - (وروى مالك) فى الموطأ، وكذا البيهقى عن اسماعيل بن أبى حكيم (عن عطاء بن يسار) مولى

ميمونة زوج النبي ﷺ (مرسلًا) وقد تقدم لفظه. قال ابن عبد البر: هذا مرسل، وقد روى متصلاً مسنداً من حديث أبى هريرة وأبى بكر - انتهى. قال ميرك: لم يظهر وجه مناسبة هذا الحديث لباب ما لا يجوز من العمل فى الصلاة وما يباح منه، فتأمل. قال القارى: ولعل المصنف وهم أن قوله «فلما كبر» على ظاهره، فيكون دليلاً على عدم البناء مطابقاً لمذهبه - انتهى. قلت: وذلك لأن حكم الحدث السابق واللاحق عند الشافعية والمالكية واحد، يعنى إذا صلى الإمام ناسياً محدثاً أو جنباً ثم تذكر يفسد صلاته، ولا يجوز البناء عليها. وكذلك إذا أحدث فى أثناء الصلاة. فلما حمل قوله «كبر» على ظاهره، دل الحديث على بطلان الصلاة. وعدم جواز البناء، ووجوب الإعادة. ولذلك بوب مالك على حديث عطاء إعادة الجنب الصلاة وغسله.

١٠١٨ - (٣٤) وعن جابر، قال: كنت أصلي الظهر مع رسول الله ﷺ، فأخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي، أضعتها لجنبتي، أسجد عليها أشدة الحر.

إذا صلى ولم يذكر. وهذا كما ترى حملة مالك على قصة الجنابة المذكورة في رواية أبي هريرة وعلی وأنس وأبي بكرة، وأما تليذه محمد فحمل على سبق الحدث في الصلوة، كما هو ظاهر من تويبه، واستنبط منه أن من سبقه الحدث في الصلوة فلا بأس أن ينصرف فيتوضأ ثم يبنى على ما قد صلى وفيه أن هذا الحبل والاستنباط إنما يصح إذا كان قصة حديث عطاء بن يسار غير ما وقع في أحاديث أبي هريرة وأنس وأبي بكرة وعلی ومرسل ابن سيرين، وهو خلاف الأصل. وأيضاً يؤدي ذلك إلى القول بتكرار القضية ثلاث مرات: الأولى ما في رواية الصحيحين. والثانية ما في رواية عطاء المرسل، والثالثة ما في أحاديث علی وأبي هريرة وأبي بكرة وأنس ومرسل ابن سيرين. وهذا كما ترى بعيد جداً، ولذلك أورد الشيخ عبد الحى الكنوى في التعليق المجد (ص ١٢١) على هذا الاستنباط بخمسة وجوه، وقال في آخرها: وبالجملة إذا جمعت طرق حديث الباب، ونظر إلى ألفاظ رواياته، وحمل بعضها على بعض، علم قطعاً أنه لا يصلح لاستنباط ما استنبطه محمد. وبه يظهر أنه لا يصح إدخال هذا الحديث في باب الحدث في الصلوة، لأنه لم يكن هناك حدث في الصلوة - انتهى.

١٠١٨ - قوله (فأخذ) أى فأخذت. جاء بالمضارع لحكاية الحال الماضية، قاله الطيبي. وتبعه ابن حجر. وهذا مبنى منهما على أنه عطف على «كنت». والظاهر أنه عطف على «أصلى»، قاله القارى (قبضة) بفتح القاف وضماً ومعنى الفتح المرة من القبض، ثم أطلق على المقبوض كضرب الأمير، وهو معنى القبضة بضم القاف. قال الجوهري: القبضة هي ما قبضت عليه من شيء، قال وربما جاء بالفتح - انتهى. وقال في القاموس: القبضة وضمه أكثر ما قبضت عليه من شيء (من الحصى) صفة لقبضة مبينة (لتبريد) بضم الراء من باب نصر (الجهتي) أى موضعها (أسجد عليها) أى على الحصى الباردة. قال ابن حجر: بدل من أضعتها التي هو نعت لقبضة، أو حال منها لتخصيصها - انتهى. قال القارى: والآخر هو الأظهر لوجود الفصل بالعلة المذكورة بينهما (لشدة الحر) علة للأخذ. قال الخطابي في المالم (ج ١ ص ١٢٧): فيه من الفقه تعجيل صلوة الظهر، وفيه أنه لا يجوز السجود إلا على الجبهة، ولو جاز السجود على ثوب هو لابس أو الاقتصار من السجود على الأرنبة دون الجبهة لم يكن يحتاج إلى هذا الصنيع، وفيه أن العمل اليسير لا يقطع الصلوة - انتهى. قالت: في الاستدلال به على تعجيل صلوة الظهر نظر، لأن شدة الحر قد توجد مع الإبراد، وقد تبقى الحرارة في الحصى، وتستمر بعد الإبراد، فيحتاج إلى تبريده، أو السجود على الثوب، ويكون فائدة الإبراد وجود ظل يمشى فيه إلى المسجد أو يصل فيه في المسجد. وأما قوله: لو جاز السجود على ثوب هو لابس فقيه أيضاً نظر، لا احتمال أن يكون جابر لم يكن في ثوبه فضل يمكنه أن يسجد عليه. نعم لو ثبت أنه كان في ثوبه الذي هو لابس فضل ولم يسجد عليه لم

رواه أبو داود، وروى النسائي نحوه.

١٠١٩ - (٣٥) وعن أبي الدرداء، قال: قام رسول الله ﷺ يصلي فسمعناه يقول: أعوذ بالله منك، ثم قال: لعنة الله ثلاثا، وبسط يده كأنه يتناول شيئا فلما فرغ من الصلاة، قلنا: يا رسول الله! قد سمعنا تقول في الصلاة شيئا لم نسمعك تقوله قبل ذلك،

ما قال الخطابي. وقد روى البخاري عن أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود. وفي رواية: سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر. ورواه مسلم أيضا ولفظه في رواية: فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه. فهذه الروايات تدل على جواز السجود على الثوب المتصل بالمصلي، وعلى جواز استعمال الثياب، وكذا غيرها في الحيولة بين المصلي وبين الأرض لاتقاء حرها، وكذا بردها، ومراعاة الخشوع فيها، لأن الظاهر أن صنيعهم ذلك كان لإزالة التشويش العارض من حرارة الأرض وحر الحباء (رواه أبو داود) أي بهذا اللفظ، وسكت عليه هو والمنذرى (وروى النسائي نحوه) أي بمناء في باب تبريد الحصى للسجود عليه. ولفظه: قال كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الظهر، فأخذ قبضة من حصى في كفي أبرده، ثم أحوله في كفي الآخر، فإذا سجدت وضعته لجبهتي. والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٢ ص ١٠٥).

١٠١٩ - قوله (فسمعناه يقول أعوذ بالله منك) إظهارا لنفاية الخوف والافتقار إلى الله تعالى والاحتياج إلى دوام فضله وعصمته (ثم قال لعنة الله) أي إياك، والمعنى أسأل الله أن يلعنك بلعته المخصوصة لك التي لا توازي لعنة الله، أو أبعدك عني بإبعاد الله لك. فالباء التعدية، أو للآلة، أو للسببية (ثلاثا) قيد لهما لما سيأتي. وفيه أن المخاطبة في الصلاة إذا كانت بمعنى الطلب من الله لا تعد كلاما فلا يقطع الصلاة. قال القاضي: هذا دليل لجواز الدعاء لغيره، وعلى غيره بصيغة المخاطبة، خلافا لابن شعبان من أصحاب مالك في قوله: إن الصلاة تبطل بذلك. قال النووي: وكذا قال أصحابنا، فيتأول هذا الحديث، أو يحمل على أنه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة، أو غير ذلك - انتهى. وقيل: عموم عدم جواز الخطاب للغير مخصوص بإبليس عند تعرضه للمصلي بالوسوسة، لأنه لمصلحة الصلاة، و محتاج إليه. وأما غير الشيطان فليس مثله في ذلك، لأنه لا يحتاج لخطابه. وقيل: هذا من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، قلت: الخصائص لا تثبت إلا بدليل. والظاهر ما قدمنا أن المخاطبة في الصلاة إذا كانت بمعنى الطلب من الله والدعاء، لا تعد كلاما، فلا يقطع الصلاة (و بسط يده) أي مدها (يتناول شيئا) أي يأخذه من بعيد (تقول في الصلاة شيئا) من التعمد، واللعن

ورأيك بسطت يدك. قال: إن عدو الله ابليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي، فقلت: أعوذ بالله منك، ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بأعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أن آخذه، والله لو لا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقا ياعب به ولدان أهل المدينة. رواه مسلم.

١٠٢٠ - (٣٦) وعن نافع، قال: إن عند الله بن عمر مر على رجل وهو يصلي، فسلم عليه، فرد الرجل كلاما، فرجع إليه عبد الله بن عمر، فقال له: إذا سلم على أحدكم وهو يصلي، فلا يتكلم

بالخطاب (بسطت يدك) كأنك تناول شيئا (جاء بشهاب) بكسر الشين المعجمة، شعلة من نار ساطعة (ألعنك بلعنة الله التامة) قال القاضي: يحتمل تسميتها تامة، أي لا نقص فيها، ويحتمل الواجبة له المستحقة عليه، أو الموجبة عليه العذاب سرمدًا (ثلاث مرات) الظاهر أنه ظرف له، قلت، ويمكن أن يكون ظرفًا لقوله: «لم يستأخر» أي فلم يتأخر في ثلاث مرات من التعوذات واللعنات (ثم أردت أن آخذه) كذا في النسخ الحاضرة عندنا بصيغة المتكلم، وزيادة «أن، قبلها». وكذا وقع في سنن النسائي، ووقع في بعض النسخ بغير «أن» مطابقا لما في صحيح مسلم. وهو يحتمل أن يكون على صيغة المصدر، أو على صيغة المتكلم (لو لا دعوة أخينا) أي معشر الأنبياء (سليمان) بدل، أو عطف بيان له «أخينا» ويمكن أن يكون منصوبا بتقدير «أعني» (لأصبح) أي لاخذه وربطه. فدخل في الصباح (موثقا) حال، أو لوصار موثقا، أي مربوطا بسارية من سوارى المسجد، كما تقدم. والمراد: لولا توهم عدم استجابة هذه الدعوة لأخذه، لا أنه بالأخذ يلزم عدم استجابتها، إذ لا يبطل اختصاص تمام الملك لسليمان بهذا القدر. وقد مضى الكلام فيه مفصلا، فتذكر وفيه دليل على أن إبليس من الجن. والظاهر أن القضية متعددة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٦٤).

١٠٢٠ - قوله (عن نافع) مولى ابن عمر (مر على رجل وهو) أي الرجل (يصلي فسلم) بفتح السين على بناء الفاعل، والضمير لابن عمر (عليه) أي على الرجل المصلي (فرد الرجل) المصلي السلام على ابن عمر (كلاما) أي نطقا وقولا. وقال القاري: أي ردا ذا كلام. والمعنى رد كلام لا رد إشارة (إذا سلم) بضم السين على صيغة المجهول (على أحدكم وهو يصلي) فيه دلالة على أنه لا يكره السلام على المصلي. وإليه ذهب أحمد، كما في المعنى، ومالك في رواية لحديث: إن الأنصار كانوا يدخلون ورسول ﷺ يصلي، ويسلمون، فيرد عليهم إشارة بيده (فلا يتكلم) أي يرد السلام، لأنه مفسد للصلاة. والظاهر أن ابن عمر أمره بإعادة الصلاة. لكن لم ينقل البناء. وفيه إشارة إلى أن السلام ابتداء و ردا كلام، لأن فيه خطابا ومواجهة بالغير، والكلام في الصلاة



وليشريده . رواه مالك .

(٢٠) باب السهو

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٢١ - (١) عن أبي هريرة . قال : قال رسول الله ﷺ : إن أحدكم إذا قام يصلي .

منه عن . وقد دل عليه أيضا حديث ابن مسعود المتقدم في الفصل الأول والثاني (وليشريده) أي لرد السلام لما قدمنا من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الصريحة في رد السلام إشارة . وفيه أن ابن عمر كان ممن يجوز رد السلام بالإشارة في الصلاة . و أما ما قيل : إن المراد بالإشارة باليد الإشارة للنع والنعى عن السلام ، أو الإيماء إلى الاعتذار بأنه في الصلاة كما يشار للار من غير قصد رد السلام ، فهو مردود على قائله ، فإنه ادعاء محض ، واحتمال مجرد ، ليس عليه أنارة من دليل ، فلا يلتفت إليه (رواه مالك) في موطأه عن نافع ، وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٢٥٩) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع .

٢٠ - (باب السهو) أي باب بيان حكم السهو الواقع في الصلاة . وفي المصاييح : باب سجود السهو . وهو لغة : الغفلة عن الشيء ، وذهاب القلب إلى غيره . قال في المحكم : السهو هو نسيان الشيء والغفلة عنه . وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان . وقيل : بينهما فرق دقيق . وهو أن السهو أن ينعدم له شعور ، والنسيان له فيه شعور . وفي المنطوق بين الفروق أن النسيان زوال الشيء عن الحافظة والمدركة ، والسهو زواله عن الحافظة فقط . وقال الراغب : النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع إما عن غفلة ، وإما عن ضعف قلبه ، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره . وقال الجزري في النهاية : السهو في الشيء تركه من غير علم ، والسهو عن الشيء تركه مع علم وهذا فرق حسن دقيق . وبه يظهر الفرق بين السهو الذي وقع عن النبي ﷺ غير مرة ، وبين السهو عن الصلاة الذي ذمّه الله تعالى بقوله : ﴿الذين هم عن صلوتهم ساهون - ١٠٧ : ٥﴾ واختلاف في حكم سجود السهو : قال الشافعية : سنون كله وعن المالكية : السجود للنقص واجب دون الزيادة . وعن الحنابلة : التفصيل بين الواجبات غير الأركان ، فيجب لتركها سهوا وبين السنن القولية فلا يجب ، وكذا يجب إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده . وعن الحنفية واجب كله . وحجتهم قوله في حديث أبي هريرة الآتي : فليسجد سجدين . وقوله في حديث ابن مسعود وأبي سعيد الآتين : ثم يسجد سجدين . والأمر للوجوب ، وقد ثبت من فله ﷺ ، وأفعاله في الصلاة محمولة على البيان ، وبيان الواجب واجب ، ولا سيما مع قوله : صلوا كما رأيتموني أصلي ، ، كذا في الفتح .

١٠٢١ - قوله (إن أحدكم إذا قام يصلي) فرضا أو نفلا ، فان قلت : قوله في الرواية الماضية ، في باب

جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدةتين وهو جالس.

فضل الأذان وإجابة المؤذن « إذا نودي بالصلوة ، قرينة في أن المراد الفريضة وكذا قوله « إذا ثوب » أجيب بأن ذلك لا يمنع تناول النافلة ، لأن الإتيان بها حينئذ مطلوب لقوله ﷺ « بين كل أذانين صلاة » (جاءه الشيطان) الظاهر أن « ال » فيه للمهد الذمى . وهو شيطان الصلوة الذى يسمى خنزب ، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص (فليس عليه) من الثلاثي ، أى خلط عليه أمر صلوته وشوش خاطره . مصدره اللبَس واللبَس . وهو اختلاط الأمر ، يقال لبس عليه الأمر يلبسه فالتبس ، إذا خلطه عليه ، وجمله مشتبه بغيره ، خافيا حتى لا يعرف جهته . وقد يشدد للبالغة ، فيقال لبس تليسا . وأما اللباس فمن باب سمع . قال الجزرى : لبست الأمر بالفتح ألبسه إذا خلطت بعضه ببعض . ومنه قوله تعالى : ﴿ وللبينا عليهم ما يلبسون - ٦ : ٩ ﴾ . وربما شدد للتكثير - انتهى . وقال النووى : هو بالتخفيف أى خلط عليه صلوته ، وشبهها عليه ، وشككه فيها (حتى لا يدري كم صلى) أى ركعة أو ركعتين أو غيرهما . والمعنى حتى ينسى قدر ما صلى لاشتغال قلبه (فإذا وجد ذلك) أى التردد ، وعدم العلم . وقيل : أى السهو (أحدكم) فى صلوته (فليسجد سجدةتين) ترغيبا للشيطان حيث لبس عليه صلوته . وليس شئ - أنقل على الشيطان من السجود لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود . وفيه دلالة على أنه لا زيادة على سجدةتين وإن سهيا بأمر متعددة (وهو جالس) زاد ابن اسحاق و ابن أخى الزهرى كلاهما عن الزهرى فى هذا الحديث عند أبى داود لفظ « قبل أن يسلم » . وكذا وقعت هذه الزيادة عند ابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن الزهرى ، وسلمة بن صفوان بن سلمة كلاهما عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ، لكن أعياها أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهرى ، ابن عيينة ومعمرا والليث ومالك لم يقولوا « قبل أن يسلم » . وإنما ذكره ابن اسحاق وابن أخى الزهرى ، وليسا بحجة على من لم يذكره ، قاله الزرقانى . وقال الحفاظ فى الفتح : لم يقع فى رواية الزهرى تعيين محل السجود . وقد روى الدارقطنى من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة مرفوعا إذا سها أحدكم فلم يدر أزيد أو نقص ، فليسجد سجدةتين وهو جالس ثم يسلم إسناده قوى ولابن داود من طريق ابن أخى الزهرى عن عمه نحوه بلفظ « وهو جالس قبل التسليم » وله من طريق ابن إسحاق قال حدثنى الزهرى بإسناده ، وقال فيه « فليسجد سجدةتين قبل أن يسلم ثم يسلم » . قال الملائكى سده الزيادة فى هذا الحديث بمجموع هذه الطرق ، لاتزل عن درجة الحسن المحتج به - انتهى . وهذا كما ترى لم يلفت الحفاظ والملائكى إلى ما أشار اليه أبو داود من إعلال هذه الزيادة ، بل جعلها حجة ، وهذا هو الصواب عندى ، لأنها زيادة ثقة غير معارضة برواية الثقات ، أو لرواية من هو أوثق منه فقبل ، ولا سيما قد

.....

تأيدت بالأحاديث الصحيحة الواردة في سجود السهو للشك ، فإنها قاضية بأن سجود السهو لهذا السبب ، يكون قبل السلام ، كحديث أبي سعيد التالي ، وحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وابن ماجه والبيهقي مرفوعا إذا شك أحدكم في صلوته فلم يدرأ واحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة ، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثا فليجعلها ثنتين ، وإذا لم يدر ثلاثا صلى أم أربعا فليجعلها ثلاثا ، ثم يسجد إذا فرغ من صلوته وهو جالس قبل أن يسلم سجدتين . نعم قد ورد ما يعارض ذلك ، كحديث ابن مسعود الآتي ، وحديث عبد الله بن جعفر عند أحمد وأبي داود والنسائي والبيهقي مرفوعا بلفظ « من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ، فيحمل الأمر في ذلك على التوسع ، وإن الكل جائز ، والله أعلم . وأما الأفضل في محل السجود فسيأتي بيانه في شرح حديث ابن مسعود الآتي عند ذكر اختلاف الأئمة . واعلم أن الأحاديث الواردة في السهو على خمسة أنحاء بالنظر إلى ما يجبر به السامى صلواته وما يصنعه من الإتمام وعدمه . فبعضها يدل على أن المصلي إذا شك في صلوته فلم يدر زاد أو نقص ، فليس عليه إلا سجدتان ، كحديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد عند الترمذي وأبي داود ، وحديث عبد الله بن جعفر . وبعضها يدل على أنه يعيد الصلوة ، كحديث عبادة بن الصامت : أن رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها في صلوته فلم يدر كم صلى ، فقال ليعد صلوته ، وليسجد سجدتين قاعدا . أخرجه الطبراني في الكبير من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة بن الصامت عن جده عبادة بن الصامت . قال الهيثمي والعراقي : لم يسمع إسحاق عن جده عبادة ، وكحديث ميمونة بنت سعد أنها قالت : أقتنا يا رسول الله في رجل سها في صلوته فلا يدرى كم صلى قال ينصرف ، ثم يقوم في صلواته حتى يعلم كم صلى ، فإنما ذلك الوسواس يمرض ، فيسهيه عن صلوته . أخرجه الطبراني في الكبير . وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي الجزري ، مختلف فيه . وهو كبقية في الشاميين ، يروى عن المجاهيل . وفي إسناده أيضا عبد الحميد بن يزيد ، وهو مجهول ، كما قال العراقي . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥١) : في إسناده مجاهيل . وبعضها يدل على أنه يبني على ما استيقن ، كحديث أبي سعيد التالي . وفي بعضها أنه يبني على الأقل ، كحديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والترمذي وغيرهما . وقد ذكرنا لفظه . وبعضها يدل على أنه يتحرى الأقرب إلى الصواب ، وبينى عليه ، كحديث ابن مسعود الآتي وغيره من الآثار المروية في ذلك عن ابن عمر و ابن مسعود وأبي سعيد . واختلف الأئمة في العمل بهذه الأحاديث ، فذهب الحسن البصري وطائفة من السلف إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد أم نقص سجد سجدتين ، ليس عليه غير ذلك . واستدل هؤلاء بظاهر حديث أبي هريرة ، وحديث أبي سعيد ، وحديث عبد الله بن جعفر ، وأسقطوا وأهملوا أحاديث التحرى والبناء على اليقين وغير ذلك . وهذا أضعف الأقوال وخالف في ذلك الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، قالوا : حديث أبي هريرة وما واقفه بحمل ، والأحاديث المفسرة قاضية عليه ، فلا بد من

.....

اعتبارها. قال أبو عبد الملك: حديث أبي هريرة يحمل على كل ساء وإن حكمه السجود، ويرجع في بيان حكم المصلّي فيما يشك فيه، وفي موضع سجوده من صلواته إلى سائر الأحاديث المفسرة، قال الشوكاني: ليس في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن جعفر أكثر من أن رسول الله ﷺ أمر بسجدين عند السهو في الصلوة. وليس بيان ما يصنعه من وقع له ذلك. والأحاديث الآخرة قد اشتملت على زيادة، وهي بيان ما هي الواجب عليه عند ذلك من غير السجود، فالمصير إليها واجب - انتهى. وحاصله أن حديث أبي هريرة سبق لبيان حكم ما يجبر به الساهي صلواته. والمقصود من أحاديث البناء وغيره، بيان ما يصنعه من الإتمام وعدمه، فلا بد من أخذها والعمل بها. وقيل حديث أبي هريرة محمول على من طرأ عليه الشك، وقد فرغ قبل أن يسلم. فإنه لا يلتفت إلى ذلك الشك، ويسجد للسهو كمن طرأ عليه بعد أن سلم. فلو طرأ عليه قبل ذلك بنى على اليقين كما في حديث أبي سعيد. وعلى هذا ف قوله فيه « وهو جالس، يتعلق بقوله « إذا شك، لا بقوله « سجد ». وقال ابن عبد البر: حديث أبي هريرة هذا محمول عند مالك على المستكح الذي لا يكاد يتفك عنه، ويكثر عليه السهو، ويغلب على ظنه أنه قد أتم، لكن الشيطان يوسوس له، فيجزيه أن يسجد للسهو دون أن يأتي بركعة، لأنه لا يأمن أن ينوبه مثل ذلك فيما يأتي به. وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلواته، فيبنى على يقينه، فإن اعتراه ذلك أيضا فيما يبنى له عنه أيضا، كما قاله ابن القاسم وغيره، وقال ابن رشد في البداية: فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي سعيد الخدري - يعني الذي يأتي - على الذي لم يستكحه الشك، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك، ويستكته. وتناول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها - انتهى. وحمل الشافعي حديث أبي هريرة هذا على أحاديث البناء على اليقين، وقال: إن الشاك يبنى على اليقين أي المتيقن، وهو الأقل في جميع الصور كلها. والبناء على اليقين هو أن يشك في الواحدة والثنتين، أو الثنتين والثلاث، أو الثلاث والأربع. فإذا كان كذلك فليعلم أن يبنى على اليقين، وهو الأقل، وليتم صلواته ثم يسجد سجدة السهو على ما في حديث أبي سعيد. وحمل التحري في حديث ابن مسعود على الأخذ باليقين، كما حمله مالك عليه. قال الشافعي ومن وافقه: والتحري هو التقصد. ومنه قوله تعالى: ﴿ فأولئك تحمروا رشداً - ٧٢: ١٤ ﴾. فمعنى الحديث فليقصد الصواب، فيعمل به. وقصد الصواب هو ما بينه في حديث أبي سعيد وغيره. قال الشوكاني: قال الشافعي وداود وابن حزم: التحري هو البناء على اليقين. وحكاه النووي عن الجمهور - انتهى. وقيل: التحري غير البناء على اليقين. قال أحمد: ترك الشك على وجهين: أحدهما إلى اليقين والآخر إلى التحري. فمن رجع إلى اليقين فهو أن يلتي الشك، ويسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد. وإذا رجع إلى التحري، وهو أكبر الوهم سجد للسهو بعد السلام على حديث ابن مسعود، ذكره ابن عبد البر في التمهيد،

.....

والخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٣٩). وقال ابن حبان: قد يثوم من لم يحكم صناعة الأخبار، ولا تفقه في صحيح الآثار أن التحرى في الصلوة، والبناء على اليقين واحد وليس كذلك لأن التحرى هو أن يشك المرأ في صلوته فلا يدري ما صلى فإذا كان ذلك فعليه أن يتحرى الصواب ولين على الأغلب عنده على خبر ابن مسعود والبناء على اليقين هو أن يشك في الثنتين والثلاث، أو الثلاث والأربع. فإذا كان كذلك فعليه أن يبنى على اليقين، وهو الأقل، ولتيم صلوته على خبر عبد الرحمن بن عوف. وأبي سعيد - انتهى مختصرا. وبهذا كله ظهر أن مالك والشافعي أولا أحاديث التحرى والبناء على الأقل إلى أحاديث البناء على اليقين. وأما حديث أبي هريرة فحمله مالك على المستكبح، وحمله الشافعي على أحاديث البناء على اليقين، واتفقا جميعا على إهمال حديثي عبادة بن الصامت وميمونة بنت سعد الدالين على إعادة الصلوة. وذلك لعدم صلوحهما للاحتجاج. وأما أحمد فله في ذلك ثلاث روايات، كما في المغني (ج ١ ص ٦٧١ - ٦٧٣): إحداهما البناء على اليقين أى الأقل مطلقا للإمام والمنفرد كليهما. والثانية البناء على اليقين للإمام والمنفرد إذا لم يكن لهما ظن ومتى كان لهما غالب ظن عملا عليه. قال ابن قدامة: فعلى هذا يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران فلم يكن له ظن، وحديث ابن مسعود على من له رأى وظن. يعمل بظنه، جمعا بين الحديثين، وعملا بهما، فيكون أولى، ولأن الظن دليل في الشرع، فيجب اتباعه، والثالثة التفريق بين المنفرد، فيبنى على اليقين مطلقا، والإمام فيبنى على غالب ظنه إذا كان له ظن. وإن لم يكن له ظن. بل استوى الأمران عنده بنى على اليقين أيضا، اختار هذه الرواية الحرقى، وهو الظاهر في المذهب. وقال الشعبي والأوزاعي وجماعة من السلف: إذا لم يدركم صلى لزمه أن يعيد الصلوة مرة بعد أخرى حتى يستيقن. وقال بعضهم: يعيد ثلاث مرات فإذا شك في الرابعة فلا إعادة عليه. واستدل هؤلاء بحديثي عبادة وميمونة. وقد عرفت أنهما لا يصلحان للاحتجاج لضعفهما. وأما الحنفية فقالوا بالتفصيل، وحاولوا الجمع بين الأحاديث الواردة في المسئلة، قالوا إذا شك وهو مبتدأ بالشك، لا مبتلى فيه استأنف الصلوة والمراد بقولهم مبتدأ بالشك على ما في البدائع: أنه لم يصير عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط. فحملوا حديثي عبادة وميمونة الدالين على الإعادة على من لم يصير الشك عادة له، قالوا وإن كان يعرض له الشك كثيرا تحرى وبنى على أكبر رأيه وأكثر ظنه على حديث ابن مسعود، ولم يعض على اليقين أى الأقل. وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين على حديث أبي سعيد، قالوا حديث أبي سعيد لا يخالفنا، لأنه ورد في الشك وهو ما استوى طرفاه، ومن شك ولم يرجح له أحد الطرفين يبنى على الأقل بالإجماع بخلاف من غلب على ظنه أنه صلى أربعا مثلا وفيه: أن تفسير الشك بمستوى الطرفين إنما هو اصطلاح طارئ للأصوليين. وأما في اللغة: فالتردد بين وجود الشيء وعدمه كله يسمى شكًا، سواء المستوى والراجع والمرجوح. والحديث يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية.

## متفق عليه .

ولا يجوز حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح ، قاله النووي . وقال الشوكاني : والذي يلوح لي أنه لا معارضة بين أحاديث البناء على الأقل والبناء على اليقين وتحريم الصواب ، وذلك لأن التحريم في اللغة : هو طلب ما هو أحرى إلى الصواب . وقد أمر به ﷺ وأمر بالبناء على اليقين . والبناء على الأقل عند عروض الشك . فإن أمكن الخروج بالتحريم عن نائرة الشك لغة ، ولا يكون إلا بالاستيقان بأنه قد فعل من الصلوة كذا ركعات ، فلا شك أنه مقدم على البناء على الأقل ، لأن الشارع قد شرط في جواز البناء على الأقل عدم الدراية ، كما في حديث عبد الرحمن بن عوف . وهذا المتحريم قد حصلت له الدراية . وأمر الشاك بالبناء على ما استيقن ، كما في حديث أبي سعيد . ومن بلغ به تحريمه إلى اليقين قد بنى على ما استيقن . وبهذا تعلم أنه لا معارضة بين الأحاديث المذكورة ، وأن التحريم المذكور مقدم على البناء على الأقل . وقد أوقع الناس ظن التعارض بين هذه الأحاديث في مضائق ليس عليها إثارة من علم كالفرق بين المبتدأ والمتلى والركن والركعة - انتهى قالت : هذا تحقيق جيد حقيق بالقبول . وأما ما ذهب إليه الحنفية من البناء على أكبر الرأي وأكثر الظن وأغلبه ، فلم أجد فيه حديثا صريحا مرفوعا صحيحا أو حسنا . وأيضا هو مبني على أخذ الشك الواقع في حديث أبي سعيد وغيره في المعنى المصطلح وقد عرفت ما فيه . وأما استدلالهم على ذلك بلفظ التحريم في حديث ابن مسعود الآتي فقيه ما تقدم آنفا ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك . ثم إن ظاهر قوله : إن أحدكم إذا قام يصلي ، وقوله : إذا شك أحدكم في صلواته في حديثي أبي سعيد وابن مسعود ، وقوله : من صلى صلوة في حديث عبد الرحمن بن عوف ، يدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن سجود السهو مشروع في صلوة النافلة ، كما هو مشروع في صلوة الفريضة . لأن الجبران وارغام الشيطان يحتاج إليه في النفل ، كما يحتاج إليه في الفريضة . وذهب ابن سيرين وقنادة وعطاء إلى أن التطوع لا يسجد فيه . وهذا يبنى على الخلاف في اسم الصلوة الذي هو حقيقة شرعية في الأفعال المخصوصة هل هو متواطئ فيكون مشتركا معنويا فيدخل تحته كل صلوة . أو هو مشترك لفظي بين صلواتي الفريضة والنافلة . فذهب الفخر الرازي إلى الثاني ، لما بين صلواتي الفرض والنفل من التباين في بعض الشروط كالقيام واستقبال القبلة وعدم اعتبار العدد المتوحي وغير ذلك . قال الغلاطي : والذي يظهر أنه مشترك معنوي لوجود القدر الجامع بين كل ما يسمى صلوة ، وهو التحريم والتحليل مع ما يشمل الكل من الشروط التي لا تنفك . قال الحافظ : وإلى كونه مشتركا معنويا ذهب جمهور أهل الأصول . قال ابن رسلان : وهو أولى لأن الاشتراك اللفظي على خلاف الأصل والتواطؤ خير منه - انتهى . فمن قال إن لفظ الصلوة مشترك معنوي قال بمشروعية سجود السهو في صلوة التطوع . ومن قال بأنه مشترك لفظي فلا عموم له حينئذ إلا على قول الشافعي : أن المشترك يعم جميع مسمياته . وقد ترجم البخاري على حديث أبي هريرة هذا باب السهو في الفرض والتطوع ، وذكر عن ابن عباس أنه سجد سجدتين بعد وتره (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن

١٠٢٢ - (٢) وعن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم،

ماجه واليهق واعلم أن المذكور في هذا الحديث وغيره من حديث أبي سعيد وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف، هو حكم الشك في الصلوة. والفرق بين السهو والشك أن السهو يكون فيه أحد الطرفين مجزوما بخلاف الشك. ولما كان الشك في الصلوة كالسهو والنسيان في مشروعية السجود ذكر المصنف هذه الأحاديث في باب السهو. والله اعلم.

١٠٢٢ - قوله (إذا شك أحدكم في صلاته) ليس المراد بالشك التردد مع التساوي، بل مطلق التردد في النفس وعدم اليقين على ما في اللغة، فيشمل الشك المصطلح عند الأصوليين والوهم والظن وغالب الظن. قال الحوى في حواشى الأشباه والنظائر: الشك لغة: مطلق التردد. وفي اصطلاح الأصول: استواء طرفى الشيء وهو الوقوف بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما، فان ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإن طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. وأما عند الفقهاء: فهو كاللغة لا فرق بين المساوى والراجع. وقال في فتح القدير نقلا عن الحوى: اعلم أن مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والتجاسة والصلوة والطلاق وغيرها، هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان سواء أو أحدهما راجحا. فهذا معناه في اصطلاح الفقهاء. وأما أصحاب الأصول فإيهم فروا بين ذلك، فقالوا التردد إن كان على السواء فهو الشك، فإن كان أحدهما راجحا فالراجع ظن والمرجوح وهم - انتهى. وعند الحنفية: المراد به التردد من غير رجحان. قال السندى: حمله علما على ما إذا لم يغلب ظنه على شيء، وإلا فعند غلبة الظن لم يبق شك، فعنى «إذا شك أحدكم» أى إذا بقى شاكا ولم يرجح عنده أحد الطرفين بالتحري وغيرهم، حلوا الشك على مطلق التردد في النفس وعدم اليقين - انتهى (فلم يدر كم صلى ثلاثا) تمييز رافع لابهام العدد في «كم» (أو أربعا) أى مثلا (فليطرح الشك) أى المشكوك فيه، وهو الأكثر أى ليطرح الزائد الذى هو محل الشك، ولا يأخذ به فى البناء يعنى الركعة الرابعة يدل عليه قوله (وليبن) بسكون اللام وكسره (على ما استيقن) أى علم يقينا، وهو ثلاث ركعات وفى رواية أبى داود والنسائى وابن ماجه: وليبن على اليقين أى المتيقن به، وهو الأقل فلا يقال إنه لا يقين مع الشك، لأن المراد باليقين ههنا المتيقن، فالثلاث هو المتيقن، والشك والتردد إنما هو فى الزيادة فيبنى على المتيقن لا على الزائد الذى يشك فيه (ثم يسجد سجدتين) قال القارى: بالجزم. وفى نسخة: بالرفع فى الأزهار يجوز فيه الجزم عطفًا على «لين» والرفع خبرا ومعنى الأمر إشارة إلى المغايرة

فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماما لأربع كاتما ترغيبا للشيطان.  
رواه مسلم.

في الحكم وجوبا أو ندبا - انتهى . وهذا الحديث كما ترى مفصل للإجمال الوارد في حديث أبي هريرة المتقدم ، وحديث عبد الله بن جعفر ، وحديث أبي سعيد عند الترمذى وأبي داود . فعليه التعويل ، ويجب إرجاع الإجمال إليه . وفيه رد على من فصل في الشك من كونه أول ما سبى أو ثانيا ، لأن الحديث مطلق وهو أرفق بالناس ، والنبي ﷺ أرسل رحمة ورافة لهم . واحتج به للجمهور مالك والشافعى ومن تبعهما فيما ذهبوا إليه من وجوب طرح الشك والبناء على المتيقن أى الأقل ، وعدم اجزاء التحرى ، كما تقدم الإشارة إليه (قبل أن يسلم) فيه دليل لمن قال إن السجود للسهو قبل السلام . وسيأتى الكلام فيه (فإن كان صلى خمسا) أى فى رابعة وهو تعليل للأمر بالسجود ، أى فإن كان ما صلاه فى الواقع أربعا فصار خمسا بإضافته إليه ركة أخرى (شفعن) بتخفيف الفاء وتشديدها (له صلاته) قال الطيبي: الضمير فى «شفعن» للركعات الخمس وفى «له» للصلى يعنى شفعت الركعات الخمس صلاة أحدكم بالسجدين يدل عليه قوله الآتى شفعا بهاتين السجدين أى شفعت المصلى الركعات الخمس بالسجدين . وقال ابن حجر: أى الركة الخامسة والسجدتان، لرواية أبي داود: كانت الركة نافلة والسجدتان ، أى وصارت صلاته شفعا باقيا على حاله - انتهى . وفى رواية النسائى: شفعتا أى بصيغة التثنية . والمعنى ردت السجدتان صلاته إلى الشفع . قال السدى: أى السجدتان صارتا له كالركة السادسة ، فصارت الصلاة بهما ست ركعات ، فصارت شفعا - انتهى . وكان المطلوب من الرابعة الشفع وإن زادت على الأربع (وإن كان صلى إتماما لأربع) قيل: نصبه على أنه مفعول له ، يعنى إن كان صلى ما يشك فيه لإتمام أربع . وقيل: انه حال أى إن صلى ما شك فيه حال كونه متمما للأربع ، فيكون قد أدى ما عليه من غير زيادة ولا نقصان (كاتما ترغيبا للشيطان) أى وإن صارت صلاته بتلك الركة أربعا كاتما أى السجدتان ترغيبا أى سببا لاغاظته للشيطان وإذلاله وإهانتة له حيث تكلف فى التلبيس ، فجعل الله تعالى له طريق جبر بسجدين فأضل سعيه حيث جعل وسوسته سببا للتقرب بسجدة استحق هو بتركها الطرد . قال النووي: المعنى أن الشيطان لبس عليه صلاته وتعرض لإفسادها وتقصانها ، فجعل الله للصلى طريقا إلى جبر صلاته ، وتدارك ما لبسه عليه ، وإرغام الشيطان وردة خاسئا مبعدا عن مراده ، وكملت صلاة ابن آدم لما امتثل أمر الله الذى عصى به ابليس من امتناعه من السجود - انتهى . قال القاضى: القياس أن لا يسجد ، إذ الأصل أنه لم يزد شيئا لكن صلاته لا تخلو عن أحد خللين ، إما أداء الزيادة ، وإما أداء الرابعة على التردد ، فيسجد جبرا للخلل والستردد لما كان من تسويل الشيطان وتلبيسه سعى جبره ترغيبا له (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣١) .



١٠٢٣ - (٣) ورواه مالك عن عطاء مرسلًا . وفي روايته ، شفعا بهاتين السجدين .

١٠٢٣ - (ورواه مالك عن عطاء مرسلًا) وأخرجه أبو داود والبيهقي أيضا مرسلًا عن عطاء . قال الزرقاني في شرح الموطأ هكذا مرسلًا عند جميع الرواة (أى رواة الموطأ) وتابع مالك على إرساله الثوري وحفص ابن ميسرة ومحمد بن جعفر وداود بن قيس في رواية ، ووصله الوليد بن مسلم ويحيى بن راشد المازني كلاهما عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري . وقد وصله مسلم من طريق سليمان بن بلال وداود بن قيس كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد . وله طرق عند أبي داود والنسائي وابن ماجه عن زيد موصولًا ، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر : هذا الحديث وإن كان الصحيح فيه عن مالك الإرسال فإنه متصل من وجوه ثابتة من حديث من تقبل زيادته لأنهم حفاظ فلا يضره تقصير من قصر في وصله إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري . وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ، قال ابن حبان : وهم عبد العزيز في قوله ابن عباس ، وإنما هو عن أبي سعيد . وقال الأثرم لأحمد بن حنبل : أتذهب إلى حديث أبي سعيد ؟ قال : نعم . قلت : إنهم يختلفون في إسناده ، قال : إنما قصر به مالك وقد أسنده عدة منهم ابن عجلان وعبد العزيز بن أبي سلمة - انتهى . وقال الخطابي في المعالم ( ج ١ ص ٢٤٠ ) : قد ضعف حديث أبي سعيد الخدري قوم زعموا أن مالكا أرسله عن عطاء بن يسار ولم يذكر فيه أبا سعيد الخدري . وهذا مما لا يقدر في صحته ومعلوم عن مالك أنه يرسل الأحاديث وهي عنده مستندة وذلك معروف من عاداته وقد رواه أبو داود بن طريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم وذكر أن هشام بن سعد أسنده فبلغ به أبا سعيد ، وقد أسنده أيضا سليمان ابن بلال - انتهى . قلت : رواية هشام بن سعد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وفي معرفة السنن . وأما رواية الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار ، فلم أجدها في الصغرى من سنن النسائي ، فلعلمها في الكبرى ، فم ذكرها الخطابي في المعالم ( ج ١ ص ٢٤٠ ) قال : قال الشيخ : ورواه ابن عباس أيضا حدثونا به عن محمد بن إسماعيل الصائغ قال حدثنا ابن قنبر حدثنا عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : إذا شك أحدكم ، الحديث . قال الحافظ في التلخيص ( ص ١١٢ ) وروى عن ابن عباس وهو وهم . وقال ابن المنذر : حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب - انتهى ( وفي روايته ) أى رواية مالك المرسل بدل ، شفعا له صلاته ، ( شفعا ) أى صيرها شفعا ( بهاتين السجدين ) اللتين سجدهما للسهو أى لما بنى على اليقين وصلى ركعة أخرى ، فإن صارت صلاته خمسًا شفعا أى جعل الخمس شفعا بهاتين السجدين . لأنها تصير ستا بهما حيث أن معظم أركان الركعة وهو السجود ، فكأنه أتى بالركعة السادسة . وقال ابن رسلان : معنى لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة ، لا تناسب أصل المشروعية ، فلما سجد بمصدق السهو ارتفعت الوترية - وجاءت الشفعية المناسبة الاصل - انتهى .

١٠٢٤ - (٤) وعن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد في الصلوة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم.

١٠٢٤ - قوله (صلى الظهر خمسا) أي خمس ركعات (فقيل له) أي لرسول الله ﷺ بعد أن سلم (أزيد في الصلوة) بهمة الاستفهام للاستخبار (فقال وما ذاك) أي وما سؤالك عن الزيادة في الصلوة. وفي رواية لمسلم: فلما انقل توشوش القوم بينهم فقال: ما شأنكم، قالوا: يا رسول الله اهل زيد في الصلوة، قال: لا وقد تبين بهذه الرواية أن سؤالهم لذلك كان بعد استفساره لهم عن مساورتهم. وهو دال على عظيم أدبهم معه ﷺ (فسجد سجدتين) أي للسهو (بعد ما سلم) كلمة « ما » مصدرية أي بعد سلام الصلوة. وفي رواية للشيخين فتى رجله واستقبل القبلة، وسجد سجدتين ثم سلم، أي من سجدتي السهو. وقد روى أحمد ومسلم وابن خزيمة وغيرهم هذا الحديث مختصراً أيضاً بلفظ: أن النبي ﷺ سجد سجدتي السهو بعد السلام والكلام. قال ابن خزيمة: إن كان المراد بالكلام قوله « وما ذاك » في جواب قولهم « أزيد في الصلوة » فهذا نظير ما وقع في قصة ذي اليمين. وسيأتي البحث فيه فيها. وإن كان المراد به قوله: « إنما أنا بشر أنسى كما تنسون. فقد اختلفت الرواة في الموضوع الذي قائلها فيه: ففي رواية منصور: أن ذلك كان بعد سلامه من سجدتي السهو. وفي رواية غيره أن ذلك كان قبل ورواية منصور أرجح - انتهى. واحتج به من قال إن سجود السهو كله بعد السلام، وهم الحنفية وتعقب بأنه لم يعلم بزيادة الركعة إلا بعد السلام حين سأله هل زيد في الصلوة. وقد اتفق العلماء في هذه الصورة على أن سجود السهو بعد السلام لتعذره قبله لعدم علمه بالسهو. وأجاب بعضهم بما وقع في هذا الحديث من الزيادة الآتية القولية. وأجيب بأنه معارض بحديث أبي سعيد المتقدم. فالظاهر أن ذلك كان منه ﷺ لبيان الجواز، والتوسع في الأمرين. كما تقدم، وقد رجح البيهقي: التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده. ونقل الماوردي وغيره: الإجماع على الجواز. وإنما الخلاف في الأفضل. وكذا قال النووي واستدل بالحديث على أن من صلى خمسا ساهيا ولم يجلس في الرابعة أن صلاته لا تفسد، خلافا للكوفيين. وقولهم: يحمل هذا على أنه قد في الرابعة يحتاج إلى دليل، بل السياق يرشد إلى خلافه. وعلى أن الزيادة في الصلوة على سبيل السهولا تبطلها، وعلى أن من لم يعلم بسهو إلا بعد السلام يسجد للسهو، وعلى أن الكلام العمد فيما يصلح به الصلوة لا يفسدها، وعلى أن من تحول عن القبلة ساهيا لا إعادة عليه كذا في الفتح قلت: ذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ابن راهويه وغيرهم إلى أنه إذا صلى الرجل الظهر خمسا فصلاته جائزة، وسجد سجدتي السهو. وإن لم يجلس في الرابعة. والحديث حجة لهم. ومسلك الحنفية في ذلك على ما في الهداية وحواشيه: أن من سها عن القعدة الأخيرة

.....

حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد ، لأن فيه إصلاح صلاته ، وأمكته ذلك ، لأن ما دون الركعة بمحل الرض ، وألقى الخامسة ، وسجد للسهو لتأخير الفرض ، وهى القعدة ، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ، لأنه تحقق شروعه فى النافلة قبل إكمال الفرض ، فان القعدة الأخيرة فرض عنهم ، وبترك الفرض تبطل الصلاة ، وتحولت صلاته نقلا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وبطلت عند محمد ، فيضم إليها ركعة ، ولولم يضم لاشئ عليه ، ولو قعد فى الرابعة ، ثم قام ، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة ، وسلم ، وإن قيد الخامسة بالسجدة ، ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى ، وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام ، وهى غير فرض عنهم ، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نقلا ، لأن الركعة الواحدة لا تجزئه عندهم لحديث النهى عن البتراء . وحملوا حديث ابن مسعود هذا على أنه جلس على الرابعة . وفيه : أنه محتاج إلى دليل ، بل سياق الحديث يرشد إلى خلافه ، قال ابن قدامة فى المفتى ( ج ١ ص ٦٨٩ ) الظاهر أنه عليه السلام لم يجلس عقيب الرابعة ، لأنه لم ينقل ، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدا أنه قام عن ثالثة ، ولم تبطل صلاته هذا ، ولم يضاف إلى الخامسة أخرى . وحديث أبى سعيد أيضا حجة عليهم ، فإنه جعل الزائدة نافذة من غير أن يفصل بينها وبين التى قلبها يجلس ، وجعل السجدة يشفعانها ، ولم يضم إليها ركعة أخرى . وهذا كله خلاف لما قالوه . فقد خالفوا الخبرين جميعا . وقولنا يوافق الخبرين جميعا - انتهى . وقال السندي : حملة علماءنا الحنفية على أنه جلس على الرابعة ، إذ ترك هذا الجلوس عندهم مفسد . ولا يخفى أن الجلوس على رأس الرابعة إما على ظن أنها رابعة أو على ظن أنها ثانية ، وكل من الأمرين يفضى إلى اعتبار الواقعة منه أكثر من سهو واحد . وإثبات ذلك بلا دليل مشكل . والأصل عدمه . فالظاهر أنه ما جلس أصلا . وذلك لأنه إن ظن أنها رابعة فالقيام إلى الخامسة يحتاج إلى أنه نسي ذلك ، وظهر له أنها ثالثة مثلا ، واعتقد أنه خطأ فى جلوسه . وعند ذلك ينبغي أن يسجد للسهو فترك لسجود السهو . أو لا يحتاج إلى القول أنه نسي ذلك الاعتقاد أيضا ، ثم قوله : وما ذاك بعد ان قيل له ، يقتضى أنه نسي بحيث ما تنبه له بتذكيرهم أيضا . وهذا لا يخلو عن بعد . وإن قلنا أنه ظن أنها ثانية سهوا ونسيانا فذاك النسيان مع بعده يقتضى أن لا يجلس على رأس الخامسة ، بل يجلس على رأس السادسة ، فالجلوس على رأس الخامسة يحتاج إلى اعتبار سهو آخر - انتهى . تنسيبه : قال العيني فى شرح البخارى ( ج ٧ ص ٣٠٧ ) مستدلا على وقوع الجلوس منه عليه السلام عقيب الرابعة : إن المذكور فى الحديث « صلى الظهر خمسا » والظاهر اسم للصلاة المعهودة فى وقتها بجميع أركانها . وفيه : أن إطلاق لفظ الظهر لا يدل على أنه جلس فى الرابعة بل قوله خمسا يرشد إلى خلاف ذلك وإنما هذا كقول الراوى فى قصة ذى اليمين « صلى بنا النبي عليه السلام الظهر ، وفى رواية العصر فلم مع أنه عليه السلام قد ترك الركعتين الأخيرتين نسيانا ، وقال بعضهم حديث ابن مسعود واقعة حال ، لا عموم لها ، فلا

## وفي رواية: قال: إنما أنا بشر مثلكم،

يشكل على الحنفية إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة وهو لم يثبت بعد ، بل هو محتمل ، ولا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة ، كما هو ظاهر ، لأنهم قالوا إن القعدة فرض فلا يترك إلا بنص يخالفه لا بمحتمل . وفيه : أنه لم يعم دليل يثبت به كون القعدة الأخيرة فرضاً بالمعنى المصطلح عندهم . ولا بد لمن يدعى قعوده ﷺ على الرابعة أن يأتي بدليل يدل صراحة على ذلك . ولا يكفي الاحتمال في مثل هذا . والحديث ليس بظاهر في ثبوت القعود ، بل هو ظاهر في نفيه ، كما يرشد السياق إليه . بل ذكر الشيخ محمد انور الحنفى تصريح نبي الجلوس عقب الرابعة عن معجم الطبراني حيث قال : وفي المعجم للطبراني نبي القعدة على الرابعة صراحة ، فأشكل لأمر علينا ، ولا بد له من جواب - انتهى . (فيض الباري ج ٢ ص ٣٢٩) قال جامعه : ولم اسمع منه - يعني من شيخه محمد نور - جوابه ، ولا أتفق في السؤال عنه . والله تعالى يدري ما كان جوابه عنده . ولا ريب أن الأمر أمر - انتهى . قلت : لاشك أن الحديث مشكل جداً على الحنفية ولم أرهم جواباً عنه إلا ادعاء القعود على الرابعة من غير دليل مع كونه مخالفاً لما في الطبراني من أني القعدة صراحة على ما قال صاحب فيض الباري . ولو صرفنا النظر عن ذلك ، وسلمنا أنه قعد في الرابعة أشكل عليهم أيضاً ، لأنه لم يضم السادسة ، بل اكتفى بسجدة السهو . وضم الركعة السادسة مؤكداً ، بل واجب عندهم . وأما قول العيني : لا يضرنا ذلك ، لانا لا نلزمه بضم الركعة السادسة على طريق الوجوب حتى قال صاحب الهداية : ولو لم يضم لاشئ عليه لأنه مظنون . وقال صاحب البدائع : والأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى ليصيرافلاً إلا في العصر . ففيه : أن هذا مخالف لقولهم : لا بد من أن يضم سادسة ، لأن الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتراء ، فإنه ظاهر في وجوب ضم السادسة في هذه الصورة . واعلم أن حديث النهي عن البتراء أخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسنده من رواية أبي سعيد الخدري بلفظ : أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها ، ذكره عبد الحق في أحكامه ، وقال الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة - أحد رواة هذا الحديث - الوهم . وقال ابن القطان في كتابه الوهم والايهام بعد ذكره من جهة ابن عبد البر : الحديث شاذ ، لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة روايه . وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم - انتهى . وقال ابن حزم : لم يصح عن النبي ﷺ نهى عن البتراء - انتهى . وهو أيضاً معارض بما ثبت . وصح عن النبي ﷺ من الأيتار بركعة قولاً وفعلاً (وفي رواية قال) أي رسول الله ﷺ بعد سلامه من سجدة السهو (إنما أنا بشر مثلكم) أي في جميع الأمور البشرية إلا أنه يوحى إلى . قال الشوكاني : هذا حصره في البشرية باعتبار من انكر ثبوت ذلك ، وتنازع فيه عنادا وجودا . وأما باعتبار غير ذلك مما هو فيه فلا يحصر في وصف البشرية ، إذ له صفات أخر ككونه جسماً حياً متحركاً ، غيباً

أنسى كما تنسون، فاذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم ثم يسجد بسجدتين .

وسولا، بشيرا نذيرا، سراجا منيرا وغير ذلك (أنسى كما تنسون) زاد النسائي « واذكر كما تذكرون » وفيه دليل على جواز السهو والنسيان عليه ﷺ فيما طريقه التشريع . وقد نقل عياض الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه بل يقع له بيان ذلك إما متصلا بالفعل أو بعد، كما في حديث ذى اليمين من قوله: لم أنس ولم تقصر، ثم تبين أنه نسي . وقائدة جواز السهو في مثل ذلك بيان الحكم الشرعي، وإذا وقع مثله لغیره (فاذا نسيت فذكروني) فكان حقهم أن يذكروه بالإشارة ونحوها عند إرادة قيامه إلى الخامسة (فليتحرك الصواب) قال الطيبي: التحرى القصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تحصيل الشيء بالفعل . والضمير البارزى (فليتم عليه) راجع إلى ما دل عليه « فليتحرك » . والمعنى فليتم على ذلك ما بقي من صلاته بأن يضم إليه ركعة . ولمسلم في رواية: فأيكم شك في صلاته فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب . وله أيضا: فليتحرك أقرب ذلك إلى الصواب . وفي لفظ له: فليتحرك الذى يرى أنه الصواب . واستدل به من قال بالعمل بغالب الظن، وتقديمه على البناء على اليقين أى الأقل وهم الحنفية . قال القارى: معناه فليطلب بغلبة ظنه واجتهاده الصواب . وقال السندى: أى فليطلب ما يغلب على ظنه ليخرج به عن الشك، فإن وجد فليتم عليه، ولا فليتم على الأقل لحديث أبى سعيد السابق - انتهى . قال لحافظ: وهو أى كون التحرى بمعنى الاخذ بغالب الظن ظاهر الروايات التى عند مسلم - انتهى . وحمله الجمهور على اليقين . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٣٩) ومعنى التحرى فى حديث ابن مسعود عند أصحاب الشافعى هو البناء على اليقين على ما جاء تفسيره فى حديث أبى سعيد الخدرى . وحققه التحرى هو طلب أخرى الأمرين وأولاهما بالصواب . وأحراهما ما جاء فى حديث أبى سعيد من البناء على اليقين لما كان فيه من كمال الصلاة والاحتياط لها وما يدل على أن التحرى قد يكون بمعنى اليقين قوله تعالى: ﴿فنأسلم فأولئك تحمروا رشدا ٧٢ - ١٤﴾ - انتهى . وقال الشافعى: فليتحرك الصواب معناه فليتحرك الذى يظن أنه نقصه فيتمه فيكون التحرى أن يعيد ما شك فيه، ويبنى على ما استيقن، وهو كلام عربى مطابق لحديث أبى سعيد إلا أن اللفاظ تختلف لسمة الكلام فى الأمر الذى معناه واحد - انتهى . وقد منا طرفا من الخلاف فى كون التحرى والبناء على اليقين شيئا واحدا أم لا (ثم ليسلم ثم يسجد) بالجزم . وقيل: بالرفع . وثم مجرد التعقيب، وفيه دليل لمن قال أن سجود السهو بعد السلام . وقد اختلف أهل العلم فى ذلك على عشرة أقوال: الأول: أن سجود السهو كله بعد السلام . وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه عملا بحديث ابن مسعود، وحديث ذى اليمين التالى، وحديث عمران بن حصين فى الفصل الثالث، وحديث عبد الله بن جعفر

.....

المتقدم، وحديث ثوبان عند أبي داود وابن ماجه مرفوعا: لكل سهو مسجدتان بعد ما يسلم. قال الحافظ: في سنده اختلاف. وقال العراقي: حديث مضطرب. **الثاني**: أنه كله قبل السلام. وبه قال الشافعي أخذاً بحديث أبي سعيد الخدري، وحديث عبد الرحمن بن عوف، وقد ذكرنا لفظه، وحديث عبد الله بن بجة الآتي. **الثالث**: التفرقة بين الزيادة والنقصان فيسجد للزيادة بعد السلام أخذاً بحديث ذى الدين والنقص قبله أخذاً بحديث ابن بجة. قيل: وهذا مذهب مالك. وفيه أن هذا الفرق غير صحيح، لأن قصة ذى الدين وقع السجود فيها بعد السلام، وهي عن نقصان، وأيضا من جمع عليه السهوان: أحدهما في الزيادة، والثاني، في النقصان، فلا يكون مساع له. وما قالوا يسجد قبل السلام تغليبا لجانب النقص لادليل عليه. **الرابع**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد ففي السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذى الدين، وكذا إذا سلم من ثلاث لحديث عمران، وفي التحرى بعد السلام لحديث ابن مسعود، وفي القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بجة، وفي الشك بيني على اليقين، ويسجد قبل السلام لحديث أبي سعيد، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام. وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل.

**الخامس**: أنه يستعمل كل حديث، كما ورد وما لم يرد فيه شيء، مما كان نقصا سجد له قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام. وبه قال اسحاق بن راهويه. وقد تبين بهذا أن الشافعي وأبا حنيفة سلكا مسلك الترجيح، ومالكا وأحمد وإسحاق سلكوا مسلك الجمع. **السادس**: أن الباني على الأقل عند شكه يسجد قبل السلام على حديث أبي سعيد، والمتحرى في الصلاة عند شكه يسجد بعد السلام على حديث ابن مسعود. وإلى ذلك ذهب أبو حاتم.

**ابن حبان**. **السابع**: أنه يتخير السامى بين السجود قبل السلام وبعده، سواء كان لزيادة أو نقص، حكاه ابن أبي شيبة في المصنف عن علي، وحكاه الرافعي قولاً للشافعي. قال الحافظ: ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده. ودليلهم أن النبي ﷺ صح عنه السجود قبل السلام وبعده فكان الكل سنة.

**الثامن**: أن كله بعد السلام إلا في موضعين، فإن السامى فيهما يخير، أحدهما من قام من ركعتين، ولم يجلس، ولم يشهد. والثاني أن لا يدرى أصل ركة أم ثلاثا أم أربعا فينبى على الأقل، ويخبر في السجود. وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم. **التاسع**: أنه لا يشرع بسجود السهو إلا في المواضع التي يسجد النبي ﷺ فيها فقط. وهو مذهب داود الظاهري. **العاشر**: ما اختاره الشوكاني في النيل حيث قال: وأحسن ما يقال في المقام أنه يعمل على ما يقتضيه أقواله وأفعاله ﷺ من السجود قبل السلام وبعده، فما كان من أسباب السجود، مقيدا بقبل السلام يسجد له قبله، وما كان مقيدا ببعد السلام يسجد له بعده، وما لم يرد تقييده

## متفق عليه

بأحدهما كان مخيرا بين السجود قبل السلام وبعده من غير فرق بين الزيادة والنقص - انتهى . وهذا الخلاف إنما هو في الاختيار والأفضل ، لافي الجواز وعدمه ، قال عياض وجماعة من أصحاب الشافعي : ولا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة ، أو للنقص أنه يجزئه ، ولا تنفسد صلاته وإنما اختلافهم في الأفضل . وفي الهداية : هذا الخلاف في الأولوية ، وكذا قال الماوردي في الحاوي ، وابن عبد البر وغيرهم ، قاله العمري . وقال النووي : جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير ، ونزاعهم في الأفضل - انتهى . والراجح عندي القول السابع أعنى التخيير من غير تفصيل وترجيح ، والله أعلم .

تسميته المشهور في كتب شروح الحديث من مذهب أبي حنيفة أن سجود السهو كله بعد السلام ، كما تقدم . وهذا صريح في أنه سلك مسلك الترجيح ، وترك أحاديث السجود قبل السلام ، لكن قال بعض الحنفية : إن فيما قاله الحنفية جمعا بين روايات فعله ﷺ ، لأنهم قالوا إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدة السهو ، فيتشهد ويصلي ثم يسلم . وهكذا ورد في بعض الروايات المفصلة في فعله ﷺ ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث . فالروايات التي ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلوة ، وهو التسليم الثاني في قولنا ، وما ورد فيه السجود بعد السلام فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدة ، قال وفيه العمل بكل من روايات القول والفعل ، فهذا الجمع لشموله لجميع الروايات أولى - انتهى . قلت : هذا الجمع ليس بوجه فضلا عن أن يكون أولى بل هو بعيد جدا يرده ظاهر سياق الأحاديث الواردة في المسئلة ، لأن المراد من السلام المذكور في هذه الأحاديث هو التسليمتان ، لأنه هو المعهود لا السلام الواحد . فالأحاديث التي ذكر فيها سجود السهو بعد السلام المراد من السلام فيها تسليمتا التحليل بعد التشهد وبعد الصلاة على النبي والأدعية المأثورة . وما ورد فيه السجود قبل السلام فالمراد منه أنه تشهد وصلى ثم سجد للسهو ، ثم سلم السلام المعهود وهو التسليمتان . وهذا كله مخالف لما ذكره هذا البعض من تفصيل مذهب الحنفية . فني قولهم هذا طرح لجميع الروايات الواردة في الباب لا إعمالها ، ولم يرد هذا التفصيل في حديث مرفوع صحيح أو ضعيف فهو مردود على قائله (متفق عليه) وأخرجه أيضا البيهقي ، وأخرج الرواية الأولى أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه أيضا ، والرواية الثانية أخرجها أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . قال ابن حجر : صريح كلام المنصف أن قوله « بعد ما سلم » رواه الشيخان ، وليس كذلك إذ لم يروه مسلم ، وإنما رواه البخاري . والمصنف كأصله يقع له ذلك كثيرا لكن عذره أنه يرد اتفاق الشيخين على أصل إخراجهم وإن لم يتساويا في كل ألفاظه فاستحضر ذلك فإنه يفعلك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب - انتهى .

١٠٢٥ - (٥) وعن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،

١٠٢٥ - قوله (وعن ابن سيرين) بكسر السين و الراء، قال القارى: إنه مضبوط في جميع النسخ المصححة و الأصول الحاضرة بالفتح (أى بفتح النون على أنه غير منصرف) و بوجه منع صرفه على رأى أبى على الفارسى في اعتبار مطلق الزائدين كحمدون و عليون على ما ذكره الجعبرى - انتهى . وسيرين هو مولى أنس بن مالك من سبي عين التمر، أدرك الجاهلية، و سبى في خلافة أبى بكر رضى الله عنه، كاتبه أنس على عشرين ألف درهم، فأداها وعتق، والمراد بابن سيرين محمد أبو بكر الأنصارى مولا م البصرى ثقة ثبت عابد كبير القدر من كبار التابعين، أخو أنس ومعبد ويحيى وحفصة وكريمة أولاد سيرين أبى حمزة. وإذا أطلق ابن سيرين فهو محمد هذا وهؤلاء الستة كلهم تابعيون. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأمونا عاليا فقيها رفيعا إماما كثير العلم. وقال أبو عوانة: رأيت ابن سيرين في السوق، فما رآه أحد الا ذكر الله. وروى: أنه اشترى بيتا فأشرف فيه على ثمانين ألف دينار، فمرض في قلبه شيء، فتركه. قال الحافظ: كان لا يرى الرواية بالمعنى ولد لستين بقتا من خلافة عثمان، ومات لتسع ماضين من شوال سنة ١١٠ هـ، وله سبع وسبعون سنة (عن أبى هريرة قال صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أننا، يدخل فيه حرف التعدية فيفيد معنى قولنا: أننا لجعلنا من المؤمنين بصلاته. وفي رواية لمسلم وغيره: صلى لنا. واللام فيه قائم مقام الباء ويصح أن يراد صلى من أجلنا لما يعود اليهم من فائدة الجماعة، وبصيب اليهم من البركة بسبب الإقتداء. واللفظان ظاهران، بل صريحان في أن أبا هريرة حضر قصة السهو. وحمله الطحاوى على المجاز فقال: إن المراد به صلى بالمسلمين متمسكا بما قاله الزهرى أن القصة لذى الشمالين المستشهد بدر قبل إسلام أبى هريرة بأكثر من خمس سنين، فإن مقتضاه أن تكون القصة وقعت قبل بدر لكن اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره على أن الزهرى وهم في ذلك، فالصواب أن القصة لذى اليمين وهو غير ذى الشمالين نص على ذلك الشافعى في اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم. وقال النووى، في الخلاصة: إنه قول الحافظ وسائر العلماء إلا الزهرى، واتفقوا على تغليطه، وذو الشمالين هو الذى قتل بيدر وهو خزاعى، واسمه عمير بن عبد عمرو بن فضلة. وأما ذو اليمين فتأخر بعد النبي ﷺ بمدة، لأنه حدث بهذا الحديث بعد النبي ﷺ، كما أخرجه الطبرانى وغيره وهو سلمى، واسمه الخرباق. وقد جوز بعض الأئمة أن القصة وقعت لكل من ذى الشمالين وذى اليمين، وأن أبا هريرة روى الحديثين فأرسل أحدهما، وهو قصة ذى الشمالين، وشاهد الآخر، وهى قصة ذى اليمين. وهذا محتمل من طريق الجمع. وقيل: يحمل على أن ذا الشمالين كان يقال له أيضا ذواليمين وبالعكس فكان ذلك سببا للاشتباه. قلت: قد وقع في رواية لمسلم عن أبى هريرة قال: بينما أنا أصلى مع رسول الله ﷺ، وهى صريحة في أن أبا هريرة كان حاضرا في الصلاة، وهى تبطل تأويل الطحاوى. قال الحافظ: ويدفع المجاز الذى ارتكبه الطحاوى، ما رواه مسلم وأحد وغيرهما من طريق يحيى بن أبى كثير عن



## إحدى صلوات العشي.

أبي سلمة في هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ - انتهى . وقال الشيخ عبد الحئي الكنوي في التلخيص الممجّد (ص ١٠٤) : قال بعضهم إن أبا هريرة لم يحضر القصة ، وإنما رواها مرسلًا بدليل أن ذا الشمالين قتل يوم بدر ، وهو صاحب القصة ، وردوه بأن رواية مسلم وغيره صريحة في حضور أبي هريرة تلك للقصة والمقتول يدبر هو ذا الشمالين ، وصاحب القصة هو ذو اليمين ، وهو غيره - انتهى . وقال البيهقي في المعرفة : إن هذا ترك الظاهر على أنه رواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ . فلم يجز في هذا القول معناه صلى بالمسلمين - انتهى . قلت : رواية أحمد و مسلم والبيهقي بلفظ : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ نص صريح في حضور أبي هريرة قصة ذي اليمين ، وليس عند من ادعى عدم حضوره عن هذه الرواية الصحيحة الصريحة جواب شاف . وقد اعترف به صاحب البحر الرائق من الخفية ، وقد اعترف به صاحب العرف الشاذي أيضًا حيث قال : ولكن الطحاوي لم يجب عما في طريق مسلم عن أبي هريرة . بينا أنا أصلي الخ . وقال صاحب البحر : لم أجد جوابًا شافيًا عن هذه . وقال ابن عابدين ما قال ، وتعجب من عدم جواب البحر . أقول أن ابن عابدين غفل عما في مسلم ، فإن الرواية هنا أنا أصلي رواها مسلم ، وأما أنا فلم أجد جوابًا شافيًا أيضًا - انتهى . ثم إنه لما عجز الخفيسة عن جواب هذه الرواية اعترف بعضهم بعدم وجدان الجواب الشافي وسمى بعضهم لإثبات الوهم فيها من الراوي ، فقال النيموي ومن تبعه أخذًا عن العيني قوله : بينا أنا أصلي : ليس بمحفوظ ، ولعل بعض رواة الحديث فهم من قول أبي هريرة « صلى بنا ، أنه كان حاضرًا فروى هذا الحديث بالمعنى على ما زعمه . وقد أخرجه مسلم من خمس طرق ، فلفظه في طريقين : صلى بنا ، وفي طريق : صلى لنا . وفي طريق : أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين . وفي طريق : بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ . تفرد به يحيى بن أبي كثير وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة ، فكيف يقبل أن أبا هريرة قال في هذا الخبر : بينا أنا أصلي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي مجيبًا عن كلام النيموي هذا ما لفظه : قلت يحيى بن أبي كثير ثقة ثبت متقن . قال الحافظ في مقدمة الفتح : أحد الأئمة الثقات الأثبات . قال شعبة : حديثه أحسن من حديث لوهرى . وقال في تهذيب التهذيب : وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى من أثبت الناس إنما يمد مع الزهري ويحيى بن سعيد وإذا خالفه الزهري ، فالقول قول يحيى - انتهى . فكيف لا يقبل ما تفرد به مثل هذا الثقة الثابت الذي هو من أثبت الناس ، وإذا خالفه الزهري فالقول قوله ، قول النيموي قوله : بينا أنا أصلي . غير محفوظ مردود عليه . والحاصل أن رواية مسلم وأحمد بلفظ : بينا أنا أصلي . صحيحة محفوظة وهي نص صريح في شهود أبي هريرة قصة ذي اليمين ، وليس لمن أنكر ذلك جواب شاف عن هذه الرواية - انتهى كلام الشيخ . (إحدى صلوات العشي) بفتح العين وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء . قال الأزهرى : العشي عند السرب ما بين زوال

- قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة، ولكن نسيت - أنا قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد،

الشمس وغروبها. وبين ذلك ما وقع في رواية لمسلم إحدى صلوات العشي أما الظهر وأما العصر. وفي رواية للبخاري: صلى بنا النبي ﷺ الظهر أو العصر. وفي رواية له أيضا بلفظ: الظهر بغير شك. ولمسلم من طريق أبي سلسة المذكورة: صلاة الظهر. وله من طريق أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة: صلاة العصر من غير شك. قال الحافظ: الظاهر أن الاختلاف فيه من الرواة وأبعد من قال (كالنوى وأبي حاتم بن حبان) يحمل على أن القصة وقعت مرتين (مرة في صلاة الظهر ومرة في صلاة العصر) بل روى النسائي من طريق ابن عون عن ابن سيرين: أن الشك فيه من أبي هريرة، ولفظه: صلى النبي ﷺ إحدى صلواتي العشي. قال أبو هريرة: ولكنني نسيت. فالظاهر أن أبا هريرة رواه كثيرا على الشك، وكان ربما غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها، وتارة غلب على ظنه أنها العصر، فجزم بها، وطرا الشك في تعيينها أيضا على ابن سيرين. وكان السبب في ذلك الاهتمام بما في القصة من الأحكام الشرعية ولم تختلف الرواة في حديث عمران في قصة الخرباق (الآتية في الفصل الثالث) أنها العصر فإن قلنا: أنهما قصة واحدة، فيترجح رواية من عين العصر في حديث أبي هريرة - انتهى. وقال القاري: الأظهر أن القضية متحدة والصلوة هي العصر. فانها مجزومة في جميع الروايات، وإنما التردد في غيرها، فيترك الشك، ويعمل بالمتيقن - انتهى. (قال ابن سيرين) محمد (قد سماها أبو هريرة) أي تلك الصلوة بالخصوص (ولكن نسيت أنا) أي هي الظهر أم العصر. وفي رواية للبخاري: قال محمد وأكثرت ظني أنها العصر. قال القسطلاني: هذا شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة حدثه بها معينة، كما عينها لغيره، ويدل على أنه عينها له قول البخاري في بعض طرقه. قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة ولكنني نسيت. قال الحافظ: وإنما رجح كونها العصر عند ابن سيرين، لأن في حديث عمران الجزم بأنها العصر، كما تقدمت الإشارة إليه قبل (قال) أي أبو هريرة (فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام) أي من ذلك الموضع و أتى (إلى خشبة معروضة) أي موضوعة بالعرض أو مطروحة (في) ناحية (المسجد) وفي رواية للبخاري في مقدم المسجد. وفي رواية لمسلم: ثم أتى جذعا في قبة المسجد، يعني من جذوع النخل التي كان المسجد مسقوفا عليها. قال الحافظ: ولا تنافي بين هذه الروايات، لأنها تحمل على أن الجذع قبل اتخاذ المنبر كان ممتدا بالعرض، وكأنه الجذع الذي كان ﷺ يستند إليه قبل اتخاذ المنبر، وبذلك جزم بعض الشراح - انتهى. قلت: ليس في شيء من روايات الحديث وطرقه ما يدل على أن المراد به الجذع الذي كان يستند إليه النبي ﷺ عند الخطبة قبل اتخاذ المنبر، ولا حجة لمن يدعي أنه كان يرى من ذلك الجذع شيء بعد دفنه، واليه استند النبي ﷺ واتكأ عليه في هذه القصة ولا على أن

فأتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت سرعان القوم من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، رضى الله عنهما، فهاباه أن يكلماه،

الجدع دفن في قبة المسجد ولا على أن عمل المنبر كان قبل بدر (كأنه غضبان) قال القارى: لعل وجه الغضب تأثير التردد والشك في فعله أو كان غضبان، فوقع له الشك لأجل غضبه (على اليسرى) أى على يده اليسرى (وشبك بين أصابعه) أى أدخل بعضها في بعض من فوق الكف (وخرجت سرعان القوم) وفي بعض النسخ الناس بدل القوم. ولفظ البخارى هنا خرجت السرعان أى بالالف واللام وبدون الاضافة. نعم في رواية أخرى له ولمسلم: خرج سرعان الناس، وهو بفتح السين والراء المهملتين وضم النون فاعل خرجت ومنهم من سكن الراء، والمراد بهم أوائل الناس خروجا من المسجد. والمستعجلون منهم وهم أهل الحاجات غالبا قال الجزرى: السرعان بفتح السين والراء أوائل الناس، الذين يتسارعون إلى الشيء ويقبلون عليه بسرعة، ويجوز تسكين الراء، قال عياض: وضبطه الأصيلى في البخارى بضم السين واسكان الراء، ويكون جمع سريع كقفيز وقفران وكثيب وكثبان وهو المسرع الخروج، ومن قال سرعان بكسر السين فهو خطأ، لأنه إنما هو في سرعان الذى هو اسم فعل أى سرع (فقالوا قصرت الصلاة) كذا في جميع النسخ بدون همزة الاستفهام، وكذا وقع في رواية للبخارى، لكن وقع في رواية البخارى هذه، فقالوا أقصرت أى بذكر همزة الاستفهام، قال الحافظ: فتحمل تلك على هذه، وفيه دليل على ورعهم إذ لم يجزموا بوقوع شئ بغير علم وهابوا النبي ﷺ أن يسئلوه وإنما استفهموه لأن الزمان زمان النسخ - انتهى. وقصرت بفتح القاف وضم الصاد على البناء للفاعل أى صارت قصيرة وروى بضم القاف وكسر الصاد على البناء للفعل أى أن الله قصرها. قال النووى: كلاهما صحيح ولكن الأول أشهر وأصح. وقال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد فاللازم مضموم الصاد، لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدى بفتح الصاد منه قصر الصلاة وقصرها بالتخفيف والتشديد وأقصرها على السواء حكاهن الأزهرى (وفي القوم) أى المصلين (فهاباه) من الهيبة وهو الخوف والاحلال أى فخاف أبو بكر وعمر النبي ﷺ تعظيما وتجيلا وأجلالا له (أن يكلماه) بما وقع له أنه سهوا وعمدا وبأنه سلم من ركعتين فإن يكلماه بدل اشتال من ضمير هاباه، لبيان أن المقصود هيبة تكليمه، لا نحو نظره واتباعه. يروى «فهاباه» بدون الضمير المنصوب، وإن مصدرية. والتقدير من التكليم. قال الطيبي: أى خشيا أن يكلمها رسول الله ﷺ في نقصان الصلاة. والمعنى أنهما غلب عليهما احترامه وتعظيمه عن الاعتراض عليه. وأما ذو اليمين قلب عليه حرصه على تعلم العلم. وقيل: خشيا أن

## وفى القوم رجل فى يديه طول، يقال له: ذو اليدين،

يكلمه لما ظهر عليه من أثر الغضب (وفى القوم رجل) هو الخرباق السلى، وكان (فى يديه طول) أى كانت يده أطول من يدى القوم وهو محمول على الحقيقة. ويحتمل أن يكون كناية عن طولها بالعمل أو بالبذل، قاله الفرطبي. وحزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل يديه جميعا، (يقال له ذو اليدين) وفى رواية: يدعو النبي ﷺ ذا اليدين. وهذا لقبه، واسمه الخرباق، من بنى سليم، وبقي بعد النبي ﷺ. قال السهيلي فى الروض الأنف: مات ذو اليدين السلى فى خلافة معاوية. وقال أبو عوانة فى صحيحه: ذو اليدين عاش بعد النبي ﷺ، ومات بذى خشب على عهد عمر. ويدل عليه ما رواه الحسن بن سفيان والطبرانى وغيرهما من طريق شعيب بن مطير عن أبيه أنه لقي ذا اليدين بذى خشب، فحدثه أن النبي ﷺ صلى بهم إحدى صلواتى العشى، وهى العصر، فضلى ركعتين، وخرج سرعان الناس، فذكر الحديث. وروى ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن مهاجر أن محمد بن سويد أظفر قبل الناس بيوم، فأنكر عليه عمر بن عبد العزيز، فقال شهد عندى فلان أنه رأى الهلال، فقال عمر أو ذو اليدين هو ذكره الحافظ فى الاصابة (ج ١ ص ٤٨٩) قلت: حديث ذى اليدين هذا رواه أيضا عبد الله بن أحمد: فى زيادات المسند (ج ٤ ص ٧٧)، والبيهقى (ج ٢ ص ٢٦٦) من طريق معدى بن سليمان، وكان ثقة، كما فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠)، قال أتيت مطيرا لاسأله عن حديث ذى اليدين، فأتيته فسألته، فإذا هو شيخ كبير، لا ينفذ الحديث من الكبر: فقال ابنه شعيب: بلى، يا أبت! حدثتني أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب، فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلواتى العشى، وهى العصر، ركعتين ثم سلم، فذكر الحديث. وفى رواية: حدثني شعيب ابن مطير، ومطير حاضر، يصدق مقالته، قال كيف كنت أخبرتك؟ قال يا أبتاه أخبرتني أنك لقيت ذا اليدين بذى خشب الحديث. قال الهيثمى: رواهما عبد الله بن أحمد بما زاده فى المسند. وفيه معدى بن سليمان. قال أبو حاتم شيخ، وضعفه النسائى - انتهى. قلت: معدى هذا من رجال الترمذى وابن ماجه. قال الشاذكونى: كان من أفضل الناس، وكان يعد من الأبدال، وقد صحح الترمذى حديثه، كذا فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٢٢٩) وأما تضعيف النسائى، وقول ابن حبان فيه: لا يجوز أن يحتج به فالظاهر أنه فى روايته عن ابن عجلان خاصة. ففى تهذيب التهذيب قال أبو زرعة: وأهى الحديث يحدث عن ابن عجلان بمناكير - انتهى. على أن النسائى وابن حبان من المتشددين، كما قال النيموى. وأما مطير فهو بالتصغير ابن سليم شيخ من أهل وادى القسرى من دجال أبى داود، ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال البخارى: لم يثبت حديثه. والظاهر أنه أراد حديثه الذى رواه عن ذى الزوائد، وهو صحابى آخر أخرج أبو داود حديثه فى كتاب الخراج. وذو اليدين هو غير ذى الشمالين المستشهد بيدر واسمه عمير بن عبد عمرو بن فضلة خراعى حليف بنى زهرة قال الحافظ فى الفتح قد اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذا الشمالين غير ذى اليدين. ونص

.....

على ذلك الشافعي في اختلاف الحديث - انتهى . وقال بعد ورقة: وقد تقدم أن الصواب التفرقة بين ذى اليمين وذى الشمالين . وذهب الأكثر إلى أن اسم ذى اليمين الخرباق بكسر المعجمة ، وسكون الراء بعدها موحدة ، وآخره قاف اعتمادا على ما وقع في حديث عمران بن حصين (الآتي في الفصل الثالث) عند مسلم . وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران . وهو الراجح في نظري ، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه جنحوا إلى التعدد - انتهى . وقال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود : وللناس خلاف فيما يتعلق بذي اليمين في موضعين : الأول : أن ذى اليمين وذو الشمالين واحد أو اثنان ، ولا خلاف بين أهل السيران ذى الشمالين قتل بيدر ، فالجمهور على أن ذى اليمين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة . قال العلاءي : هذا هو الصحيح الراجح . وقال أبو بكر بن الأثرم : الذي قتل بيدر إنما هو ذو الشمالين ابن عبد عمرو حليف لبني زهرة . واختار القاضي عياض في الأبدال بأنهما واقعتان : أحدهما كانت قبل بدر ، والمتكلم فيها ذو الشمالين ، ولم يشهدا أبو هريرة بل أرسل روايتها . والثانية كانت بعد اسلامه ، وحضرها أبو هريرة ، والمتكلم ذو اليمين . والثاني : أن ذى اليمين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران أو غيره ، فالذي اختاره عياض وابن الأثير والنووي في غير موضع أنهما واحد . وأما ابن حبان فجملهما اثنين ، فقال في معجم الصحابة : الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها ، وهو غير ذى اليمين . وتوقف ابن عبد البر والقرطبي ، فقلا يحتمل أن يكون الخرباق ذى اليمين ، وأن يكون غيره . وقال ابن الجوزي : في اسم ذى اليمين قولان : أحدهما عمير بن عبد عمرو بن فضلة السلي ، ذكره الآكثرون . والثاني خرباق ، ذكره أبو بكر الخطيب ، قال وقد قيل : إنه ذو الشمالين ، وليس بصحيح . قال العلاءي : وعمير بن عبد عمرو بن فضلة هو ذو الشمالين لا ذو اليمين . وابن الجوزي وهم في هذه التسمية - انتهى . قلت : وادعى الحنفية أن ذى اليمين وذو الشمالين رجل واحد اسمه عمير بن عبد عمرو بن فضلة ، ويقال له الخرباق أيضا ، وهو سلي وخزاعي ، واختاروا ذلك ، لأنه ينفعهم في مسألة الكلام في الصلاة سهوا أو نسيانا أو عدا لإصلاح الصلاة ، وسندكرها . وامستدلوا على ذلك بما وقع عند النسائي من رواية الزهري عن أبي سلة وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة ، ومن رواية عمران بن أبي أنس عن أبي سلة عن أبي هريرة بلفظ : ذى الشمالين مكان ذى اليمين . قال الصيني في شرح البخاري (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن التريكي في الجوهر النقي بعد ذكر الروايتين ، صرح فيهما بأن ذى الشمالين هو ذو اليمين ، وقال أيضا ثبت أن ذى اليمين وذو الشمالين واحد ، وهذا أولى من جعله رجلين ، لأنه خلاف الأصل في هذا الموضع - انتهى . قلت : في كون رواية الزهري وعمران بن أبي أنس بلفظ : ذى الشمالين محفوفة نظر ، لأنه وقع في عامة روايات أبي هريرة

## قال: يا رسول الله! أنسيت أم قصرت

الصحيحة لفظ: ذى اليمين دون ذى الشمالين. وكذلك وقع في حديث عمران بن حصين عند أحمد ومسلم وغيرهما، وحديث ابن عمر عند أبي داود وغيره لفظ: ذى اليمين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى اليمين، وشهداها عمران بن حصين أيضا، كما صرح به الحافظ في الفتح. وعمران بن حصين أسلم عام خيبر، كما نص عليه الحافظ في التقریب. وروى معاوية بن حديج عند أحمد وأبي داود، وغيرهما قصة أخرى في السهو، ووقع فيها الكلام ثم البناء، وكان لإسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين، كما صرح به البيهقي والنووي. والحافظ. وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن من روى في حديث أبي هريرة ذى الشمالين فقد وهم. ولذلك قال الحاكم على ما نقل عنه البيهقي (ج ٢ ص ٢٦٧) كل من قال ذلك فقد أخطأ - انتهى. فعلى هذا لا فائدة في ذكر متابعة عمران بن أبي أنس للزهرى على ذكر ذى الشمالين ويمكن أن يقال: إن ذى اليمين كان يقال له أيضا ذى الشمالين ويؤيده أنه وقع في رواية الزهرى وعمران بن أبي أنس أو لالفظ ذى الشمالين، ثم وقع فيها لفظ ذى اليمين. وعلى هذا فالمراد بذى الشمالين في روايتهما هو ذى اليمين لا ذى الشمالين الذى قتل بيدر. واستدل الحنفية أيضا بأقوال بعض أهل العلم كابن سعد في الطبقات وغيره في غيرها مما يدل أن ذى اليمين وذا الشمالين واحد. وفيه: أنها معارضة بما تقدم عن الحافظ أنه اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على أن ذى الشمالين غير ذى اليمين، وقد ثبت شهود أبي هريرة قصة ذى اليمين، فهذا بر: قول من قال: أن ذى اليمين وذا الشمالين واحد. قال ابن عبد البر: ذى اليمين غير ذى الشمالين المقتول بيدر بدليل حضور أبي هريرة، ومن ذكرنا قصة ذى اليمين وأن المتكلم رجل من بنى سليم، كما ذكر مسلم في صحيحه. وفي رواية عمران بن الحصين اسمه الخرباق ذكره مسلم، فذو اليمين الذى شهد السهو في الصلوة سلمى، وذو الشمالين المقتول بيدر خزاعي، يخالفه في الاسم والنسب. وقد يمكن أن يكون رجلان وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذى اليمين وذو الشمالين، لكن المقتول بيدر غير المذكور في حديث السهو. هذا قول أهل الحذق والفهم من أهل الحديث والفقهاء، ثم روى هذا بإسناده عن مسدد. قال ابن عبد البر: وقد اضطرب الزهرى في حديث ذى اليمين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من روايته خاصة، ثم ذكر طرقة، وبين اضطرابها في المتن والإسناد، وذكر أن مسلم بن الحجاج غلط الزهرى في حديثه. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدا من أهل العلم بالحديث المصنفين فيه عول على حديث الزهرى في قصة ذى اليمين، وكلهم تركوه لاضطرابه، وأنه لم يتم له إسنادا ولا متنا وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه بشر، والكمال لله تعالى، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فقول الزهرى أن ذى اليمين قتل يوم بدر متروك لتحقيق غلظه فيه - انتهى كلامه ملخصاً مختصراً (أنسيت) بالخطاب (أم قصرت) بالفتح ثم الضم أو الضم ثم الكسر كالسابقة

الصلاة؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. فقال: أ كما يقول ذو اليمين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلي

ما ترك، ثم سلم،

(الصلاة) بالضم على الوجهين، وحصر في الأمرين، لأن السبب إما من الله، وهو القصر أو من النبي ﷺ، وهو النسيان (فقال) ﷺ (لم أنس) أى فى ظنى أى لافى نفس الأمر، فخرج هذا الكلام على حسب الظن، ويصير الظن قيدا فى الكلام، ترك ذكره بناء على أن الغالب فى بيان أمثال هذه الأشياء أن يجرى فيها الكلام بالنظر إلى الظن، فكأنه قال ما نسيت ولا قصرت فى ظنى، وهذا الكلام صادق لا غبار عليه، ولا يتوم فيه شائبة كذب، وليس مبنى الجواب على كون الصدق المطابقة للظن، بل على أنه مطابقة الواقع، فافهم (ولم تقصر) أى الصلاة وهو بفتح التاء وضم الصاد على بناء الفاعل، أو ضم التاء وفتح الصاد على بناء المفعول. وهذا صريح فى نفي النسيان، ونفي القصر. وفيه تفسير للراد بقوله فى الرواية الآتية: كل ذلك لم يكن، وتأييد لما قاله أصحاب المعانى أن لفظ «كل» إذا تقدم وعقبها النفي كان نفيًا لكل فرد لا للجموع بخلاف ما إذا تأخرت كأن يقول لم يكن كل ذلك، فإنه يفيد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد (بخلاف الأول فإنه، يتنصى السلب عن كل فرد) ولهذا أجاب ذو اليمين بقوله قد كان بعض ذلك، وأجابه فى بعض الروايات التى وقع فيها نفي النسيان، ونفي القصر صريحا بقوله «بلى قد نسيت»، لأنه لما نفي الأمرين، وكان مقررا عند الصحابي أن السهو غير جائز عليه فى الأمور البلاغية جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال: إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع وقد تقدم الكلام فى ذلك (فقال) ﷺ بعد ترده بقول ذى اليمين (أ كما يقول ذو اليمين) أى أتقولون كقوله، أو أكان كما يقول، أو الأمر كما يقول. وفى رواية بعد قوله لم أنس ولم تقصر: فقال بل نسيت يا رسول الله فأقبل رسول الله ﷺ على القوم فقال أصدق ذو اليمين، فلما جزم بالنسيان استثبت عليه السلام فقال أوقع منى أنى تركت نصف الصلاة، كما يقول، وعدل عن قال لتصوير صورة للحال الماضية حتى يستحضر ويتأمل (فقالوا: نعم) الأمر كما يقول. وفى رواية لمسلم: قالوا أصدق لم تصل إلا ركعتين قال ابن حجر: فحينئذ يقين عليه السلام أنه ترك ركعتين، إما لتذكره أو لكونهم عدد التواتر أو لإخبار الله له بالحال، كما فى رواية أبى داود، ولم يسجد سجدتى السهو حتى يقنه الله ذلك، أى ألقى الله تعالى اليقين بوقوع النسيان فى قلبه (فتقدم) أى مشى إلى محل صلاته. وفى رواية لأبى داود: فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه (فصلى ما ترك) أى الذى تركه، وهو الركعتان. وفى رواية: فصلى ركعتين أخراوين (ثم سلم) قال العلاءى: جميع رواياته وطرقه لم يختلف فيه شئ منها أن السجود بعد السلام، كذا فى شرح ابن رسلان لسنان أبى داود وهذا يهدم قاعدة المالكية ومن واقعهم أنه إذا كان السهو بالتقصان يسجد قبل

ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر، وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، فرما سأله، ثم سلم. فيقول: نبت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم - متفق عليه،

السلام (ثم كبر) أى بعد السلام للسجود. واختلف فى سجود السهو بعد السلام هل يشترط له تكبيرة احرام أو يكتفى بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. وحكى القرطبي: أن قول مالك لم يختلف فى وجوب السلام بعد سجدتى السهو، قال وما يتحل منه بسلام لا بد له من تكبيرة إحرام كسائر الصلاة لكن لا تبطل بتركها. ويؤيده ما رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين فى هذا الحديث قال: فكبر ثم كبر وسجد للسهو. قال أبو داود: لم يقل فكبر ثم كبر إلا حماد بن زيد، فأشار إلى شذوذ هذه الرواية (وسجد) أى للسهو (مثل سجوده) الذى للصلاة. والمثل الشبه. قال الراغب: المثل عبارة عن المشابهة لغيره فى معنى من المعانى أى معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة، وذلك لأن الند يقال لما يشارك فى الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه فى الكيفية فقط، والمساوى فيما يشاركه فى الكمية فقط، والمثل عام فى جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿ليس كمثلته شئ - ٤٢ : ١١﴾. وأما نحو هذا فيقتضى المشابهة مع التقريب - انتهى. (أو أطول) منه (ثم رفع رأسه وكبر) أى للرفع من السجود (ثم كبر) أى للسجود الثانى (وسجد) أى ثانياً. (مثل سجوده) الأول أو مثل سجوده للصلاة والأول أقرب لفظاً، والثانى معنى (ثم رفع رأسه) من السجدة الثانية (فرما سأله) أى سألو ابن سيرين هل فى الحديث (ثم سلم) أى النبى ﷺ بعد سجدتى السهو - فالضمير المنصوب لابن سيرين والمستول عنه قوله: ثم سلم (فيقول) أى ابن سيرين فى جواب سؤالهم (نبت) بضم النون أى أخبرت (أن عمران بن حصين قال: ثم سلم) هذا يدل على أنه لم يسمع ذلك من عمران، وقد بين أشعث فى روايته عن ابن سيرين الوساطة بينه وبين عمران، فقال قال ابن سيرين: حدثنى خالد الحذاء عن أبى قلابة عن عمه أبى المهلب عن عمران بن حصين، أخرجه أبو داود، والترمذى والنسائى والبيهقى فظهر أن ابن سيرين أجهم ثلاثة، وروايته عن خالد من رواية الأكاكبر عن الأصاغر، كذا فى الفتح. وقول ابن سيرين هذا، وهو راوى حديث ذى الديدن يدل، على أنه كان يرى التوحيد بين حديث أبى هريرة هذا، وحديث عمران بن حصين، وهو الذى رجحه الحافظ فى الفتح، كما تقدم. ووقع عند البخارى من طريق حماد عن سلمة بن عقبة قال: قلت لمحمد فى سجدتى السهو تشهد؟ فقال ليس فى حديث أبى هريرة. وقد يفهم منه أنه ورد فى حديث غيره، وهو كذلك. فقد رواه الترمذى وغيره من حديث عمران بن حصين، وسيأتى الكلام فى ذلك فى الفصل الثانى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى



ولفظه للبخارى، وفي أخرى لها: فقال رسول الله ﷺ بدل «لم انس، ولم تقصر»: «كل ذلك لم يكن»، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله!

وغيره. قال ابن حجر: أى اتفقا على المقصود منه، فلا ينافيه خلو حديث مسلم عن ذكر وضع اليد على اليد، والتشبيك. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٢) لهذا الحديث طرق كثيرة وألفاظ، وقد جمع جميع طرقه الحافظ صلاح الدين العلائى، وتكلم عليه كلاما شافيا - انتهى. (ولفظه للبخارى) فى باب تشبيك الأصابع فى المسجد وغيره (وفى أخرى) أى فى رواية أخرى (لها) أى للشيخين. وفيه نظر، لأن هذه الرواية من أفراد مسلم، وليست للبخارى (كل ذلك) أى كل من النسيان والقصر (لم يكن) أى فى ظنى، أى لم يكن لا ذلك ولا ذاك فى ظنى بل ظنى أى أنكلت الصلاة أربعا، فهو فى معنى لا شىء منها بكانن على شمول النفي وعمومه لثلاثة وجوه: أحدها الرواية المتقدمة لم انس ولم تقصر. والثانى القاعدة المتقدمة عن علماء المعانى. والثالث أنه قال ذو اليمين فى جوابه ﷺ قد كان بعض ذلك. ومعلوم أن الثبوت للبعض إنما ينافى النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع. وقوله قد كان بعض ذلك موجبة جزئية وتقيضا السالبة الكلية، ولولا أن ذا اليمين فهم السلب الكلى لما ذكر فى مقابلته الايجاب الجزئى (فقال) أى ذو اليمين (قد كان بعض ذلك) يعنى قصرت الصلاة، ولكن لا أدرى قصرتها سهوا أو أمر الله تعالى بقصرها، قاله القارى. واعلم أن حديث ذى اليمين هذا فيه فوائد كثيرة وقواعد مهمة: منها جواز النسيان فى الأفعال والعبادات على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأنهم لا يقرون عليه. ومنها أن الواحد اذا ادعى شيئا جرى بحضرة جمع كثير لا يخفى عليهم سئلوا، ولا يعمل بقوله من غير سوال. ومنها اثبات سجود السهو، وأنه سجدتان، وأنه يكبر لكل واحدة منهما، وأنها على هيئة سجود الصلاة، وأنه يسلم من سجود السهو. ومنها جواز البناء على الصلاة لمن آتى بالمنافى سهوا وإن طال زمن الفصل. ومنها أن البانى لا يحتاج إلى تكبيرة الإحرام وأن السلام ونية الخروج من الصلوة سهوا لا يقطع الصلوة. ومنها أنه يرجع الإمام لقول المأمومين اذا شك. ومنها جواز التلقب الذى سببه التعريف دون التهجين. ومنها أن سجود السهو لا يتكرر بتكرر السهو، ولو اختلف الجنس، لأنه ﷺ سلم وتكلم ومشى ناسيا ولم يسجد الا سجدتين. وروى ابن أبى شيبة عن النخعى والشعبى: أن لكل سهو سجدتين وورد على وقته حديث ثوبان عند أحمد وأبى داود والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٧). وحمل على أن معناه من سها بأى سهو كان شرع له السجود، أى لا يختص بالمواضع التى سها فيها النبي ﷺ، ولا بالانواع التى سها بها. فالحديث سبق للعموم لكل ساه لالتعدد السجود عند تعدد مقتضيه. وروى البيهقى (ج ٢ ص ٣٤٦) من حديث عائشة سجدتا السهو تجزآن من كل زيادة ونقصان. ومنها أن من ظن أنه فعل شيئا فقال فعلته أو قال: ما فعلته، وفى ظنه

.....

أنه لم يفعل ، ثم تبين خلاف ما ظن لم يأتهم ، لأنه عليه السلام قال كل ذلك لم يكن وقد كان السهو . ومنها أن العمل الكثير والخطوات إذا كانت في الصلوة سهوا أو مع ظن التهام لا تنفس بها الصلوة ، فان في رواية : أنه ﷺ خرج إلى منزله . وفي أخرى : يجر رداه مفضبا . وفي أخرى : أنه مشى إلى الجذع ، واستند إليه ، وخرج السرعان . وفي أخرى : دخل الحجره ثم خرج ورجع الناس وبنى على صلوته . قال النووي : الحكم يبطلانها بما ذكر من الأفعال في حديث ذى اليمين مشكل ، وتأويل الحديث صعب على من أبطلها - انتهى . ومنها أن من تحول عن القبلة سهوا لم تكن عليه الإعادة . ومنها أن الكلام سهوا ، أو على ظن تمام الصلوة ، لا يقطع الصلوة خلافا للحنفية . **قالوا** : أن قصة ذى اليمين كانت قبل نسخ الكلام في الصلوة . وفيه أن هذا مبنى على قول الزهرى انها قبل بدر . وقد قدمنا أنه إما وهم في ذلك أو تعددت القصة لذى الشمالين المقتول بيدر ، ولذى اليمين الذى تأخرت وفاته بعد النبي ﷺ فقد ثبت شهود أبي هريرة للقصة ، كما تقدم ، وشهداها عمران بن حصين ، واسلامه متأخر أيضا . وروى معاوية بن حديج قصة أخرى فى السهو ، أى فى صلوة المغرب ، ووقع فيها الكلام ثم البناء ، أخرجها أبو داود وابن خزيمة وغيرهما ، وكان اسلامه قبل موت النبي ﷺ بشهرين . قال السندي : من يقول بابطال الكلام للصلاة مطلقا يحمل الحديث على أنه قبل نسخ إباحتها الكلام فى الصلوة لكن يشكك عليه أن النسخ كان قبل بدر ، وهذه الواقعة قد حضرها أبو هريرة وكان اسلامه أيام خيبر . وقال صاحب البحر من علماءنا الحنفية : ولم أر لهذا إلا يراد جوابا شافيا - انتهى . وأما ما روى الطحاوى عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذى اليمين ، فقال : كان اسلام أبي هريرة بعد ما قتل ذى اليمين . ففيه : أن هذه الرواية ضعيفة منكرة مخالفة لروايات الصحيحين ، تفرد بها عبد الله بن عمر بن حفص العمري ، وهو ضعيف ، كما فى التقريب . وقال الذهبي : صدوق فى حفظه شيء . **وأما ما قيل** : أن عمر كان حاضرا فى حادثة ذى اليمين ، وقد حدث به مثل تلك الحادثة بعد النبي ﷺ فى صلواته ، وفضل فيها بخلاف ما عمل رسول الله ﷺ يوم ذى اليمين ، مع أنه كان حاضرا فى قصته . وهذا يدل على أن قصة ذى اليمين كانت حين كان الكلام مباحا فى الصلوة ، أخرج الطحاوى فى معانى الآثار بإسناده عن عطاء قال : صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم فى الركعتين ، ثم انصرف ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إني جهزت عيرا من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة ، فصلى بهم أربع ركعات . ففيه أن رواية الطحاوى هذه مرسله ، ومع ذلك ضعيفة جدا ، لأن مرسل عطاء أضعف المراسيل . قال أحمد : ليس فى المرسل أضعف من مرسل الحسن وعطاء يأخذان عن كل أحد - انتهى . فرسل عطاء هذا لا يصلح للاستدلال ، **حلى** أن قصة ذى اليمين كانت حين كان الكلام مباحا . **علا** أنه يحتمل أن عمر كان إذ ذاك قد ذهل عن قصة

١٠٢٦ - (٦) وعن عبد الله بن بجمينة: أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بهم الظهر،

ذى اليمين، كما كان قد ذهل عن قصة التيمم، ولم يتذكر بتذكير عمار مع أنه حضر معه تلك القصة. وأيضا يحتمل أن عمر كان يرى أن من حدث به هذه الحادثة فله أن يستأنف الصلاة، وله أن يبنى ولم يرمها فعلة عليه السلام واجبا، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. وقد بسط شيخنا الكلام في هذا الباب في اباكار المنن (ص ٢٤٧ - ٢٥٧) فعليك أن تطالعه. وأما ما توهم بعضهم أن حديث ذى اليمين مخالف لقول زيد بن أرقم نهينا عن الكلام، فيحمل قصة ذى اليمين على أنها كانت قبل النهي والنسخ. ففيه أنه لا معارضة بينهما لأن قول زيد بن أرقم عام يشمل كل نوع من الكلام، وحديث ذى اليمين خاص، كما لا يخفى ولا معارضة بين العام والخاص. قال ابن بطال: يحتمل أن يكون قول زيد بن أرقم ونهينا عن الكلام أى إلا إذا وقع سهوا وعمدا لمصلحة الصلاة فلا يمارض قصة ذى اليمين - انتهى. ومنها أن تعمد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها، وهو المشهور من مذهب مالك والأوزاعي أن التكلم عمدا على جهة إصلاح الصلاة ويأبىها لا يفسدها، وهو رواية عن أحمد. وأجاب من لم يقل بذلك بأن كلامهم كان جوابا للنبي عليه السلام، وجوابه لا يقطع الصلاة وتعقب بأنه لا يلزم من وجوب الإجابة عدم قطع الصلاة وأجيب بأنه ثبت مخاطبته في التشهد، وهو حى بقولهم: السلام عليك أيها النبي، ولم تفسد الصلاة. والظاهر أن ذلك من خصائصه. ويحتمل أن يقال ما دام النبي عليه السلام يراجع المصلى لجائز له جوابه حتى تنقضى المراجعة، فلا يختص الجواز بالجواب لقول ذى اليمين: بلى قد نسيت، ولم تبطل صلوته. قلت الخصوصية لا تثبت بالادعاء والاحتمال، وأيضا ما الجواب عن قول سرعان الناس: قصرت الصلاة، فانه لم يكن خطابا للنبي عليه السلام ولا جوابا له. والحق أن الحديث مشكل على المالكية أيضا، والجواب عما ذكر في رواياته وطرقه من الأفعال والأقوال صعب على أصحاب المذاهب الأربعة، كما لا يخفى على من له وقوف على مذاهبهم، ولا عذر عندنا عن العمل بما ورد في الحديث لمن يتفق له مثل ذلك وما أحسن كلام صاحب المنار حيث قال بعد الرد على من ادعى نسخه ما نصه: وأنا أقول أرجو الله للعبد إذا لقي الله عاملا بذلك أن يثبته في الجواب بقوله صح لى ذلك عن رسولك، ولم أجد ما يمنعه، وأن ينجو بذلك ويثاب على العمل به، وأخاف على المتكلفين وعلى المجبرين على الخروج من الصلاة للاستئناف، فانه ليس بأحوط، كما ترى، لأن الخروج بغير دليل ممنوع وابطال للعمل - انتهى.

١٠٢٦ - قوله (وعن عبد الله بن بجمينة) هو عبد الله بن مالك بن القشب الأسدى أو الأزدي من أزدشنوة، وأما بجمينة فهي أمه، فأسم أبيه مالك، واسم أمه بجمينة مصغرا بنت الحارث بن عبدالمطلب بن عبدمنافه قيل: فينبغى كتابة ابن بجمينة بالالف لتلا يلتبس بالأب، وإذا نسب إليهما، وكتب عبد الله بن مالك ابن بجمينة

فقام في الركعتين الأولين لم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلوة. وانتظر الناس تسليمه، كبر وهو جالس، فسجد بسجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم.

ينبغي أن يكتب ألف ابن وينون مالك ليندفع الوم، ويعرف أن ابن بحنة نعت لعبد الله لا لمالك. و ينبغي أن يحفظ هذا الأصل، فيحتاج إليه في أسماء كثيرة مثل محمد بن علي بن الحنفية، و اسماعيل بن ابراهيم ابن علي وغير ذلك. وعبد الله هذا صحابي مشهور. أسلم قديما، كان ناسكا فاضلا صائما الدهر، و أمه بحنة أيضا صحابية أسلمت و بايعت رسول الله ﷺ و أطعمها من خبير ثلاثين وسقا، قال في الإصابة: كان عبد الله ينزل بطن ريم على ثلاثين ميلا من المدينة، و مات به في امارة مروان الأخيرة على المدينة، و أرخه ابن زبير سنة ست وخمسين (فقام في الركعتين الأولين) بالثلاثين التحيتين يعني أنه قام إلى الركعة الثالثة حال كونه (لم يجلس) أي عقب الركعتين للشهد. و وقع في رواية ابن عساكر: ولم يجلس بزيادة الواو. وفي صحيح مسلم فلم يجلس بالفاء، وكذا في رواية للبخاري. و زاد في رواية ابن خزيمة: فسبحوا به، ففضى حتى فرغ من صلاته. وفي حديث معاوية عند النسائي والبيهقي وعقبة بن عامر عند الحاكم والبيهقي جميعا نحو هذه القصة بهذه الزيادة. وفيه دليل على أن تارك الجلوس الأول اذا قام لا يرجع له (فقام الناس معه) إلى الثالثة اتباعا لفعله ﷺ. وفيه دليل على وجوب متابعة الإمام حيث تركوا القعود الأول وتشهده (حتى إذا قضى الصلوة) أي فرغ منها، و قد استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلوة حتى لو أحدث بعد أن جلس، و قبل أن يسلم تمت صلوته. وهو قول بعض الصحابة والتابعين، و به قال أبو حنيفة، كما تقدم. و تعقب بأن السلام لما كان لتحليل من الصلوة كان المصلي إذا انتهى إليه كمن فرغ من صلاته. و يدل على ذلك قوله في رواية ابن ماجه من طريق جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد عن الأعرج: حتى إذا فرغ من الصلوة إلا أن يسلم، فدل على أن بعض الرواة حذف الاستثناء لوضوحه. و الزيادة من الحافظ مقبولة، كذا في الفتح. و قيل: معناه قارب الفراغ من الصلوة. و قال الباجي: و يحتمل أن يراد بالصلوة الدعاء والصلوة على النبي ﷺ، فيكون لفظ « قضى » على حقيقته - انتهى. (كبر و هو جالس) جملة حالية (فسجد بسجدتين) أي للسهو بعد التشهد (قبل أن يسلم) وفي رواية كبر قبل التسليم فسجد بسجدتين، وهو جالس، أي أنشأ السجود جالسا. فهي جملة حالية. وفي أخرى لهما: يكبر في كل سجدة. وعند أحمد: فكبر فسجد، ثم كبر فسجد ثم سلم، قال الحافظ في الفتح: وفي رواية الأوزاعي فكبر ثم سجد، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فرفع رأسه ثم سلم. أخرجه ابن ماجه. و استدل به على مشروعية التكبير في سجدة السهو والجهر به، كما في غيرهما من سجود الصلوة. و أن بينهما جلسة فاصلة (ثم سلم) بعد ذلك للانصراف من الصلوة. و استدل به على أن سجود السهو قبل السلام. و لاجحة فيه في كون جميعه كذلك، نعم يرد على من زعم أن جميعه بعد السلام كالحنفية، و تقدم ذكر مستخدم،

متفق عليه .

## ﴿الفصل الثاني﴾

١٠٢٧ - (٧) عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد بسجدتين، ثم تشهد، ثم سلم.

وما هو الأرجح في ذلك . وزاد في رواية للبخاري: وسجد ههما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس . وكأنه عرف الصحابي ذلك من قرينة الحال . وفي هذه الزيادة فوائد: منها أن السجود خاص بالسهو، فلو تعدد ترك شئ مما يجبر بسجود السهو لا يسجد . وهو قول الجمهور، ورجحه الغزالي، وناس من الشافعية . ومنها أن المأموم يسجد مع الإمام إذا سها الإمام، وإن لم يسه المأموم . ونقل ابن حزم فيه الإجماع . وأما إذا سها المأموم دون إمامه فلا يسجد عليه في قول عامة أهل العلم، كما في المغني (ج ١ ص ٦٩٩) ومنها أن السجود إنما هو لأجل ترك الجلوس لا لترك التشهد، حتى لو أنه جاس مقدار التشهد، ولم يتشهد لا يسجد . وجزم أصحاب الشافعي وغيرهم أنه يسجد لترك التشهد وإن أتى بالجلوس . والحديث فيه دليل على أن الجلوس الأول والتشهد فيه ليس بفرض، لأنه لو كان فرضا لبطلت الصلوة بتركه، ولم يجبر بالسجود . ولم يكن بد من الإتيان به، كسائر الفروض، فجزئانه بالسجود عند تركه دل على عدم فرضيته، ولما احتاج إلى الجزاء ظهر أنه مهم، وليس كالسنة التي لا يجب بتركها شئ، فاذا هو فوق السنة ودون الفرض، وهو المراد بالواجب عند من يقول به . والله أعلم (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب من لم ير التشهد الأول واجبا . والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٠٢٧ - قوله (عن عمران بن حصين) بضم الحاء المهملة، ابن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجييد، أسلم عام خيبر، وصحب وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح . قال ابن عبد البر: كان من فضلاء الصحابة وقهاهم، يقول عنه أهل البصرة إنه كان يرى الحفظة، وكانت تكلمه حتى اكتوى، أي قبل وفاته بستين، وكان قد اعتزل الفتنة، فلم يقاتل فيها، وقال أبو نعيم: كان مجاب الدعوة . وتقدم شئ من ترجمته في باب الإيمان بالقدر (فسجد بسجدتين) أي بعد ما سلم، كما يشهد له حديثه الآتي (ثم تشهد) المراد به التشهد المعهود في الصلوة (ثم سلم) فيه دليل على مشروعية التشهد بعد سجدتي السهو . واختلف العلماء فيه: فقال أنس والحسن وعطاء: ليس فيها تشهد ولا تسليم . وقال ابن سيرين وابن المنذر: فيهما تسليم بغير تشهد . قال ابن المنذر التسليم فيهما ثابت من غير وجه، وفي ثبوت التشهد نظر . وروى عن عطاء إن شاء تشهد وسام، وإن شاء لم يفعل . وروى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال أحب إلى أن يتشهد فيهما . وحكى ابن عبد البر

رواه الترمذى، وقال هذا حديث حسن غريب.

عن يزيد بن قسيط أنه يتشهد بعدهما ولا يسلم. ورواه أيضا عن النخعي وغيره. وذهب الشافعي وأحمد إلى أنه إذا كان سجود السهو قبل السلام سلم عقبه، ولا يعيد التشهد، يعنى انه اجزأه التشهد الأول، ولم يحتاج إلى إعادته بعد سجود السهو، واختلف فيه القول عن مالك. وأما إذا سجدهما بعد السلام فذهب الأئمة الأربعة إلى أنه يتشهد ثم يسلم: كما يظهر من كتب الفروع. والراجح عندنا: أنه يخير في التشهد إن شاء تشهد بعدهما وإن شاء لم يتشهد. وأما التسليم فلا بد منه، والله أعلم. (رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب) وأخرجه أيضا أبو داود وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٢٣) والبيهقي (ج ٢ ص ٣٥٥) وأخرجه النسائي بدون ذكر التشهد كلهم من رواية أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين. وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ في الفتح بعد نقل تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم: وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما. وهما رواية أشعث لمخالفة غيره من الحفاظ عن ابن سيرين، فإن المحفوظ عن ابن سيرين في حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا في هذه القصة (أى فى قصة ذى اليمين المتقدمة) قلت: لابن سيرين فالتشهد؟ قال لم أسمع فى التشهد شيئا. وقد تقدم من طريق ابن عون عن ابن سيرين، قال: نثت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم. وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد فى حديث عمران (يعنى الذى يأتى فى الفصل الثالث) ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم، فصارت زيادة أشعث شاذة. ولهذا قال ابن المنذر: لا أحسب التشهد فى سجود السهو ثبت، لكن قد ورد فى التشهد فى سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي. وفى إسنادهما ضعف. فقد يقال: إن الأحاديث الثلاثة فى التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن. قال العلاءى: وليس ذلك ببعيد وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى. قلت: حديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٣٥٦ و ص ٣٣٦) من طريق خصيف عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود مرفوعا بلفظ إذا كنت فى صلاة، فشككت فى ثلاث أو أربع، وأكبر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، وأنت جالس قبل أن تسلم. ثم تشهدت أيضا، ثم تسلم. قال البيهقي فى المعرفة: حديث مختلف فى رفعه. وخصيف غير قوى. وأبو عبيدة عن أبيه مرسل، أى منقطع، لأن أبا عبيدة لم يسمع عن أبيه عبد الله بن مسعود. ولفظ المغيرة عند البيهقي (ج ٢ ص ٣٥٥) أن النبي ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتى السهو. قال البيهقي: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن الشعبي. ولا حجة فيما تفرد به لسوء حفظه وكثرة خطاه فى الروايات - انتهى.

١٠٢٨ - (٨) وعمر المغيرة بن شعبه، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام الإمام في الركعتين، فإن ذكر قبل أن يستوى قائماً فليجلس، وإن استوى قائماً فلا يجلس، ويسجد بسجدة السهو.

١٠٢٨ - قوله (إذا قام الإمام) أي شرع في القيام وفي معناه المنفرد (في الركعتين) أي بعدهما من الثلاثة أو الرباعية قبل أن يقعد ويشهد (فإن ذكر) أي تذكر أن عليه بقية من الصلوة (قبل أن يستوى قائماً) سواء يكون إلى القيام أقرب أو إلى القعود. قال القارى: وهو ظاهر الرواية، واختاره ابن الهمام، ويؤيده الحديث - انتهى. ومقابلة ما في الهداية إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا - انتهى. قلت: أخرج هذا الحديث أحمد وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى بألفاظ متقاربة. وليس فيها ما يدل على هذا التفصيل. فالصحيح هو الأول. وهو المختار عند الحنفية (فليجلس) أي لياتى بالتشهد الأول: زاد في رواية الدارقطنى: ولا سهو عليه. وقد تمسك بها من قال إن يسجد السهو إنما هو لفوات التشهد الأول لا لفعل القيام. وإلى ذلك ذهب النخعي والأسود وعلقمة والشافعى فى أحد قوليهِ. وذهب أحمد إلى أنه يجب السجود للسهو لفعل القيام لما روى عن أنس أنه تحرك للقيام من الركعتين الآخرين من العصر على جهة السهو فسبحوا، فقام ثم سجد للسهو أخرج البيهقى والدارقطنى موقوفاً عليه إلا أن فى بعض طرقه أنه قال: هذه السنة. قال الحافظ: ورجاله ثقات. وقد رجح حديث المغيرة لكونه مرفوعاً، ولأنه يؤيده حديث ابن عمر مرفوعاً: لا سهو إلا فى قيام عن جلوس، أو جلوس عن قيام أخرج الدارقطنى والحاكم والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤٥) وفيه ضعف. وقال ابن حجر: وظاهر الحديث أن قوله الآتى: ويسجد بسجدة السهو خاص بالقسم الثانى، فلا يسجد هنا للسهو. وإن كان إلى القيام أقرب، وهو الأصح عند جمهور أصحابنا، وصححه النورى فى عدة من كتبه - انتهى. قلت: واختلف فيه فقهاء الحنفية أيضاً، والأصح هو عدم وجوب السجود، لأن فعله لم يعد قياماً، فكان قعوداً، كذا فى شرح المنية (وإن استوى قائماً) ولفظ أحمد وابن ماجه وإن استتم قائماً (فلا يجلس) لتلبسه بفرض، فلا يقطعه (ويسجد) بالرفع (بسجدة السهو) لتركه واجبا، وهو القعدة الأولى. وفى الحديث أنه لا يجوز العود إلى القعود، والتشهد بعد الاتصاف الكامل، لأنه قد تلبس بالفرض، فلا يقطعه لأجل ما ليس بفرض، ثم إذا رجع بعد استوائه قائماً هل تفسد صلوته؟ يختلف عند الأئمة. قال الحافظ فى الفتح: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷺ، فلم يرجع. فلو تعد المصلى الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلوته عند الشافعى خلافاً للجمهور - انتهى. واختلف فيه الحنفية. والراجح عندهم عدم الفساد، كما فى الدر المختار. وقال الشوكانى: فإن عاد عالماً بالتحريم بطلت صلوته لظاهر الظاهر النهى، ولأنه زاد قعوداً، وهذا إذا تعد العود، فإن عاد

رواه أبو داود وابن ماجه .

### ﴿الفصل الثالث﴾

١٠٢٩ - (٩) عن عمران بن حصين : أن رسول الله ﷺ صلى العصر وسلم في ثلاث ركعات ، ثم دخل منزله . فقام اليه رجل يقال له الخرباق ،

ناسيا لم تبطل صلوته - انتهى . (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤) والدارقطنى والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤٣) ومداره في جميع طرقه على جابر الجعفي ، وهو ضعيف جدا . وقد قال أبو داود : ليس في كتابي عن جابر الجعفي إلا هذا الحديث . وقال المنذرى : في إسناده جابر الجعفي ، ولا يحتج به انتهى . وأخرج أحمد (ج ٤ ص ٢٤٧ - ٢٥٣) والترمذى و صححه وأبو داود والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٨) عن زياد بن علاقة ، قال : صلى بنا المغيرة بن شعبة ، فلما صلى ركعتين قام . ولم يجلس ، فسبح به من خلفه ، فأشار إليهم أن قوموا ، فلما فرغ من صلوته سلم ثم سجد بسجدةتين وسلم ، ثم قال هكذا صنع بنا رسول ﷺ ، وأخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٣٤٤) أيضا من طريق عامر عن المغيرة .

١٠٢٩ - قوله (صلى العصر) وفي رواية الطحاوى صلى بهم الظهر وفي رواية لأحمد والبيهقى صلى الظهر أو العصر بالشك : قلت : الجزم قاض على الشك . ثم رواية العصر أرجح لتوافق أكثر الروايات عليها ، ولأنها مخرجة في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومسند أحمد (وسلم في ثلث ركعات) وفي رواية معتمر عن خالد الحذاء عند أحمد (ج ٤ ص ٤٣١) صلى ثلث ركعات فسلم . وفي رواية شعبة عن خالد عند أحمد أيضا صلى ثلث ركعات ثم سلم . ولفظ الكتاب أصح وأرجح لتوافق أكثر الرواة عن خالد الحذاء عليه : وهم إسماعيل بن علية عند مسلم وأحمد ، وعبد الوهاب الثقفي عند مسلم أيضا وابن ماجه والبيهقى ، ويزيد بن زريع عند أبي داود والنسائي والبيهقى ومسألة بن محمد عند أبي داود (ثم دخل منزله) وفي رواية فدخل الحجر . فيه أن ترك استقبال القبلة والمشى الكثير سهوا لا يبطل الصلوة (فقام اليه) أى في أثناء دخول منزله (رجل يقال له الخرباق) بكسر الخاء المعجمة ، وسكون الراء بعدها موحدة ، وفي آخره قاف اسمه . قال ابن حجر : اسلم في أواخر زمن النبي ﷺ ، وعاش حتى روى عنه متأخر والتابعين ، وهو ذو اليدين السابق ، كما قاله المحققون ، وغير ذى الشمالين خلافا لمن وهم فيه ، كالزهرى والطيبى هنا - انتهى . قلت : ما ذكره ابن حجر من أن الخرباق اسم ذى اليدين السابق هو صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران ، وإلى توحيد الحديثين ذهب الأكثر ، وهو الذى رجحه الحافظ ، وعده من الحنفية السندى الأظهر ، وصاحب فيض البارى الأصوب ، وقواه التيموى في تعليق



وكان في يديه طول، فقال: يا رسول الله! فذكر له صنعته، فخرج غضبان بجر رداءه، حتى انتهى إلى الناس، فقال: أصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدة، ثم سلم.

آثار السنن، وهو الظاهر عندي أيضا، لكن الخزيق ذا اليدين السلي هذا غير ذي الشالين عمير بن عبد عمرو ابن فضلة الخزاعي المستشهد بيدر، لا كما زعمه الحنفية أنهما رجل واحد (وكان في يديه طول) أي بالنسبة إلى سائر الناس، ولذا كان يقال له ذو اليدين. وفي رواية لمسلم: قام رجل بسيط اليدين (فذكر له صنعته) أي من تسليمه في تلك ركعات، وأن ذلك هل هو لنسيان أو لقصر الصلوة (فخرج) أي من منزله (غضبان) لأمر (بجر رداءه) أي مستعجلا يعني لكثرة اشتغاله بشأن الصلوة خرج بجر رداءه، ولم يتمل لبسها (ثم سلم) أي للتحلل من الصلوة (ثم سجد سجدة) أي للسهو بعد السلام (ثم سلم) لسجود السهو، هذا. وقد تقدم أنه ذهب الأكثر إلى أن حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين، وحديث عمران هذا قضية واحدة. وجنح ابن خزيمة ومن تبعه كالنووي وأبي حاتم بن حبان إلى التعدد. قال الحافظ في الفتح: والحامل لهم على ذلك الاختلاف الواقع في السياقين: ففي حديث أبي هريرة أن السلام وقع من اثنتين، وأنه ﷺ قام إلى خشبة في المسجد. وفي حديث عمران أنه سلم من تلك ركعات وأنه دخل منزله لما فرغ من الصلوة. فاما الأول فقد حكى العلاني أن بعض شيوخه حمله على أن المراد به أنه سلم في ابتداء الركعة الثالثة (يعني في إرادة ابتداء الثالثة) واستبعده، ولكن طريق الجمع يكتب فيها بأدنى مناسبة، وليس بأبعد من دعوى تعدد القصة، فإنه يلزم منه كون ذي اليدين في كل مرة استفهم النبي ﷺ عن ذلك، واستفهم النبي ﷺ الصحابة عن صحة قوله. وأما الثاني فلعل الراوي لما رآه تقدم من مكانه إلى جهة الخشبة ظن أنه دخل منزله لكون الخشبة كانت في جهة منزله. فإن كان كذلك، وإلا فرواية أبي هريرة أرجح لمواقفة ابن عمر له على سياقه، كما أخرجه الشافعي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة، ومواقفة ذي اليدين نفسه له على سياقه كما أخرجه أبو بكر الأثرم وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند، وأبو بكر بن أبي حشمة وغيرهم. وقد تقدم ما يدل على أن محمد بن سيرين راوى الحديث عن أبي هريرة كان يرى التوحيد بينهما، وذلك أنه قال في آخر حديث أبي هريرة نبهت أن عمران بن حصين قال: «ثم سلم» - انتهى. كلام الحافظ. وقال السندي: في حاشية النسائي كلام المصنف يشير إلى أن الواقعة متحدة، وهو أظهر. وعلى هذا كونه سلم من ركعتين أو ثلاث، وكذا كونه دخل البيت أو قعد في ناحية المسجد وغير ذلك مما اشتبه على الرواة لطول الزمان. ويحتمل تعدد الواقعة. وقال في حاشية ابن ماجه: الظاهر أن اختلاف الرواية ليس بحمله اختلاف الواقعة، بل بحمله نسيان بعض الرواة بعض الكيفيات بمضى الأزمنة، وهم ما كانوا يكتبون الوقائع، بل كانوا يحفظونها بالقلب. وهذا غير مستبعد عند من تتبع الأحاديث. قلت: وذهب بعض العلماء إلى ترجيح حديث أبي هريرة على حديث عمران،

## رواه مسلم .

١٠٣٠ - (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى صلاة يشك في النقصان ، فليصل حتى يشك في الزيادة . رواه أحمد .

كما رأيت في كلام الحافظ . ولعل الإمام البخارى جنح اليه كما يفهم من صنيعه ، حيث أخرج حديث أبي هريرة في صحيحه ، وأعرض عن حديث عمران بن حصين . والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤٢٧ - ٤٣١ - ٤٤١) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوى والبيهقى . وفي الباب عن ابن عباس عند البزار والطبرانى فى الكبير . وفى سننه اسماعيل بن أبان الغنوى العامرى ، وهو متروك . وله حديث آخر عندهما أيضا مختصر من الأول . وفى سننه جابر الجعفى وثقه شعبة و الثورى وضعفه الناس ، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٢) .

١٠٣٠ - قوله (من صلى صلاة يشك فى النقصان) يعنى أنه يشك فى الرباعية مثلا بأنه صلى ثلاثا أو أربعا (فليصل) أى فليبن على الأقل المتيقن ، فيجعلها فى الصورة المذكورة ثلاثا ويصلى ركعة أخرى (حتى يشك فى الزيادة) أى يشك فى أنه صلى أربعا أو خمسا لاجتئال أن يكون قد صلى فى الواقع أربعا وتكون التى زادهما ركعة خامسة . فمن بنى على الثلاث و صلى ركعة أخرى فهو يشك الآن أنها رابعة أو خامسة ، وهذا هو المراد بالشك فى الزيادة . والحاصل أن جعل الشك فى جانب الزيادة أولى من جعله فى جانب النقصان (رواه أحمد) فى (ج ١ ص ١٩٥) عن محمد بن يزيد عن اسماعيل بن مسلم المكى عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أنه كان يذاكر عمر شأن الصلوة ، فاتمى اليهم عبد الرحمن بن عوف ، فقال ألا أحدنكم بحديث سمعته من رسول الله ﷺ ؟ قالوا بلى ، قال فأشهد إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من صلى . الحديث . واسماعيل بن مسلم المكى ضعيف . وهذه الرواية من زيادات أبى بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعى ، ولوى المسند عن عبد الله بن أحمد . قال القطيعى : قال أبو عبد الرحمن ، يعنى عبد الله بن أحمد . وجدت هذا الحديث فى كتاب أبى بخط يده ثنا محمد بن يزيد الخ . وأخرجه أيضا اسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب فى مسنديهما ، والبيهقى فى سننه (ج ٢ ص ٣٣٣ - ٣٤٦) بلفظ : إذا كان أحدكم فى شك من النقصان فى صلواته فليصل حتى يكون فى شك من الزيادة ، وفى إسنادهم أيضا اسماعيل بن مسلم المكى . وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه أحمد (ج ١ ص ١٩٠) والترمذى وصححه . وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٣٣٢) من حديث كريب عن عبد الله بن عباس عن عبد الرحمن بن عوف . وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث أبى هريرة أول أحاديث الفصل الأول

## (٢١) باب سجود القرآن

من هذا الباب . قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٣) بعد عزوه للترمذى وابن ماجه : هو حديث معلول ، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب . وقد رواه أحمد في مسنده (ج ١ ص ١٩٣) ، وكذا البيهقي (ج ٢ ص ٣٣٢) عن ابن علية عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلًا : قال ابن إسحاق فلقبت حسين بن عبد الله ، فقال لي هل أسنده لك ؟ قلت لا ، فقال لكنه حدثني أن كريبًا حدثه به ، وحسين ضعيف جدا . ورواه إسحاق ابن راهويه و الهيثم بن كليب في مسنديهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس مختصرا فذكر لفظه ، قال وفي إسنادهما إسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف ، وتابعه بجر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطني في العلل . وذكر الاختلاف فيه أيضا على ابن إسحاق في الوصل والارسال - انتهى .

(باب سجود القرآن) أى مهدة التلاوة ، وهى سنة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة ، وسنة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية ، وواجبة عند أبي حنيفة . قال ابن قدامة في المغنى (ج ١ ص ٦٥٦) : سجود التلاوة سنة مؤكدة ، وليس بواجب عند امامنا (أحمد) ومالك والأوزاعي والشافعى ، وهو مذهب عمر وابنه عبد الله ، وأوجه أبو حنيفة وأصحابه - انتهى . واستدل الحنفية على الوجوب بما روى مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعا : إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي ، يقول ياويله ! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار ، قالوا الاصل أن الحكيم إذا ذكر من غير الحكيم كلاما ، ولم يقمبه بالانكار دل ذلك على أنه صواب ، فكان فى الحديث دليل على كون ابن آدم مأمور بالسجود ، ومطلق الامر للوجوب ، مع أن أى السجدة تفيد أيضا لأنها ثلاثة أقسام : ١ - قسم فيه الأمر الصريح به كقوله : ﴿ فاسجدوا لله واعبدوا - ٥٣ : ٦٢ ﴾ (واجد واقرب - ١٩ : ٩٦) . ٢ - وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به وهو قوله : ﴿ فالهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤ : ٢٠ - ٢١ ﴾ وقوله : ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نقورا - ٢٥ : ٦٠ ﴾ . ٣ - وقسم فيه حكاية فعل الأنبياء السجود ، والثناء على الذين يخرون سجدا عند سماع كلامه . وكل من الامتثال ومخالفة الكفرة والاعتداء واجب إلا أن يدل دليل على عدم لزومه ، لكن دلالتها ظنية ، فكان الثابت الوجوب لا الفرض ، كذا فى البرهان ، وضع التقدير وغيرهما . وأجيب بأن كون الامر فى الآيتين ، وفى قول إبليس للوجوب ممنوع ، بل هو محمول على التدب . والدليل على ذلك حديث زيد بن ثابت الآتى قال : قرأت على رسول الله ﷺ والنجم ، فلم يسجد . والظاهر أن ترك السجدة حينئذ كان لبيسان الجواز كما جزم به الشافعى فى اختلاف الحديث ، لأنه لو كان واجبا لامره بالسجود ولو بعد ذلك . ويدل عليه أيضا ما رواه أبو داود وابن خزيمة

.....

والحاكم من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: قرأ رسول الله ﷺ، وهو على المنبر «ص»، فلما بلغ السجدة نزل، فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله ﷺ إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزتم للسجود، فنزل فسجد وسجدوا. وقد سكت عنه أبو داود والمذري قال بعض الحنفية إن ذلك إنما كان حين لا يرى السجدة عزمة في سورة «ص» بل كانت رخصة إذ ذاك، فلما عزم الأمر تحتم بالسجود - انتهى. وفيه أن هذا يحتاج إلى دليل ولا يثبت بالادعاء شئ فهو مردود على قائله وأيضا لو كان كذلك لما قال ابن عباس بعده ﷺ ص ليس من عزائم السجود، ولما سكت الصحابة الحاضرون خطة عمر عن قوله: ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولا تكروا على منعه من السجدة. ويدل على كون الأمر للندب أيضا ما قاله ابن رشد: اتبع مالك والشافعي في مفهوم الأوامر الصحابة، إذ كانوا هم أقدم بفهم الأوامر الشرعية وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب بمحضر الصحابة، فلم يقل عن أحد منهم خلافة، وهم أفهم بمغزى الشرع. قلت: يشير بذلك إلى ما رواه البخاري والبيهقي والأثرم عن عمر: أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها، حتى إذا جاءت السجدة قال: يا أيها الناس إنما نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر. وزاد نافع عن ابن عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء. وفي رواية الأثرم: قال على رسلكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، فقرأها ولم يسجد، ومنعه من أن يسجدوا. وهذا حديث مرفوع خلافا لظاهره الذي أشبه على العيني وامثاله، لأن عمر حكى أن الله لم يفرض السجود علينا الخ. ويقول ذلك بمحضرة كبار الصحابة، وهو لا يريد من هذا اللفظ أن هذا رأيه وإستنباطه، كما وبينه بيهي. قال الكرماني: قوله من لم يسجد فلا إثم عليه، دليل صريح في عدم الوجوب، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعا سكوتيا على ذلك، وهو حجة عند الحنفية، وكذا قوله. لم يفرض: دليل آخر، ثم عدم سجوده ومنعه الناس من السجدة دليل ثالث، وقوله إلا أن نشاء دليل رابع، لأنه يدل على أن المرء مخير في السجود، والتخير ينافي الوجوب. قال صاحب التوضيح: ترك عمر مع من حضر السجود ومنعه لهم دليل على عدم الوجوب. ولا إنكار ولا مخالف، ولا يجوز أن يكون عند بعضهم أنه واجب ويسكت عن الإنكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه. وقال الحافظ: استدل بقوله إلا أن نشاء، على أن المرء مخير في السجود، فيكون ليس بواجب - انتهى. وأجاب بعض الحنفية عن مخالفة الإجماع السكوتي بأنه ضعيف، لأن إنكار المختلف فيه غير لازم سيما إن كان قائله إماما وفيه أنه لم يرد عمر بقوله إن الله لم يفرض السجود علينا أن هذا رأيه وإجتهاده وإستنباطه. وأيضا لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه كان يرى سجدة التلاوة واجبة، حتى يكون ذلك مسألة اجتهادية مختلفا فيها بينهم، ولو سلم

.....

فلا يجوز أن يكون عند بعضهم واجبا، ويسكت عن الابتكار على غيره في قوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه، وكانوا يتكرون في ترك المستحبات فضلا عن الواجبات ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلاف قول عمرو ففعله .  
**وأجابوا** عن قوله لم يفرض : على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب بأن نفي الفرض لا يستلزم نفي الوجوب . **وتعقب** بأنه اصطلاح لهم حادث . وما كان الصحابة يفرقون بينهما . ويغنى عن هذا قول عمر : ومن لم يسجد فلا إثم عليه . قال بعضهم يمكن أن يقال إن النفي في قوله من لم يسجد فلا إثم عليه راجع إلى القيد والمعنى أن السجدة ليست واجبة بعينها، فمن لم يسجد فلا إثم عليه لأن الركوع أيضا ينوب عنها . وحيث أن معنى قوله إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء ، أى لم يفرض علينا السجود بخصوصه ، بل يكفي عنه الركوع أيضا إلا أن نشاء السجدة فأتى بها . **ولا يخفى** ما فيه من التكلف والتعسف ، **علا** أنه لم ينقل أن عمر ومن معه ركعوا في هذه الواقعة لتلاوة آية السجدة نيابة عن السجدة . وفيه أيضا أن سجدة التلاوة بسجود مشروع . فلا ينوب عنه الركوع كسجود الصلاة . وأما قوله تعالى : ﴿ وخر راكعا وأتاب - ٢٤ : ٣٨ ﴾ فالمراد به السجود ، لأنه قال : خر ، ولا يقال للراكع خر ، وإنما روى عن داود عليه السلام السجود لا الركوع إلا أنه عبر عنه بالركوع **وقال** بعضهم أراد عمر بقوله فلا إثم عليه ، أنه ليس على الفور ، فلا إثم بتأخيره عن وقت السماع ، فلا يدل ذلك على عدم الوجوب . وفيه أن هذا باطل مردود على قائله . لأنه لا دليل على هذا التأويل . وبدل على بطلانه أيضا قوله لم يسجد عمر ، ومنعهم أن يسجدوا ، وما قيل : إنه يحتمل أنه لم يسجد في ذلك الوقت لعارض مثل انتقاض الوضوء ، أو يكون ذلك منه إشارة إلى أنه ليس على الفور ففيه أن هذا أيضا يحتاج إلى دليل ولا يكفي فيه الاحتمال . والظاهر بل المتعين أن عمر لم يسجد أصلا لبيان أن سجدة التلاوة ليست بواجبة ، لأنه لم يكن هناك عذر أو مصلحة في تأخيرها عن وقت التلاوة . قال صاحب العرف الشذى : وأما قول أن تأخير السجدة ، لأن الأداء لا يجب على الفور فبعيد ، لأنه لا عذر ولا نكته أترك السجدة الآن بخلاف ما مر من واقعة النبي ﷺ . انتهى . **وأجابوا** عن قوله إلا أن نشاء بأن المعنى إلا أن نشاء قراءتها فيجب . **ولا يخفى** بعده بل يرده تصريح عمر بقوله ومن لم يسجد فلا إثم عليه ، فإن انتفاء الإثم عن يترك الفعل مختارا يدل على عدم وجوبه . والحق أن الاستدلال بحديث عمر على عدم وجوب السجدة ، وعلى كون الأوامر للندب استدلال صحيح بين لاخفاء فيه . وليس عند الحنفية جواب شاف عنه . وقد أنصف صاحب فيض البارى . حيث قال قصة عمر هذه أقوى ما يمكن أن يحتج به على سنية السجود ، فإنه تلا سورة النحل يوم الجمعة ، فسجد لها مرة ثم لم يسجد لها في الجمعة التالية ، ثم قال إنما نمر بالسجود . فمن سجد فقد أصاب . ومن لم يسجد فلا إثم عليه . وذلك بمحض الصحابة ولم أره جوابا شافيا بعد . انتهى . **وأجيب** عن الآية التي تدل على ذم الكفرة بتركهم السجدة بأن الذم فيها

.....

إنما يتعلق بترك السجود إياه وانكارا واستكبارا واستنكافا، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟ وزادهم نفورا - ٢٥: ٦٠﴾ وكما قال ابليس أمرت بالسجود فأبى، فمعنى قوله: ﴿وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون - ٨٤: ٢١﴾ أى إياه واستكبارا ونفورا عن الطاعة. قال ابن قدامة في المغنى: فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ومشروعيته - انتهى. فمن ترك سجدة التلاوة معتقدا مشروعيته وفضله لكونه ليس بلازم عنده لا استكبارا واستنكافا عنه لا يقال إنه لم يخالف الكفرة، فلا يتعلق به الذم الذى تعلق بهم. وقال صاحب فيض البارى: وللشافعية أن يقولوا إن الوعيد معقول على ترك المستحب إذا قارن تركه الواجبات أيضا ألا ترى أنه ينكر على المعصية من طالح ما لا ينكر على تلك المعصية إذا كانت من صالح فترك المعصية وإن تذكر في السياق لكن تراعى عند الوعيد أفعاله الآخر أيضا وحينئذ يمكن أن يكون الوعيد على تركهم سجود التلاوة في الذكر فقط ويكون محطه تركهم السجود الصلوية أيضا. والحاصل أن الوعيد وإن كان على ترك سجود التلاوة لكنه نظر إلى تركهم السجود الصلوية أيضا انتهى كلامه بلفظه. وقد تبين بفعله عليه السلام وحديث أبي سعيد وحديث عمر المذكورين، وقول ابن عباس «ص، ليس من عزائم السجود، أن يسجد التلاوة غير واجب. وفيه دلالة واضحة على أن اقتداء الأنبياء في ذلك ليس على سبيل الوجوب واللزم. ومن الأدلة على أن سجود التلاوة ليس بواجب ما أشار إليه الطحاوى من أن الآيات التي في سجود التلاوة: منها ما هو بصيغة الخبر. ومنها ما هو بصيغة الأمر. وقد وقع الخلاف في التي بصيغة الأمر هل هي فيها يسجد أو لا. وهي ثانية الحج، وخاتمة النجم، وقرأ. فلو كان سجود التلاوة واجبا لكان ماورد بصيغة الأمر أولى أن يتفق على السجود فيه ما ورد بصيغة الخبر انتهى. واختلفوا في مواضع السجود، وفي أنه هل يشترط فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها. أما الأول، فسيأتى الكلام فيه في شرح حديث عمرو بن العاص في الفصل الثاني: وأما الثاني فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيه ما يشترط في الصلوة. وقال جماعة: لا يشترط، منهم ابن عمر والشعبي وأبو عبد الرحمن السلى. قال البخارى في صحيحه كان ابن عمر يسجد على غير وضوء. وفي مسند ابن أبي شيبة كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهرق الماء: ثم يركب، فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ، وواقفه الشعبي على ذلك، وأخرج عن أبي عبد الرحمن السلى أنه كان يقرأ السجدة ثم يسجد وهو على غير وضوء إلى غير القبلة، وهو يمشى يومئذ إيماء. وروى البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٥) عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر، وجمع بين قوله وفعله بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى، أو الثانى على حالة الاختيار، والأول على الضرورة، أو الثانى على الأولوية، والأول على الجواز والإياحة. وروى عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة تومئ برأسها، وبه قال سعيد بن المسيب، قال:

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٣١ - (١) عن ابن عباس ، قال : سجد النبي ﷺ بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ،

ويقول اللهم : لك سجدت . ذكره ابن قدامة . قال الأمير الباني الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل . وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلوة والسجدة لا تسمى صلوة ، فالدليل على من شرط ذلك ، وكذلك أوقات الكراهة ورد النهي عن الصلوة فيها ، فلا تشمل السجدة الفردة - انتهى . وقال الشوكاني ما ملخصه : ليس في أحاديث سجود التلاوة ما يدل على اعتبار أن يكون الساجد متوضاً ، وهكذا ليس في الأحاديث ما يدل على اعتبار طهارة الثياب والمكان . وأما ستر العورة واستقبال القبلة مع الإمكان ، فقيل إنه معتبر اتفاقاً - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى ( ج ١ ص ٨٠ ) السجود في القرآن ليس ركعة ، أو ركعتين ، فليس صلوة ، وإذا كانت ليس صلوة فهو جائز بلا وضوء ، وللجنب والحائض وإلى غير القبلة كسائر الذكر . ولا فرق إذ لا يلزم الوضوء إلا للصلوة ولم يأت بإيجابه لغير الصلوة قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، فإن قيل السجود من الصلوة وبعض الصلوة صلوة . قلنا والتكبير بعض الصلوة . والجلوس والقيام والسلام بعض الصلوة ، فهل يلتزمون أن لا يفعل أحد شيئاً من هذه الأقوال والأفعال إلا وهو على وضوء لا يقولونه ولا يقوله أحد - انتهى . قلت : عدم الاشتراط هو الأرجح والأقوى عندي لكن الأحوط في العمل هو ما روى عن ابن عمر أنه لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر .

١٠٣١ - قوله ( عن ابن عباس قال سجد النبي ﷺ بالنجم ) أي بسورتها . زاد الطبراني في الأوسط

بمكة . فأفاد أن قصة ابن مسعود الآتية في الفصل الثالث . وقصة ابن عباس هذه متحدة ، وإنما سجد النبي ﷺ هذه السجدة امتثالاً لأمر الله سبحانه بالسجود ، وشكراً للنعم العظيمة المعدودة في أول السورة من أنه لا ينطق عن الهوى ، وقربه من الله تعالى ، وإرادته إياه من آياته الكبرى . وفيه دليل على مشروعية السجدة في المفصل خلافاً لما لك في ظاهر الرواية عنه ( وسجد معه المسلمون ) متابعة له ﷺ في امتثال الأمر وإيتان الشكر ( والمشركون ) أي الذين كانوا عنده . قال النووي : إنه محمول على من كان حاضراً قراءته . وفيه مشروعية السجود لمن حضر عند القاري للآية التي فيها السجدة . وإنما سجد المشركون لاستماع أسماء آلهتهم من اللات والعزى ومناة . وأولما ظهر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوع الأنوار والكبرياء من توحيد الله عز وجل ، وصدق رسول الله ﷺ حتى لم يبق لهم شك ولا اختيار ولا أثر جحود واستكبار الأمن أشقى القوم وأطغاهم وأعتاهم ، وهو الذي أخذكم من الحصى أو تراب فرغه إلى جبهته وقال يكفيني هذا . وسيأتى مزيد الكلام فيه ( والجن ) كان ابن عباس استند في ذلك إلى أخبار النبي ﷺ إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره . وأيضا

## والإنس .

فهو من الأمور التي لا يطلع الإنسان عليها إلا بتوقيف وتجويز أنه كشف له عن ذلك بعيد ، لأنه لم يحضرها قطما ، قاله الحافظ : وقال شيخه العراقي : الظاهر أن الحديث من مراسيل ابن عباس عن الصحابة فإنه لم يشهد تلك القصة خصوصا إن كانت قبل فرض الصلوة . ومراسيل الصحابة مقبولة على الصحيح . والظاهر أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ يحدث به (والإنس) إجمال بعد تفصيل نحو قوله تعالى : ﴿ تلك عشرة كاملة - ٢ : ١٩٦ ﴾ قاله الكرمانى . وزاد صاحب الامع الصحيح : أو تفصيل بعد إجمال ، لأن كلا من المسلمين والمشركون شامل للإنس والجن . قال الكرمانى : سجد المشركون مع المسلمين ، لأنها أول سجدة نزلت ، فارادوا معارضة المسلمين بالسجود لمعبودهم ، أو وقع ذلك منهم بلا قصد ، أو خافوا في ذلك المجلس من مخالفتهم - انتهى . وفي هذا الأخير نظر ، لأن المسلمين حينئذ هم الذين كانوا خائفين من المشركين لا العكس وقد ذكر المفسرون في هذه القصة . في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته - ٢٢ : ٥٢ ﴾ الآية - أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة ، وهى : تلك الغرائب العلى . وإن شفاعتهم لترجي ، فذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه ، لأنه يثنى على آهتنا لكن لا أصل لهذه القصة عند المحدثين بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت على لسانه عليه السلام والقصة موضوعة كما قال الذهبى وغيره من المحدثين . وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان . حاشا جنابه عن نسبة أمثال هذه الواهيات ، ثم حاشا هذا ، وقد قال تعالى في حق عامة الصالحاء : ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢ ﴾ فأفاد نفيه بكل الوجوه فإظنك بسيد البشر والشفيع المشفع في المحشر ، بل الحق أن المشركين إنما سجدوا والغلبة جلاله وجبروته عليه السلام ، وسامع المواعظ البليغة في القرآن ، فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم في أيديهم . وكيف يستبعد ذلك ، وقد قال الله تعالى : ﴿ كلما أضلهم مشوا فيه - ٢ : ٢٠ ﴾ وقال : ﴿ وجحدوا واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤ ﴾ كذا في شرح تراجم أبواب صحيح البخارى للشاه ولى الله الدهلوى . قلت : جميع ما يذكر من الروايات في قصة الغرائب إما مرسله أو منقطعة لا تقوم الحجة بشئ منها ، كما قال البزار والبيهقى وابن خزيمة وابن كثير وغيرهم . فالحق أن هذه القصة مكذوبة باطلة لا يصح فيها شئ من جهة النقل ، لأنه لم يروها أحد من أهل الصحة ، ولا أسندها ثقة بسند صحيح أو سليم متصل ، وإنما رواها المفسرون والمؤرخون والمولعون بكل غريب الملقون من الصحف كل صحيح وسقيم . وقد دل على عدم ثبوت هذه القصة اضطراب رواياتها ، وانقطاع سندها ، واختلاف ألفاظها . والذي جاء في الصحيح من حديث ابن مسعود عند الشيخين وحديث ابن

(١) الغرائب يفتح اثنين المعجمة طيور الماء شبت الأضنام المعتدون فيها أنها تقع لهم بالطيور تملو في السماء وترفع .



.....

عباس هذا لم يذكر فيه أن النبي ﷺ ذكر تلك الألفاظ ولا قرأها . ولذى ذكره المفسرون عن ابن عباس في هذه القصة فقد رواه عنه الكلبي ، وهو ضعيف جدا ، بل متروك لا يعتمد عليه . وكذا أخرجه النحاس بسند آخر ، فيه الواقدي . ولا يصح من جهة العقل أيضا . لأن مدح اله غير الله تعالى كفر ، ولا يصح نسبة ذلك إلى لسان رسول الله ﷺ ، ومن جوز على الرسول تعظيم الأوثان فقد كفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان ، ولو جوز ذلك لارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ، أي بما ألقاه الشيطان على لسانه . ويبطل قوله ﴿ بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فإبليت رسالته ٥٠-٦٧ ﴾ فإنه لا فرق عند العقل بين النقصان من الوحي وبين الزيادة فيه هذا وقد حاول الحافظ في الفتح : أن يدعي أن للقصة أصلا حيث قال بعد ذكر طرق عديدة لها أن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ، قال وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتج بثلاثها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، قال وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فيها بما يستنكر وهو قوله ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائب العلى . وإن شفاعتهن لترتجى ، فإن ذلك لا يجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه ﷺ أن يزيد في القرآن عمدا ما ليس منه ، وكذسها إذا كان مغايرا لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته ، ثم ذكر تأويلات للعلماء ، ورد على كل واحد منها إلا تأويلا واحدا ، فأقره وجعله أحسن الوجوه ، وهو أنه ﷺ كان يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا اليه فظنهما من قوله وأشاعها . قلت : في هذا التأويل أيضا نظر ، فإن جواز ذلك أيضا يخجل بالوثوق بالقرآن ، ويرفع الاعتماد على قوله عليه السلام والأمان من شرعه لاحتمال أن يكون ذلك مما نطق به الشيطان في سكتة من سكتاته عليه السلام محاكيا نغمته وصوته بحيث سمعه من دنا اليه ، فظنه من قوله وأشاعه . وأما قوله إن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها الخ . ففيه أن هذا ليس قاعدة كلية . قال الزيلعي في نصب الراية ( ج ص ) وكمن حديث كثرت رواه وتعددت طرقه ، وهو حديث ضعيف ، كحديث الطير ، وحديث الحاجم والمجوم وحديث من كنت مولاه فعلى مولاه بل قد لا يزيد الحديث كثرة الطرق الا ضعفا - انتهى . كلام الزيلعي . واختلفوا في تفسير قوله تعالى في سورة الحج : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ، والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم . وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ﴾ ومن أحسن ما قيل فيه هو أن الله تعالى ما أرسل رسولا ولا نبيا من الأنبياء إلى أمة من الأمم الا وذلك الرسول يتمنى الإيمان لأتمته ويحبه لهم

رواه البخارى .

١٠٣٣ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: سجدنا مع النبي ﷺ في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ و﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾.

ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص، ويعالجهم أشد المعالجة في ذلك. ومن جملتهم نبينا ﷺ الذى خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِذْ أَنْزَلْنَا الْحَدِيثَ فِي الْبَدْرِ﴾ وبقوله: ﴿وَمَا كَثُرَ النَّاسُ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ - ١٢: ١٠٣﴾ وبقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ - ١٠: ٩٩﴾ ثم الأمة تختلف كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفَ إِفْتِخَانُهُمْ مِنْ آمَنُوا مِنْهُمْ مِنْ كُفَرُوا - ٢: ٢٥٣﴾ فنكفر فقد ألقى إليه الشيطان الوسوس القاذحة في الرسالة والنبوة الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضا لا تخلو عن وسائس، لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالثقة والكثرة، وبموجب العلاقات إذا تقرر هذا فعنى تمنى أنه يتمنى الإيمان لآمنته ويجب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح، فهذه هي أمنية كل رسول ونبي، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يليق به في قلوب أمة الدعوة من الوسوس الموجبة لكفر بعضهم ثم يرحم الله فينسخ ذلك من قلوب المؤمنين، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدة والرسالة ويبقى ذلك في قلوب المنافقين والكافرين، فيفتنوا به، يخرج من هذا أن الوسوس تلقى أولا في قلوب الفريقين معا غير أنها لا تستمر في قلوب المؤمنين ولا تبقى بل تزول وتمحى بخلاف المنافقين والكافرين، فإنها تدوم وترسخ في قلوبهم والله أعلم وقد بسط العلامة الألوسى الكلام في تفسير هذه الآية في روح المعاني (ج ١٧ ص ١٧٢ - ١٨٦) وأجاد فعليك أن تراجع (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٤).

١٠٣٢ - قوله (سجدنا مع النبي ﷺ في إذا السماء انشقت، واقرا باسم ربك) هما من المفصل فهو دليل صريح في ثبوت السجود في المفصل مثل الحديث السابق. وشرح الموطأ للزرقانى قال بالسجود في المفصل الخلفاء الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة. ورواه ابن وهب عن مالك وروى عنه ابن القاسم. والجمهور أن لا يسجد فيها لأن أبا سلمة قال لأبي هريرة لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها، فدل هذا على أن الناس تركوه وجرى العمل بتركه. ورده ابن عبد البر. بأن أى عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلفاء الراشدين بعده وسيأتى مزيد الكلام في ذلك. وروى البخارى وغيره عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - ٨٤: ١﴾ فسجدت فقلت ما هذه؟ قال سجدت فيها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه ورواه ابن خزيمة بلفظ: صليت خلف أبي القاسم نسجد بها، وكذلك أخرجه الجوزقى واستدل به

(١) وفي نسخة رسول الله

رواه مسلم .

١٠٣٣ - (٣) وعن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ السجدة ، ونحن عنده فيسجد ، ونسجد

معه ، فزدد حتى ما يجد أحدنا لجبته موضعا يسجد عليه .

البخارى على قراءة السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية . واليه ذهب الشافعى ، ولم يفرق بين القريضة والنافلة والسرية والجهرية ، وهو الحق لحديث أبي هريرة السابق ولما روى أحمد وأبو داود والطحاوى والبيهقى والحاكم عن ابن عمر أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر ثم قام فركع فرأينا أنه قرأ تنزيل السجدة . وروى عن عمر أنه صلى الصبح فقرا « والنجم » فسجد فيها . وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير أنه صلى الظهر أو العصر فقال له رجل صليت خمسا فقال إنى قرأت بسورة فيها سجدة . وهذا كله حجة على من كره ذلك في الصلاة المفروضة مطلقا ، وهو منقول عن مالك ، وعنه كراهته في السرية دون الجهرية ، وهو قول بعض الحنفية والحنابلة أيضا لما أن فيه إيماها وتخليطا على المأموم إن سجد قال ابن قدامة في المفتى : واتباع النبي ﷺ أولى - انتهى . وأما القول بأن المنع لعارض وهو شيوخ الجهل فلا يشكل عليه بما ورد في الأحاديث من قراءة آية السجدة في الصلاة المفروضة الجهرية والسرية ، ففيه ان الواجب حينئذ تعليم الناس السنة ، ورفع جهلهم بالعمل بالسنة الثابتة لا تركها لجهلهم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى .

١٠٣٣ - قوله ( يقرأ السجدة ) أى آية سجدة متصلة بما قبلها أو بما بعدها أو منفردة لبيان الجواز . وقيل : التقدير يقرأ سورة السجدة ، أى سورة فيها آية السجدة . ويؤيده ما فى رواية للبخاوى : يقرأ علينا السورة التى فيها السجدة . زاد فى رواية لأبى داود فى غير الصلوة . واحتج به بعضهم على أنه لا يسجد فى الفرض . وهذا تمسك بالمقهوم . وهو لا يصلح للاحتجاج به ، لأن القائل بذلك ذكر صفة الواقعة التى وقع فيها السجود المذكور . وذلك لا ينافى ما ثبت من سجوده ﷺ فى الصلوة ، كما تقدم ( ونحن عنده ) جملة حالية ( فيسجد ) ﷺ ( ونسجد ) نحن ( معه فزدد ) لضيق المكان ، وكثرة الساجدين . وقال القارى : أى نجتمع حيث ضاق المكان بنا ( حتى ما يجد ) بالرفع : وقيل : بالنصب ( أحدنا ) أى بعضنا وليس المراد كل واحد ، ولا واحد معين ، بل البعض غير المعين ( لجبته موضعا يسجد عليه ) أى معهم لضيق الموضع ، وشدة الزحام . واختلاط الناس . وقوله : يسجد عليه فى محل النصب ، لأنه وقع صفة لموضعا المنصوب على المفعولية « ليجد » . وقد اختلف فيمن لم يسجد مكانا يسجد عليه ، فقال عمر يسجد على ظهر أخيه أخرجه البيهقى بسند صحيح . وبه قال الكوفيون وأحمد وإسحاق . وقال عطاء والزهرى : يؤخر حتى يرفعوا . وبه قال مالك والجمهور . وهذا الخلاف فى سجود القريضة . قال

.....

الحافظ : و اذا كان هذا في سجود الفريضة فيجرب مثله في سجود التلاوة . ولم يذكر ابن عمر في هذا الحديث ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الخلاف المذكور . و وقع في الطبراني من طريق مصعب بن ثابت عن نافع في هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبي ﷺ « النجم » ، وزاد فيه « حتى سجد الرجل على ظهر الرجل » . قال الحافظ : الذي يظهر ان هذ الكلام وقع من ابن عمر على سبيل المبالغة في أنه لم يبق أحد الا يسجد ، قال وسياق حديث الباب مشعر بان ذلك وقع مرارا ، فيحتمل أن تكون رواية الطبراني ينبت مبدأ ذلك . و يؤيده ما رواه الطبراني أيضا من رواية المسور بن مخرمة عن أبيه ، قال أظهر أهل مكة الإسلام ، يعني في أول الامر حتى إن كان النبي ﷺ يقرأ السجدة فيسجد ، وما يستطيع بعضهم أن يسجد من الزحام ، حتى قدم رؤساء مكة ، وكانوا في الطائف ، فرجعوا عن الإسلام . و الحديث يدل على مشروعية السجود لمن سمع الآية التي يشرع فيها السجود إذا سجد القارئ لها . و استدل به البخاري على السجود لسجود القارئ حيث بوب عليه باب من سجد لسجود القارئ ، وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام ققرأ عليه سجدة ، فقال اسجد ، فإنك إمامنا فيها . قال الحافظ : في الترجمة . إشارة إلى أن القارئ إذا لم يسجد لم يسجد السامع . و يتأيد بما أخرجه ابن أبي شيبة مرفوعا من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم ان غلاما قرأ عند النبي ﷺ السجدة ، فانتظر الغلام النبي ﷺ ان يسجد ، فلما لم يسجد قال يا رسول الله ! أليس في هذه السجدة سجود قال بلى . ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا ، رجاله ثقات إلا انه مرسل . و قد روى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلا مرفوعا نحوه أخرجه الشافعي والبيهقي ( ج ٢ ص ٣٢٤ ) وقال التسطواني : معنى قوله : انت إمامنا أى متبوعنا لتعلق السجدة بنا من جهتك ، و ليس معناه إن لم تسجد لم تسجد ، لأن السجدة كما تعلق بالقارئ تعلق بالسامع غير القاصد السماع والمستمع القاصد ، لكنها في المستمع و السامع عند سجود القارئ ، أكد منها عدم سجوده لما قيل إن سجودهما يتوقف على سجوده ، وإذا سجدا معه فلا يرتبطان به ، ولا ينويان الاقتداء به ، ولهما الرفع من السجود قبله - انتهى . وقال ابن قدامة : إذ لم يسجد التالي لم يسجد المستمع ( عند الحنابلة ، و به قالت المالكية ) و قال الشافعي يسجد - انتهى . و به قالت الحنفية . والظاهر عندي ما ذهب اليه الحنابلة و المالكية من أنه إذا لم يسجد القارئ لم يسجد السامع لحديث زيد بن أسلم و عطاء ، ولا اثر ابن مسعود . و اختلفوا أيضا في اشتراط قصد السماع قال ابن قدامة في المفتي : يسن السجود للتالي والمستمع لا نعم في هذا خلافا . وقد دلت عليه الأحاديث ، فأما السامع غير القاصد فلا يستحب له . روى ذلك عن عثمان و ابن عباس و عمران ، و به قال مالك . و قال أصحاب الرأي عليه السجود ، و روى نحو ذلك عن ابن عمر والنخعي و سعيد بن جبير و نافع و إسحاق ، لأنه سامع للسجدة ، فكان

## متفق عليه .

١٠٣٤ - (٤) وعن زيد بن ثابت ، قال : قرأت على رسول الله ﷺ « والنجم » فلم يسجد فيها .

عليه السجدة كالمستمع . وقال الشافعي : لاؤكد عليه السجود وان سجد فحسن . ولنا ما روى عن عثمان أنه قال إنما السجدة على من استمع . وقال ابن مسعود وعمر ان ما جلسنا لها وقال سلمان ما غدونا لها . ونحوه عن ابن عباس . ولا مخالف لهم في عصرهم إلا قول ابن عمر : إنما السجدة على من سمعها ، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعاً بين أقوالهم - انتهى . واختلفوا أيضاً في اشتراط ذكورة التالى ، وكونه مكلفاً لسجود السامع . فذهب الشافعية والحنفية إلى عدم اشتراط ذلك لعدم اشتراط ذلك لعوم ما ورد من السجود على السامع . وقالت الحنابلة والمالكية يشترط لسجود المستمع أن يكون التالى بمن يصلح أن يكون إماماً يصح ان يقتدى به . واستدلوا بما تقدم من قوله ﷺ لتال عنده لم يسجد : كنت امامنا . واجاب عنه في البرهان بأن المراد منه كنت حقيقاً ان تسجد قبلنا لاحقيقة الامامة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقي .

١٠٣٤ - قوله (قرأت على رسول الله ﷺ والنجم) أى سورتها إلى آخرها (فلم يسجد فيها) لبيان الجواز ، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود . واستدل بالحديث من لا يرى السجود فى المفصل كالك أو أن النجم بخصوصها لا سجود فيها كأبي ثور ، وحمل ما جاء فى سجود النجم على النسخ لكونه كان بمكة ، ولأنه لو كان باقيا من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به . وأجيب بأن ترك السجود فيها فى هذه الحالة لا يدل على تركه مطلقا لاحتمال ان يكون السبب فى الترك إذ ذاك اما لكونه كان بلا وضوء ، أو لكون الوقت وقت كراهة فأخره ، فظن زيد أنه ترك مطلقا ، أو لكون القارئ إماما للسامع ، فترك السجود اتباعا لزيد ، لأنه القارئ فهو إمام ، وترك زيد لأجل صغره ، أو لعل معنى كلام زيد انه لم يسجد فى الحال ، أى على الفور بل أخره ، ذكره العيني وغيره من الحنفية ، أو ترك حينئذ لبيان الجواز . قال الحافظ : وهذا أرجح الاحتمالات ، وبه جزم الشافعي ، لأنه لو كان واجبا لأمره بالسجود ولو بعد ذلك . وقد تقدم حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة ، وهما صريحان فى السجود فى المفصل : وكذا حديث ابن مسعود الآتى . وروى البزار والدارقطنى عن أبي هريرة أنه قال إن النبي ﷺ سجد فى سورة النجم وسجدنا معه . قال الحافظ فى الفتح : رجاله ثقات . وروى ابن مردويه فى تفسيره بإسناد حسنه الحافظ عن أبي هريرة أنه سجد فى غائمة النجم ، فسل عن ذلك ، فقال إنه رأى النبي ﷺ سجد فيها . وقد تقدم أن أباهريرة أنما أسلم بالمدينة سنة سبع من الهجرة . قال الحافظ : وروى عبدالرزاق بإسناد صحيح عن الأسود بن يزيد عن عمر أنه سجد فى « اذ السياه انشقت » ، و من طريق نافع عن ابن عمر : انه

متفق عليه .

١٠٣٥ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : سجدة « ص » ، ليس من عزائم السجود ، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها . وفي رواية : قال مجاهد : قلت لآل ابن عباس : ألسجد في « ص » ، ؟ فقرأ : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ حتى أتى ﴿ فبهدهم اقتده ﴾

سجد فيها . وروى الطبراني بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن ابري عن عمر : انه قرأ النجم في الصلوة فسجد فيها ، ثم قام فقرأ « اذا زلزلت » . وفي مزارد على من زعم أن عملاً أهل المدينة استمر على ترك السجود في المفه مطلقاً ، أو في الصلوة خاصة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي .

١٠٣٥ - قوله (سجدة ص) بسكون أو فتح أو كسر ، بتنوين وبدرنه . وقد تكتب ثلاثة أحرف باعتبار اسمها ، ذكره ابن حجر . قال القاري : والأول أولى لما عليه الجمهور من القراء (ليس) تذكيره ، لأنها بمعنى السجود . وقال ابن حجر : أي ليس فعلها (من عزائم السجود) أي ليست مما ورد في السجود فيها أمر ولا تحريض ولا تخصيص ولا حث ، وإنما ورد بصيغة الإخبار عن داود عليه السلام بأنه فعلها ، وسجد نبينا ﷺ فيها اقتداءً به لقوله تعالى : ﴿ فبهدهم اقتده - ٦ : ٩٠ ﴾ وفيه دلالة على أن المسنونات قد يكون بعضها أكد من بعض . قال الحافظ : المراد بالعزائم ما وردت الزممة على فعله كصيغة الأمر مثلاً بناء على أن بعض المنسوبات أكد من بعض عند من لا يقول بالوجوب . وقد روى ابن المنذر وغيره عن علي بإسناد حسن أن العزائم « حم » ، و « النجم » ، و « اقرأ » ، و « الم تنزيل » . وكذا ثبت عن ابن عباس في الثلاثة الأخر . وقيل : « الاعراف » ، و « سبحان » ، و « حم » ، و « الم » ، أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى . (وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها) أي في سجدة « ص » في الصلوة وغيرها . وفي البخاري في تفسير « ص » من طريق مجاهد ، وكذا لابن خزيمة أنه سأل عن ابن عباس من أين سجدت في « ص » . ولفظ ابن خزيمة من أين أخذت سجدة « ص » فقال من قوله تعالى : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله فبهدهم اقتده ﴾ ففي هذا أنه استنبط مشروعية السجود فيها من الآية . وفي رواية الباب أنه أخذ عن النبي ﷺ ، ولا تعارض بينهما لإحتمال أن يكون استفاده من الطريقتين . قال الشوكاني : وإنما لم تكن السجدة في « ص » من العزائم لأنها وردت بلفظ الركوع فالو لا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة (وفي رواية) أي للبخاري في أحاديث الأنبياء (فقرأ ومن ذريته) أي من ذرية نوح (حتى أتى) أي وصل قوله تعالى أوحى أتى على قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين هدى الله ﴾ : ﴿ فبهدهم اقتده ﴾ بها السكت

قال: نبيكم ﷺ من أمر أن يقتدى بهم. رواه البخارى.

للجمهور، وبهاء الضمير للشامى قصرا ومدا، أى افعل كما فعلوا من تبليغ الرسالة، وتحمل الاذى فى سبيلى، قاله ابن الملك. والظاهر أن معناه اقتد بسيرم السنية واخلاقهم البهية، كذا فى المرقاة (قَالَ) أى ابن عباس للاستدلال على إتيان السجدة، ولاستنباط وجه سجود النبي ﷺ فيها من الآية (نبيكم ﷺ) مبتدأ، خبره (من أمر أن يقتدى) بصيغة المعلوم (بهم) أى بهؤلاء الانبياء. ومن جملتهم داود، وهو قد سجد لله تعالى، فأنت أولى بالاقْتداء بهم، أو به عليه السلام، فانه اقتدى بداود، وسجد فيها. وهذا باطلاقة أيضا يشمل الصلوة وغيرها. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم، أى إذا كان النبي ﷺ مأمورا بالاقْتداء بهم فأنت أولى، وإنما أمر النبي ﷺ بالاقْتداء بهم ليستكمل يجمع فضائلهم الجميلة، وخصائلهم الحميدة. وهى نعمة ليس وراءها نعمة، فيجب عليه الشكر لذلك. قال الرازى: الآية دالة على فضل نبينا ﷺ على الانبياء، لانه تعالى أمره بالاقْتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله بذلك، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم وخلائقهم المنفردة. انتهى. هذا. وروى النسائى عن ابن عباس مرفوعا: سجدها داود توبة، ونسجدها شكرا. وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. وأستدل الشافعى بقوله: شكرا على أنه لا يسجد فيها فى الصلوة، لأن سجود الشاكر لا يشرع داخل الصلوة. قال العيني: لا خلاف بين الحنفية والشافعية فى أن «ص» فيها سجدة تفعل، وهو أيضا مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف فى كونها من العزائم أم لا، فعند الشافعى ليست من العزائم، وإنما هى سجدة شكر تستحب فى غير الصلوة، وتحرم فيها فى الصحيح. وهذا هو المنصوص عنده، وبه قطع جمهور الشافعية. وعند أبى حنيفة وأصحابه هى من العزائم، وهو قول مالك أيضا. وعن أحمد كالمذاهبين، والمشهور منهما كقول الشافعى - انتهى. قلت: سجدة «ص» سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود من قبول التوبة. ومع ذلك فهى سجدة تلاوة أيضا، لأن سجدة التلاوة ليس سبب مشروعيتها إلا التلاوة، وسبب مشروعية هذه السجدة تلاوة هذه الآية التى فيها الاخبار عن هذه النعم على داود، وإطاعتنا فى نيل مثله. فالحق عندى ان يسجد فى «ص» اتباعا للنبي ﷺ فى الصلوة، وخارج الصلوة لإطلاق الأحاديث، ويرى أن هذه السجدة ليست من عزائم السجود كما قال ابن عباس، ولا منافاة بين فعله ﷺ وبين قول ابن عباس لأن ابن عباس لم ينف السجود فى «ص» بل نفي كونه عزيمة، وفعله ﷺ لا يدل على كونه من عزائم السجود (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والبيهقى وفى الباب عن أبى سعيد عند أبى داود والحاكم وابن خزيمة وأبى هريرة عند الدارقطنى والطبرانى فى الأوسط.

## ﴿الفصل الثاني﴾

١٠٣٦ - (٦) عن عمرو بن العاص، قال: أقرأت رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن،  
منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج، سجدتين.

١٠٣٦ - قوله (عن عمرو بن العاص قال أقرأت رسول الله ﷺ) كذا في بعض النسخ بلفظ: أقرأت -  
وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٦١) وفي بعض نسخ المشكوة أقرأه أي عمرا. وفي المصباح عن عمرو  
ابن العاص ان النبي ﷺ أقرأه. وكذا وقع في سنن أبي داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٦) (خمس عشرة  
سجدة) قال الطيبي: أي حمله أن يجمع في قراءته خمس عشرة سجدة (في القرآن) قال الجزري في النهاية: إذا قرأ  
الرجل القرآن، أو الحديث على الشيخ يقول أقرأت فلان، أي حملتني ان أقرأ عليه - انتهى. وفيه دليل على ان  
مواضع السجود خمسة عشرة موضعا. واليه ذهب أحمد والليث وإسحاق وابن وهب من المالكية، وابن المنذر  
من الشافعية، وطائفة من أهل العلم. قال الطيبي: اختلفوا في عدة سجود القرآن، قال أحمد خمس عشرة أخذوا  
بظاهر حديث عمرو بن العاص فأدخل سجدة «ص» فيها. وقال الشافعي أربع عشرة سجدة منها ثنتان في الحج،  
وثلاث في المفصل، وليست سجدة «ص» منهن، بل هي سجدة شكر. وقال أبو حنيفة أربع عشرة فأسقط الثانية من  
الحج، وأثبت سجدة «ص» وقال مالك إحدى عشرة، فأسقط سجدة «ص». وسجودات المفصل - انتهى. قال  
الشيخ في شرح الترمذي بعد نقل كلام الطيبي: الظاهر هو ما ذهب اليه الامام أحمد وهو مذهب الشافعي أيضا  
على ما حكاه الترمذي، وهو رواية عن مالك ومذهب الليث وغيره، كما تقدم. واعلم أن أول مواضع  
السجود خاتمة الاعراف. وثانيتها عند قوله في الرعد «بالغدو والآصال». وثالثتها عند قوله في النحل «ويفعلون  
ما يومرون». ورابعها عند قوله في بني اسرائيل «ويزيدهم خشوعا». وخامسها عند قوله في مريم «خروا سجدا  
وبكيا». وسادسها عند قوله في الحج «إن الله يفعل ما يشاء». وسابعها عند قوله في الفرقان «وزادهم نفورا». وثمانها  
عند قوله في النحل «رب العرش العظيم». وتاسعها عند قوله في الم تنزيل «وم لا يستكبرون». وعاشرها عند قوله  
في ص «وخرركما وأتاب». وعند الحنفية يسجد عقيب قوله «وحسن مأب». الحادى عشر عند قوله في حم  
السجدة «إن كنتم إياه تعبدون». وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور عند قوله «وم لا يسأمون». والثاني عشر،  
والثالث عشر، والرابع عشر سجودات المفصل. والخامس عشر السجدة الثانية من الحج. كذا في التلخيص  
(منها ثلاث في المفصل) وهي «النجم» و«انشقت» و«أقرأ»، وقد علم محالها (وفي سورة الحج سجدتين) أي

(١) وفي نسخة «أقرأ».



رواه أبو داود وابن ماجه .

١٠٣٧ - (٧) وعن عقبه بن عامر، قال: قلت. يا رسول الله! فضلت سورة الحج، بأن فيها

سجدين؟ قال نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما.

وذكر في الحج أو اقرأه في الحج سجدين، أى عقب ما يشاء، و تفلحون . قال السدى: و من لا يقول بالثانية يحملها على السجدة الصلانية لقرانها بالركوع، ويعتذر عن هذا الحديث بأن فى إسناده ابن منين وهو مجهول، كما قاله ابن القطان، لكن قد جاء أحاديث متعددة فى الباب، فيؤيد بعضها بعضا بحيث يصير الكل حجة - انتهى . قلت الظاهر: أن هذا الحديث حسن، كما استعرف . واما حمل السجدة الثانية على سجدة الصلانية فيسأتى جوابه مع بسط الكلام فى المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا الدارقطنى و الحاكم و البيهقى كلهم من طريق الحارث بن سعيد العتقى عن عبد الله بن منين عن عمرو بن العاص، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الحافظ فى اللخيص: حسنة المنذرى والنوى، وضعفه عبد الحق وابن القطان - انتهى . قال عبد الحق فى أحكامه: وعبد الله ابن منين لا يمتنع به، قال ابن القطان: وذلك لجهالته، فانه لا يعرف، روى عنه غير الحارث بن سعيد وهو رجل لا يعرف له حال . فالحديث من أجله لا يصح . كذا فى نصب الراية (ج ٢ ص ١٨٠) قلت عبد الله ابن منين بنون مصغرا وثقه يعقوب بن سفيان، كما فى تهذيب التهذيب والتقريب . و الحارث بن سعيد العتقى قال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول . فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن .

١٠٣٧ - قوله (فضلت) بتقدير همزة الاستفهام فى المسند «أفضلت»، وهو بضم الفاء من التفضيل

(ومن لم يسجدهما) أى السجدين (فلا يقرأهما) أى آتى السجدة . قال العلامة الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٤٧١): ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحديث ظاهر اللفظ، وان من آتى على آية السجدة، ولم يرد السجود ترك الآية . وعن ذلك استدل به بعضهم على وجوب سجود التلاوة . وأجاب بعض القائلين بأنها سنة بأن ترك تلاوتها لتلاوتها للقارى بترك سنة السجود . وهذا كله عندى غير جيد بل هو خطأ، لأن هذا الكلام من كلام العرب لا يراد به ظاهره إنما هو تقريع وزجر كقوله ﷺ «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» وأمثال ذلك مما يعرف من فقه كلام العرب ومناحيهم . وإنما يريد ﷺ فى هذا الحديث أن يحض القارى على السجود فى الآيتين، فكما أنه لا ينبغي له أن يترك قراءتهما لا ينبغي له إذا قرأهما أن يدع السجود فيها انتهى . والحديث نص كالحديث السابق ان فى سورة الحج سجدين، واليه ذهب أحمد والشافعى وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول عمر وعلى و عبد الله بن عمر وأبى موسى وأبى الدرداء وعمار وأبى عبد الرحمن السلمى

رواه أبو داود، والترمذى،

وأبي العالية وزر . وقال ابن عباس: فضلت سورة الحج بسجديتين، قال ابن قدامة بعد ذكر هؤلاء الصحابة والتابعين: لم نعرف لهم مخالفا في عصرهم، فيكون إجماعا . وقد قال أبو إسحاق أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج بسجديتين . وقال ابن عمر لو كنت تاركا أحدهما لتركت الأولى وذلك لأن الأولى اخبار، والثانية أمر، واتباع الأمر أولى - انتهى . وروى البيهقي في المعرفة وأبو داود في المراسيل عن خالد بن معدان قال: فضلت سورة الحج بسجديتين . وفي هذا كله رد صريح على أبي حنيفة وغيره ممن أنكر السجدة الأخيرة من سورة الحج محتجا بأن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لا اقترانه بالركوع بخلاف الأولى فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع . ولهذا لم يكن قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين - ٣ : ٤٣﴾ من مواضع السجود بالاتفاق . قال ابن الهمام: والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا، لأنها مقرونة بالأمر بالركوع . والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو ﴿اسجدي واركعي مع الراكعين﴾ - انتهى . قلت لأعبره بمثل هذا الاستقراء والرأى الفاسد بعد ما ثبت السجدة الأخيرة من سورة الحج بالأحاديث وأثار الصحابة . فالحنى أن في سورة الحج سجديتين كما ذهب إليه الشافعى وأحمد . قال الامام ابن القيم في إعلام الموقعين (ج ٢ ص ٨) : فأما الرأى فيدخل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود في هذا الموضع لا يخرج منه عن كونه موضع سجدة ، كما ان اقترانه بالعبادة التي هي أعم من الركوع لا يخرج منه عن كونه سجدة وقد صح سجوده في النجم ، وقد قرن السجود فيها بالعبادة ، كما قرنه بالعبادة في سورة الحج، والركوع لم يورده إلا تأكيدا . ومنها ان أكثر السجود المذكورة في القرآن متناولة لسجود الصلاة ثم بينها ثم قال فإرادة سجود الصلوة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة ، بل تؤكد ما وتوحيها ، ثم ذكر ما يوضح ذلك . ثم قال وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبودية عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقربة إليه ، وخضوعا لعظمته ، وتذلا بين يديه . واقتران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه ، لا يضمفه ويويهيه وأما قوله تعالى : ﴿يا مريم اقنتي لربك الخ﴾ فانما لم يكن موضع سجدة ، لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن تديم العبادة لربها بالقنوت ، وتصلى له بالركوع والسجود فهو خبر عن قول الملائكة لها ذلك وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ، فسياق ذلك غير سياق آيات السجود - انتهى . (رواه أبو داود والترمذى) وأخرجه أيضا ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٨٩) وأحمد في المسند (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥) ، والدارقطنى (ص ١٥٧) . والحاكم (ج ١ ص ٢٢١ : ج ٢ ص ٢٩٠) ، والبيهقى (ج ٢ ص ٣١٧) كلهم من طريق ابن لهيعة عن مشرع بن هاعان عن عقبه بن عامر . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به ابن لهيعة ، وأكده الحاكم بأن الرواية صحت فيه من قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس وأبي الدرداء وأبي موسى وعمار ، ثم

وقال: هذا حديث ليس إسناده بالقوى. وفي المصايح: «فلا يقرأها»، كما في شرح السنة.  
 ١٠٣٨ - (٨) وعن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في صلوة الظهر، ثم قام فركع،  
 فقرأوا أنه قرأ «تنزيل، السجدة».

ساقها موقوفة عنهم، وأكد البيهقي بما رواه في المعرفة من طريق خالد بن معدان مرسلًا (وقال) أى الترمذى  
 (هذا حديث ليس إسناده بالقوى) أى للكلام الذى يذكر فى ابن لهيعة وابن هاعان. والظاهر أن الحديث حسن،  
 وإسناده قوى. قال ابن القيم: حديث ابن لهيعة يحتج منه بما رواه عنه عبادة كعبد الله بن وهب وعبد الله بن  
 المبارك وعبد الله بن يزيد المقرئ. قال أبو زرعة: كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله. وقال عمرو بن  
 على من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرئ أصح من كتب بعد احتراقها. قال ابن وهب  
 كان ابن لهيعة صادقًا. وقد اتقى النسائى هذا الحديث من جملة حديثه، وأخرجه واعتمده، وقال ما أخرجت من  
 من حديث ابن لهيعة قط إلا حديثًا واحدًا، يعنى هذا الحديث ثم ذكره انتهى كلام ابن القيم مختصرًا. وهذا  
 الحديث بما رواه عبد الله بن وهب وعبد الله بن يزيد المقرئ مع الآخرين عن ابن لهيعة فهو مما يحتج به من  
 أحاديثه. وأما مشرح بن هاعان فقال الحافظ فى التقريب: إنه مقبول. وقال الذهبى فى الميزان: صدوق لينة  
 ابن حبان. وقال عثمان بن سعيد عن ابن معين: ثقة. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به. فالظاهر أن الحديث  
 لا ينزل عن درجة الحسن. وقد اعتضد بحديث عمرو بن العاص المتقدم، و برواية خالد بن معدان المرسله،  
 وبآثار الصحابة. وقال ميرك كما فى المرقاة الحديث صحيح (وفى المصايح فلا يقرأها كما فى شرح السنة) أى بإعادة  
 الضمير إلى السورة. والمعنى أنه لا يقرأها بكاملها وقيل الضمير لآية السجدة. قال ميرك، نقلًا عن التصحيح،  
 كذا وقع فى أكثر نسخ المصايح فلا يقرأها بغير ميم، وهو غلط. والذى ثبت فى أصول روايتها فلا يقرأها  
 بالثنية - انتهى. وقال التوربشتى: كذا وجدناها فى نسخ المصايح، وهو غلط. والصواب فلا يقرأها بإعادة  
 الضمير إلى السجدين، وكذا وجدنا فى كتابى أبى داود و الترمذى وغيرهما من كتب أهل الحديث. قلت الأمر  
 كما قال ميرك والتوربشتى.

١٠٣٨ - قوله (سجد) أى سجدة التلاوة (فى صلوة الظهر) وفى رواية أحمد فى الركعة الأولى من  
 صلوة الظهر (ثم قام فركع) قال ابن الملك: يعنى لما قام من السجود إلى القيام ركع، ولم يقرأ شيئًا من باقى  
 السورة وإن كانت القراءة جائزة. قال القارى: بل القراءة أفضل، ولعلها كانت الصلوة تطول، أو تركها لبيان  
 الجواز، مع أنه لا نص فى عدم قراءته عليه السلام آخر السورة، ثم انه لم يكتف بالركوع وإن كان جائزًا أيضًا،  
 كما هو مذهبنا، لإختيار العمل بالأفضل - انتهى. قلت: لا بد للقول بالاكتفاء بالركوع عن السجود من دليل من  
 كتاب أوسنة، ولا يكفى فى مثل هذا القياس (فأروا) أى علوا (أنه قرأ تنزيل السجدة) بنصب تنزيل على المعنوية،

رواه أبو داود .

١٠٣٩ - (٩) وعنه: أنه كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن ، فإذا مر بالسجدة ، كبر وسجد وسجدنا معه .

وبرفعه على الحكاية . والسجدة مجرورة . ويجوز نصبها بتقدير أغنى ، ورفهها بتقدير هو . والمعنى سمعوا بعض قراءته ، لأنه كان قد يرفع صوته ببعض ما يقرأ به في الصلوات السرية ليعلموا سنية قراءة تلك السورة . والحديث يدل على مشروعيتها بسجود التلاوة في الصلوة السرية . وقد تقدم الكلام في ذلك (رواه أبو داود) من طريق معتمر ويزيد بن هارون وهشم عن سليمان التيمي عن أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر . قال أبو داود: قال محمد بن عيسى : يعني شيخه ، لم يذكر أمية أحد إلا معتمر ، وسكت عنه المنذرى . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٨٣) والطحاوى والحاكم (ج ١ ص ٢٢١) لكن بإسقاط أمية بين سليمان وأبي مجلز . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٢) على الوجهين . قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٤) بعد أن نسب الحديث لأبي داود والحاكم : وفيه أمية شيخ لسليمان التيمي رواه له عن أبي مجلز ، وهو لا يعرف قاله أبو داود في رواية الرملى عنه . وفي رواية الطحاوى عن سليمان عن أبي مجلز . قال : ولم اسمعه منه ، ولكنه عند الحاكم بإسقاطه . ودلت رواية الطحاوى على أنه مدلس - انتهى . وقال الذهبي : في الميزان (ج ١ ص ١٢٨) أمية عن أبي مجلز لاحق لا يدري من ذا . وعنه سليمان التيمي ، والصواب إسقاطه من بينهما - انتهى . وفي تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٢٧٣) أمية عن أبي مجلز عن ابن عمر في الصلوة قاله معتمر بن سليمان عن أبيه . ورواه غير واحد عن سليمان التيمي عن أبي مجلز ، قال الحافظ بعد ذكر قول أبي داود المتقدم في رواية الرملى : ويحتمل أن هذا تصحيف من أحد الرواة ، كان عن المعتمر عن أبيه ، فظنه عن أمية ، ثم كرر ذكر أبيه ، والله أعلم ، لكن وقع عند أحمد عن يزيد بن هارون عن سليمان عن أبي مجلز به ثم قال قال سليمان ولم اسمعه من أبي مجلز . وحكى الدارقطنى أن بعضهم رواه عن المعتمر فقال عن أبيه عن أبي أمية ، وزيفه ، ثم جوز إن كان محفوظا أن يكون المراد بـ عبد الكريم ابن أبي المخارق ، فإنه يكنى أبا أمية ، وهو بصرى ، والله أعلم - انتهى . قلت : قد تحصل من هذا كله أن أمية هذا مجهول وإن معتمر بن سليمان تفرد بذكره ، والصواب أن يكون سليمان عن أبي مجلز بإسقاط أمية بينهما كما روى غير واحد من أصحاب سليمان ، وكذا وقع عند أحمد والطحاوى والحاكم ، وعند أبي داود والبيهقي أيضا في رواية غير المعتمر وأن سليمان لم يسمع هذا الحديث من أبي مجلز . كما صرح به في رواية أحمد والطحاوى والبيهقي ، وأنه دلس في رواية الحاكم . وعلى هذا فالسند منقطع . وفي تصحيح الحاكم لهذا الحديث عندي كلام ، والله أعلم .

١٠٣٩ - قوله (فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه) فيه أن المستمع للقرآن إذا قرئ بحضرته

.....

السجدة سجد مع القارئ . وفيه انه يشرع التكبير لسجود التلاوة . واليه ذهب الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي ، سواء كان في الصلاة أو غيرها . وبه قال مالك إذا سجد في الصلاة ، واختلف عنه في غير الصلاة ، وكان الثوري يعجبه هذا الحديث . قال أبو داود: يعجبه ، لانه كبر . أي لأن فيه ذكر التكبير . ولم يرد ذكر التكبير لسجود التلاوة إلا في هذا الحديث . وهل هو تكبير الافتتاح أو النقل . قال الأمير الباني : الاول أقرب ، ولكنه يجزئ بها عن تكبيرة النقل لعدم ذكر تكبيرة أخرى . وقيل يكبر له . وعدم الذكر ليس دليلا . وقال في الشرح الكبير ( ج ١ ص ٧٩٣ ) لا يشرع في ابتداء السجود أكثر من تكبيرة . وقال الشافعي ، إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبیرتين للافتتاح والسجود ، كما لو صلى ركعتين . ولنا حديث ابن عمر ، وظاهره أنه كبر واحدة ، ولأن معرفة ذلك من الشرع ، ولم يرد به ، ولأنه سجود منفرد ، فلم يشرع فيه تكبيران كسجود السهو . وقياسهم يبطل بسجود السهو . وقياس هذا على سجود السهو أولى من قياسه على الركعتين لشبهه به ، ولأن الإحرام بالركعتين يتخلل بينه وبين السجود أفعال كثيرة ، فلذلك لم يكتف بتكبيرة الإحرام عن تكبيرة السجود بخلاف هذا - انتهى . ويشرع أيضا التكبير لرفع الرأس من سجود التلاوة عند الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي في الصلاة وغيرها . ولا دليل على ذلك إلا اعتباره بسجدة الصلاة ، وبسجود السهو بعد السلام واختلفوا في رفع اليدين مع تكبير السجود ، فعند الحنفية لا يرفع سواء كان في الصلاة أو غيرها . وقال الشافعي وأحمد : يرفع يديه في تكبيرة الابتداء إن سجد خارج الصلاة ، لأنها تكبيرة الإحرام ، وإن كان في الصلاة فكذلك ، نص عليه أحمد لما روى وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ يكبر إذا خفض ، ويرفع يديه في التكبير . قال أحمد : هذا يدخل في هذا كله . ورواية أخرى عنه لا يرفع يديه في الصلاة ، اختاره القاضي ، قال في الشرح الكبير : وهو قياس المذهب لقول ابن عمر ، وكان لا يفعل ذلك في السجود متفق عليه . ويعين تقديمه على حديث وائل بن حجر لأنه أخص منه ، ولذلك قدم عليه في سجود الصلاة كذلك هنا - انتهى . واختلفوا أيضا في التشهد والتسليم بعد سجود التلاوة والقيام قبله . فذهب الحنفية إلى أنه لا تشهد فيه ، ولا تسليم . واختلفوا في القيام ، فقيل : يستحب أن يقوم فيسجد ، روى ذلك عن عائشة ، ولأن الخور الذي مدح به أولئك فيه أكل . وقيل : لا يستحب القيام ، كذا في المرقاة . والمشهور عن أحمد أن التسليم واجب . وروى عنه انه لا تسليم فيه ، قال أحمد : أما التسليم فلا أدري ما هو ، لانه لم ينقل عن النبي ﷺ فيه سلام . واختلف قول الشافعي فيه . وأما التشهد فنص أحمد على أنه لا يفترق اليه ، لانه لم ينقل عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من أصحابه . واختار أبو الخطاب انه يفترق إلى التشهد قياسا على الصلاة كذا في الشرح الكبير . والحق عندنا أنه لا يشرع الرفع مع تكبير السجود ، سواء كان في الصلاة أو في غيرها ، وكذا

رواه أبو داود .

١٠٤٠ - (١٠) وعنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم، منهم الراكب والساجد على الأرض حتى إن الراكب ليسجد على يده . رواه أبو داود .

لا يشرع فيه التشهد والتسليم والقيام ، لأن معرفة ذلك من الشارع ، ولم ينقل فيه شئ عن النبي ﷺ ، ولا يجزئ القياس فيه (رواه أبو داود) وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٣٢٥) من طريقه ، وسنده لين ، لأنه من رواية عبد الله ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري . وقد تكلم فيه غير واحد . وقال الذهبي : صدوق في حفظه شئ . وأخرج له مسلم مقرؤنا بأخيه عبيد الله بن عمر . والحديث . أخرجه الحاكم أيضا ، لكن من رواية أخيه عبيد الله المصغر ، وهو ثقة ، ولهذا قال حديث صحيح على شرط الشيخين . وواقعه الذهبي . قال الحافظ : وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر .

١٠٤٠ - قوله (قرأ عام الفتح) أي فتح مكة (سجدة) أي آية سجدة بانضمام ما قبلها أو بعدها أو منفردا لبيان الجواز (والساجد) أي ومنهم الساجد (على الأرض) متعلق بالساجد ، ولما كان الراكب لا يسجد على الأرض جعل غير الساجد عليها قسما له . فقيه إيماء إلى أن الراكب لا يلزمه النزول للسجود على الأرض (حتى إن الراكب) بكسر الهمزة وتفتح (ليسجد على يده) أي الموضوع على السرج أو غيره ليجد الحجم حالة السجدة ، قاله القاري : والحديث نص في جواز سجود الراكب على يده في سجود التلاوة . وهو يدل على جواز سجود التلاوة لمن كان راكبا من دون نزول ، لأن التطوعات على الراحة جائزة . وهذا منها قال ابن قدامة في المغني (ج ١ ص ٦٥٨) : إذا كان على الراحة في السفر جاز أن يومئ بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة ، فعل ذلك على وسعيد بن زيد وابن عمرو وابن الزبير والنخعي وعطاء . وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي . وقد روى أبو داود عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ عام الفتح الحديث ، ولأنها لا تزيد على صلاة التطوع ، وهي تفعل على الراحة ، وإن كان ماشيا سجد على الأرض . وبه قال أبو العالية وأصحاب الرأي لما ذكرنا من الحديث والقياس . وقال الأسود بن يزيد وعطاء ومجاهد : يومئ ، وفعله علقمة وأبو عبد الرحمن السلمي - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقي كلهم من طريق مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن نافع عن ابن عمر ، وقد سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد ، ولم يخرجاه ، فإنهما لم يخرجاه عن مصعب بن ثابت ، ولم يذكرهما بجرح ، وأقره الذهبي . وقال المنذرى : في إسناده مصعب بن ثابت ، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة - انتهى . قلت : ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي والدارقطني ليس بالقوى . وقال أبو حاتم : صدوق كثير الغلط ليس بالقوى . وقال الحافظ في التريب : لين الحديث ، وكان عابداً .

١٠٤١ - (١١) وعن ابن عباس : أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة. رواه أبو داود .

١٠٤٢ - (١٢) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل : «سجد وجهي للذي خلقه ، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته» .

١٠٤١ - قوله (لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة) قد احتج به المالك في ترك السجود في المفصل وتعقب بأنه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج ، كما ستعرف ، وإن صح لم يلزم منه حجة ، لأن الأحاديث المقدمة مثبتة ، وهي مقدمة على النبي ، ولا سيما مع إجماع العلماء على أن إسلام أبي هريرة كان سنة سبع من الهجرة ، وهو يقول في حديثه السابق سجودنا مع رسول الله ﷺ في «إذا السماء انشقت» ، و«اقرأ باسم ربك» ، (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن السكن في صحيحه ، والبيهقي (ج ٢ ص ٣٣) . وفي إسناده أبو قدامة الحرث بن عبيد الأيادي البصري عن مطر الوراق . وأبو قدامة قال أحمد بن حنبل : مضطرب الحديث . وقال ابن معين : ضعيف . وقال النسائي : ليس بذاك القوي . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي . يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال ابن حبان : كان ممن كثر وهمه حتى خرج من جملة من يحتج بهم إذا انفردوا . وقال الساجي : صدوق عنده مناكير ، واستشهد به البخاري متابعه في موضعين . ومطر الوراق كان سيئي الحفظ ، حتى كان يشبه في سوء الحفظ بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وقد عيب على مسلم إخراج حديثه ، وقال المنذري : في إسناده أبو قدامة لا يحتج بحديثه ، وقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبي ﷺ في «إذا السماء انشقت» ، و«اقرأ باسم ربك» . وأبو هريرة أما قدم على رسول الله ﷺ في السنة السابعة من الهجرة - انتهى . وقال ابن عبد البر : هذا حديث منكر . وأبو قدامة ليس بشيء . وأبو هريرة لم يصحب النبي ﷺ إلا بالمدينة ، وقد رآه يسجد في «الانشقاق» ، و«القلم» - انتهى . وقال النووي : حديث ضعيف ، لا يصح الاحتجاج به . وقال عبد الحق في أحكامه : إسناده ليس بالقوي ، ويروى مرسلا . والصحيح حديث أبي هريرة (يعني الذي تقدم آنفا) ، وإسلامه متأخر .

١٠٤٢ - قوله (في سجود القرآن) أي في سجود التلاوة (بالليل) حكاية للواقع لا للتقيد به (سجد وجهي) بفتح الياء وسكونها (الذي خلقه وشق سمعه وبصره) تخصيص بعد تعميم ، أي فتحها وأعطاها الإدراك وأثبت لها الامداد بعد الإيجاد (بحوله) أي بصره الآفات عنهما (وقوته) أي قدرته بالثبات ، والاعانة عليهما . والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي ، وصححه ابن السكن ، وقال في آخره «ثلاثا» ، وزاد الحاكم

رواه أبو داود، والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح .  
 ١٠٤٣ - (١٣) وعن ابن عباس، رضى الله عنهما، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال:  
 يا رسول الله رأيتنى الليلة وأنا نائم كأنى أصلى خلف شجرة، فسجدت، فسجدت الشجرة لسجودى،  
 فسمعتها تقول: اللهم اكتب لى بها عندك أجرا، وضع عنى بها وزرا، واجعلها لى عندك ذخرا،  
 وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود.

• فتبارك الله أحسن الخالقين، وزاد البيهقي « وصوره » بعد قوله خلفه . ولمسلم نحوه من حديث علي في سجود  
 الصلاة، وللنسائي أيضا نحوه من حديث جابر في سجود الصلاة أيضا . وفيه وفي الحديث الآتى دليل على  
 مشروعية الذكر في سجود التلاوة بما اشتملا عليه ويقول ذلك فيه في الصلاة فريضة كانت أو نافلة وفي غير الصلاة .  
 ولا حجة لمن حمله على خارج الصلاة أو على النافلة (رواه أبو داود والترمذي والنسائي) وأخرجه أيضا  
 الدارقطني والحاكم ( ج ١ ص ٢٢٠ )، والبيهقي ( ج ٢ ص ٢٢٥ )، وابن السكن، وسكت عنه أبو داود، وقال  
 الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح) نقل المنذرى كلام الترمذي  
 هذا وأقره .

١٠٤٣ - قوله (جاء رجل) هو أبو سعيد الخدرى، كما جاء مصرحاً به من روايته عند أبي يعلى  
 والطبرانى فى الأوسط، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ )، وقال وفيه اليهان بن نصر،  
 قال الذهبي مجهول (رأيتنى الليلة) أى أبصرت ذاتى البارحة (وأنا نائم) حال فاعل أو مفعول . وفى رواية  
 البيهقي رأيت البارحة فيما يرى النائم (فسجدت) أى سجدة تلاوة فى سورة « ص » كما فى رواية البيهقي (فسمعتها)  
 أى الشجرة (اكتب لى) أى أثبت لأجلى (بها) أى بسبب هذه السجدة أو بمقابلتها . والضمير للسجدة المفهومة من  
 سجدت (عندك) ظرف لا كتب (وضع) أى أحطط، كما فى رواية ابن ماجه . وفى حديث أبي سعيد المذكور حط،  
 ووقع فى بعض نسخ المشكوة حط بدل ضع، وهو غلط، فإن الرواية بلفظ ضع . وكذا وقع فى المصايح (وزرا)  
 أى ذنبا (واجعلها لى عندك ذخرا) أى كنزاً . قيل : ذخراً بمعنى أجرا وكرر، لأن مقام الدعاء يناسب الإطتاب .  
 وقيل الأول طلب كتابة الأجر، وهذا طلب بقاءه سالماً من محبط ومبطل . قال القارى : هذا هو الأظهر ( كما تقبلتها  
 من عبدك داود) فيه إيماء إلى أن سجدة « ص » للتلاوة . قال السيوطى فى قوت المعتزى على جامع الترمذى : قال  
 القاضى أبو بكر بن العربى : عسير على فى هذا الحديث ان يقول أحد ذلك، فإن فيه طلب قبول مثل ذلك القول،



قال ابن عباس: ققرأ النبي ﷺ سجدة ثم سجد، فسمعتة وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة. رواه الترمذى، وابن ماجه، إلا أنه لم يذكر: وتقبها منى كما تقبلتها من عبدك داود. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

وأين ذلك اللسان، وأين تلك النية. قلت: ليس المراد المائلة من كل وجه، بل في مطلق القبول، وقد ورد في دعاء الأضحية، وتقبل منى كما تقبلت من إبراهيم خليلك، ومحمد نبيك، وأين المقام من المقام، ما أريد بهذا إلا مطلق القبول. وفيه إيمان إلى الإيمان هؤلاء الأنبياء. وإذا ورد الحديث بشئ اتبع، ولا اشكال - انتهى. قال السندي: ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في مطلق القبول يجعل الكلام قليل الجدوى. ولو قيل وتقبلها منى قبولاً مثل ما تقبلتها من عبدك داود في أن كلا منهما فرد من أفراد مطلق القبول لم يكن في التشبيه كثير فائدة، ولم يكن إلا تطويل بلا طائل. والأقرب أن يعتبر التشبيه في الكمال، ويعتبر الكمال في قبول كل بحسب مرتبته - انتهى.

(ققرأ النبي ﷺ سجدة) أى آية سجدة سورة «ص»، كما في حديث أبي سعيد الخدرى. قال ابن حجر: يحتمل أنه قصد ما يبين مشروعية ما سمعه أو سعيد بالفعل الذى هو أبلغ من القول، وإن يكون قراءته وقعت اتفاقاً، فبين مشروعية ذلك فيها (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما، والحاكم (ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٢٠) وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفي نسخة الشيخ محمد عابد السندي: هذا حديث حسن غريب، كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى. وفي سننه محمد ابن يزيد بن خنيس عن الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد. ومحمد بن يزيد هذا مقبول، قاله الحافظ في التقريب: وقال أبو حاتم: كان شيخاً صالحاً كتبنا عنه بمكة. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال كان من خيار الناس. ربما أخطأ يجب أن يعتبر بحديثه إذا بين السماع في خبره - انتهى. قلت: روى محمد بن يزيد هذا الحديث عن الحسن بن محمد بلفظ التحديث عند الترمذى والحاكم. وأما الحسن بن محمد فقال العقيلي لا يتابع على حديثه، وليس بمشهور النفل. وحكى الذهبي عن لم يسمه: أن فيه جهالة، ولم يرو عنه غير ابن خنيس. وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرج هو وابن خزيمة حديثه في صحيحهما. وقال الخليلي لما ذكر حديثه: هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج، قصد أحمد بن حنبل محمد بن يزيد بن خنيس وسأل عنه، وتفرّد به الحسن ابن محمد المسكى، وهو ثقة، نقل ذلك الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٣١٩). وقال الحاكم بعد إخراجه هذا حديث صحيح، رواه مكينون لم يذكروا واحد منهم يخرج، وهو من شرط الصحيح، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ما في رواه مجروح - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن. وهو يدل على صحة ما في مخطوطة الشيخ محمد عابد السندي من قول الترمذى: هذا حديث حسن غريب.

### ﴿الفصل الثالث﴾

١٠٤٤ - (١٤) عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ قرأ «والنجم»، فسجد فيها، وسجد من كان معه، غير أن شيخا من قريش أخذ كفا من حصي - أو تراب - فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا. قال عبد الله: فلقد رأيت بعد قتل كافرا. متفق عليه. وزاد البخاري في رواية: وهو أمية بن خلف.

١٠٤٤ - قوله (قرأ والنجم) أى سورة والنجم إلى آخرها بمكة (فسجد فيها) أى فى آخرها ، أو لما فرغ من قراتها (وسجد من كان معه) أى من كان حاضرا قراته من المسلمين والمشركين والجن والانس ، كما تقدم عن ابن عباس ، حتى شاع أن اهل مكة أسلموا (غير أن شيخا من قريش) هو أمية بن خلف ، كما يأتي (أخذ كفا من حصي) أى حجارة صغار (أو تراب) شك من الراوى (رفعه) أى كفه (الى جبهته) وفى رواية للبخارى : فسجد عليه (يكفيني) فإن المقصود من السجود التواضع و الانقياد و المذلة بين يدي الله ووضع اشرف الأعضاء فى اخس الأشياء ، وهذا لما فى رأسه من توم الكبرياء والاستنكاف (قال عبد الله) أى ابن مسعود (فلقد رأيت) أى الشيخ المذكور (بعد) أى بعد هذه القضية (قتل كافرا) أى بيدر . والحديث فيه مشروعية السجود لمن حضر عند القارئ للآية التى فيها السجدة : واستدل به على جواز السجود بلا وضوء ، لأنه يبعد فى العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء ، لأنهم لم يتأهبوا لذلك ، وإذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود بلا وضوء واقره النبي ﷺ على ذلك دل ذلك على عدم وجوب الوضوء لسجود التلاوة . ويؤيده ما تقدم فى رواية ابن عباس من التسوية فى السجود بين المسلمين والمشركين ، وفيهم من لا يصح منه الوضوء ، فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء وعن لم يكن بوضوء (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والبيهقي (وزاد البخارى فى رواية) أى فى تفسير سورة النجم (وهو أمية بن خلف) أخو أبي بن خلف بن وهب . وقيل : الشيخ المذكور هو الوليد بن المغيرة ، كما وقع فى سيرة ابن اسحاق . وفيه نظر ، لأنه لم يقتل . وقيل : هو عتبة بن ربيعة كما فى تفسير سنيد . وقيل : إنه أبو أحيفة سعيد بن العاص ، رواه الطبرى . وقيل : أبو لهب ، ذكره أبو حيان فى تفسيره من غير مستند . وقيل : المطلب بن أبي وداعة ، رواه النسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٤) وفى مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة : سجدوا فى النجم إلا رجلين من قريش ، أرادا بذلك الشهرة . قال القسطلاني والمنذرى : الأول أصح ، وهو الذى ذكره البخارى . وقال الحافظ

١٠٤٥ - (١٥) وعن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ سجد في «ص»، وقال: سجدما داود توبة، ونسجدما شكرا. رواه النسائي.

## (٢٢) باب أوقات النهي

في الفتح: ومهما ثبت من ذلك فعمل ابن مسعود لم يره، اوخص واحدا بذكره لاختصاصه بأخذ الكف من التراب دون غيره.

١٠٤٥ - قوله (سجد في ص) أى في سورة «ص»، مكان سجدها وهو ((اناب)). وقيل: (حسن مآب - ٣٨: ٤٠)) (توبة) أى لأجل التوبة (ونسجدما شكرا) منا على قبول توبته، وتوفيق الله تعالى إياه عليها، فحين يجرى في القرآن ذكر من الله تعالى لتلك التوبة نشكره تعالى على تلك النعمة. وكون السجدة للشكر لا يلزم منه أن لا يكون سجدة تلاوة، لأن سجدة التلاوة لا شك أنها تتعلق بقراءة آية السجدة أو سماعها، وتقع السجدة عند ثبوتها. وهذا هو معنى سجدة التلاوة، سواء يكون السبب فيها أمرا بايقاعها أو شكرا أو غير ذلك. والحاصل: أن غاية ما في هذا الحديث أنه بين السبب في حق داود، والسبب في حقنا. وكونها للشكر في حقنا لا ينافي كونها سجدة التلاوة. فالحق: انه يسجد فيها في الصلوة وغير الصلوة خلافا للشافعي. وقد تقدم شيء من الكلام في ذلك (رواه النسائي) من طريق حجاج بن محمد عن عمر بن ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال الحافظ في الدراية: رواه ثقات. وقال ابن كثير: رجاله على شرط البخاري - انتهى. وأخرجه أيضا الشافعي في الام والدارقطني والبيهقي (ج ٢ ص ٣١٩)، وصححه ابن السكن، وقال البيهقي روى مرسلا وموصولا، والمرسل هو المحفوظ، والموصول ليس يقوى.

(باب أوقات النهي) مصدر بمعنى المنهى، أى باب الأوقات المنهى عن الصلوة فيها. ومحصل ما ورد من الأخبار في تعيين الأوقات التي نهى عن الصلوة فيها أنها خمسة: ١ - عند طلوع الشمس، ٢ - وعند غروبها، ٣ - وبعد صلوة الصبح، ٤ - وبعد صلوة العصر، ٥ - وعند الاستواء. وترجع بالتحقيق إلى ثلاثة: ١ - وقت استواء الشمس، ٢ - ومن بعد صلوة الصبح إلى أن ترتفع الشمس، فيدخل فيه الصلوة عند طلوع الشمس، ٣ - ومن بعد صلوة العصر إلى أن تغرب الشمس، ويدخل فيه الصلوة عند غروب الشمس. واختلف العلماء من أوقات النهي في موضعين: أحدهما في هدها، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهي عن فعلها فيها. وسبب الخلاف في الأول احد شيئين: إما معارضة أثر لآثر، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه، أعنى عمل أهل المدينة، وهو مالك بن أنس. وأما سبب الخلاف في الثاني فهو اختلافهم في الجمع بين العمومات الواردة في ذلك، وأى يخص بأى. كما سذكر ذلك مجملا. وقد بسطه ابن رشد في بداية المجتهد (ج ١ ص ٧٩)

.....

أحسن بسط وإن كان فيه نوع من القصور في بيان مسالك الأئمة ، و سبب اختلافهم مع عدم ذكر مذهب الحنابلة رأساً ، كما لا يخفى على من له اطلاع على كتب الفروع . قال القاضي البيضاوي : اختلفوا في جواز الصلوة بعد الصبح والعصر ، وعند الطلوع والغروب ، وعند الاستواء . فذهب داود إلى الجواز مطلقاً . وقد روى عن جمع من الصحابة ، فلعلهم لم يسمعوا نهيهِ عليه السلام ، أو حملوه على التنزيه دون التحريم . قلت : المحكى عن داود أنه ادعى كون أحاديث النهي منسوخة ، وبذلك جزم ابن حزم ، قال : وخالفهم الأكثرون ، فقال الشافعي : لا يجوز فيها فعل صلوة لا سبب لها من النوافل . و أما الذي له سبب أى متقدم كالمندورة والجنائز وتحية المسجد وسجود التلاوة والشكر وصلوة العيد والكسوف وقضاء الغائتة ، فرضا كانت أو نفلا فجاز لحديث كريب عن أم سلمة الآتي ، واستثنى أيضا مكة واستواء الجمعة لحديثي جبير بن معطم وأبي هريرة الآتين في الفصل الثاني . وقال أبو حنيفة : يحرم فعل كل صلوة في الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه ، ويحرم المندورة والنافلة بعد صلاة الصبح . والعصر دون المكتوبة الغائتة وسجدة التلاوة وصلوة الجنائز . وقال مالك : يحرم وقت الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح وبعد العصر ، النوافل مطلقا ذات سبب كانت أو غير ذات سبب دون الفرائض إلا صلوة جنازة وسجدة التلاوة بعد صلوة الصبح قبل الإيفار ، وبعد صلوة العصر قبل الإيفار ، واستثنى وقت الاستواء فالأوقات المنهى عنها عنده أربعة الطلوع والغروب ، وبعد صلوة الصبح ، وبعد العصر . وقال أحمد : الأوقات المنهى عنها خمسة ، ( كما هي عند الشافعي وأبي حنيفة ) ، قال يحرم فيها النوافل دون الفرائض والصلوة المندورة وتحية المسجد حال خطبة الجمعة وركعتي الطواف ، فرضا كان الطواف أو نقلا . انتهى بزيادة وإيضاح . والراجع عندي ان الأوقات المنهى عنها خمسة ، كما ذهب اليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ، ويستثنى منها استواء الجمعة ومكة ، كما قال به الشافعي : قال الشوكاني في الدرر البهية : أوقات الكراهة في غير مكة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ، وعند الزوال غير يوم الجمعة ، وبعد العصر حتى تغرب . انتهى . واما الصلوات التي يتعلق النهي عنها فيها ، فسيأتي بيان ما هو الراجح في ذلك تنبيهه : قال بعض العلماء المراد بحصر الكراهة في الأوقات الخمسة إنما هو بالنسبة إلى الأوقات الأصلية وإلا فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت إقامة الصلوة ووقت صعود الامام لحظبة الجمعة ، وفي حالة الصلوة المكتوبة ، جماعة لمن لم يصلها ، وعند المالكية كراهة التنفل بعد الجمعة حتى ينصرف الناس . وعند الحنفية كراهة التنفل قبل صلوة المغرب ، وسيأتي ثبوت الأمر به ( في باب السنن ) ، ذكره الحافظ في الفتح .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٠٤٦ - (١) عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها. وفي رواية،

١٠٤٦ - قوله (لا يتحرى) بثبوت حرف العلة المقتضية لخبرية الفعل، وكونه سابقه حرف نفي، لكنه، بمعنى النهي. وقال في شرح التقريب (ج ٢ ص ١٨٢) لا يتحرى بإثبات الألف في الصحيحين والموطأ والوجه حذفها لتكون علامة للجزم لكن الإثبات اشباع، فهو كقوله تعالى: إنه من يتقى ويصبر، فيمن قرأ بإثبات الياء (فيصلي) بالنصب جوابا للنهي المتضمن للالتزام بالاشباع، وهو كقوله تعالى: ما تأتينا فتحدثنا، فالمراد النهي عن التحرى والصلاة كليهما. ويجوز الرفع من جهة النحو، أى لا يتحرى أحدكم الصلاة في وقت كذا، فهو يصلي فيه. وقال الطيبي: لا يتحرى هو نفي بمعنى النهي. و«يصلى» هو منصوب بأنه جوابه. ويجوز أن يتعلق بالفعل المنهى أيضا فالفعل المنهى معلق في الأول والفعل المعلق منهى في الثانى. والمعنى على الثانى لا يتحرى أحدكم فعلا ليكون سببا لوقوع الصلاة في زمان الكراهة، وعلى الأول كأنه قيل لا يتحرى، فقيل: لم ينهانا عنه فأجيب عنه خيفة أن يصلى أن الكراهة. وقال ابن خروف: يجوز في «فيصلي» ثلاثة أوجه: الجزم على العطف، أى لا يتحرى ولا يصل، والرفع على القطع. أى لا يتحرى، فهو يصلى، والنصب على جواب النهي. والمعنى لا يتحرى. صليا - انتهى. قال التوربشتي: يقال فلان يتحرى الأمر، أى يتوخاه ويقصده. ومنه قوله تعالى: فأولئك تحروا رشدا، أى توخروا وعمدوا، ويتحرى فلان الأمر إذا طلب ما هو الأخرى. والحديث يحتمل الوجوه، أى لا يقصد الوقت الذى تطلع فيه الشمس، أو تقرب فيصلى فيه، أو لا يصلى في هذا الوقت ظنا منه انه قد عمل بالأخرى. والأول أبلغ وأوجه في المعنى المراد - انتهى. (عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) قال الحافظ: اختلف في المراد بالحديث، فمنهم من جملة تفسيراً للحديث السابق (أى لحديث عمر: نهى النبي ﷺ عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب)، ومبينا للمراد به، فقال لا تكره الصلاة بعد الصبح ولا بعد العصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها. وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر، وقواه ابن المنذر، واحتج له بما رواه مسلم من طريق طاؤس عن عائشة قالت: وم ابن عمر، إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها. ويدل على ذلك أيضا قول ابن عمر أصلى، كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهى احدا يصلى ليل أو نهار ما شاء غير ان لا تحروا طلوع الشمس، ولا غروبها. وربما قوى ذلك بعضهم بحديث: من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فليصف اليها الأخرى، فأمر بالصلاة حينئذ، فدل على أن الكراهة مختصة بمن قصد للصلاة في ذلك الوقت لا من وقع له ذلك اتفاقا، ومنهم من جملة نهيها مستقلا، وكره الصلاة في تلك الأوقات،

قال: إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز. وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب، ولا تحينوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فانها تطلع بين قرني الشيطان. متفق عليه. ١٠٤٧ - (٢) وعن عقبه بن عامر، قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن،

### أو تقبر فيهن

سواء تصد لها أو لم يقصد. وهو قولال أكثر. قال البيهقي: إنما قالت عائشة ذلك، لأنها رأت النبي ﷺ يصلي بعد العصر، فحملت نهيه على من قصد ذلك، لا على الاطلاق. وقد أجيب عن هذا بأنه ﷺ إنما صلى حينئذ قضاء. وأما النهي فهو ثابت من طريق جماعة من الصحابة غير عمر رضى الله عنه، فلا اختصاص له باليوم. انتهى. (إذا طلع) أى ظهر (حاجب الشمس) أى طرفها الأعلى من قرصها سمي به. لأنه أول ما يبدو منها، فيصير كحاجب الانسان (فدعوا) أى اتركوا. وفي رواية: فأخروا (الصلوة) يحمل ذلك في الموضوعين على ما عدا الفريضة المقضية أو المؤداة في هذين الوقتين لقوله ﷺ من نام عن صلاة أو سها عنها فوقتها حين يذكرها - الحديث. وقوله: من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس، ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس. ويستثنى منه أيضا مكة لما سياتى (حتى) أى إلى ان (تبرز) أى تخرج وتظهر كلها والمراد ترتفع، كما وقع في رواية للبخارى. قال النووي: المراد ببرز الشمس وكذا بطلوعها في الروايات الأخرى ارتفاعها وإشراقها وإضاءتها، لا مجرد ظهور قرصها للجمع بين الروايات (حتى تغيب) أى تغرب بالكلية (ولا تحينوا) يحذف احدى التائين من تحين بمعنى حين الشيء. إذا جعل له حيناً، أى لا تجعلوا ذلك الوقت حيناً للصلوة بصلواتكم فيه، والمعنى لا تنتظروا بصلوتكم حين طلوع الشمس، ولا حين غروبها (فانها تطلع) بضم اللام (بين قرني الشيطان) أى جانبي رأسه، لأنه ينتصب قائماً في محاذة مطلع الشمس حتى اذا طلعت كان طلوعها بين قرنيه، أى جانبي رأسه، فتقع السجدة له اذا عبت عبدة الشمس للشمس، فهى عن الصلوة في ذلك الوقت لثلاث يشبه هم في العبادة. قال الحافظ: فيه إشارة الى علة النهي. وزاد في حديث عمرو بن عبسة الآتى وحينئذ يسجد لها الكفار، فالنهي حينئذ لترك مشابهة الكفار، وقد اعتبر الشرع ذلك في أشياء كثيرة. وفي هذا تعقب على البغوى حيث قال ان النهي عن ذلك لا يدرك معناه، وجعله من قبيل التعبد الذى يجب الايمان به (متفق عليه) فيه أن قوله لا تحينوا الخ من أفراد البخارى، وليس عند مسلم والرواية الاولى أخرجها أيضا مالك وأخرج النسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٤٥٣) الروايتين بنحو ما وقع في مسلم.

١٠٤٧ - قوله (ثلاث ساعات) أى أوقات (كان ينهانا أن نصلي فيهن) هو بإطلاقه يشمل صلوة الجنائزة،

لأنها صلوة (أو تقبر فيهن) قال القرطبي روى بأو وبالواو، وهى الأظهر. ويكون مراد النهي الصلوة على

موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة ،

الجنائز والدفن ، لانه إنما يكون أثر الصلوة عليها . وأما رواية أوفقيها إشكال إلا إذا قلنا إن أو بمعنى الواو ، كما قاله الكوفي . كذا في زهر الرنى وقوله : نقبر من قبر الميت من باب نصر وضرب لغة أى ندفن . وفيه دليل على أن دفن الموتى في الأوقات الثلاثة منهي عنه من غير فرق بين العابد وغيره ، واليه ذهب أحمد . وهو الحق لظاهر الحديث . قال السدى ظاهر الحديث كراهة الدفن في هذه الأوقات ، وهو قول أحمد وغيره . ومن لا يقول به يؤول الحديث بأن المراد صلوة الجنائز على الميت بطريق الكناية للازمة بين الدفن والصلوة . ولا يخفى أنه تاويل بعيد لا ينساق الذهن اليه من لفظ الحديث ، يقال قبره إذا دفنه ، ولا يقال قبره إذا صلى عليه ، قال والأقرب أن الحديث يميل إلى قول أحمد وغيره : إن الدفن مكروه في هذه الأوقات - انتهى . وقال السبقي : نهي عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنائز ، وهو عند كثير من أهل العلم محمول على كراهية الدفن في تلك الساعات - انتهى . قلت حمله أبو داود على الدفن الحقيقي حيث بوب عليه في الجنائز باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها . واليه يظهر ميل النسائي حيث عقد عليه في أثناء أبواب الدفن باب الساعات التي نهى عن إقباز الموتى فيها وحمله ابن ماجه على الصلوة والدفن كليهما ، فقد بوب عليه في الجنائز باب الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن . وحمله الترمذى على الصلوة ، ولذلك بوب عليه باب كراهية الصلوة على الجنائز عند طلوع الشمس وعند غروبها ، وأيده بما نقل عن ابن المبارك ، قال معنى هذا الحديث أو أن نقبر فيهن موتانا يضى الصلوة على الجنائز - انتهى . وقد ضعف النووى هذا التأويل وزيفه ، كالسدى ، هذا . وقد علمت مما قدمنا ان صلاة الجنائز مكروهة في هذه الأوقات عند مالك وأحمد وأبي حنيفة . واستدل هؤلاء بحديث عقبه هذا وغيره من الأحاديث المطلقة الدالة على كراهة الصلوة في هذه الساعات خلافاً للشافعى . والقول الأول هو الظاهر . قال الخطابي : قول الجماعة أول لمواقفة الحديث (حين تطلع) بيان للساعات (بازغة) أى طالمة ظاهرة لا يخفى طلوعها ، حال مؤكدة (حتى ترتفع) أى قدر رح ، كما في حديث عمرو بن عبسة عند أبي داود والنسائي (وحين يقوم قائم الظهيرة) هى شدة الحر . وقيل حد انتصاف النهار ، أى يقف ويستقر الظل الذى يقف عادة حسب ما يدو ، فإن الظل عند الظهيرة لا يظهر له سوية حركة حتى يظهر بمرأى العين انه واقف ، وهو سائر حقيقة . قال فى المجمع : إذا بلغ الشمس وسط السماء ، ابطأت حركتها إلى أن تزول ، فيحسب الناظر المتأمل أنها وقفت ، وهى سائرة . ولا شك إن الظل تابع لها . والحاصل : أن المراد وعند الاستواء . وقيل المراد بقائم الظهيرة الشخص القائم فى الظهيرة ، فإن الناس فى السفر يقفون فى هذا الوقت لشدة الحر ليستريحوا . وقال النووى : الظهيرة حال استواء الشمس ، ومعناه حين لا يبقى للقائم فى الظهيرة ظل فى المشرق ولا فى المغرب . وقال ابن حجر : الظهيرة هى نصف النهار وقائمها ، أما الظل وقيامه وقوفه من قامت به دابته وقفت ، والمراد بوقوفه بطأ حركته

حتى تميل الشمس ، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب . رواه مسلم .

الناشئ عن بطأ حركة الشمس حيثند باعتبار ما يظهر للناظر ييادى الراى ، وإلا فهى سائرة على حالها ، وأما القائم فيها ، لأنه حيثند لايميل له ظل إلى جهة المشرق ، ولا إلى جهة المغرب . وذلك كله كناية عن وقت استواء الشمس في وسط السماء (حتى تميل الشمس) أى من المشرق إلى المغرب ، وتزول عن وسط السماء إلى الجانب الغربى . وميلها هذا هو الزوال . قال ابن حجر : ووقت الاستواء المذكور وإن كان وقتنا ضيقا لايسع صلاة إلا أنه يسع التحريمة ، فيحرم تعدد التحريم فيه (وحين تضيف) بتشديد الياء بعد الضاد المفتوحة وضم الفاء صيغة المضارع . أصلا تضيف بالتائين ، حذف أحدهما ، أى تميل . وقيل : هو بسكون الياء بعد الضاد المكسورة ، من ضافت تضيف إذا مالت . فى القاموس ضاف مال كتضيف وضيف واضفته ، املته وضيفته - انتهى . وقال التوريشى : أصل الضيف الميل ، يقال ضفت إلى كذا ، ملت إليه وسمى الضيف ضيفا لميله إلى الذى نزل عليه (للمغرب) وتشرع فيه (حتى تغرب) قال الأمير اليبانى : النهى عن هذه الأوقات الثلاثة عام بلفظه لفرض الصلاة ونقلها ، والنهى للتحريم ، كما عرفت من أنه أصله . وكذا يحرم قبر الموتى فيها ، ولكن فرض الصلوة أخرجه حديث من نام عن صلوته الحديث ، وفيه فوقتها حين يذكرها فى أى وقت ذكرها أو استيقظ من نومه أتى بها ، وكذا من أدرك ركعة قبل غروب الشمس وقبل طلوعها لا يحرم عليه ، فيخص النهى بالنوافل دون الفرائض . وقيل : بل يعمهما بدليل أنه ﷺ لما نام فى الوادى عن صلاة الفجر ثم استيقظ لم يأت بالصلاة فى ذلك الوقت ، بل أخرها إلى أن خرج الوقت المكروه . وأجيب عنه أولا بأنه ﷺ لم يستيقظ هو وأصحابه إلا حين أصابهم حر الشمس كما ثبت فى الحديث ولا يوقظهم حرها إلا وقد ارتفعت وزال وقت الكراهة ، وثانيا بأنه قد بين النبي ﷺ وجه تاخير أدائها عند الاستيقاظ بأنهم فى واد حضر فيه الشيطان ، فخرج ﷺ عنه وصلى فى غيره . وهذا التعليل يشعر بأنه ليس التاخير لأجل وقت الكراهة ، لو سلم أنهم استيقظوا ، ولم يكن قد خرج الوقت . فتحصل من الأحاديث أنها تحرم النوافل فى الأوقات الخمسة ، وأنه يجوز أن تقضى النوافل بعد صلاة الفجر ، وصلاة العصر . أما صلوة العصر فلما سياتى من صلواته ﷺ قاضيا لنسافة الظهر بعد العصر إن لم نقل أنه خاص به . وأما صلوة الفجر فلتقريره لمن صلى نافلة الفجر بعد صلواته ، وانها يتصلى الفرائض فى أى الأوقات الخمسة لناسم وناس ومؤخر عدا وإن كان آثما بالتاخير والصلاة أداء فى الكل ما لم يخرج وقت العامل فهى قضاء فى حقه - انتهى . وقال السوكانى فى السيل الجرار نحو كلام الأمير اليبانى مع زيادة البسط (رواه مسلم) فى الصلوة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود فى الجنائز والنسائى والبيهقى فى الصلوة وفى الجنائز وابن ماجه فى الجنائز .



١٠٤٨ - (٣) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس. متفق عليه.

١٠٤٩ - (٤) وعن عمرو بن عبسة، قال: قدم النبي ﷺ المدينة، فقدمت المدينة، فدخلت عليه، فقلت: أخبرني عن الصلاة. فقال: صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس،

١٠٤٨ - قوله (لا صلاة) أي صحيحة أو حاصلة. وقيل: النفي بمعنى النهي. والتقدير لا تصلوا. وقال ابن دقيق العيد: صيغة النفي إذا دخلت في ألفاظ الشارع على فعل كان الأولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا الحسي، لأننا لو حملناه على نفي الفعل الحسي لاحتجنا في تصحيحه إلى إضمار، والأصل عدمه، وإذا حملناه على الشرعي لم نحتاج إلى إضمار. فهذا وجه الأولوية وعلى هذا، فهو نفي بمعنى النهي. والتقدير لا تصلوا كما ورد التصريح به في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني، وحديث علي عند أبي داود والنسائي (بعد الصبح) أي بعد صلاته، لأنه لا جائز أن يكون الحكم فيه معلقا بالوقت، إذ لا بد من أداء الصبح. فتعين التقدير المذكور. وأيضا قد ورد التصريح بذلك في رواية مسلم، ولفظها لا صلاة بعد صلاة الفجر (حتى ترتفع الشمس) قدر رخ في رأي العين (ولا صلاة بعد العصر) أي بعد صلاته، كما في رواية مسلم (حتى تغيب الشمس) أي بالكلية. والحديث يدل على تحريم النفل في هذين الوقتين، لأن الأصل في النهي التحريم. وحل الشافعية الحديث على غير ذات سبب، قالوا تجوز ذات السبب في هذين الوقتين. وحمله الحنفية على العموم. واستثنوا منه الفريضة الفاتية وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة كما تقدم. واعترض عليه ابن المهام بأن النهي في هذين الوقتين أيضا مطلق كما في الأوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبة. وتخصيص النص بالرأي لا يجوز ابتداء (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، ذكرهم الحافظ في التلخيص والشوكاني في النيل.

١٠٤٩ - قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات، ابن عامر بن خالد السلي، له في صحيح مسلم هذا الحديث، وقد ذكر في أوله قصة إسلامه (قدم النبي ﷺ المدينة فقدمت المدينة) أي على قصد الاحق به ﷺ. وفيه وضع الظاهر موضع الضمير، وإنما صار كذلك لإختصار الحديث. وهذا ظاهر عند من يرى سياقه عند مسلم (أخبرني عن الصلاة) أي عن وقتها الجائز فيه بدليل الجواب (صل صلاة الصبح) أي سنته وفرضه (ثم أقصر عن الصلاة) من الإقصار أي اتسه عن الصلاة، وكف عنها (حين تطلع الشمس)

حتى ترتفع ، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان . وحينئذ يسجد لها الكفار . ثم صل فإن الصلوة

مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالريح ،

وفي بعض نسخ مسلم « حتى » بدل حين (حتى ترتفع) فيه أن النهي عن الصلوة بعد الصبح لا يزول بنفس الطلوع ، بل لا بد من الارتفاع فالمراد بالطلوع والبروز المذكورين في بعض الأحاديث الطلوع المخصوص ، وهو الارتفاع لا مجرد الظهور ، وقد ورد مفسرا في رواية أبي داود والنسائي بارتفاعها « قيس ربح » (بين قرني شيطان) بلا الف ولام . وهكذا هو في أصول مسلم ، كما صرح به النووي . وكذا وقع في رواية أحمد وأبي داود والنسائي والبيهقي . قيل : تنكيره للتحقير . وفي المصايح بين قرني الشيطان بالالف واللام . وكذا وقع في بعض نسخ المشكوة ، وفي ابن ماجه . واختلف في المعنى المراد بقرني الشيطان على أقوال ، ذكرها الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٣٠) ، أقواها أن المراد به ناحيتا الرأس ، وأنه على ظاهره . ومعناه أنه يدنو رأسه إلى الشمس في هذه الأوقات ليكون الساجدون لها من الكفار كالساجدين لها في الصورة (يسجد لها الكفار) أي الذين يعبدونها (ثم) أي بعد ارتفاع الشمس قدر ربح (صل) أي ما شئت كما في رواية أبي داود . وفي ابن ماجه : ثم صل ما بدالك . وقال القاري : أي صلوة الإشراق فإنها مبدأ الضحى ، أو صلاة الضحى فإنها منتهية إلى قرب الاستواء ، أو صل ما شئت - انتهى . (فإن الصلوة) أي بعد ارتفاع الشمس ، أو أن الصلوة المشروعة (مشهودة محضرة) قال النووي : أي تحضرها الملائكة ، فهي أقرب إلى القبول ، وحصول الرحمة . وقال القاري : أي يحضرها الملائكة يكتبوا أجرها ، ويشهدوا بها لمن صلاها . ويؤيده أن في رواية أبي داود مشهودة مكتوبة . وقال الطيبي : أي يحضرها أهل الطاعة من سكان السماء والأرض . وعلى المعنيين فمحضرة تفسير مشهودة ، وتأكيدها . ويمكن أن يحمل مشهودة على المعنى الأول ، ومحضرة على الثاني . أو الأولى بمعنى الشهادة ، والثانية بمعنى الحضور للتبرك ، والتأسيس أولى من التأكيد - انتهى كلام القاري (حتى يستقل الظل بالريح) أي حتى يرتفع الظل مع الريح أو في الريح ، ولم يبق على الأرض منه شيء من الاستقلال بمعنى الارتفاع . قال ابن الملك : يعني لم يبق ظل الريح ، وهذا بمكة والمدينة وحواليهما في أطول يوم في السنة ، فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الأرض ، بل يرتفع عنها ، ثم إذا مالت الشمس من جانب المشرق إلى جانب المغرب ، وهو أول وقت الظهر يقع الظل على الأرض . وقيل : من القلة ، يقال استقله إذا رآه قليلا ، أي حتى يقل الظل الكائن بالرح أدنى غاية القلة ، وهو المسمى بظل الزوال . قال القاري : وروى حتى يستقل الريح بالظل ، أي يرفع الريح ظله . قاله للتعدي . وعلى الروایتين هو مجاز عن عدم بقاء ظل الريح على الأرض . وذلك يكون في وقت

ثم أقصر عن الصلوة ، فإن حينئذ تسجر جهنم . فإذا أقبل النوى ،

الاستواء . وتخصيص الريح بالذكر ، لأن العرب كانوا إذا أرادوا معرفة الوقت ركزوا رماحهم في الأرض ، ثم نظروا إلى ظلها . وقال النووي : قوله : حتى يستقل الظل بالريح أى يقوم مقابله في جهة الشمال ، ليس مائلا إلى المغرب ولا إلى المشرق ، وهو حالة الاستواء . وقال التوربشتي كذا في نسخ المصايح ، وفيه تحريف ، وصوابه حتى يستقل الريح بالظل ، وواقفه صاحب النهاية حيث قال حتى يبلغ ظل الريح المغرور في الأرض أو في غاية القلة والنقص . قوله : يستقل من القلة ، لا من الاقلال والاستقلال الذي بمعنى الارتفاع والاستعداد . قال الطيبي : كيف ترد نسخ المصايح مع مواقتها بعض نسخ مسلم وكتاب الحميدي ، على أن لها محامل : منها أن معناه أن يرتفع الظل معه ولا يقع منه شيء على الأرض من قولهم استقلت السماء ارتفعت . ومنها أن يقدر المضاف ، أى يعلم قلة الظل بواسطة ظل الريح . ومنها أن يكون من باب عرضت الناقة على الحوض ، وطينت بالقدن السياح . قال صاحب المفاتيح : لا يشجع على القلب الاكمال البلاغة مع ما فيه من المبالغة من أن الريح صار بمنزلة الظل في القلة ، والظل بمنزلة الريح - انتهى . قلت وقع في رواية لأحمد : حتى يستقل الريح بالظل ، وفي أخرى : حتى يقوم الظل قيام الريح ، وفي رواية أبي داود : حتى يعدل الريح ظله . ولفظ النسائي حتى تمتد الشمس اعتدال الريح بنصف النهار . وفي رواية لأحمد ، وهي عند ابن ماجه أيضا : حتى يقوم العمود على ظله . قال السدي : العمود خشبة يقوم عليها البيت . والمراد حتى يبلغ الظل في القلة بحيث لا يظهر إلا تحت العمود قائم عليه والمراد وقت الاستواء (فإن حينئذ) أى حين يستقل الظل بالريح (تسجر جهنم) بالتشديد والتخفيف مجهولا أى يوقد عليها لإيقادها بليغا من سحج التور بالتخفيف والتشديد ، ملاء وقودا وأحماه . قال ابن الملك : أى تملأ نيران جهنم وتوقد ولعل تسجيرها حينئذ لمقارنة الشيطان الشمس وتهيئة عباد الشمس أن يسجدوا لها . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٦) : ذكر تسجير جهنم ، وكون الشمس بين قرني الشيطان ، وما أشبه ذلك من الأشياء التي تذكر على سبيل التعليل لتحريم شيء ، أو لنهي عن شيء أمور لا ندرك معانيها من طريق الحس والعيان ، وإنما يجب علينا الايمان بها والتصديق بمخبراتها ، والانتهاؤ إلى أحكامها التي علفت بها - انتهى . قال ابن حجر : واسم الله إن ، أن المصدرية المقدرة على حد قوله تعالى : ﴿ ومن آياته يريكم البرق - ٣٠ : ٢٤ ﴾ أو ضمير الشأن . وما قيل إنه لا يحذف لأن القصد به التعظيم ، وهو يفوت بحذفه ، مردود بأن سبب دلالاته على التعظيم إبهامه ، وحذفه أدل على الإبهام . ومن ثم حذف في قوله تعالى : ﴿ من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم - ٩ : ١١٧ ﴾ (فإذا أقبل النوى) أى ظهر إلى جهة المشرق . والنوى محص بما بعد الزوال . وأما الظل فيقع على ما قبل الزوال وما بعده ، قاله النووي . وقال القاري : أى رجع بعد ذهابه من وجه الأرض ، فهذا وقت الظهر . والنوى ما نسخ الشمس ،

فصل ، فإن الصلوة مشهودة محضرة حتى تصلى العصر ، ثم أقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس ، فإنها تغرب بين قرني شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار . قال : قلت : يا نبي الله ! فالوضوء حدثني عنه . قال : ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر ، الاخرت خطايا وجهه وفيه وخياشيمه ، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله ، الاخرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يفسل يديه إلى المرفقين ، الاخرت خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح رأسه الاخرت

### خطايا رأسه

وذلك بالعشى . والظل مانسخته الشمس وذلك بالغدوة (فصل) أى صلاة تريدهما (حتى تصلى العصر) أى فرضه قال النووي : فيه دليل على أن النهي لا يدخل بدخول وقت العصر ، ولا بصلوة غير المصلي ، وإنما يكره لكل إنسان بعد صلواته العصر ، حتى لو أخرها عن أول الوقت لم يكره التنفل قبلها (حتى تغرب الشمس) أى بالكلية (وحيثئذ يسجد لها الكفار) أى فلا يشابه أهل النار في عبادتهم فضلا عن غيرها (فالوضوء) بالرفع . وقيل : بالنصب (حدثني عنه) أى أخبرني عن فضله (يقرب) بالتشديد على بناء الفاعل أو المفعول (وضوءه) بفتح الواو ، أى الماء الذى يتوضأ به (فيمضمض) أى بعد غسل اليدين والتسمية والنية (ويستنشق) أى يدخل الماء في الأنف (فيستنثر) أى يخرج ما في الخيشوم من الأوساخ (الاخرت) استثناء مفرغ . قال الطيبي : قوله : الاخرت خبر ما ، والمستثنى منه مقدر ، أى ما منكم رجل متصف بهذه الأوصاف ، كائن على حال من الأحوال إلا على هذه الحالة . وعلى هذا المعنى ينزل سائر الاستثناءات وإن لم يصرح بالنفي فيها لكونها في سياق النفي بواسطة ثم العاطفة ، أى سقطت (خطايا وجهه) من الصفات قال النووي : هكذا ضبطناه خرت بالخاء المعجمة . وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة إلا ابن أبى جعفر ، فرواه جرت بالجيم - انتهى . أى جرت مع ماء الوضوء وذهبت ذنوب وجهه (وفيه) أى خطايا فمه من جهة الكلام والطعام (وخياشيمه) أى أنفه جمع خيشوم ، وهو باطن الأنف من جهة رائحة طيب محرم على جهة القصد . والظاهر أن عطف « فيه » وما بعده على ما قبله تفسيرى لقوله (ثم إذا غسل وجهه) أى كله أو باقيه (كما أمره الله) أن يبدأ بغسله (الاخرت خطايا وجهه) من ذنوب عينيه (من أطراف لحيته) أى موضعها (ثم يفسل يديه إلى المرفقين) أى منضمين اليه ، أو إلى بمعنى مع (من أنامله) هى رؤس أصابعه (ثم يمسح رأسه) ظاهره الاستيعاب (الاخرت خطايا رأسه) ومنها

من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، الاخرت خطايا رجله من أنامله مع الماء. فإن هو قام فصلي لحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف

من خطيبته كهيبته يوم ولدته أمه. رواه مسلم.

١٠٥٠ - (٥) وعن كريب: أن ابن عباس،

خطايا الأذنين، فيكون قوله (من أطراف شعره) بفتح العين وسكونها نظرا إلى الأصل أو التغليب (فإن) شرطية (هو) أي الرجل ورافعه فعل مضمر يفسره (قام) ولحذفه برز ضميره المستكن فيه، أي فإن قام بعد فراغ الوضوء (وأثنى عليه) أي ذكر الله ذكرا كثيرا وقيل فأندته بالإعلام بأن لفظ الحمد غير متعين (ومجده) أي عظمه بالقلب واللسان، فهو تعميم بعد تعميم، أو بعد تخصيص. وجعله ابن حجر لمزيد التأكيد والإطناب (بالذي) أي بالتحميد الذي (هو له أهل) أي مما يليق بعظمته وجلاله وكآله. وقدم الجار لإفادة الاختصاص والاهتمام قال ابن الملك: ضمير «هو» عائد إلى الموصول وضمير «له» إلى الله (وفرغ قلبه) من التفريغ، أي جملة حاضراته وغائباته عما سواه، أي في صلاته وحالة مناجاته (الله) أي لا لغيره (إلا انصرف من خطيبته) قيل: «هو» في قوله فإن هو فاعل محذوف وعائد إلى الرجل المذكور تقديره إن قام الرجل المذكور ففعل كذا، وكذا فليس إلا انصرف من خطيبته. وقيل: الأولى أن تكون إن فيه نافية. وقال ابن حجر: وجواب «إن» فلا ينصرف خارجا من شئ من الأشياء إلا انصرف خارجا من خطيبته أي صغائرته، فيصير متطهرا منها. وقال الطيبي: فإن هو قام، إن شرطية، والضمير المرفوع بعدها فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده، وجواب الشرط محذوف، وهو المستثنى منه، أي لا ينصرف في شئ من الأشياء إلا من خطيبته. وجاز تقدير النبي لما مر من أن الكلام في سياق النبي. وهذا على مذهب الزمخشري. وأما مذهب ابن الحاجب فيجوز في الإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة (كهيبته) أي كصفته (يوم ولدته أمه) بفتح ميم يوم. وفي نسخة: كهيبته يوم بالإضافة مع تنوين يوم وفتح على البناء قاله القاري (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١١٢) والبيهقي - ولأبي داود وأحمد أيضا نحوه. وأخرجه النسائي وابن ماجه مختصرا بمعنى ما روى أبو داود.

١٠٥٠ - قوله (وعن كريب) بضم الكاف مصغرا، هو ابن أبي مسلم الهاشمي مولاهم المدني، أبو رشدين مولى ابن عباس ثقة من أوساط التابعين، مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين في آخر خلافة سليمان بن عبد الملك (أن ابن عباس) يعني عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله ﷺ فإنه المراد عند الإطلاق

لمسور بن مخزومة، وعبد الرحمن بن الأزهر، أرسلوه إلى عائشة، فقالوا: اقرأ عليها السلام، وسلها عن الركعتين بعد العصر. قال: فدخلت على عائشة، فبلغتها ما أرسلوني. فقالت: سل أم سلمة، فخرجت إليهم، فردوني إلى أم سلمة، فقالت أم سلمة سمعت النبي ﷺ ينهى عنهما، ثم رأته يصليهما، ثم دخل،

(والمسور) بكسر الميم (بن مخزومة) بفتح الميم وسكون الحاء المعجمة وفتح الراء، ابن نوفل الزهري الصحابي. قال في القريب: له ولأبيه حجة. وأمه الشفاء بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف، روى عن النبي ﷺ والخلفاء الأربعة وغيرهم، وكان ممن يلزم عمر بن الخطاب، وكان من أهل الفضل والدين، ولد بمكة بعد الهجرة بستين، وقدم به المدينة في ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان، وهو غلام أبيض ابن ست سنين، ومات سنة أربع وستين أصابه حجر من حجارة المنجنيق، وهو يصل في الحجر في حصار ابن الزبير الأول من الجيش الذي أرسله يزيد ابن معاوية، فكث خمسة أيام، ومات يوم آتى نفي يزيد بن معاوية، وهو ابن ثلاث وستين (وعبد الرحمن بن الأزهر) على وزن أفعل ابن عوف القرشي الزهري الصحابي، يكنى أبا جبير ابن عم عبد الرحمن بن عوف، شهد حينما مع النبي ﷺ. قال ابن سعد: هو نحو ابن عباس في السن، وبقى إلى قبة ابن الزبير. وقال ابن مندة: مات قبل الحرة (أرسلوه) أي كريباً (إلى عائشة) أم المؤمنين (اقرأ عليها السلام) أي منا جميعاً في القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه، أو لا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوباً (وسلها) أصله أسألتها (عن الركعتين) أي صلاة الركعتين. زاد في رواية: وقل لها إنا أخبرنا أنك تصليهما، وقد بلغنا أن النبي ﷺ ينهى عنهما (قال) أي كريب (فبلغتها ما أرسلوني) أي بتليغه من السلام والكلام اليها (سل أم سلمة) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية. فيه أنه يستحب للعالم إذا طلب منه تحقيق أمر مهم، ويعلم إن غيره أعلم به أو أعرف بأصله أن يرشد إليه إذا أمكنه وفيه الاعتراف لأهل الفضل بمزيتهم (فخرجت إليهم) أي فأخبرتهم بقولها: فيه إشارة إلى أدب الرسول في حاجة وأنه لا يستقل فيها بتصرف لم يؤذن له فيه. ولهذا لم يستقل كريب بالذهاب إلى أم سلمة، لأنهم لم يرسلوه إليها (فردوني إلى أم سلمة) أي بمثل ما أرسلوني به إلى عائشة لمجت إليها فسألها (ينهى عنهما) أي عن الركعتين بعد العصر، تعني في ضمن نهيها عن الصلاة بعد صلاة العصر بقوله لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، أو سمعت النهي بالخصوص عنهما، ويؤيد الأول ما في رواية للبخاري، وفي بعض نسخ مسلم عنها، بضمير المفرد، فإنها تدل على أن الحديث عند أم سلمة هو الحديث العام فقط (ثم رأته يصليهما ثم دخل) وفي رواية للبخاري: ثم رأته يصليهما حين صلى العصر ثم دخل علي. قال الحافظ: أي فصلهما

فأرسلت اليه الجارية، فقلت: قولي له: تقول أم سلة: يا رسول الله! سمعتك تنهى عن هاتين الركتين، وأراك تصليهما؟ قال: يا ابنة أبي أمية! سألت عن الركتين بعد العصر، وإنه أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان.

حينئذ بعد الدخول. وفي رواية مسلم: ثم رأيت يصليهما أما حين صلاحها فانه صلى العصر، ثم دخل عندي خلاهما (فأرسلت اليه الجارية) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل أن تكون بنتها زينب، لكن في رواية البخاري في المغازي: فأرسلت اليه الخادم. وفيه قبول خبر الواحد رجلا أو امرأة مع القدرة على اليقين بالسماع من لفظ رسول الله ﷺ لاكتفاء أم سلة باخبار الجارية (تقول أم سلة) كنت عن نفسها، ولم تقل هند باسمها، لأنها معروفة بكتبتها. ولا بأس للانسان أن يذكر نفسه بالكنية إذا لم يعرف الا بها أو اشتهر بها بحيث لا يعرف غالبا إلا بها، وكنت بابنها سلة من أبي سلة وكان صحابيا (تنهى عن هاتين الركتين) هكذا يذكر الركتين في بعض النسخ. وكذا في المصايح ومسلم والبخاري في المغازي. ووقع في بعض نسخ المشكوة والبخاري في الصلوة عن هاتين فقط، أي بحذف الركتين (وأراك تصليهما) أي فالسرفيها فيه أنه ينبغي للتابع إذا رأى من المتبوع شيئا يخالف المعروف من طريقته، والمعتمد من حاله أن يسأله بلطف عنه، فان كان تاسيا رجع عنه، وإن كان عامدا، وله معنى مخصص عرفه التابع واستفاده، وإن كان مخصوصا بحال يعلمها، ولم يتجاوزها. وفيه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فرارا من الوسوسة، لأنه بالسؤال يسلم من إرسال الظن السيء بتعارض الأفعال أو الأقوال وعدم الارتباط بطريق واحد (قال) أي للجارية بأن تقول لها في جوابها أو مخاطبا لها (يا ابنة أبي أمية) هو والد أم سلة. واسمه سليل أو حذيفة بن المغيرة المخزومي. ويلقب زاد الراكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لا يترك أحدا يراققه، ومعه زاد، بل يكنى رفته من الزاد (وإنه أتاني ناس من عبد القيس) بالاسلام من قومهم (فشغلوني عن الركتين) اللتين (بعد الظهر) فيه أنه إذا تعارضت المصالح والمهات بدئى بأهمها. ولهذا بدأ النبي ﷺ بحديث القوم في الاسلام، وترك سنة الظهر حتى فات وقتها لأن الاشتغال بارشادهم وهدايتهم إلى الاسلام أم (فهما هاتان) أي الركتان اللتان صليتهما بعد العصر هما هاتان الركتان اللتان كنت أصليهما بعد الظهر فشغلت عنهما، فصليتهما الآن، وقد كان من عادته عليه الصلوة والسلام أنه إذا فعل شيئا من الطاعات لم يقطعه فيما بعد. فقد ثبت في مسلم عن أبي سلة أنه سأل عائشة عنها فقالت كان يصليهما قبل العصر، فشغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبت هما، وكان إذا صلى صلوة أثبتها، أي داوم عليها. ومن طريق عروة عنها: ما ترك ركتين بعد العصر عندي قط. وفيه دليل على

## متفق عليه .

جواز قضاء سنة الظهر بعد صلاة العصر . فان قيل : هذا من خصائصه ﷺ يدل عليه ما أخرجه أبو داود والبيهقي من طريقه عن عائشة ؓ أن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر ، وينهى عنها ، ويواصل ، وينهى عن الوصال ، وما أخرجه أحمد (ج ٦ ص ٢١٥) والطحاوي وابن حبان عن أم سلمة أنها قالت : قلت : يا رسول الله ! أتقضيهما إذا فاتتا ؟ فقال لا . قائما : الأصل الاقتداء به ﷺ ، وعدم الاختصاص ، حتى يقوم دليل صحيح صريح في الاختصاص به . و أما حديث عائشة فني سنده محمد بن اسحاق ، وهو مدلس ، ورواه عن محمد بن عمرو بالنعنة ، على أن الظاهر أن عائشة كانت ترى مواظبة النبي ﷺ عليهما من خصوصياته ، لا أصل قضاء الصلوة في ذلك الوقت . و أما حديث أم سلمة فني الاستدلال به على التخصيص به نظر أيضا . قال البيهقي : الذي اختص به ﷺ المداومة على ذلك ، لا أصل القضاء وأما ما روى عن ذكوان عن أم سلمة في هذه القصة أنها قالت : قلت : يا رسول الله ! أتقضيهما إذا فاتتا ؟ فقال لا . فهي رواية ضعيفة لا تقوم بها حجة - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : أخرجه الطحاوي ، واحتج بها أن ذلك كان من خصائصه ﷺ وفيه ما فيه - انتهى . قلت : قد أفاض الكلام في تنقيح رواية ذكوان عن أم سلمة هذه العلامة العظيم آبادي في أعلام أهل العصر (ص ٥٤ - ٥٦) وحقق كونها ضعيفة ، وأطال الكلام في هذه المسئلة فأجاد ، فعليك أن تراجعها . وقال الحافظ : ليس في رواية الإثبات معارضة للأحاديث الواردة في النهي ، لأن رواية الإثبات لها سبب ، فألحق بها ماله سبب ، وبقى ما عدا ذلك على عمومته ، والنهي فيه محمول على ما لا سبب له . وأما من يرى عموم النهي ، ولا يخصه بماله سبب فيحمل الفعل على الخصوصية . ولا يخفى رجحان الأول - انتهى . وقال الشوكاني : واعلم أن الأحاديث القاضية بکراهة الصلوة بعد صلوة العصر والفجر عامة ، فإكان أخص منها مطلقا كحديث يزيد بن الأسود ، (الآتي في باب من صلى صلوة مرتين) وحديث ابن عباس (عند الدارقطني في استثناء الطواف والصلوة عند البيت عن النهي) ، وحديث علي (عند أبي داود ، بلفظ لا تصلوا بعد الصبح ، ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة) . وقضاء سنة الظهر بعد العصر ، وسنة الفجر بعده فلا شك أنها مخصصة لهذا العموم ، وما كان بينه وبين أحاديث النهي عموم وخصوص من وجه كأحاديث تحية المسجد وأحاديث قضاء الفوائت والصلوة على الجنائز لقوله : ﷺ يا علي ! ثلاث لا توخرها الصلوة إذا أتت ، والجنائز إذا حضرت - الحديث . وقد تقدم . وصلوة الكسوف لقوله ﷺ : فاذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلوة والركعتين عقب التطهر و صلاة الاستخارة وغير ذلك ، فلا شك أنها أعم من أحاديث الباب وأخص منها من وجه ، وليس أحد العمومين أولى من الآخر بعمله خاصا لما في ذلك من التحكم والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج - انتهى - (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي .



## ﴿الفصل الثاني﴾

١٠٥١ - (٦) عن محمد بن إبراهيم، عن قيس بن عمرو، قال: رأى النبي ﷺ رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: صلاة الصبح ركعتين. فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها، فصليتهما الآن. فسكت رسول الله ﷺ.

١٠٥١ - قوله (عن محمد بن إبراهيم) بن الحارث بن خالد التيمي المدني، ثقة من صفار التابعين، مات سنة عشرين ومائة (عن قيس بن عمرو) بن سهل بن ثعلبة الأنصاري الصحابي المدني جد يحيى بن سعيد السابعي المشهور واخوته، ويقال قيس بن قهد بفتح القاف وسكون الهاء، قاله مصعب الزبيدي، وخطأه ابن أبي خيثمة في ذلك وقال: هما اثنان، يعني أن قيس بن عمرو غير قيس بن قهد. وذهب ابن حبان إلى أنها واحد، وأن قهدا لقب عمرو وكأنه أخذ من قول البخاري: قيس بن عمرو جد يحيى بن سعيد له صحبة، قال: وقال بعضهم قيس بن قهد، وأرجع إلى تهذيب التهذيب (ج ٨ ص ٤٠١) والاصابة (ج ٣ ص ٢٥٥ - ٢٥٦) (رأى النبي ﷺ رجلا) هو قيس بن عمرو، كما صرح به في رواية أحمد والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم (يهي بعد صلاة الصبح) أي بعد فرض الصبح (قال رسول الله ﷺ صلاة الصبح) بالنصب (ركعتين) أي اجعل أوصل صلاة الصبح ركعتين. وقال الطيبي: ركعتين منصوب بفعل مضمر تقديره أوصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، وليس بعدها صلاة؟ وتبعه ابن حجر فقال: أي أوصلي صلاة الصبح وأوصلي بعدها ركعتين، وقد علمت أنه لا صلاة بعدها؟ فالاستفهام المقدر للانكار أي هذه صلاة الصبح صليتها، فكيف تصلي بعدها؟ انتهى. قلت: ولفظ أبي داود في النسخ الموجودة كلها «صلاة الصبح ركعتان»، وكذا رواه البيهقي من طريق أبي داود، ومعناه ظاهر (إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها) بضمير التثنية، أي قبل ركعتي الصبح. ووقع في بعض النسخ قبلها أي قبل صلاة الصبح، والاول هو الاول لكونه مطابقا لما في أبي داود (فصليتهما الآن) اعتذر الرجل بأنه قد أتى بالفرض وترك السنة، لأنه جاء والنبي ﷺ يصلي صلاة الصبح، ولم يكن ركع ركعتي الفجر فدخل معه في الصلاة، فأتى بهما حيثئذ (فسكت رسول الله ﷺ) قال السندي في حاشية ابن ماجه: هذا يدل على الإذن في الركعتين بعد صلاة الفجر لمن فاتهما قبل ذلك. وقال ابن الملك: سكوته يدل على قضاء سنة الصبح بعد فرضه لمن لم يصلها قبله. وبه قال الشافعي - انتهى. وكذا قال الشيخ حسين بن محمود الزيداني في المفاتيح حاشية المصابيح، والشيخ علي بن صلاح الدين في منهل ينبوع شرح المصابيح، والعلامة الزيني في شرح المصابيح. قلت: وزاد في رواية لأحمد

رواه أبو داود. وروى الترمذى نحوه، وقال: إسناده هذا الحديث ليس بمتصل، لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو.

(ج ٥ ص ٤٤٧) ومضى ولم يقل شيئا، ورواه ابن حبان بلفظ: فلم ينكر عليه. ورواه ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ١١٢-١١٣) بلفظ: فلم يقل له شيئا. ورواه ابن أبي شيبة بلفظ: فلم يأمره ولم ينهه. ورواه الترمذى بلفظ: فلا أذن. ومعناه اذا كان كذلك فلا بأس عليك أن تصليها حيثئذ، يدل على ذلك الروايات المتقدمة، فان الروايات يفسر بعضها بعضا، وبذلك فسره الحنفية. قال أبو الطيب السندى في شرح الترمذى في شرح قوله: فلا أذن أى فلا بأس عليك حيثئذ ولا شئ عليك ولا لوم عليك. وقال الشيخ سراج أحمد السرهندى في شرح الترمذى في ترجمة هذا اللفظ: «سنة من وقت منع ميكنم تراا زكذاردن سنت» - انتهى. وتعليقه: فلا أمنعك الآن عن أداء السنة. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٥): في الحديث بيان أن لمن فاتته الركعتان قبل الفريضة أن يصليهما بعدها قبل طلوع الشمس، وأن النهي عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس إنما هو فيما يتطوع به الانسان انشاء وابتداء دون ما كان له تعلق بسبب. وقد اختلف الناس في وقت قضاء ركعتي الفجر، فروى عن ابن عمر أنه قال يقضيهما بعد صلاة الصبح، وبه قال عطاء وطاوس وابن جريج. وقالت طائفة يقضيهما اذا طلعت الشمس، وبه قال القاسم بن محمد وهو مذهب الأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. وقال أصحاب الرأي: ان أحب قضاهما اذا ارتفعت الشمس، فان لم يفعل فلا شئ عليه لأنه تطوع. وقال مالك: يقضيهما حتى الى وقت زوال الشمس ولا يقضيهما بعد الزوال - انتهى. قلت الصحيح من مذهب الشافعي أنها يفعلان بعد الصبح ويكونان أداء، قاله العراقي. ومذهب الحنيفة في ذلك أنه يستحسن قضاء سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض، وأما اذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأن يوسف. وقال محمد: تقضى اذا ارتفعت الشمس كذا في البدائع وغيره. والراجح عندنا هو قول الشافعي: انها تقضى وان فاتت وحدها، ويجوز قضاها بعد صلوة الصبح قبل طلوع الشمس، لحديث الباب وهو حديث صحيح ثابت متصل السند، وله شواهد ومتابعات كما ستقف على ذلك (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٧) وابن ماجه والدارقطني (ص ١٤٨) وابن أبي شيبة والحاكم (ج ١ ص ٢٧٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣). كلهم من طريق عبد الله بن نمير عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن عمرو، الا أنه قال الحاكم: في روايته قيس بن قهد، وكذا قال الشافعي، ومن طريقه البيهقي في روايته عن سفيان عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن قهد (وروى الترمذى) أى من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن سعد (نحوه) بالنصب (وقال اسناد هذا الحديث ليس بمتصل لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو) وقال أيضا:

.....

وانما يروى هذا الحديث مرسلا . قال : وروى بعضهم هذا الحديث عن سعد بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أن النبي ﷺ خرج فرأى قيسا ، وهذا أصح من حديث عبد العزيز عن سعد بن سعيد - انتهى . وكذا أعله أبو داود بالارسال ، وادعى بعضهم لذلك أن هذا الحديث ضعيف لا يصلح للاستدلال لعله الارسال والانتقطاع . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة قيس بن قهد ذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، وهو حديث ضعيف ، اتفقوا على ضعف حديثه المذكور . ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما وضعفه - انتهى . ملخصا مختصرا .

قلت : للحديث طريق آخر متصل ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطني (ص ١٤٨) والحاكم (ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٣) ، كلهم من طريق الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، وهذا اسناد صحيح جدا ، رجاله كلهم ثقات . قال الحاكم بعد روايته : قيس بن قهد الأنصاري صحابي ، والطريق اليه صحيح على شرطهما ، وواقفه الذهبي على تصحيحه . وقال الشوكاني في النيل : قول الترمذي انه مرسل ومنقطع ليس بجيد ، فقد جاء متصلا من رواية يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس ، رواه ابن خزيمة في صحيحه ، وابن حبان من طريقه وطريق غيره ، والبيهقي في سننه عن يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس المذكور ، وقد قيل إن سعيد بن قيس لم يسمع من أبيه ( كما في تهذيب التهذيب ) فيصح ما قاله الترمذي من الانتقطاع . وأجيب عن ذلك بأنه لم يعرف القائل بذلك - انتهى .

فإن قلت : قال الحافظ في الاصابة (ج ٣ ص ٢٥٦) : وأخرجه ابن مندة من طريق أسد بن موسى عن الليث عن يحيى عن أبيه عن جده ، وقال غريب تفرد به أسد موصولا . وقال غيره عن الليث عن يحيى أن حديثه مرسل - انتهى . قلت : هذا التعليل لا يضعف به الاسناد لأن أسد بن موسى ثقة ، خلافا لمن تكلم فيه بغير حجة ، فتفرده لا يقدح في صحة الحديث . قال النووي في مقدمة شرح مسلم : اذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو وقفه في وقت ، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي أن الحكم لمن وصله أو رفعه ، سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ ، لأنه زيادة ثقة ، وهي مقبولة - انتهى . هذا ، وقد ظهر بما ذكرنا أن المراد بقول الترمذي أنه مرسل منقطع هو الارسال والانتقطاع في السند المخصوص الذي ساقه بذلك السند لا مطلقا ، وإلا فقد جاء متصلا بسند صحيح كما عرفت ، ولا وجه لتضعيف الاسناد المتصل الصحيح بالمنقطع والمرسل ، على أن للحديث شواهد . منها ما رواه الطبراني في الكبير من طريق أيوب بن سويد عن ابن جريج عن عطاء أن قيس بن سهل حدثه أنه دخل المسجد والنبي ﷺ يصلي ، ولم يكن صلى الركعتين ،

وفي « شرح السنة »، ونسخ « المصاييح »، عن قيس بن قهد نحوه .

١٠٥٢ - (٧) وعن جبير بن مطعم، أن النبي ﷺ قال: يا بني عبد مناف!

فصلى مع النبي ﷺ - الحديث . وفيه أيوب بن سويد الرملي ، قال ابن حبان : ردى الحفظ . وقال النسائي : ليس بثقة . ومنها ما رواه ابن عبد البر في كتاب التمهيد بسنده عن سهل بن سعد قال : دخلت المسجد ورسول الله ﷺ في الصلاة ، ولم أكن صليت الركعتين - الحديث . وفيه عمر بن قيس المعروف بسندل ، قال ابن عبد البر : وهو ضعيف لا يحتج بمثله . ومنها ما رواه ابن حزم في المحلى ( ج ٣ ص ١١٢ - ١١٣ ) عن الحسن بن ذكوان عن عطاء بن أبي رباح عن رجل من الأنصار قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلي بعد الغداة - الحديث . قال العراقي : اسناده حسن . ومنها ما رواه الطبراني في الكبير عن ثابت بن قيس بن شماس قال أتيت المسجد والنبي ﷺ في الصلاة - الحديث . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٢٢٨ ) : فيه راويان لم يسميا ، وبقية بن الوليد عن الجراح بن منهل بالغنعة ، والجراح . نكر الحديث ، قاله البخاري - انتهى . ومنها ما رواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن عبد الملك عن عطاء أن رجلا صلى مع النبي ﷺ صلاة الصبح - الحديث . وهذه الروايات كلها تؤيد حديث قيس بن عمرو ، فلا شبهة في صحته ولا التفات إلى تعليل من أعلاه . هذا ، وارجع لمزيد التفصيل إلى أعلام أهل العصر ( ص ٥٩ - ٦٢ ) فإنه قد أفاض القول في هذا وأجاد ( وفي شرح السنة ونسخ المصاييح عن قيس بن قهد ) بالقاف المفتوحة والهاء الساكنة والذال المهملة . قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات ( ق ١/٢/٦٣ ) : قيس بن قهد بفتح القاف واسكان الهاء ، الصحابي . ورواه أكثر المحدثين قيس بن عمرو ولم يذكر أبو داود وآخرون من أهل السنن فيه الا قيس بن عمرو ، وذكر الترمذي الروایتين ، ابن قهد وابن عمرو ، وقال : الصحيح ابن عمرو . وهذا هو الصحيح عند جميع حفاظ الحديث . وذكروا حديثه في الركعتين بعد الصبح ، قالوا : وهو جد يحيى بن سعيد الأنصاري : قال أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين : والأكثر قيس بن عمرو ، وهو جد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري - انتهى ملخصا . وقال الطيبي : أشار المؤلف إلى الاختلاف ، وأن الصحيح هو الأول ، وهو قيس بن عمرو الأنصاري التجارى وهو صحابي . وقيل : هو قيس ابن قهد من بني النجار . أيضا - انتهى . ( نحوه ) بالنصب أى روى نحوه ، وفي بعض النسخ نحوه بالرفع على أنه مبتدأ .

١٠٥٢ - قوله ( جبير ) بجم مضمومة فموحدة مفتوحة وسكون ياء ( بن مطعم ) بضم الميم وسكون

الطاء وكسر العين المهملة ( يا بني عبد مناف ) بفتح الميم . قال الطيبي : أما خصهم بالخطاب دون سائر بطون قريش لعله بأن ولاية الأمر والخلافة سيؤول إليهم مع أنهم كانوا رؤساء مكة وساداتهم وفيهم كانت السدانة

## لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت، وصلّى أية ساعة شاء من ليل أو نهار.

والحجّابة والسقاية والرفادة - انتهى . قلت : يؤيد ذلك ما في رواية للدارقطني بلفظ : يا بني عبد مناف إن وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنع ، وفي أخرى له يا بني عبد مناف يا بني هاشم إن وليتم هذا الأمر يوما فلا تمنع . وما في رواية ابن حبان في صحيحه : يا بني عبد المطلب ! إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحد منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار (لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت) يعني بيت الله (وصلى) أي صلاة الطواف أو مطلقا . قال البيهقي : يحتمل أن يكون المراد بهذه الصلوة صلوة الطواف خاصة ، وهو الأشبه بالآثار ، ويحتمل جميع الصلوات - انتهى . وقال الزبلي : قال الشيخ في الامام وقد ورد ما يشعر بأن هذا الاستثناء بمكة إنما هو في ركعتي الطواف فأخرج ابن عدى (والبيهقي من طريقه ج ٢ ص ٦٢) من طريق سعيد بن أبي راشد عن دطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وزاد في آخره : من طاف فليصل أي حين طاف . قال ابن عدى : وسعيد هذا يحدث عن عطاء وغيره بما لا يتابع عليه ، وكذا قال البخاري - انتهى . وقال الاميرالياني في السبل : وليس هذا (أي الاستثناء) خاصا بركعتي الطواف ، بل يعم كل نافلة . رواه ابن حبان في صحيحه : يا بني عبد المطلب إن كان لكم من الأمر شيء فلا أعرفن أحدًا منكم يمنع من يصلي عند البيت أية ساعة شاء من ليل أو نهار - انتهى . قلت : الظاهر أن في رواية ابن حبان هذه اختصاراً من الراوي وأنه ترك ذكر الطواف ، والراجح أن الاستثناء مختص بصلوة الطواف ولا يعم الصلوات . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٩٥) : وذهب بعضهم إلى تخصيص ركعتي الطواف من بين الصلوات ، وقال اذا كان الطواف بالبيت غير محظور في شيء من الأوقات ، وكان من سنة الطواف أن تصلى الركعتان بعده ، فقد عقل أن هذا النوع من الصلاة غير منهي عنه - انتهى . (أية ساعة شاء من ليل أو نهار) قال المظهر : فيه دليل على أن صلاة التطوع في أوقات الكراهة غير مكروهة بمكة لشرفها لينال الناس من فصلها في جميع الأوقات ، وبه قال الشافعي ، وعند أبي حنيفة حكمها حكم سائر البلاد في الكراهة ، ذكره الطيبي . قال الاميرالياني في السبل : الحديث دال على أنه لا يكره الطواف بالبيت ، ولا الصلاة فيه ، في أية ساعة من ساعات الليل والنهار ، وقد عارض ماسلف يعني أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة فالجمهور (أي مالك وأبو حنيفة ومن وافقهما) عملوا بأحاديث النهي ترجيحاً للجانب الكراهة ، ولأن أحاديث النهي ثابتة في الصحيحين وغيرهما ، وهي أرجح من غيرها ، وذهب الشافعي وغيره إلى العمل بهذا الحديث ، قالوا لأن أحاديث النهي قد دخلها التخصيص بالفاتمة والمنوم عنها والنافلة التي تقضى فضعفوا جانب عمومها فتخصص أيضاً بهذا الحديث ولا تكره النافلة بمكة في أية ساعة من الساعات - انتهى . وقال ابن عبد البر : في حديث جبير ما يقوى للقول بالجواز مع قول جمهور العلماء من المسلمين ، وذلك أن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن

## رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائي .

والحسين وطاوسا ومجاهدا والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير كانوا يطوفون بعد العصر وبعضهم بعد الصبح أيضا ويصلون باثر فراغهم من طوافهم ركعتين في ذلك الوقت . وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود بن علي - انتهى . قلت : واليه ذهب الطحاوى من الأئمة الحنفية حيث قال في شرح معاني الآثار بعد البحث والكلام في هذه المسئلة ما لفظه : واليه نذهب ، يعنى الى الجواز . وهو قول سفيان ، وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكهنوى في التعليق المجدد (ص ٢٠٩) ما لفظه : ولعل المصنف المحيط بأبحاث الطرفين يعلم أن هذا يعنى جواز ركعتي الطواف بعد العصر بعد الصبح قبل الطلوع والغروب هو الأرجح الأصح . قال : وعليه كان عملي بمكة ، قال : ولما طفت طواف الوداع حضرت المقام مقام ابراهيم لصلاة ركعتي الطواف فنعتي المطوفون من الحنفية ، قلت لهم : الأرجح الجواز في هذا الوقت ، وهو مختار الطحاوى من أصحابنا ، وهو كاف لنا ، فقالوا لم تكن مطلعين على ذلك ، وقد استفدنا منك ذلك - انتهى . (رواه الترمذى) في كتاب الحج في باب الصلاة بعد العصر بعد الصبح في الطواف لمن يطوف (وأبو داود) في المناسك في باب الطواف بعد العصر (والنسائي) في المواقيت في إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٨٠) وابن ماجه في الصلاة في باب الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدارقطنى (ص ١٦٢) والطحاوى (ص ٢٩٥) والحاكم (ج ١ ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٦١) والدارمى (ص ) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه عن جبير بن مطعم . قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، وواقفه الذهبي . قال الطيبي : قال المؤلف ما ذكر في المصاييح بعد يا بنى عبد مناف من قوله من ولى منكم من أمر الناس شيئا لم أجده في الترمذى ولا في أبي داود والنسائي - انتهى . وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٢) والطحاوى (ص ٢٩٦) من طريق أبي الوليد العدنى عن رجاء أبي سعيد عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا يابني عبدالمطلب أويابني عبدمناف لا تمنعوا أحدا يطوف بالبيت ويصلى فانه لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس الا عند هذا البيت يطوفون ويصلون . قال صاحب التنقيح : وأبو الوليد العدنى لم أره ذكرًا في الكنى لأبي أحمد الحاكم ، وأما رجاء بن الحارث أبو سعيد المكي فضعفه ابن معين - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص : ورواه الطبرانى من رواية عطاء عن ابن عباس ، ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ، والخطيب في التلخيص من طريق ثمامة بن عبيدة عن أبي الزبير عن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه ، وهو حديث معلول - انتهى . وعن أبي ذر وسياق ، وعن جابر أخرجه الدارقطنى (ص ١٦٣) ، قال الحافظ : هو معلول فان المحفوظ عن أبي الزبير عن عبد الله بن باباه

١٠٥٣ - (٨) وعن أبي هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة . رواه الشافعي .

١٠٥٤ - (٩) وعن أبي الخليل: عن أبي قتادة ،

عن جبير بن مطعم لا عن جابر . وعن أبي هريرة أخرجه ابن عدى ، وقد تقدم لفظه مع الكلام فيه . وعن ابن عمر أخرجه الطبراني في الأوسط من رواية عبد الكريم عن مجاهد . قال الهيثمي : فان كان هو الجزري فهو ثقة وإن كان ابن أبي المخارق فهو ضعيف - انتهى .

١٠٥٣ - قوله (نهى عن الصلوة نصف النهار) قال الطيبي : ظرف للصلوة على تأويل أن يصلى

(حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة) مستثنى من النهي ، وعليه يحمل حديثا عقبه وعمرو بن عبسة المتقدمان وحديث عبد الله الصنابحي الآتي ، ويقال إن الاستثناء في هذه الأحاديث مقدر ، وفيه دليل على أن صلوة النفل نصف النهار يوم الجمعة غير منهي عنها ، وبه قال الشافعي وأبو يوسف من الأئمة الحنفية لحديث أبي هريرة هذا ، وهو وإن كان ضعيفا لكن له شواهد إذا ضمت قوى الخبر ويجوز به تخصيص أحاديث النهي وتقييدها به ، ويأتي مزيد الكلام فيه في شرح حديث أبي قتادة الآتي (رواه الشافعي) عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلي عن اسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ، ومن طريق الشافعي أخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) قال الحافظ في التلخيص : اسحاق وإبراهيم ضعيفان . ورواه البيهقي من طريق أبي خالد الأحمر عن عبد الله شيخ من أهل المدينة عن سعيد به . ورواه الأثرم بسند فيه الواقدي وهو متروك ، ورواه البيهقي بسند آخر فيه عطاء بن عجلان وهو متروك أيضا - انتهى . وفي الباب عن واثلة رواه الطبراني ، قال الحافظ : بسند واه . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٨) بعد عزوه إلى الطبراني في الكبير : وفيه بشير بن عون ، قال ابن حبان : يروى مائة حديث كلها موضوعة - انتهى . وعن أبي سعيد رواه البيهقي ، وفيه أيضا عطاء بن عجلان وعن أبي قتادة وسياق .

١٠٥٤ - قوله (وعن أبي الخليل) اسمه صالح بن أبي مريم الضبي مولاهم البصري ، من رواة

السة ، وثقه ابن معين وأبو داود والنسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأغرب ابن عبد البر فقال في التمهيد : لا يحتج به . قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٠٢) بعد ذكر جماعة من التابعين : روى عنهم وأرسل عن أبي قتادة وأبي سعيد وسفيانة مولى رسول الله ﷺ (عن أبي قتادة) بن ربيعي الأنصاري الحزرجي السلمي ، فارس رسول الله ﷺ ، شهد أحدا وما بعدها ولم يصح شهوده بدرا ، ومات سنة أربع وخمسين ، وقيل سنة ثمان

قال: كان النبي ﷺ كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة. رواه أبو داود، وقال: أبو الخليل لم يلق أبا قتادة.

وثلاثين. والاول أصح وأشهر، كذا في التقريب. وقال في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٢٠٤ و ٢٠٥) قال الواقدي: توفي بالكوفة سنة أربع وخمسين وهو ابن سبعين سنة ولم أر بين علمائنا اختلافا في ذلك. قال وروى أهل الكوفة أنه مات بالكوفة وعلى بها وصلى عليه - وحكى خليفة أن ذلك كان سنة ثمان وثلاثين وهو شاذ، ولاكثر على أنه مات سنة أربع وخمسين. قال الحافظ: وما يؤيد ذلك أن البخاري ذكره في الأوسط في فصل من مات بعد الخمسين إلى الستين. ثم روى بإسناده إلى مروان بن الحكم قال: كان واليا على المدينة من قبل معاوية، أرسل إلى أبي قتادة ليريه موافق النبي ﷺ وأصحابه فانطلق معه فأراه. وقال البيهقي: أجمع أهل التاريخ على أن أبا قتادة بقي إلى بعد الخمسين. وقال في الإصابة (ج ٤ ص ١٥٩): ويدل على تأخره أيضا ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر بن عبد الله بن محمد بن عقيل أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبي قتادة تلقاني الناس كلهم غيركم يا معشر الأنصار - انتهى (قال كان النبي ﷺ كره الصلوة) في أبي داود عن النبي ﷺ أنه كره الصلوة، وفي جامع الأصول (ج ٦ ص ١٨٢) أن رسول الله ﷺ كان يكره الصلوة (نصف النهار حتى تزول الشمس) قال السيد جمال الدين: قوله حتى تزول الشمس كذا في أصل سماعنا، وليس في أبي داود ولا في المصاحح (إلا يوم الجمعة) مستثنى من الكرامة يدل كالحديث السابق على أن الصلوة النافلة نصف النهار يوم الجمعة قبل الزوال غير مكروهة، وبه قال الشافعي، وهي رواية عن الأوزاعي وأهل الشام. قال الحافظ في الفتح: قد استثنى الشافعي ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة، وحثهم أنه ﷺ نذب الناس إلى التكبير يوم الجمعة وورغب في الصلوة إلى خروج الإمام وجعل الغاية خروج الإمام وهو لا يخرج إلا بعد الزوال فدل على عدم الكرامة، وجاء فيه حديث عن أبي قتادة مرفوعا يعني حديث الباب، وفي إسناده انقطاع، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر - انتهى. واستدل به لاحد على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال، خلافا للاتمة الثلاثة، ويأتي الكلام فيه في محله انشاء الله (ان جهنم تسجر) مشددا ومخففا أي توقد (إلا يوم الجمعة) أي فإنها لا تسجر فلا تكرر النافلة يوم الجمعة وقت الاستواء قبل الزوال (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الأثرم والبيهقي (ج ٢ ص ٤٦٤) (ج ٣ ص ١٩٣) قال أبو داود: هو مرسل أي منقطع، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة. وفيه أيضا ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف إلا أنه اعتضد بمجيبه من طريق أخرى موصولا كما تقدم، وأيضا أيده فعل أصحاب النبي ﷺ، فانهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة، ولأنه ﷺ حث على التكبير اليهائم رغب في الصلوة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء. قال الحافظ في التلخيص: قال صاحب الإمام وقوى الشافعي



### ﴿الفصل الثالث﴾

١٠٥٥ (١٠) - عن عبد الله الصنابحي قال: قال صلى الله عليه وسلم: إن الشمس تطلع

ذلك بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك عن عامة أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة - انتهى. قال الإمام ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ١٠٣) في خصائص يوم الجمعة الحادى عشر: أنه لا يكره فعل الصلوة. فيه وقت الزوال عند الشافعى ومن واقفه، وهو اختيار شيخنا ابن تيمية، وحديث أبي قتادة هذا قال أبو داود هو مرسل لأن أبا الخليل لم يسمع من أبي قتادة، والمرسل إذا اتصل به عمل وعضده قياس أو قول صحابي أو كان مرسله معروفاً باختيار الشيوخ ورغبته عن الرواية عن الضعفاء والمتروكين ونحو ذلك مما يقتضى قوته عمل به - انتهى مختصراً. وقال البيهقي بعد ذكر رواية أبي قتادة هذا مرسل، أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة، ورواية أبي هريرة وأبي سعيد في اسنادهما من لا يحتج به، ولكنها إذا انضمت الى رواية أبي قتادة أخذت بعض القوة، وروينا الرخصة في ذلك عن طاوس ومكحول - انتهى. وتقدم كلام الحافظ أن في اسناد حديث أبي قتادة، إنقطاعاً، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر.

١٠٥٥ - قوله (عن عبد الله الصنابحي) بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة غاء مهملة، نسبة الى صنابح بطن من مراد، قال ابن عبد البر: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن الصنابحي أى بلا أداة الكنية. وقال مطرف وإسحاق بن الطباع وغيرهما عن مالك بهذا عن أبي عبد الله الصنابحي بزيادة أداة الكنية، وهو الصواب. وهو عبد الرحمن بن عسيلة وهم تابعى كبير ثقة ليست له حجة قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٩١): لكن المشهور عن مالك عبد الله أى بغير أداة الكنية. وقال فى الاصابة (ج ٢ ص ٣٨٤): رواية مطرف وإسحاق بن الطباع عن مالك بزيادة أداة الكنية شاذة، وعلى هذا فالمحفوظ فى رواية مالك هو عبد الله بغير أداة الكنية. ونقل الترمذى عن البخارى أن مالكا وهم فى قوله عن عبد الله الصنابحي، وإنما هو أبو عبد الله، وهو عبد الرحمن بن عسيلة، ولم يسمع من النبي ﷺ، وقال يعقوب بن شيبه: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم فى العدد ستة، وإنما هما اثنان فقط. الصنابحي الاحمسي وهو الصنابح (بن الاعسر) الاحمسي، هذان واحد من قال فيه الصنابحي فقد أخطأ، وهو الذى يروى عنه الكوفيون. والثانى عبد الرحمن بن عسيلة كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبي ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره. فمن قال عن عبد الرحمن الصنابحي فقد أصاب اسمه. ومن قال عن أبي عبد الله الصنابحي فقد أصاب كنيته، وهو رجل واحد، ومن قال عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه فجعله كنيته، ومن قال عن عبد الله الصنابحي فقد أخطأ، قلب كنيته فجعلها اسمه، هذا قول على بن المدينى ومن تابعه. قال يعقوب: وهو

## ومعها قرن الشيطان،

الصواب عندي، وظاهر هذا أن عبد الله الصنابحي وم عند البخاري ويعقوب بن شيبه وعلى بن المدني وابن عبد البر ومن تبعهم ولا وجود له عندهم، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة التابعي، والرواية مرسله. وفيه نظر لأن مالك لم ينفرد بذلك بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الشمس تطلع الخ، وكذا زهير بن محمد عند أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) وابن مندة. قال ابن مندة وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبي كثير وخارجة بن مصعب الأربعة عن زيد بن أسلم بهذا. وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبي الحرث، وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد بن أسلم بهذا مصرحا فيه بالسماع، وكذا أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح بن عباد عن مالك وزهير عن زيد به مصرحا بالسماع، وروى زهير بن محمد وأبو غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي عن عبادة حديثا آخر في الوتر، أخرجه أبو داود. فورد عبد الله الصنابحي في حديث الوتر من رواية زهير وأبي غسان عن زيد بن أسلم شيخ مالك بمثل روايته، ومتابعة الأربعة أي حفص بن ميسرة وزهير ومحمد بن جعفر وخارجة لمالك وتصريح اثنين أي حفص بن ميسرة وزهير ابن محمد منهم بالسماع يدفع الجزم بوم مالك فيه. وقال يحيى بن معين: عبد الله الصنابحي الذي روى عنه المدنيون يشبه أن يكون له صحبة. وقال ابن السكن: يقال له صحبة معدود في المدنيين، روى عنه عطاء بن يسار وأبو عبد الله الصنابحي مشهور روى عن أبي بكر ليست له صحبة، هذا ملخص ما ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٢ ص ٣٨٤، ٣٨٥) و (ج ٣ ص ٩٦) وفي تهذيب التهذيب (ص ٩١) و (ج ٦ ص ٢٢٩). وقد ظهر بما ذكرنا أن عبد الله الصنابحي مختلف في صحبته بل في وجوده، وأن الراجح وجود عبد الله الصنابحي الصحابي، وإليه ذهب الترمذي والحاكم، وإليه مال ابن معين وابن السكن كما عرفت، والذهبي في التجريد (ج ١ ص ٣٤٢) حيث قال: عبد الله الصنابحي روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه فلعنه غير عبد الرحمن خرج له أبو يعلى - انتهى. وابن الأثير في رجال جامع الأصول، وكذا المصنف في الأكمال حيث ذكر عبد الله الصنابحي في فصل الصحابة وقال: الصنابحي الصحابي، قد أخرج حديثه مالك في الموطأ والنسائي في سننه - انتهى. وذكر المنذرى في الترغيب قول الحاكم: عبد الله الصنابحي صحابي مشهور، وسكت عليه. وعلى هذا فلا وهم في السند، والحديث صحيح موصول لا مرسل، كما زعم ابن عبد البر ومن وافقه، وقد تقدم شيء من الكلام في هذا في كتاب الطهارة (ومعها قرن الشيطان) جملة حالية أي اقترانه أو أن الشيطان يدنو منها بحيث يكون طوعها بين قرن الشيطان أي جانبي رأسه، وغرض اللعين أن يقع سجود من يسجد للشمس له فينبغي لمن يعبد ربه تعالى أن

فإذا ارتفعت فارقتها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقتها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا

### غربت فارقتها .

لا يصل في هذه الساعات احتراز من التشبه بعبدة الشيطان (فإذا ارتفعت فارقتها) بالقفار قبل الهاء (ثم إذا استوت قارنها) بنون تليها الهاء، وهذا زائد على ما مر من أنه في الطلوع والغروب، وهي علة أخرى للنهي عن الصلوة عند استواء الشمس، فقد تقدم في حديث عمرو بن عبسة تعليل النهي بتسجير جهنم إذ ذاك، ولا منافاة بينهما، كما لا يخفى. قال الحافظ في الفتح تحت باب من لم يكره الصلوة إلا بعد العصر والفجر بعد بيان الأوقات الأربعة ما لفظه: وبقى خامس وهو الصلوة وقت استواء الشمس، وكأنه لم يصح عند المؤلف أي البخاري على شرطه فترجم على نفيه وفيه أربعة أحاديث، حديث عقبة بن عامر، وحديث عمرو بن عبسة، كلاهما عند مسلم (وقد تقدم) وحديث أبي هريرة وهو عند ابن ماجه والبيهقي، ولفظه: حتى تستوى الشمس على رأسك كالرمح فإذا زالت فصل. وحديث الصنابحي، وهو حديث مرسل مع قوة رجاله، وفي الباب أحاديث أخرى ضعيفة، وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب، فنهى عن الصلوة نصف النهار. وعن ابن مسعود قال: كنا ننهي عن ذلك. وعن أبي سعيد المقبري قال: أدركت الناس وهم يتقون ذلك. وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور، وخالف مالك فقال: ما أدركت أهل الفضل الا وهم يحتهدون ويصلون نصف النهار. قال ابن عبد البر: وقد روى مالك حديث الصنابحي، فأما أنه لم يصح عنده، وأما أنه رده بالعمل الذي ذكره - انتهى. قال الزرقاني: والثاني أولى أو متعين، فإن الحديث صحيح بلا شك، ورواياته ثقات مشاهير، وعلى تقدير أنه مرسل فقد اعتضد بأحاديث كثيرة - انتهى. وقال الباجي: أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك وغيره من الفقهاء اباحة الصلوة في ذلك الوقت، وفي المبسوط عن ابن وهب سئل مالك عن الصلوة نصف النهار فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار. وجاء في بعض الحديث نهى عن ذلك فأنا لا أنهى عنه للذي أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهي عنه، فعلى هذا القول بعض الكراهة وجه القول الأول ما استدلل به من صلوتهم يوم الجمعة والناس بين مصل وناظر إلى مصل وغير منكر، ومحمل النهي في الحديث يحتمل أن يراد به الأمر بإبراد الظهر ويحتمل أن يتوجه النهي إلى تحرى تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهي عنه منسوخا، هذا إن حملناه على النهي عن النافلة، وإن حملناه على الفريضة فله وجه صحيح، وذلك أنه لا خلاف في منع تأخير الصبح إلى أن تطلع، وفي منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء، وفي صلوة المغرب حين الغروب حتى تغرب، ويحتمل أن يراد بذلك تحسرى تلك الأوقات بالفريضة - انتهى. قلت: هذه التأويلات كلها بعيدة بل باطلة ترددها الأحاديث الواردة في النهي فإنها نص في معناها (فإذا دنت للغروب) بأن اصفرت وقربت من سقوط طرفها

ونهى رسول الله ﷺ عن الصلوة في تلك الساعات . رواه مالك ، وأحمد ، والنسائي .

١٠٥٦ - (١١) وعنه أبي بصرة الغفاري ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ بالخمص صلوة العصر ، فقال : إن هذه الصلوة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها ، فن حافظ عليها كان له أجره مرتين ،

بالأرض (ونهى رسول الله ﷺ) نهى تحريم (عن الصلوة) الفريضة أو الساقلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة (في تلك الساعات) الثلاث كلها (رواه مالك) في أواخر الصلوة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي (وأحمد) (ج ٤ ص ٣٤٩) عن روح عن مالك وزهير عن زيد (والنسائي) عن قتيبة عن مالك عن زيد ، وأخرجه أيضا الشافعي عن مالك والبيهقي (ج ٢ ص ٤٥٤) من طريق الشافعي وابن قنبر وابن بكير عن مالك والدارقطني في غرائب مالك من طريق اسماعيل بن أبي الحارث وابن مندة من طريق اسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك وزهير بن محمد عن زيد عن عطاء عن عبد الله الصنابحي بلا أداة الكنية عند الجميع ، وأخرجه أحمد في (ج ٤ ص ٣٤٨) وابن ماجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن زيد عن عطاء عن أبي عبد الله الصنابحي بزيادة أداة الكنية ، والمحفوظ هو الأول كما تقدم .

١٠٥٦ - قوله (عن أبي بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة (الغفاري) بكسر الغين المعجمة نسبة إلى غفار ، اختلف في اسمه ف قيل جميل بفتح الحاء المهملة ، قاله الدراوردي في روايته . وذكر ابن المديني عن بعض الغفاريين أنه تصحيف ، وذكر البخاري أنه هم ، وقيل جميل بالضم وعليه الأكثر وصححه ابن المديني وابن حبان وابن عبد البر وابن ماكولا . ونقل الاتفاق عليه وغيره . وقيل جميل بالجيم ، قاله مالك في حديث أبي هريرة حين خرج إلى الطور ، وذكر البخاري وابن حبان أنه هم . وقيل زيد حكاة الباوردي ابن بصرة ابن أبي بصرة بن وقاص بن حبيب بن غفار . قال مصعب الزيري : الجميل وبصرة وجده أبي بصرة صحة . قال ابن يونس شهد جميل فتح مصر واخطب بها ومات بها ودفن في مقبرتها ، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٥٦) والاصابة (ج ٤ ص ٢١) و (ج ١ ص ١٦٢) ، بالخمص بميم مضمومة وغاء معجمة مفتوحة ثم ميم مفتوحة مشددة ، وقيل بميم مفتوحة وغاء ساكنة وميم مكسورة بعدها وفي آخره صاد مهملة ، اسم موضع (قال) أبي بعد فراغه منها (ان هذه) أي صلوة العصر (على من كان قبلكم) أي من اليهود والنصارى ، قاله القاري (فضيعوها) أي ما قاموا بحرقها وما حافظوا على مراعاتها . وفي رواية لأحمد فتوانوا فيها وتركوها (فن حافظ عليها كان له أجره مرتين) أحدهما للحفاظة عليها خلافا لمن قبلهم ، وثانيتها أجر عمله كسائر الصلوات ، قاله

ولا صلاة بعدما حتى تطلع الشاهد. والشاهد: النجم. رواه مسلم.

١٠٥٧ - (١٢) وعن معاوية، قال: إنكم لتصلون صلاة، لقد صحبتنا رسول الله ﷺ فما رأيناه يصلها، ولقد نهى عنهما. يعني الركعتين بعد العصر. رواه البخاري.

١٠٥٨ - (١٣) وعن أبي ذر، قال - وقد صعد على درجة

الطبي (ولا صلاة بعدما) أي بعد صلاة العصر (حتى يطلع الشاهد) كناية عن غروب الشمس، لأن بغروبها يظهر الشاهد (والشاهد النجم) سمي شاهداً لأنه يشهد بالليل ويحضر، ومنه قيل لصلاة المغرب صلاة الشاهد. ويجوز أن يحمل على الاستعارة، شبه النجم عند طلوعه على وجود الليل بالشاهد الذي يثبت به الدعاوى، قاله الطيبي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٧) والنسائي والبيهقي.

١٠٥٧ - قوله (انكم لتصلون) بفتح اللام للتأكيد (فما رأيناه يصلها) أي الركعتين، وللحموى يصلها أي الصلاة (ولقد نهى عنهما) بضمير التثنية، ولأبي ذر عنها بالضمير المفرد، أي عن الصلاة. قال الحافظ: وقع الخلاف بين الرواة في قوله: ولقد نهى عنها أو عنهما، كما وقع في قوله: يصلها أو يصلها. قلت: وقع في رواية البيهقي يصلها وعنهما أي بالضمير المفرد، وهي تدل على أنه ليس عند معاوية حديث مستقل في النهي عن خصوص هاتين الركعتين، بل هو الحديث العام فقط، فذكر النهي عنهما تمسكاً بالعموم، وأما رواية عنهما أي بتثنية الضمير فيحتمل أن يكون عنده حديث خاص في النهي عن الركعتين، ويحتمل أن يكون هو الحديث العام فقط، ثم أدخلها هو في عمومها، وذكر النهي عنهما تمسكاً بالعموم، وهذا هو الظاهر لرواية عنها، فإنها نص في أنه ليس عنده إلا الحديث العام. قال الحافظ: وكلام معاوية مشعر بأن من خاطبهم كانوا يصلون بعد العصر ركعتين على سبيل التطوع الراتب لها كما يصل في الظهر، وما نفاء من رؤية صلاة النبي ﷺ لها قد أثبتته غيره، والمثبت مقدم على النافي، وسيأتي قول عائشة: كان لا يصلها في المسجد، لكن ليس في رواية الإثبات معارضة للأحاديث الواردة في النهي، لأن رواية الإثبات لها سبب (كما تقدم) فألحق بها ماله سبب وبقى ما عدا ذلك على عمومها، والنهي فيه محمول على ما لا سبب له، وأما من يرى عموم النهي ولا يخصه بما له سبب فيحمل انكار معاوية على من يتطوع، ويحمل الفعل على الخصوصية، ولا يخفى رجحان الأول - انتهى (يعني) أي يريد معاوية بهما (الركعتين بعد العصر) أي بعد صلاة العصر (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٠٠، ٩٩) والبيهقي.

١٠٥٨ - قوله (قال) أي أبو ذر (وقد صعد) حال من ضمير قال، أي طلع أبو ذر (على درجة

الكعبة - : من عرفني فقد عرفني، و من لم يعرفني فأنا جندب، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة، إلا بمكة، إلا بمكة. رواه أحمد، ورزين.

الكعبة) قال القارى: الدرجة بفتحين هي الآن خشب يلقى بباب الكعبة ليرقى فيه إليها من يريد دخولها، فاذا قفلت حول محل آخر قريب من الطواف بجنب زمزم، فيحتمل أن يكون في ذلك الزمان كذلك، ويحتمل أن يكون بكيفية أخرى، ولا يبعد أن يكون المراد بالدرجة عتبة الكعبة، ويؤيد هذا رواية البيهقي بلفظ: قام فأخذ بحلقه باب الكعبة (من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا جندب) بضم الدال وفتح. قال الطيبي: اتحاد الشرط والجزاء للاشعار بشهرة صدق لهجته، والشرطية الثانية تستدعي مقدرا أى ومن لم يعرفني فليعلم إنى جندب (لا صلاة بعد الصبح) أى بعد فرض الصبح (ولا صلاة بعد العصر) أى فرضه (الإ بمكة إلا بمكة إلا بمكة) ثلاث مرات للتأكيد (رواه أحمد ورزين) بن معاوية العبدري، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٦٥) عن يزيد عن عبد الله بن المؤمل عن قيس بن سعد عن مجاهد عن أبي ذر، وأخرجه الشافعي والدارقطني والبيهقي كلاهما من طريقه عن عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، فزادوا حميدا في سندهم، وأخرجه ابن عدى في الكامل وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من حديث سعيد بن سالم عن عبد الله بن المؤمل عن حميد عن مجاهد عن أبي ذر فلم يذكروا فيه قيسا، وأخرجه ابن عدى والبيهقي من طريقه من حديث اليسع بن طلحة القرشي: سمعت مجاهدا يقول بلغنا أن أبا ذر فذكره. قال البيهقي واليسع بن طلحة ضعفوه، وعبد الله أيضا ضعيف، والحديث منقطع، مجاهد لم يدرك أبا ذر. ويقال إن عبد الله تفرد به، ولكن تابعه إبراهيم بن طهمان في ذلك عن حميد، وأقام اسناده، ثم ساقه بسنده إلى خلاد بن يحيى، قال حدثنا إبراهيم بن طهمان ثنا حميد مولى عفراء عن قيس بن سعد عن مجاهد، قال جاءنا أبو ذر فأخذ بحلقه الباب - الحديث. قال البيهقي: وحميد الأعرج ليس بالقوى. قال أبو حاتم الرازي: لم يسمع مجاهد من أبي ذر، وكذا أطلق ذلك ابن عبد البر والبيهقي والمنذرى وغير واحد. قال البيهقي: قوله في رواية ابن طهمان جاءنا أبو ذر أى جاء بلدنا. قال الزيلعي: قال الشيخ في الامام حديث أبي ذر هذا معلول بأربعة أشياء: أحدها انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذر. والثاني اختلاف في اسناده. والثالث ضعف ابن المؤمل. وضعفه ابن معين والنسائي. وقال أحمد أحاديثه مناكير. والرابع ضعف حميد مولى عفراء - انتهى مختصرا. لكن قال ابن عبد البر في التمهيد: وهذا حديث وإن لم يكن بالقوى لضعف حميد مولى عفراء ولأن مجاهدا لم يسمع من أبي ذر. ففي حديث جبير بن معطم (المتقدم) ما يقويه مع قول جمهور العلماء من المسلمين به - انتهى. قلت: الظاهر أن حميدا هذا هو حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان

## (٢٣) باب الجماعة وفضلها

القارئ الأسدي مولايم، وقيل مولى عفراء، من رجال الجماعة، وثقه الترمذى والبخارى وأحد في رواية أبي طالب عنه وابن معين وأبو زرعة وأبو داود ويعقوب بن سفيان والعجلي وابن خراش. وقال أبو حاتم والنسائي وابن عدى: ليس به بأس: وقال أحد في رواية ابنه عبد الله: ليس بالقوى، فتعليل الحديث بضعف حميد ليس مما يلتفت إليه. وههنا حميد آخر، وهو حميد الأعرج الكوفي القاص الملائى، واختلف في اسم أبيه، فقيل: حميد بن عطاء، وقيل: ... ابن على، وقيل: ابن عبد الله، وقيل: ابن عبيد، وهو من رجال الترمذى ضعيف بالاتفاق.

(باب الجماعة) أى أحكامها وآدابها (وفضلها) أى زيادة ثوابها. اعلم أنهم اختلفوا في بدأ مشروعيتها صلوة الجماعة، فجزم ابن حجر المكي في تحفة المحتاج في شرح المنهاج للنووى أنها شرعت بالمدينة، وفي روضة المحتاجين للشيخ رضوان العدل أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلوة جبريل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة ليلة الإسراء و صلوة النبي ﷺ أيضا بخديجة و بعلى، لكنها لم تظهر ولم يواظب عليها الا بالمدينة، ولذا قيل إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون في بيوتهم لتسلط المشركين عليهم وقهرهم - انتهى. واختلفوا أيضا في حكمها من الندب والوجوب، فقال الحافظ في الفتح: ذهب الى القول بأنه فرض عين عطاء والاوزاعى وأحمد وجماعة من محدثى الشافعية كأبى ثور وابن خزيمة وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطا لصحة الصلوة (وروى مثل ذلك عن أحمد والمشهور عنه أنها واجبة غير شرط) وظاهر نص الشافعى أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقيين أنها سنة مؤكدة - انتهى. وفي شرح الهداية: عامة مشائخنا أنها واجبة، وفي المفيد: الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوى والكرخى وغيرهما - انتهى. واختار البخارى وجوبها وجوب عين حيث بوب على حديث أبى هريرة ثانى أحاديث الباب بقوله: باب وجوب صلوة الجماعة، وذكر فيه قول الحسن أن منعه أمه عن العشاء في الجماعة شفقة لم يطعها، وقد عرف من عاداته أنه يستعمل الآثار في التراجم لتوضيحها وتكليفها وتعيين أحد الاحتمالات في حديث الباب، فأثر الحسن هذا يشعر بكونه يريد أن صلوة الجماعة واجبة وجوب عين وأقرب الأقوال عندى ان صلوة الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، وبهذا تجتمع الأحاديث المشعرة بالوجوب، والأحاديث المقتضية لعدم الوجوب. هذا، وقد ذكر الشاه ولي الله الدهلوى فى حجة (ج ٢ ص ١٩) كلاما جيدا فى حكمة تشريع الجمعة والجماعات، فارجع إليه.

## ﴿الفصل الأول﴾

١٠٥٩ (١) **عمر بن عمر**، قال: قال رسول الله ﷺ: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد

بسبع وعشرين

١٠٥٩ - قوله (صلاة الجماعة) الاضافة لأذن ملابسة أى صلاة أحدكم مع الجماعة، أو بحذف المضاف أى صلاة أحاد الجماعة، وإلا فليس المطلوب تفضيل صلاة الجماعة كلها على صلاة الواحد، بل تفضيل صلاة الواحد على صلواته باعتبار الحالين، لأنه لا فائدة في كون صلاة الجماعة كلها فاضلة هذا الفضل (تفضل) بفتح التاء والسكون الفاء وضم الضاد المعجمة، أى تزيد في الأجر والثواب (صلاة الفرد) بفتح الفاء وتشديد الذال المعجمة، أى الفرد بمعنى المنفرد، وفي رواية لمسلم: صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلواته وحده (بسبع وعشرين) قال الترمذي: عامة من روى عن النبي ﷺ إنما قالوا خمس وعشرين إلا ابن عمر، فإنه قال بسبع وعشرين، قال الحافظ: لم يختلف عليه في ذلك إلا ما وقع عند عبد الرزاق عن عبد الله العمري عن نافع فقال فيه خمس وعشرين، لكن العمري ضعيف، ووقع عند أبي عوانة في مستخرجه من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع فإنه قال بخمس وعشرين، وهي شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع، وإن كان راويها ثقة، وأما ما وقع عند مسلم من رواية الضحاك بن عثمان عن نافع بلفظ: بسبع وعشرين. فليست مغايرة لرواية الحفاظ، لصدق البضع على السبع، وأما غير ابن عمر فصح عن أبي سعيد وأبي هريرة كما في هذا الباب (أى باب فضل الجماعة عند البخاري بلفظ خمس وعشرين) وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة وعن أبي بن كعب عند ابن ماجه والحاكم وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضا من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن زيد وزيد بن ثابت، وكلها عند الطبراني، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أبي قتال ربع أو خمس على الشك، أو سوى رواية أبي هريرة عند أحمد قال فيها سبع وعشرون، وفي اسنادها شريك القاضي، وفي حفظه ضعف، وفي رواية لأبي عوانة بضعا وعشرين، وليست مغايرة أيضاً لصدق البضع على الخمس، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع، إذ لا أثر للشك - انتهى. واختلف في توجيه هذا الاختلاف، فمنهم من حاول الترجيح فقيل: رواية الخمس أرجح لكثرة رواياتها، وإليه مال الترمذي كما يشير إليه كلامه المتقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، ومنهم من مال إلى الجمع بين هذين العددين، وذلك بوجوه: منها: أن ذكر القليل لا يبنى الكثير، ومفهوم العدد غير مراد، فرواية الخمس داخلة تحت رواية السبع. ومنها: أنه ﷺ لعله أخبر بالخمسة أولاً ثم أعله الله بزيادة الفضل، فالرائد متأخر عن



درجة .

الناقص ، لأن الله تعالى يزيد عباده من فضله ولا ينقصهم من الموعود شيئا . ومنها : الفرق بقرب المسجد وبعده . ومنها : الفرق بحال المصلي كأن يكون أعلم أو أخشع . ومنها : الفرق بالمتنظر للصلاة وغيره . ومنها : الفرق بإدراك كلها أو بعضها . ومنها : الفرق بكثرة الجماعة وقتهم . ومنها : أن السبع محصنة بالفجر والعشاء ، وقيل : بالفجر والمصر لاجتماع الملائكة ، والخمس بما عدا ذلك . ومنها : أن السبع محصنة بالجمهورية ، والخمس بالسرية ، ورجحه الحافظ في الفتح ، ورجح الشوكاني الأول . وأعلم أن التخصيص بهذا العدد من أسرار النبوة التي تقصر العقول عن ادراكها . قال التوربشتي : أما وجه قصر الفضيلة على خمس وعشرين تارة ، وعلى سبع وعشرين أخرى ، فرجمه إلى العلوم النبوية التي لا يدركها العقل اجمالا فضلا عن التفصيل ، ولعل الفائدة فيما كشف به حضرة النبوة هي اجتماع المسلمين على اظهار شعار الاسلام - انتهى . وقد تعرض جماعة منهم الكرماني والبلقيني للكلام على وجه الحكمة في هذا العدد الخاص ، وذكروا مناسبات وتعليلات ، وهي أقوال تخمينية ليس عليها نص ، وقد طول الكلام في ذلك الحافظ في الفتح ، من أحب الوقوف على ذلك رجع اليه (درجة) هو يميز العدد المذكور ، وفي الروايات كلها التعبير بقوله درجة ، أو حذف المميز الا طرق حديث أبي هريرة ، ففي بعضها ضعفا ، وفي بعضها جزء ، وفي بعضها درجة ، وفي بعضها صلاة ، ووقع هذا الأخير في بعض طرق حديث أنس ، والظاهر أن ذلك من تصرف الرواة ويحتمل أن يكون ذلك من التقن في العبارة . قال ابن سيد الناس : هل هذه الدرجات و الأجزاء بمعنى الصلوات ، فيكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة ؟ أو يقال إن لفظ الدرجة والجزء لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلوة ، الظاهر الأول ، ففي حديث لابي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : صلوة الجماعة تعدل خمسا وعشرين صلوة من صلوة الفذ ، رواه السراج . وفي لفظ له : صلوة مع الامام أفضل من خمسة وعشرين صلوة يصليها وحده ، اسنادها صحيح ، وفي حديث ابن مسعود بخمس وعشرين صلوة - انتهى . قلت : حديث أبي هريرة أيضا مسلم بكلا اللفظين ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد باسناد رجاله ثقات . قال الحافظ : معنى الدرجة أو الجزء حصول مقدار صلوة المنفرد بالعدد المذكور للجمع ، وقد أشار ابن دقيق العيد إلى أن بعضهم زعم خلاف ذلك ، قال : والأول أظهر ، لأنه قد ورد مبينا في بعض الروايات - انتهى . وكأنه يشير إلى ما ذكرنا من الروايات . ثم ظاهر قوله تفضل ، وكذا قوله تزيد في رواية مسلم ، وكذا قوله تضعف في حديث أبي هريرة عند البخاري أن صلوة الجماعة تساوي صلوة المنفرد و تزيد عليها العدد المذكور ، فيكون لمصلي الجماعة ثواب ست أو ثمان وعشرين من صلوة الفذ . قال الباجي : : يقتضى هذا أن صلوة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلوة الفذ ، لأنها تزيد سبعا وعشرين درجة - انتهى . وهل هذا التضعيف يختص بالتجمع في المسجد أو لا يختص به ؟ الظاهر الأول ، قال الحافظ : وهو الراجح في نظري .

## متفق عليه .

والحديث حث على الجماعة ، وفيه دليل على عدم وجوبها وأنها ليست شرطاً لصحة الصلاة . قال الباجي :  
والاستدلال منه بمعنيين : الأول بلفظ تفضل ، فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل لأنه لا تفاضل  
بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلاة . والثاني بالدرجات ، فلو لم تكن لصلاة الفذ درجة لما جاز أن يقال إن  
صلاة الجماعة تزيد عليها سبعا وعشرين درجة - انتهى . ويدل عليه أيضاً ما ورد في رواية لمسلم من حديث ابن عمر  
بلفظ : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ ، لاقتضاء صيغة أفعال الاشتراك في أصل الفضل ، فإن ذلك يقتضي  
وجود فضيلة في صلاة المنفرد ، وما لا يصح لا فضيلة فيه . وقال الشوكاني : والمشارك هنا لا بد أن  
يكون هو الأجزاء والصحة ، والأقلا صلاة فضلا عن الفضل . وقال السدي : استدلووا بهذا الحديث وأمثاله  
على عدم وجوب الجماعة ، لأن تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بتلك الدرجات فرع صحة صلاة الفذ ، وهذا  
ليس بشيء . لأن معنى وجوب الجماعة عند غالب من يقول به من العلماء هو أنها واجبة على المصلي حالة الصلوة ،  
يأثم المصلي بتركها بلا عذر لا أنها من واجبات الصلوة بمعنى أنها شرط في صحتها ، تبطل الصلوة بانتفاءها ، فانه ما  
قال بالمعنى الثاني الا شذمة قليلون - انتهى . وأجيب أيضاً بأن المراد من الحديث إنما هو الترغيب في الجماعة  
ببيان زيادة ثوابها على صلاة المنفرد لا غير ، وأما الوجوب فله دليل آخر ، والحاصل أن الحديث إنما سيق ليبيان  
فضل الجماعة والترغيب فيها ، لا لبيان السنية أو الوجوب . وإنما ذكر صلوة الفذ وقابل بها ليظهر فضل صلاة  
الجماعة ، فهو لتعقل صورة الحساب قهط كما في حديث الزكوة عند أبي داود : في كل أربعين درهما درهم ، فانه لم يرد به  
بيان النصاب ليجب درهم على من كان عنده أربعون درهما ، إنما أراد به بيان الحساب بأن الخمسة في المائتين كالدرهم  
في الأربعين . هكذا حديث ابن عمر هذا وما شابهه إنما سيق ليبيان الحساب لا لصحة صلاة المنفرد بمعنى عدم  
نقصان فيها ، فتأمل . وقال بعضهم : إن صيغة أفعال قد ترد لاثبات صفة الفضل في إحدى الجهتين كقوله تعالى  
﴿ وأحسن مقبلاً - ٢٥ : ٢٤ ﴾ وتعقب بأنه إنما يقال ذلك على قلة حيث ترد صيغة أفعال مطلقة غير مقيدة  
بعدد معين ، فإذا قلنا هذا العدد أزيد من هذا بكذا فلا بد من وجود أصل العدد . وقال بعضهم : يعمل الفذ في  
الحديث على المعذور أى المنفرد لعذر . وتعقب بأن قوله صلاة الفذ صيغة عموم ، فيشمل من صلى منفرداً بعذر  
وبغير عذر فعمله على المعذور يحتاج الى دليل . وأيضاً ففضل الجماعة حاصل للمعذور ، لأن الأحاديث قد دلت على أن  
أجره لا ينقص عما يفعله لولا العذر ، فروى أبو موسى عن النبي ﷺ إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له مثل  
ما كان يعمل مقبلاً صحيحاً . رواه أحمد و البخارى وأبو داود ، وعن أبي هريرة مرفوعاً : من توضأ فأحسن  
الوضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم  
شيئاً (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٠٦٠- (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسى بيده، لقد هممت أن أمر بحط، فيحطب، ثم أمر بالصلوة فيؤذن لها، ثم أمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال. وفي رواية: لا يشهدون الصلوة

١٠٦٠- قوله (والذى نفسى) أى ذاتى أو روحى (بيده) هو قسم كان النبي ﷺ كثيرا ما يقسم به، والمعنى أن أمر نفوس العباد بيد الله، أو بتقديره وتدييره أو فى ملكه وتحت تصرفه، وفيه جواز القسم على الأمر الذى لا شك فيه، تنبيها على عظم شأنه (لقد هممت) هو جواب القسم أكده باللام وقد، والمهم العزم، وقيل دونه، والمعنى: لقد قصدت. وزاد مسلم فى أوله أنه ﷺ قد ناسا فى بعض الصلوات فقال: لقد هممت، فأفاد ذكر سبب الحديث (أن أمر) بالمد وضم الميم، أى خدى لما فى رواية قتيبي (بحط) بفتح حاء، ما أعد من الشجر وقودا للنار. قال القارى: أى يجمع حطب عظيم (فيحطب) بالفاء وضم المثناة التحتية مبنيا للفعول منصوبا عطفًا على المنصوب المتقدم، وكذا الأفعال الواقعة بعده أى فيجمع الحطب. قال الطيبي: يقال حطبت الحطب واحتطبت أى جمعت. قال المؤلف: فيحطب كذا وجدناه فى صحيح البخارى والجمع للحميدى وجامع الأصول وشعب الإيمان. وفى المصايح فيحطب أى من الاحتطاب. قلت: وكذا وقع لآبى الوقت فى رواية البخارى وللبهقي (ج ٣ ص ٥٥). وحطب واحتطب مبنى واحد (ثم أمر) بالمد وضم الميم (بالصلوة) العشاء أو الفجر أو الجمعة أو مطلقا، كلها روايات ولا تضاد لجواز تعدد الواقعة، قاله القسطلانى. قلت: عامة الروايات عن أبى هريرة على الإبهام، نعم يومئذ آخر هذه الرواية أنها العشاء لقوله لشهد العشاء. وفى رواية مسلم لشهدها، يعنى صلوة العشاء ولذلك فرما القارى بالعشاء، قال: ويحتمل بقاءه على عمومته إن تعددت القصة. وقال النووى: جاء فى رواية أن هذه الصلوة التى هم بتحريقهم للتخلف عنها هى العشاء، وفى رواية أنها الجمعة، وفى رواية يتخلفون عن الصلوة مطلقا، وكله صحيح، ولا منسافة بين ذلك أى لعله على تعدد القضية (فيؤذن) بفتح الذال المشددة (لها) أى لأجلها (ثم أمر رجلا فيؤم الناس) فيه دليل لجواز استخلاف الامام وانصرافه لعذر (ثم) أخالف إلى رجال أى أتيتهم من خلفهم. وقال الجوهري: خالف إلى فلان أى أتاه اذا غاب عنه، أو المعنى أخالف المشتغلين بالصلوة قاصدا إلى بيوت الذين لم يخرجوا عنها إلى الصلوة فأحرقها عليهم. وقيل معناه أذهب إليهم. وقيل: المعنى أخالف الفعل الذى أظهرت من إقامة الصلوة فأتركه وأسير إليهم، أو أخالف ظنهم فى أى مشغول بالصلوة عن قصدى إليهم. والتقييد بالرجال يخرج النساء والصبيان، وهو منصوص فى رواية لاحد بلفظ: لولا ما فى البيوت من النساء والذرية - الحديث (وفى رواية) أى أخرى (لا يشهدون الصلوة) أى لا يحضرون

## فأحرق عليهم بيوتهم،

الجماعة من غير عذر . قال المؤلف : وليس في الصحيح في هذه الرواية لا يشهدون الصلوة بل في رواية أخرى ، نقله الطيبي . قلت : هذا اعتراض من صاحب المشكوة على البغوي حيث ذكر سياق الحديث في المصايح بلفظ : ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلوة الخ ، فإن الظاهر منه أن قوله : لا يشهدون الصلوة ، موجود في الرواية التي ساق البغوي لفظها ، مع أن هذا اللفظ ليس في هذه الرواية بل في رواية أخرى ، فكان عليه أن يتنبه على ذلك ويقول بعد قوله إلى رجال . وفي رواية . لا يشهدون الصلوة ، كما قال المؤلف . وهذا الاعتراض متجه عندي ، كما لا يخفى ، وفي رواية لأبي داود : ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة ، فيكون الوعيد على ترك الجماعة بغير عذر لا على ترك الصلوة ، وفيه دلالة على أن الاعتذار تبيح التخلف عن الجماعة ، ولو قلنا إنها فرض ، وكذا الجمعة ( فأحرق ) بتشديد الراء وفتح القاف وضمها كسابقه ، وهو مشعر بالتكثير والمبالغة في التحريق ( عليهم ) أى على المتخلفين عن الجماعة ( بيوتهم ) بالنار عقوبة لهم . وفيه اشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على المال ، بل المراد تحريق المقصودين وبيوتهم ، وفي رواية لمسلم : ثم تحرق بيوتنا على من فيها . والحديث قد استدل به لأحمد ومن واقفه على أن الجماعة واجبة وجوب عين ، وهو من أوضح أدلة القائلين بالوجوب . قال الحافظ في الفتح : الحديث ظاهر في كون الجماعة فرض عين لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه . وأجاب الجمهور عنه بأجوبة: **الأول** أن نفس الحديث يدل على خلاف المدعى وهو عدم الوجوب ، لكونه **يؤجر**هم بالتوجه إلى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتاركها إذا توجه . **وتعقب** بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه ، وبأن تركها لحال التحريق لا يستلزم الترك مطلقا لإمكان أن يتداركها في جماعة آخرين قبل التحريق أو بعده . **والثاني** أن الخبر ورد مورد الزجر ، وخصيقتة غير مرادة ، وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك . **وأجيب** بأن ذلك وقع قبل تحريم التعذيب بالنار ، فحمل التحديد على حقيقته غير متنع ، على أنه لو فرض أن هذا التواعد وقع بعد التحريم لكان مخصصا له ، فيجوز التحريق في عقوبة تارك الصلوة بالجماعة . **والثالث** كونه **يؤجر** ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو كان واجبا ماعنا عنهم . **وتعقب** بأنه لا يجرم إلا بما يجوز له فعله لو فعله ، والترك لا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه ، علا أنه جاء في رواية لأحمد يسان سبب الترك ، وهو قوله **يؤجر** : لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقتت صلوة المشاء وأمرت قتياني يحرقون ما في البيوت بالنار ، وسيأتي هذا الحديث . **والرابع** أن التهديد لقوم تركوا الصلوة رأسا لا مجرد الجماعة . **وتعقب** بما تقدم من رواية أبي دلود بلفظ :

.....

ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم ليست هم علة ، وبقوله لا يشهدون الصلوة بمعنى لا يحضرون الجماعة ، وفي رواية عند أحمد لا يشهدون العشاء في الجمع أي في الجماعة ، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعا . لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لاحرقن بيوتهم . والخامس أن الحديث ورد في الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم ، لا لخصوص ترك الجماعة ، فلا يتم الدليل ، وهو قريب من الوجه الثاني والسادس أن الحديث ورد في حق المناقين خاصة ، فليس التهديد على ترك الجماعة بخصوصه ، فلا يتم الدليل وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب المناقين على تركهم الجماعة ، مع العلم بأنه لا صلوة لهم ، وبأنه ﷺ كان معرضا عنهم وعن عقوبتهم مع عله بطوبتهم ، وقال : لا يحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه . وتعقب هذا التعقب بأنه لا يتم الا أن ادعى أن ترك معاينة المناقين كان واجبا عليه ولا دليل على ذلك ، فاذا ثبت أنه كان مخيرا فليس في اعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم . قال الحافظ : والذي يظهر لي أن الحديث ورد في المناقين . لقوله في رواية من حديث أبي هريرة هذا عند الشيخين : ليس صلوة أثقل على المناقين من العشاء والفجر - الحديث . لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، يدل على ذلك ما في رواية أبي داود : ويصلون في بيوتهم ليست بهم علة ، فبینه دليل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر ، لأن الكافر لا يصل في بيته إنما يصل في المسجد رياء وسمة ، فاذا خلا في بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء ، وأيضا قوله في رواية أحمد لولا ما في البيوت من النساء والذرية يدل على أنهم لم يكونوا كفارا ، لأن تحريق بيت الكافر اذا تعين طريقا الى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية في بيته ، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق في الحديث نفاق الكفر فلا يدل على عدم الوجوب ، لانه يتضمن أن ترك الجماعة من صفات المناقين ، وقد نهينا عن التشبه بهم ، وسياق الحديث يدل على الوجوب من جهة المبالغة في ذم من تخلف عنها . قال الطيبي : خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم اذا سمعوا النداء جازلم تخلف عن الجماعة ، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم وعادتهم ، وأنه مناف لأحوالهم لانه من صفات المناقين ، ولو دخلوا في هذا الوعيد ابتداء لم يكن بهذه المثابة . ويعضده ما روى عن ابن مسعود من قوله : لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق قد علم نفاقه ، رواه مسلم - انتهى كلامه . لا يقال : فهذا يدل على ما ذهب اليه صاحب هذا الوجه (السادس) لانتفاء أن يكون المؤمن قد تخلف ، وإنما ورد الوعيد في حق من تخلف ، لأنى أقول : بل هذا يقوى ما ظهر لي أولا أن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا نفاق الكفر ، فعلى هذا الذي خرج هو المؤمن الكامل لا العاصي الذي يجوز اطلاق النفاق عليه مجازا لما دل عليه مجموع الأحاديث - انتهى كلام الحافظ . والسابع أن فريضة الجماعة كانت في أول

والذي نفسى يده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرفا سمينا، أو مرمتين حسنتين لشهد العشاء.

الاسلام لاجل سد باب التخلف عن الصلوة على المناقين ثم نسخ، حكاة عياض . قال الحافظ : ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور في حقه ، وهو التحريق بالنار ، وكذا ثبوت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال - انتهى . قال النووي : أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير المتخلف عن الصلوة والغال في الغنيمة ، و اختلف السلف فيهما ، والجمهور على منع تحريق متاعهما - انتهى . هذا ، وههنا وجوه أخرى للجواب عن هذا الحديث تركناها للاختصار ، وأقرب الأجوبة عندي هو الوجه الثاني ، يعني أن الحديث خرج مخرج الزجر لا الحقيقة ، وإنما المراد المبالغة بدليل أنه لم يفعله ﷺ ، ولا دليل على أنهم انزجروا وتركوا التخلف ، وكان يمكن له ﷺ أن يحرق ما في بيوتهم بعد اخراج النساء والذرية منها (والذي نفسى يده) أعاد القسم للمبالغة في التأكيد (لو يعلم أحدهم) أى الذين لا يشهدون الصلوة (أنه يجد) أى في المسجد (عرفا) بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالغاف ، العظم الذى عليه بقية لحم . قال الطيبي : العرق بالسكون العظم الذى أخذ منه اللحم أى معظمه ويتقى عليه لحم رقيق ، يقال عرقت العظم اذا أخذت أكثر ما عليه من اللحم نهشا . وفى المحكم عن الأصمى : العرق بسكون الراء قطعة لحم ، قيل هو اللائق هنا ، وقيل : الأول لأنه أشد مبالغة فى اظهار الحساسية المقصودة . ولفظ الموطأ والنسائي عظاما قيل هو أنسب للوصف بقوله (سمينا) قال ابن حجر قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب فى مضغه لاجلها (أو مرمتين) تشية مرمة بكسر الميم وقد تفتح ، ظلف الشاة أو ما بين ظلفيها من اللحم ، قاله الخليل . وكذا قال البخارى فيما نقله المستملى فى روايته فى كتاب الاحكام عن الفربرى . قال عياض : قاليم على هذا أصلية ، وقال الأخشش : المرمة لعبة كانوا يلعبونها بنضال مجددة يرمونها فى كوم من تراب ، فأيهم أئبتها فى الكوم غلب ، وهى المرمة والمدحاة ، قيل : ويبعد أن تكون هذه مرادا للحديث لاجل التشية . وحكى الحربى عن الأصمى : أن المرمة سهم الهدف ، وقال ويؤيده ما روى عن أبى رافع عن أبى هريرة بلفظ : لو أن أحدهم اذا شهد الصلوة معى كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل . وقيل : المرمة سهم يتعلم عليه الرمى ، وهو سهم دقيق مستو غير محدد ، وهو أحقر السهام وأرذلها . قال الزين بن المير : ويدل على ذلك التشية فانها مشعرة بتكرار الرمى بخلاف السهام المحددة الحرية فانها لا يتكرر رميها . وقال الزمخشري : تفسير المرمة بالسهم ليس بوجيه ، ويدفعه ذكر العرق معه ، ووجهه ابن الاثير بأنه لما ذكر العظم السمين وكان مما يؤكل أتبه بالسهمين لانهما مما يتلوه به - انتهى (حسنتين) بفتح الحاء أى جيدتين . قال الحافظ : أما وصف العرق بالسمن والمرمة بالحسن ليكون ثم باعث نفسانى على تحصيلهما (لشهد العشاء) أى صلواتها ، فالنصف محذوف ، والمعنى لو علم أنه لو حضر الصلوة يجد نفعا دينيا وإن كان خسيسا

رواه البخارى . ولمسلم نحوه .

١٠٦١ (٣) - وعنه ، قال : أتى النبي ﷺ رجل أعمى ، فقال : يا رسول الله ! إنه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد ، فسأل رسول الله ﷺ أن

حقيرا لحضرها لقصور همته على الدنيا ، ولا يحضرها لما لها من ثوبات الآخرة ونعيمها ، فيه توبيخ وإشارة الى ذم المتخلفين بوصفهم بالحرص على الشيء الحسير من مطوم أو ملعوب به مع التفريط فيما يحصل به رفيع الدرجات ومنازل الكرامات . وفي الحديث من القوائد تقديم التهديد والوعيد على العقوبة ، وسره أن المفسدة اذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى من العقوبة فهو من باب الدفع بالأخف . وفيه جواز العقوبة بالمال ، كذا استدل به كثير من القائلين بذلك من المالكية وغيرهم . وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غرة لأنه ﷺ هم بذلك في الوقت الذى عهد منه فيه الاشتغال بالصلاة بالجماعة ، فأراد أن يمتنع في الوقت الذى يتحققون أنه لا يطرقهم فيه أحد ، وفي السياق اشعار بأنه تقدم منه زجرهم عن التخلف بالقول حتى استحقوا التهديد بالفعل ، وترجم عليه البخارى في كتاب الأشخاص وفي كتاب الأحكام ، باب اخراج أهل المعاصى والريب من البيوت بعد المعرفة ، يريد أن من طلب منهم بحق فاختفى أو امتنع في بيته لدا ومطلا أخرج منه بكل طريق يتوصل اليه بها ، كما أراد النبي ﷺ اخراج المتخلفين عن الصلوة بالقاء النار عليهم في بيوتهم . وفيه الرخصة للإمام أو نائبه في ترك الجماعة لأجل اخراج من يستخفى في بيته ويتركها ، ولا بعد أن يلحق بذلك الجمعة فقد ذكروا من الأعذار في التخلف عنها خوف فوات الغريم وأصحاب الجرائم في حق الامام كالفرما . واستدل به ابن العربي على جواز اعدام محل المعصية ، كما هو مذهب مالك . قال العيني :

وذلك روى عن بعض أصحابنا وادعى الجمهور النسخ (رواه البخارى) في الصلوة وفي كتاب الأشخاص وكتاب الأحكام ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والنسائي والبيهقي (ولمسلم نحوه) وكذا للترمذى وأبي داود وابن ماجه .

١٠٦١ - قوله (رجل أعمى) قال النووى وغيره : هو ابن أم مكتوم كما جاء مفسرا في سنن أبي داود وغيره ، يعنى بذلك رواية أبي داود والنسائي الآتية في الفصل الثالث (ليس لى قائد) القائد هو الذى يمسك يد الأعمى ويأخذها ويذهب به حيث شاء ويحمله ، من القود وهو ضد السوق فهو من أمام ، وذلك من خلف ، والمراد نفى القائد الملائم أى الموافق المساعد ، لا نفى القائد مطلقا ، جمعا بينه وبين ما وقع في الرواية الآتية عند أبي داود : ولى قائد لا يلائمى ، إذا كان الأعمى المذكور في حديث أبي هريرة هذا هو ابن أم مكتوم ، وقيل هما واقتنان (يقودنى) أى يمسكنى ويأتى معى (إلى المسجد) لصلوة الجماعة وفي رواية النسائي الى الصلوة (أن

يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: هل تسمع النداء بالصلوة؟ قال نعم.

قال: فأجاب. رواه مسلم.

١٠٦٢ - (٤) وعن ابن عمر، أنه أذن بالصلوة في ليلة ذات برد وريح،

يرخص له (أى في ترك الجماعة في المسجد (فصلي في بيته) إما جماعة أو منفردا (فرخص له) أى رخص أولا (فلما ولى) أى رجع وأدير (هل تسمع النداء بالصلوة) أى التأذين بها (فأجاب) أمر من الاجابة أى أجب النداء واتبه بالفعل، بمعنى فأت الجماعة، قيل الترخيص فى أول الأمر اجتهاد منه ﷺ، والأمر بالاجابة بوحي جديد من الله تعالى نزل فى الحال، أو أنه تغير اجتهاده ﷺ إذا قلنا بالصحيح، وقول الأكثرين أنه يجوز له الاجتهاد. وقيل أطلق له الجواب أى رخص له أولا مطلقا ثم قيده بقيد عدم سماع النداء، ومفهومه أنه اذا لم يسمع النداء كان ذلك عذرا له، واذا سمعه لم يكن له عذر عن الحضور. وقيل الترخيص أولا باعتبار العذر، والأمر بالاجابة للندب، فكأنه قال: الأفضل لك والأعظم لاجرك أن تجيب وتحضر فأجاب، ويدل لكون الأمر للندب مع العذر حديث ابن عباس الآتى فى الفصل الثانى، والحديث ظاهر فى وجوب الجماعة وجوب عين، فيأثم المصلى بتركها. وأجاب الجمهور عن ذلك بأنه سأل هل له رخصة فى أن يصلى فى بيته وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره، فقيل لا. ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين، ومن جملة العذر العمى اذا لم يجد قائدا، كما فى حديث عتب بن مالك فى الصحيحين أنه رخص له حيث شكا بصره أن يصلى فى بيته. وتعمق بأن هذا التأويل ضعيف، لما تقدم أن المعذور لا ينقص أجره عما يفعله لولا العذر، كما يدل عليه حديث أبى موسى. وما ادعى أحد أن الجماعة فرض عين مع وجود العذر أيضا فتدبر. وحمل بعضهم حديث الاعمى على أن النبي ﷺ علم منه أنه يمشى بلا قائد لحذقه وذكائه كما هو مشاهد فى بعض العميان؛ مسمى بلا قائد، لا سيما اذا كان يعرف المكان قبل العمى أو بتكرار المشى اليه يستغنى عن القائد. وأجاب بعضهم بأن الدعوى وجوب الجماعة فى المسجد عيناً سمع النداء أو لم يسمع، والحديث إنما يدل على وجوب الجماعة عيناً على من سمع النداء فقط لا مطلقا، وهو أخص من الدعوى، فلا يتم التقريب (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى وغيرهما.

١٠٦٢ - قوله (وعن ابن عمر أنه أذن) عبارة البخارى هنا عن نافع أن ابن عمر أذن، وفى باب الأذان

للبخارى أيضا قال (أى نافع) أذن ابن عمر، وهذا صريح فى أن أذن على صيغة المعروف (فى ليلة ذات برد) بسكون الراء (وريح) وكان ابن عمر اذا ذاك مسافرا فأذن فى ليلة باردة بضجنان كما فى رواية للبخارى، وهو



ثم قال: الأصلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول:

بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبينونين بينهما ألف على وزن فعلان، غير منصرف. قال الزمخشري في الفائق: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلا (ثم قال) أي ابن عمر بعد فراغ الأذان (ألا) بتخفيف اللام التثنية (صلوا) بصيغة الأمر (في الرحال) بكسر الراء بعدها حاء مهملة جمع رحل، وهو مسكن الرجل وما فيه من أثاثه، أي صلوا في منازلكم (كان يأمر المؤذن إذا كانت) أي وقعت (ليلة) بالرفع (ذات برد) صفتها والمراد البرد الشديد (ومطر) أي كثير، وفي رواية للبخاري: في الليلة الباردة أو المطيرة أي الماطرة. وفي صحيح أبي عوانة: ليلة باردة أو ذات مطر أو ذات ريح. وقوله أو ليس للشك، بل للتويع، وفيه رد على من قال إن ابن عمر قاس الريح على المطر بجامع المشقة العامة، لأنه نص فيه على الريح، وفيه أيضا أن كل واحد من البرد والمطر والريح عذر بانفراده في التأخر عن الجماعة، وبه قال الجمهور. ونقل ابن بطال فيه الإجماع، لكن المعروف عند الشافعية والمالكية والحنفية أن الريح عذر في الليل فقط، وأما المطر والبرد فقالوا إن كلا منهما عذر في الليل والنهار كليهما. وظاهر الحديث اختصاص الثلاثة بالليل، لكن في سنن أبي داود من طريق ابن اسحاق عن نافع في هذا الحديث: في الليلة والغداة القرية، وفيها باسناد صحيح من حديث أبي المليلج عن أبيه أنهم مطروا يوما (أي يوم حنين) فرخص لهم، وكذا في حديث ابن عباس عند الشيخين أنه قال لمؤذنه في يوم مطير - الحديث. قال الحافظ: ولم أرفى شيء من الأحاديث الترخص بعذر الريح في النهار صريحا لكن القياس يقتضى العاقبة - انتهى. (يقول) أي بعد الفراغ من الأذان، ففي رواية للبخاري: كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره يعني أتر الأذان، فانه صريح في أن قوله: الأصلوا في الرحال. كان بعد فراغ الأذان. فإن قلت: في حديث ابن عباس عند الشيخين: فلما بلغ المؤذن حى على الصلوة فأمره أن ينادى الصلوة في الرحال. وقال: قل هذا من هو خير منه، وهو يقتضى أن ذلك يقال بدلا عن الحيعتين، وظاهر الحديث أنه يقال بعد الفراغ من الأذان، فما الجمع بينهما. أوجب بأن الأمرين جائزتان، لأمره ﷺ بكل منهما لكن بعده أحسن لتلا ينحرم نظام الأذان، وقد ورد الجمع بينهما في حديث آخر أخرجه عبد الرزاق وغيره باسناد صحيح، عن نعيم بن النحام قال: أذن مؤذن النبي ﷺ للصبح في ليلة باردة، فتمنيت لو قال: ومن بعد فلا حرج، فلما قال الصلوة خير من النوم قالها، ولا منافاة بين الجمع بينهما، سواء زيد في أثناء الأذان بعد الحيعتين أو زيد بعد فراغه، لأنه يمكن أن يقال إن المراد من قوله الصلوة في الرحال الرخصة لمن أراد أن يترخص، ومعنى حى على الصلوة أي هلوا إليها الندب لمن أراد أن يستكمل الفضيلة ولو بحمل المشقة. وفي حديث جابر عند مسلم ما يؤيد

ألا صلوا في الرحال . متفق عليه .

١٠٦٣ - (٥) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة ،

ذلك ولفظه : خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فطرنا فقال ليصل من شاء منكم في رحله ، وقد تبين بقوله من شاء أن أمره عليه السلام بقوله ألا صلوا في الرحال ، ليس أمر عزيمة ، حتى لا يشرع له الخروج إلى الجماعة ، وإنما هو راجع إلى مشيتهم ، فمن شاء صلى في رحله ، ومن شاء خرج إلى الجماعة (ألا صلوا) أمر اباحة كما تقدم آنفاً (في الرحال) العذر ، والصلاة في الرحال أعم من أن تكون جماعة أو مفردة ، لكنها مظنة الانفراد ، والمقصود الأصلي في الجماعة إيقاعها في المسجد ، وزاد البخاري في رواية : في السفر ، قال الحافظ : ظاهره اختصاص ذلك بالسفر ، ورواية مالك عن نافع الآتية بمعنى رواية الباب مطابقة ، وبها أخذ الجمهور ، لكن قاعدة حل المطلق على المقيد تقتضي أن يختص ذلك بالسافر مطلقاً ، ويلحق به من تلحقه بذلك مشقة في الحضر دون من لا تلحقه - انتهى . قلت : في سنن أبي داود من طريق محمد بن اسحاق عن نافع في هذا الحديث : في المدينة في الليلة في المطيرة والغداة القرية ، فصرح بأن ذلك في المدينة ليس في سفر ، لكن ابن اسحاق رواه عن نافع بالنعنة ، وهو مدلس ، وقد خالفه الثقات ، فانهم قالوا فيه : في السفر (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، وفي الباب عن ابن عباس ، وقد تقدم لفظه ، وعن سمرة أخرجه أحمد وعن أبي المليح عن أبيه ، وعن جابر وتقدم لفظهما ، وعن عبد الرحمن بن سمرة أخرجه الحاكم وعبد الله بن أحمد ، قال : وجدت في كتاب أبي بخط يده وأكبر على أني قد سمعته منه ثنا علي بن عبد الله الخ (ج ٥ ص ٦٢) وعن نعيم بن النحام ، وعن عمرو بن أوس عن صحابي لم يسم أخرج حديثهما أحمد .

١٠٦٣ - قوله (إذا وضع) بصيغة المجهول (عشاء أحدكم) بفتح العين في الموضوعين ، طعام آخر النهار ، ويضم منه أن تقديم الطعام إذا وضع بين يدي الآكل ، لا إذا وجده مطبوخاً أو مفروفاً في الأوعية ، ويدل عليه أيضاً ما في حديث أنس عند البخاري : إذا قدم العشاء ، ولمسلم : إذا قرب العشاء ، ودلى هذا فلا يناط الحكم بما إذا حضر العشاء ، ولكنه لم يقرب للإكل كما لو لم يقرب (وأقيمت الصلاة) قيل الألف واللام للعهد ، والمراد بالصلاة المغرب ، لقوله فابدؤا بالعشاء ، ولقوله في حديث أنس عند البخاري : فابدؤا به قبل أن تصلوا المغرب . وفي رواية ابن جبان والطبراني : إذا وضع العشاء وأحدكم صائم . وقيل : اللام لتعريف المساهبة ، والمراد حقيقة الصلاة . قال الفاكهاني : ينبغى حمله على العموم نظر إلى العلة ، وهي التشويش المفضى إلى ترك الخشوع ، وذكر المغرب لا يقتضى الحصر فيها لأن الجائع غير الصائم قد يكون أشوق إلى الأكل من الصائم - انتهى . قال الحافظ بعد ذكر

فابدؤا بالعشاء ولا يجعل حتى يفرغ منه، وكان ابن عمر يوضع له الطعام، وتقام الصلاة،

هذين القولين: وحمله على العموم نظرا إلى العلة، الحاقا للجائع بالصائم وللغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد. انتهى. قلت: حديث عائشة الآتي يؤيد العموم (فابدؤا بالعشاء) أى بأكله، واختلفوا في هذا الأمر، فالجمهور على أنه للندب. وقيل للجوب، وبه قالت الظاهرية. واستدل الجمهور بفعله عليه السلام من كونه ألقى الكتف أثناء أكله منها حين دعى إلى الصلاة. أخرجه البخارى من حديث عمرو بن أمية، لأنه لو كان تقديم الأكل واجبا لما قام إلى الصلاة. وتعقب بأنه يحتمل أن يكون اتفق في تلك الحالة أنه قضى حاجته من الأكل فلا تم الدلالة به. ثم اختلف الجمهور، فبهم من قيده بمن إذا كان محتاجا إلى الأكل شديد التوقان إليه، وهو المشهور عن الشافعية، وزاد الغزالي ما إذا خشى فساد المأكل. ومنهم من قيده بما إذا كان الطعام خفيفا أو مما يؤتى عليه مرة واحدة كالسويق واللبن، وإلا يبدأ بالصلاة، نقله ابن المنذر عن مالك. ومنهم من لم يقيده، وهو قول الثوري وأحمد وإسحاق، وعليه يدل فعل ابن عمر الآتي. وأفرط ابن حزم وقال: تبطل الصلاة. والراجح عندي ما قاله أحمد ومن وافقه، فيستحب تقديم العشاء مطلقا أى سواء كان محتاجا إليه أم لا، وسواء كان خفيفا أم لا، وسواء خشى فساد المأكل أم لا. واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله فابدؤا على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع فيه ثم أقيمت الصلاة فلا يتأدى بل يقوم إلى الصلوة، لكن صنيع ابن عمر يبطل ذلك. قال النووي: وهو الصواب. وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضى ما ذكره، لأنه يكون قد أخذ من الطعام ما يدفع به شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذى أشرنا إليه، نعم ينبغي أن يدار الحكم مع العلة وجودا أو عدما، ولا يتقيد بكل ولا بعض (ولا يجعل) أى أحدكم إلى الصلاة (حتى يفرغ منه) أى من أكل العشاء. قال الطيبي: أفرد قوله «يجعل» نظرا إلى لفظ «أحد»، وجمع قوله «فابدؤا» نظرا إلى لفظ «كم». قال: والمعنى إذا وضع عشاء أحدكم فابدؤا أنتم بالعشاء، ولا يجعل هو حتى يفرغ معكم منه - انتهى. وأجاب البرماوى بأن التكررة في الشرط تعم فيحتمل أن الجمع لأجل عموم أحد - انتهى. وقال القارى: الظاهر أن الخطاب بالجمع لإفادة عموم الحكم، وأنه غير مختص بأحد دون أحد، أو المراد به الموافقة معه، ثم أداء الصلاة جماعة، لينال الفضيلة. والحديث دليل على أن تقريب الطعام ووضعه بين يدي الأكل من أضرار ترك الجماعة (وكان ابن عمر) هو موصول عطفا على المرفوع السابق، مقولة نافع (يوضع له الطعام) هو أعم من العشاء (وتقام الصلاة) أى جماعة مفرقا أو غيرها، لكن رواه البيهقي والسراج بسندهما عن نافع بلفظ: وكان ابن عمر إذا حضر عشاءه. ورواه ابن حبان بسنده عن نافع أن ابن عمر كان يصلى المغرب إذا غابت الشمس، وكان أحيانا يلقاه وهو صائم، فيقدم له عشاءه وقد نوى للصلاة، ثم تقام وهو يسمع، فلا يترك عشاءه ولا يجعل

فلا يأتيها حتى يفرغ منه، وإنه ليسمع قراءة الإمام. متفق عليه.

١٠٦٤ - (٦) وعن عائشة، رضى الله عنها، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلوة

بمحضرة الطعام، ولا

حتى يقضى عشاءه ثم يخرج فيصل (فلا يأتيها) أى الصلوة فى المسجد (حتى يفرغ منه) أى من أكله. وليس فى صحيح البخارى لفظ «منه»، (وأنه) الواو للحال (ليسمع) بلام التأكيد (قراءة الامام) أى من قربه من المسجد. واستنبط من الحديث كراهة الصلوة بمحضرة الطعام الذى يريد أكله لما فيه من ذهاب كمال الخشوع. قال النووى: ويلتحق به ما فى معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان فى الوقت سعة، فان ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير. وحكى المتولى وجهها أنه يبدأ بالأكل وإن خرج الوقت، لأن مقصود الصلوة الخشوع فلا يفوته - انتهى. وهذا إما يفتى على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر لأن المفسدين إذا تعارضتا اختصر على أخفها، وخروج الوقت أشد من ترك الخشوع، بدليل صلوة الخوف وغير ذلك، وإذا صلى لمحافظة الوقت صحت مع الكراهة، وتستحب الاعادة عند الجمهور. وأستدل به القرطبى على أن شهود صلوة الجماعة ليس بواجب، لأن ظاهره أنه يشغل بالأكل وإن فاتته الصلوة بالجماعة. وفيه نظر لأن بعض من ذهب إلى الوجوب كإبن حبان جعل حضور الطعام عذرا فى ترك الجماعة، فلا دليل فيه حيثذ على إسقاط الوجوب مطلقا. وفيه دليل على تقديم فضيلة الخشوع فى الصلوة على فضيلة أول الوقت، فانها لما تزاخما قدم الشارع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلوة فى أول الوقت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والترمذى وابن ماجه والبيهقى، وليس فى حديث مسلم القسم الموقوف على ابن عمر من قوله، بل هو عند البخارى فقط، وأخرج نحوه الترمذى وأبوداود وابن ماجه، وفى الباب عن عائشة وأنس عند الشيخين وعن أم سلمة عند أحمد وأبى يعلى والطبرانى وعن سلمة بن الأكرع وابن عباس وأنس عند الطبرانى.

١٠٦٤ - قوله (لا صلوة) أى كاملة، وقيل هو نفي بمعنى نهى، ويؤيده رواية أبى داود: لا يصل

الرجل بمحضرة الطعام (بمحضرة الطعام) وفى بعض النسخ «بمحضرة طعام» كما فى صحيح مسلم، أى بحضور طعام بين يدى من يريد أكله، وفيه دليل على أن حمل الصلوة فى قوله أقيمت الصلوة فى الحديث السابق على العموم أولى لأن لفظ صلوة فى هذا الحديث نكرة فى سياق النفي، ولاشك أنها عن صحيح العموم، ولأن لفظ الطعام مطلق غير مقيد بالعشاء، فالظاهر أن ذكر المغرب فى حديث أنس من التنصيص على بعض أفراد العام وليس بتخصيص (ولا) أى ولا

هو يدافعه الأخبثان . رواه مسلم .

١٠٦٥ (٧) - وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ، إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة

صلاة كاملة حاصلة (هو يدافعه) ضمير «هو» مبتدأ خبره «يدافعه» والجملة وقعت حالا بلا واو ، وفي بعض النسخ : ولا وهو يدافعه بالوار ، كما في صحيح مسلم (الأخبثان) وفي رواية أحمد والبيهقي : ولا وهو يدافع الأخبثين أى البول والغائط ، ويلحق بهما ما كان في معناهما مما يشغل القلب ، ويذهب كمال الحشوع ، كالريح والقي . قال الطيبي : أى ولا صلاة حاصلة للصلى في حال يدافعه الأخبثان عنها ، فاسم «لا» الثانية وخبرها مجذوفان ، وقوله هو يدافعه الأخبثان حال ، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ : لا يصل أحدكم وهو يدافع الأخبثين ، وقيل في رواية الكتاب حذف تقديره : ولا صلاة حين هو يدافعه الأخبثان فيها ، والمدافعة إما على حقيقتها ، يعنى الرجل يدفع الأخبثين حتى يؤدي الصلاة ، والأخبثان يدفعا عن الصلاة ، وإما بمعنى الدفع مبالغة ، وهذا مع المدافعة ، وأما إذا كان يجد في نفسه ثقل ذلك ، وليس هناك مدافعة فلا نهى عن الصلاة معه ومع المدافعة فهى مكروهة ، قيل تنزيها لتقصان الحشوع ، فلو خشى خروج الوقت إن قدم التبرز واخراج الأخبثين قدم الصلاة ، وهى صحيحة مكروهة ، ويستحب اعادةها . ولا يجب عند الجمهور ، كما قال النووي : وعن الظاهرية أنها باطله (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي .

١٠٦٥ - قوله (إذا أقيمت الصلاة) المراد بإقامة الصلاة الإقامة التى يقولها المؤذن عند ارادة الصلاة . وهو المعنى المتعارف . قال العراقي : وهو المتبادر إلى الأذهان من هذا الحديث ، والأحاديث التى تذكرها فى شرح الحديث تعين ذلك المعنى كما سياتى . ثم المراد بإقامة المؤذن هو شروعه فى الإقامة ليتبها المأمومون لإدراك التحريم مع الامام . ومما يدل على ذلك رواية ابن حبان بلفظ إذا أخذ المؤذن فى الإقامة ، وحديث أبى موسى عند الطبرانى فى الكبير والأوسط أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلى ركعتى الغداة حين أخذ المؤذن يقيم فغمز النبي ﷺ منكب وقال : إلا كان هذا قبل هذا . قال : العراقي : إسناده جيد . وقال الهيثمى : رجاله موثقون . ويدل عليه أيضا حديث ابن عباس قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن فى الإقامة ، فاجذبني النبي ﷺ وقال : أتصلى الصبح أربعا . أخرجه أبو داود الطيالسى والبيهقي والبخارى وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ، والطبرانى فى الكبير قال الهيثمى : رجاله ثقات (فلا صلاة) يحتمل أن يتوجه النى إلى الصحة أو إلى الكمال ، والظاهر توجيهه إلى الصحة لأنها أقرب المجازين إلى الحقيقة ، ويحتمل أن يكون النى بمعنى النهى ، مثل قوله تعالى : (فلا رفك ولا فسوق ولا جدال فى الحج - ٢ : ١٩٧) أى فلا تصلوا حيثئذ -

## إلا المكتوبة.

ويؤيده ما رواه البخارى في تاريخه والبخارى وغيرهما عن أنس قال خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلاة فرأى ناسا يصلون ركعتى الفجر فقال : صلاتان معاً؟ ونهى أن تصليا إذا أقيمت الصلاة ، وهو من رواية شريك ابن عبد الله بن أبى نمر عنه ، واختلف عليه في وصله وارساله ، والنهى المذكور للتحريم لأنه أصل فيه (إلا المكتوبة) أى تلك الصلوة المفروضة ، فالآلاف واللام ليست لعنوم المكتوبات وإنما هى راجعة إلى الصلوة التى أقيمت ، وقد ورد التصريح بذلك فى رواية لأحمد والطحاوى بلفظ : فلا صلوة إلا التى أقيمت ، والمعنى إذا شرع المؤذن فى الإقامة للصلوة التى لم تؤدوها فلا تصلوا حيثئذ إلا التى أقيمت لها ، فالتبني متوجه إلى الاشتغال بصلوة غير تلك المكتوبة لمن عليه تلك المكتوبة ، وأما الشروع خلف الامام فى النافلة لمن أدى المكتوبة قبل ذلك فلا يشمل النهي ، لأن المأمور بهذا الحكم ليس إلا من عليه تلك المكتوبة ، كما هو ظاهر السياق . والحديث فيه دليل على أن الاشتغال بالرواتب وغيرها وقت إقامة الصلوة أو بعد الإقامة والامام فى الصلوة التى أقيمت لها ممنوع ، سواء كانت الراتبة سنة الصبح أو غيرها ، وسواء كان فى المسجد فى زاوية منه أو إلى أسطوانة أو فى الصف أو خلفه أو كان خارج المسجد فى مكان عند بابه . قال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٧٤) : فى هذا بيان أنه ممنوع من ركعتى الفجر ومن غيرها من الصلوات إلا المكتوبة . وقال النووى فى شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧) : فيه النهي الصريح عن افتتاح نافذة بعد إقامة الصلوة ، سواء كانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر ، أو غيرها - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح (ج ٣ ص ٣٦٨) : فيه منع التفل بعد الشروع فى إقامة الصلوة ، سواء كانت راتبة أم لا ، لأن المراد بالمكتوبة : المفروضة . وزاد مسلم بن خالد عن عمرو بن دينار فى هذا الحديث « قيل يا رسول الله ولا ركعتى الفجر ، قال ولا ركعتى الفجر » أخرجه ابن عدى فى ترجمة يحيى بن نصر ابن حاجب ، وإسناده حسن - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٢ ص ٤٨٣) وأما ما يذكر من زيادة الاستثناء فى آخر الحديث بلفظ : إلا ركعتى الفجر فلا أصل لها ، كما صرح به البيهقى . وقال الشوكانى فى النيل (ج ٢ ص ٣٣٠) : الحديث يدل على أنه لا يجوز الشروع فى النافلة عند إقامة الصلوة . من غير فرق بين ركعتى الفجر وغيرهما - انتهى . قال النووى : والحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقيب شروع الامام ، وإذا اشتغل بنافلة فاته الاحرام ، وفاته بعض مكملات الفريضة ، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها . واختلف العلماء فبعض لم يصل ركعتى الفجر ، وقد أقيمت الصلوة : فذهب أهل الظاهر إلى أنه إذا سمع الإقامة لم يحل له الدخول فى ركعتى الفجر ولا غيرهما من التوافل سواء كان فى المسجد أو خارجه ، فان فعل فقد عصى . قال الشوكانى : وهو قول أهل الظاهر ونقله ابن حزم عن الشافعى وعن جمهور السلف . وحكى القرطبى فى المقهم عن أبى هريرة

.....

وأهل الظاهر أنها لا تتعقد صلوة تطوع في وقت إقامة الفريضة . قال الخطابي : روى عن عمر بن الخطاب أنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلي الركعتين والامام في الصلوة . وقال المنذرى في مختصر سنن أبي داود : قال أبو هريرة نظاره ، وروى عن عمر أنه كان يضرب على صلاة الركعتين بعد الإقامة ، وذهب إليه بعض الظاهرية ، ورأوا أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلوة وكلهم يقولون لا يتدنى نافلة بعد الإقامة لئلا يفتنهم . قال الشوكاني بعد ذكر ما ذهب إليه أهل الظاهر من عدم جواز الدخول في النافلة بعد سماع الإقامة سواء كان في المسجد أو خارجه هذا القول هو الظاهر . وقال شيخنا في شرح الترمذى : هو القول الراجح المعول عليه وذهب الشافعى وأحمد إلى أن ذلك مكروه . قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٧) : روى الكراهية في ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة ، وكره ذلك سعيد بن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعى وعطاء ، واليه ذهب الشافعى وأحمد . انتهى . وقال ابن رشد في البداية : وقال الشافعى إذا أقيمت الصلوة فلا يركعها أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه . وقال ابن قدامة في المغنى : إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة ، سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف ، وبه قال الشافعى - انتهى . قلت : الظاهر أن الشافعى وأحمد واقفا أهل الظاهر في عدم الجواز هذا وقد ظهر من أقوالهم المذكورة أنهم متفقون على حمل الحديث على عمومه ، وأنه غير مقصور على المسجد . فعلة النهى ومناطق الكراهة ومثار المنع عندهم هو أداء السنة حال إقامة الصلوة ، والاشتغال بالنافلة عن الفريضة ، وقد تقدم ذلك في كلام النوى . وهذا هو الحق عندى ، فإن هذه العلة قد جاءت منصوطة في بعض الروايات كحديث أنس عند البزار وغيره قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلوة ، فرأى ناسا يصلون ركعتي الفجر ، فقال صلاتان معا ؟ نهى أن تصليا إذا أقيمت الصلوة ، وكحديث أبي موسى الأشعري عند الطبرانى في الكبير : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي ركعتي النداء حين أخذ المؤذن يقيم ، فغمز النبي ﷺ منكبته ، وقال ألا كان هذا قبل هذا ، وكحديث ابن عباس عند أبي داود الطيالسى وغيره قال : كنت أصلى وأخذ المؤذن في الإقامة ، فغذبنى النبي ﷺ فقال أتصلى أربعاً ؟ ويدل عليه أيضا تصديده بقوله إذا أقيمت الصلاة ، وقوله في رواية لأحمد : لا صلوة بعد الإقامة إلا المكتوبة ، فهذه الروايات كلها نصوص صريحة في أن مناطق النهى هو الاشتغال بالنافلة بعد الإقامة لا غير ، وهى تدفع التاويلات الواهية الفاسدة الآتية التى تكلف لها الطحاوى وغيره من الحنفية وذهب مالك إلى أنه إذا كان قد دخل المسجد ليصليها فأقيمت الصلوة فليدخل مع الامام في الصلوة ولا يركعها في المسجد وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعها خارج المسجد ، وإن خاف فوات الركعة الأولى فليدخل مع الامام وقال أبو حنيفة : إن خشى فوت الركعتين معا ، وأنه

.....

لا يدرك الامام قبل رفعه من الركوع في الثانية دخل معه ، وإلا فليركمها يعني ركعتي الفجر خارج المسجد ثم يدخل مع الامام ، فوافق أبو حنيفة مالكا في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله ، وخالفه في الحد في ذلك ، فقال يركمها خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الامام ، قال صاحب فيض الباري : هذا أي صلاتها خارج المسجد بشرط إدراك ركعة هو المذهب (أي مذهب أبي حنيفة) عندي ، كما في الجامع الصغير والبدائع ، واختاره صاحب الهداية ، وصرحوا به في باب إدراك الفريضة ، وصرح به علماء المذاهب الأخرى كالقسطلاني (والخطابي) من الشافعية وابن رشد والبناسجي من المالكية ، ولا رواية عنه في داخل المسجد - انتهى . قال ابن رشد : وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلوة الفريضة لاختلافهم في القدر الذي يفوت به فضل الجماعة إذ فضل الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر ، فمن رأى أنه يفوت بفوات ركعة قال يتشاغل بها ما لم تقته ركعة من المفروضة ، ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلوة لقوله عليه الصلوة والسلام من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة قال يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها ، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلوة دون قصد منه - انتهى . وقد ظهر من مذهبيهما أنها قصر احكم الحديث على المسجد ولم يحمل على عومه . وهذا يدل على أن مناط النهي عندهما هو كونه مصليا في المسجد غير المكتوبة التي أقيمت لها ، لأن فيه المخالفة على الامام . قال في الهداية : التقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الامام في الصلاة . قال ابن الهمام : لأنه يشبه المخالفة للجماعة والاتباع عنهم ، فينبغي أن لا يصلى في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان . لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة - انتهى . وقال ابن رشد : من قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده أنما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام - انتهى . واختصاص الحكم بالمسجد هو الذي فهمه ابن عمر ، فقد قال الحافظ في الفتح : قد فهم ابن عمر اختصاص المنع بمن يكون في المسجد لا خارجا عنه فصح عنه أنه كان يحصب من يتنقل في المسجد بعد الشروع في الإقامة ، وصح عنه أنه قصد المسجد فسمع الإقامة فصلى ركعتي الفجر في بيت حفصة ثم دخل المسجد فصلى مع الامام . ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا صلوة لمن دخل المسجد والامام قائم يصل فلا يتفرد وحده بصلوة ولكن يدخل مع الامام في الصلوة . رواه الطبراني في الكبير . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٥) : وفيه يحيى بن عبد الله البجلي وهو ضعيف - انتهى . قلت : يحيى البجلي هذا ابن امرأة الأوزاعي ، ضعفه أبو زرعة وغيره . وقال ابن أبي حاتم يأتي عن الثقات بأشياء معضلة لهم فيها فهو ساقط الاحتجاج فيما انفرد به . وقال أبو حاتم : لا يمتد به . وقال ابن عدى له أحاديث صالحة تفرد ببعضها ، وأثر الضعف على حديثه بين ، وقد أكثر عن الأوزاعي ولم يسمع منه شيئا . وقال



.....

في التقرب في ترجمته : ضعيف ، لحديث ابن عمر هذا ضعيف لا يصلح للاستدلال والتخصيص ، والظاهر عندى أن الحديث موقوف من قول ابن عمر وقتيائه ، كما يدل عليه فعله ، فوم فيه يحيى الباقى وجعله مرفوعا من قول النبي ﷺ . وقوله ﷺ إذا أقيمت الصلاة إلخ مطلق غير مقيد بالمسجد بل هو عام للمسجد وغيره ، فيجب حمله على عمومه ولا يجوز قصره على المسجد ، لأن تخصيص النص بالرأى غير جائز ابتداء فلا يخص إلا بدليل من الكتاب والسنة الصحيحة ، ولا يجوز تخصيصه بقول أحد كائنا من كان ، والحجة هي السنة دون فهم الصحابي وفضله أو قوله وعلة النهى إنما هو الاشتغال بالنافلة عن الفريضة عند الإقامة أو بعدها وقد جاء ذلك مصرحا في بعض الروايات . كما تقدم ، ولادخل للمسجد في العلية وأما ما قال ابن رشد في ذكر وجه الاختلاف بين مالك وأبي حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات الفريضة من أن أبا حنيفة قيد بإدراك الركعة ، لأن فضل الجماعة إنما يحصل عنده بإدراك ركعة ففيه أن إدراك الفضل لا يتوقف عندهم على إدراك الركعة بل يحصل ذلك بإدراك التشهد أيضا . قال الشافعي (ج ١ ص ٦٧١) : المداد هنا على إدراك فضل الجماعة ، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد ، فيأتى بالسنة اتفاقا أى لورجا إدراك التشهد ، كما أوضحه في الشرنبلالية أيضا ، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح آقندى وشرحها للشيخ اسماعيل ونحوه في القهستاني ، وجزم به الشارح في المواقيت - انتهى . قال صاحب الفيض : ثم وسع محمد (رح) في إدراك ركعة ، وأجاز بهما عند إدراك القعدة أيضا . ثم مشائخنا وسعوا بهما في المسجد أيضا (وحكاة النووي في شرح مسلم عن أبي حنيفة وأصحابه) ، وأظن أن أول من وسع بهما في المسجد هو الطحاوى فذهب إلى جوازهما في ناحية المسجد بشرط الفصل بينهما وبين المكتوبة حتى لا يبعد واصلا بينهما وبين المكتوبة ، وهو مشار النهى عنده . ولما علمت أن القيدتين الذين كان صاحب المذهب ذكرهما ارتقع أحدهما بتوسيع محمد ، والآخر بتوسيع الطحاوى . أما أنا فأعمل بمذهب الامام أبي حنيفة ، وقد أفتى به الناس - انتهى . قلت : مناط النهى وعلته عند الطحاوى هو اختلاط الفرض والنفل ، ومخالفة الصف ، وعدم الفصل بين النافلة والفريضة في المكان ، فقد قال في تأويل حديث أبي هريرة أنه قد يجوز أن يكون أراد بهذا النهى عن أن يصلى ذمهما في موطنها الذي فيه ، فيكون مصليا قد وصلها بتطوع فيكون النهى من أجل ذلك لا من أجل أن يصلى في آخر المسجد ، ثم يتحنى الذي يصلها من ذلك المكان ، فيخالط الصفوف ويدخل في الفريضة - انتهى . واستدل لذلك بما رواه هو وأحمد (ج ٥ ص ٢٤٥) عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن عبد الله بن مالك بن بجنة أن رسول الله ﷺ مر بمسجد الله بن مالك بن بجنة وهو متصب يصل ثمه بين يدي نداء الصبح فقال لا تجعلوا هذه الصلاة كصلاة أهل الجاهلية ، واجعلوا بينها

.....

وصلا . قال الطحاوى : فبين هذا الحديث أن الذى كرهه رسول الله ﷺ لابن بحينة هو وصله إياها بالفريضة في مكان واحد لم يفصل بينهما بشيء ، وليس لأنه كره له أن يصليهما في المسجد إذا كان فرغ منها تقدم إلى الصفوف فصلى الفريضة مع الناس - انتهى . قلت : تأويل الطحاوى هذا ضعيف جدا بل باطل والاستدلال له بحديث محمد بن عبد الرحمن أبطل ، فانه لو كان المراد بالفصل فيه الفصل بالمكان أى بالتقدم أو التأخر للزم أن لا يكون ذلك الفصل مطلوباً في الظهر ، ويجوز أداء سنة الظهر متصلاً بالفرض مخالطاً للصف من غير فصل بالتقدم ، ولا يقول به أحد علا أنه لا دليل على ما ذكر في حد الفصل بالمكان بأن يصلى في مؤخر المسجد ثم يمضى إلى أول المسجد ومقدمه ويخالط الصف فيدخل في الفريضة ، فإن الفصل بين النفل والفرض بالمكان قد يحصل بالتقدم بخطوة بل بالكلام أيضاً ، فلو صلى أحد ركعتي الفجر قريباً من الصف أو مخالطاً له ودخل في الفريضة بعد أن مشى خطوة فقد صدق عليه أنه جعل الفصل بين النفل والفرض بالمكان ، فيلزم أن يكون هذا جائزاً عند من يقول بالفصل بالمكان . والحاصل أن جعل الصلوة في مؤخر المسجد ثم مشى إلى مقدم المسجد والصف حداً للفصل بالمكان لا أثاره عليه من علم ، وكذا لا دليل على كون علة النهى اختلاط الصلوتين ومخالطة الصفوف بل علة النهى هو أداء السنة حال إقامة الصلوة كما تقدم ، وإذا عرفت هذا فاعلم أن المراد بالفصل في حديث محمد بن عبد الرحمن هو الفصل بالزمان لا غير ، والمعنى اجعلوا بين سنة الفجر وفرضه فصلاً أى بالزمان بأن تصلوها قبل الإقامة لا عندهما ليحصل الفصل بين السنة والفرض ، وهذا الفصل مطلوب في جميع المكتوبات ، وإنما خص الفجر بالذكر ، لأن هذه القصة وقعت عند الفجر ، فإن ابن بحينة صلى ركعتي الفجر ، حال إقامة الصلوة فأمره بالفصل ليجنب فيما بعد عن التفل حال الإقامة وبعدها ، وهذا مشترك بين الفجر وغيره من المكتوبات ، وليؤدى بعض المستحبات التابعة لسنة الفجر ، كالاضطجاع على الشق الأيمن فكانه أمره بالفصل فيمكن له الاضطجاع بعد سنة الفجر قبل الإقامة ، فإن حال الإقامة لا يمكنه الإتيان بهذا المستحب ، لأن بعد إتمام السنة يدخل في الفريضة ولا يشتغل بأداء المستحب ، وهذا مختص بصلوة الفجر . وأما قوله ﷺ : لا تجعلوا هذه الصلوة كصلوة قبل الظهر وبعدها أى فإن سنة الظهر قد تؤدي في المسجد بخلاف سنة الفجر ، أو فإنها لا يشرع الاضطجاع بعدها بخلاف ركعتي الفجر ، ولا يحصل هذا إلا إذا فصل بين ركعتي الفجر وفرضه بالزمان ، وبذلك تنقضي المشابهة بين سنة الظهر وسنة الفجر ، أو فإنه يجوز أداء سنة الظهر بحيث يفرغ منها متصلاً بالإقامة لفرضه من غير فصل أى بدون تقدم بالزمان والدليل على أن المراد بالفصل الفصل بالزمان ما ورد في بعض الأحاديث من علة النهى منصوفاً ، وهى أداء السنة وقت إقامة الصلوة أو بعدها كما تقدم من حديث أبي موسى الأشعري وابن عباس وأنس بن مالك . وبديل على ذلك أيضاً ما روى مسلم وأبو داود والنسائي

.....

وابن ماجه، واللفظ لمسلم من حديث عاصم الأحول عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الغداة فصل ركعتين في جانب المسجد ثم دخل مع رسول الله ﷺ فلما سلم رسول الله ﷺ قال يا فلان اباى الصلاتين اعتدلت أبعصلاك وحدك أم بعصلاك معنا؟ وأخرجه الطحاوى عنه بلفظ: أن رجلا جاء ورسول الله ﷺ في صلاة الصبح، فركع ركعتين خلف الناس، ثم دخل مع النبي ﷺ في صلوته - الحديث. قال البيهقي في المعرفة بعد روايته: ما لفظه رواه مسلم في الصحيح عن زهير بن حرب عن مروان بن معاوية، ورواه عبد الواحد بن زياد عن عاصم، وقال يصلى ركعتين قبل أن يصل إلى الصف. وهذا يرد قول من زعم أنه إنما أنكره لايصاله بالصفوف في حال اشتغاله بالركعتين أو لأنه لم يجعل بين النفل والقرض فضلا يتقدم أو تكلم، لأن هذا قد أخبر بأنه صلاهما في جانب المسجد قبل أن يصل إلى الصف، ثم دخل مع النبي ﷺ - انتهى. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٧٤): في هذا دليل على أنه إذا صادف الامام في القريضة لم يشتغل بركعتي الفجر وتركها إلى أن يقضيها بعد الصلوة. وقوله أيتهما صلاتك (في رواية أبي داود) مسألة إنكار يريد بذلك تبكيته على فعله وفيه دلالة على أنه لا يجوز له أن يفعل ذلك وإن كان الوقت يتسع للفراغ منهما قبل خروج الامام من صلاته، لأن قوله أو التي صليت معنا يدل على أنه قد أدرك الصلوة مع رسول الله ﷺ بعد فراغه من الركعتين - انتهى. وقال النووي في شرح مسلم (ج ١ ص ٢٤٧): فيه دليل على أنه لا يصل بعد الإقامة نافلة وإن كان يدرك الصلوة مع الامام، ورد على من قال إن علم أنه يدرك الركعة الأولى والثانية يصل النافلة وقال ابن عبد البر كل هذا إنكار منه لذلك الفعل، فلا يجوز لأحد أن يصل في المسجد شيئا من النوافل إذا قامت المكتوبة كذا في شرح الموطأ للزرقاتي.

وأما ما قال الطحاوى تحت ما رواه من حديث ابن سرجس أنه قد يجوز أن يكون قوله كان خلف الناس أي كان خلف صفوفهم لا فصل بينه وبينهم فكان شبيه المخالط، وهذا مكروه عندنا، وإنما يجب أن يصليهما في مؤخر المسجد، ثم يمضي من ذلك المكان إلى أول المسجد، فأما أن يصليهما مخالطاً لمن يصل القريضة فلا فهو مردود عليه، لأن المراد من خلف الناس هو جانب المسجد، كما جاء مصرحاً في رواية مسلم: فصلى ركعتين في جانب المسجد، فإنه صريح في أنه صلى في جانب من جوانب المسجد وزاوية من زواياه، والروايات يفسر بعضها بعضاً، ومع ذلك نهى النبي ﷺ، فلم أن أداء السنة حال إقامة الصلوة والاشتغال بالنافلة عن القرض، سواء كان في مقدم المسجد أو مؤخره ممنوع. قال الشيخ سلام الله الدهلوي في المحلى شرح الموطأ وهو من العلماء الحنفية من أولاد الشيخ عبد الحق الدهلوي صاحب المعات: ومن الحنفية من قال إنما أنكر النبي ﷺ، لأن

.....

الرجل صلاحها في المسجد بلا حائل فشوش على المصلين ، ويرده ما في مسلم عن ابن سرجس دخل رجل المسجد وهو  
 ﷺ في صلوة الغداة فصلى ركعتين في جانب المسجد - الحديث . فإنه يدل على أن أداء الرجل كان في جانب لا  
 مخالفا للصف بلا حائل - انتهى ملخصا . وقال الشيخ عبد العي الككنوى في التعليق المجد (ص ٨٦) : وحمل  
 الطحاوى هذه الأخبار (أى أحاديث ابن سرجس وابن بجمينة وغيرهما) على أنهم صلوا في الصفوف لا فصل بينهم  
 وبين المصلين بالجماعة ، فلذلك زجرهم النبي ﷺ ، لكنه حل من غير دليل معتد به ، بل سياق بعض الروايات  
 يخالفه ، وقال فيه أيضا ذكر الطحاوى أن معنى قوله : فلا صلوة إلا المكتوبة النهى عن أداء التطوع في موضع  
 الفرض ، فإنه يلزم حينئذ الوصل ، وبسط الكلام فيه ، لكن لا يخفى على الماهر أن الظاهر الأخبار المرفوعة هو  
 المنع - انتهى . فإن قلت قال ابن الملك والعيني وغيرهما من الحنفية إن قوله عليه السلام : إذا أقيمت الصلوة  
 فلا صلوة إلا المكتوبة ليس على عمومه ، بل خصت منه سنة الهجرة بعوله عليه السلام : لا تدعوها وإن طردتكم  
 الخيل ، أخرجه أبو داود ، فيكره أداء السنن عند الإقامة إلا سنة الفجر فيجوز أدامها ، ويجمع بين التفضيلتين .  
 يعنى فضيلة ركعتي الفجر وفضيلة الجماعة . قلت : لا يجوز تخصيصها من عموم قوله إذا أقيمت الصلوة الخ .  
 لأنه ورد النهى الصريح في أداء سنة الفجر عند الإقامة من غير احتمال ولا تأويل كحديث عبد الله بن سرجس  
 وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأنس بن مالك وقد ذكرنا لها ظاهرا ، وكحديث عبد الله مالك بن بجمينة قال :  
 مر النبي ﷺ برجل وقد أقيمت الصلوة يصلى ركعتين فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس فقال أ الصبح  
 أربعاً ، أ الصبح أربعاً ؟ أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه والدارمي والطحاوى . ولنظ مسلم في رواية : أ صلى  
 الصبح أربعاً ؟ قال النووي : هو استفهام إنكار ومعناه أنه لا يشرع بعد الإقامة للصبح إلا الفريضة ، فإذا صلى  
 ركعتين نافلة بعد الإقامة ثم صلى معهم الفريضة صار في معنى من صلى الصبح أربعاً ، لأنه صلى بعد الإقامة أربعاً .  
 وقال العيني : والمراد أن الصلوة الواجبة إذا أقيم لها لم يصل في زمانها غيرها من الصلوة فإنه إذا صلى ركعتين مثلا  
 بعد الإقامة نافلة لها ثم صلى معهم الفريضة صار في معنى من صلى الصبح أربعاً لأنه صلى بعد الإقامة أربعاً - انتهى .  
 فأحاديث هؤلاء الصحابة كما ترى صريحة في أنه ﷺ نهى عن ركعتي الفجر عند الإقامة فلا يصح تخصيصها  
 من عموم حديث أبي هريرة ، ومن يخصها بعد هذا النهى الصريح فهو معاند لسنة ومتعصب مفرط ، وأما الجمع  
 بين التفضيلتين يعنى فضيلة ركعتي الفجر وفضيلة الجماعة فهو يمكن بأن يدخل في الجماعة وبعد الفراغ من الفجر  
 يودى الركعتين فإن تلك الساعة وقت لها في حقها . وأما ما يذكر عن ابن مسعود أنه صلى ركعتي الفجر إلى  
 أسطوانة من المسجد ثم دخل في الصلوة ، وعن أبي الدرداء أنه كان يصلى الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل

## رواه مسلم

مع القوم في الصلاة، وعن ابن عباس أنه صلى ركعتين في المسجد ثم دخل مع الإمام، وعن مسروق وأبي عثمان النهدي والحسن البصري مثل ذلك. ففيه ما قال العلامة العظيم آبادي في اعلام أهل العصر: ان في طبقة الصحابة إن كان ابن مسعود وأبو النرداء يريان جواز فعلها فصر بن الخطاب و عبد الله بن عمر وأبو هريرة وأبو موسى الأشعري و حذيفة لا يرون ذلك، أما عمر فيضرب الناس لأجلها، وابنه عبد الله يحصب على من يصلي، وأبو هريرة ينكر على ذلك، وأبو موسى وحذيفة دخلا في الصف ولم يركعا كما ركع ابن مسعود. وأما ابن عباس فقد تعارض بين روايته وفعله، والحجة في روايته دون فعله. وأما في طبقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة فإن كان مسروق والحسن ومجاهد ومكحول وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة النعمان يرون ذلك. فسميد ابن جبير وابن سيرين وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي و عطاء والشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق وجمهور المحدثين لا يرون ذلك. ولنعم ما قال ابن عبد البر: والحجة عند التنازع السنة فمن أدلى بها فقد أفلح. وترك التنفل عند إقامة الصلاة وتداركها بعد قضاء الفرض أقرب إلى اتباع السنة. فأسعد الناس بامثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره. وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال: كان النبي ﷺ يصلي الركعتين عند الإقامة فهو حديث ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة، فيه الحارث الأعور وهو ضعيف، بل قد روى بالكذب. واختلف فيمن شرع في النافلة قبل الإقامة هل يقطع الصلاة أم يتمها. قال المنذرى: ذهب بعض الظاهرية إلى أنه يقطع صلاته إذا أقيمت عليه الصلاة. وقال الحافظ في الفتح: واستدل بعموم قوله «فلا صلاة إلا المكتوبة» لمن قال يقطع النافلة إذا أقيمت الفريضة، وبه قال أبو حامد وغيره من الشافعية، وخص آخرون النبي بمن ينشئ النافلة عملا بعموم قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧: ٣٣﴾. وقال العراقي: قال الشيخ أبو حامد من الشافعية: إن الأفضل خروجه من النافلة إذا أدامها إلى فوت فضيلة التحريم. وهذا واضح - انتهى. قلت: الراجح عندي أن يقطع صلواته عند الإقامة. إن بقيت عليه ركعة فإن أقل الصلاة ركعة، وقد قال ﷺ لا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة، فلا يجوز له أن يصلي ركعة بعد الإقامة. وأما إذا أقيمت الصلاة وهو في السجدة أو التشهد فلا بأس لو لم يقطعها وآمها، لأنه لا يصدق عليه أنه صلى صلاة أي ركعة بعد الإقامة. وأما قوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ فقد سبق في توجيهه ما لا يخدش هذا الاستدلال فتذكر (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد و الترمذي و أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والطحاوي والبيهقي كلهم من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة. واختلف على عمرو بن دينار في رفعه ووقفه. وقيل: إن ذلك هو السبب في كون البخاري لم يخرجها، و المرفوع أصح، لأن الرفع زيادة ثقة، ولا يقدر عدم إخراج البخاري في صحيحه في رفعه وصحته، كما لا يخفى على المنصف غير

١٠٦٦ - (٨) وعن ابن عمر، قال: قال النبي ﷺ: إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها.

المتعسف قال الطحاوي: أصل الحديث عن أبي هريرة أي من قوله لاعن النبي ﷺ هكذا رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضريير أنا حماد بن سلمة وحماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة بذلك ولم يرفعه، فصار أصل هذا الحديث عن أبي هريرة لاعن النبي ﷺ. قلت كلام الطحاوي هذا مبني على فرط تعصبه، جعل المرفوع موقوفا حية لمذهبه. والحديث رواه جمع من الحفاظ مثل ورقاء بن عمر وذكربان بن اسحاق وابن جريج وأيوب وزباد بن سعد واسماعيل بن مسلم ومحمد بن جعدة واسماعيل بن ابراهيم بن مجمع، كلهم عن عمرو بن دينار مرفوعا إلى النبي ﷺ، ورواه بعض الحفاظ كحماد بن زيد وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار موقوفا على أبي هريرة، لكن ذكر البيهقي في المعرفة بمسند روايته من طريق سعيد بن منصور عن سفيان موقوفا الا أنه (أي سعيد بن منصور) قال في آخره قلت لسفيان مرفوعا؟ قال نعم. وأما حماد بن سلمة فأختلف عليه: فروى مسلم بن ابراهيم عند أبي داود والدارمي، وموسى بن اسماعيل عند البيهقي عن حماد بن سلمة مرفوعا، وروى أبو عمر الضريير عنه عند الطحاوي موقوفا. فقد ظهر من هذا أن أكثر الرواة رفعوه ومن المعلوم أن الرفع مقدم على الوقف، وإن كان عدد الراضين أقل فكيف إذا كان أكثر، فالحديث لا يشك من أنه أدنى عقل وخبرة في أن أصله من النبي ﷺ لاعن أبي هريرة، ولذا اتفق الحفاظ كالترمذي والبيهقي والنووي وغيرهم على أن الحديث المرفوع أصح. وأما ما وقع في صحيح مسلم من أنه قال حماد بن زيد (الراوى عن أيوب عن عمرو بن دينار مرفوعا): ثم لقيت عمرا الحديثي به ولم يرفعه، فلا يقدر في صحة الحديث ورفعه، لأن غاية ما فيه أنه يدل على أن عمرو بن دينار كان لا يرفعه تارة ووقفه مرة أو مرتين، لا يخرج الحديث من أن يكون مرفوعا في الأصل لأن أكثر الرواة رفعوه والرفع مقدم، وإن كان عدد الرفع أقل فكيف إذا كان أكثر.

١٠٦٦ - قوله (إذا استأذنت امرأة أحدكم) أي زوجها في الذهاب (إلى المسجد) أو ما في معناه كشهود

البيد وعبادة المريض (فلا يمنعها) بالجزم والرفع. وفي بعض النسخ فلا يمنعها بالتون الثقيلة المؤكدة. وفي الصحيحين: فلا يمنعها بغير التون كما في الكتاب، وهو عام يشمل الليل والنهار، فاقع في بعض طرق حديث ابن عمر عند الشيخين قوله بالليل من ذكر فرد من أفراد الهم فلا يخص على الأصح في الأصول كحديث: دباغها طهورها في شاة ميمونة مع حديث أيما إهاب دبع فقد طهر. وقيل: خص الليل بالذكر لما فيه من الستر بالظلمة. وقيل: القييد بالليل من مفهوم المواقفة، لأنه إذا أذن لمن بالليل مع أنه مظنة الريية فالإذن بالنهار بطريق الأولى. ثم مقتضى هذا النهي أن منع المرأة من الخروج إلى المسجد إما مطلقا في الأزمان كما في هذه الرواية

.....

أو مقيدا بالليل كما في بعض الروايات من حديث ابن عمر يكون محرما على الزوج . وقال النووي : انتهى محمول على كراهة التنزيه . قال البيهقي : وبه قال كافة العلماء . ومقتضى الحديث أن جواز الخروج يحتاج إلى إذن الزوج . وقال السندي : الحديث مقيد بما علم من الأحاديث الأخر من عدم استعمال طيب وزينة ، فينبغي أن لا يأذن لها إلا اذا خرجت على الوجه الجائز ، وينبغي للمرأة أن لا تخرج بذلك الوجه للصلاة في المسجد إلا على قلة لما علم أن صلواتها في البيت أفضل ، نعم اذا أرادت الخروج بذلك الوجه فينبغي أن لا يمنعا الزوج . وقول الفقهاء بالمنع مبنى على النظر في حال الزمان ، لكن المقصود يحصل بما ذكرنا من التقييد المعلوم من الأحاديث ، فلا حاجة إلى القول بالمنع - انتهى . وقال النووي : الحديث ظاهر في أنها لا تمنع المسجد لكن بشروط ذكرها العلماء ماخوذة من الأحاديث وهي أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال ولا شابة ونحوها ممن يفتن بها . وأن لا يكون في الطريق ما يخاف به مفسدة ونحوها - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : هذا الحديث عام في النساء إلا أن الفقهاء خصوه بشروط وحالات : منها أن لا تطيب ، قال ويلحق بالطيب ما في معناه ، فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم ، وربما يكون سببا لتحريك شهوة المرأة أيضا ، فما أوجب هذا المعنى التحق به كحسن الملابس ولبس الخلي الذي يظهر أثره في الزينة ، وكذا الاختلاط بالرجال . قال الحافظ : وفرق كثير من الفقهاء المالكية وغيرهم بين الشابة وغيرها . وفيه نظر إلا أن أخذ الخوف عليها من جهتها ، لأنها اذا عريت مما ذكر وكانت مستورة حصل الأمن عليها ، ولا سببا اذا كان ذلك بالليل . وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أن صلوة المرأة في بيتها أفضل من صلواتها في المسجد . ووجه كون صلواتها في الإخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة . وتبدأ كد ذلك بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة ، ومن ثم قالت عائشة ما قالت (يشير بذلك إلى ما رواه الشيخان عن حمرة عن عائشة قالت لو أن رسول الله ﷺ رأى من النساء ما أحدثن لمنعهن من المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل - الحديث) . وتمسك بعضهم بقول عائشة في منع النساء مطلقا . وفيه نظر إذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم ، لأنها علقته على شرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت لو رأى لمنع ، فيقال عليه لم يرد ولم يمنع ، فاستمر الحكم حتى أن عائشة لم تصرح بالمنع وإن كان كلامها يشعر بأنها ترى المنع وأيضا فقد علم الله سبحانه ما سيحدثن فما أوحى إلى نبيه بمنعهن . ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهن من المساجد لكان منعهن من غيرها كالأسواق أولى . وأيضا فالأحداث إنما وقع من بعض النساء لا من جميعهن ، فإن تعين المنع ظنك لمن أحدثت . والأولى أن ينظر إلى ما يخشى منه الفساد فيجتنب لإسارته ﷺ إلى ذلك بمنع التطيب

متفق عليه .

١٠٦٧ - (٩) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً .

والزينة، وكذلك التقييد بالليل - انتهى كلام الحافظ مختصراً . قلت: حمل الحنفية الأحاديث الدالة على جواز خروج النساء إلى المساجد للجماعة على المعجزات الغير المشتهة، وقيدوها بالليل أى بصلوة الفجر والمغرب والعشاء، وأتى المتأخرون منهم بمنع المعجزات أيضاً كالشواوب، وقالوا: خروج النساء للجماعة في زماننا مكروه لفساده، واحتجوا لذلك بأثر عائشة المذكور . وفيه أنه لا دليل على حمل أحاديث الباب على المعجزات بل يردده ويبتله عموم هذه الأحاديث وإطلاقها، وتعامل الصحابة بعده ﷺ . والقول بكراهة الخروج ومنعه مطلقاً أبطل وأبطل، وليس في أثر عائشة حجة لجواز منع المساجد كما سلف في كلام الحافظ أخذاً من المحلى لابن حزم . قال الشيخ أحمد محمد شاكر: الشريعة استقرت بموته ﷺ، وليس لأحد أن يحدث بعده حكماً يخالف ما ورد عنه أو علة استحسانها . وكما قال الشافعي في الرسالة: ومن وجب عليه اتباع سنة رسول الله ﷺ لم يكن له خلافاً ولم يبق مقام أن ينسخ شيئاً منها - انتهى . والله سبحانه أنزل على عبده محمد ﷺ شريعة كاملة بينة وهو سبحانه يعلم ما يكون فلو شاء أن يمنع النساء المساجد لما قالت عائشة لأوصي بذلك إلى رسوله ولكنه أذن بخروجهن إلى المساجد وحرم منعهن شهود الجماعة ونهاهن عن التبرج وإظهار زيتن، وكلا الأمرين واجب اتباعه لا يعارض أحدهما الآخر وعلى الناس الطاعة (متفق عليه) للحديث عند الشيخين وغيرهما طرق وألفاظ، واللفظ المذكور «أحدهما» لكن ليس في البخاري في الطريق الذي ذكر المصنف لفظه التقييد بالمسجد، وأخرجه باللفظ المذكور أحمد والنسائي والبيهقي أيضاً .

١٠٦٧ - قوله (وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود) هي زينب بنت معاوية . وقيل: بنت أبي معاوية . وقيل: بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الأسود الثقفيبة زوج ابن مسعود صحابية روت عن النبي ﷺ وعن زوجها عبد الله بن مسعود وعن عمر بن الخطاب، لها أحاديث اتفقا على حديث، وافترده البخاري بحديث ومسلم بآخر، وروى عنها ابنها أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود وابن أخيها ولم يسم وعمر بن الحارث بن ضرار وغيرهم . (إذا شهدت إحداكن المسجد) أى إذا أردت شهود المسجد وحضوره (فلا تمس) بالفتح بغير النون (طيباً) بكسر الطاء أى لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، ولذلك ورد في حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود وليخرجن تفلات وهو بفتح التاء وكسر التاء أى غير متطيبات ويقال امرأة قفلة إذا كانت متغيرة الريح، وحديث زينب هذا طرق وألفاظ عند أحمد ومسلم والنسائي . وقد بسط السيوطي طرقه في تنوير الحوالك ولفظه



رواه مسلم .

١٠٦٨ - (١٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أيما امرأة أصابت بخورا ، إلا تقبهد

معنا العشاء الآخرة . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٠٦٩ - (١١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تمنعوا نساءكم المساجد ، ويوتنهن

خير لمن .

في رواية لمسلم : إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة . قال النووي : معناه اذا ارادت شهودها فأما من شهدتها ثم عادت إلى بيتها فلا تمنع من التطيب بعد ذلك - انتهى . ولعل التخصيص بالعشاء ، لأن الخوف عليهن في الليل أكثر ، ووقوع الفتنة فيه أقرب ، أو لأن عاداتهن استعمال الطيب في الليل لأزواجهن والله تعالى أعلم . وفي الحديث دليل على أن الخروج من النساء إلى المساجد انما يجوز إذا لم يصحب ذلك ما فيه فتنة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٦٣) والنسائي في الزينة والبيهقي في الصلوة (ج ٣ ص ١٣٣) وأخرجه مالك بلاغا عن بسر بن سعيد مرسلا .

١٠٦٨ - قوله (أيما امرأة أصابت بخورا) بفتح الباء الموحدة وخفة الحاء المعجمة أخذ دخان المحروق . وقيل : هو ما يتخرب به ويططر كالسحور والقطور ، والمراد هنا الرائحة الطيبة التي فاحت باحراق البخور ويلحق بالبخور ما في معناه من محركات الشهوة وما كان في تحريك الشهوة فوق البخور فهو داخل بالأولى (فلا تشهد) يسكون الدال أي لا تحضر (معنا العشاء الآخرة) لأنها وقت الفالسة والبطر يبيع الشهوة فلا تأمن المرأة حيثئذ من كمال الفتنة فالتخصيص بالعشاء الآخرة لمزيد التأكيد ، وقد تقدم أن مس الطيب يمنع المرأة من حضور المسجد مطلقا (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود في الترجل والنسائي في الزينة والبيهقي في الصلوة كلهم من طريق عبد الله بن محمد أبي فروة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي هريرة ، قال النسائي لا اعلم أحدا تابع يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد على قوله عن أبي هريرة وقد خالفه يعقوب بن عبد الله بن الأشج . رواه عن زينب الثقفية ثم ساق حديث بسر عن زينب الثقفية من طريق - انتهى . وقد ذكر المنذرى كلام النسائي هذا في مختصر السنن وأفره .

١٠٦٩ - قوله (ويوتنهن خير لمن) أي صلاتهن في بيوتهن خير لمن من صلاتهن في المساجد لو علمن

رواه أبو داود .

١٠٧٠ - (١٢) وعن ابن مسعود، قال: قال النبي ﷺ: صلوة المرأة في بيتها أفضل من صلواتها في حجرتها، وصلواتها في مخدعها أفضل من صلواتها في بيتها. رواه أبو داود.

١٠٧١ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: إني سمعت حبي أبا القاسم ﷺ يقول: لا تقبل صلوة امرأة تطيب للمسجد

ذلك لكنهن لم يعلنن فيسألن الخروج إلى الجماعة يعتقدن أن أجرهن في المساجد أكبر، وجه كون صلاتهن في البيوت أفضل تحقق الأمن من الفتنة (رواه أبو داود) في الصلوة وسكت عنه هو والمنذرى وأصله في الصحيحين بدون قوله «ويوتهن خير لمن»، وهذه الزيادة أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وصححه والبيهقي (ج ٣ ص ١٣١) والطبراني بإسناد حسن نحوها.

١٠٧٠ - قوله (صلوة المرأة في بيتها) أي الداخلة لكمال سترها (أفضل من صلاتها في حجرتها) أي محض الدار. قال ابن الملك: أراد بالحجرة ما تكون أبواب البيوت إليها وهي أدنى حالا من البيت (و صلاتها في مخدعها) بضم الميم وتفتح وتكسر مع فتح الدال في الكل وهو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير يحفظ فيه الأئمة النفيسة من الخدع وهو إخفاء الشيء أي خزائنها (أفضل من صلاتها في بيتها) لأن مبنى أمرها على التستر، وحاصل الأحاديث الواردة في خروج النساء إلى المساجد أن الإذن للنساء من الرجال إلى المساجد إذا لم يكن في خروجهن ما يدعو إلى الفتنة من طيب أو حلي أو أي زينة، واجب على الرجال أو مندوب على اختلاف القولين، وأنه لا يجب مع يدعو إلى ذلك، ولا يجوز ويحرم عليهن الخروج لقوله فلا تشهدن وصلواتهن على كل حال في يوتهن أفضل من صلاتهن في المساجد لحديث ابن مسعود هذا، ولما روى أحمد والطبراني والبيهقي من حديث أم حميد الساعديه: أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله! إني أحب الصلوة معك قال ﷺ: قد علمت وصلواتك في بيتك خير لك من صلواتك في حجرتك وصلواتك في حجرتك خير لك من صلواتك في دارك وصلواتك في دارك خير لك من صلواتك في مسجد قومك وصلواتك في مسجد قومك خير لك من صلواتك في مسجد الجماعة، قال الحافظ: إسناده حسن. وقال البيهقي بعد عزوه لأحمد رجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري، وثقه ابن حبان، وأخرج أحمد وأبو يعلى عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال خير مساجد النساء قبر يوتهن، وفي إسناده ابن أبي عمير (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) والبيهقي (ج ٣ ص ١٣١).

١٠٧١ - قوله (سمعت حبي) بكسر الحاء المهملة أي محبوبي (تطيب للمسجد) أي للخروج إلى المسجد

حتى تغتسل غسلها من الجنابة . رواه أبو داود، وروى أحمد والنسائي نحوه .

١٠٧٢ - (١٤) وعن أبي موسى ، قال : قال رسول الله ﷺ : كل عين زانية

تتوفى المصابيح لهذا المسجد كما في أبي داود . و قال ابن الملك : إشارة إلى جنس المسجد لا إلى مسجد مخصوص (حتى تغتسل) وفي المصباح حتى ترجع فتغتسل وكذا وقع في أبي داود (غسلها) أي مثل غسلها (من الجنابة) بأن تبالغ في الغسل من الطيب كما تبالغ في غسل الجنابة حتى يزول عنها الطيب بالكلية ثم تخرج إن شامت . وقال القاسمي : بأن تعم جميع بدنها بالماء إن كانت طيبة جميع بدنها ليزول عنها الطيب ، وأما إذا أصاب موضعاً خصوصاً ففعل ذلك الموضع قلت : الحديث ساكت عن هذا التفصيل . قال ابن الملك : وهذا مبالغة في الزجر ، لأن ذلك يبيح الرجلان وتفتح باب الفتن . وقيل : شبه خروجها من بيتها متطية مبيحة لشهوات الرجال التي هي المراد الوطأ بالوطأ وحكم عليها بما يحكم على الزاني من الاغتسال من الجنابة مبالغة وتشديداً (رواه أبو داود) في التذييل من طريق الثوري عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري عن عبيد مولى أبي رهم عن أبي هريرة ، وقد حكى عنه أبو داود لكن أسنده ضعيف لضعف عاصم بن عبيد الله ولكنه لم يفرد برواية هذا الحديث ، كما استعرف فمعناه صحيح لثبوته من وجه آخر ، فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من طريق موسى بن يسار عن أبي هريرة ، ورواه أحمد خمس مرات في أربعة : منها عاصم بن عبيد الله والخامسة من طريق ليث بن أبي سليم عن عبد الكريم عن مولى أبي رهم ، وأخرجه النسائي من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة ، وقد بوب له ابن خزيمة باب إيجاب الغسل على الملية للخروج إلى المسجد ونفي قبول صلوته إن ضلت قبل أن تغتسل إن صح الخبر ولفظه عن موسى بن يسار قال : مرت بأبي هريرة امرأة ويريحها تعصف فقال لها أين تريدين يا أمة الجبار قالت إلى المسجد قال وتطيت قالت نعم قال فارجمي فاغتسلي فأتى سمعت رسول الله يقول لا يقبل الله من امرأة صلوة خرجت إلى المسجد ويريحها تعصف حتى ترجع وتغتسل . قال المنذرى في الترغيب بعد عزوه لابن خزيمة أسنده متصل ورواه ثقات ، وعمرو بن هاشم البيهقي ثقة ، وفيه كلام لا يضر ، ورواه أبو داود وابن ماجه من طريق عاصم بن عبيد الله العمري وقد مشاه بعضهم ولا يحتاج به وإنما أمرت بالتسل لأهاب رأتحتها - انتهى . (وروى أحمد والنسائي) : وكذا البيهقي الطيالسي (نحوه) ولفظ النسائي : إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغتسل من الطيب كما تغتسل من الجنابة ، أخرجه في كتاب الزينة من طريق صفوان بن سليم عن رجل ثقة عن أبي هريرة به .

١٠٧٢ - قوله (كل عين زانية) أي كل عين نظرت إلى أجنبية عن شهوة فهي زانية ، لأن زناها

وإن المرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس ، فهي كذا وكذا يعني زانية . رواه الترمذى ، ولابن داود والنسائى نحوه .

١٠٧٣ (١٥) - وعن أبي بن كعب ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ يوماً الصبح ، فلما سلم قال : أشاهد فلان؟ قالوا : لا . قال : أشاهد فلان؟ قالوا : لا . قال : إن هاتين الصلاتين أثقل الصلوات على المنافقين ، ولو تعلمون ما فيهما لا يتموهما

النظر أو لأنه من مقدمات الزنا (إذا استعطرت) أى استعملت العطر (فمرت بالمجلس) أى مجلس الرجال وهو أعم من المسجد (فهي كذا وكذا) كناية عن كونها زانية (يعنى زانية) بالنصب على أنه مفعول يعنى وقبل : بالرفع يعنى هى زانية لأنها قد هيجت شهوة الرجال بعطرها وحملتهم على النظر إليها من نظر اليها فقد زنى بعينه فإذا هى سبب زناه بالعين فتكون آثمة بأثم الزنا (رواه الترمذى) فى الاستيذان وقال : حديث حسن صحيح . ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (ولابن داود والنسائى نحوه) أخرجه أبو داود فى الترجل والنسائى فى الزينة . قال المنذرى فى الترغيب بعد عزوه لآبى داود و الترمذى و رواه النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ولفظهم : قال النبى ﷺ أيا امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية ، وكل عين زانية ورواه الحاكم أيضاً وقال : صحيح الاسناد .

١٠٧٣ - قوله (صلى بنا رسول الله ﷺ) أى أنا فالباة للتعدية (الصبح) أى صلاته (أشاهد) بهمة الاستفهام أى أحاضر صلاتنا هذه (أشاهد فلان) أى آخر (إن هاتين الصلاتين) أى العشاء والصبح ، والأشارة إليهما لحضور الصبح واتصال العشاء بها بما تقدم . وقال القارى : أى صلوة الصبح ومقابلتها باعتبار الأول ، والآخر يعنى الصبح والعشاء . وقال ابن حجر : وأشار إلى العشاء لحضورها بالقوة ، لأن الصبح مذكرة بها نظراً إلى أن هذه مبتدأ النوم وتلك منتهاه (أثقل الصلوات على المنافقين) فيه ان الصلاة كلها عليهم ثقيلة ومته قوله تعالى ﴿ إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - ٤ : ١٤٢ ﴾ ولكن الأثقل عليهم صلاة العشاء ، لأنها فى وقت الراحة والسكون وصلاة الفجر ، لأنها فى وقت لذة النوم وليس لهم داع دينى ولا تصديق بأجرهما حتى يعيشهم على آثانها ويخفف عليهم الآثان بهما ولأنهما فى ظلمة الليل وداعى الرياء الذى لأجله يصلون منتقم لعدم مشاهدة من يراونه من الناس إلا القليل فاتقى الباعث الدينى منهما كما اتقى فى غيرهما ثم اتقى الباعث الدينوى الذى فى غيرهما ، ولذا قال ناظر أ إلى اتقاء الباعث الدينى عندهم ولو يعلمون ما فيها ، كما فى رواية أحمد والنسائى والبيهقى (ولو تعلمون) أنهم أيها المؤمنون ( ما فيهما ) من الأجر والثواب الزائد لأن الأجر على قدر المشقة (لا يتموهما) أى إلى

ولوحوا على الركب، وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة، ولو علمتم ما فضيلته لا بتدرجهم، وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاة مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل،

المسجد لأجلهما. وهذا لفظ أبي داود، ورواية أحمد والنسائي والبيهقي ولو يعلمون ما فيهما لا توها أي بلفظ الغيبة. قيل: عدل عن الغيبة في رواية أبي داود تغليبا (ولو حوا على الركب) بضم الراء وفتح الكاف جمع الركبة، والحبو بفتح الحاء المهملة وسكون الواو هو أن يمشى على يديه وركبتيه أو استه، وحبا البعير إذا برك ثم زحف من الأعياء، وحبا الصبي إذا زحف على استه أي تزحفون إذا منكم مانع من المشي كما يزحف الصغير، ولا ين أبي شيبة من حديث أبي الدرداء. ولو حوا على المرافق والركب. وفي حديث أبي أمامة عند الطبراني: ولو حوا على يديه ورجليه، وفيه حث بليغ على الاتيان اليها، وأن المؤمن إذا علم ما فيهما أي اليها على أي حال فانه ما حال بين المتائق وبين هذا الاتيان إلا عدم تصديقه بما فيها. قال الطيبي: حوا خبر كان المحذوف أي ولو كان الاتيان حوا ويحوز أن يكون التقدير أتيتوها حوا أي حابين تسمية بالمصدر مبالغة (وإن الصف الأول على مثل صف الملائكة) أي على أجر أو فضل هو مثل أجر صف الملائكة أو فضله، وظاهره أن الملائكة أكثر أجرا وفضلا من بني آدم. وقال الطيبي: شبه الصف الأول في قربهم من الامام بصف الملائكة من الله تعالى، والجار والمجرور خبر «إن» والمتعلق كأن أو مقاس (ولو علمتم) هذا لفظ أبي داود، ولفظ أحمد والنسائي والبيهقي ولو تعلمون (ما فضيلته) أي الصف الأول (لا بتدرجهم) أي سبق كل منكم على آخر لتحصيله. قال الطيبي: وفي قوله «ولو تعلمون» مبالغة من حيث عدل من الماضي إلى المضارع اشعاراً بالاستمرار (وإن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلوته وحده) أي أكثر أجراً وأبلغ في تطهير المصلي وتكفير ذنوبه من صلاته منفرداً، لما في الاجتماع من الرحمة والسكينة دون الانفراد. قال الطيبي: الزكاة بمعنى الندو فيكون المعنى أن الصلاة مع الجماعة أكثر ثواباً أو بمعنى الطهارة فيكون المعنى أن المصلي مع الجماعة أمن من رجس الشيطان وتسويله وفيه إن الرجل مع الرجل جماعة كما رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي أنه قال الرجل مع الرجل جماعة، لما التضعيف خمساً وعشرين - انتهى. وقد بوب عليه النسائي باب الجماعة إذا كانوا اثنين والبيهقي (ج ٣ ص ٦٧) بالفظ باب الاثنين فما فوقها جماعة. قال الأمير الباني: فيه دلالة على أن أقل صلاة الجماعة إمام ومأموم، ويواقفه حديث أبي موسى الآتي في الفصل الثالث بلفظ: اثنان فما فوقهما جماعة (وصلوته) بالنصب أو بالرفع (مع الرجلين أزكى) أي أفضل (من صلاته مع الرجل) أي الواحد (وما أكثر فهو أحب إلى الله) قال ابن الملك «ما» هذه موصولة والضير عائد إليها، وهي عبارة عن الصلاة أي الصلاة التي أكثر المصلون فيها فهو أحب وتذكير «هو» باعتبار لفظ

وما كثر فهو أحب إلى الله . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

١٠٧٤ - (١٦) وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله ﷺ ما من ثلاثة في قرية ولا بدولاً لا تقام

فيهم الصلاة ، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان ، فعليك بالجماعة ،

ما - انتهى . ولفظ النسائي : وما كانوا أكثر فهو أحب إلى الله . قال السندي : أي قدر كانوا أكثر فذلك القدر أحب على قدرته . وفي رواية لأحمد : وما كان أكثر فهو أحب إلى الله ، وذكره المنذري في الترغيب بلفظ : كلما كثر فهو أحب إلى الله وفيه أن ما كثر جمعه فهو أفضل ، قال جمعه وأن الجماعات تغلوت في الفضل وإن كان كرتها تعدل سبعا وعشرين صلاة يحصل لمطلق الجماعة ، وأحاديث التضاعف إلى هذا المقدار لا يبيح الوفاة في الفضل . لما كان أكثر لاسيما مع وجود النص المصرح بذلك ، كما في هذا الحديث فيه رد على من ذهب إلى القول بتساوي الجماعات في الفضل سواء كثرت الجماعة أو قلت وأستدل بقوله أركب ، على عدم وجوب الجماعة ، لأن

صيغة أهل يدل على الاشتراك في أصل الزكاة والمشارك هنا لا بد أن يكون هو الأجزاء والصحة والأفلا صلاة فضلا عن الزكاة لأن ما لا يصح لا يزكاه فيه وقد تقدم الكلام في ذلك مسبوفاً (رواه أبو داود) وسكت عنه (والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ٢٤٧)

والبيهقي (ج ٣ ص ٦١ - ٦٨ ، ١٠٢) قال المنذري في الترغيب وقد جزم يحيى بن معين والذهلي بصحة هذا الحديث . وقال الشوكاني : صححه ابن السكن والنعيلي والحاكم وأشار ابن المديني على صحته . وقال الخافظ : ولا شاهدا قويين في الطبراني من حديث قبات بن أشيم ولفظه : قال رسول الله ﷺ صلاة الرجلين يوم أحد مما صاحبه لو كفي عند الله

من صلاة أربعة عشر يوما وصلاة أربعة أيام عند الله من صلاة ثمانية عشر يوما وصلاة ثمانية عشر يوما أحدهم أركب عند الله من صلاة مائة ثمانين . قال المنذري في الترغيب ورواه الطبراني في المعجم الكبير وقاله الحسيني بعينه في يوم إلى البزار والطبراني في الكبير ورجال الطبراني موثقون . انتهى . وأخرجه أيضا الخطابي في تاريخه والبيهقي (ج ٣ ص ٦١)

١٠٧٤ - قوله (ما من ثلاثة) أي رجال وتقييدهم بالثلاثة المقيس ما يخرقهم بالأقول فلفظ إلى أقبل منه

أهل القرية غالباً ولأنه أقل الجمع وأنه أكل صور الجماعة وإن كان بصورة اثنين ، قاله القاري (في تخرجه ولا بدولاً) أي لا تقام فيهم الصلاة وتكون الدال أي بادية . قال في القاموس : الجهد والبنادية والبنادية والبنادية خلاف الجهد . (لا تقام فيهم الصلاة) أي الجماعة (الاستحوذ عليهم الشيطان) أي غلبهم واستحوذ عليهم وسوهم اليأس . قاله فاسام ذكر الله ، وهذه كلمة بما جاء على أصله بلا علال خارجة عن أحوائنا كاستعمال واستقام (فعلك بالجماعة) حاله

فإنما يأكل الذئب القاصية . رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي .

١٠٧٥ - (١٧) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادي فلم يمتعه من اتباعه

عذر . قالوا : وما العذر ؟ قال : خوف

(منه ليقال) (منه ليقال) (منه ليقال)

أى الزمها فلن الشيطان بعد عن الجماعة ويشئولى على من فارقه . قال الطيبي : قوله فعليك من الخطاب العام  
تفصيلاً للأمر ، والثناء مسببة عن قوله ، قد استعوز ، والفاء في قوله (فإنما) مسببة عن الجميع يعنى إذا عرف  
هذه الحالة فأعرف مثاله في الشاهد (بأكل الذئب القاصية) أى الشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عنه لبعدها عن  
راعيا فان عين الراعى يحصى الغنم الجمجمة . قيل : المراد أن الشيطان يتسلط على من يخرج عن عقيدة أهل السنة  
والجماعة . وقيل : عن طاعة الامام المجتمع على أمره واطاعته والأوفى بالحديث أن المنفرد ما ذكره السائب بن جيس  
أحد رواة هذا الحديث عند النسائي والبيهقى بقوله : يعنى بالجماعة الجماعة فى الصلاة أى يتسلط على من يعتاد الصلاة  
بالانفراد ولا يصلى مع الجماعة ، وهو الذى فهمه أبو داود والنسائي حيث بوباً عليه باب التشديد فى ترك الجماعة  
وبوب عليه البيهقى باب فرض الجماعة فى غير الجمعة على الكفاية . والحديث استدلل به على وجوب الجماعة لأن  
استعواذ الشيطان وهو عليه إنما يكون بما يكون معصية كترك الواجب دون السنة . قال القارى : ظاهر الحديث  
يدل على أن الجماعة فرض عين أو واجب على من غار مذهبنا ، ولا يدل على أنها فرض كفاية وإنما قيد بالثلاثة ،

لأنها أقل كمال الجماعة فى غير الجمعة - انتهى . (رواه أحمد وأبو داود) ومكت عليه هو والمنذرى (والنسائي)  
وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحها والحاكم (ج ١ ص ٢٤٦) وصححه والبيهقى (ج ٣ ص ٥٤)  
وقال النووي : استاده صحيح قال المنذرى فى الترغيب ، وزاد رزين فى جامعه : وإن ذئب الانسان الشيطان إذا  
خلأ به أكله .

أخذه لا بأس من قولنا (من سمع المنادى) أى سمع المؤذن للصلاة المكتوبة (عظم بيمينه) أى الخارج بيمينه

قال ابن الملك بقرينة حفظ الجماعة على المنفى أى فلم يمتعه ولم يمتعه (من اتباعه) أى اتباع المنادى بحضور  
المسجد والجماعة ، قال ابن حجر : أى من آياته إلى الجماعة التى دعى إليها ، والتشديد باتباع النداء بالجماعة التى يسمع  
مؤذنها يجزئ على القائل لأن الأيمان إنما يذهب إلى الجماعة التى يسمع مؤذنها ، والأقوال ذهب لجماعة لم يسمع  
مؤذنها قد أتى بالفرض ولو لم يسمع المؤذن ولا عذر له لم يسقط عنه الفرض إذ عدم سماعه المؤذن ليس من

الأعذار يعنى المصلحة التى للمؤذن من لزومه حضور الجماعة ولم يمتعه من الحجة اليها (استغنى) أى فرغ من الاعتذار  
(قالوا) أى العاصم والنجاشى (قالوا) أى النبي ﷺ (خوف من) أى خوفاً على نفسه أو عرضه أو ماله ،

أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى. رواه أبو داود، والدارقطني.

١٠٧٦ - (١٨) وعن عبد الله بن أرقم،

وقيل: خوف ظله، وقد سبق أن من الأعذار المطر والبرد والريح وحضور الطعام ومدافعة الأخبثين (لم تقبل منه) أي من السامع القاعد في بيته من غير عذر. قال الطيبي: من سمع مبتدأ ولم يقبل خبره يعني وقع السؤال والجواب معترضين بين الشرط والجزاء (الصلاة التي صلى) كذا في سنن أبي داود وسنن الدارقطني وفي نسخ المصاييح «صلاها»، قال في شرح السنة: اتفقوا على أن لا رخصة في ترك الجماعة لأحد إلا من عذر لهذا الحديث والحديث الذي سبق وقلوه عليه السلام لابن أم مكتوم فأجب، قال الحسن: إن منعه أمه عن العشاء الآخرة في الجماعة شفقة عليه لم يطعها. وقال الأوزاعي: لا طاعة للوالد في ترك الجمعة والجماعات سمع النداء أو لم يسمع قال النووي في حديث الكهان والعراف معنى عدم قبول الصلاة أن لا ثواب له فيها وإن كانت مجزأة في سقوط الفرض عنه كالصلاة في الدار المنصوبة تسقط الفرض ولا ثواب فيها (رواه أبو داود والدارقطني) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٧٥) كلهم من طريق أبي جناب الكلبي عن معمر العبدى عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وأبو جناب يميم بن نون خفيفتين يحيى بن أبي حية الكلبي، ضعيف ومدلس وقد عنعن. قال الحافظ: وقد رواه قاسم بن أصبغ في مسنده موقوفا ومرفوعا من حديث شعبة عن عدى بن ثابت به ولم يقل في المرفوع إلا من عذر. انتهى. ورواه يقي بن مخلد وابن ماجه وابن حبان من طريق هشيم بن بشير عن شعبة والدارقطني (ص ١٦١) والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٥٧) ومن طريق قراد أبي نوح عبد الرحمن بن غزوان وهشيم بن بشير عن شعبة مرفوعا، وزادوا في رواياتهم إلا من عذر، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وقد أوقفه غندر وأكثرا أصحاب شعبة وهشيم وقراد أبو نوح ثقتان، فاذا وصلاه فالقول فيه قولها، ثم ذكر لها متابعين وهما سعيد بن عامر وداود بن الحكم عن شعبة، ثم أخرج رواية معمر العبدى متبعة لشعبة، ثم أخرج له شواهد منها عن أبي موسى الأشعري مرفوعا بلفظ من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له، ورواه البزار مرفوعا وموقوفا، وصحح البيهقي وقفه، وقال بعد رواية حديث ابن عباس من طريق قراد أبي نوح عن شعبة مرفوعا، وكذلك رواه هشيم بن بشير عن شعبة، ورواه الجماعة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا على ابن عباس، ورواه معمر العبدى عن عدى بن ثابت مرفوعا، وروى عن أبي موسى الأشعري مسنداً وموقوفاً، والموقوف أصح - انتهى.

١٠٧٦ - قوله (عن عبد الله بن أرقم) بن عبد بنوف بن وهب بن عبد مناف بن زهرة القرشي الزهري

صحابي معروف، أسلم يوم الفتح، وكتب للنبي ﷺ ثم لأبي بكر وعمر وكان على بيت المال أيام عمر ثم عثمان،



قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء. رواه الترمذى، وروى مالك،

ثم استعنى عثمان فأعفاه، وكان جده عبد يغوث خال النبي ﷺ كانت أمته بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم قال السائب بن يزيد وعبد الله بن عتبة: ما رأيت أحشى لله من عبدالله بن أرقم. وقال عبد الله بن الزبير: أن النبي ﷺ استكتب عبد الله بن الأرقم وكان يجيب عنه الملوك وبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره أن يكتب إلى بعض الملوك فيكتب ويحتم ولا يقرأ لأمانته عنده. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ١٤٦): روى له الأربعة حديثاً واحداً في البدأة بالخلاء لمن أراد الصلاة، ويقال ليس له مسند غيره، قال ذلك السباز في مسنده. وقال الخزرجي في الخلاصة: له أحاديث وعندهم أى عند الأربعة فرد حديث. وقال المنذرى في مختصر السنن: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث. توفي في خلافة عثمان، وكذا ذكره البخارى في التاريخ الصغير، ووقع في ثقات ابن حبان: أنه توفي في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين، وهو وم فاحش (ووجد أحدكم الخلاء) أى وجد أحدكم احتياجه إلى البراز (فليبدأ بالخلاء) أى فليبدأ بما احتاج إليه من قضاء الحاجة فيفرغ نفسه ثم يرجع فيصلى لأنه إذا صلى قبل ذلك تشوش خشوعه واختل حضور قلبه فيجوز له ترك الجماعة لهذا العذر، ولفظ الشافى: ووجد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط. ولفظ مالك: إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة. ولفظ أبي داود: إذا أراد أحدكم أن يذهب الخلاء وقامت الصلاة فليبدأ بالخلاء. والحديث فيه دليل على أنه لا يقوم إلى الصلاة وهو يجد شيئاً من الغائط والبول. قال في الشرح الكبير (ص): يكره أن يصلى وهو حافن سواء خاف فوت الجماعة أولاً، لا تعلم فيه خلافاً وهو قول مالك والشافى وأصحاب الرأى لرواية عائشة عند مسلم (يعنى التى تقدمت في الفصل الأول) ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة فإن خالف وفعل صحت صلاته (أى إن أكملها ولم يترك شيئاً من فرائضها) وهو قول أبي حنيفة والشافى وقال ابن أبى موسى أن من به من مدافعة الأخيبتين ما يزعجه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله وقال مالك: أحب إلى أن يميد إذا شغله ذلك لظاهر الخبر. ولنا أنه أن صلى بمحضرة الطعام وقلبه مشغول بشئ من الدنيا صحت صلاته كذا هنا، وخبر عائشة أريد به الكرامة بدليل ما لو صلى بمحضرة الطعام. قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بمحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حافناً انتهى. واختلفوا في تعطيل هذا الحكم قبيلاً لأنه يشغل القلب ولا يوفى الصلاة حقها من الخشوع. وقيل: العلة فيه انتقال الحدث، وانتقال الحدث سبب لخروجه فلا يكون أكل من مس الذكر. وقيل: لأنه حامل للنجاسة لأنها متدافعة للخروج فإذا أمسكها قسداً فهو كالحامل لها، والظاهر هو الأول (رواه الترمذى) وقال حديث حسن صحيح

وأبو داود، والنسائي نحوه .

١٠٧٧ - (١٩) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث لا يجمل لاحد أن يفعلهن: لا يؤمن

رجل قوما فيخص

(وروى مالك وأبو داود الخ) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٨٣، ج ٤ ص ٣٥) والشافعي والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٧٢) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ١٦٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين وواقفه الذهبي وفيه قصة كما سيأتي كلهم من طريق هشام عن عروة عن عبد الله بن أرقم، ورواه بعضهم عن هشام عن عروة عن رجل عن عبد الله، ورجح البخاري فيما حكاه الترمذي في الغل المفرد رواية من زاد فيه عن رجل، ومال الترمذي إلى ترجيح الرواية الأولى أي رواية من قال عن عروة عن عبد الله حيث قال بعد رواية الحديث من طريق أبي معاوية عن هشام عن عروة عن ابن أرقم هذا حديث حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى بن سعيد القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن أرقم وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن أرقم - انتهى . وحكى نحوه أبو داود أيضا قال بعد روايته من طريق زهير عن هشام عن أبيه عن ابن أرقم: روى وهيب بن خالد وشعيب بن إسحاق وأبو خزيمة هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم والأكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهير - انتهى . وقال الزرقاني في شرح الموطأ (ج ١ ص ٢٨٨) قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد (أي في روايته عن هشام عن عروة عن ابن أرقم) وتابعه زهير بن معاوية وسفيان بن عيينة وخص بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحمام بن زيد ووكيع وأبو معاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة كلهم رووه عن هشام، كما رواه مالك ورواه وهيب بن خالد وأنس بن عياض وشعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم، فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلا، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام بن عروة عن أبيه قال: خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم الزهري، فأقام الصلاة ثم قال صلوا وذهب لحاجته فلما رجع قال إن رسول الله ﷺ قال إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الغائط فليبدأ بالغائط، فهذا الإسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه متصلة لتصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم وأيوب ثقتان حافظان - انتهى .

١٠٧٧ - قوله (ثلاث) أي ثلاث خصال بالاضافة ثم حذف المضاف إليه ولهذا جاز الإبتداء

بالنكرة (لا يجمل أن يفعلهن) المصدر المنسبك من «أن»، والفعل فاعل «يجمل»، أي لا يجوز فعلهن (لا يؤمن) بنون التأكيد في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٢٨٧) ووقع في المصايح: «لا يؤمن» بنون التوكيد كما في أبي داود. وقوله «لا يؤمن» بالرفع نفي بمعنى النهي، ويجوز أيضا فتح الميم على الجزم بالنهي (فيخص) بالنصب

نفسه بالدعاء دونهم ، فإن فعل ذلك فقد خانهم .

للجواب . وقال المناوي : منصوب بأن المقدرة لوروده بعد النبي على حد لا يقضى عليهم فيموتوا . قيل : ويجوز الرفع عطفا على لا يؤم (نفسه) مفعول لينخص (بالدعاء دونهم) أى دون مشاركتهم فى دعائه (فإن فعل ذلك فقد خانهم) وفى المصايح : فإن فعل فقد خانهم أى بدون لفظ ذلك ، وكذا فى أبى داود وجامع الأصول . قال الطيبي : نسب الخيانة إلى الامام لأن شرعية الجماعة ليفيض كل من الامام والمأموم الخبير على صاحبه ببركة قربه من الله تعالى ، فمن خص نفسه فقد خان صاحبه . قال القارى : وإنما خص الامام بالخيانة فإنه صاحب الدعاء والاقتداء تكون الخيانة من جانب المأموم وفيه دليل على كراهة أن يخص الامام نفسه بالدعاء فى الصلوة ولا يشارك المأمومين فيه فإن قلت قد ثبت أنه عليه السلام كان يدعو فى صلوته وهو امام بلفظ الأفراد ، كما فى دعاء الافتتاح والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك . قلت : ذكروا فى دفع هذا الاختلاف وجوه منها ان حديث ثوبان هذا موضوع . قال ابن خزيمة فى صحيحه وقد ذكر حديث : اللهم باعد بينى وبين خطاياى - الحديث . قال فى هذا دليل على رد الحديث الموضوع لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم حكى ذلك عنه ابن القيم فى زاد المعاد . وفيه أن الحكم على هذا الحديث بأنه موضوع ليس بصحيح ، بل هو حسن كما سيأتى . ومنها انه مختص بالقنوت ونحوه . قال ابن القيم سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث عندى فى الدعاء الذى يدعو به الامام لنفسه وللمؤمنين ويشتركون فيه كدعاء القنوت ونحوه - انتهى . وقال المزيرى : هذا فى دعاء القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والركوع والسجود والجلوس بين السجدين والتشهد - انتهى . ولذلك استحب الشافعية والحنابلة للامام أن يقول فى دعاء القنوت المروى عن الحسن رضي الله عنه : اللهم اهدنا فى هديت بضمير الجمع مع أن المشهور فى حديثه اللهم اهدنى بإفراد الضمير الا فى رواية للبيهق فى قنوت الصبح ، بل فيها اللهم اهدنا بضمير الجمع . ومنها ان معناه تخصيص نفسه بالدعاء فى الصلوة والسكوت عن المعتدين . ومنها ان المراد نقيه عنهم كإرحمى عمداً ولا ترحم معنا أحداً ولا شك أن هذا بمنوع . ومنها ان المراد بالتخصيص المنهى عنه هو أن ينوى الامام بالأدعية الواردة بلفظ الأفراد نفسه خاصة ولا ينوى بها العموم والشمول لنفسه وللمعتدين . قال شيخنا فى شرح الترمذى : قول الشافعية وغيرهم أنه يستحب للامام أن يقول : اللهم اهدنا بجمع الضمير فيه أنه خلاف المأثور ، والمأثور إنما هو بإفراد الضمير ، فالظاهر أن يقول الامام بإفراد الضمير أى فى دعاء القنوت وغيره كما ثبت لكن لا ينوى به خاصة نفسه بل ينوى به العموم والشمول لنفسه ولمن خلفه من المعتدين - انتهى . قلت : قد ورد دعاء القنوت بضمير الجمع من حديث ابن عباس عند البيهق فى السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١٠)

ولا ينظر في قعر بيت قيل **يستأذن** ، فإن فعل ذلك فقد خانهم . ولا يصل وهو حقرن حتى يتخفف .

فقد روى من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابن هرم عن يزيد بن أبي مريم عن عبد الله بن عباس قال : كان رسول الله ﷺ يعلننا دعاء ندعوه في القنوت من صلاة الصبح اللهم اهدنا فيمن هديت الخ لكن الاكثر الأشهر هو إفراذ الضمير في هذا الدعاء وفي صحة حديث ابن عباس عندي نظر (ولا ينظر) بالرفع ويجوز الجزم (في قمرية) بفتح القاف وسكون العين أى داخل مكان مستور للغير (قبل أن يستأذن) بالبنا للفاعل أى أهله فيؤذن . قال ابن الملك : احترازاً أن يقع نظره على العورة (فإن فعل) أى فإن نظر فيه قبل الاستيذان من حجر أو غيره (فقد خانهم) قال الطيبي : شرعية الاستيذان لئلا يهجم قاصد على عورات البيت فالنظر في قعر البيت خيانة . قلت : وفي المصابيح وأبي داود وجامع الأصول « فقد دخل » بدل قوله « فقد خانهم » أى قد ارتكب إثم من دخل البيت بغير إستيذان . قال ابن العربي : الاطلاع على الناس حرام بالاجتماع فنظر داره فهو بمنزلة من دخل داره (ولا يصل) بكسر اللام المشددة وحذف حرف العلة للجزم . وفي بعض النسخ ولا يصل أى باثبات الياء ، وكذا وقع في المصابيح وأبي داود وجامع الأصول (وهو حقرن) بفتح الحاء المهملة وكسر القاف أى وهو يؤذيه الغائط أو البول ، والجملة حال . قال الجزري : الحاقن والحقن بخذف الالف بمعنى ، والحاقن هو الذى حبس بوله مع شدته والحاقب هو العائض للغائط ، والمراد هنا بالحاقن ما يم حبس الغائط وهو من باب الاكتفاء (حتى يتخفف) بمنشأة تحتية مفتوحة ففوقية أى يخفف نفسه بخروج الفضلة ويزيل ما يؤذيه من ذلك . قلت : فإن فعل ذلك فقد خان نفسه . قال الطيبي : الصلوة مناجاة وتقرب إلى الله سبحانه واشتغال عن الغير ، والحاقن كأنه يخون نفسه في حقها ، ولعل توسط الاستيذان بين حالتى الصلوة للجمع بين مراعاة حق الله تعالى وحق العباد وخص الاستيذان أى من حقوق العباد لأن من راعى هذه الدقيقة فهو بمراعاة ما فوقها أخرى - انتهى .

والحديث قد استدل به من ذهب إلى فساد صلوة من صلى وهو حاقن وإن أكمل صلاته ولم يترك فرضاً من فرائضها خلافاً للجمهور . قال ابن رشد : والسبب في اختلافهم ، اختلافهم في النهى هل يدل فساد المنهى عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجباً أو جائزاً وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون منهم من يجعله عن ثوبان ، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ لا يصل لمؤمن أن يصل وهو حاقن جداً . قال أبو عمر بن عبد البر : وهو ضعيف السند لا حجة فيه - انتهى . قلت : حديث ثوبان هذا ليس بضعيف بل صحيح أو حسن كما ستعرف فهو حجة بلا شك لكن في الاستدلال به على فساد صلاة الحاقن نظراً ، وأما كراهة صلاة الحاقن وكونه آثماً فلا خلاف فيه .

رواه أبو داود ، وللترمذى نحوه .

١٠٧٨ - (٢٠) وعن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تؤخروا الصلوة اطعام ولا غيره .

(رواه أبو داود وللترمذى نحوه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٨٠) وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٠) وحديث ابن ماجه مختصر كلهم من طريق يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي حنيفة العوذني عن ثوبان ، وقد سكت عليه أبو داود . وقال الترمذى : حديث حسن . واختلف فيه على يزيد بن شريح فرواه حبيب بن صالح عن يزيد بن أبي حنيفة عن ثوبان . أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه والبيهقي ، وروى ثور بن يزيد الكلاعي عن يزيد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن أبي هريرة . أخرجه أبو داود والبيهقي ، وروى معاوية بن صالح عن السفر بن نسير عن يزيد بن أبي أمامة . أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦١) وفي الرواية الأخيرة زيادة نصها ، قال شيخنا لما حدثه يزيد أنا سمعت أبا أمامة يحدث بهذا الحديث . وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٩ ، ٨٩ ، ج ٨ ص ٤٣) ورواه ابن ماجه والبيهقي مختصراً . ومدار الحديث في طريقه كلها على يزيد بن شريح كما ترى وهو ثقة **فقيل** يحتمل أن يكون سمعه من الطارق الثالث وحفظه وقيل بل اضطرب حفظه فيها ونسي فيكون الحديث ضعيفاً بطرقه الثلاث الاضطراب في السند وقيل طريق ثوبان أرجح . قال الترمذى بعد ذكر طريق أبي أمامة وأبي هريرة تعليقا : وكان حديث يزيد بن شريح عن أبي حنيفة العوذني عن ثوبان في هذا أجود إسناداً وأشهر - انتهى . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره وقيل رواية السفر بن نسير عنه عن أبي أمامة أرجح لما جاء عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦١) من التابعين من شيخ مبهم يحكى أنه سمعه من أبي أمامة كما تقدم وفيه أن السفر بن نسير ضعيف كما صرح به الحافظ في التقریب ، والبيهقي في مجمع الزوائد ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال الداؤقطنى : لا يعتبر به ، والمتابع له عند أحمد مبهم ، ففي كون رواية السفر أرجح من رواية حبيب بن صالح وثور بن يزيد نظر قوى وسكوت أبي داود عن حديث ثوبان وأبي هريرة يفتقران روايتهما يدل على أن هذين الطريقين محفوظان صالحان للاحتجاج عنده واليه يميل قلبي وفي كون حديث ثوبان أجود سنداً من حديث أبي هريرة كلام عندى فإن ثور بن يزيد أوثق وأثبت من حبيب بن صالح . والله أعلم .

١٠٧٨ - قوله (لا تؤخروا الصلاة) أى عن وقتها (لطعام ولا غيره) كالحقن . قال التوربشتى : المعنى لا

تؤخروها عن وقتها ، وإنما حملناه على ذلك دون التأخير على الإطلاق لقوله ﷺ : إذا وضع عشاء أحدكم وأقيم الصلاة - الحديث . لمجل له تأخير الصلاة مع بقاء الوقت . وعلى هذا فلا اختلاف بين الحديثين . قال الطيبي : ويمكن أن يكون المعنى لا تؤخروا الصلاة لفرض الطعام لكن إذا حضر الطعام أخروها للطعام قدمت الاشتغال

رواه في شرح السنة .

### ﴿الفصل الثالث﴾

١٠٧٩ (٢١) عن عبد الله بن مسعود، قال: لقد رأيتنا

بها عن الغير تبجيلا لها وأخرت تفرينا للقلب عن الغير تمظيلا لها . قال القارى : حاصله أن الصلوة مقدمة على جميع الامور بالذات وغاية الامر أن بعض الامور يتقدم عليها لتحصيل كمالها إذا وسع الوقت ، وأما عند ضيق الزمان فيجب تقديمها فيكون في تقديم الامور وتأخيرها تقديم لامر الصلوة تبجيلا لها . قال الطيبي : والوجه أن النهى في الحقيقة وارد على احضار الطعام قبل أداء الصلاة أى لا تضرها لما أن حضرت الصلوة توخرها لأجله من إحضار الطعام والاشتغال بغيرها - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٤ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) وجه الجمع بين الحديثين أن حديث ابن عمر انما جاء فيمن كانت نفسه تنازعه شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه ، فاذا كان كذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام لتسكن شهوة نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلاة حقها ، وكان الامر يخف عندهم في الطعام وتقرب مدة الفراغ منه إذ كانوا لا يستكثرون منه ولا يصبون الموائد ولا يتناولون الألوان ، وانما هو مذقة من لبن أو شربة من سويق أو كرف من تمر أو نحو ذلك ، ومثل هذا لا يؤخر الصلاة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها . وأما حديث جابر فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلى وصفة الطعام ووقت الصلاة ، وإذا كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا في نفسه وحضرت الصلاة وجب أن يبدأ بها ويؤخر الطعام . وهذا وجه بناء أحد الحديثين على الآخر - انتهى . (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) وأخرجه أيضا أبوداود في الاطعمة ، وسكت عنه . وقال المنذرى : فى اسناده محمد بن ميمون أبو النضر الكوفى الزعفرانى المفلوج . قال أبو حاتم الرازى : لا بأس به . وقال ابن معين ثقة . وقال الدارقطنى : ليس به بأس . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبوزرعة الرازى : كوفى ابن . وقال ابن حبان : منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد بأوبده - انتهى . قلت : ووثقه أبو داود ، وقال النسائى منكر الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد حديثه ليس بالقائم له عند أبى داود هذا الحديث الواحد . وقال الحافظ فى التقریب : صدوق له أو هام . فالظاهر ان حديثه هذا ليس بما لا يعتبر به . وأخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٧٤) كان رسول الله ﷺ لا يؤخر الصلاة لطعام ، ولا لغيره . وفيه أيضا محمد بن ميمون .

١٠٧٩ - قوله (لقد رأيتنا) أى معاشر الصحابة أو جماعة المسلمين . قال اللغات : الروية هنا بمعنى

العلم ، ولذا اتخذ ضمير الفاعل والمفعول وإن كانا مختلفين بالافراد والجمع وما يتخالف سادسد المفعول الثانى ،

وما يتخلف عن الصلوة إلا منافق قد علم نفاقه، أو مريض. إن كان المريض ليمشى بين رجلين حتى يأتي الصلوة. وقال: إن رسول الله ﷺ علنا سنن الهدى، وإن من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه. وفي رواية قال: من سره أن يلقى الله غدا مسلما، فليحافظ على هذه الصلوات الخمس، حيث ينأى بين فإن الله شرع لبيك سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم،

والضمير الراجع إلى المفعول الأول محذوف - انتهى . وقال في أشعة اللمعات: كتبت ابن مسعود هرايينه بتحقيق دانتم خود را وصحابة دیگر را که حکم میکرديم باین که پس نمی ماند از نماز با جماعت مگر منافقه که بتحقیق معلوم بود و ظاهر بود نفاق و... وقال الطيبي: قد تقرر أن اتحاد الفاعل والمفعول انما يوجب في أفعال القلوب وأنها من داخل المبتدأ والخبر والمفعول الثاني الذي هو بمنزلة الخبر محذوف هنا وسد قوله (وما يتخلف عن الصلوة) أي بالجماعة من غير عذر وهو حال مسده وتبعه ابن حجر، لكن في كون اتحاد الفاعل والمفعول هنا بحث إذ المراد بالفاعل المتكلم وحده وبالمفعول هو وغيره، قاله القاري (إلا منافق قد علم نفاقه) فيه حجة لمن خص التواعد بالتحريق بالنار المتقدم في حديث أبي هريرة بالمنافقين المبطنين للكفر المظهرين للإسلام، وتقدم هناك أن الحافظ حمله على المنافقين نفاق المعصية لا نفاق الكفر. قال الشنقي: ليس المراد بالنفاق هنا من يبطن الكفر ويظهر الإسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة، لأن من يبطن الكفر كافر ولكان آخر الكلام مناقضا لأوله، وفيه أن مراده أن النفاق سبب التخلف لا عكسه وأن الجماعة واجبة على الصحيح لا فريضة للدليل الظني وأن المناقضة غير ظاهر، قاله القاري (إن كان) إن مخففة من الثقيلة (المريض ليمشى بين رجلين) أي يتوكأ عليها لعدة مائة من قوة المرض وضعف البدن (وقال) أي ابن مسعود (علنا سنن الهدى) روى بضم السين وقهوها حكاهما القاضي وهما بمعنى متقارب أي طرائق الهدى والصواب ولم يرد السنة المتعارفة بين الفقهاء (وإن من سنن الهدى الصلوة) أي بالجماعة كما هو صريح السياق (في المسجد الذي يؤذن فيه) لإمام معين أو غير معين (مسلمًا) أي كاملاً (حيث ينأى بين) أي في المساجد مع الجماعات (وإنهن) أي الصلوات الخمس بالجماعة (ولو أنكم صليتم في بيوتكم) يعني ولو جماعة (كما يصلي هذا المتخلف) قال الطيبي: تحقير المتخلف وتبعيد عن مظان الزلني كما أن اسم الإشارة في قوله الآتي هذه المساجد ملوح إلى تعظيمها وبعد مرتبتها في الرتبة (ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم) قال الطيبي: يدل على أن المراد بالسنة العزيمة. قال ابن المهام:

وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد، الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ورفع به درجة، وحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق، واقدم كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف. رواه مسلم.

١٠٨٠ (٢٢) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: لولا ما في البيوت من النساء والذرية، أقمتم

### صلوة العشاء،

وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لاتنافى الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق، لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلوة العيد - انتهى. وقد يقال لهذا الواجب سنة لكونه ثبت بالسنة أى الحديث، وقوله «لضلتم»، يعطى الوجوب ظاهراً. وفي رواية أبي داود «لكفرتم»، وهو على التخليط أو على الترك تهاونا وقلة مبالاة وعدم اعتقادها حقاً أو لفعلتم فعل الكفرة. وقال الخطابي: معناه أنه يؤديكم إلى الكفر بأن تركوا أعرى الاسلام شيئاً فشيئاً حتى تخرجوا من الملة - انتهى. (فيحسن الطهور) بضم الطاء أى يأتي بواجباته ومكملاته (ثم يعمد) بكسر الميم أى يقصد ويتوجه (من هذه المساجد) أى مساجد المسلمين (بكل خطوة) بفتح الحاء أو ضمها (وحط) أى وضع وعحا (وما يتخلف عنها) أى عن صلوة الجماعة في المسجد (معلوم النفاق) وفي رواية أبي داود: بين النفاق أى ظاهره (ولقد كان الرجل) أى المريض (ويؤتى به) إلى الصلوة (يهادى بين الرجلين) على بناء المفعول أى يؤخذ من جانبه فيمشى به إلى المسجد من ضعفه وتمايله. وقال النووي: أى يمسكه رجلان من جانبه بعضديه يعتمد عليها (حتى يقام في الصف) قال النووي: في هذا كله تأكيد أمر الجماعة وتحمل المشقة في حضورها، وأنه إذا أمكن المريض ونحوه التوصل إليها استحباب له حضورها - انتهى. قال الشوكاني: والأثر استدل به على وجوب صلوة الجماعة. وفيه أنه قول صحابي ليس فيه إلا حكاية المواظبة على الجماعة وعدم التخلف عنها ولا يستدل بمثل ذلك على الوجوب - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي مختصراً ومطولاً.

١٠٨٠ - قوله (لولا ما في البيوت من النساء والذرية) أى الصغار. وفي معناها أصحاب الأعداء. قال

الطبري: من بيان لما عدل من من إلى ما، إما لارادة الوصفية ويبان أن النساء والذرية بمنزلة ما لا يعقل، وأنه مما لا يلزمه حضور الجماعة، وإما لأن البيوت محتوية على الأئمة والآثان نخصنا بالذكر للاعتناء بشأنهم وما تستعمل عاماً في ما يعقل وما لا يعقل (أقمتم صلوة العشاء) أى أمرت بأقامة صلوة العشاء الآخرة للجماعة،



وأمرت قتيابي يحرقون ما في البيوت بالنار. رواه أحمد.

١٠٨١ (٢٣) وعنه، قال: أمرنا رسول الله ﷺ: إذا كنتم في المسجد فتودى بالصلوة فلا يخرج

أحدكم حتى يصلي.

وتخصيصها لكثرة تخلف المتخلفين فيها (وأمرت قتيابي) بكسر الفاء جمع قتي أي غلمانى وخدمى. وقيل: أى أقرباء أصحابي (يحرقون) بالتشديد ويخفف (ما في البيوت) فيه تغليب غير ذوى العقول أو تنزيلهم منزلتهم فانهم لو كانوا من ذوى العقول لما تخلفوا (بالنار) فيه تأكيد ووعد وتهديد. وفيه بيان سبب ترك ما هم به ﷺ من تحريق المتخلفين ويوتهم (رواه أحمد) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٢) فى اسناده أبو معشر وهو ضعيف. قلت: أبو معشر هذا اسمه نجيح بن عبد الرحمن السندى المدنى مولى بنى هاشم مشهور بكنيته من رواية الأربعة. قال فى التقریب: ضعيف أسن. واختلط، مات سنة سبعين ومائة - انتهى. وضعفه أيضا ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وأبو داود والنسائي وابن المدينى والدارقطنى وابن سعد وقال البخارى وغيره: منكر الحديث وقال الترمذى: قد تكلم بهض أهل العلم من قبل حفظه. قال محمد: لا أروى عنه شيئا. وقد روى عنه الناس. قلت: ومع ضعفه يكتب حديثه فى الرقاق والتفسير والتاريخ والقصص. قال الأثرم عن أحمد حديثه عندى مضطرب لا يقيم الإسناد ولكن أكتب حديثه اعتبر به. وقال أبو حاتم: كان أحمد يرضاه ويقول كان بصيرا بالمغازى قال: وقد كنت أهاب حديثه حتى رأيت أحمد يحدث عن رجل عنه فتوسعت بعد فيه. قيل له فهو ثقة. قال صالح: لين الحديث محله الصدق. قيل: أعدل الأقوال فيه أنه صدوق فى الحديث، وأن ضعفه من قبل حفظه، وقد تأيد حديثه هذا بما تقدم من حديث أبي هريرة فى الفصل الأول.

١٠٨١ - قوله (أمرنا رسول الله ﷺ) قال الطيبى: المأمور به محذوف وقوله (إذا كنتم الخ) مقول

للقول، وهو حال بيان للمحذوف، والمعنى أمرنا أن لا نخرج من المسجد إذا كنا فيه وسمعنا الأذان حتى فصلى قائلنا إذا كنتم الخ. وقال ابن حجر: أى أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نخرج من المسجد بعد سماع أذانه. لكن ليس بصيغة أمر بل بما يدل عليه، وهو قوله إذا كنتم الخ. والحديث يدل على أنه لا يجوز الخروج من المسجد بعد ما أذن فيه، لكنه مخصوص بمن ليس له ضرورة، يدل عليه حديث أبي هريرة عند البخارى وغيره أن رسول الله ﷺ خرج وقد أقيمت الصلوة وعدلنا الصفوف حتى إذا قام فى مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف قال على مكانك فكشأ على هبتنا حتى خرج الينا ينطف رأسه ماء وقد اغتسل فقيه دليل على أن النهى عن الخروج من المسجد بعد الأذان مخصوص بمن ليس له ضرورة، فيلتحق بالجنب المحدث والراعى والحائض

رواه أحمد.

١٠٨٢ (٢٤) وعن أبي الشعثاء، قال: خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه. فقال أبو هريرة:

أما هذا فقد عصى أبا القاسم رضي الله عنه.

ونحوه، وكذا من كان إماما لمسجد آخر ومن في معناه قال ابن رسلان في شرح السنن: الخروج مكروه عند عامة أهل العلم إذا كان لغير عذر من طهارة أو نحوها وإلا جاز بلا كراهة - انتهى. قلت: ويدل على جواز الخروج لحاجة حديث عثمان الآتي، وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط قال: قال رسول الله ﷺ لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذرى: رواه محتج بهم في الصحيح (رواه أحمد) من طريق شريك عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن أبي هريرة وزاد في أوله من طريق التميمي وشريك قال (أى أبو الشعثاء) خرج رجل بعد ما أذن المؤذن فقال (أى أبو هريرة) أما هذا فقد عصى أبا القاسم رضي الله عنه ثم قال (أى أبو هريرة) أمرنا رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. وقال المنذرى: إسناده صحيح. ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه دون قوله أمرنا رسول الله ﷺ الخ - انتهى. يعني به الحديث الذي ذكره المصنف بعد هذا.

١٠٨٢ - قوله (عن أبي الشعثاء) اسمه سليم بن أسود بن حفظة المحاربي الكوفي ثقة باتفاق من كبار

أرسله التابعين، مات في زمن الحجاج، وأرخه ابن قانع سنة ثلاث وثمانين (أما هذا فقد عصى أبا القاسم رضي الله عنه) علم أن خروجه ليس لضرورة تبيح له الخروج كحاجة انوضوء مثلا قال الطيبي: أما للتفصيل يقتضى شيئين فصاعدا، والمعنى أما من ثبت في المسجد وأقام الصلاة فيه فقد أطاع أبا القاسم رضي الله عنه، وأما هذا فقد عصى - انتهى. وفيه دليل على تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان وهو محمول على من خرج بغير ضرورة كما تقدم. قال القرطبي: هذا محمول على أنه حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ بدليل نسبه إليه وكأنه سمع ما يقتضى تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان فأطلق لفظ المعصية عليه - انتهى. قلت: حديث مسلم هذا أخرجه أحمد من طريق السعدي وشريك كلاهما عن أشعث بن أبي الشعثاء بنحوه وزاد في آخره ما نصه قال: وفي حديث شريك ثم قال أصحابنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي. وهو الحديث السابق في هذه الرواية التصريح برفع الحديث إلى النبي ﷺ، وكذا ورد التصريح برفعه عند الطبراني من طريق

رواه مسلم .

١٠٨٣ - (٢٥) وعن عثمان بن عفان، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
من أدركه الاذان في المسجد . ثم خرج لم يخرج لحاجة ، وهو لا يريد الرجعة ، فهو منافق .

رواه ابن ماجه .

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة كما تقدم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى . وأعلم إن قول الحصاني من فعل كذا فقد عصى الرسول عما اختلف في أنه مرفوع أو موقوف . والصحيح الراجح ، أنه مرفوع . قال المنذرى فى مختصر السنن ذكر بعضهم أن هذا يعنى حديث أبي هريرة موقوف ، وذكر أبو عمر النمري (ابن عبد البر) : أنه مسند عندهم . وقال : لا يختلفون فى هذا وذلك أنهما مسندان مرفوعان يعنى هذا ، وقول أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله - انتهى . وقال الحافظ فى شرح النخبة : ومن ذلك أى من قبيل المرفوع الحكيم أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله ولرسوله أو معصيته كقول عمار : ومن صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم . قال السيوطى فى التدريب (ص ٦٤) بعد ذكره . وجزم بذلك أيضا الزركشى فى مختصره نقلا عن ابن عبد البر : وأما البلقينى فقال الأقرب أن هذا ليس بمرفوع لجواز احالة الإثم على ما ظهر من القواعد ، وسبقه إلى ذلك أبو القاسم الجوهري نقله عنه ابن عبد البر ورد عليه - انتهى .

١٠٨٣ - قوله (ولم يخرج) أى والحال أنه لم يخرج (لحاجة وهو) أى والحال أنه (لا يريد الرجعة)

بفتح الراء وسكون الجيم أى الرجوع (فهو منافق) جواب أو خبر من ، أى عاص ، أو فهو فى ترك الجماعة كالمنافق أو فاعل فعل المنافق إذا المؤمن صدقا ليس من شأنه ذلك (رواه ابن ماجه) وفيه عبد الجبار بن عمر الأيلي الأموى عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ، وهما ضعيفان متروكان ، لكن له شاهد قوى من حديث أبي هريرة عند الطبرانى فى الأوسط ، وقد ذكرنا لفظه ، ويشهد له أيضا ما روى أبو داود فى مراسيله والبيهقى (ج ٣ ص ٥٦) عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق إلا لعذر أخرجه حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد بن المسيب قال أحمد صحاح لأبى أصح من مراسلاته . وقال الشافعى : ارسال ابن المسيب عندنا حسن ، وحديث عثمان هذا أخرجه أيضا ابن منبجر والزيدونى فى أحكامه وابن سيد الناس فى شرح الترمذى قاله الشوكانى .

١٠٨٤ - (٢٦) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، عن النبي ﷺ ، قال : من سمع النداء فلم يجبه ، فلا صلاة له الا من عذر . رواه الدارقطنى .

١٠٨٥ - (٢٧) وعن عبد الله بن أم مكتوم ،

١٠٨٤ - قوله (من سمع النداء) أى وعليه ما نودى لها من الصلوة والا فلو صلاها قبل لم يلزم المجئ (فلم يجبه) أى النداء بالفعل يعنى فلم يحضر المسجد . وفى رواية ابن ماجه ، فليأته ، أى عمل النداء لاداء تلك الصلاة التى نودى لها (فلا صلاة له) أى فليس له تلك الصلاة لو صلاها فى غير محل النداء وإنما آتى بنى الجنس للدلالة على عموم الحكم لكل صلاة ترك فيها إجابة الأذان وإلا فليس المراد أنه بطلت صلوته كلها بترك الإجابة مرة . وظاهر الحديث أن الجماعة فى المسجد الذى سمع نداءه فرض لصحة الصلاة حتى لو تركها بطلت صلوته ، وهو خلاف ما عليه الجمهور فلا بد لهم من حمل الحديث على نقصان تلك الصلاة أى فلا صلاة له كاملة فنزل نبي الكمال منزلة نبي الذات مبالغة ، أو المراد فلا صلاة مقبولة (إلا من عذر) قال الفارنى : استثناء من عدم الإجابة (رواه الدارقطنى) وأخرجه أيضا بقر بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى كلهم من طريق هشيم عن شعبة عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . وقال الحافظ فى بلوغ المرام : إسناده على شرط مسلم ، لكن رجح بعضهم وقفه . وقال فى التلخيص (ص ١٢٣) : إسناده صحيح لكن قال الحاكم : وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة ، ثم أخرج له شواهد ، منها عن أبى موسى الأشعري وهو من طريق أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى بردة عن أبىه بلفظ : من سمع النداء فارغا صحيحا فلم يجب فلا صلاة له . ورواه البزار من طريق قيس بن الربيع عن أبى حصين أيضا ، ورواه من طريق سماك عن أبى بردة عن أبىه موقوفا . وقال البيهقى : الموقوف أصح - انتهى . ونقل الهيثمى فى مجمع الزوائد حديث أبى موسى عن الطبرانى فى التكميل بلفظ : من سمع النداء فلم يجب من غير ضرر ولا عذر فلا صلاة له . قال : وفيه قيس بن الربيع وقفه شعبة وسفيان الثورى ، وضعفه جماعة - انتهى . وقد ظهر بهذا أن إسناده حديث ابن عباس هذا أمثل مما تقدم من روايته فى الفصل الثانى .

١٠٨٥ - قوله (عن عبد الله بن أم مكتوم) القرشى العامرى الأعمى الصحابى المشهور مؤذن النبي ﷺ المعروف بابن أم مكتوم . اختلف فى إسمه ، فقيل : عمرو . وقيل عبد الله . وقيل : الحصين والاول أكثر وأشهر وهو عمرو بن زائدة . ويقال : عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم . واسم أمه أم مكتوم طائفة بنت عبد الله بن عكثة وهو ابن خال خديجة أم المؤمنين فان أم خديجة أخت قيس بن زائدة واسمها فاطمة ، أسلم قديما

قال: يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، وأنا ضير البصر، فهل تجدلى من رخصة؟ قال: هل تسمع: حى على الصلاة، حى على الفلاح؟ قال: نعم. قال: حى ملا. ولم يرخص. رواه أبو داود والنسائي.

وهاجر قبل مقدم النبي ﷺ المدينة واستخلفه النبي ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة يصلى بالناس وشهد القادسية وقتل بها شهيدا وكان معه الهوام يومئذ وهو الأعمى المذكور في (عيس وتولى - ١٠٨٠) وقيل: رجع من القادسية إلى المدينة فات بها، ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب له عند أبي داود والنسائي وابن ماجه هذا الحديث الواحد (كثيرة الهوام) أى الموزيات من العقارب والحيات جمع هامة وهى كل ذات سم يقتل وما يسم ولا يقتل فسامة كالعقرب والزنبور وقد تقع الهامة على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل ومنه أيوزيك هو أم رأسك أراد القمل كذا في المجمع (والسباع) كالذئب أو الكلاب (وأنا ضير البصر) أى أعمى (فهل تجدلى من رخصة) أى فى ترك الجماعة (هل تسمع حى على الصلاة حى على الفلاح) يعنى هل تسمع الأذان وإنما خص اللفظان لما فيهما من معنى الطلب والترغيب (حى ملا) بالتونين وجاء بالالف بلا تونين وسكون اللام وهما كلمتان جمعاً كلمة واحدة حى بمعنى أقبل وهلا بمعنى أسرع، وجمع بينهما للبالغة. قال فى شرح المفصل: هو اسم من أسماء الأفعال مركب من حى وهل، وهما صوتان، معناهما الحث والاستعجال وجمع بينهما وسمى بهما للبالغة. وكان الوجه أن لا ينصرف كخضرموت ويطلبك إلا أنه وقع موقع فعل الأمر فبنى كصه ومه وفيه لغات، وتارة يستعمل حى، وحده نحو حى على الصلاة. وتارة ملا، وحدها واستعمال حى وحده أكثر من استعمال ملا وحدها - انتهى. وقال الطيبي هى كلمة حث واستعجال وضعت موضع أجب قال ابن حجر: وآثرها لأن أحسن الجواب ما كان مشتقاً من السؤال ومنتزعا منه (ولم يرخص) له بالبناء للفاعل. وقيل: للفعول. والحديث قد استدل به على أن حضور الجماعة واجب عينا ولو كان تدبا لكان أولى من يسهه التخلف عنها أهل الضرر والضعف ومن كان فى مثل حال ابن أم مكتوم واحتج أيضاً من ذهب إلى ذلك بأن الله عز وجل أمر رسول الله ﷺ أن يصلى جماعة فى صلوة الخوف ولم يعذر فى تركها، فعقل أنها فى حال الأمن أوجب وتناول من قال بكونها فرضاً على الكفاية أوسنة بوجوه. تقدم ذكرها فى شرح حديث أبي هريرة قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى الخ المتقدم فى الفصل الأول (رواه أبو داود والنسائي) أخرجه أبو داود من طريق أبي رزين الأسدي وعبد الرحمن بن أبي ليلى كلاهما عن ابن أم مكتوم. وبين ألفاظهما اختلاف. وأخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى فقط وابن ماجه من طريق أبي رزين ولفظ الكتاب هو من رواية ابن أبي ليلى عند النسائي لكن ليس عنده، وكذا عند أبي داود قوله: وأنا ضير البصر فهل تجدلى من رخصة، نعم يوجد نحو هذا اللفظ فى رواية أبي رزين عند أبي داود وابن ماجه والمصنف ركب الحديث

١٠٨٦ (٢٨) وعن أم الدرداء، قالت: دخل على أبو الدرداء وهو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ قال: والله ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعاً.

من الروايتين، وهذا ليس بحسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٢٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٥٨) وابن حبان والطبراني. زاد ابن حبان وأحمد في رواية: فأتها ولو حبوا. قال المنذرى: قد اختلف على ابن أبي ليلى في هذا الحديث، فرواه بعضهم عنه مرسلًا - انتهى. وفي الباب عن أبي أمامة عند الطبراني في الكبير وعن جابر عند أحمد وأبي يعلى والطبراني في الأوسط وابن حبان وعن البراء بن عازب عند الطبراني في الأوسط.

١٠٨٦ - قوله (وعن أم الدرداء) زوج أبي الدرداء اسمها هجيمة بنت حيي الأوصاية الدمشقية، وهي الصغرى التابعة. ثقة قهية من رواة الكتب الستة. وأما أم الدرداء الكبرى الصحابية فاسمها خيرة بنت أبي حدرود، ولا رواية لها في هذه الكتب. ماتت قبل أبي الدرداء بالشام في خلافة عثمان. قال علي بن المسيبي: كان لأبي الدرداء امرأتان كلتاهما يقال لهما أم الدرداء، إحداهما رأت النبي ﷺ وهي خيرة بنت أبي حدرود والثانية تزوجها بعد وفاة النبي ﷺ وهي هجيمة الوصاية، ماتت سنة إحدى وثمانين. قال الحافظ في الفتح: أم الدرداء وهي الصغرى التابعة لا الكبرى الصحابية، لأن الكبرى ماتت في حياة أبي الدرداء، وعاشت الصغرى بعده زمناً طويلاً وقد جزم أبو حاتم بن سالم بن أبي الجعد (المصرح بسماع هذا الحديث منها) لم يدرك أبا الدرداء، فعلى هذا لم يدرك أم الدرداء الكبرى، وفسرها الكرماني هنا بصفات الكبرى، وهو خطأ لقول سالم سمعت أم الدرداء (دخل على) بتشديد الياء (وهو مغضب) بفتح الصاد المعجمة (ما أغضبك) ما استفهامية (ما أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئاً) أبوه من الشريعة (الأنهم يصلون) أي الصلاة أو الصلوات، فالفعل محذوف (جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين، يعني أغضبتني الأمور المنكرة المحدثة في أمة محمد ﷺ، لأنني والله ما أعرف من أمرهم الباقى على الجادة شيئاً إلا أنهم يصلون جميعاً، فيكون الجواب محذوفاً، والمذكور دليل الجواب، قاله القسارى. ومراد أبي الدرداء أن أعمال الذين يصلون بالجماعة قد وقع في جميعها النص والتنكير ما خلاصاتهم بالجماعة، ولم يقع فيها شيء من ذلك، وكان ذلك صدر من أبي الدرداء في أواخر عمره، وكان ذلك في أواخر خلافة عثمان فها ليت شعري إذا كان ذلك العصر الفاضل بالصفة المذكورة عند أبي الدرداء فكيف بمن جاء بعدهم من الطبقات إلى هذا الزمان. وقوله من أمر أمة محمد كذا وقع في نسخ المشكوة. والذي في البخارى عند أكبر رواة ما أعرف من أمر محمد ﷺ شيئاً، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه فقال يريد من شريعة محمد شيئاً لم يتغير عما كان عليه إلا الصلاة في جماعة، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. ووقع عند أبي ذر كريمة ما أعرف من أمة محمد، وعند أبي الوقت من أمر محمد بفتح الهززة وسكون الميم بعدها راء، واحد الأمور، وكذا ساقه الميسدى في جمعه (وكذا ذكره

رواه البخارى .

١٠٨٧ (٢٩) وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة ، قال : إن عمر بن الخطاب فقد سليمان بن أبي حثمة في صلاة الصبح ، وإن عمر غدا إلى السوق ، ومسكن سليمان بين المسجد والسوق ، فمر على الشفاء أم سليمان . فقال لها :

الجزري في جامع الأصول ج ٦ ص ٣٧١ ، وكذا هو مسند أحمد ، ومستخرجي الاسماعيلى وأبي نعيم ، وعندما لا أعرف فهم أى في أهل البلد الذى كان فيه ، وكان لفظ فيه لما حذف من رواية البخارى صحف بعض النقلة أمر بأمة ليعود الضمير في أنهم إلى الأمة ، كذا في الفتح . وفي الحديث جواز الغضب عند تغيير شئ من أمور الدين ، وإنكار المنكر بإظهار الغضب إذا لم يستطع أكثر منه (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٤٣) قال ميرك لم أجد في البخارى اللفظ الذى أورده المصنف - انتهى . وفيه أن القسطلانى قال وللحموى من أمر أمة محمد . والله اعلم .

١٢٨٧ - قوله (وعن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة ، واسم أبي حثمة عبد الله بن حنيفة المدنى ، روى عن أبيه سليمان وجدته الشفاء وغيرهما ، وعنه الزهري وغيره ، ثقة عارفه بالنهيب من الطبقة الوسطى من التابعين ، وهم الذين جعل روايتهم عن كبار التابعين (قتد سليمان بن حثمة) أى ما وجد أباه سليمان بن أبي حثمة بن قانم بن عامر بن عبد الله القرشى المدنى . قال ابن حبان له صحة . وقال ابن عبد البر دخل مع أمه إلى المدينة ، وكان من فضلاء المسلمين وصالحهم ، واستعمله عمر على السوق وجمع الناس عليه في قيام رمضان ، وذكره ابن سعد فيمن رأى النبي ﷺ ولم يحفظ عنه ، وذكر أباه في سلسلة الفتح . وقال في الطبقة الأولى من تلاميذ أهل المدينة ، ولد على عهد النبي ﷺ . وقال ابن مندة : ذكر في الصحابة ولا يضح (في صلاة الصبح) أى يوما من الأيام (وإن عمر غدا) أى ذهب (ومسكن سليمان) مبتدأ خبره (بين المسجد والسوق) والجملة حاله معترضة . وفي الموطأ بين السوق والمسجد النبوى (فمر) أى مر (على الشفاء) بكسر الشين المهملة وبالفاء الخفيفة مدودا . وقيل : مقصورا بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية المدوية (أم سليمان) ابن أبي حثمة بدل أو عطف بيان . قال أحمد بن صالح المصرى : اسمها ليلي ، وغلب عليها الشفاء ، أسلمت قبل الهجرة بمكة وباليمن ، وهي من المهاجرات الأول ، كانت من عقلاء النساء وفضلاءهن ، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويقبل عندها ، وقال لها علي حفصة رقية التملة ، كما عطمتها الكتاية ، واقطمتها دارها عند الحكاكين بالمدينة ، (١) فيفتح القرآن ليكون لهم وثقة تخرج في الجسد بالتهاب واحترق ، ويرمى مكلفا بغيره ، ويذهب إلى موضع آخر كالنملة .

لم أر سليمان في الصبح ، فقالت : إنه بات يصلي فقلبه عيناه . فقال عمر : لأن أشهد صلوة الصبح في جماعة أحب إلى من أن أقوم ليلة . رواه مالك .

١٠٨٨ - (٢٠) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : قال رسول الله ﷺ : ائذان فما فوقهما جماعة

فنزلتها مع ابنها سليمان ، وكان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها وربما ولاها شيئا من أمر السوق (لم أر) ولدك (سليمان في الصبح) أي في صلوته بالجماعة في المسجد . فيه تفقد الامام رعيته ، وفيه أيضاً إشارة إلى مواظبة سليمان على صلوة الصبح معه (إنه بات) أي سهر (يصلي) في الليل (فقلبه عيناه) أي بالنوم آخر الليل . قال الطيبي : الأصل غلب عليه النوم ، فأسند إلى مكان النوم مجازاً . قال الباجي : الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلوة . ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له أن بلغ منه النوم مبلغاً لا يمكنه الصلوة معه ، فنام عن صلوة الجماعة - انتهى - (لأن أشهد) أي أحضر (أحب إلى أن أقوم) أي أصلي (ليلة) أن من قيام ليلة و أحياءها بالنوافل لمسا في ذلك من الفضل الكبير حتى أن صلوة الجماعة واجبة علينا عند أحد ، وكفاية عند كثير من الحنفية والشافعية ، فهي أكد من النوافل (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهري عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة أن عمر بن الخطاب قد الخ . قال الزرقاني في شرح الموطن : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سليمان بن أبي حنيفة عن أمه الشفاء ، قالت : دخل على عمر ، وعندي رجلان نائمان ، تمنى زوجها أبا حنيفة وابنها سليمان ، فقال أما صليا الصبح ؟ قلت لم يرا الا يصليان حتى أصبحا فصليا الصبح وإنما قال لأن أشهد الصبح في جماعة أحب إلى من قيام ليلة . قال أبو عمر : خالف معمر مالكا في إسناده ، والقول قول مالك - انتهى . يعني لأنه قال عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان أن عمر الخ . و معمر قال عن الزهري عن سليمان عن أمه ، فهي مخالفة ظاهرة ، وسياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال إن كان محفوظا احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه ، فهما قصتان فلا خلف - انتهى كلام الزرقاني .

١٨٨ - قوله (ائتان) أي مع الإمام . وقيل سوى الامام ، و الأول هو الظاهر ، بل هو المتعين

(جماعة) أي لهما فضل الجماعة إذا صليا مجتمعين أو ينبغي لهما الصلوة بالاجتماع لا بالانفراد . قال الطيبي : ائتان مبتدأ صفة لموصوف محذوف . ويجوز أن يتخصص بالمعطف على قول ، فإن الفاء للتعقيب والمعنى ائتان وما يزيد عليهما على التعاقب واحدا بعد واحد يعد جماعة نحو قولك الامثل فالأمثل - انتهى . وقال في المعجمات : ائتان مبتدأ وجماعة خبره ، و لا حاجة إلى تكلف جعله صفة لموصوف محذوف بناء على قاعدة وجوب تخصيص المبتدأ على ما هو المشهور لما اختاره الرضى من أن المدار على القاعدة - انتهى . وفيه دليل على أن أقل الجماعة إمام



رواه ابن ماجه

١٠٨٩ - (٣١) وعن بلال بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم.

و مأموم أعم من أن يكون المأموم رجلاً أو صبياً أو امرأة. والحديث ضعيف، لكنه يؤيده حديث مالك ابن الحويرث عن النبي ﷺ قال إذا حضرت الصلوة فأذنا وأقبا ثم لبؤمكما أكبركما، أخرجه البخارى، وترجم عليه بلفظ حديث أبي موسى هذا حيث قال باب اثنان فما فوقهما جماعة. قال الدماميني: لما كان لفظ حديث الترجمة ضعيفاً، لا جرم أن البخارى اكتفى عنه بحديث مالك بن الحويرث، ونبه في الترجمة عليه - انتهى. قال الحافظ: الترجمة مأخوذة بالاستنباط من لازم الامر بالإقامة. لأنه لو استوت صلاتهما معاً مع صلاتهما منفردين لا اكتفى بأمرهما بالصلوة كان يقول أذنا وأقبا وصليا. وقيل: وجه المطابقة أنه ﷺ إنما أمرهما بإقامة أحدهما الذى هو أكبرهما لتحصل لهما فضيلة الجماعة، فصار الاثنان هنا كأنهما جماعة بهذا الاعتبار. وتوجيه: أن الإمامة في الشرع تطلب لئيل فضل الجماعة، فطلبها من الاثنان يدل على نيلها فضل الجماعة. وهذا معنى الاثنان جماعة، وكونها جماعة يستلزم كون الأكثر جماعة بالأولى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن عدى والبيهقى (ج ٣ ص ٦٩) وفي سننه الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد التميمي السعدي روى عن أبيه عن حمده عمرو بن جراد، والربيع متروك، وأبوه بدر، وحمده عمرو مجهولان. والحديث روى من طرق أخرى. كلها ضعيفة، كما صرح به الحافظ في الفتح، والهيشمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥) وهي ما روى في معجم البغوي، وطبقات ابن سعد من حديث الحكم بن عمير، وفي أفراد الدارقطني من حديث عبد الله بن عمرو، وفي البيهقي من حديث أنس وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي أمامة وعند أحمد من حديث أبي أمامة أيضاً أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده، فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه، فقام رجل فصلى معه، قال هذان جماعة. والقصة المذكورة دون قوله هذان جماعة، أخرجهما أبو داود والترمذي من وجه آخر صحيح.

١٠٨٩ - قوله (عن بلال بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب القرشي العدوي. قال أبو زرعة: مدني.

تفة، وقال حمزة الكتاني: لا أعلم له غير هذا الحديث الواحد من أوساط التابعين (لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد) أي ثوابهن الحاصل لمن بحضورهن للصلوة ونحوها في المساجد (إذا استأذنكم) بتشديد النون. قال النووي: قوله ﷺ لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم، هكذا وقع في أكثر الأصول استأذنكم. وفي بعضها استأذنكم (أي بتشديد النون). وهذا ظاهر، والأول صحيح أيضاً، وعمولن معاملة

قال بلال: والله لئنممن. فقال له عبد الله: أقول: قال رسول الله ﷺ: وتقول أنت: لئنممن. وفي رواية سالم عن أبيه، قال: فأقبل عليه عبد الله فسهبها ما سمعت سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لئنممن. رواه مسلم.

١٠٩٠ - (٣٢) وعن مجاهد، عن عبد الله بن عمر، أن النبي ﷺ قال: لا يئمن رجل أمله أن يأتوا المساجد. فقال ابن لعبد الله بن عمر: فإننا نئمن. فقال عبد الله: أحدثك عن رسول الله ﷺ، وتقول هذا،

الذکور لطلبین الخروج إلى مجلس الذکور (قال بلال) فيه تجريد أو التفات، إذ أصله قتل (والله لئنممن) قال ذلك لما رأى من فساد بعض النساء في ذلك الوقت وحملته على ذلك الغيرة (قال له عبد الله) والد بلال (أقول قال رسول الله ﷺ) أي فتعارض هذا النص برأيك (وتقول أنت لئنممن) قال الطيبي: يعني أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأى، والرواية الأخيرة أبلغ لسبه إياه سباً بليغاً، وهذا دليل قوي لا مزيد عليه في الباب (وفي رواية سالم) هو سالم بن عبد الله بن عمر الخطاب القرشي العدوي أبو عمر، أو أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبناً عابداً فاضلاً، كان يشبهه بأبيه في الهدى والسمت من كبار الطبقة الوسطى من التابعين، مات في آخر سنة ست ومائة في ذى القعدة أودى الحجة على الصحيح (عن أبيه) عبد الله بن عمر (قال) أي سالم (فأقبل) أي أبوه (عليه) أي على بلال (فسهبها ما سمعت سبه مثله قط) وفي مسلم: فسهبها سبها ما سمعته سبه مثله قط. وفسر في رواية الطبراني هذا السبب باللحن ثلاث مرات (أخبرك عن رسول الله ﷺ) أي بعدم نمنن (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجها أحد (ج ٢ ص ٩٠) بمثلها والطبراني بنحوها. وفيه قفات أما أنا فسامع أمله، فن شاء فليسرح أهله. ورواية سالم عن أبيه أخرجها أحد في مسنده مختصراً.

١٠٩٠ - قوله (لا يئمن رجل أمله) أي نساه (إن يأتوا المساجد) قال الطيبي: ذكر ضمير النساء تعظيماً لمن حيث قصدن السلوك مسلك الرجال الركع السجود على نحو قوله تعالى: ﴿وكانت من القاتنين - ٦٦ : ١٢﴾ وقول الشاعر: وإن شئت حرمت النساء سواكم. (قال ابن لعبد الله بن عمر) هو بلال. كما تقدم في رواية مسلم أو واقعاً كما جاء في مسلم أيضاً فقال ابن له يقال له واقع. قال المنذرى: وابن عبد الله بن عمر هذا هو بلال بن عبد الله بن عمر جاهلياً في صحيح مسلم وغيره. وقيل: هو ابنه واقع بن عبد الله بن عمر ذكره مسلم في صحيحه أيضاً - انتهى. ورجح الحافظ في الفتح أنه بلال، قال الراجح من هذا أن صاحب القصة بلال لورود ذلك من روايته نفسه،

قال : فما كلفه عبد الله حتى مات . رواه احمد .

ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما في ذلك قال فإن كانت رواية عمرو بن دينار عن مجاهد (عند مسلم) محفوظة في تسميته واقدا فيحتمل أن يكون كل من بلال وواقد وقع منه ذلك إما في مجلس أو في مجلسين ، وأجاب ابن عمر كلا منهما بجواب يليق به ويقويه اختلاف النقلة في جواب ابن عمر ، ثم بسط ذلك الاختلاف (قال) أي مجاهد (فما كلفه عبد الله حتى مات) قال الحافظ : أخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السنن برأيه ، وعلى العالم بهواه ، وتأديب الرجل ولده وإن كان كبيرا إذا تكلم بما لا ينبغي له . وجواز التأديب بالهجران ، فقد وقع في رواية ابن أبي نجیح عن مجاهد عند أحمد فالكلفه عبد الله حتى مات . وهذا وإن كان محفوظا يحتمل أن يكون أحدهما مات عقب هذه القصة يسيرا - انتهى . قال الطيبي : عجبت من يتسنى بالشئ إذا سمع من سنة رسول الله ﷺ ، وله رأى رجع رأيه عليها ، وأى فرق بينه وبين المتبدأ ، أما سمع لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به وما هو ابن عمر من أكابر الصحابة وفقهاء ما كيف غضب الله ورسوله ، وهجر فلذة كبده لتلك الهنة عبرة لأولى الأبصار (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٦) وإسناده صحيح ، وأخرج نحوه في (ج ٣ ص ٤٩)



يعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،  
 ويليهِ الجزء الرابع إن شاء الله تعالى ، وأوله «باب تسوية الصف»

# المصنفات

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر المجلسي صاحب كتاب



# المصنفات

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر المجلسي صاحب كتاب

الجزء الثالث

الكتاب

اولاد الصوفى والاساتيد والفقهاء  
بالمجتمعات السنية من بلاد الهند

# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجربة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

وقف التدقيق

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم گڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دہلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الاعلام	١٣٤
فهرس الامكنة	٣٦

## فهرس الأبواب والفصول للجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(١٦) باب الصلاة على النبي ﷺ وفضلها	٢٤٦	(١٠) باب صفة الصلاة	١
الفصل الأول	٢٤٨	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٢٦٠	الفصل الثاني	٦٦
الفصل الثالث	٢٨٢	الفصل الثالث	٧٩
(١٧) باب الدعاء في التشهد	٢٩١	(١١) باب ما يقرأ بعد التكبير	٨٧
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٣٠٥	الفصل الثاني	٩٤
الفصل الثالث	٣٠٩	الفصل الثالث	١٠١
(١٨) باب الذكر بعد الصلاة	٣١٤	(١٢) باب القراءة في الصلاة	١٠٣
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٣٢٦	الفصل الثاني	١٥٠
الفصل الثالث	٣٢٩	الفصل الثالث	١٧٦
(١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه	٣٣٨	(١٣) باب الركوع	١٨١
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٣٥٨	الفصل الثاني	١٩٤
الفصل الثالث	٣٨٧	الفصل الثالث	١٩٨
(٢٠) باب السهو	٣٩٣	(١٤) باب السجود وفضله	٢٠٣
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٤٢١	الفصل الثاني	٢١٦
الفصل الثالث	٤٢٤	الفصل الثالث	٢٢٣
(٢١) باب سجود القرآن	٤٢٧	(١٥) باب التشهد	٢٢٧
الفصل الأول	٤٣١	الفصل الأول	"
الفصل الثاني	٤٤٠	الفصل الثاني	٢٣٩
الفصل الثالث	٤٥٠	الفصل الثالث	٢٤٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٢٣) باب الجماعة وفضلها	٤٧٩	(٢٢) باب أوقات النهى	٤٥١
الفصل الأول	٤٨٠	الفصل الأول	٤٥٣
الفصل الثانى	٥٠٥	الفصل الثانى	٤٦٥
الفصل الثالث	٥١٨	الفصل الثالث	٤٧٣



## فهرس مطالب الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي حميد الساعدي « في صفة صلاة رسول الله ﷺ »	٧٩٨	١٠	(١٠) باب صفة الصلاة الفصل الأول	١	١
الكلام في مشروعية التورك في الجلوس الأخير	٧٩٦	١٢	حديث أبي هريرة « إن رجلا دخل المسجد ف صلى فقال له رسول الله ﷺ : ارجع فصل فإنك لم تصل »	٢-٤	٧٩٦
حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة ، وإذا كبر للركوع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك »	٧٩٩	١٣	وجه الاستدلال بهذا الحديث على فرضية تعديل أركان الصلاة والطمأنينة فيها وبسط الكلام في الرد على الحنفية		
ذكر إجماع علماء الأماص على مشروعية رفع اليدين في هذه المواضع غير أهل الكوفة	٧٩٧	١٤	حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين »	٧	٧٩٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الله ﷺ إذا كبر رفع يديه وإذا رفع رأسه من الركوع			اضطراب الحنفية في دفع هذه السنة الصحيحة	١٥	
الاستدلال بحديث مالك على بطلان دعوى نسخ الرفع	٥٢		ذكر احتجاجهم على نسخ ذلك بحديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره وبسط الكلام في الرد على ذلك	١٧	
حديث مالك بن الحويرث «إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعاء»	٥٣	٨٠٢	الرد على من ذهب منهم إلى استحباب ترك الرفع مستدلاً بحديث ابن مسعود وبحديث البراء وغير ذلك	٢١	
سرد الأحاديث التي تدل على مشروعية جلسة الاستراحة	“		الكلام على حديث «لا ترفع الأيدي إلا في سبحة مواطن»	٢٣	
الرد على الأعذار التي اعترضها بها الحنفية عن حديث مالك بن الحويرث	“		الجواب عن الآثار التي استدلت بها الحنفية على مذهبهم	٢٤	
الجواب عن الأحاديث التي احتجوا بها على ترك جلسة الاستراحة	٥٤		الجواب عن الوجوه التي احتجوا بها على النسخ أو ترجيح الترك من حيث النظر والقياس	٢٦-٢٨	
حديث وائل بن حجر «أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة» الحديث، وفيه «ذكر الرفع عند ركوع وعند رفع الرأس منه»	٥٥	٨٠٣	الرد على من تفوه منهم بأن حديث ابن عمر (رقم ٧٩٩) مضطرب سنداً ومتناً	٤٤	
الاستدلال به على بطلان دعوى نسخ الرفع	٥٦		الجمع بين التسميع والتحميد	٤٨	
الرد على النخعي في قوله: ما أرى وائلا رأى رسول الله ﷺ إلا ذلك اليوم فحفظ عنه وابن مسعود لم يحفظ»	٥٧		رفع اليدين في السجود	“	
حديث سهل بن سعد «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى»	٧٥	٨٠٤	حديث الرفع في المواضع الثلاثة متواتر	٥٠	
			حديث نافع «أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه»	“	٨٠٠
			ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ		
			حديث مالك بن الحويرث «كان رسول	٥١	٨٠١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فقال : أعد صلاتك فإنك لم تصل ،			توجيه روايات وضع اليدين وقبضهما	٦٠	
حديث الفضل بن عباس « الصلاة متى	٧٧	٨١١	أحاديث وضع اليدين على الصدر	٦٠-٦١	
متى تشهد في كل ركعتين ، الحديث			تصحیح حديث وائل بن حجر عند	٦٢	
الفصل الثالث	٧٩		ابن خزيمة في وضع اليدين على الصدر		
حديث سعيد بن الحارث بن المعل	٨١٢		والرد على من ضعفه		
قال : صلى لنا أبو سعيد الخدري			الجواب عن الروايات التي احتج بها	٦٢-٦٣	
بجهر بالتكبير حين رفع رأسه من			الحنفية لمذهبهم		
السجود ،			حديث أبي هريرة « كان إذا قام إلى	٦٤	٨٠٥
حديث عكرمة « قال : صليت خلف شيخ	٨٠	٨١٣	الصلاة يكبر حين يقوم ،		
بمكة فكبرتين وعشرين تكبيرة فقلت			تكبيرات النقل تركها بعض أمراء بني أمية ،		
لا بن عباس : إنه أحق ،			الاختلاف في حكم تكبير النقل	٦٥	
حديث علي بن الحسين ميرسلا « كان	٨١	٨١٤	حديث جابر « أفضل الصلاة طول		٨٠٦
يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع ،			القنوت ،		
حديث علقمة « قال لنا ابن مسعود :	٨٢	٨١٥	الفصل الثاني	٦٦	
ألا أصل بكم صلاة رسول الله ﷺ ؟			حديث أبي حميد الساعدي ، قال في		٨٠٧
فصلي ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة ،			عشرة من أصحاب النبي ﷺ : أنا أعلمكم		
استدلال الحنفية بهذا الحديث على عدم	٨٢-٨٣		بصلاة رسول الله ﷺ : ثم وصفها ،		
استعجاب رفع اليدين في غير تكبيرة			وفيه ذكر التورك في الجلسة الأخيرة		
الإحرام والجواب عنه بأحد عشر وجها			تصحیح هذا الحديث والرد على من	٦٩-٧٠	
يان ضعف هذا الحديث	٨٤		ضعفه كالطحاوي وابن التركاني		
الجواب عن حديث براء بن عازب	٨٥		حديث وائل بن حجر « أنه أبصر النبي	٧٣	٨٠٨
« أن رسول الله ﷺ كان إذا أتمعت			ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه		
الصلاة رفع يديه ثم لا يعود ،			حتى كاتبا بجمال منكبيه وحاذى بها أذنيه ،		
حديث أبي حميد الساعدي « كان إذا		٨١٦	حديث قيصة بن ملب عن أبيه « كان	٧٤	٨٠٩
قام إلى الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه ،			يؤمنا فيأخذ شماله يمينه ،		
اللفظ بالنية والتعلق بها بدعة	٨٦		حديث رفاع بن رافع « جاء رجل فصلي	٧٥	٨١٠
			في المسجد ثم جاء فسلم على النبي ﷺ		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الله ﷻ يصلي صلاة قال : الله أكبر كبيراً			حديث أبي هريرة «صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر وفي مؤخر الصفوف رجل فأساء الصلاة، الحديث . وفيه «إني لأرى من خلني كما أرى من بين يدي» (١١) باب ما يقرأ بعد التكبير	٨٦	٨١٧
حديث سمرة بن جندب «أنه حفظ عن رسول الله ﷺ سكتين»	٩٩	٨٢٤	الفصل الأول	٨٧	٨١٨
حديث أبي هريرة «كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين، ولم يسكت»	١٠١	٨٢٥	حديث أبي هريرة في افتتاح الصلاة بقوله : «اللهم باعد بيني»	٨٧	٨١٩
الفصل الثالث	١٠٢	٨٢٧	حديث علي «كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، إلخ الرد علي من خص هذا الذكر بالنوافل دون الفرض	٩٣	٨٢٠
حديث جابر «كان إذا افتتح الصلاة كبر ثم قال : إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين»	١٠٣	٨٢٨	حديث أنس «أن رجلاً جاء فدخل الصف وقد حفره النفس فقال : الله أكبر، الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه»	٩٤	٨٢١
الفصل الأول	١٠٤	٨٢٩	حديث عائشة في مشروعيتها افتتاح الصلاة بسبحانك اللهم وبحمدك	٩٥	٨٢٢
حديث عباد بن الصامت «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»	١٠٥	٨٣٠	اختلاف العلماء في ما يستفتح به الصلاة من الذكر بعد التكبير والرد على المجد ابن تيمية فيما رجح به مذهب أحمد وأبي حنيفة في ذلك ويان القول الراجح	٩٦	٨٢٣
ركن الصلاة مطلق القراءة أو الفاتحة خاصة ؟	١٠٥	٨٣١	حديث أبي سعيد نحو حديث عائشة	٩٧	٨٢٣
الجواب عن استدلال الحنفية بقوله تعالى : ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ على فرضية مطلق القراءة	١٠٥	٨٣٢	حديث جبير بن مطعم «أنه رأى رسول		
بيان صحة الاستدلال بحديث عباد على فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى	١٠٥	٨٣٣			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وجه الاستدلال بهذا على مشروعية الجهر بالتأمين للإمام	١١٩		بيان إعراب «فصاعدا» في قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بأمر القرآن فصاعدا	١٠٧	
الرد على استدلال المالكية بقوله «إذا قال الإمام غير المفضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين» على عدم مشروعية التأمين للإمام	١٢٠		هل يجب قراءة ما زاد على الفاتحة؟	١٠٨	
وجه الجمع بين الروايتين	١٢١		بيان كون هذه الزيادة معلولة	١٠٩	
وجه استدلال البخاري بالرواية الثانية على الجهر بالتأمين للأموين	١٢٢		بيان أن هذه الزيادة لا تدل على وجوب قراءة ما زاد على الفاتحة	١١١	٨٢٩
التقرب على من قال ان قوله «إذا أمن القاري فأمنوا» يدل على أن الإمام هو القاري دون المأموم	١٢٣	٨٣٢	حديث أبي هريرة «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فهو خداج» الحديث . وفيه «قال أبو هريرة أقرأ بها في نفسك» وفيه أيضا «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»	١١٢	
حديث أبي موسى الأشعري «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم» الحديث	١٢٤	٨٣٣	الحديث يؤيد من ذهب إلى فرضية قراءة الفاتحة على المقتدى	١١٦	٨٣٠
حديث أبي هريرة نحو حديث أبي موسى وفيه «وإذا قرأ فأنتوا»	١٢٥-١٢٨		حديث أنس «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»	١١٧-١١٦	
تقرير استدلال الحنفية بقوله تعالى ﴿وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ ويقوله عليه السلام «وإذا قرأ فأنتوا» على عدم القراءة خلف الإمام في السرية والجهرية وبسط الكلام في الرد على هذا الاستدلال .	١٢٩-١٣٠		اختلاف العلماء في قراءة البسملة في الصلاة بعد دعاء الافتتاح ووجه الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك	١١٧-١١٩	
الجواب عن حديث جابر «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»	١٣٠		اختلاف العلماء في أن بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة فقط أو آية من كل سورة سوى براءة أو هي جزء آية أو هي آية مستقلة للفصل بين السورتين وبيان القول الراجح في ذلك .	١١٩	٨٣١
الجواب عن آثار الصحابة التي استدلوها بها على منع القراءة خلف الإمام			حديث أبي هريرة «إذا أمن الإمام فأمنوا»		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الجمهور عن الأحاديث الدالة على تطويل القراءة في المغرب			حديث أبي قتادة « كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمر الكتاب وسورتين»	٨٣٤	١٣١
حديث أم الفضل بنت الحارث «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالمرسلات»	٨٣٨	١٣٨	الحديث		
حديث جابر « كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي فيوم قومه»	٨٣٩	١٣٩	هل يزيد في الآخرين على أم الكتاب؟	١٣٢	١٣٢
أختلاف العلماء في صحة اقتداء المقترض بالمتفل	١٤٠	١٤٠	اختلاف العلماء في وجوب الجهر في مواضع الجهر والايسرار في مواضع الايسرار في الجهرية ، والايسرار في السرية ويان الحق في ذلك .		
السط في الرد على الطحاوي فيما اعتذر به عن حديث جابر .			اختلاف العلماء في استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية وتعيين القول الراجح في ذلك .		
الكلام في حديث معاذ بن رفاعه عن سليم عند أحمد و الطحاوي و ابن عبد البر	١٤١	١٤١	حديث أبي سعيد « كنا نحسب نرى قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر الحديث .	٨٣٥	١٣٤
سرد دلائل الحنفية والجواب عنها			وجه رفع الاختلاف بين روايتي أبي قتادة وأبي سعيد هذا		
حديث البراء «سمعت النبي ﷺ يقرأ في العشاء» (والذين والزيتون)	١٤٢	٨٤٠	حديث جابر بن سمرة « كان يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى»	٨٣٦	١٣٥
حديث جابر « كان يقرأ في الفجر» (والقرآن المجيد) ونحوها			حديث جبير بن مطعم في قراءة الطور في المغرب	٨٣٧	١٣٥
حديث عمرو بن حريث « أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في الفجر (والليل إذا عسعس)	١٤٣	٨٤٢	سرد الروايات على استحباب تعاهد تطويل القراءة في المغرب		
حديث عبد الله بن السائب « صلى لنا رسول الله ﷺ الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون أخذته سلعة فركع»			سرد الروايات الدالة على مذهب الجمهور من استحباب قراءة قصار المفصل في المغرب	١٣٦	١٣٦
			الجواب عن الوجوه التي اعتذر بها	١٣٧	١٣٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿ الفصل الثاني ﴾	١٥٠		الاختلاف في قراءة أواخر السور	٣٨٣، ٣٨٤	
حديث ابن عباس «كان يفتح صلاته ب﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾»	٨٥٠	١٥٠	وأوساطها وبيان القول الراجح في ذلك		
حديث وائل بن حجر «قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فقال: آمين، مد بها صوته.	٨٥١	١٥١	حديث أبي هريرة في قراءة ﴿آلم تنزيل﴾ السجدة في فجر يوم الجمعة	١٤٥	٨٤٤
اختلاف العلماء في الجهر بالتأمين	٨٥٢	١٥١	الرد على الحنفية والمالكية في كراهتهم المداومة على هاتين السورتين في صبح الجمعة	١٤٦	
سرد الروايات الدالة على الجهر بالتأمين	٨٥٣	١٥٣	حديث عبيد الله بن أبي رافع «قال استخلف مروان أبا هريرة على المدينة فقرأ أبو هريرة سورة الجمعة في الركعة الأولى من صلاة الجمعة وفي الآخرة ﴿إذا جاءك المناقون﴾» الحديث	٨٤٥	
الجواب عن دلائل الإسرار بالتأمين	١٥٥	١٥٣-١٥٥	حديث النعمان بن بشير «كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾» الحديث.	٨٤٦	
الجواب عن الوجوه التي اعترض بها الحنفية عن أحاديث الجهر	١٥٧	١٥٥	حديث عبيد الله «أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر، إلخ	٨٤٧	١٤٧
حديث أبي زهير النميري في ختم الدعاء بآمين.	١٥٨	١٥٧	حديث أبي هريرة إن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾»	٨٤٨	١٤٨
حديث عائشة «أن رسول الله ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف»	١٥٨	١٥٨	حديث ابن عباس «كان يقرأ في ركعتي الفجر ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾» الحديث.	٨٤٩	
حديث عقبة بن عامر في قراءة المعوذتين في صلاة الفجر في السفر.	١٥٩	١٥٨	حديث ابن عمر نحو حديث جابر بن سمرة	١٦٠	٨٤٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الرد على المالكية في استدلالهم بقوله «ما لي أنزع القرآن، على منع القراءة خلف الإمام في الجهرية، وعلى الخفية في استدلالهم بذلك على ترك القراءة خلف الإمام بالسرة وفي السرية.	١٦٦، ١٦٧		حديث عبد الله بن مسعود في قراءة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل صلاة الفجر.	١٦٠	٨٥٧
حديث ابن عمرو البياضي «أن المصلح يناجي ربه فليظن ما يناجيه به ولا يجهر بضمك على بعض بالقرآن،	١٦٧	٨٦١، ٨٦٣	حديث أبي هريرة نحو حديث ابن مسعود	“	٨٥٨
حديث أبي هريرة «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنتصوا،	١٦٨	٨٦٤	حديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة «قال ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله من فلان، الحديث.	“	٨٥٩
إثبات أن لفظه «وإذا قرأ فأنتصوا» غير محفوظة	١٦٩، ١٧٠		حديث عبادة بن الصامت «قال كنا خلف النبي ﷺ في صلاة الفجر قراء، فقلت عليه القراءة، الحديث. وفيه «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها،	١٦١	٨٦٠
حديث عبد الله بن أبي أوفى «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إنني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلتني ما يحزنتني، قال: قل سبحان الله والحمد لله، إلخ.	١٧٠	٨٦٥	ذكر الشواهد لحديث عبادة	١٦٢	
اختلاف في تعيين محل هذا الحديث	١٧٢		حديث أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي أحد منكم آتفا؟ قال رجل، نعم الحديث وفيه «قال: فاتمى الناس عن القراءة فيما جهر فيه بالقراءة،	١٦٤	٨٦١
حديث ابن عباس «كان إذا قرأ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال سبحان ربي الأعلى،	١٧٣	٨٦٦	إثبات أن هذا القول مدرج من قول الزهري والرد على من استدل به على كراهة قراءة الفاتحة خلف الإمام في جميع الصلوات.	١٦٥	
حديث أبي هريرة «من قرأ منكم ﴿الذين والزيتون﴾ إلخ	١٧٤	٨٦٧			
حديث جابر «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن، إلخ.	١٧٦	٨٦٨			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث البراءه كان ركوع النبي ﷺ وسجوده وبين السجدين وإذا رفع من الركوع قريبا من السواء.	٨٧٦	١٨٢	الفصل الثالث		١٧٦
حديث أنس « كان إذا قال: سمع الله لمن حمده، قام حتى تقول: قد أومء الحديث.	٨٧٧	١٨٤	حديث معاذ بن عبد الله الجهني في قراءة (إذا زلزلت) في الركعتين كليهما من الصبح.		٨٦٩
الرد على من ترك تطويل الاعتدال والجلوس بين السجدين.	٨٧٨	١٨٥	حديث عروة « أن أبا بكر الصديق صلى الصبح قهراً فيها بسورة البقرة.		٨٧٠
حديث عائشة « كان يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفر لي.	٨٧٩	١٨٦	حديث الفرافصة بن عمير الخنقي « ما أخذت سورة يوسف إلا من قراءة عثمان بن عفان إياها في الصبح»		٨٧١
حديث عائشة « كان يقول في ركوعه وسجوده سبح قدوس، إلخ.	٨٨٠	١٨٧	حديث عامر بن ربيعة « صلينا وراء عمر بن الخطاب الصبح قهراً فيها بسورة يوسف، إلخ		٨٧٢
حديث ابن عباس في النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود	٨٨١	١٨٧	تحقيق أن الصحيح هنا عامر بن ربيعة أو عبد الله بن عامر بن ربيعة.	١٧٨-١٧٩	
حديث أبي هريرة « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده قهولوا اللهم ربنا ولك الحمد، الحديث.	٨٨٢	١٨٨	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « قال: ما من المفضل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله ﷺ يوم بها الناس في الصلاة المكتوبة.»		٨٧٣
الرد على من قال: إن الإمام يكتفي بالتسليم والمأموم بالتحميد	٨٨٢	١٨٨-١٨٩	حديث عبد الله بن عتبة بن مسعود « قال: قرأ رسول الله ﷺ في صلاة المغرب (حم الدخان)		٨٧٤
اختلاف العلماء فيمن يأتي بالتسليم والتحميد.	٨٨٢	١٨٩	(١٣) باب الركوع		١٨١
حديث عبد الله بن أبي أوفى « كان رسول الله ﷺ إذا رفع ظهره من الركوع قال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، إلخ	٨٨٢	١٩٠	الفصل الأول		
			حديث أنس « أقبوا الركوع والسجود، فوالله إنى لأراكم من بعدى»		٨٧٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
رسول الله ﷺ فلما ركع مكث قدر سورة البقرة			حديث أبي سعيد الخدري . كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات ، إلخ	٨٨٣	١٩١
حديث ابن جبير «سمعت أنس بن مالك يقول : ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من هذا الفتي ، وفيه فخرنا ركوعه عشر تسيجات»	١٩٩	٨٩٠	حديث رفاعة بن رافع . كنا نصلي وراء النبي ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال : سمع الله لمن حمده . قال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا . إلخ	٨٨٤	١٩٢
حديث شقيق «أن حذيفة رأى رجلا لا يتم الركوع والسجود فقال ما صليت»	٢٠٠	٨٩١	هل هذا الذكر ذكر الاعتدال من الركوع أو ذكر العطاس ؟	١٩٣	٨٩٢
حديث أبي قتادة «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته	..	٨٩٢	الفصل الثاني	١٩٤	..
حديث النعمان بن مرة «أن رسول الله ﷺ قال : ما ترون في الشارب والزاني والسارق ؟ الحديث . وفيه «أسوأ السرقة الذي يسرق صلاته» إلخ	٢٠١	٨٩٣	حديث أبي مسعود الأنصاري ولا تجزى صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود	٨٨٥	..
(١٤) باب السجود وفضله	٢٠٣	..	حديث عقبة بن عامر لما نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال اجعلوها في ركوعكم	٨٨٦	١٩٥
حديث ابن عباس «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»	..	٨٩٤	حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود «إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه»	٨٨٧	١٩٦
اختلاف العلماء في وجوب السجود على الأعضاء السبعة المذكورة في الحديث	٢٠٤	..	حديث حذيفة «كان يقول في ركوعه : سبحان ربي العظيم» وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى»	٨٨٨	١٩٧
الجواب عما احتج به من قال الواجب الجهة دون غيرها .	..	..	الفصل الثالث	١٩٨	..
اختلاف العلماء في جمع الجهة والأنف في السجود	٢٠٥-٢٠٦	..	حديث عوف بن مالك وقت مع	٨٨٩	..
حديث أنس «اعتدلوا في السجود»	٢٠٧	٨٩٥			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في رفع اليدين قبل الركبتين عند القيام من الركعة	٢١٦		حديث البراء بن عازب إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك.	٢٠٨	٨٩٦
بيان ضعف طرق هذا الحديث	٢١٧		حديث ميمونة «كان إذا سجد جاف بين يديه»	«	٨٩٧
حديث أبي هريرة «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبته»	«	٩٠٦	حديث عبد الله بن مالك ابن بحينة «كان إذا سجد فرج بين يديه»	٢٠٩	٨٩٨
ذكر من رجح هذا الحديث على حديث وائل بن حجر والرد على من عكس الأمر أو قال بنسخ حديث أبي هريرة أو ضعفه أو قال بوقوع القلب فيه	٢١٨-٢٢١		حديث أبي هريرة «كان يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ذنبي كله، إلیخ	٢١٠	٨٩٩
حديث ابن عباس «كان يقول بين السجدين: اللهم اغفر لي وارحمني»	٢٢١	٩٠٧	حديث عائشة «فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك، إلیخ	٢١١	٩٠٠
حديث حذيفة «كان يقول بين السجدين: رب اغفر لي»	٢٢٢	٩٠٨	حديث أبي هريرة «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»	٢١٢	٩٠١
الفصل الثالث	٢٢٣		حديث أبي هريرة «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي»	٢١٣	٩٠٢
حديث عبد الرحمن بن شبل «نهى عن نقرة الغراب واقتراش السبع»	«	٩٠٩	حديث ربيعة بن كعب «كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتيه بوضوئه وحاجته»	٢١٤	٩٠٣
حديث علي «لا تقع بين السجدين الإلقاء ضربان أحدهما الجلوس على العقبين وهذا جائز، والثاني وضع الأليتين واليدين على الأرض ونصب الساقين، وهذا ممنوع	٢٢٤	٩١٠	حديث معدان بن طلحة «قال: لقيت ثوبان قلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة، الحديث	٢١٥	٩٠٤
حديث طلق بن علي الحنفي «لا ينظر الله إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه»	٢٢٥	٩١١	حديث وائل بن حجر «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبته قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبته»	٢١٦	٩٠٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء فيما يختار من الدعاء بعد التشهد قبل السلام	٦٣٥		حديث نافع «أن ابن عمر كان يقول : من وضع جبهته على الأرض فليضع كفيه على الذي وضع عليه جبهته»	٩١٢	٢٢٦
بيان مختارات الأئمة في التشهد	٢٣٥-٢٣٦		اختلاف الشراح في تعيين المقصود من قول ابن عمر	٩١٣	٢٢٧
وجوه ترجيح تشهد ابن مسعود	٢٣٦-٢٣٧		(١٥) باب التشهد		
حديث عبد الله بن عباس في التشهد	٢٣٧	٩١٦	الفصل الأول		
الفصل الثاني	٢٣٩		حديث ابن عمر «كان إذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبه اليسرى»	٩١٣	
حديث وائل بن حجر في الاقتراش في التشهد	٢٣٩	٩١٧	عقد اليد اليمنى والإشارة بالسبابة من ابتداء الجلوس		
حديث عبد الله بن الزبير «كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحر كها»	٢٤١	٩١٨	بيان الهيئات الواردة في وضوع اليد اليمنى على الركبة اليمنى حال التشهد		٢٢٨
الجمع بين هذا وبين حديث وائل بن حجر «رأيت يحر كها»	٢٤٠		حديث عبد الله بن الزبير «كان إذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على عنقه اليمنى»	٩١٤	٢٢٩
حديث أبي هريرة «أن رجلا كان يدعو بأصبعه فقال رسول الله ﷺ : أحد أحد»	٢٤١	٩١٩	حديث عبد الله بن مسعود «كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا : السلام على الله قبل عباده ، السلام على جبرئيل ، الحديث . وفيه : إذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله ، إلخ		
حديث ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يجلس في الصلاة وهو متمد على يده»	٢٤٣	٩٢٠	حكم التشهد في الصلاة		
حديث عبد الله بن مسعود «كان النبي ﷺ في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف حتى يقوم»	٢٤٣	٩٢١	بسط الكلام في توجيه الخطاب في قوله «السلام عليك أيها النبي ، والرد على على القبورين في استدلالهم بذلك على حضوره ﷺ في كل موضع وعلى جواز ندائه في غير التشهد		٢٢٢-٢٢٣
الفصل الثالث	٢٤٤				
حديث جابر في تعليم التشهد وفيه زيادة «بسم الله» في أوله .	٢٤٤	٩٢٢			
حديث نافع «قال : كان عبد الله بن عمر إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبته وأشار بأصبعه ثم قال : قال	٢٤٥	٩٢٣			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
صفة الصلاة المروية			رسول الله ﷺ: لى أشد على الشيطان		
الإشكال في التشبيه بالصلاة على إبراهيم	٢٥٣		من الحديث		
وعلى آل إبراهيم وبسط الكلام في			حديث ابن مسعود «من السنة إخفاء	٢٤٦	٩٢٤
الجواب عنه			الشاهد		
اختلاف العلماء في أقل ما يجزئ في	٢٥٥، ٢٥٦		(١٦) باب الصلاة على النبي ﷺ		
مقدار الصلاة			وفضلها		
اختلاف العلماء في إيجاب الصلاة على الآل	٢٥٦		معنى الصلاة على النبي	٢٤٦-٢٤٧	
حكم أفراد الصلاة عن التسليم	٢٥٧		اختلاف العلماء في أن الأمر في قوله	٢٤٧	
التشبيه على غفلة لابن القيم			تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه		
حديث أبي حميد الساعدي «قالوا		٩٢٦	وسلوا تسليماً) هل هو للتدب أو		
يا رسول الله كيف نصلي عليك؟			للوجوب؟ ثم هل الصلاة عليه فرض عين		
الاختلاف في ألفاظ التشهد والصلاة	٢٥٩		أو فرض كفاية؟ ثم هل تكرر كلما سمع		
ونحوهما كالاختلاف في القراءات			ذكره أم لا؟		
حديث أبي هريرة «من صلى على واحدة		٩٢٧	صفة الصلاة على النبي .	٢٤٨	
صلى الله عليه عشراً			الفصل الأول		
الفصل الثاني	٢٦٠		حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى «لقيني		٩٢٥
حديث أنس «من صلى على صلاة واحدة		٩٢٨	كعب بن عجرة قال ألا أهدى لك		
صلى الله عليه عشر صلوات، الحديث			هدية، الحديث . وفيه «قلنا يا رسول		
حديث ابن مسعود «أولى الناس بي يوم	٢٦١	٩٢٩	الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ إلخ.		
القيامة أكثرهم على صلاة،			اختلاف العلماء في وجوب الصلاة عليه	٢٥٠، ٢٥١	
فيه منقبة عظيمة لأصحاب الحديث			بعد التشهد		
حديث ابن مسعود «إن لله ملائكة	٢٦٢	٩٣٠	اختلاف العلماء في جواز إطلاق الصلاة	٢٥١-٢٥٢	
سباحين في الأرض يلغونني من أمتي			على غير النبي ﷺ		
السلام»			اختلاف العلماء في زيادة لفظ السيادة	٢٥٢	
حديث أبي هريرة «ما من أحد يسلم على		٩٣٣	قبل محمد (ﷺ)		
إلا رد الله على روحه حتى أورد عليه السلام»			اختلاف العلماء في المراد بالآل في		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على»	٩٣٣	٢٧٦	الاختلاف في أن المراد بالسلام في الحديث هل هو السلام المشروع عند القبر الذي هو سلام تحية أو المراد به ما أمر الله به في القرآن؟ أعنى الذي يسلم الله على صاحبه كما يصلى على من صلى عليه فلا يختص بالقرب منه ويبان القول الراجح في ذلك		٢٦٢-٢٦٤
حديث أبي طلحة «أن رسول الله ﷺ جاء في يوم والبشر في وجهه، الحديث	٩٣٤	٢٧٨	تضعيف الحديث الذي يدل على الفرق بين القريب من القبر والبعيد عنه وبسط الكلام في الرد على من فرق بينهما من العلماء		١٦٤-١٦٨
حديث أبي بن كعب «قلت: يا رسول الله إنى أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟»	٩٣٥	«	هل يرفع الصوت في زيارة قبره ﷺ ويحجر له بالقول أم لا؟		٢٦٦-٢٦٨
حديث فضالة بن عبيد «بينما رسول الله ﷺ قاعد إذ دخل رجل فصلى ودعا في صلاته ولم يحمد الله ولم يصل على النبي،	٩٣٦	٢٨٠	بيان الإشكال الواقع على من ذهب إلى أن الأنبياء بعد ما قبضوا ردت إليهم أرواحهم فهم أحياء عند ربهم، والجواب عن هذا الإشكال بوجوه مع بيان النظر في بعضها		٢٦٨-٢٧١
حديث عبد الله بن مسعود «كنت أصلى والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر معه فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي ثم دعوت لنفسي قال: سل تعطه،	٩٣٧	٢٨١	بيان إشكال آخر والجواب عنه		٢٧٢
حديث عبد الله بن مسعود «كنت أصلى والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر معه فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي ثم دعوت لنفسي قال: سل تعطه،	٩٣٨	«	حديث أبي هريرة «لا تجعلوا بيوتكم قبورا، ولا تجعلوا قبرى عبدا»	٩٣٢	٢٧٤
حديث عبد الله بن مسعود «كنت أصلى والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر معه فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي ثم دعوت لنفسي قال: سل تعطه،	٩٣٩	٢٨٢	اجتماع العامة في بعض أضرحة الأولياء في يوم مخصوص أو شهر مخصوص من السنة منهي عنه		٢٧٥
حديث أبي هريرة «من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائبا أبلغته»	٩٤٠	٢٨٥	تقوية هذا الحديث وذكر شواهد		٢٧٦
ذكر الأحاديث التي تعارضه ويبان ضعف هذا الحديث	٩٤١	٢٨٦			
		٢٨٧			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع،			حديث عبد الله بن عمرو قال من صلى	٩٤٢	٢٨٨
حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن»	٢٩٤	٩٤٨	على النبي ﷺ واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلاة»		
حديث أبي بكر الصديق «علمني دعاء أدعوه به في صلاتي»	٢٩٥	٩٤٩	الجمع بين هذا وبين قوله «من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا»		
حديث عامر بن سعد عن أبيه «كنت أرى رسول الله ﷺ ليسم عن يمينه وعن يساره»	٢٩٧	٩٥٠	حديث رويغ «من صلى على محمد (ﷺ) وقال: اللهم أنزله المقعد المقرب، وجبت له شفاعتي»	٩٤٣	٢٨٩
اختلاف العلماء في أن السلام للتخل عن الصلاة فرض أم لا؟ والرد على من ذهب إلى عدم تعيينه للخروج عن الصلاة	٢٩٧-٢٩٨		حديث عبد الرحمن بن عوف «خرج رسول الله ﷺ حتى دخل نخلا فسجد فأطال السجود» الحديث. وفيه «أن الله عز وجل يقول: من صلى عليك صليت عليه»	٩٤٤	
تضعيف حديث ابن عمر «إذا أحدث الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته»	٢٩٨		حديث عمر بن الخطاب «قال: إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شئ حتى تصلى على نبيك (١٧) باب الدعاء في التشهد	٩٤٥	٢٩٠
الجواب عن حديث ابن مسعود «إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك»	٢٩٨-٢٩٩		الفصل الأول	٩٤٦	٢٩١
عدد السلام وبيان القول الراجح في ذلك	٢٩٩		حديث عائشة «كان يدعو في الصلاة يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر»		
حديث سمرة بن جندب «كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه»	٣٠٠	٩٥١	وجه تلقب الدجال وتسمة عيسى بن مريم بالمسيح	٢٩٢	
حديث أنس «كان ينصرف عن يمينه»	٣٠١	٩٥٢	الجواب عن الإشكال في دعائه ﷺ بما ذكر مع كونه معصوما مغفورا له	٢٩٣	
حديث ابن مسعود «لا يحصل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته» الحديث		٩٥٣	حديث أبي هريرة «إذا فرغ أحدكم من	٩٤٧	٢٩٤
الجمع بين الروايات المختلفة في أن أكثر انصراه كان عن يمينه وعن شماله»	٣٠٢				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث جابر كان يقول في صلاته بعد الشهد : أحسن الكلام كلام الله،	٩٦٣	٣١١	حديث البراء وكنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحيانا أن نكون عن يمينه،	٩٥٤	٣٠٢
حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يسلم في الصلاة تسليمة تلقاه وجهه،	٩٦٤	٣١٢	حديث أم سلمة إن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن قن وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال،	٩٥٥	٣٠٤
جواب الجمهور عن هذا الحديث	“	“	الفصل الثاني	٩٥٦	٣٠٥
حديث سمرة وأمرنا رسول الله ﷺ أن نرد على الإمام وتحاب ، وأن يسلم بعضنا على بعض،	٩٦٥	٣١٣	حديث معاذ بن جبل لا تدع أن تقول في دبر كل صلاة: رب أعني على ذكرك، إلخ	٩٥٧	٣٠٦
(١٨) باب الذكر بعد الصلاة	٩٦٥	٣١٣	حديث ابن مسعود في التسليم عن يمينه وعن يساره	٩٥٨	٣٠٧
الفصل الأول	“	“	بحث يتعلق بزيادة وبركاته، في حديث ابن مسعود ، واختلاف نسخ سنن ابن ماجه في ذلك	٩٥٩	٣٠٦، ٣٠٧
حديث ابن عباس وكنت أعرف اقتضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير،	٩٦٦	“	حديث عمار بن ياسر نحو حديث ابن مسعود	٩٦٠	٣٠٨
يستحب رفع الصوت بالتكبير والذكر إثر كل صلاة مكتوبة	٩٦٧	٣١٥	حديث ابن مسعود كان أكثر انصراف النبي ﷺ من صلاته إلى شقه الأيسر إلى حجرته،	٩٦١	٣٠٩
حديث عائشة كان إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام، إلخ	٩٦٨	٣١٦	حديث عطاء الخراساني عن المغيرة لا يصلي الإمام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول،	٩٦٢	٣٠٨
حديث ثوبان كان إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال: اللهم أنت السلام، إلخ	٩٦٩	٣١٧	حديث أنس أن النبي ﷺ نهام أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة،	“	“
حديث المغيرة بن شعبة كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده، إلخ	٩٧٠	٣١٨	الفصل الثالث	“	“
حديث عبد الله بن الزبير كان إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى: لا إله إلا الله وحده، إلخ	“	“	حديث شداد بن أوس كان يقول في صلاته: اللهم إني أسألك الثبات في الأمر،	“	“



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
<b>الفصل الثالث</b>					
حديث سعد «أنه كان يعلم نبيه هؤلاء الكلمات ويقول: إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهم دبر الصلاة.	٣٢٩	٩٧٩	حديث أبي هريرة «إن قراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا قد ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى، الحديث	٣٢٠	٩٧٢
حديث الأزرق بن قيس «قال: صلى بنا أبو رزمة، قال صليت هذه الصلاة مع النبي ﷺ، وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه، الحديث	٣٢١	٩٨٠	حديث كعب بن عجرة «معقبات لا ينجب قائلهن دبر كل صلاة مكتوبة»	٣٢٤	٩٧٣
حديث زيد بن ثابت «أمرنا أن نسح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» إلخ هل يعتبر مراعاة العدد المخصوصة في الأذكار	٣٣١	٩٨٠	حديث أبي هريرة «من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين» الحديث.	٣٢٤	٩٧٤
حديث علي «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت»	٣٣٢	٩٨١	<b>الفصل الثاني</b>	٣٢٦	
حديث عبد الرحمن بن غنم «من قال قبل أن ينصرف ويثنى رجله من صلاة المغرب والصبح لا إله إلا الله وحده» إلخ	٣٣٤	٩٨٢	حديث أبي أمامة «قيل يا رسول الله أى الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات».	٣٢٦	٩٧٥
حديث أبي ذر نحو حديث عبد الرحمن ابن غنم	٣٣٦	٩٨٣	حديث عتبة بن عامر «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات في دبر كل صلاة»	٣٢٦	٩٧٦
حديث عمر بن الخطاب «أن النبي ﷺ بعث بعثا قبل نجد، الحديث. وفيه «الأدلكم على قوم أفضل غنيمة وأفضل رجعة قوما شهدوا صلاة الصبح ثم جلسوا يذكرون الله إلخ	٣٣٦	٩٨٣	حديث «أنس لأن أقدم مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلى من أن اعتق أربعة من ولد إسماعيل»	٣٢٧	٩٧٧
			حديث أنس «من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره»	٣٢٨	٩٧٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بيان مذاهب العلماء في ذلك و الرد على من لم يقل بذلك	٣٥٠، ٣٥١		(١٩) باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه	٣٣٨	
حديث أبي سعيد « إذا تئاب أحدكم في الصلاة »	٣٥٢	٩٩٢	الفصل الأول	»	
حديث أبي هريرة في ذلك	٣٥٣	٩٩٣	حديث معاوية بن الحكم السلمي « بينا أنا أصلي إذ عطس رجل فقلت يرحمك الله وفيه منا رجال يطيلون »	»	٩٨٥
حديث أبي هريرة « إن عفريتاً من الجن تفلت البارحة »	٣٥٤	٩٩٤	حكم الكلام في الصلاة والدعاء فيها بما لم يشبه المأثور من القرآن والسنة	٣٤٠	
معنى قوله تعالى : رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي	٣٥٦		حديث ابن مسعود « كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا »	٣٤٣	٩٨٦
حديث سهل بن سعد « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء »	٣٥٧	٩٩٥	وفيه « ان في الصلاة لشغلا »	٣٤٤	
الفصل الثاني	٣٥٨		تحقيق نسخ الكلام في الصلاة	»	
حديث ابن مسعود « كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة قبل أن تأتي أرض الجبشة فيرد علينا، وفيه أن ما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة »	»	٩٩٦	حديث معيقب في الرجل « يسوى التراب حيث يسجد »	٣٤٥	٩٨٧
حديث ابن عمر : في الإشارة في الصلاة لرد السلام	٣٦٠	٩٩٧	حديث أبي هريرة في « النهي عن الخصر في الصلاة »	٣٤٦	٩٨٨
سرد أدلة الجمهور في ذلك والرد على الحنفية فيما استدلوا به لمذهبهم وفيما اعتذروا به عن أحاديث الجمهور	»		حكمة النهي عن الخصر	٣٤٧	
حديث صهيب في ذلك	٣٦٢	٩٩٨	حديث عائشة « سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة »	»	٩٨٩
حديث رفاعة بن رافع « صليت خلف رسول الله ﷺ فعضت	٣٦٣	٩٩٩	حديث أبي هريرة « ليتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة »	٣٤٨	٩٩٠
			حديث أبي قتادة : كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زينب	٣٤٩	٩٩١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أم سلمة في: ترتيب الوجه في السجود	١٠٠٩	٣٧٥	قلعت الحمد لله حمدا كثيرا		
حكم النسخ في الصلاة وبيان مذاهب العلماء وتحقيق المقام في ذلك	١٠١٠	٣٧٧	حديث أبي هريرة «التشاوب في الصلاة من الشيطان»	١٠٠٠	٣٦٤
حديث ابن عمر «الاختصار في الصلاة راحة أهل النار»	١٠١١	٣٧٧	حديث كعب بن عجرة: في النهي عن التشييك إذا خرج الى المسجد	١٠٠١	٣٦٥
حديث أبي هريرة «اقتلوا الأسودين في الصلاة»	١٠١٢	٣٧٨	حكمة النهي عن التشييك	١٠٠٢	٣٦٦
الرد على من قيد ذلك بضربة أو ضربتين	١٠١٣	٣٧٩	الجمع بين أحاديث النهي وأحاديث الجواز	١٠٠٣	٣٦٧
حديث عائشة «كان يصلي تطوعا والباب عليه مغلق فجئت فاستفتحت»	١٠١٤	٣٨٠	حديث أبي ذر: في الالتفات في الصلاة	١٠٠٤	٣٦٨
حديث طلق بن علي «إذا فسا أحدكم في الصلاة فليصرف فليتوضأ وليعد الصلاة»	١٠١٥	٣٨٠-٣٨٢	حديث أنس «اجعل بصرك حيث تسجد»	١٠٠٥	٣٦٩
التنبيه على خطأ ما وقع في المشكوة وتحقيق أن الحديث من مسند علي بن طلق لا من مسند طلق بن علي ولا من مسند علي بن أبي طالب خلافا لما وقع في مسند الامام أحمد»	١٠١٦	٣٧٠	بيان مذاهب العلماء وتحقيق المقام في ذلك	١٠٠٦	٣٦٩
الرد على من فرق بين تعدد الحدث في الصلاة وسبقه من غير اختيار	١٠١٧	٣٧١	حديث أنس «الالتفات في الصلاة»	١٠٠٧	٣٧٠
حديث عائشة «إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه»	١٠١٨	٣٨٣	حديث ابن عباس «كان يلحظ في الصلاة»	١٠٠٨	٣٧١
			حديث عدى بن ثابت عن أبيه عن جده: في التشاوب والمطاس في الصلاة		
			حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه «أنيت النبي ﷺ وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل»		
			حديث أبي ذر: في مسح الحصى في الصلاة		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
(٢٠) باب السهو	٣٩٣		حديث عبد الله بن عمرو « في جواز صلاة من أحدث في آخر صلاته قبل أن يسلم »	١٠١٥	٣٨٥
﴿ الفصل الأول ﴾	..		تحقيق ضعف هذا الحديث		٣٨٦
معنى السهو والفرق بينه وبين النسيان	..		﴿ الفصل الثالث ﴾		٣٨٧
حكم سجود السهو	..	١٠٢١	حديث أبي هريرة « في انصرافه إلى الحجرة بعد تكبيره للإحرام »	١٠١٦	..
حديث أبي هريرة « أن أحدثكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه وفيه فليسجد سجدتين وهو جالس »	..		الجمع بين هذا الحديث وبين ما روى الشيخان عنه أنه انصرف قبل أن يكر		٣٨٨
بيان أن أحاديث السهو على خمسة أنحاء وإن حديث أبي هريرة هذا يحمل محمول على الأحاديث المفسرة عند الأئمة الأربعة	٣٩٥		بيان مذاهب العلماء في من صلى خلف من نسي غسل الجنابة وصلى ثم تذكر		٣٨٩
اختلاف الأئمة في محل حديث أبي هريرة لاختلاف الأحاديث المفسرة وبسط الكلام في ذلك	..		حديث مالك عن عطاء بن يسار مرسل	١٠١٧	..
معنى التحسري وهل هو البناء على اليقين أو غيره	٣٩٦		حديث جابر « في تبريد الحصى في الكف للوضع على موضع الجبهة »	١٠١٨	٣٩٠
الرد على الحنفية فيما ذهبوا إليه من التفصيل في من سها	٣٩٧		حديث أبي الدرداء « قام يصلي فسمناه يقول أعوذ بالله منك »	١٠١٩	٣٩١
مشروعية سجود السهو في صلاة التافلة	٣٩٨		حديث نافع عن ابن عمر « في رد السلام بالإشارة في الصلاة لا بالكلام »	١٠٢٠	٣٩٢
الفرق بين السهو والشك	٣٩٩				
حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد « في البناء على اليقين »	..	١٠٢٢			
حديث مالك عن عطاء بن يسار المرسل	٤٠١	١٠٢٣			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الرد على الطحاوى والنعيمى فيما أجاباه عن هذه الرواية	٤٠٩		ترجيح كونه مسندا موصولا	٤٠١	
صاحب القصة هو ذو اليمين لا ذو الشمالين	٤١٣، ٤١٢		حديث ابن مسعود وصلى الظهر خمسا	٤٠٢	١٠٢٤
اضطراب الزهرى وغلطه في هذه القصة	٤١٤		التعقب على الحنفية في الاحتجاج بهذا الحديث على كون سجود السهو كله بعد السلام	”	
بعض فوائد حديث ذى اليمين	٤١٧		أقوال الأئمة فيمن صلى خمسا ساهيا	”	
الكلام سهوا أو على ظن التمام لا يقطع الصلاة	٤١٨		ذكر تأويل الحنفية لحديث ابن مسعود وبسط الكلام في الرد عليهم	٤٠٣	
اعتذار الحنفية عن هذه القصة بأنها كانت قبل نسخ اباحة الكلام في الصلاة وبسط الرد عليهم	٤١٨، ٤١٩		جواز النسيان على الانبياء فيما طريقه التشريع لكن يقررون على ذلك	٤٠٤	
تعمد الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها	٤١٩		معنى التحرى الواقع في حديث ابن مسعود	٤٠٥	
حديث عبد الله بن بجمية « صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس »	٤١٩، ٤٢٠	١٠٢٦	اختلاف العلماء في محل سجود السهو على عشرة أقوال وبيان القول الراجح في ذلك	٤٠٥، ٤٠٦	
الفصل الثانى	٤٢١		مذهب الحنفية في ذلك والرد عليهم	٤٠٧	
حديث عمران بن حصين: في التشهد والسلام بعد سجدة السهو	”	١٠٢٧	حديث ابن سيرين عن أبي هريرة في قصة ذى اليمين	٤٠٨	١٠٢٥
ذكر اختلاف العلماء وبيان القول الراجح في ذلك	٤٢١، ٤٢٢		رواية مسلم « بينا أنا أصلى، صريحة في حضور أبي هريرة قصة ذى اليمين وليس عند الحنفية عنها جواب شاف كما اعترف به ابن نجيم وغيره من الحنفية	٤٠٨، ٤٠٩	
حديث المغيرة بن شعبه « إذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل أن يستوى قائما فليجلس وفيه رد على	٤٢٣				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
المشركين معه ﷺ في النجم قصة الغرائق مكذوبة باطلة	٤٣٢		من قال إنه إن كان إلى القعود أقرب عاد ولو إلى القيام فلا .		
الرد على الحافظ فيما حاوله من أن يدعى إن لهذه القصة أصلاً	٤٣٣		الفصل الثالث	٤٢٤	
تفسير قوله تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيه	"		حديث عمران بن حصين « أن رسول الله ﷺ صلى العصر وسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله »	"	١٠٢٩
حديث أبي هريرة « في سجوده ﷺ في إذا السماء انشقت ، و اقرأ باسم ربك »	٤٣٤	١٠٣٢	حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين و حديث عمران هذا قصتان أو قصة واحدة	"	
الرد على مالك في ما روى عنه أنه لا يسجد في المفصل	"		حديث عبد الرحمن بن عوف « من صلى صلاة يشك في النقصان فيلصل حتى يشك في الزيادة ،	٤٢٦	١٠٣٠
لا فرق بين الفريضة والنافلة والسرية والجهرية في قراءة آية السجدة	٤٣٥		(٢١) باب يسجد القرآن	٤٢٧	
حديث ابن عمر « كان رسول الله ﷺ يقرأ السجدة ونحن عنده فيسجد ونسجد معه »	"	١٠٣٣	حكم سجدة التلاوة واختلاف العلماء فيه	"	
ذكر الاختلاف فيمن لم يسجد مكانا يسجد فيه	"		دلائل الخفية للوجوب وبسط الكلام في الجواب عنها	٤٢٧، ٤٢٨	
مشروعية السجود للسامع والاختلاف في اشتراط السماع وفي اشتراط ذكورة التالى	٤٣٦		هل يشترط في سجود التلاوة ما يشترط في الصلاة	٤٣٠	
حديث زيد بن ثابت « قرأت على رسول الله ﷺ والنجم فلم يسجد فيها »	٤٣٧	١٠٣٤	الفصل الأول	٤٣١	
			حديث ابن عباس « يسجد النبي ﷺ بالنجم و يسجد معه المسلمون والمشركون »	"	١٠٣١
			الاختلاف في بيان سبب يسجد	٤٣١، ٤٣٢	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بقرآ علينا القرآن فاذا مر بالسجد كبر .			الرد على من استدل به على عدم مشروعية السجود في المفصل أو في النجم خاصة	٤٣٧	
هل يشرع التكبير عند رفع الرأس من سجود التلاوة، ورفع اليدين مع تكبير السجود، والتشهد، والتسليم بعد السجود	٤٤٥		حديث ابن عباس «سجدة ص ليس من عزائم السجود»	٤٣٨	١٠٣٥
حديث ابن عمر «قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد على الأرض» .	٤٤٦	١٠٤٠	الاختلاف في سجدة ص أنها من العزائم أم لا والرد على الحنفية والشافعية	٤٣٩	
حديث ابن عباس «لم يسجد في شيء من المفصل»	٤٤٧	١٠٤١	الفصل الثاني	٤٤٠	
بيان ضعف هذا الحديث	"	"	حديث عمرو بن العاص «أقرأني رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة في القرآن»	"	١٠٣٦
حديث عائشة: في دعاء سجود القرآن	"	١٠٤٢	اختلاف الأئمة في عدد سجود القرآن	"	"
حديث ابن عباس: في دعاء سجود القرآن	٤٤٨	١٠٤٣	بيان مواضع سجود القرآن	"	"
تحسين هذا الحديث	٤٤٩		حديث عقبة بن عامر «قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بأن فيها سجدين قال نعم»	٤٤١	١٠٣٧
الفصل الثالث	٤٥٠		الرد على من أنكروا السجدة الثانية في الحج	٤٤٢	
حديث ابن مسعود «قرأ النبي ﷺ والنجم فسجد فيها»	"	١٠٤٤	تحسين حديث عقبة هذا وتقويته	"	"
حديث ابن عباس «إن النبي ﷺ سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونسجدها شكرا»	٤٥١	١٠٤٥	حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ سجد في صلاة الظهر»	٤٤٣	١٠٣٨
(٢٢) باب أوقات النهي	"	"	بيان ضعف حديث ابن عمر هذا	٤٤٤	
محصل ما ورد من الاخبار في أوقات النهي أنها خمسة	"	"	حديث ابن عمر «كان رسول الله	"	١٠٣٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
سنة الظهر بعد العصر			ذكر اختلاف العلماء في عدد أوقات	٤٥١، ٤٥٢	
الفصل الثاني	٤٦٥		النهي وفي الصلوات التي يتعلق النهي		
حديث محمد بن إبراهيم عن قيس	"	١٠٥١	عن فعلها فيها		
بن عمرو: في قضاء سنة الفجر بعد			الفصل الأول	٤٥٣	
صلاة الفجر			حديث ابن عمر: لا يتحرى أحدكم	"	١٠٤٦
معنى قوله ﷺ فلا اذن	٤٦٦		فيصلي عند طلوع الشمس،		
تحسين هذا الحديث وتقويته	٤٦٧		حديث عقبة بن عامر: ثلاث ساعات	٤٥٤	١٠٤٧
قيس بن عمر وهو قيس بن قهيد أو	٤٦٨		كان رسول الله ينهانا أن نصلي فيهن،		
هما ورجلان			اختلاف العلماء في كراهة صلاة	٤٥٥	
حديث جبير بن مطعم: يا بني	"	١٠٥٢	الجنائز وفي كراهة الدفن في		
عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف			الأوقات الثلاثة وبيان القول الراجح		
بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء،			في ذلك		
اختلاف العلماء في هذا الحكم	"		حديث أبي سعيد الخدري: لا صلاة	٤٥٧	١٠٤٨
هل هذه الرخصة خاصة بصلاة	٤٧٠		بعد الصبح حتى ترفع الشمس،		
الطواف أو تم جميع الصلوات			حديث عمرو بن عبسة: في بيان	٤٥٨	١٠٤٩
ذكر شواهد الحديث	"		أوقات الصلاة وصفة الوضوء		
حديث أبي هريرة: في الرخصة في	٤٧١	١٠٥٣	وفضله		
الصلاة نصف النهار في يوم الجمعة			حديث كريب عن أم سلة في	٤٦١	١٠٥٠
حديث أبي الخليل عن أبي قتادة: في	"	١٠٥٤	الركعتين بعد العصر		
جواز الصلاة في نصف النهار يوم			هل جواز الصلاة بعد العصر من	٤٦٤	
الجمعة			خصائصه ﷺ		
الفصل الثالث	٤٧٣		توجيه حديث عائشة كان يصلي بعد	"	
حديث عبدالله الصنابحي: إن الشمس	"	١٠٥٥	العصر وينهى عنها والجواب عن		
تطلع ومعها قرن الشيطان،			حديث أم سلة في النهي عن قضاء	"	



رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		الاختلاف في وجوب عبد الله		٤٧٣، ٥٧٤	الجماعة
		الصنابحي وصحبته			احتج به من قال إن الجماعة فرض
	٤٨٤	مذهب مالك في الصلاة نصف النهار			عين
		عند استواء الشمس			الجواب عن هذا الاحتجاج بوجوده
	٤٧٥	حديث أبي بصرة الغفاري «صلى بنا			هل همه ﷺ بتحريق بيوتهم لأنهم
١٠٥٦	٤٧٦	رسول الله ﷺ بالخمص صلاة		٤٨٥	لم يصلوا أصلاً أو لتركم الجماعة
		العصر»			وهل هم منافقون أو مؤمنون؟
١٠٥٧	٤٧٧	حديث معاوية «في النهي عن الركعتين		٤٨٦	التحريق بالنار
		بعد العصر»			العقوبة بالمال
١٠٥٨		حديث أبي ذر «في استثناء الصلاة		٤٨٧	أخذ أهل الجرائم على غرة
		بمكة بعد الصبح وبعد العصر»			هل للامام أو نائبه ترك الجماعة
	٤٧٩	(٢٣) باب الجماعة وفضلها			لاخذ من البيوت لا يصلون ونحوم
		الاختلاف في بدأ مشروعية الجماعة			هل يجوز اعدام عمل المعصية
		هل الجماعة فرض عين؟ وهل هي		٤٨٧	١٠٦١
		شروط في صحة الصلاة؟			حديث أبي هريرة «آتى النبي ﷺ
	٤٨٠	الفصل الأول			رجل أعمى فقال إنه ليس لي قائد
		حديث ابن عمر «صلاة الجماعة تفضل			يقودني الى المسجد فسأل رسول الله
١٠٥٩		صلاة الفذ»			ﷺ أن يرخص له»
	٤٨٠، ٤٨١	الجمع بين روايتي سبع وعشرين		٤٨٨	الجواب عن احتج به على أن
		وخمس وعشرين			الجماعة فرض عين
	٤٨١، ٤٨٢	التخصيص بهذا الحديث و أمثاله			حديث ابن عمر «إذا كانت ليلة ذات
		على عدم وجوب الجماعة			برد ومطر يقول ألا صلوا في
		الرحال»			الرحال»
١٠٦٠	٤٨٣	حديث أبي هريرة: في التهديد بتحريق			الرخصة في التخلف عن مسجد
		البيوت على من يتخلفون عن صلاة			الجماعة لعذر

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
مذهب أهل الظاهر	٤٩٥		كل واحد من البرد و المطر و الريح	٤٨٩	
مذهب الشافعي و أحمد و علة النهي	"		عذر بانفراد		
عندم			هل يفرق بين الليل والنهار في	"	
مذهب مالك و أبي حنيفة و مناط	٤٩٥، ٤٩٦		الترخص بالمطر و البرد و الريح		
النهي عندهما			هل يقيد الترخص بالسفر	"	
تضعيف يحيى الباتبتي	٤٩٦		محمل قول المؤذن ألا صلوا في	"	
التعقب على ابن رشد في ما ذكر في	٤٩٧		الرجال أي هل يقال بعد الأذان أو		
وجه الاختلاف بين مالك			بعد الحيلة أو بدلها		
و أبي حنيفة في القدر الذي يراعى من			حديث ابن عمر « إذا وضع عشاء	٤٩٠	١٠٦٣
فوات فضيلة الجماعة			أحدم فأبدؤ بالعشاء »		
الرد على الطحاوي فيما أول به	"		الأمر بابتداء العشاء للتدب أو	٤٩١، ٤٩٢	
حديث أبي هريرة وفيما ذكر من علة			للو جوب ؟ و هل هو محمول على		
النهي			العموم أو مختص بحالة دون حالة		
تأويل الطحاوي لحديث عبد الله بن	٤٩٩، ٥٠٠		وصلاة دون صلاة		
مرجس وغيره ورد الشيخ سلام الله			حديث عائشة « لا صلاة بمحضرة	٤٩٢	١٠٦٤
والشيخ عبد الحى اللكنوى عليه			الطعام »		
الرد على العيني فيما ادعى من تخصيص	٥٠٠		حديث أبي هريرة « إذا أقيمت	٤٩٣	١٠٦٥
سنة الفجر من حديث أبي هريرة			الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة »		
الجواب عن ما روى عن بعض	٥٠٠، ٥٠١		بيان المراد باقامة الصلاة	"	
الصحابة من أداء ركعتي الفجر بعد			حكمة النهي عن الرواتب وغيرها	٤٩٤	
دخول الامام في فريضة الفجر			وقت الاقامة وبعدها		
ذكر الاختلاف فيمن شرع في	٥٠١		اختلاف العلماء فيمن لم يصل ركعتي	٤٩٤، ٤٩٥	
النافلة قبل الاقامة هل يقطع الصلاة			الفجر وقد اقيمت الصلاة وتعيين		
أم يتمها وبيان القول الراجع في			القول الراجع في ذلك		
ذلك					

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٦٦	٥٠٢	الرد على الطحاوى فيما ادعى من كون حديث أبي هريرة موقوفا من قوله لا مرفوعا	١٠٧٠	٥٠٦	حديث ابن مسعود « صلاة المرأة في بيتها أفضل الخ »
١٠٦٦	٥٠٣	حديث ابن عمر « إذا استأذنت امرأة أحدكم الى المسجد فلا يمنعها »	١٠٧١	٥٠٧	حديث أبي هريرة « لا تقبل صلاة امرأة تطيب للمسجد »
٥٠٢، ٥٠٣	٥٠٣	جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة	١٠٧٢	٥٠٧	حديث أبي موسى « كل عين زانية الخ »
٥٠٣	٥٠٣	النهي عن المنع للتنزيه أو التحريم وهل هو مقيد بالليل أو مطلق في الأزمان	١٠٧٣	٥٠٨	حديث أبي بن كعب « صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فلما سلم قال أشاهد فلان قالوا لا »
٥٠٣	٥٠٣	منع من التطيب ونحوه إذا خرجن إلى المسجد	١٠٧٤	٥١٠	حديث أبي الدرداء « ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة الا قد استحوذ عليهم الشيطان »
٥٠٣	٥٠٣	اختلاف المذاهب في خروجهن للمساجد وشهودهن الجماعة	١٠٧٥	٥١١	حديث ابن عباس « من سمع المنادى فلم يمنع من اتباعه عذر، لم تقبل منه الصلاة التي صلى »
٥٠٤	٥٠٤	الرد على من حمل أحاديث الباب على المعازر أو فرق بين الشابة وغيرها أو منع مطلقا	١٠٧٦	٥١٢	حديث عبد الله بن أرقم « إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء »
١٠٦٧	٥٠٤	حديث زينب « إذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا »	١٠٧٧	٥١٤	حديث ثوبان « ثلاث لا يجل لأحد أن يفعلهن لا يؤمن برجل قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم »
١٠٦٨	٥٠٥	حديث أبي هريرة « أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة »	٥١٥	٥١٥	الجمع بينه وبين ما ثبت من دعائه في صلاته وهو أمام بلفظ الأفراد
١٠٦٩	٥٠٥	الفصل الثاني	١٠٧٨	٥١٧	حديث جابر « لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا لغيره »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عبد الله بن أم مكتوم قال: «يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع وأنا ضرير البصر» وفيه الأمر بأجابه الصلاة	١٠٨٥	٥٢٤، ٥٢٥	الفصل الثالث	٥١٨	
حديث أم الدرداء عن أبي الدرداء قال «والله لا أعرف من أمر أمة محمد ﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعا»	١٠٨٦	٥٢٦	حديث ابن مسعود «قال لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم فقاؤه أو مريض» الخ	»	١٠٧٩
حديث أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة «أن عمر بن الخطاب قد صلى الصبح» الخ	١٠٨٧	٥٢٧	حديث أبي هريرة «لولا ما في البيوت من النساء والذرية أقتت صلاة العشاء وأمرت قتيابي يجرقون ما في البيوت»	٥٢١	١٠٨٠
حديث أبي موسى الأشعري «أثنان فافوقهما جماعة»	١٠٨٨	٥٢٨	حديث أبي هريرة «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي»	»	١٠٨١
حديث بلال بن عبد الله بن عمر عن أبيه «لا تنموا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنكم» الخ	١٠٨٩	٥٢٩	حديث أبي الشعثاء «خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ»	٥٢٢	١٠٨٢
حديث مجاهد عن عبد الله بن عمر «لا يمتنع رجل أهله أن يأتوا المساجد» الخ	١٠٩٠	٥٣٠	حديث عثمان «من أدركه الأذان في المسجد ثم خرج» الخ	٥٢٣	١٠٨٣
			حديث ابن عباس «من سمع النداء فلم يجبه فلا صلوة له إلا من عذر»	٥٢٤	١٠٨٤

## فهرس اعلام الجزء الثالث من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
زينب امرأة عبد الله بن مسعود	١٠٦٧	٥٠٤	الازرق بن قيس	٩٧٩	٣٢٩
سالم بن عبد الله بن عمر	١٠٨٩	٥٣٠	أمامة بنت أبي العاص	٩٩١	٣٤٩
سعيد بن جبير	٨٩٠	١٩٨	أمية بن خلف	١٠٤٤	٤٥٠
سعيد بن الحارث بن المعل	٨١٢	٧٩	أبو بصرة الغفاري	١٠٥٦	٤٧٦
سليمان بن أبي حنمة	١٠٨٧	٥٢٧	أبو بكر بن سليمان بن أبي حنمة	١٠٨٧	٥٢٧
سليمان بن يسار مولى ميمونة	٨٥٩	١٦٠	أبو بكر الصديق	٩٤٩	٢٩٥
ابن سيرين	١٠٢٥	٤٠٨	بلال بن عبد الله بن عمر	١٠٨٩	٥٢٩
أبو الشعثاء هو سليم بن أسود	١٠٨٢	٥٢٢	البياضى : فروة بن عمرو	٨٦٣	١٦٧
الشفاء أم سليمان بن أبي حنمة	١٠٨٧	٥٢٧	جبير بن مطعم	٨٢٣	٩٧
شقيق بن سلمة أبو وائل	٨٩١	٢٠٠	حارثة بن أبي الرجال	٨٢٢	٩٦
أبو صالح : ذكوان	٩٧٢	٣٢٢	الحسين بن علي بن أبي طالب	٩٤٠	٢٨٥
صهيب	٩٩٨	٣٦٢	حماد بن أبي حميد	٩٨٤	٣٣٧
طلق بن علي	١٠١٣	٣٨٠	أبو حميد الساعدي	٧٩٨	١٠
أبو العاص بن الربيع	٩٩١	٣٤٩	الخرباق هو ذو اليدين	١٠٢٩	٤٢٤
عاصم بن سعد	٩٥٠	٢٩٧	أبو الخليل : صالح بن أبي مریم	١٠٥٤	٤٧١
عبد الله بن أرقم	١٠٧٦	٥١٢	أم الدرداء : هجيمة بنت حيي	١٠٨٦	٥٢٦
عبد الله بن أبي أوفى	٩٦٥	١٧١	ذو اليدين هو الخرباق	١٠٢٥	٤١٢
عبد الله بن بحنة	٨٩٨	٢٠٩	ربيعة بن كعب	٩٠٣	٢١٤
عبد الله بن بحنة	١٠٢٦	٤١٩	رفاعة بن رافع بن مالك بن المجلان	٨١٠	٧٥
عبد الله بن الزبير بن العوام	٩١٤	٢٢٩	أبو رمثة	٩٧٩	٣٢٩
عبد الله بن السائب	٨٤٣	١٤٣	أبو زهير النميري	٨٥٢	١٥٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
كعب بن عجرة	٢٤٨	٩٢٥	عبد الله بن الشيخير	٢٧٣	١٠٠٧
محمد بن إبراهيم	٤٦٦	١٠٥١	عبد الله بن عامر بن ربيعة	١٧٨	٨٧٢
محمد بن أبي حميد هو حماد بن أبي حميد	٣٣٧	٩٨٤	عبد الله بن عتبة بن مسعود	١٨٠	٨٧٤
محمد بن مسلة	١٠٢	٨٢٧	عبد الله بن مالك هو عبد الله بن بحنة	٢٠٩	٨٩٨
أبو مسعود الأنصاري هو عقبة بن عمرو	١٩٤	٨٨٥	عبد الله بن أم مكتوم	٥٢٤	١٠٨٥
المسور بن مخزوم	٤٦٢	١٠٥٠	عبد الله الصنابحي الصحابي	٤٧٣	١٠٥٥
مطرف بن عبد الله بن الشيخير	٣٧٣	١٠٠٧	عبد الرحمن بن الأزهر	٤٦٢	١٠٥٠
معاذ بن عبد الله الجهني	١٧٦	٨٦٩	عبد الرحمن بن شبل	٢٢٣	٩٠٩
معدان بن طلحة	٢١٥	٩٠٤	عبد الرحمن بن غنم	٣٣٤	٩٨٢
معاوية بن الحكم السلمي	٣٣٨	٩٨٥	عبد الرحمن بن أبي ليلى	٢٤٨	٩٢٥
معيقيب	٣٤٥	٩٨٧	عبيد الله بن أبي رافع	١٤٦	٨٤٥
النجاشي	٣٤٣	٩٨٦	عبيد الله بن عبد الله بن عتبة	١٤٧	٨٤٧
النعمان بن مرة	٢٠١	٨٩٣	عطاء الخراساني	٣٠٨	٩٦٠
وائل بن حجر	٥٥	٨٠٣	علي بن الحسين	٨١	٨١٤
أبو واقد الليثي	١٤٨	٨٤٧	عمرو بن حريث	١٤٣	٨٤٢
هلب والد قبيصة	٧٤	٨٠٩	عمرو بن مرة الجلي	٩٧	٨٢٣
			الفرافصة بن عمير الحنفي	١٧٨	٨٧١
			فروة بن عمرو وهو البياضي	٩٧	٨٢٣
			قبيصة بن هلب	٧٤	٨٠٩

فهرس الأمكنة				
الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الحديث
المخمس	٤٧٦	١٠٥٦	الحيشة	٣٥٩

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### (٢٤) باب تسوية الصف

(باب تسوية الصف) أى فى الصلاة . وفى بعض النسخ الصفوف ، والمراد بالأول الجنس قال تعالى : ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص - ٦١ : ٤﴾ ، وقال تعالى : ﴿إنا لنحن الصافون - ٣٧ : ١٦٥﴾ وأمرنا أن نصف فى الصلاة كما تصف الملائكة عند ربها . ومعنى تسوية الصف هو اعتدال القائمىن به على سمت واحد وخط مستقيم وسد الخلل الذى فى الصف بإلحاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم . قال ابن عبد البر فى الاستذكار : الآثار فى تسوية الصف متواترة من طرق شتى فى أمره ﷺ بتسوية الصفوف وعمل الخلفاء الراشدين بعده ، وهذا بما لا خلاف فيه بين العلماء - انتهى . واختلفوا فى حكمها من الوجوب والتدب : قال العيني : هى من سنة الصلاة عند أبى حنيفة و الشافعى ومالك ، وزعم ابن حزم أنه فرض . وقيل : إنه مندوب . وذهب البخارى إلى الوجوب حيث ترجم فى صحيحه بقوله باب إثم من لم يتم الصفوف . قال العيني : ظاهر ترجمة البخارى يدل على أنه يرى وجوب التسوية ، والصواب هذا الورود الوعيد الشديد فى ذلك ، وقال فى موضع آخر الصواب أن تسوية الصفوف واجبة بمقتضى الأمر ، ولكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث أنه إذا تركها فسدت صلاته أو نقصتها ، غاية ما فى الباب إذا تركها يأثم . قلت : الحق عندى أن إقامة الصف وتعديله وتسويته من واجبات صلاة الجماعة بحيث إذا تركها نقصتها ، وبأثم تاركها لورود الأمر بالتسوية ، والأصل



## ﴿الفصل الأول﴾

١٠٩١ - (١) عن النعمان بن بشير ، قال : كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي بها القداح ، حتى رأى أنا قد عقلنا عنه ، ثم خرج يوما ، فقام حتى كاد أن يكبر ، فرأى رجلا باديا

في الأمر الوجوب ، ولورود الوعيد الشديد في تركه ، ولقوله ﷺ إن تسوية الصفوف من إقامة الصلوة ، وفي رواية : من تمام الصلوة ، ولقوله إن إقامة الصف من حسن الصلوة ، والمراد بحسنها تمامها ، ولشدة اهتمامه ﷺ وخلفائه بعده بذلك ، ولا ينكار أنس على تركه حيث قال ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف ، أخرجه البخاري . والابتكار يستلزم المنكر ، والمباح لا يسمى منكرا ، ولأن عمر وبلا لا كانا يضربان أقدامهم لإقامة الصف وضربهما أقدامهم ، يدل على أنهم تركوا واجبا من واجبات الصلوة وأما إنه هل تفسد صلوة من ترك التشويه أم لا فالظاهر أنه تصحح ولا تفسد لعدم ورود نص صريح في ذلك . قال الحافظ في الفتح : ومع القول بأن التسوية واجبة ، فصلاة من خالف ولم يسو صحيححة لاختلاف الجهتين . ويؤيد ذلك أن أنسا مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلوة . وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان - انتهى .

١٠٩١ - قوله (يسوي صفوفنا) أي يذره أو بأمره (كأنما يسوي بها) أي بالصفوف (القداح) بكسر القاف جمع قدح بكسر قاف فسكون دال وهو خشب السهم حين ينحت ويبرى . قال الخطابي في المعاني (ج ١ ص ١٨٤) : القدح خشب السهم إذا برى وأصلح قبل أن يركب فيه النصل والریش - انتهى . وقيل : هو السهم مطلقا ، يعنى يبالغ في تسوية الصفوف حتى تصير كأنما يقوم بها السهام لشدة استوائها واعتدالها ، قاله النووي . وقال الطيبي : ضرب المثل به للتساويين أبلغ الاستواء في المعنى المراد منه ، لأن القدح لا يصلح لما يراد منه إلا بعد الانتهاء في الاستواء ، وإنما جمع مع الغنية عنه بالمفرد لمكان الصفوف أي يسوي كل صف على حدة كما يسوي الصانع كل قدح على حدته وروعى في قوله يسوي بها القدح نكتة ، لأن الظاهر كأنما يسويها بالقدح ، والباء للآلة كما في كتبت بالقلم ، فمكس ، وجعل الصفوف هي التي يسوي بها القدح مبالغته في الاستواء - انتهى . وفي رواية لأحمد (ج ٤ ص ٢٧٢) كان يسوينا في الصفوف حتى كأنما يجاذى بنا القدح . وفي أخرى له (ج ٤ ص ٢٧٧) ولابن ماجه : يسوي الصف حتى يجعله مثل الرمح أو القدح (حتى رأى) أي علم (إنا قد عقلنا) أي فهمنا التسوية (عنه) قال الطيبي : أي لم يبرح يسوي صفوفنا حتى استوينا استواء أراد منا وعقلناه عن فعله (ثم خرج يوما) أي إلى المسجد (قام) أي في مقام الإمامة (حتى كاد أن يكبر) تكبيرة الاحرام (باديا) أي ظاهرا خارجا

صدره من الصف، فقال: عباد الله! لتسون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم. رواه مسلم.

(صدره من الصف) أى من صدور أهل الصف. وفي رواية أبي داود: حتى إذا ظن أن قد أخذنا ذلك عنه وفقهنا أقبل ذات يوم بوجهه إذا رجل منتبذ بصدرة. وفي رواية لأحمد: فلما أراد أن يكبر رأى رجلاً شاخصاً صدره. وفي أخرى له، ولابن ماجه: فرأى صدر رجل ناتئاً يعنى مرتفعاً بالتقدم على صدور أصحابه (عباد الله) بالنصب على حذف حرف النداء. قال ابن حجر: لم ينهه بخصوصه جرياً على عاداته الكريمة مبالغة في الستر (لتسون) بضم التاء المثناة وفتح السين وضم الواو المشددة وتشديد النون المؤكدة. قال القسطلاني: ولابن ذر عن الجوى والمستمل: «لتسون» وواو النون للجمع. قال القاضى: هذه اللام هى التى يتلقى بها القسم، والقسم هنا مقدر، ولهذا أكده بالنون المشددة (أو ليخالفن الله) بالرفع على الفاعلية، وفتح اللام الأولى المؤكدة وكسر الثانية وفتح الفاء، أى ليقعن الله المخالفة (بين وجوهكم) إن لم تسواوا صفوفكم أى بتحويلها عن مواضعها إلى أديارها وجعلها مواضع الاقضية، أو بتغيير صورها و مسخها على صورة بعض الحيوانات كالخار مثلاً، فهو محمول على الحقيقة. ويؤيد حمله على ظاهره حديث أبي أمامة لتسون الصفوف أو لتطمسن الوجوه، أخرجه أحمد، وفي إسناده ضعف. وفيه وقوع الوعيد من جنس الجنابة. وهى المخالفة. قال الحافظ: وعلى هذا فهو أى التسوية واجب، والتفريط فيه حرام. وقيل: هو مجاز ومعناه بوقوع بينكم العداوة والبغضاء. واختلاف القلوب، كما تقول تغير وجه فلان على أى ظهر لى من وجهه كرامة لى، لأن مخالفتهم فى الصفوف مخالفة فى ظواهرهم، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن. ويؤيده ما فى رواية لأبي داود: أو ليخالفن الله بين قلوبكم، وحديث أبي مسعود الآتى: لا تختلفوا فتختلف قلوبكم، أى هواها و ارادتها. وقيل: المراد بالوجوه الذوات. قال ابن العربي فى العارضة (ج ٢ ص ٢٥) بين وجوهكم، يعنى مقاصدكم، فإن استواء القلوب يستدعى استواء الجوارح واعتدالها، فاذا اختلفت الصفوف دل على اختلاف القلوب، فلا تزال الصفوف تضطرب وتهمل، حتى يتلى الله باختلاف المقاصد وقد فعل ونسأل الله حسن الخاتمة. وقال القرطبي: معناه تفرقون فياخذ كل واحد وجهها غير الذى يأخذه صاحبه. لأن تقدم الشخص على غيره مظنة الكبر المفسد للقلب الداعى إلى القطيعة. والحاصل أن المراد بالوجه إما ذات الشخص، فالمخالفة بحسب المقاصد، وإما العضو المخصوص، فالمخالفة إما بحسب الصورة الانسانية، وإما بحسب الصفة. وإما بحسب القدام وراء. والحديث فيه غاية التهديد والتوبيخ. قال الطيبي: ان مثل هذا التركيب متضمن للأمر تويخاً، أى والله ليكون أحد الأمرين إما تسويتكم صفوفكم أو أن يخالف الله بين وجوهكم. وفيه دليل على وجوب آسوية الصف وتعديله. وقيل: إن هذا الوعيد من باب التعليل والتشديد تأكيداً وتحريضاً على فعلها، أى فلا يدل على الوجوب. قال العيني بعد ذكره: كذا قاله الكرماني، وليس بسديد، لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب (رواه مسلم) وأخرجه

١٠٩٢ - (٢) وعن أنس، قال: أقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه، فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري. رواه البخارى. وفي المتفق عليه قال: أتوا الصفوف، فإني أراكم من وراء ظهري.

أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٠٠) و (ج ٢ ص ٢١) كلهم من طريق سماك عن النعمان بن بشير. وأخرج البخارى ومسلم والبيهقى من طريق سالم بن أبي الجعد عن النعمان بن بشير الفصل الأخير منه، ولأحمد وأبو داود فى رواية. والبيهقى قال: فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه، وركبته بركبته، ومنكبه بمنكبه.

١٠٩٢ - قوله (أقيمت الصلاة) أى أقام المؤذن للصلاة (فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه) أى التفت إلينا بعد إقامة المؤذن (أقيموا صفوفكم) أى عدلوا وسووها، يقال أقام العود إذا عدله وسواه (وتراصوا) بضم الصاد المهملة المشددة. وأصله تراصوا، أى تضاموا وتلاصقوا حتى تتصل مناسككم وأقدامكم فى الصف، ولا يكون بينكم خلل وفرج من رص البناء ألصق بهضه ببعض. ومنه قوله تعالى: ﴿كانهم بنيان مرصوص - ٦١: ٤﴾. وفيه جواز الكلام بين الإقامة والدخول فى الصلاة، وفيه أن تسوية الصف واجبة (فإني أراكم من وراء ظهري) أى من خاف ظهري. والفاء فيه للسبية، أشار به إلى سبب الأمر بذلك، أى إنما أمرت بذلك، لأنى تحققت منكم خلافه. وقد تقدم القول فى المراد بهذه الرواية فى باب الركوع، وأن المختار حملها على الحقيقة خلافا لمن زعم أن المراد بها خلق علم ضرورى له بذلك، ونحو ذلك قال الزين بن المنير: لا حاجة إلى تأويلها، لأنه فى معنى تعطيل لفظ الشارع من غير ضرورة. وقال القرطبي: حملها على ظاهرها أولى، لأن فيه زيادة فى كرامة النبي ﷺ، وفيه مراعاة الامام لرعيته والشفقة عليهم وتحذيرهم من المخالفة (رواه البخارى) أى بهذا اللفظ فى باب إقبال الامام على الناس عند تسوية الصفوف. وأخرج مسلم بنحوه، وأخرجه البيهقى (ج ٢ ص ٢١) بلفظ البخارى (وفى المتفق عليه) ظاهر هذا أن الشيخين اتفقا على إخراج الحديث بهذا اللفظ. وفيه نظر، لأن قوله: أتوا الصفوف من أفراد مسلم، وقوله: فإني أراكم من وراء ظهري من أفراد البخارى. وسياق الحديث عند مسلم أتوا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري. والظاهر أن المصنف أخذ قوله أتوا الصفوف من رواية مسلم، وقوله فإني أراكم من وراء ظهري من رواية البخارى، فجعل مجموعها حديثا متفقا عليه، ولا يخفى ما فيه. ولعله تبع فى ذلك الجزرى حيث نسب هذه الرواية الثانية فى جامع الاصول (ج ٦ ص ٣٩٣) إلى البخارى ومسلم (أتوا) أى أيها الحاضرون لأداء الصلاة معي (الصفوف) أى الاول فالاول (فإني أراكم) روية حقيقية (من وراء ظهري) أى من خلفه كما أراكم من بين يدي. قيل: الفرق بين قوله: إني أراكم من

.....

وراء ظهري بذكر «من»، وبين قوله: «إني أراكم خلف ظهري أي بدون من» أنه إذا وجد من يكون فيه إشعار بأن مبدأ الروية ومنشأها من خلف بأن يخلق الله حاسة باصرة فيه، وإذا عدم يحتمل أن يكون منشأها هذه العين المعهودة، وأن تكون غيرها مخلوقة في الخلف والوراء، ولا يلزم رؤيتنا تلك الحاسة، إذ الروية إنما هي بخلق الله تعالى وإرادته. والحديث أخرجه أيضا النسائي. وزاد البخاري في رواية: وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه. قال الحافظ: صرح سعيد بن منصور في روايته أن هذه الزيادة في آخر الحديث من قول أنس. وأخرجه الاسماعيلي من رواية معمر عن حميد بلفظ: قال أنس فلقد رأيت أحدنا إلى آخره. وأفاد هذا التصريح أن الفعل المذكور كان في زمن النبي ﷺ. وبهذا يتم الاحتجاج به على بيان المراد باقامة الصف وتسويته. وزاد معمر في روايته ولو فعلت ذلك بأحدهم اليوم لفر كانه بغل شمس - انتهى كلام الحافظ. قلت: قوله ﷺ: تراصوا، وقوله: رصوا صفوفكم، وقوله: سدوا الخلل، ولا تدرؤا فرجات للشيطان، وقول الثعالب بن بشير: فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه الخ، وقول أنس: وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه الخ كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن المراد باقامة الصف وتسويته إنما هو اعتدال القائم على سمت واحد وسد الخلل والفرج في الصف بالزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم، وعلى أن الصحابة في زمنه ﷺ كانوا يفعلون ذلك، وإن العمل برص الصف والزاق القدم بالقدم وسد الخلل كان في الصدر الأول من الصحابة وتبعهم، ثم تهاون الناس به. قال شيخنا في إبطار المن بعد ذكر قول الثعالب وأنس: فظهر أن الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف سنة، قد عمل بها الصحابة خلف النبي ﷺ، وهو المراد باقامة الصف وتسويته على ما قال الحافظ - انتهى. وجزى الله أهل الحديث أحسن ما يجزى به الصالحون، فانهم أحيوا هذه السنة التي تهاون الناس بها لاسيما المقلدون لأبي حنيفة، فانهم لا يلزقون المنكب بالمنكب في الصلوة فضلا عن إلزاق القدم بالقدم والكعب بالكعب، بل يتركون في البين فرجة قدر شبر أو أزيد، بل ربما يتركون فصلا يسع ثالثا وإذا قام أحد من أصحاب الحديث في الصلوة مع حنفي وحاول لالصاق قدمه بقدمه اتباعا للسنة نحي الحنفي قدمه حتى يضم قدميه ولا يبق فرجة بينهما واشمأز ونظر إلى صاحبه المحمدي شزرا، بل ربما نفر كالحمار الوحشي، ويعمد صنيع أهل الحديث الذي هو اتباع السنة وإحيائها من الجهل والجزاء والفظاظة والغلظة، فانا لله وإنا إليه راجعون، وعالمهم وعاميمهم في ترك هذه السنة والاستفغار عنها سواء قال صاحب فيض الباري (ج ٢ ص ٢٣٦): المراد بالزاق المنكب بالمنكب عند الفقهاء الأربعة أن لا يترك في البين فرجة تسع فيها ثالثا قال ولم أجد عند السلف فرقا بين حال الجماعة والافتراد في حق الفصل بين قدمي الرجل بأنهم كانوا يفصلون بين قدميه في حال الجماعة أزيد من حال الافتراد. وهذه المسئلة أوجدها غير المقلدين فقط، وليس عندهم إلا لفظ الازراق، وليت شعري ما ذا يفهمون من قولهم الباء للالصاق، ثم يملونه مررت بزيد، فهل كان مروره به متصلا ببعضه ببعض أم كيف معناه، ثم إن الأمر

.....

لا يفصل قط إلا بالتعامل ، وفي مسائل التعامل لا يؤخذ بالألفاظ ، قال لما لم نجد الصحابة والتابعين يفرقون في قيامهم بين الجماعة والافتراد علمنا أنه لم يرد بقوله إزراق المنكب إلا التراص وترك الفرجة ، ثم فكر في نفسك ولا تعجل أنه هل يمكن إزراق المنكب مع إزراق القدم إلا بعد ممارسة شاقة ، ولا يمكن بعده أيضا فهو إذن من مخترعاتهم لا أثر له في السلف - انتهى . قلت حمل الازراق هنا على المجاز يحتاج إلى قرينة ، وتفسيره بأن لا يترك في البين فرجة تسع فيها نالنا لا أثاره عليه من دليل لا من منقول ولا من معقول ، ولا يوجد ههنا أدنى قرينة وأضعف أثر يدل على هذا المعنى البتة ، فهو إذا من مخترعات هذا المقلد الذي جعل السنة بدعة ، والبدعة أى ترك الازراق بإيقاع الفرجة وعدم التضام سنة ، ثم لم يكتف بذلك بل تجاسر فنسب ما اخترعه إلى الفقهاء الأربعة . ثم أقول ما الدليل من السنة أو عمل الصحابي على تحديد الفصل بين قدمي المصلي بأن يكون قدر أربع أصابع أو قدر شبر في حال الافتراد والجماعة كليهما . والحق أن الشارع لم يعين قدر التفريج بين قدمي المصلي راحة له وشفقة عليه لأنه يختلف ذلك باختلاف حال المصلي في الهزال والسمن والقوة والضعف . فالظاهر أنه يفصل بين قدميه في الجماعة قدر ما يسهل له سد الفرج والحلل وإزراق منكمبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه من غير تكلف ومشقة . ثم إنه ليس عندنا لفظ الازراق فقط بل هنا لفظ التراص وسد الحلل والنهي عن ترك الفرجة للشيطان وكل واحد من ذلك يؤكد حمل الازراق على معناه الحقيقي ، وماذا كان لو كان هنا لفظ الازراق فقط . وقد اعترف هو في آخر كلامه ان المراد به التراص وترك الفرجة ، وهذا هو الذي نقوله . ولا يحصل التراص والتوق عن الفرجة إلا بأن يلمص الرجل منكمبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه حقيقة ، وليت شعري ماذا يقول هوفي مثال الالصاق الحقيقي وهو قولهم به داء ، ثم ماذا يقول في قوله ﷺ إذا أزرقت الختان بالخطان فقد وجب الغسل . والسنة الصحيحة المحكمة حجة وقاضية على التعامل ، لا أن التعامل قاض على السنة ، لا فرق عندنا في ذلك بين عمل أهل المدينة وبين عملهم وعمل غيرهم من البلاد الاسلامية مع أن عمل المسلمين في الزمن النبوي وعمل الخلفاء وسائر الصحابة والتابعين بعده ﷺ كان على التراص والتضام وعدم إبقاء الفرجة مطلقا ولا يعتد بعمل الناس بعد الصدر الاول ولا يكون أدنى مشقة في إزراق المنكب بالمنكب مع إزراق القدم بالقدم فنحن نفعل ذلك في الجماعة عملا بالحديث واتباعا للسنة من غير ممارسة وكلفة ، ومن غير أن نفرج بين القدمين أزيد مما نفرج في حال الافتراد لكن لا يسهل ذلك إلا على من يجب السنة وصاحبها ، ويترك التحيل لترك العمل بها وأما المقلد الذي . . . . . عمت بصيرته فيشوق عليه كل سنة إلا ما كان موافقا لهواه ، هدى الله تعالى هؤلاء المقلدين ووقفهم للعمل بالسنة النبوية الصحيحة الثابتة ، وترك التأويل والتحريف .

١٠٩٣ - (٣) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: سوا صفوفكم، فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة. متفق عليه. إلا أن عند مسلم: من تمام الصلاة.

١٠٩٤ - (٤) وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: كان رسول الله ﷺ يمسح مناكبنا

١٠٩٣ - قوله (سوا صفوفكم) فيه دليل على وجوب تسوية الصف (فإن تسوية الصفوف) وفي رواية الصف بالافراد، والمراد به الجنس (من إقامة الصلاة) أى المأمور بها الممدوح فاعلمها في الآيات الكثيرة. وقال القارى: أى من جملة إقامة الصلاة في قوله تعالى: ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾، وهى تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وستنها وآدابها. وقال العيني: التقدير من كمال إقامة الصلاة، فإن تسوية الصفوف ليست من إقامة الصلاة، لأن الصلاة تقام بغيرها، ولا يخفى ما فيه. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه (إلا أن عند مسلم من تمام الصلاة) وكذا أخرج بهذا اللفظ أبو داود وابن ماجه والاسماعيلي والبيهقي وغيرهم. وروى عن جابر قال قال رسول الله ﷺ أن من تمام الصلاة إقامة الصف أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط. قال العيني: أى من كمال تمام الصلاة أو من حسن تمام الصلاة. قلت: هذا خلاف الظاهر. والحديث معناه مستقيم من غير تقدير لفظ الكمال أو الحسن. وقد استدلل ابن حزم بقوله من إقامة الصلاة على أن تعديل الصفوف والتراص فيها فرض قال فى المحلى (ج ٤ ص ٥٥) تسوية الصف إذا كان من إقامة الصلاة فهو فرض، لأن إقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض فهو فرض. قال الحافظ: ولا يخفى ما فيه، ولا سيما قد بينا أن الرواة لم يتفقوا على هذه العبارة يعنى أنه رواها بعضهم بلفظ من تمام الصلاة. واستدل ابن حزم بالبارتين. قال العيني والحافظ: واستدل ابن بطال بما فى البخارى من حديث أبي هريرة بلفظ فإن إقامة الصف من حسن الصلاة على أن التسوية سنة، قال لأن حسن الشيء زيادة على تمامه، وأورد عليه رواية من تمام الصلاة. وأجاب ابن دقيق العيد فقال قد يؤخذ من قوله: تمام الصلاة الاستحباب، لأن تمام الشيء فى العرف أمر خارج عن حقيقته التى لا يتحقق إلا بها وإن كان يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به. قال الحافظ: ورد بأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع فى اللسان العربى، وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث. وقال العيني: وفيه أى فى جواب ابن دقيق العيد نظر، لأن ألفاظ الشرع لا تستعمل بحسب العرف.

١٠٩٤ - قوله (يمسح مناكبنا) وفى رواية للنسائى: يمسح عواتقنا. والمناكب جمع منكب، وهو ما بين الكتف والعتق. وقيل: يجمع رأس الكتف والعضد، والعواتق جمع عاتق، وهو ما بين المنكب والعتق،

## في الصلاة، ويقول: استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، ليلنى منكم

أى يسحها ليعلم به تسوية الصف . وقال القارى : أى يضع يده على أعطافنا حتى لا تتقدم ولا تأخر . وقال النووى : أى يسوى منا كتبنا في الصفوف و يعدلنا فيها (في الصلوة) أى في حال إرادة الصلوة بالجماعة (ويقول) أى حال تسوية المناكب على ما هو الظاهر (ولا تختلفوا) أى بالتقدم والتأخر في الصفوف ، كما يدل عليه روايات الحديث (فتختلف) بالنصب على أنه جواب للنهى (قلوبكم) أى أهويتها وإرادتها أى اختلاف الصفوف سبب لاختلاف القلوب يجعل الله تعالى كذلك . وقيل : لأن اختلاف الصفوف اختلاف الظواهر ، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن . وفيه أن القلب تابع للأعضاء ، فإذا اختلفت الأعضاء ، وإذا اختلفت فسدت الأعضاء ، لأنه رئيسها المتبوع وملكها المطاع والأعضاء كلها تبع له ، فإذا صلح المتبوع صلح التبوع ، وإذا استقام الملك استقامت الرعية . وبين ذلك الحديث المشهور : ألا إن في الجسد مضغة ، إذ صلحت صلح الجسد ، وإذا فسدت فسد الجسد ، ألا وهى القلب . قيل : إن بين القلب والأعضاء تعلقا عجيبا وتأثيرا غريبا بحيث أنه يسرى مخالفة كل إلى الآخر وإن كان القلب مدار الأمر اليه (ليلنى منكم) بكسر لاوين وخفة نون بلا يا قبلها . وفي المصايح ليلنى . قال شارحه : الرواية باثبات الياء ، وهو شاذ ، لأنه من الولى بمعنى القرب ، واللام للأمر ، فيجب حذف الياء للجزم ، قيل : لعله سهو من الكاتب ، أو كتب بالياء ، لأنه الأصل ثم قرئ كذا . أقول الأولى أن يقال إنه من إشباع الكسرة كما قيل في لم تهجو ولم تدعى ، أو تنبيه على الأصل كقراءة ابن كثير (إنه من يتقى ويصبر) ، أو انه لغة في أن سكونه تقديرى ، كذا في المرقاة . وقال النووى في شرح مسلم : ليلنى هو بكسر اللامين وتخفيف النون من غير يا قبل النون . ويجوز إثبات الياء مع تشديد النون على التوكيد . قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ١ ص ٤٤٠) بعد ذكر كلام النووى : ومكذا طبع في صحيح مسلم في طبعة بولاق (ج ١ ص ١٢٨) ، وفي طبعة الآستانه (ج ٢ ص ٣٠) في حديثى أبى مسعود وابن مسعود (الآتى) ، وكتب بهامشها في حديث أبى مسعود أن فى نسخة ليلنى ، وضبط بتشديد النون وفتح الياء قبلها ، ولكن فى نسخة مخطوطة عندى من صحيح مسلم يغلب عليها الصحة بإثبات الياء فىهما من غير ضبط ، وكتب بهامشها فى الموضوعين أن فى نسخة ليلنى بحذف الياء ، قال وأظن أن حذفها من تصرف الناسخين ، وكذلك ضبط الكسرة على إثبات الياء بفتحها وتشديد النون ذهابا منهم إلى الجادة فى قواعد النحو مجزم الفعل المعتل بحذف حرف العلة . وقد رأيت كثيرا من الناسخين والعلماء يجيزون لأنفسهم تغيير ما خالف القواعد المعروفة ظنا منهم أنه خطأ ، والدليل على ظن التصرف منهم أنه قال الطيبى على ما نقل عنه الشارح المباركفورى فى شرح الترمذى أن من حق هذا اللفظان يحذف منه الياء ، لأنه على صيغة الأمر ، وقد وجدنا بإثبات الياء وسكونها فى سائر

أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. قال أبو مسعود: فأنتم اليوم أشد اختلافا. رواه مسلم.

كتب الحديث، والظاهر أنه غلط - انتهى. وليس هذا غلطا كما زعم الطيبي، بل إثبات حرف العلة في مثل هذا ورد في الحديث كثيرا، وله شواهد من الشعر، وقد بحث فيه العلامة ابن مالك في كتاب شواهد التوضيح (ص ١١ - ١٥) بحثا طويلا، وذكر من شواهد في البخارى قول عائشة أن أبا بكر رجل أسيف، وأنه متى يقوم مقامك لا يسمع الناس، وحديث من أكل من هذه الشجرة فلا يشانا، وحديث مروا أبا بكر فاصلى بالناس. ووجه ذلك بأوجه متعددة أحسنها عندى الوجه الثالث أن يكون أجزى المعتل مجرى الصحيح فأثبت الألف، يعنى أو الواو أو الأياء واكتفى بتقدير حذف الضمة التى كان ثبوتها منويا في الرفع - انتهى (أولو الأحلام) أى ذوو العقول الراجعة، وأحدها حلم بالكسر، وهو الأناة والثبوت في الأمور والسكون والوقار وضبط النفس عند هيجان الغضب، ويفسر بالعقل، لأن هذه الأمور من مقتضيات العقل. والعقل الراجح يتسبب لها. وقيل: أولو الأحلام البالفون، والحلم بضم الحاء البلوغ، وأصله ما يراه النائم (والنهي) بضم نون وفتح هاء والفاء، جمع نهية بالضم. يعنى العقل، لأنه ينهى صاحبه عن القبائح. وقال أبو على الفارسي: يجوز أن يكون النهى مصدرا كالمهدى، وأن يكون جمعا كالظلم - قال ابن سيد الناس الأحلام والنهى بمعنى واحد، وهى العقول. وقيل: المراد بأولو الأحلام البالفون، وبأولى النهى العقلاء، فعلى الأول يكون العطف فيه من باب قوله: والى قوله كذبا ومينا. وهو أن تغاير اللفظ قائم مقام تغاير المعنى، وهو كثير في الكلام، وعلى الثانى يكون لكل لفظ معنى مستقل - انتهى. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٨٤ - ١٨٥): وإنما أمر <sup>بالتقريب</sup> أن يليه ذوو الأحلام والنهى ليعقلوا عنه صلاته، ولكي يخلفوه في الإمامة إن حدث به حدث في صلاته، وليرجع إلى قولهم إن أصابه سهو أو عرض في صلاته عارض في نحو ذلك من الأمور (ثم الذين يلونهم) أى الذين يقربونهم في هذا الوصف. وقال القارى: كالمراهقين أو الذين يقربون الأولين في النهى والحلم (ثم الذين يلونهم) كالصبيان المميزين أو الذين أنزل مرتبة من المتقدمين حلما وعقلا. والمعنى حلم جردا. فالتقدير ثم الذين يلونهم كالتساء فإن نوع الذكر أشرف على الإطلاق. والمقصود بيان ترتيب الصفوف في القيام. قال التوروى: في هذا الحديث تقديم الأفضل فالأفضل إلى الامام. لأنه أولى بالاكرام، ولأنه ربما احتاج الإمام إلى استخلاف فيكون هو أولى، ولأنه يتقطن لتبنيه الإمام على السهو لما لا يتقطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلاة ويحفظوها وينقلوها ويعلموها للناس، وليقتدى بأفعالهم من ورانهم - انتهى. (قال أبو مسعود) أى المذكور (فأنتم اليوم أشد اختلافا) أى في الكلمة حتى فشت فيكم الفتن وذلك لعدم تسويتكم الصفوف كذا فسرهُ الطيبي (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٩٧).



١٠٩٥ - (٥) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثلاثاً، وإياكم وهبشات الأسواق. رواه مسلم.

١٠٩٦ - (٦) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخراً، فقال لهم: تقدموا وأتموا بي وليأتم بكم من بعدكم،

١٠٩٥ - قوله (ليلنى منكم أولو الأحلام والنهى) أى ليدن منى ذور العقول الراجحة لشرفهم ومزيد تفتنهم وتيقظهم وضبطهم لصلاته. قال الطيبي أخذاً عن الثوربشقى: أمر بتقديم العقلاء دوى الأخطار والعرقان ليحفظوا صلاته ويضبطوا الأحكام والسنن، فيطأوا من بعدهم. وفى ذلك مع الانصاح عن جلالة شأنهم حيث لهم على تلك الفضيلة وإرشاد لمن قصر حالهم عن المساهمة معهم فى المنزلة إلى تحرى ما يراحمهم فيها وقد روى ابن ماجه والبيهقى عن أنس بإسناد رجاله ثقات قال: كان رسول الله ﷺ يجب أن يلبه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه (ثم الذين يلونهم ثلاثاً) أى كردتهم، وما بعدها ثلاثاً (وإياكم وهبشات الأسواق) بفتح الها واسكان الياء وبالشين المعجمة، جمع هيشة بالفتح، أى اختلاطها والمنازعة والخصومات وارتفاع الأصوات واللغظ والفتن التى فيها، قاله النووى. وقال الخطابى فى المعالم: أصله من الهوش، وهو الاختلاط يقال تهاوش القوم إذا اختلطوا ودخل بعضهم فى بعض وبينهم تهاوش، أى اختلاط واختلاف - انتهى. وقال الطيبي: هى ما يكون من الجلبة وارتفاع الأصوات نهام عنها، لأن الصلاة حضور بين يدى الحضرة الالهية، فينبغى أن يكونوا على السكوت وآداب العبودية. وقيل هى الاختلاط، أى لا تختلطوا اختلاط أهل الأسواق، فلا يتميز أصحاب الأحلام والعقول عن غيرهم، ولا يتميز الصبيان من البالغين ولا الذكور من الاناث. ويموز أن يكون المعنى قوا أنفسكم من الاشتغال بأمور الأسواق فانه يمنعكم أن تلوّن (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود والبيهقى (ج ٣ ص ٩٧).

١٠٩٦ - قوله (رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخراً) أى فى صفوف الصلوة كأنهم تأخروا عن القرب والدنو منه ﷺ. وقيل: المراد التأخر فى أخذ العلم (وأتوا بى) أى اصنعوا كما أصنع (وليأتم) بسكون اللام، وتكسر (بكم من بعدكم) أى من خلفكم من الصفوف. والخطاب لأهل الصف الأول، أى اقتدوا بأفعالى، وليقتد بكم من بعدكم مستلدين بأفعالكم على أفعالى، أو المراد من بعدكم من أتباع الصحابة، والخطاب للصحابة مطلقاً أى تعلموا منى أحكام الشريعة، وليتعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا. وبعد، على الأول مستعار للكان، وعلى الثانى للزمان، كما هو الأصل. قال الطيبي: أراد التأخر فى صفوف الصلاة أو التأخر

لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله . رواه مسلم .  
 ١٠٩٧ - (٧) وعن جابر بن سمرة ، قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فرأنا حلقتا ،

عن أخذ العلم ، فعلى الأول معناه ليقف الألباء والعلماء في الصف الأول ، وليقف من دونهم في الصف الثاني ، فإن الصف الثاني مقتدون بالصف الأول ظاهراً لا حكماً . فقيه جواز امتداد المأموم في متابعة الامام الذي لا يراه ولا يسمعه على مبلغ عنه أوصف قدامه يراه متابعا للإمام وعلى الثاني المعنى وليتعلم كلكم مني أحكام الشريعة ، وليتعلم التابعون منكم ، وكذلك من يلونهم قرناً بعد قرن - انتهى . واستمدل الشعبي بقوله : وليأتم بكم من بعدكم ، لما ذهب إليه أن كل صف منهم إمام لمن ورائهم مع كونهم مأمومين ، وأن الجماعة يتحملون عن بعضهم بعض ما يتحملة الإمام خلافاً للجمهور . قال الشعبي : فيمن أحرّم قبل أن يرفع الصف الذي يليه رؤسهم من الركعة إنه أدركها ولو كان الامام رفع قبل ذلك ، لأن بعضهم لبعض أئمة ، أخرجه ابن أبي شيبة . قيل : واليه مال البخاري حيث قال باب الرجل يأتم بالامام . ويأتم الناس بالمأموم . قال ابن بطال : هذا موافق لقول مسروق والشعبي إن الصفوف يؤم بعضها بعضاً خلافاً للجمهور . وقال العيني : ظاهر هذه الترجمة أن البخاري يميل إلى مذهب الشعبي في ذلك ، قال وما يؤكد أن ميله إلى قول الشعبي أنه صدر هذا الباب بالحديث المعلق يعني حديث أبي سعيد هذا حيث قال ويذكر عن النبي ﷺ قال اتموني وليأتم بكم من بعدكم ، قال العيني : فانه صريح في أن القوم يأتمون بالامام في الصف الأول ، ومن بعدهم يأتمون بهم . وقال الحافظ : ظاهره يدل لمذهب الشعبي ، وأجاب النووي : أن معناه يقتدى بكم من خلفكم مستدئين على أفعالكم بأفعالكم - انتهى . قلت : لم يفصح البخاري باختياره في هذه المسئلة . والظاهر أنه اتبع في وضع الترجمة لفظ الحديث ولم يرد التنبيه على مسئلة تسلسل الاقتداء . والحديث ليس بنص فيما قاله الشعبي ومن واقفه ، كما هو ظاهر من تفسير الجمهور للحديث . والراجح عندي هو قول الجمهور والله أعلم (ولا يزال قوم يتأخرون) أي عن الصفوف المتقدمة . وقيل : عن الخيرات أو عن العلم (حتى يؤخرهم الله) أي في دخول الجنة . وقال النووي : أي عن رحمته أو عظيم فضله ورفيع المنزلة وعن العلم ونحو ذلك . وفيه الحث على الكون في الصف الأول والتنفير عن التأخر والبعد عنه . وقد ورد في فضيلة الصلوة في الصف الأول أحاديث متعددة عن جماعة من الصحابة . سيأتي ذكر بعضها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٣) .

١٠٩٧ - قوله (فرأنا حلقتا) بكسر الحاء وفتحها لتنان ، جمع حلقة باسكان اللام . وحكى الجوهري وغيره فتحها في لغة ضعيفة . قال الجزري : الحلقة بسكون اللام حلقة الباب وحلقة القوم وجمعها حلق بفتح الحاء واللام على غير قياس ، قاله الجوهري ، قال وقال الأصمعي : الجمع حلق مثل بدرة وبدرة وقسعة وقصع ، قال

قال: مالي أراكم عزين؟ ثم خرج علينا فقال: ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قلنا: يا رسول الله! وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يتدون الصفوف الأدلى، ويتراصون في الصف. رواه مسلم.

١٠٩٨ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خير صفوف الرجال أولها، وشرها

وحكى يونس عن أبي عمرو حلقة في الواحد بالتحريك، والجمع حلق، وقال نعلب كلهم يميزه على ضعفه. وقال الشيباني: ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في جمع حائق، وهو الذي يخلق الشعر. والذي روينا في كتاب مسلم حلقة مضوطا بكسر الحاء، والله اعلم - انتهى. قال الطيبي: أي جلوساً حلقة حلقة كل صف منا قد تحلق - انتهى.

(مالي أراكم عزين) بكسر العين المهملة وتخفيف الزاي جمع عزة أي جماعات متفرقين حلقة حلقة نصب على الحال قال الجزري: عزين جمع عزة وهي الحلقة من الناس، والأصل عزوة وهذا من الجوع النادرة الخارجة عن بابها. قال الطيبي: قوله: مالي أراكم إنكار على رؤيته إياهم على تلك الصفة، ولم يقل مالكم، لأن مالي أراكم أبلغ كقوله: (مالي لا أرى الهدم ٢٧: ٢٠). والمقصود الانكار عليهم كاتنين على تلك الحالة، يعني لا ينبغي لكم أن تفرقوا ولا تكونوا مجتمعين مع توصيتي إياكم بذلك (ثم خرج علينا) أي مرة أخرى بعد هذا (ألا تصفون) بفتح التاء المثناة من فوق وضم الصاد أي في الصلاة (كما تصف الملائكة عند ربها) أي عند قامها لطاعة ربها.

قال القاري. وقيل: أي في محل قربه ومكان قبوله (يتدون الصفوف الأولى) كذا في جميع النسخ بضم الهمزة وسكون الواو تأنيت الأول، وكذا في المصايح. ووقع في مسلم: الأول بضم الهمزة وفتح الواو جمع الأول، وكذا في النسائي وابن ماجه. وعند أبي داود الصفوف المقدمة، يعني يتدون الصف الأول. ولا يشرعون في الثاني حتى يتم الأول، ولا في الثالث حتى يتم الثاني، ولا في الرابع حتى يتم الثالث، وهكذا إلى آخرها (ويتراصون في الصف) أي يتراصون ويتضامون حتى لا يكون بينهم شيء من الخلل والفرجة. وفي الحديث: النهي عن التفرق والأمر بالاجتماع. وفيه: الاقتداء بأفعال الملائكة في صلواتهم وتعباداتهم. وفيه: الأمر باتمام الصفوف الأول والتراص في الصفوف (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠١).

١٠٩٨ - قوله (خير صفوف الرجال) أي أكثرها أجراً وثواباً وفضلاً (أولها) فيه التصريح بأفضلية الصف الأول للرجال، وإنه خيرها لما فيه من احراز فضيلة التقدم المأمور به ولقرينهم من الإمام ومشاهدتهم لاحواله واستماعهم لقراءته وبعدهم من النساء (وشرها) أي أقلها ثواباً وفضلاً وأبعدها من مطلوب الشرع

آخرها . وخير صفوف النساء آخرها ، وشرها أولها . رواه مسلم .

(آخرها) لما فيه من ترك الفضيلة الحاصلة بالتقدم الى الصف الأول ولتقريبهم من النساء وبعدم من الإمام (وخير صفوف النساء آخرها) لبعدهن من مخالطة الرجال ، ورؤيتهم وتعلق القلب بهم عند رؤية حركاتهم وسماع كلامهم ونحو ذلك بخلاف الوقوف في الصف الأول من صفوفهن ، فانه مظنة المخالطة وتعلق القلب بهم المتسبب عن رؤيتهم وسماع كلامهم ، ولهذا كان شرها . ثم هذا التفصيل في صفوف الرجال على اطلاقه ، وفي صفوف النساء عند الاختلاط بالرجال . قال النووي : أما صفوف الرجال فهي على عمومها فخيرها أولها أبدا وشرها آخرها أبدا . أما صفوف النساء فالمراد بالحديث صفوف النساء اللواتي يصلين مع الرجال . وأما اذا صلبن متميزات لا مع الرجال فهن كالرجال خير صفوفهن أولها وشرها آخرها - انتهى . وقيل : يمكن حمله على اطلاقه لمراعاة الستر قنامل . وفي الحديث : إن صلوة النساء صفوفا جائزة من غير فرق بين كونهن مع الرجال أو منفردات وحدثهن وأعلم انه اختلف في أن الصف الأول في المسجد هل هو ما يلي الإمام مطلقا أى الذى هو أقرب الى القبلة ، أو هو أول صف تام يلي الإمام لا ما تخلله شئ كقصورة ، أو المراد به من سبق الى الصلوة ولو صلى آخر الصفوف . قال النووي : الصف الأول المدحوح الذى وردت الأحاديث بفضله هو الصف الذى يلي الإمام ، سواء جاء صاحبه متقدما أو متأخرا ، وسواء تخلله مقصورة ونحوها أم لا ، هذا هو الصحيح الذى يقتضيه ظواهر الأحاديث ، وصرح به المحققون . وقال طائفة من العلماء : الصف الأول هو المتصل من طرف المسجد إلى طرفه لا يتخلله مقصورة ونحوها ، فان تخلل الذى يلي الإمام شئ فليس بأول ، بل الأول ما لا يتخلله شئ . وإن تأخر . وقيل الصف الأول عبارة عن يجئى الانسان الى المسجد ولا وإن صلى في صف متأخر . وهذان القولان غلط صريح - انتهى . قال الحافظ : وكان صاحب القول الثانى لحظ أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل وما فيه خلل فهو ناقص . وصاحب القول الثالث لحظ المعنى في تفضيل الصف الأول دون مراعاة لفظه - انتهى . قال العلماء في الحض على الصف الأول المسارعة الى خلاص الدمة ، والسبق لدخول المسجد ، والقرب من الإمام ، واستماع قراءته ، والتعلم منه ، والفتح عليه ، والتبليغ عنه ، والسلامة من اختراق المارة بين يديه ، وسلامة البال من رؤية من يكون قدامه ، وسلامة موضع سجوده من أذيال المصلين - انتهى . (رواه مسلم) قال القارى : كان يمكن للصف أن يجمل ويقول روى الأحاديث الحسة مسلم كما هو دأبه ولعل عادته فيما اذا كان للأحاديث سند واحد اتفاق رجاله وخلافها في خلافه - انتهى . والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داؤد والنسائى وابن ماجة والبيهقى (ج ٣ ص ٩٨) وروى عن جماعة من الصحابة ، منهم أبو سعيد وابن عباس وأنس وعمر بن الخطاب وأبو أمامة ، ذكرهم البيهقى في جمع الزوائد (ج ٢ ص ٩٣) .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٠٩٩ - (٩) عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : رصوا صفوفكم ، وقاربوا بينها ، وحاذوا بالاعتاق ، فوالذي نفسى بيده ، إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف .  
رواه أبو داود .

١٠٩٩ - قوله ( رصوا ) يضم الراء والصاد المهملتين ( صفوفكم ) أى فى صلاة الجماعة بانضمام بعضكم الى بعض على السواء من الرص . وهو ضم البعض الى البعض مثل لبنات الجدار أى كونوا فى الصف كأنه بيان مرصوص ، قال القارى : أى سوا صفوفكم وضموا بعضكم الى بعض حتى لا يكون بينكم فرجة ( وقاربوا بينها ) أى بين الصفوف بحيث لا يسع بين صفين صف آخر فيصير تقارب أشباحكم سببا لتعاقد أرواحكم ، قاله القارى ( وحاذوا بالاعتاق ) قيل : الظاهر أن الباء زائدة ، والمعنى اجملوا بعض الاعتاق فى محاذاة بعض أى مقابلته . وقيل : المراد بمحاذاة الاعتاق المحاذاة بالمناكب . فى حديث أبي أمامة الآتى حاذوا بين مناكبكم . وفى حديث ابن عمر : حاذوا بين المناكب . والمعنى اجملوا الاعتاق و المناكب بعضها حذاء بعض أى موازيا ومسامتا ومقابلا له . وقال القاضى : أى بأن لا يترفع بعضكم على بعض بأن يقف فى مكان أرفع من مكان الآخر . قال الطيبى : ولا عبرة بالاعتاق أنفسها إذ ليس على الطويل أن يجعل عنقه محاذيا لعنق القصير ( يدخل من خلل الصف ) يفتح الحاء واللام أى فرجته . قال المنذرى فى الترغيب : الحلل يفتح الحاء المعجمة واللام أيضا ما يكون بين الاتنين من الاتساع عند عدم التراص . انتهى . وعن ابن مسعود قال : سوا صفوفكم فان الشيطان يتخللها كالحذف . رواه الطبرانى فى الكبير موقفا ( كأنها الحذف ) بجماء مهملة وذال معجمة مفتوحتين واحدهما حذقة مثل قصب وقصبه ، وهى الغنم السود الصغار الحجازية . وقيل : صغار جرد ليس لها آذان ولا أذنان بجماء بها من اليمن أى كأن الشيطان ، وأنت باعتبار الخبر . وقيل : إنما أنت لأن اللام فى الخبر للجنس فيكون فى المعنى جمعا . وفى شرح الطيبى : قال المظهر الضمير فى كأنها ، راجع الى مقدر أى جعل نفسه شاة أو ماعزة كأنها الحذف . وقيل : يجوز التذكير باعتبار الشيطان ، ويجوز تأنيثه باعتبار الحذف لوقوعه بينهما فلا حاجة الى مقدر ، كذا فى المراقبة . قلت : ورواية النسائى بلفظ : إنى لأرى الشياطين تدخل من خلل الصف كأنها الحذف . ولا اشكال فيها ( رواه أبو داود ) وسكت عليه هو والمنذرى . وقال النووى : اسناده على شرط مسلم ، نقله ميرك ، والحديث أخرجه أيضا النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والبيهقى ( ج ٣ ص ١٠٠ ) .

١١٠٠ - (١٠) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: أتموا الصف المقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر. رواه أبو داود.

١١٠١ - (١١) وعن البراء بن عازب، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: إن الله وملائكته يصلون على الذين يلون الصفوف الأولى، وما من خطوة أحب إلى الله من خطوة يمشيها يصل بها صفا. رواه أبو داود.

١١٠٠ - قوله (أتموا الصف المقدم) ولفظ النسائي: الصف الأول (ثم الذي يليه) أي ثم آتموا الصف الذي يلي الصف الأول، وهكذا (فما كان) أي وجد (فليكن) أي النقص (في الصف المؤخر) دل الحديث على جعل النقص في الصف الأخير لكن لم يظهر منه. وقف الصف الناقص، فظاهر حديث أبي هريرة وسطوا الإمام أن يقف أهل الصف الناقص خلف الإمام عن يمينه وشماله (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٢).

١١٠١ - قوله (يصلون على الذين يلون) أي يقومون. قال ابن الملك: أو يباشرون ويتولون يعني يصلون في الصفوف الأولى. والمراد من الصلوة من الله انزال الرحمة ومن الملائكة الدعاء بالتوفيق وغيره (الصفوف الأولى) كذا في جميع النسخ بضم الهززة وسكون الواو تأتي أول، وكذا في المصاييح، ووقع في أبي داود الأولى أي بضم الهززة وفتح الواو جمع أولى، وهكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٧) أي فالأفضل الأولى فالأول. وذكر المنذرى: هذا الحديث في ترغيبه بلفظ: إن الله وملائكته يصلون على الذين، يصلون الصفوف الأولى. وعند أبي داود في حديث آخر عن البراء: إن الله وملائكته يصلون على الصفوف الأولى. وفي رواية النسائي: الصفوف المتقدمة. قال السدي: أي على الصف المتقدم في كل مسجد، أو في كل جماعة فالجمع باعتبار تعدد المساجد أو تعدد الجماعات، أو المراد الصفوف المتقدمة على الصف الأخير، فالصلوة من الله تعالى تشمل كل صف على حسب تقدمه إلا الأخير فلاحظ له منها لغوات التقدم (وما من خطوة) قال العيني: بفتح الحاء وهي المرة الواحدة. وقال القرطبي: بضم الحاء وهي واحدة الخطا وهي ما بين القدمين من البعد والتي بالفتح مصدر - انتهى. ومن زائدة وخطوة، اسم، وما، وقوله (أحب إلى الله) بالنصب خبره. قال القاري: والأصح رفعه وهو اسمه ومن خطوة خبره (من خطوة) متملق بأحب (بمشيها) بالفتحة صفة خطوة أي يمشيها الرجل وكذا (يصل بها صفا) وفي حديث ابن عمر عند الطبراني: ما من خطوة أعظم أجرا من خطوة مشاها رجل إلى فرجة في الصف فدعا. قال الهيثمي: في أسناده ليث بن حماد، ضعفه الدارقطني (رواه أبو داود) في حديث ذكره في باب

١١٠٢ - (١٢) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف. رواه أبو داود.

الصلوة تقام ولم يأت الإمام ينتظرونه قعوداً. وفي سنده رجل مجهول، فإنه رواه من طريق كهمس عن شيخ من أهل الكوفة عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي عن البراء حديثاً، فيه نحو هذه الرواية لكن بدون ذكر الخطوة، وهو حديث صحيح رجاله ثقات. وفي الباب عن أبي أمامة و سياتى. وعن الثمان بن بشير عند أحمد والبخاري. قال الهيثمي: رجاله ثقات. وعن جابر عند البخاري. وفيه عبد الله بن محمد بن عقبل، وفيه كلام، وقد وثقه جماعة. وعن العرياض بن سارية عند أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي، وعن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه، وعن أبي هريرة عند البخاري، وفيه أيوب بن عتبة ضعف من قبل حفظه.

١١٠٢ - قوله (على ميامن الصفوف) جمع ميمنة، وفيه دليل على شرف يمين الصفوف واستحباب الكون في يمين الصف الأول وما بعده من الصفوف. وأما ما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال: قيل للنبي ﷺ إن مسيرة المسجد تمطت فقال من عمر مسيرة المسجد كتب له كفلان من الأجر. وما رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ من عمر جانب المسجد الأيسر لقله أهله فله أجران. ففي اسناديهما مقال، فإن في سند حديث ابن عمر لثيب بن سليم، وهو ضعيف. وفي سند حديث ابن عباس بقية بن الوليد، وهو مدلس، وقد عنعنته، وإن ثبتنا فلا يعارضان حديث عائشة وما واقعه لأن ما ورد لمعنى عارض يزول بزواله. قال السندي في حاشية ابن ماجه تحت حديث ابن عمر فيه أن اليمين وإن كان هو الأصل، لكن اليسار إذا خلا فتميمه أولى من اليمين، وعلى هذا فلا بد من النظر إلى الطرفين، فإن كانت زيادة فتكن في اليمين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٣) كلهم من رواية معاوية بن هشام عن سفيان عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى في الترغيب، والحافظ في التفتح اسناده حسن. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح على ما في معاوية بن هشام من المقال - انتهى. وقال البيهقي: تفرد به معاوية بن هشام ولا أراه محفوظاً، والمخفوظ بهذا الاسناد عن النبي ﷺ إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف، وكذلك رواه الجماعة. قلت: معاوية بن هشام هذا وثقه أبو داود، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الساجي: صدوق بهم، وقال أبو حاتم، وابن سعد: صدوق. وقال في القريب، صدوق، له أوام، ويؤيده حديث البراء عند مسلم وغيره قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ أحيينا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وعن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ إن استطعت أن تكون خلف الإمام والافض يمينه. أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) ونسبه الهيثمي إلى الطبراني في

١١٠٣ - (١٣) وعن النعمان بن بشير، قال: كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا إذا قمنا إلى الصلوة، فإذا استويينا كبر. رواه أبو داود.

١١٠٤ - (١٤) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يقول عن يمينه: اعتدلوا، سوا صفوفكم. وعن يساره اعتدلوا، سوا صفوفكم. رواه أبو داود.

١١٠٥ - (١٥) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: خياركم أئنيكم مناكب في الصلوة.

الأوسط وقال فيه من لم أجد له ذكرا. وعن ابن عباس قال: عليكم بالصف الأول وعليكم باليمين منه وإياكم والصف بين السواري. رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف.

١١٠٣ - قوله (يسوى صفوفنا) ولفظ أبي داود: يسوى يعني صفوفنا أى باليد أو بالإشارة أو بالقول

(إذا قمنا إلى الصلوة) وفي أبي داود: للصلاة. وكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٢) ووقع عند البيهقي إلى الصلوة (فاذا استويينا كبر) أى للإحرام. وفيه دليل على أن السنة للإمام أن يسوى الصفوف ثم يكبر، وأخذ بعضهم من قوله: إذا قمنا أن التسوية كانت بعد الإقامة وأصرح منه في الدلالة على هذا قوله فقام حتى كاد أن يكبر الخ في حديث النعمان، وقوله أقيمت الصلوة فأقبل علينا بوجهه الخ، في حديث أنس وقد تقدم في الفصل الأول (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٢ ص ٢١) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: هو طرف من الحديث المتقدم بمعنى حديث النعمان أول أحاديث هذا الباب.

١١٠٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقول عن يمينه) أى منصرفا بوجهه عن جهة يمينه متوجها إلى يمين

الصف. ولفظ أبي داود: إن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلوة أخذته (أى العود المذكور في الرواية المتقدمة) يمينه ثم التفت فقال، وكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٤) وهكذا وقع عند البيهقي (اعتدلوا) أى في القيام يعني استويوا (سوا صفوفكم) بضم تخليّة الفرجة أو الثاني تفسير للأول أو تأكيد له (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٢٢) وسكت عنه أبو داود والمنذرى.

١١٠٥ - قوله (أئنيكم مناكب) نصب على التمييز أى أسرعكم القِيَادَ لمن يأخذ بمنابككم الخارجة عن

الصف يقدمها أو يؤخرها حتى يستوى الصف. قال المظهر: معناه إذا كان في الصف وأمره آخر بالاستواء أو يضع يده على منكبه بنقاد ولا يتكبر. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٨٤) معنى لين المنكب لزوم السكينة في الصلوة وطمأنينة فيها لا يلتفت ولا يحاك بمنكبه منك صاحبها فالعنى أكثركم سكينة وطمأنينة قال: وقد يكون فيه وجه



رواه أبو داود .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٠٦ - (١٦) عن أنس ، قال : كان النبي ﷺ يقول : استووا ، استووا ، استووا ، فوالذي نفسي بيده ، إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي . رواه أبو داود .

آخر ، وهو أن لا يمتنع على من يريد الدخول بين الصفوف ليسد الخلل أو لضيق المكان بل يمكنه من ذلك ولا يدفعه بمنكبه لتراص الصفوف وتكاثف الجموع - انتهى . قال ميرك : والوجه الأول أليق بالباب ، ويؤيده حديث أبي أمامة في الفصل الثالث : ولينا في أيدي اخوانكم . قلت : والوجه الثالث أيضا أنسب بالباب (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ١٠١) وسكت عنه أبو داود والمنذرى . وفي سنده جعفر بن يحيى بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان . وجعفر هذا قال ابن المديني مجهول . وقال ابن القطان الفاسي : مجهول الحال ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقریب : مقبول وعمه عمارة بن ثوبان . قال الذهبي في ترجمته : ما روى عنه إلا ابن أخيه جعفر بن يحيى لكنه قد وثق وقال في ترجمة جعفر أن عمه يعني عمارة لين . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عمارة : ذكره ابن حبان في الثقات . وقال عبد الحق : ليس بالقوى فرد ذلك عليه ابن القطان وقال : إنما هو مجهول الحال . وقال في التقریب : عمارة بن ثوبان حجازي مستور ، قلت : قول الذهبي لكنه قد وثق ، وقوله لين ، وقول عبد الحق ليس بالقوى ، وذكر ابن حبان إياه في ثماته يدل على أنه ليس بمجهول الحال عندهم ، ومن عرف حجة على من لم يعرف . قال ميرك : وكان الأخصر أن يقول المصنف روى جميع الأحاديث المذكورة في هذا الفصل أبو داود .

١١٠٦ - قوله (استووا) أى في صفوف الصلاة بأن تقوموا على سمت واحد و تراصوا حتى لا يكون

بينكم فرجات (استووا استووا) كرر ثلاث مرات للتأكيد ، ويمكن أن يكون الأمر الأول وقع اجمالا ، والثاني لأهل اليمن ، والثالث لأهل اليسار (إني لأراكم من خلفي) رؤية حقيقية (رواه أبو داود) هذا وهم من المصنف ، فان هذا الحديث ليس عند أبي داود بل هو عند النسائي بوب عليه كم مرة يقول : استووا . رواه من طريق يهذ بن أسد عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ، وقد عزاه العيني في شرح البخاري (ج ٥ ص ٢٥٤) للنسائي فقط وكذا الجزري في جامع الاصول (ج ٦ ص ٣٩٤) .

١١٠٧ - (١٧) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يا رسول الله! وعلى الثاني؟ قال: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يا رسول الله! وعلى الثاني؟ قال: إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول. قالوا: يا رسول الله! وعلى الثاني؟ قال: وعلى الثاني. وقال رسول الله ﷺ: سوا صفوفكم، وحاذوا بين مناكبكم، ولينوا في أيدي إخوانكم، وسدوا الخلل، فإن الشيطان يدخل فيما بينكم بمنزلة الخذف، يعني أولاد الضان الصغار. رواه أحمد.

١١٠٧ - قوله (إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول) أى يرحم الله على أهل الصف الأول ويدعو الملائكة لهم بالرفيق وغيره (وعلى الثاني) المراد به غير الأول أو الثاني حقيقة لكونه يماثل الصف الأول فافهم. والظاهر هو الثاني، فإن قلت قوله ﷺ إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول خبر فافهم. فافهم. وعلى الثاني؟ قلنا: هو فى معنى طلب كون الثاني كذلك، وسواله ﷺ من الله عز وجل أن يصل على الصنف الأول، لأنهم قد سبقوا من غير تقصير منهم، قاله فى المعاني. وقال القارى: قوله يصلون على الصف الأول يحتل أن يكون اخبارا ودعاء، ويؤيد الثاني قولهم يا رسول الله وعلى الثاني أى قل وعلى الثاني ويسمى هذا العطف عطف تلقين والتماس كما حقق فى قوله عليه السلام اللهم ارحم المحققين - الحديث (قالوا يا رسول الله وعلى الثاني قال وعلى الثاني) التكرار يفيد التأكيد وحصول الكمال للأول وثبات الرحمة على الصف الأول، ويؤيده ما روى أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقى عن العرابض بن سارية أن رسول الله ﷺ كان يستغفر للصف المقدم ثلاثا وللثاني مرة (وحاذوا بين مناكبكم) أى اجعلوا بعضها حذاء بعض بحيث يكون منكب كل واحد من المصلين موازيا لمنكب الآخر ومسامتا له فتكون المناكب والأقدام على سمت واحد (ولينوا) بكسر اللام أمر من لان يلين (فى أيدي إخوانكم) أى إذا أمر أحدكم من يسوى الصفوف بالإشارة بيده أن يستوى فى الصف أو وضع يده على منكبه فيستوى، وكذا إذا أراد أن يدخل فى الصف فليوسع (وسدوا) بضم السين المهملة (الخلل) أى الفرجة من الصفوف ولا يكون ذلك إلا بالزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم حقيقة (فإن الشيطان يدخل فيما بينكم) ليشوش عليكم فى صلواتكم بالاغواء والاشغال (بمنزلة الخذف) بفتح الخاء أى فى صورتها. قال الجزرى: الخذف الغنم الصغار الحجازية واحدا حذفة وقيل: هى غنم صغار ليس لها أذنان يجاء بها من جرش، سميت حذفا لأنها حذوفة من مقدار الكبار (يعنى أولاد الضان الصغار) تفسير من الراوى (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٢) قال

١١٠٨ - (١٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: أقيموا الصفوف، وحافظوا بين المناكب،

وسدوا الخلل، ولبثوا بأيدي إخوانكم، ولا تذكروا

المنذرى في الترغيب باسناد لا بأس به. وقال الهيثمي: رجاله وثقون. وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير.

١١٠٨ - قوله (أقيموا الصفوف) أى عدلوهما وسووها (ولبثوا بأيدي إخوانكم) أى كونوا لئلين

هينين متقادين إذا أخذوا بها ليقدموكم أو يؤخروكم حتى يستوى الصف لتناورا فضل المعاونة على البر والتقوى، ويصح أن يكون المراد لبثوا بيد من يجركم من الصف أى واقفوه وتأخروا معه لتزايوا عنه وعمة الانفراد التى تبطل الصلوة بها، فقد ذهب أكثر أصحاب الشافعى الى أن من لم يجد فرجة ولا سعة فى الصف يجذب الى نفسه واحدا ويستحب للجدوب أن يساعده، ولا فرق بين الداخل فى أثناء الصلوة والحاضر فى ابتداءها فى ذلك، وكرمه الأوزاعى ومالك وأحمد واسحاق، لأنه لو جذب الى نفسه واحدا لفوت عليه فضيلة الصف الأول، ولا وقع الخلل فى الصف، واستدل الأولون بما رواه أبو يعلى والطبراني فى الأوسط والبيهقى (ج ٣ ص ١٠٥) من حديث وابصة بن معبد: أنه ﷺ قال: لرجل صلى خلف الصف أيها المصلى وحده هلا دخلت فى الصف أو جرت رجلا من الصف أعد صلواتك. وفيه السرى بن اسماعيل، وهو ضعيف، قاله الهيثمي. وقال الحافظ: إنه متروك، وله طريق أخرى فى تاريخ أصبهان، وفيها قيس بن الربيع، وفيه ضعف. وأخرج الطبراني عن ابن عباس. قال الحافظ: باسناد واه قال قال رسول الله ﷺ: إذا انتهى أحدكم الى الصف وقد تم فليجذب اليه رجلا يقيمه الى جنبه. قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الأوسط وقال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الاسناد. وفيه بشر بن ابراهيم، وهو ضعيف جدا، ولأبى داود فى المراسيل من رواية مقاتل بن حيان مرفوعا: أن جاء رجل فلم يجد خلا أو أحدا فليجتلب اليه رجلا من الصف فليقيم معه فإعظم أجر المخلج. قال الشوكانى فى السيل الجرار: أما مشروعية انجذاب من فى الصف المفسد لمن لحق ولم يجهد من يضم اليه فلم يثبت ما يدل على ذلك بخصوصه ولا يصح الاستدلال بما أخرجه أبو داود فى المراسيل بلفظ: إذا انتهى أحدكم الى الصف وقد تم فليجذب اليه رجلا يقيمه الى جنبه لأنه مع كونه مرسلا، فى اسناده مقاتل بن حيان، وفيه مقاتل ولم يثبت له لقاء أحد من الصحابة، ثم انقطاع بينه وبين الصحابي فهو مرسل معضل، ولا يصح الاستدلال أيضا بما أخرجه الطبراني عن ابن عباس، وبما أخرجه الطبراني فى الأوسط والبيهقى عن وابصة بن معبد، فذكرهما مع الكلام فىهما بنحو ما تقدم، ثم قال ولكن فى الانجذاب معاونة على البر والتقوى فيكون مندوبا من هذه الحيثية - انتهى.

(ولا تذكروا) أى لا تركوا، ولا يستعمل من هذه المادة بمعنى الترك سوى المضارع والأمر والنهى، فقول ذره ولا تذره وبذره أى دعه واتركه ولا تدعه ولا تتركه ويدعه ويتركه فإذا أريد الماضى، قيل: ترك. أو المصدر

فرجات الشيطان، ومن وصل صفا وصله الله، ومن قطعه قطعه الله. رواه أبو داود، وروى النسائي منه قوله: ومن وصل صفا إلى آخره.

١١٠٩ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: توسطوا الإمام وسدوا الخلل. رواه أبو داود.

قيل: الترك، أو اسم الفاعل قيل: التارك (فرجات الشيطان) بالإضافة في جميع النسخ، وكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٥) ولفظ أبي داود: فرجات للشيطان أي بتتوين فرجات ودخول لام الجر على الشيطان، وكذا وقع عند البيهقي من رواية أبي داود والفرجات بضم الفاء والراء جمع فرجة، وهي المكان الخالي بين الاثنين، والمعنى لا تبغوا خلا في الصف لدخول الشيطان فيه، فانه إذا بقي فرجة في الصف يدخله الشيطان كأنها الخذف كما تقدم (ومن وصل صفا) بأن كان فيه فرجة فسدها أو نقصان فآتمه (وصله الله) أي برحمته (ومن قطعه) بأن قعد بين الصف بلا صلوة أو منع الداخل من الدخول في الفرجات مثلا. وقال القاري: أي بالنية أو بعدم سد الخلل أو بوضع شيء مانع (قطعه الله) أي من رحمته، وفيه تهديد شديد وعيد بليغ (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٩٨) والبيهقي (ج ٣ ص ١٠١) (وروى النسائي) وابن خزيمة كذلك كما في الترغيب للمنذرى وكذلك الحاكم (ج ١ ص ٢١٣) وصححه هو وابن خزيمة (منه) أي من الحديث (قوله) ﷺ مفعول روى (من وصل صفا إلى آخره) يسان المقول أي لا صدر الحديث، وروى في صلة الصفوف وسد الفرج أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم عائشة وأبو جحيفة وعبد الله بن زيد وابن عباس وأبو هريرة ذكرهم الهيثمي في جمع الزوائد (ج ٢ ص ٩٠، ٩١).

١١٠٩ - قوله (توسطوا الإمام) كذا في جميع النسخ توسطوا أي من التوسط. وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) ولفظ أبي داود: توسطوا أي بفتح الواو وتشديد السين المكسورة من التوسط وكذا نقله المجدد بن تيمية في المنتقى أي اجعلوه مقابلا لوسط الصف الذي تصفون خلفه يعني قفوا خلفه بحيث يكون الإمام حذاء وسط الصف ويكون من عن يمينه من المصلين ومن عن يساره سواء. قال الطيبي: أي اجعلوا أمامكم متوسطا بأن تقفوا في الصفوف خلفه وعن يمينه وشماله - انتهى. وفي القاموس: وسطهم جلس وسطهم كتوسطهم وسطه توسيطا جملة في الوسط، فالظاهر أن يكون التقدير توسطوا بالإمام فيكون من باب الخذف والإيصال (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١٠٤) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وفي سنده يحيى بن بشير بن خلاد عن أمه واسمها أمة الواحد بنت يامين بن عبد الرحمن بن

١١١٠ - (٢٠) وعن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: لا يزال قوم يتأخرون عن الصف الأول، حتى يؤخرهم الله في النار. رواه أبو داود.

١١١١ - (٢١) وعن ابنة بن معبد، قال رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلوة.

يامين سماها بقي بن مخلد في مسنده ولم يسمها. أبو داود في روايته: ويجي مستور، وأمه مجهولة.

١١١٠ - قوله (يتأخرون عن الصف الأول) أى لا يهتمون لادراك فضل الصف الأول ولا يسألون

به (حتى يؤخرهم الله) أى يجعلهم الله آخر الامر (في النار) أولا يخرجهم من النار في الاولين، أو يؤخرهم عن الداخلين في الجنة أولا بادخالهم النار أولا وحسبهم فيها، ويمكن أن يكون المعنى يوقعهم في أسفل النار. وقال الطيبي: أى حتى يؤخرهم عن الخيرات ويدخلهم في النار (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان إلا أنهما قالوا حتى يخلصهم الله في النار، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٠٣) من طريق أبي داود بلفظه.

١١١١ - قوله (عن ابنة) بكسر الموحدة فصاد مهملة (بن معبد) بفتح الميم واسكان العين المهملة ابن

عتبة بن الحارث بن مالك الاسدى أسد خزيمه وفد على النبي ﷺ سنة تسع ثم رجع إلى بلاد قومه ثم نزل إلى الجزيرة، صحابي. قال البرقي: جاء عنه خمسة أحاديث، وعمر إلى قرب سنة تسعين، وتوفي بالرقه، وقبره عند منارة مسجد جامع الرقة (يصلى خلف الصف وحده) أى منفردا عن الصف (فأمره أن يعيد الصلوة) فيه دليل على أن الصلوة خلف الصف وحده لا تصح. وأن من صلى خلف الصف وحده فعليه أن يعيد الصلوة. واليه ذهب ابراهيم النخعي والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق وأكثر أهل الظاهر وابن المنذر والحكم، وبه قال قوم من أهل الكوفة، منهم حماد بن أبي سليمان وعبد الرحمن بن أبي ليلى ووكيع. قال ابن حزم: وبه يقول الاوزاعي والحسن بن حى، وأحد قولى سفيان الثورى. ونقل عبد الله بن أحمد في المسند (ج ٤ ص ٢٢٨) بعد حديث وابنة قال: وكان أبى يقول بهذا الحديث - انتهى. واليه ذهب الدارمى أيضا فقال فى سننه بعد حديث وابنة قال أبو محمد: أقول بهذا. وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: صلوة من صلى خلف الصف منفردا صحيحة، لكنه يأثم. قال العيني: أما الجواز فلا أنه يتعلق بالاركان وقد وجدت، وأما الاساءة فلوجود النهى عن ذلك والقول الأول هو الحق يدل عليه حديث وابنة وهو حديث صحيح كما ستعرف ويدل عليه أيضا حديث على ابن شيبان قال: رأى رسول الله ﷺ رجلا يصلى خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل فقال له رسول الله ﷺ

.....

استقبل صلوتك ، فانه لا صلوة لرجل فرد خلف الصف . أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٣) وابن ماجه وابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٥٣) والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٥) ونسبه الزياهي في نصب الراية (ج ١ ص ٢٤٤) لابن حبان في صحيحه ، والبخاري في مسنده ، وهو حديث صحيح . قال البوصيري في زوائد ابن ماجه : اسناده صحيح ، ورجاله ثقات . وروى الأثرم عن أحمد أنه قال : حديث حسن . وقال ابن سيد الناس : رواه ثقات معروفون ، وهو من رواية ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر عن عبد الرحمن بن علي بن شيان عن أبيه . قال ابن حزم في المحلى : ملازم ثقة . وثقه أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير وغيرهما ، وعبد الله بن بدر ثقة مشهور ، وعبد الرحمن مانع لم أحدا عابه بأكثر من أنه لم يرو عنه إلا عبد الله بن بدر . وهذا ليس جرحه - انتهى . وقد روى عنه أيضا ابنه يزيد ووعلة ابن عبد الرحمن ، وذكره ابن حبان في الثقات وأخرج له في صحيحه . وقال العجلي : تابعي ثقة ، وثقه أيضا أبو العرب التميمي ، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٢٣٤) ويؤيد حديث علي بن شيان ما أخرجه ابن حبان عن علي بن مرفوعا لا صلوة لمنفرد خلف الصف ، ذكره الحافظ في بلوغ المرام ويؤيده أيضا حديث ابن عباس قال : رأى النبي ﷺ رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة . أخرجه البخاري والطبراني في الكبير والأوسط . قال الهيثمي (ج ٢ ص ٩٦) وفيه النضر أبو عمر أجمعوا على ضعفه . ويؤيده أيضا ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة بمعنى حديث ابن عباس ، وهو أيضا حديث ضعيف . قال الهيثمي : فيه عبد الله بن محمد بن القاسم ، وهو ضعيف وأجاب القائلون بالجواز بأن حديث وابصة معلول للاضطراب في سنده كما نقل الزيلعي في نصب الراية (ج ١ ص ٢٤٤) عن البيهقي في المعرفة والبخاري في مسنده . قال البيهقي : وإنما لم يخرجاه صاحبنا الصحيح لما وقع في إسناده من الاختلاف . وقال ابن عبد البر : أنه مضطرب الإسناد ، ولا يثبت جماعة من أهل الحديث ، وروى عن الشافعي أنه كان يضعف حديث وابصة ، ويقول لو ثبت لقلت به وأجيب عنه بأن البيهقي وهو من أصحابه قد أجاب عنه فقال : الخبر المذكور ثابت ، وبأن ابن سيد الناس قال في شرح الترمذي : ليس الاضطراب الذي وقع فيه مما يضره ، وبين ذلك وأطال وأطاب ، ذكره الشوكاني وأجابوا أيضا بأن الأمر بالاعادة في حديث وابصة وما واقفه للاستحباب ، والنفي في حديث علي وما واقفه محمول على نفي الكمال . قال الطيبي : إنما أمره باعادة الصلوة تغليظا وتشديدا ، يؤيده حديث أبي بكر في آخر الفصل الأول من باب الموقف . وقال ابن المهام : حمل أئمتنا الأول أي حديث وابصة على التذب ، والثاني أي حديث علي بن شيان على نفي الكمال ليوافقا خبر البخاري عن أبي بكر ، إذ ظاهره عدم لزوم الاعادة لعدم أمره بها وأيضا فهو عليه السلام تركه حتى فرغ ولو كانت باطلة لما أقره على المضى فيها وأجيب عنه بأن حمل

رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

الامر بالاعادة على الاستجاب، وحمل النبي على نفي الكمال خلاف الظاهر، والاصل فان الأصل في الأمر الوجوب، وفي نفي الجنس نفي الحقيقة والذات إن أمكن وإلا فيحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة، وهو نفي الصحة كما تحقق في موضعه. وأما الاستدلال على ذلك بحديث أبي بكره رضي الله عنه بالاعادة في هذه الصورة الجزئية لا يدل على أن أمره بالاعادة في حديث وابصة ليس للإيجاب، وأن النبي في حديث علي بن شيبان ليس لنفي الحقيقة أو الصحة، فانه لا يقال لمن فعل مثل ما فعل أبو بكره أنه صلى خلف الصف قال ابن سيد الناس ولا يعد حكم الشروع في الركوع خلف الصف حكم الصلوة كلها خلفه، فهذا أحمد ابن حنبل يرى أن صلوة المنفرد خلف الصف باطلة، ويرى أن الركوع دون الصف جائز - انتهى.

وقال الحافظ في الفتح: جمع أحمد وغيره بين الحديثين بأن حديث أبي بكره مخصص لعموم حديث وابصة، فمن ابتداء الصلوة منفردا خلف الصف ثم دخل في الصف قبل القيام من الركوع لم يجب عليه الاعادة، كما في حديث أبي بكره وإلا فيجب على عموم حديث وابصة وعلي بن شيبان - انتهى. وفي مسائل الامام أحمد لأبي داود (ص ٣٥) قال سمعت أحمد سئل عن رجل ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل الصف وقد رفع الامام قبل أن ينتهي الى الصف قال تجزئه ركعة وإن صلى خلف الصف وحده أعاد الصلوة. وقيل يحمل عدم الأمر بالاعادة على من فعل ذلك لعذر وهو خشية الفوات لو انضم إلى الصف وأحاديث الاعادة على من فعل ذلك لتغير عذر. وقيل من لم يعلم ما في ابتداء الركوع على تلك الحال من النهي فلا اعادة عليه كما في حديث أبي بكره، لأن النهي عن ذلك لم يكن تقدم فكان أبو بكره معذورا لجهله ومن علم النهي وفعل بعض الصلوة أو كلها خلف الصلوة لزمته الاعادة، يعني أنه يحمل أمره بالاعادة لمن صلى خلف الصف بأنه كان عالما بالنهي.

قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٥٨): فان قيل فهلا أمر رسول الله ﷺ أبا بكر بالاعادة كما أمر الذي أساء الصلوة والذي صلى خلف الصف وحده؟ قلنا نحن على يقين نقطع به أن الركوع دون الصف إنما حرم حين نهي النبي ﷺ فاذ ذلك كذلك فلا اعادة على من فعل ذلك قبل النهي، ولو كان ذلك محرما قبل النهي لما أغفل عليه السلام أمره بالاعادة كما فعل مع غيره - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٢٧ و ٢٢٨) (والترمذي وأبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو داود الطيالسي والدارمي وابن الجارود والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٤-١٠٥).

وابن حبان والدارقطني والحاكم والطحاوي وابن حزم في المحلى (وقال الترمذي هذا حديث حسن) وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذرى كلام الترمذي هذا وأقره. وقال الحافظ في الفتح: صححه أحمد وابن خزيمة وغيرهما. وقال ابن حجر المكي: صححه ابن حبان والحاكم قلت: وأعله بعضهم بما وقع من الاختلاف في

## (٢٥) باب الموقف

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١١١٢ - (١) عن عبد الله بن عباس، قال: بت في بيت خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي، فقامت عن يساره، فأخذ يدي من وراء ظهره فعدلتني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن.

سنده كما تقدم عن ابن عبد البر أنه قال: حديث مضطرب الاسناد، وقد تقدم قول ابن سيد الناس أن الاختلاف الذي وقع في سنده ليس مما يضره، وقد بين ذلك في شرح الترمذى له كما قال الشوكاني، وقد بينه أيضا الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٤٤٨ - ٤٥١) وأطال الكلام فيه وحققه بما لا مزيد عليه فمليك أن تراجع له ولولا خوف الاطئاب لذكرنا كلامه.

(باب الموقف) أي موقف الامام والمأموم.

١١١٢ - قوله (بت) أي رقدت أو كنت ليلا (في بيت خالتي ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين (يصلي)

أي من الليل، والمراد به التهجيد (فقامت) أي وقفت (عن يساره) بفتح الياء وكسرها. ولفظ مسلم: ثم قامت إلى شقه الأيسر (فأخذ يدي) بسكون الياء بالافراد (من وراء ظهره) أي وهو في الصلوة (فعدلتني) بالتخفيف. وقيل: بالتشديد أي أمالني وصرفتني. ولفظ مسلم: يعدلتني أي بصيغة المضارع (كذلك) أي أخذنا يدي (من وراء ظهره) بيان لذلك (إلى الشق الأيمن) متعلق بعدلتني. قال الطيبي: الكاف صفة مصدر محذوف أي عدلتني عدولا مثل ذلك، والمشار إليه هي الحالة المشبهة بها التي صورها ابن عباس بيده عند التحدث - انتهى. وقد اختلف في كيفية التحويل (روايات الصحيح، ففي بعضها أخذ برأسه فجعله عن يمينه، وفي بعضها فوضع يده اليمنى على رأسي فأخذ بأذني اليمنى ففتلها، وفي بعضها فأخذ برأسي من ورائي، وفي بعضها يدي أو عضدي. قال العيني: والرواية الثانية جامعة لهذه الروايات وقال أيضا: ووجه الجمع بين قوله: فأخذ يدي، وبين قوله فأخذ برأسي. كون القضية متعددة والا فوجه أخذ أولا برأسه ثم بيده أو بالعكس - انتهى. قلت الغالب على الظن عدم تعدد قصة ميت ابن عباس. فالجمع بين مختلف الروايات فيها أولى. وقيل: رواية أخذ الرأس أرجح لاتفاق الأكثر عليها وفي الحديث دليل على أن موقف المأموم الواحد عن يمين الامام، اذ لو كان اليسار موقفا له لما عدله وحواله في الصلوة، وإلى هذا ذهب الجماهير، وخالف النخعي فقال: اذا كان الامام وواحد قام الواحد خلف الامام، فان ركع الامام قبل أن يجئ أحد قام عن يمينه، أخرجه سعيد بن منصور. قال الحافظ: ووجهه بضمه بأن الإمامة



.....

مظنة الاجتماع فاعتبرت في موقف الامام حتى يظهر خلاف ذلك ، وهو حسن ، لكنه مخالف للنص ، وهو قياس فاسد - انتهى . و روى عن سعيد بن المسيب أن موقف الواحد مع الامام عن يساره ، ولم يتابع على ذلك لمخالفته للأدلة وقد اختلف في صحة صلاة من وقف عن اليسار ، قيل تصح لكنه مسئ ، وهو قول الجمهور . وتمسكوا بعدم بطلان صلاة ابن عباس اوقوفه عن اليسار لتقريره عليه السلام على أول صلوته وعدم أمره بالاعادة . وقيل : بطل ، واليه ذهب أحمد قال : و تقريره عليه السلام لابن عباس لا يدل على صحة صلاة من وقف من أول الصلاة الى آخرها عن اليسار عالما ، وغاية ما فيه تقرير من جهل الموقف والجهل عذر ، وقد بوب البخارى على حديث ابن عباس باب اذا قام الرجل عن يسار الامام وحوله الامام خلفه الى يمينه تمت صلوته قال الحافظ : أى صلاة المأموم ولا يضر وقوفه عن يسار الامام أولا مع كونه في غير موقفه ، لأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم - انتهى . وأيضا يجوز أن يكون ابن عباس ما كان قد أحرم بالصلاة ثم قوله فعدلنى الى الشق الايمن يحتمل المساواة ، ويحتمل التقدم والتأخر قليلا ، وفي رواية فقامت عن يساره فجعلنى عن يمينه ، وقد بوب عليها البخارى باب يقوم عن يمين الامام بحذاءه سواء إذا كانا اثنين . قال الحافظ : قوله بحذاءه أخرج به من كان خلفه أو مائلا عنه أو بجانبه لكن على بعد منه ، وقوله سواء أى لا يتقدم ولا يتأخر ، وفي انزعاج هذا من هذه الرواية بعد ، وكان المصنف أشار بذلك الى ما تقدم في بعض طرقه وهو في الطهارة فقامت الى جنبه ، وظاهره المساواة . وفي رواية للبخارى أيضا : فأقامنى عن يمينه . قال العيني : يستفاد منها أن موقف المأموم إذا كان بحذاء الامام على يمينه مساويا له ، وهو قول عمر وابنه وأنس وابن عباس والثورى و ابراهيم ومكحول والشعبي وعروة و أبى حنيفة و مالك و الأوزاعى و اسحاق ، وعن محمد بن الحسن يضع أصابع رجله عند عقب الامام . وقال الشافعى : يستحب أن يتأخر عن مساواة الامام قليلا . قال الشوكانى : وليس عليه فيما أعلم دليل ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قلت لعطاء الرجل صلى مع الرجل أين يكون منه ؟ قال الى الشق الايمن قلت : أيحاذى به حتى يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر قال نعم قلت أتحب أن يساويه حتى لا يكون بينهما فرجة قال نعم . وفي الموطأ عن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال : دخلت على عمر بن الخطاب بالهاجرة فوجدته يسبح فقامت وراءه فقربنى حتى جعلنى حذاءه عن يمينه ، والحديث له فوائد كثيرة : منها : ان الاثنين جماعة وقد بوب عليه ابن ماجه باب الاثنان جماعة . ومنها : انعقاد الجماعة باثنين : أحدهما صبي ففى لفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأنا يومئذ ابن عشر سنين ، وقامت الى جنبه عن يساره فأقامنى عن يمينه قال وأنا يومئذ ابن عشر سنين . أخرجه أحمد ، وقد بوب عليه ابن تيمية فى المنتقى باب انعقاد الجماعة باثنين أحدهما صبي . وقال العيني : فى الحديث جواز اتهام صبي بالبالغ وعليه ترجم البيهقى فى سننه . قال الشوكانى : ليس على قول من منع من انعقاد من معه صبي قط دليل ولم

متفق عليه .

١١١٣ - (٢) وعن جابر، قال: قام رسول الله ﷺ ليصلي، فجثت حتى قمت عن يساره، فأخذ يدي فادارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر،

يستدل لم الإجماع رفع القلم، ورفع القلم لا يدل على عدم صحة صلاته، وانعقاد الجماعة به، ولو سلم لكان مخصصا بحديث ابن عباس ونحوه، وقد ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الجماعة لا تنعقد بصبي، وذهب الشافعي إلى الصحة من غير فرق بين الفرض والنفل، وذهب مالك وأبو حنيفة في رواية عنه إلى الصحة في النافلة. ومنها: جواز الائتمام بمن لم ينو الإمامة، وقد بوب البخاري لذلك. وفي المسئلة خلاف ومذهب الحنفية أن نية الإمامة في حق الرجال ليست بشرط، لأنه لا يلزمه باقتداء المأموم حكم، وفي حق النساء شرط لاحتمال فساد صلاته بمحاذاتها إياه. والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط مطلقا، واستدل لذلك ابن المنذر بحديث أنس: أن النبي ﷺ كان يقوم في رمضان قال لجثت فقامت إلى جنبه وجاء آخر فقام إلى جنبتي حتى كنا رهطا فلما أحس النبي ﷺ بنا تجوز في صلواته - الحديث. وهو ظاهر في أنه لم ينو الإمامة ابتداء واتموم به ابتداء وأقرم وهو حديث صحيح. أخرجه مسلم، وعلقه البخاري في كتاب الصيام: وذهب أحمد إلى الفرق بين النافلة والفريضة فشرط أن ينوي في الفريضة دون النافلة، وفيه نظر لحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ رأى رجلا يصلي وحده فقال ألا رجل يتصدق على هذا فيصلب معه. أخرجه أبو داود. وقد حسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، والراجح عندنا هو عدم الفرق بين الفريضة والنافلة، وعدم الاشتراط في حق الرجال والنساء جميعا لاتفاء ما يدل على الفرق والتفصيل، وافته أعلم. ومنها: جواز الإمامة في النافلة وصحة الجماعة فيها، ومنها التعليم في الصلوة إذا كان من أمرها ومنها أن النافلة كالفريضة في تحريم الكلام، لأنه ﷺ لم يتكلم. ومنها: ما قيل إن تقدم المأموم على إمامه مبطل. قال الحافظ: ذكر البيهقي أنه يستفاد من الحديث امتناع تقديم المأموم على الإمام لما في رواية مسلم فقامت عن يساره فأدارني من خلفه حتى جعلني عن يمينه، وفيه نظر قال العيني: لأنه يجوز أن تكون ادارته من خلفه لتلايم بين يديه فانه مكروه. ومنها أن العمل اليسير في الصلوة لا يفسدها، وقد بوب لذلك البخاري حيث قال: باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام لحواله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما أي بالعمل الواقع منهما لكونه خفيفا يسيرا وهو من مصلحة الصلوة أيضا (متفق عليه) واللفظ لمسلم. وقد تقدم التنبيه على ما وقع من الاختلاف بين لفظ مسلم وبين اللفظ الذي ذكره المصنف تبعا للبخاري، والحديث أخرجه أيضا أحمد و الترمذي وأبو داود والسنائي وابن ماجه وغيرهم.

١١١٣ - قوله (وعن جابر) أي ابن عبد الله (فأخذ يدي) قال ابن الملك: أي أخذني بيده اليمنى من

وراء ظهره حتى أقامني (عن يمينه) فيه أن موقف المأموم الواحد عن يمين الإمام (ثم جاء جبار بن صخر) بن

فقام عن يسار رسول الله ﷺ ، فأخذ يدينا جميعا ، فدفننا حتى أقامنا خلفه . رواه مسلم .

أمية بن خنساء بن سنان السلي الأنصاري شهد بدرآ ، وهو ابن اثنتين وثلاثين سنة ، ثم شهد أحدآ ، وما بعدها من المشاهد وكان أحد السبعين ليلة العقبة وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين المقداد بن الأسود ، يكنى أبا عبد الله توفي بالمدينة سنة ثلاثين . قال ابن اسحاق : كان غارصا بعد عبد الله بن رواحة ( فأخذ يدينا ) بالثنية . وفي مسلم : بأيدينا أي بلفظ الجمع ( فدفننا ) أي أخرجنا . قال الطيبي : لعلة ﷺ أخذ يمينه شمال أحدهما وبشماله يمين الآخر فدفنهما ( حتى أقامنا خلفه ) فيه أن الإمام إذا كان معه عن يمينه مأوم ، ثم جاء مأوم آخر ، ووقف عن يساره ، فله أن يدفنهما خلفه إذا كان لوقوفهما خلفه مكان ، أو يتقدمهما . يدل عليه حديث سمرة الآتي في الفصل الثاني . وفيه أن موقف الرجلين مع الإمام في الصلاة خلفه . قال النووي في الحديث فوائد : منها : جواز العمل اليسير في الصلوة ، وأنه لا يكره إن كان لحاجة ، فان لم يكن لحاجة كره . ومنها : أن المأموم الواحد يقف على يمين الإمام وإن وقف على يساره حوله الإمام . ومنها : أن المأمومين يكونان صفآ وراء الإمام كما لو كانوا ثلاثة أو أكثر . وهذا مذهب العلماء كافة إلا ابن مسعود وصاحبيه يعني الأسود وعلقمة ، فانهم قالوا : يقف الاثنان عن جانبه قال وأجمعوا إذا كانوا ثلاثة أنهم يقفون وراءه - انتهى . قلت : روى مسلم في صحيحه عن علقمة والأسود أنها دخلا على عبد الله فقال أصل من خلفكم؟ قالوا نعم فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركنا فوضعتنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين نخديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله ﷺ . وروى أحمد عن الأسود قال : دخلت أنا وعمى علقمة على بن مسعود بالهاجرة قال : فأقام الظهر ليصلي فقمنا خلفه فأخذ يدي ويدهمى ثم جعل أحدنا عن يمينه والآخر عن يساره فصففتنا صفآ واحدا ثم قال : هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة وأجاب عنه ابن سيرين بأن ذلك كان لضيق المكان أو لعدو آخر لا على أنه من السنة . رواه الطحاوي وقال الحازمي : أنه منسوخ ، لأنه إنما تعلم ابن مسعود هذه الصلاة عن النبي ﷺ بمكة إذ فيها التطبيق وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذه من جعلتها ، ولما قدم النبي ﷺ المدينة تركه بدليل حديث جابر ، فانه شهد المشاهد التي بعد بدر - انتهى . قال ابن المهام : وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ذلك بعيد إذا لم يكن دأبه عليه السلام إلا إمامة الجميع الكثير دون الاثنان إلا في النادرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو داخل في بيت امرأة ( يعني حديث أنس الآتي ) فلم يطلع عبد الله على خلاف ماعله - انتهى . وقال ابن سيد الناس وليس ذلك أي وقوف الاثنین خلف الإمام شرطاً عند أحد منهم ولكن الخلاف في الأولى والأحسن ( رواه مسلم ) في آخر صحيحه في أثناء الحديث الطويل . وأخرجه البيهقي ( ج ٣ ص ٩٥ ) مختصراً وأبو داود مطولاً ، وهذا الذي ذكر المصنف بعض منه ، وروى أحمد عن جابر قال : قام النبي ﷺ يصلي المغرب لحئت فمتمت

١١١٤ - (٣) وعن أنس، قال: صليت أنا وبتيمة في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأم سليم خلفنا.

عن يساره فهأنى فجعلنى عن يمينه ثم جاء صاحب لى فصفنا خلفه - الحديث .

١١١٤ - قوله (صليت أنا وبتيمة) بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع . قال صاحب العمدة : التيم هو ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة . قال ابن الحذاء : كذا سماه عبد الملك بن أبي حبيب ، ولم يذكره غيره ، وأظنه سمعه من حسين بن عبد الله أو من غيره من أهل المدينة . قال ضميرة : هو ابن أبي ضميرة مولى رسول الله ﷺ . وأختلف في اسم أبي ضميرة ، فقيل روح ، وقيل غير ذلك - انتهى . وقال النووى : اسم التيم ضميرة بن سعد الحيرى . وقال المنذرى : التيم وهو ابن أبي ضميرة مولى رسول الله ﷺ له ولأبيه صحبة وعدادهما في أهل المدينة (في بيتنا) متعلق بصليت (وأم سليم خلفنا) وفي البخارى : وأمى أم سليم خلفنا . قال العيني : وأمى عطف على تيم ، وأم سليم عطف بيان ، وكانت مشتهرة بهذه الكنية ، واسمها سهلة . وقيل رُميلة أورُمِيَّة أو الرُمِيصاء أو الدُمِيصاء ، زوجة أبي طلحة وكانت فاضلة دينة - انتهى . قالت : أم سليم هي بنت ملحان بكسر الميم واسكان اللام ، واسمها مالك بن خالد بن زيد بن حرام من بنى النجار وكانت أم سليم تحت مالك بن النضر ، فولدت له أنسا في الجاهلية ، وأسليت مع السابقين من الأنصار ، فغضب مالك وخرج إلى الشام ، ومات بها فتزوجها بعده أبو طلحة زيد بن سهل الأنصارى فولدت له عبد الله وأبا عمير ، واسم والدة أم سليم مليكة بالتصغير بنت مالك بن عدى بن زيد مناة بن عدى فهى جدة أنس لأمه . وفي الحديث دليل على صحة الجماعة في النقل في البيوت ، وعلى صحة الصلاة للتعليم والتبرك كما تدل عليه القصة ، وعلى أن مقام الاثنين خلف الإمام ، وعلى أن امامة المرأة للرجال غير جائزة ، لأنها لما زحمت عن مساواتهم في مقام الصف كانت من أن تقدمهم أبعد ، وعلى وجوب ترتيب مواقف المأمومين ، وأن الأفضل يتقدم على من دونه في الفضل ، ولذلك قال النبي ﷺ ليلينى منكم أولوا الاحلام والنهى ، وعلى صحة صلاة الصبي المميز وإن الصبي يمتد بوقوفه ويسد الجناح ، وهو الظاهر من لفظ التيم إذ لا يتم بعد الاحتلام ويؤيده جذبه ﷺ لابن عباس من جهة اليسار إلى جهة اليمين وصلاته معه وهو صبي ، وعلى أن الصبي الواحد يقوم مع الرجل صفاً ، فإن التيم لم يقف منفرداً بل صف مع أنس ، وعلى أن المرأة لا تصف مع الرجال ، وعلى أنها تقوم صفاً وحدها إذا لم يكن معها امرأة غيرها فقدم امرأة تنضم إليها عذر في ذلك فإن انضمت المرأة مع الرجل أجزأت صلاتها ، لأنه ليس في الحديث الا تقريرها على التأخر ، وأنه موقفاً وليس فيه دلالة على فساد صلوته لوصلت في غيره . وذهب أبو حنيفة إلى أنه تفسد صلاة الرجل دون المرأة ولا دليل على ذلك . قال الحافظ في الحديث : أن المرأة لا تصف مع الرجال ، وأصله ما يخشى من الافتتان بها فلوعالفت أجزأت صلاتها عند الجمهور ، وعند الحنفية : تفسد صلاة الرجل دون المرأة ، وهو عجيب ، وفي توجيهه تعسف حيث قال قائلهم : دليله قول ابن مسعود أخروهن من حيث

## رواه مسلم .

أخبر عن الله ، والأمر للوجوب وحيث ظرف مكان ، ولا مكان يجب تأخير من فيه الا مكان الصلاة ، فاذا حاذت الرجل فسدت صلاة الرجل ، لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها ، وحكاية هذا تعنى عن تكلف جوابه ، والله المستعان فقد ثبت النهى عن الصلاة في الثوب المغصوب ، وأمر لابسه أن ينزعه فلو خالف فصلى فيه ولم ينزعه أثم وأجزأته صلاته ، فلم يقال في الرجل الذى حاذته المرأة ذلك وأوضح منه لو كان لباب المسجد صفة مملوكة فصلى فيها شخص بغير إذنه مع اقتداره على أن ينتقل عنها إلى أرض المسجد بخطوة واحدة صحت صلوته وأثم وكذلك الرجل مع المرأة التى حاذته ولا سيما إن جاءت بعد أن دخل في الصلاة فصلت بجنبه - انتهى كلام الحافظ . وقال الشوكاني في السيل الجرار : اذا لم تقف المرأة في وقفها الذى عينه رسول الله ﷺ لها ، وهو وقوفها في صف النساء أو وقوفها وحدها بعد الرجال فقد صارت بذلك عاصية ، وأما فساد صلاتها بذلك ، فلا دليل يدل عليه ، وهكذا لا دليل يدل على فساد صلاة الرجال ، لأن غاية الأمر دخول الأجنبية معهم ونظرهم اليها ، وذلك لا يوجب فساد الصلاة بل يكون من وقف بجنبها مختاراً لذلك أو نظر اليها عاصياً وصلاته صحيحة ، وأما من لم يقف بجنبها ولا نظر اليها فليس بعاصٍ فضلاً عن كون صلاته تفسد بمجرد دخولها معهم في الصلاة ومشاركتها لهم في الائتمام بامامهم . والحاصل أن التسرع إلى اثبات مثل هذه الأحكام الشرعية بمجرد الرأى الخالى عن الدليل ليس من دأب أهل الانصاف ولا من صنيع المتورعين - انتهى . واستدل الزيلعي والخطابي وابن بطلال بالحديث على صحة صلاة المنفرد خلف الصف ، قال الزيلعي : أحكام الرجال والنساء في ذلك سواء . وقال ابن بطلال : لما ثبت ذلك للمرأة كان للرجال أولى ورد هذا الاستدلال بأنه انما ساغ ذلك للمرأة لامتناع أن تصف مع الرجال بخلاف الرجل ، فان له أن يصف معهم وأن يزاحمهم وأن يجذب رجلاً من حاشية الصف فيقوم معه فاقتراً . قال ابن خزيمة : لا يصح الاستدلال به لأن المرأة خلف الصف وحده منهي عنها باتفاق من يقول تجزئته أو لا تجزئته وصلاة المرأة وحدها إذا لم يكن هناك امرأة أخرى مأمور بها باتفاق فكيف يقاس مأمور على منهي - انتهى . (رواه مسلم) الصواب أن يقول متفق عليه ، واللفظ للبخارى كما قال الحافظ في بلوغ المرام ، أو يقول رواه البخارى كما قال المحمّد بن تيمية في المتفق ، فان هذه الرواية أخرجه البخارى في كتاب الصلاة في باب المرأة وحدها تكون صفاً من طريق سفيان بن عيينة عن إسحاق عن أنس ، فالعجب من المصنف أنه عزا الحديث إلى مسلم فقط مع أن مسلسلاً لم يروه بهذا اللفظ . والظاهر أن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث عزا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩١) لمسلم والنسائي فقط . قال الحافظ في الفتح : هذا الحديث طرف من حديث اختصره سفيان وطوله مالك كما تقدم في باب الصلاة على الحصر - انتهى . قلت : الحديث المطول أخرجه أحمد ومالك والبخارى ومسلم والترمذى وأبو داود والنسائي

١١١٥ - (٤) وعنه، أن النبي ﷺ صلى به وبأمه أو خالته، قال: فأقامني عن يمينه، وأقام المرأة خلفنا.

والظاهر أنه قضية أخرى لأن المراد بالعجوز في قوله، والعجوز من ورائنا في الحديث المطول هي مليكة جدة أنس التي دعت له طعام صنعته لا أم سليم.

١١١٥ - قوله (صلى به) أي بآنس (وبأمه) أي أم سليم (أو خالته) شك من الراوي، واسم خالته أم حرام بنت ملحان (قال) أي أنس (فأقامني) أي أمرني بالقيام (عن يمينه، وأقام المرأة خلفنا) في الحديث دليل على أنه إذا حضر مع إمام الجماعة رجل وامرأة كان موقف الرجل عن يمينه وموقف المرأة خلفها. وإنها لا تصف مع الرجال واعلم أنه اختلفت الروايات في صلاة النبي ﷺ في بيت أنس ففي بعضها أن مليكة جدة أنس دعت له طعام صنعته، فأكل منه ثم قال: قوموا فلا صلى بكم. قال أنس ققام رسول الله ﷺ على حصير، وصفت أنا واليتيم وراه، والعجوز من ورائنا أخرجه أحمد (ج ٣ ص ١٣١ وص ١٤٩) ومالك وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه. وفي بعضها أنه دخل على أم سليم فأتته بتمر وسمن، وكان صائماً، فقال أعيدوا تمركم في وعائه، وسمنكم في سقائه، ثم قام إلى ناحية البيت فصلى ركعتين، وصلينا معه - الحديث. أخرجه أحمد من طريق حميد عن أنس في (ج ٣ ص ١٠٨... ١٨٨) وعند أبي داود من طريق ثابت عن أنس أنه دخل على أم حرام فأتوه بسمن وتمر، فقال ردوا هذا في وعاءه، وهذا في سقائه، فإني صائم، ثم قام فصلى بركعتين تطوعاً، فقامت أم سليم وأم حرام خلفنا. قال ثابت: ولأعله الاقال أقامني عن يمينه. وفي بعضها أنه صلى في بيت أم حرام فأقام أنسا عن يمينه، وأم حرام خلفها، وهو عند أحمد (ج ٣ ص ٢٠٤) من طريق ثابت عن أنس. وفي بعضها أنه صلى، ومعه أنس وأم سليم فجعل أنسا عن يمينه وأم سليم خلفها، وهو عند أحمد أيضاً (ج ٣ ص ٢١٧) من طريق ثابت. وروى أحمد (ج ٣ ص ١٩٤-١٩٥) والنسائي من طريق شعبة عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس عن أنس أن النبي ﷺ جعل أنسا عن يمينه، وأمه وخالته خلفها. وروى أحمد (ج ٣ ص ١٦٠-١٩٣-١٩٤ و ٢١٧ و ٢٣٩ و ٢٤٢) ومسلم وأبو داود والنسائي هذا المعنى أيضاً من حديث ثابت عن أنس وفي بعضها أنه صلى بامرأة من أهله فجعله عن يمينه، والمرأة خلفها وهو عند أحمد (ج ٣ ص ٢٥٨ و ٢٦١) وأبي داود والنسائي وابن ماجه. وفي بعضها ما يدل على أنه كان يزورهم، فربما تحضره الصلاة، وهو عند أحمد (ج ٣ ص ٢١٢) ومسلم وهو يدل على أنه كان في بعض أحيانه يصلي الفريضة عندهم. وفي بعضها ورد التصريح بأنه صلى بهم تطوعاً، كما في رواية لأحمد (ج ٣ ص ١٦٠) وأبي داود. وقد ظن بعضهم هذا الاختلاف موجبا للاضطراب. والحق أنه لا اضطراب هنا، لأن صلاته ﷺ في بيت أنس وأمه وخالته وجدته، ليست حادثة واحدة، بل هي حوادث متعددة مختلفة، كما يدل عليه

رواه مسلم .

١١١٦ - (٥) وعن أبي بكرة، أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راکع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، ثم مشى إلى الصف فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: زادك الله حرصاً، ولا تعد

اختلاف سياق هذه الروايات، فلا تعارض بينها. كذا حققه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذی (رواه مسلم) من طريق شعبة عن عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٢٥٨ و ص ٢٦١) وأبو داود والنسائي وابن ماجه من هذا الطريق، لكنهم أهبوا المرأة. فلفظ أحمد وأبي داود: أن رسول الله ﷺ أم أنسا وامرأة منهم. ولفظ النسائي: صلى بي وبامرأة من أهلي. ولفظ ابن ماجه: صلى بامرأة من أهله وبني.

١١١٦ - قوله (أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راکع) أي والحال أن النبي ﷺ راکع. وفي رواية النسائي: أنه دخل المسجد والنبي ﷺ راکع. وعند الطبراني. أنه دخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة، فانطلق يسعى. وللطحاوي: جئت ورسول الله ﷺ راکع وقد حفزني النفس، فركعت دون الصف (فرقع) أي كبر قائماً وركع (قبل أن يصل إلى الصف) ليدرك النبي ﷺ في الركوع (ثم مشى إلى الصف) ليس هذا عند البخاري، وإنما هو عند أحمد (ج ٥ ص ٤٥) وأبي داود، ولفظهما: فرقع دون الصف ثم مشى إلى الصف (فذكر) على البناء للمفعول. وقيل: معلوم (ذلك) أي الذي فعله أبو بكرة من السعي والركوع دون الصف، والمشي إلى الصف راكباً. وفي رواية للطبراني: فلما انصرف رسول الله ﷺ قال أيكم دخل الصف وهو راکع. ولأبي داود: فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف، فقال أبو بكرة أنا. وفي رواية أخرى للطبراني فقال: من الساعي؟ وله أيضاً فقال: أيكم صاحب هذا النفس، قال خشيت أن تفوتني الركعة معك، وله أيضاً في رواية في آخر الحديث: صل ما أدركت واقض ما سبقك (زادك الله حرصاً) أي على طلب الخير (ولا تعد) أي أن منشأ هذا الفعل، هو الحرص على العبادة وإدراك فضل الامام والحرص على الخير المطلوب محبوب، لكن لا تعد إلى مثل هذا الفعل لأجله، لأن الحرص لا يستعمل على وجه يخالف الشرع، وإنما المأمور أن يأتي به على وفق الشرع. وقوله: لا تعد بفتح أوله وضم العين من العود. قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٠): اختلف في معنى قوله: ولا تعد: فقيل نهاه عن العود إلى الاحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تعد في إبطاء المجد إلى الصلاة، يعني أنه نهاه عن التأخر عن الصلاة حتى تفوته الركعة مع الامام. وقال ابن القطان الفاسي تبعاً للمذهب بن أبي صفرة معناه: لا تعد إلى

.....

دخولك في الصف ، وأنت راكع فإنها كشية البهائم . ويؤيده رواية . . . . . حماد بن سلسة في مصنفه عن الأعمش عن الحسن عن أبي بكره : أنه دخل المسجد ، ورسول الله ﷺ يصلي وقد ركع ، فركع ثم دخل الصف وهو راكع فلما انصرف النبي ﷺ قال أيكم دخل في الصف وهو راكع ، فقال له أبو بكره أنا ، فقال زادك الله حرصاً ولا تعد وقال غيره بل معناه لا تعد إلى إتيان الصلاة مسرعاً ، واحتج بما رواه ابن السكن في صحيحه بلفظ: أقيمت الصلاة فانطلقت أسمى حتى دخلت في الصف ، فلما قضى الصلاة قال من الساعي آتفا ، قال أبو بكره أنا ، فقال زادك الله حرصاً ولا تعد - انتهى . وقال في الفتح قوله : « لا تعد » ضبطناه في جميع الروايات بفتح أوله وضم العين من العود ، أي لا تعد إلى ما صنعت من السعي الشديد ، ثم من الركوع دون الصف ، ثم من المشي إلى الصف . وقد ورد ما يقتضي ذلك صريحاً في طرق حديثه ، كما تقدمت . وحكى بعض شراح المصاييح أنه روى بضم أوله وكسر العين من الإعادة ويؤيد الروايات المشهورة ما ورد من الزيادة في آخر الحديث عند الطبراني : صل ما أدركت وانقض ما سبقك . وروى الطحاوي : باسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعاً : إذا أتى أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف - انتهى . وقال : الجزري لا تعد بفتح التاء وضم العين وإسكان الدال من العود ، أي لا تعد ثانياً إلى مثل ذلك الفعل ، وهو المشي إلى الصف في الصلاة . ويحتمل أن يكون نهاء عن اقتداءه منفرداً . ويحتمل أن يكون عن ركوعه قبل الوصول إلى الصف ، والظاهر أنه نهى عن ذلك كله . وقد أبعده من قال ولا تعد بضم التاء وكسر العين من الإعادة أي لا تعد الصلاة التي صليتها ، وأبعده منه من قال إنه باسكان العين وضم الدال من السدوأي لا تسرع ، وكلاهما لم يأت به رواية وإنما يحملهم على ذلك في أمثاله من تحريفهم ألفاظ النبوة وتغييرها كونهم لم يحفظوها أو ما وصلت إليهم بالرواية ، فيذكرون ما يحتمله الخط لعدم معرفتهم باللفظ المروي - انتهى . **واختلف في الركوع دون الصف** ، فذهب مالك والليث إلى أن الداخل إذا خاف فوت الركعة بأن يرفع الإمام رأسه من الركوع أن تمادى حتى يصل إلى الصف أن له أن يركع دون الصف ، ثم يدب راكعاً إذا كان قريباً ، وحدث القرب أن يصل إلى الصف قبل سجود الإمام . وقيل : يدب قدر ما بين الفرجتين وقيل : ثلاثة صفوف . وكره ذلك الشافعي . وقرئ أبو حنيفة بين الجماعة والواحد ، فكرهه للواحد ، وأجازه للجماعة . وما ذهب إليه مالك روى عن زيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن الزبير وأبي أمامة وعطاء . وروى الطبراني في الأوسط من حديث ابن وهب عن ابن جريج عن عطاء سمع ابن الزبير على المنبر يقول إذا دخل أحدكم المسجد ، والناس ركوع فليركع حين يدخل ، ثم يدب راكعاً حتى يدخل في الصف ، فإن ذلك السنة ، قال قد رأته يصنع ذلك . قال ابن جريج وقد رأيت عطاء يصنع ذلك ، قال الطبراني تفرد به ابن وهب ، ولم يروه عنه غير حرمله ، ولا يروى عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد - انتهى . قلت : قد رواه البيهقي ( ج ٣ ص ٦٦ ) من



.....

طريق سعيد ابن الحكم بن أبي مريم عن ابن وهب . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٩٦ ) بعد عزوه للطبراني : رجاله رجال الصحيح . قلت : القول الراجح المعتمد الممول عليه هو المنع لحديث أبي بكر ، ولما روى الطحاوي من حديث أبي هريرة مرفوعا باسناد حسن إذا جاء أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف ، واليه ذهب أبو هريرة ، كما أخرج عنه ابن عبد السبر وابن أبي شيبة ، وبه قال الحسن وإبراهيم . واستدل بحديث أبي بكر على أن من أدرك الامام راكعا دخل معه واعتد بتلك الركعة وإن لم يدرك شيئا من القيام والقراءة ، لأن أبا بكر ركع خلف الصف مخافة أن تفوته الركعة ، فدعا له بزيادة الحرص ، ولم يأمره باعادة تلك الركعة ، وهذا مذهب الجمهور . وذهب أبو هريرة وأهل الظاهر وابن خزيمة وأبو بكر الضبي والبخاري الى أنه لا تجزئه تلك الركعة إذا فاته القيام وقراءة فاتحة الكتاب وإن أدرك الركوع مع الامام . وقد حكى هذا المذهب الحافظ في الفتح عن جماعة من الشافعية ، وقواه الشيخ تقي الدين السبكي وغيره من محدثي الشافعية ، ورجحه المقبلي ، قال وقد بحثت هذه المسئلة وأحطتها في جميع بحثي فقها وحديثا ، فلم أحصل منها على غير ما ذكرت ، يعني من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط ، وهو القول الراجح عندي ، فلا يكون مدرك الركوع مدركا للركعة لما فاته من القيام وقراءة فاتحة الكتاب ، وهما من فروض الصلاة وأركانها ، ولحديث ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا . قال الحافظ : قد استدل به على أن من أدرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للأمر باتمامه ما فاته لأنه فاتته القيام والقراءة فيه . انتهى . وأما حديث أبي بكر فليس فيه ما يدل على ما ذهب الجمهور اليه ، لأنه كما لم يأمر بالاعادة فلم ينقل لنا أنه اعتدبها والدعاء بالحرص لا يستلزم الاعتداد بها ، لأن الكون مع الامام مأمور به سواء كان الشيء الذي يدركه المؤتم معتدا به أم لا كما في حديث : إذا جئتم إلى الصلاة ونحن يجود فاجهدوا ولا تعدوها شيئا . رواه أبوداود وغيره ، على أن النبي ﷺ قد نهى أبا بكر عن العود إلى مثل ذلك ، والاستدلال بشيء قد نهى عنه لا يصح ، كذا ذكره الشوكاني في النيل . قلت : زيادة الطبراني في آخر حديث أبي بكر بلفظ : صل ما أدركت واقض ما سبقك تدل على عدم اعتداد تلك الركعة ، ويدل عليه أيضا ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن معاذ ابن جبل ، قال : لا أجد على حال الا كنت عليها ، وقضيت ما سبقني ، فوجده قد سبقه ، يعني النبي ﷺ ، ببعض الصلاة أو قال ببعض ركعة ، فوافقه فيما هو فيه ، وأنى بركعة بعد السلام ، فقال ﷺ : إن معاذ قد سن لكم ، فهكذا فاصنعوا . وقال شيخنا في شرح الترمذي بعد ترجيح قول أهل الظاهر ومن واقفهم : أما حديث أبي بكر فواقعة عين ، يعني أنه يجرى فيه من الاحتمالات ما لا يجرى في الأدلة القولية التي هي نص في فرضية القيام ، وقراءة فاتحة الكتاب ، والامر باتمامه ما فاته . ورجح الشوكاني في فتاواه التي سماها ولده أحمد بن محمد بن علي الشوكاني

رواه البخارى .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١١١٧ - (٦) عن سمرة بن جندب ، قال : أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدا .

رواه الترمذى .

بافتح الرباني ، القول باعتبار تلك الركعة خلاف ما حققه في شرح المنتقى ، حيث جعل تلك الحالة التي وقعت للوثم وهي إدراك إمامه را كما مخصصة من عموم أدلة إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة على كل مصل . واستدل لذلك بما روى ابن خزيمة والدارقطني (١٣٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٨٩) عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الامام صلبه . واليه ذهب بعض أهل الحديث في عصرنا . والجواب عنه أولا أن في سنده يحيى بن حميد ، وهو مجهول الحال غير معتمد في الحديث كما قال البخارى في جزء القراءة ، وضعفه الدارقطني ، وذكره العقيلي في الضعفاء وقد تفرد بقوله : قبل أن يقيم الامام صلبه . قال العقيلي : وقد رواه مالك وغيره من الحفاظ أصحاب الزهري ، ولم يذكروا الزيادة الأخيرة ، ولعلها كلام الزهري . وقال ابن أبي عدي بعد أن أورد الحديث : تفرد بهذه الزيادة ، ولا أعرف له غيره . كذا في اللسان (ج ٦ ص ٢٥٠) وفيه أيضا قرعة بن عبد الرحمن ، وهو متكلم فيه ، وثانيا بعد تسليم صحة الزيادة المذكورة أنه قد عرف في موضعه أن مسمى الركعة جميع أركانها وأذكارها حقيقة شرعية وعرفية ، وهما مقدمتان على اللغوية ، كما تقرر في الأصول . وأما التقييد بقوله قبل أن يقيم الامام صلبه فلدفع توهم أن من دخل مع الامام ، ثم قرأ فاتحة الكتاب ، وركع الامام قبل فراغه منها غير مدرك . وأرجع لمزيد التفصيل إلى دليل الطالب على أرجح المطالب (ص ٣٣٩-٣٤٥) للعلامة القنوجي ، فانه قد بسط الكلام في ذلك أشد البسط (رواه البخارى) فيه نظر . لأن قوله ثم مشى إلى الصف ليس في البخارى . والحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي (ج ٣ ص ١٠٦) .

١١١٧ - قوله (أن يتقدمنا أحدا) اختلفت نسخ الترمذى في هذا الحرف : ففي بعضها كما وقع ههنا ،

وكذلك نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٩٢) وفي بعضها أن يتقدم أحدا ، وهذه توافق ما نقله المجد بن تيمية في المنتقى ، وفي بعضها أن يتقدمنا إمامنا ، وفي بعضها أن يتقدم منا أحدا . قال الطيبي : قوله أن يتقدمنا معمول لقوله أمرنا على حذف الباء ، أى بأن يتقدمنا أحدا . وإذا كنا ظرف يتقدمنا ، وجاز تقديمه على أن المصدرية للانساع في الظروف - انتهى . والمعنى أمرنا بأن يكون أحدا إماما . وفيه دليل على أن موقف الاثنين مع الامام في الصلوة خلفه (رواه الترمذى) من حديث اسماعيل بن مسلم المسكى عن الحسن عن سمرة .

١١١٨ - (٧) وعن عمار، أنه أم الناس بالمدان، وقام على دكان يصلى والناس أسفل منه، فتقدم  
حذيفة فأخذ على يديه،

قال الترمذى: حديث غريب، وقد تكلم بعض الناس في اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه - انتهى. قلت: ونقل  
الشوكاني في النيل عن الأطراف لابن عساكر أنه نقل عن الترمذى أنه قال فيه حسن غريب، قال وذكر ابن العربي  
أنه ضعفه، وليس فيما وقفنا عليه من نسخ الترمذى إلا أنه قال إنه حديث غريب. ولعل المراد بقول ابن العربي  
أنه ضعفه، أى أشار إلى تضعيفه بقوله: وقد تكلم الناس في اسماعيل بن مسلم من قبل حفظه بعد أن ساق الحديث  
من طريقه، واسماعيل هذا تابعى روى عن أبي الطفيل عامر بن وائلة كان فقيها مفتيا ضعيفا في الحديث من قبل  
حفظه، بهم في الحديث، ويخطئ ويكثر الغلط، ضعفه الجوزجاني وأبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان وأبو على  
الحافظ. وقال يحيى بن سعيد القطان: لم يزل مغلطا، كان يحدثننا بالحديث الواحد على ثلاثة ضروب. وقال ابن  
عينة: كان يخطئ، أسأله عن الحديث، فما كان يدرى شيئا. وقال أبو حاتم ضعيف الحديث مغلط. وقال  
أبو طالب عن أحمد: منكر الحديث. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه بسند عن الحسن عن سمرة أحاديث مناكير،  
وقال الفلاس: كان ضعيفا في الحديث بهم فيه، وكان صدوقا يكثر الغلط. وذكره العقيلي والدولابي والساجي  
وابن الجارود وغيرهم في الضعفاء. وقال ابن سعد في الطبقات (ج ٧ ص ٣٤): أخبرنا محمد بن عبد الله  
الأنصاري، قال كان له رأى وقوى وبصر وحفظ للحديث وغيره وكان الناس عليه، وعلى عثمان البتي، وكان  
يجلس اسماعيل ويونس بن عبيد واحدا، فكنت أجنى فأجلس اليهما، فأكتب على اسماعيل، وأدع يونس لبناهة  
اسماعيل عند الناس لما كان شهر به من الفتوى - انتهى. وقال الحافظ في التقریب: كان فقيها ضعيف الحديث -  
انتهى. وحديث سمرة هذا لم أجده في غير سنن الترمذى، ولم أجد أحدا نسبه الى غيره، وقد تكلم الناس في سماع  
الحسن عن سمرة، لكنه مؤيد بما تقدم من حديثي جابر وأنس في الفصل الأول.

١١١٨ - قوله (عن عمار أنه أم الناس) أى صلى بالناس إماما (بالمدان) بالهمز مدينة قديمة على دجلة

وكانت دار ملكة الأكاسرة على سبعة فراسخ من بغداد. ولفظ أبي داود عن عدى بن ثابت: حدثني رجل أنه كان  
مع عمار بن ياسر بالمدان، فأقيمت الصلوة، فتقدم عمار (وقام على دكان) أى على مكان مرتفع وحده بضم  
الذال المهملة وتشديد الكاف واحد دكاكين، وهى الحوانيت فارسى من عرب، والنون مختلف فيها: فمنهم من  
يجعلها أصلية، ومنهم من يجعلها زائدة. فالدكان هى الدكة بفتح الدال، وهو المكان المرتفع المبني للجلوس عليه  
(يصلى) بالناس (والناس) أى المتقدمون به (أسفل منه) أى فى مكان أسفل منه (فتقدم حذيفة) أى من الصف  
(فأخذ على يديه) أى أخذ حذيفة على يدي عمار وأمسكها، لجذب عمارا من خلفه لينزل الى أسفل ويستوى

فأتبعه عمار حتى أزاله حذيفة، فلما فرغ عمار من صلوته، قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: إذا أم الرجل التوم فلا يتم في مقام أرفع من مقامهم، أو نحو ذلك؟ فقال عمار: لذلك أتبعك حين أخذت على يدي.

مع المتقدمين (فأتبعه) بالتشديد (عمار) أى طأوع عمار حذيفة (حتى أزاله) أى عماراً من الدكان (إذا أم الرجل التوم) أى صار إماماً لهم يصلون بهم (أو نحو ذلك) عطف على مفعول يقول. وأو للشك من الراوى، أى قال هذا للفظ أو نحوه (فقال عمار) أى فى جواب حذيفة. وفى أبى داود قال عمار، أى بدون الفاء (لذلك) أى لأجل هذا الحديث. قال القارى: أى لأجل سماعى هذا النهى منه أولاً، وتذكرى بفعلك ثانياً (أتبعك) أى فى النزول (حين أخذت على يدي) بالثنية. والحديث دليل على كراهة أن يرتفع الإمام فى المكان على المأموم الذى يقتدى به، سواء كان المكان قدر قامته الرجل أو دونها أو فوقها لكن فى سنده رجل مجبول، كما تقدم. ويؤيد منع ارتفاع الإمام مطلقاً ما روى أبو داود والحاكم والبيهقى عن همام أن حذيفة أم الناس بالمذائن على دكان، فأخذ أبو مسعود بقميصه لجذبه، فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم أنهم كانوا يبهون عن ذلك؟ قال بلى قد ذكرت حين مددتى. وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال النووى رواه أبو داود باسناد صحيح. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٨): وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم. وفى رواية للحاكم التصريح برفعه. وفيه أن حذيفة هو الإمام، وأبو مسعود هو الذى أخذ بقميصه لجذبه. ولا يخالف، لأنهما قضيتان، ولا بعد أن حذيفة وقع له ذلك مع أبى مسعود قبل واقفته مع عمار. ويؤيد المنع أيضاً ما روى الدارقطنى والحاكم عن أبى مسعود، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق شىء، والناس خلفه، يعنى أسفل منه. ذكره الحافظ فى التلخيص وسكت عنه. وسكت عنه الحاكم والذهبي أيضاً، وسيأتى هذا الحديث فى آخر باب المشى مع الجنازة والصلوة عليها، قال الشوكانى فى النيل: ظاهر النهى فى حديث أبى مسعود أن ذلك محرم لولا ما ثبت عنه ﷺ من الارتفاع على المنبر، قال: والحاصل من الأدلة منع ارتفاع الإمام على المؤمنين من غير فرق بين المسجد وغيره. وبين القامة ودونها وفوقها لقول أبى مسعود كانوا يبهون عن ذلك، وقول أبى مسعود أيضاً نهى رسول الله ﷺ. الحديث. وأما صلوته ﷺ على المنبر فقيل: إنما فعل ذلك لغرض التعليم كما يدل عليه قوله الآتى: وتعلموا صلاتى، وغاية ما فيه جواز وقوف الإمام على عل أرفع من المأمومين إذا أراد تعليمهم. قال ابن دقيق العيد: فيه أى فى حديث سهل بن سعد الآتى دليل على جواز صلوة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لتقصد التعليم. فأما من غير هذا القصد فقد قيل: بكرهته، قال ومن أراد أن يميز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناول. والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر يقتضى المناسبة اعتباره. انتهى. على

رواه أبو داود .

١١١٩ - (٨) وعن سهل بن سعد الساعدي ، أنه سئل : من أي شيء المنبر؟ فقال : هو من أثل

الغابة عمله

أنه قد تقرر في الأصول أن النبي ﷺ إذا نهى عن شيء منها يشمله بطريق الظهور ، ثم فعل ما يخالفه كان الفعل مخصصاً له من العموم دون غيره ، حيث لم يعم ذلك على التأسى به في ذلك الفعل فلا تكون صلاته ﷺ معارضة للنهي عن الارتفاع باعتبار الأمة ، وهذا على فرض تأخر صلواته على المنبر عن النهي من الارتفاع ، وعلى فرض تقدمها أو التباس المتقدم من المتأخر فيه الخلاف المعروف في الأصول في التخصيص بالمقدم والمتسبب - انتهى كلام الشوكاني في النيل . وقال في السيل الجرار : في هذين الحديثين دليل على منع الإمام من الارتفاع عن المؤمن ، ولكن هذا النهي يحمل على التنزيه لحديث صلواته ﷺ على المنبر ، ومن قال إنه ﷺ فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث فلا يفيد ذلك ، لأنه لا يجوز له في حال التعليم إلا ما هو جائز في غيره ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي ﷺ . وقد جمعنا في هذا البحث رسالة مستقلة جواباً عن سؤال بعض الأعلام ، فن أحب تحقيق المقام فليرجع إليها - انتهى . قلت : وذهب إلى الجواز مطلقاً من غير كراهة ابن حزم ، كما صرح به في المحلى (ج ٤ ص ٨٤) مستدلاً بحديث سهل قال وهو قول الشافعي وأبي سليمان ، وبمثل قولنا يقول أحمد ابن حنبل والليث بن سعد والبخاري وغيرهما - انتهى . والراجح عندي هو المنع وأما حديث سهل فأنما فعل ذلك للتعليم ، أي لفرض أن لا يخفى على أحد صلواته ، وهذا لا يثبت منه الجواز مطلقاً ، والله اعلم . واختلفوا في قدر الارتفاع الممنوع . فقيل : قدر القامة . وقيل قدر الذراع . وقيل ما يقع به الامتياز ، وهو الأوجه . ذكره الكمال وغيره . كذا في الدر المختار (رواه أبو داود) ومن طريقه أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٠٩) وسكت عنه أبو داود ، وقد تقدم أن في سنده رجلاً مجهولاً ، لكنه مؤيد بحديث أبي مسعود .

١١١٩ - قوله (عن سهل) بسكون الهاء (بن سعد) بسكون العين الساعدي (أنه سئل) رواه البخاري

من طريق أبي حازم سلمة بن دينار ، قال سألت سهل بن سعد (من أي شيء المنبر) النبوي المدني . فاللام فيه للعهد ، إذ السؤال عن منبره ﷺ . وفي رواية : أن رجلاً أتوا سهل بن سعد الساعدي ، وقد أمثروا في المنبر ثم عوده فسأله عن ذلك (هو من أثل الغابة) وفي رواية ، من طرفاء الغابة . ولأثر يفتح الهمزة وسكون المثناة هو الطرفاء . وقيل شجر يشبه الطرفاء بسكون الراء والمد إلا أنه أعظم منه . قال القسطلاني : الأثر شجر كالطرفاء لا شوك له ، وخشبته جيد يعمل منه القصاص والأواني ، وورقه أشنان يفصل به القصارون ؛ والغابة بالمعجمة والموحدة موضع معروف قرب المدينة من العوالي من جهة الشام ، وأصلها كل شجر ملتف (عمله) أي المنبر

فلان مولى فلانة لرسول الله ﷺ ، وقام عليه رسول الله ﷺ حين عمل ووضع ، فاستقبل القبلة وكبر وقام الناس خلفه ، فقرأ وركع ، وركع الناس خلفه ، ثم رفع رأسه ، ثم رجع القهقري ، فسجد على الأرض ، ثم عاد إلى المنبر ، ثم قرأ ، ثم ركع ، ثم رفع رأسه ، ثم رجع القهقري ، حتى يسجد بالأرض .

(فلان) بضم الفاء بالتنون . واختلف في اسمه : فقيل : ميمون ، وقيل : باقوم الرومي ، وقيل : باقول ، وقيل : صباح ، وقيل : قبصة المخزومي ، وقيل : كلاب ، وقيل : ميناء ، وقيل : تميم الداري . قال الحافظ : وأشبه الأقوال بالصواب وأقربها قول من قال هو ميمون لكون الإسناد من طريق سهل بن سعد أيضا . وأما الأقوال الأخر فلا اعتداد بها لو هاتها . ويعد جدا أن يجمع بينها بأن التجار كانت له أسماء متعددة وأما احتمال كون الجميع اشتركوا في عمله فيمنع منه قوله في كثير من الروايات لم يكن بالمدينة إلا تجار واحد إلا أن كان يحمل على أن المراد بالواحد الماهر في صناعته ، والبقية أعوانه فيمكن (مولى فلانة) بعدم الصرف للتأنيث والعلية . قال الحافظ : لا يعرف اسمها لكنها أنصارية ، وقيل : اسمها عائشة ، قاله البرماوي كالكرمان . ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بلفظ وأمرت عائشة فصنعت له منبره ، لكن إسناده ضعيف . ولو صح لما دل على أن عائشة هي المرادة في حديث سهل هذا إلا بتعسف . وكان منبر النبي ﷺ ثلاث درجات واستمر على ذلك مدة الخلفاء الراشدين ، ثم زاده مروان في خلافة معاوية ست درجات من أسفله ، فهي من جملة ما أحدث في المساجد من البدع المكروهة (لرسول الله) أي لأجله (وقام عليه) أي على المنبر قال الحافظ كانت صلواته على الدرجة العليا من المنبر (حين عمل ووضع) بالبناء للمفعول فيها أي حين صنع ووضع في مكانه المعروف بالمسجد (وكبر) أي للتحريمة (وقام الناس خلفه) اقتداء به (ثم رجع القهقري) بالقصر منصوب على أنه مفعول مطلق بمعنى الرجوع إلى خلف ، أي رجع الرجوع الذي يعرف بذلك ، وإنما فعل بذلك ثلاثا يولي ظهره القبلة (فسجد على الأرض) إلى جنب الدرجة السفلى من المنبر (حتى يسجد بالأرض) قال القسطلاني : لاحظ في قوله على الأرض معنى الاستعلاء ، وفي قوله : بالأرض معنى اللصاق - انتهى . قيل قوله عمله الخ زيادة في الجواب ، كأنه قيل المهم أن يعرف هذه المسئلة الغربية . وإنما ذكر حكاية صنع الصانع تشبيها على أنه عارف بتلك المسئلة وما يتصل بها من الأحوال والفوائد . والحديث قد استدل به البخاري على جواز الصلوة على المنبر والخشب . قال الحافظ : وفيه جواز اختلاف موقف الامام والمأموم في العلو والسفل ، وقد صرح بذلك البخاري في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حنبل ، ولابن دقيق العيد في ذلك بحث كما تقدم ، وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلوة ، لكن

هذا لفظ البخارى، وفي المتفق عليه نحوه، وقال في آخره: فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: أيها الناس! إنما صنعت هذا لتأتمروا بي وتعلموا صلوتي.

١١٢٠ - (٩) وعن عائشة، قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته،

فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات، فإن منبر النبي ﷺ كان ثلاث درجات، والصلاة كانت على العليا، ومن ضرورة ذلك أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض بعد ثلاث خطوات فأكثر وأقله ثلاث. والذي يمتد به عن هذا أن يدعى عدم التوالى بين الخطوات، فإن التوالى شرط في الإبطال، أو ينازع في كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا، ذكره ابن دقيق العيد (هذا لفظ البخارى) في باب الصلاة في السطوح والمنبر والحشب. وأشار المصنف بهذا إلى أن هذا الحديث من الفصل الأول، وإنما أورده هنا تأسيًا بالمصايح حيث ذكره في الحسان ليبين أنه مقيد لما قبله، يمتنى أن ارتفاع الإمام عن المأموم مكروه الا لفرض التعليم (وفي المتفق عليه نحوه) أخرجه البخارى في باب الخطبة على المنبر من كتاب الجمعة، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (وقال) أى الراوى (في آخره) أى في آخر الحديث المتفق عليه (فلما فرغ) أى من الصلاة (أقبل على الناس) بوجه الشريف (فقال) مبينا لأصحابه حكمة ذلك (إنما صنعت هذا) أى ما ذكر من الصلاة على المكان المرتفع (لتأتمروا بي) أى لتقتدوا بي في الصلاة أولا (وتعلموا) بكسر اللام وفتح المثناة الفوقية والمعين وتشديد اللام، أى لتعلموا، ونغذفت لإحدى التائين تخفيفا (صلاتي) أى كيفيتها ثانيا. وقد عرف منه أن الحكمة في صلوته في أعلى المنبر ليراه من قد يخفى عليه رؤيته إذا صلى على الأرض. وفيه جواز قصد تعليم المأمومين أفعال الصلاة بالفعل.

١١٢٠ - قوله (صلى رسول الله ﷺ) أى التراويح، قاله القارى (في حجرته) اختلف في تفسير الحجره فالأكثر على أن المراد بها المكان الذى اتخذته حجره في المسجد من الحصر للاعتكاف في رمضان. وقيل: المراد حجره بيته، فقد روى البخارى من حديث عبدة عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل في حجرته. وجدار الحجره قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته - الحديث. قال الحافظ: قوله: في حجرته ظاهره أن المراد حجره بيته. ويدل عليه ذكر جدار الحجره. وأوضح منه رواية حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عند أبي نعيم بلفظ: كان يصلى في حجره من حجر أزواجه. ويحتمل أن المراد الحجره التى كان احتجرها في المسجد بالحصر، كما في الرواية التى بعد هذه، معنى ما رواه البخارى وغيره من حديث أبي سلة عن عائشة أن النبي ﷺ كان له حصر يبسطه بالنهار ويحتجره بالليل،

## والناس يأتمون به من وراء الحجر .

قُتِبَ إليه أناس فصفوا قال الحافظ: غرض البخارى من إيراد بيان أن الحجر المذكورة في الرواية التي قبل هذه كانت حصيراً . وقال العيني : لعل مراده منه بيان أن الحجر المذكورة في الحديث المذكور قبل هذا كانت حصيراً والاحاديث يفسر بعضها بعضاً ، وكل موضع حجر عليه فهو حجرة - انتهى . وفي حديث زيد بن ثابت الذي رواه البخارى بعد رواية عائشة السابقة ، أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة من حصير في رمضان فصلى فيها ليلاً ، فصلى بصلاته ناس من أصحابه فلما علم بهم جعل يتعد - الحديث . ولاحد وأبي داود ومحمد بن نصر عن أبي سلمة عن عائشة أنها هي التي نصبت له الحصير على باب بيتها . قال الحافظ : فأما أن يحمل على التعدد أو على المجاز في الجدار وفي نسبه الحجر إليها . وقال العيني بعد ذكر حديث زيد بن ثابت : وجاء في رواية احتجرت بخصفة أو حصير في المسجد . وفي رواية : صلى في حجرتي ، روتها عن عائشة ، وفي رواية : فأمرني فضربت له حصيراً يصلى عليه . ولعل هذه كانت في أحوال - انتهى . قلت : الراجح عندي هو الحمل على التعدد (والناس يأتمون به) أى يقتدون به (من وراء الحجر) أى خلفها وفيه دليل على أن الحائل بين الامام والمؤتمين غير مانع من صحة الصلاة ، لأن مقتضاه أنهم كانوا يقتدون به ، وهو داخل الحجر ، وهم خارجها ، وقد بوب له أبو داود باب الرجل يأتى بالامام ، وبينهما جدار ، وبوب البخارى على روايتي عمرة وأبي سلمة عن عائشة ، وحديث زيد بن ثابت باب إذا كان بين الامام وبين القوم حائط أو سترة . وذكر فيه قول الحسن : لا بأس أن تصلى وبينك وبينه نهر ، وقول أبي مجلز (لاحق بن حميد التابعي المشهور) : يأتى بالامام وإن كان بينهما طريق أو جدار إذا سمع تكبير الامام . قال العيني : جواب إذا محذوف تقديره لا يضرك ذلك ، والمسئلة فيها خلاف ، لكن ما في الباب يدل على أن ذلك جائز ، وهو مذهب المالكية أيضاً ، وهو المنقول عن أنس وأبي هريرة وابن سيرين وسالم . وكان عروة يصلى بصلاة الامام ، وهو في دار بينها وبين المسجد طريق وقال مالك : لا بأس أن يصلى وبينه وبين الامام نهر صغير أو طريق ، وكذلك السفن المتقاربة ، يكون الامام في احدهما تجزيهم الصلاة معه . وكره ذلك طائفة ، وروى عن عمر بن الخطاب إذا كان بينه وبين الامام طريق أو حائط أو نهر فليس هو معه . وكره الشعبي وإبراهيم أن يكون بينهما طريق . وقال أبو حنيفة لا يجزيه إلا أن تكون الصفوف متصلة في الطريق ، وبه قال الليث والأوزاعي والأشهب - انتهى . قلت : مذهب الحنفية أنه إما يجوز ذلك بثلاثة شروط : الأول : أن لا يلبس على المأموم حال الامام ، والثاني : أن لا يختلف المكان بينهما ، والمسجد في حكم مكان واحد ، والثالث : وهو تتمه الثاني أن لا يمنع التبعية في المكان . وأجابوا عن الاحاديث المذكورة بأنه لم يوجد فيها ما يخالف هذه الشروط ، لأن المسجد كله مكان واحد . وفي المكان الواحد عند حيلولة الجدار يكفي علم انتقالات الامام فقط ولو بمجرد صوته ، وهو المفتى به ، ولا يحتاج إلى المنافذ أو غيرها ، واعتبروا في الصحراء تباعد قدر ثلاث صفوف إذ لم تتصل الصفوف ، فإن كان بينهما طريق



رواه أبو داود .

### ( الفصل الثالث )

١١٢١ - (١٠) عن أبي مالك الأشعري ، قال : ألا أحدثكم بصلاة رسول الله ﷺ ؟ قال : أقام الصلاة ، وصف الرجال ، وصف خلفهم الغلمان ، ثم صلى بهم ، فذكر صلاته ، ثم قال : هكذا صلاة - قال عبد الأعلى :

أونهر تجرى فيه السفينة منعوا مطلقا ، وعدوه كأنه مكان مختلف ، واستدلوا لذلك بأثر عمر الذي ذكره العيني بلا سند . وقال ابن حجر : ليس في الحديث دليل لما قاله عطاء وغيره ان الشرط في صحة القدوة بشخص عليه باتتالاته لاغير ، أما أولا فلأنه لو اكتفى بذلك لبطل السعي المأمور به والدعاء إلى الجماعة ، وكان كل أحد يصلي في بيته وسوقه بصلاة الامام في المسجد وهو خلاف الكتاب والسنة ، فاشترط اتحاد موقف الامام والمأموم على ما فصل في الفروع لأنه من مقاصد الاقتداء اجتماع جمع في مكان واحد عرفا ، كما عهد عليه الجماعات في العصور الحالية ، ومبنى العبادات على رعاية الاتباع . وأما ثانيا فلأن المراد بالحجرة كما قالوه المحل الذي اتخذ عليه السلام في المسجد من حصير حين أراد الاعتكاف . ويؤيده الخبر الصحيح أنه عليه السلام اتخذ حجرة من حصير صلى ليالى فيها - انتهى . (رواه أبو داود) في أواخر أبواب الجمعة من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ، وهو حديث صحيح سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقد أخرجه البخارى أيضا بنحوه ، كما تقدم .

١١٢١ - قوله (ألا أحدثكم) يحتمل أن تكون الاء للتنبيه ، وهو الظاهر . ويحتمل أن تكون الهمزة للاستفهام

ولا للنفي (قال) أى أبو مالك (أقام) وفى أبي داود فأقام ، وكذا فى جامع الاصول (ج ٦ ص ٣٩١) أى أمر رسول الله ﷺ بإقامة الصلاة أو أقامها بنفسه (وصف الرجال) وفى أبي داود : انصف الرجال ، وكذلك نقله الجزرى فى جامع الاصول ، أى صفهم رسول الله ﷺ صفامقدا . يقال صففت القوم فاصطفوا (وصف خلفهم) أى خلف الرجال (الغلمان) الصبيان والولدان ، زاد أحمد فى روايته : وصف النساء خلف الولدان (ثم صلى بهم) أى بالرجال والغلمان (فذكر) أى وصف الراوى أى أبو مالك (صلاته) أى كيفية صلاة رسول الله ﷺ . وهذا قول أبي داود . اختصر الحديث . وأخرجه أحمد فى مسنده مطولا (ج ٥ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤) (ثم قال) أى رسول الله ﷺ وهو عطف على محذوف ، أى قال أبو مالك قال رسول الله ﷺ كيت وكيت ، ثم قال قال رسول الله ﷺ ، هكذا صلاة أمتى (هكذا) أى مثل ما صليت لكم (صلاة قال عبد الأعلى) أى الراوى

لا أحسبه الا قال - أمتى . رواه أبو داود .

١١٢٢ - (١١) وعن قيس بن عباد ، قال : بينا أنا في المسجد ، في الصف المقدم ، فجذبني رجل من خلني جبذة ، ففتحاني ، وقام مقامى ، فوالله ما عقلت صلوتي .

عن قرّة بن خالد عن بديل بن مسيرة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك . وعبد الأعلى هذا هو عبد الأعلى بن عبد الأعلى البصرى السامى بالمهملة من بنى سامة بن لوى ، أبو محمد ، وكان يفضب إذا قيل له أبو همام ، ثقة (لا أحسبه) أى شيخى قرّة (الا قال أمتى) أى هكذا صلاة أمتى . والمعنى أنه ينبغي لم أن يصلوا هكذا . وفى رواية البيهقي : ثم قال هكذا صلاة ، قال عبد الأعلى : لا أحسبه الا قال صلاة النبي ﷺ . ولأحمد من طريق عبد الحميد بن بهرام الفزارى عن شهر بن حوشب : فلما قضى (أى أبو مالك) صلاته أقبل إلى قومه بوجهه فقال احفظوا تكبيرى ، وتعلوا ركوعى وسجودى ، فانها صلاة رسول الله ﷺ التى كان يصلى لنا . والحديث يدل على ترتيب صفوف الرجال والصبيان والنساء بأن تكون صفوف الرجال مقدمة ، ثم صفوف الصبيان ، ثم صفوف النساء . قال السبكي : هذا إذا كان الغلمان اثنين فصاعداً ، فإن كان صبى واحد دخل مع الرجال ولا ينفرد خلف الصف . ويدل على ذلك حديث أنس المتقدم فى الفصل الأول ، فان اليتيم لم يقف منفرداً بل صف مع أنس . وقال أحمد بن حنبل : يكره أن يقوم الصبى مع الناس فى المسجد خلف الامام إلا من قد احتمل وأثبت وبلغ خمس عشرة سنة . وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى صبياً فى الصف أخرجه ، وكذلك عن أبي وائل وزرين حبش (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٩٧) وفى سنده عندهم جميعاً شهر بن حوشب ، وفيه مقال .

١١٢٢ - قوله (عن قيس بن عباد) بضم العين المهملة وتخفيف الباء الموحدة الضمى أبى عبد الله البصرى ، ثقة من كبار التابعين ، مخضرم ، مات بعد الثمانين ، وهم من عده فى الصحابة ، كذا فى التقريب ، قدم المدينة فى خلافة عمر وروى عنه وعن على وأبى ابن كعب وغيرهم ، كان من كبار الصالحين ، وثقه ابن سعد والعجلي والنسائى وابن خراش ، وذكره ابن محضف عن شيوخه فيمن قتله الحجاج بمن خرج مع ابن الأشعث ، وذكره ابن حبان فى الثقات من التابعين (بيننا أنا فى المسجد) النبوى (فى الصف المقدم لجذبني) قال الطيبي : مقلوب جذبني ، أى جرتنى (فتحاني) بتشديد الحاء المهملة ، أى بعدنى وأخرنى عن الصف المقدم (وقام مقامى) أى مكاني (فوالله ما عقلت صلوتي) أى ما دريت كيف أصلى وكم صليت لما فعلت ما فعلت ولما حصل عندى بسبب تأخرى عن المكان الفاضل مع سبق اليه واستحقاقى له ، فانقاع العقل مسبب عما قبله ، والقسم معترض

فلما انصرف، إذا هو أبي بن كعب. فقال: يا فخر لا يسؤك الله، إن هذا عهد من النبي ﷺ إلينا أن نليه، ثم استقبل القبلة فقال: هلك أهل العقد ورب الكعبة. ثلاثا، ثم قال: والله ما عليهم آسى، ولكن آسى على من أضلوا. قلت: يا أبا يعقوب ما تعنى بأهل العقد؟ قال: الأمراء. رواه النسائي.

(فلما انصرف) أى ذلك الرجل الذى جئنى (إذا هو أبي بن كعب) من أكابر الصحابة (فقال) أى لى إذ فهم منى التغير بسبب ما فعله معى تطليبا لحاطرى (لا يسؤك الله) قال الطيبي: كان الظاهر لا يسؤك ما فعلت بك. ولما كان ذلك من أمر الله وأمر رسوله أسنده إلى الله مزيدا للتسلية - انتهى. والظاهر: أن معناه لا يحزنك الله بى وبسبب فعلى، من ساء الأمر فلانا، أى أحزنه. ثم ذكر جملة مستأنفة مبينة لعله ما فعل اعتذارا إليه (إن هذا) أى ما فعلت (عهد من النبي ﷺ) أى وصية أو أمر منه يريد قوله: ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى. وفيه أن قيسا لم يكن منهم، ولذلك نحاه (إلينا أن نليه) أى ومن يقوم مقامه من الأئمة (ثم استقبل) أى أبى (هلك أهل العقد) بضم العين وفتح القاف يعنى الأمراء، أى لأن عليهم رعاية أمور المسلمين دنياهم وأخراهم حتى رعاية صفوفهم فى الصلوة، ورعاية الموقف فيها. قال الجزرى فى النهاية يعنى أصحاب الولايات على الأمصار من عقد الألوية للأمراء، وروى العقدة يريد البيعة المعقودة للولاية (ثلاثا) أى قال مقوله ثلاثا (ما عليهم آسى) بمد الهمزة آخره الف، أى ما أحزن من الآسى مفتوحا ومقصورا، وهو الحزن (ولكن آسى على من أضلوا) قال الطيبي: أى لا أحزن على هؤلاء الجورة، بل أحزن على أتباعهم الذين أضلهم. لعله قال ذلك تعريضا بأمره عهده (قلت) هذا مقولة محمد بن عمر بن على المقدمى شيخ النسائي (يا أبا يعقوب) وفى بعض النسخ: يا أبا يعقوب بكتابة الهمزة موافقا لما فى النسائي. وهو كنية يوسف بن يعقوب السدوسى مولاهم السلمى البصرى الضبى، وثقه أحمد. وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث. وذكره ابن حبان فى الثقات، مات سنة إحدى ومائتين (قال الأمراء) بالنصب على تقدير أعنى، وبالرفع بتقدير هم، قال ابن حجر: أى الأمراء على الناس لا سيما أهل الأمصار سموا بذلك لجرىان العادة بعقد الألوية لهم عند التولية، وفعل أبى هذا مؤيد بما روى عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ليأخذوا عنه، أخرجه أحمد وابن ماجه، وبما روى عن سمرة مرفوعا ليقم الأعراب خلف المهاجرين والأنصار ليقنتوا بهم فى الصلوة، أخرجه الطبرانى فى الكبير من حديث الحسن عن سمرة. قال البيهقى: وفيه سعيد بن بشير، وقد اختلف فى الاحتجاج به، وبما روى عن ابن عباس مرفوعا لا يتقدم فى الصف الأول أعرابي ولا يجمى ولا غلام لم يحتلم، وفى إسناده لىث بن أبي سليم، وهو ضعيف. وفى هذه الأحاديث مشروعية تقديم أهل العلم والفضل ليأخذوا عن الامام ويأخذ عنهم غيرهم، لأنهم أمس بضبط صفة الصلوة وحفظها ونقلها وتبليغها وتنبيه الامام إذا احتجج إليه، والاستخلاف إذا احتجج إليه (رواه النسائي)

## باب الإمامة (٢٦)

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١١٢٣ - (١) عن أبي مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: يوم القوم أقرام لكتاب الله تعالى، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء،

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٠) وابن خزيمة في صحيحه. ولفظ أحمد قال قيس بن عباد أتيت المدينة للقي أصحاب محمد ﷺ ولم يكن فيهم رجل ألفاء أحب إلى من أبي، فأقيمت الصلاة فخرج عمر بن الخطاب مع أصحاب رسول الله ﷺ، فتمت في الصف الأول، فجاء رجل فنظر في وجوه القوم فمرفهم غيبي، فنحناني وقام في مكاني، فاعتقت صلوتي، فلما صلى قال يا بني لا يسوءك الله، فإني لم آتئك الذي آتيتك بجحالة، ولكن رسول الله ﷺ قال لنا كونوا في الصف الذي يليي، وإني نظرت في وجوه القوم فمرفتهم غيرك ثم حدثت فما رأيت الرجال متحت أعانها إلى شيء متوجها إليه، قال فسمعت يقول هلك أهل القعدة ورب الكعبة، إلا لا عليهم آسى، ولكن آسى على من يهلكون من المسلمين، وإذا هو أبي.

(باب الإمامة) أي أحكام الإمامة في الصلاة وصفة الأئمة، وهي مصدر أم القوم في صلواتهم.

١١٢٣ - قوله (يوم القوم) صيغة خبر بمعنى الأمر، أي ليؤمهم (أقرام لكتاب الله) اختلف في المراد منه: فقيل: أقرامهم في القرآن وأعلمهم بمعانيه وأحكامه. وقيل: المراد أحسنهم وأجودهم قراءة للقرآن وإن كان أقلهم حفظا. وقيل: هو على ظاهره، فالمراد به أكثرهم حفظا للقرآن، ويدل على ذلك ما رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح عن عمرو بن سلمة: انطلقت مع أبي إلى النبي ﷺ بإسلام قومه، فكان فيما أوصانا ليؤمكم أكثركم قرآنا، فكنت أكثرهم قرآنا، فقدموني. وأخرجه أيضا البخاري، وسيأتي في الفصل الثالث. قال القاري: بعد ذكر قول ابن الملك، أي أحسنهم قراءة لكتاب الله: والأظهر أن معناه أكثرهم قراءة بمعنى أحفظهم للقرآن، كما ورد أكثرهم قرآنا - انتهى. قلت: هذا هو الراجح عندى لحديث عمرو بن سلمة، والروايات يفسر بعضها بعضا (فإن كانوا) أي القوم (في القراءة) أي في العلم بها أو في حسنها أو مقدارها على اختلاف الأقوال (سواء) أي مستويين. قال الشوكاني: أي استووا في القدر المتعبر من القراءة إما في حسنها أو في كثرتها وقلتها. وفي رواية: لمسلم فإن كانت قراءتهم سواء (فأعلمهم بالسنة) قال الطيبي: أراد بها الأحاديث. وقال السندي: حلوهما على أحكام الصلاة (فإن كانوا) أي بعد استوائهم في القراءة (في السنة) أي بالعلم بها

فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سنا،

(سواء فأقدمهم هجرة) أى انتقالا من مكة إلى المدينة قبل الفتح، فن هاجر أولا فشرفه أكثر من هاجر بعده، قال تعالى: ﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح - ٥٧ : ١٠﴾ الآية، قاله القارى. وقيل: هذا شامل لمن تقدم هجرة سواء ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم أو بعده كمن هاجر من دار الكفار . . . إلى دار الاسلام. وأما حديث لا هجرة بعد الفتح فالمراد من مكة إلى المدينة، لأنها جميعا صاروا دارا سلام. قال الشوكانى: الهجرة المقدم بها في الامامة لا تختص بالهجرة في عصره صلى الله عليه وسلم بل هي التي لا تنقطع إلى يوم القيامة، كما وردت بذلك الأحاديث، وقال به الجمهور. وأما حديث لا هجرة بعد الفتح فالمراد به الهجرة من مكة إلى المدينة أو لا هجرة بعد الفتح. فضلتها كفضل الهجرة قبل الفتح. وهذا لا بد منه للجمع بين الأحاديث (فإن كانوا) أى بعد استوائهم فيما سبق من القراءة والسنة (في الهجرة سواء فأقدمهم سنا) وفي رواية أكبرهم سنا، أى يقدم في الامامة من كبر سنه في الاسلام، لأن ذلك فضيلة يرجح بها. قلت: ويؤيده ما في رواية لمسلم: فأقدمهم سنا، أى اسلما، يعنى أن من تقدم اسلامه يقدم على من تأخر إسلامه. والحديث دليل لمن قال يقدم الأقرأ في الامامة على الأعلم. واليه ذهب أحمد وأبو يوسف وإسحاق. وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: الأعلم مقدم على الأقرأ، قال العيني: اختلف العلماء فيمن هو أولى بالامامة: فقالت طائفة الأئمة، وبه قال أبو حنيفة ومالك والجمهور، وقال أبو يوسف وأحمد وإسحاق الأقرأ، وهو قول ابن سيرين وبعض الشافعية، قال العيني: وقال أصحابنا: أولى الناس بالامامة أعلمهم بالسنة أى بالفقه والأحكام الشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلوة، وهو قول الجمهور، واليه ذهب عطاء والأوزاعى ومالك والشافعى. وقال السيد محمد مرتضى الزبيدى الحنفى في شرح الاحياء: قال أصحابنا يقدم الأعلم ثم الأقرأ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، واختاره صاحب الهداية وغيره من أصحاب المتون وعليه أكثر المشايخ. وقال أبو يوسف يقدم الأقرأ ثم الأعلم واختاره جمع من المشايخ، ومن الشافعية ابن المنذر، كما نقله النووي في المجموع - انتهى. وأستدل الشافعى ومن وافقه بأن الذى يحتاج اليه من القراءة مضبوط، والذى يحتاج اليه من الفقه غير مضبوط، وقد تعرض في الصلوة أمور لا يقدر على مراعاتها إلا كامل الفقه، فيقدم الأقرأ على الأقرأ قال البغوى: لأن الفقيه يعلم ما يجب من القراءة في الصلوة، لأنه محصور، وما يقع فيها من الحوادث غير محصور، وقد يعرض للصلى ما يفسد صلاته، وهو لا يعلم إذا لم يكن هتيعها. وقال صاحب الهداية: القراءة يفتقر اليها لركن واحد، والعلم لسائر الأركان، أى فالأعلم أولى بالامامة من الأقرأ. قلت: هذا كلة لتعليل في مقابلة النص، فلا يلتفت اليه، بل يرد على قائله كاتنا من كان - وأستدل لهم أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم مروا أبابكر أن يصلى بالناس، وسيأتى في باب ما على المأموم من المتابعة

.....

فإن تقديمه ﷺ في مرض موته أبا بكر في الصلوة على غيره مع قوله أقرأكم أبي يدل على أنه يقدم الأعم على الأقرأ لكون أبي بكر أعلمهم . قال ابن الهمام : أحسن ما يستدل به لختار الجمهور حديث : مروا أبا بكر فليصل ، وكان ثم من هو أقرأ منه لا أعلم . دليل الأول قوله عليه السلام أقرأكم أبي ، ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا ، وهذا آخر الأمر من رسول الله ﷺ ، فيكون المعول عليه . وقال العيني : حديث أبي مسعود كان في أول الأمر ، وحديث أبي بكر في آخر الأمر ، وقد تفقهوا في القرآن ، وكان أبو بكر أعلمهم وأفقههم في كل أمر - انتهى . قلت قصة إمامة أبي بكر في مرض موته ﷺ واقعة عين غير قابلة للعموم بخلاف حديث أبي مسعود ، فإنه تقرير قاعدة كلية تفيد التعميم ، فلا يصح الاستدلال بقصة أبي بكر على تقديم الأعم على الأقرأ بجمعها ناسخة لحديث أبي مسعود ، قال صاحب البذل : قصة الإشارة إلى الاستخلاف ربما تكون مخصصة على أنها واقعة حال لا عموم لها ، ومن ثم اختار جمع من المشايخ قول أبي يوسف - انتهى . وأجاب صاحب الهداية وغيره عن حديث أبي مسعود بأنه خرج على ما كان عليه حال الصحابة من أن أقرأهم كان أعلمهم ، لأنهم كانوا في ذلك الوقت يتلقونه بأحكامه ، فقدم في الحديث ، ولا كذلك في زماننا ، فقدمنا الأعم . قال الشافعي : المخاطب بذلك الذين كانوا في عصره كان أقرأهم أفقههم ، فإنهم كانوا يسلمون كبارا ، ويفقهون قبل أن يقرأوا فلا يوجد قارئ منهم إلا وهو فقيه ، وقد يوجد الفقيه ، وليس بقارئ . ورد هذا الجواب بأنه لو كان المراد بالأقرأ في قوله يوم القوم أقرأهم هو الأعم لكان يلزم تكرار الأعم في الحديث ، ويكون التقدير يوم القوم أعلمهم ، فإن تساوا فأعلمهم . وقال الأمير الهاماني : ولا يخفى أنه يعد هذا الجواب قوله : فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ، فإنه دليل على تقديم الأقرأ مطلقا . والأقرأ على ما فسروه به هو الأعم بالسنة ، فلو أريد به ذلك لكان القسمان قسما واحدا . وقال الزبيدي : وأما تأويل المخالف للنص أي لحديث أبي مسعود بأن الأقرأ في ذلك الزمان كان الأتقه فقد رد هذا التأويل قوله عليه السلام : فأعلمهم بالسنة ، ولكن قد يجاب عنه بأن المراد بالأقرأ في الخبر الأتقه في القرآن فقد استوتوا في قته ، فإذا زاد أحدهم بفقته السنة فهو أحق ، فلا دلالة في الخبر على تقديم الأقرأ مطلقا ، بل على تقديم الأقرأ الأتقه في القرآن على من دونه ، ولا نزاع فيه . قال العيني : المراد من قوله يوم القوم أقرأهم أي أعلمهم ، يعني أعلمهم بكتاب الله دون السنة ، ومن قوله : أعلمهم بالسنة أعلمهم بأحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الأعم الثاني غير الأعم الأول - انتهى . قلت : قد سلف منا أن الراجح في المراد من قوله أقرأهم هو الأكثر حفظا للقرآن وإن حمله على الأتقه في القرآن والأعم بأحكامه ومعانيه خلاف الظاهر فلا يلتفت إليه . وأما حمل الحديث على الصحابة خاصة فهو ادعاء محض على أنه يلزم من هذا الجواب أن من نص النبي ﷺ على أنه أقرأ من أبي بكر كان أتمه من أبي بكر فيفسد الاحتجاج بأن تقديم أبي بكر كان لانه الأتقه .

## ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه

قال السندي: الحديث يفيد تقدم الأقرأ وغالب الفقهاء على تقديم الأعلم، ولهم عن هذا الحديث جوابان النسخ بإمامة أبي بكر مع أن أقرأهم أبي، وكان أبو بكر أعلمهم، كما قال أبو سعيد ودعوى أن الحكم مخصوص بالصحابة، وكان أقرأهم أعلمهم لكونهم يأخذون القرآن بالمعاني. وبين الجوابين تناقض لا يخفى، ولفظ الحديث يفيد عموم الحكم - انتهى. وقد ظهر بهذا التفصيل أن القول الراجح المعول عليه هو تقديم الأقرأ على الأعلم وهذا إنما هو حيث يكون الأقرأ عارفا بما يتعين معرفته من أحوال الصلوة فأما إذا كان جاهلا بذلك فلا يقدم اتفاقا. قال الزبيدي: والذي ذهب إليه أبو يوسف من تقديم الأقرأ على الأعلم رواية عن أبي حنيفة، ودليله قوى من حيث النص، فإنه فرق بين النقيه والقارئ، وأعطى الإمامة للقارئ مالم يتساويا في القراءة فان تساويا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فوجب تقديم الأعلم بالسنة وهو الأقدم - انتهى. (ولا يؤمن الرجل الرجل) برفع الأول ونصب الثاني (في سلطانه) أى في محل سلطانه، وهو موضع يملكه الرجل أوله فيه تسلط بالتصرف كصاحب المجلس وإمام المسجد، فانه أحق من غيره وإن كان أفته لثلايؤدى ذلك إلى التباغض والخلاف الذى شرع الاجتماع لرفعه. قال الطيبي: أى لا يؤمن الرجل الرجل في مظهر سلطته ومحل ولايته أو فيما يملكه أو في محل يكون في حكمه. وبمعنى هذا التأويل الرواية الأخرى في أهله. وتحريره أن الجماعة شرعت لاجتماع المؤمنين على الطاعة وتأنفهم وتوادم فاذا أم الرجل الرجل في سلطانه أفضى ذلك إلى توهين أمر السلطنة وخلع رتبة الطاعة، وكذلك إذا أمه في أهله أدى ذلك إلى التباغض والتقاطع وظهور الخلاف الذى شرع لرفعه الاجتماع، فلا يتقدم الرجل على ذى السلطنة لاسيا في الأعباد والجمعات، وعلى إمام الحى ورب البيت إلا بالاذن - انتهى. وقال النووي: معناه أن صاحب البيت والمجلس وإمام المسجد أحق من غيره قال ابن رسلان: لانه موضع سلطته - انتهى. قال الشوكاني: والظاهر أن المراد به السلطان الذى اليه ولاية أمور الناس لا صاحب البيت ونحوه. ويدل على ذلك ما فى رواية أبي داود بلفظ: ولا يؤمن الرجل فى بيته ولا فى سلطانه. وظاهره أن السلطان مقدم على غيره وإن كان أكثر منه قرآنا وقتها وورعا وفضلا فيكون كالنخص لما قبله، يعنى أن أول الحديث محمول على من عدا الامام الأعظم ومن يجرى مجراه وقد ورد فى صاحب البيت حديث بخصوصه بأنه الأحق، فقد أخرج الطبرانى من حديث أبي مسعود قال من السنة أن يتقدم صاحب البيت. قال الحافظ: رجاله ثقات. وقال الهيثمى رجاله رجال الصحيح. وأخرج البزار والطبرانى فى الأوسط والكبير من حديث عبد الله بن حنظلة مرفوعا: الرجل أحق أن يؤم فى بيته. قال الهيثمى: فيه إسحاق بن يحيى بن طلحة، ضعفه أحمد وابن معين والبخارى، ووثقه يعقوب بن شيبه وابن حبان. قال أصحاب الشافعى: ويتقدم السلطان أو نائبه على صاحب البيت وإمام المسجد وغيرهما، لأن ولايته وسلطته عامة، قالوا ويستحب لصاحب البيت أن يأذن لمن هو أفضل

ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه . رواه مسلم . وفي رواية له : ولا يؤمن الرجل الرجل في أهله .

١١٢٤ - (٢) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم ،

منه (ولا يقعد) بالجزم . وقيل : بالرفع أي الرجل (في بيته) أي بيت الرجل الآخر (على تكرمته) بفتح التاء وكسر الراء ، مصدر كرم تكريماً ، أطلق مجازاً على ما يعد للرجل إكراماً له في منزله من فراش وبجادة ونحوها . قال في النهاية : هو الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش أو سرير مما يعد لإكرامه وهي تقعدة من الكرامة (إلا بإذنه) قال ابن الملك : متعلق بجميع ما تقدم ، قلت : ورد ذلك في بعض روايات الحديث نصاً ، فقد قال المجد بن تيمية في المنتقى : ورواه سعيد بن منصور ، لكن قال فيه لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه إلا بإذنه ، ولا يقعد على تكرمته في بيته إلا بإذنه - انتهى . فالإذن في الشكل ، وبه قال أحمد والجمهور ، وهو الحق . وقيل : يتعلق قوله إلا بإذنه بقوله لا يقعد فقط ، وبه قال إسماعيل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً ، أحمد (ج ٤ ص ١١٨ ، ١٢١ و ج ٥ ص ٢٧٢) والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو داود الطيالسي وابن الجارود والبيهقي (ج ٣ ص ٩٠ ، ١١٩ ، ١٢٥) (وفي رواية له : ولا يؤمن الرجل الرجل في أهله) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم : ولا تؤمن الرجل في أهله ، أي بصيغة الخطاب . ويؤيده ما بعده ولا في سلطانه ولا تجاس على تكرمته في بيته إلا بإذنك أو بإذنه . فائدة : قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة : سبب تقديم الأقرآن أنه ﷺ حد للعلم حدا معلوماً ، كما بينا ، وكان أول ما هناك كتاب الله ، لأنه أصل العلم ، وأيضاً فانه من شعائر الله ، فوجب أن يقدم صاحبه . وينوه بشأنه ليكون ذلك داعياً إلى التنافس فيه ، وليس كما يظن أن السبب احتياج المصلي إلى القراءة فقط ، ولكن الأصل حملهم على المنافسة فيها ، وإنما تدرك الفضائل بالمنافسة ، وسبب خصوص الصلاة باعتبار المنافسة احتياجها إلى القراءة ، فليتدبر ، ثم من بعدها معرفة السنة ، لأنها تلو الكتاب ، وبها قيام الأمة ، وهي ميراث النبي ﷺ في قومه ، ثم بعده اعتبرت الهجرة إلى النبي ﷺ ، لأن النبي عليه الصلوة والسلام عظم أمر الهجرة ورغب فيها ونوه بشأنها ، وهذا من تمام الترغيب والتنويه ، ثم زيادة السن إذ السنة القماشية في الملل جميعها توقيراً كبيراً ، ولأنه أكثر تجربة وأعظم حلماً ، وإنما نهى عن التقدم على ذي سلطان في سلطانه ، لأنه يشق عليه ويقدر في سلطانه فشرع ذلك إبقاء عليه - انتهى .

١١٢٤ - قوله (إذا كانوا) أي القوم (ثلاثة) أي واثنين . كما أفاده الخبر السابق أن الجماعة تحصل بهما ،

قاله القارى . وقال الشوكاني : مفهوم العدد هنا غير معتبر لما في حديث مالك بن الحويرث إذا حضرت الصلوة فأذنا وأقياً وليؤمكما أكبركما . أخرجه أحمد وغيره من أصحاب الكتب الستة ، وقد تقدم (فليؤم أحدهم) إشارة



وأحقهم بالإمامة أقرآم. رواه مسلم. وذكر حديث مالك ابن الحويرث في باب بعد باب فضل الأذان.

إلى جواز إمامة المفضول (وأحقهم بالإمامة أقرآم) أى أكثرهم. حفظاً للقرآن، فإن إمامته أفضل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٨٩، ١١٩). وفي الباب عن أنس عند أحد (ج ٣ ص ١٦٣) بلفظ: يؤم القوم أقرآم للقرآن. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وعن أبي هريرة عند البزار بنحوه. قال الهيثمي: في سنده الحسن بن علي النوفلي الهاشمي، وهو ضعيف، وقد حسنه البزار، وعن ابن عمر عند الطبراني بلفظ: من أم قوما، وفيهم من هو أقرأ لكتاب الله منه، لم يزل في سفال إلى يوم القيامة. قال الهيثمي: فيه الهيثم بن عقاب. قال الأزدي: لا يعرف. وذكره ابن حبان في الثقات (وذكر) بصيغة المجهول (حديث مالك بن الحويرث) أى في المشكوة، وكذا في المصايح. والحديث هو قوله قال رسول الله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلى. وإذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدم، ثم ليؤمكم أكبركم يعنى سنا، وذلك لاستواءهم في وجوه التقديم من القراءة والطم، ففي رواية لأبي داود: وكنا يومئذ متقاربين في العلم (في باب بعد باب فضل الأذان) أى فراجعها هناك. والمقصود أن حديث مالك بن الحويرث هذا ذكره البغوي أولاً في باب بعد باب فضل الأذان، وذكره صاحب المشكوة أيضاً هناك تبعاً للبغوي لكون صدره في الأذان، ثم ذكره البغوي ههنا في آخر الفصل الأول لكون عجز الحديث متعلقاً باب الإمامة، ولما كان في ذكره هنا تكرار حذفه صاحب المشكوة، وأحال على الباب المذكور. وقال القاري: حديث مالك بن الحويرث فيه تفضيل الإمامة، فهو باب الإمامة أولى، فلا معنى لتغيير التصنيف مع وجود الوجه الأدنى فضلاً عن الأعلى، ثم يحتاج إلى الاعتذار المشير إلى الاعتراض، لا يقال صدر الحديث في الأذان، لأن تقديمه لتقدمه في الوجود ومنه تقدم بلال على النبي ﷺ في دخول الجنة تقدم الخادم على المخدم. ففيه أسماء إلى فضيلة الإمامة، وكذلك الحديث الآتي فالحاصل أن حديث مالك ابن الحويرث كان في المصايح هنا في آخر الفصل الأول، ونقله صاحب المشكوة فذكره في باب بعد باب فضل الأذان - انتهى. قلت: قد وم القاري في فهم غرض صاحب المشكوة كما لا يخفى ولوراجع المصايح لم يقع في هذا الوهم، وقد وم أيضاً في تعيين الحديث حيث قال: والحديث هو قال أتيت النبي ﷺ وأنا وابن عم لي، فقال إذا سافرتما فأذنا وأقبا وليؤمكما أكبركما مع أنه غير مذكور في المصايح في باب الإمامة. واعلم أن هذا كله مبنى على أن الحديث المذكور هنا في المصايح بغير تسمية الصحابي لمالك بن الحويرث كما قال المصنف. وعندى فيه كلام لأن الحديث الذي أورده البغوي هنا هو بلفظ: إذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدم، وليؤمكم أكثركم قرآناً. وحديث مالك بن الحويرث الذي ذكرناه. أما هو بلفظ: وليؤمكم أكبركم. وهذا هو الذي ذكره البغوي في

## ( الفصل الثاني )

١١٢٥ - (٣) عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراءكم .  
رواه أبو داود .

المصابيح والمصنف في المشكوة في باب هو بعد باب فضل الأذان . ولا يخفى ما بين اللفظين من الفرق  
البيان . والظاهر أن الحديث المذكور في المصابيح هنا ، أي في باب الإمامة بلفظ : وليؤمكم أكثركم قرآنا ، إنما هو  
لعمر بن سلة الجرمي ، رواه البخاري في حديث طويل في غزوة الفتح في باب بعد باب مقام النبي ﷺ بمكة . وذكره  
البعقري هنا لاثبات جواز إمامة الصبي المميز . وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث مطولا ، كما سيأتي .

١١٢٥ - قوله (ليؤذن لكم) أمر استحباب (خياركم) أي الذين يختاطون في أمر الأوقات ، وفي أمر  
الحرم والعورات ، فإنهم يشرفون على المنارات العالية ، قاله السندی . وقال القاري : أي من هو أكثر صلاحا  
ليحفظ نظره عن العورات ، ويبالغ في محافظة الأوقات . قال الجوهری : الخيار خلاف الأشرار ، والخيار الاسم  
من الاختيار ، وإنما كانوا خيارا لما ورد أنهم أمناء ، لأن أمر الصائم من الأضطرار والأكل والشرب والمباشرة  
منوط باليهم ، وكذا أمر المصلح لحفظ أوقات الصلوة يتعلق بهم ، فهم بهذا الاعتبار مختارون ، ذكره الطيبي  
(وليؤمكم) بسكون اللام وتكسر (قراكم) بضم القاف وتشديد الراء ، جمع قارئ . كذا وقع في جميع النسخ ،  
وهكذا في المصابيح وسنن أبي داود وابن ماجه . ونقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٧) عن  
أبي داود بلفظ : وليؤمكم أقرأكم ، وكذلك رواه البيهقي (ج ١ ص ٤٢٦) وفيه دليل على تقديم الأقرأ في  
الإمامة على الأفته . قال السندی : ظاهر الحديث أن الأقرأ أحق بالإمامة من الأعم . وقال القاري : وكلما يكون  
أقرأ فهو أفضل إذا كان عالما بمسائل الصلوة ، فإن أفضل الأذكار وأطولها وأصعبها في الصلوة إنما هو القراءة .  
وفيه تعظيم لكلام الله ، وتقديم قارئه ، وإشارة إلى علو مرتبته في الدارين كما كان ﷺ يأمر بتقديم الأقرأ . . .  
في الدفن - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقي ، وسكت عنه أبو داود . وقال المنذري :  
في سننه الحسين بن عيسى الخنفي الكوفي ، وقد تكلم فيه أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان ، وقد ذكر الدارقطني أن  
حسين بن عيسى تفرد بهذا الحديث عن الحكم بن أبان - انتهى . قلت : الحسين بن عيسى هذا قال البخاري :  
مجهول ، وحديثه منكر . وقال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي ، روى عن الحكم بن أبان  
أحاديث منكورة . وقال الأجرى عن أبي داود : بلغني أنه ضعيف . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال العافظ في  
التقريب : ضعيف .

١١٢٦ - (٤) وعن أبي عطية العقيلي، قال: كان مالك بن الحويرث يأتينا إلى مصلانا يتحدث، فحضرت الصلوة يوما، قال أبو عطية: فقلنا له: تقدم فصله. قال لنا: قدموا رجلا منكم يصلي بكم، وسأحدثكم لم لا أصلي بكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: من زار قوما فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم.

١١٢٦ - قوله (عن أبي عطية) بفتح العين وكسر الطاء وتشديد التحتية (العقيلي) بضم العين المهملة، أي مولايم، فهي نسبة الولاد كما يدل عليه بعض روايات هذا الحديث. ففي رواية لأحمد (ج ٣ ص ٤٣٧) و ج ٥ ص ٥٣) عن بديل بن ميسرة العقيلي قال: حدثني أبو عطية مولى منا، وكذا عند أبي داود. وللنسائي وأحمد في رواية (ج ٥ ص ٥٣) مولى لنا. قال الذهبي في الميزان: أبو عطية عن مالك بن الحويرث لا يدري من هو. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١٧٠): أبو عطية مولى بني عقيل، روى عن مالك بن الحويرث حديث: من زار قوما الخ، وعنه بديل بن ميسرة، قال أبو حاتم: لا يعرف ولا يسمى. وقال ابن المديني: لا يعرفونه. وقال أبو الحسن القطان: مجهول. وصحح ابن خزيمة حديثه. وقال في التقريب: مقبول (يأتينا إلى مصلانا) أي مسجدنا في البصرة (يتحدث) وفي بعض النسخ يتحدث، أي بالنون في أوله بصيغة المتكلم (تقدم) أي للإمامة (فصله) الهاء للسكتة (يصلي بكم) أي يؤمكم في الصلوة (وسأحدثكم لم لا أصلي بكم) أي مع أتى أحق بالإمامة منكم، وذلك لكونه صحابيا عالما (من زار قوما فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم) فإنه أحق من الزائر. وامتنع مالك من الإمامة مع وجود الأذن منهم عملا بظاهر الحديث، ثم أن حدثهم بعد الصلوة. فالسين للاستقبال، والا فلجرد التأكيد. والحديث دليل على أن المزور أحق بالإمامة من الزائر وإن كان أقرأ أو أعلم من المزور. قال الترمذي بعد رواية الحديث: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وقالوا صاحب المنزل أحق بالإمامة من الزائر. وقال بعض أهل العلم: إذا أذن له فلا بأس أن يصلي به. وقال إسحاق بحديث مالك بن الحويرث: وشدد في أن لا يصلي أحد لصاحب المنزل وإن أذن له صاحب المنزل، قال وكذلك في المسجد لا يصلي بهم في المسجد إذا زارهم، يقول ليصل بهم رجل منهم - انتهى كلام الترمذي. وقد حكى المجد بن تيمية في المنتقى بعد ذكر الحديث عن أكثر أهل العلم أنه لا بأس بإمامة الزائر بأذن رب المكان، واستدل بقوله ﷺ في حديث أبي مسعود (يعني المتقدم) إلا بأذنه، قال ويعضده عموم ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: ثلاثة على كئيبان المسك يوم القيامة عبد أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أم قوما، وهم به راضون - الحديث. رواه الترمذي، وعن أبي هريرة عن

رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى إلا أنه اقتصر على لفظ النبي ﷺ .

١١٢٧ - (٥) وعن أنس، قال: استخلف رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم يوم الناس.

النبي ﷺ قال لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم إلا بأذنهم - الحديث . رواه أبو داود - انتهى . قلت : الراجح عندنا هو قول من قال أن المزور إذا أذن للزائر فلا بأس أن يصلى به . ومعنى قوله ﷺ في حديث مالك بن الحويرث من " زار قوما فلا يؤمهم ، أى إلا أن يأذنوا له . يدل عليه حديث أبي مسعود عند سعيد بن منصور ، وقد تقدم . ويعضد ما ذكرنا من التقييد بالأذن عموم قوله في حديث ابن عمر : وهم به راضون ، وقوله في حديث أبي هريرة : إلا بأذنهم ، كما قال ابن تيمية : فإنه يقتضى جواز إمامة الزائر عند رضا المزور وإذنه . وقيل حديث مالك بن الحويرث محمول على من عدا الامام الأعظم فإذا حضر الامام الأعظم أو من يجرى مجراه بمكان علوك لا يتقدم عليه مالك الدار ، ولكن ينبغى للمالك أن يأذن له ليجمع بين الحقين حق الامام في التقدم وحق المالك في منع الصرف بغير إذنه ، (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وقال حديث حسن . وفى بعض نسخ الترمذى : حديث حسن صحيح . ويؤيد الأول ما نقله المنذرى والشوكانى عن الترمذى من التحسين فقط ، ويقفم ذلك من قول الحافظ فى التهذيب فى ترجمة أبى عطية أن ابن خزيمة صحح حديثه ، فلو كان التصحيح عنده فى نسخة الترمذى لأشار إليه ، وإنما حسن الترمذى هذا الحديث ، مع أن فى سنده أبا عطية ، وهو مجهول ، كما قال الذهبى وأوحاتم وابن المدينى وأبو الحسن القطان ، لأن له شواهد ، والترمذى قد يحسن الحديث الضعيف لشواهد . وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى بعد قول أبى حاتم وغيره : ولكن تصحيح ابن خزيمة حديثه ، وتحسين الترمذى أو تصحيحه إياه يجعله من المستورين المقبولى الرواية ، ولحديثه شواهد . يشير الى ما تقدم من حديث أبى مسعود عند أبى داود بلفظ : ولا يؤم الرجل فى بيته . ومن حديث أبى مسعود عند الطبرانى ، وحديث عبد الله بن حنظلة عند البزار والطبرانى ، وقد ذكرنا لفظها فى شرح حديث أبى مسعود (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٣٦ - ٤٣٧ ج ٥ ص ٥٣) والبيهقى (ج ٣ ص ١٢٦) (إلا أنه) أى النسائى (اقتصر على لفظ النبي) أى قوله ، وهو : إذا زار أحدكم قوما فلا يصلى بهم ، ولم يذكر صدر الحديث . واللفظ المذكور فى الكتاب لأبى داود الا قوله : يتحدث خضرت الصلوة يوما ، فإنه للترمذى ، ولفظ أبى داود : الى مصلانا هذا فأقيمت الصلوة .

١١٢٧ - قوله ( استخلف رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم ) أى أقامه مقام نفسه فى مسجد المدينة حين

خرج الى الغزو (يوم الناس) قال القارى : هو بيان للاستخلاف . وقال ابن حجر : أى استخلافا عاما على المدينة مرتين على ما روى ، وخاصة بكونه يوم الناس . وقال الأمير الهانئ : المراد استخلافه فى الصلوة وغيرها ، وقد

## وهو أعمى . رواه أبو داود .

أخرجه الطبراني بلفظ : في الصلاة وغيرها ، وإسناده حسن . وقد عدت مرات الاستخلاف له ، فبلغت ثلاث عشرة مرات . ذكره في الخلاصة ( وهو أعمى ) قال الشيخ عبد الحق الدهاوي في أشعة اللغات : فيه دليل على جواز إمامة الأعمى من غير كراهة في ذلك . وقال ابن حجر : فيه جواز إمامة الأعمى . ولا نزاع فيه ، وإنما النزاع في أنه أولى من البصير أو عكسه : قال الشوكاني : قد صرح أبو اسحاق المروزي والغزالي بأن إمامة الأعمى أفضل من إمامة البصير ، لأنه أكثر خشوعا من البصير لما في البصير من شغل القلب بالمبصرات . ورجح البعض أن إمامة البصير أولى ، لأنه أشد توقيا للنجاسة . والذي فهمه الماوردي من نص الشافعي أن إمامة الأعمى والبصير سواء في عدم الكراهية ، لأن في كل منهما فضيلة غير أن إمامة البصير أفضل ، لأن أكثر من جعله النبي ﷺ إماما البصير . وأما استنابته ﷺ لابن أم مكتوم في غزواته فلا أنه كان لا يتخلف عن الغزو من المؤمنين الامعدور . فلعله لم يكن في البصير المتخلفين من يقوم مقامه أو لم يتفرغ لذلك أو استخلفه لبيان الجواز . وأما إمامة عتبان بن مالك لقومه ، أي مع كونه ضير البصر فلعله أيضا لم يكن في قومه من هو في مثل حاله من البصير . انتهى كلام الشوكاني . وقال في البدائع بعد التصريح بجواز إمامة الأعمى ما لفظه : والأعمى يوجهه غيره إلى القبلة ، فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره ، وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة ، ولأنه لا يمكنه التوقى عن النجاسة ، فكان البصير أولى إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره ، فينشد يكون أولى ، ولذا استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم . انتهى . وقال ابن الملك : كراهة إمامة الأعمى إنما هي إذا كان القوم سليم أعلم منه أو مساو له علما . انتهى : قال الثوريشتي : استخلف ابن أم مكتوم على الإمامة حين خرج إلى تبوك مع أن عليا رضى الله عنه فيها لثلا يشغله شاغل عن القيام بحفظ من يستحفظه من الأهل حذرا أن يتألم عدو بمكروه . وقال ابن حجر . يمكن أن يوجه بأنه لو استخلفه في ذلك أيضا لوجد الطاعن في خلافة الصديق سيلا وإن ضعف ( رواه أبو داود ) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي ( ج ٣ ص ٨٨ ) وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، وأبو يعلى والطبراني في الأوسط عن عائشة . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٦٥ ) بعد عزوه إلى أبي يعلى والطبراني : ورجال أبي يعلى رجال الصحيح . وأخرجه أيضا البزار والطبراني في الأوسط عن ابن عباس . قال الهيثمي : وفيه عقير بن معدان ، وهو ضعيف ، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن بحينة . قال الهيثمي : وفيه الواقدي ، وهو ضعيف . وفي الباب عن عبد الله بن عمير امام بنى خثمة أنه كان إماما ابني خثمة على عهد رسول الله ﷺ ، وهو أعمى . قال الشوكاني : أخرجه الحسن بن سفيان في مسنده و ابن أبي خثيمة . وقال الهيثمي : رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح .

١١٢٨ - (٦) وعن أبي إمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبى حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون.

١١٢٨ - قوله (ثلاثة) أى أشخاص (لا تجاوز صلوتهم آذانهم) جمع الأذن الجارحة، أى لا ترتفع الى السماء، كما فى حديث ابن عباس الآتى، وهو كناية عن عدم القبول، كما هو مصرح به فى الحديث الذى بعده، وفى حديث ابن عباس عند ابن حبان. قال الثوربشتى: أى لا ترتفع الى الله تعالى رفع العمل الصالح، بل أدى شىء من الرفع. وخص الأذان بالذكر لما يقع فيها من التلاوة والدعاء، ولا تصل الى الله تعالى قبولا واجابة. وهذا مثل قوله عليه السلام فى المسابقة يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم عبر عن عدم القبول بعدم مجاوزة الأذان - انتهى. وقال فى اللغات: خص الأذان بالذكر لاقربها، لأنها تقع فيها صوت التلاوة، وإن غاية حظهم منها سماع ذكرها (العبد الآبى) أى أولهم أو منهم أو أحدهم (حتى يرجع) أى من إبقائه الى سيده. وفى معناه الجارية الآبقة. وفى صحيح مسلم، وسنن أبى داود والنسائى من حديث جرير بن عبد الله البجلي عن النبي ﷺ: إذا أبى العبد لم تقبل له صلاة. وهذا يؤيد ما تقدم من أن المراد بعدم المجاوزة عدم قبول الصلوة (وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط) من السخط وهو بالضم وكنتى وجبل ومقعد ضد الرضا، وقد سخط كفرح، وتسخط وأسخطه أغضبه، قال القارى: هذا اذا كان السخط لسوء خلقها أو سوء أدبها أو قلة طاعتها. أما إن كان سخط زوجها من غير جرم فلا إثم عليها. قال الشوكانى فى الحديث: ان اغضاب المرأة لزوجها حتى يبيت ساخطا عليها من الكبائر. وهذا اذا كان غضبه عليها بحق. وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فلم تأتته فبات غضبانا عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح. وسأأتى فى عشرة النساء (وإمام قوم وهم له كارهون) أى لأمر مذموم فى الشرع، وإن كرهوا لخلاف ذلك فلا كراهة. قال ابن الملك: أى كارهون لبدعته أو فسقه أو جهله. أما اذا كان بينه وبينهم كراهة أو عداوة بسبب أمر دنيوى فلا يكون له هذا الحكم. والحديث يدل على كراهة أن يكون الرجل إماما لقوم يكرهونه. قال الشوكانى: وقد ذهب قوم الى التحريم، والى الكراهة آخرون. ويدل على التحريم نفي قبول الصلوة وأنها لا تجاوز أذنه، ولعن الفاعل لذلك، كما فى حديث أنس عند الترمذى: لعن رسول الله ﷺ ثلاثة رجل أم قوما وهم له كارهون - الحديث، قال وقد قيد ذلك جماعة عن أهل العلم بالكراهة الدينية لسبب شرعى. وأما الكراهة لغير الدين فلا عبرة بها، وقيدوه أيضا بأن يكون الكارهون أكثر المأمومين، ولا اعتبار بكراهة الواحد والاثنتين والثلاثة اذا كان المؤمنون جمعا كثيرا الا اذا كانوا اثنين أو ثلاثة، فإن كراهتهم أو كراهة أكثرهم معتبرة. قال والاعتبار بكراهة أهل الدين دون كراهته غيرهم، حتى قال الغزالى فى الإحياء لو كان الأقل من أهل الدين يكرهونه فالنظر اليهم،

رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب .

١١٢٩ - (٧) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة لا تقبل منهم صلواتهم : من تقدم

قال و حمل الشافى الحديث على إمام غير الوالى ، لأن الغالب كراهة ولاية الأمر ، قال وظاهر الحديث عدم الفرق - انتهى . (رواه الترمذى) هذا الحديث مما انفرد به الترمذى ، كما قال الشوكانى (وقال هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ . والذى فى الترمذى حديث حسن غريب . وهو الذى ذكره المنذرى فى الترغيب والشوكانى فى النيل . والحديث قد ضعفه البيهقى (ج ٣ ص ١٢٨) . قال النووى فى الخلاصة : والأرجح هنا قول الترمذى - انتهى . وفى سنده أبو غالب الراسبى البصرى ، ضعفه النسائى وابن سعد . وقال أبو حاتم : ليس بالقوى . ووثقه موسى بن هارون الخمال والدارقطنى . وقال ابن معين : صالح الحديث . وقال ابن عدى : لم أرفى أحاديثه منكرا ، وأرجو أنه لا بأس به . وحسن الترمذى بعض أحاديثه ، وصح بعضها . كذا فى تهذيب التهذيب . وقال فى التقريب : صدوق يخطئ - انتهى . فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن ، والله أعلم . وفى الباب أحاديث عن جماعة من الصحابة . ذكرها الشوكانى فى النيل مع الكلام عليها .

١١٢٩ - قوله (وعن ابن عمر) كذا فى جميع النسخ الحاضرة الموجودة عندنا . والمراد به عبد الله بن عمر بن الخطاب . والذى فى سنن أبى داود ، وابن ماجه عبد الله بن عمرو ، أى ابن العاص . وكذا ذكره المجد بن تيمية فى المتقى نقلا عن أبى داود و ابن ماجه . وكذا وقع فى معالم السنن (ج ١ ص ١٦٩) شرح سنن أبى داود للخطابى ، والسنن الكبرى للبيهقى (ج ٣ ص ١٢٨) وهذا هو الصواب ، فإن الحديث من رواية عمران بن عبد المعافى التابعى ، وهو يرويه عن عبد الله بن عمرو بن العاص لا ابن عمر . قال الذهبي فى الميزان (ج ٢ ص ٢٨٨) فى ترجمة عمران المذكور : ضعفه يحيى بن معين ، يحدث عنه الافريقى عن عبد الله بن عمرو : ثلاثة لا يقبل منهم صلوة - الحديث . وقال الحافظ فى التهذيب (ج ٨ ص ١٣٤) : روى عن عبد الله بن عمرو وعنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى . وكذا قال الحزرى فى الخلاصة (ص ٢٩٦) . والحديث ذكره النابلسى فى ذخائر المواريث فى مسند عبد الله بن عمرو بن العاص وكذا نسبه اليه السيوطى فى الجامع الصغير ، والعزيرى فى السراج المنير . ووقع فى تيسير الوصول (ج ٢ ص ٢٦٨) وجامع الاصول (ج ٦ ص ٣٧٩) وعن ابن عمرو ابن العاص . فالظاهر أن ما وقع فى نسخ المشكوة من تصرف النساخ والله تعالى أعلم (لا تقبل منهم صلواتهم) وفى أبى داود : لا يقبل الله منهم صلوة ولفظ ابن ماجه : لا تقبل منهم صلوة ، قالوا القبول أخص من الاجزاء ، أى فلا يلزم من عدمه عدم الاجزاء ، وهو كونه سببا لسقوط التكليف ، و القبول كونه سببا للثواب . والحاصل أن المراد بنى القبول نفي الثواب لا نفي الصحة والاجزاء (من تقدم) خير

قوما وهم له كارهون ، ورجل أتى الصلوة دبارا - والدبار: أن يأتيها بعد أن تفوته - ورجل  
اعتبد محررة . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

مبتدأ محذوف أى أحدم (قوما) للإمامة (وهم له كارهون) فى شرح السنة . قيل : المراد به إمام ظالم .  
وأما من أقام السنة فاللوم على من كرهه . وقال الخطاطى فى المعالم (ج ١ ص ١٧٠) : يشبه أن يكون هذا  
الوعيد فى الرجل ليس من أهل الإمامة ، فيقتحم فيها ويتغلب عليها حتى يكره الناس إمامته . فأما إن كان  
مستحفا للإمامة فاللوم على من كرهه دونه - انتهى . (ورجل) أى و ثانيهم رجل (أتى الصلوة) أى حضرها  
(دبارا) بكسر الدال . واتصابه على المصدر ، أى إتيان دبار ، يعنى صلاحها حين ادبار وقتها بحيث لا يسع  
الوقت جميعها وكان ذلك عادة له قال فى الفائق : قال الشئى . ودباره أوله وآخره ، يقال فلان لا يدري قبال  
الامر من دباره أى ما أوله من آخره . وفى الغريبين عن ابن الاعرابى : الدبار جمع دَبْرٌ و دُبْرٌ  
وهو آخر أوقات الشئى ، أى يأتى الصلوة بعد ما يفوت الوقت . قال ابن حجر : بأن لا يدركها كاملا فيه . وقال  
الجزرى : دبار جمع دَبْرٌ أو دُبْرٌ ، وهو آخر أوقات الشئى . وقيل : أراد بـمد ما يفوت الوقت ، وقد ذكر فى  
الحديث (و الدبار أن يأتيها) أى الصلوة من غير عذر (بعد أن تفوته) أى الصلوة جماعة أو أداء قال الخطاطى هو  
أن يكون قد اتخذها عادة حتى يكون حضوره الصلوة بعد فراغ الناس وانصرافهم عنها - انتهى . وهذا التفسير  
ظاهر أنه من الراوى (و رجل اعتبد) أى ثالثهم رجل اتخذ عبدا (محررة) أى نسمة أو رقبة أو نفسا محررة .  
قال الطيبى : يقال أعبدته واعتبدته اذا اتخذته عبدا وهو حر وذلك بأن يأخذ حرا ، فيدعيه عبدا ويتملكه أو يمتق  
عبده ثم يستخدمه كرها أو يكتم عتقه استدامة لخدمته ومنافعه . قال ابن الملك : تأنيث محررة بالحل على النسمة  
لتناول العبيد والاماء . وقيل : خص المحررة لضعفها وعجزها بخلاف المحرر لقوته بدفعه . وقال فى المفاتيح شرح  
المصاييح : فى بعض النسخ أى للمصاييح محرره بالضمير المجرور . قلت : وكذا وقع فى بعض نسخ أبى داود ، كما  
صرح به فى عون المعبود ، وكذا ذكره المجد بن تيمية فى المنتقى . وفى الترغيب للزندى وسنن ابن ماجه اعتبد  
محررا . قال الثوكافى : أى اتخذ ممتقه عبدا بعد إعتاقه . قال الخطاطى : اعتباد المحرر يكون من وجهين أحدهما أن  
يبتغى ثم يكتم عتقه أو ينكره ، وهو شر الأمرين . والوجه الآخر أن يستخدمه كرها بعد العتق ، أى بالقهر والغلبة  
(رواه أبو داود وابن ماجه) وكذا البيهقى كلهم من رواية الإفريقى عن عمران بن عبد بغير إضافة المعافرى ،  
والإفريقى قد تقدم الكلام فيه . وأما عمران فقال ابن ميمى : ضعيف . وقال ابن القطان : لا يعرف حاله . وذكره  
ابن حبان فى الثقات . وقال العجلي : مصرى تابعى ثقة . وذكره يعقوب بن سفيان فى ثقات المصريين كذا فى  
التهذيب (ج ٨ ص ٣٤) . وقال فى التقریب : ضعيف .



١١٣٠ - (٨) وعن سلامة بنت الحر قالت: قال رسول الله ﷺ: إن من أشراط الساعة أن يتدافع

أهل المسجد لا يحدون إماما يصلى بهم. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

١١٣١ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير،

برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر.

١١٣٠ - قوله (وعن سلامة) بفتح سين مهملة وخفة لام و هاء (بنت الحر) بضم الحاء المهملة بعدها راء

مهملة مشددة، أخت خرشة بن الحر الفزاري، صحابية، لها هذا الحديث فقط (ان من أشراط الساعة) أى من علامات الصغرى الدالة على قربها. واحداها شرط بالتحريك (أن يتدافع أهل المسجد) أى فى الإمامة فيدرا كل من أهل المسجد الإمامة عن نفسه إلى غيره، ويقول لست أهلا لها لما ترك تعلم ما تصح به الإمامة، ولجهلهم بما يجوز ولا يجوز (لا يحدون إماما) أى قابلا للإمامة (يصلى بهم) على وجه الصحة بأداء أركانها. وواجباتها وسننها ومندوباتها. وقيل: المعنى يدفع كل من أهل المسجد الإمامة عن غيره إلى نفسه، فيحصل بذلك النزاع، فيؤدى ذلك إلى عدم الإمام (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٨١) (و أبو داود) و من طريقه رواه البيهقي (ج ٣ ص ٢٩) (وابن ماجه) واللفظ لأحمد وأبي داود. ولفظ ابن ماجه وأحمد فى رواية: يأتى على الناس زمان يقومون ساعة لا يحدون إماما يصلى بهم. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى. وفى سننه عندهم جميعا طلحة أم غراب. قال فى التقريب: لا يعرف حالها. وذكرها ابن حبان فى الثقات، روت عن عقيلة الفزارية عن سلامة بنت الحر. قال الحافظ فى التقريب، و الذهبى فى الميزان: عقيلة الفزارية جدة على بن غراب، لا يعرف حالها.

١١٣١ - قوله (الجهاد واجب عليكم) أى فرض عين فى حال وفرض كفاية فى أخرى (مع كل أمير)

أى مسلم سلطان أوولى أمره (برا) بفتح الباء (كان أو فاجرا) فإن الله قد يؤيد الدين بالرجل الفاجر، وإثمه على نفسه. و يؤيده ما روى عن أنس مرفوعا الجهاد ماض منذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر أمتى الدجال، لا يطله جور جائر، ولا عدل عادل، أخرجه أبو داود فى حديث، و سكت عنه هو والمنذرى. قال ابن حجر فى حديث أبي هريرة: جواز كون الأمير فاسقا جائرا وإنه لا ينزل بالسق والجور، وانه يجب طاعته مالم يأمر بمعصية. و خروج جماعة من السلف على الجورة كان قبل استقرار الإجماع على حرمة الخروج على الجائر - انتهى (و إن عمل الكبائر) كذا فى جميع النسخ الموجودة، وكذا وقع فى المصايح، وليست هذه الزيادة فى سنن أبي داود، ولم يذكرها أيضا المجد بن تيمية فى المنتقى، و الزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧) و لم تقع أيضا فى

والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم، برا كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر.

رواية البيهقي (والصلوة) أى بالجماعة (واجبة عليكم) قال القارى : أى بالجماعة ، كما تقدم من القول المختار ، وهو فرض عملي لا اعتقادي لثبوته بالسنة ، وهى آحاد . وقال ابن حجر : أى على الكفاية لا الأعيان - انتهى . وهى فى غاية من البعد عن شعار الاسلام ، وطريق الساف العظيم ، لأنه يودى إلى أنه لو صلى شخص واحد مع الامام فى مصر اسقط عن الباقيين . وقال الطيبي : القرينة الأولى تدل على وجوب الجهاد على المسلمين ، وعلى جواز كون الفاسق أميرا ، والثانية على وجوب الصلوة بالجماعة عليهم . و جواز أن يكون الفاجر إماما هذا ظاهر الحديث . ومن قال الجماعة ليست بواجبة على الأعيان تأوله بأنه فرض على الكفاية كالجهاد ، وعليه دليل إثبات ما ادعاه (خلف كل مسلم) إذا كان إماما (برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر) قال ابن الملك : أى جاز اقتداءكم خلفه لو ردد الوجوب بمعنى الجواز لا اشترا كهما فى جانب الاتيان بهما . وهذا يدل على جواز الصلوة خلف الفاسق ، وكذا المتدع إذا لم يكن ما يقوله كقرا . قال القارى فى أمره بالصلوة خلف الفاجر مع أن الصلوة خلف الفاسق والمتدع مكروهة عندنا دليل على وجوب الجماعة - انتهى . قلت : أختلف فى امامة الفاسق والمتدع : فذهب مالك إلى اشتراط عدالة من يصلى خلفه ، وقال لا تصح امامة الفاسق . وذهب الشافعية والحنفية إلى صحة امامته . قال العيني : أما الصلوة خلف الخوارج وأهل البدع فاختلف العلماء فيه : فأجازت طائفة منهم ابن عمر إذا صلى خلف الحجاج ، وكذلك ابن أبى ليلى وسعيد بن جبير . وقال النخعي كانوا يصلون وراء الأمراء ما كانوا . وروى أشهب عن مالك لا أحب الصلوة خلف الاباضية والواصلية ، ولا السكنى معهم فى بلد . وقال ابن القاسم : أرى الاعادة فى الوقت على من صلى خلف أهل البدع . وقال أصبغ يمد أبدا . وقال الثورى فى القدري لا تقدموه . وقال أحمد بن حنبل : لا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء إذا كان داعيا إلى هواء ، ومن صلى خلف الجهمية والرافضية والقدرية يعيد . وقال أصحابنا : تكره الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ، ولا تجوز خلف الرافضى والجهمى والقدري ، لأنهم يعتقدون أن الله لا يعلم الشئ قبل حدوثه وهو كفر ، والمشبهة ، ومن يقول بخلق القرآن . وكان أبو حنيفة لا يرى الصلوة خلف المتدع ، ومثله عن أبى يوسف . وأما الفاسق بموارحه كالزاني وشارب الخمر فزعم ابن الحبيب أن من صلى خلف من شرب الخمر يعيد أبدا الا أن يكون واليا . وفى رواية : يصح . وفى المحيط : لو صلى خلف فاسق أو مبتدع يكون محرز الثواب صلوة الجماعة ، ولا ينال ثواب من صلى خلف المتقى . وفى المبسوط : يكره الاقتداء بصاحب البدعة - انتهى . والحقق عندى أنه لا يشترط عدالة إمام الصلوة لصحة الجماعة و صحة صلوة المقتدين ، ولكن لا يجوز تقديم الفاسق ، وكذا المتدع ببدعة غير مكفرة للإمامة ، لأن فى تقديمه تعظيمه ، وقد وجب إهاتته شرعا ، ولأن الفاسق لا يهتم بأمر دينه ، ولأن

.....

الإمامة من باب الإمامة ، والفاسق خائن ، ولأن مبنى الإمامة على الفضيلة ، ولأن الناس لا يرغبون في الصلوة خلف الفاسق والمبتدع ، فتؤدى لإمامتهما إلى تغيير الجماعة وتقليلها ، وذلك مكروه ، ولقوله عليه السلام : اجعلوا أئمتكم خياركم ، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم . أخرجه الدارقطنى (ص ١٩٧) و البيهقى (ج ٣ ص ٩٠) من حديث ابن عمر قال البيهقى : إسناده ضعيف - انتهى . قلت : فى سنده حسين بن نصر المؤدب . قال ابن القطان : لا يعرف . وفيه أيضا سلام بن سليمان المدائنى . قال الشوكانى : ضعيف ، ولقوله عليه السلام : إن سركم أن تقبل صلواتكم فليؤمكم خياركم - الحديث . أخرجه الحاكم من حديث مرثد الغنوى فى كتاب الفضائل (ج ٤ ص ٢٢٢) وسكت عنه ، وأخرجه أيضا الطبرانى و الدارقطنى (ص ١٩٧) إلا أن الطبرانى قال فليؤمكم علماءكم . وفيه عبد الله بن موسى . قال الدارقطنى : ضعيف . وفيه أيضا القاسم بن أبى شيبه ، وقد ضعفه ابن معين ، ولما روى أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى عن السائب بن خلاد أن رسول الله ﷺ رأى رجلا أم قوما فبصق فى القبلة ، ورسول الله ﷺ ينظر إليه فقال رسول الله ﷺ حين فرغ لا يصلى لكم فأراد بعد ذلك أن يصلى بهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال نعم . قال الراوى : حسبت أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله ، ولما روى عن على رضى الله عنه مرفوعا لا يؤمنكم ذو جرة فى دينه . ذكره الشوكانى فى النيل بلا سند . وقال العلامة القنوجى فى دليل الطالب (ص ٣٣٩) هو مرسل ، ولقوله عليه السلام : لا يؤم فاجر مؤمنا إلا أن يقره بسطان يخاف سيفه أو سوطه . أخرجه ابن ماجه من حديث جابر فى صلوة الجمعة . وفى سنده عبد الله بن محمد العدوى التميمى ، وهو تألف . قال البخارى وأبو حاتم و الدارقطنى : منكر الحديث . وقال الدارقطنى أيضا : متروك . وقال وكيع : يضع الحديث . وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره . وقال ابن عبد البر : جماعة أهل العلم بالحديث يقولون إن هذا الحديث من وضع عبد الله بن محمد العدوى ، وهو عندهم موسوم بالكذب . كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٢١) هذا ولا يجوز للفاسق المبتدع التقدم للإمامة لما سبق من حديثى أبى أمامة وعبد الله بن عمرو بن العاص وما واقعهما من الأحاديث الدالة على تحريم إمامة الرجل ، وهم له كارهون . ولو تقدم الفاسق والمبتدع للإمامة وجب على أتوم أن يمنعوها عن الإمامة وإن عجزوا عن المنع والعزل جازت الصلاة خلفهما مع الكراهة أى جاز الاقتداء بهما للضرورة ، وهى خوف الفتنة فى منعها وعزلها عن الإمامة ، وفى ترك الصلاة بالجماعة ، وتصح الجماعة ، ويكون المصلى محرزا الثواب الجماعة . لكن لا يتال مثل ما ينال خلف تقي وبالجملة لا تفسد صلوة من صلى خلف الفاسق والمبتدع لعدم ما يدل على اشتراط عدالة الامام فى حق صحة صلوة المقتدى ، وجواز الاقتداء ، ولأن جواز الصلوة متعلق بأداء الأركان ، وهما قادران عليها ، ولأن عدم قبول صلواتهما لا يستلزم عدم جواز الاقتداء بهما ، ولا عدم

.....

قبول صلاة المؤمنين بهما فضلا عن فساد صلاتهم ، لأن الهم والوعيد إنما هو متوجه إلى من كره القوم وإمامته لا إلى المؤمنين ، كما لا يخفى ، ولأن من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره أى صحت إمامته وجاز الالتئام به ، ولقولوه عليه السلام : لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ، والحديث أبي هريرة هذا أو غيره مما سيأتى الإشارة إليها ، وهى أحاديث كثيرة دالة على صحة الصلاة خلف كل بر وفاجر أى فاسق إلا أنها ضعيفة ، كما ستعرف ، ولما روى البخارى في تاريخه والبيهقى (ج ٣ ص ١٢٢) عن عبد الكريم البكاء قال : أدركت عشرة من أصحاب النبي ﷺ كلهم يصلى خلف أئمة الجور . قال الشوكاني : عبد الكريم هذا لا يحتج بروايته ، وقد استوفى الكلام عليه في الميزان ، ولكنه قد ثبت إجماع أهل العصر الأول من بقية الصحابة ومن معهم من التابعين إجماعا فعليا ، ولا يبعد أن يكون قوليا على الصلاة خلف الجائرين لأن الأئمة في تلك الأعصار كانوا أئمة الصلوات الخمس ، فكان الناس لا يؤمهم إلا أمراءهم في كل بلدة فيها أمير وكانت الدولة اذ ذاك لبني أمية وحالهم وحال أمراءهم لا يخفى ، وقد أخرج البخارى عن ابن عمر أنه كان يصلى خلف الحجاج ، وأخرج مسلم وأهل السنن أن أبا سعيد الخدرى صلى خلف مروان صلوة العيد في قصة تقديمه الخطبة على الصلاة ، ولأنه قد ثبت أنه ﷺ أخبر بأنه يكون على الأمة أمراء يمتنون الصلاة ويصلونها لغير وقتها ، فقالوا يا رسول الله فما تأمرنا ؟ فقال صلوا الصلاة لوقتها ، واجعلوا صلواتكم مع القوم نافلة . ولا شك أن من أمات الصلاة وفعلها في غير وقتها غير عدل . وقد أذن النبي ﷺ بالصلاة خلفه نافلة ، ولا فرق بينها وبين الفريضة في ذلك . قال الأمير البيهقي بعد ذكر هذا الحديث : فقد أذن بالصلاة خلفهم ، وجعلها نافلة ، لأنهم أخرجوها عن وقتها . وظاهره أنهم لو صلوا في وقتها لكان مأمورا بصلواتها خلفهم فريضة ، ولما روى عن علي أنه أتاه قوم برجل فقالوا : إن هذا يؤمن ونحن له كارهون . فقال له علي رضي الله عنه إنك لحروط أى مقهور في الأمور أو متعسف في فعلك أتوم قوما وهم لك كارهون . فقيه أنه وإن زجره عن الإمامة لكن لم ينه القوم عن الاقتداء به ، ولا أمرهم باعادة الصلاة . والحاصل : أنه يحرم على الفاسق ، وفي حكمه المبتدع ، التقدم للإمامة ، ولا يجوز للقوم أن يقدموه ولو قدموه مع قدرتهم على المنع والعزل أنموا وصحت الجماعة خلفه مع الكراهة التحريمية ، ولا تفسد الصلاة لعدم ما يدل على بطلان صلاة المؤمنين به . ولو عجزوا عن المنع والعزل وأمكنهم الصلاة خلفه بالتحول إلى مسجد آخر فهو أفضل وإلا فالأقتداء به أولى من الانفراد ، وصحت صلواتهم خلفه ، لكن لا تخلو عن الكراهة ، يعنى يكونون محززين لثواب صلاة الجماعة ، لكن لا ينالون مثل ما ينال من صلى خلف تقي . وبما قلنا يحصل الجمع بين الأدلة المتعارضة الواردة في هذه المسئلة . وإن شئت مزيد التفصيل فارجع الى

والصلوة واجبة على كل مسلم، برا كان أو فاجرا. وإن عمل الكبائر. رواه أبو داود.

دليل الطالب (ص ٣٣٥ - ٣٢٩) (والصلاة) أى صلاة الجنازة (واجبة) أى فرض كفاية عليكم أن تصلوا (على كل مسلم) أى ميت ظاهر الاسلام (برا كان أو فاجرا) فيه دليل على أنه يصلى على كل من مات مسلما و لو كان فاسقا. واليه ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء. قال النووي: قال القاضي: مذهب العلماء كافة الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا - انتهى. وتعب بأن الزهرى يقول لا يصلى على المرجوم، وقادة يقول: لا يصلى على ولد الزنا، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: لا يصلى على العاسق، ووافقهما أبو حنيفة في الباغي والمحارب، ووافقهما الشافعي في قول له في قاطع الطريق. والحق أن من قال كلمة الشهادة فله مالمسلمين، ومنه صلاة الجنازة، ولأن عموم شرعية صلاة الجنازة لا يخص منه أحد من أهل كلمة الشهادة إلا بدليل، نعم يستحب للإمام، وكذا لأهل العلم والصالحاء والأتقياء خاصة أن يتركوا الصلاة على الفاسق سيما تارك الصلاة والمديون والغال وقاتل نفسه زجرا للناس. يدل على ذلك امتناعه ﷺ من الصلاة على الغال والمديون، وأمرهم بالصلاة عليها بقوله صلوا على صاحبكم. ويدل عليه أيضا حديث الذى قتل نفسه بمشاقص، فقال ﷺ: أما أنا فلا أصلى عليه، ولم ينههم عن الصلاة عليه (وإن عمل الكبائر) قال ابن الملك هذا يدل على أن من آتى الكبائر لا يخرج عن الاسلام، وأنها لا تجب الأعمال الصالحة، يعنى خلافا للبتدعة فيهما (رواه أبو داود) أى من طريق مكحول عن أبي هريرة في باب الغزو، مع أئمة الجور من كتاب الجهاد، وأخرجه أيضا في باب إمامة البر والفاجر من كتاب الصلاة مختصراً بإسناده فى الجهاد على ما فى بعض النسخ. ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقي فى المعرفة والسنن الكبرى (ج ٣ ص ١٢١) وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ١٥٨) قال الزيلعي فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٧) ضعفه أبو داود بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة. وقال الدارقطنى: مكحول لم يسمع من أبي هريرة، ومن دونه ثقات. وقال البيهقي: إسناده صحيح إلا أن فيه انقطاعا بين مكحول وأبي هريرة. قال ابن الهمام بعد ذكر كلام الدارقطنى: وحاصله أنه من حسمى الإرسال عند الفقهاء، وهو مقبول عندنا، وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطنى وأبي نعيم والعقيلي، وكلها مضعفة من قبل بعض الرواة. وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند المحققين، وهو الصواب - انتهى. وقال ابن حجر: الحديث وإن كان مرسلًا لكنه اعتضد بفعل السلف. قلت: فى كلام ابن الهمام نظر، لا يخفى على من له وقوف على طرق الحديث، وكلام الأئمة فيه. والحديث أخرجه الدارقطنى أيضاً من حديث الحرث عن علي، ومن حديث علقمة والأسود عن عبد الله، ومن حديث مكحول أيضاً عن وائلة، ومن حديث أبي الدرداء من طرق كلها، كما قال الحافظ وأهية جدا. قال العقيلي: ليس فى هذا المتن إسناده يثبت. ونقل

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٣٢ - (١٠) عن عمرو بن سلمة، قال: كنا بئام يمر الناس، يمر بنا الركبان نسألهم: ما للناس

ما للناس؟

ابن الجوزي عن أحمد أنه سئل عنه، فقال ما سمعنا به. وقال الدار قطني: ليس فيها شيء يثبت. قال الحافظ: وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف. وأصح ما قيل حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله يعني انقطاعه. وقال أبو أحمد الحاكم: هذا حديث منكر. وقد أطلال الزيلعي الكلام في هذا الحديث في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨).

١١٣٢ - قوله (عن عمرو بن سلمة) بكسر اللام. قال الفتنى في المعنى: سلمة كاه بفتح اللام إلا عمرو بن سلمة الجرمي إمام قومه، وبنى سلمة القبيلة من الأنصار فبكسرهما - انتهى. قال الحافظ في الفتح: عمرو بن سلمة مختلف في صحبته، ففي هذا الحديث أن أباه وفد. وفيه إشعار بأنه لم يقد معه. وأخرج ابن مندة من طريق حماد بن سلمة عن أيوب ما يدل على أنه وفد أيضا، وكذلك أخرجه الطبراني، وقال في تهذيب التهذيب: وفد أبوه على النبي ﷺ، وكان عمرو يصلي بقومه في عهده وهو صغير لم يصح له سماع، ولا رواية. وروى من وجه غريب أنه أيضا وفد مع أبيه روى عن أبيه، وعنه أبو قلابة الجرمي وغيره. قلت: روى ابن مندة في كتاب الصحابة حديثه من طريق صحيحة، وهي رواية الحجاج بن المنهال عن حماد بن سلمة عن أيوب عن عمرو بن سلمة قال: كنت في الوفد الذين وفدوا على رسول الله ﷺ. وهذا تصريح بوفادته. وقد روى أبو نعيم في الصحابة أيضا من طرق ما يقتضى ذلك. وقال ابن حبان: له صحبة. وقال في التقریب: صحابي صغير نزل البصرة. وقال ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ٢ ص ٤٤٦) أدرك زمن النبي ﷺ، وكان يؤم قومه على عهد رسول الله ﷺ، لأنه كان أقرأهم للقرآن. وقد قيل: إنه قدم على النبي ﷺ مع أبيه، ولم يختلف في قدوم أبيه. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٢ ص ٢١٨): قد وجدنا لعمرو بن سلمة هذا صحبة ووفادة على النبي ﷺ مع أبيه - انتهى. وأبوه سلمة بفتح السين وكسر اللام ابن قيس. وقيل: نفع الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء صحابي، ماله في البخارى سوى هذا الحديث، وكذا ابنه (كنا بئام) أى ساكنين بمحل ماء. قال الطيبي: بئام خبر كان وقوله (يمر الناس) أى عليه، صفة لماء أو بدل منه، أى نازلين بمكان فيه ماء يمر الناس عليه. قال الحافظ: يجوز في عمر الحركات الثلاث - انتهى.

(يمر بنا) استئناف أو حال من ضمير الاستقرار في الخبر (الركبان) بضم الراء جمع الراكب للبعير خاصة، ثم اتسع فيه فأطلق على من ركب دابة (نسألهم) أى نقول لهم (ما للناس ما للناس) بالتكرار مرتين أى أى شيء حدث للناس كناية عن ظهور دين الاسلام، والتكرار لغاية التعجب. وقال الطيبي: سؤلهم هذا يدل على

ما هذا الرجل؟ فيقولون: يزعم ابن الله أرسله أوحى إليه، أوحى إليه كذا. فكنت أحفظ ذلك الكلام، فكأنما يفرى في صدري، وكانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون: أنزكوه وقومه، فإنه إن ظهر عليهم،

حدث أمر غريب، ولذا كرروه وقالوا (ما هذا الرجل) كناية عن رسول الله ﷺ، وهو يدل على سماعهم منه نبأ عجيباً، فيكون سواهم عن وصفه بالنبوة، ولذلك وصفوه بالنبوة. كذا قاله الطيبي، أي هذا الرجل الذي نسمع منه نبأ عجيباً، أي ما وصفه. وقال الحافظ: أي يسألون عن النبي ﷺ وعن حال العرب معه (فيقولون) أي الركبان (يزعم) أي الرجل يعني يقول (أوحى إليه كذا) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكذا في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٦). والذي في البخاري أوحى الله (بلفظ الجلالة بدل إليه)، كذا أي آية كذا أسورة كذا. قال الطيبي: كناية عن القرآن. ووقع لغير أبي ذر أو أوحى الله كذا، أي بزيادة لفظ «أو» وهو للشك من الراوي، يريد به حكاية ما كانوا يخبرونهم به مما سمعوه من القرآن. وفي المستخرج لأبي نعيم فيقولون: نبي يزعم أن الله أرسله وأن الله أوحى إليه كذا وكذا (فكنت أحفظ ذلك الكلام) أي الذي ينقلونه عنه، ولأبي داود: وكنت غلاماً حافظاً، حفظت من ذلك قرآناً كثيراً (فكأنما يفرى في صدري) بضم التحتية وفتح الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة على بناء المجهول من التفرية، وهو الإلصاق بالغراء وهو الصمغ، أي كأنما يلصق في صدري، ونسبها الحافظ في الفتح للإسماعيلي، قال ورجحها عياض. قال القاري: ما وقع في أصل نسخ المشكوة الحاضرة فهي رواية الإسماعيلي، كذا حققه المحقق الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري. وقيل: يسكون الغين وفتح الراء من الاغراء. وقيل: بفتح التحتية وسكون الغين وفتح الراء على بناء المعلوم من غيـرى بالكسر يفرى بالفتح، أي يلصق بالغراء، والغراء بالمد والقصر ما يلصق به الأشياء، ويتخذ من أطراف الجلود والسمك وفي الصحاح إذا فتحت الغين قصرت، وإذا كسرت مددت. وفي رواية الكشميني: يقر بضم الياء وفتح القاف وتشديد الراء من القرار. وفي رواية عنه يقرى بزيادة الف مقصورة، أي يجمع من قرىب الماء في الحوض، أي جمعه، والبمير يقرى العلف في شذقه، أي يجمعه. وفي رواية الأكثرين: يقرأ مجهولاً بسكون القاف آخره همزة مضمومة من القراءة، أي يجمع من قرأ بمعنى جمع، يقال للمرأة ما قرأت يسكى قط، أي لم يجمع في بطها ولداً. وقال الشاعر مجاز اللون لم يقرأ جنينا (وكانت العرب) أي ما عدا قومه عليه السلام. والمراد أكثرهم (تلوم) بفتح التاء واللام والواو المشددة. وأصله بتائين خذفت احداهما تخفيفاً، أي تنتظر وتبرص (الفتح) أي فتح مكة يعني النصر والظفر على قومه (فيقولون) تفسير لقوله «تلوم». أثبت الضمير أولاً باعتبار الجماعة، وجمع ثانياً باعتبار المعنى (وقومه) أي قريشا، وهو منسوب على المعية (ظهر عليهم) أي

فهو نبي صادق. فلما كانت وقعة الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم، قال: جئتم والله من عند النبي حقا، فقال: صلوا صلوة كذا في حين كذا، وصلوة كذا في حين كذا. فإذا حضرت الصلوة فليؤذن أحدكم، وليؤمكم أكثركم قرآنا. فظفروا فلم يكن أحد أكثر قرآنا مني، لما كنت أتلقى من الركبان. فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت علي بردة كنت إذا سجدت تقاصت عني فقالت امرأة من الحبي:

غلب على قومه (فهو نبي صادق) إذ لا يتصور غلبته عليهم كذلك إلا بمحض المعجزة الحارقة للعادة القاضية بأنه لا يظهر عليهم لضعمه وقوتهم (فلما كانت وقعة الفتح) في رمضان سنة ثمان من الهجرة (بادر) أي سارع وسابق (بدر أبي قومي) أي غلبهم وسبقهم. قال الطيبي: قوله «بدر» من باب المغالبة، أي بادر أبي القوم فبدرهم أي غلبهم في البدار بالكسر أي المبادرة. وقال العيني: قوله بدر أي أسرع، وكذا قوله: بدر، يقال بدرت إلى شئ وبدرت، أي أسرعت (فلما قدم) أي من عند النبي ﷺ. قال الحافظ في الفتح، والعيني في العمدة: هذا يشعر بأنه ما وفد مع أبيه، ولكن لا يمنع أن يكون وفد بعد ذلك (قال) أي لم (جئتم والله من عند النبي حقا) قال الطيبي: هذا حال من الضمير العائد إلى الموصول، أعني الألف واللام في التي على تأويل الذي نبي حقا - انتهى. أو حال كونه محقا، قاله ابن حجر، أو حق هذا القول حقا، قاله القاري (قال) . . . أي النبي ﷺ قولاً من جملة (فإذا حضرت الصلاة) أي وقتها (فليؤذن أحدكم) أي خياركم خير لكم. فلا ينافي ما تقدم من حديث ابن عباس: ليؤذن لكم خياركم، لأن هذا لبيان الأفضل، وذلك لبيان الأجزاء، قاله القاري (فليؤمكم) كذا في جميع النسخ الحاضرة أي بالفاء. والذي في البخاري وليؤمكم أي بالواو، وكذا أي بالواو نقله المجدد بن تيمية في المنتقى، والزبيلي في نصب الراية، والجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٨٧). فالظاهر أن ما وقع في المشكوة خطأ من النساخ (أكثركم قرآنا) ولأبي داود: قالوا يا رسول الله! من يؤمننا؟ قال أكثركم جمعا للقرآن (فنظروا) أي في الحبي (فلم يكن أحد أكثر) بنصبه قال القاري: وفي نسخة بالرفع، أي فلم يوجد أحد أكثر (لما كنت أتلقى) أي القرآن من التلقي، وهو التلقن والأخذ (فقدموني بين أيديهم) أي للإمامة (وأنا ابن ست أو سبع سنين) وللنسائي وأنا ابن ثمان سنين. ولأبي داود وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين (وكانت علي بردة) شملة مخططة. وقيل كساء أسود مربع فيه صفر تلبسه الأعراب. وفي رواية لأبي داود: وعلي بردة لي صغيرة صفراء. وفي أخرى: كنت أؤمهم في بردة موصلة فيها فتق (تقاصت عني) بقاف ولام مشددة وصاد مهملة، أي انجمعت



ألا تغفلون عنا است قارتكم؟ فاشترؤا، ففقطعوا لى قميصا، فما فرحت بشىء فرحى بذلك القميص.

وانضمت وارتفعت عنى لقصرها وصغرها وضيقتها وفقها حتى يظهر شئى من عورتى. وفى رواية أبى داود: تكشفت عنى. وفى أخرى: خرجت استى (ألا) بتخفيف اللام فالهمزة للانكار (عنا) أى عن قبلنا أو عن جهة (است قارتكم) بهمزة وصل أى ديره وعجزه، ولأبى داود: فقالت امرأة من النساء واروا عنا عورة قارتكم. قال فى لسان العرب: الستة والاست معروفة، وهو من المحذوف المجتبة له الف الوصل الجوهري والاست العجز، وقد يراد به حلقة الدبر، وأصله سته على فعل بالتحريك يدل على ذلك أن جمعه استاه مثل جمل وأجمال (فاشترؤا) مفعوله محذوف أى ثوباً. ولأبى داود: فاشترؤا لى قميصا عماينا بضم العين مخففاً نسبة إلى عمان من البحرين (فرحى) أى مثل فرحى (بذلك القميص) إما لأجل حصول التستر وعدم تكلف الضبط وخوف الكشف، وإما فرح به كما هو عادة الصغار بالثوب الجديد. وزاد أبو داود فى رواية له: قال عمرو بن سلة فما شهدت مجعاً من جرم إلا كنت إمامهم. والحديث فيه دليل على أن الاحق بالإمامة الأقرأ. وأن المراد بالأقرأ فى حديث أبى مسعود وأبى سعيد السابقين الأكثر جمعاً للقرآن لا الأحسن قراءة والأكثر علماً وفقهاً. وفى تقديم عمرو بن سلة وهو ابن سبع سنين، أو ثمان سنين، دليل على جواز إمامة الصبى المميز للمكلفين فى النافلة والفريضة. وقد اختلف الناس فيه: فمن أجاز ذلك الحسن البصرى وإسحاق بن راهويه والبخارى والشافعى وله فى الجمعة قولان: قال فى الأم: لا تجوز. وقال فى الاملاء: تجوز، وكرمه عطاء والشعبى ومالك والأوزاعى والثورى وأحمد، واليه ذهب أصحاب الرأى. قال فى المرقاة: فى الحديث دليل على جواز إمامة الصبى. وبه قال الشافعى، وعنه فى الجمعة قولان: وقال مالك وأحمد لا يجوز إمامة الصبى، وكذا قال أبو حنيفة: واختلف أصحابه فى النفل، فجوزه مشائخ بلخ، وعليه العمل عندهم وبمصر والشام، ومنعه غيرهم وعليه العمل بما وراء النهر - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح: وعن أبى حنيفة وأحمد روايتان والمشهور عنهما الاجزاء فى النوافل دون الفرائض وأستدل من منع إمامة الصبى بأنه منتفل لعدم وجوب الصلاة عليه ولا يجوز اقتداء المفترض به أى بالمنتفل، لأن صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدى صحة وفسادا لقوله عليه السلام: الامام ضامن. ولا شك أن الشئى يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه، فلم يجوز اقتداء البالغ بالصبى وأجيب بأن انتفاع وجوب الصلوة على الصبى لا يستلزم عدم صحة إمامته، لما تقدم من صحة صلوة المفترض خلف المنتفل فى باب القراءة. وسيأتى أيضاً. وأما قوله عليه السلام: «الامام ضامن» فقد سبق بيان معناه ووجه عدم صحة الاستدلال به على مدعاهم فى باب فضل الأذان وأستدلوا أيضاً بما روى عن ابن مسعود قال: لا يؤم الغلام حتى تجب عليه الحدود وعن ابن عباس قال: لا يؤم الغلام حتى يحتمل. أخرجهما الأثرم فى سننه، وأثر ابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنه

.....

مرفوعا . قال الحافظ في الفتح : اسناده ضعيف وأجيب عنه بأنه من قول الصحابي وللإجتهاد فيه مسرح ، فلا يكون حجة سيما وقد ورد ما يدل على خلافه ، وهو حديث عمرو بن سلمة الجرمي الذي نحن بصدد شرحه واحتج ابن حزم على عدم الصحة بأنه عليه السلام أمرهم أن يؤمهم أقرامهم . قال : فعلى هذا إنما يؤم من يتوجه إليه الأمر ، والصبي ليس بمأمور ، لأن القلم رفع عنه ، فلا يؤم كذا قال ولا يخفى فساده لانا نقول المأمور من يتوجه إليه الأمر من البالغين بأنهم يقدمون من انصف بكونه أكثر قرآنا فبطل ما احتج به ، كذا في الفتح قال الحنفية : ومن وافقهم حديث عمرو هذا لاحجة فيه على صحة إمامة الصبي ، لأنه لم يرد أن ذلك كان عن أمره عليه السلام ولا عن علمه وتقريره وإنما قدموه باجتهادهم ورد بأن دليل الجواز وقوع ذلك في زمن الوحي ولا يقرر فيه على فعل ما لا يجوز سيما في الصلوة التي هي أعظم أركان الاسلام ، وقد نبه عليه السلام بالوحي على القذى الذي كان في نعله ، فلو كان إمامة الصبي لا تصح لنزل الوحي بذلك . وقد استدل أبو سعيد وجابر بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل ، والوفد الذين قدموا عمرا كانوا جماعة من الصحابة . قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢١٨) بعد رواية الحديث : فهذا فعل عمرو بن سلمة ، وطائفة من الصحابة معه لا يعرف لهم من الصحابة مخالف قآين الحنفيون والمالكيون المشنوعون بخلاف الصحابة ، إذا وافق تقليدهم وهم أترك الناس له لاسيما من قال منهم أن ما لا يعرف فيه خلاف فهو اجماع . وقد وجدنا لعمرو هذا صحة ووفادة على النبي عليه السلام مع أيه - انتهى - وقال الحافظ في الفتح : لم ينصف من قال إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم ولم يطلع النبي عليه السلام على ذلك ، لانها شهادة نفي ، ولأن زمن الوحي لا يقع التقرير فيه على ما لا يجوز ، كما استدل أبو سعيد وجابر لجواز العزل ، لكونهم فعلوه على عهد النبي عليه السلام ولو كان منهيًا عنه لنهى عنه في القرآن - انتهى . وأجابوا أيضا بما ذكر الخطابي في المعالم (ج ١ ص ١٦٩) : عن أحمد بن حنبل أنه كان يضعف أمر عمرو بن سلمة ، وأنه قال مرة دعه ليس بشيء بين ، وبأنه لم يخرج البخاري حديث عمرو هذا في باب إمامة العبد والمولى وولد البغي والاعرابي والغلام الذي لم يحتم ، ولم يستدل به على إمامة غير البالغ ، بل احتج لذلك بعموم قوله عليه السلام يؤمهم أقرامهم لكتاب الله . والظاهر أنه فعل ذلك لأنه رأى حديث عمرو غير بين في الدلالة على ذلك موقوف فيه كما توقف أحمد ، فقد نقل أيضا عنه أنه قال : « لا أدري ما هذا ، فلمه لم يتحقق بلوغ أمر النبي عليه السلام ورد بأن عمرو بن سلمة ، هذا صحابي . وقد روى ما يدل على أنه وفد على النبي عليه السلام كما تقدم ، وحديثه هذا صحيح ، وظاهر في الدلالة على إمامة الصبي ، كما تقدم وجه الاستدلال به ، فلا معنى لتضعيف أمره والتوقف في الاستدلال به على جواز إمامة غير البالغ للكلف . وأجابوا أيضا بأن عمرو بن سلمة كان عند إمامته لقومه بالغًا ، ثم اختلفوا فقال قائل وهو

رواه البخارى .

١١٣٣ - (١١) وعن ابن عمر ، قال : لما قدم المهاجرون الاولون المدينة ، كان يؤمهم

ابن القيم ، كما صرح في البدائع (ج ٤ ص ٩١) : أن رواية : « أنه كان له سبع سنين » فيه رجل مجهول ، فهو غير صحيح . وقال بعضهم : إن العمر المذكور في الحديث هو لتلقيه القرآن من الركبان لا لإمامته . وقد وقع التصير من الراوى فى التعبير حيث جعله عمر إمامته . قال فى فىض البارى (ج ٢ ص ٢١٨) : والجواب عندي إن فى القصة تقدما وتأخيرا ، فما ذكره من عمره ، هو عمر عمله القرآن دون عمر إمامته ، كما يعلم من مراجعة كتب الرجال . وقال فى (ج ٤ ص ١١٣) قوله « قدموني بين أيديهم وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين » فيه قصور إذ عمره المذكور عند التحقيق كان لاخذ القرآن لا لإمامته . وهكذا يثبت أيضا كان بعد ما بلغ الحلم . وقد قصر الراوى فى التعبير - انتهى بلفظه . ورد بأنه لادليل على أن عمرو بن سلة كان قد بلغ الحلم عند إمامته لقومه ، بل تبطله الروايات المصرحة بكونه غير بالغ عند تقديم قومه له لإمامة الصلاة ، فلا يلتفت إلى قولهم ، لكونه دعوى مجردة عن البرهان . وأما قول ابن القيم بأن الرواية المذكورة غير صحيحة ، فهو صادر عن الغفلة ، لأنها مخرجة فى صحيح البخارى . وأما ما قال صاحب الفيض : إن القصة وقع فيها تقديم وتأخير وأن العمر المذكور فى الحديث كان لاخذه القرآن لا لإمامته . ففيه أنه ادعاء محض . ونسبة الوهم والقصور إلى الراوى من غير حجة وبينة ، وقد راجعا كتب الرجال فلم نجد فيها شيئا يدل على ما ادعاء ، ولا يمكن لمن يدعى ذلك أن يأتي عليه ينقل قوى أو ضعيف أبدا . وأما القدح فى الحديث بأن فيه كشف العورة فى الصلاة ، وهو لا يجوز . ففيه أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل علمهم بالحكم فلا يعترض بذلك على من استدل بقصة عمرو هذه على جواز إمامة غير البالغ فتأمل (رواه البخارى) فى غزوة الفتح . وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى .

١١٣٣ - قوله (لما قدم) أى من مكة (المهاجرون الاولون) أى الذين سبقوا بالهجرة إلى المدينة

وقدموا أولا قبل قدوم النبي ﷺ (المدينة) بالنصب على الظرفية ، لقوله « قدم » كذا فى جميع النسخ المشكوة . وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٣٧٨) ونسبه إلى البخارى وأبو داود . والذى فى البخارى فى إمامة العبدن كتاب الصلاة العصابة موضعا بقاء . وفى رواية أبو داود : لما قدم المهاجرون الاولون نزوا العصابة . قال الحافظ : أى المكان المسمى بذلك وهو باسكان الصاد المهمة بعدما موحدة . وأختلف فى أوله فقيل : بالفتح . وقيل : بالضم . ثم رأيت فى النهاية : ضبطه بعضهم بفتح العين والصاد المهملتين . قال أبو عبيد البكرى : لم يضبطه الاصيل فى روايته ، والمعروف المصعب بوزن محمد بالتشديد وهو موضع بقاء (كان يؤمهم) أى المهاجرين .

## سالم مولى أبي حذيفة، وفيهم عمر، وأبو سلة بن عبد الأسد.

ومن أسلموا من أهل المدينة (سالم) بالرفع اسم كان (مولى أبي حذيفة) هو ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف القرشي، كان من فضلاء الصحابة من المهاجرين الأولين، صلى القبلتين وهاجر الهجرة جمعاء، وكان إسلامه قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم للدعاء فيها إلى الإسلام، هاجر مع امرأته سهلة بنت سهل ابن عمرو إلى أرض الحبشة، ثم قدم على رسول الله ﷺ وهو بمكة، فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة. وشهد بدرًا وأحدا والخندق والحديبية والمشاهد كلها، وقتل يوم اليمامة شهيدا، وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة. يقال: اسمه مهشم. وقيل: هشيم. وقيل: هاشم. وكان سالم المذكور مولى زوج أبي حذيفة الأنصارية، فأعتقه وكانت إمامته بهم قبل أن يعتق، وإنما قيل له مولى أبي حذيفة، لأنه لما أعتقه مولاه زوج أبي حذيفة تولى أبا حذيفة ولازمه وتبناه أبو حذيفة، فلما نوا عن ذلك قيل له مولاه، واستشهد سالم باليمامة في خلافة أبي بكر. قال الذهبي: سالم مولى أبي حذيفة من كبار البدرين، مشهور كبير القدر. يقال له سالم بن معقل، وكان من أهل فارس من اصطخر. وقيل: إنه من العجم من سبي كرمان، وكان يعد في قريش لتبني أبي حذيفة له، ويعد في العجم لأصله، ويعد في المهاجرين لهجرته، ويعد في الأنصار، لأن معتقه أنصارية، ويعد من القراء، لأنه كان أقرأهم أي أكثرهم قرآنا. وقال ابن عبد البر: كان من فضلاء الموالي ومن خيار الصحابة وكبارهم. وهنأ في البخاري زيادة لم يذكرها المصنف وهو قوله: «وكان أكثرهم قرآنا»، وفيه إشارة إلى سبب تقديمهم له مع كونهم أشرف منه. وفي رواية للطبراني، كما في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٦٤) لأنه كان أكثرهم قرآنا (وفيهم) أي وفي الذين كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة (عمر) بن الخطاب (وأبو سلة بن عبد الأسد) هو عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي زوج أم سلة قبل النبي ﷺ كان أخا رسول الله ﷺ، وأخا حمزة من الرضاة أرضعته ثوية مولاة أبي لهب أرضعت حمزة، ثم رسول الله ﷺ، ثم أبا سلة. وأمها ربة بنت عبد المطلب بن هاشم عمه النبي ﷺ كان ممن هاجر بامرأته أم سلة إلى أرض الحبشة، ثم شهد بدرًا بعد أن هاجر الهجرة، وجرح يوم أحد جرحا اندمل، ثم ابتقض، فمات منه، وذلك لثلاث مضين من جمادى الآخرة سنة ثلاث من الهجرة، واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة حين خرج إلى غزوة ذي العشيرة، وكانت في السنة الثانية من الهجرة وهو ممن غلبت عليه كنيته، وتزوج رسول الله ﷺ بعده زوجته أم سلة. وهذه الجملة أي قوله: «وفيهم عمر وأبو سلة» ليست للبخاري، بل هي لأبي داود. والحديث رواه البخاري في باب استقضاء الموالي واستعمالهم من كتاب الأحكام بلفظ: قال ابن عمر كان سالم مولى أبي حذيفة يوم المهاجرين الأولين وأصحاب النبي ﷺ في مسجد قباء، فيهم أبو بكر وعمر وأبو سلة وزيد (أي ابن حارثة) وعامر بن ربيعة (أي العزى مولى عمر). وقد استشكل ذكر أبي بكر الصديق فيهم إذ في الحديث أن ذلك كان قبل مقدم النبي ﷺ

رواه البخارى .

١١٣٤ - (١٢) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة لا ترفع لهم صلواتهم فوق رؤسهم شبراً : رجل أم قوما وهم له كارهون ، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط ، وأخوان

وأبو بكر كان رفيقه وصاحبه في الهجرة . ووجهه البيهقي بأنه يحتمل أن يكون سالم استمر يؤمهم بعد أن تحول النبي ﷺ إلى المدينة ، ونزل بدار أبي أيوب قبل بناء مسجده بها ، فيحتمل أن يقال فكان أبو بكر يصلي خلفه إذا جاء إلى قبا . واستدل بإمامة سالم بهؤلاء الجماعة على جواز إمامة العبد ، ولذلك أورده المصنف في باب الإمامة تبعاً للبخارى والمجد بن تيمية . ووجه الدلالة منه اجماع كبار الصحابة القرشيين على تقدم سالم عليهم . ويدل عليه أيضاً ما روى الشافعي في مسنده وعبد الرزاق عن ابن أبي مليكة أنه كان يأتي عائشة هو وأبوه وعبيد ابن عمير والمور بن مخزومة وناس كثير فيؤمهم أبو عمر ومولى عائشة . وهو يومئذ غلام لم يعتق . وروى البيهقي عن مشام بن عروة عن أبيه أن أبا عمر وذكر أن كان عبد العائشة فأعتقه وكان يقوم بها شهر رمضان يؤمها وهو عبد . قال الحافظ : وإلى صحة إمامة العبد ذهب الجمهور ، وخالف مالك فقال : لا يؤم الأحرار إلا إن كان قارناً وهم لا يقرؤون فيؤمهم إلا في الجمعة ، لأنها لا تجب عليه ، وخالفه أشهب واحتج بأنها تجزئه إذا حضرها . وقال العيني : قال أصحابنا تكره إمامة العبد لا يشغاله بخدمة مولاه ، وأجازها أبو ذر وحذيفة وابن مسعود ومن التابعين ابن سيرين والحسن وشريح والنخعي والشعبي والحكم ، ومن الفقهاء الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق . وقال مالك : تصح إمامته في غير الجمعة . وفي رواية : لا يؤم إلا إذا كان قارناً ، ومن خلفه من الأحرار لا يقرؤون ولا يؤم في الجمعة ولا عيد . وفي المبسوط : إن إمامته جائزة وغيره أحب ولو اجتمع عبد فقيه وحر غير فقيه ، فثلاثة أوجه : أحدها أنها سواء ويرجح قول من قال العبد الفقيه أولى ، لما أن سالماً كان يوم المهاجرين الأولين في مسجد قبا فيؤمهم عمر وغيره ، لأنه كان أكثرهم قرآناً . انتهى كلام العيني باختصار يسير . وقال القاري في إمامة سالم مع وجود عمر دلالة قوية على مذهب من يقدم الأقرأ على الأقل (رواه البخارى) فيه نظر لأن اللفظ المذكور ليس للبخارى ، وقد ذكرنا سياقه الذي في كتاب الأحكام ولفظه : في أبواب الإمامة لما قدم المهاجرون الأولون العصابة موضعاً بقبا . قبل مقدم رسول الله ﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآناً . والحديث أخرجه أبو داود والبيهقي أيضاً .

١١٣٤ - قوله (لا ترفع لهم صلواتهم فوق رؤسهم شبراً) أى قدر شبر ، وهو كناية عن عدم القبول كما

تقدم (وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط) لعدم اطاعتها إياه فيما أراد منها ، ولهذا قال «باتت» لأن ذلك في العادة يكون في الليل والافلا يختص الحكم بالليل ، قاله السندي (وأخوان) بفتحين أى نساء أو ديناً بأن يكونا

متصارمان . رواه ابن ماجه .

## (٢٧) باب ما على الإمام

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١١٣٥ - (١) عن أنس ، قال : ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبي ﷺ ،

مسلمين (متصارمان) أى متقاطعان أى فوق ثلاث أو فى الباطل . والحاصل أن المراد هو التقاطع الغير الجائز دينا وعد الاخيرين ثالثا باعتبار أن المراد بالثلاثة الأنواع الثلاثة لا نفر الثلاثة ، فليتأمل ، قال الطيبي : متصارمان من الصرم ، وهو القطع . واخوان أعم من أن يكونا من جهة النسب أو الدين ، لما ورد لا يحل لمسلم أن يصارم مسلما فوق ثلاث أى يهجره ويقطع مكالته - انتهى . (رواه ابن ماجه) قال العراقى : واسناده حسن . وقال فى الزوائد : اسناده صحيح ، رجاله ثقات . وقال ميرك : اسناده حسن . قال النووى . ورواه ابن حبان فى صحيحه - انتهى كلام ميرك .

(باب ما على الإمام) أى هذا باب فى بيان الحقوق التى لآؤتمين على الإمام ، وأهمها التخفيف فى الصلاة رعاية لحالم من المرض والسقم والحاجة وعدم التطويل الذى يفرهم عن حضور الجماعة . وقال القارى : ما على الإمام أى من مراعاة المأمومين بالتخفيف فى الصلاة ، قال فى اللغات : ينبغى أن يعلم أنه ليس المراد بالتخفيف وترك التطويل أن يترك سنة القراءة والتسيحات ويتهاون فى أدائها بل أن يقتصر على قدر الكفاية فى ذلك مثل أن يقتصر على قراءة المفصل بأقسامها على ما عين منها فى الصلاة ، ويكتفى على ثلاث مرات من التسيح بأدائها ، كما ينبغى مع رعاية القومة والجلسة ، وأكثر ما يراد بتخفيف الصلاة الوارد فى الأحاديث تخفيف القراءة - انتهى . وسيأتى مزيد بيان لذلك فى شرح أحاديث الباب ، وما هو الراجع فى معنى التخفيف المأمور المطلوب فى حق الإمام .

١١٣٥ - قوله (ما صليت وراء إمام قط) أى مع طول عمره ، فإنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة

سنة إحدى وتسعين ، وله من العمر مائة وثلاث سنين (أخف) صفة لإمام (صلاة) بالنصب على التمييز (ولا أتم) عطف على سابقه يعنى أن صلواته ﷺ كانت خفيفة غير طويلة ، ومع خفتها كانت تكون تامة كاملة . فقد روى مسلم من حديث أنس أن رسول الله ﷺ كان من أخف الناس صلاة فى تمام ، ولها عن أنس أيضا كان يوجز فى الصلاة ويتم : وقيل . يمكن أن يكون المعنى أنه ﷺ كان يطيل الصلاة حين يرى رغبة الصحابة فى التطويل ونشاطهم لذلك ويخفف آخرى عند وجود عذر أو داع يدعو إلى التخفيف وترك التطويل والظاهر هو

.....

المعنى الأول . قيل : خفة الصلوة عبارة عن عدم تطويل قراءتها فوق ما ورد ، وعين في الأحاديث وعن تخفيف القعود وتماها عبارة عن الاتيان بجميع الأركان والواجبات والسنن وعن اتمام الركوع والسجود ، فقد روى النسائي من حديث زيد بن أسلم عن أنس قال : ما صليت وراء إمام أشبه صلوة برسول الله ﷺ من إمامكم هذا (يعني عمر بن عبد العزيز) قال زيد : وكان عمر بن عبد العزيز يتم الركوع والسجود ويخفف القيام والقعود . وروى أبو داود والنسائي من حديث أنس أيضا قال : ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلوة برسول الله ﷺ من هذا الفتى ، يعنى عمر بن عبد العزيز ، فخرنا في ركوعه عشر تسيجات ، وفي سجوده عشر تسيجات . فقد علم من هذين الحديثين أن المراد بخفة الصلوة تخفيف القيام والقعود وتماها اتمام الركوع والسجود ، وعلم أيضا أن من سبح في الركوع والسجود عشر تسيجات لا يكون فعله مخالفا لما وصف به أنس صلوة رسول الله ﷺ من خفتها مع التمام . وقيل : التخفيف أمر نسبي ، فرب طويل يكون قصيرا بالنسبة الى أطول منه ، والقصير يكون طويلا بالنسبة إلى أقصر منه ، فكانت صلوته ﷺ خفيفة ، ومع خفتها تكون تامة ولا اشكال فيه . وقيل : المراد أن تطويله ﷺ يرى بالنسبة الى صلوة الآخرين في غاية الخفة ، يعنى لو كان غيره ﷺ يقرأ مثل هذه القراءة يرى طويلا ويورث الملالة بخلافها عنه ﷺ ، فإنه كان يورث ذوقا ونشاطا ولذة وحضورا بالاستماع عنه ﷺ من جهة حسن الصوت وجودة الأداء وبروز الأنوار وظهور الأسرار . وأيضا كان في قراءته ﷺ سرعة وطى لسان وزمان يتم في أدنى ساعة كثيرا منها مع كونها مجودة مرتلة مهيئة وقال ابن القيم في كتاب الصلوة بعد ذكر حديث الباب وحديث أنس عند البخارى بلفظ : « كان يوجز الصلوة ويكملها » ما لفظه فوصف أى أنس صلوته ﷺ بالايجاز والتمام والايجاز هو الذى كان يفعله لا الايجاز الذى كان بظنه من لم يقف على مقدار صلوته ، فان الايجاز أمر نسبي اضافى راجع إلى السنة لا إلى شهوة الإمام ومن خلفه ، فلما كان يقرأ في الفجر بالسنتين الى المائة (أى آية) كان هذا الايجاز بالنسبة إلى ست مائة الى ألف ولما قرأ في المغرب بالاعراف كان هذا الايجاز بالنسبة الى البقرة ، ويدل على هذا أن أنسا نفسه قال في الحديث الذى رواه أبو داود والنسائي : ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلوة برسول الله ﷺ من هذا الفتى ، يعنى عمر بن عبد العزيز ، فخرنا في ركوعه عشر تسيجات الخ . وأنس أيضا هو القائل في الحديث المتفق عليه إنى لا آو أن أصلى بكم كما كان رسول الله ﷺ يصلى بنا . قال ثابت كان أنس يضع شيئا لا أراكم تصنمونه كان اذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل قد نسي ، وإذا رفع رأسه من السجدة مكث حتى يقول القائل قد نسي ، وأنس هو القائل هذا وهو القائل « ما صليت وراء إمام أخف صلوة ولا أتم من صلوة النبي ﷺ » ، وحديثه لا يكذب

وإن كان لسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه .

بعضه بعضاً - انتهى . (وإن كان) ان هي المخففة من المثقلة ، واسمها ضمير الشأن ، وكان خبرها أى أنه كان (ليسمع بكاء الصبي) فيه جواز ادخال الصبيان المساجد وإن كان الأولى تنزيه المساجد عن لا يؤمن حدثه فيها الحديث ، جنبوا مساجدنا صبيانكم ، الخ . أخرجه ابن ماجه بسند ضعيف جدا . وقال الحافظ : فيه أى فى الاستدلال بحديث الباب على جواز ادخال الصبيان المساجد نظر ، لا احتمال أن يكون الصبي كان مخافاً فى بيت يقرب من المسجد بحيث يسمع بكاءه (فيخفف) بين مسلم فى رواية ثابت عن أنس محل التخفيف ولفظه : « فيقرأ بالسورة القصيرة ، وبين ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن سابط مقدارها ولفظه : أنه ﷺ قرأ فى الركعة الأولى بسورة طويلة فسمع بكاء صبي فقرأ بالثانية بثلاث آيات ، وهذا مرسل ، كذا فى الفتح . وذكر العيني حديث ابن سابط بلفظ « قرأ فى الركعة الأولى بسورة نحو ستين آية فسمع بكاء صبي ، الخ (مخافة أن تفتن أمه) بضم المثناة الفوقية مبنياً للمفعول من الثلاثى ومن الافعال والتفعيل أى تلتهى عن صلاتها لاشتغال قلبها ببيكاته زاد عبد الرزاق من مرسل عطاء أو تركه فضيح . وقوله « مخافة » بفتح الميم منصوب على التعليل مضاف إلى أن المصدرية أى خوفاً من امتنان أمه . وفى نسخة أبى ذر من البخارى « أن يفتن » بفتح المثناة التحتية وكسر ناله مبنياً للفاعل ، وأمه بالنصب على المفعولية . وذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٢٧٤) بلفظ « مخافة أن تفتن أمه ، أى من الاقتنان وفى الحديث دلالة على كمال شفقة النبى ﷺ على أصحابه ومرعاة أحوال الكبير مهم والصغير ، وعلى مشروعية ائثار تخفيف الصلوة للأمر يحدث . قال السدى : وربما يؤخذ منه أن الإمام يجوز له مراعاة من دخل المسجد بالتطويل ليدرك الركعة كماله أن يخفف لاجلهم ولا يسمى مثله رياء بل هو اعانة على الخير وتخليص عن الشر - انتهى . وقال الخطاى فى المعالم (ج ١ ص ٢٠١) : فيه دليل على أن الامام وهو راكم إذا أحس برجل يريد الصلوة معه كان له أن ينتظره راكما ليدرك فضيلة الركعة فى الجماعة ، لأنه اذا كان له أن يحذف من طول الصلوة لحاجة الانسان فى بعض أمور الدنيا كان له أن يريد فيها لعبادة الله بل هو أحق بذلك وأولى . وتعبه القرطبى بأن فى التطويل ههنا زيادة عمل فى الصلوة غير مطلوب بخلاف التخفيف والحذف فانه مطلوب - انتهى . قال ابن بطال : ومن أجاز ذلك الشعبي والحسن وعبد الرحمن بن أبى لبيلى . وقال آخرون : ينظر مالم يثيق على أصحابه ، وهو قول أحمد وإسحاق وأبى ثور . وقال مالك : لا ينتظر لأنه يضر من خلفه ، وهو قول الأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى ، ذكره العيني . وقال الحافظ فى هذه المسئلة خلاف عند الشافعية وتفصيل . وأطلق النووي عن المذهب استحباب ذلك . وفى التجريد للحاملى : نقل كراميته عن الجديد ، وبه قال الأوزاعى ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف . وقال محمد بن الحسن : أخشى أن يكون شركاً - انتهى . قلت : القول بكرامة ذلك لعله على الرياء وتوهم الشرك فيه غفلة عظيمة من قائله وتنطع فى الدين وتمق فى الشريعة لا يصح لأهل الورع



متفق عليه .

١١٣٦ - (٢) وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ: إني لأدخل في الصلوة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز في صلوتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه. رواه البخارى .

والنقوى. فالدين يسروا لله تعالى ما كلفنا فوق وسعنا، ونية الاحسان الى المسلم نية جميلة حسنة يثاب عليها صاحبها لكونها لله تعالى ولا شك أن في مراعاة الإمام من دخل المسجد بالتطويل ليدرك الركعة من غير أن يشق على أصحابه اعانة له على الطاعة مع نية التقرب الى الله تعالى بتطويل الركن وليس فيه شائبة الرياء والشرك كيف وقد روى أحمد و أبو داود عن عبد الله بن أبي أوفى أن النبي ﷺ كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر حتى لا يسمع وقع قدم . وقد سكت عنه أبو داود و المنذرى ، وفيه رجل مجهول ، وروى هو أيضا وابن خزيمة وابن حبان عن أبي قتادة أنه قال (أى فى بيان حكمة تطويل الركعة الأولى) فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى ، فأعدل الأقوال عندنا هر ما ذهب اليه أحمد و اسحاق و أبو ثور . والله تعالى أعلم .

(متفق عليه) فيه نظر لأن مسلماً أخرج القطعة الأولى فقط أى الى قوله : « ولا أتم صاوة من النبي ﷺ ، وأما القطعة الثانية فهي من افراد البخارى . أخرجه الاسماعيلي مطولا بتامه . وروى أحمد و البخارى و مسلم و الترمذى و ابن ماجه و البيهقي من طريق آخر عن أنس أن النبي ﷺ قال إني لأدخل في الصلوة وأنا أريد اطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز في صلوتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه . لفظ البخارى .

١١٣٦ - قوله (وأنا أريد إطالتها) جملة حالية (فأسمع بكاء الصبي) قال العيني : البكاء اذا مدت أردت به الصوت الذى يكون معه ، و اذا قصرت أردت خروج الدمع . وهنا ممدود لا محالة لقربته فأسمع ، اذ السماع لا يكون الا فى الصوت (فأتجاوز) أى فأخفف (فى صلوتي) قال الطيبي : أى أخفف كأنه تجاوز ما قصده أى ما قصد فعله لو لا بكاء الصبي ، قال ومعنى التجوز أنه قطع قراءة السورة ، وأسرع فى أفعاله - انتهى . والأظهر أنه شرع فى سورة قصيرة بعد ما أراد أن يقرأ سورة طويلة ، كما تقدم من حديث أنس عند مسلم (عما أعلم) « ما » مصدرية أو موصولة ، و العائد محذوف . ومن تعليلية للاختصار ، أى من أجل ما أعلم (من شدة وجد أمه) بفتح الواو و سكوت الجيم ، أى حزنها من وجد له يجيد و يجند و جندا أى حزن . و قال ابن سيده فى المحكم : وجد يجند و جندا بالسكون و التحريك حزن - انتهى . ومن بيانية لما (من بكائه) تعليلية لوجود . قال الحافظ : وكان ذكر الامام هنا خرج مخرج الغالب ، و الا فمن كان فى معناه يلتحق بها . وفى الحديث دلالة على حضور النساء الى المساجد مع النبي ﷺ (رواه البخارى) أى عز أبي قتادة ، وفيه

١١٣٧ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير.

نظر، لأن السياق الذي ذكره المصنف إنما هو لحديث أنس كما أسلفنا لا لأبي قتادة، وحديث أبي قتادة أخرجه البخارى في موضعين، رواه أولاً في باب من أخف الصلوة عند بكا الصبي بلفظ: إني لأقوم في الصلوة أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلوتي كراهية أن أشق على أمه، ثم رواه في باب خروج النساء إلى المساجد قبيل كتاب الجمعة بلفظ: إني لأقوم إلى الصلوة وأنا أريد أن أطول فيها، والباقي مثله. وقد ظهر بهذا أن المصنف أخطأ في بيان مخرج الحديث، أى في ذكر الصحابي الذي روى الحديث بسياق الكتاب، فكان عليه أن يقول وعنه (أى عن أنس) مكان وعنه أبي قتادة وحديث أبي قتادة، أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي.

١١٣٧ - قوله (إذا صلى أحدكم للناس) أى إماماً لهم فرضاً أو نقلاً أو اللام بمعنى الباء. وفي رواية لمسلم: إذا أم أحدكم الناس (فليخفف) التخفيف من الأمور الاضافية، فقد يكون الشيء خفيفاً بالنسبة إلى عادة قوم طويلاً بالنسبة لعادة آخرين، فينبغي أن يقتدى بأضعف قومه بشرط أن لا يبلغ الإخلال في الفرائض والواجبات والسنن، فلا بد من التخفيف مع الكمال. قال الحافظ: أولى ما أخذ حد التخفيف من الحديث الذى أخرجه أبو داود والنسائي عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ قال له أنت إمام قومك، واقتد أضعفهم، إسناده حسن، وأصله في مسلم - انتهى. وقد تقدم هذا الحديث في باب فضل الأذان (فان فيهم السقيم) أى المريض (و الضعيف) أى ضعيف الحلقة (و الكبير) أى فى السن. زاد مسلم في رواية: والصغير. وزاد الطبراني من حديث عثمان بن أبي العاص: والحامل والمرضع، وله من حديث عدى بن حاتم: و العابر السبيل. وقوله في حديث أبي مسعود وعثمان بن أبي العاص الآتين: ذا الحاجة يشمل الأوصاف المذكورة، وقد وقع أيضاً هذا في رواية لمسلم من حديث أبي هريرة وقوله فإن فيهم الخ تعليل للأمر المذكور. فمقتضاه أنه متى لم يكن فيهم من يتصف بصفة من المذكورات أو كانوا محصورين راضين بالتطويل في مكان لا يدخله غيرهم لم يضر التطويل لا تنقاً العلة. لكن قال ابن عبيد البر: إن العلة الموجبة للتخفيف عندى غير مأمونة، لأن الإمام وإن علم قوة من خلفه فإنه لا يدري ما يحدث بهم من حادث شغل، وعارض من حاجة، وآفة من حدث بول أو غيره. وقال اليعمرى: الأحكام إنما تناط بالغالب لا بالصورة النادرة، فينبغي للائمة التخفيف مطلقاً، قال وهذا كما شرع القصر في صلوة المسافر، وعلل بالمشقة، وهو مع ذلك يشرع، ولو لم يشق عملاً بالغالب، لأنه

وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء. متفق عليه.

١١٣٨ - (٤) وعن قيس بن أبي حازم، قال: أخبرني أبو مسعود أن رجلاً قال: والله يا رسول الله!

لا يدرى ما يطراً عليه وهنا كذلك (فليطول ما شاء) أى فى القراءة والركوع والسجود والاعتدال والجلوس بين السجدين والشهد. وفى رواية لمسلم: فليصل كيف شاء أى مخففاً أو مطولاً، يعنى أنه لا حجر عاييه إن شاء طول وإن شاء خفف، ولكن لا ينبغى التطويل إلى أن يخرج الوقت أو يدخل فى حـد الكراهة. وفى مسند السراج: وإذا صلى وحده فليطول إن شاء. والحديث يدل على مشروعية التخفيف للأئمة، وترك التطويل للعلل المذكورة من الضعف والسقم والكبر والحاجة، ويلحق بها ما كان فى معناها. واختلفوا فى أن الأمر المذكور للوجوب أو الندب. قال القسطلانى: وقد ذهب جماعة كابن حزم وابن عبد البر وابن بطال إلى الوجوب تمسكاً بظاهر الأمر فى قوله: فليخفف، وعبارة ابن عبد البر فى هذا الحديث أوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمره عليه الصلاة والسلام أيامهم بذلك، ولا يجوز لهم التطويل، لأن فى الأمر بالتخفيف نهياً عن التطويل. والمراد بالتخفيف أن يكون بحيث لا يخجل بستها ومقاصدها - انتهى. وقال الشوكانى فى النيل: قال ابن عبد البر: التخفيف لكل إمام أمر يجمع عليه مندوب عند العلماء إليه إلا أن ذلك إنما هو أقل الكمال، وأما الحذف والنقصان فلا، لأن رسول الله ﷺ قد نهى عن فقر الغراب، ورأى رجلاً يصلى فلم يتم ركوعه، فقال له إرجع فصل فإنك لم تصل، وقال لا ينظر الله إلى من لا يقم صلبه فى ركوعه وسجوده، ثم قال لا أعلم خلافاً بين أهل العلم فى استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ما شرطنا من الآمام، وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا تبغضوا الله إلى عباده يطول أحدكم فى صلواته حتى يشق على من خلفه - انتهى. (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ١١٥ - ١١٧).

١١٣٨ - قوله (وعن قيس بن أبي حازم) بالمهملة والزاي. قال فى التقریب: قيس بن أبي حازم البجلي أبو عبد الله الكوفى، ثقة من كبار التابعين مخضرم، ويقال له روية. وهو الذى يقال: إنه اجتمع له أن يروى عن العشرة، مات بعد التسعين أو قبلها، وقد جاوز المائة وتغير. وقال فى التهذيب: أدرك الجاهلية، ورحل إلى النبى ﷺ ليأبىه فقبض، وهو فى الطريق، وأبوه له صحبة، ويقال: إن لقيس رؤية ولم يثبت. وقد أوضح القول فى ذلك فى الإصابة (ج ٣ ص ٢٧١ - ٢٧٢) فأرجع إليه (أخبرني أبو مسعود) عقبته بن عمرو الأنصارى البدرى (أن رجلاً) قال الحافظ: لم أوقف على اسمه، ووهم من زعم أنه حزم بن أبي بن كعب،

إني لا تأخر عن صلوة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا. فَمَا رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ

أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ ، ثُمَّ قَالَ : إِنْ مِنْكُمْ مَنْفَرِينَ ، فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ ،

لأن قصته كانت مع معاذ ( كما روى أبو داود في باب تخفيف الصلوة ) لا مع أبي بن كعب ( إني لا تأخر عن الصلوة الغداة ) أي لا أحضر صلوة الصبح مع الجماعة . وفي رواية للبخاري : عن صلوة الفجر . وإنما خصها بالذكر ، لأنها تطول فيها القراءة غالباً ، ولأن الانصراف منها وقت التوجه لمن له حرفة إليها ( من أجل فلان ) يعني إمام مسجد حيه أو قبيلته ( مما يطيل بنا ) أي من أجل إطالته بنا فما مصدرية ، ومن الأولى تعليماً للتأخر والثانية بدل منها وقال الطيبي : ابتدائية متعلقة بتأخر ، والثانية مع ما في حيزها بدل منها . والمراد من الإطالة أي في القراءة . وهذه قصة أخرى غير قصة معاذ المقدمة في باب القراءة في الصلوة . قال الحافظ : أما قصة معاذ فمغايرة لحديث الباب ، يعني حديث أبي مسعود هذا ، لأن قصة معاذ كانت في العشاء وكان الإمام فيها معاذاً ، وكانت في مسجد بني سلمة وهذه كانت في الصبح وكانت في مسجد قباء ، وهم من قسرات الإمام الميمون هنا بمعاذ ، بل المراد به أبي بن كعب ، كما أخرجه أبو يعلى بإسناد حسن من رواية عيسى بن جارية عن جابر قال : كان أبي بن كعب يصلي بأهل قباء ، فاستفتح سورة طويلة فدخل معه غلام من الأنصار في الصلوة ، فلما سمعه استفتحها انقل من صلواته ، فغضب أبي ، فأتى النبي ﷺ يشكو الغلام ، وأتى الغلام يشكو أبا ، فغضب النبي ﷺ ، فعرف الغضب في وجهه ، ثم قال إن منكم منفرين ، فإذا صليتم فأوجزوا ، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض وذا الحاجة ( أشد ) بالنصب على الحال من رسول الله ﷺ ( غضباً ) منصوب على التمييز ( منه ) أي من رسول الله ﷺ . وهو صلة أشد ( يومئذ ) أي يوم أخبر بذلك أي كان اليوم أشد غضباً منه في الأيام الأخرى ، والمنفصل والمنفصل عليه وإن كانا واحداً ، وهو الرسول ، لأن الضمير راجع إليه لكن باعتبارين ، فهو مفضل باعتبار يومئذ ، ومفضل عليه باعتبار سائر الأيام . وسبب شدة غضبه ﷺ إما مخالفة الموعظة لاحتمال تقدم الإعلام بذلك بقصة معاذ أو للتقصير في تعلم ما ينبغي تعلمه أو لإرادة الاهتمام بما يلقيه على أصحابه ليكونوا من سماعه على بال لئلا يعود من فعل ذلك إلى مثله ( إن منكم ) أي بعضكم ( منفرين ) بصيغة الجمع من التنفير ، أي للناس من الصلوة بالجماعة لتطويلكم المورث لللاله والتضجر . ولم يخاطب المطول على التعيين ، بل عمم خوف الخجل عليه لطفاً به وشفقة على جميل عاداته الكريمة ( فأيكم ) أي أي واحد منكم ( ما صلى بالناس ) أي متلبساً بهم إماماً لهم . وكلمة « ما » زائدة ، و« صلى » فعل شرط ، وزيادة « ما » مع أي الشرطية كثيرة ، وقائدها التوكيد بمعنى الإبهام ، وزيادة التعميم . وقيل « ما » موصوفة منصوبة المحل على المفعول المطلق أي أيكم أي صلوة صلى ( فليجتوز ) جواب الشرط ، أي فليخفف في صلواته بهم ، يقال تجوز في صلواته ،

فإن فيهم الضعيف، والكبير، وذا الحاجة. متفق عليه.

١١٣٩ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: يصلون لكم فإن أصابوا

أى خفف. وفي رواية: فمن صلى بالناس فليخفف. وفي أخرى: فمن أم الناس فليتجاوز (فإن فيهم الضعيف والكبير) أى فى السن. وفي رواية للبخارى: فإن فيهم المريض والضعيف. وكأن المراد بالضعيف هنا المريض، وفي الرواية المذكورة من يكون ضعيفاً فى خلقته كالنحيف والمسن، وكل مريض ضعيف من غير عكس. والحديث يدل على جواز التأخر عن صلوة الجماعة إذا علم من عادة الإمام التطويل الكثير وعلى جواز الغضب لما يتكرر من أمور الدين، وعلى تخفيف الصلوة مراعاة لحال المأمومين. وفيه وعيد على من يسعى فى تخلف الغير عن الجماعة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والصلوة والآداب والأحكام، ومسلم فى الصلوة، واللفظ المذكور للبخارى فى باب تخفيف الإمام فى القيام، وإتمام الركوع والسجود. والحديث أخرجه أيضاً النسائى فى العلم من سننه الكبرى وابن ماجه فى الصلوة والبيهقى (ج ٣ ص ١١٥).

١١٣٩ - قوله (يصلون) أى الأئمة (لكم) أى لاجلکم. فاللام فيه للتعليل (فإن أصابوا) فى الأركان والشرائط والسنن، قاله الكرمانى. وقال العيني: يعنى فإن أتوا يدل عليه حديث عقبة بن عامر الذى أخرجه الحاكم على شرط البخارى عنه مرفوعاً بلفظ: من أم الناس فآتم. وفي نسخة: فأصاب فالصلوة له ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم. وأعله الطحاوى بانقطاع ما بين عبد الرحمن بن حرمله وأبى على الهمداني الراوى عن عقبة - انتهى كلام العيني. قلت: حديث عقبة هذا قال الحاكم فى المستدرک (ج ١ ص ٢١٠) بمد روايته: حديث صحيح على شرط البخارى وواقفه الذهبى وقد أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود وغيرهما. قال المنذرى فى الترغيب عن أبى على المصرى (الهمداني) قال: سافرنا مع عقبة بن عامر فحضرتا الصلوة فأردنا أن يتقدمنا، فقال لى سمعت رسول الله ﷺ يقول من أم قوماً، فإن أتم فله التمام، ولهم التمام، وإن لم يتم فلهم التمام، وعليه الإيتم. رواه أحمد واللفظ له وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما، ولفظهما: من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلوة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم. قال المنذرى: هو عندهم من رواية عبد الرحمن بن حرمله الأسلى عن أبى على المصرى. وعبد الرحمن قال أبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه يحيى القطان. ولىنه البخارى. ووثقه ابن معين. وقال النسائى ليس به بأس. وقال ابن عدى: لم أر له حديثاً منكراً - انتهى كلام المنذرى. قلت: ووثقه أيضاً محمد بن عمرو وابن نمير. وقال الساجى: صدوق بهم فى الحديث. وذكره ابن حبان فى الثقات. وروى له مسلم حديثاً واحداً فى متابعة الفتوى. وذكر الحافظ فى الفتح حديث عقبة هذا نقلًا عن أحمد وأبى داود وسكت عنه وهذا كله

فلكم ، وإن أخطأوا فلكم وعليهم .

يدل على أن هذا الحديث عند الذهبي و المنذرى و الحافظ صحيح أو حسن قابل للاحتجاج ، وأنهم لم يروا قول الطحاوى : لا يعرف لعبد الرحمن بن حرمة سماع من أبى على الهمدانى قابلا للاتفات ، وكيف يلتفت إلى قوله ، وقد رواه عبد الرحمن بن حرمة بلفظ الاخبار عند البيهقى (ج ٣ ص ١٢٧) حيث قال : أخبرنى أبو على الهمدانى (فلكم) أى ثواب صلوتكم . قال الحافظ : زاد أحمد (وكذا البيهقى) ولهم أى ثواب صلوتهم ، وهو يعنى عن تكلف توجيه حذفها ، يشير إلى ما قال المظهر إنما اقتصر على لكم ، إذ يفهم من تجاوز ثواب الإصابة إلى غيرهم ثبوته لهم . وقال القارى : أى لكم ولهم على التغليب ، لأنه مفهوم بالأولى . وقيل : إن الحديث سبق فى خطأ الإمام فى إصابته وقت الصلوة . والمعنى فإن أصابوا أى الوقت ، قاله ابن بطلال و الطحاوى واستدلا لذلك بما روى النسائى وغيره عن ابن مسعود بسند حسن مرفوعا : ستدركون أقواما يصلون الصلوة لغير وقتها فإن أدركتموهم فصلوا فى بيوتكم للوقت الذى تعرفون ، ثم صلوا معهم ، واجعلوها سبحة . والظاهر أن المراد به ما هو أعم من ترك إصابة الوقت ، فى رواية لأحمد (ج ٤ ص ١٤٥) من حديث عقبة بن عامر المذكور : من أم الناس فأصاب الوقت و أتم الصلوة فله ولهم ، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم ، وفى رواية له أيضا (ج ٤ ص ١٤٧) فإن صلوا الصلوة لوقتها فأتوا الركوع والسجود فهى لكم ولهم ، وإن لم يصلوا الصلوة لوقتها ولم يتموا ركوعها ولا سجودها فهى لكم وعليهم . والرواية الأولى أخرجها البيهقى أيضا (وإن أخطأوا) أى ارتكبوا الخطيئة فى صلوتهم ككوتهم محدثين مثلا . قال الحافظ : ولم يرد به الخطأ المقابل للعمد ، لأنه لا إثم فيه (فلكم) أى ثوابها (وعليهم) أى عقابها فخطأ الإمام فى بعض غير مؤثر فى صحة صلوة المأموم إذا أصاب فلو ظهر بعد الصلوة أن الإمام جنب أو محدث أو فى بدنه نجاسة فلا تجب إعادة الصلوة على المؤتم به . قال البغوى فى شرح السنة: فيه دليل على أنه إذا صلى بقوم محدثا انه تصح صلاة المأمومين خلفه، وعليه الاعادة . ويدل عليه أيضا ما ذكره المجد بن تيمية فى المنتقى أنه صح عن عمر أنه صلى بالناس وهو جنب ولم يعلم فأعاد ولم يعيدوا ، وكذلك عثمان وروى عن على من قوله - انتهى . واليه ذهب الشافعى ، فان المؤتم عنده تبع للإمام فى مجرد الموافقة لا فى الصحة والفساد ، وبه قال مالك وأحمد . وظاهر قوله «أخطأوا» يدل على ما هو أعم مما ذكر البغوى كالحطأ فى الأركان كما قال القارى فإن أصابوا أى أتوا بجميع ما عليهم من الأركان والشرائط ، وإن أخطأوا بأن أخطوا ببعض ذلك عمدا أو سهوا - انتهى . فيكون فيه دليل على صحة الاتهام بمن يخل بشيء من الصلوة ركنا كان أو غيره إذا أتم المأموم ، وهو وجه للشافعية بشرط أن يكون الإمام هو الخليفة أو نائبه . وحمله الطحاوى وغيره من الحنفية على الخطأ فى إصابة الوقت ، كما تقدم ، لأن المؤتم عندهم تبع للإمام مطلقا ، يعنى فى الصحة والفساد فيجب عندهم الاعادة على الإمام والمؤتمين جميعا لو ظهر أنه صلى محدثا أو جنبا ، واستدلوا لذلك بقوله

رواه البخارى . وهذا الباب خال عن الفصل الثانى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٤٠ - (٦) عن عثمان بن أبى العاص ، قال : آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ : إذا أمت قوما فأخف بهم الصلاة . رواه مسلم . وفى رواية له : أن رسول الله ﷺ ، قال له : أم قومك ، قال : قلت : يا رسول الله ! إني أجد فى نفسى شيئا ، قال : ادنه فأجلسنى بين يديه ، ثم وضع كفه فى صدرى

عليه السلام الامام ضامن ، وقد تقدم الكلام على معناه فى باب فضل الأذان . والراجح عندى هو ما ذهب اليه الشافعى ومن وافقه من الأئمة قال الملب : فى الحديث جواز الصلوة خلف البر والفاجر إذا خيف منه ، يعنى إذا كان صاحب شوكة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى (ج ٣ ص ١٢٧) وابن حبان فى صحيحه ، ولفظه : سياتى أو سيكون أقوام يصلون الصلوة ، فإن أتموا فلكم وإن انتقصوا فليهم ولكم (وهذا الباب خال) أى فى المصايح (عن الفصل الثانى) أى عن الحسان وهو دفع لوهم الإسقاط ورفع لورود الاعتراض على قوله الفصل الثالث من غير الثانى .

١١٤٠ - قوله ( آخر ما عهد ) بكسر الهاء أى أوصى (الى) وأمرنى به (إذا أمت) بالتحفيف (فأخف) بفتح الفاء المشددة ، ويجوز كسرهما أمر من الاخفاف (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١٨) وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١١٦) (وفى رواية له) أى لمسلم (أن رسول الله ﷺ) بفتح أن (قال له) أى لعثمان (أم قومك) أمر على وزن مد (إنى أجد فى نفسى شيئا) قال الطيبى : أى أرى فى نفسى ما لا أستطيع على شرائط الامامة وإيفاء حقها لما فى صدرى من الوسوس ، وقلة تحملى القرآن والفقهاء ، فيكون وضع اليد على ظهره وصدره لازالة ما يمنعه منها ، وإثبات ما يقويه على احتمال ما يصلح لها من القرآن والفقهاء . وقال النووى : قيل : يحتمل أنه أراد الخوف من حصول شىء من الكبر والاعجاب له بتقدمه على الناس فأذبه الله تعالى ببركة كف رسول الله ﷺ ودعاؤه ، ويحتمل أنه أراد الوسوسة فى الصلاة ، فإنه كان موسوسا ، ولا يصلح للامامة الموسوس . فقد ذكر مسلم فى الصحيح عن عثمان هذا قال : قلت : يا رسول الله ! إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وقراءتى يلبسها على ، فقال رسول الله ﷺ : ذلك شيطان ، يقال له خنزب ، فإذا أحسسته فتعوذ بالله ، وأقلع عن يسارك ثلاثا ، ففعلت ذلك فأذبه الله تعالى - انتهى . وقد تقدم هذا الحديث فى باب الوسوسة (أذنه) أمر من الدنو ، وهو بها - السكت لبيان ضم النون (فأجلسنى) من الاجلاس . وفى بعض النسخ من صحيح مسلم : فجلسنى أى

بين ثديي، ثم قال: تحول، فوضعتها في ظهري بين كتفي، ثم قال: أم قومك فمن أم قوما فليخفف، فإن فيهم الكبير، وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة. فإذا صلى أحدكم وحده فليصل كيف شاء.

١١٤١ - (٧) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات. رواه النسائي.

## (٢٨) باب ما على المأموم من المتابعة وحكم المسبوق

### ﴿الفصل الأول﴾

١١٤٢ - (١) عن البراء بن عازب، قال كنا نصلي خلف النبي ﷺ، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحن

بتشديد اللام (بين ثديي) بتشديد الياء على الثانية، وكذا قوله كتني (تحول) أي انقلب (فوضعتها) أي كفه (فإن فيهم الكبير) في السن (وإن فيهم الضعيف) كالصبيان والنسوان أو ضعيفي الأبدان وإن لم يكن مريضا أو كبيرا (وإن فيهم ذا الحاجة) أي المستعجلة. وفي تكرير «إن» إشارة إلى صلاحية كل للعلّة. وهذه الرواية أخرجهما أحمد (ج ٤ ص ٢١٦، ٢١٨) وابن ماجه بنحوها من غير ذكر قصة وضع اليد على الصدر والظهر، وأخرجهما البيهقي (ج ٣ ص ١١٨) مع القصة، وأخرجهما أبو داود والنسائي وأحمد أيضا (ج ٤ ص ٢١٧) بألفظ قال: قلت يا رسول الله! اجعلني إمام قومي، فقال أنت إمامهم. واقتد بأضعفهم.

١١٤١ - قوله (يأمرنا بالتخفيف) أي بتخفيف الصلاة إذا كنا إماما. والمراد التخفيف في القراءة

على ما ذكر وعين منها في الأحاديث (ويؤمنا بالصافات) لرغبة المقتدين به في سماع قرأته وقوتهم على التطويل بحيث يكون هذا بالنظر إليهم تخفيفا، فرجع الأمر إلى أنه ينبغي له أن يراعى حالهم قاله السدي. وقال الطيبي: قبل بينهما أي بين أمره بالتخفيف وبين إمامته لهم بالصافات تناف، وأجيب بأنه إنما يلزم إذا لم يكن لرسول الله ﷺ فضيلة يختص بها، وهو أن يقرأ الآيات الكثيرة في الأزمنة اليسيرة - انتهى. وقيل يحمل على أنه فعل ذلك أحيانا لبيان الجواز، وإليه أشار النسائي حيث بوب على هذا الحديث باب الرخصة للإمام في التطويل بعد باب ما على الإمام من التخفيف (رواه النسائي) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١١٨).

(باب ما على المأموم من المتابعة) للإمام (وحكم المسبوق) بالجر عطف على ما.

١١٤٢ - قوله (لم يحن) بفتح التحتانية وسكون المهملة وضم النون وكسرهما، يقال حنا يحنن وحنن



أحد منا ظهره حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض . متفق عليه .

١١٤٣ - (٢) وعن أنس ، قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، فلما قضى صلوته أقبل علينا بوجهه ، فقال : أيها الناس ! إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ، ولا بالسجود ، ولا بالقيام ، ولا بالانصراف ،

يخفى معنا من بابي دعا ورعى ، أى لم يقوس من حنيت العود وحنوته ، أى عطفته وثنيته (أحد منا ظهره) أى لم يثنه من القومة قاصداً للسجود (حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض) وفي رواية للبخارى : حتى يقع النبي ﷺ ساجداً ثم تقع سجوداً بعده أى بحيث يتأخر ابتداء فعلهم عن ابتداء فعل النبي ﷺ ، ويتقدم ابتداء فعلهم قبل فراغه من السجود ، إذ أنه لا يجوز التقدم على الامام ، ولا التخلف عنه . ولا دلالة فيه على أن المأموم لا يشرع في الركن حتى يتمه الامام خلافاً لابن الجوزى . ووقع في حديث عمرو بن حريث عند مسلم : وكان لا ينجى رجل منا ظهره حتى يستتم ساجداً ، ولأبي يعلى من حديث أنس : حتى يتمكن النبي ﷺ من السجود . قال العينى : معنى هذا كله ظاهر فى أن المأموم يشرع في الركن بعد شروع الامام فيه وقبل فراغه منه . وقال الحافظ بعد ذكر هذين الحديثين : وهذا أوضح فى انتفاء المقارنة - انتهى . قال ابن دقيق العيد : حديث البراء يدل على تأخر الصحابة فى الاقتداء عن قول رسول الله ﷺ حتى يتلبس بالركن الذى ينتقل اليه لاحقين يشرع فى الهوى اليه . ولهظ الحديث الآخر يدل على ذلك أعنى قوله فاذا ركع فاركعوا ، واذا سجد فاسجدوا فإنه يقتضى تقدم ما يسمى ركوعاً وسجوداً - انتهى . قلت : أحاديث البراء وعمرو بن حريث وأنس وما فى معناها كلها دليل على أنه يجب على المأموم متابعة الامام فى أفعاله ، وأن السنة أن يتخلف المأموم فى الانتقالات عن الامام أى لا يقارن الامام فى الهوى إلى الركن بل يتأخر عن الشروع فى الهوى حتى يشرع الامام فى الركن الذى انتقل اليه ، واليه ذهب الشافعى ، وهو الحق . وحمل الحنفية هذه الأحاديث على أنه أمرهم بذلك حين بدن نخشى أن يتقدموا عليه . وفيه أن هذا الحمل محتاج إلى دليل . والحديث فيه دليل على جواز النظر إلى الامام لأجل اتباعه فى انتقالاته فى الأركان (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب السجود على سبعة أعظم . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى البيهقى (ج ٢ ص ٩٢) .

١١٤٣ - قوله (فلما قضى صلاته) أى أداها وفرغ منها (إنى إمامكم) يعنى وسمى الامام إماماً

وتم به ويقضى به على وجه المتابعة (فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف) أى لتسليم . وحاصله أن المتابعة واجبة فى الأحوال المذكورة . واستدل به بعضهم على جواز المقارنة . ورد بأنه دل طاقوه على منع المسابقة وبمفهومه على طلب المتابعة . وأما المقارنة فسكوت . قال الزوى : المراد بالانصراف السلام -

فإنى أراكم أمامى ومن خلفى . رواه مسلم .

١١٤٤ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تبادروا الإمام : إذا كبر فكبروا ، وإذا قال : ولا الضالين ، فقولوا : آمين ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد . متفق عليه ،

انتهى . ويحتمل أن يكون المراد النهى عن الانصراف من مكان الصلاة قبل الإمام لفائدة أن يدرك المؤتم الدعاء أو لاجتئال أن يكون الإمام قد حصل له في صلاته سهو . فيذكر وهو في المسجد ويعود له ، كما في قصة ذى الدين أركى تنصرف النساء إلى بيوتهن قبل الرجال ، كما قيل في بيان علة النهى في حديث أنس المتقدم في باب الدعاء في التشهد بلفظ : أن النبي ﷺ حضمهم على الصلاة ، ونهاهم أن ينصرفوا قبل انصرافه من الصلاة . قال الطيبي في شرح حديث الباب : يحتمل أن يراد بالانصراف الفراغ من الصلاة ، وأن يراد الخروج من المسجد . قال القارى : الاحتمال الثانى فى غاية السقوط لعدم المناسبة بالسابق واللاحق ، وأيضاً لم يعرف النهى عن الخروج من المسجد قبل خروجه عليه السلام - انتهى . قلت : الاحتمال الثانى يؤيده حديث أنس الذى ذكرناه آنفاً ، ويؤيده أيضاً حديث أم سلمة السابق فى باب الدعاء فى التشهد بلفظ : أن النساء فى عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلن من المكتوبة قمن ، وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى من الرجال ما شاء الله . فاذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال (أمامى) بفتح الهمزة أى قدامى أى خارج الصلاة (ومن خلفى) أى داخلها بالمشاهدة على طريق خرق العادة . والمعنى كما أراكم من أمامى أراكم من خلفى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى (ج ٢ ص ٩١ - ٩٢) .

١١٤٤ - قوله (لا تبادروا الإمام) أى لا تسبقوه بالتكبير والركوع والسجود والرفع منهما والقيام

والسلام (إذا كبر فكبروا) أى للاحرام أو مطلقاً فيشمل تكبير النقل . زاد أبو داود : ولا تكبروا حتى يكبر (وإذا قال ولا الضالين) أى فقال آمين (فقولوا آمين) أى مقارناً لتأمين الإمام لما تقدم أنه ليس بمقارنة تأمينه لتأمين إمامه (وإذا ركع) أى أخذ فى الركوع (فاركعوا) زاد أبو داود : ولا تركعوا حتى يركع (أى حتى يأخذ فى الركوع لا حتى يفرغ منه ، كما يتبادر من اللفظ) وإذا سجد (أى أخذ فى السجود) فاسجدوا ولا تسجدوا حتى يسجد . قال الحافظ : هى زيادة حسنة تنبئ احتمال إرادة المقارنة من قوله : إذا كبر فكبروا . وقال العيني والحافظ أيضاً : رواية أبي داود هذه صريحة فى انتفاء التقدم والمقارنة (وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد) استدل به من قال : إن وظيفة الإمام التسميع ، ووظيفة المأموم التحميد ، لأن ظاهره التوزيع والتقسيم وهو ينافى الشركة ، وقد تقدم الكلام عليه فى باب الركوع (متفق عليه) أى على أصل الحديث . والا فاللفظ المذكور لمسلم

إلا أن البخارى لم يذكر: وإذا قال: ولا الضالين.

١١٤٥ (٤) وعن أنس: أن رسول الله ﷺ ركب فرسا، فصرع عنه، فحشش شقه الأيمن، فصلي

صلوة من الصلوات

دون البخارى. وللحديث طرق وألفاظ عند البخارى ومسلم: منها ما أخرجه البخارى فى باب إقامة الصف من تمام الصلاة بلفظ إنما جعل الامام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا. وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون. وأقيموا الصف فى الصلاة فإن إقامة الصف من حسن الصلاة، وهو عند مسلم أيضاً إلا أنه لم يذكر قوله: وأقيموا الصف الخ وزاد: فإذا كبر فكبروا. واستدل بقوله: ولا تختلفوا عليه، لأبى حنيفة ومواقبه على منع صلاة المفترض خلف المتفل، لأن اختلاف النيات داخل تحت هذا القول لأمومه وإطلاقه. وأجيب عنه بأنه محمول على الاختلاف فى الأفعال الظاهرة فقط دون الباطنة، وهى ما لا يطلع المأموم عليه كالتبعية. لأنه ﷺ قد بين وجوه الاختلاف وفضلها بقوله: فإذا كبر فكبروا الخ. ويلحق ما لم يذكر بما ذكر قياساً عليه. ومنها ما أخرجه البخارى أيضاً فى باب إيجاب التكبير بلفظ: إنما جعل الامام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا. وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٩٢) (إلا أن البخارى لم يذكر وإذا قال ولا الضالين) يعنى مع قوله: فقولوا آمين. وفيه أنه ليس فى طريق من طرقة عند البخارى قوله لا تبادروا الامام كما عرفت فهذا اللفظ أيضاً من أفراد مسلم.

١١٤٥ - قوله (ركب فرسا) أى بالمدينة، كما فى حديث جابر عند أبى داود (فصرع عنه) بضم الصاد وكسر الراء المهملة أى أسقط عن الفرس. قال فى القاموس: الصرع ويكسر الطرح على الأرض كالمصرع، وقد صرعه كنعنه (فحشش) بجيم مضمومة ثم حاء مهملة مكسورة أى خدش، وهو قشر جلد العضو. وقيل: الحشش فوق الخدش (شقه) بكسر الشين المعجمة أى جانبه (الأيمن) وفى رواية عبد الرزاق: ساقه الأيمن، وليست مصحفة كما زعم بعضهم لما يوافقها رواية البخارى فى باب الصلوة فى السطوح، والحشش بلفظ فحشش ساقه أو كتفه، فيقال رواية الساق مفسرة لمحل الخدش من الشق الأيمن، لأن الخدش لم يستوعبه، ولا ينافى ذلك ما وقع فى حديث جابر عند أبى داود فصرعه على جزم نخلة فانفكت قدمه، لاحتمال وقوع الأمرين. قال الحافظ: وأفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت فى ذى الحجة سنة خمس من الهجرة (فصلى) أى فى مشربة لعائشة كما فى حديث جابر (صلوة من الصلوات) أى المكتوبات. قال القارى: وهو ظاهر العبارة. وقيل: من

وهو قاعد، فصلينا وراه قعوداً، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به،

النوازل . وفي رواية : فحضرت الصلوة . قال القرطبي : اللام للعهد ظاهراً ، والمراد الفرض ، لأنها التي عرف من عادتهم أنهم يجمعون لها بخلاف النافلة . وحكى عياض عن ابن القاسم أنها كانت نقلاً . وتعقب بأن في رواية جابر عند أبي داود الحزم بأنها فرض . قال الحافظ : لكن لم أقف على تعيينها إلا أن في حديث أنس فصلى بنا يومئذ فكأنها نهارية الظهر أو العصر (وهو قاعد) جملة حالية . قال عياض : يحتمل أن يكون أصابه من السقطة رض في الأعضاء منعه من القيام . ورد هذا بأنه ليس كذلك ، وإنما كانت قدمه عليه السلام انفتحت ، كما ذكرنا من حديث جابر ، وكذا وقع في رواية أنس عند أحمد والاسماعيلي (فصلينا وراه قعوداً) كذا في هذه الرواية : إنهم صلوا خلفه قاعدين ، وهي رواية مالك عن الزهري عن أنس . وظاهرها يخالف ما روى البخاري وغيره من حديث عائشة بلفظ : فصلى جالساً وصلى وراه قوم قياماً ، فأشار إليهم أن اجلسوا . والجمع بينهما أن في رواية أنس هذه اختصاراً ، وكأنه اقتصر على ما آل إليه الحال بعد أمره لم بالجلوس . ووقع في رواية حميد عن أنس عند البخاري في باب الصلوة في السطوح بلفظ : فصلى بهم جالساً وهم قيام ، فلما سلم قال إنما جعل الإمام الخ . وفيها أيضاً اختصار ، لأنه لم يذكر قوله : لم اجلسوا . والجمع بينهما أنهم ابتدؤا الصلاة قياماً ، فأومأ إليهم بأن يقعدوا فعدوا ، فنقل كل من الزهري وحميد أحد الأمرين وجمعهما عائشة ، وكذا جمعها جابر عند مسلم . وجمع القرطبي بين الحدين باحتمال أن يكون بعضهم قعد من أول الحال ، وهو الذي حكاه أنس ، وبعضهم قام حتى أشار إليه بالجلوس ، وهذا الذي حكته عائشة . وتعقب باستبعاد قعود بعضهم بغير إذنه عليه السلام لأنه يستلزم النسخ بالاجتهاد ، لأن فرض القادر في الأصل القيام . وجمع آخرون بينهما باحتمال تعدد الواقعة . وفيه بعد ، لأن حديث أنس إن كانت القصة فيه سابقة لزم منه ما ذكرنا من النسخ بالاجتهاد وإن كانت متأخرة لم يحتاج إلى إعادة قول إنما جعل الإمام ليؤتم به الخ ، لأنهم قد امتثلوا أمره السابق وصلوا قعوداً لكونه قاعداً ، كذا في الفتح (فلما انصرف) أي عن الصلوة (إنما جعل) بصيغة المجهول (الإمام) يحتمل أن يكون جعل بمعنى سمي فيتعدى إلى مفعولين أحدهما الإمام القائم مقام الفاعل ، والثاني محذوف أي إنما جعل الإمام إماماً ، ويحتمل أن يكون بمعنى صار ، أي إنما صير الإمام إماماً . وقيل : جعل بمعنى نصب وأخذ فلا حاجة إلى التقدير وكلمة «إنما» تفيد جعل الإمام مقصوراً على الاتصاف بكونه مؤتماً به لا يتجاوزته المؤتم إلى مخالفته (ليؤتم به) أي ليقتمى به بالوجه المشروع . وقوله : فإذا صلى قائماً الخ يسان لذلك والالتزام الاقتداء والاتباع ، أي جعل الإمام إماماً ليقتمى به ويتبع ، ومن شأن التابع أن لا يسبق متبوعه ولا يساويه ولا يتقدم عليه في موقفه بل يراقب أحواله ، ويأتى على أثرها بنحو فعله ، ومقتضى ذلك أن لا يخالفه في شيء من الأحوال التي فصلها الحديث

فاذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون.

ولا في غيرها قياساً، لكن ذلك مخصوص بالأفعال الظاهرة ولا يشمل الباطنة، وهي ما لا يطلع عليه المأموم كالتنية لما سيأتي. وبالجملة الائتمام يقتضى متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة، فتنقئ المقارنة والمسابقة والمخالفة. قال النووي: متابعة الإمام واجبة في الأفعال الظاهرة. وقد نبه عليها في الحديث فذكر الركوع وغيره بخلاف التنية، فإنها لم تذكر، وقد خرجت بدليل آخر، وكأنه يعني قصة معاذ المقدمة في باب القراءة وستأتي أيضاً في باب من صلى صلاة مرتين. ويمكن أن يستدل بهذا الحديث على عدم دخولها، لأنه يقتضى الحصر في الاقتداء به في أفعاله لا في جميع أحواله كما لو كان محدثاً أو حامل نجاسة فإن الصلاة خلفه تصح لمن لم يعلم حاله على الصحيح عند العلماء. ثم مع وجوب المتابعة ليس شيء منها شرطاً في صحة القدوة إلا تكبيرة الإحرام. وأختلف في السلام، والمشهور عند المالكية اشتراطه مع الإحرام والقيام من التشهد الأول، وعالف الحنفية فقالوا: تكفي المقارنة، قالوا لأن معنى الائتمام الامتثال ومن فعل مثل فعل إمامه عد متملاً سواء أوقفه معه أو بعده، وسيأتي حديث أبي هريرة الدال على تحريم التقدم على الإمام في الأركان (فاذا صلى قائماً فصلوا قياماً) مصدر أى ذوى قيام أو جمع أى قائمين ونصبه على الحالية (وإذا ركع فاركعوا) وفي رواية للبخارى: فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا فالتكبير هنا مقدر مراد (وإذا رفع) أى رأسه (فارفعوا) وفي رواية للبخارى: وإذا رفع فارفعوا وإذا سجد فاسجدوا. وهو يتناول الرفع من الركوع والرفع من السجود وجميع السجودات (ربنا لك الحمد) كذا في جميع النسخ: «لك الحمد» بغير الواو. ووقع في البخارى بإثباتها. قال الحافظ: كذا في جميع الرواة في حديث أنس بإثبات الواو إلا في رواية الليث عن الزهري في باب إيجاب التكبير، فللكشهرى يحذف الواو، ورجح إثبات الواو بأن فيها معنى زائدا لكونها عاطفة على محذوف، وقد تقدم الكلام في معناه (فاذا صلى) أى الإمام (جالساً) أى بعذر (فصلوا جلوساً) جمع جالس وهو حال بمعنى جالسين (أجمعون) بالرفع على أنه تأكيد لضمير الفاعل في قوله «صاوا» أو للضمير المستكن في الحال وهو جلوساً. قال الحافظ: كذا في جميع الطرق في الصحيحين بالواو. وقال القسطلاني: ولا يروى ذر والوقت أجمعين بالانصب على الحال أى من ضمير الفاعل في قوله «صلوا» أو من ضمير «جلوساً» أى صلوا جالسين مجتمعين، وليس منصوباً على أنه تأكيد لجلوساً، لأنه تكرة فلا يؤكد. وقيل: هو منصوب على التأكيد، لكن تأكيد لضمير منصوب مقدر كأنه قال: أعينكم أجمعين. ولا يخفى ما فيه من البعد. والحديث فيه فوائد: منها: وجوب متابعة الإمام فيكبر للإحرام بعد فراغ الإمام منه، فإن شرع فيه قبل فراغه لم تتمتع، لأن الإمام لا يدخل في

.....

الصلاة إلا بالفراغ من التكبير ، فالإقتداء به في أتائه اقتداء بمن ليس في صلاة بخلاف الركوع والسجود ونحوهما فيركع بعد شروع الامام في الركوع ، فان قارنه أو سبقه فقد أساء ولا تبطل ، وكذا في السجود ، ويسلم بعد سلامه ، فان سلم قبله بطلت إلا أن ينوي المفارقة أو معه فلا تبطل ، لأنه تحلل فلا حاجة فيه للتابعة بخلاف السبق ، فانه مناف للإقتداء قاله القسطلاني . ومنها : مشروعية ركوب الخيل والتدرب على أخلاقها والتأسي لمن يحصل له سقوط ، ونحوه بما اتفق للنبي ﷺ في هذه الواقعة ، وبه الاسوة الحسنة . ومنها : أنه يجوز عليه ﷺ ما يجوز على البشر من الاسقام ونحوها من غير نقص في مقداره بذلك بل ليزداد قدره رفعة ومنصبه جلاله . ومنها : استحباب العبادة عند حصول الخدشة ونحوها . ومنها : جواز الصلوة جالساً عند العجز . ومنها : أنه يجب متابعة الامام في القعود وأنه يقعد المأموم مع قدرته على القيام ، واختلف الأئمة فيه : فذهب إلى ظاهر الحديث اسحاق والأوزاعي وداود وبقية أهل الظاهر ، قالوا : يجب القعود خلف الامام القاعد ولو كان القوم أصحاء . قال ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٦٩) : وبهذا نأخذ إلا فيمن يصلى إلى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام ، فانه مخير بين أن يصلى قاعدا وبين أن يصلى قائماً ، وذهب أحمد إلى التفصيل ، فقال : إذا ابتداء امام الحى الراتب الصلاة قاعدا لمرض يرجى برمه فحينئذ يصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام وتصح الصلوة خلفه قياماً ، فالحديث عنده محمول على القعود الاصلى الغير الطارئ ، ومقيد بإمام الحى الراتب المرجو زوال مرضه ، و الامر بالجلوس فيه للندب ، قال : و اذا ابتداء الامام الراتب قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً سواء طرأ ما يقتضى صلوة إمامهم قاعداً أم لا ، كما في الاحاديث التي في مرض موته ، فإنه ﷺ لم يأمرهم بالقعود ، لأنه ابتداء إمامهم ، وهو أبو بكر ، صلوته قائماً ثم أمهم ﷺ في بقية الصلوة قاعداً بخلاف صلوته ﷺ بهم في مرضه الاول المذكور في حديث أنس ، فإنه ابتداء صلواته قاعداً فأمرهم بالقعود . وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف الى أنه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلى خلف القاعد الا قائماً ، وهي رواية عن مالك فيما رواها الوليد بن مسلم عنه ، قالوا : الامر بالقعود خلف الامام القاعد للعدر منسوخ ، وناسخه صلوة النبي ﷺ بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام ، وأبو بكر قائم . هكذا قرره الشافعي ، ونقله البخاري عن شيخه الحميدي ، وهو تلبذ الشافعي ، وسيأتي الجواب عن ادعاء النسخ . وذهب مالك في الرواية المشهورة عنه إلى أنه لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قائماً ولا قاعداً ، وبه قال محمد فيما حكاه الطحاوي عنه قالت المالكية ، امامة الجالس المعذور بمثله وبالقائم خاص بالنبي ﷺ ، لأنه ﷺ لا يصح التقدم بين يديه في الصلوة ولا لعذر ولا لغيره ورد بصلوته ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف وخلف أبي بكر ثم لو سلم أنه لا يجوز أن يؤمه أحد لم يدل ذلك على منع إمامة القاعد وقد أم قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم أسيد بن حضير

قال الحميدى: قوله: إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا، هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك

### النبى ﷺ

وجابر وقيس بن قهد وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة. أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وابن حزم اجماع الصحابة على صحة امامة القاعد. وقال أبو بكر ابن العربي: لا جواب لأصحابنا عن حديث مرض النبي ﷺ يخلص عند السبك واتباع السنة أولى والتخصيص لا يثبت بالاحتمال. قال: إلا أنى سمعت بعض الأشياخ يقول: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ والنبرك به وعدم العوض عنه يقتضى الصلوة معه على أى حال كان عليها وليس ذلك لغيره وأيضا فنقص صلاة القاعد عن القائم لا يتصور فى حقه فلا نقص فى صلواته عن ألقاسم والجواب عن الاول رده بعموم قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى أصلى، وعن الثانى بأن النقص إنما هو فى حق القادر فى النافلة، وأما المعضور فى المريضة فلا نقص فى صلواته عن القائم وقال ابن دقيق العيد: وقد عرف أن الاصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل - انتهى - على أنه يقدح فى التخصيص ما تقدم من امامة جماعة من الصحابة قاعدين بعده ﷺ . . . . . واستدل بعضهم على دعوى التخصيص بما روى الدارقطنى (ص ١٥٣) والبيهقى (ج ٣ ص ٨٠) عن الشعبي مرفوعا لا يؤمن أحد بعدى جالسا وأجيب عن ذلك بأن الحديث باطل، لأنه من رواية جابر الجعفى عن الشعبي مرسلًا وجابر متروك، وروى أيضا من رواية مجالد عن الشعبي ومجالد ضعفه الجمهور وحكى عياض عن بعض مشائخهم: أن امامة القاعد منسوخة جملة بحديث الشعبي المذكور وتعقب بأن ذلك يحتاج لو صح الى تاريخ وهو لا يصح كما قدمنا (قال الحميدى) بضم الحاء المهملة وفتح الميم هو شيخ البخارى وتلميذ الشافعى، واسمه عبد الله بن الزبير بن عيسى ابن عبيد الله بن الزبير بن عبيد الله بن حميد القرشى الأسدى المكي أبوبكر، ثقة فقيه حافظ أجل أصحاب ابن عيينة. قال الحاكم: كان البخارى اذا وجد الحديث عند الحميدى لا يعده الى غيره من الثقة به. وفى الزهرة: روى عنه البخارى خمسة وسبعين حديثا، وهو من افراد البخارى، مات بمكة سنة تسع عشرة ومائتين. وقيل: بعدها وليس هو الحميدى الذى جمع بين الصحيحين (هو فى مرضه القديم) يعنى مرضه الذى كان بسبب سقوطه عن الفرس. وقال القارى: أى حين - آلى من نسائه - انتهى. وفيه أن قصة الايلاء كانت سنة تسع على ما هو المشهور وواقعة سقوطه عن الفرس المذكورة فى حديث أنس وعائشة وجابر كانت سنة خمس على ما أفاد ابن حبان وجزم به الهنئى والقسطلانى وصاحب تاريخ الخيس (ثم صلى بعد ذلك) أى فى مرض موته (النبي ﷺ) حال

جالسا والناس خلفه قيام لم يأمرهم بالقيود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ.

كونه (جالسا والناس خلفه قيام لم يأمرهم بالقيود و إنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ) يعني أن الذي يجب به العمل هو ما استقر عليه آخر الأمر من النبي ﷺ. ولما كان آخر الأمرين منه ﷺ صلوته قاعدة والناس وراءه قيام دل على أن ما كان قبله من ذلك مرفوع الحكم ومنسوخ هذا هو الجواب المشهور عن حديث أنس وما في معناه من اختار وجوب القيام خلف الامام القاعد، و اليه يظهر ميل البخارى حيث ذكر قول شيخه الحميدى هذا بعد اخراج الحديث ولم يتعبه. وقال في كتاب المرضى بعد اخراج حديث عائشة في قصة السقوط عن القرم قال الحميدى: هذا الحديث منسوخ. قال أبو عبد الله (هو البخارى نفسه) لأن النبي ﷺ آخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام- انتهى. قلت: في هذا الجواب نظر من وجوه: منها: أن حديث أنس وما في معناه قانون كلى وتشريع عام للأمة وما صدر منه ﷺ في مرضه وواقعة جزئية غير منكشفة الحال وحكاية حال محتمله لمحمول فلا يدرى أنه كان نسخ الأمر بالقيود خلف الامام القاعد أو كان لبيان أن الأمر المذكور ليس للوجوب بل للتدب، أو كان ذلك، لأن امامهم كان قد ابتدأ الصلوة قائما فأقرم على القيام اظهارا للفرق بين القعود الاصلى والقعود الطارئ وبين المرض المرجو الزوال وغير المرجو الزوال، وادعاء النسخ بمثل هذه الواقعة الجزئية لا يخلو عن خفاء بل هو مشكل. قال صاحب فيض البارى: القول بالنسخ لا يعلق بالقلب، لأن الحديث مشتمل على أجزاء كثيرة من تشريع عام وضابطة كلية على نحو بيان سنة وسرد معاملة بين الامام والمأموم فالقول بنسخ جزء من الأجزاء من البين وإبقاء المجموع على ما كان ثم بواقعة جزئية تحتل محامل بما يفضى الى الاضطراب ولا يشقى وامرئى أنا لو لم نعلم هذه المسئلة لما انتقل ذهن أحدنا الى أن صلوة النبي ﷺ تلك قاعدة كانت لبيان النسخ وإنما حملناها عليه حفظا للذهب فقط والافالجمع بين الحديثين يحصل على مذهب أحد ولا يحتاج الى النسخ ألا ترى أن ساداتنا (الحنفية) لما تركوا مسئلة جواز الاستقبال والاستدبار لم يبالوا بوقائع تنقل في هذا وقالوا إنها وقائع غير منكشفة الحال، وحديث أبي أيوب تشريع عام فلا أدري أنه ما الفرق بين هذين، فذهبوا الى النسخ ههنا دون هناك- انتهى. ومنها: أن القول بالنسخ مبنى على أن النبي ﷺ كان الامام وأن أبا بكر كان مأموما في تلك الصلوة، وقد وقع في ذلك خلاف. قال السندى في حاشية ابن ماجه: قوله: كان أبو بكر يأنم بالنبي ﷺ (أى في قصة مرض موته) ظاهره أن النبي ﷺ كان إماما، وقد جاء خلافه أيضا. وبسبب التعارض في روايات هذا الحديث سقط استدلال من استدل به على نسخ حديث و اذا صلى جالسا فصلوا جالسا، وقال في حاشية النسائى بعد ذكر الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه، وهذا يفيد الاضطراب في هذه الواقعة، فملى هذا فالحكم بنسخ ذلك الحكم الثابت بهذه الواقعة المضطربة، لا يخلو عن خفاء. وأجيب بأن هذا الاختلاف ليس بقادح، لأن روايات إمامة النبي ﷺ أصح وأرجح، لكونها مخرجة في الصحيحين،



.....

فقدم على روايات إمامة أبي بكر. و يظهر من صنيع الشيخين أن الراجح عندهما هو إمامة النبي ﷺ ، لأنهما لم يدخلوا في صحيحيهما من طرق حديث عائشة إلا ما فيه إمامة النبي ﷺ مع ثقة رواة الخلاف ، وكذا لم يذكر في صحيحيهما حديث أنس المصريح بإمامة أبي بكر ، وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وأبي داود الطيالسي والطحاوي . وهذا على تقدير اتحاد الواقعة . وأما على ما جزم به ابن حبان وابن حزم والبيهقي والضياء المقدسي وغيرهم من تعدد الواقعة ، وأنه ﷺ كان إماما مرة ومأموما أخرى فلا تعارض أصلا . ومنها : أن هذا مبنى على أن الصحابة صلوا خلف النبي ﷺ قياما ، ولم يثبت ذلك صريحا بطريق صحيح متصل . وأما ما ذكر الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٢) من كتاب المعرفة للبيهقي أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه الذي مات فيه إلى أن قال فكان عليه السلام بين يدي أبي بكر يصلي قاعدا ، وأبو بكر يصلي بصلوته قائما ، والناس يصلون بصلوة أبي بكر ، والناس قيام خلف أبي بكر . ففيه أنه لم يذكر إسناده فال يعرف حال مسنده ، وأنه صالح للاحتجاج لا يكون حجة على المخالف . وأما ما قال الحافظ في الفتح نقلا عن الشافعي : إنه أي قيام المأمومين في رواية إبراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة وإنه وجده مصرحا به في مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ، فذكر الحديث ، وفيه فصلى الناس وراه قياما . ففيه أن رواية عائشة معلقة ورواية عطاء مرسل . وقد قال أحمد : ليس في المرسلات أضف من مرسلات الحسن وعطاء ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد . وقال ابن المديني : كان عطاء يأخذ عن كل ضرب . وقد نازع أيضا ابن حزم وابن حبان في ثبوت كون الصحابة صلوا خلف النبي ﷺ وهو قاعد قياما غير أبي بكر ، واستدل ابن حبان على ذلك بما رواه من طريق أبي الزبير عن جابر قال اشكى رسول الله ﷺ ، فصلينا وراه وهو قاعد ، وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ، قال فالتفت الينا فرأنا قياما ، فأشار الينا فقعنا ، فلما سلم قال إن كدتم لتفعلون فعل فارس والروم فلا تفعلوا - الحديث . وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والنسائي والطحاوي وابن ماجه . قال ابن حبان : وإسماعيل أبو بكر التكبير لم يكن إلا في مرض موته ، لأن صلوته في مرضه الأول كانت في مشربة عائشة ، ومعه نفر من أصحابه لا يحتاجون إلى من يسمعون تكبيره بخلاف صلوته في مرض موته ، فإنها كانت في المسجد يجمع كثير من الصحابة فاحتاج أبو بكر أن يسمعون التكبير - انتهى وأجاب عنه الحافظ بحمله على حديث أنس على صلوته في مشربة عائشة في مرضه الأول ، قال : وإسماعيل التكبير في هذا لم يتابع أبا الزبير عليه أحد . وعلى تقدير أنه حفظه فلا مانع أن يسمعون أبو بكر التكبير في تلك الحالة ، لأنه يحمل على أن صوته ﷺ كان خفيا من الوجد ، وكان من عادته أن يجهر بالتكبير فكان أبو بكر يجهر عنه بالتكبير لذلك . نعم وقع في مرسل عطاء المذكور متصلا به بعد قوله : وصلى الناس وراه قياما ، فقال النبي ﷺ :

.....

لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما صليتم الا قعودا ، فصلوا صلاة إمامكم ما كان ، إن صلى قائما فصلوا قياما ، وإن صلى قاعدا فصلوا قعودا . وهذه الزيادة تقوى ما قال ابن حبان إن هذه القصة كانت في مرض موت النبي ﷺ - انتهى . ثم رأيت السندى قد ذكر في حاشية البخارى (ج ١ ص ٨٨) وجه النظر الثالث ، وقرره أحسن تقرير ، وبسط الكلام فيه فأجاد حيث قال : لا دلالة فيه أى في حديث عائشة الذى في مرض موته على أن الصحابة كانوا قياما نعم قد ثبت أن أبا بكر كان قائما ، ولعله قام لضرورة الإجماع ، لا يقال قد جاء في بعض الروايات أنهم كانوا قائمين ، لأن مدار النسخ حينئذ على تلك الروايات لا على ما ذكره صاحب الصحيح أو أصحاب الصحاح ، حينئذ ينظر في تلك الروايات هل يقوى شئ منها قوة حديث اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ، وما ذكروا لا يساوى هذا الحديث ، بل ولا يدانيه ، فلا يتجه الحكم بنسخ هذا الحديث بتلك الروايات . وما قيل : إنهم ابتدأوا الصلوة مع أبي بكر قياما بلا نزاع فن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان ففيه أن المحتاج الى البيان من يدعى النسخ وأما من يمنعه فيكفيه الاحتمال ، لأن الأصل عدم النسخ ، ولا يثبت بمجرد الاحتمال . فقوله فن ادعى أنهم قعدوا بعد ذلك فعليه البيان خارج عن قواعد البحث على أنها نقول قعود الصحابة هو الأصل الظاهر عملا بالحكم السابق المعلوم عندهم ، وبقيامهم على القيام لا يتصور الا بعد علمهم بنسخ ذلك الحكم المعلوم ، ولا دليل عليه . فالواجب أنهم قعدوا فن ادعى خلافه فعليه البيان . وأما القول بأنهم ثبتوا على القيام اتفاقا وإن كان المعلوم عندهم أن الحكم هو القعود الا أنه وافق النسخ ، وعلم ذلك بتقرير النبي ﷺ إياهم على القيام ، فن ياب فرض المستحيل عادة ، وكذا القول بأنه لم يكن في الحاضرين أحد يعرف الحكم السابق مع أن الحكم السابق كان مشهورا فيما بينهم ، وكانوا يعملون به ، وكذا القول بأنهم لعلمهم عرفوا النسخ قبل هذه القضية بيانه ﷺ لهم النسخ ، فلذلك ثبتوا على القيام ، اذ يستبعد جدا أن يكون هناك ناسخ لذلك يعرفه أولئك الحاضرون ثم يخفى بحيث لا يرويه أحد - انتهى كلام السندى . ومنها : أنه إنما يصار الى النسخ اذا تعذر الجمع وههنا الجمع ليس يمتنع ، بل هو ممكن ، كما نقل عن أحد أنه جمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين ، وهو واضح بما ذكرنا من مذهبه . وجمع بعضهم بأن الامر بالجلوس كان للندب وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز . قال الحافظ بعد ذكر رواية عطاء المرسله المتقدمة : ويستفاد منها نسخ الامر بوجوب صلوة المأمومين قعودا إذا صلى امامهم قاعدا لأنه ﷺ لم يأمرهم في هذه المرة الأخيرة بالاعادة ، لكن اذا نسخ الوجوب ببقى الجواز ، والجواز لا ينافى الاستحباب ، فيحمل أمره الأخير بأن يصلوا قعودا على الاستحباب ، لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم وترك أمرهم بالاعادة هذا مقتضى الجمع بين الأدلة - انتهى . ومنها : أنه وقع الامر بالجلوس خلف الإمام القاعد في صلوة مرض موته

.....

عليه السلام أيضا كما تقدم في رواية عطاء ، فالاستدلال بصلوة مرض موته على نسخ الأمر بالجلوس خلف القاعد لا يخلو عن اشكال : ومنها : أن الحديث يدل على أن الجلوس عند جلوس الإمام من جملة الائتمام بالإمام ولا شك أن الاقتداء بالإمام حكم ثابت على الدوام غير منسوخ ، وأيضا حديث جابر يدل على أن علة عدم جواز القيام عند قعود الإمام هي أن القيام يصير تعظيما لغير الله فيما شرع تعظيما لله وحده لا شريكا له ولا شك في أن هذه العلة و دوامها يقتضى دوام الحكم فيلزم أن يدوم عدم شرعية القيام خلف الإمام القاعد لوجوب دوام المعاول عند دوام العلة ، فالقول بنسخ هذا الحكم لا يخلو عن بعد ، قاله السندي في حاشية ابن ماجه ، وذكر نحوه أيضا في حاشية الصحيحين . ومنها : أن الأصل عدم النسخ لاسيما و هو في هذه الحالة يستلزم النسخ مرتين ، لأن الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصلى قاعدا وقد نسخ إلى القعود في حق من صلى امامه قاعدا فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضى وقوع النسخ مرتين . وهو بعيد وأبعد منه ما تقدم من نقل عياض ، فانه يقتضى وقوع النسخ ثلاث مرات هذا . وقد أجاب أيضا من اختار وجوب القيام خلف القاعد ، وكذا من منع صحة امامة القاعد بأن المراد بالأمر في قوله : « و اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » أن يقتدى به في جلوسه في التشهد وبين السجدين ، لانه ذكر ذلك عقب ذكر الركوع والرفع منه والسجود قالوا : فيحمل على أنه لما جلس للتشهد قاموا تعظيما له فأمرهم بالجلوس وقد نبه على ذلك بقوله في حديث جابر : أن كدتتم أن تفعلوا فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود فلا تفعلوا ، فيكون معنى قوله « اذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » أنه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تتخالفوه بالقيام واذا صلى قائما فصلوا قياما أى اذا كان في حالة القيام قوموا ولا تتخالفوه بالقعود ، وكذلك في قوله « فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا » . وتعقبه ابن دقيق العيد وغيره بالاستبعاد وبأن سياق طرق الحديث ياباه ، وبأنه لو كان المراد الأمر بالجلوس في الركن لقال « واذا جلس فاجلسوا » ليناسب قوله « و اذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا » فلما عدل عن ذلك الى قوله « واذا صلى جالسا ، ظهر أن المراد بذلك جميع الصلوة ، ويؤيد ذلك قول أنس « فصلينا وراءه قعودا » ، واذا عرفت هذا فاعلم أن أولى الأقوال و أرجحها عندي ، هو أن يجمع بين القصتين بأن الأمر بالجلوس كان للتدب ، وتقريره <sup>عليه</sup> قيام الصحابة خلفه لو ثبت كان لبيان الجواز ، فمن أم قاعدا لعذر تخير من صلى خلفه بين القيام والقعود ، والقعود أولى لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع وكثرة الأحاديث الواردة في ذلك ، ويؤيد هذا الجمع أنه استمر عليه عمل الصحابة في حياته وبعده . وقد ذكر الحافظ في الفتح (ج ٣ ص ٣٨٢) قيس بن قهد وأسيد بن حضير وجابر ابن عبد الله أنهم صلوا قعودا والناس خلفهم جلوس وذكر عن أبي هريرة « أنه أتني بذلك وذكر من أخرج هذه

هذا لفظ البخارى . واتفق مسلم إلى أجمعون . وزاد في رواية : فلا تختلفوا عليه ، وإذا سجد فاسجدوا .

١١٤٦ (٥) وعن عائشة ، رضی الله عنها ، قالت : لما ثقل رسول الله ﷺ ، جاء بلال يؤذنه بالصلاة .

الآثار وصحح أسانيدها . وذكر ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٧٠) ذلك أيضا وأخرج الدارقطنى في (ص ٥٢) عن أسيد بن حضير وفي (ص ١٦٢) عن جابر : أنهما صليا جالسين والمأمون أيضا جالس ، وادعى ابن حبان : الاجماع على العمل . وكأنه أراد السكوتى ، لأنه حكاه عن أربعة من الصحابة الذين تقدم ذكرهم . وقال : لا يحفظ عن أحد من الصحابة غيرهم القول بخلافه لا من طريق صحيح ولا ضعيف ، وكذا قال ابن حزم : أنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك . وأما ما قال الشافعى : أن ما حكى عن هؤلاء الصحابة : أنهم أموا جالسين ومن خلفهم جلوس . محمول على أنه لم يبلغهم النسخ ، فقيه أن كل ما زعموه للنسخ هو حديث عائشة الآتى ولا يدل على شيء مما أرادوا كما تقدم . وأيضا أن هؤلاء الصحابة لم ينفردوا بذلك بل وافقهم على ذلك من صلى خلفهم جالسين من الصحابة والتابعين ويعيد كل البعد أن لا يبلغ النسخ أحدا منهم (هذا لفظ البخارى) في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (واتفق مسلم) أى معه في أصل الحديث (الى أجمعون وزاد) أى مسلم (في رواية فلا تختلفوا عليه) فيه نظر ، لأن هذا اللفظ ليس في حديث أنس لا في البخارى ، ولا في مسلم ، نعم هو في حديث أبي هريرة عند الشيخين ، فأخرجه البخارى بهذا اللفظ ، في باب إقامة الصف من تمام الصلاة ، ومسلم في باب إتمام المأموم بالإمام . ومحل هذا اللفظ بعد قوله « إنما جعل الإمام ليؤتم به » متصلا به واستدل به على عدم جواز صلوة المفترض خلف المتفل لما فيها من الاختلاف بين الإمام والمأموم نية ، وهو ضعيف ، لأن المراد عدم الاختلاف في الأفعال بدليل التفسير بقوله « فاذا ركع الخ » كيف ولو كان شاملا للاختلاف نية لما كانت صلوة المتفل خلف المفترض جائزة مع أنه جائز بالاتفاق (وإذا سجد فاسجدوا) فيه أن هذه الزيادة عند البخارى أيضا في حديث أنس وليست من أفراد مسلم كما توهم المصنف ، واختلفت الروايات في ذكر محلها ، وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد ومالك والشافعى في الرسالة ، وفي الأم ، وفي اختلاف الحديث والترمذى وأبو داود والسنائى وابن ماجه وغيرهم .

١١٤٦ - قوله (لما ثقل رسول الله ﷺ) أى في مرضه الذى توفى فيه بفتح التاء وضم التاف يقال ثقل الشيء ينقل ثقلا مثال صغر يصغر صغرا فهو ثقل ضد خف ، والمعنى هنا اشتد به مرضه وتأهى ضعفه وركد أعضائه عن خفة الحركات . ويفسره قولها بعده في رواية : واشتد به وجهه (يؤذنه) بضم الياء وسكون الهمزة من الأبدان أى يعلله ويخبره ويجوز ابدال الهمزة واوا (بالصلاة) أى بحضور وقتها والمراد صلاة العشاء

فقال: مروا أبا بكر أن يصلى بالناس فصلى أبو بكر تلك الأيام . ثم إن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة، فقام يهادى بين رجلين، ورجلاه تخطان في الأرض، حتى دخل المسجد، فلما سمع أبو بكر حسه، ذهب يتأخر، فأوما إليه رسول الله ﷺ أن لا يتأخر، فجاء حتى جلس عن يسار أبي بكر،

الآخرة كما سيأتي (مروا أبا بكر أن يصلى بالناس) استدل به أهل السنة على خلافة أبي بكر رضى الله عنه ووجهه أن الإمامة في الصلاة التي هي الإمامة الصغرى كانت من وظائف الإمامة الكبرى فنصبه ﷺ إياه إماماً في الصلاة في تلك الحالة من أقوى إمارات تفويض الإمامة الكبرى إليه، وهذا مثل أن يجلس سلطان زماناً أحد أولاده عند الوفاة على سرير السلطنة فهل يشك أحد في أنه فوض السلطنة إليه فهذه دلالة قوية لمن شرح الله تعالى صدره، وليس من باب قياس الإمامة الكبرى على الإمامة الصغرى مع ظهور الفرق، كازعمه الشيعة. وقولهم: إن الدلالة لو كانت ظاهرة قوية لما حصل الخلاف بينهم في أول الأمر باطل ضرورة أن الوقت كان وقت حيرة ودهشة وكم من ظاهر يخفى في مثله (ثم إن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة) أى قوة في بعض تلك الأيام . والظاهر أن ذلك كان عند صلاة الظهر يوم الخميس قبل أن يقبض بمخسة أيام (فقام يهادى) بضم أوله وفتح الدال على بناء المفعول من المفاخعة (بين رجلين) أى يمشى بينهما معتمداً عليهما متمايلاً في مشيه من شدة ضعفه وإحدى يديه على عاتق أحدهما والآخرى على عاتق الآخر. يقال جاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشى بينهما معتمداً عليهما من ضعفه متمايلاً اليهما في مشيه من شدة الضعف . والرجلان: العباس بن عبد المطلب وعلى بن أبي طالب، كما في الحديث الآتى في الفصل الثالث . وفي رواية ابن حبان: وجد من نفسه خفة فخرج بين بريرة ونوبة . ويجمع كما قال النووي: بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هذين، ومن ثم إلى مقام الصلاة بين العباس وعلى . وقال أبو حاتم: خرج بين الجاريتين إلى الباب ومن الباب أخذ العباس وعلى حتى دخلا به المسجد . وقيل يحمل على التعدد، ويدل عليه ما في رواية الدارقطني: أنه خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن عباس . وأماماً في مسلم أنه خرج بين الفضل بن عباس وعلى، فذلك في حال مجيئه من بيت ميمونة إلى بيت عائشة (ورجلاه تخطان) بضم الحاء (في الأرض) أى تعملان فيها خطأ إذ لا يقدر أن يرفعهما عنها من الضعف . قال النووي أى لا يستطيع أن يرفعهما ويضعهما ويعتمد عليهما (فلما سمع أبو بكر حسه) بكسر الحاء وتشديد السين المهملتين أى نفسه المدرك بحس السمع، قاله السندی . وقيل: أى حركته أو صوته الخفى (ذهب) أى أراد وقصد أو طفق أو شرع (يتأخر) عن موضعه ليقوم عليه السلام مقامه (فأوماً) بهمزة في آخره أى أشار . وفي بعض النسخ: فأوماً بالالف وهو خطأ (أن لا يتأخر) أى بعدم تأخره (فجاء) أى رسول الله ﷺ (حتى جلس عن يسار أبي بكر) هذا هو مقام الامام، وفيه تعيين لما أهبهم في الرواية الآتية من مكان جلوسه ﷺ وفيه دلالة على أن النبي ﷺ كان اماماً لا مأموماً لجعله أبا بكر عن يمينه . وقال العيني: إنما لم يجلس

فكان أبو بكر يصلي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعداً، يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ،  
والناس يقتدون بصلاة أبي بكر.

رسول الله ﷺ عن يمينه لأن اليسار كان من جهة حجرته فكان أخف عليه (يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ) فيه رد على من زعم أنه ﷺ كان مقتدياً بأبي بكر (والناس يقتدون بصلاة أبي بكر) أى من حيث أنه كان يسمع الناس تكبيره ﷺ. قال القسطلاني: أى يستدلون بصلاته على صلاة رسول الله ﷺ. وقال القارى: أى يصنعون مثل ما يصنع لأنه ﷺ كان قاعداً وأبو بكر كان يجنبه قائماً لا أن أبا بكر كان امام القوم والنبي ﷺ كان إمامه إذا اقتداء بالمأموم لا يجوز بل الامام كان النبي ﷺ وأبو بكر والناس يقتدون به. وأعلم أنه قد وقع الاختلاف في حديث عائشة هل كان النبي ﷺ إماماً أو مأموماً؟ فوقع عند الشخين، وكذا عند أحمد في مسنده ومالك في باب صلاة الامام وهو جالس، والنسائي في باب الاتمام بمن يأتى بالامام، وفي باب الاتمام بالامام يصلي قاعداً، وابن الجارود في المنتقى في باب تخفيف الصلوة بالناس، والبخاري كما قال الحافظ في الفتح وابن حبان كما قال الزيلعي وابن ماجه في باب صلوة رسول الله ﷺ في مرضه ما يفيد أن رسول الله ﷺ كان إماماً وأبو بكر مأموماً ووقع عند ابن حبان كما قال الزيلعي، وعند ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٦٧) وابن الجارود في المنتقى (ص ١٦٦) وأحمد في مسنده (ج ٦ ص ١٥٩) والبيهقي في سننه (ج ٣ ص ٨٢) وابن المنذر وابن خزيمة كما قال الحافظ، والترمذي في باب بعد باب إذا صلى الامام قاعداً فضلوا قعوداً ما يفيد أن أبا بكر كان هو الامام وروى ابن خزيمة عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن الأعشى عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: من الناس من يقول كان أبو بكر المقدم بين يدي رسول الله ﷺ في الصف، ومنهم من يقول كان رسول الله ﷺ هو المقدم وظاهر هذه الرواية أن عائشة لم تشاهد الهيئة المذكورة. قال الحافظ: ولكن تظافرت الروايات عنها بالجزم بما يدل على أن النبي ﷺ كان هو الامام في تلك الصلوة، منها رواية موسى بن أبي عائشة وهي التي أتت في الفصل الثالث، ثم قال بعد أن ذكر الاختلاف فيها فمن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التي فيها أن أبا بكر كان مأموماً للجزم بها، ولأن أبا معاوية (الذي روى الحديث بلفظ يقتدى أبو بكر بصلوة رسول الله ﷺ) والناس يقتدون بصلوة أبي بكر) أحفظ في حديث الأعشى من غيره. ومنهم من سلك عكس ذلك ورجح أنه كان إماماً. ومنهم من سلك الجمع (كإبن حبان والبيهقي وابن حزم) فجعل القصة على التعدد (يعنى أنه كان إماماً مرة ومأموماً أخرى) ويؤيده اختلاف النقل عن الصحابة غير عائشة فحديث ابن عباس فيه. أن أبا بكر كان مأموماً كما سيأتى في رواية موسى بن أبي عائشة، وكذا في رواية أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس

.....

عند ابن ماجه وحديث أنس فيه أن أبا بكر كان إماماً . أخرجه الترمذى والنسائى - انتهى كلام الحافظ . قلت : حديث أرقم عن ابن عباس أخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٣١ و ٢٥٥ و ٢٥٦ ) والطحاوى فى شرح الآثار ( ج ١ ص ٢٣٥ ) وفى مشكله ( ج ٢ ص ٢٧ ) وابن سعد فى طبقاته ( ج ٢ ص ١٣٠ ) والبيهقى فى سننه ( ج ٣ ص ٨١ ) ومدار هذا الحديث عند الجميع على أبى اسحاق السيمى عن أرقم بن شرحبيل ، وأبو اسحاق مدلس واختلط بآخره . وقد رواه بالنعنة . وقد قال البخارى لا يذكر سماعاً من أرقم بن شرحبيل - انتهى . وحديث أنس قد صححه الترمذى ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٣ ص ١٥٩ - وص ٢٢٣ ، وص ٢٤٣ ) والراجح عندى أن القصة واحدة وأن الاختلاف فى إمامة النبي ﷺ وأبى بكر فى صلوة واحدة . وإن هذا الاختلاف من تصرف الرواة فقط ، وهو الظاهر من سياق الأحاديث الواردة فى الباب وطرقهما ومن صنيع الشيخين حيث لم يخرجهما فى صحيحيهما من طرق حديث عائشة إلا ما فيه إمامة النبي ﷺ مع ثقة رواية الخلف ولم يخرج حديث أنس أصلاً . قال الحافظ : قد صرح الشافعى بأنه ﷺ لم يصل بالناس فى مرض . موته فى المسجد الا مرة واحدة ، وهى هذه التى صلى فيها قاعداً وكان أبو بكر فيها أولاً إماماً ثم صار مأموماً يسمع الناس التكبير - انتهى . وقال ابن عبد البر : الآثار الصحاح على أن النبي ﷺ كان الامام - انتهى . وفى هذه القصة من الفوائد غير ما مضى تقديم أبى بكر وترجيحه على جميع الصحابة والأدب مع الكبير لهم أبى بكر بالناظر عن الصف و الأكرام الفاضل ، لأنه أراد أن يتأخر حتى يستوى فلم يتركه الذى صلى الله عليه وسلم يتزحزح عن مقامه وفيه أن الأيماء يقوم مقام النطق واقتصار النبي ﷺ على الإشارة بمحتمل أن يكون لضعف صوته ، ويحتمل أن يكون للإعلام بأن مخاطبة من يكون فى الصلوة بالأيماء أولى من النطق وفيه تأكيد أمر الجماعة والأخذ فيها بالأشد وإن كان المرض يرخص فى تركها ، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لبيان جواز الأخذ بالأشد وإن كانت الرخصة أولى . وقال الطبرى : إنما فعل ذلك لثلاث يعذر أحد من الأئمة بعده فى نفسه بأدنى عذر فيتخلف عن الإمامة ، ويحتمل أن يكون قصد افهام الناس أن تقديمه لأبى بكر كان لاهليته لذلك حتى أنه صلى خلفه واستدل به على جواز استخلاف الامام لغير ضرورة لصنيع أبى بكر وعلى جواز مخالفة موقف المأموم للضرورة . كمن قصد أن يبلغ عنه و يلحق به من زحم عن الصف ، وعلى جواز اتمام بعض المأمومين ببعض ، وهو قول الشعبي واختيار الطبرى وأوماً اليه البخارى كما تقدم وتعقب بأن أبا بكر إنما كان مبلغاً كما سأتى الآن ، وعلى هذا فمضى الاقتداء اقتداءهم بصوته ، ويؤيده أنه ﷺ كان جالساً وكان أبو بكر قائماً ، فكان بعض أفعاله يبنى على بعض المأمومين ، فمن ثم كان أبو بكر كالامام فى حقهم ، وتأويله بأن المراد أن أبا بكر كان يراعى فى الصلوة حاله ﷺ فى القيام والركوع والسجود ، فكانه كان مقتدياً به ، كما ورد فى

متفق عليه .

وفي رواية لها : يسمع أبو بكر الناس التكبير .

١١٤٧ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما يخشى

الحديث واقتد بأضعفهم بعيد جدا ، يردده قوله الآتي يسمع أبو بكر الناس التكبير واستدل به الطبري على أن للإمام أن يقطع الاقتداء به ويمتنع من غيره من غير أن يقطع الصلاة بناء على أن أبا بكر كان دخل في الصلاة ثم قطع القدوة وأتم رسول الله ﷺ واستدل به على صحة إمامة القاعد المعذور بمثله وبالقائم أيضا خلافا للملكية وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (متفق عليه) الحديث أخرجه البخاري في عدة مواضع بالفاظ وطرق مطولا ومختصرا والسياق المذكور مختصر من حديث طويل أورده البخاري في باب الرجل يأتي بالامام ويأتي الناس بالأموم وفيه فلما دخل (أبو بكر) في الصلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة بدل قوله : فضلى أبو بكر تلك الأيام ، ثم أن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة وأيضا ليس فيه قواه : أن لا يتأخر . والمراد بقوله : فلما دخل في الصلاة وجد الخ أي فلما دخل في أن يصلى بالناس أي في منصب الإمامة ، وتقرر اماما لم واستمر على ذلك أياما وجد النبي ﷺ في نفسه خفة في بعض تلك الأيام ، أو لما دخل في الصلاة في بعض تلك الأيام وجد ﷺ في نفسه خفة ، وليس المراد أنه حين دخل أبو بكر في تلك الصلاة التي جرى في شأنها الكلام وجد صلى الله عليه

وسلم في أثناءها خفة فلاتنفي هذه الرواية الرواية الآتية في الفصل الثالث (و في رواية لها يسمع أبو بكر الناس التكبير) أي تكبير النبي صلى الله عليه وسلم يعني كان أبو بكر مكبرا لإماما وهذه اللفظة مفسرة للراد بقوله : يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يقتدون بصلاة أبي بكر . وبقوله في رواية : كان أبو بكر يصلى بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر . وفيه دليل على أنه يجوز رفع الصوت بالتكبير لاسماع المأمومين فيتبعونه ، وأنه يجوز للقتدى اتباع صوت المكبر وصحة صلوة المسبوع والسامع ، وهذا مذهب الجمهور ، وفيه خلاف للملكية وتفصيل لا دليل عليها . والحديث أخرجه البيهقي أيضا (ج ٣ ص ٨١ - ٩٣) .

١١٤٧ - قوله (أما يخشى) كلمة دما ، تافية والهمزة للاستفهام للانكار . والمقصود الانكار على ترك

الحشية والحث عليها ليرتدع فاعل ذلك الفعل بسبب الحشية من شنيع عاقبته عن ذلك الفعل . والحاصل أن فاعل هذا الفعل في عمل المسبوع ويستحق ذلك فخفه أن يخشى هذه العقوبة وليس له أن لا يخشى وهذا إنما يدل على أن فاعل هذا الفعل يستحق هذا العقاب ، ولا يدل على أن من يفعل ذلك يلحق به هذا العقاب قطعا ، وكونه لا يلحق به كما ترى فضلا من الله تعالى لا يدل على خلافه فكم من شئ يستحقه العبد ويعفو عنه الرب تعالى وقد قال ويعفو



## الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

عن كثير (الذي يرفع رأسه) أى من الركوع والسجود فالحديث نص عام في الركوع والسجود ، وأما تخصيص السجدة بالذكر في رواية أبي داود بلفظ الذي يرفع رأسه والامام ساجد فن باب الاكتفاء ، وهو ذكر أحد الشيتين المشتركين في الحكم إذا كان للذكر مزية فاكنتي فيها يذكر حكم السجدة عن ذكر حكم الركوع لكون العلة واحدة وهى السبق على الامام ، كما في قوله تعالى : ﴿ سرايل اقيم الحز - ١٦ : ٨١ ﴾ أى البرد أيضا ولم يعكس الامر ، لأن السجود أعظم من الركوع في اظهار التواضع والتذلل والعبد أقرب ما يكون إلى الرب وهو ساجد . وأما التقدم على الامام في الخفض للركوع والسجود . فقد ورد الزجر عنه في حديث أخرجه البزار والطبرانى عن أبي هريرة مرفوعا الذى يخفض ويرفع قبل الامام إنما ناصيته بيد شيطان . قال الهيمى في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٨) اسناده حسن ، وأخرجه مالك وعبدالرزاق عنه موقوفا . قال الحافظ : وهو المحفوظ (قبل الامام) أى قبل رفع رأسه (أن يحول الله) أى من أن يبدل ويغير (رأسه رأس حمار) وفي رواية لمسلم : صورته في صورة حمار . وفي أخرى له : أن يجعل الله وجهه وجه حمار . قال الحافظ : الظاهر أنه من تصرف الرواة . قال عياض : هذه الروايات متفقة ، لأن الوجه في الرأس ومعظم الصورة فيه . قلت : لفظ الصورة يطلق على الوجه أيضا . وأما الرأس فروايتها أكثر وهى أشمل فهى المعتمدة ، وخص وقوع الوعيد عليها لأن بها وقعت الجنابة وهى أشمل - انتهى . وقيل : الظاهر أن الاختلاف حصل من تعدد الواقعة ، ويؤيده رواية ابن حبان بلفظ : أن يحول الله رأسه رأس كلب . واختلف في معنى هذا الوعيد : فقيل : يحتمل أن يرجع ذلك إلى أمر معنى مجازى كالبلادة الموصوف بها الحمار ، والمعنى يجعله بليدا كالخمار ، فيكون مستخامعنا مجازيا . قال الطيبى : لعل المأموم لما لم يعمل بما أمر به من الاقتداء بالامام ومتابعته ولم يفهم أن معنى الامام والمأموم ما هو شبه بالخمار في البلادة كقوله تعالى : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الخمار يحمل أسفارا - ٦٢ : ٥ ﴾ انتهى ويرجح هذا المجاز أن التحويل الظاهرى لم يقع مع كثرة الفاعلين لذلك . وقيل : هو محمول على ظاهره ، وإن المراد تغيير الصورة الظاهرة إذ لا مانع من وقوع المسخ الحقيقى في هذه الأمة ، كما يشهد له حديث أبى مالك الأشعري المروى في المغازى من صحيح البخارى ، لأن فيه ذكر الخسف ، وفي آخره : ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة . ويقوى حمله على ظاهره رواية ابن حبان بلفظ : أن يحول الله رأسه رأس كلب . فهذا يبعد المجاز لاكتفاء المناسبة التى ذكروها من بلادة الحمار ، وبما يعده أيضا إيراد الوعيد بالامر المستقبل وباللفظ الدال على تغيير الهيئة الحاصلة ولو أريد تشبيهه بالخمار لأجل البلادة لقال فرأسه رأس حمار ، وذلك لأن الصفة المذكورة وهى البلادة حاصلة فى فاعل ذلك عند فعله المذكور ، فلا يحسن أن يقال له يمسخ إذا فعلت ذلك أن تصير بليدا مع أن فعله المذكور إنما نشأ عن البلادة . وأما ما قيل فى ترجيح المجاز من أن التحويل الظاهرى لم يقع مع

متفق عليه .

### ( الفصل الثاني )

١١٤٨ ، ١١٤٩ - (٧) عن علي ، ومعاذ بن جبل ، رضى الله عنهما ، قالا : قال رسول الله ﷺ :  
إذا أتى أحدكم الصلوة والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام . رواه الترمذى وقال : هذا  
حديث غريب .

كثرة الفاعلين لذلك ، فيه أنه ليس في الحديث ما يدل على أن ذلك يقع ولا بد وإنما يدل على كون فاعله متعرضاً لذلك وكون فعله ممكناً ، لأن يقع عند ذلك الوعيد ، ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء . وقد أوضحنا ذلك في شرح أول الحديث وظاهر الحديث يقتضى تحريم الرفع قبل الامام ، لكونه توعد عليه بالمسوخ وهو أشد العقوبات ، وبذلك جزم النوى في شرح المذهب ، ومع القول بالتحريم ، فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزى صلاته . وعن ابن عمر تبطل ، وبه قال أحمد في رواية ، وأهل الظاهر بناء على أن النهى يقتضى الفساد والوعيد بالمسوخ في معناه وقد ورد التصريح بالنهى في حديث أنس ثانياً أحاديث هذا الباب عن السبق بالركوع والسجود والقيام والقعود وفى المعنى عن أحمد أنه قال فى رسالته ليس لمن سبق الامام صلوة لهذا الحديث ، قال : ولو كانت له صلوة لرجى له الثواب ولم يخش عليه العقاب ، وفى الحديث كمال شفقتة ﷺ بأتمته وبيانه لهم الأحكام وما يترتب عليها من الثواب والعقاب ، واستدل به على جواز المقارنة ولا دلالة فيه لأنه دل بمنطوقه على منع المسابقة ويفهمه على طلب المتابعة ، وأما المقارنة فسكوت عنها (متفق عليه) واللفظ لمسلم . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٩٣) .

١١٤٨ ، ١١٤٩ - قوله (والامام على حال) أى من قيام أو ركوع أو سجود أو قعود

(فليصنع كما يصنع الامام) أى ليكبر تكبيرة الاحرام ويوافق الامام فيما هو من القيام أو الركوع أو غير ذلك ، ولا يخالفه بأداء ما سبق من الصلوة بل يدخل معه فى الفعل الذى يؤديه فيتبعه فى القيام والقعود والركوع والسجود ولا ينتظر رجوع الامام إلى القيام ، كما يفعله العوام . والحديث يدل على أنه يجب على من لحق بالامام أن يدخل معه فى أى جزء من أجزاء الصلوة أدركه من غير فرق بين الركوع والسجود والقعود لظاهر قوله والامام على حال . قال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم (رواه الترمذى) فى أواخر الصلوة من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي اسحاق السبيعي عن هبيرة بن يريم عن علي ، وعن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل (وقال هذا حديث غريب) لا نعلم أحداً أسنده إلا ما روى من هذا الوجه . قال النوى اسناده

١١٥٠ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا جئتم إلى الصلوة، ونحن ساجدون، فاسجدوا ولا تعدوه شيئاً، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلوة.

ضعيف . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١١٧) فيه ضعف وانقطاع . وقال في بلوغ المرام : رواه الترمذي باسناد ضعيف ، وهذا لأن الحجاج بن أرطاة وأبا اسحاق السبيعي مدلسان ، ولم يصرحا بالسحاق هناد بن أبي ليلى قالوا : لم يسمع من معاذ ، لكن له شاهد من حديثه أيضاً عند أبي داود والبيهقي (ج ٣ ص ٩٣) يقول : فيه ابن أبي ليلى حدثنا أصحابنا ، ثم ذكر الحديث ، وفيه فقال معاذ لا أراه على حال إلا كنت عليها قال فقال إن معاذ قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا وهذا متصل ، لأن المراد بأصحابه الصحابة ، كما صرح بذلك في رواية ابن أبي شيبة حدثنا أصحاب محمد ﷺ ويشهد له أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة عن رجل من الأنصار مرفوعاً من وجدني راکماً أو قائماً أو ساجداً ، فليكن معي على حالي التي أنا عليها . وما أخرجه سعيد بن منصور عن أناس من أهل المدينة مثل لفظ ابن أبي شيبة .

١١٥٠ - قوله (ونحن ساجدون) جمع ساجد والجملة حالية أي والحال إنني ومن معي من المقتدين في حالة السجود (فاسجدوا) أي وافقوه في السجود ، وفيه مشروعية السجود مع الامام لمن أدركه ساجداً (ولا تعدوه) بضم العين وتشديد الدال أي لا تحسبوا ذلك السجود . وفي أبي داود : لا تعدوها أي بضمير التثنية ، وكذا ذكره المجد ابن تيمية في المنتقى والجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٠٦) والمعنى : لا تعدوا تلك السجدة (شيئاً) أي معتداً به باعتبار حكم الدنيا من ادراك الركعة ، لأن مع ادراك السجدة تفوت الركعة ولا يحصل بها إلا ثواب الآخرة (ومن أدرك ركعة) وفي أبي داود : الركعة أي بالتعريف (فقد أدرك الصلوة) قيل : المراد بالركعة هنا الركوع ، وبالصلوة الركعة . والمعنى من أدرك ركوعاً مع الامام فقد أدرك الركعة أي صحت له تلك الركعة ، وحصل له فضيلتها فيكون الحديث دليلاً لما ذهب إليه الجمهور من أن مدرك الامام راکماً مدرك لتلك الركعة وتعقب بأن للركعة حقيقةً لجميعها واطلاقها على الركوع وما بعده مجاز لا يصار إليه إلا لقربته كما وقع عند مسلم من حديث البراء بلفظ فوجدت قيامه فركعته فاعتداله فسجدته فان وقوع الركعة في مقابلة القيام والاعتدال والسجود قرينة تدل على أن المراد بها الركوع ، وههنا ليست قرينة تصرف عن حقيقة الركعة فالاستدلال به على أن مدرك الركوع مع الامام مدرك لتلك الركعة لا يخلو عن خفاء وقيل : المعنى من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة مع الامام ، يعني يحصل له ثواب الجماعة ، ويؤيده حديث أبي هريرة بلفظ من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الفضل . وفي رواية : فقد أدرك الصلاة وفضلها . قال الطيبي : هذا الحكم في الجمعة ولا يحصل له ثواب الجماعة إن أدرك بعضاً من الصلاة قبل السلام ومذهب مالك أنه

## رواه أبو داود .

لا يحصل فضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة تامة سواء في الجمعة وغيرها . وقيل : المعنى من أدرك ركعة من الصلوة مع الامام قد أدرك الصلوة أى حكم صلوة الجماعة من سهو الامام ولزوم الآمات وغير ذلك ، ويؤيده ما ورد بلفظ : من أدرك ركعة مع الامام فقد أدرك الصلاة . قلت : ظاهر سياق حديث الكتاب يدل على أن المراد بالركعة الركوع ، والقرينة على ذلك قوله : إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ، فذكر السجود أولا ثم ذكر الركعة يدل على أن المراد بالركعة منا الركوع ، وأيضا في قواه : ولا تعدوها شيئا يبيان حكم إدراك السجدة مع الامام ، وأنه لا يعد بها باعتبار حكم الدنيا من إدراك الركعة ، وهذا يقتضى أن يكون في الجملة التالية بيان حكم إدراك الركوع من أنه يعد به ويكون مدركا مدركا للركعة وأما حملها على بيان إدراك فضل صلاة الجماعة أو حكمها فبعيد ، لأنه لا يبق حينئذ مناسبة بين الجملتين ، وأيضا حصول ثواب الجماعة لا يتوقف على إدراك الركعة ، بل يحصل ذلك بإدراك جزء من الصلاة جمعة كانت أو غيرها . وأما رواية فقد أدرك الفضل أو فقد أدرك الصلاة وفضلها فهو حديث آخر لأبي هريرة ليس فيه الجملة الأولى مع أنها رواية ضعيفة ، وعلى هذا فلا خفاء في دلالة حديث الكتاب على كون مدرك الركوع مدركا للركعة لا سيما على مذهب من يعتبر مفهوم المخالفة فان الجملة الأولى بمفهومها تدل على أن من أدرك الامام را كما يعد بتلك الركعة لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ويلزم من يقول أن الصحابي إذا روى حديثا وعمل بخلافه أن العبرة بما عمل أن لا يقول بكون مدرك الركوع مدركا للركعة ، لأن أبا هريرة أفتى بخلاف ما روى فقد أخرج البخارى في جزء القراءة (ص ٣٩) عنه قال لا يجزيك إلا أن تدرك الامام قائما قبل أن يركع . وفي لفظ له (ص ٦٤) قال : إذا أدركت القوم ركوعا لم تعد بتلك الركعة . والحق عندى إن من أدرك الامام را كما ودخل معه في الركوع لم تحسب له تلك الركعة ، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (رواه أبو داود) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٢٧٣ ، ٢٧٤) والبيهقي (ج ٢ ص ٨٩) وسكت عنه أبو داود ، والمنذرى . وفيه يحيى بن أبي سليمان المدني . قال البخارى في جزء القراءة يحيى هذا منكر الحديث لم يتبين سماعه من زيد بن أبي العتاب ولا من سعيد بن أبي سعيد المقبرى ، ولا تقوم به الحجة . وقال البيهقي في المعرفة بعد رواية الحديث من طريق يحيى تفرد به يحيى بن أبي سليمان هذا وليس بالقوى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ٢٢٨) : قال البخارى إنه منكر الحديث . وقال أبو حاتم : مضطرب الحديث ليس بالقوى يكتب حديثه ، وذكره ابن حبان في الثقات . وأخرج ابن خزيمة حديثه في صحيحه وقال : في القلب شيء من هذا الاسناد . قال : لا أعرف يحيى بن سليمان بعدالة ولا جرح وإنما أخرجت خبره لأنه لم يختلف فيه العلماء . وقال الحاكم في المستدرک : هو من ثقات المصريين . وقال في موضع آخر منه يحيى مدنى سكن مصر لم يذكر

١١٥١ - (٩) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى لله أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى ، كتب له براءتان : براءة من النار ، وبراءة من النفاق . رواه الترمذى .

يبحر - انتهى . وهذا يدل على أن يحيى هذا لم يعرفه ابن خزيمة والحاكم بعدالة ولا جرح وهذا هو شأن المستور ورواية المستور لا تكون حجة على القول الصحيح ولا يعتد بذكر ابن حبان له في ثقافته لما عرف من اصطلاحه مع أنه قد ضعفه أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسماعيل البخارى . وقال أبو حاتم : مضطرب الحديث ليس بالقوى . ومن المعلوم أن من عرف حجة على من لم يعرف .

١١٥١ - قوله ( من صلى لله ) أى خالصاً ( أربعين يوماً ) أى وليلة ( في جماعة ) متعلق بصلى ( يدرك )

حال ( التكبيرة الأولى ) أى التكبيرة التحريمية مع الامام ( براءة من النار ) أى خلاص ونجاة . منها يقال رضى من الدين والعيب خلص ولا يكون الخلاص منها إلا بمفطرة الصغائر والكبائر جميعاً ( وبراءة من النفاق ) قال الطيبي : أى يؤمنه في الدنيا أن يعمل عمل المنافق ويوقه لعمل أهل الاخلاص وفي الآخرة يؤمنه بما يعذب به المنافق أو يشهد له أنه غير منافق فان المنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وحال هذا بخلافهم . والحديث يدل على فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الامام . قال ابن حجر : إدراك التكبيرة الأولى سنة مؤكدة ، وكان السلف إذا فاتتهم عزوا أنفسهم ثلاثة أيام وإذا فاتتهم الجماعة عزوا أنفسهم سبعة أيام ، ذكره القارى ( رواه الترمذى ) وقال : قد روى هذا الحديث عن أنس موقوفاً ولا أعلم أحداً رفعه إلا ما روى سلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو ( عن حبيب بن أبى ثابت عن أنس ) وإنما يروى هذا عن حبيب بن أبى حبيب البجلي عن أنس قوله : وكأنه يريد بذلك تضعيف الرفع ولم يبين وجهه ، مع أن سلم بن قتيبة وطعمة وبقية رواه عنهم ثقافت على أن هذا مما لا يقال مثله من قبل الرأى والاجتهاد ، فالوقوف في حكم المرفوع ، مع أنه في فضائل الأعمال . ومن المعلوم أنه يعمل فيها بالضعيف بالشروط المذكورة في أصول الحديث . وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر هذا الحديث ، رواه الترمذى من حديث أنس وضعفه ، ورواه البزار واستغربه - انتهى . وقد وردت في فضل إدراك التكبيرة الأولى مع الامام أحاديث أخرى تؤيد حديث أنس ، منها : حديث عمر ، أخرجه ابن ماجه وسعيد بن منصور ، وفيه ضعف وانقطاع . ومنها : حديث عبد الله بن أبى أوفى ، أخرجه أبو نعيم في الحلية ، وفيه الحسن بن عماره وهو ضعيف . ومنها : حديث أبى كاهل ، أخرجه الطبرانى في الكبير والعقيلي في الضعفاء والحاكم أبو أحمد في الكنى . قال العقيلي : اسناده مجهول . ومنها : حديث أبى هريرة ، أخرجه البزار والعقيلي ، وفيه الحسن بن السكن . قال الهيثمى في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ١٠٣ ) : ضعفه أحمد ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التلخيص : لم يكن الفلاس يرضاه . ومنها : حديث أبى الدرداء أخرجه البزار وابن أبى شيبة ، وفيه رجل مجهول ذكر هذه الأحاديث الحافظ في التلخيص ( ص ١٢١ ) مع الكلام عليها .

١١٥٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من نوحاً فأحسن وضوءه، ثم راح، فوجد الناس قد صلوا، أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً. رواه أبو داود، والنسائي.

١١٥٣ - (١١) وعن أبي سعيد الخدري، قال: جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ، فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه؟

١١٥٢ - قوله (ثم راح) أى ثم ذهب إلى المسجد أى وقت كان، فالمراد بالرواح مطلق الذهاب، ويؤيده أن في رواية النسائي: ثم خرج عامداً إلى الصلوة (قد صلوا) أى فرغوا من صلواتهم في الجماعة (أعطاه) أى الرجل الذى جاء بعد انقطاع صلاة الجماعة (مثل أجر من صلاها) أى الصلوة في الجماعة (وحضرها) أى حضر صلاة الجماعة (لا ينقص ذلك) أى أعطاه الله إياه مثل أجرهم (من أجورهم) وفى أبي داود: من أجرهم، أى بالافراد، وكتب على هامش عون المعبود: أجورهم، بعلامة النسخة، يعنى أجر المصلين بالجماعة (شيئاً) من الأجر أو النقص بل لهم أجورهم كاملاً لأدائهم الصلوة بالجماعة، وله مثل أجر أحدهم لسعيه في تحصيل صلوة الجماعة وإن فاتته. قال السندي: ظاهر الحديث أن إدراك فضل الجماعة يتوقف على أن يسعى لها بوجهه ولا يقصر في ذلك سواء أدركها أم لا، فن أدرك جزء منها ولو في التشهد، فهو مدرك بالأولى، وليس الأجر والفضل مما يعرف بالاجتهاد فلا عبرة بقول من يخالف قوله الحديث في هذا الباب أصلاً (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) وأخرجه أيضاً الحاكم. وقال: صحيح على شرط مسلم والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) وفى الباب عن سعيد بن المسيب عن رجل من الأنصار يقول: سمعت رسول الله ﷺ فذكر الحديث، وقبه: فإن أتى المسجد فصلى في جماعة غفر له فإن أتى المسجد وقد صلوا بعضاً وبقي بعض صلى ما أدرك وأتم ما بقي كان كذلك، فإن أتى المسجد وقد صلوا فأتى الصلوة كان كذلك. أخرجه أبو داود والبيهقي من طريقه وسكت عليه أبو داود والمنذرى.

١١٥٣ - قوله (جاء رجل) أى المسجد، ففي رواية لأحمد (ج ٣ ص ٤٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٦٩) أن رجلاً دخل المسجد (وقد صلى رسول الله ﷺ) أى بأصحابه الظهر، كما في مسند أحمد (ج ٣ ص ٨٥) وزاد فيه: قال فدخل رجل من أصحابه فقال له النبي ﷺ ما حبسك يا فلان عن الصلوة؟ فذكر شيئاً اعتل به قال قهلام يصلى فقال رسول الله ﷺ الخ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح (قال) أى رسول الله ﷺ (ألا رجل يتصدق على هذا) أى يتفضل عليه ويمسح إليه (فيصلي معه) ليحصل له بذلك أجر الجماعة، فيكون

## قيام رجل فصلي معه .

كأنه تصدق عليه . قال المظفر : سمى صدقة ، لأنه تصدق عليه بثواب ست وعشرين درجة إذ لو صلى منفردا لم يحصل له إلا ثواب صلاة واحدة . قال الطيبي : قوله « فصلي » منصوب لوقوعه جواب قوله « ألا رجل » كقولك ألا تنزل بنا فتصيب خيرا . وقيل : الهزمة للاستفهام ولا بمعنى ليس ، فعلى هذا « فصلي » مرفوع عطفا على الخبر وهذا أولى - انتهى . وقال ابن حجر : بالنصب جواب الاستفهام ، وبصح الرفع عطفا على « يتصدق » الواقع خبرا للالتى بمعنى ليس والمعنى ليس رجل ممن فرغوا من صلواتهم بالجماعة فيتصدق بثواب الجماعة على هذا الرجل الذي فاتته الصلوة مع الامام فيصلي معه . فيحصل بذلك له ثواب الجماعة ، فانه إذا فعل ذلك فكأنه تصدق عليه (قيام رجل) أى من صلى مع النبي ﷺ وهو أبو بكر الصديق . وفي رواية للبيهقي (ج ٣ ص ٧٠) أن الذي قام فصلي معه أبو بكر رضى الله عنه (فصلي معه) أى مقتديا به . والحديث يدل على مشروعية الدخول مع من دخل في الصلوة منفردا وإن كان الداخل معه قد صلى في جماعة ، وقد استدلت الترمذى بهذا الحديث على جواز أن يصلى القوم جماعة في مسجد قد صلى فيه قال وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم من التابعين ، وبه يقول أحمد وإسحاق . وقال آخرون من أهل العلم يصلون فرادى ، وبه يقول سفيان ومالك وابن المبارك والشافعي - انتهى . قلت : من ذهب من الأئمة إلى اشتراط الجماعة لصحة الصلوة أو إلى وجوب الجماعة عينا من غير أن يجعلها شرطا أجاز تكرار الجماعة مطلقا وكل من ذهب إلى عدم وجوبها عينا أو إلى سنتها كرها ، كما ستعرف وإلى الجواز ذهب ابن مسعود فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن سلمة بن كهيل - أن ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا لجمع بعلقمة ومسروق والأسود ، واستاده صحيح ، وهو قول أنس بن مالك . قال البخارى في صحيحه : وجاء أنس بن مالك إلى مسجد قد صلى فيه فأذن وأقام وصلى جماعة - انتهى - قال الحافظ : وصله أبو يعلى في مسنده ، وابن أبي شيبة والبيهقي - انتهى مختصرا ملخصا . قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٣٨) : هذا مما لا يعرف فيه لأنس مخالف من الصحابة . وقال العيني في شرح البخارى : وهو قول عطاء والحسن في رواية ، واليه ذهب أحمد وإسحاق وأشهب عملا بظاهر قوله ﷺ صلاة الجماعة تفضل على صلوة الفرد . الحديث - انتهى . ومذهب الحنفية في ذلك ما ذكره الشافعي في حاشية الدر المختار نقلا عن الخزان ويكره (أى تحريما) تكرار الجماعة في مسجد حلة (يعنى المسجد الذى له إمام وجماعة معلومون) بأذان وإقامة إلا إذا صلى بهما فيه أو لا غير أهله ، أو أهله لكن بمخاطبة الأذان ولو كرر أهله بدونها أو كان مسجد طريق جاز ، كما في مسجد ليس له إمام ومؤذن - انتهى . واستدلوا لذلك بما رواه الطبرانى في الكبير والأوسط عن أبي بكر : أن رسول الله ﷺ أقبل من نواحي المدينة يريد الصلوة فوجد الناس قد صلوا فقال إلى منزله لجمع أهله فصلي بهم . ذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥) وقال : رجاله ثقات . قال الحنفية : لو كانت

.....

الجماعة الثانية جائزة لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد . قالوا : وفي اطلاق الاذن تقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون إذا علوا أنها لا تفوتهم . قلت : في الاستدلال بحديث أبي بكره على كراهة تكرار الجماعة تزيها أو تحريما نظر ، لأنه ليس بنص في أنه ﷺ جمع أهله فصلى بهم في منزله ، بل يحتمل أن يكون صلى بهم في المسجد . وكان ميله إلى منزله لجمع أهله لا للصلاة فيه ، وحينئذ يكون هذا الحديث دليلا لاستحباب الجماعة في مسجد محلة له إمام ومؤذن وأهل معلومون قد صلى فيه مرة ، ولا يكون دليلا لكراهتها ، فما لم يدفع هذا الاحتمال كيف يصح الاستدلال . ولو سلم أن رسول الله ﷺ صلى بأهله في منزله لا يثبت منه كراهة تكرار الجماعة في المسجد ، بل غاية ما يثبت منه أنه لوجاء رجل في مسجد قد صلى فيه فيجوز له أن لا يصلى فيه بل يخرج منه ، فيميل إلى منزله فيصلى فيه بأهله . وأما أنه لا يجوز له أن يصلى في ذلك المسجد بالجماعة أو يكره له ذلك فلا دلالة للحديث عليه البتة ، كما لا يدل الحديث على كراهة أن يصلى فيه منفردا على أنه لو ثبت من هذا الحديث كراهة تكرار الجماعة ، لاجل أنه ﷺ لم يصل في المسجد ثبت منه كراهة الصلوة فرادى أيضا في مسجد قد صلى فيه ، لأنه ﷺ لم يصل في المسجد لامنفردا ولا بالجماعة . وأما قولهم : لو كانت الجماعة الثانية جائزة لما اختار الصلوة في منزله على الجماعة في المسجد ، ففيه أنه يلزم من هذا التقرير كراهة الصلوة فرادى أيضا في مسجد قد صلى فيه مرة بالجماعة ، فانه يقال لو كانت الصلوة فرادى جائزة في مسجد قد صلى فيه بالجماعة لما اختار الصلوة في بيته على الصلوة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد مسجد الحرام وهذا كله على تقدير أن يكون هذا الحديث صحيحا قابلا للاحتجاج ، ومن دونه خرط القناد . وأما قول الهيثمي : « رجاله ثقات » فلا يدل على صحته ، لأنه لا يلزم من كون رجال الحديث ثقات أن يكون صحيحا ، كما هو مقرر في موضعه مع أن في سنده معاوية بن يحيى أبا مطيع الاطرابلسي ، وهو من رجال الميزان متكلم فيه ، وثقه أبو زرعة وأبو علي النيسابوري وهشام بن عمار . وقال دحيم وابن معين وأبو داود والنسائي : ليس به بأس . وقال أبو حاتم : صدوق مستقيم الحديث . وقال البغوي والدارقطني : ضعيف . وذكره الدارقطني في المتروكين ، وقال : هو أكثر منا كبر من معاوية بن يحيى الصدفي . وقال ابن عدى في بعض رواياته ما لا يتابع عليه ، كذا في تهذيب التهذيب ( ج ١٠ ص ٢٢١ ) وقال في التريب : صدوق له أوهام وأجواب الخفية عن حديث أبي سعيد الذي نحن في شرحه بأنه ليس بحجة علينا ، لأن المختلف فيه ما إذا كان الامام والمقتدى مفترضين ، وفي هذا الحديث كان المقتدى منتفلا قال الشيخ في شرح الترمذي متقبلا على هذا الجواب ما نصه إذا ثبت من هذا الحديث حصول ثواب الجماعة بمفترض ومنتفل فحصول ثوابها بمفترضين بالأولى ومن ادعى الفرق فعليه البيان **تلا** أنه لم يثبت عدم جواز تكرار الجماعة أصلا



.....

لا بمفترضين ولا بمفترض ومتفل ، فالقول بجواز تكرارها بمفترض ومتفل وعدم جواز تكرارها بمفترضين مما لا يصحى اليه كيف وقد تقدم أن أنسا جاء في نحو عشرين من قتيانه إلى مسجد قد صلى فيه فصلى بهم جماعة ، وظاهر أنه هو وقتيانه كلهم كانوا مفترضين ، وكذلك جاء ابن مسعود إلى مسجد قد صلى فيه فجمع بعلقمة ومسروق والأسود ، وظاهر أنه هو وهؤلاء الثلاثة كلهم كانوا مفترضين - انتهى . ومذهب الشافعية ما ذكره الشافعي في الام (ج ١ ص ١٣٦ ، ١٣٧) وإذا كان للمسجد إمام راتب قضات رجال أو رجالا فيه الصلوة صلوا فرادى ولا أحب أن يصلوا فيه جماعة ، فان فعلوا أجزأتهم الجماعة فيه ، وإنما كرهت ذلك لهم ، لانه ليس ما فعل السلف قبلنا ، بل قد عابه بعضهم . قال الشافعي : وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة وإن يرغب الرجل عن الصلوة خلف إمام جماعة فيتخلف هو ، ومن أراد عن المسجد في وقت الصلوة فاذا قضيت دخلوا فجمعوا فيكون في هذا اختلاف وتفسر كلمة وفيها المكروه ، وإنما أكره هذا في كل مسجد له إمام ومؤذن ، فأما مسجد بنى على ظهر الطريق أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب ولا يكون له إمام معلوم ويصلى فيه الهارة ويستظنون فلا أكره ذلك فيه ، لانه ليس فيه المعنى الذى وصفت من تفرق الكلمة ، وإن يرغب رجال عن إمامة رجل فيتخذون إماماً غيره وإن صلى جماعة في مسجد له إمام ثم صلى فيه آخرون في جماعة بعدهم كرهت ذلك لهم لما وصفت وأجزأتهم صلواتهم - انتهى . قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ١ ص ٤٣١) بعد تصويب قول الشافعي وتحسينه: وهذا المعنى الذى ذهب اليه الشافعي لا يعارض حديث الباب يعنى حديث أبي سعيد الذى نحن في شرحه فان الرجل الذى فاتته الجماعة لعذر ثم تصدق عليه أخوه من نفس الجماعة بالصلوة معه وقد سبقه بالصلوة فيها هذا الرجل يشعر فى داخله نفسه كأنه متحد مع الجماعة قلباً وروحاً وكأنه لم تفته الصلوة . وأما الناس الذين يجمعون وخدم بعد صلوة جماعة المسلمين فانما يشعرون أنهم فريق آخر خرجوا وخدم وصلوا وخدم إلى آخر ما قال . ومذهب المالكية ما فى المدونة (ج ١ ص ٨٩) قلت : فلو كان رجل هو إمام مسجد قوم ومؤذنتهم أذن وأقام فلم يأت أحد فصلى وحده ثم أتى أهل المسجد الذين كانوا يصلون فيه ، قال قائلوا أفذاذا ولا يجمعوا ، لأن إمامهم قد أذن وصلى قال وهو قول مالك . قلت : رأيت إن أتى هذا الرجل الذى أذن فى هذا المسجد وصلى وحده أتى مسجداً فأقيمت الصلوة أبعدهم لاني جماعة فى قول مالك؟ قال لا أحفظ من مالك فيه شيئاً ، ولكن لا يعيد ، لأن مالكا قد جعله وحده جماعة - انتهى . وقال ابن العربي فى شرح الترمذى (ج ٢ ص ٢١) هذا معنى محفوظ فى الشريعة عن زيغ المبتدعة لثلا يتخلف عن الجماعة ثم يأتي فيصلى بامام آخر فذهب حكمة الجماعة وسنها لكن ينبغي إذا أذن الامام فى ذلك أن يجوز ، كما فى حديث أبي سعيد ، وهو قول بعض علماءنا - انتهى . ولعلك عرفت بما ذكرنا من مذاهب العلماء وما استدلوا به عليها أنه لا دليل على كراهة تكرار

رواه الترمذى، وأبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٥٤ (١٢) عن عبيد الله بن عبد الله، قال: دخلت على عائشة، فقلت: ألا تحدثين عن مرض رسول الله ﷺ؟ قالت: بلى، ثقل النبي ﷺ، فقال: أصلى الناس؟ فقلنا: لا يا رسول الله؟ وهم ينتظرونك قال: 'ضعوا لى ماء فى المنضب،

الجماعة وعدم جواز الجماعة الثانية فى مسجد له إمام راتب قد صلى فيه أهله لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ثابتة ولا إجماع إلا من رأى معارض لحديث أبي سعيد ومخالف لعمل ابن مسعود وأنس بن مالك رضى الله عنهم، لا يعرف فيه لها مخالف من الصحابة فأرجح الأقوال عندنا هو أنه يجوز ويباح لمن أتى مسجداً قد صلى فيه بامام راتب وهو لم يكن صلاحها وقد فاتته الجماعة لعذر أن يصلى بالجماعة، والله أعلم (رواه الترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه هو ونقل المنذرى تحسین الترمذى وأقره واللفظ المذكور للترمذى إلا قوله ألا رجل يتصدق على هذا فيصلى معه. فإن هذا اللفظ لأبي داود ولفظ الترمذى أيكم يتجر على هذا. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٥ و ٤٥، ٦٤، ٨٥) والدارمى والحاكم (ج ١ ص ٢٠٩) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي وابن حزم فى المحلى (ج ٤ ص ٢٣٨) والبيهقى (ج ٣ ص ٦٩ و ج ٢ ص ٣٠٣) وابن حبان وابن الجارود فى المنتقى (ص ١٦٨) وابن خزيمة. وفى الباب عن أبي أمامة وسليمان وعصمة بن مالك الخطمى وأنس ذكر أحاديثهم الزيلعي فى نصب الراية (ج ٢ ص ٥٧، ٥٨) والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٥، ٤٦) هذا، وكان الأنسب إيراد الأحاديث الثلاثة فى باب فضيلة الجماعة.

١١٥٤ - قوله (عن عبيد الله بن عبد الله) أى ابن عتبة بن مسعود، أحد الفقهاء السبعة من كبار التابعين

(فقلت) لها (ألا) بتخفيف اللام للعرض والاستفتاح (تحدثين عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى مرضه الذى توفى فيه (قالت بلى) أى نعم أحدئك (ثقل النبي صلى الله عليه وسلم) بضم القاف اشتد مرضه فحضرت الصلوة (فقال) صلى الله عليه وسلم (أصلى الناس) الهزمة فيه للاستفهام والاستخبار (فقلنا لا) أى ماصلوا (وهم ينتظرونك) أى خروجك أو أمرك. قال الطيبى: حال من المقدر أى لم يصلوا والحال أنهم ينتظرونك (قال) وفى بعض النسخ: «قال»، (ضعوا) أمر من الوضع (لى) أى لأجل (ماء فى المنضب) بكسر ميم وسكون خاء وفتح صاد معجمتين ثم الموحدة هو اجائة تغسل فيها الثياب، ويقال لها المركان، وكان هذا المنضب

(١١) وفى نسخة: «قال»

قالت : ففعلنا ، فاعتسل ، فذهب لينوء ، فأغشى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا هم ينتظرونك يا رسول الله ! قال ضموا لي ماء في الخضب ، قالت : فقدت فاعتسل ، ثم ذهب لينوء ، فأغشى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا هم ينتظرونك يا رسول الله ! قال : ضموا لي ماء في الخضب ، فقدت فاعتسل ، ثم ذهب لينوء ، فأغشى عليه ، ثم أفاق ، فقال : أصلى الناس ؟ قلنا : لا هم ينتظرونك يا رسول الله ! والناس عكوف في المسجد

من نحاس ، كما في رواية ابن خزيمة (قالت) أى عائشة (ففعلنا) ما أمر به (فاغتسل) وللمستلمى ففعلنا فقدت فاعتسل قال الحافظ : الماء الذى اغتسل به كان من سبع قرب يشير إلى رواية البخارى فى باب الغسل والوضوء فى الخضب بلفظ : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه هريقوا على من سبع قرب لم تحل أو كيتبن لملئى أعهد إلى الناس وأجلس فى مخضب لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ثم طفقنا نصب عايشه تلك ، قيل : والحكمة فى ذلك أن المريض إذا صب عليه الماء البارد ثابت اليه قوته لكن فى مرض يقتضى ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك ، فلذلك طلب الماء ولذلك بعد استعمال الماء قام وخرج إلى الناس فعلى بهم وخطهم ، وأما تعيين العدد بالسبعة فتبيل : يحتمل أن يكون ذلك من جهة التبرك بهذا العدد ، لأن له دخولا فى كثير من أمور الشريعة وأصل الخلقة والحكمة فى عدم حل الأوكية ، لكونه أبلغ فى طهارة الماء وصفاءه لعدم مخالطة الأيدي . قال الحافظ وفى رواية للطبرانى من أبار شتى ، والظاهر أن ذلك للتداوى لقوله فى رواية أخرى فى الصحيح لعلى أستريح فأعهد أى أوصى (فذهب) أى شرع (لينوء) بنون مضمومة ثم همزة أى لينهض بجمد ومشقة . وقال الكرماني : وينوء كيقوم لفظاً ومعنى (فأغشى عليه) بالبناء للفعول أى لشدة ما حصل له من تناهى الضعف وقصور الأعضاء عن تمام الحركة . قال فى المجمع : أغشى على المريض إذا غشى عليه كأنه ستر عقله - انتهى . وفيه أن الاغماء جائز على الأنبياء ، لأنه مرض من الأمراض بخلاف الجنون فلم يحز عليهم ، لأنه نقص وقد كلمهم الله تعالى بالكمال التام . قال العيني : العقل فى الاغماء يكون مغلوباً ، وفى الجنون يكون مسلوباً ، والحكمة فى جواز المرض عليهم ومصائب الدنيا تكثير أجورهم وتسلية الناس بأحوالهم وأمورهم ، ولتلايفتن الناس بهم ويعبدوهم لما يظهر على أيديهم من المعجزات والآيات البينات (هم ينتظرونك) جملة اسمية وقعت حالاً بلا واو وهو جائز وقد وقع فى القرآن نحو قوله تعالى : ﴿ قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو - ٢ : ٣٦ ﴾ وكذلك هم ينتظرونك الثانى (فأغشى عليه ثم أفاق) وقع الاغماء والافاق ثلاث مرات . قال الأسنوى فى المهمات : نقل القاضى حسين أن الاغماء لا يجوز على الأنبياء الا ساعة أو ساعتين ، فأما الشهر أو الشهرين فلا يجوز كالجنون (والناس عكوف)

ينتظرون النبي ﷺ أصلوة العشاء الآخرة، فأرسل النبي ﷺ إلى أبي بكر: بأن يصلي بالناس، فأتاه الرسول، قال: إن رسول الله ﷺ يأمر أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر - وكان رجلاً رقيقاً - : يا عمر! صل بالناس، فقال له عمر: أنت أحق بذلك فصلى أبو بكر تلك الأيام، ثم إن النبي ﷺ وجد في نفسه خفة، وخرج بين رجلين أحدهما العباس لأصلوة الظهر، وأبو بكر يصلي بالناس،

بضم العين جمع العاكف، أي مجتمعون مقيمون، وأصل المكف اللبث والحبس والرزوم، ومنه الاعتكاف لأنه لبث في المسجد وازومه وحبس النفس فيه (ينتظرون النبي ﷺ) أي خروجه (لأصلوة العشاء الآخرة) قال الحافظ: كذا للأكثر بلام التعليل. وفي رواية المستملئ والسرخسي: الصلاة العشاء الآخرة. وتوجيهه أن الراوي كأنه فسر الصلاة المستول عنها في قوله ﷺ أي الصلاة المستول عنها هي العشاء الآخرة (فأتاه الرسول) أي رسول النبي ﷺ وهو بلال المؤذن، لأنه هو الذي أعلم بحضور الصلاة كما تقدم فأجيب بذلك (فقال أبو بكر) أي لعمر ابن الخطاب (وكان رجلاً) جملة معترضة مقول عائشة (رقيقاً) أي رقيق القلب كثير الحزن والبكاء لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن (يا عمر صل بالناس) قال النووي: تأوله بعضهم على أنه قاله تواضعاً وليس كذلك بل للعدو المذكور وهو كونه رقيق القلب كثير البكاء يخشى أن لا يسمع الناس من البكاء. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون رضى الله عنه فهم من الإمامة الصغرى الإمامة العظمى، وعلم ما في تحملها من الخطر، وعلم قوة عمر على ذلك فاختره، ويؤيده أنه عند البيهقي أشار عليهم أن يبايعوه أو يبايعوا أبا عبيدة بن الجراح. والظاهر أنه لم يطلع على المراجعة التي وقعت بينه وبين عائشة، وفهم من الأمر له بذلك تفويض الأمر له في ذلك سواء باشر بنفسه أو استخلف - انتهى. وقال السندي: كان أبا بكر رضى الله عنه رأى أن أمره بذلك كان تكريماً منه له، والمقصود أداء الصلاة بإمام لا تعيين أنه الإمام ولم يدر ما جرى بينه وبين بعض أزواجه في ذلك والالما كان له تفويض الإمامة إلى عمر (فقال له عمر أنت أحق بذلك) منى أي لفضيلتك أو لأمر الرسول إياك خاصة (فصلى أبو بكر تلك الأيام) أي التي كان النبي ﷺ فيها مريضاً (وجد في نفسه خفة) أي من المرض وقوة على الخروج إلى الجماعة (أحدهما العباس) والآخر علي، كما سيأتي (لأصلوة الظهر) هو صريح في أن الصلاة المذكورة كانت الظهر، وزعم بعضهم أنها الصبح مستدلاً بقوله في رواية ابن عباس عند ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٨١) وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة من حيث بلغ أبو بكر لكن في الاستدلال به على ذلك نظر، لاحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم سمع لما قرب من أبي بكر الآية التي كان انتهى إليها خاصة وقد كان صلى الله عليه وسلم يسمع الآية أحياناً في الصلاة السرية على أن حديث ابن عباس هذا في سنده أبو اسحاق السبيعي كان قد

فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر، قال: أجلساني الى جنبه، فأجلساه الى جنب أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد. وقال عبيد الله: فدخلت على عبد الله بن عباس، فقلت له: ألا أعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض رسول الله ﷺ؟ قال: هات، فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئاً، غير أنه قال: أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس؟ قلت: لا. قال: هو على.

اختلف بأخر عمره، وكان مدلساً، وقد رواه بالنعنة. وقد قال البخاري لا تذكر لأبي اسحاق سماعاً عن أرقم ابن شرحبيل (فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر) أي أراد أن يتأخر وشرع فيه (فاومى) بالالف وفي بعض النسخ بالهمزة أي أشار (قال) أي للرجلين (فأجلساه الى جنب أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد) كذا وقع في جميع النسخ الموجودة عندنا. ولفظ البخاري: فأجلساه الى جنب أبي بكر، قال: فجعل أبو بكر يصلي، وهو يأتهم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس بصلوة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد. ولفظ مسلم: فأجلساه الى جنب أبي بكر فكان يصلي أبو بكر وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد. وذكر الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٧٢) لفظ مسلم. والظاهر أنه وقع في نسخ المشكوة هنا سقط من النسخ حتى صار الكلام مهملاً. والمعجب من القاري أنه لم يتنبه لذلك ومر عليه كأنه رأى معناه واضحا ليس فيه اختلال ولا اجمال واستدل بهذا الحديث على أن استخلاف الإمام الراتب اذا اشتكى أولى من صلواته بهم قاعداً، لأنه ﷺ استخلف أبا بكر ولم يصل بهم قاعداً غير مرة واحدة. وفيه دليل على صحة إمامة القاعد المندور للقائم خلافاً لما لك. وفي الحديث فوائد أخرى غير ما تقدم منها: فضيلة أبي بكر الصديق وترجيحه على جميع الصحابة وتفصيله وتنبه على أنه أحق بخلافة رسول الله ﷺ من غيره. ومنها: فضيلة عمر بعد أبي بكر لأن أبا بكر لم يعدل الى غيره. ومنها: أن المفضل إذا عرض عليه الفاضل مرتبة لا يقبلها بل يدعها للفاضل إذا لم يمنع مانع. ومنها: الثناء في الوجه لمن أمن عليه الاعجاب والفتنة لقوله: أنت أحق بذلك. ومنها: أن الامام إذا عرض له عذر عن حضور الجماعة وأراد أن يستخلف أحداً فلا يستخلف إلا أفضلهم (وقال عبيد الله) ابن عبد الله بن عتبة (ألا أعرض) الهمزة للاستفهام ولا للنفى وليس حرف التنبه ولا حرف النضيض بل هو استفهام للمرئ (عن مرض رسول الله ﷺ) أي وعن صلواته في تلك الحالة وإنما اقتصر على الاول، لانه المقصود بالسؤال (قال هات) بكسر التاء مفرد هاتوا بمعنى أحضر (فعرضت عليه) أي على ابن عباس (حديثها) هذا (فا أنكر منه) أي من حديثها (شيئاً) مصدر أي ما أنكر شيئاً من الانكار فهو مفعول مطلق. وقيل: مفعول به أي ما أنكر شيئاً من الأشياء. (قال هو على) أي ابن أبي طالب قيل: لم تسمه عائشة،

متفق عليه .

١١٥٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، أنه كان يقول : من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ، ومن

فاتته قراءة أم القرآن فقد فاتته خير كثير .

لأنه كان في قلبها منه ما يحصل في قلوب البشر . مما يكون سبباً في الاعراض عن ذكر اسمه ففي رواية للاسماعيلي : ولكن عائشة لا تطيب نفسها بخير ، وإلّا ابن اسحاق في المغازي ، ولكنها لا تقدر على أن تذكره بخير . قال الحافظ : وفي هذا رد على من تنطع فقال لا يجوز أن يظن ذلك بعائشة ورد على من زعم أنها أهدت الثاني ، لكونه لم يتعين في جميع المسافة إذ كان تارة يتوكأ على الفضل وتارة على أسامة وتارة على علي . وفي جميع ذلك الرجل الآخر هو العباس ، واختص بذلك أكراماً له ، وهذا توهم عن قائله ، والواقع خلافه ، لأن ابن عباس في جميع الروايات الصحيحة جازم بأن الميهم على فهو المعتد . ودعوى وجود العباس في كل مرة والذي يتبدل غيره مردودة بدليل رواية ابن حبان التي قدمت الإشارة إليها وغيرها صريح في أن العباس لم يكن في مرة ولا مرتين - انتهى كلام الحافظ . فتفكر (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، وأخرجه أيضاً النسائي في باب الاتهام بالإمام يصلى قاعداً والبيهقي (ج ١ ص ٣١ ، ج ٣ ص ٨٠) .

١١٥٥ - قوله (أنه كان يقول) الضمير راجع إلى أبي هريرة . ولفظ الموطأ مالك : أنه بلغه أن

أبا هريرة كان يقول (من أدرك الركعة) قيل : المراد بالركعة الركوع ومعنى ادراك الركوع أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع يعني من أدرك الإمام رآكها فكبر وركع قبل رفع الإمام رأسه فقد أدرك الركوع وإذا أدرك الركوع (فقد أدرك السجدة) بالأولى يعني يعتبر بهذه السجدة إذا أدرك الركوع - وقيل : المراد بالسجدة الركعة ، والمعنى من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة أي صحت له تلك الركعة . وقيل : لفظ الركعة محمول على معناه الحقيقي ، والمراد بالسجدة الصلوة والمعنى من أدرك الركعة فقد أدرك الصلوة أي فضيله جماعتها بكاملها (ومن فاتته قراءة أم القرآن) أي فاتحة الكتاب (فقد فاتته خير كثير) قال الباجي في المتفق (ج ١ ص ٢١) معناه من أدرك الركعة فقد أدرك الاعتداد بالسجدة وليست فضيلة من أدرك الركعة بدون قراءة كفضيلة من أدرك القراءة من أولها إلى آخرها . وقال الطيبي : أي من أدرك الركوع وفاته قراءة أم الكتاب وإن أدرك الركعة فقد فاتته ثواب كثير - انتهى . وهذا بظاهره يدل على أن أبا هريرة ذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة ، لكن هذا الأثر مما رواه مالك بلاغا ، وقد قال بعضهم : يسمى مثل هذا معضلا ولم تقف على من رواه مسندا ولا يكفي ثبوته ووضوحه ما نقله القاري عن سفيان إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي ولو سلم فهو معارض لما رواه البخاري في جزء القراءة (ص ٣٥) بسنده عن أبي هريرة لا يجوز لك إلا أن

## رواه مالك

١١٥٦ - (١٤) وعنه ، أنه قال : الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الإمام ، فإنما ناصيته بيد الشيطان .

## رواه مالك

تدرك الإمام قائماً قبل أن يركع . وفي رواية (ص ٦٤) إذا أدركت القوم ركوعاً لم تعد بتلك الركعة . قال ابن عبد البر بعد ذكره : في أسناده نظر ، ولم يبين وجه النظر . و الحق أن إسناده الروايتين صحيح أو حسن ، رواه مقبولون موثوقون ، فإن الأول رواه عن عبيد بن عبيد بن يعيث عن يونس عن محمد بن اسحاق قال أخبرني الأعرض عن أبي هريرة . والثاني عن معقل بن مالك عن أبي عوانة عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن الأعرج عنه ، وهذا أقوى وأرجح مما رواه مالك بلاغا ، فيقدم ذلك على هذا (رواه مالك) أي بلاغا عن أبي هريرة ، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٩٠) من طريق مالك .

١١٥٦ - قوله (وعنه) أي عن أبي هريرة (أنه قال) موقوف . وقد روى مرفوعاً ورجح الحافظ وقفه

كما سيأتي (الذي يرفع رأسه) أي من الركوع والسجود (ويخفضه) أي الرأس فيهما (قبل الإمام) أي قبل رفعه وخفضه (فإنما ناصيته) أي شعر مقدم رأسه . قال في المجمع : هي الشعر المسترسل في مقدم الرأس وقد يكتب بها عن جميع الذات . و قال في القاموس : الناصية فصاص الشعر (بيد الشيطان) حقيقة أو مجازاً ، يعني يقلبه على خلاف رضى الحق فهو في تصرف الشيطان ، وقبول أمره . والمعنى أن المبادرة بالرفع والخفض قبل الإمام من فعل الشيطان بالمبادر . قال الباجي : معناه الوعيد لمن فعل ذلك ، و اخبار أن ذلك من فعل الشيطان ، وأن فعله هذا انقياد من كانت ناصيته بيده - انتهى . قال صاحب القبس : ليس للتقدم قبل الإمام سبب الا طلب الاستعجال ودواؤه أنه يستحضر أنه لا يسلم قبل الإمام فلا يستعجل في هذه الأفعال ، ذكره الحافظ في الفتح (رواه مالك) عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص عن مابح بن عبد الله بن السعدى عن أبي هريرة من قوله قال ابن عبد البر رواه مالك موقوفاً ، ورواه الدراوردي عن محمد بن عمرو عن مابح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وقال الحافظ في الفتح أخرجه البزار من رواية مابح بن عبد الله السعدى عن أبي هريرة مرفوعاً ، وأخرجه عبد الرزاق من هذا الوجه موقوفاً . وهو المحفوظ - انتهى . قلت : و الحديث المرفوع عزاء الهيشي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٨) للبزار ، والطبراني وقال : وأسنده حسن - انتهى . و مابح بن عبد الله السعدى لم أجد ترجمته في كتب الرجال الموجودة عندي إلا أنه ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة ، فقال مابح بن عبد الله السعدى روى عن أبي هريرة وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة الليثي - انتهى .

## (٢٩) باب من صلى صلاة مرتين

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١١٥٧ - (١) عن جابر، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه فيصلي بهم.  
متفق عليه.

(باب من صلى) أى فيمن صلى (صلاة مرتين) أى حقيقة أو صورة وله صور، و المقصود منها ههنا بالنظر إلى أحاديث الباب هو أن يصلي فريضة منفردا في منزله أو في المسجد بالجماعة مأموماً ثم يذهب إلى مسجد الجماعة فيصلي بهم إماماً أو معهم مأموماً.

١١٥٧ - قوله (كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ) أى العشاء الآخرة، كما في رواية لمسلم فكان العشاء هي التي كان يواظب فيها على الصلاة مرتين (ثم يأتي قومه) أى مسجد قومه بني سلمة (فيصلي بهم) أى الصلاة المذكورة. ففي رواية مسلم المتقدمة: فيصلي بهم تلك الصلاة. أى التي صلاها مع النبي ﷺ، وللبخارى في الأدب: فيصلي بهم الصلاة أى المذكورة. وفي هذا رد على من زعم أن الصلاة التي كان يصليها مع النبي ﷺ غير الصلاة التي كان يصليها بقومه وأستدل به لما ذهب إليه الشافعي وأحمد من صحة اقتداء المفترض خلف المتفل بناء على أن معاذاً كان ينوي بالأولى بالفرض وبالثانية النفل وأجاب بعض الحنفية بأنه لا حجة فيه لجواز أن يكون كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ نافلة، ثم يأتي قومه فيصلي بهم فريضة ورد هذا الجواب بأن الظاهر من هذا الحديث أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ فريضة إذ بعيد من فقامة معاذ وهو أفض الصحابة أن يدرك الفرض خلف أفضل الأئمة في مسجده الذي هو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام، فيتركه ويضيع حظه منه ويقنع من ذلك بالنفل. قال السدي في حاشية النسائي: دلالة هذا الحديث على جواز اقتداء المفترض واضحة، والجواب عنه مشكل جداً، وأجابوا بما لا يتم، وقد بسطت الكلام فيه في حاشية ابن المهام - انتهى. قلت: و الرواية الآتية نص صريح في صحة اقتداء المفترض خلف المتفل، وهي صحيحة، كما ستعرف. والحديث يدل على جواز إعادة الصلاة بالجماعة إماماً أو مأموماً لمن صلى جماعة في مسجد، واختلف فيه. قال ابن رشد: أ كثر الفقهاء على أنه لا بعيد، منهم مالك وأبو حنيفة. وقال بعضهم: بعيد، ومن قال بهذا أحمد و داود وأهل الظاهر - انتهى. قلت: ربه قال الشافعي وهو الحق لحديث جابر هذا، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح الأحاديث المذكورة في الباب (متفق عليه) واللفظ للبخارى في باب إذا صلى ثم أم قوماً وبمثله أخرجه مسلم إلا أن فيه ثم يأتي مسجد قومه.



١١٥٨ (٢) وعنه، قال كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم العشاء وهي له نافلة

وللحديث طرق وألفاظ مطولة ومختصرة، منها ما تقدم في باب القراءة في الصلوة. وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم.

١١٥٨ - قوله (ثم يرجع الى قومه) أى بنى سلمة (فصلي بهم العشاء) أى التى كان يصليها مع النبي ﷺ وفى رواية الحميدى عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار: ثم يرجع الى بنى سلمة فيصليها بهم. وفى رواية الشافعى عن ابن عيينة: ثم يرجع فيصليها بقومه فى بنى سلمة. ولأحمد: ثم يرجع فيؤمنا (وهى) أى صلاته بقومه (له) أى بماذا (نافلة) أى تطوع، ولقومه فريضة. فى رواية للدارقطنى (ص ١٠٢): ثم ينصرف الى قومه فيصلي بهم، هى له تطوع، ولهم فريضة وهذه الزيادة المصرحة أن صلوة معاذ بقومه كانت له تطوعا، دليل واضح على صحة اقتداء المقرض خلف المتفل خلافا للمالكية والحنفية. وأجاب بعض الحنفية بأن هذه الزيادة فيما كلام، لأنه تفرد بها ابن جريج عن عمرو بن دينار. قال أحمد: أخشى أن لا تكون محفوفة. وقال ابن الجوزى: هذه الزيادة لا تصح. وقال الطحاوى: إن ابن عيينة قد روى هذا الحديث عن عمرو بن دينار كما رواه ابن جريج، وجاء به تاما، وسأفه أحسن من سياق ابن جريج غير أنه لم يقل فيه هذا الذى قاله ابن جريج هى له تطوع ولهم فريضة. انتهى. قلت: الزيادة المذكورة صحيحة ثابتة محفوفة فإنها زيادة من ثقة حافظ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه أو أكثر عددا. وأما قول ابن الجوزى والطحاوى فقد رده المحافظ أحسن رد، حيث قال: ويدل عليه (أى على أن معاذ كان ينوى بالأولى الفرض وبالتالية النفل) ما رواه عبد الرزاق والشافعى والطحاوى والدارقطنى وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر فى حديث الباب، زاد مى له تطوع، ولهم فريضة. وهو حديث صحيح وقد صرح ابن جريج فى رواية عبد الرزاق بسأفه فيه، فانتفت تهمة تدليسه. فقول ابن الجوزى: لا يصح، مردود. وتعليل الطحاوى بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أمم من سياق ابن جريج، ولم يذكر هذه الزيادة، ليس بقادح، لأن ابن جريج أسن وأجل من ابن عيينة وأقدم أخذا عن عمرو منه، ولو لم يكن كذلك فهى زيادة من ثقة حافظ ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عددا، فلا معنى للتوقف فى الحكم بصحتها - انتهى. ودعوى شذوذ هذه الزيادة، كما تفوه بها بعضهم، باطلة جدا، لأنه لا بد لكون الرواية شاذة من أن تكون منافية لرواية من هو أوثق من راويها أو أكثر عددا منه، والأمر ههنا ليس كذلك، كما هو ظاهر جلي. وأجاب الطحاوى عن هذه الزيادة بوجوه: أحدها أن هذه الزيادة ليست من كلام رسول الله ﷺ، ولا من كلام معاذ، وهذا ظاهر جدا، فيحتمل أن تكون من قول ابن جريج

.....

أو من قول عمرو بن دينار، فعلى هذا تكون مدرجة، فلا تقبل. ومع هذا لا ندل على حقيقة فعل معاذ أنه كذلك أم لا. وأجاب الحافظ عنه بأن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل. فهما كان مضموما إلى الحديث فهو منه. و مجرد الاحتمال لا يثبت به الإدراج. فرد هذه الزيادة بمجرد احتمال أن تكون مدرجة، باطل جدا. وثانيتها أنه يحتمل أن تكون هذه الزيادة من قول جابر، فعلى هذا لا تكون مدرجة، لكن لا ندل على حقيقة فعل معاذ أنه كذلك أم لا، لأنه لم يحك ذلك عن معاذ، بل هو ظن من جابر. وقد يجوز أن يكون في الحقيقة بخلاف ذلك. وأجاب الحافظ عنه بأن قول الطحاوي: هو ظن من جابر، مردود، لأن جابرا كان ممن يصلى مع معاذ، فهو محمول على أنه سمع ذلك منه، ولا يظن بجابر أنه يخبر عن شخص بأمر غير مشاهد إلا بأن يكون ذلك الشخص اطلمه عليه. وثالثتها أنه لو ثبت أن هذه الزيادة نقلها جابر عن معاذ وسمعا منه لم يكن في ذلك دليل على أنه كان بأمر رسول الله ﷺ، ولا أن رسول الله ﷺ لو أخبره به لأقره أو غيره، فعلى هذا لا تكون فيها حجة. وأجاب الحافظ عنه بأنهم لا يختلفون في أن رأى الصحابي إذا لم يخالفه غيره، حجة، والواقع هنا كذلك، فإن الذين كان يصلى بهم معاذ كلهم صحابة، وفيهم ثلاثون عقيبا وأربعون بدريا، قاله ابن حزم، قال ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك، بل قال معهم بالجواز عمرو بن عبد العزيز وأبو الدرداء وأنس وغيرهم - انتهى. قلت: ويمكن أن يجاب بأن النبي ﷺ علم بذلك، وأمر معاذ به. ففي رواية لأحمد أنه قال لمعاذ لا تكن فانا إما أن تصلى معي. وإما أن تحفف على قومك، يعني إما تصلى معي إذا لم تحفف. وإما أن تحفف بقومك فتصلى معي. ورابعها أنه لو سلم أن ذلك كان من أمر رسول الله ﷺ واذنه لم يكن فيه حجة، لاحتمال أن ذلك كان في الوقت الذي كانت الفريضة فيه تصلى مرتين. فإن ذلك قد كان يفعله في أول الإسلام حتى نهى عنه رسول الله ﷺ، كما سيأتي في حديث سليمان عن ابن عمر في آخر الفصل الثالث، يعني فيكون فعل معاذ منسوخا بما روى من النهي. وتعقب ذلك بأنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال، وهو لا يسوغ. وأما حديث ابن عمر ففي الاستدلال به على تقدير صحته نظر، لاحتمال أن يكون النهي عن أن يصلوا مرتين على أنها فريضة. وبذلك جزم البيهقي جمعا بين الحديثين، بل لو قال قائل: هذا النهي منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيدا. ولا يقال إن القصة قديمة، لأن صاحبها استشهد بأحد. لانا نقول كانت أحد في أواخر الثالثة فلا مانع من أن يكون النهي في الأولى، والاذن في الثالثة مثلا، وقد قال ﷺ للرجلين الذين لم يصليا معه: إذا صليتما في حالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهما فإيتيا لهما نافلة، وكان ذلك في حجة الوداع في أواخر حياة النبي ﷺ. ويدل على الجواز أيضا أمره ﷺ لمن أدرك الأئمة الذين يأتون بعده،

رواه . . . . .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١١٥٩ (٣) عن يزيد بن الأسود، قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فضليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته وانحرف فاذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه.

ويؤخرون الصلاة عن ميقاتها، أن صلوا في بيوتكم في الوقت، ثم اجعلوها معهم نافلة (رواه) يبض له المصنف ليين راويه وخرجه، وكان ينبغي تأخيرها للفصل الثاني، لأنه ليس في الصحيحين، ولا في واحد من الكتب الستة، وإنما رواه البيهقي (ج ٣ ص ٨٦) وغيره. وقد تقدم في كلام الحافظ أنه رواه عد الرزاق و الشافعي و الطحاوي و الدارقطني و غيرهم. وكان المصنف ذكره في الفصل الأول تبعاً لما في المصايح، وكان على البغوي أن يؤخره للحسان. قال الطيبي: لم يبين المؤلف راويه من أصحاب السنن، يشير إلى أنه ما وجدته في الصحيحين. قال التوريشي: هذا الحديث أثبت في المصايح من طريقين: أما الأول فقد رواه الشيخان. وأما الثاني بالزيادة التي فيه، وهي قوله نافلة له فلم نجده في أحد الكتابين، فإما أن يكون المؤلف أوردته يائناً للحديث الأول، فخفي قصده لإهمال التمييز بينهما أو هو سهو منه، وإما أن يكون مزبداً من خائض اقتحم به الفضول إلى مهامه لم يعرف طرقها - انتهى. والحديث مع هذه الزيادة صححه البهقي وغيره. وقال الشافعي في مسنده: هذه زيادة صحيحة. وتقدم قول الحافظ أنه حديث صحيح.

١١٥٩ - قوله (عن يزيد بن الأسود) هو أبو جابر يزيد بن الأسود ويقال ابن أبي الأسود السوائي ضم المهملة وتخفيف الواو والمد، العامري، ويقال الخزامي، حليف قرش، صحابي، نزل الطائف وهم من ذكره في الكوفيين. له هذا الحديث فقط، روى عنه ابنه جابر بن يزيد بن الأسود (شهدت) أي حضرت (مع النبي ﷺ حجته) أي حجة الوداع (صلوة الصبح) فيه رد على من زعم من الحنفية بأن هذه القصة كانت في صلوة الظهر. وأما مع وقع في مسند أبي حنيفة بلفظ: أن رجلين صابا الظهر في بيوتهما - الحديث. فلا يعتد به، أو هي قصة أخرى (في مسجد الخيف) بفتح الخاء المعجمة وإسكان الياء، وهو مسجد مشهور بمكة. قال الطيبي: الخيف ما انحدر من غليظ الجبل. وارتفع عن المسيل، يعني هذا وجه تسميته به (قلاً قضى صلاته) أي أداها وسلم منها (وانحرف) وفي بعض نسخ الترمذي: انحرف بدون الواو، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤١٩) ووقع عند البيهقي (ج ٢ ص ٣٠١) وانحرف بزيادة الواو أي انصرف عنها، والظاهر أن المعنى انحرف عن القبلة (فاذا هو) أي النبي ﷺ (برجلين في آخر القوم) كذا في جميع النسخ. أي يالمد في أوله

قال: على بهما، فجنى بهما ترعد فرائضهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله! إنا كنا قد صلينا في رحالتنا، قال: فلا تفعلوا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة

وكسر الخاء. و الذي في الترمذى أخرى القوم، أى بضم الهمزة تانيث آخر بكسر الخاء ونقله الجزرى كذلك. وأخرى القوم من كان في آخرهم، كما في القاموس (على) بتشديد الياء، اسم فعل (بهما) أى اتوفى بهما واحضروهما عدى (ترعد) بالبناء للجول أى تحرك وترجف وتضطرب من الخوف من أُرعد الرجل إذا أخذته الرعدة، وهى الفزع والاضطراب (فرائضهما) بالصاد المهملة جمع فريضة، وهى اللحمة التى بين الجنب والكتف، تهتز وترجف عند الفزع، أى تحرك وتضطرب ووجه ارتعاد فرائضهما ما أعطى رسول الله ﷺ من العظمة و المهابة مع كثرة تواضعه (فقال) أى رسول الله ﷺ (ما منعكما أن تصليا) هذه الصلوة (معنا) معشر المسلمين (في رحالتنا) أى منازلنا، جمع رحل بفتح الراء وسكون المهملة (فلا تفعلوا) أى ما فعلتما من ترك الصلوة مع الإمام بل (إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة) لفظ أبى داود: إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه. ولفظ ابن حبان: إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الصلوة فصليا. قال الشوكانى: ظاهر القيد بقوله: ثم أتيتما مسجد جماعة، أن هذا الحكم يخص بالجماعات التى تقام في المساجد لا التى تقام في غيرها، فيحمل المطلق من ألفاظ حديث الباب كلفظ أبى داود و ابن حبان المتقدمين على المقيد بمسجد الجماعة (فصليا معهم) أى مع أهل المسجد (فإنها) أى الصلوة الثانية، وهى التى صليها مع أهل المسجد بعد صلاتها الفريضة (لكما نافلة) و الفريضة هى الأولى، سواء صليت جماعة أو فرادى لا إطلاق الخبر. قال الشوكانى: فيه تصريح بأن الثانية في الصلوة المعادة نافلة. وظاهره عدم الفرق بين أن تكون الأولى جماعة أو فرادى، لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. قال الخطائى في المعالم (ج ١ ص ١٦٤): في الحديث من الفقه أن من صلى في رحله، ثم صادف جماعة يصلون كان عليه أن يصلى معهم أى صلوة كانت من الصلوات الخمس، وهو مذهب الشافعى وأحمد وإسحق. وكان مالك يكره أن يعيد صلوة المغرب وكان أبو حنيفة لا يرى أن يعيد صلوة العصر والمغرب والفجر - انتهى. قال ابن رشد: من استثنى من ذلك صلوة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه و هو مالك، وذلك أنه زعم أن صلوة المغرب وتر، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع، لأنها مجموع ذلك تكون ست ركعات، فكأنها تنقل من جنسها الى جنس صلوة أخرى. وهذا القياس فيه ضعف، لأن السلام قد فصل بين الأوتار - انتهى. وعلل الحنفية استثناء

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى .

العصر والفجر والمغرب بأن الصلوة الأولى فرض، والثانية نفل، قالوا فبراعى فيه ما يراعى في التنفل كالمنع من التطوع بعد فرض العصر والصبح، وعدم مشروعية التطوع وترا. قال الخطابى: وظاهر الحديث حجة على جماعة من منع عن شئ من الصلوات كلها ألا تراهم يقولون إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه، ولم يستثن صلوة دون صلوة فأمانه عن الصلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب وقد تأولوه على وجهين: أحدهما أن ذلك على معنى إنشاء الصلوة ابتداء من غير سبب. فأما إذا كان لها سبب مثل أن يصادف قوما يصلون جماعة فإنه يعيدها معهم ليحجز الفضيلة. والوجه الآخر أنه منسوخ، وذلك أن حديث يزيد بن الأسود متأخر، لأن في قصته أنه شهد مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، ثم ذكر الحديث. وفي قوله: فإنها نافذة دليل على أن صلوة التطوع جائزة بعد الفجر قبل طلوع الشمس إذا كان لها سبب. انتهى. وقال السندي في حاشية النسائى: قوله: فصليا معهم، هذا تصريح في عموم الحكم أوقات الكراهة أيضا، وما منع عن تخصيص الحكم بغير أوقات الكراهة لاتفاقهم على أنه لا يصح استثناء المورد من العموم والمورد صلوة الفجر. قال ولا يمكن أن يتوم نسخ هذا الحكم لكون ذلك في حجة الوداع. قات الحديث نص في رد ما قاله أبو حنيفة للتصريح بأن ذلك كان في صلوة الصبح، فيكون هذا مخصصا لعموم الأحاديث القاضية بكراهة الصلوة بعد صلوة الصبح. ومن جوز التخصيص بالقياس ألحق ما ساواه من أوقات الكراهة. وأما التنفل بالثلاث غير صلوة الوتر فالظاهر أنه يشرع في مثل هذه الصورة لإطلاق حديث يزيد هذا وما وقته من أحاديث الباب. ولا يعارض هذا حديث ابن عمر الآتى بلفظ: لا تصلوا صلوة في يوم مرتين، لما سنذكره (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) واللفظ المذكور للترمذى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٠) والطيالسى وابن سعد في الطبقات وابن حبان والدارقطنى والحاكم (ج ١ ص ٢٤٥) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٠٠ - ٣٠١)، وصححه ابن السكن والترمذى، وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره، وقد أخرجه كلهم من طريق يعلى بن عطاء عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه قال الشافعى في القديم: استناده مجهول. قال البيهقى: لأن يزيد بن الأسود ليس له راو غير ابنه ولا لابنه جابر راو غير يعلى. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٢): يعلى من رجال مسلم وجابر وقته النسائى وغيره وقد وجدنا لجابر بن يزيد راويا غير يعلى أخرجه ابن منده في المبرقة من طريق شيبه عن إبراهيم بن أبي أمامة عن عبد الملك بن عمير عن جابر.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٦٠ - (٤) عن بسر بن محجن ، عن أبيه ، أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة ،

فقام رسول الله ﷺ

١١٦٠ - قوله (عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة ، كذا قال مالك في روايته عن زيد بن أسلم .  
وأما الثوري فقال عن زيد بن أسلم عن بشر بكسر الموحدة وبالمعجمة . قال أبو نعيم : والصواب ما قال مالك .  
وقال ابن عبد البر : الأكثر على ما قال مالك . ونقل الدارقطني أن الثوري رجع عن ذلك . وقال ابن عبد البر :  
إن عبد الله بن جعفر والد علي بن المديني رواه عن زيد بن أسلم ، فقال بشر بن محجن بالمعجمة . وقال الطحاوي :  
سمعت ابراهيم البُرثسي يقول سمعت أحمد بن صالح بجامع مصر يقول سمعت جماعة من ولده ومن رهطه قد  
اختلف اثنان أنه بشر ، كما قال الثوري يعني بالمعجمة . وقال ابن حبان في الثقات : من قال بشر فقد وهم ، روى عنه  
زيد بن أسلم حديثا واحدا . قيل صحابي ، والصواب أنه تابعي . ذكره الحافظ في الإصابة في القسم الرابع من حرف  
الباء ، وهو فيمن ذكر في الصحابة على سبيل الوهم والغلط بشرط أن يكون الوهم فيه بينا ، فقال بسر بالضم وإسكان  
المهملة تابعي مشهور جزم بذلك البخاري والجمهور . ذكره البغوي وغيره في الصحابة لرواية سقط فيها لفظ عن  
أبيه ، وسند كرها وقال ابن الأثير في أسد الغابة : لا تصح صحبته ، تصح صحبته أيه محجن . وقال في التقريب :  
بسر بن محجن . وقيل : بكسر أوله والمعجمة ، صدوق من الرابعة أي من الطبقة التي تلي الطبقة الوسطى من  
التابعين ، جل روايتهم عن كبار التابعين (بن محجن) بكسر الميم وسكون مهملة وفتح جيم آخره نون (عن أبيه)  
أي محجن بن أبي محجن الديلمي صحابي قليل الحديث . قال ابن عبد البر : معدود في أهل المدينة . قال الذهبي في  
تلخيصه للمستدرک (ج ١ ص ٢٤٤) : محجن تفرد عنه ابنه - انتهى . وهم من قال فيه محجن بن الأدرع ، كما في  
المنتقى لابن تيمية ، فانه صحابي آخر (أنه) أي أباه (كان في مجلس) أي داخل المسجد (فأذن) بصيغة المفعول  
(بالصلاة) قيل أي بصلوة الظهر لما أخرج البغوي وغيره من طريق ابن اسحاق عن عمران بن أبي أسس عن حنظلة  
ابن علي عن بسر بن محجن ، قال صليت الظهر في منزلي ، ثم خرجت بابل لي لأضربها ، فررت برسول الله ﷺ ،  
وهو يصلي الظهر في مسجده - الحديث . ذكره الحافظ في الإصابة . وقال قد سقط من الإسناد قوله : عن أبيه ،  
وأخرجه الطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم بلفظ : صليت في بيتي الظهر أو العصر - الحديث . وذكر  
ابن الأثير الجزري في أسد الغابة حديث بسر هذا بلفظ : صلوة الظهر . وروى أحمد عن رجل من بني الدليل ، قال  
خرجت بأباعر لي ، لأصدرها إلى الراعي ، فررت برسول الله ﷺ ، وهو يصلي بالناس الظهر ، قمضت . فم أصل

فصلى، ورجع، ومجئني في مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلي مع الناس؟  
أست برجل مسلم؟ فقال: بلى، يا رسول الله! ولكني كنت قد صليت في أهلي، فقال له رسول  
الله ﷺ: إذا جئت المسجد، وكنت قد صليت، فأقيمت الصلاة، فصل مع الناس وإن كنت قد  
صليت. رواه مالك، والنسائي.

معه - الحديث (فصلى) أى بعد الإقامة (ورجع) وفي الموطأ، وكذا عند النسائي: ثم رجع أى بعد الفراغ من  
الصلاة (ومجئني في مجلسه) أى مكانه الأول لم يتحرك منه (ما منعك أن تصلي مع الناس) أى جماعة المسلمين  
الذين صلوا معي (أست برجل مسلم) قال الباجي: يحتمل الاستفهام، ويحتمل التوبيخ، وهو الأظهر. ولا يقتضى  
أن من لم يصل مع الناس ليس بمسلم، إذ هذا لا يقوله أحد - انتهى. (فقال بلى يا رسول الله) أنا مسلم حقا  
(ولكني كنت قد صليت) وفي الموطأ: ولكني قد صليت أى بدون لفظ: كنت (في أهلي) يعنى ما تركت  
الصلاة، وإنما اكتفيت بصلوتي في أهلي. ولعله سمع قبل ذلك قوله: لا تصلوا صلاة في يوم مرتين (إذا جئت  
المسجد وكنت قد صليت فأقيمت الصلاة فصل مع الناس) ولفظ الموطأ والنسائي: إذا جئت فصل مع الناس.  
واقظ الكتاب لم أجده إلا في جامع الأصول. وقد نسه إلى الموطأ والنسائي. وزاد أحد في روايته له واجعلها  
نافلة (وأن) وصلىة أى ولو (كنت قد صليت) أى في أهلك. قال الطيبي: تكرير تقرير لقوله: وكنت قد  
صليت، وتحسين للكلام، كما في قوله تعالى: ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجمالة، ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا  
إن ربك من بعدها لغفور رحيم - ١٦ : ١١٩﴾ فقوله: لغفور رحيم، خير لقوله: إن ربك للذين عملوا السوء،  
وقوله: إن ربك من بعدها تكرير للتقرير والتحسين - انتهى. والحديث بعمومه وإطلاقه يدل على مشروعية  
الصلاة مع الإمام إذا وجده يصل أو سيصل أى صلاة كانت من الصلوات الخمس لمن كان قد صلى جماعه أو  
فرادى، والأولى هي الفريضة. والآخرى نافلة، كما صرح به في رواية لأحمد (رواه مالك) عن زيد بن أسلم عن  
بسر عن أبيه مجئني، والنسائي من طريق مالك. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٤) من طريق الثوري، ومالك  
عن زيد بن أسلم. ونسبه الحافظ في الإصابة للبخاري في الأدب المفرد، وابن خزيمة، ونسبه أيضا في التلخيص  
لابن حبان والحاكم. وأخرجه أيضا الطحاوي والدارقطني والدارمي والبيهقي (ج ٢ ص ٣٠٠)، وهو في  
المستدرک (ج ١ ص ٢٤٤). من طريق مالك ومن طريق الشافعي عن عبد العزيز بن محمد عن زيد بن أسلم، ثم  
قال الحاكم: هذا حديث صحيح ومالك بن أنس الحكم في حديث المدنيين، وقد احتج به في الموطأ، وهو من النوع  
الذي قدمت ذكره أن الصحابي إذا لم يكن له راويان لم يخرجاه - انتهى.

١١٦٥ - (٥) وعن رجل من أسد بن خزيمه، أنه سأل أبا أيوب الأنصاري، قال: يصلي أحدنا في منزله الصلوة، ثم يأتي المسجد، وتقام الصلوة، فأصلي معهم، فأجد في نفسي شيئا من ذلك. فقال أبو أيوب: سألتنا عن ذلك النبي ﷺ، قال: فذلك له سهم جمع. رواه مالك، وأبو داود.

١١٦٦ - قوله (عن رجل من أسد) كذا في جميع النسخ. وكذلك نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٢٠). وهكذا وقع في رواية الليثي وفي الموطأ وأبي داود من بني أسد. وهذا الرجل مجهول لم يسم ولم يذكر (أنه سأل أبا أيوب الأنصاري) التجارى الحزرجي البدرى من كبار الصحابة (قال) أى الرجل السائل وهذا بيان للسؤال (يصلى أحدنا في منزله الصلوة) أى المكتوبة (وتقام) وفي بعض النسخ: فتقام (فأصلى معهم) أى مرة أخرى بعد ما صليت في منزلى. قال الطيبي: فيه التفات من الغيبة إلى الحكاية على سبيل التجريد، لأن الأصل أن يقال أصلى في منزلى بدل قوله: يصلى أحدنا - انتهى. قال القارى: والأظهر كان الأصل أن يقال فيصلى معهم فالتفت، وكذا قوله (فأجد في نفسي) ولفظ الموطأ: فقال لى أصلى فى بيتى، ثم آتى المسجد فأجد الإمام يصلى، فأصلى معه؟ (شيئا) أى شبهة (من ذلك) أى من إعادة الصلوة (سألنا عن ذلك) قال الطيبي: المشار إليه بذلك هو المشار إليه بذلك الأول والثالث أى الآتى، وهو ما كان يفعله الرجل من إعادة الصلوة بالجماعة بعد ما صلاها منفردا - انتهى. (قال) وفي بعض النسخ: فقال موافقاً لما فى أبى داود وجامع الأصول (فذلك) الظاهر أن المشار إليه هنا هو الرجل خلاف ما ذكره الطيبي أى فذلك الرجل الذى أعاد الصلوة بالجماعة (له سهم جمع) أى نصيب من ثواب الجماعة. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ١٦٥): يريد أنه سهم من الخير، جمع له فيه حظان. وفيه وجه آخر. قال الاخفش: سهم جمع، يريد سهم الجيش. وسهم الجيش هو السهم من الغنيمه، قال: واجمع هنا هو الجيش، واستدل بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفَخُ أَصْحَابُ الْجِبَالِ وَهُمْ أَوَاقِدٌ مِّنْ نَّارٍ يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ (١٦٦، ١٥٥)، ويقول: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ - ٥٤: ٤٥﴾، ويقول: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ - ٢٦: ٦١﴾. وقال ابن عبد البر: له أجر الغزاه فى سبيل الله. وقال الباجي: يحتمل عندى أن ثوابه مثل ثواب الجماعة، ويحتمل مثل سهم من بيت بالمزدلفة فى الحج، لأن جمعا اسم المزدلفة، ويحتمل أن له سهم الجمع بين الصلوتين صلوة الفذ والجماعة، فيكون فيه الإخبار بأنه لا يضيع له أجر الصلوتين - انتهى. قال الطيبي: قوله: فأجد فى نفسي، أى أجد فى نفسي من فعل ذلك حزاه، هل ذلك لى أو على؟ قيل له سهم جمع أى ذلك لك لا عليك، ويموز أن يكون المعنى أنى أجد من فعل ذلك روحاً أو راحة، قيل ذلك الروح نصيبك من صلوة الجماعة، والأول أوجه - انتهى. (رواه مالك وأبو داود) الحديث عند مالك موقوف، وعند أبى داود مرفوع. وكلام المصنف هذا يدل على أنه مرفوع عندهما جميعاً، فكان ينبغي



١١٦٢ - (٦) وعن يزيد بن عامر، قال: جئت رسول الله ﷺ وهو في الصلاة، فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة، فلما انصرف رسول الله ﷺ رأني جالسا، فقال: ألم تسلم يا يزيد؟ قلت: بلى، يا رسول الله! قد أسلمت. قال: وما منعك أن تدخل مع الناس في صلوتهم؟ قال: إني كنت قد صليت في منزلي، أحسب أن قد صليتكم. فقال: إذا جئت الصلاة فوجدت الناس، فصل معهم وإن صليت في منزلك، كما تقدم.

له أن يقول رواه مالك موقوفا، وأبو داود مرفوعا أو يقول رواه أبو داود، ورواه مالك موقوفا، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٠) مرفوعا من طريق أبي داود، وموقوفا من طريق مالك. والحديث في سنده رجل مجهول، كما تقدم.

١١٦٢ - قوله (وعن يزيد بن عامر) بن الأسود العامري أبو حازم السوائي. قال في التقريب: صحابي، له حديث، يعني هذا الحديث. وقال في الإصابة: قال أبو حاتم: له صحبة، روى عن النبي ﷺ في الصلاة. أخرجه أبو داود من طريق نوح بن حصص عنه. ثم أخرجه الطبراني من هذا الوجه، وكان شهد حيننا مع المشركين، ثم أسلم (جئت رسول الله ﷺ وهو في الصلاة) وفي أبي داود جئت والنبي ﷺ في الصلاة أي مع الجماعة. ولفظ المشكوة موافق لما في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٢٠) (جلست) أي في ناحية من المسجد منفردا عن الصف (ولم أدخل معهم) أي مع المصلين (في الصلاة) يعني إذ كنت قد صليت (فلما انصرف رسول الله ﷺ) أي عن الصلاة وانحرف عن القبلة (رأني جالسا) وفي أبي داود: قال فانصرف علينا رسول الله ﷺ، فرأى يزيد جالسا أي على غير هيئة الصلاة أو على حدة من الصف. ولفظ المشكوة موافق لما في جامع الأصول (الم تسلم) الهزيمة للاستفهام أي أما أسلمت؟ (قلت) وفي بعض النسخ: قلت، وفي أبي داود: قال أي يزيد (وما منعك) وفي أبي داود: فما منعك (أن تدخل مع الناس في صلوتهم) فانه من علامة الاسلام (قال) أي يزيد (إني كنت قد صليت في منزلي أحسب) حال من فاعل صليت (إن قد صليت) قال الطيبي: قوله أحسب الخ جملة حالية أي ظاننا فراغ صلوتهم - انتهى. قلت: وفي أبي داود وأنا أحسب أي والحال إني كنت أحسب أن قد فرغتم من الصلاة. وفيه اعتذار، أن الأول عن عدم الدخول في صلاة الجماعة، وهو بقوله: إني كنت قد صليت. والثاني عن الصلاة في المنزل، وهو بقوله: أحسب أن قد صليتكم (فقال) أي رسول الله ﷺ (إذا جئت الصلاة) وفي أبي داود إلى الصلاة أي إلى المسجد. وفي جامع الأصول: إذا جئت الصلاة، كما في المشكوة (فوجدت الناس) أي يصارون (فصل معهم وإن) وصليته (كنت قد صليت) في منزلك أي ليحصل لك ثواب الجماعة وزيادة النافذة

تكن لك نافلة وهذه مكتوبة .

(تكن) أى الصلاة الثانية التى صليتها مع الناس (نافلة) بالنصب أى زائدة على الفرض (وهذه) أى الصلاة الأولى التى صليتها فى منزلك ، ويحتمل العكس ، لكن حديث يزيد بن الأسود المتقدم ، وحديث محجن عند أحمد (ج ٤ ص ٣٣٨) وحديث أبى ذر الساقى فى باب تعجيل الصلاة يرجع الاحتمال الأول (مكتوبة) بالرفع . وقيل : بالنصب . واعلم أنه اختلف فى الصلوة التى تصلى مرتين : هل الفريضة الأولى أو الثانية ، فقال الشافعى فى القديم أن الفريضة الثانية إذا كانت الأولى فرادى ، واستدل له بحديث يزيد بن عامر هذا ، لأن ظاهره أن الصلاة الأولى تكون نافلة . والثانية التى يصلها مع الناس مكتوبة ، ويقوى ذلك رواية الدارقطنى بلفظ : وليجعل التى صلى فى بيته نافلة . ذكرها الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٢) والزيلعى فى نصب الرأية (ج ٢ ص ١٥٠) والمشهور فى مذهب المالكية هو أن يعيدها فى الجماعة بنية الفرض مع التفويض لله تعالى فى قبول ما شاء من الصلوتين لفرضه . وقال فى الشرح الكبير : ونذب لمن لم يحصل فضل الجماعة أن يعيد صلوته وإيوقت ضرورة لا بعده مفوضا أمره لله تعالى فى قبول أيهما شاء لفرضه . قال الدسوقي : ما ذكره المصنف من كون المعيد بنوى التفويض . قال الفاكهاني : هو المشهور فى المذهب . وقيل : بنوى الفرض . وقيل بنوى النفل . وقيل : بنوى إكمال الفريضة . وقال ابن عبد البر : أجمع مالك وأصحابه : أن من صلى وحده لا يؤم فى تلك الصلاة . وهذا يدل على أن الأولى هى فريضة ، ومقتضى قواعد المالكية أنها على وجه الاعتداد بها ، وبحسب النظر الفقهي الدينوى هى الصلاة الأولى ، وأما بالاعتبار الأخرى ، فالأمر مفوض إلى الله تعالى ، واستدلوا للتفويض بأثر ابن عمر الذى يأتى بعد هذا . وقال الشافعى فى الجديد : أن الأولى هى الفريضة . وهو مذهب الحنفية ، وهو الحق لحديث يزيد بن الأسود الساقى ، ولحديث محجن عند أحمد ، ولحديث أبى ذر المتقدم فى باب تعجيل الصلاة : ولحديث ابن مسعود عند مسلم ، وأبى داود فى معنى حديث أبى ذر وغير ذلك من الأحاديث التى ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٤٤) . وأما حديث يزيد بن عامر الذى استدل به لقول الشافعى فى القديم فهو ضعيف ، ضعفه النووى ، لأن فى سنده نوح بن صعصعة ، وهو مستور ، كما قال الحافظ فى التريب . وقال الدارقطنى : حاله مجبولة كما فى تهذيب التهذيب . وقال البيهقى : ان حديث يزيد بن الأسود أثبت منه وأولى ، مع أن اللفظ المذكور فى الكتاب ليس بصريح فيما ذهب إليه الشافعى . وأما الرواية بلفظ : وليجعل التى صلى فى بيته نافلة ، فهى ضعيفة شاذة ، كما صرح به الدارقطنى على ما نقله الحافظ عنه فى التلخيص (ص ١٢٢) . وقال الزيلعى فى نصب الرأية (ج ٢ ص ١٥٠) : قال الدارقطنى والبيهقى أنها رواية ضعيفة شاذة مردودة لمخالفتها الثقات . قال الشوكانى : وعلى فرض صلاحية حديث يزيد بن عامر للاحتجاج به ، كما هو مقتضى سكوت أبى داود والمنذرى . فالجمع بينه وبين حديث الباب يمكن بحمل حديث يزيد بن الأسود على من صلى الصلاة الأولى فى جماعة ، وحمل حديث يزيد بن عامر على من صلى منفردا ، كما هو الظاهر

روه أبو داود .

١١٦٣ - (٧) وعن ابن عمر ، رضى الله عنهما ، أن رجلا سأله فقال : إنى أصلى فى بيتى ، ثم أدرك الصلوة فى المسجد مع الإمام ، أفأصلى معه ؟ قال له : نعم . قال الرجل : أيتهما أجعل صلوتى ؟ قال ابن عمر : وذلك اليك ، إنما ذلك الى الله عزوجل ، يجعل أيتهما شاء .

من سياق الحديثين . وأما أثر ابن عمر الآتى فسياق الجواب عنه (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقى (ج ٢ ص ٣٠٢) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقد عرفت أن فى سنده نوح بن صععة ، وهو مستور . وقال الدارقطنى : حاله مجهولة .

١١٦٣ - قوله (إنى أصلى فى بيتى) أى بالانفراد أو بالجماعة (فى المسجد) ليس هذا اللفظ فى نسخ الموطأ الموجودة وإن كان مراداً منها . وزاد الجزرى لفظ : فى المسجد . والمصنف تبعه فى ذكر سياق الحديث (أفأصلى معه) أى أزيد فى صلوتى فأصلى معه ، قاله الطيبى . أو الفاء للتحقير و تقديم الهمزة للصدارة (قال له نعم) وفى الموطأ : فقال له عبد الله بن عمر نعم (أيتهما) قال القارى : بالنصب فى أكثر النسخ . وفى نسخة السيد : بالرفع . والأول أظهر أى آية الصلوتين (أجعل صلوتى) أى أعدهما عن فرضى (قال) وفى الموطأ فقال له (وذلك اليك) قال الطيبى : اخبار فى معنى الاستفهام بدليل قوله (إنما ذلك الى الله) قلت : وقع فى الموطأ أو ذلك اليك أى بهمزة الاستفهام ، وكذا نقله الجزرى عن الموطأ ، و وقع عند البيهقى ، وذلك كما فى المشكوة (يجعل) الفرض (أيتهما شاء) يعنى الله يعلم التى يتقبلها عن الفريضة إذا صايتها بنية الفرض ، وهذا هو المشهور فى مذهب مالك أعنى الإعادة بنية الفرض مع التفريض إلى الله فى قبول شاء من الصلوتين لفرضه . كما تقدم . وقال ابن حبيب : معناه أن الله يعلم التى يتقبلها ، فأما على وجه الاعتداد بها ، فهى الأولى ، ومقتضى هذا أن يصلى الصلوتين بنية الفرض . وقال ابن الماجشون وغيره : أراد به القبول فإن الله تعالى قد يقبل الفريضة دون النافذة وبالعكس . وقال القارى : لأن المدار على القبول ، وهو مخفى على العباد ، وإن كان جمهور الفقهاء يجعلون الأولى فريضة ، و أيضاً يمكن أن يقع فى الأولى فساد فيحسب الله تعالى نافذته بدلاً عن فريضته ، فالاعتبار الأخرى غير النظر الفقهى الدينوى - انتهى . وعلى هذا فلا منافاة بينه وبين قول من قال الفريضة هى الأولى ، كما روى عن ابن عمر نفسه أنه سئل عن الرجل يصلى الظهر فى بيته ثم يأتى المسجد والناس يصلون فيصلى معهم فأيتهما صلوته قال الأولى منهما صلوته . ذكره القارى فى شرح مسند أبى حنيفة ، وكذا حكاه عنه ابن عبد البر و قال : فى وجه الجمع بين قوليهما أنه يحتمل أن يكون شك فى رواية مالك ثم إن له أن صلوته هى

رواه مالك .

١١٦٤ - (٨) وعن سليمان مولى ميمونة ، قال : أتينا ابن عمر على البلاط ، وهم يصلون فقلت :  
 ألا تصلى معهم ؟ قال : قد صليت ، وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تصلوا صلوة في يوم مرتين .

الأولى فرجع من شكه إلى يقين عليه ، ومحال أن يرجع إلى شك - انتهى . قلت : الأحاديث المرفوعة الصحيحة صريحة في أن صلوته هي الأولى ، وأنه يجعل الثانية نافلة و الأولى فريضة فهي مقدمة على أثر ابن عمر هذا (رواه مالك) عن نافع أن رجلا سأل عبد الله بن عمر فقال الخ . ورواه البيهقي من طريق مالك .

١١٦٤ - قوله (عن سليمان) بن بسار الهلالى المدنى (أتينا ابن عمر) و في أبي داود: أتيت ابن عمر ،  
 والسياق المذكور هنا موافق لما ذكره الجزرى (ج ٦ ص ٤٢٣ ، ٤٢٤) (على البلاط) بفتح الباء ضرب من  
 الحجارة يفرش به الأرض . وفي المصباح البلاط كل شيء فرشت به الدار من حجر وغيره . وفي القاموس :  
 البلاط كسحاب الأرض المستوية الملساء والحجارة التي تفرش في الدار وكل أرض فرشت بها أو بالآجر . وهو  
 موضع المدينة . و قال في النيل : هو موضع مفروش بالبلاط بين المسجد و السوق بالمدينة . وقال الحافظ في  
 مقدمة الفتح : هو موضع قريب من مسجد المدينة اتخذ عمر لمن يتحدث (وم) أى أمه (يصلون) أى على البلاط  
 لافي المسجد وابن عمر قد صلى قلبهم في المسجد بالجماعة ، وهو الذى فهمه النسائي يدل عليه ترجمته على هذا  
 الحديث بلفظ : سقوط الصلوة عن صلى مع الامام في المسجد جماعة (قال قد صليت) لم يدخل في صلوتهم لانه  
 صلى جماعة ، كما فهمه النسائي . وقال الروى : انما لم يبعدها ابن عمر لانه كان صلاها في جماعة - انتهى . وميل :  
 كان الوقت صباحا او مغربا ، فقد روى عنه أنه كان يقول من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الامام  
 فلا يعد لهما . وقد ذكره المصنف بعد هذا الحديث ، ورواه عبد الرزاق بلفظ : إن كنت قد صليت في أمالك ثم  
 أدركت الصلوة في المسجد مع الامام فصل معه غير الصبح والمغرب فانهما لا تصليان مرتين (وإن سمعت) و في  
 أبي داود والنسائي : إنى سمعت أى بدون الواو (لا تصلوا صلوة) أى واحدة (في يوم) أى في وقت واحد  
 (مرتين) هذا لفظ أحمد وأبي داود . ولفظ النسائي : لاتماد الصلوة في يوم مرتين . قال الشوكاني : قد تمسك بهذا  
 الحديث القائلون أن من صلى في جماعة ثم أدرك جماعة لا يصلى معهم ، كيف كانت ، لأن الاعادة لتحصيل فضيلة  
 الجماعة وقد حصلت له وهو مروى عن الصيدلاني والغزالي و صاحب المرشد ، والحديث يخالف الأحاديث  
 السابقة والذى مر من الأثر من ابن عمر نفسه من اقتسامه به رجلا سأله ، وأختلف في وجه الجمع فقيل :  
 يحمل هذا الحديث على من صلى بالجماعة ، والأحاديث الأخر على من صلى منفردا . قال البيهقي (ج ٢ ص ٣٠٣) .

رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي.

١١٦٥ - (٩) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح، ثم

أدركهما مع الامام، فلا يعد لهما. رواه مالك.

إن صح هذا الحديث يحمل على ما إذا صلاها مع الامام أى فى جماعة و إلى هذا التوجيه أشار النسائي فى ترجمته المتقدمة، ويوب عليه أبو داود بلفظ: إذا صلى جماعة ثم أدرك جماعة هل يعيد الصلاة؟ وقيل: المراد بمحدث ابن عمر هذا انتهى عن أن يصلبها على وجه الفرض. قال فى الاستذكار: اتفق أحمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه على أن معنى قوله لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين أن ذلك أن يصلى الرجل صلاة مكتوبة عليه ثم يقوم بعد الفراغ منها فيعيدها على جهة الفرض أيضا. وأما من صلى الثانية مع الجماعة على أنها نافلة اقتداء بالنبي ﷺ فى أمره بذلك فليس ذلك من إعادة الصلاة فى يوم مرتين، لأن الأولى فريضة و الثانية نافلة، فلا إعادة حينئذ. انتهى. وقيل: هو محمول على ما إذا لم تكن عن سبب. قال الخطابي فى المعالم (ج ١ ص ١٦٦) هذه صلاة الايثار و الاختياردون ما كان لها سبب كالرجل يدرك الجماعة وهم يصلون فصلى معهم ليدرك فضيلة الجماعة توفيقا بين الاخبار ورفعا للاختلاف بينها - انتهى. (رواه أحمد وأبو داود و النسائي) و أخرجه أيضا الطحاوى و ابن حزم فى المحلى و صححه والدارقطنى و البيهقى و ابن خزيمة و ابن حبان فى صحيحهما. قال النووى: استاده صحيح. و فى سننه عمرو بن شعيب روى عن سليمان بن يسار مولى ميمونة قال فى تهذيب التهذيب (ج ٨ ص ٤٥) قال اسحاق بن منصور عن يحيى بن معين إذا حدث عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أو سليمان بن يسار أو عروة فهو ثقة عن هؤلاء. و قال ابن حبان: عمرو بن شعيب فى نفسه ثقة يحتج بخبره إذا روى عن غير أبيه.

١١٦٥ - قوله (وعن نافع) أى مولى ابن عمر (قال) أى نافع (فلا يعد) بفتح الياء وضم العين من

العود (لها) أى للصبح والمغرب، لأن الصلاة الثانية تكون نافلة و التفل بعد صلاة الصبح منهى عنه، ولأن النافلة لا تكون وترا، وبه قال النخعي والأوزاعي و لم يذكر ابن عمر الهى عن الصلاة بعد العصر، لأنه كان يحمله على أنه بعد الاصرار، ومن جوز الإعادة مع كون الوقت وقت كراهة. قال أحاديث الإعادة مخصصة لعموم أحاديث النهى كما تقدم (رواه مالك) وأخرجه أيضا عبد الرزاق ولفظه: إن كنت قد صليت فى أهلك ثم أدركت الصلاة فى المسجد مع الامام فصل معه غير الصبح والمغرب، فانهما لا يصليان مرتين. وأما ما ذكره القارى فى المرقاة من أن الدارقطنى أخرج عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: إذا صليت فى أهلك ثم أدركت فصلها الا الفجر والمغرب، فقيه إنى لم أجد هذا الحديث فى سنن الدارقطنى لا مرفوعا ولا موقوفا. و الظاهر أنه و هم من القارى -

## (٣٠) باب السنن وفضائلها

(باب السنن) أى المؤكدة والمستحبة (وفضائلها) قال فى اللغات: أراد بالسنن الصلوة التى تؤدى مع الفرائض فى اليوم واليلة وكان رسول الله ﷺ يواظب عليها مؤكدة أو غير مؤكدة، وسمى انقسم الأول الرواتب مأخوذ من الرتب وهو الدوام والثبوت، يقال رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك، ومنه الترتيب، ويمكن أن يجعل الرواتب أعم من المؤكد وقد جعل صاحب سفر السعادة (يعنى مجد الدين الفيروزآبادى صاحب القاموس) سنة العصر من الرواتب - انتهى. واختلف الفقهاء فى مشروعية الرواتب القبلىة والمعدية للفرائض وتحديدها، فذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة الشافى وأحمد وأبو حنيفة إلى مشروعيتها وأنها مؤقفة تستحب المواظبة عليها. وذهب مالك فى المشهور عنه إلى أنه لا توقيت فى ذلك ولا تحديد لحماية للفرائض، لكن لا يمنع من تطوع بما شاء إذا أمن من ذلك. وذهب العراقيون من أصحابه إلى موافقة الجمهور، فى المدونة: قلت: هل كان مالك يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومات أو بعد الظهر أو قبل العصر أو بعد المغرب فيما بين المغرب والعشاء أو بعد العشاء قال لا وإنما يوقت فى هذا أهل العراق - انتهى. وفى الشرح الكبير: لهم تدب نقل فى كل وقت يحل فيه، ونأكد التدب بعد صلوة المغرب كبعد ظهر وقبلها كقبل عصر بلا حد يتوقف عليه بحيث لو نقص عنه أو زادت أصل التدب بل يأتى بركتين وأربع وست وإن كان الأكل ما ورد من أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وست بعد المغرب - انتهى. وفيه أيضا وهى أى صلوة الفجر يعنى سنة رغبة أى ربتها دون السنة وفوق النافلة تفقر لنية تحصها ويميزها عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من التوافل المطلقة فيكنى فيه نية الصلوة وكذا التوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن والرغبة وليس عندنا رغبة إلا الفجر - انتهى. قال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (ج ١ ص ١٧٠) فى تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب، أما فى التقديم فلأن الانسان يشتغل بأمر الدنيا وأسبابها فتكيف النفس فى ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب فى العبادة والخشوع فيها الذى هو روحها، فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع، فيدخل فى الفرائض على حالة حسنة لم يكن يحصل له لو لم تقدم السنة فإن النفس مجبولة على التكيف بما هى فيه، لا سيما إذا كثرت أو طال ووردت الحالة المنافية لما قبلها قد تجوز أثر الحالة السابقة أو تضعفه. وأما السنن المتأخرة فلها ورد أن التوافل جارية لتقصان الفرائض، فإذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلافا فيه إن وقع - انتهى. قلت: يشير بقوله ما ورد الى ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث تميم الدارى مرفوعا أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلواته فإن كان أتمها كتبت له تامة وإن لم يكن أتمها قال الله للملائكة أنظروا هل تجدون لعبدى من تطوع فتكلمون بها فريضته ثم الزكاة كذلك ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك - انتهى. وأخرجه الترمذى وأبو داود أيضا من حديث أبي هريرة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١١٦٦ - (١) عن أم حبيبة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : من صلى في يوم ولية

قال النووي : تصح النوافل وتقبل وإن كانت الفريضة ناقصة لهذا الحديث وخبر لا تقبل نافلة المعلى حتى يؤدي الفريضة ضعيف ، ولو صح حمل على الراتبة البعدية لتوقفها على صحة الفرض - انتهى . قيل : والسنن في حقه ﷺ لزيادة الدرجات . قال القارى : السنة والنفل والتطوع والندوب والمستحب والمرغب فيه ألفاظ مترادفة معناها واحد ، وهو ما رجح الشارع فعله على تركه وجاز تركه وإن كان بعض المسنون أكد من بعض - انتهى . وقال الشامى فى حاشيته على الدر المختار (ج ١ ص ٩٥) المشروعات على أربعة أقسام : فرض . و واجب ، وسنة ونفل ، فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك إن ثبت بدليل قطعى ففرض ، أو بظنى فواجب ، و بلامنع الترك إن كان مما واطب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة ، والافتدوب ونفل . والسنة نوعان : سنة الهدى ، وتركها يوجب اساءة وكرهية . وسنة الزوائد ، وتركها لا يوجب ذلك لأنها ليست من مكملات الدين وشعائره بخلاف سنة الهدى ، وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها ، لأن تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فإنه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيهما ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المنسوب والمستحب وهو ما ورد به دليل نذب يخصه ، فالنفل ما ورد به دليل نذب عموما أو خصوصا ولم يواظب عليه النبي ﷺ ، ولذا كان دون سنة الزوائد . وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرواتب ، ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ، ومنه تسمية الحج نافلة ، لأن النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع أنه من شعائر الدين العامة - انتهى مختصرا .

١١٦٦ - قوله (عن أم حبيبة) هى أخت مفاوية بن أبى سفيان زوجة النبي ﷺ اسمها رملة بفتح راء وسكون ميم ولام بنت أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموية ، أم المؤمنين مشهورة بكنيتها . وقيل : اسمها هند ، والمشهور رملة . قال ابن عبد البر : وهو الصحيح عند جمهور أهل العلم بالنسب والسير والحديث والخبر ، وكذلك قال الزبير أسدلت قديما ، وأما صفية بنت أبى العاص بن أمية ، وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش الاسدى أسد خزيمية ، وتصر هو هناك ، ومات ، فتزوجها رسول الله ﷺ ، وهى هناك سنة ست . وقيل : سنة سبع ، توفيت سنة اثنتين أو أربع . وقيل : تسع وأربعين . وقيل : وخمسين (من صلى في يوم ولية) أى في كل يوم ولية فهو من عموم التكرة فى الاثبات مثل علمت نفس ونحوه ، لأن المقصود المواظبة كما يدل عليه قوله الآتى يصلى لله كل يوم ، وكما يدل عليه حديث عائشة عند الترمذى والنسائى وابن ماجه بلفظ : من تابر أى واطب ولازم وداوم ، وفيه أن الاجر المذكور منوط بالمواظبة على هذه النوافل لا بأن يصلى يوما دون يوم

ثنتي عشرة ركعة، نبى له بيت في الجنة: أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر. رواه الترمذى.

(ثنتي عشرة) بسكون النون (ركعة) بسكون الكاف أى تطوعاً غير فريضة كما في الرواية الآتية (نبى له) أى بهذه الركعات (بيت في الجنة) مشتمل على أنواع النعمة (أربعاً) يدل تفصيل (قبل الظهر) فيه دلالة على أن السنة الرابعة المؤكدة قبل الظهر أربع ركعات، وإليه ذهب الحنفية. وقال الشافعى وأحمد: الرابعة قبل الظهر ركعتان، واستدل لها بحديث ابن عمر الآتى وسيأتى البسط فيه وبيان القول الراجح ثم إن قوله أربعاً المتبادر منه أنها بإسلام واحد، ويحتمل كونها بإسلامين و الأقرب أن إطلاقها يشمل القسمين، قاله السندي (وركتين بعدها) فيه أن السنة بعد الظهر ركعتان، ويدل عليه أيضاً حديث ابن عمر بعد ذلك وحديث علي قال كان النبي ﷺ يصلى قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين. أخرجه الترمذى وحسنه، وحديث كريب المتقدم في باب أوقات النهى، وفيه قوله ﷺ أنانى ناس من عبد النيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، ويؤيده حديث عائشة عند الترمذى وابن ماجه مرفوعاً بلفظ: من تأخر على ثنتي عشرة ركعة من السنة نبى الله له بيتاً في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها الخ. وحديث أبي هريرة عند ابن عدى في الكامل، وفيه محمد بن سليمان الأصبهاني، وهو ضعيف، ولا يعارض ذلك ما يأتى من حديث أم حبيبة أول أحاديث الفصل الثانى، لأنه يحمل على أن الأمر فيه للتوسع، ويقال ركعتان من الأربع مؤكدة وركعتان مستحبة وهذا لأنه لم يصح عنه ﷺ في فصل الأربع بعد الظهر شىء غير هذا الحديث الواحد القولى وقد تكلم فيه بعض كما ستعرف. وقيل: الأربع أفضل وأكدر (وركتين بعد المغرب) الخ قال القارى: كل هذه السنن مؤكدة وآخرها أكدها حتى قيل يوجبها. قال ابن حجر: وهو صريح في رد قول الحسن البصرى، وبعض الحنفية بوجوب ركعتي الفجر. وفي رد قول الحسن البصرى أيضاً بوجوب الركعتين بعد المغرب - انتهى. قلت: أختلف في ترتيب سنن الرواتب، فقيل: أفضاها سنة الفجر ثم المغرب ثم سنة الظهر والعشاء سواء في الفضيلة وهذا عند الحنابلة. وقالت: الشافعية: أفضاها بعد الوتر ركعتا الفجر ثم سائر الرواتب ثم التراويح، ثم اختلفوا بعد ذلك هل القبلة أفضل أو البعدية؟ ولهم فيه قولان: أحدهما: أن البعدية أفضل، لأن القبلة كالمقدمة. وتلك تابعة والتابع يشرف بشرف متبوعه والثانى: أنهما سواء واختلفت أقوال الحنفية في ترتيب الرواتب. فقال في البحر عن القنية أختلف في أكدر السنن بعد سنة الفجر، فقيل: كلها سواء والأصح أن الأربع قبل الظهر أكدر. وقال في الدر المختار: أكدها سنة الفجر اتفاقاً ثم الأربع قبل الظهر في الأصح ثم الكل سواء وهكذا صححه في العناية والنهاية واستحسنه في فتح القدير. وقد تقدم أن سنة الفجر رغبة عند المالكية والباقي تطوعات ونوافل. والراجح عندي أن أكدر السنن الوتر ثم ركعتا الفجر ثم التي قبل الظهر ثم الكل سواء. والله تعالى أعلم (رواه الترمذى) وقال:



وفي رواية لمسلم أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثلث عشرة ركعة تطوعا غير فريضة، إلا بنى الله له بيتا في الجنة - أو إلا بنى له بيت في الجنة - .  
١١٦٧ - (٢) وعن ابن عمر، قال: صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر،

حديث حسن صحيح، فيه اعتراض على محي السنة صاحب المصابيح حيث ذكره في الصحاح وترك الصحيح الآتي مع أن هذا اللفظ ليس بتمامه في الصحيحين ولا في أحدهما إنما هو لفظ الترمذي فكان حق البغوي أن يذكر حديث مسلم الآتي في الصحاح، وحديث الترمذي في الحسان ليكون لاجمال مسلم كاليان والحديث المذكور، رواه النسائي مفسلا كالترمذي، ولكن قال وركعتين قبل العصر ولم يذكر ركعتين بعد العشاء، وكذلك فسره ابن حبان في صحيحه رواه عن ابن خزيمة بسنده، وكذلك رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٣١١) وقال: صحيح على شرط مسلم والبيهقي (ج ٢ ص ٢٧٢، ٢٧٣) وجمع الحاكم في لفظ بين الروايتين فقال فيه وركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء، وكذلك عند الطبراني في معجمه كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ١٣٨) قلت: وكذا وقع اثبات ركعتين قبل العصر وركعتين بعد العشاء في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه وابن عدى في الكامل لكن في سننه محمد بن سليمان الأصبهاني، وهو ضعيف (وفي رواية لمسلم أنها) أي أم حبيبة (يصلي لله كل يوم) أي ليلة (تطوعا) وهو ما ليس بفريضة، والمراد هنا السنة قاله ابن الملك (غير فريضة) قال الطيبي: تاكيد للتطوع فإن التطوع التبرع من نفسه بفعل من الطاعة وهي قسمان راتبة وهي التي داوم عليها رسول الله ﷺ وغير راتبة وهذا من القسم الأول والترتب الدوام - انتهى. (الابن اقه له بيتا في الجنة) الخ، وهذا الحديث أخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣١٢) وأبو داود الطيالسي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٢).

١١٦٧ - قوله (صليت مع رسول الله ﷺ) قال السدي: الظاهر أن المراد به المعية في مجرد المكان والزمان لا المشاركة والاقتران في الصلوة إذا المشاركة في النوافل الرواتب ما كانت معروفة، ويحتمل على بعد أنه اتفق المشاركة أيضا. وقال القاري: أراد به معية المشاركة لا معية الجماعة، ونظيره قوله تعالى حاكيا ﴿ وأسلت مع سليمان لله رب العالمين ٢٧: ٤٤ ﴾ وقال الحافظ: المراد بقوله مع التبعية أي أنهما اشتركا في كون كل منهما صلى صلوة لا التجميع، فلا حجة فيه لمن قال يجمع في روايت الفرائض، وسيأتي من رواية أبوب عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها - انتهى. وقال العيني: المراد من المعية هذه مجرد المتابعة في العدد وهو أن ابن عمر صلى ركعتين وحده كاصلى ﷺ ركعتين لا أنه اقتدى به عليه الصلوة والسلام فيهما (ركعتين قبل الظهر) هذا متمسك الشافعي في أن السنة قبل الظهر ركعتان، وهو قول الأكثرين من أصحابه وعد جمع من الشافعية الأربع قبل الظهر من الرواتب، كما هو مذهب الحنفية. وقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة كان

.....

لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الغداة. وأختلف في وجه الجمع بين الحديثين، فقيل: يحتمل أن ابن عمر قد نسي ركعتين من الأربع. ورد بأن هذا الاحتمال بعيد وقيل: هو محمول على أنه كان إذا صلى في بيته صلى أربعاً وإذا صلى في المسجد اقتصر على ركعتين. قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٨٠) وهذا أظهر، قلت: ويقوى ذلك ما سيأتي في حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلى بالناس وقيل: يحمل على حالين فكان تارة يصلي ثنتين وتارة يصلي أربعاً فحكى كل من ابن عمر وعائشة ما شاهدته وقيل: يحتمل أن يكون يصلي إذا كان في بيته ركعتين ثم يخرج إلى المسجد فيصلى ركعتين فرأى ابن عمر ما في المسجد دون ما في بيته واطلعت عائشة على الأمرين وقيل: كان يصلي في بيته أربعاً فرأته عائشة وكان يصلي ركعتين إذا أتى المسجد تحيته فظن ابن عمر أنها سنة الظهر ولم يعلم بالأربع التي صلاها في البيت، وهذا أيضاً بعيد مثل الأول. وقيل: يمكن أن يكون مطلقاً على الأربع، لكنه ظنها صلوة في الزوال لا سنة الظهر. قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٨٠، ٨١): وقد يقال: إن هذه الأربع لم تكن سنة الظهر، بل هي صلوة مستقلة كان يصليها بعد الزوال، كما (سيأتي) في حديث عبد الله بن السائب (وفي حديث أبي أيوب) قال فهذه هي الأربع التي أرادت عائشة أنه كان لا يدعها. وأما سنة الظهر فالركعتان اللتان قال عبد الله بن عمر، قال فتكون هذه الأربع التي قبل الظهر وردت مستقلة سببه انتصاف النهار وزوال الشمس. قال القسطلاني لحديث ثوبان عند البزار: إنه ﷺ كان يستحب أن يصلي بعد نصف النهار، وقال إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، وينظر الله إلى خلقه بالرحمة. قلت: وأولى الوجوه عندي هو الوجه الثالث أعني أن يحمل ذلك على اختلاف الأحوال، ويقال كان يصلي تارة أربعاً وتارة ركعتين، فحكى كل من ابن عمر وعائشة ما رأى، ورجحه الحافظ أيضاً، لكن المختار فعل الأكثر الأكمل. قال ابن جرير الطبري: الأربع كانت في كثير من أحواله، والركعتان في قليلها. قلت: هذا هو الظاهر لكثرة الأحاديث في ذلك: منها حديث أم حبيبة السابق. ومنها حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة، وسيأتي. ومنها حديث عائشة أيضاً عند الترمذي وابن ماجه، وقد ذكرنا لفظه. ومنها حديث عائشة أيضاً في السنن: أن رسول الله ﷺ كان إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها. ومنها حديث علي عند الترمذي، وحسنه قال: كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين. قال الترمذي بعد روايته: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، يختارون أن يصلي الرجل قبل الظهر أربع ركعات، وهو قول سفیان الثوري وابن المبارك وإسحاق. قال القسطلاني: قيل في وجه عند الشافعي: إن الأربع قبل الظهر راتبه عملاً بحديث عائشة. قلت: ويؤيد تأكد استحباب الأربع حديث أم حبيبة الآتي، وحديث

## وركتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته

البراء بن عازب عند الطبراني في الاوسط، وسعيد بن منصور في سننه مرفوعا بلفظ: من صلى قبل الظهر أربع ركعات كان كمن تهجد بهن من ليلته الحديث (وركتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته) الظاهر أن قوله في بيته قيد للأخيرة ويؤيد ذلك قوله (وركتين بعد العشاء في بيته) وهذا لفظ البخاري في رواية. وفي لفظ له: فأما المغرب والعشاء في بيته. قال الحافظ: استدل به على أن فعل النوافل الليلية في البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار، وحكى ذلك عن مالك والثوري. وفي الاستدلال به لذلك نظر. والظاهر أن ذلك لم يقع عن عمد، وإنما كان عليه السلام يتشاغل بالناس في النهار غالبا، وبالليل يكون في بيته غالبا. وأغرب ابن أبي ليلي، فقال لا تجزئ سنة المغرب في المسجد، حكاه عبد الله بن أحمد عنه عقب روايته لحديث محمود بن لبيد رفعه: أن الركتين بعد المغرب من صلوة البيوت، وقال إنه حكى ذلك لآبيه عن ابن أبي ليلي، فاستحسنه - انتهى. قلت: الظاهر أن فعل الركتين بعد المغرب في البيت أفضل وأن ذلك وقع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمد، يدل عليه حديث محمود بن لبيد عند أحمد بلفظ: اركعوا هاتين الركتين في البيوت، وحديث كعب بن عجرة الآتي، واختفوا في أن التطوع في المسجد أفضل أو في البيت. قال ابن عبد البر: قد اختلف الأئمة وعلماؤنا السلف في صلوة النافلة في المسجد، فكرهها قوم لهذا الحديث. والذي عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع في المسجد لمن شاء إلا أنهم مجمعون على أن صلوة النافلة في البيوت أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم: صلوة الرجل في بيته أفضل من صلوته في مسجدي إلا المكتوبة - انتهى. وفرق المالكية بين الرواتب والتفل المطلق، وبين الغرباء وأهل المدينة في الشرح الكبير لهم ونذب إيقاع نفل بمسجد المدينة بمصلاه صلى الله عليه وسلم. قال الدسوقي: إن قلت هذا يخالف ما تقرر أن صلوة النافلة في البيوت أفضل من فعلها في المسجد قلت يحمل كلام المصنف على الرواتب فإن فعلها في المساجد أولى كالفرائض بخلاف التفل المطلق، فإن فعلها في البيوت أفضل ما لم يكن في البيت ما يشغل عنها أو يحمل كلامه على من صلوته بمسجده عليه السلام أفضل من صلوته في البيت كالغرباء، فإن صلوتهم النافلة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من صلوتهم لها في البيوت، سواء كانت النافلة من الرواتب أو كانت نفلا مطلقا بخلاف أهل المدينة، فإن صلوتهم التفل المطلق في بيوتهم أفضل من فعله في المسجد - انتهى. وأما عند الحنفية والحنابلة فالأفضل أداء التطوع في البيت مطلقا، ولا كراهة في المسجد. أما كون البيوت أفضل في حق التطوع مطلقا فلا حديث التي وردت عن جماعة من الصحابة في الترغيب في صلوة النافلة في البيت. ذكرها المنذرى في الترغيب (ج ١ ص ١٢٣) ولأن هديه صلى الله عليه وسلم كان فعل عامة السنن والتطوع الذي لا سبب له في البيت وأما إنه لو فعلها في المسجد أجزأت من غير كراهة فلما يأتي من حديث ابن عباس في الفصل الثالث قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيل القراءة في الركتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد. ولما روى مسلم من حديث أبي هريرة إذا صليت بعد الجمعة فصلوا أربعاً، زاد في

قال: وحدثني حفصة ان رسول الله ﷺ، كان يصلي ركعتين خفيفتين، حين يطلع الفجر.  
متفق عليه.

١١٦٨ - (٣) وعنه قال كان النبي ﷺ: لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف، فيصل

رواية فإن عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت، ولما يأتي من حديث أنس في الفصل الثالث قال كنا بالمدينة فإذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري - الحديث، ولما روى الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر مرفوعاً من صلى المشاء الآخرة في جماعة، وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر، ولأن تقييد ابن عمر سنة المغرب والعشاء والفجر بكونها في البيت، يدل على أن ما عداها كان يفعله في المسجد أي في بعض الأحيان، ولما روى عن حذيفة قال آتيت النبي ﷺ، فصليت معه المغرب، فصلي إلى المشاء، رواه النسائي، قال المنذرى: بإسناد جيد، وغير ذلك من الأحاديث، هذا. وقال ابن الملك: قيل: في زماننا إظهار السنة الراتبية أولى ليعلمها الناس. قال القارى: أى ليعلموا عملها أو لتلا ينسبوه إلى البدعة. ولا شك أن متابعة السنة أولى مع عدم الالتفات إلى غير المولى - انتهى. قلت: لا شك أن متابعة السنة أولى، لكن من المعلوم أنه قد يترك بعض المختارات من أجل خوف أن يقع الناس في أشد من ترك ذلك المختار. فالأولى عندي اليوم أداء الرواتب في المسجد لا سيما للخواص من العلماء والمشائخ، فإن الناس تبع لهم فيما يفعلون ويدررون فيتركون أولاً فعلها في المسجد في اتباعهم، ثم يتركونها رأساً لوقوع التواني في الأمور الدينية والعقلة عنها سيما التطوعات والوافل، ولأنه لا يؤمن أن يتهمهم بعض الناس بترك الرواتب وإهمالها، وقد شاهدنا ذلك في أمر التراويح حيث أنه لما سمع بعض الجهال أن صلوة الليل في البيت في آخر الليل أفضل من أوله في المسجد، ورأوا بعض العلماء أنهم لا يصلونها في أول الليل ترك هؤلاء أيضاً التراويح في المسجد بالجماعة في أول الليل قائلين أنا نقوم في آخر الليل لكنهم يتركونها رأساً فلا يصلونها لا في أول الليل ولا في آخره (قال) أي ابن عمر (وحدثني حفصة) أي اخته بنت عمر زوجة النبي ﷺ (أن رسول الله ﷺ كان يصلي ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر) وفي البخارى: بعد ما يطلع الفجر، وزاد وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها وفي لفظ له: وركعتين قبل صلاة الصبح وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها حدثني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن، وطلع الفجر صلى ركعتين قال الحافظ: وهذا يدل على أنه إنما أخذ عن حفصة وقت إيقاع الركعتين قبل الصبح لا أصل مشروعتيهما انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخارى. وأخرجه أيضاً مالك والترمذى والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧١ - ٤٧٧) وغيرهم.

١١٦٨ - قوله (كان لا يصلي) أي شيئاً (بعد الجمعة حتى ينصرف) أي حتى يرجع إلى بيته (فيصلي)

ركعتين في بيته . متفق عليه .

١١٦٩ - (٤) وعن عبد الله بن شقيق ، قال : سألت عائشة ، عن صلوة رسول الله ﷺ ، عن تطوعه ، فقالت : كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ، ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين . وكان يصلي بالناس المغرب ، ثم يدخل فيصلي ركعتين . ثم يصلي بالناس العشاء . ويدخل بيتي فيصلي ركعتين . وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن .

بالرفع . قال الطيبي : عطف من حيث الجملة لا من حيث التشريك على ينصرف ، أى لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف ، فاذا انصرف يصلي ركعتين . ولا يستقيم أن يكون منصوبا عطفا عليه لما يلزم منه أن يصلي بعد الركعتين الصلوة . وهذا معنى قول ابن حجر : اذ يصير التقدير لا يصلي حتى يصلي ، وليس مرادا لفساده (ركعتين) يريد بهما سنة الجمعة . وفيه دليل على أن السنة بعد الجمعة ركعتان . وبه استدل من قال به . وسيأتى الكلام على ذلك مفصلا في شرح حديث ابن مريرة الآتي في آخر الفصل (في بيته) عملا بالأفضل . وقال القسطلاني : لأنها لو صلاهما في المسجد ربما يتوم أنهما التان حذفا ، وصلوة النفل في الخلوة أفضل . وقال الحافظ : الحكمة في ذلك أنه كان يبادر الى الجمعة ثم ينصرف إلى القائلة بخلاف الظهر ، فإنه كان يبرد بها ، وكان يتقبل قبلها (متفق عليه) واللفظ لسلم ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٧) .

١١٦٩ - قوله (وعن عبد الله بن شقيق) من ثقات التابعين (عن صلوة رسول الله ﷺ) أى ليلا ونهارا ما عدا الفرائض ، ولذا قال (عن تطوعه) قال الطيبي : بدل عن صلوة رسول الله ﷺ ، كذا في صحيح مسلم . وهذه العبارة ، يعنى بلفظ عن أول ما في المصاييح ، وهو قوله من التطوع - انتهى . قلت : وقع عند أبي داود من التطوع ، كما في المصاييح . قال القارى : فتكون من ، بيانية ، والأولوية باعتبار الأصحية (كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا) فيه دليل على أن المؤكدة قبلها أربع ، وهو وجه عند الشافعي (ثم يخرج) أى الى المسجد (فصلي بالاس) أى الفريضة (ثم يدخل) أى بيتي (فصلي ركعتين) ولعل وجه ترك العصر لأنها بصدد بيان السنن المؤكدة (وكان يصلي بالناس المغرب ، ثم يدخل) الخ في الحديث دليل على استحباب أداء السنة في البيت (وكان) أى أحيانا (يصلي من الليل) أى بعض أوقاته (تسع ركعات) قال ابن حجر : أى تارة ، وإحدى عشرة تارة ، واقتصر تارة - انتهى . وجه أنه كان يصلي ثلاث عشر ركعة . كما سيأتى في باب صلوة الليل (فيهن)

الوتر. وكان يصلي ليلاً طويلاً قائماً، وليلاً طويلاً قاعداً، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم. وكان إذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد. وكان إذا طلع الفجر

أى فى جملتين (الوتر) و جاء بيان ذلك فيما روى مسلم وغيره عن سعيد بن هشام أنه قال لعائشة: أنبئني عن وتر رسول الله ﷺ، قالت: كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات، لا يجلس فيها إلا فى الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلى التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعون، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد. فقلت إحدى عشر ركعة يا بنى. فإسن رسول الله ﷺ، وأخذ اللحم أوتر بسبع، وصنع فى الركعتين مثل صنيعه الأول. فقلت تسع يا بنى الخ (وكان يصلي ليلاً طويلاً) أى زماناً طويلاً من الليل (قائماً وليلاً طويلاً قاعداً) قال فى المفاتيح: يعنى يصلى صلوة كثيرة من القيام والقعود أو يصلى ركعات مطولة فى بعض الليالى من القيام، وفى بعضها من القعود (وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم) أى لا يقعد قبل الركوع، قاله ابن حجر. وقال الطيبي: أى ينتقل من القيام اليهما. وكذا التقدير فى الذى بعده، أى ينتقل اليهما من القعود (وكان إذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد) أى لا يقوم للركوع، كذا فى المفاتيح. وفيه دليل على أن المشروع لمن قرأ قائماً أن يركع ويسجد من قيام، ومن قرأ قاعداً أن يركع ويسجد من قعود. وفى رواية لمسلم: فإذا افتتح الصلوة قائماً ركع قائماً، وإذا افتتح الصلوة قاعداً ركع قاعداً. وروى الشيخان وغيرهما عن عائشة أنها لم تر النبي ﷺ يصلى صلوة الليل قاعداً قط حتى أسن، وكان يقرأ قاعداً، حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ تحواً من ثلاثين أو أربعين آية ثم ركع ثم سجد ثم يفعل فى الركعة الثانية مثل ذلك. وهذا يدل على جواز الركوع من قيام لمن قرأ قاعداً. فيحمل على أنه كان يفعل أحياناً هذا وأحياناً ذلك. وبهذا يحصل التوفيق بين الحديثين. قال العراقى: يحمل على أنه كان يفعل مرة كذا، ومرة كذا، فكان مرة يفتح قاعداً ويتم قراءته قاعداً ويركع قاعداً، وكان مرة يفتح قاعداً ويقرأ بعض قراءته قاعداً وبعضها قائماً ويركع قائماً، فإن لفظ كان لا يقتضى المداومة - انتهى. و اعلم أن ههنا أربع صور: الأولى أن ينتقل من القيام الى الركوع والسجود. والثانية أن ينتقل من القعود اليهما. وهاتان المذكورتان فى حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة. والثالثة أن ينتقل من القعود الى القيام ويقرأ بعض القراءة قائماً، ثم ينتقل من القيام الى الركوع والسجود. وهذه المذكورة فى حديث عائشة الذى ذكرنا، والرابعة عكس الثالثة، وهى أن ينتقل من القيام الى القعود فيقرأ بعض القراءة قاعداً، ثم ينتقل من القعود الى الركوع والسجود، ولم تر هذه الصورة وعلى هذا، فكان ﷺ فى صلوة الليل على ثلاث أحوال: قائماً فى كلها، وقاعداً فى كلها وقاعداً فى بعضها ثم قائماً. وأما أن يكون قائماً فى بعضها ثم

صلى ركعتين . رواه مسلم ، وزاد أبو داود ، ثم يخرج فيصلى بالناس صلاة الفجر .

١١٧٠ - (٥) وعن عائشة ، رضيت الله عنها . قالت : لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد

تعامدا منه على ركعتي الفجر .

قاعدا ، وهي الصورة الرابعة فذهب الجمهور الى جوازها . قال العيني : جواز الركعة الواحدة بعضها من قيام وبعضها من قعود هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وعامة العلماء ، وسواء في ذلك قام ثم قعد أو قعد ثم قام ، ومنه بعض السلف ، وهو غلط . ولو نوى القيام ثم أراد أن يجلس جاز عند الجمهور ، وجوزه من المالكية ابن القاسم ، ومنه أشهب - انتهى . وقال الشوكاني في النيل : حديث عائشة الثاني يدل على أنه يجوز فعل بعض الصلوة من قعود ، وبعضها من قيام ، وبعض الركعة من قعود ، وبعضها من قيام . قال العراقي : وهو كذلك ، سواء قام ثم قعد أو قعد ثم قام ، هو قول جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق . وحكاها النووي عن عامة العلماء . وحكى عن بعض السلف منعه ، قال وهو غلط . وحكى القاضي عياض عن أبي يوسف ومحمد في آخرين كراهة القعود بعد القيام . ومنع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوي القيام . وجوزه ابن القاسم والجمهور - انتهى . (صلى ركعتين) أى خفيفتين ، وقد تقدم بيان ما يقرأ فيهما في باب القراءة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧١ - ٤٨٩) مختصرا ومطولا (وزاد أبو داود) أشار بهذا الى الاعتراض على الشيخ محي السنة حيث أدرج هذه الجملة في حديث عائشة في الصحاح ، مع أنها لم تكن في واحد من الصحيحين (ثم يخرج) أى الى المسجد (فيصلى بالناس) إماما لهم (صلوة الفجر) أى فرض الصبح .

١١٧٠ - قوله (لم يكن النبي ﷺ على شيء) أى على تحفظ شيء (من النوافل) أى الزوائد على

الفرائض من السنن (أشد) قال ابن حجر : خبر لم يكن ، أى أكثر (تعامدا) أى تفقدا وتحفظا . وفي رواية أبي داود : أشد معاهدة ، أى محافظة ومداومة . وفي رواية لمسلم : ما رأيت رسول الله ﷺ إلى شيء من الخير أسرع منه إلى الركعتين قبل العجر . زاد ابن خزيمة في هذه الرواية ولا إلى غزيمة (منه) أى من تعامده عليه السلام (على ركعتي الفجر) قال الطيبي : قولها « على » متعلقة بقولها تعامدا . ويجوز تقديم معمول التمييز . والظاهر أن خبر لم يكن « على شيء » ، أى لم يكن يتعمد على شيء من النوافل ، وأشد تعامدا حال أو مقبول مطلق على تأويل أن يكون التعامد متعامدا كقوله أو أشد خشية - انتهى . وفي الحديث دليل على عظم فضل ركعتي الفجر ، وأن المحافظة عليهما أشد من المحافظة على غيرهما ، وقد ثبت أنه ﷺ كان لا يتركهما حضرا ولا سفرا ، وعلى أنها

متفق عليه .

- ١١٧١ - (٦) وعنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها. رواه مسلم .  
 ١١٧٢ - (٧) وعن عبد الله بن مغفل، قال: قال النبي ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين،  
 صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين،

سنة ايستا واجبتين، وبه قال جمهور العلماء. وحكى ابن أبي شيبة عن الحسن البصرى أنه ذهب إلى وجوبهما .  
 وذكر المرغيناني عن أبي حنيفة: أنها واجبة. وفي جامع المحبوب روى الحسن عن أبي حنيفة  
 أنه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز. والصواب عدم الوجوب لقولها على شيء من النوافل  
 ولأنه ﷺ ساقها مع سائر السنن في حديث المشاورة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة والبيهقي  
 (ج ٢ ص ٤٧٠).

١١٧١ - قوله (ركعتا الفجر) أى سنة الفجر هى المشهورة بهذا الاسم (خير من الدنيا وما فيها) أى  
 أثنائها ومتاعها يعنى أجرهما خير من أن يعطى تمام الدنيا فى سبيل الله تعالى أو هو على اعتقادهم أن فى الدنيا خيراً  
 وإلا فذرة من الآخرة لا يساويها الدنيا وما فيها، قال الطيبي: إن حمل الدنيا على اعراضها وزهرتها فالخير إما مجرى  
 على زعم من يرى فيها خيراً أو يكون من باب أى الفريقين خير مقاساً وإن حمل على الانساق فى سبيل الله فتكون  
 هاتان الركعتان أكثر نواباً منها - انتهى . وقال فى حجة الله البالغة إنما كانتا خيراً منها ، لأن الدنيا فانية ونعيمها  
 لا يخلو عن كدر النصب والتعب ، وثوابها باق غير كدر - انتهى . وقد استدل به على أن ركعتى الفجر أفضل  
 من الوتر ، وهو أحد قولى الشافعى ، ووجه الدلالة أنه جعل ركعتى الفجر خيراً من الدنيا وما فيها وجعل الوتر  
 خيراً من حمر النعم، وحر النعم جزء ما فى الدنيا . وأصح القولين عن الشافعى أن الوتر أفضل . وقد استدل لذلك  
 بما فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعاً أفضل الصلاة بعد الفريضة الصلاة فى جوف الليل ، وبالاختلاف  
 فى وجوبه كما سيأتى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٠) وفى رواية  
 لمسلم: أنه قال فى شأن الركعتين عند طلوع الفجر لهما أحب إلى من الدنيا وما فيها جميعاً .

١١٧٢ - قوله (صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين، صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين) كذا وقعت هذه  
 الجملة مكررة فى بعض النسخ المطبوعة بالهند، وكذا وقعت فى المصاييح . وهو موافق لما فى سنن أبى داود قال  
 الحافظ: وأعادها الاسماعيلي ثلاث مرات - انتهى . ووقعت فى بعض نسخ المشكاة الأخرى مرة فقط، كما فى  
 نسخة صاحب أشعة اللغات شرح المشكاة بالفارسية . وفى النسخة التى على هاشم المرقاة، وفى نسخة القارى التى



قال في الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة.

صحها على عدة نسخ معتمدة مقروءة مسموعة صحيحة بينها في أول شرحه وأخذ من مجموعها أصلاً اعتمده في الشرح. واختلف النسخ أيضاً في ذكر قوله ركعتين فيوجد هذا اللفظ في طبعات الهند، وفي النسخة التي على هامش المرقاة، وكذا هو موجود في المصاييح، وهذا هو موافق لرواية أبي نعيم في المستخرج، ولرواية أبي داود أيضاً. ويظهر من كلام صاحب الأشعة والقارى في شرحهما: أن هذا اللفظ لم يكن في النسخ الموجودة عندهما حيث لم يذكر ولم يأخذ ذلك في أصلي شرحهما. ففي أشعة اللغات (ج ١ ص ٥٣٥) (قال رسول الله ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب) نماز بگزاريد پيش از نماز مغرب يعنى دو ركعت اين راسه بار مكرر فرمود. وفي المرقاة (ج ٢ ص ١١٢) (قال النبي ﷺ: صلوا قبل صلاة المغرب) أى ركعتين، كما في رواية صحيحة، وكرر ذلك ثلاثاً - انتهى. أى كما يدل عليه قوله في الثالثة. فعلى ما في نسختي القارى وصاحب الأشعة لا اعتراض على صاحب المشكوة في عزو الحديث للبخارى. وأما على ما في طبعات الهند فيرد عليه أنه كيف نسب هذه الرواية إلى البخارى، مع أنه لم تقع هذه الجملة عنده مكررة، ولا وقع في روايته لفظ ركعتين. ويرد عليه أيضاً أنه جعل الحديث متفقاً عليه، مع أنه لم يخرج مسلم أصلاً، نعم أخرج مسلم من حديث عبد الله بن مغفل بلفظ: بين كل أذنين صلاة، قالها ثلاثاً، قال في الثالثة لمن شاء. وأخرجه البخارى أيضاً، وقد تقدم في باب فضل الأذان. والظاهر أن المصنف تبع في ذلك الجزرى حيث صرح في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٤) بأنه أخرجه البخارى ومسلم. وقد أخطأ أيضاً صاحب المصاييح في ذكر هذه الرواية في الصحاح. والحديث فيه دليل على استحباب الركعتين بين الغروب وصلاة المغرب. وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين، ومن المتأخرين أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث. وهو الحق. والقول بأنه منسوخ بما لا التفات إليه لأنه لا دليل عليه (قال) أى النبي ﷺ (في) المرة (الثالثة) أى عقبها (لمن شاء) يعنى أنه ﷺ ذكر في المرة الثالثة لفظ لمن شاء. قال الطيبي: أى ذلك الأمر لمن شاء - انتهى. وفيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب إلا إذا قامت قرينة تدل على التخيير بين الفعل والترك. فقوله: لمن شاء إشارة إليه، فكان هذا صارفاً عن الحمل على الوجوب. قال الطيبي: فيه دليل على أن أمر النبي ﷺ محمول على الوجوب حتى يقوم دليل غيره. ويوضحه قول ابن حجر: سنة أى عزيمة لازمة متمسكين بقوله صلوا، فإنه أمر والأمر للوجوب، فتعليقه بالمشيئة يدفع حمله على حقيقة، فيكون مندوباً - انتهى.

(كراهية) منصوب على التعليل أى قال ذلك لأجل كراهية (أن يتخذها الناس سنة) أى طريقة لازمة لا يجوز تركها أو سنة راتبه يكره تركها. قال المحب الطيبرى: لم يرد نفي استحبابها، لأنه لا يمكن أن يأمر بما لا يستحب، بل هذا الحديث من أقوى الأدلة على استحبابها. ومعنى قوله: سنة أى شريعة وطريقة لازمة. وكان المراد انحطاط مرتبتها عن رواتب الفرائض، ومن ثم لم يذكرها أكثر الشافعية في الرواتب، وقد عددها بعضهم.

.....

ونعقب بأنه لم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم واظب عليها . قال ابن القيم : الصواب في هاتين الركعتين أنهما مستحبتان مندوب اليهما ، وليستا بستم راتبة كسائر السنن الرواتب . قال القسطلاني : والذي صححه النووي أنها سنة للأمر بهما في هذا الحديث . وقال مالك بعدم السنة . وقال النووي في المجموع : واستجاب بهما قبل الشروع في الإقامة ، فإن شرع فيها كره الشروع في غير المكتوبة لحديث : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة . وعن النخعي أنها بدعة ، لأنه يؤدي إلى تأخير المغرب عن أول وقتها . وأجيب بأنه خيال فاسد منايد لسنة ، فلا يلتفت إليه ، ومع هذا فزمنهما يسير لا تأخر به الصلوة عن أول وقتها . قال ابن الهمام : وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل ، والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما - انتهى . قال الحافظ : ومجموع الأدلة يرشد إلى تخفيفها ، كما في ركعتي الفجر - انتهى . وذهب الحنفية إلى عدم استحبابهما ، بل قال بعضهم بكرهتهما واستدلوا لنفي الاستحباب بأحاديث منها ما رواه أبو داود ومن طريقه البيهقي عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب ، فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ، ورخص في الركعتين بعد العصر - انتهى . سكت عنه أبو داود ثم المنذرى . قال النووي في الخلاصة : إسناده حسن .

وأجيب عنه بأن في سنده ضعفاً يباع الطيب - له ، وهو وإن كان بمن لا بأس به لكن الظاهر أن الحديث وهم منه ، وقد تفرد بروايته عن طاووس ، وكيف يصح هذا الحديث ، وقد روى في الصحيحين وغيرهما عن أنس وعقبة ابن عامر أن الصحابة كانوا يصلون بين أذان المغرب وإقامته في عهده صلى الله عليه وسلم ومحضرته ، كما سيأتي ، وروى عن عبد الله بن مغفل الأمر بذلك ، وأنه صلى الله عليه وسلم قد صلاهما ، وروى عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يصلونهما بعد وفاته ، منهم أنس وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وأبو الدرداء وجابر بن عبد الله وأبو موسى وأبو رزة وغيرهم ، وكذلك روى عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يصلون قبل فرض المغرب بين الأذان والإقامة . وقال النووي في الخلاصة : وأجاب العلماء عنه بأنه نفي ، فتقدم رواية المثبت ، ولكونها أصح وأكثر رواة ولما معهم من علم ما لم يعلمه ابن عمر - انتهى . ذكر هذا الجواب الزيلعي في نصب الراية ( ج ٢ ص ١٤٠ ) وأقره ، ولم يتكلم عليه بشيء ، وتكلم عليه ابن الهمام في قبح القدير بما لا يعبأ به ، فإن حاصل كلامه . معارضة حديث ابن عمر هذا بأحاديث الصحيحين المثبتة ، ثم ترجيح حديث ابن عمر عليها بعمل أكابر الصحابة على وقعه كإبي بكر وعمر ثم إنكار ترجيح حديث أنس وغيره على حديث ابن عمر لكون الأول مثبتاً والثاني نافياً بناء على أن النبي هنا كالأخبار . فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر . قلت : قد حقق وقرر في محله أن حديث غير الصحيحين لا يساوى ولا يعارض حديثهما . وأن حديثها يقدم على حديث غيرهما عند المخالفة وهذه

.....

ما تمالا عليه كلمة المحدثين خلفا وسلفا والفقهاء المتقدمين والمتأخرين قاطبة إلا ابن الهمام ومن تبعه من تلامذته وغيرهم . فالشيخ ابن الهمام هو أول من خالف هذا الأصل ، وخرق هذا الاجماع . وغرضه من ذلك ، كما قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى مقدمة شرح سفر العمادة بعد ما مشى بمشاه ورضى بما ارتضاه ، تأييد مصادرة الفقهاء الحنفية بالمحدثين ومعارضتهم إياهم ، قال الشيخ الدهلوى مثيرا إلى كلام ابن الهمام فى مخالفة هذا الأصل . وهذا نافع مفيد فى غرضنا من شرح هذا الكتاب يعنى السفر ، وهو تأييد المذهب الحنفى وهذا صريح فى اقرارهم بأن تأييد مذهب الحنفية إنما يتأتى بصيرورة الصحيحين كغيرهما من الصحاح بإبطال الخصوصية . منهما صحة وثقة وأن محاولة هذه المخالفة إنما هو لكون هذا المذهب فى الأغلب على خلاف ما فى الصحيحين هذا . وقد أشبع الكلام فى الرد على ابن الهمام الشيخ محمد معين الحنفى أحد تلامذة الشاه ولى الله الدهلوى فى دراساته ، وخص الدراسة (ص ٢٧٧ - ٢٢٢) الحادية عشر لذلك ، فعليك أن تطالعها ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يعارض حديث ابن عمر هذا ما روى الشيخان من الأحاديث المثبتة للصلاة قبل فرض المغرب بين الأذان والإقامة . وإما ترجيحه لحديث ابن عمر على توهم أن عمل أكابر الصحابة على وقته ففيه أنه لم يثبت عن أحد منهم العمل على خلاف ما فى الأحاديث المثبتة بل يرد ما ادعاه ويطله حديث أنس عند البخارى فى باب الصلاة إلى الأسطوانة . قال : لقد رأيت كبار أصحاب النبي ﷺ يتدرون السورى عند المغرب حتى يخرج النبي ﷺ . قال الحافظ : وعند النسائى قام كبار أصحاب رسول الله ﷺ . وأما قوله : لو كان الحال على ما فى رواية أنس لم يخف على ابن عمر . ففيه أنه خفى ذلك على ابن عمر ، لأنهم لم يكونوا يواظبون عليه كالرواتب . وهذا على تقدير أن يكون حديث ابن عمر صحيحا ومعاوضا لحديث أنس وغيره من الصحابة . وأما على ما هو مقرر عند المحدثين والفقهاء من عدم مساواة حديث غير الصحيحين لحديثهما وترجيح حديثهما على حديث غيرهما عند المخالفة فلا حاجة إلى هذا الجواب ومنها : ما رواه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما عن حيان بن عبيد الله العدوى ثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ إن عند كل أذنين ركعتين ما خلا المغرب - انتهى . ورواه البزار فى مسنده وقال : لا نعلم . رواه عن ابن بريدة الاحيان ابن عبيد الله ، وهو رجل مشهور من أهل البصرة لا بأس به - انتهى . قلت : حيان بن عبيد الله وإن كان صدوقا لكنه اختلط . قال البخارى : ذكر الصلت منه الاختلاط . وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣١) : قيل اختلط ، وذكره ابن عدى فى الضعفاء ، فالحديث ضعيف . وأيضاً كان بريدة وابنه عبد الله يصلان قبل صلاة المغرب فلو كان هذا الاستثناء الذى زاده حيان محظوظاً لم يكونا يخالفان خبر النبي ﷺ . قال الحافظ فى الفتح : رواية حيان شاذة لأنه وإن كان صدوقا عند البزار وغيره ، لكنه خالف الحفاظ من أصحاب

عبد الله بن بريدة في اسناد الحديث ومثمه وقد وقع في بعض طرقه عند الاسماعيلي . وكان بريدة يصلي ركعتين قبل صلاة المغرب فلو كان الاستثناء محفوظاً لم يخالف بريدة راويه - انتهى . وقال البيهقي في المعرفة : أخطأ فيه حيان بن عميد الله في الاسناد والمثن جميعاً . أما السند فأخرجاه في الصحيحين عن سعيد الجريري وكهس عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ قال : بين كل أذنين صلاة قال في الثالثة لمن شاء . وأما المثن فكيف يكون صحيحاً . وفي رواية ابن المبارك عن كهس في هذا الحديث قال وكان ابن بريدة يصلي قبل المغرب ركعتين . وفي رواية حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ صلوا قبل المغرب ركعتين ، وقال في الثالثة لمن شاء خشية أن يتخذها الناس سنة . رواه البخاري في صحيحه - انتهى . ومنها : مارواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين عن جابر قال : سألت نساء رسول الله ﷺ هل رأين رسول الله ﷺ يصلي الركعتين قبل المغرب ؟ قلن لا غير أن أم سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسالته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتها الآن - انتهى . قلت : في سنده يحيى بن أبي الحجاج . قال ابن معين والنسائي : ليس بشيء . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدى : لا أرى بحديثه بأساً . وقال الحافظ في التقریب : لين الحديث . وفي سنده أيضاً عيسى بن سنان القسملی ، ضعفه أحمد والنسائي وأبو زرعة وابن معين ، وذكره الساجي والعقيلي في الضعفاء . وقال أبو حاتم : ليس بقوي في الحديث وقال العجلي : لا بأس به . وقال ابن خراش : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ : لين الحديث . وعلى تقدير صحة هذا الحديث فجوابه هو ما ذكره الزيلعي قلنا عن النووي من أنه نفي فتقدم رواية المنبئ الخ ومنها : ما رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة ثنا حماد بن أبي سليمان أنه سأل ابراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب قال فنهأ عنها ، وقال ابن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها - انتهى . قلت : هذا الحديث معضل فلا يصلح للاستدلال . قال الحافظ في الفتح : هو منقطع ولو ثبت لم يكن فيه دليل على النسخ ولا الكراهة وسيأتي أن عتبة بن عامر سئل عن الركعتين قبل المغرب فقال كنا نفعلهما على عهد النبي ﷺ قيل له فما يتمك الآن ؟ قال الشغل فأهل غيره أيضاً منعه الشغل وقد روى محمد بن نصر وغيره من طرق قوية عن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وأبي بن كعب وأبي الدرداء وأبي موسى وغيرهم أنهم كانوا يواظبون عليها وأما قول ابن العربي اخلف الصحابة ولم يفعلها أحد بعدهم فمرحوم بقول محمد بن نصر وقد روينا عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يصلون الركعتين قبل المغرب . ثم أخرج ذلك بأسانيد متعددة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الله بن بريدة ويحيى بن عقيل والأعرج وعامر بن عبد الله بن الزبير وعراك بن

متفق عليه .

١١٧٣ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من كان منكم مصليا بعد الجمعة، فليصل أربعا. رواه مسلم. وفي أخرى له، قال: إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا.

مالك . ومن طريق الحسن البصرى أنه سئل عنها فقال حسنين والله جميلين لمن أراد الله بهما - انتهى (متفق عليه) فيه نظر كما أوضحنا ذلك ، والحديث أخرجه أبو داود وابن حبان والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٤) وزاد ابن حبان فيه وأن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين . قال بعض الحنفية هذا الحديث أخرجه البخارى فى الأذان أيضا بلفظ عام بين كل أذنين صلوة وأخرج ههنا بلفظ المغرب خاصة وحصل لى الجزم بأنها رواية المعنى لا رواية بالمعنى فان الراوى استنبط المسئلة من الحديث بين كل أذنين صلوة ثم أجرى عمومه فى المغرب وترك الصلوات الأربع ثم عبر عنها بقوله صلوا قبل المغرب وما حاشى به ، لأنه قد فعلها من الحديث العام وفيه تلك . قلت : هذا القول بعيد عن الحق والصواب بل هو باطل جدا . لأنه تحمى محض وادعاء مجرد وتخرس بحت ، ولا يكتفى فى مثل هذه الأمور قوى القلب لاسيما من مثل هذا المقلد بل لا بد لذلك من دليل قوى أو قرينة ظاهرة ولا شىء ههنا ولم يذهب إلى ذلك قبله ذهن ذاهن ، لأنه تقول على الراوى من غير برهان ولم يتفكر هذا البعض فى هذا الحديث سنين حتى جزم بما جزم إلا لأنه كان مخالفا لمذهبه .

١١٧٣ - قوله (من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى

وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٢٤٠) (وفى أخرى له) أى لمسلم (إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعا) وأخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٤٩ - ٤٤٢ - ٤٩٩) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى . وفى رواية لمسلم : إذا صلتم بعد الجمعة فصلوا أربعا . والرواية الثانية تدل على الأمر بأربع ركعات . وظاهره الوجوب الا أنه أخرجه عنه الرواية الأولى ، فانها تدل على أنها ليست بواجبة . قال النووى : نبه على الله عليه وسلم بقوله : إذا صلى أحدكم بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا على الحث عليها فأتى بصيغة الأمر ، ونبه بقوله : من كان منكم مصليا على أنها سنة ليست بواجبة - انتهى . وحديث أبي هريرة هذا يدل على أن السنة بعد الجمعة أربع ركعات : وقد تقدم حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان لا يصل بعد الجمعة حتى ينصرف فيصل ركعتين ، وهذا يدل على أن السنة بعدها ركعتان . قال النووى : فى هذه الأحاديث استحباب سنة الجمعة بعدها ، والحث عليها وإن أقلها ركعتان وأكملها أربع . قال : وذكر الأربع لفضيلتها وفعل الركعتين فى أوقات بيانا ، لأن أقلها ركعتان . وقال اسحاق بن راهويه : إن صلى فى المسجد يوم الجمعة صلى أربعا وإن صلى

.....

في بيته صلى ركعتين . وكذا قال ابن تيمية وابن القيم ، كما في زاد المعاد (ج ١ ص ١٢٤) وكأنهم جمعوا بذلك بين الحديثين فان حديث الأربع مطلق وليس مقيدا بكونها في البيت . واما حديث الركعتين فهو مقيد بكونهما في البيت فحملوا حديث الركعتين على ما إذا صلى في البيت وحديث الأربع على ما إذا صلى في المسجد وفيه أنه لو كان الأمر كما قال هؤلاء لما صلى ابن عمر بعد الجمعة في المسجد ركعتين ، فانه هو الذي روى عن النبي ﷺ أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته . قال الترمذي بعد ذكر قول اسحاق بن راهويه ما نصه : وابن عمر هو الذي روى عن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته ، وابن عمر بعد النبي ﷺ صلى في المسجد بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعاً وحمل النسائي حديث ابن عمر على أنه للإمام حيث يوب عليه . بلفظ صلوة الامام بعد الجمعة وحمل حديث أبي هريرة على أنه لمن يصلي في المسجد فقد يوب له عدد الصلوة بعد الجمعة في المسجد ومال الشوكاني الى أن الأربع للامة سواء كانت في المسجد أو في البيت لاطلاقه وعدم تقييده بالبيت . واما الركعتان فلنبي ﷺ خاصة قال وفعله لا يتأني مشروعية الأربع لعدم المعارضة بين قوله الخاص بالامة وفعله الذي لم يقترن بدليل خاص يدل على التأني به فيه وذلك لان تخصيصه للامة بالامر يكون مخصصاً لأدلة التأسي العامة - انتهى . و اختلف العلماء في عدد الراتبه بعد الجمعة فأقلها عند الحنابلة ركعتان وأكثرها ستة فنقل ابن قدامة في المغني عن أحمد أنه قال إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء صلى أربعاً . وفي رواية عنه وإن شاء ستاً . واما عند الشافعية فالموكدة ركعتان والمستحب أربع ركعات . وحكى الترمذي عن الشافعي وأحمد أنهما قالاً بحديث ابن عمر قال العراقي لم يرد الشافعي وأحمد بذلك الا ببيان أقل ما يستحب والا فقد استحبا أكثر من ذلك فنص الشافعي في الام على أنه يصلي بعد الجمعة أربع ركعات ذكره في باب صلوة الجمعة والعيدين . ثم ذكر العراقي ما تقدم من كلام أحمد نقلاً عن المغني . واما المالكية فالمستحب عندهم ركعتان في البيت ، لانه لا رغبة عندهم إلا للصبح . قال في المدونة : قال ابن القاسم قال مالك بلغني أن النبي ﷺ كان إذا صلى الجمعة انصرف ولم يركع في المسجد قال وإذا دخل بيته ركع ركعتين قال مالك وينبغي للامة اليوم إذا سلوا من صلوة الجمعة أن يدخل الامام منزله ويركع ركعتين ولا يركع في المسجد ، قال : ومن خلف الامام اذا سلوا أحب إلى أن ينصرفوا ايضاً ولا يركعوا في المسجد ، قال : وإن ركعوا فذلك واسع - انتهى . واما الحنفية فالموكدة عندهم أربع لحديث أبي هريرة ، واما ما روى من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة . وقال أبو يوسف يصلي ستاً جمعاً بين قوله ﷺ وفعله ، وروى ذلك عن علي وابن عمر وأبي موسى وهو قول عطاء والثوري إلا أن أبا يوسف استحبا أن يقدم الأربع قبل الركعتين كيلا يصير متطوعاً بعد صلوة الفرض بمثلها . قال الشيخ في شرح الترمذي : ثبت عنه ﷺ ركعتان بعد الجمعة فعلاً وأربع قولاً . واما الست فلم تثبت عنه ﷺ

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١١٧٤ - (٩) عن أم حبيبة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها، حرمه الله على النار، رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

بحديث صحيح صريح نعم ثبتت عن ابن عمر من فعله، وروى عن علي أنه أمر بها. وأما حديث ابن عمر يعنى الذى يأتى فى آخر الفصل الثالث، فقال العراقي: إنما أراد رفع فعله بالمدينة فحسب، لأنه لم يصح أنه ﷺ صلى الجمعة بمكة - انتهى. والاولى بالعمل عندى أن يصلى الرجل بعد الجمعة أربعاً (سواء كان فى المسجد أو فى بيته لا إطلاق حديث أبي هريرة)، لأنه قد ثبت عنه ﷺ قولاً وأمرنا به وحثنا عليه - انتهى.

١١٧٤ - قوله (من حافظ) أى داوم وواظب (على أربع ركعات قبل الظهر) فيه دليل على أن السنة قبل الظهر أربع ركعات وقد تقدم الكلام عليه (وأربع بعدها) قال القارى: ركعتان منها مؤكدة وركعتان مستحبة، فالاولى بتسليمتين بخلاف الاولى (حرمه الله على النار) وفى رواية: لم تسمه النار. وفى أخرى: حرم الله لحمه على النار. قال الشوكانى: وقد اختلف فى معنى ذلك هل المراد أنه لا يدخل النار أصلاً أو أنه وإن قدر عليه دخولها لا تأكله أو أنه يحرم على النار أن تستوعب أجزاءه وإن مست بعضه، كما فى بعض طرق الحديث عند النسائي بلفظ: تنمس وجهه النار أبداً وهو موافق لقوله فى الحديث الصحيح وحرم على النار أن تأكل مواضع السجود فيكون قد أطلق الكل وأريد البعض مجازاً، والحمل على الحقيقة أولى وإن الله تعالى يحرم جميعه على النار - وفضل الله أوسع، ورحمته أعم - انتهى. وقال السندي: ظاهره أنه لا يدخل النار أصلاً وقيل: على وجه التأييد، وحمله على ذلك بعيد، ويكفى فى ذلك الايمان وعلى هذا فاعل من داوم على هذا الفعل يوفقه الله تعالى للخيرات، ويغفر له الذنوب كلها - انتهى. (رواه أحمد) الخ للحديث طرق: منها طريق حسان بن عطية عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة، وهى عند أحمد (ج ٦ ص ٣٢٥) والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٣) ومنها طريق محمد بن عبد الله الشعبي عن أبيه عن عنبسة عن أم حبيبة عن أم حبيبة، وقد حسنه الترمذي من هذا الطريق. ومنها طريق القاسم بن عبد الرحمن عن عنبسة عن أم حبيبة، وهى عند الترمذي والنسائي. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والقاسم بن عبد الرحمن ثقة شامى. ونقل المنذرى فى الترغيب كلام الترمذي هذا وأقره، وقال فى مختصر السنن: وصححه الترمذي من حديث القاسم بن عبد الرحمن، والقاسم هذا اختلف فيه: فمنهم من يضعف روايته، ومنهم من يوثقه - انتهى. قلت: قال الحافظ فى التريب: إنه صدوق. ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان ويعقوب ابن شيبة. وقال أبو حاتم: حديث الثقات عنه مستقيم، لا بأس به، وإنما ينكر عنه الضمفاء. وقال أبو اسحاق

١١٧٥ - (١٠) وعن أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: أربع قبل الظهر ليس

فيهن تسليم، تفتح هن أبواب السماء.

الحربي: كان من ثقات المسلمين. وقال الجوزجاني: كان خياراً فاضلاً أدرك أربعين رجلاً من المهاجرين والأنصار. وتكلم فيه أحمد. وقال الغلابي: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروى عن الصحابة المضلات كذا في تهذيب التهذيب. ومنها طريق سليمان بن موسى عن مكحول عن مولى لعنسة بن أبي سفيان عن عنبة عن أم حبيبة وهي عند أحد (ج ٦ ص ٣٢٦) ومنها طريق سليمان بن موسى والنعمان بن المنذر عن مكحول عن عنبة عن أم حبيبة. أما طريق سليمان فهي عند النسائي. وأما طريق النعمان فهي عند أبي داود والحاكم والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٢) ومن طريق مكحول عن عنبة عن أم حبيبة أخرج ابن خزيمة في صحيحه، كما في الترغيب. قال البخاري ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وأبو مسهر: إن مكحولاً لم يسمع من عنبة. وخالفهم دحيم وهو أعرف بمحدث الشاميين، فأثبت سماع مكحول من عنبة، قاله الحافظ. ومنها طريق سليمان بن موسى عن محمد بن أبي سفيان عن أم حبيبة، وهي عند النسائي وابن خزيمة، كما في الترغيب. قال النسائي هذا خطأ، والصواب حديث مروان من حديث سعيد بن عبد العزيز عن سليمان عن مكحول عن عنبة. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٩ ص ١٩٢) وهو الصواب. وهكذا قال غير واحد عن مكحول - انتهى. قلت: الظاهر أن حديث أم حبيبة هذا حسن صحيح من طريق حسان ومحمد بن عبد الله الشميثي والقاسم بن عبد الرحمن ومكحول كلهم عن عنبة عن أم حبيبة. فهذه طرق أربع للحديث من بين حسان وصحاح. وأما الطريق الرابع فلعل مكحولاً سمع أولاً من مولى لعنسة، ثم لقي عنبة وسمع منه من غير واسطة، والله أعلم.

١١٧٥ - قوله (أربع) أي من الركعات يصلينها الإنسان (قبل الظهر) أي قبل صلواته (ليس فيهن)

أي بين الركعتين الأولى والركعتين الأخيرتين (تسليم) أي فصل بسلام يعني تصلياً بتسليمة واحدة. قال القاري: أي الأفضل فيها ذلك. وقد استدل بهذا من جعل صلاة النهار أربعاً أربعاً ويمكن أن يقال المراد ليس فيهن تسليم واجب، فلا يتأني أن الأفضل مني ليلاً ونهاراً لخبر أبي داود وغيره صلاة الليل والنهار مني مني. وبه قال الأئمة غير أبي حنيفة، فإنه قال الأفضل أربعاً أربعاً ليلاً ونهاراً، وواقفه صاحباه في النهار دون الليل. قاله البيهقي في شرح الشائل. قال القاري: وينبغي أن يكون الخلاف فيما لم يرد فيه تعيين تسليم أو تسليميتين (تفتح هن) أي لاجلهن (أبواب السماء) كناية عن حسن القبول. وهذا لفظ أبي داود ورواه ابن ماجه بلفظ: كان يصلي قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس، لا يفصل بينهما بتسليم، وقال إن أبواب السماء تفتح إذا زالت الشمس - انتهى. وتسمى



## رواه أبو داود، وابن ماجه.

هذه سنة الزوال، وهي غير سنة الظهر. قال ابن القيم: هذه الأربع صلاة مستقلة كان يصلها بعد الزوال، وورد مستقل سببه اتصاف النهار وزوال الشمس. وسر هذا والله تعالى أعلم أن اتصاف النهار مقابل لاتصاف الليل وأبواب السماء تفتح بعد زوال الشمس ويحصل النزول الإلهي بعد اتصاف الليل، فهما وقتا قرب ورحمة هذا يفتح فيه أبواب السماء، وهذا ينزل فيه الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا - انتهى. وقبل بل هي سنة الظهر القبليّة والحديث رواه الترمذى في الشمائل بلفظ: أن النبي ﷺ كان يد من أربع ركعات عند زوال الشمس فقلت يا رسول الله! إنك تدمن هذه الأربع ركعات عند زوال الشمس، فقال إن أبواب السماء تفتح، فلا ترتج حتى يصلى الظهر، فأحب أن يصعدلى في تلك الساعة خير - الحديث. ورواه الطبرانى في الكبير والأوسط بلفظ: أما نزل رسول الله ﷺ على رأته يديم أربعاً قبل الظهر، وقال إنه إذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء، فلا يغلق منها باب حتى يصلى الظهر الخ. وروى البيهقي نحوه. قال البيهقي: ويعد الأول أى كون المراد سنة الزوال غير سنة الظهر التعبيرية بالأدمان المراد به المواظبة، اذ لم يثبت أنه ﷺ واظب على شيء من السنن بعد الزوال الا على راتبة الظهر - انتهى. (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤١٦) والترمذى في الشمائل والطحاوى (ص ١٩٦) والبيهقى في السنن (ج ٢ ص ٤٨٨) كلهم من طريق عبيدة عن إبراهيم عن سهم ابن منجاب عن قرئع، وقال بعضهم عن قرئع عن أبي أيوب وعبيدة هذا هو ابن معتب الضبي الكوفي الضرير. قال في التقريب: ضعيف، واختلط بآخره. ونقل الزيلعي عن صاحب التنقيح: أنه قال: وروى ابن خزيمة هذا الحديث في مختصر المختصر وضعفه، فقال وعبيدة بن معتب ليس بمن يجوز الاحتجاج بخبره - انتهى. قلت: عبيدة هذا وضعفه أيضاً أبو داود وابن معين وأبو حاتم والنسائي وابن عدى. وذكره ابن المبارك فيمن يترك حديثه. وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ترك الناس حديثه. وقال يحيى بن سعيد: كان عبيدة سئى الحفظ ضريراً متروك الحديث. وقال الساجى: صدوق سئى الحفظ يضعف عندهم. وقال يعقوب بن سفيان: حديثه لا يسوى شيئاً. وقال أبو داود عن شعبة: أخبرني عبيدة قبل أن يتغير كذا في تهذيب التهذيب. قلت: قد روى هذا الحديث أبو داود من طريق شعبة عن عبيدة، وأخرجه الطيالسي أيضاً عن شعبة عن عبيدة. كافي الميزان (ج ٢ ص ١٧٥) وللحديث طريق أخرى عند أحمد (ج ٥ ص ٤١٨) والبيهقى في السنن (ج ٢ ص ٤٨٩) وابن خزيمة، وهي طريق شريك عن الأعمش عن المسيب بن رافع عن علي بن الصلت عن أبي أيوب، وليس فيه لا يسلم يذهن، وأخرجه محمد في موطنه عن بكير بن عامر البجلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب. قال الزيلعي. وتكلم الدارقطني في علله، وذكر الاختلاف فيه، ثم قال وقول أبي معاوية (يعنى عن عبيدة عن إبراهيم عن سهم عن قرئع عن أبي أيوب بذكر هل فيمن تسليم فاصل قال لا) أشبه بالصواب - انتهى. وحديث أبي معاوية عند الترمذى وأحمد (ج ٥ ص ٤١٦)

١١٧٦ - (١١) وعن عبد الله بن السائب، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً بعد أن تنزل الشمس قبل الظهر، وقال: إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح. رواه الترمذى.

١١٧٧ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً. رواه أحمد، والترمذى، وأبو داود.

واعلم أنه أطلق المنذرى عزو حديث أبي أيوب هذا إلى الترمذى في مختصره، وكان عليه أن يقيد بالشئان.

١١٧٦ - قوله (عن عبد الله بن السائب) هو وأبو صحابي (كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً بعد أن تنزل الشمس قبل الظهر) أى قبل فرضه وهل هى سنة الزوال أو سنة الظهر القبلىة؟ فيه خلاف علم بما تقدم. قال العراقي: هى غير الأربع التى هى سنة الظهر قبلها، وتسمى هذه سنة الزوال. وقال القارى: تلك الركعات الأربع سنة الظهر التى قبله. كذا قاله بعض الشراح من علمائنا، وأراد به الرد على من زعم أنها غيرها وسماها سنة الزوال.. انتهى. (وقال إنها) أى قطعة الزمن التى بعد الزوال. وقال القارى: أى ما بعد الزوال. وأنه باختيار الخبر هو (ساعة تفتح) بالتأنيث وبالخفض، ويجوز التشديد (فيها أبواب السماء) لصعود الطاعة ونزول الرحمة (فأحب أن يصعد) بفتح الياء ويضم (فيها) أى فى تلك الساعة (عمل صالح) أى الى السماء. ويستشكل بأن الملائكة الحفظة لا يصعدون إلا بعد صلاة العصر. وبعد صلاة الصبح، ويعد أن العمل يصعد قبل صعودهم، وقد يرد بالصعود القول، قاله البيجورى. (رواه الترمذى) فى جامعه وفى شذائله ويوب له فى جامعه باب الصلاة عند الزوال وأشار إلى حديث أبي أيوب المتقدم بقوله وفى الباب عن أبي أيوب. قال الترمذى: حديث عبد الله بن السائب حديث حسن غريب. قلت: بل هو حديث صحيح متصل الاسناد رواه ثقات، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٤١١).

١١٧٧ - قوله (رحم الله امرأً) أى شخصاً. قال العراقي: يحتمل أن يكون دعاء. وأن يكون خيراً (صلى قبل العصر أربعاً) أى أربع ركعات تطوع العصر وهى من المستحبات. قال النووى فى شرح المذهب: انها سنة، وانما الخلاف فى المؤكد منه، وقال فى شرح مسلم: لا خلاف فى استحبابها عند أصحابنا. ومن كان يصليها أربعاً من الصحابة على. وقال إبراهيم النخعى: كانوا يصلون أربعاً قبل العصر، ولا يرونها من السنة. ومن كان لا يصلى قبل العصر شيئاً سعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن منصور وقيس بن أبي حازم وأبو الأحوص. انتهى. (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١١٧) (والترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه، وأخرجه أيضاً الطيالسى

١١٧٨ - (١٣) وعن علي، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات، يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين، ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين.

والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٣) وابن حبان وصححه وكذا شيخه ابن خزيمة. وفيه محمد بن إبراهيم بن مسلم بن مهران ابن المتني روى عن جده مسلم بن مهران عن ابن عمر. قال الحافظ في التلخيص: محمد بن مهران فيه مقال، لكن وثقه ابن حبان - انتهى وقال ابن معين: ليس به بأس. وقال الدارقطني: بصرى، روى عن جده ولا بأس بهما. وقال الحافظ في ترجمة مسلم بن مهران قال أبو زرعة: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وفي الباب عن أم حبيبة عند أبي يعلى وعن أم سلمة عند الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني في الكبير والأوسط وعن علي عند الطبراني في الأوسط ذكر هذه الأحاديث الشوكاني في النيل، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٢٢)، والمسذري في الترغيب. واعلم أن الحافظ في الفتح والزرقاني في شرح المطايع للحافظ قد نسبا حديث ابن عمر هذا إلى أبي هريرة. قال الحافظ: قد ورد في الصلاة قبل العصر حديث لأبي هريرة مرفوع لفظه: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً. أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ابن حبان - انتهى. وهو وهم منها، لأن الحديث من مسند ابن عمر لا أبي هريرة كما لا يخفى نعم أخرج أبو نعيم من حديث الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً من صلى قبل العصر أربع ركعات غفر الله عز وجل له مغفرة عظيمة. والحسن لم يسمع من أبي هريرة. ذكره الشوكاني واليعني.

١١٧٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات) فيه دليل على استحباب أربع ركعات قبل العصر كالحديث السابق، ولا منافاة بينه وبين ما يأتي بعد ذلك من حديث علي أيضاً أنه ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين، لأن المراد أنه ﷺ أحياناً يصلي أربع ركعات وأحياناً ركعتين، فالرجل مخير بين أن يصلي أربعاً أو ركعتين، والأربع أفضل (يفصل بينهن) أي بين الركعتين الأولىين والركعتين الأخيرتين (بالتسليم) المراد به تسليم الشاهد دون تسليم التحلل من الصلاة كما سيأتي (على الملائكة المقربين) زاد الترمذي في رواية: والنيين والمرسلين (ومن تبعهم) أي النبيين والمرسلين (من المسلمين) بيان لمن أي المنقادين ظاهراً وباطناً (والمؤمنين) المصدقين بقلوبهم المقربين بالتسليم، فلا فرق بينها إلا في مفهوم اللغة دون عرف الشريعة، قاله القساري. قال الترمذي: اختار إسحاق بن راهويه أن لا يفصل في الأربع قبل العصر، واحتج هذا الحديث، وقال معنى قوله: يفصل بينهن بالتسليم يعني التسليم. وقال البغوي: المراد بالتسليم التسليم دون السلام. أي وسعى تسليماً على من ذكر لاشتماله عليه. قال الطيبي: ويؤيده حديث عبد الله بن مسعود كنا إذا صلينا قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل، وكان ذلك في التسليم - انتهى. وقيل: المراد به تسليم التحلل من الصلاة حمله على

رواه الترمذى .

١١٧٩ - (١٤) وعنه ، قال : كان رسول الله ﷺ يصلى قبل العصر ركعتين . رواه أبو داود .  
١١٨٠ - (١٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى بعد المغرب ست ركعات  
لم يتكلم فيما بينهن

هذا من اختار أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى . قال العراقي : حمل بعضهم هذا على أن المراد بالفصل بالتسليم  
الشهد ، لأن فيه السلام على النبي ﷺ وعلى عباد الله الصالحين ، قاله اسحاق بن ابراهيم ، فإنه كان يرى صلاة النهار  
أربعاً ، قال وفيما أوله عليه بعد - انتهى كلام العراقي . قال الشيخ في شرح الترمذى : ولا بعد عندي فيما أوله  
عابه ، بل هو الظاهر القريب بل هو المتمين إذ النيون والمرسلون لا يحضرون الصلاة حتى ينويهم المصلى بقوله  
السلام عليكم فكيف يراد بالتسليم تسليم التحلل من الصلاة - انتهى . قلت : ولقاتل أن يقول يكفى للخطاب بقوله  
السلام عليكم شهود الأنبياء والمرسلين واستحضارهم في القلب وتصورهم في النفس وإن لم يكونوا حاضرين في  
الخارج ، فلا مانع من أن يراد بالتسليم تسليم التحلل من الصلاة (رواه الترمذى) أى من طريق أبي اسحاق السبيعي عن  
عاصم بن ضمرة عن علي في باب ما جاء في الأربع قبل العصر ، وحسنه . ونسبه الحافظ في التلخيص لأحمد (ج ١  
ص ٨٥) والبرار والنسائي أيضاً ، وهو مختصر من حديث طويل أخرجه الترمذى من الطريق المذكور في باب  
كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار ، وذكر هناك أنه روى عن ابن المبارك أنه كان يضيف هذا الحديث ، وإنما  
ضعفه عندنا والله أعلم من أجل عاصم بن ضمرة ، وعاصم بن ضمرة ثقة عند بعض أهل الحديث . وقال علي بن  
المديني قال يحيى بن سعيد القطان قال سفيان : كنا نعرف فضل حديث عاصم بن ضمرة على حديث الحارث -  
انتهى . قلت : عاصم هذا وثقه يحيى بن معين وابن المديني والعجلي وابن سعد . وقال النسائي : ليس به بأس . وقال  
البرار : هو صالح الحديث . وقال أحمد : هو أعلى من الحارث الأعور ، وهو عندي حجة . وضعفه ابن حبان  
وابن عدى والجوزجاني تبعاً لابن عدى ، وقد رد الحافظ على الجوزجاني في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٤٥ - ٤٦)  
فارجع إليه .

١١٧٩ - قوله ( يصلى قبل العصر ركعتين ) أى أحياناً فلا ينافى ما تقدم من الأربع (رواه أبو داود)  
من طريق أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : عاصم بن ضمرة وثقه  
يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد .

١١٨٠ - قواه (من صلى بعد المغرب) أى فرضه (ست ركعات) مع الركعتين الراتبتين أو سواهما ،  
قاله في اللامات . وقال الطيبي : المفهوم إن الركعتين الراتبتين داخلتان في الست ، وكذا في العشرين المذكورة  
في الحديث الآتي - انتهى . قال الفارسي : فيصلى المؤكدين بتسليمه ، وفي الباقي بالخيار (لم يتكلم فيما بينهن)

بسوء، عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة. رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن أبي خنم، وسمعت محمد بن اسماعيل يقول: هو منكر الحديث، وضمفه جدا.

١١٨١ - (٦) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة. رواه الترمذى.

أى فى أثناء أدائهن. وقال ابن حجر: إذا سلم من كل ركعتين (بسوء) أى بكلام سئى أو بكلام يوجب سوء (عدلن) بصيغة المجهول. قال الطيبي: يقال عدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما معنى ساوين من جهة الأجر (له) أى للصلى (بعبادة ثنتي عشرة سنة) قال البيضاوى: فإن قلت كيف تعادل العبادة القليلة العبادات الكثيرة فإنه تضييع لما زاد عليها من الأفعال الصالحة. قلت: الفعلان إن اختلفا نوعاً فلا إشكال. وإن اتفقا فلعسل القليل يكتسى بمقارنته ما ينقصه من الأوقات والأحوال ما يرجعه على أمثاله، فعمل القليل فى هذا الوقت، والحال يضاعف على الكثير فى غيرها. وقال الطيبي: هذا من باب الحث والتحريض، فيجوز أن يفضل ما لا يعرف فضله على ما يعرف وإن كان أفضل حثاً وتحريضاً ونظيره قوله تعالى ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾ (٧١: ٢٥) خصت الخطيئات استعظاما لها وتغفيراً من ارتكابها وجعلت علة للإغراق دون الكفر وأنه أغاظ وأصعب. قال التوربشتى: وقيل يحتمل أن يراد ثواب القليل مضعفاً أكثر من ثواب الكثير غير مضعف (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة فى صحيحه كلهم من حديث عمر بن أبى خنم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلسة عن أبى هريرة (لا نعرفه إلا من حديث عمر بن أبى خنم) بفتح معجمة وسكون مثثة وفتح مهملة. وعمر هذا هو ابن عبد الله ابن أبى خنم نسب هنا إلى جده (وسمعت محمد بن اسماعيل) أى البخارى (يقول هو) أى عمر (منكر الحديث) هذا من ألفاظ الجرح، وهو فى المرتبة الثالثة من مراتب ألفاظ الجرح فيما ذكره العراقى، لكن قد قدمنا فى شرح حديث أبى هريرة فى الفصل الثالث من باب آداب الخلاء أن البخارى إنما يطلق هذا اللفظ على من لا تحمل الرواية عنه على ما صرح به السيوطى فى التدريب (ص ١٢٧) (وضمفه جدا) أى أضعفها قويا. قال فى تهذيب التهذيب: قال الترمذى عن البخارى: ضعيف الحديث ذاهب، وضمفه جدا. وقال البرذعى عن أبى زرعة وأبى الحديث حدث عن يحيى بن أبى كثير ثلاثة أحاديث (أحدها حديث أبى هريرة هذا) لو كانت فى خمسمائة حديث لأفندتها. وقال ابن عمى: منكر الحديث. وقال فى الميزان: له حديثان منكران، فذكرهما وأحدهما هذا الحديث، ثم قال وهما أبو زرعة. وقال البخارى: منكر الحديث ذاهب - انتهى.

١١٨١ - قوله (بنى الله له بيتا) أى عظمها مشتملاً على أنواع النعم (رواه الترمذى) أى ذكره تعليقاً

١١٨٢ - (١٧) وعنها ، قالت : ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل على ، إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات .

بصيغة التمريض فقال وقد روى عن عائشة عن النبي ﷺ فذكره . وأخرجه ابن ماجه موصولاً من رواية يعقوب ابن الوليد المدائني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة . قال المنذرى فى الترغيب : ويعقوب كذبه أحمد وغيره - انتهى . قلت : قال الحافظ فى تهذيب التهذيب : قال عبد الله بن أحمد عن أبيه خرقتنا حديثه منذهر ، كان من الكذابين الكبار ، وكان يضع الحديث . وقال الغلابي عن ابن معين : كذاب . وقال ابن حبان : يضع الحديث على الثقات ، لا يحل كتب حديثه إلا على سبيل التعجب . وقال النسائي : ليس بشئ متروك الحديث ، هذا وكان على المصنف أن يقول علقه الترمذى أو ذكره تعليقاً ، فانه لا يقال فى مثل هذا رواه وإنما يقال ذكره وقد عرفت بما قدمنا أن حديث أبي هريرة وحديث عائشة كليهما ضعيفان جداً ، لكن قد ورد فى فضل الصلاة بين المغرب والعشاء أحاديث أخرى : منها ما رواه الطبراني فى معاجيمه الثلاثة عن عمار بن ياسر قال رأيت حبيبى ﷺ يصلى بعد المغرب ست ركعات ، وقال من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر . قال الطبراني : تفرد به صالح بن قطن البخارى . قال الهيثمى : ولم أجد من ترجمه . وقال المنذرى : وصالح هذا لا يحضرنى الآن فيه جرح ولا تعديل . ومنها ما رواه محمد بن نصر فى قيام الليل عن ابن عمر مرفوعاً : من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له بها خمسين سنة . وفى إسناده محمد بن غزوان الدمشقي . قال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال ابن حبان : لا يحل الاحتجاج به . ومنها ما رواه أحمد والترمذى وغيرهما عن حذيفة قال : صليت مع النبي ﷺ المغرب ، فلما قضى الصلاة قام يصلى فلم يزل يصلى حتى صلى العشاء ثم خرج ، قال الشوكاني بعد ذكر هذه الأحاديث وغيرها مما ورد فى الباب . الأحاديث المذكورة تدل على مشروعية الاستكثار من الصلاة ما بين المغرب والعشاء . والأحاديث وإن كان أكثرها ضعيفاً فهى منتهضة بمجموعها لا سيما فى نضائل الأعمال - انتهى .

١١٨٢ - قوله ( ما صلى رسول الله ﷺ العشاء ) أى فرضه ( قط فدخل على ) أى فى نوبتى ( إلا صلى

أربع ركعات ) أى ركعتان مؤكدة بتسليمية وركعتان مستحبة ، قاله القارى . ( أو ست ركعات ) يحتمل ذلك والتوقيع ، فركعتان نافلة ، قاله القارى . وقال الزرقانى فى شرح المواهب : قالت عائشة : ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل بيتى إلا صلى أربع ركعات أى تارة أو ست ركعات أى أخرى ، فليست أو للثك . وفى مسلم قالت عائشة ثم يصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين . وكذا فى حديث ابن عمر عند الشيخين . ومفاد الأحاديث أنه كان يصلى بحسب ما تيسر ركعتين وأربعاً وسناً إذا دخل بيته بعد العشاء - انتهى . وأما

رواه أبو دارد .

١١٨٣ - (١٨) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ إِدْبَارِ النُّجُومِ الرُّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ ،

ما روى محمد بن نصر من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ صلى العشاء الآخرة ، ثم صلى أربع ركعات حتى لم يبق في المسجد غيري وغيره . وهذا يقتضى أن يكون صلى الأربع في المسجد لا في البيت ، فأجيب عنه بأن في سنده المهال بن عمرو ، وقد اختلف فيه . وعلى تقدير ثبوته فيكون قد وقع ذلك منه لبيان الجواز أو لضرورة له في المسجد اقتضت ذلك . وأما ما روى الطبراني في الكبير عن ابن عمر مرفوعاً : من صلى العشاء الآخرة في جماعة وصل أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعدل ليلة القدر فقيه أنه قال العراقي : لم يصح . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٢٣١ ) : وفيه من ضعف الحديث ( رواه أبو دارد ) وأخرجه أيضاً أحمد ( ص ٥٨/٦ ) والبيهقي ( ج ٢ ص ٤٧٧ ) من طريق أبي داود وسكت عنه أبو داود والمنذرى . قال الشوكاني . . . الحديث رجال إسناده ثقات . ومقاتل بن بشير العجلي ( يعنى الراوى عن شريح بن هانئ عن عائشة ) قد وثقه ابن حبان ، وقد أخرجه النسائي أيضاً في السنن الكبرى . وفي الباب عن ابن عباس عند البخارى وغيره ، قال : بت في بيت خالتي ميمونة - الحديث ، وفيه فصلى النبي ﷺ العشاء ، ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ، ثم نام الخ . والظاهر أن هذه الأربعة سنة العشاء البعدية لكونها وقعت قبل النوم وعليه حمله محمد بن نصر في قيام الليل وعن عائشة أنها سئلت عن صلاة رسول الله ﷺ في جوف الليل فقالت كان يصلى صلاة العشاء في جماعة ، ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ، ثم يابى إلى فراشه - الحديث بطوله . وفي آخره حتى قبض على ذلك أخرجه أبو داود من طريق زرارة بن أوفى عن عائشة وأخرجه أيضاً من رواية زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة . قال المنذرى : هذه الرواية هي المحفوظة . وعندى في سماع زرارة من عائشة نظر ، فان أبا حاتم الرازى قال : قد سمع زرارة من عمران بن حصين وأبي هريرة وابن عباس وهذا ما صح له ، فظاهر هذا أن زرارة لم يسمع عنده من عائشة . انتهى . وعن عبد الله بن الزبير قال : كان النبي ﷺ إذا صلى العشاء ركع أربع ركعات ، وأوتر بسجدة ، ثم نام حتى يصلى بعدها صلاته من الليل . أخرجه أحمد ( ج ٤ ص ٤ ) والبخارى والطبراني في معجمه ، ذكره الزيلعي في نصب الراية ( ج ٢ ص ١٤٦ ) وعن أنس وعن البراء بن عازب ، وعن ابن عباس عند الطبراني ، ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٢٣٠ - ٢٣١ ) مع الكلام عليها .

١١٨٣ - قوله ( إِدْبَارِ النُّجُومِ ) بكسر الهمزة ونصب الراء على الحكاية من قوله تعالى : ﴿ وَسُبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ - ٤٩ : ٥٢ ﴾ ويمحوز الرفع . وعلى الوجهين هو مبتدأ خبره ( الرُّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ ) أى فرضه . والادبار والدبور الذهاب ، يعنى عقب ذهاب النجوم . وقال ابن كثير : أى عند جنوحها

وأدبار السجود الركعتان بعد المغرب. رواه الترمذى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٨٤ - (١٩) عن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أربع قبل الظهر، بعد الزوال، تحسب بمثلن في صلاة السحر.

للغيبوبة وهو سنة الصبح (وأدبار السجود) بفتح الهمزة وكسرهما قرأتان متواترتان في قوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، ومن الليل فسبحه وأدبار السجود - ٤٠: ٥٠﴾ قال الطيبي: صلاة أدبار السجود، وأدبار نضبه بسبح في التنزيل أو قومه مضافا في الحديث على الحكاية - انتهى. والمراد بالسجود فريضة المغرب (الركعتان بعد المغرب) أى فرضه وهى سنة المغرب البعدية (رواه الترمذى) فى تفسير سورة الطور، وأخرجه أيضا الحاكم وصححه وابن مردويه وابن أبي حاتم كلهم من طريق رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس، ورشدين ضعفه ابن المدينى وأبو زرعة وابن نمير وأبو حاتم والنسائى. وقال أحمد والبخارى: منكر الحديث. وقال ابن معين: ليس حديثه بشيء. وقال ابن عدى: أحاديثه مقلوبة لم أر فيها حديثا مكررا جذا، ومع ضعفه يكتب حديثه. وقال ابن كثير: رشدين بن كريب ضعيف، ولعل الحديث من كلام ابن عباس موقوفا عليه - انتهى. والحديث أخرجه مسدد فى مسنده وابن المنذر وابن مردويه من حديث على مرفوعا.

١١٨٤ - قوله (أربع) أى من الركعات (قبل الظهر بعد الزوال) صفة لأربع، وخبره قوله (تحسب)

بصيغة المجهول (بمثلن) أى الكائن (فى صلاة السحر) بفتح المهملة. ولفظ الترمذى: بمثلن من صلاة السحر، أى بمثل أربع ركعات كاتنة من صلاة السحر، يعنى تعدل فى الفضل أربعة بمائة لمن من جملة صلاة السحر أى التهجد. وذكره المنذرى فى الترغيب تقلا عن الترمذى بلفظ: بمثلن فى السحر. وقال الطيبي: أى توازى أربعة فى الفجر من السنة والفريضة لموافقة المصلى بعد الزوال سائر الكائنات فى الخضوع والدخور لبارئها، فإن الشمس أعلى وأعظم منظورا فى الكائنات، وعند زوالها يظهر هبوطها وانحطاطها وسائر ما يتقو بها ظلالة عن اليمين والشمال - انتهى. وقيل: لا يظهر وجه العدول عن الظاهر، وهو حمل السحر على حقيقته، وتشبه هذه الأربع بأربع من صلاة الصبح إلا باعتبار كون المشبه به مشهودا بمزيد الفضل - انتهى. يعنى قوله تعالى: ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا - ١٧: ٧٨﴾ وفيه إشارة إلى أن العدول إنما هو ليكون المشبه به أقوى، إذ ليس التهجد أفضل من سنة الظهر. قال القارى: والأظهر حمل السحر على حقيقته، وهو السدس الأخير من الليل. ويوجه كون المشبه به أقوى بأن العبادة فيه أشق وأعب، والحمل على الحقيقة مهما أمكن فهو أولى وأحسن. قلت: لاشك أن الحمل على الحقيقة أولى. وعلى هذا فالمراد بصلاة السحر صلاة التهجد. ويؤيده ما روى عن الأسود ومرة



وما من شيء إلا وهو يسبح الله تلك الساعة، ثم قرأ: يتفيؤ ظلالة عن اليمين والشمال سجدا لله وهم داخرون. رواه الترمذى، والبيهقى فى شعب الإيمان

١١٨٥ - (٢٠) وعن عائشة، قالت: ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومسروق، قالوا قال عبد الله بن مسعود ليس شيء يعدل صلاة الليل من صلاة النهار إلا أربعاً قبل الظهر الخ رواه الطبرانى فى الكبير. قال الهيثمى: وفيه بشير بن الوليد الكندى وثقه جماعة. وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى. وهذا فى حكم المرفوع. ويستأنس بهذا أن المراد بصلاة السحر فى حديث عمر: صلاة الليل. قال بعض المشايخ: السرفى هذا أن هذين الوقتين زمان تنزل الرحمة بعد الزوال، فانه تفتح أبواب الرحمة والقبول بعد انتصاف النهار كما عرفت، وتنزل الرحمة الالهية فى الليل بعد انتصافه الى وقت السحر، فلما تناسب الوقتان تناسبت الصلوة الواقعة فيهما، ويكون كل منهما عدل الآخر، ولما كان نزول الرحمة فى آخر الليل أظهر وأشهر جعل الصلوة وقت الزوال عديلة وشبيهة به (وما من شيء إلا وهو يسبح الله تلك الساعة) أى يسبحه تسبيحاً خاصاً تلك الساعة، فلان فى قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده - ١٧: ٤٤﴾ المقضى لكونه كذلك فى سائر الأوقات والتسبيح فى الآيتين بلسان القال والحال (ثم قرأ) أى الذى عليه السلام، قاله الفارى. والظاهر هو الأول (يتفيؤ) أى يميل (ظلالة) أى ظللال كل شيء (عن اليمين) أريد به الجنس (والشمال) جمع شمال، وفيه تفتن أى جانبها أول النهار وآخره (سجدا لله) حال أى خاضعين بما يراد منهم (وهم) أى الظلال (داخرون) أى صاغرون نزلوا منزلة العقلاء. وقيل: المراد بقوله هم الخلق المعبر عنه بما من شيء، وفيه تغليب العقلاء قال الطيبي: ومعنى الآية بتامها ﴿أولم يروا - ١٦: ٤٨﴾ بالغيبة والحطاب ﴿الى ما خلق الله من شيء - ١٦: ٤٨﴾ أى من الأجرام التى لها ظللال متفينة عن أيمانها وشمالها كيف تنقاد لله تعالى غير متمتعة عليه فيما سخرها من التفيؤ والأجرام فى أنفسها داخرة أيضاً منقادة صاغرة. والشمس وإن كانت أعظم وأعلى منظورا فى هذا العالم. إلا أنها عند الزوال يظهر هبوطها وانحطاطها وأنها آيلة الى الغيباء والذهاب، فأشار عليه السلام إلى أن المصلى حينئذ موافق لسائر الكائنات فى الخضوع لحالقتها فهو وقت خضوع واقتدار، فسأوى وقت السحر الذى هو وقت تجلى الحق ومحل الاستغفار (رواه الترمذى) فى تفسير سورة النحل، وقال حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث على بن عاصم عن يحيى البكاء عن عبد الله بن عمر عن عمر وعلى بن عاصم هذا. قال الحافظ: صدوق يخطئ ويصير ويحيى البكاء بتشديد الكاف ضعيف.

١١٨٥ - قوله (ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى من الوقت الذى شغل فيه عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما

ركعتين بعد العصر عندى قط. متفق عليه. وفي رواية للبخارى، قالت: والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله.

بعد العصر ولم ترد أنه كان يصلى بعد العصر ركعتين من أول ما فرضت الصلوات مثلا الى آخر عمره. وقال النووي: تعنى بعد وفود قوم عبد القيس (ركعتين بعد العصر) أى بعد فرضه قضاء أولا، ثم استمرارا ثانيا (عندى) أى فى بيتى (قط) أى أبدا (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى والبيهقى (وفى رواية للبخارى) ذكرها فى باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها (قالت) عائشة (والذى) قسم (ذهب به) أى توفاه تعنى رسول الله ﷺ (ما تركهما) أى الركعتين بعد صلاة العصر (حتى لقي الله) عز وجل زاد البخارى فى هذه الرواية: وكان النبي ﷺ لا يصليهما فى المسجد مخافة أن يثقل على أمته، وكان يجب ما يخفف عنهم. وفى رواية لمسلم: صلاتان ما تركهما رسول الله ﷺ فى بيتى قط سرا ولا علانية، ركعتين قبل الفجر، وركعتين بعد العصر. وفى رواية للبخارى: ما كان النبي ﷺ يأتينى فى يوم بعد العصر الا صلى ركعتين. قيل: هاتان ركعتان ركعتا سنة الظهر البعدية فاتتا منه ﷺ بسبب وفد عبد القيس، فقضاهما بعد العصر، كما تقدم من حديث أم سلمة، ثم داوم عليهما. وروى: أنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر فصلاهما بعد العصر. وقيل: هما سنة العصر القبلية فقد روى مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة عن السجدين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر، فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم أنه شغل عنهما أو نسيهما، فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما، وكان اذا صلى صلاة أثبتها تعنى داومها ثم إن هذه الأحاديث يعارضها ما روى النسائى عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ صلى فى بيتها بعد العصر ركعتين مرة واحدة - الحديث. وفى رواية له عنها: لم أراه يصليهما قبل ولا بعد، وما روى الترمذى عن ابن عباس قال: إنما صلى النبي ﷺ الركعتين بعد العصر، لأنه أتاه مال فشغله عن الركعتين بعد الظهر، فصلاهما بعد العصر، ثم لم يعد لهما. قال الترمذى: حديث حسن فيجمل النبي على علم الراوى، فانه لم يطلع على ذلك، والمثبت مقدم على النافي. قال الحافظ: يجمع بين الحديثين بأنه ﷺ لم يكن يصليهما الا فى بيته، فلذلك لم يره ابن عباس ولا أم سلمة. ويشير إلى ذلك قول عائشة: وكان لا يصليهما فى المسجد مخافة أن يثقل على أمته - انتهى. وقال الشوكانى: قد جمع بين رواية النبي ورواية الإثبات بحمل النبي فى المسجد، أى لم يفعلهما فى المسجد، والإثبات على البيت. وقد تمسك بحديث عائشة من أجاز قضاء النفل بعد العصر وأجاب المانعون بأنها من الخصائص. وأجيب بأن الذى اختص به ﷺ المداومة على ذلك لا أصل للقضاء. والجمع بين هذا وحديث النهى عن الصلاة بعد العصر، أن ذلك فيما لا سبب له، وهذا سببه قضاء فاتة الظهر كما مر آنفا. وقد سبق الكلام فى هذا مفصلا فى باب أوقات النهى.

١١٨٦ - (٢١) وعن المختار بن فلفل ، قال : سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر ، فقال : كان عمر يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر .

١١٨٦ - قوله (و عن المختار بن فلفل) بفائين مضمومتين ولا ميين، الأولى ساكنة، المخزومي مولى عمرو ابن حريث ، وثقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم و العجلي والنسائي و يعقوب بن سفيان . وقال أبو داود : ليس به بأس . وقال أبو بكر البرزالي صالح الحديث ، وقد احتملوا حديثه (كان عمر يضرب الأيدي) أي أيدي من عقد الصلاة وأحرم بالتكبير (على صلاة) أي نافلة (بعد العصر) أي يمنعهم من التطوع بعد فرض العصر ، وضرب عمر الناس على الصلوة بعد العصر ثابت في عدة أحاديث : منها ما رواه البيهقي و الاسماعيلي عن أيمن أنه دخل على عائشة ، فسألها عن الركعتين بعد العصر ، فقالت : والذي ذهب بنفسه ، تعني رسول الله ﷺ ، ما تركها حتى لقي الله ، فقال لها أيمن إن عمر كان ينهي عنهما ويضرب عليهما ، فقالت صدقت ، ولكن كان النبي ﷺ يصليهما . ومنها ما رواه البخاري في باب إذا كلم وهو يصلى آخر أبواب الصلاة من حديث كريب : أن ابن عباس والمسور بن مخرمة و عبد الرحمن بن أزهر أرسلوه الى عائشة ، فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعاً ، وسلها عن الركعتين بعد صلاة العصر ، وقل لها إنا أخبرنا أنك تصليهما ، وقد بلغنا أن النبي ﷺ نهى عنهما . وقال ابن عباس : قد كنت أضرب الناس مع عمر عليهما - الحديث . ومنها ما رواه مالك عن ابن شهاب عن السائب ابن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر في الصلاة بعد العصر . و منها ما روى ابن أبي شيبة عن عبد الله بن شقيق قال رأيت عمر أبصر رجلاً يصلى بعد العصر ، فضرب حتى سقط وراه . وقد استدلل بهذه الآثار من منع التنفل بعد العصر مطلقاً ، لكن في الاستدلال بها على ذلك نظر ، لأنه يحتمل أن عمر كان يرى أن النهي عن الصلاة بعد العصر إنما هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس لا مطلقاً . قال الحافظ : روى عبد الرزاق من حديث زيد بن خالد سبب ضرب عمر الناس على ذلك ، فقال عن زيد بن خالد أن عمر رآه ، وهو خليفة ، ركع بعد العصر فضربه ، فذكر الحديث ، وفيه فقال عمر يا زيد لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سلباً الى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيها . ولعل عمر كان يرى أن النهي عن الصلوة بعد العصر إنما هو خشية إيقاع الصلاة عند غروب الشمس . وهذا يوافق قول ابن عمر أصلي كما رأيت أصحابي يصلون لا أنهي أحداً يصلى بليل أو نهار وما شاء غير أن لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها . و يوافق ما نقلناه عن ابن المنذر وغيره من أنه لا تكره الصلاة بعد الصبح ولا بعد العصر الا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها . وقد روى يحيى بن بكير عن الليث عن أبي الأسود عن عروة عن تميم الداري نحو رواية زيد بن خالد وجواب عمر له ، وفيه ولكني أخاف أن يأتي بعدكم قوم يصلون ما بين العصر الى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلى

وكنا نصلى على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقلت له:   
 أكان رسول الله ﷺ يصليهما؟ قال: كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا. رواه مسلم.   
 ١١٨٧ - (٢٢) وعن أنس، قال: كنا بالمدينة، فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب، ابتدروا   
 السواري، فركعوا ركعتين، حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد، فيحسب أن الصلاة قد صليت من   
 كثرة من يصليهما.

فيها وهذا أيضاً يدل لما قلناه - انتهى كلام الحافظ . (قلت) قول المختار بن فلفل الراوى (له) أى لأنس   
 (أكان رسول الله ﷺ يصليهما) كذا في جميع النسخ الموجودة، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول   
 (ج ٧ ص ٢٣) ولفظ مسلم: صلاهما أى بصيغة الماضى، وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى. ولفظ أبى داود   
 أراكم رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) أنس (كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا) قال الطيبي: أى   
 لم يأمر من لم يصل ولم ينه من صلى - انتهى. قلت: وتقريره صلى الله عليه وسلم لمن يراه يصل فى ذلك الوقت   
 يدل على عدم كراهة الصلاة فيه ولا سيما والفاعل لعله لذلك عدد كثير من الصحابة، وقد ثبت أمره بذلك،   
 لكن لا على سبيل الوجوب، بل على طريق الندب والاستحباب، كما تقدم فى شرح حديث عبد الله بن مغفل فى   
 الفصل الأول (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٥).

١١٨٧ - قوله (ابتدروا) أى ناس من الصحابة (السواري) بتخفيف الياء، جمع سارية، وهى   
 الأسطوانة، أى تسارعوا واستبقوا إلى الأسطوانات للاستئثار بها من يمر بين أيديهم لكونهم يصلون فرادى.   
 والمعنى وقف كل من سبق خلف أسطوانة (حتى إن الرجل الغريب) بكسر همزة إن، وجوز فتحها. والغريب   
 الأجنبى البعيد عن وطنه. قال ابن حجر: حتى عاطفة لما بعدها على جملة ابتدروا (فيحسب) بكسر السين وفتحها   
 أى فيظن (أن الصلاة) أى التى هى فرض المغرب (قد صليت من كثرة من يصليهما) أى الركعتين. والحديث   
 رواه البخارى فى باب كم بين الأذان والإقامة من طريق عمرو بن عامر الانصارى عن أنس. قال: كان المؤذن   
 إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يتبدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ، وهم كذلك يصلون ركعتين   
 قبل المغرب، ورواه فى باب الصلوة إلى الأسطوانة بلفظ قال: لقد رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ   
 يتبدرون السواري عند المغرب. قال القرطبي: ظاهر حديث أنس أن الركعتين بعد أذان المغرب وقبل صلاة   
 المغرب كان أمرا قرر النبي ﷺ أصحابه عليه، وعملوا به حتى كانوا يستبقون إليه. وهذا يدل على الاستحباب.   
 وكان أصله قوله ﷺ بين كل أذنين صلاة. وأما كونه ﷺ لم يصلها فلا ينبى الاستحباب بل يدل على أنها

رواه مسلم .

١١٨٨ - (٢٣) وعن مرثد بن عبد الله، قال: آتيت عقبة الجهني، فقلت: ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب؟ فقال عقبة: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ. قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: الشغل. رواه البخاري.

ليستا من الرواتب. وإلى استحبابها ذهب أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث، كذا في الفتح. قلت: قد ثبت فعله صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن مغفل عند ابن حبان في صحيحه، كما في نصب الراية (ج ٢ ص ١٤١). وعلى هذا فلا شك في كون الركعتين بعد غروب الشمس وقبل صلاة المغرب مستحباً، لأنه ثبت عن النبي ﷺ فعلاً وأمرأً وتقريراً (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البخاري، وتقدم لفظه، وأحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٥).

١١٨٨ - قوله (وعن مرثد) بميم مفتوحة وراء ما كتبه بعدها مثثة مفتوحة (بن عبد الله) البزني بفتح التحتية والزاي بعدها نون، نسبة إلى يزن، بطن من حمير أبي الخير، المصري، ثقة قويه. قال في تهذيب التهذيب: كان لا يفارق عقبة بن عامر الجهني، وكان مفتي أهل مصر في زمانه. قال العجلي: مصري تابعي ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة وله فضل وعبادة. وقال ابن شاهين في الثقات: كان عند أهل مصر مثل علقمة عند أهل الكوفة، وكان رجل صدق. ووثقه يعقوب بن سفيان (آتيت عقبة) بضم العين ابن عامر والى مصر (الجهني) بضم الجيم نسبة إلى جهمينة قبيلة (ألا أعجبك) بضم الهمزة وسكون المهملة. وفي رواية بفتح العين وتشديد الجيم، أي ألا أوقعك في التعجب (من أبي تميم) بفتح المشناة الفوقية، هو عبد الله بن مالك الجيشاني بفتح الجيم وسكون التحتية ثانية بعدها معجمة المصرية، مشهور بكنيته، أصله من اليمن تابعي كبير ثقة مخضرم أسلم في عهد النبي ﷺ وقرأ القرآن على معاذ بن جبل، باليمن، ثم قدم في زمن عمر، فشهد فتح مصر وسكنها. قال ابن يونس: وقد عده جماعة في الصحابة لهذا الإدراك، مات سنة سبع وسبعين (يركع) أي يصلي (ركعتين) زاد أحمد والاسماعيلي حين يسمع أذان المغرب (إنا) أي معشر الصحابة (كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ) أي في زمانه وبجضرته، كما تقدم في حديث أنس (فما يمنعك الآن) أي من صلاتهما (قال الشغل) بضم الشين وسكون الهمزة وضمها وهو ضد الفراع، والحديث دليل على مشروعية صلاة الركعتين قبل المغرب. وفيه رد على قول القاضي أبي بكر بن العربي: لم يفعلهما أحد بعد الصحابة، لأن أبا تميم تابعي، وقد فعلهما، قاله الحافظ (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٥٥) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٧٥).

١١٨٩ - (٢٤) وعن كعب بن عجرة، قال: إن النبي ﷺ أتى مسجد بني عبد الأشهل، فصلى فيه المغرب، فلما قضا صلاتهم رآهم يسبحون بعدما، فقال: هذه صلاة البيوت. رواه أبو داود. وفي رواية الترمذى، والنسائى، قام ناس يتنفلون، فقال النبي ﷺ: عليكم بهذه الصلاة في البيوت.

١١٨٩ - قوله (أتى مسجد بني عبد الأشهل) هم من أنصار الأوس. وعبد الأشهل هو ابن جشم بن الحارث بن الخزرج الأصغر ابن عمرو بن مالك بن الأوس بن حارثة (فصلى فيه المغرب) أى فرضه (رأهم يسبحون) أى يصلون نافلة بدليل الرواية الآتية (بعدها) أى بعد صلاة المغرب (فقال) رسول الله ﷺ (هذه) أى الصلاة بعد المغرب أو النافلة مطلقا، والأول أقرب. ويلزم منه أن يكون للصلاة التى بعد المغرب زيادة اختصاص بالبيت فوق اختصاص مطلق النافلة به والله تعالى أعلم، قاله السندى: (صلاة البيوت) أى الأفضل أن يصلى بها في البيوت، لأنها أبعد من الرياء، وأقرب إلى الإخلاص لله تعالى. قال القارى: والظاهر أن هذا إنما هو لمن يريد الرجوع إلى بيته بخلاف المعتكف في المسجد، فانه يصلها فيه، ولا كراهة بالاتفاق (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الترمذى والنسائى كما صرح به المصنف فيما بعد، والبيهقى (ج ٢ ص ١٨٩) وفي سنده اسحاق بن كعب بن عجرة. قال الذهبي في الميزان: اسحاق بن كعب تابعى مستور، تفرد بحديث سنة المغرب، وهو غريب جدا - انتهى. وقال الحافظ في التقریب: مجهول الحال، قتل يوم الحرة سنة ٦٣. وذكره ابن حبان في الثقات. والحديث قد أعله الترمذى بما تقدم من حديث ابن عمر ثانياً أحاديث الفصل الأول فقال والصحيح ما روى عن ابن عمر قال كان النبي ﷺ يصلى الركعتين بعد المغرب في بيته وفيه أن هذا تعليل غير جيد، لأن الحديث الفعلى المؤيد للقول لا يكون علة له مع أن له شاهداً بإسناد جيد حسن رواه أحمد في المسند (ج ٥ ص ٤٢٧) من حديث محمود بن لبيد أخى نبي عبد الأشهل، قال: أتانا رسول الله ﷺ فصلى بنا المغرب في مسجداً، فلما سلم قال اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم للسجدة يعنى بعد المغرب، ذكره الهيثمى، وقال رجاله ثقات، ورواه أحمد مرة أخرى في الصفحة بعدها، ثم قال ابنه عبد الله قلت لأبي: إن رجلاً قال من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد لم تجزه إلا أن يصلها في بيته، لأن النبي ﷺ قال: إن هذه من صلوات البيوت، قال من هذا؟ قلت: محمد بن عبد الرحمن (ابن أبي ليلى)، قال ما أحسن ما قال، أو ما أحسن ما انتزع - انتهى. قلت: الأمر في حديث محمود بن لبيد هذا محمول على التدب جمعاً بينه وبين الأحاديث التى تدل على صلاته ﷺ بعد المغرب في المسجد كحديث ابن عباس الآتى وغيره مما ذكرنا في شرح حديث ابن عمر (عليكم بهذه الصلاة في البيوت) إرشاد لما هو الأفضل والأولى.

١١٩٠ - (٢٥) وعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب، حتى يتفرق أهل المسجد. رواه أبو داود.

١١٩١ - (٢٦) وعن مكحول يبلغ به، أن رسول الله ﷺ، قال: من صلى بعد المغرب قبل أن يتكلم ركعتين - وفي رواية - أربع ركعات،

١١٩٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب) أى أحيانا لما تقدم في باب القراءة من حديث ابن مسعود أنه كان يقرأ فيها الكافرون والإخلاص (حتى يتفرق أهل المسجد) ظاهره أنه كان يصلحها في المسجد، فيحمل على أن فعلها فيه لعذر منه من دخول البيت. والأظهر أنه يحمل على بيان الجواز. قال محمد بن نصر: لعله أن يكون قد فعل هذا مرة. وقيل: يحمل على وقت الاعتكاف. وقيل: يحتمل أنه كان يفعلها في البيت، وإن ابن عباس علم بذلك، لأن بيته ﷺ كان متصلا بالمسجد، ولم يكن بينهما إلا جدار، وكان في الجدار باب إلى المسجد (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأخرجه أيضا محمد بن نصر في قيام الليل واليهيق (ج ٢ ص ١٩٠) وفي سنده يعقوب بن عبد الله الأشعري أبو الحسن القمي بضم القاف وتشديد الميم. قال النسائي: ليس به بأس. وقال أبو القاسم الطبراني: كان ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الدارقطني: ليس بالقوى مات سنة أربع وسبعين ومائة. كذا في تهذيب التهذيب. وقال في التقريب: صدوق بهم. خرج له البخاري تعليقا في الطب. وروى الطبراني في الكبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصلح بعد المغرب ركعتين يطيل فيهما القراءة حتى يتصدع أهل المسجد، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٣٠)، وقال فيه يحيى بن عبد الحميد الخاني، وهو ضعيف.

١١٩١ - قوله (وعن مكحول) الشامي دمشقي أبي عبد الله التابعي المشهور (يبلغ به) الباء للتعدية أى يبلغ بالحديث إلى النبي ﷺ، ويرفعه إليه. فالحديث مرسل، لأن مكحولا تابعي، وأسقط من السند ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ. وذكره محمد بن نصر في قيام الليل بلفظ عن مكحول أنه بلغه (أن رسول الله ﷺ قال من صلى بعد المغرب) أى فرضه (قبل أن يتكلم) أى بكلام الدنيا (ركعتين) الظاهر أنهما سنة صلاة المغرب البعدية (وفي رواية أربع ركعات) ركعتان منها سنتها البعدية، وركعتان من سنة وقت الغفلة، فقد روى الطبراني في الكبير عن الأسود بن يزيد، قال قال عبد الله بن مسعود: نعم ساعة الغفلة، يعنى الصلاة فيما بين المغرب والعشاء. قال الهيثمي: فيه جابر الجعفي، وفيه كلام كثير، وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: ساعة ما أتيت عبد الله بن مسعود فيها إلا وجدته يصلح ما بين المغرب والعشاء، فسألت عبد الله (عن ذلك)

رفعت صلاته في عليين، مرسلا.

١١٩٢ - (٢٧) وعن حذيفة نحوه، وزاد: فكان يقول: عجلوا الركعتين بعد المغرب، فانها ترفعان مع المكتوبة. رواهما رزين،

فقال: إنها ساعة غفلة. قال الهيثمي: وفيه ليث بن أبي سليم، وفيه كلام. وتسمية الصلاة بين العشاءين صلاة الغفلة اصطلاح للشافعية سموها في كتبهم أخذوا من قول ابن مسعود. قال القارى: والأولى أن يسمى الصلاة ما بين المغرب والعشاء صلاة الأوابين، فقد روى محمد بن نصر عن محمد بن المنكدر مرسلا أن النبي ﷺ قال: من صلى ما بين المغرب والعشاء فانها من صلاة الأوابين. وهذا لا يعارض ما روى من قوله ﷺ صلاة الأوابين حين ترمض الفصال، فانه لا مانع أن يكون كل من الصلاتين صلاة الأوابين (رفعت صلاته) أى ناقلته أو مع فريضته (في عليين) كناية عن غاية قبولها. وعظيم ثوابها. وعليون جمع على اسم لمقام في السماء السابعة تصعد اليه أعمال الصالحين، وأرواحهم. والحديث يدل على استحباب تعجيل الركعتين الراتبين بعد المغرب. ويدل عليه أيضا حديث حذيفة الآتي، وهو الذي فهمه محمد بن نصر حيث بوب عليه باب تعجيل الركعتين بعد المغرب (مرسلا) أى يبلغ به حال كون الحديث مرسلا، لأن مكحولا تابعى قال ابن حجر: والإرسال هنا لا يضرب، لأن المرسل كالأضعيف الذي لم يشتد ضعفه يعمل بهما في فضائل الأعمال - انتهى.

١١٩٢ - قوله (وعن حذيفة) أى مروى عنه (نحوه) أى نحو حديث مكحول بمعناه دون لفظه (وزاد)

أى حذيفة (فكان يقول) أى النبي ﷺ (عجلوا الركعتين بعد المغرب) أى بالمبادرة اليهما. وقيل: بالتخفيف فيهما. وقيل: لا مانع من الجمع. والمراد بهما سنته بلا خلاف (فانها ترفعان مع المكتوبة) فان السنة تابعة للفرض ومكاملة له وقت العرض (رواهما رزين) نقل المنذرى في الترغيب حديث مكحول وقال ذكره رزين ولم أره في الأصول - انتهى. قلت: الحديثان أخرجهما محمد بن نصر في باب تعجيل الركعتين بعد المغرب من كتابه قيام الليل، قال حدثنا اسحاق أخبرنا بقية حدثني محمد حدثني زيد العمى عن أبي العالية عن حذيفة عن النبي ﷺ، قال: عجلوا الركعتين بعد المغرب، فانها ترفعان مع المكتوبة، قال محمد بن نصر: هذا حديث ليس بشابت، وقد روى عن حذيفة من طريق آخر خلاف هذا عن حذيفة، قال: كانوا يجيئون تأخير الركعتين بعد المغرب حتى كان بعض الناس تفجأهم الصلاة ولم يصلوها. فعجلها الناس، وهذا أيضا ليس بثابت، قال وحدثنا محمد بن يحيى أخبرنا أبو صالح حدثني الليث حدثني يحيى بن عبد الله بن سالم بن عبد الله بن عمر عن عمر بن عبد العزيز عن مكحول أنه حدثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبت صلاته في عليين - انتهى. وروى النديلمى في مسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا: من صلى أربع



وروى البيهقي الزيادة عنه نحوها في شعب الايمان .

١١٩٣ - (٢٨) وعن عمر بن عطاء ، قال : إن نافع بن جبير أرسله الى السائب يسأله عن شيء رآه منه معاوية في الصلاة . فقال : نعم ، صليت معه الجمعة في المقصورة ، فلما سلم الامام قمت في مقامي ، فصليت ، فلما دخل أرسل الى .

ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم رفعت له في عليين ، وكان كمن أدرك ليلة القدر في المسجد الأقصى ، وهي خير من قيام نصف ليلة . قال العراقي : وفي إسناده جهالة ونكارة ، وهو أيضا من رواية عبد الله بن أبي سعيد ، فإن كان الذي يروى عن الحسن ويروى عنه يزيد بن هارون فقد جهله أبو حاتم ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وإن كان أبا سعيد المقبري فهو ضعيف ، قاله الشوكاني (وروى البيهقي الزيادة) أي المذكورة (عنه) أي حذيفة (نحوها) بدل أي روى نحو زيادة رزين عنه (في شعب الايمان) فتقوى بذلك رواية رزين ، قاله ابن حجر . قلت : وقد تقدم أنه روى الحديثين محمد بن نصر . وقال : حديث حذيفة غير ثابت ، وسكت عن مرسل مكحول .

١١٩٣ - قوله (وعن عمر) بضم العين (بن عطاء) بن أبي الخوار بضم المعجمة وتخفيف الواو المكي مولى بني عامر تابعي ثقة . ووقع في النسخ الحاضرة عندنا عمرو أي بفتح أوله ، وهو غلط (أن نافع بن جبير) بضم الجيم مصغراً ابن مطعم النوفلي المدني أبو محمد ، ويقال أبو عبد الله ثقة فاضل من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة تسع وتسعين (أرسله) أي عمر بن عطاء (إلى السائب) بن يزيد ابن أخت نمر الصحابي رضى الله عنه (يسأله) أي يسأل عمر بن عطاء السائب (عن شيء رآه) أي ذلك الشيء (منه) أي من السائب (فقال) أي السائب (نعم) قال الطيبي : « نعم » حرف إيجاب وتقرير لما سأله نافع من قوله هل رأى منك معاوية شيئاً في الصلاة فأفكر عليك ، والمذكور معناه (صليت معه) أي مع معاوية (الجمعة في المقصورة) أي في مقصورة المسجد . قال القاري : موضع معين في الجامع مقصور للسلطين . قال النووي : فيه دليل على جواز اتخاذها في المسجد إذا رآها ولي الأمر مصلحة ، قالوا : وأول من عملها معاوية بن أبي سفيان حين ضربه الخارجي . قال القاضي : واختلها في المقصورة فأجازها كثيرون من السلف وصلوا فيها ، منهم الحسن والقاسم بن محمد وسالم وغيرهم ، وكرها ابن عمرو الشعبي وإسحاق وأحمد ، وكان ابن عمر إذا حضرت الصلاة ، وهو في المقصورة خرج منها إلى المسجد . قال القاضي : وقيل إنما يصح فيها الجمعة إذا كانت مباحة لكل أحد ، فإن كانت مخصوصة ببعض الناس بمنوعة عن غيرهم لم تصح فيها الجمعة لخروجها عن حكم الجامع (فلما سلم الامام) أي خرج عن صلاة الجمعة بالسلام (قمت في مقامي) أي الذي صليت فيه الجمعة (فصليت) فيه سنة الجمعة (فلما دخل) أي معاوية بيته (أرسل إلى) رجلاً

قال: لا تمد لما فعلت، إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك أن لا نوصل بصلاة حتى نتكلم أو نخرج. رواه مسلم.

١١٩٤ - (٢٩) وعن عطاء، قال: كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم فصلي ركعتين، ثم يتقدم فصلي أربعاً. وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته فصلي ركعتين، ولم يصل في المسجد. فقيل له، فقال: كان رسول الله ﷺ يفعلها.

يدعوني لحضرته (فقال لا تمد) من العود (لما فعلت) من إتيان السنة في مكان فعل الجمعة بلا فصل، أى لا تفعل ذلك مرة أخرى بل (إذا صليت الجمعة) وفرغت منها. ذكر الجمعة على سبيل المثال، وإلا فحكم غيرها من الصلاة كذلك كما تقدم (فلا تصلها) بفتح فكسر وسكون اللام من الوصل أى لا توصلها (بصلاة) أخرى نافلة أو قضا. (حتى تكلم) بحذف إحدى التائين أى تتكلم (أو تخرج) أى من المقام الذى صليت فيه الجمعة. قال القارى: تخرج أى حقيقة أو حكماً بأن تأخر عن ذلك المكان (أمرنا بذلك) أى بما تقدم وبيانه (أن لا نوصل بصلاة) كذا فى جميع النسخ الحاضرة. ووقع فى صحيح مسلم أن لا نوصل صلاة صلاة. وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠) عن مسلم. وفى أبى داود: أن لا توصل صلاة صلاة (حتى تتكلم أو نخرج) فيه دليل على أن النافلة الراتبه وغيرها يستحب أن يتحول لها عن موضع الفريضة إلى موضع آخر، وأفضله التحول إلى بيته، وإلا فوضع آخر من المسجد أو غيره ليكثر مواضع سجوده، ولتفصل صورة النافلة عن صورة الفريضة. وقوله: «حتى تتكلم، دليل على أن الفصل بينهما يحصل بالكلام أيضاً، ولكن بالاتصال أفضل لما ذكر، قاله النووى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقى (ج ٢ ص ١٩١، ج ٣ ص ٢٤٠).

١١٩٤ - قوله (وعن عطاء) أى ابن أبى رباح (كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم) أى من مكان صلى فيه فيكون هذا التقدم بمنزلة الخروج المذكور فى حديث معاوية المتقدم (ثم يتقدم) أى من المكان الذى صلى فيه ركعتي السنة (فيصلى أربعاً) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ثم يتقدم فصلي أى بلفظ المضارع، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٩). وفى سنن أبى داود: ثم تقدم فصلي أى بلفظ الماضى. وفعل ابن عمر هذا يؤيد قول أبى يوسف أن سنة الجمعة ست، ولكنه يقول إن تقديم الأربع أولى (فصلي ركعتين) أى فى بيته (ولم يصل فى المسجد) هذا تصريح بما علم ضمنا (فقيل له) أى سئل عن سبب ذلك (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها) يعنى وأنا أفعله تبعاً له. وظاهر هذا يدل على أنه ﷺ كان يفرق بين الحرمين، فإذا كان بمكة صلى فى المسجد بعد الجمعة ست ركعات، وإذا كان بالمدينة رجع بعد الجمعة إلى بيته ثم صلى فيه ركعتين،

رواه أبو داود . وفي رواية الترمذى ، قال : رأيت ابن عمر صلى بعد الجمعة ركعتين ، ثم صلى بعد ذلك أربعاً .

### ( ٣١ ) باب صلاة الليل

#### ( الفصل الأول )

١١٩٥ - (١) عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان النبي ﷺ يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر

ولم يصل في المسجد ، لكن قال العراقي : ليس في ذلك ، أى في حديث ابن عمر هذا علم ولا ظن أنه ﷺ كان يفعل بمكة ذلك ، وإنما أراد ابن عمر رفع فعله بالمدينة فحسب ، لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة ، قال : والذي صح من فعله هو صلاة ركعتين في بيته بعد الجمعة . قلت : لاشك أن الست لم تثبت عنه ﷺ بحديث صحيح صريح ، نعم ثبتت عن ابن عمر من فعله وروى عن علي أنه أمر بها . قال الشوكاني : اختلف هل الأفضل فعل سنة الجمعة في البيت أو في المسجد ؟ فذهب إلى الأول الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم ، واستدلوا بقوله ﷺ في الحديث الصحيح : أفضل صلاة المرأ في بيته إلا المكتوبة . وأما صلاة ابن عمر في مسجد مكة فتبيل لعله كان يريد التأخر في مسجد مكة للطواف بالبيت ، فيكره أن يفوته بمضيه إلى منزله لصلاة سنة الجمعة أو أنه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع إلى المسجد للطواف أو أنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة أو كان له أمر متعلق به - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٠-٢٤١) وسكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال العراقي إسناده صحيح (وفي رواية الترمذى) المختصرة (قال) أى عطاء بن أبي رباح (ثم صلى بعد ذلك) أى بعدما ذكر من الركعتين (أربعاً) أى صلى ست ركعات . وأخرج أبو داود هذه الرواية المختصرة بلفظ : أى عطاء رأى ابن عمر يصلى بعد الجمعة فينماز عن مصلاه الذى صلى فيه الجمعة قليلاً غير كثير قال فيركع ركعتين ، قال ثم يمشى أنفوس من ذلك فيركع أربع ركعات . قلت : لعطاء كم رأيت ابن عمر يصنع ذلك ؟ قال مراراً - انتهى . وأخرجه أيضاً الطحاوى هذا ولم يذكر البغوى ولا المصنف حديثاً ولا أثراً في التطوع والسنة قبل الجمعة . وسيأتى الكلام عليه في شرح حديث سلمان وأبي هريرة من باب التنظيف والتبكير من أبواب الجمعة .

(باب صلاة الليل) قال القارى : أى في قيام الليل من التهجد وغيره - انتهى . واعلم أن صلاة الليل وقيام الليل وصلاة التهجد عبارة عن شىء واحد ، واسم لصلاة يبدأ وقتها من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر ، فلا فرق بين الالفاظ الثلاثة شرعاً . وقيل : صلاة التهجد مخصصة بما يكون في آخر الليل بعد النوم . والظاهر هو الأول قال ابن الفارس : التهجد المصلى ليلاً . وقال كراع : التهجد صلاة الليل خاصة .

١١٩٥ - قوله (يصلى فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر) هذا بظاهره يشمل ما إذا كان بعد

إحدى عشرة ركعة ، يسلم من كل ركعتين ، ويوتر بواحدة ، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه ، فإذا سكت المؤذن من صلاة الفجر ، وتبين له الفجر ،

نوم أم لا (إحدى عشرة ركعة) أى فى غالب أحواله . وقال السندي فى حاشية ابن ماجه : قوله إحدى عشرة ركعة وقد جاء ثلاث عشرة ركعة . فيحمل على أن هذا كان أحيانا أوله مبنى على عد الركعتين الخفيفتين اللتين يبدأ بهما صلاة الليل من صلاة الليل أحيانا ، وتركه أخرى . وعلى كل تقدير فهذه الهيئة لصلوة الليل لابد من حملها على أنها كانت أحيانا ، والافتقار جاءت هيئات أخرى فى قيام الليل - انتهى . (يسلم من كل ركعتين) فيه أن الأفضل فى صلاة الليل أن يسلم من كل ركعتين ، ويدل عليه أيضا قوله : صلاة الليل مثنى مثنى (ويوتر بواحدة) فه أن أقل الوتر ركعة وأن الركعة الفردة صلاة صحيحة ، وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، وهو الحق . وقال أبو حنيفة : لا يصح الايتار بواحدة ولا تكون الركعة الواحدة صلاة قط . قال النووي : والأحاديث الصحيحة ترد عليه . قال الحافظ : حمل الطحاوى هذا ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ، ولم يتمسك فى دعوى ذلك الا بالنهى عن البتراء مع احتمال أن يكون المراد بالبتراء أن يوتر بواحدة فردة ليس قبلها شيء ، وهو أعم من أن يكون مع الوصل أو الفصل - انتهى . قلت : حديث النهى عن البتراء أخرجه ابن عبد البر فى التمهيد ، وفيه عثمان بن محمد بن ربيعة ، وهو متكلم فيه . قال ابن القطان : الغالب على حديثه الوهم مع أن قول عائشة يسلم من كل ركعتين ، ظاهر فى الفصل ، فإنه يدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة ، فهو كالنص فى موضع النزاع (فيسجد السجدة من ذلك) الفاء لتفصيل المجمل يعنى فيسجد كل واحدة من سجدة تلك الركعات طويلة (قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية) وفى رواية للبخارى : كان يصلى إحدى عشرة ركعة كانت تلك صلاته تعنى بالليل ، فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ الخ وهى ظاهرة فى أن المراد بيان طول سجود ركعات صلاة الليل لا قدر سجدة منفردة بعد الوتر ، كما فهم النسائى وغيره . وفى رواية أخرى للبخارى : يسجد السجدة من ذلك أى بغير الفاء . قال القسطلانى : الالف واللام لتعريف الجنس . فيشمل سجودا لاحدى عشرة ، والتاء فيه لاتنافى ذلك . والتقدير يسجد سجدة من تلك الركعات طويلة قدر ما أى يقدر ما ، ويصح جعله وصفا لمصدر محذوف أى سجودا قدر ما ، أو يمكنك مكثا قدر ما (قبل أن يرفع رأسه) من السجدة أى قبل إتمام السجود ، وكان يكثُر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبمحمدك اللهم اغفرلى ، كما تقدم فى باب الركوع من حديث عائشة ، وعنها كان ﷺ يقول فى صلاة الليل فى سجوده : سبحانك لا إله إلا أنت . رواه أحمد فى مسنده بإسناد رجاله ثقات . والحديث فيه دليل على استحباب تطويل السجود فى قيام الليل ، وقد بوب عليه البخارى باب طول السجود فى قيام الليل (فإذا سكت) بالتاء الفوقية (المؤذن) أى فرغ (من صلاة الفجر) أى من أذانها (وتبين له الفجر) أى ظهر وانتشر . قال الطيبي : يدل على أن التبيين لم يكن

قام فركع ركعتين خفيفتين ، ثم اضطلع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة ، فيخرج .  
متفق عليه .

١١٩٦ - (٢) وعنها ، قالت : كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر ، فإن كنت مستيقظة حدثني

في الأذان ، والا لما كان لذكر النبيين فائدة ( قام فركع ركعتين ) هما سنة الفجر (خفيفتين) يقرأ فيهما الكافرون والإخلاص ونحوهما ( ثم اضطلع ) أى فى بيته للاستراحة عن تعب قيام الليل ليصلى فرضه على نشاط أو ليفصل بين الفرض والنفل بالضجعة . واستدل به على استحباب الاضطلاع بعد ركعتي الفجر فى البيت دون المسجد . قال الحافظ : ذهب بعض السلف إلى استحبابها أى الضجعة فى البيت دون المسجد ، وهو محكى عن ابن عمر ، وقواه بعض شيوخنا بأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه فعله فى المسجد ، وصح عن ابن عمر أنه كان يحصب من يفعله فى المسجد . أخرجه ابن أبي شيبة - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : حديث أبي هريرة يعنى الذى يأتى فى آخر الفصل الثانى بافظ : إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطلع على يمينه مطلق ، فباطلاقه يثبت استحباب الاضطلاع فى البيت وفى المسجد ، فحيث يصلى سنة الفجر يضطلع هناك ، إن صلى فى البيت فيضطلع فى البيت ، وإن صلى فى المسجد فى المسجد ، وإنما لم ينقل عن النبي ﷺ أنه فعله فى المسجد ، لأنه ﷺ كان يصلى سنة الفجر فى البيت فكان يضطلع فى البيت - انتهى . (على شقه) أى جنبه (الأيمن) جريا على عادته الشريفة فى حبه التيامن فى شأنه كله أول التشريع ، لأن النوم على الأيسر يستلزم استغراق النوم فى غيره عليه السلام بخلافه هو ، لأن عينه تنام ولا ينام قلبه ، فعلى الأيمن أسرع للانتباه بالنسبة لنا ، وهو نوم الصالحين . قال القسطلانى : لا يقال حكمته أن لا يستغرق فى النوم ، لأن القلب فى اليسار ، ففى النوم عليه راحة له فيستغرق فيه ، لأننا نقول صح أنه عليه الصلاة والسلام كان تنام عينه ولا ينام قلبه ، نعم يجوز أن يكون فعله لإرشاد أمته وتعليمهم (حتى يأتيه المؤذن للاقامة) أى يستأذنه فيها لأنها منوطة بنظر الامام (فيخرج) أى للصلاة (متفق عليه) واللفظ لمسلم إلا قوله : فيسجد السجدة من ذلك قد رما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه ، فان البخارى انفرد به ، والا قوله : يسلم من كل ركعتين ، فان لفظ مسلم يسلم بين كل ركعتين ، والا قوله : فيخرج فانه ليس فى صحيح مسلم بل ولا فى البخارى أيضاً ، وبهذا تعلم أن السياق الذى ذكره المصنف تبعاً للبخارى ولا لمسلم ، ثم رأيت المرقاة قال فيه متفق عليه أى بمجموع الحديث وإن لم يكن بهذا السياق فى حديث واحد ، كذا نقله ميرك عن التصحيح والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى ( ج ٢ ص ٧ ، ٣٢ ) .

١١٩٦ - قوله ( إذا صلى ركعتي الفجر ) أى سنته ( فإن كنت مستيقظة حدثني ) قال الطيبي : الشرط مع الجزاء جزاء الشرط الأول ، ويجوز أن يكون جزاء الشرط الأول محذوفاً ، والفاء تفصيلية ، والمعنى إذا

## والا اضطلع رواه مسلم .

صلاهما أتاني ، فإن كنت مستيقظة حدثني ولا تضاد بين هذا وبين ما في سنن أبي داود من طريق مالك عن سالم أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة أن كلامه عليه الصلاة والسلام لما كان بعد فراغه من صلاة الليل ، وقبل أن يصلي ركعتي الفجر لاحتمال أن يكون كلامه لما كان قبل ركعتي الفجر وبعدهما (وإلا) أي وإن لم أكن مستيقظة (اضطلع) للراحة من تعب القيام أو ليفصل بين الفرض والنفل بالحديث أو الاضطجاع . وظاهره أنه كان يضطلع إذا لم يحدثها ، وإذا حدثها لم يضطلع ، وإلى هذا جنح البخاري ، كما سيأتي . وكذا جنح إليه ابن خزيمة حيث ترجم له الرخصة في ترك الاضطجاع بعد ركعتي الفجر . واستدل به بعضهم على عدم استحباب الضجعة بعد ركعتي الفجر . وأجيب بأنه لا يلزم من كونه ربما تركها عدم الاستحباب ، بل يدل تركها أحيانا على عدم الوجوب ، وأن الأمر بها في حديث أبي هريرة المذكور محمول على التذب والارشاد ، وقد بوب البخاري على حديث عائشة هذا باب من تحدث بعد ركعتي الفجر ولم يضطلع . قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أنه عليه السلام لم يكن يداوم عليها . وبذلك احتج الأئمة على عدم الوجوب ، وحملوا الأمر الوارد بذلك في حديث أبي هريرة على الاستحباب . وفائدة ذلك الراحة والنشاط لصلاة الصبح . وعلى هذا فلا يستحب ذلك الا للتهجد . وبه جزم ابن العربي . وقيل : إن فائدتها الفصل بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح . وعلى هذا فلا اختصاص - انتهى . ويدل على عدم الاختصاص حديث أبي هريرة ، فإنه مطلق يشمل المتجهد وغيره . فالحق أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر مشروع ومستحب مطلقا . وسيأتي مزيد بحث فيه في شرح حديث أبي هريرة . قال النووي : وفيه أي في حديثه عليه السلام لما نشأ بعد ركعتي الفجر دليل على إباحة الكلام بعد سنة الفجر وهو مذهبنا ومذهب مالك والجمهور . وقال القاضى : وكرهه الكوفيون . وروى عن ابن مسعود وبعض السلف : إنه وقت الاستغفار ، والصواب الإباحة لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وكونه وقت استحباب الاستغفار لا يمنع من الكلام - انتهى . وقال القسطلاني : وفيه أنه لا بأس بالكلام المباح بعد ركعتي الفجر . قال ابن العربي : ليس في السكوت في ذلك الوقت فضل مأثور ، إنما ذلك بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس - انتهى . قلت : أثر ابن مسعود رواه الطبراني في الكبير عن عطاء عنه ، وكذا روى عن أبي عبيدة عنه ، وهو منقطع ، لأن عطاء وأبا عبيدة لم يسمعا من ابن مسعود ، وإن صح فيحمل على أن القوم المتحدثين الذين أنكروا عليهم ابن مسعود لعلمهم كانوا يتكلمون بما لا يجدى أفعا ، فهام عن ذلك . والسكوت عن مثل هذا ليس بمختص بهذا الوقت ، وإن لم يحمل على هذا فالتحديث بالكلام المباح ثابت من الشارع . وكلام الصحابي لا يوازن كلام الشارع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٤٥) والبخاري ولفظه عن عائشة : أن النبي عليه السلام كان إذا صلى . وفي رواية : كان يصلي ركعتين ، فإن كنت مستيقظة حدثني والا اضطلع حتى يؤذن بالصلاة - انتهى . فكان ينبغي للصفحة أن يقول : متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

١١٩٧ - (٣) وعنها، قالت: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن متفق عليه.

١١٩٧ - قوله (إذا صلى ركعتي الفجر) أى سنته (اضطجع) أى حتى يأتيه المؤذن فإذا أتى خرج إلى الصلاة (على شقه الأيمن) لأنه كان يحب التيامن في شأنه كله أو تشرع لنا، لأن القلب في جهة اليسار، فلو اضطجع عليه لاستغرق نوما لكونه أبلغ في الراحة بخلاف اليمين فيكون معلقا فلا يستغرق. وهذا بخلافه **رواه**: لأن عينه تمام ولا ينام قلبه. وفيه كالحديثين المتقدمين دليل على استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. وقد ورد فيه أحاديث أخرى: قال ابن حجر: ومن هذه الأحاديث أخذ الشافعي أنه يندب لكل أحد المتهدج وغيره أن يفصل بين سنة الصبح وفرضه بضعمة على شقه الأيمن، ولا يترك الاضطجاع ما أمكنه، بل في حديث صحيح على شرطها أنه عليه السلام أمر بذلك وأن المشي إلى المسجد لا يجزئ عنه - انتهى. ويشير بذلك إلى ما روى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا: إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه فقال له مروان بن الحكم أما يجزئ أحدنا عشاء إلى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟ قال: لا - انتهى. ولذلك استحب البغوي في شرح السنة الاضطجاع بخصوصه، واختاره في شرح المهذب. قال الحافظ: وأما إنكار ابن مسعود الاضطجاع، وقول إبراهيم النخعي هي بضعمة الشيطان، كما أخرجه ابن أبي شيبة، فهو محمول على أنه لم يبلغها الأمر بفعله. وكلام ابن مسعود يدل على أنه إنما أنكر تحتمه، فانه قال في آخر كلامه إذا سلم فقد فصل. وكذا ما حكى عن ابن عمر أنه بدعة، فانه شد بذلك حتى روى عنه أنه أمر بحصب من اضطجع. وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن أنه كان لا يعجبه الاضطجاع. وأرجح الأقوال مشروعيته للفصل لكنه بعينه - انتهى. وقال السندي: قد جاء الأمر بهذا الاضطجاع فهو أحسن وأولى. وما ورد من إنكاره عن بعض الفقهاء لا وجه له أصلا، ولعلم ما بلغهم الحديث، والافا وجه إنكارهم - انتهى. (متفق عليه) لم أجد هذا الحديث بهذا السياق في صحيح مسلم. وقد أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقي وأعلم أنه اختلفت أحاديث عائشة في ذكر عمل الاضطجاع في أحاديثها الثلاثة المتقدمة أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر. وروى مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة الاضطجاع قبلهما. وكذا في حديث ابن عباس الآتي الاضطجاع بعد صلاة الليل، وقبل ركعتي الفجر. وقد أشار القاضي عياض وغيره إلى أن رواية الاضطجاع بعدهما مرجوحة، فتقدم رواية الاضطجاع قبلهما. قال الشوكاني: لانسب أرجحية رواية الاضطجاع بعد صلاة الليل، وقبل ركعتي الفجر على رواية الاضطجاع بعدهما، بل رواية الاضطجاع بعدهما أرجح. والحديث من رواية عروة عن عائشة. ورواه عن عروة محمد بن عبد الرحمن بن يريم عروة والزهرى، ففي رواية محمد بن عبد الرحمن إثبات الاضطجاع بعد ركعتي الفجر، وهي في صحيح البخارى، ولم تختلف الرواية عنه في ذلك، واختلف الرواة عن الزهرى، فقال مالك في أكثر الروايات عنه: إنه كان إذا فرغ من صلاة

١١٩٨ - (٤) و عنها ، قالت : كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، منها الوتر ،

وركعتا الفجر . رواه مسلم

١١٩٩ - (٥) وعن مسروق ، قال :

الليل اضطلع على شقه الأيمن - الحديث ، ولم يذكر الاضطجاع بعد ركعتي الفجر . وقال معمر ويونس وعمرو بن الحارث والأوزاعي وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة عن عائشة : كان إذا طلع الفجر صلى ركعتين خفيفتين ، ثم اضطلع على شقه الأيمن . وهذه الرواية اتفق عليها الشيخان ، فرواها البخاري من رواية معمر ، و مسلم من رواية يونس بن يزيد وعمرو بن الحارث . قال البيهقي ( ج ٣ ص ٤٤ ) عقب ذكرهما والعدد أولى بالحفظ من الواحد ، قال وقد يحتمل أن يكونا محفوظين فنقل مالك أحدهما ونقل الباقر الآخر ، قال وقد اختلف فيه أيضا على ابن عباس ، قال وقد يحتمل مثل ما احتمل في رواية مالك . وقال النووي : إن حديث عائشة وحديث ابن عباس لا يخالفان حديث أبي هريرة ، فإنه لا يلزم من الاضطجاع قبلهما أن لا يضطلع بعدهما وإليه ترك ﷺ ترك الاضطجاع بعدهما في بعض الأوقات بيانا للجواز ، ويحتمل أن يكون المراد بالاضطجاع قبلهما نومه صلى الله عليه وسلم بين صلاة الليل وصلاة الفجر ، كما ذكره الحافظ - انتهى كلام الشوكاني .

١١٩٨ - قوله ( كان النبي ﷺ يصلي من الليل ) أي في الليل ( ثلاث عشرة ) بالبناء على الفتح وسكون شين

عشرة ، كما أجازاه الفراء ( ركعة ) يسلم من كل ركعتين ، كما تقدم ( منها ) أي من ثلاث عشرة ( الوتر ) أي ركعة ( وركعتا الفجر ) أي سنته وهذا لفظ البخاري من طريق حنظلة عن القاسم بن محمد عن عائشة . وفي رواية مسلم من هذا الوجه : كانت صلواته من الليل عشر ركعات ، ويوتر بسجدة ، ويركع ركعتي الفجر ، فثلاث عشرة . وهذا كان غالب عاداته صلى الله عليه وسلم ، فقد روى البخاري من رواية أبي سلمة عنها ما يدل على أن ذلك كان أكثر ما يصلبه في الليل . و لفظه : ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على عشرة ركعة - الحديث قال ابن الملك : وإنما ألحق الوتر وركعتي الفجر بالتهجد ، لأن الظاهر أنه عليه السلام كان يصلي الوتر آخر الليل ويبقى مستيقظا إلى الفجر ، ويصلي الركعتين أي سنة الفجر متصلا بتهجده ووتره ( رواه مسلم ) قلت : بل متفق عليه ، واللفظ للبخاري . ففي قوله : رواه مسلم ، نظر ظاهر . وأخرجه أيضا البيهقي ( ج ٣ ص ٦ ، ٧ ) .

١١٩٩ - قوله ( عن مسروق ) هو ابن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه

عابد مخضرم من كبار التابعين . قال الشعبي : ما رأيت أطلب للعلم منه ، وكان أعلم بالفتوى من شريح ، وكان شريح يستشير ، وكان مسروق لا يحتاج إلى شريح . وقال علي بن المسديني : ما أقدم على مسروق من أصحاب عبد الله أحدا صلى خلف أبي بكر ، ولو حمير وعليها ، ولم يرو عن عثمان شيئا ، مات بالكوفة سنة



سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل، فقالت: سبع، وتسع، وإحدى عشرة ركعة، سوى ركعتي الفجر.

ثلاث وستين، وله ثلاث وستون سنة. قال السمعماني: سمي مسروقاً، لأنه سرقة انسان في صغره. ثم وجد، وتغير عمر اسم أبيه إلى عبد الرحمن. فأثبت في الديوان مسروق بن عبد الرحمن مكان أجدع وقال في تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ١١٠) قال مجالد عن الشعبي عن مسروق قال لي عمر: ما اسمك؟ قلت: مسروق بن الأجدع قال: الأجدع شيطان أنت مسروق بن عبد الرحمن - انتهى. (سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى عن عدد صلاته (فقالت) تارة (سبع و) تارة (تسع و) أخرى (إحدى عشرة) أى كل مع الوتر. ووقع ذلك منه في أوقات مختلفة بحسب اتساع الوقت وضيقه أو عذر من مرض أو غيره أو كبر سنه. وفي النسائي عنها: أنه كان يصلي من الليل تسعاً، فلما أسن صلى سبعة. قال الحافظ: أما ما أجابت به عائشة مسروقاً فرادها أن... ذلك وقع منه في أوقات مختلفة، فتارة كان يصلي سبعة وتارة تسعاً وتارة إحدى عشرة. وأما حديث القاسم عنها فمحمول على أن ذلك كان غالب حاله - انتهى. (ركعة) كذا وقع في جميع النسخ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٦ ص ٦٣) تمييزاً لإحدى عشرة. وفي البخاري: إحدى عشرة أى بدون لفظ ركعة (سوى ركعتي الفجر) فالمجموع ثلاث عشرة ركعة. وأما ما رواه الزهري عن عروة عنها عند البخاري في باب ما يقرأ في ركعتي الفجر بلفظ: كان يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء للصبح ركعتين خفيفتين الخ و ظاهره يخالف ما ذكر فأجيب باحتمال أن يكون أضافت إلى صلاة الليل سنة العشاء لكونه كان يصليها في بيته أو ما كان يفتح به صلاة الليل، كما سيأتي. قال الحافظ: وهذا أرجح في نظري، لأن رواية أبي سلمة التي دلت على الحصر في إحدى عشرة جاء في صفتها عند البخاري وغيره: يصلي أربعاً ثم يصلي أربعاً ثم يصلي ثلاثاً، فدل على أنها لم تتعرض للركعتين الخفيفتين، وتعرضت لهما في رواية الزهري، والزيادة من الحافظ مقبولة، وسيأتي في باب الوتر حديث عبد الله بن أبي قيس عن عائشة بلفظ: كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة. قال الحافظ: وهذا أصح ما وقفت عليه من ذلك، وبه يجمع بين ما اختلفت عن عائشة من ذلك والله أعلم. قال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا إنما يتم لو كان الراوي عنها واحداً أو أخبرت عن وقت واحد. والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز - انتهى. وقال النووي: نقلنا عن القاضي عياض بعد ذكر رواياتها المختلفة في ذلك يحتمل أن إخبارها بإحدى عشرة هو الأغلب،

## رواه البخارى .

١٢٠٠ - (٦) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ إذا قام من الليل ليصلي افتتح صلاته بركعتين

خفيفتين . رواه مسلم .

وباقى رواياتها إخبار عنها بما كان يقع نادرا في بعض الأوقات ، فأكثره خمس عشرة بركعتي الفجر ، وأقله سبع ، وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول قراءة أو لنوم أو عذر مرض وغيره ، أو في بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت : فلما أسن صلى سبع ركعات ، أو تارة تعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل وتعد ركعتي الفجر تارة وتحذفها تارة ، أو تعد أحدهما ، وقد تكون عدت رابعة العشاء مع ذلك تارة ، وحذفتها تارة . قال القاضي : ولا خلاف أنه ليس لذلك حد لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر ، وإنما الخلاف في فعل النبي ﷺ ، وما اختاره لنفسه - انتهى . وقال الباجي بعد ذكر رواية عائشة أنه كان يصلي ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر ، وروايتها أنه كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة مألوفة : ورواية عائشة في ذلك تحمل وجهين : أحدهما أنه كان ﷺ يختلف صلاته بالليل ، لأنه لاحد صلاة الليل ، فمرة كانت تحجب بما شاهدت منه في وقت ما ، ومرة تحجب بما شاهدت منه ﷺ في غيره ، وإنما قالت إنه ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ، تريد صلاته المعتادة النالبة وإن كان ربما يزيد في بعض الأوقات على ذلك ، فقصدت في تلك الرواية الإخبار عن غالب صلاته صلى الله عليه وسلم وذكرت في هذه الرواية أكثر ما كانت تنهى إليه صلاته صلى الله عليه وسلم في الأغلب . والوجه الثاني أن تكون رضى الله عنها تقصد في بعض الأوقات الإخبار عن جميع صلاته في ليلة ، وتقصد في وقت ثان إلى ذكر نوع من صلاته في الليل . وجميع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رواية عائشة خمس عشرة مع الركعتين الخفيفتين وركعتي الفجر ، فعائشة كانت تحجب بالأمر على وجوه شتى ، ولعله أن يكون ذلك على قدر أسباب السؤال - انتهى . (رواه البخارى) في باب كيف كان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من أبواب التهجد .

١٢٠٠ - قوله (إذا قام من الليل ليصلي) أى التهجد (افتتح صلاته بركعتين خفيفتين) قال الطيبي :

ليحصل بهما نشاط الصلاة ويعتاد بهما ، ثم يزيد عليهما بعد ذلك - انتهى . وفي حديث أبي هريرة الآتي الأمر بذلك . وهذا دليل على استحباب افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين لينشط بهما لما بعدهما . والظاهر أن الركعتين من جملة التهجد وقد تقدم أن هاتين الركعتين هما اللتان إذا ضمتهما عائشة قالت في حكايتها لصلاته ﷺ بالليل : إنها ثلاث عشرة ، وإذا لم تضمهما قالت إحدى عشرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٦٥٥) .

١٢٠١ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل، فليفتح الصلاة بركعتين خفيفتين. رواه مسلم.

١٢٠٢ - (٨) وعن ابن عباس، قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، والنبي ﷺ عندها، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة، ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر أو بعضه قعد، فنظر إلى السماء فقرأ: إن في خلق السماوات والأرض

١٢٠١ - قوله (فليفتح) من الافتتاح أى فليبدأ. وفي بعض النسخ: فليفتح أى من الفتح. والأول هو الصواب، لأنه موافق لما في المصايح وصحيح مسلم، وكذا نقله المجد ابن تيمية في المنتقى، والجزرى في جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٢) وكذا وقع عند البيهقي (ج ٣ ص ٦) (الصلاة) كذا وقع في جميع النسخ، وهكذا نقله الجزرى. وفي المصايح وصحيح مسلم والمنتقى صلواته أى بالاضافة الى الضمير (بركعتين خفيفتين) زاد أبو داود في رواية: ثم ليطول بعد ما شاء (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٦).

١٢٠٢ - قوله (بت) بكسر الباء وتشديد التاء على صيغة المتكلم من البيوتة (عند خالتي ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (والنبي ﷺ عندها) أى في نوبتها (فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة) فيه جواز الكلام المباح مصلحة بعد العشاء، وإذا جاز في المباح ففي المستحب كالموعظة والعلم من طريق الأولى (ثم رقد) أى نام. وفي رواية: فاضطجعت في عرض الوسادة أى المحدة أو الفراش، واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها (فلما كان) أى بقى فكان تامة (ثلث الليل الآخر) بالرفع على أنه صفة ثلاث أى جميعه (أو بعضه) أى بعض الثلث أى أقل منه (قعد) أى فسح النوم عن وجهه بيده. وفي رواية: فنام حتى انتصف الليل أو قريبا منه، فاستيقظ وهذه الرواية، كما ترى، مخالفة لرواية الكتاب. قال الحافظ: يجمع بينهما بأن الاستيقاظ وقع مرتين: ففي الأولى نظر إلى السماء، ثم تلا الآيات، ثم عاد لمضجعه فنام. وفي الثانية أعاد ذلك ثم توضأ وصلى، وقد بين ذلك محمد بن الوليد عن كريب عن ابن عباس عند محمد بن نصر. وفي رواية في الصحيحين: فقام رسول الله ﷺ من الليل، فأتى حاجته ثم غسل وجهه ويديه، ثم نام ثم قام فأتى القربة - الحديث. وفي رواية لمسلم: ثم قام قومة أخرى (فنظر إلى السماء) يتفكر في عجائب الملكوت (فقرأ إن في خلق السماوات والأرض) أى في خلقتهما من ارتفاع السماوات واتساعها وانخفاض الأرض وكثافتها واتضاعها، أو في الخلق الكائن فيهما من الكواكب المختلفة وغيرها في السماوات والبحار والجبال والقفار والأنهار والزروع

واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب. حتى ختم السورة، ثم قام الى القرية فأطلق شناقها، ثم صب في الجفنة، ثم توضأ وضوء حسناً بين الوضوئين، لم يكتر وقد أبلغ، فقام فصلى، فقامت وتوضأت،

والنهار والحيوان والمعادن وغيرها من العجائب في الأرض (واختلاف الليل والنهار) أى تعاقبهما، أو طولاً وقصراً أو ظلة ونوراً وحرراً وبرداً (آيات لأولى الألباب) أى دلالات واختمات على وجود الصانع و وحدته وعلمه وكال قدرته لذوى العقول الخالصة الصافية الذين يفتحون بصائرهم للنظر والاستدلال والاعتبار، لا ينظرون اليها نظر البهائم، غافلين عما فيها من عجائب مخلوقاته وغرائب مبدعاته، وقد ورد ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها. رواه ابن مردويه وابن حبان في صحيحه (حتى ختم السورة) فإن فيها اطائف عظيمة وعوارف جسيمة لمن تأمل في مبانيها وظهر له بعض معانيها. قال الباجي: يحتمل أن يفعل ذلك ليتدنى يقظته بذكر الله كما ختمها بذكره عند نومه، ويحتمل أنه فعل ذلك ليتذكر ما ندب اليه من العبادة، وما وعد على ذلك من الثواب، فإن هذه الآية جامعة لكثير من ذلك فيكون ذلك تشبيهاً له على العبادة - انتهى. (ثم قام) أى قصد (الى القرية) بكسر القاف وسكون الراء وفى رواية: الى شن معلق بفتح الشين المعجمة وتشديد النون، وهى القرية الخالقة الصغيرة من آدم (فأطلق) أى حل (شناقها) بكسر المعجمة وتخفيف النون ثم قاف، خيطها الذى يشد به فيها أو السير الذى تعلق به القرية. قال فى الفتح: هو رباط القرية يشد عنقها فشبها بما يشق به. وقيل: هو ما تعلق به، ورجح أبو عبيد الأول (ثم صب) أى أراق الماء منها (فى الجفنة) بفتح الجيم وسكون الفاء ثم نون، القصعة الكبيرة. واستعمال «ثم» للترتيب والتراسخ فى الذكر أو للإشارة الى أن أفعاله صلى الله عليه وسلم كانت واقعة بالتؤدة والوقار من غير استعجال (ثم توضأ) أى من الجفنة (وضوء حسناً بين الوضوئين) أى من غير إسراف ولا تقدير. وقيل: أى توضأ مرتين مرتين (لم يكتر) أى صب الماء. قال القارى: هو بيان للوضوء الحسن، وهو إيماؤ الى عدم الافراط (وقد أبلغ) أى أوصل الماء الى ما يجب إيصاله اليه إشارة الى عدم التفريط. وقال الحافظ: قد فسر قوله وضوء بين وضوئين بقوله: لم يكتر وقد أبلغ، وهو يحتمل أن يكون قلل من الماء مع التثليث أو اقتصر على دون الثلث فى الغسل. وفى رواية لمسلم: فأسبغ الوضوء ولم يمس من الماء الا قليلاً. والحاصل أنه أتى بمندوبات الوضوء مع تخفيف الماء. وبذلك يجمع بين ما وقع فى رواية: فأسبغ الوضوء، وبين قوله فى رواية: فتوضأ وضوء خفيفاً (فقام فصلى) أى فشرع فى الصلاة (فقامت) أى من مضجعي وقصدت الى القرية (وتوضأت) أى نحو ما توضأ، كما فى رواية للبخارى. وفى رواية: فقامت فصنعت مثل ما صنع، وهو محمول على الأغلب. ولا يلزم من اطلاق المثلية المساواة من كل جهة، فيحمل

فقلت عن يساره، فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه، فتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع فنام حتى تفتح، وكان إذا نام تفتح،

على الوضوء فقط، ويحتمل أنه صنع جميع ما ذكر من النظر والقول والوضوء والسواك وغير ذلك (فقلت) أي للصلاة في اقتدائه (عن يساره) لعدم العلم (فأخذ بأذني) بالضم وبضمين. وفي رواية: فوضع يده اليمنى على رأسي، وأخذ بأذني يفتاها. قال ابن حجر: وضعها أولاً لئتمكن من مسك الأذن، أو لأنها لم تقع إلا عليه أو لينزل بركتها به ليعي جميع أفعاله عليه السلام في ذلك المجلس وغيره، قال: وقتلها إما لينبهه على مخالفة السنة أو ليزداد تيقظه لحفظ تلك الأفعال أو ليزيل ما عنده من النعاس لرواية مسلم: فجعلت إذا أغضيت أخذ بشحمة أذني. وفي هذا رد على من زعم أن أخذ الأذن إنما كان في حالة ادارته له من اليسار إلى اليمين متمسكاً بقوله: فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه، وهو لفظ البخاري في الدعوات. لكن لا يلزم من إدارته على هذه الصفة أن لا يعود إلى مسك أذنه لتأنيسه وإيقاظه. فالحق أنه أخذ بأذنه أولاً لإدارته من اليسار إلى اليمين، ثم أخذ بها أيضاً لتأنيسه لكون ذلك في ظلة الليل أو لإيقاظه أو لإظهار محبته، لأن حاله كانت تقتضي ذلك لصغر سنه (فأدارني عن يمينه) قال ابن الملك: «عن» هنا بمعنى الجانب أي أدارني عن جانب يساره إلى جانب يمينه (فتامت) بمثنائين وتشديد الميم. قال الطيبي: أي صارت تامة تفاعل من تم، وهو لا يجيء إلا لازماً - انتهى. أي تكاملت، وهي رواية شعبة عن كريب عند مسلم (صلاته ثلاث عشرة ركعة) أي مع ركعة الوتر يسلم من كل ركعتين، ففي رواية للشيخين: ثم صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح. قال الحافظ: ظاهره أنه فصل بين كل ركعتين. ووقع التصريح بذلك في رواية طلحة بن نافع عند ابن خزيمة حيث قال فيها: يسلم من كل ركعتين. ولمسلم من رواية علي بن عبد الله بن عباس التصريح بالفصل أيضاً، وأنه استاك بين كل ركعتين إلى غير ذلك، كما سيأتي. ومقتضى التصريح بذكر الركعتين ست مرات، وقوله بعد ذلك ثم أوتر أنه صلى في هذه الليلة ثلاث عشرة ركعة مع الوتر، كما وقع التصريح بذلك في رواية الكتاب. وظاهره أنه أوتر بركعة واحدة مفصولة، لأنه إذا صلى ركعتين ركعتين ست مرات مع الفصل بين كل ركعتين صارت الجملة اثني عشرة ركعة غير ركعة الوتر، وكانت جميع صلاته **سنة** ثلاث عشرة ركعة، فلم يبق الوتر إلا ركعة واحدة. وأما رواية مسلم الآتية بانفصاف: ثم أوتر بثلاث ففي كونها محفوظة كلام. ولعل ذلك من حبيب بن أبي ثابت الراوي عن علي بن عبد الله بن عباس، فإن فيه مقالا، وقد اختلف عليه فيه في إسناده ومثته اخلافاً (ثم اضطجع فنام حتى تفتح) أي تنفس بصوت حتى يسمع منه صوت التفتح بالفم كما يسمع من النائم (وكان إذا نام تفتح) وفي رواية لمسلم: ثم نام حتى تفتح، وكنا

## فأذنه بلال بالصلاة، فصلى، ولم يتوضأ.

نعرفه إذا نام بنفخه (فأذنه) بالمد أى أعله (بالصلاة) أى بصلاة الصبح (فصلى) أى ركعتي الفجر ثم خرج إلى المسجد فصلى الصبح بالجماعة (ولم يتوضأ) قيل: إن لم يتوضأ وقد نام حتى نفخ، لأن النوم لا ينقض الطهر بنفسه بل لأنه مظنة خروج الخارج. ولما كان قلبه عليه السلام يقظان لا ينام، ولم يكن نومه مظنة في حقه فلا يؤثر. ولعله أحس بتيقظ قلبه بقاء طهوره. وهذا من خصائصه عليه السلام. قال الطيبي: فيقظة قلبه تمنعه من الحدث، وما منع النوم قلبه الا ليعي الوحي إذا أوحى إليه في منامه، فالوضوء الأول إما لنقض آخر أو لتجديد وتنشيط. واعلم أن قوله فتأتمت صلاته ثلاث عشرة ركعة الخ يدل على أنه ﷺ صلى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر، وهي رواية الثوري عن سلسة بن كهيل عن كريب عن ابن عباس عند البخاري في الدعوات، وأخرجها أيضاً مسلم وقد اختلف على كريب أصحابه في بيان العدد، لكن اتفق أكثرهم على أنه ﷺ صلى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة وركعتي الفجر. وفي رواية شريك بن أبي النمر عن ابن عباس عند البخاري في التفسير: فصلى إحدى عشرة ركعة، ثم أذن بلال فصلى ركعتين. ونحوه في رواية الضحاك بن عثمان عن مخرمة عن كريب عن مسلم يخالف شريك الأكثر، وروايتهم مقدمة على روايته لما معهم من الزيادة، ولكونهم أحفظ منه. وحمل بعضهم الزيادة على سنة العشاء، ولا يخفى بعده لا سيما مع رواية الكتاب هذا. وقد ورد عن ابن عباس في حكاية صلاته ﷺ بالليل الذي بات فيه عنده أحاديث كثيرة بروايات مختلفة رواها عنه علي بن عبد الله بن عباس وعطاء وأبو حمزة وسعيد بن جبير ويحيى بن الجزار وغيرهم. قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف في رواية كريب، وفي رواية سعيد بن جبير ما لفظه: وأكثر الرواة عنه لم يذكروا عدداً، ومن ذكر العدد منهم لم يزد على ثلاث عشرة، ولم ينقص عن إحدى عشرة إلا أن في رواية علي بن عبد الله بن عباس عند مسلم ما يخالفه، فإن فيه فصلى ركعتين أطال فيهما، ثم انصرف فنام حتى نفخ، ففعل ذلك ثلاث مرات بست ركعات، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هولاء الآيات يعنى آخر آل عمران ثم أوتر بثلاث، فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة - انتهى. فزاد على الرواية تكرار الوضوء وما معه ونقص عنه ركعتين أو أربعاً. ولم يذكر ركعتي الفجر أيضاً، وأظن ذلك من الراوي عنه حبيب بن أبي ثابت، فإن فيه مقالا، وقد اختلف عليه فيه في إسناده ومثته اختلافاً، ويحتمل أنه لم يذكر الأربع الأول. وأما سنة الفجر فقد ثبت ذكرها في طريق أخرى عن علي ابن عبد الله بن عباس عند أبي داود. **والحاصل** أن قصة مبيت ابن عباس يغلب على الظن عدم تعددها فلهذا ينبغي الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات، ولا شك أن الأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ أولى مما خالفهم فيه من هو دونهم، ولا سيما إن زاد أو نقص. والمحقق من عدد صلاته تلك الليلة إحدى عشرة. وأما رواية ثلاث عشرة فيحتمل أن يكون منها سنة العشاء - انتهى. ويعكز على هذا الجمع رواية الثوري

ركان في دعائه: اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي بصرى نورا، وفي سمى نورا، وعن يمينى نورا، وعن يسارى نورا، وفوقى نورا، وتحتى نورا، وأمامى نورا، وخلفى نورا،

عن سلمة عن كريب، وقد ذكرنا سياقتها. وأما محل قوله صلى ركعتين ثم ركعتين أى قبل أن ينام، ويكون منها سنة العشاء، وقوله ثم ركعتين الخ أى بعد أن قام، فبعيد ياباه ظاهر السياق. وجمع الكرماني بين ما اختلف من روايات قصة ابن عباس هذه باحتمال أن يكون بعض رواته ذكر القدر الذى اقتدى ابن عباس به فيه وفصله عما لم يقتد به فيه، وبعضهم ذكر الجميع مجملا - انتهى (وكان في دعائه) أى في جملة دعائه تلك الليلة. قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن دعائه حينئذ كان كثيرا أو كان هذا من جملة، وقد ذكر في ثانى حديثى الباب (أى باب الدعاء إذا انتبه من الليل من كتاب الدعوات من صحيح البخارى) قوله: اللهم أنت نور السماوات والأرض الخ (يعنى المذكور فى حديث ابن عباس الآتى فى باب ما يقول إذا قام من الليل). واختلف الرواة فى تعيين محل هذا الدعاء أى قوله: اللهم اجعل فى قلبى نورا الخ فوقع فى رواية شعبة عن سلمة عن كريب عند مسلم ثم خرج إلى الصلاة فصلى، فجعل يقول فى صلاته أو فى سجوده اللهم اجعل الخ ووقع عند مسلم أيضا فى رواية حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه أنه قال هذا الدعاء، وهو ذاهب إلى صلاة الصبح ولنظفه: فأذن المؤذن فخرج إلى الصلاة، وهو يقول اللهم اجعل الخ ويمكن أن يجمع بأنه قال هذا الدعاء حين خروجه إلى صلاة الصبح، ثم قاله فى صلاته أيضا. وروى الترمذى هذا الدعاء فى الدعوات من طريق داود بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده، وفى روايته زيادة طويلة فى هذا الدعاء، وفيها أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك حين فرغ من صلاته. ووقع عند البخارى فى الأدب المفرد من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يصلى فقضى صلاته، يثنى على الله بما هو أهله، ثم يكون آخر كلامه اللهم اجعل فى قلبى نورا - الحديث. قال الحافظ: ويجمع بأنه كان يقول ذلك عند القرب من فراغه - انتهى. أو يقال: إنه كان يقول ذلك الدعاء بعد الفراغ من الصلاة أيضا (اللهم اجعل فى قلبى نورا) قيل: هو ما يتبين به الشيء ويظهر. قال الكرماني: التنوين للتعظيم أى تورا عظيما، وقدم القلب، لأنه المضغة التى إذا صلحت صلح سائر البدن، وإذا فسدت فسدت سائر البدن، ولأن القلب إذا نُور فاض نوره على البدن جميعا، ومن لازم تنوير هذه الأعضاء حلول الهداية، لأن النور يقشع ظلمات الذنوب، ويرفع سدقات الآثام (وفى بصرى نورا، وفى سمى نورا، وعن يمينى نورا، وعن يسارى نورا) أى فى جوانبى أو فى جارحتى (وفوقى نورا، وتحتى نورا وأمامى) أى قدامى (نورا) يعنى بين يدي (وخلقى نورا) أى ليتبعنى أتباعى ويقعدى بي أشياعى. والمعنى اجعل النور يحفى من جميع الجهات الست قيل: أراد بالنور بيان الحق وضيائه كأنه قال اللهم استعمل هذه الأعضاء

واجعل لي نورا . - وزاد بعضهم - : وفي لساني نورا . - وذكر - : وعصبي ولحى ودمى وشعري  
وبشري .

منى في الحق ، واجعل تصرفي وتقلبي فيها على سبيل الصواب حتى لا يزيغ شئ منها عنه . وقال القسطلاني : قد  
سأل **علي بن ابي طالب** النور في أعضائه وجهاته ليزداد في أفعاله وأصرفاته ومنتقلباته نورا على نور ، فهو دعاء بدوام ذلك ،  
فإنه كان حاصله لا محالة أو هو ارشاد وتعليم لآمنه وقال القرطبي : هذه الأنوار التي دعا بها رسول الله ﷺ  
يمكن حملها على ظاهرها ، فيكون سأل الله تعالى أن يجعل له في كل عضو من أعضائه نورا يستضيء به يوم القيامة  
في تلك الظلم هو ومن تبعه أو من شاء الله منهم ، قال : **والأولى** أن يقال هي مستعارة للعلم والهداية ، كما قال  
تعالى : ﴿ فهو على نور من ربه - ٣٩ : ٢٣ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وجعلنا له نورا يمشى به في الناس - ٦ : ١٢٢ ﴾  
ثم قال والتحقيق في معناه أن النور مظهر ما نسب إليه وهو يختلف بحسبه . فنور السمع مظهر للسموعات ،  
ونور البصر كاشف للبصرات ، ونور القلب كاشف عن المعلومات . ونور الجوارح ما يبدو عليها من أعمال الطاعات .  
وقال الطيبي : معنى طلب النور للأعضاء عضوا عضوا أن يتجلى كل عضو بأنوار المعرفة والطاعات ، ويتعري عما  
عداها ، فإن الشياطين تحيط بالجهات الست بالوساوس والشبهات ، ولا مخلص من ذلك إلا بالأنوار السادة لتلك  
الجهات ، قال وكل هذه الأمور راجعة إلى الهداية والبيان وضياء الحق . وإلى ذلك يرشد قوله تعالى : ﴿ الله  
نور السماوات والأرض إلى قوله تعالى نور على نور يهد الله لنوره من يشاء - ٢٤ : ٣٥ ﴾ - انتهى ملخصا .  
(واجعل لي نورا) عطف عام على خاص أي اجعل لي نورا عظيما جامعا للأنوار كلها يعني التي ذكرها ههنا والتي  
لم يذكرها . وقال الطيبي : أجل به ما فصله ، فذلكم لذلك وتأكيده . واسلم في رواية غندر عن شعبة عن سلمة  
عن كريب : واجعل لي نورا ، أو قال واجعلني نورا . وفي رواية النضر عن شعبة : واجعلني نورا ، ولم يشك وهذا  
أبلغ من الكل . ولمسلم في رواية الكتاب بعد قوله : وخلقني نورا وعظم لي نورا بتشديد الظاء المعجمة ، ولم يذكر قوله  
واجعل لي نورا . وفي رواية سعيد بن مسروق وعقيل بن خالد عن سلمة عن كريب عن عبد الله بن مسعود : واجعل لي  
نورا أي من الاعظام (وزاد بعضهم) أي بعض الرواة ، وهو عقيل بن خالد عن سلمة عن كريب ، وحبيب بن أبي ثابت  
عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (وفي لساني نورا) أي بعد قوله في قلبي نورا وهذه الزيادة عند مسلم فقط  
(وذكر) أي بعض واد العباس ، كما يظهر من سياق رواية الشيخين فعند البخاري بعد قوله : واجعل لي نورا قال  
كريب : وسبع (أي من الكلمات أو الأنوار) في التابوت (أي في صحيفة في تابوت عند بعض ولد العباس) ، فلقبت  
رجلا من ولد العباس (قال القسطلاني هو علي بن عبد الله ابن عباس) ، فحدثني بهن فذكر عصبي الخ (وعصبي)  
بفتح المهملين بعدهما موحدة أطاب المفاصل (وشعري) بفتح العين وسكونها (وبشري) بفتح الموحدة والمعجمة .



متفق عليه. - وفي رواية لها - : واجعل في نفسى نورا ، وأعظم لى نورا. وفي أخرى لمسلم : اللهم أعطني نورا.

١٢٠٣ - (٩) وعنه ، أنه رقد عند رسول الله ﷺ ، فاستيقظ ، تسوك ، وتوضأ وهو يقول : إن في خلق السماوات والأرض . حتى ختم السورة ، ثم قام فصلى ركعتين

ظاهر جلده (متفق عليه) فيه أن لفظ الحديث بهذا السياق ليس لها ولا لأحدهما ، بل هو مجموع من مجموع ما فيها ، لأن حديث ابن عباس في حكايته لصلاته ﷺ في الليلة التي بات فيها عند خالته ميمونة رواه البخارى في ثمانية عشر باباً من صحيحه ، ومسلم في باب صلاة النبي ﷺ ودعاؤه بالليل وفي الطهارة بألفاظ مختلفة مختصراً ومطولاً ، وليس السياق المذكور ههنا أحدها وبالجملة لم يتفق الشيخان على السياق المذكور بعينه وبخصوصه ، ففي قوله متفق عليه نظر (وفي رواية لها) أى للشيخين وفيه نظر كما ستعرف (واجعل في نفسى نورا ، وأعظم لى نورا) بفتح الهزرة من باب الإفعال . وهذه الرواية من أفراد مسلم ، وليست عند البخارى ، رواها مسلم من طريق عقيل بن خالد عن سلمة عن كريب قال : ودعا رسول الله ﷺ ليلئذ تسع عشرة كلمة ، قال سلمة حدثنيها كريب ، حفظت منها ثنى عشرة كلمة ونسيت ما بقى ، فذكر ما تقدم إلى قوله : واجعل لى نورا ، وزاد : فى لسانى نورا بعد قوله فى قلبى ، وقال فى آخره : واجعل لى فى نفسى نورا ، وأعظم لى نورا ( وفى أخرى لمسلم أعطنى نورا ) وهى رواية حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس . وفى رواية الترمذى التى أشرت إليها قال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلة حين فرغ من صلاته : اللهم إنى أسألك رحمة من عندك ، فساق الدعاء بطوله ، وفيه اللهم اجعل لى نورا فى قلبى ونورا فى قبرى ، ثم ذكر الجهات الست والسمع والبصر ثم الشعر والبشر ثم اللحم والدم والعظام ، ثم قال فى آخره اللهم أعظم لى نورا ، وأعطني نورا واجعل لى نورا ، ونقله الحافظ والقسطلانى بلفظ : واجعلنى نورا . قال الترمذى : غريب وقد روى شعبة وسفيان عن سلمة عن كريب بعض هذا الحديث ، ولم يذكره بطوله - انتهى . وعند ابن أبى عاصم فى كتاب الدعاء من طريق عبد الحميد بن عبد الرحمن عن كريب فى آخر الحديث ، وهب لى نورا على نور . ويجمع من اختلاف الروايات ، كما قال ابن العربى ، خمس وعشرون خصلة هذا ، وفى حديث ابن عباس فوائد وأحكام كثيرة ، ذكرها النووى والحافظ والعينى وغيرهم . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى والبيهقى .

١٢٠٣ - قوله (وعنه) أى ابن عباس (أنه رقد عند رسول الله ﷺ) قال الطيبي : هذا معنى ما قاله

ابن عباس لا حكاية لفظه . والتقدير أنه قال رقدت فى بيت خالتي ميمونة ، وردد رسول الله ﷺ (وهو يقول) أى يقرأ ، وهو يخالف الرواية السابقة بظاهره حيث قال قرأ ثم توضأ إلا أن يحمل على تعدد القراءة أو الواقعة

أطال فيهما القيام والركوع، والسجود، ثم انصرف فام حتى نفخ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ست ركعات، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات، ثم أوتر بثلاث. رواه مسلم.

١٢٠٤ - (١٠) وعن زيد بن خالد الجهني، أنه قال: لأرمقن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أو تحمل ثم، ثم على أنها مجرد العطف أو للتراخي الرتبى، قاله القارى. وقد تقدم في كلام الحافظ التنبيه على ما في هذه الرواية من الزيادة والاختلاف على الروايات الأخرى (أطال فيها القيام والركوع والسجود) أى بالنسبة إلى العادة (ثم انصرف) أى عن الصلاة (ثم) أى أعلم أنه (فعل ذلك) أى المذكور من قوله قسوك إلى قوله حتى نفخ (ثلاث مرات ست ركعات) قال الطيبي: بدل من ثلاث مرات أى فعل ذلك في ست ركعات - انتهى. وقيل: منصوب بإضمار أعنى أو بيان لثلاث وكذلك (كل ذلك) بالنصب بيان له أيضا أى كل مرة من المرات، ويجوز أن يكون مفعول (يستاك) وقال الطيبي: كل ذلك يتعلق بيساك أى في كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ ويصلى. و«ثم» فى قوله «ثم فعل ذلك»، لتراخي الإخبار تقديرا وتأكيدا لا لمجرد العطف لئلا يلزم منه أنه فعل ذلك أربع مرات (ثم أوتر بثلاث) وبعده فأذن المؤذن نخرج إلى الصلاة، وهو يقول اللهم اجعل في قلبي نوراً الخ. قال النووي: هذه الرواية، وهى رواية حبيب بن أبى ثابت عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن ابن عباس، مخالفة لباقي الروايات فى تخليل النوم بين الركعات، وفى عدد الركعات، فانه لم يذكر فى باقى الروايات تحلل النوم، وذكر الركعات ثلاث عشرة. قال القاضى: هذه الرواية بما استدركه الدارقطنى على مسلم لا يضطرأها واختلاف الرواية، قال الدارقطنى: وروى عنه على سبعة أوجه. وخالف فيه الجمهور. قال النووي: ولا يقدح هذا فى مسلم، فانه لم يذكر هذه الرواية متصلة مستقلة بل متابعة، والمتابعات يحتمل فيها ما لا يحتمل فى الأصول. قال القاضى: ويحتمل أنه لم يعد فى هذه الصلاة الركعتين الأوليين الخفيفتين اللتين كان النبي ﷺ يستفتح صلاة الليل بهما، ولهذا قال صلى ركعتين فأطال فيهما، فدل على أنها بعد الخفيفتين، فتكون الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها، كما ذكر، فصارت الجملة ثلاث عشرة، كما فى باقى الروايات (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

١٢٠٤ - قوله (عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، نسبة إلى جهينة، المدنى الصحابى الشهير (أنه) أى زيد بن خالد (لأرمقن) بضم الميم وفتح القاف ونون التوكيد الثقيلة من باب نصر أى لأنظرن وأراقبن وأحافظن من الرمق بفتح وسكون أو بفتحتين، وهو النظر إلى الشيء على وجه المراقبة والحفاظة. وأكد باللام والنون مبالغة فى طلب تحصيل معرفة ذلك وضبطه (صلاة رسول الله ﷺ) أى صلاته النافلة من الليل.

الليلة، فصلى ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما،

قال الطيبي: عدل عن الماضي إلى المضارع فلم يقل رمقت استحضارا لتلك الحالة الماضية ليقررها في ذهن السامع أبلغ تقرير (الليلة) أى في هذه الليلة حتى أرى كم يصلى. وقال ابن حجر: والظاهر أنه قال ذلك لأصحابه نهارا ثم رفق، وحينئذ فالمضارع على حاله. قال القارى: ولا يستقيم ذلك إلا على تقديرات كثيرة، كما لا يخفى، قال ويمكن أن يكون هذا القول من زيد قبل العلم والعمل. وقيل: إن ذلك حين سمعه ﷺ قام يصلى لا قبل ذلك، لأنه من التجسس المنهى عنه. وأما ترقبه للصلاة فمحمود - انتهى. زاد في رواية الموطأ وأبي داود وابن ماجه والشمائل للترمذى، قال أى زيد فتوسدت عتبه أو فسطاطه والعتبة محرّكة أسكفة الباب. أى جعلت عتبة بابه كالوسادة بوضع الرأس عليها. والفسطاط مثلثة الفاء بيت من شعر. والمراد من توسد الفسطاط توسد عتبة الفسطاط، فهو على تقدير مضاف، وهذا شك من الراوى عن زيد أنه قال توسد عتبة بيته أو عتبة فسطاطه. قيل: والظاهر الثانى، لأنه ﷺ في الحضر يكون عند نساءه، فلا يمكن أن يتوسد زيد عتبة بيته ليرمقه بخلاف السفر، فانه خال عن الأزواج المطهرات، فيمكنه أن يتوسد عتبة فسطاطه. قال القارى في جمع الوسائل: فالترديد إنما هو في العبارة، وإلا فالمقصود عن عتبه أيضا عتبة فسطاطه في الحقيقة لا شك فيه - انتهى. والمراد بعتبة الفسطاط بابه، أى محل دخوله يعنى أرقده عند باب خيمته (فصلى) رسول الله ﷺ (ركعتين خفيفتين) أى ابتداء، وإنما خفف فيها، لأنهما عقب كسل من أثر النوم وإيدخل في صلاة التهجد بنشاط (ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين) التكرار للتأكيد، وليس المراد بكل طويلتين ركعتين. كذا في المفاتيح. قال الطيبي: كرر ثلاث مرات إرادة لغاية الطول، ثم تنزل شيئا فشيئا - انتهى. وإنما بولغ في تطويلهما، لأن النشاط في أول الصلاة يكون أقوى، والخشوع يكون أتم، ومن ثم سن تطويل الركعة الأولى على الثانية من الفريضة. قال الباجي: ومعنى ذلك أن آخر الصلاة مبنى على التخفيف عما تقدم، ولذا شرع هذا المعنى في الفرائض (ثم صلى ركعتين وهما) أى الركعتان (دون اللتين قبلهما) أى في الطول، وإنما كانتا دون الركعتين اللتين قبلهما، لأنه إذا استوفى الغاية في النشاط والخشوع أخذ في النقص شيئا فشيئا، فيخفف من التطويل على سبيل التدرج (ثم) ثانيا (صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما) فى الطول (ثم) ثالثا (صلى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما ثم) رابعا (صلى ركعتين، وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما) قال الطيبي: أربع مرات، فعلى هذا لا تدخل الركعتان الخفيفتان تحت ما أجمله بقوله: فذلك ثلاث عشرة ركعة، أو يكون الوتر ركعة

ثم أوتر، فذلك ثلاث عشرة ركعة، رواه مسلم. قوله: ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما أربع مرات، هكذا في صحيح مسلم، وأفراده من كتاب الحميدى، وموطأ مالك، وسنن أبي داود، وجامع الأصول.

١٢٠٥ - (١١) وعن عائشة رضی الله عنها، قالت: لما بدن رسول الله ﷺ وثقل

واحدة ولعل ناسخ المصايح لما رأى المجمع جعل الخفيفتين من جملة المفصل فكتب قوله: ثم صلى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما ثلاث مرات. ومن ذهب إلى أن الوتر ثلاث ركعات حمل قوله: ثم أوتر على ثلاث ركعات. فعليه أن يخرج الركعتين الخفيفتين من البين (ثم أوتر) أى بواحدة على أن الركعتين الخفيفتين داخلتان في المجمع (فذلك) أى المجموع مع الوتر (ثلاث عشرة ركعة) فيه أن صلاته ﷺ في الليل ثلاث عشرة ركعة بدون ركعتي الفجر (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك وأبو داود والترمذى في الشرائع وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٨) قال المصنف (قوله) أى قول زيد (ثم صلى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما أربع مرات) بالنصب أى وقع هذا القول أربع مرات (هكذا) أى أربع مرات (في صحيح مسلم) أى مثته (وأفراده) بفتح الهمزة أى أفراد مسلم (من كتاب الحميدى) الجامع بين الصحيحين. والأحاديث فيه على ثلاثة أنواع: الأول ما اتفق عليه الشيخان. والثانى ما انفرد به البخارى ويعبر عنه بأفراد البخارى. والثالث ما انفرد به مسلم، وهو المراد بأفراد مسلم. والحاصل أن الجملة المذكورة وقعت في متن صحيح مسلم أربع مرات، وكذا وقعت في أفراد مسلم من كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدى (وموطأ مالك) أى في موطئه (وسنن أبي داود) السجستاني (وجامع الأصول) الستة لابن الأثير الجزرى (ج ٧ ص ٥٣) وكذا وقع في سنن ابن ماجه والشائيل للترمذى والسنن الكبرى للبيهقى أربع مرات. ومقصود المصنف من هذا الكلام الاعتراض على البغوى حيث ذكره في المصايح ثلاث مرات. وقد يقال في توجيه ما في المصايح إن قوله: طويلتين ثلاث مرات محمول على ست ركعات بحذف حرف العطف، والركعتان الخفيفتان خارجتان، والوتر ركعة. والأظهر أن التكرير للبالغة في الطول.

١٢٠٥ - قوله (لما بدن) بتشديد الدال من التبدين، وهو الكبر والضعف أى مسه الكبر وأسن (وثقل)

بضم القاف أى عن الحركة وضعف عنها لدخوله في السن، ويروى بدن بضم الدال المخففة أى كثر لحمه وثقل أى ضعف لكبر سنه وكثرة لحمه، وذلك قبل موته بسنة. قال التوربشقى: اختلف الرواة في قوله بدن: فمنهم من يرويه مخففا بضم الدال من قولهم بدن يبدن بدانة وبدن. بفتح الدال يبدن بدنا وهو السمن والاكتناز.

كان أكثر صلاته جالسا . متفق عليه .

١٢٠٦ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ

ومنه من يرويه بفتح الدال وتشديدها من التبدين وهو السن والكبر ، وهذه الرواية هي التي يرتضيها أهل العلم بالرواية ، لأن النبي ﷺ لم يوصف بالسمن فيما يوصف به ، نقله الأبهري . وقال عياض : قال أبو عبيد في تفسير هذا الحديث بدن الرجل بفتح الدال المشددة تبدينا إذا أسن ، قال ومن رواه بدن بضم الدال المخففة فليس له معنى هنا ، لأن معناه أكثر لحمه ، وهو خلاف صفته ﷺ . قال عياض : روايتنا في مسلم عن جمهورهم بدن بالضم ، وعن العذري بالتشديد ، قال وأراه إصلاحا ، قال ولا ينكر اللفظان في حقه ﷺ فقد قالت عائشة في صحيح مسلم : فلما أسن رسول الله ﷺ وأخذ اللحم أوتر بسبع . وفي حديث آخر ولحم ، وفي آخر أسن وأكثر لحمه . وقول ابن أبي هالة في وصفه بادن متاسك . قال النووي : والذي ضبطناه ووقع في أكثر أصول بلادنا بالتشديد - انتهى . قلت : روى البخاري في تفسير سورة الفتح من حديث عائشة قالت : إن النبي ﷺ كان يقوم من الليل حتى تنفطر قدماه ، فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا . فلما أكثر لحمه صلى جالسا ، فإذا أراد أن يركع قام فقرأ ثم ركع - انتهى . قال الحافظ : أنكر الداودي قوله : فلما أكثر لحمه ، وقال المحفوظ فلما بدن أي كبر فكان الراوي تأوله على كثرة اللحم - انتهى . وقال ابن الجوزي أحسب بعض الرواة لما رأى بدن ظنه أي أكثر لحمه وليس كذلك ، وإنما هو بدن تبدينا أي أسن - انتهى . وهو خلاف الظاهر . وفي حديث مسلم عن عائشة قالت لما بدن رسول الله ﷺ وثقل كان أكثر صلاته جالسا ، لكن يمكن تأويل قوله ثقل أي ثقل عليه حمل لحمه ، وإن كان قليلا لدخوله في السن - انتهى مختصرا . وقيل رواية أكثر لحمه محمولة على استرخاء لحم بدنه كما يقتضيه كبر سنه (كان أكثر صلاته) أي النسافة (جالسا) وفي رواية أبي سبئة عن عائشة لم يمت حتى كان كثير من صلاته جالسا . وفي حديث حفصة : ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي في سبحة جالسا حتى إذا كان قبل موته بعام وكان يصلي في سبحة جالسا ، أخرجهما مسلم . والحديث يدل على جواز التنفل قاعدا مع القدرة على القيام . قال النووي : وهو إجماع العلماء . قال ابن حجر : ومن خصائصه عليه السلام أن ثواب تطوعه جالسا كهو قائما سواء جلوسه يكون بعذر أو بغير عذر (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، ولم يقل البخاري أكثر .

١٢٠٦ - قوله (لقد عرفت النظائر) جمع النظيرة ، وهي المثل والشبه أي السور المتشابهة والمتقاربة في

الطول والقصر . قال الحافظ في الفتح : أي السور المتماثلة في المعاني كالموعظة أو الحكم أو القصص لا المتماثلة في عدد الآي لما سيظهر عند تعيينها قال المحب الطبري : كنت أظن أن المراد أنها متساوية في العدد حتى اعتبرتها

## يقرن بينهن ، فذكر عشرين سورة من أول المفصل ، على تأليف ابن مسعود

فلم أجد فيها شيئاً متساوياً (يقرن) بضم الراء ويجوز كسرهما أى يجمع (بينهن) أى بين سورتين منهن فى ركعة (فذكر) أى ابن مسعود (عشرين سورة من أول المفصل) وهى الرحمن والنجم فى ركعة ، واقتربت والحاقة فى ركعة ، والطور والذاريات فى ركعة ، وإذا وقعت ونون فى ركعة ، وسأل سائل والتازعات فى ركعة ، وويل للطفنين وعبس فى ركعة ، والمدثر والمزمل فى ركعة ، وهل أنى ولا أقسم بيوم القيامة فى ركعة ، وعم يتساءلون والمرسلات فى ركعة ، والدخان وإذا الشمس كورت فى ركعة . رواه أبو داود ، وقال هذا تأليف ابن مسعود أى ترتيب السور المذكورة فى الحديث ، وهو الترتيب الذى ألف عليه ابن مسعود السور فى مصحفه (على تأليف) مصحف (ابن مسعود) أى جمعه وترتيبه . قال الحافظ : فيه دلالة على أن تأليف ابن مسعود على غير تأليف العثماني ، وكان أوله الفاتحة ثم البقرة ثم النساء ثم آل عمران ، ولم يكن على ترتيب النزول . ويقال : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، أوله اقرأ ثم المدثر ثم ن والقلم ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير ثم سبح وهكذا إلى آخر المسكى ثم المدنى ، والله أعلم . وأما ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن فقال القاضى أبو بكر الباقلانى يحتمل أن يكون النبى ﷺ هو الذى أمر بترتيبه هكذا ، ويحتمل أن يكون من اجتهاد الصحابة ، ثم رجح الأول بما روى البخارى عن أبي هريرة أنه كان النبى ﷺ يعارض به جبريل فى كل سنة ، فالذى يظهر أنه عارضه به هكذا على هذا الترتيب ، وبه جزم ابن الأنبارى . وبما يدل على أن ترتيب المصحف كان توقيفا ما أخرجه أحد وأبو داود وغيرهما عن أوس بن حذيفة الثقفى ، قال : كنت فى الوفد الذين أسلبوا من ثقيف ، فذكر الحديث ، وفيه فقال لنا رسول الله ﷺ طراً على حزبي من القرآن فأردت أن لا أخرج حتى أفضيه ، قال فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ ، قلنا كيف تحزبون القرآن ؟ قلنا نحزبه ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وإحدى عشرة ، وحزب المفصل من ق حتى تحتم . قال الحافظ : فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو فى المصحف الآن كان فى عهد النبى ﷺ . ويستفاد من هذا الحديث حديث أوس أن الراجح فى المفصل أنه من أول سورة ق إلى آخر القرآن ، لكنه مبنى على أن الفاتحة لم تعد فى الثلاث الأول ، فإنه يلزم من عدّها أن يكون أول المفصل من الحجرات ، وبه جزم جماعة من الأئمة - انتهى . وقيل : ترتيب جميع السور توقيفى إلا ترتيب برائة والانفصال ، فهو من اجتهاد عثمان ، كما يدل عليه حديث ابن عباس عند أحمد وأصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وقد ذكره المصنف فى الباب الذى قبل كتاب الدعوات ، وسيأتى الكلام فى ذلك هناك . قال الجزرى : اختلف فى ترتيب السور هل هو توقيفى من النبى ﷺ أو إجماع من الصحابة أو بعضه توقيف وبعضه إجماع من الصحابة ؟ وأجمعوا على أنه لم ينزل مرتباً هكذا ، وعلى أنه لا يقرأ إلا هكذا ، كما هو مرتب اليوم ، وإنما يصح للصغار أن يقرأوا من أسفل لضرورة التعليم ، ولو قرأ فى الصلاة غير مرتب ، فهو غير الأولى . وقيل : يكره ، ولو قرأ فى

## سورتين في ركعة آخرهن حم الدخان، وعم يتساءلون. متفق عليه.

أول ركعة سورة الناس، فمإذا بقراً في الثانية؟ قال أبو حنيفة: يعيدها. وقال الشافعي: يبدأ من أول البقرة أى إلى المفلحون. وهو رواية عن أبي حنيفة، وهو الأظهر، لأن الإفادة أولى من الإعادة (سورتين) أى كل سورتين من العشرين (في ركعة آخرهن) أى آخر العشرين مبتدأ يعنى آخر الثنتين من العشرين (حم الدخان) يحتمل الحركات الثلاث في حم، والفتح أشهر، وكذلك في الدخان، والجر أشهر (وعم يتساءلون) هذا يخالف ظاهره ما تقدم من رواية أبي داود إلا أن يقال التقدير آخرهن أى آخر العشرين حم الدخان، ونظيرتها إذا الشمس كورت، وعم يتساءلون، ونظيرتها والمرسلات، قاله القارى. وقال الحافظ: قواه آخرهن حم الدخان، وعم يتساءلون مشكل، لأن حم الدخان آخرهن في جميع الروايات. وأما عم، فهى في رواية ابن خزيمة السابعة عشرة. وفي رواية أبي داود: الثامنة عشرة، فكان فيه تجوزاً، لأن عم وقعت في الركتين الأخيرتين في الجملة - انتهى. ووقع في رواية البخارى في باب الجمع بين السورتين في ركعة من أبواب الصلاة، فذكر عشرين سورة من المفصل، واستشكل عد الدخان من المفصل، لأنها ليست منه. وأجيب بأن ذكرها معن فيه تجوز، ولذلك فصلها من المفصل في رواية البخارى في باب الترتيل في القراءة ولفظها: وإنى لأحفظ القرآن الذى كان يقرأ بهن النبي ﷺ ثمان عشرة سورة من المفصل وسورتين من آل حم، لكن يرد على رواية البخارى هذه أن الروايات لم تختلف أنه ليس في العشرين من الحواميم غير الدخان. قال الحافظ: فتحمل على التغليب أو فيما حذف كأنه قال وسورتين احدهما من آل حم - انتهى. ولذكر ابن مسعود هذا الحديث سبب وهو أن رجلاً وهو نهيك بن سنان جاء إلى ابن مسعود فقال قرأت المفصل الليلة في ركعة فقال (أى ابن مسعود) هذا كهد الشعر لقد عرفت النظائر الخ. قال الحافظ: وفي هذا الحديث من الفوائد كراهة الإفراط في سرعة التلاوة، لأنه ينافي المطلوب من التدبر والتفكر في معاني القرآن ولاخلاف في جواز السرد بدون تدبر لكن القراءة بالتدبر أعظم أجراً وفيه جواز تطويل الركعة الأخيرة على ما قبلها وفيه الجمع بين السورتين في ركعة، ويستدل به على الجمع بين السور، لأنه إذا جمع بين السورتين ساغ الجمع بين الثلاث فصاعداً. وقد روى أبو داود، وصححه ابن خزيمة من طريق عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة أكان رسول الله ﷺ يجمع بين السور؟ قالت نعم من المفصل. ولا يخالف هذا ما سياتى في التهجد أنه جمع بين البقرة وغيرها من الطوال لأنه يحمل على السادر. وقال عياض في حديث ابن مسعود هذا يدل على أن هذا القدر كان قدر قراءته غالباً. وأما تطويله فإنما كان في التدبر والترتيل. وما ورد غير ذلك من قراءة البقرة وغيرها في ركعة، فكان نادراً. قال الحافظ لكن ليس في حديث ابن مسعود ما يدل على المواظبة بل فيه أنه كان يقرن بين هذه السور المعينات إذا قرأ من المفصل وفيه موافقة لقول عائشة وابن عباس أن صلاته بالليل كانت عشر ركعات غير الوتر (متفق عليه)

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٢٠٧ - (١٣) عن حذيفة: أنه رأى النبي ﷺ يصلي من الليل، وكان يقول: الله أكبر، ثلاثاً، ذوالملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة، ثم استفتح فقرأ البقرة، ثم ركع، فكان ركوعه نحواً من قيامه، فكان يقول في ركوعه: سبحان ربّي العظيم، ثم رفع رأسه من الركوع،

فيه أن هذه الالفاظ لم يتفقا عليها بل الحديث في الصحيحين بألفاظ مختلفة ولفظ الكتاب بهذا السياق ليس لها ولا لأحدهما، بل هو مجموع من مجموع ما فيها. والحديث أخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن خزيمة والبيهقى (ج ٢ ص ٩).

١٢٠٧ - قوله (يصلى من الليل) أى التهجد (وكان) وفي بعض النسخ «فكان» موافقاً لما في سنن أبي داود. قال الطيبي: الفاء للتفصيل (يقول الله أكبر ثلاثاً) ليس في رواية النسائى ثلاثاً، (ذو الملكوت) بفتحين أى صاحب الملك والعزة ظاهرهما وباطنا، والصيغة للبالغة في الملك (والجبروت) بفتحين أيضاً مبالغة في الجبر بمعنى القهر والغلبة (والكبرياء والعظمة) قيل الكبرياء الترفع عن جميع الخلق مع انقيادهم له التنزه عن كل نقص، والعظمة تجاوز القدر عن الاحاطة به. وقيل: الكبرياء عبارة عن كمال الذات. والعظمة عبارة عن جمال الصفات ولا بوصف بهذين الوصفين الا الله تعالى (ثم استفتح) أى قرأ التناء فانه يسمى دعاء الاستفتاح أو استفتح بالقراءة أى بدأ بها من غير الاتيان بالتناء ليسان الجواز أو بعد التناء جمعاً بين الروايات، وحمل على أكمل الحالات، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى يقوله في صلاته في محل دعاء الافتتاح ثم استفتح القراءة - انتهى. قلت: يؤيد ما قاله ابن حجر رواية أحمد والترمذى في شمائله عن حذيفة أنه صلى مع النبي ﷺ من الليل قال فلما دخل في الصلاة قال الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة قال ثم قرأ البقرة الخ فقوله فلما دخل أى بتكبير الاحرام وقوله الله أكبر الخ الظاهر أنه قال ذلك بعد تكبير الاحرام بدليل زيادة الكلمات المذكورة، فيكون هذا صيغة من صيغ دعاء الافتتاح الواردة (فقرأ) في الركعة الاولى (البقرة) أى بكاملها بعد الفاتحة وإن لم يذكرها اعتماداً على ما هو معلوم من أنه ﷺ لم يخل صلاة عن الفاتحة (فكان ركوعه) أى طوله (نحواً من قيامه) أى قريباً منه فيكون قد طول الركوع قريباً من هذا القيام الطويل يدل عليه رواية النسائى في صلاته التهجد فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ويقول في ركوعه سبحان ذى الجبروت و الملكوت والكبرياء والعظمة وكان مقرؤا فيها أيضاً سورة البقرة (فكان يقول) حكاية للحال الماضية استحضاراً. قاله ابن حجر: وفي سنن أبي داود «وكان يقول»، (في ركوعه سبحان ربّي العظيم) بفتح الياء، وتسكن، والمراد أنه كان يكرر هذه الكلمة ما دام



فكان قيامه نحواً من ركوعه، يقول: لربي الحمد، ثم سجد، فكان سجوده نحواً من قيامه، فكان يقول في سجوده: سبحان ربي الأعلى. ثم رفع رأسه من السجود، وكان يقعد فيما بين السجدين نحواً من سجوده، وكان يقول: رب اغفر لي رب اغفر لي. فضلى أربع ركعات قرأ فيهن البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة أو الأنعام، شك شعبة رواه أبو داود.

راكعاً (فكان قيامه) بعد الركوع أى اعتداله (نحواً من ركوعه) أى قريباً منه، وفيه دليل على أن الاعتدال ركن طويل خلافاً للشافعية فإنه ركن قصير عندهم. واختار النووي أنه طويل أخذاً بهذا الحديث وأمثاله (يقول) أى بعد سمع الله لمن حمده (لربي الحمد) أى كان يكرر ذلك مادام في الاعتدال (فكان سجوده نحواً من قيامه) من الركوع للاعتدال. وقال ابن حجر: أى من اعتداله (فكان يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى) أى كان يكرر ذلك ما دام ساجداً (ثم رفع رأسه من السجود) أى السجود الأول إلى الجلوس بين السجدين (وكان يقعد فيما بين السجدين نحواً من سجوده) أى سجوده الأول. وفي مسند أحمد والشاميل فكان فيما بين السجدين نحواً من السجود، وفيه دليل على أن الجلوس بين السجدين ركن طويل خلافاً للشافعية (وكان يقول) أى في جلوسه بين السجدين (رب اغفر لي رب اغفر لي) أى وهكذا، فالمرتان المراد منهما التكرار مراراً كثيرة لا خصوص المرتين على حد قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين - ٦٧ - ٤﴾ فكان يكرر هذه الكلمة ما دام جالساً، ولم يذكر السجود الثاني ولا تطويله ولا ما قاله فيه لعلمه بالمقايضة على السجود الأول (قرأ) وفي أبي داود «فقرأ»، (فيهن) أى في الركعات الأربع (البقرة) في الركعة الأولى (وآل عمران) في الثانية (والنساء) في الثالثة (والمائدة أو الأنعام) بالشك أى في الرابعة (شك شعبة) راوى الحديث المذكور في السند أى في السورة التي قرأها في الرابعة هل هي المائدة أو الأنعام؟ قال القارى: والأظهر الأول مراعاة للترتيب المقرر مع أن الصحيح أن الترتيب في جميع السور توقيفي، وهو ما عليه الآن مصاحف الزمان، كما ذكره السيوطي في الاتقان في علوم القرآن - انتهى. والحديث يدل على مشروعية طلب المغفرة في الاعتدال بين السجدين، وعلى استحباب تطويل صلاة النافلة والقراءة فيها بالسور التطويلة وتطويل أركانها جميعاً. وفيه رد على من ذهب إلى كراهة تطويل الاعتدال من الركوع والجلسة بين السجدين. قال النووي: والجواب عن هذا الحديث صعب، ذكره الشوكاني في النيل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٩٨) والنسائي والترمذي في الشمائل كلهم من طريق أبي حمزة مولى الأنصار عن رجل من بنى عبيس عن حذيفة. قال الترمذي: أبو حمزة اسمه طلحة بن زيد. وقال النسائي: هو طلحة بن يزيد، وهذا الرجل المبهم يشبه أن يكون صلة بن زفر. قال

١٢٠٨ - (١٤) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين، ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين.

المنذرى: طلحة بن يزيد أبو حمزة الانصارى مولاهم الكوفى، احتج به البخارى فى صحيحه، وصلة بن زفر العيسى احتج به البخارى ومسلم - انتهى. والحديث أصله فى صحيح مسلم.

١٢٠٨ - قوله (من قام بعشر آيات) أى أخذها بقوة وعزم من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالأمر، فهو كناية عن حفظها والدوام على قراءتها والتفكر فى معانيها والعمل بمقتضاها، واليه الاشارة بقوله لم يكتب من الغافلين ولا شك أن قراءة القرآن فى كل وقت لها مزايا وفضائل وأعلاها أن يكون فى الصلاة لا سيما فى الليل قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً - ٧٣: ٦﴾ ومن ثم أورد محى السنة الحديث فى باب صلاة الليل، قاله الطيبي. وحاصله أن الحديث مطلق غير مقيد لا بصلاة ولا بليل، فينبغى أن يحمل على أدنى مراتبه، ويدل عليه قوله لم يكتب من الغافلين، وإنما ذكره البغوى فى محل الأكل. وقال ابن حجر: أى يقرأها فى ركعتين أو أكثر، وظاهر السياق أن المراد غير الفاتحة - انتهى. قلت: تفسير قام يعلى أى بالقراءة فى الصلاة بالليل فى هذا المقام هو الظاهر بل هو المتعين، لما روى ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٣٠٩) عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: من صلى فى ليلة بمائة آية لم يكتب من الغافلين، ومن صلى فى ليلة بمائة آية فإنه يكتب من القانتين المخلصين. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وأخرجه أيضاً البزار، لكن فى سنده يوسف بن خالد السمتى، وهو ضعيف، قاله الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٦٧) (لم يكتب من الغافلين) أى لم يثبت اسمه فى صحيفة الغافلين. وقيل: أى خرج من زمرة الغفلة من العامة ودخل فى زمرة رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (ومن قام بمائة آية كتب من القانتين) القنوت يردبمعان: كالطاعة والقيام والخشوع والعبادة والسكوت والصلاة، فيصرف فى كل واحد من هذه المعانى إلى ما يحتمله لفظ الحديث الوارد فيه، والمراد هنا القيام أو الطاعة أى كتب عند الله من الثابتين على طاعته أو من القانتين بالليل. وقال الطيبي: أى من الذين قاموا بأمر الله ولزموا طاعته وخضعوا له (ومن قام بألف آية) قال المنذرى من الملك الى آخر القرآن ألف آية (كتب من المقنطرين) بكسر الطاء أى من المكثرين من الأجر والثواب، ماخوذ من القنطار، وهو المال الكثير. قال الطيبي: أى من الذين بلغوا فى حيازة الثوبات مبلغ المقنطرين فى حيازة الأموال. قال أبو عبيد: لا تجد العرب تعرف وزن القنطار، وما نقل عن العرب المقدار المعول عليه. قيل أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا قناطر مقنطرة فهى اثنا عشر ألف دينار.

رواه أبو داود .

١٢٠٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: كانت قراءة النبي ﷺ بالليل يرفع طورا ويخفض طورا .

رواه أبو داود .

١٢١٠ - (١٦) وعن ابن عباس، قال: كانت قراءة النبي ﷺ على قدر ما يسمعه من في الحجرة

وقيل: الفطار ملاً جلد ثور ذهباً . وقيل: هو جملة كثيرة مجهولة من المال - انتهى . قلت: روى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً: الفطار اثنا عشر ألف أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض، ذكره المنذرى . وروى الطبراني في الكبير بسند ضعيف عن أبي أمامة في أثناء حديث ومن قرأ ألف آية أصبح، وله فطار ألف ومائتا أوقية، الأوقية خير مما بين السماء والأرض أو قال خير مما طلعت عليه الشمس (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما إلا أن في رواية ابن حبان ومن قام بمائتي آية كتب من المقنطرين أخرجه من طريق أبي سوية عن ابن حجيرة عن عبد الله بن عمرو، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى في تلخيص السنن . ونقل في الترغيب عن ابن خزيمة أنه قال: إن صح الخبر فأني لا أعرف أبا سوية بعدالة ولا جرح - انتهى . قلت: أبو سوية هذا اسمه عبيد بن سوية . وقيل: عبيد بن حميد . وقيل كنيته أبو سويد بدال مصفراً . قال في التقريب: والصواب أبو سوية صدوق . وقال في تهذيب التهذيب: قال ابن ماكولا أنه كان فاضلاً . وقال ابن حبان: ثقة مصرى . وقال ابن يونس: كان رجلاً صالحاً - انتهى . وفي الباب عن فضالة بن عبيد وتميم الدارى وأبي هريرة وأبي أمامة وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وأبي سعيد، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٦٧، ٢٦٨) مع الكلام فيها .

١٢٠٩ - قوله (كانت قراءة النبي ﷺ بالليل) في الأزهار يعني في الصلاة، ويحتمل في غيرها أيضاً، والخبر

مخدوف وهو مختلفة (يرفع) أى صوته رفعاً متوسطاً (طوراً) أى مرة أو حالة إن كان خالياً (ويخفض) بكسر الفاء المعجمة من ضرب أخرى إن كان هناك نائم أو بحسب حاله المناسب لكل منهما . وقال الطيبي: يرفع خبر كان والمائد مخدوف أى يرفع عليه السلام فيها طورا صوته، والحديث يدل على أن الجهر والاسرار جائزان في قراءة صلاة الليل (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١٢، ١٣) وسكت عليه أبو داود والمنذرى .

١٢١٠ - قوله (كانت قراءة النبي ﷺ) أى رفع صوت قراءته في الصلاة بالليل (على قدر ما

يسمعه) أى مقدار قراءة يسمعهها . وقال ابن حجر: أى صوت أو رفع يسمعه (من في الحجرة) أى في صحن

وهو في البيت . رواه أبو داود .

١٢١١ - (١٧) وعن أبي قتادة ، قال : إن رسول الله ﷺ خرج ليلة فاذا هو بأبي بكر يصلي يخفض من صوته ، ومر بعمر وهو يصلي رافعا صوته ، قال : فلما اجتمعا عند النبي ﷺ قال : يا أبا بكر ! مررت بك وأنت تصلي تخفض صوتك . قال : قد سمعت من ناجيت يا رسول الله ! وقال لعمر : مررت بك وأنت تصلي رافعا صوتك . فقال : يا رسول الله ! أوقظ الوسنان ،

البيت ، وهي الأرض المحجورة أى المنوعة بمحاطة محوط عليها (وهو في البيت) أى والحال أنه ﷺ في بيته ، ويحتمل أن يقال المراد بالبيت هو الحجره نفسها أى يسمع من في الحجره ، وهو فيها . وقيل : الحجره أخص من البيت ، يعنى أنه ﷺ كان لا يرفع صوته كثيرا ولا يصر بحيث لا يسمعه أحد بل كانت قراءته بين الجهر والاسرار ، فكان اذا قرأ في بيته سمع قراءته من في الحجره من أهله ولا يتجاوز صوته الى ما وراء الحجره ، وهذا اذا كان يصلي ليلا ، وأما في المسجد ، فكان يرفع صوته فيها كثيرا ، وفي قيام الليل لمحمد بن نصر المروزي : سئل ابن عباس عن جهر النبي ﷺ بالقراءة بالليل ، فقال كان يقرأ في حجرته قراءة لو أراد أن يحفظها حافظ فعل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الترمذى في الشائيل بلفظ : كان قراءة النبي ﷺ ربما يسمعه من في الحجره ، وهو في البيت . والحديث سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : وفي سننه ابن أبي الزناد واسمه عبد الرحمن بن عبد الله ابن ذكوان ، وفيه مقال ، وقد استشهد به البخارى فى « واضح - انتهى . قلت : ضعفه ابن معين وعلى بن المدينى والنسائى وغيرهم ، ووثقه الترمذى والمجلى ، وصح الترمذى عدة من أحاديثه . وقال فى اللباس ثقة حافظ . وقال ابن عدى : هو بمن يكتب حديثه . وقال ابن المدينى والساجى وعمر بن على : ما حدث به بالمدينه فهو مقارب ، وما حدث به بالعراق فهو مضطرب . وقال الحافظ فى التقریب : صدوق تغير لما قدم بغداد ، وكان قويا . ولليهنى (ج ٣ ص ١١) من طريق آخر بلفظ : كان يقرأ فى بعض حجره ، فيسمع قراءته من كان خارجا .

١٢١١ - قوله (فاذا هو بأبي بكر) قال الطيبى : أى ما بأبي بكر (يصلى) حال عنه (يخفض) حال

عن ضمير يصلى (من صوته) « من ، زائدة أو تبعية أو بعض صوته (قال) أى أبو قتادة (فلما اجتمعا عند النبي ﷺ قال) أى النبي ﷺ (وأنت تصلى) وفى رواية الترمذى : وأنت تقرأ وهى جملة حالية (تخفض صوتك) بدل أو حال . وفى بعض نسخ أبي داود : تخفض من صوتك (قال) أبو بكر (قد سمعت من ناجيت) جواب متضمن لعله الخفض أى أنا أناجى ربي وهو يسمع لا يحتاج الى رفع الصوت (أوقظ) أى أنه (الوسنان) أى النائم الذى ليس بمستغرق فى نومه من و سن يُوسنُ و سنا و سته أخذه ثقل النوم

وأطرد الشيطان. فقال النبي ﷺ: يا أبا بكر! ارفع من صوتك شيئاً، وقال لعمر: اخفض من صوتك شيئاً. رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٢١٢ - (١٨) وعن أبي ذر، قال: قام رسول الله ﷺ حتى أصبح بآية، والآية: ﴿إن تعذبهم فانهم عبادك. وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم﴾.

أو اشتد نغاسه (وأطرد) أى أبعده (الشيطان) ووسوسته بالغفلة عن ذكر الله (بأبى بكر ارفع من صوتك شيئاً) أى قليلاً لينتفع بك سامع ويتعظ مهتد (وقال لعمر أخفض من صوتك شيئاً) أى قليلاً لئلا يتشوش بك نحو مصل أو نائم معذور. قال الطيبي: نظيره قوله تعالى ﴿ولا تجهروا أصواتكم ولا تخافتن بها وابتغ بين ذلك سبيلاً - ١٧: ١١٠﴾ كأنه قال للصدى أنزل من مناجاتك ربك شيئاً قليلاً واجعل للخلق من قراءتك نصيباً، وقال للفاروق ارتفع من الخلق هونا واجعل لنفسك من مناجاة ربك نصيباً، وفيه هداية للأمر الوسط الذى هو خير الأمور وتصرف بتغيير ما هما عليه وذلك من دأب المرشدين (رواه أبو داود) مسنداً ومرسلاً، وكذا البيهقى (ج ٣ ص ١١) (روى الترمذى نحوه) أى بمعناه. وقال: حديث غريب. وإنما أسنده يحيى بن اسحاق عن حماد ابن سلمة وأكثر الناس إنما رووا هذا الحديث عن ثابت عن عبد الله بن رباح مرسلاً - انتهى. قال العلامة أحمد محمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٣٣٠) هذا التعليل لا يؤثر فى صحة الحديث، فان يحيى بن اسحاق ثقة صدوق، كما قال أحمد. وقال ابن سعد: كان ثقة حافظاً لحديثه، ووصل الحديث زيادة يجب قبولها، والحديث قد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى يحيى بن اسحاق هذا هو الجلى السليحى وقد احتج به مسلم فى صحيحه - انتهى. وفى الباب عن علي بن أحمد برجال ثقات، وعن عمار بن ياسر عند الطبرانى فى الكبير، وفى سننه أيوب بن جابر، وثقه أحمد وعمر بن علي، وضعفه ابن المدينى وابن معين، وعن أبي هريرة عند أبي داود، وقد سكت عنه هو والمنذرى.

١٢١٢ - قوله (قام رسول الله ﷺ) أى فى صلاته ليلاً (بآية) متعلق «بقام»، أى أخذ يقرأها من لادن قيامه ويتفكر فى معانيها مرة بعد أخرى، قاله الطيبي. وفى رواية لأحمد (ج ٥ ص ١٤٩) قال: صلى رسول الله ﷺ ليلة فقرأ بآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها. وفى فضائل القرآن لأبى عبيد: قام المصطفى ﷺ ليلة فقرأ آية واحدة الليل كله حتى أصبح بها يقوم وبها يركع والمعنى أنه ﷺ قد استمر يكررها ليلته كلها فى ركعات تهجده فلم يقرأ فيها غيرها (و الآية) أى المعهودة (إن تعذبهم فانهم عبادك) أى لا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل فى ملكه (وإن تغفر لهم) أى مع كفرهم (فانك أنت العزيز الحكيم) أى القوى القادر على الثواب والعقاب لا

رواه النسائي، وابن ماجه .

١٢١٣ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر، فليضطجع على يمينه .

ثيب ولا تعاقب الا عن حكمة . وقيل : المعنى أن تعذيبهم أى من أقام على الكفر منهم فانهم عبادك أى تصنع بهم ما شئت وتحكم فيهم بما تريد لا اعتراض عليك وإن تغفر لهم أى لمن آمن منهم فانك أنت العزيز أى القادر على ذلك الحكيم فى أفعاله ، وإنما كررها ﷺ حتى أصبح لما اعتراه عند قراءتها من هول ما ابتدئت به ومن حلاوة ما اختتمت به ، والآية من قول عيسى عليه السلام فى حق قومه ، وكأنه عرض ﷺ حال أمته على الله سبحانه وتعالى واستغفر لهم ، يدل على ذلك ما زاد أحمد فى روايته فلما أصبح قلت يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركع بها ، و تسجد بها قال إني سألت ربي عز وجل الشفاعة لأمتي فأعطانيها ، وهى نائلة انشاء الله لمن لا يشرك بالله شيئاً - انتهى . والحديث يدل على جواز تكرار الآية فى الصلاة ، ولعل ذلك كان قبل النهى عن القراءة فى الركوع والسجود أو أنه كان يقرأ بها فى الركوع والسجود بنية الدعاء لا بنية القراءة والتلاوة ، والله أعلم (رواه النسائي) أى فى سننه الكبرى (و ابن ماجه) قال فى الزوائد إسناده صحيح ، و رجاله ثقات ، ثم قال : رواه النسائي فى الكبرى و أحمد فى المسند (ج ٥ ص ١٤٩ ، ١٥٦) و ابن خزيمة فى صحيحه ، والحاكم - انتهى . وهو فى المستدرک (ج ١ ص ٢٤١) ووافقه الذهبى على تصحيحه ، ورواه بقصة مطولة المروذى فى قيام الليل (ص ٥٩) و ذكره السيوطى فى الدر المنثور مطولاً بألفاظ مختلفة (ج ٢ ص ٢٤٩ ، ٢٥٠) و نسبه أيضاً لابن أبى شيبة و ابن مردويه والبيهقى ، وهو فى السنن الكبرى من طريقين (ج ٣ ص ١٣ ، ١٤) وفى الباب عن عائشة قالت : قام النبي صلى الله عليه وسلم بأية من القرآن ليلة . أخرجه الترمذى ، وقال : حديث حسن غريب .

١٢١٣ - قوله (إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر) يعنى سنة الفجر ، كما يشهد له حديث عائشة أول الفصل

الأول (فليضطجع) أى ندبا و استحباباً لما تقدم فى شرح حديث عائشة فى الفصل الأول (على يمينه) ولفظ الترمذى : على شقه الأيمن أى جنبه الأيمن ، وهذا نص صريح فى مشروعية الاضطجاع بعد سنة الفجر لكل أحد المتوجد وغيره والمصلى ركعتي الفجر فى المسجد ، و فى البيت ، لأن الحديث مطلق ، ولا دليل على تقييده بالمتوجد وبالمصلى فى البيت . وللعلماء فى هذا الاضطجاع أقوال : أحدها أنه سنة ، واليه ذهب الشافعى وأصحابه . وقال النووى فى شرح مسلم : والصحيح أو الصواب أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة . الثمانى أنه مستحب ، وروى ذلك عن جماعة من الصحابة ، وهم أبو موسى الأشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وأبو هريرة ، ذكرهم

.....

ابن القيم في زاد المعاد والعراق والعيني . ومن قال به من التابعين : محمد بن سيرين وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار كان هؤلاء الصحابة والتابعون يضطجعون على أيمنهم بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح وبأمرهم بذلك . **الثالث** أنه واجب مفترض لا بد من الإتيان به وهو قول أبي محمد علي بن حزم الظاهري فقال في المحلى (ج ٣ ص ١٩٦) كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح ، وسواء عندنا ترك الضجعة عمداً أو نسياناً وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو عمد نومه ، فإن لم يصل ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع فإن عجز عن الضجعة على اليمين لحوف أو مرض أو غير ذلك أشار إلى ذلك حسب طاقته ، واستدل لذلك بحديث أبي هريرة قال : وقد أوقفنا أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرض حتى يأتي نص آخر أو إجماع متيقن على أنه نذبت فتقف عنده وإذا تنازع الصحابة فالرد إلى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ - انتهى . قلت : هذا إفراط من ابن حزم في هذه المسئلة وغلو جدا ، وقول لم يسبقه إليه أحد ولا ينصره فيه أي دليل فقد عرفت في شرح حديث عائشة ثانياً أحاديث الفصل الأول أن الأمر الوارد في حديث أبي هريرة هذا محمول على الاستحباب ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يداوم على الاضطجاع ، فلا يكون واجباً فضلاً عن أن يكون شرطاً لصحة صلاة الصبح ، ولو سلمنا أن الأمر فيه للوجوب . فمن أين يخلص له أن الوجوب معناه الشرطية وأن من لم يضطجع لم تجزئه صلاة الصبح وما كل واجب شرط . **الرابع** أن هذا الاضطجاع بدعة ومكروه ، ومن قال به من الصحابة : ابن مسعود وابن عمر على اختلاف عنه وقد تقدم الجواب عن ذلك في شرح حديث عائشة ثالثاً أحاديث الفصل الأول . **الخامس** أنه خلاف الأولى روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن أنه كان لا يعجبه الاضطجاع بعد ركعتي الفجر . **السادس** أنه ليس مقصوداً لذاته ، وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر وبين الفريضة ، إما باضطجاع أو حدث أو التحول من ذلك المكان إلى غيره أو غير ذلك . والاضطجاع غير متعين في ذلك ، وهو محكى عن الشافعي ، لكن قال البغوي والنووي والحافظ : المختار الاضطجاع بخصوصه لظاهر حديث أبي هريرة . **المسابع** التفرقة بين من يقوم بالليل ، فيستحب له ذلك للاستراحة وبين غيره ، فلا يشرع له ، واختاره ابن العربي وقال : لا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة إلا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماماً لصلاة الصبح فلا بأس ، ويشهد لهذا ما رواه الطبراني وعبد الرزاق عن عائشة : أنها كانت تقول أن النبي ﷺ لم يضطجع لسته ، ولكنه كان يدأب ليله فيستريح ، وهذا لا تقوم به حجة . أما أولاً فلأن في إسناده راوياً لم يسم ، كما قال الحافظ . وأما ثانياً فلأن ذلك منها ظن وتخمين وليس بحجة ، وقد روت أنه كان يفعله ، والحجة في فعله وقد ثبت أمره به فتأكدت بذلك مشروعته **الثامن**

.....

التفرقة بين البيت فيستحب فيه وبين المسجد فلا يستحب فيه ذهب إليه بعض السلف ، وهو محكى عن ابن عمر وقد تقدم الجواب عنه . **والراجح** عندي هو القول الثاني يعنى أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر مشروع على طريق الاستحباب لكل أحد أى المتجهد وغيره والمصلى سنة الفجر فى المسجد وفى البيت ، والله أعلم وقد أجاب من لم ير مشروعية الاضطجاع عن حديث أبي هريرة هذا بأجوبة : **أحدها** أنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وقد تكلم فيه بسبب ذلك يحيى بن سعيد القطان وأبو داود الطيالسى قال يحيى بن سعيد ما رأيته يطلب حديثاً بالبصرة ولا بالكوفة قط و كنت أجلس على بابهِ يوم الجمعة بعد الصلاة إذا كره بحديث الأعمش لا يعرف منه حرفاً . وقال الفلاس : سمعت أبا داود يقول عمد عبد الواحد الى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها يقول حدثنا الأعمش حدثنا مجاهد فى كذا وكذا وهذا من روايته عن الأعمش : وقال عثمان بن سعيد الدارمى عن يحيى بن معين : أن عبد الواحد ليس بشيء . **والجواب** عن هذا الجواب أن عبد الواحد بن زياد قد احتج به الأئمة الستة ووثقه أحمد بن حنبل وأبو زرعة وأبو داود وابن القطان وابن سعد وأبو حاتم والنسائى والعجلي والدارقطنى وابن حبان . وقد روى عن ابن معين ما يعارض قوله السابق فيه من طريق من روى عنه التضعيف له ، وهو عثمان بن سعيد المتقدم ، فروى عنه أنه قال ثقة . وقال العراقى : وما روى عنه من أنه ليس بثقة ، فاعلمه اشتبه على ناقله بعبد الواحد بن زيد ، وكلاهما بصرى . وقال الحافظ فى مقدمة الفتح : قال ابن معين أثبت أصحاب الأعمش شعبة وسفيان ثم أبو معاوية ثم عبد الواحد بن زياد . وعبد الواحد ثقة وأبو عوانة أحب الى منه ، ووثقه أبو زرعة وأبو حاتم وابن سعد والنسائى وأبو داود والعجلي والدارقطنى حتى قال ابن عبد البر لاختلاف بينهم أنه ثقة ثبت - انتهى . وأما قول يحيى بن سعيد ما رأيته يطلب حديثاً الخ ، فقال الحافظ هذا غير قادح ، لأنه صاحب كتاب ، وقد احتج به الجماعة . وأما قول الفلاس فقيه أن هذا الحديث من روايته عن الأعمش عن أبي صالح لا عن مجاهد . **الثانى** أن الأعمش مدلس وقد رواه عن أبي صالح بالنعنة والجواب عنه أن نعنة الأعمش عن أبي صالح محمولة على الاتصال . قال الذهبي فى الميزان : هو أى الأعمش يدلس ، وربما دلس عن ضعيف ولا يدري به ، فتى قال نا فلان فلا كلام ومتى قال عن تطرق إليه احتمال التدليس الا فى شيوخ له أكثر عنهم كإبراهيم وأبي وائل وأبي صالح السمان ، فان روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال - انتهى . **الثالث** أن رواية أبي صالح عن أبي هريرة معلولة لم يسمعه أبو صالح عن أبي هريرة وبين الأعمش وأبي صالح كلام ، نسب هذا القول الى ابن العربى . وقال الأثرم : قلت لأحمد حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال رواه بعضهم مرسلًا . والجواب عنه أن عبد الواحد قد رواه موصولاً ، وهو ثقة ثبت قد



رواه الترمذى، وأبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢١٤ - (٢٠) عن مسروق، قال: سألت عائشة: أى العمل كان أحب إلى رسول الله ﷺ؟  
قالت: الدائم.

احتج به الأئمة الستة، وهو عن أثبت أصحاب الأعمش، فيقبل وصله، لأنها زيادة ثقة، ولا يضره ارسال من أرسله. وأما دعوى عدم سماع أبي صالح من أبي هريرة، فردودة، لأنه ادعاء محض، ويرده أيضا تصحيح الترمذى لهذا الحديث، وهو من أئمة الشأن. وسكوت أبي داود ثم المنذرى، وقول النووى أسانيد صححة. الرابع أنه اختلف فى حديث أبي هريرة هذا هل من أمر النبي ﷺ أو من فعله؟ فقد روى الترمذى وأبو داود وغيرهما من أمره. وروى ابن ماجه من فعله. وقد قال البيهقي: أن كونه من فعله أولى أن يكون محفوظا. وقال ابن تيمية: حديث أبي هريرة ليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها، والأمر تفرد به عبد الواحد ابن زياد وغلط فيه - انتهى. والجواب عنه أن وروده من فعله ﷺ لا ينافى كونه وروده من قوله فيكون عند أبي هريرة حديثان حديث الأمر به، وحديث ثبوته من فعله، على أن الكل يفيد ثبوت أصل الشرعية فيرد القول بكرأته ونفى مشروعيته الخامس أن ابن عمر لما سمع أبا هريرة يروى حديث الأمر به قال أكثر أبو هريرة على نفسه. والجواب عنه أن ابن عمر سئل هل تنكر شيئا مما يقول أبو هريرة؟ قال لا وأن أبا هريرة قال فما ذنبى إن كنت حفظت ونسوا، وقد ثبت أن النبي ﷺ دعا له بالحفظ هذا. وقد أفاض القول فى هذا المبحث العلامة العظيم آبادى فى اعلام أهل العصر بأحكام ركعتى الفجر (ص ١٤ - ٢٠) فارجع اليه (رواه الترمذى) وصححه (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى. وقال النووى فى شرح مسلم والشيخ زكريا الأنصارى فى فتح العلام: اسناده على شرط الشيخين، وقال النووى فى رياض الصالحين (ص ٤٢٦) أسانيد صححة. وقال الشوكانى: رجاله رجال الصحيح. وقد أفرط ابن تيمية فى الرد على ابن حزم حتى زعم أن حديث أبي هريرة هذا باطل، وليس بصحيح لتفرد عبد الواحد ابن زياد به، وفى حفظه مقال. قال الحافظ بعد ذكره: والحق أنه تقوم به الحججة - انتهى. قلت: قول ابن تيمية هذا غلو منه وبعيد عن الصواب. والحق أن الحديث صحيح سنداً وممتناً، وعبد الواحد ثقة ثبت فلا يضر تفرده به، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن حزم فى المحلى، وابن حبان، والبيهقى.

١٢١٤ - قوله (أى العمل) بالرفع. وفى رواية النسائى أى الأعمال (كان أحب) بالنصب (قالت الدائم)

بالرفع، لأنه خبر مبتدأ محذوف، أى هو الدائم. وقيل: بالنصب. قال الطيبي: أى العمل الذى يدوم عليه صاحبه ويستقر عليه عامه، ومن ثم أدخل حرف التراخى فى قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا -

قلت: فأى حين كان يقوم من الليل؟ قالت: كان يقوم إذا سمع الصارخ. متفق عليه.  
 ١٢١٥ - (٢١) وعن أنس، قال: ما كنا نشاء أن نرى رسول الله ﷺ في الليل مصلياً إلا رأيناه،  
 ولا نشاء أن نراه نائمًا إلا رأيناه.

٤١: ٣٠) والمراد بالدوام الملازمة العرفية لا شمول الأزمته، لأنه متعذر (فأى حين) بالنصب. وقيل: بالرفع (كان يقوم) أى فيه (من الليل) أى من أحيانه وأوقاته ولم أجد هذا اللفظ أى قوله: من الليل في الصحيحين. وفي بعض النسخ للبخارى «في» أى حين كان يقوم (قالت كان يقوم) أى فيصلى، ففي رواية: كان إذا سمع الصارخ قام فصلى (إذا سمع الصارخ) أى الديك. قال النووي: هو المراد هنا بإتفاق العلماء، وسمى بذلك لكثرة صياحه. وفي سيرة الحافظ العراقي المنظومة: أنه كان عند النبي ﷺ ديك أيضاً. قال: كان عند النبي الديك أيضاً له. كذا المحب الطبري نقله. قال الحافظ في الفتح: وقع في مسند الطيالسي في هذا الحديث. الصارخ الديك، والصرخة الصيحة الشديدة، وجرت العادة بأن الديك يصبح عند نصف الليل غالباً، قاله محمد بن ناصر. قال ابن التين: وهو موافق لقول ابن عباس نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل. وقال ابن بطلال: الصارخ يصرخ عند تلك الليل الأخير. والمراد بالدوام قيامه كل ليلة في ذلك الوقت لا الدوام المطلق. انتهى. قلت: لعل صراخ الديك في الليل يختلف باختلاف البلاد، وفي بلادنا يصبح في الثلث الأخير، بل في السدس الأخير. وروى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن زيد بن خالد الجهني مرفوعاً: لا تسبوا الديك فإنه يوقظ للصلاة، وإسناده جيد. وفي لفظ: فإنه يدعوا إلى الصلاة، وليس المراد أن يقول بصراخه حقيقة الصلاة، بل العادة جرت أنه يصرخ صرخات متتابعة عند طلوع الفجر، وعند الزوال فطرة فطره الله عليها، فيذكر الناس بصراخه الصلاة، قاله القسطلاني. وفي الحديث الحث على المداومة على العمل وإن قل. وفيه الاقتصاد في العبادة وترك التعمق فيها لأن ذلك أنشط والقلب به أشد انشراحاً (متفق عليه) واللفظ للبخارى في الرقاق إلا قوله «من الليل» فلم أجد عند ولا عند مسلم. والظاهر أن المصنف نسب هذا اللفظ إلى الشيخين تبعاً للجزري. والحديث أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣ - ١٧).

١٢١٥ - قوله (ما كنا) ما نافية (نشاء أن نرى) أى نبصر (في الليل) أى في وقت من أجزاء الليل (مصلياً) حال من المفعول (إلا رأيناه) أى مصلياً (ولا نشاء أن نراه نائمًا) أى في الليل (إلا رأيناه) أى نائمًا. قال الطيبي: المعنى ما كنا أردنا أمراً منها إلا وجدنا عليه يعنى أن أمره كان قصداً لا افراطاً ولا تفريطاً. انتهى. يعنى ينام بالليل ويقوم، ولا يقوم الليل كله ولا ينام فيه كله هذا، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان ﷺ يقوم

## رواه النسائي .

١٢١٦ - (٢٢) وعن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ، قال : إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ قال : قلت وأنا في سفر مع رسول الله ﷺ : والله لأرقين رسول الله ﷺ للصلاة حتى أرى فعله ، فلما صلى صلاة العشاء ، وهي العتمة ، اضطجع هوبا من الليل ، ثم استيقظ فنظر في الأفق ، فقال :

تارة ويتام أخرى يفعل ذلك المرات في الليل ، فهم من يتفق رؤيته مصليا ، ومنهم من يتفق رؤيته نائما ، قالوا كان صلاته نصف الليل ونومه نصفه ، كذا في اللغات . وقال السدي في حاشية النسائي : أي أن صلاته ونومه ما كانا مخصوصين بوقت دون وقت ، بل كانا مختلفين في الأوقات ، وكل وقت صلى فيه أحيانا نام فيه أحيانا - انتهى . يعني أنه ما كان يعين بعض الليل للصلاة وبعضه للنوم ، بل وقت صلاته في بعض الليالي وقت نومه في بعض آخر وعكسه ، فكان لا يرتب لتهجده وقتا معينا بل بحسب ما تيسر له من القيام . قال الحافظ : يعني أنس أن حاله في التطوع بالقيام كان يختلف فكان تارة يقوم من أول الليل وتارة في وسطه وتارة من آخره ، فكان من أراد أن يراه في وقت ، من أوقات الليل قائما فراقبه المرة بعد المرة ، فلا بد أن يصادفه قام على وفق ما أراد أن يراه ، هذا معنى الخبر وليس المراد أنه كان يستوعب الليل قياماً - انتهى . ولا يشكل عليه قول عائشة كان إذا صلى صلاة داوم عليها وقولها كان عمله ديمة ، لأن اختلاف وقت التهجد تارة في أول الليل وأخرى في آخره لا ينافي مداومة العمل ، كما أن صلاة الفرض تارة تكون في أول الوقت وتارة في آخره مع صدق المداومة عليه ولا يشكل عليه أيضاً قول عائشة إذا سمع الصارخ قام فصلي فان عائشة تجر عمالها عليه اطلاع ، وذلك أن صلاة الليل كانت تقع منه غالبا في البيت ، فخير أنس محمول على ما وراء ذلك (رواه النسائي) وأخرجه البخاري مطولا وسيأتي في باب القصد في العمل والبيهقي (ج ٣ ص ١٧) .

١٢١٦ - قوله (عن حميد) بضم الحاء المهملة مصغراً (بن عبد الرحمن بن عوف) الزهري المدني ، ثقة

من كبار التابعين ، توفي سنة ٩٥ وهو ابن ٧٣ سنة . وقيل : مات سنة ١٠٥ (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ) الظاهر أنه هو زيد بن خالد الجهني المتقدم فلا تضر جهالته ، لأن الصحابة كلهم عدول (قال) أي الرجل (قلت) في نفسى أو لبعض أصحابي (وأنا في سفر) من غزوة أو عمرة أو حجة (لأرقين) أي لأنظرن وأحفظن (رسول الله ﷺ) أي وقت قيامه في الليل (للصلاة) أي لأجلها (حتى أرى فعله) وأقصدى به . قال الطيبي : أي لأرقين وقت صلاته في الليل فأنظر ماذا يفعل فيه ، فاللام في الصلاة ، كما في قوله قدمت لحياقي (اضطجع) أي رقد (هوبا) بفتح الهاء وتشديد الياء التحنانية أي زماناً طويلاً (فنظر في الأفق) أي نواحي السماء . (فقال) أي قرأ

(ربنا ما خلقت هذا باطلا) حتى بلغ إلى: (إنك لا تخلف الميعاد) ثم أهوى رسول الله ﷺ إلى فراشه، فاستل منه سواكا، ثم أفرغ في قدح من إداوة عنده ماء، فاستن، ثم قام، فصلى، حتى قلت: قد صلى قدر ما نام ثم اضطجع حتى قلت قد نام قدر ما صلى، ثم استيقظ، ففعل كما فعل أول مرة، وقال مثل ما قال، ففعل رسول الله ﷺ ثلاث مرات قبل الفجر. رواه النسائي.

١٢١٧ - (٢٣) وعن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة

(ربنا ما خلقت هذا) أى مرثياً من السماء والأرض (باطلا) أى خلقا عبثا بل خلقته بالحق والحكمة. والظاهر أنه عليه السلام قرأ ما قبله من قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض - ٣: ١٩٠﴾ إلى آخر السورة، كما تقدم. وإنما سمع الراوى هذا المقدار (حتى بلغ إلى أنك لا تخلف الميعاد) أى البعث بعد الموت، كما صح عن ابن عباس أن الميعاد البعث بعد الموت وعدم اخلاف الميعاد بإثابة المطيع وعقاب العاصي، وقيل: أى وعدك للعباد في يوم الميعاد، ويحتمل أنه عليه السلام وقف على هذا المقدار تلك الليلة، ويحتمل أن السامع لم يسمع ما بعده فيوافق ما سبق عن ابن عباس أنه قرأ إلى آخر السورة (ثم أهوى رسول الله ﷺ) أى مد يده أو قصد يده أو مال (إلى فراشه) بكسر الفاء (فاستدل منه) أى استخرج من تحت فراشه (سواكا) قال الطيبي: أى انتزع السواك من الفراش برفق وتأن وتدرج (ثم أفرغ) أى صب (في قدح) بفتححتين (من إداوة) أى مطهرة كائنه (عنده) والإداوة بكسر الهمزة إناء صغير من جلد (ماء) مفعول صب. قال ابن حجر: أى ماء بل السواك منه، كما هو السنة - انتهى. ويحتمل أنه صب الماء فيه تهيئة للوضوء (فاستن) بتشديد النون أى استعمل السواك في الاسنان وهو افعال من الاسنان، لأنه يمرر عليها (ثم قام فصلى) أى يوضوء مجدد أو يوضوء السابق (حتى قلت) أى في ظنى (قد نام) أى رقد أو استراح (ثم استيقظ) أى استنبه من النوم أو رفع جنبه عن الأرض أى فقام (ففعل كما فعل أول مرة) أى من الاستياك والصلاة (وقال مثل ما قال) من قراءة الآيات. والواو لمطلق الجمع (ففعل رسول الله ﷺ) أى ما ذكر من القول والفعل أو من النوم واليقظة (قبل الفجر) أى قبل طلوعه (رواه النسائي) برجال ثقات إلا أن فى رواية يونس بن يزيد الأيلي عن الزهرى، وهما قليلا. وهذا الحديث من رواية يونس عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف.

١٢١٧ - قوله (عن يعلى) بفتح الياء وسكون العين المهملة وفتح اللام (بن مملك) بفتح الميم الأولى وسكون الثانية وفتح اللام بعدها كاف بوزن جمعفر، ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال فى التقريب: مقبول

زوج النبي ﷺ عن قراءة النبي ﷺ وصلاته؟ فقالت: وما لكم وصلاته؟ كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي قدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعتت قراءته، فإذا هي نعتت قراءة مفسرة حرفاً حرفاً. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي.

(زوج النبي ﷺ) بدل أو عطف بيان (عن قراءة النبي ﷺ) أي عن صفتها من الترتيل والمد والوقف وغير ذلك (وصلاته) أي في الليل (وما لكم وصلاته) بالنصب، فإن الواو بمعنى مع أي ما تصنعون بصلاته، والحال أنك لا طاقة لكم أن تصلوا مثلها، ففيه نوع استغراب. وقال الطيبي: «وما لكم، عطف على مقدر أي ما لكم وقراءته وما لكم وصلاته، والواو في قوله «وصلاته» بمعنى مع أي ما تصنعون مع قراءته وصلاته، ذكرتها تحسراً وتلهفاً على ما ذكرت من أحوال رسول الله ﷺ لا أنها أنكرت السؤال على السائل - انتهى. قال القاري: أو معناه أي شيء يحصل لكم مع وصف قراءته وصلاته وأنتم لا تستطيعون أن تفعلوا مثله، ففيه نوع تعجب، ونظيره قول عائشة: وأبكم يطيق ما كان رسول الله ﷺ يطيق. ووقع في رواية أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤) ما لكم واصلاته ولقراءته أي بحذف الواو في الأول وزيادة اللام الجارة في الصلاة (كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح) أي كان يستمر حاله هذا من القيام والقيام إلى أن يصبح. وفي رواية للنسائي: قالت أي أم سلمة كان يصلي العتمة ثم يسبح ثم يصلي بعدها ما شاء الله من الليل ثم ينصرف فيرقد مثل ما صلى ثم يستيقظ من نومه ذلك فيصلي مثل ما نام وصلاته تلك الآخرة تكون إلى الصبح (ثم نعتت قراءته) أي وصفت قراءته ﷺ (فإذا هي) أي أم سلمة (نعتت قراءة مفسرة) بفتح السين المشددة أو كسرهما من الفسرو هو البيان أي مينة (حرفاً حرفاً) أي كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ، والمراد أن قراءته كانت مرتلة ومجودة ومميزة غير مخالطة، ونعتها لقراءته ﷺ بحتمل وجهين: أحدهما أنها قالت كانت قراءته كذا وكذا. وثانيهما أنها قرأت قراءة مرتلة ومينة، وقالت كان النبي ﷺ يقرأ مثل هذه القراءة، وحرفاً حرفاً حال أي حال كونها مفصلة الحروف. قال أبو البقاء: نصبهما على الحال أي مرتلة نحو أدخلتهم رجلاً رجلاً أي مفردين . . . . . (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة (والترمذي) في أواخر فضائل القرآن. وقال: حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة - انتهى. والليث بن سعد ثقة ثبت فقيه امام مشهور، أخرج عنه الجماعة فلا يضر تفرد به، وقد سكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره (والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤، ٣٠٠) والبيهقي (ج ٣ ص ١٣).

## (٣٢) باب ما يقول إذا قام من الليل

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٢١٨ - (١) عن ابن عباس ، قال : كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتشهد قال : اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض

(باب ما يقول إذا قام من الليل) من الأدعية والأذكار .

١٢١٨ - قوله ( كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتشهد ) أى يصلى صلاة الليل ، وهو حال من فاعل قام ، وأصل التهجد ترك الهجود ، وهو النوم . وقال ابن فارس : المتشهد المصلى ليلاً ، ذكره القسطلاني . وقال الحافظ : تفسير التهجد بالسهر معروف فى اللغة وهو من الأضداد يقال تهجد إذا سهر وتهجد إذا نام ، حكاه الجوهري وغيره ، ومنهم من فرق بينهما فقال : هجدت نمت وتهجدت سهرت ، حكاه أبو عبيدة وصاحب العين ، فعلى هذا أصل الهجود النوم ، ومعنى تهجدت طرحت عن النوم . وقال الطبري : التهجد السهر بعد نومة ثم ساقه عن جماعة من السلف . وقال ابن فارس : المتشهد المصلى ليلاً ، وقال كراع : التهجد صلاة الليل خاصة - انتهى . وقال الفخر الرازى فى تفسيره : قال الأزهري المعروف فى كلام العرب أن المهاجد هو النائم ثم أن فى الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلاة أنه متشهد ، فوجب أن يحمل على أنه سعى متهجداً لا لقائه الهجود عن نفسه ، كما قيل للعابد متحنث لا لقائه الحنث عن نفسه وهو الإيتم ، ويقال فلان رجل متخرج ومتأتم ومتحوب أى يلتقى الحرج والإيتم والحبوب عن نفسه - انتهى . ( قال ) فى موضع نصب خبر « كان » ، « إذا » المجرد الظرفية أى كان عليه السلام عند قيامه من الليل متهجداً يقول . وقال الطيبي : الظاهر أن « قال » جواب « إذا » . والشرطية خبر كان - انتهى . وفى رواية مالك ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن كان يقول : إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل . قال الحافظ : ظاهر السياق أنه كان يقول أول ما يقوم إلى الصلاة ، وترجم عليه ابن خزيمة الدليل على أن النبي ﷺ كان يقول هذا التحميد بعد أن يكبر ثم ساقه من طريق قيس بن سعد عن طاؤس عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام للتهجد قال بعد ما يكبر اللهم لك الحمد - انتهى . قلت : ولأبي داود من هذا الطريق أن رسول الله ﷺ كان فى التهجد يقول بعد ما يقول الله أكبر ( اللهم لك الحمد ) تقديم الخبر للدلالة على التخصيص ( أنت قيم السموات والأرض ) أى القائم بأمره وتديره السموات والأرض وغيرها . وفى رواية : قيام وفى أخرى قيوم ، وهى من أبنية المبالغة . وهى من صفات الله تعالى ، ومعناها واحد . وقيل : القيم معناه القائم بأمر الخلق ومدبر العالم فى جميع أحواله والقيام القائم بنفسه بتدبير خلقه المقيم لغيره ، والقيوم من أسماء الله

ومن فيهن ، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت الحق ، ووعدك الحق ،

تعالى المعدودة ، وهو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به، وأصل هذه الألفاظ من الواو قِيُومٌ وقِيُومٌ وقِيُومٌ بوزن قِيْعِيلِ فيعال فيقول ، وكأنه قيل : لم خصصتني بالحمد ؟ فقال لأنك أنت الذي تقوم بحفظ المخلوقات وتراعيها وتوفى كل شيء ما به قوامه وما به ينتفع إلى غير ذلك . وتكرير الحمد المخصص للاهتمام بشأنه وليناط به كل مرة معنى آخر (ومن) غلب فيه العقلاء (فيهن) أى فى السماوات والأرض (أنت نور السماوات والأرض) أى منورهما وخالق نورهما يعنى أن كل شيء استنار منها وأضاء فبقدرتك وجودك والاجرام النيرة بدائع فطرتك والعقول والحواس خلقك وعطيتك . قيل : وسمى بالنور لما اختص به من اشراق الجمال وسبحات العظمة والجلال التى تضمحل الأنوار دونها ولما هياً للعالم من النور ليهتدوا به فى عالم الخلق ، فهذا الاسم على هذا المعنى لا استحقاق لغيره فيه بل هو المستحق له المدعو به . وقيل : المعنى منزه فى السماوات والأرض من كل عيب ومبرأ من كل ريبة ، يقال فلان منور أى مبرأ من العيب . وقيل : هو اسم مدح ، يقال فلان نور البلد أى مزينه . قال فى اللغات : وعند أهل التحقيق هو محمول على ظاهره ، والنور عندهم الظاهر بنفسه المظهر لغيره (أنت ملك السماوات والأرض) بكسر اللام أى المتصرف فيها تصرفاً كلياً ملكياً وملكياً ظاهرياً وباطنياً لا نزاع فى ملكه ولا شريك له فى ملكه . وفى رواية : أنت رب السماوات والأرض (ومن فيهن) عربى من تغليماً للعقلاء لشرفهم وإلا فهو رب كل شيء ومليكه (أنت الحق) أى المتحقق الوجود الثابت بلاشك فيه . قال القرطبي : هذا الوصف له سبحانه وتعالى الحقيقة خاص به لا ينسب لغيره إذ وجوده بذاته لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ومن عداه من يقال فيه ذلك فهو بخلافه . وقيل : يحتمل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة إلى من يدعى فيه أنه إله أو بمعنى أن من سماك إلهاً فقد قال الحق (ووعدك الحق) أى صادق لا يمكن التخلف فيه ، والظاهر أن تعريف الخبر فيه ، وفى قوله أنت الحق ليس للقصر وإنما هو لإفادة أن الحكم به ظاهر مسلم لا منازع فيه ، كما قال علماء المعانى فى قوله ووالدك العبد ، وذلك لأن مرجع هذا الكلام إلى أنه تعالى موجود صادق الوعد ، وهذا أمر يقوله المؤمن والكافر . قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله - ٣١ : ٢٥ ﴾ ولم يعرف فى ذلك منازع يعتد به ، وكأنه لهذا عدل إلى التنكير فى البقية حيث وجد المنازع فيها بقى أن المناسب لذلك أن يقال وقولك الحق ، كما فى رواية مسلم ، فكان التنكير فى رواية البخارى للشاكلة ، قاله السندى . وقال الطيبي : عرف الخبر فيهما وتكر فى البواقى ، لأنه لا منكر خلفها وسلفاً أن الله هو الثابت الدائم الباقي وما سواه فى معرض الزوال . قال لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل . وكذا وعده مختص بالإنجاز دون وعد غيره ، إما قصداً وإما عجزاً تعالى الله عنهما ، والتنكير فى البواقى للتفخيم .

ولفائك حق ، وقولك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبون حق ومحمد حق ، والساعة حق ، اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، و عليك توكلت ، واليك أنبت ، وبك خاصمت ، واليك حاكمت ، فاغفر لي

انتهى . وقال القارى : فإن قلت لم عرف الحق في الأوليين ونكر في البواقي ؟ قلت : المعرف بلام الجنس ، والتكرة المسافة بينهما قريبة بل صرحوا بأن مؤداهما واحد لا فرق بينهما إلا بأن في المعرفة إشارة إلى أن الماهية التي دخل عليها اللام معلومة للسامع ، وفي التكرة لا إشارة اليها وإن لم تكن إلا معلومة . وفي صحيح مسلم : قولك الحق بالتعريف أيضا . وقال الخطابي : عرفها للحصر ، وذكر ما قاله الطيبي - انتهى . (ولفائك حق) أى المصير إلى الآخرة . وقيل: رؤيتك في الدار الآخرة حيث لا مانع . وقيل: لقاء جزاءك لأهل السعادة والشقاوة ، وهو وما ذكر بعده داخل تحت الوعد . لكن الوعد مصدر ، وما ذكر بعده هو الموعود به ، ويحتمل أن يكون من الخاص بعد العام كما أن ذكر القول بعد الوعد من العام بعد الخاص ، وقد يراد باللقاء الموت لكونه وسيلة إلى اللقاء ، وأبطله النووي (وقولك حق) أى مدلوله ثابت . وقد تقدم أن في رواية مسلم وقولك الحق بالتعريف (والجنة حق والنار حق) أى كل منهما موجود (ومحمد حق) خص محمدا ﷺ من بين النبيين بالذكر تعظيما له ، وعطفه عليهم ايدانا بالتغاير ، وأنه فائق عليهم بأوصاف مختصة به ، فان تغاير الوصف ينزل منزلة تغاير الذات ، ثم حكم عليه استقلالاً بأنه حق وجوده عن ذاته كأنه غيره وأوجب عليه الايمان به وتصديقه بمبالغة في إثبات نبوته كما في التشهد . وقال السندى : قوله حق التأخير للتواضع وهو أنسب بمقام الدعاء وذكره على الافراد لذلك وليتوسل بكونه نبيا حقا إلى إجابة الدعاء . وقيل : هو من عطف الخاص على العام تعظيما له ومقام الدعاء بأبى ذلك - انتهى . (والساعة حق) أى يوم القيامة . وأصل الساعة الجزء القليل من اليوم أو الليلة ثم استعير للوقت الذى تقام فيه القيامة يريد أنها ساعة حقيقة يحدث فيها أمر عظيم . واطلاق اسم الحق على ما ذكر من الأمور معناه أنه لا يد من كونها ، وأنها بما يجب أن يصدق بها . وتكرار لفظ حق للمبالغة في التأكيد (لك أسلمت) أى اقتدت ونخصمت (وبك آمنت) أى صدقت (وعليك توكلت) أى فوضت الأمر اليك تاركا للنظر في الأسباب العادية (واليك أنبت) أى رجعت اليك مقبلا بقلبي اليك . قيل: التوبة والإجابة كلاهما بمعنى الرجوع ، ومقام الإجابة أعلى وأرفع (وبك خاصمت) أى بما أعطيتني من البراهين وبما لقتني من الحجج خاصمت من خاصمتني من أعدائك أو بتأييدك ونصرتك قاتلت (واليك حاكمت) أى رفعت أمرى اليك . والمحكمة رفع الأمر إلى القاضى . قال الحافظ: أى كل من جحد الحق حاكمته اليك وجملتك الحكم بيني وبينه لاغير بما كانت تحاكم اليه الجاهلية وغيرهم من كاهن ونحوه فلا أرضى إلا يحكمك ولا أعتد غيره . وقدم مجموع صلوات هذه الأفعال عليها اشعارا بالتخصيص وافادة للحصر . وقال السندى : الظاهر أن تقديم الجار للقصر بالنظر إلى سائر ما عبد من دون الله تعالى (فاغفر لي) قال



ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر،  
لا إله إلا أنت، ولا إله غيرك . متفق عليه .

١٢١٩ - (٢) وعن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل افتتح صلاته فقال: اللهم  
رب جبرئيل

ذلك مع كونه مغفورا له إما على سبيل التواضع والهضم لنفسه اجلالاً وتعظيماً لربه أو على سبيل التعليم لآمته  
لتقتدى به (ما قدمت) أى قبل هذا الوقت (وما أخرت) أى وما سأفعل أو ما فعلت وما تركت (وما أسررت  
وما أعلنت) أى أخفيت وأظهرت أو ما حدثت به نفسى وما تحرك به لسانى (وما أنت أعلم به مني) هذا من ذكر  
العام بعد الخاص (أنت المقدم وأنت المؤخر) قال المهلب: أشار بذلك إلى نفسه، لأنه المقدم في البعث في  
الآخرة والمؤخر في البعث في الدنيا . وقال عياض: قيل معناه المنزل للأشياء منازلها يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء  
ويعز من يشاء ويذل من يشاء، وجعل عباده بعضهم فوق بعض درجات . وقيل: هو بمعنى الأول والآخـر  
إذ كل متقدم على متقدم فهو قبله وكل مؤخر على متأخر فهو بعده، ويكون المقدم والمؤخر بمعنى الهادى والمضل  
قدم من شاء لطاعته لكرامته وأخر من شاء بقضائه لشقاوته - انتهى . قال الكرماني: هذا الحديث من جوامع  
الكلم، لأن لفظ القيم إشارة إلى أن وجود الجواهر وقوامها منه، وبالنور إلى أن الأعراض أيضاً منه، وبالملك  
إلى أنه حاكم عليها ايجاداً واعداً ما يفعل ما يشاء كل ذلك من نعم الله تعالى على عباده، فلهذا قرن كلا منها بالحمد  
وخصص الحمد به، ثم قوله: أنت الحق إشارة إلى أنه المبدئى للفعل والقول ونحوه إلى المعاش والساعة، ونحوها  
إشارة إلى المعاد، وفيه الإشارة إلى النبوة وإلى الجزاء ثواباً وعقاباً، ووجوب الاسلام والايمان والتوكل  
والانابة والتضرع إلى الله تعالى والخضوع له - انتهى . وفيه زيادة معرفة النبي ﷺ بعظمة ربه وعظيم قدرته  
ومواظبته في الليل على الذكر والدعاء والاعتراف له بحقوقه والاقرار بصدق وعده ووعيده وغير ذلك وفيه  
استحباب تقديم الثناء على المسئلة عند كل مطلوب اقتداءً به ﷺ (لا إله إلا أنت ولا إله غيرك) قال القارى:  
وفي نسخة «أوه» بدل الواو . قال ميرك: كذا في البخارى بلفظ: «أو» - انتهى (متفق عليه) واللفظ للبخارى  
في باب التهجد بالليل إلا قوله: «وما أنت أعلم به مني»، فانه أخرج الحديث بهذه الزيادة في التوحيد، وزاد في  
الدعوات: أنت الهى لا إله غيرك . والحديث أخرجه أيضاً مالك في الصلاة، والترمذى في الدعوات، وأبو داود  
والنسائى وابن ماجه والبيهقى في الصلاة .

١٢١٩ - قوله (افتتح صلاته) أى التهجد (اللهم رب جبرئيل) منصوب على أنه منادى بتقدير حرف  
النداء، أو بدل من «اللهم»، لا وصف له، لأن لحوق الميم المشددة مانع من التوصيف عند سيبويه، نعم يجوز

وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السماوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم . رواه مسلم .

الزجاج التوسيف أيضاً . قال القارى : قيل لا يجوز نصب « رب » على الصفة ، لأن الميم المشددة بمنزلة الأصوات ، فلا يوصف بما اتصل به ، فالتقدير يا رب جبرئيل . قال الزجاج : هذا قول سيويه . وعندى : أنه صفة فكما لا تمتنع الصفة مع باء لا تمتنع مع الميم . قال أبو على : قول سيويه عندى أصح ، لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ، ولذلك خالف سائر الأسماء ، ودخل في حيز ما لا يوصف نحو جهيل فإنه صار بمنزلة صوت مضموم إلى اسم ، فلم يوصف ، ذكره الطيبي (جبرئيل) بالهمزة ، وكذا وقع في جامع الترمذى والنسائي وابن ماجه بالهمز . قال ابن ماجه : قال عبد الرحمن بن عمر (يعنى شيخه) أحفظوه جبرئيل مهموزة ، فانه كذا عن النبي ﷺ - انتهى . وفي بعض نسخ المشكاة : جبريل أى بغير الهمزة ، وكذا وقع في نسخ مسلم وأبي داود ، وفي المصاييح والسنن البيهقي وجامع الأصول (وميكائيل وإسرافيل) تخصيص هؤلاء الثلاثة بالأضامة مع أنه تعالى رب كل شيء لتشريفهم وتفضيلهم على غيرهم ، والمقام مقام وصفه تعالى بالملك والبقاء والايجاد . وهذه الصفات لا تعلق لها بعزرائيل فلم يتعرض له بالذكر مع كونه أحد الملائكة العظام . قال النووي : قال العلماء خصموا بالذكر وإن كان الله تعالى رب كل المخلوقات ، كما تقرر في القرآن والسنة من نظائره من الاضافة إلى كل عظيم المرتبة وكبير الشأن دون ما يستحق ويستصغر ، فيقال له تعالى : رب السماوات ورب الأرض ، رب العرش الكريم ، ورب الملائكة ، والروح ، رب المشرقين ، ورب المغربين ، رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، رب العالمين . فكل ذلك وشبهه وصف له سبحانه بدلائل العظمة وعظيم القدرة والملك ولم يستعمل ذلك فيما يحتقر ويستصغر فلا يقال رب الحشرات وخالق القردة والخنازير . وشبه ذلك على الأفراد وإنما يقال خالق المخلوقات ، وخالق كل شيء . وحينئذ تدخل هذه في العموم - انتهى . (فاطر السماوات والأرض) أى مبدعها ومخترعها (عالم الغيب والشهادة) أى بما غاب وظهر عند غيره . . . (أنت تحكم بين عبادك) يوم القيامة بالتمييز بين الحق والمبطل بالثواب والعقاب (فما كانوا فيه يختلفون) أى من أمر الدين (إهدني) أى زدني هدى أو ثبتني ، فليس المطلوب تحصيل الحاصل (لما اختلف) على بناء المفعول (فيه) أى للذى اختلف فيه عند مجيء الانبياء ، وهو الطريق المستقيم الذى دعوا اليه ، فاختلفوا فيه (من الحق) يان « لما » (بإذنك) أى بتوفيقك وتيسيرك (انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم) جملة استئنافية متضمنة للتعليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى في الدعوات وأبو داود والنسائي وابن ماجه في الصلاة وابن حبان والبيهقي (ج ٣ ص ٥)

١٢٢٠ - (٣) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: من تعار من الليل فقال: لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وسبحان الله، والحمد لله، ولا اله الا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة الا بالله، ثم قال: رب اغفر لي، أو قال: ثم دعا، استجيب له،

١٢٢٠ - قوله (من تعار) بفتح المثناة الفوقية والعين المهملة وبعد الألف راه مشددة، أى اتبه واستيقظ من النوم (من الليل) أى فى الليل. قال التوربشتى: أن تعار يتعار يستعمل فى انتباه معه صوت يقال تعار الرجل إذا ذهب من نومه مع صوت، وأرى استعمال هذا اللفظ فى هذا الموضع دون الهبوب والانتباه والاستيقاظ وما فى معناه لزيادة معنى، وهو أنه أراد أن يخبر بأن من هب من نومه ذا كراهة تعالى مع الهبوب فيسأل الله خيراً أعطاه إياه فأرجز فى اللفظ وأعرض فى المعنى وأتى من جوامع الحكم التى أوتىها بقوله تعار ليدل على المعنيين وأراه مثل قوله تعالى: ﴿يخزرون للأذقان سجداً - ١٧ : ١٠٧﴾ فإن معنى خر سقط سقوطاً يسمع منه خرير، فى استعمال الخورر فى هذا الموضع تنبيه على اجتماع الأمرين السقوط و حصول الصوت منهم بالنسيج، وكذلك فى قوله تعار تنبيه على الجمع بين الانتباه والذكر، وإنما يوجد ذلك عند من تعود الذكر فاستأنس به وغاب عليه حتى صار حديث نفسه فى نومه ويقظته - انتهى. وقال ابن التين: ظاهر الحديث أن معنى تعار استيقظ، لأنه قال من تعار فقال فمطف القول على التعار - انتهى. قال الحافظ: يحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ، لأنه قد يصوت بغير ذكر، فخص الفضل المذكور لمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى وهذا هو السر فى اختيار تعار دون استيقظ واتبه (له الملك وله الحمد) زاد أبو نعيم فى الحلية: يحيى ويميت (وسبحان الله والحمد لله) كذا وقع بتقديم التسيب على الحمد فى جميع النسخ موافقاً لما فى المصاييح، وكذا وقع عند الترمذى وأبى داود وابن ماجه، ووقع فى البخارى بتقديم الحمد على التسيب، وكذا نقله الجزرى (ج ٥ ص ٧٩) قال الحافظ: لم تختلف الروايات فى البخارى على تقديم الحمد على التسيب، لكن عند الاسماعيلى بالعكس، والظاهر أنه من تصرف الرواة. لأن الواو لا تستلزم الترتيب - انتهى. (ولا حول ولا قوة الا بالله) زاد النسائى وابن ماجه وابن السنى: العلى العظيم (ثم قال رب اغفر لي) قال القارى: وفى نسخة اللهم اغفر لي. قلت: وهكذا وقع فى جامع الاصول (أو قال ثم دعا) فى البخارى ثم قال اللهم اغفر لي أو دعا. قال الحافظ: أوه للشك، ويحتمل أن تكون للتويع، ويؤيد الاول ما عند الاسماعيلى بلفظ: ثم قال رب اغفر لي غفر له أو قال فدعا. استجيب له شك الوليد (راوى الحديث) واقصر النسائى على الشق الاول (استجيب له) قال ابن الملك

فإن توطأ وصلى قبلت صلاته . رواه البخارى .

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٢٢١ - (٤) عن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استيقظ من الليل قال : لا إله الا أنت ، سبحانك اللهم وبحمدك ، أستغفرك لذنبى ، وأسألك رحمتك ، اللهم زدنى علماً ، ولا ترغ قلبى بعد إذ هديتني ، وهب لى من لدنك

المراد بها الاستجابة اليقينية ، لأن الاحتمالية ثابتة في غير هذا الدعاء . وقال بعض أهل العلم : استجابة الدعاء في هذا الموطن ، وكذا مقبولة الصلاة فيه أرجى منهما في غيره (فإن توطأ وصلى) قال الطيبي : الفاء للعطف على دعا أو على قوله : قال لا إله إلا الله . والأول أظهر . وقال القارى : الظاهر هو الثانى (قبلت صلاته) قال ابن الملك : وهذه المقبولة اليقينية على الصلاة المتعقبة على الدعوة الحقيقية كما قبلها . قال ابن بطال : وعد الله على لسان نبيه أن من استيقظ من نومه لهجا لسانه بتوحيد ربه ولاذعان له بالملك والاعتراف بنعمة يحمد عليها وينزهه عما لا يليق به بتسبيحه والخضوع له بالتكبير والتسليم له بالعجز عن القدرة إلا بعونه أنه إذا دعاه أجابه وإذا صلى قبلت صلاته ، فينبغى لمن بلغه هذا الحديث أن يتغنم العمل به ويخلص نيته لربه سبحانه وتعالى (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً الترمذى في الدعوات وأبو داود في الأدب والنسائى في اليوم والليلة وابن ماجه في الدعاء والبيهقى (ج ٣ ص ٥) .

١٢٢١ - قوله (إذا استيقظ من الليل) أى اتبته من نومه (وبحمدك) لم أجد هذا اللفظ في نسخ أبى داود ، ولا فى المصاييح ، نعم نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٧٨) والظاهر أن المصنف ذكره تبعاً للجزرى ، والله أعلم (أستغفرك لذنبى) أراد تعليم أمته أو تعظيم ربه وجلالته ، أو سعى ترك الأفضل لضرورة بيان الجواز أو غير ذلك ذنباً على مقتضى كمال طاعته (اللهم زدنى علماً) التنكير للتفخيم (ولا ترغ قلبى) أى لا تجعل قلبى مائلاً عن الحق إلى الباطل ، من أزاع أى أمال عن الحق إلى الباطل وزاع عن الطريق عدل عنه . قال الطيبي : أى لا تبلى بلاء يزيغ فيه قلبى (بعد إذ هديتني) أى أرشدتني إلى الحق وأقمتني عليه بل ثبتني عليه «وبعد» منصوب بلا ترغ على الظرف وهذ في محل الجر باضافة بعد اليه خارج عن الظرفية أى بعد وقت هدايتك إيانا . وقيل : إنها بمعنى أن (وهب لى من لدنك) متعلق بهب ، ولدن ظرف ، وهى لأول غاية زمان أو مكان أو غيرها من الذوات نحو من لدن زيد ، فليست مرادفة لند ، بل قد تكون بمعناها ، وأكثر ما تضاف إلى المفردات ، وقد تضاف إلى أن وصلتها لأنها فى تأويل المفرد ، وقد تضاف إلى الجملة الاسمية أو الفعلية «ومن»

رحمة إنك أنت الوهاب . رواه أبو داود .

١٢٢٢ - (٥) وعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من مسلم يبيت على ذكر

طاهراً فيتعار من الليل ، فيسأل الله خيراً إلا أعطاه الله إياه . رواه أحمد وأبو داود .

١٢٢٣ - (٦) وعن شريق الهوزني ، قال : دخلت على عائشة فسألته : بم كان رسول الله ﷺ

يفتح إذا هب من الليل ؟ فقالت : سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك ، كان إذا هب من

الليل كبر عشراً ، وحمد الله

لابتداء الغاية أي أعطني رحمة كائنة من عندك فضلاً وكرماً منك (رحمة) التنكير للتعظيم أي رحمة عظيمة واسعة تزلفني إليك وأفوز بها عندك أو توفيقاً للتبسات على الايمان والحق (إنك أنت الوهاب) أي لكل مستول تعليل للسؤال أو لاعطاء المستول . قال ابن الملك : وهذا تعليم للأمة ليعلموا أن لا يجوز لهم الأمن من مكر الله وزوال نعمته (رواه أبو داود) في الأدب . وأخرجه أيضاً النسائي وابن حبان والحاكم وصححه ، وابن مردويه وابن السني في عمل اليوم والليلة .

١٢٢٢ - قوله (بيت) أي يرقد في الليل (على ذكر) من الأذكار المستحبة عند النوم ، أو مطلق الأذكار

حال كونه (طاهراً) أي متوضئاً (فيتعار) بتشديد الراء أي يستيقظ من النوم (فيسأل الله خيراً) كذا في جميع النسخ ، وكذا في المصايح . ولفظ أحمد : فيسأل الله خيراً من أمر الدنيا والآخرة . وفي رواية له : خيراً من خير الدنيا والآخرة . وفي أخرى له أيضاً ، ولأبي داود : خيراً من الدنيا والآخرة . ولابن ماجه : فسأل الله شيئاً من أمر الدنيا أو من أمر الآخرة (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٤) (وأبو داود) في الأدب وسكت عليه هو والمنذرى . وأخرجه أيضاً النسائي في اليوم والليلة وابن ماجه في الدعاء ، وفي الباب عن ابن عمر وابن عباس وأبي أمامة ، ذكر أحاديثهم المنذرى في باب الترغيب في أن يتام الانسان طاهراً .

١٢٢٣ - قوله (وعن شريق) بفتح الشين المعجمة وكسر الراء المهملة بعدها قاف (الهوزني) بفتح الهاء

و الزاي نسبة إلى هوزن بن عوف حى من اليمن ، و شريق هذا تابعي حمصي . قال في التقريب : مقبول . وذكره ابن حبان في الثقات (بم كان) أي بأى شيء كان (يفتح) أي يبتدأ من الأذكار (إذا هب) أي استيقظ (من الليل) قال الطيبي : أي من نوم الليل والاضافة بمعنى في (فقالت سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك) كأنها رضى الله عنها حمدت السائل على سؤاله (كبر عشراً) أي قال الله أكبر عشر مرات (وحمد الله) أي

عشرا، وقال: سبحان الله وبحمده عشرا، وقال: سبحان الملك القدوس عشرا، واستغفر الله عشرا،  
وهل الله عشرا، ثم قال: اللهم إني أعوذ بك من ضيق الدنيا وضيق يوم القيامة عشرا، ثم يفتتح  
الصلاة. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٢٤ - (٧) عن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا قام من الليل كبر، ثم يقول:  
سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، ثم يقول: الله أكبر كبيرا،  
ثم يقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

قال الحد لله (عشراً) أى عشر مرات (سبحان الملك القدوس) أى المنزه عن كل عيب وآفة (واستغفر الله عشراً)  
اعترافاً بالتقصير وتعليةً للأمة (وهل الله) أى قال لا إله إلا الله (من ضيق الدنيا) أى مكارهها التى يضيق بها  
الصدر ويزين القلب. وقال القارى: أى شدائدها، لأن من به مشقة من مرض أو دين أو ظلم صارت الأرض  
عليه بعينه ضيقة (وضيق يوم القيامة) أى شدائد أحوالها وسكرات أهوالها (عشراً) فصار المجموع سبعين المعبر  
عنه بالكثرة (ثم يفتتح الصلاة) أى صلاة التهجد (رواه أبو داود) فى الأدب، وسكت عنه. وقال المنذرى:  
وأخرجه النسائى، وفى سنده بقية بن الوليد، وفيه مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس، لكن  
قد صرح بالتحديث فى روايته عند ابن السنى (ص ٢٤٤) وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم فى الصلاة  
عن عاصم بن حميد قال: سألت عائشة بأى شىء كان يفتتح رسول الله ﷺ قيام الليل فقالت لقد سألتنى عن شىء  
ما سألتنى عنه أحد قبلك كان إذا قام كبر عشراً وحمد الله عشراً وسبح عشراً وهل عشراً واستغفر عشراً وقال  
اللهم اغفرلى واهدنى وارزقنى وعافى ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيامة.

١٢٢٤ - قوله (عن أبي سعيد) أى الخدرى (إذا قام من الليل) أى لصلاة التهجد (كبر) للتحريمه  
(ثم يقول) قال الطيبى: قوله كبر ثم يقول فى المواضع الثلاث بالمضارع عطفًا على الماضى للدلالة على استحضر  
نلك المقالات فى ذهن السامع، و ثم تراخى الاخبار، ويجوز أن تكون تراخى الأفعال فى ساعات الليل  
(سبحانك اللهم وبحمدك) أى أنزهك تنزيهاً مقروناً بحمدك (وتبارك اسمك) أى تكاثر خيره فضلاً عن مساه  
(وتعالى جدك) أى ارتفع عظمتك فوق كل عظمة تصور أو تعالى غناك عن أن يحتاج لأحد (ثم يقول الله أكبر)  
بالسكون ويضم، قاله القارى (كبيراً) حال مؤكدة. وقيل: منصوب على القطع من اسم الله. وقيل: باختمار

من همزه ونفخه ونفته . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وزاد أبو داود بعد قوله : غيرك :  
ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا : وفي آخر الحديث . ثم يقرأ .

أكبر . وقيل : صفة لمخدوف أى تكبيرا كبيرا (من همزه) بدل اشتغال أى من نخزه يعنى وسوسته وانغواه .  
وفسر أيضاً بالجنون (ونفخه) أى كبره وعجبه (ونفته) أى سحره أو شعره ، وكل من الثلاثة بفتح فسكون ،  
وقد تقدم الكلام فى معانيها باليسر فى باب ما يقرأ بعد التكبير (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) قال ابن  
حجر والحاكم وابن حبان فى صحيحه - انتهى . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٥٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٤)  
مطولا وابن ماجه مختصراً (وزاد أبو داود بعد قوله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا) أى ثلاث مرات ، وزاد  
أيضاً لفظ ثلاثا بعد قوله الله أكبر كبيراً (وفى آخر الحديث) أى بعد الاستعاذة (ثم يقرأ) أى يشرع فى قراءة  
الفتاحة . والحديث أخرجه كلهم من طريق جعفر بن سليمان الضبى عن على بن على الرافعى عن أبي المتوكل  
الناجى عن أبي سعيد ، وقد تكلم فيه أبو داود والترمذى وصرح أحمد بعدم صحته . أما أبو داود فقال هذا الحديث  
يقولون (أى المحدثون) هو عن على بن على عن الحسن مرسل ، الوهم من جعفر (يعنى وهم جعفر بن سليمان ، فرواه  
موصولاً عن على بن على عن أبي المتوكل عن أبي سعيد ، وإنما هو عن على عن الحسن البصرى مرسل) وأما الترمذى  
فقال حديث أبي سعيد أشهر حديث فى هذا الباب ، وقال : أيضاً : وقد تكلم فى اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن  
سعيد يتكلم فى على بن على . وقال أحمد : لا يصح هذا الحديث - انتهى : قلت : الظاهر أن هذا الحديث صحيح  
لا حجة لمن تكلم فيه ، وجعفر بن سليمان المذكور ثقة ، وثقه ابن معين وابن المدينى وابن سعد . وقال أحمد :  
لا بأس به . وقال أبو أحمد : حسن الحديث معروف بالتحسين ، وهو عندى ممن يجب أن يقبل حديثه . وقال ابن  
شاهين فى المختلف : فيهم إنما تكلم فيه لعلة المذهب وما رأيت من طعن فى حديثه إلا ابن عمار بقوله جعفر بن  
سليمان ضعيف . وقال البزار : لم نسمع أحداً يطعن عليه فى الحديث ولا فى خطأ فيه إنما ذكرت عنه شيعته . وأما  
حديثه فستقيم . وقال ابن حبان : كان من الثقات فى الروايات غير أنه كان يتجمل الميل إلى أهل البيت ولم يكن بداعية  
إلى مذهبه وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كانت فيه بدعة ولم يكن يدعو  
إليها الاحتجاج بخبره جائز - انتهى . وأما على بن على الرافعى البشكرى فهو أيضاً ثقة ، وثقه وكيع وابن معين  
وأبو زرعة وابن عمار . وقال أحمد وأبو بكر البزار والنسائى : ليس به بأس . وقال شعبة اذهبوا بنا  
إلى سيدنا وابن سيدنا على بن على الرافعى . وقال الأجرى : أتى عليه أبو داود . وقال الفضل بن دكين  
وعفان : كان يشبهه النبي ﷺ . وأما أحمد بن حنبل فقال : لا يصح هذا الحديث ، كما تقدم ، ولم يبين وجه  
عدم صحته .

١٢٢٥ - (٨) وعن ربيعة بن كعب الأسلمي ، قال : كنت أبيت عند حجرة النبي ﷺ فكنت أسمعه إذا قام من الليل يقول : سبحان رب العالمين الهوى ، ثم يقول : سبحان الله وبحمده الهوى . رواه النسائي . ولاترمذى نحوه ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

### (٢٣) باب التحريض على قيام الليل

#### (الفصل الأول)

١٢٢٦ - (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعقد الشيطان

١٢٢٥ - قوله (عن ربيعة بن كعب) بن مالك (الأسلمي) صحابي من أهل الصفة خدم النبي ﷺ ، فروى أحمد (ج ٤ ص ٥٩) عن نعيم بن بجر عن ربيعة قال : كنت أخدم رسول الله ﷺ وأقوم له في حوائجه نهارى أجمع حتى يصلى رسول الله ﷺ العشاء الآخرة فأجلس بيابه إذا دخل بيته أقول لعلها أن تحدث لرسول الله ﷺ حاجة الخ (كنت أبيت) وفي رواية لأحمد : كنت أنام (عند حجرة النبي ﷺ) أى عند باب حجرة فيها النبي ﷺ (فكنت أسمعه) بصيغة المتكلم والضمير المنصوب للنبي ﷺ (إذا قام من الليل) يصلى (يقول سبحان رب العالمين الهوى) بفتح الهاء وكسر الواو ونصب الياء المشددة . قال في النهاية : الحين الطويل من الزمان . وقيل : هو مختص بالليل ، فإن قلت ما الفرق بين قوله هوى منكراً فى حديث حميد بن عبد الرحمن فى الفصل الثالث من باب صلاة الليل وبين الهوى ههنا معرفاً ؟ قلت : التعريف لاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لا يفتقر عنه فى بعضه ، والتشكيك لا يفيد نصاً كما تقول قام زيد اليوم أى كله أو يوماً أى بعضه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً - ١٧ : ١ ﴾ أى بعضاً من الليل ، قاله الطيبي (ثم يقول سبحان الله وبحمده الهوى) وفي رواية لأحمد : فقلت أسمعته إذا قام من الليل يصلى الحمد لله رب العالمين الهوى قال ثم يقول سبحان الله العظيم وبحمده الهوى . وفي رواية له أيضاً : كنت أبيت عند باب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيه وضوءه فأسمعه بعد هوى من الليل يقول سمع الله لمن حمده ، وأسمعه بعد هوى من الليل يقول الحمد لله رب العالمين (رواه النسائي) أى بهذا اللفظ فى باب ذكر ما يستفتح به القيام من كتاب قيام الليل (ولاترمذى نحوه) أى بمعناه أخرجه فى باب الدعاء إذا اتبته من الليل من أبواب الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٥٧ ، ٥٨) وابن ماجه فى باب ما بدعو به إذا اتبته من الليل من أبواب الدعاء والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٦) .

(باب التحريض) أى الترغيب والتحثيث (على قيام الليل) أى صلاة التهجد .

١٢٢٦ - قوله (يعقد) بكسر القاف أى يشد ويربط (الشيطان) المراد به الجنس ، ويكون فاعل ذلك



على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ، يضرب على كل عقدة : عليك ليل طويل فارقد ،

القرين أو غيره من أعوان الشيطان ، ويحتمل أن يراد به رأس الشياطين وهو ابليس ، وتجاوز نسبة ذلك إليه ، لكونه الأمر لأعوانه بذلك الداعي إليه (على قافية رأس أحدكم) أى مؤخره ، وقفاه وقافية كل شئ آخره ، ومنه قافية الشعر ، لأنه آخره . وظاهر قوله « أحدكم » ، التعميم في المخاطبين ، ومن في معناهم ، ويمكن أن يخص منه من ورد في حقه أنه يحفظ من الشيطان كالأنبياء ومن يتناوله قوله : إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ، ولكن قرأ آية الكرسي عند نومه لطرد الشيطان فقد ثبت أنه يحفظ من الشيطان حتى يصبح (إذا هو نام) أى حين نام . قال الحافظ : كذا للآثر كثير ، وللحموى والمستمل إذا هو نائم بوزن فاعل ، والأول أصوب ، وهو الذى فى الموطأ - انتهى . وقيل : بل الظاهر أن رواية المستمل أصوب ، لأنها جملة اسمية والخبر فيها اسم (ثلاث عقد) كلام اضافى منصوب ، لأنه مفعول ، والعقد بضم العين وفتح القاف جمع عقدة بسكون القاف والتقييد بالثلاث . إما للتأكيد أو لأنه يريد أن يقطعه عن ثلاثة أشياء الذكر والوضوء والصلاة ، فكأنه منع من كل واحدة منها بعقدة عقدها على مؤخر رأسه وكان تخصيص القفا بذلك ، وكونه محل الواهمة ومحل تصرفها وهو أطوع القوى للشيطان وأسرع اجابة لدعوته (على كل عقدة) متعلق بيضرب ، وللاستملى : على مكان كل عقدة ، والكشميين : عند مكان كل عقدة . وقوله : يضرب أى بيده على العقدة تأكيداً وأحكاماً لها قائلها عليك ليل طويل . وقيل : معناه يلقي الشيطان فى نفس النائم هذا القول ويسوّله واقفاً ومستولياً على كل عقدة يعقدها من ضرب الشبكة على الطائر ألقاها عليه . وقيل ومعناه يحجب الحس عن النائم حتى لا يستيقظ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وضربنا على آذانهم - ١٨ : ١١ ﴾ أى حجبت الحس أن يلاحق فى آذانهم فينتجوا . وفى حديث أبى سعيد : ما ينام أحد الاضرب على سماخه بجرير معقود . أخرجه المخلص فى فوائده . والسهام بكسر السين المهملة وآخره معجمة ، ويقال بالصاد المهملة يدل السين ( عليك ليل طويل فارقد ) أى يضرب على كل عقدة فاعلاً عليك ليل طويل الخ فالجملة مفعول للقول المحذوف ، وارتفاع ليل بالابتداء وعلية خبره مقدماً أى باق عليك ليل طويل ، ويجوز أن يكون ارتفاع ليل بفعل محذوف أى بقى عليك ليل طويل ، وعلى هذا كان الفاء فى قوله « فارقد » رابطة شرط مقدر أى وإذا كان كذلك فارقد ولا تمجّل بالقيام فى الوقت متسع . وقيل : قوله عليك اغراء أى عليك بالنوم امامك ليل طويل ، فالكلام جملتان والثانية مستأنفة كالتعليل للجملة الأولى . وفى رواية مسلم : عليك ليلاً طويلاً . قال عياض رواية الأكرمين عن مسلم بالنصب على الاغراء . قال القرطبي : الرفع أولى من جهة المعنى ، لأنه الامكن فى الغرور من حيث أنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله « فارقد » ، وإذا نصب على الاغراء لم يكن فيه الا الأمر بملازمة طول الرقاد ، وحيثذا يكون قوله « فارقد » ضائعاً ومقصود الشيطان بذلك تسويفه بالقيام والالباس عليه وقد اختلف فى هذا العقد : فقيل هو على الحقيقة وأنه كما يقصد الساحر من يسحره وأكبر من يفعله النساء تأخذ إحداهن

فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة،

الخيطة فتمعد منه عقدة وتتكلم عليها بالكلمات السحرية فيتأثر المسحور عند ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن شر الفئات في العقد - ١١٣ : ٤﴾ وعلى هذا فالمعقود شيء عند قافية الرأس لا قافية الرأس نفسها، وهل العقد في شعر الرأس أو في غيره؟ الأقرب الثاني إذ ليس لكل أحد شعر، ويؤيده رواية ابن ماجه بلفظ: يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم بالليل مجبل فيه ثلاث عقد، ولاحد اذا نام أحدكم عقد على رأسه بجرير، ولا ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر: ما من ذكر ولا أنثى الا على رأسه جرير معقود حين يرقد - الحديث. والجرير بفتح الجيم هو الجبل وقيل هو على المجاز كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم من منعه من الذكر والصلاة بفعل الساحر بالمسحور بجامع المنع من التصرف فلما كان الساحر يمنع بعقده ذلك تصرف من يحاول عقده كان هذا مثله من الشيطان للنائم الذي لا يقوم من نومه إلى ما يجب من ذكر الله والصلاة وقيل المراد به عقد القلب وتصميمه على الشيء كأنه يوسوس له، بأنه يبق من الليل قطعة طويلة فيتأخر عن القيام، وانحلال العقد كناية عن علمه بكذبه فيما وسوس به وقيل العقد كناية عن تشبیط الشيطان وتوقيفه للنائم من قيام الليل بالقول المذكور، ومنه عقدة فلانا عن امرأته أي منعه عنها، أو عن ثقيله عليه النوم وإطالته، كأنه قد سد عليه سدا وعقد عليه عقدا. قال البيضاوي: عقد الشيطان على قافيته استمارة عن تسويل الشيطان وتحميه النوم اليه والدعة والاستراحة، يعني أن الشيطان يجب اليه النوم ويزين له الدعة والاستراحة ويسول كلما اتبه أنه لم يستوف حظه من النوم فيوثقه عن القيام إلى العبادة ويطله بتلك التسويلات عن النهوض إليها (فإن استيقظ) أي من نوم الغفلة (فذكر الله) بأى ذكر كان لكن المأثور أفضل. قال الحافظ: لا يتعين للذكر شيء مخصوص لا يجزئ غيره بل كل ما صدق عليه ذكر الله أجزأ ويدخل فيه تلاوة القرآن وقراءة الحديث النبوي والاشتغال بالعلم الشرعي، وأولى ما يذكر به ما تقدم في الباب الذي قبله من حديث عبادة بن الصامت (انحلت) أي انفتحت (عقدة) واحدة من الثلاث (فإن توضأ) خص الوضوء بالذكر، لأنه الغالب والا فالجنب لا تنحل عقده إلا بالاغتسال والتيمم يقوم مقام الوضوء والغسل ويجزئ عنهما لمن ساع له ذلك، ولا شك أن في معاناة الوضوء عونا كبيرا على طرد النوم لا يظهر مثله في التيمم (انحلت عقدة) أخرى ثانية (فإن صلى) أي النافلة ولو ركعتين. قال العراقي في شرح الترمذي: السرفى استفتاح الصلاة بركعتين خفيفتين المبادرة إلى حل عقد الشيطان وبناء على أن الحل لا يتم إلا بتام الصلاة. قال الحافظ: وهو واضح، وقد وقع عند ابن خزيمة عن أبي هريرة في آخر الحديث: خلوا عقد الشيطان ولو بركعتين. وفعله <sup>عليه السلام</sup> مع كونه محفوظا ومنزها عن عقد الشيطان تعليما للأمة وإرشادا لهم إلى ما يحفظهم من الشيطان (انحلت عقدة) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بلفظ الافراد، وكذا وقع في المصاييح. قال الحافظ في الفتح قوله: انحلت عقده بلفظ الجمع بغير اختلاف في البخاري، ووقع لبعض رواة الموطأ بالافراد - انتهى. قال

## فأصبح نشيطاً طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس، كسلان .

القارى: فينبغي أن يكون في المشكاة بلفظ الجمع لقوله في آخره متفق عليه، لكن في جميع النسخ الحاضرة بلفظ الافراد، ذكره ميرك - انتهى . قلت: قد وقع في نسخ البخارى الموجودة الحاضرة عندنا من طبعات الهند ومصر انحلت عقدة أى بالافراد . وقال القسطلانى قوله: عقده ضبطها في اليونانية بلفظ الجمع والافراد، كما ترى . قال ابن قرقول في مطالعه كعباض في مشاركته لاختلاف في الأولى، والثانية أنه بالافراد، واختلف في الثالثة فقط فوقع في الموطأ لابن وضاح على الجمع، وكذا ضبطناه في البخارى، وكلاهما يعنى الجمع والافراد صحيح والجمع أوجه . لاسيما وقد جاء في رواية مسلم في الأولى عقدة، وفي الثانية عقدتان، وفي الثالثة العقد - انتهى . قال الحافظ: ويؤيد الافراد رواية أحمد بلفظ: فان ذكر الله انحلت عقدة واحدة وإن قام فتوضأ أطلقت الثانية، فإن صلى اطلفت الثالثة، وكأنه محمول على الغالب، وهو من ينام مضطجماً فيحتاج إلى الوضوء إذا اتبته، فيكون لكل فعل عقدة يحلها، ويؤيد الاول أى الجمع ما في بدء الخلق عند البخارى بلفظ: عقده كلها . ولمسلم: انحلت العقد وظاهر رواية الجمع أن العقد تنحل كلها بالصلاة خاصة، وهو كذلك في حق من لم يحتاج إلى الطهارة كمن نام متمكناً غير متكئ مثلاً ثم اتبته فصلى من قبل أن يذكر أو يظهر فان الصلاة يجزئه في حل العقد كلها، لأنها تستلزم الطهارة وتتضمن الذكر، وعلى هذا فيكون معنى قوله: فإذا صلى انحلت عقده كلها، إن كان المراد به من لا يحتاج إلى الوضوء، فظاهر على ما قررناه، وإن كان من يحتاج إليه، فالمعنى انحلت بكل عقده أو انحلت عقده كلها بأحلال الأخيرة التي بها يتم انحلال العقد - انتهى . (فأصبح) أى دخل في الصباح أو صار (نشيطاً) أى لسوره بما وفقه الله له من الطاعة وبما وعده من الثواب وما زال عنه من عقد الشيطان (طيب النفس) لما بارك الله له في نفسه من هذا التصرف الحسن، كذا قيل . قال الحافظ: والظاهر أن في صلاة الليل سرّاً في طيب النفس وإن لم يستحضر المصلئ شيئاً مما ذكر (وإلا) أى وإن لم يفعل كذلك بل ترك الذكر والوضوء والصلاة (أصبح خبيث النفس) أى محزون القلب كثير الهم . قيل: هذا الحديث يعارض قوله ﷺ: لا يقول أحدكم خبيث نفسى . قال ابن عبد البر: وليس كذلك، لأن النهى إنما ورد عن إضافة المرأ ذلك إلى نفسه كراهة لتلك الكلمة، وهذا الحديث وقع ذماً لفعله ولكل من الحديثين وجه . وقال الباجي: ليس بين الحديثين اختلاف: لأنه نهى عن إضافة ذلك إلى النفس لكون الخبيث بمعنى فساد الدين و وصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً منها وتنفيراً . قال الحافظ: تقرير الاشكال أنه ﷺ نهى عن إضافة ذلك إلى النفس فكل ما نهى المؤمن أن يضيفه إلى نفسه نهى أن يضيفه إلى أخيه المؤمن وقد وصف ﷺ هذا المرء بهذه الصفة، فيلزم جواز وصفنا له بذلك لمحل التأسي، ويحصل الانفصال فيما يظهر بأن النهى محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على الوصف بذلك كالتنفير . . . والتحذير - انتهى . (كسلان) لبقاء أثر تثبيط الشيطان ولشؤم تفریطه وظفر الشيطان

متفق عليه .

١٢٢٧ - (٢) وعن المغيرة، قال: قام النبي ﷺ حتى تورمت قدماء، فقيل له: لم تصنع هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدا شكورا.

به بتقويته الحظ الأوفر من قيام الليل، فلا يكاد يخف عليه صلاة ولا غيرها من القربات والطاعات . وكسلان غير منصرف للوصف، وزيادة اللآف والنون مذكر كسلي، ومقتضى قوله وإلا أصبح أنه إن لم يجمع الأمور الثلاثة دخل تحت من يصبح خبيثا كسلان وإن أتى ببعضها، لكن يختلف ذلك بالقوة والخفة، فمن ذكر الله مثلا كان في ذلك أخف ممن لم يذكر أصلا . وهذا الذم مختص بمن لم يقم إلى الصلاة وضيعهما، أما من كانت له عادة فقلبت عينه، فقد ثبت أن الله يكتب له أجر صلاته ونومه عليه صدقة، ذكره ابن عبد البر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٥١ و ج ٣ ص ١٥) وغيرهم .

١٢٢٧ - قوله (قام النبي ﷺ) أى فى صلاة الليل . وقال ابن حجر: أى صلى ليلا طويلا . وقيل:

التقدير قام بصلاة الليل على وجه الاطالة والادامة (حتى تورمت) بتشديد الراء أى اتفتخت من طول القيام (قدماء) مرفوع، لأنه فاعل تورمت . وفى رواية البخارى: كان يصلى حتى ترم أو تتفخ قدماء . وفى أخرى له: إن كان يقوم ليصلى حتى ترم قدماء أو ساقاه . وفى حديث عائشة عند البخارى: كان يقوم من الليل حتى تنفطر قدماء . وفى حديث أبي هريرة عند النسائي: حتى تزلج، يعنى تشقق قدماء . ولا اختلاف بين هذه الروايات فانه إذا حصل الورم أو الانتفاخ حصل الزلع والتشقق (فقيل له) لم يبين القائل من هو . وفى حديث عائشة فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله الخ (لم تصنع هذا) لم أجد هذه الجملة فى رواية المغيرة عند أحد من خرج حديثه، نعم هى فى حديث عائشة، كما تقدم . وفى رواية لمسلم من حديث المغيرة أنكاف هذا، والمعنى أنلزم نفسك بهذه الكلفة والمشقة . وفى حديث أبي هريرة عند البزار: أنفعل هذا وقد جاءك من الله أن غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر . قيل: الاستفهام للتعجب (وقد غفر لك) بصيغة المجهول . وفى البخارى: قد غفر الله لك (ما تقدم من ذنبك وما تأخر) أى جميع ما فرط منك مما يصح أن تعاتب عليه . قيل: هو محمول على ترك الأولى، وسمى ذنبا لعظم قدره ﷺ، كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين . قيل: المراد لو وقع منك ذنب لكان مغفورا ولا يلزم من فرض ذلك وقوعه، والله أعلم (أفلا أكون عبدا شكورا) تقديره أترك عبادة ربي لما غفر لي، فلا أكون شاكرآ على نعمة المغفرة وغيرها مما لا تعد ولا تحصى من خير الدارين والعبادة لا تحصر فى مغفرة الذنوب، بل إنما وجبت شكرا نعم المولى تعالى . قال الطيبي: الفاء مسبب عن محذوف أى أترك قيامي وتهجدى

متفق عليه .

١٢٢٨ - (٣) وعن ابن مسعود، قال: ذكر عند النبي ﷺ رجل، فقيل له: ما زال نائماً حتى أصبح، ما قام الى الصلاة،

لما غفر لي، فلا أكون عبداً شكوراً، يعني أن غفران الله إياي سبب، لأن أقوم وأتهجد شكر آله فكيف أتركه أي كيف لأشكره وقد أنعم علي، وخصني بخير الدارين، فإن الشكور من أبنية المبالغة يقتضى بنعمة خطيرة، وتخصيص العبد بالذكر مشعر بفاية الاكرام والقرب من الله تعالى، ومن ثم وصفه به في مقام الاسراء، ولأن العبودية تقتضى صحة النسبة وليست إلا بالعبادة، والعبادة عين الشكر. وقال القرطبي: ظن من سأله عن سبب تحمله المشقة في العبادة، أنه انما يعبد الله خوفاً من الذنوب وطلباً للمغفرة والرحمة فمن تحقق أنه غفر له لا يحتاج إلى ذلك فأفادهم أن ههنا طريقاً آخر للعبادة وهو الشكر على المغفرة وايصال النعمة لمن لا يستحق عليه فيها شيئاً فبتعين كثرة الشكر على ذلك، والشكر الاعتراف بالنعمة والقيام بالخدمة، فمن كثر ذلك منه سمى شكوراً، ومن ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وقليل من عبادى الشكور - ٣٤: ١٣﴾ قال ابن بطال في هذا الحديث أخذ الانسان على نفسه بالشدّة في العبادة وإن أضر ذلك بيده، لأنه ﷺ إذا فعل ذلك مع عله بما سبق له فكيف بمن لم يعلم بذلك فضلاً عن لم يأمن أنه استحق النار - انتهى. قال الحافظ: ومحل ذلك إذا لم يفض إلى الملل، لأن حال النبي ﷺ كانت أكمل الأحوال فكان لا يمل من عبادة ربه وإن أضر ذلك بيده، بل صح أنه قال: وجعلت قرة عيني في الصلاة، كما أخرجه النسائي من حديث أنس، فأما غيره ﷺ فإذا خشى الملل لا ينبغي له أن يكره نفسه وعليه يحمل قوله ﷺ خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا. وفي الحديث مشروعية الصلاة للشكر، وفيه أن الشكر يكون بالعمل كما يكون باللسان، كما قال الله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً - ٣٤: ١٣﴾ (متفق عليه) واللفظ للبخارى في تفسير سورة الفتح إلا قوله «لم تصنع» هذا فانه ليس عند البخارى بل ولا عند غيره من مخرجي هذا الحديث. وأخرجه مسلم في أواخر الكتاب في باب اكثر الأعمال والاجتهاد في العبادة والترمذى والنسائي وابن ماجه في الصلاة.

١٢٢٨ - قوله (ذكر) بضم الذا ل على بناء المفعول (رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه، لكن أخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود ما يؤخذ منه أنه هو وأفظه بعد سياق الحديث بنحوه وأيم الله لقد بال في أذن صاحبكم ليلة يعني نفسه (فقيل) أي قال رجل من الحاضرين (له) ليس هذا اللفظ في الصحيحين ولا في المصايح ولا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٦) (ما زال) أي الرجل المذكور (نائماً حتى أصبح) وفي رواية للبخارى: ذكر رجل نام ليلة حتى أصبح (ما قام إلى الصلاة) اللام للجنس، ويحتمل

قال: ذلك رجل بال الشيطان في أذنه ، أو قال : في أذنيه . متفق عليه .

المهدويراد به صلاة الليل أو المكتوبة أى العشاء أو الصبح وبدل لكون المراد المكتوبة قول سفيان فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه هذا عندنا نام عن الفريضة ، وظاهر صنيع مسلم والنسائي وابن ماجه يدل على كون المراد صلاة الليل . قال الطيبي : يحتمل أن يكون أصبح تامة وما قام في محل النصب حالاً من الفاعل أى أصبح وحاله أنه غير قائم إلى الصلاة ، ويحتمل أن تكون نافصة وما قام خبرها ، ويحتمل أن تكون ما قام جملة مستأنفة مُبَيِّنَةٌ للجملة الأولى أو مؤكدة مقررة لها (قال) صلى الله عليه وسلم (ذلك رجل) وفي الصحيحين: ذاك رجل . وكذا نقله الجزرى (بال الشيطان في أذنه) بالافراد للجنس ، وهو بضم الهمزة والذال وسكونها (أو قال في أذنيه) بالثنية للبالغة وأول الشك من الراوى ، وهى رواية جرير عن منصور عن أبي وائل عن ابن مسعود . وفى رواية أبي الأحوص عن منصور ، عند البخارى : بال في أذنه أى بالافراد فقط . وأختلف في بول الشيطان فقيل هو على حقيقته . قال القرطبي وغيره : لا مانع من ذلك اذ لا احالة فيه ، لأنه ثبت أن الشيطان يأكل ويشرب ويضرب وينكح فلا مانع من أن يبول . وقد يتأول بتأويلات مناسبة : منها أنه تمثيل شبه تناقل نومه واغفاله عن الصلاة وعدم سماعه صوت المؤذن وعدم اتباعه بصياح الديك ونحوه بحال من وقع البول في أذنه فنقل سمعه وأفسد حسه والبول ضار مفسد ، قاله الخطابي . قال الحافظ : والعرب تكفى عن الفساد بالبول . قال الراجز : بال سهل في الفضيخ ففسد . وكفى بذلك عن طلوعه ، لأنه وقت افساد الفضيخ فعبر عنه بالبول . ومنها أن المراد أن الشيطان ملاً سمعه بالباطيل وبأحاديث اللغو فأحدث ذلك في أذنه وقرأ عن استماعه دعوة الحق ، قاله التوربشتى . ومنها أنه كناية عن استهانة الشيطان والاستخفاف و الازدراء به ، يعنى أن الشيطان استولى عليه واستخف به حتى اتخذ كالكنيف المعد للبول اذ من عادة المستخف بالشيء غاية الاستخفاف أن يبول عليه . ومنها أنه كناية عن سد الشيطان أذن الذى ينام عن الصلاة حتى لا يسمع الذكر . ومنها أنه استعارة عن تحكمه فيه وجملة مسخره ومطيعاً ومنتقاداً للشيطان يقبل ما يأمره من ترك الصلاة وغيرها . قال الطيبي : خص الأذن بالذكر والعين أنسب بالنوم إشارة إلى ثقل النوم ، فإن المسامع هى موارد الانتباه بالأصوات ونداء حى على الصلاة . قال الله تعالى : ﴿ فضرنا على آذانهم فى الكهف - ١٨ : ١١ ﴾ أى آمنهم انامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات ، وخص البول من الاخشين ، لأنه مع خباته أسهل مدخلا فى تجاوىف الحروق و أوسع نفوذا فى العروق فيورث الكسل فى جميع الاعضاء (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التهجد من طريق أبي الأحوص . وفى صفة إبليس من بدأ الخلق من طريق جرير . وأخرجه مسلم من طريق جرير فقط ، والسياق المذكور إلى قوله ما قام إلى الصلاة لأبى الأحوص وما بعده من رواية جرير . والحديث أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقى (ج ٣

ص ١٥) .

١٢٢٩ - (٤) وعن أم سلمة ، قالت : استيقظ رسول الله ﷺ ليلة نزعا ، يقول : سبحان الله ! ما ذا أنزل الليلة من الخوازم ١٤ وما ذا أنزل من الفتن ١٤ من يوقظ صواحب الحجرات - يريد أزواجه - لكي يصلين ؟ رب كاسية في الدنيا

١٢٢٩ - قوله (عن أم سلمة) أم المؤمنين (استيقظ) أى تيقظ فالسين ليست هنا للطلب ، أى انبه من الوم (ليلة) أى من لياليها (فزعاً) بكسر الزاى حال أى خائفاً مضطرباً بما شاهده (يقول) حال أيضاً (سبحان الله) وفى رواية : فقال سبحان الله . وفى أخرى : استيقظ من الليل وهو يقول لا إله إلا الله . وقوله : سبحان الله بالنصب على المصدرية بفعل لازم الحذف ، قاله تعجباً واستعظاماً ، والعرب قد تستعمله فى مقام التعجب والتعظيم وقوله (ماذا أنزل الليلة) كالتقرير والبيان ، لأن ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم . وأنزل بضم الهزرة وكسر الزاى ، والليلة بالنصب على الظرفية . وهذه رواية أبى ذر عن الكشميين . وفى رواية غيره : ما ذا أنزل الله بإظهار الفاعل (من الخوازم وما ذا أنزل من الفتن) عبر عن الرحمة بالخوازم كقوله تعالى : ﴿ خواتم رحمة ربك - ٣٨ : ٩ ﴾ ، وقوله : ﴿ خواتم رحمة ربى - ١٧ : ١٠٠ ﴾ وعبر عن العذاب بالفتن ، لأنها أسباب مؤدية إلى العذاب ، وجمعهما لستهما وكثرتهما ، واستعمل المجاز فى الإيزال ، والمراد إعلام الملائكة بالأمر المقدر ، وكأنه ﷺ رأى فى المنام أنه سيقع بمسده فتن ، وتفتح لهم الخوازم ، أو أوحى الله تعالى إليه ذلك قبل النوم ، فعبر عنه بالإيزال ، وهو من المعجزات ، فقد فتحت خواتم فارس والروم وغيرهما كما أخبر عليه السلام ، ووقعت الفتن بعده كما هو المشهور (من يوقظ) أى من يتدب فيوقظ . قال ابن الملك : استفهام أى هل أحد يوقظ . قال الحافظ : أراد بقوله : من يوقظ بعض خدمه ، كما قال يوم الخندق : من يأتينى بخبر القوم ؟ وأراد أصحابه ، لكن هناك عرف الذى انتدب ، وهناك لم يذكر (صواحب الحجرات) كلام إضافى مفعول لقوله يوقظ . وصواحب جمع صاحبة . والحجرات بضم الحاء المهمله وفتح الجيم . قال القسلاى : والذى فى اليونانية بضم الجيم أيضاً جمع حجرة ، وهى منازل أزواج النبي ﷺ (يريد أزواجه) أى يعنى ﷺ بصواحب الحجرات أزواجه الطاهرات (لكى يصلين) ويستعدن بما أراه الله من الفتن النازلة كى يوافقن المرجو فيه الإجابة . وفى رواية : حتى يصلين ، وإنما خصهن بالإيقاظ ، لأنهن الحاضرات حينئذ ، أو من باب ابدأ بنفسك ثم بمن تعول . وهذا يدل على أن المراد بالإيقاظ : الإيقاظ لصلاة الليل ، لا مجرد الإخبار بما أنزل ، لأنه لو كان مجرد الإخبار لكان يمكن تأخيره إلى النهار ، لأنه لا يفوت . وبهذا ظهرت مطابقة الحديث للسبب ، وأن فيه التحريض على صلاة الليل . ويؤخذ منه أنها ليست بواجبة ، لأنه ترك إزامهن بذلك ، وقد ترجم البخارى لهذا الحديث باب تحريض النبي ﷺ على قيام الليل من غير إيجاب (رب كاسية) وفى رواية : «فرب» بزيادة فاء فى أوله . وفى رواية : «يا رب كاسية»

## عارية في الآخرة . رواه البخارى .

١٢٣٠ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ينزل ربنا

بزيادة حرف النداء في أوله أى يا قوم أو يا سامعين ، فلمنادى فيه محذوف . وفي رواية : «كم» من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة ، وهى تدل على أن رب ههنا للتكثير ، لأن معنى كم الخبرية التكثير بلا خلاف ، ولأنه ليس مراده أن ذلك قليل ، بل المتصف بذلك من النساء كثير (عارية) بتخفيف الياء . قال الحافظ : وهى مجرورة فى أكثر الروايات على التعت . قال السهلى : إنه الأحسن عند سيوبه ، لأن رب عنده حرف جر يلزم صدر الكلام ، قال ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ ، والجملة فى موضع التعت أى هى عارية ، والفعل الذى تتعلق به رب محذوف ، أى رب كاسية هى عارية عرفتها - انتهى . واختار الكسائى أن تكون رب اسما مبتدأ ، والمرفوع خبرها . وأختلف فى المراد بقوله : كاسية وعارية على أوجه : أحدها رب امرأة أو نسمة أو نفس كاسية فى الدنيا بالثياب لوجود الغنى ، عارية فى الآخرة من الثواب لعدم العمل فى الدنيا . ثانيها كاسية بالثياب ، لكنهما رقيقة لا تمنع إدراك البشرة شفاقة لا تستر العورة ، عارية فى الآخرة جزاء على ذلك أى معاقبة فى الآخرة بفضيحة التعرى ، فقيه نهى عن لبس ما يشف من الثياب . ثالثها كاسية من نعم الله ، عارية من الشكر الذى تظهر ثمرته فى الآخرة بالثواب . رابعها كاسية جسدها ، لكننا تشد به خمارها من ورائها ، فيبدو صدرها ، فصير عارية ، فمعاقب فى الآخرة . خامسها كاسية من خلعة الزوج بالرجل الصالح ، عارية فى الآخرة من العمل ، فلا ينفعها صلاح زوجها ، كما قال تعالى : ﴿ فلا أنساب بينهم - ٢٣ : ١٠١ ﴾ قال الطيبي : قوله : «رب كاسية» كاليان لموجب استيقاظ الأزواج للصلاة أى لا ينبغي لمن أن يتغافل عن العبادة ، ويعتمد على كونهن أهالى رسول الله ﷺ ، كاسيات خلعة نسبة أزواجه ، متشرفات فى الدنيا بها ، فهى عاريات فى الآخرة ، إذ لا أنساب فيها ، وهذا وإن ورد فى أمهات المؤمنين ، لكن الحكم عام لمن واغيرهن ، فإن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب والمورد . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن المفتوح فى الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه ، وأن يبخل به فيمنع الحق أو يبطر صاحبه فيسرف ، فأراد ﷺ تحذير أزواجه من ذلك كله وكذا غيرهن من بلغه ذلك . وفى الحديث التدب إلى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة ، ولا سيما فى الليل لرجاء وقت الإجابة فكشف أو يسلم الداعى أو من دعا له . وفيه جواز قول سبحان الله عند التعجب وندية ذكر الله بعد الاستيقاظ ، وإيقاظ الرجل أهله بالليل للعبادة لاسيما عند آية تحدث (رواه البخارى) فى مواضع بألفاظ متقاربة ، واللفظ المذكور له فى الفتن . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٩٧) ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ مرسلًا ، والترمذى فى الفتن .

١٢٣٠ - قوله (ينزل ربنا) أى نزولا يليق بجنابه المقدس . والحاصل أن التفويض والتسليم أسلم ،



.....

والقدر الذى قصد إفهامه معلوم ، وهو أن الثالث الأخير وقت استجابة وعموم رحمة ووفور مغفرة ، فينبغى لطالب الخير أن يدركه ولا يفوته ، فعلى الإنسان أن يقتصر على هذا القدر ، ولا يتجاوز عنه ، إذ لا يتعاق بأزيد منه غرض ، قاله السندى . واعلم أنه اختلف فى ضبط قوله : « ينزل » فقيل بضم الياء من الإنزال . قال أبو بكر بن قورّك : ضبط لنا بعض أهل النقل هذا الخبر عن النبي ﷺ بضم الياء من ينزل يعنى من الإنزال ، وذكر أنه ضبط عن سمع منه من الثقات الضابطين . وكذا قال القرطبي : قد قيده بعض الناس بذلك • فيكون معديا إلى مفعول محذوف أى ينزل الله ملكا ، قال ويقويه ما رواه النسائي من حديث الاغر عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ : أن الله يمهّل حتى يمضى شطر الليل ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له - الحديث . وصححه عبد الحق . وفى حديث عثمان بن أبي العاص عند أحمد : ينادى مناد هل من داع يستجاب له - الحديث . وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث . **وأما على ما هو المشهور فى ضبطه** ، وهو فتح الياء من النزول ، فالحديث مشكل ، لأن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت والله تعالى منزّه عن ذلك . ويؤيد هذا الضبط رواية مسلم بلفظ يتنزل ربنا بزيادة تاء بعد ياء المضارعة ، وعلى هذا فالحديث من المتشابهات . والعلماء فيه على قسمين : الأول المفوضة أجروه على ما ورد مؤمنين به على طريق الإجمال ، منزّهين الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ، وهم جمهور السلف ، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحنافيين والأوزاعي والليث وابن المبارك والزهري ومكحول وغيرهم . والثاني المؤولة فأولوه بتأويلين : أحدهما أن معنى ينزل ربنا ينزل أمره لبعض ملائكته أو ينزل ملكه بأمره ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . والثاني أنه استعارة ، ومعناه الإقبال على الداعي بالإجابة والطف والرحمة وقبول المعذرة ، كما هو ديدن الملوك الكرماء والسادة الرحماء إذا نزلوا بقرب قوم محتاجين ملهوفين فقراء مستضعفين . قال البيضاوى : لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه منزّه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع أعلى إلى ما هو أخفض منه ، فالمراد وفور رحمته أى ينتقل من مقتضى صفات الجلال التى تقتضى الأزفة من الأردال وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الإكرام التى تقتضى الرأفة والرحمة والعمو - انتهى . هذا ، وقد أفرط بعضهم فى التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف ، وحمله بعضهم على ظاهره وحقيقته ، وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ، وأنكر بعضهم صحة الأحاديث الواردة فى ذلك جملة ، وهم الخوارج والمعتزلة ، وهو مكابرة . والمعجب أنهم آوآوا ما فى القرآن من نحو ذلك ، وأنكروا ما فى الحديث إما جهلا وإما عنادا . قلت : الحق عندنا هو قول جمهور السلف ، فنؤمن بما ورد فى الكتاب والسنة الصحيحة على طريق الإجمال ، وننزه الله سبحانه وتعالى عن الكيف والشبه بخلقه ، ونذهب إلى ما وسع سلفنا الصالح من السكوت عن التأويل ، ونقول ما قال البيهقي وأسلها الأيمان بلا كيف

تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ،

والسكوت عن المراد ، إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه ، نقله الحافظ في الفتح ، وقال ومن الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب ، لم يتخذ التفويض أسلم هذا ، وقد أطال الكلام في مسألة النزول وأشباهاها من أحاديث الصفات الأئمة المتقدمون كشيخ الإسلام والمسلمين الإمام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم والحافظ الذهبي وغيرهم ، فعليك أن ترجع إلى ما ألفوا في ذلك من الكتب (تبارك وتعالى) جملتان معترضتان بين الفعل وظرفه وهو قوله (كل ليلة) أى في وقت خاص (إلى السماء الدنيا) وفي حديث أبي الخطاب: رجل من أصحاب النبي ﷺ أن الله يربط من السماء العليا إلى السماء الدنيا - الحديث . أخرجه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة بإسناده (حين يبقى ثلث) بضم لام وسكونه (الليل) بالجر (الآخر) بكسر الخاء المعجمة وضم الراء المهملة صفة ثلث ، وتخصيصه بالليل وبالتلك الأخير منه ، لأنه وقت التهجد وغفلة الناس عن يتعرض لنفحات رحمة الله تعالى ، وعند ذلك تكون النية خالصة ، والرغبة إلى الله وافرة . وذلك مظنة القبول والإجابة ، ولكن اختلف الروايات في تعيين الوقت على ستة أقوال: الأولى هي التي ههنا ، وهي حين يبقى ثلث الليل الآخر . قال الترمذى : هذا أصح الروايات في ذلك . وقال العراقي : أحدهما ما صححه الترمذى . وقال الحافظ : ويقوى ذلك أن الروايات المخالفة له اختلف فيها على رواياتها . والثانية حين يمضى الثلث الأول ، وهي عند الترمذى ومسلم . والثالثة حين يبقى نصف الليل الآخر . وفي لفظ : إذا كان شطر الليل . وفي آخر إذا مضى شطر الليل . الرابعة ينزل الله تعالى شطر الليل أو ثلث الليل الآخر على الشك أو التنويع . الخامسة إذا مضى نصف الليل أو ثلث الليل أى الأول . وفي لفظ : إذا ذهب ثلث الليل أو نصفه . والسادسة الإطلاق ولا تعارض بين رواية من عين الوقت ومن لم يعين ، كما هو ظاهر جلي ، فالروايات المطلقة تحمل على المقيدة . وأما من عين الوقت ، واختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى ترجيح كالترمذى على ما تقدم إلا أنه عبر بالأصح ، فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية . وأما القاضى عياض فمهر في الترجيح بالصحيح ، فاقضى ضعف الرواية الأخرى ، ورده النووي بأن مسلماً رواها في صحيحه بإسناد لا يطعن فيه عن صحابين فكيف يضعفها ، وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف . قال النووي : ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت فأخبر به ، ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به ، وسمع أبو هريرة الخبرين جميعاً فتعلمها ، وسمع أبو سعيد الخدرى خبر الثلث الأول فقط فأخبر به - انتهى . وقال الحافظ: أما الرواية التي بأو ، فإن كانت أول الشك فالمجزوم به مقدم على المشكوك فيه ، وإن كانت للتردد بين حالين فيجمع بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الاحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الأفاق باختلاف تقدم دخول الليل عند قوم ، وتأخره عند قوم . وقال بعضهم : يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول ، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني . وقيل : يحمل على أن ذلك يقع في

يقول: من يدعوني فاستجب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ متفق عليه.

جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه - انتهى كلام الحافظ. وقال القاري: لاتنافي بين الروايات، لأنه يحتمل أن يكون النزول في بعض الليالي هكذا وفي بعضها هكذا، كذا قاله ابن حبان. وقال ابن حجر: ويحتمل أن يتكرر النزول عند الثلث الأول والنصف والثلث الأخير، واختص بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأصحاح، ولا يفتاق الصحيحين على روايته - انتهى. (من يدعوني فاستجب له) بالنصب على جواب الاستفهام، وبالرفع على تقدير مبتدأ، أي فأنا استجب له، وكذلك حكم فأعطيه فأغفر له. وقال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (ج ٢ ص ٣٠٨): ضبطت هي وما بعدها في النسخة اليونانية من البخاري (ج ٢ ص ٥٣) بالنصب فقط، ولكن قال الحافظ في الفتح: بالنصب على جواب الاستفهام، وبالرفع على الاستئناف. وكذا قوله فأعطيه وأغفر له. وقد قرئ بهما في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له - ٢ - ٢٤٥﴾. الآية وليست السين في قوله تعالى: فاستجب للطلب بل استجب بمعنى اجيب (من يسألني فأعطيه) بفتح الياء وضم الهاء وبسكون الياء وكسر الهاء (من يستغفرني فأغفر له) قيل: الثلاثة المذكورة، وهي الدعاء والسؤال والاستغفار، بمعنى واحد وإن اختلف اللفظ، يعني أن المقصود واحد، واختلاف العبارات لتحقيق القضية وتأكيدها. وقيل: الفرق بين الثلاثة أن المطلوب إما الدفع المضار أو جلب المسار، والثاني إماميني وإمادني، ففي الاستغفار إشارة إلى الأول، وفي السؤال إشارة إلى الثاني، وفي الدعاء إشارة إلى الثالث. وزاد في رواية عند النسائي: هل من تائب فأتوب عليه؟ وزاد في رواية عنده أيضاً: من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشفه عنه. وزاد في رواية: الأسمم يستشفى فيشفي؟ ومعانيها داخله في ما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي في الصلاة، وفي الدعوات، وأبو داود في الصلاة، والنسائي في الثعوت، وفي اليوم والليلة، وابن ماجه في الصلاة، والبيهقي (ج ٣ ص ٢). وفي الباب عن علي بن أبي طالب وأبي سعيد ورفاعة الجهني وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبي الدرداء وعثمان بن أبي العاص وجابر بن عبد الله وعبادة بن الصامت وعقبة بن عامر وعمرو ابن عتبة وأبي الخطاب وأبي بكر الصديق وأنس بن مالك وأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل وأبي ثعلبة الخشني وعائشة وابن عباس ونواس بن سيمان وأم سلمة وجد عبد الحميد بن سلمة، سرد أسامم العيني في شرح البخاري (ج ٧ ص ١٩٧، ١٩٨) مع تخریج أحاديثهم، وإنما أشرت إلى كثرة الروايات في ذلك، لأن بعض الناس يستكفون عن مثل هذا ويتكفرون صحة الأحاديث الواردة في هذا الباب لقلة فهمهم وكثرة جهلهم أو لعنادهم. كما تقدم عن الخوارج والمعتزلة، وذكر ابن حبان في كتاب السنة عن أبي زرعة قال: هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا. قد رواه عدة من أصحاب رسول الله ﷺ،

وفي رواية لمسلم: ثم يبسط يديه ويقول: من يقرض غير عدوم ولا ظلوم؟ حتى ينفجر الفجر. ١٢٣١ - (٦) وعن جابر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن في الليل لساعة،

وهي عندنا صحاح قوية، قال رسول الله ﷺ: ينزل ولم يقل كيف ينزل، فلا نقول كيف ينزل، نقول كما قال رسول الله ﷺ. وروى البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن أبي محمد أحمد بن عبد الله المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله: ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا - ٩٠: ٢٢﴾ - انتهى. وذكر البيهقي عنه مثل هذا في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٣) أيضاً (وفي رواية لمسلم: ثم يبسط يديه) قال النووي: هو إشارة إلى نشر رحمته، وكثرة عطاؤه، واجابته، وإسباغ نعمته (ويقول) أي بذاته، أو على لسان ملك من خواص ملائكته (من يقرض) بضم اليا. من الإقراض. والمراد بالقرض عمل الطاعة، سواء في الصدقة والصلاة والصوم والذكر وغيرها من الطاعات. وسماه قرصاً ملاطفة للعباد، وتحريضاً لهم على المبادرة إلى الطاعة، فإن القرض إنما يكون من يعرفه المقرض، وبينه وبينه مواساة ومحبة، فحين يتعرض للقرض يبادر المطلوب منه بإجابته لفرحه بتأهيله للإقراض منه، وإدلاله عليه، وذكره له. والمعنى من يعطي العبادة البدنية والمالية على سبيل القرض وأخذ العوض (غير عدوم) أي رباً غنياً غير فقير عاجز عن العطاء (ولا ظلوم) بعدم وفاء دينه أو بنقصه أو بتأخير أدائه عن وقته. وإنما خص نبي هاتين الصفتين، لأنها المانعان غالباً عن الإقراض، فوصف الله تعالى ذاته بنبي هذا المانع. وحاصل المعنى من يعمل خيراً في الدنيا يجد جزاءه كاملاً في العقبى، فنبه هذا المعنى بالإقراض. وفيه تحريض على عمل الطاعة، وإشارة إلى جزيل الثواب عليها (حتى ينفجر الفجر) أي ينشق أو يطلع ويظهر الصبح وهي غاية للبسط والقول، أي لا يزال يقول ذلك حتى يضيء الفجر. وفيه دليل على امتداد وقت الرحمة واللفظ التام إلى إضاءة الفجر. وزاد في رواية للدارقطني في آخر الحديث: ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله، وله من رواية ابن سمعان عن الزهري ما يشير إلى أن قائل ذلك هو الزهري. وبهذه الزيادة تظهر وتوضح مناسبة ذكر الحديث في باب التحريض على قيام الليل. وفي الحديث من الفوائد تفضيل صلاة آخر الليل على أوله، وتفضيل تأخير الوتر، لكن ذلك في حق من طمع أن ينتبه وأن آخر الليل أفضل للدعاء والاستغفار. ويشهد له قوله تعالى: وإن الدعاء في ذلك الوقت مجاب. ولا يعترض على ذلك بتخلفه عن بعض الداعين، لأن سبب التخلف وقوع الغفل في شرط من شروط الدعاء كالاحتراز في المطعم والمشرب والملبس أو لاستعجال الداعي أو بأن يكون الدعاء باثم أو قطيعة رحم أو تحصل الاجابة، ويتأخر وجود المطلوب لمصلحة العبد أو لأمر يريده الله تعالى.

١٢٣١ - قوله (إن في الليل لساعة) بلام التأكيد أي مهمة كساعة الجمعة، وإيلة القدر، وأبهمت

لا يوافقها رجل مسلم، يسأل الله فيها خيراً من أمر الدنيا والآخرة، إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة.  
رواه مسلم.

١٢٣٢ - (٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: أحب الصلاة إلى الله صلاة داود، وأحب الصيام إلى الله صيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه،

لأجل أن يجتهد الشخص جميع الليل، ولا يقتصر على العبادة في وقت دون وقت، وسيأتي مزيد الكلام فيه (لا يوافقها رجل مسلم) وكذا امرأة مسلمة. وهذه الجملة صفة لساعة أى ساعة من شأنها أن يترقب لها ويفتتم الفرصة لإدراكها لأنها من نفحات رب رؤوف رحيم، وهى كالبرق الخاطف، فمن وافقها أى تعرض لها واستغرق أوقاته مترقباً لمعانها فوافقها قضى وطره (يسأل الله) أى فيها، والجملة صفة ثانية أو حال (خيراً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه) أى حقيقة أوحكاماً (وذلك) أى المذكور من ساعة الإجابة (كل ليلة) بالنصب على الظرفية، وهو خبر ذلك أى ثابت فى كل ليلة، يعنى وجود تلك الساعة، لا يتقيد بليلة مخصوصة، أى لا يختص ببعض الليالى دون بعض، فينبغى تحرى تلك الساعة ما أمكن كل ليلة. قال النووي: فيه إثبات ساعة الإجابة فى كل ليلة، ويتضمن الحث على الدعاء فى جميع ساعات الليل رجاءً مصادقها - انتهى. وقال العريزى: قال الشيخ: ظاهر الرواية التعميم فى كل الليل، لكن من المعلوم أن الجوف أفضل، فعلى كل حال ساعة أول النصف الثانى والتى بعدها أفضل، نعم من لم يقيم فيها فالأخيرة لرواية الحاكم: أنه لا يزال ينادى إلا إلا إلا، وفى أخرى: هل من تائب هل من مستغفر الخ حتى يطلع الفجر - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد.

١٢٣٢ - قوله (أحب الصلاة) أى أكثر ما يكون محبوباً من جهة شرف الوقت وزيادة المشقة على النفس (إلى الله) أى من النوافل (صلاة داود) عليه السلام (وأحب الصيام) أى أكثر ما يكون محبوباً (إلى الله صيام داود) وفى رواية: وأحب الصوم إلى الله صوم داود. واستعمال أحب بمعنى محبوب قليل، لأن الأكثر فى أفعال التفضيل أن يكون بمعنى الفاعل. ونسبة المحبة فيهما إلى الله تعالى على معنى إرادة الخير لفاعلها (كان) استئناف مبين للجملتين السابقتين. وفى بعض النسخ: و كان بزيادة الواو (ينام) أى داود (نصف الليل) أى نصفه الأول والظاهر أن المراد كان ينام من الوقت الذى يعتاد فيه النوم إلى نصف الليل، أو المراد بالليل ما سوى الوقت الذى لا يعتاد فيه النوم من أول. والقول بأنه ينام من أول الغروب لا يخلو عن بعد (ويقوم) أى بعد ذلك، فى رواية لمسلم: كان يرقد شطر الليل ثم يقوم ثلث الليل بعد شطره (ثلثه) أى فى الوقت الذى ينادى فيه الرب تعالى

و ينام سدسه ، و يصوم يوما ، و يفطر يوما .

هل من سائل هل من مستغفر ؟ (وينام سدسه) بضم الدال ويسكن أى سدسه الأخير ، ثم يقوم عند الصبح ، وكان ينام السدس الأخير ليستريح من نصب القيام في بقية الليل ، وإنما صارت هذه الطريقة أحب الى الله تعالى ، لأنه أخذ بالرفق للنفس التي يخشى منها السامة التي هي سبب ترك العبادة ، والله تعالى يحب أن يديم فضله ويوالى احسانه ، قاله الكرمانى . وإنما كان ذلك أرفق ، لأن النوم بعد القيام يريح البدن ويذهب ضرر السهر وذبول الجسم بخلاف السهر إلى الصباح . وفيه من المصلحة أيضا استقبال صلاة الصبح ، وأذكار النهار بنشاط وإقبال ، ولأنه أقرب إلى عدم الرياء ، لأن من نام السدس الأخير أصبح ظاهر اللون سليم القوى ، فهو أقرب الى أن يخفى عمله الماضى على من يراه ، أشار اليه ابن دقيق العيد قال في اللغات . قيل : الحديث يشكك بأنه لم يكن عمل نبينا ﷺ دائما على هذا الوجه فالجواب أن صيغة التفضيل إما بمعنى أصل الفعل أو الاحبية إضافية محمولة على بعض الوجوه ، لكونه أقرب إلى الاعتدال وحفظ صحته ، ولما قيل في نوم السدس الأخير من دفع الكلفة والملاذ - انتهى . وقال القارى : ولعله ﷺ ما التزم هذا النوم ، ليكون قيامه جامعا لمقام سائر الانبياء ، وليهون على أمته في القيام بوظيفة الاحياء (ويصوم) أى داود (يوما ويفطر يوما) قال ابن المنير : كان داود عليه السلام يقسم ليله ونهاره لحق ربه وحق نفسه ، فأما الليل فاستقام له ذلك في كل ليلة ، وأما النهار فلما تعذر عليه أن يجزئه بالصيام ، لأنه لا يتبعض ، جعل عوضا من ذلك أن يصوم يوما ويفطر يوما ، فيتنزل ذلك منزلة التجزئة في شخص اليوم ، قيل : وهو أشد الصيام على النفس ، فانه لا يعتاد الصوم ولا الافطار ، فيصعب عليه كل منهما . وظاهر قوله : أحب الصيام يقتضى ثبوت الأفضلية مطلقا ، ووقع في بعض الروايات أفضل الصيام صيام داود ، ومقتضاه أن تكون الزيادة عليه كصوم يومين و افطار يوم وكصيام الدهر بلا صيام أيام الكراهة مفضولة ، وإنما كان ذلك أعدل الصيام وأحبه إلى الله ، لأن فاعله يؤدي حق نفسه وأمله وزائرته أيام فطره بخلاف من يصوم الدهر أى يتابع الصوم ويسرده ، فانه قد يفوت بعض الحقوق وقد لا يشق باعتياده فلا يحصل المقصود من قمع النفس نظير ما قاله الأطباء من أن المرض إذا تعود عليه البدن لم يحتاج إلى دواء ، ولم يلتزم النبي ﷺ الوصف المذكور في صيامه لما قيل إن فعله كان مختلفا يتضمن مصالح راجعة إلى أمته أقويامهم وضعفانهم ، وكان يفعل العبادات بحسب ما يظهر له من الحكمة في أوقات الطاعات دون الحالات المألوفات والعادات . وقد روى البخارى وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يبدع العمل بالشيء ، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، زاد في رواية قالت : وكان يحب ما خف على الناس . قال الشوكاني : الحديث يدل على أن صوم يوم و افطار يوم أحب إلى الله من غيره ، وإن كان أكثر منه ، وما كان أحب الى الله عزوجل فهو أفضل ، والاشتغال به أولى ، وفي رواية لمسلم : أن عبد الله بن عمرو قال النبي ﷺ : إنى أطيق أفضل من ذلك فقال ﷺ :

## متفق عليه .

١٢٣٣ - (٨) وعن عائشة ، قالت : كان تعنى رسول الله ﷺ : ينام أول الليل ، ويحيى آخره ، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام ، فإن كان عند النداء الأول جنباً ، وثب فأفاض عليه الماء .

لا أفضل من ذلك ، ويدل على أفضلية قيام نلت الليل بعد نوم نصفه ، وتمقيب قيام ذلك الثلث بنوم السدس الآخر (متفق عليه) أخرجه البخارى فى قيام الليل ، وفى كتاب الأنبياء ، ومسلم فى الصيام ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود فى الصوم ، والنسائى فيه وفى الصلاة ، وابن ماجه فى الصوم ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣) وأخرج الترمذى فضل الصوم فقط .

١٢٣٣ - قوله (تعنى) تفسير لضمير كان . قال ابن الملك : أى تريد عائشة بذلك (رسول الله ﷺ) بالنصب وهو مفعول تعنى فى الظاهر ، واسم كان فى المعنى (ينام أول الليل) أى إلى تمام نصفه الأول ومعلوم أنه كان لا ينام الا بعد فعل العشاء ، لأنه يكره النوم قبلها (ويحيى آخره) أى بالصلاة . قال السندي : من الإحياء ، وإحياء الليل تعميره بالعبادة ، وجعله من الحياة على تشبيه النوم بالموت ، وضده بالحياة لا يخلو عن سوء أدب - انتهى . وهذا لفظ مسلم . ولفظ البخارى : كان ينام أوله ويقوم آخره فيصلى (أى فى السدس الرابع والخامس) ، ثم يرجع إلى فراشه (أى لينام السدس السادس ليقوم لصلاة الصبح بنشاط) (ثم) أى بعد صلاته وفراغه من ورده (إن كانت له حاجة إلى أهله) المراد مباشرة زوجته (قضى حاجته) أى فعلها . وفى رواية النسائى : فإذا كان له حاجة ألم بأهله أى قرب من زوجته ، وهو كناية عن الجماع . وكلمة ثم على بابها ، كما تقدمت الإشارة إليه ، فيؤخذ منه أنه ﷺ كان يقدم التهجيد ثم يقضى أى بعد إحياء الليل حاجته من نساءه ، فإن الجدير به أداء العبادة قبل قضاء الشهوة . وقيل : يمكن أن ثم ههنا لتراخي الاخبار أخبرت أولاً أن عادته صلى الله عليه وسلم كانت مستمرة بنوم أول الليل وإحياء آخره . ثم أن اتفق له احتياج إلى أهله يقضى حاجته ، ثم ينام فى كلتا الحالتين . قال ابن حجر : وتأخير الوطأ إلى آخر الليل أولى ، لأن أول الليل قد يكون تمتلئاً ، والجماع على الامتلاء مضر بالاجماع (ثم ينام) أى السدس الأخير ليستريح (فإن كان عند النداء الأول) تعنى الأذان المتعارف عند تعيين الصبح (جنباً وثب) يواو ومثلته وموحدة مفتوحات أى قام بنهجة وشدة وسرعة (فأفاض عليه الماء) أى أسال على جميع بدنه الماء يعنى اغتسل . هكذا فى جميع النسخ للشكاة ، وكذا فى المصاييح أى فإن كان عند النداء الأول جنباً وثب فأفاض عليه الماء . ولفظ مسلم : فإذا كان عند النداء الأول قالت وثب ولا والله ما قالت :

وإن لم يكن جنباً توطأ للصلاة، ثم صلى ركعتين. متفق عليه.

### ﴿الفصل الثاني﴾

١٢٣٤ (٩) عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قرينة لكم إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الإثم.

قام فأفاض عليه الماء، ولا والله ما قالت اغتسل وأنا أعلم ما تريد، ولفظ البخارى: فإذا أذن المؤذن وثب، فإن كانت به حاجة (أى أثر حاجة أو المراد بالحاجة هى الجنابة لكونها أتراها أو المراد حاجة الاغتسال بقرينة الجزاء) اغتسل، وإلا توطأ وخرج. وهذا يدل على أن بعض الرواة ذكره بالمعنى وحافظ بعضهم على اللفظ. ولفظ النسائي: فإذا سمع الأذان وثب، فإن كان جنباً أفاض عليه من الماء. وإلا توطأ، ثم خرج إلى الصلاة أى بعد أن صلى ركعتي الفجر (وإن لم يكن جنباً توطأ للصلاة) وفى مسلم: توطأ وضوء الرجل للصلاة أى إما للتجديد، لأن نومه صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء، أو لحصول ناقض آخر غير النوم (ثم صلى ركعتين) وفى مسلم: ثم صلى الركعتين أى سنة الصبح فى بيته، ثم خرج إلى المسجد لصلاة الصبح. ويؤخذ من الحديث أنه ينبغى الاهتمام بالعبادة وعدم التكاسل بالنوم والاقبال عليها بنشاط (متفق عليه) واقضه لمسلم. وأخرجه أيضاً النسائي والترمذى فى الشمائل، وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه مختصراً بلفظ: كان ينام أول الليل ويحيى آخره.

١٢٣٤ - قوله (عليكم بقيام الليل) أى التهجد فيه (فإنه دأب الصالحين قبلكم) بسكون الهمزة ويحرك أى عادتهم. قال الطيبي: الدأب العادة والشأن، وقد يحرك، وأصله من دأب فى العمل إذا جد وتعب، أى هى عادة قديمة واطب عليها الأنبياء والأولياء السابقون (وهو) أى مع كونه اقتداءً بسيرة الصالحين (قرينة لكم إلى ربكم) أى مما تقربون به إلى الله تعالى (ومكفرة) بفتح الميم وسكون الكاف مصدر ميمي بمعنى إسم الفاعل من الكفر وهو الستر (للسيئات) أى خصلة سائرة ماحية لذنوبكم، والحسنات كلها تكفير للسيئات، كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات - ١١ : ١١٤﴾ وقيام الليل يزيد عليها لكونه (منهاة) بفتح الميم وسكون النون مصدر ميمي أيضاً بمعنى اسم الفاعل من النهى (عن الإثم) كذا فى جميع النسخ، وكذا فى المصابيح، وهكذا عند البيهقي، وكذا نقله الجزرى (ج ١٠ ص ٢٦٦). ولفظ الترمذى فى حديث أبي أمامة: للإثم أى بلام الجر بدل عن، نعم وقع فى رواية بلال عند الترمذى: عن الإثم. والمعنى ناهية عن ارتكاب ما يوجب الإثم. قال تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر - ٢٩ : ٤٥﴾ وقال الجزرى فى النهاية: منهاة عن الإثم أى حالة من شأنها أن تنهى الإثم أو هى مكان مختص بذلك، وهى مفعلة من النهى،



رواه الترمذى .

١٢٣٥ - (١٠) وعن أبي سعيد الخدري . قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاثة يضحك الله بهم :

والميم زائدة . زاد في رواية بلال عند الترمذى والبيهقى ، وفي رواية سلمان الفارسي عند الطبراني في الكبير : ومطرودة للداء عن الجسد أى طارد ومبعد للداء عن البدن ، أو حالة من شأنها إبعاد الداء ، أو مكان مختص به ، ومعنى الحديث أن قيام الليل قربة تقربكم ، إلى ربكم ، وخصلة تكفر سيئاتكم ، وتنهاكم عن المحرمات ، و تطرد الداء عن أجسادكم ( رواه الترمذى ) في الدعوات وأخرجه أيضاً ابن أبي الدنيا في كتاب التهجد ، وابن خزيمة في صحيحه ، والحاكم وابن عدى في الكامل ، والطبراني في الكبير الأوسط والبيهقى في السنن ( ج ٢ ص ٥٠٢ ) كلهم من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث . قال الحاكم صحيح على شرط البخارى قال الشوكاني : عبد الله بن صالح كاتب الليث مختلف فيه - انتهى . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٢٥١ ) قال عبد الملك بن شعيب بن الليث : ثقة مأمون ، وضعفه جماعة من الأئمة . وقال في التقريب في ترجمته : صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه ، وكانت فيه غفلة - انتهى . وفي الباب عن بلال عند الترمذى وغيره بإسناد ضعيف ، وعن سلمان الفارسي عند الطبراني وغيره . وفيه عبد الرحمن بن سليمان بن أبي الجون ، وثقه دحيم وابن حبان وابن عدى ، وضعفه أبو داود وأبو حاتم .

١٢٣٥ - قوله (ثلاثة) أى ثلاثة رجال ، قاله الطيبي : و الأولى أشخاص ، ويراد بها الأنواع ليلائم

القوم ، ولذا قال ابن حجر أصناف . وقيل : ثلاثة نفر ( يضحك الله ) قيل الضحك من الله الرضا وإرادة الخير . وقيل : بسط الرحمة بالإقبال وبالاحسان ، أو بمعنى يأمر ملائكته بالضحك ويأذن لهم فيه ، كما يقال السلطان قتله ، إذا أمر بقتله . قال ابن حبان في صحيحه : هو من نسبة الفعل إلى الأمر . وهو في كلام العرب كثير . وقيل : إن الضحك وأمثاله ما هو من قبيل الافعال إذا نسب إلى الله يراد به غايته . وقيل : بل المراد لإيجاد الانفعال في الغير ، فالمراد هنا الاضحاك . ومذهب أهل التحقيق أنه صفة سمعية يلزم إثباتها مع نفي التشبيه وكال التنزيه ، كما أشار إلى ذلك مالك ، وقد سئل عن الاستواء فقال : الاستواء معلوم ، والكيف غير معلوم ، والايان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (اليهم) قيل عدى الضحك بإلى لتضمينه معنى الإقبال . وقال الطيبي : الضحك مستعار للرضى ، وفي إلى معنى الدنو كأنه قيل إن الله يرضى عنهم ويدنو اليهم برحمته ورأفته ، ويجوز أن يضمن الضحك معنى النظر ، ويعدى بإلى . فالعنى أنه تعالى ينظر اليهم ضاحكا أى راضياً عنهم مستعظفا عليهم ، لأن الملك إذا نظر إلى رعيته بعين الرضى لا يدع شيئاً من الانعام الاقله ، وفي عكسه قوله تعالى : ﴿ ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة - ٣ : ٧٧ ﴾ - انتهى . قلت : قد تقدم أن مذهب أهل التحقيق إثبات الضحك لله

الرجل إذا قام بالليل يصلي ، والقوم إذا صفوا في الصلاة ، والقوم إذا صفوا في قتال العدو .  
رواه في شرح السنة .

١٢٣٦ - (١١) وعن عمرو بن عبسة ، قال : قال رسول الله ﷺ : أقرب ما يكون الرب من العبد  
في جوف الليل

تعالى من غير تأويل ولا تكيف ولا تشبيه، وهو الحق عندنا ، فالتفويض والتسليم أسلم وأصوب (الرجل) خص  
ذكره نظراً لغالب الأحوال (إذا قام بالليل يصلي) نفلاً وهو التهجيد ، وأمله لم يقل القوم إذا قاموا مع أنه المطابق  
لما بعده من المتعاطفين لتلا يوم قيد الجماعة والاجتماع . قال الطيبي : إذا مجرد الظرفية ، وهو بدل عن الرجل  
كقوله تعالى : ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت - ١٩ : ١٦ ﴾ أي ثلاثة رجال يضحك الله منهم وقت قيام  
الرجل بالليل . وفي إبدال الظرف مبالغة ، كما في قوله : أخطب ما يكون الأمير قائماً - انتهى . (والقوم إذا صفوا)  
يحتمل البناء للفاعل وللفعول (لصلاة) و سورا صفوفهم على سمت واحد ، وتراصوا كما أمروا به (والقوم)  
المسلون (إذا صفوا في قتال العدو) أي لقتال الكفار بقصد إعلاء كلمة الله تعالى (رواه) أي البغوي  
(في شرح السنة) ونسبه السيوطي في الجامع الصغير إلى أحمد وأبي يعلى ، وأخرجه ابن ماجه في باب ما أنكرت الجهمية  
من كتاب السنة بلفظ : إن الله يضحك على ثلاثة للصف في الصلاة . وللرجل يصلي في جوف الليل . وللرجل  
يقاتل أراه قال خلف الكتبية . وفي سنده عبد الله بن اسماعيل عن مجالد بن سعيد ، و عبد الله بن اسماعيل هذا  
قال فيه أبو حاتم والذهبي في الكاشف مجهول ، و مجالد قال في التعريب في ترجمته ليس بالقوي ، وقد تغير في  
آخر عمره - انتهى . وأخرج له مسلم في صحيحه ، لكن مقرونا بغيره ، وأخرجه البزار بغير هذين السياقين ،  
وفيه محمد بن أبي ليلى ، وفيه كلام كثير لسوء حفظه لا لكذبه .

١٢٣٦ - قوله (عن عمرو بن عبسة) بفتح العين المهملة والباء الموحدة (أقرب ما يكون الرب من العبد)

أي الإنسان حرراً كان أو رقيقاً (في جوف الليل) خبر أقرب أي أقربيته تعالى من عباده كائناً في الليل . قال  
الطيبي : إما حال من الرب أي قائلاً في جوف الليل من يدعوني فاستجيب له ؟ - الحديث ، سدت مسد الخبر ،  
أومن العبد أي قائماً في جوف الليل داعياً مستغفراً ، ويحتمل أن يكون خبر الأقرب ، و معناه سبق في باب السجود  
مستقصى . فإن قلت المذكور ههنا أقرب ما يكون الرب من العبد ، وهناك أقرب ما يكون العبد من ربه ،  
فما الفرق ؟ أجيب بأنه قد علم مما سبق في حديث أبي هريرة من قوله . ينزل ربنا الخ أي رحمته سابقة ، فرب  
رحمة الله من المحسنين سابق على إحسانهم ، فإذا سجدوا قربوا من ربهم بإحسانهم ، كما قال : ﴿ واسجدوا أقرب -

الآخر، فان استطعت أن تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة، فمكن. رواه الترمذى. وقال.  
هذا حديث حسن صحيح غريب اسنادا.

(٩٦ : ١٩) وفيه أن لطف الله وتوفيقه سابق على عمل العبد وسبب له ، ولولاه لم يصدر من العبد خير قط - انتهى .  
وقال ميرك : فإن قلت ما الفرق بين هذا القول . وقوله : فيما تقدم في باب السجود أقرب ما يكون العبد  
من ربه ، وهو ساجد ؟ قلت : المراد ههنا بيان وقت كون الرب أقرب من العبد ، وهو جوف الليل ، والمراد  
هناك بيان أقربية أحوال العبد من الرب ، وهو حال السجود ، تأمل - انتهى . يعنى فإنه دقيق وبالتأمل  
حقيق وتوضيحه أن هذا وقت تجلّ خاص بوقت ، لا يتوقف على فعل من العبد لوجوده لاعن سبب ، ثم كل من  
أدركه أدرك ثمرته ، ومن لا فلا ، غايته أنه مع العبادة أتم منفعة ونتيجة . وأما القرب الناشئ من السجود  
فمتوقف على فعل العبد وخاص به ، فناسب كل محل ما ذكر فيه ، كذا في المرقاة . (الآخر) صفة لجوف الليل  
على أنه ينصف الليل ، ويحمل لكل نصف جوا ، والقرب يحصل في جوف النصف الثاني ، فابتدائه يكون من  
الثالث الأخير ، وهو وقت القيام للتهجد ، قاله الطيبي . وقال القارى : ولا يبعد أن يكون ابتداءه من أول النصف  
الأخير (فإن استطعت) أى قدرت ووفقت (أن تكون ممن يذكر الله) في ضمن صلاة أو غيرها (في تلك الساعة)  
إشارة إلى لطفها (فمكن) أى اجتهد أن تكون من جملتهم . وهذا أبلغ مما لو قيل إن استطعت أن تكون ذا كرا  
مكن ، لأن الأولى فيها صفة عموم شامل للأنبياء والأولياء ، فيكون داخلها في جملتهم ولأحقابهم بخلاف الثانية  
قال الطيبي : في قوله : فان استطعت إشارة إلى تعظيم شأن الأمر وتفخيمه ، وفوز من يستعمل به ، ومن ثمة قال أن  
تكون ممن يذكر الله أى تنخرط في زمرة الذاكرين الله ، ويكون لك مساهمة فيهم ، وهو أبلغ من أن يقال إن  
استطعت أن تكون ذا كرا - انتهى . (رواه الترمذى) في الدعوات (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب  
إسنادا) تمييز عن الغريب أى غريب سنداً لامتنا . وأعلم أن المراد بالحديث الغريب من حيث الإسناد فقط  
حديث يعرف منته عن جماعة من الصحابة ، وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر . قال السيوطى في التدریب  
(ص ١٩٢) : وينقسم الغريب أيضاً إلى غريب متنا وإسنادا ، كما لو انفرد بمنته راو واحد وإلى غريب إسنادا  
لامتنا كحديث معروف روى منته جماعة من الصحابة انفرد واحد بروايته عن صحابي آخر ، وفيه يقول الترمذى  
غريب من هذا الوجه - انتهى . وقال الزرقانى في شرح البيهقونية (ص ٩٢) : ثم الحديث قد يغرب متنا وإسنادا  
كحديث انفرد بروايته واحد ، وقد يغرب إسنادا فقط كأن يكون معروفا برواية جماعة من الصحابة فينفرد به  
راو من حديث صحابي آخر ، فهو من جهته غريب مع أن منته غير غريب . قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب  
الشيوخ في أسانيد المتون الصحيحة ، قال وهذا الذى يقول الترمذى فيه غريب من هذا الوجه ، قال ولا أرى

١٢٣٧ - (١٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: رحم الله رجلا قام من الليل فصلى، وأيقظ امرأته فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء، رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت، وأيقظت زوجها

هذا النوع، يعني غريب الإسناد فقط، ينعكس، فلا يوجد أبدا ما هو غريب متنا وليس غريبا إسنادا إلا إذا اشتهر الحديث الفرد عن انفراد به، فرواه عنه عدد كثير، فانه يصير غريبا مشهورا وغريبا متنا لا اسنادا، لكن بالنظر إلى أحد طرفي الإسناد فان إسناده غريب في طرفه الأول، مشهور في طرفه الآخر، كحديث: إنما الأعمال بالنيات، فإن الشهرة إنما طرأت له من عند يحيى بن سعيد وما ذكره من أن غريب الإسناد لا ينعكس هو بالنظر إلى الوجود كما قال، وإلا فالقسمة العقلية تقتضى العكس، ومن ثم قال ابن سيد الناس، فيما شرحه من الترمذى الغريب أقسام: غريب سندا ومتنا، أو متنا لا سندا، أو سندا لا متنا، وغريب بعض السند، وغريب بعض المتن، فالأول واضح، والثاني هو الذى أطلقه، ولم يذكر له مثالا لعدم وجوده، ثم ذكر الزرقانى أمثلة الأقسام الثلاثة الباقية، ولاتنافية بين الغرابة والصحة، كما بين في علم الأصول. قال الزرقانى: الغرابة تجامع الصحة والضعف، فالغريب الصحيح كأفراد الصحيح وهي كثيرة، والغريب الذى ليس بصحيح هو الغالب على الغريب - انتهى مختصرا. وحديث عمرو بن عبسة هذا أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم والبيهقى، وله حديث آخر مطول أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١١٤) وفيه قلت هل من ساعة أقرب إلى الله تعالى؟ قال جوف الليل الآخر - الحديث

١٢٣٧ - قوله (رحم الله رجلا) خبر عن استحقاقه الرحمة واستجابته لها، أو دعاء له ومدح له بحسن ما فعل. وقال العلقمى: هو ماض بمعنى الطلب (قام من الليل) أى بعضه (فصلى) أى التهجّد (وأيقظ امرأته) وفى حديث أبي سعيد وأبي هريرة الآتى: إذا أيقظ الرجل أهله، وهو أعم لشموله الولد والأقارب (فصلت) ما كتب الله لها ولوركتين (فإن أبت) أن تستيقظ. وقيل: أى امتنعت عن القيام لغلبة النوم، وكثرة الكسل (نضح) وفى رواية ابن ماجه: رش (فى وجهها الماء) ليذول عنها النوم. والمراد التلطف معها، والسعى فى قيامها لطاعة ربها مهما أمكن. قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى - ٥ : ٢﴾ وفيه أن من أصاب خيرا ينبغي له أن يتحرى إصابة الغير، وأن يجب له ما يجب لنفسه، فيأخذ بالأقرب فالأقرب. وقوله: رحم الله، تنبيه للامة بمنزلة رش الماء على الوجه لاستيقاظ النائم، وذلك أنه ﷺ لما نال بالتهجد ما نال من الكرامة والمقام المحمود أراد أن يحصل لأمته نصيب وافر، فحثهم على ذلك بألطف وجه. قيل: خص الوجه بالنضح، لأنه أفضل الأجزاء وأشرفها، وبه يذهب النوم والغاس أكثر من بقية الأعضاء، وهو أول الأعضاء المفروضة غسلًا، وفيه العيان وهما آلة النوم (رحم الله امرأة قامت من الليل) أى وقتت بالسبق (فصلت) صلاة التهجد (وأيقظت زوجها)

فصلي ، فان أبي فضحت في وجهه الماء . رواه أبو داود ، والنسائي .

١٢٣٨ - (١٣) وعن أبي أمامة ، قال : قيل يا رسول الله ! أى الدعاء أسمع ؟ قال : جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات : رواه الترمذى .

١٢٣٩ - (١٤) وعن أبي مالك الأشعري ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن في الجنة غرفا

الراو لمطلق الجمع . وفي الترتيب الذكرى إشارة لا تخفى ، قاله القارى (فصلى) أى بسببها (فإن أبى) أن يقوم لعلبة النوم (نضحت) أى رشت (في وجهه الماء) ليزول عنه النوم وينتبه . وفي الحديث الدعاء بالرحمة للحى كما يدعى بها لليت ، وفيه فضيلة صلاة الليل وفضيلة مشروعية إيقاظ النائم للتنفل كما يشرع للفرض ، وهو من المعاونة على البر والتقوى . وفيه بيان حسن المعاشرة وكمال الملاطفة والموافقة . وفيه إشارة إلى أن الرجل أحق بأن يكون مسابقاً بالقيام وإيقاظ امرأته ، وإلى أن فضل الله لا يختص بأحد ، فقد يكون المرأة سابقة على الرجل (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيها والبيهقى (ج ٢ ص ٥٠١) والحاكم ، وقال صحيح على شرط مسلم ، وسكت عنه أبو داود ، وكذا المنذرى في الترغيب ، وصحح النووى سنده في رياض الصالحين (ص ٤٤٢) . وقال المنذرى في مختصر السنن : في سنده محمد بن عجلان ، وقد وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم الرازى ، واستشهد به البخارى ، وأخرج له مسلم في المتابعة ، وتكلم فيه بعضهم - انتهى . وفي الباب عن أبي مالك الأشعري ، رواه الطبرانى في الكبير ، وفيه محمد بن اسماعيل بن عياش ، وهو ضعيف ، قاله الهيثمى .

١٢٣٨ - قوله (أى الدعاء أسمع) أى أقرب إلى أن يسمعه الله أى يقبله . قال الطيبى : أى أرجى للإجابة ، لأن المسئوع على الحقيقة ما يقترن بالقبول ولا بد من مقدر إما في السؤال أى أى أوقات الدعاء أقرب إلى الإجابة ؟ وإمامى الجواب أى دعاءه في جوف الليل (قال جوف الليل) بالرفع على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى دعاء جوف الليل . وروى بالنصب على الظرفية أى الدعاء في جوف الليل (الآخر) صفة للجوف ، فيتبعه في الاعراب . قال الخطابى : المراد تلك الليل الآخر ، وهو الخامس من أسداس الليل ( ودبر الصلوات المكتوبات) برفع دبر ونصبه (رواه الترمذى) في الدعوات وقد تقدم الحديث مع شرحه في الفصل الثانى من باب الذكر بعد الصلاة ، أعاده هنا ، لأنه من أدلة استحباب الدعاء في ضمن الصلاة وغيرها في ثلث الليل الآخر ، ومن أدلة أنه وقت الإجابة .

١٢٣٩ - قوله (إن في الجنة غرفا) بضم الغين المعجمة وفتح الراء المهملة ، جمع غرفة بالضم ، وهى العلية

يرى ظاهرهما من باطنهما، وباطنهما من ظاهرهما، أعدما الله لمن ألان الكلام، وأطعم الطعام، وتابع الصيام، وصلى بالليل والناس نيام. رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٢٤٠ - (١٥) دروى الترمذى عن على نحوه، وفي روايته: لمن أطاب الكلام.

أى البيت فوق البيت أى عللى فى غاية من اللطافة ونهاية من الصفاء والنظافة (يرى) بالبناء للفعول (ظاهرهما من باطنها وباطنهما من ظاهرهما) لكونها شفاقة لا تحجب ما وراءها (أعدما الله) أى هياها (لمن ألان) أى أطاب كما فى رواية (الكلام) أى بمدارة الناس، واستمطافهم. قال الطيبي: جعل جزء من تلتف فى الكلام الغرفة، كما فى قوله تعالى: ﴿أولئك يمزون الغرفة - ٢٥ : ٧٥﴾ بعد قوله: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً - ٢٥ : ٦٣﴾. وفيه تلويح على أن لين الكلام من صفات عباد الله الصالحين الذين خضعوا لبارئهم وعاملوا الخلق بالرفق فى القول والفعل، وكذا جمعت جزء من أطعم، كما فى قوله: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا، ولم يقتروا - ٢٥ : ٦٧﴾، وكذا جمعت جزء من صلى بالليل، كما فى قوله: ﴿والذين يبينون لرهبهم سجداً وقياماً - ٢٥ : ٦٤﴾. ولم يذكر فى التنزيل الصيام استغناء بقوله بما صبروا لأن الصيام صبر كله (وأطعم الطعام) للعيال والفقراء والأضياف ونحو ذلك، قاله المناوى. وقيل: يكفى فى إطعام الطعام أهله ومن يمونه، وهذا إذا قصد الاحتساب. وقيل: المراد بالطعام الزائد على ما يحتاجه لنفسه وعياله (وتابع الصيام) أى أكثر منه بعد الفريضة بحيث تابع بعضها بعضاً، ولا يقطعها رأساً، قاله ابن الملك. وقيل: يكفى فى متابعة الصوم مثل حال أبى هريرة وابن عمر وغيرهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر أوله، ومثلها من أوسطه وآخره، والاثنين، والخميس، ويوم عرفة وعاشوراء وعشر ذى الحجة. وفى رواية: أدام الصيام. والمراد به الكثرة، لا المواصلة، ولا صوم الدهر (وصلى بالليل) أى تهجد لله تعالى (والناس) أى غالبهم (نيام) بكسر النون. جمع نائم أى لا يتهددون. وإن لم يكونوا نائمين. والأوصاف الثلاثة أى لين الكلام، وإطعام الطعام، والصلاة بالليل إشارة إلى استجماع صفة الجود والتواضع والمباداة المتعدية واللازمة (رواه البيهقي فى شعب الايمان) وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان فى صحيحه، والطبرانى فى الكبير. قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥٤) بعد عزوه إلى الطبرانى: رجاله ثقات.

١٢٤٠ - (وروى الترمذى عن على) أى ابن أبى طالب (نحوه) فى باب قول المعروف من

أبواب البر والصلة وفى باب صفة غرف الجنة من أبواب صفة الجنة. ولفظه إن فى الجنة غرفا ترى ظهورها من بطونها، وبطونها من ظهورها، قام أعرابي فقال لمن هى يا رسول الله؟ قال لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام،

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٤١ - (١٦) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال لي رسول الله ﷺ : يا عبد الله ! لا تكن مثل فلان ، كان يقوم من الليل فترك قيام الليل . متفق عليه .

وأدام الصيام، وصلى بالليل، والناس نيام. قال الترمذى: هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن اسحاق - انتهى. وعبد الرحمن بن اسحاق هذا. قال الحافظ في التريب في ترجمته : ضعف ، ولكن له شاهد قوى من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والطبرانى فى الكبير والحاكم . قال المنذرى . والهيثمى : إسناده حسن . وقال الحاكم : صحيح على شرطها .

١٢٤١ - قوله ( لا تكن مثل فلان ) أى فى هذه الخصلة التى أذكرها لك وهى أنه ( كان يقوم من الليل )

أى فيه كإذنا نودى للصلاة من يوم الجمعة أى فى يوم الجمعة . وقال الحافظ : أى بعض الليل وسقط لفظ « من » من رواية الأكثر ، وهى مرادة - انتهى . وقال العيني : ليس فى رواية الأكثرين لفظ من موجودا ، بل اللفظ كان يقوم الليل أى فى الليل ، والمراد فى جزء من أجزاءه . وقال القسطلانى : يقوم الليل أى بعضه - انتهى . ونقله الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٧ ص ٤٦ ) بذكر لفظ « من » . ووقع عند البيهقى بحذفه ( فترك قيام الليل ) أى لاعتن عذر ، بل دعة ورفاهية ، فلم يكن من الموفين بهدم إذا طاهدوا . قال ابن العربى : فى هذا الحديث دليل على أن قيام الليل ليس بواجب ، إذ لو كان واجبا لم يكتف لتاركه بهذا القدر ، بل كان يذمه أبلغ الذم . وفيه استحباب الدوام على ما اعتاده المرأ من الخير من غير تفريط . وفيه الإشارة إلى كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة . وقيل : معنى قوله « كان يقوم الليل » أى غالبه أو كله « فترك قيام الليل » أصلاحين ثقل عليه ، أى فلا ترد أنت فى القيام أيضا فانه يؤدى إلى الترك رأسا . قال السندى : يريد أن الإكثار فى قيام الليل قد يؤدى إلى تركه رأسا ، كما فعل فلان ، فلا تفعل أنت ذلك ، بل خذ فيه التوسط والقصد أى لأن التشديد فى العبادة قد يؤدى إلى تركها وهو مذموم . وقال فى اللغات : فيه تنبيه على منعه من كثرة قيام الليل والافراط فيه بحيث يورث الملالة والسامة - انتهى . وقوله مثل فلان قال الحافظ : لم أقف على تسميته فى شىء من الطرق وكان ابهام هذا لقصد الستر عليه كالذى تقدم قريبا فى الذى نام حتى أصبح . قال ابن حبان : فيه جواز ذكر الشخص بما فيه من عيب إذا قصد بذلك التحذير من صنيعه ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى قيام الليل ، ومسلم فى الصوم . وأخرجه أيضا النسائى وابن ماجه كلاهما فى الصلاة والبيهقى ( ج ٣ ص ١٤ ) .

١٢٤٢ - (١٧) وعن عثمان بن أبي العاص ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان لداود عليه السلام من الليل ساعة يوقظ فيها أهله يقول : يا آل داود : قوموا فصلوا ، فإن هذه ساعة يستجيب الله عزوجل فيها الدعاء إلا لساحر أو عشار .

١٢٤١ - قوله ( كان لداود ) نبى الله ( عليه السلام من الليل ساعة ) بالرفع اسم كان ومنه ، بيانية متقدمة ، قاله القارى ، ويفسر هذه الساعة المهمة ما تقدم فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كان أى داود ينام نصف الليل ويقوم ثلثه - الحديث . فوقت إيقاظه لأهله هو وقت قيامه وهو وقت الاجابة ، كما سبق ( يوقظ فيها أهله ) لقوله تعالى : ﴿ اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور - ٣٤ : ١٣ ﴾ أى القائم بالليل . ويناسبه قوله تعالى : ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون - ٥١ : ١٧ ﴾ ( يقول ) وفى المسند فيقول بزيادة الفاء ( فصلوا ) أى من الليل ولو قليلا ( فإن هذه ساعة يستجيب الله فيها الدعاء ) أى يقبله ، والصلاة نفسها دعاء ، لأن التشاء والقيام فى خدمة المولى تعرض للعطاء ، أو لاشتغالها على الدعاء المحفوف بالذكر والتشاء ( إلا لساحر ) أى لمخالفته الخالق ( أو عشار ) بفتح العين المهمة وتشديد الشين المعجمة أى آخذ العشور من أموال الناس على عادة أهل الجاهلية ، وذلك لكونه ترك فرض الله ، وهو ربع العشر ولمضرت الخلق ، يقال عَشَرْتِ المالَ عَشْرًا وَعُشُورًا فإنا عَاشِرٌ من باب قتل وَعَشْرْتُهُ فإنا مُعَشِّرٌ وَعَشَّارٌ إذا أَخَذْتَ عَشْرَهُ وَعَشَّرْتَ القومَ عَشْرًا وَعُشُورًا من باب قتل وَعَشَّرْتَهُمْ إذا أَخَذْتَ عَشْرَ أموالِهِمْ ، وأما من يعشر الناس على ما فرض الله فحسن جميل محاسب ما لم يتعد فيأثم بالتمدى والظلم وقد عشر جماعة من الصحابة للنبي ﷺ وللخلفاء بعده ، وسمى هذا عاشرا للاضافة ما يأخذه إلى العشر كربع العشر ونصفه كيف وهو يأخذ العشر جميعه فيما سقته السماء والعيون وعشر أموال أهل الذمة فى التجارات . وقيل : المراد بالشار فى الحديث المكاس والمكاس ، وهو الذى يأخذ من التجار إذا مروا به مكسأ باسم العشر ، والمكس الضريبة أى دراهم كانت تؤخذ من بائى السلع فى أسواق الجاهلية . وقيل هو ما يأخذه أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها أو عند ادخالها فى البلاد والمدن قال رسول الله ﷺ : ليس على المسلمين عشورا أى ليس عليهم غير الزكاة من الضرائب والمكس ونحوهما . وقال القارى : قوله : أو عشار أى آخذ العشر ، وهو المكاس وإن أخذ أقل من العشر ، لأن ذلك باعتبار غالب أحوال المكاسين وذلك لمضرت الخلق ، وأو للتوزيع لا للشك - انتهى . وبالجملة ليس المراد بالشار المذكور فى الحديث العاشر أى الساعى الذى يأخذ الصدقة من المسلمين على ما فرض الله من ربع العشر أو نصفه أو العشر جميعه ولا من يأخذ العشر أو نصفه أو نحوه من أهل الذمة إذا مروا بأموال التجارة . وقيل : المكس التقصان والمكس من العمال من يتقص من حقوق المساكين



رواه أحمد .

١٢٤٣ - (١٨) وعن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : أفضل الصلاة بعد المفروضة

صلاة في جوف الليل .

ولا يعطيها بتأمها ، قاله البيهقي . قال الطيبي : استثنى من جميع خلق الله تعالى الساحر والشار تشديدا عليهم وتغليظاً وأنهم كالأنسين من رحمة الله تعالى العامة للخلائق كلها ، وتنبهياً على استجابة دعاء الخلق كائناً من كان سواهما - انتهى . يعنى فانهم وإن قاموا ودعوا لم يستجب لهم لغلظ معصيتهم وصعوبة توبتهم ، أو المعنى أنهم ما يوفقون لهذا الخير لما ابتلوا به من الشر الكثير ، فالاستثناء على الأول متصل ، وعلى الثاني منفصل . قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٢) من طريق علي بن زيد وهو ابن جدعان عن الحسن (البحري) قال مر عثمان بن أبي العاص على كلاب بن أمية ، وهو جالس على مجلس العاشر بالبصرة فقال ما يجلسك هنا قال استعملني هذا على هذا يعنى زيادا فقال عثمان ألا أحدثك حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ قال بلى فقال عثمان سمعت رسول الله ﷺ يقول كان لداود نبي الله - الحديث . وفي آخره : فركب كلاب بن أمية سفينة فأتى زيادا فاستعفاه فأعفاه - انتهى . والحسن البصرى كان يرسل كثيراً ويدلس ، ولم يصرح هنا بسأعه عن عثمان بن أبي العاص ، بل المفهوم من كلام الحافظ أنه لم يسمع منه شيئاً حيث قال في تهذيب التهذيب (ج ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤) روى الحسن عن أبي بن كعب وسعد بن عباد وعمر بن الخطاب ولم يدر كهم ، وعن ثوبان وعمار بن ياسر وأبي هريرة وعثمان بن أبي العاص ومعلق بن سنان ولم يسمع منهم - انتهى .

١٢٤٣ - قوله (أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة في جوف الليل) أى سدسه الرابع والخامس .

وهذه الأفضلية باعتبار الزمان ، فالصلاة في البيت أفضل باعتبار المكان . وفي الحديث دليل لما اتفق عليه العلماء أن النفل المطلق في الليل أفضل منه في النهار ، وذلك لأن الخشوع فيه أوفر ، وفيه حجة لأبي اسحاق المروزي ومن وافقه من الشافعية : أن صلاة الليل أفضل من السنن الرواتب . وقال أكثر العلماء : الرواتب أفضل ، لأنها تشبه الفرائض . قال النووي : والأول أقوى وأوفق لنص هذا الحديث . قال الطيبي : ولعمري أن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى : ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً - ١٧ : ٧٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع إلى قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين - ٣٢ : ١٦ - ١٧ ﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه مزية - انتهى . قال ميرك : وقد يجاب عن هذا الحديث بأن معناه من أفضل الصلاة وهو خلاف سياق الحديث - انتهى . وقيل : يحمل الحديث على أن المراد بقوله « بعد المفروضة » أى بعد الفرائض وما يتبعها من السنن ، وقد يقال التهجد أفضل من حيث زيادة مشقته على النفس ، وبعده عن الرياء

رواه أحمد .

١٢٤٤ - (١٩) وعنه ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إن فلانا يصلي بالليل ، فإذا أصبح سرق ، فقال : إنه سينهاه ما تقول . رواه أحمد ، والبيهقي في شعب الإيمان .

١٢٤٥ ، ١٢٤٦ - (٢٠ ، ٢١) وعن أبي سعيد ، وأبي هريرة ، قالا : قال رسول الله ﷺ : إذا أيقظ الرجل أهله من الليل ،

والرواتب أفضل من حيث الآكدية في المتابعة للفروضة فلا منافاة (رواه أحمد) أصل هذا الحديث عند مسلم .  
والترمذي وأبي داود والنسائي وابن خزيمة في صحيحه بألفاظ متقاربة ، وسيأتي في الفصل الأول من باب صيام التطوع .

١٢٤٤ - قوله (جاء رجل) لم أقف على تسميته (فقال إن فلاناً) أي رجلاً معيناً ، ولم يدر من هو (فإذا أصبح) أي قارب الصبح (سرق) أو المراد سرق بالنهار . ولو بالنطفيف ونحوه ، وهو بفتح الراء من باب ضرب (فقال إنه) أي الشأن (سينهاه) من النهى (ما تقول) قال الطيبي : هو فافعل سينهاه يعني أن قولك يدل على أنه محافظ على الصلوات فإن من لا يدع الصلاة بالليل لا يدعها بالنهار ، فمثل تلك الصلاة سينهى عن الفحشاء والمنكر فيتوب عن السرقة . ومعنى السين التأكيد في الاثبات أي بالنسبة إلى عدمها ، كما أن لن للتأكيد في النفي أي بالنسبة إلى لا . وقال ابن حجر : فمثل هذه الصلاة لا محالة تنهاه فيتوب عن السرقة قريباً ، فالسين على أصلها من التنفيس إذ لا بد من مواصلة الصلاة زمناً حتى يحد منها حالة في قلبه تمنعه من الأثم - انتهى . وفي بعض النسخ : ستهاه أي بالمشاة الفوقية ، فالفاعل إما ضمير فيه عائد إلى الصلاة أي هي تنهاه عما تقول ، أو ما في قوله ما تقول ، لأنها عبارة عن الصلاة . ووقع في بعض النسخ ما يقول ، أي بالفنية أي الرجل الأول والصحيح ما تقول بالخطاب ، قاله القاري : وفي الحديث إيماناً إلى قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر - ٢٩ : ٤٥ ﴾ أي أن مواظبتها تحمل على ترك ذلك (رواه أحمد الخ) وأخرجه أيضاً البزار . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥٨) بعد عزوه لأحمد والبزار ، ورجاله رجال الصحيح . وأخرج البزار أيضاً مثله عن جابر . قال الهيثمي : ورجاله ثقات - انتهى . قلت : قد وقع الاختلاف في سند هذا الحديث فرواه غير واحد ، ومنهم وكيع عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، ورواه قيس عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر . وقال جرير بن عبد الحميد ، وزياد بن عبد الله عن الأعمش عن أبي صالح عن جابر ، نقله ابن كثير في تفسيره (ج ٧ ص ٢٩٦) عن البزار .

١٢٤٥ ، ١٢٤٦ - قوله (إذا أيقظ الرجل أهله) أي امرأته . وقيل : نساءه وأولاده وأقاربه (من الليل)

فصلياً أو صلى ركعتين جميعاً، كتباً في الذاكرين والذاكرات. رواه أبو داود، وابن ماجه.  
 ١٢٤٧ - (٢٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: أشرف أمتي حملة القرآن،  
 وأصحاب الليل.

أى في بعض أجزاء الليل (فصلياً) أى الرجاء والمرأة، أو الرجل وأهله (أو صلى) أى كل واحد منهما. وأو للشك من الراوى بين الافراد والثنية (ركعتين جميعاً) تأكيد لضمير صلياً أو صلى، لما تقرر أن المراد كل واحد منهما. وفي رواية لأبي داود: من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته فصلياً ركعتين جميعاً (من غير شك). وللفظ ابن ماجه: إذا استيقظ الرجل وأيقظ امرأته فصلياً ركعتين. قال السندي: قوله إذا استيقظ الرجل أى مثلاً، وكذا المكس فلا مفهوم لاسم الرجل، كما يدل عليه حديث أبي هريرة (السابق في الفصل الثاني) والمقصود إذا استيقظ أحدهما وأيقظ الآخر، والله أعلم، بل الظاهر أنه لا مفهوم للشرط أيضاً. والمقصود أنها إذا صلياً من الليل ولو ركعتين كتباً الخ. وإنما خرج هذا الشرط مخرج العادة. وفيه تنبيه على أن شأن الرجل أن يستيقظ أولاً ويأمر امرأته بالخير. وفيه أنه يجوز الايقاظ للنوافل، كما يجوز للفرائض، ولا يخفى تقييده بما إذا علم من حال النائم أنه يفرح بذلك أو لم يثقل عليه ذلك (كتباً) أى الصنفان من الرجال والنساء (في الذاكرين والذاكرات) أى كتب الرجل في الذاكرين الله كثيراً والمرأة في الذاكرات كذلك أى ومن كتب كذلك فله أجر عظيم، كما في قوله تعالى: ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً - ٣٣: ٣٥﴾ ففي الحديث إشارة إلى تفسير القرآن (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وألفاظهم متقاربة. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، كذا في الترغيب. وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٢ ص ٥٠١) وقال النووي في رياض الصالحين رواه أبو داود باسناد صحيح. والحديث ذكر أبو داود والبيهقي. الاختلاف في رفعه ووقفه. وقال المنذرى في مختصر السنن: رواه النسائي، وابن ماجه مستنداً أى مرفوعاً، وهذا يشير إلى أنه لم ير هذا الاختلاف شيئاً، وهذا لأن الرفع زيادة الثقة فتقبل.

١٢٤٧ - قوله (أشرف أمتي) جمع شريف (حملة القرآن) جمع حامل أى حفظته المداومون على تلاوته العاملون بأحكامه فانهم الحملة حقيقة (وأصحاب الليل) أى الملازمون لاجيا. الليل بصلاة أو ذكر أو نحو ذلك. وإنما قلنا الملازمون، لأن صاحب الشيء، وابن الشيء. الملازم له، كقولهم ابن السبيل أى الملازم له. قال الطيبي: المراد بقوله حملة القرآن من حفظه وعمل بمقتضاه وإلا كان في زمرة من قيل في حقهم، كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وإضافة الأصحاب إلى الليل تنبيه على كثرة الصلاة فيه، كما يقال ابن السبيل لمن يواظب على السلوك فيه - انتهى أى وكما يقال ابن الوقت لمن يحافظ أوقاته ويراعى ساعاته ليرتب طاعاته. والحديث من أدلة فضل أهل صلاة

رواه البيهقي في شعب الإيمان .

١٢٤٨ - (٢٣) وعن ابن عمر، أن أباه عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، كان يصلى من الليل ما شاء الله، حتى إذا كان من آخر الليل أيقظ أهله للصلاة، يقول لهم: الصلاة، ثم يتلو هذه الآية: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾

الليل وفضل أهل القرآن (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا . والطبراني في الكبير . والحديث سنده ضعيف، لأن المنذرى صدره في الترغيب بلفظة: روى وأهل الكلام في آخره . وهذه علامة الاستناد الضعيف، كما صرح بذلك في بدء الكتاب .

١٢٤٨ - قوله (وعن ابن عمر أن أباه عمر بن الخطاب) كذا في جميع النسخ للشكاة، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٥) والظاهر أنه وهم من الجزرى، وتبعه المصنف في ذلك، فإن الحديث في جميع نسخ الموطأ من رواية زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب، وكذا حكاة السيوطى في الدر المنثور عن موطأ مالك . وهكذا أخرجه محمد في موطأ عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه، وكذا ذكر السيوطى في الدر المنثور عن البيهقي، وكذا روى ابن أبي حاتم بسنده عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب (كان يصلى من الليل) وفي موطأ محمد: كان يصلى كل ليلة (ما شاء الله) أى من عدد الركعات، أو من استيفاء الأوقات . وفي موطأ محمد: ما شاء الله أن يصلى (حتى إذا كان من آخر الليل) عند السحر (أيقظ أهله للصلاة) أى لادراك شيء من صلاة التهجد . وقيل يحتمل أن يكون إيقاظه لصلاة الفجر، والأول أظهر بل هو المتعين يعنى أنه لم يكلف أهله منه ما كان هو يفعل بل يوقظهم في آخر الوقت ليصلوا تخفيفاً لهم (يقول لهم) أى عند الاستيقاظ (الصلاة) كذا وقعت في جميع النسخ مرة . وفي الموطأ وقعت مكررة، وهى منصوبة بتقدير أقيموا أو صلوا . ويجوز الرفع بمعنى حضرت الصلاة، قاله القارى (ثم يتلو هذه الآية) التى فى آخر سورة طه (وأمر أهلك بالصلاة) وهى بعمومها تشمل صلاة الليل، والمعنى استنذهم من عذاب الله بأمر إقامة الصلاة (واصطبر عليها) أى اصبر أنت على محافظتها، كما قال تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا - ٦٦ - ٦٧﴾ وقيل: المعنى اصبر عليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل أبلغ منه بلسان القول . وقال القارى: أى بالغ فى الصبر على تحمل مشقاتها ومشاق أمر أهلك بها فاقبل أنت معهم على عبادة الله تعالى ولا تهتم بأمر الرزق وفرغ قلبك لأمر الآخرة، لأننا لعظمتنا وقدرتنا على رزق العباد (لا نسألك) أى لا نكلفك (رزقا) أى تحصيل رزق لنفسك ولا لغيرك بل نسألك العبادة (نحن نرزقك) كما نرزق غيرك . قال ابن كثير: يعنى إذا أقمت الصلاة أتناك الرزق من حيث لا تحسب، كما

## والعافية للتقوى). رواه مالك (٣٤) باب القصد في العمل

قال تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا. ويرزقه من حيث لا يحتسب - ٦٥: ٢، ٣﴾ وقال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون. ما أريد منهم من رزق - ٥١: ٥٦، ٥٧﴾ الآية. وقد أخرج أحمد والبيهقي وغيرهما عن ثابت قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله يا أهلاه صلوا صلوا. قال ثابت وكانت الأنبياء إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة (والعافية) أى المحمودة أو حسن العاقبة في الدنيا والآخرة وهى الجنة (للتقوى) أى لأهل التقوى على حذف المضاف، روى ابن النجار وابن عساكر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى قال: لما نزلت هذه الآية كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع إلى باب على صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول: الصلاة رحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا. قال الباجي: يحتمل أن عمر، رضى الله عنه، يوظفهم امتثالا لأمر البارئ تعالى، فيتلو هذه الآية عند امتثالها ليتأكد قصده لذلك. ويحتمل أن يقرأ ذلك على سبيل الاعتذار من إيقاظهم - انتهى. (رواه مالك) فى موطأه عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب الخ لا عن ابن عمر عن عمر، كما وقع فى المشكاة وجامع الأصول.

(باب القصد) بفتح القاف وسكون الصاد المهملة هو سلوك الطريق المعتدلة والتوسط بين الإفراط والتفريط: والمراد باب استحباب ذلك وأصل القصد الاستقامة فى الطريق، كقوله تعالى: ﴿وعلى الله قصد السبيل - ١٦: ٩﴾ ومنها: جائر أى على الله بيان الطريق المستقيم، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف. والمعنى على الله بيان السبيل القصد وهو الإسلام، والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يؤممه السالك لا يعدل عنه، ثم استعير للتوسط فى الأمور. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم القصد القصد. رواه البخارى فى حديث طويل، والمعنى ألزموا الطريق الوسط المعتدل. ومنه قوله فى حديث جابر عند ابن ماجه: أيها الناس عليكم القصد عليكم القصد أى من الأمور فى القول والفعل والتوسط بين طريق الإفراط والتفريط. ومنه قوله فى حديث جابر عند مسلم: كانت خطبته قصدا أى لا طويلة ولا قصيرة. ومنه قوله عليكم هديا قاصدا الخ. أخرجه أحمد والحاكم فى حديث بريدة، والمعنى طريقاً معتدلاً. ومنه قوله: ما عال من اقتصد. أخرجه أحمد عن ابن مسعود أى ما فقر من لا يسرف فى الانفاق ولا يقتر (فى العمل) أى الصالح. وقال القارى: أى عمل النواقل.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٤٩ - (١) عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى يظن أن لا يصوم منه شيئاً، ويصوم حتى يظن أن لا يفطر منه شيئاً، وكان لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيت، ولا نائماً إلا رأيت. رواه البخارى.

١٢٥٠ - (٢) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: أحب الاعمال إلى الله أدومها

١٢٤٩ - قوله (يفطر من الشهر) أى أياماً كثيرة. وقيل: أى يكثر الفطر في الشهر (حتى يظن) بنون الجمع التى للتكلم وبالياء التحنانية على البناء لاجهول، ويجوز بالمشاء الفوقية التى للخاطب مبنياً للفاعل، قال الحافظ ويؤيده قوله بعد ذلك الا رأيت، فانه روى بالضم والفتح معاً (أن لا يصوم) بفتح الهمزة، ويجوز فى يصوم النصب على كون أن مصدرية، والرفع على كونها مخففة من الثقيلة، فيوافق ما فى رواية أنه (منه) أى من الشهر (شيئاً) يعنى يكثر الفطر فى الشهر حتى يظن أنه لا يريد أن يصوم منه شيئاً ثم يصوم باقيه (ويصوم) أى ويكثر الصوم فى الشهر (حتى يظن) بالوجه الثلاثة (أن لا يفطر) بالاعرابين (منه) أى من الشهر (شيئاً) أى ثم يفطر باقيه (وكان) أى رسول الله ﷺ. وفى الشائل كنت (لا تشاء) قال المظهر: لا بمعنى ليس أو بمعنى لم أى لست تشاء أو لم تكن تشاء، أو لازمان تشاء أولاً من زمان تشاء (أن تراه) أى رؤيته فيه (من الليل مصلياً الا رأيت) أى مصلياً (ولا) تشاء أن تراه من الليل (نائماً الا رأيت) أى نائماً. قال الطيبي: هذا التركيب من باب الاستثناء على البدل، وتقديره على الاثبات أن يقال إن تشاء رؤيته متهجداً رأيت متهجداً، وإن تشاء رؤيته نائماً رأيت نائماً، أى كان أمره قصداً لا اسراف فيه ولا تقصير، ينام فى وقت النوم وهو أول الليل ويتهجداً فى وقته وهو آخره. وعلى هذا حكاية الصوم ويشهد له حديث ثلاثة رهنط على ما روى أنس قال أحدهم: أما أنا فأصلى الليل أبداً. وقال الآخر: أصوم النهار أبداً ولا أفطر، فقال رسول الله ﷺ: أما أنا فأصلى وأنام وأصوم وأفطر، فمن رغب عن سنتى فليس منى - انتهى. وفى رواية للبخارى: قال حميد سألت أنساً عن صيام النبي ﷺ فقال ما كنت أحب أن أراه من الشهر صائماً الا رأيت ولا مفطر الا رأيت ولا من الليل قائماً الا رأيت ولا نائماً الا رأيت - الحديث. يعنى أنه كان يصوم ويفطر ولا يصوم الشهر كله، وكذا كان يصلى وينام ولا يصلى الليل كله فكان عمله التوسط بين الافراط والتفريط، وهذا هو المراد من القصد فى العمل (رواه البخارى) فى قيام الليل، وفى الصوم. وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى والترمذى فى الشائل والبيهقى (ج ٣ ص ١٧).

١٢٥٠ - قوله (أحب الاعمال إلى الله أدومها) خرج هذا جواب سؤال، فى رواية للشيخين قالت،

وإن قل . متفق عليه .

١٢٥١ - (٣) وعنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خذوا من الأعمال

أى عائشة: سئل النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال أدومه . قال ابن العربي: معنى الحجة من الله تعلق الإرادة بالثواب أى أ كثر الأعمال ثواباً أدومها (وإن قل) أى ولو قل العمل ، والحاصل أن العمل القليل مع المداومة والمواظبة خير من العمل الكثير مع ترك المراجعة والمحافظة ، لأن العمل القليل يصل إلى الأكثر من الكثير الذى يفعل مرة أو مرتين ثم يترك ويترك العزم عليه على أن العزم على العمل الصالح ما يثاب عليه، وأيضاً أن العمل الذى يداوم عليه هو المشروع وأن ماتوغل فيه بعنف ثم قطع فانه غير مشروع ، قاله الباجي . قال النووي في الحديث الحث على المداومة على العمل وإن قليله الدائم خير من كثير يتقطع ، وإنما كان كذلك ، لأن بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والاخلاص والاقبال على الخالق سبحانه وتعالى بخلاف الكثير المنقطع ويشمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة . وقال ابن الجوزي : إنما أحب الدائم لمنين أحدهما : أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل ، وهو متعرض للذم ولذا ورد الوعيد في حق من حفظ آية ثم نسيتها وإن كان قبل حفظها لا يتعين عليه . والثاني : أن مداوم الخير ملازم للخدمة ، وليس من لازم الباب في كل يوم وقتاً ماكن لازم يوماً كاملاً ثم انقطع - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في باب القصد والمداومة على العمل من كتاب الرقاق . ومسلم في الصلاة . وأخرجه أيضاً مالك والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٥) بألفاظ متقاربة . قال في الأزهار : هذا الحديث من افراد مسلم . قال الأبهري : لعل المصنف جعله متفقاً عليه ، لما روى البخارى عن مسروق قال سألت عائشة أى الأعمال أحب إلى النبي ﷺ ؟ قالت الدائم - انتهى . فتكون رواية البخارى نحو رواية مسلم في المعنى ، ويكون الحديث متفقاً عليه بتفاوت يسير في اللفظ ، والمصنف قد لا يلتفت إليه . قلت الحديث بهذا السياق موجود في البخارى فقد روى من طريق أبي سلمة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال سدوا وقاربوا - الحديث ، وفيه : أن أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل . وفي رواية : قالت سئل النبي ﷺ أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال أدومه وإن قل . وقال أكلفوا من الأعمال ما تطيقون .

١٢٥١ - قوله (خذوا من الأعمال) أى من أعمال البر صلاة وغيرها ، وحمله الباجي وغيره على الصلاة خاصة ، لأن الحديث ورد فيها . لما روى مسلم عن عائشة أن الحولاء بنت تميم توتت مرت بها وعندما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت هذه الحولاء بنت تميم زعموا أنها لا تنام الليل . وفي رواية : لا تنام تصلى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنام الليل خذوا من العمل الخ . وحمله على جميع العبادات أولى ، لأن العبرة لعموم اللفظ . وقال عياض : يحتمل أن يكون هذا خاصاً بصلاة الليل ، ويحتمل أن

ما تطبقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا.

يكون عاما في الأعمال الشرعية. قال الحافظ: سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام، وهو  
المعتبر وعدل عن خطاب النساء إلى خطاب الرجال تيمنا للحكم، فغلب الذكور على الإناث في الذكر (ما تطبقون)  
أى الذى تطبقون المداومة عليه وحذف العائد للمعلم به. قال الحافظ: أى اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون  
المداومة عليه فمنطوقه يقتضى الأمر بالاعتصار على ما يطاق من العبادة ومفهومه يقتضى النهى عن تكلف  
ما لا يطاق (فإن الله لا يمل حتى تملوا) بفتح الميم فيها. قال البيضاوى: الملل فتور يعرض للنفس من كثرة  
مزاولة شيء فيوجب الكلال في الفعل والاعراض عنه وأمثال ذلك على الحقيقة إنما تصدق في حق من يعتريه  
التغير والانكسار، فأما من تنزه عن ذلك فيستحيل تصور هذا المعنى في حقه، فاذا أسند إليه أول بما هو متناه  
وغايته كاستناد الحياة وغيره إلى الله تعالى، فالمعنى والله أعلم، اعملوا حسب وسعكم وطاقتم فإن الله لا يعرض  
عنكم اعراض الملل عن الشيء ولا ينقص ثواب أعمالكم ما بقي لكم نشاط فاذا فترتم فاقعدوا فانكم إذا ملتم  
عن العبادة وأتيتم بها على وجه كلال وفتور كان معاملة الله معكم حينئذ معاملة ملول عنكم وقال التوربشتي:  
استناد الملل إلى الله تعالى على طريقة المشاكلة والازدواج، وهو أن تكون إحدى اللفظتين موافقة للآخرى وإن  
خالفتها معنى، والعرب تفعل ذلك إذا جعلوا جوابا وجزاء لها وإن كانت مخالفة في المعنى، فمعنى الحديث  
لا يقطع ثواب عملكم حتى تتركوا العمل ملالا وسامة من كثرتة وثقله فغير عن ترك الأثابة وقطع الجزاء بالملل  
لأنه مجذاه وجواب له فهو لفظ خرج على مثال لفظ كقول الله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها - ٤٢ : ٤٠﴾  
ومنه قول عمرو بن كلثوم التغلبي: ألا لا يجهن أحد علينا - فجهل فوق جهل الجاهلينا. ومن المستبعد أن يفترخ  
ذو عقل بجهل وإنما أراد فنجازه لجهله ومواقبه على سوء صنيعه. والحاصل أنه أطلق لفظ الملل على الله تلى جهة  
المقابلة اللفظية مجازاً. قال القرطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عن يقطع العمل ملالا عبر عن  
ذلك بالملل من باب تسمية الشيء باسم سببه. وقال الهروي: معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سوا له  
فتزهدوا في الرغبة إليه. وقيل: معناه لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهركم، وهذا كله بناء على أن  
حتى على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المفهوم وجنح بعضهم إلى تأويلها فقيل معناه لا يمل الله إذا  
ملتم أو لا يمل أبدا وإن ملتم، وهو مستعمل في كلام العرب، ومنه قولهم في البليغ لا ينقطع حتى تنقطع  
خصومه أى لا ينقطع بعد انقطاع خصومه، بل يكون على ما كان عليه قبل ذلك فانه لو انقطع حين ينقطعون  
لم يكن له عليهم مزية. وقيل إن حتى، بمعنى الواو فيكون التقدير لا يمل وأنتم تملون فنفى عنه الملل وأثبت له لم.  
وقيل: حتى بمعنى حين أى لا يمل حين تملون. قال الحافظ: كونه على طريق المشاكلة والازدواج أولى وأجرى  
على القواعد، وأنه من باب المقابلة اللفظية، ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عائشة فإن الله لا يمل من



متفق عليه .

١٢٥٢ - (٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليصل أحدكم نشاطه ، وإذا قتر فليقعد .

متفق عليه .

١٢٥٣ - (٥) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا نمت أحدكم

النواب حتى تملوا من العمل لكن في سنه موسى بن عبيدة الربذي ، وهو ضعيف . وأخذ بظاهر الحديث جماعة من الأئمة فقالوا بذكره قيام جميع الليل ، و به قال مالك مرة ثم رجع عنه ، وقال : لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح فإن كان يأتي وهو ناعس فلا يفعل ، وإن كان إنما يدركه كسل وقتر فلا بأس به . وكذا قال الشافعي : لا أكرهه إلا لمن خشى أن يضر بصلاة الصبح ، قاله الزرقاني (متفق عليه) واللفظ لمسلم . وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٧) .

١٢٥٢ - قوله (ليصل) بكسر اللام (نشاطه) بفتح النون أى قدر نشاطه أو مدة نشاطه وزمان انبساطه ، فصبه على الظرفية أو صلواته التى ينشط لها (فاذا قتر) بفتح التاء المثناة فوق أى ضعف وكسل فى أثناء القيام (بليقعد) أى ويتم صلواته قاعداً ، أو إذا قتر بعد فراغ بعض التسليات فليقعد لايقاع ما بقى من نوافله قاعداً ، أو إذا قتر بعد انقضاء البعض فليترك بقية النوافل جملة إلى أن يحدث له نشاط ، أو إذا قتر بعد الدخول فيها فليقطعها خلافاً للالكية حيث منعوا من قطع النافلة بعد التلبس بها ، ذكره القسطلاني . والحديث طرف من حديث طويل . أخرجه الشيخان وغيرهما ذكر فى أوله سبب هذا القول وهو أنه قال أنس دخل النبي ﷺ المسجد فاذا حبل ممدود بين ساريتين أى من سواري المسجد فقال ما هذا الحبل ؟ قالوا هذا حبل لزينب أى ابنة جحش أم المؤمنين فاذا قترت تعلق ، فقال النبي ﷺ لأحلوه ليصل أحدكم الخ . قال الحافظ : والحديث فيه الحث على الاقتصاد فى العبادة والنهي عن التعمق فيها والأمر بالاقبال عليها بنشاط ، وفيه إزالة المتكر باليد واللسان ، وجواز تنفل النساء فى المسجد ، واستدل به على كراهة التعلق فى الحبل فى الصلاة - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٨) .

١٢٥٣ - قوله (إذا نمت) بفتح العين من بابي فتح ونصر (أحدكم) أى أخذته فترة فى حواسه ، فقارب

النوم والنعاس بضم العين فترة فى الحواس أو مقاربة النوم أو الوسن ، وأول النوم وهى ریح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطى العين ولا تصل إلى القلب فاذا وصلته كان نوماً ، وفى العين والمحكم النعاس النوم . وقيل : مقارنته . قال الحافظ : المشهور التفرقة بينهما وإن من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جلسه ولا يفهم معناه ، فهو ناعس ، وإن زاد على

وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فان أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه .

ذلك فهو نائم . ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت (وهو يصلي) جملة اسمية في موضع الحال . وفي رواية أبي داود: وهو في الصلاة . قيل المراد في صلاة الليل ، لأنها محل النوم غالباً ، وهذا عند مالك وجماعة . وقال النووي : الجمهور على عمومها الفرض والنفل ليلاً أو نهاراً لكن لا يخرج فريضة عن وقتها (فليرقد) بضم القاف من باب نصر أي فليتم احتياطاً ، لأنه علل بأمر محتمل ، كما سيأتي ، والأمر للندب ، قاله الزرقاني . وفي حديث أنس عند البخاري : فليتم . وعند محمد بن نصر في قيام الليل : فليصرف فليرقد . وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره : إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع . وفي رواية عائشة عند النسائي : فليصرف أي بعد أن يتم صلاته مع تخفيف لا أنه يقطع الصلاة بمجرد النعاس ، خلافاً للمهلب حيث حمله على ظاهره ، فقال إنما أمر بقطع الصلاة لغلبة النوم ، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عني عنه - انتهى . وقد تقدم أن هذا الحديث حمله مالك وطائفة على نفل الليل خلافاً للجمهور . قال المهلب : إنما هذا في صلاة الليل ، لأن الفريضة ليست في أوقات النوم ولا فيها من التطويل ما يوجب ذلك - انتهى . قال الحافظ : قد قدمنا أن الحديث جاء على سبب لكن العبرة بعموم اللفظ فيعمل به أيضاً في الفرائض ما أمن بقاء الوقت - انتهى . قلت : أشار الحافظ بقوله قدمنا أنه جاء على سبب إلى ما روى محمد بن نصر في قيام الليل (ص ٧٧) عن عائشة قالت مرت برسول الله ﷺ الحولاء بنت تويت فقيل له يا رسول الله أنها تصلي بالليل صلاة كثيرة فاذا غلبها النوم ارتبطت بمجبل فتعلقت به فقال رسول الله ﷺ بل تصلي ما قويت على الصلاة فاذا نعست فلتنم (حتى يذهب عنه النوم) أي ثقله فالنعاس سبب للأمر بالنوم (فان أحدكم) علة للرقاد وترك الصلاة (إذا صلى وهو ناعس) جملة حالية يريد أنه إذا صلى في حال غلبة النوم (لا يدري) أي ما يفعل لحذف المفعول للعلم به واستأنف بياناً قوله (لعله يستغفر) بالرفع أي يريد أن يدعو ويستغفر لنفسه (فيسب نفسه) أي يدعو عليها ، وقد صرح به النسائي في روايته : والمعنى يريد ويقصد أن يستغفر له فيسب نفسه أي يدعو عليها من حيث لا يدري مثلاً يريد أن يقول اللهم اغفر لي فيقول اللهم اغفر لي ، والغفر هو التراب فيكون دعاء عليه بالذل والهوان ، وهو تمثيل وإلا فلا يشترط التصحيف . وقوله : فيسب بالنصب جواباً للعلم ، والرفع عطفاً على يستغفر ، وجعل ابن أبي حمزة علة النهي خشية أن يوافق ساعة للاجابة . قال القسطلاني : والترجي في لعل عائد إلى المصلي لا إلى المتكلم به أي لا يدري أمستغفر أم ساب مترجياً للاستغفار ، وهو في الواقع بعكس ذلك وغاير بين لفظي النعاس فقال في الأول نعس بلفظ الماضي ، وهنا بلفظ اسم الفاعل تنبهاً على أنه لا يكفي تجدد أدنى نعاس وتقضيه في الحال بل لا بد من ثبوته

متفق عليه .

١٢٥٤ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الدين يسر ، ولن يشاد

الدين أحد

بحيث يفضى إلى عدم درايته بما يقول وعدم علمه بما يقرأ - انتهى . وقال الطيبي : الفاء في « فيسب » للسببية كاللام في قوله تعالى : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا - ٢٨ : ٨ ﴾ قال المالكي : يجوز في « فيسب » الرفع باعتبار عطف الفعل على الفعل ، والنصب باعتبار جعل فيسب جواباً للعل ، فانها مثل ليت في اقتضاءها جواباً منصوباً ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ لعله يركى أو يذكر فتضعه الذكرى - ٨٠ : ٤ ﴾ نصبه عاصم ورفع الباقون - انتهى كلامه . قال الطيبي : النصب أولى لما مر ، ولأن المعنى لعله يطلب من الله لذنبه الغفران ليصير مزيك فيتكلم بما يجلب الذنب فيزيد العصيان ، فكأنه سب نفسه - انتهى . والحديث يدل على أن التعاس لا ينقض الوضوء إذ لو كان ناقضاً للوضوء لما منع الشارع عن الصلاة بخشية أن يدعو على نفسه بل وجب أن يذكر الشارع أنه لا تصح صلاته مع التعاس ، أو نحوه لانتقاض وضوءه ، وفيه الحث على الإقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط ، وفيه أمر التعاس بالنوم أو نحوه مما يذهب عنه التعاس ، وفيه اجتناب المكروهات في الطاعات وجواز الدعاء في الصلاة من غير تقييد بشئ مدين (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٦) .

١٢٥٤ - قوله (إن الدين) وفي رواية النسائى : إن هذا الدين أى دين الاسلام (يسر) بضم الياء التحتية وسكون السين أى مبنى على اليسر والسهولة فلا تشددوا على أنفسكم على دأب الرهبانية ، وقيل : يسر مصدر وضع موضع المفعول مبالغة ، ذكره الطيبي . وقال القسلانى : أى ذو يسر ، وذلك لأن الإلتزام بين الموضوع والمحمول شرط ، وفي مثل هذا لا يكون إلا بالتأويل ، أو هو اليسر نفسه كقول بعضهم فى النبى ﷺ إنه عين الرحمة مستدلاً بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين - ٢١ : ١٠٧ ﴾ كأنه لكثرة الرحمة المودعة فيه صار نفسها ، والتأكىد بأن فيه رد على منكر يسر هذا الدين ، فإما أن يكون المخاطب به منكر أو على تقدير تنزيه منزلته أو على تقدير المنكرين غير المخاطبين أو لكون القصة مما بهم بها قال تعالى : ﴿ ما جعل عليكم فى الدين من حرج - ٢٢ : ٧٨ ﴾ وقال : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - ٢ : ١٨٥ ﴾ وسماه يسرا بالنسبة إلى ذاته أو بالنسبة إلى سائر الأديان ، لأن الله تعالى رفع عن هذه الأمة الإصر الذى كان على من قبلهم . ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم وتوبة هذه الأمة بالاقلاع والعزم والتدم (ولن يشاد الدين أحد) بضم الياء وتشديد الدال للمعابلة من الشدة ، وهو منصوب بلن . والدين منصوب على المفعولية وأصله لا يقارم

الإغلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة.

الدين ولا يقابله أحد بالشدّة ولا يجرى بين الدين وبينه معاملة بأن يشدد كل منهما على صاحبه (الإغلبه) الدين ويعجزه عن العمل، والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز. وانقطع عن عمله كله أو بعضه فيغلب. والمقصود أنه لا يفرض أحد فيه ولا يخرج عن حد الاعتدال. قال ابن المنير: في هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنتع أي منفرد ومتعمق في الدين ينقطع، وليس المراد منه منع طلب الأكل في العبادة، فانه من الأمور المحموده بل منع الإفراط المؤدى إلى الملل أو المبالغة في التطوع المفضى إلى ترك الأفضل أو إخراج الفرض عن وقته، كمن بات يصلى طول الليل كله ويقاب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة أو إلى أن خرج الوقت المختار أو إلى أن طلعت الشمس، فخرج وقت الفريضة. وفي حديث مجبن بن الأدرع عند أحمد: لن تتالوا هذا الأمر بالمغالبة وخير دينكم اليسرة وقد استفاد من هذا الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية، فان الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضى به استعماله إلى حصول الضرر (فسددوا) بالمهمله من السداد، وهو القصد والتوسط في العمل أى أزموا السداد أى الصواب من غير إفراط ولا تفريط (وقاربوا) في العبادة وهو بالموحدة أى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكل فاعملوا بما يقرب منه. قال الطيبي: الفاء جواب شرط محذوف يعنى إذا بينت لكم ما فى المشادة من الوهن فسددوا أى أطلبوا السداد، وهو القصد المستقيم الذى لا ميل فيه وقاربوا تأكيد للتسديد من حيث المعنى يقال قارب فلان فى أمره إذا اقتصد (وأبشروا) بقطع الهمة من الأبخار. وفى لغة: بضم الشين من البشرى بمعنى الأبخار أى أبشروا بالثواب الجزيل على العمل الدائم وإن قل. والمراد تبشير من عجز عن العمل بالأكل بأن العجز إذا لم يكن من صنيعه لا يستلزم نقص أجره وأبهم المبشر به تعظيماً له وتفخياً (واستعينوا) على مداومة العبادة من بين الأوقات (بالغدوة) بفتح أوله وضمه وسكون الثانية سير أول النهار إلى الزوال، أو ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. وقال الطيبي: الغدوة بالضم ما بين صلاة الغدوة إلى طلوع الشمس وبالفتح المرة من الغدو وهو سير أول النهار تقيض الرواح (والروحة) بالفتح إسم للوقت من زوال الشمس إلى الليل. وقيل: السير بعد الزوال (وشيء) أى واستعينوا بشيء ولو قليل، وفى تكثير شيء الدال على القلة إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يترك القيام بالليل ولو يسيراً، فان الأكتسار فيه يتعب الجسد ويضر بالمزاج (من الدلجة) بضم أوله وفتح وإسكان اللام، سير آخر الليل. وقيل: سير الليل كله، ولهذا عبر فيه بالتبويض، ولأن عمل الليل أشق من عمل النهار وهذه الأوقات الثلاثة أطيب أوقات المسافر. والمعنى استعينوا على مداومة العبادة بأيقاعها فى الأوقات المنشطة، وفيه تشبيه للسفر إلى الله تعالى بالسفر الحسى،

## رواه البخارى

١٢٥٥ - (٧) وعن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن حزبه أو عن شيء منه، فقراه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كتب له كأنما قرأه من الليل.

ومعلوم أن المسافر إذا استمر على السير انقطع وعجز وإذا أخذ الأوقات المشغولة نال المقصد بالمدامومة . قال القسطلاني: في هذا استعارة الغدوة والروحة وشيء من الدلجة لأوقات النشاط وفراغ القلب للطاعة ، فان هذه الأوقات أطيب أوقات المسافر ، فكأنه ﷺ خاطب مسافرا إلى مقصده فنبهه على أوقات نشاطه فان المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المشغولة أمكنته المداومة من غير مشقة وحسن هذه الاستعارة إن الدنيا في الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة ، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة (رواه البخارى) في كتاب الايمان . وأخرجه أيضا النسائي فيه وأحمد وابن حبان والبيهقي (ج ٣ ص ١٨) كلام من طريق عمر بن علي المقدمي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة وعمر بن علي ، هذا بصرى ثقة لكنه مدلس شديد التدليس ، وصفه بذلك ابن سعد وغيره . وهذا الحديث من أفراد البخارى عن مسلم وصححه وإن كان من رواية مدلس بالنعنة لتصريحه فيه بالسماع من طريق أخرى ، فقد رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أحمد بن المقدم أحد شيوخ البخارى عن عمر بن علي المذكور قال : سمعت معن بن محمد ، فذكره وهو من أفراد معن بن محمد ، وهو ثقة قليل الحديث ، لم يكن تابعه على شقة الثاني ابن أبي ذئب عن سعيد . أخرجه البخارى في كتاب الرقاق بمعناه ولفظه : سدوا وقاربوا وزاد في آخره : والقصد القصد تبلغوا ، ولم يذكر شقه الأول . ومن شواهد حديث عروة الفقيمي عن النبي ﷺ قال : إن دين الله يسر . ومنها حديث بريرة قال : قال رسول الله ﷺ عليكم هديا قاصداً ، فانه من يشاد هذا الدين يغبه . رواهما أحمد وإسناد كل منهما حسن ، كذا في الفتح .

١٢٥٥ - قوله (من نام عن حزبه) بكسر الحاء المهملة وسكون الزاي المعجمة وبالوحدة ، هو ما يجعله الإنسان وظيفة له من صلاة أو قراءة أو غيرهما . وقال السيوطي : الحزب هو الجزء من القرآن يصلى به . وقال العراقي : هل المراد به صلاة الليل أو قراءة القرآن في صلاة أو غير صلاة ، يحتمل كلام الأمرين - انتهى . والمعنى من فاته ورده كله في الليل لغلبة النوم . والحمل على الليل بقربنة النوم ويشهد له آخر الحديث ، وهو قوله : ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر ، ويؤيده قوله في رواية للنسائي : من نام عن حزبه أو قال عن جزئه من الليل (أو عن شيء منه) أى من حزبه أى فاته بعض ورده (كتب له) جواب الشرط (كأنما قرأه من الليل) صفة

رواه مسلم .

١٢٥٦ - (٨) وعن عمران بن حصين ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صل

مصدر محذوف أى أثبت أجره في صحيفة عمله اثباتاً مثل اثباته حين قرأه من الليل . وقوله كتب له الخ . قال القرطبي : هذا تفضل من الله تعالى ، وهذه الفضيلة إنما تحصل لمن غلبه نوم أو عذر منعه من القيام مع أن نيته القيام ، وظاهره أن له أجره مكلاً مضاعفاً ، وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه وتأسفه ، وهو قول بعض شيوخنا . وقال بعضهم : يحتمل أن يكون غير مضاعف إذ التي يصلحها أكل وأفضل ، والظاهر هو الأول قلت : بل هو المتعين والأفضل الأجر يكتب بالنيسة . قال الشوكاني : الحديث يدل على مشروعية اتخاذ ورد في الليل وعلى مشروعية قضاءه إذا فات لنوم أو عذر من الأعذار ، وأن من فعله ما بين صلاة الفجر إلى صلاة الظهر كان كمن فعله في الليل . وقد ثبت من حديث عائشة عند مسلم والترمذي وغيرهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وضع صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة ، وفيه استجباب قضاء التهجود إذا فاته من الليل - انتهى . وفي الحديث إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً - ٢٥ : ٦٢ ﴾ قال الفاضل : أى ذوى خلفه يخلف كل منهما الآخر يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه من فاته وردة في أحدهما تداركه في الآخر - انتهى . وهو منقول عن كثير من السلف كابن عباس وقاتدة والحسن وسلبان ، كما ذكره السيوطي في الدر ، فتنخصيه بما قبل الزوال مع شمول الآية النهار بالكمال إشارة إلى المبادرة بقضاء الفوت قبل إتيان الموت ، أو لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، وأخرجه مالك موقوفاً على عمر من قوله . والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً (ج ٢ ص ٤٨٥) والحديث بما استدركه الدارقطني على مسلم ، وزعم أنه معطل بأن جماعة روهه هكذا مرفوعاً وجماعة روهه موقوفاً . قال النووي : وهذا التعليل فاسد . والحديث صحيح ، واسناده صحيح أيضاً ، لما بينا أن الصحيح بل الصواب الذي عليه الفقهاء والأصوليون ومحققو المحدثين أنه إذا روى الحديث مرفوعاً وموقوفاً أو موصولاً ومرسلاً حكم بالرفع والوصل ، لأنها زيادة ثقة . وسواء كان الرفع والواصل أكثر أو أقل في الحفظ والعدد .

١٢٥٦ - قوله (وعن عمران بن حصين) مصفراً (صل) أى الفرض ، والحديث خرج جواباً عن

سؤال ، كما يدل عليه أوله قال أى عمران بن حصين : كانت بي بواسير فسألت رسول الله ﷺ عن الصلاة فقال صل قائماً . والبواسير جمع باسور ، يقال بالموحدة وبالنون ، والذي بالموحدة ورم في باطن المقعدة . وقيل : علة في المقعدة يسببها تمدد عروق المقعدة ويحدث فيها نزف دم . وقيل : هو في عرف الأطباء نقاطات تحدث على نفس المقعدة ينزل منها كل وقت مادة ، والذي بالنون قرحة فاسدة في البدن لا تقبل البرأ مادام فيها ذلك الفساد .

قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم يستطع فعلى جنب.

والمراد بقوله عن الصلاة أى عن صلاة المريض بدليل قوله: كانت بي بواسير. وفي رواية الترمذى: سألت عن صلاة المريض (قائماً) هذا صريح في وجوب القيام في الفرض في حق المستطيع إذ السؤال كان فيه دون النوافل فراكب السفينة يجب له القيام إن استطاعه كما عليه الجمهور. ومن يجوز القعود له يحمل مظنة عدم الاستطاعة بمنزلة عدم الاستطاعة (فإن لم تستطع) أى القيام (فقاعداً) أى فصل حال كونك قاعداً، واستدل به من قال: لا ينتقل المريض إلى القعود إلا بعد عدم القدرة على القيام. وقد حكاه عياض عن الشافعى وعن مالك وأحمد وإسحاق: لا يشترط عدم بل وجود المشقة، ويدل لذلك حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يصلى المريض قائماً، فإن ناله مشقة صلى جالساً، فإن ناله مشقة صلى نائماً يؤمى برأسه. أخرجه الطبرانى فى الأوسط. وقال: لم يروه عن ابن جريج إلا حلس بن محمد الضبعى. قال الهيثمى: ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات - انتهى.

قال الحافظ: والمعروف عند الشافعية أن المراد بنى الاستطاعة وجود المشقة الشديدة بالقيام أو خوف زيادة المرض أو الهلاك، ولا يكتفى بأدنى مشقة، ومن المشقة الشديدة دوران الرأس فى حق راكب السفينة وخوف الغرق لو صلى قائماً فيها. قلت: ويدل لذلك حديث جعفر بن أبى طالب: أن النبي ﷺ أمره أن يصلى فى السفينة قائماً إلا أن يخشى الغرق. أخرجه البزار، وفيه رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات، وسنده متصل، قاله الهيثمى. قال الحافظ: ولم يبين كيفية القعود فيؤخذ من إطلاق قوله: فقاعداً أنه يجوز أن يكون القعود على أى صفة شاء المصلى، وهو مقتضى كلام الشافعى فى البويطى. وقد اختلف فى الأفضل: فمن الأئمة الثلاثة: يصلى متربعا وأضعا ليديه على ركبتيه. وقيل: يجلس مفترشا وهو موافق لقول الشافعى فى مختصر المزنى. وصححه الرافعى ومن تبعه. وقيل: متوركا. فى كل منها أحاديث - انتهى.

(فإن لم تستطع) أى القعود للمشقة (فلى جنب) أى فصل على جنبك. قال المجد بن تيمية فى المنتقى: وزاد النسائى فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - انتهى.

والمراد الجنب الأيمن متوجها إلى القبلة، فى حديث على عند الدارقطنى مرفوعا بإسناد ضعيف: يصلى المريض قائماً إن استطاع، فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع أن يسجد أو ما برأسه، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلى قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة فإن لم يستطع أن يصلى على جنبه الأيمن صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة، وهو حجة للجمهور فى الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب الأيمن قالوا ويكون كتوجه الميت فى القبر. وعن الحنفية وبعض الشافعية يستلق على ظهره، ويجعل رجليه إلى القبلة، وحديثا عمران و على يردان عليهم. لأن الشارع قدم فيهما الصلاة على الجنب على الاستلقاء، وصرح بأن حالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الاضطجاع. قال ابن الهمام: لا يتنهض حديث عمران حجة على العموم، فإنه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء، فلا يكون خطابه خطابا للأمة - انتهى. قلت:

رواه البخارى .

١٢٥٧ - (٩) وعنه ، أنه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا ، قال : إن صلى قائما فهو أفضل ، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد .

يرد عليه حديث على المدكور ، فإنه خرج على وجه بيان الحكم لكل مريض من غير تخصيص برجل دون رجل ومريض دون مرض . واستدل بقوله : فإن لم تستطع فمستاقباً على أنه لا يتقبل المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالإشارة بالرأس ثم الأيما بالطرف ثم اجراء القرآن والذكر على اللسان ثم على القلب لكون جميع ذلك لم يذكر في الحديث ، وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية . وقال بعض الشافعية بالترتيب المذكور . ولما كانت القدرة شرطاً في الفرض وسقط بالضرر ، ففي النقل أولى ، ففيه تنبيه على نوع مناسبة للباب (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم .

١٢٥٧ - قوله (وعنه) أى عمران بن حصين وهذا حديث آخر لعمران غير الحديث المتقدم ، لا أنها روايتان في حديث واحد ، كما توهم بعضهم وهما حديثان صحيحان ، وكل منهما مشتمل على حكم غير الحكم الذى اشتمل عليه الآخر (أنه سأل) أى عمران (النبي ﷺ عن صلاة الرجل) حال كونه (قاعداً) سؤال عمران عن الرجل خرج مخرج الغالب . فلا مفهوم له بل الرجل والمرأة في ذلك سواء ، والنساء شقائق الرجال (قال) وفي البخارى : فقال أى النبي صلى الله عليه وسلم (إن صلى) حال كونه (قائماً فهو أفضل) قال الخطابي : إنما هو في التطوع دون الفرض ، لأن الفرض لا يجوز له قاعداً والمصلى يقدر على القيام ، وإذا لم يكن له جواز لم يكن لشيء من الأجر ثبات - انتهى . وقال الحافظ : حكى ابن التين وغيره عن أبي عبيد وابن الماجشون وإسماعيل القاضى وابن شعبان والإسماعيلى والداودى وغيرهم : أنهم حملوا حديث عمران على المتنقل ، وكذا نقله الترمذى عن الثورى قال : وأما المذودر إذا صلى جالساً ، فله مثل أجر القائم . وقد روى في بعض الحديث مثل قول سفيان الثورى يشير إلى ما أخرجه البخارى من حديث أبي موسى رفعه إذا مرض العبد أو سافر كتب له صالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم ، ولهذا الحديث شواهد كثيرة (ومن صلى) أى نقل حال كونه (قاعداً) أى بغير عذر . فله نصف أجر القائم) قال النووى في الخلاصة : قال العلماء هذا في صلاة النافلة أى مع القدرة على القيام . وأما الفرض فلا يجوز القعود فيه مع القدرة على القيام بالاجتماع فان عجز لم ينقص ثوابه - انتهى . (ومن صلى) حال كونه (نائماً) أى مضطجماً على هيئة التأمم مع القدرة على القيام والقعود (فله نصف أجر القاعد) يستثنى من عمومه النبي صلى الله عليه وسلم فان صلاته قاعداً لا ينقص أجرها عن صلاته قائماً لحديث عبد الله بن عمرو الآتى في الفصل



.....

الثالث وقد عد الشافعية هذه المسئلة من خصائصه عليه السلام. والحديث يدل على أنه يجوز أن يتطوع مضطجعا على الجنب لغير عذر أى مع القدرة على القيام والقعود. قال ابن حجر: فيه أبلغ حجة على من حرم الاضطجاع في صلاة النفل مع القدرة على القعود. وقال الطيبي: وهل يجوز أن يصلى التطوع نائما مع القدرة على القيام أو القعود فذهب بعض إلى أنه لا يجوز، وذهب قوم إلى جوازه، وأجره نصف القاعد، وهو قول الحسن، وهو الأصح والأولى لثبوته في السنة - انتهى. قلت: اختلف شراح الحديث في هذا الحديث هل هو محمول على التطوع أو على الفرض في حق غير القادر؟ فحمله الجمهور على المتطوع القادر كما تقدم وحمله آخرون، ومنهم: الخطابي على المفترض الذى يمكنه أن يتعامل، فيقوم مع مشقة وزيادة ألم فجعل أجره على النصف من أجر القائم ترغيبا له في القيام لزيادة الأجر وإن كان يجوز قاعداً، وكذا في الاضطجاع. قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٢٥) أما قوله صلاته نائما على النصف من صلاته قاعداً فاني لأعلم أنى سمعته إلا في هذا الحديث ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في صلاة التطوع نائما، كما رخصوا فيها قاعداً، فإن صحت هذه اللفظة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجه في الحديث وقاسه على صلاة القاعد أو اعتبره بصلاة المريض نائما إذا لم يقدر على القعود، فإن التطوع مضطجعا للقادر على القعود جائز، كما يجوز أيضاً لاسافر إذا تطوع على راحتته، فأما من جهة القياس، فلا يجوز له أن يصلى مضطجعا، كما يجوز له أن يصلى قاعداً لأن القعود شكل من أشكال الصلاة وليس الاضطجاع في شيء من أشكال الصلاة - انتهى. وقد لخص الحافظ في الفتح كلام الخطابي، ثم نقل عنه أنه قال: وقد رأيت الآن أن المراد بحديث عمران المريض المفترض الذى يمكنه أن يتعامل فيقوم مع مشقة فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيبا له في القيام مع جواز قعوده - انتهى. قال الحافظ: وهو حمل متجه قال: فمن صلى فرضا قاعداً وكان يشق عليه القيام أجره، وكان هو ومن صلى قائما سواء. فلو تحمل هذا المعذور وتكلف القيام ولو شق عليه كان أفضل لمزيد أجر تكلف القيام، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلك نظير أجره على أصل الصلاة، فيصح أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم. ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام أجره وكان أجره على النصف من أجر القائم بغير اشكال قال: ولا يلزم من اقتصار العلماء في حمل الحديث على صلاة النافلة أن لا تراد الصورة التي ذكرها الخطابي. وقد ورد في الحديث ما يشهد لها، فعند أحمد بن طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن أنس قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهى محمة فعم الناس فدخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد والناس يصلون من قعود فقال صلاة القاعد نصف صلاة القائم رجاله ثقات، وعند النسائي متابع له من وجه آخر، وهو وارد في المعذور، فيحمل على من تكلف القيام مع مشقته عليه، كما يحتمل الخطابي - انتهى كلام الحافظ مختصراً. قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٢١٠) بعد نقل كلام الخطابي ما لفظه: وكل هذا تكلف وتمحل من الخطابي بناء على زعمه أنه لم يرخص أحد من أهل العلم في

رواه البخارى .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٢٥٨ - (١٠) عن أبي أمامة ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول : من أوى إلى فراشه طاهرا ، وذكر الله حتى يدركه الناس ، لم يتقلب ساعة من الليل يسأل الله فيها خيرا من خير الدنيا والآخرة ، إلا أعطاه إياه .

صلاة التطوع نائما ، فحاول تأول الحديث ليخرجه عن معناه أو التشكيك في صحة اللفظ في النائم . والحديث حجة على أقوال العلماء ، وليست أقوالهم حجة على الحديث ، ومع ذلك فإن ما لم يعلمه الخطابي من أقوال العلماء في هذا علمه غيره ، فقد نقل الشوكاني عن الحافظ العراقي قال : أما نبي الخطابي وابن بطال للخلاف في صحة التطوع مضطجعا للقادر فمردود ، فإن في مذهب الشافعية وجهين : الأصح منهما الصحة . وعند المسالكية فيه ثلاثة أوجه : حكاهما القاضى عياض في الإكمال . أحدها الجواز مطلقا في الاضطرار ، و الاختيار للصحيح والمرضى بظاهر الحديث ، وهو الذى به صدر القاضى كلامه . وقد روى الترمذى باسناده عن الحسن البصرى جوازه ، فكيف يدعى مع هذا الخلاف القديم والحديث الاتفاق - انتهى . قلت : الظاهر عندى هو قول الجمهور ، فالحديث محمول على المتطوع القادر ، والراجح أنه يجوز صلاة التطوع مضطجعا مع القدرة على القيام أو القعود لظاهر الحديث ، والله أعلم (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد و الترمذى وأبو داود و النسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٢ ص ٣٠٨ - ٤٩١) .

١٢٥٨ - قوله ( من أوى ) بالقصر ويمد ( إلى فراشه ) أى أناه لينام في النهاية . أوى وأوى بمعنى واحد يقال أويت إلى المنزل وأويت إليه وأويت غيرى وأويته . وأنكر بعضهم المقصور المتعدى . وقال الأزهرى : هى لغة فصيحة . وقال النووي : إذا أوى الى فراشه فقصور . وأما آوانا فممدود . وهذا هو الصحيح المشهور الفصيح . وحكى القصر فيها وحكى المد فيها ، كذا في المرقاة ( طاهراً ) أى متوضأ ( وذكر الله ) بلسانه أى نوع من الأذكار . ولفظ الترمذى : يذكر الله ، وهى جملة حالية (حتى يدركه الناس) بضم النون يعنى حتى ينام (لم يتقلب) من التقلب أى من جنب الى جنب . وقال القارى : أى لم يتردد ذلك الرجل على فراشه ، وفي عمل اليوم والليلة لم يتقلب أى من الانقلاب ، قيل : المراد من الانقلاب هنا الاستيقاظ والانتباه من النوم (ساعة) بالنصب أى في ساعة (يسأل الله) حال من فاعل « يتقلب » (فيها) أى في تلك الساعة (خيرا) الخير هنا ضد الشر (من خير الدنيا والآخرة) المراد من الخير الثانى الجنس ، والتنوين في الأول للتنكير (الإعطاء إياه) قال الطيبى :

ذكره النووي في كتاب الأذكار برواية ابن السني .

١٢٥٩ - (١١) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : عجب ربنا من رجلين :

رجل ثار عن وطائه ولحافه من بين حبه وأمله الى صلاته ، فيقول

هو أيضا حال من يسأل ، وجاز لأن الكلام في سياق النبي يعني لا يكون للسائل حال من الأحوال في أي زمان من الدليل الا كونه معطى إياه أي ما طلب فلا يجيب (ذكره النووي) وفي بعض النسخ : النووي بالالف (في كتاب الأذكار) (ص ٧٥) في باب ما يقوله إذا أراد النوم واضطجع على فراشه (برواية ابن السني) هو الامام الحافظ الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن اسحاق بن ابراهيم بن اسباط الدينوري ، مولى جعفر بن أبي طالب الهاشمي المعروف بابن السني ، بضم السين المهملة . وتشديد النون المكسورة . قيل : نسبة إلى العمل بالسنة ، وهو صاحب كتاب عمل اليوم والليلة . وراوى سنن النسائي سمع النسائي وأبا خليفة الجمحي وزكريا الساجي وغيرهم ، وأكثر الترحال . روى عنه خلق كثير كان ديناً خيراً صدوقاً عاش بضعاً وثمانين سنة . قال القاضي : أبو زرعة روح بن محمد سبط ابن السني سمعت عمي علي بن أحمد بن محمد يقول : كان أبي يكتب الحديث فوضع القلم في أنبوبة المحبرة ورفع يديه يدعو الله تعالى فات ، وذلك في آخر سنة أربع وستين وثلاث مائة . وروى ابن السني هذا الحديث في آخر عمل اليوم والليلة في باب ما يقول إذا أخذ مضجعة (ص ٢٢٩) من طريق شهر بن حوشب عن أبي أمامة ، ومن هذا الطريق أخرجه الترمذي في الدعوات ، وقال : حديث حسن . وقد روى هذا أيضاً عن شهر بن حوشب عن أبي ظبية عن عمرو بن عتبة عن النبي ﷺ - انتهى . قال المنذرى في كتابه عمل اليوم والليلة : صنف العلماء في عمل اليوم والليلة والدعوات كتباً كثيرة ومن أحسنها للامام أبي عبد الرحمن النسائي ، وأحسن منه لصاحبه الحافظ أحمد بن محمد المعروف بابن السني الدينوري المتوفى سنة أربع وستين وثلاثمائة ، وهو أجمع الكتب في هذا الفن لكنها مطولة قال : حذف الأسانيد لضعف همم الطالبين - انتهى . وقد ورد في الباب أحاديث ، ذكرها ابن السني والمنذرى والهيتمي .

١٢٥٩ - قوله (عجب ربنا) قيل العجب روعة تعترى الانسان عند استعظام الشيء ، والعجب لله بمعنى

مجرد الاستعظام . قال الطيبي : أي عظم ذلك عنده وكبر لديه . وقيل : عجب ربنا أي رضى وأتاب ، والأول أوجه لقوله : أنظروا الى عدي على وجه المباهاة - انتهى . (من رجلين) قال القاري : أي رضى واستحسن فلها (رجل) بالجر ، بدل ، وجوز الرفع ، فالتقدير أحدهما أو منهما أو هما رجل (ثار) أي قام على سرعة بهمة ونشاط ورغبة (عن وطائه) بكسر الواو أي فراشه اللين (ولحافه) بكسر اللام أي ثوبه الذي فوقه . قيل : اللحاف كل ما يلتحف به أي يغطي واللباس الذي فوق ما سواه (من بين حبه) بكسر الحاء المهملة أي محبوبه (فيقول

الله للملائكة: أنظروا الى عبدى، ثار عن فراشه ووطائه من بين حبه وأمله الى صلاته، رغبة فيما عندى، وشفقا مما عندى، ورجل غزا في سبيل الله فانهزم مع أصحابه، فلم ما عليه في الانهزام وماله في الرجوع، رجع حتى هريق دمه، فيقول الله للملائكة: أنظروا الى عبدى رجع رغبة فيما عندى، وشفقا مما عندى حتى هريق دمه. رواه في شرح السنة.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٦٠ - (١٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: حدثت أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة.

الله للملائكة) أى مباحة لعبده (أنظروا الى عبدى) أى نظر الرحمة المترتب عليه الاستغفاره والشفاعة والاضافة للشرىف، وأى تشريف أو تفكروا فى قيامه من مقام الراحة (رغبة) أى لا رياء وسعة بل ميلا (فما عندى) من الجنة والثواب، أو من الرضاء واللقاء يوم المآب (وشفقا) أى حذرا وخوفا (ما عندى) من المحيم وأنواع العذاب، أو من السخط والحجاب (ورجل) بالوجهين (غزا فى سبيل الله) أى مخلصا لوجه الله (فانهزم) أى غلب وهرب (فلم ما عليه) أى من الانهم أو من العذاب (فى الانهزام) إذا كان بغير عذر له فى المقام (وماله) أى وعلم ماله من الثواب والجزاء (فى الرجوع) أى فى الاقبال على محاربة الكفار ولو كانوا أكثر منه فى العدد وأقوى عنه فى العدد (فرجع) أى حسبة لله وجاهد (حتى هريق) أى صب، والهاء بدل من الهمزة (دمه) يعنى قتل واستشهد. والحديث من أدلة استحباب قيام الليل ونصليته (رواه) صاحب المصايح (فى شرح السنة) أى باسناده. وأخرجه أيضا أحمد وأبو يعلى والطبرانى وابن حبان فى صحيحه. قال العراقى: واسباده جيد. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٥٥) اسناده حسن، ونقل القارى عن الجزرى أنه قال: رواه أحمد باسناده صحيح، فيه عطاء بن السائب، وروى له الأربعة، والبخارى متابعة، ورواه الطبرانى - انتهى.

١٢٦٠ - قوله (حدثت) بصيغة المجهول أى حدثنى ناس من الصحابة (صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة) أى قائما، والمعنى صلاة القاعد لغير عذر فيها نصف ثواب صلاة القائم، فيتضمن صحة صلاة القاعد وتحصان أجرها. قال النووى: هذا الحديث محمول على صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام فهذا له نصف ثواب القائم. وأما إذا صلى النفل قاعداً أمجزه عن القيام فلا ينعص ثوابه بل يكون كثوابه قائماً. وأما الفرض فإن صلاته قاعداً مع القدرة على القيام لم يصح، فلا يكون فيه ثواب بل يأثم وإن صلى الفرض قاعداً لمجزه عز

قال: فأتيته فوجدته يصلي جالسا، فوضعت يدي على رأسه. فقال: مالك يا عبد الله ابن عمرو؟ قلت: حدثت يا رسول الله أنك قلت: صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة، وأنت تصلي قاعداً. قال: أجل، ولكني لست كأحد منكم. رواه مسلم.

١٢٦١ - (١٣) وعن سالم بن أبي الجعد، قال: قال رجل من خزاعة: ليتني صليت فاسترحمت،

القيام أو مضطجعا لعجزه عن القيام والقعود فتوابه كثوابه قائما لا ينقص فيتهين حمل الحديث في تصريف الثواب على من صلى النفل قاعداً مع قدرته على القيام هذا تفصيل مذهبا، وبه قال الجمهور في تفسير هذا الحديث وحكاه عياض عن جماعة، منهم الثوري وابن الماجشون - انتهى مختصرا. (فوضعت يدي) الظاهر أنه فعل ذلك بعد فراغه صلى الله عليه وسلم من الصلاة إذا ما يظن به ذلك قبله (على رأسه) أي ليتوجه إليه، وكأنه كان هناك مانع من أن يحضر بين يديه، ومثل هذا لا يسمى خلاف الأدب عند طائفة العرب لعدم تكلفهم وكال تألفهم، قاله القاري. وقيل: هذا على عادة العرب فيما يعتنون به. وقيل: كان ذلك في عاداتهم فيما يستغربونه ويتعجبون منه، كفعل المستغرب للشيء المتعجب من وقوعه مع من استغرب منه. ونظيره أن بعض العرب كان ربما لمس لحية الشريفة عند مفاوضته معه. وقيل: صدر ذلك عنه من غير قصد منه استغرابا وتعجبا (فقال مالك) أي ما شأنك وما عرض لك (على نصف صلاة القائم) أي يقاس صلاة الرجل قاعداً على نصف صلاته قائما في الثواب (وأنت تصلي قاعداً) أي فكيف اخترت نقصان الأجر مع شدة حرصك على تكثيره (قال أجل) أي نعم قد قلت ذلك (ولكني لست كأحد منكم) أي ذلك الذي ذكرت من أن صلاة الرجل قاعداً على نصف صلاته قائما هو حكم غيري من الأمة فهو مختص بهم. وأما أنا فخارج عن هذا الحكم ويقبل ربي مني صلاتي قاعداً مقدار صلاتي قائماً، فصلاتي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام في تمام الأجر وكال الثواب كصلاتي قائماً، أو ذلك من خصائصي لما اختص به من غاية التوجه والحضور والمعرفة والقرب فلا تقيسوني على أحد ولا تقيسوا أحداً علي. قال النووي: هذا من خصائصه عليه السلام فجعلت نافلة قاعداً مع القدرة على القيام كنافلته قائماً تشریفاً له، كما خص بأشياء معروفة في كتب أصحابنا وغيرهم وقد استقصيتها في أول كتاب تهذيب الاسماء واللغات (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

١٢٦١ - قوله (وعن سالم بن أبي الجعد) الغطفاني الأشجعي، مولا م الكوفي، ثقة من أوساط التابعين مات سنة سبع، أو ثمان وتسعين، وقيل: مائة أو بعد ذلك (من خزاعة) بضم الخاء المعجمة وبالزاي، قبيلة، وهو صفة رجل (ليتني صليت فاسترحمت) أي بالاشتغال بالصلاة لكونها مناجاة مع الرب تعالى، أو بالفراغ

فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أقم الصلاة يا بلال! أرحنها بها.  
رواه أبو داود.

### (٣٥) باب الوتر

منها لا اشتغال الذمة بها قبل الفراغ عنها (فكأنهم) أي بعض الحاضرين (عابوا ذلك عليه) لأن ظاهر كلامه يدل على أن الصلاة ثقيلة وشاقة عليه فيطلب الاستراحة بعد رفعها. قال في اللغات عابوا ذلك عليه لما تبادر إلى أفهامهم من طريبات الكسل والثقل كأنه قال يا ليتني صليت فاسترحت ونمت فأني لم اطق انتظارها، وقال الطيبي: أي عابوا تمنيه الاستراحة في الصلاة وهي شاقة على النفس وثقيلة عليها ولعلمهم نسوا قوله تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الشاكرين﴾ (٤٥: ٢) (فقال) أي الرجل الخزاعي (سمعت رسول الله ﷺ يقول أقم الصلاة يا بلال! أرحنها بها) أي لست أريد ما فهمتم حاشا ذلك، بل أردت ما أرادته رسول الله ﷺ بقوله يا بلال! أرحنها بها فاستكنوا، واعلم أنه ذكر في معنى قوله ﷺ أرحنها بها يا بلال وجهان: أحدهما أن أذن بالصلاة حتى نستريح بأدائها من شغل القلب فيها. وثانيهما أنه كان اشتغاله ﷺ بالصلاة راحة له، فانه كان يعد غيرها من الأعمال الدنيوية تعباً، فكان يستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى، ولذا قال وجعلت قرة عين لي في الصلاة وما أقرب الراحة من قرة العين وهذان المعنيان المذكوران في النهاية، والفرق بينهما أن الراحة في الأول بخلاص الذمة بالأداء عن تعب الاشتغال بالصلاة، وتعلق القلب بها. وفي الثاني الراحة بوجود الصلاة ولذة المناجاة وشهود الحق الذي كان يحصل فيها، ولا شك أن الحمل على المعنى الثاني أنسب وأليق بمقامه ﷺ (رواه أبو داود) في كتاب الأدب، وسكت عليه هو، والمنذرى.

(باب الوتر) أي صلاة الوتر، وبيان وقته، وعدد ركعاته، وقراءته، وقضائه، وقنوته. وكونه واجبا أو سنة وغير ذلك مما يشتمل عليه أحاديث الباب من الأمور المتعلقة بالوتر، كمشروعية الركعتين بعده جالسا، وما يقال بعد الفراغ منه من التسبيح، والوتر بكسر الواو الفرد أو ما لم يتشفع من العدد وافتحها الشار، وفي لغة مترادفان. قال ابن التين: أخلف في الوتر في سبعة أشياء: في وجوبه، وعدده، واشتراط النية فيه، واختصاصه بقراءة، واشتراط شفع قبله، وفي آخر وقته، وصلاته في السفر على الدابة. قال الحافظ: وفي قضائه، والقنوت فيه، وفي محل القنوت منه، وفيما يقال فيه وفي فصله ووصله، وهل تسن ركعتان بعده، وفي صلته من قعود، وفي أول وقته، وفي كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه، أو خصوص ركعتي الفجر - انتهى. وقد ذكر المصنف من الأحاديث ما يحییء في شرحها بيان أكثر هذه الأشياء.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٦٢ - (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة الليل مثنى مثنى ،

١٢٦٢ - قوله (صلاة الليل) الحديث خرج جوابا لسؤال ، ففي رواية للبخاري : أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطف فقال كيف صلاة الليل فقال مثنى مثنى . قال الحافظ : وقد تبين من الجواب أن السؤال وقع عن عددها أو عن الفصل والوصل . وفي رواية محمد بن نصر قال قال رجل يا رسول الله كيف تأمرنا أن نصلّي من الليل . وقيل : جوابه بقوله «مثنى» يدل على أنه فهم من السائل طلب كيفية العدد لا مطلق الكيفية . قال الحافظ : فيه نظر وأولى ما فسر به الحديث من الحديث (مثنى) بلا تنوين ، لأنه غير منصرف لتكرار العدل فيه ، قاله صاحب الكشاف . وقال آخرون : ومثم سيبويه للعدل والوصف وهو يفيد التكرار ، لأنه بمعنى اثنين اثنين . وأما إعادة مثنى الثاني فللمبالغة في التأكيد ، وإلا فالتكرار يكنى في إفادته مثنى الأول ، وهو خبر لفظاً ، لكن معناه الأمر والدب . والمقصود أنه ينبغي للصلّي أن يصلّيها ركعتين ركعتين . قال الحافظ : وقد فسر ابن عمر راوى الحديث فعند مسلم من طريق عقبة بن حريك قال قلت : لايين عمر ما معنى مثنى مثنى . قال تسلم من كل ركعتين وفيه رد على من زعم من الحنفية أن معنى مثنى أن يتشهد بين كل ركعتين ، لأن راوى الحديث أعلم بالمراد به ، وما فسر به هو المتبادر إلى الفهم ، لأنه لا يقال في الرباعية مثلاً أنها مثنى - انتهى . قلت : ويؤيد حمله على الفصل بالسلام بين كل ركعتين حديث المطلب بن ربيعة مرفوعاً عند أحمد بلفظ : الصلاة مثنى مثنى وتشهد وتسلم في كل ركعتين الخ . ويؤيده أيضاً ما تقدم من حديث عائشة في باب صلاة الليل كان يصلّي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين . ويؤيده أيضاً حديث ابن عباس عند ابن خزيمة في قصة بيته في بيت خالته ميمونة حيث وقع فيه التصريح بالفصل ، ولفظه : يسلم من كل ركعتين . وحديث أبي أيوب عند أحمد أن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلّي من الليل صلى أربع ركعات لا يتكلم ولا يأمر بشيء . ويسلم بين كل ركعتين . وأما حديث عائشة عند البخاري وغيره يصلّي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلّي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، فليس فيه دليل على الوصل ، وقد اعترف بذلك الشيخ محمد أنور حيث قال : لا دليل فيه للحنفية في مسألة أفضلية الأربع ، فإن الانصاف خير الأوصاف ، وذلك لأن الأربع هذه لم تكن بسلام واحد ، بل جمع الراوى بين الشفعين لتناسب بينهما نحو كونها في سلسلة واحدة بدون جلسة في البين كالترويحة في التراويح ، فانها تكون بعد أربع ركعات ، هكذا شرح به أبو عمر في التمهيد - انتهى . واستدل بالحديث على تعين الفصل بين كل ركعتين من صلاة الليل . قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٢ ص ٨٣) أخذ به مالك في أنه لا يزداد في صلاة النفل على ركعتين ، وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل ، وقد

ورد حديث آخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ، وإنما قلنا إنه ظاهر اللفظ لأن المبتدأ محصور في الخبر ، فيقتضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى وذلك هو المقصود إذ هو ينافي الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى - انتهى . وقال الأمير اليماني : قال مالك لا تجوز الزيادة على اثنين ، لأن مفهوم الحديث الحصر ، لأنه في قوة ما صلاة الليل إلا مثنى مثنى ، لأن تعريف المبتدأ قد يفيد ذلك على الأغلب - انتهى . ويجوز الزيادة على الركعتين عند الشافعي وأحمد وأبي حنيفة ، لما صح وثبت عن النبي ﷺ أنه صلى النافلة أكثر من ركعتين ، وحمل الحديث عند الشافعي وأحمد على أنه لبيان الأفضل ، لما صح من فعله ﷺ يخالف ذلك ، ويحتمل أن يكون للإرشاد إلى الاخف إذ السلام بين كل ركعتين أخف على المصلي من الأربع فما فوقها لما فيه من الراحة غالباً وقضاء ما يعرض من أمر مهم ، وعمله عند الحنفية الحصر في الاشباع يعني لا يجوز الجلوس على الأكثر أو الأقل من ركعتين . قال في الهداية : ومعنى ما رواه شعبة لا وترا ، وقد تقدم الرد عليه في كلام الحافظ واستدل به أيضا على عدم نقصان عن ركعتين في النافلة ما عدا الوتر . واختلفوا فيه أيضا فقال مالك وأبو حنيفة : التطوع بركعة واحدة باطل ، إلا أنها اختلفا في الوتر فقال مالك بالجواز ، وأبو حنيفة بالمنع . وذهب الشافعي وأحمد إلى جواز التطوع بركعة فردة ، واستدل بعض الشافعية للجواز بعموم قوله الصلاة خير موضوع فن شاء استكثر ومن شاء استقل ، صححه ابن حبان وقد اختلف من رأى الزيادة على الركعتين في النافلة في الفصل والوصل أيهما أفضل فذهب الشافعي وأحمد إلى أن الفصل في صلاة الليل والنهار أفضل ، واستدل لهما بما رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر مرفوعا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتعقب بأن أكثر أئمة الحديث أعلاوا زيادة قوله والنهار وضعفوها ، لأنها من طريق على الأزدي البارقى عن ابن عمر ، وهو ضعيف عند ابن معين . روى محمد بن نصر في سؤالاته وابن عبد البر في التمهيد عن يحيى بن معين أنه قال صلاة النهار أربع لا تفصل بينهما ، فقبل له إن ابن حنبل يقول صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ، فقال بأى حديث ؟ فقبل له بحديث الأزدي عن ابن عمر فقال ومن على الأزدي ؟ حتى أقبل هذا منه وأدع يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع عن ابن عمر أنه كان يتطوع بالنهلهل أربعا لا يفصل بينهما ، لو كان حديث الأزدي صحيحا لم يخالفه ابن عمر يعني مع شدة اتباعه . وقال الترمذي : وروى الثقات عن ابن عمر عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه صلاة النهار وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها . وقال الدارقطني في الملل : إنها وهم . وقال الحافظ : روى ابن وهب بإسناد قوى عن ابن عمر قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى موقوف . أخرجه ابن عبد البر من طريقه فلعل الأزدي اختلط عليه الموقف بالمرفوع ، فلا تكون هذه الزيادة صحيحة على طريقة من يشترط في الصحيح أن لا يكون شاذاً - انتهى . قلت : قد صححها ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في المستدرک وقال رواها ثقات . وقال الخطابي : إن سبيل الزيادة



فاذا خشى أحدكم الصبح، صلى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلى.

من الثقة أن تقبل . وقال البيهقي: هذا حديث صحيح ، وقد صححه البخاري لما مثل عنه ، ثم روى ذلك بسنده إليه قال وقد روى عن محمد بن سيرين عن ابن عمر مرفوعاً بإسناد كلهم ثقات - انتهى كلام البيهقي ، وله طرق وشواهد ، وقد ذكر بعض ذلك الحافظ في التلخيص وذهب أبو حنيفة إلى أن الأفضل فيها أربع أربع ولم أر حديثاً صحيحاً صريحاً يدل على أفضلية ذلك في الليل والنهار وذهب بعضهم إلى أن الأفضل في صلاة الليل مني مني ، وأما في صلاة النهار فأربع أربع ، وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق وأبي يوسف ومحمد ، واستدل لهم بمفهوم حديث ابن عمر صلاة الليل مني مني قالوا إنه يدل بمفهومه على أن الأفضل في صلاة النهار أن تكون أربعاً وتعقب بأنه مفهوم لقب وليس بحجة على الراجع ، وعلى تقدير الأخذ به فليس بمنحصر في أربع ، وبأنه خرج جواباً للسؤال عن صلاة الليل فقيد الجواب بذلك مطابقة للسؤال ، واستدلوا أيضاً بما تقدم من حديث أبي أيوب مرفوعاً أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم ، وقد أسلفنا الكلام فيه مع الجواب عن هذا الاستدلال والاولى عندي أن تكون صلاة الليل مني مني ، لكونه أجاب به السائل ، ولكون أحاديث الفصل أثبت وأكثر طرقاً ، وأما صلاة النهار فان شاء صلى أربعاً بسلام واحد أو بسلامين لحديث علي الأزدي ، ولحديث أبي أيوب وقد عرفت ما فيها من الكلام (فاذا خشى أحدكم الصبح) أي فوت الوتر بطلوع الفجر وظهوره (صلى ركعة واحدة توتر) أي هذه الركعة الفردة (له) أي لأحدكم (ما قد صلى) أي تجعل تمام ما صلى وترأ ، فإن تلك الواحدة كما أنها بذاتها وتر ، كذلك يصير بها جميع صلاة الليل وترأ ، قال ابن الملك : أي تجعل هذه الركعة الصلاة التي صلاحها في الليل وترأ بعد أن كانت شفعا ، والحديث حجة للشافعي في قوله : الوتر ركعة واحدة ، وتعقبه القاري بما نقله عن ابن الهمام أن نحو هذا كان قبل أن يستقر أمر الوتر ، وفيه أنه لا دليل على أن هذا كان قبل استقرار أمر الوتر ، ولا على أن الوتر محصور في ثلاث ركعات ، فهو مردود على ابن الهمام . قال السندي : في حاشية النسائي قوله : فاذا خشيت الصبح فواحدة ، ظاهر الحديث مع أحاديث آخر يفيد جواز الوتر بركعة واحدة ، كما هو مذهب الجمهور ، والقول بأنه كان ثم نسخ إثباته مشكل - انتهى . ووقع في رواية للبخاري : صلاة الليل مني مني ، فاذا أردت أن تنصرف فأركع ركعة توتر لك ما صليت وفيه رد على من ادعى من الحنفية أن الوتر بواحدة مختص بمن خشى طلوع الفجر ، لأنه علقه بإرادة الانصراف ، وهو أعم من أن يكون لخشية طلوع الفجر أو غير ذلك واعلم أنه ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى صحة الايتار بركعة واحدة إلا أن مالكا اشترط تقدم الشفع قبلها ، فكان الوتر عنده ثلاث ركعات بتسليمتين وجوباً ، ففي المدونة قال مالك : لا يبنى لأحد أن يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لاني حضر ولا في سفر ، لكن يصلى ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بواحدة - انتهى . قال

.....

الحافظ: واستدل بقوله توتر له ما قد صلى على تعين الشفع قبل الوتر، وهو عن المالكية بناء على أن قوله ما قد صلى أى من النفل، وحمله من لا يشترط سبق الشفع على ما هو أعم من النفل والفرض، وقالوا أن سبق الشفع شرط في الكمال لا في الصحة، ويؤيده حديث أبي أيوب مرفوعاً الوتر حق فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء بثلاث ومن شاء بواحدة. أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، وصح عن جماعة من الصحابة أنهم أوتروا بواحدة من غير تقدم نفل قبلها، ففي كتاب محمد بن نصر وغيره بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد أن عثمان قرأ القرآن ليلة في ركعة لم يصل غيرها، وسيأتي في الدعوات أى عند البخارى حديث عبد الله بن ثعلبة أن سعداً أوتر بركعة، وسيأتي في المناقب عن معاوية أنه أوتر بركعة، وأن ابن عباس استصوبه، وفي كل ذلك رد على ابن التين في قوله: إن الفقهاء لم يأخذوا بعمل معاوية في ذلك، وكأنه أراد فقهاءهم - انتهى كلام الحافظ. وقد ذكر محمد بن نصر في قيام الليل آثاراً كثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم في الوتر بركعة من أحب الوقوف عليها رجع إليه. قال الشوكاني في النيل نقلًا عن الحافظ العراقي: ومن كان يوتر بركعة من الصحابة الخلفاء الأربعة وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وأبوموسى الأشعري وأبو الدرداء وحذيفة وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاوية وتمام الدارى وأبو أيوب الأنصارى وأبو هريرة وفضالة بن عبيد وعبد الله بن الزبير ومعاذ بن الحارث القارى، وهو مختلف في صحته. وقد روى عن عمر وعلى وأبي وابن مسعود الايتار بثلاث متصلة، وعن أوتر بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وعطاء بن أبي رباح وعقبة بن عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهرى وربيعه بن أبي عبد الرحمن وغيرهم، ومن الأئمة مالك والشافعى والأوزاعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وابن حزم - انتهى. واستدل لهم فيما قالوا من جواز الايتار بركعة واحدة فردة، بحديث ابن عمر هذا، وبحديث عائشة السابق في باب صلاة الليل يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة، فانه يدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة، فهو كالنص في موضع النزاع، وبحديث أبي أيوب الآتى في الفصل الثانى، وبحديث ابن عباس عند مسلم الوتر ركعة من آخر الليل، وبحديث القاسم بن محمد عن عائشة أن النبي ﷺ أوتر بركعة. رواه الدارقطنى وإسناده صحيح، وبما روى الطحاوى من طريق سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه أنه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة وأخبر أن النبي ﷺ كان يفعله. قال الحافظ في الفتح: وإسناده قوى، وذكره في التلخيص (ص ١١٧) بلفظ: أن النبي ﷺ كان يفصل بين الشفع والوتر، ثم قال رواه أحمد وابن حبان وابن السكن في صحيحيهما، والطبرانى من حديث ابراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر به، وقواه أحمد. قال في الفتح: ولم يمتد الطحاوى عنه إلا باحتمال أن يكون المراد بقوله بتسليمة أى التسليمة

.....

التي في التشهد ، ولا يخفى بعد هذا التأويل - انتهى . وبحديث ابن عباس أن النبي ﷺ أوتر بركة ، رواه ابن حبان من طريق كريب ، ذكره في التلخيص وفي هذه الأحاديث رد على ابن الصلاح فيما قال لا نعلم في روايات الوتر مع كثرتها أنه عليه السلام أوتر بواحدة لحسب وذهب أبو حنيفة إلى أن الوتر ثلاث ركعات موصولة بتشهدين وتسليمة واحدة لا أقل منها ولا أكثر ، فالوتر عنده كصلاة المغرب يحل في الثانية ثم يقوم دون تسليم ويأتي بالثالثة ثم يجلس ويتشهد ويسلم . وامتندل له بالأحاديث التي تدل على الايتار بثلاث ركعات ، كحديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر . أخرجه النسائي والحاكم (ج ١ ص ٣٠٤) والدارقطني والبيهقي (ج ٣ ص ٣١) بإسناد حسن ، وكحديث أبي بن كعب عند النسائي بلفظ : يوتر بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد لا يسلم إلا في آخرهن . وقد بين في عدة طرق أن السور الثلاث بثلاث ركعات وكحديث ابن أبرى عند النسائي أيضاً نحوه وفيه أن هذه الأحاديث ليس فيها ما يدل على الحصر في الايتار بالثلاث وأنه لا يجوز أقل منها ولا أكثر ، وليس فيها تصريح الجلوس في الركعة الثانية ، بل في رواية عائشة عند الحاكم (ج ١ ص ٣٠٤) على ما نقله الحافظ في الفتح والتلخيص ، والزرقاني في شرح المواهب اللدنية ، والذهبي في تلخيص المستدرک ، وقد صوب ذكرها النيموي في تعليق التعليق ، وذكرها أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٣١) نفي الجلوس في الثانية . ولفظها : كان النبي ﷺ يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن ، وكذا ينفيه حديث النهي عن التشبه بصلاة المغرب ولم أجد حديثاً مرفوعاً صحيحاً صريحاً في إثبات الجلوس في الركعة الثانية عند الايتار بثلاث واستدل له أيضاً بحديث النهي عن البتراء وسيأتي الجواب عنه . قال الحافظ في الفتح : وحمل الطحاوي قول عائشة يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ولم يتمسك في دعوى ذلك إلا بالنهي عن البتراء . أخرجه ابن عبد البر في التمهيد عن عبد الله بن محمد بن يوسف نا أحمد بن محمد بن اسماعيل بن الفرغ نا أبي نا الحسن بن سليمان قبطية نا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن نا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد أن النبي ﷺ نهى عن البتراء أن يصل الرجل واحدة يوتر بها . وأجيب عنه بوجوه : أحدها أنه حديث ضعيف ، فان في سنده عثمان ابن محمد . قال عبد الحق في أحكامه بعد ذكره من جهة ابن عبد البر الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم . وقال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام : هذا حديث شاذ لا يعرج عليه مالم يعرف عدالة رواه ، وعثمان بن محمد ابن ربيعة الغالب على حديثه الوهم . والثاني أنه معارض بما رواه ابن ماجه والطحاوي ومحمد بن نصر من طريق الأوزاعي عن المطلب بن عبد الله المخزومي أن رجلاً سأل ابن عمر عن الوتر فأمره بثلاث يفصل بين شفعه ووتره

متفق عليه .

١٢٦٣ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : الوتر ركعة من آخر الليل . رواه مسلم .

١٢٦٤ - (٣) وعن عائشة ، قالت كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يوتر من ذلك بخمس ،

بتسليمة فقال الرجل إني أخاف أن يقول الناس هي البتيرة . فقال ابن عمر هذه سنة الله ورسوله ، فهذا يدل على أن الوتر بركعة بعد ركعتين قد وجد من النبي ﷺ . والثالث أنه معارض بحديث أبي أيوب الآتي بلفظ : من أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل . والرابع أن البتيرة فسره ابن عمر بعدم اتمام الركوع والسجود ، هكذا أخرجه البيهقي في المعرفة بسنده عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي منصور مولى سعد بن أبي وقاص قال سألت عبد الله بن عمر عن وتر الليل فقال يا بني هل تعرف وتر النهار قلت نعم هو المغرب قال صدقت ووتر الليل واحدة بذلك أمر رسول الله ﷺ فقلت يا أبا عبد الرحمن أن الناس يقولون هي البتيرة قال يا بني ليست تلك البتيرة إنما البتيرة أن يصلي الرجل الركعة يتم ركوعها وسجودها وقيامها ثم يقوم في الأخرى ولا يتم لها ركوعاً ولا سجوداً ولا قياماً فتلك البتيرة - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى (ج ٣ ص ٤٨) ولم يصح عن النبي ﷺ نهى عن البتيرة ولا في الحديث على سقوطه بيان ماهي البتيرة ، وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان بن عيينة عن الأعمش عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس الثلاث بتيرة يعني في الوتر فعادت البتيرة على المحتج بالخبر الكاذب فيها - انتهى . وقال النووي في الخلاصة : حديث محمد بن محمد بن كعب القرظي في النهى عن البتيرة ضعيف ومرسل - انتهى **والحق** عندي أن الأمر في ذلك واسع ، فيجوز الايتار بركعة واحدة فردة وبثلاث مفصولة وموصولة ، لكن بقعدة واحدة وبخمس وبسبع وبتسع وكل ذلك ثابت بالأحاديث الصحيحة الثابتة وارجع إلى المحلى (ج ٣ ص ٤٢ - ٤٨) (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢١ ، ٢٢) وغيرهم .

١٢٦٣ - قوله (الوتر ركعة) هذا نص في مشروعية الايتار بركعة واحدة وأن أقل الوتر ركعة .

قال الطيبي : أي منشأة (من آخر الليل) يعني آخر وقتها آخر الليل أو وقتها المختار بعض أجزاء آخر الليل (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٢) وأخرجه ابن ماجه بلفظ : ركعة قبل الصبح .

١٢٦٤ - قوله (يصلي من الليل) أي بعضه ، كما قاله الطيبي (ثلاث عشرة ركعة) ثمان ركعات منها بأربع

تسليعات (يوتر من ذلك) أي من مجموع ثلاث عشرة أو من ذلك العدد المذكور (بخمس) أي يصلي خمس ركعات

## لا يجلس في شيء إلا في آخرها.

بنيّة الوتر (لا يجلس في شيء) أى للتشهد (إلا في آخرها) أى لا يجلس في ركعة من الركعات الخمس إلا في آخرهن، وفيه دليل على مشروعية الايتار بخمس ركعات بعبدة واحدة، وهذا أحد أنواع ايتاره ﷺ، كما أن الايتار بواحدة أحدها كما أفاده حديثها السابق في باب صلاة الليل، وعلى أن القعود على آخر كل ركعتين غير واجب، ففيه رد على من قال بتعيين الثلاث وبوجوب القعود بعد كل من الركعتين. قال الترمذى: وقد رأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم الوتر بخمس، وقالوا لا يجلس في شيء منهن إلا في آخرهن، وروى محمد بن نصر في قيام الليل عن اسماعيل بن زيد أن زيد بن ثابت كان يوتر بخمس ركعات لا ينصرف فيها (أى لا يسلم). وقال الشيخ سراج أحمد السرهندى في شرح الترمذى: وهو مذهب سفيان الثوري، وبعض الأئمة - انتهى. قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى: وهو الظاهر من كلام الشافعى ومذهبه، فقد حكى الربيع بن سليمان في (اختلاف مالك والشافعى) الملحق بكتاب الام (ج ٧ ص ١٨٩) أنه سأل الشافعى عن الوتر بواحدة ليس قبلها شيء فقال الشافعى نعم، والذي اختار أن أصلى عشر ركعات ثم أوتر بواحدة. ثم حكى العجعة عنه في ذلك ثم قال قال الشافعى: وقد أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منهن فقلت للشافعى فما معنى هذا؟ قال هذه نافلة يسع أن يوتر بواحدة وأكثر ونختار ما وصفت من غير أن تضيق غيره، وانظر المجموع للنووى (ج ٤ ص ١٢، ١٣) فقد رجح جواز هذا لدلالة الاحاديث الصحيحة عليه - انتهى. والحديث مشكل على الحنفية جدا فانهم قالوا بوجوب القعود والتشهد بعد كل من الركعتين في الفرض والنفل جميعا وأجابوا عنه بوجوه كلها مردودة باطلة أحدها أن المعنى لا يجلس في شيء للسلام بخلاف ما قبله من الركعات، ذكره القارى. وقد رده صاحب البذل حيث قال: وفيه نظر لأن الحنفية قائلون بأن الوتر ثلاث لا يجوز الزيادة عليها فاذا صلى خمس ركعات، فإن نوى الوتر في أول التحريمة لا يجوز ذلك، لأن الزيادة على الثلاث ممنوعة، وإن نوى النفل في أول التحريمة لا يودى الوتر بنيّة النفل، وإن قيل إنها كانت في ابتداء الاسلام ثم استقر الامر على أن الوتر ثلاث ركعات فينافيه ما سياتى من حديث زرارة بن أوفى عند أبي داود فلم يزل تلك صلاة رسول الله ﷺ حتى بدن فقص من التسع ثنتين فجعلها إلى الست والسبع وركعتيه وهو قاعد حتى قبض على ذلك. وثانها أن المنقبة جلسة الفراغ والاستراحة أى لا يجلس في شيء من الخمس جلسة الفراغ والاستراحة إلا في آخرها أى بعد الركعة الآخرة يعنى بعد الفراغ منها وكانت الركعتان نافلتى الوضوء أو غيرها والثلاثة وترا وفيه أن تخصيص الجلوس المنقبة بجلوس الاستراحة

(١) وفي نسخة: الآخرة.

## متفق عليه .

١٢٦٥ - (٤) وعن سعد بن هشام ،

والفراغ يحتاج إلى دليل وإذ لا دليل على ذلك فهو مردود على قائله **علا** أن قوله إلا في آخره يدل على وجود الجلوس في آخر الركعات الخمس بناء على أن « في » للظرفية ، وهي تقتضى تحقق الجلوس داخل الصلاة لا خارجها ، وعلى أن الأصل في الاستثناء الاتصال وهذا ينافى كون المراد بالجلوس المنقضى جلسة الفراغ . وثالثها أن المعنى لم يكن يصلى شيئاً من تلك الخمس جالسا إذ قد ورد أنه كان يصلى قائماً وقاعداً ، وعلى هذا فالمنقضى من الجلوس هو الجلوس مقام القيام والاستثناء في قوله إلا في آخره منقطع ، كما في الوجه الثاني والمعنى لا يصلى جالسا إلا بعد أن يفرغ من الخمس وهذا أيضاً مردود لما تقدم آنفاً . ورابعها أن المراد بقوله آخره من الركعتان الأخيرتان فالثلاثة الأولى من الخمس وتر والركعتان بعده هما اللتان كان يصليهما النبي ﷺ جالسا بعد الوتر ، والمعنى لم يكن يصلى شيئاً من تلك الخمس جالسا إلا الركعتين الأخيرتين منها ، وعلى هذا فالاستثناء متصل وفيه أن هذا يرد قوله يوتر من ذلك بخمس ، لأنه يدل على أن الركعات الخمس كلها ركعات الوتر ويبطله أيضاً رواية الشافعي بلفظ : كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منها ، ورواية أبي داود يوتر منها بخمس لا يجلس في شيء من الخمس حتى يجلس في الآخرة فيسلم ، وهذا ظاهر . وخامسها أن المراد بآخره الركعة الأخيرة والمنقضى بالجلوس الجلوس الخاص وهو الذي فيه تشهد بلا تسليم فالمعنى لا يجلس بهذه المثابة إلا في ابتداء الركعة الأخيرة . وأما الجلوس بعد الركعتين فهو على المعروف المتبادر يعنى مع التسليم وهذا أيضاً مردود يرد رواية الشافعي وأبي داود ، كما لا يخفى ، وهذه الوجوه كلها تحريف للحديث الصحيح وإبطال لمؤداه وإستهزاء بالسنة الثابتة الظاهرة وتحيل لدفعها ، وهي تدل على شدة تعصب أصحابها وغلوم في تقليد غير المعصوم ، بل على بغضهم للسنة ، ذكرناها مع كونها أصححك ليعتبر بها أولوا الأبواب والبصائر (متفق عليه) فيه نظر ، لأن قوله : يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها ، ليس عند البخاري بل هو من أفراد مسلم ، وكان المصنف قلد في ذلك الجزرى وصاحب المتفق والمنذرى حيث نسبوا هذا السياق إلى الشيخين ، والعجب من الحافظ أنه قال بعد ذكره في بلوغ المرام متفق عليه مع أنه عزاه في التلخيص (ص ١١٦) لمسلم فقط اللهم إلا أن يقال إنهم أرادوا بذلك أن أصل الحديث متفق عليه لا السياق المذكور بتمامه ، ولا يخفى ما فيه ، والحديث أخرجه أيضا الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٧ ، ٢٨) وغيرهم ، وفي الأيتار بخمس أحاديث كثيرة ، ذكرها الشوكاني في النيل .

١٢٦٥ - قوله (وعن سعد) بسكون عين مهمله (بن هشام) بن عامر الأنصاري المدني ، ابن عم انس

قال: انطلقت إلى عائشة، فقلت: يا أم المؤمنين! أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قالت: فإن خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان  
 القرآن. قلت: يا أم المؤمنين! أنبئني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقالت: كنا نعد له  
 سواكه وطهوره، فيبعثه الله ما شاء أن يعثه من الليل، فيتسوك، ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات،  
 لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله، ويحمده، ويدعوه، ثم ينهض، ولا يسلم، فيصلّي التاسعة،  
 ثم يقعد، فيذكر الله، ويحمده، ويدعوه، ثم يسلم تسليماً يسمعون،

نقة من أوساط التابعين. قال في التقريب: أستشهد بأرض الهند. وفي تهذيب التهذيب ذكر البخاري: أنه قتل  
 بأرض مكران على أحسن أحواله. قال أبو بكر الحازمي: مكران بضم الميم، بلدة بالهند. وذكره ابن حبان  
 في الثقات: وقال قتل بأرض مكران غازيا (أنبئني) وفي رواية: حدثني، يعني أخبريني (عن خلق رسول الله)  
 بضمين، وقد يسكن الثاني أي أخلافه وشماله وعاداته (فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن) أي كان متمسكا بأدابه  
 وأوامره ونواهيه ومحاسنه، ويوضحه أن جميع ما فصل في كتاب الله من مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب مما  
 قصه الله عن نبي أو ولي أو حدث عليه أو ندب إليه أو ذكر بالوصف الأتم والنعت الأكل كان ﷺ متجليا به  
 ومتوليا له ومتخافا به وبالغيا فيه من المراتب أقصاها حتى جمع له من ذلك ما تفرق في سائر الخلائق وكل  
 ما نهى الله تعالى عنه فيه ونزه كان ﷺ لا يحوم حوله، وبين ذلك قوله ﷺ بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. قال  
 النووي: معناه العمل بالقرآن والوقوف عند حدوده والتأدب بأدابه والاعتبار بأمثاله وقصصه وتدريبه  
 وحسن تلاوته - انتهى. وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إنك لعلى خلق عظيم - ٦٨: ٤﴾ (عن وتر  
 رسول الله) أي عن وقته وكيفيته وعدد ركعاته (كنا نعد) من الإعداد أي نهى. (له سواكه وطهوره) بالفتح  
 أي ماء وضوء، وفيه استحباب ذلك والتأهب بأسباب العبادة قبل وقتها والاعتناء بها (فيبعثه الله) أي يوقظه  
 (ما شاء أن يبعثه) أي في الوقت المقدر الذي شاء بعثه فيه. وفي رواية: فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل  
 (من الليل) أي من ساعات الليل وأوقاته، فمن تبعضية، وقيل: بيانية (فيتسوك) أولا (ويتوضأ) فيه استحباب  
 السواك عند القيام من النوم (ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة) إلخ. فيه مشروعية الإيتار بتسع  
 ركعات متصلة لا يسلم إلا في آخرها ويقعد في الثامنة ولا يسلم (فيذكر الله) أي يقرأ التشهد (ويحمده) أي يثنى  
 عليه. قال الطيبي: أي يتشهد فالحمد إذا لطلق التناء إذ ليس في التحيات لفظ الحمد (ويدعوه) أي الدعاء المتعارف  
 (ثم ينهض) أي يقوم (ثم يسلم تسليماً يسمعون) من الإسماع أي يرفع صوته بالتسليم بحيث نسمعه، وفيه دليل على

ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة يابني ! فلما أسن صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم ، أوتر بسبع ، وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الأولى ، فتلك تسع يابني ! وكان نبى الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى صلاة أحب أن يداوم عليها ،

عدم وجوب الجلسة عند الركعتين ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ثمانيا متصلا بلا تخلل جلسات بينها على الشفعات وهذا مخالف للحنفية لما تقدم أنهم قالوا بوجوب الجلسة للشهود عند كل ركعتين وأجابوا بأن المراد بالجلسة المنفية الجلسة الخالية عن السلام قالوا فالوتر منها ثلاث ركعات ست قبله من النفل . قال العيني وهذا اقتصار منها على بيان جلوس الوتر وسلامه ، لأن السائل إنما سأل عن حقيقة الوتر ولم يسأل عن غيره ، فأجابت مبينة بما في الوتر من الجلوس على الثانية بدون سلام ، والجلوس أيضاً على الثالثة بسلام ، وسكتت عن جلوس الركعات التي قبلها وعن السلام فيها ، كما أن السؤال لم يقع عنها فجوابها قد طابق سؤال السائل - انتهى .

ولا يخفى ما فيه فانه لا دليل على حمل الجلوس المنفى على الجلسة الخالية عن السلام فالحديث ظاهر بل هو كالنص في نفي الجلوس قبل الثامنة ، ونفي السلام قبل التاسعة مطلقاً ، وأنها كانت كلها بجلستين وسلام واحد ،

وهذا أحد أنواع إيتاره صلى الله عليه وسلم (ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد) فيه مشروعية ركعتين بعد الوتر عن جلوس ، ويدل عليه أيضاً حديث أم سلمة وحديث أبي أمامة الآتيان في الفصل الثالث . وقد ذهب إليه بعض أهل العلم : وجعل الأمر في قوله الآتي اجمعوا آخر صلاتكم بالليل وترأ . مختصاً بمن أوتر آخر الليل .

وحمله النووي على أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان جواز النفل بعد الوتر وجواز التنفل جالساً ، يعنى أن الأمر فيه أمر ندب لا يجب ، فلا تعارض بينهما . وقال الشوكاني : لا يحتاج إلى الجمع بينهما باعتبار الأمة ، لأن الأمر يجعل آخر صلاة الليل وترأ مختص بهم وأن فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة ، لاختصاص فعلاه للركعتين بعد الوتر بذاته ﷺ ، وأما الجمع باعتباره ﷺ فهو أن يقال إنه كان يصلي الركعتين بعد الوتر تارة ويدعهما تارة - انتهى . والراجع عندي ما ذهب إليه النووي أن الأمر في قوله اجمعوا الخ . للندب لاللايجاب (فلما أسن)

أى كبير (وأخذ اللحم) وفي بعض نسخ مسلم : أخذه اللحم . قيل : أى السمن . وقال ابن الملك : أى ضعف قال ابن حجر : إنها كان في آخر حياته قبل موته بنحو سنة (أوتر بسبع وصنع في الركعتين مثل صنيعه في الأولى) يعنى صلاحها قاعداً ، كما كان يصنع قبل أن يسن . وفي رواية : فلما أسن وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ولم يسلم إلا في السابعة (فتلك تسع) فقص ركعتين من التسع لأجل الضعف (وكان نبى

الله ﷺ إذا صلى صلاة) أى من النوافل (أحب أن يداوم عليها) لأن أحب الأعمال عنده صلى الله عليه وسلم



وكان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل، صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة، ولا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان. رواه مسلم. ١٢٦٦ - (٥) وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً.

أدومها (وكان إذا غلبه نوم أو وجع) أى منعه مرض أو ألم (عن قيام الليل صلى بالنهار) أى فى أوله ما بين طلوع الشمس إلى الزوال (ثنتي عشرة ركعة) قيل: ثمان منها صلاة الليل وأربع صلاة الضحى، وفيه استحباب المحافظة على الأوراد وإنها إذا فاتت تقضى (ولا صلى ليلة) تامة من أولها إلى آخرها (إلى الصبح) قيل: هذا محمول على عدلها وإلا فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أحيا ليله كله صلى فيه حتى الفجر، فقد أخرج النسائي في باب أحيا الليل عن خباب بن الارت أنه راقب رسول الله ﷺ في ليلة صلاها رسول الله ﷺ كلها حتى كان مع الفجر - الحديث. (ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان) لا ينافيه ما روى أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله، لأن المراد أنه كان يصوم أكثره (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٠ ج ٢ ص ٥٠٠).

١٢٦٦ - قوله (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل) أى تهجدكم فيه (وتراً) أى اجعلوا صلاة الوتر فى آخرها واستدل به على أنه لا صلاة بعد الوتر. وقد اختلف السلف فى ذلك فى موضعين: أحدهما فى مشروعية ركعتين بعد الوتر جالساً والثانى فىمن أوتر ثم أراد أن يتنفل فى الليل، هل يكتب بوتره الأول وليتنفل ما شاء أو يشفع وتره بركعة ثم يتنفل ثم إذا فعل ذلك هل يحتاج إلى وتر آخر أولاً، فأما الأول فقد تقدم الكلام فيه. وأما الثانى فذهب الأكثر وهم الأئمة الأربعة، والثورى وابن المبارك وغيرهم إلى أنه يصلى شفعاً ما أراد ولا ينقض وتره عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران فى ليلة، وهو حديث حسن. أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان من حديث طلق بن على، وجعل هؤلاء الأكر فى حديث ابن عمر للندب، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز نقض الوتر، وقالوا يضيف إليها أخرى ويصلى ما بدأه ثم يوتر فى آخر صلاته، والأول هو الراجح عندى. قال الترمذى: واختلف أهل العلم فى الذى يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم أنقض الوتر، وقالوا يضيف إليها ركعة ويصلى ما بدأه ثم يوتر فى آخر صلاته، لأنه لا وتران فى ليلة، وهو الذى ذهب إليه اسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: إذا أوتر من أول الليل ثم نام ثم قام من

رواه مسلم .

١٢٦٧ - (٦) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: بادروا الصبح بالوتر .

آخره أنه يصلى ما بدأه ولا ينقض وتره ويدع وتره على ما كان، وهو قول سفيان الثوري ومالك بن أنس وأحمد وابن المبارك، وهذا أصح، لأنه قد روى من غير وجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى بعد الوتر - انتهى . وقد بسط الشيخ الكلام في هذه المسئلة في شرح الترمذي وقال: هذا أى عدم نقض الوتر هو المختار عندي، ولم أجد حديثاً مرفوعاً صحيحاً يدل على ثبوت نقض الوتر - انتهى . واستدل بهذا الحديث لأبي حنيفة على وجوب الوتر بأن اجعلوا صيغة الأمر، وأصل الأمر للوجوب وأجيب عنه من ثلاثة وجوه: الوجه الأول أن أصل الأمر وإن كان للوجوب، ولكنه إذا وجدت قرينة صارفة عن الوجوب يجعل على غير الوجوب، وقد صرح علماء الحنفية بأن صيغة «اجعلوا»، في هذا الحديث ليست للوجوب. قال القارى: في المرقاة. اجعلوا أمر ندب، وكذا قال صاحب البذل (ج ٢ ص ٣٢٢) ولو سلم أن «اجعلوا» في هذا الحديث للوجوب فهو إنما يدل على وجوب جعل الوتر آخر صلاة الليل أى إذا صليت بالليل فعليكم أن تصلوا الوتر في آخر صلاة الليل لا في أولها ولا في وسطها، والحاصل أنه يدل على وجوب جعل آخر الصلاة بالليل وترّاً لا على وجوب نفس الوتر، والمطلوب هذا لاذك، فالاستدلال به على وجوب الوتر غير صحيح الوجه الثاني أن صلاة الليل ليست بواجبة، فكذا آخرها. قال الحافظ في الفتح: قد استدل به بعض من قال بوجوبه، وتعقب بأن صلاة الليل ليست واجبة، فكذا آخرها، وبأن الأصل عدم الوجوب حتى يقوم دليله - انتهى الوجه الثالث أنه لو ثبت من هذا الحديث وجوب الوتر لقال به ابن عمر وأفي به من غير تأمل وتردد، ولكنه لما استفتى عنه لم يزد في قتيابه على أن يقول أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوتر المسلمون، كما سيأتي (رواه مسلم) الحديث ليس من أفراد مسلم بل هو متفق عليه، فقد أخرجه البخارى في باب ليجمع آخر صلاته وترّاً من أبواب الوتر. وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤).

١٢٦٧ - قوله (بادروا الصبح بالوتر) أى عجّلوا بأداء الوتر قبل طلوع الصبح. قال الطيبي: بادروا أى

سارعوا كان الصبح مسافراً يقدم اليك طالباً منك الوتر وأنت تستقبله مسرعاً بمطلوبه وإيصاله الى بغيته. وفي حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره أوتروا قبل أن تصبحوا أى تدخلوا في الصبح، وهو دليل على أن الوتر قبل الصبح وأنه إذا طلع الفجر خرج وقت الوتر، وسيأتي الكلام فيه وقد استدلل بهذا الحديث على وجوب الوتر. قال القارى في شرحه: أى أسرعوا بأداء الوتر قبل الصبح، والأمر للوجوب عندنا - انتهى. وأجيب عنه بأنه إنما

رواه مسلم .

١٢٦٨ - (٧) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل .

رواه مسلم .

١٢٦٩ - (٨) وعن عائشة، قالت: من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ: من أول الليل، وأوسطه، وآخره .

يدل على وجوب الايتار قبل طلوع الصبح لا على وجوب نفس الايتار، والمطلوب هذا لا ذاك، فلا استدلال به على وجوب الوتر باطل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود ومحمد بن نصر والحاكم (ج ١ ص ٣٠١) والبيهقى (ج ١ ص ٤٧٨)

١٢٦٨ - قوله (من خاف أن لا يقوم من آخر الليل) قال ابن الملك: «من» فيه للتبعض أو بمعنى فى .

وفى رواية: من خشى منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل (فليوتر أوله) أن ليصل الوتر فى أول الليل (ومن طمع أن يقوم آخره) بالنصب على نزع الخافض أى فى آخره بأن يثق بالانتباه . وفى رواية: ومن وثق بقيام من آخر الليل (فان صلاة آخر الليل مشهودة) أى محضورة تحضره ملائكة الرحمة . وقال الطيبي: أى يشهدا ملائكة الليل والنهار (وذلك) أى الايتار فى آخر الليل (أفضل) فتوابه أكل . وفى رواية: فان قراءة القرآن فى آخر الليل محضورة وهى (أى قراءة القرآن فى آخر الليل) أفضل . وفى الحديث دلالة على أن تأخير الوتر أفضل، ولكن أن خاف أن لا يقوم قدمه لثلا يفوته فعلا، وقد ذهب جماعة من الساف الى هذا والى هذا وفعل كل بالحالين، ويحمل الأحاديث المطلقة التى فيها الوصية بالوتر قبل النوم والأمر به على من خاف النوم عنه . قال النووى: فيه دليل صريح على أن تأخير الوتر إلى آخر الليل أفضل لمن وثق بالاستيقاظ آخر الليل وأن من لا يثق بذلك فالتقديم له أفضل، وهذا هو الصواب، ويحتمل باقى الأحاديث المطلقة على هذا التفصيل الصحيح الصريح - انتهى . وقد أستدل بهذا الحديث على وجوب الوتر. قال القارى: أمره بالانتيان عند خوف الفوت يدل على وجوبه - انتهى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون أمره بالانتيان عند خوف الفوت لمزيد تأكده لا لوجوبه، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٥) .

١٢٦٩ - قوله (من كل الليل) قال الطيبي: «من» ابتدائية منصوبة بقوله (أوتر) أى أوتر من كل

اجزاء الليل . وقيل: «من» بمعنى فى، أى فى جميع أوقات الليل أوتر وقولها (من أول الليل وأوسطه وآخره)

## وانتهى وتره الى السحر . متفق عليه .

بدل أو بيان ، والمراد أجزاء كل من الثلاثة الأقسام المستغرقة لليل فساوت ما قبلها ، ثم المراد بأول الليل بعد صلاة العشاء ، كما سيأتي ( وانتهى وتره ) زاد أبو داود والترمذي حين مات أي قبل وفاته عليه السلام ( إلى السحر ) بفتح السين ، وهو قبيل الصبح ، وحكى الماوردي أنه السدس الأخير من الليل . وقبل : أوله الفجر الأول يعني اختصار آخر العمر الوتر في آخر الليل ، فهو أحب . قال النووي : معناه كان آخر أمره الايتار في السحر ، والمراد به آخر الليل كما قالت في الروايات الأخرى ، ففيه استحباب الايتار آخر الليل ، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة عليه . قال : وفيه جواز الايتار في جميع أوقات الليل بعد دخول وقته - انتهى . ويدل عليه أيضا حديث جابر وحديث ابن عمر السابقان وحديث علي عند ابن ماجه بنحو حديث عائشة ، وحديث أبي مسعود عند أحمد والطبراني بإفظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر من أول الليل وأوسطه وآخره . قال العراقي : اسناده صحيح . وقال الهيثمي : رجاله ثقات . وحديث عبد الله بن قيس عند أبي داود ، وحديث أبي موسى وعقبة بن عمرو عند الطبراني في الكبير ، وحديث أبي قتادة عند أبي داود ، وحديث أبي هريرة عند الثوري والطبراني ، وحديث عقبة بن عامر عند الطبراني أيضا وهذه الأحاديث كلها بيان لوقت الوتر وأنه الليل كله **لسكن** بعد مغيب الشفق من بعد صلاة العشاء إذ لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم أوتر في الوقت الذي قبل صلاة العشاء ، وقد دل عليه صريحا حديث خارجة بن حذافة الآتي حيث قال : الوتر جهله الله لكم فيما بين صلاة العشاء الى أن يطلع الفجر . قال الشوكاني : أحاديث الباب تدل على أن جميع الليل وقت الوتر الا الوقت الذي قبل صلاة العشاء ، ولم يخالف في ذلك أحد لا أهل الظاهر ولا غيرهم الا ما ذكر في وجه لأصحاب الشافعي أنه يصح قبل العشاء ، وهو وجه ضعيف صرح بذلك العراقي وغيره ، وقد حكى صاحب المفهم الاجماع على أنه لا يدخل وقت الوتر الا بعد صلاة العشاء - انتهى . وقال الحافظ : أجمعوا على أن ابتداء وقت الوتر مغيب الشفق بعد صلاة العشاء ، كذا نقله ابن المنذر لكن أطلق بعضهم ( يعني أبا حذيفة فان أول وقت الوتر عنده وقت العشاء الا أنه لا يقدم عليه عند التذکر . وقال النووي : وفي وجه في مذهبننا أنه يدخل بدخول وقت العشاء ) أنه يدخل بدخول العشاء قالوا ويظهر أثر الخلاف فيمن صلى العشاء ، بأن أنه كان بغير طهارة ثم صلى الوتر متطهرا أو ظن أنه صلى العشاء فصلى الوتر فانه يجوز على هذا القول دون الأول - انتهى . قلت : واختلفوا فيمن صلى العشاء قبل وقته في جمع التقديم هل يجوز له الوتر قبل مغيب الشفق أم لا ؟ فقال الشافعية والحنابلة : يصح وتره ، كما صرح به أصحاب فروعهم . وقالت المالكية : لا يصح بل يكون لغوا ، كما صرح به في الشرح الكبير من فروع المالكية . وأما عند الحنفية فلا يصح العشاء بجمع التقديم فالوتر أولى أن لا يصح عندهم . وأما آخر وقت الوتر فهو الى طواع الفجر الثاني ، وبعد طواع الفجر يكون قضاء ، وهو المشهور المرجح الصحيح عند الأئمة

١٢٧٠ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام.

الثلاثة الشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وعند المالكية للوتر وقتان: وقت اختيار، وهو إلى طلوع الفجر، ووقت ضرورة، وهو إلى تمام صلاة الصبح. ويكره تأخيرها أوقت الضرورة بلا عذر ويندب قطع صلاة الصبح للوتر لفضله لا لمؤتم، وفي الإمام روايتان. قال الحافظ: وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختياري، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح، وحكاها القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد، وإنما قاله الشافعي في القديم - انتهى. والقول الأرجح عندي أن ابتداء وقته مغيب الشفق بعد صلاة العشاء الا في جمع التقديم فيصبح قبل الشفق بعد العشاء، وينتهي اطلوع الفجر الثاني، وبعد طلوع الفجر يكون قضاء لا أدأ كما يدل الأحاديث التي أشرنا إليها (متفق عليه) واللفظ لمسلم، لكن عنده «قد أوتر»، أي بزيادة قد قبل أوتر، وأيضاً عنده «فاتهي» بدل وانتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥).

١٢٧٠ - قوله (أوصاني) أي عهد الي وأمرني أمراً مؤكداً (خليلي) يعني رسول الله ﷺ، والخليل الصديق الخالص الذي تخللت بحبته القلب فصارت في خلاله أي في باطنه. وأختلف هل الخلة أرفع من المحبة أو بالعكس، وقول أبي هريرة هذا لا يعارضه قوله ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لأتخذت أبا بكر، لأن الممتع هو أن يتخذ هو ﷺ غيره تعالى خيلاً، ولا يمنع اتخاذ الصحابي وغيره النبي ﷺ خليلاً (بثلاث) أي خصال زاد في رواية: لا أدعهن حتى أموت. ولفظ أبي داود: لا أدعهن في سفر ولا حضر (صيام ثلاثة أيام) أي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر (من كل شهر) يعني أيام البيض هذا هو الظاهر. وقيل: يوماً من أوله، ويوماً من وسطه، ويوماً من آخره. وقيل: كل يوم من أول كل عشر، وصيام بالجر بدل من ثلاث (وركعتي الضحى) أي في كل يوم كما زاده أحمد وهما أقلها، ويجزئان عن الصدقة التي تصحح على مفاصل الانسان في كل يوم، وهي ثلاثمائة وستون مفصلاً كما في حديث مسلم عن أبي ذر وقال فيه: ويجزئ عن ذلك ركعتا الضحى وفيه استحباب الضحى وإن أقلها ركعتان وعدم مواظبة النبي ﷺ على فعلها لا ينافي استحبابها، لأنه حاصل بدلالة القول وإيسر من شرط الحكم أن تتطافر عليه أدلة القول والفعل لكن ما واطب النبي ﷺ على فعله مرجح على ما لم يواظب عليه (وأن أوتر قبل أن أنام) وفي رواية: ونوم غلي وتر أي يكون النوم عقب الوتر لا قبله، لأنه لا يد من نوم بعده، ولعله أوصاه بذلك لأنه خاف عليه الفوت بالنوم، ففيه أن من خاف فوات الوتر

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٢٧١ - (١٠) عن غضيف بن الحارث ، قال : قلت لعائشة : أرايت رسول الله ﷺ كان يغتسل من الجنابة في أول الليل أم في آخره ؟ قالت : ربما اغتسل في أول الليل ، وربما اغتسل في آخره . قلت : الله أكبر ! الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة ،

فالأفضل له التقديم ومن لا فالتأخير في حقه أفضل . قال الحافظ : لا معارضة بين وصية أبي هريرة بالوتر قبل النوم وبين قول عائشة : وانتهى وتره إلى السحر ، لأن الأول لإرادة الاحتياط والآخر لمن علم من نفسه قوة ، كما ورد في حديث جابر عند مسلم - انتهى . قال القسطلاني : وقد روى أن أبا هريرة كان يختار درس الحديث بالليل على التهجد فأمره بالضحى بدلا عن قيام الليل ، ولهذا أمره عليه السلام أن لا ينام الا على وتر ، ولم يأمر بذلك أبا بكر ولا عمر ولا غيرهما من الصحابة ، لكن قد وردت وصيته عليه الصلاة والسلام بالثلاث أيضا لأبي الدرداء ، كما عند مسلم ولأبي ذر ، كما عند النسائي ، فقيل خصصهم بذلك لكونهم قراء لا مال لهم فوصاهم بما يليق بهم وهو الصوم والصلاة وهما من أشرف العبادات البدنية . وقال الحافظ : والحكمة في الوصية على المحافظة على ذلك تمرين النفس على جنس الصلاة والصيام ليدخل في الواجب منهما بانسراح ولينجبر ما لعله يقع فيه من نقص وليثاب ثواب صوم الدهر بانضمام ذلك لصوم رمضان إذ الحسنه بعشر أمثالها (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٦) وأخرجه الترمذي مختصراً بلفظ : أمرني رسول الله ﷺ أن أوتر قبل أن أنام .

١٢٧١ - قوله (عن غضيف) بضم غين وفتح ضاد معجمتين وياء ساكنة وآخره فاه (بن الحارث) بن زعيم الثمالي، يكنى أبا أسماء الحمصي تقدم ترجمته . قال المؤلف : أدرك النبي ﷺ ، وقد اختلف في صحبته وسمع أباذر وعمر وعائشة (أرايت) بكسر التاء أى أخبرني (كان يغتسل) بتقدير حرف الاستفهام أى هل كان يغتسل . وقيل : معنى أرايت على الاستفهام سواء كانت الرؤية بصرية أو علمية أى هل رأيت (من الجنابة في أول الليل) أى على الفور بعد الفراغ من الجنابة أى دائماً (أم في آخره) أى يغتسل في آخر الليل يعني يؤخر الغسل إلى آخر الليل (قالت) أى عائشة كانت له حالات مختلفة (وربما اغتسل في آخره) أى جامع أوله واغتسل آخره تيسيراً على الأمة وليبان الجواز (قلت الله أكبر) استعظاما لشقيقته على الأمة وتمجيبا (الحمد لله الذي جعل في الأمر) أى في أمر الشرع أو في هذا الأمر (سعة) بفتح السين المهملة يعني جعل في الاغتسال سعة بأن يغتسل متى شاء من الليل ولم يضيق عليه فيه بأن يغتسل على الفور بل أباح لنا الأمرين وبين لنا نية ﷺ ذلك بتقديم الغسل مرة وتأخيرها أخرى . قال الطيبي : دل على أن السعة من الله تعالى في التكليف نعمة يجب تلقيها بالشكر والله أكبر دل على أن تلك

قلت: كان يوتر أول الليل أم في آخره؟ قالت: ربما أوتر في أول الليل، وربما أوتر في آخره.  
قلت: الله أكبر الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة، قلت: كان يجهر بالقراءة أم يخفت؟ قالت:  
ربما جهر به، وربما خفت. قلت: الله أكبر الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة. رواه أبو داود،  
وروى ابن ماجه الفصل الأخير.

١٢٧٢ - (١١) وعن عبد الله بن أبي قيس، قال: سألت عائشة: بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت: كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث،

النعمة عظيمة خطيرة لما فيه من معنى التعجب (قلت كان يوتر) أى أكان يوتر؟ وفى أبي داود: قلت أ رأيت رسول الله ﷺ كان يوتر (أول الليل) أى فى أوله (ربما أوتر) أى صلى الوتر (فى أول الليل) وهو القليل الأسهل (وربما أوتر فى آخره) وهو الكثير الأفضل بحسب ما رأى فيه من مصلحة الوقت وتقدم قولها أنه انتهى وتره إلى السحر (قلت كان) أى أكان (يجهر بالقراءة) أى فى صلاة الليل. وفى أبي داود: قلت أ رأيت رسول الله ﷺ كان يجهر بالقرآن. (أم يخفت) أى يسر بها (ربما جهر به، وربما خفت) أى فى ليلتين أو فى ليلة بحسب ما يناسب المقام والحال. وفيه دليل على أن المرأ مخير فى صلاة الليل، يجهر بالقراءة أو يسر (رواه أبو داود) فى باب الجنب يؤخر الغسل من كتاب الطهارة، وسكت عنه هو والمنذرى. ورواه النسائى فى الطهارة مقتصرًا على الفصل الأول وكذا البيهقى (ج ١ ص ١٩٩) (وروى ابن ماجه الفصل الأخير) أى الفقرة الأخيرة من فقرات الحديث، وهو قوله: قلت أ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقرآن؟ الخ. وأخرجه الترمذى وأبو داود والبيهقى أيضا عن عبد الله بن أبي قيس عن عائشة مطولا.

١٢٧٢ - قواله (وعن عبد الله بن أبي قيس) ويقال ابن قيس، ويقال ابن أبي موسى، والأول أصح، يكنى أبا الأسود النصرى الحصى مولى عطية بن عازب، ويقال ابن عفيف، روى عن مولاة وابن عمر وعائشة وغيرهم. قال فى التقريب: ثقة مخضرم. وقال العجلي: تابعى ثقة (بكم) أى ركعات (كان رسول الله ﷺ يوتر) أى يصلى صلاة الليل مع الوتر (كان يوتر بأربع) أى ركعات بتسليمة أو بتسليمتين (وثلاث) أى بتسليمة، كما هو الظاهر، فيكون سبعا، أربع منها صلاة الليل، وثلاث الوتر (وست) أى وبست ركعات بتسليمتين أو بثلاث (وثلاث) فيكون تسعا، ست منها صلاة الليل، وثلاث الوتر (ثمان وثلاث) فيكون إحدى عشرة ركعة (وعشر وثلاث) فيكون ثلاث عشرة ركعة. واعلم أن عائشة أطلقت فى هذه الرواية على جميع صلاته صلى الله عليه

ولم يكن يوتر بأقل من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة، رواه أبو داود.

١٢٧٣ - (١٢) وعن أبي أوب، قال: قال رسول الله ﷺ: الوتر حق على كل مسلم،

وسلم في الليل التي كان فيها الوتر، وترأ. وقد أطلقه غيرها أيضاً. قال الترمذي بعد روايته حديث أم سلمة بلفظ: كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع، ما لفظه: وقد روى عن النبي ﷺ الوتر بثلاث عشرة وإحدى عشرة وتسع وسبع وخمس وثلاث وواحدة. قال إسحاق بن إبراهيم (يعني ابن راهويه): معنى ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث عشرة، قال إنما معناه أنه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر، فنسبت صلاة الليل إلى الوتر (أى أطلق على صلاة الليل مع الوتر لفظ الوتر فمعنى يوتر بثلاث عشرة أى يصلي صلاة الليل مع الوتر ثلاث عشرة ركعة) وروى في ذلك حديثنا (كأنه يشير إلى حديث عبد الله بن أبي قيس هذا)، واحتج بما روى عن النبي ﷺ قال: أوتروا يا أهل القرآن، قال إنما عنى به قيام الليل يقول إنما قيام الليل، على أصحاب القرآن - انتهى. قلت: في إتيان عائشة بثلاث في كل عدد دلالة ظاهرة بأن الوتر في هذه الرواية في الحقيقة هو الثلاث، وما وقع قبله من مقدماته المسمى بصلاة التهجد. فالمراد بالوتر هنا صلاة الليل كلها. ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عمر: اجملوا آخر صلاتكم بالليل وترأ (ولم يكن يوتر) أى يصلي صلاة الليل مع الوتر (بأقل من سبع، ولا بأكثر من ثلاث عشرة) أى غالباً، والاقصد ثبت أنه أوتر بخمس عشرة. وهذا الاختلاف بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت وضيقه وطول القراءة كما جاء في حديث حذيفة وابن مسعود، أو من نوم، أو من مرض وغيرهما، أو في بعض الأوقات عند كبر السن، كما قالت: فلما أسن صلى أربع ركعات. والحاصل أن ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز، وبهذا يجمع بين ما اختلفت الروايات عن عائشة (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٣ ص ٢٨)، وسكت عنه أبو داود والمذري، وأخرجه أيضاً أحمد والطحاوي (ج ١ ص ١٦٨) وإسناده حسن.

١٢٧٣ - قوله (الوتر حق) قال الطيبي: الحق يحى بمعنى الثبوت والوجوب. فذهب أبو حنيفة إلى

الثاني، والشافعي إلى الأول أى ثابت في الشرح والسنة. وفيه نوع تأكيد - انتهى. وقال السندي: قد يستدل به من يقول بوجوب الوتر بناء على أن الحق هو اللازم الثابت على الذمة. ويحجب من لا يرى الوجوب بأن معنى حق أنه مشروع ثابت - انتهى. وذكر المجد بن تيمية في المنتقى أن ابن المنذر روى هذا الحديث بلفظ: الوتر حق، وليس بواجب. وهذا صريح في أن لفظ حق هنا بمعنى الثابت في الشرع لا الواجب، ولو سلم أنه بمعنى



فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومن أحب أن يوتر  
بواحدة فليفعل .

واجب ، بل ولو ورد لفظ واجب صريحا ، لم يكن فيه حجة لمن يقول بوجود الوتر ، لأنه يكون مصروفا إلى  
معنى المسنون المؤكد للأدلة الصريحة الدالة على عدم الوجوب . والواجب قد يطلق على المسنون تأكيديا ، كما  
سلف تأويل الجمهور في غسل الجمعة . وأعلم أنه ذهب الجمهور إلى أن الوتر غير واجب ، وخالف الامام  
أبا حنيفة صاحبه الامام أبو يوسف والامام محمد ، فذهبوا أيضاً إلى ما ذهب اليه الجمهور ، وقالوا بعدم وجوب  
الوتر ، ولم يوافق أبا حنيفة إلا عدة من أهل العلم . قال الحافظ : قد بالغ الشيخ أبو حامد فادعى أن  
أبا حنيفة قال بوجود الوتر ، ولم يوافق صحابه ، مع أن ابن أبي شيبة أخرج عن سعيد بن المسيب وأبي عبيدة  
ابن عبد الله بن مسعود والضحاك ما يدل على وجوبه عندهم . وعنده عن مجاهد الوتر واجب ، ولم يثبت . ونقله  
ابن العربي عن أصبغ من المالكية ، وواقفه سحنون ، وكأنه أخذه من قول مالك : من تركه اُدِّبَ ، وكان جرحه  
في شهادته - انتهى . قلت : والقول الراجح المنصور هو ما قال به الجمهور . قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة  
لله البالغة (ج ٢ ص ١٣) : والحق أن الوتر سنة ، هو أوكد السنن ، بينه علي وابن عمر وعبادة بن الصامت  
رضي الله عنهم (فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل) بأن لا يجلس إلا في آخرهن كما تقدم من حديث عائشة .  
ويحتمل على بعد أن يصلى ركعتين ، ثم يصلى ثلاثا ، كما هو مذهب أبي حنيفة (و من أحب أن يوتر بثلاث) أي  
موصولة بتسليمه وبتشهد ، فلا يجاس إلا في آخرها ، هذا هو الظاهر . ويؤيده حديث عائشة كانت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ، لا يقعد إلا في آخرهن . أخرجه الحاكم والبيهقي . وقيل : مفصولة بتسليمتين ،  
والشكل واسع ، والخلاف في الأفضل (فليفعل) فيه دليل على الايتار بثلاث . وموصولة . ولا يعارضه ما روى  
عن أبي هريرة مرفوعا : لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو بأحدى عشرة  
أو أكثر من ذلك . أخرجه محمد بن نصر والبيهقي وغيرهما ، لأنه يجمع بينهما بأن النهي عن الثلاث إذا كان يقعد  
للتشهد الأوسط ، لأنه يشبه المغرب . وأما إذا لم يقعد إلا في آخرها فلا يشبه المغرب . قال الأمير اليماني في  
السبل (ج ٢ ص ٩) وهو جمع حسن . وقال الحافظ في الفتح : وجه الجمع أن يحمل النهي على صلاة الثلاث  
بتشهدين ، وقد فعله السلف ، يعني الايتار بثلاث بتشهد واحد ، فروى محمد بن نصر من طريق الحسن أن عمر  
كان ينهض في الثانية من الوتر بالتكبير ، ومن طريق المسور بن معمر أن عمر أوتر بثلاث ، لم يسلم إلا في  
آخرهن ، ومن طريق ابن طاؤس عن أبيه أنه كان يوتر بثلاث ، لا يقعد بينهما ، ومن طريق قيس بن سعد عن  
عطاء وحماد بن زيد عن أيوب مثله . وروى محمد بن نصر عن ابن مسعود وأنس وأبي العالية أنهم أوتروا بثلاث

رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه .

١٢٧٤ - (١٣) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وتر

المغرب، وكانهم لم يبلغهم النهى المذكور - انتهى كلام الحافظ . قلت: ويؤيد هذا الجمع ما قدمنا من حديث عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث، لا يقعد إلا في آخرهن، وهو حديث حسن أو صحيح . وقال بعض الحنفية في تأويل قوله « لانوتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب » الخ . إن المعنى أنه لا يترك تطوعاً قبل الايتار بثلاث، فرقا بينه وبين المغرب، فكره أفراد الوتر حتى يكون معه شفع، فمحط النهى هو جعل الوتر ثلاثاً بحيث لم يتقدمهن شيء . فأما إذا قدم عليهن شفعا فلا يكره لعدم المشابهة بينه وبين المغرب حينئذ . لأنه لا يندب الصلاة قبل فرض المغرب . وفيه أن هذا التأويل سخيّف جداً بل هو باطل، لأنه يلزم منه أن يكون التطوع قبل الايتار بثلاث، وتقديم الشفع عليه واجبا، واللازم باطل، فاللزوم مثله، ولأن التطوع قبل فرض المغرب سنة ثابتة ندب إليها النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً وتقريراً، كما ذكرنا مفصلاً، وحينئذ لا يرفع المشابهة بينه والمغرب على هذا التأويل، فتفكر . ولبطالانه وجوه أخرى لا تخفى على المتأمل، وأرجع إلى تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى (ج ١ ص ٣٣٩، ٣٤٠) (ومن أحب أن يوتر بواحدة) ظاهره مقتصر علىها . قال النووي: فيه دليل على أن أقل الوتر ركعة، وأن الركعة الواحدة صحيحة . وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وقال أبو حنيفة: لا يصح الايتار بواحدة، ولا تكون الركعة الواحدة صلاة، والأحاديث الصحيحة ترد عليه (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤١٨) وابن حبان والدارمى والطحاوى (ص ١٧٢) والطيالسى (ص ٨١) والدارقطنى (ص ١٧١) والحاكم (ج ١ ص ٣٠٣) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣، ٢٤، ٢٧) وسكت عنه أبو داود . وقال الحاكم: على شرطهما . وقال المنذرى: وقد وقفه بعضهم ولم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً من رواية بكر بن وائل عن الزهرى، وتابعه على رفعه الإمام أبو عمرو الأوزاعى وسفيان بن - بين ومحمد بن أبى حفصة وغيرهم . ويحتمل أن يكون يرويه مرة فتياه ومرة من روايته - انتهى . وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١١٦) وصحح أبو حاتم والذهلى والدارقطنى فى الملل، والبيهقى وغير واحد وقفه، وهو الصواب، وقال فى بلوغ المرام: رجح النسائي وقفه . وقال الأمير الجانى: وله حكم الرفع، إذ لا مسرح للاجتهاد فيه أى فى المقادير . وقال النووي: إسناده صحيح، ورجح ابن القطان الرفع، وقال لا حفظ من لم يحفظه .

١٢٧٤ - قوله (إن الله وتر) قال الجزرى: الوتر الفرد، وتكسر واوه وتفتح، فالله واحد فى ذاته لا يقبل الانقسام والتجزية، واحد فى صفاته فلا شبه له ولا مثل، واحد فى أفعاله فلا شريك له ولا معين

يجب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى.

(يجب الوتر) أى يثيب عليه ويقبله من عامله. قال القاضى: كل ما يناسب الشيء أدنى مناسبة كان أحب إليه مما لم يكن له تلك المناسبة (فأوتروا) أمر بصلاة الوتر، وهو أن يصلى مثنى مثنى، ثم يصلى فى آخرها ركعة مفردة أو يضيفها إلى ما قبلها من الركعات. كذا فى النهاية. وقال الطيبى: يريد بالوتر فى هذا الحديث قيام الليل، فإن الوتر يطلق عليه، كما يفهم من الأحاديث، فلذلك خص الخطاب بأهل القرآن - انتهى. قال ابن الملك: الفاء تؤذن بشرط مقدر، كأنه قال إذا اهتديتم إلى أن الله يجب الوتر فأوتروا - انتهى. والأمر للدب (يا أهل القرآن) يعنى المؤمنين المصدقين به، أو المتولين بحفظه وتلاوته. وقال الفارى: أى أيها المؤمنون به، فإن الأهمية عامة شاملة لمن آمن به سواء قرأ أو لم يقرأ وإن كان الأكل منهم من قرأ وحفظ، وعلم وعمل من تولى قيام تلاوته ومرعاة حدوده وأحكامه - انتهى. وقال الخطابى فى المعالم (ج ١ ص ٢٨٥) تخصيصه أهل القرآن بالأمر فيه يدل على أن الوتر غير واجب، ولو كان واجبا لكان عاما، وأهل القرآن فى عرف الناس هم القراء والحفاظ دون العوام. ويدل على ذلك أيضا قوله للأعرابى: ليس لك ولا أصحابك - انتهى. (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضا ابن ماجه كلهم من رواية عاصم بن ضمرة عن على. وفى رواية الترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى عن على رضى الله عنه قال: الوتر ليس يحتم، ولا كصلاتكم المكتوبة. وفى بعضها: ولكنه سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال إن الله تعالى وتر الخ وهذا ظاهر، بل نص فى عدم وجوب الوتر، كما عليه الجمهور. ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى حديث على زاد: فقال أعرابى: ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لك ولا لأصحابك. أخرجه أبو داود وابن ماجه والبيهقى من طريق أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود. وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود. قال السندى: قوله: «ليس لك ولا لأصحابك» أى من ليس بأهل القرآن ظاهره الرفع لا الوقف. وهذا ينافى وجوب الوتر عموما أو استثنائه، إذا قلنا المراد بالوتر فى هذا الحديث صلاة الليل، نعم ينبغى أن تكون صلاة الليل مخصوصة بأهل القرآن، فيمكن أن يكون التأكيدي فى حقهم، ويكون فى حق الغير ندبا بلا تأكيد - انتهى. ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عباس مرفوعا: ثلاث على فرائض، وهى لكم تطوع: الظهر والوتر وركعتا الفجر. أخرجه أحمد والدارقطنى والطبرانى والبيهقى والحاكم، وقال البيهقى فى روايته: ركعتا الضحى بدل ركعتي الفجر، وهو حديث ضعيف، كما بينه الحافظ فى التلخيص. ويدل عليه أيضا ما أخرجه الحاكم والبيهقى عن عبادة بن الصامت بلفظ: قال الوتر حسن جميل عمل به النبي ﷺ ومن بعده. وليس بواجب، ورواته ثقات، قاله البيهقى. ويدل أيضا عليه ما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أوتر على بعيره. أخرجه الجماعة، فهو ظاهر فى عدم الوجوب

١٢٧٥ - (١٤) وعن خارجة بن حذافة ، قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال :

### إن الله أمدكم بصلاة

لأن الفريضة لا تصل على الراحلة . وأجاب الحنفية عنه بأن هذا كان قبل وجوب الوتر . وفيه أنه لم يقم دليل على وجوبه حتى يحمل على أنه كان ذلك قبل الوجوب . وقد روى عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يوتر على راحلته ، وربما نزل فأوتر بالأرض . ويدل أيضا عليه ما علم من الدين بالضرورة أن الصلوات المفروضة في اليوم واللييلة خمس ، فلو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم ولييلة ، ولا فرق بين الواجب والفرض في لزوم الأداء عملا مع أن حديث طلحة بن عبيد الله عند الشيخين يدل على أنه لا يلزم العبد صلاة في اليوم واللييلة غير الصلوات الخمس إلا أن يتطوع ، ففيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس صلوات في اليوم واللييلة . قال : هل على غيرهما ؟ قال : لا إلا أن تطوع . وفي السباب أحاديث وآثار تدل على عدم وجوب الوتر ، ذكرها محمد بن نصر في قيام الليل . وفي ما ذكرنا كفاية .

١٢٧٥ - قوله (وعن خارجة بن حذافة) بحاء مبهمة مضمومة وخفة ذال معجمة وفاء بعد الألف . ابن

غانم القرشي العدوي . صحابي من مسلبة الفتح ، وكان أحد فرسان قريش ، يقال كان يعدل بألف فارس ، روى أن عمرو بن العاص استمد من عمر بثلاثة آلاف فارس ، فأمده بخارجة بن حذافة هذا والزيير بن العوام والمقداد بن الأسود . سكن خارجة مصر واختط بها ، وكان قاضيا لعمرو بن العاص بمصر . وقيل : كان على شرطته وعداده في أهل مصر ، لأنه شهد فتح مصر ، ولم يزل فيها إلى أن قتل بها ، قتله أحد الخوارج الثلاثة الذين كانوا اتدبوا القتل على ومعاوية وعمرو ، فأراد الخارجي قتل عمرو فقتل خارجة هذا ، وهو يظنه عمرا . وذلك أنه كان استخلفه عمرو وعلى صلاة الصبح ذلك اليوم ، فلما قتله أخذ وأدخل على عمرو . فقال الخارجي أردت عمرا وأراد الله خارجة ، فذهبت مثلا . وكان قتله سنة أربعين لييلة قتل على بن أبي طالب . وليس له غير هذا الحديث الواحد (إن الله أمدكم بصلاة) أي زادكم كما في بعض الروايات ، قاله الطيبي . وقال محمد طاهر الفتني في مجمع البحار : هو من أمد الجيش ، إذا ألحق به ما يقويه أي فرض عليكم الفرائض ليوجركم بها ولم يكتف به ، فشرع صلاة التهجد والوتر ليزيدكم إحسانا على إحسان - انتهى . وقال القاري : أي جعلها زيادة لكم في أعمالكم من مد الجيش وأمده أي زاده قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٨٥) : قوله « أمدكم بصلاة » يدل على أنها غير لازمة لهم ، ولو كانت واجبة لخرج الكلام فيه على صيغة الإلزام ، فيقول ألزمتكم . أو فرض عليكم ، أو نحو ذلك من الكلام . وقد روى أيضا في هذا الحديث أن الله قد زادكم صلاة . ومعناه الزيادة في النوازل . وذلك أن نوازل الصلوات شفع لا وتر فيها ، فقيل أمدكم بصلاة وزادكم صلاة لم تكونوا تصلونها قبل على تلك الهيئة

هي خير لكم من حمر النعم . الوتر جعله الله لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر . رواه الترمذى ، وأبو داود .

والصورة ، وهي الوتر - انتهى . (هي خير لكم من حمر النعم) بضم الحاء وسكون الميم ، جمع أحمر . والنعم هنا الأبل ، فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وإنما قال ذلك ترغيباً للعرب فيها ، لأن حمر النعم أعز أموال العرب عندهم ، فكانت كناية عن أنها خير من الدنيا كلها ، لأنها ذخيرة الآخرة التي هي خير وأبقى . وقيل : المراد أنها خير لكم من أن تصدقوا بها ، وهو على اعتقادهم الخيرية فيها ، وإلا فذرة من الآخرة خير من الدنيا وما فيها (الوتر) بالجر بدل من صلاة بدل المعرفة من النكرة ، وبالرفع خير مبتدأ محذوف بتقدير هي الوتر . وجوز النصب بتقدير أعنى (جعل الله لكم) أى وقت الوتر (فما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر) فيه دليل على أن أول وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء ، ويمتد إلى طلوع الفجر ، كما قالت عائشة : وانتهى وتره إلى السحر . قال المجد بن تيمية في المنتقى : فيه دليل على أنه لا يعتد به قبل العشاء بحال . واستدل الحنفية بهذا الحديث على وجوب الوتر . وذلك بوجوه : الأول أنه أضاف الزيادة إلى الله تعالى ، والسنن إنما تضاف إلى النبي ﷺ . والثاني أن الزيادة إنما تتحقق في الواجبات ، لأنها محصورة العدد ، لافي النوافل ، لأنها لانهاية لها . والثالث أن الزيادة على الشيء لا تتصور إلا إذا كان من جنس المزيد عليه . والرابع أنه جعل له وقتاً معيناً ، وهو من أمارات الوجوب . وقد رد عليهم ابن العربي في شرح الترمذى ، حيث قال به احتج علماء أبي حنيفة ، فقالوا إن الزيادة لا تكون إلا من جنس المزيد عليه ، وهذه دعوى ، بل تكون الزيادة من غير جنس المزيد ، كما لو ابتاع بدرهم ، فلما قضاه زاده ثمناً أو ربحاً إحساناً ، كزيادة النبي ﷺ لجاير في ثمن الجمل ، فانها زيادة ، وليست بواجبة . وليس في هذا الباب حديث صحيح يتمثلون به - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : ليس في قوله : « زادكم » دلالة على وجوب الوتر ، لأنه لا يلزم أن يكون المراد من جنس المزيد ، فقد روى محمد بن نصر المروزي في الصلاة من حديث أبي سعيد رفعه : أن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم ، هي خير لكم من حمر النعم ، ألا وهي الركعتان قبل الفجر ، وأخرجه البيهقي (ج ٢ ص ٤٦٩) ونقل عن ابن خزيمة أنه قال لو أمكننى لرحلت في هذا الحديث - انتهى . قلت : حديث أبي سعيد هذا يرد على جميع وجوه استدلالهم المتقدمة ، ويقطع جميع ما ذكره صاحب البدائع من وجوه الاستدلال ، وهو حديث مشكل على الحنفية جداً . وقد ذكر ابن الهمام في فتح القدير على الهداية هذا الإشكال ، ثم قال : فالأولى التمسك بما في أبي داود عن بريدة مرفوعاً : الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني الخ . قلت : يريد به ما سيأتى في الفصل الثالث من حديث بريدة بلفظ : الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني الخ . وسيأتى هناك الجواب عنه (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضاً الطحاوى (ج ١

١٢٧٦ - (١٥) وعن زيد بن أسلم، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن وتره فليصل إذا أصبح.

(ص ٢٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٠٦) وقال حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجه لتفرد التابعي عن الصحابي، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن سعد في الطبقات (ج ٤ ص ١٣٩) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٦٩ و ٤٧٨) والدارقطني (ص ٢٧٤) والطبراني وابن عدى في الكامل وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٥٩، ٢٦٠) كلهم من طريق عبدالله بن راشد الزوفي أبي الضحاك عن عبدالله بن أبي مرة عن خارجة بن حذافة. وعبد الله بن راشد. قال الحافظ في التقریب: مستور. وقال الذهبي في الميزان في ترجمته: روى عن عبدالله بن أبي مرة الزوفي عن خارجة بحديث الوتر، رواه عنه يزيد بن أبي حبيب، وخالد بن يزيد قيل لا يعرف سماعه من ابن أبي مرة. قلت: ولا هو بالمعروف. وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. قال الحافظ في التهذيب: وقال أي ابن حبان يروى عن عبدالله بن أبي مرة أن كان سمع منه ومن اعتمده فقد اعتمد إسناداً مشوشاً - انتهى. وأما عبدالله بن أبي مرة فقال الحافظ في التقریب: صدوق. أشار البخاري إلى أن روايته عن خارجة منقطعة. وقال في التهذيب: لا يعرف سماعه من ابن أبي مرة. قلت: نقل ابن عدى في الكامل عن البخاري أنه قال لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض. وقال ابن حبان: إسناد منقطع ومتن باطل - انتهى. لكن الحديث له شواهد: منها حديث عمرو بن العاص وعقبة بن عامر، أخرجه ابن راهويه والطبراني في الكبير والأوسط. وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك، قاله الهيثمي (ج ٢ ص ٣٤٠). ومنها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني والطبراني. وفي سننه النضر أبو عمر الخزاز، وهو ضعيف. ومنها حديث أبي بصرة أخرجه أحمد والحاكم والطبراني. وبعض أسانيد صحیح. ومنها حديث عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده، أخرجه الدارقطني. وفي سننه محمد بن عبيد الله المرزبي، وهو متروك، وأخرجه أيضاً أحمد. وفي سننه الحجاج ابن أرطاط، وهو غير ثقة. ومنها حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك. وفيه حميد بن أبي الجون، وهو ضعيف. ومنها حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين. قال الحافظ في الدراية (ص ١١٢) بإسناد حسن.

١٢٧٦ - قوله (وعن زيد بن أسلم) من ثقات التابعين المشهورين، وهو مولى عمر (من نام عن وتره)

أى عن أداءه (فليصل إذا أصبح) أى فليقض الوتر بعد الصبح متى اتفق، وكذا من نسي الوتر فليصله إذا ذكره. فقيه دليل على أن من نام عن وتره أو نسبه فحكمه حكم من نام عن الفريضة أو نسبها أنه يأتي بها عند الاستيقاظ أو الذكر. وهذا يدل على مشروعية قضاء الوتر. واختلف فيه العلماء: فذهب مالك إلى أن الوتر يصل إلى تمام صلاة الصبح أداء، ولا قضاء له بعد ذلك، يبنى أنه لا يقضى بعد صلاة الصبح. وذهب الشافعي وأحمد إلى سنية القضاء، وقالوا إنه يقضى أبداً ليلاً ونهاراً. وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى وجوب القضاء. واستشكل قول صاحبين، لأن وجوب القضاء فرع لوجوب الأداء، وقد قالا بسنية الوتر لا بوجوبه. وأجيب بأنهما لما ثبت

رواه الترمذى مرسلاً .

١٢٧٧ - (١٦) وعن عبد العزيز بن جريج ، قال : سألتنا عائشة : بأى شيء كان يوتر رسول الله ﷺ ؟

عندهما دليل السنة ذهباً إليه ، ولما ثبت دليل وجوب القضاء قالوا به اتباعاً للنص وإن خالف القياس . والراجح عندي ما ذهب إليه الشافعي وأحمد من أن الوتر يقضى أبداً ليلاً ونهاراً ، لكن ندباً لا وجوباً ، خلافاً لمالك ، فإنه قال بعدم مشروعية القضاء ، وخلافاً للأئمة الحنفية ، فإنهم ذهبوا إلى وجوب القضاء . وذهب بعض العلماء إلى التفارقة بين أن يتركه نوماً أو نسياناً ، وبين أن يتركه عمداً ، فيقضيه في الأول إذا استيقظ أو إذا ذكر في أى وقت كان ليلاً أو نهاراً . قال الشوكاني : وهو ظاهر الحديث . واختاره ابن حزم ، واستدل بعموم قوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، قال وهذا عموم يدخل فيه كل صلاة فرض أو نافلة ، وهو في الفرض أمر فرض ، وفي النفل أمر ندب ، قال ومن تعمد تركه حتى دخل الفجر فلا يقدر على قضاءه أبداً ، قال فلونسيه أجبنا له أن يقضيه أبداً متى ذكره ولو بعد أعوام . وقد استدلل بالامر بقضاء الوتر على وجوبه . وحمله الجمهور على الندب . ويكون المعنى أن المندوب يقضى كالواجب لكن ندباً لا وجوباً ، وقد جاء قضاء المندوب (رواه الترمذى مرسلاً) من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه زيد بن أسلم . وأخرجه أيضاً هو وابن ماجه ومحمد بن نصر موصولاً من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ، وسيأتي في الفصل الثالث . قال الترمذى : والمرسل أصح من الموصول أى لأن عبد الرحمن ابن زيد ضعيف ، وأخوه عبد الله ابن زيد أحسن حالاً منه وأمثل وأثبت ، وثقه أحمد وممن بن عيسى القزاز . وقال أبو حاتم ليس به بأس . وقال الحافظ : صدوق فيه لين ، ولكن الحديث صحيح من طريق أخرى فقد رواه أبو داود في السنن والدارقطني (ص ١٧١) والحاكم (ج ١ ص ٣٠٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٤٨٠) كلهم من طريق أبي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء بن أبي سعيد . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وواقفه الذهبي ، وصححه أيضاً الحافظ العراقي قال الشوكاني : وإسناد الطريق التي أخرجه منها أبو داود صحيح ، كما قال العراقي .

١٢٧٧ - قوله (وعن عبد العزيز بن جريج) بضم الجيم الأولى وقع الراء وسكون الياء ، تابعي لين .

قال المعجل : لم يسمع من عائشة ، وأخطأ خصيف (راوى هذا الحديث عنه) فصرح بسماعه ، كذا في التقریب . وقال البخارى والعقبلى : لا يتابع في حديثه . وذكره ابن حبان في الثقات (قال سألتنا عائشة) هذا لفظ الترمذى . وفي رواية أبي داود قال سألت عائشة (بأى شيء) أى من السور (كان يوتر) أى يصل الوتر وقال ابن حجر أى بأى

قالت: كان يقرأ في الأولى بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفي الثانية بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾  
وفي الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ والمعوذتين. رواه الترمذى، وأبو داود.

شىء من القرآن يقرأ في وتره؟ (كان يقرأ في الأولى) أى من الثلاث بـ (سبح اسم ربك الأعلى) أى بعد الفاتحة  
(وفي الثالثة) فيه إشارة إلى أن الثلاث بسلام واحد. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١١٩) ظاهر الحديث  
أن الثالثة متصلة غير منفصلة، وإلا لقال: وفي ركعة الوتر أو الركعة المفردة أو نحو ذلك. ولكن يعكس عليه في  
لفظه للدارقطني (ص ١٧٢) والطحاوي (ص ١٦٨) والحاكم (ج ٢ ص ٣٠٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧)  
عن عائشة أيضا أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بهما بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وـ ﴿قل يا  
أيها الكافرون﴾ ويقرأ في الوتر بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وـ ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ وـ ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ -  
اتمى. وقال الحفاظ في الدراية بعد ذكر هذه الرواية: وهو يرد استدلال الطحاوي بأنه لو كان مفصولا لقال:  
وركعة الوتر أو الركعة المفردة أو نحو ذلك - انتهى. وقال الحاكم في المستدرک بعد روايته. وسعيد بن عفیر  
(يعنى الذى روى عن يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة) إمام أهل مصر بلا مدافعة، وقد أتى  
بالحديث مفسرا مصلحا دالا على أن الركعة التي هي الوتر ثانية غير الركعتين اللتين قبلها - انتهى. أى فيحمل  
ما أجمله غيره كسعيد بن الحكم بن أبي مرزيم وغيره على هذا المفصل (والمعوذتين) بكسر الواو، وتفتح. وفي  
الحديث دليل على مشروعية قراءة ثلاث سور الإخلاص والمعوذتين في الركعة الثالثة من الوتر، لكن اختار أكثر  
أهل العلم قراءة الإخلاص فقط، لأن حديث عائشة فيه كلام، وحديث أبي بن كعب وابن عباس بإسقاط  
المعوذتين أصح. وقال ابن الجوزي: أنكر أحمد وابن معين زيادة المعوذتين (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه  
أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى، لكن قال شيخنا في  
شرح الترمذى: في كونه حسنا نظرا، فإن عبد العزيز بن جريج لم يسمع من عائشة (كما قال العجلي وابن حبان  
والدارقطني)، وأيضا فيه خُصِيف، وهو قد خلط بآخره، ولا يدرى أن محمد بن سلة رواه عنه قبل الاختلاط  
أو بعده، والله أعلم، نعم يعتضد برواية عمرة عن عائشة التي أشار إليها الترمذى يعنى التي تقدم لفظها في كلام  
الزيلعي. وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى متعقبا على كلام الشيخ ما لفظه: وليس هذا بشيء. أما  
خصيف فانه ثقة. تكلم بعضهم في حفظه، كما سبق، وعبد العزيز بن جريج قديم، لأن ابنه عبد الملك مات في أول  
عشر ذى الحجة سنة ١٥٠ عن ٧٦ سنة فكأنه ولد سنة ٧٤، بل قال بعضهم إنه جاز المائة، فكأنه ولد حول  
سنة ٥٠، وعائشة ماتت سنة ٥٨ فأبوه عبد العزيز أدرك عائشة يقينا. ثم قد تأيد الحديث برواية عمرة عن عائشة  
التي أشار إليها الترمذى. وحديثها رواه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٣٠٥) من طريق سعيد بن عفیر وسعيد بن  
أبي مرزيم عن يحيى بن أيوب عن عمرة، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وواقفه الذهبي. ويحيى بن



- ١٢٧٨ - (١٧) ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبزي .  
 ١٢٧٩ - (١٨) ورواه أحمد عن أبي بن كعب .  
 ١٢٨٠ - (١٩) والدارمي عن ابن عباس ،

أيوب الغافقي ثقة حافظ ، ولا حجة لمن تكلم فيه ، ورواه أيضا ابن حبان والدارقطني والطحاوي فيما حكاه الحافظ في التلخيص - انتهى . قلت : ويؤيده أيضا ما روى الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة بزيادة المودتين ، وفيه المقدم بن داود ، وهو ضعيف ، وما روى ابن السكن من حديث عبد الله بن سرجس بإسناد غريب ، كما في التلخيص . فالظاهر أن حديث عائشة حسن لشواهد . وأما من جهة سنده ففي كونه حسنا كلام لما تقدم أن فيه خصيفا وهو سيء الحفظ ، وقد خلط بآخره . والله أعلم .

١٢٧٨ - (ورواه النسائي) وكذا أحمد (ج ٣ ص ٤٠٦ ، ٤٠٧) قال الحافظ في التلخيص (ص ١١٨) :

وإسناده حسن (عن عبد الرحمن بن أبزي) بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعدها زاي مقصور، الخزاعي مولاهم، مختلف في صحبته ، فذكره ابن حبان في ثقات التابعين . وقال البخاري : له صحبة . وذكره غير واحد في الصحابة . وقال أبو حاتم : أدرك النبي ﷺ وصلى خلفه . وقال ابن عبد البر : استعمله على رضى الله عنه على خراسان . وذكره ابن سعد فيمن مات رسول الله ﷺ ، وهم أحداث الأسنان . ومن جزم بأن له صحبة خليفة بن خياط والترمذي ويعقوب بن سفيان وأبو عروبة والدارقطني والبرقي وبق بن مخلد وغيرهم ، كذا في تهذيب التهذيب . وقال في الترميز : إنه صحابي صغير ، وكان في عهد عمر رجلا وكان على خراسان لعلى - انتهى . قلت : ويدل على كونه صحابيا أنه روى ابن سعد والطحاوي وأبو داود وأحمد من حديثه أنه صلى مع النبي ﷺ . وفي رواية : خلف النبي ﷺ ، فالراجح أنه صحابي . وقد اختلفوا هل هذا الحديث من روايته عن النبي ﷺ ، أو من روايته عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ؟ قال الترمذي : روى عن عبد الرحمن بن أبزي عن أبي بن كعب ، ويروى أيضا عن عبد الرحمن بن أبزي عن النبي ﷺ ، هكذا روى بعضهم فلم يذكر عن أبي ، وذكر بعضهم عن عبد الرحمن بن أبزي عن أبي - انتهى . والظاهر أن له في القراءة في الوتر روايتين : إحداهما روايته عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ . وثانيتهما روايته عن النبي ﷺ من غير واسطة ، وقد قال العراقي : كلاهما عند النسائي بإسناد صحيح ، كما في النيل .

١٢٧٩ - (ورواه أحمد عن أبي بن كعب) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي

وابن حبان والحاكم والبيهقي . وزاد النسائي في رواية : ولا يسلم إلا في آخرهن .

١٢٨٠ - (والدارمي عن ابن عباس) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطحاوي

## ولم يذكرها والمعوذتين .

١٢٨١ - (٢٠) وعن الحسن بن علي ، قال : علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر :

والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨) (ولم يذكرها) أي أحمد والدارمي أو أبي بن كعب وابن عباس (والمعوذتين) وتقدم أن حديث أبي وابن عباس بإسقاط المعوذتين أصح ، ولذلك اختاره أكثر أهل العلم .

١٢٨١ - قوله (وعن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمي سبط رسول الله ﷺ ، وربحاته من الدنيا ، وأحد سيدي شباب أهل الجنة أمير المؤمنين أبو محمد ولد في النصف من رمضان سنة ثلاث من الهجرة ، وهو أصح ما قيل في ولادته ، ومات سنة ٤٩ هـ ، وهو ابن سبع وأربعين . وقيل مات سنة ٥٠ . وقيل بعدها ، ودفن بالبيع ، ويقال إنه مات مسموماً ، وقد صحب النبي ﷺ وحفظ عنه . قال الخزرجي : له ثلاثة عشر حديثاً . وقال البرقي : جاء عنه نحو من عشرة أحاديث ، روى عنه ابنه الحسن وأبو هريرة وعائشة أم المؤمنين وجماعة كثيرة . ولما قتل أبوه علي بن أبي طالب بالكوفة بايعه الناس على الموت أكثر من أربعين ألفاً ، ثم كره سفك الدماء ، فسلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان وانخلع ، وبايعه في النصف من جمادى الأولى سنة ٤١ هـ ، فكانت ولايته سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ، ويقال أربعة أشهر . ومناقبه وفوائده كثيرة جداً (أقولهن) أي أدعو بهن (في قنوت الوتر) وفي رواية : في الوتر . والقنوت يطلق على معان ، والمراد به ههنا الدعاء في صلاة الوتر في محل مخصوص من القيام . قال السندي في حاشية النسائي : الظاهر أن المراد علمني أن أقولهن في الوتر بتقدير أن ، أو باستعمال الفعل موضع المصدر مجازاً ، ثم جمعه بدلاً من كلمات ، إذ يستبعد أنه علمه الكلمات مطلقاً ، ثم هو من نفسه وضعهن في الوتر . ويحتمل أن قوله أقولهن صفة كلمات ، كما هو الظاهر ، لكن يؤخذ منه أنه علمه أن يقول تلك الكلمات في الوتر ، لا أنه علمه نفس تلك الكلمات مطلقاً - انتهى . قلت : ويؤيد ذلك ما وقع في بعض روايات أحمد : وعلمه أن يقول في الوتر ، وما في رواية للنسائي : علمني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات في الوتر ، وما في رواية ابن الجارود : علمه هذه الكلمات ليقول في قنوت الوتر . ثم ظاهر الحديث الاطلاق في جميع السنة ، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة وهو وجه للشافعية ، والمشهور من مذهبهم تخصيص القنوت في الوتر بالنصف الأخير من رمضان ، وهو رواية عن مالك والمشهور المعتمد عند المالكية في القنوت في الوتر جملة ، وهي رواية ابن القاسم ، قال في المدونة : لا يقن في رمضان إلا في أوله ولا في آخره ولا في غير رمضان ولا في الوتر أصلاً - انتهى . والراجح عندنا : هو أن القنوت في الوتر مستحب في جميع السنة ، لأنه ذكر يشرع في الوتر فيشرع في جميع السنة كسائر الأذكار ، ولا إطلاق لفظ الوتر في هذا الحديث . وإليه ذهب ابن مسعود وغيره من

اللهم اهدني فيمن هديت، وطاقني فيمن عاقبت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، ووقني شر ما قضيت، فإنك تقضى ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت.

أصحاب النبي ﷺ. قال السندي: ثم قد أطلق الوتر فيشمل الوتر طول السنة، فصار الحديث دليلا قويا لمن يقول بالقنوت في الوتر طول السنة - انتهى. (اللهم اهدني) أي ثبتني على الهداية، أو زدني من أسباب الهداية (فيمن هديت) أي في جملة من هديتهم، أو هديته من الأنبياء والأولياء، كما قال سليمان وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين. وقال ابن الملك: أي اجعلني من هديتهم إلى الصراط المستقيم. وقال الطيبي: أي اجعل لي نصيبا وافرا من الاهتمام مع دردا في زمرة المهتدين من الأنبياء والأولياء وقيل: «في» فيه وفيما بعده بمعنى مع قال تعالى ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم - ٤ : ٦٩﴾ (وعاقني) أمر من المعافاة التي هي دفع السوء (وتولني) أي تول أمرى وأصلحه (فيمن توليت) أمورهم ولا تكلفني إلى نفسي. وقال المظهر: أمر مخاطب من تولى إذا أحب عبدا وقام بحفظه وحفظه أموره (وبارك) أي أكثر الخير (لي) أي لمنفعتي (فيما أعطيت) أي فيما أعطيتني من العمر والمال والعلوم والأعمال. وقال الطيبي: أي أوقع البركة فيما أعطيتني من خير الدارين (وقتي) أي أحفظني (شر ما قضيت) أي شر ما قضيته أي قدرته لي، أو شر قضاءك. قيل: سؤال الوقاية وطلب الحفظ عما قضاه الله وقدره للعبد بما يؤوم. إنما هو باعتبار ظاهر الأسباب والآلات التي يرتبط بها وقوع المقضيات ويجرى فيها المحو والاثبات فيما لا يزال (فإنك) وفي رواية: إنك بغير فاء (تقضى) أي تقدر أو تحكم بكل ما أردت (ولا يقضى عليك) بصيغة المجهول، أي لا يقع حكم أحد عليك، فلا معقب لحكمك ولا يجب عليك شيء إلا ما أوجبه عليك بمقتضى وعدك (إنه) أي الشأن. وفي بعض الروايات: وإنه بزيادة الواو (لا يذل) بفتح فكسر، أي لا يصير ذليلا (من واليت) الموالاة ضد المعاداة. وهذا في مقابلة لا يعز من عادت، كما جاء في بعض الروايات. قال ابن حجر: أي لا يذل من واليت من عبادك في الآخرة أو مطلقا وإن ابتلى بما ابتلى به، وسلط عليه من أهانه وأذله باعتبار الظاهر، لأن ذلك غاية الرفعة والعزة عند الله وعند أوليائه، ولا عبرة إلا بهم. ومن ثم وقع للأتبياء عليهم الصلاة والسلام من الامتحانات العجيبة ما هو مشهور. وزاد البيهقي، وكذا الطبراني من عدة طرق. ولا يعز من عادت، أي لا يعز في الآخرة أو مطلقا وإن أعطى من نعيم الدنيا وملكها ما أعطى، لكونه لم يمثل أو أمرك، ولم يحتجب نواهيك (تباركت) أي تكاثر خيرك في الدارين (ربنا) بالنصب أي يا ربنا (وتعاليت) أي ارتفع عظمك وظهر قهرك وقدرتك على من في الكونين. وقال ابن الملك: أي ارتفعت عن مشابهة كل شيء. وزاد النسائي في رواية: وصلى الله على النبي. قال النووي في شرح المهذب: إنها

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارى.

زيادة بسند صحيح أو حسن . وتعقبه الحافظ بأنه منقطع ، فان عبد الله بن علي ، وهو ابن الحسين بن علي ، لم يلحق الحسن بن علي - انتهى . ورواه ابن أبي عاصم وزاد : ونستغفرك وتوب إليك . وقال القسارى فى شرح الحصن : وفى رواية ابن حبان زيادة : نستغفرك وتوب إليك ، وهو موجود فى أصل الأصيل - انتهى . والظاهر أن هذه الزيادة قبل زيادة الصلاة على ما يفهم من الحصن . والحديث يدل على مشروعيتها القنوت بهذا الدعاء ، وهو مختار الشافعية والحنابلة ، واختار الحنفية القنوت فى الوتر بسورة الخلع وسورة الحمد أى اللهم إنا نستعينك ، ونستغفرك ، ونؤمن بك ، ونخضع لك ونخلع ، ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ، ولك نصلى ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نرجو رحمتك ونخاف عذابك ، إن عذابك الجد بالكفار ملحق . أخرجه أبو داود فى المراسيل والبيهقى فى السنن ( ج ٢ ص ٢١٠ ) عن خالد بن أبي عمران مرفوعاً مرسلًا ، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً على ابن مسعود ، وابن السنن موقوفاً على ابن عمر ، وأخرجه محمد بن نصر والطحاوى والبيهقى فى السنن عن عمر بن الخطاب . قال الحنفية : هما سورتان من القرآن فى مصحف أبى ، كما ذكر السيوطى فى الدر المنثور ، وابن قدامة فى المغنى ( ج ٢ ص ١٥٣ ) قلت : الأولى عندى أن يدعو فى الوتر بالقنوت المروى فى حديث الحسن ابن علي ، لأنه حديث صحيح أو حسن مرفوع متصل ، ولو قرأ ما هو مختار الحنفية جاز من غير شك ، ومن لا يحسن شيئاً من ذلك يدعو بما يحفظ من الدعاء المأثور ، أو يستغفر من ذنوبه ويكرر ذلك ( رواه الترمذى ) وحسنه ، وقال : لا نعرف عن النبي ﷺ فى القنوت فى الوتر شيئاً أحسن من هذا ( وأبو داود ) الخ وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ١٩٩ و ٢٠٠ ) وابن الجارود ( ص ١٤٢ ) ومحمد بن نصر المروزى والحاكم فى المستدرک ( ج ٣ ص ١٧٢ ) والبيهقى ( ج ٢ ص ٢٠٩ و ٤٩٨ ) وإسحاق بن راهويه والبزار وأبو داود الطيالسى ( ص ١٦٣ ) وابن حبان وابن خزيمة والدارقطنى وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير ، وسعيد بن منصور فى سننه . وقد أطلت الكلام عليه الحافظ فى التلخيص ( ص ٩٤ و ٩٥ ) وأخرجه ابن حزم فى المحلى ( ج ٤ ص ١٤٧ ) من طريق أبى داود وضعفه حيث قال بعد روايته : وهذا الأثر وإن لم يكن مما يحتج بمثله فلم نجد فيه عن رسول الله ﷺ غيره ، وقد قال أحمد : ضعيف الحديث أحب إلينا من الرأى - انتهى . ونقل الحافظ فى تهذيب التهذيب ( ج ٣ ص ٢٥٦ ) كلام ابن حزم هذا ، ولم يعقبه بشئ ، وضعفه أيضاً ابن حبان ، كما قال الشوكانى فى النيل ، وقال فى تحفة الذاكرين ( ص ١٢٨ ) قد ضعفه بعض الحفاظ ، وصححه آخرون . وأقل أحواله إذا لم يكن صحيحاً أن يكون حسناً - انتهى . قلت : الحق أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن ، بل هو صحيح ، ولا حجة لمن ضعفه ، وقد رجح أيضاً صحته العلامة أحمد شاكر فى تعاقبه على المحلى ( ج ٤ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ) تنبيه حديث الحسن هذا رواه الحاكم

.....

( ج ٣ ص ١٧٢ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٩ ) من طريق أبي بكر بن شيبة الحزامي عن ابن أبي فديك عن اسماعيل ابن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى بن عقبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن الحسن بن علي ، قال : **علني رسول الله ﷺ في وترى إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود ، اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره .** قال البيهقي : تفرد بهذا اللفظ أبو بكر بن شيبة الحزامي . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين إلا أن إسماعيل بن إبراهيم خالفه ، محمد بن جعفر بن أبي كثير في إسناده ، ثم أخرجه عن محمد بن جعفر بن أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي اسحاق عن يزيد بن أبي مريم به بسند السنن ومثله وسكت عنه . قال الحافظ في الدراية : هو ( أي طريق محمد بن جعفر ) الصواب - انتهى . وقال في التلخيص ( ص ٩٤ ) ينبغي أن يتأمل قوله في هذا الطريق إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود ، فقد رأيت في الجزء الثاني من فوائد أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصماني تخرج الحاكم له ، قال : ثنا محمد بن يونس المقرئ ، قال : ثنا الفضل بن محمد البيهقي ثنا أبو بكر بن شيبة المدني الحزامي ثنا ابن أبي فديك عن اسماعيل بن إبراهيم بن عقبة بسنده . ولفظه : **علني رسول الله ﷺ أن أقول في الوتر قبل الركوع فذكره - انتهى .** وهذا كله يدل على أن رواية الحاكم بلفظ : **إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود ،** ليست بمحفوظة عند الحافظ والبيهقي ، ولذلك لم يعتمد عليها البيهقي في محل قنوت الوتر بعد الركوع ، بل اعتمد على قياس قنوت الوتر على قنوت الصبح . ومال الشوكاني إلى تقويتها حيث قال بعد ذكر كلام البيهقي : وقد روى عنه أي عن أبي بكر بن شيبة الحزامي البخاري في صحيحه . وذكره ابن حبان في الثقات ، فلا يضرب قمره . وقواها أيضاً الشيخ أحمد محمد شاكر حيث قال في تعليقه على المحلى ( ج ٤ ص ١٤٨ ) بعد ذكر الاختلاف في السند على موسى بن عقبة : ويظهر أن موسى روى عن هؤلاء الثلاثة ( أي علي بن عبد الله عند النسائي وهشام ابن عروة عند الحاكم وأبي اسحاق عند الحاكم وغيره ) وابن أخيه اسماعيل بن إبراهيم بن عقبة ثقة . روى له البخاري . وبهذه الطرق كلها ظهر أن الحديث صحيح - انتهى . وعندى في كون رواية الحاكم المذكورة محفوظة تأمل ، ولا يطمئن قلبي بما ذكره الشوكاني والشيخ أحمد شاكر لتقويتها . وأبو بكر بن شيبة وإن روى عنه البخاري لكن لم يحتاج به ، كما صرح به الحافظ في مقدمة الفتح . **واعلم أنه اختلف في أن القنوت في الوتر قبل الركوع أو بعده ،** فاختار الحنفية الأول ، والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه الثاني ، واستدل لهم بما روى محمد بن فصر عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يقنت بعد الركعة وأبو بكر وعمر حتى كان عثمان ، فقنت قبل الركعة ليدرك الناس . قال العراقي : إسناده جيد . وبما ذكرنا من حديث الحسن بن علي برواية الحاكم بلفظ : **إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود ،** وقد عرفت حالها ، واستدل لهم أيضاً بآثار بعض الصحابة ، وبالقياس على قنوت صلاة الصبح بعد الركوع . واستدل الحنفية بما روى البخاري ( ج ١ ص ١٣٦ ) من طريق عاصم الأحول

١٢٨٢ - (٢١) وعن أبي بن كعب ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا سلم في الوتر  
قال : سبحان الملك القدوس ، رواه أبو داود ،

عن أنس أن القنوت قبل الركوع ، ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٩٤) ، وبما روى النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩ ، ٤٠) عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ كان يوتر ، فيقنت قبل الركوع . لفظ ابن ماجه . وللنسائي : كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ ، وفي الثانية ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ ، وفي الثالثة ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ويقنت قبل الركوع . وذكره أبو داود معلقاً مختصراً ، وضعف ذكر القنوت فيه ، وتبعه البيهقي حيث حكى كلامه ولم يتعقب عليه . وقد أجاب عنه ابن التبركاني في الجوهر النقي ، وحقق كون ذكر القنوت فيه محفوظاً . وهذا هو الصواب عندى . فحديث أبي بذكر القنوت صحيح أو حسن حجة . قال الشوكاني : وضعف أبو داود ذكر القنوت فيه أى في حديث أبي ، ولكنه ثابت عند النسائي وابن ماجه من حديثه : أن النبي ﷺ كان يقنت قبل الركوع . واستدل لهم أيضاً بما روى ابن أبي شيبة والدارقطنى (ص ١٧٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٤١) عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع . وفيه أبان بن عياش وهو متروك ، قاله الدارقطنى . وبما روى الخطيب في كتاب القنوت عن ابن مسعود أيضاً بنحوه . قال الحافظ في الدراية : حديث ضعيف ، وبما روى أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم عن العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس . قال : أوتر النبي ﷺ بثلاث ، فقنت فيها قبل الركوع . قال أبو نعيم : غريب من حديث حبيب ، والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم . وقال البيهقي : تفرد به عطاء وهو ضعيف . وبما روى الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات ، ويجعل القنوت قبل الركوع . قال الحافظ في الدراية (ص ١١٥) : إسناده ضعيف . وبما روى ابن أبي شيبة عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع . قال الحافظ في الدراية (ص ١١٥) : إسناده حسن . قلت : يجوز القنوت في الوتر قبل الركوع وبعده . والأولى عندى أن يكون قبل الركوع لكثرة الأحاديث في ذلك ، وبعضها جيد الإسناد ، ولا حاجة إلى قياس قنوت الوتر على قنوت الصبح مع وجود الأحاديث المروية في الوتر من الطرق المصرحة بكون القنوت فيه قبل الركوع ، وكيف يقاس الوتر على الصبح وليس بينهما معنى مؤثر يجمع به بينهما . وسيأتى شئ من الكلام فيه في باب القنوت .

١٢٨٢ - قوله (إذا سلم في الوتر) أى في آخره (قال سبحان الملك القدوس) أى البالغ أقصى التزاهة عن كل وصف ، ليس فيه غاية الكمال المطلق . قال الطيبي : هو الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص . وفعل بالضم من أبنية المبالغة . فيه مشروعية هذا التسبيح بعد الفراغ من الوتر (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي

والنسائي، وزاد ثلاث مرات يطيل .

١٢٨٣ - (٢٢) وفي رواية للنسائي، عن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه، قال: كان يقول إذا سلم: سبحان الملك القدوس ثلاثا، ويرفع صوته بالثالثة.

(ج ٣ ص ٤١، ٤٢) (والنسائي) واللفظ لأبي داود، وهو حديث مختصر. ولفظ النسائي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات، كان يقرأ في الأولى بـ (سبح اسم ربك الأعلى) وفي الثانية بـ (قل يا أيها الكافرون) وفي الثالثة بـ (قل هو الله أحد) ويقتت قبل الركوع، فإذا فرغ قال عند فراغه سبحان الملك القدوس ثلاث مرات، يطيل في آخرهن. والحديث أخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة والدارقطني، وإسناده صحيح (وزاد) أي النسائي في روايته (ثلاث مرات يطيل) أي في آخرهن. والمعنى يمد في المرة الثالثة صوته. وزاد الدارقطني (ص ١٧٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠) في روايتهما: رب الملائكة والروح.

١٢٨٣ - قوله (وفي رواية للنسائي عن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه) هذا خطأ، والصواب عن ابن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه، هكذا وقع في مسند أحمد والنسائي، ولأن أبزي الخزاعي والد عبد الرحمن لم يرو عنه إلا حديث واحد، وهو غير هذا الحديث. قال ابن السكن: ذكره البخاري في الواحدان، روى عنه حديث واحد، إسناده صالح فذكره. وقال ابن مندة وأبو نعيم وابن الأثير: لا تصح لأبزي رؤية ولا رواية. وقال الذهبي في التجريد: أبزي والد عبد الرحمن خزاعي، لا يصح له صحة إلا من طريق ضعيفة. وابنه أي عبد الرحمن صحابي - انتهى. وابن عبد الرحمن بن أبزي هو سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي الخزاعي مولاهم الكوفي تابعي، وثقه النسائي وابن حبان. وقال أحمد: هو حسن الحديث، روى عن أبيه وابن عباس وواثلة (قال كان) أي النبي صلى الله عليه وسلم (ويرفع صوته بالثالثة) أي في المرتبة الثالثة. وأخرجه أيضا الطحاوي وأحمد (ج ٣ ص ٤٠٦، ٤٠٧) وعبد بن حميد والبيهقي (ج ٣ ص ٤١) وإسناده صحيح. قال العراقي: حديث أبي بن كعب وعبد الرحمن بن أبزي كلاهما عند النسائي بإسناد صحيح. والحديث فيه سنية الجهر بهذا الذكر في المرة الثالثة، وهكذا في كل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الجهر فيه، نعم الاسرار أفضل حيث لم ينقل عنه الجهر فيه. قال المظهر: هذا يدل على جواز الذكر برفع الصوت، بل على الاستحباب إذا اجتنب الرياء إظهارا للدين، وتعلما للسامعين، وإيقاظا لهم من رقدة الغفلة، وإيضالا لبركة الذكر إلى مقدار ما يبلغ الصوت اليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر، وطلبًا لاقتداء الغير بالخير، ويشهد له كل رطب ويابس سمع صوته.

١٢٨٤ - (٢٣) وعن علي، قال: إن النبي ﷺ كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبهما فاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٢٨٥ - (٢٤) عن ابن عباس، قيل له: هل لك في أمير المؤمنين معاوية

١٢٨٤ - قوله (كان يقول في آخر وتره) أي بعد السلام منه، كما في رواية. ففي الحديث بيان الذكر المشروع بعد الفراغ من صلاة الوتر. قال ميرك: وفي إحدى روايات النسائي كان يقول ذلك إذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه، ذكره القاري وكذا قال ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٨٩) والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٢٩) وهذا يرد ما قال السندي في حاشية النسائي: يحتمل أنه كان يقول في آخر القيام، فصار هو من القنوت، كما هو مقتضى كلام المصنف (النسائي) ويحتمل أنه كان يقول في قعود التشهد - انتهى - وكأنه لم يقف على رواية النسائي التي ذكرها ميرك وابن القيم والشوكاني، واعلمها في السنن الكبرى. وقد تقدم في باب السجود من حديث عائشة أنه قال ذلك في السجود. قال ابن القيم: فعله قاله في الصلاة وبعدها (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وفي رواية النسائي التي ذكرها ميرك وغيره: لا أحصي ثناء عليك وهو ولو حرصت، ولكن أنت كما أثنيت على نفسك. وقد قدمنا شرح ألفاظ الحديث في باب السجود (رواه أبو داود) في باب القنوت في الوتر من الصلاة (والترمذي) في باب دعاء الوتر من أبواب الدعوات وحسنه (والنسائي) في باب الدعاء في الوتر من الصلاة (وابن ماجه) في باب ما جاء في القنوت في الوتر. وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٠٦) وصححه، والبيهقي (ج ٣ ص ٤٢) والطبراني في الأوسط وابن أبي شيبة مقيدا بالوتر. قال الشوكاني: وأخرجه الدارمي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان، وليس فيه ذكر الوتر.

١٢٨٥ - قوله (عن ابن عباس قيل له) وفي البخاري عن ابن أبي مليكة قيل لابن عباس الخ ولا أدري ما وجه تغيير هذا السياق مع كون ابن أبي مليكة قد شهد القصة، وهو الراوي لها، والقائل هو كريب مولى ابن عباس. وقيل: علي بن عبد الله بن عباس (هل لك) أي جواب أو إفتاء (في أمير المؤمنين معاوية) أي في فعله. وقال الطيبي: يقال هل لك في كذا، وهل لك إلى كذا؟ أي هل ترغب فيه، وهل ترغب إليه؟ فالاستفهام في



ما أوتر إلا بواحدة؟ قال: أصاب إنه فقيه. وفي رواية: قال ابن أبي مليكة: أوتر معاوية بعد العشاء بركعة، وعنده مولى لابن عباس، فأتى ابن عباس فأخبره. فقال: دعه فإنه قد صحب النبي ﷺ.

الحديث بمعنى الإنكار أى هل لك رغبة فى معاوية وهو مرتكب هذا المنكر. ومن ثم أجاب دعه، فإنه قد صحب النبي ﷺ، فلا يفعل إلا ما رآه منه، وهو فقيه أصاب فى اجتهاده - انتهى. وقال الشيخ عبد الحق: أى هل لك رغبة وميل ومحبة لمعاوية مع صدور أمر غير مشروع منه؟ (ما أوتر) وفى رواية: فإنه ما أوتر (إلا بواحدة) أى اكتفى بركعة واحدة فردة بعد صلاة العشاء من غير أن يقدم عليها شفعاً. هذا هو الظاهر. قال الشيخ عبد الحق ظاهراً أن هذا القائل لم يكن يعلم بمشروعية الأيتار بركعة واحدة (قال) أى ابن عباس (أصاب) أى فعل الحق وأتى بالصواب (إنه فقيه) أى عالم بالشريعة مجتهد، فيمكن أن يكون الذى فعله قد استنبطه من موارد السنة (وفى رواية قال ابن أبي مليكة) بضم الميم وصغراً، هو عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان. يقال: اسم أبي مليكة زهير التيمي القرشى، من مشاهير ثقات التابعين وعلماءهم. قال الحافظ: أدرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ ثقة فقيه من أوساط التابعين. وقال ابن حبان فى الثقات: رأى ثمانين من الصحابة روى عن المبادلة الأربعة وغيرهم، وكان قاضياً لابن الزبير على الطائف، مات سنة (١١٧)، وقيل (١١٨) (أوتر معاوية بعد) صلاة (العشاء بركعة) واحدة (وعنده مولى لابن عباس) هو كريب روى ذلك محمد بن نصر المروزي فى كتاب الوتر له من طريق ابن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد عن كريب، وأخرج من طريق علي بن عبد الله بن عباس، قال: بيت مع أبي عند معاوية، فرأيت أوتر بركعة، فذكرت ذلك لأبي. فقال يا بني هو أعلم (فأتى) أى وولاه كريب (فأخبره) بذلك (فقال) ابن عباس (دعه) وفى البخارى: فأتى ابن عباس فقال دعه أى ليس عنده لفظ فأخبره. قال الحافظ: قوله: «فقال دعه» فيه حذف يدل عليه السياق، تقديره فأتى ابن عباس، فحكى له ذلك، فقال له دعه أى أترك القول فى معاوية والإنكار عليه. ونقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٥) عن البخارى بذكر لفظ: فأخبره، وكذا رواه البيهقى (ج ٣ ص ٢٧) (فإنه) عارف بالفقه عالم بالشريعة، لأنه (قد صحب النبي صلى الله عليه وسلم) وتعلم منه، أى فلم يفعل شيئاً إلا بمسئد. وقال الطيبي: أى فلا يفعل إلا ما رآه. وفى فعل معاوية واستصواب ابن عباس له دليل على مشروعية الأيتار بركعة واحدة، وأنه لا يجب تقدم نفل قبلها. وقد ورد فيه عدة أحاديث، كما سبق. وفعله أيضاً كثير من الصحابة: منهم سعد بن أبي وقاص، أخرجه البخارى فى الدعوات، والبيهقى فى المعرفة والطحاوى. ومنهم عثمان بن عفان، أخرجه الطحاوى والدارقطنى ومحمد بن نصر المروزي، ومنهم عمر بن الخطاب، أخرجه البيهقى فى المعرفة وفى السنن، ومنهم أبو الدرداء وفضالة بن عبيد ومعاذ ابن جبل، أخرجه الطحاوى، ومنهم أبو أمامة، أخرجه الدارقطنى. وفى كل ذلك رد على من لم يقل بمشروعية

رواه البخارى .

١٢٨٦ - (٢٥) وعن بريدة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا. رواه أبو داود.

الابتار بركة، أو قال بوجوب تقدم الشفع عليها. قال الحافظ: ولا التفات إلى قول ابن التين: إن الوتر بركة. لم يقل به الفقهاء، لأن الذى نفاء قول الأكثر، وثبت فيه عدة أحاديث، نعم الأفضل أن يتقدمها شفع، وأقله ركعتان. وأختلف أيهما الأفضل، وصلهما بها أو فصلهما. وذهب الكوفيون إلى شرطية وصلهما، وأن الوتر بركة لا تجزى - انتهى. وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلاً (رواه البخارى) فى ذكر معاوية من أبواب المناقب.

١٢٨٦ - قوله (الوتر حق) أى ثابت فى الشرع ومؤكّد (فمن لم يوتر فليس منا) أى ليس على سنتنا وطريقتنا. قال الطيبي: « من » فيه اتصالية، كما فى قوله تعالى: ﴿ المناقبون والمناقبات بعضهم من بعض - ٩: ٦٧ ﴾ وقوله عليه السلام: فأبى لست منك ولست منى. والمعنى فمن لم يوتر فليس يمتصل بنا ويهدينا وبطريقتنا، أى إنه ثابت فى الشرع وسنة مؤكدة، والتكرير لمزيد تقرير حقيقته وإثباته - انتهى. واستدل به الحنفية على وجوب الوتر بنا. على أن الحق هو الواجب الثابت على الذمة. ويؤيد ذلك كونه مقروناً بالوعيد على تاركه. وأجيب عنه بأن الحق بمعنى الثابت فى الشرع كما تقدم فى كلام الطيبي. ومعنى ليس منا أى ليس من سنتنا وعلى طريقتنا، أو المراد من لم يوتر رغبة عن السنة فليس منا. فالحديث محمول على تأكيد السنة للوتر جمعاً بينه وبين الأحاديث الدالة على عدم الوجوب. وقال الحافظ فى الفتح: يحتاج من احتج به على الوجوب إلى أن يثبت أن لفظ حق بمعنى واجب فى عرف الشارع، وأن لفظ واجب بمعنى ما ثبت من طريق الأحاد - انتهى. (رواه أبو داود) قال الحافظ فى الدراية وبلوغ المرام بسند لين، وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى الفتح: فى سنده أبو المنيب، وفيه ضعف وقال المنذرى: فى إسناده هيب الله بن عبد الله أبو المنيب العتكي المروزي، وقد وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم الرازى: صالح الحديث. وتكلم فيه البخارى والنسائى وغيرهما - انتهى. قلت: أراد بغيرهما ابن حبان والعملى، فانها أيضاً تكلماً فيه. وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٠٦) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٠) ولم يكررا لفظه. قال الحاكم: حديث صحيح، وأبو المنيب ثقة. وقال الذهبي فى التلخيص: قلت: قال البخارى: عنده منا كبير - انتهى. وقال الحاكم أبو أحمد ليس بالقوى عندهم. وقال البيهقى: لا يحتج به. وهذا كله يدل على أن فيه ضعفاً، ولذلك لين الحافظ سند حديثه، وقد أصاب. وللحديث شاهد ضعيف أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٤٣) من طريق خليل بن مرة عن معاوية بن مرة عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: من لم يوتر فليس منا، وهو منقطع، لأن معاوية بن مرة لم يسمع من أبي هريرة شيئاً ولا لقيه. قاله أحمد. والخليل بن مرة ضعفه يحيى والنسائى. وقال البخارى: منكر الحديث.

١٢٨٧ - (٢٦) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا ذكر وإذا استيقظ. رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه.

١٢٨٨ - (٢٧) وعن مالك، بلغه أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر: أ واجب هو؟ فقال عبد الله: قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون، فجعل الرجل يردد عليه، وعبد الله يقول: أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون.

١٢٨٧ - قوله (من نام عن الوتر) أى عن أدائه (أو نسيه) فلم يصله (فليصل) أى قضاء (إذا ذكر)

راجع إلى النسيان (وإذا استيقظ) راجع إلى النوم، فالواو بمعنى أو، والترتيب مفوض إلى رأى السامع. وفيه دليل على مشروعية قضاء الوتر إذا فات. وأما ماروى ابن خزيمة فى صحيحه، والحاكم (ج ١ ص ٣٠١، ٣٠٢) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٧٨) من طريق قتادة عن أبى نضرة عن أبى سعيد مرفوعا: من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له، فمحمول على التعمد أو على أنه لا يقع أداء جمعا بين الحدين، لأنه لا يجوز له القضاء. وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا (رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه) واللفظ للترمذى. ولفظ ابن ماجه: فليصل إذا أصبح أو ذكره. وفى سندهما عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف. وأخرجه أبو داود من طريق أخرى صحيحة بلفظ: من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره، ولم يقل إذا أصبح. قال العراقى: سنده صحيح. وأخرجه أيضا الحاكم وصححه والدارقطنى والبيهقى كما سبق فى تخريج حديث زيد بن أسلم.

١٢٨٨ - قوله (وعن مالك) بن أنس، إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور (بلغه) وفى الموطأ:

أنه بلغه. وقد تقدم قول ابن البر أن جميع ما فى الموطأ من قول مالك: بلغنى، ومن قوله: عن الثقة عندى مما لم يسنده كله مسند من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث، فذكرها، وهذا البلاغ ليس منها، فيكون مسندا. وسيأتى ذكر من وصله وأسنده (أ واجب هو) أى أو هو سنة؟ (فقال عبد الله) بن عمر فى جوابه (قد أوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأوتر المسلمون) قال القارى: اكتفى ابن عمر بالدليل عن المدلول، فكأنه قال: إنه واجب بدليل مواظبته عليه الصلاة والسلام وإجماع أهل الاسلام - انتهى. قلت: المواظبة إنما يكون دليلا على الوجوب حيث لم يرو ما يصر فيها إلى الندب، وهنا قد صح ما يدل على عدم وجوب الوتر. والظاهر أن ابن عمر نبه بهذا الجواب على أن الوتر سنة معمول بها وطريقة مسلوكة. ولو كان واجبا عنده لأفصح للرجل بوجوبه (فجعل الرجل يردد عليه) أى يكرر السؤال، ويطلب الجواب الصريح (وعبد الله) يردد عليه جوابه السابق (ويقول) فى كل مرة (أوتر رسول الله ﷺ، وأوتر المسلمون) قال الباجى: يحتمل أن عبد الله بن عمر

## رواه في الموطأ

قد علم أنه غير واجب ، ولم ير الرجل لهذا المقدار من العلم ، وكان يخبره بما هو يحتاج اليه من أنه صلى الله عليه وسلم أوتر ، وأوتر المسلمون بعده ، وطوى عنه ما لا يحتاج هو اليه . ويحتمل أن ابن عمر لم يتبين له حكم ما سأل عنه ، فأجاب بما كان ، وترك ما أشكل عليه - انتهى . وقال الطيبي : وتلخيص الجواب أن لا أقطع بالقول بوجوبه ولا بعدم وجوبه ، لأنى إذا نظرت إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم واطبوا عليه ذهبت إلى الوجوب ، وإذا قششت نصا دالا عليه تكصت عنه ، أى رجعت وأحجمت . قلت : لا شك أنه لم يرو حديث صحيح صريح في وجوب الوتر ، بل قد ثبت وصح ما يدل على استحبابه . وهو قرينة واضحة على أن الوتر سنة لا واجب ، نعم هو سنة مؤكدة أوكد من سائر السنن ، وعلى أن مواظبه ﷺ والصحابة بعده على الوتر كالمواظبة على بعض السنن المؤكدة الآخر (رواه) أى مالك (في الموطأ) بالهمز وقيل بالالف . وسبق الاعتراض على هذا التعبير فتذكر . وهذا الحديث أخرجه أحمد موصولا (ج ٢ ص ٢٩) قال : حدثنا معاذ حدثنا ابن عون عن مسلم مولى لعبد القيس - قال معاذ : كان شعبة يقول القرى - قال : قال رجل لابن عمر أ رأيت الوتر أسنة هو ؟ قال ما سننة أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون بعده . قال لا أسنة هو . قال مه ، أتعمل أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون . قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٧ ص ٣٦) إسناده صحيح ، مسلم مولى لعبد القيس هو مسلم بن مخراق القرى ، وهو مولى بى قرة حى من عبد القيس ، كما ذكره البخارى فى الكبير . تابعى ثقة ، وثقه النسائى والمجلى وغيرهما . وهذا الحديث رواه مالك فى الموطأ بنحوه لاغا غير متصل فذكره ، ثم قال : والظاهر لى أن الحفاظ القدماء لم يحدوا وصل هذا البلاغ ، فذكره ابن عبد البر فى التقصى رقم (٨٠٨) ولم يذكر شيئا فى وصله ، وكذلك صنع السيوطى فى شرح الموعأ ، وكذلك الزرقانى فى شرحه (ج ١ ص ٢٣٢) وما هوذا موصول فى المسند . وقد ذكره الحافظ المروزى فى كتاب الوتر (ص ١١٤) ولكنه ذكره معلقا عن مسلم القرى كرواية المسند هنا ، ولم يذكر إسناده إلى مسلم القرى - انتهى . وأخرجه أحمد فى (ج ٢ ص ٥٨) مختصرا قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عمرو بن محمد عن نافع سأل رجل ابن عمر عن الوتر أ واجب هو ؟ فقال أوتر رسول الله ﷺ والمسلمون . قال الشارح : إسناده صحيح ، سفيان هو الثورى عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدنى نزيل عسقلان ، ثقة ، وثقه أحمد وابن معين والمجلى وأبوداود وغيرهم ، قال وهذا الحديث مختصرا للحديث الذى رواه مالك فى الموطأ بلاغا عن ابن عمر ، ولم يذكر المتقدمون من كتبوا على الموطأ طريق وصله . وقد مضى نحوه موصولا من طريق مسلم القرى عن ابن عمر ، ولكن السؤال هناك أسنة هو ، وما هنا أ واجب هو ؟ وهذا اللفظ يوافق السؤال فى رواية مالك ، فقد وجدنا وصل هذا البلاغ من طريقتين صحيحين فى المسند والحمد لله - انتهى .

١٢٨٩ - (٢٨) وعن علي، قال: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث، يقرأ فيهن بتسع سور من الفصل، يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن ﴿قل هو الله أحد﴾ رواه الترمذى.

١٢٩٠ - (٢٩) وعن نافع، قال: كنت مع ابن عمر بمكة، والسماء مغيمة،

١٢٨٩ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث) أى بثلاث ركعات (يقرأ فيهن

بتسع سور من الفصل) أى من قصاره، كما سياتى (آخرهن) أى آخر السور (قل هو الله أحد) الحديث أخرجه أيضا أحمد ولفظه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بتسع سور من الفصل يقرأ في الركعة الأولى ﴿أهلأكم التكاثر﴾ و ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ و ﴿إذا زلزلت الأرض﴾ و فى الركعة الثانية ﴿والعصر﴾ و ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ و ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ و فى الركعة الثالثة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ - انتهى. والحديث يدل على مشروعية قراءة هذه السور فى الوتر، لكنه حديث ضعيف، كما ستعرف. و روى محمد بن نصر عن سعيد بن جبير قال لما أمر عمر بن الخطاب أبى بن كعب أن يقوم بالناس فى رمضان كان يوتر بهم فيقرأ فى الركعة الأولى ﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر﴾ و فى الثانية بـ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و فى الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ قلت: و المختار عندى أن يقرأ فى الوتر بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ و ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ و ﴿قل هو الله أحد﴾ لما صح ذلك عن أبى بن كعب، و ابن عباس مرفوعا، وهو الذى اختاره أكثر أهل العلم، كما سبق، و لو زاد المعوذتين فى الثالثة أو قرأ بما ورد فى حديث على أو بما روى عن عمر من فعله أحيانا لم يكن فيه بأس (رواه الترمذى) من طريق أبى بكر ابن عياش عن أبى اسحاق عن الحارث عن على، وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٨٩) و محمد بن نصر من طريق اسرائيل عن أبى اسحاق، وأخرجه أيضا أحمد بن ابراهيم الدورقى فى مسند على له، كما فى التلخيص (ص ١١٨).

١٢٩٠ - قوله (وعن نافع) مولى عبد الله بن عمر (كنت مع ابن عمر) ذات ليلة (بمكة) وفى بعض

نسخ الموطأ: بطريق مكة (والسماء مغيمة) أى مغطاة بالغيمة يعنى محیط بها السحاب، وكذا وقع فى أكثر النسخ الموجودة عندنا بتقديم الياء على الميم الثانية من التنغيم أو الاغامة، وكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٢) وهكذا وقع فى نسخ الموطأ. قال الشيخ سلام الله فى المحلى شرح الموطأ على زنة المفعول أو الفاعل من التنغيم أو بكسر الغين وسكون الياء من الاغامة. قال عياض: كذا ضبطناه فى الموطأ عن شيوخنا وكله صحيح - انتهى. وفى أصل القارى الذى أخذه فى شرح المشكاة مُتَغِيمَةً بتقديم الميم الثانية على الياء. قال القارى: كذا فى النسخ المصححة بضم الميم الأولى وكسر الثانية، وفى نسخة مُتَغِيمَةً بكسر الياء المشددة، وقيل بفتحها. وفى نسخة بضم

فخشى الصبح، فأوتر بواحدة، ثم انكشف، فرأى أن عليه ليلاً، فشفع بواحدة، ثم صلى ركعتين ركعتين، فلما خشى الصبح أوتر بواحدة. رواه مالك.

الميم وكسر الياء مُضَيِّمَةٌ وقيل بكسر الفين أي مُضَيِّمَةٌ وفي نسخة مُعَمَّاتَةٌ مشددة ومخففة، وفي نسخة كمرضية ومأل الكل إلى معنى واحد. قال الطيبي: أي مظافة بالغميم. وقال الجزري في النهاية: يقال غامت السماء وأغامت وتغيمت كله بمعنى - انتهى. زاد في الصحاح والقاموس: وأغيمت وتغيمت تغيماً، وقال ابن حجر: يقال غيبت الشيء إذا غطيته وأغمى وغمى، وغمى بتشديد الميم وتخفيفها الكل بمعنى - انتهى. وفي التاج: التغييم والالاغامة الدخول في الغيم والالاغماء تستر الشيء على الشخص ويمدى بعلى والتغمية التغطية. قال شجاع: فملى هذه الأقوال يجوز لغة مغيمة بكسر الياء والتشديد من التفعيل من الاجوف ومغمية من الناقص الثلاثي على وزن مرمية ومغمة اسم مفعول من التغمية أو الاغماء - انتهى. ووقع في الموطأ للإمام محمد متغيمة من التغييم (بخشى) عبد الله بن عمر (الصبح) أي طلوع الفجر فيفوت وتره (فأوتر بواحدة) أي بركعة فردة من غير أن يضمها إلى شفع قبأها (ثم انكشف) وفي الموطأ ثم انكشف الغيم أي ارتفع السحاب (فرأى أن عليه ليلاً) أي باق عليه والفجر لم يطلع بمد (فشفع) وتره (بواحدة) قال الباجي: يحتمل أنه لم يسلم من الواحدة فشفعها بأخرى على رأى من قال لا يحتاج في نية أول الصلاة إلى اعتبار عدد الركعات ولا اعتبار وتر وشفع، ويحتمل أنه سلم - انتهى. والثاني هو الظاهر بل هو المتعين، لأن ابن عمر قائل بنقض الوتر، فقد روى أحمد في مسنده عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن الوتر قال أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ثم صليت مثني مثني فإذا قضيت صلاتي أوترت بواحدة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نجعل آخر صلاة الليل الوتر. قلت: وما فعله ابن عمر من نقض الوتر هو رأى منه واجتهاد، وليس عنده في هذا رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما روى ذلك محمد بن نصر عنه، ولا دليل على ذلك في الأمر يجعل الوتر آخر صلاة الليل، فإنه ليس للإيجاب بل هو للندب، كما تقدم. وارجع إلى كتاب الوتر لمحمد بن نصر (ص ١٢٧، ١٢٨) (ثم صلى) بعد ذلك (ركعتين ركعتين) للتهجد (فلما خشى الصبح) بعد ذلك (أوتر بواحدة) روى مثله عن علي وعثمان وابن مسعود وأسامة وعروة ومكحول وعمرو بن ميمون، وهذه مسألة يمرها أهل العلم بنقض الوتر وخالف في ذلك جماعة منهم أبو بكر كان يوتر قبل أن ينام ثم أن قام صلى ولم يعد الوتر، وروى مثله عن أبي هريرة وعمار وعائشة وكانت تقول أوتر أن في ليلة انكارا لذلك، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي ثور وغيرهم، وقد تقدم شيء من الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً (رواه مالك) لم أقف على من أخرجه غيره.

١٢٩١ - (٣٠) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ كان يصلي جالسا ، فيقرأ وهو جالس ، فإذا بقى من قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية ، قام وقرأ وهو قائم ، ثم ركع ، ثم سجد ، ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك .

١٢٩١ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان) أى فى آخر حياته لما أسن وكبر ، فى رواية قالت ما رأيت النبي ﷺ يقرأ فى شىء من صلاة الليل جالسا حتى إذا كبر قرأ جالسا فإذا بقى عليه من السورة ثلاثون أو أربعون آية قام - الحديث . قال الحافظ : بينت حفصة أن ذلك كان قبل موته بعام (يصلى) أى الوافل فى الليل (جالسا) حال (فيقرأ) فيها القرآن بقدر ما يشاء (فإذا بقى من قراءته) أى مما أراد من قراءته ، وفيه إشارة إلى أن الذى كان يقرأه قبل أن يقوم أكثر ، لأن البقية تطلق فى الغالب على الأقل (قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية) اكتفى بهذا التمييز عن تمييز الأول وأو قيل للشك من الراوى ، وقيل للتويع باعتبار اختلاف الأوقات (قام وقرأ) هذه الآيات (وهو قائم ثم ركع) فيه دليل على أن من لم يطق أن يقوم فى جميع صلاته جاز له أن يقوم فيما أمكنه منه . قال الباجى : ولا خلاف نعله فى جواز ذلك فى النافلة ، وفيه أيضا دليل على أن الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز (ثم يفعل فى الركعة الثانية مثل ذلك) المذكور من قراءته أولا جالسا ثم قائما ، والحديث يدل على جواز الركوع من قيام لمن قرأ قاعدا . وقد روى عن عائشة أيضا أن النبي ﷺ كان يصلى ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا ، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم وإذا قرأ قاعدا ركع وسجد وهو قاعد . أخرجه الجماعة الا البخارى ، وهذا يظاهاه يخالف حديثها الأول ، لأنه يدل على أن المشروع لمن قرأ قائما أن يركع ويسجد من قيام ومن قرأ قاعدا أن يركع ويسجد من قعود . وفى بعض طرق هذا الحديث عند مسلم فإذا افتتح الصلاة قائما ركع قائما وإذا افتتح الصلاة قاعدا ركع قاعدا وهذا يدل على أن من افتتح النافلة قاعدا يركع قاعدا أو قائما يركع قائما ويجمع بين هذه الروايات بأنه كان يفعل كلا من ذلك بحسب النشاط وعدمه . وقال العراقى : فيحمل على أنه كان يفعل مرة كذا ، ومرة كذا فكان مرة يفتح قاعدا ويتم قراءته قاعدا ويركع قاعدا ، وكان مرة يفتح قاعدا ويقرأ بعض قراءته قاعدا وبعضها قائما ويركع قائما ، فان لفظ كان لا يقتضى المداومة . قال الشوكانى والحديث يدل على أنه يجوز فعل بعض الصلاة من قعود ، وبعضها من قيام وبعض الركعة من قعود ، وبعضها من قيام قال العراقى : وهو كذلك سواء قام ثم قعد أو قعد ثم قام ، وهو قول جمهور العلماء كآبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق ، وحكاها النووى عن عامة العلماء ، وحكى عن بعض السلف منعه . قال : وهو غلط ، وحكى القاضى عياض عن أبى يوسف

رواه مسلم .

١٢٩٢ - (٣١) وعن أم سلمة ، أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الوتر ركعتين . رواه الترمذى ، وزاد

ابن ماجه : خفيفتين وهو جالس .

١٢٩٣ - (٣٢) وعن عائشة ، رضى الله عنها ، قالت : كان رسول الله ﷺ يوتر بواحدة ، ثم يركع

ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس ، فاذا أراد أن يركع . قام فركع . رواه ابن ماجه .

ومحمد فى آخرين كراهة القعود بعد القيام ، ومنع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوى القيام ، وجوزه ابن القاسم والجمهور - انتهى . (رواه مسلم) بل أخرجه الجماعة ، وله ألفاظ هذا أحدها ، قال القارى : ولا يظهر وجه مناسبه للباب اللهم الا ان يقال أن الحديث ساكت عن الركعة الثالثة أو ذكر هذا الشفع ، لأنه مقدمة الوتر أو يحمل هذا الشفع على ما بعد الوتر فكان حقه أن يذكره فى آخر الباب - انتهى .

١٢٩٢ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين (كان يصلى بعد الوتر ركعتين) أى جالسا كما سيأتى

(رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩) والدارقطنى (ص ١٧٧) ومحمد بن نصر والبيهقى (ج ٣ ص ٣٢) كلهم من حديث ميمون بن موسى المرئى عن الحسن عن أمه عن أم سلمة (وزاد ابن ماجه

خفيفتين وهو جالس) وزاده أيضا الدارقطنى ومحمد بن نصر ، والحديث لم يحكم الترمذى عليه بشىء ، وصححه الدارقطنى فى سننه ثبت ذلك فى رواية محمد بن عبد الملك بن بشران عنه وليس فى رواية أبى طاهر محمد بن أحمد ابن عبد الرحيم عن الدارقطنى تصحيح له ، قاله العراقى . قلت : فى سنده ميمون بن موسى المرئى ، وهو صدوق ، لكنه مدلس ، وروى عن الحسن بالنعنة . قال أحمد كان يدلس لايقول حدثنا الحسن ما أرى به بأسا . وقال الفلاس : صدوق لكنه يدلس ، وقال النسائى وأبو أحمد الحاكم ليس بالقوى . وقال أبو داود : ليس به بأس . وقال البيهقى : ميمون هذا بصرى ، ولا بأس به ، إلا أنه كان يدلس ، قاله أحمد بن حنبل وغيره ، وروى عن زكريا بن حكيم عن الحسن ، وخالفهما هشام ، فرواه عن الحسن عن سعد بن هشام عن عائشة . قال البخارى : وهذا أصح .

١٢٩٣ - قوله (يوتر بواحدة) أى بركعة واحدة فردة (ثم يركع) أى يصلى (ركعتين هو جالس فاذا

أراد أن يركع قام فركع) قال ابن حجر : لا ينافى ما قبله لأنه كان تارة يصليهما فى جلوس من غير قيام ، وتارة يقوم عند ارادة الركوع - انتهى . (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقى (ج ٣ ص ٣٢) كلاهما من طريق الأوزاعى



١٢٩٤ - (٣٣) وعن ثوبان، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إن هذا السهر جهد وثقل، فاذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين، فإن قام من الليل، وإلا كاتتا له. رواه الدارمي.

عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عن عائشة، قال في الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات - انتهى. قلت: أصل الحديث عند مسلم من طريق هشام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عن عائشة قالت: سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ثلاث عشرة ركعة يصلي ثمان ركعات ثم يوتر ثم يصلي ركعتين وهو جالس فإذا أراد أن يركع قام فركع - الحديث.

١٢٩٤ - قوله (إن هذا السهر) أي الذي تسهرونه في طاعة الله. والسهر بفتح السين عدم النوم، وروى الدارقطني والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) بلفظ: أن هذا السفر أي بالفاء بدل الهاء، وكذا ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٤٦) نقلاً عن معجم الطبراني، وكتب على هامش سنن الدارمي، طبعة الهند، هذه العبارة وعليها علامة النسخة، ويقال هذا السفر وأنا أقول السهر، والظاهر أنها مقولة الدارمي، ويؤيد لفظ السفر كون القصة وقعت في حالة السفر، ففي رواية الدارقطني والبيهقي والطبراني عن ثوبان، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال إن السفر جهد وثقل الخ (جهد) بالفتح وبالضم أيضاً المشقة (وثقل) بكسر المثلثة وسكون القاف وفتحها أي شاق، وثقل على النفوس البشرية بحكم العادة الطبيعية (فاذا أوتر أحدكم) أي قبل النوم في أول الليل لعدم الوثوق بالاستيقاظ في آخر الليل (فليركع) أي فليصل (ركعتين) قال البيهقي: يحتمل أن يكون المراد به ركعتان بعد الوتر، ويحتمل أن يكون أراد، فاذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين قبل الوتر (فإن قام من الليل) وصلى فيه فيها أي أتى بالخصلة الحميدة ويكون نورا على نور (وإلا) أي وإن لم يقيم أي من الليل لعلبة النوم له (كاتتا) أي الركعتان (له) أي كافيتين له من قيام الليل، والمعنى من قام بعد الركعتين وصلى التهجيد. فهو الأفضل وإن لم يقيم ولم يصل كاتتا مجزئتين عن أصل ثواب التهجيد في السفر، لأن الحديث كان في حالة السفر، كما تقدم. قال ابن حجر: هذا لا ينافي خبراً جعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا، أما لأن أوتر هنا بمعنى أراد أي إذا أراد أن يوتر فليركع ركعتين فليوتر أي بواحدة أو بثلاث فيكون الركعتان قبل الوتر نافلة قائمة مقام التهجيد، أو لأن الأمر بالركعتين هنا لبيان الجواز نظير ما مر من تأويل فعله صلى الله عليه وسلم لهما بعد الوتر بذلك، وهذا الأخير هو الذي فهمه الدارمي والدارقطني حيث أوردها في باب الركعتين بعد الوتر. وقال القاري: والأخير غير صحيح إذ لم يعرف ورود الأمر لبيان الجواز فيتعين التأويل الأول - انتهى. (رواه الدارمي) بسند جيد، وأخرجه أيضاً الطحاوي والدارقطني (ص ١٧٧) والطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) وفي سند الثلاثة عبد الله بن صالح أبو صالح كاتب الليث بن سعد، وفيه كلام.

١٢٩٥ - (٣٤) وعن أبي امامة: أن النبي ﷺ كان يصلحها بعد الوتر وهو جالس، يقرأ فيها،  
(إذا زلزلت) و (قل يا أيها الكافرون). رواه أحمد.

### (٣٦) باب القنوت

١٢٩٥ - قوله (إن النبي ﷺ كان) أي أحياناً (يصلحها) أي الركعتين (يقرأ فيها) أي في الركعتين  
(إذا زلزلت) في الأولى (وقل يا أيها الكافرون) في الثانية (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٠) قال الهيثمي: رجاله  
ثقات، وأخرجه أيضاً الطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣) والطبراني في الكبير ومحمد بن نصر المروزي في كتاب  
الوتر، وروى الدارقطني والبيهقي نحوه من حديث أنس.

(باب القنوت) القنوت ورد في معان كثيرة، ذكر ابن العربي في شرح الترمذي: أن له عشرة معان،

وقد نظمها في البيتين: دعاء خشوع والعبادة طاعة      أقامتها إقراره بالعبودية  
سكوت صلاة والقيام وطوله      كذلك دوام الطاعة الرابع النية

والمراد هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام واعلم أن مهنا عدة مسائل

خلافية: أحدها أنه يقنت في الوتر أم لا. والثانية أنه إذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده. والثالثة أن  
القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان. والرابعة ألفاظ قنوت الوتر، وقد سبق الكلام  
في هذه المسائل، وتعيين ما هو الراجح في ذلك، وسيأتي شيء من الكلام في الثانية والثالثة. وأما مسألة التكبير  
عند إرادة القنوت في الوتر ورفع اليدين عند تكبير القنوت فيه كرفعهما عند التحريمة، كما يفعله الحنفية فلم يصح  
فيها عن النبي ﷺ شيء نعم ورد فيها آثار عن بعض الصحابة، فقد ذكر محمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر  
عن عمر وعلى وابن مسعود والبراء أنهم كبروا عند القنوت في الوتر قبل الركوع. قال شيخنا في شرح الترمذي:  
لم أقف على حديث مرفوع في التكبير للقنوت ولم أقف على أساس هذه الآثار. وأما رفع اليدين في قنوت الوتر  
أي كرفعهما عند التحريمة، فلم أقف على حديث مرفوع فيه أيضاً، نعم جاء فيه عن ابن مسعود من فعله، فذكره  
نقلاً عن جزء رفع اليدين للبخاري، وعن كتاب الوتر للمروزي، وذكر أيضاً في ذلك آثاراً عن عمر وأبي هريرة  
وأبي قلابة ومكحول عن كتاب المروزي، ثم قال وفي الاستدلال بها على رفع اليدين في قنوت الوتر كرفعها  
عند التحريمة نظر إذ ليس فيها ما يدل على هذا بل الظاهر منها ثبوت رفع اليدين كرفعهما في الدعاء فان القنوت  
دعاء - انتهى. قلت: الأمر كما قال الشيخ فليس في هذه الآثار دلالة على مطلوبهم بل هي ظاهرة في رفع اليدين  
في القنوت حال الدعاء، كما يرفع الداعي فيجوز أن ترفع اليدين حال الدعاء في قنوت الوتر عملاً بتلك الآثار كما

.....

ترفعان في قنوت النازلة في غير الوتر لثبوته عن النبي ﷺ، كما سيأتي. قال شيخ مشائخنا الشيخ حسين بن محمد الأنصاري في مجموعة فتاواه (ص ١٦٠): قد ثبت الرفع من فعله ﷺ في قنوت غير الوتر، فالوتر مثله لعدم الفارق بين القنوتين إذ هما دعاءان، ولهذا قال أبو يوسف أنه يرفعهما في قنوت الوتر إلى صدره ويجعل بطونهما إلى السماء، واختاره الطحاوي والكرخي. قال الشافعي: والظاهر أنه يقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية - انتهى. قال: والحاصل أن رفع اليدين في قنوت الوتر (كرفع الداعي) ثبت من فعل ابن مسعود وعمر وأنس وأبي هريرة، كما ذكره الحافظ في التلخيص، وكفى بهم أسوة ونبت من فعل النبي ﷺ في غير الوتر - انتهى. والمستلة الخامسة هل يشرع القنوت في غير الوتر من غير سبب أو لا يشرع، فذهب جماعة، ومنهم أبو حنيفة وأحمد إلى عدم مشروعيته قالوا لا يسن القنوت من غير سبب في صلاة الصبح، ولا في غيرها من الصلوات سوى الوتر، وذهب جماعة ومنهم مالك والشافعي إلى أنه يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان، وهذا يدل على أنهم اتفقوا على ترك القنوت في أربع صلوات من غير سبب، وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، واختلفوا في صلاة الصبح فقال مالك والشافعي باستمرار شرعيته في الصبح، وذهب أحمد وأبو حنيفة إلى عدم شرعيته وأنه يختص بالنوازل واحتج المثبتون بما روى الدارقطني (ص ١١٨) وعبد الرزاق وأحمد (ج ٣ ص ١٦٢) وأبو نعيم والطحاوي (ج ١ ص ١٤٣) والبيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٢ ص ٢٠١) والحاكم وصححه من حديث أنس قال: ما زال رسول الله ﷺ يقف في الفجر حتى فارق الدنيا وأجاب السافون بأنه لو صح لكان قاطعا للنزاع، ولكنه من طريق أبي جعفر الرازي، وثقه غير واحد، ولينه جماعة. قال: فيه عبد الله بن أحمد، عن أبيه والنسائي والمعالي: ليس بالقوى. وقال ابن المديني: أنه يخطئ. وقال أبو زرعة: بهم كثيرا. وقال ابن خراش والفلاس: صدوق سيء الحفظ. وقال ابن معين: ثقة لكنه يخطئ. وقال الدوري: ثقة ولكنه يخطئ. وقال الساجي: صدوق ليس بمتقن. وقال ابن القيم: هو صاحب مناكير لا يحتج بما انفرد به أحد من أهل الحديث البتة. وقال ابن حبان: كان ينفرد عن المشاهير بالمناكير. وقال ابن الجوزي في التحقيق، وفي العلل المتناهية: هذا حديث لا يصح، ثم ذكر الكلام في أبي جعفر الرازي. وقال صاحب التنقيح: وإن صح فهو محمول على أنه ما زال يقف في النوازل أو على أنه ما زال يطول في الصلاة فإن القنوت لفظ مشترك بين الطاعة والقيام والخشوع والسكوت وغير ذلك. وقال ابن القيم: ولو صح لم يكن فيه دليل على هذا القنوت المعين البتة فإنه ليس فيه أن القنوت هذا الدعاء فإن القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح والخشوع، وحمل قول أنس على إطالة القيام بعد الركوع، وأجاب عن تخصيصه بالفجر بأنه وقع بحسب سؤال السائل فإنه إنما سأل أنسا عن قنوت الفجر فأجابه

.....

عما سأله عنه وبأنه عليه السلام كان يطيل صلاة الفجر دون سائر الصلوات، قال ومعلوم أنه كأنه يدعو ربه ويثنى عليه ويمجده في هذا الاعتدال، وهذا قنوت منه بلا ريب فنحن لا نشك ولا نرتاب أنه لم يزل يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا إلى آخر ما بسط الكلام فيه. قال الشوكاني: وهو على فرض صلاحية حديث أنس للاحتجاج وعدم اختلافه واضطرابه محمل حسن - انتهى. وأجابوا أيضا بمعارضته بما روى الخطيب من طريق قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قلنا لأنس أن قوما يزعمون أن النبي عليه السلام لم يزل يقنت في الفجر فقال كذبوا إنما قنت شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء المشركين، وقيس وإن كان ضعيفا، لكنه لم يتم بكذب، وروى ابن خزيمة في صحيحه، والخطيب في كتاب القنوت من طريق سعيد عن قتادة عن أنس أن النبي عليه السلام لم يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم. قال الحافظ في الدراية: سنده صحيح، وكذا قال صاحب التنقيح، فاختلفت الروايات عن أنس واضطربت فلا يقوم بمثل هذا حجة واحتجاج هؤلاء على عدم مشروعية القنوت في غير الوتر من غير سبب بحديث أبي مالك الأشجعي في الفصل الثاني، وسيأتي الكلام فيه هناك واحتجوا أيضا بأحاديث مرفوعة صحيحة غير صريحة، أو صريحة غير صحيحة، وبآثار الصحابة ذكرها النيموي في آثار السنن وغيره في غيره والراجح عندي ما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد أنه لا يسن القنوت في غير الوتر من غير سبب لا في صلاة الصبح ولا في غيرها من الصلوات، وأنه مختص بالنوازل، لأنه لم يرد في ثبوته في غير الوتر من غير سبب حديث مرفوع صحيح خال عن الكلام صريح في الدلالة على ما ذهب إليه مالك والشافعي، بل قد صح عنه عليه السلام ما يدل على خلاف ما قالوا به كما ستقف عليه. والمسئلة السادسة أنه إذا حدث سبب أي نزل بالمسلمين نازلة أي شدة وبليّة مثل الوباء والقحط والعدو ونحو ذلك، فهل يشرع القنوت في غير الوتر أم لا؟ وإذا شرع فهل يختص بصلاة الفجر أو الجهرية أو يعم الصلوات الخمس؟ فذهب جمهور أهل الحديث والشافعي إلى أن ذلك مشروع ومطلوب في الصلوات الخمس، وذهب الحنابلة إلى تخصيصه بصلاة الفجر فقط، وهو مذهب الحنفية على القول المفتى به، وإلا فلهم في المسئلة قولان: أحدهما أنه يختص بالصلوات الجهرية. قال في البناية شرح الهداية: وبه قال الأكثرون، والآخر أنه يختص بصلاة الفجر فقط والراجح عندي هو ما ذهب إليه الشافعي وجمهور أهل الحديث، لأن الأحاديث الصحيحة صريحة في طلب القنوت في الصلوات الخمس، ولم يجيء حديث مرفوع صحيح أو ضعيف في تخصيصه بالجهرية أو الصبح فقط. قال الشوكاني: الحق ما ذهب إليه من قال: أن القنوت مختص بالنوازل وأنه يبنى عند نزول النازلة أن لا تخص به صلاة دون صلاة. وقد ورد ما يدل على اختصاصه بالنازلة من حديث أنس عند ابن خزيمة في صحيحه، وقد تقدم، ومن حديث أبي هريرة عند ابن حبان باللفظ: كان لا يقنت إلا أن يدعو لقوم أو على

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٢٩٦ - (١) عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يدعو على أحد، أو يدعو لأحد،

قوم - انتهى . قال الحافظ في الدراية (ص ١١٧) وصاحب التقيح : سند كل من حديث أنس عند ابن خزيمة ، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان صحيح . وقال ابن القيم : ما معناه الانصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه ﷺ قنت وترك وكان تركه للقنوت أكثر من فعله فانه إنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم وللدعاء على آخرين ثم تركه لما قدم من دعا لهم وخلصوا من الأمر وأسلم من دعا عليهم وجاموا تائبين ، وكان قنوته لعارض فلما زال ترك القنوت - انتهى . والمسئلة السابعة أنه إذا قنت في النازلة هل يقنت قبل الركوع أو بعده ؟ فذهب الشافعي وأحمد إلى أنه بعد الركوع ، واختلفت الحنفية فيه قال في رد المحتار (ج ١ ص ٦٢٨) وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده ؟ لم أره والذي يظهر لي أن المقتدى بتابع امامه إلا إذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله ، بدليل أن ما استدل به الشافعي على قنوت الفجر، وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماءنا على القنوت للنازلة ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده واستظهر الحوى أنه قبله والأظهر ما قلنا - انتهى . وقال النيموي في تعليق التعليق (ج ٢ ص ٢١) والذي يظهر لي أنه يقنت للنازلة قبل الركوع أو بعده كلاهما جائز لما روى عن غير واحد من الصحابة أنهم قنتوا في صلاة الصبح قبل الركوع ، ثم ذكر حديث أنس الآتي في آخر الباب ، وقال : ورواه ابن المنذر عن حميد عن أنس بلفظ : أن بعض أصحاب النبي ﷺ قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع وبعضهم بعد الركوع - انتهى . قال : ولكن الأفضل أن يقنت بعد الركوع ، لانه ﷺ قنت في النازلة بعد ما رفع رأسه من الركوع - انتهى كلام النيموي . قلت : والمختار عندي أن القنوت في النازلة بعد الركوع . لانه لم يثبت عنه ﷺ غير ذلك ، لكن لو قنت قبل الركوع جاز لما جاء عن بعض الصحابة أنهم قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع . واعلم أنه لم يثبت في الدعاء في قنوت النازلة عن النبي ﷺ ، ولا عن السلف والخلف دعاء مخصوص متمين كقنوت الوتر ، لانه من المعلوم أن الصحابة كانوا يقنتون في النوازل ، وهذا يدل على أنهم ما كانوا يحافظون على قنوت راتب ، ولذلك قال العلماء : أنه ينبغي الدعاء في ذلك بما يناسب الحال ، كما صرح به فقهاء الشافعية . والعلامة الأيراني في شرح بلوغ المرام فأبى دعاء وقع كني وحصل به المقصود .

١٢٩٦ - قوله (كان إذا أراد أن يدعو) أي في صلاته (على أحد) أي لضرره (أو يدعو لأحد) أي

قنت بعد الركوع، فربما قال إذا قال: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد: اللهم أبح الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة،

لنفعه (قنت بعد الركوع) قال الفارسي: هو يحتمل التخصيص بالصبح، أو تعميم الصلوات، وهو الأظهر - انتهى .  
 قلت: بل هو المتعين، لأنه لا دليل على التخصيص، بل يبطله حديث ابن عباس الآتي وغيره، والحديث يدل بمفهومه على أن القنوت في المكتوبة أما يكون عند ارادة الدعاء على قوم أو لقوم، ويؤيده ما قدمنا من حديث أنس عند ابن خزيمة، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان، وأخذ منه الشافعي، وجمهور أهل الحديث أنه يسن القنوت في أخيرة سائر المكتوبات النازلة أي الشددة التي تنزل بالمسلمين عامة كواب وقحط وخوف عدو، أو خاصة ببعضهم كأسر العالم أو الشجاع من تعدى نفعه، وفيه رد على ما قال الطحاوي في شرح الآثار (ص ١٤٩) قُتبت بما ذكرنا أنه لا ينبغي القنوت في الفجر في حال الحرب وغيره قياساً ونظراً على ما ذكرنا من ذلك، ورد عليه أيضاً فيما قال: إن القنوت في الصلوات كلها للنوازل لم يقل به إلا الشافعي، (فربما قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (اللهم أبح) بفتح الهمزة أمر من الانجاء أي أخلص (الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة) هذا مثال الدعاء لأحد كما أن قوله: اللهم أشدد وطأتك الخ مثال للدعاء على أحد وكان هؤلاء الصحابة الذين دعا لهم بالانجاء أسرا في أيدي الكفار بمكة. أما الوليد بن الوليد فهو أخو خالد بن الوليد المخزومي القرشي، شهد بدرًا مشركاً فأسره عبد الله بن جحش فقدم في فداءه أخراه خالد وهشام وكان هشام أخا الوليد لآبيه وأمه فافتكاه بأربعمائة ألف درهم، فلما اقتدى وذهب به أسلم، فقبل له هلاً أسلمت قبل أن تقتدى وأنت مع المسلمين قال كرهت أن تظنوا بي أني جرعت من الأسار فحسوه بمكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو له في القنوت بالنجاة فيمن يدعو لهم من المستضعفين ثم أفلت من أسارهم، ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد معه عمرة القضية. وقال الحافظ في الفتح: كان ممن شهد بدرًا مع المشركين وأسر وفدى نفسه، ثم أسلم فحبس بمكة ثم تواعد هو وسلمة وعياش المذكورون معه وهربوا من المشركين فسلم النبي ﷺ بمخرجهم فدعا لهم حتى قدموا فترك الدعاء لهم. قال: ومات الوليد لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم. وأما سلمة فهو سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي كان من مهاجري الحبشة، وكان من خيار الصحابة وفضلاًهم، وهو أخو أبي جهل بن هشام، وابن عم خالد بن الوليد، وكان قديم الإسلام حبس بمكة وعذب في الله عز وجل ومنع من الهجرة إلى المدينة ولم يشهد بدرًا لذلك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو له في القنوت فأفلت ولحق برسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يزل بالمدينة حتى توفي رسول الله ﷺ

اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها سنين كسنى يوسف، يحجر بذلك.

فخرج إلى الشام مجاهداً حين بعث أبو بكر الجيوش إلى الشام، فقتل بمرج الصفر في المحرم سنة (١٤) وقيل: بأجنادين وأما عياش بتشديد التحتية بعد العين المهملة المفتوحة وآخره معجمة، فهو ابن أبي ربيعة عمرو ابن المغيرة المخزومي، وهو أخو أبي جهل لأمه أسلم قديماً قبل دخول النبي صلى الله عليه وسلم دار الأرقم، وهاجر الهجرتين، ثم خدعه أبو جهل فانه لما قدم عياش إلى المدينة قدم عليه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكرا له أن أمه حلفت أن لا تدخل رأسها دهنًا ولا تستظل حتى تراه فرجع معها فأوثقاه وحبساه بمكة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوله ثم تخلص وقتر مع رفيقه المذكورين، وعاش إلى خلافة عمر، فمات سنة (١٥) وقيل قبل ذلك. وزاد في رواية: اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، وهو تعميم بعد تخصيص (اللهم اشدد وطأتك) بفتح الواو وسكون الطاء المهملة وهمة مفتوحة، وأصلها الدوس بالقدم سمي بها الأهلك، لأن من يطأ على شيء برجله فقد استقصى في أهلاكه، والمعنى خذم أخذاً شديداً، ذكره السيوطي. قال السندي: الأقرب أن المراد هنا العقوبة والبأس، كما يدل عليه آخر الكلام لا الأهلك كما يدل عليه أوله (على مضر) بميم مضمومة وفتح ضاد معجمة، وترك صرف بن زرار بن معد بن عدنان، وهو شعب عظيم، فيه قبائل كثيرة كقريش وهذيل وأسد وتميم ومزينة وغيرهم، والمراد كفار أولاد مضر (واجعلها) الضمير للوطأة أو السنين أو للأيام وإن لم يحجر لها ذكر لما يدل عليه المفعول الثاني وهو (سنين) جمع سنة، وهو القحط (كسنى يوسف) أى كسنى أيام يوسف عليه السلام من القحط العام في سبعة أعوام، فالمراد بسنى يوسف ما وقع في السنين السبع، كما وقع في قوله تعالى: ﴿ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد - ١٢ : ٤٨﴾ وقد بين ذلك في حديث ابن مسعود عند البخارى حيث قال: سبعا كسبع يوسف، وأضيفت اليه لكونه الذى أنذر بها أولكونه الذى قام بأمر الناس فيها وشبه بها لتشديد القحط واستمراره زماناً. واجراء سنين مجرى المذكر السالم فى الاعراب بالواو والياء وسقوط النون بالاضافة شائع. وقال القسطلاني: فيه شذوذان تغيير مفردة من الفتح إلى الكسر، وكونه جمعاً لغير عاقل، وحكمه أيضاً مخالف لجوع السلامة فى جواز اعرابه كسلمين، وبالحرركات على النون وكونه منونا وغير منون منصرفاً وغير منصرف - انتهى. (يحجر بذلك) أى بالدعاء المذكور. وفى الحديث جواز الدعاء فى قنوت غير الوتر لضعفة المسلمين بتخليصهم من الأسر، ويقاس عليه جواز الدعاء لهم بالنجاة من كل ورطة يقعون فيها من غير فرق بين المستضعفين وغيرهم، وفيه جواز الدعاء على الكفار بالجدب والبلاء، وفيه مشروعية الجهر بالقنوت للنزلة، وفيه أن الدعاء لقوم بأسمائهم وأبائهم لا يقطع الصلاة، وأن الدعاء على الكفار والظلمة

وكان يقول في بعض صلاته: اللهم العن فلانا وفلانا، لأجاء من العرب، حتى أنزل الله (ليس لك من الأمر شيء) الآية. متفق عليه.

١٢٩٧ - (٢) وعن عاصم الأحول، قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة، كان قبل الركوع أو بعده؟ قال:

لا يفسدها (وكان يقول في بعض صلاته) زاد في رواية للبخاري: في صلاة الفجر، وهو بيان لقوله في بعض صلاته. قال الحافظ: فيه إشارة إلى أنه كان لا يداوم على ذلك (اللهم العن فلانا وفلانا لأجاء) أي لقبائل جمع حتى بمعنى القبيلة (من العرب) أي أبعدهم وأطردهم عن رحمتك، وهذا يستلزم الدعاء بالامانة على الكفرة وسوء الخاتمة، وأراد بفلانا وفلانا القبائل نفسها لا اعلاما خاصة لما وقع تسميتهم في رواية يونس عن الزهري عند مسلم بلفظ: اللهم العن رعلا وذكوان وعصية، وكذا وقع تسميتهم بذلك في حديث ابن عباس الآتي، وسنذكر قصتهم في شرح حديث أنس (حتى أنزل الله ليس لك من الأمر شيء) المعنى أن الله مالك أمرهم. فأما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أن أسلوا أو يعذبهم أن أصروا على الكفر وما اتوا عليه وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لآذارهم ومجاهدتهم، فليس لك من الأمر إلا التفويض والرضى بما قضى (الآية) بثليتها وتامها أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون **وامتشكل** هذا بأن قصة رعل وذكوان كانت بعد أحد ونزول ليس لك من الأمر شيء في قصة أحد، كما بينه في حديث أنس عند مسلم وأحمد والترمذي وغيرهم، وفي حديث ابن عمر عند البخاري وغيره فكيف يتأخر السبب عن النزول وأجاب في الفتح بأن قوله: حتى أنزل الله. منقطع من رواية الزهري عن بلغته، كما بين ذلك مسلم في رواية يونس المذكورة فقال هنا قال يعني الزهري ثم قال بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت، قال: وهذا البلاغ لا يصح وقصة رعل وذكوان أجنبية عن قصة أحد ويحتمل أن كان محفوظا أن يقال إن قصتهم كانت عقب ذلك وتأخر نزول الآية عن سببها قليلا ثم نزلت في جميع ذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وغيرهما واللفظ المذكور للبخاري في تفسير آل عمران.

١٢٩٧ - قوله (وعن عاصم الأحول) هو عاصم بن سليمان الأحول أبو عبد الرحمن البصري، ثقة تابعي، لم يتكلم فيه إلا القطان، وكانه بسبب دخوله في الولاية، مات سنة (١٤٠) وقيل (١٤١) وقيل (١٤٢) وقيل (١٤٣) قال ابن سعد: كان من أهل البصرة، وكان يتولى الولايات، فكان بالكوفة على الحسبية في المكاتب والأوزان، وكان قاضيا بالمداين لابن جعفر (سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة) أي في صلاة الوتر هذا، هو الظاهر عندي. وقيل: المراد في الصلاة المكتوبة عند النازلة (كان) أي محله (قبل الركوع أو بعده قال)



قبله، إنا قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً، إنه كان بعث أناساً يقال لهم: القراء، سبعون رجلاً، فأصيبوا، قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً يدعو عليهم. متفق عليه.

### (الفصل الثاني)

١٢٩٨ - (٣) عن ابن عباس، قال: قنت رسول الله ﷺ شهراً متاباً في الظهر

أى أنس (قبله) أى كان محل القنوت في الوتر قبل الركوع، والمتن وقع فيه اختصار من البغوي وسياقه عند البخاري قال أى عاصم سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال قد كان القنوت قلت قبل الركوع أو بعده قال قبله قال فان فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعد الركوع فقال كذب إنا قنت رسول الله ﷺ الخ. وقد وافق عاصمنا على روايته هذه عبد العزيز بن صهيب عن أنس، كما وقع في المغازي للبخاري بلفظ: سألت رجل أنساً عن القنوت بعد الركوع أو عند الفراغ من القراءة قال لا بل عند الفراغ من القراءة (إنا قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع) أى في المكتوبة عند النازلة (شهراً) فقط، وأما في غير المكتوبة أى في الوتر قنت قبله يعنى فمن حكى أن القنوت دائماً بعد الركوع فقد أخطأ فإنه ﷺ إنما قنت بعد الركوع شهراً فقط (إنه) بالكسر استئناف مبين للتعليل للتحديد في الشهر (كان بعث) أى أرسل (أناساً) أى جماعة من أهل الصفة (يقال لهم القراء) لكثرة قراءتهم وحفظهم للقرآن وتعليمهم لغيرهم (سبعون) أى هم سبعون (رجلاً) وكانوا من أوزاع الناس ينزلون الصفة يتفقهون العلم ويتعلمون القرآن وكانوا رداءً للسين إذا نزلت بهم نازلة وكانوا حقاً عماد المسجد وليوث الملاحم بعثهم رسول الله ﷺ إلى أهل نجد من بني عامر يدعومهم إلى الإسلام ويقرؤوا عليهم القرآن فلما نزلوا بئر معونة قصدهم عامر بن الطفيل في أحياء من بني سليم، وهم رعل وذكوان وعصية فقاتلهم (فأصيبوا) أى قتلوا جميعاً. قيل ولم ينبج منهم إلا كعب بن زيد الأنصاري، فإنه تخلص وبه رمق وظنوا أنه مات، فعاش حتى استشهد يوم الخندق وأسر عمرو ابن أمية الضمري، وكان ذلك في السنة الرابعة من الهجرة أى في صفر على رأس أربعة أشهر من أحد، فحزن رسول الله ﷺ حزناً شديداً قال أنس ما رأيت رسول الله ﷺ وجد على أحد ما وجد عليهم (قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى في الصلوات الخمس (بعد الركوع شهراً يدعو عليهم) أى على قائلهم. والحديث يدل على مشروعية القنوت في النازلة وعلى أن القنوت في النازلة بعد الركوع. وأن قنوته ﷺ في المكتوبة لهذه النازلة كان محصوراً على الشهر بعد الركوع، وأنه لم يقنت بعد ذلك الشهر اهدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعده، وأنه لم يقنت في المكتوبة لغير النازلة قط لا قبل الركوع ولا بعده كما دل عليه حديث أنس عند ابن خزيمة وحديث أبي هريرة عند ابن حبان، وقد تقدم (متفق عليه) للحديث الفاظ في الصحيحين وغيرهما، وأخرجه البخاري في مواضع مطولاً ومختصراً.

١٢٩٨ - قوله (شهراً متاباً) أى واليا في أيامه يعنى قنت في كل يوم منه لم يتركه في وقت (في الظهر

والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح، إذا قال: سمع الله لمن حمده من الركعة الآخرة، يدعو على أحياء من بني سليم: على رعل وذكوان وعصية، ويؤمن من خلفه، رواه أبو داود. ١٢٩٩ - (٤) وعن أنس: أن النبي ﷺ قنت شهراً ثم تركه. رواه أبو داود، والنسائي. ١٣٠٠ - (٥) وعن أبي مالك الأشجعي،

والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح) في أبي داود بعده في دبر كل صلاة، وفيه دليل على أن القنوت للنوازل لا يختص ببعض الصلوات، فهو يرد على من خصه بالجزرية أو بصلاة الفجر عندها (إذا قال سمع الله لمن حمده) أي وقال ربنا لك الحمد، كما ثبت ذلك في حديث ابن عمر عند البخاري وأحمد. وفيه أن القنوت للنازلة بعد الركوع (من بني سليم) مصغر (على رعل) بدل باعادة الجار، وهو بكسر الراء وسكون المهملة، قبيلة من بني سليم (وذكوان) بفتح الذال المعجمة، قبيلة من بني سليم أيضاً (وعصية) كسمية تصغير عصا، قبيلة أيضاً من بني سليم فالأول هو رعل بن خالد بن عوف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم، والثاني هو ذكوان بن ثعلبة بن بهثة ابن سليم. والثالث عصية بن خفاف بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم، فالثلاثة قبائل من سليم (ويؤمن من خلفه) أي يقول آمين من خلفه من المأمومين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ١ ص ٢٢٥) - (٢٢٦) والبيهقي (ج ٢ ص ٢٠٠، ٢١٢) من طريق الحاكم وأبي داود. وزاد الحاكم: أرسل اليهم يدعومهم إلى الاسلام فقتلهم. والحديث سكت عنه أبو داود، وصححه الحاكم، وذكره الحافظ في التلخيص من غير كلام فيه. وقال المنذرى: في أسناده هلال بن خباب أبو الملاء العبدى، وقد وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم الرازي. وقال أبو حاتم: وكان يقال تغير قبل موته من كبر السن. وقال العقيلي: في حديثه وهم تغير بآخرة. وقال ابن حبان: اختلط في آخر عمره فكان يحدث بالشيء على التوم لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد - انتهى. وقال الحافظ: أنه صدوق تغير بآخرة.

١٢٩٩ - قوله (قنت) أي في المكتوبة (شهراً) أي بعد الركوع (ثم تركه) أي القنوت في الفرض، لأنه قنت في نازلة. كما تقدم، فلما زالت وارتفعت تركه. وقال الشافعي: ومن وافقه معناه تركه في الصلوات الأربع ولم يتركه في الصبح أو ترك اللعن والدعاء على القبائل، ولا يخفى ما فيه (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد ومسلم ولفظه: قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه، وأخرج بهذا اللفظ أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٢٠١) أيضاً.

١٣٠٠ - قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق الكوفي من ثقات التابعين، روى عن

قال: قلت لأبي: يا أبت! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ههنا بالكوفة نحواً من خمس سنين، أكانوا يقتنون؟ قال: أي بني! محدث. رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه.

أبيه وأنس وعبد الله بن أبي أوفى وغيرهم، مات في حدود الأربعين ومائة، ووالده طارق بن أشيم بفتح الهزرة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء التحتية على وزن أحمر ابن مسعود الكوفي، صحابي، قليل الحديث، لم يرو عنه إلا ابنه سعد أبو مالك، وأحاديثه في مسند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٢ وج ٦ ص ٣٩٤ - ٣٩٥) (يا أبت) بكسر التاء (وأبي بكر وعمر وعثمان) أي بالمدينة (وعلي) أي وصليت خلف علي (ههنا بالكوفة) هما طرفان متعلقان بصليت خلف علي المحذوف (نحواً) أي قريباً (من خمس سنين) هذا أيضاً متعلق بصليت خلف علي المحذوف (أكانوا يقتنون) بإثبات همزة الاستفهام. وفي نسخ المصاييح باسقاطها. واختلفت نسخ الترمذي في ذلك، فبعضها بحذفها وبعضها بإثباتها. وفي رواية ابن ماجه: فكانوا يقتنون في الفجر، فالسؤال مقدر (قال) أي أبي (أي بني محدث) بفتح الدال أي القنوت في المكتوبة أوفى الفجر بدعة، والمراد الدوام والاستمرار عليه لا القنوت مطلقاً جمعاً بين الأحاديث، فهذا يدل على أن القنوت في المكتوبة كان مخصوصاً بأيام المهام والنوازل والوقائع. وقال البيهقي (ج ٢ ص ٢١٣): لم يحفظ طارق بن أشيم القنوت عن صلى خلفه فراه محدثاً وقد حفظه غيره، فالحكم لمن حفظ دون من لم يحفظه - انتهى. وقال غيره: ليس في هذا الحديث دليل على أنهم ما قنتوا قط بل اتفق أن طارقاً صلى خلف كل منهم وأخذ بما رأى. ومن المعلوم أنهم كانوا يقتنون في النوازل. وهذا الحديث يدل على أنهم ما كانوا يحافظون على قنوت راتب، كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ١٣١). وقال الطيبي: لا يلزم من نفي هذا الصحابي نفي القنوت، لأنه شهادة بالنفي وقد شهد جماعة بالإثبات مثل الحسن وأبي هريرة وابن عباس - انتهى. يعني أن المثبت مقدم على النفي. ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ (رواه الترمذي) وقال: حديث حسن صحيح. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٩٣): استاده حسن (والنسائي) ولفظه عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه قال: صليت خلف رسول الله ﷺ فلم يقنت، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف عمر فلم يقنت، وصليت خلف عثمان فلم يقنت، وصليت خلف علي فلم يقنت، ثم قال يابني إنها بدعة (أي المداومة على القنوت بدعة، وتأتي الضمير باعتبار الخبر) (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٧٢ وج ٦ ص ٣٩٤) والبيهقي (ج ٢ ص ٢١٣) والطحاوي (ج ١ ص ١٤٦).

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٠١ - (٦) عن الحسن: أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب، فكان يصلي بهم عشرين ليلة، ولا يقنت بهم إلا في النصف الباقي، فإذا كانت العشر الأواخر يتخلف فصل في بيته، فكانوا يقولون: أبق أبي. رواه أبو داود.

١٣٠١ - قوله (عن الحسن) أي البصري (أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب) أي كان الناس قبل ذلك يصلون في المسجد في رمضان أوزاعاً متفرقين، كما سيأتي في الفصل الثالث، من الباب الذي يلي هذا الفصل. لجمعهم عمر على أبي (فكان) أي أبي (يصلي بهم) أي صلاة التراويح (عشرين ليلة) يعني من رمضان (ولا يقنت بهم) أي في الوتر (إلا في النصف الباقي) أي الأخير، وذكره الزيلعي عن أبي داود بلفظ الثاني، وهو الظاهر (يتخلف) أي أبي عن المسجد. وفي بعض النسخ: تخلف بالماضي، موافقاً لما في داود والبيهقي وجامع الأصول (ج ٦ ص ٢٦٢) (فكانوا يقولون أبق) بفتح الباء من باب ضرب ونصر (أبي) أي هرب عنا، يعني لم يدخل المسجد ليصلي بهم التراويح. قال الطيبي: في قولهم أبق اظهار كراهة تخلفه، فشبوه بالبعد الآتي، كما في قوله تعالى: ﴿إذا أبق إلى الفلك المشحون-٣٧: ١٤٠﴾ سمي هرب يونس بغير إذن ربه اباقاً مجازاً، ولعل تخلف أبي كان تأسياً برسول الله ﷺ حيث صلاها بالقوم ثم تخلف. كما سيأتي، والأولى أن يحمل تخلفه على عذر من الاعتذار. قال ابن حجر: وكان عذره أنه كان يؤثر التخلي في هذا العشر الذي لا أفضل منه ليعود عليه من الكمال في خلوته فيه ما لا يعود عليه في جلوته عندهم. والحديث استدل به لشافعية على تخصيص القنوت في الوتر بالنصف الأخير من رمضان، ولكنه حديث ضعيف، لأنه منقطع، فان الحسن لم يدرك عمر، لأنه ولد لستين بقتاً من خلوقه، ويضعفه أيضاً أن الحسن كان يقنت في جميع السنة، كما ذكره محمد بن نصر المروزي في كتاب الوتر (ص ٣٢) ثم هو فعل صحاح مع أن القنوت في حديث الباب يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصاً للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد، ولم يرو حديث مرفوع صحيح أو حسن في تخصيص قنوت الوتر بـرمضان، وقد تقدم في باب الوتر ما يدل على مشروعيته في جميع السنة، فهو الراجح المأمول عليه (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٨) وهو منقطع، كما تقدم، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر بمعناه، وأصل جمع عمر الناس على أبي في صحيح البخاري دون القنوت، كما سيأتي. وأخرج أيضاً أبو داود والبيهقي من طريقه عن هشام عن محمد بن سيرين عن بعض أصحابه أن أبي بن كعب أمهم يعني في رمضان وكان يقنت في النصف الأخير من رمضان، وفيه مجهول. وقال النووي في الخلاصة: الطريقتان ضعيفتان. قال أبو داود: وهذان الحديثان يدلان على ضعف

١٣٠٢ - (٧) وسئل أنس بن مالك عن القنوت: فقال: قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع. وفي رواية: قبل الركوع وبعده. رواه ابن ماجه.

### (٣٧) باب قيام شهر رمضان

حديث أبي بن كعب أن النبي ﷺ قنت في الوتر - انتهى . يشير إلى ما قدمنا من حديث أبي بن كعب نقلا عن النسائي وابن ماجه في إثبات قنوت الوتر قبل الركوع . قلت : ولا دلالة في هذين الحديثين على ضعف حديث أبي ، لأنهما ضعيفان ، كما تقدم .

١٣٠٢ - قوله (وسئل) بصيغة المجهول (أنس بن مالك) والسائل هو محمد بن سيرين ، كما ستعرف

(عن القنوت) أى عن محله في المكتوبة ، أو في الصبح عند النازلة (فقال قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع) أى شهراً فقط ، يعنى في المكتوبة ، أو في الصبح حين دعا على رعل وذكوان وعصية كما تقدم من حديث عاصم الأحول عن أنس . وأصل هذا الحديث عند الشيخين أخرجاه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين قال سئل أنس ابن مالك أقنت النبي ﷺ في الصبح ؟ قال نعم فقبل أو قنت قبل الركوع (أو بعد الركوع) ؟ قال بعد الركوع يسيراً . لفظ البخارى ولمسلم عن أيوب عن محمد قال : قلت لأنس هل قنت رسول الله ﷺ في صلاة الصبح ؟ قال نعم بعد الركوع يسيراً (وفي رواية) هذا حديث آخر ، أخرجه ابن ماجه من طريق حميد عن أنس قال : سئل عن القنوت في صلاة الصبح فقال كنا نقنت قبل الركوع وبعده ، والرواية الأولى أخرجهما من طريق أيوب عن محمد (ابن سيرين) قال : سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع ، وبهذا ظهر أن الرواية الثانية موقوفة (قبل الركوع وبعده) أى في الصبح وقت قنوت النازلة . ورواه ابن المنذر عن حميد عن أنس بلفظ : إن بعض أصحاب النبي ﷺ قنتوا في صلاة الفجر قبل الركوع ، وبعضهم بعد الركوع ، وهذا كله يدل على اختلاف عمل الصحابة في عمل قنوت المكتوبة قنت بعضهم قبل الركوع وبعضهم بعده ، وأما النبي ﷺ فلم يثبت عنه القنوت في المكتوبة إلا عند النازلة ، ولم يقنت في النازلة إلا بعد الركوع ، هذا ما تحقق لى ، والله أعلم (رواه ابن ماجه) الرواية الثانية صححها أبو موسى المدنى ، كما في التلخيص (ص ٩٤) وقال في الزوائد : اسناده صحيح ورجاله ثقات .

(باب قيام شهر رمضان) أى قيام ليليه وإحياءها بالعبادة من صلاة التراويح وتلاوة القرآن وغيرهما ، وذكر النووي أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح . قال الحافظ : يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها . وقال الكرماني : اتفقوا على أن المراد بقيامه صلاة التراويح ، وبه جزم النووي

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٠٣ - (١) وعن زيد بن ثابت: أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد

وغيره، وذكر في الباب قيام ليلة النصف من شعبان تبعاً. والتراويح جمع ترويقة، وهي المرة الواحدة من الراحة، كتسليمة من السلام، سميت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان التراويح، لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين، كذا في الفتح. وقال المجد في القاموس: ترويقة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل أربع ركعات - انتهى. وروى البيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٩٧) عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي أربع ركعات في الليل ثم يتروح فأطال حتى رحمته فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. قال: أفلا أكون عبداً شكوراً. قال البيهقي: قوله ثم يتروح إن ثبت فهو أصل في تروح الامام في صلاة التراويح، وفي سنده المغيرة بن زياد الموصلي. قال البيهقي: قد تفرد به، وهو ليس بالقوى صاحب مناكير. وقال أحمد: مضطرب الحديث منكر الحديث أحاديثه مناكير. وقال أبو حاتم وأبو زرعة: لا يحتاج به. وقال النسائي والدارقطني: ليس بالقوى، وثقه ابن معين والعجلي وابن عسار ويعقوب بن سفيان. وقال أبو داود: صالح. وقال الحافظ: صدوق له أوهام. واعلم أن التراويح وقيام رمضان وصلاة الليل وصلاة التهجد في رمضان عبارة عن شيء واحد واسم لصلاة واحدة، وليس التهجد في رمضان غير التراويح، لأنه لم يثبت من رواية صحيحة ولا ضعيفة أن النبي ﷺ صلى في ليالي رمضان صلاتين إحداهما التراويح، والأخرى التهجد فالتهجد في غير رمضان هو التراويح في رمضان، كما يدل عليه حديث أبي ذر وغيره، وإليه ذهب صاحب فيض الباري من الحنفية حيث قال: المختار عندي أن التراويح وصلاة الليل واحد وإن اختلفت صفتاهما، كعدم المواظبة على التراويح، وأدائها بالجماعة، وأدائها في أول الليل تارة، وإيصالها إلى السحر أخرى بخلاف التهجد، فإنه كان في آخر الليل ولم تكن فيه الجماعة، وجعل اختلاف الصفات دليلاً على اختلاف نوعيهما ليس بجيد عندي، بل كانت تلك صلاة واحدة إذا تقدمت سميت باسم التراويح، وإذا تأخرت سميت باسم التهجد، ولا بدع في تسميتها باسمين عند تغاير الوصفين، فإنه لا حرج في التغاير الاسمى إذا اجتمعت عليه الأمة، وإنما يثبت تغاير النوعين إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى التهجد مع إقامته بالتراويح - انتهى. قلت: لا شك في أن التراويح والتهجد صلاة واحدة، لكن تخصيص التهجد بكونه في آخر الليل، فيه عندي كلام نعم أكثر صلواته ﷺ بالليل كانت في آخره.

١٣٠٣ - قوله (اتخذ) أى في رمضان (حجرة) بالراء. قال الحافظ: كذا لاكثر بالراء، ولأبي ذر

عن الكشميين: بالزاي أى شيئاً حاجزاً، يعنى مانعاً بينه وبين الناس (في المسجد) أى في مسجد المدينة

من حصر ، فصلي فيها ليالي ، حتى اجتمع عليه ناس ، ثم فقدوا صوته ليلة ، وظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يتنحج لينخرج اليهم ، فقال :

(من حصر) أى حوط موضعاً من المسجد بحصر ليستره ، يعنى جعل الحصر كالحجرة ايصلى فيه التطوع ولا يمر بين يديه مار ليتوفر خشوعه ويتفرغ قلبه ، وفيه جواز مثل هذا إذا لم يكن فيه تضيق على المصلين ونحوهم ولم يتخذ دائماً ، لأن النبي ﷺ كان يحججه بالليل يصلى فيه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه ، كما في رواية عائشة عند الشيخين (فصلي فيها) أى في تلك الحجرة (ليالي) أى من رمضان (حتى اجتمع) قال القارى : أى فكان يخرج عليه الصلاة والسلام منها ، ويصلى بالجماعة في الفرائض والتراويح حتى اجتمع (عليه ناس) أى وكثروا ، وقول ابن حجر ههنا: فأتوا به موهم أن الاقتداء وقع به ، وهو في داخل الحجرة ، وهو محل بحث ، ويحتاج إلى نقل صحيح - انتهى كلام القارى . قلت : ظاهر الحديث أنهم اقتدوا بالنبي ﷺ ، وهو في داخل الحجرة ، ويؤيده رواية البخارى في الأدب بلفظ : نخرج رسول الله ﷺ يصلى فيها قال فتبع اليه رجال (أى طلبوا موضعه واجتمعوا اليه) وجاءوا يصلون بصلاته الخ . ويؤيده أيضاً حديث عائشة عند البخارى قالت كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل في حجرته (أى التى أخذها من حصر) وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام اناس يصلون بصلاته - الحديث . وقيل: هذه قصة أخرى غير ما وقع في حديث زيد بن ثابت ، والله أعلم . واستشكل صلاته صلى الله عليه وسلم في المسجد ، لأنه يلزم منه أن يكون تاركا للأفضل الذى أمر الناس به حيث قال فصلوا في بيوتكم الخ وأجيب عنه بوجوه : منها أن هذه الصلاة بما استثنى عنه ، لأن الأفضل عند الجمهور في صلاة التراويح المسجد ، كما سيأتى . ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان إذ ذاك معتكفا ، ومن المعلوم أن المعتكف لا يصلى إلا في المسجد . ومنها أنه إذا احتجر صار كأنه بيت بخصوصية . ومنها أن السبب في كون صلاة التطوع في البيت أفضل عدم شوبه بالرياء غالباً والنبي ﷺ منزّه عن الرياء في بيته وفي غير بيته (ثم فقدوا صوته) أى حسه (ليلة) بأن دخل الحجرة بعد ما صلى بهم الفريضة ولم يخرج اليهم بعد ساعة للتراويح ، قاله القارى ، وفيه ما تقدم (فجعل بعضهم يتنحج) فيه دليل لما أعتيد في بعض النواحي من التنحج إشارة إلى الاستئذان في دخوله ، أو إلى الإعلام بوجود المتنحج بالباب أو بطلبه خروج من قصده اليه (ليخرج) أى النبي ﷺ من الحجرة (اليهم) لصلاة التراويح بعد أن دخل فيها ، كما في الليالي الماضية ، قاله القارى (فقال) أى نخرج فقال ، ففي رواية البخارى في الأدب : ثم جاءوا ليلة فحضرنا وابطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا أصواتهم وحبسوا الباب فخرج اليهم مضطرباً ، وقوله حبسوا الباب يدل بظاهره على أنه دخل بيتنا من بيوت أزواجه بعد ما صلى بهم الفريضة

ما زال بكم الذي رأيت من صنيعكم ، حتى خشيت أن يكتب عليكم ، ولو كتب عليكم ما قمتم به ،  
فصلوا أيها الناس في بيوتكم ، فإن أفضل صلاة المرأ في بيته إلا الصلاة المكتوبة .

فلم يخرج منه إلى الحجر التي كان احتجها في المسجد بالحصر خصبوا باب بيته ليخرج منه إلى حجره الحصر  
فصلوا بصلاته من وراءها (ما زال بكم) أي متلبسا بكم (الذي رأيت) بكم خبر زال قدم على الاسم ، وهو  
الموصول بصلته أي أبدا ثبت بكم الذي رأيت (من صنيعكم) قال الحافظ: كذا للأكثر ، وللشمس في بضم الصاد  
وسكون النون أي من شدة حرصكم على إقامة صلاة التراويح بالجماعة حتى رفعت أصواتكم وحصب بضعكم الباب  
وتفجع بعضكم (حتى خشيت أن يكتب) أي يفرض (عليكم) أي لو واظبت على إقامتها بالجماعة لفرضت عليكم  
(ولو كتب عليكم) ذلك (ما قمتم به) ولم تطيقوه بالجماعة كلكم بمجزكم . قال القاسم: فيه دليل على أن التراويح  
سنة جماعة وانفرادا ، والأفضل في عهدنا الجماعة لكسل الناس . وقد استشكلت هذه الخشية مع ما ثبت في  
حديث الاسراء من أن الله تعالى قال هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدي ، فإذا أمن التبديل فكيف يقع  
الخوف من الزيادة وقد أجيب عنه بأجوبة ذكرها الحافظ في الفتح عن الشراح ، وتكلم في كل واحد منها ،  
ثم قال وقد فتح الباري بثلاثة أجوبة أخرى : أحدها يحتمل أن يكون الخوف افتراض قيام الليل بمعنى جعل  
التهجد في المسجد جماعة شرطاً في صحة التنفل بالليل ويومى إليه قوله في حديث زيد بن ثابت حتى خشيت أن  
يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا أيها الناس في بيوتكم ، فمنعهم من التجمع في المسجد اشفاقاً عليهم  
من اشتراطه وأمن مع اذنه في المواظبة على ذلك في بيوتهم من افتراضه عليهم . ثانياً يحتمل أن يكون الخوف  
افتراض قيام الليل على الكفاية لا على الأعيان ، فلا يكون زائداً على الخمس ، بل هو نظير ما ذهب إليه قوم في  
العيد ونحوها . ثالثاً يحتمل أن يكون الخوف افتراض قيام رمضان خاصة ، فقد وقع في حديث الباب (أي  
حديث عائشة) إن ذلك كان في رمضان ، وفي رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة عند أحمد  
خشيت أن يفرض عليكم قيام هذا الشهر ، فعلى هذا يرتفع الإشكال ، لأن قيام رمضان لا يتكرر كل يوم في السنة  
فلا يكون ذلك قدراً زائداً على الخمس وأقوى هذه الاجوبة الثلاثة في نظري الاول - انتهى كلام الحافظ .  
(فصلوا أيها الناس في بيوتكم) أي النوافل التي لم تشرع فيها الجماعة والتي لا تخص المسجد ، والأمر للاستحباب  
(فإن أفضل صلاة المرأ) هذا عام لجميع النوافل والسنن إلا النوافل التي من شعار الاسلام كالعيد والكسوف  
والاستسقاء . قاله القاسم . وقال بعض أئمة الشافعية : هو محمول على ما لا يشرع فيه التجمع ، وكذا ما لا يخص  
المسجد كركعتي التحية (في بيته) خبر إن أي صلاته في بيته (إلا الصلاة المكتوبة) أي المفروضة . قال النووي :



متفق عليه .

١٣٠٤ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول : من قام رمضان إيماناً واحتساباً ،

لإنما حث على النافلة في البيت ، لكونه أخفى وأبعد من الرياء ولتبرك البيت بذلك فنزل فيه الرحمة وينفر منه الشيطان . قلت : والحديث يدل على أن صلاة التراويح في البيت أفضل ، لأنه ورد في صلاة رمضان في مسجده ﷺ ، فإذا كان صلاة رمضان في البيت أفضل منها في مسجده ﷺ فكيف غيرها في مسجد آخر ، وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن صلاة رمضان أي التراويح في المسجد أفضل ، وهذا يخالف هذا الحديث ، لأن مورده صلاة رمضان . وأجيب عنهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لخشية الافتراض ، فإذا زالت الخشية بوفاته ﷺ ارتفعت العلة المانعة وصار أداءها في المسجد أفضل كما أداها ﷺ في المسجد عدة ليال ثم أجراها عمر بن الخطاب واستمر عليها عمل المسلمين إلى يومنا هذا ، لأنه من الشعائر الظاهرة للإسلام فأشبهه صلاة العيد ، وأجاب السندی بأنه يقال صار أفضل حين صار أداءها في المسجد من شعار الإسلام ، والله تعالى أعلم . وفي الحديث نذب قيام رمضان جماعة ، لأن الخشية المذكورة أمنت بعد النبي ﷺ ، ولذلك جمعهم عمر بن الخطاب على أبي بن كعب ، كما سيأتي . وفيه أن الكبير إذا فعل شيئاً خلاف ما اعتاده اتباعه ينبغي أن يذكر لهم عذره وحكمه والحكمة فيه . وفيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من الشفقة على أمته والراقة بهم . وفيه ترك بعض المصالح لحرف المفسدة وتقديم أم المصاحبتين (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلاة والآداب والاعتصام ، ومسلم في الصلاة ، واللفظ للبخاري في الاعتصام . وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٤) .

١٣٠٤ - قوله (يرغب) أي الناس ، وهو بضم الياء وفتح الراء وكسر الغين المعجمة المشددة من

الترغيب (في قيام رمضان) أي يحضهم على قيام لياليه مصلياً أي صلاة التراويح ، كما قاله النووي (من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة) أي بعزم وقطع ، وبت يعني بفريضة ، وفيه التصريح بعدم وجوب القيام . قال النووي : معناه لا يأمرهم أمر الإيجاب وتحتيم بل أمر نذب وترغيب ، ثم فسره بقوله فيقول الخ . وهذه الصيغة تقتضي النذب والترغيب دون الإيجاب ، واجتمعت الأمة على أن قيام رمضان ليس بواجب بل هو مندوب (من قام رمضان) أي قام لياليه مصلياً يعني صلى التراويح ، وقيل : المراد ما يحصل به مطلق القيام (إيماناً) أي تصديقاً بوعد الله عليه بالثواب (واحتساباً) أي طلباً للأجر والثواب من غير رياء وسمعة ،

غفر له ما تقدم من ذنبه، فتوفى رسول الله ﷺ والامر على ذلك، ثم كان الامر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر على ذلك.

فذهبها على المفعول له. وقيل: على الحال مصدران بمعنى الوصف أى مؤمنا بالله و مصدقا بأن هذا القيام حق وتقرّب اليه معتقداً فضيلته ومحسباً بما فعله عند الله أجراً يريد به وجه الله لا يقصد رؤية الناس ولا غير ذلك مما يخالف الاخلاص. وقيل: منصوبان على التمييز يقال فلان يحتسب الاخبار أى يتطابها، ويقال احتسب بالشىء أى اعتد به (غفر له ما تقدم من ذنبه) أى من الصغائر من حقوق الله. وقال الحافظ: ظاهره يتناول الصغائر والكبائر، وبه جزم ابن المنذر. وقال النورى: المعروف عند الفقهاء أنه يختص بالصغائر، وبه جزم امام الحرمين، وعزاه عياض لأهل السنة. قال بعضهم: ويجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة - انتهى. وزاد أحمد وغيره وما تأخر. وقال الحافظ: وقد ورد في غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب عدة أحاديث جمعتها في كتاب مفرد، وقد استشكلت هذه الزيادة من حيث أن المغفرة تستدعى سبق شىء يغفر والمأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر، والجواب عنه أنه كناية عن عدم الوقوع يعنى يحفظهم الله في المستقبل عن الكبائر فلا تقع منهم كبيرة، وقيل: معناه أن ذنوبهم تقع مغفورة، وبهذا أجاب جماعة منهم الماوردى في الكلام على حديث صيام عرفة وأنه يكفر سنتين سنة ماضية وسنة آتية (فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا وقع مدرجا في نفس الخبر عند مسلم والترمذى وأبى داود، وهو قول الزهرى صرح به مالك في الموطأ والبخارى في صحيحه ومحمد بن نصر في قيام الليل من رواية مالك. قال الباجى: وهذا مرسل أرسله الزهرى وأدرجه معمر في نفس الحديث. أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود من طريق معمر عن ابن شهاب (والامر على ذلك) أى على ترك اهتمام الجماعة الواحدة في صلاة التراويح، يعنى كانوا يصلون أوزاعا متفرقين يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط ويصلى بعضهم في أول الليل، وبعضهم في آخره ويصلى بعضهم في بيته وبعضهم في المسجد إما لكونهم معتكفين أو لأنهم من أهل الصفة أو لغير ذلك (ثم كان الامر) أى أمر صلاة التراويح (على ذلك) أى على وفق ما كان في زمانه ﷺ في خلافة أبي بكر أى في جميع زمانها (وصدراً) بالنصب عطفاً على خبر كان (من خلافة عمر) أى في أول خلافته وصدور الشىء وجهه وأوله (على ذلك) أى على ما ذكر، ثم جمعهم عمر على قارئ في المسجد واهتم بالجماعة الواحدة، قيل: المراد بصدور من خلافته السنة الأولى من خلافته، لأن بدء خلافته في أخرى الجادين سنة ثلاث عشرة، واستقر أمر التراويح سنة أربع عشرة من الهجرة في السنة الثانية من خلافته، كما ذكره السيوطى وابن الأثير وابن سعد. قال الباجى: وإنما أمضاه أبو بكر على ما كان في زمانه ﷺ وإن كان قد علم أن

رواه مسلم .

١٣٠٥ - (٢) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده، فليجعل لبيته نصيباً من صلاته، فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيراً.

الشرائع لا تفرض بعد النبي صلى الله عليه وسلم لأحد وجهين: إما لأنه شغل بأمر أهل الردة وغير ذلك من مهمات الأمور ولم يتفرغ للنظر في جميع أمور المسلمين مع قصر مدة خلافته، أو لأنه رأى من قيام الناس في آخر الليل وقوتهم عليه ما كان أفضل عنده من جمعهم على إمام واحد في أول الليل ثم رأى عمر أن يجمعهم على إمام واحد - انتهى مختصراً . والحديث يدل على فضيلة قيام رمضان وتأكد استحبابه، واستدلال به أيضاً على استحباب صلاة التراويح، لأن القيام المذكور في الحديث المراد به صلاة التراويح، كما تقدم عن النووي والكرمانى . قال النووي: واتفق العلماء على استحبابها، قال: واختلفوا في أن الأفضل صلاتها في بيته منفرداً أم في جماعة في المسجد، فقال الشافعي: وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهم أن الأفضل صلاتها جماعة في المسجد، كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضی الله عنهم واستمر عمل المسلمين عليه، لأنه من الشعائر الظاهرة فأشبهه صلاة العيد، وبالغ الطحاوي فقال: إن صلاة التراويح في الجماعة واجبة على الكفاية . وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم: الأفضل فرادى في البيت لحديث زيد بن ثابت المتقدم بلفظ صلوا في بيوتكم الخ . وقد تقدم الجواب عنه . وقال الحافظ: عند الشافعية في أصل المسئلة ثلاثة أوجه، ثالثها من كان يحفظ القرآن ولا يخاف من الكسل ولا يتخلل الجماعة في المسجد يتخلفه فصلاته في الجماعة والبيت سواء فمن قد بعض ذلك فصلاته في الجماعة أفضل - انتهى . قلت: وهذا هو الراجح عندي، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والبخاري والترمذي وأبو داود ومحمد بن نصر والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٢) لكن ليس عند البخاري قوله كان يرغب في قيام رمضان إلى قوله بعزيمة وأخرجه النسائي وابن ماجه مختصراً .

١٣٠٥ - قوله (إذا قضى أحدكم الصلاة) أي أداها و«ال» للعهد أي المكتوبة (في مسجده) يعني أدى الفرض في محل الجماعة، ويحتمل أن المراد مطلق الصلاة التي يريد أن يصلها في المسجد . قال السندی: يحتمل أن المراد بالصلاة جميع ما يريد أن يصل من الفرائض والنوافل، والمعنى إذا أراد أن يقضى ويؤدي تلك الصلاة (فليجعل لبيته نصيباً من صلاته) أي فليصل شيئاً منها في البيت، «فمن» تبعية، ويحتمل أن المراد بها الفرائض، والمعنى إذا فرغ من الفرض في المسجد فليجعل نصيباً منه في البيت يجعل سنته وملتقاته فيه، ومن سببية (فإن الله تعالى جاعل) أي خالق أو مصير (في بيته من صلاته) أي من أجلها (خيراً) يعود على أهله

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٠٦ - (٤) عن أبي ذر ، قال : صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ، فلما كانت السادسة لم يقم بنا ، فلما كانت الخامسة قام بنا ، حتى ذهب شطر الليل ،

بتوفيقهم وهدايتهم ونزول البركة في أرزاقهم وأعمارهم . قال العلقمي : من سببته بمعنى من أجل ، والخير الذي يجعل في البيت بسبب التنفل فيه هو عمارته بذكر الله تعالى و طاعته و حضور الملائكة واستغفارهم ودعاهم وما يحصل لأهله من الثواب والبركة ، وتستثنى التراويح لما تقدم من فعله عايه السلام ولما تقرر عليه عمل الصحابة بعده ، فايراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب تبعاً للبعوى موهم ، كما لا يخفى (رواه مسلم) وكذا أحد (ج ٣ ص ٣١٦) و البيهقي (ج ٢ ص ١٨٩) كلهم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ، وأخرجه ابن ماجه والبيهقي أيضا من حديث أبي سعيد كلاهما من طريق سفيان عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن أبي سعيد الخدري . قال البوصيري في الزوائد : رجاله ثقات . وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي سعيد ، كما في التريغيب ، وأخرجه الدارقطني في الافراد عن أنس .

١٣٠٦ - قوله (صمنا مع رسول الله ﷺ) أي في رمضان ، كما في رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (فلم يقم بنا) أي في لياليه يعني لم يصل لنا التراويح (شيئاً من الشهر) بل كان إذا صلى الفرض دخل حجرته (حتى بقي سبع) أي من الشهر ، كما في الترمذي و النسائي أي ومضى اثنان وعشرون . قال الطيبي : أي سبع ليال نظر إلى المتيقن ، وهو أن الشهر تسع وعشرون ، فيكون القيام في قوله (فقام بنا) ليلة الثالثة والعشرين وهو مصرح في بعض روايات أحمد ، وصرح أيضاً بذلك في حديث النعمان بن بشير عند النسائي . ولفظ ابن ماجه : فقام بنا ليلة السابعة . قال السندي : هي الأولى من الباقية ، ودأب العرب أنهم يحسبون الشهر من الآخر ، وهذا القيام لم يعلم كيف كان ، وفسره كثير من العلماء بالتراويح - انتهى . ورواه البيهقي بالفظ : فلم يقم بنا من الشهر شيئاً حتى كانت ليلة ثلاث وعشرين قام بنا حتى ذهب نحو من ثلث الليل (حتى ذهب ثلث الليل) قال شيخنا : المراد بالقيام صلاة الليل ، والمعنى صلى بنا بالجماعة صلاة الليل إلى ثلث الليل ، وفيه ثبوت صلاة التراويح بالجماعة في المسجد أول الليل - انتهى كلام الشيخ . وهذا يدل على أن المراد عنده بقيام ليالي رمضان صلاة التراويح . كما ذهب إليه كثير من العلماء ، و ادعى الكرماني الاتفاق عليه (فلما كانت السادسة) أي ما بقي وهي الليلة الرابعة والعشرون (فلما كانت الخامسة) وهي الليلة الخامسة والعشرون (حتى ذهب شطر الليل) أي نصفه

قلت: يا رسول الله! لو نفلتنا قيام هذه الليلة؟ فقال: إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف، حسب له قيام ليلة. فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل،

(لو نفلتنا) بتشديد الفاء من التنفيل (قيام هذه الليلة) وفي رواية الترمذى والنسائى وابن ماجه بقية ليلتنا هذه أى لو أعطيتنا قيام بقية الليل وزدتنا إياه كان أحسن وأولى، ويحتمل أن كلمة «لو» للتمنى فلا جواب لها. وقال القارى: أى لو جعلت بقية الليل زيادة لنا على قيام الشطر. وفي النهاية: لو زدتنا من الصلاة النافلة سميت بها النوافل، لأنها زائدة على الفرض. قال المظهر: تقديره لو زدنا قيام الليل على نصفه لكان خيراً لنا (إن الرجل) أى جنسه (إذا صلى) أى الفرض (مع الإمام) أى وتابعه (حتى ينصرف) أى الإمام (حسب) على البناء للفعول أى عد واعتبر (له) وفي رواية النسائى: كتب الله له (قيام ليلة) قال القارى: أى حصل له ثواب قيام ليلة تامة، معنى الأجر حاصل بالفرض، وزيادة النوافل مبنية على قدر النشاط، لأن الله لا يمل حتى تموا. والظاهر أن المراد بالفرض العشاء والصبح لحديث ورد بذلك يعنى حديث عثمان المتقدم فى باب فضائل الصلاة بلفظ: من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما صلى الليل كله. أخرجه مسلم وغيره. وقيل: المراد بالصلاة فى قوله: إذا صلى مع الإمام صلاة التراويح، والمعنى (إن الرجل إذا صلى) أى التراويح فى أول الليل فى رمضان (مع الإمام حتى ينصرف) أى يفرغ الإمام من الصلاة ويرجع (حسب له قيام ليلة) أى كاملة، وعلى هذا يكون دليلاً للجمهور على أن صلاة التراويح مع الإمام أفضل من الانفراد، وأجاب من خالفهم بأنه يجوز أن يكتب له بالقيام مع الإمام بعض الليل قيام كله وأن يكون قيامه فى بيته أفضل من ذلك، ولا منافاة بين الأمرين. وأما حديث عثمان الذى أشار إليه القارى، فيقال فى معناه أن من صلى فريضة العشاء والصبح مع الإمام أى بالجماعة يكون له ثواب ليلة كاملة ثواب صلاة الفرض، ويقال هنا أنه إذا صلى التراويح مع الإمام حتى ينصرف يحصل له ثواب ليلة كاملة ثواب صلاة النفل. قيل: ويؤيد ذلك رواية الترمذى والنسائى وابن ماجه بلفظ: «من قام مع الإمام» بدل «إذا صلى مع الإمام» فان لفظ القيام ظاهر فى معنى صلاة الليل أى التراويح، ويؤيده أيضاً أن أبا ذر سأله عن أن ينفل بقية الليلة، وهذا يقتضى أن يجب بأنه لا يحتاج إلى قيام بقية الليلة، لأن ثواب الليلة التامة قد حصل بالقدر الذى قام بهم، ويؤيده أيضاً أن قوله «حتى ينصرف» فانه يشير إلى أن الانصراف قبل أن ينصرف الإمام من جميع صلاته ممكن، ومن المعلوم أن الانصراف فى الفرض فى أثناء الصلاة غير ممكن، لانه لا يحصل إلا بعد ما ينصرف الإمام بخلاف التراويح فان الانصراف فيها قبل انصراف الإمام ممكن، لأنها شفعات متعددة فيمكن أن ينصرف الرجل قبل أن يفرغ الإمام من جميع صلاة التراويح (فلما كانت الرابعة) أى من الباقية، وهى السادسة والعشرون (لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل)

فلما كانت الثالثة، جمع أهله ونسائه والناس، فقام بنا حتى خمسيناً أن يفوتنا الفلاح. قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور. ثم لم يقم بنا بقية الشهر. رواه أبو داود والترمذى، والنسائي،

كذا في جميع النسخ الموجودة، ولم يظهر لي معناه، ولفظ أبي داود ثم على قوله لم يقم أى ليس عنده بنا حتى بقى تلك الليل، ولفظ النسائي ثم لم يصل بنا ولم يقم حتى بقى تلك من الشهر. ولفظ الترمذى: ثم لم يصل بنا حتى بقى تلك من الشهر، وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٨٢) بلفظ: ثم لم يقم بنا حتى بقى تلك من الشهر. وذكره البغوي في المصايح بلفظ: فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقى ثلاث. والظاهر أن البغوي أخذ قوله « فلما كانت الرابعة لم يقم » من أبي داود، وأخذ قوله « بنا حتى بقى ثلاث » من الترمذى والنسائي وأسقط لفظ: من الشهر، فسياق البغوي بمجموع ما في أبي داود والنسائي والترمذى. والمراد بقوله: ثلاث أى ثلاث من الشهر، كما هو مصرح عند الترمذى والنسائي. وأما ما وقع في المشكاة من قوله تلك الليل فهو خطأ بلا شبهة، والعجب أنه لم ينتبه لذلك أحد من الشراح. ولفظ ابن ماجه: ثم كانت الرابعة التي تليها فلم يقمها حتى كانت الثالثة التي تليها (فلما كانت الثالثة) أى من الباقية وهي الليلة السابعة والعشرون (جمع أهله ونسائه) فيه استحباب ندب الأهل إلى فعل الطاعات وإن كانت غير واجبة، وفيه تأكيد مشروعية القيام في الأفراد من ليالي العشر الآخرة من رمضان، لأنها مظنة الظفر بليلة القدر وأهم لياليه في السابعة والعشرين بجمع أهله وغيرهم، لأنها أرجاها (حتى خمسيناً أن يفوتنا الفلاح) قال في القاموس: الفلاح الفوز والنجاة والبقاء في الخير والسحور (قلت) قائله جبير ابن نسير الراوى عن أبي ذر (وما الفلاح قال) أى أبو ذر (السحور) أى المراد بالفلاح السحور، وهو بفتح السين ما يتسحر به من الطعام والشراب أى ما يوكل وقت السحر، وهو بفتحين آخر الليل قبيل الصبح، وبالضم المصدر والفعل نفسه. قال القاضى: الفلاح الفوز بالبقية سمي السحور به، لأنه يعين على إتمام الصوم، وهو الفوز بما قصده ونواه والموجب للفلاح في الآخرة. وقال الخطابي: أصل الفلاح البقاء، وسمى السحور فلاحاً لكونه سبباً لبقاء الصوم ومعيناً عليه، ومن ذلك حتى على الفلاح أى العمل الذى يخلدكم في الجنة، فهو من تسمية السبب باسم المسبب. وقيل: سمي به، لأنه معين على إتمام الصوم المفضى إلى الفلاح، وهو الفوز بالزنى والبقاء في العقبى (ثم لم يقم بنا بقية الشهر) أى في الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين، وحديث أبي ذر هذا يخالف ما روته عائشة من قيامه ﷺ في ليالي رمضان بالجماعة في المسجد عند الشيخين وغيرهما، فإن ظاهره يدل على أن صلاته ﷺ بالجماعة كانت في الليالي الموصولة، وفي حديث أبي ذر تصريح بأن صلاته كانت في الليالي المفصولة أى في الأوتار فقط، فأما أن يحمل على تعدد القصة أو يقال بأنه ليس في حديث عائشة ذكر الوصل صريحاً، فيحمل على الفصل، كحديث أبي ذر (رواه أبو داود) واللفظ له لإقوله بنا حتى بقى تلك الليل (والترمذى والنسائي)

وروى ابن ماجه نحوه، الا أن الترمذى لم يذكر: ثم لم يقم بنا بقية الشهر.

وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٥٩ و ١٦٣ و ١٧٢ و ١٨٠) والحاكم ومحمد بن نصر (ص ٨٩) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٩٤) والحديث صححه الترمذى والحاكم وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (وروى ابن ماجه نحوه) أى بمعناه (إلا أن الترمذى لم يذكر ثم لم يقم بنا بقية الشهر) وكذا لم يذكره النسائى. تعليقه اعلم أنه لم يروى في حديث أبى ذر هذا بيان عدد الركعات التى صلاها رسول الله ﷺ فى تلك الليالى، لكن قد ورد بيانه فى حديث جابر بن عبد الله قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر - الحديث. أخرجه الطبرانى فى الصغير، وأبو يعلى ومحمد بن نصر فى قيام الليل، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما. قال الذهبى فى الميزان (ج ٢ ص ٢١١) بعد ذكر هذا الحديث استاده وسط - انتهى. وذكر الحافظ: هذا الحديث فى الفتح فى شرح حديث عائشة الذى أشرنا اليه لبيان عدد الركعات التى صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان بالجماعة، فهو صحيح عنده أو حسن، لما ذكر فى المقدمة أنه يسوق الباب وحدثه أولاً، ثم يذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت خفية ثم يستخرج ثانياً ما يتعلق به غرض صحيح فى ذلك الحديث من الفوائد المتنية والاسنادية من تيمات وزيادات وكشف غامض وتصريح مدلس بسامع ومتابعة سامع من شيخ اختلط قبل ذلك، كل ذلك من أمهات المسانيد والجوامع والمستخرجات والأجزاء والفوائد بشرط الصحة أو الحسن فيما يورده من ذلك، وذكره أيضاً فى التلخيص لبيان عدد تلك الركعات، وسكت عنه ولم يتكلم فيه، وذكره أيضاً العيني فى شرح البخارى لبيان عدد ركعاته صلى الله عليه وسلم فى قيامه بالناس فى ليالى رمضان نقلًا عن صحيحى ابن خزيمة وابن حبان ولم يتكلم فيه **فإن قلت** قال النيموى فى آثار السنن بعد ذكر حديث جابر المذكور فى استاده لين، وقال فى تعليقه مداره على عيسى بن جارية، ثم ذكر جرح ابن معين وأبى داود والنسائى وتوثيق أبى زرعة وابن حبان، ثم قال قول الذهبى استاده وسط ليس بصواب، بل استاده دون وسط - انتهى. **قلت**: قال الحافظ فى شرح النخبة: الذهبى من أهل الاستقراء التام فى نقد الرجال - انتهى. فلما حكم الذهبى بأن استاده وسط بعد ذكر الجرح والتعديل فى عيسى بن جارية، وهو من أهل الاستقراء التام فنقد الرجال، فحكمه بأن استاده وسط هو الصواب. ويؤيده إخراج ابن خزيمة وابن حبان هذا الحديث فى صحيحهما، فلا يلتفت إلى قول النيموى، ويشهد لحديث جابر هذا حديث أبى سلة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ فى رمضان؟ فقالت ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة يصلى أرباعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى

.....

ثلاثاً - الحديث . أخرجه الشيخان وغيرهما ، فهذا الحديث نص في أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى التراويح في رمضان ثمان ركعات فقط ولم يصل بأكثر منها . قال في العرف الشذى (ص ٢٠١) هذه الرواية رواية الصحيحين وفي الصحاح صلاة تراويح عليه السلام ثمان ركعات . وفي السنن الكبرى وغيره بسند ضعيف من جانب أبي شيبة فانه ضعيف اتفاقا عشرون ركعة ، وقال في (ص ٣٢٩ ، ٣٣٠) ثم أن حديث يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، فيه تصريح أنه حال رمضان ، فان السائل سأل عن حال رمضان وغيره ، كما عند الترمذى ومسلم ، ولا مناص من تسليم أن تراويح عليه السلام كانت ثمانية ركعات ، ولم يثبت في رواية من الروايات أنه عليه السلام صلى التراويح والتهدد عليحدة في رمضان بل طول التراويح ، وبين التراويح والتهدد في عهده عليه السلام لم يكن فرق في الركعات ، بل في الوقت والصفة أى التراويح تكون بالجماعة في المسجد بخلاف التهدد ، وأن الشروع في التراويح يكون في أول الليل ، وفي التهدد في آخر الليل ، ثم مأخوذ الأئمة الأربعة من عشرين ركعة هو عمل الفاروق الأعظم . وأما النبي صلى الله عليه وسلم فصح عنه ثمان ركعات ، وأما عشرون ركعة ، فهو عنه عليه السلام بسند ضعيف ، وعلى ضعفه إتيان اتفاق - انتهى . فإن قلت قد ثبت في الصحيح من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر يجتهد ما لا يجتهد في غيره ، وفي الصحيح أيضاً من حديثها كان إذا دخل العشر أحيا الليل وأيقظ أهله وجد وشد ميزره ، وهذا يدل على أنه كان يزيد في العشر الأواخر على عادته ، وهو مخالف لحديث أبي سلة عن عائشة المذكور . قلت : المراد بالاجتهاد تطويل الركعات لا الزيادة في العدد . قال

العيني : إن الزيادة في العشر الأواخر يحمل على التطويل دون الزيادة في العدد - انتهى . وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٦) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر ، فهو ضعيف جدا لا يصلح الاستدلال ولا للاستشهاد ولا للاعتبار ، فان مداره على أبي شيبة ابراهيم بن عثمان ، وهو متروك الحديث ، كما في التقريب . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١٥٣) هو معلول بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان ، وهو متفق على ضعفه ، ولينه ابن عدى في الكامل ، ثم أنه مخالف للحديث الصحيح عن أبي سلة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة - الحديث . انتهى كلام الزيلعي . وقال ابن الهمام في فتح القدير بعد ذكر هذا الحديث : هو ضعيف بأبي شيبة ابراهيم بن عثمان متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح . وقال العيني في شرح البخارى (ج ١١ ص ١٢٨) بعد ذكر هذا الحديث وأبو شيبة هو ابراهيم بن عثمان العبسى الكوفى ، قاضى واسط ، جد أبي بكر بن أبي شيبة ، كذبه



.....

شعبة ، وضعفه أحمد وابن معين والبخارى والنسائي وغيرهم ، وأورد له ابن عدى هذا الحديث في الكامل في منكيره - انتهى . وقال البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٦) بعد روايته تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان العباسي الكوفي ، وهو ضعيف - انتهى . وقال النيموي في تعليق آثار السنن (ج ٢ ص ٥٦) وقد أخرجه عبد بن حميد الكشي في مسنده ، والبعثي في معجمه ، والبيهقي في سننه ، كلهم من طريق أبي شيبة إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف ، ثم نقل كلام البيهقي المذكور ، وجروح أئمة الجرح والتعديل عن التهذيب والميزان والتقريب . وقال الزرقاني في شرح الموطأ : حديث ابن عباس في عشرين ركعة حديث ضعيف وهذا كله يدل على أن حديث ابن عباس ، هذا ضعيف جدا عند جميع العلماء الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ، ومع ذلك قد تفوه بعض الحنفية في هذا العصر بأن رواية ابن عباس إذ هي مؤيدة بآثار الصحابة أولى من رواية جابر (المقدمة) وإن كان فيها بعض الضعف ، فإن جمهور الصحابة متفقة على صلاة التراويح بعشرين ركعة - انتهى . قلت : قد تقدم أن حديث ابن عباس ضعيف جدا قد أطبق الأئمة على ضعفه ، ومع هذا فهو مخالف لحديث عائشة المتفق عليه بخلاف حديث جابر فإنه صحيح أو حسن ، ولم يضعفه أحد ممن يعتمد عليه ، وله شاهد صحيح ، وهو حديث عائشة ، فهو أولى بالقبول وأحق بالعمل . وأما دعوى تأيد حديث ابن عباس بعمل جمهور الصحابة فهي مردودة بما سيأتي من حديث السائب بن يزيد قال أمر عمر أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوموا للثاس بإحدى عشرة ركعة ، وبها روى سعيد بن منصور في سننه عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة . قال السيوطي : هذا الأثر اسناده في غاية الصحة ، هذا وقد حاول بعضهم إثبات صحة حديث ابن عباس حيث قال في تعليقه على المشكاة حديث ابن عباس في عشرين ركعة الذي ضعفه أئمة الحديث هو صحيح عندي ، لما ذكر السيوطي في التدريب . قال بعضهم : يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له أسناد صحيح ، يعني لحديث ابن عباس هذا حقيق بأن يصحح ، لما تلقاه الخلفاء الراشدون والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، و الذي استقر عليه الأمر في سائر البلدان والأمصار - انتهى كلامه ملخصاً مختصراً . قلت : التصدي لإثبات صحة حديث ابن عباس المتفق على ضعفه بمثل هذا الكلام الواهي عصبية باردة لا يفعل هذا إلا صاحب التقليد الأجوف والعصبية العمياء ، لأن الصحيح الثابت عن عمر ، هو جمعه الناس على إحدى عشرة ركعة لا عشرين ، كما تقدم ، وسيأتي أيضاً ، ولو سلمنا أن طائفة من الصحابة والتابعين كانوا يصلون عشرين ركعة فليس هنأ أثر للتأني الذي جعله بعض العلماء موجبا لقبول الخبر الغير الصحيح ، لأنه لا دليل على أن حديث ابن عباس هذا قد بلغ هؤلاء الصحابة ولا على أنهم

١٣٠٧ - (٥) عن عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فاذا هو بالبقيع، فقال: اكدت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يا رسول الله إني ظننت أنك أتيت بعض نساءك،

تعرضوا للاحتجاج به واستشهدوا به عند العمل أو استأنسوا به وما لم يثبت ذلك لا تصح دعوى وجود التلقي المصطلح الذي يكون فيه غنى عن الاسناد على أنه قال السيوطي في التدريب (ص ١١٥): مما لا يدل على صحة الحديث أيضاً كما ذكره أهل الأصول موافقة الاجماع له على الأصح لجواز أن يكون المستند غيره. وقيل يدل - انتهى. والحاصل أن الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قيام رمضان في الجماعة هو إحدى عشرة ركعة مع الوتر لا غير، فهي السنة للعشرون، والله در ابن الهمام حيث اعترف بضعف حديث ابن عباس ومخالفته لحديث عائشة الصحيح ولم يتمحل لتصحيح حديث ابن عباس وصرح بأن العشرين ليست سنة النبي ﷺ. قلت: ويدل أيضاً على كون التراويح ثمان ركعات ما روى عن جابر بن عبد الله قال: جاء أبي بن كعب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله! أنه كان مني الليلة شيء، يعني في رمضان قال وما زالك يا أبي قال نسوة في داري قلن إنا لا نقرأ القرآن فنصلي بصلاتك قال فصليت بهن ثمان ركعات وأوترت، فكانت سنة الرضا ولم يقل شيئاً. رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه في الأوسط. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٤) اسناده حسن - انتهى. قلت: وأخرجه أيضاً محمد بن نصر المروزي في قيام الليل و عبد الله بن أحمد في المسند (ج ٥ ص ١١٥) وفي اسناده من لم يسم، وسيأتي مزيد الكلام في هذه المسئلة.

١٣٠٧ - قوله (فقدت رسول الله ﷺ) أي غاب عني. قال في النهاية: فقدت الشيء أفقده إذا غاب عنك

(ليلة) من ليالي تعني الليلة التي كان فيها عندي (فاذا هو بالبقيع) أي فخرجت أطلبه فاذا هو واقف بالبقيع، والمراد بالبقيع بقيق الغرقد، وهو موضع بظاهر المدينة، فيه قبور أهلها، كان به شجر الغرقد، فذهب وبقي اسمه، كذا في النهاية (أن يحيف) الحيف الظلم والجور أي أظننت أن قد ظلمتكم بحمل نوبتكم لغيرك، وذلك مناف لمنصب الرسالة وذكر الله تعظيماً لرسوله ودلالة على أن فعل الرسول عادة لا يكون إلا بإذنه وأمره. وقال الطيبي: أو تزينا للكلام وتحسيناً، أو حكاية لما وقع في الآية أم تخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله، وإشارة إلى التلازم بينها كالاطاعة والمحبة قال يعني ظننت أني ظلمتكم بأن جعلت من نوبتكم لغيرك، وذلك مناف لمن تصدى بمنصب الرسالة وهذا معنى العدول عما هو مقتضى ظاهر العبارة، وهو ظننت أني أحيف عليك، فوضع رسوله موضع الضمير للاشعاع بأن لحيف ليس من شيم الرسل، وفيه أن القسم كان واجباً عليه إذ لا يكون تركه جوراً إلا إذا كان واجباً (قلت يا رسول الله إني ظننت أنك أتيت بعض نساءك) أي زوجاتك لبعض مهاتك فأردت تحقيقها، وحملني على

فقال: إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شعر غم كلب. رواه الترمذى، وابن ماجه. وزاد رزين: عن استحق النار. وقال الترمذى: سمعت محمداً -  
يعنى البخارى - يضعف هذا الحديث.

هذا الغيرة الحاصلة للنساء التي تخرجهن عن دائرة العقل وحائزة التدبير للعاقبة من المعاتبة أو المعاقبة. والحاصل إنى ما ظننت أن يحيف الله ورسوله على أو على غيرى بل ظننت أنك بأمر من الله أو باجتهاد منك خرجت من عندى لبعض نساءك، لأن عادتك أن تصلى النوافل فى بيتك، كذا فى المرقاة. ولفظ ابن ماجه قالت (أى عائشة): قد قلت (أى فى جوابه صلى الله عليه وسلم) وما بى ذلك (أى الخوف والظن السوء بالله ورسوله) ولكنى ظننت أنك أتيت بعض نساءك. قال السندى: أى لكى ظننت أنك فعلت ما أحل الله لك من الاتيان لبعض نساءك تريد أنها ما جوزت ذلك ولا زعمته من جهة كونه حيفاً وجوراً، ولكن جوزته من جهة أنه فى ذاته إتيان بعض النساء، وهو حلال، والمقصود أنها ما لاحظت ذلك من جهة كونه ظلاماً، ولكن لاحظت من جهة كونه حلالاً فلذلك جوزته فانظر إلى كمال عقلها فانها قد زعمت ذلك للنبي ﷺ وذلك 'جوراً وقال أتخافين من الله تعالى ورسوله؟ فإن قالت فى الجواب نعم خفت ذلك يكون قبيحاً، وإن قالت ما خفته يكون كذباً فنظن - انتهى.

(فقال إن الله تعالى ينزل) استئناف لبيان موجب خروجه من عندها، يعنى خرجت للدعاء لأهل البقيع لما رأيت من كثرة الرحمة فى هذه الليلة (فيغفر لأكثر من عدد شعر غم كلب) أى قبيلة بنى كلب وخصمهم، لأنهم أكثر غمنا من سائر العرب نقل الأبهري عن الأزهاري: أن المراد بغفران أكثر عدد الذنوب المغفورة لاعداد أصحابها، وهكذا رواه البيهقي - انتهى.

وأما الحديث الآتى فيغفر لجميع خلقه فالمراد أصحابها، كذا فى المرقاة (رواه الترمذى فى الصيام (وابن ماجه) فى أواخر الصلاة كلاهما من رواية حجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبى كثير عن عروة عن عائشة قال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والحديث منقطع، كما ستعرف (وزاد رزين عن استحق النار) قال ابن حجر: أى من المؤمنين. كما صرح به فى قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤: ٤٨﴾ وقيد ذلك فى روايات يثبتها ثم بغير المشاحن وقاطع الرحم ومدمن الخمر ومسبل الأزار وعاق لوالديه (وقال الترمذى سمعت محمداً يعنى البخارى) هو تفسير من المصنف (يضعف) يعنى البخارى (هذا الحديث) ويقول يحيى بن أبى كثير: لم يسمع من عروة والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبى كثير - انتهى.

فالحديث منقطع فى موضعين أحدهما ما بين الحجاج ويحيى، والآخر ما بين يحيى وعروة. والحديث المنقطع من أقسام

(١) كذا فى الأصل، ولعله وسى ذلك جوراً.

١٣٠٨ - (٦) وعن زيد بن ثابت ، قال : قال رسول الله ﷺ : صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة . رواه أبو داود ، والترمذى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٠٩ - (٧) عن عبد الرحمن بن عبد القاهرى ،

الضعيف ، لكنه ورد في فضيلة ليلة النصف من شعبان أحاديث أخرى ، وقد ذكر المصنف بعضها في الفصل الثالث ، وسنذكر بقيتها هناك إن شاء الله تعالى . وهي مجموعها حجة على من زعم أنه لم يثبت في فضيلتها شيء قيل في وجه مناسبة هذا الحديث بالباب : الايدان بأن ليلة النصف من شعبان لما ورد في إحيائها من الثواب ما لا يحصى كانت كالمقدمة لقيام رمضان ، فاستدعى ذكره : ذكرها قال القارى ، أو لأن الكلام لما كان في القيام والمراد الأعظم منه إدراك ليلة القدر فذكر ليلة البراءة طردا للباب .

١٣٠٨ - قوله (صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا) لأنه أبعد من الرياء . والحديث

يدل على استحباب فعل صلاة التطوع في البيوت . وأن فعلها فيها أفضل من فعلها في المساجد ولو كانت المساجد فاضلة كالمسجد الحرام ومسجده ﷺ ومسجد بيت المقدس ، فلو صلى الرجل نافلة في مسجد المدينة كانت بألف صلاة على القول بدخول النوافل في عموم الحديث ، وإذا صلاها في بيته كانت أفضل من ألف صلاة ، وهكذا حكم المسجد الحرام ومسجد المقدس . وقد تقدم أنه استثنى من عموم حديث الباب ما تشرع فيه الجماعة من النوافل كالعيدين ، والاستسقاء ، والكسوف ، والتراويج ، وما يخص المسجد كصلاة القدوم من السفر ، وتحية المسجد (إلا المكتوبة) أى الصلوات المكتوبات ، وهى الصلوات الخمس . وهذا في حق الرجال دون النساء ، فيجب على الرجال أن يصلوا المكتوبات في المساجد بالجماعة . وأما النساء فصلاتهن في البيوت أفضل ، مكتوبة كانت أو نافلة وإن أذن لمن في حضور المكتوبات في المساجد (رواه أبو داود والترمذى) واللفظ لأبي داود ، وقد سكت عنه هو ، وحسنه الترمذى ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره . والحديث ذكره المجدى في المنتقى في باب إخفاء التطوع بألفاظ : أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ، وقال رواه الجماعة إلا ابن ماجه ، لكن له معناه من رواية عبد الله بن سعد - انتهى .

١٣٠٩ - قوله (عن عبد الرحمن بن عبد) بالتونين أى بغير إضافة (القارى) بخفة راء وشدة ياء بلا همزة ، نسبة إلى القارة بن الذبيش قبيلة مشهورة ، يقال إنه ولد على عهد رسول الله ﷺ ، وليس له منه سماع ولا رؤية ، وقيل: أتى به إليه ، وهو صغير . وذكره العجلي في ثقات التابعين . واختلف قول الواقدى فيه ، قال تارة

قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون، يصلى الرجل لنفسه،  
ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط، فقال عمر: إني لوجعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل،  
ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب،

له صحة، وتارة تابعي. والمشهور أنه تابعي من أجلة تابعي المدينة، وكان عاملاً لعمر على بيت المال. مات سنة  
(٨٨)، وهو ابن (٧٨) سنة (خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة) أى فى رمضان كما فى البخارى (إلى المسجد)  
النبوى (فاذا الناس) بعد صلاتهم العشاء جماعة واحدة. وكلمة «إذا» للفاجأة (أوزاع) بفتح الهمزة وسكون  
الواو بعدها زاي أى جماعات متفرقة، لا واحد له من لفظه. وقوله (متفرقون) تأكيد لفظي. وقال الطيبي. كمطاف  
البيان (يصلى الرجل لنفسه) هذا وما بعده بيان لما أجل أولاً بقوله أوزاع (ويصلى الرجل) الآخر (فصلي) أى مقتدياً  
(بصلاته الرهط) بسكون الهاء ويحرك، ما بين الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى الأربعين والحاصل أن بعضهم كان  
يصلى منفرداً، وبعضهم يصلى جماعة (فقال عمر: إني لو) قال ابن حجر: وفى نسخة: إني أرى لو قلت، وكذا وقع  
عند البخارى، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٨٣) وفى الموطأ: إني لأراني لو (جمعت هؤلاء  
على قارئ واحد) يأتون كلهم به، ويسمعون قراءته (لكان أمثل) أى أفضل، لأنه أنشط لكثير من المصلين  
فيكون الثواب أكمل. يقال: هذا أمثل من كذا أى أفضل وأدنى إلى الخير، وأمائل الناس خيارهم. قال ابن التين  
وغيره: استنبط عمر ذلك من تقرير النبي ﷺ من صلى معه فى تلك الليالي وإن كان كره ذلك لهم، فانما كرهه  
خشية أن يفرض عليهم، فلما مات النبي ﷺ حصل الأمن من ذلك، ورجح عند عمر ذلك لما فى الاختلاف من  
افتراق الكلمة، ولأن الاجتماع على واحد أنشط لكثير من المصلين. وإلى قول عمر جنح الجمهور (ثم عزم) أى  
على ذلك وصتم عليه عمر (فجمعهم) أى الرجال منهم فى سنة أربع عشرة (على أبي بن كعب) أى جعله إماماً لهم  
يصلى بهم التراويح. وكأنه اختاره عملاً بقوله ﷺ: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، وقال عمر اقرؤنا أبي.  
وقيل: اختاره لما قد علم أن أبا كان يصلى بالناس التراويح فى عهد رسول الله ﷺ، فقد أخرج أبو داود، ومن  
طريقه البيهقي عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ، فاذا أناس فى رمضان يصلون فى ناحية المسجد، فقال  
ما هؤلاء؟ فقيل هؤلاء أناس ليس معهم قرآن، وأبي بن كعب يصلى، وهم يصلون بصلاته، فقال النبي ﷺ  
أصابوا، ونعم ما صنعوا، لكن قال الحافظ: فيه مسلم بن خالد، وهو ضعيف. والمحفوظ أن عمر هو الذى جمع  
الناس على أبي - انتهى. وأجيب عن هذا بأن مسلم بن خالد وإن ضعفه ابن المدينى والبخارى وابن معين فى رواية

قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعمت البدعة هذه،

و أبو داود، فقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان من فقهاء الحجاز، ومنه تعلم الشافعي الفقه قبل أن يلحق مالكا، وكان مسلم بن خالد يخطب أحبانا. وقال ابن معين في رواية والدارقطني: ثقة، حكاه ابن القطان. وقال ابن عدي: حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به. وقال الساجي: صدوق كثير الغلط. ولحديث أبي هريرة هذا شاهد مرسل عند البيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٢ ص ٤٩٥) من حديث ثعلبة بن أبي مالك القرظي. وكون عمر هو الذي جمع الناس على أبي لا ينافي كون أبي قد صلى بالناس في زمنه رضي الله عنه، لأن صلاة أبي بالناس في زمنه عليه السلام لم يكن من أمره ولا من اهتمامه. فالاجتماع على إمام واحد أي أبي، والاهتمام بجماعة واحدة إنما كان في زمان عمر، فهو الذي رفع التفرق والتوزع، وجمعهم على قارئ واحد، واهتم بجماعة واحدة، ثم إنه لا ينافي هذا ما سياتي من أن عمر جمعهم على تميم الداري، كما ستعرف. وروى سعيد بن منصور من طريق عروة أن عمر جمع الناس على أبي بن كعب، فكان يصلي بالرجال، وكان تميم الداري يصلي بالنساء. ورواه محمد بن نصر في قيام الليل من هذا الوجه، فقال: سليمان بن أبي حشمة بدل تميم الداري. قال الحافظ: ولعل ذلك كان في وقتين (قال) أي عبد الرحمن (ثم خرجت معه) أي مع عمر (والناس يصلون) مقتدين (بصلاة قارئهم) أي إمامهم المذكور، فالإضافة للمعد. وفيه دليل على أن عمر لم يكن يصلي معهم لشغله بأمر المسلمين، أو كان يصليها منفردا في بيته، أو كان يرى أن الصلاة في آخر الليل أفضل (نعمت البدعة) وفي البخاري: نعم البدعة بغير تاء. قال الحافظ: في بعض الروايات: نعمت البدعة بزيادة تاء (هذه) أي الجماعة الكبرى، لا أصل التراويح، ولا نفس الجماعة، فإنهما ثابتان من فعله رضي الله عنه. قال الإمام تقي الدين بن تيمية في منهاج السنة: قد ثبت أن الناس كانوا يصلون بالليل جماعة في رمضان على العهد النبوي، وثبت أنه رضي الله عنه صلى ليلتين أو ثلاثا - انتهى. وفي وصفها بـ «نعمت» إشارة إلى أن أصلها سنة، وليست ببدعة شرعية حتى تكون ضلالة، بل بدعة لغوية، وهي حسنة وقد تعترها الأحكام الخمسة والبدعة الشرعية ما ليس لها أصل في الشرع، فلا تكون إلا سيئة، وفيه تصريح من عمر بأنه أول من جمع الناس في التراويح على إمام واحد بالجماعة الكبرى، واهتم بذلك، لأن البدعة لغة ما فعله أحد ابتداء من غير أن تقدمه غيره فالمراد بالبدعة في قوله هي البدعة اللغوية، وهي ههنا اجتماعهم على إمام واحد، والاهتمام لذلك، والمواظبة عليه، لا أصل التراويح، أو نفس الجماعة، فإنهما قد ثبتا من فعل النبي رضي الله عنه وفعل الصحابة في عهده بمحضته. قال ابن تيمية: إنما سماها عمر بدعة، لأن ما فعل ابتداء بدعة لغة، وليس ذلك بدعة شرعية، فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة ما فعل بغير دليل شرعي، كاستحباب ما لم يحبه الله، وإيجاب ما لم يوجبه الله، وتحريم ما لم يحرمه الله. وبه يندفع ما يقال إن قول عمر: «نعمت البدعة» مخالف لحديث:

## والتي تنامون عنها

كل بدعة ضلالة بأن المراد بالبدعة في الكفاية البدعة الشرعية ، وتوصيف الحسن للبدعة اللغوية . وقال الشاطبي في الاعتصام : قد قام بصلاة التراويح في رمضان رسول الله ﷺ في المسجد ، واجتمع الناس خلفه ، فخرج أبو داود عن أبي ذر ، قال : صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يتم بنا شيئا من الشهر حتى بقي سبع - الحديث ، لكنه ﷺ لما خاف افتراضه على الأمة أمسك عن ذلك ، ففي الصحيح عن عائشة أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد ، فصلى بصلاته ناس - الحديث . ففي هذا الحديث ما يدل على كونها سنة ، فإن قيامه أولا بهم دليل على صحة القيام في المسجد جماعة في رمضان ، وامتناعه بعد ذلك من الخروج خشية الافتراض لا يدل على امتناعه مطلقا لأن زمانه كان زمان وحى و تشريع ، فيمكن أن يوحى إليه إذا عمل به الناس بالإلزام ، فلما زالت علة التشريع بموت رسول الله ﷺ رجع الأمر إلى أصله ، وقد ثبت الجواز فلا ناسخ له ، وإنما لم يتم ذلك أبو بكر (رض) لأحد أمرين : إما لأنه رأى أن قيام الناس آخر الليل ، وما هم به عليه كان أفضل عنده من جمعهم على إمام أول الليل ، وإما لضيق زمانه عن النظر في هذه الفروع مع شغله بأهل الردة وغير ذلك مما هو أوكد من صلاة التراويح ، فلما تمهد الإسلام في زمن عمر ، ورأى الناس في المسجد أوزاعا كما جاء في الخبر ، قال لوجعت الناس على قارئ واحد لكان أمثل ، فلما تم له ذلك نبه على أن قيامهم في آخر الليل أفضل . ثم اتفق السلف على صحة ذلك وإقراره ، والأمة لا تجتمع على ضلالة . وقد نص الأصوليون أن الإجماع لا يكون إلا عن دليل شرعي ، فإن قيل : فقد سماها عمر بدعة ، وحسبها بقوله « نعمت البدعة هذه » ، وإذا ثبت بدعة مستحسنة في الشرع ثبت مطلق الاستحسان في البدع ، فالجواب إنما سماها بدعة باعتبار ظاهر الحال من حيث تركها رسول الله ﷺ ، واتفق أن لم تقع في زمان أبي بكر (رض) لأنها بدعة في المعنى ، فن سماها بدعة بهذا الاعتبار فلا مشاحة في الاسمي - انتهى كلام الشاطبي مختصرا . وقال ابن رجب في شرح الحسين (ص ١٩١) : أما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فأنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية . فن ذلك قول عمر رضى الله عنه لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد ، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال : « نعمت البدعة هذه » ، وروى عنه (من طريق نوفل بن إيّاس الهذلي عند ابن سعد وجعفر القريابي في السنن ، كما في كنز العمال (ج ٤ ص ٢٨٤) أنه قال : إن كانت هذه بدعة فعمت البدعة ، وروى عن أبي بن كعب (أخرجه ابن منيع في مسنده) قال له : إن هذا لم يكن ، فقال عمر : قد علمت ، ولكنه حسن ، ومراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت ، ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليها ، فنها أن النبي ﷺ كان يحث على قيام رمضان ويرغب فيه ، وكان في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحادانا ، وهو ﷺ صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة الخ . (والتي تنامون) بالفوقية أى الصلاة أو الساعة التي تنامون (عنها) والمراد الصلاة في آخر

أفضل من التي تقومون - يريد آخر الليل - وكان الناس يقومون أوله . رواه البخارى .  
 ١٣١٠ - (٨) وعن السائب بن يزيد ، قال : أمر عمر أبي بن كعب ، وتميمان الدارى أن يقوموا  
 للناس في رمضان بإحدى عشرة ركعة ،

الليل . وعند ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن عبد القارى ، قال عمر في الساعة التي ينامون عنها . أعجب الى من  
 الساعة التي يقومون فيها (أفضل من) الصلاة أو الساعة (التي تقومون) بها (يريد) أى عمر بن الخطاب بهذا  
 الكلام بيان الفضل في الصلاة (آخر الليل) وهو قول عبد الرحمن ، وكذلك قوله (وكان الناس) أى أكثرهم  
 (يقومون) إذ ذاك (أوله) وبالضرورة ينامون آخره . قال الحافظ : هذا تصريح من عمر بأن الصلاة في آخر  
 الليل أفضل من أوله لكن ليس فيه أن الصلاة في قيام الليل فرادى أفضل من التجميع . وقال الطيبى : هذا تنبيه  
 منه ، على أن صلاة التراويح في آخر الليل أفضل . قال القارى : وفي كلامه رضى الله عنه إيماء إلى عذره في التخلف  
 عنهم . وفي هامش المسوى : يعنى آخر الليل أفضل ، لكن الصلاة في أول جماعة أفضل كما أن صلاة العشاء في أول  
 جماعة أفضل ، والوقت المفضول قد يختص العمل فيه بما يوجب أن يكون أفضل منه في غيره كما أن الجمع بين  
 الصلاتين بعرفة والمزدانة أفضل من التفريق بسبب أوجب ذلك وإن كان الأصل أن فعل الصلاة في وقتها أفضل ،  
 والإيراد بالظهر أفضل ، لكن الصلاة يوم الجمعة عقب الزوال أفضل . قاله ابن تيمية في المنهاج - انتهى . ولم  
 يقع في هذه الرواية عدد الركعات التي كان يصلى بها أبي بن كعب . وقد اختلف في ذلك ، والصحيح أنها كانت  
 إحدى عشرة ركعة كما سيأتى (رواه البخارى) في الصيام ، وأخرجه أيضا مالك والبيهقي (ج ٢ ص ٤٩٣) .

١٣١٠ - قوله (الدارى) بتشديد الياء ، نسبة إلى جده الأعلى الدارين هانىء بن حبيب (أن يقوموا للناس)

أى يؤمهم . قال الباجى : يصلى بهم أبى مسافر ثم يخرج ، فيصلى تيمم . والصواب أن يقرأ الشانىء من حيث انتهى  
 الأول ، لأن الثانى إنما هو بدل عن الأول وتائب عنه ، وسنة قراءة القرآن على الترتيب - انتهى . وقال القارى :  
 أى يكون هذا إماماً تارة ، والآخر أخرى . وهو يحتمل أن تكون المناوبة في الركعات أو الليالى (بإحدى عشرة  
 ركعة) هذا نص في أن الذى جمع عليه الناس عمر في قيام رمضان ، وأمرهم بإقامته هو إحدى عشرة ركعة مع  
 الوتر ، وأن الصحابة والتابعين على عهده كانوا يصلون التراويح إحدى عشرة ركعة موافقاً لما تقدم من حديث  
 عائشة : ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة ، وموافقاً لما تقدم من حديث جابر : صلى  
 بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات . فإن قلت : قال الحافظ في الفتح بعد ذكر أثر عمر هذا :  
 ورواه عبد الرزاق من وجه آخر (أى من طريق داود بن قيس) عن محمد بن يوسف ، فقال إحدى وعشرين -



.....

انتهى . وقال ابن عبد البر : روى غير مالك في هذا أحد وعشرون ، وهو الصحيح ، ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكا . ويحتمل أن يكون ذلك أولاً ثم خفف عنهم طول القيام ، ونقلهم إلى أحد وعشرين إلا أن الأغلّب عندي أن قوله إحدى عشرة وهم - انتهى . قلت : قال شيخنا في شرح الترمذى : قول ابن عبد البر : إن الأغلّب عندي أن قوله إحدى عشرة وهم باطل جدا . قال الزرقاني في شرح الموطأ بعد ذكر قول ابن عبد البر . هذا : ما لفظه ولا وهم ، وقوله : إن مالكا انفرد به ، ليس كما قال ، فقد رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن محمد بن يوسف ، فقال إحدى عشرة ، كما قال مالك - انتهى كلام الزرقاني . وقال النيموى في تعليق آثار السنن (ج ٢ ص ٥٢) : ما قاله ابن عبد البر من وهم مالك فنلظ جداً ، لأن مالكا قد تابعه عبد العزيز ابن محمد عند سعيد بن منصور في سننه ، ويحيى بن سعيد القطان عند أبي بكر بن أبي شيبة في مصنفه كلاهما عن محمد بن يوسف ، وقالوا إحدى عشرة ركعة ، كما رواه مالك عن محمد بن يوسف . وأخرج محمد بن نصر المروزي في قيام الليل من طريق محمد بن اسحاق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد ، قال : كنا نصلى في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة ركعة - انتهى . قال النيموى : هذا قريب مما رواه مالك عن محمد بن يوسف أى مع الركعتين بعد العشاء - انتهى كلام النيموى . قال الشيخ : فلما ثبت أن الامام مالكا لم ينفرد بقوله إحدى عشرة ، بل تابعه عليه عبد العزيز بن محمد ، وهو ثقة ، ويحيى بن سعيد القطان إمام الجرح والتعديل ، وهو ثقة متقن حافظ امام على ما قال الحافظ في التقريب ، ظهر لك حق الظهور أن قول ابن عبد البر : إن الأغلّب أن قوله إحدى عشرة وهم ، ليس بصحيح ، بل لوتدبرت ظهر لك أن الامر على خلاف ما قال ابن عبد البر أن الأغلّب أن قول غير مالك في هذا الاثر : إحدى وعشرون ، كما في رواية عبد الرزاق ، وهم ، فانه قد انفرد هو باخراج هذا الاثر بهذا اللفظ ، ولم يخرج به أحد غيره فيما أعلم . وعبد الرزاق وان كان ثقة حافظاً لكنه قد عمى في آخر عمره فتغير ، كما صرح به الحافظ في التقريب . وأما الامام مالك فقال الحافظ في التقريب : امام دار الهجرة راس المتقين وكبير المثبتين ، حتى قال البخارى : أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر - انتهى . ومع هذا لم ينفرد هو باخراج هذا الاثر بلفظ : إحدى عشرة ، بل أخرجه أيضاً بهذا اللفظ سعيد بن منصور وابن أبي شيبة ، كما عرفت . فالحاصل أن لفظ : إحدى عشرة في أثر عمر بن الخطاب المذكور صحيح ثابت محفوظ ، ولفظ إحدى وعشرين في هذا الاثر غير محفوظ ، والأغلّب انه وهم ، والله تعالى أعلم - انتهى كلام الشيخ . فإن قلت : قال صاحب الاوجز : الظاهر عندي ما رجحه ابن عبد البر ، لأن جل الروايات نص في أنها كانت عشرين ركعة ، لكن الوهم عندي فيه عن محمد بن يوسف ، لأن نسبة الوهم الى الامام أبعد من النسبة اليه . ويؤيده رواية سعيد بن منصور ، وقد روى يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أنهم كانوا يقومون في عهد عمر بن الخطاب بعشرين

فكان القارئ يقرأ بالمئين، حتى كنا نعتمد على العصا من طول القيام، فما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر. رواه مالك.

ركعة - انتهى. قلت: كلام صاحب الأوجز باطل جداً، لأنه لم يثبت الأمر بمشرين عن عمر بسند صحيح خال عن الكلام، والآثار التي تذكر في ذلك لا يخلو واحد منها عن مقال، فانها إما مراسيل منقطعة أو موصولة ضعيفة، كما حققه شيخنا في شرح الترمذى، فكيف تكون هي دليلاً على كون رواية إحدى عشرة الصلاة الصحيحة وهما؟ وأما نسبة الوهم إلى محمد بن يوسف فهي كمنسبة الوهم إلى الامام مالك لما لا يلفت اليه، لكونها مجرداً دعاء. وأما رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد فهي عند البيهقي من وجهين: في أحدهما أبو عثمان عمرو ابن عبد الله البصرى، وفي الآخر أبو عبد الله الحسين بن فنجويه الدينورى، ولم أقف على ترجمتهما، ولم يعرف حالهما، وإنهما ثقتان قابلان للاحتجاج أم لا (فكان) وفي الموطأ قال (أى السائب) وكان (القارئ) أى الامام (يقرأ) في كل ركعة (بالمئين) بكسر الميم جمع مائة أى السور التي تلى السبع الطول، سميت بذلك لزيادة كل منها على مائة آية. قال ابن حجر: أى بالسور التي يزيد كل منها على مائة آية. قال القارى: وفيه أنه لا دلالة على الزيادة، ولا على أنها سورة مستقلة، قال والظاهر أن المراد بقوله بالمئين التقريب لا التحديد - انتهى. والظاهر عندي ما ذكره ابن حجر (حتى كنا نعتمد على العصا) وفي بعض النسخ: على العصى، كما في الموطأ، وهكذا نقله الجزرى أى بكسر العين والصاد المهملتين وتشديد الياء، جمع عصا، فالأولى للجنس، والثانية من مقابلة الجمع بالجمع (من طول القيام) أى من أجل طول القيام، لأن الاعتماد في النافلة لطول القيام على حائط أو عصا جائز وإن قدر على القيام بخلاف الفرض، قاله الزرقانى والباحى. قلت: ويدل على جواز الاعتماد على العصا عند العذر حديث أم قيس بنت محسن عند أبي داود (فما) وفي الموطأ: وما (كنا ننصرف) عن التراويح (إلا في فروع الفجر) أى أوائله وأعاليمه، وفرع كل شيء أعلاه، ذكره الطيبي. وفي رواية سعيد بن منصور: نتقلب عند بزوغ الفجر. قال في النهاية: البروغ الطلوع، والمراد أوائل مقدماته، فلا ينافى ما سيأتى أنهم كانوا يتسحرون بعد انصرافهم. قال القارى: ولعل هذا التطويل كان في آخر الأمر، فلا ينافى ما تقدم من قوله: والتي تنامون عنها أفضل (رواه مالك) عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، والبيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٩٦) والمعروفة. وأعلم أنهم اختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس. قال العيني في شرح البخارى (ج ١١ ص ١٢٦): قد اختلف العلماء في العدد المستحب في قيام رمضان على أقوال كثيرة. فقيل: إحدى وأربعون. قال الترمذى رأى بعضهم أن يصلى إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة، والعمل على هذا عندهم بالمدينة. قال شيخنا (يعنى العراقى): وهو أكثر

.....

ما قيل فيه . قال العيني : ذكر ابن عبد البر في الاستذكار عن الأسود بن يزيد ، كان يصلي أربعين ركعة ، ويوتر بسبع ، هكذا ذكره ، ولم يقل إن الوتر من الأربعين . وقيل : ثمان وثلاثون ، رواه محمد بن نصر من طريق ابن أيمن عن مالك ، قال : يستحب أن يقوم الناس في رمضان ثمان وثلاثين ركعة ، ثم يسلم الامام والناس ، ثم يوتر بهم بواحدة ، قال وهذا العمل بالمدينة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم . وقيل : ست وثلاثون ، وهو الذي عليه عمل أهل المدينة . وروى ابن وهب ، قال : سمعت عبد الله بن عمر يحدث عن نافع ، قال : لم أدرك الناس إلا وهم يصلون ، تسعاً وثلاثين ركعة ، ويوترون منها بثلاث . وقيل : أربع وثلاثون على ما حكى عن زرارة بن أوفى أنه كذلك كان يصلي بهم في العشر الأخير . وقيل : ثمان وعشرون وهو المروي عن زرارة بن أوفى في العشرين الأولين من الشهر ، وكان سعيد بن جبيرة يفعله في العشر الأخير . وقيل : أربع وعشرون ، وهو مروي عن سعيد بن جبيرة . وقيل : عشرون ، وحكاها الترمذي عن أكثر أهل العلم ، فانه مروي عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة ، وهو قول أصحابنا الحنفية . وقيل : إحدى عشرة ركعة ، وهو اختيار مالك لنفسه . واختاره ابن العربي - انتهى كلام العيني . وقال السيوطي في رسالته المصابيح في صلاة التراويح : قال ابن الجوزي : من أصحابنا عن مالك أنه قال : الذي جمع عليه الناس عمر بن الخطاب أحب إلى ، وهي إحدى عشرة ركعة ، وهي صلاة رسول الله ﷺ . قيل له : إحدى عشرة ركعة بالوتر ؟ قال نعم ، وثلاث عشرة قريب ، قال ولا أدري من أين أحدث هذا الركوع الكثير - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي : القول الراجح المختار الأقوى من حيث الدليل هو هذا القول الأخير الذي اختاره مالك لنفسه أعني إحدى عشرة ركعة ، وهو الثابت عن رسول الله ﷺ بالسند الصحيح ، وبها أمر عمر بن الخطاب . وأما الأقوال الباقية فلم يثبت واحد منها عن رسول الله ﷺ بسند صحيح ، ولا ثبت الأمر به عن أحد من الخلفاء الراشدين بسند صحيح خال عن الكلام ، ثم ذكر حديث عائشة المذكور : ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة ، وحديث جابر قال : صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات ، وحديث جابر عن أبي في إمامته للنساء في داره ثمان ركعات ، ثم ذكر أثر عمر الذي نحن بصدد شرحه . قلت : واستدل لمن ذهب إلى أن التراويح عشرون ركعة سوى الوتر بما تقدم من حديث ابن عباس : أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر ، وقد تقدم أنه حديث ضعيف جداً ، غير صالح للاستدلال ، وبما روى عبد الرزاق عن داود بن قيس عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أن عمر بن الخطاب جمع الناس في رمضان على أبي بن كعب وعلي تميم الداري على إحدى وعشرين ركعة ، وقد تقدم أن قوله : « إحدى وعشرين في هذه الرواية » وهم ، علا

.....

أنه مضر للحنفية من حيث أنه يستلزم أن يقولوا بكون التراويح ثمانى عشرة ركعة أو بكون الوتر ركعة واحدة فردة ، فافهم ، وبما روى البيهقي في المعرفة من طريق محمد بن جعفر عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال : كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر . وصحح إسناده السبكي في شرح المنهاج ، والقارى في شرح الموطأ . وأجيب عنه بأن في سنده أبا عثمان البصرى واسمه عمرو بن عبد الله . قال النيموى في تعليق آثار السنن : لم أقف على من ترجم له . وقال شيخنا في شرح الترمذى : لم أقف انا أيضاً على ترجمته مع التفحص الكثير ، فمن يدعى صحة هذا الأثر فعليه أن يثبت كونه ثقة قابلاً للاحتجاج ، ومع هذا فهو معارض بما روى سعيد بن منصور في سنده قال حدثنا عبد العزيز بن محمد حدثني محمد بن يوسف سمعت السائب بن يزيد يقول : كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بإحدى عشرة ركعة . قال السيوطى في رسالته المصابيح : إسناده في غاية الصحة - انتهى . وأيضاً هو معارض بما روى أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن محمد بن يوسف أن السائب أخبره أن عمر جمع الناس على أبي وتيم ، فكانا يصليان إحدى عشرة ركعة ، وإسناده صحيح . وأيضاً هو معارض بما روى محمد بن نصر في قيام الليل من طريق محمد بن اسحاق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا نصل في زمن عمر ثلاث عشرة ركعة . وهو أيضاً معارض بما ذكره المصنف من رواية مالك عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنه قال : أمر عمر أبي بن كعب وتميماً الدارى أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة . فأثر السائب بن يزيد الذى رواه البيهقى لا يصلح للاحتجاج ، فإن قلت : روى البيهقى هذا الأثر في السنن من طريق ابن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد بلفظ : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة ، وصحح إسناده النووى وغيره . قلت : قال شيخنا : في إسناده أبو عبد الله بن فنجويه الدينورى (شيخ البيهقى) ولم أقف على ترجمته ، فمن يدعى صحة هذا الأثر فعليه أن يثبت كونه ثقة قابلاً للاحتجاج . وأما قول النيموى هو من كبار المحدثين لا يستلزم كونه ثقة . **التنبيهان : الأول** قال صاحب الأوجز : قال في الفتح الرحمانى : قال العلامة العيني : احتج أصحاب الشافعى وأحمد بما رواه البيهقى بإسناد صحيح عن السائب ابن يزيد قال : كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله . قلت : قال النيموى في تعليق آثار السنن : قوله : « وعلى عهد عثمان وعلى مثله » قول مدرج لا يوجد في تصانيف البيهقى - انتهى . **الثانى** قد جمع البيهقى وغيره بين روايتى السائب المختلفتين المذكورتين بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة ركعة ، ثم كانوا يقومون بعشرين ، ويوترون بثلاث . قال شيخنا : فيه أنه لقائل أن يقول بأنهم كانوا يقومون أولاً

بعشرين ركعة، ثم كانوا يقومون بإحدى عشرة ركعة، وهذا هو الظاهر، لأن هذا كان موافقاً لما هو الثابت عن رسول الله ﷺ وذلك كان مخالفاً له، فتفكر - انتهى. قال بعض الحنفية: ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر وهو أن يقال: إن رواية إحدى وعشرين باعتبار مجموع ماصلياه وإحدى عشرة باعتبار كل واحد منهما، فكان يصلي كل واحد منهما عشراً وعشراً، والواحد الوتر يصلي مرة هذا ومرة هذا، فيصح النسبة اليهما. وفيه ان هذا الجمع مضر للحنفية، لأنه يدل على أن عمر جمع الصحابة على الايتار بركعة واحدة فردة، وهو مخالف لمذهب الحنفية إلا أن يقولوا بأن التراويح كانت ثمانى عشرة ركعة، لكن ليس هذا مذهبهم، فتفكر. قلت: واستدل أيضاً للحنفية ومن وافقهم بما روى مالك، ومن طريقه البيهقي عن يزيد بن رومان أنه قال: كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة. وفيه أن هذا الأثر منقطع غير صالح للاستدلال، لأن يزيد بن رومان لم يدرك عمر بن الخطاب كما صرح به الزيلعي والعيني وغيرهما، وبما روى ابن أبي شيبة عن وكيع عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة. وفيه أن يحيى بن سعيد الأنصارى لم يدرك عمر، كما اعترف به النيموى. وقال ابن المدينى: لا أعلمه سمع من صحابي غير أنس، فهذا الأثر منقطع لا يصلح للاحتجاج، ومع هذا فهو مخالف لما ثبت بسند صحيح عن عمر أنه أمر أبي بن كعب وتميماً الدارى أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة، وأيضاً هو مخالف لما ثبت عن رسول الله ﷺ بالحديث الصحيح، وبما روى أيضاً ابن أبي شيبة عن عبد العزيز بن رفيع قال: كان أبي بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، ويوتر بثلاث. وفيه أن هذا أيضاً منقطع غير صالح للاستدلال، لأن عبد العزيز بن رفيع لم يدرك أبي بن كعب، كما صرح به النيموى، ومع هذا فهو مخالف لما تقدم أن عمر أمر أيضاً وتميماً أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة، وبما روى محمد بن نصر في قيام الليل قال الأعمش. كان أى ابن مسعود يصلي عشرين ركعة، ويوتر بثلاث، وهذا أيضاً منقطع، فان الأعمش لم يدرك ابن مسعود، وبما روى البيهقي في السنن (ج ٢ ص ٤٩٧) وابن أبي شيبة في المصنف عن أبي الحسناء أن على بن أبي طالب أمر رجلاً أن يصلي بالناس خمس ترويحاً عشرين ركعة. وفيه أن مدار هذا الأثر على أبي الحسناء، وهو مجهول، كما قال الحافظ في التقریب: وقال الذهبي في الميزان لا يعرف. ورواه أيضاً البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٦) من وجه آخر أى من طريق حماد بن شعيب عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلى عن على قال: دعا القراء في رمضان، فأمر منهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة، قال وكان على يوتر بهم. وفيه أن هذا الأثر أيضاً ضعيف غير صالح للاحتجاج بل ولا للاستشهاد ولا للاعتبار. قال النيموى في تعليق آثار السنن بعد ذكره: حماد بن شعيب ضعيف. قال الذهبي في

١٣١١ - (٩) وعن الأعرج، قال: ما أدركنا الناس إلا وهم يلغنون الكفرة في رمضان .

الميزان : ضعفه ابن معين وغيره . وقال يحيى مرة : لا يكتب حديثه . وقال البخارى : فيه نظر . وقال النسائى : ضعيف . وقال ابن عدى : أكثر حديثه مما لا يتابع عليه - انتهى كلام النيموى . واستدل لهم أيضاً بأثار أخرى ذكرها النيموى وغيره ، لا يخلو واحد منها عن وهن . تقييده : قد ادعى بعض الناس أنه وقع الإجماع على عشرين ركعة في عهد عمر ، واستقر الأمر على ذلك في الأمصار . قال شيخنا : دعوى الإجماع على عشرين ، واستقرار الأمر على ذلك في الأمصار باطلة جداً ، كيف وقد عرفت في كلام العيني أن في هذا أقوالاً كثيرة ، وأن الامام مالكا قال وهذا العمل يعني القيام في رمضان بثمان وثلاثين ركعة ، والياتار بركعة بالمدينة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم - انتهى . واختار هذا الامام إمام دار الهجرة لنفسه إحدى عشرة ركعة ، وكان الأسود بن يزيد النخعي الفقيه يصلى أربعين ركعة ، ويوتر بسبع وتذكر باقي الأقوال التي ذكرها العيني . فأين الإجماع على عشرين ركعة ، وأين الاستقرار على ذلك في الأمصار ؟ - انتهى كلام الشيخ - هذا . ولشيخنا مشائخنا العلامة التقي الورع الزاهد الحافظ الشيخ عبد الله الغازيفورى رسالة بسيطة في مسألة التراويح بالاردوية طبعت مراراً ، وهى نفيسة جداً عديم النظير فى هذه المسئلة ، وقد ألف أيضاً بعض أفاضل علماءنا رسالة حافلة فى تنقيد بعض رسائل الحنفية فى هذه المسئلة سماها تحقيق التراويح فى جواب تنوير المصاييح ، وهى أيضاً نفيسة ، فعليك أن تطلبهما .

١٣١١ - قوله (وعن الأعرج) هو عبد الرحمن بن هرمز أبو داود المدنى مولى ربيعة بن الحارث من

مشاهير التابعين وثقاتهم ، روى عن أبى هريرة وغيره ، واشتهر بالرواية عن أبى هريرة . قال الحافظ : ثقة ثبت عالم من أوساط التابعين ، مات بالاسكندرية سنة (١١٧) (ما أدركنا) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٨٣) . وفى الموطأ : ما أدركت الناس ، وكذا وقع فى رواية البيهقى من طريق مالك (الناس) أى الصحابة والتابعين (إلا وهم يلغنون الكفرة) بفتحات ، جمع الكافر (فى رمضان) أى فى قنوت الوتر . قد سبق أن الشافعية والمالكية ذهبوا إلى استحباب قنوت الصبح دائماً ، وغالغهم الحنفية والحنابلة ، فقالوا بعدم مشروعيته فى الصبح لإعند النازلة ، وسبق أيضاً أن الشافعية ذهبوا إلى استحباب قنوت الوتر فى النصف الآخر من رمضان فقط أى لا فى جميع السنة ، وهى رواية عن مالك خلافاً للحنفية والحنابلة ، فانهم قالوا باستحباب قنوت الوتر فى جميع السنة ، والرواية الثانية عن مالك ، وهى المشهورة المعتمدة عند المالكية ، نفي القنوت فى الوتر جملة ، كما سيأتى ، وتقدم أيضاً أن قنوت اللعن عند الحنفية والحنابلة محتص بالنازلة ، سواء كانت فى رمضان أو فى غيره . والحديث بظاهره موافق للشافعية . قال ابن حجر : ولهذا الحديث استحسان أصحابنا للإمام أن يذكر فى قنوت

قال: وكان القارئ يقرأ سورة البقرة في ثمان ركعات، وإذا قام بها في ثنتي عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف. رواه مالك.

الوتر اللهم اهدنا فيمن هديت الخ، واللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك الخ واللهم العن كفرة أهل الكتاب والمشركين الذين يصدون عن سبيلك. قال الطيبي: لعل المراد أنهم لما لم يعظموا ما عظمه الله تعالى من الشهر، ولم يبتدوا بما أنزل فيه من الفرقان، استوجبوا بأن يدعى عليهم، ويتردوا عن رحمة الله الواسعة - انتهى. وقال بعض الحنفية: لا ذكر الوتر في هذه الرواية، فيصدق على الصبح أيضاً، قال وقنوت اللعن المذكور فيها محمول على القنوت المخصوص الذي فيه لعن الكفرة المسمى بقنوت النوازل - انتهى. وحمله القاري على قنوت الوتر، وقال ولعل هذه الزيادة (أي زيادة اللعن) مخصوصة بالنصف الأخير من رمضان. وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث، فلا ينافي ما صح عن عمر رضي الله عنه السنة إذا انتصف رمضان أن يلعن الكفرة في آخر ركعة من الوتر بعد ما يقول القارئ: سمع الله لمن حمده، ثم يقول اللهم العن الكفرة. وما رواه أبو داود أنه لما جمع الناس على أبي لم يقنت بهم إلا في النصف الثاني محمول على القنوت المخصوص الذي فيه لعن الكفرة على العموم - انتهى. قلت أثر عمر في اللعن على الكفرة ذكره الحافظ في التلخيص (ص ١٢٠)، وقال إسناده حسن. وأما رواية أبي داود فقد تقدم أنها ضعيفة. وقال في المدونة بعد ذكر حديث الأعرج هذا: ليس عليه العمل، ولا أرى أن يعمل به ولا يقنت في رمضان في أوله ولا في آخره ولا في غير رمضان ولا في الوتر أصلاً انتهى (قال) أي الأعرج (في ثمان ركعات) بفتح الياء. قال القاري: وفي نسخة صحيحة بحذف الياء. قلت: وهكذا وقع في نسخ الموطأ، وفي جامع الأصول، وفي السنن للبيهقي أي بإسقاط الياء. قيل: وهذا كان بعد أن خففت الصلاة عن القراءة بالمتين في كل ركعة (وإذا) وفي الموطأ: فإذا (قام) القاري (بها) أي بسورة البقرة (في ثنتي) وفي الموطأ: في اثنتي (عشرة ركعة) فيه دليل على أن جماعة من الصحابة ممن أدركهم الأعرج كانوا يصلون في ليالي رمضان أكثر من ثمان ركعات، ولا بأس بذلك، فإنه تطوع وليس فيه ضيق ولا حد ينتهي إليه، لأنها نافلة، فيجوز له أن يكثّر الركوع والسجود، وكان طائفة من السلف يقومون بإحدى وأربعين ركعة، كما روى محمد بن نصر عن محمد بن سيرين أن معاذاً أبا حليمة القاري كان يصلي بالناس في رمضان إحدى وأربعين ركعة، وعن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التومسة قال: أدركت الناس قبل الحرة يقومون بإحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس، لكن السنة النبوية الفعلية هي إحدى عشرة ركعة مع الوتر، لأنها هي الثابت عن رسول الله ﷺ لا غير (رأى الناس) بالرفع فاعل (أنه قد خفف) أي الإمام في الإطالة. قيل: هذا يدل على أن تطويل القراءة في التراويح أفضل، وهو عندي على قدر نشاط القوم غير اعينهم في ذلك ثلثا يملوا، فيتركوا التراويح بالجماعة أو جملة (رواه مالك) عن داود بن الحصين أنه سمع

١٣١٢ - (١٠) وعن عبد الله بن أبي بكر، قال: سمعت أبا، يقول: كنا نتصرف في رمضان من القيام، فنستمجّل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور، وفي أخرى: مخافة الفجر. رواه مالك.

١٣١٣ - (١١) وعن عائشة، عن النبي ﷺ، قال: هل تدرين ما في هذه الليلة؟

الأعرج يقول: ما أدركت الناس الخ وداود بن الحصين ثقة إلا في عكرمة، ورمى برأى الخوارج، وأخرجته أيضاً البيهقي (ص ٤٩٧) من طريق مالك.

١٣١٢ - قوله (وعن عبد الله بن أبي بكر) أي ابن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (قال سمعت أبا) بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد الياء منصوباً منوناً كذا وقع في جميع النسخ للشكاة. في الموطأ وقيام الليل للروزي، وجامع الأصول، والبيهقي. سمعت أبي. أي بفتح الهمزة وكسر الباء وسكون التحتية، يعني والده أبا بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم، وهذا هو الصحيح. وأما ما وقع في المشكاة فهو غلط، لأن عبد الله بن أبي بكر المذكور من صفار التابعين الذين رؤوا الواحدة والاثنتين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع منهم، ومات هو سنة (١٢٥)، وهو ابن (٧٠) سنة، فيكون ولادته سنة (٦٥) بعد وفاة أبي بن كعب بأكثر من ثلاثين سنة، فإن أبا توفي سنة (٣٢) في خلافة عثمان على ما قيل، والأكثر على أنه توفي سنة (٢٢) في خلافة عمر. وأما والد عبد الله المذكور فهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري الخزرجي ثم النجاري بالنون والهميم المدني القاضي اسمه وكنيته واحد. وقيل إنه يكنى أبا محمد، ثقة عابد من صفار التابعين، مات سنة (١٢٠)، وقيل غير ذلك (كنا نتصرف في رمضان من القيام) أي من صلاة التراويح. قال القاري: سمي بذلك، لأنهم كانوا يطيلون القيام فيها (الخدم) بفتحين جمع خادم (بالطعام) أي بتهيئته واحضاره لتسحره (مخافة) بالنصب علة للاستعجال (فوت السحور) بالضم والفتح (وفي أخرى مخافة الفجر) أي طلوعه فيفوت السحور فمآل الروايتين واحد، لكن ليس في نسخ الموطأ الموجودة عندنا إلا رواية: مخافة الفجر، وهكذا عند البيهقي. وذكر الجزري الروايتين جميعاً؛ ولعل الرواية الأولى عند غير يحيى المصمودي، والله أعلم. قال الباجي: هذا لمن كان يستديم القيام إلى آخر الليل أو لمن كان يخص آخره، بالقيام. فأما من قال فيهم عمرو التي ينامون عنها خير فلم يكن هذا حالهم، وهذا يدل على اختلاف أحوال الناس في ذلك - انتهى. فبعضهم يقوم أول الليل، وبعضهم آخره، وبعضهم يستديم القيام إلى آخره (رواه مالك) عن عبد الله بن أبي بكر أنه قال سمعت أبي الخ، ورواه البيهقي (ج ٢ ص ٤٩٧) من طريق مالك.

١٣١٣ - قوله (هل تدرين ما) أي ما يقع (في هذه الليلة) قال ابن حجر: نبه عليه السلام بهذا



- يعنى ليلة النصف من شعبان - قالت : ما فيها يا رسول الله ؟ فقال : فيها أن يكتب كل مولود بنى آدم في هذه السنة ، وفيها أن يكتب كل هالك من بنى آدم في هذه السنة ، وفيها ترفع أعمالهم ، وفيها تنزل أرزاقهم ،

الاستفهام على عظم خطر هذه الليلة وما يقع فيها ليحمل ذلك الامة بأبلغ وجه وآكده على إحياءها بالعبادة والدعاء والفكر والذكر (يعنى) أى يريد النبي ﷺ بهذه الليلة (ليلة النصف من شعبان) وقائل يعنى عائشة أو الراوى عنها (قالت) نقل بالمعنى ، وإلا فالظاهر قلت (ما فيها) أى ما يقع فيها (فيها أن يكتب) أى كتابة ثانية بعد الكتابة في اللوح المحفوظ (كل مولود بنى آدم) أى كل من يولد من بنى آدم وخصصهم تشريفاً لهم (في هذه السنة) أى الآتية إلى مثل هذه الليلة (كل هالك) أى ميت (وفيها ترفع أعمالهم) قال الطيبي : أى تكتب الاعمال الصالحة التي ترفع في هذه السنة يوماً فيوماً ولهذا سألت عائشة ما من أحد الخ أى كما سياتى ، فيكون رفع الاعمال في كل يوم . وأما كتابتها فتكون في هذه الليلة ، كذا قال . وفيه بعد ، فإن المذكور رفع الاعمال فيها لا كتابتها ويمكن أن يكون المراد أن أعمال السنة التي ترفع وتكتب يوماً فيوماً ترفع أيضاً في هذه الليلة ، وتعرض جملة واحدة لآلة ابنة ، كما يفعل أهل الحساب ليكرّم هذه الليلة . قال الطيبي : والاستفهام على سبيل التقرير ، يعنى إذا كانت الاعمال الصالحة الكائنة في تلك السنة تكتب قبل وجودها يلزم من ذلك أن أحداً لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، فقررته النبي ﷺ بما أجاب . قال ابن حجر : حذف في هذه السنة من هذا وما بعده للعلم به بما قبله . والمعنى ترفع أعمالهم إلى الملائكة الأعلى . ولا ينافيه رفعها كل يوم أعمال الليل بعد صلاة الصبح ، وأعمال النهار بعد صلاة العصر ، وكل يوم اثنين وخميس ، لأن الأول رفع عام لجميع ما يقع في السنة ، والثانى رفع خاص لكل يوم وليلة ، والثالث رفع لجميع ما يقع في الأسبوع ، وكان حكمة تكرير هذا الرفع مزيد تشريف الطائعتين وتقبيح العاصين ، كذا في المرقاة . وقال السندي : قد ثبت في الصحيحين يرفع إلى الله تعالى عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل فيحتمل أن أعمال العباد تعرض عليه كل يوم ، ثم تعرض عليه أعمال الجمعة في كل اثنين وخميس ، ثم تعرض عليه أعمال السنة في (ليلة النصف من) شعبان ، فتعرض عرضاً بعد عرض ، ولكل عرض حكمة يطالع عليها من يشاء من خلقه ، أو يستأثر بها عنده ، مع أنه تعالى لا يخفى عليه من أعمالهم خافية ، ويحتمل أن المراد إنها تعرض كل يوم تفصيلاً ، ثم في الجمعة إجمالاً أو بالعكس - انتهى . (وفيها تنزل) بالبناء الفاعل أو للفعل مخفياً ومشدداً (أرزاقهم) أى أسباب أرزاقهم أو تقديرها قال ابن حجر : يحتمل أن المراد تنزيل علم مقاديرها للمؤكلين بها أو أسبابها كالمنزل بأن ينزل إلى سماء الدنيا أو من سماء الدنيا إلى السحاب الذى بينها وبين الأرض . وقيل : المراد بانزال الأرزاق كتابتها . قال الطيبي : هذا كله مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم - ٤٤ : ٤٤ ﴾

قلت: يا رسول الله! ما من أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى؟ فقال: ما من أحد يدخل الجنة

إلا برحمة الله تعالى ثلاثاً. قلت: ولا أنت يا رسول الله؟

من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمورهم إلى السنة الأخرى القابلة - انتهى . قال ابن حجر: وهو مبنى على أن المراد في الآية هذه الليلة ، وهو وإن قال به جماعة من السلف إلا أن ظاهر القرآن بل صريحه يردده لإفادته في آية أنه نزل في رمضان ، وفي أخرى أنه نزل ليلة القدر ، ولا تخالف بينهما ، لأن ليلة القدر من جملة رمضان ، والمراد بهذا النزول نزوله من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في سماء الدنيا ، ثم نزل عليه عليه الصلاة والسلام متفرقا بحسب الحاجة والوقائع . وإذا ثبت أن هذا النزول ليلة القدر ثبت أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم في الآية هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان . ولا نزاع في أن ليلة نصف شعبان يقع فيها فرق ، كما صرح به الحديث ، وإنما النزاع في أنها المرادة من الآية . والصواب أنها ليست مرادة منها . وحينئذ يستفاد من الحديث والآية وقوع ذلك الفرق في كل من الليلتين إعلاماً بمزيد شرفهما - انتهى . قال القاري : ويحتمل أن يقع الفرق في إحداهما إجمالاً ، وفي الأخرى تفصيلاً ، أو تخص إحداها بالأمور الدنيوية ، والأخرى بالأمور الآخروية وغـير ذلك من الاحتمالات العقلية - انتهى . قلت : ذهب الجمهور إلى أن المراد من ليلة مباركة في قوله تعالى : ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم - ٤٤ : ٣﴾ هي ليلة القدر لا ليلة نصف شعبان . وقولهم هو الحق والصواب . قال الحافظ ابن كثير : من قال إنها ليلة النصف من شعبان فقد أبعده ، فإن نص القرآن أنها في رمضان - انتهى . وقال العلامة الشوكاني في فتح القدير (ج ٤ ص ٥٥٤) : والحق ما ذهب إليه الجمهور من أن هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ، لأن الله سبحانه أجملها ههنا وبينها في سورة البقرة بقوله : ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - ١٨٥ : ٢﴾ ، وبقوله في سورة القدر : ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ فلم يبق بعد هذا البيان الواضح ما يوجب الخلاف ، ولا ما يقتضى الاشتباه - انتهى . (ما من أحد) من زائدة لتأكيد الاستفراق (يدخل الجنة) أى أولاً وآخرأ بدلالة الإطلاق (إلا برحمة الله تعالى) لا يعارضه قوله تعالى : ﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون - ٧٢ : ٤٣﴾ لأن العمل سبب صورى ، وسببه الحقيقي هو رحمة الله لا غير ، على أنه من جملة الرحمة بالعباد ، فلم يدخل إلا بمحض الرحمة على كل تقدير . وقيل : دخولها بالرحمة ، وتفاوت الدرجات بتفاوت الطاعات ، والخلود بالنيات وقد بسط الحافظ الكلام في توجيه الآية المذكورة والجواب عنها في الفتح في شرح حديث أبي هريرة : لن ينجى أحداً منكم عمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته ( ثلاثاً ) أى قال هذا القول ثلاث مرات للتأكيد (قلت) هذا رجوع إلى الأصل في الكلام أن يكون باللفظ لا بالمعنى (ولا أنت يا رسول الله) أى ما تدخل الجنة إلا برحمته تعالى مع كمال

فوضع يده على هامته فقال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمته يقولها ثلاث مرات. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

١٣١٤ - (١٢) وعن أبي موسى الأشعري، عن رسول الله ﷺ، قال: إن الله تعالى يطلع في ليلة النصف من شعبان، فيغفر لجميع خلقه الا لمشرك أو مشاحن. رواه ابن ماجه.

مررتك في العلم والعمل (فوضع يده على هامته) بتخفيف الميم أى رأسه. قال الطيبي: في وضع اليد على الرأس، والله أعلم، إشارة إلى افتقاره كل الافتقار إلى استئزال رحمة الله تعالى وشمول السترن رأسه إلى قدمه (ولا أنا) أى ولا أدخلها أنا في زمان من الأزمنة (إلا أن يتغمدني الله) أى إلا وقت أن يسترنى ويحيط بي من جميع جهاتي، مأخوذ من الغمد وهو غلاف السيف (منه) أى من عنده وفضله وكرمه (برحمته) لا يعلم وعمل منى مع أنهما لا يتصوران من غير جهة هنيته (يقولها) أى هذه الجمل وهى ولا أنا الخ (ثلاث مرات) طبقى الأول في التأكيد (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) لم أقف على سند ولا على من أخرجه غيره، فانه أعلم، كيف حاله، نعم ورد في رفع الأعمال في شعبان ما رواه النسائي وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال: قلت: لم أرك تصوم في شهر من الشهور ما تصوم من شعبان. قال: ذلك شهر يغفل عنه الناس بين رجب ومضر، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، وأحب أن يرفع عملي، وأنا صائم. وفي كتابة الموت في شعبان ما روى أبو يعلى عن عائشة بسند حسن أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان كله قالت: قلت: يا رسول الله أحب الشهور إليك أن تصومه شعبان؟ قال: إن الله يكتب فيه على كل نفس مئة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلى، وأنا صائم. وفي عدم دخول أحد الجنة بدون رحمة الله وحديث أبي هريرة الذي أشرنا إليه.

١٣١٤ - قوله (إن الله تعالى يطلع) بتشديد الطاء أى يتجلى على خلقه بمظهر الرحمة العامة والاكرام

الواسع، قاله ابن حجر. وقال الطيبي: بمعنى ينزل وقد مر وقيل: أى ينظر نظر الرحمة السابقة والمغفرة البالغة (إلا لمشرك) أى كافر بأى نوع من الكفر، فان الله لا يغفر أن يشرك به (أو) للتنويع (مشاحن) أى مباحض ومعاد لمسلم من غير سبب ديني من الشحناء، وهى العداوة والبغضاء. قال الأوزاعي: أراد به صاحب البدعة المفارق لجماعة الأمة. وقال الطيبي: لعل المراد ذم البيضة التي تقع بين المسلمين من قبل النفس الأمارة بالسوء لا للدين، فلا يأمّن أحدهم أذى صاحبه من يده وأسانه، لأن ذلك يؤدي إلى القتل، وربما ينتهى إلى الكفر إذ كثيراً ما يحمل على استباحة دم العدو وماله، ومن ثم قرن المشاحن في الرواية الأخرى بقاتل النفس (رواه ابن ماجه) في أواخر الصلاة من طريق الوليد عن ابن لهيعة عن الضحاك بن أيمن عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب عن

.....

أبي موسى الأشعري . قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة ، وتدليس الوليد بن مسلم - انتهى . قلت : وجهالة الضحاك بن أيمن الكلبي ، وللانقطاع في الاسناد . قال في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٤٤٣) في ترجمة الضحاك بن أيمن بعد ذكر الطريق المذكور : وهو حديث مخلف في إسناده . قال الحافظ : قرأت بخط الذهبي : لا يدري من هو . وقال السندي : ابن عرزب لم يلق أبا موسى ، قاله المنذرى ، كذا بخطه . وروى ابن ماجه أيضاً نحوه من طريق النضر بن عبد الجبار ثنا ابن لهيعة عن الزبير بن سليم عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب عن أبيه عن أبي موسى . والزيبير بن سليم وعبد الرحمن بن عرزب مجهولان ، والحديث ضعيف بطريقه ، لكن له شواهد روى بعضها بإسناد حسن . فمنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد أشار إليه المصنف . ومنها حديث معاذ ابن جبل رواه الطبراني في الأوسط وابن حبان في صحيحه والبيهقي . قال الزرقاني في شرح المواهب بعد عزوه إلى صحيح ابن حبان : فيه رد على قول ابن دحية : لم يصح في ليلة نصف شعبان شيء ، إلا أن يريد نفي الصحة الاصطلاحية ، فإن حديث معاذ هذا حسن لا صحيح - انتهى . وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٨ ص ٦٥) إلى الطبراني في الكبير والأوسط ، وقال رجالها ثقات . ومنها حديث أبي بكر الصديق رواه البزار والبيهقي . قال المنذرى : بإسناد لا بأس به . وقال الهيثمي : فيه عبد الملك بن عبد الملك ، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه ، وبقية رجاله ثقات . قلت : ذكر عبد الملك هذا الذهبي في الميزان (ج ٢ ص ١٥١) قال : عبد الملك ابن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب عن القاسم قال البخاري في حديثه : نظر ، يريد حديث عمرو بن الحارث عن عبد الملك أنه حدثه عن المصعب بن أبي ذئب عن القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده عن رسول الله ﷺ ينزل الله ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا - الحديث . وقيل : إن مصعباً جده . وقال ابن حبان وغيره : لا يتابع على حديثه . قال الحافظ في اللسان (ج ٤ ص ٦٧) : قال ابن عدى : هو معروف بهذا الحديث ، ولا يروى عنه غير عمرو بن الحارث ، وهو حديث منكر بهذا الاسناد . ومنها حديث أبي هريرة ، رواه البزار . قال الهيثمي : وفيه هشام بن عبد الرحمن ، ولم أعرفه ، وبقية رجاله ثقات . ومنها حديث عوف بن مالك ، رواه البزار أيضاً ، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأذربقي وابن لهيعة . وقد تقدم الكلام فيهما ، وبقية رجاله ثقات . ومنها حديث مكحول عن كثير بن مرة (التابعي) ، رواه البيهقي ، وقال : هذا مرسل جيد . ومنها حديث مكحول عن أبي ثعلبة رواه الطبراني والبيهقي . قال البيهقي : وهو أيضاً بين مكحول وأبي ثعلبة مرسل جيد ، يعني لأنه لم يدرك مكحول أباً ثعلبة الحشني الصحابي ، وعزاه الهيثمي إلى الطبراني ، وقال فيه الأحوص بن حكيم ، وهو ضعيف . ومنها حديث العلاء بن الحارث عن عائشة ، رواه البيهقي أيضاً ، وقال : هذا مرسل جيد . ويحتمل أن يكون العلاء أخذه من مكحول كذا في الترغيب . وهذه الأحاديث كلها تدل على عظم خطر ليلة نصف شعبان وجلالة

١٣١٥ - (١٣) ررواه أحمد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي روايته:

شأنها، وقدرها، وأنها ليست كالليالي الأخر، فلا ينبغي أن يغفل عنها، بل يستحب إحياءها بالعبادة والدعاء والذكر والفكر. ويدل على ندب إحيائها حديث على الآتي لكونه ضعيف جداً، كما ستعرف، وحديث معاذ بن جبل مرفوعاً من أحياء الليالي الخمس وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر وليلة النصف من شعبان، رواه الأصبهاني في ترغيبه، وهذا أيضاً ضعيف، لأن المنذري صدره بلفظة «روى»، وأهمل الكلام عليه في آخره، وجعل هذا علامة للاسناد الضعيف. وأما إحياء هذه الليلة خاصة والاهتمام لذلك مع ترك بعض الصلوات الخمس أو جميعها، ومع عدم المبالاة بالواجبات الأخرى، كما هو حال عامة المسلمين في عصرنا هذا، فلا شك أنه أمر قبيح، كيف والاشتغال بالمندوب مع إهمال الفرائض ليس من الدين والرأى في شيء. وكذا الاهتمام بزيارة القبور فيها مع تركها جميع السنة ليس بشيء من السنة. فإن قلت: قد ورد في ذهابه عليه السلام إلى البقيع في هذه الليلة حديثان: أحدهما حديث عائشة السابق في الفصل الثاني. والثاني حديث الذي ذكره المنذري في باب الترهيب من التهاجر نقلًا عن البيهقي. قلت: هذان الحديثان ضعيفان جداً: أما الأول فقد تقدم بيانه. وأما الثاني فقد صدره المنذري بلفظة «روى»، وأهمل الكلام عليه في آخره، علا أنه لا دليل فيهما على تخصيص زيارة القبور بهذه الليلة، بل كان ذهابه عليه السلام إلى البقيع على ما اعتاده في نوبة عائشة. كما يدل عليه ما روى مسلم عنها قالت: كان رسول الله عليه وآله كلما كان ليلتها من رسول الله عليه وآله يخرج من آخر الليل إلى البقيع، فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين - الحديث. فهذا ظاهر في أن ذهابه إلى البقيع في نوبة عائشة كان عادة له مستمرة، وقد صادف ذلك في بعض الأعوام ليلة نصف شعبان، فذهب إليه على عادته من غير أن يهتم بذلك. وأما تقسيم أنواع الاطعمة على الفقراء في هذه الليلة خاصة، فلم يرو فيه حديث مرفوع ولا موقوف لا صحيح ولا ضعيف. وأما اعتقاد حضور أرواح الاموات في هذه الليلة، وتنظيف البيوت، وتطهير جدرانها لتكريمها، وزيادة السرج والقناديل على الحاجة فيها فهي من البدع والضلالات بلا شك. قال القاري: أول حدوث الوعيد من البرمكة، وكانوا عبدة النار. فلما أسدوا أدخلوا في الإسلام ما يمهون أنه من سنن الدين، ومقصودهم عبادة النيران حيث ركعوا وسجدوا مع المسلمين إلى تلك النيران، ولم يأت في الشرع استحباب زيادة الوعيد على الحاجة في موضع، وقد أنكر الطرطوسي الاجتماع ليلة الحتم في التراويح، ونصب المنابر وبين أنه بدعة منكرة. وأما صوم يوم ليلة نصف شعبان، فسياق الكلام فيه في شرح حديث على الآتي.

١٣١٥ - قواه (ورواه أحمد) (ج ٢ ص ١٧٦) (عن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال المنذري بإسناد

لين. قلت: في سننه ابن لهيعة. قال البيهقي (ج ٨ ص ٦٥): هولين الحديث، وبقية رجاله وثقوا (وفي روايته)

## الإثنين: مشاحن وقائل نفس .

١٣١٦ - (١٤) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ ، إذا كانت ليلة النصف من شعبان ، فقوموا ليلها ، وصوموا يومها ، فإن الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا من مستغفر فأغفر له ؟ ألا مسترزق فأرزقه ؟ ألا مبتلى فأعفيه ؟ ألا كذا ألا كذا ؟ حتى يطلع الفجر .

أى رواية أحمد (الإثنين مشاحن) بالرفع أى هما مشاحن (وقائل نفس) أى تعمدًا بغير حق . ويجوز جرهما على البدلية .

١٣١٦ - قوله (قوموا ليلها) أى الليلة التى هى تلك الليلة، فالإضافة بيانية، وليست هى كالتى فى قوله : «وصوموا يومها»، وقال الطيبي : الظاهر أن يقال : قوموا فيها ، وإذا ذهب إلى وضع الظاهر موضع المضمرة أن يقال ليله النصف ، فأنت الضمير اعتباراً للنصف ، لأنها عين تلك الليلة - انتهى . قال القارى : ولعل المراد أن يقع القيام فى جميع ما يطلق عليه اسم الليل من أجزاء تلك الليلة ، وهو أبلغ من القيام فيها ، وحسنه أيضاً مقابلة قوله (وصوموا يومها) أى فى نهار تلك الليلة بكامله ، وبماضده قوله (فإن الله تعالى ينزل فيها) أى فى تلك الليلة (لغروب الشمس) أى أول وقت غروبها . وقال السندى : أى فى وقت غروبها أو مع غروبها متصلاً به (ألا) للتنبية والعرض (من) زائدة لتأكيد الاستفراق ، وحذفت ما بعده للاكتفاء ، قاله القارى (مستغفر) يستغفر (فأغفر له) قال الطيبي : بالنصب على جواب العرض و « من » فى مستغفر زائدة بشهادة قرينه والتقدير ألا مستغفر فأغفر له (ألا مسترزق) بالرفع (فأرزقه) بالنصب (ألا مبتلى) أى مستغفر يطلب العافية ، وهو مقدر لظهوره (فأعفيه) ولايشكل وجود كثير من المبتلين يسألون العافية ولا يحاسبون لعدم استجماعهم لشروط الدعاء (ألا كذا) من طالب عطاء فأعطيه (ألا كذا) من طالب دفع بلاء فأدفعه . والحديث يدل على تدب صوم يوم ليلة النصف من شعبان ، لكنه ضعيف جداً كما ستعرف ، و الإباحة والتدب من الأحكام الخمسة الشرعية ، ولايعمل بالضعيف فى الأحكام ، كما تقرر فى موضعه ، وأما فى الفضائل فيعمل به ، لكن بشروط ثلاثة لا يوجد شىء منها ههنا ، فإن هذا الحديث شديد الضعف ، وليس هو بمندرج تحت أصل معمول به ، ولا يعتقد الاحتياط أحد ممن يعمل به ، بل يمتد ثبوته ، كما هو الظاهر من حال من يصوم ذلك اليوم هذا . وقد استدل لذلك بالأحاديث التى فيها التدب إلى صيام أيام البيض . ولا يخفى بطلانه ، فإن المطلوب هو استحباب صوم يوم واحد فقط أى الخامس عشر من شعبان خاصة ، وأين هذا من التدب إلى صيام ثلاثة أيام أى البيض من كل شهر .

رواه ابن ماجه .

## (٣٨) باب صلاة الضحى

وقد يستدل لذلك أيضاً بما روى الشيخان عن عمران بن حصين مرفوعاً في صيام سرر شعبان . وقد قيل في تفسير السرر : انه وسط الشهر . وفيه أن الجمهور على أن المراد بالسرر هنا آخر الشهر ، سميت بذلك لاستمرار القمر فيها ، وهي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين . وبه فسر أبو عبيد ، وأختاره البخاري حيث بوب عليه . باب الصوم من آخر الشهر ، وهذا لمن كانت له عادة بصيام آخر كل شهر ، فإنه مستثنى من النهي عن تقديم رمضان بيوم أو يومين وأمور بأن لا يترك ما كان اعتاده من ذلك . ولو سلمنا أن المراد به وسط الشهر لا آخره لا يثبت المطلوب ، لأن الحديث يدل حينئذ على ندب صيام أيام البيض ، لأنها وسط الشهر . ويؤيده الأحاديث التي فيها الحض على صيام البيض . والحاصل أنه ليس في صوم يوم ليلة النصف من شعبان حديث مرفوع صحيح أو حسن أو ضعيف خفيف الضعف ولا أثر قوي أو ضعيف (رواه ابن ماجه) في أواخر الصلاة ، وسنده ضعيف جداً ، لأن فيه أبا بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة القرشي العامري المدني ، وقد ينسب إلى جده . قال في التريب : رموه بالوضع . قلت : ضعفه ابن معين وابن المديني والجوزجاني والبخاري . وقال النسائي : متروك الحديث . وقال البخاري وابن المديني : مرة منكر الحديث . وقال عبد الله وصالح ابنا أحمد عن أبيهما قال كان أبو بكر بن أبي سبرة يضع الحديث ، ويكذب . وقال ابن عدى : هو في جملة من يضع الحديث . وقال ابن حبان والحاكم أبو عبد الله : يروى الموضوعات عن الثقات ، زاد ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به . كذا في تهذيب التهذيب .

(باب صلاة الضحى) قال العيني في شرح البخاري : الضحى بالضم والقصر فوق الضحوة ، وهي ارتفاع الشمس أول النهار . والضحاء بالفتح والمد هو إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده - انتهى . وقال المجد في القاموس : الضحو والضحوه (كلاهما بفتح المعجمة وسكون المهملة) والضحية كمشية ارتفاع النهار . والضحي فويقه . والضحاء بالمد إذا كرب انتصاف النهار - انتهى مختصراً . قال القاري : قيل : التقدير صلاة وقت الضحى ، والظاهر أن إضافة الصلاة إلى الضحى بمعنى في كصلاة الليل وصلاة النهار ، فلا حاجة إلى القول بمحذف المضاف . وقيل : من باب إضافة المسبب إلى السبب كصلاة الظهر - انتهى . قيل : وقت الضحى عند مضي ربع اليوم إلى قبيل الزوال . وقيل : هذا وقته المتعارف . وأما وقته فوق صلاة الإشراق . وقيل : الإشراق أول الضحى . قال ابن العربي : هي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم . قال تعالى مخبراً عن داود عليه السلام :

.....

﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق - ٣٨ : ١٨﴾ وروى ابن شيبه في المصنف ، والبيهقي في الشعب عن ابن عباس أنه سئل عن صلاة الضحى . فقال : إنها في كتاب الله ، ولا يغوص عليها الأغواص ، ثم قرأ ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال - ٢٤ : ٣٦﴾ وروى أيضاً عنه قال لم يزل في نفسى من صلاة الضحى حتى قرأت ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق﴾ واختلاف العلماء في حكمها ، وقد جمع ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٢ - ٩٧) الأقوال ، فبلغت ستة : **الأول** أنها مستحبة ، وأختلف في عددها فقيل : أقلها ركعتان ، وأكثرها وأفضلها ثمان ، وهو مذهب الحنابلة والمالكية والشافعية في القول المعتمد عندهم ، وقيل : أكثرها ثنتا عشرة ركعة وأوسطها ثمان ، وهو أفضلها لثبوته بفعله عليه السلام وقوله . وأما أكثرها فبقوله فقط ، وهو مذهب الحنفية والشافعية أيضاً في قول . قال النووي في الروضة : أفضلها ثمان ، وأكثرها ثنتا عشرة . قال الحافظ : فرق بين الأكثر والأفضل ولا يتصور ذلك إلا فيمن صلى ثنتي عشرة بتسليمه واحدة ، فإنها تقع نقلاً مطلقاً عند من يقول إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات فأما من فصل فإنه يكون صلى الضحى ، وما زاد على الثمان يكون له نقلاً مطلقاً ، فتكون صلاته اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالأفضل وزاد . وقيل : أفضلها أربع ركعات لكثرة الأحاديث الواردة في ذلك . وذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري ، وبه جزم الحلبي والرويانى من الشافعية والباهي من المالكية أنه لا حد لأكثرها . **الثاني** لا تشرع إلا بسبب ، واحتج له بأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا بسبب ، واتفق وقوعها وقت الضحى . وتعددت الأسباب لحديث أم هانئ الآتى في صلاته يوم الفتح كان بسبب الفتح ، وإن سنة الفتح أن يصلى ثمان ركعات ، ونقله الطبري من فعل خالد بن الوليد لما فتح الخيرة ، وفي حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى حين بشر برأس أبي جهل ، وهذه صلاة شكر كصلاة يوم الفتح ، وصلاته في بيت عتبان أجابة لسؤاله أن يصلى في بيته مكانا يتخذه مصلى . فاتفق أنه جاءه وقت الضحى فاختره الراوى فقال صلى في بيته الضحى ، وحديث عائشة لم يكن يصلى الضحى إلا أن يجيء من منيه ، لأنه كان ينهى عن الطروق ليلاً ، فيقدم في أول النهار ، فيبدأ بالمسجد ، فيصلى وقت الضحى . **الثالث** لا تستحب أصلاً ، وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها ، وكذلك ابن مسعود . **الرابع** يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها وهذه لإحدى الروایتين عن أحمد ، والحجة فيه حديث أبي سعيد الآتى في الفصل الثالث . وعن عكرمة كان ابن عباس يصلها عشراً ويدعها عشراً وقال الثوري عن منصور : كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة . **الخامس** تستحب صلاتها ، والمواظبة عليها في البيوت للأمن من خشية



.....

أن ترى حتماً. السادس أنها بدعة، صح ذلك عن ابن عمر. قلت: ورجح ابن القيم القول الثاني، وبسط الكلام على الأحاديث المثبتة لها. والراجح عندنا هو القول الأول أعني أنها مستحبة، وإليه ذهب الأئمة الأربعة وأتباعهم، لأن الأحاديث الواردة بإثباتها قد بلغت مبلغاً لا تقصر عن اقتضاء الاستحباب، وفيها الصحيح والحسن وما يقاربه، وقد جمع الحاكم الأحاديث في إثباتها في جزء مفرد عن نحو عشرين نفساً من الصحابة، وكذلك السيوطي صنف جزءاً في الأحاديث الواردة في إثباتها، وروى فيه عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يصلونها. قال الزبيدي في شرح الأحياء: ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة، حتى قال ابن جرير الطبري: إنها بلغت حد التواتر - انتهى. وقال البيهقوري في شرح الشامل: وبالجملة فقد قام الإجماع على استحبابها وفي شأنها أحاديث كثيرة. وأما احتجاج القائلين بأنها لا تشرع إلا لسبب بما ساف فبرده ويطله الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب، والعيني في شرح البخاري، والشوكاني في النيل، وابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد، والزبيدي في شرح الأحياء، والهيثمي في مجمع الزوائد. وأما ما روى عن ابن عمر أنه قال في الضحى إنها بدعة، فقد قال النووي: إنه محمول على أن صلاتها في المسجد والتظاهر بها، كما كانوا يفعلونها بدعة لا أن أصلها في البيوت مذموم. قيل: وهذا الاختلاف إنما هو في الصلاة التي تصلى عند مضي ربع اليوم إلى قبيل الزوال لا في التي تؤدى بعد خروج وقت الكراهة أول النهار وتسمى صلاة الاشراق. ثم إن صلاة الضحى وصلاة الاشراق واحدة أو ثنتان؟ فقيل: إنها واحدة، وقتها من بعد خروج وقت الكراهة إلى قبيل الزوال. وقيل: صلاة الضحى غير صلاة الاشراق، فهما صلاتان، يؤدي الاشراق في الضحوة الصغرى، وصلاة الضحى في الضحوة الكبرى. ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى صلاة الاشراق في الأحاديث التي رغب فيها في الجلوس في المسجد بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، فيصلى ركعتين: قال القاري في شرح حديث معاذ بن أنس الآتي: وهذه الصلاة تسمى صلاة الاشراق، وهي أول صلاة الضحى. قلت: ويدل عليه أيضاً الأحاديث التي فيها الترغيب في أربع ركعات من أول النهار، فإنها أوفق بصلاة الاشراق. ويدل عليه أيضاً حديث أبي ذر في الفصل الأول وما في معناه، فإن المناسب لأداء ما عليه من الحق أن يصلبها أول النهار بعد خروج وقت الكراهة. قال القاري: التحقيق أن أول وقت الضحى إذا خرج وقت الكراهة، وآخره قبيل الزوال، وإن ما وقع في أوائله يسمى صلاة الاشراق أيضاً وما وقع بعد ذلك إلى آخره يختص باسم صلاة الضحى - انتهى بتصرف يسير: وقال في شرح الأحياء: أما وقتها أي الضحى فقد روى على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى ستاً في وقتين: الأول إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام، فصلى ركعتين، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الاشراق عند مشائخنا. والثاني إذا انبسطت الشمس وكانت في ربع السماء، صلى أربعاً. قال العراقي: أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث علي كان

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٣١٧ - (١) عن أم هانئ، قالت: إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، فاغتسل، وصلى ثمان ركعات لم أر صلاة قط أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود. وقالت في رواية أخرى: وذلك ضحى.

النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس من مطلعها قيد رمح أو رحين كقدر صلاة العصر من مغربها صلى ركعتين، ثم أهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربعاً لفظ النسائي. وقال الترمذى: حسن - انتهى. قلت: هذا الحديث ظاهر بل نص في التفريق بين صلاتي الاشراف والضحى والله أعلم.

١٣١٧ - قوله (عن أم هانئ) بهمزة بعد النون (دخل بيتها يوم فتح مكة) في رمضان سنة ثمان من

الهجرة (فاغتسل) أى فى بيتها، كما هو ظاهر التعبير بالفاء المقتضية للترتيب والتعقيب، لكن فى مسلم كالموطأ من طريق أبى مرة عنها أنها قالت: ذهبت إلى النبى صلى الله عليه وسلم، وهو بأعلى مكة، فوجدته يغتسل. قال الحافظ: وجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه. ويؤيده ما رواه ابن خزيمة من طريق مجاهد عن أم هانئ، وفيه أن أبا ذر ستره لما اغتسل. وفى رواية أبى مرة: أن فاطمة بنته هى التى سترته. ويحتمل أن يكون نزل فى بيتها بأعلى مكة، وكانت هى فى بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل فيصح القولان. وأما الستر فيحتمل أن يكون أحدهما ستره فى ابتداء الغسل، والآخر فى أثناءه - انتهى. (وصلى ثمانى) بالياء التحتية المفتوحة وللأصلي وأبى ذر ثمانى باسقاط الياء. قاله القسطلانى (ركعات) زاد كريب عن أم هانئ - يسلم من كل ركعتين. أخرجه أبو داود وابن خزيمة، وفيه رد على من تمسك به فى صلاتها موصولة سواء صلى ثمانى ركعات أو أقل (فلم أر صلاة) أى ما رأيت صلى صلاة (قط) أى أبداً (أخف منها) يعنى من صلاة النبى صلى الله عليه وسلم. وفى رواية: فما رأيت صلى صلاة قط أخف منها أى من هذه الثمانى. وفى رواية لمسلم: لا أدرى أقيامه فيها أطول أم ركوعه أم سجوده كل ذلك متقارب واستدل به على استحباب تخفيف صلاة الضحى. وفيه نظر لاحتمال أن يكون السبب فيه التفرغ لمهمات الفتح لكثرة شغله به، وقد ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الضحى فطول فيها أخرجه ابن أبى شيبة من حديث حذيفة (غير أنه) عليه الصلاة والسلام (يتم) أى كان يتم (الركوع والسجود) قالته دفعاً لتوهم من يفهم أنه نقص منهما حيث عبرت بأخف. وقال الطيبى: نصب غير على الاستثناء، وفيه إشعار بالاعتناء بشأن الطمأنينة فى الركوع والسجود، لأنه عليه الصلاة والسلام خفف سائر الأركان من القيام والقراءة والتشهد ولم يخفف من الطمأنينة فى الركوع والسجود - انتهى. (وقالت) أى أم هانئ (وذلك ضحى) أى

متفق عليه .

١٣١٨ - (٢) وعن معاذة ، قالت : سألت عائشة : كم كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الضحى ؟  
قالت : أربع ركعات ويزيد ما شاء الله .

ما فعله صلى الله عليه وسلم صلاة ضحى أو ذلك الوقت وقت ضحى ، ويؤيد الأول ما يأتي من رواية أبي داود وابن عبد البر وغيرهما . والحديث استنبط منه سنية صلاة الضحى خلافا لمن قال ليس في حديث أم هانئ دلالة لذلك بل هو اخبار منها بوقت صلاته فقط وكانت سنة الفتح . قال السهيلي : هذه الصلاة تعرف عند العلماء بصلاة الفتح وكان الأمراء يصلونها إذا فتحوا بلدا صلاها خالد بن الوليد لما فتح الحيرة وصلاها سعد بن أبي وقاص حين افتتح المدائن في أيوان كسرى ، والأصل فيها صلاته صلى الله عليه وسلم يوم الفتح . وقيل : إنها كانت قضاء عما شغل عنه تلك الليلة من حزيه فيها . وأجيب بأن الصواب صحة الاستدلال به لقولها في حديث أبي داود وغيره صلى سبحة الضحى والسبحة بالضم الصلاة و مسلم في الطهارة ثم صلى ثمان ركعات سبحة الضحى ، وفي التمهيد لابن عبد البر قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فعلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة قالت هذه صلاة الضحى وأستدل بحديث الباب على أن أفضلها ثمان ركعات ، وهي أكثر ما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم وقد ورد ذلك من قوله أيضاً و ورد من فعله دون ذلك ركعتان وأربع وست ، وورد الزيادة على الثمان من قوله فقط ، ففي حديث أبي ذر مرفوعاً قال إن صليت الضحى عشرا لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وإن صليتها اثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة . رواه البيهقي ، وقال : في اسناده نظر ، وضعفه النووي في شرح المذهب وفي ثنتي عشرة أعاديث أخرى يقوى بعضها بعضها ، وهي أكثر ما ورد في صلاة الضحى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً مالك والترمذي وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٤٨) .

١٣١٨ - قوله (وعن معاذة) بضم الميم بنت عبد الله العدوية (كم كان رسول الله ﷺ) أى كم ركعة ، وهو مفعول مطلق لقوله (يصلي صلاة الضحى) وفي رواية ابن ماجه أ كان النبي ﷺ يصلي الضحى ؟ قالت نعم (قالت أربع ركعات) روى الحاكم من طريق أبي الخير عن عتبة بن عامر قال أمرنا رسول الله ﷺ ان نصلي الضحى بسور منها: ﴿و الشمس وضحاها﴾ ﴿والضحى﴾ ومناسبة ذلك ظاهرة جدا (ويزيد) عطف على مقدر، وهو مقول للقول أى يصلي أربع ركعات ويزيد (ما شاء الله) قال المظهر : أى يزيد من غير حصر ، ولكن لم ينقل أكثر من اثنتي عشرة ركعة . وقال الحافظ : قد ذهب قوم منهم أبو جعفر الطبري وبه جزم الحلبي والرويانى من الشافعية إلى أنه لا أحد لأكثرها ، وروى من طريق ابراهيم النخعي قال سأل رجل الأسود بن يزيد كم أصلى

## رواه مسلم .

الضحى قال كم شئت ، ثم ذكر الحافظ حديث عائشة هذا وقال وهذا الإطلاق قد يحمل على التقييد ، فيؤكد أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة - انتهى . وأعلم أنه قد جاء عن عائشة في صلاة الضحى أشياء مختلفة فروى عنها أنه ﷺ صلاها من غير تقييد ، كما في حديث الباب ، وروى عنها أنها سئلت هل كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت لا إلا أن يجئ من مغيبه . أخرجه مسلم وروى عنها قالت ما رأيت رسول الله ﷺ يصلى سبحة الضحى قط ، وإنى لأسبحها . متفق عليه . ففي رواية الكتاب اثباتها مطلقا ، وفي الثالثة النفي مطلقا ، وفي الثانية الإثبات مقيدا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح الرواية الثالثة لاتفاق الشيخين عليها فتقدم على ما انفرد به مسلم وذهب بعضهم إلى ترجيح رواية الإثبات وقالوا إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع ، ويؤيد ذلك روايات من روى عنه من الصحابة الإثبات وذهب بعضهم إلى الجمع ، قال ابن حبان : قولها ما كان يصلى إلا أن يجئ من مغيبه مخصوص بالمسجد ، وقولها كان يصلى أربعا ويزيد محمول على البيت ، وقولها ما رأيت يصلى سبحة الضحى المنق في صفة مخصوصة وجمع عياض بين هذا وبين الثاني أى قولها كان يصلى أربعا بأن المنق في الثالث أى في قولها ما رأيت يصلى الروية بنفسها ، وفي الثاني اخبار الصلاة برواية غيرها فأخبرت في الإنكار عن مشاهدتها ، وفي الإثبات عن غيرها . وقال المنذرى : يحتمل أنها أخبرت في الإنكار عن رؤيتها ومشاهدتها ، وفي الآخر بغير المشاهدة إما من خبره عليه السلام أو خبر غيره عنه وجمع الباجى بأن النفي في قولها ما رأيت يصلى مقيد بدون السبب والإثبات في قولها كان يصلى أربعا مقيد بالسبب ، وهو المجئ من السفر وإن لم يذكر فيهما ، كما بينه قولها لا إلا أن يجئ من مغيبه وقيل في الجمع أيضا يحتمل أن يكون أفت صلاة الضحى الممهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص وأنه ﷺ كان يصليها إذا قدم من سفولا بعدد مخصوص ولا يزيده ، كما قالت يصلى أربعا ويزيد ما شاء الله . قال المنذرى : وقد يكون .. الإنكار إنما هو لصلاة الضحى الممهودة عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من صلاتها ثمان ركعات وأنه كان يصليها أربعا ويزيد ما شاء فيصلحها مرة أربعا ومرة ستا ومرة ثمانية ، وأقلها ركعتان وقيل النفي محمول على صلاة الاشراق ، فإنها ما رأته ﷺ يصليها قط ، لأنه كان يصليها في المسجد إذا خرج وقت الكراهة ، وقولها لا إلا أن يجئ من مغيبه ، وقولها كان يصلى أربعا محمول على صلاة الضحى . والنفي المقيد بغير المجئ من مغيبه محمول على المسجد والإثبات مطلقا على البيت ، والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٤٧) وأخرجه أبو يعلى من طريق عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بكلام .

١٣١٩ - (٣) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليل صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى.

١٣١٩ - قوله (يصبح على كل سلامى) بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم. قال النووي: أصله عظام الأصابع وسائر الكف، ثم استعمل في جميع عظام البدن ومفاصله، ويدل على ذلك ما في صحيح مسلم من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: خلق الإنسان على ستين وثلاثمائة مفصل على كل مفصل صدقة - انتهى. وفي النهاية: السلامى جمع سلامية، وهى الأئمة من أنامل الأصابع. وقيل: واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات، وهى التى بين كل مفصلين من أصابع الإنسان (من أحدكم صدقة) قال الطيبي: اسم يصبح. أما صدقة أى تصبح الصدقة وأحبة على كل سلامى. وأما من أحدكم على تجويز زيادة من، والظرف خبره، وصدقة فاعل الظرف أى يصبح أحدكم واجبا على كل مفصل منه صدقة. وأما ضمير الشأن والجملة الإسمية بعدها مفسرة له. قال عياض: يعنى أن كل عظم من عظام ابن آدم وكل مفصل من مفاصله يصبح سليما عن الآفات باقيا على الهيئة التى تم بها منافعه فعليه صدقة شكرا من صورته ووقاه عما يغيره ويؤذيه (فكل تسبيحة صدقة) قال الطيبي: الغاء تفصيلية ترك تعديد كل واحد من المفاصل للاستغناء بذكر تعديد ما ذكر من التسبيح وغيره - انتهى. أولان تعديد المفاصل يجر إلى الاطالة، وفي تركه إيماء إلى قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - ١٤: ٣٤﴾ والمقصود ما به القيام بشكرها على أن جعل له ما يكون به متمكنا من الحركات والسكنات وليس الصدقة بالمال فقط بل كل خير صدقة (وكل تحميدة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تكبيرة صدقة) وكذا سائر الأذكار وباقي العبادات صدقات على نفس الذائر (وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة) لأن منفعتها راجعة إليه وإلى غيره من المسلمين، وفي ترك ذكر الصدقة الحقيقية تسلية للفقراء والعاجزين عن الخيرات المالية (ويجزئ) قال النووي: ضبطناه بالضم أى ضم الياء من الاجزاء، وبالفتح من جزى يجزى أى يكفى (من ذلك) هى بمعنى عن أى يكفى عما ذكرنا وما وجب على السلامى من الصدقات (ركعتان) لأن الصلاة عمل بجميع أعضاء البدن فيقوم كل عضو بشكره، ولاشتمال الصلاة على الصدقات المذكورة وغيرها، فإن فيها أمرا للنفس بالخير ونهيا لها عن ترك الشكر، وإن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (يركعهما من الضحى) أى من صلاة الضحى، أوفى وقت الضحى. والحديث يدل على عظم فضل صلاة الضحى وكبر موقعها وتأكد مشروعيتها، وأن ركعتيها تجزيان عن ثلاثمائة وستين صدقة، وما كان كذلك فهو حقيق بالمواظبة والمداومة، ويدل أيضا على مشروعيتها الاستكثار من التسبيح والتحميد والتهليل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وسائر أنواع الطاعات والقربات ليستقط بفعل ذلك ما على الإنسان من الصدقات اللازمة فى كل يوم

رواه مسلم .

١٣٢٠ - (٤) وعن زيد بن أرقم، أنه رأى قوما يصلون من الضحى، فقال: لقد علموا أن الصلاة في غير هذه الساعة أفضل، إن رسول الله ﷺ قال: صلاة الأوابين حين ترمض الفصال.

(رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٤٧).

١٣٢٠ - قوله (رأى قوما يصلون) أى فى مسجد قباء، كما فى رواية البيهقي (من الضحى) أى بعد طلوع الشمس وارتفاعها شيئا يسيرا. وفى رواية للبيهقي: رأى ناسا جلوسا إلى قاص فلما طلعت الشمس ابتدروا السوارى يصلون. قال الطيبي: «من» زائدة أى يصلون صلاة الضحى، ويجوز أن تكون تبعيضية، وعليه ينطبق قوله (لقد علموا أن الصلاة فى غير هذه الساعة أفضل) أنكر عليهم لإيقاع صلاتهم فى بعض وقت الضحى أى أوله ولم يصبروا إلى الوقت المختار أى كيف يصلون مع علمهم بأن الصلاة فى غير هذا الوقت أفضل، ويجوز أن تكون ابتدائية أى صلاة مبتدأة من أول الوقت، ويكون المعنى انكار انشاء الصلاة فى أول وقت الضحى (إن رسول الله ﷺ) بكسر الهمزة استئناف بيان، ويجوز فتحها للعلّة (قال) وفى رواية: خرج رسول الله ﷺ على أهل قباء، وهم يصلون فقال (صلاة الأوابين) بتشديد الواو جمع أواب، وهو الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة عن الذنوب وبالاخلاص وفعل الخيرات من آب إذا رجع (حين ترمض) بفتح التاء الفوقية والميم من باب فرح أى تحترق من الرمضاء وهو شدة حرارة الأرض من وقوع الشمس على الرمل وغيره، وذلك يكون عند ارتفاع الشمس وتأثيرها الحر (الفصال) بكسر الفاء جمع الفصيل ولد الناقة إذا فصل عن أمه، يعنى تحترق اخفافها من شدة حر النهار. وقيل: لأن هذا الوقت زمان الاستراحة فاذا تركها ورجع إلى الله تعالى بالاشتغال بالصلاة استحق الثناء الجميل. قال ابن الملك: إنما أضاف الصلاة فى ذلك الوقت إلى الأوابين لميل النفس فيه إلى الدعة والاستراحة، فالاشتغال فيه بالصلاة أوب من مراد النفس إلى مرضات الرب. وقال التوربشقي: إنما قال ﷺ هذا القول حين دخل مسجد قباء ووجد أهل قباء يصلون فى ذلك الوقت وإنما مدحهم بصلاتهم فى الوقت الموصوف، لأنه وقت تركز فيه النفوس إلى الاستراحة ويتهيا فيه أسباب الخلوّة وصرف العناية إلى العبادة فيرد على قلوب الأوابين من الإنس بذكر الله وصفاء الوقت ولذاذة المناجاة ما يقطعهم عن كل مطلوب سواه - انتهى - والحديث يدل على أن المستحب فعل الضحى فى ذلك الوقت، وقد توهم أن قول زيد بن أرقم أن الصلاة فى غير هذه الساعة أفضل يدل على نفي صلاة الضحى، وليس الأمر كذلك بل مراده أن تأخير الضحى إلى ذلك الوقت أفضل. قلت: الأحاديث الواردة فى الضحى تتضمن صلاتين إحداهما ما يفعل بعد طلوع الشمس إذا خرج وقت

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٢١، ١٣٢٢ - (٦، ٥) عن أبي الدرداء، وأبي ذر قالوا: قال رسول الله ﷺ: عن الله تبارك وتعالى أنة قال: يا ابن آدم! اركع لى أربع ركعات من أول النهار، أكفك آخره. رواه الترمذى.

الكراهة وسمونها صلاة الاشراق وصلاة الضحوة الصغرى أيضا والآخرى قبيل نصف النهار عند شدة الحر، وتسمى صلاة الضحوة الكبرى، وهذه هي المرادة في هذا الحديث، وجاء في الأحاديث اسم الضحى شاملا لكل من الصلاتين (رواه مسلم) في باب صلاة الليل. وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٣٩) وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعا قال: لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب قال وهي صلاة الأوابين. أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) وصححه على شرط مسلم وواقفه الذهبي، وأخرجه أيضا الطبرانى وابن خزيمة في صحيحه.

١٣٢١، ١٣٢٢ - قوله (عن الله) أى ناقلا أو قائلنا عن الله (تبارك) أى كثر خيره وبركته (وتعالى)

أى علا مجده وعظمته. وفي بعض نسخ الترمذى عن الله عز وجل (أنه) بفتح الهمزة (يا ابن آدم) وفي نسخ الترمذى الموجودة عندنا ابن آدم بدون حرف النداء (اركع) أى صل (لى) أى خالصا لوجهى (أربع ركعات من أول النهار) قيل: المراد صلاة الضحى. وقيل: صلاة الاشراق. وقيل: سنة الصبح وفرضه، لأنه أول فرض النهار الشرعى. قلت: حمل الترمذى وأبو داود هذه الركعات على صلاة الضحى ولذا أخرجا هذا الحديث في باب صلاة الضحى. قال العراقى: وهذا الاختلاف ينبى على أن النهار هل هو من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس؟ والمشهور الذى يدل عليه كلام جمهور أهل اللغة وعلاء الشريعة أنه من طلوع الفجر، قال: وعلى تقدير أن يكون النهار من طلوع الفجر فلا مانع من أن يراد بهذه الأربع ركعات بعد طلوع الشمس، لأن ذلك الوقت ماخرج عن كونه أول النهار، وهذا هو الظاهر من الحديث وعمل الناس، فيكون المراد بهذه الأربع ركعات صلاة الضحى - انتهى. وقال القارى: النهار فى عرف الشرع من طلوع الصبح إلى المغرب غاية أنه يطلق على الضحوة وما قبلها أنه أول النهار، فمن تبعية فى قوله من أول النهار (أكفك) أى مهياتك (آخره) أى إلى آخر النهار. قال الطيبى: أى أكفك شغلك وحوانجك وارفع عنك ما تكرهه بعد صلاتك إلى آخر النهار والمعنى فرغ بالك بعبادتي فى أول النهار أفرغ بالك فى آخره بقضاء حوائجك (رواه الترمذى) وقال حديث حسن غريب. قال المنذرى فى تلخيص السنن: وفى اسناده اسماعيل بن عياش، وفيه مقال، ومن الآئمة من يصحح حديثه عن الشاميين، وهذا الحديث شامى الاسناد، يعنى لأن اسماعيل بن عياش روى هذا الحديث

١٣٢٣ - (٧) ورواه أبو داود، والدارمي، عن نعيم بن همار الغطفاني، وأحمد عنهما.

١٣٢٤ - (٨) وعن بريدة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: في الإنسان ثلثمائة وستون مفصلاً،

فعلية أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة،

عن بجير بن سعد عن خالد بن معدان، وهما حمصيان شاميان. وقال في الترغيب بعد نقل تحسين الترمذى: في إسناده إسماعيل بن عياش، ولكنه إسناده شامى. ورواه أحمد (ج ٦ ص ٤٤٠ - ٤٥١) عن أبي الدرداء وحده ورواته كلهم ثقات.

١٣٢٣ - قوله (ورواه أبو داود والدارمي) وكذا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٦، ٢٨٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٨)

(عن نعيم) مصغراً، صحابي، له أحاديث (بن همار) بفتح الهاء وتشديد الميم وبالراء المهملة. وقد اختلف في اسم والد نعيم هذا، فقيل: هكذا همار. وقيل: هبار بفتح الهاء وتشديد الباء الموحدة. وقيل: هدار بفتح الدال المهملة المشددة وآخره راء. وقيل: همام بيمين الأولى مشددة. وقيل: خمار بفتح الخاء المعجمة وشدة الميم وبالراء. وقيل: حمار بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم وآخره راء. وقيل: حمار بكسر الحاء المهملة وخفة الميم. قال الحافظ في التقریب: ورجح الأكثر أن اسم أبيه همار. وقال في التهذيب: وصحح الترمذى وابن أبي داود وأبو القاسم البغوى وأبو حاتم بن حبان وأبو الحسن الدارقطنى وغيرهم: أن اسم أبيه همار. وقال الغلابى عن ابن معين: أهل الشام يقولون نعيم بن همار، وهم أعلم به، يعنى لأنه غطفانى شامى (الغطفانى) منسوب إلى قبيلة غطفان بجركتين. ذكر ابن أبي داود أن نعيم بن همار من غطفان جذام. قال المنذرى: حديث نعيم بن همار قد اختلف الرواة فيه اختلافاً كثيراً، وقد جمعت طرقه في جزء مفرد - انتهى. (وأحمد عنهما) أى يروى أحمد عن الثلاثة المذكورين من الصحابة، وفيه نظر لأنى لم أجده في المسند من رواية أبي ذر لا في مسند أبي الدرداء ولا في مسند أبي ذر اللهم إلا أن يكون ذكره في أثناء مسند صحابي آخر، لكن قول المنذرى في الترغيب بعد نقل الحديث عن الترمذى من رواية أبي الدرداء وأبي ذر « ورواه أحمد عن أبي الدرداء وحده، يؤكدان قول المصنف « وأحمد عنهما، وهم والصواب أن يقول وأحمد عنهما أى عن أبي الدرداء ونعيم بن همار. وفي الباب عن غير واحد من الصحابة، ذكرهم الشوكانى والهيثمى وغيرهما.

١٣٢٤ - قوله (مفصلاً) بفتح الميم وكسر الصاد، كجلس أحد مفاصل الأعضاء (فعلية) أى على

الإنسان (أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة) و « على، هنا لتأكيد نذب التصديق لا بمعنى الوجوب الشرعى إذ لم يقل أحد بوجوب ركعتي الضحى وسائر الصدقات المذكورة، وإن كان الشكر على نعم الله تعالى إجمالاً



قالوا: ومن يطيق ذلك يا نبي الله؟ قال: النخاعة في المسجد تدفنها، والشئ تنجيه عن الطريق، فان لم تجد، فركعتا الضحى تجزئك. رواه أبو داود.

١٣٢٥ - (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا من ذهب في الجنة. رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وفصيلاً واجباً، قاله القارى: (ومن يطيق ذلك) أى أن يتصدق ثلاث مائة وستين صدقة، فكأنهم حملوا الصدقة على المتعارف من الخيرات المالية أى لا يطيق كل أحد ذلك، لأن أكثر الناس فقراء (قال) أى رسول الله ﷺ (النخاعة) بضم النون. قيل: هى النخامة. وقيل: النخاعة هى الخارجة من أسفل الحلق الخارجة من الصدر، كمنخرج الحاء. والنخامة هى الخارجة من مخرج النخاء النازلة من الدماغ (فى المسجد) أى النخاعة التى تكون فى المسجد (تدفنها) أى أيتها المخاطب خطاباً عاماً، عدل عن صيغة الجمع للتأنيب بالاختصاص بالصحابة أى دفنها صدقة (والشئ) بالرفع أى المؤذى للدار من شوك أو حجر أو غيرها (تنجيها) بالتشديد أى تبعده (عن الطريق) أى تنجيه ذلك صدقة، وكذا كل معروف صدقة. وقال الطيبي: الظاهر أن يقال من يدفن النخاعة فى المسجد، فعدل عنه إلى الخطاب العام اهتماماً بشأن هذه الخلال، وأن كل من شأنه أن يخاطب بمخاطب ينبغى أن يهتم بها (فان لم تجد) أى شيئاً مما يطلق عليه اسم الصدقة عرفاً أو شرعاً يبلغ عدد الثلاث مائة والستين (فركعتا الضحى) أى صلاته (تجزئك) أى تكفيك عن جميعها، وأفرد الخبر باعتبار المعنى أى فصلاة الضحى تجزئك. قال المناوى: وخصت الضحى بذلك لتميزها للشكر، لأنها لم تشرع جارية لغيرها بخلاف الرواتب (رواه أبو داود) فى أواخر الأدب، وسكت عنه وقال المنذرى: فى إسناده على بن الحسين بن واقد، وفيه مقال - انتهى. قلت: هو من رجال مقدمة صحيح مسلم، أخرج من طريقه كلام سفيان الثورى فى عباد بن كثير، وليس هو من رجال صحيحه. قال أبو حاتم: ضعيف الحديث. وقال النسائى: ليس به بأس، وذكره ابن حبان فى الثقات، وكان إسحاق بن راهويه سئى - الرأى فيه لعلة الإرجاء، كذا فى التهذيب. وقال فى التقریب: أنه صدوق بهم. وقال الذهبي: صدوق، فالظاهر أن حديثه حسن. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما. قال المناوى: فى شرح الجامع الصغير إسناده حسن.

١٣٢٥ - قواه (من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة) هذا أكثر ما ورد من قوله فى عدد صلاة الضحى.

قال العيني وغيره: لم يرد فى عدد صلاة الضحى أكثر من ذلك (رواه الترمذى وابن ماجه) واستغربه الترمذى،

١٣٢٦ - (١٠) وعن معاذ بن أنس الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح، حتى يسبح ركعتي الضحى، لا يقول إلا خيراً، غفر له خطاياہ وإن كانت أكثر من زبد البحر. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٢٧ - (١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من حافظ على شفعة الضحى، غفرت له ذنوبه

كما نقله المصنف، وذكره النووي في الأحاديث الضعيفة قاله ميرك. وقال الحافظ في الفتح: قال النووي: في شرح المهذب: فيه (أى في فضل صلاة الضحى ثنتي عشرة ركعة) حديث ضعيف، كأنه يشير إلى حديث أنس (يعنى الذى نحن بصدد شرحه) لكن إذا ضم اليه حديث أبي ذر عند البزار، وحديث أبي الدرداء عند الطبراني (وفى إسنادهما ضعف) قوى وصلاح للاحتجاج به، وقال فيه أيضاً أن حديث أنس ليس فى إسناده من أطلق عليه الضعف، وبه يندفع تضعيف النووي له، ولكنه تابعه الحافظ فى التلخيص (ص ١١٨) حيث قال بعد ذكر الحديث وإسناده ضعيف.

١٣٢٦ - قوله (الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، منسوب إلى قبيلة جهنية مصغراً (من قعد) أى استمر (فى مصلاه) من المسجد مشغلاً بذكر الله (حين ينصرف) أى يفرغ (حتى يسبح) أى إلى أن يصل (ركعتي الضحى) أى بعد طلوع الشمس وإرتفاعها (لا يقول) أى فيما بينهما (إلا خيراً) يعنى يستمر على الذكر فى ذلك الوقت ولا يتكلم بسوء. وقال القارى: هو ما يترتب عليه الثواب واكتفى بالقول عن الفعل (غفر له خطاياہ) أى الصغائر، ويحتمل الكبائر، قاله القارى (وإن كانت أكثر من زبد البحر) الزبد بفتحين ما يعلو الماء ونحوه من الرغوة. والحديث من أدلة فضل صلاة الاشراق، لأنها أقرب النوافل بعد صلاة الصبح. وقد تقدم أن الضحى يطلق على صلاة الاشراق أيضاً (رواه أبو داود) من طريق زبانه بن قانده عن سهل بن معاذ، وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: سهل بن معاذ ضعيف، والراوى عنه زبانه بن قانده ضعيف أيضاً. وقال العراقى: إسناده ضعيف. وأخرجه البيهقى من طريق أبي داود. (ج ٣ ص ٤٩).

١٣٢٧ - قوله (من حافظ على شفعة الضحى) أى داوم عليها أو أداها على وجهها ولومرة، والمراد بشفعة الضحى ركعتا الضحى. قال الجزرى فى النهاية: من الشفع الزوج، ويروى بالفتح والضم، كالغرفة والغرفة،

وإن كانت مثل زبد البحر. رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه .

١٣٢٨ - (١٢) وعن عائشة، أنها كانت تصلى الضحى ثمانى ركعات، ثم تقول: لو نشر لى أبوإى ما تركتها.

وإنما سماها شفعة، لأنها أكثر من واحدة. قال القتيبي: الشفع الزوج، ولم أسمع به مؤنثاً إلا ههنا، وأحسبه ذهب بتأنيته إلى الفعلة الواحدة أو إلى الصلاة - انتهى. وقال العراقى: المشهور فى الرواية ضم الشين (وإن كانت مثل زبد البحر) ما يعلو على وجهه عند هيجانه، مبالغة فى الكثرة. قيل: إنما خص الكثرة بزبد البحر لاشتهاره بالكثرة عند المخاطبين. وقال ابن حجر: عبر هنا بمثل وفيما سبق بأكثر، لأن عمل ذلك أشق فكانت الزيادة به أحق. قال القارى: وفيه نظر، لأنه لا شبهة أن المواظبة المذكورة أقوى من مجرد القعود المسطور اللهم إلا أن تكون المداومة فيه أيضاً معتبرة، أو يضم إليه أداء الصلاة الفريضة - انتهى. (رواه أحمد والترمذى وابن ماجه) من طريق نَهَّاس ابن قَهْم عن شداد أبى عمار عن أبى هريرة، ونهاس ضعيف، وشداد ثقة، وفى سماعه من أبى هريرة خلاف. قال صالح بن محمد: شداد أبو عمار صدوق، لم يسمع من أبى هريرة، ولا من عرف بن مالك، كذا فى التهذيب.

١٣٢٨ - قوله (كانت تصلى الضحى ثمانى) بكسر النون وفتح الياء (ركعات) قال الباجى: يحتمل أنها تفعل

ذلك بخبر منقول عن النبي ﷺ، كخبر أم هانئ، ولذا اقتضت على هذا العدد، ويحتمل أن هذا القدر هو الذى كان يمكنها المداومة عليه، قال وليست صلاة الضحى من الصلوات المحصورة بالعدد، فلا يزداد عليها ولا ينقص منها، ولكها من الرغائب التى يفعل الانسان منها ما أمكنه - انتهى. قال الزرقانى: هذا مختار الباجى والا فالذهب عندنا أن أكثرها ثمان، لأن ذلك أكثر ما ورد من فعله ﷺ - انتهى. وقال السيوطى: وهذا الذى قاله الباجى، هو الصواب المختار، فلم يرد فى شيء من الأحاديث ما يدل على حصرها فى عدد مخصوص (ثم تقول) بيانا لشدة الاهتمام وحثا على المحافظة والمداومة (لو نشر لى) بضم النون وكسر الشين المعجمة أى أحبى (أبوإى) أبو بكر وأم رومان (ما تركتها) أى ما تركت هذه اللذة بتلك اللذة. قال الطيبي: هو من باب التعليق على المحال العادى، ولذلك خصته بقولها لى أى لو فرض احياها لى لم أتركها فكيف و أن ذلك محال عادة أى لا أدع هذه اللذة بتلك اللذة. وقال ابن حجر: معناه لو خصصت باحياها أبوى الذى لا أذمنه من لذات الدنيا. وقيل: لى أتركى لذة فعلها فى مقابلة تلك اللذة ما تركت ذلك ايثار اللذة الأخرى وإن دعا الطبع الجبلى إلى تقديم تلك اللذة الدنيوية، أو المعنى ما تركت هذه الصلاة اشتغالا بالترحيب بهما والقيام بخدمتهما، فهو كناية عن نهاية المواظبة وغاية المحافظة بحيث لا يمنعا قاطع عنها - انتهى. قلت: وفى الموطأ ما تركتهن أى بضمير الجمع يعنى

رواه مالك .

١٣٢٩ - (١٣) وعن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدعها،

ويدعها حتى نقول: لا يصلها. رواه الترمذى .

١٣٣٠ - (١٤) وعن مروق العجلي، قال: قالت لابن عمر: تصلي الضحى؟ قال: لا. قلت: فعمرو؟

قال: لا. قلت: فأبو بكر؟ قال: لا. قلت: فآلبي؟ قال: لا إخاله .

هذه الركعات فان لذتها أكثر من لذة احياءهما (رواه مالك) عن زيد بن أسلم عن عائشة أم المؤمنين .

١٣٢٩ - قوله (حتى نقول) بالنون (لا يدعها) أى لا يتركها أبداً (ويدعها) أى أحيانا (حتى نقول

لا يصلها) وفى بعض نسخ الترمذى: لا يصلى بدون الضمير المنصوب وكان ذلك بحسب مقتضى الأوقات من العمل بالرخصة والعزيمة، كما يفعل فى صوم النفل . والحديث من أدلة القائلين بأن صلاة الضحى يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها بل يصلى أحيانا ويترك أحيانا كما كان عادته ﷺ من العمل بالرخصة والعزيمة ، وسيأتى شئ من الكلام فى ذلك فى شرح الحديث الآتى . وأما ما روى عنه ﷺ أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه ، فضعيف . قال الحافظ فى الفتح: لم يثبت ذلك فى خبر صحيح (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢١ و ٣٦) ونسبه الحافظ فى الفتح للحاكم . قال الترمذى هذا حديث حسن غريب - انتهى . وفى سنده عطية بن سعيد بن جنادة العوفى الكوفى، وهو صدوق، يخطئ كثيرا، وكان شيعيا مدلسا، قاله الحافظ .

١٣٣٠ - قوله (وعن مروق) بضم الميم وفتح الواو وتشديد الراء المكسورة، ابن المشمرج بضم الميم

وفتح الشين المعجمة وسكون الميم وفتح الراء وبكسرها وبالجميم، يكنى أبا المعتمر البصرى، ثقة عابد، من كبار الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة (١٠٣) وقيل (١٠٥) وقيل (١٠٨) (العجلي) بكسر العين المهملة وسكون الجيم نسبة إلى عجل قبيلة (تصلى الضحى) بمحذف أداة الاستفهام . وفى البخارى: أتصل بآبائنا (قال) ابن عمر (لا) أصلها قال (قلت) له (فعمرو) كان يصلها (قال لا) أى لم يصلها (قلت فأبو بكر) كان يصلها (قال لا) أى لم يصلها، والفاء لارتقى من الأدنى إلى الأعلى (قلت فآلبي) كان يصلها (قال لا إخاله) برفع اللام وكسر الهمزة فى الأشهر الأوضح . وقد فتتح والخاء معجمة أى لا أظنه عليه الصلاة والسلام صلاها، وكان سبب توقف ابن عمر فى ذلك أنه بلغه عن غيره أنه صلاها، ولم يثق بذلك عن ذكره، نعم جاء عنه الجزم بكونها محدثة من رواية سعيد بن منصور باسناد صحيح عن مجاهد عنه، وروى البخارى فى أول

رواه البخارى .

## باب التطوع (٣٩)

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٣١ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ لبلال عند صلاة الفجر: يا بلال احدثني

بأرجى عمل عملته

أبواب العمرة من وجه آخر عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا ناس يصلون الضحى فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة، وروى سعيد بن منصور أن ابن عمر كان لا يصل الضحى إلا أن يأتي قباء، وهذا يحتمل أن يريد به صلاة تحية المسجد في وقت الضحى لا صلاة الضحى، ويحتمل أن يكون ينويهما معا، كما قيل في ما روى عنه أنه قال ما صليت الضحى منذ أسلمت إلا أن أطوف البيت أى فأصلى في ذلك الوقت لا على نية صلاة الضحى بل على نية الطواف، ويحتمل أنه كان ينويهما معا. وفي الجملة ليس في أحاديث ابن عمر هذه ما يدفع مشروعية صلاة الضحى، لأن نفيه محمول على عدم رؤيته لا على عدم الوقوع في نفس الأمر أو الذى نقاه صفة مخصوصة، كما تقدم نحوه في الكلام على حديث عائشة في الفصل الأول. قال عياض وغيره: إنما أنكر ابن عمر ملازمتها وإظهارها في المساجد وصلاتها جماعة لا أنها مخالفة للسنة. وقيل: لم يبلغ ابن عمر فعل النبي ﷺ وأمره بذلك (رواه البخارى) الحديث من أفراد البخارى. قال الحافظ: وليس لمورق المذكور في البخارى عن ابن عمر سوى هذا الحديث - انتهى. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣).

(باب التطوع) أى سائر أنواع التطوع من الصلوات الثابتة عن النبي ﷺ من صلاة الوضوء وصلاة الاستخارة والتوبة والحاجة ومنها صلاة التسبيح، مأخوذ من الطوع والطاعة، وهو الاتقياد، ويطلق التطوع على كل عبادة نافلة عما لم يفرض ولم يجب فعله على العبد، والمتطوع على كل متفل بالخير أى الذى يأتي من الأعمال الصالحة زيادة على الفرائض والواجبات وأكثر إطلاق التطوع في الصلاة على غير سنن الرواتب، وصيغة التفعّل للبالغة من حيث أن العبد يفعله من غير أن يكلفه الشارع بذلك، ويبالغ في الاتقياد له بفعله.

١٣٣١ - قوله (لبلال) هو ابن رباح المؤذن (عند صلاة الفجر) أى في الوقت الذى كان ﷺ يقص فيه رؤياه ويعبر ما رآه غيره من أصحابه. قال الحافظ: في قوله عند صلاة الفجر إشارة إلى أن ذلك وقع في المنام، لأن عادته ﷺ أنه كان يقص ما رآه ويعبر ما رآه أصحابه بعد صلاة الفجر، كما وردت بذلك الأحاديث (حدثني) أى أخبرني (بأرجى عمل عملته) بلفظ أفعل التفضيل المبني من المفعول، وهو سماعي مثل أشغل وأعذر

في الاسلام، فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة. قال: ما عملت عملا أرجى عندي أني لم أنظر طهورا في ساعة من ليل ولا نهار،

أى أكثر مشغولية ومعدورية، والعمل ليس براج للثواب، وإنما هو مرجو الثواب وأضيف إلى العمل، لأنه السبب الداعي إليه، والمعنى أخبرني بما أنت أرجى من نفسك به من أعمالك. قال التوربشتي: سأله عن أوثق أعماله واحتمها بالرجاء عنده وأضاف الرجاء إلى العمل، لأنه هو السبب الداعي إلى الرجاء، والمعنى انبثت عن أعمالك بما أنت أشد رجاء فيه أى يكون رجاءك بشوابه أكثر (في الاسلام) زاد مسلم في روايته منفعة عندك (فاني سمعت) أى الليلة، كما في مسلم، وفيه إشارة إلى أن ذلك وقع في المنام، ويدل على ذلك أيضا أن الجنة لا يدخلها أحد أى من غير الأنبياء إلا بعد الموت وإن كان النبي ﷺ يدخلها يقظة كما وقع له في المعراج إلا أن بلالا لم يدخل. وقال التوربشتي: هذا شيء كوشف به ﷺ من عالم الغيب في نومه أو يقظته. وقيل: هذا مبالغة في دخول الجنة، كأنه دخل في حال حياته، قلت: حديث بريدة الآتي في الفصل الثاني ظاهر في كونه رآه دخل الجنة، ويؤيد كونه وقع في المنام ما روى البخارى في أول مناقب عمر من حديث جابر مرفوعا: رأيتني دخلت الجنة فسمعت خشفة، فقيل هذا بلال ورأيت قصرا بفنائها جارية، فقيل هذا العمر - الحديث. وبعده من حديث أبي هريرة مرفوعا بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فإذا امرأة توحا إلى جانب قصر، فقيل هذا العمر - الحديث. فحرف أن ذلك وقع في المنام ورؤيا الأنبياء وحى ولذلك جزم النبي ﷺ له بذلك (دف نعليك) بفتح الدال المهملة والفاء المشددة أى حسيهما عند المشى فيهما. قال التوربشتي: أراه أخذ من ديف الطائر إذا أراد النهوض قبل أن يستقل، وأصله ضربه بجناحيه، وفيه وهما جناه فيسمع لها حسيس. وقال الخليل: دف الطائر إذا حرك جناحيه، وهو قائم على رجليه. وقال الحميدى: الدف الحركة الخفيفة والسير اللين. والمراد هنا الصوت اللين الملائم الناشئ من السير، ووقع في رواية مسلم خشف نعليك بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وتخفيف الفاء. قال أبو عبيد وغيره: الخشف الحركة الخفيفة (بين يدي في الجنة) ظرف للسماح، وتقدم بلال بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام في الجنة على عادته في اليقظة لا يستدعى أفضليته على العشرة المبشرة بالجنة فضلا عن رسول الله ﷺ بل هو سبق خدمة، كما يسبق العبد سيده، وإنما أخبره عليه السلام بما رآه ليطيب قلبه باستحقاقه الجنة ليدوم عليه ولا يظهر رغبة السامعين وفيه إشارة إلى بقاء بلال على ما هو عليه في حال حياته واستمراره على قرب منزلته وذلك متعبة عظيمة لبلال (ما عملت عملا أرجى عندي أني) بفتح الهمزة. و«من» مقدرة قبلها صلة لأفعل التفضيل، وثبتت في رواية مسلم وللکشمهيني أن بنون خفيفة بدل أني (لم أنظر طهورا) بضم الطاء زاد مسلم تاما أى لم أتوضأ وضوءا (في ساعة من ليل ولا نهار) هذا لفظ مسلم وفي رواية البخارى في ساعة ليل أو نهار. قال

إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي. متفق عليه.

١٣٣٢ - (٢) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور،

القسطلاني: بغير توين ساعة على الاضافة، كما في بعض الاصول المقابل على اليونانية، ورأيت بها كذلك، وفي بعضها ساعة بالتوين، وجر ليل على البدل، وهو الذي ضبطه به الحافظ ابن حجر والعيني ولم يتعرض لضبطه البرماوى، كالكرمانى، ونكر ساعة لافادة العموم، فدل على جواز هذه الصلاة في الاوقات المكروهة وتعقب بأن الاخذ بعموم هذا ليس بأولى من الاخذ بعموم النهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة وتعمقه ابن التين بأنه ليس فيه ما يقتضى الفورية فيحمل على تأخير الصلاة قليلا ليخرج وقت الكراهة وأنه كان يؤخر الطهور إلى آخر وقت الكراهة لتقع صلاته في غير وقت الكراهة ورد بأنه في حديث يريدة عند الترمذى وابن خزيمة في نحو هذه القصة ما أصابني حدث فُط إلا توضأت عندها، ولاحمد من حديثه إلا توضأت وصليت ركعتين، فدل على أنه يعقب الحدث بالوضوء والوضوء بالصلاة في أى وقت كان (إلا صليت) زاد الاسماعيلي لربي (بذلك الطهور) بضم الطاء (ما كتب لي أن أصلي) أى ما قدر لي أعم من النوافل والفرائض، وكتب على صيغة المجهول. والجملة في موضع نصب، وأن أصلى في موضع رفع. قال ابن التين: إنما اعتقد بلال ذلك، لأنه علم من النبي ﷺ أن الصلاة أفضل الأعمال، وأن عمل السر أفضل من عمل الجهر. قال الحافظ. والذي يظهر أن المراد بالأعمال التي سأله عن ارجاها الأعمال المتطوع بها وإلا فالمفروضة أفضل قطعاً - انتهى. والحكمة في فضل الصلاة على هذا الوجه من وجهين: أحدهما أن الصلاة عقب الطهور أقرب إلى اليقين، منها إذا تباعدت لكثرة عوارض الحدث من حيث لا يشعر المكلف. ثانيهما ظهور أثر الطهور باستعماله في استباحة الصلاة وإظهار آثار الأسباب مؤكداً لها ومحققاً. وفي الحديث فضيلة الصلاة عقب الوضوء، وانها سنة، وسؤال الشيخ عن عمل تليذه ليحضره عليه ويرغبه فيه إن كان حسناً وإلا فينهاه (متفق عليه) أخرجه البخارى في باب فضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار قبل أبواب التطوع، ومسلم في الفضائل واللفظ للبخارى إلا قوله في ساعة من ليل ولا نهار فإنه لمسلم، ولفظ البخارى في ساعة ليل أو نهار، وسيأتى في حديث الترمذى أنه ذكر أموراً متعددة غير ذلك، فأما أن يكون ذكر الكل فحفظ بعض الرواة هذا وبعضهم ذلك أو تكون الواقعة مكررة فذكر هذا في مرة وذلك في أخرى.

١٣٣٢ - قوله (يعلمنا الاستخارة) أى صلاتها ودعائها، وهو استفعال من الخير ضد الشر، أو من

الخبرة بكسر أوله وفتح ثانيه بوزن العنبة، اسم من قولك: خار الله له، أى أعطاه ما هو خير له، واستخار الله، طلب منه الخيرة، والمراد طلب خير الأمرين من الفعل والتترك لمن احتاج إلى أحدهما (في الأمور) أى التي تريد

كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة،

الاقدام عليهما يعنى بشانها مثل السفر والنكاح والعمارة ونحوها لا كالأكل والشرب المعتاد ولا بى ذر والاصبى زيادة: كلها أى جليلها وحقيرها، كثيرها وقليلها، فإن اللفظ يدل على العموم وأن المرأة لا يحتقر أمرها انصفه وعدم الاهتمام به، فيترك الاستخارة فيه قرب أمر يستخف بأمره، فيكون فى الاقدام عليه ضرر عظيم أوفى تركه. قال ابن حجر: هو عام أريد به الخصوص، فإن الواجب والمستحب لا يستخار فى فعلها، والحرام والمكروه لا يستخار فى تركها، فأنحصر الأمر فى المباح وفى المستحب إذا تعارض منه أمران أيهما يبدأ به ويقصر عليه. وقال الحافظ: وتدخل الاستخارة فيما عدا ذلك فى الواجب والمستحب الخير، وفيما كان زمنه موسعاً (كما يعلمنا السورة من القرآن) أى يعنى بشان تعليمنا الاستخارة لعظم نفعها وعمومها كما يعنى بتعليمنا السورة، ففيه دليل على الاهتمام بأمر الاستخارة، وأنه متأكد مرغّب فيه. قال الطيبي: فيه إشارة إلى الاعتناء التام البالغ بهذا الدعاء وهذه الصلاة لجعلها تلوين للفريضة والقرآن (يقول) بيان لقوله: «يعلمنا الاستخارة» (إذا هم أحدكم بالأمر) أى أراده، كما فى حديث ابن مسعود عند الطبرانى والحاكم. والأمر يعنى المباح، وما يكون عبادة إلا أن الاستخارة فى العبادة بالنسبة إلى إيقاعها فى وقت معين، وإلا فهى خير، ويستثنى ما يتعين إيقاعها فى وقت معين، إذ لا يتصور فيه الترك. قال القسطلانى: أى قصد أمراً مما لا يعلم وجه الصواب فيه. أما ما هو معروف خيره كالعبادات وصنائع المعروف فلا، نعم قد يفعل ذلك لأجل وقتها المخصوص كالحج فى هذه السنة لاحتمال عدو أوقنته ونحوها (فليركع) أى ليصل فى غير وقت الكراهة عند الأكثرين، وهو أمر ندى يدل عليه الأحاديث الدالة على عدم وجوب صلاة زائدة على الخمس من قوله: «هل على غيرها»، قال: لا إلا أن تطوع، وغير ذلك (ركعتين) بنية الاستخارة، وهما أقل ما يحصل به المقصود. وهل يجزىء فى ذلك إذا صلى أربعاً بتسليمه؟ يحتمل أن يقال يجزىء ذلك لحديث أبي أيوب الأنصارى المروى فى صحيح ابن حبان وغيره: «ثم صل ما كتب الله لك»، فهو دال على أن الزيادة على الركعتين لا تضر (من غير الفريضة) فيه دليل على أنه لا تحصل سنة صلاة الاستخارة بوقوع الدعاء بعد صلاة الفريضة لتقييد ذلك فى النص بغير الفريضة. وأما السنن الراتبية وغيرها من التوفل المطلقة فقال العراقى: إن كان همه بالأمر قبل الشروع فى الراتبية ونحوها، ثم صلى من غير نية الاستخارة، وبداله بعد الصلاة الإتيان بدعاء الاستخارة، فالظاهر حصول ذلك - انتهى. والظاهر أنه لا يجزىء ذلك إلا إذا نوى تلك الصلاة بعينها، وصلاة الاستخارة معاً. وأفاد النووي أنه يقرأ فى الركعتين ﴿الكافرون﴾ و﴿الإخلاص﴾ قال العراقى فى شرح الترمذى: لم اتف على دليل ذلك، ولعله ألحقهما بركعتى الفجر والركعتين بعد المغرب، قال ولها مناسبة بالحال لما فيهما من الاخلاص والتوحيد، والمستخير محتاج لذلك، قال ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله: ﴿ربك يخلق ما يشاء



ثم ليقول: اللهم إني أستخيرك بملكك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فانك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم إن هذا الأمر خير لي في ديني، ومعاشي،

ويختار- ٢٨ : ٦٨) الآية، وقوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة- ٣٦ : ٣٣﴾ الآية (ثم ليقول) ندبا. وهذا ظاهر في تأخير الدعاء عن الصلاة، فلو دعاه في أثناء الصلاة احتمل الإجزاء كما يشير إليه رواية أبي داود بلفظ: وليقل (اللهم إني أستخيرك) أي أطلب منك بيان ما هو خير لي (بملكك) أي أسألك أن ترشدني إلى الخير فيما أريد بسبب أنك عالما (واستقدرك) أي أطلب منك أن تجعل لي قدرة عليه، أي تجعلني قادرا عليه إن كان فيه خير. ويحتمل أن يكون المعنى أطلب منك أن تقدره لي، والمراد بالتقدير التيسير (بقدرتك) الباء فيه وفي قوله: «بملكك، للتعليل، أي لأنك أعلم وأقدر، أو للاستعانة، كقوله: ﴿بسم الله مجربها ومرساها - ١١ : ٤١﴾ أي أطلب منك الخير والقدرة مستعينا بملكك وقدرتك، أو للاستعفاف كما في قوله: ﴿رب بما انعمت علي - ٢٨ : ١٧﴾ أي بحق علمك وقدرتك الشاملين (وأسألك من فضلك العظيم) أي أسألك ذلك لأجل فضلك العظيم لا لاستحقاقي لذلك ولا لوجوبه عليك، إذ كل عطائك فضل، ليس لاحد عليك، حق في نعمة ولا في شيء فكل ما تهب فهو زيادة مبتدأة من عندك لم يقابلها منا عوض فيما معنى ولا يقابلها فيما يستقبل (فإنك تقدر) بالقدرة الكاملة على كل شيء ممكن تعلقت به إرادتك (ولا أقدر) على شيء إلا بقدرتك وحولك وقوتك (وتعلم) بالعلم المحيط بجميع الأشياء خيرا وشرها كلها وجزئها ممكنها وغيرها (ولا أعلم) شيئا منها إلا بإعلامك (وأنت علام الغيوب) بضم الغين أي أنت كثير العلم بجميع المغيبات، لأنك تعلم السر وأخفى فضلا عن الأمور الحاضرة والأشياء الظاهرة في الدنيا والآخرة. قال الحافظ في قوله: «فإنك تقدر، الخ. إشارة إلى أن العلم والقدرة لله وحده، وليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له، وكأنه قال أنت يا رب تقدر قبل أن تخلق في القدرة، وعند ما تخلقها فتى، وبعد ما تخلقها (اللهم إن كنت تعلم) التردد راجع إلى عدم علم العبد بمتعلق علمه تعالى، إذ يستحيل أن يكون خيرا ولا يعلمه العلم الخبير، وهذا ظاهر. قال الكرماني: الشك في أن العلم متعلق بالخير أو الشر لا في أصل العلم (إن هذا الأمر) زاد في رواية أبي داود. يسميه بهينه الذي يريد، وظهرها أن ينطق به. ويحتمل أن يكتفى باستحضاره بقلبه عند الدعاء. وعلى الأول تكون التسمية في أثناء الدعاء عند ذكره بالكنية عنه في قوله: «إن هذا الأمر» (خير لي) أي أمر الذي أريده أصحح لي (في ديني) أي فيما يتعلق بدينني (ومعاشي) أي حياتي. قال العيني: المعاش والمعيشة واحد يستعملان مصدرا

وعاقبة أمرى - أو قال: في عاجل أمرى وآجله - فاقدرة لى، ويسره لى، ثم بارك لى فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى، ومعاشى، وعاقبة أمرى - أو قال: فى عاجل أمرى وآجله - فاصرفه عنى واصرفنى عنه،

واسما، وفى المحكم العيش الحياة عاش عيشا وعيشة ومعيشا ومعاشا، ثم قال المعيش والمعاش والعيشة ما يعاش به - انتهى. قال الحافظ: زاد أبو داود: ومعادى، وهو يؤيد أن المراد بالمعاش الحياة. ويحتمل أن يريد بالمعاش ما يعاش فيه، ولذلك وقع فى حديث ابن مسعود، فى بعض طرقه عند الطبرانى فى الأوسط: فى دينى ودنياى، وفى حديث أبى أيوب عند الطبرانى فى دنياى وآخرى. زاد ابن حبان فى روايته: ودينى. وفى حديث أبى سعيد عند ابن حبان وأبى يعلى: فى دينى ومعيشتى - انتهى. (وعاقبة أمرى أو قال فى عاجل أمرى وآجله) قال الحافظ: هوشك من الراوى، واقتصر فى حديث أبى سعيد على عاقبة أمرى وكذا فى حديث ابن مسعود. وهو يؤيد أحد الاحتمالين فى أن العاجل والآجل مذكوران بدل الألفاظ الثلاثة، أو يدل الأخيرين فقط. وعلى هذا فقول الكرماني: لا يكون الداعى جازماً بما قال رسول الله ﷺ إلا إن دعائلا ثلاث مرات: يقول: مرة فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، ومرة فى عاجل أمرى وآجله، ومرة فى دينى وعاجل أمرى وآجله. قلت (قائله الحافظ) ولم يقع ذلك أى الشك فى حديث أبى أيوب وأبى هريرة أصلاً - انتهى. وقال الطيبى: الظاهر أنه شك أى لاختيار، كما توهم بعضهم فى أن النبي ﷺ قال فى عاقبة أمرى، أو قال عاجل أمرى وآجله، واليه ذهب القوم حيث قالوا: هى على أربعة أقسام: خير فى دينه دون دنياه، وهو مقصود الأبدال، وخير فى دنياه فقط، وهو حظ حقير، وخير فى العاجل دون الآجل، وبالعكس، وهو أولى، والجمع (بين الأربعة) أفضل. ويحتمل أن يكون الشك فى أنه عليه السلام قال: فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى، أو قال بدل الألفاظ الثلاثة فى عاجل أمرى وآجله ولفظ فى المعادة فى قوله: « فى عاجل أمرى »، ربما يؤكد هذا. وعاجل الأمر يشمل الدينى، والدنىوى، والآجل يشملها، والعاقبة كذا فى المرقاة (فاقدرة لى) بضم الدال وكسرهما أى اجعله مقدوراً لى أى ادخله تحت قدرتى. وقيل: اقض لى به، أو نجزه لى وهيشه، أو قدره لى أى يسره، فهو مجاز عن التيسير، فلا ينافى كون التقدير أزلياً، ويكون قوله: (ويسره لى) عطفاً تفسيرياً (ثم بارك لى فيه) أى ادمه وضاعفه (وإن كنت تعلم أن هذا الأمر) أى المذكور أو المضمّر، فاللام للمهد (شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى) أى معادى. قال السندي: ينبغى أن يجعل الواو ههنا بمعنى أو بخلاف قوله: « خير لى فى كذا وكذا » فإن هناك على بابها، لأن المطلوب حين تيسره أن يكون خيراً من جميع الوجوه. وأما حين الصرف فيكنى أن يكون شراً من بعض الوجوه - انتهى (فاصرفه عنى واصرفنى عنه)

واقدر لي الخير حيث كان ، ثم أرضني به ، قال : ويسمى حاجته .

فلا تعلق بالي بطلبه . وفي دعاء بعض العارفين : اللهم لاتعب يدي في طلب ما لم تقدره لي ، ولم يكتف بقوله اصرفه عني ، لأنه قد يصرف الله عن المستخير ذلك الأمر ، ولا يصرف قلبه عنه ، بل يبقى متعلقاً متطلباً متشوقاً إلى حصوله ، فلا يطيب له خاطره ، فاذا صرف كل منهما عن الآخر كان ذلك أكمل ، ولذا قال في آخره (واقدر لي الخير) أي يسره علي واجعله مقدور الفعل (حيث كان) أي الخير . وفي حديث أبي سعيد : أينما كان لاحول ولا قوة إلا بالله (ثم أرضني به) بهمة قطع أي اجعلني راضياً به ، لأنه إذا قدر له الخير ولم يرض به ، كان منكده العيش آنماً بعدم رضاه بما قدره الله له مع كونه خيراً له . وفي رواية : ثم رضني به بالتشديد من الرضية ، وهو جعل الشيء راضياً . وأرضيت ورضيت بالتشديد بمعنى (قال ويسمى حاجته) أي في أثناء الدعاء عند ذكرها بالكناية عنها في أوله : « إن كنت تعلم أن هذا الأمر ، قال الطيبي : « ويسمى حاجته » إما حال من فاعل « يقل . أي فليقل هذا مسمياً حاجته ، أو عطف على « ليقل » على التأويل ، لأنه أي يسمى في معنى الأمر - انتهى . وفي الحديث دليل لأهل السنة أن الشر من تقدير الله على العبد ، لأنه لو كان يقدر على اختراعه لقدر على صرفه ولم يحتاج إلى طلب صرفه عنه . وفيه شفقة النبي ﷺ على أمته وتعليمهم جميع ما ينفعهم في دينهم ودنياهم . وفيه أن العبد لا يكون قادراً إلا مع الفعل لا قبله والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه ، فانه يجب على العبد رد الأمور كلها إلى الله ، والتوكل عليه ، والنفويض إليه ، والتبري من الحول والقوة إليه ، وأن يسأل ربه في أموره كلها . وفيه استحباب صلاة الاستخارة والدعاء المأثور عقبيها ، وليس في ذلك خلاف . واختلف فيماذا يفعل المستخير بعد الاستخارة . فقيل : يفعل ما بداله ويختار أي جانب شاء من الفعل والترك وإن لم ينشرح صدره لشيء منهما ، فان فيما يفعله يكون خيره ونفعه ، فلا يوفق إلا لجانب الخير ، وهذا لأنه ليس في الحديث أن الله ينشئ في قلب المستخير بعد الاستخارة انشراحاً لجانب أو ميلاً إليه . كما أنه ليس فيه ذكر أن يرى المستخير رؤيا أو يسمع صوتاً من هاتف أو يلقى في روعه شيء بل ربما لا يجد المستخير في نفسه انشراحاً بعد تكرار الاستخارة وهذا يقوى أن الأمر ليس موقوفاً على الانشراح . وفي الجملة المذكور في الحديث أنما هو أمر للعبد بالدعاء بأن يصرف الله عنه الشر ويقدر له الخير أينما كان ، وهذا اختاره ابن عبد السلام حيث قال : يفعل المستخير ما اتفق ، واستدل له بقوله في بعض طرق حديث ابن مسعود في آخره : ثم يعزم ، وأول الحديث إذا أراد أحدكم أمراً فليقل . وقال الشيخ كال الدين الزمكاني : إذا صلى الانسان ركعتي الاستخارة لأمر فليفعل بعدها ما بداله سواء انشرح نفسه له أم لا ، فان فيه الخير وإن لم تنشرح له نفسه . وليس في الحديث اشتراط انشراح النفس . كذا في طبقات الشافعية (ج ٥ ص ٢٥٨) . وقيل : ينبغي أن يفعل بعد الاستخارة ما يفسر له حتى أنه يستحب له

## رواه البخارى .

تكرار الصلاة والدعاء في الأمر الواحد إذا لم يظهر له وجه الصواب في الفعل أو الترك ما لم ينشرح صدره لما يفعل، واختاره النووي ومن وافقه، قال النووي في الأذكار (ص ٩٣): يفعل بعد الاستخارة ما ينشرح به صدره، واستدل له بمحدث أنس عند ابن السنن (ص ١٩٢): إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي يسبق إلى قلبك، فإن الخير فيه. قال الحافظ: وهذا لو ثبت لكان هو المعتمد، لكن سنده واه جداً - انتهى.

وبسط العيني والشوكاني الكلام في بيان وجه ضعف الحديث وسقوطه، قال الشوكاني بعد ذكر كلام النووي: فلا ينبغي أن يعتمد على انشراح كان له فيه هوى قبل الاستخارة، بل ينبغي للمستخير ترك اختياره رأساً، وإلا فلا يكون مستخيراً لله، بل يكون مستخيراً لهواه، وقد يكون غير صادق في طلب الخيرة وفي التبرئ من العلم والقدرة وإثباتها لله، فإذا صدق في ذلك تبرئ من الحول والقوة ومن اختياره لنفسه - انتهى. قلت: والراجح عندي قول من ذهب إلى أنه يفعل المستخير بعد الاستخارة ما بداله وأتفق، فليس الأمر منوطاً عندي على الانشراح أو الرؤيا لأنه ليس في الحديث اشتراط انشراح النفس، ولا ذكر النوم بعد الاستخارة، وإطلاع ما هو خير له في رؤياه، والله أعلم. وارجع إلى زاد المعاد (ج ١ ص ٢٨٦)، ومدارج السالكين (ج ٢ ص ٦٨)، (رواه البخارى) في أبواب التطوع من الصلاة، وفي الدعوات، وفي التوحيد، وهو من أفراد البخارى. وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وصححه وأبو داود في أواخر الصلاة، والنسائي في النكاح، وابن ماجه في الصلاة، والبيهقى (ج ٣ ص ٥٢). والحديث مع كونه في صحيح البخارى وتصحيح الترمذى وابن حبان له، قد ضعفه أحمد بن حنبل، وقال إن حديث عبد الرحمن بن أبي الموالي يعنى الذى أخرجه هؤلاء الجماعة من طريقه منكر في الاستخارة، ليس يرويه غيره. وقال ابن عدى في الكامل: والذى أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما رواه ابن أبي الموالي - انتهى. قال العراقي: كان ابن عدى أراد بذلك أن لحديثه هذا شاهداً من حديث غير واحد من الصحابة، فخرج بذلك أن يكون فرداً مطلقاً، وقد وثقه جمهور أهل العلم - انتهى. وقد جاء من رواية ابن مسعود عند الطبرانى والحاكم، وعن أبي أيوب عند الطبرانى وابن حبان والحاكم، وعن أبي سعيد عند أبي يعلى وابن حبان، وعن أبي هريرة عند ابن حبان، وعن ابن عباس وابن عمر عند الطبرانى، وليس في شيء من هذه الأحاديث ذكر الصلاة سوى حديث جابر إلا أن لفظ أبي أيوب: أكرم الخطبة، وتوضاً فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك - الحديث. فالتقييد بركعتين وبقوله من غير الفريضة خاص بمحدث جابر. وارجع للكلام في هذه الأحاديث إلى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٠، ٢٨١) والفتح والعين والذيل.

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٣٣ - (٣) عن علي، قال: حدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فينظف، ثم يصلي، ثم يستغفر الله، إلا غفر الله له، ثم قرأ: والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم. رواه الترمذى، وابن ماجه،

١٣٣٣ - قوله (وصدق أبو بكر) جملة معترضة بين بها على رضى الله عنه جلالة أبي بكر رضى الله عنه، ومبالغته في الصدق حتى سماه رسول الله ﷺ صديقاً (قال) أى أبو بكر (ما من رجل) أى أو امرأة. و« من، زائدة لزيادة إفادة الاستفراق (يذنب ذنباً) أى أى ذنب كان صغيراً أو كبيراً (ثم يقوم) قال الطيبي: « ثم، للتراخي في الرتبة. قال القارى: والأظهر أنه للتراخي الزماني، بمعنى ولو تأخر القيام بالتوبة عن مباشرة المعصية، لأن التعقيب ليس بشرط، فالإتيان بـ « ثم، للرجاء. والمعنى ثم يستيقظ من نوم الغفلة، كقوله تعالى: ﴿ أن تقوموا لله - ٣٤ : ٤٦ ﴾ (فينظف) أى فيتوضأ، كما في رواية ابن السنى. وفي رواية أبي داود: فيحسن الطهور (ثم يصلي) أى ركعتين، كما في رواية ابن السنى وابن حبان والبيهقي وأبي داود وابن ماجه (ثم يستغفر الله) أى لذلك الذنب، كما في رواية ابن السنى. والمراد بالاستغفار التوبة بالندامة والإقلاع والعزم على أن لا يعود إليه أبداً. وأن يتدارك الحقوق إن كانت هناك. و« ثم، في الموضوعين لمجرد العطف التعقيبي (ثم قرأ) أى النبي ﷺ استشهداً وإعتضاداً، أو قرأ أبو بكر تصديقاً وتوفيقاً (والذين) مبتدأ خبره سيأتي ويحتمل وجهين آخرين (إذا فعلوا فاحشة) أى ذنباً قبيحاً كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) أى بما دونه كالتغلب واللمس. قال الطيبي: أى أى ذنب كان مما يؤاخذون به - انتهى. فيكون تعميماً بعد تخصيص (ذكروا الله) أى ذكروا عقابه، قاله الطيبي. وظاهر الحديث أن معناه صلوا، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فالمعنى ذكروا الله بنوع من أنواع الذكر، قاله القارى. (فاستغفروا) أى طلبوا المغفرة مع وجود التوبة والندامة (لذنوبهم) اللام معدية أو تعليلية. وفي الترمذى إلى آخر الآية بعد قوله ذكروا الله وتأمها: ﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاهم مغفرة من ربهم وجنت تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين - ٣ : ١٣٥، ١٣٦ ﴾ والحديث يدل على استحباب الصلاة عند التوبة من الذنب، وتسمى صلاة الاستغفار وصلاة التوبة (رواه الترمذى) في الصلاة، وفي تفسير سورة آل عمران من طريق قتبية عن أبي عوانة عن عثمان بن المغيرة عن علي بن ربيعة عن أسماه بن الحكم

إلا أن ابن ماجه لم يذكر الآية .

١٣٣٤ - (٤) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر صلى . رواه أبو داود .

الفزاري عن علي، وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عثمان بن المغيرة، وروى شعبة وغير واحد فرفعوه مثل أبي عوانة، ورواه سفيان الثوري ومسعر فأوقفاه ولم يرفعاها إلى النبي ﷺ، وقد روى عن مسعر هذا الحديث مرفوعاً أيضاً - انتهى . قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: وفيه أي في كلام الترمذي نظر فانه جزم بأن الثوري رواه موقوفاً وأن مسعراً رواه موقوفاً ومرفوعاً، ولكن الحديث رواه أيضاً أحمد في مسنده (ج ١ ص ٢) (وكذا ابن ماجه) عن وكيع عن مسعر وسفيان كلاهما عن عثمان بن المغيرة بهذا الإسناد مرفوعاً. ورواية شعبة التي أشار إليها رواها عنه أبو داود الطيالسي في مسنده، وهو أول حديث فيه، (ورواها أيضاً ابن السنن في عمل اليوم والليلة (ص ١١٧)). وهذا الحديث صحيح نسبه المنذرى في الترغيب والسيوطي في الدر المنثور (ج ٢ ص ٧٧) لابن حبان والبيهقي، ونسبه السيوطي أيضاً لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والدارقطني والبخاري وغيرهم . وأطال الكلام عليه الحافظ ابن حجر في التهذيب في ترجمة أسماء بن الحكم، وقال هذا الحديث جيد الإسناد، وذكر أن ابن حبان أخرجه في صحيحه - انتهى . ورواه أبو داود أيضاً في سننه من طريق مسدد عن أبي عوانة عن عثمان بنحو ما رواه الترمذي . وكان صاحب المشكاة لم يقف على موضع إيراد في سننه، فترك ذكره في التخريج (إلا أن ابن ماجه) وضع الظاهر موضع الضمير، وإلا فالظاهر أن يقول إلا أنه (لم يذكر الآية) وكذا لم يذكرها أحمد في روايته . وعند ابن السنن (ص ١١٧) وتلا هذه الآية: ﴿ومن يعمل سواها أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما - ٤ : ١١٠﴾ .

١٣٣٤ - قوله (إذا حزبه) بحاء مهيمة وزاى فموحدة من باب نصر أى أصابه (أمر) أى شديد .

قال في النهاية: أى إذا نزل به أمر مهم أو أصابه غم . وفي بعض النسخ بالنون من الحزن أى أوقعه في الحزن (صلى) أى بادر إلى الصلاة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة - ٢ : ٤٥﴾ أى بالصبر على البلايا والالتجاء إلى الصلاة، وذلك لأن الصلاة معينة على دفع النوائب . ومنه أخذ بعضهم ندب صلاة المصيبة، وهى ركعتان عقيبها . وكان ابن عباس يفعل ذلك، ويقول ففعل ما أمرنا الله به بقوله: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ فينبغى لمن نزل به غم أن يشتغل بالصلاة، فإنه تعالى يفرجه عنه ببركة الصلاة . قال القارى: وهذه الصلاة ينبغي أن تسمى بصلاة الحاجات، لأنها غير مقيدة بكيفية من الكيفيات، ولا مختصة بوقت من الأوقات (رواه أبو داود) في باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل، وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى: وذكر بعضهم أنه روى مرسلًا - انتهى . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٨٨) وإسناده صحيح أو حسن .

١٣٣٥ - (٥) وعن بريدة، قال: أصبح رسول الله ﷺ، فدعا بلالا، فقال: بما سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي. قال: يا رسول الله! ما أذنت قط لإصليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عنده ورأيت أن الله على ركعتين. فقال رسول الله ﷺ: بهما.

١٣٣٥ - قوله (أصبح رسول الله ﷺ) أي ذات يوم (فدعا بلالا) أي بعد صلاة الصبح كما مر (بما) وفي المصايح: بم بإسقاط الألف، وكذا وقع في الترمذي أي بأي شيء (سبقتني إلى الجنة) قال التوربشتي: نرى ذلك - والله أعلم - عبارة عن مسارعة بلال إلى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه، وقبل بلوغ الندب إليه، وذلك مثل قول القائل لعبدته: تسبقتني إلى العمل أي تعمل قبل ورود أمرى عليك. ومن ذهب في معناه إلى ما يقتضيه ظاهر اللفظ فقد أحال فان نبى الله ﷺ جل قدره أن يسبقه أحد من الأنبياء إلى الجنة فضلا عن بلال، وهو رجل من أمته، كذا قال. وقد قدمنا أن الواقعة واقعة منام، وأن حديث بريدة هذا ظاهر في كونه ﷺ رأى بلالا دخل الجنة، وأن مشيه بين يدي النبي ﷺ كان من عادته في اليقظة، فاتفق مثله في المنام. ولا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ، لأنه في مقام التابع والحادم، وكأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليه في حال حياته واستمراره على قرب منزلته (ما دخلت الجنة قط) يدل على دخوله ﷺ إياها ورؤيته بلالا كذلك مرات (إلا سمعت خشخشتك) بمعجمتين مكررتين، وهي حركة لها صوت كصوت السلاح خشخش السلاح أو الحلى خشخشة أي سمع له صوت عند اصطكاكه (أمامي) أي قدامي (ما أذنت قط إلا صليت ركعتين) أي قبل الإقامة يعني بين الأذان والإقامة (وما أصابني حدث) بفتحيتين. هولة الشيء الحادث نقل إلى ناقضات الوضوء (إلا توضأت عنده) أي بعد حدوث ذلك الحدث. وفي الترمذي: عندها أي عند إصابة الحدث (ورأيت) عطف على «توضأت» قال ابن الملك: أي ظننت. وقال ابن حجر: أي اعتقدت. وقال القارى: الأظهر أن يكون من الرأي أي اخترت (أن الله على ركعتين) أي شكر الله تعالى على إزالة الأذى وتوفيق الطهارة. قال الطيبي: كناية عن مواظبته عليهما (بهما) أي بهما نلت ما نلت أو عليك بهما، قاله الطيبي. ثم الظاهر أن ضمير التثنية راجع إلى القرييين المذكورين، وهما دوام الطهارة وتماها بأداء شكر الوضوء، فيوافق الحديث السابق أول الباب. ولا يبعد أن يرجع إلى الصلاة بين كل أذنين، والصلاة بعد كل طهارة، أو إلى الصلاة بين الأذنين وبمجموع دوام الوضوء وشكره، قاله القارى. وفي الحديث استحباب إقامة الطهارة، ومناسبة المجازاة على ذلك بدخول الجنة، لأن من لازم دوام الطهارة أن يبیت المرأ طاهراً، ومن بات طاهراً عرجت روحه، فسجدت

رواه الترمذى .

١٣٣٦ - (٦) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : قال رسول الله ﷺ : من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ، ثم ليثن على الله تعالى ، وليصل على النبي ﷺ ، ثم ليقل : لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، أسألك موجبات رحمتك ،

تحت العرش ، كما رواه البيهقي في الشعب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، والعرش سقف الجنة . وظاهره أن هذا الثواب وقع بسبب ذلك العمل ولا معارضة بينه وبين قوله ﷺ : لا يدخل أحدكم الجنة عمله ، لأن أحد الاجوبة المشهورة بالجمع بينه وبين قوله تعالى : ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون - ١٦ : ٣٢ ﴾ أن أصل الدخول إنما يقع برحمة الله واقتسام الدرجات بحسب الاعمال ، فيأتي مثله في هذا . وفيه أن الجنة موجودة الآن خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة (رواه الترمذى) أى في مناقب عمر رضى الله عنه مطولا ، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب . وذكره المصنف تبعاً للبقوى مقتصراً على ما يناسب الباب ، وهو اثبات تطوع تحية الوضوء ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ٣٥٤ - ٣٦٠ ) وابن خزيمة في صحيحه .

١٣٣٦ - قوله ( من كانت له حاجة ) دينية أو دنيوية ( فليتوضأ ) ظاهره أنه يحدد الوضوء إن كان على وضوء . ويحتمل أن المراد إن لم يكن له وضوء ( فليحسن الوضوء ) باستعمال سننه وآدابه . وفي المستدرک : وليحسن وضوءه ، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ٧ ص ١٦٤ ) . ( ثم ليصل ركعتين ) وتسمى هذه الصلاة بصلاة الحاجة ( ثم ليثن ) من الاثنا ( وليصل على النبي ﷺ ) الأصح الأفضل لفظ صلاة التشهد ( لا إله إلا الله الحليم ) الذى لا يعجل بالعقوبة ( الكريم ) الذى يعطى بغير استحقاق وبدون المنة ( رب العرش العظيم ) اختلف في كون العظيم صفة للرب أو العرش ، كما في قوله عليه الصلاة والسلام : لا إله إلا الله رب العرش العظيم . نقل ابن سيرين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم . على أنه نعت للرب . والذى ثبت في رواية الجمهور الجبر على أنه نعت للرب . كذلك قراءة الجمهور في قوله تعالى : ﴿ رب العرش العظيم - ٩ : ١٢٩ ﴾ و ﴿ رب العرش الكريم - ٢٣ : ١١٦ ﴾ بالجر . والمعنى المراد في المقام أنه منزه عن العجز . فإن القادر على العرش العظيم لا يعجز عن إعطاء مشول عبده المتوجه إلى ربه الكريم ( والحمد لله ) وفي الترمذى وابن ماجه والمستدرک بدون العاطف ، وهكذا في جامع الأصول ( موجبات رحمتك ) بكسر الجيم أى أسبابها يعنى أفعالا وخصالا أو كلمات تنسب لرحمتك وتقضيها بوعدك ، فإنه لا يجوز التخلف فيه ، وإلا فالحق سبحانه لا يوجب عليه شيء . وقال الطيبي : جمع موجبة ، وهى الكلمة



وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم، لا تدع لي ذنبا الا غفرته، ولا هما الا فرجته، ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين. رواه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

الموجبة لقائلها الجنة (وعزائم مغفرتك) أى موجباتها جمع عزيمة، قاله السيوطى. وقال الطيبي: أى أعمالا وخصالا تتعزم وتتأكد بها مغفرتك (والغنيمة من كل بر) بكسر الباء أى طاعة وعبادة، فانها غنيمة ماخوذة بغلبة دواعى عسكر الروح على جند النفس، فإن الحرب قائم بينهما على الدوام ولهذا يسمى الجهاد الاكبر، لأن اعدى عدوك نفسك التى بين جنديك، قاله الفارى (والسلامة من كل اثم) وعند الحاكم: والعصمة من كل ذنب والسلامة من كل اثم، وأسقط قوله «والغنيمة من كل بر». قال العراقى: فيه جواز سوال العصمة من كل الذنوب وقد أنكر بعضهم جواز ذلك إذ العصمة إنما هى الانبياء والملائكة، قال والجواب أنها فى حق الانبياء والملائكة واجبة، وفى حق غيرهم جائزة، وسوال الجائز جائز إلا أن الأدب سوال الحفظ فى حقنا لا العصمة، وقد يكون هذا هو المراد هنا - انتهى. (لا تدع) بفتح الدال وسكون الهمزة أى لا تترك (إلا غفرته) أى إلا بوصفا بوصف الغفران، فالاستثناء فيه وفيما يليه مفرغ من أعم الأحوال (ولا هما) أى غما (فرجته) بالتشديد ويخفف أى أزلته وكشفته (ولا حاجة هي لك رضا) أى مرضية لك. والحديث يدل على مشروعية الصلاة عند الحاجة أى حاجة كانت بشرط أن تكون مباحة (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما من رواية فائد بن عبد الرحمن بن أبى الوراق وزاد ابن ماجه بعد قوله «قضيتها» ثم يسأل الله من أمر الدنيا والآخرة ما شاء، فانه يقدر. وأخرجه الحاكم فى المستدرک (ج ١ ص ٣٢٠) باختصار، ثم قال إنما أخرجه شاهداً وفائد مستقيم الحديث. وتعبه الذهبي بأنه متروك، فالحديث ضعيف. قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ١٣٨): وأخرج ابن النجار فى تاريخ بفساد عن غير فائد قال ابن حجر (المسقلانى) فى أماليه: والحديث له شاهد من حديث أنس، وسنده ضعيف. وأخرجه أيضاً الاصبهانى من حديث أنس فذكر لفظه، قال وأخرجه الطبرانى، وفى إسناده أبو معمر عباد بن عبد الصمد ضعيف جدا، وأخرج لهذا الحديث فى مسند الفردوس طريقاً أخرى من حديث أنس، ~~وهو إسناده أبو هشام~~ واسمه عبد الرحمن، وهو ضعيف، وأخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبى الدرداء مختصراً قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول من توطأ فأسبغ الوضوء ثم صلى ركعتين يتمهما أعطاه الله عز وجل ما سأل معجلاً أو مؤخراً. قال الشوكانى: وذكرت ما قيل فيه أى فى حديث ابن أبى أوفى الذى نحن بصدد شرحه بأطول من هذا فى الفوائد المجموعة (ص ١٦) استدركت على من قال: إنه موضوع. والحاصل أن جميع طرق أحاديث هذه الصلاة لا تخلو عن ضعف إلا حديث أبى الدرداء، وبعده حديث ابن أبى أوفى.

## (٤٠) باب صلاة التسييح

١٣٣٧ - (١) عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال للعباس بن عبد المطلب: يا عباس! يا عماء! ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل بك؟ عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك، غفر الله لك ذنبك أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه.

(باب صلاة التسييح) أى هذا بيانها وسميت بذلك لكثرة ما يقرأ فيها من التسيحات.

١٣٣٧ - قوله (يا عماء) بسكون الهاء إشارة إلى مزيد استحقاقه بالهطية الآتية، وهو منادى مضاف إلى ياء المتكلم قلبت ياء الفاء، وألحقت بها هاء السكت كما غلاماه (ألا) الهمزة للاستفهام (أعطيك) بضم همزة وكسرة طاء من الإطاء أى عطية رفيعة (ألا أمنحك) بفتح همزة ونون أى أعطيك منحة سنية وأصل المنح أن يعطى الرجل الرجل شاة أو ناقة ليشرب لبنها ثم يردّها إذا ذهب درها هذا أصله ثم كثر استعماله حتى قيل فى كل عطاء (ألا أحبوك) بفتح همزة وسكون حاء مهملة وضم موحدة من حباه كذا وبكذا إذا أعطاه والحباء العطية فيها تأكيد بعد تأكيد وكذا أفعل بك فانه بمعنى أعطيك أو اعطك (ألا أفعل بك) بالباء موافقاً لما فى أبى داود ووقع عند ابن ماجه باللام (عشر خصال) منصوب تنازعت فيه الأفعال قبله. وقيل بالرفع على تقدير هى. والمراد بعشر خصال الأنواع العشرة للذنوب المعدودة بقوله أوله وآخره إلى قوله سره وعلايته أى فهو على حذف المضاف أى ألا أعطيك مكفر عشرة أنواع ذنوبك، أو المراد التسيحات، فانها فيما سوى القيام عشر عشر وعلى هذا يراد الصلاة المشتملة على التسيحات العشر بالظن إلى غالب الأركان. وأما جملة (إذا أنت فعلت ذلك) الخ فهي فى محل النصب على أنها نعت للمضاف المقدر على الأول، أو لنفس عشر خصال على الثانى وعلى الثانى لا يكون إلا نعتاً مخصصاً باعتبار أن المكفر يحتمل أن يكون عليه مكفراً فبين بالنعته أن يكون عمله مكفراً لا عليه (غفر الله لك ذنبك) أى ذنوبك بقرينة قوله أوله الخ على وجه الإبدال أو على وجه التفسير (أوله وآخره) بالنصب قال التوربشتى: أى مبدأه ومنتهاه. وذلك أن من الذنب ما لا يواقع الإنسان دفعة واحدة، وإنما يتأتى منه شيئاً فشيئاً ويحتمل أن يكون معناه ما تقدم من ذنبه وما تأخر (وحديثه) أى جديده (وخطأه) بفتحين وهمزة. قيل: يشكل بأن الخطأ لإثم فيه لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه فكيف يحمل من الذنب؟ وأجيب بأن المراد بالذنب ما فيه نقص وإن لم يكن فيه إثم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ٢: ٢٨٦﴾ ويحتمل أن يراد مغفرة ما يترتب على الخطأ من نحو الإلتلاف من ثبوت بدلها فى

وعمه ، صغيره وكبيره ، سره وعلايته : أن تصلى أربع ركعات ، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم . قلت : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، خمس عشرة مرة ،

الذمة ومعنى المغفرة حيثند إرضاء الخصوم وفك النفس عن مقامها الكريم المشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام نفس المؤمن مرهونة حتى يقضى عنه دينه ، كذا في المرقاة (وعمه) بفتح أوله وسكون ثانيه ضد الخطأ (صغيره وكبيره) قيل : المراد بالكبير ما هو من أفراد الصغائر ، فإن الصغائر متفاوتة بعضها أكبر من بعض ، والكبائر لا تغفر إلا بالتوبة (سره وعلايته) بفتح الياء المخففة والضمير في هذه كلها عائد إلى قوله : « ذنبك » فان قلت أوله وآخره يندرج تحته ما يليه ، وكذا باقيه فما الحاجة إلى تعدد أنواع الذنوب ؟ قلت ذكره قطعاً لوم أن ذلك الأول والآخر بما يكون عمداً أو خطأ . وعلى هذا في إقرانه وأيضاً في التخصيص على الأقسام حث للخطاب على المحثوث عليه بأبلغ الوجوه ، ذكره القارى نقلاً عن الأزهار . وسقط من المشكاة كالمصايح هنا لفظ « عشر خصال وهو موجود في الأصول (أن تصلى) خبر مبتدأ محذوف ، والمقدر عائد إلى ذلك أى هو يعنى المأمور به أن تصلى . وقيل : التقدير هى ، وهى راجعة إلى الخصال العشر . وأما على ما فى الأصول من وجود لفظ عشر خصال قبل قوله : أن تصلى ، فيقال إن قوله : « عشر خصال » على الأول (أى على حذف المضاف ، وهو المكفر من قوله عشر خصال فى الموضع الأول) بالرفع بتقدير مبتدأ أى هى أى أنواع الذنوب عشر خصال أو بالنصب على أنه بدل من مجموع أوله وآخره الخ ، وعلى الثانى (أى على كون المراد من الخصال العشر الصلاة المشتملة على التسيبحات العشر) مبتدأ وما بعده خبره ، أو خبر مقدم وما بعده مبتدأ ثانياً يلزم تكثير المبتدأ مع تعريف الخبر (أربع ركعات) قيل : أى بتسليمه واحدة على ما هو الظاهر من الإطلاق ليلا كان أو نهاراً . وقيل : يصلى فى النهار بتسليمه ، وفى الليل بتسليمتين . وقيل : يصلى مرة بتسليمه وأخرى بتسليمتين . واعلم أن الأولى أن يصلى صلاة التسبيح بعد زوال الشمس قبل صلاة الظهر لما روى أبو داود فى سننه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً : إذا زال النهار فقم فصل أربع ركعات - الحديث . وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى (وسورة) قيل يقرأ فيها تارة : ﴿ الزلزلة ﴾ و ﴿ العاديات ﴾ و ﴿ الفتح ﴾ و ﴿ الاخلاص ﴾ وتارة : ﴿ الهاكم التكاثر ﴾ و ﴿ العصر ﴾ و ﴿ الكافرون ﴾ و ﴿ الاخلاص ﴾ وقيل : الأفضل أن يقرأ أربعاً من المسبحات (الحديد) و ﴿ الحشر ﴾ و ﴿ الصف ﴾ و ﴿ التغابن ﴾ للناسبة بينها وبين الصلاة ، لكن لم أقف على ما يدل على شىء من ذلك من سنة ولا أثر (فى أول ركعة) أى قبل الركوع (خمس عشرة مرة) فيه أن التسبيح بعد القراءة ، وبه أخذنا كثر الأئمة . وأما ما كان يفعله عبد الله بن المبارك من جعله الخمس عشرة قبل

ثم تركع، فتقولها وأنت راکع عشراً، ثم ترفع رأسك من الركوع، فتقولها عشراً، ثم تهوى ساجداً، فتقولها وأنت ساجد عشراً، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً، ثم تسجد فتقولها عشراً، ثم ترفع رأسك فتقولها عشراً، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة، تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل، ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة. رواه أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي في الدعوات الكبير.

القراءة وبعد القراءة عشراً ولا يسبح في الاعتدال فهو مخالف لهذا الحديث. قال المنذرى: إن جمهور الرواة على الصفة المذكورة في حديث ابن عباس وأبي رافع والعمل بها أولى، إذ لا يصح رفع غيرها - انتهى. قال الشيخ الأمر كما قال المنذرى (ثم تركع فتقولها وأنت راکع عشراً) أى بعد تسييح الركوع كذا في شرح السنة وقد روى الترمذى عن ابن المبارك أنه قال: يبدأ في الركوع بسبحان رب العظيم، وفي السجود بسبحان رب الأعلى ثلاثاً، ثم يسبح التسيحات. وقيل: له إن سها فيها أيسبح في سجودتي السهو عشراً عشراً؟ قال لا، إنما هي ثلاثمائة تسيحة (ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشراً) أى بعد التسييح والتحميد (ثم تهوى) أى تنخفض وتنحط حال كونك (ساجداً) أى مريداً للسجود من هوى بالفتح يهوى بالكسر الشيء إذا سقط من علو إلى سفلى (فتقولها وأنت ساجد عشراً) أى بعد تسييح السجود (ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشراً) أى بعد رب اغفرلى ونحوه (ثم تسجد) ثانياً (ثم ترفع رأسك) أى من السجدة الثانية (فتقولها عشراً) أى قبل أن تقوم على ما في حديث أبي رافع عند الترمذى وابن ماجه. فقيه ثبوت جلسة الاستراحة في صلاة التسييح، وهو المختار عند الشافعية وأهل الحديث خلافاً للحنفية (فذلك) أى مجموع ما ذكر من التسيحات (خمس وسبعون) أى مرة، كما في رواية البيهقي (في كل ركعة) أى ثابتة فيها (تفعل ذلك) أى ما ذكر في هذه الركعة (في أربع ركعات) أى في مجموعها بلا مخالفة بين الأولى والثلاث قصير ثلاثمائة تسيحة (إن استطعت) استثناف أى إن قدرت (أن تصلها) أى هذه الصلاة (فإن لم تفعل) أى في كل يوم اعدم القدرة أو مع وجودها لعائق (ففي كل جمعة) أى في كل أسبوع (مرة) وفي التعبير بها إشارة إلى أنها أفضل أيام الأسبوع (ففي عمرك) بضم الميم وتسكن (رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي في الدعوات الكبير) أى عن ابن عباس، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما، والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٣١٨-٣٢٠) والبيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٥١-٥٢)، والبخارى في جزء القراءة كلهم من طريق عكرمة عن ابن عباس، وإسناده حسن. وفي الباب عن جماعة من الصحابة: الفضل بن عباس، وأبيه العباس، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، وعلي بن أبي طالب، وأخيه جعفر، وابنه عبد الله بن

.....

جعفر ، وأبي رافع ، وأم سلمة ، والأنصاري غير مسمى . وقد قيل : إنه جابر بن عبد الله . وقد ساق الحافظ في أمالي الأذكار تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة جميعاً . ونقلها السيوطي في تمقباته على ابن الجوزي (ص ١٦ ، ١٧) والآل المصنوعة (ج ٢ ص ٢٠ - ٢٤) . من أحب الوقوف عليها رجع إلى هذين الكتابين . واعلم أنه اختلف كلام العلماء في حديث صلاة التسييح ، فضعفه جماعة ، منهم العقيلي وابن العربي والنووي في شرح المهذب ، وابن تيمية وابن عبد الهادي والمزي والحافظ في التلخيص ، وبالح ابن الجوزي فأورده في الموضوعات ، وقال فيه موسى بن عبد العزيز مجهول . وصححه أو حسنه جماعة منهم أبو بكر الآجري وأبو محمد عبد الرحيم المصري والحافظ أبو الحسن المقدسي وأبو داود صاحب السنن ومسلم صاحب الصحيح والحافظ صلاح الدين الملاقي والخطيب وابن الصلاح والسبكي وسراج الدين البلقيني وابن منده والحاكم والمنذرى وأبو موسى المديني والزركشي والنووي في تهذيب الأسماء واللغات ، وأبو سعد السمعاني والحافظ في الخصال المكفرة ، وفي أمالي الأذكار ، وأبو منصور الديلمي والبيهقي والدارقطني وآخرون . والحق عندي أن حديث ابن عباس ليس بضعيف فضلاً عن أن يكون موضوعاً أو كذباً ، بل هو حسن لا شك في ذلك عندي ، فسند لا ينحط عن درجة الحسن بل لا يبعد أن يقال إنه صحيح لغيره لما ورد من شواهد ، وبعضها لا بأس بأسناده ، كما ستعرف . وقد أكثر الحفاظ من الرد على ابن الجوزي بذكره حديث ابن عباس في الموضوع . وأما ما قال الحافظ في التلخيص . والحق أن طريقه كلها ضعيفة وإن كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن إلا أنه شاذ لشدة الفردية فيه وعدم المتابع والشاهد من وجه معتبر ومخالفة هيئتها لهيئة باقي الصلوات ، وموسى بن عبد العزيز وإن كان صادقاً صالحاً ، فلا يحتمل منه هذا التفرد فجوابه ظاهر من كلامه في الخصال المكفرة حيث قال : رجال إسناد حديث ابن عباس لا بأس بهم ، عكرمة احتج به البخاري والحكم بن أبان صدوق ، وموسى بن عبد العزيز قال ابن معين : لا أرى فيه بأساً . وقال النسائي نحو ذلك . وقال ابن المديني : فهذا الإسناد من شرط الحسن ، فإن له شواهد تقويه ، وقد أساء ابن الجوزي بذكره في الموضوعات . وقوله : إن موسى مجهول ، لم يصب فيه ، لأن من يوثقه ابن معين والنسائي فلا يضره أن يجهل حاله من جاء بعدهما . وشاهده ما رواه الدارقطني من حديث العباس والترمذي وابن ماجه من حديث أبي رافع . ورواه أبو داود من حديث ابن عمرو بإسناد لا بأس به . ورواه الحاكم من طريق ابن عمرو له طرق أخرى - انتهى . وقال في أمالي الأذكار بعد ذكر من روى حديث صلاة التسييح من الصحابة . أما حديث ابن عباس فأخرجه أبو داود وابن ماجه والحسن بن علي المعمرى في كتاب اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس ، وهذا إسناد حسن ، وقال بعد بسط الكلام في سند حديث الأنصاري الذي لم يسم عند أبي داود . فسند الحديث

١٣٣٨ - (٢) وروى الترمذى عن أبي رافع نحوه .

١٣٣٩ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول ﷺ يقول : إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ،

لا ينحط عن درجة الحسن فكيف إذا ضم إلى رواية أبي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو التي أخرجها أبو داود وقد حسنها المنذرى . ثم ذكر جماعة ممن صحح حديث ابن عباس أو حسنه ومن شاء الاطلاع على تمام كلامه فليرجع إلى اللآلئ المصنوعة . وأما مخالفة هيئة صلاة التسييح لهيئة باقي الصلوات فلا يدل على ضعف الحديث وشذوذه بعد ما صح وثبت بطرق قوية كذا أفاد شيخنا في شرح الترمذى .

١٣٣٨ - قوله ( وروى الترمذى ) وكذا ابن ماجه والدارقطنى ( عن أبي رافع نحوه ) قال الترمذى : هذا حديث غريب من حديث أبي رافع . قال السيوطى فى قوت المفتدى : بالغ ابن الجوزى ، فأورد هذا الحديث فى الموضوعات ، وأعله بموسى بن عبيدة الربذى ، وليس ، كما قال ، فإن الحديث وإن كان ضعيفا ، لم يفته إلى درجة الوضع . وموسى ضعفه ، وقال فيه ابن سعد : ثقة وليس بحجة . وقال يعقوب بن شيبه : صدوق ضعيف الحديث جدا . وشيخه سعيد بن أبى سعيد ليس له عند المصنف أى الترمذى إلا هذا الحديث ، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الذهبى فى الميزان : ماروى عنه إلا موسى بن عبيدة - انتهى . ما فى قوت المفتدى . ونقل السيوطى فى التعقبات عن الحافظ أنه قال : وقول ابن الجوزى : إن موسى بن عبيدة علة الحديث ، مردود فإنه ليس بكذاب مع ماله من الشواهد فذكرها .

١٣٣٩ - قوله ( إن أول ما يحاسب به العبد ) بالرفع على نيابة الفاعل ( يوم القيامة من عمله صلاته ) أى المفروضة . قال العراقى فى شرح الترمذى : لا تعارض بينه وبين الحديث الصحيح إن أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء ، فحديث الباب محمول على حق الله تعالى ، وحديث الصحيح محمول على حقوق الأدميين فيما بينهم فإن قيل : فأينما يقدم محاسبة العباد على حق الله تعالى ، أو محاسبتهم على حقوقهم ؟ فالجواب أن هذا أمر توقينى ، وظواهر الأحاديث دالة على أن الذى يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد - انتهى . وقيل : حديث الباب من ترك العبادات ، وحديث الصحيح من فعل السيئات وقيل : المحاسبة غير القضاء ، فيكون المحاسبة أولا فى الصلاة ويكون القضاء أولا فى الدماء وقيل : حديث الباب مضطرب الاسناد ، كما يظهر من كلام الحافظ فى ترجمة أنس بن حكيم الضبي من التهذيب ، فلا يقاوم حديث الصحيح ( فإن صلحت ) بضم اللام وفتحها . قال ابن الملك : صلاحها بأدائها صحيحة - انتهى . أو بوقوعها مقبولة ( فقد أفلح وأنجح ) الفلاح الفوز

وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيء، قال الرب تبارك وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك. وفي رواية:

والظفر والآنجاح بتقديم الجيم على الحاء، يقال أنجح فلان إذا أصاب مطلوبه. قال القارى: «قد أفصح» أى فاز بمقصوده، «وأنجح» أى ظفر بمطلوبه، فيكون فيه تأكيداً وفاز بمعنى خلص من العقاب، وأنجح أى حصل له الثواب (وإن فسدت) بأن لم تؤد أو أدت غير صحيحة أو غير مقبولة (فقد خاب) بجرمان المثوبة (وخسر) بوقوع العقوبة. وقيل: معنى «خاب» ندم وخسراً صار محروماً من الفوز والخلص قبل العذاب (فإن انتقص) بمعنى نقص اللازم (من فريضته شيء) أى من الفرائض وفى بعض نسخ الترمذى: شيئاً وفعلنا نقص وانتقص بمعنى، ويستعملان لازمين ومتعديين (انظروا) يا ملائكتي (هل لعبدي من تطوع) أى فى صحيفته سنة أو نافلة من صلاة على ما هو ظاهر من السياق قبل الفرض أو بعده أو مطلقاً (فيكمل) بالشديد ويخفف على بناء الفاعل أو المفعول وهو الأظهر، وبالنصب، ويرفع على الاستئناف (بها) قال ابن الملك: أى بالتطوع، وتأنيث الضمير باعتبار النافلة. قال الطيبي: الظاهر نصب «فيكمل» على أنه من كلام الله تعالى جواباً للاستفهام. ويؤيده رواية أحمد: فكمّلوا بها فريضته، وإنما أنت ضمير التطوع فى «بها» نظر إلى الصلاة (ما انتقص من الفريضة) ضمير «انتقص» راجع إلى الموصول على أنه لازم، أو إلى العبد، فيكون متعدياً أى ما نقصه العبد من الفريضة. وظاهر الحديث أى من فاتته الصلاة المفروضة، وصلى تطوعاً يحسب عنه التطوع موضع الفريضة. وقيل: بل ما نقص من خشوع الفريضة وروائها يجبر بالتطوع. ورد بأن قوله: «ثم يكون سائر عمله على ذلك» لا يناسبه، إذ ليس فى الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما تكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك فى الصلاة، وفضل الله أوسع. قال العراقى فى شرح الترمذى: يحتمل أن يراد به ما انتقصه من السنن والهيئات المشروعة فيها من الخشوع والأذكار والأدعية، وإنه يحصل له ثواب ذلك فى الفريضة وإن لم يفعله فيها، وإنما فعله فى التطوع. ويحتمل أن يراد به ما انتقص أيضاً من فروضها وشروطها. ويحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض رأساً فلم يصله فيعوض عنه من التطوع، والله تعالى يقبل من التطوعات الصحيحة عوضاً عن الصلوات المفروضة - انتهى. وقال ابن العربى: الأظهر عندى أنه يكمل بفضل التطوع ما نقص من فرض الصلاة وإعدادها لقوله ثم الزكاة كذلك وسائر الأعمال، وليس فى الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما يكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك الصلاة، وفضل الله أوسع، وكرمه أعم وأتم (ثم يكون سائر عمله) من الصوم والزكاة وغيرهما (على ذلك) أى إن انتقص فريضة من سائر الأعمال المفروضة تكمل بالتطوع (وفى رواية) ظاهره أن الألفاظ الآتية فى طريق من طرق حديث أبى هريرة، وليس كذلك، فإن هذه

ثم الزكاة مثل ذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك. رواه أبو داود.

١٣٤٠ - (٤) ورواه أحمد عن رجل.

الألفاظ إنما هي في حديث تميم الدارى عند أبي داود (ثم الزكاة مثل ذلك) أى مثل ما في الصلاة (ثم تؤخذ الأعمال) أى المفروضة، ففي حديث أبي هريرة عند ابن ماجه: ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك (على حسب ذلك) أى على حسب ذلك المثال المذكور في الصلاة من تكميل الفريضة بالتطوع (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٩٠، ٤٢٥) والترمذى وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢) كلهم من حديث أبي هريرة. واللفظ المذكور للترمذى لا لأبي داود إلا قوله: «ثم الزكاة» الخ فإنه من حديث تميم الدارى عند أبي داود. ففي قول المصنف: رواه أبو داود، تسامح ظاهر إلا أن يقال إنه أراد أصل الحديث لا السياق المذكور بعينه. والحديث سكت عنه أبو داود والترمذى، وحسنه الترمذى وصححه الحاكم، وواقفه الذهبي. وما ذكر من الاضطراب في سنده فيمكن أن يدفع بما قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى: لعل الحسن البصرى سمعه من ناس متعددين حرث بن قتيبة (عند الترمذى) وأنس بن حكيم (عند أحمد وأبي داود والحاكم) ورجل من بني سليط (عند أحمد (ج ٤ ص ١٠٣) وأبي داود وابن ماجه والحاكم) أو يكون هذا الرجل المهيم أحدهما، وليس هذا اضطراباً فيه يوجب ضعفه، بل هي طرق يؤيد بعضها بعضاً. ورواه أحمد (وابن ماجه أيضاً) بإسناد آخر (ج ٢ ص ٢٩٠) عن يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين الواسطي عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس بن حكيم الضبي قال قال لي أبو هريرة، فذكر الحديث بتامه، وقال: وهذا اسناد صحيح، وعلي بن زيد بن جدعان ثقة - انتهى. قلت: علي بن زيد هذا ضعفه الأكثرون. ولعله أسوء حفظه واختلاطه، قيل: وكان يتشيع. ووثقه يعقوب بن شيبه. وقال العجلي: كان يتشيع لا بأس به. وقال الساجي: كان من أهل الصدق. ويحتمل لرواية الجلة عنه وليس يجرى مجرى من أجمع على ثبته. وقال الترمذى: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره، كذا في التهذيب وحديث تميم الدارى أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٠٣) وأبو داود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٢٦٢، ٢٦٣).

١٣٤٠ - قوله (ورواه أحمد عن رجل) (ج ٤ ص ١٠٣) قال حدثنا الحسن بن موسى قال حدثنا

حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن يحيى بن يعمر عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: أول ما يحاسب به العبد الخ. وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٢٦٣) من طريق الربيع بن يحيى عن حماد بن سلمة وذكر الاختلاف فيه على حماد بن سلمة، وأشار إلى تقوية رواية حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن زرارة بن أوى عن تميم الدارى.



١٣٤١ - (٥) وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أذن الله لعبده في شيء أفضل من الركعتين يصليهما، وإن البر ليذر دلي رأس العبد مادام في صلاته، وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه، يعني القرآن. رواه أحمد والترمذي.

١٣٤١ - قوله (ما أذن الله) أي ما استمع، في القاموس: أذن له واليه كفرح استمع معجبا أو عام. والمراد هنا الإقبال من الله بالرفقة والرحمة على العبد. وذلك أن العبد إذا كان في الصلاة، وقد فرغ من الشواغل متوجها إلى مولاه، مناجيا له بقلبه ولسانه، فأنه سبحانه أيضا يقبل عليه بطفه وإحسانه إقبالا لا يقبل في غيره من العبادات. ولعله ذكر الاستماع، وإن كانت الصلاة من جملة الأفعال، لتكونها مشتملة على الكلام من القرآن والتسيحات والتكبيرات (لعبد في شيء) أي في شيء من العبادات (أفضل من الركعتين) في مسند الإمام أحمد والجامع للترمذي والجامع الصغير للسيوطي والترغيب للندري من ركعتين (يصليهما) يعني أفضل العبادات الصلاة، كما ورد في الصحيح: الصلاة خير موضوع أي خير من كل ما وضعه الله لعباده ليتقربوا إليه، قاله القاري (وإن البر) بكسر الباء بمعنى النخير والإحسان (ليذر) بالذال المعجمة والراء المشددة على بناء المجهول أي ينثر ويفرق من قولهم: ذررت الحب والملح أي فرقته (على رأس العبد) أي ينزل الرحمة والثواب الذي هو أثر البر على المصلي (ما دام في صلاته) أي مدة دوام كونه مصليا (وما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه) أي بأفضل من كلامه. قال في مجمع البحار: أي ما ظهر من الله ونزل على نبيه (فضمير منه) راجع إلى الله، و«خرج» بمعنى ظهر). وقيل: ما خرج من العبد بوجوده على لسانه محفوظاً في صدره، مكتوباً بيده. وقيل: ما ظهر من شرائعه وكلامه، أو خرج من كتابه المبين (وهو اللوح المحفوظ). و«ما» استفهامية للإنكار. ويجوز كونه نافية، وهو أقرب أي ما تقرب بشيء مثل - انتهى ما في المجمع. (يعني القرآن) هذا تفسير من بعض الرواة لقوله: «ما خرج منه»، وهو أبو النضر هاشم بن القاسم الليثي شيخ أحمد وشيخ الترمذي. قال شيخنا: وهذا التفسير أولى عندي يعني ضمير منه «يرجع إلى الله. والمراد بما خرج منه ما أنزل الله على نبيه ﷺ وهو القرآن. قال الطيبي: أطلق المصنف هذا التفسير، ولم يقيد بما يفهم منه أن المفسر من هو. والحديث نقله المؤلف من كتاب الترمذي. وفي روايته قال أبو النضر يعني القرآن. ومثل هذا لا يتساح فيه أهل الحديث، فانه يوم أن التفسير من فعل الصحابي، فيجعل متن الحديث - انتهى. قلت: أطلق صاحب المشكاة هذا التفسير تبعاً للفقوى في المصابيح. والحديث رواه أحمد، ولم يذكر في روايته ما يفهم منه أن المفسر من هو، ولعل المؤلف نقله من مسند الإمام أحمد، فهو معذور في الإطلاق وعدم بيان من فسره بذلك (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٨) عن أبي النضر هاشم بن القاسم عن بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة (والترمذي) في فضائل القرآن عن أحمد بن منيع عن

## (٤١) باب صلاة السفر

أبي النضر هاشم بن القاسم ، قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك ، وتركه في آخر أمره - انتهى . وقال الحافظ في التقریب في ترجمة بكر بن خنيس : إنه عابد صدوق له أغلاط أفرط فيه ابن حبان - انتهى . واختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : ليس بشيء ، وقال مرة ضيف ، وقال مرة شيخ صالح لا بأس به . وقال أبو حاتم : صالح غزاه ليس بالقوى . وقال العجلي : كوفي ثقة - وضعفه غير واحد ، كما في التهذيب . وليث بن أبي سليم صدوق اختلط أخيراً ولم يميز حديثه فترك ، قاله في التقریب . فالحديث لا يخلو عن ضعف .

(باب صلاة السفر) قال في حجة الله (ج ٢ ص ١٧) لما كان من تمام التشريع أن بين لهم الرخص عند الأعذار ليأتي المكلفون من الطاعة بما يستطيعون ، ويكون قدر ذلك مفوضاً إلى الشارع ليراعى فيه التوسط لا اليهم فيفرطوا أو يفرطوا ، اعتنى رسول الله ﷺ بضبط الرخص والأعذار . ومن أصول الرخص أن ينظر إلى أصل الطاعة حسبما تأمر به حكمة البر فيعوض عليها بالتواجد على كل حال ، وينظر إلى حدود وضوابط شرعها الشارع ليتيسر لهم الأخذ بالبر ، فيتصرف فيها إسقاطاً وإبدالاً حسبما تؤدي إليه الضرورة ، فمن الأعذار السفر ، وفيه من الحرج ما لا يحتاج إلى بيان ، فشرع رسول الله ﷺ له رخصاً : منها القصر ، ومنها الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ومنها ترك السنن ، ومنها الصلاة على الراحة حيث توجهت به يومية إيماءً ، وذلك في النوافل وسنة الفجر والوتر لا الفرائض - انتهى مختصراً . والسفر لغة : قطع المسافة ، وليس كل قطع تتغير به الأحكام من جواز الإفطار وقصر الرباعية وغيرهما ، فاختلف العلماء فيه شرعاً ، كما ستعرف . قال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ١٣٠) : السفر له تأثير في القصر بانفاس ، فقد اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر إلا قول شاذ أن القصر لا يجوز إلا للخائف لقوله تعالى : ﴿إِنْ خِفْتُمْ - ٤ : ١٠١﴾ الآية واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع : أحدها في حكم القصر . والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر . والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر . والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه إذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة . فأما حكم القصر ، فاختلفوا فيه على أقوال : فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه . ومنهم من رأى أن القصر سنة . ومنهم من رأى أنه رخصة ، والالتزام أفضل وبالتفصيل الأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين . والثاني أعنى سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه . والثالث أعنى رخصة . قال الشافعي في أشهر الروايات عنه ، وهو المنصور عند أصحابه - انتهى باختصار يسير . ويكون القصر أولى وأفضل قال أحمد . قال ابن قدامة : المشهور عن أحمد أن المسافر على الاختيار إن

.....

شاء صلى ركعتين، وإن شاء أتم، والقصر عنده أفضل وأعجب - انتهى . والراجح عندي : أن لا يتم المسافر الصلاة ، بل يلزم القصر كما لازمه صلى الله عليه وسلم ، فالقصر في السفر كالعزيمة عندي ، لكن لو خالف ذلك وأتم الصلاة أجزأ ، سواء قعد القعدة الأولى أو نسيها ولم يقعد ، فلا تلزم الاعداء ، فيكون الاتمام مجزئاً ، والله اعلم . وأما المسافة التي إذا أراد المسافر الوصول إليها ساغ له القصر ، ولا يسوغ له في أقل منها ، فاختلف العلماء في مقدارها اختلافاً كثيراً ، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً . وأقل ما قيل في ذلك الميل كما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر ، واليه ذهب ابن حزم الظاهري . واحتج له بإطلاق السفر في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلم يخص الله ولا رسوله سفراً دون سفر ، واحتج على ترك القصر فيما دون الميل بأنه صلى الله عليه وسلم قد خرج إلى الفضاة للغائط فلم يقصر . وذهب الظاهرية - كما قال النووي - إلى أن أقل مسافة القصر ثلاثة أميال ، وكأنهم احتجوا في ذلك بما رواه مسلم وأبو داود من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة . قال الخافظ : وهو أصح حديث ورد في بيان ذلك وأصرحه . وقد حملته من خالفه على أن المراد به المسافة التي يبدأ منها القصر لا غاية السفر (يعنى أنه أراد به إذا سافر سفراً طويلاً قصر إذا بلغ ثلاثة أميال ، كما قال في لفظه الآخر: إن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى بالمدينة أربعاً وبذي الحليفة ركعتين) . ولا يخفى بعد هذا الحمل مع أن البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه أن يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال سألت أنساً عن قصر الصلاة ، وكنت أخرج إلى الكوفة يعني من البصرة فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع . فقال أنس ، فذكر الحديث . فظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر لاعتن الموضوع الذي يبدأ منه القصر ، ثم إن الصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة ، بل بمجاورة البلد الذي يخرج منها . وردّه القرطبي بأنه مشكوك فيه فلا يحتج به ، فإن كان المراد به أنه لا يحتج به في التحديد بثلاثة أميال فسلم، لكن لا يمتنع أن يحتج به في التحديد بثلاثة فراسخ، فإن الثلاثة أميال مندرجة فيها ، فيؤخذ بالأكثر احتياطاً . وقد روى ابن أبي شيبة عن حاتم بن اساعيل عن عبد الرحمن بن حرمة قال قلت لسعيد بن المسيب أ أقصر الصلاة وأقصر في بريد من المدينة؟ قال نعم - انتهى . وقيل : مذهب الظاهرية القصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً . وقال مالك والشافعي وأحمد وبقية أصحاب الحديث وغيرهم : إنه لا تقصر الصلاة إلا في مسيرة اليوم التام بالسير الوسط ، وهي أربعة برد وهو ستة عشر فرسخاً أي ثمانية وأربعون ميلاً بالهاشمي ، لأن البريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال . قال النووي : والميل ستة آلاف ذراع ، والذراع أربعة وعشرون اصبعاً معترضة معتدلة ، والاصبع ست شعيرات معترضة معتدلة .

.....

قال الحافظ : وهذا الذى قاله هو الأشهر . ومنهم من عبر ذلك بأبى عشر ألف قدم بقدم الانسان . وقيل : هو أربعة آلاف ذراع . وقيل : بل ثلاثة آلاف ذراع . وقيل : وخمس مائة صححه ابن عبد البر . وقيل غير ذلك ، وقد عقد البخارى فى صحيحه ترجمة أورد فيها ما يدل على أن اختياره أن أقل مسافة القصر يوم وليلة ، كما هو مختار الأئمة الثلاثة ، واختاره أيضا الشاه ولى الله الدهلوى وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر . وقال أبو حنيفة أقل مسافة القصر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، ولا يشترط السفر كل يوم ، بل إلى الزوال ، لأنهم جعلوا النهار للسير والليل للاستراحة ، ولا اعتبار بالفراسخ على أصل مذهبه ، لكن المتأخرين قدروا ذلك بالفراسخ تسهلا ، فى البحر عن النهاية الفتوى على ثمانية عشر فرسخا . وفى المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا ، والفراسخ ثلاثة أميال ، والميل عند القدماء منهم ثلاثة آلاف ذراع ، وعند المتأخرين أربعة آلاف ذراع ، والذراع عند الأولين اثنان و ثلاثون إصبعاً وعند الآخرين أربع وعشرون إصبعاً ، والأصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون إلى الظهور ، وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركى .

والراجح عندى ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة أنه لا يقصر الصلاة فى أقل من ثمانية وأربعين ميلاً بالهاشمى . وذلك أربعة برد أى ستة عشر فرسخاً ، وهى مسيرة يوم وليلة بالسير الحثيث . وذهب أكثر علماء أهل الحديث فى عصرنا إلى أن مسافة القصر ثلاثة فراسخ مستدلين لذلك بحديث أنس المتقدم فى كلام الحافظ ومال ابن قدامة إلى قول الظاهرية أنه يجوز القصر فى كل سفر قصيرا كان أو طويلا حيث قال بعد الرد على أقوال الأئمة الأربعة : والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعمد الإجماع على خلافه . وأما السفر الذى يجوز فيه القصر فاختلّفوا فيه على ثلاثة أقوال : الأول أنه تقصر فى كل سفر من غير تفصيل طاعة أو معصية ، مباح أو قرينة ، مكروه أو مندوب ، قاله أبو حنيفة وأصحابه اعتبار الاطلاق ظاهر لفظ السفر . والثانى لا يجوز إلا فى سفر قرينة اختاره أحمد فى أحد قوليّه . والثالث لا يجوز إلا فى مباح ، قاله مالك فى المشهور من قوليّه والشافعى قولاً واحداً وهو المنصوص عن أحمد ، كما فى المفتى ، وكره مالك القصر لمن خرج متصيداً للهوى . وأما من كان معاشه فيقصر ، والراجح عندى هو القول الثانى أنه لا يقصر المسافر إلا أن يكون سفره فى طاعة وقرينة أو فيما أباح الله له ، قال ابن قدامة : لأن الترخّص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلًا إلى المصلحة ، فلو شرع ههنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلًا للفسدة ، والشرع منزّه عن هذا ، والنصوص وردت فى حق الصحابة ، وكانت أسفارهم مباحة ، فلا يثبت الحكم فى من سفره مخالف لسفرهم ، ويتمين حمله على ذلك جمعا بين النصين . وقياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادهما . وأما الموضوع الذى يبدأ منه المسافر بقصر الصلوة ، فقال ابن قدامة

## ( الفصل الأول )

١٣٤٢ - (١) عن أنس : أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً ، وصلى العصر بنذ الحليفة ركعتين . متفق عليه .

ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره ، قال وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وأبو إسحاق وأبو ثور . وعن عطاء أنه كان يبيح القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث ابن أبي ربيعة أنه أراد سفراً ، فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله وعن عطاء أنه قال إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر - انتهى مختصراً . وفي رواية عن مالك أنه قال : لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال ، وبقول الجمهور قال أبو حنيفة وأصحابه وهو الراجح ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصر في سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة ، ولأن الرجل لا يكون ضارباً في الأرض حتى يخرج وأما الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلّفوا فيه جداً إلا أن الأشهر منها أربعة أقوال : أحدها مذهب مالك والشافعي : أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم ، والثاني مذهب أبي حنيفة والثوري أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم . والثالث مذهب أحمد وداود : أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم . والرابع مذهب إسحاق بن راهويه : أنه إذا أزمع على أكثر من تسعة عشر يوماً أتم . فمدة القصر عند مالك والشافعي ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج ، وعند أبي حنيفة أربعة عشر يوماً ، وعند أحمد أربعة أيام وعند إسحاق تسعة عشر يوماً . والراجح عندي : ما ذهب إليه أحمد والله تعالى اعلم .

١٣٤٢ - قوله (صلى الظهر بالمدينة) أي في اليوم الذي أراد فيه الخروج إلى مكة للحج أو العمرة

(أربعاً) أي أربع ركعات (وصلى العصر بنذ الحليفة) بضم المهملة وفتح اللام ، تصغير حلفة . و «ذوالحليفة» موضع على ثلاثة أميال من المدينة على الأصح ، وهو ميقات أهل المدينة المشهور الآن بيئر على (ركعتين) قصرًا لأنه كان في السفر . والحديث دليل على أن من أراد السفر لا يقصر حتى يبرز من البلد ، لأن النبي ﷺ لم يقصر حتى خرج من المدينة . واستدل به على استحباب قصر الصلاة في السفر القصير ، لأن بين المدينة وذى الحليفة ثلاثة أميال . وقيل : ستة أميال . وقيل : سبعة . وتعقب بأن ذوالحليفة لم تكن منتهى السفر وغايته ، وإنما خرج إليها حيث كان قاصداً مكة فاتفق نزوله بها ، وكانت أول صلاة حضرت بها العصر فقصرها ، واستمر يقصر إلى أن رجع (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ١٤٥ ، ١٤٦) .

١٣٤٣ - (٢) وعن حارثة بن وهب الخزاعي، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ونحن أكثر ما كنا قط وأمنه بمنا، ركعتين.

١٣٤٣ - قوله (وعن حارثة) بالخاء المهملة والمثلثة (بن وهب) بفتح الواو وسكون الهاء (الخزاعي) بضم الخاء المعجمة، نسبة إلى خزاعة وحارثة هذا أخو عبيد الله بن عمر الخطاب لأمه، صحابي نزل الكوفة، وكان عمر زوج أمه أم كلثوم بنت جروول بن المسيب الخزاعية (صلى بنا رسول الله ﷺ)، ونحن أكثر ما كنا برفع «أكثر» على أنه خبر نحن، و«ما» مصدرية، ومضناه الجمع، لأن ما أضيف إليه أفعال التفضيل يكون جمعا (قط) بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة في أفصح اللغات، ظرف بمعنى الدهر والزمان، متعلق بـ «كنا»، ويتخص بالماضي المنفي في الغالب الشائع وربما استعمل بدون النفي، كما في هذا الحديث وله نظائر (وأمنه) بالرفع عطف على «أكثر»، وقط مقدر ههنا، والضمير فيه راجع إلى «ما كنا» والواو في «نحن» للحال المعترضة بين «صلى» ومعموله وهو (بمنا) بكسر الميم والالف، منصرفا وفي بعض النسخ: بمنى بالياء غير منصرف، وهو يذكر ويؤنث، فإن قصد الموضع فذكر، ويكتب بالالف وينصرف، وإن قصد البقعة فؤنث، ولا ينصرف ويكتب بالياء، والمختار تذكيره، وسمى بذلك لكثرة ما يبنى فيه أى يراق من الدماء (ركعتين) أى في حجة الوداع. والمعنى صلى بنا رسول الله ﷺ بمنا ركعتين، والحال أنا في ذلك الوقت أكثر أكواننا في سائر الأوقات عددا وأكثر أكواننا في سائر الأوقات أمنا. وإسناد الأمن إلى الأوقات مجاز، كذا قاله الطيبي. ويجوز أن تكون «ما» نافية خبر المبتدأ الذى هو نحن و«أكثر» منصوبا على أنه خبر كان. ويجوز أعمال ما في ما قبلها إذا كانت بمعنى ليس، فكما يجوز تقديم خبر ليس عليه يجوز تقديم خبر ما في معناه عليه. والتقدير ونحن ما كنا قط أكثر منا في هذا الوقت ولا آمن منافيه، وفي الحديث دليل على جواز القصر في السفر من غير خوف، ورد على من زعم أن القصر مختص بالخوف. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس عند الترمذى وصححه، والنساق بلفظ: خرج من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا الله يصلى ركعتين، والذي قال إن القصر مختص بالخوف تمسك بقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتمكم الذين كفروا - ٤: ١٠١﴾ ولم يأخذ الجمهور بهذا المفهوم. فقيل لأن شرط مفهوم المخالفة أن لا يكون خرج مخرج الغالب، والشرط هنا خرج مخرج الغالب، لأن الغالب على المسلمين إذ ذاك الخوف في الأسفار. وقيل: هو من الأشياء التي شرع الحكم فيها بسبب، ثم زال السبب، وبقي الحكم كالرمل. وقيل: القصر مع الخوف ثابت بالكتاب، والقصر مع الأمن ثابت بالسنة، ومفهوم الشرط لا يقوى على معارضة ما تواتر عنه ﷺ من القصر مع الأمن. قال

.....

الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢١١): ليس في قوله: «صلى بنا» دليل على أن المكي يقصر الصلاة بمنى، لأن رسول الله ﷺ كان مسافراً بمنى، فصلى صلاة المسافر، ولعله لو سأل رسول الله ﷺ عن صلاته لأمره بالآتمام، وقد يترك رسول الله ﷺ بيان بعض المأمور في بعض المواطن اقتصاداً على ما تقدم من البيان السابق خصوصاً في مثل هذا الأمر الذي هو من العلم الظاهر العام، وكان عمر بن الخطاب يصلى بهم فيقصر، فإذا سلم التفت إليهم، وقال آموا يا أهل مكة، فإننا قوم سفر - انتهى. قلت: اتفق الأئمة على أن الحاج القادم مكة يقصر الصلاة بها ومنى وسائر المشاهد، لأنه عديم في سفر، لأن مكة ليست دار إقامة إلا لأهلها أو لمن أراد الإقامة بها، وكذلك منى وعرفات والمزدلفة. واختلفوا في صلاة المكي بمنى وغيرها من المشاهد، فقال مالك يتم بمكة ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمون بمنى ويقصرون بمكة وعرفات، قال وهذه المواضع مخصوصة بذلك، لأن النبي ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة: آموا، وهذا موضع بيان، وعن روى عنه أن المكي يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاؤس، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وقالوا: إن القصر سنة الموضع، وإنما يتم بمنى وعرفات من كان مقياً فيها. وقال أكثر أهل العلم: منهم عطاء والزهرى والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور، ولا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر. وحاصل مذهب مالك، كما يدل عليه كلامه في الموطأ، أن القصر عنده لأجل النسك بشرط السفر، لكن لا للسفر الشرعي، بل لمطلق السفر، ولذلك يتم عنده أهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة في أمكنتهم، ويقصرون في غيرها وضابطه عنده أن أهل كل مكان يتمون به ويقصرون فيما سواه خلافاً للأئمة الثلاثة، فإن القصر عندهم للسفر الشرعي، فلا يقصر في هذه الأمكنة إلا من كان مسافراً شرعياً. قال ابن المنير المالكي: السر في القصر في هذه المواضع المتقاربة إظهاراً لله تعالى تفضله على عباده، حيث اعتدلم بالحركة القريبة اعتداده في السفر البعيد، فجعل الوافدين من عرفة إلى مكة كأنهم سافروا إليها ثلاثة أسفار سفر إلى مزدلفة، ولهذا يقصر أهل مكة بمنى، فهى على قربها من عرفة معدودة بثلاث مسافات، كل مسافة منها سفر طويل. وسر ذلك - والله أعلم - أنهم كلهم وفد، وإن القريب كالبعيد في إسباغ الفضل، ذكره القسطلاني. وقال الباجي: إن أهل مكة إذا حجوا اقتضى ذلك بلوغاً إلى عرفة، ورجوعاً إلى مكة، ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلاة، واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجيئ، لأن من خرج من مكة إلى عرفة محرماً بالحج فلا بد له من الرجوع إلى مكة بحكم الإحرام الذي دخل فيه، لأنه لا يصح أن يتم عمله الذي دخل فيه إلا بالرجوع إلى مكة. وأما سائر الأسفار فإن نوى فيه المسير والمجيئ فإنه لا يلزمه الرجوع، وله أن يقيم في منتهى سفره، أو يمضى منه إلى موضع سواه. فالواجب على أهل مكة إذا خرجوا للحج أن يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا إلى مكة، وذلك يقتضى أن يصلوا

## متفق عليه .

١٣٤٤ - (٣) وعن يعلى بن أمية، قال: قالت لعمر بن الخطاب: إنما قال الله تعالى ﴿أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فقد أمن الناس. قال عمر:

ركعتين في البدأة والعودة، ويصلون كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما - انتهى بتغيير يسير. وقال بعض المالكية: لو لم يحز لأهل مكة القصر بنى لقال لهم النبي ﷺ: أتوا، وليس بين مكة ومنى مسافة القصر، فدل على أنهم قصروا للنسك. وأجيب بأن الترمذي روى من حديث عمران بن حصين أنه ﷺ كان يصلي بمكة ركعتين، ويقول: يا أهل مكة أتوا، فإنا قوم سفر، وكأنه ترك إعلامهم بذلك بنى استغناء بما تقدم بمكة. قال الحافظ: وهذا ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، ولو صح فالقصة كائنه في الفتح، وقصة منى في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبعده العهد - انتهى. قلت روى البيهقي (ج ٣ ص ١٣٥، ١٣٦) من طريق علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة قال: سألت شاب عمران بن حصين عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر. فقال: إن هذا الفتي يسألني عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر، فأحفظوهن عنى ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفرا قط إلا صلى ركعتين حتى يرجع، وشهدت معه حنين والطائف فكان يصلي ركعتين، ثم حجت معه واعتمرت فصلى ركعتين، ثم قال: يا أهل مكة أتوا الصلاة، فإنا قوم سفر - الحديث. وفيه نص على أنه ﷺ قال ذلك في الحج أيضا ورد على ما قيل: إن القصة لم تكن إلا في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا الترمذي وأبو داود في الحج والنسائي في الصلاة والبيهقي (ج ٣ ص ١٣٤، ١٣٥).

١٣٤٤ - قوله (قلت لعمر بن الخطاب: إنما قال الله تعالى: أن تقصروا) وفي صحيح مسلم: قالت

لعمر بن الخطاب: ﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا - ٤: ١٠١﴾ أى و إذا ضربتم في الأرض أى سافرتم فليس عليكم جناح أى وزر و حرج أن تقصروا بضم الصاد أى فى أن تقصروا أى فى القصر، وهو خلاف المد، يقال قصرت الشيء أى جعلته قصيرا يحذف بعض أجزاءه، فمتعلق القصر جملة الشيء لا بعضه، فإن البعض متعلق الحذف دون القصر. فحينئذ قوله (من الصلاة) ينبغى أن يكون مفعولا لتقصروا على زيادة من حسب ما رآه الأخصش. وأما على رأى غيره من عدم زيادتها فى الإثبات. فتجعل تبعية، ويراد بالصلاة الجنس، ليكون المقصود بعضا منها، وهو الرباعيات، قاله أبو السعود (إن خفتم أن يفتنكم) أى ينالكم بمكروه (الذين كفروا) فقد أمن الناس) أى وذهب الخوف، فما بالهم يقصرون الصلاة، أو فما وجه القصر؟ (قال عمر) وفى صحيح



عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته.

مسلم: فقال بزيادة الفاء وحذف الفاعل (عجبت مما عجبت) أنت (فسألت رسول الله ﷺ) أى عن ذلك كما فى مسلم (فقال صدقة) أى قصر الصلاة فى السفر صدقة (تصدق الله) أى تفضل (بها عليكم) أى توسعة ورحمة. قال السندي: أى شرع لكم ذلك رحمة عليكم، وإزالة لاشقة نظرا إلى ضعفكم وقرركم. وهذا المعنى يقتضى أن ما ذكر فيه من القيد فهو اتفاقى، ذكره على مقتضى ذلك الوقت، والا فالحكم عام، والقيد لا مفهوم له. ولا يخفى ما فى الحديث من الدلالة على اعتبار المفهوم فى الأدلة الشرعية وأنهم كانوا يفهمون ذلك، ويرون أنه الأصل، وأن النبي ﷺ قرره على ذلك، لكن بين أنه قد لا يكون معتبرا أيضا بسبب من الأسباب، فإن قلت يمكن التعجب مع عدم اعتبار المفهوم أيضا بناء على أن الأصل هو الإتمام لا القصر، وإنما القصر رخصة جاءت مقيدة للضرورة، فعند انتفاء القيد مقتضى الأدلة هو الأخذ بالأصل، قلت: هذا الأصل إنما يعمل به عند انتفاء الأدلة. وأما مع وجود فعل النبي ﷺ بخلافه فلا عبرة به، ولا يتعجب من خلافه، فليتأمل - انتهى كلام السندي (فاقبلوا صدقته) أى سواء حصل الخوف أم لا، وإنما قال فى الآية ﴿إن خفتن﴾ لأنه قد خرج مخرج الأغلب لكون أغلب أسفار النبي ﷺ وأصحابه لم تخل من خوف العدو لكثرة أهل الحرب إذ ذاك لحينئذ لا تدل الآية على عدم القصر إن لم يكن خوف لأنه يبان للواقع اذ ذاك فلا مفهوم له. قال ابن القيم: قد أشكلت الآية على عمر وغيره، فسأل عنها رسول الله ﷺ، فأجابه بالشفاء، وأن هذا صدقة من الله، وشرع شرعه للأمة، وكان هذا يبان أن حكم المفهوم غير مراد، وأن الجناح مرتفع فى قصر الصلاة عن الآمن والخائف. وغايته أنه نوع تخصيص للمفهوم أو رفع له - انتهى. وقد احتج بالحديث بان قال بأن القصر رخصة، والإتمام أفضل. قال الخطابي فى المعالم (ج ١ ص ٢٦١): فى هذا حجة لمن ذهب الى أن الإتمام هو الأصل ألا ترى أنهما (أى يعلى بن أمية وعمر) قد تعجبا من القصر مع عدم شرط الخوف، فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك فدل على أن القصر إنما هو عن أصل كامل قد تقدمه، فحذف بعضه، وأبقى بعضه. وفى قوله: «صدقته تصدق الله بها عليكم»، دليل على أنه رخصة رخص لهم فيها، والرخصة إنما تكون إباحة لا عزيمة - انتهى. وأجيب عن ذلك بأن الأمر بقبولها يقتضى وجوب القبول، وأنه لا يحصى عنها، فإن أصل الأمر للوجوب، فلا يبق له خيار الرد شرعا، وجواز الإتمام رد لها لا قبول، على أن الصدقة من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك عبارة عن الإسقاط، فلا يحتمل اختيار القبول وعدمه. وأيضا العبد فقير فأعرضه عن صدقة ربه يكون قبيحا، ويكون من قبيل أن راه استغنى. وفى رد صدقة أحد عليه من التأذى عادة ما لا يخفى فهذه من أمارات الوجوب، ويوافقه حديث: أنها تمام غير قصر. واحتج لهم أيضا بقوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - ٤: ١٠١﴾

.....

فإن نفي الجناح لا يدل على العزيمة ، بل على الرخصة ، وعلى أن الأصل التمام ، والقصر إنما يكون عن شيء أطول منه . وأجيب عنه بوجوه : **منها** أن الآية وردت في قصر صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء ، وترك القيام إلى الركوب في الخوف . فالمراد بالقصر في الآية إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات في الخوف دون القصر في عدد الركعات في صلاة السفر . **ومنها** أن المراد بالقصر في الآية القصر في كمية الركعات وعددها ، وبالصلاة صلاة الخوف لا صلاة المسافرين . فالآية نزلت في قصر العدد في صلاة الخوف لا في صلاة السفر . **ومنها** أنه إنما أتى بهذه العبارة ، لأن المسلمين لكامل ولعهم بالعبادة وتكثيرها وأدائها بالتام كأنهم كانوا يتحرجون في القصر ، وكانوا يعدونه جناحاً فقال ليس عليكم جناح أن تقصروا ولا حرج ، فإن الركعتين في حكم الأربعة كما قال الذين ذهبوا إلى وجوب السعي بين الصفا والمروة في قوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليكم أن يطوف بهما ٢ - ١٥٨ ﴾ وقال ابن القيم في الهدى (ج ١ ص ١٣١) : وقد يقال : إن الآية اقتضت قصر يتناول قصر الأركان بالتخفيف ، وقصر العدد بقصان ركعتين . وقيد ذلك بأمرين الضرب بالأرض ، والخوف ، فإذا وجد الأمران أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف ، مقصورة عددها وأركانها ، وإن اتنى الأمران فكانوا آمنين مقيمين اتنى القصران فيصلون صلاة تامة كاملة ، وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده ، فإذا وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان ، واستوفى العدد ، وهذا نوع قصر ، وليس بالقصر المطلق في الآية ، فإن وجد السفر والأمن قصر العدد ، واستوفى الأركان ، وسميت صلاة أمن ، وهذا نوع قصر ، وليس بالقصر المطلق ، وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد . وقد تسمى تامة باعتبار تمام أركانها ، وأنها لم تدخل في قصر الآية . و الأول اصطلاح كثير من الفقهاء المتأخرين ، والثاني يدل عليه كلام الصحابة كما نشأه ابن عباس وغيرهما . قالت عائشة : فرضت الصلاة ركعتين ، فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زيد في صلاة الحضر ، وأقرت صلاة السفر . فهذا يدل على أن صلاة السفر عندها غير مقصورة من أربع ، وإنما هي مفروضة كذلك ، وأن فرض المسافر ركعتان . وقال ابن عباس : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة . وقال عمر بن الخطاب : صلاة السفر ركعتان والجمعة ركعتان والعيد ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ . وقد خاب من أقرى . وهذا ثابت عن عمر رضي الله عنه ، وهو الذي سأل النبي ﷺ ما بالنا نقصر ؟ وقد أمنا ؟ فقال له رسول الله ﷺ : صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته . ولا تناقض بين حديثه ، فإن النبي ﷺ لما أجابه بأن هذه صدقة الله عليكم ، ودينه اليسر السمح علم عمر أنه ليس المراد من الآية قصر العدد ، كما فهمه كثير من الناس ، فقال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر . وعلى هذا فلا دلالة في الآية على أن قصر العدد مباح منق عن الجناح ، فإن شاء المصلئ فعله وإن شاء أتم ، وكان رسول الله ﷺ

رواه مسلم .

١٣٤٥ - (٤) وعن أنس، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة، قيل له: أقمتم بمكة شيئا؟ قال: أقمنا بها عشرة .

يوأظب في أسفاره على ركعتين ركعتين، ولم يربيع قط إلا شيئا فعله في بعض صلاة الخوف، كما سنذكره هناك ونبين ما فيه - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد والترمذي في التفسير وأبو داود والنسائي وابن ماجه في الصلاة والبيهقي (ج ٣ ص ١٣٤ - ١٤١) وغيرهم .

١٣٤٥ - قوله (من المدينة) أي متوجهاً (إلى مكة) أي للحج كما في رواية لمسلم (فكان يصلي) أي الرباعية (ركعتين ركعتين) أي كل رباعية ركعتين (قيل له) أي لأنس . والقائل أي السائل هو يحيى بن أبي اسحاق الحضرمي الراوي عن أنس كما صرح به في رواية البخاري في الصلاة (أقمتم) بحذف همزة الاستفهام . وفي رواية أبي داود: هل أقمتم (شيئا) أي من الأيام (قال) أي أنس (أقمنا بها) أي بمكة وبضواحيها (عشرا) أي عشرة أيام، وإنما حذف التاء من العشرة مع أن اليوم مذكر، لأن المميز إذا لم يذكر جاز في العدد التذكير والتأنيث . ولا يعارض هذا حديث ابن عباس المذكور بعده وحديث عمران الآتي في الفصل الثاني، لأنهما في فتح مكة، وهذا في حجة الوداع، قال الامام أحمد: وإنما وجه حديث أنس أنه حسب مقام النبي ﷺ بمكة ومعنى، وإلا فلا وجه له غير هذا . واحتج بحديث جابر: أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة (يوم الأحد) فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن (يوم الخميس) ثم خرج إلى منى، وخرج من مكة متوجهاً إلى المدينة بعد أيام التشريق . ومثله حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ: قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج لحديث . قال الحافظ: ولا شك أنه خرج من مكة صبح الرابع عشر فتكون مدة الإقامة بمكة وضواحيها عشرة أيام بلياليها كما قال أنس وتكون مدة إقامته بمكة أربعة أيام سواء، لأنه خرج منها في اليوم الثامن فصلى الظهر بمنى . وقال المحب الطبري: أطلق على ذلك إقامة بمكة لأن هذه المواضع مواضع السك، وهي في حكم التابع لمكة، لأنها المقصود بالأصالة، لا يتجه سوى ذلك، كما قال الإمام أحمد - انتهى . وقد أشكل الحديث على الشافعية، لأنه قد تقرر عندهم أنه لوني المسافر إقامة أربعة أيام بموضع عينه انقطع سفره بوصوله ذلك الموضع بخلاف ما لوني دونها وإن زاد عليه . ولا ريب أنه ﷺ في حجة الوداع كان جازماً بالإقامة بمكة المدة المذكورة وأجاب البيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ١٤٩) بما نصه: وإنما أراد أنس بقوله «أقمنا بها عشرة» أي بمكة ومعنى وعرفات، وذلك لأن الأخبار الثابتة تدل على أن رسول الله ﷺ قدم مكة في

.....

حجته لأربع خلون من ذى الحجة فأقام بها ثلاثا يقصر، ولم يحسب اليوم الذى قدم فيه مكة، لأنه كان فيه سائرا، ولا يوم التروية، لأنه خارج فيه إلى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، فلما طلعت الشمس سار منها إلى عرفات، ثم دفع منها حين غربت الشمس حتى أتى المزدلفة، فبات بها ليلته حتى أصبح، ثم دفع منها حتى أتى منى فقصى بها نسكها، ثم أفاض إلى مكة فقصى بها طوافه، ثم رجع إلى منى فأقام بها، ثم خرج إلى المدينة، فلم يقم صلى الله عليه وسلم في موضع واحد أربعا يقصر. انتهى كلام البيهقي. وتعبه ابن الترمذاني، وتعبه متجه عندي، قال أقام بمكة أربعة أيام يقصر. فانه صلى الله عليه وسلم قدم صبح رابعة من ذى الحجة فأقام الرابع والخامس والسادس والسابع وبعض الثامن فأوى بالاقامة بها بلاسك، ثم خرج إلى منى يوم التروية، وهو الثامن قبل الزوال. وهذا يبطل تقديرهم بأربعة أيام، ولهذا حكى ابن رشد عن أحد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام، أتم، قال واحتجوا بمقامه عليه السلام في حجته بمكة مقصرا أربعة أيام. وذكر صاحب التمهيد عن الأثرم قال أحمد أقام عليه السلام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح بالأبطح في الثامن. فهذه إحدى وعشرون صلاة قصر فيها، وقد أجمع على اقامتها وظهر بهذا بطلان قول البيهقي: فلم يقم عليه السلام في موضع واحد أربعا يقصر، وكيف يقول كان سائرا في اليوم الرابع مع أنه قدم في صبيحته فأقام بمكة ١٩ وكيف لا يحسب يوم الدخول مع أن الأحكام المتعلقة بالسفر لينقطع حكمها يوم الدخول إذا نوى الإقامة، ويلحق بما بعده أصله رخصة المسح والافطار ١٩ فلا معنى لآخراجه بعد نية الإقامة بغير دليل شرعى، وكذا يوم الخروج قبل خروجه. وفي اختلاف العلماء للطحاوى روى عن ابن عباس وجابر أنه عليه السلام قدم مكة صبيحة رابعة من ذى الحجة، فكان مقامه إلى وقت خروجه أكثر من أربع، وقد كان يقصر الصلاة، فسدل على سقوط الاعتبار بالأربع - انتهى كلام ابن الترمذاني. وأجاب بعضهم عن هذا التعقب بأنه إنما يخالفنا إذا أقام أربع ليل مع أيامها التامة. ويمكن أنه صلى الله عليه وسلم خرج في اليوم الثامن من قبل الوقت الذى دخل فيه في اليوم الرابع، فامت له الأيام الأربع، كذا أجاب، ولا يخفى ما فيه، قلت: واستدل الشافعية والمالكية على مذهبه بنهيه صلى الله عليه وسلم للمهاجر عن إقامة فوق ثلاث بمكة فتكون الزيادة عليها إقامة لا قدر الثلاث. قال القسطلاني: الترخيص في الثلاث يدل على بقاء حكم السفر بخلاف الأربعة فالأربع حد الإقامة، وما دونه حد السفر يقصر فيه. ورد ذلك بأن الثلاث قدر قضاء الحوائج لا لكونها غير إقامة. قال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٢٤) ليس في هذا الخبر نص ولا إشارة إلى المدة التي إذا أقامها المسافر يتم صلاته، وإنما هو في حكم المهاجر لا يقيم أكثر من ثلاثة أيام ليحاز شغله وقضى حاجته في الثلاث، ولا حاجة إلى أكثر منها، ولا يدل على أنه يصير مقبيا في الأربعة، ولو احتمل لا يثبت حكم شرعى بالاحتمال، قال وأيضا

## متفق عليه .

فان المسافر مباح له أن يقيم ثلاثاً وأكثر من ثلاث لا كراهية في شيء من ذلك . وأما المهاجر فمكروه له أن يقيم بمكة بعد انقضاء نسكه أكثر من ثلاث فأى نسبة بين إقامة مكروهة وإقامة مباحة ، وأيضا فان ما زاد على الثلاثة الايام للمهاجر داخل عندهم في حكم أن يكون مسافرا . لا مقبلا وما زاد على الثلاثة للمسافر فاقامة صحيحة . وهذا مانع من أن يقاس أحدهما على الآخر ، وأيضا فان إقامة قدر صلاة واحدة زيادة على الثلاث مكروهة للمهاجر ، فينبغي عندهم اذا قاسوا عليه المسافر أن يتم ، وهو خلاف مذهبهم . وقد ظهر بهذا أنه ليس حديث مرفوع صريح في ما ذهب اليه المالكية والشافعية . وكذا فيما ذهب اليه الحنفية كما صرح به ابن رشد في البداية . وقال صاحب العرف الشاذي لامرفوع لاحد واكمل واحد آثار . فاستدل الحنفية بما روى الطحاوي عن ابن عباس وابن عمر قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوما أكمل الصلاة بها ، وإن كنت لاتدرى متى تظعن فاقصرها ، ذكره الزيلعي في نصب الراية ، والحافظ في الدراية ، والعيني في البناية وابن الهمام في فتح القدير . وروى نحوه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابن عمر وحده . قال الشوكاني ورُودُ بأنه من مسائل الاجتهاد ، ولا حجة في أقوال الصحابة في المسائل التي للاجتهاد فيها مسرح ، قال **والحق أن من حط رحله يبلد ونوى الإقامة بها أياما من دون تردد لا يقال له مسافر ، فيتم الصلاة ولا يقصر إلا لدليل ، ولا دليل ههنا إلا في ما في حديث الباب من إقامته صلى الله عليه وسلم بمكة أربعة أيام يقصر الصلاة ، والاستدلال به متوقف على ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم حزم على إقامة أربعة أيام الا أن يقال : إن تمام أعمال الحج في مكة لا يكون في دون الأربع ، فكان كل من يحج عازما على ذلك فيقتصر على هذا المقدار ، ويكون الظاهر والأصل في حق من نوى إقامة أكثر من أربعة أيام هو التمام ، وإلا لزم أن يقصر الصلاة من نوى إقامة سنين متعددة ، ولا قائل به . ولا يرد على هذا قوله في إقامته بمكة في الفتح : إنا قوم سفر ، لأنه كان إذ ذاك مترددا ، ولم يعزم على إقامة مدة معينة - انتهى . قلت : لا شك أنه صلى الله عليه وسلم كان جازما بالإقامة أربعة أيام بمكة في حجته ، لأنه دخل بها صبيحة رابعة ، وخرج منها إلى منى في بعض الثامن أي بعد صلاة الصبح ، فكان ناويا لإقامة تلك المدة بلا شك ، وقد قصر بها الصلاة . فهذا يدل على مذهب الامام أحمد . ولم يثبت من حديث مرفوع قولي أو فعلي أنه صلى الله عليه وسلم أزمع على أكثر من أربعة أيام وقصر الصلاة . فالقول الراجع عندي هو ما ذهب اليه أحمد ، والله أعلم . وأما حديث ابن عباس فسيأتي الكلام فيه ( متفق عليه ) وأخرجه أيضاً الترمذی وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي ( ج ٣ ص ١٣٦ و ١٤٥ و ١٤٨ و ١٥٣ وغيرهم .**

١٣٤٦ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : سافر النبي ﷺ سفراً ، فأقام تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين ركعتين . قال ابن عباس : فنحن نصلّي فيما بيننا وبين مكة ، تسعة عشر ، ركعتين ركعتين ،

١٣٤٦ - قوله (سافر النبي ﷺ سفراً) أى فى فتح مكة ، فى رواية للبخارى فى المغازى أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين . وذكره المجد بن تيمية فى المنتقى بلفظ : لما فتح النبي ﷺ مكة أقام فيها تسعة عشرة يصلي ركعتين (فأقام) أى فلبث (تسعة عشر) بتقديم الفوقية على السين (يوماً) بلبثه (يصلي) أى حال كونه يصلي (ركعتين ركعتين) أى يقصر الصلاة الرابعة ، لأنه كان متردداً متى تيسر له فراغ حاجته وهو انجلاء حرب هو ازن ارتحل واعلم أنه اختلفت الروايات فى إقامته ﷺ بمكة عام الفتح ، فروى تسعة عشر ، كما ذكره المصنف . وروى عشرون ، أخرجه عبد بن حميد فى مسنده . وروى سبعة عشر بتقديم السين ، أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقى . وروى خمسة عشر ، أخرجه أبوداود والنسائي كلها عن ابن عباس . وروى ثمانية عشر ، كما فى حديث عمران الآتى . قال البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٣ ص ١٥١) : وأصح هذه الروايات فى ذلك عندى رواية من روى تسع عشرة أى بتقديم التاء ، وهى الرواية التى أودعها البخارى فى الجامع الصحيح ، وجمع أيضاً البيهقى بين روايات تسع عشرة وثمان عشرة وسبع عشرة بأن من رواها تسع عشرة عد يوم الدخول ويوم الخروج ، ومن روى ثمان عشرة لم يعد أحد اليومين ، ومن قال سبع عشرة لم يعدهما . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٢٩) : وهو جمع متين ، وتبقى رواية خمسة عشر شاذة لمخالفتها ، ورواية عشرين ، وهى صحيحة الإسناد إلا أنها شاذة أيضاً اللهم إلا أن يحمل على جبر الكسر ، ورواية ثمانية عشر ليست بصحيحة من حيث الإسناد أى لما فى سنده على بن زيد بن جدعان ، وهو ضعيف ، وسيأتى الكلام فيه ، وقال فى الفتح بعد ذكر الجمع المذكور : وأما رواية خمسة عشر فضعفها النووى فى الخلاصة ، وليس بجيد ، لأن روايتها ثقات ، ولم ينفرد بها ابن اسحاق ، فقد أخرجه النسائي من رواية عراك بن مالك عن عبيد الله كذلك . وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة ، فحذف منها يومى الدخول والخروج ، فذكر أنها خمس عشرة . واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات . وبهذا أخذ اسحاق بن راهويه ويرجحها أيضاً أنها أكثر ما وردت به الروايات الصحيحة وأخذ الثورى وأهل الكوفة برواية خمس عشرة ، لكونها أقل ما ورد فيحمل ما زاد على أنه وقع اتفاقاً - انتهى . (قال ابن عباس) استنباطاً من هذا الحديث (فنحن نصلّي فيما بيننا وبين مكة تسعة عشر) أى يوماً . ولفظ الترمذى : فنحن نصلّي فيما بيننا وبين تسع عشرة (ركعتين ركعتين) وفى رواية للبخارى : ونحن نقصر ما بيننا وبين تسع عشرة . وفى رواية للبيهقى (ج ٣ ص ١٥٠) : فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسعة عشر صلينا ركعتين ركعتين . ولابن يعلى : إذا سافرنا فأقمنا فى موضع تسعة عشر

فاذا أقمنا، أكثر من ذلك صلينا أربعاً. رواه البخارى .

(فاذا أقمنا) أى مكثنا (أكثر من ذلك صلينا أربعاً) وقد أخذ به اسحاق بن راهويه أيضاً ، كما تقدم فى كلام الحافظ ، فمدة القصر عنده وعند ابن عباس تسعة عشر يوماً ، فاذا أجمع على أكثر من ذلك فى موضع أتم . قال الترمذى : أما إسحاق فرأى أقوى المذاهب فيه حديث ابن عباس هذا ، قال لأن ابن عباس روى عن النبي ﷺ ثم تأوله بعد النبي ﷺ (يعنى أخذ به وعمل عليه بعد وفاته ﷺ) - انتهى . قلت : الاستدلال بهذا الحديث على أن من يقيم هذه المدة (تسعة عشر أو خمسة عشر على اختلاف الروايتين والمذهبتين) قصداً يقصر ، لا يتخلو عن إشكال ، لأنه موقوف على ثبوت أنه ﷺ أزمع فى أول الأمر على إقامته بمكة هذه المدة ، ولا دلالة فى هذه القصة على ذلك أصلاً ، بل الظاهر أن النبي ﷺ أقام بمكة هذه المدة اتفاقاً ، لا يدرى أول الأمر أن إقامته تمتد إلى متى ، لأنه كان متردداً متى تهيأ له فراغ حاجته يرحل . ومن كان كذلك يقصر أبداً ، لأنه لم ينو الإقامة ، والأصل بقاء السفر ، ولذا قال الترمذى : أجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع إقامة ، وإن أتى عليه سنون ، وكذا قال ابن المنذر . وأما الاستدلال بحديث ابن عباس على أن من يزيد على هذه المدة يتم ، كما قال ابن عباس وإسحاق فى غاية الخفاء ، هذا وقد أجاب عن الاشكال المذكور الامام ابن تيمية فى أحكام السفر (ص ٨١) بأنه معلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضى فى ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال إنه كان يقول اليوم أسافر ، غدا أسافر ، بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار عاربون له ، وهى أعظم مدينة فتحها ، وبفتحها ذلك الأعداء ، وأسلبت العرب . ومثل هذه الأمور مما يعلم أنها لا ينقضى فى أربعة أيام ، فلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تنقضى فى أربعة أيام ، وكذلك تبوك إلى آخر ما قال . ولا يخفى ما فيه على المتأمل (رواه) أى أصل الحديث (البخارى) وإلا فالسياق المذكور ليس للبخارى ، فان الحديث رواه البخارى فى الصلاة بلفظ : أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر الصلاة ، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أقمنا ، ورواه فى المغازى من طريقين مختصراً بلفظ : أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً يصل ركعتين ، ومطولاً بلفظ : أقمنا مع النبي ﷺ فى سفر تسع عشرة تقصر الصلاة . وقال ابن عباس : ونحن نقصر ما بيننا وبين تسع عشرة ، فاذا أزدنا أقمنا . والسياق الذى ذكره المصنف إنما هو للترمذى والبيهقى بفرق يسير . والبغوى إنما ذكر فى المصابيح سياق البخارى المختصر . ولعل المصنف أعرض عنه لاختصاره ، وأورد سياق الترمذى والبيهقى ، لكونه واضحاً مطولاً ، لكن كان ينبغى له أن ينبه على تصرفه هذا ، فان صنيعه يدل على أن السياق المذكور للبخارى ، والأمير ليس كذلك ، كما عرفت والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١) .

١٣٤٧ - (٦) وعن حفص بن عاصم، قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة، فصلينا لنا الظهر ركعتين، ثم جاء رحله، وجلس، فرأى ناساً قياماً، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبحون. قال: لو كنت مسجحاً أتملت صلاتي. صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر، وعمر، وعثمان كذلك.

١٣٤٧ - قوله (وعن حفص بن عاصم) بن عمر بن الخطاب ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين (صحبت ابن عمر) أي رافقت عمي عبد الله بن عمر بن الخطاب (فصلينا لنا الظهر ركعتين) قصرنا ثم أقبل وأقبلنا معه (ثم جاء) وفي مسلم: حتى جاء (رحله) أي منزله ومسكنه (وجلس) وجلسنا معه فحانت منه الثفافة نحو حيث صلى (فرأى ناساً قياماً) بكسر القاف جمع قائم أي قائمين للصلاة في المكان الذي صلوا الفرض فيه (فقال) إنكاراً (ما يصنع هؤلاء؟ قلت يسبحون) أي يصلون النافلة فالسجدة هنا صلاة النفل (لو كنت مسجحاً) أي مصلياً النافلة في السفر (أتملت صلاتي) أي المكتوبة. قال السندي: لعل المعنى لو كنت صليت النافلة على خلاف ما جاءت به السنة لأتملت الفرض على خلافها أي لو تركت العمل بالسنة لكان تركها لإتمام الفرض أحب وأولى من تركها لإيتان النفل، وليس المعنى لو كانت النافلة مشروعاً لكان الإتمام مشروعاً حتى يرد عليه ما قبل إن شرع الفرض تماماً يفضى إلى الحرج، إذ يلزم حينئذ الإتمام. وأما شرع النفل فلا يفضى إلى حرج، لكونها إلى خيرة المصلي - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: مراد ابن عمر بقوله هذا يعني أنه لو كان مخيراً بين الإتمام وصلاة الراتبة لكان الإتمام أحب إليه، لكنه فهم من القصر التخفيف، فلذلك كان لا يصلي الراتبة ولا يتم (فكان لا يزيد في السفر على ركعتين) أي في غير المغرب، إذ لا يصح ذلك في المغرب قطعاً. والمعنى لا يزيد نفل قبل الفريضة وبعدها (وأبا بكر) أي وصحت أبا بكر (وعمر وعثمان كذلك) أي صحبتهم كما صحبتهم ﷺ، وكانوا لا يزيدون في السفر على ركعتين. وفيه دليل على أنه ﷺ واظب على القصر في السفر ولازمه، ولم يصل تماماً. وذكر الموقوف بعد المرفوع مع أن الحجية قائمة بالمرفوع ليبين أن العمل استمر على ذلك، ولم يطرق إليه نسخ ولا معارض ولا راجح، لكن في ذكر عثمان إشكال، لأنه كان في آخر أمره يتم الصلاة. وأجيب بما سيأتي في الفصل الثالث من حديث ابن عمر وعثمان صدرأ من خلافته. قال في المصابيح: وهو الصواب، ذكره القسطلاني، أو المراد أنه إنما كان يتم إذا كان نازلاً. وأما إذا كان سائراً فيقصر. فلذلك قيده في هذه الرواية بالسفر. وقال الزركشي: ولعل ابن عمر أراد في هذه الرواية أيام عثمان في سائر أسفاره في غير منى، لأن إتمامه كان بمنى، كما فسره عمران بن الحصين في روايته. والحديث فيه إشكال آخر، فإنه يدل على أنه ﷺ كان لا يتنفل في السفر. وقد روى ابن عمر



.....

نفسه ، كما سيأتي في الفصل الثاني ، أن النبي ﷺ كان يصلي النافلة بعد الظهر والمغرب . وورد في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن صلاة الصبح في السفر : ثم صلى ركعتين قبل الصبح ثم صلى الصبح . وقد روى عنه ﷺ أنه صلى صلاة الضحى في السفر . كما تقدم ، وصلاة الليل على الدابة ، كما سيأتي من حديث ابن عمر ، وصلاة الزوال أو الراتبة قبل الظهر ، كما في حديث البراء عند الترمذي وأبي داود . وأيضاً يشكل على إنكار ابن عمر على المتنفلين ما سيأتي في آخر الباب أن ابن عمر كان يرى ابنه عميد الله يتنفل في السفر ، فلا ينكر عليه ، وما روى عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته في السفر حينما توجهت به . قال العراقي : **الجواب أن النقل المطلق** وصلاة الليل لم يمنعها ابن عمر ولا غيره . فأما السنن الرواتب فيحمل حديث الباب على الغالب من أحواله في أنه لا يصلى الرواتب ، وحديثه في فعل الراتبة على أنه فعله في بعض الأوقات لبيان استحبابها وإن لم يتأكد فعلها فيه كتأكده في الحضر ، أو أنه كان نازلاً في وقت الصلاة ولا شغل له يشتغل به عن ذلك ، أو سائراً ، وهو على راحلته . ولفظ « كان » في حديث الباب لا يقتضى الدوام ولا التكرار على الصحيح ، فلا تعارض بين حديثه . **وقيل** : مذهب ابن عمر الفرق بين الرواتب والنوافل المطلقة كالتهدج والوتر والضحية وغير ذلك ، فيحمل الإنكار على الأول ، والائتبات على الثاني ، ولا يخفى ما فيه . **وقيل** : نفي التطوع في السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة أى الرواتب البعدية ، فلا يتناول ما قبلها ولا ما لاتعلق له بها من النوافل المطلقة ، وإليه مال البخارى ، كما يظهر من تبويبه . قال الحافظ : وهو فيما يظهر أظهر . قلت : بل هو في غاية الخفاء فضلاً عن أن يكون ظاهراً فضلاً عن أن يكون أظهر لما سيأتي من حديث ابن عمر نفسه في إثبات الرواتب البعدية . **وقيل** : لعل النبي ﷺ كان يصلى الرواتب في رحله فلا يراه ابن عمر . **وقيل** : النفي محمول على الصلاة على الأرض ، والائتبات على الدابة . قال الحافظ : وقد جمع ابن بطال بين ما اختلف عن ابن عمر في ذلك بأنه كان يمنع التنفل على الأرض ، ويقول به على الدابة . **وقيل** : الأولى أن يحمل حديث الباب أى عدم الزيادة على ركعتي الفرض على حالة السير وحديث الثبوت على حالة النزول والقرار ، وهو المختار من مذهب الحنفية ، كما صرح به في الدرالمختار وفي الكيرى ، هو أعدل الأقوال . قلت : قد اختلف العلماء في التنفل في السفر على ستة أقوال : أحدها المنع مطلقاً . الثاني الجواز مطلقاً . الثالث الفرق بين الرواتب والمطلقة ، وهو مذهب ابن عمر ، كما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح . الرابع الفرق بين الليل والنهار في المطلقة . الخامس الفرق بين الرواتب البعدية وغيرها ، فيحمل النفي على الأولى ، فلا يتناول ما قبلها ولا النوافل المطلقة . السادس ما اختاره ابن القيم حيث قال في الهدى ( ج ١ ص ١٣٤ ) : كان من هديه ﷺ الإقتصار على الفرض ، ولم يحفظ عنه ﷺ أنه صلى سنة الصلاة

## متفق عليه

١٣٤٨ - (٧) وعن ابن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر ،

قبلها ولا بعدها إلا ما كان من الوتر وسنة الفجر ، فإنه لم يكن ليدعها حضراً ولا سفراً ، قال وأما ابن عمر فكان لا يتطوع قبل الفريضة ولا بعدها إلا من جوف الليل مع الوتر ، وهذا هو الظاهر من هدى النبي ﷺ ، كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئاً ، ولم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها ، فهو كالتطوع المطلق لا أنه سنة راتبة للصلاة كسنة صلاة الاقامة . ويؤيد هذا أن الرابعة قد خفت إلى ركعتين تخفيفاً على المسافر ، فكيف يجعل لها سنة راتبة يحافظ عليها ، وقد خفف الفرض ركعتين ، فلولا قصد التخفيف على المسافر وإلا كان الاتمام أولى به ، وقال أيضاً (ج ١ ص ٨٣) وكان أي النبي ﷺ في السفر يواظب على سنة الفجر ، والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن ، ولم ينقل في السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غيرهما ، ولذلك كان ابن عمر لا يزيد على ركعتين ، وسئل عن سنة الظهر في السفر ، فقال لو كنت مسجلاً لأتممت . وهذا من فقهه رضى الله عنه ، فإن الله سبحانه وتعالى خفف عن المسافر في الرابعة شطرها ، فلو شرع له الركعتان قبلها أو بعدها لكان الاتمام أولى به . وتعقب قوله : لم ينقل في السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غير سنة الفجر والوتر ، بما ساقى من حديث ابن عمر في إثبات الراتبة البعدية للظهر والمغرب . قال الترمذى : اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ ، فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل في السفر ، وبه يقول أحمد وإسحاق ، ولم تر طائفة أن يصلي قبلها ولا بعدها ومعنى من لم يتطوع في السفر قبول الرخصة ، ومن تطوع فله في ذلك فضل كثير ، وهو قول أكثر أهل العلم يختارون التطوع في السفر - انتهى . قلت : والراجع عندي أن لا يترك في السفر الوتر وسنة الفجر . وأما غيرهما من الرواتب القلبية والبعدية فهي إلى خيرته ، إن شاء فعلها وحصل ثوابها ، وإن شاء تركها ولا شيء عليه أعنى أنها لا تبقى في حقه متأكدة كسنة صلاة الاقامة ، والله أعلم (متفق عليه) فيه أن السياق المذكور ليس لها ولا لاحدهما ، بل هو مجموع من مجموع ما فيهما ، فأول الحديث إلى قوله « أتمت صلاتي » من أفراد مسلم ، لم يروه البخارى أصلاً . وقوله : صحبت رسول الله ﷺ إلى آخر الحديث ، هو سياق البخارى . وعند مسلم : يا ابن أخي ! إنى صحبت رسول الله ﷺ في السفر ، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ، وقد قال الله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - ٣٣ : ٢١ ﴾ وسياق المشكاة موافق لما في المصابيح . ولونه المصنف على تصرف البغوى في سياق الحديث لكان أحسن . والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ١٥٨) .

١٣٤٨ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر ) أى جمع تأخير ، وهو أن يؤخر

### إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء.

الظهر إلى أن يدخل وقت العصر، فيصلى الظهر والعصر جميعاً في وقت العصر (إذا كان على ظهر سير) قال القسطلاني: بإضافة ظهر إلى سير. وللأصيلي وابن عساكر وأبي الوقت وأبي ذر عن الكشميني: ظهر بالتوين، سير بلفظ المضارع بتحتانية مفتوحة في أوله أي حال كونه يسير، وعزافى الفتح الأولى للأصيلي، والثانية للكشميني. ولفظ ظهر في قوله: «ظهر سير، متعجم للتأكيده كقوله: الصدقة عن ظهر غنى. وقد يزداد في مثل هذا اتساعاً للكلام، كأن السير مستند إلى ظهر قوى من المطى مثلاً. وقيل: جعل للسير ظهر، لأن الراكب مادام سائراً فكأنه ركب ظهر، وفيه جناس التحريف بين الظهر والظهر (ويجمع بين المغرب والعشاء) أي كذلك. واستدل به على جواز جمع التأخير في السفر. وأما جمع التقديم فسيأتي الكلام فيه في شرح حديث معاذ بن جبل الآتي. واحتج بحديث ابن عباس هذا من قال باختصاص الجمع بالسائر دون النازل. وفي مسألة الجمع بين الصلاتين في السفر سبعة أقوال: أحدها أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في السفر في وقت أحدهما جمعاً حقيقياً تقديماً وتأخيراً مطلقاً أي سواء كان سائراً أم لا، وسواء كان سائراً أم لا. قال به كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأشهب. وحكاه ابن قدامة عن مالك أيضاً. وقال الزرقاني: واليه ذهب مالك في رواية مشهورة. قلت: وهو مختار المالكية، كما في فروعه، واختاره الشاه ولي الله الدهلوي، حيث قال في حجة الله (ج ٢ ص ١٨): من رخص السفر الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. والأصل فيه ما أشرنا أن الأوقات الأصلية ثلاثة الفجر والظهر والمغرب، وإنما اشتق العصر من الظهر والمغرب من العشاء، ولثلاث تكون المدة الطويلة فاصلة بين الذكرين، ولثلاث يكون النوم على صفة الغفلة، فشرع لهم جمع التقديم والتأخير، لكنه لم يواظب عليه ولم يزم عليه مثل ما فعل في القصر - انتهى. والثاني أنه يختص الجمع بمن يجد في السير أي يسرع، قاله الليث، وهو قول مالك في المدونة. واستدل لها بما روى في الصحيح عن ابن عمر قال كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء (جمع تأخير) إذا جد به السير، وسيأتي الجواب عنه. والثالث أنه يختص بما إذا كان سائراً لا نازلاً، قاله ابن حبيب من المالكية. واستدل لذلك بقوله: إذا كان على ظهر سير في حديث الباب. وأجيب عن ذلك بما وقع من التصريح في حديث معاذ بن جبل في الموطأ بلفظ: أن النبي ﷺ أخر الصلاة (في غزوة تبوك) خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل ثم خرج، فصلى المغرب والعشاء جميعاً. قال الشافعي في الأم قوله: «ثم دخل ثم خرج، لا يكون إلا وهو نازل، فللمسافر أن يجمع نازلاً ومسافراً. وقال ابن عبد البر هذا أوضع دليل في الرد على من قال لا يجمع إلا من جد به السير، وهو قاطع اللباس. وقال الباجي: مقتضى قوله: «ثم دخل ثم خرج»، أنه مقيم غير سائر لأنه إنما يستعمل في الدخول في المنزل والخباء، والخروج منها، وهو غالب الاستعمال إلا أن يريد

.....

أنه خرج من الطريق إلى الصلاة، ثم دخله للسير، وفيه بعد. وكذا حكى عياض هذا التأويل عن بعضهم ثم استعده ولا شك في بعده، وكأنه عليه السلام فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر عاداته التفرقة في حال الجمع بين ما إذا كان سائراً أو نازلاً، ومن ثم قال الشافعية ترك الجمع أفضل. والرابع أن الجمع مكروه. قال ابن العربي: لأنها رواية المصريين عن مالك، والخامس أنه يختص بمن له عذر حكى عن الأوزاعي. والسادس أنه يجوز جمع التأخير دون التقديم وهو اختيار ابن حزم، وسيأتي الكلام فيه. والسابع أنه لا يجوز الجمع. طلقا الإبهرة والمزدلفة، وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة وصاحبيه، ووقع عند النزول أن الصالحين خالفا شيخهما، ورد عليه السروجي في شرح الهداية، وهو أعرف بمذهبه وأجاب هؤلاء عما ورد من الأخبار في ذلك بأن الذي وقع جمع صوري، وهو أنه أخر المغرب مثلا إلى آخر وقتها، وعجل العشاء في أول وقتها. وتعليقه الخطاب في المعالم (ج ١ ص ٢٦٤) بما حاصله أن الجمع من الرخص العامة لجميع الناس عامهم وخاصهم، فلو كان على ما ذكره لكان أعظم ضيقا من الاتيان بكل صلاة في وقتها، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلا عن العامة. وأما أمره عليه السلام للمستحاضة بالجمع الصوري، فهو وارد في شيء يندر وجوده، على أنه عليه السلام قيد ذلك بقوله: إن قويت كما تقدم، فإن قدرت المستحاضة على معرفة أوائل الأوقات وأواخرها، وعلى الاغتسال ثلاث مرات جمعت بين الصلاتين فعلا وصورة. ومن الدليل على أن الجمع رخصة، قول ابن عباس أراد أن لا يخرج أمته، أخرجه مسلم. وهذا يقدر في حمله على الجمع الصوري، لأن النزول للصلاتين والخروج اليهما مرة واحدة وإن كان أسهل من النزول مرتين، لكن لا يخلو ذلك عن حرج ومشقة بسبب عدم معرفة أكثر الناس أوائل أوقات الصلاة وأواخرها بخلاف الجمع الوقتي فهو أيسر وأخف من الجمع الفعلي، وهذا ظاهر وأيضاً فإن الأخبار جاءت صريحة بالجمع في وقت إحدى الصلاتين، وهي نصوص صريحة لا تحتل تأويلا، كما سيأتي. قال الشيخ عبدالحى اللكنوي في التعليق الممجد (ص ١٢٩): حمل أصحابنا يعني الحنفية الأحاديث الواردة في الجمع على الجمع الصوري. وقد بسط الطحاوي الكلام فيه في شرح معاني الآثار، لكن لا أدري ماذا يفعل بالروايات التي وردت صريحا بأن الجمع كان بعد ذهاب الوقت، وهي مروية في صحيح البخاري وسنن أبي داود وصحيح مسلم وغيرها من الكتب المعتمدة على ما لا يخفى على من نظر فيها، فإن حمل على أن الرواية لم يحصل التمييز لهم، فظنوا قرب خروج الوقت، خروج الوقت، فهذا بعيد عن الصحابة الناصين على ذلك، وأن أخير ترك تلك الروايات بأبداء الخال في الإسناد فهو أبعد وأبعد مع إخراج الأئمة لها وشهادتهم بتصحيحها، وإن عورض بالأحاديث التي صرحت بأن الجمع كان بالتأخير إلى آخر الوقت والتقديم في أول الوقت فهو أعجب، فإن الجمع بينها يحملها على اختلاف الأحوال يمكن

## رواه البخارى .

١٣٤٩ - (٨) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يصلى في السفر على راحلته حيث توجهت به

بل هو الظاهر - انتهى كلام الشيخ الكنوى . وأيضاً المتبادر الى الفهم من لفظ الجمع هو الجمع الوقتى لا الفعلى . قال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٦٤) ظاهر اسم الجمع عرفاً لا يقع على من آخر الظهر حتى صلاها في آخر وقتها وعجل العصر فصلاها في أول وقتها ، لأن هذا قد صلى كل صلاة منهما في وقتها الخاص بها ، وإنما الجمع المعروف بينهما أن تكون الصلاتان معا في وقت إحداهما ألا ترى أن الجمع بينهما بعرفة والمزدلفة كذلك - انتهى . ولو سلم أن لفظ الجمع عام يشمل الوقتى والفعلى كليهما فالروايات الصريحة في جمع التقديم والتأخير معينة للراد من لفظ الجمع في الروايات المطلقة ، وأن المقصود هو الجمع الوقتى أى الحقيقى لا الصورى أى الفعلى . ومما يرد الحمل على الجمع الصورى جمع التقديم الآتى ذكره في الفصل الثانى . قال الحافظ : وفي هذه الأحاديث أى أحاديث الجمع الحقيقى الصريحة المفسرة تخصيص لحديث الأوقات التى بينها جبريل للنبي ﷺ وبينها النبي ﷺ للأعرابي حيث قال في آخرها الوقت ما بين هذين - انتهى . وبهذا يندفع ما قيل إن هذه الصلوات عرفت موقته بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة والاجماع ، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بخبر الواحد ، لأن خبر الواحد لا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به ، لأن أحاديث الأوقات عامة وأحاديث الجمع خاصة بالسفر ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فتحمل أحاديث الأوقات على ما عدا حالة السفر (رواه البخارى) من طريق عكرمة عن ابن عباس . قال ميرك : ورواه مسلم بمعناه قلت : روى مسلم من طريق أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين في سفرة سافرهما في غزوة تبوك ، لجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد : فقلت لابن عباس : ما حمله على ذلك ؟ قال أراد أن لا يخرج أمته . وأخرج البيهقي الرواية الأولى (ج ٣ ص ١٦٤) .

١٣٤٩ - قوله (على راحلته) الراحلة من الابل ما كان منها صالحا ، لأن يرتحل أى يشهد عليه الرحل والقوى منها على الأحمال والأسفار الذكر والأنثى ، والتاء للبالغة (حيث توجهت به) أى ولو إلى غير القبلة . قيل الضمير عائد إلى حيث أوى النبي ﷺ ، والباء للتعدية ، والعائد إلى حيث محذوف أى إليه . وقوله : « حيث توجهت به » متعلق بقوله : « يصلى » فى حديث عامر بن ربيعة عند البخارى رأيت رسول الله ﷺ ، وهو على الراحلة ، يسبح يرمى برأسه قبل أى وجه توجه . قيل : وهو قيد احتراز ، فصب أى جهة سفره قبلته ، فلو صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز . قال الحافظ : واستدل به على أن جهة الطريق تكون بدلا عن القبلة ، حتى لا يجوز الانحراف عنها عامدا قاصداً غير حاجة المسير إلا إن كان سائرا في غير جهة القبلة فانحرف إلى جهة

## يومى ايماء صلاة الليل الا الفرائض ، ويوتر على راحلته .

القبلة فان ذلك لا يضره على الصحيح . وقال ابن قدامة : وقبلة هذا المصلى حيث كانت وجهته ، فان عدل عنها نظرت فان كان عدوله إلى جهة الكعبة جاز ، لأنها الاصل ، وإنما جاز تركها للعذر ، فاذا عدل اليها أتى بالأصل ، وإن عدل إلى غيرها عمدا فسدت صلاته ، لأنه ترك قبلته عمداً (يومى) بياء مبدلة من همزة من أوماً . قال الطيبي : حال من فاعل يصلى ، وكذا على راحلته (إيماء) نصب على المصدرية أى يشير برأسه إلى الركوع والسجود من غير أن يضع وجهته على ظهر الراحلة ، وكان يومى للسجود أخفض من الركوع تمييزاً بينهما ، وليكون البدل على وفق الاصل وقد وقع ذلك صريحاً في حديث جابر الآتى في الفصل الثانى (صلاة الليل) مفعول يصلى . وفيه أن المراد بقوله : ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره-٢: ١٤٤﴾ الفرائض (إلا الفرائض) مستثنى من صلاة الليل أى لكن الفرائض . فلم يكن يصلها على الراحلة ، فالاستثناء منقطع لا متصل ، لأن المراد خروج الفرائض من الحكم ليلية أوهارية (ويوتر) بعد فراغه من صلاة الليل (على راحلته) قال ابن الملك يدل على عدم وجوب الوتر يعنى لأنه لو كان واجبا لما جازت صلاته على الدابة . قلت : الحديث نص فى جواز الوتر على الدابة فى السفر وهو من علامات عدم وجوب الوتر . واختلف فيه أهل العلم ، فقال مالك والشافعى وأحمد بجوازه ، وهو مروى عن علي وابن عمر وعطاء بن أرباب والحسن البصرى . وقولهم هو الحق . وقال أبو حنيفة وصاحبه : لا يجوز الوتر الا على الارض ، كما فى الفرائض وهو خلاف السنة الثابتة . قال محمد بن نصر المروزي فى كتاب الوتر بمسند رواية الأحاديث ، والآثار الدالة على جواز الوتر على الدابة ما لفظه : وزعم الثعمان يعنى أبا حنيفة أن الوتر على الدابة لا يجوز خلافاً لما روينا . واحتج له بعضهم بحديث رواه عن ابن عمر أنه نزل عن دابته فأوتر بالأرض . فيقال لمن احتج بذلك هذا ضرب من الغفلة ، هل قال أحد لا يحمل للرجل أن يوتر بالأرض ؟ إنما قال العلماء لا بأس أن يوتر على الدابة ، وإن شاء أوتر بالأرض ، وكذلك كان ابن عمر يفعل ربها أوتر على الدابة ، وربها أوتر على الأرض (أى طلباً للأفضل) . وعن نافع أن ابن عمر كان ربها أوتر على راحلته ، وربها نزل . وفى رواية : كان يوتر على راحلته ، وكان ربها نزل - انتهى . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى فى التعليق الممجى (ص ١٣١) أخذ أصحابنا يعنى الحنفية بالآثار الواردة بنزول ابن عمر للوتر ، وشيدوه بالأحاديث المرفوعة فى نزوله ﷺ للوتر . وقال المجوزون لأدائه على الدابة إنه لا تعارض ههنا إذ يجوز أن يكون النبي ﷺ فعل الأمرين ، فأحياناً أدى الوتر على الدابة وأحياناً على الأرض واقضى به ابن عمر . ويؤيده ما أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن مجاهد عن محمد ابن إسحاق عن نافع قال : كان ابن عمر يوتر على الراحلة ، وربها نزل فأوتر على الأرض . وذكر الطحاوى بعد ما أخرج آثار الطرفين الوجه فى ذلك عندنا أنه قد يجوز أن يكون رسول الله ﷺ كان يوتر على الراحلة قبل أن

## متفق عليه .

يحكم بالوتر، ويغفل أمره، ثم أحكم بعد ولم يرخص في تركه، ثم أخرج حديث: إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم الخ من حديث خارجة وأبي بصرة، ثم قال فيجوز أن يكون ما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ من وتره على الراحلة كان منه قبل تأكيده إياه، ثم نسخ ذلك - انتهى . وفيه نظر لا يخفى إذ لا سبيل إلى إثبات النسخ بالاحتمال ما لم يعلم ذلك بنص وارد في ذلك - انتهى كلام الشيخ اللكنوى . وفي الحديث جواز التنفل على الراحلة في السفر وهو مما أجمع عليه المسلمون . قال الشوكاني: جواز التطوع على الراحلة للمسافر قبل جهة مقصده إجماع كما قال النووي والعراقي والحافظ وغيرهم، وإنما الخلاف في جواز ذلك في الحضر، لجوزه أبو يوسف وأبو سعيد الأصبخري من أصحاب الشافعي وأهل الظاهر . وقال ابن حزم وقد روينا عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يصلون على رحلهم ودوابهم حيثما توجهت، قال وهذه حكاية عن الصحابة والتابعين عموماً في الحضر والسفر . قال النووي: وهو محكى عن أنس بن مالك . قال العراقي: استدل من ذهب إلى ذلك بعموم الأحاديث التي لم يصرح بذكر السفر، وهو ماش على قائدتهم أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل على كل منهما . فأما من يحمل المطلق على المقيد، وهم الجمهور فحملوا الروايات المطلقة على المقيدة . وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير (لأن الروايات ليس فيها شيء من التحديد فوجب الامتثال بالعموم) واليه ذهب الشافعي وجمهور العلماء (أبو حنيفة وصاحبه وأحمد وداود وغيرهم)، وذهب مالك إلى أنه لا يجوز إلا في سفر يقصر في مثله الصلاة (لأن الروايات التي حكاهما ابن عمر وغيره وردت فيما يقصر فيه الصلاة)، وهو محكى عن الشافعي لكنها حكاية غريبة - انتهى . وقال الحافظ: قد أخذ بمضمون هذه الأحاديث قهاه الأوصار إلا أن أحد وأبا ثور كانا يستحبان أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة . والحجة لذلك حديث الجارود بن أبي سبرة عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يتطوع في السفر استقبل بناقته القبلة، ثم صلى حيث وجهت ركابه، أخرجه أبو داود وأحمد والدارقطني - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ١ ص ٤٣٦): وإن كان يعجز عن استقبال القبلة في ابتداء الصلاة كراكب راحلة لا تطيمه أو كان في قطار أي جماعة الإبل التي تربط بعضها ببعض فليس عليه استقبال القبلة في شيء من الصلاة، وإن أمكنه افتتاحها إلى القبلة تخرج فيه روايتان: إحداهما يلزمه لرواية أنس عند أحمد وأبي داود أنه عليه السلام استقبل بناقته القبلة فكبر . والثانية لا يلزمه، لأنه جزء من أجزاء الصلاة . أشبه سائر أجزاءها والحديث يحمل على الفضيلة والتدب - انتهى . وكان السر فيما ذكر من جواز التطوع على الدابة في السفر تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها تعظيماً لأجورهم رحمة من الله بهم (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب الوتر في السفر، وأخرجه أيضاً مالك وأحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي والبيهقي (ج ٢ ص ٥، ٤٩١) .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٥٠ - (٩) عن عائشة، قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ: قصر الصلاة وأتم.

١٣٥٠ - قوله ( كل ذلك ) إشارة الى ما ذكر بعده من القصر والايتمام . وكل ، مفعول قوله ( قد فعل ) أو مبتدأ على حذف العائد أى كل ذلك فعله . قال الطيبي : ذلك اشارة الى أمرهم له شأن لا يدرى إلا بتفسيره . وتفسيره قولها رضى الله عنها ( قصر الصلاة وأتم ) ونظيره قوله تعالى : ﴿ وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين - ٦٦:١٥ ﴾ تعنى كان رسول الله ﷺ يقصر الرباعية في السفر ويتمها . والحديث قد احتج به القائلون بعدم وجوب القصر في السفر ، لكنه ضعيف جدا ، لأن في سنده طلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي المكي ، وهو متروك ليس بشيء ، واحتجوا أيضاً بما روى الدارقطني ( ص ٢٤٢ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ١٤١ ) من طريقه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم . قال الدارقطني : أسناده صحيح . وأجيب عنه بأنه حديث فيه كلام لا يصلح للاحتجاج . قال الحافظ في التلخيص ( ص ١٢٨ ) : قد استكره أحمد ، وصححه بعيدة ، فان عائشة كانت تتم وذكر عروة أنها تأولت ما تأول عثمان ، كما في الصحيح ، فلو كان عندها من النبي ﷺ رواية لم يقل عروة : إنها تأولت وقد ثبت في الصحيحين خلاف ذلك - انتهى . وقال ابن القيم في الهدى ( ج ١ ص ١٢١ ) بعد ذكر هذا الحديث : سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هو كذب على رسول الله ﷺ - انتهى . واحتجوا أيضاً بما روى النسائي والدارقطني ( ص ٢٤٢ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ١٤٢ ) عن عائشة أيضاً قالت : خرجت مع النبي ﷺ في عمرة في رمضان ، فأفطر وصمت ، وقصر وأتممت ، فقالت - بأبي وأمي - أفطرت وصمت ، وقصرت وأتممت ا فقال أحسنت يا عائشة ا قال الدارقطني : أسناده حسن . وأجيب عنه بأنه أيضاً لا يصلح للاحتجاج . قال في الدر المنير: إن في متن هذا الحديث نكارة ، وهو كون عائشة خرجت معه في عمرة في رمضان ، والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر الا أربع عمر ليس منهن شيء في رمضان ، بل كلهن في ذى القعدة الا التي مع حجته ، فكان إحرامها في ذى القعدة ، وفعلها في ذى الحجة ، قال هذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما . وقد يحمل بعض الحفاظ في الجواب عن هذا الاشكال ، واعترض عليه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الاحد المقدسي في كلام له على هذا الحديث ، وقال وهم في هذا في غير موضع ، وذكر أحاديث في الرد عليه . وقال ابن حزم : هذا حديث لا خير فيه ، ووطن فيه . وقال ابن القيم في الهدى ( ج ١ ص ١٣٣ ) بعد ذكر هذا الحديث : سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة تصلى بخلاف صلاة رسول الله ﷺ وسائر الصحابة ، وهي تشاهدهم يقصرون ثم تتم هي وحدها بلا موجب . كيف وهي القائللة فرضت الصلاة ركعتين ، فزيد في صلاة العضر ،



رواه في شرح السنة .

١٣٥١ - (١٠) وعن عمران بن حصين، قال: غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة

ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين، يقول: يا أهل البلد صلوا أربعاً، فانا سفر.

وأقرت صلاة السفر، فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله ﷺ وأصحابه وإذا كان النبي ﷺ قد حسن فعلها وأقرها عليه فما للتأويل (يعنى ما تقدم ذكره في كلام الحافظ في التلخيص) حيثئذ وجهه، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبوبكر ولا عمر أفظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون؟ وأما بعد موته ﷺ فإنها أتمت كما أتم عثمان، وكلاهما تأويل تأويلا، والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره - انتهى . وبالجملة فلم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في سفره البتة، بل لازم القصر في جميع أسفاره، فعلى المسلم أن يلازم القصر في السفر، كما لازمه ﷺ (رواه) أى صاحب المصابيح (في شرح السنة) وأخرجه أيضاً الشافعى والدارقطنى (ص ٢٤٢) والبيهقى (ج ٣ ص ١٤٢) وفي سنده طلحة بن عمرو، وهو متروك، فالحديث ضعيف جداً.

١٣٥١ - قوله (غزوت مع النبي ﷺ) أى غزوات (الفتح) أى فتح مكة (فأقام) أى مكث (ثمانى عشرة

ليلة) أى مع أيامها وما كان نوى الإقامة بمكة هذه المدة من أول الأمر بل كان متردداً متى تهباً فراغ حاجته ارتحل كما تقدم فامتد مكثه بمكة لذلك (لا يصلى إلا ركعتين) فى الرباعية (يقول) بعد تسليمه خطاباً لمن اقتدى به من أهل مكة (يا أهل البلد صلوا أربعاً) أى لا تقصروا صلاتكم بل أتموها أربعاً (فأنا) قوم (سفر) بفتح السين وسكون الفاء، جمع سافر، كركب وراكب وصحب وصاحب أى إني وأصحابي مسافرون فقصر الصلاة الرباعية من أجل السفر وأنتم مقيمون فلا تقصروها، بل أتموها . قال الطيبى: الفاء هى الفصيحة لدالاتها على محذوف هو سبب لما بعد الفاء أى صلوا أربعاً ولا تقتدوا بنا فانا سفر كقوله تعالى: ﴿فانفجرت﴾ أى فضرب فانفجرت - انتهى . وفى الحديث دليل على أن المسافر إذا كان إماماً للمقيمين وسلم على ركعتين فى الرباعية يتم المقيمون صلاتهم كأنتم أهل مكة، وهذا إجماع، ويستحب له أن يقول بعد التسليم للمقتدين به أتموا صلاتكم اتباعاً لفعله ﷺ . قال ابن عبد البر: لا خلاف عدته فيما بينهم أن المسافر إذا صلى بمقيمين ركعتين وسلم فأنتموا لأنفسهم . وقال الشوكانى: جواز إتمام المقيمين بالمسافر يجمع عليه . واختلف فى العكس، فذهب طاووس وداود والشعبي وغيرهم الى عدم الصحة لقوله ﷺ: لا تختلقوا على إمامكم، وقد خالف فى العدد والنية، وذهب الحنفية والشافعية الى الصحة اذ لم تفصل أدلة الجماعة ويدل للجواز ما أخرجه أحمد فى مسنده عن ابن عباس أنه سئل ما بال المسافر يصلى ركعتين إذا انفرد وأربعاً

## رواه أبو داود .

١٣٥٢ - (١١) وعن ابن عمر، قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين، وبعدهما ركعتين. وفي رواية قال: صليت مع النبي ﷺ في الحضر والسفر، فصليت معه في الحضر الظهر أربعاً، وبعدهما ركعتين. وصليت معه في السفر الظهر ركعتين، وبعدهما ركعتين، والعصر ركعتين، ولم يصل بعدها شيئاً، والمغرب في الحضر والسفر سواء ثلاث ركعات، ولا ينقص في حضر ولا سفر،

إذا أتم بمقيم؟ فقال تلك السنة. وفي لفظ قال له موسى بن سلمة: أنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجنا صلينا ركعتين! فقال تلك سنة أبي القاسم ﷺ. وقد أورد الحافظ هذا الحديث في التلخيص (ص ١٣٠) ولم يتكلم عليه - انتهى. وقال ابن عبد البر في الاستذكار: اختلفوا... في المسافر يصلي وراء مقيم، فقال مالك وأصحابه إذا لم يدرك معه ركعة تامة صلى ركعتين، فإن أدرك معه ركعة بسجدها صلى أربعاً. وذكر الطحاوي أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً قالوا يصلي صلاة المقيم وإن أدركه في التشهد وهو قول الثوري والشافعي - انتهى. قلت: وهو مذهب الإمام أحمد كما في المغني (ج ١ ص ٢٨٤) وغيره من كتب فروع الحنابلة (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ١٥٧) من طريق أبي داود وأخرجه أيضاً هو (ج ٣ ص ١٣٥، ١٣٦، ١٥٣) والترمذي بنحوه مطولاً، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٩): إن الترمذي حسن هذا الحديث، ولكن نقل المنذرى والزيلعي (ج ٢ ص ١٨٧) أنه قال حسن صحيح. والحديث نسبه أيضاً الزيلعي إلى الطبراني وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبي داود الطيالسي. وفي أسناده علي بن زيد ابن جدعان، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة، وقال الحافظ: هو ضعيف، وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهد، ولم يعتبر الاختلاف في المدة، كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذي: علي بن زيد عند الترمذي صدوق، كما في الميزان وغيره، فلا تجمل ذلك حسنه وصححه على أن لهذا الحديث شواهد وكم من حديث ضعيف قد حسنه الترمذي لشواهد - انتهى.

١٣٥٢ - قوله (الظهر) أي صلاته (في السفر ركعتين) أي فرضاً (وبعدهما) أي بعد صلاة الظهر (ركعتين) أي سنة الظهر (وفي رواية) أي عن ابن عمر (الظهر) أي فرضه (أربعاً) أي أربع ركعات (ولم يصل بعدها) أي بعد صلاة العصر (شيئاً) لكرامة التطوع بعدها (والمغرب في الحضر والسفر سواء) حال أي مستوياً عددها فيها وقوله (ثلاث ركعات) يان لها (لا ينقص في حضر ولا سفر) على البناء للفاعل

وهي وتر النهار، وبعدها ركعتين، رواه الترمذى.

١٣٥٣ - (١٢) وعن معاذ بن جبل، قال: كان النبي ﷺ في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل، جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك، إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء، ثم يجمع بينهما.

أى شيئاً منها، يعنى لا ينقص رسول الله ﷺ المغرب عن ثلاث ركعات في الحضرة ولا في السفر، لأن القصر منحصر في الرباعية (وهي وتر النهار) جملة حالبة كالتلليل لعدم جواز نقصان، قاله الطيبي (وبعدها) أى بعد صلاة المغرب (ركعتين) أى سنة المغرب. والروايتان تدلان على جواز الاتيان بالرواتب في السفر، وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً (رواه الترمذى) الرواية الأولى من طريق حجاج بن أرطاة عن عطية عن ابن عمر. والثانية المطولة من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عطية ونافع عن ابن عمر وقد حسن الترمذى الروايتين جميعاً، وإنما حسن الرواية الأولى أى المختصرة مع أن في سندها حجاج بن أرطاة وعطية، وكلاهما مدلسان، ورواه بالنعنة. وقال في الميزان: عطية تابعى شهير ضعيف، لأنه قد تابع حجاجاً ابن أبي ليلى في طريق الرواية الثانية، وكذلك تابع عطية نافع فيها ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى صدوق قبه تكلم فيه من قبل حفظه وحديثه مما يحتج به إذا تابعه غيره.

١٣٥٣ - قوله (كان النبي ﷺ في غزوة تبوك) غير منصرف على المشهور، وهو موضع قريب من الشام (إذا زاغت الشمس) أى مالت عن وسط السماء إلى جانب المغرب أراد به الزوال (قبل أن يرتحل) ظرف لما قبله أو ما بعده (جمع بين الظهر والعصر) أى في المنزل جمع تقديم بأن قدم العصر فضلاً في وقت الظهر (قبل أن تزيغ الشمس) أى تزول (أخر الظهر) أى إلى وقت العصر (حتى ينزل للعصر) أى لوقته فجمع بينهما جمع تأخير بأن صلى الظهر في وقت العصر ثم صلى العصر (وفي المغرب مثل ذلك) أى مثل ما فعل في الظهر والعصر (إذا غابت) وفي المصايح: إن غابت، كما في أبي داود، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٥١) (جمع بين المغرب والعشاء) في المنزل جمع تقديم (آخر المغرب حتى ينزل للعشاء) أى لوقته (ثم يجمع) وفى المصايح: ثم جمع موافقاً، لما في أبي داود، ووقع في جامع الأصول، كما في المشكاة (بينهما) أى جمع تأخير. وفي الحديث دليل لما ذهب إليه الشافعى وغيره من جواز الجمع الحقيقي تقديماً وتأخيراً. قال ابن حجر

## رواه أبو داود والترمذى.

المكي: إنه حديث صحيح، وإنه من جملة الأحاديث التي هي نص لا يَحتمل تأويلاً في جواز جمعي التقديم والتأخير - انتهى . قلت : وفي الباب أحاديث أخرى ، وهي صريحة في الجمع الحقيقي ، وسنذكرها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ١٥٠) والبيهقي (ج ٣ ص ١٦٢ ، ١٦٣) كلهم من طريق هشام بن سعد عن أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٠) : وهشام ابن الحديث ، وقد خالف أوثق الناس في أبي الزبير ، وهو الليث ابن سعد . وقال في الفتح (ج ٥ ص ٥٨٨) : وهشام مختلف فيه ، وقد خالفه الحافظ من أصحاب أبي الزبير ، كمالك والثوري وقره بن خالد وغيرهم - انتهى . قلت : هشام ابن سعد المدني أبو عباد صاحب زيد بن أسلم ، قد استشهد به مسلم في الصحيح ، وعلق له البخاري في جامعه الصحيح ، وضعفه ابن معين والنسائي وابن عدى . وقال الساجي : صدوق . وقال : أبو زرعة محله الصدق ، وهو أحب إلى من ابن إسحاق . وقال المجلي : جازئ الحديث حسن الحديث . وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين صالح ، وليس بمتروك الحديث . وقال أبو داود : هشام بن سعد أثبت الناس في زيد بن أسلم . وقال الحاكم : أخرج له مسلم في الشواهد ، كذا في التهذيب . وقال في البدر المنير : قال عبد الحق عن الزرار لم أر أحداً توقف عن حديثه - انتهى . لحديثه لا ينحط عن درجة الحسن ، وعلى هذا فالحديث المذكور ليس بضعيف ، كما تفوه النيموي ، بل هو حسن بلا شك . وأما ما ذكر الحافظ من مخالفته لأصحاب أبي الزبير ، وكأنه يشير إلى أن روايته يجمع التقديم شاذة ، ففيه أنه ليس بين روايته وبين رواياتهم مخالفة ومعارضة أصلاً ، فإن رواياتهم بجملة ساكنة عن بيان كيفية الجمع ، ورواية هشام هذه مفصلة مفسرة ، والمفسر قاض على المجمل ، فيحمل هذا على ذلك ، وللحديث طريق أخرى عن معاذ بن جبل أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٤١ ، ٢٤٢) والترمذى وأبو داود وابن حبان والدارقطني (ص ١٥٠) والبيهقي (ج ٣ ص ١٦٣) والحاكم في علوم الحديث (ص ١١٩) بنحوه من رواية قتيبة عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل ، وهذا الطريق قد اضطربت فيه أقوال العلماء قال في البدر المنير للحافظ في هذا الحديث خمسة أقوال : أحدها أنه حسن غريب ، قاله الترمذى . ثانيها أنه محفوظ صحيح ، قاله ابن حبان . ثالثها أنه منكر ، قاله أبو داود (حكاة الحافظ في التلخيص ص ١٣٠) والمنذرى في مختصر السنن) . رابعها أنه منقطع ، قاله ابن حزم . خامسها أنه موضوع ، قاله الحاكم (في علوم الحديث ص ١٢٠) وأصل حديث أبي الطفيل في صحيح مسلم ، وأبو الطفيل ثقة مأمون - انتهى . وقال الحافظ في الفتح (ج ٥ ص ٥٨٨) : وقد أعله جماعة من أئمة الحديث بفرد قتيبة عن الليث . وقال في التلخيص (ص ١٣٠) بعد ذكر هذا الحديث : قال الترمذى حسن غريب ، تفرد به قتيبة ، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ ،

.....

وليس فيه جمع التقديم ، يعنى الذى أخرجه مسلم . وقال أبو داود : هذا حديث منكر ، وليس في جمع التقديم حديث قائم . وقال أبو سعيد بن يونس : لم يحدث بهذا الحديث إلا قتيبة ، ويقال إنه غلط فيه فغير بعض الاسماء ، وأن موضع يزيد بن أبي حبيب أبو الزبير . وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه : لا أعرفه من حديث يزيد ، والذى عندى أنه دخل له حديث في حديث ، وأطبب الحاكم في علوم الحديث في بيان علة هذا الخبر ، فراجع منه ، وحاصله أن البخارى سأل مع من كتبه فقال مع خالد المدائني قال البخارى كان خالد المدائني يدخل على الشيخ ، يعنى يدخل في روايتهم ما ليس منها ، وأعله ابن حزم بأنه معنن ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ولا يعرف له عنه رواية - انتهى كلام الحافظ . قلت : الكلام الذى عزاه الحافظ لأبي داود ليس في سننه ، بل الذى فيها لم يرو هذا الحديث إلا قتيبة وحده ، ولم يقم دليل على ما قيل من أن قتيبة أو غيره من الرواة غلط في هذا الحديث فغير بعض الاسماء ، وقد راجعنا علوم الحديث للحاكم فوجدنا أنه قد أفرط في الكلام على هذا الحديث فحكم بكونه موضوعا ولم يأت بشئ يؤيد قوله ، والحق أن الحديث على شرط الصحيح . قال الشيخ أحمد شاکر في تعليقه على الترمذى : وما أحسن ما قال وقد أسرف الحاكم أبو عبد الله في علوم الحديث فزعم أنه موضوع مع أنه اعترف بأن روايته أئمة ثقات وعلل ذلك بأنه شاذ الاسناد والمتن لا نعرف له علة نعلله بها ، وأطال القول في ذلك بما لا طائل تحته ، والحديث حد صحيح ليست له علة ، وقد صححه أيضاً ابن حبان ( كما تقدم ) وليس الشاذ ما انقرده به الثقة إنما الشاذ أن الراوى غيره ممن هو أحفظ منه أو أقوى - انتهى . ويؤيد ذلك ما روى الحاكم (ص ١١٩) عن الشافعى أنه قال ليس الشاذ من الحديث أن يروى الثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس بشاذ إنما الشاذ أن يروى الثقة حديثا يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث - انتهى . وقد رد أيضاً على الحاكم ابن القيم في الهدى (ج ١ ص ١٣٦) فقال حكاه بالوضع على هذا الحديث غير مسلم ، قال : واسناده على شرط الصحيح وفي جمع التقديم أحاديث أخرى فمنها حديث ابن عباس ، أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٦٨ ، ٣٦٩) والدارقطنى (ص ١٤٩) والبيهقى (ج ٣ ص ١٦٣) من طريق حسين بن عبد الله عن عكرمة وكريب عن ابن عباس مرفوعا ، وذكره أبو داود تعليقا ، والترمذى في بعض الروايات عنه ، وحسين بن عبد الله الهاشمى ضعفه جماعة . وقال ابن أبي مريم عن ابن معين : ليس به بأس يكتب حديثه . وقال ابن عدى : أحاديثه يشبه بعضها بعضا ، وهو ممن يكتب حديثه فاني لم أجد في حديثه حديثا منكرا ، قد جاوز المقدار . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٠) : يقال إن الترمذى حسن هذا الحديث ، وكأنه باعتبار المتابعة ، وغفل ابن العربى فصيح إسناده ، لكن له طريق أخرى أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحسانى في مسنده عن أبي خالد الأحمر عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ، وله طريق أخرى أيضا أخرجه اسماعيل القاضى فى الاحكام

.....

عن اسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن كريب عن ابن عباس بنحوه ، وله طريق أخرى أيضاً أخرجهما أحمد (ج ١ ص ٢٤٢) من رواية حماد عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس قال : لا أعلمه إلا قد رفعه ، قال : كان إذا نزل منزلاً - الحديث . ونسبه الحافظ في الفتح للبيهقي وقال : رجاله ثقات ، إلا أنه مشكوك في رفعه (حيث قال ولا أعلمه إلا مرفوعاً) والمحفوظ أنه موقوف . وقد أخرجه البيهقي من وجه آخر مجزوماً بوقفه ، ولا بن عباس حديث آخر ، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠) وعزاه للطبراني في الأوسط وقال : فيه أبو معشر نجيب ، وفيه كلام كثير ، وقد وثقه بعضهم - انتهى . ومنها حديث على أخرجه الدارقطني (ص ١٥٠) وفي إسناده ، كما قال الحافظ من لا يعرف ، وفيه أيضاً المنذر بن محمد القابوسي ، وهو ضعيف . وقال الدارقطني : مجهول ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زيادات المسند (ج ١ ص ١٣٦) بإسناد آخر أن علياً كان يسير حتى إذا غربت الشمس وأظلم نزل فضلى المغرب ثم صلى العشاء على أثرها ثم يقول هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع . قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند : إسناده صحيح . ومنها حديث أنس أخرجه جعفر الفريابي والبيهقي في كتاب المعرفة ، وفي السنن الكبرى (ج ٣ ص ١٦٢) والاسماعيلي وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم كلهم من طريق إسحاق بن راهويه عن شابة عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا كان في سفر فرالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل وأعل تفرد إسحاق ابن راهويه وليس ذلك بقادح فإنه إمام حافظ قاله الحافظ في الفتح ، وقال في التلخيص (ص ١٣٠) بعد ذكر الحديث وإسناده صحيح ، قاله النووي ، وفي ذهنى أن أبا داود أنكره على إسحاق ولكن له متابع ، رواه الحاكم في الأربعين له عن أبي العباس محمد بن يعقوب عن محمد بن إسحاق الصغانى عن حسان بن عبد الله عن المفضل ابن فضالة عن عقيل عن ابن شهاب ، وهو فى الصحيحين من هذا الوجه ، وليس فيه والعصر ، وهى زيادة غريبة صحيحة الاسناد ، وقد صححه المنذرى من هذا الوجه والملائى ، وتعجب من الحاكم كونه لم يورده فى المستدرک - انتهى . وقال فى الفتح : قال الحافظ صلاح الدين الملائى هكذا وجدته بعد التبع فى نسخ كثيرة من الأربعين بزيادة العصر ، وسند هذه الزيادة جيد - انتهى . قلت (قائله الحافظ) : وهى متابعة قوية لرواية إسحاق بن راهويه أن كانت ثابتة لكن فى ثبوتها نظر ، لأن البيهقي أخرج (فى السنن الكبرى ج ٣ ص ١٦١) هذا الحديث عن الحاكم بهذا الاسناد مقروناً برواية أبى داود عن قتية . وقال : إن لفظهما سواء إلا أن فى رواية قتية كان رسول الله ﷺ . وفى رواية حسان : أن رسول الله ﷺ كان وله طريق أخرى رواها الطبرانى فى الأوسط ، ذكرها الحافظ فى التلخيص (ص ١٣٠ ، ١٣١) بسندها ومتنها ثم نقل عن الطبرانى أنه قال : تفرد به يعقوب بن محمد . وقال

١٣٥٤ - (١٣) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر وأراد أن يتطوع، استقبل القبلة بناقته، فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه.

الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٠) بعد عزوه إلى الطبرانى: ورجاله موثقون - انتهى. هذا وقد ظهر بما ذكرنا من أحاديث جمع التقديم ومتابعاتها، ومن ما حكى عن أبى داود أنه قال ليس فى جمع التقديم حديث قائم وتحقق قوة وصحة، ما قاله الشوكانى فى النيل من أن بعضها صحيح وبعضها حسن، وذلك يرد قول أبى داود ليس فى جمع التقديم حديث قائم - انتهى. وأما جمع التأخير فقد ورد فيه أحاديث كثيرة صحيحة صريحة مخرجة فى الصحيحين وغيرهما. فمنها حديث أنس قال كان النبى ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل يجمع بينهما فان زاعت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب. متفق عليه. وفى رواية لمسلم: حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما. ومنها حديث أنس أيضا أن النبى ﷺ إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق. رواه مسلم. ومنها ما روى عن نافع أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق، ويقول: أن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء. رواه مسلم. ومنها حديث جابر أن رسول الله ﷺ غابت له الشمس بمكة، فجمع بينهما بسرف. رواه أبوداود والنسائى. وهذه الروايات صريحة فى الجمع فى وقت إحدى الصلاتين، وفيها إبطال تأويل الحنفية فى قولهم: إن المراد بالجمع الجمع الصورى أى الفعلى يعنى تأخير الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية إلى أول وقتها، وأما ما يذكر من الروايات المخرجة فى غير الصحيحين الدالة على الجمع الصورى، فهى لا توازى روايات الصحيحين.

١٣٥٤ - قوله (إذا سافر) سفرا قصيرا أو طويلا، وقيل: المراد السفر الشرعى (وأراد) وفى

أبى داود فأراد (أن يتطوع) أى يتنفل راكبا والداية تسير (استقبل القبلة بناقته) وفى أبى داود: استقبل بناقته أى ليحصل استقبال القبلة وقت افتتاح الصلاة (فكبر) أى للتحريم عقب الاستقبال (ثم صلى) أى ثم استمر فى صلاته، قاله ابن حجر. وقال الطيبى: ثم مهنا للتراخى فى الرتبة، ولما كان الاهتمام بالتكبير أشد، لكونه مقارنا بالنية خص بالتوجه إلى القبلة (حيث وجهه ركابه) أى ذهب به مركوبه. مستقبل القبلة أو غير مستقبلها، وفيه دليل على مشروعية استقبال القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، وقد تقدم الكلام فيه. قال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث: وفى هذا الحديث نظر، وسائر من وصف صلاته صلى الله عليه وسلم على راحلته أطلقوا أنها كان يصلى عليها قبل أى جهة توجهت به، ولم يستنوا من ذلك تكبيرة الاحرام ولا غيرها كما مر

## رواه أبو داود .

١٣٥٥ - (١٤) وعن جابر، قال: بعثنى رسول الله ﷺ في حاجته، فجئت وهو يصلى على راحلته نحو المشرق، ويجعل السجود أخفض من الركوع. رواه أبو داود.

ابن ربيعة وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله، وأحاديثهم أصح من حديث أنس هذا - انتهى . قلت : حديث أنس هذا ليس فيه دليل على وجوب استقبال القبلة بالتكبير وقت افتتاح صلاة التطوع على الراحلة، فيحمل على النسب والفضيلة، كما قال ابن قدامة وحيث فلا مخالفة بينه وبين أحاديث غيره ممن ذكروهم ابن القيم (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني (ص ١٥٢) والبيهقي (ج ٢ ص ٥) والحديث قد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال في التعليق المتنى : الحديث صحيح الاسناد . قلت : الأمر كما قال صاحب التعليق .

١٣٥٥ - قوله (في حاجته) وفي المصايح : في حاجة . وكذا في سنن أبي داود والترمذى ، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٦ ص ٣١٧) والبيهقى لحاجة (فجئت) أى إليه بعد قضاء الحاجة (وهو يصلى) حال (نحو المشرق) نظف أى يصلى إلى جانب المشرق ، أو حال أى متوجها نحو المشرق أو كانت متوجهة إلى جانب المشرق . قال الحافظ في الفتح : وبين في المغازى أن ذلك كان في غزوة أعمار وكانت أرضهم قبل المشرق لمن يخرج من المدينة فتكون القبلة على يسار القاصد اليهم (ويجعل السجود) أى إيماءه إليه ، وكذا وقع في المصايح ، ويجعل السجود . وفي سنن أبي داود وجامع الترمذى : والسجود أى بالرفع ، وبدون لفظ يجعل ، وكذا نقله الزيلعى في نصب الراية (ج ٢ ص ١٥٢) عنهما ، وكذا حكاه المنذرى في مختصر السنن ، وكذا ذكره المجد بن تيمية في المنتقى ، والجزرى في جامع الأصول (أخفض من الركوع) أى أسفل من إيماءه إلى الركوع ، وفيه مشروعية التطوع على الدابة في السفر ، والإيماء للركوع والسجود على الدابة ، وكون الإيماء للسجود أخفض من الركوع بحيث يفترق به السجود عن الركوع ، وبهذا قال الجمهور (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والشيخان والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارقطنى وابن حبان والبيهقى (ج ٢ ص ٥) من طرق مختلفة بألفاظ بعضها مطول وبعضها مختصر . وقال المنذرى : وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه بنحوه أتم منه . وفي حديث الترمذى وحده والسجود أخفض من الركوع . وقال حسن صحيح . قلت : أصل الحديث عند البخارى ، ولفظ ابن حبان : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ إيماء ، ولكنه يخفض السجودين من الركعتين ، وبنحوه أخرج أحمد في مسنده .



### الفصل الثالث

١٣٥٦ - (١٥) عن ابن عمر، قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وأبو بكر بعده، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان صدرا من خلفه. ثم إن عثمان صلى بعد أربعة،

١٣٥٦ - قوله (بمنى) أى فى حجة الوداع. وزاد مسلم فى رواية سالم عن أبيه بمنى وغيره (ركعتين) أى فى الفرائض الرباعية للسفر (وأبو بكر بعده) أى كذلك (وعمر بعد أبي بكر) كذلك (وعثمان) كذلك (صدرا من خلفه) أى زمانا أولا منها نحو ست سنين. قال النووي: هذا هو المشهور أن عثمان أتم بعد ست سنين من خلفه (ثم إن عثمان صلى بعد) أى بعد مضى الصدر الأول من خلفه (أربعا) اعلم أنه اختلف فى ذكر السبب لاتمام عثمان بمنى على أقوال: فقيل: لأنه تأهل بمكة على ما روى أحمد (ج ١ ص ٦٢) من حديثه أنه صلى بمنى أربع ركعات، فأنكره الناس عليه، فقال يا أيها الناس إنى تأملت بمكة منذ قدمت وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من تأهل فى بلد فليصل صلاة المقيم، لكن أسناد هذا الحديث ضعيف، لأن فى سنده عكرمة بن إبراهيم الباهلى، وهو مجهول الحال. فقد نقل الحافظ فى التعميل (ص ٢٩٠) فى ترجمته عن الحسينى أنه قال «ليس بالمشهور» ونقل عن ابن شيبه أنه قال: «لا أعرف حاله» وقيل: رأى عثمان القصر والاتمام جائزين فأخذ بأحد الجائزين، ورأى ترجيح طرف الاتمام، لما فيه من المشقة. قال ابن بطال: الوجه الصحيح فى ذلك أن عثمان وعائشة كانا يريان أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قصر، لأنه أخذ بالأسر من ذلك على أمته فأخذوا لأنفسهما بالشدة - انتهى. وهذا رجحه جماعة من آخرهم القرطبي. وقيل: إن عثمان يرى القصر مخصا بمن كان شاخصا سائرا. وأما من كان قائما فى مكان فى أثناء السفر فله حكم المقيم. قال الحافظ: والمنقول أن سبب اتمام عثمان أنه كان يرى القصر مخصا بمن كان شاخصا سائرا. وأما من أقام بمكان فى أثناء سفره فله حكم المقيم قيم، والحجة فيه ما رواه أحمد بأسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال: لما قدم علينا معاوية حاجا صلى بنا الظهر ركعتين بمكة ثم انصرف إلى دار الندوة فدخل عليه مروان وعمر بن عثمان فقالا لقد عبت أمر ابن عمك، لأنه كان قد أتم الصلاة، قال: وكان عثمان حيث أتم الصلاة إذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء أربعة أربعا، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة فإذا فرغ من الحج وأقام بمنى أتم الصلاة، قال الحافظ: وهذا الوجه أولى (أى من الوجه الثانى) لتصريح الراوى بالسبب وإن رجح الوجه الثانى جماعة. وقيل: إنما صلى عثمان بمنى أربعة، لأن الأعراب كانوا كثروا فى ذلك العام فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربع، ذكره الطحاوى عن أيوب عن الزهرى. وروى البيهقى من طريق عبد الرحمن بن حميد بن

فكان ابن عمر إذا صلى مع الامام صلى أربعاً، وإذا صلاهما وحده صلى ركعتين . متفق عليه .  
 ١٣٥٧ - (١٦) وعن عائشة ، قالت : فرضت الصلاة ركعتين ، ثم هاجر رسول الله ﷺ ، ففرضت  
 أربعاً ، وتركت صلاة السفر على الفريضة الأولى ،

عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتم بمني ، ثم خطب ، فقال إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ،  
 ولكنه حدث طعام يعني بفتح الطاء والمعجمة ، فخفت أن يستنوا . وعن ابن جريج : أن أعرابياً ناداه في منى  
 يا أمير المؤمنين ما زلت أصلها منذ رأيتك عام أول ركعتين . قال الحافظ : وهذه طرق يقوى بعضها بعضاً ،  
 ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الاتمام ، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته ، بل يقويه من حيث أن حالة  
 الإقامة في أثناء السفر أقرب إلى قياس الإقامة المطلقة عليها بخلاف السائر ، وهذا ما أدى إليه اجتهاد عثمان - انتهى .  
 وههنا أقوال أخرى في بيان السبب في اتمام عثمان بمني ، لكنها لا دليل عليها ، بل هي ظنون ممن قالها ، فلا حاجة  
 إلى ذكرها (فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام) الظاهر أنه عثمان ، ويحتمل أنه أراد إماماً يتم (صلى أربعاً)  
 لأنه يجب على المسافر المقتدى أن يتبع امامه قصر أو أتم ، كما تقدم (وإذا صلاهما وحده صلى ركعتين) أي قصر  
 الرباعية ، لأنه مسافر ، والقصر أفضل وأحوط بلا خلاف (متفق عليه) واللفظ لمسلم بل ما ذكر من فعل ابن  
 عمر أي قوله فكان ابن عمر إذا صلى الخ لم يروه البخاري أصلاً ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢  
 ص ٥٥ - ٥٨) والترمذي والنسائي كلهم من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن عبد الله  
 ابن عمر . وأخرجه مسلم أيضاً من طريق سالم عن أبيه عبد الله بن عمر ، وأخرجه البخاري والنسائي أيضاً من  
 طريق عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه .

١٣٥٧ - قوله (فرضت الصلاة) أي أولاً بمكة ليلة الاسراء (ركعتين) وفي رواية : ركعتين ركعتين  
 بالتكرير لإفادة عموم التثنية لكل صلاة في الحضر والسفر . زاد أحمد في مسنده : إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً  
 (ثم هاجر رسول الله ﷺ) أي إلى المدينة . وفي البخاري : « النبي ، يدل رسول الله » (ففرضت أربعاً) أربعاً  
 أي في الحضر إلا الصبح . قال الدولابي : نزل إتمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء اثنتي عشرة ليلة خلت من  
 شهر ربيع الآخر بعد مقدمه صلى الله عليه وسلم بشهر ، وأقرت صلاة السفر ، ذكره العيني . وقال السهلي : بعد  
 الهجرة بعام أو نحوه ، زيد في صلاة الحضر (وتركت صلاة السفر) ركعتين ركعتين (على الفريضة الأولى) ليس  
 في البخاري لفظ : الفريضة ، وإنما وقع ذلك في رواية مسلم من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة  
 قالت : فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ، ثم أتمها في الحضر فأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى .

.....

قال القسطلاني: الأولى بضم الهمزة، لابي ذر على الاول أى من عدم الزيادة بخلاف صلاة الحضر، فانه زيد في ثلاث منها ركعتان. وفي رواية للبخارى: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر أى لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وقد تمسك بظاهر الحديث الحنفية على أن القصر في السفر عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الاتهام إذ ظاهر قولها أقرت بقتضيه وأجيب عنه بوجوه: منها المعارضة بقوله تعالى ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - ٤: ١٠١﴾ لأنه يدل على أن الأصل الاتهام، لأن القصر انما يكون عن تمام سابق، ونفي الجناح يدل على جوازه دون وجوبه وأجاب الحنفية عن هذه الآية بوجوه، كما تقدم في شرح حديث يعلى بن أمية في الفصل الأول من هذا الباب. وقال بعضهم: إن اطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد في الصلاة لا باعتبار أصل الصلاة، فانها تدل على أن اطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد فيها في الحضر لا باعتبار مطلق الصلاة، فانه كان زيد فيه باطلاق اللفظ لا بخصوصية الحضر، وكان في علم الله مخصوصة بالحضر فاطلق القصر عليه باعتبار اطلاق ظاهر اللفظ - انتهى. وزاد بعضهم موضحاً ومبيناً لهذا الجواب يعني فاطلاق القصر مجاز باعتبار الزيادة - انتهى. ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف والتعسف ومنها أن حديث عائشة من قولها غير مرفوع، وأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة وتعقب بأنه بما لا مجال للرأى فيه فله حكم الرفع، وعلى تقدير تسليم أنها لم تشهد فرض الصلاة يكون مرسل صحابي، وهو حجة لأنه يحتمل أن تكون أخذته عن النبي ﷺ، أو عن صحابي آخر أدرك ذلك. ومنها أن عائشة أتت في السفر، والعبارة عند الحنفية برأى الصحابي لا بمرويه. قال الحافظ: الزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأى الصحابي روايته بأنهم يقولون العبارة بما رأى لا بما روى وخالفوا ذلك هنا فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تم في السفر، فدل ذلك على أن المروى عنها غير ثابت. وأجيب بأن هذا الالتزام مدفوع بما في آخر هذا الحديث من قول عروة تأولت أى عائشة، كما تأول عثمان، فانه يدل على أن الأصل في السفر ركعتان عندها أيضاً، ولكنها آتمت بالتأويل. كما أتم عثمان بالتأويل. قال الحافظ: والجواب عن الحنفية أن عروة الراوى عنها قد قال لما سئل عن اتئامها في السفر أنها تأولت، كما تأول عثمان، فملى هذا لا تعارض بين روايتها وبين رأياها، فروايتها صحيحة، ورأياها مبنى على ما تأولت - انتهى. ومنها المعارضة بحديث ابن عباس الذي بعد هذا فرض الله الصلاة في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وأجاب عنه الحافظ: بأنه يمكن الجمع بين حديث عائشة وابن عباس بأن يقال إن الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة عقب الهجرة إلا الصبح، كما روى ابن خزيمة

قال الزهري: قلت لعروة: ما بال عائشة تتم؟ قال تأولت كما تأول عثمان. متفق عليه .  
١٣٥٨ - (١٧) وعن ابن عباس، قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعا،

وابن حبان والبيهقي من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة وأطمان زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب، لأنها وتر النهار - انتهى . ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية السابقة، ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير في شرح المسند أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها . وقيل: كان قصر الصلاة في السفر في الربيع الآخر من السنة الثانية . وقيل: بعد الهجرة بعام أو نحوه . وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوما، فعلى هذا فالمراد بقول عائشة فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة - انتهى . وقال السندي: قوله: فأقرت أى رجعت بعد نزول القصر في السفر إلى الحالة الأولى بحيث كأنها كانت مقررة على الحالة الأصلية، وما ظهرت الزيادة فيها أصلا - انتهى . (قال الزهري قلت لعروة) بن الزبير (تم) بضم أوله الصلاة (قال) عروة (تأولت كما تأول عثمان) كذا في رواية مسلم، وفي رواية البخاري: تأولت ما تأول عثمان. قال الحافظ: يمكن أن يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الاتهام بتأويل لا اتحاد تأويلهما، ويقويه أن الأسباب اختلفت في تأويل عثمان، فتكاثر بخلاف تأويل عائشة - انتهى . وقد سبق الكلام في تأويل عثمان . وأما عائشة فقد جاء عنها سبب الاتهام صريحا، وهو فيما أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٤٣) من طريق هشام بن عروة عن أبيه أنها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أختي أنه لا يشق علي، استناده صحيح، وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة وأن الاتهام لمن لا يشق عليه أفضل، ويدل على اختيار الجمهور ما رواه أبو يعلى والطبراني بإسناد جيد عن أبي هريرة أنه سافر مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر، فكلهم كان يصلي ركعتين من حين يخرج من المدينة إلى مكة حتى يرجع إلى المدينة في السير، وفي المقام بمكة، كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب التاريخ من كتاب الهجرة الالفظ الفريضة، فإنه ليس للبخاري، بل هو لمسلم وحده، كما تقدم، والاقوله قال الزهري الخ. فإن هذه الزيادة عند البخاري إنما هي في آخر حديث عائشة في أبواب تقصير الصلاة. والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٣٥، ١٤٣) بألفاظ متقاربة .

١٣٥٨ - قوله (فرض الله الصلاة) أى الرباعية (على لسان نبيكم ﷺ) قال الطيبي: هو مثل قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى - ٥٣: ٣﴾ (في الحضر أربعا) أى بعد ما كانت ركعتين، ثم قصرت في السفر، فكانت صلاة

وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة. رواه مسلم .

١٣٥٩ - ١٣٦٠ - (١٨ - ١٩) وعنه، وعن ابن عمر، قال: سن رسول الله ﷺ صلاة السفر ركعتين، وهما تمام غير قصر، والوتر في السفر سنة .

السفر، كأنها ما زيد فيها، وهذا معنى قوله (وفي السفر ركعتين) فلا يعارض هذا الحديث ما روى عن عائشة: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر، وقد تقدم وجه الجمع مفصلاً في كلام الحافظ (وفي الخوف ركعة) فيه أن اللازم في الخوف ركعة ولو اقتصر عليها جاز. قال النووي: هذا الحديث قد عمل بظاهره طائفة من السلف، منهم الحسن البصري والضحاك وإسحاق بن راهويه (وعطاء وطاؤس ومجاهد والحكم بن عتيبة وقتادة والثوري من التابعين وابن عباس وأبو هريرة وأبو موسى الأشعري من الصحابة). وقال الشافعي ومالك والجمهور (وفيهم أبو حنيفة وأحمد): إن صلاة الخوف كصلاة الأيمن في عدد الركعات، فإن كانت في الحضر وجب أربع ركعات، وإن كانت في السفر وجب ركعتان. ولا يجوز الاقتصار على ركعة واحدة في حال من الأحوال، وتأولوا حديث ابن عباس هذا على أن المراد ركعة مع الإمام وركعة أخرى يأتي بها منفرداً، كما جاءت الأحاديث الصحيحة في صلاة النبي ﷺ وأصحابه في الخوف، وهذا التأويل لا بد منه للجمع بين الأدلة. انتهى. قال السندي: لا منافاة بين وجوب واحد والعمل بابتين حتى يحتاج إلى التأويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى. انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في صلاة الخوف (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٧، ٣٥٥) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٥) وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أحمد.

١٣٥٩ - ١٣٦٠ - قوله (سن) أي شرع رسول الله ﷺ (صلاة السفر ركعتين) أي ثبت على لسانه

والإلصاق ثابت بالكتاب، أو المراد أنه بين بالقول والفعل ما في الكتاب، قاله القساري. وقال ابن حجر: أي بين أنها كذلك لمن أراد القصر (وهما تمام غير قصر) أي في الثواب، أو المراد أنها المشروع في السفر، كما نطق به حديث عائشة وإن أطلق عليها القصر في كتاب الله تعالى، قاله في اللغات. وقال القساري: وهما تمام أي تمام المفروض غير قصر أي غير نقصان عن أصل الفرض، فإطلاق القصر في الآية مجاز أو إضافي. انتهى. وقال السندي: تمام غير قصر أي لا يبغي الزيادة فيها فصارت كالتمام، فلا يرد أن قوله تعالى ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة - ٤: ١٠١﴾ ظاهر في القصر فكيف يصح القول بأنها تمام غير قصر. وقال ابن حجر: أي تمام بالنسبة للثواب، فثواب القصر يقارب ثواب الاتمام (والوتر في السفر سنة) أي مشروع بالسنة أو المراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين أعم من السنة المصطلح عليها عند الفقهاء، كما يدل عليه السوق أي الوتر في السفر طريقة مسلوكة

رواه ابن ماجه .

١٣٦١ - (٢٠) وعن مالك ، بلغه أن ابن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما يكون بين مكة والطائف وفي مثل ما بين مكة وعسفان ، وفي مثل ما بين مكة وجدة ، قال مالك : وذلك أربعة برد .

مستمرة لا تترك في السفر ، كما تترك التوافل والرواتب والا فالوتر إن كان واجباً فليس سنة وإن كان سنة فهو سنة في الحضر والسفر كليهما ، فإوجه التخصيص بالسفر (رواه ابن ماجه) في باب الوتر في السفر . وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٤١) وفي سننه عندهما جابر الجعفي ، وهو ضعيف ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٥) وقال «رواه البزار ، وفيه جابر الجعفي ، وثقه شعبة والثوري ، وضعفه آخرون ، فنفى أن ينسب إلى مسند الامام أحمد ، وأنه في سنن ابن ماجه .

١٣٦١ - قوله (وعن مالك) أنه (بلغه أن ابن عباس) قال ابن عبد البر : وما رواه مالك عن ابن

عباس هذا معروف من نقل الثقات متصل الاسناد عنهم من وجوه ثم رواها في الاستذكار عن عبد الرزاق وغيره (كان يقصر الصلاة) الرابعة (في مثل ما يكون بين مكة والطائف) وفي الموطأ في مثل ما بين مكة والطائف بالهمزة بعد الألف ، وبينها ثلاثة مراحل أو اثنان ، قاله الزرقاني . وقال ياقوت في معجمه : هي مسيرة يوم للطالع من مكة ونصف يوم للهابط إلى مكة ، وقال : أيضا الطائف هو وادي وج وهو بلاد تقيف بينها وبين مكة اثنتا عشر فرسخا - انتهى . وقيل : بينها من طريق السيل مائة وخمسة وثلاثون كيلو مترا أي نحو خمسة وثمانين ميلا ، ومن طريق عرفة تسعة وتسعون كيلو مترا أي نحو اثنين وستين ميلا (وفي مثل ما بين مكة وعسفان) بضم العين كعثمان ، والتون زائدة . موضع على مرحلتين من مكة ، قاله المجد . وقال الزرقاني : بين مكة وعسفان ثلاثة مراحل . وفي المعجم لياقوت الحموي : قال أبو منصور منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة . وقيل : قرية جامعة بها منبر ونخيل ومزارع على ستة وثلاثين ميلا من مكة ، وهي حد تهامة (وفي مثل ما بين مكة وجدة) بضم الجيم وتشديد الدال ، بلد على ساحل بحر اليمن ، وهي فرضة مكة بينها وبين مكة ثلاث ليال . وقيل : بينهما يوم وليلة . وقيل : هي على مرحلتين شاقطين من مكة . وقيل : بينها ثلاثة وسبعون كيلو مترا أي نحو ستة وأربعين ميلا ، (قال مالك وذلك) أي أقل ما بين ما ذكر من المواضع ، أو كل واحد من هذه الأماكن (أربعة برد) بضمين جمع بريد ، وكل بريد أربعة فراسخ ، وكل فرسخ ثلاثة أميال ، فهي ثمانية وأربعون ميلا . قال مالك : وذلك أحب ما يقصر ، فيه الصلاة إلى . وقد سبق بيان اختلاف العلماء في قدر المسافة التي يجوز فيها القصر وتعيين القول الراجح في ذلك . وقد روى مالك في الموطأ عن ابن عمر أنه ركب من المدينة إلى ريم فقصر الصلاة في مسيره ذلك ، قال مالك : وذلك نحو من أربعة برد ، وروى عنه أيضاً أنه ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة ، قال مالك :

## رواه في الموطأ .

١٣٦٢ - (٢١) وعن البراء، قال: صحبت رسول الله ﷺ ثمانية عشر سفرا، فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر رواه أبو داود، والترمذي،

بين ذات النصب والمدينة أربعة برد، وروى عنه أيضا أنه كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام . قال ابن عبد البر في الاستذكار : مسيرة اليوم التام بالسير الحثيث أربعة برد أو نحوها . قال الباجي : أكثر مالك من ذكر أفعال الصحابة لما لم يصح عنده في ذلك توقيف عن النبي ﷺ - انتهى . قلت : وروى البيهقي ( ج ٣ ص ١٣٧ ) عن عطاء بن أبي رباح أن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس كانا يصليان ركعتين ركعتين ويفطران في أربعة برد ، فما فوق ذلك . قال ابن حجر : ومثل ذلك لا يكون الا بتوقيف ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : لا تقصروا الصلاة الا في اليوم ولا تقصروا فيها دون اليوم ، ولا بن أبي شيبه من وجه آخر صحيح عنه ، قال : تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة (رواه) أي مالك (في الموطأ) أي عن مالك أنه بلغه ، وهذا كما ترى غير ملائم ، فكان على المؤلف أن يقول : وعن ابن عباس أنه كان يقصر الصلاة الخ . ثم يقول : رواه مالك في الموطأ بلاغا ، ثم يقول : وقال وذلك الخ . على طبق سائر الأحاديث حيث يبدأ بالصحابي ويختم بالخروج ، كذا في المرقاة ، وقد تقدم أن هذا البلاغ رواه ابن عبد البر في الاستذكار موصولا ، ووصله الشافعي أيضا ، قال : أنا سفیان عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس أنه سئل أنقص الصلاة إلى عرفة ؟ قال : لا ولكن إلى عسفان وإلى جدة وإلى الطائف . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٩) واسناده صحيح وذكره مالك في الموطأ عن ابن عباس بلاغا - انتهى . وأخرج ابن أبي شيبه بسنده عن عطاء بن أبي رباح ، قلت : لابن عباس أقصر إلى عرفة قال لا قلت أقصر إلى الطائف وإلى عسفان قال نعم وذلك ثمانية وأربعون ميلا وعقد يده . وقد روى عن ابن عباس مرفوعا ، أخرجه الدارقطني (ص ١٤٨) والبيهقي ( ج ٣ ص ١٣٧ - ١٣٨ ) ، وابن أبي شيبه والطبراني في الكبير من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه وعطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان . قال الحافظ : واسناده ضعيف من أجل عبد الوهاب فإنه متروك رواه عنه اسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة والصحيح عن ابن عباس من قوله ، كما سبق ذكره .

١٣٦٢ - قوله (وعن . . . البراء) أي ابن عازب (ثمانية عشر سفرا) بفتح السين المهملة والفاء

(فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر) ظرف لترك الظاهر أن هاتين الركعتين هما سنة الظهر القبلية . فهذا الحديث دليل لمن قال بجواز الاتيان بالرواتب في السفر ، وقد حمله من لم يقل بذلك على سنة الزوال لا على الراتبه قبل الظهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا (رواه أبو داود، والترمذي) كلاهما عن قتيبة عن

وقال: هذا حديث غريب .

١٣٦٣ - (٢٢) وعن نافع، قال: إن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه عبيد الله يتنفل في السفر فلا ينكر عليه . رواه مالك .

## (٤٢) باب الجمعة

الليث بن سعد عن صفوان بن سليم عن أبي بسرة الغفاري عن البراء بن عازب (وقال) أي الترمذى (هذا حديث غريب) وقال أيضاً سألت محمداً عنه فلم يعرفه إلا من حديث الليث بن سعد ولم يعرف اسم أبي بسرة الغفاري ورآه حسناً - انتهى . وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٥٨) من طريق ابن وهب عن الليث بن سعد وأبي يحيى بن سليمان عن صفوان بن سليم عن أبي بسرة عن البراء .

١٣٦٣ قوله (كان يرى ابنه عبيد الله) بضم العين المهملة ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب (يتنفل في

السفر فلا ينكر عليه) هذا بظاهره مشكل ، أما سبق في حديث حفص بن عاصم من إنكاره على المسجدين ، أي المتنفلين ، فقيل مذهب ابن عمر الفرق بين الرواتب والمطلقة كالتهجد والوتر والضحي وغير ذلك ، فيجمل إنكاره على الأول وسكوته على الثاني ، فلعلمه رأى ابنه عبيد الله يتنفل بغير الرواتب فسكت ولم ينكر عليه ، وقيل غير ذلك ، كما تقدم (رواه مالك) في الموطأ قال : بلغني عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه الخ ، كذا وقع في نسخ الموطأ المطبوعة بالهند ، وكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٦٣) ووقع في النسخ المصرية ، قال : بلغني أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه الخ أي بدون قوله عن نافع . قال الزرقاني : زاد ابن وضاح عن نافع - انتهى . وهذه الزيادة موجودة في جميع النسخ الهندية الموجودة عندنا ، وقوله : بلغني عن نافع يدل على أن مالكاً لم يأخذه عن نافع مباشرة ، والله أعلم .

(باب الجمعة) بضم الميم على المشهور اتباعاً لضمة الجيم ، كعسر في عسر ، اسم من الاجتماع ، أضيف إليه اليوم والصلاة ، ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه الصلاة ، وهي لغة الحجاز ، وجوز إسكان الميم على الأصل لمفعول كهزأة ، وهي لغة تميم أي اليوم المجموع فيه ، وقتحتها بمعنى فاعل أي اليوم الجامع ، فهو كهزأة ، فتأما للبالغة كضحكة للكثير من ذلك لا للتأنيث ، والأما وصف بها اليوم . والمراد هنا بيان فضل يوم الجمعة وشرفه . قال النووي : يقال بضم الجيم والهميم واسكانها وقتحتها ، حكاهن الفراء والواحدى وغيرهما ، ووجهوا الفتح بأنها تجمع الناس ويكثرون فيها ، كما يقال : همزة ولمزة لكثرة الهمز واللمز ، ونحو ذلك ، سميت بذلك



## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٦٤ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم

اجتماع الناس فيها أى للصلاة، وكان يوم الجمعة فى الجاهلية يسمى العروبة - انتهى . وبهذا جزم ابن حزم فقال إنه اسم اسلامى لم يكن فى الجاهلية وإنما كان يسمى فى الجاهلية العروبة، فسميت فى الاسلام الجمعة للاجتماع إلى الصلاة، ويؤيد ذلك ما أخرجه عبد بن حميد فى تفسيره عن ابن سيرين بسند صحيح اليه فى قصة تجميع الانصار مع أسعد بن زرارة، وكانوا يسمون يوم الجمعة يوم العروبة فصلى بهم وذكرهم، فسموه الجمعة حين اجتمعوا اليه - انتهى . وقيل: سميت بذلك، لأن كما الخلائق جمع فيها . وقيل: لأن خلق آدم جمع فيها ورد ذلك من حديث سلمان . أخرجه أحد وابن خزيمة وغيرهما فى أثناء حديث، وله شاهد عن أبي هريرة، ذكره ابن أبي حاتم موقوفاً باسناد قوى، وأحد مرفوعاً باسناد ضعيف . قال الحافظ: وهذا أصح الأقوال: **وقيل**: لأن كعب بن لؤى كان يجمع فيه قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم . وقيل: إن قصيا هو الذى كان يجمعهم فى دار الندوة . وذكر ابن القيم فى الهدى (ج ١ ص ١٠٢ - ١١٨) ليوم الجمعة ثلاثاً وثلاثين خصوصية ذكر بعضها الحافظ فى الفتح ملخصاً من أحب الوقوف عليها رجع اليهما .

١٣٦٤ قوله (نحن) أى أنا وأمتى (الآخرون) أى زمانا فى الدنيا (السابقون) أى أهل الكتاب وغيرهم منزلة وكرامة (يوم القيامة) فى الحشر والحساب والقضاء لهم قبل الخلائق وفى دخول الجنة . قال الحافظ أى الآخرون زمانا الاولون منزلة يوم القيامة، والمراد أن هذه الأمة وإن تأخر وجودها فى الدنيا عن الأمم الماضية، فهى سابقة لهم فى الآخرة، وبأنهم أول من يحشر، وأول من يحاسب، وأول من يقضى بينهم، وأول من يدخل الجنة . **وقيل**: المراد بالسبق هنا أحرار فضيلة اليوم السابق بالفضل، وهو يوم الجمعة . ويوم الجمعة وإن كان مسبوقة بسبق قبله أو أحد لكن لا يتصور اجتماع الأيام الثلاثة متوالية إلا ويكون يوم الجمعة سابقاً . **وقيل**: المراد بالسبق أى إلى القبول والطاعة التى حرمها أهل الكتاب فقالوا سمعنا وعصينا، والاول أقوى - انتهى . (بيد) بموحدة مفتوحة ثم تحتية ساكنة مثل غير وزنا ومعنى واعراباً . وبه جزم الخليل والكسائى، ورجحه ابن سيده . وروى عن الشافعى أن معنى بيد من أجل واستعبده عياض ولا بعد فيه والمعنى إننا سبقنا بالفضل إذ هدينا للجمعة مع تأخرنا فى الزمان بسبب أنهم ضلوا عنهم تقدمهم ويشهد له ما فى فوائد ابن المقرئ بلفظ: نحن الآخرون فى الدنيا ونحن السابقون أول من يدخل الجنة، لأنهم أتوا الكتاب من قبلنا، وفى موطن سعيد بن عفير عن مالك

أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم - يعني يوم الجمعة -

عن أبي الزناد بلفظ: ذلك بأنهم أوتوا الكتاب. وقيل: في معناه على أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وقيل: مع أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا. قال القرطبي: إن كانت بمعنى «غير» فنصب على الاستثناء، وإن كانت بمعنى «مع» فنصب على الظرف. وقال الطيبي: هي للاستثناء، وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم فإنه يؤكد مدح السابقين بما عقب من قوله: وأوتيناه من بعدهم، لأنه أدمج فيه معنى النسخ لكتابهم، فالناسخ هو السابق في الفضل، وإن كان متأخراً في الوجود، وبهذا التقرير يظهر موقع قوله نحن الآخرون مع كونه أمراً واضحاً، والمضى نحن السابقون في الفضل غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا الخ. فهو من باب: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم، بهن فلول من قراع الكتاب. وأرجع لمزيد التفصيل في تفسير لفظ: بيد، وضبطه إلى تعليق مسند الامام أحمد (ج ٣ ص ٣٤) للإمامة الشيخ أحمد شاكر (أوتوا الكتاب) اللام للجنس، والمراد التوراة والإنجيل. والضمير في أوتيناه للقرآن، قاله الحافظ. وقال السندي: اللام للجنس، فيحمل بالنسبة اليهم على كتابهم، وبالنسبة لنا على كتابنا، وهذا بيان زيادة شرف آخر لنا أي فصار كتابنا ناسخاً لكتابهم وشريعتنا ناسخة لشريعتهم، وللناسخ فضل على المنسوخ، أو المراد بيان أن هذا يرجع إلى مجرد تقدمهم علينا في الوجود وتأخرنا عنهم فيه ولا شرف لهم فيه، أو شرف لنا أيضاً من حيث قلة انتظارنا أمواتاً في البرزخ، ومن حيث حيازة المتأخر علوم المتقدم دون العكس، فقولهم الفضل للتقدم ليس بكلي - انتهى. (مم) أتى بها اشعاراً بأن ما قبلها كالوثقة والتأسيس لما بعدها (هذا) أي هذا اليوم، وهو يوم الجمعة (يومهم الذي فرض) بصيغة المجهول. قال الحافظ: كذا للاكثر، وللحموى: فرض الله (عليهم) أي وعلينا تعظيمه بعينه أو الاجتماع فيه. قال الحافظ: المراد باليوم يوم الجمعة، والمراد بفرضه فرض تعظيمه. وأشار إليه بهذا لكونه ذكر في أول الكلام كما عند مسلم من طريق آخر عن أبي هريرة، ومن حديث حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا - الحديث. (يعني يوم الجمعة) كذا في جميع النسخ من طبعات الهند. ووقع في متن المرقاة يعني الجمعة أي يحذف بلفظ يوم. قال القاري: تفسير من الراوي لهذا يومهم. وفي نسخة صحيحة: يعني يوم الجمعة أي يريد النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اليوم يوم الجمعة - انتهى. قلت. ليس هذا التفسير في الصحيحين ولا عند النسائي فإنه أعلم من أين أخذه البهوي أو هو الذي فسره بذلك. قال القسطلاني: روى ابن أبي حاتم عن السدني أن الله فرض على اليهود الجمعة فأبوا وقالوا يا موسى إن الله لم يخلق يوم السبت شيئاً فاجعله لنا لجعل عليهم. وفي بعض الآثار مما نقله أبو عبد الله الآبي أن موسى عليه الصلاة والسلام عين لهم يوم الجمعة وأخبرهم بفضيلته فناظروه

## فاختلفوا فيه ، فهدانا الله له ، والناس لنا فيه

بأن السبت أفضل فأوحى الله تعالى اليهم دعهم وما اختاروا ، و الظاهر أنه عينه لهم ، لأن السياق دل على ذمهم في العدول عنه ، فيجب أن يكون قد عينه لهم ، لأنه لو لم يعينه لهم ووكل التعيين إلى اجتهادهم لكان الواجب عليهم تعظيم يوم لا يعينه فإذا أدى الاجتهاد إلى أنه السبت أو الأحد لزم المجتهد ما أدى الاجتهاد اليه ولا يأثم ويشهد له قواه هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلوا فيه ، فانه ظاهر أو نص في التعيين ، وليس ذلك بعجيب من مخالفتهم ، كما وقع لهم في قوله تعالى : ﴿ ادخلوا الباب سجداً و قولوا حطة - ٢ : ٥٨ ﴾ وغير ذلك وكيف لا وهم القائلون سمعنا وعصينا - انتهى . (فاختلفوا فيه) هل يلزم تعيينه أم يسوغ لهم أبدأ له بغيره من الأيام وأبدلوه وغلطوا في ابداله ، قاله النووي . وقال القسطلاني : اختلفوا فيه بعد أن عين لهم وأمروا بتعظيمه فتركوه وغلطوا القياس فعظمت اليهود السبت للفراغ فيه من الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب عظم اليوم وقالت نحن نستريح فيه من العمل ونشتغل بالعبادة والشكر وعظمت النصارى الأحد ، لأنه أول يوم بدأ الله فيه بخلق الخلق فاستحق التعظيم (فهدانا الله له) أى لهذا اليوم بالوحي الوارد في تعظيمه بأن نص لنا عليه ولم يكن لنا إلى اجتهادنا ثم ثبتنا على قوله والقيام بحقوقه أو هداانا الله له بالاجتهاد الموافق للراد ، يعنى وفقاً للإصابة حتى عينا الجمعة ويشهد للثاني مارواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة فقالت الأنصار أن لليهود يوماً يحتمون فيه كل سبعة أيام وللنصارى كذلك ، فهل فلنجعل يوماً نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلى ونشكره ، ففعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يوماً ، وأنزل الله تعالى : بعد ذلك ﴿ إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - ٦٢ : ٩ ﴾ الآية ، وهذا وإن كان مرسلًا ، فله شاهد باسناد حسن . أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ المدينة أسعد بن زرارة - الحديث . فمرسل ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد . ولا يمنع ذلك أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عليه بالوحي ، وهو بمكة فلم يتمكن من اقامتها ثم ، فقد ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطني . ولذلك جمع بهم أول ما قدم المدينة . كما حكاه ابن اسحاق وغيره ، وعلى هذا فقد حصلت الهداية للجمعة بجهتي البيان والتوفيق . وقيل : في الحكمة في اختيارهم الجمعة وقوع خلق آدم فيه والانسان إنما خلق للعبادة فناسب أن يشتغل بالعبادة فيه ، ولأن الله تعالى أكل فيه الموجودات وأوجد فيه الانسان الذي ينتفع بها فناسب أن يشكر على ذلك بالعبادة ، فيه ، كذا في الفتح (والناس) وفي الصحيحين فالناس أى أهل الكتابين (لنا) متعلق بتبع . وقيل : متعلق بحذوف ، واللام تعليلية مشيرة إلى التفع (فيه) أى في

تبع ، اليهود غدا ، والنصارى بعد غد . متفق عليه . وفي رواية لمسلم ، قال : نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ، ونحن أول من يدخل الجنة ، بيد أنهم ، وذكر نحوه إلى آخره .

١٣٦٥ - (٢) وفي أخرى له عنه ، وعن حذيفة ، قال : قال رسول الله ﷺ في آخر الحديث :

اختيار هذا اليوم للعبادة (تبع) فانهم انما اختاروا ما يعقبه ، لأنه لما كان يوم الجمعة مبدأ خلق الانسان وأول أيامه كان المتعبد فيه باعتبار العادة متبوعا والمتعبد فيه في اليومين الذين بعده تابعا ، ويحتمل أن يقال إن الأيام الثلاثة بتواليها ، مع قطع النظر عن اعتبار الأسبوع لا شك في تقدم يوم الجمعة وجودا فضلا عن الرتبة وتبع بفتح التاء المثناة والباء الموحدة جمع تابع (اليهود غدا) أي يوم السبت (والنصارى بعد غد) أي يوم الأحد . قيل : التقدير تعييد اليهود غدا ، و تعييد النصارى بعد غد ، كذا قدره ابن مالك ليسلم من الاخبار بطرف الزمان عن الجنة . وقال القرطبي : غدا هنا منصوب على الظرف ، وهو متعلق بمحذوف ، وتقديره اليهود يعظمون غدا ، وكذا قوله بعد غد ولا يد من هذا التقدير ، لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجنة . وفي الحديث دليل على فرضية الجمعة ، كما قال النووي لقوله : فرض عليهم فهذانا الله له ، فان التقدير فرض عليهم وعلينا فضلوا وهدينا . وفي رواية لمسلم : كتب علينا ، وفيه أن القياس مع وجود النص ساقط ، وذلك أن كلا منهما قال بالقياس مع وجود النص على قول التعيين فضلا وأن الجمعة أول الأسبوع شرعا ، ويدل على ذلك تسمية الأسبوع كله جمعة وكانوا يسمون الأسبوع سبتا ، كما وقع في حديث أنس عند البخارى في الاستسقاء ، وذلك أنهم كانوا مجاورين لليهود فبعوهم في ذلك وفيه بيان واضح لمزيد فضل هذه الأمة على الأمم السالفة (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٤٣ ، ٢٤٩ ، ٣٧٤) والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٧٠ - ١٧١) (وفي رواية لمسلم نحن الآخرون) أي وجودا وخلقة في الدنيا (الأولون) أي بعثا و مرتبة (يوم القيامة) والعبرة بذلك اليوم ومواقفه (ونحن أول من يدخل الجنة) يعني نبينا قبل سائر الأنبياء وأمه قبل سائر الأمم (بيد أنهم) قال العيني : هو مثل غير وزنا ومعنى واعرابا ، ويقال ميد بالميم ، وهو اسم ملازم للاضافة إلى أن وصلتها ، وله معنيان أحدهما غير إلا أنه لا يقع مرفوعا ولا مجرورا بل منصوبا ولا يقع صفة ولا استثناء متصلا ، وإنما يستثنى به في الانقطاع خاصة (وذكر) أي مسلم (نحوه) أي معنى ما تقدم من المتفق عليه (إلى آخره) يعني أن الخلاف انما هو في صدر الحديث بوضع الأولون موضع السابقون ويكون أحدهما نقلًا بالمعنى وبزيادة ونحن أول من يدخل الجنة في رواية مسلم هذه .

١٣٦٥ - (و في أخرى له عنه) أي وفي رواية أخرى لمسلم عن أبي هريرة (وعن حذيفة) عطف على

نحن الآخرون من أهل الدنيا، والاولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق .

١٣٦٦ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها،

عنه أى عنهما جميعاً (نحن الآخرون) أى الذين تأخروا عنهم فى حال كوننا وإياهم (من أهل الدنيا والاولون يوم القيامة) أى من أهل الآخرة فى السبق لهم. قال الطيبي: اللام فى «الآخرين» موصولة و«من أهل الدنيا» حال من الضمير فى الصلة وقوله (المقضى لهم قبل الخلائق) صفة «الآخرون» أى الذين يقضى لهم قبل الناس ليدخلوا الجنة أولاً كأنه قيل الآخرون السابقون - انتهى . وهذه الرواية أخرجهما النسائى وابن ماجه أيضاً .

١٣٦٦ - قوله (خير يوم) قال صاحب المفهم: خير وشر يستعملان للمفاضلة ولغيرها، فإذا كانا للمفاضلة فأصلهما أخير وأشر على وزن أفعل، وأما إذا لم يكونا للمفاضلة، فهما من جملة الاسماء، كما قال تعالى: ﴿إن ترك خيراً (٢: ١٨٠) ويجعل الله فيه خيراً كثيراً- ٤: ١٩﴾ وهو فى هذا الحديث للمفاضلة، ومعناه أن يوم الجمعة أفضل من كل يوم طلعت شمس (طلعت عليه) أى على ما فيه (الشمس) جملة «طلعت» صفة «يوم» للتنصيص على التعميم، كما قالوا فى قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه - ٣٨: ٦﴾ فان الشيء إذا وصف بصفة نعم جنسه يكون تنصيها على اعتبار إستفراقه افراد الجنس (يوم الجمعة) فيه أن أفضل الأيام يوم الجمعة فيكون أفضل من يوم عرفة، وبه جزم ابن العربى، ويشكل على ذلك ما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن جابر مرفوعاً: ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة - الحديث. وقدم العراقي فقال: المراد بتفضيل الجمعة بالنسبة إلى أيام الجمعة أى الأسبوع وتفضيل يوم عرفة بالنسبة إلى أيام السنة، وصرح بأن حديث أفضلية الجمعة أصح، وفى حاشية الموطأ نقلاً عن المحلى ظاهر الحديث أن الجمعة أفضل من عرفة، وبه قال أحمد، وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن عرفة أفضل ويتأول الحديث بأنها أفضل أيام الأسبوع، ويظهر فائدة الاختلاف فيمن نذر الصيام أو علق عملاً من الاعمال بأفضل الأيام مثلاً قال لزوجه أنت طالق فى أفضل الأيام فتطلق يوم عرفة على أصح الوجهين عند الشافعية ويوم الجمعة على الوجه الثانى، وهذا إذا لم يكن له نية فأما إن أراد أفضل أيام السنة فيتمين يوم عرفة وإن أراد أفضل أيام الأسبوع فيتمين الجمعة (وفيه أدخل الجنة) فيه دليل على أن آدم لم يخلق فى الجنة بل خلق خارجها ثم أدخل إليها. قيل: إن خلقه وإدخاله كانا فى يوم واحد، ويحتمل أنه خلق يوم الجمعة ثم أمهل إلى يوم الجمعة أخرى فأدخل فيه الجنة، وكذا الاحتمال فى يوم الاخراج (وفيه أخرج منها) قال ابن كثير: إن كان يوم خلقه يوم إخراجهم وقلنا الأيام السنة، كئذ الأيام فقد أقام فى الجنة بعض يوم من أيام الدنيا، وفيه نظر وإن كان إخراجهم فى غير اليوم الذى

ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة . رواه مسلم .

١٣٦٧ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن في الجمعة لساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه . متفق عليه .

خلق فيه ، وقلنا إن كل يوم بألف سنة ، كما قال ابن عباس والضحاك واختاره ابن جرير فقد لبث هناك مدة طويلة - انتهى . وقيل : كان إخراجهم في اليوم الذي خلق فيه ، لكن المراد من اليوم الاطلاق الثاني أى ما مقداره كألف سنة فيكون مكثه فيها زمانا طويلا (ولا تقوم الساعة) أى القيامة (إلا في يوم الجمعة) قيل : هذه القضايا ليست لذكر فضيلته ، لأن إخراج آدم وقيام الساعة لا يعد فضيلة ، وإنما هو لبيان ما وقع فيه من الأمور العظام . وقيل : بل جميعها فضائل وخروج آدم سبب وجود الذرية من الرسل والأنبياء والأولياء ، والساعة سبب تعجيل جزاء الصالحين ، وموت آدم سبب لنيله إلى ما أعد له من الكرامات . قال ابن العربي في شرح الترمذى : أما إخراجهم منها فلا فضل فيه ابتداء إلا أن يكون لما كان بعده من الخيرات والأنبياء والطاعات وأن خروجه منها لم يكن طرداً ، كما كان خروج إبليس وإنما كان خروجه منها مسافراً القضاء أوطار ويعود إلى تلك الدار ، وقال أيضاً وذلك أى قيام الساعة أعظم لفضله لما يظهر الله من رحمته وينجز من وعده (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥١) .

١٣٦٧ - قوله (إن في الجمعة لساعة) كذا فيه مبهم ، وقد عينت في أحاديث أخر ، كما سيأتى . وأصل الساعة وحقيقتها جزء مخصوص من الزمان ، وقد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءه هى مجموع اليوم واليلة ، ويطلق على جزء ما غير مقدر من الزمان ، ويطلق على الوقت الحاضر أيضاً (لا يوافقها) أى لا يصادفها ، وهو أعم من أن يقصد لها ، أو يتفق له وقوع الدعاء فيها (عبد مسلم) فيه تخصيص للدعاء المسلمين بالاجابة فى تلك الساعة (يسأل الله فيها) بلسان الحال باستحضاره بقلبه أو بلسان القال (خيراً) أى يليق السؤال فيه (إلا أعطاه) أى ذلك المسلم (إياه) أى ذلك الخير ، يعنى إما أن يجعله له ، وإما أن يدخره له ، كما ورد فى الحديث . وفى حديث أبى لبابة الآتى : ما لم يسأل حراماً . وفى حديث سعد بن عباد عند أحمد : ما لم يسأل إنمأ أو قطيعة رحم . وقطيعة الرحم من جملة الإثم ، فهو من عطف الخاص على العام للاهتمام به . وفى الحديث يبان فضل يوم الجمعة لاختصاصه بساعة الاجابة ، وسيأتى ذكر الاختلاف فى تعيين هذه الساعة ، وبيان القول الراجح فيه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجمعة والطلاق والدعوات ، والسياق المذكور لمسلم إلا قوله : «عبد ، فانه ليس عنده فى هذه الرواية . والحديث أخرجه أيضاً أحمد ومالك والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٤٩ ، ٢٥٠)

وزاد مسلم ، قال : وهي ساعة خفيفة . وفي رواية لها ، قال : إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه .

(وزاد مسلم قال) أى رسول الله ﷺ (وهي ساعة خفيفة) أى لطيفة. وفي رواية لها: وأشار أى رسول الله ﷺ بيده ليقللها . فان قلت قد روى أبو داود والحاكم عن جابر مرفوعا يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله شيئا إلا أعطاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر - انتهى . ومقتضاه أنها غير خفيفة ، أوجب بأنه ليس المراد أنها مستغرقة للوقت المذكور ، بل المراد أنها لا تخرج عنه ، لأنها لحظة خفيفة (وفي رواية لها) أى للبخارى ومسلم (قال) النبي ﷺ (إن في الجمعة لساعة) قال الجزري : هي أرجى أوقات الاجابة (لا يوافقها) أى لا يجدها (مسلم قائم) أى ثابت في مكانه أو ملازم مواظب على حد قوله مادمت عليه قائما (يصلي) أى ينتظر الصلاة أو يدعو . وإنما أولنا بذلك ليتوافق جميع الروايات (يسأل الله) فيها (خيرا إلا أعطاه إياه) قال الطيبي قوله : قائم يصلي الخ . كلها صفات لمسلم . ويجوز أن يكون يصلي حالا لاتصافه بقائم ، ويسأل إما حال مترادفة أو متداخلة . زاد النووي : إذ معنى يصلي يدعو ، كذا في المراقبة ، وأعلم أنه اختلفت الأحاديث في تعيين ساعة الاجابة ، وبسبب ذلك اختلف أقوال الصحابة والتابعين والأئمة بعدم . قال الحافظ في الفتح : قد اختلف أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في هذه الساعة هل هي باقية أو رفعت ؟ وعلى البقاء هل هي في كل جمعة أو في جمعة واحدة من كل سنة ؟ وعلى الأول هل هي وقت من اليوم معين أو مبهم ؟ وعلى التعيين هل تستوعب الوقت أو تبهم فيه ؟ وعلى الإبهام ما ابتدأه وما انتهاه ؟ وعلى كل ذلك هل تستمر أو تنتقل ؟ وعلى الانتقال هل تستغرق اليوم أو بعضه ؟ ثم ذكر رحمه الله تلخيص ما أنصل اليه من الأقوال مع أدلتها وبيان حالها في الصحة والضعف والرفع والوقف والاشارة الى مأخذ بعضها ، وقد بلغت هذه الأقوال إلى أكثر من أربعين قولاً وليست كلها متغايرة من كل جهة ، بل كثير منها يمكن اتحاده مع غيره . ورجح الحافظ منها قولين حيث قال بعد ذكرها ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى (يعنى الذى ذكره المصنف بعد هذا أنها ما بين أن يجلس الامام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة) وحديث عبد الله بن سلام (يريد به ما يأتي في حديث أبي هريرة الطويل في الفصل الثاني من قوله : إنها في آخر ساعة بعد العصر في يوم الجمعة) قال المحب الطيبي : أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى ، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام - انتهى . قال الحافظ وما عداها إما موافق لها أو لاحدهما أو ضعيف الاسناد أو موقوف ، استند قائله إلى اجتهاد دون توقيف . ولا يعارضهما حديث أبي سعيد في كونه ﷺ أنسيها بعد أن عليها ، لاحتمال أن يكونا سمعا ذلك منه قبل أن أنسى أشار إلى ذلك

١٣٦٨ - (٥) وعن أبي بردة بن أبي موسى، قال: سمعت أبي يقول، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول،

البيهقي وغيره وقد اختلف السلف في أيهما أرجح؟ فرجح مسلم فيما روى البيهقي حديث أبي موسى، وبه قال جماعة منهم البيهقي وابن العربي والقرطبي. قال القرطبي: هو نص في موضع الخلاف فلا يلتفت الى غيره. وقال النووي: هو الصحيح بل الصواب، وجزم في الروضة بأنه الصواب، ورجحه أيضا بكونه مرفوعا صريحا، وبأنه في أحد الصحيحين. وذهب آخرون الى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك. وقال ابن عبد البر: أنه أثبت شيء في هذا الباب، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح الى أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناسا من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افرقوا فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة أيضا كأحمد وإسحاق ومن المالكية الطرطوشي، واختاره ابن الزمكاني شيخ الشافعية في وقته، وحكاه عن نص الشافعي وهو الذي اختاره ابن القيم ورجحه في زاد المعاد (ج ١ ص ١٠٧) في بحث نفيس يرجع اليه ويستفاد، واحتج فيه بما سنذكره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة عند أحمد وقد استشكل هذا فانه ترجيح لغير ما في الصحيح على ما هو فيه، والمعروف من علوم الحديث وغيرها أن ما في الصحيحين أو ما في أحدهما مقدم على غيره. والجواب أن ذلك حيث لم يكن حديث الصحيحين أو أحدهما مما اتقده الحفاظ، كحديث أبي موسى هذا الذي في مسلم فانه قد أعل بالانقطاع والاضطراب، وسيأتي ذكرهما في شرحه وسالك بعضهم مسلكا آخر وهو الجمع بين الحديثين بأن ساعة الاجابة تنتقل فتكون في جمعة في ما بين أن يجلس الامام على المنبر الى أن تقضى الصلاة. وفي أخرى في آخر ساعة من اليوم قال ابن عبد البر: الذي ينبغى الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين، وسبق الى نحو ذلك الامام أحمد. قال الحفاظ: وهو أولى في طريق الجمع. واستشكل حصول الاجابة لكل داع بالشرط المتقدم مع اختلاف الزمان باختلاف البلاد والمصلي فيقدم بعض على بعض وساعة الاجابة متعلقة بالوقت فكيف تنفق مع الاختلاف وأجيب باحتمال أن تكون ساعة الاجابة متعلقة بفعل كل مصلي، كما قيل نظيره في ساعة الكراهة، ولعل هذا فائدة جعل الوقت الممتد مظنة لها، وإن كانت هي خفيفة، ويحتمل أن يكون عبر عن الوقت بالفعل فيكون التقدير وقت جواز الخطبة أو الصلاة أو نحو ذلك.

١٣٦٨ - قوله (وعن أبي بردة) بضم الموحدة وسكون الراء ودال مهملة، اسمه عامر. وقيل: الحارث، ثقة من أوساط التابعين المشهورين، مات سنة أربع ومائة. وقيل: غير ذلك. وقد جاوز الثمانين (بن أبي موسى)



في شأن ساعة الجمعة : هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة . رواه مسلم .

الاشعري ، عبد الله بن قيس الصحابي (في شأن ساعة الجمعة) أي في بيان وقتها (هي) أي ساعة الجمعة ، يعني ساعة الاجابة في يوم الجمعة (ما بين أن يجلس الامام) أي جلوس الامام للخطبة (إلى أن تقضى الصلاة) أي إلى تمام الصلاة وانقضاءها . قال أبو داود : يعني على المنبر ، أي المراد بجلوس الامام في الحديث جلوسه عقب صعوده على المنبر للخطبة . والحديث نص في أن ساعة الاجابة في ما بين جلوس الامام على المنبر للخطبة إلى تمام الصلاة ، وليس المراد أنها تستوعب جميع الوقت الذي عين ، بل المعنى أنها تكون في أثناء لقوله فيما مضى يقللها وقوله : وهي ساعة خفيفة . وفائدة ذكر الوقت أنها تنتقل فيه فيكون ابتداء مظنتها ابتداء الخطبة وانتهاءها انتهاء الصلاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥٠) والحديث مع كونه في صحيح مسلم قد أعل بالانقطاع والاضطراب . أما الانقطاع فلأن مخزومة بن بكير رواه عن أبيه بكير بن عبد الله بن الأشج ، وهو لم يسمع من أبيه ، قاله أحمد عن حماد بن خالد عن مخزومة نفسه ، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى ابن سلة عن مخزومة ، وزاد أما هي كتب كانت عندنا . وقال علي بن المديني : لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخزومة أنه قال في شيء من حديثه سمعت أبي . ولا يقال مسلم يكتبني في المعنى بإمكان اللقاء مع المعاصرة ، وهو كذلك لأننا نقول وجود التصريح عن مخزومة بأنه لم يسمع من أبيه كاف في دعوى الانقطاع . وأجيب عن هذا بأنه اختلف في سماع مخزومة من أبيه : فقال أحمد وابن معين وابن حبان لم يسمع من أبيه أي شيئاً . وقال أبو داود : لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً . وهو حديث الوتر . وقال علي بن المديني : سمعت معن بن عيسى يقول : مخزومة سمع من أبيه وعرض عليه ربيعة أشياء من رأى سليمان بن يسار ، قال علي : ولا أظن مخزومة سمع من أبيه كتاب سليمان لعله سمع الشيء اليسير ولم أجد أحداً بالمدينة يخبرني عن مخزومة أنه كان يقول في شيء من حديثه سمعت أبي . وقال ابن أبي أويس : وجدت في ظهر كتاب مالك سألت مخزومة عما يحدث به عن أبيه سمعها من أبيه فحلف لي ، ورب هذه البنية سمعت من أبي ، كذا في تهذيب التهذيب ، فلعل مسلماً ممن صح وثبت عندهم سماع مخزومة من أبيه ، ويدل على ذلك ما رواه البيهقي من طريق أحمد بن سلة أن مسلماً قال : حديث أبي موسى أجود شيء في هذا الباب وأصح . ولو سلمنا أن مخزومة لم يسمع من أبيه لا يضر ، لأنه يروى من كتب أبيه ، والعمل بالوجادة جائز . قال النووي : أما العمل بالوجادة ، فمن المعظم أنه لا يجوز . وعن الشافعي : ونظار أصحابه جوازه . وقطع البعض بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به ، قال : وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره - انتهى . وأما الاضطراب ، فقال العراقي : إن أكثر الرواة

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٦٩ - (٦) عن أبي هريرة، قال: خرجت إلى الطور، فلقيت كعب الأحبار، فجلست معه، فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان فيما حدثته أن قلت: قال رسول الله ﷺ خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط،

جعلوه من قول أبي بردة مقطوعاً به وأنه لم يرفعه غير مخزومة عن أبيه. وقال الحافظ: رواه أبو اسحاق وواصل الأحادب و معاوية بن قررة وغيرهم عن أبي بردة من قوله: وهؤلاء من أهل الكوفة، وأبو بردة كوفي، فهم أعلم بحديثه من بكير المدني، وهم عدد وهو واحد أيضاً، فلو كان عند أبي بردة مرفوعاً لم يقفوه عليه، ولهذا جزم الدارقطني فيما استدركه على مسلم بأن الموقوف هو الصواب. وأجاب النوى عن ذلك بقوله: وهذا الذي استدركه بناء على القاعدة المعروفة له ولا كثر المحدثين أنه إذا تعارض في رواية الحديث وقف ورفع أو ارسال واتصال حكموا بالوقف والارسال، وهي قاعدة ضعيفة ممنوعة، والصحيح طريقة الأصوليين والفقهاء والبخاري ومسلم ومحققي المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال لأنها زيادة ثقة - انتهى. وأجاب بعضهم عن قول الدارقطني: الصواب أنه من قول أبي بردة، بأنه لا يكون إلا مرفوعاً فإنه لا مسرح للاجتهاد في تعيين أوقات العبادة.

١٣٦٩ - قوله (خرجت إلى الطور) أي حيث كلم الله موسى عليه السلام. قال القاري: الطور محل معروف المتبادر طور سيناء. وقال الباجي: الطور في كلام العرب واقع على كل جبل إلا أنه في الشرع يطلق على جبل بعينه، وهو الذي كلم فيه موسى عليه السلام، وهو الذي عناه أبو هريرة - انتهى. وقال ياقوت في معجمه: وبالقرب من مصر عند موضع يسمى مدين، جبل يسمى الطور. وعليه كان الخطاب الثاني لموسى عليه السلام عند خروجه من مصر بيني إسرائيل - انتهى. (فلقيت كعب الأحبار) جمع حبر بالفتح والكسر والاضافة، كما في زيد الخيل، وهو كعب بن ماتب تقدم ترجمته (فحدثني عن التوراة) يعني أخبرني بما في التوراة التي بأيديهم على وجه القصص والأخبار واعتبار ما يوافق منها ما عند أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قاله الباجي (حدثته) أي كعباً الأحاديث (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما حدثته) خبر كان (أن قلت) اسم كان ومقوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهذا لفظ مالك، وسياق النسائي قال: أي أبو هريرة أتيت الطور فوجدت ثم كعباً فمكثت أنا وهو يوماً أحدثه عن رسول الله ﷺ ويحدثني عن التوراة فقلت له قال رسول الله ﷺ (وفيه أهبط) قال القاري: الظاهر أن أهبط هنا بمعنى أخرج في الرواية السابقة. وقيل: كان

وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس، شفقا من الساعة، إلا الجن والانس. وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي

الاخراج من الجنة إلى السماء، والإهباط أى الانزال منها إلى الأرض، فيفيد أن كلا منهما كان في يوم الجمعة: أما في يوم واحد: وإما في يومين، قيل: كان هبوط آدم على جبل بسنديب في أرض الهند، يقال له نود. وقد أورد السيوطي في ذلك أحاديث في الدر المنثور (وفيه تيب عليه) على بناء المفعول من التوبة أى وفق للتوبة وقبلت التوبة منه قال تعالى: ﴿ثم اجتباه ربه قتاب عليه وهدى - ٢٠: ١٢٢﴾ (وفيه) أى في نحوه من أيام الجمعة (مات) وله ألف سنة، كما في حديث أبي هريرة وابن عباس مرفوعا. وقيل: الا سبعين. وقيل إلا ستين. وقيل: الا أربعين، قاله الزرقاني. وأختلف أيضاً في موضع موته ومحل دفنه على أقوال وصرح ابن كثير أنه مات على جبل نود بسنديب في الهند، ودفن فيه في موضع الذى أهبط عليه، والله أعلم (وما من دابة) زيادة من، لافادة الاستغراق في النبي (الا وهي مصيخة) بالصاد المهملة والحاء المعجمة من أصاخ أى مضغية مستعنة تتوقع قيام الساعة. وروى بسين بدل الصاد، وهما لغتان بمعنى. قال الجزرى: والاصل الصاد، قال القارى: وفي أكثر نسخ المصاييح بالسين (يوم الجمعة) ظرف لمصيخة (من حين تصبح) قال الطيبي: بنى على الفتح لضافته إلى الجملة، ويجوز اعرابه إلا أن الرواية بالفتح (حتى تطلع الشمس) لأن بطوعها يتميز يوم الساعة عن غيره، فانها تطلع في يوم الساعة من المغرب (شفقا من الساعة) أى خوفا من قيامها فيه أن البهائم تعلم الايام بعينها وأنها تعلم أن القيام تقوم يوم الجمعة ولا تعلم وقائع التي بين زمانها وبين القيامة، أو ماتعلم أن تلك الوقائع ما وجدت الآن (إلا الجن والانس) استثناء من الجنس، لأن اسم الدابة يقع على كل ما دب. قال الباجي: وجه عدم اشفاقهم أنهم علموا أن بين يدي الساعة شروطاً. ينتظرونها، وليس بالبين، لأننا نجد منهم من لا يصيخ وليس له علم بالشروط. وقال ابن عبد البر: فيه أن الجن والانس لا يعلمون من أمر الساعة ما يعرفه غيرهم من الدواب، وهذا أمر يقصر عنه الفهم. وقال التوريشي في شرح المصاييح: وجه اساخة كل دابة يوم الجمعة، وهي مما لا تعلم أن تقول إن الله تعالى يجعلها ملهمة بذلك مستشعرة منه وغير مستكر أمثال ذلك وما هو فوقه في العجب من قدرة الله سبحانه، والحكمة في اخفاء ذلك من الجن والانس أنهم مكفون، ولا سيما بالاييمان بالغيب، فاذا كوشفوا بشيء من ذلك أخلت قاعدة الابتلاء وحق القول عليهم بالاعتداء ثم أنهم لا يستطيعون به سمعاً أن أظهر لهم، ويجوز أن يكون وجه اساخة كل دابة يوم الجمعة أن الله تعالى يظهر يوم الجمعة في أرضه من عظام الامور وجلاتل الشئون ما تكاد الأرض تيمد بها فتبقى كل دابة ذاهلة دهشة كأنها مسيخة للرب الذي تداخلها والحالة التي تشاهدها حتى كأنها تشفق شفقا من قيام الساعة. (وفيه ساعة) خفيفة (لا يصادفها) أى لا يوافقها (وهو يصلي)

يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه. قال كعب: ذلك في كل سنة يوم؟ فقلت: بل في كل جمعة فقرأ كعب التوراة، فقال: صدق رسول الله ﷺ. قال أبو هريرة: لقيت عبد الله بن سلام، فحدثته بمجلسي مع كعب الاحبار وما حدثته في يوم الجمعة، فقلت له: قال كعب: ذلك في كل سنة يوم؟ قال عبد الله بن سلام: كذب كعب، فقلت له: ثم قرأ كعب التوراة. فقال: بل هي في كل جمعة، فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب، ثم قال عبد الله بن سلام: قد علمت أية ساعة هي؟

حقيقة أو حكماً بالانتظار، كما تقدم أو يدعو. ولفظ النسائي وفيه: ساعة لا يوافقها مؤمن، وهو في الصلاة (يسأل الله) حال أو بدل (شيئاً) من أمر الدنيا والآخرة بشروطه (إلا أعطاه إياه) ما لم يسأل إثمًا أو قطيعة رحم، كما تقدم (ذلك) أي اليوم (في كل سنة يوم) واحد. قال الطيبي: الإشارة إلى اليوم المذكور المشتغل على تلك الساعة الشريفة ويوم خبره. قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل السهو في الاخبار عن التوراة أو التأويل لفظها (بل في كل جمعة) أي هي في كل جمعة أو في كل أسبوع يوم، يعني ذلك اليوم المشتغل على ما ذكر كائن في كل أسبوع، وهذا أظهر مطابقة للجواب (فقرأ كعب التوراة) بالحفظ أو بالنظر (فقال) كعب (صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم) زاد النسائي هو في كل جمعة، وفي هذا معجزة عظيمة دالة على كمال علمه عليه السلام حيث أخبر بما خفي على أهل الكتاب مع كونه أمياً (لقيت عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام ابن الحارث. من بني قينقاع الاسرائيلي أبو يوسف، حليف بني عوف بن الخزرج، أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة، ونزل فيه، وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله تعالى: ﴿ومن عنده عام الكتاب - ١٣ : ٤٣﴾ وشهد مع عمر، فتح بيت المقدس والجبالية، قيل: كان اسمه الحصين، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله، روى خمسة وعشرين حديثاً اتفاقاً على حديث، وانفرد البخاري بآخر مات بالمدينة سنة (٤٣) (فحدثته بمجلسي) أي بمجلسي (وما حدثته) أي وأخبرته بالحديث الذي حدثت به كعباً (في يوم الجمعة) أي في شأنه أو في فضله. (فقلت له) أي لعبد الله بن سلام (كذب كعب) أي أخطأ وغلط: قال الباجي: والكذب اخبار بالشئ على غير ما هو به سواء تعمد ذلك أو لم يتعمد (بل هي) أي ساعة الاجابة (في كل جمعة) كما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم (قد علمت) بصيغة المتكلم (أية ساعة هي) ينصب «أية» على أنها مفعول علمت، أي عرفت تلك الساعة. وفي بعض النسخ يرفهها، كقوله تعالى: ﴿انعلم أي الحزين أحصى - ١٨ : ١٢﴾ قال ابن عبد البر: وفيه اظهار العالم لعلمه بأن يقول أنا عالم

قال أبو هريرة: قلت: أخبرني بها ولا تضن علي، فقال عبد الله بن سلام هي آخر ساعة في يوم الجمعة.

لكذا وكذا إذا لم يكن على وجه الفخر والرياء والسمعة (قال أبو هريرة قلت) أي عبد الله بن سلام (أخبرني بها) أي بتلك الساعة (ولا تضن علي) بكسر الضاد وفتحها و بفتح النون المشددة من باب تعب وضرب أي لا تبخل علي، قلت: وضبط في جامع الترمذي لا تضن بسكون الضاد وفتح النون الأولى، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ١٧٢) عن الترمذي ونقل عن الموطأ والنسائي لا تضن. قال العراقي: يجوز في ضبطه ستة أوجه: أحدها فتح الضاد وتشديد النونين وفتحها، والثاني كسر الضاد والباقي مثل الأول، والثالث فتح الضاد وتشديد النون الأولى وفتحها وتخفيف الثانية، والرابع كسر الضاد والباقي مثل الذي قبله، والخامس اسكان الضاد وفتح النون الأولى واسكان الثانية، والسادس كسر النون الأولى والباقي مثل الذي قبله - انتهى. قال أبو الطيب المدني: حاصل جميع الوجوه أنه من باب التأكيذ بالنون الثقيلة أو الخفيفة، أو من باب الفك، وعلى التقديرين فالباب يحتمل فتح العين في المضارع وكسرها قصر الوجود ستة - انتهى. (هي آخر ساعة في يوم الجمعة) ولفظ الترمذي: هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس، و سياق الحديث صريح في أن ذلك من قول عبد الله بن سلام حيث لم يصرح بسماعه منه صلى الله عليه وسلم، لكن قول الصحابي فيما لا مسرح للاجتهاد فيه مرفوع حكماً، وبدل على كونه مرفوعاً صريحاً ما رواه ابن ماجه من طريق أبي النضر عن أبي سلبه عن عبد الله بن سلام قال: قلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس إنا لنجد في كتاب الله في يوم الجمعة ساعة - الحديث. وفيه قال عبد الله: فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أو بعض ساعة قلت أية ساعة هي؟ قال هي آخر ساعات النهار قلت أنها ليست ساعة الصلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لا يجسه إلا الصلاة فهو في الصلاة. قال الحافظ: وهذا يحتمل أن يكون قائل قلت أية ساعة هي عبد الله بن سلام، فيكون مرفوعاً، ويحتمل أن يكون أبا سلبه، فيكون موقوفاً، وهو الأرجح لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلبه بأن عبد الله بن سلام لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب. أخرجه ابن أبي خيثمة نعم رواه ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً أنها آخر ساعة بعد العصر يوم الجمعة ولم يذكر عبد الله بن سلام قوله ولا القصة وروى أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن جابر مرفوعاً يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر، وروى أحمد (ج ٢ ص ٢٧٢) عن أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعاً إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم - الحديث. وفيه وهي بعد العصر، وفي سننه محمد بن مسلمة الأنصاري روى عنه رجل اسمه عباس. قال الذهبي: لا يعرفان، واتبعه الحافظ في اللسان (ج ٥ ص ٣٨١) فقال عباس معروف، وهو عباس بن عبد الرحمن بن

قال أبو هريرة، فقلت: وكيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله ﷺ: لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي فيها؟ فقال عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً ينتظر الصلاة، فهو في صلاة حتى يصلي؟ قال أبو هريرة: فقلت بلى، قال: فهو ذلك. رواه مالك، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وروى أحمد إلى قوله: صدق كعب.

ميناء. وقال في التقریب فی ترجمته أنه مقبول وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٥) وثقه ابن حبان، ولم يضعفه أحد - انتهى. ومحمد بن مسلمة المذكور تابعي، ذكره ابن حبان في الثقات. والحديث صحح استاده الشيخ أحمد شاكر لكن قال إن العباس راوى هذا الحديث ليس هو ابن ميناء، بل هو رجل آخر، وهو عباس ابن عبد الرحمن بن حميد القرشي من بني أسد بن عبد العزى المكي، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل. قلت: ويؤيد حديث أبي هريرة هذا حديث أنس الآتي، والحديثان وإن كانا مطلقين غير مقيدتين بآخر ساعة إلا أنهما يحملان على الأحاديث المفيدة بأنها آخر ساعة بعد العصر فإن حمل المطلق على المقيد متعين، كما تقرر في الأصول (قال أبو هريرة فقلت) لعبد الله بن سلام (وكيف تكون) أى تلك الساعة (وقد قال) الواو حالية (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى شأنها (وهو يصلى فيها) قال القارى: وفى نسخة: وهو يصلى، وتلك الساعة لا يصلى فيها. قلت هكذا وقع فى الموطأ وسنن أبي داود وجامع الترمذى، وكذا نقله الجزرى (ج ١٠ ص ١٧٢) ولفظ النسائي: وهو فى الصلاة، وليست تلك الساعة صلاة (فقال عبد الله بن سلام) فى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم (من جلس مجلساً) أى جلوساً أو مكان جلوس (ينتظر الصلاة) أى فى هذا المجلس (فهو فى صلاة) أى حكماً (حتى يصلى) أى حقيقة يعنى يفرغ من الصلاة، ولفظ النسائي: من صلى وجلس ينتظر الصلاة، فهو فى صلاة حتى تأتبه الصلاة التى تليها (فقلت بلى) أى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك (قال) أى عبد الله بن سلام (فهو ذلك) أى هذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم، وهو يصلى. وقال القارى: فهو أى المراد بالصلاة ذلك أى الانتظار. ولفظ النسائي: فهو كذلك أى فالجالس فى تلك الساعة منتظراً كذلك أى مصل. قال السيوطى فى التتوير: هذا أى تأويل عبد الله بن سلام مجاز بعيد وردّ عليه الزرقانى بأنه بعد الثبوت وبعد قبول الصحابي إياه لا بعده فيه ولا ريب أن الداعى آخر ساعة بعد العصر عازم على المغرب (رواه مالك وأبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وقال: هذا حديث حسن صحيح، ونقل المنذرى كلامه هذا وأقره (والنسائي الخ) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٧٨) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥٠، ٢٥١).

١٣٧٠ - (٧) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : التمسوا الساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيوبة الشمس . رواه الترمذى .

١٣٧١ - (٨) وعن أوس بن أوس ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه قبض ، وفيه النفخة ، وفيه الصعقة ،

١٣٧٠ - قوله ( التمسوا ) أى أطلبوا ، ورواه الطبرانى بلفظ : ابتغوا (الساعة التي ترجى) بصيغة المجهول

أى تطمع اجابة الدعاء فيها (بعد العصر إلى غيوبة الشمس) هذا يؤيد قول عبد الله بن سلام ، وهو محمول على أن المراد بها آخر ساعة بعد العصر ، كما تقدم . وقد اقتصر المصنف على ذكر قولين في تعيين ساعة الجمعة ، كالبعوى كأنهما رأيا هذين القولين أرجح وأقوى من غيرهما دليلا (رواه الترمذى) أى من طريق محمد بن أبي حميد عن موسى بن وردان عن أنس ، قال الترمذى : هذا حديث غريب من هذا الوجه . وقد روى عن النبي ﷺ من غير هذا الوجه ، ثم تكلم في محمد بن أبي حميد بأنه ضعف من قبل حفظه ، وقال : هو منكر الحديث . قلت : ورواه الطبرانى في الأوسط من طريق ابن لهيعة ، كما في الترغيب (ج ١ ص ٢١٦) وبجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٦) وزاد في آخره ، وهى قدس هذا يعنى قبضة . قال المنذرى : واسناده أصلح من اسناد الترمذى - انتهى . ورواه ابن جرير من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ، ومن طريق صفوان بن سليم عن أبي سلة عن أبي سعيد مرفوعا بلفظ : فالتسوا بعد العصر . وذكر ابن عبد البر : إن قوله : « فالتسوا » إلى آخره ، مدرج في الخبر من قول أبي سلة . ورواه ابن منده من هذا الوجه وزاد : أغفل ما يكون الناس . ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الشيبانى عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله ، كقول ابن عباس ، كذا في الفتح .

١٣٧١ - قوله ( وعن أوس بن أوس ) الثقفى ، صحابى ، سكن دمشق ، ومات بها ، له حديثان أحدهما في

القيام والآخر في الجمعة (إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة) فيه إشارة إلى أن يوم عرفة أفضل أومساو ، لأن زيادة « من » تدل على أن يوم الجمعة من جملة الأفاضل من الأيام ، وليس هو أفضل الأيام مطلقاً (فيه خلق آدم) أى طيبته ( وفيه ) أى فى جنسه (قبض) أى روحه ( وفيه النفخة ) قال الطيبي: أى النفخة الأولى ، فانها مبدأ قيام الساعة ، ومقدم النشأة الثانية ( وفيه الصعقة ) أى الصيحة . والمراد بها الصوت الهائل الذى يموت الانسان من هولها ، وهى النفخة الأولى . قال تعالى : ﴿ ونفخ فى الصور فصعق من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله - ٣٩ : ٦٨ ﴾ فالتكرار باعتبار تغاير الوصفين . وقال القارى: المراد بالنفخة الثانية ، وبالصعقة النفخة الأولى ، قال : وهذا أولى لما فيه من التغاير الحقيق ، وإنما سميت النفخة الأولى بالصعقة ، لأنها تترتب عليها ، وبهذا

فأكثرُوا على من الصلاة فيه ، فإن صلاتكم معروضة على . قالوا: يا رسول الله ! وكيف تعرض

### صلاتنا عليك وقد أرمت ؟

الوصف تمييز عن الثانية . وقيل : إشارة إلى صمعة موسى عليه السلام ( فأكثرُوا على من الصلاة فيه ) أى فى يوم الجمعة ، وهو تفرّيع على كون الجمعة من أفضل الأيام ( فإن صلاتكم معروضة على ) يعنى على وجه القبول فيه - وإلا فهى دائماً تعرض عليه بواسطة الملائكة ، قاله القارى . وقال السدى : هذا تعليل للتفرّيع أى هى معروضة على كعرض الهدايا على من أهديت اليه فهى من الاعمال الفاضلة ومقربة لكم إلى . كما يقرب الهدية المهدي اليه ، وإذا كانت بهذه المثابة ، فينبغى اكثر باقى الأوقات الفاضلة ، فإن العمل الصالح يزيد فضلاً بواسطة فضل الوقت ، وعلى هذا لا حاجة إلى تقييد العرض بيوم الجمعة ، كما قيل . وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد ذكر أحاديث ابلاغ السلام اليه ﷺ وعرض الصلاة عليه ما لفظه : وظاهر الجميع أن كل صلاة وسلام تبلغه ﷺ ، وسواء كان ذلك فى يوم الجمعة أو فى غيره من الأيام والليالى ، فلعن فى العرض عليه زيادة على مجرد الابلاغ اليه ، ويكون ذلك من خصائص الصلاة عليه ﷺ فى يوم الجمعة ( وقد أرمت ) جملة حالية بفتح الراء وسكون الميم وفتح التاء المخففة على وزن ضربت ، ويروى بكسر الراء أى بلييت . وقيل : أرمت على البناء للفقول من الارم ، وهو الأكل أى صرت ما كولا للأرض . وقيل : أرمت بالميم المشددة والتاء الساكنة أى أرمت العظام وصارت رميا من رمّ الميت وأرّم إذا بلى ، ويروى أرمت بالميمين أى صرت رميا ، فعلى هذا يجوز أن يكون أرمت بحذف إحدى الميمين ، كظلت ثم كسرت الراء لالتقاء الساكنين أو فتحت بالأخفية أو بالنقلية ، وفى ضبطه أقوال آخر قال السدى : لا بد هنا أولا من تحقيق لفظ أرمت ، ثم النظر فى السؤال والجواب وبينان انطباقها ، فأما أرمت بفتح الراء كضربت أصله أرمت من ارم بتشديد الميم إذا صار رميا فحذفوا إحدى الميمين ، كما فى ظلت ، ولفظه : إما على الخطاب أو الغيبة على أنه مستند إلى العظام . وقيل : من ارم بتخفيف الميم أى فنى ، وكشيراً ما يروى بتشديد الميم والخطاب ، فقيل هى لغة ناس من العرب . وقيل : بل خطأ والصواب سكون التاء لتأنيث العظام أو أرمت بفك الادغام . وأما تحقيق السؤال فوجه أنهم فهموا عموم الخطاب فى قوله : فإن صلاتكم معروضة للحاضرين ولن يأتى بعده ﷺ ورؤا أن الموت فى الظاهر مانع عن السماع والعرض فسألوا عن كيفية عرض صلاة من يصلى بعد الموت ، وعلى هذا قولهم وقد أرمت كناية عن الموت ، والجواب بقوله ﷺ إن الله حرم الخ . كناية عن كون الأنبياء احياء فى قبورهم ، أو بيان لما هو خرق للعبادة المستمرة بطريق التمثيل أى ليجعلوه مقبسا عليه للعرض بعد الموت الذى هو خلاف العادة المستمرة ، ويحتمل أن المانع من العرض عندهم فناء البدن لا مجرد الموت ومفارقة الروح البدن لجواز عود الروح إلى البدن مادام سالمأ عن التغير الكثير ، فأشار ﷺ إلى



قال: يقولون بليت، قال: إن الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي. والبيهقي في الدعوات الكبير.

بقاء بدن الأنبياء عليهم السلام، وهذا هو ظاهر السؤال والجواب يبق أن السؤال منهم على هذا الوجه يشعر بأنهم ما علموا أن العرض على الروح المجرد ممكن، فينبغي أن يبين لهم النبي ﷺ أنه يمكن العرض على الروح المجرد ليعلموا ذلك، ويمكن الجواب عن ذلك بأن سؤالهم يقتضى أمرين مساواة الأنبياء عليهم السلام وغيرهم بعد الموت، وأن العرض على الروح المجرد لا يمكن والاعتقاد الأول أسوأ فأرشدهم ﷺ بالجواب إلى ما يزيله وآخر ما يزيل الثاني إلى وقت يناسبه تدريجاً في التعليم. والله أعلم (قال) أى أوس (يقولون) أى الصحابة أى يريدون بهذا القول (بليت) بفتح الباء وكسر اللام أى صرت بالياً (قال) أى رسول الله ﷺ (إن الله حرم على الأرض أجساد الأنبياء) أى منعها من أن تأكل أجسادهم، فإن الأنبياء أحياء في قبورهم، لكن بمحياة برزخية ليست نظير الحياة المعهودة، وهى أقوى وأكمل من حياة الشهداء. والحديث يدل على مشروعية الاكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، وأنها تعرض عليه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته (رواه أبو داود والنسائي) فى الجمعة (وابن ماجه) فى الجنائز، وروى هو فى الجمعة عن شداد بن أوس بمثل حديث أوس بن أوس وهو خطأ، والصواب ما وقع فى الجنائز أى عن أوس بن أوس (والدارمي والبيهقي فى الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٨) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم فى مستدرکه (ج ١ ص ٢٧٨) وقال صحيح على شرط البخارى، ووافقه الذهبي. وقال النووى: اسناده صحيح، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٨) فى السنن من طريق الحاكم وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: له علة دقيقة، أشار اليها البخارى وغيره، وقد جمعت طرقه فى جزء - انتهى. وقال الشوكانى فى النيل: ذكره ابن أبى حاتم فى الملل وحكى عن أبيه أنه حديث منكر، لأن فى اسناده عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو منكر الحديث. وذكر البخارى فى تاريخه: أنه عبد الرحمن بن يزيد بن تميم. وقال ابن العربى: إن الحديث لم يثبت - انتهى. قلت: هذا الحديث من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر لامن رواية عبد الرحمن بن يزيد بن تميم، والأول ثقة، وثقه أحمد وابن معين والعجلي وابن سعد والنسائي ويعقوب بن سفيان وأبو داود وابنه أبو بكر بن أبى داود وابن حبان وأبو حاتم والذهبي والحافظ. والثانى أى ابن تميم ضعيف منكر الحديث، فالحق أن الحديث صحيح، ومن قال أنه ضعيف أو منكر، فكأنه اشتبه الأمر عليه لظنه أن الحديث من رواية ابن تميم. وقال ابن دحية: أنه صحيح بنقل العدل عن العدل، ومن قال إنه منكر أو غريب لعله خفية به، فقد استروح لأن الدارقطنى ردما.

١٣٧٢ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: اليوم الموعود يوم القيامة، واليوم المشهود يوم عرفة، والشاهد يوم الجمعة، وما طلعت الشمس ولا غربت على يوم أفضل منه، فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب الله له، ولا يستعذ من شيء الا أعاده منه. رواه أحمد، والترمذي،

١٣٧٢ - قوله (اليوم الموعود) أى الذى ذكره الله فى سورة البروج (يوم القيامة) لأن الله وعد الناس باتيانه، أولانه وعد المؤمنين بعد اتيانه بنعيم الجنة (واليوم المشهود يوم عرفة) لأن المؤمنين يشهدونه أى يحضرونه ويحتمعون فيه (والشاهد يوم الجمعة) لأنه يشهد لمن حضر صلاته، أو لأنه يشهد على كل عامل بما عمل فيه. قال فى اللغات: إنما سمي يوم عرفة مشهوداً ويوم الجمعة شاهداً، لأن الخلائق يذهبون إلى عرفة ويشهدون فيها فكان مشهوداً، وفى يوم الجمعة هم على مكانهم فكان اليوم جاءهم وحضر فكان شاهداً. واعلم أنه وقع الاجماع على أن المراد باليوم الموعود المذكور فى سورة البروج، هو يوم القيامة، واختلفوا فى تفسير الشاهد والمشهود على أقوال والراجح ما ذهب اليه الجمهور من الصحابة والتابعين. ومن بعد هم أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة لحديث الباب، وهو وإن كان ضعيفاً فله شاهد من حديث أبي مالك الأشعري عند ابن جرير والطبرانى وابن مردويه، وفيه اسماعيل بن عياش روى عن ضمضم بن زرعة الحمصي، واسماعيل صدوق فى روايته عن أهل بلده، ومن حديث جبير بن مطعم عند ابن عساكر وابن مردويه، ومن مرسل سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه (وما طلعت الشمس ولا غربت) فى الثاني زيادة تأكيد للأول (على يوم) أى فى يوم أوعلى موجود يوم وساكنه (أفضل منه) أى من يوم الجمعة (عبد مؤمن) قال القارى: من باب التفتن فى العبارة فبالحديثين علم أن المؤمن والمسلم واحد فى الشريعة، كقوله تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غيريت من المسلمين - ٣٦:٥١﴾ (يدعو الله بخير) فيه تفسير لقوله: «يصلى» مع زيادة التقيد بالخير (الا استجاب الله له) أى بنوع من الاجابة (ولا يستعذ من شيء) أى من شر نفس أو شيطان أو انسان أو معصية أو بلية أو عار أو نار (الا أعاده منه) أى أجاره بنوع من الاعادة. والحديث من أدلة فضل يوم الجمعة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨) مقتصرأ على تفسير الآية وقوفاً من طريق يونس بن عبيد عن عمار مولى بنى هاشم عن أبي هريرة من قوله، ورفوعاً من طريق ابن جدعان عن عمار عن أبي هريرة، وكذا أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٧٠). قال ابن كثير: والموقوف أشبهه (والترمذي) فى التفسير من طريق موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع عن أبي هريرة، وأخرجه أيضاً من هذا الطريق ابن أبي حاتم

وقال: هذا حديث غريب لا يعرف الا من حديث موسى بن عبيدة، وهو يضعف.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٧٣ - (١٠) عن أبي لبابة بن عبد المنذر، قال: قال النبي ﷺ: إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر، فيه خمس خلال: خلق الله فيه آدم، وأهبط الله فيه آدم إلى الأرض، وفيه توفى الله آدم، وفيه ساعة لا يسأل العبد فيها شيئاً

و ابن خزيمة (وقال هذا حديث غريب لا يعرف) وفي نسخ الترمذى الحاضرة عندنا: هذا حديث لا نعرفه (الامن حديث موسى بن عبيدة) بضم العين المهملة وفتح الموحدة (وهو يضعف) بصيغة المجهول أى فى الحديث. قال الترمذى: ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره من قبل حفظه - انتهى. قلت: ضعفه أيضاً أحمد وابن معين والنسائى وابن المدينى وابن حبان وغيرهم. وقال الساجى وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: ليس بقوى الأحاديث وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وليس بحجة. وقال وكيع: كان ثقة وقد حدث عن عبد الله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها. وقال أبو بكر البزار: موسى بن عبيدة رجل مفيد، وليس بالحافظ إنما قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة. وقال الأجرى عن أبي داود: أحاديثه مستوية إلا عن عبد الله بن دينار. وقال ابن معين ليس بالكذب، ولكنه روى عن ابن دينار أحاديث منكرة، كذا فى تهذيب التهذيب. والظاهر أن موسى هذا ضعيف من قبل حفظه لا سيما فى عبد الله بن دينار ومع ذلك فهو صدوق، وقد تأيد حديثه هذا بحديث أبي مالك الأشعري وجبير بن مطعم ومرسل ابن المسيب وبالأحاديث التى رويت فى فضل الجمعة وساعة الاجابة.

١٣٧٣ - قوله (وعن أبي لبابة) بضم لام وخفة موحدة أولى، الأوسى الأنصارى المدنى، اسمه بشير، أو رفاعه بن عبد المنذر، صحابى مشهور. قال أبو أحمد الحاكم: يقال شهد بدرأ، ويقال رده النبي ﷺ حين خرج إلى يدرمن الروحاء، واستعمله على المدينة، وضرب له بسهمه وأجره، فكان كمن شهدا ثم شهد أحداً وما بعدهما وكانت معه رواية بنى عمرو بن عوف فى الفتح وكان أحد النقباء شهد العقبة، له خمسة عشر حديثاً اتفاقاً على حديث حات فى خلافة على. وقيل: بعد الحسين (إن يوم الجمعة سيد الأيام) أى أفضل أيام الأسبوع، أو أريد بالسيد المتبوع، كما قال: والناس لنا تبع (وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر) قيل: أى باعتبار كونه يوم عبادة صرف، وهما يوم فرح وسرور، وفيه إشارة إلى تساوى يومى الجمعة وعرفة أو أفضلية عرفة (فيه) أى بحى نفس يوم الجمعة (خمس خلال) بكسر الخاء المعجمة أى خصال مختصة به (خلق الله فيه آدم) أى طينته (وأهبط الله فيه آدم إلى الأرض) أى أنزله من الجنة إلى الأرض (لا يسأل العبد) اللام للمهد أى العبد المسلم (فيها شيئاً)

إلا أعطاه، ما لم يسأل حراماً، وفيه تقوم الساعة، ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر الا هو مشفق من يوم الجمعة. رواه ابن ماجه.

١٣٧٤ - (١١) وروى أحمد عن سعد بن معاذ: أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ فقال:

أى مما يليق أن يدعو به المسلم، ويسأل فيه ربه تعالى (إلا أعطاه) أى الله إياه (ما لم يسأل حراماً) أى ما لم يكن مسئوله ممنوعاً (ما من ملك مقرب ولا سماء ولا أرض ولا رياح ولا جبال ولا بحر) أى ولا من دابة، كما تقدم (الاهومشقق) أى عائف من الاشفاق بمعنى الخوف، ولفظ ابن ماجه وأحمد: الاوهن يشققن (من يوم الجمعة) أى خوفاً من جفأة الساعة، وفيه أن سائر المخلوقات تعلم الأيام بعينها، وأنها تعلم أن القيامة تقوم يوم الجمعة، ولا تعلم الوقائع التي بينها وبين القيامة، أو ما تعلم أن تلك الوقائع ما وجدت إلى الآن، لكن هذا بالنظر إلى الملك المقرب لا يخلو عن خفاء. والأقرب أن غلبة الخوف والخشية تنسيهم ذلك (رواه ابن ماجه) وكذا أحمد (ج ٣ ص ٤٣٠) بلفظ واحد. قال في الزوائد: أسنده حسن، وكذا قال العراقي، كما في النيل. وقال المنذرى في الترغيب: في استادهما (أى أحمد وابن ماجه) عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو ممن احتج به أحمد وغيره.

١٣٧٤ - قوله (وروى أحمد عن سعد بن معاذ) كذا وقع في متن المرقاة وغيره، ووقع في بعض النسخ

سعيد بن معاذ، وكلاهما خطأ من النسخ، لأنه ليس في الرواة أحد اسمه سعيد بن معاذ، ولأن هذا الحديث ليس من مرويات سعد بن معاذ، بل هو من مسانيد سعد بن عباد، فالصواب سعد بن عباد، كما وقع في مسند الامام أحمد (ج ٥ ص ٢٨٤) وجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٣) والترغيب للمنذرى (ج ١ ص ٢١٤) والفتح (ج ٤ ص ٥٠٣) قال المنذرى بعد ذكر حديث أبي لبابة عن المسند وسنن ابن ماجه ورواه أحمد أيضاً والبزار من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل أيضاً من حديث سعد بن عباد، وبقية رواه ثقات مشهورون - انتهى. وسعد بن عباد بعين مضمومة وخفة موحدة، ابن دليم بن حارثة أبو ثابت الأنصارى الساعدى الحزرجى سيدهم، وصاحب رأية الأنصار في المشاهد كلها. اختلف في شهوده بدرأ فوقع في صحيح مسلم أنه شهدما، وكذا قاله ابن عيينة والبخارى وأبو حاتم وأبو أحمد الحاكم وابن حبان، والمعروف عند أهل المغازى أنه تها للخروج إلى بدر فهدى فأقام، وهو من نقباء العقبة الاثني عشر وكان أحد الأجواد يكتب بالعربية ويحسن العموم والرى، وكان من أحسن ذلك يسمى الكامل، وكان كثير الصدقات جداً. حكايات جوده كثيرة مشهورة تخلف عن بيعة أبي بكر رضى الله عنه وخرج عن المدينة، ولم يرجع إليها حتى مات بمحوران من أرض الشام لستين ونصف من خلافة عمر سنة (١٥) وقيل (١٤) وقيل (١١) ولم يختلفوا أنه وجد ميتاً في مقتله، وقد أخضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قاتلاً يقول ولا يرونه

أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ قال: فيه خمس خلال. وساق إلى آخر الحديث.  
 ١٣٧٥ - (١٢) وعن أبي هريرة، قال: قيل للنبي ﷺ: لآى شىء سمي يوم الجمعة؟ قال: لأن فيها طبع طينة أيبك آدم، وفيها الصعقة والبعثة وفيها البطشة، وفي آخر ثلاث ساعات منها ساعة من دعا الله فيها استجيب له.

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورمينا بسهمين فلم نخط فواده فيقال إن الجن قتله (أخبرنا عن يوم الجمعة) أى عن خواصه (ماذا فيه من الخير قال فيه خمس خلال) قال الطيبي: يدل على أن هذه الغلال خيرات توجب فضيلة اليوم (وساق) أى ذكرها مرتباً (إلى آخر الحديث) والظاهر أنه ليس المراد بخمس خلال المحصر لما تقدم أن ابن القيم ذكر في الهدى ثلاثاً وثلاثين خصوصية للجمعة.

١٣٧٥ - قوله (لآى شىء سمي) أى يوم الجمعة بالرفع (يوم الجمعة) بالنصب على أنه مفعول ثان، وذكره المنذرى فى الترغيب، والهيشى فى الزوائد عن المسند بلفظ: أى شىء يوم الجمعة (لأن فيها) أنه نظراً لمضاف إليه (طبع) أى خمرت وجمعت. وقيل: جمعت صالوا كالنخار (طينة أيبك) الطين بالكسر معروف وبالهاء قطعة منه (آدم) أى الذى هو مجموعة العالم والخطاب للقائل السائل (وفيها الصعقة) أى الصيحة الأولى التى يموت بها جميع أهل الدنيا (والبعثة) بكسر الباء وتفتح أى النفخة الثانية التى بها تحيا جميع الأجساد الفانية (وفيها البطشة) أى الأخذة الشديدة يوم القيامة الطامة التى للخلائق عامة، والمراد بها المواخذة بعد البعث والحشر. قال القارى: وما قيل إنها يوم القيامة، فهو ضعيف، لأن التأسيس أولى من التأكيد. قال الطيبي: سئل عن علة تسمية الجمعة فأجاب بأنه إنما سمي بها لاجتماع الأومور العظام وجلال الشئون فيها - انتهى. ولا يخفى أن فيما قدمناه إشارة إلى أن معنى الجمعية موجود فى كل من الأمور المذكورة مع قطع النظر عن الهيئة المجموعية (وفى آخر ثلاث ساعات منها) أى من يوم الجمعة (ساعة) قال الطيبي: فى هذه تجريدية إذا الساعة هى نفس آخر ثلاث ساعات، كما فى قوالك فى البيضة عشرون منا من حديد والبيضة نفس الأبطال - انتهى. قال القارى: ولعل العدول عن أن يقول: وفى آخرها ساعة إشارة إلى المحافظة على الساعتين قبل تلك الساعة لقربها - انتهى. وعلى هذا حديث أبى هريرة هذا يكون موافقاً للأحاديث المصرحة بأنها آخر ساعة بعد العصر، وهو الظاهر عندى ويظهر من كلام الحافظ أنه فهم أن المراد منه آخر الساعة الثالثة من أول النهار حيث قال: القول الحادى عشر أنها آخر الساعة الثالثة من النهار، حكاه صاحب المغنى (ج ٢ ص ٣٥٥) وهو فى مسند الامام أحمد من طريق على ابن طلحة عن أبى هريرة مرفوعاً، فذكر حديث الباب ثم نقل عن المحب الطبرى أنه قال قوله فى آخر ثلاث ساعات

رواه أحمد.

١٣٧٦ - (١٣) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: أكثروا الصلاة على يوم الجمعة، فإنه مشهود يشهده الملائكة، وإن أحدا لم يصل على إلا عرضت على صلاته حتى يفرغ منها. قال قلت: وبعد الموت؟ قال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فبني الله حتى يرزق.

يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون المراد الساعة الأخيرة من الثلاثة الأولى. ثانيهما أن يكون المراد أن في آخر كل من الثلاثة ساعة اجابة، فيكون فيه تجوز لاطلاق الساعة على بعض الساعة - انتهى. (رواه أحمد) من طريق علي بن أبي طلحة عن أبي هريرة، وفي إسناده فرج بن فضالة، وهو ضعيف، وعلى لم يسمع من أبي هريرة، قاله الحافظ، وروى الهيثمي إذ قال: رجاله رجال الصحيح، وروى المنذرى أيضاً حيث قال: رجاله محتج بهم في الصحيح.

١٣٧٦ - قوله (فإنه) أي يوم الجمعة (مشهود يشهده) قال القارى: بالياء والتاء. وفي ابن ماجه: تشهد به بالتاء، وكذا نقله المجد بن تيمية والمنذرى (الملائكة) هذا لا ينافي ما تقدم من أن يوم الجمعة شاهد، لأن اطلاق المشهود عليه هنا باعتبار آخر، فهو شاهد ومشهود، كما قيل في حقه تعالى هو الحامد، وهو المحمود مع أنه يحتمل أن يكون ضمير فأنه في هذا الحديث راجعاً إلى أكثر الصلاة المفهوم من «أكثروا»، ويؤيده السياق المكتنف بالسباق واللاحق (إلا عرضت) بصيغة المجهول (على صلاته) بواسطة الملائكة أي في كل وقت فعرضها في يوم الجمعة الذي هو أفضل الأيام أولى، ويحتمل أن يكون ذلك العرض مخصوصاً بيوم الجمعة أي وجوباً والبتة على وجه الكمال كذا في اللغات (حتى يفرغ منها) أي من الصلاة يعنى الصلوات كلها معروضة على وإن طالقت المدة من ابتداء شروعه فيها إلى الفراغ منها (قلت وبعد الموت) أي أيضاً، والاستفهام مقدر «أو» وبعد الموت ما الحكم فيه (إن الله حرم على الأرض) أي منعها منعاً كلياً (أن تأكل أجساد الأنبياء) فلا فرق لهم في الحالين. وفيه إشارة إلى أن العرض على مجموع الروح والجسد منهم بخلاف غيرهم (فبني الله) يحتمل الاضافة الاستغراق، ويحتمل أنها للعهد، والمراد نفسه، وهو الظاهر. وقال القارى: يحتمل الجنس والاختصاص بالفرد الأكمل، والظاهر هو الأول لأنه رأى موسى قائماً يصل في قبره، وكذلك إبراهيم، كما في حديث مسلم (حتى يرزق) رزقاً معنوياً فإن الله تعالى قال في حق الشهداء من أمته بل أحياء عند ربهم يرزقون فكيف سيدهم بل رئيسهم، لأنه حصل له أيضاً مرتبة الشهادة مع مزيد السعادة بأكل الشاة المسمومة وعود سمها، وإنما عصمه الله من الشهادة الحقيقية للشاعة الصورية ولاظهار القدرة الكاملة بحفظ فرد من بين أعدائه من شر البرية، ولا ينافيه أن يكون هناك رزق حسي أيضاً، وهو الظاهر المتبادر، قاله القارى. ثم هذه الجملة يحتمل أن تكون من قول النبي ﷺ

رواه ابن ماجه .

١٣٧٧ - (١٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر. رواه أحمد، والترمذي، وقال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتمصل.

نتيجة للكلام، ويحتمل أن تكون من قول أبي الدرداء استفادة من كلامه وتفرعاً عليه ﷺ، وهذا هو الظاهر. وفي الحديث مشروعية الاكثار من الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة وأنها تعرض عليه ﷺ وأنه حي في قبره. وقد ذهب جماعة من العلماء ومنهم البيهقي والسيوطي إلى أن رسول الله ﷺ حي بعد وفاته، وأنه يسر بطاعات أمته وعندنا حياته هذه هي نوع حياة برزخية وليست نظير الحياة الدنيوية المعهودة فان روحه ﷺ في مستقرها في عليين مع الرفيق الأعلى ولها تعلق بيده الطيب قوى فوق تعلق روح الشهيد بجسده فلا يثبت لها أحكام الحياة الدنيوية إلا ما وقع ذكره في الأحاديث الصحيحة، وارجع للبسط والتحقيق إلى الصارم المنكي (ص ١٩٦-٢٠٤) وأقتضاء الصراط المستقيم، وصيانة الانسان (رواه ابن ماجه) في آخر الجنائز. قال العراقي في شرح الترمذي، والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٣٩٨): رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً، لأن في اسناده زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي عن أبي الدرداء. قال البخاري: زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي مرسل، ونقل السندي عن البوصيري أنه قال في الزوائد: هذا الحديث صحيح إلا أنه منقطع في موضعين، لأن عبادة روايته عن أبي الدرداء مرسلة، قاله العلامة وزيد بن أيمن عن عبادة مرسلة، قاله البخاري - انتهى.

١٣٧٧ - قوله (ما من مسلم) قال القاري: زيادة «من» لافادة العموم، فيشمل الفاسق إلا أن يقال إن التنوين للتعظيم (يموت يوم الجمعة أولية الجمعة) الظاهر أن «أو» للتنويع لا للشك (إلا وقاه الله) أي حفظه (فتنة القبر) أي عذابه وسؤاله، وهو يحتمل الإطلاق والتقييد، والأول هو الأولى بالنسبة إلى فضل المولى، وهذا يدل على أن شرف الزمان له تأثير عظيم، كما أن فضل المكان له أثر جسيم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (والترمذي) في الجنائز، كلاهما من طريق سعيد بن أبي هلال عن ربيعة بن سيف عن عبد الله بن عمرو (وقال) أي الترمذي (هذا حديث غريب وليس إسناده بمتمصل) لأن ربيعة بن سيف إنما يروي عن أبي عبد الرحمن الحلي عن عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: ولا نعرف لربيعة بن سيف سماعاً من عبد الله بن عمرو - انتهى. وذكر الحافظ كلام الترمذي هذا في التهذيب وأقره قال شيخنا في شرح الترمذي: فالحديث ضعيف لانقطاعه، لكن له شواهد. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر هذا الحديث: في إسناده ضعف. وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس نحوه،

١٣٧٨ - (١٥) وعمر بن عباس، أنه قرأ: ﴿اليوم أكلت لكم دينكم﴾ الآية،

واسناده أضعف - انتهى . وقال الهيثمي في سند حديث أنس يزيد الرقاشي : وفيه كلام - انتهى . وقال القاري : ذكره السيوطي في باب من لا يسأل في القبر، وقال : أخرجه أحد والترمذي وحسنه، وابن أبي الدنيا عن ابن عمرو، ثم قال : وأخرجه ابن وهب في جامعه والبيهقي أيضا من طريق آخر عنه بلفظ : إلا يرى من فنته القبر . وأخرجه البيهقي أيضا من طريق ثالثة عنه موقوفا بلفظ : وفي القنن - انتهى . قلت : لم أجد عند الترمذي تحسينه فلهذا ولم وقع في النسخة التي كانت بيد السيوطي ، لكن الحديث رواه أحمد من طريق آخر صحيح (ج ٢ ص ١٧٦ ، ٢١٩) وجاء نحوه أيضا من حديث جابر رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٣ ص ١٥٥ ، ١٥٦) باسناد فيه ضعف . قال ابن القيم : حديث جابر تفرد به عمرو بن موسى الجوهي ، وهو مدني ضعيف - انتهى . قال السيوطي : قال القرطبي هذه الأحاديث أي التي تدل على نفى سوال القبر لا تعارض أحاديث سوال السابقة أي لا تعارضها بل تخصها وتبين من لا يستل في قبره ولا يفتن فيه ممن يجرى عليه سوال ويقاسى تلك الأهوال ، وهذا كله ليس فيه مدخل للقياس ولا مجال للنظر فيه وإنما فيه التسليم والابتياد بقول الصادق المصدوق . قال الحكيم الترمذي : ومن مات يوم الجمعة فقد انكشف له الغطاء عماله عند الله . لأن يوم الجمعة لا تسجر فيه جهنم وتغلق أبوابها ولا يعمل سلطان النار فيه ما يعمل في سائر الأيام فإذا قبض الله عبدا من عباده فوافق قبضه يوم الجمعة كان ذلك دليلا لسعادته وحسن مأبته وأنه لا يقبض في ذلك اليوم إلا من كتب له السعادة عنده فلذلك يقيه فنته القبر ، لأن سببها إنما هو تمييز المنافع من الزمن . قلت : ومن تمتة ذلك أن من مات يوم الجمعة له أجر شهيد ، فكان على قاعدة الشهداء في عدم السؤال ، كما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجبر من عذاب القبر وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء . وأخرج حميد في ترغيبه عن إياس بن بكير : أن رسول الله ﷺ قال من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد ووقى فنته القبر . وأخرج من طريق ابن جريج عن عطاء قال : قال رسول الله ﷺ ما من مسلم أو مسلمة يموت في يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقى عذاب القبر وفتنة القبر ولقى الله ولا حساب عليه وجاء يوم القيامة ومعه شهود يشهدون له أو طابع ، وهذا الحديث لطيف صرح فيه بنى الفتنة والعذاب معا - انتهى كلام السيوطي . قال ابن القيم في حديث جابر : تفرد به عمر بن موسى الجوهي ، وهو مدني ، ضعيف .

١٣٧٨ - قوله (اليوم أكلت لكم دينكم) أي ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام

وقواعد العقائد وقوانين القياس وأصول الاجتهاد . وقيل : أي أحكامه وفرائضه وشرائعه فلم ينزل بعدها حلال ولا حرام (الآية) وهي قوله (وآمنت عليكم نعمتي) أي بالهداية والتوفيق ، أو بإكمال الدين ، أو بفتح مكة



وهذه يهودى ، فقال : لوزلت هذه الآية علينا لاتخذناها عيداً ، قال ابن عباس : فانها نزلت في يوم عيدين ، في يوم جمعة ، ويوم عرفة . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن غريب .

ودخولها آمنين . وقيل : أى أمور دنياكم ﴿ورضيت﴾ أى اخترت ﴿لكم الاسلام ديناً﴾ حال أى اخترته لكم من بين الاديان وأذنتكم بأنه هو الدين المرضى وحده (وعنده) أى وعند ابن عباس (يهودى) أى حاضر . وفى حديث عمر بن الخطاب عند البخارى فى كتاب الايمان : أن رجلاً من اليهود قال له أى لعمر . قال الحافظ : هذا الرجل ، هو كعب الأحبار ، بين ذلك مسدد فى مسنده ، والطبرى فى تفسيره ، والطبرانى فى الأوسط ، والبخارى فى المفازى : أن ناساً من اليهود ، وله فى التفسير : قالت اليهود فيحمل على أنهم كانوا حين سؤال كعب عن ذلك جماعة ، وتكلم كعب على لسانهم وأطلق على كعب هذه الصفة إشارة إلى أن سؤاله عن ذلك وقع قبل اسلامه لأن اسلامه كان فى خلافة عمر على المشهور ، وأطلق عليه ذلك باعتبار ما مضى (فقال) أى اليهودى (لاتخذناها) أى جعلنا يوم نزولها (عيداً) نعظمه فى كل سنة ونسرفه لعظم ما حصل فيه من كمال الدين (فانها) أى الآية (نزلت) أى علينا (فى يوم عيدين) أى وقت عيدين لنا (فى يوم جمعة ويوم عرفة) وفى بعض نسخ المشكاة وجامع الترمذى : فى يوم الجمعة أى معرفاً باللام ، وهو يدل مما قبله بإعادة الجار ، يعنى أنزلها الله فى يومى عيد لنا فضلاً وإحساناً من غير أن نجعلهما عيدين بأنفسنا ، أو قد تضاعف السرور لنا بإزالتها فاننا نعظم الوقت الذى نزلت فيه مرتين وإن كان نزولها فى الوقت المشتمل على اليومين ، فانها نزلت على النبي ﷺ بعرفة يوم الجمعة . وفى حديث عمر عند الطبرى : نزلت يوم جمعة يوم عرفة ، وكلاهما بحمد الله لنا عيد . والطبرانى : وهما لنا عيدان . قال الطبرى : فى جواب ابن عباس لليهودى إشارة إلى الزيادة فى الجواب ، يعنى ما اتخذنا عيداً واحداً ، بل عيدين ، وتكرير اليوم تقرير لاستقلال كل يوم بما سعى به وإضافة يوم إلى عيدين كإضافة اليوم إلى الجمعة أى يوم الفرح المجموع ، والمعنى يوم الفرح الذى يعودون مرة بعد أخرى فيه إلى السرور . قال الراغب : العيد ما يعاود مرة بعد أخرى وخص فى الشريعة بيوم الفطر ويوم النحر ، ولها كان ذلك اليوم مجعولاً للسرور فى الشريعة ، كما نبه النبي ﷺ بقوله أيام منى أيام أكل وشرب وبعمال صار يستعمل العيد فى كل يوم فيه مسرة . والحديث من أدلة فضل الجمعة ، لأن فيه أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم دينهم فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً فلما أكمل لهم الدين تمت عليهم النعمة ، وفى يوم وقع ذلك له فضل عظيم (رواه الترمذى) فى تفسير سورة المائدة وحسنه . وأخرجه أيضاً ابن جرير فى تفسيره ، وأصل الحديث عند الشيخين وغيرهما عن عمر بن الخطاب أن رجلاً من اليهود قال له الخ .

١٣٧٩ - (١٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا دخل رجب قال: اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان. قال: وكان يقول: ليلة الجمعة ليلة آغر، ويوم الجمعة أزهر. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

### (٤٣) باب وجوبها

١٣٧٩ - قوله (إذا دخل رجب) أى الشهر الذى هو فرد من الأشهر الحرم منون. وقيل: غير منصرف (اللهم بارك لنا) أى فى طاعتنا وعبادتنا (فى رجب وشعبان) يعنى وقتنا للاكثار من الأعمال الصالحة فيها (وبلغنا رمضان) أى إدراكه بتمامه والتوفيق لصيامه وقيامه. قيل: ولم يقل ورمضان لبعده عن أول رجب (قال) أى أنس (وكان يقول) ﷺ (ليلة الجمعة ليلة آغر) قال الطيبي: أى أنور من الغرة - انتهى. وكان الظاهر أن يقال غرا، وإنما قال آغر بحذف الموصوف أى زمان أو وقت آغر. وقال القارى: نزل ليلته منزلة يومه فوصف بأغر على طريق المشاكلة، أو ذكره باعتبار أن ليلة بمعنى ليل إذ التاء لوحدة الجنس لا للتأنيث. قلت: وذكره السيوطى فى الجامع الصغير عن البيهقي وابن عساكر وابن السنى فى عمل اليوم والليلة والهيثمى فى مجمع الزوائد عن البزار بلفظ: ليلة غرا - (ويوم الجمعة يوم أزهر) قال الطيبي: الأزهر الأبيض، ومنه أكثروا الصلاة على فى الليلة الغراء، واليوم الأزهر أى ليلة الجمعة ويومها - انتهى. والنورانية فيها معنوية لذاتها، فالنسبة حقيقة أو للعبادة الواقعة فيها، فالنسبة مجازية، قاله القارى (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا ابن عساكر، وابن السنى (ص ٢١٢) قال العزيزى: وفيه ضعف، كما فى الأذكار (ص ١٤٣) ونسبه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٦٥) للبزار، وقال: فيه زائدة بن أبى الرقاد. قال البخارى: منكر الحديث، وجهله جماعة - انتهى. قلت: وقال البزار. لا بأس به، وإنما نكتب من حديثه ما لم نجد عند غيره، كذا فى التهذيب، وفيه أيضا زيادة التيمرى، وهو ضعيف.

(باب وجوبها) أى الأحاديث الدالة على وجوبها وفرضيتها. قال فى شرح السنة: الجمعة من فروض الأعيان عند أكثر أهل العلم، وذهب بعضهم إلى أنها من فروض الكفايات. وقال ابن الهمام: الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع، وقد صرح أصحابنا بأنه فرض أكد من الظهور وبإكفار جاحدها - انتهى. وفى كتاب الرحمة فى اختلاف الأمة: اتفق العلماء على أن الجمعة فرض على الأعيان، وغلطوا من قال هى فرض كفاية. وقال العراقى: مذاهب الأئمة الأربعة متفقة، على أنها فرض عين، لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب. وحكى ابن

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٣٨٠ - ١٣٨١ (١ - ٢) عن ابن عمر، وأبي هريرة، أنهما قالا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره: ليتنهين أقوام

المنذر الاجماع على أنها فرض عين. وقال الامام البخارى في صحيحه: باب فرض الجمعة لقوله تعالى: ﴿إِذَا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلك خير لكم إن كنتم تعلمون - ٦٢: ٩﴾ ثم ذكر حديث أبي هريرة السابق في الفصل الأول من باب الجمعة بلفظ: هذا يومهم الذى فرض عليهم. قال الحافظ: استدلال البخارى بهذه الآية على فرضية الجمعة سبقه إليه الشافعى فى الأم وكذا حديث أبي هريرة ثم قال: فالتنزيل والسنة يدلان على إيجابها قال: وعلم بالاجماع أن يوم الجمعة، هو الذى بين الخميس والسبت. وقال الشيخ الموفق (فى المفتى ج ٢ ص ٢٩٥) الأمر بالسعى يدل على الوجوب إذ لا يجب السعى إلا إلى واجب. وقال الزين بن الميروج الدلالة من الآية مشروعية النداء لها إذ الأذان من خواص الفرائض، وكذا النهى عن البيع، لأنه لا ينهى عن المباح، يعنى نهى تحريم إلا إذا أفضى الى ترك واجب ويضاف الى ذلك التوبيخ على قطعها قال: وأما وجه الدلالة من الحديث، فهو من التعبير بالفرض، لأنه للالزام، وإن أطلق على غير الالزام، كالتقدير، ولكنه متعين له لاشتماله على ذكر الصرف لأهل الكتاب عن اختياره وتعيينه لهذه الأمة، سواء كان ذلك وقع لهم بالتنصيص أم بالاجتهاد. وفى سياق القصة اشعار بأن فرضيتها على الأعيان لا على الكفاية، وهو من جهة اطلاق الفرضية ومن التعميم فى قوله: فهدانا الله له والناس لنا فيه تبع. واختلف فى وقت فرضيتها فالأكثر أنها فرضت بالمدينة، وهو مقتضى ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة، وهى مدينة، ويدل عليه أيضاً ما روى ابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس توبوا الى ربكم - الحديث، وفيه: واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة فى يومى هذا فى مقامى هذا فى شهرى هذا الى يوم القيامة. وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب، واستدل بعضهم لذلك بما أخرجه الدارقطنى عن ابن عباس قال: أذن النبي ﷺ فى الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير الخ. ذكره الحافظ فى التلخيص: ولم يبين أن هذه الرواية فى أى كتاب للدارقطنى وكيف حالها من حيث الصحة والضعف.

١٣٨٠ - ١٣٨١ - قوله (على أعواد منبره) أى على درجاته، وذكره للدلالة على كمال التذكير وللإشارة

إلى اشتها هذا الحديث. وقال الأمير البانى: أى منبره الذى من عود لا على الذى كان من الطين ولا على الجذع الذى كان يستند اليه (ليتنهين أقوام) قيل: أيهم خوف كسر قلب من يعينه، لأن النصيحة فى الملا فضيحة

عن ودعمهم الجمعات، أوليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين. رواه مسلم.

### ﴿الفصل الثاني﴾

١٣٨٢ - (٣) عن أبي الجعد الضمري،

(عن ودعمهم) بفتح الواو وسكون الدال (الجمعات) أى عن تركهم إياها والتخلف عنها تهاونا من غير عذر من ودع الشيء يدعه ودعا إذا تركه. وقول النحاة: أن العرب أماتوا ماضى يدع ومصدره أعنى، ودع ودعا استغناء بترك تركا معناه أن الغالب عدم استعمالها أى يحمل على قلة استعمالها استغناء بما هو أخف منها لا أن معناه عدم استعمالها أصلا والآنافه استعمال الودع فى هذا الحديث الفصيح. فالحق ثبوت استعمالها فى فصيح الكلام، وحمل كلام النحاة على ما مر. وقيل قولهم مردود، والحديث حجة عليهم قال التوريشى: لا عبرة بما قال النحاة، فان قول النبي ﷺ، هو الحجة القاضية على كل ذى فصاحة. وقال السيوطى: والظاهر أن استعماله هنا من الرواة المولدين الذين لا يحسنون العربية، وردة السندي بأنه لا يخفى على من تتبع كتب العربية أن قواعد العربية مبنية على الاستقراء الناقص دون التام عادة، وهى مع ذلك أكثرىات لا كليات فلا يناسب تغليب الرواة (أوليختمن الله على قلوبهم) أى يطبع عليها ويغطيها بالرين كناية عن اعدام اللطاف وأسباب الخير، يعنى لينعهم لطفه وفضله. وقال القرطبي: الحتم عبارة عما يخافه الله تعالى فى قلوبهم من الجهل والجفاء والقسوة. وقال العراقي: المراد بالطبع على قلبه أنه يصير قلبه قلب منافق، كما روى الطبرانى من حديث عبد الله ابن أبى أوفى مرفوعا باسناد جيد من سمع النداء يوم الجمعة ولم يأتها ثم سمع النداء ولم يأتها ثلاثا طبع على قلبه، فجعله قلب منافق. قال الهيثمى: وفيه من لم يعرف. قيل: ومن ختم على قلبه بالرين قد يتيقظ للخير فى بعض الأوقات بخلاف الغافل عن مولاه، فلا يتفطن للخير أصلا فلهذا ترقى فقال (ثم ليكونن) بضم النون الأولى (من الغافلين) أى ثم يترقى بهم فى الشر إلى هذه المرتبة. قال الطيبي: ثم اتراخى الرتبة، فان كونهم من جملة الغافلين المشهود عليهم بالغفلة ادعى لشقائهم وأنطق لخسرانهم من مطلق كونهم محتوما عليهم. وقيل: المراد الدائمى فى الغفلة. قال القاضى: والمعنى أن أحد الأمرين كائن لاحالة أما الانتهاء عن ترك الجمعات أو ختم الله على قلوبهم فان اعتياد ترك الجمعة يغلب الرين على القلب ويزهد النفوس فى الطاعة، وذلك يؤدى بهم إلى أن يكونوا من الغافلين أى عن اكتساب ما ينفعهم من الأعمال وعن ترك ما يضرهم منها. والحديث من أعظم الزواجر عن ترك الجمعة والتساهل فيها ومن أدلة أنها من فروض الأعيان (رواه مسلم) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ١٧١) وأخرجه أحمد والنسائى والبيهقى أيضاً (ج ٣ ص ١٧١ - ١٧٢) من حديث ابن عمر، وابن عباس.

١٣٨٢ - قوله (عن أبي الجعد) بفتح الجيم وسكون العين المهملة (الضمري) بفتح الضاد المعجمة وسكون

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها، طبع الله على قلبه.  
رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

١٣٨٣ - (٤) ورواه مالك عن صفوان بن سليم.

الميم، نسبة إلى ضمرة بن بكر بن عبد مناة، قاله في جامع الأصول، وكذا في المغني لمحمد طاهر الفتني، ووقع في بعض نسخ المشكاة: الضميرى، بضم الصاد وفتح الميم، وهو خطأ، وأبو الجعد الضميرى، لا يعرف اسمه. قال الترمذي سألت محمداً عن اسم أبي الجعد، فلم يعرف اسمه. وقيل: اسمه كنيته. وقيل: اسمه أدرع. وقيل: عمرو بن بكر. وقيل: جنادة، صحابي. قال الخزرجي: له أربعة أحاديث، وعند الأربعة حديث. قال ابن سعد: بعثه النبي ﷺ بمبش فومه لغزوة الفتح، ولغزوة تبوك. ويقال: إن عثمان استقضاه قتل مع عائشة يوم الجمل (من ترك) أى ممن تجب عليه (ثلاث جمع) بضم الجيم وفتح الميم. قال الباجي: وأما اعتبار العدد في الحديث فانتظار للفتنة وإمهال منه تعالى عبده للتوبة. قال الشوكاني: يحتمل أن يراد حصول الترك مطلقاً سواء توالى الجمع أو تفرقت حتى لو ترك في كل سنة جمعة لطبع الله على قلبه بعد الثالثة، وهو ظاهر الحديث. ويحتمل أن يراد ثلاث جمع متوالية، كما في حديث أنس عند الديلمي في مسند الفردوس، لأن موالة الذنب ومتابته مشعرة بقلة المبالاة به - انتهى. قلت: الاحتمال الثاني هو المتعين لما تقرر في الأصول من حمل الروايات المطلقة على المقيدة، ويؤيد حديث أنس ما رواه أبو يعلى برجال الصحيح عن ابن عباس من ترك الجمعة ثلاث جمع متوالات فقد نبذ الإسلام وراه ظهره. قال الشوكاني: هكذا ذكره موقوفاً، وله حكم الرفع، لأن مثله لا يقال من قبل الرأي، كما قال العراقي (تهاوناً بها) قيل: المراد بالتهاون الترك من غير عذر فيكون مفعولاً مطلقاً للنوع، وقيل: هو مفعول له. وقيل: هو مصدر في موضع الحال أى متهاوناً. قال في اللغات: الظاهر أن المراد بالتهاون التكاسل وعدم الجد في أداءه وقلة الاهتمام به لا الإهانة والاستخفاف، فإن الاستخفاف بفرائض الله كفر، وفيه أن الطبع المذكور إنما يكون على قلب من ترك ذلك تهاوناً فينبغي أن تحمل الأحاديث المطلقة على هذا الحديث المقيد بالتهاون، وكذلك تحمل الأحاديث المطلقة على المقيدة بعدم العذر (طبع الله على قلبه) أى ختم عليه وغشاه ومنعه الاطراف أو صير قلبه قلب منافق (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضاً الشافعي وأحمد (ج ٣ ص ٤٢٤) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والبخاري والدولابي في الكافي (ج ١ ص ٢١ - ٢٢) والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم. والبيهقي (ج ٣ ص ١٧٢، ٢٤٧) وفي رواية لابن خزيمة وابن حبان: من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر فهو منافق. والحديث قد حسنه الترمذي، وصححه وابن السكن، وسكت عنه أبو داود.

١٣٨٣ - (ورواه مالك) في الموطأ (عن صفوان بن سليم) قال مالك: لا أدري أين النبي ﷺ أم

١٣٨٤ - (٥) وأحمد عن أبي قتادة .

١٣٨٥ - (٦) وعن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : من ترك الجمعة من غير عذر فليصدق بدينار ، فإن لم يجد فبنصف دينار . رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه .

لا أنه قال : من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه . وصفوان بن سليم بضم السين وفتح اللام ، المدني أبو عبد الله القرشي الزهري ، مولاهم ثقة ، ققيه ، تابعي ، عابد ، زاهد ، مات سنة (١٣٢) وهو ابن (٧٢) سنة ، فالحديث مرسل ومع ذلك قد تردد الامام مالك في رفعه . قال ابن عبد البر : هذا يسند من وجوه أحسنها حديث أبي الجعد الضمري . أخرجه الشافعي وأصحاب السنن الأربعة - انتهى . ذكره السيوطي .

١٣٨٤ - (واحد) (ج ٥ ص ٣٠٠) (عن أبي قتادة) مرفوعاً من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع على قلبه، وإسناده حسن، كما قال المنذرى في الترغيب، والهيشمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٩٢) والدارقطني في الملل . وأخرجه أيضاً الحاكم وقال : صحيح الاسناد . وفي الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكرهم الشوكاني في النيل والهيشمي في مجمع الزوائد .

١٣٨٥ - قوله (من ترك الجمعة) أي صلاتها ممن تلزمه (فليصدق بدينار) قال في المفاتيح : الأمر للذنب لدفع إثم الترك (بدينار) أي كفارة (فإن لم يجد) أي الدينار (فبنصف دينار) أي فليصدق بنصفه . قال ابن حجر : وهذا التصديق لا يرفع إثم الترك أي بالكلية حتى يتأني خبير من ترك الجمعة من غير عذر لم يكن لها كفارة دون يوم القيامة ، وإنما يرجى بهذا التصديق تخفيف الإثم . وذكر الدينار ونصفه لبيان الأكل ، فلا يتأني ذكر الدرهم أو نصفه ، وصاع حنطة أو نصفه في رواية لأبي داود ، لأن هذا البيان أدنى ما يحصل به الذنب ، ذكره القاري . يعني أن الأمر بالتصدق بدينار للواجد ونصفه لغير الواجد بيان للاكتمال ، والا فيحصل أصل السنة بالتصدق بالدرهم ونصفه الخ وقيل : الأولى أن يقال إن التصديق بالدرهم أو نصفه لمن لم يجد الدينار ونصفه قال السندي : والظاهر أن الأمر للاستحباب ، ولا بد من التوبة بعد ذلك ، فانها المباحية للذنب (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٤٠٨) (وأبو داود وابن ماجه) والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٨) أيضاً أما أحمد وأبو داود فأخرجاه من طريق همام عن قتادة عن قدامة بن وبرة عن سمرة . وأما ابن ماجه فأخرجه من طريق نوح بن قيس عن أخيه عن قتادة عن الحسن عن سمرة . وأخرجه النسائي من الطريقين ، وكذا البيهقي . وقدامة بن وبرة قال الحافظ : مجهول . وقال الذهبي : لا يعرف . وقال أبو حاتم عن أحمد ، لا يعرف . وقال مسلم : قيل لأحمد : يصح حديث سمرة من ترك الجمعة ؟ فقال قدامة يرويه لا نعرفه . وقال عثمان الدارمي عن ابن معين : ثقة . وقال

١٣٨٦ - (٧) وعن عبد الله بن عمرو، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الجمعة على من  
سمع النداء. رواه أبو داود.

البخارى: لم يصح سماعه من سمرة. وقال ابن خزيمة في صحيحه. لا أفت على سماع قدامة من سمرة، ولست،  
أعرف قدامة بن وبرة بعدالة ولا جرح، كذا في التهذيب. فطريق قدامة ضعيف لجهالته ولعدم سماعه من قتادة.  
وأما طريق الحسن عن سمرة فقد تقدم ما فيه من الكلام.

١٣٨٦ - قوله (الجمعة على من سمع النداء) وفي أبي داود: الجمعة على كل من سمع النداء. ورواه  
الدارقطنى، ومن طريقه البيهقي بلفظ: إنما الجمعة على من سمع النداء أى حقيقة أو حكماً. قال الشوكانى: ظاهر  
الحديث عدم وجوب الجمعة على من لم يسمع النداء، سواء كان في البلد الذى تقام فيه الجمعة أو في خارجه، وقد  
ادعى في البحر الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء في موضعها، واستدل لذلك بقوله: إذ لم تعتبره الآية، وأنت  
تعلم أن الآية قد قيد الأمر بالسعى فيها بالنداء لما تقرر عند أئمة البيان من أن الشرط قيد لحكم الجزاء والنداء  
المذكور فيها يستوى فيه من في المصر الذى تقام فيه الجمعة، ومن خارجه. نعم إن صح الاجماع كان هو  
الدليل على عدم اعتبار سماع النداء لمن في موضع إقامة الجمعة عند من قال بحجية الاجماع. وقد حكى العراقى في  
شرح الترمذى عن الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل أنهم يوجبون الجمعة على أهل المصر وإن لم يسمعوا  
النداء. وقد اختلف أهل العلم فيمن كان خارجاً عن البلد الذى تقام فيه الجمعة، ثم بسط الأقوال فيه مع العزو  
إلى قائلها، قال والمراد بالنداء المذكور في الحديث هو النداء الواقع بين يدي الامام في المسجد لأنه الذى كان  
في زمن النبوة لا الواقع على المنارات، فانه محدث، كما سيأتى، وقال ابن الملك المراد به الأذان أول الوقت كما  
هو الآن في زماننا ليعلم الناس وقت الجمعة ليحضروا ويسعوا إلى ذكر الله، وإنما زاده عثمان لينتهى الصوت إلى  
نواحي المدينة. والظاهر عندى ما قاله الشوكانى (رواه أبو داود) والدارقطنى والبيهقي أيضاً من طريق قبيصة  
ابن عقبة السوائى عن سفیان الثورى عن محمد بن سعيد الطائفي عن أبي سلمة بن نبيه عن عبد الله بن هارون عن  
عبد الله بن عمرو. قال أبو داود روى هذا الحديث جماعة عن سفیان مقصوراً (أى موقوفاً) على عبد الله بن  
عمرو، وإنما أسنده قبيصة - انتهى. وقد تفرد به محمد بن سعيد عن أبي سلمة، وتفرد به أبو سلمة عن عبد الله  
ابن هارون. وأبو سلمة وعبد الله بن هارون كلاهما مجهولان، كما في التقريب. وقد ورد من وجه آخر أخرجه  
الدارقطنى من رواية الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. وزهير بن  
محمد روى عن أهل الشام من أكبر. والوليد مدلس، وقد رواه بالنعنة. وأخرجه الدارقطنى من وجه آخر من  
رواية محمد بن الفضل عن حجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. ومحمد بن الفضل

١٣٨٧ - (٨) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الجمعة على من آواه الليل إلى أهله. رواه الترمذى: وقال: هذا حديث استاده ضعيف.

ضعيف جداً نسبوه إلى الكذب. والحجاج مدلس مختلف في الاحتجاج به. وقد ظهر بذلك أن جميع طرق هذا الحديث متكلم فيه فني الاستدلال به على اعتبار سماع النداء حقيقة أو حكماً لمن في موضع إقامة الجمعة نظر لا ينجح على التأمل. فالحق عدم اعتبار ذلك، والقول بوجود شهود الجمعة على كل من في موضع إقامة الجمعة لا إطلاق الآية وعمومها. والله أعلم.

١٣٨٧ - قوله (الجمعة على من آواه الليل إلى أهله) قال الجزرى: يقال أويئتُ إلى المنزل وأويت غيرى، وأويئته. وفي الحديث من المتعدى. قال المظهر: أى الجمعة واجبة على من كان بين وطنه وبين الموضع الذى يصل فيه الجمعة مسافة يمكنه الرجوع بعد أداء الجمعة إلى وطنه قبل الليل، ذكره القارى. وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث مانصه: والمعنى أنها تجب على من يمكنه الرجوع إلى أهله قبل دخول الليل. وامتشكلك بأنه يلزم منه أنه يجب السعى من أول النهار، وهو بخلاف الآية - انتهى. وقيل: معناه أن الجمعة على من كان أويأ إلى أهله أى مقياً فى وطنه غير مسافر. وحاصله أن الجمعة واجبة على المقيم لا على المسافر. قلت: الحديث قد استدل به من قال من السلف: أنها تجب على من يؤويه الليل إلى أهله، لكنه حديث ضعيف غير صالح للاحتجاج، كما ستعرف (رواه الترمذى) من طريق الحجاج بن نصير عن معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة. وروى البيهقى (ج ٣ ص ١٧٦) نحوه من طريق مسلم عن معارك (وقال هذا حديث استاده ضعيف) ونقل عن أحمد أنه لم يعده شيئاً، وضعفه لحال إسناده، وقال لمن ذكره له استغفر ربك. وهذا لأن فى سنده ثلاثة ضعفاء الأول الحجاج بن نصير قال الحافظ: ضعيف كان يقبل التلقين. ضعفه ابن معين والنسائى وابن سعد والدارقطنى والأزدى وغيرهم. وقال أبوداود: تركوا حديثه. والثانى معارك بن عباد ضعفه الدارقطنى. وقال البخارى: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: وأهى الحديث. والثالث عبد الله بن سعيد المقبرى، وهو متروك الحديث. وأعلم أنهم اتفقوا على أنه يشترط للجمعة الجماعة والوقت والخطبة والعقل البلوغ والذكورة والعربية والسلامة من المرض والإقامة والاستيطان. واختلفوا فى أنه هل يشترط العدد المخصوص. المعين أم لا، وفيه أقوال كثيرة ذكرها الحافظ فى الفتح (ج ٤ ص ٥٠٧) وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٤٦ - ٤٩) والشوكانى فى النيل (ج ٣ ص ١٠٨ - ١٠٩) منها أنه اثنان كاجتماعه، وهو قول النخعى وأهل الظاهر. ومنها اثنان مع الامام، وهو قول أبى يوسف ومحمد. ومنها أنه ثلاثة معه، وهو مذهب أبى حنيفة.



.....

ومنها أنه اثنا عشر . ومنها أربعون بالامام ، وهو قول الشافعي ، واليه ذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه .  
ومنها خمسون في رواية عن أحمد . والراجح عندي ما ذهب اليه أهل الظاهر أنه تصح الجمعة باثنين ، لأنه  
لم يعم دليل على اشتراط عدد مخصوص ، وقد صحت الجماعة في سائر الصلوات باثنين ، ولا فرق بينها وبين الجمعة  
في ذلك ، ولم يأت نص من رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الجمعة لا تتم إلا بكذا . قال الشوكاني : الجمعة  
يتم فيها الاجتماع ، وهو لا يحصل بواحد . وأما الاثنان فبإيضام أحدهما إلى الآخر يحصل الاجتماع . وقد  
أطلق الشارع اسم الجماعة عليهما ، فقال الاثنان فما فوقهما جماعة كما تقدم ، وقد انعقدت سائر الصلوات بهما  
بالاجماع . والجمعة صلاة فلا تختص بحكم يخالف غيرها إلا بدليل ، ولا دليل على اعتبار عدد فيها زائد على المعتبر  
في غيرها . وقد قال عبد الحق : إنه لا يثبت في عدد الجمعة حديث ، وكذلك قال السيوطي : لم يثبت في شيء من  
الاحاديث تعيين عدد مخصوص - انتهى . واختلفوا أيضاً في محل إقامة الجمعة ، فقال أبو حنيفة وأصحابه :  
لا تصح الا في مصر جامع ، وذهب الأئمة الثلاثة الى جوازها وصحتها في المدن والقرى جميعاً . واستدل  
لابي حنيفة بما روى عن علي مرفوعاً : لا جمعة ولا تشرى الا في مصر جامع . وقد ضعف أحمد ، وغيره رفعه ،  
وصح ابن حزم ، وغيره وقفه ، والاجتهاد فيه مسرح ، فلا يتنهض للاحتجاج به فضلاً عن أن يخص به عموم  
الآية أو يقيد به اطلاقها مع أن الحنفية قد تحبوا في تحديد المصر الجامع وضبطه على أقوال كثيرة متباينة  
متناقضة متخالفة جداً ، كما لا يخفى على من طالع كتب فروعهم . وهذا يدل على أنه لم يتعين عندهم معنى الحديث .  
والراجح عندنا ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة من عدم اشتراط المصر وجوازها في القرى لعموم الآية واطلاقها ،  
وعدم وجود ما يدل على تخصيصها ، ولا بد لمن يقيد ذلك بالمصر الجامع أن يأتي بدليل قاطع من كتاب أو سنة  
متواترة أو خبر مشهور بالمعنى المصطلح عند المحدثين ، وعلى التنزل بخبر واحد مرفوع صريح صحيح يدل على  
التخصيص بالمصر الجامع . ويدل أيضاً على شرعيتها في القرى ما روى البخاري وغيره عن ابن عباس أن أول  
جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبدالقيس بجواري قرية من قرى البحرين .  
كذا في رواية وكيع عند أبي داود ، وكذا للاساعلي . وهذا أولى من قول البكري وغيره . إنها مدينة ، لأن  
ما ثبت في نفس الحديث أصح مع احتمال أن تكون في أول قرية ثم صارت مدينة . وأما ما حكى الجوهري  
والزحطري والجزري أن جواري اسم حصن بالبحرين فلا ينافي كونها قرية . والظاهر أن عبد القيس لم يجمعوا  
إلا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستبداد بالأمور الشرعية في زمن نزول  
الوحي ، ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن ، كما استدل جابر وأبو سعيد على جواز العزل ، فانهم

.....

فعلوه ، والقرآن ينزل ، فلم ينهوا عنه ، ولم يثبت برواية قوية أو ضعيفة أنه أسلم أهل قرية قبل عبد القيس . ومن ادعى ذلك فعليه البيان . قال الحافظ في شرح حديث ابن عباس المذكور : فيه إشعار بتقدم اسلام عبد القيس على غيرهم من أهل القرى وهو كذلك ، كما قررته في أواخر كتاب الايمان ، وقال فيه في شرح حديث عبد القيس ، ما لفظه : فيه دليل على تقدم اسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة ، وكانت مساكن عبد القيس بالبحرين وما والاها من أطراف العراق . ويدل على سبقهم إلى الاسلام أيضاً ما رواه المصنف (يعنى البخارى) في الجمعة عن ابن عباس قال : إن أول جمعة جمعت الخ ، قال وإنما جمعوا بعد رجوع وفداهم اليهم فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الاسلام - انتهى مختصراً . ويدل عليه أيضاً ما روى البيهقي في المعرفة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين ركب من بني عمرو بن عوف في هجرته إلى المدينة مر على بنى سالم ، وهى قرية بين قبا والمدينة ، فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم ، وما روى ابن أبي شيبة وابن حزم عن عمر أنه كتب إلى أهل البحرين أن جمعوا حينما كنتم . قال الحافظ : وهذا يشمل المدن والقرى ، وما روى عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم . وذكره ابن حزم بلفظ : فلا ينههم عن ذلك . وروى البيهقي (ج ٣ ص ١٧٨) من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال : كل مدينة أو قرية فيها جماعة أمروا بالجمعة ، فإن أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر وعثمان بأمرهما ، وفيهما رجال من الصحابة . واختلفوا أيضاً أنه إذا وجبت الجمعة في موضع بشرائطها فعلى من يجب شهودها من أهل ذلك الموضع ، ومن كان في حواليه ، فتالت طائفة : تجب الجمعة على من آواه الليل إلى أهله واستدلوا لذلك بحديث أبي هريرة ، الذى فرغنا من شرحه ، وقد عرفت أنه ضعيف جداً . وقالت طائفة : إنها تجب على من سمع النداء حقيقة أو حكماً . واستدلوا لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم ، وقد تقدم أنه أيضاً ضعيف . وقالت طائفة : تجب على من بينه وبين المنار ثلاثة أميال . أما من هو في البلد فتجب عليه ولو كان من المنار على ستة أميال . وقالت طائفة : تجب على أهل المصر ، ولا تجب على من كان خارج المصر ، سمع النداء أو لم يسمع . وقال أبو حنيفة : لا تجب إلا في مصر جامع أو قيا هو في حكمه كصلى العيد . قال ابن المهام : ومن كان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه . واختلفوا فيه ، فمن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر ، وإلا فلا . وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ . وقال بعضهم : قدر ميل . وقيل : قدر ميلين . وقيل : ستة أميال . وقيل : إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة ، وإلا فلا . قال في البدائع : وهذا أحسن - انتهى . والراجح عندى : أنه لا يشترط سماع الأذان في المصر ، وكذا في القرية

١٣٨٨ - (٩) وعن طارق بن شهاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجمعة حق واجب

على كل مسلم في جماعة، الا على أربعة: عبد مملوك

الكبيرة. وأما من كان خارج المصر والقرية الكبيرة من أهالي القرى الصغيرة القريبة أو البعيدة فلا يجب عليهم الشهود في المصر أو القرية الكبيرة للجمعة، بل لهم أن يقيموا الجمعة في مساكنهم لوجوب الجمعة عليهم اعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله - ٦٢: ٩﴾ ولعدم ما يدل على وجوب الإتيان إلى المصر للجمعة على من كان في حوايه. وارجع لمزيد التفصيل إلى عون المعبود (ج ١ ص ١٣٤ - ٤١٦) وقد ألف علماءنا رسائل عديدة في مسألة إقامة الجمعة في القرى، وبسطوا الكلام فيها في الرد على الحنفية، فعليك أن تراجع هذه الرسائل.

١٣٨٨ - قوله (وعن طارق بن شهاب) بن عبد شمس البجلي الاحمسي أبو عبد الله الكوفي أدرك

الجاهلية، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه شيئاً قال أبو حاتم: ليست له صحبة، والحديث الذي رواه مرسل. قال الحافظ في الاصابة: اذا ثبت أنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم فهو صحابي على الراجح، واذا ثبت أنه لم يسمع منه فروايته عنه مرسل صحابي. وهو مقبول على الراجح. وقد أخرج له النسائي عدة أحاديث. وذلك مصير منه الى إثبات صحبته. وأخرج له أبو داود حديثاً واحداً، وقال: طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسمع منه شيئاً - انتهى. وقال ابن الأثير في جامع الأصول: رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس له سماع منه إلا شاذاً، ذكره ابن الترمكزي في الجوهر النقي، والمصنف في رجال المشكاة. غزا طارق في خلافة أبي بكر وعمر ثلاثاً وثلاثين أو أربعاً وثلاثين غزوة، ومات سنة (٨٢ أو ٨٣ أو ٨٤) (الجمعة) أى صلاتها (حق واجب) أى فرض مؤكد (على كل مسلم) فيه دليل على أن صلاة الجمعة من فروض الأعيان، ورد على من قال بأنها فرض كفاية (في جماعة) لأنها لا تصح إلا بجماعة بالإجماع، وإنما اختلفوا في العدد المخصوص الذي تحصل به، كما تقدم (إلا على أربعة عبد مملوك) بالجر على أنه عطف بيان للأربعة، قال القارى: وفي بعض النسخ برفع عبد وما بعده على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو هم. و«أو» بمعنى الواو. قال الطيبي: «إلا» بمعنى غير، وما بعده مجرور بصفة لمسلم أى على كل مسلم غير عبد مملوك الخ وقال ابن حجر: الأحسن جعله استثناء من واجب على كل مسلم. والتقدير إلا أنها لا تجب على أربعة. ولفظ أبي داود: إلا أربعة عبد مملوك أى باسقاط لفظ «على». قال السيوطي: وقد يستشكل (أى قوله عبد مملوك الخ بصورة المرفوع) بأن المذكورات عطف بيان لأربعة، وهو منصوب، لأنه استثناء من موجب. و الجواب أنها منصوبة لا مرفوعة، وكانت عادة المتقدمين أن يكتبوا المنصوب

## أو امرأة، أو صبي، أو مريض. رواه أبو داود.

بغير (ألف) ويكتبوا عليه تنوين النصب، ذكره النووي في شرح مسلم. قال السيوطي ورأيت أنا في كثير من كتب المتقدمين المعتمدة، ورأيت في خط الذهبي في مختصر المستدرک. وعلى تقدير أن تكون مرفوعة أعرب خبر مبتدأ - انتهى. وقوله: « عبد مملوك » فيه دليل على أن الحرية شرط لوجوب الجمعة، وأن الجمعة غير واجبة على العبد، وهو متفق عليه إلا عند داود، فقال بوجوبها عليه لدخوله تحت عموم الخطاب في قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة ﴾ (٦٢: ٩) الخ، وأجيب عنه بأنه خصصته الأحاديث وإن كان فيها مقال، فإنه بقوى بعضها بمضا (أو امرأة) فيه أن المذكورة من شرائط وجوب الجمعة، وأن الجمعة لا تجب على المرأة، وهو يجمع عليه. وقال الشافعي: يستحب للعجائز حضورها باذن الزوج (أو صبي) فيه أن البلوغ شرط لوجوب الجمعة، وهو متفق على أن لا الجمعة على الصبي، وفي معناه المجنون (أو مريض) أي مرضا يشق معه الحضور عادة فيه أن المريض لا تجب عليه الجمعة إذا كان الحضور يجلب عليه مشقة وهو يدل على أن صحة البدن من شرائط وجوب الجمعة. قال البيهقي في المعرفة: وعند الشافعي لا الجمعة على المريض الذي لا يقدر على شهود الجمعة إلا بأن يزيد في مرضه ..... أو يبلغ به مشقة غير محتملة، وكذلك من كان في معناه من أهل الاعتذار - انتهى. وقال ابن الهمام: الشيخ الكبير الذي ضعف يلحق بالمريض، فلا يجب عليه - انتهى. وقد لحق أبو حنيفة الأعمى بالمريض وإن وجد قائدا لما في ذلك من المشقة، ولأن القادر بقدره الغير قادر عنده، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: إنه غير معذور إن وجد قائدا، فيجب عليه عدمه عند تيسر القائد (رواه أبو داود) وقال طارق: قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا، قال ابن الهمام: وليس هذا قدحا في صحته ولا في الحديث، بل بيان للواقع - انتهى. والحديث أخرجه أيضا البيهقي في السنن (ج ٣ ص ١٧٢، ١٨٣) والدارقطني (ص ١٦٤) وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٨٨) والبيهقي في المعرفة من حديث طارق المذكور عن أبي موسى. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وواقعه الذهبي. وقال الحافظ في التلخيص: وصححه غير واحد. وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٤٤): ليس إسناد هذا الحديث بذلك، وطارق بن شهاب لا يصح له سماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنه قد لقي النبي صلى الله عليه وسلم - انتهى. قال العراقي: فإذا قد ثبتت صحته فالحديث صحيح. وغايته أن يكون مرسل صحابي، وهو حجة عند الجمهور، إنما خالف فيه أبو اسحاق الاسفرايني، بل ادعى بعض الحنفية الإجماع على أن مرسل الصحابي حجة - انتهى. وبنحو هذا قال النووي في شرح المهذب (ج ٤ ص ٤٨٣)، وفي الخلاصة، قلت: وقد اندفع الاعلال بالارسال بما في رواية الحاكم من ذكر أبي موسى على أن الحديث شواهد ذكرها البيهقي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧٠) والشوكاني في النيل (ج ٣ ص ١٠٣) والزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ١٩٩) فمنها حديث جابر عند الدارقطني (ص ١٦٤)، والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٤)

١٣٨٩ - (١٠) وفي شرح السنة بلفظ المصايح عن رجل من بنى وائل .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٩٠ - (١١) عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: لقد هممت أن أمر رجلا يصلى بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم .

وهو آخر حديث الباب ، وسيأتى الكلام فيه . ومنها حديث تميم الدارى عند العقيلي والحاكم أبى أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٣) والطبرانى وابن أبى حاتم فى اللعل (ج ١ ص ٢١٢) قال ابن القطان : فيه أربعة ضعفاء على الولا . قلت فيه الحكم بن عمرو ، وقد ضعفه النسائى وغيره ، وضرار بن عمرو الملقب ، وهو متروك وأبو عبد الله الشامى ضعفه الأزدي . ومنها حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط والبيهقي (ج ٣ ص ١٨٤) وفيه أبو البلاد : قال أبو حاتم : لا يحتج به . ومنها حديث أبى هريرة ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط بلفظ : خمسة لا جمعة عليهم : المرأة والمسافر والعبد والصبي وأهل البادية . وفيه ابراهيم بن حماد ضعفه الدارقطنى . قال فى النهاية : إن البادية تختص بأهل العمدة والحيايم دون أهل القرى والمدن . ومنها حديث مولى لآل الزبير ، أخرجه البيهقي (ج ٣ ص ١٨٤) ومنها حديث أم عطية ، أخرجه البيهقي وابن خزيمة بلفظ : نينا عن اتباع الجنائز ، ولا جمعة علينا .

١٣٨٩ - (وفى شرح السنة ) أى للقبوى (بلفظ المصايح عن رجل) متعلق بلفظ المصايح ، قاله الطيبي

(من بنى وائل) لفظ المصايح هكذا : « تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبيا أو مملوكا أو مريضا . » ولفظ شرح السنة على ما ذكره القارى : « عن محمد بن كعب أنه سمع رجلا من بنى وائل يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم : تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبي أو مملوك » ورواه طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد : أو مريض - انتهى . والحديث أخرجه البيهقي فى السنن (ج ٣ ص ١٧٣) قال أخبرنا أبو بكر بن الحسن القاضى وأبو زكريا بن أبى إسحاق قالنا ثنا أبو العباس الأصم أنبا الربيع بن سليمان أنبا الشافعى أنبا ابراهيم بن محمد حدثنى سلمة بنت عبد الله الخطمى عن محمد بن كعب أنه سمع رجلا من بنى وائل يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر بلفظ شرح السنة سواء . وفيه ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى الأسلى ، وقد تقدم الكلام فيه .

١٣٩٠ - قوله (قال لقوم) أى فى شأنهم (ثم أحرق) بالنصب من الاحراق أو من التحريق (على

رجال يتخلفون) أى من غير عذر (عن الجمعة) أى عن إتيان صلاة الجمعة (بيوتهم) مفعول « لأحرق » . والمعنى لقد قصدت أن أستخلف رجلا ليؤم الناس ، ثم أذهب أنا الى المتخلفين من غير علة ، فأحرق بيوتهم أى ما فى

رواه مسلم .

١٣٩١ - (١٢) وعن ابن عباس ، أن النبي ﷺ قال : من ترك الجمعة عن غير ضرورة ، كتب منافقا في كتاب لا يمحي ولا يبدل - وفي بعض الروايات - ثلاثا . رواه الشافعي .

١٣٩٢ - (١٣) وعن جابر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فعليه الجمعة يوم الجمعة ، الا مريض ، أو مسافر ، أو امرأة ، أو صبي ، أو مملوك . فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه ،

يوتهم من أنفسهم ومتاعهم عليهم . وفي هذا من الوعيد ما لا يوصف . فان قلت كيف يترك الفرض ويشتمل بهم ؟ قلت : لا يلزم من الاستخلاف ترك فرض الجمعة مطلقا ، فانه يتصور تكرارها . قال ابن الهمام : قال السرخسي : الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين وأكثر . وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة إلا في مصر ، فاذا تحقق تحقق في كل منها . قال ابن الهمام : وهو الأصح فارتفع الاشكال من أصله كذا في المرقاة . والحديث دليل على أن الجمعة من فروض الأعيان (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ١٧٢) والحاكم (ج ١ ص ٢٩٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا إنما خرجا بذكر القصة وسائر الصلوات - انتهى . وهذا وهم من الحاكم ، فان الحديث أخرجه مسلم بذكر الجمعة صريحا .

١٣٩١ - قوله (من ترك الجمعة) أي صلاتها (من غير ضرورة) بفتح الضاد أي من غير علة وعذر كالمرض والوحل ونحوها (كتب مناققا) وعيد شديد (في كتاب لا يمحي) أي ما فيه (ولا يبدل) بالتشديد ويخفف أي لا يغير بغيره ما لم يتب . وقيل : أو ما لم يتصدق (وفي بعض الروايات ثلاثا) أي قال من ترك الجمعة ثلاثا (رواه الشافعي) في كتاب الام (ج ١ ص ١٨٤) .

١٣٩٢ - قوله (فعليه الجمعة) أي يجب عليه صلاة الجمعة (يوم الجمعة) ظرف للجمعة (أو مسافر) فلا يجب عليه حضورها وهو يحتمل أن يراد به مباشر السفر أي السائر . وأما النازل فيجب عليه ولو نزل بمقدار الصلاة . واليه ذهب جماعة ، منهم الزهري والنخعي ، وقيل : لا تجب عليه ، لأنه داخل في لفظ المسافر . واليه ذهب الجمهور ، وهو الأقرب والأشبه ، لأن أحكام السفر باقية له من القصر ونحوه (أو امرأة أو صبي مملوك) قال الطيبي : رفع على الاستثناء من الكلام الموجب على التأويل أي من كان يؤمن فلا يترك الجمعة الا مريض ، فهو بدل من الضمير المستكن في يترك الراجع الى من (فمن استغنى بلهو أو تجارة) أي عن طاعة الله (استغنى الله عنه)

والله غنى حميد. رواه الدارقطني:

## (٤٤) باب التنظيف والتكبير

### (الفصل الأول)

١٣٩٣ - (١) عن سلمان، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه، أو يمس من طيب بيته،

أى فليعلم أن الله مستغن عنه وعن عبادته وعن جميع عبادته، وإنما أمرهم بالعبادة ليتشرفوا بالطاعة (والله غنى) بذاته (حميد) محمود في جميع صفاته، سواء حمد أو لم يحمد، أو غنى عن العباد وطاعتهم. لا يعود نفعها إليه، حميد أى حامد لمن أطاعه شئى عليه ويشكره باعطاء الجزيل على العمل القليل. وفي الحديث إشارة إلى قوله تعالى ﴿وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضوا إليها وتركوك قائماً، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾ (رواه الدارقطني) (ص ١٦٤) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ١٨٤) وفيه ابن لهيعة، وهو متكلم فيه، ومعاذ بن محمد الأنصارى شيخ لابن لهيعة لا يعرف. كذا ذكر الذهبي، قاله في الجوهر النقى. وقال الحافظ في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن عدى: سكر الحديث، ثم أخرج له من رواية ابن لهيعة عنه عن أبي الزبير عن جابر رفعه في الجمعة، وقال معاذ: غير معروف. وروى الطبرانى في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدرى بمعناه. وفيه على بن يزيد الألهاني.

(باب التنظيف) أى تطهير الثوب والبدن من الوسخ والدرن، ومن كماله التدهين والتطيب (والتكبير)

في النهاية: بكر بالتشديد، أى الصلاة في أول وقتها، وكل من أسرع إلى شئ. فقد بكر إليه.

١٣٩٣ - قوله (لا يغتسل) بالرفع (ويتطهر ما استطاع من طهر) بالتكبير للبالغة في التنظيف، أو المراد

به التنظيف بأخذ الشارب والظفر والعانة والإيط، أو المراد بالغسل غسل الجسد، وبالتطهير غسل الرأس وتنظيف الثياب (ويدهن من دهنه) بتشديد الدال بعد المثناة التحتية من باب الافتعال أى يطلى بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته به. وفيه إشارة إلى التزين يوم الجمعة (أو يمس) بفتح الياء والميم (من طيب بيته) أى إن لم يجد دهنًا. أو «أو»، بمعنى الواو، فلا ينافى الجمع بينهما. وأضاف الطيب إلى البيت إشارة إلى أن السنة أن يتخذ المرأ لنفسه طيبًا، ويجعل استعماله له عادة، فيدخره في البيت. كذا قال الطيبي بناء على أن المراد بالبيت حقيقته، لكن في

ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الامام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى.

حديث عبدالله بن عمرو عند أبي داود: أو يمسه من طيب امرأته، فعلى هذا فالمعنى إن لم يتخذ لنفسه طيبا فليستعمل من طيب امرأته، وهو موافق لحديث أبي سعيد عند مسلم: ولو من طيب المرأة. وفيه أن بيت الرجل يطلق، ويراد به امرأته، ذكره الحافظ في الفتح. وقال القارى: المراد بقوله من طيب بيته حقيقة بيت الرجل، وهو أعم من أن يكون متزوجا أو عزيبا، ولا ينافيه من طيب امرأته، لأن طيبها غالبا من عنده. ويطابق عليه . . . أنه من طيب بيته، فإن الاضافة تصح لأدنى ملابس. ولما كان طيبها غالبا متميزا عن طيب الرجل متعينا متينا لها أشار عليه السلام أنه ينبغي أن يكون للرجل طيب مختص لاستعماله وأكد في التطيب يوم الجمعة وبالغ حتى قال ولو من طيب المرأة (ثم يخرج) أى إلى المسجد، كما في حديث أبي أيوب عند ابن خزيمة. ولاحمد من حديث أبي الدرداء: ثم يمشى، وهليه السكينة (فلا يفرق) بتشديد الراء المكسورة (بين اثنين) بالتخلى أو بالجلوس بينهما، ففى حديث عبدالله بن عمرو المذكور: ثم لم يتخط رقاب الناس. وفى حديث أبي الدرداء: ولم يتخط أحدا ولم يؤذ، وهو كناية عن التبكير أى عليه أن يبكر فلا يتخطى رقاب الناس ولا يراحم رجلين فيدخل بينهما، لأنه ربما ضيق عليهما خصوصا فى شدة الحر واجتماع الأنفاس. قال الزين بن المنير: التفرقة بين اثنين تتناول القعود بينهما، وإخراج أحدهما والقعود مكانه. وقد يطلق على مجرد التخلى وفى التخلى زيادة رفع رجليه على رؤسهما أو اكتافهما، وربما تعلق بشياهما شىء مما برجليه. وفى الحديث كراهة التفرقة بين الاثنين. والأكثر على أنها كراهة تزيه، واختار ابن المنذر التحريم، وبه جزم النووي فى زوائد الروضة (ثم يصلى ما كتب له) أى قدر وقضى له من سنة الجمعة. فيه أن الصلاة قبل الجمعة لا حد لها، وأقله ركعتان تحية المسجد (ثم ينصت) بضم أوله من أنصت إذا سكنت سكوت مستمع (إذا تكلم الامام) أى شرع فى الخطبة. فيه أن من تكلم حال تكلم الامام لم يحصل له من الاجر ما فى الحديث. وفيه دليل على جواز الكلام قبل تكلم الامام (إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى) وفى رواية: ما بين الجمعة الى الجمعة الأخرى. وفى رواية: حط عنه ذنوب ما بينه وبين الجمعة الأخرى. تأنيث الآخر بفتح الحاء لا بكسرها. والمراد بها الجمعة التى مضت لما فى حديث أبي ذر عند ابن خزيمة، غفر له ما بينه وبين الجمعة التى قبلها، ولابن حبان من حديث أبي هريرة: غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام من التى بعدها، ولأبي داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة: كانت كفارة لما بينها وبين جمعتها التى قبلها. والمراد غفران الصغائر لما زاده فى حديث أبي هريرة عند ابن ماجه: مالم تنفس الكبائر. وذلك أن معنى هذه الزيادة أى فأنها إذا غشيت لا تكفر، وليس المراد أن تكفير الصغائر شرطه اجتناب الكبائر إذ اجتناب الكبائر بمجرد يكفر الصغائر كما



رواه البخارى .

١٣٩٤ - (٢) وعن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من اغتسل، ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له،

نطق به القرآن في قوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَايْرَ مَا نَهَوْا عَنْهُ نَكَفَرْ عَنْكُمْ سِيئَاتِكُمْ - ٤ : ٣١﴾ أى نصح عنكم صفاتكم . ولا يلزم من ذلك أن لا يكفر الصغائر إلا اجتناب الكبائر، وإذا لم يكن للأصغائر تكفير رجبى له أن يكفر عنه بمقدار ذلك من الكبائر، وإلا أعطى من الثواب بمقدار ذلك . وقد تبين بمجموع ما ذكر من الغسل والتنظيف إلى آخره أن تكفير الذنوب من الجمعة إلى الجمعة مشروط بوجود جميع ما تقدم من غسل وتنظيف وتطيب أو دهن ولبس أحسن الثياب والمشى بالسكينة وترك التخبطى والفرقة بين الاثنين وترك الأذى والتفعل والإبصتات وترك اللغو وفى حديث عبد الله بن عمرو: فمن تخبطى أو لغفا كانت له ظهراً . وفى الحديث مشروعية النافلة قبل صلاة الجمعة لقوله: يصلى ما كتب له، ثم قال ثم ينصت اذا تكلم الامام . فدل على تقدم ذلك على الخطبة، وقد بينه أحمد من حديث نبيشة الهذلى بلفظ: فإن لم يجد الامام خرج صلى ما بدأ له . واستدل به على أن التكبير ليس من ابتداء الزوال، لأن خروج الامام يعقب الزوال، فلا يسع وقتاً يتنفل فيه (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى والدارمى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٤٢، ٢٤٣) ولفظ النسائى: ما من رجل يتطهر يوم الجمعة كما أمر، ثم يخرج من بيته حتى يأتى الجمعة، وينصت حتى يقضى صلاته إلا كان كفارة لما قبله من الجمعة . ورواه الطبرانى فى الكبير بإسناد حسن نحو رواية النسائى . وقال فى آخره: إلا كان كفارة لما بينه وبين الجمعة الاخرى ما اجتنبت المقتلة، وذلك الدهر كله .

١٣٩٤ - قوله (من اغتسل) أى للجمعة لحديث: إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل، أو مطلقاً . وفيه دلالة على أنه لا بد فى إحرازه لما ذكر من الأجر من الاغتسال إلا أن فى الرواية الآتية بيان أن غسل الجمعة سنة وليس بواجب . وقيل: ليس فيها نية الغسل، وقد ذكر الغسل فى الرواية الأولى، فيحتمل أن يكون ذكر الوضوء فى الرواية الثانية لمن تقدم غسله على الذهاب فاحتاج إلى إعادة الوضوء (ثم أتى الجمعة) أى الموضع الذى تقام فيه الجمعة، كما يدل عليه قوله (فصلى) أى من سنة الجمعة أو النوافل (ما قدر له) بتشديد الدال . فيه دليل على مشروعية الصلاة قبل الجمعة، وأنه لا حد لها . وقد ورد فى سنة الجمعة التى قاما أحاديث أخرى ضعيفة . ذكرها الحافظ فى الفتح (ج ٤ ص ٥٠٩)، والزيلعى فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢٠٦، ٢٠٧) . قال الحافظ: وأقوى ما يتمسك به فى مشروعية ركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعاً:

ثم أنصت حتى يفرغ من خطبته ، ثم يصلى معه ، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى ، وفضل ثلاثة أيام . رواه مسلم .

١٣٩٥ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من توضأ فأحسن الوضوء ، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت ، غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام .

ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان . ومثله حديث عبد الله بن مغفل : بين كل أذنين صلاة (ثم أنصت حتى يفرغ) أى الامام (من خطبته) قال النووي : قوله «حتى يفرغ من خطبته» هكذا هو فى الأصول من غير ذكر الامام ، وعاد الضمير اليه للعلم به وإن لم يكن مذكوراً (ثم يصلى معه) بالرفع عطفاً على «ثم أنصت» . وفيه دليل على أن النهى عن الكلام إنما هو حال الخطبة لابتداء الفراغ منها ولوقبل الصلاة ، فانه لانتهى عنه ، كما دلت عليه . حتى «غفر له ما بينه» أى ذنوب ما بينه (وبين الجمعة الأخرى) أى الماضية لا المستقبلية (وفضل ثلاثة أيام) أى من التلى بعدها و «فضل» مرفوع عطفاً بالواو بمعنى مع على ما فى ما بينه أى بين يوم الجمعة الذى فعل فيه ما ذكر مع زيادة ثلاثة أيام على السبعة ، أى وغفرت له ذنوب ثلاثة أيام مع السبع لتكون الحسنة بعشر أمثالها . وجوز الجبر فى «فضل» للعطف على الجمعة ، والنصب على المفعول معه . قال النووي : معنى المغفرة له ما بين الجمعةين وثلاثة أيام أن الحسنة بعشر أمثالها ، وصار يوم الجمعة الذى فعل فيه هذه الأفعال الجميلة فى معنى الحسنة التى تجمل بعشر أمثالها . والمراد بما بين الجمعةين من صلاة الجمعة وخطبتها الى مثل ذلك الوقت من الجمعة الثانية حتى تكون سبعة أيام بلا زيادة ولا نقصان ، ويضم إليها ثلاثة ، فنصير عشرة . قال ابن حجر : لا ينافى ما قبله ، لأنه عليه الصلاة والسلام كان أخبر بأن المغفور ذنوب سبعة أيام ثم زيد له ثلاثة أيام ، فأخبر به إعلماً بأن الحسنة بعشر أمثالها (رواه مسلم) وأخرج البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٣) نحوه .

١٣٩٥ - قوله (من توضأ) قد استدل به على أن غسل الجمعة سنة . قال القرطبي : ذكر الوضوء وما معه مرتباً عليه الثواب المقتضى للصحة ، فدل على أن الوضوء كاف ، وقد تقدم الجواب عنه آنفاً (فأحسن الوضوء) أى أتى بمكملاته من سننه ومستحباته . قال النووي : معنى إحسان الوضوء الاتيان به ثلاثاً ثلاثاً ، وذلك الأعضاء وإطالة الغرة ، والتحجيل ، وتقديم الميامن ، والاتيان بسننه المشهورة (ثم أتى الجمعة) أى أتى المسجد لصلاة الجمعة . وقال القارى : أى حضر خطبتها وصلاتها (فاستمع وأنصت) أى سكت للاستماع ، قاله السندى . وقال الرازى فى تفسيره : الانصات سكوت مع استماع . ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات . وقال العيني فى شرح البخارى : الانصات هو السكوت مع الاصغاء - انتهى . (غفر له ما بينه وبين الجمعة) السابقة وهى سبعة أيام

ومن مس الحصى فقد لغا. رواه مسلم

١٣٩٦ - (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان يوم الجمعة، وقفت الملائكة

على باب المسجد، يكتبون الأول، فالأول، ومثل المهجر

بناء على أن الحساب من وقت الصلاة إلى مثله من الثانية فزيادة ثلاثة أيام تم عشرة (ومن مس الحصى) أى لتسويتها سواء مسها في الصلاة أو قبلها بطريق اللعب في حال الخطبة (فقد لغا) أى ومن لغا فلا جمعة له، كما جاء. والمراد أنه يصير محروماً من الأجر الزائد. قال النووي: فيه النهي عن مس الحصى وغيره من العبث في حال الخطبة. وفيه إشارة إلى إقبال القلب والجوارح على الخطبة. والمراد باللغو هنا الباطل المذموم المرذود. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٢٣).

١٣٩٦ - قوله (إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة) هم غير الحفظة، كما يدل عليه الأحاديث الواردة في

فضل التكبير. والمعنى أنهم يستمرون من طلوع الفجر وهو أول اليوم شرعاً أو من طلوع الشمس، وهو أول النهار العرفي، أو من ارتفاع النهار، أو من حين الزوال. قال القارى: وهو أقرب، ورجحه أيضاً الشاه ولي الله الدهلوى في المسوى شرح الموطأ (ج ١ ص ١٥٠) واليه مال الشوكانى، وبه قالت المالكية، وهو وجه للشافعية والأول هو ظاهر كلام الشافعى، وصححه النووي والرافعى وغيرهما. والثانى أيضاً وجه للشافعية. والراجح

عندى هو الثالث، وقد اختاره ابن رشد في البداية، وسيأتى بسط الكلام في ذلك (على باب المسجد) وعند ابن خزيمة على كل باب من أبواب المسجد ملكان يكتبان الأول فالأول. قال الحافظ: فكان المراد بقوله «على باب المسجد» هنا جنس الباب، ويكون من مقابلة المجموع بالمجموع. قلت: وفي رواية للشيخين، إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة. وفي أخرى لمسلم: على كل باب من أبواب المسجد ملك يكتب. وفي رواية للنسائى: تقعد الملائكة على أبواب المسجد. وكذا في حديث أبى أمامة عند أحمد والطبرانى، وحديث على وأبى سعيد عند أحمد (يكتبون الأول فالأول) قال الطيبى: أى الداخل الأول. والفاء فيه، و«ثم» في قوله: «ثم كالذى يهدى بقره»، كلتاهما لترتيب النزول من الأعلى إلى الأدنى، لكن في الثانية تراخ ليس في الأولى -

انتهى. قال القسطلانى قال في المصايح نصب (أى الأول) على الحال، وجاءت معرفة، وهو قليل (ومثل المهجر) يضم الميم وتشديد الجيم المسكورة، إسم فاعل من التهجير أى صفة المبكر إلى الجمعة. فالمراد بالتهجير التكبير أى المبادرة إلى الجمعة بعد الصبح. وقيل: المراد الذى يأتى في الهاجرة أى عند شدة الحر قرب نصف النهار، فيكون دليلاً للمالكية في قولهم: إن الساعات من حين الزوال، وإن الذهاب إلى الجمعة بعد الزوال لا قبله، لأن التهجير هو

كشل الذى يهدى بدنة ، ثم كالذى يهدى بقرة ، ثم كبشا ، ثم دجاجة ، ثم بيضة ،

السير فى الهجرة أى نصف النهار . قال الحافظ : وأجيب بان المراد بالتهجير هنا التبكير كما تقدم نقله عن الخليل فى المواقيت . وقال القرطبي : الحق أن التهجير هنا من الهجرة ، وهو السير فى وقت الحر ، وهو صالح لما قبل الزوال وبعده ، فلا حجة فيه لمالك . وقال التوربشتي : من ذهب فى معناه إلى التبكير فإنه أصاب وسلك طريقاً حسناً من طريق الاتساع ، وذلك أنه جعل الوقت الذى يرتفع فيه النهار ويأخذ الحر فى الازدياد من الهجرة تغليبا بخلاف ما بعد الزوال ، فان الحر يأخذ فى الانحطاط ، وهذا كما يسمى النصف الأول من النهار غدوة ، والآخر عشية . وما يدل على استعمالهم التهجير فى أول النهار ما أنشد ابن الأعرابي فى نوادره لبعض العرب : يهجرون تهجير الفجر ( كشل الذى يهدى ) بضم أوله وكسر ثالثه أى يقرب ( بدنة ) بفتحين أى بغيراً ذكراً كان أو أنثى . والتاء للوحدة لا للتأنيث ، وهو خبر عن قوله : « مثل المهجر » ، والكاف لتشبيه صفة بصفة . والمعنى صفة المبكر إلى الجمعة مثل صفة السدى يتصدق بإبل متقرباً إلى الله تعالى . وقيل : المراد كالذى يهدى إلى مكة ، ولا يناسبه الدجاجة والبيضة . قال الطيبي : سميت بدنة لعظم بدنها ، وهى الأبل خاصة وفى اختصاص ذكر الهدى ، وهو مختص بها يهدى إلى الكعبة ، إدماج لمعنى التعظيم فى إنشاء الجمعات ، وأن المبادر إليها كمن ساق الهدى ، وأنه بمثابة الحضور فى عرفات ( ثم ) الثانى ( كالذى يهدى بقرة ) ذكر أ أو أنثى . والتاء للوحدة لا للتأنيث . وفيه دليل على أن البدنة لا تشمل البقرة لتقابلها بها وإليه ذهب الشافعى ، وقال أبو حنيفة : البدنة تطلق على البقر أيضاً ، وإنما أريد هنا البعير خاصة لقريظة المقابلة ، وهذا لا يتفق عموم الاطلاق ( ثم ) الثالث كالذى يهدى ( كبشا ) بفتح الكاف وسكون الموحدة ، وهو الفحل الذى يتأطح ، قاله فى المجمع . وقال فى القاموس : الكبش الحمل إذا أنثى أو إذا خرجت رباعيته . وفى ذكر الكبش ، وهو الذكر ، إشارة إلى أنه أفضل من الأنثى . وفى رواية : كبشا أقرن . قال النووى : وصفه به لأنه أكمل وأحسن صورة . ولأن قرنه ينتفع به . وفى رواية النسائى : ثم كالمهدى شاة ، واستدل بالترتيب المذكور على أن التقرب بالأبل أفضل من التقرب بالبقر ، والتقرب بالبقر أفضل من التقرب بالشاة ، وهو متفق عليه فى الهدى ، يختلف فيه فى الأضحية ، والجمهور على أنها كذلك . وقال مالك : الأفضل فى الضحايا الغنم ثم البقر ثم الأبل . ثم إنه وقع فى رواية النسائى زيادة البطة بين الشاة والدجاجة وهى زيادة شاذة ، كما صرح به النووى فى الخلاصة ( ثم ) الرابع كالذى يهدى ( دجاجة ) بفتح الدال فى الأفضح ويجوز الكسر والضم ، ودخلت الهاء فيها ، لأنه واحد من جنس مثل حمامة وبطة ونحوهما ، ووقع فى رواية أخرى للنسائى . زيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة ، وهى العصفور وهى أيضاً زيادة شاذة ( ثم ) الخامس كالذى يهدى ( بيضة ) هى واحدة من البيض ، والجمع بيوض ، وجاء فى الشعر بيضات ، وإنما

### فإذا خرج الامام طورا صحفهم ويستمعون الذكر.

قدرنا الثاني، لانه - كما قال في المصايح - لا يصح العطف على الخبر لتلايقها معا خبرا عن واحد، وهو مستحيل، وحينئذ فهو خبر مبتدأ محذوف مقدر بما مر. وكذا قوله: «ثم كبشا»، لا يكون معطوفا على بقرة، لأن المعنى بأبواه، بل هو معمول فعل محذوف دل عليه المتقدم. والتقدير - كما مر - ثم الثالث كالذي يهدى كبشاً وكذا ما بعده، واستشكل ذكر الدجاجة والبيضة، لأن الهدى لا يكون منهما. وأجيب بأنه من باب المشاكلة أى من تسمية الشيء باسم قرينه. والمراد بالاهداء هنا التصديق، كما دل عليه لفظ قرب في رواية أخرى، وهو يجوز بهما (فإذا خرج الامام) أى من الصف إلى المنبر يعنى ظهر بطلوعه على المنبر (طورا) أى الملائكة (صحفهم) التى كتبوا فيها درجات السابقين على من يلهم فى الفضيلة، قال الحافظ: وقع فى حديث ابن عمر صفحة الصحف المذكورة، أخرجه أبو نعيم فى الحلية مرفوعا بلفظ: اذا كان يوم الجمعة بعث الله ملائكة بصحف من نور، وأقلام من نور - الحديث. وهو دال على أن الملائكة المذكورين غير الحفظة وظيفتهم كتابة حاضرى الجمعة خاصة. والمراد بطى الصحف طى صحف الفضائل المتعلقة بالمبادرة إلى الجمعة دون غيرها من سماع الخطبة. وادراك الصلاة والذكر والدعاء والخشوع ونحو ذلك، فانه يكتبه الحافظان قطعا. ووقع فى آخر الحديث عند ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فأنما يحتمى لحق الصلاة يعنى فله أجر الصلاة، وليس له شيء من الزيادة فى الأجر. فان قلت: وقع فى رواية للشيخين: فاذا جلس الامام طورا الصحف فما الفرق بين الروایتين؟ قلت: بخروج الامام يحضرون إلى المنبر من غير طى، فاذا جلس الامام على المنبر طورها. ويقال: ابتداء طيهم الصحف عند ابتداء خروج الامام، وانتهاءه بجلوسه على المنبر، وهو أول سماعهم لذلك (ويستمعون) أى الملائكة (الذكر) أى الخطبة. قال العمري والحافظ: المراد بالذكر ما فى الخطبة من المواعظ وغيرها. انتهى. وأتى بصيغة المضارع لاستحضار صورة الحال اعتناء بهذه المرتبة، وحمل على الاقتداء بالملائكة. قال التيمي فى استماع الملائكة حض على استماعها والانصات اليها. وفى الحديث فوائد كثيرة لا تحصى على المتأمل وقد رواه أيضا الشيخان بلفظ: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فاذا أخرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر. قال الحافظ: فى هذا الحديث الحض على الاغتسال يوم الجمعة وفضله وفضل التبكير اليها، وأن الفضل المذكور إنما يحصل لمن جمعها، وعليه يحمل ما أطلق فى باقى الروايات من ترتب الفضل على التبكير من غير تقييد بالغسل. وفيه أن مراتب الناس فى الفضل بحسب أعمالهم. وأن القليل من الصدقة غير محترم فى الشرع. واعلم أنه اختلف العلماء فى الساعات المذكورة فى هذه الرواية ما المراد منها؟ واختلفوا أيضا فى أن ابتداء هذه الساعات من حين الزوال أو من قبله، فقَالَ مالك والقاضى حسين وإمام الحرمين من الشافعية،

.....

المراد بالساعات الخمس لحظات خفيفة لطيفة أولها زوال الشمس ، وآخرها فعود الخطيب على المنبر ، فالساعات الخمس المذكورة كلها في ساعة واحدة أى هي أجزاء من الساعة السادسة الزمانية بعد الزوال ، ولم يرهؤلاء التكبير إلى الجمعة قبل الزوال لا من طلوع الفجر ، ولا من طلوع الشمس ، ولا من ارتفاع النهار . واختار هذا القول الشاه ولي الله في المسوى . ومال إليه الشوكاني في النيل . **وأستدل لهم بوجوه : منها** لفظ الرواح في الرواية المتقدمة ، فانه يدل على أن أول الذهاب إلى الجمعة من الزوال ، لأن حقيقة الرواح من الزوال إلى آخر النهار ، والغدو من أوله إلى الزوال . قال المازري : **تمسك مالك بحقيقة الرواح ، وتجوز في الساعة ، وعكس غيره . وأجيب** بأن الرواح - كما قاله الأزهري - يطلق لغة على الذهاب سواء كان أول النهار أو آخره أو في الليل . قال الأزهري : **وهي لغة أهل الحجاز . ونقل أبو عبيد في الغريبين نحوه . ثم إنه لم يقع التعبير بالرواح - كما قال الحافظ -** إلا في رواية مالك عن سمي ، ورواه ابن جريج عن سمي بلفظ : **غداً . ورواه أبو سلمة عن أبي هريرة بلفظ : المتعجل إلى الجمعة . صححه ابن خزيمة ، وفي حديث سمرة عند ابن ماجه : ضرب رسول الله ﷺ مثل الجمعة في التكبير كناحر البدنة الخ . وفي حديث علي عند أبي داود إذا كانت الجمعة غدت الشياطين برياتها إلى الأسواق وتغدو الملائكة فجلس على باب المسجد ، فتكتب الرجل من ساعة الحديث ، فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب . وقيل : **النكتة في التعبير بالرواح الإشارة إلى أن الفعل المقصودانها يكون بعد الزوال فيسمى الذهاب إلى الجمعة رأحاً وإن لم يمض وقت الرواح ، كما سمي القاصد إلى مكة حاجاً . ومنها** لفظ المهجر فانه مشتق من التهجير ، وهو السير في وقت الهاجرة ، وهي نصف النهار عند اشتداد الحر ، تقول منه هجر النهار ، وقد ذكر المراتب الباقية بلفظ : **ه ثم ، من غير ذكر الساعات . وقد تقدم الجواب عن هذا . ومنها أن الساعة في اللغة الجزء من الزمان ، وحملها - كما ذهب إليه الجمهور - على الزمانية التي يقسم النهار فيها إلى اثنا عشر جزءاً يبعد إحالة الشرع عليه لاحتياجه إلى حساب ومراجعة آلات تدل عليه . **وأجيب** بأن الساعة قد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءاً هي مجموع اليوم والليلة . ويدل على اعتبارها في عرف الشرع ما روى أبو داود والنسائي ، وصححه الحاكم من حديث جابر مرفوعاً يوم الجمعة اثنا عشرة ساعة . وهذا وإن لم يرد في حديث التكبير فيستأنس به في المراد بالساعات . **ومنها أن الساعة لو طالت للزم تساوي الآتين فيها ، والأدلة تقتضي رجحان السابق بخلاف ما إذا قيل : إنها لحظة خفيفة لطيفة . **وأجيب** بأن التساوي وقع في مسمى البدنة ، والتفاوت******

.....

في صفاتها يعنى أن بدنة الأول مثلاً أكمل من بدنة الأخير وبدنة المتوسط متوسطة، فمراتبهم متفاوتة، وإن اشتركوا في البدنة مثلاً. ومنها عمل أهل المدينة، فانهم لم يكونوا يأتون من أول النهار، وأيضاً لم يعرف أن أحداً من الصحابة كان يأتي المسجد لصلاة الجمعة عند طلوع الشمس وصفاتها، ولا يمكن حمل حالهم على ترك هذه الفضيلة العظيمة. وهذا يدل على أن المراد من الساعات لحظات خفيفة بعد الزوال لا الساعات الزمانية المعروفة عند أهل الفلك وعلم الميقات. وأجيب بأن عمل أهل المدينة ليس بحجة، كما تقرر في موضعه، وأيضاً ليس في عمل أهل المدينة هذا إلا ترك الرواح إلى الجمعة من أول النهار، وهذا جائز بالضرورة. وقد يكون اشتغال الرجل بمصالحه ومصالح أهله ومعاشه وغير ذلك من أمور دينه ودنياه أفضل من رواحه إلى الجمعة من أول النهار. وترك أهل المدينة وغيرهم ذلك لا يدل على أنه مكروه. وقال القارى: وقد كان السلف يمشون على السرج يوم الجمعة إلى الجامع. وفي الاحياء وأول بدعة حدثت في الاسلام ترك التبكير إلى المساجد - انتهى. وقد أنكر عمر على عثمان ترك التبكير بمحضر من الصحابة، وكبار التابعين من أهل المدينة. وهذا يرد على من ادعى إجماع أهل المدينة على ترك التبكير. ومنها أن حملها على الساعات الفلكية يستلزم صحة صلاة الجمعة قبل الزوال، لأن تقسيم الساعات إلى خمس، ثم تعقيبها بخروج الامام وخروجه عند أول الزوال يقتضى أنه يخرج في أول الساعة السادسة، وهى قبل الزوال. وقد أجاب عنه الحافظ بأنه ليس في شيء من طرق هذا الحديث ذكر الاثنيان من أول النهار، فلعل الساعة الأولى منه جمعت للتأهب بالاعتسال وغيره، ويكون مبدأ الحجى من أول الثانية، فهى أولى بالنسبة إلى الحجى ثانية بالنسبة للنهار. وعلى هذا فأخر الخامسة أول الزوال. وإلى هذا أشار الصيدلانى شارح المختصر حيث قال: إن أول التبكير يكون من ارتفاع النهار، وهو أول الضحى، وهو أول الهاجرة. ويؤيده الحث على التهجير إلى الجمعة. وحمل الجمهور الساعات المذكورة في الحديث على الساعات الزمانية. كما في سائر الأيام. وقد تقدم حديث جابر مرفوعاً: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة. والمراد بها الساعات الآفاقية التى لا يختلف عددها بطول النهار وقصره، فالنهار اثنتا عشرة ساعة، لكن يزيد كل منها وينقص، واللبل كذلك. ثم اختلفوا: فقالت طائفة منهم: ابتداء هذه الساعات من طلوع الشمس، والأفضل عندهم التبكير في ذلك الوقت إلى الجمعة وهو قول الثورى وأبي حنيفة والشافعى وأحمد. قال الماوردى: إنه الأصح ليكون قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب. وقال الرويانى: إن ظاهر كلام الشافعى أن التبكير يكون من طلوع الفجر، وصححه الرويانى، وكذلك صاحب المهذب قبله، ثم الرافعى والنوى. وحكى الصيدلانى أن أول التبكير من ارتفاع

## متفق عليه .

١٣٩٧ - (٥) و٥٥، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة :  
أصت ، والامام يخطب ،

النهار ، وهو أول الضحى ، وهو أول الهاجرة . قلت : وهذا القول هو الراجح عندى ، وبه تجتمع الأحاديث  
وبه يرتفع الإشكال الذى يرد على مذهب مالك . وسيأتى ذكره فى كلام النووى . ويؤيد هذا القول الحث على  
التهجير إلى الجمعة ، فقد تقدم فى كلام القرطبي أن التهجير هنا من الهاجرة ، وهو السير فى وقت الحر ، وهو صالح  
لما قبل الزوال وبعده - انتهى . ومن المعلوم أن اشتداد الحر يكون من ربع النهار غالباً ، فمن راح إلى الجمعة فى  
هذا الوقت أى عند ارتفاع النهار يعنى فى أول الضحى وأول الهاجرة صدق عليه الألفاظ الواردة فى الأحاديث  
التي أشرنا إليها ، وهى المتعجل والتكبير والغدو والرواح والتهجير . قال النووى : إن النبي ﷺ أخبر أن الملائكة  
تكتب من جاء فى الساعة الأولى ، وهو كالمهدى بدنة ، ثم من جاء فى الساعة الثانية ، ثم الثالثة ، ثم الرابعة ، ثم  
الخامسة ، فإذا خرج الامام طواها الصحف ، ولم يكتبوا بعد ذلك أحداً . ومعلوم أن النبي ﷺ كان يخرج إلى الجمعة  
متصلاً بعد الزوال ، فدل على أنه لا شىء من الهدى والفضيلة لمن جاء بعد الزوال ، وكذا ذكر الساعات إنما كان  
للحث على التكبير إليها ، والترغيب فى فضيلة السبق ، وتحصيل الصف الأول ، وانتظارها بالاشتغال بالتنفل والذكر  
ونحوه . وهذا كله لا يحصل بالذهاب بعد الزوال ، ولا فضيلة لمن أتى بعد الزوال ، لأن السداد يكون حينئذ ،  
ويحرم التخلف بعد النداء - انتهى . هذا . وقد بسط ابن القيم الكلام على ذلك فى الهدى ( ج ١ ص ١١٠ - ١١٢ )  
ورجح قول من قال : إن ابتداء الساعات من أول النهار . من شأ البسط رجع إليه ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى  
فى باب الاستماع إلى الخطبة من كتاب الجمعة . وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى  
والبيهقى وغيرهم .

١٣٩٧ - قوله ( إذا قلت ) بلفظ الخطاب ( لصاحبك ) الذى تخاطبه إذ ذاك أو جلسك . وإنما ذكر

الصاحب لكونه الغالب ( يوم الجمعة ) فيه دلالة على أن خطبة غير الجمعة ليست مثلها ينهى عن الكلام حالها . قال  
الحافظ : قوله ( يوم الجمعة ) مفرومه أن غير يوم الجمعة بخلاف ذلك ، وفيه بحث - انتهى . ( أصت ) أى أسكت  
عن الكلام مطلقاً واستمع للخطبة . وقال ابن خزيمة : المراد بالانصات السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله  
قال الحافظ : وتعقب بأنه يلزم منه جواز القراءة والذكر حال الخطبة ، فالظاهر أن المراد السكوت مطلقاً ، ومن  
فرق احتاج إلى دليل . ولا يلزم من تجويز التحية لدليلها الخاص جواز الذكر مطلقاً ( والامام يخطب ) جملة



## فقد لغوت .

حالية مشعرة بأن ابتداء الانصات من الشروع في الخطبة . ففيه دليل على أنه يختص النهى بحال الخطبة ، ورد على من جعل وجوب الانصات ، والنهى عن الكلام من حال خروج الامام . نعم الاولى والاحسن الانصات (فقد لغوت ) أى ومن لغا فلا أجر له ، فاذا كان هذا القدر مبطلا للأجر مع أنه أمر بالمعروف ، فكيف ما فوقه واختلفوا فى معنى قوله : « لغوت » فقال الأخفش : اللغو الكلام الذى لا أصل له من الباطل وشبهه . وقال ابن عرفة : اللغو السقط من القول . وقيل : الميل عن الصواب . وقيل : اللغو الأثم ، كقوله تعالى : ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراما - ٢٥ : ٧٢ ﴾ . وقال الباجي : اللغو ردئ الكلام و ما لاخير فيه . وقال المجد : اللغو والنهى ، كالفتى ، السقط وما لا يعتمد به من كلام وغيره . وقال الزين بن المنير : اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لا يحسن من الكلام . وقال النضر بن شميل : معنى لغوت خبت من الأجر . وقيل : بطلت فضيلة جمعتك . وقيل : صارت جمعتك ظهراً . قال الحافظ : أقوال أهل اللغة متقاربة المعنى . ويشهد للقول الأخير ما رواه أبو داود وابن خزيمة والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٣١ ) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : ومن لغا ونحطى رقاب الناس كانت له ظهراً . قال ابن وهب أحد رواة : أجزاء عنه الصلاة ، وحرم فضيلة الجمعة . ولأحمد من حديث علي مرفوعاً : من قال صه فقد تكلم ، ومن تكلم فلا جمعة له . ولأبي داود نحوه . ولأحمد والبخاري من حديث ابن عباس مرفوعاً : من تكلم يوم الجمعة ، والامام يخطب ، فهو كالنمار يحمل أسفارا . والذى يقول له أنصت ليست له جمعة . وله شاهد قوى فى جامع حماد بن سلسة عن ابن عمر موقوفاً . قال العلاء : معناه لا جمعة له كاملة للاجماع على إسقاط فرض الوقت عنه - انتهى . واستدل بالحديث على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة ، لأنه إذا جعل قوله : « أنصت » مع كونه أمراً بمعروف لغواً فغيره من الكلام أولى أن يسمى لغواً ويؤيده حديثاً على وابن عباس المتقدمان فى كلام الحافظ لا إطلاق الكلام فيهما ، وعدم الفرق بين ما لا فائدة فيه وغيره . والمسألة تختلف فيها عند الأئمة ، فقال الشافعية : يكره الكلام حال الخطبة من ابتدائها لقوله تعالى : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - ٧ : ٢٠٤ ﴾ وقد ذكر كثير من المفسرين أنه نزل فى الخطبة ، وسميت قرآناً لاشتغالها عليه ، ولحديث أبي هريرة الذى نحن بصدد شرحه . ولا يجرم للأحاديث الدالة على ذلك كحديث أنس ، المروى فى الصحيحين فى قصة السائل فى الاستسقاء ، وكحديث أنس أيضاً المروى بسند صحيح عند البيهقي فى قصة السائل عن وقت الساعة . وجه الدلالة أنه لم ينكر عليهما الكلام ، ولم يبين لها وجه السكوت ، والأمر فى الآية للندب ، ومعنى « لغوت » تركت الأدب جمعاً بين الأدلة . قال العيني : وفى التوضيح والجديد الصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يجرم الكلام ، ويُسنّ الانصات ، وبه قال الثوري وداود . والقديم أنه يجرم ، وبه قال مالك والأوزاعي ،

.....

وأبو حنيفة وأحمد - انتهى. وقال الحافظ: للشافعي في المسئلة قولان مشهوران، وبناهما بمض الأصحاب على الخلاف في أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا؟ فعلى الأول يحرم لأعلى الثاني، والثاني هو الأصح. فمن ثم أطلق من أطلق إباحة الكلام. وعن أحمد أيضاً روايتان. واختلفوا فيما كان به صم أو بعد عن الامام بحيث لا يسمع، فقال المالكية: يحرم الكلام عليه أيضاً لعموم وجوب الانصات، وعن أحمد والشافعي التفرقة بين من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها، قال العيني: نقل ابن بطال: أن أكثر العلماء أن الانصات واجب على من سمعها ومن لم يسمعها وأنه قول مالك، وكان عروة لا يرى بأساً بالكلام إذا لم يسمع الخطبة. وقال أحمد: لا بأس أن يذكر الله ويقرأ من لم يسمع الخطبة. قال العيني: واختلف المتأخرون (أى من الحنفية) فيمن كان بعيداً لا يسمع الخطبة، فقال محمد بن سلة: المختار السكوت، وهو الأفضل. وقال نصر بن يحيى: يسمع ويقرأ القرآن، وهو قول الشافعي. وأجمعوا أنه لا يتكلم. وقيل: الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن أفضل من السكوت - انتهى. قال الحافظ: ويدل على الوجوب في حق السامع أن في حديث علي المشار اليه. ومن دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر ولأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحاً ولو كان مكروهاً كراهة تنزيه. وأما ما استدل به من أجاز مطلقاً من قصة السائل في الاستسقاء ونحوه فقيه نظر، لأنه استدلال بالأخص على الأعم، فيمكن أن يخص عموم الأمر بالانصات بمثل ذلك كأمر عارض في مصلحة عامة كما خص بعضهم منه رد السلام بوجوبه. ونقل صاحب المغني الاتفاق على أن الكلام الذي يجوز في الصلاة يجوز في الخطبة كتجذير الضرير من البئر. وعبارة الشافعي: وإذا خاف على أحد لم أر بأساً إذا لم يفهم عنه بالإشارة أن يتكلم - انتهى. وأجيب أيضاً عن حديث أنس في قصة الاستسقاء وما في معناه بأنه غير محل النزاع، لأن محل النزاع الانصات، والامام يخطب. وأما سؤال الامام وجوابه فهو قاطع لكلامه، فيخرج عن ذلك. واختلف في رد السلام وتشميت العاطس، وتحميد العاطس، فرخص فيه أحمد والشافعي وإسحاق. قال الشافعي في الأم: ولو سلم رجل على رجل يوم الجمعة كرهت ذلك له ورأيت أن يرد عليه بعضهم، لأن رد السلام فرض، وقال أيضاً ولو عطس رجل يوم الجمعة فشمته رجل رجوت أن يسعه، لأن التشميت سنة - انتهى. وقال ابن الهمام: يكره تشميت العاطس ورد السلام، وهل يحمد إذا عطس؟ الصحيح نعم في نفسه، وذكر العيني عن أبي حنيفة إذا سلم عليه يرده بقلبه، وعن أنى يوسف يرد السلام، ويشمت العاطس فيها، وعن محمد يرد ويشمت بعد الخطبة ويصلي على النبي ﷺ في قلبه - انتهى. وفي المدونة قال مالك فيمن عطس والامام يخطب، فقال يحمد الله في نفسه سراً ولا يشمت أحد العاطس - انتهى. واختلفوا في وقت الانصات، فقال أبو حنيفة: خروج الامام يقطع الصلاة والكلام جميعاً لما روى الطبراني

متفق عليه .

١٣٩٨ - (٦) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يقمين أحدكم أخاه يوم الجمعة ، ثم يخالف

في الكبير من حديث ابن عمر رفعه . إذا دخل أحدكم المسجد ، والامام على المنبر ، فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام ، وهو حديث ضعيف فيه أيوب بن نهيك ، وهو منكر الحديث ، قاله أبو زرعة وأبو حاتم ، ذكره الحافظ . وقال الهيثمي : هو متروك ضعفه جماعة . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطئ . وقالت طائفة لا يجب الانصات إلا عند ابتداء الخطبة ، ولا بأس بالكلام قبلها ، وهو قول مالك والثوري وأبي يوسف ومحمد والشافعي . قلت : والراجح عندي في المسائل المذكورة أن السكوت في حال الخطبة واجب والكلام حرام هذا فيمن يدنو من الامام ويسمع الخطبة . وأما من كان بعيداً عنه ، ولا يسمع الخطبة ، أو كان به صمم ، فالسكوت في حقه أحوط ، ويجوز تسميت العاطس ورد السلام سرأ في النفس ، وكذا الحمد عند العطسة ، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يكره الاشارة بالرأس أو باليد أو بالعين لازالة منكر أو جواب سائل . ووقت الانصات هو ابتداء الخطبة والشروع فيها لاخروج الامام . هذا ما عندي . والله تعالى أعلم ( متفق عليه ) وأخرجه أيضاً مالك وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي ( ج ٣ ص ٢١٨ ، ٢١٩ ) وغيرهم وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم العيني ( ج ٦ ص ٢٤٠ ) .

١٣٩٨ - قوله ( لا يقمين أحدكم أخاه ) قال الحافظ : هذا لا مفهوم له ، بل ذكر لمزيد التنفير عن ذلك لقبه ، لأنه إن فعله من جهة الكبر كان قبيحاً ، فإن فعله من جهة الاشارة كان أقبح ( يوم الجمعة ) فيه أن النهي المذكور مقيد بيوم الجمعة ، وقد ورد ذلك بلفظ العموم ، كما في حديث ابن عمر الآتي في الفصل الثالث من هذا الباب . قال الشوكاني : ذكر يوم الجمعة في حديث جابر من باب التنصيص على بعض أفراد العام ، لامن باب التقييد للأحاديث المطلقة ، ولا من باب التنصيص للعمومات ، فمن سبق إلى وضع مباح ، سواء كان مسجداً أو غيره في يوم جمعة ، أو غيرها ، لصلاة أو لغيرها من الطاعات ، فهو أحق به ، ويحرم على غيره إقامة منه ، والقعود فيه إلا أنه يستثنى من ذلك الموضع الذي قد سبق لغيره فيه حتى كان يقعد رجل في موضع ، ثم يقوم منه لقضاء حاجة من الحاجات ، ثم يعود اليه ، فانه أحق به بمن قعد فيه بعد قيامه لحديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم مرفوعاً بلفظ : إذا قام أحدكم من مجلسه ، ثم رجع اليه ، فهو أحق به ، ولحديث وهب بن حذيفة عند أحمد والترمذي رفعه : الرجل أحق بمجلسه وإن خرج لحاجته ثم عاد . فهو أحق بمجلسه . قال الشوكاني : وظاهرهما عدم الفرق بين المسجد وغيره . ويجوز له إقامة من قعد فيه ، وقد ذهب إلى ذلك الشافعية ( ثم يخالف ) قال القاري بالرفع .

إلى مقعده، فيقعد فيه، ولكن يقول: افسحوا. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٣٩٩، ١٤٠٠ - (٨٠٧) عن أبي سعيد، وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم،  
من اغتسل يوم الجمعة، لبس من أحسن ثيابه،

وقيل بالجزم أى يقصد ويذهب (إلى مقعده) أى إلى موضع قعوده (فيقعد فيه) قال الزمخشري: خالفنى فلان الى كذا إذا قصد، وأنت مول عنه، وخالفنى عنه إذا ولى عنه، وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادراً عن الماء، فتسأله عن صاحبه، فيقول لك: خالفنى إلى الماء، يريد أنه ذاهب إليه وارداً، وأنا ذاهب عنه صادراً. ومنه قوله تعالى: ﴿وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه - ١١ : ٨٨﴾ يعنى أن أسبقكم الى شهواتكم التى نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم - انتهى. وقال الطيبي: المخالفة أن يقيم صاحبه من مقامه فيخالف، فينتهى الى مقعده فيقعد فيه. قال تعالى: ﴿ما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه﴾ وفيه إدماج وزجر للتكبيرين أى كيف تقيم أخاك المسلم، وهو مثلك فى الدين لامزية لك عليه. زاد ابن حجر: فيحرم ذلك بغير رضا الجالس رضاً حقيقياً لاعتن خوف أو حياء، ذكره القارى. قال الشوكانى: وظاهر حديث جابر وحديث ابن عمر أنه يجوز للرجل أن يقعد فى مكان غيره إذا أقعده برضاه، قال ويكره الايتار بمحل الفضيلة كالقيام من الصف الاول إلى الثانى، لان الايتار وسلوك طرائق الآداب لا يليق أن يكون فى العبادات. والفضائل، بل المعهود أنه فى حظوظ النفس وأمور الدنيا، فمن أثر بحظه فى أمر من أمور الآخرة فهو من الزاهدين فى الثواب - انتهى. وقال ابن حجر: الايتار بالقرب بلا عذر مكروه، وأما قوله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم - ٥٩ : ٩﴾ فالمراد به الايتار فى حظوظ النفس، كما بينه قوله: ﴿ولو كان بهم خصاصة - ٥٩ : ٩﴾ - انتهى. (ولكن يقول) أى أحكم للقاعدين (افسحوا) أى وسعوا فى المجلس. وفى حديث ابن عمر: تفسحوا وتوسعوا، يقال فسح له فى المجلس أى وسع له وتفسحوا فى المجلس وتفاصحوا أى توسعوا. فإن زاد يفسح الله لكم كما أشارت إليه آيته فلا بأس. وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم - ٥٨ : ١١﴾ لكن هذا إن كان المحل قابلاً للتوسع، وإلا فلا يصيق على أحد، بل يصلى ولو على باب المسجد (رواه مسلم) فى كتاب الآداب والاستيذان. وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى (ج ٣ ص ٣٣٣) قال القارى: وجه مناسبته للترجمة أنه متضمن للحث على التكبير لئلا يقع فيما يجب عنه التحذير من قيام أخيه المسلم.

١٣٩٩، ١٤٠٠ - قوله (ولبس من أحسن ثيابه) قال الطيبي: يريد الثياب البيض - انتهى. يعنى أفضلها

ومس من طيب إن كان عنده، ثم أتى الجمعة، فلم يتخط أعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله له، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته،

من حيث اللون البيض للخبر الصحيح: البسوا من ثيابكم البياض، فإنها خير ثيابكم، وكفوا فيها موتاكم. وفي رواية صحيحة: فإنها أطهر وأطيب. وفيه مشروعية اللبس من أحسن الثياب، واستحباب التجمل والزينة يوم الجمعة الذي هو عيد للمسلمين، ولا خلاف في ذلك (ومس من طيب إن كان) أي الطيب (عنده) أي إن تيسر له تحصيله بأن يكون في بيته أو عند امرأته. وفيه مشروعية التطيب يوم الجمعة، ولا خلاف في استحباب ذلك. وروى عن أبي هريرة بأسناد صحيح، كما قال الحافظ في الفتح: إنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة، وبه قال بعض أهل الظاهر (فلم يتخط أعناق الناس) أي لم يتجاوز رقاب الناس ولم يؤذم، وهو كناية عن التكبير أي عليه أن يكر فلا يتخطى رقاب الناس. وفيه كراهية تخطى الرقاب. قال الشافعي: أكره التخطى إلا لمن لا يجد السيل إلى المصلى إلا بذلك - انتهى. قال الحافظ: وهذا يدخل فيه الامام، ومن يريد وصل الصف المقطع إن أتى السابق من ذلك، ومن يريد الرجوع إلى موضعه الذي قام منه لضرورة. وكان مالك يقول: لا يكره التخطى إلا إذا كان الامام على المنبر. قال الشوكاني: ولا دليل على ذلك. ويأتي بقية الكلام على ذلك في شرح حديث معاذ بن أنس الآتي (ثم صلى ما كتب الله له) فيه أنه ليس قبل الجمعة سنة مخصوصة مؤكدة كالسنة بعد الجمعة، فالمصلى إذا دخل المسجد يوم الجمعة فله أن يصلي ما شاء متفلاً. وأما ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة، أربعاً لا يفصل في شيء منهن ففي أسناده بقية ومبشر بن عبيد والحجاج بن أرطاط وعطية العوفي، وكلمهم متكلم فيه. كذا في عون المعبود (ثم أنصت إذا خرج إمامه) أي ظهر بطلوعه على المنبر استدله به الخفية على أن وقت الإنصات خروج الامام، وأجيب عنه بأنه محمول على الأولوية لحديث أبي هريرة المتقدم، وهو خامس أحاديث الفصل الأول، ولحديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث، ولحديث أبي الدرداء مرفوعاً: إذا سمعت امامك يتكلم فأنصت حتى يفرغ. أخرجه أحمد والطبراني في الكبير، ورجال أحمد موثقون. قاله الهيثمي (حتى يفرغ من صلاته) قال ابن حجر: كان حكمة ذكره طلب الإنصات بين الخطبة والصلاة وإن كانت كراهة الكلام عندنا وحرمة عند غيرنا تنتهي بفرغ الخطبة - انتهى. قلت: اختلفوا في الكلام بعد فراغ الخطيب من الخطبة، وقيل الشروع في الصلاة، فذهب أبو حنيفة إلى الكراهة، ومالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف وعبد إلى أنه لا بأس بذلك ورجح ابن العربي السكوت حيث قال: وأما التكلم يوم الجمعة بين النزول من المنبر، والصلاة فقد جاءت فيه الروايتان، والأصح عندي أن لا يتكلم بعد الخطبة. قال الشوكاني: وما يرجع ترك الكلام بين الخطبة والصلاة الأحاديث الواردة في الإنصات حتى تنقضي الصلاة كما عند النسائي من حديث سلمان بأسناد جيد

كانت كفارة لما بينها وبين جمعة التي قبلها . رواه أبو داود .

١٤٠١ - (٩) وعن أوس بن أوس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من غسل يوم الجمعة واغتسل ،

بلفظ : فينصت حتى يقضى صلاته ، وأحد باسناد صحيح من حديث نيشة بلفظ : فاستمع وأنصت حتى يقضى الامام جمعة وكلامه . ويجمع بين الاحاديث بأن الكلام الجائز بعد الخطبة ، هو كلام الامام لحاجة ، أو كلام الرجل للرجل لحاجة - انتهى . ( كانت ) أى هذه الأفعال بمجملتها ( كفارة لما بينها ) أى لما وقع له من الذنوب بين ساعة صلاته هذه ( وبين جمعة ) أى صلاة جمعة ( رواه أبو داود ) فى أواخر الطهارة ، وزاد قال ( أى محمد بن سلة أحد رواة الحديث أو أبو سلة بن عبد الرحمن راوى الحديث عن أبي سعيد وأبي هريرة ) ، ويقول أبو هريرة : وزيادة ثلاثة أيام ، ويقول ( أى أبو هريرة ) إن الحسنه بعشر أمثالها . قال المنذرى : وأخرجه مسلم مختصراً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة ، وأدرج زيادة ثلاثة أيام فى الحديث - انتهى . وأخرجه أيضاً الحاكم ( ص ٢٨٣ ) والبيهقى ( ج ٣ ص ٢٤٣ ) قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي .

١٤٠١ - قوله ( من غسل يوم الجمعة واغتسل ) روى قوله : « غسل » مشدداً ومخففاً ، فالتشديد معناه جامع امرأته أو أمته قبل خروجه إلى الصلاة ليكون أملك لنفسه وأحفظ فى طريقه لبصره ، من غسل امرأته إذا جامعها . ومن هذا قول العرب : فُلُّ غَسَلَةٍ إذا كان كثير الضراب ، وقد فسر بذلك وكيع وعبد الرحمن بن الأسود وهلال بن يساف . ويؤيده حديث : أيعجز أحدكم أن يجمع أهله فى كل يوم جمعة ؟ فان له أجرين اثنين : أجر غسله ، وأجر امرأته . أخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن أبي هريرة ، ذكره السيوطى . وقيل : أراد غسل غيره أى حمله على الاغتسال ، وأوجب الغسل عليه . وإذا وطئ امرأته فقد حملها على الاغتسال وأحوجها اليه . وقيل : معناه اغتسل بعد الجماع للجنازة ، ثم اغتسل للجمعة ، فكرر لهذا المعنى . وقيل : معناه بالغ فى غسل الأعضاء اسباغاً وتليشاً . وقيل : معناه بالغ فى غسل الرأس ، فالتشديد للبالغة ، كما فى قطع وكسر ، لأن العرب لهم لم وشعور ، وفى غسلها كلفة ، فأفرد ذكر غسل الرأس لذلك . وقيل : هما بمعنى واحد ، والتكرار التأكيد . وأما المخفف ، وقد قال النووى : الأرجح عند المحققين التخفيف ، فقيل فى معناه كالمشدد أى وطئ صاحبته ، وأصابها من غسل امرأته بالتخفيف والتشديد إذا جامعها ، قاله الزحشرى ، وحكاها صاحب النهاية وغيره أيضاً . وقيل : معناه غسل الرأس واغتسل أى فضل سائر الجسد ، وأفرد الرأس بالذكر لما فيه من المؤنة لأجل الشعر ، أو لأنهم كانوا يحمولون فيه الخطمى ونحوه ، وكانوا يغسلونه أولاً ثم يغتسلون . ويؤيده ما فى رواية لاحد وأبي داود من هذا الحديث : من غسل رأسه يوم الجمعة واغتسل . ويؤيده أيضاً ما روى البخارى

وبكر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الامام واستمع ولم يلبس، كان له بكل خطوة عمل سنة: أجر صيامها وقيامها.

وأحد وابن خزيمة بإسناد صحيح الى طاؤس قال: قلت لابن عباس: زعموا أن رسول الله ﷺ قال اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً - الحديث. ويؤيده أيضاً ماروي ابن خزيمة عن أبي هريرة مرفوعاً: إذا كان يوم الجمعة فاغتسل الرجل وغسل رأسه - الحديث. قال المنذرى: في هذا الحديث دليل لمن فسر قوله غسل بغسل الرأس. وقيل: المراد غسل أعضاءه للوضوء ثم اغتسل للجمعة. وقيل: المراد غسل ثيابه واغتسل في جسده. وقيل: هما بمعنى، والتكرار للتوكيد. والمختار أن المشدد بمعنى جامع امرأته، أو بمعنى غسل أى أحوجها الى الغسل، وأوجه عليها بالجمع، والمخفف بمعنى غسل رأسه (وبكر) بالتشديد على المشهور، وجوز التخفيف أى راح في أول الوقت (وابتكر) قيل: معناهما واحد كرهه للتأكيد والمبالغة، وليس المخالفة بين اللفظين لاختلاف المعنيين، وبه جزم ابن العربي. وقيل: «بكر» بمعنى أتى الصلاة في أول وقتها، وكل من أسرع الى شيء فقد بكر اليه. و«ابتكر» أى أدرك أول الخطبة وأول كل شيء باكورتته، وابتكر الرجل إذا أكل بأكورة الفاكهة. وقيل: «بكر» بمعنى تصدق قبل خروجه، قاله ابن الأنباري، وتأول في ذلك ماروي في الحديث باكروا بالصدقة، فان البلاء لا يتخطاها. والراجح - كما صرح به العراقي - أن «بكر» بمعنى راح في أول الوقت، و«ابتكر» بمعنى أدرك أول الخطبة (ومشى) أى الى الجمعة على قدميه (ولم يركب) قيل هما بمعنى جمع بينهما تأكيداً ودفماً لما يتوهم من حمل المشى على مجرد الذهاب ولو راكباً، أو حمله على تحقق المشى ولو في بعض الطريق (ودنا من الامام) أى قرب منه (واستمع) أى أصغى. وفيه أنه لا بد من الأمرين جميعاً، فلو استمع وهو بعيد، أو قرب ولم يستمع، لم يحصل له هذا الأجر (ولم يلبس) أى لم يتكلم، فان الكلام حال الخطبة لغو، قاله النووي. أو استمع الخطبة ولم يشغل بغيرها، قاله الأزهرى (كان له بكل خطوة) بضم المعجمة وفتح، وبعد ما بين القدمين. قال السندي: أى ذهاباً وإياباً أو ذهاباً فقط أو بكل خطوة من خطوات ذلك اليوم (عمل سنة) أى ثواب أعمالها (أجر صيامها وقيامها) بدل من «عمل سنة» وقد ورد في المشى الى مطلق الصلاة رفع درجة في كل خطوة، وكتابة حسنة، ومحو سيئة. أما ثبوت أجر عمل سنة، كما في هذا الحديث، فهو من خصائص الجمعة. قال السندي: والظاهر أن المراد أنه يحصل له أجر من استوعب السنة بالصيام والقيام لو كان، ولا يتوقف ذلك على أن يتحقق الاستيعاب من أحد. ثم الظاهر أن المراد في هذا وأمثاله ثبوت أصل أجر الأعمال لا مع المضاعفات المعلومة بالنصوص. ويحتمل أن يكون مع المضاعفات، وفي الحديث مشروعية الغسل يوم الجمعة،

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، ابن ماجه.

١٤٠٢ - (١٠) وعن عبد الله بن سلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما على أحدكم إن

وجد أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته.

ومشروعية التكبير والمشى على الأقدام، والدنو من الإمام والاستماع وترك اللغو، وأن الجمع بين هذه الأمور سبب لاستحقاق ذلك الثواب الجزيل (رواه الترمذى) وحسنه. وقال النووى: إسناده جيد. ولم يذكر الترمذى «ومشى ولم يركب» (وأبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٨، ٩، ١٠، ١٠٤) والطيالسى والدارمى وابن سعد فى الطبقات (ج ٥ ص ٣٧٥)، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما، والحاكم (ج ١ ص ٢٨٢) وصححه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٢٧ - ٢٢٩)، ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عباس، قاله المنذرى فى الترغيب. وقال الشوكانى: وقد رواه الطبرانى بإسناد، قال العراقى: حسن، عن أوس المذكور، ورواه أحمد فى مسنده (ج ٢ ص ٢٠٩)، والحاكم (ج ١ ص ٢٨٢) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٢٧) عنه عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ - انتهى. قلت: فى سنده عثمان بن خالد الشامى. قال الحاكم: مجهول، وواقفه الذهبى. وأعل أيضا البيهقى رواية عثمان هذه بزيادة عبد الله بن عمرو فى الإسناد، وبالاخلاف فى المتن وقد رد تعليل من أعله بذلك العلامة الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للمسند (ج ١١ ص ١٧٦)، والحافظ فى لسان الميزان (ج ٤ ص ١٥٩) وذكره الهيمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧١)، والمنذرى فى الترغيب، وقالوا رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

١٤٠٢ - قوله (ما على أحدكم) ما نافية أى ليس على أحدكم حرج من حيث الدنيا يريد الترغيب فيه

بأه شىء ليس فيه حرج وتكليف على فاعله، وهو خير إذ لا يفوته الانسان. وقال الزرقانى: استفهام يتضمن التنبية والتوبيخ يقال لمن قصر فى شىء، أو غفل عنه ما عليه لو فعل كذا، أى ما يلحقه من ضرر أوعار أو نحو ذلك - انتهى. وقال القارى: قبل «ما» موصولة. وقال الطيبى: ما، بمعنى ليس، وإسماه محذوف، وه على أحدكم «خبره»، وقوله: (إن وجد) أى سعة يقدر بها على تحصيل زائد على ملبوس مهنته وهذه شرطية معترضة وقوله (أن يتخذ) متعلق بالاسم المحذوف، معمول له ويجوز أن يتعلق «على» بالمحذوف، والخبر «أن يتخذ» كقوله تعالى: ﴿ليس على الاعمى حرج الى قوله: أن تأكلوا من بيوتكم - ٢٤: ٦١﴾ والمعنى ليس على أحد حرج أى نقص يخل بزهده فى أن يتخذ (ثوبين) قميصاً ورداءً أو جبةً ورداءً أو إزاراً ورداءً (ليوم الجمعة) أى يلبسها فيه وفى أمثاله. من العيد وغيره. وفيه أن ذلك ليس من شيم المتقين لولا تعظيم الجمعة، ومراعاة شعائر الاسلام (سوى ثوبي مهنته) بفتح الميم أى بذلته وخدمته أى غير الثوبين الذين يلبسها فى أشغاله وكسر الميم جائز



## رواه ابن ماجه .

قياسا ، كالجلسة والخدمة . فجوزه بعضهم نظرا الى ذلك ، ومنعه الآخرون وعدوه خطأ نظرا الى السماع . قال الزمخشري في الفائق : روى بكسر الميم وفتحها ، والكسر عند الاثبات خطأ . وقال الاصمعي : بالفتح الخدمة ، ولا يقال بالكسر ، وكان القياس ، لوجيء بالكسر ، أن يكون كالجلسة والخدمة إلا أنه جاء على فعلة . وقال ابن عبد البر : المهنة بفتح الميم الخدمة . وأجاز غير الاصمعي كسر الميم ، ذكره الزرقاني . وقال المجد في القاموس : المهنة بالكسر والفتح والتحريك وككلمة الحدق بالخدمة والعمل ، مهنة كمنه كمنه ومنه مهنة ومهنة ويكسر - انتهى . ويقال : هو في مهنة أهله أى في خدمتهم ، وخرج في ثياب مهنته أى في ثياب خدمته التي يلبسها في أشغاله . والحديث يدل على استحباب لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة وتخصيصه بملبوس غير ملبوس سائر الأيام ، قال ابن عبد البر : وفيه الندب لمن وجد سعة أن يتخذ الثياب الحسان للجمع والاعياد ويتجمل بها ، وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ويتم ويتطيب ويلبس أحسن ما يجد في الجمعة والعيد . وفيه الاسوة الحسنة ، وكان يأمر بالطيب والسواك والدهن - انتهى . (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٢) كلاهما من طريق عمرو بن الحرث عن يزيد بن أبي حبيب عن موسى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن سلام أنه سمع رسول الله ﷺ يقول على المنبر في يوم الجمعة : ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته . قال في الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات - انتهى . قلت : هو منقطع ، لأن محمد بن يحيى بن حبان لم يدرك عبد الله بن سلام ، فإن ابن حبان مات سنة إحدى وعشرين ومائة ، وهو ابن أربع وسبعين سنة . وعلى هذا فكانت ولادته سنة سبع وأربعين . ومات عبد الله بن سلام قبل ولادته سنة ثلاث وأربعين . ثم أخرجه ابن ماجه من طريق آخر قال : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا شيخ لنا عن عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن يحيى بن حبان عن يوسف بن عبد الله ابن سلام عن أبيه قال : خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك ، وفيه رجل مجهول . قال المزني : هذا الشيخ هو محمد بن عمر الواقدي - انتهى . والواقدي متروك . وأخرجه أبو داود من ثلاثة وجوه : الأول طريق يحيى ابن سعيد الأنصاري عن محمد بن يحيى بن حبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على أحدكم الخ ، وهذا مرسل ، لأن ابن حبان تابعي . والثاني طريق عمرو بن الحرث عن يزيد بن أبي حبيب عن موسى بن سعيد عن ابن حبان عن ابن سلام أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الخ . وهذا يحتمل أن يكون المراد بابن سلام عبد الله بن سلام ، وبه جزم الحافظ في التلخيص ، وفي التهذيب في باب من نسب إلى أبيه أو جده أو أمه أو عمه أو نحو ذلك . ويحتمل أن يكون المراد به يوسف بن عبد الله بن سلام ، كما يدل عليه الطريق الآتي ، فيكون الحديث من مسند يوسف بن عبد الله بن سلام لا من مسند عبد الله بن سلام ، والوجه الثالث طريق يحيى بن أبوب

١٤٠٣ - (١١) ورواه مالك عن يحيى بن سعيد .

١٤٠٤ - (١٢) وعن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احضروا الذكر

وادنوا من الامام ، فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وإن دخلها .

عن ابن أبي حبيب عن موسى بن سعد عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صريح في أن الحديث من مسند يوسف بن عبد الله بن سلام . وذكر البخاري أن يوسف له صحبة . فالحديث بهذا الطريق موصول ، لكن قال المزي في الأطراف : هو أى كونه من مسند عبد الله بن سلام أشبه بالصواب .

١٤٠٣ - (ورواه مالك) في الموطأ ، وكذا أبو داود والبيهقي وغيرهم (عن يحيى بن سعيد) أنه بلغه

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على أحدكم الخ قال الحافظ في الفتح (ج ٤ ص ٤٨٣) : وصله ابن عبد البر في التمهيد من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة . وفي إسناده نظر ، فقد رواه أبو داود من طريق عمرو بن الحارث وسعيد بن منصور عن ابن عينة ، وعبد الرزاق عن الثوري ثلاثهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلا . وصله أبو داود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام . والحديث عائشة طريق عند ابن خزيمة وابن ماجه - انتهى . قال الزرقاني : ويقال لا نظر (أى في إسناده ابن عبد البر) ، لأن الأموي الراوي عن الأنصاري ثقة ، فأى مانع من كون الأنصاري له فيه شيخان : عمرة عن عائشة موصولا ، ومحمد بن يحيى بن حبان مرسلا - انتهى . ويحيى بن سعيد الأنصاري المذكور هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني ثقة ثبت من صفار التابعين . وسيأتي البسط في ترجمته في أوائل الجنائز .

١٤٠٤ - قوله (احضروا الذكر) أى الخطبة المشتعلة على ذكر الله وتذكير الأنام (وادنوا) أى اقربوا

قدر ما أمكن (من الامام) يعنى اذا لم يكن هناك مانع من القرب منه . وهذا إشارة الى التبكير الى الجمعة أى التعجيل فى الرواح اليها (فان الرجل لا يزال يتباعد) أى يتأخر فى الحضور الى الجمعة فيتباعد من الامام . وقيل : أى عن مواطن الخيرات بلا عذر (حتى يؤخر) على صيغة المجهول (فى الجنة) أى فى دخولها أو فى درجاتها (وإن دخلها) قال الطيبي : أى لا يزال الرجل يتباعد عن استماع الخطبة ، وعن الصف الاول الذى هو مقام المقربين حتى يؤخر الى آخر صف المتسفلين ، وفيه توهين أمر المتأخرين وتسفيه رأيهم حيث وضعوا أنفسهم من أعالي الأمور الى سفاسفها . وفى قوله : « وإن دخلها » تعريض بأن الداخل قنع من الجنة ومن المقامات العالية والدرجات الرفيعة بمجرد الدخول - انتهى . وقال الشوكاني : وفيه أن التأخر عن الامام يوم الجمعة من أسباب

رواه أبو داود .

١٤٠٥ - (١٣) وعن معاذ بن أنس الجهني ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

من تخطى رقاب الناس

التأخر عن دخول الجنة جعلنا الله تعالى من المتقدمين في دخولها (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد كلاهما عن علي بن عبد الله المديني نا معاذ بن هشام الدستوائي قال : وجدت في كتاب أبي بخط يده ولم أسمعه منه ، ثنا قتادة عن يحيى بن مالك عن سمرة بن جندب . قال الشوكاني : قال المنذرى : في إسناده إنقطاع - انتهى . وسببه أن معاذاً لم يسمع هذا الحديث من أبيه ، بل أخذه منه على سبيل الوجدادة ، وهي من أنواع التحمل ، وقد تقدم بيان حكمها ، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٨٩) من هذا الطريق . وصرح بسماع معاذ عن أبيه ، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٣٨) من رواية أبي داود ، ثم ذكر رواية الحاكم واعترض عليها ، فقال لا أحسبه إلا واحداً في ذكر سماع معاذ عن أبيه هو أو شيخه - انتهى . والحديث ذكره المنذرى في الترغيب (ج ١ ص ٢٢١) ، قال وروى عن سمرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احضروا الجمعة ، وادنوا من الإمام فإن الرجل ليكون من أهل الجنة فيتأخر عن الجمعة فيؤخر عن الجنة ، وأنه لمن أهلها . رواه الطبراني والأصبهاني وغيرهما ، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٧٧) إلى الطبراني في الصغير ، وقال وفيه الحكم بن عبد الملك ، وهو ضعيف . قلت : وأخرجه من طريقه البيهقي أيضا .

١٤٠٥ - قوله (وعن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه) كذا في جميع النسخ ، وهو سهو ، لأن أنسا

والد معاذ ليس له صحبة ولا رواية ، وإن ذكره ابن مندة في الصحابة كما يظهر من تجريد الذهبي (ج ١ ص ٣٣) وذكره خليفة فيمن نزل الشام من الصحابة . وما وقع في بعض الروايات مما يدل على كونه صحابياً له رواية فهو خطأ . وارجع إلى الاصابة (ج ١ ص ٧٤ ، ٧٥) فالصواب حذف قوله : عن أبيه أو أن يقول عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه ، كما في الترمذي وابن ماجه وسهل بن معاذ بن أنس الجهني تابعي شامي نزل مصر . قال الحافظ : لا بأس به إلا في روايات زبان بن فائد عنه ، وهذا الحديث من رواية زبان عنه . وقال ابن معين . ضعيف . وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال لا يعتبر بحديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه ، وذكره في الضعفاء ، وقال منكر الحديث جداً فلست أدري أوقع التخليط في حديثه منه أو من زبان ؟ فان كان من أحدهما فالأخبار التي رواها ساقطة ، وإنما اشتبه هذا لأن راويها عن سهل زبان إلا الشيء بعد الشيء ، وزبان ليس بشيء . وقال العجلي : مصرى تابعي ثقة . كذا في التهذيب (ج ٤ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩) وأما والده معاذ بن أنس فقد تقدم ترجمته (من تخطى) أى تجاوز (رقاب الناس) قال القاضى : أى بالخطو عليها . وقال في القاموس : تخطى الناس واختطام ركبهم

## يوم الجمعة، اتخذ جسرا الى جهنم.

وجاوزهم (يوم الجمعة) ظاهر التقييد بيوم الجمعة أن الكراهة مختصة به. ويحتمل أن يكون التقييد خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بكثرة الناس بخلاف سائر الصلوات فلا يختص ذلك بالجمعة، بل يكون حكم سائر الصلوات حكما. ويؤيد ذلك التعليل بالأذية، كما في بعض الروايات. وظاهر هذا التعليل أن ذلك يجري في مجالس العلم وغيرها. ويؤيده أيضا ما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي أمامة مرفوعا: من تخطى حلق قوم بغير إذنتهم فهو عاص، لكن في إسناده جعفر بن الزبير، وقد كذبه شعبة وتركه الناس. قال العيني: تقييد التخطى بيوم الجمعة هو المذكور في الأحاديث، وكذلك قيده الترمذي في حكايته عن أهل العلم، وكذلك قيده الشافعية في كتب فقهم في أبواب الجمعة، وكذلك هو عبارة الشافعي في الأم، إذ قال وأكره تخطى رقاب الناس يوم الجمعة لما فيه من الأذى وسوء الأدب - انتهى. لكن هذا التعليل يشمل الجمعة وغيرها سائر الصلوات في المساجد وغيرها وسائر المجالس من حلق العلم وسماع الحديث ومجالس الوعظ، فيحمل التقييد بالجمعة على أنه خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة بمكان الخطبة وكثرة الناس بخلاف غيره ويؤيد ذلك ما رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس فذكره (اتخذ) على بناء المفعول أى يجعل يوم القيامة (جسرا) بفتح الجيم وسكون المهملة أى معبرا يمر عليه من يساق (الى جهنم) مجازاة له بمثل عمله. ويجوز بناءه للفاعل أى اتخذ لنفسه بصنيعه ذلك طريقا يؤديه الى جهنم لما فيه من إيذاء الناس واحتقارهم. فكأنه جسر اتخذه الى جهنم، أو المعنى اتخذ نفسه جسرا لأهل جهنم، الى جهنم بذلك العمل، والثالث أبعد الوجوه. وقال الطيبي: والشيخ التوربشتمى ضعف المبنى للمفعول رواية ودراية - انتهى. والحديث يدل على كراهة التخطى يوم الجمعة واختاف في حكمه أنه للتحريم أولا، فقال الترمذي حاكيا عن أهل العلم أنهم كرهوا ذلك وشددوا فيه. قال العيني: المتقدمون يطلقون الكراهة. ويريدون التحريم وحكى الشيخ أبو حامد في تعليقه عن نص الشافعي التصريح بتحريمه، وصرح النووي في شرح المهذب أنه مكروه بكراهة تنزيه. وقال في زوائد الروضة إن المختار تحريمه للأحاديث الصحيحة، واقصر أصحاب أحمد على الكراهة فقط - انتهى كلام العيني. ويكره عند المالكية لغير فرجة قبل جلوس الامام على المنبر، ويحرم بعده ولولفرجة، ثم اختلفوا في أنه هل يستثنى أحد من كراهة التخطى أولا، فقال الحنفية: يجوز التخطى بشرطين: عدم الأيذاء وعدم خروج الامام لأن الأيذاء حرام والتخطى عمل، والعمل بعد خروج الامام حرام، فلا يرتكبه لفصيلة الدنو من الامام، بل يستقر في موضعه من المسجد، ذكره الطحاوى على المراقى. وقد تقدم مذهب المالكية. وقال الشافعية إنه مكروه إلا أن يكون قدماه فرجة لا يصلها إلا بالتخطى، فلا يكره حينئذ. وقال ابن المنذر: بكراهته مطلقا، ونقل ذلك عن سلمان الفارسي وأبي هريرة وكعب وابن المسيب وعطاء وأحمد بن حنبل. وفي فقه الحنابلة أنه يستثنى الامام والمؤذن

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

١٤٠٦ - (١٤) وعن معاذ بن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحبوذة

والتخطى إلى الفرجة . وقال العراقى : وقد استثنى من التحريم أو الكراهة الامام أو من كان بين يديه فرجة لا يصل إليها إلا بالتخطى . وهكذا أطلق النووى فى الروضة ، وقيد ذلك فى شرح المهدب ، فقال إذا لم يجن طريقاً إلى المنبر والمحراب إلا بالتخطى لم يكره ، لأنه ضرورة . وروى نحو ذلك عن الشافعى ، وحديث عقبة بن الحارث عند البخارى والنسائى قال : صليت وراء رسول الله ﷺ بالمدينة المصر ، ثم قام مسرعاً فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نساءه - الحديث ، يدل على جواز التخطى للحاجة فى غير الجمعة . فمن خصص الكراهة بالجمعة فلا معارضة بينه وبين أحاديث الباب عنده . ومن عم الكراهة لوجود العلة المذكورة سابقاً فى الجمعة وغيرها فهو محتاج إلى الاعتذار عنه . وقد خص الكراهة بعضهم بغير من يتبرك الناس بمروره ، ويسرم ذلك ، ولا يتأذون لزوال علة الكراهة التى هى التأذى ، كذا فى النيل . قلت : والراجع عندى أنه يحرم التخطى مطلقاً لا إطلاق الأحاديث المقتضية للكراهة إلا لمن يتبرك الناس بمروره ، ويسرم ذلك ، ولا يتأذون لحديث عقبة بن الحارث المذكور (رواه الترمذى) وابن ماجه أيضاً كلاهما من طريق رشدين بن سعد ، وهو صالح عابد سبى الحفظ عن زيان بن قائد ، وهو ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته ، ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما . وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتاج به عن سهل بن معاذ . وقد تقدم أنه لا يعتبر بحديثه إذا كان من رواية زيان عنه . ورواه أحمد فى مسنده ( ج ٣ ص ٤٣٧ ) وابن عبد الحكم فى فوح مصر (٢٩٨) كلاهما من طريق ابن لهيعة عن زيان . وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الشوكانى فى النيل ( ج ٣ ص ١٢٨ ) والبيهقى فى جمع الزوائد ( ج ٢ ص ١٧٨ - ١٧٩ ) مع الكلام عليها وفى أكثرها ضعف . وأقوى ما ورد فى ذلك حديث عبد الله بن بسر قال : جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ، والنبي ﷺ يحضب فقال له رسول الله ﷺ : اجلس فقد آذيت . أخرجه أحمد وأبوداود والنسائى والبيهقى ( ج ٣ ص ٢٣١ ) وسكت عنه أبوداود والمنذرى ، وصححه ابن خزيمة وغيرهم .

١٤٠٦ - قوله ( نهى عن الحبوذة ) مثلثة الحاء ، اسم من الاحبتاء . قال التامضى عياض فى المشارق

( ج ١ ص ١٧٦ - ١٧٧ ) : الاحبتاء هو أن ينصب الرجل ساقيه ويدير عليها ثوبه ، أو يعقد يديه على ركبتيه معتمداً على ذلك - انتهى . وقال التوربشتى فى شرح المصاييح : الحبوذة بضم الحاء وكسرهما الاسم من الاحبتاء ، وهو أن يجمع الرجل ظهره وساقيه ثوب وقد يمتحن بيديه . ووجدت الراوية بكسر الحاء والحبوذة بالفتح المرة من الاحبتاء ، ولا معنى لها ههنا ووجه النهى - والله أعلم - هو أنها مجلبة للنوم فيلهى عن الخطبة ، ثم أنها هيئة

## يوم الجمعة والامام يخطب.

لا يكون معها تمكن ، فربما تقضى إلى انتقاض الطهارة فيمنه الاشتغال بالطهارة عن استماع الخطبة وحضور الذكر إن لم تفته الصلاة ، مع ما يتوقع منه من الافتتان في الصلاة لغلبة الحياء عن يخلو عن علم يسوسه وورع يحجزه - انتهى . (يوم الجمعة، والامام يخطب) قال القارى : هو قيد احترازي، والاول واقعى اتفاقاً أوناً كيدى - انتهى . وقال الشوكانى : وقد ورد النهى عن الاحتباء مطلقاً غير مقيد بحال الخطبة ولا بيوم الجمعة ، لانه مظنة لانكشاف عورة من كان عليه ثوب واحد . وقد اختلف أهل العلم في كراهة الاحتباء يوم الجمعة ، فقال بالكراهة قوم من أهل العلم ، كما قال الترمذى ، منهم عبادة بن نسي التابى . قال العراقى : وورد عن مكحول وعطاء والحسن أنهم كانوا يكرهون أن يحتبوا ، والامام يخطب يوم الجمعة . رواه ابن ابي شيبة في المصنف ، قال ولكنه قد اختلف عن الثلاثة فنقل عنهم القول بالكراهة ، ونقل عنهم عدمها . واستدل من قال بالكراهة بحديث معاذ بن أنس ، وبحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجه ، وفي سنده بقية بن الوليد ، وهو مدلس ، وقد رواه بالنعنة عن شيخه عبد الله بن واقد . قال العراقى : لعله من شيوخه الجهوليين . وقال الحافظ في التقریب : عبد الله بن واقد شيخ لبقية مجهول يحتمل أن يكون الهروى يعنى عبد الله بن واقد بن العارث الحنفى الهروى ، وهو ثقة . ووصوف بمخالف عن الخير ، وبحديث جابر عند ابن عدى فى الكامل ، وفى إسناده عبد الله بن ميمون القداح ، وهو ذاهب الحديث كما قال البخارى . وقال الشوكانى : وهذه الاحاديث يقوى بعضها بعضاً . وذهب أكثر أهل العلم - كما قال العراقى - إلى عدم الكراهة ، فروى أبوداود والطحاوى والبيهقى ( ج ٣ ص ٢٣٥ ) عن يعلى بن شداد قال شهدت مع معاوية فتح بيت المقدس لجمع بنا فاذا جل من فى المسجد أصحاب النبي ﷺ ، فرأيتهم محتبين ، والامام يخطب . وروى الطحاوى وابن ابي شيبة عن ابن عمر أنه كان يحتبى يوم الجمعة ، والامام يخطب . وذكر أبوداود عن أنس بن مالك وشرح القاضى وصمصعة بن صوحان التابى المخضرم وابن المسيب والنخعى ومكحول وإسماعيل بن محمد ابن سعد ونعيم بن سلامة أنهم كانوا يحتبون ، والامام يخطب ، قال أبوداود ولم يبلغنى أن أحداً كرهاها إلا عبادة ابن نسي . وقال ابن عبد البر : ولم يرو عن أحد من الصحابة خلافة ، ولا روى عن أحد من التابعين كراهة الاحتباء إلا وقد روى عنه جوازه - انتهى . قلت : وإلى عدم الكراهة ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم ، واعتذر هؤلاء عن أحاديث الباب بوجوه : منها أنها كلها ضعيفة . وفيه أن حديث معاذ قد حسبه الترمذى وسكت عليه أبوداود، وصححه الحاكم، وله شاهدان ضعيفان من حديث عبد الله بن عمرو وحديث جابر، كما تقدم. ومنها أنها منسوخة لعمل جل الصحابة بخلافها ، واليه يشير صنيع أبى داود حيث روى حديث يعلى المتقدم بعد حديث معاذ بن أنس ، وذكر عن ابن عمر وغيره أنهم كانوا يحتبون يوم الجمعة ، والامام يخطب إلى آخر ما قال . وذكر

رواه الترمذى، وأبو داود.

١٤٠٧ - (١٥) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا نعس أحدكم

يوم الجمعة، فليتحول

الطحاوى فى مشكل الآثار: أن النهى محمول على إحداث الحبرة واستينافها فى حالة الخطبة، لأنه عمل فى الخطبة واشتغال بغير الخطبة وإقبال على ما سواها. وأما الحبرة التى كان الصحابة يفعلونها فكانت قبل الخطبة أى ما كانوا يستأنفونها، وإمامهم يخطب، بل كانوا يستعملونها قبل الخطبة. وقيل النهى مختص بمن يجلب الاحتباء النوم له. وقال شيخنا فى شرح الترمذى بعد ذكر الجواب الأول: أحاديث الباب، وإن كانت ضعيفة، لكن يقوى بعضها بعضاً ولا شك فى أن الحبرة جالبة للنوم، فالأولى أن يحترز عنها يوم الجمعة فى حال الخطبة. هذا ما عندى والله أعلم بالصواب (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ١ ص ٢٨٩) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٣٥) وابن عبد الحكم فى فروع مصر (ص ٢٩٧) كلهم من طريق أبي مرحوم عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ بن أنس عن معاذ. والحديث قد حسنه الترمذى وسكت عليه أبو داود وصححه الحاكم، وواقفه الذهبى. وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى: وسهل بن معاذ ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه غيره، وأبو مرحوم ضعفه ابن معين. وقال أبو حاتم الرازى: لا يمتنع به - انتهى. قلت: قد تقدم أن سهل بن معاذ لا بأس به إلا فى روايات زيان عنه، وهذا ليس من رواية زيان عنه، وأبو مرحوم قد ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال النسائى: أرجو أنه لا بأس به. وقال ابن يونس: زاهد يعرف بالاجابة والفضل، فالظاهر أن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن، لاسيما وقد تأيد بالشاهدين المذكورين.

١٤٠٧ - قوله (إذا نعس) بفتح العين من باب نصر ومنع، والنعاس الوسن وأول النوم، وهى ریح لطيفة

تأتى من قبل الدماغ تغطى على العين ولا تصل إلى القلب فاذا وصله كان نوماً (أحدكم) فى مجلسه (يوم الجمعة) أى وهو فى المسجد، كما فى رواية أبي داود وأحمد (ج ٢ ص ٣٢). قال الشوكانى: لم يرد بيوم الجمعة جميع اليوم، بل المراد به إذا كان فى المسجد ينتظر صلاة الجمعة، كما فى رواية أحمد فى مسنده (ج ٢ ص ٣٢) بلفظ: إذا نعس أحدكم فى المسجد يوم الجمعة، وسواء فيه حال الخطبة أو قبلها، لكن حال الخطبة أكثر - انتهى. وقد استثنى الحنفية حال الخطبة، فقالوا التحول فى حالة الخطبة ممنوع، لأن العمل فى الخطبة منهى عنه. فلا يدخل وقت الخطبة فى عموم الحديث. قلت: ظاهر الحديث الاطلاق، ولذلك بوب عليه أبو داود باب الرجل نعس والامام يخطب (فليتحول) أى فليتنقل، لأنه إذا تحول حصل له من الحركة ما ينفى الفتور المقتضى للنوم. قيل: فإن لم يجد

من مجلسه ذلك . رواه الترمذى .

### ( الفصل الثالث )

١٤٠٨ - (١٦) عن نافع ، قال : سمعت ابن عمر يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم الرجل الرجل من مقعده ويجلس فيه .

في الصفوف مكانا يتحول اليه فليقيم ثم يجلس . وقيل : يتحول إلى مكان صاحبه ويتحول صاحبه إلى مكانه ( من مجلسه ذلك ) أى إلى غيره ، كما في رواية أحمد وأبي داود . قال الشوكاني : والحكمة في الأمر بالتحول أن الحركة تذهب النعاس . ويحتمل أن الحكمة فيه انتقاله من المكان الذى أصابته فيه الغفلة بزومه وإن كان النائم لا حرج عليه فقد أمر النبي ﷺ في قصة نومهم عن صلاة الصبح في الوادى بالانتقال منه وأيضاً من جلس ينتظر الصلاة فهو في صلاة ، والنعاس في الصلاة من الشيطان ، فربما كان الأمر بالتحول لإذهاب ما هو منسوب إلى الشيطان من حيث غفلة الجالس في المسجد عن الذكر أو سماع الخطبة أو ما فيه منفعة ( رواه الترمذى ) وأخرجه أيضاً أحد ( ج ٢ ص ٢٢ ، ٣٢ ، ١٣٥ ) وأبو داود وابن حبان في صحيحه ، والبيهقى ( ج ٣ ص ٢٣٧ ) وقد صححه الترمذى وسكت عليه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وفى إسناده محمد بن إسحاق ، وهو مدلس ، لكن قد صرح بالتحديث فى رواية أحمد ( ج ٢ ص ١٣٥ ) وفى الباب عن سمرة عند البزار والطبرانى فى الكبير والبيهقى ( ج ٣ ص ٢٣٨ ) مرفوعاً بلفظ : إذا نعت أحدكم يوم الجمعة فليتحول إلى مكان صاحبه ، ويتحول صاحبه إلى مكانه . قيل لاسماعيل ( راوى الحديث عن الحسن عن سمرة ) والامام يخطب ، قال نعم - انتهى . قال الهيثمى : وفيه اسماعيل بن مسلم المكي ، وهو ضعيف . وقال البزار : اسماعيل لا يتابع على حديثه - انتهى . وفى سماع الحسن عن سمرة خلاف قد تقدم .

١٤٠٨ - قوله ( نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل الرجل ) أى نهى عن إقامة الرجل الرجل ، فان

مصدرية ( من مقعده ) بفتح الميم أى من موضع قعود الرجل الثانى ( ويجلس فيه ) أى فى مقعده بالنصب عطفاً على يقيم أى وأن يجلس . والمعنى أن كل واحد منهما منهى عنه . ولو صحت الرواية بالرفع لكان الكل المجموعى منهاً عنه . وظاهر النهى التحريم فلا يصرف عنه إلا بدليل ، فلا يجوز أن يقيم أحداً من مكانه ويجلس فيه ، لأن من سبق إلى مباح فهو أحق به . قال ابن حجر : قوله « يجلس » بالنصب عطف على يقيم ، فكل منهى عنه على حديثه وروى بالرفع فالجمله حالية ، والنهى عن الجمع حتى لو أقامه ولم يقعد هو فى مكانه لم يرتكب النهى . والوجه هو الرواية الأولى وما أفادته ، لأن العلة الإيذاء ، وهو حاصل بكل على الانفراد لحرم ، لأن من سبق إلى المباح فهو



قيل لنافع: في الجمعة؟ قال: في الجمعة وغيرها. متفق عليه.

١٤٠٩ - (١٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحضر الجمعة

ثلاثة نفر: فرجل حضرها بلفو، فذلك حظه

أحق به بنصر الحديث الصحيح - انتهى . قلت : محط الايذاء انها هو الاقامة منه ، وذكر الجلوس للسبب المادي ، ولو قام الجالس باختياره وأجلس غيره فلا كراهة في جلوس غيره . وأما ما روى أحمد ومسلم من امتناع ابن عمر عن الجلوس في مجلس من قام له برضاه فهو محمول على أنه كان تورعاً منه ، لأنه ربما استجبا منه انسان فقام له بدون طيبة من نفسه لكن الظاهر أن من فعل ذلك فقد أسقط حق نفسه وتجويز عدم طيبة نفسه ، بذلك خلاف الظاهر . ولو بعث من يقعد له في مكان ليقوم عنه إذا جاء هو جاز أيضاً من غير كراهة . ولو فرش له نحو سجادة فلغيره تنحيها ، والصلاة مكانها لأنه لا حرمة لها ، ولأن السبق بالأجسام لا بما يفرش . وقيل : لا يجوز ، لأنه سبق إليه فصار كحجر الموات ( قيل لنافع ) هو مولى ابن عمر راوى الحديث عن ابن عمر والقائل لنافع هو ابن جريج ( في الجمعة ) أى هذا النهى في الجمعة خاصة أو مطلقاً ( قال ) أى نافع ( في الجمعة وغيرها ) يعنى النهى عام في حق سائر الأيام في مواضع الصلوات ، وقد ورد التقييد بيوم الجمعة في حديث جابر آخر أحاديث الفصل الأول ، وتقدم الكلام عليه هناك ، وقد يوب البخارى على حديث ابن عمر المطلق « باب لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد في مكانه » قال الحافظ : وكان البخارى اغتنى عنه ( أى عن حديث جابر المقيد بيوم الجمعة ) بعموم حديث ابن عمر المذكور في الباب . وبالعموم المذكور احتج نافع حين سأله ابن جريج عن الجمعة - انتهى . وبالنظر إلى عمومه أورده المصنف في الجمعة ، واستدل به على التكبير ، كما تقدم بيان وجه المناسبة في شرح حديث جابر ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في الجمعة والاستيذان ، ومسلم في الاستيذان ، وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع من مسنده ، والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٣٢ ) .

١٤٠٩ - قوله ( ثلاثة نفر ) يعنى ثلاثة أصناف من الرجال ( فرجل ) الفاء تفصيلية ، لأن التقسيم حاصر ، فان حاضرى الجمعة ثلاثة : فمن رجل لاغ مؤز يتخطى رقاب الناس ، فحظه من الحضور اللغو والأذى ، ومن ثاب طالب حظه غير مؤذ ، فليس عليه ولا له الا أن يتفضل الله بكرمه ، فيسلف مطلوبه ، ومن ثالث طالب رضا الله عنه . متحر احترام الخلق فهو هو ، ذكره الطيبي ( حضرها بلفو ) بياء الجر في أوله أى حضوراً متلبساً بكلام عبث أو فعل باطل حال الخطبة . وفي بعض النسخ : بلفو على المضارع ، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ١٠ ص ٢٦٥ ) وهكذا وقع في رواية أحمد ، وفي بعض النسخ من السنن الكبرى للبيهقي . وعلى هذا فيكون حالاً من الفاعل أى عبث ويتكلم بما لا يعنيه ( فذلك ) أى اللغو . وفي أبي داود : وهو ( حظه ) أى

منها. ورجل حضرها بدعاء، فهو رجل دعا الله، إن شاء أعطاه وإن شاء منعه. ورجل حضرها بانصات وسكوت ولم يتخط ربة مسلم، ولم يؤذ أحداً، فهي كفارة إلى الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك بأن الله يقول ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ رواه أبو داود.

١٤١٠ - (١٨) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب، فهو كمثل الحمار

حظ ذلك الرجل (منها) أى من الجمعة أى ليس له نصيب من صلاة الجمعة وخطبتها وإن سقطت الفريضة عنه. وقال ابن حجر: أى لا حظ له كامل، لأن اللغو يمنع كمال ثواب الجمعة. ويجوز أن يراد باللغو ما يشمل التخطي والايذاء بدليل نفيه عن الثالث أى فذلك الذى حظّه (ورجل حضرها بدعاء) أى مشتقلاً به حال الخطبة حتى حنمه ذلك من أصل سماعه أو كماله أخذاً من قوله: «في الثالث» بانصات وسكوت. وفي أبي داود: يدعو باللفظ المضارع (إن شاء أعطاه) أى مدعاه لسمعة حله وكرمه (وإن شاء منعه) عقاباً على ما أساء به من اشتغاله بالدعاء عن سماع الخطبة، فانه مكروه عندنا حرام عند غيرنا، قاله ابن حجر (ورجل حضرها بانصات) أى مقترناً باستماع للخطبة (وسكوت) عن اللغو. وقيل هما بمعنى، وجمع بينهما للتأكيد ومحلّه إذا سمع الخطبة (ولم يؤذ أحداً) أى بنوع آخر من الأذى كالاقامة من مكانه أو القعود على سجدة بغير رضاه (فهى) أى جمعته الشاملة للخطبة والصلاة والأوصاف المذكورة (كفارة) أى له، قاله الطيبي. يعنى لذنوبه من حين انصرافه (إلى الجمعة التي) أى إلى مثل تلك الساعة من الجمعة التي (تليها) أى تقربها. وهى التي قبلها على ما ورد منصوحاً (وزيادة ثلاثة أيام) بالجر عطف على الجمعة (وذلك) أى ما ذكر من كفارة ما بين الجمعة من السبعة وزيادة ثلاثة أيام (رواه أبو داود) وسكت عليه. وقال العراقي: إسناده جيد. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٨١، ٢١٤) وابن خزيمة في صحيحه، والبيهقي (ج ٣ ص ٢١٩) وابن أبي حاتم وابن مردويه.

١٤١٠ - قوله (من تكلم) ظاهره المنع من جميع أنواع الكلام من غير فرق بين ما لا فائدة فيه وغيره لا إطلاق الكلام فيه. ويؤيده أنه إذا جعل قوله: أنصت مع كونه أمراً بمعروف لغواً، كما تقدم، ومحبطاً لفضيلة تسليمة فغيره من الكلام أولى بأن يسمى لغواً. وقد ذهب إلى تحريم كل كلام الجمهور، ولكن قيد ذلك بضمهم بالسامع للخطبة، والأكثر لم يقيدوا قالوا وإذا أراد الأمر بالمعروف فليجمله بالإشارة (والامام يخطب) أى و المتكلم يعلم كراهة الكلام أو حرمة، وهذا لأجل قوله (فهو كمثل الحمار) أى صفته كصفته أو مثله

بجمل أسفارا، والذي يقول له: أنصت، ليس له جمعة. رواه أحمد.

١٤١١ - (١٩) وعن عبيد بن السباق، مرسلا، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: في

جمعة من الجمع: يا معشر المسلمين!

الغريب الشأن كمثل الحمار (بجمل) صفة أو حال (أسفارا) جمع سفر بالكسر أى كتباً كباراً من كتب العلم، كناية عن العلم بلا عمل، وعن عدم نفع عليه مع تحمل التعب والمشقة في تحصيله. وقيل: إنما شبه من لم يمسك عن الكلام في حال الخطبة بالحمار الحامل للأسفار، لأنه فاته الانتفاع بأبلغ نافع، وقد تكلف المشقة وأنعب نفسه في حضور الجمعة، والمشبه به كذلك فاته الانتفاع فأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه، والحاصل أنه شبهه بالحمار بجماع عدم الانتفاع. وقال الطيبي: شبه المتكلم العارف بأن التكلم حرام، لأن الخطبتين قائمة مقام الركعتين بالحمار الذي حمل أسفارا من الحكمة، وهو يمشى ولا يدرى ما عليه (والذي يقول) أى بالعبارة لا بالإشارة (له) أى لهذا المشبه بالحمار (أنصت) أى استمع (ليس له جمعة) فيه دليل على أنه لا صلاة له، فإن المراد بالجمعة الصلاة إلا أنها تجزئه إجماعاً فلا يد من تأويل هذا بأنه نفي للفضيلة التي يجوزها من أنصت، وهو كما في حديث عبد الله بن عمرو: من لقا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً. قال ابن وهب أحد رواة: معناه أجزأته الصلاة وحرم فضيلة الجمعة. قال النووي: لا تبطل الجمعة بالكلام بلا خلاف وإن قلنا بجرمته. وخير «فلا جمعة له»، أى كاملة يبنى أن المراد بنفيها نفي كمال ثوابها لا نفي أصله. وقد احتج بالحديث على حرمة الكلام حال الخطبة، فإن تشبيهه بالمشبه به المستكر، وملاحظة وجه الشبه يدل على قبح ذلك، وكذلك نسبته إلى فوات الفضيلة الحاصلة بالجمعة ما ذاك إلا لما يلحق المتكلم من الوزر الذي يقاوم الفضيلة فيصير محبطاً لها (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٣٠) وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في المصنف، والبخاري في مسنده، والطبراني في الكبير وفي إسناده مجالد بن سعيد، وقد ضعفه الناس، ووثقه النسائي في رواية، كذا في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٨٤) قلت: وقال محمد بن المنثري يحتمل حديثه لصدقه. وقال المعجل: جازئ الحديث. وقال البخاري: صدوق. وقال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه، وهو صدوق، ولذلك قال الحافظ في بلوغ المرام: لا بأس بإسناده، وله شاهد قوي في جامع حماد. وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده حسن.

١٤١١ - قوله (وعن عبيد) بضم العين بلا إضافة (بن السباق) بفتح السين المهملة وتشديد الباء الموحدة الثقفى المدنى، يكنى أبا سعيد من ثقات الطبقة الوسطى من التابعين روى له السنة، وذكره مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة (مرسلا) أى بحذف الصحابي ورواه ابن ماجه موصولاً، كما سيأتى (من الجمع) بضم الجيم وفتح الميم، جمع جمعة، وقد تجمع على جمعات (يا معشر المسلمين) وفي بعض نسخ الموطأ: يا معشر المسلمين

إن هذا يوم جعله الله عيداً، فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه، وعليكم بالسواك. رواه مالك.

١٤١٢ - (٢٠) ورواه ابن ماجه عنه، وهو عن ابن عباس متصلاً.

وهكذا وقع في رواية البيهقي. قال النورى: المعشر الطائفة التي يشملهم وصف فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والنساء معشر، والأنبياء معشر، وما أشبهها (إن هذا يوم جعله الله عيداً) أى للسليين خاصة، ففي رواية ابن ماجه: إن هذا يوم عيد جعله الله للسليين (فاغتسلوا) فإن التنظيف والتجمل في الأعياد مطلوب ومنسوب. وظاهر لفظ الموطأ أن الاغتسال لا يختص بمن يشهد الجمعة. ولفظ ابن ماجه: فمن جاء إلى الجمعة فليغتسل، يشير إلى أنه يختص بمن يحضرها. واختلف في أن الغسل لصلاة الجمعة أو ليومها، فذهب محمد وداود، وهى رواية عن أبي يوسف، أنه لليوم فيشمل الصبيان والنساء والرجال والعبيد، ولا يختص بمن يشهد الصلاة. وذهب الجمهور إلى أنه للصلاة لا لليوم، فيختص بمن يحضر صلاة الجمعة. والظاهر أن ههنا اغتسالان: أحدهما لليوم، والثانى للصلاة. وقد ورد في كليهما الأحاديث، والأول مندوب، والثانى مؤكد بل واجب، فمن اغتسل قبل الجمعة حصل له فضل الغسلين، ومن اغتسل بعد الجمعة حصل له فضل غسل اليوم، ولم يحصل فضل غسل الصلاة الذى اختلف العلماء في أنه سنة مؤكدة أو واجب (ومن كان عنده طيب) ولو من طيب امرأته. وقيل: أى من طيب الرجال، وهو ما ليس له لون وله رائحة (فلا يضره أن يمس منه) قال الطيبي: فان قيل: هذا إنما يقال فيما فيه مظنة ضرر وحرر، ومس الطيب، ولا سيما يوم الجمعة، سنة مؤكدة فما معناه؟ قلت: لعل رجالاً من المسلمين توهموا أن مس الطيب من عادة النساء، فتنى الحرج عنهم، كما هو الوجه في قوله: ﴿فلا جناح عليه أن يظوف بهما - ٢: ١٥٨﴾ مع أن السعى واجب أو ركن - انتهى. قال الزرقانى: عبره على شأن معنى التدب والترغيب، فهو بمنزلة التصريح بأنه غير واجب، وأوجه أبو هريرة، فان لم يحمل على إيجاب سنة وندب فالجمهور على خلافه - انتهى. ولفظ ابن ماجه: وإن كان طيب فليمس منه (وعليكم بالسواك) أى الزموا لتأكد استحبابه يوم الجمعة خصوصاً عند الوضوء والغسل تكيلاً للطهارة والنظافة (رواه مالك) عن ابن شهاب الزهري عن عبيد بن السباق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ.

١٤١٢ - (ورواه ابن ماجه) بسنده (عنه) أى عن ابن السباق (وهو) أى عبيد (عن) ابن عباس

متصلاً) رواه ابن ماجه هذه تخالف لما روى البخارى في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري، قال طاؤس: قلت لابن عباس: ذكروا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤسكم وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب. قال ابن عباس: أما الغسل فنعيم. وأما الطيب فلا أدري. وفي رواية: قال لا أعلمه.

١٤١٣ - (٢١) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حقا على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة، وليس أحدهم من طيب أهله، فإن لم يجد فالماء له طيب. رواه أحمد، والترمذي وقال: هذا حديث حسن.

### (٤٥) باب الخطبة والصلاة

وأجيب بأن في سنده عند ابن ماجه صالح بن أبي الأخرصر الذي روى عن الزهري عن عبيد، وصالح ضعيف، وقد خالفه مالك فرواه عن الزهري عن عبيد مرسل. قال الحافظ: فإن كان صالح حفظ فيه ابن عباس احتفل أن يكون ذكره بعد ما نسيه أو عكس ذلك - انتهى. ورواه البيهقي (ج ٣ ص ٢٤٣) من طريق الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن ابن السباق مرسل، ثم قال هذا هو الصحيح مرسل، وقد روى موصولا ولا يصح وصله - انتهى. وروى نحوه الطبراني في الأوسط والصغير من حديث أبي هريرة مرفوعا، لكن ليس فيه ذكر الطيب. قال الهيثمي (ج ٢ ص ١٧٢ - ١٧٣) رجاله ثقات.

١٤١٣ - قوله (حقاً) بالنصب قال الطيبي: «حقاً» مصدر مؤكد أى حق ذلك حقاً، فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه اختصاراً (أن يغتسلوا) فاعل حق المقدر (يوم الجمعة) ظرف للاغتسال (وليس) بكسر اللام، ويسكن. قال الطيبي: عطف على ما سبق بحسب المعنى، اذ فيه سمة الأمر أى ليغتسلوا أو ليس (من طيب أهله) أى بشرط طيب أهله لقوله صلى الله عليه وسلم: لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس أو من طيب له عند أهله (فإن لم يجد) أى طيباً (فالماء له طيب) قال العراقي: المشهور في الرواية بكسر الطاء وسكون المثناة من تحت أى أنه يقوم مقام الطيب، قال الطيبي: أى عليه أن يجمع بين الماء والطيب، فإن تعذر الطيب فالماء كاف، لأن المقصود التنظيف وإزالة الرائحة الكريهة. وفيه آطيب لخاطر المساكين - انتهى (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٢، ٢٨٣) (والترمذي، وقال هذا حديث حسن) قال شيخنا في شرح الترمذي في كونه حسناً كلام فان مداره على يزيد بن أبي زياد الهاشمي الكوفي، وقد ضعفه جماعة. قال الذهبي في الميزان: قال يحيى: ليس بالقوى، وقال أيضاً لا يحتج به. وقال ابن المبارك: ارم به. وقال شعبة: كان يزيد بن أبي زياد رفاعا. وقال أحمد: حديثه ليس بذلك، وخرج له مسلم مقرونا بآخر. وقال الحافظ في التقریب: إنه كبير فقير، وصار يتلقن - انتهى.

(باب الخطبة والصلاة) أى خطبة الجمعة وصلاتها وما يتعلق بصفاتها وكالاتهما وبيان أوقاتها. والخطبة بالضم مصدر يخطب خطابة وخطبة أى وعظ. ويطلق على الكلام الذى يخطب به، وهو الكلام

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤١٤ - (١) عن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس .

المنثور المسجع ونحوه ، كذا في القساموس . وفي عرف الشرع عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والشهد والصلاة والوعظ . واختلف هل هي شرط في صحة صلاة الجمعة ، وركن من أركانها أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى أنها شرط وركن . وقال أقوام : إنها ليست بفرض ، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض إلا ابن الماجشون ، ذكره ابن رشد . قلت : ذهب داود الظاهري وابن حزم والحسن البصري والجويني إلى أن خطبة الجمعة ليست فرضاً ، بل هي مندوبة ، وهو الظاهر ، لأنه لم ينتهض دليل على إلجائها لا من كتاب ولا من سنة . وأما قوله تعالى : ﴿ فاسمعوا إلى ذكر الله - ٦٢ : ٩ ﴾ فليس فيه حجة على ذلك ، لأن المراد بالذكر المأمور بالسعي إليه هو الصلاة . غاية الأمر أنه متردد بينهما وبين الخطبة ، وقد وقع الاتفاق على وجوب الصلاة ، والنزاع في وجوب الخطبة فلا ينتهض هذا الدليل للوجوب . قال ابن حزم : قد أقدم بعضهم فقال إن قول الله تعالى : ﴿ فاسمعوا إلى ذكر الله ﴾ إنما مراده إلى الخطبة ، وجعل هذا حجة في إلجائها فرضاً . قال ابن حزم : من لهذا المقدم ؟ إن الله تعالى أراد بالذكر المذكور فيها الخطبة ، بل أول الآية وآخرها يكذبان ظنه الفاسد ، لأن الله تعالى إنما قال : ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله ﴾ ، ثم قال عز وجل : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً ﴾ فصح أن الله تعالى إنما افترض السعي إلى الصلاة إذا نودي لها ، وأمر إذا قضيت بالانتشار ، وذكره كثيراً ، فصح يقينا أن الذكر المأمور بالسعي له هو الصلاة ، وذكر الله تعالى فيها بالتكبير والتسبيح والتتجيد والقراءة والشهد لا غير ذلك ، فإن قالوا لم يصلها عليه السلام قط إلا بخطبة . قلنا ولا صلاحاً عليه السلام قط إلا بخطبتين قائماً يجلس بينهما ، فاجعلوا كل ذلك فرضاً لا تصح الجمعة إلا به ، ولا صلى عليه السلام قط إلا رفع يديه في التكبير الأولى ، فأبطلوا الصلاة بترك ذلك - انتهى .

١٤١٤ - قوله (حين تميل الشمس) أي تزول عن كبد السماء وعن استوائها، يعني بعد تحقق الزوال . قال

الحافظ : في التعبير بـ « كان » إشعار بمواظبته ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس - انتهى . وفيه دليل لما ذهب إليه الجمهور من أن أول وقت الجمعة إذا زالت الشمس كوقت الظهر ، وأنها لا تصلى إلا بعد الزوال . ويدل له أيضاً ما رواه مسلم عن سلة بن الأكوع قال : كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ، ثم نرجع نتبع الفتي . قال النووي : قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم : لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق ، لجوزها قبل الزوال .

## رواه البخارى .

١٤١٥ - (٢) وعن سهل بن سعد ، قال : ما كنا نقبل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة .

وروى في هذا أشياء عن الصحابة لا يصح منها شيء إلا ما عليه الجمهور - انتهى . واستدل لأحمد ومن وافقه بحديث سهل بن سعد الآتي ، وسنذكر وجه الاستدلال مع الجواب عنه ، ثم إنه اختلف أصحاب أحمد ، فقال بعضهم : وقتها وقت صلاة العيد ، فتجوز في أول النهار . وقال الخرقى : وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم . وظاهره أنه لا يجوز صلاتها فيما قبل الساعة السادسة ، وهو الذي صححه ورجحه ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٣٥٧) والأولى والأفضل عندهم أن لا تصلى إلا بعد الزوال ليخرج من الخلاف ، ويفعلها في الوقت الذي كان النبي ﷺ يفعلها فيه في أكثر أوقاته (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ١٩٠) .

١٤١٥ - قوله (ما كنا نقبل) بفتح النون ، من قال يقبل قيلولة فهو قائل . قال في النهاية : المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم (ولانتغدى) بالعين المعجمة والبدال المهملة من الغداء ، وهو الطعام الذي يوكل أول النهار . زاد في رواية أحمد ومسلم والترمذى : في عهد النبي ﷺ (إلا بعد الجمعة) أى بعد فراغ صلاتها . وفي رواية للبخارى : كنا نصلى مع النبي ﷺ الجمعة ، ثم تكون القائلة . واستدل به لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال ، لأن الغداء والقيلولة محلها قبل الزوال ، وحكى عن ابن قتيبة أنه قال لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال . وأجيب عنه بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال ، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ثم بالصلاة ، ثم ينصرفون فيقبلون ويتغدون ، فيكون قائلتهم وغداهم بعد الجمعة عوضاً عما فاتهم في وقته من أجل بكورهم . والحاصل أن قائلتهم وغداهم بعد الجمعة لما كانا قائمين مقام القيلولة والغداء ، أطلق عليها ذلك مجازاً ، وهذا كما أطلق رسول الله ﷺ على السحور اسم الغداء فقال لعرباض ابن سارية : هلم إلى الغداء المبارك . أخرجه أبو داود والنسائي ، فكما أنه لا يصح الاستدلال بقوله ﷺ هذا على جواز السحور وقت الغداء أى بعد طلوع الفجر إلى الزوال ، كذلك لا يصح الاستدلال بلفظ القيلولة والتغدى على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال . وبالجملة حمل الجمهور حديث سهل على التكبير ، وأنهم كانوا يشتغلون أول السار بألة الجمعة ، فيؤخرون الغداء والقيلولة عن وقتها . والحاصل أن ما كان غداء في غير يوم الجمعة يكون بعد صلاة الجمعة ، فلا يبقى فيه غداء ، وكذا القيلولة . وقال الأمير الباني : ليس في حديث سهل دليل على الصلاة قبل الزوال ، لأنهم في المدينة ومكة لا يقبلون ولا يتغدون إلا بعد صلاة الظهر ، كما قال تعالى : ﴿وحين تضعون ثيابكم﴾

.....

من الظهر - ٢٤ : ٥٨) نعم كان ﷺ يسارع بصلاة الجمعة في أول وقت الزوال بخلاف الظهر ، فقد كان يؤخره بعده حتى يجتمع الناس - انتهى . واستدل لاحمد أيضا بحديث سلمة : كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة ، ثم نصرف وليس للحيطان ظل نستظل به . وفي رواية : وما نجد فينا نستظل به . وجه الاستدلال أنه قد ثبت أنه ﷺ كان يخطب خطبتين ، ويجلس بينهما ، ويقرأ القرآن في الخطبة مثل سورة (ق) و (تبارك) ، ويذكر الناس ، ويقرأ في صلاتها بسورة (الجمعة) و (المنافقين) ولو كانت خطبته وصلاته بعد الزوال لما انصرف منها إلا وقد صار للحيطان ظل يستظل به . وأجيب عنه بأن خطبته ﷺ وصلاته كانتا قصداً فلا يزيد شغله في الخطبة والصلاة على الساعة الواحدة العرفية ، ومع مضي الساعة الواحدة لا يمكن أن يكون لجدران المدينة في يستظل به لقصر جدرانها ، إذ ذاك قال الشوكاني : المراد نفي الظل الذي يستظل به لا نفي أصل الظل ، كما هو الأكثر الأغلب من توجه النفي الى القيود الزائدة . ويدل على ذلك قوله : « ثم نرجع تتبع الفهم » ، وإنما كان كذلك لأن الجدران كانت في ذلك العصر قصيرة لا يستظل بظلالها إلا بعد توسط الوقت فلا دلالة في ذلك على أنهم كانوا يصلون قبل الزوال - انتهى . واستدل له أيضا بحديث أنس قال كنا نبكر بالجمعة ، ونقبل بعد الجمعة ، أخرجه البخاري . قال الحافظ : ظاهره أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار ، لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض وقد تقرر فيما تقدم أن التكبير يطلق على فعل الشيء في أول وقته أو تقديمه على غيره ، وهو المراد هنا . والمعنى أنهم كانوا يبدؤون بالصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم في صلاة الظهر في الحر ، فانهم كانوا يقولون ثم يصلون لمشروعية الابراء واستدل له أيضاً بحديث جابر أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فتريحها حين تزول الشمس ، أخرجه أحمد ومسلم والنسائي . قيل : المتبادر منه أن صلاتهم كانت قبل الزوال ، لأنه قد صرح بأن إراحتهم لتواضعهم بعد الجمعة كانت عند الزوال . ووقعب بأن قوله : « حين تزول الشمس » يحتمل أن يكون متعلقاً بقوله : « يصلي » فلا يتم الاستدلال به . واستدل له أيضاً بما روى عبد الله بن أحمد في زيادات المسند ، والدارقطني وأبو نعيم في كتاب الصلاة ، وابن أبي شيبة من رواية عبد الله ابن سيدان قال : شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار ، وشهدتها مع عمر فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول اتصف النهار ، ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلاته وخطبته الى أن أقول زال النهار فما رأيت أحداً عاب ذلك ولا أنكره . وأجيب عنه بأن عبد الله بن سيدان بسين مهملة مكسورة بعدها تحتية ساكنة . قيل : سندان بالنون بعد السين المطرودى السلى غير معروف العدالة . قال ابن عدى : شبه المجهول ، وقال



متفق عليه .

١٤١٦ - (٣) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة، يعني الجمعة.

البخارى: لا يتابع على حديثه . وقال اللالكائي: مجهول لا خير فيه . وقال النووي في الخلاصة: اتفقوا على ضعف ابن سندان - انتهى . بل قد عارضه ما هو أقوى منه، فروى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غزلة أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين زالت الشمس . قال الحافظ: استاده قوي . وقد ظهر بما ذكرنا أنه ليس في صلاة الجمعة قبل الزوال حديث صحيح صريح . فالقول الراجح هو ما قال به الجمهور . قال شيخنا في شرح الترمذى: والظاهر المعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس . وأما ما ذهب إليه بعضهم من أنها تجوز قبل الزوال فليس فيه حديث صحيح صريح - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٢٤١) .

١٤١٦ - قوله (إذا اشتد البرد) فيه نوع من المشاكفة . والمراد عدم اشتداد الحر (بكر) أى تعجل وأسرع (بالصلاة) أى صلاها في أول وقتها (أبرد بالصلاة) أى صلاها بعد أن وقع ظل الجدار في الطريق كيلا يتأذى الناس بالشمس . كذا قال بعض الشراح من الحنفية (يعني الجمعة) يعنى أنه ليس الحديث في صلاة الجمعة ، وإنما هو في صلاة الظهر إلا أن أنسا لما استدل به على صلاة الجمعة قياساً على الظهر حمله بعض الرواة عليها فقال يعنى الجمعة ، فليس دليل الإيراد بصلاة الجمعة في شدة الحر إلا القياس لا الحديث . قال الشوكاني: يحتمل أن يكون قوله: «يعنى الجمعة» من كلام التابعى أو من دونه أخذه قائله مما فهمه من التسوية بين الظهر والجمعة عند أنس حيث استدل لما مثل عن الجمعة بقوله: «كان يصلى الظهر» ويؤيده ما عند الاسماعيلي عن أنس من طريق أخرى، وليس فيه قوله: «يعنى الجمعة» - انتهى . والحاصل أن الروايات تدل على أن الإيراد بالجمعة عند أنس إنما هو بالقياس على الظهر لا النص لكن أكثر الأحاديث تدل على التفرقة في الظهر، وعلى التبرير في الجمعة مطلقاً من غير تفصيل . قال الكرمانى . قال الفقهاء: نذب الإيراد إلا في الجمعة لشدة الخطر في فواتها ، ولأن الناس يبكرون إليها ، فلا يأذون بالحر . وقال ابن قدامة في المغنى (ج ٢ ص ٢٩٦): ولا فرق في استحباب إقامة الجمعة عقيب الزوال بين شدة الحر وغيره ، فإن الجمعة يجتمع لها الناس ، فلواتظروا الإيراد شق عليهم ، ولذلك كان النبي ﷺ يفعلها إذا زالت الشمس في الشتاء والصيف على ميقات واحد ، وقال في (ج ١ ص ٣٩٠): فأما الجمعة فيسنّ تعجيلها في كل وقت بعد الزوال من غير إيراد ، لأن سلة بن الأكوع قال: كنا نجتمع مع رسول الله ﷺ

## رواه البخارى .

١٤١٧ - (٤) وعن السائب بن يزيد، قال: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الامام على المنبر، على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، فلما كان عثمان وكثر الناس، زاد النداء الثالث

إذا زالت الشمس، متفق عليه، ولم يبلغنا أنه أخرها، بل كان يجعلها، حتى قال سهل بن سعد: ما كنا نقبل ولا تنفدى الا بعد الجمعة، أخرجه البخارى، ولأن السنة التبكير بالسعى اليها ويجتمع الناس لها، فلو أخرها لتأذى الناس بتأخير الجمعة - انتهى . قلت: وقد نحا البخارى الى مشروعية الايراد بالجمعة، واليه ميل الحنفية . والراجح عندنا التعجيل من غير فرق بين الحر والبرد لعدم النص في الايراد بالجمعة . والله تعالى أعلم (رواه البخارى) وللحديث قصة وحاصلها أن الحكم بن أبي عقيل الثقفي كان نائباً على البصرة عن ابن عمه الحجاج بن يوسف، وكان الحكم على طريقة ابن عمه في تطويل الخطبة يوم الجمعة حتى يكاد الوقت أن يخرج، فأنكر ذلك على الحكم بمضهم، وسأل الحكم عن أنس كيف كان النبي ﷺ يصلى الظهر؟ فأجاب أنس بما ذكر من الحديث . والحديث أخرجه البخارى في الأدب المفرد أيضاً وأخرجه أبو يعلى في مسنده مع القصة، والبيهقي (ج ٣ ص ١٩١، ٢٩٢) معها وبدونها .

١٤١٧ - قوله (كان النداء) الذى ذكره الله في القرآن (أوله) بالرفع بدل من اسم . كان وخبرها

• إذا جلس الامام . . . وفي روايه لابن خزيمة: كان ابتداء النداء الذى ذكره الله في القرآن يوم الجمعة (إذا جلس الامام على المنبر) أى قبل الخطبة، وثانيه وهو الاقامة، إذا فرغ من الخطبة ونزل (على عهد رسول الله ﷺ) أى في زمانه (وأبي بكر وعمر) يعنى في خلافتهم . وفي رواية لابن خزيمة: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر أذنين يوم الجمعة . قال ابن خزيمة: قوله: «أذنين» يريد الأذان والاقامة يعنى تغليبا أو لاشتراكهما في الاعلام (فلما كان عثمان) أى زمن خلافته . قال الطيبى: «كان» تامه أى حصل عهده . وقيل: يصح كونها ناقصة، والخبر محذوف أى خليفة (وكثر الناس) أى المومنون بالمدينة عن أن يسموا الأذان عند باب المسجد (زاد) أى عثمان بعد مضى مدة من خلافته (النداء الثالث) أول الوقت عند الزوال قبل خروجه وصعوده على المنبر ليعلم الناس أن الجمعة قد حضرت، وانما سماه ثالثا بالنسبة إلى إحدائه، لأنه زيد على الندامين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين، وهما الأذان بعد صعود الامام على المنبر قبل قراءة الخطبة، وهو المراد بالنداء الأول والاقامة بعد فراغه من الخطبة عند نزوله، وهو المراد بالنداء الثانى . وفي بعض الروايات الحديث: فأمر عثمان بالأذان الأول، وهو الموافق للواقع فعلا، لأنه

## على الزوراء .

يبدأ به قبل خروج الامام . وفي بعض رواياته أيضا تسميته الثاني باعتبار أنه زيد على الأذان الذي كان قبل، وعدم اعتبار الإقامة في العدد ، لأنها ليست أذانا وإن كانت من النداء للصلاة ، والحاصل أنه باعتبار كونه مزيداً يسمى ثالثاً ، وباعتبار كونه جعل مقدما على الأذان والإقامة يسمى أولاً ، وبالنظر إلى الأذان الحقيقي دون الإقامة يسمى ثانياً ، قال الطيبي : إنما زاد عثمان ذلك لكثرة الناس فرأى هو أن يؤذن المؤذن قبل الوقت (يعنى المعتاد ، وهو صعوده على المنبر بعد الزوال) لينتهي الصوت الى نواحي المدينة . ويجتمع الناس قبل خروج الامام لثلاث فموت عنهم أوائل الخطبة (على الزوراء) بفتح الزاى وسكون الواو بعدها راء معدودة موضع بالسوق بالمدينة ، قاله البخارى في جامعه الصحيح . وفي رواية ابن خزيمة وابن ماجه زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء ، وزاد في رواية للبخارى وغيره ثبت الأمر على ذلك . قال الحافظ : والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذلك لكونه خليفة مطاع الأمر ، لكن ذكر الفاكهاني : أن أول من أحدث الأذان الأول بمكة الحجاج ، وبالبرصة زياد ، وبلغني أن أهل المغرب الأدنى الآن لا تأذين عندهم سوى مرة . وروى ابن أبي شيبة من طريق ابن عمر قال : الأذان الأول يوم الجمعة بدعة فيحتمل أن يكون قال ذلك على سبيل الإنكار . ويحتمل أنه يريد أنه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة لكن منها ما يكون حسناً ومنها ما يكون بخلاف ذلك . وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياساً على بقية الصلوات ، فألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب - انتهى كلام الحافظ . وقد ذكر الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ٣٩٣) هنا كلاماً حسناً أحببنا إيراده لعل الله ينفع به الطالبين ، قال « فائدة » في رواية عند أبي داود في هذا الحديث كان يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد ، فظن العوام بل كثير من أهل العلم أن هذا الأذان يكون أمام الخطيب مواجهة ، فجلسوا مقام المؤذن في مواجهة الخطيب (قريباً من المنبر) على كرسى أو غيره ، وصار هذا الأذان تقليداً صرفاً لا فائدة له في دعوة الناس إلى الصلاة وإعلامهم حضورها ، كما هو الأصل في الأذان ، والشأن فيه ، وحرصوا على ذلك ، حتى لينكروا على من يفعل غيره ، وإتباع السنة أن يكون على المنارة عند باب المسجد ليكون إعلاماً لمن لم يحضر ، وحرصوا على إبقاء الأذان قبل خروج الامام ، وقد زالت الحاجة اليه لأن المدينة لم يكن بها (مسجد جامع) إلا المسجد النبوي وكان الناس كلهم يجمعون فيه ، وكثروا عن أن يسمعوا الأذان عند باب المسجد ، فزاد عثمان الأذان الأول ليعلم من بالسوق ومن حوله حضور الصلاة ، أما الآن وقد كثرت المساجد ، وبنيت فيها المنارات ، وصار الناس يعرفون وقت الصلاة بأذان المؤذن على المنارة فانا نرى أن يكتفى بهذا الأذان ، وأن يكون عند خروج الامام اتباعاً للسنة أو يؤمر المؤذنون

## رواه البخارى .

١٤١٨ - (٥) وعن جابر بن سمرة ، قال : كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خطبتان ، يجلس بينهما

عند خروج الامام أن يؤذنوا على ابواب المساجد - انتهى . قلت : اذا وقعت اليوم الحاجة الى النداء العثماني في بلد كما وقعت بالمدينة في عهد عثمان رضى الله عنه فلا بأس بأن يؤذن على موضع مرتفع كالمنار أو سطح البيت خارج المسجد قبل خروج الامام كما كان في زمن عثمان رضى الله عنه . وأما بغير الحاجة وعند عدم الضرورة فلا كفاة بالأذان عند خروج الامام هو المتعين عندي . وأما كون هذا الأذان أمام الخطيب مواجهة قريبا من المنبر فليس في شيء من السنة ، فان السنة أن يؤذن عند باب المسجد ليحصل فائدة الأذان لا داخل المسجد عند المنبر ، والله تعالى أعلم (رواه البخارى) بالفاظ وأسانيد . وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ١٩٢ ، ٢٠٥) .

١٤١٨ - قوله ( كانت للنبي ﷺ خطبتان ) فيه أن المشروع خطبتان ، وقد ذهب الى وجوبها الشافعى

وأحمد . قال ابن قدامة : يشترط للجمعة خطبتان ، وهذا مذهب الشافعى وقال مالك والأوزاعى وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى : يجزىه خطبة واحدة ، وقد روى عن أحمد ما يدل عليه ، فانه قال لا تكون الخطبة إلا كما خطب النبى صلى الله عليه وسلم أو خطبة تامة - انتهى . وقال الشوكانى : قد ذهب الى وجوبها العترة الشافعى . وحكى العراقي فى شرح الترمذى عن مالك وأبي حنيفة والأوزاعى وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر وأحمد بن حنبل فى رواية أن الواجب خطبة واحدة ، قال واليه ذهب جمهور العلماء ، ولم يستدل من قال بالوجوب إلا بمجرد الفعل مع قوله : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » - الحديث . وقد عرفت الأذلك يتنهض لاثبات الوجوب يعنى لأن مجرد الفعل لا يفيد الوجوب . وأما قوله : « صلوا كما رأيتمونى » فهو مع كونه غير صالح للاستدلال به على الوجوب ليس فيه إلا الأمر بإيقاع الصلاة على الصفة التى كان يوقعها عليها والخطبة ليست بصلاة ( يجلس بينهما ) أى بين الخطبتين . وفيه إشارة الى أن خطبته كانت حالة القيام وقد ورد ذلك مصرحا عن جابر نفسه ، وعن ابن عمر وكعب بن عجرة ، كما سيأتى ، قال الشوكانى فى شرح حديث ابن عمر وجابر : فيه أن القيام حال الخطبة المشروع . قال ابن المنذر : وهو الذى عليه عمل أهل العلم من علماء الأمصار . واختلف فى وجوبه ، فذهب مالك والشافعى الى الوجوب غير أن مالكا قال : إنه واجب لو تركه أساء ، وصحت الجمعة . وقال الشافعى : إنه شرط فى صحة الخطبة ، وإنه متى خطب قاعدا لغير عذر لم تصح . قال ابن قدامة ويحتمله كلام أحمد . وذهب أبو حنيفة الى أن القيام سنة وليس بواجب ، قال ابن قدامة : قال القاضى : يجزىه الخطبة قاعدا ، وقد نص عليه أحمد ، وهو مذهب أبى حنيفة واستدل الأولون بحديث جابر وابن عمر وبغيرهما من الأحاديث الصحيحة : قال الشوكانى

## يقرأ القرآن، ويذكر الناس،

لا شك أن الثابت عنه صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الراشدين هو القيام حال الخطبة، ولكن الفعل بمجرد لا يفيد الوجوب. وفي الحديث مشروعية الجلوس بين الخطبتين. واختلف في وجوبه، فذهب الشافعي إلى أنه فرض، وشرط لصحة الخطبة. وذهب الجمهور مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه غير واجب. استدل من أوجب ذلك بفعله صلى الله عليه وسلم، وقوله: «صلوأ كما رأيتموني أصلي»، وقد تقدم الجواب عن مثل هذا الاستدلال قال ابن المنذر: لم أجد للشافعي دليلاً، والفعل، وإن اقتضى الوجوب عند الشافعي، لا يدل على بطلان الجمعة بتركه وأى فرق بين الجلوس قبلهما وبينهما مع أن كلا منهما ثابت عنه عليه الصلاة والسلام. قال جمع من الشافعية وهو كما قال، والعجب إيجاب هذا دون الاستقبال، قاله القارى. (يقرأ القرآن) تفسير الخطبة. وقال القاضى: هو صفة ثانية للخطبتين. والراجع محذوف، والتقدير يقرأ فيها. وقوله (ويذكر الناس) عطف عليه داخل في حكمة - انتهى. والتذكير هو الوعظ والنصيحة، وذكر ما يوجب الخوف والرجاء من الترهيب والترغيب. واستدل به على مشروعية القراءة والوعظ في الخطبة، ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في الوجوب، فذهب الشافعي إلى أنه يشترط في الخطبة الوعظ والقراءة، قال النووي: قال الشافعي: لا تصح الخطبتان الا بحمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما والوعظ، وهذه الثلاثة واجبات في الخطبتين، وتجب قراءة آية من القرآن في إحداها على الأصح، ويجب الدعاء للاؤمنين في الثانية على الأصح. وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: يكفي من الخطبة ما يقع عليه الاسم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومالك في رواية عنه: يكفي تحميدة أو تسيحة أو تهليلية، وهذا ضعيف، لأنه لا يسمى خطبة. ولا يحصل به مقصودها مع مخالفته ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم - انتهى. قلت الراجع عندي أنه لا يجب في خطبة الجمعة شئ سوى حمد الله والموعظة، لأن ذلك يسمى خطبة ويحصل به المقصود فأجزأ، وما عداه من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة القرآن والدعاء لانسان ليس على اشتراطه ووجوبه في الخطبة دليل، ولا يجب أن يخطب على صفة خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بالاتفاق، لأنه قد روى أنه كان يقرأ آيات، ولا يجب قراءة آيات، ولكن يستحب أن يقرأ آيات كذلك، ولما روت أم هشام قالت: ما أخذت ق والقرآن المجيد إلا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم، يخطب بها في كل جمعة. وفي حديث الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ سورة. وقوله: «يذكر الناس» دليل صريح على أن الخطبة وعظ وتذكير للناس، وأنه ﷺ كان يعلم أصحابه في خطبة الجمعة قواعد الاسلام وشرائعه ويأمرهم وينهاهم في خطبته اذا عرض له أمر أو نهى، وكان يأمرهم بمقتضى الحال، فلا بد للخطيب من أن يعظ الناس، ويذكرهم ويبين لهم ما يحتاجون اليه. فان كان السامعون من غير العرب وعظهم بلغتهم، فان التذكير

فكانت صلاته قصداً، وخطبته قصداً. رواه مسلم

١٤١٩ - (٦) وعن عمار، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته، مئة من فقهه،

والوعظ في بلاد العجم لا يفيد، ولا يحصل أثره إلا إذا كان بلغتهم. وحديث جابر هذا هو أول دليل على هذا (فكانت صلاته قصداً) أي متوسطة بين الإفراط والتفريط من التقصير والتطويل بفتح القاف وسكون الصاد، وآخره دال، وهو الوسط بين الطرفين، وهو المعتدل الذي لا يميل إلى أحد طرفي التفريط والإفراط (وخطبته قصداً) قال الطيبي: أصل القصد الاستقامة في الطريق، استعير للتوسط في الأمور والتباعد عن الإفراط، ثم للتوسط بين الطرفين كالوسط أي كانت صلاته صلى الله عليه وسلم متوسطة، لم تكن في غاية الطول، ولا في غاية القصر وكذلك الخطبة. وذلك لا يقتضى مساواة الخطبة للصلاة إذ توسط كل يتمر في بابه، فلا يخالف حديث عمار الآتي (رواه مسلم) هما حديثان عند مسلم رواهما عن جابر بن سمرة، ثم الأول على قوله «ويذكر الناس» وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢١٠) ولفظ الثاني: قال جابر كنت أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً. ونسب المجد هذا في المنتقى للجماعة إلا البخاري وأبا داود. قلت: وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٠٧) أيضاً.

١٤١٩ - قوله (إن طول صلاة الرجل) أي إطالتها (وقصر خطبته) بكسر القاف وفتح الصاد أي تقصيرها (مئة) بفتح الميم ثم همزة مكسورة ثم نون مشددة (من فقهه) أي علامة يتحقق بها فقهه مفعلة بنيت من، إن المسكورة المشددة وحقيقتها مظنة ومكان لقول القائل: انه فقيه، لأن الصلاة مقصودة بالذات، والخطبة توطئة لها، فتصرف العناية إلى الأهم، كذا قيل، أو لأن حال الخطبة توجهه إلى الخلق وحال الصلاة مقصده الخالق. فمن قفاه قلبه اطالة معراج ربه، أو لأن الصلاة هي الأصل، والخطبة هي الفرع، ومن القضايا الفقهية أن يوثق الأصل على الفرع بزيادة. وقال الطيبي: قوله «من فقهه» صفة «مئة» أي مئة ناشئة من فقهه في النهاية أي ذلك مما يعرف به فقه الرجل، فكل شيء دل على شيء فهو مئة له. وحقيقتها أنها مفعلة من معنى أن التي للتحقيق غير مشتقة من لفظها، لأن الحروف لا يشتق منها، وإنما ضمن حروفها دلالة على أن معناها فيسا. قال النووي: قال الأزهرى والأكثر: الميم فيها زائدة، وهي مفعلة، قال الأزهرى: غلط أبو عبيد في جمعه الميم أصلية. وقال القاضي عياض: قال شيخنا ابن سراج: هي أصلية - انتهى. قال الشوكاني: وإنما كان أقصار الخطبة علامة من فقه الرجل، لأن النقيه هو الماطع على جوامع الألفاظ، فيتمكن بذلك من التعبير باللفظ المختصر عن

فأطبلوا الصلاة، وأقصروا الخطبة، وإن من البيان سحراً. رواه مسلم.

١٤٢٠ - (٧) وعن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب أحرمت عيناه،

وعلا صوته، واشتد غضبه،

المعاني الكثيرة (فأطبلوا الصلاة وأقصروا الخطبة) قال النووي: الهمزة في «أقصروا» همزة وصل، وليس هذا الحديث مخالفاً للأحاديث المشهورة في الأمر بتخفيف الصلاة، ولقوله في الرواية المتقدمة: «كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً»، لأن المراد بحديث عمار أن الصلاة تكون طويلة بالنسبة إلى الخطبة لا تطويلاً يشق على المأمومين، وهي حينئذ قصد أي معتدلة، والخطبة قصد بالنسبة إلى وضعها. وقال العراقي: أوحيت أحتيج إلى التطويل لا إدراك بعض من تخاف، قال وعلى تقدير تعذر الجمع بين الحديثين يكون الأخذ في حقنا بقوله، لأنه أدل بفعله لاحتمال التخصيص. وقال القاري: لا تنافي بينهما، فإن الأول أي حديث جابر دل على الاقتصاد فيها، والثاني أي حديث عمار على اختيار العزية في الثانية منها، ثم لا ينافي هذا ما ورد في مسلم من حديث أبي زيد، قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس، فأخبرنا بما كان، وبما هو كائن - انتهى. لوروده نادراً اقتضاه الوقت، ولكونه بياناً للجواز، وكأنه كان واعظاً، والكلام في

الخطب المتعارفة - انتهى. (وإن من البيان سحراً) أي من البيان ما يصرف قلوب المستمعين إلى قبول ما يستمعون فشيبه الكلام العامل في القلوب الجاذب للعقول بالسحر لأجل ما اشتمل عليه من الجزالة وتناسق الدلالة وإفادة المعاني الكثيرة. والظاهر أنه من عطف الجمل، ذكره استطراداً. وقال الطيبي: الجملة حال من «أقصروا»، أي أقصروا الخطبة وأتم تأتون بها معاني جمّة في ألفاظ يسيرة، وهي من أعلى طبقات البيان، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم. قال النووي: قال القاضي: فيه تأويلان أحدهما أنه ذم، لأنه إمالة للقلوب، وصرافها بمقاطع الكلام إليه، حتى يكتسب من الإيثار به، كما يكتسب بالسحر، وأدخله مالك في الموطأ في «باب ما يكره من الكلام»، وهو مذهبه في تأويل الحديث. والثاني أنه مدح، لأن الله تعالى امتن على عباده بتعليمهم البيان. وشبه بالسحر ليل القلوب إليه. وأصل السحر الصرف، فالبيان يصرف القلب ويميله إلى ما يدعو إليه. قال النووي: وهذا التأويل الثاني هو الصحيح (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٦٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٠٨).

١٤٢٠ - قوله (وعن جابر) أي ابن عبد الله (إذا خطب) أي للجمعة كما في رواية لمسلم (أحرمت عيناه

وعلا صوته) بالرفع أي ارتفع صوته (واشتد غضبه) يفعل ذلك لإزالة الغفلة من قلوب الناس ليتمكن فيها

حتى كأنه منذر جيش، ويقول: صباحكم ومساكم. ويقول: بعثت أنا والساعة كهاتين، ويقرن بين أصبعيه: السبابة والوسطى. رواه مسلم.

١٤٢١ - (٨) وعن يعلى بن أمية، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ على المنبر ﴿ونادوا يا مالك﴾

كلامه صلى الله عليه وسلم فضل تمكن أو لانه يتوجه فكره إلى الموعدة، فيظهر عليه آثار الهيئة الالهية. واستدل به على أنه يستحب للخطيب أن يفخم أمر الخطبة، ويرفع صوته وكلامه، ليكون مطابقاً للفصل الذي يتكلم فيه من ترغيب أو ترهيب. ولعل اشتداد غضبه صلى الله عليه وسلم كان عند انذاره أمراً عظيماً (كأنه منذر جيش) هو الذي يحثي مخبراً للقوم بما قد دهمهم من عدو أو غيره أى كمن ينذر قوماً من قرب جيش عظيم قصدوا الإغارة عليهم (يقول) ضميره عائد لمنذر، والجملة صفة (صباحكم) بتشديد الباء، وفاعله ضمير يعود إلى العدو المنذر منه، ومفعوله يعود إلى المنذرين أى نزل بهم العدو صباحاً. والمراد سينزل، وصيغة الماضي للتحقق مثل حال الرسول ﷺ في خطبته وإنذاره بمجيئ القيامة، وقرب وقوعها، وتهالك الناس فيما يرددهم بحال من ينذر قومه عند غفلتهم بجيش قريب منهم يقصد الإحاطة بهم بغتة من كل جانب. فكأن المنذر يرفع صوته، وتحمرعيناه، ويشدد غضبه على تغافلهم، كذلك حال رسول الله ﷺ. وإلى قرب المجئ أشار بأصبعيه. ونظيره ما روى أنه لما نزل وأنذر عشيرتك الأقربين، صعد الصفا، فجعل ينادى يا بنى فهر يا بنى عدى - الحديث (مساكم) بتشديد السين مثل «صباحكم» ويحتمل أن ضمير يقول للنبي ﷺ، والجملة حال. وضمير «صباحكم» للعذاب والمراد به قرب منكم إن لم تطيعوني (ويقول) أى النبي صلى الله عليه وسلم عطف على احمرت (بعثت أنا والساعة) روى برفعها وانصبها، والمشهور انصبها على المفعول معه، والرفع عطفاً على الضمير، وأكد بالضمير المنفصل ليصح العطف أى بعثت اليكم قريباً من القيامة (ويقرن) بضم الراء على المشهور الفصح، وحكى كسرهما (السبابة) بالجر على البدلية وجوز الرفع أى المسبحة (رواه مسلم) فى الجمعة، وكذا البيهقي (ج ٣ ص ٢٠٦، ٢١٣) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه فى السنة وهذا طرف من حديث طويل عندهم.

١٤٢١ - قوله (وعن يعلى بن أمية) بضم الهزة وفتح الميم وتشديد التحتية (ونادوا) أى أهل النار الداخلون فيها، وهم الكفار (يا مالك) بإثبات الكاف، وهى قراءة الجمهور. وقرأ الأعمش «ونادوا يا مال» بالترخيم، ورويت عن على، وهى قراءة ابن مسعود، وفيه إشعار بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتام فان قات كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس؟ أجيب بأنها أزمنة متطاولة وأحقاب ممتدة، فتختلف



## ليقض علينا ربك ) متفق عليه .

١٤٢٢ - (٩) وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان، قالت: ما أخذت (ق والقرآن المجيد) إلا عن لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقرأها كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس.

بهم الاحوال ، فيسكتون أوقانا لغبلة اليأس عليهم، ويستغيثون أوقانا لشدة ما بهم (ليقض علينا ربك) أى بالموت قال الطيبي: من قضى عليه أى أماته . ومنه قوله: ( فوكزه موسى قضى عليه - ٢٨: ١٥ ) أى أماته . ومعنى الآية يقول الكفار لمالك خازن النار سل ربك أن يقضى علينا ، يقولون هذا لشدة ما بهم ، فيجابون بقوله: • إنكم ما كثون ، أى خالدون . وفيه نوع استهزاء بهم دل هذا الحديث وما قبله . وقوله تعالى: ﴿ إن أنت إلا نذير-٣٥: ٢٣ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير-٣٥: ٢٤ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ليكون للعالمين نذيراً- ٢٥: ١ ﴾ على أن الناس إلى الإنذار والتخويف أحوج منهم إلى التبشير لتأديبهم في الغفلة وانهاكهم في الشهوات (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر الملائكة وصفة النار من يده الخلق ، وفى تفسير سورة الزخرف ، ومسلم فى الصلاة وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٤ ص ٢٢٣ ) والترمذى فى الصلاة وأبوداود فى القراءات والنسائى فى السنن الكبرى والبيهقى ( ج ٣ ص ٢١١ ) .

١٤٢٢ - قوله (وعن أم هشام بنت حارثة بن النعمان) هى أخت عمرة بنت عبد الرحمن لأمها الأنصارية

التجارية . قال أحمد بن زهير : سمعت أبى يقول : أم هشام بنت حارثة بايعت بيعة الرضوان ، ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب ، ولم يذكر اسمها . وذكرها الحافظ فى الاصابة والتهذيب والتقريب « ولم يسمها » أيضاً ، وقال فى التقريب صحابية مشهورة (قالت ما أخذت) أى ما حفظت (ق والقرآن المجيد) أى هذه السورة (يقرأها) قال الطيبي : نقلنا عن المظهر ، وتبعه ابن الملك : إن المراد أول السورة لا جميعها ، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ جميعها فى الخطبة . وقال ابن حجر : أى كلها وحملها على أول السورة صرف للنص عن ظاهره - انتهى . وقال القارى : الظاهر أنه كان يقرأ فى كل جمعة بعضها ، لحفظات الكل فى الكل . قلت : الظاهر عندى ما قاله ابن حجر . والله تعالى أعلم ( كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس ) فيه دليل على مشروعية قراءة سورة ق فى الخطبة كل جمعة . قال العلماء : وسبب اختياره صلى الله عليه وسلم هذه السورة لما اشتملت عليه من ذكر البعث والموت والمواعظ الشديدة والزواجر الأكيدة . وفيه دلالة لقراءة شيء من القرآن فى الخطبة كما سبق ، وقد قام الإجماع على عدم وجوب قراءة السورة المذكورة ولا بعضها فى الخطبة ، وكانت محافظته على هذه السورة اختياراً منه لما هو الأحسن فى الوعظ والتذكير . وفيه دلالة على ترديد الوعظ ، كذا فى السبل . قال الشوكانى بعد ذكر أحاديث ورد فيها ذكر قراءة القرآن فى الخطبة . وقد استدلل بحديث الباب وما ذكرناه من الأحاديث على مشروعية قراءة شيء من القرآن

رواه مسلم .

- ١٤٢٣ - (١٠) وعن عمرو بن حريث : أن النبي صلى الله عليه وسلم : خطب وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه يوم الجمعة . رواه مسلم .
- ١٤٢٤ - (١١) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب ، فليركع ركعتين ،

في الخطبة ، ولاخلاف في الاستحباب ، وإنما الخلاف في الوجوب ، كما تقدم ، قال والظاهر من أحاديث الباب أن النبي ﷺ كان لا يلزم قراءة سورة أو آية مخصوصة في الخطبة ، بل كان يقرأ مرة هذه السورة ومرة هذه ، ومرة هذه الآية ومرة هذه - انتهى . وعلى هذا فالمراد بكل جمعة في حديث الباب جمعات حضرت أم هشام فيها (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٦ ص ٤٣٥ - ٤٣٦ ، ٤٦٣ ) وأبوداود والنسائي والبيهقي ( ج ٣ ص ٢١١ ) والحاكم ( ج ١ ص ٢٨٤ ) .

١٤٢٣ - قوله ( وعن عمرو بن حريث ) بالتصغير القرشي المخزومي ، صحابي صغير مات سنة ( ٨٥ )

وقيل : قبض النبي صلى الله عليه وسلم . وله ( ١٢ ) سنة ( خطب ) وفي رواية : خطب الناس ( وعليه عمامة ) بكسر العين ( سوداء ) فيه لباس الثوب الأسود في الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه ، كما ثبت في الحديث الصحيح : خير ثيابكم البيضاء . وأما لباس الخطباء السواد في حال الخطبة فجائز ، ولكن الأفضل البياض ، كما ذكرنا ، وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث بياناً للجواز ( قد أرخى ) أى سدل وأرسل ( طرفيها ) بالثنية أى طرفي عمامته . قال النووي : هكذا هو في جميع نسخ بلادنا وغيرها طرفيها بالثنية ، وكذا هو في الجمع بين الصحيحين للحميدي . وذكر القاضي عياض أن الصواب المعروف طرفها بالإفراد . وإن بعضهم رواه طرفيها بالثنية ، والله أعلم - انتهى ( بين كتفيه يوم الجمعة ) فيه أن إرسال طرفي العمامة بين الكتفين ولبس الزينة يوم الجمعة سنة . قال الأمير الهباني . من آداب العمامة إرسال العذبة بين الكتفين ، ويجوز تركها بالاصالة . قلت : سيأتي بسط الكلام فيه في كتاب اللباس . ومن أحب التفصيل رجع إلى تحفة الأحوذى ( ج ٣ ص ٤٨ - ٥٠ ) وشرح الشماثل ( ص ٦٦ - ٦٧ ) للبيجوري ، والمرآة ( ج ٢ ص ٢٣٢ ) ( رواه مسلم ) في الحج ، وأخرجه أبو داود والنسائي في الزينة ، والترمذي في الشماثل ، وابن ماجه في الصلاة ، والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٤٦ ) .

١٤٢٤ - قوله ( وهو يخطب ) جملة حالية أى يوم الجمعة ( إذا جاء أحدكم يوم الجمعة ، والامام يخطب

فليركع ركعتين ) أى ندبا . وفيه دليل على مشروعية تحية المسجد واستحبابها حال الخطبة للداخل بتلك الحالة .

## وليتجوز فيهما.

وإلى ذلك ذهب الحسن وابن عينة والشافعي وأحمد وإسحاق ومكحول وأبو ثور وابن المنذر. وحكاه النووي عن قهساء المحدثين. وحكى ابن العربي أن محمد بن الحسن حكاه عن مالك (وليتجوز) بكسر اللام ويسكن أى ليخفف. فيه مشروعية التخفيف لتلك الصلاة ليتفرغ لسماح الخطبة، ولا خلاف في ذلك بين القائلين بأنها تشرع صلاة التحية حال الخطبة. والحديث حجة على مالك وأبي حنيفة في منع الداخل عن صلاة التحية في أثناء الخطبة وقد أجاب من تبعهما عن هذا الحديث بأجوبة: منها المعارضة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (٧: ٢٠٤) ويقول صلى الله عليه وسلم: إذا قلت لصاحبك أنصت، والامام يخطف يوم الجمعة، فقد لغوت، قالوا فإذا امتنع الأمر بالمعروف، وهو أمر اللأغى بالانصات مع قصر زمنه، فنع التشاغل بالتحية مع طول زمنها أولى، ويقول صلى الله عليه وسلم وهو يخطف للذي دخل يتخطى رقاب الناس: اجلس، فقد آذيت. أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وغيره من حديث عبد الله بن بسر، قالوا فأمره بالجلوس، ولم يأمره بالتحية. وروى الطبراني من حديث ابن عمر رفعه إذا دخل أحدكم، والامام على المنبر، فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الامام. **والجواب** عن ذلك كله أن المعارضة التي قول إلى إسقاط أحد الدليلين إنما يعمل بها عند تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن. **أما الآية** فليست الخطبة كلها قرآناً. وأما ما فيها من القرآن فالجواب عنه كالجواب عن الحديث، وهو تخصيص عمومه بالداخل. وأيضاً فصل التحية يجوز أن يطلق عليه أنه منصت لحديث أبي هريرة أنه قال يا رسول الله سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول فيه؟ فأطلق على القول سرّاً السكوت. **وأما حديث** ابن بسر فهو أيضاً واقعة عين لا عموم فيها، فيحتمل أن يكون ترك أمره بالتحية قبل مشروعيتها. ويحتمل أن يجمع بينهما بأن يكون قوله: «اجلس» أى بشرطه، وقد عرف قوله للداخل. فلا تجلس حتى تصلى ركعتين. فمضى قوله: «اجلس» أى لا تتخط، أو ترك أمره بالتحية لبيان الجواز فانها ليست واجبة، أو لكون دخوله وقع في أواخر الخطبة بحيث ضاق الوقت عن التحية، وقد اتفقوا على استثناء هذه الصورة. ويحتمل أن يكون صلى التحية في مؤخر المسجد، ثم تقدم ليقرب من سماع الخطبة فوقع منه التخطي فأنكر عليه. **والجواب** عن حديث ابن عمر بأنه ضعيف فيه أيوب بن نهيك، وهو منكر الحديث، قاله أبو زرعة وأبو حاتم. والأحاديث الصحيحة لا تعارض بمثله كذا في الفتح. قال بعض الحنفية. حديث جابر مبيح للصلاة، وحديث الانصات محرم لها، فاجتمع المبيح والمحرم فترجح - انتهى. وفيه أن الترجيح للحرم إنما يكون إذا لم يمكن الجمع، والجمع هنا ممكن، كما تقدم. وقال الأمير اليانعي: هذا أمر الشارع، وهذا أمر الشارع، فلا تعارض بين أمريه، بل القاعد ينصت، والداخل يركع التحية. وقال الشوكاني: حديث الانصات وارد في

.....

المنع من المكالمة للغير ، ولا مكالمة في الصلاة ، ولو سلم أنه يتناول كل كلام حتى الكلام في الصلاة لكان عموماً  
مخصصاً بأحاديث الباب . وقال السندي : لا دليل على المنع من الركعتين عند الحنيفة إلا حديث : إذا قلت  
لصاحبك أنت . الخ . وذلك لأن الأمر بالمعروف أعلى من تحية المسجد ، فإذا منع منه منع منها بالأولى . وفيه  
بحث أما أولاً فلاّنه استدلال بالدلالة أو القياس في مقابلة النص ، فلا يسمع . وأما ثانياً فلاّنه المضى في الصلاة  
لمن شرع فيها قبل الخطبة جائز بخلاف المضى في الأمر بالمعروف لمن شرع فيه قبل . فكما لا يصح قياس الصلاة  
على الأمر بالمعروف بقاء لا يصح ابتداء . انتهى . ومنها أن حديث جابر هذا أصله قصة سليك النطفاني جملة  
الراوي قولاً كلياً وتشريعاً عاماً وضابطة من جانب نفسه ، فهو إدراج من الراوي . وتوضيح ذلك أنه روى عن  
جابر في هذه المسألة حديثان : فعلى وقولى . أما الفعل ، وهى قصة سليك ، فهو أنه قال دخل رجل (وهو سليك  
النطفاني) يوم الجمعة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، فقال صليت ؟ قال لا ، قال فصل ركعتين ، رواه  
الجماعة . وأما الثانى أى القولى فهو قوله صلى الله عليه وسلم : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة الخ . وكلاهما يدل على  
جواز صلاة التحية حال الخطبة للداخل بتلك الحالة خلافاً للمالك وأبي حنيفة . وقد حمل المانعون قصة سليك على  
أعذار ، وأجابوا عنها بأجوبة تزيد على عشرة كلها مردودة سرداً الحافظ في الفتح مع الرد عليها . وقد تعقب  
العيني على كلام الحافظ هنا كما دته بما لا يلتفت إليه . ومن أحب الوقوف على ذلك رجع إلى الفتح والعمدة .  
وأما الحديث القولى فتصدوا للجواب عنه أيضاً مع اعترافهم بأن التخصى عنه مشكل لكونه تشريعاً عاماً ، فقال  
بعضهم قد تكلم الدارقطنى في هذا المتن وأعله ، فقال إن أصله وأقمة جملة الراوى ضابطة ، فالصواب أنه مدرج  
من الراوى . قلت : لم يقل الدارقطنى بكون الحديث القولى مدرجاً ، بل أشار إلى شذوذه ، ولو سلم فلا يثبت  
الإدراج بالأدعاء والوجدان ، بل لا بد لذلك من وجود ما يدل على ذلك دلالة واضحة ، كما ذكره أهل الأصول  
وليس ههنا شئ يدل على كونه مدرجاً . وأما قول بعضهم : أن القرينة عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لو كان  
قاله في تلك القصة ، يعنى أنه لو كان الفعل والقول منه عليه السلام مسلسلاً ، فلمّ أمسك عن الخطبة اذن . ولم  
أهلها ؟ فان سنة التحية حينئذ أن تؤدى خلال الخطبة أيضاً ، فلا حاجة إلى الامسك مع ثبوته قطعاً . ففقيه  
أنه لم يثبت الامسك عن الخطبة أصلاً ، فان ما روى في ذلك مرسل أو معضل ، والمرسل ليس بحجة على القول  
الصحيح . ويرده أيضاً حديث أبي سعيد عند الترمذى بلفظ : فأمره صلى ركعتين ، والنبي ﷺ يخطب . وقد أجاب  
الحافظ في مقدمة الفتح عن إعلال الدارقطنى لهذا الحديث حيث قال : قال الدارقطنى وأخرجنا جميعاً حديث شعبة  
عن عمرو عن جابر إذا جاء أحدكم ، والامام يخطب ، فليصل ركعتين ، وقد رواه ابن جريج وابن عينة وحامد  
بن زيد وأيوب وورقاء وحبيب بن يحيى كلهم عن عمرو أن رجلاً دخل المسجد ، فقال له صليت ؟ قال الحافظ :

.....

أراد الدارقطني أن شعبة خالف هؤلاء الجماعة في سياق المتن واختصروه، وهم أما أوردوه على حكاية قصة الداخل، وأمر النبي ﷺ له بالصلاة ركعتين، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، وهي قصة محتملة للخصوص. وسياق شعبة يقتضي العموم في حق كل داخل. قال الحافظ: فهي مع اختصارها أزيد من روايتهم، وليست بشاذة، فقد تابعه على ذلك روح بن القاسم عن عمرو بن دينار، أخرجه الدارقطني في السنن، فهذا يدل على أن عمرو بن دينار حدث به على الوجهين - انتهى. قلت: وقد تابعه على ذلك أيضاً ابن عينة عن عمرو عند الدارقطني، وطلحة عن جابر عند أحمد وأبي داود، وأبو سفيان عن جابر عند أحمد ومسلم والدارقطني. فدعوى التفرد والشذوذ أو الإدراج باطلة مردودة. ومنها أن هذا الحديث مضطرب حيث ورد عند مسلم والنسائي في رواية شعبة عن عمرو بلفظ إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، وقد خرج الامام فليصل ركعتين، وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة ركعتين عند خروج الامام، وقبل الشروع في الخطبة. وورد في بعض الروايات: إذا جاء أحدكم، والامام يخطب. وهذا يدل على أن الأمر بالتحية للداخل حال الخطبة. وورد عند البخاري والدارقطني في رواية شعبة عن عمرو: إذا جاء أحدكم، والامام يخطب أو قد خرج أي بالشك. فما دام لم يتفصل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم لا تنبئ عليه المسألة. قلت: أكثر الروايات الصحيحة وأشهرها بلفظ: إذا جاء أحدكم، والامام يخطب، فيقدم على غيره على أنه لا اختلاف بين هذه الروايات، فإن حاصلها أنه يستحب صلاة التحية للداخل بعد خروج الامام مطلقاً سواء شرع في الخطبة أو لم يشرع. و«أو» في رواية البخاري والدارقطني للتنويع لا للشك من الراوي. ومنها أن معنى قوله «والامام يخطب» أي يريد ويقرب أن يخطب يدل عليه قوله في رواية لمسلم: وقد خرج الامام فقيه أن الأمر فيما لم يخطب بعد، وهو بصدد أن يخطب. قلت: فيه ارتكاب المجاز من غير حاجة وضرورة، فانه لا منافاة بين اللفظين حتى يأول أحدهما إلى الآخر فيشرع التحية لمن دخل حال كون الامام قد خرج للخطبة شرع فيها أم لا. وفيه أيضاً أنه يقتضى جواز التحية للداخل في ابتداء قعود الامام على المنبر، وهو خلاف مذهبهم، فانهم صرحوا بأن خروج الامام يقطع الصلاة والكلام، فلا يمهل الامام اليوم أحداً أن يصلي شيئاً، ولا ينتظره، ولا يمسك له عن الشروع في الخطبة. ومنها أن عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك أن التفل في حال الخطبة ممنوع مطلقاً، وهذا الجواب للالكية، وهو أقوى ما اعتمده في هذه المسألة، كما صرح به القرطبي وغيره. قال الحافظ: وتعمق بمنع اتفاق أهل المدينة على ذلك فقد ثبت فعل التحية عن أبي سعيد الخدري، روى ذلك عنه الترمذي وابن خزيمة وصحاحه وهو من فقهاء الصحابة من أهل المدينة، وحمله عنه أصحابه من أهل المدينة أيضاً ولم يثبت عن أحد من الصحابة صريحاً ما يخالف ذلك. وأما ما نقله ابن بطال

رواه مسلم .

١٤٢٥ - (١٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أدرك ركعة من

الصلاة مع الامام فقد أدرك الصلاة .

عن عمر وعثمان وغير واحد من الصحابة من المنع مطلقاً فاعتماده في ذلك على روايات عنهم فيها احتمال كقول ثعلبة بن أبي مالك : أدركت عمر وعثمان ، وكان الامام اذا خرج تركنا الصلاة . وجه الاحتمال أن يكون ثعلبة عنى بذلك من كان داخل المسجد خاصة . قال شيخنا الحافظ العراقي في شرح الترمذى : كل من نقل عنه يعنى من الصحابة منع الصلاة ، والامام يخاطب محمول على من كان داخل المسجد ، لأنه لم يقع عن أحد منهم التصريح بمنع التحية ، وقد ورد فيها حديث يخصها فلا تترك بالاحتمال - انتهى . وللانعين أجوبة أخرى مستبشرة مستكرمة لا ينبغي الاشتغال بذكرها . والصحيح عندنا ما ذهب اليه الشافعى وأحد من أنه يشرع صلاة التحية حال الخطبة للداخل بتلك الحالة لحديث الباب ، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) من طريق أبي سفيان عن جابر قال : جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخاطب مجلس ، فقال له يا سليك اقم فاركع ركعتين وتجاوز فيهما ، ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة ، والامام يخاطب الخ . وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والدارقطنى والبيهقى (ج ٣ ص ١٩٤) وأخرج مسلم أيضاً والنسائى من طريق شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر مختصراً بغير قصة سليك أن النبي ﷺ خطب فقال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين ، وأخرجه البخارى والدارقطنى أيضاً وقد ذكرنا لفظها .

١٤٢٥ - قوله (من أدرك ركعة من الصلاة) قال ابن الملك: يعنى صلاة الجمعة. وقال الطيبي: هذا مختص

بالجمعة بينه حديث أبي هريرة في الفصل الثالث - انتهى . واليه يشير صنيع البغوى حيث أورد هذا الحديث في باب صلاة الجمعة . والظاهر حملة على العموم . قال البيهقى بعد روايته (ج ٣ ص ٢٠٣) : قال الزهرى (راوى الحديث) والجمعة من الصلاة هذا هو الصحيح وهو رواية الجماعة عن الزهرى . وفي رواية معمر (عن الزهرى) دلالة على أن لفظ الحديث في الصلاة مطلق وأنها بعمومها تتناول الجمعة ، كما تتناول غيرها من الصلوات - انتهى . قلت: ورواه الحاكم من حديث الأوزاعى وأسامة بن زيد الليثى ومالك بن أنس وصالح بن أبي الأخضر كلهم عن الزهرى في الجمعة نصاً ، وهذا لا ينافى الروايات المطلقة ، لأن ذكر فرد من أفراد العام لا يقتضى نفي ما عداه على أن ما روى في خصوص الجمعة مخدوش كله (مع الامام) تفرد بهذا اللفظ مسلم (فقد أدرك الصلاة) ليس على ظاهره بالاجماع ، لأنه لا يكون بالركعة الواحدة مدركا لجميع الصلاة بحيث تحصل براءة ذمته من الصلاة فاذا فيه إضمار ، تقديره

.....

« فقد أدرك وقت الصلاة أو حكم الصلاة ، ويلزمه إتمام بقيتها . وقيل : التقدير « فقد أدرك وجوب الصلاة »  
يعنى من لم يكن أهلاً للصلاة ثم صار أهلاً وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة أو أقل وجبت عليه الصلاة ولزمته ،  
فهو محمول على معنى إدراك الصبي البلوغ والحائض الطهارة والكافر الإسلام . وقيل : التقدير « فقد أدرك فضل  
الصلاة ، أى يحصل له أجر صلاة الجماعة وثوابها . والراجح عندنا تقدير الوقت أو الحكم ، يعنى مدرك الركعة  
مدرك لحكم الصلاة كله من سهو الامام ولزوم الاتمام وغير ذلك ، ويؤيده قوله مع الامام . والحديث عام  
لكنهم حملوه على صلاة الجمعة بقريئة الحديث الآتى فى آخر الباب . قال الشافعى : فقد أدرك الصلاة أى لم تفتسه  
ومن لم تفتته الجمعة صلاحها ركعتين . قال ابن الملك : فيقوم بعد تسليم الامام ويصلى ركعة أخرى - انتهى . والظاهر  
حملة على العموم ، كما تقدم ، وقد ظهر من إطلاق لفظ الصلاة حكم الجمعة أن مدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام  
مدرك الجمعة ، فيلزمه إتمامها وهو قول أكثر أهل العلم منهم ابن مسعود وابن عمر وأنس وابن المسيب والحسن  
والزهري والنخعي ومالك والثوري والشافعى وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي حنيفة وصاحبيه ، وقال عطاء وطاوس  
ومجاهد ومكحول من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً ، لأن الخطبة شرط للجمعة ، فلا تكون جمعة فى حق من لم يوجد فى حقها  
شرطها وهذا ليس بشىء ، لأنه لم يقم دليل على اشتراط الخطبة ، ولأن الحديث يردده ولأن الاول قول من ذكرنا  
من الصحابة ولا يخالف لهم فى عصرهم بقى حكم من أدرك أقل من ركعة من صلاة الجمعة بأن دخل فى السجدة  
أو التشهد قبل سلام الامام . واختلف فيه أيضاً فذهب الحكم وحاد وأبو حنيفة وأبو يوسف وداود إلى أنه يكون  
مدركاً للجمعة فيصلى ركعتين لا أربعاً لإطلاق حديث ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا . قال ابن حزم فى المحلى  
(ج ٥ ص ٧٤) : فأمره رسول الله ﷺ بأن يصلى مع الامام ما أدرك وعم عليه السلام ولم يخص ، وسماه مدركاً لما  
أدرك من الصلاة ، فمن وجد الامام جالساً أو ساجداً فإن عليه أن يصير معه فى تلك الحال ويلتزم إمامته ويكون بذلك  
بلا شك داخل فى صلاة الجماعة فانما يقضى ما فاته ويتم تلك الصلاة ولم تفت إلا ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان  
فلا يصلى إلا ركعتين - انتهى . وقال الشافعى وأحمد ومالك ومحمد : من لم يدرك ركعة مع الامام بل أدركه فى السجدة  
أو التشهد لا يكون مدركاً للجمعة ويصلى ظهر أربعاً ، ثم اختلفوا : فقال الشافعى ، كما فى كتب فروعه : يتم بعد سلامه  
ظهراً ، وينوى وجوباً فى اقتدائه جمعة موافقة مع الامام . وقال مالك : إذا قام يكبر تكبيرة أخرى . وقال الثورى :  
إذا أدرك الامام جالساً لم يسلم صلى أربعاً ، ينوى الظهر وأحب إلى أن يستفتح الصلاة . وقال عبد العزيز بن أبى  
سلىة : فقد بغير تكبيرة فإذا سلم الامام قام فكبر ودخل فى صلاة نفسه وإن قد مع الامام بتكبيرة سلم إذا فرغ  
الامام ثم قام فكبر للظهر . وقال أحمد ، كما فى كتب فروعه : نوى ظهراً عند إحرامه إن كان دخل وقت الظهر  
والأبأن لم يكن دخل وقت الظهر عند إحرامه ، ونوى الجمعة فانه يتم صلاته نقلاً ، واستدل هؤلاء بحديث الباب

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٤٢٦ - (١٣) عن ابن عمر ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطف خطبتين كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ أراه المؤذن ،

فانه باطلاته يشمل الجمعة فيلزم أن مدرك ركعة من الجمعة مدرك لها ، وبمفهومه يدل على أن من لم يدرك ركعة بل دونها ، فهو غير مدرك ، ومن لم يدرك الجمعة يصلى أربعاً ، وأجاب الحنفية بأن الحديث مطلق فيفيد أن حكم جميع الصلوات واحد ، وحكم سائر الصلوات أنه إذا أدرك شيئاً منها مع الامام ، ولو في التشهد يصلى ما أدرك معه ويتم الباقي ولا يزيد على ذلك فكيف يزيد في الجمعة باطلاق الحديث والمفهوم عندهم لا عبرة به ولو كان معتبراً لا يقدم على الصريح ، واستدل الشافعي ومن وافقه أيضاً بحديث أبي هريرة الآتي في آخر الباب ، وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج ، كما ستعرف **والراجح** عندي ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن من أدرك مع الامام شيئاً من صلاة الجمعة ولو في التشهد يصلى ما أدرك معه ويتم الباقي بعد سلامه ولا يصلى ظهر أربعاً لا إطلاقاً ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا . وأما ما ذهب إليه الشافعي وغيره فلم أجد حديثاً صحيحاً صريحاً يدل عليه ويقوى قول أبي حنيفة : إن المسافر إذا أدرك المقيم في التشهد لزمه الاتمام وكان بمنزلة مدرك المقيم في التحريمه فوجب مثله في الجمعة إذ الدخول في كل واحدة منهما بغير الفرض . قيل : ويرد على مذهب الشافعي ومن وافقه مخالفة الأصول في اقتداء مصلى الظهر بمن يصلى الجمعة إن دخل بنية الظهر ، فانه يلزم الاختلاف على الامام في النية . وقد قال عليه السلام : لا تختلفوا على الامام ، ولذا لا يجوز صلاة الظهر خلف من يصلى العصر أو بناء الظهر على الجمعة إن دخل بنية الجمعة وهما صلاتان مستقلتان ، فكيف يبنى الظهر على الجمعة ، ولذا ترى القائلين ببناء الظهر اختلفوا فيما بينهم جداً ، كما تقدم فتأمل (متفق عليه) قد تقدم أن قوله مع الامام مما تفرد به مسلم دون البخاري . والحديث أخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم .

١٤٢٦ - قوله ( يخطف خطبتين ) أي يوم الجمعة ، كما في رواية مسلم وغيره وهذا لإجمال وتفصيله

(كان يجلس) أي على المنبر استئناف مبين (إذا صعد المنبر) قال العلماء : يستحب الخطبة على المنبر (حتى يفرغ أراه) بضم الهمزة (المؤذن) بالنصب على المفعولية لأراه ، وبالرفع على الفاعلية ليفرغ . وزاد لفظ : «أراه» لانه لم يقل شيخه لفظ المؤذن ، فيقول الراوي أظن أنه أراد بفاعل يفرغ المؤذن . وقال الطيبي : أي قال الراوي أظن



ثم يقوم فيخطب، ثم يجلس ولا يتكلم، ثم يقوم فيخطب. رواه أبو داود.

١٤٢٧ - (١٤) وعن عبد الله بن مسعود، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا استوى على

المنبر استقبلناه بوجوهنا.

أن ابن عمر أراد باطلاق قوله حتى يفرغ تقييده بالمؤذن . والمعنى كان رسول الله ﷺ يجلس على المنبر مقدار ما يفرغ المؤذن من أذانه - انتهى . وفيه مشروعية الجلوس على المنبر قبل الخطبة الأولى ، وانفقوا على أنه سنة (ثم) أي بعد ما يفرغ المؤذن من الأذان (يقوم) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (فيخطب) أي الخطبة الأولى (ثم يجلس) أي جلسة خفيفة . قال شيخنا في شرح الترمذى: لم يرد تصريح مقدار الجلوس بين الخطبتين في حديث الباب وما رأيت في حديث غيره ، وذكر ابن التين أن مقداره كالجلسة بين السجدين وعزاه لابن القاسم وجزم الرافعى وغيره أن يكون بقدر سورة (الاحلاص) - انتهى . (ولا يتكلم) وفي سنن أبي داود: فلا يتكلم، وكذا نقله الجزرى أى في تلك الجلسة بغير الذكر أو الدعاء أو القراءة سراً ، والأولى القراءة لرواية ابن حبان كان رسول الله ﷺ يقرأ في جلوسه كتاب الله ، والأولى قراءة (الاحلاص) ، كذا في شرح الطيبي ، ذكره القارى . وقال الحافظ في الفتح : وأستفيد من قوله : فلا يتكلم أن حال الجلوس بين الخطبتين لا كلام فيه ، لكن ليس فيه نفي أن يذكر الله أو يدعوه سراً - انتهى . قلت : لكن لم يثبت في ذلك دعاء مأثور أو ذكر مخصوص أو قراءة آية أو سورة معينة أو غير معينة . وأما رواية ابن حبان التي أشار إليها القارى نقلاً عن شرح الطيبي ، فلم أجد لها (ثم يقوم فيخطب) أى الخطبة الثانية (رواه أبو داود) ومن طريقه البيهقى (ج ٣ ص ٢٠٥) وفي سننه العمري ، وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، وفيه مقال . قلت : وأخرجه أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى من طريق عبيد الله بن عمر (المصغر وهو ثقة) عن نافع عن عبد الله بن عمر بلفظ : كان يخطب قائماً ثم يقعد ثم يقوم ، كما تفعلون اليوم .

١٤٢٧ - قوله (استقبلناه بوجوهنا) قال ابن الملك : أى توجهناه فالسنة أن يتوجه القوم الخطيب

والخطيب القوم - انتهى . قال أبو الطيب المدنى في شرح الترمذى : أى لا بالتعلق حول المنبر ، لما ورد من المنع عنه يوم الجمعة ، بل بالتوجه اليه في الصفوف ، ويؤيده ما رواه البخارى عن أبي سعيد الخدرى في خطبة العيد ولفظه: فأول شئ يبدأ به الصلاة ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس ، والناس جلوس على صفوفهم . وأما حديث أبي سعيد الخدرى أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس يوماً على المنبر وجلسنا حوله ، رواه البخارى ، فيمكن حمله على غير الجمعة والعيد . والحديث يدل على مشروعية استقبال الناس الخطيب . ويدل عليه أيضاً ما رواه ابن ماجه عن

رواه الترمذى ، وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث محمد بن الفضل ، وهو ضعيف ،  
 ذاهب الحديث .

عدى بن ثابت عن أبيه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم . قال في  
 الزوائد : رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل . وقال الحافظ في التلخيص : قال ابن ماجه أرجو أن يكون متصلاً ،  
 كذا قال ، ووالد عدى لاصحبه له إلا أن يراد بأبيه جده أبو أبيه فله صحبة على رأى بعض الحفاظ من  
 المتأخرين - انتهى . وقال في تهذيب التهذيب في ترجمة ثابت والد عدى بعد ذكر الاختلاف في اسم جد عدى بن  
 ثابت ما لفظه : ولم يترجح لى في اسم جده إلى الآن شيء من هذه الأقوال كلها إلا أن أقربها إلى الصواب أن جده  
 هو جده لأمه عبد الله بن يزيد الخطمي ، والله أعلم . بقي على المصنف (صاحب تهذيب الكمال) أن ينبه على ما  
 وقع عند ابن ماجه من رواية عدى بن ثابت عن أبيه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبله  
 أصحابه بوجوههم . قال ابن ماجه أرجو أن يكون متصلاً . قلت (قائله الحافظ) : لا شك ولا ارتياب في كونه  
 مرسلًا أو يكون سقط منه عن جده - انتهى . وفي الباب أيضاً عن مطيع أبي يحيى المدني عن أبيه عن جده قال :  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام على المنبر استقبلناه بوجوهنا . أخرجه الأثرم ومطيع هذا . قال ابن  
 حبان في الثقات بعد ذكر الحديث من طريقه : لست أعرفه ولا أباه . وفي الباب أيضاً عن البراء أخرجه ابن خزيمة  
 ومن طريقه البيهقي ( ج ٣ ص ١٩٨ ) ومن كان يستقبل الامام ابن عمر . أخرجه البيهقي ( ج ٣ ص ١٩٩ )  
 وأسن أخرجه ابن أبي شيبة وابن المنذر وأبو نعيم والبيهقي . قال الترمذى : والعمل على هذا عند أهل العلم من  
 أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يستحبون استقبال الامام إذا خطب ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد  
 وإسحاق . قال العراقي وغيرهم عطاء وشريح ومالك والأوزاعي وأصحاب الرأى . قال ابن المنذر : هذا كالأجماع  
 وقال في المحلى شرح الموطأ : قال الشمس الأئمة الحلواني من كان إمام الامام يواجهه ومن كان يميناً ويساراً  
 انحرف إلى الامام ، قال والرسم في زماننا استقبال القبلة وترك استقبال الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية  
 الصفوف بعد الخطبة لكثرة الزحام - انتهى . قال صاحب الأوجز : بل لشيوع الجهل ، فان كثرة الزحام كان  
 في الزمن الاول أيضاً - انتهى . قال القسطلاني : ومن لازم استقبال الامام استداره ، هو القبلة واغتفر لتلا يصير  
 مستدبر القوم الذين يعظمهم ، وهو قبيح خارج عن عرف المخاطبات ومن حكمة استقبالهم للامام التهيؤ لسماح كلامه  
 وسلوك الأدب معه في استماع كلامه فاذا استقبله بوجهه وأقبل عليه بحسده وبقلمه وحضور ذهنه كان ادعى لتفهيم  
 مواعظته وموافقته فيما شرع له القيام لأجله (هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث محمد بن فضل) أى ابن عطية  
 الكوفي نزيل بخارى (وهو ضعيف ذاهب الحديث) كناية عن سوء حفظه . قال الطيبي : أى ذاهب حديثه غير حافظ

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٢٨ - (١٥) عن جابر بن سمرة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً، فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب، فقد والله صليت معه، أكثر من ألقى صلاة. رواه مسلم.

١٤٢٩ - (١٦) وعن كعب بن عجرة: أنه دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعداً،

للحديث، وهو عطف بيان لقوله ضعيف - انتهى. قلت: محمد بن الفضل هذا رماه الأئمة بالكذب منهم أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم مات سنة (١٨٠). قال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٦) قد تفرد بهذا الحديث، وضعفه به الدارقطني وابن عدى وغيرهما. قال الترمذي: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، يعني صريحاً. قلت: أحاديث الباب وإن كانت ضعيفة فقد شد عضدها عمل السلف والخلف على ذلك، كما تقدم.

١٤٢٨ - قوله (كان النبي ﷺ يخطب) يوم الجمعة (قائماً) على المنبر (ثم يجلس) بعد الخطبة الأولى على المنبر جلسة خفيفة. قال في اللغات: ثم ههنا للتراخي باعتبار المبدأ، والثاني لاشاكلة (فمن نبأك) بتشديد الموحدة أى أخبرك. وفي رواية أبي داود: فمن حدثك (فقد والله صليت) قال الطيبي: «والله» قسم اعترض بين «قد ومتعلقه» وهو دال على جواب القسم، والفاء في «فمن» جواب شرط محذوف، وفي «فقد كذب» جواب من وفي «فقد والله» سببية، والمعنى أنه كاذب ظاهر الكذب بسبب أني صليت (معه أكثر من ألقى صلاة) أى من الجمعة وغيرها، أو أراد التكثير لا التحديد، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقم بالمدينة الا عشرين، وأول جمعة صلاها هي الجمعة التي تلي قدومه المدينة فلم يصل ألقى جمعة بل نحو خمسمائة، قاله القارى. وقال السندی في فتح الودود: ظاهر المقام يفيد أنه أراد صلاة الجمعة، فالعدد مشكل الا أن يراد به الكثرة، والمبالغة، فان حمل على مطلق الصلاة فالأمر سهل - انتهى. والحديث يدل على مواظبته ﷺ على القيام حال الخطبتين، واستدل به للشافعي ومالك ومن وافقهما على وجوب القيام في خطبة الجمعة، وفيه أن النبي ﷺ كان يراظب على الشيء الفاضل مع جواز غيره ونحن نقول به (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ١٩٧).

١٤٢٩ - قوله (عن كعب بن عجرة) بضم العين وسكون الجيم (أنه دخل المسجد) في الكوفة (وعبد الرحمن بن أم الحكم) بفتح الحين، هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم بنت أبي سفيان بن حرب من

قال: أنظروا إلى هذا الخيث يخطب قاعداً، وقد قال الله تعالى ﴿وإذا رأوا تجارة أولها انفضوا إليها وتركوا قائماً﴾ رواه مسلم.

١٤٣٠ - (١٧) وعن عمارة بن روية:

بنى أمية، استعمله معاوية أميراً على الكوفة (فقال) أي كعب من غاية الغضب (أنظروا إلى هذا الخيث) قال ابن حجر: فيه جواز التغليظ على من ارتكب حراماً عند من قال به أو مكروهاً عند غيره، لأن اظهار خلاف مادام عليه عليه الصلاة والسلام على رؤس الأشهاد ينبئ عن خبث أي خبث (وقد قال الله تعالى) وفي بعض النسخ: وقال بغير لفظه قد، كما في صحيح مسلم، وكذا نقله الجزري (ج ٦ ص ٤٣٣) (وإذا رأوا) أي أبصروا أو عرفوا (تجارة) أي بيعة وشراء (أولها) أي طبلاً (انفضوا) أي تفرقوا (إليها) أي إلى التجارة وما ذكر معها فيكون من باب الاكتفاء ومراعاة أقرب المذكورين أو اختصت بالذكر، لأنها المقصود الأعظم من الأمرين، فإن الطبل كان لإعلام مجي أسباب التجارة. قال الطيبي: قوله قد قال الله حال مقررة لجهة الانكار أي كيف يخطب قاعداً ورسول الله ﷺ كان يخطب قائماً بدليل قوله تعالى: ﴿وتركوك قائماً ١١:٦٢﴾ وذلك أن أهل المدينة أصابهم جوع وغلاء فقدم تجارة من زيت الشام والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً فتركوه قائماً وما بقي معه الايسر - انتهى. وم اثنان عشر منهم أبو بكر وعمر، كما في صحيح مسلم. قال النووي: كلام ابن عجرة يتضمن انكار المنكر والانكار على ولاية الأوراد إذا خالفوا السنة. ووجه استدلاله بالآية إن الله تعالى أخبر أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً. وقد قال تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ٣٣:٢١﴾ مع قوله تعالى فاتبعوه ﴿وقوله تعالى﴾ (وما أتاكم الرسول فخذوه - ٦٠:٥٩) مع قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي - انتهى. قلت: استدلت الشافعية بهذا الحديث على اشتراط القيام في الخطبة وفيه أن انكار كعب على عبدالرحمن إنما هو لتركه السنة، ولو كان شرطاً لما صلوا معه مع تركه له. قال ابن الهمام: لم يحكم هو أي كعب ولا غيره بفساد تلك الصلاة، فعمل أنه ليس بشرط عندم، فيكون كالاجتماع وأجيب بأنه إنما صلى خلفه مع تركه القيام الذي هو شرط خوف الفتنة أو أن الذي قعد إن لم يكن معذوراً فقد يكون قعوده نشأ عن اجتهاد منه، كما قالوه في إمام عثمان الصلاة في السفر، وقد أنكر ذلك ابن مسعود ثم أنه صلى خلفه فأنتم معه واعتذر بأن الخلاف شر ولا ينبغي ما في هذا الجواب (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً النسائي وابن خزيمة والبيهقي (ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧) وفي رواية ابن خزيمة: ما رأيت كاليوم قط أماً ما يؤم المسلمين يخطب، وهو جالس، يقول ذلك مرتين.

١٤٣٠ - قوله (وعن عمارة) بضم العين وتخفيف الميم (بن روية) بضم الراء وفتح الواو وسكون التحتية

أنه رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين،

وفتح الباب الموحدة (أنه رأى بشر) بكسر الباء وسكون الشين المعجمة (بن مروان) بن الحكم الأموي القرشي، أخو عبد الملك بن مروان، كان والياً على الكوفة من قبل أخيه (رافعا يديه) زاد أحمد (ج ٤ ص ٢٦١) يشير بأصبعه يدعو. وفي رواية له (ج ٤ ص ١٣٦) قال حصين كنت إلى جنب عمارة وبشر يخطبنا فلما دعا رفع يديه، ولفظ الترمذي: فرفع يديه في الدعاء، وكذا رواه البيهقي. ولفظ أبي داود: رأى عمارة بن ربيعة بشر بن مروان، وهو يدعو في يوم الجمعة. واعلم أنه اختلف في المراد عن رفع اليدين المذكور، ففهم البيهقي والنووي والشوكاني أن المراد به الرفع الذي يكون عند الدعاء. قال النووي في شرحه: فيه أن السنة أن لا يرفع اليد في الخطبة، وهو قول مالك وأصحابنا وغيرهم. وحكى القاضي عن بعض السلف، وبعض المالكية إباحته، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في خطبة الجمعة حين استسقى وأجاب الأولون بأن هذا الرفع كان لعارض - انتهى. وترجم البيهقي (ج ٣ ص ٢١٠) على حديث عمارة هذا، وحديث سهل بن سعد (قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم شأراً يديه قط يدعو على منبره ولا على غيره، ولكن رأيت يقول هكذا، وأشار بالسبابة، وعقد الوسطى بالابهام) باب ما يستدل به على أنه يدعو في خطبته، وقال بعد روايتهما: والقصد من الحديثين اثبات الدعاء في الخطبة، ثم فيه من السنة أن لا يرفع يديه في حال الدعاء في الخطبة ويقتصر على أن يشير بأصبعه وثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مد يديه ودعا، وذلك حين استسقى في خطبة الجمعة رويانا عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء حتى يرى بياض إبطيه، ورويانا عن الزهري أنه قال كان رسول الله ﷺ إذا خطب يوم الجمعة دعا فأشار بأصبعه وأذن الناس - انتهى. وفهم النسائي وابن أبي شيبه والطبري: أن المراد به الرفع الذي يكون عند التكلم وخطاب الناس، كما هو عادة الخطباء والوعاظ أنهم يرفعون أيديهم يمينا وشمالا يذهبون الناس على الاستسقاء، وبوب الترمذي وأبو داود بما يحتمل المعنيين. والراجح عندي: هو المعنى الأول لرواية أحمد والترمذي والبيهقي فإن فيها زيادة على رواية مسلم والنسائي فيكره رفع اليدين والإشارة بالأصبعين عند الدعاء في خطبة الجمعة في غير الاستسقاء. والله تعالى أعلم (فقال) عمارة (قبح الله) قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي قبح ثلاثي من باب منع أي أبده الله ونحاه عن الخير. قال أبو عمرو: قبحت له وجهه مخففة، والمعنى قلت قبحة الله، وهو من قوله تعالى: ﴿ويوم القيامة هم من المقبوحين - ٢٨: ٤٢﴾ أي من المبعدين الملعونين، وهو من القبح وهو الإبعاد هذا هو المعروف في كتب اللغة، والمشهور على ألسنة الناس تشديد الباء، وقد وجه في المصباح والمعيار بأنه للبالغة - انتهى. (هاتين اليدين) زاد الترمذي التمهيدتين. والظاهر أنه دعاء عليه بالقبح، لأن هذا

لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بأصبعه المسبحة.  
رواه مسلم.

١٤٣١ - (١٨) وعن جابر، قال: لما استوى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على المنبر، قال: اجلسوا، فسمع ذلك ابن مسعود، فجلس على باب المسجد، فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: تعال يا عبد الله بن مسعود. رواه أبو داود.

الرفع كان على خلاف السنة وما كان مخالفاً للسنة فهو مردود مقبوح. وقيل اخبار عن قبح صنعه (ما يزيد على أن يقول) أى يشير (بيده هكذا وأشار) أى الراوى أو عمارة لارامة الاشارة المذكورة (بأصبعه المسبحة) بالجر، قال الطيبي: قوله يقول أى يشير عند التكلم فى الخطبة بأصبعه يخاطب الناس وينبهم على الاستماع. والحديث يدل على كراهة رفع اليدين على المنبر فى خطبة الجمعة للدعاء أو لتنيه السامعين على الاستماع، كما هو دأب الخطباء والوعاظ على ما فهمه الطيبي. ويدل على جواز الاشارة بالأصبع أى السباية للدعاء أو لتنيه الناس (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٢١٠).

١٤٣١ - قوله (لما استوى) أى استقر (رسول الله ﷺ يوم الجمعة على المنبر) أى ورأى بعض الحاضرين أنهم قاموا ليصلوا (قال اجلسوا) فيه دليل على جواز التكلم للخطيب على المنبر عند الحاجة، وقد يوب عليه أبوداود: الامام يكلم الرجل فى خطبته، وكذا البيهقى فى سننه (ج ٣ ص ٢١٧) ويؤيد ذلك قصة الرجل الداخل وأمر النبي ﷺ له بصلاة التحية. قال ابن حجر: الظاهر أنه رأى أحداً من الحاضرين قام ليصلى فأمره بالجلوس لحرمه الصلاة على الجالس بجلوس الامام على المنبر اجماعاً (فسمع ذلك) أى أمره ﷺ بالجلوس (ابن مسعود) وكان على باب المسجد (فجلس على باب المسجد) مبادرة إلى امتثال أمره ﷺ (فراه) أى ابن مسعود (فقال) رسول الله ﷺ (تعال) أى تقدم. وقال القارى: أى ارتفع عن صف النعال إلى مقام الرجال وهلم إلى المسجد. وقال الراغب: أصله أن يدعى الانسان إلى مكان مرتفع ثم جعل للدعاء إلى كل مكان وتعالى ذهب صاعداً يقال عليه تعالى (يا عبدالله بن مسعود) ولعله دعاه النبي ﷺ، لأنه كان من فقهاء الصحابة، وقد قال: ليبنى منكم أولو الأحلام والنهى، ولا يلزم منه التخطى المنهى عنه فإنه لم يذكر أن الصفوف وصلت إلى باب المسجد حتى يلزم التخطى. وقد كان ابن مسعود على الباب يريد أن يتقدم فلما سمع أمره ﷺ بالجلوس جلس من فوره امتثالاً لأمره الشريف (رواه أبو داود) من طريق محمد بن يزيد، وهومن رجال الصحيحين عن ابن جريج

١٤٣٢ - (١٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى، ومن فاتته الركعتان، فليصل أربعاً، أو قال: الظهر.

عن عطاء عن جابر بن عبد الله. وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢١٨) من طريق معاذ بن معاذ عن ابن جريح. قال أبو داود: هذا يعرف مرسلًا إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي ﷺ أي مرسلًا. وقال البيهقي: ورواه عمرو بن دينار عن عطاء فأرسله، ثم ذكره. وأخرج المرسل ابن أبي شيبة أيضاً، ولم يتفرد بخلاف بروايته موصولاً، بل تابعه على ذلك معاذ بن معاذ عند البيهقي، فلا يضر ذلك لإرسال من أرسله.

١٤٣٢ - قوله (فليصل إليها) أى إلى تلك الركعة (أخرى) أى ركعة أخرى بعد سلام الامام. قال السندي: الظاهر أنه بتخفيف اللام من الوصل، لكن قال السيوطي بتشديد اللام أى فليصل أخرى ويضمها إليها. وقال القارى: ضبطه ابن حجر بضم ففتح فتشديد وهو غير صحيح لوجود الياء، فالصواب بفتح فكسر وسكون لام مخففة، لأن الوصول يتعدى بإلى (ومن فاتته الركعتان) أى صلاتها. وقيل: أى الركوعان. قال ابن حجر: بأن يدرك الامام بعد ركوع الركعة الثانية. والفرق بينهما وبين سائر الصلوات أن الجمعة صلاة الكاملين، والجماعة شرط في صحتها فأحتيط لها ما لم يحتط لغيرها فلم تدرك إلا بأدراك ركعة كاملة، كما صرح به في هذا الحديث. والحديث السابق - انتهى. قال القارى: وفيه أن هذا ليس من باب التصريح بل من باب مفهوم المخالف المتعبر عندهم بالمنوع عندنا على الصحيح - انتهى. (فليصل) بضم ففتح فتشديد (أربعاً) أى الظهر (أو قال الظهر) أى بدل أربعاً. قد استدلل الشافعية ومن وافقهم بهذا الحديث على أن من فاتته الركعة الثانية من صلاة الجمعة ودخل في السجدة أو التشهد فهو يصلى الظهر وليس له أن يقتصر على ركعتي الجمعة، لكن الاستدلال به موقوف على أن المراد بالركعتين في الحديث الركوعان. وفيه نظر لأن الركعة حقيقة لجمعها من القيام والركوع والسجود وغير ذلك وإطلاقها على الركوع، وما بعده مجاز لا يصار إليه إلا لقرينة، وههنا ليست قرينة تصرف عن حقيقة الركعة، بل قوله ركعة في الجملة السابقة يعين المعنى الحقيقي ويأبى إرادة المجاز، ومفهوم قوله: «من فاتته الركعتان» أن من أدركهم جلوساً (في التشهد قبل فوات الركعتين بالسلام) صلى ثنتين. واستدل له أيضاً بما رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى فان أدركهم جلوساً صلى أربعاً، وفيه أن مداره على صالح بن أبي الأخضر البصرى. وقد ضعفه ابن معين وأحمد والبخارى والنسائى ويحيى القطان وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدى والمجلى. وفيه أيضاً أن المراد بالجلوس فيه الجلوس الذى يكون بعد الفراغ من الصلاة يدل عليه قوله: «ومن فاتته الركعتان»، واستدل لهم أيضاً بما رواه الدارقطني عن أبي هريرة أيضاً مرفوعاً، إذا أدرك أحدكم الركعتين من يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة وإذا أدرك ركعة فليركع إليها أخرى،

## رواه الدارقطني .

وإن لم يدرك ركعة فليصل أربعاً . وفيه أن مداره على ياسين بن معاذ الزيات ، وهو متروك ، قاله النسائي . وقال البخاري : منكر الحديث ، وضعفه غير واحد ، وبما رواه الدارقطني عن أبي هريرة أيضا مرفوعا : من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليصنف اليها أخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الآخرة فليصل الظهر أربعاً . وفيه أن هذه الرواية أيضا ضعيفة ، فإن فيها سليمان بن أبي داود الحراني وضعفه أبو حاتم . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال ابن حبان : لا يحتج به (رواه الدارقطني) من طريق ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد ، أو عن أبي سلمة عن أبي هريرة وياسين ضعيف متروك ، ولهذا الحديث طرق كلها معلولة . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٢٧) : بعد ذكرها . وقد قال ابن حبان في صحيحه أنها كلها معلولة . وقال ابن أبي حاتم في العال عن أبيه لا أصل لهذا الحديث إنما المتن من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في علله ، وقال : الصحيح من أدرك من الصلاة ركعة ، وكذا قال العقيلي . والله أعلم .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،  
ويليه الجزء الخامس إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب صلاة الخوف »



# مناقبه

الشيخ العلامة والفاضل في الفقه والحديث والعلوم الشرعية والسياسة والعبادة



# العلماء

الشيخ العلامة والفاضل في الفقه والحديث والعلوم الشرعية والسياسة والعبادة

الجزء الرابع

العلماء

العلماء والفقهاء والسلافة والفقهاء والفقهاء  
بالجامعة والسلفية كمنار منار الهدى

# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم كنده، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، برور شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	٣٣
فهرس الأمكنة	٣٨

## فهرس الأبوآب والفصول للجزء الرآبع من مشكآة المصآيح مع شرحه مرعآة المفآتآح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٣٠) بآب السنن وفضآئلهآ	١٢٧	(٢٤) بآب تسوية الصف	١
الفصل الأول	١٢٨	الفصل الأول	٢
الفصل الثآنى	١٤٤	الفصل الثآنى	١٤
الفصل الثآلث	١٥٣	الفصل الثآلث	١٨
(٣١) بآب صلاة الليل	١٦٤	(٢٥) بآب الموقف	٢٥
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثآنى	١٨٥	الفصل الثآنى	٣٥
الفصل الثآلث	١٩٤	الفصل الثآلث	٤٢
(٣٢) بآب مآ يقول إذا قام من الليل	١٩٩	(٢٦) بآب الإيمآة	٤٥
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثآنى	٢٠٥	الفصل الثآنى	٥١
الفصل الثآلث	٢٠٧	الفصل الثآلث	٦٣
(٣٣) بآب التحريض على قيام الليل	٢٠٩	(٢٧) بآب مآ على الإيمآة	٧١
الفصل الأول	"	الفصل الأول	"
الفصل الثآنى	٢٢٥	الفصل الثآلث	٨٠
الفصل الثآلث	٢٣٢	(٢٨) بآب مآ على المآموم من المتآبعة	٨١
(٣٤) بآب القصد فى العمل	٢٣٨	وحكم المسبوق	
الفصل الأول	٢٣٩	الفصل الأول	"
الفصل الثآنى	٢٥١	الفصل الثآنى	٩٩
الفصل الثآلث	٢٥٣	الفصل الثآلث	١٠٧
(٣٥) بآب الوتر	٢٥٥	(٢٩) بآب من صلى صلاة مرتين	١١٣
الفصل الأول	٢٥٦	الفصل الأول	"
الفصل الثآلث	٢٨٩	الفصل الثآنى	١١٦
		الفصل الثآلث	١١٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني	٤٠١	(٣٦) باب القنوت	٢٩٩
الفصل الثالث	٤١٠	الفصل الأول	٣٠٢
(٤٢) باب الجمعة	٤١٧	الفصل الثاني	٣٠٦
الفصل الأول	٤١٨	الفصل الثالث	٣٠٩
الفصل الثاني	٤٢٧	(٣٧) باب قيام شهر رمضان	٣١٠
الفصل الثالث	٤٣٦	الفصل الأول	٣١١
(٤٣) باب وجوبها	٤٤٣	الفصل الثاني	٣١٧
الفصل الأول	٤٤٤	الفصل الثالث	٣٢٥
الفصل الثاني	٤٤٥	(٣٨) باب صلاة الضحى	٣٤٤
الفصل الثالث	٤٥٤	الفصل الأول	٣٤٧
(٤٤) باب التنظيف والتبكير	٤٥٦	الفصل الثاني	٣٥٢
الفصل الأول	،،	الفصل الثالث	٣٥٥
الفصل الثاني	٤٦٩	(٣٩) باب التطوع	٣٥٨
الفصل الثالث	٤٨١	الفصل الأول	،،
(٤٥) باب الخطبة والصلاة	٤٨٦	الفصل الثاني	٣٦٦
الفصل الأول	٤٨٧	(٤٠) باب صلاة التسيح	٣٧١
الفصل الثاني	٥٠٥	(٤١) باب صلاة السفر	٣٧٩
الفصل الثالث	٥٠٨	الفصل الأول	٣٨٢

## فهرس مطالب الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٢	حديث أبي هريرة « خير صفوف الرجال أولها الخ »	١٠٩٨	١	(٢٤) باب تسوية الصف
	١٣	ذكر اختلاف في المراد بالصف الأول في المسجد		٢	❦ الفصل الأول ❦
	١٤	❦ الفصل الثاني ❦		١٠٩١	حديث النعمان بن بشير « كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا الخ »
	١٥	حديث أنس « رصوا صفوفكم الخ »	١٠٩٩	٤	١٠٩٢
	١٥	حديث أنس « أتموا الصف المقدم الخ »	١١٠٠	٤-٥	حديث أنس « أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه الخ »
	١١٠١	حديث البراء بن عازب « كان يقول إن الله وملائكته يصلون على الذين يلون الصفوف الأولى الخ »	١١٠١	٧	١٠٩٣
	١٦	حديث عائشة « إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف »	١١٠٢	١٠	١٠٩٤
	١٧	حديث النعمان بن بشير « كان يسوي صفوفنا إذا قفنا إلى الصلاة فإذا استويتنا كبير »	١١٠٣	١٠	١٠٩٥
	١١٠٤	حديث أنس « كان يقول عن يمينه اعتدلوا الخ »	١١٠٤	١١	١٠٩٦
	١١٠٥	حديث ابن عباس « خياركم ألبنكم مناكب في الصلاة »	١١٠٥	١١	١٠٩٧
	١٨	❦ الفصل الثالث ❦		١١	١٠٩٧
	١١٠٦	حديث أنس « كان يقول استواوا استواوا الخ »	١١٠٦		حديث جابر بن سمرة « خرج علينا رسول الله ﷺ فرأنا حلقا فقال مالي أراكم عزيزين الخ »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الاختلاف في صحة صلاة من وقف عن اليسار	٢٦		حديث أبي أمامة « إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول، وفيه سوا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم الخ »	١٩	١١٠٧
سرد جملة من فوائد الحديث	»				
حديث جابر « قام رسول الله ﷺ ليصلي فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ يدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه »	٢٧	١١١٣	حديث ابن عمر « أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب »	٢٠	١١٠٨
موقف المأمومين يكون صفا وراء الامام كما لو كانوا ثلاثة أو أكثر	٢٨		حديث أبي هريرة « توسطوا الامام وسدوا الخلل »	٢١	١١٠٩
الجواب عن ما روى عن ابن مسعود مخالفا لذلك	»		حديث عائشة « لا يزال قوم يتأخرون عن الصف الأول حتى يؤخرهم الله في النار »	٢٢	١١١٠
حديث أنس « صليت أنا وبتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ وأم سليم خلفنا »	٢٩	١١١٤	حديث وابصة بن معبد « رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يميد الصلاة »	»	١١١١
موقف المرأة خلف الرجل فلا تقف في صف الرجال ولا الصبيان	»		اختلاف العلماء في صحة صلاة من صلى خلف الصف وحده، وسرد الأدلة وبيان القول الراجح في ذلك والجواب عن أدلة خلافه	٢٢-٢٤	
ذكر الاختلاف في صحة صلاة الرجل الذي حاذته المرأة ووقفت معه في الصف	٣٠		(٢٥) باب الموقف	٢٥	
الرد على الزيلمي وغيره في استدلاله بهذا الحديث على صحة صلاة المنفرد خلف الصف	»		الفصل الأول	»	
حديث أنس « أن النبي ﷺ صلى به وبأمه أو خالته الخ »	٣١	١١١٥	حديث عبد الله بن عباس « بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ يصلي قمت عن يساره الخ »	»	١١١٢
			موقف المأموم الواحد عن يمين الامام	»	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
هل للإمام أن يصلي في مكان أرفع من المأمومين	٣٧		ذكر اختلاف الروايات في صلاته ﷺ في بيت أنس وأنها حكاية عن وقائع متعددة مختلفة	٣١	
ذكر ما يؤيد منع ارتفاع الامام في المكان مطلقا	"		حديث أبي بكرة « أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف ، وفيه زادك الله حرصا ولا تعد ،	٣٢	١١١٦
توجيه صلاته ﷺ على المنبر	"		ذكر الاختلاف في ضبط قوله ولا تعد ومعناه	٣٢-٣٣	
بيان القول الراجح في ذلك	"		الاختلاف في الركوع دون الصف وبيان القول الراجح في ذلك	٣٣	
حديث سهل بن سعد الساعدي « أنه سئل من أي شيء المنبر فقال هو من أثل الغابة الخ »	٣٨	١١١٩	الرد على من استدل بحديث أبي بكرة على اعتداد ركعة . . . مدرك الركوع	٣٤	
حديث عائشة « قالت صلى رسول الله ﷺ في حجرته والناس يأتمون به من وراء الحجر »	٤٠-٤١	١١٢٠	الجواب عن حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الامام صلبه	٣٥	
هل يمنع من صحة الصلاة حيولة شيء بين الامام والمؤتمين	٤١		الفصل الثاني	"	
الفصل الثالث	٤٢		حديث سمرة بن جندب « أمرنا رسول الله ﷺ اذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا »	"	١١١٧
حديث أبي مالك الأشعري « أقام الصلاة وصف الرجال وصف خلفهم الغلمان »	"	١١٢١	حديث عمار « أنه أم الناس بالمداين وقام على دكان يصلي والناس أسفل فتقدم حذيفة فاخذ على يديه الخ »	٣٦	١١١٨
حديث قيس بن عباد « بينا أنا في المسجد في الصف المقدم لجذني رجل من خلفي جبذة فتحاني الخ »	٤٣	١١٢٢			
(٢٦) باب الإمامة	٤٥				
الفصل الأول	"				
حديث أبي مسعود « يؤم القوم أقرام لكتاب الله تعالى »	"	١١٢٣			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عبد الله بن عمرو « ثلاثة لا تقبل منهم صلاتهم »	١١٢٩	٥٦	ذكر الاختلاف فيمن هو أولى بالامامة	١١٢٤	٤٦
حديث سلامة بنت الحر « إن من أشراط الساعة أن يتدافع أهل المسجد الخ »	١١٣٠	٥٨	الرد على الحنفية وتحقيق المقام وبيان القول الراجح في ذلك	١١٢٥	٤٧-٤٨
حديث أبي هريرة « الجهاد واجب عليكم الخ »	١١٣١	»	حديث أبي سعيد « إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم »	١١٢٦	٤٩
ذكر الاختلاف في امامة الفاسق والمتدع وبيان القول الراجح في ذلك	١١٣٢	٥٩-٦٢	فائدة في حكمة تقديم الأقرأ التنبيه على وهم القارى	١١٢٧	٥٠
الفصل الثالث	٦٣		الفصل الثاني	١١٢٨	٥١
حديث عمرو بن سلمة « كنا بآباء عمر الناس يمر بنا الركبان ، وفيه ويدر أبي قومي باسلامهم فلما قدم قال جنتكم و الله من عند النبي حقا فقال صلوا صلاة كذا في حين كذا الخ »	١١٣٢	٦٣-٦٥	حديث ابن عباس « ليؤذن لكم خياركم »	١١٢٩	»
ذكر الاختلاف في امامة الصبي والجواب عن أدلة المعانمين من امامة الصبي	٦٦		حديث أبي عطية العقبلي « قال كان مالك بن الحويرث يأتينا إلى مصلانا يتحدث فحضرت الصلاة يوما ، وفيه من زار قوما فلا يؤمهم الخ »	١١٣٠	٥٢
حديث ابن عمر « لما قدم المهاجرون الأولون المدينة كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة الخ »	١١٣٣	٦٨	ذكر الاختلاف في كون المزور أحق بالامامة من الزائر وإن كان أقرأ أو أعلم من المزور	١١٣١	»
حديث ابن عباس « ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤسهم شبرا »	١١٣٤	٧٠	حديث أنس « استخلف رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى »	١١٣٢	٥٣
			ذكر الاختلاف في أن امامة الأعمى أولى من البصير أو عكسه	١١٣٣	٥٤
			حديث أبي امامة « ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم »	١١٣٤	٥٥

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٧١	(٢٧) باب ما على الإمام			مما يطيل بنا
	"	الفصل الأول			بيان إن هذه القصة غير قصة معاذ
١١٣٥	"	حديث أنس « ما صليت وراء إمام			المتقدمة في باب القراءة في الصلاة
		قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من	١١٣٩	٧٨	حديث أبي هريرة « يصلون لكم فان
		النبي ﷺ الخ »			أصابوا فلكم الخ »
	٧٢	تحقيق المراد بخفة الصلاة وتمامها		٧٩	ما المراد باصابة الإمام وخطأه
	"	هل يجوز مراعاة من دخل المسجد		"	هل يصح الاتمام بمن يخل بشئ من
		بالطويل ليدرك الركعة			الصلاة إذا تم المأموم
١١٣٦	٧٤	حديث أبي قتادة « إنى لادخل في		٨٠	الفصل الثالث
		الصلاة وأنا أريد اطالتها فأسمع بكاء	١١٤٠	"	حديث عثمان بن أبي العاص « آخر
		الصبي فأجوز في صلاتي الخ »			ما عهد إلى رسول الله ﷺ إذا أمت
١١٣٧	٧٥	حديث أبي هريرة « إذا صلى أحدكم			قوما فأخف بهم الصلاة الخ »
		للناس فليخفف »	١١٤١	٨١	حديث ابن عمر « كان النبي ﷺ
	٧٦	الاجماع على مشروعية التخفيف			بأمرنا بالتخفيف الخ »
	"	للإمام		"	(٢٨) باب ما على المأموم من
	"	هل التخفيف مستحب أو واجب			المتابعة وحكم المسبوق
	"	حد التخفيف		"	الفصل الأول
	"	هل يطول إمام المحصورين الراضين	١١٤٢	٨١-٨٢	حديث البراء بن عازب « إن النبي
		بالطويل وكذا إذا لم تتحقق علة			ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده
		التخفيف			لم يمن أحد منا ظهره حتى يضع
	"	هل لتطويل صلاة المنفرد حد			جبهته »
١١٣٨	٧٦-٧٧	حديث قيس بن أبي حازم عن	١١٤٣	٨٢	حديث أنس « صلى بنا رسول الله
		أبي مسعود « أن رجلا قال لاناخر			ﷺ ذات يوم فلما قضى صلاته
		عن صلاة الغداة من أجل فلان			فقال إنى إمامكم فلا تسبقونى »

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
وبيان مسالك العلماء في دفع هذا الاختلاف			حديث أبي هريرة « لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا الخ »	٨٣	١١٤٤
فوائد الحديث	٩٦		حديث أنس « أن رسول الله ﷺ ركب فرسا فصرع عنه ففصل صلاة وهو قاعد ففصلنا وراه قعودا، وفيه أنما جعل الامام ليؤتم به، وفيه أيضا اذا جالسا فصلوا جلوسا »	٨٤	١١٤٥
التعقب على الشعبي فيما استدل له بالحديث من جواز اتهام بعض المأمومين ببعض	٩٦-٩٧		الجمع بين هذا وبين حديث عائشة فصلى جالسا وصلى وراه قوم قياما فأشار إليهم أن اجلسوا وبين حديث أنس فصلى بهم جالسا وهم قيام	٨٥	
حديث أبي هريرة « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه وأس حمار »	»	١١٤٧	ذكر فوائد الحديث	٨٦	
الاختلاف في معنى هذا الوعيد	٩٨		ذكر المذاهب في صلاة المأموم القادر على القيام قاعدا خلف الامام القاعد، والرد على المالكية في دعوى التخصيص، والرد على القائلين بالنسخ بأسهاب، وبيان القول الراجح في ذلك	٨٧-٩٢	
الفصل الثاني	٩٩		حديث عائشة « لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلى بالناس الخ »	٩٣	١١٤٦
حديث علي ومعاذ « إذا أتى أحدكم الصلاة والامام على حال فليصنع الخ »	»	١١٤٨-١١٤٩	ذكر الاختلاف في حديث عائشة	٩٥	
حديث أبي هريرة « إذا جتم إلى الصلاة ونحن يجود فاجتدوا الخ »	١٠٠	١١٥٠	هل كان النبي ﷺ اماما أو مأموما		
هل مدرك الامام راكعا مدرك لتلك الركعة	١٠٠-١٠١				
الاختلاف في معنى الحديث	»				
تصويب قول من استدل بهذا الحديث على كون مدرك الركوع مدركا للركعة والجواب عن ذلك	١٠١				
حديث أنس « من صلى لله أربعين يوما في جماعة »	١٠٢	١١٥١			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاستدلال به على صحة اقتداء المفترض بالمتفل	١١٣		حديث أبي هريرة « من توضأ فأحسن وضوءه »	١١٥٢	١٠٣
ذكر جواب الحنفية عن ذلك مع الرد عليهم	»		حديث أبي سعيد « جاء رجل وقد صلى رسول الله ﷺ فقال ألا رجل يتصدق على هذا »	١١٥٣	١٠٣
حديث جابر « كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع إلى قومه الخ »	١١٤	١١٥٨	سرد المذاهب في مسألة تكرار الجماعة وبسط الجواب عن استدلال الحنفية بحديث أبي بكر عند الطبراني وتزييف ما أجابوا به عن حديث إلى سعيد		١٠٤-١٠٦
سرد أجوبة الحنفية عن هذا الحديث وبسط الكلام في الرد على تلك الأجوبة	١١٤-١١٥				
<b>الفصل الثاني</b>	١١٦		<b>الفصل الثالث</b>		١٠٧
حديث يزيد بن الأسود « شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح »	»	١١٥٩	حديث عبيد الله بن عبد الله عن عائشة في مرض رسول الله ﷺ وهو حديث طويل ذكرت فيه استخلافه عليه السلام أبا بكر ليصلي بالتاس	١١٥٤	»
ذكر الاختلاف في إعادة الصلاة لمن صلى مرة، وبيان القول الراجح في ذلك	١١٧-١١٨		حديث أبي هريرة « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة »	١١٥٥	١١١
<b>الفصل الثالث</b>	١١٩		حديث أبي هريرة « الذي يرفع رأسه ويخفضه قبل الامام »	١١٥٦	١١٢
حديث بسر بن محجن عن أبيه « أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة فقام رسول الله ﷺ فصلى ورجع ومحجن في مجلسه »	»	١١٦٠	(٢٩) باب من صلى صلاة مرتين		١١٣
حديث رجل من أسد بن خزيمه عن أبي أيوب الأنصاري في الرجل	١٢١	١١٦١	<b>الفصل الأول</b>		»
			حديث جابر « كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه فيصل بهم »	١١٥٧	»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿ انفض الالول ﴾	١٢٨		يصلى فى منزلله الصللة ثم يأتى المسجد فيصلى معهم		
حدىث أم حببلة ء من صلى فى يوم وليلة ثنى عشرة ركعة ء	١١٦٦	١٢٢	حدىث يزيد بن عامر ء جىث والنبل ﷺ فى الصللة لجلسل ولم أءءل معهم فى الصللة ء	١١٦٢	١٢٢
ببان آكد السنن	١٢٩		ذكر الاءءلاف فى الصللة اللى لصللى مرلن هل الفرىضة الالولى واللانىة		١٢٣
حدىث ابن عمر ء صلبل مع رسول الله ﷺ ركعتن قبل الظهر الخ ء	١١٦٧	١٣٠	حدىث ابن عمر ء أن رجلا سأله إنى أصلى فى بىلى ثم أءرك الصللة فى المسجد مع الامام أفاصلى معه قال نعم ء	١١٦٣	١٢٤
البلع بىنه و بىن حدىث عائشة كان لا لءء أربعا قبل الظهر	١٣١		حدىث سللمان مولى ميمونة ء قال آئنا ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت ألا لصللى معهم ؟ ء	١١٦٤	١٢٥
الاءءلاف فى أن الللوع فى المسجد أفضل أوفى البىل و بىبان اللول الراجل فى ذلك	١٣٢		حدىث نافع ء إن ابن عمر كان لقول من صلى المنسرب أو الصبل ثم أءركهما مع الامام فلا بعء لهما ء	١١٦٥	١٢٦
حدىث ابن عمر ء كان النبل ﷺ لا لصللى بعء اللمعة الللى لىلصرف ء	١١٦٨	١٣٣	حدىث نافع ء إن ابن عمر كان لقول من صلى المنسرب أو الصبل ثم أءركهما مع الامام فلا بعء لهما ء	١١٦٥	١٢٦
حدىث عبد الله بن شقق ء سألل عائشة عن الللوع رسول الله ﷺ ء	١١٦٩	١٣٤	حدىث نافع ء إن ابن عمر كان لقول من صلى المنسرب أو الصبل ثم أءركهما مع الامام فلا بعء لهما ء	١١٦٥	١٢٦
الاءءلاف على جـواز فعل بملض الصللة قاعءا و بعضها قائما و بعض الركعة من قعود و بعضها من قىام سواء قام ثم قعد أو قعد ثم قام	١٣٥		ببان الاءءلاف فى مشروعية الروالب القبلىة و البعدىة ءلكة مشروعية الروالب		١٢٧
حدىث عائشة ء لم بكن النبل ﷺ على شئ من اللوالف أشء لعاهاءا منه على ركعتى الفجر ء	١١٧٠	١٣٦	الفرق بىن الفرض و اللوابب و السنة و اللفل		١٢٨
حدىث عائشة ء ركعتنا الفجر خىر من اللنىا و ما فىها ء	١١٧١	١٣٧			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث علي « كان يصلي قبل العصر ركعتين »	١٤٩	١١٧٩	حديث عبد الله بن مغفل « صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين »	١٣٧	١١٧٢
حديث أبي هريرة « من صلى بعد المغرب ست ركعات »	»	١١٨٠	ذكر الاختلاف في استحباب الركعتين قبل صلاة المغرب	١٣٨	
حديث عائشة « من صلى بعد المغرب عشرين ركعة »	١٥٠	١١٨١	سرد أدلة الحنفية على عدم استحبابها مع الرد عليها	١٤٠-١٤١	
حديث عائشة « ما صلى العشاء قط فدخل على الأصيل أربع ركعات »	١٥١	١١٨٢	حديث أبي هريرة « من كان منكم مصابيا بعد الجمعة فليصل أربعاً »	١٤٢	١١٧٣
حديث ابن عباس « إدبار النجوم ركعتان قبل الفجر »	١٥٢	١١٨٣	الجمع بينه وبين حديث ابن عمر المتقدم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين	١٤٣	
❁ الفصل الثالث ❁	١٥٣		الاختلاف في عدد الراتبة بعد الجمعة	»	
حديث عمر « أربع قبل الظهر بعد الزوال »	»	١١٨٤	❁ الفصل الثاني ❁	١٤٤	١١٧٤
حديث عائشة « ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر قط »	١٥٤	١١٨٥	حديث أم حبيبة « من حافظ على أربع ركعات »	»	
الجمع بينه وبين ما روى أنه صلاهما مرة فقط	١٥٥		بسط طرق هذا الحديث	»	
حديث المختار بن قنفل عن أنس « في السؤال عن الصلاة بعد العصر، وفيه فقال كان عمر يضرب على صلاة بعد العصر »	١٥٦	١١٨٦	حديث أبي أيوب « أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم »	١٤٥	١١٧٥
حديث « أنس كنا بالمدينة فإذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا والسوازي الخ »	١٥٧	١١٨٧	حديث عبد الله بن السائب « كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس »	١٤٧	١١٧٦
			حديث ابن عمر « رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً »	»	١١٧٧
			حديث علي « كان يصلي قبل العصر أربع ركعات »	١٤٨	١١٧٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
والا اضطجع ،			حديث مرثد بن عبدالله « آتيت عقبة	١١٨٨	١٥٨
حديث عائشة « كان إذا صلى ركعتي	١٦٨	١١٩٧	الجهني فقلت ألا أعجبك من أبي تميم		
الفجر اضطجع ،			يركع ركعتين قبل صلاة المغرب ،		
ذكر اختلاف في حديث عائشة في	”	”	حديث كعب بن عجرة « أتى مسجد	١١٨٩	١٥٩
محل الاضطجاع			بني عبد الأشهل فصلى فيه المغرب		
حديث عائشة « كان يصلي من الليل	١٦٩	١١٩٨	فذكر التنفل في البيوت ،		
ثلاث عشرة ركعة ،			حديث ابن عباس « كان يطيل القراءة	١١٩٠	١٦٠
حديث مسروق عن عائشة في	١٦٩-١٧٠	١١٩٩	في الركعتين بعد المغرب ،		
السؤال عن صلاة رسول الله ﷺ			حديث مكحول « من صلى بعد المغرب	١١٩١	”
بالليل ، وفيه فقالت سبع وتسع			قبل أن يتكلم ركعتين ،		
وإحدى عشرة ركعة			حديث حذيفة نحوه وفيه عجلوا	١١٩٢	١٦١
الجمع بين روايات عائشة المختلفة	١٧٠		الركعتين بعد المغرب		
في ذكر عدد صلاته ﷺ بالليل			حديث عمر بن عطاء عن السائب	١١٩٣	١٦٢
حديث عائشة في افتتاح صلاة الليل	١٧١	١٢٠٠	عن معاوية إذا صليت الجمعة فلا		
بركعتين خفيفتين			تصلها بصلاة حتى تكلم		
حديث أبي هريرة في الأمر بافتتاح	١٧٢	١٢٠١	حديث عطاء « كان ابن عمر إذا صلى	١١٩٤	١٦٣
صلاة الليل بركعتين خفيفتين			الجمعة بمكة تقدم فيصل ركعتين ،		
حديث ابن عباس بت عند خالتي	١٧٣-١٧٤	١٢٠٢	(٣١) باب صلاة الليل	١١٩٥	١٦٤
ميمونة ليلة وفيه أنه صلى مع النبي			الفصل الأول	”	”
ﷺ فقام عن يساره فأخذ بأذنه			حديث عائشة « كان يصلي بين الفراغ		
فأداره عن يمينه ، وفيه قراءة آخر آل			من صلاة العشاء الى الفجر إحدى		
عمران وفيه ذكر الدعاء			عشرة ركعة الخ ،		
ذكر الاختلاف في عدد ركعاته في	١٧٥		حديث عائشة « كان إذا صلى ركعتي	١١٩٦	١٦٦
هذا الليل			الفجر فان كنت مستيقظة حدثني		

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٧٦	١٢٠٨	الجمع بين رواياته المختلفة في ذلك الاختلاف في محل الدعاء المذكور	١٨٧	١٨٧	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « من قام بمشر آيات »
١٧٦-١٧٧	١٢٠٩	بيانه المراد بالنور المذكور في هذا الدعاء	١٨٨	١٨٨	حديث أبي هريرة « كانت قراءة النبي ﷺ بالليل يرفع طورا ويخفض طورا »
١٢٠٣	١٢١٠	حديث ابن عباس أنه رقد عنده	١٨٩	١٨٩	حديث أبي قتادة « خرج ليلة فاذا هو بأبي بكر يصلي يخفض من صوته »
١٨٩	١٢١١	حديث زيد بن خالد « لارمقن صلاة رسول الله ﷺ فصلى ركعتين خفيفتين »	١٩٠	١٢١٢	حديث أبي ذر « قام حتى أصبح بآية »
١٢٠٥	١٢١٣	حديث عائشة « لما بدن رسول الله ﷺ وثقل كان أكثر صلواته جالسا »	١٩١	١٢١٣	حديث أبي هريرة « اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه »
١٢٠٦	١٨٢	حديث ابن مسعود « لقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ يقرن بينها »	١٩١-١٩٢	١٩١-١٩٢	ذكر الأقوال والمذاهب في الاضطجاع بعد ركعتي الفجر
١٨٣	١٨٣	ذكر تأليف ابن مسعود ترتيب المصحف توقيفي	١٩٢-١٩٣	١٩٢-١٩٣	سرد أجوبة الذين لم يقولوا بمشروعية هذا الاضطجاع مع الرد عليها
١٨٥	١٢١٤	الفصل الثاني	١٩٤	١٩٤	الفصل الثالث
١٢٠٧	١٢١٤	حديث حذيفة « أنه رأى النبي ﷺ يصلي من الليل، وفيه فاستفتح البقرة وفيه فكان ركوعه نحواً من قيامه، وفيه قرأ في أربع ركعات البقرة وآل عمران والنساء والمائدة »	١٩٥	١٢١٥	حديث مسروق عن عائشة « في السؤال عن أحب العمل، وفيه كان يقوم من الليل اذا سمع الصارخ »
					حديث أنس « ما كنا نشاء أن نرى رسول الله ﷺ في الليل مصليا الا رأيناه الخ »



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
« كان إذا هب من الليل كبر عشرا و حمد الله عشرا إلخ »			حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لأرقبن رسول الله ﷺ الصلاة حتى أرى فعله إلخ »	١٢١٦	١٩٦
﴿ الفصل الثالث ﴾	٢٠٧		حديث يعلى بن مملك عن أم سلمة في السؤال عن قراءته ﷺ	١٢١٧	١٩٧
حديث أبي سعيد « كان إذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلخ »	»	١٢٢٤	(٣٢) باب ما يقول إذا قام من الليل	»	١٩٩
حديث ربيعة بن كعب الأسلمي « كنت أبيت عند حجرة النبي ﷺ »	٢٠٩	١٢٢٥	﴿ الفصل الأول ﴾	»	»
(٣٣) باب التحريض على قيام الليل	»	»	حديث ابن عباس « إذا قام من الليل يتهدج قال اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض »	١٢١٨	»
﴿ الفصل الأول ﴾	»	»	حديث عائشة في افتتاح صلاة الليل بقوله اللهم رب جبريل وميكائيل إلخ »	١٢١٩	٢٠٢
حديث أبي هريرة « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلث عقد إلخ »	»	١٢٢٦	حديث عبادة بن الصامت « من تعار من الليل »	١٢٢٠	٢٠٤
بيان الاختلاف في المراد من العقد	٢١٠-٢١١		﴿ الفصل الثاني ﴾	»	٢٠٥
حديث المغيرة « قام النبي ﷺ حتى تورمت قدماه »	٢١٣	١٢٢٧	حديث عائشة « كان إذا استيقظ من الليل قال لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك إلخ »	»	١٢٢١
حديث ابن مسعود « ذكر النبي ﷺ رجل انه ما زال نائما حتى أصبح ما قام الى الصلاة »	٢١٤	١٢٢٨	حديث معاذ بن جبل « ما من مسلم يبعث على ذكر طاهرا »	١٢٢٢	٢٠٦
الاختلاف في المراد من بول الشيطان في الأدن	٢١٥		حديث شريق الهوزني عن عائشة	»	١٢٢٣
حديث أم سلمة « استيقظ النبي ﷺ ليلة فرعا يقول سبحان الله ماذا	٢١٦	١٢٢٩			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
ذكر أقسام الحديث الغريب والمراد بالغريب سندا	٢٢٨		أنزل الليلة من الحزائن؟ وماذا أنزل من الفتن؟		
حديث أبي هريرة «رحم الله رجلا قام من الليل فضلى الخ»	٢٢٩	١٢٣٧	الاختلاف في ضبط قوله ينزل وفي بيان المراد منه	٢١٨	١٢٣٠
حديث أبي أمامة «قيل يارَسُول الله أى الدعاء أسمع»	٢٣٠	١٢٣٨	ذكر اختلاف الروايات في وقت النزول وبيان الجمع بينها	٢١٩	
حديث أبي مالك الأشعري «إن في الجنة غرفا»	»	١٢٣٩	ذكر من روى عنه في النزول من الصحابة غير أبي هريرة	»	»
حديث علي نحوه	٢٣١	١٢٤٠	حديث جابر «إن في الليل لساعة لا يوافقها رجل مسلم الخ»	٢٢١	١٢٣١
❁ الفصل الثالث ❁	٢٣٢		حديث عبد الله بن عمرو «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود»	٢٢٢	١٢٣٢
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل»	»	١٢٤١	حديث عائشة «كان ينام أول الليل ويحيى آخره»	٢٢٤	١٢٣٣
حديث عثمان بن أبي العاص «كان لداود عليه السلام من الليل ساعة يوقظ فيها أهله الخ»	٢٣٣	١٢٤٢	❁ الفصل الثاني ❁	٢٢٥	
حديث أبي هريرة «أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة في جوف الليل»	٢٣٤	١٢٤٣	حديث أبي أمامة «عليكم بقيام الليل»	»	١٢٣٤
حديث أبي هريرة «جاء رجل فقال إن فلانا يصلى بالليل فإذا أصبح سرق فقال إنه سينهاه ما تقول»	٢٣٥	١٢٤٤	حديث أبي سعيد «ثلاثة يضحك الله إليهم»	٢٢٦	١٢٣٥
حديث أبي سعيد وأبي هريرة «إذا أيقظ الرجل أهل من الليل فصليا أو صلى ركعتين جميعا الخ»	»	١٢٤٥-١٢٤٦	الاختلاف في المراد من الضحك	»	»
			حديث عمرو بن عبسة «أقرب ما يكون الرب من العبد في جوف الليل الآخر»	٢٢٧	١٢٣٦

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاختلاف في أن الحديث محمول على التطوع أو على الفرض	٢٥٠		حديث ابن عباس « أشرف أمتي حملة القرآن الخ »	١٢٤٧	٢٣٦
هل يجوز التطوع مضطجعا لغير عذر	٢٥٠-٢٥١		حديث ابن عمر « أن أباه عمر بن الخطاب كان يصلي من الليل »	١٢٤٨	٢٣٧
الفصل الثاني	٢٥١		(٣٤) باب القصد في العمل		٢٣٨
حديث أبي أمامة « من أوى إلى فراشه طاهرا وذكر الله الخ »	"	١٢٥٨	الفصل الأول	٢٣٩	
حديث عبد الله بن مسعود « عجب ربنا من رجلين »	٢٥٢	١٢٥٩	حديث أنس « كان يفطر من الشهر حتى نطق أن لا يصوم »	١٢٤٩	"
الفصل الثالث	٢٥٣		حديث عائشة « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل »	١٢٥٠	"
حديث عبد الله بن عمرو « حدثت أن رسول الله ﷺ قال صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة »	"	١٢٦٠	حديث عائشة « خذوا من الأعمال ما تطيقون الخ »	١٢٥١	٢٤٠
حديث سالم بن أبي الجعد « قال رجل ليني صليت فاسترحت ، وفيه أقم الصلاة يا بلال فأرحنا بها »	٢٥٤	١٢٦١	بسط الكلام في المراد بالملال المذكور في الحديث		٢٤١
(٣٥) باب الوتر	٢٥٥		حديث أنس « ليصل أحدكم نشاطه »	١٢٥٢	٢٤٢
ذكر أن الاختلاف في الوتر في أكثر من سبعة أشياء	"		حديث عائشة « إذا نمت أحدكم وهو يصلي »	١٢٥٣	"
الفصل الأول	٢٥٦		حديث أبي هريرة « إن الدين يسر »	١٢٥٤	٢٤٤
حديث ابن عمر « صلاة الليل مثني »	"	١٢٦٢	حديث عمر « من نام عن حربه أو عن شيء منه الخ »	١٢٥٥	٢٤٦
بسط الكلام في معنى مثني	"		حديث عمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعدا »	١٢٥٦	٢٤٧
هل يتعين الفصل بين كل ركعتين	٢٥٦-٢٥٧		حديث عمران بن حصين « إن صلى قائما فهو أفضل »	١٢٥٧	٢٤٩

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		قيام الليل صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة			ذكر الاختلاف في الفصل والوصل
		بيان أن الحديث مخالف للحنفية وذكر عذرهم	٢٦٥		أيهما أفضل وبيان القول الراجح في ذلك
		حديث ابن عمر «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا»	٢٦٦	١٢٦٦	ذكر الاختلاف في الايتار بركعة واحدة
		ذكر الاختلاف في نقض الوتر	"		سرد الأدلة على الايتار بركعة واحد
		بيان عدم صحة الاستدلال بالحديث على وجوب الوتر	٢٦٧		مذهب الحنفية في ذلك وذكر دليلهم مع الجواب عنه
		حديث ابن عمر «بادروا الصبح بالوتر»	"	١٢٦٧	الكلام في حديث النهي عن البتراء
		حديث جابر «من خاف أن لا يقوم من آخر الليل»	٢٦٨	١٢٦٨	حديث ابن عمر «الوتر ركعة من آخر الليل»
		حديث عائشة «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ من أول الليل وأوسطه وآخره الخ»	"	١٢٦٩	حديث عائشة «كان يصلي من الليل ثلاث عشر ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس الا في آخرها»
		بيان ابتداء وقت الوتر وآخره	٢٦٩		بيان أن الحديث مشكل على الحنفية وسرد أعمارهم مع أبطالها
		حديث أبي هريرة «أوصاني خليلي بثلاث»	٢٧٠	١٢٧٠	حديث سعد بن هشام عن عائشة في السؤال عن خلقه ﷺ وعن وتره وفيه كنا نعدله سواكه وطهوره وفيه يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة ثم يصلي التاسعة ثم يسلم وفيه فلما أسن أوتر بسبع وفيه كان اذا غلبه نوم أو وجع عن
		الفصل الثاني	٢٧٠		
		حديث غصيف بن الحارث عن عائشة في الاغتسال من الجنابة مرة في أول الليل وتارة في آخره وفي الايتار في أوله وفي آخره وفي الجهر	"	١٢٧١	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث زيد بن أسلم . من نام عن وتره فليصل إذا أصبح .	١٢٧٦	٢٧٩	بالقراءة في صلاة الليل وفي الخفت .		
الاختلاف في مشروعية قضاء الوتر	١٢٧٧	٢٧٩-٢٨٠	حديث عبد الله بن أبي قيس عن عائشة كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث	١٢٧٧	٢٧٢
حديث عبد العزيز بن جريج عن عائشة في قراءة الأعلى والكافرون والاختصاص في صلاة الوتر	١٢٧٨	٢٨٢	حديث أبي أيوب البصري عن الخ وفيه ومن أحب أن يوتر بثلاث الخ	١٢٧٨	١٢٧٣
حديث عبد الرحمن بن أبي نويه	١٢٧٩	"	مذهب الجمهور أن الوتر غير واجب	١٢٧٩	٢٧٤
حديث أبي بن كعب نحوه	١٢٨٠	"	الجمع بين هذا الحديث وبين حديث أبي هريرة لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب الخ	١٢٨٠	٢٧٤-٢٧٥
حديث ابن عباس نحوه	١٢٨١	٢٨٣	حديث علي « إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن »	١٢٨١	٢٧٥
حديث الحسن بن علي في دعاء القنوت	"	"	سرد أدلة عدم وجوب الوتر	"	١٢٧٤
هل القنوت مشروع في جميع السنة	"	"	ذكر جواب الحنفية عن ذلك مع الرد عليه	"	٢٧٦
مختار الأئمة في قنوت الوتر	٢٨٥	"	حديث خارجة بن حذافة « إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم »	"	١٢٧٥
تقوية حديث الحسن في القنوت	٢٨٦	"	ذكر استدلال الحنفية بهذا الحديث على وجوب الوتر بأربعة وجوه مع الرد عليها	"	٢٧٧
الكلام في زيادة قوله إذا رفعت رأسى ولم يبق إلا السجود	٢٨٧	٢٨٦-٢٨٧	حديث علي « كان يقول في آخر وتره اللهم إني أعوذ برضاك الخ »	"	٢٧٨
ذكر الاختلاف في محل القنوت في الوتر وسرد أدلة الحنفية وبيان القول الراجح في ذلك	٢٨٨	٢٨٧			
حديث أبي بن كعب « إذا سلم في الوتر قال سبحان الملك القدوس »	٢٨٨	٢٨٨			
حديث عبد الرحمن بن أبي نويه	٢٨٩	٢٨٨			
حديث علي « كان يقول في آخر وتره اللهم إني أعوذ برضاك الخ »	٢٨٩	٢٨٩			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث ثوبان « إن هذا الشهر جهد وثقل »	٢٩٨	١٢٩٤	الفصل الثالث	٢٨٩	
حديث أبي أمامة في الركعتين جالسا بعد الوتر	٢٩٩	١٢٩٥	حديث ابن عباس « قيل له هل لك في معاوية ما أوتر إلا بواحدة قال أصاب لأنه فقيه »	»	١٢٨٥
(٣٦) باب القنوت	»	»	حديث بريدة « الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا »	٢٩١	١٢٨٦
معنى القنوت	»	»	حديث أبي سعيد « من نام عن الوتر أو نسيه الخ »	٢٩٢	١٢٨٧
حكم التكبير ورفع اليدين عند ارادة القنوت في الوتر	٢٩٩-٣٠٠	»	حديث مالك « بلغه أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر أو واجب هو الخ »	»	١٢٨٨
هل يشرع القنوت في غير الوتر من غير سبب	٣٠٠	»	ذكر من وصل هذا البلاغ	٢٩٣	»
ذكر مذاهب العلماء في ذلك مع سرد أدلتهم وبيان القول الراجح في ذلك	٣٠٠-٣٠١	»	حديث علي « كان يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور »	٢٩٤	١٢٨٩
هل يشرع القنوت في النازلة في جميع الصلوات أو في الجهرية فقط أو يختص بالفجر	٣٠١	»	حديث نافع « كنت مع ابن عمر بمكة ، وفيه فخشي الصبح فأوتر بواحدة »	»	١٢٩٠
بيان القول الراجح في ذلك	»	»	حديث عائشة « كان يصلي جالسا فيقرأ وهو جالس »	٢٩٦	١٢٩١
هل القنوت في التمازلة بعد الركوع فقط	٣٠٢	»	الجمع بين روايات عائشة المختلفة في ذلك	»	»
الفصل الأول	»	»	حديث أم سلمة « كان يصلي بعد الوتر ركعتين »	٢٩٧	١٢٩٢
حديث أبي هريرة « كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع الخ »	»	١٢٩٦	حديث عائشة « كان يوتر بواحدة ثم يركع ركعتين يقرأ فيهما وهو جالس »	»	١٢٩٣
حديث عاصم الأحول عن أنس في السؤال عن القنوت في الصلاة قبل الركوع كان أو بعده	٣٠٥	١٢٩٧			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
وفيه أفضل صلاة المرأ في بيته الا المكتوبة .			الفصل الثاني	٣٠٦	
الجواب عن اشتكال صلاته ﷺ في المسجد لكونه تاركا للأفضل	٣١٢		حديث ابن عباس . قنت رسول الله ﷺ شهرا متابعا .	"	١٢٩٨
الجواب عن استشكل الخشية مع قوله تعالى في ليلة الاسراء من خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدى	٣١٣		حديث أنس . قنت شهرا ثم تركه ،	٣٠٧	١٢٩٩
حديث أبي هريرة . كان يرغب في قيام رمضان .	٣١٤	١٣٠٤	حديث أبي مالك الأشجعي في سؤاله لأبيه عن القنوت في الصلاة وفيه أي بنى محدث	٣٠٧-٣٠٨	١٣٠٠
حديث جابر « اذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده الخ »	٣١٦	١٣٠٥	الفصل الثالث	٣٠٩	
الفصل الثاني	٣١٧		حديث الحسن « أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبي بن كعب ، وفيه لا يقنت بهم الا في النصف الباقي ،	"	١٣٠١
حديث أبي ذر « صننا فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقى سبع فقام بنا حتى ذهب ثلاث الليل الخ ،	"	١٣٠٦	حديث أنس بن مالك في القنوت قبل الركوع وبعده	٣١٠	١٣٠٢
بيان عدد الركعات التي صلاها في تلك الليالي	٣٢٠		(٣٧) باب قيام شهر رمضان بيان المراد بقيام رمضان	"	"
تقوية حديث جابر في بيان عدد الركعات	"		وجه تسمية قيام رمضان بالتراويح	٣١١	
ذكر الشاهد لحديث جابر	٣٢٠-٣٢١		التراويح وقيام رمضان وصلاة الليل وصلاة التهجد في رمضان عبارة عن شيء واحد	"	"
اتفقوا على ضعف حديث ابن عباس في عشرين ركعة وأنه مخالف لحديث عائشة الصحيح	٣٢١		الفصل الأول	"	
الرد على من ادعى أن حديث ابن	٣٢٢-٣٢٣		حديث زيد بن ثابت « اتخذ حجرة في المسجد من حصير في رمضان فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس وفيه حتى خشيت أن يكتب عليكم	٣١١-٣١٣	١٣٠٣

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	
	٣٣١	الرد على صاحب الأوجز			عباس أولى من حديث جابر	
	٣٣١-٣٣٢	ذكر الاختلاف في مختار العلماء من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان		٣٢٣	الرد على من تصدى لتصحيح حديث ابن عباس	
	٣٣٢-٣٣٣	سرد أدلة القائلين بأن التراويح عشرون ركعة مع الجواب عنها		"	حديث آخر لجابر في أن التراويح ثمان ركعات	
	٣٣٥	الرد على من ادعى الاجماع على عشرين ركعة		"	حديث عائشة « فقدت رسول الله ﷺ ليلة فاذا هو بالبيع الخ »	
	"	حديث الأعرج « ما أدركنا الناس الا وهم يلغنون الكفيرة في رمضان الخ »	١٣١١	٣٢٥	حديث زيد بن ثابت « صلاة المرأ في بيته أفضل »	
	٣٣٧	حديث عبد الله بن أبي بكر « سمعت أيبا يقول كنا ننصرف في رمضان من القيام فنستعجل الخدم بالطعام الخ »	١٣١٢	"	الفصل الثالث	
	"	حديث عائشة « هل تدرين ما في ليلة النصف من شعبان »	١٣١٣	٣٢٥-٣٢٦	حديث عبد الرحمن بن عبد القارى « خرجت مع عمر ليلة إلى المسجد فاذا الناس أوزاع ، وفيه فجمعهم على أبي بن كعب ، وفيه قوله نعمت البدعة هذه »	
	٣٣٩	الرد على من قال أن المراد باليلة المباركة في قوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة مباركة الخ ليلة النصف من شعبان		٣٢٧	بيان المراد بالبدعة في قول عمر	
	٣٤٠	حديث أبي موسى الأشعري « إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان »	١٣١٤	٣٢٩	١٣١٠	حديث السائب بن يزيد « أمر عمر أيبا وتميما أن يقوموا للناس في رمضان باحدى عشرة ركعة »
	٣٤١	بيان ضعف هذا الحديث مع ذكر شواهد		٣٢٩-٣٣٠	بيان الاختلاف في العدد في هذه الرواية	
				٣٣٠	تقوية رواية إحدى عشرة وتخطئة من قال بكونها وهما ويان أن رواية أحد وعشرين وهم	



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
﴿ الفصل الثاني ﴾	٣٥٢		حديث عبد الله بن عمرو بن العاص نحو حديث أبي موسى	١٣١٥	٣٤٢
حديث أبي الدرداء وأبي ذر « يا ابن آدم اركع لي أربع ركعات من أول النهار اكفك آخره »	٣٥٣	١٣٢٣	حديث علي « إذا كانت ليلة النصف من شعبان قوموا ليها وصوموا يومها الخ »	١٣١٦	٣٤٣
حديث نعيم بن همار الغطفاني	٣٥٤	١٣٢٥	(٣٨) باب صلاة الضحى		٣٤٤
حديث بريدة في الانسان ثلاثمائة وستون مفصلا	٣٥٥	١٣٢٦	ذكر مذاهب العلماء في حكم صلاة الضحى ، وبيان القول الراجح في ذلك		٣٤٥-٣٤٦
حديث أنس « من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة الخ »	٣٥٦	١٣٢٨	صلاة الضحى وصلاة الاشراف واحدة أو ثتان		٣٤٦
حديث معاذ بن أنس الجهني « من قعد في مصلاه حين ينصرف الخ »	٣٥٧	١٣٢٩	﴿ الفصل الاول ﴾	١٣١٧	٣٤٧
﴿ الفصل الثالث ﴾	٣٥٨		حديث أم هانئ « دخل النبي ﷺ بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات الخ »		٣٤٧
حديث أبي هريرة « من حافظ على شفعة الضحى »	٣٥٩	١٣٣٠	حديث معاذة عن عائشة « كان يصلي صلاة الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله »		٣٤٨
حديث عائشة « كانت تصلي الضحى ثمان ركعات »	٣٥٨		الجمع بين روايات عائشة المختلفة في صلاة الضحى		٣٤٩
حديث أبي سعيد « كان يصلي الضحى حتى تقول لا يدعها »	٣٥٩		حديث أبي ذر « يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة »	١٣١٩	٣٥٠
حديث مورق العجلي « قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا الخ »	٣٥٨		حديث زيد بن أرقم « صلاة الاوابين حين ترمض الفصال »	١٣٢٠	٣٥١
(٣٩) باب التطوع	٣٥٨				
﴿ الفصل الاول ﴾	٣٥٨-٣٥٩				
حديث أبي هريرة قال لبلال عند صلاة الفجر يا بلال حدثني بأرجى	٣٥٨-٣٥٩				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
صلى الله عليه وسلم نحوه			عمل عماته في الاسلام فاني سمعت		
حديث أبي أمامة « ما أذن الله لعمد	٣٧٨	١٣٤١	دفع نعليك بين يدي في الجنة »		
في شيء أفضل من الركعتين يصلحهما			حديث جابر في كلمات الاستخارة	٣٦٠	١٣٣٢
وإن البر لا يذرع على رأس العبد الخ »			ذكر الاختلاف فيما يفعل المستخير	٣٦٤	
(٤١) باب صلاة السفر	٣٧٩		بعد الاستخارة		
حكمة الرخص المشروعة في السفر	»		❦ الفصل الثاني ❦	٣٦٦	
ذكر الاختلاف في حكم القصر	»		حديث علي عن أبي بكر الصديق « ما	»	١٣٣٣
ذكر الاختلاف في مسافة القصر	٣٨٠		من رجل يذنب ذنبا وهو حديث		
ذكر الاختلاف في السفر الذي	٣٨٠-٣٨١		صلاة التوبة »		
يجوز فيه القصر			حديث حذيفة « إذا حزبه أمر صلى »	٣٦٧	١٣٣٤
ذكر الاختلاف في الموضوع الذي	٣٨١		وهو حديث صلاة الحاجة		
يجوز منه القصر			حديث بريدة قال لبلال « بما سبقتي	٣٦٨	١٣٣٥
ذكر الاختلاف في مدة القصر	٣٨٢		إلى الجنة » وهو حديث تحية الوضوء		
❦ الفصل الأول ❦	»		حديث عبد الله بن أبي أوفى « من	٣٦٩	١٣٣٦
حديث أنس « أن رسول الله ﷺ		١٣٤٢	كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد »		
صلى الظهر بالمدينة أربعا »			وهو حديث صلاة الحاجة		
حديث حارثة بن وهب الخزامي	٣٨٣	١٣٤٣	(٤٠) باب صلاة التسيح	٣٧١	
« صلى بنا رسول الله ﷺ ونحن			حديث ابن عباس في كيفية صلاة	»	١٣٣٧
أكثر ما كنا قط وأمنه بمننا			التسيح		
ركعتين »			تقوية حديث ابن عباس	٣٧٤	
هل القصر مختص بالخوف	»		حديث أبي رافع نحوه	٣٧٥	١٣٣٨
ذكر الاختلاف في صلاة المكي بمنى	٣٨٤		حديث أبي هريرة « إن أول ما	»	١٣٣٩
وغيرها من المشاهد			يجاس به العبد الخ »		
حديث يعلى بن أمية عن عمر بن	٣٨٥-٣٨٦	١٣٤٤	حديث رجل من أصحاب النبي	٣٧٧	١٣٤٠

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين «			الخطاب « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته «		
الجمع بين هذا وبين ما يأتي من أنه كان يصلي النافلة بعد الظهر والمغرب	٣٩٤		الرد على من احتج بالحديث وبقوله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة على أن القصر في السفر	٣٨٦-٣٨٧	
ذكر اختلاف العلماء في التنفل في السفر	٣٩٤-٣٩٥		رخصة لا عزيمة		
حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في السفر	٣٩٥	١٣٤٨	حديث أنس « خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين «	٣٨٨	١٣٤٥
سرد مذاهب العلماء في مسألة الجمع بين الصلاتين	٣٩٦-٣٩٧		ذكر أن الحديث مشكل على الشافعية	»	
الرد على من حمل أحاديث الجمع الصوري	٣٩٧		جواب البيهقي عن هذا الاشكال	»	
حديث ابن عمر « كان يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومى ايام صلاة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته «	٣٩٨	١٣٤٩	تعقب ابن التركمانى عليه	٣٨٩	
ذكر اختلاف العلماء في الوتر على الدابة مع الرد على من خالف الحديث	٣٩٩		ذكر ما احتج به الشافعية على مذهبهم في مدة القصر	»	
الفصل الثانى	٤٠١		ذكر ما احتج به الحنفية على مذهبهم في مدة القصر	٣٩٠	
حديث عائشة « كل ذلك فعل رسول الله ﷺ قصر الصلاة وأتم ،	»	١٣٥٠	حديث ابن عباس « سافر سفرا فأقام تسعة عشر يوما يصلي ركعتين «	٣٩١	١٣٤٦
حديث عمران بن حصين غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح	٤٠٢	١٣٥١	الجمع بين روايات ابن عباس المختلفة في بيان مدة الإقامة في فتح مكة	»	
			حديث حفص بن عاصم « صحبت ابن عمر في طريق مكة، وفيه لو كنت مسجحا أتممت صلاتي صحبت	٣٩٣	١٣٤٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الأولى ، وفيه تأولت عائشة كما تأول عثمان ،			فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين ،		
الجواب عن تمسك الحنفية بالحديث على كون القصر عزيمة	٤١٢		حديث ابن عمر فى التنفل فى السفر بعد الظهر والمغرب	٤٠٣	١٣٥٢
حديث ابن عباس « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم »	٤١٣	١٣٥٨	حديث معاذ بن جبل فى الجمع بين الصلاتين فى غزوة تبوك	٤٠٤	١٣٥٣
حديث ابن عباس و ابن عمر « سن رسول الله ﷺ صلاة السفر ركعتين »	٤١٤	١٣٥٩-١٣٦٠	تقوية هذا الحديث	٤٠٥	
حديث مالك « بلغه أن ابن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل ما يكون بين مكة والطائف الخ »	٤١٥	١٣٦١	سرد أحاديث جمع التقديم	٤٠٦-٤٠٧	
حديث البراء « صحبت رسول الله ﷺ ثمانية عشر سفرا فما رأيته ترك ركعتين إذا زاغت الشمس الخ »	٤١٦	١٣٦٢	أحاديث جمع التأخير	٤٠٨	
حديث نافع فى عدم انكار ابن عمر على ابنه عبيد الله التنفل فى السفر (٤٢) باب الجمعة	٤١٧	١٣٦٣	حديث أنس « كان اذا سافر وأراد أن يتطوع استقبال القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه »	»	١٣٥٤
وجه تسمية بالجمعة	٤١٧-٤١٨		حديث جابر « بعثنى فى حاجة فجنحت وهو يصلى على راحلته »	٤٠٩	١٣٥٥
الفصل الأول	٤١٨		الفصل الثالث	٤١٠	
حديث أبي هريرة « نحن الآخرون السابقون الخ »	»	١٣٦٤	حديث ابن عمر « صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر بعده و عثمان صدرا من خلفه ثم أن عثمان صلى أربعا »	»	١٣٥٦
حديث أبي هريرة وحذيفة نحوه مع زيادة	٤٢١	١٣٦٥	الاختلاف فى ذكر السبب لانمام عثمان بمنى	»	
			حديث عائشة « فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر ففرضت أربعا وترك صلاة السفر على الفريضة	٤١١-٤١٣	١٣٥٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة « لآى شى سعى يوم الجمعة »	١٣٧٥	٤٣٨	حديث أبي هريرة « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة الخ »	١٣٦٦	٤٢٢
حديث أبي الدرداء « أكثروا الصلاة على يوم الجمعة »	١٣٧٦	٤٣٩	حديث أبي هريرة « إن فى الجمعة لساعة الخ »	١٣٦٧	٤٢٣
حديث عبد الله بن عمرو « ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة الا وقاه الله فتنة القبر »	١٣٧٧	٤٤٠	ذكر الاختلاف فى تعيين هذه الساعة	١٣٦٨	٤٢٤
حديث ابن عباس « أنه قرأ اليوم أكلت لكم دينكم وعندى يهودى فقال لو نزلت هذه الآية علينا الخ »	١٣٧٨	٤٤١-٤٤٢	تعيين القول الراجع فى ذلك		»
حديث أنس « كان إذا دخل رجب قال اللهم بارك لنا فى رجب »	١٣٧٩	٤٤٣	حديث أبي بردة عن أبي موسى « فى شأن ساعة الجمعة أنها ما بين أن يجلس الامام إلى أن تقضى الصلاة »	١٣٦٨	٤٢٥-٤٢٦
(٤٣) باب وجوبها	»	»	﴿ الفصل الثانى ﴾		٤٢٧
الاختلاف فى وقت فرضيتها	٤٤٣-٤٤٤	»	حديث أبي هريرة « خرجت إلى الطور فلقيت كعب الأحبار »	١٣٦٩	»
﴿ الفصل الاول ﴾	٤٤٤	»	حديث أنس « التمسوا الساعة التى ترجى فى يوم الجمعة »	١٣٧٠	٤٣٢
حديث ابن عمر وأبي هريرة « ليتهن أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم »	١٣٨١-١٣٨٠	٤٤٤-٤٤٥	حديث أوس بن أوس إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، وفيه الأمر باكثر الصلاة عليه فيه	١٣٧١	»
﴿ الفصل الثانى ﴾	٤٤٥	»	حديث أبي هريرة « اليوم الموعود يوم القيامة »	١٣٧٢	٤٣٥
حديث أبي الجعد الضمري « من ترك ثلاث جمع تهاونا »	١٣٨٢	٤٤٥-٤٤٦	﴿ الفصل الثالث ﴾		٤٣٦
حديث صفوان بن سليم نحوه	١٣٨٣	٤٤٦	حديث أبي لبيبة « أن يوم الجمعة سيد الأيام »	١٣٧٣	»
حديث أبي قتادة نحوه	١٣٨٤	٤٤٧	حديث سعد بن معاذ فى يوم الجمعة خمس خلال	١٣٧٤	٤٣٧-٤٣٨
حديث سمرة بن جندب « من ترك	١٣٨٥	»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
و اليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة الا مريض الخ			الجمعة من غير عذر فليصدق يدينار		
(٤٤) باب التنظيف والتبكير	٤٥٦		حديث عبد الله بن عمرو « الجمعة على من سمع النداء »	٤٤٨	١٣٨٦
الفصل الاول	"		حديث أبي هريرة « الجمعة على من آواه الليل الى أهله »	٤٤٩	١٣٨٧
حديث سلمان « لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ولا يفرق بين اثنين الا غفر له »	٤٥٦-٤٥٧	١٣٩٣	ذكر شروط الجمعة	"	
حديث أبي هريرة « من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له ثم انصت حتى يفرغ من خطبته الخ »	٤٥٨	١٣٩٤	ذكر الاختلاف في محل اقامة الجمعة	٤٥٠	
حديث أبي هريرة « من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة »	٤٥٩	١٣٩٥	سرد الأدلة شرعيتها في القرى	"	
حديث أبي هريرة « إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول ومثل المهجر الخ »	٤٦٠	١٣٩٦	ذكر الاختلاف في أنه إذا وجبت الجمعة في موضع بشرائطها فعلى من يجب شهودها من أهل ذلك الموضوع ومن كان في حوالبه	٤٥١	
ذكر الاختلاف في المراد بالساعات المذكورة في الحديث	٤٦٢-٤٦٣		حديث طارق بن شهاب « الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا على أربعة »	٤٥٢	١٣٨٨
سرد أدلة ما ذهب اليه مالك ومن وافقه مع الجواب عنها	٤٦٣		حديث رجل من بني وائل نحوه	٤٥٤	١٣٨٩
مذهب الجمهور في ذلك	"		الفصل الثالث	"	
ذكر الاختلاف في وقت ابتداء هذه الساعات وبيان القول الراجح في المستثنين	٤٦٤-٤٦٥		حديث ابن مسعود « أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن أمر رجلا الخ »	"	١٣٩٠
			حديث ابن عباس « من ترك الجمعة من غير ضرورة »	٤٥٥	١٣٩١
			حديث جابر « كان يؤمن بالله »	"	١٣٩٢

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٣٩٧	٤٦٥	حديث أبي هريرة « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت »	١٤٠٣	٤٧٥	حديث مالك عن يحيى بن سعيد بلاغا
	٤٦٦	ذكر الاختلاف في الكلام حال الخطبة	١٤٠٤	"	حديث سمرة بن جندب « احضروا الذكر وادنوا من الامام »
	٤٦٧	ذكر الاختلاف في من كان به صمم أو بعد عن الامام بحيث لا يسمع الخطبة	١٤٠٥	٤٧٦-٤٧٧	حديث معاذ بن أنس الجهني « من تخطف رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم »
	"	ذكر الاختلاف في رد السلام وتشميت العاطس وتحميده	١٤٠٦	٤٧٨-٤٧٩	حديث معاذ بن أنس في النهي عن الحبوطة يوم الجمعة والامام يخطب
	٤٦٧-٤٦٨	ذكر الاختلاف في وقت الانصات	٤٧٩	٤٧٩	ذكر اختلاف العلماء في كراهة الاحتباء
	٤٦٨	بيان القول الراجح في تلك المسائل	"	"	ذكر أدلة من قال بالكراهة
١٣٩٨	"	حديث جابر « لا يقيم أحدكم أخاه يوم الجمعة »	١٤٠٧	٤٨٠-٤٧٩	اعذار من ذهب الى الجواز
	٤٦٩	الفصل الثاني	٤٨٠	٤٨٠	حديث ابن عمر « إذا نفس أحدكم يوم الجمعة فليتحول »
١٣٩٩-١٤٠٠	٤٦٩-٤٧٠	حديث أبي سعيد وأبي هريرة « من اغتسل يوم الجمعة ولبس من أحسن ثيابه ومس من طيب إن كان عنده »	١٤٠٨	"	الفصل الثالث
	٤٧١	حديث أوس بن أوس « من غسل واغتسل وبكر وابتكر »	١٤٠٩	٤٨٢	حديث نافع عن ابن عمر « نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل من مقعده الرجل ويجلس فيه الخ »
١٤٠١	٤٧٣	حديث عبد الله بن سلام « ما على أحدكم إن وجد أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة »	١٤١٠	٤٨٣	حديث عبد الله بن عمرو « يحضر الجمعة ثلاثة نفر الخ »
					حديث ابن عباس « من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يوم الجمعة أوله إذا جلس الامام على المنبر ، حكم الأذان العثماني	٤٩١-٤٩٢		حديث عبيد بن السباق «قال في جمعة يا معشر المسلمين إن هذا يوم جعله الله عبدا فاغسلوا الخ»	١٤١١	٤٨٤-٤٨٥
حديث جابر بن سمرة «كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما»	٤٩٣	١٤١٨	حديث ابن عباس نحوه	١٤١٢	٤٨٥
الاختلاف في حكم القيام حال الخطبة و الجلوس بين الخطبتين والوعظ والقراءة	٤٩٣-٤٩٤		حديث البراء «حقا على المسلمين أن يقتلوا يوم الجمعة»	١٤١٣	٤٨٦
الخطبة بلغة الحاضرين في الخطبة	٤٩٤-٤٩٥		(٤٥) باب الخطبة والصلاة	”	”
حديث عمار «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئة من فقهه ، وفيه وإن من البيان سحرا»	٤٩٥-٤٩٦	١٤١٩	الاختلاف في أن الخطبة شرط في صحة صلاة الجمعة أم لا	١٤١٤	٤٨٧
حديث جابر بن عبد الله «كان إذا خطب احمرت عيناه»	٤٩٦	١٤٢٠	الفصل الأول	”	”
حديث يعلى بن أمية «سمعت النبي ﷺ يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك»	٤٩٧	١٤٢١	حديث أنس «كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس»	١٤١٥	٤٨٨
حديث أم هشام بنت حارثة بن النعمان «ما أخذت ق والقرآن المجيد الا عن لسان رسول الله ﷺ»	٤٩٨	١٤٢٢	حديث سهل بن سد «ما كنا نقبل ولا تتعدى الا بعد الجمعة»	”	”
حديث عمرو بن حريث «أن النبي ﷺ خطب وعليه عمامة سوداء»	٤٩٩	١٤٢٣	ذكر الاختلاف في جواز صلاة الجمعة قبل الزوال	١٤١٦	٤٩٠
حديث جابر «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين»	”	١٤٢٤	سرد أدلة من ذهب الى جواز ذلك مع أجوبتها	”	٤٨٨-٤٨٩
			حديث أنس «كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة»	١٤١٧	٤٩٠
			لم يرد نص في الابراد بالجمعة فيسن التعجيل فيها من غير فرق بين الحر والبرد		”
			حديث السائب بن يزيد «كان الذداء»		٤٩١



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب»			سرد أدلة المانعين من صلاة التحية		٥٠٠-٥٠١
حديث كعب بن عجرة « انظروا	١٤٢٩	٥٠٨-٥٠٩	حال الخطبة مع الجواب عن ذلك		
إلى هذا الخيث يخطب قاعدا»			حديث أبي هريرة « من أدرك ركعة	١٤٢٥	٥٠٣
حديث عمارة بن روية « انه رأى	١٤٣٠	٥٠٩-٥١٠	من الصلاة مع الامام فقد أدرك		
بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه			الصلاة»		
فقال قبح الله هاتين اليدين»			الاختلاف في حكم من أدرك أقل		٥٠٤-٥٠٥
بيان الاختلاف في المراد برفع	٥١٠		من ركعة من صلاة الجمعة وبيان		
اليدين في هذا الحديث			القول الراجح في ذلك		
حديث جابر « لما استوى على المنبر	١٤٣١	٥١١	❦ الفصل الثاني ❦		٥٠٥
قال اجلسوا فسمع ذلك ابن مسعود			حديث ابن عمر « كان يخطب	١٤٢٦	»
لجلس على باب المسجد»			خطبتين»		
حديث أبي هريرة « من أدرك من	١٤٣٢	٥١٢	حديث عبد الله بن مسعود « كان	١٤٢٧	٥٠٦
الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى»			إذا استوى على المنبر استقبلناه		
سرد أدلة من ذهب إلى أن من فاتته	»		بوجهنا»		
الركوع من الركعة الثانية من صلاة			❦ الفصل الثالث ❦		٥٠٨
الجمعة فهو يصلي الظهر			حديث جابر بن سمرة « كان يخطب	١٤٢٨	»

## فهرس أعلام الجزء الرابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
سعد بن هشام	١٢٦٥	٢٦٣	الاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز	١٣١١	٣٣٥
سعيد بن عبد الرحمن بن أبيزى	١٢٨٢	٢٨٨	أوس بن أوس	١٣٧١	٤٣٣
سلامة بنت الحر	١١٣٠	٥٨	أبو بردة بن أبي موسى الأشعري	١٣٦٨	٤٢٥
أبو سلة بن عبد الأسد	١١٣٣	٦٩	بسر بن محجن	١١٦٠	١١٩
سلة بن قيس الجرهمي والد عمرو	١١٣٢	٦٣	بشر بن مروان بن الحكم	١٤٣٠	٥١٠
سلة بن هشام	١٢٩٦	٣٠٣	أبو تميم الجيشاني	١١٨٨	١٥٨
أم سليم	١١٦٤	٢٩	جبار بن صخر	١١١٣	٢٧
سليمان بن يسار مولى ميمونة	١١١٤	١٢٥	أبو الجعد الضمري	١٣٨٢	٤٤٥
ابن السني	١٢٥٨	٢٥٢	حارثة بن وهب الخزاعي	١٣٤٣	٣٨٣
سهل بن معاذ	١٤٠٥	٤٧٦	أم حبيبة أم المؤمنين	١١٦٦	١٢٨
شريق الهوزني	١٢٢٣	٢٠٦	أبو حذيفة : ابن عتبة بن ربيعة	١١٣٣	٦٩
صفوان بن سليم	١٣٨٣	٤٤٦	الحسن بن علي سبط رسول الله ﷺ	١٢٨١	٢٨٣
طارق بن أشيم	١٣٠٠	٣٠٨	حفص بن عاصم	١٣٤٧	٣٩٣
عاصم الاحول	١٢٩٧	٣٠٥	حميد بن عبد الرحمن بن عوف	١٢١٦	١٩٦
عبد الأعلى	١١٢١	٤٢	الحيدى هو عبد الله بن الزبير تلميذ الشافعي	١١٤٥	٨٨
عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم	١٣١٢	٣٣٧	ذكوان	١٢٩٨	٣٠٧
عبد الله بن سلام	١٣٦٩	٤٢٩	رجل من أسد	١١٦١	١٢١
عبد الله بن أبي قيس	١٢٧٢	٢٧٢	رعل	١٢٩٨	٣٠٧
عبد الرحمن بن أبيزى	١٢٧٨	٢٨٢	سالم بن أبي الجعد	١٢٦١	٢٥٤
عبد الرحمن بن أم الحكم	١٤٢٩	٥٠٨	سعد بن عبادة	١٢٧٤	٤٣٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
محمد بن الفضل	١٤٢٧	٥٠٧	عبد الرحمن بن عبد القارى	١٣٠٩	٣٢٥
المختار بن فلفل	١١٨٦	١٥٦	عبد العزيز بن جريج	١٢٧٧	٢٨٠
مرشد بن عبد الله	١١٨٨	١٥٨	عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود	١١٥٤	١٠٧
مسروق مضر	١١٩٩	١٦٩	عبيد بن السباق	١٤١١	٤٨٤
ابن أبي مليكة	١٢٩٦	٣٠٤	عصبة	١٢٩٨	٣٠٧
مورق العجلي	١٢٨٥	٢٩٠	أبو عطية العقبلي	١١٢٦	٥٢
موسى بن عبدة الربذي	١٣٣٠	٣٥٧	عمر بن أبي خثعم	١١٨٠	١٥٠
نافع بن جبير	١٣٧٢	٤٣٦	عمر بن عطاء	١١٩٣	١٦٢
نعيم بن همار	١١٩٣	١٦٢	عمر بن حرث	١٤٢٣	٤٩٩
أم هشام بنت حارثة بن النعمان	١٣٢٣	٣٥٣	عمر بن سلة الجرمي	١١٣٢	٦٣
وابصة بن معبد	١٤٢٢	٤٩٨	عياش بن أبي ربيعة	١٢٩٦	٣٠٣
الوليد بن الوليد	١١١١	٢٢	غضيف بن العارث	١٢٠٦	٢٧١
الوليد بن الوليد	١٢٩٦	٣٠٣	قيس بن أبي حازم	١١٣٨	٧٦
اليتيم هو ضميرة	١١١٤	٢٩	قيس بن عباد	١١٢٢	٤٣
يحيى بن سعيد الأنصاري	١٤٠٣	٤٧٥	كريب	١١٨٦	١٥٦
يزيد بن الأسود	١١٥٩	١١٦	أبو لبابة	١٣٧٣	٤٣٦
يزيد بن عامر	١١٦٢	١٢٢	أبو مالك الأشجعي	١٣٠٠	٣٠٧
أبو يعقوب هو يوسف بن يعقوب السدوسي	١٢٢٢	٤٤	محجن	١١٦٠	١٢٠
يعلى بن مملك	١٢١٧	١٩٧			

## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الطور	١٣٦٩	٤٢٦	البيع	٣٢٣	١٣٠٧
عسفان	١٣٦١	٤١٥	البلاط	١٢٥	١١٦٤
الغابة	١١١٩	٣٨	تبوك	٤٠٤	١٣٥٣
المدائن	١١١٨	٣٦	جدة	٤١٥	١٣٦١
مسجد الحيف	١١٥٩	١١٦	ذو الحليفة	٣٨٢	١٣٤٢
مسجد بنى عبد الأشهل	١١٨٩	١٥٩	الزوراء	٤٩٢	١٤١٧
منى	١٣٤٣	٣٨٣	الطائف	٤١٥	١٣٦١



## سنة النبي محمد ﷺ

### (٤٦) باب صلاة الخوف

(باب صلاة الخوف) أى أحكام الصلاة عند الخوف من الكفار، ولما كان لصلاة الخوف أحكام وصفة تختص بها بخلاف الصلوات التى عم الناس معرفتها دعت الحاجة إلى بيان صفتها وأحكامها، وهنأ عدة أبحاث نوردنا بجملا، ليكون الطالب على بصيرة الأول أنهم اختلفوا فى أى سنة نزل بيان صلاة الخوف؟ فقال الجمهور أن أول ما صليت فى غزوة ذات الرقاع. واختلف أهل السير فى أى سنة كانت هى، فقال عامة أهل السير ابن اسحاق وابن عبد البر وغيرهما أنها كانت بعد بنى النضير والخندق فى جمادى الأولى سنة أربع. وقال ابن سعد وابن حبان: فى عاشر المحرم سنة خمس. وقال أبو معشر بعد بنى قريظة فى آخر السنة الخامسة وأول التى تليها. وقال البخارى: بعد خيبر فى السنة السابعة، وهو الراجح عند ابن القيم والحافظ. وذهب ابن القيم: إلى أن أول صلاة صليت للخوف بمسفان، وكانت فى عمرة الحديبية، وهى بعد الخندق وقريظة سنة ست. وصليت بذات الرقاع أيضا فلم أنها بعد الخندق وبعد مسفان، وقد بسط الكلام فى الهدى فى الاستدلال لذلك، واليه جنح الحافظ فى الفتح حيث قال بعد الاستدلال لهذا القول: وإذا تقرر أن أول ما صليت صلاة الخوف بمسفان وكانت فى عمرة الحديبية، وهى بعد الخندق وقريظة وقد صليت صلاة الخوف فى غزوة ذات الرقاع، وهى بعد مسفان فتمين تأخرها عن الخندق وعن قريظة وعن الحديبية أيضا فيقوى القول بأنها بعد خيبر، لأن غزوة خيبر كانت عقب الرجوع من الحديبية - انتهى. الثانى أنهم اتفقوا على أن النبي ﷺ لم يضل صلاة الخوف بغزوة الخندق. واختلفوا فى سبب ذلك، فقيل كانت تلك الغزوة بعد نزول صلاة الخوف، وأنه آخر الصلاة يومئذ نسيانا، يدل عليه ما روى أحمد من حديث ابن لهيعة عن أبي جمعة حبيب بن سباع، قال إن رسول الله ﷺ عام الاحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال هل علم أحد منكم أنى صليت العصر؟ قالوا: لا يا رسول الله ما صليتها فأمر المؤذن فأقام فصلى العصر، ثم أعاد المغرب. قال الحافظ: وفى صحته نظر، لأنه مخالف لما فى الصحيحين من قوله ﷺ لعمر والله ما صليتها، ويمكن الجمع بينهما بتكلف. وقيل: أخرها عمداً، لأنه كان مشغولاً بالقتال، والاشتغال بالقتال والمسابقة يمنع الصلاة، قاله صاحب الهداية والطحاوى وأبو بكر الجصاص الرازى. وقيل: لأنه لم يكن أمر

.....

حينئذ أن يصلى صلاة الخوف راكباً، فقد روى عن أبي سعيد الخدرى قال: كنا مع رسول الله يوم الخندق، فثقلنا، الحديث. وفي آخره وذلك قبل أن ينزل عليه ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا﴾ أخرجه أحمد والنسائي والطيالسي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو يعلى والبيهقي في السنن والطحاوى. وقيل: لتعذر الطهارة. وقيل: لأنه كان في حضر، وحكم صلاة الخوف أن تكون في السفر، قاله ابن الماجشون. وقيل آخرها عمداً، لأنه كانت قبل نزول صلاة الخوف، ذهب إليه الجمهور، كما قال ابن رشد، وبه جزم ابن القيم في الهدى، والحافظ في الفتح، والقرطبي في شرح مسلم، وعياض في الشفاء، والزليعى في نصب الراية، وابن القصار. وهذا هو الراجح عندنا. الثالث أن جمهور العلماء متفقون على أن حكمها باق بعد النبي ﷺ، وحكى عن المزني من الشافعية أنها منسوخة حيث لم يصلها النبي ﷺ يوم الخندق فتأخيره في غزوة الخندق دال على نسخ صلاة الخوف. قال ابن القصار: هذا قول من لا يعرف السنن، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، وحكى عن أبي يوسف: أنها كانت تحتص برسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم - ٤ : ١٠٢﴾ الآية. جوزت بشرط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدم الشرط، ولأنها لما فيها من كثرة ما يتنافى الصلاة، كالذهاب والمجيء والأعمال الكثيرة شرعت لرغبة الناس إلى الصلاة خلفه ﷺ وميل كل أحد إلى بركة الاقتداء به. وأما بعده ﷺ فقيم يرغب، فصلاة الخوف بجماعة واحدة. وإمام واحد مقصورة على عهده ﷺ، وأجيب عن الآية بأنها قيد واقعى نحو قوله تعالى: إن خفتم في صلاة المسافر وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب لا يوجب تخصيصه بالحكم ما لم يقم دليل على اختصاصه به، ولأن الصحابة أنكروا على مانع الزكاة قولهم إن الله تعالى خص نبيه بأخذ الزكاة بقوله: ﴿خذ من أموالهم صدقة - ٩ : ١٠٣﴾ وقال ابن العربي: شرط كونه فيهم وإنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده أى بين لهم بفعلك، لأنه أوضح من القول - انتهى. وأيضاً ما ثبت في حق النبي ﷺ ثبت في حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به فان الله تعالى أمر باتباعه، وأيضاً فان الصحابة أجمعوا على صلاة الخوف، فروى أن علياً صلى صلاة الخوف، ليلة الهزبر، وصلها أبو موسى الأشعري بأصحابه. وروى أن سعيد بن العاص كان أميراً على الجيش بطبرستان، فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف فقال حذيفة أنا قدمه فصلى بهم. قال الزليعى: دليل الجمهور وجوب الاتباع والتأسي بالنبي ﷺ، وقوله: صلوا كما رأيتمون أصلي، والأفعال المنافية إنما هي لأجل الضرورة، وهي موجودة بعده ﷺ. وقد وردت صلاة الخوف من قوله عليه الصلاة والسلام، كما رواه البخارى في صحيحه في تفسير سورة البقرة في باب قوله: ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا - ٢ : ٢٣٩﴾ بسنده عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال

.....

يتقدم الامام وطائفة من الناس - الحديث . وفي آخره قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ . الرابع أن صلاة الخوف جائزة في الحضر إذا احتيج إلى ذلك بنزول العدو قريبا من البلد . قال به الجمهور الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومالك في المشهور عنه، وحكى عنه أنها لا تجوز في الحضر، وبه قال ابن الماجشون . وقال أصحابه: يجوز، كما قال الجمهور، وهو الحق، لأن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ - ٤ : ١٠٢ ﴾ الآية ، عام في كل حال . الخامس أن الخوف لا يؤثر في عدد الركعات في حق الامام والمأموم جميعا في قول أكثر أهل العلم منهم ابن عمر والنخعي ومالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه وسائر أهل العلم من علماء الامصار لا يجيزون ركعة . وقال ابن عباس والحسن البصري وعطاء وطاوس ومجاهد والحكم بن عتيبة وقتادة وإسحاق والضحاك والثوري: أنها ركعة عند شدة القتال يؤم إيماء ، واستدل لهم بما روى عن حذيفة أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا . أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والاثرم ، وصححه ابن حبان ، ومثله عند النسائي وابن خزيمة عن ابن عباس وعند النسائي والاثرم عن زيد بن ثابت ، وبما روى عن ابن عباس قال : فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة . أخرجه أحمد ومسلم وغيرهما . قلت : وأول الجمهور بأن المراد به ركعة مع الامام ، وليس فيه نفي الثانية ، وفيه أنه لا منافاة بين وجوب واحدة ، والعمل بانثنين حتى يحتاج إلى التساويل للتوفيق لجواز أنهم عملوا بالأحب والأولى ، وأيضا يرد هذا التأويل قوله: لم يقضوا . وأما تأويلهم لم يقضوا بأن المراد منه أنهم لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن فبعيد جداً . السادس ذكر أبو داود في سننه لصلاة الخوف ثمانية أوجه ، وكذا ابن حبان في صحيحه ، وزاد تاسعا ، وقال : ليس بينها تضاد ، ولكنه ﷺ صلى صلاة الخوف مراراً ، والمرأ مباح له أن يصلي ما شاء عند الخوف من هذه الأنواع ، وهي من الاختلاف المباح . وقال ابن حزم : صح فيها أربعة عشر وجهاً ، وبينها في جزء مفرد . وقال ابن العربي في القيس : جاء فيها روايات كثيرة أصحابها ست عشرة رواية مخلفة ولم يبينها . وقال النووي في شرح مسلم نحوه ولم يبينها أيضا ، وقد بينها العراقي في شرح الترمذي ، وزاد وجهاً آخر فصارت سبعة عشر وجهاً ، لكن قال يمكن أن تتداخل . وقال ابن القيم : أصولها ست صفات بلغها بعضهم أكثر وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجهاً من فعل النبي ﷺ وإنما هو من اختلاف الرواة قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ، وإليه أشار شيخنا (العراقي) بقوله يمكن أن تتداخل ، وحكى ابن القصار المالكي أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف عشر مرات . وقال ابن العربي : صلاها أربعا وعشرين مرة . وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٤٧) ذكر بعض الفقهاء : أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف في عشرة مواضع والذي استقر عند أهل السير



.....

والمغازى أربعة مواضع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذى قرد، لحديث ذات الرقاع أخرجه البخارى وغيره عن سهل بن أبي حشمة وفى لفظ للبخارى عن صلى مع النبي ﷺ وحديث بطن نخله . أخرجه النسائي عن جابر قال كنا مع النبي ﷺ ببطن نخل والعدو بيننا وبين القبلة - الحديث . وحديث عسفان أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي عياش الزرقى ، وحديث ذى قرد أخرجه النسائي عن ابن عباس أنه ﷺ صلى بذي قرد - الحديث . السابع قال ابن قدامة : يجوز أن يصلى صلاة الخوف على كل صفة صلاحها رسول الله ﷺ . قال أحمد : كل حديث يروى فى أبواب صلاة الخوف ، فالعمل به جائز ، وقال : ستة أوجه أو سبعة ، يروى فيها كلها جائز . وقال الأثرم قلت لأبي عبد الله (الامام أحمد) تقول بالأحاديث كلها كل حديث فى موضعه أو تختار واحداً منها قال أنا أقول من ذهب إليها كلها حسن . وأما حديث سهل فأنا أختاره ، ثم بين ابن قدامة هذه الوجوه الستة وقال بعد ذكر الوجه السادس ، وهو أن يصلى بكل طائفة ركعة ولا تقضى شيئاً ما لفظه فهذه الصلاة يقتضى عموم كلام أحمد جوازها ، لأنه ذكر ستة أوجه ولا أعلم وجهاً سادساً سواها ، وأصحابنا ينكرون ذلك - انتهى . قلت : الصفات الثابتة فى الأحاديث الصحيحة كلها جائزة عند جميع العلماء ، وإنما الاختلاف عندهم فيما هى أولى وأفضل إلا ثلاث صور ، فانه قد أولها من لا يقول بها على تقدير ثبوتها ، كما سيأتى . قال السهيلي : اختلف العلماء فى الترجيح ، فقالت طائفة يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن وقالت طائفة يحتجده فى طلب الأخير منها فانه الناسخ لما قبله وقالت طائفة يؤخذ بأصحها نقلاً وأعلها رواة ، وقالت طائفة يؤخذ بجميعها على حسب اختلاف أحوال الخوف فاذا اشتد الخوف أخذ بأيسرها مؤنة - انتهى . قلت : ورجح أحمد والشافعى ماروى عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن صلى مع رسول الله ﷺ وهو الحديث الثانى من هذا الباب لسلامة الصفة المذكورة فيه من كثرة المخالفة ، ولكونها أحوط لأمر الحرب ، واختار مالك ما روى هو عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حشمة موقوفاً عليه حيث قال فى الموطأ ، وحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات أحب ما سمعت إلى فى صلاة الخوف ، واختار أبو حنيفة ومحمد ماروى عن ابن مسعود عند أبي داود بسند ضعيف ، وما روى عن ابن عمر عند البخارى وغيره ، وهو الحديث الأول من الباب ، وفى دلالتهما على مذهب أبي حنيفة ومحمد خفاء ، كما سيأتى ولم يختار إسحاق شيئاً على شيء ، وبه قال الطبرى وغير واحد ، منهم ابن المنذر وسرد ثمانية أوجه . وأما الصور الثلاث المختلف فيها فالأول منها أن يصلى الامام بكل طائفة صلاة منفردة ويسلم بها ، فيكون الامام فى الثانية متنقلاً يوم المفترضين ، وأوله بعض الحنفية بها لا يلتفت اليه وأنكر بعضهم ثبوتها ، وهو مردود أيضاً . والثانى أن يصلى بالطائفة الأولى ركعتين ولا يسلم ثم تسلم الطائفة . وتصرف ولا تقضى شيئاً وتأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم ركعتين ويسلم بها ولا تقضى شيئاً فيكون له أربع ركعات

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٣٣ - (١) عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد، فوازيينا العدو، فصافقنا لهم، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا، فقامت طائفة معه،

بسلام واحد وللقوم ركعتان ركعتان فقط، وقد أوله الحنفية والمالكية والحنابلة بما هو غنى عن الرد وارجع إلى المغني. والثالث الاقتصار على ركعة أنكره الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحاب أحمد وأولوه بما تقدم مع الجواب. والثامن أن صلاة الخوف تجوز بشرائط منها أن يكون العدو مباح القتال وأن لا يؤمن هجومه، ومنها أن يكون هجوم من يريد صلاة الخوف مباحاً فلو كانوا عصاة كالبنساء مثلاً لا يجوز لهم صلاة الخوف، ومنها أن يكون في المصلين كثرة يمكن تفريقهم طائفتين كل طائفة ثلاثة فأكثر قاله أبو الخطاب. وقال القاضي: إن كانت كل فرقة أقل من ثلاثة كرهناه، وحكاها الحافظ عن الشافعي وعلل بأنه أعاد عليهم ضمير الجمع بقوله أساحتهم. قال ابن قدامة: والأولى أن لا يشترط هذا، لأن ما دون الثلاثة عدد تصح به الجماعة، فجاز أن يكون طائفة كالثلاثة، ومنها أن لا يقاتل في الصلاة وهذا عند الحنفية.

١٤٣٣ - قوله (قال) أي ابن عمر (غزوت) أي الكفار. في القاموس. غزا العدو سار إلى قتالهم وأصل الغزو القصد (مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الموحدة، نصباً على الظرف أي جهة نجد، والنجد كل ما ارتفع من بلاد العرب من تهامة إلى العراق. وقال الأبهري: المراد هنا نجد الحجاز لأنجد اليمن. قال العيني والقسطلاني: وهذه الغزوة غزوة ذات الرقاع (فوازيينا) بالزاي أي قابلنا بالموحدة وحاذينا من الموازة، وهي المقابلة والمواجهة. وأصله من الازاء بهمزة في أوله. قال الجوهري: يقال هو بازاه أي مجذاه، وقد آزيتَه إذا حاذيته، ولا تقل: وآزيتَه بالواو - انتهى. فعلى هذا أصل وازيينا آزيينا قلبت الهمزة واو. وقال القاري بعد نقل كلام الجوهري: لكن رواية المحدثين مقدمة على نقل اللغويين مع أن المثلث مقدم على النسائي، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، لا سيما وواقفهم صاحب النهاية أو هما لمتان كالمواكلة والمواخذة - انتهى. (فصافقنا) أي قمنا صفين، كما سيأتي (لهم) أي لحربهم أو جعلنا نفوسنا صفين في مقابلتهم (يصلي لنا) أي لأجلنا أو يصلي بنا بالموحدة. وقال القاري: أي يصلي بالجماعة إماماً لنا. والحديث من أقوى الحجج على وجوب الجماعة حيث ماترك في تلك الحالة - انتهى. وكانت هذه الصلاة رباعية. قال الحافظ: وسيأتي في المغازي (من صحيح البخاري) ما يدل على أنها كانت صلاة العصر (فقامت طائفة معه) تصلى أي

وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه، وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاؤا، فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة، وسجد سجدتين، ثم سلم، فقام كل واحد منهم، فركع لنفسه ركعة، وسجد سجدتين.

حيث لا تبلغهم سهام العدو (وركع) وفي رواية فركع (رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه) أى مع الذين قاموا معه (وسجد سجدتين) أى بمن معه ثم ثبت قائماً (ثم انصرفوا) أى الطائفة التي صلت تلك الركعة (مكان الطائفة التي لم تصل) أى قاموا في مكانهم في وجه العدو (فجاؤا) أى الطائفة الأخرى التي كانت تحرس، وهو عليه الصلاة والسلام قائم في الثانية منتظر لها (ثم سلم) أى النبي صلى الله عليه وسلم وحده (فقام كل واحد منهم) أى من المأمومين من الطائفتين (فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين) قال الحافظ: ظاهره أنهم أتوا لأنفسهم في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتوا على التعاقب، وهو الراجح من حيث المعنى، وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة، وافراد الامام وحده، ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود، وانفذه: ثم سلم فقام هولاء أى الطائفة فقصوا لأنفسهم ركعة ثم سلوا ثم ذهبوا ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلوا - انتهى. وظهره أن الطائفة الثانية والت بين ركعتيها ثم آتت الطائفة الأولى بعدها، ووقع في الرافعي تبعاً لغيره من كتب الفقه أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت وجاءت الطائفة الأولى فأتوا ركعة ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتوا ولم تقف على ذلك في شيء من الطرق، وبهذه الكيفية أخذ الحنفية واختار الكيفية التي في حديث ابن مسعود أشهب من المالكية والأوزاعي، ورجح ابن عبد البر الكيفية الواردة في حديث ابن عمر على غيرها لقوة الاسناد ولموافقة الأصول في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام امامه - انتهى مختصراً. وقال القرطبي في شرح مسلم: والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في حديث ابن عمر كان قضاءهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان قضاءهم متفرقا على صفة صلاتهم. وقد تأول بعضهم حديث ابن عمر على ما في حديث ابن مسعود، وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه غير أبي يوسف، وهو نص أشهب من أصحابنا خلاف ما تأوله ابن حبيب، والله أعلم - انتهى. قلت: حديث ابن مسعود ظاهر في أن الطائفة التي صلت مع الامام آخرأ هي بدأت بالقضاء قبل الطائفة الأولى أى والت بين ركعتيها ثم آتت الطائفة الأولى بعدها، وليس هذا في قول أبي حنيفة. وقال القساري في شرح قوله: فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين، تفصيله أن الطائفة الثانية ذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الأولى إلى مكانهم وأتموا صلاتهم منفردين وسلوا وذهبوا إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة الثانية وأتموا منفردين وسلوا، كما ذكره بعض الشراح من علماءنا. قال ابن الملك: كذا قيل: وبهذا أخذ أبو حنيفة

## وروى نافع نحوه، وزاد: فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجلا،

لكن الحديث لم يشعر بذلك - انتهى . قال القارى: وهو كذلك، لكن قال ابن الهمام: ولا يخفى أن هذا الحديث إنما يدل على بعض ما ذهب إليه أبو حنيفة، وهو مشى الطائفة الأولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام، وهو أقل تغييراً، وقد دل على تمام ما ذهب إليه ما هو موقوف على ابن عباس من رواية أبي حنيفة، ذكره محمد في كتاب الآثار، وساق اسناد الامام، ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأى فيه فالموقوف فيه كالمرفوع - انتهى . قلت: ومذهب أبي حنيفة، كما سيأتى أن الطائفة الأولى تم الركعة التي بقيت عليها بلا قراءة كاللاحق، والطائفة الثانية تقضيها بالقراءة كالمسبوق، وهذا شيء لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصلاً ولا عن أحد من أصحابه بل لا يعرف عن أحد من الأمة قبل أبي حنيفة. وأما أثر ابن عباس فليس فيه أدنى إشارة إلى ذلك فضلاً أن يكون نصاً في ذلك. قال محمد في كتاب الآثار (ص ٣٥) أخبرنا أبو حنيفة عن جاهد عن ابراهيم في صلاة الخوف قال: إذا صلى الامام بأصحابه فلتقم طائفة منهم مع الامام، وطائفة بازاء العدو فيصلى الامام بالطائفة الذين معه ركعة ثم تتصرف الطائفة الذين صلوا مع الامام من غير أن يتكلموا حتى يقوموا في مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأخرى فيصلون مع الامام الركعة الأخرى، ثم ينصرفون من غير أن يتكلموا حتى يقوموا في مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأولى حتى يصلوا ركعة وحداناً ثم ينصرفون فيقومون مقام أصحابهم، وتأتى الطائفة الأخرى حتى يقضوا الركعة التي بقيت عليهم وحداناً. قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الحارث بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهم مثل ذلك قال: وبهذا كله نأخذ. وأما الطائفة الأولى فيقضون ركعتهم بغير قراءة، لأنهم أدركوا أول الصلاة مع الامام فقراءة الامام لهم قراءة. وأما الطائفة الأخرى فانهم يقضون ركعتهم بقراءة، لأنهم فاتتهم مع الامام وهذا كله قول أبي حنيفة - انتهى . (وروى نافع) أى عن ابن عمر أيضاً (نحوه) أى معنى ما رواه سالم عنه. ولفظ حديث نافع عند البخارى في تفسير سورة البقرة من طريق مالك عن نافع: أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف، قال: يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم الامام ركعة، وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا، فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة، ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين، فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانقسامهم ركعة بعد أن ينصرف الامام، فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فإن كان خوف الخ. (وزاد) أى نافع عن ابن عمر (فإن كان خوف) أى هناك أو وقع خوف شديد والتنوين للتنظيم (هو أشد من ذلك) الذى تقدم بأن لا يمكن معه الانقسام والاصطفاف وغير ذلك (صلوا) حيثئذ بحسب الامكان (رجالا) بكسر الراء وتخفيف الجيم جمع راجل.

قياما على أقدامهم ، أو ركبانا مستقبلي القبلة ، أو غير مستقبليها ، قال نافع : لا أرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الرازي في تفسيره : الرجل الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً - انتهى . (قياماً) بكسر القاف جمع قائم . وقيل : إنه مصدر بمعنى اسم الفاعل أي قائمين ، وهما حالان من فاعل صلوا أي صلوا حال كونهم راجلين قائمين (على أقدامهم) زاد مسلم : يوى إيماء . وقوله قياماً على أقدامهم تفسير لقوله رجالات . قال ابن حجر : فيه إشارة إلى ترك الركوع والسجود ، والإيماء اليمس عند العجز عنها لقوله قياماً على أقدامهم ، ويكون المراد قيامهم على أقدامهم في كل حالانهم من صلاتهم (أو ركبانا) أي راكبين على دوابهم بضم الراء جمع راكب ، وأول تخيير أو الإباحة أو التوقيع (مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها) أي بحسب ما يتيسر لهم . والحاصل أنه إذا اشتد الخوف والتحم القتال ووقعت المسايقة أو اشتد الخوف من غير التحام القتال والمسايقة صلوا كيف أمكنهم رجالات وركبانا إلى القبلة وإلى غيرها يؤتمن بالركوع والسجود على قدر الطاقة ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وبه قالت الحنابلة ، فيجوز عندهم الصلاة في شدة الخوف وحالة المسايقة والتحام القتال ماشياً وراكباً وطالباً ومطلوباً وكذا عند الشافعية إلا لطالب عدو ولا يخشى كرم عليه أو انقطاعاً من رفقته ، وكذا عند المالكية ، لكنهم قالوا لا يصنعون ذلك حتى يخشوا فوت الوقت ، وأيضاً اختلفوا في الطالب فقال ابن عبد الحكم : لا يصل (أي الطالب) إلا بالأرض صلاة الأمان . وقال ابن حبيب : هو في سعة من ذلك وإن كان طالباً ، وحكى ذلك عن مالك . وقال القسطلاني قال مالك : يصل (أي الطالب) راكباً حيث توجهت دابته إذا خاف فوت العدو إن نزل - انتهى . وقالت الحنفية : لا يجوز الصلاة في حالة المسايقة والقتال ولا في حالة المشي مطلقاً أي لا طالباً ولا مطلوباً ، ويجوز الصلاة راكباً للمطلوب ، ولو كانت الدابة سائرة لا للطالب . قيل : قول ابن عمر في هذا الحديث قياماً على أقدامهم يؤيد الحنفية في نفي الصلاة في حالة المشي ، واليه يظهر ميل البخاري حيث قال : باب صلاة الخوف رجالات وركبانا راجل قائم . قال الحافظ : يريد به أن المراد به هنا القائم ، ويطلق على الماشي أيضاً ، وهو المراد في سورة الحج بأتوك رجالات . الآية - انتهى . وفرق الحنفية بين المشي في الصلاة وبين الصلاة ماشياً ، فجزوا الأول قالوا ، وهو المذكور في حديث ابن عمر دون الثاني ، ولا يخفى ما فيه (قال نافع لا أرى) بضم الهمزة أي لا أظن (ذكر ذلك) أي قوله فإن كان خوف الخ . (إلا عن رسول الله ﷺ) هكذا أخرجه مالك عن نافع في موطأه بالشك ، وكذا أخرجه البخاري في صحيحه من طريق مالك . قال ابن عبد البر : رواه عن نافع جماعة لم يشكوا في رفعه ، منهم ابن أبي ذئب وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى ، وكذا رواه الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً ، ورواه خالد بن معدان عن ابن عمر مرفوعاً - انتهى . وقال الحافظ : قد أخرج مسلم حديث ابن عمر من طريق الثوري

## رواه البخارى .

١٤٣٤ - (٢) وعن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوات ، عن صلى مع رسول الله ﷺ

عن موسى بن عقبة فذكر صلاة الخوف نحو سياق الزهرى عن سالم ، وقال فى آخره قال ابن عمر فاذا كان خوف أكثر من ذلك فليصل راكباً أو قائماً يومى إيماء ، ورواه ابن المنذر من طريق داود بن عبد الرحمن عن موسى ابن عقبة موقوفاً كله ، لكن قال فى آخره وأخبرنا نافع أن عبد الله بن عمر كان يخبر بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم فاقتضى ذلك رفعه كله ، ثم ذكر الحافظ رواية الموطأ والبخارى ثم قال : ورواه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً كله بغير شك . أخرجه ابن ماجه ولفظه قال رسول الله ﷺ فى صلاة الخوف أن يكون الامام يصلى بظان نفسه ، فذكر نحو سياق سالم عن أبيه ، وقال فى آخره فإن كان خوف أشد من ذلك فرجالاً أو ركباناً . وإسناده جيد . والحاصل أنه اختلف فى قوله فإن كان خوف أشد من ذلك هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر ، والراجح وقفه . والله أعلم - انتهى . (رواه البخارى) حديث سالم عن أبيه أخرجه الجماعة والبيهقى (ج ٣ ص ٢٦٠) وحديث نافع عن ابن عمر أخرجه مالك فى موطأه والبخارى فى تفسير قوله تعالى : ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً - البقرة : ٢٩٢﴾ والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥٦ ، ٢٦٠ - ٢٦١) .

١٤٣٤ - قوله (وعن يزيد بن رومان) بضم الراء المهملة ، المدنى ، مولى آل الزبير بن العوام ، ثقة من صفار التابعين ، مات سنة (١٣٠) (عن صالح بن خوات) بفتح المعجمة وتشديد الواو ، وآخره تام مشاة من فوق أى ابن جبير ، بضم الجيم ، ابن النعمان الأنصارى ، المدنى ، تابعى مشهور ، عزيز الحديث ، ثقة . وروى له الجماعة هذا الحديث ، وأبوه خوات بن جبير ، صحابى جليل ، أول مشاهده أحد . وقيل : شهد بدرأ مات بالمدينة سنة (٤٠) أو بعدها وله (٧٤) وقيل (٧١) سنة (عمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولفظ البخارى عن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : إن اسم هذا المبهم سهل بن أبى حشمة ، لأن القاسم بن محمد روى حديث صلاة الخوف عن صالح بن خوات عن سهل بن أبى حشمة ، وهذا هو الظاهر من رواية البخارى ، ولكن الراجع أنه أبوه خوات بن جبير ، لأن أبنا أويس رواه عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه فقال عن صالح بن خوات عن أبيه . أخرجه ابن منده فى معرفة الصحابة من طريقه ، وكذلك أخرجه البيهقى من طريق عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن أبيه ، وجزم النووى فى تهذيبه بأنه خوات بن جبير وقال : إنه محقق من رواية مسلم وغيره ، وسبقه لذلك الفزالى ، ويؤيده أيضاً تعيين كونها ذات الرقاع ، فانه انما يصح ذلك فى روايته عن أبيه إذ ليس فى رواية صالح عن سهل أنه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ويؤيده أيضاً أن سهلاً لم يكن فى سن من يخرج فى تلك الغزوة لصغره ، لكن لا يلزم منه أن سهلاً لا يروىها ، فيحتمل أن

يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا، فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم.

صالحاً سمعه منهما. ورواية سهل تكون مرسل صحابي (يوم ذات الرقاع) بكسر الراء جمع الرقعة بمعنى الخرقعة، وهي القطعة من الثوب، وسميت هذه الغزوة ذات الرقاع، لأن الظهر كان قليلاً وأقدام المسلمين نقتت من الحفاء فلففوا عليها الخرق، وهي الرقاع. ورواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري، وهو الصحيح في تسميتها. وقيل: سميت بذلك، لأنهم رقعوا فيها راياتهم. وقيل: بشجر بذلك الموضع، يقال له ذات الرقاع. وقيل: بل الأرض التي كانوا نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع. وقيل: لأن خيلهم كان بها سواد وبياض، قاله ابن حبان. وقال الواقدي: سميت بجبل هناك فيه بقع، وهذا لعله مستند ابن حبان، ويكون قد تصحف جبل بخيل، وقد رجح السهيلي والنووي السبب الذي ذكره أبو موسى، ثم قال النووي: ويحتمل أن تكون سميت بالمجموع وأغرب الداودي فقال: سميت ذات الرقاع وأوقع صلاة الخوف فيها، فسميت بذلك لترقيق الصلاة فيها، كذا في الفتح وسبب وقوعها أن أعرابياً جاء بجلب إلى المدينة، فقال إني رأيت ناساً من بني ثعلبة وبني أمار قد جمعوا لكم جمعوا وأنتم في غفلة عنهم فخرج النبي ﷺ إليهم واستعمل على المدينة أبا ذر الغفاري. وقيل: عثمان بن عفان، وخرج في أربعائة: وقيل: في سبعمائة، فلقى جمعاً من بني ثعلبة، فنواقفوا ولم يكن بينهم قتال. وقيل: لم يلق كيداً لأن العدو تفرق في الجبال إلا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف، لأنه كان يخاف أن يجتمعوا فيحملوا على المسلمين، وقد تقدم اختلاف أهل العلم في تاريخ هذه الغزوة. وأن الراجح عند أهل السير أنها كانت في جمادى الأولى سنة أربع، وعند البخاري أنها بعد خيبر سنة سبع (صلاة الخوف) مفعول صلى (أن طائفة) قال الطيبي: متعلق بما يتعلق به عن أي روى عن صلى مع رسول الله ﷺ أن طائفة (صفت معه) أي للصلاة (وطائفة) بالنصب للعطف. وقيل: بالرفع على الابتداء أي وطائفة أخرى (وجاه العدو) بكسر الواو ويضم أي محاذيهم ومواجههم، ونصبه على الظرفية بفعل مقدر (فصلى بالتي معه) أي بالطائفة التي معه صلى الله عليه وسلم (ثم) أي لما قام إلى الركعة الثانية (ثبت) حال كونه (قائماً وأتموا) أي الطائفة التي صلى بها الركعة الأولى (لأنفسهم) الركعة الأخرى (ثم) أي بعد سلامهم (انصرفوا) إلى وجه العدو (فصفوا وجاه العدو) أي في غير حالة الصلاة (وجاءت الطائفة الأخرى) التي كانت وجاه العدو إلى مكان الطائفة الأولى فاقفوا به (فصلى بهم الركعة) الثانية (التي بقيت من صلاته) صلى الله عليه وسلم (ثم ثبت جالساً) في التشهد ولم يخرج من صلاته بالسلام (وأتموا) أي الطائفة التي جاءت بعد (لأنفسهم) الركعة الأخرى، وجلسوا معه في التشهد (ثم سلم بهم) أي بالطائفة

## متفق عليه .

الآخيرة أى معهم ليحصل لهم فضيلة التسليم معه صلى الله عليه وسلم ، كما حصل للطائفة الأولى فضيلة التحريم معه صلى الله عليه وسلم ، وقد صلى كل طائفة ركعة مع النبي صلى الله عليه وسلم وركعة لأنفسهم وحداناً . وهذه الكيفية اختارها الشافعي وأحمد ، وقال مالك : يتشهد الطائفة الثانية مع الإمام ، فإذا سلم الإمام قاموا فقضوا ما فاتهم كالمسوق . واستدل بحديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حشمة قال ابن قدامة : والأول أولى لقول الله تعالى : ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك - النساء : ١٠٢ ﴾ وهذا يدل على أن صلاتهم كلها معه ، ولأنه روى أنه ﷺ سلم بالطائفة الثانية ، ولأن الأولى أدركت معه فضيلة الإجماع ، فينبغي أن يسلم بالثانية ليسوى بينهم ثم ذكر مذهب أبي حنيفة ثم قال : ولنا ما روى صالح بن خوات عن علي بن عبد الله عن النبي ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف ، فذكر الحديث وقال : العمل بهذا أولى ، لأنه أشبه بكتاب الله تعالى وأحوط للصلاة والحرب . أما مواقة الكتاب فان قول الله تعالى : ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ يقتضى أن جميع صلاتها معه وعند أبي حنيفة تصلى معه ركعة فقط ، وعندنا جميع صلاتها معه إحدى الركعتين توافقه في أفعاله وقيامه ، والثانية تأتي بها قبل سلامه ثم تسلم معه ومن مفهوم قوله : لم يصلوا أن الطائفة الأولى قد صلت جميع صلاتها ، وعلى قولهم لم تصل إلا بمضاهة - انتهى . قلت : الظاهر أن الله تعالى ذكر في الآية صفة الركعة الأولى وسكت عن حال الركعة الثانية ، وكانت هي موضع الفصل ، وفعل ذلك للتوسع والمتبادر من تعبير صلاة الطائفة الأولى بالسجدة في قوله : فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ، أنهم بعد أداء الركعة ينصرفون إلى وجه العدو ولا يتمون لأنفسهم الركعة الأخرى ولو أنهم لا يطلق عليها الصلاة ، فذكر لفظ السجدة يؤيد الحنفية في أن الطائفة الأولى تنصرف إلى وجه العدو بعد الركعة ، لأنه يدل على عدم تمام صلاتها وعلى مذهب الشافعية ومن وافقهم كان الأولى أن يقال فإذا صلوا والمتبادر من ذكر لفظ الصلاة في ذكر الطائفة الثانية في قوله : ﴿ ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ أنهم يتمون لأنفسهم في ذلك المكان ، وهذا أوفق للشافعية ، فحملوا قوله : فإذا سجدوا ، على معنى فإذا صلوا ، بقريته قوله فليصلوا . وحملت الحنفية قوله فليصلوا ، على معنى فليسجدوا ، لقوله : فإذا سجدوا . وقد ظهر من هذا أن الآية لا توافق واحداً من المذهبين بتامه للاجمال في حال الركعة الثانية نعم تطبق على الصفة المذكورة في حديث ابن مسعود ، فان حصلها أن الطائفة الأولى تذهب إلى وجه العدو بعد ركعة وتجيء الطائفة الأخرى فتصلى مع الإمام ركعة ثم تتم لنفسها ركعة أخرى هناك ثم ترجع إلى وجه العدو ، وهذه الصفة هي ظاهر الآية كذا ذكر بعض الحنفية ، وقد بسط ابن قدامة الكلام في كون الصفة المختارة عند الأئمة الثلاثة أحوط للصلاة والحرب ، فعليك أن ترجع إلى المعنى (متفق عليه) أخرجه البخاري في المغازي من طريق قتيبة عن مالك ، ومسلم في الصلاة من طريق يحيى بن يحيى عن مالك عن يزيد بن رومان . وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥٢)



١٤٣٥ - (٣) وأخرج البخارى بطريق آخر عن القاسم، عن صالح بن خوات، عن سهل بن  
أبي حنيفة، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

١٤٣٥ - قوله (وأخرج البخارى بطريق آخر) أى من طريق مسدد عن يحيى القطان عن شعبة عن  
عبد الرحمن بن القاسم (عن القاسم) أى ابن محمد بن أبي بكر الصديق (عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي ﷺ) أى  
نحوه، وهذه الرواية مرسل صحابي، لأن أهل العلم بالأخبار اتفقوا على أن سهلاً كان صغيراً في زمن النبي صلى الله  
عليه وسلم، فمات النبي ﷺ، وهو ابن ثمان سنين، فلم يكن إذ ذاك في سن من يخرج في تلك الغزوة،  
وعلى هذا فتكون روايته لقصة صلاة الخوف مرسلة، ويتعين أن يكون مراد صالح بن خوات من صلى مع النبي  
صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف غيره، والذي يظهر أنه أبوه كما تقدم. واعلم أن البخارى روى أولاً حديث  
سهل بن أبي حنيفة موقوفاً عليه قوله من طريق مسدد عن يحيى القطان عن الأنصاري عن القاسم عن صالح بن  
سهل بن أبي حنيفة قال: يقوم الامام مستقبل القبلة وطائفة منهم معه وطائفة من قبل العدو وجوههم الى العدو  
فيصلى بالذين معه ركعة ثم يقومون فيركعون لأنفسهم ركعة ويسجدون سجدة في مكانهم، ثم يذهب هؤلاء  
إلى مقام أولئك، فيجيء أولئك فيركع بهم ركعة، فله ثنتان ثم يركعون ويسجدون سجدة، ثم رواه مرفوعاً  
قال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن  
أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله أى مثل المتن الموقوف من رواية يحيى عن مسدد. وقد أورده مسلم  
وأبو داود والنسائي من هذا الطريق بلفظ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه في الخوف فصفهم  
خلفه صفين، فذكر الحديث. وهو مما يقوى أن سهل بن أبي حنيفة لم يشهد ذلك وأن المراد بقول صالح بن  
خوات ممن شهد أبوه لاسهل. والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي موقوفاً  
ومرفوعاً. وأخرجه مالك موقوفاً قال ابن عبد البر هذا الحديث موقوف عند رواية الموطأ، ومثله لا يقال بالرأى  
وقد جاء مرفوعاً مستنداً - انتهى. قال الزرقاني: وتابع مالك على وقفه يحيى القطان وعبد العزيز بن أبي حازم،  
كلاهما عن يحيى الأنصاري، ورفعه يحيى القطان في روايته عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح  
بن سهل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه صلاة الخوف - الحديث. قال ابن عبد البر: وعبد الرحمن  
ابن القاسم أسن من يحيى بن سعيد وأجل - انتهى. هذا ورواية البخارى والنسائي والترمذي وابن ماجه ساكنة عن  
بيان سلام الامام. ورواية أحمد ومسلم وأبي داود صريحة في أنه يسلم الامام بالطائفة الثانية بعد أداءهم الركعة  
الثانية، كما هو منطوق رواية يزيد بن رومان عن صالح، وهو مختار الشافعي وأحمد، كما تقدم. ورواية مالك صريحة  
في أن الامام يسلم منفرداً قبل أن تأتي الطائفة الثانية بالركعة الأخرى. وقال الدارقطني بعد ما روى حديث

١٤٣٦ - (٤) وعن جابر، قال: أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بذات الرقاع، قال: كنا إذا أتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لجأ رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة، فأخذ سيف نبي الله صلى الله عليه وسلم، فاخرطه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتخافني؟ قال: لا. قال: فمن يمنعك مني؟ قال: الله ينعني منك،

يزيد بن رومان: قال ابن وهب قال مالك أحب إلى هذا ثم رجوع، وقال: قضاهم يكون بعد السلام أحب إلى - انتهى. وقال ابن عبد البر: وهذا الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات أن الامام لا ينتظر المأموم وأن المأموم إنما يقضى بعد سلام الامام - انتهى. والراجع عندي: مختار الشافعية والحنابلة للوجوه التي تقدمت في كلام ابن قدامة، ولم تفرق المالكية والحنفية بين أن يكون العدو في جهة القبلة أم لا، وفرق الشافعي والجمهور، فحملوا حديث سهل على أن العدو كان في غير جهة القبلة فلذلك صلى بكل طائفة وحدها جميع الركعة، وأما إذا كان العدو في جهة القبلة فعلى ما في حديث ابن عباس أن الامام يحرم بالجميع ويركع بهم فإذا سجد بسجد معه صف وحرس صف إلى آخره، ويأتي حديث جابر: صفنا صفين والعدو بيننا وبين القبلة.

١٤٣٦ - قوله (حتى إذا كنا بذات الرقاع) أي بالمكان الذي كانت به غزوة ذات الرقاع، فسميت البقعة باسم الوقعة (قال) أي جابر (كنا) أي معشر الصحابة عند إرادة نزول المنزل (إذا أتينا) أي مررنا (على شجرة ظليلة) أي مظلة أي ذات ظل كثيف، يعني كثيرة الظل (تركناها لرسول الله ﷺ) لينزل تحتها ويستظل بها، يعني فكذلك فعلنا بذات الرقاع ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت شجرة للاستراحة، فيه تفرق الناس عن الامام في الغزو عند القائلة والاستئلال بالشجر، وهذا محله إذا لم يكن هناك ما يخافون منه (قال) أي جابر (فجاء رجل من المشركين) اسمه غورث (وزن جعفر) بن الحارث. وقيل: لإسمه دعثور. وقيل: غورث (وسيف رسول الله ﷺ معلق بشجرة) أي بشجرة كان النبي ﷺ تحت ظلها. فيه تعليق السيف بالشجرة في السفر عند النوم وقت القائلة (فأخذ) أي المشرك (سيف نبي الله ﷺ) لكونه نائماً (فاخرطه) بالخاء المعجمة والمتناة الفوقية والراء آخره طاء مهمله أي سله من غمده، وهو غلافه (قال) أي المشرك (فمن يمنعك مني) بضم العين «ومن» إستفهام يتضمن معنى النبي كأنه قال لا مانع لك مني وكرر ذلك في رواية للبخاري ثلاث مرات (قال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (الله) أي هو الذي سلطك على (ينعني منك) أي يخلصني منك

قال: شهدته أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فغمد السيف وعلقه، قال: فنودي بالصلاة،  
فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين. قال: فكانت لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم أربع ركعات، وللقوم ركعتان.

إذ لا حول ولا قوة إلا بالله. قال الطيبي: كان يكنى في الجواب أن يقول رسول الله ﷺ الله، فبسط اعتماداً  
على الله وإعتماداً بحفظه وكلاوته، قال الله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس - المائدة: ٦٧﴾ - انتهى. وهذا  
من أعظم الخوارق للعادة فإنه عدو متمكن بيده سيف مشهور فلم يحصل للنبي ﷺ روع ولا جزع. قال  
الحافظ: فيه فرط شجاعته ﷺ وقوة يقينه وصابره على الأذى وحلته عن الجهاد (قال) أي جابر (فشهدته) أي  
هدده وخوفه (أصحاب رسول الله ﷺ) ظاهره يشعر بأنهم حضروا القصة وأنه إنما رجع عما كان عزم  
عليه بالتهديد وليس كذلك فإنه وقع في رواية للبخاري بعد قوله فعلق بها سيفه: قال جابر فمنا نومة فاذا رسول الله  
ﷺ يدعونا لجثاه، فاذا عنده أعرابي جالس، فقال رسول الله ﷺ إن هذا إخترب سبني وأنا نائم فاستيقضت،  
وهو في يده صلتاً، فقال لي من يمنعك، قلت: الله، فما هوذا جالس ثم لم يعاقبه رسول الله ﷺ. فقد بينت هذه  
الرواية أن هذا القدر لم يحضره الصحابة وإنما سمعوه من النبي ﷺ بعد أن دعاهم واستيقظوا. ووقع في رواية  
أخرى للبخاري بعد قوله: قلت الله فشام السيف. والمراد أغمده وكان الأعرابي لما شاهد ذلك الثبات العظيم  
وعرف أنه حيل بينه وبينه وتحقق صدقه وعلم أنه لا يصل إليه فألقى السلاح وأمكن من نفسه (فغمد السيف)  
بفتح الميم المخففة وتشدد أي أدخله في غلافه. وفي صحيح مسلم: فأغمد أي من الاغمد (وعلقه) أي في مكانه،  
ووقع في رواية ابن إسحاق بعد قوله: قال الله فدفع جبريل في صدره فوقع السيف من يده فأخذه النبي ﷺ  
فقال من يمنعك أنت مني قال لا أحد قال قم فاذهب لشأنك فلما ولي قال أنت خير مني فقال ﷺ أنا أحق  
بذلك، ثم أسلم بعد. وفي لفظ، قال: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، ثم أتى قومه فدعاهم إلى  
الاسلام. ويجمع بين قوله فها هو ذا جالس ثم لم يعاقبه، وبين رواية ابن إسحاق بأن قوله: فاذهب لشأنك كان بعد  
أن أخبر الصحابة بقصته فمن عليه لشدة رغبة النبي صلى الله عليه وسلم في استئلاف الكفار ليدخلوا في الاسلام  
ولم يؤاخذوا بما صنع بل عفا عنه. وقد تقدم أنه أسلم بعد ذلك وأنه رجع إلى قومه واهتدى به خلق كثير  
(قال) أي جابر (فنودي) أي أذن وأقيم للظهر (فصلى بطائفة ركعتين) ثم سلم وسلموا (ثم تأخروا) أي إلى  
جهة العدو (وصلى) وفي مسلم: فصلى أي النبي ﷺ منفلاً (بالطائفة الأخرى) التي كانت في جهة العدو بعد  
مجيئها إليه عليه الصلاة والسلام (ركعتين) ثم سلم وسلموا (قال) أي جابر (فكانت لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم أربع ركعات) أي بتسليمين فرضاً ونفلاً (وللقوم ركعتان) فرضاً واستدل به على جواز صلاة المفترض

## متفق عليه .

خلف المتنفذ ، كذا قرره النووي في شرح مسلم جماً بينه وبين حديث جابر الآتي في الفصل الثاني ، وحديث أبي بكره قال صلى النبي ﷺ في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بإزاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم واطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم - الحديث . أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم بإسناد صحيح . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٤٦) حديث أبي بكره صريح في أنه عليه الصلاة والسلام سلم من الركعتين وحديث جابر ليس صريحاً ، فلذلك حمله بعضهم على حديث أبي بكره ، ومنهم النووي ، ومنهم من لم يحمله عليه ، ومنهم القرطبي وقال في (ج ٢ ص ٥٦) لفظ الصحيحين من حديث جابر قد يفهم منه أنه لم يسلم من الركعتين ، وهو الأقرب ، كما فهمه القرطبي في شرح مسلم . وقد يفهم منه أنه سلم من الركعتين ويفسره حديث أبي بكره كما فهمه النووي ، بل قد جاء مفسراً من رواية جابر أنه سلم من الركعتين ، كما رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي . قلت : الأقرب عندي هو ما فهمه النووي ، بل هو المتعين لحديث أبي بكره ، وهو حديث صحيح ، ورواية جابر المفسرة عند النسائي وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي . والأحاديث يفسر بعضها بعضاً . قال الزيلعي : وعلى كل حال فالاستدلال على الخفية بحديث جابر صحيح وإن لم يسلم من الركعتين ، لأن فرض المسافر عندهم ركعتان والقصر عزيمة فان صلى المسافر أربعاً وقعد في الأولى صحت طلانه وكانت الاخرى له نافلة . وقد ذهل عن هذا جماعة من شراح الحديث ، ومنهم النووي : قالوا لا يحسن الاستدلال عليهم إلا بحديث أبي بكره أو بحديث جابر على تقدير أنه سلم في الركعتين - انتهى . وقد رد بمثل ذلك ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٢٨) فارجع اليه إن شئت ويأتي بقية الكلام في شرح حديث جابر في الفصل الثاني ثم الكيفية المذكورة في حديث جابر مخالفة للكيفية التي في حديث يزيد بن رومان مع أن الموضوع واحد وذلك لاختلاف الزمان ، فيحمل على أنه عليه الصلاة والسلام صلى في هذا الموضوع مرتين ، مرة كما رواه يزيد بن رومان ، ومرة كما رواه جابر ، أو يحمله على تعدد غزوة ذات الرقاع ، فقد قيل : لأنها وقعت مرتين : مرة في السنة الخامسة ، ومرة في السنة السابعة . والله أعلم (متفق عليه) فيه نظر ، فان البخاري لم يسنده في صحيحه أصلاً ، بل ذكره معلقاً في المغازي في غزوة ذات الرقاع ، فقال : وقال أبان حدثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال : أقبلنا - الحديث . ورواه أيضاً متصلاً بإسناده لكن لم يذكر فيه قصة الصلاة ، ورواه مجد الدين بن تيمية في المنتقى حيث قال بعد ذكره باللفظ المذكور متفق عليه . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٢٤٦) لم يصل البخاري سنده به ، ورواه شيخنا علاء الدين مقلداً لغيره فقال أخرجاه وقد نص على ذلك الحميدي ، وعبد الحق في كتابيها أجمع بين الصحيحين مع أن البخاري وصل سنده به في مواضع لكن ليس فيه قصة الصلاة . قال : ورواه

١٤٣٧ - (٥) وعنه ، قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، فصفنا خلفه صفين ، والعدو بيننا وبين القبلة ، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا ، ثم ركع وركعنا جميعا ، ثم رفع رأسه من الركوع ، ورفعنا جميعا ، ثم انحدر بالسجود والصف الذى يليه ، وقام الصف المؤخر فى نحر العدو ، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذى يليه ، انحدر الصف المؤخر بالسجود ،

التووى فى الخلاصة ، فذكره باللفظ المذكور وقال : متفق عليه - انتهى . والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٣٦٤) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٥٩) .

١٤٣٧ - قوله (وعنه) أى عن جابر (قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف) فى صحيح مسلم قال: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف (فصفنا) وفى بعض النسخ من صحيح مسلم «فصفناه (خلفه) أى خلف رسول الله ﷺ (صفين والعدو بيننا وبين القبلة) قد روى فى رواية لمسلم عن جابر تعيين القوم الذين حاربهم ، ولفظها : غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهينة فقاتلونا قتالا شديداً فلما صلينا الظهر قال المشركون لو ملنا عليهم ميلاً لا تقطنناهم فأخبر جبريل رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك لنا رسول الله ﷺ قال : وقالوا أنه ستأتيهم صلاة هى أحب اليهم من الأولاد ، فلما حضرت العصر قال صفنا صفين والمشركون بيننا وبين القبلة - الحديث . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى وابن حبان ، وصححه من حديث أبى عياش الزرقى مثل حديث جابر ، وزاد تعيين عمل الصلاة أنها كانت بمسغان ، فالظاهر أن جابراً روى القصة مع أى قصة صلاة الخوف بغزوة ذات الرقاع وكان العدو فيها فى غير جهة القبلة وقصة صلاة الخوف بغزوة مسغان ، وكان العدو فيها وجاه القبلة . والله تعالى أعلم (فكبر النبي ﷺ) أى للتحريم (وكبرنا جميعاً) أراد به الصفين (ثم ركع) أى بعد القراءة (ثم انحدر بالسجود) أى انهبط اليه وانخفض له . وقال القارى : أى نزل متلبساً بالسجود أو بسببه (والصف الذى يليه) أى وانحدر الصف الذى يقرب منه ، وهو عطف على الضمير المتصل من دون تأكيد ، لأنه قد وقع الفصل ، والافراد باعتبار لفظ الصف المراد به القوم (وقام) أى بقى قائماً (الصف المؤخر) أى الذين تأخروا للحراسة لمن إمامهم فى سجودهم (فى نحر العدو) أى فى مقابلتهم . ونحر كل شىء أوله (فلما قضى النبي ﷺ السجود) أى أداه . والمعنى فلما فرغ من السجودتين (وقام الصف الذى يليه) يعنى رفعوا رؤسهم من السجود ، وقاموا معه عليه الصلاة والسلام (انحدر الصف المؤخر بالسجود) أى سجد الآخرون الذين كانوا خلف الصف

ثم قاموا، ثم تقدم الصف المؤخر، وتأخر المقدم، ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود، والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى، وقام الصف المؤخر في نحر العدو، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم وسلطنا جميعاً.

الأول (ثم) أي لما فرغوا من سجدهم (قاموا) وفي مسلم: وقاموا (ثم تقدم الصف المؤخر) ووقفوا مكان الصف الأول أي بعد أن استوتوا مع الأولين في القيام خلفه صلى الله عليه وسلم في الركعة الثانية (وتأخر المقدم) قيل: الحكمة في التقدم والتأخر حيازة فضيلة المعية في الركعة الثانية جبراً لما فاتهم من المعية في الركعة الأولى (ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم) أي قام وقرأ الفاتحة والسورة، ثم ركع. قاله الطيبي (الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى) صفة ثانية للصف. وقدر ابن حجر لفظ «وهو» قبل هذا الموصول الثاني (وقام الصف المؤخر) هو الذي كان مقدماً في الركعة الأولى (في نحر العدو) وفي بعض النسخ من صحيح مسلم: في نحر العدو أي بلفظ الجمع (انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي ﷺ وسلطنا جميعاً) وفي رواية لمسلم: فلما سجد الصف الثاني، ثم جلسوا جميعاً سلم عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. والحديث دليل على أنه إذا كان العدو في جهة القبلة فإنه يخاف ما إذا لم يكن كذلك، فإنها تمكن الحراسة مع دخولهم جميعاً في الصلاة. وذلك أن الحاجة إلى الحراسة أنها تكون في حال السجود فقط، لأن حال الركوع لا يمتنع معه إدراك أحوال العدو، فيتابعون الإمام جميعاً في القيام والركوع، ويحرس الصف المؤخر في حال السجودين بأن يتركوا المتابعة للإمام، ثم يسجدون عند قيام الصف الأول، ويتقدم الصف المؤخر إلى محل الصف المقدم، ويتأخر المقدم ليتابع المؤخر الإمام في السجودين الأخيرتين، فيصح مع كل من الطائفتين المتابعة في سجدهن. قال النووي: وحديث ابن عباس (عند البخاري وغيره) نحو حديث جابر. لكن ليس فيه تقدم الصف وتأخر الآخر. وبهذا الحديث قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف إذا كان العدو في جهة القبلة. ويجوز عند الشافعي تقدم الصف الثاني وتأخر الأول كما في رواية جابر، ويجوز بقاءهما على حالهما، كما هو ظاهر حديث ابن عباس - انتهى. والصفة المذكورة في حديث جابر لا توافق ظاهر الآية، ولا توافق الرواية الأولى عن ابن عمر، ولا رواية يزيد بن رومان، ولا رواية جابر في غزوة ذات الرقاع إلا أنه قد يقال إنها تختلف الصفات باختلاف الأحوال. وقال الطحاوي: ليس هذا

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٤٣٨ - (٦) عن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف يبطن نخل ، فصلى بطائفة ركعتين ، ثم سلم ، ثم جاء طائفة أخرى ، فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم .

بخلاف القرآن لجواز أن يكون قوله تعالى ﴿ ولتأت طائفة أخرى - النساء : ١٠٢ ﴾ إذا كان العدو في غير القبلة ، وذلك ببيانه ﷺ ثم بين كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة ، والله أعلم (رواه مسلم ) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٣١٩) والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٥٧) .

١٤٣٨ - قوله ( كان ) قال القارى : ليس للاستمرار ، بل لمجرد الربط والدلالة على المضى ( يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف ) أى في حالة الخوف ( يبطن نخل ) بفتح النون وسكون الخاء المعجمة ، وهو موضع من المدينة على يومين ، وهو بواد يقال له « شдох » ، بالشين المعجمة والدادال المهملة والخاء المعجمة ، وفيه طوائف من قيس وبنى فزارة وأشجع وأنهار . وقال ابن حجر : اسم موضع بين مكة والطائف ، ذكره القارى . وغفل من قال إن المراد نخل بالمدينة . واستدل به على مشروعية صلاة الخوف في الحضر ، وليس كما قال ، لأنه لم يحفظ عنه عليه السلام أنه صلى صلاة خوف قط في حضر ، ولم يكن له حرب قط في حضر إلا يوم الخندق . ولم يكن آية الخوف نزلت بعد . فالصحيح أن المراد به موضع من نجد من أراضي غطفان ، كما تقدم ( فصلى بطائفة ركعتين ، ثم سلم ) هذا صريح في أنه عليه السلام سلم من الركعتين . ومثله حديث أبي بكره عند أبي داود والنسائي وغيرهما ، وقد تقدم ( ثم جاء طائفة أخرى ، فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم ) فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات بتسليمتين فرضاً ونقلاً ، ولكل طائفة ركعتان ركعتان فرضاً . وبهذا قال الحسن والشافعي وأحمد قال القارى : لا إشكال في ظاهر الحديث على مقتضى مذهب الشافعي ، فإنه محمول على حالة القصر ، وقد صلى بالطائفة الثانية نقلاً ، وعلى قواعد مذهبنا مشكل جداً ، فإنه لو حمل على السفر لزم اقتداء المفترض خلف المتنفل ، وهو غير صحيح عندنا ، فلا يحمل عليه فعليه الصلاة والسلام ، وإن حمل على الحضر بأباه السلام على رأس كل ركعتين اللهم إلا أن يقال هذا من خصوصياته . وأما القوم فآتموا ركعتين آخرين بعد سلامه . واختار الطحارى أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين - انتهى كلام القارى . قلت : لا شك أن الحديث مشكل على الحقيقة جداً ، وقد عجزوا عن جوابه ، ولذلك قال السندى فيه اقتداء المفترض بالمتنفل ، ولم أرهم عنه جواباً شافياً - انتهى . فأما قولهم : إن هذا خاص برسول الله ﷺ لفضيلة الصلاة خلفه ، فإن في الاتهام به من البركة في

رواه في شرح السنة .

### الفصل الثالث

١٤٣٩ - (٧) عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بين ضجنان وعسفان ،

التسائلة ما ليس في الاتهام بغيره في الفريضة ، ففيه أنه لا يشك الخصوص بالادعاء ، وقد قال ﷺ : صلوا كما رأيتموني أصلي ، وأمرنا بانباغ ، فما ثبت في حقه ثبت فيه حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به . وأما قول الطحاوي : إنه يجوز أن يكون ذلك كان من رسول الله ﷺ ، والفريضة حينئذ تصلى مرتين ، فيكون كل واحدة منهما فريضة ، وقد كان ذلك يفعل في أول الاسلام ثم نسخ ، ففيه أنه يرد ما قال ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٢٧) فهذا آخر فعل رسول الله ﷺ ، لأن أبا بكره شهده ، وإنما كان إسلامه يوم الطائف بعد فتح مكة وبعد حنين ، ولم يفرض عليه السلام بعد الطائف غير تبوك فقط ، وأيضا قد روى ابن حزم بسنده (ج ٤ ص ٢٢٦) عن أبي بكره أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فصلى بالذين خلفه ركعتين ، والذين جاؤا بعد ركعتين ، فكانت للنبي ﷺ أربعاً ، ولطؤلاً ركعتين . وأجاب بعضهم بأن المراد بالسلام السلام الذي في التشهد ، وهو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . وهذا غنى عن الرد لكونه ظاهر البطلان ، فإن المتبادر منه سلام التحلل من الصلاة ، وهو المعروف ، وهو الذي يدل عليه سياق الروايات في ذلك فالحل عليه متعين (رواه) أي البغوي صاحب المصابيح (في شرح السنة) وأخرجه أيضا النسائي والشافعي في كتاب الام (ج ١ ص ١٥٣) والدارقطني (ص ١٨٦-١٨٧) وابن خزيمة والبيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٣ ص ٢٥٩) كلهم من طريق الحسن بن جابر . وقال البزار روى الحسن بن جابر بن عبد الله أحاديث ، ولم يسمع منه . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي سمح الحسن عن جابر ، قال ما أرى ، ولكن هشام بن حسان يقول عن الحسن ثنا جابر ، وأنا أنكر هذا ، إنما الحسن عن جابر كتاب ، مع أنه أدرك جابراً - انتهى . قلت : وذلك لا يقتضى الانقطاع ، وأخرج ابن جرير وأحمد والطحاوي (ج ١ ص ١٨٧) من طريق قتادة عن سليمان الشكري عن جابر مثله . وأشار اليه أبو داود في السنن . ونقل الحافظ عن البخاري وابن معين أن قتادة لم يسمع من الشكري .

١٤٣٩ - قوله (نزل بين ضجنان) بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف . قال

الجزري : هو موضع أو جبل بين مكة والمدينة (وعسفان) بضم مهملة أولى وسكون ثانية ، موضع على مرحلتين من مكة . قاله في القساموس . وقال الجزري : هي قرية جامعة بين مكة والمدينة - انتهى . وزاد النسائي : محاصراً



قال المشركون: هؤلاء صلوا هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم، وهي العصر، فأجمعوا أمرهم، فتميلوا عليهم ميلاً واحدة، وإن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يقسم أصحابه شطرين، فيصلي بهم، وتقوم طائفة أخرى وراءهم وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم، فتكون لهم ركعة، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان. رواه الترمذى، والنسائى.

المشركين (قال المشركون) أى بعضهم لبعض (هؤلاء) أى للسليين (من آبائهم وأبنائهم) وفى النسائى: من أبناءهم وأبكارهم (وهى العصر) لما وقع من تأكيد المحافظة على مراعاتها فى قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى - البقرة: ٢٣٨﴾ (فأجمعوا) بفتح الهمزة وكسر الميم من الاجماع (أمرهم) أى أمر القتال. والمعنى فأعزموا عليه (تميلوا) بالنصب على جواب الأمر أى فتحملوا. ولفظ الترمذى: فيلوا، وعند النسائى: ثم ميلوا أى بصيغة الأمر (وإن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم) قال الطيبي: حال من قوله: «قال المشركون»، على نحو جاء زيد والشمس طالعة (شطرين) أى نصفين، كما فى رواية النسائى. وفى بعض النسخ من سنن النسائى: بصفين (فيصلى) بالنصب (بهم) وفى رواية النسائى: فيصلى بطائفة منهم (وتقوم) بالنصب (طائفة أخرى وراءهم وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) وفى رواية النسائى: وطائفة مقبلون على عدوهم قد أخذوا حذرهم وأسلحتهم. قال الطيبي: أى ما فيه الحذر. وفى الكشاف: جعل الحذر، وهو التحرز واليقظ، آلة يستعملها الغازى، فذلك جمع بينه وبين الأسلحة فى الأخذ دلالة على اليقظ التام والحذر الكامل، ومن ثم قدمه على أخذ الأسلحة (فتكون لهم) أى لكل طائفة منهم (ركعة) وقع فى الترمذى والنسائى لفظ «ركعة» مكرراً أى مع النبي ﷺ، ويصلى كل طائفة منهم ركعة أخرى لأنفسهم لتكون لكل منهما ركعتان. وقال قوم: هو محمول على ظاهره، وعدوه من خصائص صلاة الخوف (ولرسول الله ﷺ ركعتان) تابعه فى الركعة الأولى الطائفة الأولى، وفى الثانية الطائفة الأخرى. ولا يخفى أن قوله: «فتكون لهم ركعة»، ولرسول الله ركعتان، لا يصح ترتيبه على ما وقع فى المشكوة قبله من لفظ الحديث. ووقع عند الترمذى قبل ذلك. ثم يأتى الآخرون، ويصلون معه ركعة واحدة. ولفظ النسائى: ثم يتأخر هؤلاء، ويتقدم أولئك، فيصلى بهم ركعة، تكون لهم مع النبي ﷺ ركعة ركعة الخ. والظاهر أن المصنف ذكر ذلك السياق تقليداً لما نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٦ ص ٤٧٣ - ٤٧٤) ولم يراجع جامع الترمذى والنسائى، ولم يتأمل فى ما فى السياق المذكور من التخلل، والله تعالى أعلم (رواه الترمذى) فى تفسير سورة النساء وضححه (والنسائى) فى الصلاة، وأخرجه أيضاً أحمد وابن جرير، كلهم من طريق عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة.

## (٤٧) باب صلاة العيدين

وأشار إليه أبو داود في « باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون » فقال بعد رواية حديث حذيفة بلفظ: فضلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا، وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله ومجاهد عن ابن عباس عن النبي ﷺ وعبد الله بن شقيق عن أبي هريرة عن النبي ﷺ الخ تنبيهه قال الحافظ: لم يقع في شيء من الأحاديث المروية في صلاة الخوف تعرض لكيفية صلاة المغرب، وقد أجمعوا على أنه لا يدخلها قصر واختلفوا هل الأولى أن يصلى بالأولى ثنتين والثانية واحدة أو العكس - انتهى كلام الحافظ . قلت : روى الدارقطني (ص ١٨٧) والحاكم (ص ٣٣٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٦٠) من طريق عمرو بن خليفة البكرأوى عن الأشعث بن عبد الملك عن الحسن عن أبي بكر أن النبي ﷺ صلى بالقوم في الخوف صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرف ، وجاء الآخرون فضلى بهم ثلاث ركعات . قال الحاكم سمعت أبا علي الحافظ يقول هذا حديث غريب . قال الحاكم : وإنه صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي . وقال أبو داود بعد رواية حديث أبي بكر في صلاة الخوف في الظهر، وكذلك في المغرب : يكون للإمام ست ركعات ، وللقوم ثلاثاً ثلاثاً . وهذا يدل على أنه ليس عنده في المغرب إلا القياس . قال الشوكاني : وهو قياس صحيح . وقال البيهقي بعد ذكر كلام أبي داود هذا : وقد رواه بعض الناس عن أشعث في المغرب مرفوعاً ، ولا أظنه إلا وإهما في ذلك ، ثم ذكر الحديث من الطريق المذكور ، وقد تفرد بروايته عمرو ابن خليفة البكرأوى . وقال في اللسان في ترجمته : ربما كان في روايته بعض المناكير . وذكره ابن حبان في الثقات وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه . وارجع لاختلاف العلماء في كيفية صلاة المغرب في الخوف إلى المعنى (ج ٢ ص ٤١٠-٤١١)

(باب صلاة العيدين) أى الفطر والأضحى . وأصل العيد عود ، لأنه مشتق من عاد يعود عوداً ، وهو الرجوع ، قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، كما في الميزان والميقات ، وجمعه أعياد للزوم الياء في الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب . وسما عيدين لكثرة عوائد الله تعالى فيهما ، أو لأنهم يعودون اليها مرة بعد أخرى ، أو لتكررها وعودها كل عام ، أو لعود السرور بعودها . قال في الأزهار : كل اجتماع للسرور فهو عند العرب عيد ، يعود السرور بعوده . وقيل : لأن الله تعالى يعود على العباد بالمغفرة والرحمة . وقيل تفاؤلاً بعوده على من أدركه ، كما سميت القافلة تفاؤلاً برجوعها . وقيل : لعود بعض المباحاة فيها واجباً كالفطر . وقيل لأنه يعاد فيها التكبيرات مرات ، والله تعالى أعلم . وارجع لحكمة مشروعيتهما إلى حجة الله البالغة (ج ٢ ص ٢٣) لمحدث الهند الشاه ولي الله الدهلوى ، فإنه قد بسط الكلام فيها فأجاد وأحسن ، واتفقوا على أن أول عيد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ، وهى التى فرض رمضان في شعبانها ، ثم داوم عليه

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٤٠ - (١) عن أبي سعيد الخدرى ، قال : كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى ،

النبي ﷺ إلى أن توفاه الله عز وجل . وقيل : شرع عيد الأضحى أيضاً في السنة الثانية من الهجرة . واختلفوا في حكم صلاة العيدين : قال المرتضى الزبيدي الحنفى في شرح الاحياء : قال أصحابنا : صلاة العيدين واجبة على من تجب عليه الجمعة نصاً عن أبي حنيفة في روايته على الأصح ، وبه قال الاكثرون ، وهو المذهب . ونقل ابن هبيرة في الافصاح رواية ثانية عن الامام بأنها سنة . قال ابن عابدين : الأول قول الاكثرين ، كما في المجتبى ونص على تصحيحه في الخاتبة والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافي وغيرها - انتهى . ورجح السرخسى في المبسوط كونها سنة . وقال مالك والشافعى : سنة مؤكدة لرواية الاعرابي إلا أن تطوع . وقال أحمد هو فرض على الكفاية كالجناز إذا قام بها من يكنى سقطت عن الباقيين ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى . والراجح عندي ما ذهب اليه أبو حنيفة من أنها واجبة على الأعيان لقوله تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر - الكوثر : ٢ ﴾ والأمر يقتضى الوجوب ، ولداومة النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها من غير ترك ، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة ، فكانت واجبة ، ولا يخالف ذلك حديث الاعرابي ، لأن المراد نفي وجوب ماعدا الصلوات الخمس في كل يوم وليلة وصلاة العيد ليست مما تجب وتكرر في كل يوم وليلة . واختلفوا في شروطها ، فقال الحنفية يشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً وأداءً إلا الخطبة ، فانها ليست بشروط لها ، بل هي سنة بعدها . وأجاز مالك والشافعى أن يصلبها منفرداً من شاء من الرجال والنساء والعيبد والمسافرين ، وعن أحمد روايتان كالتولين ، كما في المفتى ( ج ٢ ص ٣٩٢ - ٣٩٣ ) والمرجح عند الحنابلة هو القول الأول . والراجح عندي هو ما ذهب اليه مالك والشافعى لعدم ما يدل على ما ذهب اليه الحنفية من كون شروط الجمعة شروطاً للعيد ، والله تعالى أعلم .

١٤٤٠ - قوله ( يخرج يوم الفطر والأضحى ) أى يوم عيد الفطر ويوم عيد الأضحى ( إلى المصلى ) أى

مصلى العيد ، وهو موضع معروف خارج باب المدينة ، بينه وبين باب المسجد ألف ذراع . قاله عمر بن شبة في أخبار المدينة عن أبي غسان الكتانى صاحب مالك . واستدل به على استحباب الخروج إلى الصحراء لأجل صلاة العيد ، وإن ذلك أفضل من صلاتها في المسجد ولو كان واسعاً . وهذا مذهب الحنفية والحنابلة والمالكية . وقال الشافعية فعلها في المسجد الحرام وبيت المقدس أفضل من الصحراء تبعاً للسلف والخلف ولشرفهما ولوسعهما وفعلها في سائر المساجد إن اتسعت أولى ، لأنها خير البقاع وأطهرها ، ولسهولة الحضور اليها ، فلو صلى في الصحراء كان تاركاً للأولى . قال الشافعى في الام : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج في العيدين إلى المصلى بالمدينة ، وكذا من بعده إلا من عذر مطر ونحوه ، وكذلك عامة أهل البلدان إلا أهل مكة

فاول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف، فيقوم مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم، فيعظمهم،

ثم أشار إلى أن سبب ذلك سعة المسجد وضيق أطراف مكة، قال فلو عمر بلد فكان مسجد أهله يسعمهم في الأعياد لم أر أن يخرجوا منه، فان كان لا يسعمهم كرهت الصلاة فيه ولا إعادة. قال الحافظ: ومقتضى هذا أن العلة تدور على السعة والضيق لا لذات الخروج إلى الصحراء، لأن المطلوب حصول عموم الاجتماع، فإذا حصل في المسجد مع أفضليته كان أولى - انتهى. قال الشوكاني: وفيه أن كون العلة الضيق والسعة مجرد تخمين لا يتهض للاعتذار عن التأسي به صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى الجبابة بعد الاعتراف بمواظبه ﷺ على ذلك. وأما الاستدلال على أن ذلك هو العلة بفعل الصلاة في مسجد مكة فيجانب عنه باحتمال أن يكون ترك الخروج إلى الجبابة لضيق أطراف مكة لا للسعة في مسجدها - انتهى. والراجح عندي ما ذهب إليه الحنفية من أن الخروج إلى الصحراء أفضل ولو كان مسجد البلد واسعاً، لأنه قد واظب النبي ﷺ على الخروج إلى الجبابة وترك مسجده، وكذلك الخلفاء بعده، ولا يترك النبي صلى الله عليه وسلم الأفضل مع قربه، ويتكلف فعل الناقص مع بعده، ولا يشرع لامته ترك الفضائل، ولأننا قد أمرنا باتباع النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء به ولا يجوز أن يكون المأمور به هو الناقص، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه صلى العيد بمسجده إلا من عذر كما سيأتي، ولأن هذا اجماع المسلمين، فان الناس في كل عصر ومصر يخرجون إلى المصلى، فيصلون العيد في المصلى مع سعة المسجد وضيقه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى في المصلى مع شرف مسجده وصلاة النفل في البيت أفضل منها في المسجد مع شرفه (فاول شيء يبدأ) أي النبي ﷺ (به الصلاة) برفع « أول »، على أنه مبتدأ. وقوله « الصلاة » خبره. ولفظ « أول »، وإن كان نكرة فقد تخصص بالاضافة، والأولى جعل أول خبراً مقديماً والصلاة مبتدأ، لأنه معرفة وإن تخصص أول، فلا يخرج عن التوكيد. وجملة « يبدأ به » في محل الجر صفة لشيء. وفيه أن السنة تقديم الصلاة على الخطبة، وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً (ثم ينصرف) أي من الصلاة (فيقوم مقابل الناس) بكسر الباء حال أي مواجهاً لهم. وفي رواية ابن حبان: فينصرف إلى الناس قائماً في مصلاه. ولابن خزيمة في رواية مختصرة خطب يوم عيد على رجله، وهذا مشعر بأنه لم يكن اذ ذاك في المصلى منبر. وفيه أن السنة كون الخطبة على الأرض عن قيام في المصلى. والفرق بينه وبين المسجد، أن المصلى يكون بمكان فيه فضاء، فيتمكن من رويته كل من حضر بخلاف المسجد، فانه يكون في مكان محصور قد لا يراه بعضهم. ووقع في آخر الحديث ما يدل على أن أول من خطب الناس في المصلى على المنبر مروان. وسيأتي الكلام عليه في آخر الباب (والناس جلوس) جملة اسمية حالية. و« جلوس » جمع جالس (على صفوفهم) أي مستقبلين له على حالتهم التي كانوا في الصلاة عليها (فيعظمهم) أي يخوفهم عواقب الأمور. وقيل: يذكرهم بالعواقب بشاردة مرة، ونذارة

ويوصيهم ، ويأمرهم ، وإن كان يريد أن يقطع بشئ قطعاً ، أو يأمر بشئ أمر به ، ثم ينصرف .  
متفق عليه .

١٤٤١ - (٢) وعن جابر بن سمرة ، قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة .

أخرى ، وبالوعد في الثواب ، وبالوعيد في العقاب لثلاث استلذهم فرط السرور في هذا اليوم ، فيغفلون عن الطاعة ويقعون في المعصية . وقيل : يندرمهم ويخوفهم ليتقوا من عقاب الله (ويوصيهم) بسكون الواو . وقيل : من التوصية أى بالتقوى لقوله تعالى : ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - النساء : ١٣١ ﴾ وقيل : أى بما تنبئ الوصية به . وقيل : أى في حق الغير لينصحوا له . وقيل : بادامة الطاعات ، والتحرز عن السيئات ، وبرعاية حقوق الله ، وحقوق عباده ، ومنها النصح التام لكل مسلم (ويأمرهم) أى وينهاهم يعنى بما يظهر له من الأمر والنهى المناسب للقيام فيكون الاختصار على يأمرهم من باب الاكتفاء . وقيل : يأمرهم بالحلال وينهاهم عن الحرام (وإن كان يريد) أى في ذلك الوقت (أن يقطع) أى يرسل (بعثاً) بفتح الباء وسكون العين مصدر بمعنى المبعوث يعنى طائفة من الجيش إلى جهة من الجهات للغزو (قطعه) أى أرسله . وقيل : قطعه ، بمعنى وزعه على القبائل وقسمه بأن يقول يخرج من بني فلان كذا ، ومن بني فلان كذا . وفى النهاية : أى لو أراد أن يفرد قوماً من غيرهم يعيئهم إلى الغزو لأفردهم وبعضهم (أو يأمر) بالنصب (بشئ) أى وإن كان يريد أن يأمر بشئ مما يتعلق بالبعث وقطعه من الحرب والاستعداد لها ، وليس هذا بتكرار ، لأن معناه غير معنى الأول على ما لا يخفى (أمر به) أى لأمر بما أراد به من الأمر (ثم ينصرف) أى ثم هو يرجع إلى بيته (متفق عليه) واللفظ للبخارى في باب الخروج إلى المصلى بغير منبر . وفى آخره : فقال أبو سعيد فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان ، وهو أمير المدينة في أضحى أو فطر ، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت ، فاذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلى فجذبت بثوبه فجذنى ، فارتفع خطب قبل الصلاة . فقلت له : غيرتم والله . فقال : يا أبا سعيد اقد ذهب ما تعلم . فقلت : ما أعلم والله خير مما لا أعلم . فقال : إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة - انتهى . وأصل الحديث أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٠) وغيرهم .

١٤٤١ - قوله (صليت مع رسول الله ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين) قال الطيبي : حال أى كثيراً

(بغير أذان ولا إقامة) فيه دليل على عدم شرعية الأذان والإقامة في صلاة العيدين . قال الترمذى : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن لا يؤذن لصلاة العيدين ولا لشيء من النوافل . وقال العراقي : وعليه

رواه مسلم .

١٤٤٢ - (٣) وعن ابن عمر ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة .

عمل العلماء كافة . وقال ابن قدامة في المغني ( ج ٢ ص ٣٧٨ ) ولا نعلم في هذا خلافا لمن يعتمد بخلافه إلا أنه روى عن ابن الزبير أنه أذن وأقام . وقيل : أول من أذن في العيد ابن زياد - انتهى . وروى ابن أبي شيبة في المصنف باسناد صحيح قال : أول من أحدث الأذان في العيد معاوية . وقد زعم ابن العربي أنه رواه عن معاوية من لا يوثق به . قال ابن قدامة : وقال بعض أصحابنا : ينادى لها الصلاة جامعة ، وهو قول الشافعي ، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع - انتهى . قلت : استدلل الشافعي لذلك بما روى عن الثقة عن الزهري أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤذن في العيدين فيقول الصلاة جامعة : قال الحافظ : وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها - انتهى . قال الأمير اليأني : وفيه تأمل . قلت : ويخالفه ما روى مسلم عن عطاء عن جابر قال : لا أذان للصلاة يوم العيد ولا إقامة ولا شيء ، فإن هذا يدل على أنه لا يقال إمام صلاتها شيء من الكلام . قال الزبيدي : و الاعتبار في ذلك أنه لما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلين من الصغير والكبير سقط حكم الأذان والإقامة ، لأنهما للاعلام لتبنيه الغافل ، والتهيؤ ههنا حاصل ، فحضور القلب مع الله يعني عن اعلام الملك بلمته الذي هو بمنزلة الأذان والإقامة للاسماع . والذي أحسنه معاوية مراعاة للنادر ، وهو تبنيه الغافل ، فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب - انتهى . ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٨٤ ) .

١٤٤٢ - قوله ( كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة ) قال التوربشتي : ذكر الشيخين مع النبي ﷺ فيما يقرره من السنة إنما يكون على وجه البيان لتلك السنة بأنها ثابتة معمول بها قد عمل الشيخان بها بعده ، ولم ينكر عليهما ولم يغير ، وكان ذلك بحضور من مشيخة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس ذكرهما على سبيل الاشتراك في التشريع معاذ الله أن يظن فيه ذلك - انتهى . قلت روى الجماعة إلا الترمذي عن ابن عباس قال شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة . وفي الحديثين دليل على أن تقديم صلاة العيد على الخطبة هو الأمر الذي داوم عليه النبي ﷺ وخلفاؤه ، واستمروا على ذلك . قال الترمذي : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم أن صلاة العيدين قبل الخطبة . وقيل : إن أول من خطب قبل الصلاة مروان بن الحكم . وقال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٣٨٤ ) : لا نعلم فيه خلافا بين المسلمين إلا عن بني أمية . وروى عن عثمان وابن الزبير أنهما فعلاه ، ولم يصح ذلك عنهما .

.....

ولا يمتد بخلاف بني أمية ، لأنه مسبق بالإجماع الذي كان قبلهم ، ومخالف لسنة رسول الله ﷺ الصحيحة . وقد أنكر عليهم فلمهم ، وعد بدعة ومخالفاً لسنة - انتهى . فلو خطب قبل الصلاة فهو كمن لم يخطب ، لأنه خطب في غير محل الخطبة فيعيد الخطبة بعد الصلاة فإن لم يفعل صححت الصلاة ، وقد أساء لترك السنة ، واليه ذهب المالكية والحنابلة . قال الباجي : وما روى عن أبي سعيد من إنكاره على مروان تقديم الخطبة إنما كان على وجه الكراهة ، ولذلك شهد مع مروان العيد ، ولو كان أمراً محرماً أو شرطاً في صحة الصلاة لما شهد . وحكى القساري عن ابن الهمام لو خطب قبل الصلاة خالف السنة ، ولا يعيد الخطبة . وقال ابن المنذر : أجمع العلماء على أنها بعد الصلاة ، ولا يجوز التقديم . وأما الصلاة فصحيحة اتفاقاً - انتهى . وفي مختصر المزي عن الشافعي ما يدل على عدم الاعتداد بالصلاة مع تقديم الخطبة . وكذا قال النووي في شرح المهذب : إن ظاهر نص الشافعي أنه لا يعتد بها ، قال وهو الصواب . وهذا يدل على أن تقديم الخطبة على صلاة العيد حرام عند الشافعي ، وهو مذهب الشافعية ، كما هو مصرح في كتب فروعهم . قيل : وجه الفرق بين الجمعة وغيرها في تقديم الخطبة وتأخيرها أن خطبة الجمعة فريضة ، فلوقدمت الصلاة على الخطبة ربما يتفرق جماعة من الناس إذا صلوا الصلاة ، ولا ينتظرون الخطبة فيأتوا وأما خطبة العيد فسنة . فلوصلى بعض القوم فلم ينتظروا استماع الخطبة لإثم عليهم ، وأختلف في أول من خطب قبل الصلاة ، فروى عن عمر أنه فعل ذلك ، قال عياض ومن تبعه كابن العربي والعراقي : لا يصح عنه . قال الحافظ : وفيما قالوه نظر ، لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعاً باسناد صحيح ، لكن يعارضه حديث ابن عباس وحديث ابن عمر المذكوران ، فإن جمع بوقوع ذلك منه نادراً ، وإلا فما في الصحيحين أصح ، وروى ابن المنذر باسناد صحيح إلى الحسن البصري قال : أول من خطب قبل الصلاة عثمان ، صلى بالناس ثم خطبهم يعني على العادة ، فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة ، ففعل ذلك أي صار يخطب قبل الصلاة . قال الحافظ : يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً . وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري قال : أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة في العيد معاوية . وروى مسلم عن طارق بن شهاب قال : أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان . وقد أخرج الشافعي عن عبد الله بن يزيد نحو حديث ابن عباس المذكور ، وزاد : حتى قدم معاوية فقدم الخطبة ، فهذا يشير إلى أن مروان إنما فعل ذلك تبعاً لمعاوية ، لأنه كان أمير المدينة من جهته . وروى ابن المنذر عن ابن سيرين أن أول من فعل ذلك زياد بالبصرة . قال عياض : ولا مخالفة بين هذين الاثرين وأثر مروان ، لأن كلا من مروان وزياد كان عاملاً لمعاوية ، فيحمل على أنه ابتداء ذلك وتبعه عماله ، والله أعلم . وقد ظهر بما قدمنا أن العلة التي ذكرت لتقديم عثمان الخطبة على الصلاة غير التي اعتل بها مروان ، لأن عثمان راعى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة . وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة ، لكن قيل : إنهم كانوا في زمن مروان يتعمدون

## متفق عليه .

١٤٤٣ - (٤) وسئل ابن عباس : أشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد ؟ قال : نعم ،

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ، ثم خطب ،

ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط في مدح بعض الناس ، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه . قال الحافظ : يحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً بخلاف مروان ، فواظب عليه ، فلذلك نصب إليه - انتهى . وقال العراقي : الصواب أن أول من فعله مروان بالمدينة في خلافة معاوية ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ، قال ولم يصح فعله عن أحد من الصحابة لا عن عمر ولا عثمان ولا معاوية ولا ابن الزبير - انتهى . وقد عرفت صحة بعض ذلك ، فالصير إلى الجمع أولى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٦) .

١٤٤٣ - قوله (وسئل) بصيغة المجهول (ابن عباس) وعند البخارى . في آخر كتاب النكاح ، عن

عبدالرحمن بن عابس سمعت ابن عباس سأله رجل (أشهدت) أى أحضرت؟ وفي المصابيح: يحذف حرف الاستفهام موافقاً لما في رواية البخارى المذكورة . ووقع في بعض نسخ البخارى : هل شهدت . وفي بعض الروايات : أشهدت بذكر همزة الاستفهام ، وهكذا ذكر الجزرى رواية عبد الرحمن بن عابس (ج ٧ ص ٩١) (العميد) أى صلاته (قال) أى ابن عباس (نعم) أى شهدته . وفي البخارى بعده . ولولا مكان منه ما شهدته يعنى من صغره قال خرج إلخ (خرج رسول الله ﷺ) أى إلى المصلى (فصلى) بالناس العيد (ثم خطب) فيه دليل على مشروعية خطبة العيد ، وليس فيه أنها خطبتان كالجمعة ، وأنه يقعد بينهما ، ولم يثبت ذلك من فعله ﷺ بسند معتبر ، وإنما صنعه الناس قياساً على الجمعة واستدلالاً بما روى ابن ماجه عن يحيى بن حكيم عن أبي بحر عن عبيد الله بن عمر والرقى عن اسماعيل بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر قال خرج رسول الله ﷺ يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ، ثم قعد قعدة ثم قام . قال البوصيرى : رواه النسائي في الصغرى من حديث جابر إلا قوله : «يوم فطر أو أضحى» ، وإسناد ابن ماجه فيه اسماعيل بن مسلم ، وقد أجمعوا على ضعفه . وأبو بحر ضعيف - انتهى . وبما روى البزار في مسنده عن سعد بن وقاص أن النبي ﷺ صلى العيد بغير أذان ولا إقامة ، وكان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجملة . قال الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٠٣) : رواه البزار جادة ، وفي اسناده من لم أعرفه - انتهى . وقال النووي في الخلاصة : وروى عن ابن مسعود أنه قال من السنة أن يخطب في العيدين خطبتين ، يفصل بينهما بجلوس غير متصل ، ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ ، ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة - انتهى .



ولم يذكر أذانا ولا إقامة، ثم أتى النساء فوعظهن، وذكرهن، وأمرهن بالصدقة، فرأيتن يهوين إلى .

### آذانهن وحلوقهن يدفعن إلى بلال، ثم ارتقع

(ولم يذكر) أى ابن عباس فى بيان كيفية صلته ﷺ (أذانا ولا إقامة) وهذه الجملة معترضة (ثم أتى النساء) أى بعد الخطبة، ومعه بلال. وهذا يشعر بأن النساء كن على حدة من الرجال غير محتطات بهم (فوعظهن) أى أنذرهن العقاب أو نصحن بالخصوص لبعدهن وعدم سماعهن الخطبة (وذكرهن) بتشديد الكاف من التذكير، تفسير لسابقه أو تأكيد له. وقيل: تأسيس والمعنى ذكرهن بالأوامر والنواهي المختصة بهن (وأمرهن بالصدقة) الظاهر أن المراد بما أطلق الصدقة. وقيل: المراد الزكاة خاصة وفيه استحباب وعظ النساء وتعليمهن أحكام الإسلام وتذكيرهن بما يجب عليهن ويستحب حثهن إلى الصدقة، وتخصيصهن بذلك فى مجلس منفرد. ومحل ذلك كله إذا أمن الفتنة والمفسدة (يهوين) بفتح أوله وكسر الواو من الهوى وبضم أوله من الأهواء أى يقصدن (إلى آذانهن) بالمسد جمع أذن. وقيل: المراد يهوين بأيديهن إلى آذانهن أى يمددن أيديهن إليها (وحلوقهن) جمع حلق بفتح الحاء وسكون اللام، وهو الحلقوم أى إلى ما فيها من القرط والقلادة (يدفعن) أى حال كونهن يدفعن ما أخذن من آذانهن وحلوقهن (إلى بلال) أى بإلقاءه فى ثوبه. وفى رواية: يهوين بأيديهن يقذفنه فى ثوب بلال، أى يمددن أيديهن بالصدقة حال كونهن يرمين المتصدق به فى ثوب بلال، يقال: أهوى بيده إليه أى مدها نحوه وأمالها إليه، ويقال: أهوى بيده إلى الشيء ليأخذه، أى مده يده إليه. وقيل: الباء زائدة. وحقيقته أهوى بيده إليه أى جعلها هاوية بمعنى ذاهبة قاصدة. ثم الأقرب أن الحلى كانت ملكا لهن. واستدل به على جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على إذن زوجها، وعلى مقدار معين من مالها كالثلث خلافا لبعض المالكية. ووجه الدلالة من القصة ترك الاستفصال عن ذلك كله، فانه ﷺ لم يسألهن هل استأذن أزواجهن فى ذلك أم لا، وهل هو خارج من الثلث أم لا؟ ولو اختلف الحكم بذلك لسأل. لا يقال: إن الغالب حضور أزواجهن فتركهم الإنكار يكون رضا بفعلهن، لانا نقول إن النساء كن معتزلات لا يعلم الرجال من المتصدقة منهن من غيرها، ولا قدر ما يتصدق به، ولو علموا فسكوتهم ليس أذنا. وقال القرطبي: ليس فيه تسليم أزواجهن لهن ذلك، لأن من ثبت له الحق فالأصل بقاءه حتى يصرح بإسقاطه، ولم ينقل أن القوم صرحوا بذلك - انتهى. وأما قوله ﷺ لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها، فهو محمول على الأولى، وخص منه أمر المولى، أو محمول على العطية العرفية من الهبة للأجنبية بناء على المعاشرة الزوجية، أو على الصدقات التطوعية دون الواجبات والقرضية. وقيل: لا يقاوم هذا أحاديث الجواز فلا حاجة إلى الجمع والتوفيق (ثم ارتقع) أى ذهب وأسرع من ارتقع البعير فى سيره أى أسرع

هو وبلال إلى بيته . متفق عليه .

١٤٤٤ - (٥) وعن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما .

وقال القسطلاني : أى رجع ( هو ) أى النبي ﷺ ( وبلال إلى بيته ) أى إلى بيت النبي ﷺ . وفى الحديث خروج النساء والصبان إلى المصلى فى الأعياد وإن لم يصلوا ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى مواضع بألفاظ متقاربة ، واللفظ المذكور له فى باب « والذين لم يبلغوا الحلم منكم من كتاب النكاح » وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى ( ج ٣ ص ٣٠٧ ) .

١٤٤٤ - قوله ( صلى يوم الفطر ) صلاة العيد ( ركعتين ) هو دليل على أن صلاة العيد ركعتان وهو إجماع فيمن صلى مع الامام فى الجبابة . وأما إذا فاتته صلاة الامام فصلى وحده ، فكذلك عند الأكثر . وذهب أحمد والثورى إلى أنه يصلى أربعاً . وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود من فاتته صلاة العيد مع الامام فليصل أربعاً ، وهو إسناد صحيح . وقال اسحاق : إن صلاها فى الجبابة فركعتين ، وإلا فأربعاً . وقال أبو حنيفة : إذا قضى صلاة العيد فهو مخير بين اثنين وأربع ( لم يصل قبلهما ) أى قبل الركعتين . وروى « قبلها وبعدها » بافراد الضمير نظراً إلى الصلاة ( ولا بعدها ) أى فى المصلى لحديث أبى سعيد الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلى قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين . أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه ، وحسنه الحافظ فى الفتح ، وفى بلوغ الدرام . وأما « قبل الركعتين » فيحتمل الاطلاق والتقييد . قال السندى : لم يصل قبلها أى مطلقاً أو فى المصلى وأما قوله : « ولا بعدها » فلا بد من تقييده بالمصلى - انتهى . قلت : حديث أبى سعيد الخدرى يشهد لكرامة الصلاة قبل الركعتين مطلقاً أى فى المصلى وفى غيره ، لأنه نفي مطلق بخلاف حديث ابن عباس ، فإنه أخبر أنه شاهده فى المصلى لم يصل شيئاً ، وقد يكون صلى فى منزله ، ففيه احتمال أن يكون محتصاً بالمصلى دون البيت ، ولذلك قلنا إن قوله « لم يصل قبلها » يحتمل الاطلاق والتقييد . واختاف العلماء فى التطوع قبل صلاة العيد وبعدها فذهب أحمد إلى أنه يكره التنفل قبلها وبعدها للامام والمأموم فى موضع الصلاة سواء كان فى المصلى أو المسجد ، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة . وقال مالك : إن كانت الصلاة فى المصلى فإنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها ، سواء كان اماماً أو مأموماً ، وإن كانت فى المسجد ففيه روايتان : أحدهما المنع كالمصلى والأخرى يتنفل قبل الجلوس وبعد الصلاة . وقال الشافعى : يكره للامام بعد الحضور التنفل قبلها وبعدها لا اشتغاله بتفسير الأهم ومخالفته فعلة ﷺ ، لأنه صلى عقب حضوره ، وخطب عقب صلاته . وأما المأموم فلا يكره له ذلك قبلها مطلقاً

متفق عليه .

١٤٤٥ - (٦) وعن أم عطية،: قالت أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين،

في غير الوقت المنهي عنه ولا بعدها إن لم يسمع الخطبة ، لانه لم يشتمل بغير الأهم بخلاف من يسمعا ، فانه معرض عن الخطيب بالكلية . وقال الحنفية لا يتنفل قبلها مطلقا وكذا بعدها في مصلها ، فان تنفل بعدها في البيت جاز . قال ابن العربي: التنفل في المصلي لو فعل لتقل . ومن أجازاه رأى أنه وقت مطلق للصلاة ، ومن تركه رأى أن النبي ﷺ لم يفعله ، ومن اقتدى فقد اهتدى - انتهى . قال الحافظ : والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سنة قبلها ولا بعدها خلافا لمن قاسها على الجمعة . وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص الا إن كان ذلك في وقت الكراهة الذي في جميع الأيام - انتهى . وكذا قال العراقي في شرح الترمذى . قال الشوكاني : وهو كلام صحيح جار على مقتضى الأدلة ، فليس في الباب ما يدل على منع مطلق النفل ولا على منع ما ورد فيه دليل يخصه كتحية المسجد إذا أقيمت صلاة العيد في المسجد - انتهى . قلت : القول الراجح عندي هو ما ذهب إليه أحد من كراهة التنفل للإمام والمأموم في موضع الصلاة قبلها وبعدها لحديث ابن عباس ، ولما روى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكبر في صلاة العيد سبعا وخمسا ، ويقول لا صلاة قبلها ولا بعدها ، حكى ابن عقيل أن الامام ابن بطة رواه باسناده ، ذكره ابن قدامة في المعنى . وقال الحافظ في التلخيص : روى أحمد من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا : لا صلاة يوم العيد لا قبلها ولا بعدها ، فان صح هذا كان دليلا على المنع مطلقا ، لانه نفي في قوة النهي ، وقد سكت عليه الحافظ فينظر فيه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبوداود وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٠٢، ٢٩٥) وغيرهم

١٤٤٥ - قوله (وعن أم عطية) بفتح العين وكسر الطاء ، اسمها نسيبة بضم النون وفتح السين المهملة وسكون اليا وفتح الباء الموحدة . وقيل : بفتح أولها مكسراً بنت الحارث . وقيل بنت كعب الأنصارية بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت من كبار الصحائيات ، وكانت تزوج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ، تداوى الجرحى ، وتمرض المرضى ، تعد في أهل البصرة ، وكانت جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت ، لأنها شهدت غسل بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحكى ذلك وأتقنت ، لحديثها أصل في غسل الميت . ويأتي حديثها هذا في كتاب الجنائز (أمرنا) مبنى للجهول للعلم بالأمر ، وإنه رسول الله ﷺ . وفي رواية للبخارى : أمرنا نبينا (أن نخرج) بضم النون وكسر الراء من الإخراج أى إلى المصلي (الحيض) بالنصب على المفعولة ، وهو بضم الحاء وتشديد اليا المفتوحة جمع حائض أى المباشرات بالحيض (يوم العيدين) قال المالكي : فيه أفراد اليوم ، وهو المضاف إلى العيدين ، وهو في المعنى مثق . ونحو قوله : ومسح أذنيه

وذوات الخدور، فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، وتمتزل الحيض عن مصلاهن، قالت امرأة:  
يا رسول الله! إحدانا ليس لها جلباب؟

ظاهرهما وباطنهما، يعنى حيث أفرد الظاهر والباطن. قال ابن حجر: فلو روى الحديث بلفظ التثنية على الأصل لجاز أى جاز أن يقول يومى العيدين أو يومى العيد (وذوات الخدور) منصوب بالكسرة كسلمات عطفًا على الحيض والخدور بضم الخاء المعجمة و الدال المهملة جمع خدر بكسرهما وسكون الدال، وهو ستر يكون في ناحية البيت تقعد البكر وراءه. وقال الجزرى: الخدر ناحية في البيت، يكون عليها ستر، فتكون فيها الجارية البكر، وهى الخدرة أى خدرت في الخدر. وفي رواية: نخرج العواتق وذوات الخدور والحيض. والعواتق جمع عاتق، وهى الشاية أول ما تدرك. وقيل: هى التى قاربت البلوغ، وقيل: هى الجارية التى قد أدركت وبلغت، فخدرت في بيت أهلها ولم تتزوج، سميت بذلك، لأنها عتقت عن خدمة أبيها، ولم يملكها زوج بعد (فيشهدن) أى يحضرن (جماعة المسلمين ودعوتهم) أى دعاهم وفي رواية يشهدن الخير ودعوة المسلمين. قيل: المراد بشهود الخير هو الدخول في فضيلة الصلاة لغير الحيض. وقوله: «دعوة المسلمين» يعم الجميع. واستدل بقوله: «دعوة المسلمين» على مشروعية الدعاء بعد صلاة العيد، كما يدعى دبر الصلوات الخمس، وفيه نظر، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ دعاء صلاة العيدين، ولم ينقل أحد الدعاء بعدها بل الثابت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يخطب بعد الصلاة من غير فصل يسمى آخر، فلا يصح التمسك باطلاق قوله: «دعوة المسلمين»، والظاهر أن المراد بها الأذكار التى في الخطبة وكلمات الوعظ والنصح، فان لفظ الدعوة عام والله تعالى أعلم (وتمتزل الحيض عن مصلاهن) أى عن مكان صلاة النساء اللاتى لسن بحيض يعنى تنفصل وتقف في موضع منفردات غير مختلطات بالمصليات خوف التنجيس، والاخلال بتسوية الصفوف، وهو خبر يعنى الأمر. قال في الفتح حمله الجمهور على التذب، لأن المصلى ليس بمسجد فيمتنع الحيض من دخوله. وقال ابن المنير: الحكمة في اعتزالهن أى في وقوفهن وهن لا يصلين مع المصليات لإظهار استهانته بالحال، فاستحب لهن اجتناب ذلك - انتهى. وفي رواية: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض، فيكن خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعاهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته. وفي رواية: فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين. وفيه أن الخائض لا تهجر ذكر الله ولا مواطن الخير كمجالس العلم والذكر سوى المساجد. قال الخطابي: أمر جميع النساء بحضور المصلى يوم العيد لتصلى من ليس لها عذر وتصل بركة الدعاء إلى من لها عذر. وفيه ترغيب الناس في حضور الصلوات ومجالس الذكر ومقاربة الصلحاء لينالهم بركتهم (قالت امرأة) هى أم عطية نفسها، كما تدل عليه رواية الشيخين (إحدانا) أى ما حكم واحدة منا (ليس لها جلباب) وقال القسطلاني: قوله: «إحدانا» أى بعضنا مبتدأ

## قال: لتلبسها صاحبها من جلبابها .

خبره « ليس لها جلباب » أى كيف تشهد ولا جلباب لها وذلك بعد نزول الحجاب . وفى رواية : أعلى احدانا بأس اذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرج ؟ والجلباب بكسر الجيم وسكون اللام وبوحدين بينهما ألف ، كساء تستتر النساء به إذا خرجن من بيتهن . وقال فى القاموس : الجلباب كسُرْدَاب وسنَّار القميص ، وثوب واسع للرأة دون الملحفة ، أو ما يغطى به ثيابها من فوق كالمحففة ، أو هو الخمار - انتهى . (تلبسها) بضم التاء وسكون اللام وكسر الموحدة وجزم المهملة ، أمر من الالباس على سبيل التنب (صاحبها) بالرفع على الفاعلية (من جلبابها) قال الحافظ : يحتمل أن يكون للجنس أى تعيرها من جنس ثيابها يعنى تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج اليه . ويؤيده رواية ابن خزيمة من جلبابها . ولاترمذى : فلتعمرها أختها من جلبابها . والمراد بالأخت الصاحبة . ويحتمل أن يكون المراد شركها معها فى ثوبها الذى عليها . ويؤيده رواية أبى داود تلبسها صاحبها طائفة من ثوبها يعنى إذا كان واسعاً . ويحتمل أن يكون المراد بقوله « ثوبها » جنس الثياب ، فيرجع الأول . ويؤخذ منه جواز اشتغال المرأتين فى ثوب واحد عند التستر . وقيل : إنه ذكر على سبيل المبالغة أى يخرجن على كل حال ولو اثنتين فى جلباب - انتهى . وفى الحديث من القوائد أن من شأن العواتق المخدرات عدم البروز الا فيما أذن لهن فيه . وفيه استحباب اعداد الجلباب للرأة ، ومشروعية عارية الثياب . وفيه امتناع خروج المرأة بغير جلباب . وفيه استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين ، سواء كن شواب أم لا ، وذوات هينات أم لا ، قال الشوكانى : حديث أم عطية وما فى معناه من الأحاديث قاضية بمشروعية خروج النساء فى العيدين إلى المصلى من غير فرق بين البكر والثيب والشابة والعجوز والحائض وغيرها ما لم تكن معتدة أو كان فى خروجها قننة ، أو كان لها عذر . وقد اختلف العلماء فى ذلك على أقوال : أحدها أن ذلك مستحب ، وحملوا الأمر فيه على التنب ، ولم يفرقوا بين الشابة والعجوز ، وهذا قول أبى حامد من الحنابلة والجرجاني من الشافعية ، وهو ظاهر إطلاق الشافعى . القول الثانى : التفرقة بين الشابة والعجوز . قال العراقى : وهو الذى عليه جمهور الشافعية تبعاً لنص الشافعى فى المختصر . والقول الثالث : أنه جائز غير مستحب لمن مطلقاً ، وهو ظاهر كلام الامام أحمد فيما نقله عنه ابن قدامة فى المغنى (ج ٢ ص ٣٧٥-٣٧٦) والرابع : أنه مكروه وقد حكاه الترمذى عن الثورى ، وابن المبارك وهو قول مالك وأبى يوسف . وحكاه ابن قدامة عن النخعى ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وروى ابن أبى شيبه عن النخعى أنه كره للشابة أن يخرج إلى العيدين . والقول الخامس : أنه حق على النساء الخروج إلى العيد ، حكاه القاضى عياض : عن أبى بكر وعلى وابن عمر ، وقد روى ابن أبى شيبه عن أبى بكر وعلى أنها قالوا حق على كل ذات نطق الخروج إلى العيدين . قال الحافظ . وقد ورد هذا مرفوعاً بإسناد لا بأس به . أخرجه أحمد وأبو يعلى وابن المنذر من طريق امرأة من عبد القيس عن أخت عبد الله بن

## متفق عليه .

رواحة والمرأة لم تسم، والأخت اسمها عمرة صحابية، وقوله: «حق»، يحتمل الوجوب، ويحتمل تأكيد الاستحباب - انتهى . قال الشوكاني: والقول بكراهة الخروج على الإطلاق رد للأحاديث الصحيحة بالآراء الفاسدة، وتخصيص الشواب بأباه صريح الحديث المتفق عليه وغيره - انتهى . قلت: ذهب الحنفية إلى كراهة الخروج للعيدين للشواب دون العجائز. قال ابن المهام وتخرج العجائز للعيد لا للشواب - انتهى. قال القاري: بعد نقل كلام ابن المهام ما لفظه وهو قول عدل، لكن لا بد أن يقيد بأن تكون غير مشتهة في ثياب بذلة باذن حليلها مع الأمن من المفسدة، بأن لا يختطن مع الرجال، ويكن خاليات من الحلي والحلل والبخور والشموم والتبختر والتكشيف ونحوهما مما أحدثن في هذا الزمان من المفاسد. وقد قال أبو حنيفة: ملازمات البيوت لا يخرجن - انتهى. قلت: لا دليل على منع الخروج للعيد للشواب وذوات الهيئات مع الأمن من المفاسد مما أحدثن في هذا الزمان، بل هو مستحب لهن، وهو القول الراجح. وأما الاستدلال على كراهة خروج النساء إلى العيدين مطلقا بقول عائشة: لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن من الخروج. كما منعت نساء بني إسرائيل فمردود لوجوه ثمانية سردها ابن حزم في المحلى (ج ٤ ص ٢٠٠) وقد أوردنا بعضها في باب فضل الجماعة نقلا عن الفتح. قال الحافظ: وقد ادعى بعضهم النسخ فيه. قال الطحاوي: وأمره عليه السلام بخروج الحيض وذوات الخدور إلى العيد يحتمل أن يكون في أول الإسلام، والمسلمون قليل، فأريد التكاثر بحضورهن إرهابا للعدو. وأما اليوم فلا يحتاج إلى ذلك وتعب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. قال الكرماني: تاريخ الوقت لا يعرف. قال الحافظ: بل هو معروف بدلالة حديث ابن عباس أنه شهد خروجهن، وهو صغير، وكان ذلك بعد فتح مكة، ولا حاجة اليهن لقوة الإسلام حينئذ فلم يتم مراد الطحاوي. وقد صرح في حديث أم عطية بعلة الحكم، وهو شهودهن الخير ودعوة المسلمين ورجاء بركة ذلك اليوم وطهرته، وقد أقتت به أم عطية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بمدة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة مخالفتها في ذلك. وأما قول عائشة لورأى النبي ﷺ ما أحدث النساء الخ فلا يعارض ذلك لندوره إن سلنا أن فيه دلالة على أنها أقتت بخلافه مع أن الدلالة منه بأن عائشة أقتت بالمنع ليست صريحة. وفي قوله: «أرهابا للعدو»، ونظر، لأن الاستنصار بالنساء والتكثُر بهن في الحرب دال على الضعف. والأولى أن يخص ذلك بمن يؤمن عليها وبها الفتنة ولا يترتب على حضورها محذور ولا تراحم الرجال في الطريق ولا في المجامع - انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر قول عائشة المذكور وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، وقول عائشة مختص بمن أحدثت دون غيرها. ولا شك بأن ذلك يكره لها الخروج وإنما يستحب لهن الخروج غير متطيبات ولا يلبسن ثوب شهرة ولا زينة ويخرجن في ثياب البذلة لقول رسول الله ﷺ: وليخرجن تفلات ولا يخالطن الرجال بل يكن ناحية منهن - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في مواضع ومسلم في العيدين بألفاظ مختلفة واللفظ الذي آتى به

١٤٤٦ - (٧) وعن عائشة، قالت: إن أبا بكر دخل عليها وعند جاريتان في أيام منى تدفنان وتضربان، وفي رواية: تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعثت،

المصنف للبخارى فى باب «وجوب الصلاة فى الثياب» من أوائل الصلاة وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٥-٣٠٦) وغيرهم.

١٤٤٦ - قوله (جاريتان) دون البلوغ من جوار الأنصار إحداهما لحسان بن ثابت، كما فى حديث أم سلمة عند الطبرانى، أو كلاهما لعبد الله بن سلام، كما فى الأربعين للسلى، وفى العيدين لابن أبى الدنيا من طريق فليح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت دخل على أبو بكر، والنبي ﷺ متنع، وحمامة وصاحبها تغنيان عنى. قال الحافظ: إسناده صحيح، ولم أقف على تسمية الأخرى، ولم يذكر أحد من مصنفى أسماء الصحابة حمامة هذه. نعم ذكر الذهبي فى التجريد حمامة أم بلال اشتراها أبو بكر وأعتقها (فى أيام منى) بعدم الانصراف. وقيل: ينصرف يعنى الثلاثة بعد يوم النحر، وهى أيام التشريق. والمراد أيام عيد الأضحى بالمدينة لا يعنى (تدفنان) بقاتين من التدفيف أى تضربان بالدف يعنى مع الغنم وفى رواية لمسلم: تلعبان بدف. وللنسائى: تضربان بدفين والدف يضم الدال وفتحها. والضم أفصح وأشهر. ويقال: له أيضاً الكربال بكسر الكاف، وهو الذى لا جلاجل فيه، فإن كانت فيه فهو المزهر (وتضربان) أى بالدف فيكون عطفاً تفسيرياً. قال الطيبي: هذا تكرار لزيادة الشرح (وفى رواية) أى للشيخين (تغنيان) أى ترفعان أصواتهما بانشاد الشعر، وهو قريب من الحداء (بما تقاولت الأنصار) أى قال بعضهم لبعض من فخر أو هجاء وفى رواية: بما تعازفت بعين مهملة وزاى وفاء من العزف، وهو الصوت الذى له دوى. وفى رواية: بما تقاذفت بقاف بدل الغين وذال ممجمة بدل الزاى من القذف، وهو هجاء بعضهم لبعض (يوم بعثت) يضم الباء الموحدة وتخفيف العين المهملة، وفى آخره تاء مثناة بالصرف وعدمه. وقال صاحب المطالع. الأشهر فيه ترك الصرف. قال البكرى: هو موضع من المدينة على ليلتين. وقال صاحب النهاية: هو اسم حصن للأوس. وقيل: هو موضع فى ديار بنى قريظة فيه أموالهم، وكان موضع الوقعة فى مزرعة لهم هناك، ولا منافاة بين القولين. قال الخطابى: يوم بعثت يوم مشهور من أيام العرب، وكانت فيه مقتلة عظيمة بين الأوس والخزرج، وكانت النصر للآوس، واستمرت المقتلة مائة وعشرين سنة حتى جاء الإسلام فألف الله بينهم ببركة النبي ﷺ على ما ذكره ابن إسحاق وغيره، وتبعه على هذا جماعة من شراح الصحيحين. قال الحافظ: وفيه نظر، لأنه يوم أن الحرب التى وقعت يوم بعثت دامت هذه المدة، وليس كذلك. فسأنى فى أوائل الهجرة قول عائشة: كان يوم بعثت يوماً قدمه الله لرسوله، تقدم المدينة، وقد افترق ملوهم وقتلت سراهم. وقد روى ابن سعد بأسانيد أنه أن الفرستة أو الثمانية الذين لقوا النبي ﷺ بنى أول من

والنبي صلى الله عليه وسلم منغش بثوبه ، فاتهرهما أبو بكر ، فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه ، فقال : دعهما يا أبا بكر : فانها أيام عيد - وفي رواية : يا أبا بكر : إن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا .

لقيه من الأنصار وكانوا قد قدموا مكة ليحالفوا قريشاً كان في جملة ما قالوه له لما دعاهم إلى الإسلام والنصر له وأعلم أنما كانت وقعة بعثت عام الأول ، فموعدك الموسم القابل . فقدموا في السنة التي تليها ، فبايعوه ، وهي البيعة الأولى ، ثم قدموا الثانية ، فبايعوه ، وهم سبعون نفساً ، وهاجر النبي ﷺ في أوائل التي تليها . فدل ذلك على أن وقعة بعثت كانت قبل الهجرة بثلاث سنين ، وهو المعتمد . نعم دامت الحرب بين الحيين الأوس والخزرج المدة التي ذكرها في أيام كثيرة شهيرة - انتهى . وزاد في الرواية المذكورة : وليستا بمعنيتين أى ليس الغناء عادة لهما ، ولاهما معروفتان به . قال في الشرح السنة : كان الشعر الذي تغنيان به في وصف الحرب والشجاعة ، وفي ذكره معونة لأمر الدين . وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكرات من القول فهو المحذور من الغناء . وحاشا أن يجرى شيء من ذلك بمحضته عليه الصلاة والسلام (منغش بثوبه) أى متغط وملف به (فاتهرهما أبو بكر) أى زجر الجاريتين . وفي رواية : فاتهرنى . ويجمع بأنه شرك بينهن في الاتهاد والزجر : أما عائشة فلتقررهما لهما على الغناء وضرب الدف . وأما الجاريتان فلفعلهما ذلك في بيت النبي ﷺ : وزاد في رواية وقال : مزمارة الشيطان عند رسول الله ﷺ ؟ بكسر الميم آخره هاء تانيث يعنى الغناء أو الدف ، وهى مشتقة من الزمير ، وهو الصوت الذى له صفير . ويطلق على الصوت الحسن والغناء ، وسميت به الآلة التى يزمر بها . وإضافتها إلى الشيطان من جهة أنها تلهى ، فقد تشغل القلب عن ذكر الله تعالى ، وهذا من الشيطان ، وهذا من أبى بكر الصديق إنكار لما سمع معتمداً على ما تقرر عنده من منع الغناء واللغو مطلقاً ، ولم يعلم أنه ﷺ أقرهن على هذا القدر اليسير لكونه دخل فوجده مضطجماً ، فظنه نائماً فتوجه له الإنكار (فكشف النبي صلى الله عليه وسلم عن وجهه) أى الثوب . وفي رواية : فكشف رأسه (دعهما) أى أترك الجاريتين (فانها) أى هذه الأيام (أيام عيد) أى أيام سرور وفرح شرعى لأهل الإسلام (وفي رواية) أى للشيخين (يا أبا بكر إن لكل قوم) أى إن لكل طائفة من الأمم المختلفة (عيداً) يسمونه باسم مثل النيروز والمهرجان (وهذا) أى هذا الوقت أو هذا اليوم . (عيدنا) أى يوم عيدنا معاشر الإسلام ، وهو يوم سرور شرعى ، فلا ينكر مثل هذا ، قال الحافظ : قوله : « إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا » فيه تعليل الأمر بتركهما وإيضاح خلاف ما ظنه الصديق من أنها فعلتا ذلك بغير علمه صلى الله عليه وسلم لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه ، فظنه نائماً فتوجه له الإنكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحباً لما تقرر عنده من منع الغناء واللغو فبادر إلى إنكار ذلك قياماً عن النبي ﷺ بذلك مستنداً إلى ما ظهر له فأوضح له النبي ﷺ الحال ،



.....

وعرفه الحكم مقرونا ببيان الحكمة بأنه يوم عيد أى يوم سرور شرعى ، فلا يتكر فيه مثل هذا كما لا ينكر فى الأعراس . وبهذا يرتفع الاشكال عن قال كيف ساغ للصدىق إنكار شىء أقره النبى ﷺ ، وتكلف جوابا لا يخفى تعسفه - انتهى . وقال الطيبى : وهذا اعتذار منه عليه الصلاة والسلام بأن إظهار السرور فى يوم العيدين شعار أهل الدين . وليس كسائر الأيام قال النووى اختلف العلماء فى الغناء ، فأباحه جماعة من أهل الحجاز ، وهى رواية عن مالك وحرمة أبوحنيفة وأهل العراق ، ومذهب الشافعى كراهته ، وهو المشهور من مذهب مالك . واحتج المجوزون بهذا الحديث ، وأجاب الآخرون بأن هذا الغناء إنما كان فى الشجاعة والقتل والحذى فى القتال ونحو ذلك مما لا مفسدة فيه بخلاف الغناء المشتمل على ما يهيج النفوس على الشر . ويحملها على البطالة والقميخ . قال القاضى : إنما كان غناهما بما هو من أشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة والظهور والغلبة ، وهذا لا يهيج الجوارى على شر ، ولا إنشادهما كذلك من الغناء المختلف فيه ، وإنما هو رفع الصوت بالإنشاد ، ولهذا قالت : وليستا بمغنياتى أى ليستا بمن يعنى بعبادة المغنيات من التشويق والهوى ، والتعريض بالفواحش ، والشيب بأهل الجمال وما يحرك النفوس ويبعث الهوى ، والغزل كما قيل : « الغنارقية الزنا » وليستا أيضاً ممن اشتهر وعرف باحسان الغناء الذى فيه تمطيط وتكسير ، وعمل يحرك الساكن ، ويبعث الكامن ، ولا ممن أخذ ذلك صنعة وكسبا ، والعرب تسمى الإنشاد غنا ، وليس هون الغنا المختلف فيه ، بل هو مباح . وقد استجازت الصحابة غنا العرب الذى هو مجرد الإنشاد والترنم ، وأجازوا الهداء وفعلوه بحضرة النبى ﷺ . وفى هذا كله إباحة مثل هذا وما فى معناه ، وهذا أو مثله ليس بحرام - انتهى كلام النووى . وقال الحافظ فى الفتح : استدلت جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماحه بآلة وبغير آلة . ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة بقولها : « وليستا بمغنياتى » فنفت عنها من طريق المعنى ما أئبته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحناء ، ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من يشد بتمطيط وتكسير ، وتمييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي : قولها « ليستا بمغنياتى » أى ليستا بمن يعرف الغناء كما يعرفه المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تحرز عن الغناء المعتاد عند المفتهرين به ، وهو الذى يحرك الساكن ، ويبعث الكامن ، وهذا النوع اذا كان فى شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من الأمور المحرمة لا يختلف فى تحريره ، لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الحسير ، حتى لقد ظهرت من كثير منهم فعاتل المجانين والصبيان ، حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة ، وانتهى التواقع يقوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال ، وإن ذلك يشر سببى الأحوال ، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة ونقول أهل المخرفة ، والله المستعان - انتهى . قال الحافظ : وينبنى أن يعكس مرادهم ويقراً سببى عوض النون

متفق عليه .

١٤٤٧ (٨) وعن أنس ، قال : كان رسول الله ﷺ لا يندو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ،

الخفيفة المكسورة بغير همن بمشاة تحية ثقيلة مهموزا . وأما الآلات فقد حكى قوم الاجماع على تحريمها ، وحكى بعضهم عكسه . وقد بسط الكلام في ذلك الشوكاني في النيل في آخر أبواب السبق ، والعلامة البوقالي في دليل الطالب وهداية السائل ، وسنذكر تفصيل المسئلة في كتاب النكاح . وفي الموضوع الذي يليق بذلك إنشاء الله تعالى . ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف في العرس ومحوه وإباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه ، كما سنبينه في كتاب النكاح . قال الحافظ : وأما التفاهة صلى الله عليه وسلم بثوب فقيه لإعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى أن يرتفع عن الإصغاء الى ذلك لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على الوجه الذي أقره ، إذ لا يقر على باطل ، والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتا وكيفية تقريبا لمخالفة الأصل . وفي هذا الحديث من الفوائد مشروعية التوسعة على العيال في أيام الأعياد بأنواع ما يحصل لهم به بسط النفس وترويح البدن من كلف العبادة وأن الاعراض عن ذلك أولى . وفيه أن إظهار السرور في الأعياد من شعار الدين . وفيه جواز دخول الرجل على ابنته وهي عند زوجها إذا كان له بذلك عادة وتأديب الأب بمحضرة الزوج وإن تركه الزوج إذ التأديب وظيفة الآباء ، والعطف مشروع من الأزواج للنساء . وفيه أن مواضع أهل الخير تنزه عن اللهو واللغو ، وإن لم يكن فيه إثم إلا باذنه . وفيه أن التليذ إذا رأى عند شيخه ما يستكره مثله بادر إلى إنكاره ، ولا يكون في ذلك اقتيات على شيخه ، بل هو أدب منه ورعاية لحرمة ، وإجلال لمنصبه . وفيه قوى التليذ بمحضرة شيخه بما يعرف من طريقته . ويحتمل أن يكون أبو بكر ظن أن النبي ﷺ نام فخشى أن يستيقظ ، فيغضب على ابنته ، فبادر الى سد هذه الذريعة . وأستدل به على جواز سماع صوت الجارية بالغناء ولو لم تكن مملوكة ، لأنه ﷺ لم يتكر على أبي بكر سماعه ، بل أنكر إنكاره واستمرتا الى أن أشارت اليه عاتشة بالخروج . ولا يخفى أن عمل الجواز ما اذا أمنت الفتنة بذلك . واستنبط من تسمية أيام منى بأنها أيام عيد مشروعية قضاء صلاة العيد فيها لمن فاتته - انتهى كلام الحافظ . (متفق عليه) واللفظ للبخارى في باب اذا فاتته العيد يصلى ركعتين - والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائي .

١٤٤٧ - قوله (لا يندو) أى لا يخرج إلى المصلى لصلاة العيد (يوم الفطر) أى يوم عيد الفطر (حتى

يأكل تمرات) ولفظ الاسماعيلى . وابن حبان والحاكم . ما خرج يوم فطر حتى يأكل تمرات ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أقل من ذلك أو أكثر وتراً وهي أصرح في مداومة على ذلك . قال المهلب : الحكمة في الأكل قبل الصلاة أن

## ويأكلهن وتراً . رواه البخاري .

١٤٤٨ - (٩) وعن جابر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم عيد خالف الطريق .

لا يظن ظان لزوم الصوم حتى يصلى العيد، فكأنه أراد سدّ هذه الذريعة . وقيل : لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحباب تعجيل الفطر مبادرة الى امتثال أمر الله تعالى . ويشعر بذلك اقتضاره على القليل من ذلك، ولو كان لغير الامتثال لأكل قدر الشبع . وسيأتي توجيه آخر لابن المنير في شرح حديث بريدة في الفصل الثاني . قال ابن قدامة لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً - انتهى . والحكمة في استحباب التمر لما في الحلوى من تقوية البصر الذي يضعفه الصوم ، ولأن الحلوى بما يوافق الايمان ، ويعبر به المنام ، ويرق به القلب ، وهو أيسر من غيره ، ومن ثم استحباب بعض التابعين أنه يفطر على الحلوى مطلقاً كالعسل ، رواه ابن أبي شيبة عن معاوية بن قرة وابن سيرين وغيرهما ، وروى فيه معنى آخر عن ابن عون أنه سئل عن ذلك، فقال إنه يحبس البول ، وهذا كله في حق من يقدر على ذلك ، وإلا فينبغي أن يفطر ولو على الماء ليحصل له شبه ما من الاتباع (ويأكلهن) بالرفع (وتراً) ولفظ أحمد . ويأكلهن أفراداً والحكمة في جعلهن وتراً الاشارة الى الوحدانية ، وكذلك كان يفعل ﷺ في جميع أموره تبركاً بذلك (رواه البخاري) وأخرجه أيضاً أحمد والبخاري في تاريخه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٩٤) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٢ - ٢٨٣) . وقول المصنف رواه البخاري فيه شيء ، لأن جملة «ويأكلهن وتراً» أوردتها البخاري تعليقاً ووصلها أحمد وغيره ، وإيراد المصنف يقتضى أنه يرويها في صحيحه موصولاً ، وليس كذلك ، فانه أخرج الحديث موصولاً مستنداً من طريق هشيم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس إلى قوله : «حتى يأكل تمرات» ثم قال : وقال مرتضى ابن رجاء حدثني عبيد الله بن أبي بكر قال حدثني أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأكلهن وتراً . ويمكن أن يقال من قبل المصنف أنه لم يلتزم بيان التمييز بين الموصولات والمعلقات في ديباجة الكتاب ، لكن مواقع استعماله في بيان المخرج يشعر بالالتزام حيث قال في بعض المواضع: رواه البخاري، والأمر فيه هين، قاله ميرك . قلت: قوله رواه البخاري لا يخلو عن نظر ، والأمر ليس بيهين، كما لا يخفى على المتأمل الخبير . والظاهر أن المصنف قلد في ذلك الجزرى حيث قال في جامع الأصول (ج ٧ ص ٩٧) بعد ذكر الحديث إلى قوله : «ويأكلهن وتراً» رواه البخاري .

١٤٤٨ - قوله (إذا كان يوم عيد) بالرفع فاعل «كان» وهي تامة تكتمن بمرفوعها أى إذا وقع يوم عيد .

وجواب إذا قوله : (خالف الطريق) أى رجع من مصلاه في غير طريق الذهاب اليه يعنى يخرج اليه من طريق ، ويرجع من أخرى، ففي رواية الاسماعيلي: كان إذا خرج إلى العيد رجع من غير الطريق الذي ذهب فيه ،

## رواه البخارى .

فيستحب الذهاب إلى صلاة العيدين في طريق ، والرجوع في طريق أخرى للإمام والمأموم جميعاً تأسياً واقتداءً به صلى الله عليه وسلم ، وبه قال الحنفية والحنابلة وأكثر الشافعية . قال الحافظ في الفتح: وبه قال أكثر أهل العلم ، وقد اختلف في الحكمة في مخالفته صلى الله عليه وسلم الطريق في الذهاب والرجوع يوم العيدين على أقوال كثيرة . قال الحافظ : اجتمع لى منها أكثر من عشرين . قولاً : فقيل إنه فعل ذلك ليشهد له الطريقان . وقيل : سكانهما من الجن والانس . وقيل : ليسوى بينهما في مزية الفضل بمروره أوفى التبرك به أو ليشم رائحة المسك من الطريق التي يمر بها ، لأنه كان معروفاً بذلك . وقيل : ليزور أقاربه الأحياء والأموات . وقيل : ليصل رحمه . وقيل : ليغاثل بتغير الحال إلى المغفرة والرضاء . وقيل : لاظهار شعار الاسلام فيها . وقيل : لاظهار ذكر الله . وقيل : ليغيب المنافقين أو اليهود . وقيل : ليرهبهم بكثرة من معه . وقيل : فعل ذلك ليعمهم في السرور به ، أو التبرك بمروره وبرؤيته ، والانتفاع به في قضاء حوائجهم في الاستفتاء ، أو التعلم والاقتداء والاسترشاد ، أو الصدقة ، أو السلام عليهم ، أو غير ذلك . وقيل : لأن الملائكة تقف في الطرقات ، فأراد أن يشهد له فريقان منهم . وقيل : لتلايكثر الازدحام . وقيل : لأن عدم التكرار أنشط عند طبايع الأنام . وقيل : غير ذلك . وأشار ابن القيم إلى أنه فعل ذلك لجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة : قال القسطلاني : ثم من شاركه صلى الله عليه وسلم في المعنى ندب له ذلك ، وكذا من لم يشاركه في الأظهر تأسياً به عليه الصلاة والسلام كالرمل والاضطباع سواء فيه الإمام والمأموم . وقال ابن قدامة : وفي الجملة الاقتداء به سنة لاحتمال بقاء المعنى الذي فعله من أجله ، ولأنه قد يفعل الشيء لمعنى ، ويبقى في حق غيره سنة مع زوال المعنى كالرمل والاضطباع في طواف القدوم ، وفعله هو وأصحابه لاظهار الجلود للكفار ، ويبقى سنة بعد زوالهم ، ولهذا روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : فيم الرملا الآن ولين نبدي منا كبتنا ؟ وقد نفي الله المشركين ، ثم قال مع ذلك : لا ندع شيئاً فعلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه البخارى) من طريق فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر . واختلف الرواة في الرواية عن فليح ، فبعضهم جعله عن جابر ، كما في البخارى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٨) وبعضهم جعله عن أبي هريرة ، وهو عند أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٩٦) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٨) أيضاً . وقد رجح البخارى كونه عن جابر حيث قال : حديث جابر أصح ، وكذا رجحه الترمذى تبعاً لشيخه البخارى ، وخالفه أبو مسعود الدمشقي ، فرجح أنه عن أبي هريرة . قال الحافظ : ولم يظهر لى في ذلك ترجيح . وقال الشيخ أحمد شاكر : وأنا أرجح صحتهما معا سمع سعيد بن الحرث الحديثين من جابر وأبي هريرة ، فكان يروى مرة حديث هذا ومرة حديث ذاك . قال الحافظ : قد تفرد بهذا الحديث فليح ، وهو مضعف عند ابن معين والنسائي وأبي داود ، ووثقه آخرون ، فحديثه من قبيل الحسن ، لكن له شواهد من حديث ابن عمر وسعد

١٤٤٩ - (١٠) وعن البراء، قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال: إن أول ما نبداً به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فنحمر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن نصلي، فإما هو شاة لحم

القرظ وأبي رافع وعثمان بن عبيد الله التيمي وغيرهم يعضد بعضها بعضاً، فعلى هذا فهو من القسم الثاني من قسمي الصحيح - انتهى .

١٤٤٩ - قوله (خطبنا النبي ﷺ) أى فى المدينة (يوم النحر) أى يوم عيد الأضحى بعد أن صلى العيد (فقال) أى فى خطبته (إن أول ما نبداً به) بصيغة المتكلم والجمع بين الأول. و « ما نبداً به » للتأكيد والمبالغة (فى يومنا هذا) أى يوم عيد النحر (أن نصلى) صلاة العيد. قيل: المعنى أول ما يكون به الابتداء فى هذا اليوم الصلاة التى بدأنا بها، وقدمنا فعلها، فغير بالمستقبل عن الماضى، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وما أقموا منهم إلا أن يؤمنوا - البروج: ٨﴾ أى الإيمان المتقدم منهم وفى رواية للبخارى: خرج النبي ﷺ يوم أضحى إلى البقيع فصلى ركعتين، ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: إن أول نسكنا فى يومنا هذا أن نبداً بالصلاة، ثم نرجع فنحمر - الحديث. وهذا ظاهر فى أن ذلك الكلام وقع منه بعد الصلاة للإعلام بأن ما فعله من تقديم الصلاة ثم الخطبة، وأن تقديم كل من هذين على الذبح هو المشروع الذى لا يذنب مخالفته (ثم نرجع) من المصلى إلى المنزل (فنحمر) بالنصب فىهما عطفاً على نصلى. ويرفعان أى نحن نرجع فنحمر أى ما من شأنه، أن ينحمر، ونذبح ما من شأنه أن يذبح من الأضحية. وقيل: المراد بالنحر هنا الذى هو فى لبة الإبل ما يشمل الذبح، وهو ما فى الحاق مطلقاً. وقد يطلق النحر على الذبح بجماع لإنهار الدم. ثم التعقيب به « ثم » لا يستلزم عدم تحلل أمر آخر بين الأمرين، فلا يدل ذلك على تقديم الخطبة على الصلاة (فمن فعل ذلك) أى ما ذكر من تقديم الصلاة على الذبح يعنى آخر النحر عن الصلاة (فقد أصاب سنتنا) أى طريقتنا وصادف شريعتنا (ومن ذبح) أى أضحيته (قبل أن نصلى) العيد (فإنما هو) أى المذبح المفهوم من ذبح (شاة لحم) أى ليست أضحية ولا ثواب فيها، بل هو مجرد لحم يؤكل ليس فيه معنى العبادة. قال الطيبي: هذه الإضافة بيانية كخاتم فضة أى شاة هى لحم، لأن الشاة شاتان: شاة يأكل لحمها الأهل، وشاة نسك. يتصدق بها لله تعالى. وقال القسطلانى: استشكلت هذه الإضافة بأن الإضافة إما معنوية مقدره بمن كخاتم حديد أو باللام كغلام زيد أو بـي كضرب اليوم أى ضرب فى اليوم، وأما لفظية صفة مضافة إلى معمولها كضارب زيد وحسن الوجه، ولا يصح شىء منها فى شاة لحم. وأجيب بأن الإضافة بتقدير محذوف أى شاة طعام لحم أى لا طعام نسك أو ما أشبه ذلك يعنى شاة لحم غير

## عجله لأمله، ليس من النسك في شيء.

نسك، فهي مضافة إلى محذوف أقيم المضاف إليه مقامه - انتهى . و التعبير بالشأة للغالب، إذ البقر والابل كذلك (عجله لأمله) أى قدمه لهم ينتفعون به (ليس من النسك) بضمين (في شيء) أى ليس من العبادة فلا ثواب فيها بل هى لحم ينتفع به أهله . قال الحافظ : النسك يطلق ويراد به الذبيحة ، ويستعمل فى نوع خاص من الدماء المراقبة ويستعمل بمعنى العبادة ، وهو أعم . يقال : فلان ناسك أى عابد ، وقد استعمل فى حديث البراء بالمعنى الثالث - انتهى . والحديث يدل على أن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة مع الامام ، ولا يشترط التأخير إلى نحر الامام وأن من ذبح قبل الصلاة لم يجزئه عن الأضحية . واختلف العلماء فى أول وقت التضحية . قال ابن المنذر : أجمعوا على أنها لا يجوز قبل طلوع الفجر يوم النحر . واختلفوا فيما بعد ذلك . فقال الشافعى وداود وآخرون يدخل وقتها إذا طلعت الشمس ، ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين ، فان ذبح بعد هذا الوقت أجزاء سواء صلى الامام أم لا ، وسواء صلى المضحى أم لا ، وسواء كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى والبوادي والمسافرين ، وسواء ذبح الامام أضحيته أم لا . قال القرطبي : ظواهر الأحاديث تدل على تعليق الذبح بالصلاة ، لكن لما رأى الشافعى أن من لا صلاة عيد عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها . قال الحافظ : وانما شرط الشافعية فراغ الخطبة ، لان الخطبتين مقصودتان مع الصلاة فى هذه العبادة ، فيعتبر مقدار الصلاة والخطبتين على أخف ما يجزىء بعد طلوع الشمس . وقال أبو حنيفة : يدخل وقتها فى حق أهل القرى والبوادي إذا طلع الفجر الثانى ، ولا يدخل فى حق أهل الأمصار حتى يصلى الامام ويخطب ، فان ذبح قبل ذلك لم يجزئه . وقال مالك : لا يجوز ذبحها إلا بعد صلاة الامام وخطبته وذبحه . واستدل له بحديث جابر قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر بالمدينة ، فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نحر ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر ، ولا ينحروا حتى ينحر النبي ﷺ . أخرجه أحمد ومسلم ، وهو صريح فى أن الاعتبار بنحر الامام ، وأنه لا يدخل وقت التضحية إلا بعد نحره ، ومن فعل قبل ذلك أعاد . وقال أحمد : لا يجوز قبل صلاة الامام ويجوز بعدها قبل ذبح الامام ، وسواء عنده أهل الأمصار والقرى ، ونحوه عن الحسن والأوزاعى وإسحاق بن راهويه . قال الحافظ : وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل ، وإن ضعفه بعضهم . ومثله قول الثورى : يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى أثنائها . وقال ربيعة فيمن لا إمام له : إن ذبح قبل طلوع الشمس لا يجزئه ، وبعد طلوعها يجزئه : قلت : الراجح عندى من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه من أن وقت التضحية بعد صلاة الامام ، فالنحر فى عدم الأجزاء هو الذبح قبل الصلاة ، وسواء فى ذلك أهل القرى والأمصار ، وهذا لظواهر الأحاديث الواردة فى

## متفق عليه .

١٤٥٠ - (١١) وعن جندب بن عبد الله البجلي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى ، ومن لم يذبح حتى صلينا ، فليذبح على اسم الله .

الباب ، لأنها متفقة على تعليق الذبح بالصلاة فقط من غير تفریق بين أهل القرى والامصار . وأما حديث جابر الذي استدل به مالك فتأوله الجمهور على أن المراد زجرهم عن التجميل الذي قد يؤدي إلى فعلها قبل الوقت . ولهذا جاء في باقي الأحاديث التقييد بالصلاة ، وإن من ضحى بعدها أجزاءه ، ومن لا فلا . ويؤيد ذلك من طريق النظر أن الامام لو لم يذبح لم يكن ذلك مسقطاً عن الناس مشروعياً الذبح . ولو أن الامام ذبح قبل أن يصل لم يجزته ذبحه ، فدل على أنه هو والناس في وقت الاضحية سواء . وأما إذا لم يكن ثم إمام فالظاهر أنه يعتبر لكل مضح بصلاته ، ولا يصلح للتمسك لمن جوز الذبح من طلوع الشمس ، وهو ربيعة او من طلوع الفجر ، وهو أبو حنيفة في حق غير أهل الامصار ، ما ورد من أن يوم النحر يوم ذبح ، لأنه كالعام . وأحاديث الباب خاصة فينبى العام على الخاص - والله تعالى أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في العيدين والاضاحي والايان والتذور ، ومسلم في الاضاحي بألفاظ مختلفة . واللفظ الذي أتى به المصنف للبخارى في باب التكبير للعيد إلا أن في هذه الرواية عنده « فأنما هو لحم » مكان قوله « فأنما هو شاة لحم » والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ و ٣١١) .

١٤٥٠ - قوله (وعن جندب) بضم الجيم وسكون النون وفتح الدال وضمها (بن عبد الله) بن سفيان ، وربما نسب إلى جده ، فقيل جندب بن سفيان (البجلي) بفتح الموحدة والجيم نسبة إلى بجيلة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى فى خطبته بعد أن صلى العيد يوم النحر فى المدينة (من ذبح) أضحيته (قبل الصلاة) أى قبل صلاة العيد (فليذبح مكانها أخرى) تأنيث آخر ، وهى صفة لمحذوف أى ذبيحة أخرى أو شاة أخرى ، فان الأولى لا تحسب من النسك (ومن لم يذبح) ولفظ البخارى : ومن كان لم يذبح . وفى رواية لمسلم : ومن لم يكن ذبح (فليذبح على اسم الله) وفى رواية لمسلم : فليذبح باسم الله . قال النووى : قوله : « فليذبح على اسم الله » هو بمعنى رواية فليذبح باسم الله أى قائلاً باسم الله ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ، وهو حال من الضمير فى قوله : فليذبح ، وهذا أولى ما حمل عليه الحديث . وصححه النووى . ويؤيده ما ورد فى حديث أنس عند البخارى : وسمى وكبر . وقال عياض . يحتمل أربعة أوجه : أحدها أن يكون معناه فليذبح لله ، والباء تسمى بمعنى اللام والثانى معناه فليذبح بسنة الله . والثالث بتسمية الله على ذبيحته إظهاراً للاسلام ، ومخالفة لمن يذبح لغيره ،

## متفق عليه .

١٤٥١ - (١٢) وعن البراء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ذبح قبل الصلاة، فأنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة، فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين. متفق عليه.

١٤٥٢ - (١٣) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى.

وقمماً للشيطان . والرابع متبركاً باسمه ومتميناً بذكره ، كما يقال : سر على بركة الله ، وسر باسم الله . قال : وأما كراهة بعض العلماء أن يقال : إفعل كذا على اسم الله ، لأن اسمه سبحانه على كل شيء ، فضعيف ليس بشيء ، قال وهذا الحديث يرد على هذا القائل . قال الحافظ : ويحتمل وجهاً خامساً أن يكون معنى قوله : « بسم الله » مطلق الإذن في الذبيحة ، لأن السياق يقتضى المنع قبل ذلك ، والاذن بعد ذلك كما يقال للستاذن بسم الله أى أدخل وقد استدل بهذا الأمر في قوله : « فليذبح مكانها أخرى على وجوب الأضحية » ومن لا يقول به يجعله على أن المقصود بالبيان أن السنة لا تأدى بالأولى ، بل يحتاج إلى الثانية ، فالمراد فليذبح مكانها أخرى لتحصيل سنة إن أرادها (متفق عليه) أخرجه البخارى في العيدين والذبايح والأضاحي والايان والنذور والتوحيد ، ومسلم في الأضاحي ، واللفظ للبخارى في الذبايح في باب قول النبي ﷺ : فليذبح على اسم الله . والحديث أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣١٢ و ٢٦٢ و ج ٩ ص ٢٧٧) .

١٤٥١ - قوله (قال رسول الله ﷺ) أى في خطبته بعد أن صلى العيد يوم النحر (من ذبح قبل الصلاة)

أى صلاة العيد (فأنما يذبح) أضحيته (لنفسه) لحما يأكله ليس بنسك أى أضحية يعنى لا ثواب فيه (ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه) أى عبادته وصح أضحيته (وأصاب سنة المسلمين) أى وافق طريقتهم وصادف شريعتهم . وهذا الحديث والذي قبله صريح في مذهب أحمد ومن وافقه في تعليق الذبح بفعل الصلاة وأن وقت الذبح يدخل بعد فعل الصلاة ، ولا يشترط التأخير إلى نحر الامام (متفق عليه) واللفظ للبخارى في « باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة : ضح بالجذع من المعز من كتاب الأضاحي » . وأخرجه أيضاً بعين هذا اللفظ من حديث أنس في أول الأضاحي .

١٤٥٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ يذبح) أى البقرة والشاة (وينحر) أى الابل (بالمصلى) أى الجبانة

بعد أن يصلى العيد ليرغب الناس فيه ، وليقتدوا به ، وليعلموا منه صفة الذبح . فيه استحباب أن يكون الذبح والنحر بالمصلى . والحكمة في ذلك أن يكون بمراءى من الفقراء ، فيصيون من لحم الأضحية . وقيل لأن الأضحية من



رواه البخارى .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٤٥٣ - (١٤) عن أنس ، قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ، ولهم يومان يلعبون فيهما ، فقال : ما هذان اليومان ؟ قالوا : كنا نلعب فيهما فى الجاهلية . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما : يوم الاضحى ، ويوم الفطر .

القرب العامة ، فأظهارها أفضل ، لأن فيه إحياء لستهما . وقال ابن بطال هوسنة للامام خاصة عند مالك ، قال مالك : إنما يفعل ذلك لثلاث يذبح أحد قبله ، وليذبحوا بعده على يقين مع ما فيه من تعليمهم صفة الذبح . وقال القسطلانى . قال مالك : لا يذبح أحد حتى يذبح الامام نعم أجمعوا على أن الامام لو لم يذبح للناس إذا دخل وقت الذبح فالمدار على الوقت لا الفعل . قلت : قد تقدم أن الراجح أنه لا يشترط التأخير إلى نحر الامام ، وأنه هو والناس فى وقت الاضحى سواء (رواه البخارى) فى العيدين وفى الاضحى . وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٧) .

١٤٥٣ - قوله (قدم النبي ﷺ المدينة) أى من مكة مهاجراً (ولهم) أى لأهل المدينة (يومان يلعبون فيهما) وهما يوم النيروز ويوم المهرجان ، كذا قال الشراح . وفى القساموس النيروز أول يوم السنة معرب نوروز - انتهى . والنوروز مشهور ، وهو أول يوم تتحول الشمس . فيه إلى برج الحمل ، وهو أول السنة الشمسية ، كما أن غرة شهر المحرم أول السنة القمرية . وأما مهرجان فالظاهر بحكم مقابلته بالنيروز أن يكون أول يوم الميزان ، وهما يومان معتدلان فى الهواء لا حر ولا برد ، ويستوى فيه الليل والنهار ، فكان الحكاء المتقدمين المتعاقبين بالهيئة اختاروهما للعيد فى أيامهم ، وقدم أهل زمانهم لاعتقادهم بكال عقول حكاهم لجاء الانبياء وأبطلوا ما بنى عليه الحكاء (فى الجاهلية) أى فى زمن الجاهلية قبل أيام الاسلام (قد أبدلكم الله) هذا لفظ النسائى . ولفظ أبى داود : إن الله قد أبدلكم (بهما) أى فى مقابلتهما (خيراً منهما) يريد أنه نسخ ذبلك اليومين ، وشرع فى مقابلتهما هذين اليومين . وقال القارى : الباء هنا داخلة على المتروك ، وهو الافصح ، أى جعل لكم بدلا عنهما خيراً منهما فى الدنيا والآخرة . و « خيراً » ليست أفعل تفضيل إذ لاخيرية فى يوميهما (يوم الاضحى) بفتح الهمزة ، جمع أضحية شاة يضحى بها ، وبه سمي يوم الاضحى . قال المظهر : فى الحديث دليل على أن تعظيم النيروز والمهرجان وغيرهما من أعياد الكفار منهى عنه . وقال الحافظ : فى الفتح : استنبط منه كراهة الفرح فى أعياد المشركين والتشبه بهم .

رواه أبو داود .

١٤٥٤ - (١٥) وعن بريدة ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ،

ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي .

وبالغ الشيخ أبو حفص الكبير النسفي من الحنفية ، فقال من أهدى فيه أى فى الثبوت بيضة إلى مشرك تعظيماً لليوم فقد كفر بالله تعالى - انتهى . وقال القاضى أبو المحاسن الحسن بن منصور الحنفى : من اشترى فيه شيئاً لم يكن يشتره فى غيره أو أهدى فيه هدية إلى غيره ، فإن أراد بذلك تعظيم اليوم كما يعظمه الكفرة فقد كفر ، وإن أراد بالشراء التمتع والتزهد ، وبالأهداء التحاب جرياً على العادة فلم يكن كفراً ، ولكنه مكروه كراهة التشبه بالكفرة حينئذ فيحترز عنه - انتهى . قال ابن حجر : قد وقع فى هذه الورقة أهل مصر ونحوهم فإن كثيراً من أهلها يوافقون اليهود والنصارى فى أعيادهم على صور تعظيماً لهم كالتوسع فى المأكول والزينة على طبق ما يفعله الكفار ، ومن ثم أعلن التكبير عليهم فى ذلك ابن الحاج المالكي فى مدخله ، وبين تلك الصور ، وكيفية موافقة المسلمين لهم فيها ، كذا فى المرقاة . قلت : وكذلك كثير من مسلمى الهند والباكستان يوافقون الكفار من الهنادك والصبغ والنصارى وعباد النار فى أعيادهم ، ويفعلون ما يفعلون فيها ، فإلى الله المشتكى ! (رواه أبو داود) فى الصلاة وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٩٤) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٧٧) . قال الحافظ فى الفتح وبلوغ المرام : إسناده صحيح وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

١٤٥٤ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (حتى يطعم) بفتح العين أى يأكل (ولا يطعم يوم الاضحى

حتى يصلى) وفى رواية ابن ماجه والبيهقى : حتى يرجع . وزاد أحمد والدارقطنى والبيهقى : فإكل من أضحيته . ورواه الأثرم بلفظ : حتى يصحى . وفى رواية للبيهقى : وكان إذا رجع أكل من كبد أضحيته . والحديث يدل على أن السنة أن يأكل فى الفطر قبل الصلاة ، ولا يأكل فى الاضحى حتى يصلى . والحكمة فى تأخير الأكل فى يوم الاضحى أنه يوم تشرع فيه الاضحية والأكل منها ، فاستحب أن يكون فطره على شىء منها . قال الأمير الهباني : لما كان إظهار كرامة الله تعالى للعباد بشرعية نحر الاضاحى كان الأهم الابتداء بأكلها شكر الله على ما أنعم به من شرعية النسيكة الجامعة لخير الدنيا وثواب الآخرة . وقال الزين بن المنير : وقع أكله ﷺ فى كل من العيدين فى الوقت المشروع لإخراج صدقتهم الخاصة بهما فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى ، وإخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها - انتهى . وقد خصص أحمد بن حنبل استحباب تأخير الأكل فى عيد الاضحى بمن له ذبح . قال ابن قدامة : قال أحمد : والاضحى لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبح ، لأن النبي ﷺ أكل من ذبيحته ، وإذا لم يكن له ذبح

رواه الترمذى . وابن ماجه ، والدارى .

١٤٥٥ - (١٦) وعن كثير بن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وسلم **كبر** في

العيدين في الأولى سبعا قبل القراءة ، وفي الآخرة خمسا قبل القراءة .

لميالك أن يأكل (رواه الترمذى) في العيدين (وابن ماجه) في الصيام (والدارى) في العيدين . وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان والاثرم والدارقطنى والحاكم (ج ١ ص ٢٩٤) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٣) وصححه ابن القطان وابن حبان والحاكم وواقفه النهبى .

١٤٥٥ - قوله (عن جده) أى عن جد كثير وهو عمرو بن عوف المزنى أبو عبد الله الصحابى (كبر في

العيدين في الأولى) أى في الركعة الأولى (سبعا) أى سبع تكبيرات. وهذا يحتل أن السبع بتكبيره الاحرام . وأنها من غيرها . والأظهر بل المتعين أنها من دونها ، ففي حديث عائشة عند الدارقطنى (ص ١٨٠) والحاكم (ج ١ ص ٢٩٨) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين اثنى عشر تكبيرة سوى تكبيرة الاستفتاح ، وفيه ابن لهيعة . وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الدارقطنى (ص ١٨١) سوى تكبيرة الاحرام . وفي رواية له وللبيهقى : سوى تكبيرة الصلاة (وفي الآخرة) أى وفي الركعة الثانية (خمساً) أى خمس تكبيرات غير تكبيرة القيام ، فيكون في الأولى ثمانية مع تكبيرة التحريم ، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام . والحديث دليل على أنه يكبر في الأولى من ركعتى العيد سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة ، وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة ، منهم الخلفاء الراشدون ، والتابعين والأئمة بعدهم . قال العراقي : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة ، قال وهو مروى عن عمر وعلى وأبي هريرة وأبي سعيد وجابر وابن عمر وابن عباس وأبي أيوب وزيد بن ثابت وعائشة ، وهو قول الفقهاء السبعة من أهل المدينة وعمر بن عبدالعزيز والزهرى ومكحول ، وبه يقول مالك والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق إلا أنه قال الشافعى والأوزاعى وإسحاق وابن حزم : إن السبع في الأولى بعد تكبيرة الاحرام وقال مالك وأحمد : السبع في الأولى مع تكبيرة الاحرام . واتفقوا على أن الخمس في الثانية غير تكبيرة النهوض . وذهب أبو حنيفة إلى أنه يكبر في الأولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام أم قبل القراءة ، وفي الثانية ثلاثا بعد القراءة غير تكبيرة الركوع ، وهو مروى عن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليان وأبي مسعود الأنصارى البدرى وأنس بن مالك والمغيرة بن شعبة وابن المسيب ، وهو قول سفيان الثورى وفي عدد التكبيرات ، وفي موضعها أقوال أخرى غير ما ذكرنا نحو من عشر ذكرها ابن المنذر والشوكانى ، والمشهور منها ما أوردنا . واحتج لمن ذهب إلى أن التكبير سبع في الأولى ، وخمس في الثانية ، والقراءة بعدهما

.....

كاتبهما بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة: سبعا في الأولى، وسبعا في الآخرة. أخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٨٠) وأبو داود وابن ماجه والدارقطنى (ص ١٨١) والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٥) قال أحمد: أنا أذهب إلى هذا. وفي رواية قال: قال النبي ﷺ: التكبير في العيد سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما ككتهما. أخرجه أبو داود والدارقطنى والبيهقى، وهذا حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج. قال الحافظ العراقي: إسناده صالح. ونقل الترمذى في العلل المفردة عن البخارى أنه قال: إنه حديث صحيح كذا في النيل (ج ٣ ص ٢٨٢)، والسنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٨٦) والخلاصة للنووى. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٤٤): صححه أحمد وعلى والبخارى فيما حكاه الترمذى - انتهى. وسكت عنه أبو داود وسكوته تضحيج أو تحسين منه، كما قال ابن الهمام وغيره. وقال صاحب العرف الشدى: أخرجه أبو داود بسند قوى صححه البخارى، كما نقل الترمذى فى العلل الكبرى - انتهى. هذا وقد تكلم على هذا الحديث ابن القطان، كما فى نصب الراية (ج ٢ ص ٢١٧)، والطحاوى فى شرح الآثار (ج ٢ ص ٣٩٨) وابن التركمانى فى الجوهر النقى (ج ٣ ص ٢٨٥) ولم يكن حاجة إلى ذكر كلامهم ثم الرد عليهم بعد ما صححه أئمة هذا الشأن الجهابذة النقاد أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والبخارى، واحتج به الأئمة المجتهدون، وهو تصحيح منهم للحديث على ما قال به صاحب الأوجز، لكن لما أخذ كلامهم صاحب البذل وصاحب آثار السنن، واعتمدا عليه وجب علينا أن نذكره مع الجواب عنه، ولما كان كلام صاحب الآثار أخصر، واعتمد عليه صاحب البذل فى نقد الحديث فى مواضع أخرى اقتصرنا على إيراده واكتفينا بذكره ثم رده. قال النيموى: فى آثار السنن بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر وإسناده ليس بالقوى، وقال فى تعليقه: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى كلام - انتهى. وقد أجاب عنه شيخنا فى شرح الترمذى، فقال: قول النيموى: ليس بما يعول عليه. والتحقيق أن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيح أو حسن قابل للاحتجاج إذا كان السند إليه صحيحاً. وقد قال الحافظ فى الفتح: وترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض - انتهى. ثم قال النيموى: ومع ذلك مداره على عبد الله بن عبد الرحمن الطائى. قال الذهبى فى الميزان: ذكره ابن حبان فى الثقات. وقال ابن معين صويلح، وقال مرة ضعيف. وقال النسائى وغيره: ليس بالقوى، وكذا قال أبو حاتم - انتهى. قلت: وقال الذهبى فى الميزان بعد هذه العبارة ما لفظه: وقال ابن عدى: أما سائر حديثه فمن عمرو بن شعيب، وهى مستقيمة - انتهى. وهو رجال مسلم. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب: له فى مسلم حديث واحد كاد أمية أن يسلم، وفيه وقال العجلي: ثقة. وحكى ابن خلفون: أن ابن المدينى وثقه، فإسناد هذا الحديث إلى عمرو حسن صالح،

وترجمة عمرو قوية على المخنار، فالحديث حسن قابل للاحتجاج. كيف؟ وقد قال العراقي: إسناده صالح، وصححه أحمد وعلي بن المديني والبخاري. ثم قال النيموي: أما تصحيح الامام أحمد فيعارضه ما قال ابن القطان في كتابه: وقد قال أحمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي ﷺ حديث صحيح - انتهى. قلت: قد عرفت أن الامام أحمد قال بما يدل عليه هذا الحديث، وذهب اليه، فقوله به يدل على أن تصحيحه متأخر من كلامه الذي ذكره ابن القطان. ثم قال النيموي: وأما تصحيح البخاري ففيه نظر، لأن قوله: وحديث عبد الله الطائفي إلخ يحتمل أن يكون من كلام الترمذي. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢١٧) بعد ما خرج حديث عمرو بن عوف المزني: قال الترمذي حديث حسن، وهو أحسن شيء روى في هذا الباب - انتهى. وقال في علله الكبرى: سألت محمداً عن هذا، فقال ليس شيء في هذا الباب أصح منه، وبه أقول، وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي أيضاً صحيح، والطائفي مقارب الحديث - انتهى. قال ابن القطان: هذا ليس بصريح في التصحيح، فقوله « هو أصح شيء في الباب » يعني أشبه ما في الباب وأقل ضعفاً، وقوله: « وبه أقول » يحتمل أن يكون من كلام الترمذي أي وأنا أقول إن هذا الحديث أشبه ما في الباب، وكذا قوله: « وحديثه أيضاً صحيح » يحتمل أن يكون من كلام الترمذي - انتهى. قلت: هذا الاحتمال بعيد جداً، بل الظاهر المتعين هو ما فهمه الحافظ ابن حجر وغيره من أن قوله: « وبه أقول » من كلام البخاري، والمعنى أن بهذا الحديث أقول، واليه أذهب، والدليل عليه أن الترمذي ينقل عن شيخه الامام البخاري مثل هذا الكلام كثيراً في الجرح والتعديل وبيان علل الحديث، ولا يقول بعد نقل كلامه: وبه أقول البتة، وإن كنت في شك منه ففتش وتبع المقامات التي نقل الترمذي فيها عن البخاري مثل هذا الكلام تجد ما قلت لك حقاً صحيحاً. فالحاصل أن حديث عبد الله بن عمرو حسن صالح للاحتجاج. ويؤيده الأحاديث المرفوعة التي تذكرها، وهي وإن كانت ضعفاً، ولكن يشد بعضها بعضاً. ويصلح كل واحد منها للاستشهاد والاعتضاد والمتابعة، وبمجموعها للاحتجاج والاستدلال. فمنها حديث عمرو ابن عوف المزني، وهو حديث الباب، وفيه كثير بن عبد الله وقد ضعفوه جداً، بل رماه بعضهم بالكذب، لكن حسن الترمذي حديثه، والظاهر أنه حسنه لشواهد. وقيل: تحسين الترمذي للحديث توثيق للراوي، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه، والعجب من البغوي أنه ذكر حديث كثير بن عبد الله، وهو ضعيف، وترك حديث عبد الله بن عمرو وهو حديث صحيح أو حسن، ولعله فعل ذلك تبعاً للترمذي وموافقاً له إذ اقتصر على رواية حديث كثير، وقال بعد تحسينه: هو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي ﷺ. ومنها حديث عائشة قالت

.....

كان النبي ﷺ يكبر في الأولى بسبع تكبيرات ، وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع . أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٢٩٨) و الطحاوى والدارقطنى والبيهقى (ج ٣ ص ٢٨٦) وفيه ابن لهيعة وقد تفرد به ، وقد استشهد به مسلم في موضعين . ومنها حديث سعد القرظ مؤذن رسول الله ﷺ أخرجه ابن ماجه والحاكم (ج ٣ ص ٦٠٧) وفيه عبد الرحمن بن سعد بن عمار روى عن أبيه ، وعبد الرحمن ضعيف ، وأبوه سعد بن عمار مستور لا يعرف حاله ، ورواه البيهقى (ج ٣ ص ٢٨٧) أيضاً ، وفي سنده بقية ، وهو مهمل . وقد رواه عن الزيدى بالضعفة ، نعم صرح بالتحديث في رواية الحاكم (ج ٣ ص ٦٠٨) لكن ليس فيها ذكر تكبيرات العيدين ، ورواه الدارمى والبيهقى من طريق عبد الرحمن بن سعد عن عبد الله بن محمد بن عمار عن أبيه عن جده ، وفيه أيضاً عبد الرحمن بن سعد ، كما ترى . ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج له العزلة في العيدين حتى يصل إليها ، وكان يكبر ثلاث عشرة تكبيرة ، وكان أبو بكر وعمر يفعلان ذلك . أخرجه البزار ، وفيه الحسن بن حماد الجلى . قال الهيثمى (ج ٢ ص ٢٠٤) لم يضعفه أحد ولم يوثقه . وقد ذكره المزى للتمييز ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : الحسن بن حماد لين الحديث . وقال الحافظ فى التلخيص : صحح الدارقطنى إرساله . ومنها حديث ابن عمر مثل حديث عمرو بن شعيب ، أخرجه الدارقطنى (ص ١٨١) ، والطحاوى (ص ٣٩٩) والبزار . قال البخارى فى حكاة الترمذى : تفرد به فرج بن فضالة ، وهو ضعيف . ومنها حديث جابر قال مضت السنة أن يكبر فى العيدين سبعاً وخمسا يذكر الله ما بين كل تكبيرتين . أخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٢٩٢) وفى سنده من يحتاج إلى كشف حاله . ومنها حديث ابن عباس قال سنة الاستسقاء سنة الصلاة فى العيدين إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب رداه ، وصلى ركعتين ، وكبر فى الأولى سبع تكبيرات ، وفى الثانية خمس تكبيرات . أخرجه البيهقى (ج ٣ ص ٣٤٨) والدارقطنى (ص ١٨٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٢٦) كلهم من طريق محمد بن عبد العزيز عن أبيه عن طلحة بن عبد الله عن ابن عباس قال الحاكم : صحيح الاسناد ولم يخرجاه - انتهى . وفى تصحيحه نظر ، لأن محمد بن عبد العزيز هذا قال البخارى : فيه منكر الحديث . وقال النسائى : متروك الحديث . وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث . وقال ابن القطان : أبوه عبد العزيز مجهول الحال ، فاعتل الحديث بهما ، كذا فى التعليق المغنى . ولابن عباس حديث آخر عند الطبرانى فى الكبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فى العيدين ثنى عشرة تكبيرة ، فى الأولى سبعاً ، وفى الآخرة خمساً ، قال الهيثمى : فى إسناده سليمان بن أرقم ، وهو ضعيف .

.....

ومنها حديث أبي واقد الليثي وعائشة أخرجه الطحاوي (ج ٢ ص ٢٩٩) والطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وقد اضطرب في إسناده. وقال أبو حاتم: إنه باطل. ومنها حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: التكبير في العيدين سبعا قبل القراءة، وخمسا بعد القراءة. أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣٥٧) وفيه أيضا ابن لهيعة. وقال الحافظ في التلخيص: صحح الدارقطني في العلل أنه موقوف. وقال البخاري: الصحيح ما أخرج مالك يعني في الموطأ وغيره من الحفاظ عن نافع عن أبي هريرة موقوفا يعني فعله. ومنها حديث عبد الله بن محمد ابن عمار بن سعد عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين في الأولى سبع تكبيرات، وفي الآخرة خمسا. أخرجه الدارقطني (ص ١٨١) والدارمي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٨) وفيه أيضا عبد الرحمن بن سعد ابن عمار المتقدم، وهو حديث مرسل على أن يعود الضمير في جده إلى عبد الله بن محمد أو هو الحديث الثالث من الأحاديث التي ذكرناها للاستشهاد على أن يعود الضمير إلى محمد والد عبد الله. ومنها حديث جابر بن محمد الآتي. وسيأتي الكلام فيه. وفي الباب آثار جمع من الصحابة تؤيد الأحاديث المرفوعة وهي وإن كانت موقوفة، لكنها مرفوعة حكما، فانه لا مساغ فيها للاجتهاد، فلا تكون رأيا إلا توقيفا يجب التسليم لها. واحتج لأبي حنيفة بحديث سعيد بن العاص الآتي، وهو حديث موقوف لا مرفوع، كما ستعرف، وبما روى الطحاوي في شرح الآثار (ج ٢ ص ٤٠٠) من طريق عبد الله بن يوسف عن يحيى بن حمزة قال حدثني الوضين ابن عطاء أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه قال حدثني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى بنا النبي ﷺ يوم عيد فكبر أربعاً أربعاً، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف، فقال لا تنسوا كتكبير الجنازة، وأشار بإصبعه، وقبض إبهامه. قال الطحاوي: هذا حديث حسن الإسناد، وعبد الله بن يوسف ويحيى بن حمزة والوضين والقاسم كلهم أهل رواية معروفون بصحة الرواية - انتهى. قلت: في كون هذا الحديث حسن الإسناد نظر، بل هو ضعيف، فان الوضين بن عطاء الدمشقي وأبو الحديث سيء الحفظ وقد تفرد به. قال ابن الترمكزي في الجوهر النقي (ج ١ ص ٢٩) هو واه. وقال ابن سعد: كان ضعيفا في الحديث. وقال الجوزجاني وأبو الحديث. وقال ابن قانع ضعيف. وقال الحافظ: صدوق سيء الحفظ، والقاسم ابن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامي الدمشقي ذكر ابن الترمكزي في الجوهر النقي (ج ٢ ص ٢٠) عن ابن حبان أنه قال يروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المعضلات، ويأتي عن الثقات المقلوبات حتى يسبق إلى القلب أنه كان المعتمد لها - انتهى. ولا يغتر بتحسين الطحاوي، فانه ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم، ولم يكن له معرفة بالإسناد كمعرفة أهل العلم به، وإن كان كثير الحديث فقيها عالما باختلاف المذاهب.

.....

قال ابن تيمية في منهاج السنة : ليست عاداته نقد الحديث كنفذ أهل العلم ، ولهذا روى في شرح معاني الآثار الأحاديث المختلفة ، وإنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ، ويكون أكثره مجروحاً من جهة الإسناد ولا يثبت ، فإنه لم يكن له معرفة بالإسناد كعقوبة أهل العلم به ، وإن كان كثير الحديث فقيها عالماً به - انتهى . واحتج له أيضاً بما أخرج الطحاوي في الجنائز بسنده عن إبراهيم النخعي قال قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناس مختلفون في التكبير على الجنائز - الحديث . وفي آخره فتراجعوا الأمر بينهم (في خلافة عمر) فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحية والقطر أربع تكبيرات فأجمع أمرهم على ذلك . قال بعض الحنفية : فهذا كالنص في أن تكبيرها أربعاً كان جمعاً عليه أرجعوا إليها تكبيرات الجنائز - انتهى . وقال صاحب العرف الشذى (ص ٢٤٠) : وأعلى ما في الباب لنا ما هو من إجماعات عمر رواه إبراهيم النخعي مرسلًا في معاني الآثار (ص ٢٨٦) قلت : إبراهيم النخعي قال ابن المديني فيه : إنه لم يلق أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال أبو حاتم : لم يلق أحدًا من الصحابة إلا عائشة . ولم يسمع منها ، وأدرك أنسًا ولم يسمع منه ، فالحكاية منقطعة موقوفة لا يجوز الاحتجاج بها لا سيما ، وقد عارضها الأحاديث المرفوعة الموصولة التي ذكرناها ، والآثار المروية عن الصحابة التي أشرنا إليها . واحتج له أيضاً بما روى عن ابن مسعود وغيره موقوفًا عليهم من فعلهم ولا حجة فيه ، لأنه رأى منهم للقياس مدخل فيه ، فلعلمهم قاسوا ذلك على تكبير الجنائز ، كما يشير إليه قوله في رواية الطحاوي المرفوعة : « لا تنسوا كتكبير الجنائز » ، وقوله في حديث سعيد بن العاص الآتي « كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز » بخلاف أقوال الصحابة في السبع والخمس ، فإنه لا مدخل في ذلك ، فهي كتنقل عدد الركعات . ولو سلم أن أثر ابن مسعود وغيره مرفوع حكاهم لا يقاوم الأحاديث المرفوعة حقيقة ، ولذلك قال البيهقي في السنن (ج ٣ ص ٢٩١) بعد ذكر أثر ابن مسعود هذا رأى من جهة عبد الله ، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع ، وقال أيضاً (ج ٣ ص ٢٩٢) يخالف ابن مسعود في عدد التكبيرات وتقديمه على القراءة في الركعتين جميعاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم فعل أهل الحرمين وعمل المسلمين إلى يومنا هذا - انتهى . تسميته قال في الهداية وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر الخلفاء من بني العباس به . قال في الظهيرية وهو تأويل ما روى عن أبي يوسف ومحمد ، فإنهما فعلاً ذلك ، لأن هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده فعلاً ذلك امتثالاً له لا مذهباً واعتقاداً - انتهى . وقال ابن التركاني في الجوهر النقي : وإنما كان عمل المسلمين بقول ابن عباس ، لأن أولاده الخلفاء أمرهم بذلك فتابعواهم خشية الفتنة لا رجوعاً عن مذاهبهم واعتقاداً لصحة رأى ابن عباس في ذلك -



.....

انتهى . قلت ظاهر كلام هؤلاء يدل على أن الاختلاف بين الأئمة في ذلك اختلاف في الجواز والصحة ، وأن عمل المسلمين بما ذهب إليه مالك ومن وافقه كان خشية الفتنة لا اعتقاداً لصحته وجوازه ، وفيه نظر ظاهر ، لكونه دعوى مجردة من غير برهان ، بل الحق أنهم عملوا بذلك اعتقاداً لصحته لكونه موافقاً للسنة المرفوعة . ولسنة الخلفاء الراشدين ، ولأن الحق أن اختلافهم في ذلك اختلاف في الأولوية والأفضلية لافي الجواز وعدمه . قال الامام محمد في موطأه بعد ما روى عن مالك عن نافع قال شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة ، فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة ، وفي الآخرة بخمس تكبيرات قبل القراءة ، (قال صاحب التعليق الممجد : وهذا لا يكون رأياً إلا توفيقاً يجب التسليم له - انتهى . والظاهر أن هذا كان في إمارة أبي هريرة على المدينة في أيام معاوية أو مروان ، وهو يدل على إجماع المسلمين من الصحابة والتابعين وتبعهم في المدينة ، إذ ذاك على كون تكبيرات الزوائد ثنتي عشرة قبل القراءة في الركعتين) . قد اختلف الناس في التكبير في العيدين فما أخذت به فهو حسن ، وأفضل ذلك عندنا ما روى عن ابن مسعود الخ قال . وهو قول أبي حنيفة - انتهى . وقال الشامي في رد المحتار (ج ١ ص ٧٨٠) ومنهم من جزم بأن ذلك رواية عنها (أى عن أبي يوسف ومحمد) بل في المجتبى وعن أبي يوسف أنه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة أى زيادة تكبيرة في عيد الفطر ، وبرواية نقصان في عيد الأضحى عملاً بالروايتين وتخفيفاً في الأضحى لاشتغال الناس بالأضاحى ، قال وذكر في البحر أن الخلاف في الأولوية ، ونحوه في الحلية - انتهى . وقال في الدر المختار: ولو زاد أى الامام التكبير على الثلاث تابعه . قال الشامي : لانه تبع لإمامه فتعجب عليه متابعتة ، وترك رأيه برأى الامام لقوله عليه السلام : إنما جعل الامام ليؤتم به ، فلا تختلفوا عليه ، فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجباً ، ولا يظهر الخطأ في المجتهدات . فأما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين ، فلا يلزمه اتباعه ، قال وأشار بقوله ندباً (في قوله ويوالى ندباً بين القراءتين) الى أنه لو كبر في أول كل ركعة جاز ، لأن الخلاف في الأولوية كما مر عن البحر - انتهى : وقال صاحب التعليق الممجد (ص ١٣٨) بعد ذكر الأحاديث والآثار المختلفة : وهذا الاختلاف الوارد في المرفوع والآثار كلها اختلاف في المباح ، كما أشار اليه محمد بقوله: فما أخذت به فهو حسن ، فلا يجوز لأحد أن يعنف على خلاف ما يراه ، واختلاف الأئمة في ذلك إنما هو اختلاف في الراجح ، كما أشار اليه محمد بقوله : وأفضل ذلك الخ ، فان اختار أحد غير ما روى عن ابن مسعود فلا بأس به أيضاً - انتهى . وقال صاحب العرف الشذى (ص ٢٤١) وأما ثنتا عشرة تكبيرة لجائزة عندنا ، فإن في الهداية أن أبا يوسف أتى بها حين أمره هارون الرشيد ولا يتوهم أنه كان من أولى الأمر فانه لو كان غير جائز عنده كيف اتبعه ، وإن كان والى الأمر فلا بد من أن يقال إنه قائل بجوازاها ، وأيضاً في الهداية لو زاد الإمام التكبيرات على الستة يتبعه الى ثنتي عشرة تكبيرة ، فدل على الجواز ولقد صرح محمد

.....

في موطنه بجوازها، فإنه قال « وما أخذت به فهو حسن » - انتهى . قلت : والاولى للعمل عندنا والافضل هو أن يكبر في الاولى سبعاً وفي الثانية خمساً والقراءة بعدهما كليهما لوجهين : الاول أنه قد جاء فيه أحاديث مرفوعة عديدة ، وبعضها صحيح أو حسن ، والباقية مؤيدة له . وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة فلم يرد فيه حديث مرفوع غير حديث أبي موسى الأشعري الآتي ، وستعرف أنه لا يصلح للاحتجاج ، وغير حديث الوضين بن عطاء عند الطحاوي ، وقد عرفت أنه حديث ضعيف . قال ابن عبد البر : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق كثيرة حسان أنه كبر في العيدين سبعاً في الأولى ، وخمساً في الثانية من حديث عبد الله بن عمرو وابن عمر وجابر وعائشة وأبي واقد وعمرو بن عوف المزني ، ولم يرو من وجه قوى ولا ضعيف خلاف هذا ، وهو أولى ما عمل به ، ذكره ابن قدامة . والوجه الثاني أنه قد عمل به أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وقد قال الحافظ الحازمي في كتاب الاعتبار : الوجه الحادى والثلاثون أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون أكد ، ولذلك قدم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً كأربع الجنائز ، لأن الاول قد عمل به أبو بكر وعمر ، فيكون الى الصحة أقرب والاخذ به أصوب - انتهى . ثم هنا مسائل من متعلقات التكبير نذكرها مختصراً تمييزاً للفائدة . إحداهما حكم هذه التكبيرات . قال ابن قدامة : التكبيرات سنة وليست بواجبة ، فإن نسي التكبير وشرع في القراءة لم يعد اليه . قاله ابن عقيل : لأنه سنة فلم يعد اليه بعد الشروع في القراءة كالاستفتاح . وقال القاضي : فيها وجه آخر أنه يعود الى التكبير ، لأنه ذكره في محله ، وهو القيام فيأتي به كما قبل الشروع في القراءة - انتهى مختصراً . وذهب الحنفية الى وجوبها ، كما في البدائع وغيره . قال الحصنكي في الواجبات وتكبيرات العيدين وكذا أحدها قال ابن عابدين : أفاد أن كل تكبير واجب مستقل - انتهى . وقالت الشافعية : إن كل تكبير سنة مؤكدة ، فإذا ترك الامام أو المنفرد تكبيرة منها سجد للسهو عنها ، ولا شيء على المأموم في ترك السنن . ولو عمداً إذا أتى بها الامام قال الشوكاني : والظاهر عدم الوجوب لعدم وجدان دليل يدل عليه . والثانية محل دعاء الاستفتاح قال ابن قدامة : يدعو بدعاء الاستفتاح عقيب التكبيرة الاولى ، ثم يكبر تكبيرات العيد ، ثم يتعوذ ، ثم يقرأ ، وهذا مذهب الشافعي (واليه ذهب الحنفية كما في فروعه وهو الراجح عندنا) وعن أحمد رواية أخرى أن الاستفتاح بعد التكبيرات اختارها الخلال وصاحبه ، وهو قول الأوزاعي ، لأن الاستفتاح تليه الاستعادة وهي قبل القراءة . ولنا أن الاستفتاح شرع ليستفتح به الصلاة ، فكان في أولها كسائر الصلوات ، والاستعادة شرعت للقراءة ، فهي تابعة لها : فتكون عند الابتداء بها لقول الله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - النحل : ٩٨ ﴾ وقد روى أبو سعيد أن النبي ﷺ كان يتعوذ قبل القراءة ، قال وأياً ما فعل كان جائزاً . والثالثة رفع اليدين مع التكبيرات الزوائد . قال ابن قدامة :

يستحب أن يرفع يديه في حال تكبيره حسب رفعها مع تكبيرة الاحرام ، وبه قال عطاء والاوزاعي وأبو حنيفة والشافعي . وقال مالك والثوري : لا يرفعها فيما عدأ تكبيرة الاحرام . لنا ما روى أن النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير . قال أحمد : أما أنا فأرى أن هذا الحديث يدخل فيه هذا كله . وروى عن عمر أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنائز ، وفي العيد رواه الأثرم ، ولا يعرف له مخالف في الصحابة - انتهى . قلت أثر عمر رواه البيهقي أيضاً (ج ٣ ص ٢٩٣) وفيه ابن طهية . والحديث الذي استدل به أحمد على رفع اليدين مع التكبيرات الزائد قيل : هو محمول على الصلاة المكتوبة لما روى ابن ماجه بسند ضعيف عن عمير بن حبيب قال : كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة - انتهى . والحق أنه ليس في رفع اليدين مع تكبيرات العيدين حديث صريح مرفوع لا قوى ولا ضعيف . وأقوى ما استدل به القائلون بالرفع إنما هو عموم بعض الأحاديث وإطلاقه ، فقد روى أبو داود والدارقطني (ص ١٠٨) ، والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٣) ، من طريق بقية (وقد تابعه في ذلك ابن أخي الزهري عند الدارقطني ص ١٠٨) ثنا الزبيدي عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر قال : كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه - الحديث . وفي آخره : ويرفعها في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع حتى تنتهي صلاته . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٤٥) : احتج به ابن المنذر والبيهقي أى على رفع اليدين في تكبيرات العيدين بناء على أن المراد بقوله : ويرفعها في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع ، العموم في كل تكبيرة تقع قبل الركوع ، فيندرج في ذلك التكبيرات العيدين لا العموم في تكبيرات الركوع ، كما توهم ابن التبركاني . والأولى عندي ترك الرفع لعدم ورود نص صريح في ذلك ، ولعدم ثبوته صريحاً بحديث مرفوع صحيح . ومن رفع مستدلاً بعموم حديث ابن عمر وإطلاقه ، وبما روى عن عمر وابنه عبد الله وزيد بن ثابت من فعلهم فلا بأس به . هذا ما عندي ، والله تعالى أعلم . والرابعة هل يشرع الموالاة بين التكبيرات أو يشرع الفصل بينها بشيء من التحميد والتسبيح ونحوه ذلك . قال ابن قدامة : إذا فرغ من الاستفتاح حمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ ، ثم فعل هذا بين كل تكبيرتين ، فإن قال الله أكبر كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، وسبحان الله بكرة وأصيلاً لحسن ، وإن قال غيره نحو أن يقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر أو ما شاء من الذكر فهو جائز ، وبهذا قال الشافعي : وقال أبو حنيفة ومالك والاوزاعي : يكبر متوالياً لا ذكراً بيته ، لأنه لو كان بينه ذكر مشروع نقل كما نقل التكبير - انتهى . وقال الرافعي : يقف بين كل تكبيرتين بقدر آية لا طويلة ولا قصيرة . هذا لفظ الشافعي ، وقد روى مثل ذلك عن ابن مسعود قولاً وفعلًا . قلت : الراجح عندي ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة ، لأنه لم يحفظ عن النبي ﷺ ذكر بين التكبيرات ، ولم يرو ذلك في حديث مسند ، ولا نقل عن أحد من السلف إلا ما جاء في حديث جابر المتقدم مع ما فيه من الكلام ، وفي ما روى عن ابن مسعود موقوفاً عند

رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارى .

١٤٥٦ (١٧) وعن جعفر بن محمد، مرسلًا، أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كبروا في العيدين والاستسقاء سبعا وخمسا،

اليهيق بسند فيه من يحتاج إلى كشف حاله، وعند الطبرانى من طريق ابراهيم التميمى أن الوليد بن عقبة دخل المسجد، وابن مسعود وأبو حذيفة وأبو موسى في عرصة المسجد - الحديث . قال الهيثمى: وإبراهيم لم يدرك واحداً من هؤلاء الصحابة، وهو مرسل، ورجالہ ثقاة، وعند الأثرم ولم أقف على سنده (رواه الترمذى) وحسنه قال: وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي ﷺ، وقد أنكر جماعة تحسينه على الترمذى، لأن في سنده كثير بن عبد الله، وقد عرفت حاله وأجاب النووي في الخلاصة عن الترمذى في تحسينه، فقال لعله اعتضد بشواهد وغيرها . وقال العراقي: والترمذى إنما تبع في ذلك البخارى، فقد قال في كتاب العلل المفردة: سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث . فقال ليس في هذا الباب شيء أصح منه، وبه أقول - انتهى . وقيل تحسين الترمذى وأصححه توثيقه للراوى وذهاب منه الى أنه لم يرض الكلام فيه وأما قول البخارى ليس في هذا الباب شيء أصح منه، فقيه أن الظاهر أن حديث عبد الله بن عمر وأصح شيء الباب، والله تعالى أعلم، (وابن ماجه والدارى) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا . والظاهر أن قوله والدارى خطأ من الناسخ، والصحيح الدارقطنى، فإني لم أجد هذا الحديث في سنن الدارمى، ولم يمهز أحد المخرجين اليه، والله تعالى أعلم . وأخرجه أيضاً ابن خزيمة واليهيق والطحاوى وابن عدى .

١٤٥٦ - قوله (وعن جعفر بن محمد) هو جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب الهاشمى أبو عبد الله المدنى المعروف بالصادق وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر، وأما اسماء بنت أبى بكر، فذلك كان يقول ولدنى أبو بكر مرتين، وروى عنه أنه قال والله: إني لأرجو أن ينفعنى الله بقراءة أبى بكر، روى عن أبيه محمد الباقر وغيره، وروى عنه الأئمة الاعلام نحو يحيى بن سعيد الانصارى وشعبة وسفيانان ومالك وأبو حنيفة قال الحافظ: صدوق فقيه إمام ووثقه، الشافعى وابن معين وأبو حاتم وابن عدى والنسائى قال مالك: اختلف اليه زمانا، فما كنت أراه الا على ثلاث خصال، إما مصل وإما صائم وإما يقرأ القرآن، وما رأيته يحدث الا على طهارة ولد سنة (٨٠)، ومات سنة (١٤٨) وهو ابن (٦٨) سنة، ودفن بالبقيع في قبر، فيه أبوه محمد الباقر وجده على زين العابدين (مرسلًا) أى منقطعاً (كبروا في العيدين والاستسقاء) أى في صلاة عيد الفطر وصلاة الأضحى وصلاة الاستسقاء (سبعا) أى سبع تكبيرات يعنى في الركعة الأولى (وخمسا)

وصلوا قبل الخطبة ، وجهروا بالقراءة . رواه الشافعي .

١٤٥٧ - (١٨) وعن سعيد بن العاص ،

في الثانية ، وبه قال الشافعي : وسيأتي الكلا في التكبير في صلاة الاستسقاء في موضعه (وصلوا قبل الخطبة) أى في العيد والاستسقاء . وتقدم أن صلاة العيد قبل الخطبة لإجماع ، وأنه لا عبرة بمن خالف فيه من بنى أمية (وجهروا بالقراءة) أى فيها وهو اتفاق بل حكى فيه الاجماع . قال ابن قدامة : لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أنه يسن الجهر بالقراءة في صلاة العيدين الا أنه روى عن علي رضي الله عنه أنه كان إذا قرأ في العيدين أسمع من يليه ولم يجهر ذلك الجهر . وقال ابن المنذر : أكثر أهل العلم يرون الجهر بالقراءة . وفي أخبار من أخبر بقراءة النبي ﷺ دليل على انه كان يجهر ، ولأنها صلاة عيد فأشبهت الجمعة - انتهى . والحديث دليل لمن قال إن التكبيرات الروائد في العيدين سبع في الركعة الأولى ، وخمس في الثانية ، لكنه منقطع وهو من إقسام الضعيف (رواه الشافعي) في كتاب الام (ج ١ ص ٢٠٩) وفي مسنده (ج ٦ ص ١٠٩) قال أنا إبراهيم قال حدثني جعفر بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ ، فالحديث منقطع ، بل معضل . فالمراد بالمرسل في قول المصنف المنقطع . وروى الشافعي أيضا في الام (ج ١ ص ٢٠٩) وفي المسند (ج ٦ ص ١٠٩) عن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي رضي الله عنه أنه كبر في العيدين والاستسقاء سبعا وخمسا وجهر بالقراءة - انتهى . ورواه عبد الرزاق في مصنفه قال أخبرنا إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه قال كان علي يكبر في الاضحى والعطر والاستسقاء ، سبعا في الاولى وخمسا في الاخرى ، ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يفعلون ذلك - انتهى . كذا في نصب الراية (ج ٢ ص ٢١٩) وذكره ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٨٣) وقال إلا أن في الطريق إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو أيضا منقطع - انتهى . قلت محمد الباقر والد جعفر لم ير هو ولا أبوه على بن أبي طالب رضي الله عنه .

١٤٥٧ - قوله (وعن سعيد بن العاص) كذا قال المصنف تبعاً للجزري . والاولى أن يقول وعن أبي

عائشة جليس أبي هريرة أنه حضر سعيد بن العاص سأله أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان الخ أو يقول وعن أبي موسى وحذيفة أن سعيد بن العاص سألهما كيف كان الخ وسعيد هذا هو سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية الأموي ولد عام الهجرة ، قتل أبوه يوم بدر كافرأ ومات جده أبو أحيحة قبل بدر مشركا ، وكان سعيد من أشرف قریش وفضحاتهم ، ولذا نذبه عثمان فيمن ندب لكتابة القرآن ، وكان حليما وقورا . قال ابن سعد : قبض النبي ﷺ لسعيد تسع سنين ، وذكر في الصحابة ، لأن له رؤية . وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، وكان من اعتزل الجبل وصفين وولى مرة الكوفة لعثمان ، ومرة المدينة لمعاوية ، وغزا طبرستان ففتحها ،

قال: سألت أبا موسى وحذيفة، كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعا تكبيره على الجنائز. فقال حذيفة: صدق. رواه أبو داود.

وغزا جرجان، وكان في عسكره حذيفة وغيره من كبار الصحابة، مات في قصره بالعصرة على ثلاثة أميال من المدينة، ودفن بالقيع سنة (٥٨). وقيل غير ذلك (في الأضحية والفطر) أى في صلاتهما (كان يكبر) قال القارى: أى في كل ركعة (أربعا) أى مع تكبير الاحرام في الأولى ومع تكبير الركوع في الثانية، قاله القارى (تكبيره) أى مثل عدد تكبيره، قاله القارى. وقال ابن حجر: أى مثل تكبيره على الجنائز (فقال حذيفة) بن الهان (صدق) أى أبو موسى. فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت (أميرا) عليهم. قد استدل به الحنفية لمذهبهم، لكن الحديث ضعيف، كما ستعرف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٤)، والطحاوى (ص ٤٠٠)، والبيهقى من طريق أبي داود (ج ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠)، وسكت عنه أبو داود والمنذرى. قلت: في سنده أبو عائشة الأموى مولاهم جليس أبي هريرة، وهو مجهول الجلال. قال الذهبي: أبو عائشة جليس لأبي هريرة غير معروف. وقال الزيلعي نقلًا عن التتبع: ولكن أبو عائشة قال ابن حزم: فيه مجهول. وقال ابن القطان: لا أعرف حاله - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٨٤): أبو عائشة مجهول لا يدري من هو، ولا يعرفه أحد، ولا تصح عنه رواية لأحد - انتهى. وقد تفرد أبو عائشة هذا برفع هذا الحديث، ورواه جماعة من الثقات وهم علقمة والأسود عند عبد الرزاق، كما في نصب الراية (ص ٢١٣)، وعبد الله بن قيس عند الطحاوى في شرح الآثار، وكردوس عند ابن أبي شيبة، كما في الجواهر النقى، فوقفوه على ابن مسعود وعلى هذا، فزيادة الرفع منكورة، والموقوف هو المحفوظ، وزيادة الرفع إنما تقبل إذا كان راويها ثقة حافظًا ثبتًا، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، وبشرط أن لا تكون شاذة والأمر مهنا ليس كذلك، كما لا يخفى على المنصف الغير المتعسف. وأيضاً في سنده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان الدمشقي الزاهد الصالح، وهو متكلم فيه، فكان على بن المدينى ودحيم وأبو حاتم وأبو داود حسن الرأى فيه. وقال أحمد: لم يكن بالقوى في الحديث، وأجادهته مناكير. وقال العجلي: وأبو زرعة الرازى لين. وقال النسائى: ضعيف. وقال مرة: ليس بالقوى. وقال: مرة ليس بثقة. وقال ابن معين: ضعيف يكتب حديثه على ضعفه، وكذا قال ابن عدى. ومع هذا فقد تغير عقله في آخر عمره، كما قال أبو حاتم، ولم يتابعه أحد على رفع هذا الحديث. قال البيهقى في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٩٠): قد خولف راوى هذا الحديث في موضعين أحدهما في رفعه والآخر في جواب أبي موسى والمشهور في هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود فأفتاه ابن مسعود بذلك، ولم يسنده إلى النبي ﷺ، كذلك رواه أبو اسحاق السبيعي عن عبد الله بن موسى أو ابن أبي موسى أن سعيد بن العاص أرسل إلخ

١٤٥٨ - (١٩) وعن البراء، أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل يوم العيد قوسا فخطب عليه .  
رواه أبو داود .

وعبد الرحمن بن ثوبان ضمه ابن معين - انتهى . وقال في معرفة السنن بعد نقل تضعيف عبد الرحمن عن ابن معين : والمشهور من هذه القصة أنهم أسندوا أمرهم إلى ابن مسعود فأفناه ابن مسعود بأربع في الأولى قبل القراءة وأربع في الثانية بعد القراءة ، ويركع برابعة ، ولم يسنده إلى النبي ﷺ ، كذلك . رواه أبو اسحاق السبيعي وغيره عن شيوخهم . ولو كان عند أبي موسى فيه علم عن النبي ﷺ لما كان يسأله عن ابن مسعود وروى عن علقمة عن عبد الله أنه قال : خمس في الأولى ، وأربع في الثانية . وهذا يخالف الرواية الأولى - انتهى . وقد ظهر بهذا : أن هذا الحديث لا يصلح للاستدلال وإن سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقد تقدم الكلام في سكوتهما فتذكر . ولشبخنا رسالة مستقلة بالأردية في مسألة التكبيرات الزوائد وما يتعلق بها ، سماها القول السديد فيما يتعلق بتكبيرات العيد ، فليكن أن تطالعها .

١٤٥٨ - قوله (نزل) بواو ين على وزن نودي صيغة ماض مجهول من المناولة أى أعطى ، كذا وقع في جميع نسخ المشكاة ، وفي بعض نسخ أبي داود ، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٧ ص ٩٥) . ووقع في أكثر نسخ أبي داود "نزل" بواو واحد على بناء المجهول الماضى ، من باب التفعيل . قال فى القاموس : أنلته إياه ونولته ونولت عليه ، وله أعطيته (يوم العيد) أى الأضحى ، كما فى رواية أحمد والبيهقى (قوسا فخطب) أى متوكلنا (عليه) وفى رواية أحمد والبيهقى أعطى قوسا أو عصا فأتى عليه ، فحمد الله وأثنى عليه الخ . وفى الحديث مشروعية الاعتماد على قوس أو عصا حال الخطبة . قيل : والحكمة فى ذلك الاشتغال عن العبث . وقيل : إنه أربط للجأش (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى . وأخرجه أيضا أحمد وطوله ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٢) ، والطبرانى وصححه ، ابن السكن . وله شواهد من حديث الحكم بن حزن الكلى عند أبي داود والبيهقى فى حديث أوله : وفدت إلى رسول الله ﷺ سابع سبعة أو تاسع تسعة فدخلنا عليه - الحديث . وفيه شهدنا الجمعة معه ، فقام متوكلنا على عصا أو قوس ، فحمد الله وأثنى عليه . قال الحافظ : إسناده حسن ، فيه شهاب بن خراش وقد اختلف فيه ، والأكثر وثقه ، وقد صححه ابن السكن وابن خزيمة - انتهى . ومن حديث ابن الزبير عند الطبرانى فى الكبير والبراز أن النبي ﷺ كان يخطب بمخصرة وفيه ابن لهيعة ، ومن حديث ابن عباس عند الطبرانى فى الكبير أن رسول الله ﷺ كان يخطبهم فى السفر متوكلنا على قوس ، وفيه أبو شيبة وهو ضعيف ، ومن حديث سعد القرظ عند الطبرانى أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب فى الجمعة خطب على عصا . قال الهيثمى : ذكر هذا فى أثناء حديث طويل ، وإسناده ضعيف - انتهى . قلت : وروى البيهقى (ج ٣ ص ٢٠٦)

١٤٥٩ - (٢٠) وعن عطاء، مرسلًا، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب يعتمد على عنقه،  
اعتقادًا. رواه الشافعي.

١٤٦٠ - (٢١) وعن جابر، قال: شهدت الصلاة مع النبي ﷺ في يوم عيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة،  
بغير أذان ولا إقامة، فلما قضى الصلاة قام متكئًا على بلال، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ الناس،

من طريق عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد حدثني أبي عن آباءه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا  
خطب في الحرب خطب على قوس، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٣٧) بعد  
ذكر حديث الحكم والبراء: وفي الباب عن ابن عباس وابن الزبير رواهما أبو الشيخ بن حبان في كتاب أخلاق  
النبي ﷺ له - انتهى.

١٤٥٩ - قوله (وعن عطاء) أي ابن يسار، قاله القاري: وهو تابعي مشهور كان كثير الرواية عن ابن  
عباس، قاله المؤلف. والظاهر أن المراد به هنا عطاء بن أبي رباح (على عنقه) بفتح المهملة والنون بعدها زاي  
معجمة، رخ قصير في طرفها زجٌ أي نصل. قال الحافظ في الفتح: العنزة بفتح النون عصي أقصر من الرخ لها  
سنان. وقيل: هي الحربة القصيرة. وقيل: عصا عليه زج أي سنان (اعتقادًا) مفعول مطلق أي اعتقادًا كلياً  
(رواه الشافعي) في كتاب الآم (ج ١ ص ٢١١)، وفي مسنده (ج ٦ ص ١١٠) عن إبراهيم عن ليث بن  
أبي سليم عن عطاء مرسلًا، وليث ضعيف. وأخرج البيهقي في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٢٠٦) من طريق جعفر بن  
عون عن ابن جريج. قال: قلت لعطاء: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إذا خطب على عصا؟ قال نعم،  
وكان يعتمد عليها اعتقادًا.

١٤٦٠ - قوله (شهدت) أي حضرت (الصلاة) أي صلاة العيد (في يوم عيد) أي يوم عيد الفطر، كما  
هو مصرح في رواية للشيخين (فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) فيه تقديم صلاة العيد على الخطبة،  
وترك الأذان والإقامة لصلاة العيد، وقد تقدم البسط في ذلك (قام متكئًا) كذا في جميع النسخ الموجودة  
للشكاة، من الإتيان. والظاهر أنه خطأ من النساخ. والصحيح متوكئًا أي من التوكأ، كما في المصاييح، وهكذا  
في مسلم والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٦)، وهكذا ذكره المجد بن تيمية في المتقى، وعزاه إلى مسلم والنسائي،  
وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٨٩)، وعزاه للنسائي (على بلال) أي متحاملًا عليه. ومنه  
التوكؤ على العصا، وهو التحامل عليها. والمراد أنه كان معتمدًا على يد بلال، كما يفيد رواية الشيخين وأبي  
داود. وفيه أن الخطيب ينبغي أن يعتمد على شيء كالقوس والعصا والعنزة، أو يتكى على إنسان (ووعظ الناس)



وذكرهم ، وحشم على طاعته ، ومضى إلى النساء ومعه بلال ، فأمرهن بتقوى الله ، ووعظهن ، وذكرهن .  
رواه النسائي .

١٤٦١ - (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد في طريق  
رجع في غيره .

قال الراغب : الوعظ زجر مقترن بتخويف . قال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب . فقوله (وذكرهم)  
بالتشديد عطف تفسيري ، قاله القاري . وقال ابن حجر : ذكرهم ، أى العواقب بدل مما قبله . وقيل : معنى وعظهم  
نصحهم بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وذكرهم بأحوال القيامة والمار والجنة (وحشم) أى رغبتهم  
وحشمتهم (على طاعته) أى طاعة الله تعالى ، ومنها طاعته عليه السلام ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، لأنه يشمل مكارم  
الأخلاق ، أو المراد عبادته النافذة ، قاله القاري . قلت : ولفظ مسلم بعد قوله على بلال : ثم أمر بتقوى الله ،  
وحث على طاعته ، ووعظ الناس وذكرهم (ومضى إلى النساء) ولفظ النسائي : ثم مال ومضى إلى النساء . والمراد  
أنه أتاهن بعد فراغ خطبة الرجال ، كما صرح بذلك في رواية للشيخين . وفيه إشعار بأن النساء كن طليحة من  
الرجال غير محتطات بهم (فأمرهن) أى النبي ﷺ (بتقوى الله) أى الجامعة لامثال المأمورات واجتباب المنهيات  
(ووعظهن) بتخويف العقاب (وذكرهن) بتحصيل الثواب ، وهو تفسير لـ «وعظهن» أو تأكيد له . ولفظ  
مسلم : ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن . واكتفى في رواية لمسلم بالتذكير ، وكذا في رواية البخاري  
وأبي داود . فيه أنه يستحب للإمام إذا لم يسمع النساء الخطبة أن يأتيهن بعد فراغه ويعظهن ويذكرهن إذا لم يترتب  
عليه مفسدة . وفيه أيضاً تمييز مجلس النساء إذا حضرت مجامع الرجال ، لأن الاختلاط ربما كان سبباً للفتنة  
الناشئة عن النظر أو غيره . وبعد ذلك في رواية النسائي ومسلم وحمد الله وأثنى عليه ، ثم حشمن على طاعته ، ثم قال  
تصدقن ، فإن أكثر كن حطب جهنم . فقالت امرأة من سقلة النساء سقلاء الحدين : لم ؟ يا رسول الله ! قال :  
تكثيرن الشكاة ، وتكفرن المشير ، فجعلن يزعن قلائدهن وأقراطهن وخواتيمن يقذفن في ثوب بلال يتصدقن به ،  
لفظ النسائي (رواه النسائي) وأخرجه أيضاً مسلم والبيهقي (ج ٣ ص ٢٩٦) فكان من حقه أن يذكر في الصحاح  
أى الفصل الأول ، وذهل المصنف فمزاه للنسائي ، وترك مسلماً . وأصل الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في  
«باب المشى والركوب إلى العيد ، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة» وفي «باب موعظة الامام النساء»  
يوم العيد ، وأخرجه أيضاً أبو داود في باب الخطبة يوم العيد ، وذهل المنذرى في مختصره فمزاه للنسائي ، وترك  
البخاري ومسلماً .

١٤٦١ - قوله (إذا خرج يوم العيد) ذاهباً (في طريق رجوع في غيره) أى في طريق غيره

رواه الترمذى ، والدارى .

١٤٦٢ - (٢٣) وعنه ، أنه أصابهم مطر في يوم عيد ، فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في المسجد . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

(رواه الترمذى والدارى) وأخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٢٩٦) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٠٨) ، وحسنه الترمذى ، وصححه الحاكم والذهبي على شرط الشيخين ، وأخرجه البخارى والبيهقى من حديث جابر . قال الترمذى تبعاً للبخارى : وحديث جابر كأنه أصح ، وتقدم الكلام في هذا .

١٤٦٢ - قوله (وعنه) أى عن أبي هريرة (أنه) أى الشأن (أصابهم) أى الصعابة (مطر في يوم عيد

فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العيد في المسجد) أى مسجد المدينة . قال ابن الملك : يعنى كان صلى الله عليه وسلم يصل صلاة العيد في الصحراء الا اذا أصابهم مطر فيصلى في المسجد ، فالأفضل أداءها في الصحراء في سائر البلدان ، وفي مكة خلاف - انتهى . قلت : الحديث يدل على أن ترك الخروج الى الجبابة وفعل الصلاة في المسجد عند عروض غدر المطر غير مكروه . وقد اختلف هل الأفضل في صلاة العيد الخروج الى الجبابة أى الصحراء أو الصلاة في مسجد البلد اذا كان واسعاً ؟ الثانى قول الشافى : إنه إذا كان مسجد البلد واسعاً صلوا فيه ولا يخرجون ، فكلما يقضى بأن العلة في الخروج طلب الاجتماع ، ولذا أمر صلى الله عليه وسلم باخراج العواتق وذوات الخدور ، فاذا حصل ذلك في المسجد ، فهو أفضل ، ولذلك فإن أهل مكة لا يخرجون لسعة مسجدها وضيق أطرافها . والقول الاول لمالك وأحمد وأبى حنيفة : إن الخروج الى الجبابة أفضل ، ولو اتسع المسجد للناس وحجنتهم محافظته صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يصل في المسجد الا لعذر المطر ولا يحافظ <sup>عليه</sup> إلا على الأفضل ، وتقدم أن هذا القول هو الراجح عندنا (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٢٩٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣١٠) وسكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وقال الذهبي على شرطهما . وقال الحافظ في التلخيص : إسناده ضعيف - انتهى . قلت : في سنده رجل مجهول ، وهو عيسى بن عبد الاعلى بن أبى فروة الأموى ، مولاهم . قال فيه الحافظ في التريب مجهول . وقال الذهبي في الميزان : لا يكاد يعرف ، وقال : هذا حديث منكر . قال ابن قطن : لا أعلم عيسى هذا مذكوراً في شيء من كتب الرجال ولا في غير هذا الاسناد - انتهى . وروى البيهقى (ج ٣ ص ٣١٠) من حديث عبد الله ابن عامر بن ربيعة : إن الناس مطروا على عهد عمر بن الخطاب فامتنع الناس من المصلى لجمع عمر الناس في المسجد فصلى بهم ثم قام على المنبر فقال يا أيها الناس أن رسول الله ﷺ كان يخرج بالناس الى المصلى يصلى بهم ، لانه أرفق بهم وأوسع عليهم وأن المسجد كان لا يسعهم فاذا كان هذا المطر فالمسجد أرفق .

١٤٦٣ - (٢٤) وعن أبي الحويرث ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران عجل الاضحى ، وأخر الفطر ، وذكر الناس .

١٤٦٣ - قوله (وعن أبي الحويرث) بالتصغير، اسمه عبدالرحمن بن معاوية بن الحُسَويث ، الأنصاري ، الزرقى ، المدني ، مشهور بكنيته . قال الحافظ في التقریب : صدوق سيئ الحفظ من الطبقة السادسة ، وهي طبقة لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة ، فأبو الحويرث هذا من أتباع التابعين . والحديث مرسل ، كما قال الحافظ في التلخيص : والمجد بن تيمية في المنتقى ، والبيهقي في السنن الكبرى . واختلف فيه قول ابن معين ، فقال الدورى عنه : ليس يحتج بحديثه . وقال عثمان الدارمى وغيره عنه ثقة . وقال أبو حاتم : ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به . وقال مالك والنسائي : ليس بثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ولم يتكلم فيه البخارى بشئ . ( كتب الى عمرو بن حزم ) الأنصاري ، صحابي مشهور ، أول مشاهدته الخندق ، وله خمس عشرة سنة استعمله النبي ﷺ على بنجران سنة عشر ، وقد تقدم ترجمته (وهو بنجران) بفتح النون وسكون الجيم ، فراء ، فألف ، فنون على وزن سلمان ، بلد بالين ، كان عمرو والياً فيه (عجل الاضحى) أى صلته ليشتغل الناس بذبح الاضاحى (وأخر الفطر) أى صلته لتوسع على الناس اخراج زكاة الفطر ، قبيل الصلاة ، قاله ابن الملك (وذكر الناس) أى بالموعظة في خطبتي العيدين . قال الشوكاني : الحديث يدل على مشروعية تعجيل الاضحى وتأخير الفطر ، ولعل الحكمة في ذلك ما تقدم من استعجاب الامساك في صلاة الاضحى حتى يفرغ من الصلاة فانه ربما كان ترك التعجيل لصلاة الاضحى مما يتأذى به منتظر الصلاة لذلك ، وايضا فانه يعود الى الاشتغال بالذبح لاضحيته بخلاف عيد الفطر فانه لا امساك ولا ذبيحة ، واحسن ما ورد من الاحاديث في تعيين وقت صلاة العيدين حديث جندب قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلى بنا يوم الفطر والشمس على قيد رحمين ، والاضحى قيد ربح . أخرجه الحسن بن أحمد البناء في كتاب الاضاحى له من طريق وكيع عن المعلى بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب ، ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه ، قلت : معلى بن هلال المذكور في سنده من رجال ابن ماجه . وقد اتفق النقاد على تكذيبه ، فالحديث ضعيف جداً . قال الشوكاني ، قال في البحر : وهي من بعد انبساط الشمس الى الزوال ولا أعرف فيه خلافاً . انتهى . قلت : دعوى عدم الخلاف خطأ فانهم اختلفوا في أول وقت صلاة العيد وآخره ، فندد الشافعية وقتها بين ابتداء طلوع الشمس ولو للبعض ولا يعتبر تمام الطلوع وزوالها ولا نظر لوقت الكراهة ، لان هذه صلاة لها سبب متقدم ويسن تأخيرها لترتفع الشمس قيد ربح خروجاً من الخلاف ، وعند المالكية والحنابلة والحنفية أول وقتها حل النافلة ، وهو من ارتفاع الشمس قدر ربح من رماح العرب الى قبيل الزوال ، وهذا هو الراجح عندنا ، ويدل على مشروعية التعجيل لصلاة العيد وكراهة تأخيرها عن وقتها المجمع عليه (وهو انبساط الشمس وارتفاعها

رواه الشافعي .

١٤٦٤ - (٢٥) وعن أبي عمير بن أنس ، عن عمومة له من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

قدر رخ أو رحين ، وهو وقت حل صلاة النافلة) ما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن يزيد بن خمير قال : خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطر أو أضحي فأنكر إبطاء الامام فقال إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسييح . قال الحافظ : أي وقت صلاة السجدة ، وذلك اذا مضى وقت الكراهة . وفي رواية صحيحة للطبراني : وذلك حين تسييح الضحى . وقال الكرماني : حين التسييح أي حين صلاة الضحى ، أو حين صلاة العيد ، لأن صلاة العيد سجدة ذلك اليوم - انتهى . وروى البيهقي من طريق الشافعي أنبا الثقة أن الحسن كان يقول إن النبي ﷺ كان يندو الى الأضحي والفطر حين تطلع الشمس فينتام طلوعها . قال البيهقي هذا مرسل ، وشاهده عمل المسلمين بذلك ، أو بما يقرب منه مؤخراً عنه - انتهى . (رواه الشافعي) في كتاب الام (ج ١ ص ٢٠٥) وفي مسنده (ج ٦ ص ١٠٧) عن ابراهيم بن محمد عن أبي الحويرث به ، وهو مرسل ، و ضعيف أيضاً . وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٢٨٢) من طريق الشافعي ، وقال : هذا مرسل . وقد طلبته في سائر الروايات لكتابه إلى عمرو بن حزم ، فلم أجده - انتهى . قال ابن حجر : وهو وإن كان ضعيفاً الا أنه يعمل به في مثل ذلك اتفاقاً .

١٤٦٤ - قوله (وعن أبي عمير) بالتصغير (بن أنس) بن مالك الأنصاري . قال الحاكم : أبو أحمد ، اسمه

عبد الله ، وكان أكبر أولاد أنس . قلت : ذكر الباوردي حديثه هذا ، وسماه في مسنده عبد الله . قال الحافظ : ثقة من الرابعة ، وهي طبقة تلي الطبقة الوسطى من التابعين . وقال ابن سعد : كان ثقة ، قليل الحديث . وذكره ابن حبان في الثقات ، وصحح حديثه البيهقي والنووي في شرح المذهب والخلاصة وأبو بكر بن المنذر وابن السكن وابن حزم والنخاطبي وتصحيحهم توثيق لرواته أبي عمير وغيره . وقال ابن عبد البر : هو مجهول . قال الحافظ في التلخيص : كذا قال وقد عرفه من صحح له - انتهى . قال المؤلف عمر بعد أبيه أنس زمانا طويلا (عن عمومة له) بضم العين جمع عم ، كالمعولة جمع بعل . وفي رواية ابن ماجه والبيهقي حديثي عمومي من الأنصار (من أصحاب النبي ﷺ) صفة عمومة . قال النووي في الخلاصة : عمومة أبي عمير صحابة لا يضر جهالة أعيانهم ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال البيهقي (ج ٣ ص ٣١٦) : عمومة أبي عمير من أصحابه عليه السلام لا يكونون إلا ثقات ، وقال أيضاً (ج ٤ ص ٢٤٩) الصحابة كلهم ثقات سموا أو لم يسموا - انتهى . وقال النووي في التقريب : الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم باجماع من يعتد به ، فاذا صح الاسناد عن الثقات الى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حجة وإن لم يسم ذلك الرجل ، ولا يضر الجهالة لثبوت

أن ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمرهم أن يفتروا ،  
وإذا أصبحوا أن يفتروا إلى مصلام . رواه أبو داود ، والنسائي .

عداتهم على العموم (أن ركباً) جمع راكب كصاحب وصاحب (جاؤا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس) يعني لم يروا الهلال في المدينة ليلة الثلاثين من رمضان فصاموا يوم الثلاثين ، فجاء قافلة في أثناء ذلك اليوم وشهدوا أنهم رأوا الهلال ليلة الثلاثين . وفي رواية أحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي : أغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما ، فجاء ركب من آخر النهار ، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس . وفي رواية الطحاوي : أنهم شهدوا بعد الزوال ، وبه أخذ أحمد وأبو حنيفة وغيرهما أن وقتها إلى زوالها إذ لو كانت صلاة العيد تؤدي بعد الزوال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الغد (فأمرهم) أي الناس (أن يفتروا) أي يذهبوا في الغدوة أي جميعاً (إلى مصلام) لصلاة العيد ، كما في رواية ابن ماجه وغيره . قال الشوكاني : الحديث دليل لمن قال إن صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إن لم يتبين العيد إلا بعد خروج وقت صلاته ، وإلى ذلك ذهب الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، وهو قول للشافعي . وظاهر الحديث أن الصلاة في اليوم الثاني أداء لا قضاء - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ١ ص ٢٥٢) وإلى هذا الحديث ذهب الأوزاعي وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق . وقال الشافعي : إن علموا بذلك قبل الزوال خرجوا وصلى الامام بهم صلاة العيد وإن لم يعلموا إلا بعد الزوال لم يصلوا يومهم ولا من الغد ، لأنه عمل في وقت إذا جاز ذلك الوقت لم يعمل في غيره ، وكذلك قال المالک وأبو ثور : قال الخطابي : سنة رسول الله أولى ، وحديث أبي عمير صحيح ، فالصير إليه واجب - انتهى : قلت : وروى البيهقي عن الشافعي ما يدل على أنه علق القول به على صحة هذا الحديث ، وقد تقدم أن الحديث صحيح ، صححه غير واحد من الأئمة ، فالقول به واجب (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه في الصيام والدارقطني والطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٣١٦) وابن حبان في صحيحه ، وسكت عنه أبو داود والمنذري ، وصححه الدارقطني والبيهقي والثوري وابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي والحافظ ابن حجر في بلوغ المرام فأئدة اختلف العلماء فيمن لم يدرك صلاة العيد مع الامام ، فذهب المزني ومالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يقضيها ، وبه قال أحمد : قال ابن قدامة : من فاتته صلاة العيد أي مع الجماعة ، فلا قضاء عليه - انتهى . وذهب الشافعي إلى أنه يقضيها . واختلفوا أيضاً في أنه كيف يقضى ، فقال أبو حنيفة إن شاء صلى وإن شاء لم يصل ، فإن شاء صلى أربعاً وإن شاء ركعتين ، واليه ذهب أحمد . قال ابن قدامة : من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه ، فإن أحب قضائها فهو بخير إن شاء صلاها أربعاً . روى هذا

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٦٥ - ١٤٦٦ - (٢٦ - ٢٧) عن ابن جريج، قال: أخبرني عطاء عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، قالا: لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى، ثم سأله - يعني عطاء - بعد حين عن ذلك، فأخبرني، قال: أخبرني جابر بن عبد الله أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعد ما يخرج،

عن ابن مسعود، وهو قول الثوري. قال ابن مسعود: من فاته العيد مع الإمام فليصل أربعاً (أخرجاه سعيد بن منصور بإسناد صحيح) وإن شاء أن يصلي ركعتين، كصلاة التطوع، وهو قول الأوزاعي وإن شاء صلاهما على صفة صلاة العيد بتكبير وحده أو في جماعة، نقل ذلك عن أحمد اسماعيل بن سعد واختاره الجوزجاني، وهذا قول النخعي ومالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر أنه يصليها كما يصلي مع الإمام إلا أن مالكا استحب له ذلك من غير إيجاب، وذلك لما روى البيهقي عن عبد الله بن أبي بكر بن أنس قال كان أنس إذا فاته العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة الإمام في العيد. وروى ابن أبي شيبة عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال من فاته العيد يصلي ركعتين وبكبر، ولأنه قضاء صلاة فكان على صفتها كسائر الصلوات. قلت: واليه ذهب البخاري، كما يدل عليه تبويبه، وهو قول الراجح عندنا.

١٤٦٥ - ١٤٦٦ - قوله (عن ابن جريج) بضم الجيم الأولى مصغراً، وهو عبد الملك بن عبد العزيز ابن جريج الأموي مولاهم المكي، أصله رومي، ثقة، فقيه، فاضل، وكان يدلس ويرسل، مات سنة (١٥٠) أو بعدها، وقد جاوز السبعين. قال ابن جريج: لزم عطاء بن أبي رباح سبع عشرة سنة. وقال ابن عيينة: سمعت أخي عبد الرزاق بن ممام عن ابن جريج ما دون العلم تدويني أحد. وقال أحمد: أول من صنف الكتب ابن جريج وابن أبي عروبة (أخبرني عطاء) أي ابن أبي رباح (لم يكن) أي الشأن (يؤذن) أي بالصلاة بفتح الذال المشددة مبنيًا للفعول خبر كان واسمها ضمير الشأن (يوم) عيد (الفطر ولا يوم) عيد (الأضحى) أي في زمنه ﷺ، واليوم منصوب على الظرفية، قال ابن جريج (ثم سأله يعني عطاء) تفسير للضمير المنصوب من المصنف (بعد حين عن ذلك) أي عن تفصيله أو الإعادة لتأكيد الإفادة احتياطاً (فأخبرني) أي عطاء بالتفصيل الآتي (قال) أي عطاء (أخبرني جابر بن عبد الله) الأنصاري (أن) بالتخفيف (لا أذان) أي مشروع (للصلاة) أي لصلاة العيد (يوم الفطر) ترك يوم عيد الأضحى للاكتفاء (حين يخرج الإمام) أي للصلاة (ولا بعد ما يخرج) أي

ولا إقامة ولا نداء ولا شيء، لانداء يومئذ ولا إقامة. رواه مسلم.

١٤٦٧ - (٢٨) وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة، فإذا صلى صلاته، قام فأقبل على الناس، وهم جلوس في مصلاهم، فإن كانت له حاجة يبعث ذكره للناس، أو كانت له حاجة بغير ذلك أمرهم بها، وكان يقول: تصدقوا، تصدقوا، تصدقوا، وكان أكثر من يتصدق النساء. ثم ينصرف، فلم يزل كذلك حتى كان مروان ابن الحكم،

للخطبة. وقال القارى: حين يخرج الامام أى أول الوقت ولا بعد ما يخرج أى عند ارادته الصلاة (ولا إقامة ولا نداء) تأكيد (ولا شيء) من ذلك قط، وهو تأكيد للنبي (لا نداء) بلا واو (يومئذ ولا إقامة) قال الطيبي: تأكيد على تأكيد أن كان من كلام جابر وأن كان من كلام عطاء. ذكره تقريباً لابن جرير، يعنى حدثت لك أنه لم يؤذن ثم سألتني عن ذلك بعد حين - انتهى. واستدل بقوله: ولا إقامة ولا نداء ولا شيء. أنه لا يقال إمام صلاة العيد شيء من الكلام، وقد سبق الكلام فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٣ ص ٢٨٤) وأخرجه البخارى مختصراً عن عطاء عن ابن عباس وجابر قالوا لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى.

١٤٦٧ - قوله (كان يخرج) أى لصلاة العيد (يوم) عيد (الأضحى ويوم) عيد (الفطر فيبدأ بالصلاة) أى قبل الخطبة (فإذا صلى صلاته) أى فرغ منها، ووقع في مسلم بعد صلاته لفظ «وسلم»، (قام) أى للخطبة (وهم جلوس في مصلاهم) أى مستقبلي القبلة، وهى جملة اسمية حالية (فإن كانت له) أى للنبي صلى الله عليه وسلم (حاجة يبعث) أى يبعث عسكر لموضع (ذكره) أى البعث بنفسه أو المبعوث ممن يريد بعثه (أو كانت له) أى للنبي ﷺ (حاجة بغير ذلك) أى بغير البعث من مصالح المسلمين العامة أو الخاصة (وكان يقول) فى أثناء خطبته (تصدقوا تصدقوا تصدقوا) التثني للتأكيد اعتناء بأمر الصدقة لعموم نفعها وشح النفوس بها أو باعتبار من يحذاه ويمينه وشاله (وكان أكثر من يتصدق النساء) قال القارى: أكثر النسخ على رفع أكثر، ونصب النساء، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يباليغ فى حثن على الصدقة أكثر ويعطى ذلك بأنه رهن أكثر أهل النار لكفرانهم المشير و أكثرهم اللعن والشكاة (ثم ينصرف) أى يرجع إلى بيته (فلم يزل) أى الأمر (كذلك) أى مثل ذلك وعلى ذلك المتوال من تقديم الصلاة على الخطبة والخطبة بالقيام على الأرض دون المنبر (حتى كان مروان بن الحكم) قال الطيبي: كان تامة، والمضاف محذوف

## فخرجت مخاصراً مروان حتى أتينا المصلى ، فاذا كثير بن الصلت

أى حدث عهده ، أو امارته يعنى على المدينة من قبل معاوية ، وهو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشى أبو عبد الملك الأموى وهو ابن عم عثمان بن عفان ، ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة اثنتين من الهجرة . وقيل : عام الخندق سنة أربع أو خمس . وقيل : ولد يوم أحد ، يعنى سنة ثلاث . وقيل غير ذلك . وقال ابن شاهين : مات النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ابن ثمان سنين ، فيكون مولده بعد الهجرة بستين ، يقال له رؤية ، والصحيح أنه لا يثبت له صحبة ، جزم به جماعة منهم البخارى : قال ابن عبد البر : لم ير النبي ﷺ ، لأنه خرج إلى الطائف طفلاً لا يعقل ، وذلك أن رسول الله ﷺ كان قد نفي أباه الحكم الذى أسلم يوم الفتح إليها فلم يزل بها حتى ولى عثمان بن عفان فرده عثمان فقدم المدينة هو وولده فى خلافة عثمان وآوى أبوه فاستكتبه عثمان وضمه اليه فاستولى عليه إلى أن قتل عثمان وكان هو من أسباب قتله ثم شهد الجمل مع عائشة ثم صفين مع معاوية ثم ولى إمرة المدينة لمعاوية ثم لم يزل بها إلى أن أخرجهم ابن الزبير فى أوائل إمرة يزيد بن معاوية ، فكان ذلك من أسباب وقعة الحرة وبقى بالشام إلى أن مات معاوية بن يزيد بن معاوية فبايعه بعض أهل الشام سنة (٦٤) فى قصة طويلة ثم كانت الوقعة بينه وبين الضحاك بن قيس وكان أميراً لابن الزبير فاتصر مروان وقتل الضحاك واستوثق له ملك الشام ، ثم توجه إلى مصر فاستولى عليها ثم بغته الموت ، فعهد إلى ولده عبد الملك فكانت خلافته تسعة أشهر ، ومات فى صدر رمضان سنة (٦٥) وله (٦٣) أو (٦١) سنة ، وهو أول من ضرب الدنانير الشامية التى يباع الدينار منها بخمسين وكتب عليها قل هو الله ، وكان يعد فى الفقهاء . قال عروة بن الزبير : كان مروان لا يتهم فى الحديث . وقد روى عنه سهل بن سعد الساعدى الصحابى اعتماداً على صدقه وإنما تغموا عليه أنه رمى طلحة يوم الجمل بسهم فقتله ثم شهر السيف فى طلب الخلافة حتى جرى ماجرى . قال الحافظ : فأما قتل طلحة فكان متأولاً فيه ، كما قرره الاسماعيلي وغيره . و أما بعد ذلك فأما حمل عنه سهل بن سعد وعروة وعلى بن الحسين وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وهؤلاء أخرج البخارى أحاديثهم عنه فى صحيحه لما كان أميراً عندهم فى المدينة قبل أن يبدو منه فى الخلافة على ابن الزبير ما بدأ . والله تعالى أعلم ، وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم - انتهى (فخرجت) لصلاة العيد (مخاصراً) حال من الفاعل (مروان) مفعوله والمخاصرة أن يأخذ رجل يد رجل يتماشيان فيقع يد كل واحد منهما عند خاصرة صاحبه عبارة عن شدة التصاقهما فى المشى (فاذا) للفاجة (كثير بن الصلت) كثير ضد القليل ، والصلت بفتح الصاد المهمة وسكون اللام ، ثم مثناة فوقية ، وهو كثير بن الصلت بن معدى كرب الكندى المدينى ثقة من كبار التابعين ، وروى من جملة صحابيا ، قاله الحافظ فى التريب . وقال فى الفتح : تابعى كبير ، ولد فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم (جزم به البخارى وأبو حاتم



## تدبیرنا من طین ولین ،

والعكسرى وابن حبان وابن منده وابن عبد البر وغيرهم) وقدم المدينة، هو واخوته بعده فسكنها وحالف بنى جمح، وروى ابن سعد باسناد صحيح إلى نافع قال كان اسم كثير بن الصلت قليلا فسماه عمر كثيرا، ورواه أبو عوانة فوصله بذكر ابن عمر، ورفع به بذكر النبي صلى الله عليه وسلم والاول أصح. وقد صح سماه كثير من عمر فمن بعده وكان له شرف وذكر، وهو ابن أخي جشمدة أحد ملوك بني كندة الذين قتلوا في الردة، وقد ذكر أبوه الصلت في الصحابة لابن منده وفي صحة ذلك نظر - انتهى. وقال الذهبي في التجريد: الصلت الكندى مختلف في صحبته - انتهى. قلت: وذكر الحافظ كثيرا هذا في الاصابة في القسم الثاني من حرف الكاف فيمن له رؤية اعتماداً على رواية أبي عوانة وشاهدها الذي ذكره الفاكهي، قال: ولهذا ساغ ذكره في هذا القسم، فكأنه كان ولد قبل أن يهاجر أبوه وهاجر به معه ثم رجع إلى بلده ثم هاجر كثير - انتهى. (قد بنى منبراً من طين ولين) بكسر الهمزة قبل الطبخ لتكون الخطبة عليه، واختص كثير ببناء المنبر بالمصلى، لأن داره كانت مجاورة للمصلى، كما في حديث ابن عباس عند البخاري أنه صلى الله عليه وسلم أتى في يوم العيد إلى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت. قال ابن سعد: كانت دار كثير بن الصلت قبلة المصلى في العيدين، وهي تطل على بطن بطحان الوادى الذى فى وسط المدينة - انتهى. قال السهردى: وليس المراد أنها متصلة بوادى بطحان بل بينهما بعد ودار كثير هذه كانت قبله للوليد بن عتبة ثم اشتهرت بكثير بن الصلت، وهو من التابعين ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوقع التعريف بداره ليقرب إلى ذهن السامع فهم ذلك وليس كثير بن الصلت هو الذى اختطها خلافا لما وقع في كلام الحافظ ابن حجر حيث قال وإنما بنى كثير بن الصلت داره بعد النبي ﷺ بمدة لكنها لما صارت شهيرة في تلك البقعة وصف المصلى بمجاورتها فتعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع والافداره محدثة بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وفيه دليل على أنه لم يكن فى المصلى فى زمانه ﷺ منبر وأن أول من اتخذ مروان. وقد وقع فى المدونة لمالك ورواه عمر بن شبة عن أبي غسان عنه قال: أول من خطب الناس فى المصلى على المنبر عثمان بن عفان كلهم على منبر من طين بناه كثير بن الصلت، وهذا معضل وما فى الصحيحين أصح، فقد رواه البخارى نحو رواية مسلم، وقد ذكرنا لفظه فى شرح أول حديث الباب، ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك مرة ثم تركه حتى أعاده مروان ولم يطلع على ذلك أبو سعيد، كذا فى الفتح، ولا يخالف هذا ما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن اسماعيل بن رجاء عن أبيه قال أخرج مروان المنبر يوم عيد وبدأ بالخطبة قبل الصلاة فقام إليه رجل فقال يا مروان خالفت السنة - الحديث. لأنه يمكن الجمع بينهما ففعل مروان لما أنكروا عليه اخراج المنبر ترك اخراجه بعد وأمر ببنائه من لبن وطين بالمصلى ولا يعد فى أن ينكر عليه تقديم

فاذا مروان ينازعني يده، كأنه يجزني نحو المنبر وأنا أجره نحو الصلاة، فلما رأيت ذلك منه. قلت: أين الابتداء بالصلاة؟ قال: لا يا أبا سعيد! قد ترك ما تعلم. قلت: كلا والذي نفسى بيده لا تأتون بخير مما أعلم، ثلاث مرار، ثم انصرف. رواه مسلم.

الخطبة على الصلاة مرة بعد أخرى (فاذا مروان) هي كالتى قبلها للفاضة أى فاجأنا مكان المنبر زمان الاتيان والمنازعة (ينازعنى) أى يحازبني (يده) بالرفع بدل بعض من ضمير الفاعل وينصب على أنه مفعول ثان (فلما رأيت ذلك) أى عزمه المنجر الى الاصرار وعدم الاتقياء بالانجرار (منه) أى من مروان (قلت) له (أين الابتداء بالصلاة) أى تقديم الصلاة على الخطبة (فقال لا) أى لا يبتدأ بالصلاة أو لا يعتد أن تقديم الصلاة هو السنة (يا أبا سعيد قد ترك ما تعلم) أى من تقديم الصلاة على الخطبة، وقد أتينا بما هو خير من ذلك ولذلك أجابه بقوله لا تأتون بخير مما أعلم لآنى أعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين بعده (كلا) كلمة ردع (ثلاث مرار) براين أى قال أبو سعيد ذلك ثلاث مرات وانما كرره لينزجر عن احدائه (ثم انصرف) أى أبو سعيد من جهة المنبر الى جهة الصلاة، لما فى رواية البخارى أنه صلى معه وكله فى ذلك بعد ذلك، ولفظه فاذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلى فجذبته بثوبه فاجذبني فارتفع فخطب قبل الصلاة فقلت له غيرتم والله فقال أبا سعيد قد ذهب ما تعلم فقلت ما أعلم والله خير مما لا أعلم فقال إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة - انتهى. فيه أن الخطبة على الأرض عن قيام أولى من القيام على المنبر، وفيه انكار العلماء على الأمراء إذا صنعوا ما يخالف السنة، وفيه حلف العالم على صدق ما يخبر به والمباحنة فى الأحكام وجواز عمل العالم بخلاف الأولى إذا لم يوافقها الحاكم على الأولى، لأن أبا سعيد حضر الخطبة ولم ينصرف، فيستدل به على أن البداءة بالصلاة فيها ليس بشرط فى صحتها، والله أعلم (رواه مسلم) أى بهذا السياق. ورواه البخارى بمناه زيادة، وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٣ ص ٢٨٠، ٢٩٧) هذا وقد بقيت مسائل من باب العيدين لم يذكر المصنف أحاديثها، وهى مما لاغنى عنه لطالب ولذا ذكر طائفة من هذه المسائل مع الإشارة إلى أحاديثها وأثارها ومن أحب البسط والتفصيل رجع إلى مظانها من كتب الفقه الجامع وشروح الحديث كالمغنى لابن قدامة والروضة الندية والنيل فنمنا أنه يستحب الاغتسال للعيدين بالاجماع، وقد ورد فيه حديثان ضعيفان، حديث ابن عباس عند ابن ماجه، وحديث الفاكه بن سعد عند البزار والبعوى وابن قانع وعبد الله بن أحمد فى زيادات المسند، ورواه البزار من حديث أبى رافع، وسنده ضعيف أيضاً. وفى الباب من الموقوف عن على رواه الشافعى ابن عمر رواه مالك ووقت الغسل بعد طلوع الفجر. وقيل: قبل

.....

الفجر وبعده ، وهو لليوم فيستوى فيه الذهاب إلى الصلاة والقاعد ويندب لبس أحسن الثياب والتطيب بأجود الأطياب ، لما روى فيه من حديث الحسن بن علي عند الطبراني في الكبير والحاكم ، ولحديث جابر عند ابن خزيمة وحديث ابن عباس عند الطبراني في الأوسط . ومنها أنه يستحب أن يخرج إلى العيدين ماشياً وعليه السكينة والوقار لعموم قوله : إذا أتيت الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ، ولحديث علي عند الترمذي وابن ماجه وحديث ابن عمر وسعد القرظ عند ابن ماجه وحديث سعد بن أبي وقاص عند البزار ، وهذه الأحاديث الأربعة ضعيفة وإن كان له عذر أو كان مكانه بعيداً فركب فلا بأس ، ومال البخاري إلى التسوية بين المشي والركوب ، كما يدل عليه تبويبه ، لما رأى من عدم صحة الأحاديث في المشي فرجع إلى الأصل في التوسعة . ومنها أنه يشرع التكبير في العيدين عند الجماهير ، وهو واجب فيهما عند بعض العلماء ، والأكثر على أنه سنة ، وهو الراجح لعدم ما يدل على الوجوب فيبقى على الأصل . ومنها أنه يستحب أن يكبر في طريق العيدين ويحجر بالتكبير إلى أن يصلح للحديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً وصحح البيهقي وقفه . قال الحاكم : هذه سنة تدولها أئمة الحديث وقد صحت به الرواية عن ابن عمر وغيره من الصحابة ، وفي الصغير والأوسط للطبراني عن أبي هريرة مرفوعاً : زينوا أعيادكم بالتكبير . قال الحافظ : استاده غريب . وقال الهيثمي : فيه عمر بن راشد ، ضعفه أحمد وابن معين والنسائي . وقال المعجلي : لا بأس به ، وفي الباب عن الزهري مرسلًا عند أبي بكر النجاد وابن أبي شيبة . قال ابن الهمام : الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لافي أصله ، لأنه داخل في عموم ذكر الله تعالى ، فغندهما يحجر به كالأضحية وعنده لا يحجر ، وعن أبي حنيفة كقولها - انتهى . ومنها أنه يستحب عند كثير من أهل العلم أن يفتتح الخطبة بتسع تكبيرات تبرى . والثانية بتسع تكبيرات تبرى . أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال السنة أن تفتتح الخ وهو من فقهاء التابعين ، وليس قول التابعي من السنة ظاهراً في سنة النبي ﷺ . وقال ابن القيم : وأما قول كثير من الفقهاء أنه تفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار وخطبة العيدين بالتكبير فليس معهم فيها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم البتة ، والسنة تقتضى خلافه ، وهو افتتاح جميع الخطب بالحمد - انتهى . ويستحب أن يكبر التكبير في أثناء الخطبة ، لما روى ابن ماجه بسند ضعيف عن سعد بن قرظ المؤذن قال : كان النبي ﷺ يكبر بين أضعاف الخطبة يكبر التكبير في خطبة العيدين ، وصفة التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً . أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن سلمان . وقيل : الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد . أخرجه الدارقطني عن جابر مرفوعاً . وقيل غير ذلك ، وهو يدل على التوسعة في الأمر ، وإطلاق الآية يقتضى ذلك . ومنها أنه إن أدرك الإمام في التشهد جلس معه فإذا سلم الإمام قام فصلى ركعتين يأتي فيهما بالتكبير ، لأنه أدرك بعض الصلاة فقضاها على صفتها كسائر الصلوات .

## (٤٨) باب في الأضحية

ومنها أن خطبتي العيدين سنة لا يجب حضورها ولا استماعها ، لما روى عبد الله بن السائب قال : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد فلما قضى الصلاة قال انا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب . أخرجه النسائي وابن ماجه . ورواه أبو داود وقال : مرسل . وقال النسائي : هذا خطأ . والصواب مرسل . قال المجد بن تيمية : فيه بيان أن الخطبة سنة إذ لو وجبت وجب الجلوس لها . قال الشوكاني قد اتفق الموجبون لصلاة العيد وغيرهم على عدم وجوب خطبته ولا أعرف قائلًا يقول بوجودها - انتهى .

(باب في الأضحية) بضم الهمزة وكسرهما ، وهي اسم للذبيح يوم النحر . قال الأصمعي : فيها أربع لغات : الأولى والثانية أضحية وإضحية بضم الهمزة وكسرهما وجمعها أضاحى بتشديد الياء وتخفيفها والثالثة ضحية بفتح الصاد بعد حذف الهمزة وجمعها ضحايا ، كهدية وهدايا . والرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحي كأرطاة وأرطى وبها سمي يوم الأضحي . قال القاضي : وقيل سميت بذلك ، لأنها تفعل في وقت الضحى ، وهو ارتفاع النهار . قال النووي : وفي الأضحي لغتان : التذكير لفة قيس والتأنيث لفة تميم ، وهو منصرف . وقال الطيبي : الأضحية ما يذبح يوم النحر على وجه القرنة ، وبه سمي يوم الأضحي ، ويقال ضحى بكبش أو غيره إذا ذبحه وقت الضحى من أيام الأضحي ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار - انتهى . والأصل في مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر - الكوثر : ٢ ﴾ أى صل صلاة العيد وانحر النسك أى الأضحية ، كما قاله جمع من المفسرين . وأما السنة فما روى في ذلك من أحاديث الباب ، وهي متواترة من جهة المعنى ، لأنها مشتركة في أمر واحد ، وهو مشروعية الأضحية ، وأما الاجماع فهو ظاهر لا خلاف في كونها من شرائع الدين ، وقد تواتر عمل المسلمين بذلك من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا ، وهي من سنة ابراهيم عليه السلام لقوله تعالى : ﴿ وفديناه بذبح عظيم - الصافات : ١٠٧ ﴾ واختلف هل هي سنة أو واجبة ؟ فذهب أكثر أهل العلم إلى أنها سنة مؤكدة غير واجبة ، روى ذلك عن أبي بكر وعمر وبلال وأبي مسعود البدرى ، وبه قال ابن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وأبو يوسف ومحمد وداود والبخاري وغيرهم . قال ابن حزم : لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة ، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين . وقال ربيعة ومالك والثوري والأوزاعي والليث وأبو حنيفة : هي واجبة على الموسر ، والمشهور عن أبي حنيفة أنه قال إنما نوجها على مقيم يملك نصابا . قال الحافظ في الفتح : هي عند الشافعية ، والجمهور سنة مؤكدة على الكفاية ، وفي وجه للشافعية من فروض الكفاية ، وعن أبي حنيفة : تجب على المقيم الموسر ، وعن مالك مثله في رواية ، لكن لم يقيد بالمقيم ، ونقل عن الأوزاعي وربيعه والليث مثله ، وخالف أبو يوسف من الحنيفة ، وأشهب من المالكية ،

فوافقا الجمهور . وقال أحمد : بكره تركها مع القدرة ، وعنه واجبة ، وعن محمد بن الحسن : هي سنة غير مرخص في تركها . قال الطحاوي : وبه نأخذ وليس في الآثار ما يدل على وجوبها - انتهى . واستدل من قال بالوجوب بقوله تعالى : ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ والأمر للوجوب . وأجيب بأن المراد تخصيص الرب بالنحر لا للأضنام فالأمر متوجه إلى ذلك ، لأنه الفيد الذي يتوجه إليه الكلام ولاشك في وجوب تخصيصه لله بالصلاة والنحر ، واستدلوا أيضاً بحديث من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا . أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة وأبو يعلى والدارقطني والحاكم من حديث أبي هريرة . قال الحافظ في الفتح : رجاله ثقات ، لكن اختلف في رفعه ووقفه ، والموقوف أشبه بالصواب ، قاله الطحاوي وغيره ومع ذلك فليس صريحاً في الإيجاب - انتهى . وقال ابن الجوزي في التحقيق : هذا الحديث لا يدل على الوجوب ، كما في حديث من أكل الثوم فلا يقربن مصلانا ، واستدلوا أيضاً بحديث مخنف بن سليم الآتي في باب العتيرة ولا حجة فيه ، لأن الصيغة ليست صريحة في الوجوب المطلق ، وقد ذكر معها العتيرة وليست بواجبة عند من قال بوجوب الأضحية . وقال البيهقي في المعرفة : إن صح هذا فالمراد به على طريق الاستحباب بدليل أنه قرن بين الأضحية والعتيرة ، والعتيرة غير واجبة بالاجماع - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني : حديث أبي هريرة وحديث مخنف بن سليم محمولان على تأكيد الاستحباب ، كما قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم ، وقال من أكل من هاتين الشجرتين فلا يقربن مصلانا ، واستدلوا أيضاً بحديث ابن عمر قال أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحي . أخرجه الترمذي ، وفي سننه حجاج بن أرطاط ، وهو كثير الخطأ والتدليس ، ورواه عن نافع بالنعنة . قال القاري : مواظبته دليل الوجوب ، وفيه أن مجرد مواظبته عليه السلام على فعل ليس دليل الوجوب ، كما لا يخفى ، واستدلوا أيضاً بما روى في حديث البراء وأنس عند الشيخين ، وحديث جابر عند أحمد ومسلم من الأمر بإعادة الذبح لمن ذبح قبل الصلاة قالوا الأمر ظاهر في الوجوب . وأجيب بأن المقصود بيان شرط الأضحية المشروعة ، فهو كما قال لمن صلى راتبة الضحى قبل طلوع الشمس إذا طلعت الشمس فأعد صلاتك ، واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث أم سلمة الآتي . قال البيهقي في المعرفة : قال الشافعي في هذا الحديث دليل على عدم وجوب الأضحية ، لأنه علقه بالارادة ، والارادة تنافي الوجوب . وقال الشوكاني في حديث أم سلمة ربما كان صالحاً لصراف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب لقوله : وأراد أحدكم أن يضحي ، لأن التفويض إلى الارادة يشعر بعدم الوجوب ، واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس رفعه ثلاث من على فرائض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا الضحى . أخرجه البزار وابن عدى والحاكم والبيهقي وغيرهم ، وأجيب بأن هذا الحديث ضعيف غير صالح للاحتجاج ، وقد صرح الحافظ بأن الحديث ضعيف من جميع طرقه ، واستدلوا أيضاً بما أخرجه البيهقي عن أبي بكر وعمر أنها كانا لا يضحيان كراهة أن يظن من رأها

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٦٨ - (١) عن أنس ، قال : ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين ،

أنها واجبة ، وكذلك أخرج عن ابن عباس وبلال وأبي مسعود وابن عمر وقد ظهر بما ذكرنا رجحان قول من ذهب إلى الأضحية سنة مؤكدة غير واجبة يكره تركها لمن يقدر عليها ، ووهن قول من ذهب إلى وجوبها .  
 رذهب الشوكاني إلى وجوبها إذ قال في السيل الجرار بعد ذكر دلائل الوجوب ، وبهذا تعرف أن الحق ما قاله الأقلون من كونها واجبة ، ولكن هذا الوجوب مقيد بالسعة فمن لا سعة له لا أضحية عليه - انتهى . واعلم أنه يتعين عندنا التضحية وإراقة الدم سواء كانت الأضحية سنة أو واجبة ولا يكفي الصدقة بقيمتها ، لأنه لم ينقل ولو بسند ضعيف أن النبي ﷺ والخلفاء بعده آثروا الصدقة على الأضحية قط ، ولأن الصدقة بقيمتها تفضى إلى ترك شعار عظيم من شعائر الإسلام وإراقة الدم والذبح متعين لمن يقدر عليه ، والله تعالى أعلم .

١٤٦٨ - قوله (ضحى) من التضحية . وفي رواية : كان يضحي ، وفيها إشعار بالمدائمة على ذلك ،

فتمسك به من قال الضأن في الأضحية أفضل ضرورة أن النبي ﷺ لا يداوم إلا على ما هو الأفضل ، وسيأتي الكلام في ذلك (بكبشين) الكبش بفتح فسكون لخل الضأن في أي سن كان . واختلف في ابتداءه فقيل : إذا أتى . وقيل : إذا أربع (أي خرجت رباعيته) . واستدل به على اختيار العدد في الأضحية ، ومن ثم قال الشافعية أن الأضحية بسبع شياه أفضل من البعير ، لأن الدم المراق فيها أكثر والثواب يزيد بحسبه . وأن من أراد أن يضحي بأكثر من واحد يجعله . وحكى الروياني من الشافعية : التفريق على أيام النحر . قال النووي : هذا أرفق بالمساكين ، لكنه خلاف السنة ، كذا قال : والحديث دال على اختيار التثنية ولا يلزم منه أن من أراد أن يضحي بعدد فضحي أول يوم باثنين ثم فرق البقية على أيام النحر أن يكون مخالفاً للسنة ، قاله الحافظ ، وفيه أن الذكر في الأضحية أفضل من الأثني لأن لحمه أطيب (أملحين) - بالحاء المهملة ثنية أملح من المملحة ، وهي يبيض بخالطه سواد كالملح محرمة ، كذا في القاموس . وفي معنى الأملح أقوال : قال العراقي : أصحها أنه الذي فيه بياض وسواد واليباض أكثر . وقيل : هو الأبيض الخالص ، وبه تمسك الشافعية في تفضيل الأبيض في الأضحية . وقيل : هو الأغبر أي الأبيض المشوب بشيء من السواد . وقيل : هو الأسود الذي يعلوه حمرة . وقيل : هو الذي يخالطه بياضه حمرة . وقيل : هو الأبيض الذي في خلال صوفه الأبيض طبقات سود وإخثار هذه الصفة لحسن منظره . وقيل : لشحمه وطيب لحمه (أقرنين) أي لكل منهما قرنان معتدلان ، قاله الحافظ . وقال النووي : الأقرن الذي له قرنان حستان . وقيل : طويل القرنين أو عظيمهما . وقيل : سالم القرنين . وفيه استحباب التضحية بالأقرن ،

ذبحها يده وسعى وكبر ، قال : رأيت واضعا قدمه على صفحتها ، ويقول : بسم الله والله أكبر .

وأنة أفضل من الأجم مع الاتفاق على جواز التضحية بالأجم ، وهو الذي لم يخلق له قرن . واستدل به على مشروعية استحسان الأضحية صفة ولونا . قال الماوردي : إن اجتمع حسن المنظر مع طيب الخبث في اللحم فهو أفضل ، وإن انفردا فطيب الخبث أولى من حسن المنظر . وقال أكثر الشافعية : أفضلها البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء ثم البقاع ثم السوداء ( ذبحها يده ) وهو المستحب لمن يعرف آداب الذبح ويقدر عليه وإلا فليحضر عند الذبح ، لما روى الحاكم والبيهقي بسند ضعيف عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لفاطمة قومي إلى أضحيتك فاشهديها فإنه يغفر لك عند أول قطرة من دمه كل ذنب عملته - الحديث . وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الحاكم ، وفيه عطية . وقد قال أبو حاتم : أنه حديث منكر . ورواه الحاكم أيضا ، والبيهقي من حديث علي ، وفيه عمرو بن خالد الواسطي ، وهو متروك . قال المظهر في الحديث : أن السنة أن يذبح كل واحد أضحيته بيده ، لأن الذبح عبادة والعبادة أفضلها أن يباشر كل بنفسه ولو وكل غيره جاز أي لأن النبي ﷺ استناب من نحر باقي يده بعد ثلاث وستين وهذا لا شك فيه . قال الحافظ : وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر لكن عند المالكية رواية بعدم الاجزاء مع القدرة ، وعند أكثرهم يكره ، لكن يستحب أن يشهدا ، ومذهب الشافعية أن الأولى للمرأة أن توكل في ذبح أضحيتهما ولا يباشر الذبح بنفسها ( وسعى وكبر ) أي قال بسم الله والله أكبر . والواو الأولى لمطلق الجمع ، فإن التسمية قبل الذبح ، وفيه مشروعية التسمية عند الذبح ، وهي شرط في صفة الذبح مع الذكر ، وتسقط بالسهو والنسيان عند مالك والثوري وأبي حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد ، وهو المروى عن ابن عباس ، وعن أحمد : أنها مستحبة غير واجبة في عهد ولا سهو ، وبه قال الشافعي . والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه الجمهور . وأما التكبير ، فهو مستحب عند الجميع . قال ابن قدامة : لا نعلم في استحباب التكبير مع التسمية خلافا ، ولا في أن التسمية مجزئة - انتهى . ثم الجمهور على أنه تكراه الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح وخالفهم الشافعي . وقال : إنه يستحب ، والراجح عندنا قول الجمهور ( قال ) أي أنس ( رأيت ) ﷺ ( واضعا ) حال ( قدمه ) بالنصب على صفحتها بكسر الصاد المهملة وتخفيف الفاء وآخره حاء مهملة جمع صفح بفتح فسكون ، وهو الجنب . وقيل : جمع صفحة وهو عرض الوجه . وقيل : صفحة كل شيء جانبه وجمع وإن كان وضعه ﷺ قدمه إنما كان على صفحتيهما إما باعتبار أن الصفحتين من كل واحد في الحقيقة موضوع عليهما القدم المبارك ، لأن إحداهما بما يلي الأخرى مما يلي الرجل أو هو من باب قطعت رؤس الكهشيين . قال العيني : لعله على مذهب من قال أن أقل الجمع اثنتان ، كقوله تعالى : ﴿ فقد صغت قلوبكما - التحريم : ٤ ﴾ فكأنه قال صفحتيهما ، وإضافة المثني إلى المثني تقييد للتوزيع فكان معناه وضع رجله على صفحة كل منهما . وقال الحافظ : الصفاح الجوانب ، والمراد الجانب الواحد

متفق عليه .

١٤٦٩ - (٢) وعن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بكبش أقرن، يطاء في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد، فأتى به ليضحى به، قال: يا عائشة اهلئى المدينة، ثم قال: اشحذها بحجر،

من وجه الأضحية وإنما تبي إشارة إلى أنه فعل ذلك في كل منهما فهو من إضافة الجمع إلى المثنى بإرادة التوزيع وفعل ذلك ليكون أثبت له وأمكن لثلاث تضطرب الذبيحة برأسها فتمنعه من اكسال الذبح أو تؤذيه أو تنجسه . قال الحافظ: وفيه استحباب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن واتفقوا على أن أضجاعها يكون على الجانب الأيسر فيضع رجله على الجانب الأيمن ليكون أسهل على الذبح في أخذ السكين باليمين وإمساك رأسها بيده اليسار - انتهى . وقال ابن القاسم: الصواب أن يضعهما على شقها الأيسر وعلى ذلك عمل المسلمين فان جهل فاضجعا على الشق الآخر لم يحرم أكلها (متفق عليه) فيه أن قوله: ويقول بسم الله والله أكبر من أفراد مسلم دون البخارى . والحديث . أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٥٩ و ٢٨٢) وغيرهم .

١٤٦٩ - قوله (أمر بكبش) أى بأن يؤتى به إليه (يطأ) الأرض ويمشى (في سواد) أى في قوائم سواد (ويبرك) أى يتنوخ (في سواد) أى في بطنه وصدرة سواد (وينظر في سواد) أى مكحول في عينيه سواد وباقيه أبيض، وهو أوجل، وقيل: ينظر في سواد أى حوالى عينيه سواد . قال النووي: قوله يطاء في سواد الخ معناه أن قوائم وبطنه وما حول عينيه سود . وقال الخطابى: يريد أن اظلافه ومواضع البروك منه وما أحاط بملاحظ عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض - انتهى . وفيه دليل على أنها تستحب التضحية بما كان على هذه الصفة . وأخرج أحمد والترمذى وصححه ، وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى قال: ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبش أقرن فحيل يأكل في سواد ويمشى في سواد وينظر في سواد، ولا اختلاف بينهما وبين حديث أنس المتقدم لجلهما على حالين فكان ما في حديث عائشة وأبى سعيد في مرة أخرى (فأتى به) أى بغى . بالكبش (ليضحى به) علة لأمره عليه السلام (اهلئى المدينة) أى هاتئها . قال الطيبى: بنو تميم تثنى وتجمع وتوثث، وأهل الحجاز يقولون هم في الكل - انتهى . ومنه قوله تعالى: ﴿قل لهم شهداكم - الأنعام: ١٥٠﴾ أى أحضروهم، والمدينة بضم الميم وكسرهما وفتحها، وهى السكين . قيل: بضم الميم أصح من الكسر والفتح (أشحذها) بفتح الحاء المهملة وبالدال المعجمة أى حشدها (بحجر) من الأحجار يقال شحذت السيف والسكين إذا حددته بالمسن



فعلت ، ثم أخذها وأخذ الكبش ، فأضجه ثم ذبحه ، ثم قال : بسم الله ، اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ، ثم ضحى به .

وغيره مما يستخرج به حدها ، وكذلك شحتها بالثاء ، لأن الثاء والذال متقاربان ، وهذا موافق لحديث شداد ابن أوس عند مسلم في الأمر بإحسان الذبح واحداً الشفرة ، ففيه استحباب إحسان الذبح وكرهية التعذيب كأن يذبح بما في حده ضعف (وأخذ الكبش فأضجه) على جنبه الأيسر (ثم ذبحه) أى أراد ذبحه (ثم ضحى به) أى فعل الأضحية بذلك الكبش ، قاله القارى . وقال الطيبي : ثم في قوله : « ثم قال بسم الله ، للتراخي في الرتبة وأنها هي المقصودة الأولية والا فالترتبة مقدمة على الذبح ، ومن ثم كنى بها عن الذبح في قوله تعالى : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاذكروا اسم الله عليها - الحج : ٣٦ ﴾ قال وقوله : ثم ضحى به . أى غدى ، كما في الأساس يعنى غدى الناس به أى جعله طعام غداء لهم . وقال النووي : هذا الكلام فيه تقديم وتأخير ، وتقديره فأضجه ثم أخذ في ذبحه قائلاً بسم الله الخ مضحياً به ولقظة « ثم » ههنا متأولة على ما ذكرته بلا شك ، وفيه استحباب اضجاع الغنم في الذبح ، وأنها لا تذبح قائمة ولا باركة بل مضجعة ، لأنه أرفق بها ، وبهذا جاءت الأحاديث وأجمع المسلمون عليه قال وفي قوله : اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد . دليل لاستحباب قول المضحى حال الذبح مع التسمية والتكبير : اللهم تقبل منى قال أصحابنا ويستحب معه اللهم منك واليك تقبل منى ، فهذا مستحب عندنا وعند الحسن وجماعة ، وكرهه أبو حنيفة وكره مالك : اللهم منك واليك وقال هي بدعة - انتهى . وقال ابن قدامة : إن زاد أى على التسمية والتكبير فقال : اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل منى أو من فلان فحسن ، وبه قال أكثر أهل العلم . وقال أبو حنيفة : يكره أن يذكر اسم غير الله لقول الله تعالى : ﴿ وما أهل لغير الله به - المائدة : ٣ ﴾ ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بكبش ليضحى به فأضجه ثم قال : اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمة محمد ثم ضحى به . رواه مسلم . وفي حديث جابر (عند أبي داود وابن ماجه والبيهقي) إن النبي ﷺ قال : اللهم منك ولك عن محمد وأمة بسم الله والله أكبر ، ثم ذبح ، وهذا نص لا يرجع على خلافه - انتهى . قال الحرقي : وليس عليه أن يقول عند الذبح عن ، لأن النية تجزئ . قال ابن قدامة : لا أعلم خلافاً في أن النية تجزئ . وإن ذكر من يضحى عنه فحسن ، لما روينا من الحديث . قال الحسن : يقول بسم الله والله أكبر هذا منك ولك تقبل من فلان ، وكره أهل الرأي هذا ، كما ذكرنا - انتهى . وفيه دليل على أنه إذا ذبح واحد عن أهل بيته بشاة تأدت السنة لجميعهم . وبهذا قال أحمد والليث والأوزاعي وإسحاق ، وروى ذلك عن ابن عمر وأبي هريرة ، وقال الثوري وأبو حنيفة : لا تجزئ الشاة إلا عن نفس واحدة ، والحديث يرد عليهما ، وتأويله بإشراك الآل في الثواب خلاف الظاهر ، والقول بالنسخ أو التخصيص مردود ، لأنه مجرد دعوى . قال الخطابي في المعالم : قوله : تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ، دليل على أن الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وعن أهله وإن كثروا .

رواه مسلم .

١٤٧٠ - (٣) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تذبحوا الا مسنة ،

وروى عن ابن عمر وأبي هريرة : أنهما كانا يفعلان ذلك ، وأجازه مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه - انتهى . وفي الباب أحاديث ذكرها شيخنا في شرح الترمذي (ج ٢ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨) وبسط الكلام فيه فارجع اليه (رواه مسلم) في الأضاحي ، وأخرجه أيضاً أبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٢٦٧ ، ٢٧٢ و ٢٨٦) .

١٤٧٠ - قوله (لا تذبحوا الا مسنة) بضم الميم وكسر السين وبالنون المشددة اسم فاعل من أسنت

إذا طلع سنّها لا من أسن الرجل إذا كبر ، قاله السدي في حاشية النسائي . وقال ابن عابدين في رد المحتار (ج ٢ ص ٢٤) (في شرح قوله وفي أربعين مسن ذو سنتين) قوله مسن بضم الميم وكسر السين مأخوذ من الأسنان ، وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر ، فهستاني عن ابن الأثير - انتهى . وقال في (ج ٢ ص ٣١) سميت بذلك ، لأن عمرها يعرف بالسن واحدة الأسنان بخلاف الأدمى - انتهى . وفي القاموس وشرحه (ج ٩ ص ٢٤٣) يقال أسن البعير إذا نبت سنه الذي يصير به مسنا من الدواب وفيها أيضاً وفي لسان العرب (ج ١٧ ص ٨٦) والبقرة والشاة يقع عليهما اسم المسن إذا أنثيا فإذا سقطت نثيتهما بعد طلوعها فقد أسنت وليس في معنى أسنانها كبرها كالرجل ، ولكن معناه طلوع نثيتها - انتهى . وقال الجزري في النهاية (ج ٢ ص ١١٨) قال الأزهرى البقرة والشاة يقع عليهما اسم المسنة إذا أنثيا يثنيان في السنة الثالثة ، وليس معنى أسنانها كبرها كالرجل ، ولكن معناه طلوع سنّها في السنة الثالثة - انتهى . وقال الفيومي في المصباح (ج ١ ص ١٤٠) أسن الانسان وغيره أسنانا إذا كبر فهو مسن ، والجمع مسان . قال الأزهرى : ليس معنى أسنان الابل والشاة كبرها . كالرجل ولكن معناه طلوع النثية - انتهى . وقال الحافظ في الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٨) حكى ابن التين عن الداودي أن المسنة التي سقطت أسنانها للبدل . وقال أهل اللغة : المسن الثني الذي يلقي سنه الخ . وقال الشيخ عبدالحق الدهلوي في أشعة اللغات (ج ١ ص ٦٤٩) وجه تسميه بمسنة أن استكه وى مى اندازد دو دندان پيش راکه آن را ثمايا گویند درین عمر - انتهى . وقال الشيخ سلام الله الدهلوي في شرح الموطأ في شرح قول نافع أن عبد الله بن عمر كان يتق من الضحايا والبدن التي لم تُسِّنَّ ما لفظه بضم الناء وكسر السين وفتح النون المشددة أى يتق التي لم تكن مسنة وهي الثنية - انتهى . وحكى الجزري في النهاية (ج ٢ ص ١١٨) عن ابن قتيبة أنه قال في معناه هي التي لم تُسَنَّبَتْ أسنانها كأنها لم تُعْطَ أسنانا ، كما يقال لم يُلبس فلان أى لم يُعْطَ لبنا وأراد ابن عمر أنه لا يَضْحَى بأضحية لم تُسَنَّنِ أى لم تصر ثنية فإذا أنثت فقد آسنت ، وكذا ذكر في تاج العروس (ج ٩ ص ٢٤٣) وفي لسان

.....

العرب (ج ١٧ ص ٨٦) و قال ابن عبد البر في التمهيد ، والزرقاني في شرحه (ج ٣ ص ٧٠ - ٧١) قوله لم تسن روى بكسر السين من السن ، وروى بفتح السين أى التى لم تنبت أسنانها ، كأنها لم تعط أسنانها ، كما تقول لم يُبَسِّن ولم يُسَمِّن ولم يُعَسِّل أى لم يعط ذلك . وقال غيره معناه لم تبدل أسنانها وهذا أشبه بمذهب ابن عمر ، لأنه يقول في الأضاحى والبدن التى فما فوقه ولا يجوز عنده الجذع من الضأن - انتهى . وقال الزمخشري في الفائق (ج ١ ص ٣٠٦) لم تسن أى لم تن وإذا أنبت فقد أسنت ، لأن أول الأسنان الاثناء وهو أن تنبت نبتها وأقصاه فى الابل البزول وفى البقر والغنم الصلوع ، ورواه القتيبي بفتح النون فى لم تسن وقال أى لم ينبت أسنانها كأنها لم تعط أسنانا كقولهم لبن وسمن وعسل اذا أعطى شيئا منها والأول أى كسر النون هو الرواية عن الاثبات - انتهى . وقال المطرزي الحنفى فى المغرب (ج ١ ص ٢٦٦) والسن هى المعروفة ثم سميها صاحبها كالناب (للسنة) من النوق ثم استعيرت لغيره كابن المحاض وابن اللبون ومن المشتق منها الأسنان وهوى الدواب أن تنبت السن التى يصير بها صاحبها مسنا أى كبيرا وأدناه فى الشاة والبقر التى الخ ومنه حديث ابن عمر يلقى فى الضحايا التى لم تسن أى لم تن - انتهى . وقال النووى : قال العلماء المسنة هى الثنية من كل شئ من الابل والبقر والغنم فما فوقها - انتهى . وقال الامام محمد فى كتاب الآثار : المِسِنَّةُ الثنية فصاعدا - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى : يجوز من جميع هذه الأقسام الثنى ، وهو المراد من المسنة . وقال السندى : الثنى هو المسن ، وروى أبو عبيد فى الأموال (ص ٣٨٤) عن جرير عن مغيرة عن الشعبي قال المسن الثنى فما زاد - انتهى . وقال فى لسان العرب (ج ١٨ ص ١٣٣) والثنى من الابل الذى يلقى ثنيته ، وذلك فى السادسة وإنما سمي البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته وأثنى البعير صار ثنيا ، وقيل : كل ما سقطت ثنيته من غير الانسان ، ثنى وأثنى أى ألقى ثنيته . وقال الجوهري فى الصحاح (ج ٢ ص ٤٥٤) الثنى الذى يلقى ثنيته . ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الحف فى السنة السادسة . وقال ابن سيده فى المحكم : الثنى من الابل الذى يلقى ثنيته وذلك فى السادسة ، وإنما سمي البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته . وقال الأزهري فى التهذيب : إنما سمي البعير ثنيا ، لأنه ألقى ثنيته . وقال الفيومى فى المصباح (ج ١ ص ٤٣) والثنى الذى يلقى ثنيته يكون من ذوات الظلف والحافر فى السنة الثالثة ومن ذوات الحف فى السنة السادسة ، وهو بعد الجذع ، وأتى اذا ألقى ثنيته فهو ثنى ، فعيل بمعنى الفاعل . وقال فى مختار الصحاح : الثنى الذى يلقى ثنيته . وقال الثعالبي فى فقه اللغة (ص ١٠٤) فإذا كان فى السادسة وألقى ثنيته فهو ثنى . وقال المطرزي فى المغرب (ج ١ ص ٦٩ - ٧٠) الثنايا هى الأسنان المقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل قال ومنها الثنى من الابل الذى أثنى أى ألقى ثنيته ، وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل فى السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل فى الثالثة ومن الحافر ما استكمل الثالثة ودخل فى الرابعة وهو فى كلها بعد

## الا أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن.

الجذع، وقيل الرباعي والجمع ثنيان وثنا - انتهى. وقال الديميري في حيوة الحيوان (ج ١ ص ٢٦٦) الثني الذي يلقي ثنيته أو قال في الصراح (ج ٢ ص ٤٣٣) ثني على فيعل دندان ييش أفكندة ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة وقال أبو داود في السنن في باب تفسير أسنان الابل نقلا عن أهل اللغة: فإذا دخل في السادسة وألقى ثنيته، فهو حينئذ ثني حتى يستكمل سنا - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: قال أهل اللغة المسن الثني الذي يلقي سنه ويكون في ذات الخف في السنة السادسة وفي ذات الظلف والحافر في السنة الثالثة. وقال في الكفاية (ج ١ ص ١٢٤) شرح الهداية أما تفسير كتب اللغة كالصحيح والديوان والمغرب وغيرها الثني الذي يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة. وفي الخف في السنة السادسة. وقال السقافي في النهاية شرح الهداية: الثني من الابل الذي أنبى أى ألقى سنه، وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة - انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٨ ص ٦٢٣) قال الأصمعي وأبو زيد الكلابي وأبو زيد الأنصاري: إذا مضت السنة الخامسة على البعير ودخل في السادسة وألقى ثنيته فهو حينئذ ثني ونرى انما سمى ثنيا، لأنه ألقى ثنيته - انتهى. وقال أبو عبيدة: إذا أنت عليه أى على الابل الخامسة فهو جذع فإذا ألقى ثنيته في السادسة فهو ثني، كذا في المنتقى (ج ٣ ص ٨٦) لأبي الوليد الباجي هذا وقد تحصل بما ذكرنا من أقوال أهل اللغة، وهم العمدة في ذلك، وأصحاب شروح الحديث والفقهاء: إن المسنة والمسن من الأسنان بمعنى طلوع السن واحدة الأسنان لا بمعنى الكبر، لأن عمر الدواب يعرف بالسن التي هي عظم ثابت في فم الحيوان بخلاف الأدمى فان عمره يعرف بالسنة والحول، وأن المُسِن والثني والمُسِنَّة والثنية شيء واحد، وأن المُسِن والثني من البعير والبقر والغنم ما ألقى ثنيته، وهي أسنان مقدم الفم، وأن العبرة في معنى المُسِن والثني وفي سن الأضحية لا لقاء الثنية ونبات السن وطلوعها لا للعمر والكبر والسنة فلا يلتفت إلى عمرها، ولا يجوز التضحية من البعير والبقر والمعز إلا بما ألقى ثنيته، ولا يجوز في الأضحية من هذه الأقسام إلا الذي أنبت أسنانه، وأما الضأن، فسيأتي حكمه (إلا أن يعسر) أى يصعب (عليكم) أى ذبحها بأن لا تجدوها، أولا تجدوا ثمنها (فتذبحوا جذعة) بفتحيتين. قال في القاموس: الجذع محركة قبل الثني، وهي بهاء اسم له في زمن وليس بسن تثبت أو تسقط والشاب الحدث جمع جذاع وجذعان، ومثل ذلك في عامة كتب اللغة كلسان العرب وتاج العروس والصحيح والمصباح المنير وغيره (من الضأن) قال في القاموس: الضائن خلاف الماعز من الغنم جمع ضأن، ويمحرك وكأمير وهي ضائفة جمع ضوائن. وقال في المصباح: الضأن ذوات الصوف من الغنم، والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه: هي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة، والغنم اسم جنس يطلق على

.....

الضأن والمعز - انتهى . وقال في الصراح . ضأن ميث تر خلاف معز ، والجمع ضأن مثل راكب وركب ، وضأن بالتحريك أيضاً مثل حارس وحرس - انتهى . وقال الجزري في النهاية : أصل الجذع من أسنان الدواب ، وهو ما كان منها شابا فتيا ، فهو من الابل ما دخل في السنة الخامسة ، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية . وقيل : البقر في الثالثة ، ومن الضأن ما تمت له سنة ، وقيل أقل منها ، ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير - انتهى . وقال الحافظ في الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٤) جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هو وصف لسين معين من بهيمة الأنعام ، فمن الضأن ما أكل السنة ، وهو قول الجمهور . وقيل دونها ، ثم اختلف في تقديره ، فقيل ابن ستم أشهر ، وقيل ثمانية ، وقيل عشرة . وحكى الترمذي عن وكيع أنه ابن ستة أشهر أو سبعة أشهر ، وعن ابن الأعرابي أن ابن الشابين يجذع لسته أشهر إلى سبعة . وابن الهرميين : يجذع لثمانية إلى عشرة ، قال : والضأن أسرع أجذعا من المعز . وأما الجذع من المعز ، فهو ما دخل في السنة الثانية ومن البقر ما أكل الثالثة ومن الابل ما دخل في الخامسة - انتهى . قال في الأزهار : انتهى في قوله صلى الله عليه وسلم : لا تذبحوا للحرمة في الأجزاء وللنزيبه في العدول إلى الأدنى ، وهو المقصود في الحديث بدليل إلا أن يمسر عليكم ، والمسرح قد يكون لغلاء ثمنها ، وقد يكون لفقدتها وعزتها ، ومعنى الحديث الحمل والحث على الأكل والانضال ، وهو الابل ثم البقر ثم الضأن ، وليس المراد الترتيب والشرط - انتهى . قلت : الحديث دليل على أنه لا يجوز التضحية بما عدا المسنة معا دونها ونص في أنه لا يجوزى الجذع من الضأن إلا إذا عسر على المضحى المسنة فذبح الجذعة مقيد بتعسر المسنة ، فلا يجوز مع عدم التعسر وفيه أيضاً أنه لا يجوزى الجذع من غير الضأن لكن ذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي وغيرهم إلى أنه يجوز الجذع من الضأن سواء وجد غيره أم لا ، وقال ابن عمر والزهرى : إن الجذع لا يجوزى مطلقاً لا من الضأن ولا من غيره ، وبه قال ابن حزم ، وعزاه جماعة من السلف ، وأطنب في الرد على من أجازه . وقال غطاء والأوزاعي : يجوزى الجذع من جميع الأجناس مطلقاً ، والجمهور حملوا الحديث كما قال النووي على الاستحباب والأفضل . وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فاذبحوا جذعة من الضأن . قال النووي : وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن ، وأنها لا تجزى بحال قال وقد أجمعت الأمة على أن الحديث ليس على ظاهره ، لأن الجمهور يجوزون الجذع من الضأن مع وجود غيره وعدمه ، وابن عمر والزهرى يمنعانه مع وجود غيره وعدمه ، فيتمين تأويله على ما ذكرنا من الاستحباب . قالت : ويدل للجمهور على اجزاء جذع الضأن مع وجود غيره وعدمه حديث أبي هريرة الآتى في الفصل الثانى بلفظ : نعمت الأضحية الجذع من الضأن . وحديث عقبة بن عامر ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بجذاع من الضأن . أخرجه النسائي بسند قوى . وحديث أم هلال بنت بلال عن أبيها رفعه : يجوز الجذع من الضأن أضحية . أخرجه أحمد وابن ماجه

.....

وابن جرير الطبري والطبراني في الكبير والبيهقي . قال الشوكاني : رجال اسناده كلهم بعضهم ثقة وبعضهم صدوق وبعضهم مقبول . وقال الهيثمي : رجاله ثقات . وحديث مجاشع الآتي وغير ذلك من الأحاديث الدالة على مذهب الجمهور المقتضية للتأويل المذكور، وهي ترد على ما ذهب إليه ابن عمر والزهري وعطاء وصاحبه الأوزاعي فالحق هو ما ذهب إليه الجمهور من اجزاء الجذع من الضأن سواء وجد غيره أم لا ، وعدم اجزاء غيره من جذع الابل والبقر والمعز مطلقاً ، وافته تعالى أعلم . قال ابراهيم الحربي : انما يجرى الجذع من الضأن ، لانه ينزو فيلقح فاذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنيا . واختلف الجمهور القائلون باجزاء جذع الضأن في سنه على آراء . أحدها أنه ما أكمل سنة ودخل في الثانية ، وهو الأصح عند الشافعية ، وهو الأشهر عند أهل اللغة . ثانيها نصف سنة ، وهو قول الحنفية والحنابلة . ثالثها سبعة أشهر وحكاها صاحب الهداية عن الزعفراني . رابعها ستة أو سبعة حكاها الترمذي عن وكيع . خامسها التفرقة بين ما تولد بين شاخين فيكون له نصف سنة أو بين هرمين فيكون ابن ثمانية ، سادسها ابن عشر . سابعها لا يجرى حتى يكون عظيماً . قال صاحب الهداية : إنه اذا كانت عظيمة بحيث لو اخلطت بالثنيات اشبهت على الناظر من بيعد اجزأت كذا في الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٩) واعلم أنه لا يجرى في الأضحية غير بهيمة الأنعام لقوله تعالى : ﴿ لِيذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ - الحج : ٣٤ ﴾ وهي الابل والبقر والغنم ، والغنم صنفان المعز والضأن ، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضی الله عنهم التضحية بغير الابل والبقر والغنم الاهلية . وأما الجاموس فمذهب الحنفية وغيرهم جواز التضحية به قالوا لأن الجاموس نوع من البقر ، ويؤيد ذلك أن الجاموس في الزكاة كالبقرة ، فيكون في الأضحية أيضاً مثلها ويذكرون في ذلك حديثاً صريحاً أورده المناوي في كنوز الحقائق بلفظ : الجاموس في الأضحية عن سبعة ، وعزاه الديلمي في مسند الفردوس ، والأمر عندي ليس واضحاً ، كما زعموا فانهم قد اعترفوا بأن الجاموس في ما يتعارف الناس نوع آخر غير البقر لما بينهما من الاختلاف العظيم في الظاهر والخبر ، ولذلك صرحوا بأن من حلف أن لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يكون حائثاً وإن حلف بالطلاق لم تطلق زوجته بأكل لحم الجاموس . وأما ما ينسب إلى بعض أهل اللغة : أنه قال إن الجاموس نوع أو ضرب من البقر ، فالظاهر أنه وقع منه التساهل في ذلك ، والأصل فيه أن يقال الجاموس كالبقرة أو بمنزلة البقرة كما روى ابن أبي شيبة عن الحسن أنه قال : الجاموس بمنزلة البقر ، وعلى هذا فليس الجاموس من البقر ولعله لما رأى الفقهاء مالكا والحسن وعمر بن عبد العزيز وأبا يوسف وابن مهدي ونحوهم : أنهم جعلوا الجاموس في الزكاة كالبقرة فهم من ذلك أن الجاموس ضرب من البقر فعبر عن ذلك بأنه نوع منه ، ولا يلزم من كون الجاموس في الزكاة كالبقرة أن يكون في الأضحية مثلها ، كما لا يخفى . وأما الحديث المذكور فليس مما يرجع عليه لما لا يعرف حاله ،

رواه مسلم .

١٤٧١ - (٤) وعن عقبة بن عامر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا ، فبقي عتود ، فذكره لرسول الله ﷺ ، فقال : ضح به أنت - وفي رواية - قلت : يا رسول الله ! أصابني جذع ، قال : ضح به .

والأحوط عندي أن يقتصر الرجل في الأضحية على ما ثبت بالسنة الصحيحة عملا وقولا وتقريراً ولا يلتفت إلى ما لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ومن اطمن قلبه بما ذكره القائلون باستئذان التضحية بالجاموس ذهب مذهبهم ولا لوم عليه في ذلك . هذا ما عندي والله أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٩ ص ٢٦٩ ، ٢٧٩) وكان مقتضى عادة المصنف أن يجمع بينه وبين الحديث الأول ويقول : رواهما مسلم .

١٤٧١ - قوله (غنما) يشمل الضأن والمعز (على صحابته) ويروى على أصحابه . قيل : الضمير فيه يحتمل أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون لعقبة . قلت : الظاهر أنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أنه قيل يحتمل أن يكون الغنم ملكاً للنبي صلى الله عليه وسلم وأمر بقسمتها بينهم تبرعاً ، ويحتمل أن يكون من النبي ، واليه مال القرطبي حيث قال في الحديث : إن الامام ينبغي له أن يفرق الضحايا على من لم يقدر عليها من بيت مال المسلمين . وقال ابن بطال : إن كان قسمها بين الأغنياء ، فهي من النبي . وإن كان خص بها الفقراء فهي من الزكاة (ضحايا) حال من الضمير المنسوب في يقسمها (فبقي) أى بعد القسمة (عتود) بفتح العين المهملة وضم المثناة الفوقية الخفيفة ، وهو من أولاد المعز خاصة ، وهو ما قوى ورعى وأتى عليه حول ، كذا في النهاية وغيرها من كتب اللغة ، وجمعه اعتدة وعتدان ، وتدغم التاء في الدال ، فيقال عتَدَان . وقال ابن بطال : العتود الجزع من المعز ابن خمسة أشهر وهذا بين المراد بقوله في الرواية الأخرى : جذعة وأنها كانت من المعز ، وزعم ابن حزم أن العتود لا يقال إلا للجذع من المعز ، وتعقب بما وقع في كلام صاحب المحكم أن العتود الجدى (بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ذكر ولد المعز) الذى استكرش (أى عظم بطنه وأخذ في الأكل) وقيل : الذى بلغ السفاد . وقيل : هو الذى أجذع - انتهى . (فذكره) أى عقبه بقضاء العتود (فقال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ضح به أنت) قال القارى : فيه دليل على جواز التضحية بالمعز إذا كان له سنة ، وهو مذهبنا وقال صاحب اللغات : العتود إن كان ماتم عليه الحول فهو جائز عندنا مطلقاً ، وإن كان ماتم عليه أكثر الحول فأجزأه عنه خصوصية له ، كما جاء في حديث أبي بردة في جذع المعز أذبحها ولن تجزى عن أحد بعدك - انتهى .

## متفق عليه .

قلت : روى البيهقي (ج ٩ ص ٢٧٠) حديث عقبة من طريق عبد الله البوشجي أحد الأئمة الكبار في الحفاظ والفقهاء وسائر فنون العلم رواها عن يحيى بن بكير عن الليث بالسند الذي ساقه البخاري ، وزاد فيها : ولا رخصة فيها لأحد بعدك . وهذه الزيادة صريحة في أن أجزاء العتود عنه خصوصية له سواء كان المراد من العتود والجنح في حديث عقبة ماتم عليه الحول كما عليه عامة أهل اللغة أو كان المراد ماتم عليه أكثر الحول ، وفيه دليل لقول الجمهور إن الجنح من المزم لا يجزئ ، ورد على الحنفية على تفسير أهل اللغة في قولهم . بجواز التضحية بالمزم إذا كانت له سنة ، والحق أنه لا يجوز الجنح من المزم ، وإنما يجوز منها الثني ، وهو الذي ألتى ثنيته كما تقدم . واعلم أن بين قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة : ولا رخصة فيها لأحد بعدك ، وبين قوله : لأبي بردة بن نيار : ضح بالجنح من المزم ولن تجزئ . عن أحد بعدك منافاة ظاهرة فإن في كل منهما صيغة عموم فأيهما يقدم على الآخر اقتضى اتفاه الوقوع للثاني فقيل يحتمل أن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ولا مانع من ذلك ، لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحا ، وذكر بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة لكن ليس التصريح بالثني إلا في قصة أبي بردة في الصحيحين وفي قصة عقبة بن عامر في البيهقي ، ولم يشاركها أحد في ذلك ، نعم وقعت المشاركة في مطلق الأجزاء لافي خصوص منع الغير لزيد بن خالد . رواه أبو داود وأحمد ، وصححه ابن حبان ولسعد بن أبي وقاص رواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس ، وأخرجه الحاكم من حديث عائشة ، ولأبي يعلى والحاكم من حديث أبي هريرة : أن رجلا قال يا رسول الله : هذا جنح من الضأن مهزول وهذا جنح من المزم سمين ، وهو خيرهما فأضحى به قال : ضح به فان لله الخير . وفي سنده ضعف . قال الحافظ لا منافاة بين هذه الأحاديث وبين حديث أبي بردة وعقبة لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر ثم تقرر الشرع بأن الجنح من المزم لا يجزئ . واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك قال والمشاركة إنما وقعت في مطلق الأجزاء لافي خصوص منع الغير ، قال : وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصاري : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من الأنصار اذبحها ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك ، فهذا يحمل على أنه أبو بردة بن نيار فإنه من الأنصار ، وكذا ما أخرجه أبو يعلى والطبراني : أن رجلا ذبح قبل الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ عنك ، قال إن عندي جذعة فقال تجزئ عنك ، ولا تجزئ بعد ، فلم يثبت الأجزاء لأحد ، ونفيه عن الغير إلا لأبي بردة وعقبة وإن تعذر الجمع الذي تقدم ، لحديث أبي بردة أصح مخرجا ، والله اعلم . انتهى كلام الحافظ (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٩ ص ٢٦٩ - ٢٧٠) .



١٤٧٢ - (٥) وعن ابن عمر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصلى .  
رواه البخارى .

١٤٧٣ - (٦) وعن جابر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة .

١٤٧٢ - قوله ( يذبح ) أى الشاة أو البقرة ( وينحر ) أى الابل ( بالمصلى ) أى بعد أن يصل العبد ، فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يضحي بالابل والبقرة ، لأن النحر لا يجوز في الغنم ، وإنما هو في الابل وعلى تكريه في البقر فيكون ذلك قرينة واضحة على أن قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحي بكبشين ليس للدوام ، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات قول أنس بلفظ ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فليس فيه دليل على كون الضأن أفضل في الأضحية . وحديث ابن عمر هذا قد تقدم في آخر الفصل الأول من باب صلاة العبد ذكره هنا لبيان مكان الذبح إذ الذبح في المصلى مستحب لاظهار الشعار وذكره فيه لبيان وقت الذبح ، لأنه إذا ذبح بالمصلى علم أن الذبح بعد الصلاة لا قبلها (رواه البخارى) تقدم ذكر من أخرجه غيره .

١٤٧٣ - قوله (البقرة عن سبعة) أى تجزى عن سبعة أشخاص (والجزور) بفتح الجيم ، وهو ما يجوز أى ينحر من الابل خاصة ذكرا كان أو أنثى (عن سبعة) أى تجزى عن سبعة أنفس أو يضحي عن سبعة أشخاص . والحديث رواه مسلم وغيره بألفاظ ، ففي رواية لمسلم : نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ، وفي رواية : قال خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الابل والبقرة كل سبعة منا في بدنة ، وفي رواية : قال اشتركتنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة . فقال رجل لجابر : أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور ؟ فقال ما هى إلا من البدن ، وفي لفظ رواه البرقاني على شرط الشيخين : اشتركوا في الابل والبقرة كل سبعة في بدنة . وفي هذه الروايات دلالة على أن الحديث الذى ذكره البغوى إنما هو فى الهدى لافى الأضحية . وظاهر هذه الروايات جواز الاشتراك فى الهدى ، وهو قول الشافعى وأحمد ، وبهذا قال أكثر أهل العلم من غير فرق بين أن يكون المشتركون مفترضين أو متطوعين أو بعضهم مفترضا وبعضهم متفلا أو مريد اللهم . وقال أبو حنيفة : يشترط فى الاشتراك أو يكونوا كلهم متطوعين . وعن داود وبعض المالكية يجوز الاشتراك فى هدى التطوع دون الواجب . وقال مالك : لا يجوز مطلقا ، وروى عن ابن عمر نحو ذلك ، ولكنه روى عنه أحمد ما يدل على الرجوع . وانفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون فى أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب ، فقال يجزى الجزور عن عشرة ، وبه قال اصحاب بن راهويه ، واليه ذهب ابن خزيمة واحتج له فى صحيحه وقواه ، واحتج له بمحدث رافع بن خديج

رواه مسلم، وأبو داود، واللفظ له.

أنه صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير. وفيه أن هذا قياس فاسد، لأن هذا التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع، ويؤيد كون الجزور عن سبعة فقط ما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ أتاه رجل فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجد لها فاشترتها، فأمره ﷺ أن يتناع سبع شياه فيذبحهن، أخرجه أحمد وإن ما جه، فانه لو كانت البدنة تعدل عشرا لأمره باخراج عشر شياه، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وأما الأضحية فقال الجمهور بجواز الاشتراك فيها كاهدى، سواء كان المشتركون من البيت الواحد أو من آيات شتى أقارب كانوا أو أباعد. واشترط أبو حنيفة أن يكون المشتركون كلهم متقربين. وقال مالك: لا يجوز الاشتراك فيها في الذات بأن يحصل الاشتراك في الثمن، نعم يجوز الاشتراك لأهل البيت الواحد في الأجر بأن ينحر الرجل عنه وعن أهل بيته وإن كانوا أكثر من السبع البدنة، ويذبح البقرة هو يملكها ويذبحها عنهم ويشركهم فيها فإما أن يشتري البدنة أو البقرة ويشتركون فيها، فيخرج كل إنسان منهم حصته من ثمنها، ويكون له حصته من لحمها، فان ذلك يكره عنده. قال ابن حزم: قال مالك: يجزى الرأس الواحد من الأبل أو البقر أو الغنم عن واحد وعن أهل البيت وإن كثر عددهم وكانوا أكثر من سبعة إذا أشركهم فيها أطوعا، ولا تجزى إذا اشتروها بينهم بالشركة ولا عن أجنبيين فصاعدا. واختلف القائلون بالاشتراك في البدنة، فقال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة: إنها تجزى عن سبعة كاهدى. وقال اسحاق وابن خزيمة وابن المسيب: إنها تجزى عن عشرة. قال الشوكاني: وهذا هو الحق هنا أي في الأضحية لحديث ابن عباس يعني الذي يأتي في الفصل الثاني، والأول هو الحق في الهدى للاحاديث المتقدمة يعني بها الروايات التي ذكرناها من حديث جابر. وأما البقرة فتجزى عن سبعة فقط في الهدى والأضحية - انتهى. وأورد البغوي حديث جابر في باب الأضحية مع أنه في الهدى لا في الأضحية كما تدل عليه الروايات الأخر إما نظرا إلى إطلاق اللفظ أو ليثبت الاشتراك في الأضحية. وأن البدنة والبقرة كليهما عن سبعة بالقياس على الهدى. ولا حاجة إلى القياس مع وجود النص في الأضحية وهو حديث ابن عباس الآتي. (رواه مسلم وأبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وابن ماجه والبيهقي (ج ٩ ص ٢٧٩، ٢٩٤) (و اللفظ له) أي لفظ الحديث لأبي داود ولمسلم معناه، وهذا هو الداعي للمصنف إلى ذكر أبي داود مع أن ما في الفصل الأول لا يسنده لغير الصحيحين، لكن البغوي لما أخذ لفظ أبي داود التابت معناه في صحيح مسلم وجعله في الفصل الأول أوم أن اللفظ لأحد الصحيحين فبين المصنف أن الذي في مسلم هو المعنى، ولأبي داود اللفظ، قاله القاري. وقيل فيه تعريض بالاعتراض على البغوي حيث أورده في الفصل الأول اعتباراً بمعناه، وكان الأولى أن يورده في الفصل الثاني. وأخرجه الدارقطني (ص ٢٦٥) بلفظ سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة والجزور عن سبعة، وأخرجه الطبراني في الثلاثة من حديث عبد الله بن

١٤٧٤ - (٧) وعن أم سلمة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحي فلا يمسه من شعره وبشره شيئاً، - وفي رواية: فلا يأخذن شعراً، ولا يقتلن ظفراً، - وفي رواية: من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحي، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره.

مسعود مرفوعاً: البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة في الأضاحي. قال الهيثمي (ج ٤ ص ٢٠): وفيه حفص ابن جميع وهو ضعيف - انتهى.

١٤٧٤ - قوله (إذا دخل) وفي مسلم إذا دخلت (العشر) أي أول عشر ذى الحجة (وأراد بعضكم أن يضحي) قال في شرح السنة: في الحديث دلالة على أن الأضحية غير واجبة، لأنه فوض إلى إرادته حيث قال «وأراد»، ولو كانت واجبة لم يفوض - انتهى. وقيل: لاجته فيه، لأن الواجب قد يفوض إلى الإرادة ويملى عليها، فالوصية قد علقت على الإرادة في قوله عليه السلام: ما حق امرئ له شيء يريد أن يوصي فيه - الحديث. وليس هذا اللفظ دليلاً على عدم وجوب الوصية عند الظاهرية القائلين باقتراض الوصية. وأجاب عن هذا ابن حزم بأن الوصية عندنا فرض، لأنه قد جاء نص آخر بإيجاب الوصية في القرآن والسنة قال تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية - البقرة: ١٨٠﴾ الآية. فأخذنا بهذا ولم يأت نص بإيجاب الأضحية، ولو جاء لأخذنا به - انتهى. وأجاب السندی عن الحديث بأن هذا لو قلنا بالوجوب على الكل، وأما إذا قلنا بالوجوب على من يملك الثصاب وبالندب في حق غيره فلا دلالة (فلا يمسه) بفتح السين المهملة أي بالقطع والإزالة (من شعره) بفتح العين وتسكن (وبشره) بفتحين (شيئاً وفي رواية فلا يأخذن) بنون التأكيد أي لا يزلن (ولا يقتلن) بكسر اللام مع فتح الياء. وقيل بالتنقيح أي لا يقطن. قال السندی: يقال قلم الظفر كضرب وقلم بالتشديد أي قطعه، والتشديد للبالغة، فالتخفيف ههنا أولى فافهم (ظفراً) بضمين (وفي رواية) هذه الرواية عند النسائي والترمذي، وليست عند مسلم (من رأى هلال ذى الحجة) أي أبصره أو علمه (وأراد أن يضحي فلا يأخذ) كذا في رواية للنسائي بغير نون التأكيد. وعند الترمذي: فلا يأخذن أي بنون التأكيد (من شعره ولا من أظفاره) زاد النسائي حتى يضحي. قال أصحاب الشافعي: المراد بالنهي عن أخذ الظفر والشعر النهي عن إزالة الظفر بقلم أو كسر أو غيره، والمنع من إزالة الشعر بخلق أو تقصير أو تنف أو إحراق أو أخذه بنورة أو غير ذلك من شعور بدنه. قال إبراهيم المروزي وغيره من أصحاب الشافعي: حكم أجزاء البدن كلها حكم الشعر والظفر، ودليله الرواية السابقة «فلا يمسه» شعره وبشره شيئاً». وفي الحديث دليل على مشروعية ترك أخذ الشعر والأظفار بعد دخول عشر ذى الحجة لمن أراد أن يضحي. وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب سعيد بن المسيب

.....

وربيعة وأحمد وإسحاق وداود وبعض أصحاب الشافعي الى أنه يحرم عليه أخذ شيء من شعره وأظفاره حتى يضحى في وقت الاضحية . واحتج هؤلاء بحديث أم سلمة ، لأن النهي ظاهر في التحريم . وقال الشافعي وأصحابه : هو مكروه كراهة تنزيه . ليس بمحرام . وحكى عنه أن ترك الخلق والتقصير والقلم لمن أراد التضحية مستحب . وقال أبو حنيفة : هو مباح لا يكره ولا يستحب . والحديث يرد عليه . وقال مالك في رواية : لا يكره ، وفي رواية يكره وفي رواية يحرم في التطوع دون الواجب . واحتج الشافعي بحديث عائشة : أن النبي ﷺ كان يبعث بهديه ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر هديه ، أخرجه الشيخان . قال الشافعي : البعث بالهدى أكثر من إرادة التضحية ، فدل على أنه لا يحرم ذلك - انتهى . لجعل هذا الحديث مقتضيا لحل حديث الباب على كراهة التنزيه . قال الشوكاني : ولا يخفى أن حديث أم سلمة أخص منه مطلقا ، فيبني العام على الخاص ، ويكون الظاهر مع من قال بالتحريم ، ولكن على من أراد التضحية - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٨ ص ٦١٩) : حديث عائشة عام ، وحديث أم سلمة خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص ، ولأنه يجب حمل حديث عائشة على غير محل النزاع لوجوه فذكرها ، ثم قال ولأن عائشة تخبر عن فعله ، وأم سلمة عن قوله ، والقول يقدم على الفعل لاحتمال أن يكون فعله خاصا له - انتهى . وأجاب الطحاوي عن حديث أم سلمة بأنه موقوف ، وقد أعله الدارقطني أيضاً بالوقف ، قال الطحاوي في شرح الآثار بعد رواية حديث أم سلمة موقوفا ما لفظه : فهذا هو أصل الحديث عن أم سلمة رضي الله عنها - انتهى . وتعقب بأنه لا شك في أن بعض الرواة روى حديث أم سلمة موقوفا ، لكن أكثرهم روه بأسانيد صحيحة مرفوعا . وقد بسط هذه الاسانيد مسلم والنسائي ، وتلك الطرق المرفوعة كلها صحيحة ، فكيف يصح القول بأن حديث أم سلمة الموقوف هو أصل الحديث ، بل الظاهر أن المرفوع هو أصل الحديث ، وأفتت أم سلمة على وفق حديثها المرفوع ، فروى بعضهم موقوفا عليها من قولها . والحاصل أن حديث أم سلمة مرفوعا صحيح ، وهو حديث قولي ولم يجيء ما يعارضه ، فالأخذ به متعين ، ومقتضى النهي التحريم فالراجح عندنا ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه ، والله تعالى أعلم . واختلفوا في بيان حكمة النهي فقيل للتشبه بالمحرم . قال التوربشتي : وهذا قول إذا أطلق لم يستقم ، لأن هذا الحكم لو شرع للتشبه بهم لشاع ذلك في سائر محظورات الإحرام ، ولما خص بما يؤخذ من أجزاء البدن كالشعر والظفر والبشر . وقال النووي : قال أصحابنا : هذا الوجه غلط ، لأنه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك مما يتركه المحرم . وتعقب بأن التشبه لا يلزم من جميع الوجوه . وقيل : الحكمة أن يبقى كامل الأجزاء للعتق من النار . قال التوربشتي : إن المضحى يجعل أضحيته فدية يفدى بها نفسه من عذاب يوم القيامة ويرتاد بها القرية لوجه الله الكريم فكأنه ، لما اكتسب عن السيئات وآتى به من التقصير في حقوق الله رأى نفسه مستوجبة أن يعاقبه

رواه مسلم .

١٤٧٥ - (٨) وعمر بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر،

بأعظم العقوبات وهو القتل، غير أنه أحجم عن الإقدام عليه إذ لم يؤذن له فيه، فجعل قربانه فداء لنفسه فصار كل جزء منه فداء كل جزء منها وعمت بركته أجزاء البدن، فلم تخل منها ذرة ولم تحرم عنها شعرة، وإذا كانت هذه الفضيلة ملحقة بالأجزاء المتصلة بالمقرب دون المنفصلة عنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يمس شيئاً من شعره وبشره لئلا يفقد من ذلك قسط ما عند تنزل الرحمة وفيضان النور الإلهي ليتم له الفضائل ويتزده عن النقائص - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطحاوي والبيهقي (ج ٩ ص ٢٦٦) وغيرهم واستدركه الحاكم فوهم .

١٤٧٥ - قوله (ما من أيام العمل الصالح) بالرفع مبتدأ يشمل أنواع العبادات كالصلاة والتكبير والذكر والصوم وغيرها (فيهن) متعلق بالعمل (أحب) بالرفع (إلى الله من هذه الأيام العشر) أى الأول من ذى الحجة، ففي رواية أبي داود الطيالسي في مسنده: ما العمل في أيام أفضل منه في عشر ذى الحجة، وكذا في رواية الدارمي . ووقع في رواية أخرى له ما من عمل أركى عند الله ولا أعظم أجراً من خير يعمله في عشر الأضحية . وفي حديث جابر في صحيح أبي عوانة وابن حبان: ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذى الحجة . قال السندی: كلمة «من» في قوله: ما من أيام زائدة لاستغراق النفي، وجملة العمل الصالح الخ صفة أيام، والخبر محذوف أى موجودة أو خير، وهو الأوجه، وقوله: «من هذه الأيام» متعلقة بأحب . والمعنى على حذف المضاف أى من عمل هذه الأيام ليكون المفضل والمفضل عليه من جنس واحد - انتهى . وقال الطيبي: العمل مبتدأ وفيهن متعلق به والخبر أحب والجملة خبر ما أى واسمها أيام ومن الأولى زائدة والثانية متعلقة بأفضل وفيه حذف، كأنه قيل ليس العمل في أيام سوى العشر أحب إلى الله من العمل في هذه العشر - انتهى . وإذا كانت العمل في أيام العشر أفضل من العمل في أيام غيره من السنة لزم منه أن تكون أيام العشر أفضل من غيرها من أيام السنة حتى يوم الجمعة منه أفضل منه في غيره بل جمعه الفضيلتين . قال السندی: المتبادر من هذا الكلام عرفاً أن كل عمل صالح إذا وقع فيها فهو أحب إلى الله تعالى من نفسه إذا وقع في غيرها، وهذا من باب تفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وهو شائع . وأصل اللغة في مثل هذا الكلام لا يفيد الأحبية، بل يكفي فيه المساواة، لأن نفي الأحبية يصدق بالمساواة، وهذا واضح وعلى الوجهين لا يظن لاستبعادهم المذكور بلفظ: ولا الجهاد معنى، إذ لا يستبعد أن يكون الجهاد في هذه

.....

الأيام أحب منه في غيرها أو مساوياً للجهاد في غيرها ، نعم لو كان المراد أن العمل الصالح في هذه الأيام مطلقاً أى عمل كان أحب من العمل في غيرها مطلقاً أى عمل كان حتى أن أدنى الأعمال في هذه الأيام أحب من أعظم الأعمال في غيرها لكن الاستبعاد موجهاً ، لكن كون ذلك مراداً بعيد لفظاً ومعنى ، فلمل وجه استبعادهم أن الجهاد في هذه الأيام يخل بالحج فينبغي أن يكون في غيرها أحب منه فيها ، وحينئذ قوله ﷺ : إلا رجل أى جهاد رجل بيان لفخامة جهاده وتعظيم له بأنه قد بلغ مبلغاً لا يكاد يتفاوت بشرف الزمان وعدمه - انتهى كلام السندی . وذكر السيد: أنه اختلف العلماء في أن هذه العشرة أفضل أم عشرة رمضان ، فقال بعضهم : هذا العشر أفضل لهذا الحديث . وقال بعضهم : عشر رمضان أفضل للصوم وليلة القدر . والمختار أن أيام هذا العشر أفضل لوجود يوم عرفة فيها ، وليالي عشر رمضان أفضل لوجود ليلة القدر فيها ، لأن يوم عرفة أفضل أيام السنة ، وليلة القدر أفضل ليالي السنة ، ولذا قال ما من أيام . ولم يقل من ليال ، كذا في الازهار ، ذكره القارى . وقال القسطلانى : الأيام إذا أطلقت دخلت فيها الليالي تبعاً ، وقد أقسم الله تعالى بها ، فقال : ﴿ والفجر وليال عشر - الفجر : ١ ﴾ . وقد زعم بعضهم أن ليالي عشر رمضان أفضل من لياليه لاشتمالها على ليلة القدر . قال الحافظ ابن رجب : وهذا بعيد جداً ، ولو صح حديث أبي هريرة المروى في الترمذى (يعنى الذى يأتى في آخر الفصل الثانى) : قيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر لكان صريحاً في تفضيل لياليه على ليالي عشر رمضان ، فان عشر رمضان فضل بليلة واحدة ، وهذا جميع لياليه متساوية . والتحقق ما قاله بعض أعيان المتأخرين من العلماء أن مجموع هذا العشر أفضل من مجموع عشر رمضان ، وإن كان في عشر رمضان ليلة لا يفضل عليها غيرها - انتهى . واستدل به على فضل صيام عشر ذى الحجة لاندراج الصوم في العمل . وعورض بتحريم صوم يوم العيد . وأجيب بأنه محمول على الغالب . ولا ريب أن صيام رمضان أفضل من صوم العشر ، لأن فعل الفرض أفضل من النفل من غير تردد ، وعلى هذا فكل ما فعل من فرض في العشر فهو أفضل من فرض فعل في غيره ، وكذا النفل . ولا يرد على ما ذكرنا من كون الحديث دليلاً على فضل صيام عشر ذى الحجة ما يأتى في الصيام من حديث عائشة قالت : ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قط لاحتمال أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل ، وهو يجب أن يعمل خشية أن يفرض على أمته ، كما رواه الشيخان من حديث عائشة أيضاً . وقيل : قولها ما رأيت رسول الله ﷺ صام العشر قط لا ينافى صوم بعضها . قيل : الحكمة في تخصيص عشر ذى الحجة بهذه المزية اجتماع أهمات العبادة فيها الحج والصدقة والصيام والصلاة ، ولا يأتى ذلك في غيرها ، وعلى هذا هل يختص الفضل بالحاج أو يعم المقيم فيه احتمال . وقيل : المراد بالعمل الذكر . ويؤيد ذلك ما روى الطبرانى في الكبير ، قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ، عن ابن عباس مرفوعاً : ما من أيام أعظم عند الله ولا أحب إلى الله العمل فيهن من أيام العشر ، فأكثر وافيهن من التسبيح

قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج

بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء.

والتهميل والتحميد والتكبير، وروى أحمد عن ابن عمر مرفوعاً نحوه. ويؤيد التعميم ما وقع من الزيادة بعد الامر بالاكثر من التحميد والتكبير في حديث ابن عباس عند البيهقي: وإن صيام يوم منها يعدل صيام سنة، والعمل بسببها ضعف، وما سياتي من حديث أبي هريرة في آخر الفصل الثاني، لكن إسناداه ضعيف، وكذا إسناد حديث ابن عباس. وحديث ابن عمر عند أحمد وحديث ابن عباس عند الطبراني والبيهقي يدلان على مشروعية التكبير من أول ذى الحجة. واختلف العلماء في حكم تكبير عيد الاضحية أى تكبير التشريق، فأوجه بعض العلماء لقوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات - البقرة: ٢٠٣﴾، ولقوله تعالى: ﴿كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم - الحج: ٣٧﴾. وذهب الجمهور إلى أنه سنة مؤكدة للرجال والنساء، ومنهم من خصه بالرجال. وأما وقته فظاهر الآية والآثار عن الصحابة أنه لا يختص بوقت دون وقت إلا أنه اختلف العلماء، فمنهم من خصه بعقب الصلاة مطلقاً، ومنهم من خصه بعقب الفرائض دون النوافل، ومنهم من خصه بالجماعة دون الفرادى، وبالموعدة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبالأمصار دون القرى. وأما ابتداءه وانتهاءه فبغير خلاف أيضاً، فقيل في الأول من صبح يوم عرفة، وقيل من ظهره، وقيل من عصره. وفي الثاني إلى ظهر ثالثه، وقيل إلى آخر أيام التشريق، وقيل إلى ظهره، وقيل إلى عصره. ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من ذلك حديث. وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرجهما ابن المنذر وقد ذكر البخارى عن أبي هريرة وابن عمر تعليقا أنهما كانا يخرجان إلى السوق أيام العشر يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما. وذكر البغوى والبيهقي ذلك. قال الطحاوى: كان مشايخنا يقولون بذلك التكبير أيام العشر جميعها، ذكره العلامة الأمير اليماني في سبل السلام. قلت: الظاهر أن التكبير مشروع ومستحب من أول ذى الحجة إلى آخر أيام التشريق، ولا يختص استحبابه بعقب الصلوات ولا بالرجال ولا بالفرائض ولا بالموعدة ولا بالجماعة والمقيم والأمصار، بل هو مستحب في كل وقت من تلك الأيام ولكل أحد من المسلمين، كما يدل على ذلك حديث ابن عمر وحديث ابن عباس وأما ابن عمر وأبي هريرة، والله تعالى أعلم. (قالوا يارتشول الله ولا الجهاد) بالرفع (في سبيل الله) أى ولا الجهاد في أيام أخر أحب إلى الله من العمل في هذه الأيام (قال) عليه الصلاة والسلام (ولا الجهاد في سبيل الله) أى أحب من ذلك (إلا رجل) أى إلا جهاد رجل (فلم يرجع من ذلك) أى مما ذكر من نفسه وماله (بشئ) أى صرف ماله ونفسه في سبيل الله فيكون أفضل من العامل في أيام

رواه البخارى .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٤٧٦ - (٩) عن جابر، قال: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم يوم الذبح كبشين أقرنين  
أملحين موجوتين،

العشر أو مساويا له . قال القسطلانى: في هذا الحديث أن العمل المفضول في الوقت الفاضل يلحق بالعمل الفاضل في غيره ، ويزيد عليه لمضاعفة ثوابه وأجره (رواه البخارى) في العيدين ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه في الصيام ، واللفظ المذكور للترمذى . ولفظ البخارى في رواية أبي ذر عن الكشمي: ما العمل في أيام أفضل منها في هذا العشر ، قالوا ولا الجهاد؟ قال ولا الجهاد إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشئ .

١٤٧٦ - قوله (ذبح النبي ﷺ) أى أراد أن يذبح بدليل قوله فلما إخ (يوم الذبح) أى يوم الأضحية ويسمى يوم النحر أيضا وفي رواية أحمد (ج ٣ ص ٣٧٥): أن رسول الله ﷺ ذبح يوم العيد، وكذا في رواية ابن ماجه والدارى (موجوتين) بفتح ميم وسكون واو فضم جيم وسكون واو فهمز مفتوح ، ثنية موجوء ، اسم مفعول من وجأ مهموز اللام ، وروى بالاثبات للهمزة وقلبا ياء ثم قلب الواو ياء وإدغامها فيها كرمى أى منزوعى الأثنين ، قاله أبو موسى الأصبهاني . وقال الجوهري وغيره: الوجاء بالكسر والمدرض عرق الأثنين . قال الهروي : والأثنين بحالهما . وقال الجزرى في النهاية : الوجاء أن ترض أى تدق أنثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع . وقيل : هو أن يوجأ العروق والحصينات بحالهما ، قال ومنه الحديث أنه ضحى بكبشين موجوتين أى خصيين . ومنهم من يرويه موجئين بوزن مكرمين ، وهو خطأ . ومنهم من يرويه موجيين بغير همز على التخفيف ، ويكون من وجيته وجيا فهو وجى - انتهى . وقال في جامع الأصول (ج ٤ ص ٣٩٣) : الوجاء نحو الخصاء ، وهو أن يؤخذ الكبش فترض خصيته ولا تقطعا . وقيل : هو أن يقطع عروقها وتتركها بحالها . وفي القاموس وجى - هو بالضم فهو موجوء وجى - دق عروق خصيته بين حجرين ولم يخرجهما أو هو رضاضهما حتى ينفضا أى ينكسرا . قال الخطابى : في هذا دليل على أن الحصى في الضحايا غير مكروه ، وقد كرهه بعض أهل العلم لنقص العضو ، وهذا نقص ليس بعيب ، لأن الخصاء يزيد اللحم طيبا وينقى فيه الزهومة وسوء الرائحة - انتهى . وقال ابن قدامة : يجرى الحصى ، لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين موجوتين ، ولأن الخصاء ذهاب عضو غير مستطاب يطيب اللحم بذهابه ويكثر ويسمن . قال الشعبي : ما زاد في لحمه وشحمه أكثر مما ذهب منه . وهذا قال



فلما وجهها قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفا وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم منك ولك، عن محمد وأمه، بسم الله، والله أكبر، ثم ذبح. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي. وفي رواية لأحمد،

الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفا - انتهى .  
 (فلما وجهها) أي جعل وجه كل واحد منهما نحو القبلة (إني وجهت وجهي) أي جعلت ذاتي متوجها (للذي فطر السماوات والأرض) أي إلى خالقها ومبدعها (على ملة إبراهيم) حال من ضمير المتكلم في وجهت أي أنا على ملة إبراهيم يعني في الأصول وبعض الفروع (حنيفا) حال من إبراهيم أي مائلا عن الأديان الباطلة إلى الملة القويمية التي هي التوحيد الحقيقي. وقيل: حال من ضمير المتكلم في وجهت متداخلة أو مترادفة (إن صلاتي ونسكي) أي سائر عباداتي أو تقربي بالذبح. قال الطيبي: جمع بين الصلاة والذبح، كما في قوله تعالى: ﴿فصل لربك وانحر﴾ (ومحياي ومماتي) أي حياتي وموتي. وقال الطيبي: أي وما آتبه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح - انتهى (الله) أي خالصة لوجهه (وأنا من المسلمين) هذا لفظ أبي داود، وعند أحمد وابن ماجه والدارمي: وأنا أول المسلمين أي أول مسلمي هذه الأمة. وفي الحديث استحباب تلاوة هذه الآية عند توجيه الأضحية للذبح، وقد تقدم ذكرها في دعاء الاستفتاح في الصلاة (اللهم منك) أي هذه الأضحية عطية ومنحة وأصلة إلى منك (ولك) أي مذبوحة وخالصة لك وفي المصايح اليك مكان لك أي وأصلة وراجعة إليك أو أتقرب به اليك (عن محمد) أي صادرة عنه (وأمه) أي قال في أحدهما عن محمد، وفي الآخر عن أمته، كما في حديث أبي سعدة عن عائشة وأبي هريرة عند ابن ماجه في أوائل الأضاحي (بسم الله والله أكبر) بالواو، وعند أحمد (ج ٣ ص ٣٧٥) بسم الله أكبر بغير الواو (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٧٥) (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٩ ص ٢٦٨، ٢٨٧) وفي إسناده عندهم محمد بن اسحاق، وقد صرح بالتحديث في روايته عن يزيد بن أبي حبيب عند أحمد. وفيه أيضا أبو عيشاش المعافري المصري. قال الحافظ في التبريد: مقبول. وفي التوضيح بالخصي أحاديث عن جماعة من الصحابة عائشة وأبي هريرة وأبي رافع وأبي الدرداء ذكرها الزيلعي في نصب الراية (ج ٤ ص ٢١٥ - ٢١٦)، والحافظ في الدراية (ص ٣٢٦) والتلخيص (ص ٣٨٥)، الشوكاني في النيل. ولجابر حديث آخر رواه أبو يعلى. قال الهيثمي بعد ذكره: إسناده حسن (وفي رواية لأحمد)

وأبي داود، والترمذى ذبح يده وقال: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عنى وعن لم يضح من أمى.  
 ١٤٧٧ - (١٠) وعن حنش، قال: رأيت علياً يضحى بكبشين، فقلت له: ما هذا؟ فقال: إن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصانى أن أضحي عنه، فأنا أضحي عنه.

(ج ٣ ص ٣٥٦، ٣٦٢) (وأبي داود والترمذى ذبح بيده) أول الحديث قال جابر: شهدت مع النبي ﷺ  
 الأضحية بالمصلى، فلما قضى خطبته نزل عن منبره فأتى بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلخ  
 (اللهم هذا) أى الكبش (عنى) أى اجمله أضحية عنى (وعمن لم يضح من أمى) قد استدل بهذا الحديث على  
 عدم وجوب الأضحية، لأن الظاهر أن تضحيته صلى الله عليه وسلم عن أمته تجزئ كل من لم يضح سواء كان  
 متمكناً من الأضحية أو غير متمكن، وهذه الرواية عند أحمد وأبي داود والترمذى من طريق المطلب بن عبد الله  
 ابن حنطب عن جابر بن عبد الله، وقد سكت عليه أبو داود. وقال الترمذى: حديث غريب من هذا الوجه،  
 وقال المطلب بن عبد الله بن حنطب يقال إنه لم يسمع من جابر - انتهى. قال المنذرى: وقال أبو حاتم الرازى: يشبه  
 أن يكون أدركه - انتهى. وقال فى التهذيب (ج ١٠ ص ١٧٩): قال ابن أبى حاتم فى المراسيل: عن أبيه لم يسمع  
 من جابر إلخ.

١٤٧٧ - قوله (وعن حنش) بفتح الحاء المهملة وبالنون الحفيفة المفتوحة بعدها معجمة هو حنش بن  
 المعتمر. ويقال ابن ربيعة الكنانى أبو المعتمر الكوفى من أوساط التابعين. قال الحافظ فى التهذيب (ج ٣  
 ص ٥٨ - ٥٩): قال أبو داود والعجلي: ثقة. وقال البخارى: يتكلمون فى حديثه. وقال النسائى: ليس بالقوى.  
 وقال ابن حبان: كان كثير الوم فى الأخبار ينفرد عن على بأشياء لا تشبه حديث الثقات حتى صار ممن لا يحتج  
 بحديثه. وذكره العقيلي والساجى وابن الجارود وأبو العرب الصقلى فى الضعفاء. وقال ابن حزم فى المحلى: ساقط  
 مطرح - انتهى. وقال فى التقريب: صدوق له أوهام (يضحى بكبشين) أحدهما عن النبي ﷺ والآخر عن نفسه،  
 كما فى رواية الترمذى وأحمد والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠) (ما هذا) أى ما الذى بعثك على فعلك هذا  
 (أوصانى) أى عهد إلى وأمرنى (أن أضحي عنه) بعد موته بكبشين كبش عنه وكبش عن نفسه (فأنا أضحي عنه)  
 وفى رواية الترمذى، فقال: أمرنى به يعنى النبي ﷺ فلا أدعه أبداً. والحديث يدل على أن التضحية تجوز عن مات.  
 قال الترمذى: قد رخص بعض أهل العلم أن يضحى عن الميت ولم ير بعضهم أن يضحى عنه. وقال عبد الله بن  
 المبارك: أحب إلى أن يتصدق عنه ولا يضحى، وإن ضحى فلا يأكل منها شيئاً ويتصدق بها كلها - انتهى. قال  
 فى غنية الأملى: ما محصله أن قول من رخص فى التضحية عن الميت مطابق للأدلة، ولا دليل لمن منعها، وقد

رواه أبو داود ، وروى الترمذى نحوه .

ثبت أنه ﷺ كان يضحى بكبشين أحدهما عن نفسه وأهل بيته والآخر عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له البلاغ ، ومعلوم أن كثيراً من أمته قد كانوا ماتوا في عهده صلى الله عليه وسلم فدخل في أضحيته ﷺ الأحياء والأموات كلهم ، والكلمة الواحدة الذي يضحى به عن أمته كما كان للأحياء من أمته كذلك كان للأموات من أمته بلا تفرقة ، ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتصدق بذلك الكبش كله ، ولا يأكل منه شيئاً ، أو كان يتصدق بجزء معين بقدر حصة الأموات ، بل قال أبو رافع : إن رسول الله ﷺ يطعمهما جميعاً المساكين ، ويأكل هو وأهله منهما ، رواه أحمد . وكان دأبه صلى الله عليه وسلم أنه يأكل من الأضحية هو وأهله ، ويطعم منها المساكين ، وأمر بذلك أمته ، ولم يحفظ عنه خلافه ، فإذا ضحى الرجل عن نفسه وعن بعض أمواته ، أو عن نفسه وعن أهله وعن بعض أمواته فيجوز أن يأكل هو وأهله من تلك الأضحية ، وليس عليه أن يتصدق بها كلها ذم إن تخصص الأضحية للأموات من دون شركة الأحياء فيها فهي حق للمساكين كما قال عبد الله بن المبارك - انتهى ما في غنية الالمى محصلاً . قال شيخنا في شرح الترمذى : لم أجد في التضحية عن الميت منفرداً حديثاً مرصفاً صحيحاً . وأما حديث علي هذا فضعيف ، فإذا ضحى الرجل عن الميت منفرداً فالاحتياط أن يتصدق بها كلها - انتهى . (رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١٠٧ ، ١٤٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٨٨) كلهم من طريق شريك بن عبد الله النخعي عن أبي الحسن عن الحكم عن حنش ، وقد سكت عليه أبو داود وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ووافقه الذهبي ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك . وقال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى : وحنش قد تكلم فيه غير واحد ، ثم نقل كلام ابن حبان ، ثم قال : وشريك بن عبد الله فيه مقال ، وقد أخرج له مسلم في المتابعات - انتهى . قال شيخنا : وأبو الحسن شيخ شريك بن عبد الله مجهول كما قال الحافظ في التقريب ، فالحديث ضعيف - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند (ج ٢ ص ١٥٢) إسناده صحيح ، وقال بعد نقل كلام الترمذى : وفي طبعة بولاق (ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٣) زيادة نصها : قال محمد : قال علي بن المديني : وقد رواه غير شريك . قلت له : أبو الحسن ما اسمه فلم يعرفه . قال مسلم : اسمه الحسن ، وهذه الزيادة ثابتة في مخطوطتنا الصحيحة من الترمذى . وأبو الحسن هذا مترجم له في التهذيب ، فلم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً ، وقال اسمه الحسن ، ويقال الحسين ، وترجمه الذهبي في الميزان ، فقال لا يعرف . ولكن الحديث رواه الحاكم ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وأبو الحسن هذا هو الحسن بن الحكم النخعي ، ووافقه الذهبي . والراجح عندي ما قاله الحاكم . والحسن بن الحكم النخعي الكوفي يكنى أبا الحسن . ورجح الحافظ في التهذيب (ج ٢ ص ٢٧١) أنه يكنى أبا الحكم . فقد اختلف في كنيته فالظاهر أن بعضهم كناه أيضاً أبا الحسن ، وهو من شيوخ شريك

٤ - كتاب النظره - باب في الاضحية  
١٤٧٨ - (١١) وعن علي ، قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن :  
وأن لا نضحى بمقابلة ولا مدابرة ، ولا شرقاء ولا خرقاء .

أيضا ، وقد وثقه أحمد وابن معين ، و ترجمه البخارى فى الكبير فلم يذكر فيه جرحا - انتهى . قلت : فى كون هذا الحديث صحيحا عندى نظر قوى . وهذا لا يخفى على من تأمل فى ترجمة شريك و أبو الحسناء وحشش .

١٤٧٨ - قوله ( أن نستشرف العين والأذن ) أى نبحت عنهما وتأمل فى حالهما لئلا يكون فيهما عيب ونقصان يمنع عن جواز التضحية بها . قيل : والاستشرف إمعان النظر ، والأصل فيه وضع يدك على حاجبك كيلا تمنك الشمس من النظر ، مأخوذ من الشرف ، وهو المكان المرتفع ، فإن من أراد أن يطلع على شيء أشرف عليه ( أى اطلع عليه من فوق ) . وقال ابن الملك : الاستشرف الاستكشاف . قال الطيبي : وقيل : هو من الشرفة ( بضم الشين وسكون الراء ) وهى خيار المال أى أمرنا أن نتخيرهما أى نختار ذات الأذن والعين السكاملتين ، كذا فى المراقبة . وقال السيوطى فى حاشية الترمذى : اختلف فى المراد به ، هل هو من التأمل والنظر من قولهم : استشرف إذا نظر من مكان مرتفع ، فانه أمكن فى النظر والتأمل ، وأهو تحرى الاشراف بأن لا يكون فى عينه أو أذنه نقص ؟ وقيل : المراد به كبر العضوين المذكورين ، لأنه يدل على كونه أصيلا فى جنسه . قال الشافى : معناه أن نضحى بوسع العينين . طويل الأذنين . وقال الجوهري : أذن شرقاء أى طويلة . والقول الأول هو المشهور ، ذكره السندى . وقال الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٤ ص ٣٨٩ ) الاستشرف هو أن تضع يدك على حاجبك كالذى يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء والمعنى فى الحديث أمرنا أن نتخير العين والأذن فتأمل سلامتهما من آفة تكون بهما ( وأن لا نضحى ) بتشديد الحاء ( بمقابلة ) بفتح الباء هى التى قطع من قبل أذنها شيء ثم ترك معلقا من مقدمها . قال فى القاموس : هى شاة قطعت أذنها من قدام وتركت معلقة ، ومثله فى النهاية إلا أنه لم يقيد بقدم . وقال فى جامع الأصول : شاة مقابلة إذا قطع من مقدم أذنها قطعة وتركت معلقة كأنها زئمة ( ولا مدابرة ) بفتح الباء أيضا وهى التى قطع من دبر أذنها وتركت معلقا من مؤخرها . قال فى النهاية : المدابرة أن يقطع من مؤخر أذن الشاة شيء ثم يترك معلقا كأنه زئمة ( ولا شرقا ) بالمد أى مشقوقة الأذن بإثنين أى نصفين شرقا أذنها يشرق شرقا إذا شقها ، كذا فى النهاية . وقال فى القاموس شرقا شاة شرقا شق أذنها وشرقت الشاة كفرح انشقت أذنها طولا فهى شرقاء - انتهى ( ولا خرقاء ) بالمد أى مثقوبة الأذن تقبا مستديرا . وقيل : الشرقاء ما قطع أذنها طولا والخرقاء ما قطع أذنها عرضا . زاد فى رواية لأحمد والنسائى وابن ماجه « جدعاء » من الجذع ، وهو قطع الأذن أو الأذن أو الشفة وهو بالأنف أخص ، فاذا أطلق غلب عليه . والحديث يدل على النهى عن التضحية بالتي قطع بعض أذنها من قبلها أو دبرها وتركت معلقا ، وبمشقوقة

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، والدارى، وابن ماجه، وانتهت روايته إلى قوله والأذن .

الأذن طولاً بنصفين، وبمقربة الأذن تقباً مستديراً، وحمله الجمهور على الكراهة والتنزيه . قال ابن قدامة فى المفتى (ج ٨ ص ٦٢٦) هذا نهى تنزيه، ويحصل الاجزاء بها، ولا نعلم فيه خلافاً، ولأن اشتراط السلامة من ذلك يشق، إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله - انتهى . وقال القارى: يجوز التى شقت أذنها طولاً أو من قبل وجهها. وهى متدلية أو من خلفها. فالحديث محمول على التنزيه. وقال ابن جماعة: ذهب الأربعة إلى أن تجزئ الشرقاء. وهى التى شقت أذنها، والغرقاء وهى المقربة الأذن من كى أو غيره - انتهى . قلت: وإليه يشير تبويب الترمذى حيث بوب على حديث البراء الآتى . باب ما لا يجوز من الأضاحى، ثم بوب على حديث على هذا باب ما يكره من الأضاحى . . ولم أقف على دليل قوى بصرف النهى عن معناه الحقيقى، وهو التحريم المستلزم لعدم الاجزاء، ومن يدعى أنها تجزئ مع الكراهة يحتاج إلى إقامة دليل قوى على ذلك، ولا مخالفة بينه وبين حديث على فى النهى عن عضاء الأذن حتى يحتاج إلى الجمع بينهما، فيحمل الحديث الذى نحن بصدد شرحه على التنزيه، كما زعم الطحاوى، فإنه مبنى على اتحاد مفهوم عضاء الأذن ومفهوم ما ذكر فى هذا الحديث من المقابلة وغيرها . والقاهر أنهما مختلفان . فالراجح أنه لا يجوز التضحية بشاة قطع بعض أذنها أو شقت طولاً أو تقبت كما لا يجوز أذنب الأذن، والله تعالى أعلم . (رواه الترمذى) الخ وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١٢٨، ١٤٨) والبزار وابن حبان والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٤) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٥) وسكت عنه أبو داود . وقال الترمذى: حديث حسن صحيح . ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره، وصححه ابن حبان والحاكم، ووافق الذهبى الحاكم، وسكت عليه الحافظ فى الدراية (ص ٣٢٥) وقال فى التلخيص: وأعله الدارقطنى - انتهى . ولم يذكر وجه التعليل . ولعله أعله بالوقف، وهذا ليس بشىء، فإنه فى حكم المرفوع، لأن مثل هذا لا يقال بالرأى (وانتهت روايته) أى رواية ابن ماجه (إلى قوله والأذن) بالنصب على الحكاية، وهى الأولى . واعلم أن لحديث على هذا طريقين طريق أبى اسحاق السيمى عن شريح بن النعمان الصائدى عن على، وطريق سدة بن كهيل عن حجبة بن عدى عن على . فرواه أحمد (ج ١ ص ١٢٨، ١٤٩) والترمذى وأبو داود والنسائى والدارى والحاكم والبيهقى . والطريق الأول مطولاً بكلا الجزئين، وروى أحمد (ج ١ ص ٨٠) والنسائى والحاكم أيضاً وابن ماجه من هذا الطريق مختصراً أى الجزء الثانى فقط، يعنى النهى عن التضحية بمقابلة الخ وروى أحمد (ج ١ ص ٩٥، ١٠٥، ١٥٢) والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى والدارى من الطريق الثانى الجزء الأول فقط أى الأمر باستشراق العين والأذن . فالحديث رواه ابن ماجه بكلا الجزئين لكن من طريقين، وقد روى أحمد (ج ١ ص ١٣٢) الجزء الأول من طريق أخرى أيضاً، وهى طريق أبى اسحاق عن هبيرة بن يريم عن على، وهذه الطرق كلها صحيحة.

١٤٧٩ - (١٢) وعنه، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضحي بأضنب القرن والأذن. رواه ابن ماجه.

١٤٧٩ - قوله (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضحي) كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا أي بصيغة جمع المتكلم وفي المصايح يضحى بالياء، وكذا في ابن ماجه، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (بأضنب القرن والأذن) أي مكسور القرن ومقطوع الأذن، قاله ابن الملك، فيكون من باب عطفها تناسا وما باردا. وقيل: مقطوع القرن والأذن، والمضنب القطع، كذا في المرقاة. وذكر في رواية غير ابن ماجه قال قتادة (راوى هذا الحديث) فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب (يعنى قلت له ما الأضنب؟) فقال المضنب ما بلغ النصف فما فوق ذلك. قال الشوكاني في الثيل: في الحديث دليل على أنها لا تجزى التضحية بأضنب القرن والأذن، وهو ما ذهب نصف قرنه أو أذنه. وذهب أبو حنيفة والشافعي والجمهور إلى أنها تجوز التضحية بمكسورة القرن مطلقا، وكرهه مالك إذا كان يدمى وجعله عيبا. وقال في القاموس: إن المضباء الشاة المكسورة القرن الداخل، فالظاهر أن مكسورة القرن لا تجوز التضحية بها إلا أن يكون الذاهب من القرن مقدارا يسيرا بحيث لا يقال لها مضباء لأجله أو يكون دون النصف إن صح أن التقدير بالنصف المروى عن سعيد بن المسيب لنوى أو شرعى، وكذلك لا تجزى التضحية بأضنب الأذن، وهو ما صدق عليه اسم المضنب لغة أو شرعا - انتهى. قال شيخنا قال في الفائق: المضنب في القرن داخل الانكسار، ويقال للانكسار في الخارج القضم، وكذلك في القاموس كما عرفت، وقال فيه القضاة المزمز المكسورة القرن الخارج - انتهى. فالظاهر عندي أن المكسورة القرن الخارج تجوز التضحية بها. وأما المكسورة القرن الداخل فكما قال الشوكاني من أنها لا تجوز التضحية بها إلا أن يكون الذاهب من القرن الداخلى مقدارا يسيرا الخ، والله تعالى أعلم. انتهى (رواه ابن ماجه) وأخرجه أيضا الشافعي وأحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي، وصححه الترمذي، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره كما يظهر عما نقله صاحب العون. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وواقفه الذهبي. وقيل: في تصحيح هذا الحديث نظر، فان جرى بن كليب السدوسي البصرى هو الذى روى هذا الحديث عن علي، وقد سئل عنه أبو حاتم الرازى، فقال: شيخ لا يحتج بحديثه. وقال ابن المدينى: مجهول لا أعلم أحدا روى عنه غير قتادة. قلت: وكان قتادة يثنى عليه خيرا. وقال العجلي: تابعى ثقة، وذكره ابن حبان في ثقات. وقال في في التقریب: مقبول. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن، والمبرة برواية الراوى لا براهه.

١٤٨٠ - (١٣) وعن البراء بن عازب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: ماذا يتقى من الضحايا؟ فأشار بيده فقال: أربعا: العرجاء البين ظلمها، والعوراء البين عورها، والمریضة البين

### مرضها، والمجفأ

١٤٨٠ - قوله (ماذا يتقى) بصيغة المجهول من الاتقاء أى يحترز ويحنتب، وهذا لفظ مالك وأحمد والدارمی فی رواية، ولفظ أبو داود وأحمد فی رواية: أربع لا تجوز. ولفظ ابن ماجه: أربع لا تجزئ، ونحوه رواية النسائي، وكذا وقع عند الدارمی فی رواية، ولاترمذی: لا يضحي بالعرجاء الخ (من الضحايا) من بيانية لما (فأشار بيده) أى بأصابعه كما فی رواية للنسائي (فقال أربعا) كذا فی جميع النسخ، وهكذا فی المصاييح أى اتقوا أربعا. وفي الموطأ: وقال أربع بالرفع، وكذا عند أحمد (ج ٤ ص ٣٠١) نعم وقع فی رواية للبيهقي (ج ٩ ص ٢٧٤) فقال أربعا بالنصب. والظاهر أن ما فی المشكاة خطأ من النسخ، والله تعالى أعلم (العرجاء) بالنصب بدلا من أربعا. ويجوز الرفع على أنه خبر، كذا فی الأزهار (البين) بالوجهين أى الظاهر (ظلمها) بفتح الظاء وسكون اللام ويفتح أى عرجها وهو أن يمنعها المشى. قال السندي: المشهور على السنة أهل الحديث فتح الظاء واللام وضبطه أهل اللغة بفتح الظاء وسكون اللام، وهو العرج، قال كان أهل الحديث راعوا مشاكلة العور والمرض - انتهى. قال ابن قدامة: العرجاء البين عرجها هي التي بها عرج فاحش، وذلك يمنعها من اللحاق بالغم، فتسبقها إلى الكلا فيرعينه ولا تدركهن فينقص لحمها، فإن كان عرجا يسيرا لا يفضى بها إلى ذلك أجرأت (والعوراء) بالمد تأنيث الأعور، عطف على العرجاء (البين عورها) بفتح العين والواو، وهو ذهاب بصر إحدى العينين أى العوراء يكون عورها ظاهرا بينا. وفيه أن العور إذا كان خفيفا لا يظهر وإنما يتوهم فلا حاجة إلى أن تعرفه بحمد وتكاف ( والمریضة البين مرضها) هي التي لا تعتلف، قاله القاري. وقال ابن قدامة: هي التي يبين أثر المرض عليها، لأن ذلك ينقص لحمها ويفسده، وهذا أصح. وقال القاضي: إن المراد بالمریضة الجرباء، لأن الجرب يفسد اللحم ويهزل إذا كثر، وهذا قول أصحاب الشافعي، وهذا تقييد للمطلق وتخصيص للعموم بلا دليل، فالعنى يقتضى العموم كما يقتضيه اللفظ، فإن كان المرض يفسد اللحم وينقصه فلا معنى للتخصيص مع عموم اللفظ والمعنى - انتهى. والحديث يدل على أن العيب الخفي في الضحايا معفو عنه، قاله ابن الملك. وقال الشوكاني: فيه دليل على أن متبينة العور والعرج والمرض لا يجوز التضحية بها إلا ما كان من ذلك يسيرا غير بين (والمجفأ) أى المهزولة وهذا لفظ مالك والترمذی، وكذا عند أحمد والنسائي والدارمی فی رواية. وفي رواية أخرى لهم: الكسيرة بدل المجفأ، وكذا عند أبي داود. وفسر بالمتكسر أى

## التي لا تنقى .

الرجل التي لا تقدر على المشي ، فعيل بمعنى مفعول . ورواية العجفاء أظهر معنى (التي لا تنقى) بضم التاء الفوقية وإسكان النون وكسر القاف من أتى إذا صار ذا نقي بكسر النون وإسكان القاف أى ذامخ . فالمعنى التي ما بقي لها مخ من غاية العجف أى الهزال . قال التوربشتى : هي المهزولة التي لانقي لعظامها يعنى لاخ لها من العجف ، يقال أنزمت الناقة أى صار فيها نقي أى سممت ووقع في عظامها المخ . قال الترمذى : والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم . قال النووى : وأجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة في حديث البراء ، لا تجزى الأضحية بها ، وكذا ما كان في معناها أو أقيح منها كالعمى وقطع الرجل وشبهه - انتهى . وروى أحمد والبخارى في تاريخه وأبو داود والحاكم (ج ١ ص ٤٦٩) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٥) عن عتبة بن عبد السلى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصترفة (أى ذاهبة جميع الأذن) والمستأصلة (هى التي أخذ قرنها من أصله) والبخفاء (من البخق وهو أن يذهب البصر وتبقى العين قائمة ، قاله الجزرى . وقال المجد : البخق حركة أقيح العور وأكثره غمضا أو أن لا يلتقى شفر عينه على حدقته . وقال الخطابى بنحى العين فقوها) ، والمشيدعة (بفتح الياء أى التي تحتاج الى من يشيئها أى يقبها الغنم لضعفها ، وبالكسر وهى التي تشبع الغنم أى تتبعها لعجفها ، قاله المجد . وقال الجزرى : هى التي لا تزال تتبع الغنم عجفا أى لا تلحقها فهى أبدأ تشيئها أى تمشى ورائها هذا إنه كسرت الياء ، وإن فتحها فلا نأى يحتاج إلى من يشيئها أى يسوقها لتأخرها عن الغنم) ، والكسراء (أى التي لا تقوم من الهزال . وقيل : المنكسر الرجل التي لا تقدر على المشى) . فالمصفرة التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها . والمستأصلة التي ذهب قرنها من أصله . والبخفاء التي تبخق عينها . والمشيدعة التي لا تتبع الغنم عجفا وضعفا . والكسراء التي لا تنقى - انتهى . قلت : ولا تجزى أيضا ما قطع منها عضو كالإلية والأطباء (وهى حلقات الضرع) ، وقد روى الطبرانى في الأروسط والحاكم في النهى عن المصطلبة الأطباء حديثا مرفوعا ، ولكنه ضعيف ، فيه على ابن عاصم وقد ضعفوه . وأما العيب الحادث بعد تعيين الأضحية فلا يضر لما روى أحمد وابن ماجه والبيهقى عن أبي سعيد قال : اشترت كبشا أضحي به فعدا الذئب فأخذ الإلية ، قال فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به - انتهى . فهذا دليل على أن من اشترى أضحية صحيحة تامة ثم عرض لها عنده نقص لا يضر ذلك ، فيذبحها وتكون أضحية ، وإليه ذهب أحمد ومالك والشافعى وإسحاق والثورى والزهري والنخعي والحسن وعطاء ، لكن الحديث ضعيف في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جدا ، وفيه أيضاً محمد بن قرظة وهو مجبول . وقد قيل : إنه وثقه ابن حبان ، ويقال : إنه لم يسمع من أبي سعيد ، وتجزى الجلاء وهى التي لم يخلق لها قرن لأنه لا ينقص اللحم ولا يخل بالمقصود ولم يرد به نهى ولأنه ليس بمرض ولا عيب ، والصمعا وهى الصغيرة الأذن والبراء وهى التي لا ذئب لها خلقة . وأما الرماء أى التي ذهب بعض أسنانها ، فنقل القاضى حسين عن الشافعى أنه قال : لا تحفظ



رواه مالك، وأحمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارى.

١٤٨١ - (١٤) وعن أبي سعيد، قال: كان رسول الله ﷺ يضحى بكبش أقرن لحيل، ينظر في سواد، ويأكل في سواد، ويمشى في سواد. رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

١٤٨٢ - (١٥) وعن مجاشع من بنى سليم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول:

إن الجذع يوفى

عن النبي صلى الله عليه وسلم في نقص الأسنان شيئاً يعنى في النهى والله تعالى أعلم (رواه مالك الخ) وأخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٦٨) و (ج ٤ ص ٢٢٣) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٤) وصححه الترمذى والحاكم وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره.

١٤٨١ - قوله (أقرن) أى ذى قرنين (لحيل) بفتح الفاء وكسر الحاء المهملة أى كامل الخلق لم تقطع

أثياه. ولا اختلاف بين هذه الرواية وبين رواية المروجتين لملهما على وقتين، وكل منهما فيه صفة مرغوبة، فإن المروجون يكون أسنن وأطيب لحماً والفحيل أتم خلقة. قال الشوكانى: فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بالفحيل كما ضحى بالخصى. وقيل: الفحيل المنجب في ضرابه. قال في القاموس: فحل فحيل كريم منجب في ضرابه، وكذا في النهاية. وقال الخطابى: هو الكريم المختار للفحيلة. وأما الفحل فهو عام في الذكورة منها (أى يطلق على الذكر من كل حيوان)، وقالوا في ذكورة النخل فحال فرقا بينه وبين سائر الفحول من الحيوان - انتهى.

(ينظر في سواد) أى حول عينيه سواد (ويأكل في سواد) أى فمه أسود (ويمشى في سواد) أى قوائمه سود مع يياض سائره، زاد في رواية البيهقى: ويبطن في سواد أى يبرك في سواد يعنى في بطنه سواد. وفيه أنها تستحب التضحية بما كان على هذه الصفة رواه (الترمذى) وصححه (أبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ٤ ص ٢٢٨) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٧٣) وصححه ابن حبان وهو على شرط مسلم، قاله صاحب الاقتراح. وصححه أيضاً الحاكم. وقال الذهبى على شرط البخارى ومسلم.

١٤٨٢ - قوله (وعن مجاشع) بضم الميم وتخفيف الجيم وبشين معجمة مكسورة (من بنى سليم) بالتصغير

وهو مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهب السلمى، صحابى، قتل يوم الجمل قبل الواقعة سنة (٣٦) قال العسكرى:

كان مع عائشة. وقال عمر بن شبة: استخلفه المغيرة بن شعبة على البصرة في خلافة عمر (أن الجذع) أى من

الضأن، كما في رواية للبيهقى، وهو ما تمت له سنة (بوفى) بصيغة المعلوم من التوفية أو الأيفاء، يقال: أوفاه

ما يوفى منه النبي . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

١٤٨٣ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : نعمت الأضحية الجذع من الضأن . رواه الترمذى .

١٤٨٤ - (١٧) وعن ابن عباس ، قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر ، فحضر الأضحية ، فاشتركتنا في البقرة سبعة .

حقه ووفاه اذا أعطاه وايا أى تاما ، والمراد يجرى ويكفى (ما يوفى منه النبي) أى من المعز ، والنبي هو المسن ، يعنى أن الجذع من الضأن يجرى . فى الأضحية كما يجرى . النبي من المعز . فى رواية للنسائي والبيهقي : أن الجذعة تجرى . مما تجرى . منه الثبته . وفيه دليل على أنها تجوز التضحية بالجذع من الضأن كما ذهب اليه الجمهور فيرد به على ابن عمر والزهرى حيث قالوا : إنه لا يجرى . ، وقد تقدم الكلام على ذلك (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) لكن لم يسم النسائي الصحابي ، بل وقع عنده أنه رجل من مزينة ، وأن ذلك كان فى سفر فيستدل به على أن المسافر يضحى كالمقيم . والحديث أخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٦) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٧٠ - ٢٧١) وقد سكت عنه أبو داود وصححه الحاكم . وقال المنذرى : فى إسناده عاصم بن كليب . قال ابن المدينى : لا يحتج به إذا انفرد وقال أحمد : لا بأس بحديثه . وقال أبو حاتم الرازى : صالح ، وأخرج له مسلم - انتهى .

١٤٨٣ - قوله (نعمت الأضحية) بكسر الهمزة وضمها أشهر (الجذع من الضأن) مدحه صلى الله عليه وسلم ليعلم الناس أنه جائز فى الأضحية بخلاف الجذع من المعز فإنها لا تجزى (رواه الترمذى) وقال : غريب ، وقد روى هذا عن أبي هريرة موقوفا ، وقال فى علله الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث ، فقال رواه عثمان بن واقد ، فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ورواه غيره فوقه على أبي هريرة ، وسأته عن اسم أبي كباش (راوى الحديث عن أبي هريرة) فلم يعرفه - انتهى كذا فى نصب الراية (ج ٤ ص ٢١٧) . وقال الحافظ فى الدراية : (ص ٣٢٦) : استغربه الترمذى ، ونقل عن البخارى أنه أشار الى أن الراجع وقفه - انتهى . قلت أبو كباش بكسر الكاف وآخره معجمة بصيغة الجمع العيشى ، وقيل السلى مجهول ، قاله فى التقريب واللسان . وقال الذهبي : لا يعرف ، ولذلك ، قال الحافظ فى الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٩) : فى سنده ضعف . والحديث أخرجه أيضاً البيهقي (ج ٩ ص ٢٧١) .

١٤٨٤ - قوله (فحضر الأضحية) أى يوم عيده (فاشتركتنا فى البقرة سبعة) أى سبعة أشخاص بالنسب على تقدير أعنى يانا لضمير الجمع ، قاله الطيبي . وقيل : نصب على الحال . وقيل : مرفوع بدلا من ضمير «اشتركتنا»

وفي البعير عشرة. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب.  
١٤٨٥ - (١٨) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما عمل ابن آدم من  
عمل يوم النحر أحب الى الله من إهراق الدم، وإنه ليأتى يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها،

والظاهر أنه منصوب على الحال (وفي البعير عشرة) فيه دليل على أنه يجوز اشتراك عشرة أشخاص في البعير في  
الأضحية، وبه قال اسحاق بن راهويه وابن خزيمة، وهو الحق خلافاً للجمهور، قالوا إنه منسوخ، ولا يخفى  
ما فيه (رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٧٥) وابن حبان في صحيحه،  
والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٠) وقال صحيح على شرط البخارى، ووافقه الذهبي. ويشهد له ما روى عن عبد الله  
ابن مسعود مرفوعاً الجزور في الأضحية عن عشرة. قال الهيثمى: رواه الطبرانى في الكبير، وفيه عطاء بن  
السائب وقد اختلط. ويشهد له أيضاً ما روى الطبرانى في الكبير، والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٠ - ٢٣١) من طريق  
عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد عن الليث عن اسحاق بن بزرج عن زيد بن الحسن بن علي عن أبيه عن  
الحسن بن علي قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نلبس أجود ما نجد، وأن نطيب بأجود ما نجد، وأن نضحي  
بأسمن ما نجد البقرة عن سبعة والجزور عن عشرة. الحديث. قال الهيثمى: عبد الله بن صالح قال عبد الملك  
ابن شعيب بن الليث. ثقة مأمون، وضعفه أحمد وجماعة. انتهى. وقال الحاكم: لو لا جهالة اسحاق بن بزرج  
لكمتم للحديث بالصحة. انتهى. قلت: ليس بمجهول، فقد ضعفه الأزدي، ووثقه ابن حبان، ذكره في التلخيص  
(ص ١٤٣) وذكره ابن حاتم بروايته عن الحسن ورواية الليث عنه فلم يذكر فيه جرحاً. كذا في اللسان  
(ج ١ ص ٣٥٣).

١٤٨٥ - قوله (ما عمل ابن آدم) وفي رواية الترمذى: ما عمل آدمى (من عمل) من زائدة لتأكيد  
الاستغراق أى عملاً (يوم النحر) بالنصب على الظرفية (أحب) بالنصب صفة عمل. وقيل بالرفع، وتقديره هو  
أحب. وفي رواية الحاكم: ما تقرب الى الله تعالى يوم النحر بشئ. هو أحب (من إهراق الدم) أى صبه قال ابن  
القوي: لأن قربته كل وقت أخص به من غيرها وأولى، ولأجل ذلك أضيف اليه أى فيقال يوم النحر وهو محمول  
على غير فرض الأعيان كالصلاة (وإنه) أى الشأن. وقال الطيبي: الضمير راجع الى ما دل عليه إهراق الدم  
يعنى المهرق دمه. وقال ابن الملك: إنه أى المضحى به (بقرونها) جمع قرن (وأشعارها) جمع شعر (وأظلافها)  
جمع ظلف وضمير التأنيت باعتبار أن المهرق دمه أضحية. قال زين العرب: يعنى أفضل العبادات يوم النحر اراقة  
دم القربان وإنه يأتى يوم القيامة كما كان في الدنيا من غير نقصان شئ. منه ليكون بكل عضو منه أجر، وبصير

وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع بالأرض، فطيبوا بها نفساً. رواه الترمذى وابن ماجه.

مرسبه على الصراط، ذكره القارى. وقال ابن العربي: يريد أنها تأتي بذلك فتوضع في ميزانه كما صرح به في حديث على رضى الله عنه - انتهى. ولعله أراد بذلك ما رواه أبو القاسم الأصبهاني عن على بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا فاطمة اقومي فاشهدى أضحتك، فان لك بأول قطرة تقطر من دمها مغفرة لكل ذنب. أما انه يجاه بدمها ولحما فيوضع في ميزانك سبعين ضعفا - الحديث. قال المنذرى في الترغيب: قد حسن بعض مشايخنا حديث على هذا، والله أعلم (وإن الدم ليقع من الله) أى من رضاه (بمكان) أى بموضع قبول (قبل أن يقع بالأرض) في رواية الترمذى من الأرض. وفي ابن ماجه والحاكم: على الأرض. وفي البيهقى: في الأرض، يعنى يقبله تعالى عند قصد الذبح قبل أن يقع دمه على الأرض. وقال العراقى في شرح الترمذى أراد أن الدم وإن شاهده الحاضرون يقع على الأرض فيذهب ولا يتجمع به، فانه محفوظ عند الله لا يضيع، كما في حديث عائشة: إن الدم وإن وقع في التراب فانما يقع في حرز الله برمته، يوافيه صاحبه يوم القيامة، رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الصحابة - انتهى. قلت: ويؤيد ذلك أيضاً ما روى الطبرانى في الأوسط عن على مرفوعاً أن الدم وإن وقع في الأرض فانه يقع في حرز الله عزوجل، ذكره المنذرى في الترغيب، وصدده بلفظة « روى » وأهمل الكلام عليه في آخره. وقال الهيثمى (ج ٣ ص ١٧): فيه عمرو بن الحصين العقيلي وهو متروك الحديث (فطيبوا بها) أى بالأضحية (نفساً) منصوب على التمييز وجعله من طيب، ونصب نفساً على المفعول بعيد. قال ابن الملك: الفاء جواب شرط مقدر أى إذا علمت أنه تعالى يقبله يجزيكم بها ثواباً كثيراً، فلتكن أنفسكم بالتضحية طيبة غير كارهة لها - انتهى. قال العراقى: الظاهر أن هذه الجملة مدرجة من قول عائشة، وليست مرفوعة لما في رواية أبي الشيخ عن عائشة: أنها قالت: يا أيها الناس اضحوا وطيبوا بها نفساً، فأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد يوجه أضحيته - الحديث - انتهى. والحديث دليل على أن التضحية أحب الأعمال إلى الله يوم النحر (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٢١ - ٢٢٢)، والبيهقى (ج ٩ ص ٢٦١) كلهم من طريق أبي المثني، واسمه سليمان بن يزيد عن هشام بن عروة عن أبيه عنها. قال الترمذى: حديث حسن غريب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. قلت: قال الذهبي: سليمان واه وبعضهم تركه. وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم: سليمان واه وقد وثق. وقال البيهقى: قال البخارى فيما حكى أبو عيسى عنه هو حديث مرسل لم يسمع أبو المثني من هشام بن عروة. قال الشيخ: أحمد رواه ابن خزيمة عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عن أبي المثني عن اسماعيل بن ابراهيم بن عقبة عن هشام عن أبيه عن عائشة أو عن عمه موسى بن عقبة هكذا بالشك أن رسول الله ﷺ قال الخ - انتهى. فلعل الترمذى حسنه لشواهد. وقد ذكرها المنذرى في الترغيب والهيثمى في مجمع الزوائد، لكن لا يخلوا واحد منها عن كلام ويثد بعضها بعضاً، ويبلغ

١٤٨٦ - (١٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة ، يعدل صيام بكل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، وقال الترمذى : إسناده ضعيف .

بمجموعها الى درجة الحسن ، ولا شك أنه يقبل مثلها في فضائل الأعمال . قال ابن العربي في شرح الترمذى : ليس في فضل الأضحية حديث صحيح - انتهى . قلت الأمر كما قال ابن العربي والله تعالى أعلم .

١٤٨٦ - قوله ( ما من أيام ) من زائدة وما بمعنى ليس وأيام اسمها ( أحب إلى الله ) بالنصب على أنه خبرها ، وبالفتح صفتها وخبرها ثابتة . وقيل : بالرفع على أنه صفة أيام على المحل ، والفتح على أنها صفتها على اللفظ ، وقوله ( أن يتعبد ) في محل رفع بتأويل المصدر على أنه فاعل أحب . وقيل : التقدير لأن يتعبد أى يفعل العبادة ( له ) أى لله ( فيها ) أى في الأيام ( من عشر ذى الحجة ) قال الطيبي : قيل لوقيل أن يتعبد مبتدأ وأحب خبره ومن متعلق بأحب يلزم الفصل بين أحب ومعموله بأجنبي . فالوجه أن يقرأ أحب بالفتح ليكون صفة أيام وأن يتعبد فاعله ومن متعلق بأحب ، والفصل ليس بأجنبي ، وهو كقوله : ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل من عين زيد ، وخبر ما محذوف . أقول لوجعل أحب خبر ما وأن يتعبد متعلقاً بأحب بمحذوف الجار أى ما من أيام أحب إلى الله لأن يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة لكان أقرب لفظاً ومعنى . أما اللفظ فظاهر . وأما المعنى فلأن سوق الكلام لتعظيم الأيام ، والعبادة تابعة لها لا عكسه . وعلى ما ذهب إليه القائل يلزم العكس مع ارتكاب ذلك التعمس ( يعدل ) بالمعلوم ، وقيل بالمجهول أى يسوى ( صيام كل يوم منها ) أى ما عدا العاشر . وقال ابن الملك : أى من أول ذى الحجة إلى يوم عرفة ( بصيام سنة ) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ٤ ص ١٦٧ ) عن الترمذى ، ولكن في نسخ الترمذى وابن ماجه صيام سنة أى بدون حرف الجر ، يعنى لم يكن فيها عشر ذى الحجة ، كذا قيل . والمراد صيام التطوع فلا يحتاج إلى أن يقال لم يكن فيها أيام رمضان ( رواه الترمذى وابن ماجه ) كلاهما في الصوم ( وقال الترمذى : إسناده ضعيف ) وفى نسخ الترمذى الحاضرة عندنا قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس بن قهم ، وسألت محمداً عن هذا الحديث ، فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا ، وقال قد روى عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل شيء من هذا - انتهى . قلت : مسعود بن واصل لين الحديث . قال أبو داود : مسعود ليس بذلك ونهاس بن قهم ضعيف ، كما في التقریب ، ضعفه ابن معين والنسائي وغيرهما ، فالحديث ضعيف .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٨٧ - (٢٠) عن جندب بن عبد الله ، قال : شهدت الأضحى يوم النحر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يعد أن صلى وفرغ من صلاته وسلم ، فاذا هو يرى لحم أضاحى قد ذبحت قبل أن يفرغ من صلاته ، فقال : من كان ذبح قبل أن يصلى - أو نصلى - فليذبح مكانها أخرى - وفي رواية : قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ، ثم خطب ، ثم ذبح ، وقال : من كان ذبح قبل أن يصلى ، فليذبح أخرى مكانها ، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله . متفق عليه .

١٤٨٧ - قوله (شهدت) أى حضرت (الأضحى) أى عيده وقبل أى مصلاه (فلم يعد) بفتح الياء وسكون العين وضم الدال من عدا يعدو أى لم يتجاوز (وسلم) عطف تفسيري (فاذا هو يرى لحم أضاحى) بتشديد الياء ويخفف أى لم يتجاوز عن الصلاة إلى الخطبة ففاجأ لحم الأضاحى (فقال) أى في خطبته (من كان ذبح قبل أن يصلى) بكسر اللام أى هو (أو نصلى) أى نحن ، شك من الراوى ، والمآل واحد ، إذ لم يكن هناك مصلى متعدد ، قاله القارى . وقال الشوكاني : الأولى بالياء التحية ، والثانية بالنون ، وهو شك من الراوى . ورواية النون موافقة لقوله في أول الحديث : ذبحت قبل أن يصلى ، فإن المراد صلاة النبي ﷺ ، وموافقة أيضاً لقوله في آخر الحديث : ومن لم يكن ذبح حتى صلينا (وقد تقدمت هذه الرواية في آخر الفصل الأول من صلاة العيدين) . وهذا يدل على أن وقت الأضحية بعد صلاة الامام لا بعد صلاة غيره ، فيكون المراد بقوله في حديث أنس (المتقدم ، وكذا في رواية جندب السابقة) من كان ذبح قبل الصلاة الصلاة المعبودة ، وهى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وصلاة الأئمة بعد انقضاء عصر النبوة ، ويؤيد هذا ما أخرجه الطحاوى من حديث جابر ، وصححه ابن حبان أن رجلاً ذبح قبل أن يصلى رسول الله ﷺ ، فهى أن يذبح أحد قبل الصلاة - انتهى . وقد تقدم البسط في ذلك وبين ما هو الراجح فيه (فليذبح مكانها) أى بدل تلك الذبيحة (أخرى) أى أضحية أخرى أو ذبيحة أخرى (وفي رواية قال صلى النبي ﷺ يوم النحر) صلاة العيد (وقال) أى في خطبته (من كان ذبح) وفي بعض النسخ : من ذبح ، وهكذا نقله الجزرى (ج ٤ ص ١٤٥) . قال الحافظ : قوله « وقال من ذبح » هو من جملة الخطبة ، وليس معطوفاً على قوله « ثم ذبح » .  
 لتلا يلزم تظل الذبح بين الخطبة . وهذا القول (قبل أن يصلى) العيد (فليذبح) ذبيحة (أخرى مكانها) ومن لم يذبح فليذبح باسم الله (قال النووي : قال الكتاب من أهل العربية : إذا قيل باسم الله تعين كنهه بالالف ، وإنما تحذف الألف إذا كتب بسم الله الرحمن الرحيم بكاملها (متفق عليه) أى على أصل الحديث ولفظ الرواية الأولى لمسلم في

١٤٨٨ - (٢١) وعن نافع، أن ابن عمر قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى.

الأضحى، والثانية للبخارى فى باب كلام الامام والناس فى خطبة العيد من كتاب العيدن. وللحديث ألفاظ منها ما ذكره المؤلف فى العيدن، وقد تقدم هناك تخريجه.

١٤٨٨ - قواه (الأضحى) قال الطيبى هذا جمع أضحية. وهى الأضحية كآرطى وأرطاة أى وقت

الأضحى (يومان بعد يوم الأضحى) وهو اليوم الأول من أيام النحر. وبه أخذ أبو حنيفة ومالك وأحمد والثورى، وقالوا: ينتهى وقت الذبح بغروب نائى أيام التشريق فأخر وقت الذبح عندهم آخر اليوم الثانى من أيام التشريق فتكون أيام النحر ثلاثة أيام فقط يوم العيد ويومان بعده، وروى هذا عن على وعمر وابن عباس وأبى هريرة وأنس، كما فى المحلى (ج ٧ ص ٣٧٧). وحكى ابن القيم وابن قدامة عن أحمد أنه قال: هو قول غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، وذكره الأثرم عن ابن عباس، واستدل لذلك بما روى من النهى عن ادخار لحوم الأضحى فوق ثلاث. قال ابن قدامة: ولا يجوز الذبح فى وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه، ونسخ تحريم الادخار لا يستلزم نسخ وقت الذبح. وقال الشافعى: يمتد وقت الأضحية إلى غروب الشمس آخر أيام التشريق، فالأضحى عنده ثلاثة أيام بعد يوم النحر واليه ذهب عطاء والحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن موسى الأسدى فقيه أهل الشام. ومكحول، وهو قول ابن عباس، روى ذلك عنهم البيهقى فى السنن (ج ٩ ص ٢٩٦-٢٩٧)، وابن حزم فى المحلى (ج ٧ ص ٣٧٧-٣٧٨) وذكر ابن القيم فى الهدى عن على أنه قال: أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده، وكذا حكاه النووى عنه فى شرح مسلم، وحكاه أيضاً عن جبير بن مطعم وابن عباس وغيرهما. وحكاه ابن القيم عن الأوزاعى وابن المنذر. وبهذا يظهر خطأ من زعم تفرد الشافعى به، واستدل له بما روى جبير بن مطعم عن النبى ﷺ أنه قال: كل أيام التشريق ذبح، أخرجه ابن حبان فى صحيحه والبيهقى (ج ٩ ص ٢٩٦) من رواية عبد الرحمن بن حسين عنه، وأخرجه البزار من هذا الوجه، وقال: ابن أبى حسين لم يلق جبير بن مطعم، فهو منقطع، وأخرجه البيهقى فى المعرفة وفى السنن، ولم يذكر فيه انقطاعاً. قلت: عبد الرحمن بن أبى حسين عن جبير بن مطعم، هكذا وقع فى صحيح ابن حبان، كما فى موارد الظلمات والسنن للبيهقى، وكذا نقله الزيلعى (ج ٣ ص ٦١، وج ٤ ص ٢١٢). وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٢١٦) بعد عزوه إلى ابن حبان والطبرانى والبيهقى والبزار: ما لفظه، وفى سنده انقطاع، فانه من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين عن جبير بن مطعم ولم يلقه، قاله البزاره قيل: هو الصواب كما فى تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ٢٩٠) وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبى حسين هذا هو ابن الحارث بن عامر بن نوفل المكي القرشى التوفلى من رجال الستة، ثقة عالم بالمناسك روى عن نافع بن جبير وغيره. وروى عنه مالك والصفيانان وغيرهم من الخامسة أى من صفار التابعين، وهم الذين رأوا

.....

الواحد والاثنتين من الصحابة ، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة كالأعشى . وأما عبد الرحمن بن أبي حسين فذكره ابن حبان في كتاب الثقات في التابعين (ص ١٦٠) ، قال : عبد الرحمن بن أبي حسين يروى عن جبير بن مطعم ، روى عنه سليمان بن موسى أحسبه والد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المدني - انتهى . قلت : وصنيع ابن حبان وشرطه في صحيحه ومسلكه في كتاب الثقات على ما صرح به في آخره (ص ٣٠٨) يدل على أن حديث جبير بن مطعم من طريق سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن أبي حسين عن جبير بن مطعم صحيح متصل غير منقطع خلافا لما قاله البزار . قلت : حديث جبير بن مطعم هذا وأخرجه الدارقطني (ص ٥٤٤) والبيهقي (ج ٩ ص ٢٩٦) أيضا من وجهين آخرين موصولين فيها ضعف أخرج أحدهما البزار ، وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٨٢) ، والبيهقي أيضا (ج ٩ ص ٢٩٥) من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي أيضا منقطعة . قال البيهقي : سليمان لم يدرك جبير بن مطعم ، وكذا قال ابن كثير كما في نصب الراية (ج ٣ ص ٦١) وأخرجه ابن عدى في الكامل ، والبيهقي في السنن (ج ٩ ص ٢٩٦) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وضعفاء بمعاوية بن يحيى الصدقي . قال ابن عدى : هذا جميعا غير محفوظين لا يرويهما غير الصدقي ، والصدقي ضعيف لا يحتج به . وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه موضوع بهذا الاسناد . قال ابن القيم : روى من وجهين مختلفين يشد أحدهما الآخر عن النبي ﷺ أنه قال : كل أيام التشريق ذبح ، وروى من حديث جبير بن مطعم ، وفيه انقطاع ، ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء عن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون - انتهى . وقال ابن حجر الهيثمي : والحاصل أن للحديث طرقا يقوى بعضها بعضها فهو حسن يحتج به ، وبذلك قال ابن عباس وجبير بن مطعم ، ونقل عن علي أيضا ، وبه قال كثير من التابعين ، فمن زعم تفرد الشافعي به فقد أخطأ - انتهى . وقال ابن سيرين وحמיד بن عبد الرحمن لا تجوز الاضحية إلا في يوم النحر خاصة ، وهو قول داود الظاهري ، لأنها وظيفة عيد فلا تجوز إلا في يوم واحد كأداء الفطرة يوم الفطر ، ولأن هذا اليوم اختص بهذه القسمية ، فدل على اختصاص حكمها به ، ولوجاز في الثلاثة لقبيل لها أيام النحر كما قيل لها أيام الرمي وأيام منى وأيام التشريق ، وأجيب عنه بأن المراد النحر الكامل ، واللام يستعمل كثيرا للكمال . وقال القرطبي : التمسك بإضافة اليوم إلى النحر ضعيف مع قوله تعالى : ﴿ ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بيمة الأنعام - الحج : ٢٨ ﴾ وقال ابن بطال : ليس استدلال من استدلت بقوله عليه السلام بشيء ، لأن النحر في أيام منى فعل الخلف والسلف وجرى عليه العمل في جميع الأمصار - انتهى . وقال سعيد بن جبير وجابر بن زيد : أن وقته يوم النحر قتل لاهل الأمصار وثلاثة أيام في منى ، لأنها هناك من أيام أعمال المناسك من الرمي والطواف والحلق فكانت



## رواه مالك . وقال : وبلغني

أيا ما للذبح بخلاف أهل الأمصار . وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وسليمان بن يسار : الأضحى إلى هلال المحرم لمن استأنى بذلك ، وبه قال ابن حزم . روى البيهقي (ج ٩ ص ٢٩٧) وابن حزم في المحلى (ج ٧ ص ٣٧٨ - ٣٧٩) وابن أبي شبة والدارقطني وأبو داود في المراسيل عن أبي سلمة وسليمان بن يسار قالا جميعا : بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : الأضحى إلى هلال المحرم لمن أراد أن يستأنى بذلك ، وهذا مرسل ضعيف . وروى أحمد وأبو نعيم في مستخرجهم من طريقه ، والبيهقي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف يقول : إن كان المسلمون يشتري أحدهم الأضحية فيسمنها فيذبحها بعد الأضحى آخر ذى الحجة . قال أحمد هذا الحديث عجيب يشير إلى أن زيادة قوله فيذبحها بعد الأضحى آخر ذى الحجة مستكرة . قال البيهقي : حديث أبي سلمة وسليمان مرسل ، وحديث أبي أمامة حكاية عن من لم يسم - انتهى . قلت : حديث أبي أمامة ليس من قسم الحديث المرفوع ولا الموقوف ، بل هو من قسم المقطوع الذي ليس بحجة بالاتفاق . والقول الراجح من هذه الأقوال الخمسة عندى هو ما ذهب إليه الشافعي للأحاديث التي ذكرناها ، وهي يقوى بعضها بعضا . وقد أجاب عنه بعض من اختار القول الأول بجواب هو في غاية السقوط ، وهو أنه لم يعمل بحديث جبير بن مطعم أحد من الصحابة ، وقد عرفت أنه قول جماعة من الصحابة على أن مجرد ترك الصحابة من غير تصريح منهم بعدم الجواز لا يعد قادحا . وأما النهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فلا يدل على أن أيام الذبح ثلاثة فقط . قال ابن القيم : لأن الحديث دليل على نهى الذابح أن يدخر شيئا فوق ثلاثة أيام من يوم ذبحه ، فلو أخر الذبح إلى اليوم الثالث لجاز له الادخار ما بينه وبين ثلاثة أيام ، والذين حددوه بالثلاث فهموا من نيهه عن الادخار فوق ثلاث أن أولها من يوم النحر ، قالوا وغير جائز أن يكون الذبح مشروعا في وقت يحرم فيه الأكل ، قالوا ثم نسخ تحريم الأكل فبقى وقت الذبح بجمله ، فيقال لهم : إن النبي ﷺ لم ينه إلا عن الادخار فوق ثلاث لم ينه عن التضحية بعد ثلاث ، فأين أحدهما من الآخر ولا تلازم بين ما نهى عنه وبين اختصاص الذبح بثلاث لوجهين : أحدهما أنه يسوغ الذبح في اليوم الثاني والثالث فيجوز له الادخار إلى تمام الثلاث من يوم الذبح ، ولا يتم لكم الاستدلال حتى يثبت النهى عن الذبح بعد يوم النحر ، ولا سبيل لكم إلى هذا الثاني : لو ذبح في آخر جزء من يوم النحر لساغ له حينئذ الادخار ثلاثة أيام بعده بمقتضى الحديث - انتهى كلام ابن القيم هذا . وقد ذهب بعض علماءنا إلى جواز التضحية إلى آخر ذى الحجة متمدا على أثر أبي سلمة وسليمان بن يسار وأثر أبي أمامة المذكورين في معرض الاستدلال للقول الخامس ، وقد رد عليه شيخ مشايخنا الشيخ الامام الرحلة حسين بن محسن الأنصاري ردأ مشعباً في رسالة مستقلة سماها : إقامة الحجة في الرد على من ادعى جواز التضحية إلى آخر ذى الحجة ، وهي ملحقة بفتاواه المطبوعة فمليك أن تطالعها (رواه مالك) وأخرجته أيضا البيهقي وابن حزم (وقال) أي مالك (وباقني) وفي بعض النسخ بلغني أي بغير

## عن علي بن أبي طالب مثله .

الواو ، ولفظ الموطن مالك أنه بلغه (عن علي بن أبي طالب مثله) بالرفع أى مثل مروى ابن عمر . ولم أقف على من روى أثر على موصولا ، نعم قال ابن حزم فى المحلى (ج ٣ ص ٣٧٧) رويانا من طريق ابن أبى ليلى عن المنهال ابن عمر وعن زر عن علي قال : النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها ، قال ابن حزم : ابن أبى ليلى سمى الحفظ ، والمنهال متكلم فيه - انتهى . وعزاه على المتقى فى الكنز (ج ٣ ص ٤٦) إلى ابن أبى الدنيا ، وأخرج ابن عبد البر فى التمهيد ، وعبد بن حميد وابن أبى الدنيا عن علي قال : الأيام المعدودات ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده . اذبح فى أيها شئت . وأفضها أولها . واعلم أنه وقع الخلاف فى جواز التضحية فى ليالى أيام الذبح . فقال أبو حنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور والجمهور : إنه يجوز مع كراهة . قال ابن قدامة : وهو اختيار أصحابنا المتأخرين . وقال مالك فى المشهور عنه ، وعامة أصحابه ، ورواية عن أحمد (واختارها الخرقى) أنه لا يجوز . بل يكون شاة لحم . قال الشوكانى : ولا يخفى أن القول بعدم الاجزاء وبالكراهة يحتاج إلى دليل ، ومجرد ذكر الأيام فى حديث جبير بن مطعم وإن دل على اخراج الليالى بمفهوم اللقب لكن التعبير بالأيام عن مجموع الأيام والليالى والعكس مشهور متداول بين أهل اللغة لا يكاد يتبادر غيره عند الاطلاق - انتهى . وأما ما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس أن النبى ﷺ نهى أن يضحي ليلا ، فى استناده سليمان بن سلمة الخبلى ، وهو متروك ، كذا فى مجمع الزوائد (ج ٤ ص ٢٣) واستدل بعضهم لذلك بقوله تعالى : ﴿ ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ قالوا فلم يذكر الليل ، قال ابن حزم : فى الرد عليه إن الله تعالى لم يذكر فى هذه ذبحا ولا تضحية ولا نحرالا فى نهار ولا فى ليل ، وإنما أمر الله تعالى بذكره فى تلك الأيام المعلومات أفترى يحرم ذكره فى لياليهن ؟ إن هذا لعجب ، وليس هذا النص بمانع من ذكره تعالى وحمده على ما رزقنا من بهيمة الأنعام فى ليل أو نهار فى العام كله ولا يختلفون فىمن حلف أن لا يكلم زيدا ثلاثة أيام أن الليل يدخل فى ذلك مع النهار قال وذكروا حديثا لا يصح ، رويناه من طريق بقة بن الوليد عن مبشر بن عبيد الحلبي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ نهى عن الذبح بالليل . قال ابن حزم : بقة ليس بالقوى ، ومبشر بن عبيد مذکور بوضع الحديث عمداً ، ثم هو مرسل ، ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة ، لأنهم يجوزون الذبح بالليل فيخالفونه فيما فيه ويحتجون به فيما ليس فيه ، وقال قائل منهم : لما كانت ليلة النحر لا تجوز التضحية فيها وكان يومه تجوز التضحية فيه كانت ليالى سائر أيام التضحية كذلك . قال ابن حزم : هذا القياس باطل ، لأن يوم النحر هو مبدأ دخول وقت التضحية وما قبله ليس وقتا للتضحية ولا يختلفون معناني أن من طلوع الشمس إلى أن يمضى بعد أبيضاضها وارتفاع وقت واسع من يوم النحر لا تجوز فيه التضحية فيلزمهم أن يقيسوا على ذلك اليوم ما بعده من أيام التضحية ، فلا يجوزوا التضحية فيها إلا بعد مضي مثل ذلك الوقت وإلا فقد تناقضوا وظهر فساد قولهم -

١٤٨٩ - (٢٢) وعن ابن عمر ، قال : أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين يضحى . رواه الترمذى .

١٤٩٠ - (٢٣) وعن زيد بن أرقم ، قال : قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله ! ما هذه الأضاحي ؟ قال : سنة أيكم إبراهيم عليه السلام . قالوا : فما لنا فيها يا رسول الله ؟ قال : بكل شعرة حسنة . قالوا : فالصوف يا رسول الله ؟ قال بكل شعرة من الصوف حسنة . رواه أحمد ، وابن ماجه .

انتهى . وروى البيهقي (ج ٩ ص ٢٩٠) عن الحسن البصرى قال : نهى عن جداد الليل وحصاد الليل والأضحية بالليل ، وهو وإن كانت الصيغة مقتضية للرفع مرسل وأيضا في آخره ، وإنما كان ذلك من شدة حال الناس كان الرجل يفعله ليلا فنهى عنه ثم رخص في ذلك ، وهذا خلاف ما ذهب إليه مالك وأصحابه .

١٤٨٩ - قوله ( أقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحى ) أى كل سنة ، واستدل به على وجوب الأضحية . قال القارى : مواظبته دليل الوجوب ، وتعقب بأن مجرد مواظبته ﷺ على فعل ليس دليل الوجوب ، كما لا يخفى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٨) قال الترمذى : حديث حسن . قلت : فى إسناده حجاج بن أرطاة ، وهو كثير الخطأ والتدليس ، ورواه عن نافع بالنعنة .

١٤٩٠ - قوله ( ما هذه الأضاحي ) أى من خصائص شريعتنا أو سبقتها ببعض الشرائع (قال سنة أيكم) أى طريقته التى أمرنا باتباعها فهى من الشرائع القديمة التى قررتها شريعتنا ( إبراهيم عليه السلام ) وفى بعض النسخ « صلى الله عليه وسلم ، وليس فى مسند الامام أحمد والسنن لابن ماجه جملة الدعاء . (فإننا) وفى المسند « ما لنا ، أى بغير الفاء ( فيها ) أى فى الأضاحي من الثواب يارسول الله ( بكل شعرة ) بالسكون والفتح ( حسنة ) أى فضلا عن اللحم والشحم والجلد ، والباء للبدلية أو للسببية . قال الطيبي : الباء فى « بكل شعرة » بمعنى فى لبطابق السؤال أى أى شئ لنا من الثواب فى الأضاحي ؟ فأجاب فى كل شعرة منها حسنة ، ولما كان الشعر كناية عن المعز كنوا عن الضأن بالصوف ( قالوا فالصوف يارسول الله ) أى فالضأن مالنا فيه ؟ فان الشعر مختص بالمعز ، كما أن الوبر مختص بالابل قال تعالى ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاناً ومتاعاً إلى حين - النحل : ٨٠ ﴾ ولكن قد يتوسع بالشعر فيعم قال ( بكل شعرة ) أى طاقة ( من الصوف حسنة ) فكذا بكل وبرة حسنة ( رواه أحمد ) ( ج ٤ ص ٣٨٦ ) ( وابن ماجه ) وأخرجه أيضا البيهقي ( ج ٩ ص ٢٦١ ) وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال : رواه ابن ماجه والحاكم

## (٤٩) باب العتيرة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٩١ - (١) عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا فرع ولا عتيرة.

وغيرهما كلهم عن عائذ الله عن أبي داود عن زيد بن أرقم. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. قال المنذرى: بل واهيه عائذ الله، هو المجاشعي وأبو داود، هو نفع بن الحارث الأعمى، وكلاهما ساقط - انتهى. وقال البوصيري في الزوائد في استاده أبو داود نفع بن الحارث، وهو متروك وأنهم بوضع الحديث، وحكى البيهقي عن البخاري أنه قال: عائذ الله المجاشعي عن أبي داود لا يصح حديثه. وقال ابن الترمكاني: أبو داود نفع متروك، ذكره الذهبي في كتابيه الكاشف والضعفاء.

(باب العتيرة) بفتح العين المهملة وكسر الفوقية وسكون التحتية بعدها راء فهاء تأنيت بوزن عظيمة فعيلة بمعنى مفعولة، وهي النسبكية أى الذبيحة التى تعترأى تذبح وكانوا يذبحونها فى العشر الأول من رجب ويسمونها الرجبية، كما فى حديث مخنف الآتى، ونقل النووى اتفاق العلماء على تفسير العتيرة بهذا، وفيه نظر فقد قال أبو عبيد: العتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها فى الجاهلية فى رجب يتقربون بها لإصنامهم وقال غيره: العتيرة نذر كانوا يندرونه من بلغ ماله كذا أن يذبح من كل عشرة منها رأساً فى رجب وذكر ابن سيده: أن العتيرة إن الرجل كان يقول فى الجاهلية أن بلغ إبلى مائة عترت منها عتيرة، زاد فى الصحاح فى رجب وقال الترمذى: العتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها فى رجب يعظمون شهر رجب، لأنه أول شهر من أشهر الحرم وأما الفرع المذكور فى الحديث، وهو بفتح الفاء والراء بعدها عين مهملة. ويقال فيه الفرعة بالهاء فاختلف فى تفسيره أيضاً فقيل هو أول نتاج البهيمة الناقة أو الشاة كان أهل الجاهلية يذبحونه يطلبون به البركة فى أموالهم ولا يملكونه رجاء البركة فيما باتى بهده أى فى كثرة نسلها، هكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وجماعة من أهل العلم، منهم الشافعى كما فى السنن الكبرى (ج ٩ ص ٣١٣) للبيهقى وقيل هو أول النتاج كانوا يذبحونه لأهلهم، وهى طواغيتهم، هكذا جاء تفسيره فى آخر حديث أبي هريرة الآتى. وقيل هو أول النتاج لمن بلغت إبله مائة يذبحونه. قال شمر قال أبو مالك: كان الرجل إذا بلغت إبله مائة قدم بكرا فتحره لصنمه ويسمونه الفرع.

١٤٩١ - قوله (لا فرع ولا عتيرة) هكذا جاء بلفظ النى، والمراد به النهى، وقد ورد بصيغة النهى فى

قال: وانزع: أول نتاج كان ينتج لهم، كانوا يدبجونه اطواغيتم، والعتيرة: في رجب.

رواية للنسائي، وللإسماعيلي بلفظ: نهى رسول الله ﷺ، ووقع في رواية لأحمد: لافرع ولاعتيرة في الإسلام، كذا في الفتح. وقيل: لعل صبغة النهى في رواية للنسائي والإسماعيلي من بعض الرواة لوعمه أن المراد بالنهي النهى على أنه من قبيل قوله: فلا رفث ولا فسوق، فعبر بالنهي لقصده التقليل بالمعنى، والله تعالى أعلم (قال والفرع) قيل هذا التفسير من سعيد بن المسيب، ففي سنن أبي داود من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: الفرع أول النتاج - الحديث. جملة موقوفا على سعيد بن المسيب. وقال الخطابي: أحسب التفسير فيه من قول الزهري. قال الحافظ: قد صرح عبد المجيد بن أبي رواد عن معمر فيما أخرجه أبو قرة موسى بن طارق في السنن له بأن تفسير الفرع والعتيرة من قول الزهري (أول نتاج) يكسر النون بعدها مثناة خفيفة وآخره جيم (كان ينتج لهم) بضم أوله وفتح ثالثة يقال تنجت الناقة بضم النون وكسر التاء افوقية. ولا يستعمل هذا الفعل إلا هكذا وإن كان مبنيًا للفاعل (كانوا) في الجاهلية (يدبجونه اطواغيتم) أي لأصنامهم التي كانوا يعبدونها من دون الله جمع طاغوت. وقيل: جمع طاغية ما كانوا يعبدونه من الأصنام وغيرها، زاد أبو داود عن بعضهم: ثم يأكلونه ولبقى جلده على الشجر، وفيه إشارة إلى علة النهي، واستنبط منه الجواز إذا كان الذبح لله جمعًا بينه وبين أحاديث جواز الفرع (والعتيرة) بالرفع (في رجب) أي شاة كانت تذبح في رجب، واعلم أنه اختلفت الأحاديث في حكم الفرع والعتيرة فبعضها يدل على المنع، وهو حديث أبي هريرة هذا وحديث ابن عمر عند ابن ماجه، وبعضها يدل على تأكيد أمرهما وهو حديث مخنف الآتي، وحديث نيشة الهذلي عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ٤ ص ٢٣٦) والبيهقي (ج ٩ ص ٣١٢) وحديث عائشة عند أبي داود والحاكم والبيهقي وعبد الرزاق وحديث أنس وابن عمر عند الطبراني في الأوسط، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبي داود والنسائي والحاكم والبيهقي، وبعضها يدل على مجرد الجواز والإباحة من غير تأكيد وهو حديث الحارث ابن عمرو عند أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي، وحديث أبي رزين العقيلي عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان، وحديث يزيد بن عبد الله المزني عن أبيه عند الطبراني في الكبير والأوسط، وحديث سمرة عند الطبراني في الكبير، وحديث ابن عباس عند الطبراني أيضًا، ذكر أكثر هذه الأحاديث الشوكاني في النيل والعيني والحافظ في شرحيهما للبخاري والنووي في شرح مسلم، واختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث والروايات القاضية بالمنع فقيل إنه يجمع بينها بحمل أحاديث الجواز على الندب، وأحاديث المنع على نفي الوجوب. قال الشافعي بعد تفسير الفرع بما حكينا عنه فسألوا النبي ﷺ عما كانوا يصنعون في الجاهلية خوفًا أن يكره في الإسلام فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم اختيارًا واستحبابًا أن يتركوه حتى يحمل عليه في سبيل الله، وقوله: الفرع

.....

حَقُّ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَيْ لَيْسَ بِبَاطِلٍ ، وَهُوَ كَلَامٌ عَرَبِيٌّ خَرَجَ عَلَى جَوَابِ السَّائِلِ وَلَا مَخَالَفَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدِيثِ لَأَفْرَعٍ وَلَا عَتِيرَةَ ، فَإِنَّ مَعْنَاهُ لَا فَرَعَ وَاجِبٌ وَلَا عَتِيرَةَ وَاجِبَةٌ وَقِيلَ النَّهْيُ مُوجَّهٌ إِلَى مَا كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِأَصْنَامِهِمْ فَيَكُونُ الْمَنْعُ غَيْرَ مُتَنَاوِلٍ لِمَا ذَبَحَ مِنَ الْفَرَعِ وَالْعَتِيرَةَ لِغَيْرِ ذَلِكَ ، مَا فِيهِ وَجْهٌ قَرِيبٌ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالنَّهْيِ الْمَذْكُورِ أَنَّهُمَا لَيْسَا كَالْأَضْحِيَّةِ فِي تَأْكِدِ الْاسْتِحْبَابِ أَوْ فِي ثَوَابِ أَرَاقِصَةِ الدَّمِ ، فَأَمَّا تَفْرِيقَةُ اللَّحْمِ عَلَى الْمَسَاكِينِ فَبِرَّ وَصَدَقَةٌ ، وَالْجَمْعُ الْأَوَّلُ أَوَّلَى . وَقَالَ النَّوَوِيُّ : نَصَّ الشَّافِعِيُّ فِي حَرْمَلَةِ عَلَى أَنَّ الْفَرَعَ وَالْعَتِيرَةَ مُسْتَحْبَانِ ، وَيُؤَيِّدُهُ حَدِيثُ نَيْشَةَ قَالَ نَادَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَا كُنَّا نَقْتَرُ عَتِيرَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي رَجَبٍ فَمَا تَأْمُرْنَا قَالَ اذْبَحُوا لِلَّهِ فِي أَيِّ شَهْرٍ كَانَ قَالَ إِنَّا نَفْرَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَالَ فِي كُلِّ سَائِمَةٍ فَرَعَ تَغْذُوهُ مَا شِئْتَ حَتَّى إِذَا اسْتَحْمَلَتْ ذَبْحَتَهُ قَصَدَتْ بِلَحْمِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ ، وَفِي رِوَايَةٍ السَّائِمَةُ مَائَةٌ : فَنَفَى هَذَا الْحَدِيثُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَبْطُلِ الْفَرَعَ وَالْعَتِيرَةَ مِنْ أَصْلِهِمَا وَإِنَّمَا أَبْطُلَ صِفَةً مِنْ كُلِّ مَنْهَا قَبْلَ الْفَرَعِ كَوْنَهُ يَذْبَحُ أَوَّلَ مَا يُولَدُ وَمِنَ الْعَتِيرَةَ خِصُوصًا الذَّبْحُ فِي شَهْرِ رَجَبٍ وَقَالَ ابْنُ قِدَامَةَ : الْمُرَادُ بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَفَى كَوْنِهَا سَنَةً لَا تَحْرِمُ فِعْلَهَا وَلَا كِرَاهَتَهُ فَلَوْ ذَبَحَ إِنْسَانٌ ذَبِيحَةً فِي رَجَبٍ أَوْ ذَبَحَ وَلَدَ النَّاقَةِ لِحَاجَتِهِ إِلَى ذَلِكَ أَوْ لِلصَّدَقَةِ بِهِ وَاطْعَامِهِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَكْرُوهًا وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّ أَحَادِيثَ الْجَوَازِ مَنْسُوخَةٌ بِأَحَادِيثِ الْمَنْعِ . قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ : النَّهْيُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ ، وَمَا قَالَ أَحَدٌ أَنَّهُ كَانَ نَهَى عَنْهَا ثُمَّ أُذِنَ فِي فِعْلِهَا . وَقَالَ ابْنُ قِدَامَةَ : حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي النَّهْيِ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الْأَمْرِ بِهَا فَيَكُونُ نَاسِخًا ، وَدَلِيلٌ تَأَخَّرَ أَمْرَانِ : أَحَدُهُمَا أَنَّ رَاوِيَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ أَسْلَمَ عِنْدَ فَتْحِ خَيْبَرَ سَنَةَ سَبْعٍ مِنَ الْهِجْرَةِ . وَالثَّانِي أَنَّ فِعْلَ الْفَرَعِ وَالْعَتِيرَةَ كَانَ أَمْرًا مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِسْلَامِ فَالظَّاهِرُ بِقِيَامِهِ إِلَى حِينَ نَسَخَهُ وَاسْتَمْرَارِ النَّسْخِ مِنْ غَيْرِ رَفْعٍ لَهُ وَلَوْ قَدَرْنَا تَقَدُّمَ النَّهْيِ عَلَى الْأَمْرِ بِهَا لَكَانَتْ قَدْ نَسَخَتْ ثُمَّ نَسَخَ نَاسِخًا ، وَهَذَا خِلَافُ الظَّاهِرِ - انْتَهَى . هَكَذَا قَرَّرَ النَّسْخَ وَلَا يَجْنِي مَا فِيهِ ، وَادْعَى عِيَاضُ أَنَّ جَاهِلِيَّةَ الْعُلَمَاءِ عَلَى النَّسْخِ ، وَبِهِ جَزَمَ الْحَازِمِيُّ وَمَا تَقَدَّمَ نَقَلَهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ وَقَدْ كَانَ ابْنُ سِيرِينَ يَذْبَحُ الْعَتِيرَةَ فِي رَجَبٍ وَقَالَ وَكَيْعُ بْنُ عَدَسٍ رَاوَى حَدِيثَ أَبِي رَزِينٍ : لَا أَدْعُوهُ وَجَزَمَ أَبُو عَيْبَةَ بِأَنَّ الْعَتِيرَةَ تُسْتَحَبُ ، وَنَقَلَ الطَّحَاوِيُّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُهُ ، وَفِي هَذَا تَعَقُّبٌ عَلَى مَنْ قَالَ إِنَّ ابْنَ سِيرِينَ تَفَرَّدَ بِذَلِكَ وَقَالَ فِي شَرْحِ السَّنَةِ : كَانُوا يَذْبَحُونَ الْفَرَعَ لِأَهْلِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَقَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَفْعَلُونَهُ فِي بَدَأِ الْإِسْلَامِ أَيْ اللَّهُ سَبَّحَانَهُ ثُمَّ نَسَخَ وَنَهَى عَنْهُ أَيْ لِلتَّشْبِيهِ . وَقَالَ الْقَارِيُّ : الظَّاهِرُ أَنَّ حَدِيثَ نَيْشَةَ كَانَ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ وَقَعَ النَّهْيُ الْعَامُّ لِلتَّشْبِيهِ بِأَهْلِ الْأَصْنَامِ - انْتَهَى . قَلَّتْ أَعْدَلُ الْأَقْوَالِ عِنْدِي ، هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَحَادِيثِ بِمَا ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ وَمِنْ وَاقِفِهِ ،

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٤٩٢ - (٢) عن مخنف بن سليم ، قال : كنا وقوفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرة ، فسمعت يقول : يا أيها الناس ! إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة ، هي تدرؤن ما العتيرة ؟

لأن الجزم بالنسخ لا يجوز إلا بعد ثبوت أن أحاديث المنع متأخرة ولم يثبت هذا العدم العلم بالتاريخ ، ولأن المصير إلى الترجيح مع إمكان الجمع لا يجوز ، وقد تأيد ما ذكره الشافعي من وجه الجمع بأحاديث نيشة وعائشة وعبد الله بن عمرو وغيرهم ، والله تعالى أعلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٩ ص ٣١٣) وغيرهم .

١٤٩٢ - قوله (عن مخنف) بكسر الميم وسكون الحاء المعجمة وفتح النون كمنبر (بن سليم) بالتصغير ابن الحارث بن عوف الأزدي الغامدي ، أسلم وصحب النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزل الكوفة بعد ذلك ، واستعمله علي بن أبي طالب على أصبهان وكانت معه راية الأزدي يوم صفين ، وكان ممن خرج مع سليمان بن سرد في وقعة عين الوردية ، وقتل بها سنة (٦٤) (كنا وقوفا) بضم الواو أي واقفين (بعرة) بمعنى في حجة الوداع ، كذا في جميع النسخ بعرفة ، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٤ ص ١٢١) وفي الترمذي وأبي داود « بعرفات » (إن على كل أهل بيت) قال السندي في حاشية النسائي : ظاهره الوجوب لكنهم حملوه على الندب المؤكد - انتهى . قلت : هذا الحديث من جملة الأدلة التي تمسك بها من قال بوجوب الأضحية ، وقد تقدم الكلام على ذلك . وقال ابن الجوزي : هذا الحديث متروك الظاهر إذ لا يسر العتيرة أصلا ، ولو قلنا بوجوب الأضحية كانت على الشخص الواحد لا على جميع أهل البيت - انتهى . وقال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله إن على كل أهل بيت مقتضاه أن الأضحية الواحدة تكفي عن تمام أهل البيت ، ويوافق ما رواه الترمذي عن أبي أيوب كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس فصارت كما ترى ، وقال هذا حديث حسن صحيح ، قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، وهو قول أحمد وإسحاق . وقال بعض أهل العلم : لا تجزئ الشاة الواحدة إلا عن نفس واحدة ، وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره من أهل العلم . وقال ابن العربي في شرحه في قوله الثاني : الآثار الصحاح ترد عليه - انتهى . (وعتيرة) قال القساري : وهي شاة تدخ في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية (لأصنامهم) والمسلمون في صدر الإسلام (لله سبحانه) قال الخطابي : وهذا هو الذي يشبه معنى الحديث ويليق بحكم الدين . وأما العتيرة التي يمترها أهل الجاهلية فهي

هي التي تسمونها الرجبية . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب ضعيف الاسناد ، وقال أبو داود : والعتيرة منسوخة .

الذبيحة التي كانت تذبح للأصنام ويصب دمها على رأسها في النهاية كانت العتيرة بالمعنى الأول في صدر الاسلام ثم نسخ (أى للتشبه بأهل الأصنام) (هي التي تسمونها الرجبية) أى الذبيحة المنسوبة إلى رجب لوقوعها فيه (رواه الترمذى) الخ وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١٥) و (ج ٥ ص ٧٦) وابن أبي شيبة وأبو يعلى والبخاري والبيهقي والطبراني كلهم من طريق ابن عون عن عامر أبي رملة عن مخنف (وقال الترمذى هذا حديث غريب ضعيف الاسناد) فيه نظر ، لأن عبارة الترمذى هكذا « هذا حديث حسن غريب لا نعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون » - انتهى . وهذا كما ترى ليس فيه الحكم بضعف اسناد هذا الحديث ، وهكذا وقع هذا الكلام في جميع النسخ الحاضرة للترمذى ، وكذا نقله الزيلعي في نصب الراية (ج ٤ ص ٢١١) والمنذرى في مختصر السنن (ج ٣ ص ٩٢) والمجد ابن تيمية في المنتقى . قال ميرك : وكذا نقله عنه صاحب التخرىج - انتهى . وقال الحافظ في بحث الفرع والعتيرة من الفتح (ج ٢٢ ص ٢٨٢) ضعفه الخطابي ، لكن حسنه الترمذى وجاء من وجه آخر عند عبد الرزاق عن مخنف بن سليم - انتهى . قلت : وسكت عنه أبو داود . وقال الحافظ في بحث حكم الأضحية من الفتح (ج ٢٣ ص ٣٢٣) أخرجه أحمد والأربعة بسند قوى - انتهى . وقال أبو بكر المعافى : حديث مخنف بن سليم ضعيف لا يحتج به . وقال الزيلعي (ج ٤ ص ٢١١) قال عبد الحق اسناده ضعيف . قال ابن القطان : وعلته الجهل بحال أبي رملة ، واسمه عامر فانه لا يعرف إلا بهذا يرويه عنه ابن عون وقد رواه عنه (أى عن مخنف) أيضا ابنه حبيب وهو مجهول أيضا . قال الزيلعي : رواه من هذه الطريق عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريج أخبرني عبد الكريم عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٧٦) من طريق عبد الرزاق لكن وقع فيه التصريح بكون حبيب بن مخنف صحابيا ، وهو وهم ، وفي الاسناد عبد الكريم بن أبي الخارق ، وهو متروك ، وإنما هو عن حبيب بن مخنف عن أبيه ، قال أبو نعيم : وهو الصواب قال وكان عبد الرزاق يرويه مرة مجرداً ومرة لا يقول عن أبيه ، وقال ابن عبد البر في ترجمة حبيب هذا بعد ذكر حديثه من طريق عبد الرزاق وأبي عاصم لا يصح حديثه قال إلا أن عبد الرزاق قال لأدرى أعن أبيه أم لا - انتهى . وهذا وجه ثالث عن عبد الرزاق ، والرواية المشهورة إنما هي طريق ابن عون عن أبي رملة عن مخنف ، وأبو رملة مجهول ، فالظاهر أن الترمذى إنما حسن هذا الحديث لشواهد (وقال أبو داود والعتيرة منسوخة) وفي بعض النسخ: العتيرة



### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٤٩٣ - (٣) عن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت يوم الأضحى عيداً جملة الله لهذه الأمة . قال له رجل : يا رسول الله ! أرايت إن لم أجد إلا منيحة أتى ، أفأضحى بها ، قال : لا ، ولكن خذ

بلاوا ، وكذا في أبي داود ، وقد تقدم أن جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى أن الأمر بالعتيرة منسوخ بأحاديث المنع وأن القاضى عياضاً ادعى أن جماهير العلماء على ذلك ، وقد تقدم بيان ما هو الحق في ذلك .

١٤٩٣ - قوله ( عن عبد الله بن عمرو ) بالواو ( قال رسول الله ﷺ ) أى لرجل كما في رواية النسائي والحاكم والبيهقي : إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله ﷺ أمرت ( أمرت يوم الأضحى ) أى بجملة ( عيداً جملة الله ) أى يوم الأضحى ( لهذه الأمة ) أى عيداً . قال السندي : ظاهر السوق أن قوله « أمرت » على بناء المفعول للخطاب أو بناء الفاعل للتكلم أى أمرتك أو أمرت الناس ، ويحتمل أنه على بناء المفعول للتكلم ، والمعنى أمرت بالتضحية في يوم الأضحى حال كونه عيداً أو يوم الأضحى أن اتخذ عيداً ، والمعنى الأول أقرب إلى قول الرجل - انتهى . وقال الطيبي : قوله « عيداً » منصوب بفعل يفسر ما بعده أى بأن أجمعه عيداً ، وقوله « جملة الله لهذه الأمة » حكم ذكر بعد ما يشعر بالوصف المناسب ، وهو قوله يوم الأضحى ، لأن فيه معنى التضحية كأنه قيل حكم الله على هذه الأمة بالتضحية يوم العيد ، ومن ثم حسن قول الصحابي أرايت الخ - انتهى . قال القاري : وهو تكلف مستغنى عنه فان الشئ بالشئ يذكر فلما ذكر عليه الصلاة والسلام إنه مأمور بمجعل ذلك اليوم عيداً وكان من أحكام ذلك اليوم حكم التضحية والأضاحي ( قال له رجل ) وفي أبي داود : قال الرجل ، وكذا عند النسائي والحاكم والبيهقي ( أرايت ) أى أخبرني ( إن لم أجد إلا منيحة ) في النهاية : المنيحة أن يعطى الرجل الرجل ناقة أو شاة ينتفع بلبنها ثم يعيدها ، وكذا إذا أعطى لينتفع بصوفها ووبرها زماناً ثم يردّها ، والمعنى لى ناقة أو شاة ذات لبن أنتفع به وأعطيه غيره . وقال السندي : أصل المنيحة ما يعطيه الرجل غيره ليشرب لبنها ثم يردّها عليه ثم يتبع على كل شاة أو ناقة لأن من شأنها أن تمنح بها وهو المراد ههنا ( أتى ) قيل : وصف منيحة بأتى يدل على أن المنيحة قد تكون ذكر أو إن كان فيها علامة التأنيث ، كما يقال حمامة ذكر وحمامة أنثى ، وزاد في رواية الحاكم أو شاة أهلى ومنيحتهم ( أفأضحى بها قال لا ) قال الطيبي : إنما منعه لأنه لم يكن عنده شئ سواها ينتفع به . قال السندي : ويحتمل أن المراد بالمنيحة . ههنا ما أعطاه غيره ليشرب اللبن ومنعه ، لأنه ملك الغير وقول الرجل لوعه أن المنحة لا ترد ولذلك قال ﷺ المنحة مردودة . والله تعالى أعلم ( ولكن خذ ) كذا في جميع النسخ بصيغة

من شرك وأظفارك، وتقص شاربك، وتحلق عاتك، فذلك تمام أضحيتك عند الله. رواه أبو داود، والنسائي.

الأمر، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٤ ص ١٢٣) وفى أبى داود والنسائى تأخذ بصيغة المضارع. قال السندي: كأنه أرشده إلى أن يشارك المسلمين فى العيد والسورور وإزالة الوسخ فذلك يكفيه إذا لم يمسح الأضحية (من شعرك) قال القارى: المراد به الجنس أى من أشعارك (وأظفارك) وفى رواية النسائى: وتعلم أظفارك (وتقص شاربك) قال القارى: خبر بمعنى الأمر ليكون عطفاً على ما قبله، وكذا الحكم فيما بعده من قوله وتحلق عاتك - انتهى. قلت: قد تقدم أن لفظ أبى داود والنسائى تأخذ من شعرك، وهذا يدل على أن ما وقع فى نسخ المشكاة تبعاً للجزرى خطأ، وعلى هذا فلا حاجة إلى التأويل المذكور، ولفظ الحاكم والبيهقى ولكن قلم أظفارك وقص شاربك واحلق عاتك (فذلك) أى ما ذكر من الأفعال، ولفظ أبى داود: فذلك أى الأفعال المذكورة (تمام أضحيتك عند الله) أى أضحيتك تامة ببيتك الخاصة ولك بذلك مثل ثواب الأضحية، قاله القارى. وقال السندي: أى هو ما يتم به أضحيتك بمعنى أنه يكتب لك به أضحية تامة لا بمعنى أن الك أضحية ناقصة إن لم تفعل ذلك وإن فعلته تصير تامة. والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والنسائى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٣) والبيهقى (ج ٩ ص ٢٦٤) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبى، والحديث غير مطابق للسبب فإنه ليس فيه ذكر العتيرة وكان حقه أن يذكر فى باب الأضحية ثم أنه ههنا مسائل تتعاقب بالأضحية ينبغى لنا أن نذكرها مختصراً تكليلاً للفائدة. أحدها متى تصير الأضحية أضحية فقال مالك: إذا اشترى شاة أو غيرها بنية الأضحية صارت أضحية. وقال الحنفية: أضحية الفقير تعين بالشراء له فليس له أن يستبدلها بغيرها ولا ينتفع بديرها ووصفها بعد ذلك ولو فعل لزمه قيمته. وأما أضحية الغنى فلا تعين بنفس الشراء له، وله أن يستبدلها بغيرها وينتفع بها وديرها ويرجح فيها إن شاء إلا أنه إذا عينها بعد ذلك ليس له الاتفاح بها. وقال أحمد والشافعى: لا تعين الأضحية بمجرد الشراء بنيةها حتى يقول هذه أضحية فالذى تعين به الأضحية عندهما هو القول دون النية، لأنه إذالة ملك على وجه القرية فلا تؤثر فيه النية المقارنة للشراء كالعتق والوقف. وقال الشوكانى فى السيل الجرار: ليس فى مصير الأضحية أضحية بمجرد الشراء بالنية دليل يتروم به الحجة ويجب المصير إليه والعمل به، قال: والظاهر أنه إذا ذبحه بنية الأضحية وفى بما عليه وصار فاعلاً لما شرعه الله تعالى لعباده من الضحايا - انتهى. الثانية ما يفعل بولد الأضحية إذا ولدته بعد التعين، فقال ابن قدامة: ولها تابع لها حكمه حكمها سواء كان حلاً حين التعين أو حدث بعده، وبهذا قال الشافعى، وعن أبى حنيفة: لا يذبحه ويدفعه إلى المساكين حياً وإن ذبحه دفعه إليهم مذوحاً وارش ما نقصه الذبح. لأنه من نساءها فزومه دفعه إليهم

.....

على صفته كصوفها وشعرها ، قال : ولنا أن استحقاق ولدها حكم يثبت لاولد بطريق السراية من الإثم فيثبت له ما يثبت لها كولد أم الولد والمديرة إذا ثبت هذا فإنه يذبحه كما يذبحها ، لأنه صار أضحية على وجه التبعية لآمة ولا يجوز ذبحه قبل يوم النحر ولا تأخيرها عن أيامه كأمه . وقد روى عن علي رضي الله عنه أن رجلا سأله فقال يا أمير المؤمنين إنى اشتريت هذه البقرة لأضحى بها وإنها وضعت هذا العجل فقال على لا تحلبها إلا فضل عن تيسير ولدها فإذا كان يوم الأضحى فاذبحها وولدها عن سبعة . رواه سعيد بن منصور عن أبي الأحوص العباسي عن المغيرة بن حذاف عن علي . الثالثة حكم لبنها وصوفها وشعرها ، قال ابن قدامة : لا يشرب من لبنها إلا الفاضل عن ولدها فإن لم يفضل عنه شيء أو كان الحلب يضر بها أو ينقص لحمها لم يكن له أخذه وإن لم يكن كذلك فله أخذه والاتضاع به ، بهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لا يحلبها ويرش على الضرع الماء حتى ينقطع اللبن فإن احتلبها تصدق به ، لأن اللبن متولد من الأضحية الواجبة فلم يجوز للأضحى الاتضاع به كالولد . قال ابن قدامة : ولنا قول على المذكور ، ولأنه اتضاع لا يضرها فأشبهه الركوب ويفارق الولد فإنه يمكن إيصاله إلى حمله . أما اللبن فإن حلبه وتركه فسد وإن لم يحلبه تعمد الضرع وأضر بها فجوز له شربه وإن تصدق به كان أفضل وإن احتلب ما يضر بها أو يولدها لم يجوز ، وعليه أن يتصدق به ، فإن قيل فصوفها وشعرها ووبرها فإذا جزه تصدق به لم يتنعف به فلم أجزتم له الاتضاع باللبن ، قلنا الفرق بينهما بوجهين : أحدهما أن لبنها يتولد من غذائها وعلفها وهو القائم به لجاز صرفه إليه ، كما أن المرتهن إذا علف الرهن كان له أن يحلب ويركب وليس له أن يأخذ الصوف ولا الشعر . الثاني أن الشعر والصوف يتنعف به على الدوام لجري مجرى جلدها وأجزاءها واللبن يشرب ويؤكل شيئاً فشيئاً لجري مجرى منافعها وركوبها ، ولأن اللبن يتجدد كل يوم والصوف والشعر عين موجودة دائمة في جميع الأحوال .

الرابعة حكم ابدال الأضحية وبيعها ، فقال أحمد : يجوز أن تبدل بخير منها ، وبه قال عطاء ومجاهد وهكرومة ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن . وقال أبو يوسف والشافعي وأبو ثور : لا يجوز بيعها ولا ابدالها ، لأنه قد جعلها لله تعالى فلم يملك التصرف فيها بالبيع . والابدال كالوقف . وقال القاضي : يجوز أن يبيعها ويشترى خيراً منها ، وهو قول عطاء ومجاهد وأبي حنيفة واستدلوا بأشراكه صلى الله عليه وسلم علياً رضي الله عنه في هديه قالوا هذا نوع من الهبة أو بيع وهذا الاستدلال خارج عن محل النزاع كما بينه في النيل ( ج ٤ ص ٣٣٠ ) ويؤيد من قال بجواز بيع الأضحية ما روى عن ابن عباس في الرجل يشتري البدنة أو الأضحية فيبيعها ويشترى أسنن منها فذكر رخصة . رواه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : رجاله ثقات ، ويؤيد أيضاً ما رواه الترمذي وأبو داود عن حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه يشتري له أضحية بدينار فاشترى أضحية فأربح فيها ديناراً فاشترى أخرى مكانها فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

.....

عليه وسلم فقال ضح بالشاة وتصدق بالدينار ، لكن في سننه عند الترمذى انقطاع ، وعند أبي داود شيخ مجهول . وقال الحنفية : يجوز للفقير بيع الأضحية مالم يعين وكان للنبي صلى الله عليه وسلم ، حكم الغني لكون الأضحية واجبة عليه والفرق بين الفقير والغني في الأحكام منوط على وجوبها في الذمة وعدم وجوبها فلم يكن بأس في بيع حكيم أول المشترين لعدم تعيينها للتضحية وطاب الفضل للنبي ﷺ إلا أنه أمر بتصدقه ، لكونه حصل بريح دينار بوى صرفه في سبيل الله بطريق الأضحية يعنى أنه قد خرج عنه للقربة لله تعالى في الأضحية ، فكره أكل ثمنها . وقال الشوكاني في السيل الجرار : ليس في ثبوت هذه الأحكام التي ذكرها المصنف (صاحب حدائق الأزهار) من أنه لا ينتفع بالأضحية الى آخر ما ذكره من ذلك دليل يقوم به الحجة ويجب المصير اليه والعمل به فان كان قياساً للأضحية على الهدى وإن كان الباب مختلفاً فلا بأس بذلك ، فانه قد ورد في الهدى إن الهدى إذا خشي عليه موتاً فليتحره ولا يطعمه هو ولا أحد من رفقته ، كما في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي قبيصة وفي مسند الامام أحمد وسنن أبي داود والترمذى وابن ماجه من حديث ناجية الخزاعي قال الترمذى والممل على هذا عند أهل العلم في هدى التطوع الى آخر كلامه في سننه ، وورد في منع بيع الهدى ما أخرجه أحمد وأبو داود ، والبخارى في تاريخه ، وابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما عن ابن عمر قال أهدى عمر نجيباً فأعطى بها ثلاثمائة دينار فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أهديت نجيباً فأعطيت بها ثلاثمائة دينار فأبيعها وأشتري بثمنها بدناً قال لا أنحرها إياها ، فالحاصل أنه إن صح قياس الأضحية على الهدى فذاك والا فالأصل عدم ثبوت شيء من هذه الأحكام وما يدل على اختلاف البابين أنه قال في الضحايا : كلوا وادخروا وابتجروا - انتهى . ولا يجوز ابدالها بدونها ولا خلاف في هذا ولا يجوز بمثلها أيضاً لعدم القائدة في هذا الخامسة إذا تلفت الأضحية أو ضلت أو سرقت بغير تفريط منه ، قال ابن قدامة : لا ضمان عليه ، لأنها أمانة في يده فان عادت اليه (في صورة الضلال أو السرقة) ذبحها سواء كان في زمن الذبح أو فيما بعده - انتهى . وقال الشوكاني في السيل الجرار في شرح قول صاحب حدائق الأزهار « فان فاتت أو تعيبت بلا تفريط لم يلزم البدل » ما لفظه قد قدمنا أن الأدلة تدل على وجوب الأضحية ، فهذه التي اشتراها إذا تلفت أو تعيبت بنى الخطاب عليه في الوفاء بما هو واجب عليه إن كان قاتلاً بالوجوب ، وإتما هو سنة إن كان يرى أنها سنة فكون مجرد التلف مسقطاً للأضحية مسوغاً لعدم ابدال ما تلف محتاج الى دليل ، وكيف يصح والنبي صلى الله عليه وسلم أمر باعادة الذبح لمن كان ذبحها قبل الصلاة فليظنر ما وجه كلام المصنف فان هذا مع كونه خلاف الدليل يخالف حكم الهدى فيكون قادحاً في القياس مع أنه لا وجه لثبوت ما ذكره من أحكام الأضحية إلا مجرد القياس على الهدى ، كما قدمنا ، وأيضاً مما يقدح في ذلك القياس تجوز المصنف للبيع والابدال مثل وأفضل مع ما تقدم في الهدى من نهيه ﷺ لعمر عن

.....

البيع وأمره بأن يذبح النجبة - انتهى . السادسة مايفمسل بالأضحية اذا فات وقت الذبح فقال أبو حنيفة : يسلمها الى الفقراء ولا يذبحها فإن ذبحها فرق لحمها وعليه ارش ما نقصها الذبح ، لأن الذبح قد سقط بفوات وقته . وقال ابن قدامة : يذبح الواجب قضاء ويصنع ما يصنع بالمدبوح في وقته ، وهو مخير في التطوع فإن فرق لحمها كانت القرية بذلك دون الذبح لأنها شاة لحم وليست أضحية ، وهذا قال الشافعي : قال ابن قدامة : إن الذبح أحد مقصودى الأضحية فلا يسقط بفوات وقته كتفرقة اللحم وذلك أنه لو ذبحها في الايام ثم خرجت قبل تفريقها فرقها بعد ذلك ويفارق الوقوف والرعى ، لأن الأضحية لا تسقط بفواتها بخلاف ذلك - انتهى . السابعة ما يفعل بالأضحية اذا مات صاحبها وعليه دين لا وفاء له ، فقال ابن قدامة : لم يحز بيعها وهذا قال أبو ثور ويشبهه مذهب الشافعي وقال الأوزاعي : ان ترك ديناً لا وفاء له الا منها بيعت فيه وقال مالك : إن تشاجر الورثة فيها باعوها قال ابن قدامة : ولنا أنه تعين ذبحها فلم يصح بيعها في دينه كما لو كان حياً اذا ثبت هذا فإن ورثته يقومون مقامه في الأكل والصدقة والهدية ، لأنهم يقومون مقام مورثهم فيما له وعليه . قلت : الظاهر عندي هو ما ذهب اليه الأوزاعي ثم ما ذهب اليه مالك : لأن الدين حق العبد وهو أوجب والزم من الأضحية إن كانت واجبة . الثامنة حكم لحم الأضحية ، فالمستحب عند الحنابلة تليثه . قال أحمد : نحن نذهب الى حديث عبد الله (ابن مسعود) يأكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث . وعن ابن عمر قال : الضحايا والهدايا ثلث لك وثلاث لاهلك وثلث للمساكين . وروى عن ابن عباس . في صفة أضحية النبي صلى الله عليه وسلم قال : يطعم أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث ويتصدق على السؤال بالثلث ، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف ، وقال حديث حسن . وقال تعالى : ﴿ فكلوا منها أطعموا القانع والمعتر - الحج : ٣٦ ﴾ والقانع السائل والمعتر الذي يعتربك أى يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل ، فذكر ثلاثة أصناف ، فينبغى أن يقسم بينهم أثلاثاً ، وهذا قال اسحاق بن راهويه وهو أحد قولى الشافعي ، وقال في الآخر : يجعلها نصفين يأكل نصفاً ويتصدق بنصف لقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير - الحج : ٢٨ ﴾ . وقال أصحاب الرأى : ما كثر من الصدقة فهو أفضل ، لأن النبي ﷺ أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحمها وحسباً من مرقتها ، ونحر خمس أو ست بدنات ، وقال من شاء فليقطع ولم يأكل منهن شيئاً . قال ابن قدامة : الأمر في هذا واسع ، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز ، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز وقال أصحاب الشافعي يجوز أكلها كلها . قال ابن قدامة : ولنا أن الله تعالى قال : ﴿ فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ ، وقال ﴿ وأطعموا البائس الفقير ﴾ والأمر يقتضى الوجوب . وقال يعض أهل العلم يجب الأكل منها ولا تجوز الصدقة بجميعها الأمر بالأكل منها . ولنا أن النبي ﷺ نحر خمس بدنات ولم يأكل منهن شيئاً ، وقال : من شاء فليقطع ، ولأنها ذبيحة يتقرب بها الى الله تعالى

## (٥٠) باب صلاة الخسوف

فلم يجب الأكل منها كالعقيقة ، والأمر للاستحباب أو الإباحة كالأمر بالأكل من الثمار والزرع والنظر إليها - انتهى . التاسعة حكم جلد الأضحية قال أحمد : لا يجوز أن يبيعه ولا شيئا منها ، واجبة كانت أو تطوعا . له أن يتنفع بجلدها من غير بيع وهو مذهب الشافعي ورخص الحسن والنخعي في الجلد أن يبيعه ويشترى به الفربال والمنخل أو آلة البيت ، وروى نحو هذا عن الأوزاعي ، لأنه يتنفع به هو وغيره ، فجرى مجرى تفريق اللحم . وقال أبو حنيفة : يبيع ما شاء منها ويتصدق بثلثه . وروى عن ابن عمر أنه يبيع الجلد ويتصدق بثلثه . والراجح هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحي وكلوا وصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها وإن أطمعتم من لحومها شيئا فكلوه إن شتم ، أخرجه أحمد . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٤ ص ٢٦) : هو مرسل صحيح الإسناد ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : من باع جلد أضحية فلا أضحية له ، أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٣٨٩) والبيهقي من حديث أبي هريرة ، قال الحاكم : صحيح الإسناد . قلت : فيه عبد الله بن عياش وقد ضعفه أبو داود والنسائي ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وأخرج له مسلم في الشواهد . وقال أبو حاتم : صدوق ليس بالمتين يكتب حديثه ، وهو قريب من ابن لهيعة ، ولقول علي رضي الله عنه : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على يده وأقسم جلودها وجلالها ، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا ، وقال نحن نعطيه من عندنا ، أخرجه الجماعة إلا الترمذي . قال الزيلعي في نصب الراية والمصنف يعني صاحب الهداية : احتج بحديث أبي هريرة وعلي رضي الله عنه على كراهة بيع جلد الأضحية مع جوارزه وهو خلاف ظاهر اللفظ ، وقد احتج ابن الجوزي بظاهر حديث علي رضي الله عنه على التحريم - انتهى .

(باب صلاة الخسوف) أي للشمس والقمر . قال أهل اللغة : خسوف العين ذهابها وغيوبتها وغورها أي دخولها في الرأس ، وخسوف المكان ذهابه في الأرض ، وخسوف الشيء نقصانه ، وخسوف القمر ذهاب ضوءه ، والخسوف أيضاً النذل ، والكسوف التغير إلى السواد ، ومنه كسف وجهه إذا تغير ، وكسفت الشمس أي اسودت وذهب شعاعها . والمشهور على ألسنة الفقهاء استعمال الكسوف للشمس ، والخسوف للقمر ، واختاره ثعلب أيضاً . قال في الفصيح : إن كسفت الشمس وخسف القمر أجود الكلامين . وذكر الجوهري في الصحاح : أنه أفصح ، وعلي هذا فكان الأولى للؤلؤف أن يقول الكسوف بدل الخسوف ، فإن أحاديث الباب كلها وردت في كسوف الشمس أو يقول الكسوف والخسوف ، لأن حكمهما واحد في أكثر المسائل عند الفقهاء . وقيل : أتى بلفظ الخسوف تنبيها على أن الخسوف يستعمل في الشمس والقمر كما يستعمل الكسوف فيها ، واختيارا لما دلت عليه الأحاديث أنه يقال بهما في كل منهما . قال القسطلاني : الأصح أن الكسوف والخسوف يضافا للشمس والقمر بمعنى يقال كسفت الشمس والقمر رخسفاً يفتح القاف والخاء مبنيان للفاعل ، وكسفاً وخسفاً بضمهما مبنيان للمفعول وانكسفاً

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٩٤ - (١) عن عائشة قالت : ان الشمس خسفت ،

وتخسفا بصيغة انفعال ، ومعنى المادتين واحد أو يختص ما بالكاف بالشمس وما بالخاء بالقمر ، وهو المشهور على السنة الفقهاء ، واختاره ثعلب ، وادعى الجوهري أفصحته ، ونقل عياض عن بعضهم عكسه . وعورض يقوله تعالى : ﴿ وخسف القمر - القيامة : ٨ ﴾ . ويدل للقول الأول إطلاق اللفظين في المحل الواحد في الأحاديث . قال المنذرى ، وقبله ابن العربي : حديث الكسوف رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعة عشر نقسا ، رواه جماعة منهم بلفظ الكاف وجماعة بالخاء وجماعة باللفظين جميعاً - انتهى . لكن لم يرد في الأحاديث نسبة الكسوف الى القمر على جهة الانقراض . قال القسطلاني نقلاً عن الحافظ وغيره : ولا ريب أن مدلول الكسوف لغة غير مدلول الخسوف ، لأن الكسوف لغة تغير الى سواد ، والخسوف النقص والذل كما مر ، فاذا قيل في الشمس كسفت أو خسفت ، لأنها تتغير ويلحقها النقص ماغ ذلك ، ذلك القمر . ولا يلزم من ذلك أن الكسوف والخسوف مترادفان . وقيل : بالكاف في الابتداء ، وبالخاء في الانتهاء وقيل ، بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لبعضه ، وقيل بالخاء لذهاب كل اللون ، بالكاف لتغيره . واعلم أنه لا خلاف في مشروعية صلاة الكسوف والخسوف ، وأصل مشروعيتها بالسنة وإجماع الأمة لكن اختلفوا في حكمها وصفتها ، فقال الشافعي وأحمد : صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة لفعله ﷺ لها وجمعه الناس مظهراً لذلك ، وهذه أماراة الاعتناء والتأكيد وللأمر بها ، والصارف عن الوجوب ما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم لا إلا أن تطرع . وعند أبي حنيفة سنة غير مؤكدة . وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجودها ، واليه ذهب بعض الحنفية واختاره أبو زيد الدبوسي صاحب الاسرار . قال ابن الهمام للأمر بها . والظاهر أن الأمر للندب ، لأن المصلحة دفع الأمر المخوف فهي مصلحة تعود اليها دينوية الى آخر ما قال . وعن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة . وفي الشرح الكبير للمالكية . أنها سنة عين . وأما صلاة خسوف القمر فهي سنة مؤكدة عند الشافعي وأحمد ككسوف الشمس ومستحبة عند أبي حنيفة ومالك ، لكن قالوا يصلون فرادى من غير جماعة . وقال ابن دقيق العيد : تردد في صلاة الخسوف مذهب مالك وأصحابه ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول . وقال ابن قدامة : قال مالك : ليس في كسوف القمر سنة . وحكى ابن عبد البر عنه وعن أبي حنيفة أنها قالوا يصلى الناس لخسوف القمر وحدانا ركعتين ركعتين ولا يصلون جماعة . قال العيني : أبو حنيفة لم ينف الجماعة بل قال الجماعة فيها غير سنة بل هي جائزة - انتهى . والراجح : ماذهب اليه الشافعي وأحمد . وأما الصفة فسيأتي الكلام عليها قريباً .

١٤٩٤ - قوله (إن الشمس خسفت) بفتح الخاء والسين . وفي إسناد الخسوف الى الشمس رد على من

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث، نادياً: الصلاة جامعة، فتقدم فصلي أربع ركعات في ركعتين وأربع سجود. قالت عائشة: ما ركعت ركوعاً قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه.

قال إنه يعمين الخسوف للقمر، وعلى من قال إن استعمال الخسوف للشمس خلاف الأصح (على عهد رسول الله ﷺ) أى في زمانه يوم مات ابنه إبراهيم كما سيأتى (فبعث نادياً) يقول (الصلاة جامعة) يعنى ينادى بهذه الجملة. قال الطيبي: الصلاة مبتدأ وجامعة خبره، أى الصلاة تجتمع الناس. ويجوز أن يكون التقدير الصلاة ذات جماعة أى تصلى جماعة لا منفرداً كالسنن الرواتب، فالأستناد مجازى كطريق سائر - انتهى. ويجوز نصب الصلاة على الأجراء وجامعة على الحال أى أحضروا الصلاة حال كونها جامعة للجماعات أو للناس وهو من الأحوال المقدرة. وفيه تفادير أخرى، وهو يدل على أنه يسن أن ينادى لصلاة الكسوف الصلاة جامعة. قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث حجة لمن استحب ذلك، وقد اتفقوا على أنه لا يؤذن لها ولا يقام، لأن النبي ﷺ صلاها بغير أذان ولا إقامة. وقاس بعضهم صلاة العيدين على الكسوف فى مشروعية النداء بالصلاة جامعة وهو محل نظر، لأنه لم يرد الأمر بهذا اللفظ عنه ﷺ إلا فى هذه الصلاة مع الحاجة الى ذلك فى عهده ﷺ فالإقتصار عليه هو المشروع (تقدم) أى هو ﷺ (فصلي) وفى رواية مسلم: فاجتمعوا وتقدم وكبر وصلى. وفى رواية للنسائي فاجتمعوا واصطفوا فصلي (أربع ركعات) أى ركوعات (وأربع سجود) قال العيني والقسطلاني بنصب أربع عطفًا على أربع ركعات. قال القاري: فائدة ذكره أن الزيادة منحصرة فى الركوع دون السجود (قالت عائشة) اعلم أن هذا الحديث الى قوله وأربع سجود، رواه الشيخان والنسائي أيضاً من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة أن الشمس خسفت الخ. وأما قوله قالت عائشة ما ركعت الخ فليس فى هذا الحديث ولا هو مروى من هذا الطريق، بل هو تمة حديث عبد الله بن عمر، وأخرجه هؤلاء الثلاثة من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلسة عن عبد الله بن عمر، وبنحو حديث عائشة المذكور. وفى آخره فقالت عائشة ما ركعت الخ فالراوى لذلك عنها هو غير الراوى لحديث عائشة المتقدم المرفوع وهو أبو سلة. ويحتمل أن يكون عبد الله بن عمرو، فيكون من رواية صحابي عن صحابية. قال الحافظ: وهم من زعم أنه معلق، فقد أخرجه مسلم وابن خزيمة وغيرهما من رواية أبي سلسة عن عبد الله بن عمرو، وفيه قول عائشة - انتهى. (ما ركعت ركوعاً قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه) أى كان ذلك الركوع والسجود أطول من ركوع الخسوف وسجوده، وهذا لفظ مسلم. واقتصر البخارى على ذكر السجود. ولفظه: قالت عائشة ما سجدت سجوداً قط كان أطول منها أى من سجدة الكسوف، أو هو على حذف مضاف أى من سجود صلاة الكسوف. وقد ثبت طول الركوع والسجود فى الكسوف فى أحاديث كثيرة. منها أحاديث ابن عباس وعائشة وأبي موسى المذكورة



.....

في الباب . ومنها حديث أبي هريرة عند النسائي . ومنها حديث سمرة عند أبي داود والنسائي . ومنها حديث جابر عند أحمد و مسلم وأبي داود . ومنها حديث أسماء عند أحمد والبخاري وأبي داود وابن ماجه . وإلى مشروعية التطويل في الركوع والسجود في صلاة الكسوف كما يطول القيام ذهب أحمد وأبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في أحد قوله ، وبه جزم أهل العلم بالحديث من أصحابه . والحديث يدل على مشروعية الجماعة لصلاة الكسوف ، واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء . وقال ابن حبيب : الجماعة فيها شرط . وقيل : لا تقام إلا في جماعة واحدة . قال الترمذي : ويرى أصحابنا يعني أصحاب الحديث أن يصلى صلاة الكسوف في جماعة في كسوف الشمس والقمر . وروى البخاري باب صلاة الكسوف جماعة . قال الحافظ : أي إن لم يحضر الإمام الراتب فيؤم لهم بعضهم ، وبه قال الجمهور . وعن الثوري إن لم يحضر الإمام صلوا فرادى - انتهى . قلت : وقال الحنفية أيضاً بأنه إن لم يحضر امام الجمعة والعيدين صلوا فرادى ، وقالوا لا جماعة في صلاة خسوف القمر ، ففي شرح الرقاية : عند الكسوف يصلى امام الجمعة بالناس ركعتين وإن يحضر أى امام الجمعة صلوا فرادى كالحسوف - انتهى مختصراً . وقال في الدر المختار : يصلى بالناس من يملك إقامة الجمعة ركعتين . قال ابن عابدين : بيان للاستحب ، يعنى فعلها بالجماعة إذا وجد امام الجمعة وإلا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى ، هذا ظاهر الرواية ، وعن الامام في غير رواية الاصول لكل امام مسجد أن يصلى بجماعة في مسجده - انتهى . قال في البدائع : والصحيح ظاهر الرواية . قلت : والراجع عندى أنه يجوز الأمر إن الانفراد والتجميع فيهما ، لأنه لم يرد ما يقتضى اشتراط التجميع ، لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب فضلاً عن الشرطية ، لكن لا شك أن التجميع أفضل بل أؤكد ، لأنه ﷺ أمر المنادى بالاعلام بالصلاة جامعة ليجتمع الناس وصلوها جماعة ، وقد أمر بالصلاة للكسوف والخسوف أمراً واحداً فيس الجماعة للخسوف كما تسن للكسوف ، وعن ابن عباس أنه صلى بأهل البصرة في خسوف القمر ركعتين وقال : إنما صليت لأنى رأيت رسول الله ﷺ يصلى ولأن خسوف القمر أحد الكسوفين فأشبهه كسوف الشمس وسيأتى مزيد الكلام في صلاة خسوف القمر قريباً . وأما إذا لم يحضر الامام الراتب للجمعة والعيدين أو امام الحى فيؤم لهم بعضهم ولا يكون احتمال الفتنة والحلل اذا اتفقوا على أحد للإمامة وتراضوا به . وفي الحديث أيضاً دليل على أن المشروع في صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان والأحاديث الواردة في وصفها مختلفة جداً . فمنها هذا المذكور أى ركعتان في كل ركعة ركوعان ، روى هذا من حديث عائشة وابن عباس وعبد الله بن عمرو متفق عليهم ، وأسماء بنت أبي بكر عند أحمد ، والبخاري والنسائي وابن ماجه وجابر عند أحمد ، و مسلم وأبي داود وأبي هريرة عند النسائي ، وابن عمر عند البزار ، وابن جرير . قال الهيثمي : في سننه مسلم بن خالد وهو ضعيف ، وقد وثق - انتهى . وله حديث آخر عند البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٤) من طريق الشافعي

عن يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ، قال البيهقي : تفرد به يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر ، وروى ذلك أيضا من حديث أم سفيان عند الطبراني كما في الفتح وأبي موسى الأشعري وسمرة بن جندب كما في التلخيص وأبي شرح الخزازي عن عثمان من فعله بالمدينة وبها عبد الله بن مسعود أخرجه أحمد والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٤) وأبو يعلى والطبراني في الكبير والبخاري . قال الهيثمي : رجاله موثقون ، واختار هذه الكيفية مالك والشافعي وأحمد والجمهور ومنها في كل ركعة ثلاث ركوعات ، روى هذا من حديث عائشة عند أحمد ، ومسلم والنسائي وابن عباس عند الترمذي ، وصححه ، وفيه حبيب بن أبي ثابت ، وهو مدلس ، وصفه بذلك ابن خزيمة والدارقطني وابن حبان ولم يبين سماعه . وطاوس ، وروى ذلك أيضا من حديث جابر عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي والبيهقي وقد أعله البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٦) وروى ذلك أيضا من فعل ابن عباس وحذيفة كما في المحلى (ج ٥ ص ٩٩) ومنها في كل ركعة أربع ركوعات ، روى هذا من حديث ابن عباس عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي ، والبيهقي ، وقد أعله البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٧) ومن حديث حذيفة عند البخاري والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٩) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن حبيب بن أبي ثابت عن صلة بن زفر عن حذيفة ، قال البيهقي : محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى لا يحتج به ، ومن حديث علي عند أحمد (ج ١ ص ١٤٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٠) وروى أيضا من فعل علي وابن عباس ، واختاره حبيب بن أبي ثابت كما في المحلى (ج ٥ ص ١٠٠) . ومنها في كل ركعة خمس ركوعات ، روى هذا من حديث أبي بن كعب عند أبي داود ، والحاكم والبيهقي وعبد الله بن أحمد وهو حديث معلول كما ستعرف ، ومن حديث علي عند البخاري كما في الفتح وجمع الزوائد ، وذكر البيهقي في المعرفة وفي السنن (ج ٣ ص ٣٢٩) وابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٠٠) عن الحسن بن علي بن أبي طالب صلى في كسوف عشر ركعات في أربع سجعات . قال البيهقي : رواية الحسن عن علي لم تثبت ، وأهل العلم بالحديث يرونها مرسلة . ومنها أن يصلى ركعتين ويسلم ثم ركعتين ويسلم هكذا حتى ينجلي الكسوف ، روى هذا من حديث الثعالب بن بشير عند أحمد (ج ٤ ص ٢٦٧ ، ٢٦٩) وفيه وكان يصلى ركعتين ثم يسأل ثم يصلى ركعتين ثم يسأل حتى انجلى الشمس الخ . وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٣٢٣) بلفظ فجعل يصلى ركعتين ويسلم حتى انجلى الشمس قال في هامشه كذا في المصرية ، وفي المدراسية : ويصلى ركعتين ويسلم ويصلى ركعتين ويسلم مرتين . انتهى . وهو عند الطحاوي بلفظ : فجعل يصلى ركعتين ويسلم ويسأل حتى انجلى . وأخرجه أبو داود بلفظ : فجعل يصلى ركعتين ويسأل عنها حتى انجلى ، ورواه النسائي من حديث قبيصة الهلالي بلفظ : فصلى ركعتين ركعتين حتى انجلى . واختار هذا إبراهيم النخعي والحسن كما في المحلى ، وروى الحسن عن أبي حنيفة إن شأوا صلوا ركعتين وإن شأوا صلوا أربعا وإن شأوا صلوا أكثر من ذلك ، ذكره في المحيط والبدائع .

.....

واستدل الخنفية بحديث النعمان وقبيصة على ما ذهبوا اليه من أن صلاة الكسوف ركعتان كسائر النوافل بلا تكرار الركوع وسياق الجواب عنه . ومنها كأحدث صلاة ، روى هذا من حديث النعمان بن بشير عند النسائي وابن حزم ( ج ٥ ص ٩٧ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ٣٢٢ ) بلفظ : إذا رأيت ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة . وروى أيضاً من حديث قبيصة الهلالي عند أحمد ( ج ٥ ص ٦٠ ) وأبي داود والنسائي والبيهقي والحاكم والطحاوي والبخاري وقوله : كأحدث صلاة ، يعني كأقرب صلاة . قال ابن حزم : محتجاً بهذا الحديث يصلى لكسوف الشمس خاصة إن كسفت من طلوعها الى أن يصلى الظهر ركعتين ، وإن كسفت من بعد صلاة الظهر الى أخذها في الغروب صلى أربع ركعات كصلاة الظهر والعصر ، وفي كسوف القمر خاصة إن كسفت بعد صلاة المغرب الى أن يصلى العشاء الآخرة صلى ثلاث ركعات كصلاة المغرب ، وإن كسفت بعد صلاة العتمة الى الصبح صلى أربع ركعات كصلاة العتمة - انتهى . وعليه حمله السندی حيث قال في حاشية النسائي قوله : كأحدث صلاة ، فيه أنه ينبغي أن يلاحظ وقت الكسوف فيصلى لأجله صلاة هي مثل ما صلاها من المكتوبة قبلها ، ويلزم منه أن يكون عدد الركعة على حسب تلك الصلاة وأن يكون الركوع واحداً - انتهى . وحمله الخنفية على صلاة الصبح خاصة قالوا المراد أنه يصلى ركعتين كصلاة الصبح بركوعين وأربع سجودات وقيل التشبيه فيه محمول على بعض الصفات لا على جميعها ، يعني أن التشبيه هنا في عدد الركعات والقراءة فقط لا من كل الجهات فيصلى ركعتين ويحجر بالقراءة كصلاة الصبح ، لكن كل ركعة بركوعين وهذا لثلاث يعارض القول ما رواه الشيخان من فعله بثنية الركوع في كل ركعة وقيل معناه اذا وقع الكسوف عقب صلاة جهرية يصلى ويحجر فيها بالقراءة وإن وقع عقب صلاة سرية يصلى ويحافظ فيها بالقراءة ومنها ركعتان في كل ركعة ركوع ، روى هذا من حديث عبدالله بن عمر ، وعند أحمد ( ج ٢ ص ١٩٨ ) وأبي داود والنسائي والترمذي في الشمائل ، والطحاوي والحاكم ( ج ١ ص ٣٢٩ ) وأبي حنيفة في مسنده ، كلهم من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبيد الله بن عمر . وقال الحاكم : صحيح ، ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب ، وقال تقي الدين في الامام كل من روى عن عطاء بن السائب روى عنه في الاختلاط الا شعبة وسفيان - انتهى . قلت : أخرجه أبو داود عن حماد بن سلمة عن عطاء والنسائي عن عبد العزيز بن عبد الصمد عن عطاء والترمذي عن جرير عن عطاء والحاكم عن الثوري عن عطاء ، والطحاوي عن حماد بن سلمة والثوري وغيرهما عن عطاء ، وأخرج النسائي في رواية عن شعبة عن عطاء به لكن ليس منته بصريح في الركعتين ، وحكى العراقي في التقييد والايضاح ( ص ٣٩٢ ) عن ابن معين أنه قال حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم - انتهى . وروى ذلك أيضاً من حديث سمرة بن جندب عند أحمد ( ج ٥ ص ١٦ ) وأبي داود

.....

والنسائي والحاكم (ج ١ ص ٣٣٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٩) وصححه الحاكم، وروى ذلك أيضا من حديث محمود بن لبيد عند أحمد (ج ٥ ص ٤٢٨) قال الهيثمي (ج ٢ ص ٢٠٧) رجاله رجال الصحيح - انتهى . واختار هذه الصفة الحنفية ، واستدلوا بهذه الأحاديث الثلاثة ، وبما ورد من قوله « صلى ركعتين » في بيان صلاته ﷺ لكسوف الشمس في حديث أبي بكره عند البخاري والنسائي وعبد الرحمن بن سمرة عند مسلم وأبي داود والنسائي والحاكم وابن مسعود عند ابن خزيمة والنسائي وبشير عند الحاكم وقيصة عند أبي داود والنسائي وغيرهما على عدم تعدد الركوع في الركعة . قال الزبلي: ظاهر قوله « صلى ركعتين » إن الركعتين بركوع واحد وأجيب بأن ذكر ركوع في ركعة لا يدل على نفي الزائد فكان ذكر الركوع الثاني حذف فيها كما حذفت السجدة الثانية في ذكر السجدة ، وبأن أحاديث ثنية الركوع أصح وأرجح وأكثر وأشهر ، فتقدم على هذه الأحاديث ، وبأن فيها زيادة فهي أولى بالقبول ، لأنها أثبتت ما لم يثبت حديث عبد الله بن عمرو وسمرة ومحمود بن لبيد وغيرهم . وبأنها مثبتة فتقدم على غيرها بما يدل على عدم تعدد الركوع ، وبأن معنى قوله « صلى ركعتين » أي ركوعين في ركعة فصار أربع ركوعات في ركعتين . قال القرطبي: يمحتمل أنه إنما أخبر عن حكم ركعة واحدة ، وسكت عن الأخرى ، وبأن قوله « صلى ركعتين » مطلق ، وفي أحاديث ثنية الركوع زيادة ، فيحمل هذا المطلق على الروايات المقيدة والمعنى صلاها ركعتين بزيادة ركوع في كل ركعة وقد ظهر بما ذكرنا أن جملة ما ورد في صفة صلاة الكسوف سبع صفات ركوع في كل ركعة ، وركوعان في كل ركعة ، وثلاثة في كل ركعة ، وأربعة في كل ركعة ، وخمسة في كل ركعة ، وكأحدث صلاة ، وأن يصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين ويسلم هكذا حتى تنجلي الشمس ، وكثير من الأحاديث الواردة فيها صحيح وأصحها أحاديث ثنية الركوع ، فإن هذه هي الثابتة في الصحيحين وغيرهما من طرق كثيرة ثم دونها في الصحة مع كونه صحيحا أحاديث تثليث الركوع ، وكذا أحاديث تربع الركوع فإن ذلك قد انفرد به مسلم ثم دون هذا حديث تخميس الركوع ، وكذا أحاديث وحدة الركوع وللعلناء فيها مسلكان أحدهما مسلك الجمع بحملها على تعدد الكسوف وتعدد صلاته في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ذهب إليه إمامان بن راهويه وابن خزيمة والخطابي ، واستحسنه ابن المنذر ، وقواه النووي ، ورجحه ابن رشد في البداية وابن حزم في المحلى وابن جرير الطبري وغيرهم وأبدى بعضهم أن حكمة الزيادة في الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه فحين وقع الانجلاء في أول ركوع اقتصر على مثل النافلة وحين أبطأ زاد ركوعا وحين زاد في الإبطاء زاد ثالثا ، وهكذا إلى غاية ما ورد في ذلك وتعقب

.....

بأن ابطاء الانجلاء وعدمه لا يعلم في أول الحال ولا في الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء وهذا يدل على أنه مقصود في نفسه منوى من أول الحال والمسلك الثاني الترجيح فرجح القائلون بكونها ركعتين في كل ركعة ركوعان أحاديث ثنية الركوع لكونها أكثر وأصح. قال الحافظ في الفتح بعد ذكر من روى من الصحابة ثنية الركوع في كل ركعة ما لفظه: وفي رواياتهم زيادة رواها الحفاظ الثقات فالأخذ بها أولى من الغائبا، وبذلك قال جمهور أهل العلم من أهل القتيا، وقد وردت الزيادة في ذلك من طرق فذكر من روى عنه أحاديث تليث الركوع وتربيعة وتخميسه ثم قال ولا يخلو اسناد منها عن علة، وقد أضح ذلك البيهقي وابن عبد البر ونقل صاحب الهدى عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين غلطا من بعض الرواة فإن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها الى بعض ويجمعها أن ذلك كان يوم مات ابراهيم عليه السلام واذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح والراجح قطعاً هو حديث عائشة وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمرو وأسما بنت أبي بكر وجابر وغيرهم الذي فيه ركوعان في كل ركعة وقال الكوكاني في السيل الجرار: اذا تقرر لك أن القصة واحدة عرفت أنه لا يصح هنا أن يقال كما قيل في صلاة الخسوف أنه يأخذ بأبى الصفات شاء بل الذي ينبغي هنا أن يأخذ بأصح ما ورد وهو ركوعان في كل ركعة لما في الجمع بين هذه الروايات من التكلف البالغ وقال ابن تيمية في التوسل والوسيلة (ص ٦٩، ٧٠) لا يبلغ تصحيح مسلم تصحيح البخاري بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب، والبخاري من أعرف خلق الله بالحديث وعلمه مع فهمه فيه قال ولهذا كان جمهور ما أنكروا على البخاري عما صححه يكون قوله فيه راجعا على قول من نازعه بخلاف مسلم فانه نوزع في عدة أحاديث مما خرجها، وكان الصواب فيها مع من نازعه كما روى في حديث الكسوف أن النبي ﷺ صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات كما روى أنه صلى بركوعين، والصواب أنه لم يصل الا بركوعين وأنه لم يصل الكسوف الا مرة واحدة يوم مات ابراهيم، وقد بين ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات ابراهيم، ومعلوم أنه لم يمت في يوم كسوف ولا كان له ابراهيمان ومن نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب - انتهى. وقال في منهاج السنة: حديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأكثر في مسلم من المواضع المنتقدة بلا ريب وإلى ترجيح روايات ثنية الركوع ذهب أيضا صاحب فيض الباري من الحنفية حيث قال: لم تنكسف الشمس على عهد رسول الله ﷺ إلا مرة، والروايات في تعدد الركوع بلغت إلى ست ركوعات في ركعتين، والأرجح عندي أن النبي ﷺ ركع ركوعين في ركعة والباقي أوهام كانت فتاوى الصحابة فاختلفت بالمرفوع واذن لا آتمسك من روايات ورد فيها ركوع

.....

واحد بل أحملها على الاختصار - انتهى . قلت : وفي تاريخ الخميس وأوائل الثقات لابن حبان: أن الشمس كسفت في عهده عليه السلام مرتين : الأولى في السنة السادسة ، والثانية في السنة العاشرة يوم توفى إبراهيم بن رسول الله عليه السلام . وأما القمر ففي شرح الاحياء ذكر صاحب جمع العدة : أن خسوف القمر وقع في السنة الرابعة في جمادى الآخرة ولم يشتهر أنه عليه السلام جمع له الناس ، وذكر في الهدى وفي تاريخ الخميس ( ج ١ ص ٤٦٩ ) عن السيرة لابن حبان أنه وقع في السنة الخامسة في جمادى الآخرة فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وكانت أول صلاة كسوف في الاسلام ، وقد جزم به مغلطاني في سيرته . والظاهر عندي ما ذهب اليه ابن تيمية وغيره من جمهور أهل العلم أنه لم يصل صلاة كسوف الشمس في عهده عليه السلام بالمدينة إلا مرة . قال الشيخ أحمد شاكر في حاشية المحلى ( ج ٥ ص ١٠٤ و ١٠٥ ) لقد حاولت كثيراً أن أجد من العلماء بالفلك من يظهر لنا بالحساب الدقيق عدد الكسوفات التي حصلت في مدة إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وتكون رويتها بها ممكنة وطلبت ذلك من بعضهم مراراً فلم أوفق الى ذلك إلا أني وجدت للرحوم محمود باشا الفلكي جزءاً صغيراً ساه نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الاسلام ، وقد حقق فيه بالحساب الدقيق يوم الكسوف الذي حصل في السنة العاشرة وهو اليوم الذي مات فيه إبراهيم عليه السلام ومنه اتضح أن الشمس كسفت في المدينة في يوم الاثنين ٢٩ شوال سنة ( ١٠ ) الموافق ليوم ٢٧ يناير سنة ٦٣٢ ميلادية في الساعة ٨ والدقيقة ٣٠ صباحاً ، وهو يرد أكثر الأقوال التي نقلت في تحديد يوم موت إبراهيم ، وعسى أن يكون هذا البحث والتحقيق حافزاً لبعض النبهاء من العالمين بالفلك الى حساب الكسوفات التي حصلت بالمدينة في السنين العشر الأولى من الهجرة النبوية أى الى وقت وفاته عليه السلام في يوم الأحد ١٢ ربيع الأول سنة ١١ أو الاثنين ١٣ منه الموافق ليوى ٧ يونية سنة ٦٣٢ و ٨ منه ، فإذا عرف بالحساب عدد الكسوفات في هذه المدة أمكن التحقق من صحة أحد المسلكين . إما حمل الروايات على تعدد الوقائع ، وإما ترجيح الرواية التي فيها ركوعان في كل ركعة ، وأنا أميل جداً الى الظن بأن صلاة الكسوف ما صليت الا مرة واحدة ، فقد علمنا من رسالة محمود باشا الفلكي أنه حصل خسوف للقمر في المدينة في يوم الاربعاء ١٤ جمادى الثانية من السنة الرابعة للهجرة الموافق ٢٠ نوفمبر سنة ٦٢٥ ولم يرد ما يدل على أن النبي عليه السلام جمع الناس فيه لصلاة الخسوف ، ويؤيد هذا أن الأحاديث الواردة في صلاة الكسوف دالة بسياقها على أن هذه الصلاة كانت لأول مرة ، وأن الصحابة لم يكونوا يعلمون ماذا يصنع رسول الله عليه السلام في وقتها ، وأنهم ظنوا أنها كسفت لموت إبراهيم وأن المدة بين موت إبراهيم عليه السلام وبين موت أبيه عليه السلام لم تزد على أربعة أشهر ونصف ، فلو كان الكسوف حصل مرة أخرى وقاموا للصلاة لظهر ذلك واضحاً في النقل لتوفر الدواعي إلى نقله ، كما نقلوا ما قبله بأسانيد كثيرة ، والله أعلم بالصواب - انتهى كلام الشيخ أحمد . هذا وقد تقدم أن الحنفية اختاروا وحدة الركوع في كل ركعة كسائر

.....

الصلوات ثم اختلفوا . فقال بعضهم : الأرجح أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين في كل ركعة والباقي أوهاهم وروايات وحدة الركوع محمولة على الاختصار ، وأن النبي ﷺ وإن ركع ركوعين لكنه لم يعلننا إلا أن نأتي بها كأحدث صلاة صلاها وفيها ركوع واحد ، فتمدد الركوع مخصوص به صلى الله عليه وسلم وكان النبي ﷺ أراد بقوله : صلوا كأحدث صلاة صليتوها من المكتوبة أن لا تصلوا أنتم ، كما رأيتم من تعدد الركوع ، ولكن صلوا كصلاة الصبح - انتهى مختصراً محصلاً . وأجيب عنه بأن كل ما صح وثبت من فعله ﷺ يكون سنة لنا ما لم يتم دليل على اختصاصه به ولا دليل على كون تعدد الركوع في صلاة الكسوف مختصاً به صلى الله عليه وسلم فدعوى الاختصاص مردودة وأما قوله ﷺ صلوا كأحدث صلاة الخ فليس بصريح ولا بظاهر فيما قالوا به فإنه يحتمل معاني أخرى كما تقدم عن السندی وابن حزم وغيرهما مفصلاً وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والتشبيه لا يجب أن يكون بين جميع الجهات فلا يترك به الأحاديث الصريحة التي هي أصح منه لكونها مروية في الصحيحين وغيرهما . وقال بعضهم أحاديث الفعل متعارضة فيطرح الكل ويؤخذ بالأصل ، والأصل في الركوع الاتحاد دون التعدد وقد جاء في بعض الروايات كذلك . وفيه إن من شرط التعارض التساوي في الثبوت والقوة وهو متف ههنا فإن أحاديث الفعل ليست بمساوية بل روايات ثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى وأشهر لاتفاق الشيخين على تخريجها فيجب تقديمها وترجيحها ويتمين الأخذ بها ولا يجوز طرحها . وقال بعضهم أحاديث وحدة الركوع مرجحة بوجوه : منها أن روايات تعدد الركوع متعارضة ، وهي مع ذلك تخالف قوله ﷺ صلوا كأحدث صلاة الخ والعبرة للقول إذا خالف الفعل . وفيه أنه لا تعارض بين روايات التعدد لكون أحاديث ثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى فتقدم على غيرها ولا تخالف بينها وبين القول المذكور فإن المقصود منه التشبيه في بعض الصفات وهي عدد الركعات والجهر بالقراءة لا في جميعها والافينبى للحنفية أن يقولوا باستئان الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس وأن لا يقولوا باستحباب تطويل القراءة والركوع والسجود بل يكرهوا الاطالة ، لكنهم قد صرحوا بأن صلاة الكسوف مستتناة من كراهة التطويل وقالوا يطيل فيها الركوع والسجود والقراءة ، واستدلوا لذلك بروايات الفعل ، ولوفرنا التعارض بين روايات الفعل والقول فالقول إنما يقدم ويرجح على الفعل إذا لم يمكن الجمع بينهما وكان القول مساوياً للفعل في القوة والثبوت ، والامر ههنا ليس كذلك ومنها أن روايات وحدة الركوع موافقة للقياس أى موافقة للاصول الممهودة فزيادة ركن في الصلاة لم تعد . قال الحافظ : أشار الطحاوى إلى أن قول أصحابه أجرى على القياس في صلاة التواقل لكن اعترض بأن القياس مع وجود النص يضمحل ، وبأن صلاة الكسوف أشبه بصلاة العيد وبنحوها مما يجمع فيه من مطلق التواقل خامتازت صلاة الجنائز بترك الركوع والسجود وصلاة العيدين بزيادة التكييرات وصلاة الخوف بزيادة الأفعال

.....

الكثيرة واستدبار القبلة فلذلك اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فالأخذ به جامع بين العمل بالنص والقياس بخلاف من لم يعمل به - انتهى . وقد رد على هذا الوجه ابن حزم أيضا فأجاد فعليك أن ترجع إلى المحلى (ج ٥ ص ١٠١) ومنها إن روايات التعدد متعارضة مضطربة . قال ابن الهمام : أحاديث تعدد الركوع مضطربة والاضطراب موجب للضعف فوجب تركها وفيه أن الاختلاف الواقع في زوايات الفعل ليس اضطرابا قادحا مورثا للضعف فإن الاختلاف في الحديث من جهة الاستناد أو الماتن إنما يورث الاضطراب الموجب للضعف إذا استوت وجوه الاختلاف وتساوت الروايات المختلفة ، وأما إذا ترجحت أحداها بوجه من وجوه الترجيح قدمت ولا يمل الراجح بالمرجوح ، يعني يكون العبرة للراجح ، وهنا روايات ثنية الركوع أصح وأرجح وأقوى فيكون لها الاعتبار لا لروايات الزيادة على الركوعين ولا لروايات وحدة الركوع هذا وتناول بعضهم أحاديث تعدد الركوع بتأويلات كلها أضاحيك نذكرها عبارة للناظرين وفي ذكرها غنى عن الرد فمنها ما ذكره الفخر الزيلعي في شرح الكنز : أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فأطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا يعني من أحاديث وحدة الركوع - انتهى . قال الحافظ في الفتح : أجاب بعض الحنفية عن زيادة الركوع بحمله على رفع الرأس لرؤية الشمس هل انجلت أم لا فإذا لم يرها انجلت رجوع إلى ركوعه ففعل ذلك مرة أو مرارا فظن بعض من رآه بفعل ذلك ركوعا زائدا وتعبق بالأحاديث الصحيحة الصريحة في أنه أطال القيام بين الركوعين ولو كان الرفع لرؤية الشمس فقط لم يمتنع إلى تطويل ولا سيما الأخبار الصريحة بأنه ذكر ذلك الاعتدال ثم شرع في القراءة فكل ذلك يرد هذا الحمل ولو كان كما زعم هذا القائل لكان فيه إخراج لفعل الرسول عن العبادة المشروعة أولزم منه اثبات هيئة في الصلاة لا عهد بها وهو ما فرمنه - انتهى كلام الحافظ . ومنها ما ذكره صاحب المحيط البرهاني : أن النبي ﷺ إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة ، لأنه قربت إليه الجنة والنار وأما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعا حين قربت منه النار وكان ذلك رفعا على وجه الصورة لا الحقيقة . ورد بما وقع من التصريح في الأحاديث الصحيحة بتطويل القيام الثاني وتطويل الركوع الذي بعده ، وكذا تطويل الاعتدال الذي يليه السجود ، وهذا كالصريح في أنه صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين ركوعا حقيقيا لا صوريا وأن رفع الرأس لم يكن فزعا على وجه الصورة بل كان قياما حقيقيا قرأ فيه قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ولو كان الرفع أى القيام فزعا والركوع ، لأنه قربت إليه الجنة لم يقع التطويل فيها كما لم يقع في تقدمه وتأخره ، ويرد ذلك أيضا أن الذي وقع منه ﷺ حين قربت إليه الجنة والنار



.....

أما هو التقدم والتأخر كما صرح به في رواية مسلم وغيره لا الركوع ورفع الرأس منه ومنها ما ذكره صاحب  
العرف الشفي : أن الركوع الثاني لم يكن ركوعاً صلواً بل كان ركوع آية وتشمع وتضرع بمعنى كان بدل السجود  
للآيات ، رأى النبي ﷺ من الجنة والنار يمثلين في جدار القبلة فعدد الركوع كتمدد السجود في الصلاة عند  
تلاوة آية السجدة ، فكان تعدد السجدة لداعية كذلك يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين ، لأنه  
شاهد فيها ما لم يكن يشاهد في عامة الصلوات والسجود عند ظهور آية معروف . قال أبو عبد الله البلخي : أن الزيادة  
ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف بل للاحوال اعترضت حتى روى أنه ﷺ تقدم في الركوع حتى كان كمن  
يأخذ شيئاً ثم تأخر كمن ينفر عن شيء . فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الاحوال ، كذا في البدائع ،  
وحاصل هذا كله أن تعدد الركوع مختص بالنبي ﷺ وهذا نحو ما تقدم من المحيط البرهاني ، وقد تقدم جوابه  
ويزداد عليه أنه لا فرق بين الركوعين في الصورة فكما أن الركوع الأول كان ركوع صلاة لا ركوع آية وتشمع  
كذلك كان الركوع الثاني ركوع صلاة لا ركوع آية ، ومن يدعى الفرق بينهما فآيات بدليل صريح قوى على ذلك  
ولا يكتفي في مثل هذا الامكان والاحتمال والتجوز ويدل على بطلان هذا القول ودعوى الاختصاص عمل الصحابة  
بتعدد الركوع بعد النبي ﷺ ويبطله أيضاً أن التقدم والتأخر إنما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في حال قيامه الثاني  
من الركعة الثانية كما رواه سعيد بن منصور في سننه لا في الركوع كما قال البلخي . ومنها ما قال الفخر الزيلعي في  
شرح الكنز : أنه ﷺ طول الركوع فيها فل بعض القوم فرفعوا رؤسهم لوفانوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع  
رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا ثم فعلوا ثانياً  
وثالثاً كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه  
ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعائشة في صفوف النساء وابن عباس في صفوف الصبيان  
وحكى الطحاوي على المراتي : هذا التأويل عن الامام محمد ، وقال فروى كل واحد على حسب ما عنده من الاشتباه  
قال بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا : هذا أوجه لأنه يجمع به الروايات كلها - انتهى . قلت بل هو  
أسخف من جميع ما تناولوا به روايات تعدد الركوع فضلاً عن أن يكون وجيهاً أو أوجه لا ينبغي ركاعته  
وسخافته على من له أدنى فهم ، والله در صاحب فيض الباري حيث اعترف بركاعته فقال وما قالوا (أى في تأويل  
أحاديث تعدد الركوع) أن النبي ﷺ كان ركع فيه ركوعاً طويلاً وكان الصحابة يرفعون رؤسهم يرون أنه هل  
قام منه أم لا فتوم المتأخرون منهم تعدد الركوع فانه ركيك عندي وإن كان أصله من المبسوط للرخسي - انتهى .  
قلت : ويبطل هذا التأويل أن عائشة وأسما وهما ممن روى ثنية الركوع لم تكونا في صفوف النساء بل صلتا في حجرة

متفق عليه .

١٤٩٥ - (٢) - **وعنها**، قالت: **جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته**.

عائشة قريبا من القبلة ، وابن عباس لم يكن في صفوف الصبيان بل صلى بمجنب النبي ﷺ ، كما رواه الطبراني والبيهقي في المعرفة علا أن الزيادة في الركوع قد رويت من حديث جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وأبي ابن كعب وابن عمر وحذيفة وعلي وغيرهم ، وهؤلاء كانوا رجالا لا صبيانا ونساء ولا دليل على أنهم قاموا في آخر الصفوف أو كانوا خلف الصف الأول أو الثاني فنسبة اشتباه الأمر إلى جميع هؤلاء غلط بلا شك ومنها ما ذكر بعض من كتب على الموطأ من أهل مصرنا أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة ، لما ورد في الروايات من قراءة سورة الحج ، وفيها سجدتان عندم والركوع بدل السجود كاف قلت هذا تأويل فاسد باحتمال غير ناشئ عن دليل فهو مردود . وأما الرواية التي أشار إليها هذا البعض فأخرجها البيهقي في السنن (ج ٣ ص ٢٣٠) عن علي موقوفا عليه من فعله وفيه حشش بن ربيعة ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة ، كما تقدم في باب الاضحية في ترجمة حشش ، وفيه أيضا أن عليا قرأ سورة الحج ويسن في الركعة الأولى ثم ركع أربع ركعات ثم سجد (أي بعد الركوع الرابع) ثم قام فقرأ سورة الحج ويسن ثم صنع كما صنع في الركعة الأولى ثمان ركعات وأربع سجودات فلو كانت الركوعات الزائدة بدل السجدتين في سورة الحج لم يزد عددها على ست ركوعات مع ضم ركوعي الصلاة ، وهنا قد صرح بأنه ركع ثمان ركعات وهذا يبطل الاحتمال الذي اخترعها هذا البعض ، وقد رواه ابن أبي شيبة وأحمد (ج ١ ص ١٤٣) وابن خزيمة والطحاوي وابن جرير وأبو القاسم بن مندة في كتاب الخسوف والبيهقي أيضا (ج ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٣١) عن علي مرفوعا من طريق حشش ، وليس فيه ذكر سورة الحج بل في رواية أحمد ققرأ يسن أو نحوها ، وفي لفظ عند غير أحمد بالحجر أو يسن ، وفي لفظ: يسن والروم وفي لفظ: سورة من المثين أو نحوها وأما ما ذكر من كفاية الركوع عن سجدة التلاوة فهو دعوى بلا برهان فلا يلتفت إليها ، وقد تقدم الكلام عليه في باب سجدة التلاوة (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٣٢٠) وأخرجه أبو داود مختصرا ، وأخرجه البخاري ومسلم أيضا من حديث عبد الله بن عمرو .

١٤٩٥ - **قوله** (جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف) أي خسوف الشمس ، كما صرح في رواية الاسماعيلي ،

واسحاق بن راهويه وابن حبان ، وفي رواية لأحمد (ج ٦ ص ٧٦) وفيه رد على من فسر لفظ الصحيحين بخسوف القبر (بقراءته) هذا نص في أن قراءته صلى الله عليه وسلم في صلاة كسوف الشمس كانت جهرآ لاسرآ ، وهو يدل على أن السنة في صلاة الكسوف هي الجهر بالقراءة لا الإسرار . ويدل لذلك أيضا حديث أسماء عند البخاري . قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٣٢) : والحافظ في الدراية (ص ١٣٧) ، وابن الهمام في فتح

.....

القدير ، والعمى في البناية : وللبحارى من حديث أسماء بنت ابى بكر قالت : جهر النبي ﷺ في صلاة الكسوف - انتهى . ويدل له أيضا ما روى ابن خزيمة والطحاوى عن علي مرفوعا وموقوفا من الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف . قال الطحاوى بعد رواية الحديث عن علي موقوفا : ولو لم يجهر النبي ﷺ حين صلى على معه لما جهر على أيضا ، لأنه علم أنه السنة فلم يترك الجهر والله أعلم ، ذكره العيني . وقد اختلفت الأئمة في ذلك ، فقال بالجهر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهما من محدثى الشافعية وابن العربي من المالكية . وقال الطبرى : يخير بين الجهر والاسرار . وقال الأئمة الثلاثة : يسر في الشمس ويجهر في القمر ، كذا في الفتح . قلت : وحكى الترمذى عن مالك الجهر . وقال القاضى عياض والقرطبي : إن معن بن عيسى والواقدي رويا عن مالك الجهر . قيل : هي رواية شاذة ، والمشهور عنه هو الاسرار . وقال ابن العربي في العارضة : اختلف قول مالك فروى المصريون أنه يسر ، وروى المدنيون أنه يجهر ، والجهر عندى أولى - انتهى .

**واحتج للشافعى** ومن واقفه بقول ابن عباس : قرأ نحوا من سورة البقرة ، أخرجه الشيخان . قال الشافعى : لوجهر بالقراءة لم يحتج إلى تقديره . وذكر البيهقى عنه أنه قال : فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ ، لأنه لو سمعه لم يقدره بغيره . وقال القرطبي : هذا دليل لمن قال يخفى القراءة ، لأنه لوجهر لعلم ما قرأ . وقال المنذرى : هذا الحديث يدل على الاسرار . وتعقب باحتمال أن يكون بعيداً منه في صفوف الصبيان ، لكن ذكر الشافعى تعليقا عن ابن عباس أنه صلى يجنب النبي صلى الله عليه وسلم في الكسوف فلم يسمع منه حرفا ، ورواه الطبرانى في معجمه موصولا قال ثنا علي بن المبارك ثنا زيد بن المبارك ثنا موسى بن عبد العزيز ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه البيهقى أيضا في المعرفة من طريق الحكم بن أبان ، وقال ويدفع حمله على البعد رواية الحكم بن أبان : صليت إلى جنبه - انتهى . قلت : موسى بن عبد العزيز صدوق سىء الحفظ ، والحكم بن أبان صدوق له أوهام ، قاله الحافظ في التقریب . فرواية الطبرانى لا تقاوم روايات الجهر الصحيحة الصريحة .

**واحتج له** أيضا بقول عائشة عند أبي داود : لحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة البقرة . قال الخطابى : هذا يدل على أنه لم يجهر بالقراءة فيها ، ولو جهر لم تحتج فيها إلى الحزر والتخمين ، وبحديث ابن عباس قال : صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفا ، أخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٩٣ ، ٣٥٠) وأبو يعلى وأبو نعيم في الحلية ، والطحاوى (ج ١ ص ١٩٧) ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٣٥) وفيه ابن طيعة ، وبحديث سمرة الآتى في الفصل الثانى ، وبأنها صلاة نهار فلا يجهر فيها كصلاة الظهر . وأجيب عن هذا كله بأن روايات الجهر نصوص صريحة صحيحة ، والأحاديث المذكورة ليست بنص في السر ونفى الجهر ، فكيف تعارض روايات الجهر ،

## متفق عليه .

يمثل هذا . قال ابن قدامة : هذا نفي محتمل لأمور كثيرة ، فكيف يترك من أجله الحديث الصحيح الصريح . وقياسهم منتقض بالجمعة والعيد والاسْتِسْقَاء . وقياس هذه الصلاة على هذه الصلوات أولى من قياسها على الظهر . ولبعدها منها وشبهها بهذه . انتهى . وقال ابن التركاني في الجوهر النقي : حديث عائشة صحيح صريح في الجهر ، وأحاديث هذا الباب (يعني أحاديث عائشة وابن عباس وسمرة) فيها دلالة على الاسرار ، فكان المصير إلى ذلك الحديث أولى . انتهى . وقال العيني : روايات الجهر أصح . وقال ابن حزم : ليس لهم فيه (أي في حديث سمرة) حجة ، لأنه ليس فيه أنه عليه السلام لم يجهر ، وإنما فيه لا نسمع له صوتا ، وصدق سمرة في أنه لم يسمعه ، ولو كان بحيث يسمعه لسمعه كما سمعت عائشة رضي الله عنها التي كانت قريبا من القبلة في حجرتها ، وكلاهما صادق ، ثم لو كان فيه لم يجهر لكان خبر عائشة زائدا على ما في خبر سمرة ، والزائد أولى . انتهى . وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٢٣٤) : واعلم أن الحديث يعني حديث ابن عباس بلفظ : نحواً من سورة البقرة وما في معناه غير صريح في الإخفاء . وإن كان العلماء كلهم يحملوه عليه ، ولكن قد ينسى الإنسان الشيء المقروء بعينه ، وهو مع ذلك ذاك لقدره ، فيقول قرأ فلان نحو سورة البقرة وهو قد سمع ما قرأ ثم نسيه ، والله أعلم . انتهى . وقال البخاري : حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة . انتهى . وقال الحافظ : حديث عائشة مثبت للجهر ومعه قدر زائد ، فالأخذ به أولى ، وحديث سمرة إن ثبت لا يدل على نفي الجهر . قال ابن العربي : الجهر عندى أولى ، لأنها صلاة جامعة ينادى لها ويخطب ، فاشبهت العيد والاسْتِسْقَاء . والله أعلم . وقال الشوكاني في النيل : إن كانت صلاة الكسوف لم يقع منه صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة ، كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ ، فالمصير إلى الترجيح متعين ، وحديث عائشة أرجح لكونه في الصحيحين ، ولكونه متضمنا للزيادة ، ولكونه مثبتا ، ولكونه معتزداً بما أخرجه ابن خزيمة وغيره عن علي مرفوعاً من إثبات الجهر . وقال في السيل الجرار : رواية الجهر أصح وأكثر ، ورواية الجهر مثبت وهو مقدم على النافي . انتهى . وسيأتي شيء من الكلام فيه في شرح حديث سمرة . وتأول بعض الحنفية حديث عائشة بأنه صلى الله عليه وسلم جهر بآية أو آيتين . قال في البدائع : نحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً ، كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحياناً . انتهى . وهذا تأويل باطل ، لأن عائشة كانت تصلي في حجرتها قريبا من القبلة ، وكذا أختها أسماء ، ومن كان كذلك لا يخفى عليه قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ، فلو كانت قراءته في صلاة الكسوف سراً وكان يجهر بآية وآيتين أحياناً ، كما فعل كذلك في صلاة الظهر ، لما عبرت عن ذلك بأنه كان جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ، كما لم يقل أحد ممن روى قراءته في صلاة الظهر أنه جهر فيها بالقراءة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي

١٤٩٦ - (٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: انخفضت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه، فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول،

وأبو داود وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٣٤) وأبو داود والطحاوي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٦) والدارقطني.

١٤٩٦ - قوله (انخفضت الشمس) بنون بعد ألف الوصل ثم جاء، كذا في البخاري في باب صلاة الكسوف جماعة، وفي مسلم، انكسفت. وفي الموطأ: خسفت، وكذا عند البخاري في باب كفران العشرين من كتاب النكاح (فصل في رسول الله ﷺ والناس معه) أي صلى صلاة الكسوف بالجماعة (فقام قياماً طويلاً) صفة لقيام أول زماناً مقدر (نحواً) أي تقريباً، ويأينه قوله (من قراءة سورة البقرة) أي من مقدار قراءتها. وفي مسلم: قدر نحو سورة البقرة. وفي النسائي: قرأ نحواً من سورة البقرة، وفي رواية لعائشة: خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ، فخرج إلى المسجد فصف الناس وراءه فكبر فاقترأ قراءة طويلة. وفي رواية: فقرأ بسورة طويلة. وفيه دليل على مشروعية تطويل القيام بقراءة سورة طويلة في صلاة الكسوف، وهو مستحب عند الجميع. وحكى الزبيدي في شرح الأحياء عن الشافعية استحباب الإطالة وإن لم يرض بها الناس، وعن ابن الهمام أنها مستثناة من كراهة التطويل (ثم ركع ركوعاً طويلاً) وهو الركوع الأول. قال الحافظ: لم أر في شيء من الطرق بيان ما قال فيه إلا أن العلماء اتفقوا على أنه لا قراءة فيه، وإنما فيه الذكر من تسبيح وتكبير ونحوهما - انتهى. قال ابن دقيق العيد: لم يجد فيه حداً، وقد ذكر أصحاب الشافعي فيه أنه نحو من مائة آية، واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما يضر بمن خلفه. وقال القسطلاني: يسبح قدر مائة آية من البقرة. وقال ابن قدامة: يسبح قدر مائة. وقال المالكية: يركع كالقيام الذي قبله. ويؤيده ما في حديث جابر عند مسلم ثم ركع نحواً عما قام (ثم رفع) أي رأسه من الركوع (فقام قياماً طويلاً) وهو الاعتدال الأول (وهو دون القيام الأول) وفي رواية لعائشة: ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً ثم قال سمع الله لمن حمده فقام ولم يسجد، وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى. وقدرها الشافعية والحنابلة: بنحو سورة آل عمران، لكن في رواية لعائشة عند أبي داود: أنها حزرت قراءته بآل عمران بعد القيام من السجدة أي في قيام الركعة الثانية. وزاد في رواية لعائشة عند البخاري: ربنا ولك الحمد بعد قوله سمع الله لمن حمده. قال الحافظ: استدل به على استحباب الذكر المشروع في الاعتدال في أول القيام الثاني من الركعة الأولى، واستشكله بعض متأخري الشافعية من جهة كونه قياماً طويلاً لا قياماً اعتدالاً بدليل اتفاق العلماء من

## ثم ركع ركوعاً طويلاً ، وهو دون الركوع الأول ،

قال بزيادة الركوع في كل ركعة على قراءة الفاتحة فيه وإن كان محمد بن مسلمة المالكي خالف فيه. والجواب أن صلاة الكسوف جاءت على صفة مخصوصة فلا مدخل للقياس فيها ، بل كل ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم فعله فيها كان مشروعاً ، لأنها أصل برأسه ، وبهذا المعنى رد الجمهور على من قاسها على صلاة النافلة حتى منع من زيادة الركوع فيها - انتهى . وقال العيني : وأجاب عن ذلك شيخنا العراقي بقوله : في إستشكله نظر لصحة الحديث فيه ، بل لوزاد الشارع عليه ذكر آخر لما كان مستشكلاً - انتهى . (ثم ركع ركوعاً طويلاً) وهو الركوع الثاني (وهو دون الركوع الأول) قال القسطلاني : وقدره بثمانين آية . وقال ابن قدامة يركع بقدر ثلثي ركوعه الأول - انتهى .

**واختلف في أن أي الركوعين من الركعتين فرض ، وبإدراك أي الركوعين يكون مدركا للركعة ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأصل والفرض هو الركوع الأول وقيامه ، وأما الركوع الثاني وقيامه فتسابع وزائد سنة كتكبيرات العيد ، فمن أدرك الإمام في الركوع الأول من الركعة الأولى أو الثانية أدرك الركعة ، كما في سائر الصلوات ، ومن أدركه في الركوع الثاني أو القيام الثاني من أي ركعة فلا يدرك شيئاً ، وعكسه المالكية** فقالوا الزائد والتابع والسنة في كل من الركعتين القيام الأول والركوع الأول ، والفرض إنما هو الركوع الثاني والقيام الثاني في كل ركعة ، فمن أدرك الإمام في الركوع الثاني من الركعة الأولى أدرك الركعة ولم يقض شيئاً ، وإن أدرك الركوع الثاني من الركعة الثانية يقضى الركعة الأولى بقيامها فقط ولا يقضى القيام الثالث . وقال ابن قدامة في المغني : إذا أدرك الإمام في الركوع الثاني احتمال أن تقوته الركعة . قال القاضى : لأنه قد فاته من الركعة ركوع أشبه ما لوفاته الركوع من غير هذه الصلاة . ويحتمل أن تصح صلاته ، لأنه يجوز أن يصلى هذه الصلاة بركوع واحد فاجترأ به في حق المسبوق - انتهى . وأعلم أنه لم يرد تعيين ما قرأ به صلى الله عليه وسلم إلا في حديث لعائشة عند الدارقطني (ص ١٨٨) أنه قرأ في الركعة الأولى بالعتكوت أو الروم ، وفي الثانية بـ ياسين ، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٢٣٦) وفيه أنه قرأ في الركعة الأولى بـ العتكوت ، وفي الثانية بـ لقمان أو الروم ، وفي حديث علي عند البيهقي (ج ٣ ص ٣٣٠) أنه قرأ بـ ياسين ونحوها ، وفي آخره ثم حدثهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وفي رواية عنده : أنه قرأ في الركعة الأولى سورة الحج وياسين ثم ركع أربع ركعات ثم سجد في الرابعة ثم قام فقرأ بسورة الحج وياسين وهو موقوف من فعله ، ويأتى حديث أبي بن كعب أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بسورة من الطول ، وتقدم الإشارة إلى حديث عائشة عند أبي داود والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٥) ، أنها قالت حذرت قرأته فرأيت أنه قرأ سورة البقرة ثم سجد سجدتين ثم قام فأطال القراءة ، فحذرت فرأيت أنه قرأ سورة آل عمران . وهذا كله يدل على أنه لا تعيين في القراءة في صلاة الكسوف ، فيتخير

## ثم رفع ، ثم سجد ،

المصلي من القرآن ما شاء وإن التطويل أولى ، والله تعالى أعلم . قال الشوكاني : لا بد من القراءة بالفاتحة في كل ركعة لما تقدم من الأدلة الدالة على أنها لا تصح ركعة بدون الفاتحة . قال النووي : واتفق العلماء على أنه يقرأ بالفاتحة في القيام الأول من كل ركعة ، واختلفوا في القيام الثاني فذهبنا ومذهب مالك وجهور أصحابها أنها لا تصح الصلاة إلا بقراءتها فيه وقال محمد بن مسلمة من المالكية لا تتعين الفاتحة في القيام الثاني - انتهى . قال الباجي : يستفتح القراءة في الركعة الأولى والثالثة بأمر القرآن ، وأما الثانية والرابعة فإنه يقرأ فيها بالسورة ، وهل يقرأ الفاتحة أم لا ؟ قال مالك : نعم . وقال محمد بن مسلمة : لا . وجه الأول أنها ركعة بقراءة فوجب الفاتحة كالأول . وجه الثاني أن الركعتين في حكم الركعة الواحدة بدليل أن المأموم يجزيه إدراك أحدهما ، فالقراءتان في حكم القراءة الواحدة فوجب أن لا يتكرر الفاتحة - انتهى . وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٢ ص ١٣٩) : كأنه رأها ركعة واحدة زيد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تتنى الفاتحة فيها ، وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث ، كما سننبه عليه في موضعه - انتهى . وقال في شرح حديث عائشة بلفظ : فاستكمل أربع ركعات وأربع سجود (ج ٢ ص ١٤٢) أطلق الركعات على عدد الركوع ، وجاء في موضع آخر في ركعتين ، وهذا هو الذي أشرنا إلى أنه متمسك من قال من أصحاب مالك إنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني من حيث أنه أطلق على الصلاة ركعتين ، والله أعلم (ثم رفع) أي رأسه من الركوع الثاني (ثم سجد) أي سجدتين لم يذكر فيه تطويل الاعتدال الذي يتعقبه السجود ، ووقع في حديث جابر عند مسلم تطويل هذا الاعتدال . ولفظه : ثم رفع فأطال ثم سجد . قال النووي : هي رواية شاذة مخالفة لرواية الأكثرين فلا يعمل بها أو المراد زيادة الطمأنينة في الاعتدال لا إطالته نحو الركوع . وتعقب بما رواه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو أيضا ففيه ثم ركع فأطال حتى قبل لا يرفع ثم رفع فأطال حتى قبل لا يسجد ثم سجد فأطال حتى قبل لا يرفع ثم رفع جلس فأطال الجلوس حتى قبل لا يسجد ثم سجد ، لفظ ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء بن السائب عن أبيه عنه . قال الحافظ والثوري : سمع من عطاء قبل الاختلاط ، فالحديث صحيح - انتهى . قلت : قد صرح الشافعية والحنابلة في فروعهم بعدم تطويل الاعتدال الذي يلي السجود ، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية ، وكأنهم اتفقوا على عدم مشروعية هذا الاعتدال ، وهذا ليس بشيء . بعد ما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة وعدم ذكره في باقي الروايات أي السكوت عنه لا يدل على شذوذه ، ولم يذكر في حديث ابن عباس تطويل السجود ، ولكنه مذکور في حديث عائشة وغيرها وقد تقدم الكلام في هذا . قال الحافظ : ولم أقف في شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدتين إلا في حديث عبد الله بن عمرو ، وقد

ثم قام فقام قياما طويلا ، وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعا طويلا ، وهو دون الركوع الأول ،  
ثم رفع فقام قياما طويلا ،

نقل النزالي : الاتفاق على ترك اطالته فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام وإلا فهو محجوج بهذه الرواية - انتهى -  
وقال النووي في الأذكار : قال أصحابنا لا يطول الجلوس بين السجدين بل يأتي به على العادة في غيرها ، وهذا  
الذي قاله فيه نظر . فقد ثبت في حديث صحيح اطالته ، وقد ذكرت ذلك واضحا في شرح المذهب ، فالاختيار  
استحباب اطالته - انتهى . قال صاحب الأوجز : وهكذا ينبغي للحنفية أن يصرحوا باستحباب تطويله ، لأن  
الرواية التي استدلوا بها في الكسوف صريحة في تطويله ، وفي مسند أبي حنيفة من حديث ابن عمر : فكان جلوسه  
بين السجدين قدر سجوده - الحديث (ثم قام) أي إلى الركعة الثانية (فقام قياما طويلا) كذا في البخاري في باب  
كفران المشير من كتاب النكاح ، وفي مسلم ثم قام قياما طويلا أي من غير تكرار قام ، وكذا في البخاري في  
باب صلاة الكسوف جماعة (وهو دون القيام الأول) يحتمل أن يراد منه القيام الأول من الركعة الأولى أو  
القيام الذي يليه . قال ابن عبد البر : أي ذلك كان فلا حرج انشاء الله تعالى ، وفي المدونة قال مالك إنما يعني  
دون القيام الذي يليه ، وكذلك قال في الركوع إنما يعني دون الركوع الذي يليه . وقال ابن بطال : لا خلاف أن  
الركعة الأولى بقيامها وركوعها تكون أطول من الركعة الثانية بقيامها وركوعها . وقال النووي : اتفقوا على أن  
القيام الثاني وركوعه فيهما أقصر من القيام الأول وركوعه فيهما ، واختلفوا في القيام الأول من الثانية وركوعه  
هل هما أقصر من القيام الثاني من الأول وركوعه أو يكونان سواء ؟ قيل : وسبب هذا الخلاف فهم معنى قوله  
وهو دون القيام الأول هل المراد به الأول من الثانية أو يرجع إلى الجميع ؟ فيكون كل قيام دون الذي قبله ،  
ورواية الاسماعيلي لحديث عائشة بلفظ الأولى فالأولى أطول تعين هذا الثاني ويرجح أيضا أنه لو كان المراد من  
قوله القيام الأول أول قيام من الأول فقط لكان القيام الثاني والثالث مسكوتا عن مقدارهما فالأول أكثر  
فائدة، كذا في الفتح . قلت : وقد رت الشافعية هذه القيام الثالث بنحو سورة النساء والرابع بنحو المائدة وأشك  
بأن الراجح المختار أن القيام الثالث أقصر من الثاني والنساء أطول من آل عمران وأجاب الورقاني بأنه إذا أسرع  
بقراءتها ورتل آل عمران كانت أطول . وقال السبكي في شرح المنهاج : قد ثبت بالاخبار تقدير القيام الأول  
بنحو البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثالث على الرابع . وأما نقص الثالث عن الثاني أو زيادته عليه فلم  
يرد فيه شيء فيما أعلم فلا جله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني نعم إذا قلنا بزيادة ركوع  
ثالث فيكون أقصر من الثاني، ذكره القسطلاني (ثم ركع ركوعا) ثالثا طويلا (وهو دون الركوع الأول) قدره  
بنحو سبعين آية (ثم رفع) رأسه من الركوع الثالث (فقام قياما) رابعا (طويلا) وقدره بنحو المائدة



وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، ثم سجد، ثم انصرف وقد تجملت الشمس، فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد

(وهو دون القيام الأول) أى الثالث (ثم ركع ركوعا) رابعا (طويلا) وقدره بنحو خمسين آية تقريبا (وهو دون الركوع الأول) أى الثالث (ثم رفع) رأسه للقومة (ثم سجد) أى سجدتين كذلك (ثم انصرف) من الصلاة (وقد تجملت الشمس) بفوقية وشد لام أى انكشفت، وفي حديث جابر عند مسلم فانصرف وقد أضت الشمس، وعند أبي داود: قضى الصلاة وقد طلعت الشمس، وفي حديث قبيصة عند النسائي فوافق انصرافه انجلاء الشمس، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند أبي داود قهرغ من صلاته وقد اعحصت الشمس، والمراد أنه انصرف من الصلاة بالسلام بعد التشهد، والحال أن الشمس انجملت بين جلوسه للتشهد والسلام، كما في حديث عبد الله بن عمر، وعند البخارى ثم جلس ثم جلى عن الشمس، وفي حديث سمرة عند أبي داود والنسائي فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ثم سلم، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند النسائي ثم رفع رأسه (أى من السجدة) وانجملت الشمس، وفي حديث أبي بن كعب الآتى ثم جلس، كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها، فهذه الروايات كلها تدل على أن الانجلاء كان فى الجلوس آخر الصلاة، وحديث عبد الرحمن بن سمرة عند مسلم يدل بظاهره أن انجلاء الشمس وقع قبل الشروع فى الصلاة وأن النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء صلاة الكسوف بعد الانجلاء، وهو خلاف جميع الروايات وخلاف ما ذهب اليه العلماء وسيأتى توجيهه (فقال) بالفاء وللأصلي، وقال: ذكره القسطلانى يعنى أنه خطب فقال فى خطبته بعد الحمد والثناء على الله (إن الشمس والقمر) فيه إيحاء إلى أن حكم صلاة كسوف الشمس وخسوف القمر واحد (آيتان) أى علامتان (من آيات الله) أى الدالة على وحدانيته وقدرته وعظمته أو على تخويف عباده من بأسه وسطوته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما نزل بالآيات إلا تخويفا - الامراء: ٥٩﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبي بكره وأبي موسى عند البخارى يخوف الله بهما عباده أو على أنهما مسخران لقدرة الله وتحت حكمه ليس لهما سلطان فى غيرهما ولا قدرة على الدفع عن أنفسهما (لا يخسفان) بفتح فسكون فكسر على أنه لازم ويجوز ضم أوله على متمد أى لا يذهب الله نورهما وأتى بالتذكير تنظيما للقمر طبق القمرين (لموت أحد) من العطاء كما توهمه بعض الناس تبعا لما كان يمتقده أهل الجاهلية أن كسوف الشمس والقمر لا يكون إلا لموت عظيم، وقد وقع فى رواية للبخارى من حديث أبي بكره بيان سبب هذا القول وانظها وذلك أن ابنا النبي صلى الله عليه وسلم يقال له ابراهيم مات فقال الناس فى ذلك، وعند ابن جبان فقال الناس إنما كسفت الشمس لموت ابراهيم، وفى حديث النعمان بن بشير الآتى ثم

ولا لحياته، فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله . قالوا: يا رسول الله! رأيناك تناولت شيئا في مقامك هذا، ثم رأيناك تكلمت، فقال: إني رأيت الجنة،

قال: إن أهل الجاهلية كانوا يقولون إن الشمس والقمر لا ينخسفان إلا لموت عظيم الخ . وفي هذا الحديث إبطال ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه من تأثير الكواكب في الأرض، وهو نحو قوله في الحديث المشهور يقولون مطرنا بنوء كذا . قال الخطابي: كانوا في الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم أنه اعتقاد باطل وأن الشمس والقمر خلقان مسخران ليس لهما سلطان في غيرهما ولا قدرة على الدفع عن أنفسهما (ولا لحياته) أي لولادته، وهي تنمة للتقسيم وإلا فلم يدع أحد أن الكسوف حياة أحد أو ذكر لدفع توهم من يقول لا يلزم من نفي كونه سببا للفقدان لا يكون سببا للإيجاد فعمم الشارع النفي لدفع هذا التوهم (فاذا رأيتم ذلك) أي الكسوف في أحد منهما لاستحالة كسوفهما معا في وقت واحد عادة، واستدل به على مشروعية صلاة خسوف القمر (فاذكروا الله) بالصلاة والتسبيح والتكبير والدعاء والتهليل والاستغفار وسائر الأذكار (تناولت شيئا) أي قصدت تناول شيء وأخذه كذا الأكثر تناولت بصيغة الماضي، وفي رواية الكشمهيني: تناول بمحذف إحدى التائين تخفيفا وضم اللام بالخطاب من المضارع، ويروى تتناول على الأصل باثباتها (في مقامك هذا) أي في الموضع الذي صليت فيه (تكلمت) بقاء مشناة فوقية في أوله وكسافين مفتوحتين وممهلتين ساكنتين بعد كل منهما أي تأخرت أو تتهقرت، وفي رواية، كعلمت بمحذف التاء أوله، وهو يقتضى مفعولا أي رأيناك كعلمت نفسك . قال أبو عبيد: كعلمته فتكلمك، وهو يدل على أن كعلمك متعد وكعلمك لازم، واختلف في أنه ثلاثي مزيد أو رباعي مجرد، وقول الجوهري وغيره يدل على أنه ثلاثي مزيد فيه، لأنه نقل عن يونس كع يكع بالضم . وقال سيبويه: بالكسر أجد كمد وفر إذا تكص على عقبه، وفي رواية مسلم: رأيناك كحففت أي نفسك بفائين خفيفتين من الكف وهو المنع (فقال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (إني رأيت الجنة) أي روية عين بأن الحجب كسفت له دونها فأراها على حقيقتها وطويت المسافة بينهما حتى أمكنه أن يتناول منها كبيت المقدس حيث وصفه لقريش، وهذا أشبه بظاهر هذا الحديث، ويؤيده ما روى البخاري من حديث أسماء في أوائل صفة الصلاة بلفظ دنت من الجنة حتى لو اجترأت عليها لجتكم بقطاف من قطافها . ومنهم من حمله على أنه مثلت له في الحائط كما تنطبع الصورة في المرآة فرأى جميع ما فيها، ويؤيده حديث أنس عند البخاري في كتاب التوحيد أنه عرضت على الجنة والنار أنفا في عرض هذا الحائط وأنا أصلي، وفي رواية لقد مثلت، ولمسلم لقد صورت ولا يقال إن الانطباع إنما هو في الأجسام

## فتاولت منها عنقوداً ، ولو أخذته لأكلمته ما بقيت الدنيا ، ورأيت النار

الصقيبة ، لأن ذلك شرط عادي فيجوز أن تنخرق العادة خصوصاً للنبي صلى الله عليه وسلم ، لكن هذه قصة أخرى وقعت في صلاة الظهر ولا مانع أن يرى الجنة والنار مرتين بل مراراً على صور مختلفة وأبعد من قال إن المراد بالرؤية رؤية العلم . قال القرطبي : لا إحالة في بقاء هذه الأمور على ظواهرها ، ولا سيما على مذهب أهل السنة أن الجنة والنار قد خلقتا ، وهما موجودتان الآن فيرجع إلى أن الله تعالى خلق لئيه إدراكاً خاصاً به أدرك الجنة والنار على حقيقتهما (فتاولت) بين سعيد بن منصور في سنته من وجه آخر أن التناول كان حين قيامه الثاني من الركعة الثانية ذكره الحافظ (منها) أي من الجنة (عنقوداً) بضم العين ، وهو من العنب ونحوه ما تراكم من حبه ، وقيل : المراد قطعة من العنب (ولو أخذته) وفي رواية أخرى للبخاري : ولو أصبته وامتشكل هذا مع قوله : فتاولت وأجيب بأنه يحمل التناول على تكلف الاخذ لا حقيقة الاخذ وقيل : المراد تناولت لنفسى ولو أخذته لكم وأعطيتكم ، حكاه الكرماني وليس بجيد وقيل : المراد بقوله : تناولت وضعت يدي عليه بحيث كنت قادراً على تحويله ، لم يكن لم يقدر لي قطفه ولو أخذته أي لو تمكنت من قطفه ويدل عليه قوله في حديث عقبة بن عامر عند ابن خزيمة أهوى يده ليتناول شيئاً ، وفي حديث أسماء المذكور حتى لو اجترأت عليها وكأنه لم يؤذن له في ذلك فلم يجترأ عليه . وقيل : الإرادة مقدره أي أردت أن أتناول ثم لم أفعل ، ويؤيده حديث جابر عند مسلم ، ولقد مددت يدي وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتظروا اليه ثم بدأ لي أن لا أفعل ، ومثله للبخاري من حديث عائشة في آخر الصلاة بالظن : حتى لقد رأيتني أريد أن آخذ قطعاً من الجنة حين رأيتوني جعلت أقدم ، ولعبد الرزاق من طريق مرسله أردت أن آخذ منها قطعاً لأريكم فلم يقدر ، ولاحمد من حديث جابر فحبل بيني وبينه ، كذا في الفتح (لأكلمته منه) أي من العنقود (ما بقيت الدنيا) وجه ذلك أنه يخلق الله تعالى مكان كل حبة تقطف حبة أخرى كما هو المروي في خواص ثمر الجنة والخطاب عام في كل جماعة يتأتى منهم السماع والاكل إلى يوم القيامة لقوله ما بقيت الدنيا ، وسبب تركه صلى الله عليه وسلم ، تناول العنقود ، قال ابن بطال : لأنه من طعام الجنة ، وهو لا يفنى والدنيا فانية لا يجوز أن يؤكل فيها ما لا يفنى . وقيل لأنه لو تناوله ورآه الناس لكان إيمانهم بالشهادة لا بالغيب فيخشى أن يقع رفع التوبة والتكليف فلا ينعف نفسه إيمانها وقيل : لأن الجنة جزاء الاعمال والجزاء بها لا يقع إلا في الآخرة (ورأيت النار) كانت رؤيته صلى الله عليه وسلم النار قبل رؤيته للجنة لما وقع في رواية عبد الرزاق المذكورة عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم النار فأنخر عن مصلاه حتى أن الناس ليركب بعضهم بعضاً ، وإذا رجع عرضت عليه الجنة فذهب يمشي حتى وقف في مصلاه ، ولمسلم من حديث جابر لقد جرى بالنار حين رأيتوني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها وفيه ثم جرى بالجنة

## فلم أر كالיום منظرا قط أفضع ،

وذلك حين رأيتوني تقدمت حتى قمت في مقامي ، وزاد فيه ما من شيء توعدونه إلا قد رأيت في صلاته هذه ، واللام في النار للعهد أي رأيت نار جهنم ( فلم أر كالיום ) أي مثل اليوم ، والمراد من اليوم الوقت الذي هو فيه ( منظراً ) منصوب بلم أر ( قط ) بتشديد الطاء ظرف للماضي أي أيدياً . قال القاري : أي لم أر منظراً مثل منظر اليوم فقوله كالיום صفة منظراً فلما قدم نصب على الحال ( أفضع ) أي أقبح وأبشع وأشنع وأسوأ ، وكذا وقع في جميع النسخ الموجودة للشكاة ، وكذا في النسخ الموجودة للموطأ من طبعات الهند ، ولفظ المصايح فلم أر كالיום منظراً أفضع قط منها ، ولفظ البخاري في النكاح من طريق عبد الله بن يوسف عن مالك عن زيد بن أسلم والنسائي من طريق ابن القاسم عن مالك ومسلم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ : فلم أر كالיום منظراً قط أي بدون لفظ أفضع ، وكذا وقع في نسخ الموطأ من طبعات مصر ، ورواه البيهقي من طريق القعني بلفظ : فلم أر كالיום منظراً أفضع منها . قال البيهقي : ورواه الشافعي أي عن مالك ولم يذكر قوله أفضع منها والباقي سواء - انتهى . ورواه البخاري في صلاة الخسوف من طريق القعني بلفظ فلم أر منظراً كالיום قط أفضع ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول ( ج ٧ ص ١١٦ ) قال الحافظ : أي لم أر منظراً مثل منظر رأيت اليوم فحذف المرنى وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى فيه وبعده عن النظر المألوف ، وقيل : الكاف اسم ، والتقدير ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظراً . وقال القسطلاني : منظراً نصب بأر وأفضع صفة للنصب وكالיום قط اعتراض بين الصفة والموصوف وأدخل كاف التشبيه عليه لبشاعة ما رأى فيه وجوز الخطاب في أفضع وجمين : أن يكون بمعنى فتلعب كماً كبير بمعنى كبير ، وأن يكون أفعل تفضيل على بابه على تقدير منه فصفة فعل التفضيل محذوفة . قال ابن السيد : العرب تقول ما رأيت كالיום رجلاً ، وما رأيت كالיום منظراً والرجل والمنظر لا يصح أن يشبها باليوم ، والنحاة تقول معناه ما رأيت كرجل أراه اليوم رجلاً وما رأيت كمنظر رأيت اليوم منظراً وتلخيصه ما رأيت كرجل اليوم رجلاً وكمنظر اليوم منظراً فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وجازت إضافة الرجل والمنظر إلى اليوم لتعلقهما به وملاستهما له باعتبار رؤيتهما فيه . وقال غيره : الكاف هنا اسم ، وتقديره ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظراً ، ومنظراً تمييز ، ومراده باليوم الوقت الذي هو فيه ، ذكره الدماميني والبرماوي لكن تعقب الدماميني الأخير وهو قوله وقال غيره الخ بأن اعتباره في الحديث يلزم منه تقديم التمييز على عامله والصحيح منه فالظاهر في إعرابه أن منظراً مفعول أر وكالיום ظرف مستقر صفة له ، وهو بتقدير مضاف مخضوف ، كما تقدم أي كمنظر اليوم ، وقط ظرف لآر وأفضع حال من اليوم على

ورأيت أكثر أهلها النساء. قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: بكفر من. قيل: يكفرون بالله؟ قال:

يكفرون المشير ويكفرون الاحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر

ذلك التقدير، والمفضل عليه، وجارؤه محذوفان أى كمنظر اليوم حال كونه أظلم من غيره - انتهى. (ورأيت أكثر أهلها النساء) استشكل مع حديث أبي هريرة أن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا، ومقتضاه أن النساء ثلثا أهل الجنة، وأجيب بحمل حديث أبي هريرة على ما بعد خروجهن من النار، وما قيل إنه خرج مخرج التعليل والتخريف فهو لغو، لأنه اخبار عن الرؤية الحاصلة، وفي حديث جابر، وأكثر من رأيت فيها النساء اللاتي إن أوتين أفشين وإن سئلن بخلن وإن سألن الحفن وإن أعطين لم يشكرن، فدل على أن المرتق في النار منهن من اتصف بصفات ذميمة. قال الحافظ: حديث ابن عباس يفسر وقت الرؤية في قوله صلى الله عليه وسلم لمن في خطبة العيد تصدقن فأنى رأيتن أكثر أهل النار. قال النووي: فيه دليل على أن بعض الناس اليوم معذب في جهنم (قالوا) أى الصحابة (بم) كذا في البخارى في صلاة الكسوف بالياء أصله بما بالالف وحذفت تخفيفاً أى بسبب أى شيء من الأعمال والبخارى في النكاح ولم، باللام، وكذا في مسلم والنسائي (قيل يكفرون) يحذف همزة الاستفهام، والقائل أسماء بنت يزيد بن السكن التى تعرف بخطبة النساء كما يدل عليه رواية البيهقي والطبراني من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (قال يكفرون المشير) قال الحافظ: كذا للجمهور عن مالك بلا واو، وكذا عند مسلم من رواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، ووقع في موطأ يحيى بن يحيى قال: ويكفرون المشير بزيادة واو. وقال ابن عبد البر: هكذا ليحيى وحده بالواو ولم يزدما غيره، والمحموظ عن مالك من رواية سائر الرواة بلا واو. قال الحافظ: ورواية يحيى وإن كانت شاذة، لكن معناها صحيح، لأن الجواب طابق السؤال وزاد وذلك أنه أطلق لفظ النساء فعم منهن المؤمنة والكافرة فلما قيل: أيكفرون بالله فأجاب ويكفرون المشير الخ وكأنه قال نعم يقع منهن الكفر بالله وغيره، لأن منهن من يكفر بالله ومنهن من يكفر الاحسان وقال ابن عبد البر: وجه رواية يحيى أن يكون الجواب لم يقع على وفق سؤال السائل لاحاطة العلم بأن من النساء من يكفر بالله فلم يحتج إلى جوابه، لأن المقصود في الحديث خلافة - انتهى. والمشير الزوج وحمله بعضهم على العموم وقال أراد به كل من يعاشرها من زوج أو غيره واللام على الأول للعهد، وعلى الثاني للجنس. قيل: لم يعد ككفر المشير بالياء كما عدى الكفر بالله، لأن كفر المشير لا يتضمن معنى الاعتراف بخلاف الكفر بالله (ويكفرون الاحسان) تفسير لقوله: يكفرون المشير إذ المراد كفر احسان لا كفر ذاته، فالجمله مع الواو مبينة للجمله الأولى على طريق أعجبنى زيد وكرمه وكفر الاحسان تفضيحه وعدم الاعتراف به أو جرده وانكاره، كما يدل عليه قوله (لو أحسنت إلى إحداهن الدهر) بالنصب على الظرفية، زاد في رواية البخارى في صلاة

ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط. متفق عليه.

١٤٩٧ - (٤) وعن عائشة نحو حديث ابن عباس، وقالت: ثم سجد فأطال السجود، ثم انصرف وقد انجملت الشمس، فخطب الناس،

الكسوف كله أى تمام عمر الرجل أو الزمان جميعه لقصد المبالغة والخطاب فى أحسن كل من يصلح لذلك من الرجال فهو خطاب خاص لفظاً عام معنى (شيئاً) أى ولو حقيراً لا يوافق هوأما من أى نوع كان، وقيل: التوین فى التقليل أى شيئاً قليلاً لا يوافق غرضها (خيراً) قليلاً (قط) أى فى جميع ما مضى من العمر، وفى الحديث المبادرة إلى الطاعة عند رؤية ما يحذر منه واستدفاع البلاء بذكر الله وأنواع طاعته وتحريم كفران الحقوق ووجوب شكر المنعم وغير ذلك من القوائد الكثير التى ذكرت فى شرحى البخارى للعافظ والمبني وشرح مسلم للنووى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٩٨، ٣٥٨) ومالك وأبو داود والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٢١).

١٤٩٧ - قوله (وعن عائشة نحو حديث ابن عباس) يرفع نحو أى مثل حديثه فى المعنى (ثم سجد فأطال السجود) كالركوع (ثم انصرف) عن الصلاة بالسلام بعد التشهد (وقد انجملت الشمس) بنون بعد ألف الوصل أى صفت وانكشفت (فخطب الناس) هذا ظاهر فى الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة. قال العين: حديث الباب صريح فى الخطبة، وبها قال الشافعى وإسحاق وابن جرير وقهواء أصحاب الحديث. وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لا خطبة فيها قالوا لأن النبى ﷺ أمرم بالصلاة والتكبير والصدقة ولم يأمرم بالخطبة ولو كانت سنة لأمرم بها، وإنما خطب ﷺ بعد الصلاة ليعلمهم حكمها فكدأنه مختص به وقيل خطب بعدما لا لها بخصوصها بل ليردم عن قولهم: إن الشمس كسفت لموت إبراهيم وليخبرهم بما رأى فى الصلاة من الجنة والنار وغيرهما من الآيات، كما فى الحديث، ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة لخطب قبله كالصلاة والدعاء. وأجيب عن الأول بأن المشروعية والسنية لا تتوقف على البيان بالقول بل تثبت بفعله ﷺ أيضاً وهما قد ورد ذكر الخطبة بعد صلاة الكسوف فى أحاديث كثيرة صحيحة فلا شك فى مشروعيتها واستحبابها، وعن الثنائى بما فى الأحاديث الصحيحة من التصريح بالخطبة وحكاية شرائطها من الحمد والتناء والموعظة وغير ذلك مما تضمنته الأحاديث فلم يقتصر على الاعلام بسبب الكسوف والاختبار بما رأى من الجنة والنار وغيرها من الآيات، كما لا يخفى على من تأمل فى حديث أسماء وحديث عائشة متفق عليهما، وحديث جابر عند مسلم وحديث سمرة عند أحمد والحاكم، والأصل مشروعية الاتباع والخصائص لا تثبت إلا بدليل. وقال ابن دقيق العيد: العذر المذكور

فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا

ضعيف، لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شيء معين بعد الاتيان بما هو المطلوب منها من الحمد والثناء والموعظة، وقد يكون بعض هذه الأمور داخلا في مقاصدها مثل ذكر الجنة والنار وكونهما من آيات الله، بل هو كذلك جزما - انتهى. قال الحافظ: وجميع ما ذكر من سبب الكسوف وغيره هو من مقاصد خطبة الكسوف فينبغي التأمي بالنبي صلى الله عليه وسلم فيذكر الامام ذلك في خطبة الكسوف - انتهى. وذكر الزيلعي كلام ابن دقيق العيد بتامه ولم يتعبه بشيء. قال صاحب الهداية من الحنفية: ليس في الكسوف خطبة لأنه لم ينقل. وتعقب بأن الأحاديث قد ثبتت فيه، وهي ذات كثرة. قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٣٦) بعد ذكر كلام صاحب الهداية المذكور: هذا غلط، ثم ذكر أحاديث أسماء وابن عباس وعائشة متفق عليها، وحديث جابر عند مسلم، وحديث سمرة عند أحمد وحديث عمرو بن العاص عند ابن حبان، وكلها مشتمل على ذكر الخطبة، وما قال فيها. وقال الحافظ في الدراية (ص ١٣٨) بعد ذكر كلام صاحب الهداية: وهذا النبي مردود بما في الصحيحين عن أسماء ثم انصرف بعد أن تجلت الشمس فقام فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه - الحديث. وفي المتفق أيضا عن ابن عباس وعائشة، ومسلم عن جابر ولاحمد والحاكم عن سمرة ولابن حبان عن عمرو بن العاص - انتهى. قال بعض الحنفية: لعل مراد صاحب الهداية بقوله: لم ينقل، أي الأمر بها كما نقل الأمر بالصلاة والذكر والدعاء وغير ذلك. قلت: صاحب الهداية قد نفي نقل الخطبة مطلقا، وهو الذي فهمه الزيلعي والحافظ، ولذلك اتفقا على تعليقه والرد عليه، والاحتمال الذي ذكره هذا البعض خلاف الظاهر فهو مردود. واحتج بعض أصحاب مالك على ترك الخطبة بأنه لم ينقل في الحديث أنه صعد المنبر وقد زيفه ابن المنير بأن المنبر ليس شرطا ثم لا يلزم من أنه لم يذكر أنه لم يقع. قلت: ورد ذكر صعود المنبر صريحا في حديث عائشة عند النسائي وحديث أسماء عند أحمد (ج ٦ ص ٣٥٤) قال الحافظ: صرح أحمد والنسائي وابن حبان في روايتهم بأنه صعد المنبر، وكذا قال الزيلعي في نصب الراية (فحمد الله وأثنى عليه) زاد النسائي والبيهقي والحاكم في حديث سمرة وشهد أنه عبد الله ورسوله (فاذا رأيتم ذلك) أي الكسوف في أحدهما (فادعوا الله) قال القسطلاني: وللعنوى والمستمل فاذكروا الله بدل رواية الكشميني فادعوا الله - انتهى. قال ابن الملك: إنما أمر بالدعاء لأن النفوس عند مشاهدة ما هو غارق للعادة تكون معرضة عن الدنيا ومتوجهة إلى الحضرة العليا فتكون أقرب إلى الاجابة (وكبروا) أي عظموا الرب أو قولوا الله أكبر (وصلوا) أي صلاة الكسوف والخسوف كما صليتم الآن وروى البخاري عن أبي مسعود قال قال النبي صلى الله

وتصدقوا، ثم قال: يا أمة محمد! والله ما من أحد أغير من الله أن يزي عبده أو تزي أمته،

عليه وسلم إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد من الناس ولكنها آيات من آيات الله فإذا رأيتهما (أي الآية) فقوموا فصلوا. قال الحافظ: استدلل به على أنه لا وقت لصلاة الكسوف معين، لأن الصلاة عقلت برؤية الكسوف، وهي ممكنة في كل وقت من النهار، وبهذا قال الشافعي ومن تبعه، واستثنى الحنفية أوقات الكراهة، وهو مشهور مذهب أحمد، وعن المالكية وقتها من حل النافلة إلى الزوال، وفي رواية إلى صلاة العصر ورجح الأول بأن المقصود إيقاع هذه العبادة قبل الانجلاء، وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء فلما انحصرت في وقت لا يمكن الانجلاء قبله فيفوت المقصود ولم أقف في شيء من الطرق مع كثرتها على أنه صلى الله عليه وسلم صلاها الأضحى لكن ذلك وقع اتفاقاً، ولا يدل على منع ما عداه واتفقت الطرق على أنه بادر إليها - انتهى. (وتصدقوا) لأن الصدقة تطفى غضب الرب، وفي الحديث المبادرة بالصلاة وسائر ما ذكر من الدعاء والتكبير والصدقة عند الكسوف. قال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله: الأصل فيها إن الآيات إذا ظهرت اتقادت لها النفوس والتجأت إلى الله تعالى وانفكت عن الدنيا نوع انفكك فلك الحالة غنيمة للمؤمن ينبغي أن يتهل في الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر، وأيضا فإنها وقت قضاء الله الحوادث في عالم المثال، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع وفرع رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها لأجل ذلك، وهي أوقات سريان الروحانية في الأرض فالمناسب للحسن أن يتقرب إلى الله في تلك الأوقات، وهو قوله ﷺ في حديث النعمان فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له، وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر فكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقها العبادة أن يتضرع إلى الله ويسجد له، وهو قوله تعالى: ﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن - فصلت: ٣٧﴾ ليكون شعاراً للدين وجواباً لمسكتنا لمنكريه - انتهى. (يا أمة محمد) فيه ذكر الباعث لهم على الامتثال وهو نسبتهم إليه صلى الله عليه وسلم، قاله القاري. وقيل: خاطبهم بذلك إظهاراً لمعنى الشفقة، كما يقول أحد يا بني وعدل عن يا أمي لأن المقام مقام تخويف وتحذير وفي قوله أمي إشعار بالتكريم (والله) أي باليمين لإرادة التأكيد لخبره وإن كان لا يرتاب في صدقه (ما من أحد أغير) أي أشد غيرة (من الله أن يزي عبده أو تزي أمته) أي على زنا عبده أو أمته. قال القسطلاني: يرفع أغير صفة لأحد باعتبار المحل، والخبر محذوف منصوب أي موجوداً على أن ما حجازية (وهي تعمل عمل ليس) أو يكون أحد مبتدأ وأغير خبره على أن ما تيمية، ويجوز نصب أغير على أنه خبر ما الحجازية، و«من» زائدة للتأكيد وأن يكون مجروراً بالفتحة على الصفة للجور باعتبار اللفظ والخبر المحذوف مرفوع على أن ما تيمية، وقوله: «أن يزي» متعلق بأغير



## يا أمة محمد! والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا.

وحذف الجار من أن قياس مستمر. قال الحافظ: أغبر أفضل تفضيل من الغيرة بفتح العين المعجمة ، وهي في اللغة تغير يحصل من الحية والآفة ، وأصلها في الزوجين والأهلين وكل ذلك عمال على الله تعالى ، لأنه منزه عن كل تغير وقص فيتمين حمله على المجاز ، قيل لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنهم وزجر من يقصد اليهم أطلق عليه ذلك لكونه منع من فعل ذلك وزجر فاعله وتوعده فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه. وقال ابن فورك: المعنى ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى. وقال غيره غير الله ما يغير من حال العاصي باتقائه منه في الدنيا والآخرة أو في أحدهما ، ومنه قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم - الرعد : ١١ ﴾ وقال ابن دقيق العيد: أهل التنزيه في مثل هذا على قولين إما ساكت وإما مؤول ، على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية ، فهو من مجاز الملازمة . وقال الطيبي: وجه اتصال هذا المعنى بما قبله من قوله: فادعوا الله وكبروا إلخ من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلاء بالدعاء والذكر والتكبير والصلاة والتصدق ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلاء وخص منها الزنا ، لأنه أعظمها في ذلك . وقيل: لما كانت هذه المعصية من أقبح المعاصي وأشدّها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب ناسب ذلك تخويفهم في هذا المقام من مواخذة رب الغيرة وعاقبتها سبحانه وتعالى . ولعل تخصيص العبد والأمة بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله تعالى لتنزيهه عن الزوجة والأهل ممن يتعلق بهم الغيرة غالباً - انتهى كلام الحافظ . وقيل: الغيرة من صفات الكمال فثبت لله تعالى كما هو مدلول اللغة ، ولا دليل على صرفه عن ظاهر معناه ، وما ذكروه من حقيقته ، فهو بالنسبة لنا ، والله جل وعلا منزّه عن مماثلة المخلوقات ، فكما إن ذاته ليست كذواتنا فصفاته أيضاً ليست كصفاتنا والله المثل الأعلى (لو تعلمون ما أعلم) قال الباجي: يريد أنه عليه الصلاة والسلام خصه الله تعالى بعلم لا يعلمه غيره ، ولعله ما أراه في مقامه من النار وشناعة منظرها . وقال النووي: لو تعلمون من عظم انتقام الله تعالى من أهل الجرائم وشدة عقابه وأحوال القيامة وما بعدها ما علمت ، وترون النار كما رأيت في مقامى هذا وفي غيره لبكيتم كثيراً ولقل ضحككم لتفكركم فيما علمتموه - انتهى . ولا يخفى أنهم علّوا بواسطة خبره لإجمالا ، فالمراد التفصيل كعلمه صلى الله عليه وسلم ، فالمعنى لو تعلمون ما أعلم كما أعلم . وقيل المعنى لو دام عليكم كما دام على ، فإن علمه <sup>بشيء</sup> متواصل بخلاف علم غيره (لضحكتم قليلا) أى زمانا قليلا أو مفعول مطلق . وقيل: القلة ههنا بمعنى العدم كما في قوله: قليل التشكى أى عديمه ، والتقدير اتركتم الضحك ولم يقع منكم إلا نادراً لغلبة الخوف واستيلاء الحزن (ولبكيتم كثيراً) خوفاً من الله تعالى أو لتفكركم فيما علمتموه . وقيل: المعنى لو علمتم من سعة

## متفق عليه .

١٤٩٨ - (٥) وعن أبي موسى ، قال : خسفت الشمس ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فزعا يخشى أن تكون الساعة ،

رحمة الله وحله وغير ذلك ما أعلم ليكيّم على ما فاتكم من ذلك . وفي الحديث من القوائد غير ما تقدم الزجر عن كثرة الضحك والحك على كثرة البكاء . والاعتبار بآيات الله ، وفيه الرد على من زعم أن للكواكب تأثيراً في الأرض لا تنفاه ذلك عن الشمس والقمر فكيف بما دونها . ومن حكمة وقوع الكسوف ، تبين أنمّودج ما سيقع في القيامة ، وصورة عقاب من لم يذنب فكيف بمن له ذنب ، والتنبية على سلوك طريق الخوف مع الرجاء لوقوع الكسوف بالكوكب ثم كشف ذلك عنه ، ليكون المؤمن من ربه على خوف ورجاء ، والاشارة إلى تقيح من يعبد الشمس أو القمر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ١٦٤) ومالك والنسائي والبيهقي ، وأخرجه أبو داود مختصراً على قوله : الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد (إلى قوله) وتصدقوا .

١٤٩٨ - قوله (خسفت الشمس) بفتح الحاء والسين (قام النبي ﷺ فزعا) بكسر الزاي صفة مشبهة أو بفتحها مصدر بمعنى الصفة أو مفعول مطلق لفعل مقدر (يخشى) بالبناء للفاعل في عمل النصب على الحال (أن تكون) في موضع النصب مفعول يخبى (الساعة) بالرفع على أن تكون تامة أو على أنها ناقصة ، والخبر محذوف أى أن تكون الساعة قد حضرت أو نصب على أنها ناقصة واسمها محذوف أى تكون هذه الآية الساعة أى علامة حضورها . قال ابن دقيق العيد : فيه إشارة إلى دوام المراقبة لفعل الله وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسياتها ، وفيه جواز الاخبار بما يوجه الظن من شاهد الحال ، لأن سبب الفزع يخفى عن المشاهد لصورة الفزع فيحتمل أن يكون الفزع لغير ما ذكر ، فعلى هذا فيشكل هذا الحديث من حيث أن للساعة مقدمات كثيرة لم تكن وقعت كفتح البلاد واستخلاف الخلفاء وخروج الخوارج ثم الاشراف كطلوع الشمس من مغربها والداية والدجال والدخان وغير ذلك . ويجاب عن هذا بأجوبة : منها أن غلبة الخفية والدمعة وطهارة الأمور النظام تدمل الانسان عما يعلم . ومنها احتمال أن يكون الأمور المعلومة وقوعها بينه وبين الساعة كانت مقيدة بشرط يبنى أن حالة استحضار إمكان القدرة غلبت على استحضار ما تقدم من الشروط ، لاحتمال أن تكون تلك الاشراف كانت مشروطة بشرط لم يتقدم ذكره ، فيقع الخوف بغير اشراف لفقد الشرط . ومنها أن النبي ﷺ قدر وقوع الممكن لولا ما أدله الله تعالى بأنه لا يقع قبل الاشراف ، وجعل ما سيقع كالواقع إظهاراً لتعظيم شأن الكسوف

فأنى المسجد، فصلى بأطول قيام وركوع وسجود، ما رأته قط يفعله، وقال:

وتنبهها لامتة أنه اذا وقع بعده يخشون أمر ذلك، لاسيما اذا وقع لهم ذلك بعد حصول الاشراف أو أكثر ويفزعون إلى ذكر الله والصلاة والصدقة ليدفع عنهم البلايا. ومنها أن راويه ظن أنه صلى الله عليه وسلم خشي أن تكون الساعة، وليس يلزم من ظنه أن يكون النبي ﷺ خشي ذلك حقيقة بل خرج النبي ﷺ مستعجلا مهتبا بالصلاة وغيرها من أمر الكسوف مبادراً إلى ذلك، وربما خاف أن يكون نوع عقوبة تحدث كما كان يخاف عند هبوب الريح، فظن الراوى خلاف ذلك ولا اعتبار بظنه. وفيه أن تحسين الظن بالصحابي يقتضى أنه لا يجرم ذلك إلا بتوقيف. ومنها لعله خشي أن يكون ذلك بعض المقدمات يعنى خشي أن يكون الكسوف مقدمة لبعض الاشراف كطلوع الشمس من مغربها، ولا يستحيل أن يتخلل بين الخسوف والطلوع المذكور أشياء مما ذكر، وتقع متتالية بعضها أثر بعض مع استحضار قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب - النحل: ٧٧﴾ ومنها أن هذا تخيل من الراوى وتمثيل منه كأنه قال فرع فزعا كفرع من يخشى أن تكون الساعة، والا فالنبي ﷺ كان عالما بأن الساعة لا تقوم وهو فيهم، وقد وعده الله مواعيد لم تتم ولم تقع بعد، وإنما كان فزعه عند ظهور الآيات كالخسوف والزلازل والريح والصواعق شققا على أهل الأرض أن يأتيهم عذاب الله كما أتى من قبلهم من الأمم لاعتن قيام الساعة (فأنى المسجد) أى مسجد المدينة. قال ابن دقيق العيد: فى الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف فى المسجد وهو المشهور عن العلماء، وخير بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء. والصواب: المشهور الأول. فان هذه الصلاة تنتهى بالانجلاء، وذلك مقتضى لأن يعنى بمعرفته وبراقب حال الشمس، فلو لا أن المسجد أرجح لكنت الصحراء أولى، لأنها أقرب إلى ادراك حال الشمس فى الانجلاء وعدمه، وأيضا فانه يخاف من تأخيرها فترات اقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم - انتهى. (ما رأته قط يفعله) أى ما رأيت النبي ﷺ يفعل مثله، كذا فى جميع النسخ الموجودة للشكوة بذكر كلمة ما قبل رأيته، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الاصول (ج ٧ ص ١١٨) وفى نسخ البخارى من طبقات الهند ومصر الحاضرة عندنا رأته قط يفعله أى بدون حرف النون قبل رأيته، لكن قال العيني فى كثير من النسخ أى للبخارى وقعت على الاصل وهو ما رأته قط يفعله - انتهى. ولفظ مسلم والنسائى والبيهقى: ما رأته يفعله فى صلاة قط. قال العيني: كلمة قط لا تقع إلا بعد الماضى المنفى، ووجه النسخة التى هى بغير لفظه ما أن يقدر حرف النون كما فى قوله تعالى: ﴿تالله لقتوا تذكرو يوسف - يوسف: ٨٥﴾ أى لا تقتوا ولا تزال تذكره تفجما، غذف لا أو أن لفظ أطول فيه معنى عدم المساواة أى بما لم يساو قط قياما رأته يفعله، أو قط بمعنى حسب أى صلى فى تلك اليوم لحسب بأطول قيام رأته يفعله أو تكون بمعنى أبدا لكن اذا كانت بمعنى حسب تكون القاف مفتوحة والطاء سا كنة (وقال) أى فى خطبته بعد فراغه من

هذه الآيات التي يرسل الله ، لا تكون لموت أحد ولا لحياته ، ولكن يخوف الله بها عباده ،

صلاة الكسوف ( هذه الآيات ) أي كسوف النيرين والزلزلة وهبوب الريح الشديدة ( ولكن يخوف الله بها )  
 أي بالآيات ( عباده ) قال الله تعالى : وما نرسل بالآيات الا تخويها . قال القسطلاني : فالكسوف من آياته  
 تعالى المخوفة ، إما أنه آية من آيات الله فلان الخائف عاجزون عن ذلك ، وإما أنه من الآيات المخوفة فلأن تبديل  
 النور بالظلمة تخويف ، والله تعالى إنما يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا لطاعته التي بها فوزهم ، وأفضل  
 لطاعات بعد الإيمان الصلاة . وفيه رد على أهل الهيئة حيث قالوا : إن الكسوف أمر عادي لا تأخير فيه  
 ولا تقديم ، لأنه لو كان كما زعموا لم يكن فيه تخويف ولا فزع . ولم يكن للأمر بالصلاة والصدقة معنى . ولئن سلمنا  
 ذلك فالتخويف باعتبار أنه يذكر القيامة لكونه أمودجا قال الله تعالى : - فاذا برق البصر وخسف القمر -  
 القيامة : ٧ - الآية ، ومن ثم قام عليه السلام فزعا غشى أن تكون الساعة ، وكان عليه السلام إذا اشتد  
 هبوب الرياح تغير ودخل وخرج خشية أن تكون كريخ عاد وإن كان هبوب الرياح أمرا عاديا ، وقد كان  
 أرباب الخشية والمراقبة يفزعون من أقل من ذلك ، إذ كل ما في العالم علويه وسفليه دليل على نفوذ قدرة الله تعالى  
 وتام قهره . وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب آخر غير ما يزعمه أهل الهيئة ، وهو  
 ما أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ : إن الشمس والقمر لا يتكسفان لموت أحد ولا  
 لحياته ، ولكنهما آياتان من آيات الله وإن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له . وقد استشكل الغزالي هذه  
 الزيادة ، وقال : إما غير صحيحة نقلًا ، فيجب تكذيب ناقلها ، وبني ذلك على أن قول الفلاسفة في باب الكسوف والخسوف  
 حق لما قام عليه من البراهين القطعية ، وهو أن خسوف القمر عبارة عن انمحاض ضوءه بتوسط الأرض بينه وبين  
 الشمس من حيث أنه يقبض نوره من الشمس والأرض كرة ، والسماء محيطة بهما من الجوانب ، فاذا وقع القمر في  
 ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس ، وأن كسوف الشمس معناه وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس ، وذلك  
 عند اجتماعها في العقدين على دققة واحدة . قال ابن القيم : اسناد هذه الرواية لا مطمئن فيه ورواياته ثقات حفاظ  
 ولكن لعل هذه اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة ، ولهذا لا توجد في سائر أحاديث الكسوف فقد  
 روى حديث الكسوف عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابيا فلم يذكر أحد منهم في حديثه هذه اللفظة ،  
 فن هنا نشأ احتمال الإدراج . وقال السبكي : قول الفلاسفة صحيح كما قال الغزالي ، لكن إنكار الغزالي ، هذه  
 الزيادة غير جيد ، فانه مروى في النسائي وغيره ، وتأويله ظاهر فأى بعد في أن العالم بالجزئيات ومقدر الكائنات  
 سبحانه يقدر في أزل الأزل خسوفهما بتوسط الأرض بين الشمس والقمر ، ووقوف جرم القمر بين الناظر والشمس

فاذا رأيتم شيئا من ذلك، فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره. متفق عليه.

١٤٩٩ - (٦) وعن جابر، قال: انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم،

ويكون ذلك وقت تجليه سبحانه وتعالى عليهما، فالتجلى سبب لكسوفهما، قضت العادة بأنه يقارن توسط الأرض ووقوف جرم القمر، لا مانع من ذلك ولا ينبغي منازعة الفلاسفة فيما قالوا إذا دلت عليه براهين قطعية - انتهى.

قال السندي: ويحتمل أن المراد إذا بدا (هذا لفظ أحمد والنسائي) أى بدو الفاعل للفعول أى إذا تصرف فى شيء من خلقه بما يشاء خشع له أى قبل ذلك ولم يأب عنه - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: ربما يعتقد بعضهم الذى يذكره أهل الحساب ينافى قوله: يخوف الله بهما عباده وليس بشيء، لأن الله أفعالا على حسب الأسباب العادية، وأفعالا خارجة عن تلك الأسباب، وقدرته حاكمة على كل سبب ومسبب، فيقطع ما يشاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض، وإذا ثبت ذلك فأصحاب المراقبة لله ولأفعاله الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحديته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المسببات عن أسبابها وأنه يفعل ما يشاء، إذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم المذكور، وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجرى عليها العادة إلى يشاء الله تعالى خرقها، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد وإن كان هبوب الريح وجوداً فى العباد. وحاصله أن الذى يذكره أهل الحساب إن كان حقا فى نفس الأمر لا ينافى كون ذلك مخوفا لعباد الله تعالى. وذكر ابن القيم فى كتاب مفتاح السعادة توجيهها آخر لذلك، وقد نقله السيوطى فى حاشية النسائى فأرجع إليها (فاذا رأيتم شيئا من ذلك) أى بما ذكر من الآيات (فافزعوا) بفتح الزاى أى التجأوا من عذابه أو توجهوا (إلى ذكره) ومنه الصلاة (ودعائه واستغفاره) يقال فزعت إلى الشيء أى لجأت إليه ويقال فزعت إلى فلان فأفزعنى أى لجأت إليه فألجأتى واستعنت به فأعانتى. فى الحديث إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به، وتنبيه على الاتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار، وإشارة إلى أن الذنوب سبب البلايا والعقوبات العاجلة أيضا، وأن الاستغفار والتوبة سببان للحو. يرجح بهما زوال المخاوف. قال الحافظ: استدل بالحديث على أن الأمر بالمبادرة إلى الذكر والدعاء والاستغفار وغير ذلك لا يختص بالكسوفين، لأن الآيات أعم من ذلك، ولم يقع فى هذه الرواية ذكر الصلاة، فلا حجة فيه لمن استحبها عند كل آية. وقال العيني: قوله: فافزعوا إلى ذكر الله حجة لمن قال ذلك، لأن الصلاة يطلق عليها ذكر الله لأن فيها أنواعا من ذكر الله تعالى (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى البيهقى (ج ٣ ص ٣٤٠).

١٤٩٩ - قوله (انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ) وأمه

## فصل بالناس ست ركعات بأربع سجعات .

مارية القطبية سرية رسول الله ﷺ قد أهداها إليه المقوقس صاحب الاسكندرية ومصر، ولد في ذي الحجة سنة ثمان من الهجرة، وتوفي وهو ابن ستة عشر شهرا. وقيل : سبعة عشر. وقيل : ثمانية عشر وهو أصح ودفن بالبقيع. وقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن له مرضعا يتم رضاعه في الجنة وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات بالمدينة في السنة العاشرة من الهجرة، ثم اختلفوا، فقيل : في ربيع الأول. وقيل : في رمضان. وقيل في ذي الحجة، قيل : في عشر الشهر. وعليه الأكثر. وقيل : في رابعه. وقيل : في رابع عشره. ولا يصح شيء منها على قول ذي الحجة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذ ذاك بمكة في الحج، وقد ثبت أنه شهد وفاته وكانت بالمدينة بلا خلاف. نعم قيل : إنه مات سنة تسع، فإن ثبت يصح. وذكر الواقدي : أنه مات يوم الثلاثاء لعشر أيام خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر، وتقدم قول ابن تيمية : أنه من نقل أنه مات عشر الشهر فقد كذب. وتقدم أيضا الإشارة إلى تحقيق المرحوم محمود باشا الفلكي ليوم الكسوف الذي حصل في السنة العاشرة يوم مات فيه إبراهيم عليه السلام. وحاصله أن الشمس كسفت بالمدينة في الساعة ٨ والدقيقة ٣٠ صباحا يوم الاثنين ٢٩ شوال سنة ١٠ الموافق ليوم ٢٧ يناير سنة ٦٣٢ ميلادية وعلى هذا يكون ولادته في جمادى الأولى سنة ٩ وعمره ثمانية عشر شهرا أو سبعة عشر أو ستة عشر على اختلاف في الروايات بادخال شهرى الميلاد والوفاة على الأول وإخراجهما على الثالث وإدخال أحدهما على الثاني (فصل بالناس ست ركعات) أى ركوعات إطلاقا لكل وإرادة للجزء (بأربع سجعات) أى في ركعتين فيكون في كل ركعة ثلاث ركوعات وسجدتان. قال الطيبي : أى صلى ركعتين كل ركعة بثلاث ركوعات - انتهى. والحديث قد اختلف فيه على جابر، فروى عنه عطاء كما ترى فصل بالناس ست ركعات، وروى عنه أبو الزبير أنه صلى ركعتين بأربع ركوعات، أخرجه مسلم وأحمد والنسائي ورواية عطاء مع كونها في صحيح مسلم قد أعطا البيهقي، إذ قال (ج ٣ ص ٣٢٦) بعد رواية حديث جابر من طريق عطاء مطولا ما لفظه من نظر في هذه القصة وفي القصة التي رواها أبو الزبير عن جابر علم أنها قصة واحدة، وأن الصلاة التي أخبر عنها إنما فعلها يوم توفي إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمره بنت عبد الرحمن عن عائشة، ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن ابن عباس، ورواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر، ورواية أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم إنما صلاحها ركعتين في كل ركعة ركوعين، وفي حكاية أكثرهم قوله صلى الله عليه وسلم : يومئذ إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله الخ. دلالة على أنه صلاحها يوم توفي ابنه فخطب، وقال هذه المقالة ردا لقولهم : إنما كسفت لموته، وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين، كما ذهب إليه الشافعي ومحمد بن اسماعيل البخاري رحمهما الله تعالى - انتهى. وحاصله أن رواية أبي الزبير عن جابر أرجح لاتفاق الشيخين على

رواه مسلم .

١٥٠٠ - (٧) وعن ابن عباس ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كسفت الشمس

ثمان ركعات في أربع سجرات . وعن علي مثل ذلك .

تخرجها . ورواية عطاء مرجوحة لانفراد مسلم بها ، وقد تقدم منا أن رواية تليث الركوع وتربيعة في كل ركعة صحيحة ، لكن رواية الركوعين في كل ركعة أصح وأكثر وأشهر فيجب ترجيحها وتعين هي للعمل ، لأنه إنما يؤخذ بالأصح ، فالأصح من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٦) .

١٥٠٠ - قوله (ثمان ركعات) أى ركوعات (في أربع سجرات) يعنى ركع ثمان مرات كل أربع في

ركعة وسجد في كل ركعة سجدتين ، وقد رواه مسلم من طريق آخر بلفظ : أنه صلى في كسوف قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم ركع ثم سجد ، قال والأخرى مثلها . والحديث يدل على أن من جملة صفات صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات ، وهو مع كونه في صحيح مسلم قد أعله البيهقي فقال (ج ٣ ص ٣٢٧) بعد روايته : وأما محمد بن اسماعيل البخارى فإنه أعرض عن هذه الروايات التي فيها خلاف رواية الجماعة ، وقد روينا عن عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعان ، وحبيب بن أبي ثابت وإن كان من الثقات فقد كان يدلس (وصفه بذلك ابن خزيمة والدارقطنى وابن حبان وغيرهم) ولم أجده ذكر سماعه في هذا الحديث عن طاؤس ، قال وقد روى سليمان عن طاؤس عن ابن عباس من فعله أنه صلاها ست ركعات في أربع سجرات ، فخالفه في الرفع والعدد جميعا - انتهى . وفيه أن إخراج مسلم لحديث حبيب بن أبي ثابت في صحيحه دليل على أنه ثبت عنده أنه متصل وأنه لم يدلس فيه . قال النووي : ما في الصحيحين عن المدلس بن ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى ، فالحديث صحيح . وأما رواية سليمان الموقوفة فلا تغل بها الرواية المرفوعة الصحيحة ، لأن العبرة لما روى الراوى لا لما رأى كذا قيل . وقد تقدم كلام ابن تيمية أن الصواب مع من أنكروا على مسلم ونازعه في إخراج حديث صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع ركوعات ، وأن هذا من المواضع المنتقدة بلا ريب . وبالجملة هذا الحديث وإن كان مخرجا في صحيح مسلم لكن العمل على روايات الركوعين لكونها أكثر وأصح وأشهر وأرجح والله تعالى أعلم (وعن علي مثل ذلك) أى وروى عنه مثل رواية ابن عباس ، كذا أحاله على حديث ابن عباس ولم يذكر لفظه . وقد أسلفنا أن حديث علي في تربيعة الركوع ، أخرجه أحمد والبيهقي عنه مرفوعا من طريق

رواه مسلم .

١٥٠١ - (٨) وعن عبد الرحمن بن سمرة ، قال : كنت أرتمي بأسهم لي بالمدينة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ كسفت الشمس ، فنبذتها ، فقلت : والله لأنظرن إلى ما حدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس . قال : فأتيته وهو قائم في الصلاة رافع يديه ، فجعل يسبح ويهلل ويكبر ويحمد ويدعو

الحسن بن حر عن الحكم عن حنش عن علي . وقيل : المراد من قوله وعن علي مثل ذلك أى من فعله ، لأنه لو كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لجمعه حديثا على حدة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٧) .

١٥٠١ - قوله (وعن عبد الرحمن بن سمرة) يفتح السين المهملة وضم الميم وسكونها ابن حبيب بن عبد شمس العبشمى يكنى أبا سعيد أسلم يوم فتح مكة ، وصحب النبي ﷺ . يقال : كان اسمه عبد كلال ، وقيل غير ذلك فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ، وشهد غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم شهد فتوح العراق ، وهو الذى افتتح سجستان وكابل وغيرهما في خلافة عثمان ، ثم نزل البصرة ومات بها سنة (٥٠) أو بعدها (كنت أرتمي) افتعال من الرمي ، أى أرمى كما وقع في رواية أخرى لمسلم : كنت أرمى أى باب ضرب . وفي أخرى له بينا أرتمى أى من باب التفضل . وفي بعض النسخ : أترامى أى من باب التفاعل . قال في المجمع (ج ٢ ص ٤٠) خرجت أرتمى بأسهمى . وروى أترامى رميت بالسهم وارتميت و تراميت وراميت إذا رميت به عن القسي . وقيل : خرجت أرتمى إذا رميت القنص وأترمى إذا خرجت ترمى في الأهداف ونحوها - انتهى . وقال النووي : قوله كنت أرتمى بأسهم أى أرمى ، كما قاله في الرواية الأولى ، يقال : أرمى وأرتمى وأترامى وأترمى كما قاله في الرواية الأخيرة (بأسهم) جمع سهم (في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى امتثالا لقوله تعالى : ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة - الانفال : ٤٠﴾ ، فانه صح أن النبي ﷺ فرسها بالرمي ، وقال من تعلم الرمي فتركه فليس منا (فنبذتها) أى وضعت السهام وألقيتها (فقلت) أى في نفسى (لأنظرن) أى لا بصرن (إلى ما حدث) أى تجدد من السنة (لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس) زعم عبد الرحمن أنه لا بد أن يقرر النبي صلى الله عليه وسلم في الكسوف شيئا من السنن فأراد أن ينظره (وهو قائم في الصلاة رافع يديه) قال النووي : فيه دليل لأصحابنا في رفع اليدين في القنوت ، ورد على من يقول لا ترفع الأيدي في دعوات الصلاة



حتى حسر عنها، فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين. رواه مسلم في صحيحه عن عبد الرحمن بن سمرة،

(حتى حسر عنها) على بناء المفعول أى أزيل الكسوف عن الشمس. ويحتمل أن لا يكون في حسر، ضمير ويكون مستندا إلى الجار والمجرور أى أزيل وكشف ما بها (فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين) هذا صريح في أنه شرع في الصلاة بعد الانجلاء، وهو خلاف لسائر الروايات، فقال بعضهم: إن هذه الصلاة كانت تطوعا مستقلا بعد انجلاء الكسوف لا أنها صلاة الكسوف، وهذا مخالف لظاهر قوله: فأتيته وهو قائم في الصلاة الخ وقال في المعات: صلى ركعتين أى أتم صلاته التى كان شرع فيها وحسر عنها فى أثناءها. وقال الطيبي: يعنى دخل فى الصلاة ووقف فى القيام الأول وطول التسيب والتهيل والتكبير والتحميد حتى ذهب الكسوف، ثم قرأ القرآن وركع ثم سجد، ثم قام فى الركعة الثانية وقرأ فيها القرآن وركع وسجد وتشهد وسلم - انتهى. وقال النووي بعد ذكر رواية مسلم بلفظ: فاتميت إليه وهو رافع يديه يدعو ويكبر ويحمد ويهل حتى جلى عن الشمس فقرا سورتين وركع ركعتين ما لفظه: هذا مما يستشكل ويظن أن ظاهره أنه ابتداء صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس وليس كذلك، فانه لا يجوز ابتداء صلاتها بعد انجلاءها، وقوله: فاتميت إليه وهو رافع يديه محمول على أنه وجده فى الصلاة، كما فى الرواية الأخرى: فأتيته وهو قائم فى الصلاة، ثم جمع الراوى جميع ما جرى فى الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وتحميد وتسيب وقراءة سورتين فى القيامين الأخيرين للركعة الثانية، وكانت السورتان بعد الانجلاء تسميا للصلاة فتمت جملة الصلاة ركعتين، أولها فى حال الكسوف، وآخرها بعد الانجلاء. وهذا الذى ذكرته من تقديره لابدئنه جمعا بين الروايتين، لانه مطابق للرواية الثانية ولقواعد الفقه ولروايات باقى الصحابة - انتهى. لكن هذا الجواب لا يوافق رواية النسائي لحديث عبد الرحمن بن سمرة بلفظ: فأتيته مما يلى ظهره وهو فى المسجد، فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حسر عنها، قال ثم قام فصلى ركعتين وأربع سجعات - انتهى. وعلى هذا فالترجيح لسائر الروايات التى تدل على أن انجلاء كان فى جلوس التشهد بعد الركعة الثانية وقبل السلام. وظاهر هذا الحديث أنه صلى ركعتين كل ركعة بركوع، وهو أيضا مستبعد بالنظر إلى سائر الروايات. وتأوله المازرى على أنها كانت صلاة تطوع بعد الانجلاء لا صلاة كسوف فانه إنما صلى بعد الانجلاء وابتدأها بعد الانجلاء لا يجوز. وضعفه النووي بمخالفته لقوله فأتيته وهو قائم فى الصلاة الخ. فتأوله هو على أن قواه صلى ركعتين يعنى فى كل ركعة قيامان وركوعان - انتهى. وقال القرطبي: يحتمل أنه إنما أخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الركعة الأخرى - انتهى. وهذا يرد لفظ النسائي: فصلى ركعتين أو أربع سجعات، فالصواب أن يقال إن الترجيح لروايات الركوعين فى كل ركعة لكونها صريحة، ولكونها أصح وأشهر وأكثر، والله تعالى أعلم. (رواه مسلم فى صحيحه عن عبد الرحمن بن سمرة) وأخرجه أيضا أحمد

وكذا في شرح السنة عنه. وفي نسخ المصايح عن جابر بن سمرة.  
 ١٥٠٢ - (٩) وعن أسماء بنت أبي بكر، قالت: لقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعناقة في  
 كسوف الشمس. رواه البخارى.

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٥٠٣ - (١٠) عن سمرة بن جندب، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف  
 لا نسمع له صوتا.

(ج ٥ ص ٦١ - ٦٢) وأبو داود والنسائى والحاكم (ج ١ ص ١٢٩) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٣٢) (وكذا في  
 شرح السنة) للبغوى صاحب المصايح (عنه) أى عن عبد الرحمن بن سمرة (وفي نسخ المصايح عن جابر بن سمرة)  
 أى بدل عبد الرحمن بن سمرة، فالظاهر أن ما في المصايح من خطأ الناسخ وسهوه، ويؤيد ذلك رواية صاحب  
 المصايح هذا الحديث في شرح السنة عن عبد الرحمن بن سمرة قال المؤلف وجدت حديث عبد الرحمن بن سمرة  
 في صحيح مسلم وكتاب المجيدى والجامع وفي شرح السنة بروايته، ولم أجد لفظ المصايح في الكتب المذكورة  
 برواية جابر بن سمرة، ذكره الطيبي، كذا في المرقاة.

١٥٠٢ - قوله (لقد أمر النبي ﷺ بالعناقة) بفتح العين المهملة أى الاعتناق يعنى فك الرقاب من العبودية  
 (في كسوف الشمس) فيه مشروعية الاعتناق عند الكسوف. والأمر محمول على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع،  
 والاعتناق وسائر الخيرات مأمور بها في خسوف الشمس والقمر، لأن الخيرات تدفع العذاب (رواه البخارى)  
 وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٤٥) وأبو داود والحاكم (ج ١ ص ٣٣٢) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٤٠).

١٥٠٣ - قوله (في كسوف) أى للشمس كما في رواية أبي داود والنسائى وغيرهما (لا نسمع له صوتا)  
 قال الفارى وغيره: هذا يدل على أن الامام لا يجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس - انتهى. وقال السندى:  
 يمكن أنه حكاية لحال من كان مع سمرة في الصفوف البعيدة، ولا يلزم من عدم سماعهم نفي الجهر - انتهى.  
 وكذا قال المجد بن تيمية في المتقى، وابن حبان في صحيحه، لكن في رواية سمرة المطولة عند أبي داود والنسائى  
 والبيهقى وغيرهم ما يدفع هذا الاحتمال كما لا يخفى على المتأمل. والصواب أن يقال أن أحاديث الجهر (حديث  
 عائشة المتقدم في أول الباب وحديث أسماء عند البخارى على ما ذكره الزيلهى في نصب الراية، وابن الهمام في فتح  
 القدير، وحديث على عند ابن خزيمة والطحاوى) نصوص صريحة في الجهر، وحديث سمرة وما في معناه إن ثبت

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه .

١٥٠٤ - (١١) وعن عكرمة، قال: قيل لابن عباس، ماتت فلانة، بعض أزواج النبي صلى الله

عليه سلم، فخر ساجدا، فقيل له: تسجد في هذه الساعة؟

ليس بنص في السروني الجهر ولا يوازي أحاديث الجهر في الصحة . فيتعين تقديم أحاديث الجهر لكونها أصح  
ولكونها متضمنة للزيادة ولكونها مثبتة (رواه الترمذى) وصححه (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى  
(والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٦) وابن حبان والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٥ و ٣٣٩)  
والطحاوى والحاكم (ج ١ ص ٣٣١ و ٣٣٤) وصححه، وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٠٢) هذا لا يصح،  
لأنه لم يروه (عن سمرة) إلا ثعلبة بن عباد وهو مجهول - انتهى . وقال الحافظ في التهذيب (ج ٢ ص ٢٤) في  
ترجمة ثعلبة: هذا ذكره ابن المدينى في المجاهيل الذين يروى عنهم الأسود بن قيس . وأما الترمذى فصحح حديثه ،  
وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن حزم : مجهول ، وتبعه ابن القطان ، وكذا نقل ابن المواق عن المعلى -  
انتهى . وقال في التلخيص : وأعله ابن حزم بجمالة ثعلبة بن عباد راويه عن سمرة . وقد قال ابن المدينى : إنه  
مجهول ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، مع أنه لا راوى له إلا الأسود بن قيس - انتهى . والحديث أخرجه  
الترمذى وابن ماجه مختصرا ، وأبو داود وابن حبان مطولا وأحمد والنسائي والحاكم والبيهقي مطولا ومختصرا .

١٥٠٤ - قوله (وعن عكرمة) مولى ابن عباس (ماتت فلانة) هى صفة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ،

ففى رواية للبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٣) : قال عكرمة سمعنا صوتا بالمدينة ، فقال لى ابن عباس يا عكرمة انظر  
ما هذا الصوت ، قال فذهبت فوجدت صفة بنت حبي امرأة النبي صلى الله عليه وسلم قد توفيت - الحديث . وفى  
تهذيب الكمال للحافظ المزى عن عكرمة قال : توفيت بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم . قال اسحاق بن  
راهويه : أظنه سماها صفة بنت حبي بالمدينة ، فأنيت ابن عباس فأخبرته الخ كذا فى حاشية تهذيب التهذيب  
(ج ٤ ص ١٢٨) (بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم) الظاهر أن الراوى نسي اسمها فكفى عنها بلفظ  
فلانة ثم بين أن المراد بقوله فلانة بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو بالرفع بدل أو بيان أو خبر  
مبتدأ محذوف والنصب بتقدير يعنى (فخر) أى سقط ووقع (ساجدا) أى أتيا بالسجود (فقيل له تسجد) بمحذف  
الاستفهام (فى هذه الساعة) وفى الترمذى وأبو داود والبيهقي تسجد هذه الساعة أى بمحذف حرف الجر قبل  
هذه الساعة ، وكان الوقت وقت كراهة الصلاة ، فقاموا عليها كراهة السجدة ، ففى رواية البيهقي المذكورة :  
قال عكرمة فبحث الى ابن عباس فوجدته ساجدا ولما تطلع الشمس ، قلت سبحان الله تسجد ولم تطلع الشمس

فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم آية فاسجدوا وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم؟ رواه أبو داود، والترمذى.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٠٥ - (١٢) عن أبي بن كعب، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى بهم، فقرأ بسورة من الطول،

بعد الخ وفي رواية تهذيب الكمال: فأنتيت ابن عباس فأخبرته فسجد فقلت له أتسجد ولما تطلع الشمس الخ (إذا رأيتم آية) أى علامة مخوفة، قال الطيبي: قالوا المراد بها العلامات المنذرة بنزول البلايا والمحن التى يخوف الله بها عباده ووفاة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من تلك الآيات، لأنهن ضمنن الى شرف الزوجية شرف الصحبة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: أنا أمنة أصحابي، فاذا ذهبت أقي أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة أهل الأرض - الحديث. فهن أحق بهذا المعنى من غيرهن، فكانت وفاتهن سالبة للأمن، وزوال الأمنة موجب الخوف (فاسجدوا) قال الطيبي: هذا مطلق، فان أريد بالآية خسوف الشمس والقمر فالمراد بالسجود الصلاة، وإن كانت غيرها كجنى الريح الشديدة والزلزلة وغيرهما، فالسجود هو المتعارف. ويجوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد كان إذا حزبه أمر فزع الى الصلاة - انتهى. قلت: قد ثبت عن ابن عباس أنه صلى فى زلزلة بالبصرة، كما روى البيهقي (ج ٣ ص ٣٤٣) (وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم)، لأن لمن فضل الصحبة مع فضل خاص ثابت للزوجية ليس لأحد من الأصحاب، وأيضاً بذهابهن يذهب ما تفردن من العلم بأحواله صلى الله عليه وسلم. قال القارى: لأنهن ذوات البركة فبجياتهن يدفع المذاب عن الناس ويخاف العذاب بذهابهن، فينبغى الالتجاء الى ذكر الله والسجود عند انقطاع بركاتهن ليندفع العذاب ببركة الذكر والصلاة - انتهى. ولفظ البيهقي فى الرواية التى ذكرنا أولها فقال (أى ابن عباس): يا لا أم لك، أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم فاسجدوا فأى آية أعظم من أن يخرجن أمهات المؤمنين من بين أظهرنا ونحن أحياء (رواه أبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وقال هذا حديث حسن غريب، وأخرجه أيضاً البيهقي. قال المنذرى: فى إسناده سلم بن جعفر (البكر اوى أبو جعفر الأعمى). قال يحيى بن كثير العنبرى: صاحبه كان ثقة. وقال الموصلى، يعنى أبا الفتح الأزدي: متروك الحديث لا يحتج به، وذكر هذا الحديث - انتهى. قلت: وثقة أيضاً ابن المدينى، وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال فى التقريب: صدوق تكلم فيه الأزدي بغير حجة.

١٥٠٥ - قوله (فصلى بهم) أى صلاة الكسوف (فقرأ بسورة من الطول) بضم الطاء وتكسر وفتح

وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام الثانية فقرأ بسورة من الطول، ثم ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جالس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلي كسوفها. رواه أبو داود.

الواو. قال الطيبي: جمع الطولى كالكبرى والكبر (وركع خمس ركعات) أى ركوعات (ثم قام الثانية) بالنصب على نزع الخافض، كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٢٥) قال القارى: وفي نسخة أى من المشكاة الى الثانية - انتهى. وعند البيهقي: ثم قام فى الثانية (ثم جلس كما هو) أى كأننا على الهيئة التى هو عليها (مستقبل القبلة) بالنصب أى جلس بعد الصلاة كجلوسه فيها يعنى مستقبل القبلة (حتى انجلي كسوفها) أى انكشف وارتفع، والحديث دليل على أن صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة خمس ركوعات، ولكنه معلول كما ستعرف، فلا يعارض أحاديث الركوعين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند (ج ٥ ص ١٤٣)، والحاكم (ج ١ ص ٣٢٣) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٢٩) وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: فى إسناده أبو جعفر واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان الرازى وفيه مقال، واختلف فيه قول ابن معين وابن المدينى - انتهى. وقال الزيلعى: أبو جعفر الرازى، فيه مقال. قال النووى فى الخلاصة: لم يضعفه أبو داود وهو حديث فى إسناده ضعف - انتهى. وقال البيهقي: هذا إسناده لم يحتج بمثله صاحبنا الصحيح، وهذا توهين منه للحديث بأن سنده مما لا يصلح للاحتجاج به. وقال الحاكم: الشيخان قد حجرا أبا جعفر الرازى ولم يخرجا عنه وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ ورواياته صادقون - انتهى. وتعبه الذهبي، فقال خير منكر، وعبد الله بن أبي جعفر (الراوى عن أبي جعفر عند أبي داود والحاكم) ليس بشيء، وأبوه فيه لين - انتهى. وقال النيموى: فى إسناده لين. وقال الشوكانى: وروى عن ابن السكن تصحيح هذا الحديث - انتهى. قلت: فى تصحيحه نظر قوى، فإن أبا جعفر الرازى قد تفرد بهذا الحديث عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب، وأبو جعفر مختلف فيه وثقه ابن معين فى رواية اسحاق بن منصور والدورى، وثقه أيضاً ابن المدينى فى رواية وابن عمار الموصلى وأبو حاتم وابن سعد والحاكم وابن عبد البر. وقال أحمد فى رواية والنسائى والعلجلى: ليس بالقوى. وقال عمرو بن على الفلاس وابن خراش: هو من أهل الصدق سبى الحفظ. وقال أبو زرعة: شيخ بهم كثيراً. وقال ابن حبان، كان يفرد عن المشاهير بالمناكير لا يعجبني الاحتجاج بحديثه إلا فيما وافق الثقات. وقال الحافظ فى التقریب: صدوق سبى الحفظ - انتهى. والربيع بن أنس، ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الناس يتقون من حديثه ما كان من رواية أبي جعفر عنه، لأن فى أحاديثه عنه اضطراباً كثيراً - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن من وثق أبا جعفر الرازى فأنما وثقه لكونه من أهل الصدق والستر والصلاح، ومن تكلم فيه إنما تكلم لسوء حفظه. ومن المعلوم أن الراوى إذا كان سبى الحفظ لا يحتج بحديثه إذا تفرد به، والله أعلم.

١٥٠٦ - (١٣) وعن النعمان بن بشير ، قال : كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها ، حتى انجلت الشمس .

١٥٠٦ - قوله ( فجعل يصلي ركعتين ركعتين ) أى ركوعين ركوعين فى كل ركعة ( ويسأل عنها ) أى يسأل الله بالدعاء أن يكشف عنها أو يسأل الناس عن انجلاءها أى كلما صلى ركوعين يسأل بالإشارة هل انجلت ؟ قال الحافظ : إن كان هذا الحديث محفوظا احتمل أن يكون معنى قوله ركعتين أى ركوعين ، وقد وقع التعبير عن الركوع بالركعة فى حديث الحسن البصرى : خسف القمر وابن عباس بالبصرة فصلى ركعتين فى كل ركعة ركعتان - الحديث ، أخرجه الشافعى ، وأن يكون السؤال وقع بالإشارة ، فلا يلزم التكرار ، وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي قلابة أنه صلى الله عليه وسلم كان كلما ركع ركعة أرسل رجلا ينظر هل انجلت ؟ فتعين الاحتمال المذكور ، وإن ثبت تعدد القصة زال الاشكال - انتهى . وقال الشيخ رشيد أحمد الكنگوهى الحنفى فى معنى هذا الحديث : قوله « فجعل يصلي ركعتين ركعتين » كلمة جعل توهم أن المعنى أخذ فى صلاة ركعتين ثم ركعتين ، وهو ينافى سائر ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم فى صلاة الكسوف ، إذ لم يرو أحد منهم زيادة على ركعتين ، فالصحيح أن ركعتين بمعنى ركوعين تأكيد للأولى منها ، وعلى هذا فالمعنى ظاهر ، وبذلك يظهر إيراد أبي داود هذا الحديث فى باب من قال يركع ركعتين ، وإنما اقتصر الى تأكيد فى أمر الركوعين لمزيد الاختلاف قوله ويسأل عنها أى يدعو الله فى شأنها وشأن أنفسهم أن ينجى كلامنا عما يؤخذ فيه - انتهى . قال صاحب البذل : يؤيد ذلك رواية الطحاوى بلفظ : فجعل يصلي ركعتين ويسلم ويسأل ، حتى انجلت ، فانه ليس فيها لفظ عنها بل فيها ويسأل ، وكذلك يؤيده حديث أحمد فى مسنده ( ج ٤ ص ٢٦٧ و ٢٦٩ ) . فانه ليس فيه لفظ عنها ، وكذلك يؤيده ما أخرجه الحاكم من طريق معاذ بن هشام حدثنى أبى عن قتادة عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير : أن الشمس انكسفت فصلى النبى صلى الله عليه وسلم ركعتين ، فانه ليس فيه تكرار ركعتين ولا ذكر السؤال ، قال لكن يخالف ما قال الشيخ حديث أحمد ، فان فيه كان يصلى ركعتين ثم يسأل ثم يصلى ركعتين ثم يسأل حتى انجلت ، فانه صريح فى أنه يصلى ركعتين ثم ركعتين - انتهى . قلت : فى كون حديث النعمان بن بشير محفوظا نظر ، فانه يخالف لجميع الروايات الصحيحة فى حكاية صلاة النبى صلى الله عليه وسلم لكسوف الشمس ، فانها صريحة فى الاقتصار على ركعتين و صريحة فى الزيادة على الركوع ، ولذا أعل البيهقى وغيره حديث النعمان وإن صححه ابن حزم وغيره فيتمين تقديم الأحاديث التى فيها أنه صلى ركعتين فى كل ركعة ركوعان . قال ابن قدامة فى المغنى ( ج ٣ ص ٤٢٤ ) : فأما أحاديث الحنفية فتروكة غير معمول بها باتفاقنا ، فانهم قالوا يصلى ركعتين ، وحديث النعمان أنه يصلى ركعتين ثم ركعتين حتى انجلت الشمس ، وحديث قبيصة فيه أنه يصلى كأحدث صلاة صليتموها ، وأحد الحديثين يخالف الآخر ثم حديث قبيصة

رواه أبو داود. وفي رواية النسائي: أن النبي ﷺ صلى حين انكسفت الشمس مثل صلاتنا يركع ويسجد. وله في أخرى: أن النبي ﷺ خرج يوماً مستعجلاً إلى المسجد، وقد انكسفت الشمس،

مرسل، ثم يحتمل أنه صلى ركعتين في كل ركعة ركوعين، ولو قدر التعارض لكان الأخذ بأحاديثنا أولى لصحتها وشهرتها واتفاق الأئمة على صحتها، والأخذ بها واشتمالها على الزيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، ثم هي ناقلة عن العادة. وقد روى عن عروة أنه قيل له: إن أخاك صلى ركعتين، فقال: إنه أخطأ السنة - انتهى. (رواه أبو داود) وسكت عنه، وأخرجه أيضاً أحمد والطحاوي (ص ١٩٥) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٣٢)، وهو عند أحمد (ج ٤ ص ٢٦٩) وأبي داود والطحاوي من طريق أبي قلابة عن النعمان بن بشير، وعند البيهقي من طريق أبي قلابة عن رجل عن النعمان بن بشير، وكذا عند أحمد في رواية أخرى (ج ٤ ص ٢٦٧) وأخرجه النسائي عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي، وأخرجه البيهقي عن أبي قلابة عن هلال بن عامر عن قبيصة الهلالي. قال الزيلعي: تكلموا في سماع أبي قلابة من النعمان. قال ابن أبي حاتم في علله: قال أبي قال يحيى بن معين قد أدرك أبو قلابة النعمان بن بشير ولا أعلم أسمع منه أولاً وقد رواه عفان (عند أحمد) عن عبد الوارث عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان. وقال ابن القطان في كتابه: هذا حديث قد اختلف في إسناده، فروى عن أبي قلابة عن النعمان، وروى عنه عن قبيصة بن مخارق الهلالي، وروى عنه عن هلال بن عامر عن قبيصة - انتهى. وقال النووي في الخلاصة بعد ذكر رواية أبي داود إسناده صحيح إلا أنه بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان، ثم اختلف في ذلك الرجل - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٩٨): أبو قلابة قد أدرك النعمان، فروى هذا الخبر عنه، ورواه أيضاً عن آخر فحدث بكتنا روايته، ولا وجه للتعلم بمثل هذا أصلاً ولا معنى له - انتهى. وصححه ابن عبد البر في التمهيد. وقال البيهقي بعد بسط الاختلاف في إسناده ومنتها ما لفظه: فألفاظ هذه الأحاديث تدل على أنها راجعة إلى الإخبار عن صلته يوم توفي ابنه عليهما السلام، وقد أثبت جماعة من أصحاب الحفاظ عدد ركوعه في كل ركعة، فهو أولى بالقبول من رواية من لم يثبتها - انتهى. (وفي رواية النسائي) من حديث أبي قلابة عن النعمان، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٧١، ٢٧٧) (أن النبي ﷺ) وفي النسائي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (صلى حين انكسفت الشمس مثل صلاتنا) أي المهدودة فيفيد اتحاد الركوع، أو مثل ما فصل في الكسوف فيلزم توقفه على معرفة تلك الصلاة، قاله السندی. قلت: الحديث بظاهره يؤيد الحنفية لكونه يفيد اتحاد الركوع، لكن أحاديث الركوعين في كل ركعة أصح وأشهر (وله) أي للنسائي (في أخرى) أي في رواية أخرى يعني من طريق الحسن عن النعمان بن بشير (خرج يوماً مستعجلاً) يجر رداه

فصلى حتى انجلى، ثم قال: إن أهل الجاهلية كانوا يقولون: إن الشمس والقمر لا ينخسفان إلا لموت عظيم من عظماء أهل الأرض، وإن الشمس والقمر لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما خليقتان من خلقه، يحدث الله في خلقه ما شاء، فأيهما انخسف فضلوا حتى ينجلي، أو يحدث الله أمراً.

كما في رواية البيهقي (فصلي) زاد في رواية الحاكم ركهتين وعند ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٣٣) والنسائي في رواية: فلم يزل يصلي (الإلاموت عظيم من عظماء أهل الأرض وإن الشمس) وفي رواية البيهقي وابن ماجه والنسائي المذكورة وليس كذلك، إن الشمس (ولكنهما خليقتان من خلقه) قال الطيبي: أي مخلوقتان ناشتتان من خلق الله تعالى المتناول لكل مخلوق على التساوي، ففيه تنبيه على أنه لا أمر لشيء منها في الوجود. قال في نهاية: الخالق الناس، والخليقة البهائم. وقيل: هما بمعنى واحد يعني المعنى الأعظم. قال الطيبي: والمعنى الأول أنسب في هذا المقام، لأنه رد لزعم من يرى أثرهما في هذا العالم بالكون والفساد أي ليس كما يزعمون، بل هما مسخران كالبهائم، دائبان مقهوران تحت قدرة الله تعالى، وفي هذا تحقير لأشأنهما مناسب لهذا المقام (يحدث الله في خلقه ما شاء) وفي النسائي، وكذا البيهقي ما يشاء أي من الكسوف والكشوف والنور والظلمة. قال الطيبي: ما شاء. مفعول المصدر المضاف إلى الفاعل، و«من» ابتدائية على ما تقدم بيانه - انتهى. يعني في قوله من خلقه (فأيهما انخسف فضلوا) وفي رواية البيهقي والنسائي المذكورة: إن الله عز وجل إذا بدأ لشيء من خلقه خشع له، فإذا رأيت ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة. قال البيهقي: هذا مرسل أبو قلابة لم يسمعه من النعمان، إنما رواه عن رجل عن النعمان، وليس فيه هذه اللفظة الأخيرة - انتهى. (حتى ينجلي أو يحدث الله أمراً) تفوت به الصلاة كقيام الساعة أو وقوع فتنة مانعة من الصلاة. قال الطيبي: غاية لمقدر أي صلوا. ابتداء الانخساف منتهين إما إلى الانجلاء أو إلى إحداث الله تعالى أمراً، وهذا القدر يربط الشيء بالجزء لما فيه من العائد إلى الشرط - انتهى. ورواية النسائي هذه أخرجها أيضاً البيهقي من طريق الحسن عن النعمان (ج ٣ ص ٣٣٣ - ٣٣٤)، قال البيهقي: هذا أشبه أن يكون محفوظاً. وأخرجها الحاكم من طريق أبي قلابة عن النعمان وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وأقره الذهبي. وهذا يدل على أنهما وافقاً من قال بسماع أبي قلابة من النعمان بن بشير. فأئدة: إن فرغ من الصلاة قبل انجلاء الشمس أي تمت الصلاة والكسوف قائم لا تعاد الصلاة ولا تكرر، بل يشتغل بالذكر والدعاء حتى تنجلي، لأن السنة في صلاة



## (٥١) باب في سجود الشكر

الكسوف قد فرغوا عنها ، ولم يزد النبي صلى الله عليه وسلم على ركعتين ، وهو مذهب المالكية والحنابلة ، وكذلك في ظاهر الرواية عند الحنفية ، وإن أجمعت الشمس كلها في أثناء الصلاة بعد تمام ركعة بركوعها وسجودتها أو قبل تمام الركعة الأولى بسجودتيها أتمها على سنتها وخففها ولا ينقص أحد الركوعين اللذين نواهما ، وإليه ذهب الحنابلة والشافعية ، وإذا اجتمع صلاتان كالكسوف مع غيره من الجمعة أو صلاة مكتوبة أو الوتر أو التراويح . قال ابن قدامة : الصحيح عندي أن الصلوات الواجبة التي تصلى في الجماعة مقدمة على الكسوف بكل حال ، لأن تقديم الكسوف عليها يفضي إلى المشقة لإلزام الحاضرين بفعلها مع كونها ليست واجبة عليهم وانتظارهم للصلاة الواجبة ، مع أن قيمهم الضعيف والكبير وذا الحاجة ، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتخفيف الصلاة الواجبة كيلا يشق على المأمومين ، فالحاق المشقة بهذه الصلاة الطويلة الشاقة مع أنها غير واجبة أولى ، وكذلك الحكم إذا اجتمعت مع التراويح قدمت التراويح لذلك ، وإن اجتمعت مع الوتر في أول وقت الوتر قدمت ، لأن الوتر لا يفوت ، وإن خيف فوات الوتر قدم ، لأنه يسير يمكن فعله وإدراك وقت الكسوف وإن لم يبق إلا قدر الوتر فلا حاجة بالتلبس بصلاة الكسوف ، لأنها إنما تقع في وقت النهي ، وإن اجتمع الكسوف وصلاة الجنائزة قدمت الجنائزة وجهاً واحداً ، لأن الميت يخاف عليه - انتهى .

(باب في سجود الشكر) قال في اللغات : السجدة المنفردة خارج الصلاة على عدة أقسام : منها سجدة الشكر على حصول نعمة واندفاع بلية . وفيها اختلاف : فعند الشافعي وأحمد سنة وهو قول محمد ، والآحاديث والآثار كثيرة في ذلك ، وعند أبي حنيفة ومالك ليس بسنة ، بل هي مكروهة ، وهم يقولون إن المراد بالسجدة الواقعة في تلك الأحاديث والآثار الصلاة ، عبر عنها بالسجدة ، وهو كثير إطلاقاً للجزء على الكل ، أو هو منسوخ ، وقالوا نعم الله لا تعد ولا تحصى ، والعبد عاجز عن أداء شكرها ، فالتكليف بها يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق هذا ، ولكن العاملين بها يريدون النعم العظيمة - انتهى . وقال القاري : سجدة الشكر عند حدوث ما يسر به من نعمة عظيمة وعند اندفاع بلية جسيمة سنة عند الشافعي ، وليست بسنة عند أبي حنيفة خلافاً لأصحابيه - انتهى . وقال السندي : ظاهر الأحاديث أن سجود الشكر مشروع ، كما قال محمد من علماءنا وغيره ، وكونه سنة صلى شكراً ركعتين يوم بشر بقطع رأس أبي جهل في بدر لا ينافي شرع السجود شكراً كما جاء . وقال الشوكاني في النيل بعد ذكر أحاديث سجود الشكر ما لفظه : وهذه الأحاديث تدل على مشروعية سجود الشكر ، وإلى ذلك ذهب أحمد والشافعي . وقال مالك ، وهو مروى عن أبي حنيفة : إنه يكره ، إذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم مع تواتر النعم عليه ﷺ . وفي رواية عن أبي حنيفة : أنه مباح ، لأنه لم يؤثر ، وإنكار ورود سجود الشكر عن النبي صلى الله عليه وسلم من

## وهذا الباب خال عن الفصل الأول والثالث

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٥٠٧ - (١) عن أبي بكرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا جاءه أمر سروراً - أو يسره -

مثل هذين الامامين مع وروده عنه صلى الله عليه وسلم من هذه الطرق التي ذكرها المصنف وذكرناها من الغرائب. ومما يؤكد ثبوت سجود الشكر قوله ﷺ في حديث سجدة ص هي لنا شكر، ولداود توبة - انتهى . (وهذا الباب خال عن الفصل الأول) اعتذار عن صاحب المصايح (والثالث) اعتذار عن نفسه. قال الشيخ الجزري: لم يذكر أى صاحب المصايح من الصحاح حديثاً فيه أى في هذا الباب، وكل ما أورده فيه من الحسان، وقد وجدت منه في الصحاح عن كعب بن مالك أنه سجد لله شكراً لما بشرت بنبوة الله عليه، وقصته مشهورة متفق عليها، كذا في المرقاة.

١٥٠٧ - قوله (عن أبي بكرة) صحابي، اسمه نفيح بن الحارث (كان رسول الله ﷺ إذا جاءه أمر) بالتقوين للتعظيم. ولفظ ابن ماجه: كان إذا أتاه أمر. قال السدي: أى عظيم جليل القدر رفيع المنزلة من هجوم نعمة منتظرة أو غير منتظرة مما يندر وقوعها لا ما يستمر وقوعها، إذ لا يقال في المستمر إذا أتاه، فلا يرد قول من قال لو أزم العبد السجود عند كل نعمة متجددة عظيمة الموقع عند صاحبها لكان عليه أن لا يغفل عن السجود طرفة عين، لأنه لا يخلو عنها أدنى ساعة، فان من أعظم نعمه على العباد نعمة الحياة، وذلك يتجدد عليه بتجدد الأنفاس عليه، على أنه لم يقل أحد بوجوب السجود ولا دليل عليه، وإنما غاية الأمر أن يكون السجود مندوباً ولا مانع منه فليتأمل. والله تعالى أعلم (سروراً) نصب على تقدير يوجب أو حال بمعنى ساراً. وقال القاري: بالنصب على نزع الخافض أى لاجل حصوله أو على التمييز من النسبة أو بتقدير أعنى أمر سرور. وفي نسخة: أمر سرور على الوصفية للبالغة أو على المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول به أو على المضاف المقدر أى أمر ذو سرور. وفي نسخة: أمر سرور على الاضافة. قلت: وكذا وقع في أبي داود. قال في العون: أمر سرور بالاضافة - انتهى . وهكذا نقله الجزري في جامع الاصول (ج ٦ ص ٣٦٧) قال القاري: وقال ابن حجر: قوله إذا جاءه أمر سرور أى إذا جاءه أمر عظيم حال كونه سروراً - انتهى . وهو لا يتم إلا بتقدير مضاف، أو يكون المصدر بمعنى الفاعل أو المفعول، أو على طريق المبالغة كرجل عدل (أو يسره) بصيغة المضارع المجهول من السرور شك من الراوى. وفي بعض نسخ أبي داود: أو بشر به على بناء الماضى المجهول من التبشير، ولفظ ابن ماجه: إذا أتاه أمر يسره

خر ساجدا شاكرًا لله تعالى . رواه أبو داود ، والترمذى : وقال : هذا حديث حسن غريب .

أو يُسْرَرُ به (خر ساجداً شاكرًا) وفي بعض النسخ : شكرًا بالنصب للعلة ، وكذا نقله الجزرى . والحديث صريح في مشروعية سجود الشكر . قال الترمذى : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا سجدة الشكر - انتهى . وحمل هذا الحديث وأمثاله على الصلاة بعيد غاية البعد ، بل هو باطل جداً ، لأنه لا دليل عليه . واعلم أنه قد اختلف هل يشترط لسجدة الشكر الطهارة أم لا ؟ فقيل : يشترط قياساً على الصلاة . وقيل : لا يشترط . قال الأمير اليبانى : وهو الأقرب أى لأن الأصل أنه لا يشترط الطهارة إلا بدليل ، وأدلة وجوب الطهارة وردت للصلاة ، والسجدة المفردة لا تسمى صلاة ، فالدليل على من شرط ذلك ، وليس في أحاديث البسبب ما يدل على اشتراطها ، وليس فيها أيضاً ما يدل على التكبير (رواه أبو داود) في الجهاد (والترمذى) في أبواب السير ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه والدارقطنى (ص ١٥٧) والحاكم (ص ٢٧٦) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٧٠) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٥) بلفظ : أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوم ورأسه في حجر عائشة رضى الله عنها ، فقام فخر ساجداً - الحديث . والحديث سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى ، وصححه الحاكم وأقره الذهبي . وقال المنذرى : في إسناده بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة وفيه مقال . قلت : ذكره العقيلي في الضعفاء . وقال يعقوب بن سفيان ، في باب من يرغب عن الرواية عنهم : ضعيف . وقال ابن معين في رواية الدورى : ليس بشيء . وفي رواية اسحاق بن منصور : صالح . وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به ، وهو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم . وقال البزار : ليس به بأس ، وقال مرة : ضعيف . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال الحافظ في التقریب : صدوق يهمل . وقال الحاكم : صدوق عند الأئمة ، ولهذا الحديث شواهد يكثر ذكرها ، ثم ذكر أربعة منها . قلت : في الباب أحاديث كثيرة . منها حديث عبد الرحمن بن عوف عند أحمد والحاكم والبزار والبيهقى وغيرهم . قال الهيثمى : رجاله ثقات . ومنها حديث أنس عند ابن ماجه بنحو حديث أبي بكرة ، وفي سنده ضعف واضطراب . ومنها حديث البراء بن عازب ، أخرجه البيهقى باسناد صحيح في المعرفة ، وفي السنن الكبرى (ج ٣ ص ٣٦٩) . ومنها حديث كعب بن مالك متفق عليه . ومنها حديث سعد بن أنى وقاص الآتى . ومنها حديث حذيفة عند أحمد ، وفيه ابن لهيعة . ومنها حديث عمر بن الخطاب عند الطبرانى في الأوسط والصغير . ومنها حديث أبي قتادة عند الطبرانى أيضاً . ومنها حديث ابن عمر عند الطبرانى في الأوسط بسند ضعيف . ومنها حديث أبي موسى عند الطبرانى في الكبير ، وفيه ضعف . ومنها حديث جابر عند ابن حبان في الضعفاء . ومنها حديث جرير بن عبد الله عند الطبرانى في الكبير ، وفيه الحسن بن عماره ضعفه جماعة كثيرة . ومنها حديث أبي جحيفة أشار إليه البيهقى . ومنها حديث عرفة عند البيهقى والطبرانى في الأوسط . ومنها حديث أبي

١٥٠٨ - (٢) وعن أبي جعفر: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا من النعاشين، غر ساجدا. رواه الدارقطني مرسلا، وفي شرح السنة، لفظ: المصاييح.

جعفر الباقر الآتي. وفي الباب آثار عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي، ذكرها البيهقي: من أحب الاطلاع على ألفاظ هذه الأحاديث رجوع إلى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٧، ٢٨٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (ج ٢ ص ٣٦٩، ٣٧١).

١٥٠٨ - قوله (وعن أبي جعفر) أي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بالباقر

(رأى رجلا من النعاشين) بضم النون والغين والشين معجمتان، واحده نفاش، هو النعاشي القصير جدا أقصر ما يكون من الرجال. وزاد في النهاية: الضعيف الحركة الناقص الخلق، كذا في اللغات. وقال القاري: النعاشين بضم النون وتخفيف الياء. وفي نسخة بقتديدا. قال ميرك النعاشي بتشديد الياء، والنعاش بخذفها، هو القصير جدا الضعيف الحركة الناقص الخلقة - انتهى. وفي المصاييح رأى رجلا نفاشيا فسجد شكرا لله. قال القاري:

قال بعض الشراح وروى نفاشيا بتشديد الياء (غر ساجدا) فيه دليل على شرعية سجدة الشكر على العافية إذا رأى مبتلى بمرض سيئ أو زمانة. قال المظهر: السنة إذا رأى مبتلى أن يسجد شكرا لله على أن عافاه الله تعالى من ذلك البلاء وليكنتم والسجود وإذا رأى فاسقا فيظهر السجود لينتبه ويتوب - انتهى. (رواه الدارقطني) (ص ١٥٧)

(مرسلا) لأن أبا جعفر لم يدرك النبي ﷺ، وفي أسناده جابر الجعفي، وفيه كلام مشهور، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٧١) وقال هذا مقطوع، ورواية جابر الجعفي، ولكن له شاهد من وجه آخر، يعني ما رواه عن عرفة أن النبي ﷺ أبصر رجلا به زمانة فسجد قال ويقال هذا عرفة السلي، ولا يرون له حجة فيكون مرسلا شاهدا لما تقدم - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١١٥): حديث إن النبي ﷺ رأى رجلا نفاشيا غر ساجدا ثم قال أسأل الله العافية. هذا الحديث ذكره الشافعي في المختصر بلفظ: فسجد شكرا لله، ولم يذكر أسناده، وكذا صنع الحاكم في المستدرک واستشهد به على حديث أبي بكره وأسنده الدارقطني والبيهقي من حديث جابر الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي مرسلا، وزاد أن اسم الرجل زعيم، وكذا هو في مصنف ابن أبي شيبة من هذا الوجه، ووصله ابن حبان في الضعفاء في ترجمة يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر - انتهى. ولعل الحافظ يريد بحديثه ما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٨٩) بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى رجلا متغيراً الخلق سجد، وعزاه للطبراني وقال فيه يوسف بن محمد بن المنكدر، وثقه أبو زرعة، وضعفه جماعة (وفي شرح السنة لفظ المصاييح) وفي بعض النسخ بلفظ المصاييح يعني نفاشيا بدل من النعاشين، وكذا عند البيهقي رأى رجلا نفاشيا.

١٥٠٩ - (٣) وعن سعد بن أبي وقاص، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ من مكة يزيد المدينة، فلما كنا قريبا من عزوزاء، نزل ثم رفع يديه، فدعا الله ساعة، ثم خر ساجدا، فكث طويلا، ثم قام فرفع يديه ساعة، ثم خر ساجدا، فكث طويلا، ثم قام فرفع يديه ساعة، ثم خر ساجدا، قال: إني سألت ربي، وشفعت لأمي، فأعطاني تلك أمي فخررت ساجدا لربي شكرا، ثم رفعت رأسي، فسألت ربي لأمي، فأعطاني تلك أمي، فخررت ساجدا لربي شكرا، ثم رفعت رأسي، فسألت ربي لأمي، فأعطاني الثلث الآخر،

١٥٠٩ - قوله (زيد) بصيغة المتكلم مع الغير (فلما كنا قريبا) أى فى موضع قريب أو قريبين أو ذوى قرب (من عزوزاء) هكذا فى جميع النسخ الحاضرة للشكوة بفتح العين المهملة والزائين المعجمتين بينهما واو مفتوحة وبعده الزاى الثانية ألف بمدودة والأشهر حذف الألف، هكذا صح هذه اللفظة شراح المصاييح، وقالوا هى موضع بين مكة والمدينة. والعرازة بفتح العين الأرض الصلبة. وقال صاحب المغرب والشيخ الجزرى فى تصحيح المصاييح: عزوزاء بفتح العين المهملة وزاى ساكنة ثم واو وراء مهملة مفتوحةين والألف، وضبط بعضهم بحذف الألف وهى ثنية عند الجحفة خارج مكة. قال الشيخ الجزرى: ولا ينبغي أن يلتفت إلى ما ضبطه شراح المصاييح بما يخالف ذلك فقد اضطروا فى تقييدها ولم أر أحدا منهم ضبطها على الصواب - انتهى. كذا فى المراقبة. قلت: وفى أبى داود عزوزاء. قال فى العون بفتح العين المهملة وسكون الزاى وفتح الواو وفتح الراء المهملة بالقصر ويقال فيها عزور (أى بحذف الألف مثل قسور، وكذا وقع فى البيهقى) ثنية بالجحفة عليها الطريق من المدينة إلى مكة، كذا فى النهاية، وفى المراد عزور بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الواو وآخره راء مهملة موضع أوامه قريب من مكة. وقيل: ثنية المدينتين إلى بطحاء مكة، وقيل: هى ثنية الجحفة عليها الطريق بين مكة والمدينة - انتهى. (نزل) نزول النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع لم يكن لخاصية البقعة بل لوحى أوحى إليه فى النهى والأمر، قاله الطيبي (فمكث) بفتح الكاف وضمها (طويلا) أى مكثا طويلا أو زمانا كثيرا (إنى سألت ربي) أى دعوته أو طلبت رحمته (وشفعت لأمي) هو بيان للسؤال أو بعضه (فخررت) بفتح الراء (ساجدا لربي شكرا) أى لهذه النعمة وطلبها للزيادة، قال تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم - إبراهيم: ٧﴾ (فأعطاني الثلث الآخر) بكسر الخاء، وقيل بفتحها. قال التوربشتى: أى فأعطانيهم فلا يجب عليهم الخلود وتناهم شفاعتى فلا يكونون كالآلام السالفة فإن من عذب منهم وجب عليهم الخلود وكثير منهم لعنوا لمصيانهم الأنياء فلم تنلهم الشفاعة، والعصاة من هذه الأمة من عوقب منهم نقي وهذب ومن مات منهم على الشهادتين يخرج من النار وإن عذب بها وتنا له الشفاعة

فخرت ساجدا لربي شكرا، رواه أحمد، وأبو داود.

## (٥٢) باب الاستسقاء

وإن اجترح الكبائر ويتجاوز عنهم ما وسوست به صدورهم ما لم يعلموا أو يتكلموا إلى غير ذلك من الخصائص التي خص الله تعالى هذه الأمة كرامة لئيبه صلى الله عليه وسلم - انتهى . وقال المظهر : ليس معنى الحديث أن يكون جميع أمته مغفورين بحيث لا تصيبهم النار لأنه يناقض كثيراً من الآيات والأحاديث الواردة في تهديد آكل مال اليتيم والربا والزاني وشارب الخمر وقاتل النفس بغير حق وغير ذلك بل معناه أنه سأل أن يخص أمته من سائر الأمم بأن لا يمسح صورهم بسبب الذنوب وأن لا يخلدهم في النار بسبب الكبائر بل يخرج من النار من مات في الإسلام بعد تطهيره من الذنوب وغير ذلك من الخواص التي خص الله تعالى أمته عليه السلام من بين سائر الأمم . قال الطيبي : يفهم من كلام المظهر : إن الشفاعة مؤثرة في الصغائر وفي عدم الخلود في حق أهل الكبائر بعد تمحيصهم بالنار ولا تأثير للشفاعة في حق أهل الكبائر قبل الدخول في النار، وقد روينا عن الترمذي وأبي داود عن أنس قال قال رسول الله ﷺ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، وعن الترمذي عن جابر من لم يكن من أهل الكبائر فاله للشفاعة . والأحاديث فيها كثيرة نعم يتعلق ذلك بالمشيئة والاذن فإذا تعلق المشيئة بأن تنال بعض أصحاب الكبائر قبل دخول النار وإذن فيها فذاك وإلا كانت بعد الدخول والله أعلم بحقيقة الحال - انتهى .

والحديث يدل على مشروعية سجود الشكر ورفع اليدين في الدعاء (رواه أحمد وأبو داود) كذا في جميع النسخ لكن لم أجده في مسند الامام أحمد في مسند سعد بن أبي وقاص ، والحديث ذكره المجد بن تيمية في المنتقى ، وعزاه لأبي داود فقط ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٣٧٠) من طريق أبي داود، وقد سكت عليه أبو داود . وقال المنذرى في اسناده موسى بن يعقوب الزمعي ، وفيه مقال - انتهى . قلت : وثقه ابن معين وابن القطان . وقال أبو داود : هو صالح . وقال ابن عدى : لا بأس به عندي ولا برواياته ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وضمه ابن المديني ، وقال النسائي : ليس بالقوى . وقال أحمد : لا يمجبن حديثه ، كذا في التهذيب ، وقال في التريب : صدوق سبيء الحفظ .

(باب الاستسقاء) أي هذا باب في بيان أحكام الاستسقاء . قال القارى : وفي نسخة صحيحة باب صلاة الاستسقاء ، وهو لغة : طلب سقى الماء من الغير للنفس أو الغير . وشرعا : طلبه من الله عند حصول الجذب على الوجه المبين في الأحاديث . قال الجزرى في النهاية : هو استعمال من طلب السقيا أى انزال الغيث على البلاد والعباد ، يقال سقى الله عباده الغيث وأسقام ، والاسم السقيا بالضم واستسقيت فلانا اذا طلبت منه أن يسقيك - انتهى . قال القسطلاني : الاستسقاء ثلاثة أنواع : أحدها (وهو أداها) أن يكون بالدعاء مطلقا (أى من غير صلاة) فرادى

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٥١٠ - (١) عن عبد الله بن زيد، قال: خرج رسول الله ﷺ بالناس إلى المصلى يستسقى، فصلى بهم ركعتين،

وجتمعين. وثانيها (وهو أفضل من الأول) أن يكون بالدعاء، خلف الصلوات ولو نافلة كما في البيان وغيره عن الإصحاب خلافا لما وقع للنووي في شرح مسلم من تعيينه بالفرائض، وفي خطبة الجمعة. وثالثها (وهو أفضلها وأكملها) أن يكون بصلاة ركعتين والخطبتين. قال النووي: يتأهب قبله بصدقة وصيام وتوبة وإقبال على الخير ومجانبة الشر ونحو ذلك من طاعة الله تعالى. قال الشاه ولي الله الدهلوي: قد استسقى النبي صلى الله عليه وسلم لأمته مرات على أحوال كثيرة، لكن الوجه الذي سئل عنه لأمته أن يخرج بالناس إلى المصلى متبذلا متواضعا متضرعا فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقرارة ثم خطب واستقبل فيها القبلة يدعو ويرفع يديه وحول رداءه، وذلك لأن لاجتماع المسلمين في مكان واحد راغبين في شيء واحد بأقصى همهم واستغفارهم وفعلهم الخيرات أثر أعظم في استجابة الدعاء، والصلاة أقرب أحوال العبد من الله، ورفع اليدين حكاية من التضرع التام والابتهاال العظيم تنبه النفس على التخشع وتحويل رداءه حكاية عن قلب أحوالهم كما يفعل المستغيث بحضرة الملوك - انتهى.

١٥١٠ - قوله (عن عبد الله بن زيد) بن عاصم المازني لا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي أرى الأذان

كما زعم ابن عينة (خرج رسول الله ﷺ بالناس) في شهر رمضان سنة ست من الهجرة، أفاده ابن حبان، قاله الحافظ. وهذا يدل على أن بدأ مشروعية صلاة الاستسقاء كان في رمضان سنة (٦) من الهجرة (إلى المصلى) أي في المدينة، وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء البروز إلى المصلى. وقد حكى ابن عبد البر: الاجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء، والبروز إلى ظاهر المصر (يستسقى) حال أي حال كونه يريد الاستسقاء أو استساق فيه معنى التعليل (فصلى بهم ركعتين) فيه دليل على أن الصلاة في الاستسقاء في جماعة في حالة البروز سنة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور، وهو قول أبي يوسف ومحمد قال محمد في موطأه: أما أبو حنيفة فكان لا يرى في الاستسقاء صلاة، وأما في قولنا: فإن الامام يصلى بالناس ركعتين ثم يدعو ويحول رداءه - انتهى. كذا ذكر شيخنا في شرح الترمذي. قلت: اختلفوا في حكم صلاة الاستسقاء جدا. فقال أبو يوسف ومحمد هي سنة، وقالت المالكية والشافعية والحنابلة: إنها سنة مؤكدة، واضطربت الحنفية في بيان مذهب امامهم، فقال بعضهم إنه إنما أنكر سنة صلاة الاستسقاء في جماعة ولم ينكر مشروعيتها وجوازها. قال صاحب الهداية. قال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة وإن صلى الناس وحدها جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار قال فضله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة قال ابن الهمام: وإنما يكون سنة ما واطب عليه. وقال بعضهم: أنكر أبو حنيفة مشروعية صلاة

.....

الاستسقاء بجماعة . قال صاحب البدائع : وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء ، وإنما هو الدعاء وأراد بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أى لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة ؟ فقال أما صلاة بجماعة فلا ، ولكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس به ، والدليل له قوله ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفارا - نوح : ١٠ ﴾ والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء إلى آخر ما قال . وقال بعضهم : لم ينكر أبو حنيفة استئذان صلاة الاستسقاء بجماعة واستجابها ، وإنما أنكر كونها سنة مؤكدة قال بعض من كتب على المشكوة من أهل عصرنا ما أفظه : صلاة الاستسقاء سنة عند أبي حنيفة لكنها غير مؤكدة ، لأن النبي ﷺ فعلها مرة وتركها مرة واقصر على الاستغفار فقط قال فقد استسقى رسول الله ﷺ في خطبة الجمعة ، كما في حديث أنس في الصحيحين ولم يصل له ، وثبت أن عمر بن الخطاب استسقى ولم يصل ولو كانت سنة (أى مؤكدة) لما تركها ، لأنه كان أشد الناس اتباعا لسنة رسول الله ﷺ ، وتأويل ما رواه أنه أنه ﷺ فعله مرة وتركه أخرى ، والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبة ، كذا في التبيين - انتهى . وقال صاحب العرف الشذى : قال في الهداية لأنه عليه السلام صلى مرة لا أخرى فلا تكون سنة الخ . أقول لا تكون سنة مؤكدة وإلا فطلاق السنة والاستجاب لا يمكن إنكاره لما قال صاحب الهداية أنه عليه السلام صلى مرة . وقال المحقق ابن أمير الحاج : نسب البعض إلينا أن الصلاة عندنا منفية وهذا غلط ، والصحيح أن الصلاة عندنا مستحبة الخ - انتهى كلام صاحب العرف . ولعلك قد عرفت بما ذكرنا وجه تحبط الحنفية في بيان مذهب امامهم ، وهو أنه قد نفي الصلاة في الاستسقاء مطلقا كما هو مصرح في كلام أبي يوسف ومحمد في بيان مذهب أبي حنيفة ولا شك أن قوله هذا مخالف ومنابذ للسنة الصحيحة الثابتة الصريحة فاضطربت الحنفية لذلك وتحبطوا في تشریح مذهبهم وتعليله حتى اضطرب بمضمون إلى الاعتراف بأن الصلاة في الاستسقاء بجماعة سنة وقال لم ينكر أبو حنيفة سنتها واستجابها وإنما أنكر كونها سنة مؤكدة ، وهذا كما ترى من باب توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله ، لأنه لو كان الأمر كذلك لم يكن بينه وبين صاحبيه خلاف مع أنه قد صرح بجميع الشراح وغيرهم من كتب في اختلاف الأئمة بالخلاف بينه وبين الجمهور في هذه المسئلة . قال شيخنا في شرح الترمذى قول الجمهور هو الصواب والحق ، لأنه قد ثبت صلاته صلى الله عليه وسلم ركعتين في الاستسقاء من أحاديث كثيرة صحيحة . منها حديث عبدالله بن زيد (الذى نحن بصدد شرحه) وهو حديث منفق عليه . ومنها حديث أبي هريرة أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو غوانة والطحاوى والبيهقى في السنن



.....

(ج ٣ ص ٣٤٧) وقال تفرد به النعمان بن راشد . وقال في الخلافات . رواه ثقات . ومنها حديث ابن عباس أخرجه أحمد وأصحاب السنن وأبو عوانة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني ، وصححه الترمذى وأبو عوانة وابن حبان . ومنها حديث عائشة أخرجه أبو داود وقال إسناده جيد ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم وأبو عوانة والبيهقي ، وصححه الحاكم وابن السكن ، وسيأتي في الفصل الثالث . قال الشيخ : فهذه الأحاديث حجة بينة لقول الجمهور ، وهي حجة على الامام أبي حنيفة - انتهى . ويدل لقول الجمهور أيضا ما روى البخارى ومسلم والبيهقي عن أبي اسحاق قال : خرج عبد الله بن يزيد الأنصاري (وقد كان رأى النبي صلى الله عليه وسلم وكان خروجه إلى الصحراء بأمر عبد الله بن الزبير حين كان أميراً على الكوفة من جهته) (وخرج معه البراء بن عازب وزيد بن أرقم فاستسقى فقام لهم على رجله على غير منبر فاستسقى ثم صلى ركعتين يمجهر بالقراءة ولم يؤذن ولم يقم . قال الشيخ عبد الحى السكندرى في تعليقه (ص ١٥٥) على موطأ الامام محمد بعد ذكر الأحاديث الأربعة المرفوعة ما نصه : وبه ظهر ضعف قول صاحب الهداية في تعليل مذهب أبي حنيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة - انتهى . فانه إن أراد أنه لم يرو بالكلية ، فهذه الاخبار تكذبه ، وإن أراد أنه لم يرو في بعض الروايات (أوفي كثير من الروايات) فغير قاطع - انتهى . قال العيني في شرح البخارى (ج ٧ ص ٣٥ - ٣٦) قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحداً جاز ، أما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى : ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا - نوح : ١٠ ، ١١ ﴾ على نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء دون الصلاة ، ويشهد لذلك أحاديث ، ثم ذكر أحاديث الاستسقاء وآثاره التي ليس فيها ذكر الصلاة ، ثم قال فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبي حنيفة : أن الاستسقاء دعاء واستغفار - انتهى . وأجيب عن الآية بأنها لا تنافي سنية الصلاة في الاستسقاء إذ ليس فيها نفيها ، وكذا ليس فيها حصر الاستسقاء في الدعاء والاستغفار ، بل هي ساكنة عن ذكر الصلاة نفيًا وإثباتًا ، وقد ثبت بأحاديث صحيحة أنه ﷺ صلى مع الناس في الاستسقاء فالاستدلال لأبي حنيفة بالآية ليس بصحيح ، ولذلك خالفه أصحاب الامام أبو يوسف ومحمد وغيرهما . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى : الفتوى على قول صاحبيه . وأما الأحاديث التي ذكرها العيني ونقلها عنه صاحب الأوجز فليس فيها أنه صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يصل بل غاية ما فيها ذكر الاستسقاء بدون ذكر الصلاة ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه فالاستشهاد بها لأبي حنيفة على عدم كون الصلاة في الاستسقاء سنة غير صحيح . قال النووي : أما الأحاديث التي ليس فيها ذكر الصلاة فبعضها محمول على نسيان الراوى وبعضها كان في الخطبة للجمعة ، ويتعقبه الصلاة للجمعة

.....

فاكتفى بها ولو لم يصل أصلا كان بياننا لجواز الاستسقاء بالدعاء بلا صلاة ولا خلاف في جوازه وتكون الأحاديث المثبتة للصلاة مقدمة ، لأنها زيادة علم ولا معارضة بينهما ، ثم ذكر النووي أنواع الاستسقاء التي ذكرنا في أول الباب . وقال ابن رشد بعد ذكر بعض الأحاديث والآثار التي ليس فيها ذكر الصلاة ما لفظه : والحجة للجمهور أنه من لم يذكر شيئا فليس هو بجمحة على من ذكره ، والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء إذ قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قد استسقى على المنبر لا أنها ليست من سنته كما ذهب إليه أبو حنيفة - انتهى . وأجاب العيني عن الأحاديث التي فيها الصلاة بأنه صلى الله عليه وسلم فعلها مرة (أى واحدة) وتركها أخرى (أى في مرات أخرى) وإذا لا يدل على السنة وإنما يدل على الجواز - انتهى . وفيه أنه لم يرو في حديث صحيح أو ضعيف نفي الصلاة في الاستسقاء ولم يصرح أحد من روى من الصحابة أحاديث الاستسقاء بأنه صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة وعدم نقل الصلاة لا يستلزم عدم الوقوع فدعوى أنه لم يصل إلا مرة واحدة وتركها أخرى مردودة ولو سلم فصلاته في المصلى في الاستسقاء ولو مرة تدل على أنها سنة في حق أمته من غير شك ، كما قال صاحب العرف الشدى : إن مطلق السنة والاستحباب لا يمكن إنكاره لما قال صاحب الهداية : أنه عليه السلام صلى مرة ، وكما قال الشاه ولي الله الدهلوى : إن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى لأمته مرات على أنحاء كثيرة ، لكن الوجه الذي سنه لأمته أن يخرج بالناس إلى المصلى متبذلا متواضعا متضرعا فصلى بهم زكعتين ، إلى آخر ما تقدم من كلامه . وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى في التعليق الممجذ : وأما ما ذكروا أن النبي ﷺ فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة فليس بشيء فإنه لا ينكر نبوت كليهما (أى على زعمه) مرة هذا ومرة هذا لكن يعلم من تتبع الطارق أنه لما خرج إلى الصحراء صلى فتكون الصلاة مسنونة في هذه الحالة بلا ريب ودعاء المجرى كان في غير هذه الصورة - انتهى . قال القسطلانى في شرح البخارى ، وابن حجر المكي في شرح المشكاة ، والشيخ عبد الحى في عمدة الرعاية حاشية شرح الوفاية : لعله لم تبلغ أبا حنيفة تلك الأحاديث والال لم ينكر استئان الجماعة . قال شيخنا : هذا هو الظن به والله تعالى أعلم قال الكسانى في البدائع : ما روى أنه ﷺ صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لأن الاستسقاء يكون بملاء من الناس ، ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع أن هذا مما تعم به البلوى في ديارهم وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ - انتهى . وكذا تفوه السرخسى . وقال في المحيط البرهاني والكافي : إنه لم يلبثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الأحاديث واحد شاذ لا يؤخذ به . قال ابن المصام : ووجه الشذوذ أن فعله عليه الصلاة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتارارا واسما ولفعله عمر حين استسقى ولأنكروا عليه إذالم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوفر

## جهر فيهما بالقراءة،

الكل في الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيةها عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذاً فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير. واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال - انتهى . كذا في المرقاة . قلت : قد روى صلواته صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء أربعة نفر من كبراء الصحابة عبد الله بن زيد وأبو هريرة وابن عباس وعائشة ، والطرق اليهم صحيحة ثابتة قطعاً ، لا يمكن انكاره ، وليس فيها اضطراب قاصح أصلاً ، كما لا يخفى على من تأمل في طرق هذه الأحاديث ومتونها ، فالأرياب في كونها مرفوعة والنوم بكونها كذباً أو وهماً ليس منشأه إلا التقليد الأجوف والعصبية العمياء وغمط الحق والفور عن السنة ، والخبر المذكور مشهور قد عمل به الصحابة وغيرهم كابن الزبير وعبد الله بن يزيد والبراء بن عازب وزيد بن أرقم ، وكذا عمل به من بعدهم ، كما قال ابن قدامة في المعنى (ج ٢ ص ٣٢٩ ، ٣٣٩) قبيح أن الحديث قد اشتهر بينهم واستفاض في الصدر الأول حيث عمل به الصحابة وغيرهم وتلقوه بالقبول ، فادعاء شذوذه باطل مردود على من تقوه به ، ولا يلزم من اقتصار عمر على الاستسقاء عدم ثبوت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز تكذيب الرواة العدول الثقات لفعل عمر ، والظاهر أن عمر إنما لم يزد على الاستسقاء ليبين للناس أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء ، كما قال ابن رشد ، وأيضاً فقد أنكروا على عمر اقتضاره على الاستسقاء إذ قالوا ما رأيناك استسقيت أي على الوجه الذي استسقى به النبي ﷺ في حالة الخروج إلى الصحراء من الصلاة والدعاء والخطبة وتحويل الرداء ولا يضر هذه الأحاديث كونها مما تم به البلوى ، فإن خبر الواحد مقبول في ذلك في قول الجمهور لعمل الصحابة والتابعين بأخبار الأحاد في عموم البلوى فقد قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بغير الانزال وخبر رافع بن خديج في المخابرة ، وقد أثبت الحنفية ثنية الإقامة وانتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيل ورفع اليدين مع تكبيرات العيدين بأخبار الأحاد مع كون ذلك مما تم به البلوى (جهر فيهما بالقراءة) قال النووي في شرح مسلم : أجمعوا على استحباب الجهر بالقراءة وكذا نقل الاجماع على استحبابه ابن بطال ، كما في الفتح ، قال الحافظ : لم يقع في شيء من طرق حديث عبد الله بن زيد صفة الصلاة المذكورة ولا ما يقرأ فيها وقد أخرج الدارقطني (والحاكم والبيهقي) من حديث ابن عباس أنه قال سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين - الحديث . وفيه وصلى ركعتين كبر في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى ، وقرأ في الثانية هل أتاك حديث العاشية ، وكبر فيها خمس تكبيرات ، وفي إسناده مقال فإن في سنده محمد بن عبد العزيز وقال فيه البخاري : منكر الحديث . وقال النسائي : متروك الحديث ، وضعفه أيضاً أبو حاتم

## واستقبل القبلة يدعو ، ورفع يديه ، وحول رداءه

وابن حبان وابن القطان ، وأصله في السنن بلفظ : فصلى ركعتين ، كما يصلى في العيد فأخذ بظاهره الشافعي فقال يكبر فيهما سبعا وخمسا كالعيد ، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وهو رواية عن أحد ، وذهب الجمهور مالك والأوزاعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية إلى أنه يكبر فيهما كسائر الصلوات تكبيرة واحدة للافتتاح لأنه لم يذكر عبد الله بن زيد وأبو هريرة وعائشة تكبيرات الزوائد في رواياتهم ولا ابن عباس فيما صحح من روايته ، وظاهرها أنه لم يكبر النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة تحتاج إلى دليل صحيح يؤيدها وتأول الجمهور قول ابن عباس صلى ركعتين كما كان يصلى في العيد على أن المراد كصلاة العيد في العدد والجمهور بالقراءة وكونها قبل الخطبة ، قال الزرقاني : لم يأخذ به مالك لصنف الرواية المصرفة بالتكبير ولما يترك الثانية من احتمال نقص التشبيه - انتهى . وقال ابن قدامة : كيفما فعل كان جائزاً حسناً - انتهى

(واستقبل القبلة) أى بعد الصلاة ، واختلفوا في استقبال القبلة متى يكون فقال محمد يخطب خطبتين بعد الصلاة ويتوجه إلى القبلة بعد الفراغ من الخطبة ويشتمل بالدعاء رافعا يديه . وقالت الشافعية : إذا مضى الثالث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويدعو ، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة . وقالت المالكية : يتوجه إلى القبلة بعد الفراغ من الخطبة الثانية ويدعو مستقبلاً للقبلة قال الباجي : اختلف قول مالك في استقبال القبلة متى يكون فروى عنه ابن القاسم أنه يفعل ذلك إذا فرغ من الخطبة وقال عنه علي بن زياد يفعل ذلك في أثناء خطبته يستقبل القبلة ويدعو ماشاء ثم ينصرف فيستقبل الناس ويتم خطبته وجه الأول أنه خطبة مشروعة فلا يسن قطعها بذكر كخطبتي العيد . وجه الثاني أن السنة فيها خطبتان لا زيادة عليهما فاذا أتى بالدعاء مفرداً كان ذلك كالخطبة الثالثة - انتهى .

وقالت الحنابلة يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة ويدعو رافعا يديه ويحجر ببعض دعائه لسمع الناس فيؤمنون على دعائه ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويدعو حال استقباله . والراجح عندنا : أنه يخطب خطبة واحدة ويستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويدعو مستقبلاً للقبلة ، لأن ظاهر الحديث يدل على هذا (يدعو) حال (ورفع يديه) أى للدعاء ، وكذا يرفع الناس أيديهم مع الإمام يدعون ، وقد بوب البخاري في صحيحه : باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء ، وأورد فيه حديث أنس في استسقاء النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الجمعة عند شكوى الأعرابي وفيه فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يدعو ورفع الناس أيديهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعون (وحول رداءه) بحيث صار الأيمن إلى الجانب الأيسر وطرفه الأيسر إلى الجانب الأيمن وصار باطنه ظهراً وظاهره باطناً وطريقة هذا القلب والتحويل أن يأخذ بيده اليمنى الطرف الأسفل من جانب يساره ويديه اليسرى الطرف الأسفل من جانب يمينه ويقاب يديه خلف ظهره حتى يكون الطرف المقبوض بيده اليمنى على كتفه

## حين استقبال القبلة .

الأعلى من جانب اليمين والطرف المقبوض ييده اليسرى على كتفه الأعلى من جانب اليسار فإذا فعل ذلك فقد انقلب اليمين يساراً واليسار يميناً والأعلى أسفل وبالعكس ذكر الواقدي أن طول رداءه صلى الله عليه وسلم كان في ستة أذرع في ثلاثة أذرع وطول إزاره أربعة أذرع وشبرين في ذراعين وشبر كان يلبسهما في الجمعة والعيد - انتهى . وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة، وخالف أبو حنيفة في ذلك فأنكر استنانه واستحبابه وقال كان ذلك تفاؤلاً بتغيير الحال كما جاء مصرحاً عند الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق جمع ابن محمد بن علي عن أبيه عن جابر بلفظ : وحول رداءه ليتحول القمط . قال الحافظ : رجاله ثقات ، ورجح الدارقطني إرساله . وفي الطوالا للطبراني من حديث أنس بلفظ : وقلب رداءه لكي يتقلب القمط إلى الخصب . قلت : كون التحويل للتفاؤل لا ينافي استحبابه عند الدعاء في الاستسقاء في الصحراء وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع . قال ابن دقيق العيد : وقال من احتج لأبي حنيفة إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء أو عرف من طريق الوحي تغيير الحال عند تغيير رداءه . قلنا القلب من جهة إلى جهة أخرى أو من ظهر إلى بطن لا يقتضى الثبوت على العائق بل أي حالة اقتضت الثبوت أو عدمه في إحدى الجهتين فهو موجود في الأخرى وإن كان قد قرب من السقوط تلك الحال فيمكن تثبيته من غير قلب، والأصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغيير الحال عند تغيير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أولى من تركه مجرد احتمال الخصوص مع ما عرف من الشرع من صحة التفاؤل - انتهى . ويستحب أن يحول الناس بتحويل الامام وهو قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، لما روى أحمد من حديث عبد الله بن زيد بلفظ : وحول الناس معه . وقال الليث وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب وعروة والثوري : يحول الامام وحده ، والحق ما ذهب إليه الجمهور ، لأن الظاهر أن تحويلهم كان عن الله ﷺ فتقريره إياهم اذ حولوا يدل على كونه سنة في حقهم أيضاً واستسنى الشافعية والمالكية النساء فقالوا لا يستحب في حقهن ، وظاهر قوله : وحول الناس معه أنه يستحب ذلك للنساء أيضاً (حين استقبال القبلة) وفي رواية لمسلم : لما أراد أن يدعو استقبال القبلة وحول رداءه وفي أخرى له فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه ، وأفادت هذه الروايات أن التحويل وقع في أثناء الخطبة عند إرادة الدعاء حال استقبال القبلة . وفي رواية للبخاري : لحول الى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو ثم حول رداءه . قال الحافظ : ظاهره أن الاستقبال وقع سابقاً لتحويل الرداء ، وهو ظاهر كلام الشافعي ، ووقع في كلام كثير من الشافعية أنه يحوله حال الاستقبال - انتهى . وقيل : يحمل ثم في رواية البخاري هذه على معنى الواو لتوافق الروايات الأخرى . واعلم أنه لم يرد في حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين التصريح بالخطبة وإنما ذكر تحويل الظهر الى

.....

الناس واستقبال القبلة والدعاء وتحويل الرداء فاحتج به لأبي حنيفة على أنه لا خطبة في الاستسقاء وإنما يدعو ويتضرع، وهي رواية عن أحمد، وذهب الجمهور إلى استئذان الخطبة فيه، وهو المشهور عن أحمد، وهو الحق والصواب لما وقع من التصريح بالخطبة في حديث عبد الله بن زيد عند أحمد (ج ٤ ص ٤١) وفي حديث أبي هريرة عند ابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٢٧٤) والطحاوي (ص ١٩٢) وفي حديث عائشة عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٣٢٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٩) واحتج أيضاً لمن لم يقل بالخطبة بقول ابن عباس لم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٤٧-٣٤٨) والطحاوي (ج ١ ص ١٩١) وأجيب عنه بأن ابن عباس إنما نفي وقوع خطبة منه صلى الله عليه وسلم مشابهة لخطبة المخاطبين ولم ينف وقوع مطلق الخطبة منه صلى الله عليه وسلم. قال شيخنا: النبي متوجه إلى القيد لا إلى المقيد كما يدل على ذلك الأحاديث المصرحة بالخطبة. وفي رواية أبي داود: فرق المنبر ولم يخطب خطبتكم هذه، فقوله فرق المنبر أيضاً يدل على أن النبي متوجه إلى القيد. قال الزيلعي (ج ٢ ص ٢٤٢) مفهوم قول ابن عباس أنه خطب لكنه لم يخطب خطبتين كما يفعل في الجمعة، ولكنه خطب خطبة واحدة، فلذلك نفي النوع ولم ينف الجنس ولم يرو أنه خطب خطبتين، فلذلك قال أبو يوسف يخطب خطبة واحدة، ومحمد يقول: يخطب خطبتين، ولم أجد له شاهداً - انتهى. وقال ابن قدامة: قول ابن عباس نفي للصفة لا لأصل الخطبة أي لم يخطب كخطبتكم هذه إنما كان جل خطبته الدعاء والتضرع والتكبير - انتهى. قال بعض من كتب على سنن أبي داود من أهل عصرنا: ظاهر قوله: فلم يخطب خطبتكم هذه أن النبي راجع إلى القيد والمقيد جميعاً ولم يخطب صلى الله عليه وسلم في هذه المرة قال وقوله ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير كالصريح في أنه لم يخطب مطلقاً فإن الخطبة كانت مستقبل الناس مستدير الكعبة والدعاء بالعكس، قال: وأما قوله فرق المنبر فهو مختلف فيه ذكره عثمان بن أبي شيبة عند أبي داود ومحمد بن عبيد بن محمد عند النسائي وعثمان له مع كونه ثقة أو هام ومحمد بن عبيد قال فيه النسائي ومسئلة لأبأس به ولم يذكر هذا اللفظ غيرهما. قلت: وقع عند أحمد والبيهقي من رواية وكيع عن سفيان عن هشام بن اسحاق عن أبيه عن ابن عباس لم يخطب كخطبتكم هذه، وهذا صريح في أن ابن عباس إنما نفي الخطبة المشابهة لخطبتهم ولم ينف وقوع مطلق الخطبة ولا يفهم منه غير ذلك فهو ظاهر في أن النبي راجع إلى القيد فقط. وأما قوله: لكن لم يزل في الدعاء الخ فلا ينافي الخطبة لأن معناه أن جل خطبته وأكثرها كان الدعاء والتضرع والتكبير كما قال ابن قدامة، وأيضاً الدعاء يكون بعد فراغ الموعظة في آخر الخطبة وبعد الدعاء يستقبل الامام الناس ويتم خطبته، وقوله: فرق المنبر صريح في وقوع الخطبة في هذه المرة أيضاً،

لأن الظاهر أنه لا يرقاه إلا للخطبة ولم يتفرد به عثمان ومحمد بن عبيد بل قد تابعهما أبو ثابت المدني ومحمد بن عبيد الله بن محمد عند البيهقي ، وهو أيضاً ثقة ، فهي زيادة صحيحة ، رواها جماعة من الثقات ولا يضرها سكوت من سكت عنها ، ولا دليل على كونها وهما فلا بد من قبولها . ثم أنه اختلفت الأحاديث في وقت الخطبة للاستسقاء ، ففي حديث عبد الله بن زيد عند أحمد (ج ٤ ص ٤١) وحديث أبي هريرة أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة وفي حديث عائشة عند أبي داود وغيره أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة ، وكذا في حديث ابن عباس عند أبي داود فقيه خرج النبي ﷺ متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فرقى المنبر فلم يخطف خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين ، وفي رواية للشيخين وغيرهما من حديث عبد الله بن زيد توجه إلى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين ، وقد استدل بها على أن الخطبة قبل الصلاة لكن ليس فيها التصريح بأنه خطب ، واختلفوا في دفع هذا الاختلاف : فقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ ص ٢٤٢) بعد ذكر الروايات المذكورة : ولعلها واقعتان ، وقال ابن قدامة : يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم فصل الأمرين ، ورجح البيهقي رواية تقديم الصلاة على الخطبة من حديث عبد الله بن زيد ، كما يظهر من كلامه في باب ذكر الأخبار التي تدل على أنه دعا أو خطب قبل الصلاة (ج ٣ ص ٣٤٨ - ٣٤٩) قال القرطبي : ويعتضد القول بتقديم الصلاة على الخطبة بمشابهتها للعيد ، وكذا ما تقرر من تقديم الصلاة أمام الحاجة ، ورجح بعضهم تقديم الخطبة . قال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ١٦٩) قال القاضي من ذكر الخطبة قائماً ذكرها في علي قبل الصلاة . وقال الحافظ : يمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك بأنه صلى الله عليه وسلم بدأ بالدعاء ثم صلى ركعتين ثم خطب فاقصر بعض الرواة على شيء ، وبعضهم على شيء ، وعبر بعضهم عن الدعاء بالخطبة فذلك وقع الاختلاف - انتهى . واختلف أيضاً مذاهب العلماء في محل الخطبة واختلافهم إنما هو في الاستحباب لا في الجواز ، فالمرجع عند مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد : الشروع بالصلاة ، وهو المشهور عن أحمد . قال ابن عبد البر : وعليه جماعة الفقهاء وقال النووي : وبه قال الجماهير ، وذهب ابن حزم والليث وابن المنذر إلى أن الخطبة قبل الصلاة ، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه وابن الزبير وأبان بن عثمان وهشام بن اسماعيل وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، كما في سنن الأثرم ، وعن أحمد رواية كذلك . قال النووي : وكان مالك يقول به ثم رجع إلى قول الجماهير . قال أصحابنا : ولو قدم الخطبة على الصلاة صحنا ولكن الأفضل تقديم الصلاة كصلاة العيد وخطبتها ، وجاء في الأحاديث ما يقتضي جواز التقديم والتأخير ، واختلفت الرواية في ذلك عن الصحابة - انتهى . وعن أحمد رواية ثالثة أنه يخير في الخطبة قبل الصلاة وبعدها . قال ابن قدامة : لورود الأخبار بكلا الأمرين ودلالتهما على كلنا الصفتين ، فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل الأمرين - انتهى . وقال الشوكاني بعد ذكر القولين الأولين ما لفظه :

## متفق عليه .

١٥١١ - (٢) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء فإنه يرفع حتى يرى يياض إبطيه .

وجواز التقديم والتأخير بلا أولوية هو الحق - انتهى . و تقدم أنه روى عن أحمد نفي الخطبة أيضا قال ابن قدامة بعد ذكر الروايات الأربعة عنه وأياما فعل من ذلك فهو جائز ، لأن الخطبة غير واجبة على الروايات كلها فإن شاء فعلها وإن شاء تركها ، والأولى أن يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة لتكون كالعيد وليكونوا قد فرغوا من الصلاة أن أجيب دعاءهم فأغيثوا فلا يحتاجون إلى الصلاة في المطر - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاستسقاء في مواضع ، وأخرجه أيضا في الدعوات ، وأخرجه مسلم في الاستسقاء كلاهما بألفاظ مختلفة ، ولفظ المشكاة بهذا السياق والنسق ليس لهما ولا لأحدهما بل ولا لغيرهما من أصحاب السنن والمسائيد والمعاجم والجمهور بالقراءة لم يذكره في رواية مسلم قد انفرد به البخاري وليس في رواية الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد ذكر رفع اليدين أصلا ، نعم رواه الترمذي وأبو داود والنسائي ولا أدري من أين نقل البغوي والمصنف هذا السياق والظاهر أن هذا من تصرف البغوي: والعجب من المصنف إنه لم ينتبه لذلك ، والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

١٥١١ - قوله (كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه) أي رفعاً بليغاً ، يعني لا يبالغ في الرفع وإلا فأصل الرفع ثابت في مطلق الدعاء وآخر الحديث يشعر بهذا المعنى (في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء) أي في دعائه (فإنه يرفع) أي كان يرفع يديه (حتى يرى) بصيغة المجهول (بياض إبطيه) بكسر الهمزة وسكون الباء الموحدة وقد تكسر باطن المتكلم بذكر ويؤنث . قال الحافظ ، قوله : إلا في الاستسقاء ، ظاهره نفي الرفع في كل دعاء غير الاستسقاء ، وهو معارض بالأحاديث الثابتة في الرفع في غير الاستسقاء وهي كثيرة ، فذهب بعضهم إلى أن العمل بها أولى . وحمل حديث أنس على نفي رؤيته وذلك لا يستلزم نفي روية غيره ، ورواية المثبت مقدمة على النافي ، وذهب آخرون إلى تأويل حديث أنس المذكور لأجل الجمع بأن يحمل النفي على صفة مخصوصة إما على الرفع البليغ ، ويدل عليه قوله : حتى يرى يياض إبطيه ، ويؤيده أن غالب الأحاديث التي وردت في رفع اليدين في الدعاء ، إنما المراد به مد اليدين وبسطهما عند الدعاء وكأنه عند الاستسقاء مع ذلك زاد فرفعهما إلى جهة وجهه حتى حاذتاه وحينئذ يرى يياض إبطيه ، وإما على صفة اليدين في ذلك كما في رواية مسلم التي تليه ولأبي داود من حديث أنس أيضا كان يستسقي هكذا ومد يديه وجعل بطونهما مما يلي الأرض حتى رأيت يياض إبطيه



متفق عليه.

١٥١٢ - (٣) وعنه، أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء. رواه مسلم.

١٥١٣ - (٤) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى المطر قال:

اللهم صيبا

(متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥٧) والحاكم (ص ٣٢٧) وذكر المنذرى والقسطلاني واليعنى: ابن ماجه أيضا فيمن خرج في الاستسقاء ولم أجده، ونسبه الجزرى في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٩) للبخارى ومسلم وأبي داود والنسائي فقط، نعم روى ابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى حتى رأيت أو روى بياض إبطيه أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣٦) والبخارى.

١٥١٢ - قوله (إن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء) على عكس ما هو المتعارف في الدعاء. قيل الحكمة في الإشارة بظهر الكفين في الاستسقاء دون غيره التفاؤل بتقلب الحال، كما قيل في تحويل الرداء. قال التوربشتي: معنى الحديث أنه كان يجعل بطن كفيه إلى الأرض وظهرهما إلى السماء يشير بذلك إلى قلب الحال ظهر البطن وذلك مثل صنيعة في تحويل الرداء، ويحتمل وجها آخر، وهو أنه جعل بطن كفيه إلى الأرض إشارة إلى مسئلته من الله تعالى بأن يجعل بطن السحاب إلى الأرض لينصب ما فيه من المطر كما أن الكف إذا جعل وجهها أي بطنها إلى الأرض أنصب ما فيها من الماء - انتهى. وقال النووي: قال العلماء: السنة في كل دعاء لرفع البلاء أن يرفع يديه جامعلا ظهور كفيه إلى السماء وإذا دعا بسؤال شيء، وتحصيله أن يجعل كفيه إلى السماء - انتهى. وقد أخرج أحمد من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سأل جعل بطن كفيه إليه وإذا استعاذ جعل ظاهرهما إليه، وفي إسناده ابن طهبة، وفيه مقال مشهور (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أبو داود، وتقدم لفظه وأخرجه البيهقي بكلا اللفظين (ج ٣ ص ٣٥٧).

١٥١٣ - قوله (كان إذا رأى المطر) يحتمل أن يكون المراد إذا رأى المطر بعد الاستسقاء، والمطر بفتح

الطاء ماء السحاب (صيبا) بفتح الصاد وتشديد الياء المكسورة أى منهمرأ متدافعا، أصله أو لأنه من صاب يصوب صوباً إذا نزل فأصاب الأرض وبناءه صيوب كقيل فابدات الواو ياء وأدغمت كسيد. قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء - البقرة: ١٩﴾ الصيب المطر، وبه قال الجمهور. وقال الواحدى: هو المطر الكثير. وقيل: المطر الذى يجرى مائه. وقال بعضهم: الصيب السحاب، ولعله أطلق ذلك مجازاً لأنه من صاب المطر يصوب إذا نزل فأصاب الأرض، ويؤيد معنى المطر الكثير ما فى الكشف الصيب المطر الذى يصوب أى

نافعا . رواه البخارى .

١٥١٤ - (٥) وعن أنس ، قال : أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر ، قال : خسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى أصابه من المطر ، فقلنا : يا رسول الله ! لم صنعت هذا ؟ قال : لأنه حديث عهد بربه . رواه مسلم .

ينزل ويقع ، وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتكثير ، فدل على أنه نوع من المطر شديد هائل ولذا تممه بقوله نافعا صيانة عن الاضرار والفساد ، وهو منصوب بفعل مقدر أى اجعله ، كما فى رواية النسائي وابن ماجه والبيهقي أو أسقنا أو أسالك . وقيل : على الحال أى أنزله علينا حال كونه صيبا أى مطراً (نافعا) صفة للصيب ليخرج بذلك الصيب الضار أو ما لا يترتب عليه نفع أعم من أن يترتب عليه ضرر أم لا . قال فى المصايح : وهذا أى قوله صيبا نافعا كالحبر الموطى . فى قولك زيد رجل فاضل إذ الصفة هى المقصودة بالاخبار بها ولولا هى لم تحصل الفائدة هذا إن بنينا على قول ابن عباس إن الصيب هو المطر وإن بنينا على أنه المطر الكثير كما نقله الواحدى فكل من صيبا ونافعا مقصود ، والآلة تصار عليه محصل للفائدة - انتهى . وفى الحديث دليل على استحباب الدعاء المذكور عند نزول المطر للزيادة من الخير والبركة . وفى رواية ابن ماجه والبيهقي والنسائي فى عمل اليوم والليلة : هنيئا بدل نافعا . وفى رواية ابن أبي شيبة ، وكذا فى رواية لابن ماجه : صيبا نافعا يفتح السين المهملة واسكان الياء مصدر بمعنى الفاعل صفة لمخدوف أى اجعله مطراً جاريا ، من ساب المطر يسيب سيبا إذا جرى ، وذهب كل مذهب ، وقيل السيب المطاء (رواه البخارى) فى الاستسقاء ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي فى السنن ، وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الدعاء والبيهقي (ج ٣ ص ٣٦١) وابن أبي شيبة .

١٥١٤ - قوله (فحسر رسول الله ﷺ ثوبه) أى كشف بعض ثوبه عن بدنه (لم صنعت هذا) أى ما الحكمة فيه (قال لأنه) أى المطر الجديد (حديث عهد بربه) أى جديد النزول بأمر ربه أو بإجماع ربه وتكوينه لإياه ، يعنى أن المطر رحمة ، وهى قرينة العهد بخلق الله تعالى لها فيتبرك بها ، وفيه دليل على أنه يستحب عند أول المطر أن يكشف بدنه ليناله المطر لذلك . وقال الثوربشتي : أراد أنه قريب عهد بالقطرة وأنه هو الماء المبارك الذى أنزله الله من المزن ساعتئذ فلم تمسه الأيدي الحاططة ولم تكدره ملاقاته أرض عبد عليها غير الله . قال المظهر : فيه تعليم لآمنه أن يتقربوا ويرغبوا فيما فيه خير وبركة - انتهى . ويسن الدعاء وطلب الاجابة عند نزول المطر ، كما فى حديث سهل بن سعد وحديث أبي أمامة رواهما البيهقي (ج ٣ ص ٣٦٠) (رواه مسلم) فى الاستسقاء ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى الدعاء والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥٩) .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٥١٥ - (٦) عن عبد الله بن زيد، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المصلى، فاستسقى وحول رداءه حين استقبال القبلة، فجعل عطاؤه اليمين على عاتقه الأيسر، وجعل عطاؤه الأيسر على عاتقه اليمين، ثم دعا الله. رواه أبو داود.

١٥١٦ - (٧) وعنه، أنه قال: استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها، فجعله أعلاها، فلما ثقلت قلبها على عاتقيه.

١٥١٥ - قوله (لجعل عطاؤه) بكسر الهمزة أي طرف رداءه (اليمين على عاتقه الأيسر وجعل عطاؤه الأيسر على عاتقه اليمين) قال في المجمع العطار والعطف الرداء سمي عطاؤا لوقوعه على عطنى الرجل وهما ناحيتا عنقه إنما أضاف العطار إلى الرداء لأنه أراد أحد شقي العطار فالهاء ضمير الرداء ويجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ويريد بالعطار جانب الرداء وطرفه (ثم دعا الله) أى لرفع القحط ونزول الغيث. وفي الحديث بيان المراد من تحويل الرداء وهو أن يجعل اليمين منه أيسر والأيسر منه يمين وليس فيه ذكر الصلاة وهو محمول على نسيان الراوى أو أنه اختصره (رواه أبو داود) وسكت عنه وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٣ ص ٣٥٠) من طريق أبي داود.

١٥١٦ - قوله (وعليه خميصة) أى كساء أسود مربع له علبان في طرفيه من صوف وغيره فان لم يكن معلبا فليس بخميصة (له) أى للنبي ﷺ (سوداء) صفة خميصة، وفيه تجريد. وقال الجزرى فى النهاية: الخميصة ثوب خز أو صوف معلم. وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلبة وكانت من لباس الناس قديما وجمعها الخماص - انتهى. (فلما ثقلت) أى الخميصة يعنى عليه جعل أسفلها أعلاها (قلبيها) أى الخميصة بتخفيف اللام. وقيل: بتشديدها (على عاتقيه) بأن جعل جانبيها اليمين على عاتقه الأيسر، والجانب الأيسر على عاتقه اليمين. قال الطحاوى بعد رواية الأحاديث التى فيها ذكر صفة قلب الرداء ما لفظه: فى هذه الآثار قلبه لرداءه وصفة قلب الرداء كيف كان وإنه إنما جعل ما على يمينه منه على يساره وما على يساره على يمينه لما ثقل عليه أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فكذلك نقول ما أمكن أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه فقله كذلك هو وما لا يمكن ذلك فيه حوله لجعل اليمين منه أيسر والأيسر منه يمين - انتهى. قلت: اختلفوا فى حكم التنكيس (وهو أن يجعل

رواه أحمد ، وأبو داود .

١٥١٧ - (٨) وعن عمير مولى أبي اللحم ، أنه

أسفله أعلاه) فقال الجمهور مالك وأحمد باستحباب التحويل فقط ، وروى ذلك عن أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز وهشام بن اسماعيل وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان يقول به الشافعي ثم رجع فاستحب فعل ما هم به صلى الله عليه وسلم من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف ، وتقدم مذهب الحنفية في كلام الطحاوي ، وزعم القرطبي كغيره إن الشافعي اختار في الجديد تنكيس الرداء لا تحويله والذي في كتاب الام أنه اختار التنكيس مع التحويل . قال الحافظ في الفتح : ولا ريب أن الذي استحبه الشافعي أحوط - انتهى . وذلك لأنه اختار الجمع بين التحويل والتنكيس كما تقدم وإذا كان مذهبه ما ذكره عنه القرطبي فليس بأحوط ، واستدل الجمهور بحديث العطف . قال ابن قدامة : وفي حديث أبي هريرة نحو ذلك والزيادة التي نقلوها (يعني في التنكيس) إن ثبت فهي ظن الراوي لا يترك لها فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد نقل تحويل الرداء جماعة لم ينقل أحد منهم أنه جعل أعلاه أسفله ويعد أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك ذلك في جميع الأوقات لنقل الرداء - انتهى . قلت : الزيادة المذكورة لا تنحط عن درجة الحسن بل هي صحيحة وهي اخبار عن مشاهدة ، وفيها الجمع بين الروايات ، فالأحوط عندنا هو ما ذكره الشافعي في الام من استحباب التنكيس مع التحويل والله تعالى أعلم (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤١ - ٤٢) (وأبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥١) وأبو عوانة وابن حبان ، وأخرجه النسائي مختصراً أي إلى قوله وعليه خميسة سوداء ، والحديث قد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وقال : في الامام : إسناده على شرط الشيخين .

١٥١٧ - قوله (وعن عمير) بالتصغير مولى أبي اللحم الغفاري صحابي شهد خيبر مع مولاه وعاش إلى

نحو السبعين (مولى أبي اللحم) بألف ممدودة اسم فاعل من أبي بمعنى امتنع . قال الحافظ : أبي اللحم بالمد بلفظ اسم الفاعل من الاباء ، صحابي مشهور غفاري ، يقال إن اسمه خلف ، وقيل غير ذلك ، شهد حنيناً ، ومعه مولاه عمير ، وإنما لقب بأبي اللحم ، لأنه كان يأكل اللحم مطلقاً . وقيل : لأنه كان لا يأكل ما ذبح للأصنام في الجاهلية . قال ابن عبد البر : هو من قدماء الصحابة وكبارهم ولا خلاف أنه شهد حنيناً وقتل بهما . قيل : هو الذي يروى هذا الحديث ولا يعرف له حديث سواه . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة أبي اللحم له عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد في الاستسقاء روى عنه عمير مولاه ( أنه ) الضمير لعمير

رأى النبي صلى الله عليه وسلم يستسقى عند أحجار الزيت ، قريبا من الزوراء قائما يدعو يستسقى ، رافعا يديه قَبَل وجهه لا يجاوز بهما رأسه . رواه أبو داود ، وروى الترمذى ، والنسائى نحوه .

(رأى النبي ﷺ يستسقى عند أحجار الزيت) قال ياقوت الحموى: موضع بالمدينة، قريب من الزوراء، وهو موضع صلاة الاستسقاء. وقال العمرانى: أحجار الزيت موضع بالمدينة داخلها. وقال القارى: موضع بالمدينة من الحرة سمى بذلك لسواد أحجاره كأنها طليت بالزيت - انتهى. (قريبا) أى حال كونه قريبا أوفى مكان قريب (من الزوراء) بفتح الزاء المعجمة وسكون الواو موضع عند سوق المدينة مرتفع كالمنارة قرب المسجد (قائما) أى يستسقى قائما (يدعو يستسقى) حالان أى داعيا مستسقيا (رافعا يديه) وفى رواية لأحمد: رافعا كفيه (قبل وجهه) بكسر القاف وفتح الموحدة أى قبالة (لا يجاوز بهما) أى يديه حين رفعهما (رأسه) قال القارى: لا يتأني ما مر عن أنس أنه كان يبالغ فى الرفع للاستسقاء لاحتمال أن ذلك كان أكثر أحواله، وهذا فى نادر منها أوبالعكس - انتهى . وزاد أحمد فى روايته مقبل يباطن كفيه إلى وجهه ، وهذا لا يخالف ما مر من حديثه أيضا أنه كان يشير بظهر كفيه إلى السماء فى الاستسقاء أى يجعل بطون يديه مما يلي الأرض ، لأنه يحتمل أنه كان يفعل تارة كذا وتارة كذا . والله تعالى أعلم . والحديث استدل به لأبى حنيفة على عدم استئذان الصلاة فى الاستسقاء لأنه ليس فيه ذكر الصلاة وقد تقدم الجواب عنه (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٢٣) وسكت عنه أبو داود (وروى الترمذى والنسائى نحوه) أى معناه كلاهما عن قتيبة عن الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن يزيد بن عبد الله عن عمير مولى أبى اللحم عن أبى اللحم أنه رأى رسول الله ﷺ عند أحجار الزيت يستسقى ، وهو مقنع بكفيه يدعو . قال الترمذى : كذا قال قتيبة فى هذا الحديث «عن أبى اللحم» ولا نعرف له عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث الواحد ، وعمير مولى أبى اللحم قد روى عن النبي ﷺ أحاديث ، وله صحبة - انتهى . قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى : هكذا روى الترمذى والنسائى عن قتيبة أنه زاد فى الاسناد «عن أبى اللحم» ولكن رواه أحمد عن قتيبة نفسه من حديث عمير مولى أبى اللحم ولم يذكر عن أبى اللحم ، وذكر الحديث فى مسند عمير فاهل قتيبة لم يحفظ هذا الحديث جيدا فكان يرويه مرة هكذا ومرة هكذا وقد أخطأ فى إسناده خطأ آخر إذ جعل الرواية عن يزيد بن عبد الله بن الهاد عن عمير مباشرة ، والصواب أن يزيد رواه عن محمد بن ابراهيم التيمى عن عمير كما فى رواية أحمد وأبى داود من طريق حيوة وعمر بن مالك عن ابن الهاد - انتهى . قلت : ورواه الحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) من طريق يحيى بن بكير عن الليث لجملة من حديث عمير مولى أبى اللحم ولم يذكر «عن أبى اللحم» ، وقال صحيح الاسناد ، وعمير مولى أبى اللحم له صحبة - انتهى . وهذا يؤيد أن الحديث

١٥١٨ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني في الاستسقاء - متبذلاً ، متواضعا ، متخشعا ، متضرعا . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه .

من مسند عمير لا من مسند مولاہ آبی اللحم ، وأن قتیبة لم یحفظه جیداً ، ووافق الذہبی الحاکم فی تصحیح الحدیث لکن زاد فی السند لفظ « عن آبی اللحم » وروی أحمد ( ج ٤ ص ٣٦ ) وأبو داود من طریق شعبۃ عن عبد ربہ ابن سعید عن محمد بن ابراهیم قال أخبرنی من رأى النبی صلی الله علیه وسلم یدعو عند أحجار الزیت باسطاً کفیه . اللفظ لأبی داود . قال الحافظ فی مہمات التقرب ، وتہذیب التہذیب : محمد بن ابراهیم التیمی أخبرنی من رأى النبی ﷺ عند أحجار الزیت ، هو عمیر مولى آبی اللحم - انتهى . وهذا أيضا يرجع كون الحدیث من مسند عمیر لا من مسند مولاہ آبی اللحم .

١٥١٨ - قوله (یعنی فی الاستسقاء) أى یرید ابن عباس إنه علیه الصلاة والسلام خرج إلى المصلی فی الاستسقاء وهو من کلام البغوی وأول الحدیث قال اسحاق بن عبد الله بن الحارث بن کنانة أرسلنی الولید بن عتبة وكان امیر المدینة إلى ابن عباس أسأله عن صلاة رسول الله صلى الله علیه وسلم فی الاستسقاء فأتیته فقال خرج رسول الله ﷺ (متبذلاً) بثیاب فوقیه ثم موحدة ثم ذال معجمة أى لابسا ثیاب البذلة تاركا لثیاب الزینة تواضعا لله تعالی وإظهاراً للحاجة . قال فی النهاية : التبذل ترك التزین والتهیؤ بالهیئة الحسنة الجمیلة علی جهة التواضع (متواضعا) فی الظاهر (متخشعا) فی الباطن . وقال الشوکانی ، قوله : متخشعا أى مظهرآ للخشوع لیکون ذلك وسیلة إلى نیل ما عند الله عز وجل ، زاد فی روایة ابن ماجه والحاکم ، وكذا فی روایة لأحمد ( ج ١ ص ٢٣٠ ) والبیهقی ( ج ٣ ص ٣٤٤ ) مترسلا أى متأینا غیر مستعجل فی مشیه یقال ترسل الرجل فی كلامه ومشیه إذا لم یجعل (متضرعا) أى مظهرآ للضراعة ، وهی التذلل عند طلب الحاجة والمبالغة فی السؤال والرغبة ، ووقع عند أبی داود فیما روی عن عثمان بن أبی شیبة حتی أتى المصلی فرقی علی المنبر ، وكذا وقع ذکر الجلوس علی المنبر عند النسائی من روایة أبی جعفر محمد بن عبید بن محمد النحاس الکوفی المحاربی ، وعند البیهقی من روایة أبی ثابت محمد ابن عبید الله بن محمد المدنی ، ووقع عند الثلاثة ، وكذا عند الترمذی وغیره فلم یخطب خطبتکم هذه ، ولكن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتکبیر وصلى رکتین كما كان یصلی فی العیدین ، ولفظ أبی داود : ثم صلی رکتین كما یصلی فی العید ، وقد تقدم الكلام علی منسأه (رواه الترمذی) إلخ وأخرجه أيضا أحمد ( ج ١ ص ٢٣٠ ، ٢٦٩ و ٣٥٥ ) وأبو عوانة وابن حبان والحاکم ( ج ١ ص ٣٢٦ ) والدارقطنی والبیهقی ( ج ٣ ص ٣٤٤ ) وصححه الترمذی وأبو عوانة وابن حبان .

١٥١٩ - (١٠) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: كان النبي ﷺ إذا استسقى قال: اللهم اسق عبادك وبهيمنتك، وانشر رحمتك، وأحى بلدك الميت. رواه مالك، وأبوداود.

١٥٢٠ - (١١) وعن جابر، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يواكي.

١٥١٩ - قوله (عن أبيه) شعيب (عن جده) عبد الله بن عمرو بن العاص (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا استسقى) أي طلب الغيث عند الحاجة (قال) أي في دعائه (اللهم اسق) بهمة الوصل والقطع (عبادك) من الرجال والنساء والعبيد والامراء والصغير والكبير، وفي الاضافة اليه تعالى مزيد الاستعطاف (وبهيمنتك) أي بهائمك من جميع دواب الارض وحشراتهما. قال في القاموس: البهيمة كل ذات أربع قوائم، ولو في الماء، أوكل حتى لا يميز - انتهى. وهذا لفظ مالك في الموطأ، وعند أبي داود: وبهائمك بلفظ الجمع (وانشر) بضم الشين أي ايسر وعم (رحمتك) أي المطر ومنافعه وبركاته، قال تعالى ﴿وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطروا وينشر رحمته - الشورى: ٢٨﴾ (واحي) أمر من الاحياء (بلدك الميت) بتشديد الياء أي بانبات الارض بعد موتها أي جديها ويسبها كأنه تليح إلى قوله تعالى ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها - الروم: ٥٠﴾ وإلى قوله ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه به الارض بعد موتها - فاطر: ٩﴾ وإلى قوله ﴿وأحييناه به بلدة ميتا - ق: ١١﴾ قال الطيبي: يريد به بعض البلاد المبعدين عن مظان الماء الذي لا ينبت فيها عشب للجذب فسماه ميتا على الاستعارة ثم فرغ عليه الاحياء. والحديث دليل على استحباب الدعاء بما اشتمل عليه عند الاستسقاء (رواه مالك وأبوداود) ظاهر هذا أنها رويها موصولا، وليس كذلك فان حديث مالك مرسل. قال الزرقاني: رواه مالك وجماعة عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رسول الله ﷺ مرسل، ورواه آخرون عن يحيى بن عمرو عن أبيه عن جده مستنداً منهم الثوري عند أبي داود - انتهى. قلت: وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٣٥٦) من طريق عبد الرحيم بن سليمان الأشمل عن الثوري موصولا. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٥١) ورجح أبو حاتم ارساله - انتهى.

١٥٢٠ - قوله (رأيت رسول الله ﷺ يواكي) بضم الياء المثناة تحت وآخره همزة بصيغة المضارع من الموراكاة، وهكذا وقع في جميع النسخ من المصاييح والمشكوة، وكذا نقله الجزري في جامع الاصول (ج ٧ ص ١٤٠) وهكذا ذكره الخطابي في معالم السنن (ج ١ ص ٢٥٤) ثم فسره فقال معناه: يتحامل على يديه إذا رفعهما ومدهما في الدعاء، ومن هذا التوكؤ على العصا وهو التحامل عليها - انتهى. قال القاري: الموراكاة والتوكؤ والانتكاه الاعتقاد، والتعامل على الشيء في النهاية أي يتحامل على يديه أي يرفعهما ويمدهما في الدعاء ومنه

فقال: اللهم أسقنا غيثاً مغيثاً، مريثاً،

التوكؤ على العصا، وهو التحامل عليها، هكذا قال الخطابي في معالم السنن، والذي جاء في سنن أبي داود «بواكى»،  
 بالياء الموحدة هكذا جاء في الكتاب فيما قرأناه، وبجئت عنه في نسخ أخرى فوجدته كذلك - انتهى. قلت: وهكذا  
 وقع بالياء الموحدة المفتوحة عند الحاكم في المستدرک أى جاءت عند النبي ﷺ نفوس باكية أو نساء باقيات  
 لانقطاع المطر عنهم مانحة إليه. قال في فتح الودود: هذه هي الرواية المعتمدة في سنن أبي داود وقد صحف كثير  
 منهم نسخ السنن بوجوه متعددة لا يظهر لبعضها معنى صحيح - انتهى. وقال المنذرى: هكذا وقع في روايتنا وفي  
 غيرها. مما شاهدناه «بواكى» بالياء الموحدة المفتوحة، وذكر الخطابي قال: رأيت النبي ﷺ يواكى بضم الياء باثنتين  
 من تحتها - انتهى. قال الحافظ في التلخيص: وقد تعقبه النووي في الخلاصة وقال وهذا الذي ادعاه الخطابي لم تأت به  
 الرواية ولا يحصر الصواب فيه بل ليس هو واضح المعنى، وصحح بعضهم ما قال الخطابي. قال الحافظ: وقد رواه البزار  
 بلفظ: يزيل الاشكال، وهو عن جابر أن بواكى أتوا النبي ﷺ وقد أعله الدارقطنى في العلل بالارسال، وقال رواية  
 من قال عن يزيد الفقير من غير ذكر جابر أشبهه بالصواب، وكذا قال أحمد بن حنبل كما في البيهقي (ج ٣ ص ٢٥٥)  
 وجرى النووي في الأذكار على ظاهره فقال صحیح على شرط مسلم - انتهى. قلت: وفي رواية للبيهقي أنت النبي  
 صلى الله عليه وسلم هو وزن بدل بواكى (اللهم أسقنا) بالوصل والقطع (غيثاً) أى مطراً يغيثنا من الجذب فقوله  
 (مغيثاً) بضم الميم تأكيداً وتجريداً وأريد به المقصد من الشدة على ما في النهاية. قال الطيبي: عقب الغيث وهو  
 المطر الذي يغيث الخلق من القحط بالمغيث على الاستاد المجازى وإلا فالمغيث في الحقيقة هو الله سبحانه - انتهى.  
 وقال القارى: مغيثاً بضم أوله أى معيناً من الاغاثة بمعنى الاعانة، وقيل أى مشعباً (مريثاً) بفتح الميم وبالمد  
 وبالهمز أى هنيئاً محمود العاقبة لا ضرر فيه من الغرق والهدم في النهاية مرأى الطعام وامرأى إذا لم ينقل على  
 المعدة وانحدر عنها طيباً، وقيل بفتح الميم وتشديد الياء بغير همز أبدلت الهمزة ياء ثم أدغمت، وقيل هو ناقص  
 ومعناه كثيراً غزيراً المرى والمرية الناقة الغزيرة الدر من المرى وهو الحلب. قال التوربشتى في شرح المصابيح:  
 مريثاً أى صالحاً كالطعام الذى يمرأ، ومعناه الخلو عن كل ما ينقصه كالهدم والغرق، ويحتمل أن يكون بغير همزة  
 ومعناه مدراراً من قولهم ناقة مرى أى كثير اللبن ولا أحققه رواية - انتهى. (مريثاً) بفتح الميم وسكون التحتية  
 أى ذا مراعاة، وهى الخصب فعيل من مرع الأرض بالضم مراعاة أى صارت كثيرة الماء والنبات، وقيل بضم  
 الميم وسكون التحتية أى أسقنا غيثاً كثير الثناء ذا ربيع من اراعت الابل إذا كثرت أولادها، ويقال راع الطعام  
 وراعى إذا صارت له زيادة في العجين والخبز، وروى مريثاً بضم الميم وكسر الياء الموحدة أى منبتاً للربيع وهو  
 النبات الذى يرعاه الشاة في الربيع من أربع الغيث إذا أنبت الربيع، وقيل معناه مقياً للناس مغيثاً لهم عن



نافعا، غير ضار، عاجلا غير آجل، قال: فأطبقت عليهم السماء. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٢١ - (١٢) عن عائشة، قالت: شكا الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قحوط المطر، فأمر بمنبر، فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه،

الارتياح والتجمعة أى طلب الكلاء فالناس يريدون حيث شاموا أى يقيمون ولا يحتاجون إلى الانتقال في طلب الكلاء لعمومه جميع البلاد من أربع بالمكان إذا أقام به، وروى مرتعا بفتح الميم وبالباء المنتهية من فوق أى منبتا ما ترتع فيه المواشى وترعاه من الرتع وهو الاتساع في النخشب فكل خصب مرتع ومنه يرتع ويلعب (نافعا) لإجمال بعد تفصيل (غير ضار) تأكيد (عاجلا) في الحال (غير آجل) مبالغة (قال) أى جابر (فأطبقت) على بناء التماسع، وقيل بالمفعول (عليهم السماء) يقال أطبق إذا جعل الطبق على رأس شيء وغطاه به أى جهات عليهم السحاب كطبق قيل أى ظهر السحاب في ذلك الوقت وغطاهم كطبق فوق رؤسهم بحيث لا يرون السماء من تراكم السحاب وعمومه الجوانب، وقيل: أطبقت بالمطر الدائم يقال أطبقت عليه الحى أى دامت، وفي شرح السنة أى ملأت والغيث المطلق هو العام الواسع (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٢٧) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٥٥) وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وقال النووي: صحيح على شرط مسلم، وتقدم أن الدارقطنى أحله في الملل برسالة وقد رويت بعض هذه الألفاظ وبعض معانيها عن جماعة من الصحابة مرفوعة، ذكرها الشوكانى في النيل.

١٥٢١ - قوله (قحوط المطر) بضم القاف أى حبس المطر وقده. قال الطيبي: القحوط مصدر كالقحط أو هو جمعه، وأضافه إلى المطر ليشير إلى عمومته في بلدان شتى. وقال المجد في القاموس: القحط احتباس المطر قحط المام كمنع وفريح وعنى قحطا وقحط الناس كسمع وقحطوا وأقحطوا بضمهما لغتان (فأمر) رسول الله صلى الله عليه وسلم (بمنبر فوضع له في المصلى) فيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر باخراج المنبر في الاستسقاء إلى المصلى، وخالفه الحنفية فقالوا لا يخرج (ووعده الناس يوما) أى عينه لهم (يخرجون فيه) أى في ذلك اليوم، وفيه ما يدل على أنه يحسن تقديم تبين اليوم للناس ليتأهبوا ويتخلصوا من المظالم ونحوها ويقدموا التوبة وهذه الأمور واجبة مطلقا إلا أنه مع حصول الشدة وطلب تفرجها من الله تعالى يتضيق ذلك. وقد ورد في الاسرائيليات: إن الله حرم قوما من بنى اسرائيل السقيا، لأنه كان فيهم عاص واحد. وقال الله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون -

قالت عائشة: نخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدأ حاجب الشمس، فقم على المنبر فكبر، وحمد الله،

(الأعراف: ٩٦) ولفظ الناس يعم المسلمين وغيرهم، قيل: فيشرع إخراج أهل الذمة ويعتزلون المصلي. وقال ابن قدامة: لا يستحب إخراج أهل الذمة وإن خرجوا لم يمنعوا ويؤمروا بالانفراد عن المسلمين (حين بدأ) بالآلف لا بالهمز أى ظهر (حاجب الشمس) أى أولها أو ناحيتها. قال ميرك: الظاهر أن المراد بالحاجب ما طلع أولاً من جرم الشمس مستدقاً مشبهاً بالحاجب. وقال في المغرب: حاجب الشمس أول ما يبدو من الشمس، مستعار من حاجب الوجه. وقال في القاموس: حاجب الشمس ضوءها أو ناحيتها - انتهى. وإنما سمي الضوء حاجباً لأنه يحجب جرمها عن الإدراك، وفي استجاب الخروج لصلاة الاستسقاء عند طلوع الشمس. قال القسطلاني بعد ذكر حديث عائشة هذا الفظه. وبهذا أخذ الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا: إن وقتها وقت صلاة العيد، والراجح عند الشافعية أنه لا وقت لها معين وإن كان أكثر أحكامها كالعيد بل جميع الليل والنهار وقت لها لأنها ذات سبب فدارت مع سببها كصلاة الكسوف لكن وقتها المختار وقت صلاة العيد كما صرح الماوردي وابن الصلاح لهذا الحديث - انتهى. قلت: ظاهر كلام العيني في شرح الهداية أن مذهب الحنفية التعميم فانه قال ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيد ولا بغيره ولا بيوم، وقيل يختص بوقت صلاة العيد والصحيح أنه لا يختص، وفي المدونة يصلى ركعتين ضحوة فقط. وقال ابن قدامة: ليس لصلاة الاستسقاء وقت معين إلا أنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف قال والأرلى فعلها في وقت العيد لحديث عائشة عند أبي داود ولأنها تشبهها في الموضع والصفة فكذلك في الوقت لأن وقتها لا يفوت بزوال الشمس لأنها ليس لها يوم معين فلا يكون لها وقت معين - انتهى. وهذا الاختلاف إنما هو في الاستسقاء الذي يكون معموداً بالصلاة، وأما بمجرد الدعاء فلا وقت له بلا خلاف (فقم على المنبر) فيه استجاب الصعود على المنبر لخطبة الاستسقاء، وإليه ذهب أحمد. قال ابن قدامة: قال أبو بكر اتفقوا عن أبي عبد الله إن في صلاة الاستسقاء خطبة وصعوداً على المنبر - انتهى. ومنه الحنفية، قال في البدائع: لا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في موضع الدعاء منبر، لأنه خلاف السنة - انتهى. وحديث عائشة هذا نص في إخراج المنبر والصعود عليه، وهو حديث متصل جيد الإسناد كما قال أبو داود، وقد أقره المنذرى، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وابن السكن، ويؤيده لفظ: فرقى المنبر في حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره فالظاهر ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه من استجاب إخراج المنبر والصعود عليه لخطبة الاستسقاء وهذا بخلاف العيد فإن إخراج المنبر فيه أمر منكر فقد عاب الناس على مروان عند إخراج المنبر في العيد ونسبوه إلى خلاف السنة كما تقدم ولا يخالفه ما روى البخاري وغيره أن عبد الله بن يزيد

ثم قال: إنكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله أن تدعوه، ووعدكم أن يستجيب لكم، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله، لا إله إلا أنت الغنى، ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين، ثم رفع يديه، فلم يترك الرفع حتى بدأ

خرج ومعه البراء بن عازب وزيد بن أرقم فاستسقى فقام لهم على رجله على غير منبر فاستسقى ثم صلى ركعتين الحديث. لأن إخراج المنبر والصعود عليه لخطبة الاستسقاء ليس واجبا ولا سنة مؤكدة فلا يكون في تركه الأمر بإخراج المنبر وفي تركهم الانكار عليه دليل على كونه خلاف السنة (إنكم شكوتم) إلى الله ورسوله (جدب دياركم) بفتح الجيم وسكون المهملة أى قحطها (واستيخار المطر) أى تأخره. قال الطيبي: والسبب للبالغة يقال استأخر الشيء إذا تأخر تأخراً بعيداً (عن إبان زمانه) بكسر الهمزة بعدها باء موحدة مشددة أى عن أول زمان المطر والإبان أول الشيء. قال في النهاية: قيل نونه أصلية فيكون فعلا، وقيل زائدة فيكون فعلان من آب الشيء يؤب إذا تهياً للذهاب، وفي القاموس: إبان الشيء بالكسر حينه أو أوله (عنكم) متعلق باستيخار (وقد أمركم الله) في كتابه (أن تدعوه) أى دائماً خصوصاً عند الشدائد. قال تعالى: ﴿أدعوني أستجب لكم - غافر: ٦٠﴾ (ووعدكم أن يستجيب لكم) كما في الآية الأولى، وفي قوله: ﴿وإذا سألك عبادى عني فاني قريب - أحسب دعوة الداع إذا دعان - البقرة: ١٨٦﴾ (مالك يوم الدين) قال القارى: بالالف في جميع النسخ - انتهى - وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٧) وفي سنن أبي داود: ملك يوم الدين بقصر الميم أى بلا ألف بعد الميم، وكذا عند البيهقي قال أبو داود بعد رواية الحديث أهل المدينة يقرؤون ملك يوم الدين (بغير ألف) وأن هذا الحديث حجة لهم - انتهى. (ونحن الفقراء) أى إلى إجمادك وامدادك (الغيث) أى المطر الذى يغيثنا من الضرر (ما أنزلت) أى من الخير المنزل (قوة) أى سبب لقوتنا على الطاعة (وبلاغاً) أى زاداً يبلغنا (إلى حين) أى إلى زمان طويل يعنى مده لنا مدأ طويلاً ليكمل ويتم انتفاعنا به. قال الطيبي: البلاغ ما يتبلغ به إلى المطلوب. والمعنى اجعل الخير الذى أنزل علينا سبباً لقوتنا ومدداً لنا مدداً طويلاً، وفي بعض نسخ أبي داود «إلى خير» بدل «إلى حين» (ثم رفع يديه) أى للدعاء (فلم يترك الرفع) بل بالغ، فيه كذا في جميع النسخ فلم يترك، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٣٧) وكذا وقع عند البيهقي. وفي أبي داود: فلم يزل في الرفع، وكذا وقع في المستدرک، وكذا نقله المجدد في المتقى والزيلعى في نصب الراية: والحافظ في بلوغ المرام (حتى بدأ)

يباض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه، وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس ونزل، فصلى ركعتين، فأنشأ الله صغاباً، فرعدت وبرقت، ثم أمطرت بإذن الله، فلم يأت مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت فواجذه، فقال: أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأن عبد الله ورسوله. رواه أبو داود.

١٥٢٢ - (١٣) وعن أنس، أن عمر بن الخطاب كان إذا قطوا استسقى بالعباس

أى ظهر (يباض إبطيه) فيه استجاب المبالغة في رفع اليدين في دعاء الاستسقاء، وقد تقدم بيانه (ثم حول إلى الناس ظهره) فاستقبل القبلة إشارة إلى الرجوع إلى الله والانعطاف مما سواه (وقلب) بالتشديد والتخفيف (أو حول) شك من الراوى (رداءه) فيه استجاب تحويل الرداء عند استقبال الخطيب القبلة (وهو رافع يديه) حال من قوله حول إلى الناس ظهره، بمعنى هذه الحالة كانت موجودة في حال تحويل ظهره أيضاً (ثم أقبل على الناس) أى توجه إليهم بمد تحويل ظهره عنهم (ونزل) من المنبر (فأنشأ الله) أى أوجد وأحدث (فرعدت وبرقت) بفتح الراء أى ظهر فيها الرعد والبرق فالنسبة مجازية (ثم أمطرت بإذن الله) بالالف من الامطار، وفيه دليل للذنب المختار الذى عليه الاكثرون، والمحققون من أهل اللغة، أن امطرت ومطرت لفتان في المطر، خلافا لما قال بعض أهل اللغة أنه لا يقال أمطرت إلا في العذاب (فلم يأت) رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهل الذى استسقى فيه من الصحراء (مسجده) النبوى (حتى سالت السيول) من جميع الجوانب (فلما رأى سرعتهم) أى سرعة مشيهم والتحامهم (إلى الكن) بكسر الكاف وتشديد النون وهو ما يرد به الحر والبرد من المساكن. وقال في القاموس: الكن وقاء كل شيء وستره كالكنة والكنان بكسرهما والبيت والجمع أكنان وأكنة - انتهى - (ضحك حتى بدت فواجذه) التواجد على ما ذكره صاحب القاموس أقصى الأضراس، وهى أربعة أو هى الأنياب أو التي على الأنياب أو هى الأضراس كلها جمع ناجذ، والنجد شدة العض بها - انتهى قال الطيبي: كان ضحكه تمجبا من طلبهم المطر اضطراباً ثم طلبهم الكن عنه فراراً ومن عظيم قدرة الله وإظهار قربته رسوله وصدقه بإجابة دعائه سريعاً وصدقه أتى بالشهادتين (رواه أبو داود) وقال: هذا حديث غريب إنساده جيد، وأخرجه أيضاً أبو حنيفة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٢٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٤٩) وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وصححه أيضاً أبو حنيفة بن السكن، كما في التلخيص.

١٥٢٢ - قوله (كان إذا قطوا) بضم القاف وكسر الحاء المهملة أى أصابهم القحط (استسقى بالعباس)

ابن عبد المطلب ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا قسقين ، وإنا نتوسل إليك بعم نينا ، فاسقنا

### فيسقون .

أى توسل عمر بدعائه وشفاعته في الاستسقاء . وقال القارى . أى تشفع به في الاستسقاء بعد استغفاره ودعائه ( بن عبد المطلب ) للرحم التي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فأراد عمر أن يصلها بمراعاة حقه إلى من أمر بصلة الأرحام ليكون ذلك وسيلة إلى رحمة الله . قال الحافظ : وقد بين الزبير بن بكار في الأنساب صفة مادعا به العباس في هذه الواقعة ، والوقت الذى وقع فيه ذلك فأخرج باسناده أن العباس لما استسقى به عمر قال اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة وقد توجه بي القوم إليك لمكانى من نيك ، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس ، وأخرج أيضا من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر قال : استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب فذكر الحديث وفيه نخطب الناس عمر فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى للعباس ما يرى الولد للوالد فاقصدوا أيها الناس برسول الله ﷺ في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله ، وفيه : فأبرحوا حتى سقام الله ، وذكر ابن سعد وغيره أن عام الرمادة كان سنة ثمان عشرة وكان ابتداءه مصدر الحاج منها ودام تسعة أشهر ، والرمادة بفتح الراء وتخفيف الميم سمي العام بها لما حصل من شدة الجذب فأغبرت الأرض جدأ من عدم المطر - انتهى . وعند ابن أبي شيبة باسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان قلنا صدع عمر ومعه العباس المنبر قال عمر اللهم توجهنا إليك بعم نيك وصنو أبيه فاسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين ، ثم قال قل يا أبا الفضل فقال العباس اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب إلخ ( اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنينا ) أى بدعائه وشفاعته في حال حياته لا بذاته ( قسقين ) بفتح حرف المضارعة وضمها ( وإنا ) أى بعده ( نتوسل إليك بعم نينا ) العباس أى بدعائه وشفاعته ( فاسقنا ) بالوجهين ( فيسقون ) في هذه القصة الاستسقاء بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة ، وفيها فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفة بحقه ، قاله الحافظ . وقد استدلت القبوريون بهذا الحديث على التوسل للمعهود فيما بينهم ، وهو مردود ، فإن التوسل المذكور في الحديث ليس هو التوسل بذات الحى أو الميت أو التوسل بذكر اسمه بل إنما هو التوسل بدعاء الحى وشفاعته والذى فعله عمر ، فعله مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين قوسلوا بدعاء يزيد بن الأسود الجرشى ، كما توسل عمر بالعباس ، وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهم أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح قالوا وإن كان من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل اقتداء بعمر ولم يقل أحد من أهل العلم يسأل الله تعالى في ذلك بمخلوق لابنى ولا بنغير نبى . قال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٤٣٩ ) : ويستحب أن يستسقى بمن ظهر صلاحه لأنه أقرب إلى إجابة الدعاء ثم ذكر قصة

## رواه البخارى .

١٥٢٣ - (١٤) وعن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقى، فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة. رواه الدارقطني .

استسقاء عمر بدعاء العباس وقصة استسقاء معاوية والضحاك بدعاء يزيد بن الأسود الجرشى . وقال صاحب فيض البارى : ليس في الحديث التوسل المعبود الذى يكون بالغائب حتى قد لا يكون به شعور أصلا بل فيه توسل الساف وهو أن يقدم رجلا ذا وجاهة عند الله تعالى ويأمره أن يدعو لهم ثم يحيل عليه في دعائه كما فعل بهاس رضى الله عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فيه توسل المتأخرين (أى من الخفية ومنهم القبوريون) لما احتاجوا إلى إذهاب العباس معهم ولكفى لهم التوسل بنبيهم بعد وفاته أيضا أو بالعباس مع عدم شهوده معهم - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في الرد على استدلال القبوريين بهذا الحديث الامام تقي الدين بن تيمية في رسالته التوسل (ص ٥٠ - ٥١ و ٨٦ - ٨٧ و ١١٠) والعلامة السهسوانى في صيانة الانسان (ص ١٣١ ، ٢١٠) فعليك أن ترجع اليهما (رواه البخارى) وأخرجه أيضا البيهقى (ج ٣ ص ٣٥٢) وقد وقع في رواية الاسماعيلي رفع هذا الحديث ولفظه: قال أى أنس كانوا إذا حطوا على عهد النبي ﷺ استسقوا به فيستسقى لهم فيسقون فلما كان في إمارة عمر - الحديث . وكذا أخرجه ابن حبان في صحيحه ، كما في الفتح .

١٥٢٣ - قوله (خرج نبي من الأنبياء) هو سليمان عليه السلام (بالناس يستسقى) فيه دلالة على أن

الاستسقاء شرع قديم والخروج له كذلك (فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا) إلخ وفي لفظ لأحمد خرج سليمان يستسقى فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء تقول اللهم إنا خلقنا من خلقك ليس بنا غنى عن سقياك فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم (من أجل هذه النملة) في السنن للدارقطني من أجل شأن هذه النملة ، وفي الحديث إظهار عظمة الله تعالى وقدرته وغناه عما سواه ، وفيه بيان راقته ورحمته على كافة المخلوقات وإحاطة علمه بأحوال سائر الموجودات وأنه مسبب الأسباب وقاضى الحاجات وأن للبهائم إدراكا يتعلق بمعرفة الله ومعرفة يذكره فتطالب الحاجات منه (رواه الدارقطني) وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٢٥) وقال صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي وأخرجه الطحاوى من طرق منها من حديث أبي الصديق النسايجي قال خرج سليمان عليه السلام فذكره . وفي آخره ارجعوا فقد كفيتم بغيركم ، وفي ابن ماجه

## باب في الرياح (٥٣)

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٥٢٤ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نصرت بالصبح،

من حديث ابن عمر في أثناء حديث ولولا البهائم لم يظطروا، وفي إسناده خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك، وهو ضعيف، وفي حديث أبي هريرة عند أبي يعلى والبزار والبيهقي مهلا عن الله مهلا عن الله فانه لولا شباب خضع وبهائم رتع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صباحا، وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك، وقد ضعفه، وأخرجه أبو نعيم والبيهقي وابن عدى من طريق مالك بن عبيدة بن مسافع عن أبيه عن جده ومالك بن عبيدة قال أبو حاتم وابن معين مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن عدى ليس له غير هذا الحديث، وله شاهد مرسل أخرجه أبو نعيم أيضا. فائدة إذا تأخر المطلوب أى لم يسقوا بعد الخروج إلى الصحراء وصلاة الاستسقاء كرروا الخروج في اليوم الثاني والثالث لا أكثر، وهذا عند الحنفية والحنابلة، وأما عند الشافعية والمالكية فيكرروا الخروج ثانيا وثالثا وأكثر حتى يسقوا وإذا سقوا قبل الخروج وقد كانوا تأهبوا للخروج خرجوا وصلوا شكراً لله تعالى وحمدوه ودعوه وسألوه المزيد من فضله، وكذلك إذا خرجوا وسقوا قل أن يصلوا فائدة أخرى إذا كثرت المطر بحيث يضرم، أو مياه الأنهار والعيون دعوا الله تعالى أن يخففه ويصرف عنهم مضرته ويجعله في أماكن تنفع ولا تضر كدعاء النبي صلى الله عليه وسلم باللهم حولنا ولا علينا اللهم على الغراب والآكام وبطون الأودية ومنسابت الشجر، ولأن الضرر يزداد المطر أحد الضررين فيستحب الدعاء لإزالته كإيقاعه، وأما النداء بكلمات الأذان المشروعة للإعلام بأوقات الصلوات الخمس لرفع المطر أو تخفيفه عند الضرر بكثرة كما يفعله القبوريون فليس في شيء من السنة ولم يعرف في عهد السلف الصالح من الصحابة والتابعين ولم يؤثر من أتباعهم.

(باب في الرياح) وفي بعض النسخ: باب الرياح بالاضافة، وفي بعضها: باب من غير ترجمة، وهو بالسكون على الوقف أو بالرفع منونا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وعلى النسخين الأولين ما ذكر فيه مع الرياح وقع بطريق التبع فلذا لم يتعرض له بالترجمة، ووجه ذكر ترجمة الرياح عقب باب الاستسقاء إن المطلوب بالاستسقاء نزول المطر والريح في الطالب تعبه.

١٥٢٤ - قوله (نصرت) بضم النون (بالصبا) بفتح المهملة وتخفيف الموحدة مقصورة هي الريح الشرقية

## وأملكت عاد بالدبور .

(وأملكت) بضم الهمزة وكسر اللام (عاد) قوم هود (بالدبور) بفتح الدال وتخفيف الواو المضمومة ، هي  
الريح الغربية . قال الطيبي : الصبا الريح التي تسمى من قبل ظهرك إذا استقبلت القبلة ، ويقال لها القبول بفتح القاف  
لأنها تقابل باب الكعبة إذ مهبها من مشرق الشمس ومطلعها ، والدبور هي التي تسمى من قبل وجهك إذا  
استقبلت القبلة أيضا فهي تأتي من دبرها ومهبها من مغرب الشمس قبل هذا في ديار خراسان وما واره النهر وما في  
حكيمها من الأماكن التي قبلتها سمت الغربي دون الروم والعرب . وقال ابن الأعرابي : الصبا مهبها من مطلع  
التراب إلى بنات نعش ، والدبور من مسقط النسر الطائر إلى سهل ، وفرق بين تفسير الطيبي وتفسير ابن الأعرابي  
فإن الأول يشمل سعة المشرق والمغرب كلها والثاني الناحية منها ، قيل إن الصبا هي التي حملت ريح يوسف عليه  
السلام إلى يعقوب قبل البشير إليه فإليها يستريح كل محزون ، والدبور هي الريح العقيم ونصرته ﷺ بالصبا كانت  
يوم الخندق الذي يقال له غزوة الأحزاب وكانوا زهاء اثني عشر ألفا أو أكثر حين حاصروا المدينة فأرسل الله  
عليهم ريح الصبا باردة في ليالي شاتية شديدة البرد فسفت التراب والحصى في وجوههم وأطفأت نيرانهم وقطعت  
خيامهم فانهمروا من غير قتال إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا و جنودا لم تروها - الآية ، ومع ذلك فلم يهلك  
منهم أحد ولم يتأصلهم لما علم الله من رآه فيه عليه الصلاة والسلام بقومه رجاء أن يسلبوا ، وأما عاد فانه ابن  
عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ففرعت أولاده فكانوا ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الأحصاف وبلادها  
وكانت ديارهم بالدعناء وعالج وبثرين ودبار وعمان إلى حضرموت وكانت أخصب البلاد وأكثرها جنانا فلما  
سخط الله عليهم جعلها مغاور فأرسل الله عليهم الدبور فأهلكتهم وكانت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أي  
متتابعة ابتدأت غصوة الأربعاء وسكنت في آخر الثامن واعتزل هو ونبي الله عليه السلام ومن معه من المؤمنين  
قبل وكانوا أربعة آلاف في حظيرة لا يصيبهم منها إلا ما يلين الجلود وتلد الأعين وكانت الريح تقلع الشجر وتهدم  
البيوت ومن لم يكن في بيته منهم أهلكته في البراري والجبال وكانت ترفع الظمينة بين السماء والأرض حتى ترى  
كأنها جراداة وترميمهم بالحجارة فندق أعناقهم ، قيل : كان طول أحدم اثني عشر ذراعا ، وقيل : كان أكثر  
من عشرة ، وقيل : غير ذلك ، وفي التفسير : أن الريح كانت تحمل الرجل قرفه في الهواء ثم تلقيه فتشذخ رأسه  
فيقضي جنة بلا رأس فذلك قوله : ( كأنهم أعجاز نخل لولية - الحاقة : ٦ ) وروى ابن أبي حاتم من حديث  
ابن عمر والطبراني من حديث ابن عباس رضاهما فتح الله على عاد من الريح إلا موضع الخاتم فرت بأهل البادية  
فصعلتهم ومواشيهم وأموالهم بين السماء والأرض فرأهم الحاضرة فقالوا هذا عارض مطرنا فالتفتهم عليهم فهلكوا  
جميعا ، والحديث قد استنبطه ابن بطال تفصيل بعض المخلوقات على بعض يبنى أن المقصود منه تفضيل الصبا على  
الدبور من جهة إحسانة النصر للصبا والإهلاك للدبور وتعقب بأن كل واحدة منها أهلكت أعداء الله ونصرت



## متفق عليه .

١٥٢٥ - (٢) وعن عائشة ، قالت : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا حتى أرى منه لهواته ، إنما كان يتبسم ، فكان إذا رأى غيبا أو رجحا عرف في وجهه .

أنبياءه وأوليائه ، وقيل : المقصود بيان أن الأشياء والعناصر مسخرة تحت أمر الله تعالى وإرادته رداً على الطبيعيين والحكماء المتفلسفين فالريح مأهورة بحى تارة بأمره تعالى لنصرة قوم وتارة لهلاك قوم ، وفيه أيضا اخبار المرأ عن نفسه بما فضله الله تعالى به على سبيل تحديث النعمة لا على الفخر ، ومن الرياح الجنوب وهى التى مهيبها من جهة يمين القبلة والشمال وهى التى تهب من جهة شمالها ، فهذه الأربع تهب من الجهات الأربع ولكل من الأربعة طبع فالصبا حارة يابسة والدبور باردة رطبة والجنوب حارة رطبة والشمال باردة يابسة وهى ربح الجنة التى تهب عليهم كما فى صحيح مسلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء وبدأ الخلق والأنبياء والمغازى ومسلم فى الاستسقاء ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٢٤ ، ٣٢٤ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٧٣) والسنن فى التفسير من السنن الكبرى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦٤) .

١٥٢٥ - قوله (ضاحكا) حال أو مفعول ثان ، وفى رواية للشيخين : مستجمعا ضاحكا . قال الحافظ فى رواية الكشميين : مستجمعا ضحكا أى مبالغا فى الضحك لم يترك منه شيئا ، يقال استجمع السبل اجتمع من كل موضع واستجمعت لمرأ أموره اجتمع له ما يحبه ، فعلى هذا قوله : ضاحكا منصوب على التمييز وإن كان مشتقا مثل لله دره فارسا أى مارأيته مستجمعا من جهة الضحك بحيث يضحك ضحكا تاما مقبلا بكيته على الضحك (حتى أرى) أى أبصر (منه لهواته) بفتح اللام والراء جمع لهاة ، وهى اللحمية الحمراء المعلقة فى أعلى الحنك ، قاله الأصمعى وقيل : هى اللحمية التى بأعلى الحنجرة من أقصى الفم وقيل : هى اللحمتان فى سقف أقصى الفم . وقيل : اللهأة قعر الفم قريب من أصل اللسان (إنما كان يتبسم) لا ينافى هذا الحديث ما جاء فى الحديث الآخر أنه ضحك حتى بدت نواجذه لأن ظهور النواجذ وهى الأسنان التى فى مقدم الفم أو الأنياب لا يستلزم ظهور للهأة . قاله الحافظ . وقيل : كان التبسم على سبيل الأغلب وظهور النواجذ على سبيل الندرة (فكان) وفى الصحيحين قالت (أى عائشة) وكان (إذا رأى غيبا) أى سحابا (عرف) بضم العين وكسر الراء مبنيًا للمفعول أى التغير (فى وجهه) قال الطبي : أى ظهر أثر الخوف فى وجهه مخافة أن يحصل من ذلك السحاب أو الريح ما فيه ضرر للناس ، دل نقي الضحك البليغ على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فرحا لاهيا بطرأ ، ودل إثبات التبسم على طلاقة وجهه ، ودل أثر خوفه من رؤية النعيم أو الريح على راقفه ورحمته على الخلق وهذا هو الخلق العظيم ، كذا فى المراقبة . وهذا

متفق عليه .

١٥٢٦ - (٣) وعنها ، قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عصفت الريح قال : اللهم انى أسالك خيرا وخير ما فيها وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به ، وإذا تخيلت السماء ، تغير لونه ، وخرج ودخل ، وأقبل وأدبر ، فاذا مطرت سرى عنه ، فعرفت ذلك عائشة ، فسألته ، فقال : لعله يا عائشة

القدر المذكور من حديث عائشة طرف من حديث طويل . أخرجه البخارى فى تفسير سورة الاحقاف ، و مسلم فى الاستسقاء . وبمده قالت يارسول الله الناس إذا رأوا النسيم فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر وأراك إذا رأيته عرف فى وجهك الكراهية فقال يا عائشة ما يؤمنى أن يكون فيه عذاب عذب قوم بالريح ، وقد رأى قوم العذاب فقالوا هذا عارض مطرنا ، وارجع لشرح هذا إلى الفتح من سورة الاحقاف (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التفسير مطولا وفى الأدب مختصراً إلى قوله انما كان يتسم . وأخرجه أيضا مطولا أبو داود فى الأدب ، والبيهقى فى الاستسقاء . (ج ٣ ص ٣٦٠) .

١٥٢٦ - قوله (إذا عصفت الريح) أى اشتد هبوبها (اللهم انى أسالك خيرا) أى خير ذاتها (وخير ما فيها) أى من منافعها (وخير ما أرسلت به) أى بخصوصها فى وقتها ، وهو بصيغة المفعول ، ويجوز أن يكون بصيغة الفاعل . قال الطيبى : يحتمل الفتح على الخطاب وشر ما أرسلت على بناء المفعول ليكون من قبيل أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ، وقوله صلى الله عليه وسلم الخير بيدك والشر ليس اليك (وإذا تخيلت السماء) أى تهيأت السحاب للمطر . قال الطيبى : السماء هنا بمعنى السحاب وتخيلت السماء إذا ظهر فى السماء أثر المطر . وقال أبو عبيدة : تخيلت من الخيلة بفتح الميم وكسر المعجمة بعدها تخنازية ساكنة ، وهى سحابة فيها رعد وبرق يخيل اليه أنها اطارة يعنى سحابة يخال فيها المطر وتكون مظنة للمطر . وقال الجزرى : الخيلة السحابة التى يظن أن فيها مطراً وتخيلت السماء إذا تقيمت (تغير لونه) من خشية الله ومن رافته على أمته وتعلما لم فى متابعتيه (وخرج) من البيت تارة (ودخل) أخرى (واقبل وأدبر) فلا يستقر فى حال من الخوف (فاذا مطرت) أى السحاب . وفى رواية البخارى : فاذا أمطرت السماء من الامطار . قال الحافظ : فيه رد على من زعم أنه لا يقال أمطرت إلا فى العذاب ، وأما الرحمة فيقال مطرت - انتهى . ومطر السحاب وأمطرت بمعنى (سرى عنه) بضم المهملة وتشديد الراءى بلفظ المعجول أى كشف عنه الخوف والحزن وأزيل (فعرفت ذلك) أى التغير (فسألته) أى عن سببه (لعله) أى لعل هذا

كما قال قوم عاد: فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا: هذا طرض مطرنا. وفي رواية: ويقول  
إذا رأى المطر رحمة.. متفق عليه.

المطر. وقيل: لعل هذا السحاب (كما قال قوم عاد) الاضافة للبيان أي مثل الذي قال في حقه قوم عاد هذا  
عارض مطرنا قال تعالى (فلسا رأوه) أي السحاب (طارحا) أي سحابا عرض (مستقبل أوديتهم) أي حصارهم  
ومحال مزارعهم. قال الجزري: العارض السحاب الذي يمرض في السماء (قالوا) ظنا أنه سحاب ينزل منه المطر  
(هذا عارض مطرنا) أي سحاب عرض ليمطر قال تعالى ردا عليهم بل هو ما استعظم به أي من العذاب ريح فيها  
عذاب أليم ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين- الأحقاف: ٢٥﴾  
فظهرت منه ريح فأهلكتهم فلا يجوز لأحد أن يأمن من عذاب الله تعالى. قال النووي: في الحديث الاستعداد  
بالمراقبة لله والالتجاء إليه عند اختلاف الأحوال وحدث ما يخاف بسببه وكان خوفه صلى الله عليه وسلم أن  
يعاقبوا بمصيان العصاة، وفيه تذكير ما يذهل المرأ عنه مما وقع للأمم الخالية والتحذير من السير في سيلهم خشية  
من وقوع مثل ما أصابهم. وفيه شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته ورأفته بهم كما وصفه الله تعالى، فإن قيل  
كيف يخشى النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذب القوم وهو فيهم مع قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت  
فيهم - الأنفال: ٣٣﴾ والجواب إن في الآية احتمال التخصيص بالمذكورين أو بوقت دون وقت أو مقام  
الخوف يقتضى غلبة عدم الأمان من مكر الله (ويقول إذا رأى المطر رحمة) بالنصب أي اجمله رحمة لا عذابا  
وبالرفع أي هذا رحمة (متفق عليه) فيه نظر لأن لفظ الرواية الأولى والسياق المذكور من رواية ابن وهب عن  
ابن جريج عن عطاء عن عائشة من أفراد مسلم والرواية الثانية أيضا من أفرادها من طريق جعفر بن محمد  
عن عطاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم الريح والقيم عرف ذلك في وجهه  
وأقبل وأدير فاذا مطرت سُرَّبه، وذهب عنه ذلك قالت عائشة فسأله فقال إنى خشيت أن يكون عذابا سلط  
على أمي ويقول إذا رأى المطر رحمة، وأما البخارى فأخرجه في أوائل بدءه الخلق عن مكى بن إبراهيم عن ابن  
جريج عن عطاء عن عائشة مختصراً بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى غيلة في السماء أفيل وأدير ودخل  
وخرج وتغير وجهه فاذا مطرت سُرِّيَ عنه ففرقه عائشة ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما أدري لعله  
كما قال قوم فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم الآية، فظهر بهذا أن قوله متفق عليه لا يخلو عن نظر اللهم إلا  
أن يقال إن المراد اتفاق الشيخين على أصل الحديث، ومناه وقد أخرجه بسياق المشكاة البيهقي (ج ٣ ص ٢٦٠)  
وأخرجه الترمذى في الدعوات مختصراً إلى قوله وشر ما أرسلت به، وأخرجه ابن ماجه في الدعاء بنحو رواية  
البخارى.

١٥٢٧ - (٤) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مفاتيح الغيب خمس ،  
ثم قرأ : ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ﴾ الآية .

١٥٢٧ - قوله (مفاتيح الغيب) يوزن مصايح جمع مفتاح ، وهو الآلة التي يفتح بها (خمس) يعني العلوم التي يتوصل بها إلى الغيب خمس لا يعلمها إلا الله ، وروى مفتاح يوزن مساجد وهو جمع مفتاح يفتح الميم ، وهو الخزن أي مخازن الغيب جعل للأموال الغيبية مخازن يخزن فيها على طريق الاستعارة أو جمع مفتاح بكسر الميم ، وهو المفتاح جعل للأموال الغيبية مفاتيح يتوصل بها إلى ما في المخازن منها على طريق الاستعارة أيضاً وقد عقد البخاري على هذا الحديث في تفسير سورة الأنعام باب قوله : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو - الأنعام : ٥٩ ﴾ وأراد بذلك أن يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسر آية الأنعام بتلك الخمس المذكورة في سورة لقمان . قال الحافظ : المفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم الآلة التي يفتح بها مثل منجل ومناجل ، وهي لغة قليلة في الآلة ، والمشهور مفتاح باثبات الألف وجمعه مفاتيح باثبات الياء ، وقد قرئ بها في الشواذ قرأ ابن السميع وعنده مفاتيح الغيب وقيل : بل هو جمع مفتاح بفتح الميم وهو المكان ، ويؤيده تفسير السدي فيما رواه الطبري مفتاح الغيب خرائطة - انتهى . قال القسطلاني : وعلى الأول قد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح هي التي يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق فمن علم كيف يفتح بها ويتوصل إلى ما فيها فهو عالم وكذلك هنا لما كان الله تعالى عالماً بجميع المعلومات ما غاب منها وما لم يغيب عنه بهذه العبارة إشارة إلى أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره وهذا هو المائدة في التعبير بعند - انتهى . وقال في النهاية : المفاتيح والمفاتيح جمع مفتاح ومفتاح وهو ما في الأصل كل ما يتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها والمعنى لا يعلم كلياتها غير الله وقد يطلع بعض أصفياه على جزئيات منهن ، والغيب ما غاب عن الخلق وسواء كان محصلاً في القلوب أو غير محصل ولا غيب عند الله عز وجل ذكره العيني . وقال البيضاوي : الغيب هو الأمر الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل ، وهو قسمان : قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو - الأنعام : ٥٩ ﴾ وقسم نصب عليه دليل عقلي أو نقل كالأصناف وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد في قوله : ﴿ يؤمنون بالغيب - البقرة : ٣ ﴾ - انتهى . (ثم قرأ) أي بيانا لتلك الخمس (إن الله عنده) أي لا عند غيره (علم الساعة) أي علم وقت قيامها فلا يعلم ذلك نبي مرسل ولا ملك مقرب لا يجليها لوقتها إلا هو (وينزل) بالتشديد (الغيث) أي يرسل المطر الذي يغيث البلاد والعباد في وقته المقدر له والحل المعين له في علمه وبالكمية والكيفية المقررتين عنده لا يعلم ذلك إلا هو (الآية) بالنصب أي اقرأ ، أو أذكر بقية الآية وبالجر أي إلى آخر الآية وهو (ويعلم ما في الأرحام) مما يريد أن يخلفه من ذكر أو أنني نام

رواه البخارى .

١٥٢٨ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليست السنة

أو ناقص أبيض أو أسود طويل أو قصير سعيد أو شقي وغير ذلك مما لا يعلم تفصيله إلا هو . قال القارى : ولا يعلم بحمله بحسب خرق العادة إلا من قبله تعالى . وقال القسلائي : لكن إذا أمر به علمته ملائكته المؤكولون به (وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً) في الدنيا من الخير والشر والطاعة والمعصية وفي الآخرة من الثواب والعقاب (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) أى في بلدها أم في غيرها فليس أحد من الناس يدرى أين مضجعه من الأرض أفي بر أو بحر سهل أو جبل (إن الله عليم) أى بما ذكر وغيره من الكليات والجزئيات إلا يعلم من خلق (خير) أى مطلع على خفايا الأمور ، فان قيل الغيوب التي لا يعلمها إلا الله كثيرة ولا يعلم مبلغها إلا الله تعالى وقال الله تعالى : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو - المدثر : ٣١ ﴾ فما وجه التخصيص بالخمس . قلت : أجييب عنه بوجوه : الأول أن التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد ، والثاني أن ذكر هذا العدد في مقابلة ما كان القوم يعتقدون أنهم يعرفون من الغيب هذه الخمس ، والثالث أنهم كانوا يسألونه عن هذه الخمس ، والرابع أن أهميات الأمور هذه لأنها إيمان تتعلق بالآخرة ، وهو علم الساعة وإما بالدنيا وذلك إما متعلق بالجماد أو بالحيوان ، والثاني إما بحسب مبدأ وجوده أو بحسب معاده أو بحسب معاشه . قال القرطبي : لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس لهذا الحديث (يعنى حديث أبي هريرة في سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام وفيه في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلى النبي ﷺ ﴿ إن الله عنده علم الساعة - لقمان : ٣٤ ﴾ الآية وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو - الأنعام : ٥٩ ﴾ بهذه الخمس ، وهو في الصحيح قال فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده إلى رسول الله ﷺ كان كاذباً في دعواه قال وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادي وليس ذلك بعلم ، كذا في الفتح (رواه البخارى) أى هكذا مختصراً في تفسير سورة الأنعام على رواية أبي ذر ، وفي تفسير سورة لقمان وأخرجه أيضاً في الاستسقاء وتفسير سورة الرعد والتوحيد بالفاظ ، وقد بسط الشيخ أبو محمد بن جرير في شرح هذا الحديث وأجاد ولخص كلامه الحافظ في الفتح في شرح باب قوله : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلخ من كتاب التوحيد من أحب الوقوف عليه رجوع إلى الفتح ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٤ و ٥٨ ، ٨٥ ، ١٢٢) والطبري (ج ٢ ص ٥٦) وأخرجه ابن حبان (ج ١ ص ٢٢٨ - ٢٢٩) وأحمد أيضاً (ج ٢ ص ٥٢) بتفصيل الأنواع الخمسة بدل تلاوة الآية .

١٥٢٨ - قوله (ليست السنة) بفتح السين الجذب والقحط ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولقد أخذنا آل فرعون

بالسنين - الأعراف : ١٣٠ ﴾ قال في النهاية : السنة الجذب ، وهي من الأسماء الغالبة ، ويقال أستوا إذا أجدبوا ، قلبوا

بأن لا تمطروا، ولكن السنة أن تمطروا وتمطروا ولا تثبت الأرض شيئاً. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٥٢٩ - (٦) عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الريح من روح الله تأتي بالرحمة وبالعذاب، فلا تسبوا، وسلوا الله من خيرها، وعودوا به من شرها.

لأنها تاء (بأن لا تمطروا) أى لا ينزل عليكم المطر بمعنى عدم المطر فالباء زائدة (ولكن) بالتخفيف (السنة) أى قد تكون (أن تمطروا وتمطروا) التكرير للتأكيد والتكثير أى تمطروا المرة بعد الأخرى مطراً كثيراً (ولا تثبت الأرض شيئاً) أى لا مساكه تعالى لها من الانبات والمعنى لا تظنوا أن الرزق والبركة من المطر بل الرزق من الله تعالى فرب مطر لا ينبت منه شيء فالحق الشديد ليس بأن لا يمطر بل بأن يمطر ولا ينبت لأن حصول الشدة بعد توقع الرخاء وظهور مخالفته وأسبابه أفضح مما إذا كان اليأس حاصلًا من أول الأمر (رواه مسلم) في الفتن وأشرط الساعة وأخرجه أيضا أحمد والشافعي والبيهقي (ج ٣ ص ٣٦٣).

١٥٢٩ - قوله (الريح) أى الهواء المسخر بين السماء والأرض (من روح الله) قيل: الروح بفتح الراء النفس والفرج والرحمة أى من رحمته تعالى يريح بها عباده ومنه قوله تعالى: ﴿فروح وريحان - الواقعة: ٨٩﴾ وقوله: ﴿ولا تيأسوا من روح الله - يوسف: ٨٧﴾ فان قيل: كيف يكون الريح من رحمته مع أنها تيجى بالعذاب؟ قلت: إذا كان عذاباً للظلمة فيكون رحمة للمؤمنين حيث يتخلصون من الكفار الفجار، وأيضا الروح بمعنى الريح أى الجاني من حضرة الله بأمره تارة للكرامة وأخرى للعذاب فلا يعيب فإنه تأديب والتأديب حسن (تأتى بالرحمة) من إنشاء سحاب ماطر مثلا لمن أراد الله تعالى أن يرحمه (وبالعذاب) لمن أراد أن يهلكه (فلا تسبوا) أى بلحوق ضرر منها فإنها مأمورة مقهورة مسخرة (وسلوا الله) وروى وأسألوا (من خيرها) أى خير ما أرسلت به (وعودوا به) بفتح العين وتشديد الواو من التعويد يقال عَوَّدَ الرجل إذا دعاه بالحفظ، وقال له أعيذك بالله، ولفظ أبى داود استعبدوا، وابن ماجه تعوذوا يقال تَعَوَّذَ واستعاذ بالله فأعاده وَعَوَّذَهُ أى حفظه (من شرها) أى من شر ما أرسلت به. قال المظهر: فان قيل: كيف تكون الريح من روح الله أى رحمته مع أنها تيجى بالعذاب فجوابه من وجهين: الأول أنه عذاب لقوم ظالمين رحمة لقوم مؤمنين. قال الطيبي: يؤيده قوله تعالى: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين - الأنعام: ٤٥﴾ الكشاف، فيه إيذان بوجود الحمد عند إهلاك الظلمة، وهو من أجل النعم، الثانى بأن الروح مصدر بمعنى الفاعل أى الريح. فالعنى أن الريح من روائح الله تعالى أى من الأشياء التى تيجى من حضرته بأمره ليس لأحد مدخل فى مجيئها فتارة تيجى بالرحمة وأخرى

رواه الشافعي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي في الدعوات الكبير.

١٥٣٠ - (٧) وعن ابن عباس، أن رجلا لعن الريح عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: لا تلعنوا الريح، فانها مأمورة، وإنه من لعن شيئا ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٥٣١ - (٨) وعن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون

بالعذاب فلا يجوز سبها بل تجب التوبة عند الضرر بها وهو تأديب من الله تعالى وتأديبه رحمة للعبيد - انتهى - (رواه الشافعي) في الأم (ج ١ ص ٢٢٤) وفي المسند (ج ٦ ص ١١٤) (وأبو داود) في الأدب وسكت عليه هو والمنذرى (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٥٠، ٢٦٨) والبخارى في الأدب المفرد (ص ١٣٢) والحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٢٨٥) وقال صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي وعزاه المنذرى في تلخيص السنن للنسائي والشوكاني في تحفة الذاكرين لابن حبان أيضا، ولعل النسائي أخرجه في السنن الكبرى.

١٥٣٠ - قوله (إن رجلا لعن الريح عند النبي ﷺ) الحديث. رواه أبو داود أيضا ولفظه في رواية: إن رجلا نازعته الريح رداه على عهد النبي ﷺ فلعنها (لا تلعنوا الريح) لفظ الترمذى وأبو داود: لا تلعن الريح (فانها مأمورة) إما بالرحمة أو بالنقمة، وقيل: أى بأمرنا والمنازعة من خاصيتها ولوازم وجودها عادة أو فانها مأمورة حتى بهذه المنازعة أيضا ابتلاء لعباده (وإنه) أى الشأن (من لعن شيئا ليس) أى ذلك الشيء (له) أى اللعن (بأهل) أى بمسئق (رجعت اللعنة عليه) أى على اللاعن لأن اللعنة، وكذا الرحمة تعرف طريق صاحبها. قال الطيبي: ليس له صفة شيئا واسمه ضمير راجع اليه والضمير فى « له » راجع إلى مصدر لعن، وفى عليه إلى من على تضمين رجعت معنى استقلت يعنى استقلت اللعنة عليه راجعة لأن اللعن طرد عن رحمة الله فمن طرد ما هو أهل لرحمة الله عن رحمته جعل مطروداً (رواه الترمذى) فى باب اللعنة من أبواب البر والصلة (وقال هذا حديث غريب) وفى بعض نسخ الترمذى: حديث حسن غريب وبمده لانعلم أحداً أسنده غير بشر بن عمر - انتهى. والحديث أخرجه أبو داود فى الأدب وسكت عنه، وقال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى المذكور ما لفظه وبشر بن عمر هذا هو الزهرانى احتج به البخارى ومسلم - انتهى.

١٥٣١ - قوله (لا تسبوا الريح) فان المأمور معذور (فاذا رأيتم ما تكرهون) أى ريحا تكرهونها

قولوا: اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به. رواه الترمذى.

١٥٣٢ - (٩) وعن ابن عباس، قال: ما هبت ريح قط إلا جئنا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه، وقال: اللهم اجعلها رحمة، ولا تجعلها عذابا، اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا. قال ابن عباس في كتاب الله تعالى:

لشدة حرارتها أو برودتها أو تأذيتم لشدة هبوبها (فقولوا) أى راجعين إلى خالقها وأمرها (اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح) أى باعتبار ذاتها (وخير ما فيها) أى باعتبار صفاتها (وخير ما أمرت به) على بناء المفعول أى من خالقها لطفًا وجمالًا (رواه الترمذى) فى الفتن وصرحه وأخرجه أيضا ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٩٨).

١٥٣٢ - قوله (ما هبت ريح) أى ثارت وهاجت يعنى اشتدت (إلاجئا) بالألف من الجئو بمعنى القعود على الركب فقوله (على ركبتيه) تأكيد أو تجريد وكان هذا منه صلى الله عليه وسلم تواضعا لله تعالى وخوفا على أمته وتعلما لهم فى تبعيته. قال الأمير البيهقي: أى برك على ركبتيه وهى قعدة الخفاة لا يفعلها إلا الخائف، ورواه الطبرانى بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا هاجت ريح استقبلها بوجهه وجئنا على ركبتيه ومد يديه، وقال اللهم إنى أسألك من خير هذه الريح وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما أرسلت به اللهم اجعلها رحمة إلخ (اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا) وجه هذا إن العرب تقول لا تلقح الشجر إلا من الرياح المختلفة ولا تلقح من ريح واحدة فهو ﷺ دعا بأن يجعلها رياحا تلقح ولا يجعلها ريحا لا تلقح. قال الخطائى: إن الرياح إذا كثرت جلبت السحاب وكثرت الأمطار فزكت الزروع والأشجار وإذا لم تكثر وكانت ريحا واحدة فإنها تكون عقيمة والعرب تقول لا تلقح السحاب إلا من رياح. وقيل: إن الرياح هى المذكورة فى آيات الرحمة والريح هى المذكورة فى آيات العذاب كقوله عز وجل الريح العقيم وريحا صرصرا لكن قد عرف مما تقدم من حديث عائشة وأبي هريرة وأن بن كعب، ومن رواية الطبرانى لهذا الحديث إن الريح قد تأتى بالخير وقد تأتى بالشر، ففعل وجه قوله فى هذا الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا أن الرياح لا تأتى إلا بالخير والريح تأتى تارة بهذا وتارة بهذا فسأل الله أن يجعلها رياحا لأنها خير محض ولا يجعلها ريحا تحتمل الخير والشر وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك (قال ابن عباس فى كتاب الله تعالى) أورد المؤلف قول ابن عباس تائيدا لقوله عليه الصلاة



(إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) و (أرسلنا عليهم الريح العقيم) و (أرسلنا الرياح لواقح)  
و (أن يرسل الرياح مبشرات)

والسلام رياحا وريحا فقوله في كتاب الله خبر مقدم وقوله (إنا أرسلنا عليهم) مبتدأ بتقدير هذه الآيات الدالة على أن الرياح للخير والريح بالافراد للشر والجملة مقول القول (ريحاً صرصراً) أى شديدة البرد والهبوب والآية من سورة القمر (وأرسلنا عليهم الريح العقيم) أى ما ليس فيه خير سميت عقيماً لأنها أهلكت قوم عاد وقطعت ذابريهم والمرأة العقيم التى لا تلد ولا تلحق والآية من سورة الذاريات (وأرسلنا الرياح لواقح) يعنى تُلْقِح الأشجار وتحملها حاملة بالانمار، قيل: أصله ملاقح جمع ملقحة فحذفت الميم تخفيفاً وزيدت الواو بعد اللام وهو من النوادر، وهذا قول أبي عبيدة يقال ألقح الفحل الناقة اجبلها وألقحت الريح الشجر أو السحاب أحملتها، وقيل: هى جمع لاقحة بمعنى حاملة. قال البغوى في تفسيره: لواقح أى حوامل لأنها تحمل الماء إلى السحاب، وهى جمع اللاقحة - انتهى. وقال البيضاوى: أى حوامل شبه الريح التى جاءت بخير من انشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم، وقيل: اللواقح بمعنى الملقحات للشجر أو السحاب، ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات - انتهى. وإطلاق اللواقح على الملقحات إما على الاستناد المجازى بأن يوصف الرياح بصفة ما هى أسباب له أو المجاز اللغوى باعتبار السببية لأن لقع الرياح سبب لالاقحها أو باعتبار ما كان فان الملقح كان أولاً لاقحاً أو من باب النسبة (أى ذات اللقاح) كلابن وهامر على حذف الزوائد نحو أقل فهو ناقل كذا قيل ذكره فى اللغات، وقيل اللواقح من الرياح التى تحمل اللقاح (ما تلحق به النخلة) إلى الشجر والثى تحمل السدى ثم توجه فى السحاب فاذا اجتمع فى السحاب صار مطراً والآية من سورة الحجر (وأن يرسل الرياح مبشرات) بالمطر كقوله سبحانه وتعالى: ﴿بشراً بين يدي رحمته - الاعراف: ٥٧﴾ والآية من سورة الروم. قال الأمير الباني: قول ابن عباس بيان أنها جاءت بمجموعة فى الرحمة ومفردة فى العذاب فاستشكل ما فى الحديث من طلب أن تكون رحمة وأجيب بأن المراد لا تهلكنا بهذه الريح لانهم لو هلكوا بهذه الريح لم تهب ريح أخرى فكون ريحاً لا رياحاً - انتهى. قال الطيبي: معظم الشارحين على أن تأويل ابن عباس غير موافق للحديث نقل التوربشتى عن أبي جعفر الطحاوى أنه ضعف هذا الحديث جداً وأبى أن يكون له أصل فى السنن وأنكر على أبي عبيدة تفسيره كما فسره ابن عباس، ثم استشهد أى الطحاوى بقوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف - يونس: ٢٢﴾ الآية. وبالأحاديث الواردة فى هذا الباب فان جمل استعمال الريح المفردة فى الباب فى الخير والشر، ثم قال التوربشتى: والذى قاله أبو جعفر وإن كان قولاً متيناً فانا نرى أن

رواه الشافعي ، والبيهقي في الدعوات الكبير .

لا تسارع إلى رد هذا الحديث ، وقد تيسر لنا تأويله على وجه لا يكون مخالفاً للنصوص المذكورة ثم ذكره بنحو ما تقدم عن الأمير اليباني من شاء الوقوف عليه رجوع إلى شرح المصايح للتوربشتي وشرح المشكاة للقاري . وقال الطيبي : معنى كلام ابن عباس في كتاب الله معناه إن هذا الحديث مطابق لما في كتاب الله تعالى فإن استعمال التنزيل دون أصحاب اللغة إذا حكم على الريح والرياح مطلقين كان إطلاق الريح غالباً في العذاب والرياح في الرحمة ، فعلى هذا لا ترد تلك الآية على ابن عباس لأنها مقيدة بالوصف ولا تلك الأحاديث لأنها ليست من كتاب الله وإنما قيدت الآية بالوصف ووحدت لأنها في حديث الفلك وجرانها في البحر فلو جمعت لأوهمت اختلاف الرياح وهو موجب للعطب أو الاحتباس ولو أفردت ولم تقيد بالوصف لآذنت بالعذاب والدمار ولأنها أفردت وكررت ليناط به مرة طيبة وأخرى عاصف ولو جمعت لم يستقم التعلق - انتهى . وقال السيوطي في الاتقان ( ج ١ ص ١٩٢ ) ذكرت الريح مجموعة ومفردة فحيث ذكرت في سياق الرحمة جمعت أو في سياق العذاب أفردت أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب قال كل شيء في القرآن من الرياح فهي رحمة وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب ، ولهذا ورد في الحديث : اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ، وذكر في حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والهيئات والمنافع وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها فينشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكانت في الرحمة رياحاً ، وأما في العذاب فأنما تأتي من وجه واحد ولا معارض لها ولا دافع ، وقد أخرج عن هذه القاعدة قوله تعالى في سورة يونس : ﴿ وجرين بهم برح طيبة ﴾ وذلك لوجوبها وهو المقابلة في قوله جاءت بها ريح عاصف ، ورب شيء يجوز في المقابلة ، ولا يجوز استتلاباً نحو ومكروا ومكر الله . ومعنوى وهو أن تمام الرحمة هناك إنما يحصل بوحدة الريح لا باختلافها فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد فإذا اختلف عليها الرياح كانت سبب الهلاك فالمطاب هنا ريح واحدة ولهذا أكد هذا المعنى بوصفها بالطيب وعلى ذلك أيضاً جرى قوله : ﴿ إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد - الشورى : ٣٣ ﴾ وقال ابن المنير : إنه على القاعدة لأن سكون الريح عذاب وشدة على أصحاب السفن - انتهى . (رواه الشافعي) في الأم ( ج ١ ص ٢٢٤ ) وفي المسند ( ج ٦ ص ١١٤ ) قال أخبرني من لا أنهم عن العلاء بن راشد عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه أبو يعلى والطبراني في الدعاء وفي الكبير من طريق حسين ابن قيس الرحبي الواسطي عن عكرمة وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ١٣٥ - ١٣٦ ) للطبراني فنعط وقال : فيه حسين بن قيس الرحبي الملقب بمحش ، وهو متروك ، وقد وثقه حصين بن نمير وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وفي تهذيب التهذيب ( ج ٢ ص ٣٦٥ ) زعم أبو عاصم بن ندير أنه أي حصين بن قيس شيخ صدوق - انتهى . وقد ضمه من عده .

١٥٣٣ - (١٠) وعن عائشة ، قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أبصر ناشئا من السماء - تعنى السحاب - ترك عمله واستقبله ، وقال : اللهم إني أعوذ بك من شر ما فيه ، فان كشفه حمد الله ، وإن مطرت ، قال : اللهم سقيا نافعا . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والشافعي ، واللفظ له .  
١٥٣٤ - (١١) وعن ابن عمر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع صوت الرعد

١٥٣٣ - قوله (كان النبي ﷺ إذا أبصر ناشئا) أى سحابا خارجا يعنى حادثا مرتفعاً ظاهراً (من السماء) قال التوربشتي : سمي السحاب ناشئا ، لأنه ينشأ من الأفق يقال : نشأ أى خرج أو ينشأ في الهواء أى يظهر ، أو لأنه ينشأ من الأبخرة المتصاعدة من البحار والأراضي النزه ونحو ذلك . وقال الجزري : الناشئ من السحاب هو الذي لم يتكامل اجتماعه واصطحابه فهو في أول أمره (تعنى) أى تريد عائشة بقولها ناشئا (السحاب) جملة معترضة لتفسير اللغة بين الشرط وجزائه وهو قولها ترك . ولفظ أبي داود : كان إذا رأى ناشئا في أفق السماء . ولفظ النسائي وابن ماجه : كان إذا رأى سحابا مقبلا من أفق من الآفاق أى من ناحية من النواحي (ترك) أى النبي ﷺ (عمله) المشتغل به من الأمور المباحة ، قاله القاري . وفي رواية أبي داود : ترك العمل وإن كان في صلاة . ولفظ النسائي وابن ماجه ترك ما هو فيه وإن كان في صلاته (واستقبله) أى السحاب . وفي رواية النسائي وابن ماجه : حتى يستقبله . وليس عند أبي داود شيء منها (من شر ما فيه) وعند النسائي وابن ماجه ، من شر ما أرسل به وانتهت رواية النسائي إلى هذا (فان كشفه) أى أذهب الله ذلك السحاب ولم يمطر (حمد الله) أى على النجاة مما كان يخاف من العذاب . وقيل : أى من حيث أن الخير فيما اختاره الله ، ولعل الشركان في ذلك السحاب فيجب الحمد على دفع الشر ، كأنه صلى الله عليه وسلم تذكر قوله تعالى في قوم عاد : ﴿ فلما رأوه عارضا - الأحقاف : ٢٤ ﴾ الآية . وليست هذه الجملة عند أبي داود (وإن مطرت قال اللهم سقيا نافعا) قال القاري : بفتح السين وضمها أى اسقنا سقيا أو أسألك سقيا ، فهو مفعول مطلق أو مفعول به . ولفظ ابن ماجه : إن أمطر قال اللهم سقيا نافعا مرتين أو ثلاثة . وعند أبي داود : إن مطر قال اللهم صبيا هنيئا ودعا بذلك خوفا من الضر الذي قد يكون في المطر (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي) في عمل اليوم والليلة (وابن ماجه) في الدعاء (والشافعي) في الأم (ج ١ ص ٢٢٤) والمسند (ج ٦ ص ١١٤) (واللفظ له) أى لفظ الحديث للشافعي وللباقين معناه .

١٥٣٤ - قوله ( كان إذا سمع صوت الرعد) باضافة العام إلى الخاص للبيان ، فان الرعد هو الصوت

## والصواعق ،

الذى يسمع من السحاب ، كذا قاله ابن الملك . والصحيح أن الرعد ملك مؤكل بالسحاب ، فقد روى عن ابن عباس أن اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ، فقال : ملك من الملائكة مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله ، وسألوا عن الصوت الذى يسمع من السحاب ، فقال زجرة بالسحاب إذا زجره حتى ينتهى إلى حيث أمر ، أخرجه الترمذى وصححه . ونقل الشافعى عن الثقة عن مجاهد أن الرعد ملك والبرق أجنحته يسوق السحاب بها ، ثم قال وما أشبه ما قاله بظاهر القرآن . قال بعضهم : وعليه فيكون المسموع صوته أو صوت سوقه على اختلاف فيه . ونقل البغوى عن أكثر المفسرين أن الرعد ملك يسوق السحاب ، والمسموع تسبيحه . وقيل : البرق لمعان سوط الرعد يزجر به السحاب . وأما قول الفلاسفة : إن الرعد صوت اصطكاك أجرام السحاب ، البرق ما يقدح من اصطكاكها فهو من حرزهم وتخمينهم فلا يعول عليه ، كذا في المرقاة . وقال الآلوسى : للناس في الرعد والبرق أقوال : والذى عول عليه أن الأول صوت زجر الملك المؤكل بالسحاب ، والثاني لمعان مخاريقه التى هي من نار ، والذى اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ، وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ، ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة ، وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ، ويطلب الصعود إن بقى على طبعه الحار ، والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه ، فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامة ، وهى البرق إن لطف ، والصاعقة إن غلظت . وربما كان البرق سبباً للرعد ، فإن الدخان المشتعل ينطق في السحاب ، فيسمع لانطفاء صوت ، كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معاً إلا أن البرق يرى في الحال ، لأن الأبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد ، لأن السماع إنما يحصل بوصول توج الهواء إلى القوه السامعة ، وذلك يستدعى زماناً كذا قالوه ، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ، ولا تدرى ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلاً بلا رعد ولا برق على ظهر البراق ، وعرج إلى ذى المعارج فرجع ، وهو أعلم خلق الله على الإطلاق ، فأنا بحول الله تعالى أوفق لك بما يزيل الغين عن العين وسر جوامع الكلم التى أوتىها النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الآلوسى توجيهها لذلك يشبه طريق الصوفية من كان له ذوق بذلك فليرجع إلى روح المعانى (ج ١ ص ١٧١) (والصواعق) جمع صاعقة . والظاهر أنها في الأصل صفة من الصعق وهى الصراخ . وتأوها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث ، أو للباثمة إن لم تقدر كراوية ، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كحقيقة . وقيل : إنها مصدر كالعافية والعاقبة . وهى اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد . والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه ، وقد يكون معه جرم حجرى أو حديدى ، كذا قال الآلوسى . وفى الجلالين : الصاعقة شدة صوت الرعد

قال: اللهم لا تقتلنا بغضبك، ولا تنهكنا بعذابك، وعافنا قبل ذلك. رواه أحمد، والترمذي،

وقال: هذا حديث غريب.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٣٥ - (١٢) عن عبد الله بن الزبير،

فهي مأخوذة من الصعق، وهي شدة الصوت. وقيل: هي نار تخرج من السحاب فيقدر له فعل أي ورأى الصواعق، فهو من باب علفته تبنياً وماءً بارداً لمجاورة الصاعقة غالباً صوت الرعد مسموعاً. ولعل اعتبار الجمع موافقة للآية المراد فيها التعدد المحيط بهم زيادة للنكال، قاله القاري في شرح الحصن. وقال في المرقاة: والصواعق بالنصب، فيكون التقدير وأحس الصواعق من باب علفتها تبنياً وماءً بارداً، أو أطلق السمع وأريد به الحس من باب إطلاق الجزء. وإرادة الكل، وفي نسخة بالجر عطفاً على الرعد، وهو إنما يصح على بعض الأقوال في تفسير الصاعقة. قال بعضهم هي نار تسقط من السماء في رعد شديد، فعل هذا لا يصح عطفه على شيء مما قبله. وقيل: الصاعقة صيحة العذاب أيضاً وتطلق على صوت شديد غاية الشدة يسمع من الرعد، وعلى هذا يصح عطفه على صوت الرعد أي صوت السحاب، فالمراد بالرعد السحاب بقرينة إضافة الصوت إليه، أو الرعد صوت السحاب ففيه تجريد. وقال الطيبي هي قبعة رعد ينقض معها قطعة من نار يقال صعفته الصاعقة إذا أهلكته فصعق أي مات إما لشدة الصوت وإما بالإحراق - انتهى. (وعافنا) أي أمتنا بالعافية (قبل ذلك) أي قبل نزول عذابك (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٠٠) (والترمذي) في الدعوات، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد، والدولابي في الكافي، وابن السني في عمل اليوم والليلة، والحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٦٢) قال الحاكم: صحيح الإسناد، وواقفه الذهبي. وقال ميرك نقلاً عن التصحيح: إسناده جيد وله طرق. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين: ضعف النووي إسناده الترمذي - انتهى. قلت: حديث ابن عمر هذا قد تفرد به أبو مطر عند الجميع. وقال الحافظ في التقریب: أبو مطر شيخ الحجاج بن أرطاة مجهول، وقال في التهذيب في ترجمته: ذكره ابن حبان في الثقات.

١٥٣٥ - قوله (عن عبد الله بن الزبير) كذا في جميع النسخ، وهو يدل على أن هذا الأثر موقوف على

عبد الله بن الزبير. ورواية البيهقي نص في ذلك حيث رواه بسنده لئلا مالک عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن عبد الله بن الزبير أنه كان إذا سمع الرعد الخ وفي النسخ الهندية من الموطأ مالک عن عامر بن عبد الله بن الزبير أنه كان الخ هكذا وقع في نسخة الزرقاني والتنوير للسيوطي والمنتقى للبايحي، ولم يبين الزرقاني والسيوطي مرجع

أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث ، وقال : سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته .  
رواه مالك .

ضمير قوله « أنه كان » وقال الباجي : قوله « ان ابن الزبير » يريد عبد الله كان إذا سمع الرعد ترك الحديث الخ . وهذا يدل على أن الأثر عنده موقوف على عبد الله بن الزبير ، وعليه يدل ما وقع في تفسير ابن كثير وتحفة  
الذاكرين وحاشية الحصن الحصين وهو الظاهر عندنا ، وعامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي أبو الحارث  
المدني ثقة عابد تابعي مات سنة إحدى وعشرين ومائة . ( كان إذا سمع الرعد ) أي صوته ( ترك الحديث ) أي  
الكلام مع الأنام . قال الباجي : يريد - والله أعلم . ارتياحا منه واقبالا على ذكر الله عز وجل والتسبيح والاختبار  
بأن الرعد يسبح بحمده عز وجل . ويحتمل أن يكون الرعد ملكا يزجر السحاب - انتهى . قلت : ويؤيد هذا ما  
تقدم من حديث ابن عباس مرفوعا : أن الرعد ملك مؤكل بالسحاب معه مخاريق من نار ( يسبح الرعد ) أي يترجمه  
حال كونه متلبسا ( بحمده ) له تعالى ، وقد تقدم أن الرعد ملك ، فنسبة التسبيح إليه حقيقة ، وهو الصحيح .  
وقيل : إسناده مجازي ، لأن الرعد بمعنى الصوت سبب لأن يسبح الله السامع حامداً له خائفاً راجيا ( والملائكة  
من خيفته ) أي من أجل خوف الله تعالى . وقيل : من خوف الرعد ، فانه رئيسهم . وبعده في الموطأ : ثم يقول  
( أي ابن الزبير ) : أن هذا الوعيد لأهل الأرض شديد . وروى ابن جرير عن أبي هريرة مرفوعا أنه كان إذا  
سمع الرعد قال : سبحان من يسبح الرعد بحمده . وروى عن علي أنه كان إذا سمع الرعد يقول : سبحان من  
سبحت له ، وكذا روى عن ابن عباس وطائوس والأسود بن يزيد أنهم كانوا يقولون كذلك ، وكأنهم يذهبون  
إلى قول الله تعالى : ﴿ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته - الرعد : ١٣ ﴾ وأخرج الطبراني عن ابن عباس  
قال : قال رسول الله ﷺ إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله تعالى ، فانه لا يصيب ذا كراً ، وفي إسناده يحيى بن أبي كثير  
أبو النضر وهو ضعيف ( رواه مالك ) في الموطأ في باب الفول إذا سمعت الرعد من كتاب الجامع عن عامر  
ابن عبد الله بن الزبير أنه كان الخ وقد صحح النووي إسناده ، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد ،  
والبيهقي ( ج ٣ ص ٣٦٢ ) .



## (٥) كتاب الجنائز

### (١) باب عيادة المريض وثواب المرض

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٥٣٦ - (١) عن أبي موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أطمعوا الجائع ، وعودوا المريض ،

(كتاب الجنائز) بفتح الجيم لا غير ، جمع جنازة بالفتح والكسر ، والكسر أفصح ، إسم لميت في النعش أو بالفتح ، إسم لذلك وبالكسر إسم للنعش وعليه الميت . وقيل : عكسه . وقيل : هما لقتان فيهما ، فان لم يكن عليه ميت فهو سرير و نعش ، وهي من جنزه يجنزه من باب ضرب إذا ستره ، ذكره ابن فارس وغيره . أورد كتاب الجنائز بعد الصلاة كأكثر المصنفين من المحدثين والفقهاء ، لأن الذي يفعل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك لهما الصلاة عليه لما فيها من فائدة الدعاء له بالنجاة من العذاب لاسيما عذاب القبر الذي سيدفن فيه . وقيل : لأن للانسان حالتين : حالة الحياة وحالة الممات . ويتعلق بكل منهما أحكام العبادات وأحكام المعاملات ، وأم العبادات الصلاة ، فلما فرغوا من أحكامها المتعلقة بالأحياء ذكروا ما يتعلق بالموتى من الصلاة وغيرها . قيل : شرعت صلاة الجنائز بالمدينة في السنة الأولى من الهجرة ، فن مات بمكة قبل الهجرة لم يصل عليه .

(باب عيادة المريض) أى وجوبا وثوابا . وأصل عيادة عوادة بالواو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، يقال : عُدْتُ المريض أعوده عيادةً وعوادةً إذا زرته وسألت عن حاله (وثواب المرض) الذى يصيب الانسان إذا صبر عليه .

١٥٣٦ - قوله (أطمعوا الجائع) ندباً أو وجوباً إن كان مضطراً . قال فى الامات : هو سنة إن لم يصل حد الاضطرار ، وفرض إن وصل على الكفاية إن لم يتعين أحد ، وعين إن يتعين (وعودوا) أمر من العيادة (المريض) وهى سنة إن كان له متعدد ، وواجب إن لم يكن ، وجزم البخارى بالوجوب لظاهر الامر ، فقد ترجم عليه فى كتاب المرضى بلفظ « باب وجوب عيادة المريض » قال الحافظ : قال ابن بطال : يحتمل أن يكون الامر على الوجوب بمعنى الكفاية كاطعام الجائع وفك الاسير ، ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والالفة . وجزم الداودى بالأول فقال هى فرض يحمله بعض الناس عن بعض . وقال الجمهور : هى فى الاصل ندب ، وقد

## وفكوا العاني . رواه البخارى .

١٥٣٧ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حق المسلم على

## المسلم خمس :

تصل إلى الوجوب في حق بعض دون بعض . وعن الطبري تأكد في حق من ترجى بوكرته ، وتسمن فيمن يراعى حاله ، وتباح فيما عدا ذلك . وفي الكافر خلاف كما سيأتي في أول الفصل الثالث . ونقل النووي الاجماع على عدم الوجوب يعنى على الأعيان . واستدل بعموم قوله عودوا المريض على مشروعية العيادة في كل مريض واستثنى بعضهم الأرمم لكون عانده قديرى ما لا يراه هو . وتعقب بأنه قد يتأق مثله في بقية الأمراض كالمغى عليه ، وقد جاء في عيادة الأرمم بخصوصها حديث زيد بن أرقم عند أبي داود وغيره ، وقد ذكره المصنف في الفصل الثاني ، وسيأتى الكلام عليه هناك مفصلاً ، ويؤخذ من إطلاقه أيضاً عدم التقييد بزمان يمضى من إبتداء مرضه وهو قول الجمهور ، وجزم الغزالي في الاحياء بأنه لا يصاد إلا بعد ثلاث ، واستند إلى حديث أنس الآتى في الفصل الثالث ، وهو حديث ضعيف جداً وسيجىء الكلام عليه هناك ، وفي إطلاق الحديث أيضاً أن العيادة لا تتقيد بوقت دون وقت ، لكن جرت العادة بها في طرفى النهار ، ونقل ابن الصلاح عن الفراوى : أن العيادة تستحب في الشتاء ليلاً وفي الصيف نهاراً وهو غريب ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يصجر المريض أو يشق على أهله ، فان اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس ويلتحق بعيادة المريض تعبه وتفقد أحواله والتلطف به وربما كان ذلك في العادة سبباً لوجود نشاطه واتعاش قوته (وفكوا) بضم الفاء وتشديد الكاف أى خلصوا (العاني) بالعين المهملة والتون المكسورة المخففة ، وزن القاضى أى الأسير ، وفكه تخليصه بالفداء أى أخلصوا الأسير المسلم فى أيدي الكفار أو المحبوس ظلماً بغير حق ، قال ابن بطال : فكك الأسير واجب على الكفاية ، وبه قال الجمهور . وقال إسحاق بن راهويه : من مال بيت المال . وقيل : المعنى أعتقوا الأسير أى الرقيق ، وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنى (رواه البخارى) فى الأطمعة والنكاح والاحكام والجهاد والمرضى ، وأخرجه أيضاً أحمد ، وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٢٧٩) .

١٥٣٧ - قوله (حق المسلم على المسلم خمس) أى خصال كلهن فروض على الكفاية . وقال القسطلانى :

هذا يعم وجوب العين والكفاية والتدب . وقال الشوكانى : المراد بحق المسلم أنه لا ينبغى تركه ويكون فمسه إما واجباً أو مندوباً ندباً مؤكداً شديها بالواجب الذى لا ينبغى تركه ، ويكون استعماله فى المعنيين من باب استعمال المشترك فى معنيه ، فان الحق يستعمل فى معنى الواجب ، كذا ذكره ابن الأعرابى ، وكذا يستعمل فى معنى الثابت



رد السلام، وعبادة المريض، واتباع الجنائز، واجابة الدعوة، وتشميت العاطس. متفق عليه.  
 ١٥٣٨ - (٣) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حق المسلم على المسلم ست. قيل:  
 ما هن يا رسول الله؟

ومعنى اللازم ومعنى الصدق وغير ذلك - انتهى. قلت وفي رواية لمسلم، وكذا عند أبي داود: وخمس تجب للمسلم على أخيه. وقد تبين بهذه الرواية أن معنى الحق هنا الرجوب. قال الحافظ: والظاهر أن المراد به هنا وجوب الكفاية. ثم العدد قد جاء في الروايات مختلفاً، فبدل على أنه لا عبرة لمفهوم العدد، ولا يقصد به الحصر. ويؤتى به أحياناً على حسب ما يليق بالمخاطب (رد السلام) أى جوابه. وهو فرض عين من الواحد، وفرض كفاية من جماعة يسلم عليهم. وأما السلام فسنة، فقد نقل ابن عبد البر وغيره إجماع المسلمين على أن ابتداء السلام سنة، وأن رده فرض وصفة الرد أن يقول وعليكم السلام. ويأتى الكلام عليه في باب السلام من كتاب الآداب (واتباع الجنائز) أى المضى معها والمشى خلفها إلى حين دفنها بعد الصلاة عليها، وهو من الواجبات على الكفاية (واجابة الدعوة) بفتح الدال فيه مشروعية اجابة الدعوة، وهذا إذا لم يكن هناك مانع شرعى أو عرفى، وهى أعم من الوليمة. ويأتى الكلام عليها في باب الوليمة من كتاب النكاح (وتشميت العاطس) أى جوابه بـرحمك الله، إذا قال الحمد لله. قال فى النهاية: التشميت بالثين المعجمة والسين المهملة الدعاء للعاطس بالخير والبركة، والمعجمة أعلاهما. واشتقاقه من الشوامت وهى القوائم، كأنه دعا للعاطس بالثبات على طاعة الله. وقيل: الأصل فيه المهملة فقلبت معجمة. وقال صاحب المحكم: تسميت العاطس معناه الدعاء له بالهداية إلى السمى الحسن. وفيه دليل على مشروعية تشميت العاطس. ويأتى الكلام عليه في باب العاطس والتأويب من كتاب الآداب. قال فى شرح السنة هذه الخصال كلها فى حق الاسلام يستوى فيها جميع المسلمين برهم وفاجرهم غير أن يخص البر بالبشاشة والمسألة والمصافحة دون الفاجر المظهر لفجوره. قال المظهر إذا دعا المسلم المسلم إلى الضيافة والمعاونة يجب عليه طاعته إذا لم يكن ثمه ما يتضرر به فى دينه من الملامى وهى مفارش الحرير ورد السلام واتباع الجنائز فرض على الكفاية. وأما تشميت العاطس إذا حمد الله وعبادة المريض فسنة إذا كان له متعهد، وإلا فواجب. ويجوز أن يعطف السنة على الواجب إن دل عليه القرينة كما يقال: صم رمضان وستة من شوال، ذكره الطيبي (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز ومسلم فى كتاب الآداب، وأخرجه أيضاً أبو داود فى الآداب والنسائى فى اليوم والليلة، وأخرجه ابن ماجه فى الجنائز بغير هذا السياق.

١٥٣٨ - قوله (حق المسلم على المسلم ست) من الخصال. ومفهوم العدد لا يفيد الحصر، فللمسلم

قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس لحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه. رواه مسلم.

١٥٣٩ - (٤) وعن البراء بن عازب، قال: أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا: بعبادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ورد السلام، واجابة الداعي، وابرار المقسم،

حقوق آخر (إذا لقيته فسلم عليه) ندبا، ويلزمه رد السلام، وأكتفى بذكره في الحديث الأول (وإذا دعاك) أى للاعانة أو الدعوة (فأجبه) وجوبا إن كانت للاعانة أو وليمة العرض، وندبا إن كانت لغيرها (وإذا استنصحك) أى طلب منك النصيحة (فانصح له) وجوبا، وكذا يجب النصح وإن لم يستصحه. وقال في اللغات: هى سنة، وعند الاستنصاح واجبة. والنصيحة إرادة الخير للنصح له. وقال الراغب: النصح تحرى قول أو فعل فيه إصلاح صاحبه. وفي رواية الترمذى والنسائى: وينصح له إذا غاب أو شهد أى يريد له الخير فى جميع أحواله، وهو المراد بقوله إذا غاب أو شهد، إذ الأحوال لا تخلوا عن غيبة وحضور. والمقصود أنه لا يقصر النصح على الحضور كحال من يراعى الوجهه، بل ينصح لأجل الايمان، فيسوى بين السر والاعلان (وإذا عطس) بفتح الطاء ويكسر (حمد الله) فيه أنه لا يشرع تشميت العاطس إذا لم يحمد الله، فالمطلق فى الحديث المتقدم محمول على هذا المقيد (فشمته) أى قل له يرحمك الله (وإذا مرض فعده) أمر من العيادة أى زره وأسأل عن حاله (وإذا مات فاتبعه) حتى تصلى ويدفن. قال السيد: هذا الحديث لا يناقض الأول فى العدد، فان هذا زائد، والزيادة مقبولة، والظاهر أن الخمس مقدم فى الصدور، قال والأمر للتسليم، والعبادة للندب والاستحباب،، ولأم فانصح له زائدة، ولو لم يحمد الله لم يستحب التشميت، ولذلك قال حمد الله فشمته، كذا قاله فى الأزهار (رواه مسلم) فى الآداب، وأخرجه أيضا البخارى فى الآداب المقرد، وأخرجه الترمذى فى الآداب، والنسائى فى الجنائز بلفظ: للمؤمن على المؤمن ست خصال: يعود إذا مرض، ويشهده إذا مات، ويحييه إذا دعاه، ويسلم عليه إذا لقيه، ويشمته إذا عطس، وينصح له إذا غاب أو شهد. وفى الباب عن على عند أحمد والترمذى وابن ماجه وأبى مسعود عند أحمد وابن ماجه.

١٥٣٩ - قوله (أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع) مجذف بيز العدد فى الموضوعين أى خصال (ورد السلام) وفى رواية مسلم، وكذا فى رواية البخارى: وافناء السلام، وهو يحتمل الابتداء بالسلام ورده (وابرار المقسم) بكسر همزة ابرار افعال من البر خلاف الحنث، والمقسم بضم الميم وسكون القاف وكسر السين،

ونصر المظلوم، ونهانا: عن خاتم الذهب، وعن الحرير، والاستبرق، والديباج، والميثة الحمراء،

اسم فاعل من الاقسام أى تصديق من أقسم عليه، وهو أن يفعل ما سأله الملتزم وأقسم عليه أن يفعله، يقال بر وأبر القسم إذا صدقه. وقال الطيبي: المراد من المقسم الحالف، وإبراره جعله باراً صادقاً في يمينه أو جعل يمينه صادقاً. والمعنى أنه لو حلف أحد على أمر مستقبل، وأنت تقدر على تصديق يمينه ولم يكن فيه معصية، كما لو أقسم أن لا يفارقك حتى تفعل كذا، وأنت تستطيع فعله، فافعل كيلا يحنت - انتهى. وفي رواية القسم بفتحات. قال السندي: لإبرار القسم جعل الحالف باراً في حلقه إذا أمكن كما إذا حلف والله زيد يدخل الدار اليوم، فإذا علم به زيد وهو قادر عليه ولا مانع منه ينبغي له أن يدخل لتلا محنت القائل - انتهى. قال الفسطلاني: وهو خاص فيما يحمل من مكارم الاخلاق، فان ترتب على تركه مصلحة فلا، ولذا قال عليه الصلاة والسلام لأبي بكر في قصة تعبير الرؤيا: لا أقسم حين قال أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت - انتهى. وقال النووي: لإبرار القسم سنة مستحبة متأكدة، وإنما يندب اليه إذا لم يكن فيه مفسدة أو خوف وضرر أو نحو ذلك، فان كان شيء من هذا لم يبر قسمه، كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر في قصة تعبير الرؤيا لا أقسم ولم يخبر. وفي رواية لمسلم: وإنشاد الضوال مكان قوله: وإبرار المقسم. والضوال جمع الضالة، وهي الضائعة، وإنشادها تعريفها طريقها أو تعريف صاحبها بها (ونصر المظلوم) مسلماً كان أو ذمياً بالقول أو بالفعل. قال في شرح السنة: هو واجب يدخل فيه المسلم والذي، وقد يكون ذلك بالقول، وقد يكون بالفعل وبكف الظالم عن الظلم - انتهى. وقال النووي: نصر المظلوم من فروض الكفاية، وهو من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما يتوجه الأمر به على من قدر عليه ولم يخف ضرراً (وننهانا عن خاتم الذهب) بفتح التاء وبكسر أى عن لبسه للرجال (وعن الحرير) أى لبس الثوب المنسوج من الأبريسم للرجال (والاستبرق) بهمزة قطع مكسورة، وهو الديباج الغليظ على الأشهر. وقيل: الرقيق، وهو تعرب استبرك (والديباج) بكسر الدال وفتح، عجمي معرب الديبا، جمعه دباييج ودباييج بالباء وبالياء، لأن أصله دباج. وقيل: جمعه دباييج، وهو الثوب الذي سدها ولحمته حريري معنى الثوب المتخذ من الأبريسم. وذكر الاستبرق والديباج بعد الحرير مع تناوله لهما من باب ذكر الخاص بعد العام اهتماماً بحكمهما أو دفعا لتوهم أن اختصاصهما باسم يخرجهما عن حكم العام أو أن العرف فرق أسماءهما لاختلاف مسمياتهما، فربما توهم متوهم أنهما غير الحرير. وقال القاري: الديباج هو الرقيق. وقيل: الحرير المركب من الأبريسم وغيره مع غلبة الأبريسم والمراد بها الأنواع والتفصيل لتأكيد التحريم (والميثة الحمراء) بكسر الميم وسكون التحتية وفتح المثثة بلا همز، فهي مفصلة من الوثار. يقال وثريوتر بضم التاء فيهما ونارة بفتح الواو فهو وثري أى وطى - لين وأصلها وثرة فقلبت الواو لكسرة الميم، جمعها موثر ومياثر وهي من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج وتتخذ كالفراش

والقسي ، وآنية الفضة . - وفي رواية - وعن الشرب في الفضة . فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة .

الصغير ، وتحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب تحته على الرحال والسروج ، كذا في النهاية . وقيل : هي وطاء كانت النساء يصنعن لأزواجهن على السروج ، وكان من مراكب العجم ، وتكون من الحرير ، وتكون من الصوف وغير ذلك . وقيل : أغشية للسروج تتخذ من الحرير . وقيل : هي سروج من الديباج . قال الطيبي : وصفها بالحرء ، لأنها كانت الأغلب في مراكب الأعاجم يتخذونها رعونة - انتهى . والميثة إن كانت من الحرير ، كما هو الغالب فيما كان من عادتهم ، فهي حرام ، لأنه جلوس على الحرير واستعمال له وهو حرام على الرجال ، سواء كان على رجل أو سرج أو غيرهما ، وإن كانت ميثة من غير الحرير فليست بحرام ، ويكون النهي فيها للزجر عن التشبه بالأعاجم أو للسرف أو التزين للحمرة ، لأن الثوب الأحمر لا كراهة فيه . وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء ، وبجسب ذلك تفصيل النهي بين التحريم والتنزيه (والقسي) بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ، فسرت في كتاب اللباس من صحيح البخاري بأنها ثياب يوتى بها من الشام أو مصر مضلعة فيها حرير فيها أمثال الأترج . وقال الجزري : هو ثياب منسوجة من كتان مخلوط بحرير يوتى بها من مصر ، نسبت إلى قرية على ساحل البحر قريبا من تيس يقال لها : القس بفتح القاف ، وبعض أهل الحديث يكسرها . وقيل : أصل القسي القرى بالزاي منسوب إلى القرز ، وهو ضرب من الأبريسم . وقيل : هو ردى الحرير فأبدلت الزاي سينا . قال العيني . القس والتيس وفرما كانت مدناً على ساحل بحر دمياط ، غلب عليها البحر فاندثرت فكانت يخرج منها ثياب مفتخرة ويتاجر بها في البلاد - انتهى . وهذا القسي إن كان من حرير أو كان حريره أكثر من الكتان فالنهي عنه للتحريم وإلا فكراهة التنزيه . قال ميرك : فان قلت ما الفرق بين هذه الأربعة ؟ قلت : الحرير اسم عام والديباج نوع منه والاستبرق نوع من الديباج والقسي ما يخالطه الحرير أو ردى الحرير ، وفائدة ذكر الخاص بعد العام بيان الاهتمام بحكمه ودفع توهم أن تخصيصه باسم مستقل ينافي دخوله تحت الحكم العام والاشعار بأن هذه الثلاثة غير الحرير نظراً إلى العرف وكونها ذوات أسماء مختلفة مقتضية لاختلاف مسمياتها (وآنية الفضة) والذهب أولى مع أنه صرح به في حديث آخر ، وهي حرام على العموم للسرف والخيلاء . قال الخطابي : وهذه الخصال مختلفة المراتب في حكم العموم والخصوص والوجوب فتحريم خاتم الذهب وما ذكر معه من لبس الحرير والديباج خاص للرجال ، وتحريم آنية الفضة عام للرجال والنساء لأنه من باب السرف والخيلاء (وفي رواية) أي لمسلم (وعن الشرب) بضم الشين وفي معناه الأكل (في الفضة) والذهب بالطريق الأولى (فأنه) أي الشأن (من شرب فيها في الدنيا) أي ثم مات ولم يتب (لم يشرب فيها في الآخرة) قال المظهر : أي من اعتقد حلالها ومات عليه فانه كافر ، وحكم من لم يعتقد ذلك خلاف ذلك فانه ذنب صغير غلظ وشدد للرد والارتداع - انتهى . قال الطيبي

## متفق عليه .

١٥٤٠ - (٥) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة حتى يرجع . رواه مسلم .

لم يشرب فيها كناية تلويحية عن كونه جهنميا فان الشرب من أوانى الفضة من دأب أهل الجنة لقوله تعالى: ﴿قوارير من فضة - الدهر: ١٦﴾ فن لم يكن هذا دأبه لم يكن من أهل الجنة فيكون جهنميا فهو كقوله إنما يجرجر في بطنه نار جهنم - انتهى . وقيل: الأولى أن يقال إنه لم يشرب فيها في الجنة وإن دخلها فيحرم من الشرب فيها في الجنة لشربه فيها في الدنيا، وظاهر الحديث تأييد التحريم فان دخل الجنة شرب في جميع أوانها إلا في آنية الفضة والذهب ومع ذلك لا يتألم لعدم الشرب فيها ولا يحسد من يشرب فيها ويكون حاله كحال أصحاب المنازل في الخفض والرفعة (متفق عليه) أخرجه البخارى في الجنائز والمظالم والنكاح والأشربة والمرضى واللباس والآداب والاستيذان والتذوق، ومسلم في اللباس، واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا الترمذى في الاستيذان والآداب مطولا، وفي اللباس مختصرا، والنسائي في الجنائز والإيمان والتذوق والزينة وابن ماجه في الكفارات واللباس مختصرا . ثم قوله « متفق عليه » يشعر بأن قوله وعن الشرب في الفضة الخ اتفق الشيخان على إخراجهم والأمرا ليس كذلك فانه قد تفرد مسلم به ولم يخرج البخارى .

١٥٤٠ - قوله (إن المسلم إذا عاد أخاه المسلم) أى زاره في مرضه (لم يزل في خرفة الجنة) بضم المعجمة وسكون الراء وفتح الفاء بعدما هاء هى الثمرة إذا نضجت، وقيل: ما يحترف ويحتجى من ثمار النخل إذا أدركت أى لم يزل في التقاط فواكه الجنة واختراف مجتأها أولم يزل في مواضع خرفتها أى في بساتينها شبه ما يجوزه ويحوزه عائد المريض من الثواب بما يجزره المجتنى والمحترف من الثمر، وقيل: المراد بها هنا الطريق، والمعنى أن العائد يمشى في طريق تؤديه إلى الجنة . قال الحافظ في الفتح: والتفسير الأول أولى، فقد أخرجه البخارى في الآداب المفرد من هذا الوجه، وفيه قلت لأبى قلابة ما خرفة الجنة؟ قال جناها، وهو عند مسلم من جملة المرفوع - انتهى . وفي رواية لمسلم: عائد المريض في مخرفة الجنة حتى يرجع بفتح الميم والراء بينهما خاء معجمة ساكنة أى في بساتينها . قال الشوكاني: بالخاء المعجمة على زنة مرحلة، وهى البستان، ويطلق على طريق اللاحب أى الواضح أى عائد المريض في بساتين الجنة وثمارها (حتى يرجع) أى الثواب حاصل للعائد من حين يذهب للعيادة حتى يرجع إلى محله ويعلم منه أن من كان طريقه أطول كان أكثر ثوابا وليس المراد المكث الكثير عند المريض لما علم أنه يطلب التخفيف في المكث عنده (رواه مسلم) في البر والصلة والآداب، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى في الجنائز، والبخارى في الآداب المفرد والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨٠) وابن أبى شيبه .

١٥٤١ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني. قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم! استطعمتك فلم تطعمنى. قال: يا رب! كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم! استسقيتك فلم تسقى. قال: يا رب! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما أنك لو سقيته وجدت

١٥٤١ - قوله (إن الله تعالى يقول يوم القيامة) على لسان ملك أو بلا واسطة بلسان القال معاتباً لابن آدم بما قصر في حق أوليائه (يا ابن آدم مرضت فلم تعدني) بفتح المثناة الفوقية وضم العين وسكون الدال أى مرض عبدى الكامل الشديد القرب منى قرب مكانة إذ اسناد وصف العبد له تعالى دليل على ذلك، قاله الحنفى وقال القارى: أراد مرض عبده وإنما أضاف إلى نفسه تشريفاً لذلك العبد فترله منزلة ذاته، والحاصل أن من عاد مريضاً لله تعالى فكأنه زار الله - انتهى. وقال النووى: قال العلماء إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى والمراد العبد تشريفاً للعبد وتقريباً له (كيف أعودك) أى كيف تمرض حتى أعودك (وأنت رب العالمين) والرب المالك والسيد والمدبر والمربي والمنعم، وهذه الأوصاف تنافى المرض والنقصان والاحتياج والهلاك. قال القارى: حال مقررة لجهة الاشكال الذى يتضمنه كيف أى المرض إنما يكون لاريض العاجز وأنت القاهر القوى المالك، فان قيل إن الظاهر أن يقال كيف تمرض مكان كيف أعودك؟ قلنا عدل عنه معتذراً إلى ما عوتب عليه وهو مستلزم لنفى المرض (أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده) أى لوجدت رضى وثوابى وكرامتى. ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في تمام الحديث لو أطعمته لوجدت ذلك عندي أى ثوابه. قال الطيبي: في العبارة إشارة إلى أن العبادة أكثر ثواباً من الاطعام والاسقاء الآتين حيث خص الاول بقوله ووجدتني عنده فان فيه إيحاء إلى أن الله تعالى أقرب إلى المتكسر المسكين - انتهى (استطعمتك) أى طلبت منك الطعام (كيف أطعمك وأنت رب العالمين) أى والحال أنك تطعم ولا تطعم (أما علمت أنه) أى الشئان (أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك) أى ثواب اطعامه (استسقيتك) أى طلبت منك الماء (فلم تسقى) بالفتح والضم فى أوله (كيف أسقيك) بالوجهين (وأنت رب العالمين) أى مربيهم غير محتاج إلى شئ من الأشياء فضلاً عن الطعام والماء (لو سقيته وجدت) بلا لام هنا إشارة إلى جواز

ذلك عندي ؟ . رواه مسلم .

١٥٤٢ - (٧) وعن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعودده ، وكان إذا دخل على مريض يعودده قال : لا بأس ، طهور انشاء الله ، فقال له : لا بأس ، طهور إن شاء الله . قال : كلا ، بل حمى تقور ، على شيخ كبير ، تزيه القبور ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم فنعم إذا .

حذفها لكن وقع في صحيح مسلم باللام كاخواته ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٠) (ذلك عندي) فان الله لا يضيع أجر المحسنين ، وفي الحديث بيان أن الله تعالى عالم بالكائنات يستوى في علمه الجزئيات والكليات وأنه مبتل عباده بما شاء من أنواع الرياضات ليكون كفارة للذنوب ورفعا للدرجات العاليات (رواه مسلم) في البر والصلة والآداب .

١٥٤٢ - قوله (إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي) بفتح الهمزة أى واحد من سكان البادية فيل : اسمه قيس بن أبي حازم ، كما في ربيع الأبرار للزمخشري ، فقال في باب الأمراض والعلل دخل النبي ﷺ على قيس بن أبي حازم يعودده ، فذكر القصة . قال الحافظ : إن كان هذا محفوظا فهو غير قيس بن أبي حازم أحد المخصرمين ، لأن صاحب القصة مات في زمن النبي ﷺ ، وقيس لم ير النبي صلى الله عليه وسلم في حال إسلامه فلا صحة له ولكن أسلم في حياته ولأبيه صحبة عاش بعده دهرأ طويلا (يعوده) جملة حالية ، قال ابن عباس (وكان النبي ﷺ إذا دخل على مريض) حال كونه (يعوده قال) له (لا بأس) أى لا مشقة ولا تعب عليك من هذا المرض بالحقيقة . قال الحافظ : أى إن المرض يكفر الخطايا فان حصلت العافية فقد حصلت الفائدتان والاحصل ربح التكفير (طهور) خبر مبتدأ محذوف أى هو طهور لك من ذنوبك أى مطهرة (إن شاء الله) يدل على أن قوله طهور دعاء لا خبر (فقال) أى النبي ﷺ (له) أى للأعرابي (لا بأس) عليك هو (طهور) لك من ذنوبك أى مطهر لك (قال) أى الأعرابي مخاطبا للنبي ﷺ أقلت طهور (كلا) أى ليس بطهور . وقال القسارى : أى ليس الأمر كما قلت أولا تقل هذا فان قوله كلا محتمل للكفر وعدمه ، ويؤيده كونه أعرابيا خلفه فلم يقصد حقيقة الرد والتكذيب ولا بلغ حد اليأس والقنوط (بل حمى) وفي البخارى : بل هى حمى ، وهكذا نقله الجزري (ج ٧ ص ٤٠٣) (تقور) بالفاء أى يظهر حرها ووهجها وغلبانها (على شيخ كبير) أى تغل في بدنه كغلي القدور (تزيهه) بضم الفوقية وكسر الزاى من أزاره إذا حمله على الزيارة (القبور) نصب مفعول ثان ، والماء في قوله أول والمعنى تبعته إلى القبور (فنعم) بفتح العين (إذا) بالتونين ، وفي بعض النسخ : إذن كما في البخارى

رواه البخارى .

١٥٤٣ - (٨) وعن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى منا انسان، مسح يمينه، ثم قال: اذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاك

في باب عيادة الأعراب. قال القسطلاني الغاء مرتبة على محذوف وإذا جواب وجزاء. ونعم تقرير لما قال الأعرابي أي إذا آييت فنعهم أي كان كما ظننت. وقال الطيبي: يعني أرشدتك بقولي لا بأس عليك إلى أن الحمى تطهرك من ذنوبك فاصبر واشكر الله عليها فأييت الإيأس والكفران فكان كما زعمت وما اكتفيت بذلك بل رددت نعمة الله وأنت مسجع به قاله غضبا عليه - انتهى. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه، ويحتمل أن يكون خبر أعمايؤل إليه أمره. وقال غيره: يحتمل أن يكون النبي ﷺ علم أنه سيموت من ذلك المرض فدعا له بأن تكون الحمى له طمرة لذنوبه فأصبح ميتا، ويحتمل أن يكون أعلم بذلك لما أجابه الأعرابي بما أجابه، وزاد الطبراني من حديث شرحبيل والد عبد الرحمن أن النبي ﷺ قال للأعرابي إذا آييت فهي كما تقول قضاء الله كأن في أمسى من الغد الاميتا. وأخرجه الدولابي في الكشي وابن السكن في الصحابة، ولفظه: فقال النبي ﷺ ما قضى الله فهو كأن فأصبح الأعرابي ميتا، وفائدة الحديث: أنه لا تقص على الامام في عيادة مريض من رعيته ولو كان أعرابيا جافيا ولا على العالم في عيادة الجاهل ليعلمه ويذكره بما ينفعه ويأمره بالصبر لئلا يتسخط قدر الله فيسخط عليه ويسليه عن ألمه بل يغبطه بسقمه إلى غير ذلك من جبر خاطره وخطر أهله. وفيه أنه ينبغي للمريض أن يتلقى موعظة العائد بالقبول، ويحسن جراب من يذكره بذلك (رواه البخارى) في علامات النبوة والمرضى والتوحيد. وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٢ - ٣٨٣).

١٥٤٣ - قوله (إذا اشتكى) أي مرض (مسحه) أي النبي ﷺ ذلك المريض. وقيل: موضع الوجع تفاولا لزوال ذلك الوجع (بيمينه ثم قال) أي داعيا (اذهب الباس) أي ازل شدة المرض، والباس بغير همز للواخاة والازدواج فان أصله الهمزة، وقيل: سهلت الهمزة بقلبها الفا لا فتتاح ما قبلها، وهي لغة لقريش (رب الناس) نصبا بمحذوف حرف النداء (واشف أنت الشافي) وفي رواية البخارى: واشفه وأنت الشافي. قال الحافظ: في رواية الكشمهيني محذوف الواو، والضمير في شفه للعليل أو هي هاء السكت، ويؤخذ منه جواز تسمية الله تعالى بما ليس في القرآن بشرطين: أحدهما أن لا يكون في ذلك ما يوهن نقضا والثاني أن يكون له أصل في القرآن، وهذا من ذلك فان في القرآن: وإذا مرضت فهو يشفين (لا شفاء) بالمد مبنى على الفتح والخبر محذوف، والتقدير حاصل لنا أو للمريض (الا شفاك) بالرفع على أنه بدل من موضع لا شفاء، وفي حديث أنس عند البخارى لا شافي إلا أنت، وفيه إشارة إلى أن كل ما يقع من الدواء والتداوى لا ينجع إن لم يصادف تقدير الله تعالى. وقال الطيبي: قوله لا شفاء خرج مخرج



شفاه لا يغادر سقما . متفق عليه .

١٥٤٤ - (٩) وعنهما ، قالت : كان إذا اشتكى الانسان الشيء منه ، أو كانت به قرحة أو جرح ، قال النبي صلى الله عليه وسلم باصبعه : بسم الله ، تربة أرضنا بريقة بعضنا ،

الحصرنا كيداً لقوله : أنت الشافي ، لأن خبر المبتدأ إذا كان معرفاً باللام أفاد الحصر لأن تدبير الطبيب ونفع الدواء لا ينجح في المريض إذا لم يقدر الله الشفاء (شفاء) منصوب بقوله اشف على أنه مفعول مطلق ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو يعني الشفاء المطلوب (لا يغادر) بالغين المعجمة أي لا يترك (سقما) بفتحتين ويجوز ضم ثم اسكان لغتان أي مرضاً ، والتذكير للتقليل ، والجملة صفة لقوله «شفاء» وهو تكليل لقوله اشف ، والجملتان معترضان بين الفعل والمفعول المطلق ، وقائدة قوله لا يغادر أنه قد يحصل الشفاء من ذلك المرض فيخالفه مرض آخر متولد منه فكان يدعو له بالشفاء المطلق لا بمطلق الشفاء . وفي الحديث : استحباب مسح المريض باليمين والدعاء له . قال النووي : وقد جاءت فيه روايات كثيرة صحيحة جمعها في كتاب الأذكار ، وهذا المذكور ههنا من أحسنها ، وقد استشكل الدعاء للمريض بالشفاء مع ما في المرض من كفارة الذنوب والثواب كما تظاهرت الأحاديث بذلك ، والجواب أن الدعاء عبادة ولا يتنافى الثواب والكفارة لأنهما يحصلان بأول مرض وبالصبر عليه والداعي بين حستين إما أن يحصل له مقصوده أو يعوض عنه بحلب نفع أو دفع ضرر وكل من فضل الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى وفي الطب ، ومسلم في الطب ، واللفظ مسلم ، وأخرجه أيضا النسائي في اليوم والليلة ، وابن ماجه في الطب .

١٥٤٤ - قوله (وعنها قالت كان) إما زائدة أو فيها ضمير الشأن يفسره ما بعده (إذا اشتكى

الانسان الشيء) بالنصب على المفعولية أي شكا وجع العضو (منه) الضمير للانسان أي من جسده (أو كانت به) أي بالانسان (قرحة) بفتح القاف وضمها ما يخرج من الأعضاء مثل الدم (أو جرح) بالضم كالجراحة بالسيف وغيره (قال النبي ﷺ باصبعه) أي أشار بها قائلاً ، قاله القاري : قلت . وفي مسلم بعد قوله باصبعه « هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها ، والمعنى أنه كان يأخذ من ريقه على أصبعه شيئاً ثم يضعها على التراب فيتعلق بها منه شيء فيمسح بها على الموضع الجريح ، ويقول هذه الكلمات (بسم الله) أي أتبرك به (تربة أرضنا) أي هذه تربة أرضنا (بريقة بعضنا) أي بمزوجة بريقة ، وهذا يدل على أنه كان يتفل عند الرقية ، وفي رواية : وريقة بالواو بدل الموحدة . قال النووي : قال جمهور العلماء : المراد بأرضنا ههنا جملة الأرض ، وقيل : أرض المدينة خاصة لبركتها والريقة أقل من الريق . قيل : وبعضنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرف

.....

ريقه فيكون ذلك مخصوصا ، وفيه نظر ، قال النووي : معنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على اصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل ويقول هذا الكلام في حال المسح - انتهى . قلت : الظاهر أن هذا ليس مخصوصا بأرض المدينة ولا بريق النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بالأرض ههنا جملة الأرض وبالبعض كل من يرقى بذلك ، فيجوز هذا بل يستحب فعله عند الرقية في كل مكان ، وأما حكم نقل تراب الحرم المكي أو المدنى ونقل حصاهما وأحجارهما للتبرك أو للدواء وحكم الاستشفاء بتراب المدينة فقد بسط القول فيه السهمودى في وفاة الرفاة (ص ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧) وفي بعض كلامه خدشات لا تخفى على متبع السنة . قال القرطبي : فيه دليل على جواز الرقى من كل الآلام وإن ذلك كان أمراً فاشيا معلوما بينهم ، قال : ووضع النبي صلى الله عليه وسلم سببته بالأرض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية ثم قال وزعم بعض العلماء أن السرفيه أن تراب الأرض لبرودته وبسه يبرى الموضع الذى به الألم ويمنع انصباب المواد اليه ليبسه مع منفعتيه فى تجفيف الجراح و اندمالها قال وقال فى الرقى أنه يختص بالتحليل والانضاح و ابراء الجرح والألم لا سيما من الصائم الجائع ، و تعقبه القرطبي : أن ذلك إنما يتم إذا وقعت المعالجة على قوانينها من مراعاة مقدار التراب والريق وملازمة ذلك فى أوقاته وإلا فالنقص ووضع السبابة على الأرض إنما يتعلق بها ما ليس له بال ولا أثر وإنما هذا من باب التبرك بأسماء الله تعالى وأثار رسوله وأما وضع الاصبع بالأرض فلعله لخاصية فى ذلك أو لحكمة اخفاء آثار القدرة بمباشرة الأسباب المتسادة . وقال البيضاوى : قد شهدت المباحث الطيبة على أن للريق مدخلا فى النضح وتبديل المزاج وتعديله وتراب الوطن تأثير فى حفظ المزاج الاصلى ودفع نكابة المضرات ولذا ذكر فى تيسير المسافرين أنه ينبغي أن يستصحب المسافر تراب أرضه إن عجز عن استصحاب ماءها حتى إذا ورد ماء غير ما اعتاده جعل شيئا منه فى سقاه وشرب الماء منها ليأمن من تغير مزاجه ثم أن الرقى والعزائم لها آثار عجيبة تتقاعد العقول عن الوصول إلى كنهها - انتهى . وقال التوريشى : الذى يسبق إلى الفهم من صنيعه ذلك ، ومن قوله هذا : إن تربة أرضنا اشارة إلى فطرة آدم عليه السلام والريقة اشارة إلى النعافة التى خلق منها الانسان ، فكأنه يتضرع بلسان الحال ويعرض بفحوى المقال أنك اخترعت الاصل الاول من طين ثم أبدعت بنيه من ماء مهين فهين عليك أن تشفى من كان هذا شأنه وتمن بالعافية على من استوى فى ملكك حياته وعماته - انتهى . وقد علم كل أناس مشربهم وكل انا يشرح بما فيه . قال القارى ، وقوله : باصبعه فى موضع الحال من فاعل قال وتربة أرضنا خبر مبتدأ محذوف أى هذه ، والباء فى بريقة متعلق بمحذوف ، وهو خبر ثان أو حال والفاعل معنى الاشارة أى قال النبي صلى الله عليه وسلم مشيراً باصبعه بسم الله هذه تربة أرضنا معجونة بريقة بعضنا ، قلنا بهذا القول أو صنعنا هذا الصنيع

ليشني سقيمنا ، بإذن ربنا . متفق عليه .

١٥٤٥ - (١٠) وعنها ، قالت : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات ،

ومسح عنه يده ،

( ليشني ) على بناء المفعول (سقيمنا) بالرفع نائب عن الفاعل . قال الطيبي : فعلى هذا بسم الله مقول القول صريحا ويجوز أن يكون بسم الله حالا أخرى متداخلة أو مترادفة على تقدير قال متبركا بسم الله ، ويلزم منه أن يكون مقولا والمقول الصريح قوله تربة أرضنا - انتهى . وقال السندي : ليشني علة للمزوج . قلت : وفي رواية يشني بحذف اللام (بإذن ربنا) متعلق بيشني أى بأمره على الحقيقة سواء كان بسبب دعاء أو دواء أو بغيره (متفق عليه) أخرجه في الطب ، اللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه في الطب ، والنسائي في اليوم والليلة .

١٥٤٥ - قوله ( كان النبي ﷺ إذا اشتكى ) أى مرض وهو لازم وقد يأتي متعديا فيكون التقدير

وجعا (نفث) بالثنية من باب ضرب ونصر أى أخرج الريح من فمه مع شيء من ريقه . وقيل : النفث نفخ لطيف بلا ريق (على نفسه بالمعوذات) بكسر الواو المشددة أى قرأها على نفسه ونفث الريق على بدنه ، والمراد بالمعوذات سورة الفلق والناس والاحلاص فيكون من باب التغليب أو المراد المعوذتان (الفلق والناس) وكل ما ورد من التعويد في القرآن كقوله تعالى : ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فاستمذ بالله من الشيطان الرجيم - المؤمنون : ٩٧﴾ وغير ذلك ، أو المراد المعوذتان فقط ، وجمع باعتبار أن أقل الجمع اثنان أو أطلق الجمع على الثنية مجازاً أو الجمع باعتبار الآيات ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من المكروهات جملة وتفصيلا من السحر والحسد وشر الشيطان ووسوسته وغير ذلك وقيل المراد الكلمات المعوذات بالله من الشياطين والأمراض والآفات ونحوها (ومسح عنه) أى عليه وعلى أعضائه (بيده) وقع عند البخارى في آخر الحديث بيان كيفية ذلك ، فقيه قال معمر سألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه . وفي رواية : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده ، فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك ، وقال الطيبي : الضمير في عنه راجع إلى ذلك النفث والجار والمجرور حال أى نفث على بعض جسده ثم مسح بيده متجاوزاً عن ذلك النفث إلى سائر أعضائه . قال عياض : فائدة النفس التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشرة للرقية والذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال

فلما اشتكى وجهه الذي توفي فيه . كنت أنفت عليه بالمعوذات التي كان ينفث ، وأمسح بيد النبي صلى الله عليه وسلم . متفق عليه . وفي رواية لمسلم ، قالت : كان إذا مرض أحد من أهل بيته نفث عليه بالمعوذات .

١٥٤٦ - (١١) وعن عثمان بن أبي العاص ، أنه شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعا يجده في جسده ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ضع يدك

ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك عن الرأى - انتهى . ( فلما اشتكى ) أى النبي صلى الله عليه وسلم ( ووجهه ) بالنصب أى مرضه ( الذى توفي فيه ) صلى الله عليه وسلم ( كنت أنفت عليه ) وفى البخارى فى هذه الرواية : طفقت أنفت على نفسه ، ولأبى ذر : أنفت عنه ( بالمعوذات التي كان ينفث وأمسح بيد النبي ﷺ ) أبركتها ، وفى الحديث دلالة على أن الرقية والنفت بكلام الله سنة . قال النووى : فيه استحباب النفت فى الرقية ، وقد أجمعوا على جوازه ، واستحبه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . قال الحافظ : قد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون بكلام الله تعالى ، أو بأسماء وصفاته وباللسان العربى ، أو بما يعرف معناه من غيره ، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى . وقال الربيع : سألت الشافعى عن الرقية فقال لا بأس أن يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله . قلت أيرقى أهل الكتاب المسلمين قال نعم إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله ويذكر الله - انتهى . وفى الموطأ : أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقى عائشة أرقبها بكتاب الله . وروى ابن وهب عن مالك كراهية الرقية بالحديدة والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان وقال لم يكن ذلك من أمر الناس القديم ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى فضائل القرآن وفى الطب ، وأخرجه مسلم فى الطب ، واللفظ للبخارى فى الوفاة النبوية ، وأخرجه أيضاً مالك فى كتاب الجامع من الموطأ وأبو داود وابن ماجه فى الطب ( وفى رواية لمسلم قالت كان إذا مرض أحد من أهل بيته نفث عليه بالمعوذات ) لم يذكر المسح فيحتمل أنه كان يفعله وتركت ذكره للعلم به من النفت ، ويحتمل أنه كان يركه أحياناً اكتفاء بالنفت والأظهر الأول والجمع أفضل .

١٥٤٦ - قوله ( أنه شكى إلى رسول الله ﷺ وجعا يجده فى جسده ) أى فى بدنه ، ويؤخذ منه جواز شكاية ما بالإنسان لمن يتبرك به رجاء لبركة دعائه ( وضع ) أمر من الوضع ( يدك ) وفى رواية مالك والترمذى وأبى داود : أمسحه يمينك ، وعند ابن ماجه : اجعل يدك اليمنى عليه وللطبرانى والحاكم . ضع يمينك على المكان

على الذى يألم من جسدك ، وقل : بسم الله ثلاثا ، وقل سبع مرات : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر ، قال : ففعلت ، فأذهب الله ما كان بي . رواه مسلم .  
 ١٥٤٧ - (١٢) وعن أبي سعيد الخدرى ، أن جبرئيل أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد ! اشتكيت ؟ فقال : نعم ، قال : بسم الله أرقبك ، من كل شىء يؤذيك ، من شر كل نفس أو عين حاسد

الذى تشكى فامسح بها سبع مرات ( على الذى يألم ) أى على الموضع الذى يوجع ( من جسدك ) فيه استحباب وضع اليد اليمنى على موضع الألم مع الدعاء ( وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات ) إلخ قال الشوكانى فى الأعداد : التى ترد فى مثل هذا الحديث سر من أسرار النبوة ، وليس لنا أن نطلب العلة ، والسبب الذى يقتضيه كما فى أعداد الركعات والانصباء والحدود ( أعوذ بعزة الله ) أى بعظمته وغلبيته ( من شر ما أجد ) أى من الموضع ( وأحاذر ) أى أخاف وأحترز ، وصيغة المفاعلة للبالغة . قال الطيبي : تعوذ من وجع هو فيه وبما يتوقع حصوله فى المستقبل من الحزن والخوف ، فإن الحزن هو الاحتراز عن مخوف ، وللترمذى فى الدعوات وحسنه والحاكم وصححه عن محمد بن سالم قال : قال لى ثابت البنانى : يا محمد إذا اشتكيت فضع يدك حيث تشكى ثم قل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد من وجعى ثم ارفع يدك ثم أعد ذلك وتراً ، قال فان أنس بن مالك حدثنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه بذلك ( قال ) أى عثمان ( ففعلت ) أى ما قال لى ( فأذهب الله ما كان بي ) من الوجع والألم ببركة الامتثال ، زاد فى رواية مالك والترمذى وأبو داود بعده : فلم أزل أمر به أهلى وغيرهم . ( رواه مسلم ) فى الطب وأخرجه مالك فى كتاب الجامع والترمذى وأبو داود وابن ماجه فى الطب والنسائى فى اليوم والليلة والحاكم فى الجنائز ( ج ١ ص ٣٤٣ ) وابن أبى شيبة فى مصنفه .

١٥٤٧ - قوله ( اشتكيت ) ففتح الهمزة للاستفهام ، وحذف همزة الوصل . وقيل : بالمسد على اثبات همزة الوصل وإبدالها ألفا . وقيل : بحذف الاستفهام ، قاله القارى ( فقال نعم قال ) أى جبرئيل ( بسم الله أرقبك ) بفتح الهمزة وكسر القاف مأخوذ من الرقية أى أعوذك ( من كل شىء يؤذيك ) بالهمز ويبدل أى من أنواع المرض ( من شر كل نفس ) أى خبيثة ( وعين ) بالتوين فيهما . وقيل : بالاضافة . وقيل : بالتوين فى الأول ، وبالاضافة فى الثانى ( حاسد ) وأو تحتمل الشك والأظهر أنها للتنويح . قال النووى : قيل يحتمل أن المراد بالنفس نفس الآدمى . وقيل : يحتمل أن المراد بها العين فان النفس تطلق على العين ، ويقال رجل نفوس إذا كان يصيب الناس بعينه ، كما قال فى الرواية الأخرى من شر كل ذى عين ويكون قوله أو عين حاسد من باب التوكيد بلفظ

الله يشفيك، بسم الله أرقبك . رواه مسلم .

١٥٤٨ - (١٣) وعن ابن عباس ، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين: أعيدكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة،

مختلف أو شكاً من الراوى فى لفظه - انتهى . ( الله يشفيك ) يجوز أن يكون بفتح حرف المضارعة، ويجوز أن يكون بضمه من أشفاه ( بسم الله أرقبك ) كرده للبالغة وبدأ به وختم به إشارة إلى أنه لا نافع إلا هو ( رواه مسلم ) فى الطب، وأخرجه أيضاً الترمذى فى الجنائز، والنسائى فى اليوم والليلة، وابن ماجه فى الطب، وروى مسلم من حديث عائشة أنها قالت كان إذا اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقاها جبرئيل عليه السلام قال بسم الله يبريك ومن كل داء يشفيك من شر حاسد إذا حسد وشر كل ذى عين .

١٥٤٨ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يعوذ ) بتشديد الواو والمكسورة بعدها ذال معجمة من التعويد

( الحسن والحسين ) ابنى فاطمة أى يرقيهما . وقيل : يدعو لهما بالحفظ، ويطلب لهما من الله عصمة ( أعيدكما ) أى يقول أعيدكما، وهو تفسير وبيان ليعوذ، وهذا لفظ أحمد والترمذى وأبى داود والنسائى، ولفظ البخارى: كان النبي ﷺ يعوذ الحسن والحسين، ويقول إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل وإسحاق أعوذ ( بكلمات الله ) قيل: المراد بها كلامه على الإطلاق أو المعوذتان أو القرآن . وقيل: أسماء وصفاته ( التامة ) صفة لازمة أى الكاملة أو النافعة أو الشافية أو المباركة أو الوافية فى دفع ما يتعوذ منه . وقال الجزرى: إنما وصف كلامه بالتام لأنه لا يجوز أن يكون فى شىء من كلامه نقص أو عيب كما يكون فى كلام الناس . وقيل: معنى التام ههنا أنها تنفع المتعوذ بها وتحفظه من الآفات وتكفيه - انتهى . قال الخطابى فى المعالم: كان أحمد بن حنبل يستدل بقوله بكلمات الله التامة على أن القرآن غير مخلوق وما من كلام مخلوق إلا وفيه نقص فالموصوف منه بالتام هو غير مخلوق وهو كلام الله سبحانه ويحتج أيضاً بأن النبي ﷺ لا يستعيذ بمخلوق ( من كل شيطان ) انسى وجنى ( وهامة ) بالتنوين وهى بتشديد الميم واحدة الهوام التى تدب على الأرض وتؤذى الناس . وقيل: هى ذوات السموم . قال الشوكانى: والظاهر أنها أعم من ذوات السموم لما ثبت فى الحديث من قوله ﷺ أيؤذيك هوام رأسك . وقال الجزرى: الهامة كل ذات سم يقتل، والجمع الهوام، فأما ما يسم ولا يقتل فهو السامة كالعقرب والزبور، وقد يقع الهوام على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات - انتهى . وقيل المراد كل نسمة تهم بسوء ( ومن كل عين ) بالتنوين ( لامة ) بتشديد الميم أيضاً أى ذات لم، واللم كل داء يلم من خبل أو جنون أو نحوهما أى من كل عين تصيب بسوء، ويجوز أن تكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمسه إذا

ويقول: إن أباكما كان يعوذ بها اسماعيل واسحاق. رواه البخارى. وفي أكثر نسخ المصاييح «بهما»  
على لفظ التثنية.

١٥٤٩ - (١٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيراً

يصب منه

جمعه. وقال في الصحاح: المـين اللامة هي التي تصيب بسوء والمم طرف من الجنون ولامة أى ذات لمم،  
وأصلها من الممت بالشيء إذا نزلت به. وقيل: لامة لازدواج هامة والأصل ملمة لأنها فاعل الممت - انتهى.  
وقال الجزرى: المم طرف من الجنون يلم بالإنسان أى يقرب منه ويعتبه، ومنه حديث الدعاء أعوذ بكلمات الله  
التامة من شر كل سامة ومن كل عين لامة أى ذات لمم ولذلك لم يقل ملمة وأصلها من الممت بالشيء ليزواج قوله  
من شر كل سامة أى لكونه أخف على اللسان (ويقول) لها (أن أباكما) يريد إبراهيم عليه السلام وسماء أبا لكونه  
جداً ~~للممت~~ (كان يعوذ بها) أى بهذه الكلمات (اسماعيل واسحاق) ابنيه (رواه البخارى) فى الأنبياء وأخرجه  
أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٥، ٢٦٩) والترمذى فى الطب وأبو داود فى باب القرآن من كتاب السنة والنسائى  
فى اليوم والليله وابن ماجه فى الطب (وفى أكثر نسخ المصاييح بهما على لفظ التثنية) قال الطيبي: الظاهر أنه  
سهو من الناسخ - انتهى قلت: قد وقع فى بعض روايات البخارى بهما بالتثنية، وكذا نقله الجزرى فى جامع  
الأصول (ج ٥ ص ١٣٢) قال القسطلانى: ولأبى الوقت وابن عساكر بهما بلفظ التثنية - انتهى. وكذا وقع  
بلفظ التثنية فى بعض نسخ السنن لأبى داود كما فى عون المعبود، وتأوله القارى بأن كلمات الله مجاز من معلومات  
الله وبما تكلم به سبحانه من الكتب المنزلة أو الأولى جملة المستعاذ به والثانية جملة المستعاذ منه، ولا يخفى ما فيه  
من التكلف.

١٥٤٩ - قوله (من يرد الله به خيراً يصب) بضم التحتية وكسر الصاد المهملة، وعليه عامة المحدثين،

والفاعل الله، أى ينزل الله تعالى (منه) أى من ذلك الشخص المعبر عنه بمن، فالضمير المجرور لمن أى يتلى الله  
تعالى بالمصائب ليثيبه عليها. وقيل: الفاعل الضمير الراجع لمن، وضمير منه راجع للخير أى يحصل له من ذلك  
الخير، فهذا علامة إرادة الله له الخير. وقيل: الفاعل الله وقوله منه بمعنى لأجله، وضميره عائد إلى الخير أى  
يجعله الله ذا مصيبة لأجل ذلك الخير، وروى بفتح الصاد. قال ابن الخشاب: وهو أحسن وأليق. وقال الطيبي:  
أنه أليق بالأدب كما قال تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين - الشعراء: ٨٠﴾ والمعنى يصير ذا مصيبة أى  
يوصل له المصائب عن الله، فضمير يصب حينئذ راجع لمن، وضمير منه راجع لله. وقال ميرك: يصب مجزوم

رواه البخارى .

١٥٥٠ - ١٥٥١ - (١٥ - ١٦) وعنه ، وعن ابى سعيد ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ما يصيب

المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم ، حتى الشوكة

لأنه جواب الشرط أى من يرد الله به خيراً أوصل إليه مصيبة فيمن للتعدية يقال أصاب زيد من عمرو أى أوصل إليه مصيبة ليظمره بها من الذنوب وليرفع درجته ، قال الحافظ : ويشهد للكسر ما أخرجه أحمد من حديث محمود بن لبيد رفعه إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن جزع ، فله الجزع ورواه ثقات إلا أن محمود بن لبيد ، اختلف في سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم وقد رآه وهو صغير ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذى وحسنه (رواه البخارى) فى المرضى وأخرجه أيضاً مالك (ج ٢ ص ٢٣٧) وأحمد والنسائى فى الكبرى .

١٥٥٠ - ١٥٥١ - قوله (وعنه) أى عن أبى هريرة (وعن أبى سعيد) أى الخدرى (ما يصيب المسلم)

ما نافية ومن زائدة للاستغراق فى قوله (من نصب ولا وصب) بفتحين فيهما والأول التعب والألم الذى يصيب البدن من جراحة وغيرها والثانى الوجع اللازم والمرضى الدائم ، ومنه قوله تعالى : ﴿لهم عذاب واصب - الصافات : ٩﴾ أى لازم ثابت (ولا هم) بفتح الهاء وتشديد الميم (ولا حزن) بضم الحاء وسكون الزاى وبفتحهما . قال الحافظ : هما من أمراض الباطن ولذلك ساغ عطفهما على الوصب . وقيل : الهم يختص بما هوأت والحزن بما مضى ، وقيل : الهم الحزن الذى يهيم الرجل أى يذيه من هممت الشحم إذا أذته فأنههم ، ويقال : هم السقم جسمه اذا به وأذهب لحمه ، والحزن هو الذى يظهر منه فى القلب حزونة أى خشونة وضيق يقال مكان حزن أى خشن وبهذا الاعتبار قيل خشنت صدره أى حزنته ، وعلى هذا فالهم أخص وأبلغ فى المعنى من الحزن (ولا أذى) هو أعم مما تقدم ، وقيل : هو خاص بما يلحق الشخص من تعدى غيره عليه (ولا غم) بالغين المعجمة ولأننا كيد النقي فى كلها ، وهو أيضاً من أمراض الباطن ، وهو ما يضيق على القلب . وقيل : هو الحزن الذى يغم الرجل أى يصيره بحيث يقرب أن يغمى عليه ، والحزن أسهل منه . قال الحافظ : وقيل فى هذه الأشياء الثلاثة ، وهى الهم والغم والحزن أن الهم ينشأ عن الفكر فيما يتوقع حصوله مما يتأذى به ، والغم كرب يحصل للقلب بسبب ما حصل ، والحزن يحدث لفقد ما يشق على المرأ فقده . وقيل : الهم والغم بمعنى واحد . قال الترمذى : سمعت الجارود يقول سمعت وكيعاً يقول إنه لم يسمع فى الهم أنه كفارة إلا فى هذا الحديث (حتى الشوكة) بالرفع فحتى ابتدائية ، والجملة بعد الشوكة خبرها وبالجر فحتى عاطفة أو بمعنى إلى فما بعدها حال . وقال الزركشى :



يشاكها ، إلا كفر الله بها من خطاياها . متفق عليه .

١٥٥٢ - (١٧) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوعك ،

فمسسته يدي ،

بالنصب على أنه مفعول فعل مقدر أي حتى يجد الشوكة (يشاكها) بضم أوله أي يشوكه غيره بها ، ففيه وصل الفعل لأن الأصل يشاك بها . قال في الكشاف : شكك الرجل شوكة أدخلت في جسده شوكة وشيك على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا - انتهى . وقال السفاقي : حقيقة قوله يشاكها أن يدخلها غيره في جسده يقال شكته أشوكه . قال الأصمعي : يقال شاكتني تشوكني إذا دخلت هي ولو كان المراد هذا لقبيل تشوكه ولكن جعلها مفعولة ، وهذا يرد ما في مسلم من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ولا يصيب المؤمن شوكة فأصاب الفعل اليها ، وهو الحقيقة ولكنه لا يمنع ارادة المعنى الأعم ، وهو أن تدخل هي بغير إدخال أحد أو بفعل أحد ، قاله القسطلاني . وقيل : فيه أي في يشاكها ضمير المسلم أقيم مقام فاعله وهما ضمير الشوكة أي حتى الشوكة يشاك المسلم تلك الشوكة أي تجرح أعضائه بشوكة ، والشوكة هنا للمرة من شاكه ولو أراد واحدة النبات لقال يشاك بها والدليل على أنها المرة من المصدر جعلها غاية للعاني ، كذا قال القاري (إلا كفر الله بها من خطاياها) ظاهره تعميم جميع الذنوب ، لكن الجمهور خصوصا ذلك بالصغائر لحديث الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر فحملوا المطلقات الواردة في التفكير على هذا المقيد ، كذا في الفتح ولابن حبان من حديث عائشة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة وهذا يقتضى حصول الأمرين معا حصول الثواب ورفع العقاب وشاهده عند الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة وسنده جيد (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى ، ومسلم في الأدب ، واللفظ للبخاري ، وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٣) وأخرجه الترمذي في الجنائز عن أبي سعيد متفردا نحوه . وقال : قد روى بعضهم هذا الحديث عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وصرح الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٤) باخراج البخاري ، ومسلم والترمذي عنها جميعا ، ثم قال : وذكره الحميدي في مسند أبي هريرة .

١٥٥٢ - قوله (دخلت على النبي ﷺ وهو يوعك) الواو للحال ويوعك بفتح العين المهملة من وعكته

الحى أي اشتدت عليه وآذته ، والوعك بفتح الواو وسكون العين المهملة وقد تفتح وهي الحى . وقيل : المها وقيل : تمبها . وقيل : ارعاها الموعوك . وقيل : حرارتها (فمسسته يدي) في الصحاح مسست الشيء بالكسر

قلقت : يا رسول الله ! إنك لتوعك وعكا شديدا ، فقال النبي ﷺ : أجل إني أوعك كما يوعك رجلان منكم ، قال : قلقت : ذلك لانك أجريين ؟ فقال : أجل ، ثم قال : ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه ، إلا حط الله تعالى به سيئاته ، كما تحط الشجرة ورقها . متفق عليه .

أَمَّه هي اللغة الفصيحة ، وحكى أبو عبيد : مَسَّتْ بِالْفَتْحِ أُمَّتَهُ بِالضَّمِّ (إنك لتوعك وعكا شديداً) قال القارى : هو بيان للواقع (فقال النبي ﷺ أجل) أى نعم وزنا ومعنى إني (أوعك) على بناء المجهول أى يأخذني الوعك (كما يوعك) يعنى أحمر كما يحمر (رجلان منكم قال) ابن مسعود (قلقت ذلك) أى تضاعف الحى (لأن) وفى البخارى بأن ، وكذا نقله الجزرى (ج ١٠ ص ٣٥٥) وفى مسلم : إن بغير الموحدة أو اللام (لك أجريين) قال القارى : يحتمل أن يكون المراد بالثنائية التكثير (فقال) النبي ﷺ (أجل) أى نعم وفى البخارى بعد هذا « ذلك كذلك » وذلك إشارة إلى مضاعفة الأجر بشدة الحى وتضاعفها (ما من مسلم يصيبه أذى) أى ما يؤذيه ويتعبه (من مرض فما سواه) أى فما دونه أو غيره مما تتأذى به النفس . وفى رواية للبخارى : ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها . قال الحافظ : شوكة بالتكثير للتقليل ليصح ترتب قوله فيما قورها ودونها فى العظم والحقارة عليه بالفاء ، وهو يحتمل وجهين فوقها فى العظم ودونها فى الحقارة وعكس ذلك (إلا حط الله تعالى به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها) بالنصب على المفعولية وتحط بفتح أوله وضم المهملة وتشديد الطاء المهملة أى تلقيه الشجرة منتشراً . قال الحافظ : والحاصل أنه أثبت أن المرض إذا اشتد ضاعف الأجر ثم زاد عليه بعد ذلك أن المضاعفة تنتهى إلى أن تحط السيئات كلها أو المعنى قال نعم شدة المرض ترفع الدرجات وتحط الخطيئات أيضا حتى لا يبقى منها شيء ويشير إلى ذلك حديث سعد عند الدارمى والنسائى فى الكبرى ، وصححه الترمذى وابن حبان حتى يمشى على الأرض وما عليه خطيئة - انتهى . قال الطيبى : شبه حالة المريض وإصابة المرض جسده ثم محو السيئات عنه سريعا بحالة الشجر وهبوب الرياح الخريفية وتناثر الأوراق منها وتجردها عنها فهو تشبيه تمثيل لانتراع الأمور المتوهمة فى المشبه من المشبه به فوجه التشبيه الإزالة الكلية على سبيل السرعة لا الكمال والنقصان ، لأن إزالة الذنوب عن الانسان سبب كماله وإزالة الأوراق عن الشجر سبب نقصانها - انتهى كلام الطيبى . وفى الحديث بشارة عظيمة لأن كل مسلم لا يخلو عن كونه متأذيا (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضى ، ومسلم فى الأدب ، واللفظ له ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١ ، ٤٤١ ، ٤٥٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٢) وابن أبى شيبة (ج ٤ ص ٧٠) .

١٥٥٣ - (١٨) عن عائشة ، قالت : ما رأيت أحدا الوجع عليه أشد من رسول الله صلى الله عليه وسلم . متفق عليه .

١٥٥٤ - (١٩) وعنهما ، قالت : مات النبي صلى الله عليه وسلم بين حاقتي وذاتتي ، فلا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

١٥٥٣ - قوله ( ما رأيت أحداً الوجع ) بالرفع ، قال العلماء : الوجع ههنا المرض ، والعرب تسمى كل مرض وجعا ، ذكره النووي ( عليه أشد من رسول الله ﷺ ) أى من وجعه . قال الطيبي : الوجع مبتدأ وأشد خبره ، والجملة بمنزلة المفعول الثانى لرأيت أى ما رأيت أحداً أشد وجعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى المرضى ، ومسلم فى الأدب ، واللفظ للبخارى ، وأخرجه أيضا الترمذى فى الزهد وابن ماجه فى الجنائز .

١٥٥٤ - قوله ( مات النبي ﷺ بين حاقتي ) بالحاء المهملة والقاف المكسورة والنون المفتوحة الوهدة المنخفضة بين الترقوتين . وقيل : النقرة بين الترقوة وحبل العاتق . وقيل : ما دون الترقوة من الصدر ( وذاتتي ) بالذال المعجمة والقاف المكسورة الذقن . وقيل : طرف الحلقوم . وقيل : ما يناله الذقن من الصدر . وقال الجزرى فى جامع الأصول ( ج ١١ ص ٤٨٢ ) الحاقنة ما سفلى من البطن والذاقنة طرف الحلقوم الناقية . وقيل : الحاقنة المطمئن من الترقوة والحلق والذاقنة نفرة الذقن - انتهى . وفى رواية للبخارى : توفى فى بيتى وفى يومى وبين سحرى ونحرى ، والسحر بفتح المهملة وسكون الحاء المهملة هو الصدر ، وفى الأصل الرثة والنحر بفتح النون وسكون المهملة ، والمراد به موضع النحر ، والحاصل أن ما بين الحاقنة والذاقنة هو ما بين السحر والنحر ، والمراد أنه مات ورأسه بين حنكها وصدرها ﷺ ورضى عنها ، وهذا لا يمارض حديثها أن رأسه كان على نخدها لاحتمال أنها رفعت عن نخدها إلى صدرها . وأما ما رواه الحاكم وابن سعد من طرق أنه ﷺ مات ورأسه فى حجر على ، فى كل طريق من طرقه شيعى ، فلا يحتج به ، وقد بين حالها الحافظ فى الفتح من أحب الاطلاع عليه رجع اليه ( فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي ﷺ ) يعنى ظننت شدة الموت لكثرة الذنوب وظننتها من علامة الشقاوة وسوء حال الرجل عند الله وهذا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيت شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت أن شدة الموت ليست بعلامة الشقاوة ولا بعلامة سوء حال الرجل ولا من المنذرات بسوء العاقبة ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لرسول الله ﷺ شدة الموت بل شدة الموت لرفع الدرجة وتضعيف الأجر وتلطيمه الرجل من الذنوب فإذا كان كذلك فلا أكره شدة الموت لأحد بعد ما علمت هذا

## رواه البخارى .

١٥٥٥ - (٢٠) وعن كعب بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح ، تصرعها مرة وتعدلها أخرى ،

(رواه البخارى) فى مواضع بألفاظ ، واللفظ المذكور له فى باب مرض النبى صلى الله عليه وسلم فى أواخر المغازى وأخرجه أيضا النسائى فى الجنائز .

١٥٥٥ - قوله (مثل المؤمن كمثل الخامة) وفى مسلم : مثل الخامة ، وهى بالحاء المعجمة والميم المخففة الطائفة الغضة الطرية اللينة (من الزرع) والفاها منقلبة عن الواو . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ١ ص ٣٠٧) الخامة من النبات الغضة الرطبة اللينة - انتهى . وقيل : الخامة هى الزرع أول ما ينبت على ساق واحد ، ووقع عند أحمد فى حديث جابر مثل المؤمن مثل السنبله تستقيم مرة وتخر أخرى ، وله فى حديث لآبى بن كعب : مثل المؤمن مثل الخامة تحمر مرة وتصفّر أخرى (تفيئها) بتشديد الياء المكسورة وهمزة بعدها ، وقيل بكسر الفاء وسكون الياء أى تميلها وتحرّكها (الرياح) يعنى تميلها كذا وكذا حتى ترجع من جانب إلى جانب . قال النووى : تميلها وتفيئها بمعنى واحد ، ومعناه تقلبها الريح يمينا وشمالا - انتهى . قال التوربشتى : وذلك أن الريح إذا هبت شمالا أمالت الخامة إلى الجنوب فصار فيها فى الجانب الجنوبي وإذا هبت جنوبا صار فيئها فى الجانب الشمالى (تصرعها) بفتح الراء بيان لما قبله أى تسقطها . قال الجزرى : أى ترميها وتلقيها من المصارعة . وقال النووى : أى تخفضها (وتعدلها) بفتح التاء وسكون المهملة وكسر الدال المخففة وبضم التاء أيضا وفتح المهملة وتشديد الدال المكسورة أى ترفعها وتقيمها وتسويها (أخرى) أى تارة أخرى ، وعند مسلم فى هذه الرواية مرة . قال الحافظ : وكان ذلك باختلاف الريح فان كانت شديدة حرّكتها فالت يمينا وشمالا حتى تقارب السقوط وإن كانت ساكنة أو إلى السكون أقرب إقامتها ، ووقع فى رواية لمسلم حتى تهيج . قال الحافظ : أى حتى تستوى ويكمل نضجها . وقال النووى : أى تيبس . وقال الجزرى : هاج النبات يهيج هيجاً إذا أخذ فى الجفاف والاصفرار بعد الغضاضة والاختضار . قال المهلب : ووجه التشبيه أن المؤمن من حيث أنه جاءه أمر الله انطاع له رضى به ، فان وقع له خير فرح به وشكر ، وإن وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر ، فاذا اندفع عنه اعتدل شاكرآ . قال أبو الفرج ابن الجوزى : والناس فى ذلك على أقسام : منهم من ينظر إلى أجر البلاء فيهبون عليه البلاء ، ومنهم من يرى أن هذا من تصرف المالك فى ملكه فيسلم ولا يعترض ، ومنهم من تشغله الحجة عن طلب رفع البلاء وهذا أرفع من سابقه ، ومنهم من يتلذذ به وهذا أرفع الأقسام ، لانه عن اختياره نشأ . وقال الزمخشرى فى الفائق : قوله من الزرع صفة للخامة لأن التعريف فى

حتى يأتي أجله، ومثل المناقب كمثل الأرزة المجذبة التي لا يصيبها شيء حتى يكون انجفافها مرة واحدة.  
متفق عليه.

الحامة للجنس، وأقيمتها يجوز أن يكون صفة أخرى للخامة وأن يكون حالاً من الضمير المتحول إلى الجار والمجرور، وهذا التشبيه يجوز أن يكون تمثيلاً فيتوهم للشبه ما للشبه به وأن يكون معقولاً بأن تؤخذ الزبدة من المجموع، وفيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي له أن يرى نفسه في الدنيا عارية معزولة عن استيفاء الذات والشهوات معروضة للحوادث والمصائب مخلوقة للأخرة لأنها جنته ودار خلوده (حتى يأتي) وفي بعض النسخ: يأتيه كما في صحيح مسلم (أجله) أي يموت (ومثل المناقب) وفي رواية لمسلم: ومثل الكافر، وبهذا يظهر أن المراد بالمناقب في رواية الكتاب نفاق الكفر (كمثل الأرزة) بفتح الهمزة والزاي بينهما راء ساكنة هذا هو المشهور في ضبطها وهو المعروف في الروايات وكتب الغريب. وذكر الجوهري وصاحب نهاية الغريب: أنها تقال أيضاً بفتح الراء قال في النهاية: وقال بعضهم يعني أبا عبيدة إنما هو الأرزة بالمد وكسر الراء على وزن فاعلة ومعناها الثابتة في الأرض، ورد أبو عبيد بأن الرواة اتفقوا على عدم المد، وإنما اختلفوا في سكون الراء وتحريكها والأكثر على السكون، قيل: هي واحدة شجر الأرز وهو شجر معروف يقال له الأرز أن يشبه شجر الصنوبر وليس به يكون بالشام وبلاد الأرمن وهو الشجر الذي يعمر طويلاً ويكثر وجوده في جبال لبنان، وقيل: هو شجر الصنوبر والصنوبر ثمرته وهو شجر صلب شديد الثبات في الأرض. وقيل: هو شجر الصنوبر الذكر خاصة، وقيل: هو شجر العرعر (المجذبة) بميم مضمومة ثم جيم ساكنة ثم ذال معجمة مكسورة ثم ياء تحية أي الثابتة المنتصبه القائمة من جذا يجذو وأجذى يجذى لغتان أي ثبت قائماً والجذاة أصول الشجر العظام (التي لا يصيبها شيء) أي من الميلان باختلاف الرياح. وفي رواية لمسلم: المجذبة على أصلها لا يقيتها شيء (حتى يكون انجفافها) بسكون التون وكسر الجيم بعدها عين ثم الف ثم فاء أي انقطاعها وانقلاعها. وقيل: انكسارها من وسطها أو أسفلها وهو مطاوع جمع تقول جمعته فأجمعف مثل قلعته فانقلع (مرة واحدة) وجه التشبيه أن المناقب لا يتفقدته الله باختياره بل يحصل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذاباً وعليه أكثر ألماً في خروج نفسه. وقيل: المعنى أن المؤمن يتلقى الأعراس الواقعة عليه اضمحف حظاً من الدنيا فهو كأوائل الزرع شديد الميلان لضعف ساقه والمناقب بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الاثنين (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى، ومسلم في التوبة، واللفظ له، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٨٦) والنسائي في الكبرى.

١٥٥٦ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن كمثل الزرع لا تزال الريح تميله، لا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومثل المنافق كمثل شجرة الأرز لا تهتز حتى تستحصد. متفق عليه.

١٥٥٧ - (٢٢) وعن جابر، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم السائب

١٥٥٦ - قوله (كمثل الزرع) وفي مسلم: مثل الزرع. وفي البخاري: كمثل الخامة من الزرع وفي رواية له: كمثل غامة الزرع. وفي الترمذي: كمثل الزرع (لا تزال الريح) اللام للجنس. وفي الترمذي: الرياح (تميله) بتشديد الياء وبخفيفها (ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء) قال الطيبي: التشبيه إما تمثيلي، وإما مفرق، فيقدر للشبه معان بازاء ما للشبه به، وفيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي له أن يرى نفسه عارية معزولة عن استعمال اللذات معروضة للحوادث والمصيبات مخلوقة للأخرة لأنها دار خلود (لا تهتز) أي لا تتحرك (حتى تستحصد) على بناء المفعول. وقال ابن الملك: بصيغة الفاعل أي يدخل وقت حصادها فتقطع - انتهى. وقال النووي: بفتح أوله وكسر الصاد كذا ضبطنا، وكذا نقله القاضى عن رواية الأكثرين، وبمضمهم بضم أوله وفتح الصاد على ما لم يسم فاعله، والأول أجود أي لا تغير حتى تنقطع مرة واحدة كالزرع الذي انتهى يُبْسُهُ. قال معنى الحديث أن المؤمن كثير الآلام في بدنه أو أهله أو ماله، وذلك مكفر لسببانه ورافع لدرجاته. وأما المنافق والكافر فقليلها وإن وقع به شيء لم يكفر شيئاً من سببانه بل يأتي بها يوم القيامة كاملة (متفق عليه) أخرجه البخاري في المرضى وفي التوحيد ومسلم في التوبة واللفظ له وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٤، ٢٨٤، ٢٨٥) والترمذي في الأمثال ولفظ البخاري في التوحيد: مثل المؤمن كمثل غامة الزرع يني. ورقه من حيث أنها الريح تكفها فإذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء ومثل الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء.

١٥٥٧ - قوله (دخل رسول الله ﷺ على أم السائب) وفي مسلم بعد ذلك «أو أم المسيب»، وفي البيهقي:

دخل على أم السائب أو أم المسيب، وهي ترفرف. قال ابن عبد البر: أم السائب الأنصارية روى عنها أبو قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحمى. وقال بعضهم: فيها أم المسيب - انتهى. قلت: أخرجه أبو نعيم بلفظ: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة من الأنصار يقال لها أم المسيب فذكر نحو حديث الباب، وأخرجه ابن مندة فقال: أم السائب جزما، وأسنده من طريق الثقي عن أيوب عن أبي الزبير عن جابر قال ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على أم السائب، فذكر الحديث نحوه. قال الحافظ: ولم أر في شيء من طرقه أنها أنصارية بل

فقال: مالك تزفرين؟ قالت: الحمى لا بارك الله فيها، فقال: لا تسبي الحمى، فانها تذهب خطايا بنى آدم كما يذهب الكبر خبث الحديد. رواه مسلم.

١٥٥٨ - (٢٣) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مرض العبد أو سافر، كتب له

ذكرها ابن كعب في قبائل العرب بين المهاجرين والأنصار (فقال مالك تزفرين) وفي مسلم والبيهقي وابن سعد وأبي يعلى: مالك يا أم السائب أو يا أم المسيب الخ. وتزفرين بالزايين بصيغة المعلوم والمجهول فانه لازم ومتعد. قال القارى في نسخة صحيحة: بالرايين المهملتين على بناء الفاعل. قال الطيبي: رفر الطائر بجناحية إذا بسطها عند السقوط على شيء والمعنى مالك ترتعدين، ويروى بالراء من الزفرة وهي الارتعاد من البرد والمعنى ما سبب هذا الارتعاد الشديد. وقال النووي: تزفرين بزائين معجمتين وفائين والتاء مضمومة هذا هو الصحيح المشهور في ضبط هذه اللفظة، وادعى القاضى أنها رواية جميع رواة مسلم. ووقع في بعض نسخ بلادنا بالراء والفاء ومعناه تتحركين حركة شديدة أى ترتعدين - انتهى. وقال المنذرى: روى برائين وبزائين ومعناها متقارب وهو الزعدة التى تحصل للحموم، ونقله الجزرى في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٥) تزفرين بالزايين وقال أصل الزيف الحركة السريعة ومنه زف الظلم إذا أسرع حتى يسمع لجناحه حركة فكأنه سمع معارض لها من رعدة الحمى هذا على من رواه بالزاي المعجمة ومن رواه بالراء المهملة فعنى به زفرة جناح الطائر وهو تحريكه عند الطيران فشبهه بحركة رعدتها به والزاي أكثر رواية (الحمى لا بارك الله فيها) مبتدأ وخبره الجملة تتضمن الجواب أو تقديره تأخذنى الحمى أو الحمى معى، والجملة بعده دعائية، قاله القارى. ولفظ أبى يعلى قالت من الحمى لا بارك الله فيها (فانها تذهب) من الاذهاب أى تمحو وتكفر وتزيل (خطايا بنى آدم) أى مما يقبل التكفير (كما يذهب الكبر) بكسر الكاف بعدها تحية ثم راء مهملة (خبث الحديد) بفتح الحاء أى وبخه. قال الطيبي: كبر الحداد وهو المبنى من الطين. وقيل: الزق الذى ينفخ به النار والمبنى الكور (رواه مسلم) فى الأدب، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٧٧) وابن سعد وأبو يعلى وأبو نعيم وابن منده وفضل الحمى والمرض روايات عن جماعة من الصحابة ذكرها المنذرى فى الترغيب فى كتاب الجنائز.

١٥٥٨ - قوله (إذا مرض العبد) وكان يعمل عملا قبل مرضه ومنعه منه المرض ونيته لولا المانع مداومته عليه (أو سافر) سفر طاعة ومنعه السفر مما كان يعمل من الطاعات ونيته المداومة، فى رواية أبى داود: إذا كان العبد يعمل عملا صالحا فتغله عنه مرض أو سفر (كتب له) أى للعبد من الأجر كما فى

بمثل ما كان يعمل مقبياً صحيحاً. رواه البخارى.

١٥٥٩ - (٢٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الطاعون شهادة كل مسلم .

رواية أحمد (بمثل ما كان يعمل) حال كونه (مقبياً) وحال كونه (صحيحاً) فهما حالان مترادفان أو متداخلان ، وفيه اللبس والنشر الغير المرتب لأن مقبياً يقابل إذا سافر وصحيحاً يقابل إذا مرض. قال القارى : والباء زائدة كهي في قوله تعالى : ﴿فان آمنوا بمثل ما آمنتم به - البقرة : ١٣٧﴾ - انتهى . قلت : وفي البخارى كتب له مثل ما كان يعمل أى بغير الباء ، وفي رواية أبي داود كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم . ووقع في حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص مرفوعاً عند عبد الرزاق وأحمد والحاكم وصححه ، والبيهقى : إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للموكل به أكتب له مثل عمله إذا كان طليقاً حتى أطلقه أو أكفته إلى ، ولأحمد من حديث أنس رفعه إذا ابتلى الله العبد المسلم ببلاء في جسده قال الله أكتب له صالح عمله الذى كان يعمل فأن شفاه غسله وطهره وإن قبضه غفر له ورحمه ، وعند الطبرانى من حديث أبي موسى : إن الله يكتب لارىض أفضل ما كان يعمل في صحته مادام في وثاقه - الحديث . وفي حديث عائشة عند النسائى : ما من امرئ تكون له صلاة من الليل يغلبه نوم أو وجع إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه عليه صدقة ، وحمل ابن بطال الحكم المذكور على النوافل لا الفرائض فلا تسقط بالسفر والمرض ، وتعقبه ابن المنير بأنه حجر واسع بل تدخل فيه الفرائض التى شأنه أن يعمل بها وهو صحيح إذا عجز عن جملتها أو بعضها بالمرض كتب له أجر ما عجز عنه فعلاً لأنه قام به عزمًا إن لو كانت صحيحاً حتى صلاة الجالس في الفرض لمرضه يكتب له عنها أجر صلاة القائم - انتهى . قال الحافظ : وليس اعتراض ابن المنير بجيد ، لأنهما لم يتواردا على محل واحد ، وفي الأحاديث المذكورة تعقب على من زعم من الشافعية أن الأعذار المرخصة لترك الجماعة تسقط الكراهة والائتم خاصة من غير أن تكون محصلة للفضيلة والثواب ، وبذلك جزم النووي في شرح المهذب : وما يدل على بطلان قوله حديث أبي هريرة رفعه : من توضأ فأحسن وضوءه ثم خرج إلى المسجد فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلى وحضر لا ينقص ذلك من أجره شيئاً . أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم ، وإسناده قوى (رواه البخارى) في كتاب الجهاد ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٤١٠ ، ٤١٨) وأبو داود في الجنائز وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٠) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٤)

١٥٥٩ - قوله (الطاعون شهادة كل مسلم) أى حكماً ، كذا بالاضافة في نسخ المشكاة . وفي الصحيحين شهادة لكل مسلم ، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٦٤) أى سبب لكونه شهيداً بمعنى شهادة أخروية لكل مسلم مات به لمشاركته للشهيد فيما يكابده من الشدة ، وهكذا جاء مطلقاً في هذا الحديث ، وسيأتى



.....

مقيداً بثلاثة قيود في حديث عائشة الذي يلى حديث أبي هريرة . قال المنارى : ظاهر حديث أنس يشمل الفاسق . وقال الحفاظ بمسند ذكر أحاديث : تدل على أن سبب الطاعون ظهور الفاحشة وفشو الزنا ما أفضله : ففي هذه الأحاديث أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية ، فكيف يكون شهادة ؟ ويحتمل أن يقال بل تحصل له درجة الشهادة لعموم الأخبار الواردة ، ولا سيما حديث أنس الطاعون شهادة لكل مسلم ، ولا يلزم من حصول درجة الشهادة لمن اجترح السيئات مساواة المؤمن الكامل في المنزلة ، لأن درجات الشهداء متفاوتة كظهيره من العصاة إذا قتل مجاهداً في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا مقبلاً غير مدير - انتهى . والطاعون بوزن فاعول من الطعن ، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالاً على الموت العام كالوباء . قال النووي في تهذيبه : هو بشر ورم مؤلم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواليه أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجية كدرة ويحصل معه خفقان وقئ ، ويخرج غالباً في المراق والآباط ، وقد يخرج في الأيدي والأصابع وسائر الجسد . وقال جماعة من الأطباء منهم ابن سينا : الطاعون مادة سمية تحدث وربما قتالاً يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن ، وأغلب ما تكون تحت الآباط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة ، قال وسببه دم ردىء مائل إلى العفونة والفساد ، ويستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة فتحدث القبيح والغثبان والغشى والخفقان ، ولرذاته لا يقبل من الأضضاء إلا ما كان أضعف بالطبع ، والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيثة ، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء وبالعكس ، والوباء فساد جوهر الهواء الذى هو مادة الروح ومدده - انتهى . وحاصل هذا أن حقيقة الطاعون ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعوناً بطريق المجاز لا شترأكهما في عموم المرض به أو كثرة الموت . وما قال الأطباء من أن الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه لا يعارض حديث الطاعون وخز أعداءكم من الجن ، أخرجه أحمد وغيره من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً ، إذ يجوز أن ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب ، وإنما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن ، لأنه أمر لا يدرك بالعقل ، وإنما يعرف من جهة الشارع ، فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم ، لكن في وقوع الطاعون في أعدل الفصول وأصح البلاد هواء وأطيها ماء دلالة على أن الطاعون إنما يكون من طعن الجن ، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض ، لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى ، والطاعون يذهب أحياناً ويحجى أحياناً على غير قياس ولا تجربة ، وربما جاء سنة على سنة ، وربما أبطأ سنين ، وأيضاً لو كان من فساد الهواء لعم الناس والحيوان وربما يصيب الكثير من الناس ، ولا يصيب من هو بجانبهم ممن هو في مثل مزاجهم ، وربما يصيب بعض أهل البيت الواحد ، ويسلم منه الآخرون منهم وقوله وخز يفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي ، هو الطعن إذا كان غير نافذ ، ووصف طعن الجن بأنه وخز ، لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر بالباطن أولاً ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ ، وهذا بخلاف

متفق عليه .

١٥٦٠ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله.

طعن الانس، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولاً ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ. وأما ما يقع في الألسنة بلفظ: وخز اخوانكم من الجن. فقال الحافظ: إنه لم يجده في شيء طرق الحديث المستندة لافي الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنشورة بعد التتبع الطويل البالغ، وعزاه في آكام المرجان لمسند أحمد والطبراني وكتاب الطواعين لابن أبي الدنيا، ولا وجود له في واحد منها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد وفي الطب، ومسلم في الجهاد، وأخرجه أيضاً أحمد.

١٥٦٠ - قوله (الشهداء) جمع شهيد سمي به، لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً، وقيل مشهود له بالجنة، فعلى هذا الشهيد فبيل بمعنى مفعول. وقيل: سمي به، لأنه حي عند الله تعالى حاضر ويشهد حضرة القدس. وقيل لأنه شهد ما أعد الله له من الكرامات. وقيل لأنه يستشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين، فعلى هذه المعاني يكون الشهيد بمعنى الشاهد، قاله العيني. وقال القاري: بمعنى فاعل، لأنه يشهد مقامه قبل موته أو بمعنى مفعول، لأن الملائكة تشهده أي تحضره مبشرة له. وذكر الحافظ في سبب تسميته بذلك أقوالاً أخرى (خمس) وفي حديث جابر بن عتيك الآتي: الشهادة سبب القتل في سبيل الله. وفي حديث عمر عند أحمد والترمذي: الشهداء أربعة فاختلفت الأحاديث في عدد أسباب الشهادة. قال الحافظ: الذي يظهر أنه صلى الله عليه وسلم أعلم بالأقل ثم أعلم بزيادة على ذلك فذكرها في وقت آخر، ولم يقصد الحصر في شيء من ذلك - انتهى. (المطعون) أي الذي يموت بالطاعون (والمبطون) أي الذي يموت بمرض البطن مطلقاً أو الاستسقاء أو الاسهال أو القولنج. قال القرطبي: اختلف هل المراد بالبطن الاستسقاء أو الاسهال على قولين للعلباء (والغريق) بالياء بعد الزاء. وفي رواية: الغرق بغير ياء، وهو يفتح الغين المعجمة وكسر الزاء بعدها قاف أي الذي يموت من الغرق في الماء. قال القاري: الظاهر أنه مقيد بمن ركب البحر ركوباً غير محرم (وصاحب الهدم) أي الذي يموت تحت الهدم، وهو يفتح الهاء والذال ما يهدم به من البناء. قال في النهاية: الهدم بالتحريك البناء المهذوم، فعل بمعنى المفعول، وبالسكون الفعل نفسه. وقال الحفني: قوله الهدم هو مجاز، لأنه يموت تحت المهذوم الذي سببه الهدم أي الفعل، فإن قرئ يفتح الذال فهو ظاهر، لأنه اسم للمهدوم - انتهى. وحاصل جميع ذلك أن صاحب الهدم هو الذي يقع عليه بناء أو حائط فيموت تحته. قال القرطبي: هذا والغريق إذا لم يغرقا بأنفسهما ولم يهملتا التحرز، فإن فرطاً في التحرز حتى أصابهما ذلك فهما عاصيان (والشهيد) أي الذي يقتل (في سبيل الله)

منفق عليه .

١٥٦١ - (٢٦) وعن عائشة ، قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون فأخبرني :  
أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء ، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين ،

يعنى الذى حكمه أن لا يغسل ولا يصلى عليه بخلاف الأربعة السابقة ، فالحقيقية الأخير والذى قبله مجاز ، فهم شهداء فى الثواب كثواب الشهيد واستشكل التعبير بالشهيد فى سبيل الله مع قوله : الشهداء خمسة ، فإنه يلزم منه حمل الشئ على نفسه ، لأن قوله : خمسة خبر للبتداء ، والمعدود بعده بيان له ، فكأنه قال الشهيد هو الشهيد . وأجيب بأنه عبر عن المقتول بالشهيد ، لأنه هو الشهيد الكامل فهو من باب أنا أبو النجم ، وشعرى شعرى أو معنى الشهيد القتل ، فكأنه قال والمقتول ، فعبر عنه بالشهيد أو يقال : إن الشهيد مكرر فى كل واحد منها ، فيكون من التفصيل بعد الاجمال ، والتقدير الشهداء خمسة الشهيد كذا والشهيد كذا والشهيد القتل فى سبيل الله . قال ابن الملك : وإنما أخره ، لأنه من باب الترقى من الشهيد الحكيم الى الحقيقى . واعلم أن الشهداء الحكمة كثيرة وردت فى أحاديث شهيرة ، جمعها السيوطى فى كرامته سماها أبواب السعادة فى أبواب الشهادة . وقد سرد العيني والحافظ هذه الروايات ، ولخصها القسطلانى والزرقانى ، إن شئت الاطلاع عليها فارجع الى العمدة والفتح . قال العيني : فإن قلت : كيف التوفيق ولخصها القسطلانى والزرقاتى ، إن شئت الاطلاع عليها فارجع الى العمدة والفتح . قال العيني : فإن قلت : كيف التوفيق بين الأحاديث التى فيها العدد المختلف صريحا والأحاديث الأخر أيضا ؟ قلت : أما ذكر العدد المختلف فليس على معنى التعديد ، بل كل واحد من ذلك بحسب الحال وبحسب السؤال وبحسب ما تجدد العلم فى ذلك للتبى صلى الله عليه وسلم ، على أن التنصيص على العدد المعين لا ينافى الزيادة - انتهى . قال العلماء : الشهداء على ثلاثة أنواع : شهيد الدنيا والآخرة وهو المقتول فى سبيل الله ، وشهيد الآخرة دون الدنيا وهم الأربعة المذكورون فى حديث أبي هريرة ، وشهيد الدنيا دون الآخرة وهو من قتل مدبرا أو غل فى الغنيمة أو قاتل لغرض دنياوى (منفق عليه) أخرجه البخارى فى الأذان وفى الصلاة وفى الجهاد ، ومسلم فى الجهاد ، وأخرجه أيضا مالك فى الصلاة والترمذى فى الجنائز .

١٥٦١ - قوله (فأخبرني) بالافراد (أنه عذاب) من قبل الجن كما تقدم . وفى رواية : أنه كان عذابا (يبعثه الله على من يشاء) أى من كافر أو عاص كما فى قصة آل فرعون وفى قصة أصحاب موسى مع بلعام (وأن الله جعله) بفتح الهمزة على العطف وبكسرها على الاستئناف . وفى رواية : جعله الله (رحمة للمؤمنين) أى من هذه الأمة . وفى حديث أبي عبيد عند أحمد : فالطاعون شهادة للمؤمنين ورحمة لهم ورجس على الكافر ، وهو صريح فى أن كون الطاعون رحمة إنما هو خاص بالمسلمين ، وإذا وقع بالكفار فإنما هو عذاب عليهم يجعل لهم فى الدنيا قبل الآخرة . وأما العاصى من هذه الأمة فهل يكون الطاعون له شهادة أو يختص بالمؤمن الكامل والمراد

ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابراً محتسباً ، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له ، إلا كان له مثل أجر شهيد .

بالعاصي مرتكب الكبيرة الذي يهجم عليه الطاعون وهو مصر ، فانه يحتمل أن لا يكرم بدرجة الشهادة لشؤم ما كان متلبساً به لقوله تعالى : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات - الجاثية : ٢١ ﴾ وفي حديث ابن عمر عند ابن ماجه والبيهقي ما يدل على أن الطاعون ينشأ عن ظهور الفاحشة . ولفظه : لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلموا بها الا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم ، وفي إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك ، وقد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما ، ووثقه أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي . وقال ابن حبان : كان يخطئ كثيراً لكن له شاهد عن ابن عباس في الموطأ بالفظ : ولا فشا الزنا في قوم إلا كثر فيهم الموت - الحديث . قال في الفتح : فيه انقطاع فدل هذا وغيره مما روى في معناه أن الطاعون قد يقع عقوبة بسبب المعصية ، فكيف يكون شهادة ؟ نعم يحتمل أنه يحصل له درجة الشهادة لعموم الأحاديث في ذلك ، ولا يلزم المساواة بين الناقص والكامل في المنزلة ، لأن درجات الشهادة متفاوتة - انتهى ملخصاً من الفتح ( ليس ) هذه الجملة بيان لقوله جملة رحمة ( من أحد ) من زائدة أي ليس أحد يعني من المسلمين . وفي رواية : ليس من عبد أي مسلم ( يقع الطاعون ) صفة أحد ، والراجع محذوف أي يقع في مكان هو فيه أو يقع في بلده ( فيمكث ) عطف على يقع ( في بلده ) وفي رواية أحمد في بيته ، وفي رواية البخاري في القدر بلفظ : ما من عبد يكون في بلد يكون ( أي الطاعون ) فيه ويمكث فيه ولا يخرج من البلد أي التي وقع فيها الطاعون ( صابراً ) أي غير منزعج ولا قلق محتسباً أي طالباً للثواب على صبره ، وهما حالان من فاعل يمكث أي يصبر وهو قادر على الخروج متوكلاً على الله طالباً للثواب لا غير كحفظ ماله أو غرض آخر . وهذا قيد في حصول أجر الشهادة لمن يموت بالطاعون ، وهو أن يمكث بالمكان الذي يقع به فلا يخرج منه فراراً ، كما ورد النهي عنه صريحاً في الحديث الذي يليه ( يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له ) أي من الحياة والمات . وهذا قيد آخر وهي جملة حالية تتعلق بالاقامة ، فلو مكث وهو قلق أو متدم على عدم الخروج ظاناً أنه لو خرج لما وقع به أصلاً ورأساً وأنه باقامته يقع به ، فهذا لا يحصل له أجر الشهيد ولو مات بالطاعون . هذا الذي يقتضيه مفهوم هذا الحديث كما اقتضى منطوقه أن من اتصف بالصفات المذكورة يحصل له أجر الشهيد وإن لم يمكث بالطاعون ، ويدخل تحته ثلاث صور من اتصف بذلك فوقع به الطاعون فمات به أو وقع به ولم يمكث به أو لم يقع به أصلاً ومات بغيره عاجلاً أو آجلاً ، قاله الحافظ . ( إلا كان له مثل أجر الشهيد ) خبر ليس ، والاستثناء مفرغ . ولعل السرفى التعبير بالمثلية مع ثبوت التصريح بأن من مات بالطاعون كان شهيداً ، أن من لم يمكث من هؤلاء بالطاعون كان له مثل أجر الشهيد وإن لم يحصل له درجة الشهادة بعينها ،

## رواه البخارى .

١٥٦٢ - (٢٧) وسن أسامة بن زيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني اسرائيل ، أو على من كان قبلكم ،

وذلك أن من اتصف بكونه شهيداً أعلى درجة ممن وعد بأنه يعطى مثل أجر الشهيد ويكون كمن خرج على نية الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا فمات بسبب آخر غير القتل ، وفضل الله واسع ونية المؤمن أبلغ من عمله ( رواه البخارى ) في ذكر بني اسرائيل وفي التفسير وفي الطب وفي القدر وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقي ( ج ٣ ص ٣٧٦ ) .

١٥٦٢ - قوله ( وعن أسامة بن زيد ) أى ابن حارثة ( الطاعون رجز ) بكسر الراء أى عذاب ( أرسل على طائفة من بني اسرائيل ) قال الطيبي : هم الذين أمرهم الله تعالى أن يدخلوا الباب سجداً خالفوا . قال تعالى : ﴿ فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء - الاعراف : ١٦٢ ﴾ قال ابن الملك : فأرسل عليهم الطاعون فمات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً من شيوخم وكبراهم ( أو على من كان قبلكم ) قال الحافظ : كذا وقع بالشك ، ووقع في رواية عند ابن خزيمة بالجزم بلفظ : فانه رجز سلط على طائفة من بني اسرائيل ، ووقع في رواية أخرى عنده بالجزم أيضاً ، لكن قال رجز أصيب به من كان قبلكم ، قال والتصيص على بني اسرائيل أخص ، فان كان ذلك المراد فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام ، فأخرج الطبري من طريق سليمان التيمي عن سيار أن رجلاً كان يقال له بلعام كان مجاب الدعوة وأن موسى أقبل في بني اسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فأتاه قومه ، فقالوا ادع الله عليهم قال حتى أو أمر ربي ففتح ، فأتوه بهدية قبلها ، وسألوه ثانياً فقال حتى أو أمر ربي فلم يرجع اليه بشيء ، فقالوا لو كره لنهاك ، فدعا عليهم فصار يجرى على لسانه ما يدعو به على بني اسرائيل فينقلب على قومه ، فلاموه على ذلك ، فقال سأدلكنم على ما فيه هلاكهم لإخ وفيه فوقع في بني اسرائيل الطاعون ( أى بسبب تمكين بنت الملك رأس بعض الأسباط من نفسها ) فمات منهم سبعون ألفاً في يوم ، قال وهذا مرسل جيد وسيارشامى موثق . وذكر ابن اسحاق في المبتدا أن بني اسرائيل كثر عصيانهم فخيرهم بين ثلاث : إما أن أبتليهم بالقحط أو العدو شهرين ، أو الطاعون ثلاثة أيام فأخبرهم ، فقالوا اختر لنا ، فاختار الطاعون فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفاً . وقبل : مائة ألف ، فضرع داود إلى الله فرفضه ، قال وورد وقوع الطاعون في غير بني اسرائيل فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله من كان قبلكم ، فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال : أمر موسى بني اسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشاً ، ثم ليخضب كفه في دمه ، ثم

فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض، وأتمم بها، فلا تخرجوا فرارا منه .

ليضرب به على بابه ففعلوا، فسألهم القبط عن ذلك، فقالوا إن الله سيبيث عليكم عذابا، وإنما ينجو منه بهذا العلامة، فأصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا، فقال فرعون عند ذلك لموسى: ادع لنا ربك بما عهد عندك، أين كشفت عنا الرجز الآية، فدعا فكشفه عنهم، وهذا مرسل جيد الاسناد، وأخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله تعالى: ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت - البقرة: ٢٤٣ ﴾ قال فروا من الطاعون، فقال لهم الله: . وتواتر أحياءهم ليكملوا بقية آجالهم، قال فأقدم من وقفنا عليه في المنقول عن وقع الطاعون به من بنى إسرائيل في قصة بلعام ومن غيرهم في قصة فرعون وتكرر بعد ذلك لغيرهم - انتهى مختصراً . ( فاذا سمعتم به ) أى بالطاعون ( بأرض ) قال الطيبي: الباء الأولى متعلقة بسمعتم على تضمين أخبرتم . وبأرض حال أى واقعا في أرض - انتهى . ويروى فاذا سمعتم أنه بأرض . قال ابن حجر الهيثمي في فتاواه: المراد بالأرض محل الإقامة وقع به الطاعون، سواء كان بلداً أم قرية أم محلة أم غيرها لا جميع الاقليم . وقال المناوي: قوله: إذا سمعتم بالطاعون بأرض أى إذا بلغكم وقوعه في بلدة أو محلة ( فلا تقدموا ) بسكون القاف وفتح الدال ( عليه ) أى لا تدخلوا عليه ليكون أسكن لأنفسكم وأقطع لوساوس الشيطان ( وإذا وقع بأرض وأتمم بها فلا تخرجوا فرارا ) أى لأجل الفرار ( منه ) أى من الطاعون، فانه فرار من القدر ومعارضة له، والحديث يدل على حرمة الخروج من أرض وقع بها الطاعون فرارا منه، وكذا الدخول في أرض وقع بها الطاعون، لأن الاصل في النهي التحريم . ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة عند أحمد: الفار منها كالفار من الزحف . وفي الباب أحاديث أخرى ذكر بعضها الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٢ ص ٣١٤ - ٣١٥ ) والحافظ في الفتح: وأشار إلى بعضها الترمذي بقوله: وفي الباب . وقد اختلف العلماء في ذلك . فذهب بعضهم إلى الجواز . قال الحافظ: نقل عياض وغيره جواز الخروج من الأرض التي يقع بها الطاعون ( أى لمن قوى توكله وصح يقينه ) عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق . ومنهم من قال: النهي فيه للتزيه فيكره ولا يحرم، وخالفهم جماعة، فقالوا يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية . وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم . ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعا بسند حسن . قلت: يا رسول الله! فما الطاعون؟ قال غدة كغدة البعير، المقيم فيها كالشهد والفار منها كالفار من الزحف . وله شاهد من حديث جابر مرفوعا عند أحمد أيضا وابن خزيمة وسنده صالح للتأنيث - انتهى . وفصل بعضهم في هذه المسئلة تفصيلا جيدا فقال من خرج لقصد الفرار محضا فهذا يتناوله النهي لا محالة ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد

.....

الفرار أصلاً ويتصور ذلك فيمن تهباً للرحيل من بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلاً . ولم يكن الطاعون وقع فاتفق وقوعه في أثناء تجهيزه فهذا لم يقصد الفرار أصلاً فلا يدخل في النهي . والثالث من عرضت له حاجة فأراد الخروج وانضم لذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد الذي به الطاعون فهذا محل النزاع . وقال النووي في شرح مسلم : وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلدة الطاعون ومنع الخروج فراراً من ذلك . أما الخروج لعارض فلا بأس . وهذا الذي ذكرنا هو مذهبنا ومذهب الجمهور . قال القاضي : هو قول الأكثرين حتى قالت عائشة : الفرار منه كالفرار من الزحف ، قال ومنهم من جوز القدوم عليه . والخروج منه فراراً ، ثم قال والصحيح ما قدمناه من النهي عن القدوم عليه والفرار منه لظاهر الأحاديث الصحيحة - انتهى . وقال الزرقاني المالكي في شرح الموطأ : والجمهور على أنه للتحريم حتى قال ابن خزيمة : إنه من الكبائر التي يعاقب الله عليها إن لم يعف - انتهى . وقال في شرح المواهب اللدنية : وغالقمهم الأكثر وقالوا إنه للتحريم ، حتى قال ابن خزيمة : إنه من الكبائر التي يعاقب عليها إن لم يعف ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : الطاعون غدة كغدة البعير ، المقيم بها كالشاهد ، والفار منه كالفار من الزحف . رواه أحد برجال ثقات . وروى الطبراني وأبو نعيم بإسناد حسن مرفوعاً الطاعون شهادة لأمي ، وخز أعداءكم من الجن ، غدة كغدة الأبل تخرج في الآباط والمراق ، من مات منه مات شهيداً ومن أقام به كان كالمرباط في سبيل الله ، ومن فر منه كان كالفار من الزحف - انتهى . وقال الشيخ إسماعيل المهاجر الحنفي في تفسيره روح البيان : والفرار من الطاعون حرام إلى أن قال : وفي الحديث الفار من الطاعون كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر في الزحف ، فهذا الخبر يدل على أن النهي عن الخروج للتحريم ، وأنه من الكبائر - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي الحنفي في أشعة اللمعات (ج ٢ ص ٦٨٢) ضابطه درو همین است که در آنجا که هست نباید رفت، واز آنجا که باشد نباید گریخت، و اگر چه گریختن در بعض مواضع مثل خانه که دروی زلزله شده یا آتش گرفته یا نشستن در زیر دیواری که خم شده نزد غلبه ظن بهلاک آمده است أما در باب طاعون جز صبر نیامده وگریختن تجویز نیافته، و قیاس این بران مواد فاسد است که آنها از قبیل اسباب عادیه اند، و این از اسباب وهمی، و بر هر تقدیر گریختن از آنجا جائز نیست؛ و هیچ جا وارد نشده و هر که بگریزد عاصی و مرتکب کبیره و مردود است، نسأل الله العافية - انتهى . قلت : وهذا هو الحق عندنا فالخروج من أرض وقع فيها الطاعون فراراً منه حرام ، وكذا الدخول فيها لظاهر الأحاديث الصحيحة، وهو الذي حققه وصوبه شيخنا في شرح الترمذي . وقد ألف أيضاً في هذه المسئلة رسالة مستقلة في جزئين متوسطين باللغة الأردوية سماها «خير الماعون في منع الفرار من الطاعون» ذكر في الجزء الأول

متفق عليه .

١٥٦٣ - (٢٨) وعن أنس ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : قال الله سبحانه وتعالى :  
إذا ابتليت عبدى بحبيتيه ،

الأحاديث والآثار التي تدل على عدم جواز الفرار من الموضع الذي وقع فيه وباء الطاعون ، وأبرز الجزء الثاني بذكر الأجوبة عن دلائل القائلين بالفرار ودفع شبهاتهم وأعدائهم ، وهي عديم النظر في بابها فعليك أن تطالعها ، هذا وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حكما بسطها الحافظ في الفتح (ج ٢٣ ص ٤١٥) والغزالي في الاحياء ، وغيرهما في غيرهما ، لا يخلو واحد منها عن نظر . والظاهر أن النهي للتعبد ، والله تعالى أعلم . قال العلامة الآلوسي في روح المعاني (ج ٢٨ ص ٩٨) واختلفوا في علة النهي فقيل : هي أن الطاعون إذا وقع في بلد مثلا عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه ، بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل ، وإلا فلا وإن أقام فتعينت الإقامة لما في الخروج من العتب الذي لا يليق بالعقلاء . وأعترض بمنع عمومه إذا وقع في بلد جميع من فيه بمداخلة سببه ، ولو سلم فالوباء مثله في أن الشخص الذي في بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل ، وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه . وقيل : هي أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقدهم والموتى لفقدهم من مجهزهم ، وأيضا في خروج الأقوياء كسر قلوب الضعفاء عن الخروج ، وأيضا إن التعارج يقول : لو لم أخرج لمت ، والمقيم يقول : لو خرجت لسلمت ، فيقعان في اللوم المنهى عنه . وأعترض كل ذلك بأنه موجود في الفرار عن الوباء أيضا وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بأبى زوعة الذي أعيأ الأطباء علاجه ، ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف في الطاعون . وقيل : هي أن لبيت به وكذا للصابر المحتسب المقيم في محله وإن لم يمته به ، أجز شهيد ، وفي الفرار إعراض عن الشهادة ، وهو محل التشبيه في حديث عائشة عند بعض . وأعترض بأنه قد صح أنه صلى الله عليه وسلم مر بمخاط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك ، وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك شهيد أيضا . وذهب بعض العلماء إلى أن النهي تعبدى ، وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له من الطعن قال ذلك ، ولهم في ذلك رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع إليها - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في ذكر نبى اسرائيل وفي الطب وفي ترك الحليل ، ومسلم في الطب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٠١ ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠) والترمذى في الجنائز ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٦)

١٥٦٣ - قوله (إذا ابتليت عبدى) المؤمن (بحبيتيه) بالثنائية أى محبوبيه يعنى يفقد بصر عينيه ، وقيل أى أنزلت البلاء بعينيه حتى يصير أنه لا يرى بهما . قال الحافظ : المراد بالحبيتين المحبوتان ، لأنهما أحب أعضاء



ثم صبر، عوضته منهما الجنة يديد عينيه. رواه البخارى.

## ( الفصل الثانى )

١٥٦٤ - (٢٩) عن على ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما من مسلم يعود مسلما غدوة

الانسان اليه لما يحصل له بفقدهما من الأسف على فوات روية ما يريد رؤيته من خير فيسر به أو شر فيجتنبه (ثم صبر) قال الطيبي: ثم هبنا تراخي الرتبة . وفي البخارى : فصبر أى بالفاء بدل ثم، وزاد الترمذى وابن حبان فى روايتهما عن أبى هريرة واحتسب ، وكذا لابن حبان من حديث ابن عباس أيضا . قال الحافظ : والمراد أنه يصبر مستحضراً ما وعد الله به الصابر من الثواب لا أن يصبر مجرداً عن ذلك ، لأن الأعمال بالنيات ، وابتلاء الله عبده فى الدنيا ليس من سخطه عليه ، بل إما لدفع مكروه أو لكفارة ذنوب أو لرفع منزلة فإذا تاق ذلك بالرضا تم له المراد ، وإلا يصير كما جاء فى حديث سلمان: أن مرض المؤمن يجعله الله له كفارة ومستعتبا ، وأن مرض الفاجر كالبعير عقله أهله ثم أرسلوه فلا يدرى لم عقل ولم أرسل أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (وابن أبى شيبه) موقوفاً (عوضته منهما) أى بدلها أو من أجل فقدهما (الجنة) أى دخولها مع السابقين أو بغير عذاب أو منازل مخصوصة فيها ، وقال الحافظ : هذا أعظم العوض ، لأن الالتذاذ بالبصر يفنى بفناء الدنيا والالتذاذ بالجنة باق ببقائها ، وهو شامل لكل من وقع له ذلك بالشرط المذكور، ووقع فى حديث أبى أمامة فيه قيد آخر أخرجه البخارى فى الأدب المفرد بلفظ : إذا أخذت كريمةك فصبرت عند الصدمة واحتسبت ، فأشار إلى أن الصبر النافع هو ما يكون فى وقوع البلاء فيفوض ويسلم ، وإلا فمتى تضجر وتفاقى فى أول وهلة ، ثم يش فىصبر لا يكون حصل المقصود . وورد فى حديث أنس (الآتى فى باب البكاء على الميت) إنما الصبر عند الصدمة الأولى ، وقد وقع فى حديث العرباض بن سارية فيما صححه ابن حبان فيه بشرط آخر وأفظه : إذا سلبت من عبدى كريمة وهى بهما ضنين لم أرض له ثواباً دون الجنة ، إذا هو حمدنى عليهما ولم أر هذه الزيادة فى غير هذه الطريق ، وإذا كان ثواب من وقع له ذلك الجنة فالذى له أعمال صالحة أخرى يراد فى رفع الدرجات - انتهى . (يريد) أى النبى صلى الله عليه وسلم بحبيته (عينيه) قال القارى : والظاهر أن هذا التفسير من أنس . وقال الحافظ : قد فسرهما آخر الحديث بقوله : يريد عينيه ، ولم يصرح بالذى فسرهما (رواه البخارى) فى المرضى ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الزهد ، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٥) وفى الباب عن جماعة من الصحابة ذكرها أحاديثهم المندرى فى الترغيب ، والهيثمى فى مجمع الزوائد .

١٥٦٤ - قوله (غدوة) بضم الغين ما بين صلاة الغداوة وطلوغ الشمس ، كذا قاله ابن الملك . والظاهر

إلا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي ، وإن عاده عشية إلا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح ، وكان له خريف في الجنة . رواه الترمذى ، وأبو داود .

١٥٦٥ - (٣٠) وعن زيد بن أرقم ، قال : عادني النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني .

أن المراد به أول النهار ما قبل الزوال (الإصلي عليه) أى دعا له بالمغفرة (حتى يمسي) بضم التحتية من الامساء ، أى يدخل في المساء . وقال القارى : أى يغرب بقربته مقابلته (وإن عاده) إن نافية بدلالة إلا ولما قبلتها ما (عشية) أى ما بعد الزوال أو أول الليل (وكان له) أى للعائد (خريف) أى بستان . وهو في الأصل الثمر المجتني أو مخروف من ثمر الجنة ، فعيل بمعنى مفعول ، قاله القارى . وقال الجزرى : الخريف الثمر الذى يخترق أى يُسجنى ويقطف ، فعيل بمعنى مفعول (رواه الترمذى وأبو داود) في الجنائز ، واللفظ للترمذى . قال الترمذى : هذا حديث غريب حسن ، وقد روى عن على هذا الحديث من غير وجه ومنهم من وقفه ولم يرفعه - انتهى . قال المنذرى في الترغيب . بعد إيراد الحديث ونقل كلام الترمذى . ما لفظه : ورواه أبو داود موقوفا على على ، ثم قال وأسند هذا عن على من غير وجه صحيح عن النبي ﷺ ، ثم رواه مسنداً بمعناه . ولفظ الموقوف : ما من رجل يعود مريضاً ممسياً إلا خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يصبح ، وكان له خريف في الجنة ، ومن أتاه مصباحاً خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له حتى يمسي ، وكان له خريف في الجنة ورواه بنحو هذا أحمد وابن ماجه مرفوعاً ، وزاد في أوله إذا عاد المسلم أحياه مشى في خراقة الجنة حتى يجلس ، فإذا جلس غمرته الرحمة - الحديث . وليس عندهما خريف في الجنة ، ورواه ابن حبان في صحيحه مرفوعاً أيضاً . ولفظه : ما من مسلم يعود مسلماً إلا يبعث إليه سبعين ألف ملك يصلون عليه في أى ساعات النهار حتى يمسي وفي أى ساعات الليل حتى يصبح . ورواه الحاكم مرفوعاً بنحو الترمذى وقال صحيح على شرطهما - انتهى . قلت في سند الترمذى ثوير بن أبى فاخنة وهو ضعيف روى البخارى في الكبير والصغير عن الثورى قال : كان ثوير من أركان الكذب . ولعل الترمذى حسنه لتعدد طرقه ، فقد رواه أحمد بطرق أخرى (ج ١ ص ٨١ ، ٩٧ ، ١١٨ ، ١٢١) مرفوعاً وموقوفاً ، وأخرجه أيضاً ابن أبى شيبة (ج ٤ ص ٧٣) ، والبيهقى مرفوعاً وموقوفاً (ج ٣ ص ٣٨٠ - ٣٨١) .

١٥٦٥ - قوله (عادني النبي ﷺ من وجع) أى من رمد ، كما في رواية أحمد ، وفي حديث أنس عند الحاكم (كان بعيني) بفتح النون وتشديد الياء . قال ابن الملك : هذا يدل على أن من به وجع يجلس لأجله في بيته ولم يقدر أن يخرج منه فعيادته سنة . وقال في الأزهار : فيه بيان استحباب العيادة وإن لم يكن المرض مخوفاً

رواه أحمد، وأبو داود.

١٥٦٦ - (٣١) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ فأحسن الوضوء، وعاد أخاه المسلم محتسبا، بوعده من جهنم مسيرة ستين خريفا. رواه أبو داود.

كالصداع ووجع الضرس، وأن ذلك عيادة حتى يجوز بذلك أجر العيادة. وروى عن بعض الحنفية أن العيادة في الرمد ووجع الضرس خلاف السنة. والحديث يرد ولا أعلم من أين تيسر لهم الجزم بأنه خلاف السنة مع أن السنة خلافه نعوذ بالله من شرور أنفسنا. وقد ترجم عليه أبو داود في سننه، فقال «باب العيادة من الرمد» ثم أسند الحديث والله الهادي، ذكره ميرك. وأما ما أخرجه البيهقي والطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعا ثلاثة لا يعادون صاحب الرمد وصاحب الضرس وصاحب الدملة ففيه مسئلة بن علي الخشني البلاطي وهو ضعيف متروك. وقال الحافظ في الفتح: صحح البيهقي أنه موقوف على يحيى بن أبي كثير، وقال في تهذيب التهذيب في ترجمة مسئلة المذكور. أخرج له العقيلي من رواية سعيد بن أبي مريم عن الأوزاعي عن يحيى عن أبي جعفر عن أبي هريرة رفعه ثلاثة لا يعادون صاحب الرمد والضرس والدمل، قال ورواه بقية عن الأوزاعي عن ابن أبي كثير من قوله، وقال هذا أول. قال أبو حاتم: هذا باطل منكر - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٧٥) (وأبو داود) في الجنائز وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا البخارى في الأدب المفرد، والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨١) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٢) وقال صحيح على شرط الشيخين، قال وله شاهد صحيح من حديث أنس بن مالك، فرواه بإسناده عن أنس قال: عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن أرقم من رمد كان به وقد وافق الذهبى الحاكم على تصحيح الحديثين.

١٥٦٦ - قوله (فأحسن الوضوء) أى أتى به كاملا (وعاد أخاه المسلم) قال الطيبي: فيه أن الوضوء سنة في العيادة، لأنه إذا دعا على الطهارة، كان أقرب إلى الاجابة. وقال زين العرب: ولعل الحكمة في الوضوء هنا أن العيادة عيادة، وأداء العيادة على وجه الأكل أفضل (محتسبا) أى طالبا للأجر والثواب (بوعده) ماض مجهول من المبادعة والمفاعلة للبالغة (خريفا) أى عاما سمي بذلك لاشتماله عليه إطلاقا للبعض على الكل. والخريف في الأصل فصل بين الصيف والشتاء (رواه أبو داود) في الجنائز من طريق الفضل بن دهم الواسطي البصرى، وقد تفرد هو بزيادة الوضوء للعيادة. قال أبو داود فيما رواه أبو الحسن بن العبد عنه حديثه منكر، وليس هو برضى، كذا في تهذيب التهذيب. وقال المنذرى: في إسناده الفضل بن دهم. قال يحيى بن معين: ضعيف الحديث، وقال مرة حديثه صالح. وقال أحمد: لا يحتفظ وذكر أشياء مما أخطأ فيها، وقال مرة ليس به بأس. وقال ابن حبان:

١٥٦٧ - (٣٢) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مسلم يعود مسلماً فيقول سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك، إلا شفي، إلا أن يكون قد حضر أجله. رواه أبو داود، والترمذى.

١٥٦٨ - (٣٣) وعنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الحمى ومن الأوجاع كلها أن يقولوا:

كان من يخطئ فلم يفحش خطأه حتى يبطل الاحتجاج به ولا اقتضى أثر العدول فيسلك به سنتهم فهو غير محتج به إذا انفرد - انتهى.

١٥٦٧ - قوله (ما من مسلم) ما للنبي ومن زائدة (يعود مسلماً) أى يزوره في مرضه. ولفظ الترمذى: ما من عبد مسلم يعود مريضاً لم يحضر أجله، ولفظ أبي داود من عاد مريضاً لم يحضر أجله (فيقول) أى العائد في دعائه له (سبع مرات) هذا العدد من أسرار النبوة، فليس لأحد أن يطلب العلة لذلك أو يبحث عن السبب، وهكذا كل عدد يرد عن الشارع صلى الله عليه وسلم (أسأل الله العظيم) أى في ذاته وصفاته (أن يشفيك) بفتح أوله مفعول ثانٍ (إلا شفي) على بناء المجهول أى ذلك المسلم المريض. والحصر غالبى أو مبنى على شروط لا بد من تحققها. ولفظ الترمذى: إلا عوفى. ولفظ أبي داود: إلا عافاه الله من ذلك المرض (إلا أن يكون قد حضر أجله) أى فلا ينفعه شيء كما قال الشاعر: وإذا المتية انشبت أظفارها القيت كل تميمه لا تنفع. ويمكن أن يرون الله عليه الموت ببركة هذا الدعاء (رواه أبو داود) في الجنائز (والترمذى) في الطب واللفظ الذى ذكره المصنف ليس للترمذى ولا لأبي داود. وقد ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٥٥) بلفظ أبي داود وعزاه للترمذى وأبي داود والحديث أخرجه أيضاً ابن السنى في اليوم والليلة (ص ١٧٤)، والحاكم (ج ١ ص ٣٤٢)، و (ج ٤ ص ٢١٣) كلهم من طريق يزيد بن عبد الرحمن عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. والحديث قد حسنه الترمذى، وسكت عنه أبو داود، وصححه الحاكم على شرط البخارى، وواقفه الذهبي. وقال المنذرى: فى إسناده يزيد بن عبد الرحمن أبو خالد الدالانى وقد وثقه أبو حاتم الرازى وتكلم فيه غير واحد - انتهى. قلت: وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد، والحاكم أيضاً من طريق عبد ربه بن سعيد عن المنهال به. قال الحاكم: هذا شاهد صحيح غريب وواقفه الذهبي. والحديث أخرجه ابن حبان أيضاً كما فى الترغيب.

١٥٦٨ - قوله (كان يعلمهم) أى أصحابه (من الحمى) أى من أجلها (أن يقولوا) أى المرضى أو عسوادهم، وهذا لفظ ابن ماجه، وعند الترمذى وابن السنى فى عمل اليوم والليلة، والحاكم (ج ٤ ص ٤١٤):

بسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم، من شر كل عرق نعار، ومن شر حر النار. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب، لا يعرف الا من حديث ابراهيم بن اسماعيل وهو يضعف في الحديث. ١٥٦٩ - (٣٤) وعن أبي الدرداء، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه أخ له،

أن يقول أى المريض أو عائمه (أعوذ بالله) كذا في الترمذى وابن ماجه وابن أبي شيبة ولفظ ابن السنى والحاكم نعوذ بالله (من شر كل عرق) بكسر فسكون منونا (نعار) بفتح النون وتشديد العين المهملة وبالراء المهملة أى المعتلى من الدم أو فوار الدم يقال نعر العرق ينعر بالفتح فيها إذا فار منه الدم استماد، لأنه إذا غلب لم يهمل. وقال الطيبى: نعر العرق بالدم إذا ارتفع وعلا وجرح نعار ونعور إذا صوت دمه عند خروجه. وقال القاضى أبو بكر ابن العربى فى شرح الترمذى: النعار هو الذى يرتفع دمه ويزيد فيحدث فيه الحر. وفى رواية لابن ماجه: من شر عرق يعار بفتح المثناة التحتية وتشديد العين المهملة أى صوات بخروج الدم. وأصل اليعار صوت الغنم يقال يَسَعَرَت العنز تَسَعِير بالكسر يُعَار أى صاحت (ومن شر حر النار) فن قال ذلك ولازمه بنية صادقة نفعه من جميع الآلام والأسقام. وفى الحديث إشارة إلى أن الحمى تكون من فوران الدم فى البدن، وأنها نوع من حر النار. وقد وردت أحاديث فى أن الحمى من فيج النار، وأنها تبرد بالماء (رواه الترمذى) فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩٩)، وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ١٨١)، وابن ماجه فى الطب، والحاكم (ج ٤ ص ٤١٤)، وابن أبي شيبة والبيهقى فى الدعوات الكبير، وابن أبي الدنيا (وقال) أى الترمذى (هذا حديث غريب لا يعرف) وفى الترمذى لا نعرفه (إلا من حديث ابراهيم بن اسماعيل) أى ابن أبي حنيفة الأنصارى الأشهبى (وهو يضعف فى الحديث) ضعفه ابن معين والنسائى. وقال البخارى فى التاريخ الكبير والضعفاء، وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطنى: متروك الحديث ووثقه أحمد والمجلى. وقال الحربى: شيخ مدنى صالح له فضل ولا أحسبه حافظا. وقال ابن سعد: كان مصليا أبدا صام ستين سنة، وكان قليل الحديث. وقال العقيلى: له غير حديث لا يتابع على شىء منها، ثم ضرب المثل بهذا الحديث. قال الشيخ أحمد شاکر فى تعليقه على مسند الامام أحمد (ج ٤ ص ٢٥٧) بعد ذكر أقوال الجارحين: والظاهر عندى أن من تكلم فيه إنما تكلم فى حفظه وفى خطئه فى بعض ما يروى، ثم ذكر كلام الحربى وابن سعد والعقيلى المذكور، ثم قال ومثل هذا لا يقل حديثه عن درجة الحسن - انتهى. قلت: وقال الحاكم بعد روايته: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبى فى تلخيصه: إبراهيم قد وثقه أحمد.

١٥٦٩ - قوله (من اشتكى منكم شيئا) أى من الرجوع فى جسده (أو اشتكاه) قال القارى: الضمير عائد

فليقل: ربنا الله الذى فى السماء، تقدس اسمك، أمرك فى السماء والأرض، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك، على هذا الوجد، فيراً. رواه أبو داود.

إلى شينا. وقيل: التقدير أى اشتكى إليه (ربنا الله) بالرفع فيهما على الابتداء والخبر (الذى فى السماء) صفة وهو كقوله تعالى: ﴿وهو الله فى السماوات وفى الأرض - الأنعام: ٣﴾ وقوله: وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله (تقدس اسمك) خبر بعد خبر أو استئناف. وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب أى تطهرت وتنزهت عما لا يليق بك. قال الطيبي: ربنا مبتدأ، الله خبره، الذى صفة ماردة عبارة عن مجرد العلو والرفعة، لأنه منزّه عن المكان، ومن ثمة نزه اسمه عما لا يليق فيلزم منه تقديس المسمى بطريق الأولى (أمرك فى السماء والأرض) أى نافذ وماض وجار (كما رحمتك) بالرفع على أن ما كافة مهيمية لدخول الكاف على الجملة (فى السماء) أى لجميع من فى السماء من الملائكة وأرواح الأنبياء والصلحاء. قال فى الفائق: الأمر مشترك بين السماء والأرض، لكن الرحمة شأنها أن تخص بالسماء دون الأرض، لأنها مكان الطيبين المعصومين. قال ابن الملك: ولذلك أتى بالفاء الجزائية، فالتقدير إذا كان كذلك (فاجعل رحمتك فى الأرض) أى لكل مؤمن من أهل الأرض، فالمراد الرحمة الخاصة المختصة بالمؤمنين، وإلا فالرحمة العامة شاملة للجميع. قال تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شىء - الأعراف: ١٥٦﴾ (اغفر لنا حوبنا) بضم الحاء المهملة وفتحها أى ذنبنا وإثمنا. وقال الجزرى: حوبنا بضم الحاء الأثم وبالفتح مثله. وقيل: إن الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغة تميم - انتهى. والمراد الذنب الكبير. وفى رواية الحاسم ذنوبنا بدل حوبنا (وخطايانا) أى صغائرنا أو المراد بالحوب العمد، وبالخطأ ضده (أنت رب الطيبين) أى الطاهرين من المعاصى. والإضافة تشريفية. خصوصاً بالذكر لشرفهم وفضلهم، وإلا فهو رب كل شىء من الخيث والطيب، ولا ينسب إلى الله إلا الطيب. قيل هذا بمنزلة العلة لطلب المغفرة أى اغفر لنا آثامنا لتكون طاهرين من الذنوب مستحقين لتبريتك ورحمتك الخاصة (أنزل) بفتح الهمزة. وفى رواية الحاكم: فأنزل، وكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٣٥١) عن أبي داود (رحمة) خاصة عظيمة (من رحمتك) الواسعة التى وسعت كل شىء. قال الطيبي: هذا إلى آخره تقرير للعنى السابق (على هذا الوجد) بفتح الجيم أى المرض أو بكسر الجيم أى المريض (فيراً) بفتح الراء وضم الهمزة من البرء أى فهو يتعافى (رواه أبو داود) فى الطب، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) والنسائى فى الكبرى، كما فى تلخيص المنذرى وتهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٣٩٢): وأول حديث الحاسم عن فضالة بن عبيد. أن رجلاين أقبلتا يلتمسان الشفاء من البول فانطلقا بهما إلى أبى الدرداء، فذكرا وجمع أثنيهما له،

١٥٧٠ - (٣٥) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا جاء الرجل يعود مريضاً فليقل: اللهم اشفِ عبدك يئكاً لك عدواً أو يمشى لك إلى جنازة. رواه أبو داود.

فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اشتكى إلخ. وذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٨ ص ٣٥١) بلفظ: أتاه (أى أبا الدرءام) رجل يذكر أن أباه أصابه الأسر وهو احتباس البول ففعله رقية سمعها من رسول الله ﷺ يقول من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكى أخ له فليقل إلخ. قال الجزرى: ولم يذكر محيىء الرجل إليه وما قال له - انتهى. والحديث قد سكت عنه أبو داود، وفى سنده زيادة بن محمد الأنصارى. قال البخارى والنسائى وابن حبان وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الحاكم فى المستدرک: هو شيخ من أهل مصر قليل الحديث. قال الذهبى فى التلخيص: قال البخارى وغيره منكر الحديث.

١٥٧٠ - قوله (ينكأ) بفتح الياء فى أوله وبالهمزة فى آخره مجزوماً على جواب الأمر. وروى بالرفع أى فهو ينكأ (لك) أى لمرضاتك (عدواً) أى يحرحمهم ويقتلهم. والمعنى يغزو فى سيلك، يقال: نكأ القرحة ينكأ من باب فتح نكأ قشرها قبل أن تبرأ فندبت ونكأ العدو وفى العدو قتل فيهم وجرح وأثنى. وقال فى النهاية: أو ينكى لك عدواً من نكيت فى العدو وأنكى إذا كثرت فيهم الجراح والقتل فوهنوا لذلك. وقد يميز لفظة، يقال نكأت القرحة أنكأها إذا قشرتها. وقال فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٧٤) (ينكأ لك عدواً) نكأت العدو فى الغزو إذا أثرت فيه أثراً بيناً من قتل أو نهب أو غير ذلك - انتهى. ولا يخفى أن قول الجزرى فى النهاية يدل على أن ينكأ من المعتل، وقد يميز فيفيد الضبط بالهمز والياء، والهمز ضعيف بالنسبة إلى الناقص، لكن نسخ المشكاة وأبى داود والمستدرک على كتابته بالالف وضبطه بالهمز على خلاف فى رفعه وجزمه فلو كان من الناقص الياى كما ذكره صاحب النهاية لكان يكتب بالياء. ثم رأيت القاموس ذكر فى الناقص الياى نكى العدو وفيه نكاية قتل وجرح والقرحة نكأها، وقال فى المهموز نكأ القرحة كنعق قشرها قبل أن تبرأ فندبت والعدو نكأهم. وحاصل هذا أنهما لغتان، وأن الحديث من المهموز ورفع أقوى لقوله: أو يمشى لك إلى جنازة. وقال الطيبى: ينكأ مجزوم على جواب الأمر، ويجوز الرفع أى فانه ينكأ (أو يمشى) بالرفع أى أو هو يمشى. قال ميرك: كذا ورد بالياء وهو على تقدير ينكأ بالرفع ظاهر، وعلى تقدير الجزم فهو وارد على قراءة من يتق ويصبر (لك) أى لأمرك وابتغاء وجهك أو لأجلك طلباً لرضاك وامتنالاً لأمرك (إلى جنازة) أى إلى اتباعها للصلاة لما جاء فى رواية ابن السنى والحاكم: إلى صلاة، وهذا توسع شائع. قال الطيبى: ولعله جمع بين النكاية وتشيع الجنازة، لأن الأول كدح فى إزال العقاب على عدو الله، والثانى سعى فى إيصال الرحمة إلى ولى الله - انتهى. (رواه أبو داود)

١٥٧١ - (٣٦) وعن علي بن زيد، عن أمية أنها سألت عائشة عن قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تَبَدَّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفَوْهُ بِحَسَابِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾

في الجنائز، وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن السنى في اليوم والليلة (ص ١٧٥)، وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٤٤) وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي.

١٥٧١ - قوله (وعن علي بن زيد) هو علي بن زيد بن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جدعان التيمي البصرى، أصله من مكة وهو المعروف بعلي بن زيد بن جدعان بضم الجيم وإسكان الدال وفتح العين المهملتين، ينسب أبوه إلى جد جده. قال العجلي: لا بأس به. وقال يعقوب بن شيبه: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الترمذى: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذى يوقفه غيره. وقال الساجى: كان من أهل الصدق ويحتمل لرواية الجلة عنه، وليس يجرى مجرى من أجمع على ثبته، وضعفه آخرون، روى له مسلم مقرونا بغيره. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه (عن أمية) بالتصغير بنت عبد الله، ويقال أمينة وهي أم محمد امرأة والد علي بن زيد بن جدعان وليست بأمه، ذكرها الذهبي في الميزان في فصل المجهولات. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: أمية بنت عبد الله عن عائشة وعنهما ربيها علي بن زيد بن جدعان. وقيل: عن علي عن أم محمد وهي امرأة أبيه واسمها أمينة. ووقع في بعض النسخ من الترمذى عن علي بن زيد بن جدعان عن أمه وهو غلط، فقد روى علي بن زيد عن امرأة أبيه أم محمد عدة أحاديث - انتهى. (إن تبدوا) أى إن تظهروا (ما فى أنفسكم) أى ما فى قلوبكم من سوء القول أو الفعل (أو تخفوه) أى تضمروه مع الإصرار عليه، إذ لا عبرة بخطور الخواطر. وقال الآلوسى فى تفسيره (ج ٣ ص ٦٤) (إن تبدوا) أى تظهروا للناس (ما فى أنفسكم) أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب انصافها به كالملكات الرديئة والأخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة (أو تخفوه) بأن لا تظهروه (بحسابكم به الله) أى يجازيكم به يوم القيامة. وأما تصور المعاصى والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه انصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد فى الأعيان. وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتى على تصور المعصية، وإنما يعاقب على عملها، فلا منافاة بين الحديث والآية، ولا يشكل على هذا أنهم قالوا إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤخذ به لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة: ٢٢٥﴾ لانا نقول المؤاخذه بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية فى الأعيان، وهو أيضاً من الكيفيات النفسية التى تلحق بالملكات ولا كذلك سائر ما يحدث فى النفس - انتهى. (بحسابكم به الله) أى



وعنه قوله: ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ فقالت: ما سألتني عنها أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هذه معاتبه الله العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة، حتى البضاعة يضعها في يد قميصه فيفقدما، فيفزع لها، حتى

يجازيكم بسركم وعلتكم أو يجزركم بما أسررتكم وما أعلنتكم (وعن قوله) تعالى (من يعمل ظاهراً وباطناً (سوءاً) أى صغيراً أو كبيراً (يجز به) أى فى الدنيا أو العقبى إلا ما شاء من شاء (فقالت) عائشة (ما سألتني عنها) أى عن هذه المسألة (منذ سألت رسول الله ﷺ) أى عنها (فقال هذه) إشارة إلى مفهوم الآيتين المستول عنها أى محاسبة العباد أو مجازاتهم بما يبدون وما يخفون من الأعمال (معاتبه الله العبد) أى مؤاخذته العبد بما اقترف من الذنب (بما يصيبه) أى فى الدنيا، وهو صلة معاتبه ويصح كون البلاء سببية (من الحمى) وغيرها مؤاخذة المعاتب، وإنما خصت الحمى بالذكر، لأنها من أشد الأمراض وأخطرها. قال فى المفاتيح: العتاب أن يظهر أحد الخليلين من نفسه الغضب على خليله لسوء أدب ظهر منه مع أن فى قلبه محبته، يعنى ليس معنى الآية أن يعذب الله المؤمنين بجميع ذنوبهم يوم القيامة، بل معناها أنه يلحقهم بالجوع والعطش والمرض والحزن وغير ذلك من المكافاة حتى إذا خرجوا من الدنيا صاروا مطهرين من الذنوب. قال الطيبي: كأنها فهمت أن هذه مؤاخذة عقاب أخرى فأجابها بأنها مؤاخذة عتاب فى الدنيا صادرة عن مبدأ عناية ورحمة على ما هو معهود من ذى عطفة واشفاق على معطوف عليه يراقب أوقاته وأحواله وينبهه لطريق السعادة كلما أزور عن سواء الطريق يردده إليه لطفاً وقهراً، فكأنه عليه الصلاة والسلام يقول لها لا تظنى أن هذه المحاسبة مؤاخذة سخط وغضب وأنها مخصوصة بالآخرة إنما هى مؤاخذة عتاب يجزى بين المتعاتبين ولهذا جاء بصلة المعاتبه توضيحاً لها وتحقيقاً لمعناها فى قوله: بما يصيبه من الحمى - انتهى. (والنكبة) بفتح النون أى المحنة وما يصيب الإنسان من حوادث الدهر (حتى البضاعة) بالجر عطفاً على ما قبلها وبالرفع على الابتداء، وهى بالكسر قطعة من المال تعين للتجارة والأصل فيها البضع وهو جملة من اللحم تبضع أى تقطع (يضعها فى يد قميصه) أى كمه سعى باسم ما يحمل فيه، ووقع فى بعض النسخ من الترمذى: فى كم قميصه (فيفقدها) أى يتفقد ما يطلبها فلم يجدها لسقوطها أو أخذ سارق لها منه يقال فقدت الشئ أفقده فقد أى طلبته بعد ما غاب قال الله تعالى: ﴿ماذا تفقدون - يوسف: ٧١﴾ (فيفزع لها) أى يجزى لضياح البضاعة، فيكون كفارة، كذا قاله ابن الملك. وقال الطيبي: يعنى إذا وضع بضاعة فى كمه، وهم أنها غابت فطلبها وفزع لذلك كفرت عنه ذنوبه، وفيه من المبالغة ما لا يخفى يقال فزع له أى تغير وتحول من حال إلى حال. قال فى النهاية: يقال فزعت لحمى فلان إذا تأهبت له متحولاً من حال إلى حال (حتى) أى لا يزال يكرر

إن العبد يخرج من ذنوبه ، كما يخرج التبر الاحمر من الكير . رواه الترمذى .  
 ١٥٧٢ - (٣٧) وعن أبي موسى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يصيب عبداً نكبة فما  
 فوقها أو دونها إلا بذنب ، وما يعفو الله تعالى عنه أكثر ، وقرأ : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت  
 أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ .

عليه تلك الأحوال حتى (إن العبد) بكسر الهمزة . وفي بعض النسخ بالفتح ، وأظهر العبد موضع ضميره إظهاراً لكمال  
 العبودية المقتضى للصبر والرضا بأحكام الربوبية . وقال الطيبي : كأنه قيل يخرج عبدى ومن هو تحت عنايتى  
 ولطنى (ليخرج من ذنوبه) بسبب الابتلاء بالبلاء (كما يخرج التبر) بالكسر أى الذهب والفضة قبل أن يضربا  
 دراهم ودنانير فاذا ضربا كأننا عينا . وفي رواية ابن أبي الدنيا : الذهب بدل التبر (من الكير) بكسر الكاف متعلق  
 يخرج (رواه الترمذى) فى تفسير البقرة . وأخرجه أيضاً ابن جرير وابن أبي حاتم . قال الترمذى : هذا حديث  
 حسن غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة - انتهى . قال ابن كثير وشيخه على بن  
 زيد بن جدعان ضعيف يغرب فى رواياته ، وهو يروى هذا الحديث عن امرأة أبيه أم محمد أمية بنت عبد الله عن  
 عائشة وليس عنها فى الكتب سواه - انتهى .

١٥٧٢ - قوله (لا يصيب عبداً) التنوين للتكثير (نكبة) أى محنة وأذى والتنوين للتقليل لا للجنس  
 ليصح ترتب ما بعدها عليها بالفاء وهو (فما فوقها) أى فى العظم (أو دونها) أى فى المقدار . وقال ابن حجر :  
 فما فوقها فى العظم أو دونها فى الحقارة ويصح عكسه (إلا بذنب) أى يصدر من العبد (وما يعفو الله) « ما »  
 موصولة أى الذى يغفره ويمحوه (أكثر) مما يجازيه (وقرأ) أى النبى صلى الله عليه وسلم (وما أصابكم) خطاب  
 للمؤمنين ، و « ما » شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط (من مصيبة) أى بليّة وشدة (فما كسبت أيديكم)  
 أى كسبتم من الذنوب وعبر بالأيدي لأن أكثر الأفعال تراول بها (ويعفو عن كثير) أى من الذنوب فلا يعاقب  
 عليها بمصيبة عاجلا قيل وأجلا . قال ابن كثير : ويعفو عن كثير أى من السيئات فلا يجازيكم عليها بل يعفو  
 عنها ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة - انتهى . وهذا فى المذنبين ، وأما غيرهم فما  
 يصيبهم فى الدنيا يكون لرفع درجاتهم فى الآخرة أو لحكم أخرى خفيت علينا . وأما الأطفال والمجانين فغير  
 داخلين فى الخطاب ، لأنه للكلفين ، وبفرض دخولهم أخرجهم للتخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب  
 فهو لحكم خفية . وقيل : فى مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم أن  
 المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد

رواه الترمذى .

١٥٧٣ - (٣٨) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ، ثم مرض ، قيل للملك المؤكل به : أكتب له مثل عمله إذا كان طليقا حتى أطلقه ، أو أكفته إلى

١٥٧٤ - (٣٩) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ قال : إذا ابتلى المسلم ببلاء في جسده ، قيل للملك :

(ج ١ ص ٨٥) وغيره من حديث على قال ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ، وسأفسرها لك يا على ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فيما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن ينسى عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى فنه في الدنيا فانه سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، ولا استحالة في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له (رواه الترمذى) في تفسير سورة الشورى من طريق عبيد الله بن الوازع الكلابي عن شيخ من بنى مرة عن بلال بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى به ، وعبيد الله وشيخه مجهولان وبلال بن أبي بردة قاضى البصرة كان ظلوماً ، وذكره أبو العرب الصقلى في الضعفاء ، وابن حبان في الثقات ، فالحديث ضعيف ، وله شاهد من حديث على عند أحمد وغيره ، وتقدم لفظه وفيه : أزهر بن راشد الكاهلي وهو ضعيف ، ويؤيده حديث معاوية عند أحمد (ج ٤ ص ٩٨) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧١) وحديث أبي سعيد ، وحديث ابن مسعود المتقدمان في الفصل الأول .

١٥٧٣ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (إن العبد إذا كان على طريقة حسنة) أى على جهة

المتابعة الشرعية (من العبادة) أى نوع من أنواعها من النوافل بعد قيامه بالفرائض (ثم مرض) ولم يقدر على تلك العبادة (قيل) أى قال الله تعالى ، كما في رواية ، ودل عليه قوله : هنا حتى أطلقه (إذا كان طليقا) أى مطلقا من المرض الذى عرض له غير مقيد به من أطلقه إذا رفع عنه القيد أى إذا كان صحيحا لم يقيد المرض عن العمل ، كذا ذكره ميرك (حتى أطلقه) بضم الهمزة أى أكتب له حين أرفع عنه قيد المرض (أو أكفته) أى بفتح الهمزة وكسر الفاء بعدها تاء مثناة فوق أى أضمه إلى وأقبضه . قال في النهاية : أى أضمه إلى القبر ، وكل من ضمته إلى شيء فقد كفته ، ومنه قيل للأرض كفات . وقال المظهر : أى أميته . قيل : الكفت الضم والجمع وهنا مجاز عن الموت .

١٥٧٤ - قوله (إذا ابتلى المسلم ببلاء في جسده قيل للملك) وذكره الحافظ في الفتح ، والمنذرى في

أكتب له صالح عمله الذي كان يعمل ، فان شفاه غسله وطهره ، وإن قبضه غفر له ورحمه . رواهما في شرح السنة .

١٥٧٥ - (٤٠) وعن جابر بن عتيك ، قال : قال رسول الله ﷺ : الشهادة سبع ، سوى القتل في سبيل الله : المطعون شهيد ، والغريق شهيد ، وصاحب ذات الجنب شهيد ، والمبطون شهيد ،

الترغيب ، والهيشمي في مجمع الزوائد نقلا عن أحمد بلفظ : إذا ابتلى الله عز وجل العبد المسلم ببلاء في جسده قال الله عز وجل للملك أي صاحب يمينه ، و هو كاتب الحسنات ( أكتب له صالح عمله ) أي مثله ( الذي كان يعمل ) قال القاري : الظاهر من الحديث أنه يكتب له نفس العمل ، وقيل ثوابه ، والأول أبلغ فانه يشمل التضاعف ( فإن شفاه ) الله عز وجل ( غسله ) بالتشديد ويخفف أي نظفه ( وطهره ) من الذنوب لأن المرض كفرها ، والواو تفسيرية أو تأكيدية ( وإن قبضه ) أي أمر بقبضه وأماته ( غفر له ) من السيئات ( ورحمه ) بقبول الحسنات أو تفضل عليه بزيادة المثوبات ( رواهما ) أي روى صاحب المصابيح الحديثين السابقين ( في شرح السنة ) الحديث الأول أخرجه أيضا عبد الرزاق وأحمد ( ج ٢ ص ٢٠٣ ، ٢٠٥ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ٣٧٤ ) قال المنذرى : اسناده حسن . وقال الهيشمي ( ج ٢ ص ٣٠٣ ) اسناده صحيح ، وأخرج أيضا نحوه أحمد ( ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ) والدارمي وابن أبي شيبة والبخاري والطبراني والخام ( ج ١ ص ٣٤٨ ) وصححه . والحديث الثاني أخرجه أيضا أبو يعلى وأحمد وابن أبي شيبة ( ج ٤ ص ٧٢ ) قال المنذرى ، و الهيشمي : رجاله ثقات ، وذكره الحافظ في الفتح ، وسكت عنه .

١٥٧٥ - قوله ( وعن جابر بن عتيك ) بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة الفوقية . قال الحافظ في التقريب : جابر بن عتيك بن قيس الأنصاري صحابي جليل ، اختلف في شهوده بدرامات سنة (٦١) وهو ابن (٩١) سنة (الشهادة) أي الحكيمية (سبع سوى القتل في سبيل الله) أي غير الشهادة الحقيقية ، وقد تقدم أن العدد ليس للحصر (المطعون شهيد) قال الطيبي : هو إلى آخره بيان للسبع بحسب المعنى (والغريق) بالياء ، وفي رواية : الفرق بفتح فكسر بلا ياء (وصاحب ذات الجنب) قال في النهاية ذات الجنب الدبيلة والدمل الكبيرة التي تظهر في باطن الجنب وتنفجر إلى داخل وقلما يسلم صاحبها وذو الجنب الذي يشتكى جنبه بسبب الدبيلة إلا أن ذو للذكر وذات للأنث وصارت ذات الجنب علما لها وإن كانت في الأصل صفة مضافة - انتهى . وقال في جامع الأصول (ج ٣ ص ٣٧٦) ذات الجنب دمل أو قرحة تعرض في جوف الانسان تنفجر إلى داخل فيموت صاحبها وقد تنفجر إلى خارج . وقال القاري : هي قرحة أو قرح تصيب الانسان داخل جنبه ثم تفتح ويسكن الوجع

وصاحب الحريق شهيد، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجمع شهيد. رواه مالك، وأبو داود، والنسائي.

١٥٧٦ - (٤١) وعن سعد، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الناس أشد بلاء؟ قال: الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل،

وذلك وقت الهلاك ومن علاماتها الوجع تحت الاضلاع وضيق النفس مع ملازمة الحمى والسعال وهي في النساء أكثر. وقال الحافظ ابن القيم: ذات الجنب عند الأطباء نوعان: حقيقي وغير حقيقي، فالحقيقي ورم جار يعرض في نواحي الجنب في الغشاء المستبطن للاضلاع، وغير الحقيقي ألم يشبهه يعرض في نواحي الجنب عن رياح غليظة مؤذية تختنق بين الصفاقات فتحدث وجعا قريبا من وجع ذات الجنب الحقيقي إلا أن الوجع في هذا القسم محدود وفي الحقيقي ناخس قال ويلزم ذات الجنب الحقيقي خمسة أعراض: وهي الحمى، والسعال، والوجع الناخس، وضيق النفس، والنبض المنشاري - انتهى (وصاحب الحريق) أي المحرق وهو الذي يموت بالحرق، وهذا لفظ أبي داود، وعند النسائي، وصاحب الحرق. قال السندي: بفتحتين النار وصاحب النار من قتله النار، وفي الموطن: والحرق شهيد، وهو بفتح فكسر بمعنى من يموت حريرة في النار (والذي يموت تحت الهدم) بفتح الدال أي البناء المهديم يعني الذي وقع عليه بناء أو حائط فات تحته ( والمرأة تموت بجمع) قال الجزري: قيل هي التي تموت وفي بطنها ولد، وقيل التي تموت بكرا، والجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور، وكسر الكسائي الجيم، والمعنى أنها ماتت مع شيء بمجوع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكاره - انتهى (رواه مالك وأبو داود) في الجنائز واللفظ له (والنسائي) في الجنائز وفي الجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٤٦) وابن ماجه في الجهاد، وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٣٥٢) وقال: حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبي. وقال النووي في شرح مسلم: هذا الحديث صحيح بلا خلاف وإن لم يخرج الشيخان.

١٥٧٦ - قوله (وعن سعد) بن أبي وقاص (قال سئل النبي ﷺ) وفي رواية لأحمد، والبيهقي، والحاكم قال: سألت رسول الله ﷺ. وفي رواية ابن ماجه: قال قلت يا رسول الله (أي الناس أشد) أي أكثر أو أصعب (بلاء) أي محنة ومصيبة بدليل السياق وإن كان البلاء يطلق على المنحة للاختبار أيضا فيعطى بهض الناس الصحة والعلم والسعة ليختبر هل يقوم بشكر تلك النعمة (قال الأنبياء) أي هم أشد في الابتلاء، لأنهم يتلذذون بالبلاء كما يتلذذ غيرهم بالنعماء، ولأنهم لو لم يتلذذوا بهم فيهم الألوهية وليتوهن على الأمة الصبر على البلية، ولأن من كان أشد بلاء كان أشد تضعضعا والتجاء إلى الله تعالى (ثم الأمثل فالأمثل) أي الأفضل فالأفضل

يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلأاً اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة هون عليه،  
فما زال كذلك حتى يمشى على الأرض ماله ذنب. رواه الترمذى. وابن ماجه، والدارمى،

على ترتيبهم في الفضل، فكل من كان أفضل فبلاؤه أشد. قال الحافظ: الأمثل أفعل من المثالة، والجمع أمائل  
وهم الفضلاء. وقال الخطابي: الأمثل يعبر به عن الأشبه بالفضل والأقرب إلى الخير، وأمائل القوم كناية عن  
خيارهم. وقال ابن الملك: أى الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى رتبة ومنزلة يعنى من هو أقرب إلى الله بلاؤه أشد  
ليكون ثوابه أكثر. قال الطيبي: ثم فيه للتراخي في الرتبة، والفاء للتعاقب على سبيل التوالى تنزلاً من الأعلى إلى  
الأسفل، واللام في الأنبياء للجنس. قال القارى: ويصح كونها للاستغراق إذ لا يخلو واحد منهم من عظيم محنة  
وجسيم بلية بالنسبة لأهل زمنه، ويدل عليه قوله (يبتلى) بالبناء للمفعول (الرجل) وفي رواية ابن ماجه، العبد  
(على حسب) بالتحريك (دينه) أى مقداره ضعفاً وقوة ونقصاً وكلاً يعنى بقدر قوة إيمانه وضعفه. قال  
الطيبي: الجملة بيان للجملة الأولى، واللام في الرجل للاستغراق في الأجناس المتوالية (فإن كان) تفصيل للإبتلاء  
وقدره (في دينه صلأاً) بضم فسكون أى قويا شديداً، وهو خبر كان، واسمه ضمير راجع إلى الرجل، والجار  
متعلق بالخبر (اشتد بلاؤه) أى كية وكيفية (وإن كان) أى هو (في دينه رقة) أى ضعف ولين، والجملة خبر  
كان، ويحتمل أن يكون رقة اسم كان. قال الطيبي: جعل الصلابة صفة له والرقة صفة لدينه مبالغة وعلى الأصل -  
وقال القارى: وكان الأصل في الصلب أن يستعمل في الجثث، وفي الرقة أن تستعمل في المعاني، ويمكن أن يجعل على  
التفنن في العبارة - انتهى. (هون) على بناء المفعول أى سهل (عليه) أى البلاء، وفي رواية لأحمد: فإن كان في  
دينه صلابة زيد في بلاؤه وإن كان في دينه رقة خفف عنه - انتهى. والسرفى ذلك أن البلاء في مقابلة النعمة فمن كانت  
النعمة عليه أكثر فبلاؤه أغزر (فما زال) أى الرجل المبتلى. قال الطيبي: الضمير راجع إلى اسم كان الأول  
(كذلك) أى أبداً يصيب الصالح البلاء ويفقر ذنبه باصابتة إياه (حتى يمشى على الأرض ماله) أى عليه (ذنب)  
كناية عن خلاصه من الذنوب فكأنه كان محبوباً ثم أطلق وخلى سبيله يمشى ما عليه بأس، ولفظ الحديث من  
قوله هون عليه إلى آخره ليس لواحد عن نسب إليه الحديث. والظاهر أن البغوى ذكر معنى آخر الحديث  
اختصاراً، ولفظ الترمذى ابتلى على قدر دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض وما عليه خطيئة،  
وعند ابن ماجه: ابتلى على حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشى على الأرض، وما عليه من خطيئة،  
ونحوه في رواية لأحمد والحاكم والبيهقى، ولفظ الدارمى: فإن كان في دينه صلابة زيد صلابة وإن كان في دينه  
رقة خفف عنه، ولا يزال البلاء بالعبد حتى يمشى على الأرض ماله خطيئة، وفي رواية ابن حبان: فمن ثخن دينه  
اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه الخ (رواه الترمذى) في الزهد (و ابن ماجه) في الفتن (والدارمى) في

وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح .

١٥٧٧ - (٤٢) وعن عائشة، قالت: ما أغبط أحدا بهون موت بعد الذى رأيت من شدة موت

رسول الله ﷺ . رواه الترمذى، والنسائى .

١٥٧٨ - (٤٣) وعنهما، قالت: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، وهو بالموت،

الرقاق، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥) والنسائى فى الكبرى، وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤١) وابن أبي شيبه (ج ٤ ص ٧٢) وابن أبي الدنيا، والبيهقى (ج ١ ص ٣٧٢) وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) و صححه أيضا الحاكم، والبغوى فى المصابيح، وله شاهد من حديث أبى سعيد عند ابن ماجه، وابن أبي الدنيا، والحاكم (ج ١ ص ٤٠) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٢) بلفظ: قال الأنبياء قال ثم من قال العلماء قال ثم من قال الصالحون - الحديث . وليس فيه ما فى آخر حديث سعد، وفى الباب أيضا عن فاطمة بنت اليان أخت حذيفة عند أحمد (ج ٦ ص ٣٦٩) والنسائى فى الكبرى وقد صححه الحاكم (ج ٤ ص ٤٠٤) وحسنه الهيثمى .

١٥٧٧ - قوله (ما أغبط) بكسر الباء يقال غبطت الرجل أغبطه اذا اشتهيت أن يكون لك مثل ماله

رأن يدوم عليه ما هو فيه أى ما أحسد (أحدا) ولا آتمنى ولا أفرح لأحد (بهون موت) الهون بالفتح الرقيق واللين أى بسهولة موت، والاضافة فيه اضافة الصفة الى الموصوف، وفى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٨٥) بهون عليه الموت (بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله ﷺ) أى لما رأيت شدة وفاته علمت أن ذلك ليس من المنذرات الدالة على سوء عاقبة المتوفى وأن هون الموت وسهولته ليس من المكرمات والا لكان ﷺ أولى الناس به فلا أكره شدة الموت لأحد ولا أغبط أحدا يموت من غير شدة (رواه الترمذى والنسائى) أى فى الجنائز، واللفظ للترمذى أخرجه من طريق عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه عن ابن عمر عن عائشة به، وقال إنما أعرفه من هذا الوجه - انتهى . قال شيخنا: لم يحكم (الترمذى) عليه بشىء من الصحة والضعف، والظاهر أنه حسن - انتهى . ولفظ النسائى، وقد أخرجه من غير طريق الترمذى: مات رسول الله ﷺ وأنه لبين حاقبى وذائقى ولا أكره شدة الموت لأحد أبدا بعد ما رأيت رسول الله ﷺ . وقد تقدم فى الفصل الأول من رواية البخارى، وسياق الكتاب نسه النابلسى فى ذخائر المواريث (ج ٤ ص ٢٠٢) للترمذى فقط .

١٥٧٨ - قوله (وهو بالموت) أى مشغول أو ملتبس به، وفى رواية ابن ماجه: وهو يموت

وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح ، ثم يمسح وجهه ، ثم يقول : اللهم أفنى على منكرات الموت أو سكرات الموت . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

١٥٧٩ - (٤٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أراد الله تعالى بعبد الخير عجل له العقوبة في الدنيا ، وإذا أراد الله بعبد الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة .

(وعنده قدح) بفتحين معروف (وهو يدخل) وعند ابن ماجه: فيدخل (ثم يمسح وجهه) أى بالماء كما فى الترمذى وابن ماجه وسقط لفظ «بالماء» من نسخ المشكاة والمصابيح وكان صلى الله عليه وسلم يمسح تخفيفا للحرارة أعنى ما سأل دفع تلك المكروهات عنه بل سأل الإياعة على حملها ، ففيه أن ذاك خير لرفع الدرجات ، قاله السندي . وقيل : أو دفعا للغشيان و كربه (اللهم أفنى على منكرات الموت أو سكرات الموت) قال القارى : قيل أو للشك ، وبه جزم ابن حجر ، ويحتمل أن تكون للتنوع ، ويراد من منكرات الموت ما يقع من تقصير فى تلك الحال من المريض أو وساوس الشيطان وخطراته وتزيين خطراته ومن سكرات الموت شدائده التى لا يطيقها المحتضر فيموت جزعا فزعا ، والمطلوب أنه لا يموت إلا أنه مسلم ومسلم محسن للظن بربه ، وفى هذا تعليم منه عليه الصلاة والسلام لآمته - انتهى . قلت : وهكذا وقع فى المصابيح والمشكاة على منكرات الموت أو سكرات الموت ، والذى فى الترمذى على غمرات الموت وسكرات الموت ، وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٨٥) قال فى مجمع البحار : غمرات الموت شدائده . وقال فى القاموس : غمرة الشئ شدته و مزدجهم ج غمرات و غمار - انتهى . و سكرات جمع سكرة بفتح السين وسكون الكاف وهى شدة الموت . قال سراج أحمد فى شرح الترمذى : هو عطف بيان لما قبله ، والظاهر أن يراد بالأولى الشدة وبالآخرى ما يترتب عليها من الدهشة والحيرة الموجبة للعقوبة ، وقال القاضى فى تفسير قوله تعالى ﴿وجاءت سكرة الموت بالحق - ق : ١٩﴾ أن سكرته شدته الذاهبة بالعقل - انتهى . (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الجنائز ، وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم واللييلة ، وفى سننه موسى بن سرجس ، وهو مستور .

١٥٧٩ - قوله (عجل) بالشديد أى اسرع (له العقوبة) أى الابتلاء بالمكارة (فى الدنيا) ليخرج منها وليس عليه ذنب ومن فعل ذلك معه فقد أعظم اللطف به والمنية عليه (أمسك) أى أخرج (عنه) ما يستحقه من العقوبة (بذنبه) أى بسببه (حتى يوافيه) أى يجازيه جزاء وافيًا (به) أى بذنبه (يوم القيامة) قال الطيبى الضمير المرفوع راجع إلى الله تعالى ، والمنصوب إلى العبد ، ويجوز أن يعكس - انتهى . قال القارى : ولعل الموافاة حينئذ بمعنى الملاقاة قال والمعنى لا يجازيه بذنبه حتى يجئ فى الآخرة متوافر الذنوب وافيها فيستوفى حقه من



رواه الترمذى .

١٥٨٠ - (٤٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن عظم الجزاء ، مع عظم البلاء ، وإن الله عزوجل إذا أحب قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضا ، ومن سخط فله السخط .  
رواه الترمذى ، وابن ماجه .

١٥٨١ - (٤٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزال البلاء بالمؤمن أو المؤمنة

المعاقب - انتهى . قلت : وفي الترمذى حتى يوافق به أى بدون الضمير المنصوب أى حتى يأتى العبد بذنبه يوم القيامة ونقله الجزرى هكذا ، حتى يوافق يوم القيامة ، (رواه الترمذى) فى الزهد ، وهو حديث حسن ، وأخرجه الحاكم فى الجنائز (ج ١ ص ٣٤٩) والحدود (ج ٤ ص ٣٧٧) من حديث عبد الله بن مفضل وقال : حديث صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبى .

١٥٨٠ - قوله (إن عظم الجزاء) أى عظيمة الاجر وكثيرة الثواب (مع عظم البلاء) بكسر العين المهملة وفتح الظاء فهما ، ويجوز ضمها مع سكن الظاء فمن كان ابتلاءه أعظم لجزاه أعظم (ابتلاهم) أى اختبرهم بالمحن والرزايا (فمن رضى) أى بما ابتلاه الله به . (فله الرضا) منه تعالى وجزيل الثواب . قال السندى : قوله : فمن رضى فله الرضا أى رضا الله تعالى عنه جزاء لرضاه أو فله جزاء رضاه ، وكذا قوله فله السخط ، ثم الظاهر أنه تفصيل لمطلق المتبين لالمن أحبهم فابتلاهم إذا الظاهر أنه تعالى يوفقهم الرضا فلا يسخط منهم أحد - انتهى . (ومن سخط) بكسر الخاء أى كرهه بلاء الله وفتح ولم يرض بقضائه (فله السخط) منه تعالى وأليم العذاب ومن يعمل سوءً يجز به ، والمقصود الحث على الصبر على البلاء بعد وقوعه لا الترغيب فى طلبه للنهى عنه (رواه الترمذى) فى الزهد بسند الحديث الذى قبله وقال : حديث حسن غريب (وابن ماجه) فى الفتن ، وفى الباب عن محمود بن لبيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الرضا ومن جزع فله الجزع . أخرجه أحمد قال المنذرى ، والهيثمى : رواه ثقات ، ومحمود بن لبيد رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، واختلف فى سماعه منه .

١٥٨١ - قوله (لا يزال) فى الترمذى ما يزال ، وكذا وقع فى رواية الحاكم (ج ٤ ص ٣١٤) وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٥٧) عن الترمذى نعم وقع فى رواية أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٤٦) وابن أبى شيبة والبيهقى لا يزال (البلاء بالمؤمن) أى ينزل بالمؤمن الكامل (أو المؤمنة)

في نفسه وماله وولده، حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئة. رواه الترمذى، وروى مالك نحوه،  
وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

١٥٨٢ - (٤٧) وعن محمد بن خالد السلى، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم:

قال القشيري: أو للتنويع، ووقع في أصل ابن حجر: بالواو فقال الواو بمعنى أو بدليل أفراد الضمير أى في نفسه  
وماله وولده، وهو مخالف للنسخ المصححة والأصول المعتمدة يعنى من المشكاة. قلت: وفي نسخ الترمذى الموجودة  
عندنا وقع بالواو وكذا في الترغيب للندرى وجامع الأصول للجزرى، وهكذا رواه البيهقى وابن شيبه  
ووقع عند أحمد بلفظة «أو»، (ولده) بفتح الواو والسلام وبضم فسكون أى أولاده (حتى يلقى الله) أى يموت  
(وما عليه من خطيئة) وفي الترمذى: وما عليه خطيئة أى بحذف من، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول،  
وكذا في رواية الحاكم (ج ٤ ص ٣١٤) ووقع عند أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٤٦) والبيهقى وابن شيبه من  
خطيئة. قال الفارى: بالهمز والادغام أى وليس عليه سيئة لأنها زالت بسبب البلاء. وقال الباجى: يحتمل أن يريد  
أنه يحط لذلك عنه خطايا حتى لا يبقى له خطيئة، ويحتمل أن يريد أنه يحصل له على ذلك من الأجر ما يزن جميع  
ذنوبه فيلقى الله تعالى وليس له ذنب يزيد على حسناته فهو بمنزلة من لا ذنب له وإنما هذا لمن صبر واحتسب،  
وأما من سخط ولم يرض بقدر الله تعالى فإنه أقرب إلى أن يأتى لتسخطه فيكثر بذلك سائر آثامه (رواه الترمذى)  
في الزهد، وأخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبه (ج ٤ ص ٧١) والبخارى والحاكم (ج ١ ص ٣٤٦ ج ٤ ص ٣١٤،  
٣١٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٤) (وروى مالك) في الجنائز (نحوه) أى بمعناه، ولفظه ما يزال المؤمن يصاب  
في ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة (وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح) وصححه أيضا البغوى  
في المصايح، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

١٥٨٢ - قوله (وعن محمد بن خالد السلى) بضم السين وفتح اللام مجهول من طبقة كبار أتباع التابعين  
(عن أبيه) خالد هو مجهول أيضا من أوساط التابعين. قال الهيثمى: محمد بن خالد وأبوه لم أعرفهما (عن جده)  
أى جد محمد بن خالد، زاد في روايات من خرج حديثه هذا وكانت له (أى لجد محمد بن خالد) صحبة، يقال  
اسمه اللجلاج بجمهين وفتح اللام الأولى. وقيل: زيد، ويكنى أبا خالد. قال الحافظ في الأسماء من الإصابة:  
للجلاج بن حكيم السلى أخو الجحاف، ذكره ابن منده وقال له صحبة عداده في أهل الجزيرة، وقال في الكنى  
منه أبو خالد السلى جد محمد بن خالد، أورده البغوى في الكنى، وأورد من طريق أبي المليح عن محمد بن خالد

إن العبد إذا سبقت له من الله منزلة لم يبلغها بعمله ، ابتلاه الله في جسده أو في ماله أو في ولده ، ثم صبره على ذلك حتى يبلغه المنزلة التي سبقت له من الله . رواه أحمد ، وأبو داود .

١٥٨٣ - (٤٨) وعن عبد الله بن شخير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مثل ابن آدم

### وإلى جنبه تسع

السلي عن أبيه عن جده وكانت له صحبة ، فذكر حديثاً وسماه ابن منده اللجاج . وقال ابن الأثير : أبو خالد السلي له صحبة سكن الجزيرة حديثه عند أولاده روى أبو المليلح عن محمد بن خالد عن أبيه عن جده وكانت له صحبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر هذا الحديث . وقال أخرجه ابن منده وأبو نعيم (إن العبد إذا سبقت له) أي في علم الله أو في قضاءه وقدره (من الله منزلة) أي مرتبة عالية في الجنة (لم يبلغها بعمله) لعجزه عن العمل الموصل إليها . قال القارى : وفيه دليل على أن الطاعات سبب للدرجات ، قيل ودخول الجنة بفضل الله تعالى وإيمان العبد والخلود بالنية . وقال الطيبي : فيه اشعار بأن اللبلاء خاصة في نيل الثواب ليس للطاعة ولذا كان الأمثل فالأمثل أشد بلاء (ابتلاه الله في جسده أو في ماله أو في ولده) أو في الموضوعين للتبويب باعتبار الأوقات أو باختلاف الأشخاص (ثم صبره) بالتشديد أي رزقه الصبر (حتى يبلغه) الله بالتشديد ، وقيل : بالتخفيف . قال الطيبي : « حتى » هذه إما للغاية وإما بمعنى كى ، والمعنى حتى يوصله الله تعالى (المنزلة) أي المرتبة العليا (التي سبقت له) أي أراقتها (من الله) تعالى شأنه (رواه أحمد) (وأبو داود) في الجنائز وسكت عنه ، قال في عون المعبود : والحديث ليس من رواية اللؤلؤى ، ولذا لم يذكره المنذرى في مختصره . وقال المزى في الأطراف : هذا الحديث في رواية ابن العبد وابن داسة ، ولم يذكره أبو القاسم - انتهى . وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٣ ص ٢٧٤) من طريق أبي داود وأبو يعلى والطبرانى في الكبير والأوسط . قال المنذرى في الترغيب : محمد بن خالد لم يرو عنه غير أبي المليلح الرقى ولم يرو عن خالد إلا ابنه محمد - انتهى . وله شاهد جيد من حديث أبي هريرة بلفظ : إن الرجل ليكون له عند الله المنزلة فما يبلغها بعمله فما يزال الله يتلوه بما يكره حتى يبلغها ، وفي رواية يكون له عند الله المنزلة الرفيعة . أخرجه أبو يعلى . قال الهيثمى : ورجالها ثقات ، وابن حبان في صحيحه من طريقه وغيرهما .

١٥٨٣ - قوله (مثل) بضم الميم وتشديد المثناة أي صور وخلق (ابن آدم) بالرفع نائب الفاعل ، وقيل : ل ابن آدم بفتحين وتخفيف المثناة ، ويريد به صفته وحاله العجيبة الشأن ، وهو مبتدأ خبره الجملة التي بعده أي الظرف وتسعة وتسعون مرتفع به أي حال ابن آدم أن تسعة وتسعين منية متوجهة إلى نحوه منتهية إلى جانبه ، وقيل : خبره محذوف والتقدير مثل ابن آدم مثل الذى يكون إلى جنبه تسعة وتسعون منية ، ولعل الحذف من بعض الرواة (وإلى جنبه) الواو للحال أي بقربه (تسع) وفي المصايح : تسعة ، وكذا في جامع الترمذى

وتسعون منية، إن أخطأته المنايا وقع في الهرم حتى يموت . رواه الترمذى ، وقال : هذا

حديث غريب .

١٥٨٤ - (٤٩) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يود أهل العافية يوم القيامة

حين يعطى أهل البلاء الثواب ، لو أن جلودهم كانت فرضت في الدنيا بالمقاريض .

(وتسعون) أراد به الكثرة لا الحصر (منية) بفتح الميم أى بلية مهلكة . وقال بعضهم : أى سبب موت (إن) أخطأته المنايا) قال الطيبى : المنايا جمع منية ، وهى الموت لأنها مقدرة بوقت مخصوص من المنى ، وهو التقدير سمي كل بلية من البلايا منية لأنها طلائعها ومقدماتها - انتهى . أى أسباب الموت كثيرة متعددة كالأمراض والجوع والفرق والحرق والهدم وغير ذلك ، فان جاوزه واحد وقع فى الآخر فان جاوزه فرضا للجميع مرة بعد أخرى (وقع فى الهرم) قال فى القاموس : الهرم محركة أقصى الكبر (حتى يموت) أى وقع فى السبب الذى يفضى إلى الموت ولا محالة وهو الهرم . وقال بعضهم : يريد أن أصل خلقة الانسان من شأنه أن لا تفسارقه المصائب والبلايا والأمراض والأدواء كما قيل البرايا أهداف البلايا ، وكما قال صاحب الحكم ابن عطاء : ما دمت فى هذه الدار لا تستغرب وقوع الأكار فان أخطأته تلك الثواب على سبيل الندرة أدركه من الأدوات الداء الذى لا دواء له وهو الهرم ، وحاصله أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر والمصائب كفارة لذنوبه ، فينبغى للمؤمن أن يكون صابراً على حكم الله راضياً بما قدره الله تعالى وقضاه (رواه الترمذى) فى أواخر القدر وقال : حديث حسن غريب ، وأعادته فى أواخر الزهد سنداً وممتناً ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ولعله صححه ههنا لشواهد رويت فى ذلك والله اعلم . والحديث أخرجه أيضاً الضياء المقدسى فى المختارة ، كما فى الجامع الصغير .

١٥٨٤ - قوله (يود) أى ينمى (أهل العافية) أى فى الدنيا (يوم القيامة) ظرف يود (حين يعطى)

بالبناء للمفعول (الثواب) مفعول ثانى أى كثيراً وبلا حساب لقوله تعالى ﴿أما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠﴾ (فرضت) بالتخفيف ، ويحتمل التشديد للبالغة والتأكيد أى قطعت (فى الدنيا) قطعة قطعة (بالمقاريض) جمع المقراض ليجدوا ثواباً كما وجد أهل البلاء . قال الطيبى : الود محبة الشيء وتمنى كونه له ، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين من المحبة والتمنى ، وفى الحديث هومن المودة التى هى بمعنى التمنى وقوله لو أن الخ نزل منزلة مفعول يود كأنه قيل يود أهل العافية ما يلزم لو أن جلودهم كانت مقرضة فى الدنيا وهو الثواب المعطى . قال ميرك : ويحتمل أن مفعول يود الثواب على طريق التنازع وقوله لو أن جلودهم حال أى متمنين أن جلودهم الخ أو قائلين لو أن جلودهم على طريقة الالتفات من التكلم إلى الغيبة - انتهى . قلت : ورواه

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

١٥٨٥ - (٥٠) وعن عامر الرام ، قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسقام ، فقال : إن المؤمن إذا أصابه السقم ، ثم عافاه الله عزوجل منه ، كان كفارة لما مضى من ذنوبه ، وموعظة له فيما يستقبل ، وإن المنافق إذا مرض ثم أعفى ، كان كالبعير عقله أهله

البیهقی بلفظ : يود أهل العافية يوم القيامة أن جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب أهل البلاء (رواه الترمذى) فى الزهد ، وأخرجه أيضا ابن أبى الدنيا والبيهقى ( ج ٣ ص ٣٧٥ ) كلهم من طريق عبد الرحمن بن مغراء عن الأعمش عن أبى الزبير عن جابر ، وابن مغراء هذا صدوق تكلم فى حديثه عن الأعمش . وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى وابن أبى الدنيا من رواية عبد الرحمن بن مغراء ، وبقيّة رجاله ثقات . وقال الترمذى : حديث غريب ، ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود موقوفا عليه ، وفيه رجل لم يسم . قال الهيثمى : وبقيّة رجاله ثقات ، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه الطبرانى فى الكبير ، وفيه جماعة بن الزبير . قال الهيثمى ( ج ٢ ص ٣٠٥ ) وثقه أحمد وضعفه الدارقطنى .

١٥٨٥ - قوله ( وعن عامر الرام ) بحذف الياء تخفيفا كما فى المتعال ، ويقال الرامى لأنه كان أرمى العرب صحابى ، روى له أبو داود وحده . قال الحافظ فى تهذيبه : عامر الرام ، وقيل : الرامى أخو الخضر بن محارب عداده فى الصحابة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه - الحديث وقال فى الإصابة : عامر الرامى أخو الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين المحاربى من ولد مالك بن مطرف ابن خلف بن محارب وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الأدمة وكان عامر راميا حسن الرمى فلذلك قيل له الرامى ( ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسقام ) جمع سقم أى الأمراض وثوابها ( إذا أصابه السقم ) بضم فسكون وبفتحتين أى المرض ( ثم عافاه الله ) من المعافاة وفى أبى داود أعفاه الله أى من الاعفاء ، وكذا فى الترغيب للندرى وجامع الأصول للجزرى ( ج ٥ ص ٢٧٧ ) يقال أعفا الله فلانا أى عافاه وأعفاه من الأمر برأه ( منه ) أى من ذلك السقم ( كان ) أى السقم ( وموعظة له ) أى تنبيها للمؤمن فيتوب ويتق ( فيما يستقبل ) من الزمان . قال الطيبى : أى إذا مرض المؤمن ثم عوفى تنبه وعلم أن مرضه كان مسيئا عن الذنوب الماضية فيندم ولا يقدم على ما مضى فيكون كفارة لها ( وإن المنافق ) وفى معناه الفاسق المصر ( إذا مرض ثم أعفى ) . بمعنى عوفى كما تقدم ، والاسم منه العافية ( كان ) أى المنافق فى غفله ( كالبعير عقله أهله ) أى شذوه وقيدوه . يقال : عقل البعير أى ثنى وظيفه مع ذراعه فشدهما معا بجبل هو العقال ، وهو كناية عن المرض استئناف مبين

ثم أرسلوه، فلم يدر لم عقلوه ولم أرسلوه. فقال رجل: يا رسول الله! وما الأسقام؟ والله ما مرضت قط، فقال: قم عنا فإست منا. رواه أبو داود.

١٥٨٦ - (٥١) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخلتم على المريض فنفسوا له في أجله، فإن ذلك لا يرد شيئاً، ويطيب

لوجه الشبه (ثم أرسلوه) أى أطلقوه من عقله، وهو كناية عن العافية (فلم يدر) أى لم يعلم (لم) أى لآى سبب (عقلوه ولم أرسلوه) يعنى أن المناق لا يتمظ بما حصل له ولا يستيقظ من غفائه ولا يتوب فلا يفيد مرضه لا فيما مضى ولا فيما يستقبل (وما الأسقام) قال الطيبي: عطف على مقدر أى عرفنا ما يترتب على الأسقام وما الأسقام (قم عنا) أى تنح وأبعد (فإست منا) أى لست من أهل طريقتنا حيث لم تبتل ببلية ومصيبة، وشأن المؤمن أن يتلى بالبلايا حتى يطهر من الذنوب فى الدنيا، وقيل: الظاهر أن هذا الرجل كان منافقاً (رواه أبو داود) فى أول الجنائز، وأخرجه أيضاً أحمد وابن السكن وابن أبى شيبة وغيرهم كلهم من طريق ابن اسحاق عن أبى منظور عن عمه عن عامر الرامى، وأبو منظور وعمه مجهولان. قال الحافظ فى التقریب فى ترجمة عامر الرامى: صحابى له حديث يروى باسناد مجهول.

١٥٨٦ - قواه (إذا دخلتم على المريض) أى لعيادته (فنفسوا له فى أجله) من التنفيس، وأصله التفريج يقال: نفس الله عنه كربته أى فرجها، وتعديته بنى لتضمين معنى التطمع أى طمّعه فى طول عمره، واللام بمعنى عن وقال الطيبي: اللام للتأكيد وهذا التنفيس إما أن يكون بالدعاء بطول العمر أو بنحو يشفيك الله وإما الجزم فلا يمكن. وقال القارى: أى اذهبوا حزنه فيما يتعلق بأجله بأن تقولوا لا بأس طهوراً ويطول الله عمرك ويشفيك ويعافيك أو وسعوا له فى أجله فينفس عنه الكرب، والتنفيس التفريج. وقال الجزرى: أنفست عن المريض إذا مَنَيْتَه طول الأجل وسألت الله أن يطيل عمره. وقال فى اللغات: التنفيس التفريج أى فرجوا له واذهبوا كربته فيما يتعلق بأجله بأن تدعوا له بطول العمر وذهاب المرض، وأن تقولوا لا بأس طهوراً ولا تخف سيشفيك الله وليس مرضك صعباً وما أشبه ذلك فإنه وإن لم يرد شيئاً من الموت المقدر ولا يطول عمره لكن يطيب نفسه ويفرحه ويصير ذلك سبباً لاتعاش طبيعته وتقويتها فيضعف المرض - انتهى. (فان ذلك) أى تنفيسكم له (لا يرد شيئاً) أى من القدر والقضاء قيل: قواه فان ذلك تعليل لما يفهم من المقام كأنه قيل: هل يزيد بذلك العمر أو ماذا فائدته، فقال: لا، فان ذلك التنفيس لا يرد شيئاً مما أريد بالمريض (ويطيب) من طاب يطيب والباء فى قوله

بنفسه . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى: هذا حديث غريب .

١٥٨٧ - (٥٢) وعن سليمان بن سرد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قتله بطنه لم يعذب في قبره . رواه أحمد ، والترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

(بنفسه) للتعدية أو زائدة على الفاعل ، كما قيل: ويحتمل أنه من طيب بالتشديد والباء زائدة. وفي الترمذى: ويطيب نفسه أى بدون الباء ، وهكذا نقله الجزرى (ج ٧ ص ٤٠٢) ولفظ ابن ماجه: وهو يطيب بنفس المريض . قال المناوى: يعنى لا بأس عليكم بتفسيكم له فان ذلك التنفيس لا أثر له إلا فى تطيب نفسه فلا يضركم ذلك ومن ثم عدوا من آداب العيادة تشجيع العليل بلطيف المقال وحسن الحال - انتهى . وارجع لمزيد الكلام إلى زاد المسعد (ج ٢ ص ٩٤) (رواه الترمذى) فى الطب (وابن ماجه) فى أول الجنائز وأخرجه أيضا ابن السنى فى اليريم والليلة وابن أبى شيبه (ج ٤ ص ٧٤) (وقال الترمذى هذا حديث غريب) لم يحكم الترمذى عليه بشىء من الصحة والضعف، وفى اسناده موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمى المدنى . قال البخارى : وأبو زرعة والنسائى وأبو حاتم وأبو أحمد الحاكم منكر الحديث ، فالحديث ضعيف .

١٥٨٧ - قوله (وعن سليمان بن سرد) بضم المهملة وفتح الراء ابن الجون الخراعى أبو مطرف الكوفى صحابى. قال ابن عبد البر: كان خيراً فاضلاً وكان اسمه فى الجاهلية يسار فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سليمان سكن الكوفة وكان له سن عالية وشرف وقدر وكنية فى قومه وشهد مع على صفين وهو الذى قتل حوشب ذا ظلم الألهانى بصنمين مبارزة وكان فيمن كتب إلى الحسين يسأله القدوم إلى الكوفة فلما قدما ترك القتال معه فلما قتل الحسين ندم هو والمسيب بن نجبة الفزارى فى آخرين إذ لم يقاتل معه ثم قالوا مالنا من توبة عما فعلنا إلا أن نقتل أنفسنا فى الطلب بدمه فخرجوا فمكروا بالنخيلة وولوا أمرهم سليمان بن سرد وسموه أمير التوابين ثم ساروا فالتقوا بمقدمة عبيد الله بن زياد فى أربعة آلاف بموضع يقال له عين الوردة فقتل سليمان والمسيب فى ربيع الآخر سنة (٦٥) وقيل رماه يزيد بن الحصين بن نمير بسهم فقتله وحمل رأسه ورأس المسيب إلى مروان بن الحكم وكان سليمان يوم قتل ابن (٩٣) سنة (من قتله بطنه) اسناده مجازى أى من مات من مرض بطنه، وهو يحتمل الاسهال والاستسقاء والنفاس (لم يعذب فى قبره) وفى رواية لأحمد: فلن يعذب فى قبره ، لأنه لشدة كان كفارة لسيئته . قال المناوى : وإذا لم يعذب فى قبره لم يعذب فى غيره لأنه أول منازل الآخرة فان كان سهلاً فابسه أسهل ، وضح فى مسلم وغيره أن الشهيد يفر له كل شىء إلا الدين أى إلا حقوق الأدميين (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٢) (والترمذى) فى الجنائز وأخرجه أيضا النسائى فى الجنائز، وابن حبان (وقال هذا حديث غريب) وفى

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٥٨٨ - (٥٣) عن أنس ، قال : كان غلام يهودى يخدم النبي صلى الله عليه وسلم ، فمرض ، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعود ، فتمدّ عند رأسه ، فقال له : أسلم ، فنظر الى أبيه وهو عنده ، فقال : أطع أبا القاسم فأسلم ، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول : الحمد لله الذى أنقذه من النار .

نسخ الترمذى الموجودة عندنا : هذا حديث حسن غريب فى هذا الباب ، وقد روى من غير هذا الوجه - انتهى . قلت : روى أحمد والنسائى من غير طريق الترمذى ، والحديث لا ينحط عن درجة الحسن .

١٥٨٨ - قوله ( كان غلام يهودى ) لم يقف الحافظ على اسمه نعم نقل عن ابن بشكوال أن صاحب العتبية حكى عن زياد أن اسمه عبد القدوس قال وهو غريب ما وجدته عند غيره ( يخدم النبي صلى الله عليه وسلم ) بكسر الدال وضمة ما ( فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم ) حال كونه ( يعود ) فقعد النبي صلى الله عليه وسلم ( عند رأسه ) أى راس الغلام وهو من مستحبات العيادة ( فقال ) النبي صلى الله عليه وسلم ( له ) أى للغلام ( أسلم ) بكسر اللام فعل أمر من الاسلام ، والظاهر أن الغلام كان عاقلاً ( فنظر ) أى الغلام ( إلى أبيه وهو ) أى أبو الغلام ( عنده ) وفى رواية أبى داود عند رأسه ( فقال ) له أبوه ( أطع أبا القاسم ) عليه السلام ( فأسلم ) بفتح اللام أى الغلام ، وفى رواية النسائى : فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ( فخرج النبي عليه السلام ) من عنده ( وهو ) أى النبي ( يقول الحمد لله الذى أنقذه ) بالذال المعجمة أى خلصه ونجاه ( من النار ) أى لو مات كافراً ، وفى رواية أبى داود : أنقذه بي من النار أى أنقذه الله بسببى من النار . قال الحافظ فى الفتح : وفى الحديث جواز استخدام المشرك وعبادته إذا مرض ، وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي ولو لا صحته منه ما عرضه عليه ، وفى قوله : أنقذه بي من النار ، دلالة على أنه صح اسلامه وعلى أن الصبي إذا عقل الكفر ومات عليه أنه يعذب - انتهى . قيل : هذا يحمل على أنه كان قبل أن يعلمه الله تعالى أن أطفال المشركين فى الجنة ، كما هو مذهب الاكثرين ، وعلى تقدير تسليم أن هذا الحديث وقع بعد تقرر أن الاطفال فى الجنة ، فالمراد من قوله : من النار الكفر المسمى ناراً لأنه سببها أو يؤول إليها . والله تعالى أعلم . قيل : انما تشرع عيادة غير المسلم ليدعى إلى الاسلام إذا رجا أن يجيب إلى الدخول فى الاسلام ألا ترى أن اليهودى أسلم حين عرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام فأما إذا لم يطمع فى اسلام الكافر ولا يرجى انابته فلا ينبغي



رواه البخارى .

١٥٨٩ - (٥٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من عاد مريضا نادى

نادى من السماء : طبت وطاب ممشاك ، وتبوت من الجنة منزلا . رواه ابن ماجه .

١٥٩٠ - (٥٥) وعن ابن عباس ، قال : إن عليا خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه

الذى توفى فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن ! كيف أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال :

أصبح بحمد الله بارئا .

عيادته . قال الحافظ : والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى . قال

المساوردى : عيادة الذى جائزة ، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة - انتهى .

( رواه البخارى ) فى الجنائز ، وفى المرضى ، وأخرجه أيضا أبو داود فى الجنائز ، والنسائى والبيهقى

( ج ٣ ص ٣٨٣ ) .

١٥٨٩ - قوله ( من عاد مريضا ) أى محتسبا ( نادى مناد ) أى ملك ( طبت ) بكسر الطاء أى طاب حالك

( وطاب ممشاك ) مصدر أى كثر ثواب مشيك إلى هذه العبادة ، وقيل : مكان أو زمان مبالغة ( وتبوت ) أى

تهيات ( من الجنة ) أى من منازلها العالية ( منزلا ) أى منزلة عظيمة بما فعلت . وقيل : أى ثبت وتحقق دخولك

الجنة بسبب هذه العبادة . وقال الطيبى : طبت دعاء له بأن يطيب عيشه فى الدنيا ، وطيب الممشى كناية عن سيره

والآخره ، وإنما أخرجت الأدعية فى صورة الاخبار اظهارا للحرص على وقوعها كأنها حاصلة وهو يخبر عنها كما

تقول رحمك الله وعصمك الله من الآفات ( رواه ابن ماجه ) فى الجنائز ، وأخرجه أيضا الترمذى فى باب زيارة

الاخوان من أبواب البر والصلة بلفظ : من عاد مريضا أو زار أخاه فى الله ناداه مناد الخ . وأخرجه ابن حبان

فى صحيحه بلفظ : إذا عاد الرجل أخاه أو زاره قال الله تعالى طبت الخ . ذكر المنذرى فى الترغيب : إن الترمذى

حسنه ، وفيه أنه ليس فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا لفظ : حسن ، بل فيها حديث غريب ، وفى سننه عندهم

أبو سنان عيسى بن سنان القسملى ، وهو لين الحديث .

١٥٩٠ - قوله ( فى وجهه ) أى فى زمن مرضه ( الذى توفى فيه ) أى قبض روحه فيه ( فقال الناس ) أى

لعلى ( يا أبا الحسن ) كنية على ( أصبح بحمد الله ) أى مقرونا بحمده أو متلبسا بموجب حمده وشكره ( بارئا )

رواه البخارى .

١٥٩١ - (٥٦) وعن عطاء بن ابي رباح ، قال : قال لى ابن عباس : الأريك امرأة من أهل الجنة ؟ قلت : بلى ، قال : هذه المرأة السوداء أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ! إني أصرع ، وإنى أتكشف ، فادع الله ، فقال : إن شئت صبرت ولك الجنة ، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك ،

بالمهزة اسم فاعل من برأ المريض إذا أفاق من المرض . قال القارى : خبر بعد خبر أو حال من ضمير أصبح ، والمعنى قريباً من البرء بحسب ظنه أو للتفاضل أو بارتنا من كل ما يعترى المريض من القلق والغفلة . وفي الحديث استحباب السؤال عن حال المريض بلفظ : كيف أصبح ، والجواب عنه بقوله أصبح بحمد الله بارتنا ( رواه البخارى ) مطولاً في باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته من أواخر المغازى ، وفي باب المعاينة من الاستيذان ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٦٣ ، ٣٢٥ ) .

١٥٩١ - قوله ( ألا ) بتخفيف اللام قبلها همزة مفتوحة ( أريك ) بضم الهزة وكسر الراء ( هذه المرأة السوداء ) اسمها سعيرة بالمهملات مصغراً الأسدية ، كما في رواية جعفر المستغفرى في كتاب الصحابة ، وأخرجه أبو موسى في الذيل من طريقه ، ووقع في رواية ابن منده بقاف بدل العين ، وفي أخرى للمستغفرى بالكاف ، وذكر ابن سعد وعبد الغنى في المبهمات من طريق الزبير أن هذه المرأة هى ماشطة خديجة التى كانت تتعاهد النبي ﷺ بالزيادة ( أتت النبي ﷺ ) استئناف بيان لكونها من أهل الجنة ( إني أصرع ) بصيغة المجهول ، قيل : الصرع هلة تمنع الأعضاء الرئيسة عن انفعالها من غير تام ، وسببه ريح غليظ يحتبس في منافذ الدماغ أو بخار ردى يرتفع إليه من بعض الأعضاء وقد يتبعه تشنج في الأعضاء فلا يبقى الشخص معه منتصباً بل يسقط ويقذف بالزبد لفظ الرطوبة ، وقد يكون الصرع من الجن ولا يقع إلا من النفوس الخبيثة منهم إما لاستحسان بعض الصور الانسية وإما لايقاع الأذية به ، وأنكر ذلك كثير من الأطباء ، وقد رد عليهم ابن القيم في زاد المعاد رداً حسناً ، فليكن أن تراجمه ( وإنى أتكشف ) بفتح المثناة الفوقية والشين المعجمة المشددة من التكشف . قال الحافظ : وبالنون الساكنة بدل الفوقية وكسر المعجمة مخففاً من الانكشاف ، والمراد أنها خشيت أن تظهر عورتها وهى لا تشعر ( فادع الله ) لى أى يشفى من ذلك الصرع ( فقال ) صلى الله عليه وسلم مخبراً لها ( إن شئت صبرت ) على ذلك ( ولك الجنة ) فيه إيحاء إلى جواز ترك الدواء بالصبر على البلاء والرضاء بالقضاء بل ظاهره أن ادامة

فقال: أصبر، فقالت: إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها. متفق عليه.

١٥٩٢ - (٥٧) وعن يحيى بن سعيد، قال: إن رجلاً جاءه الموت في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رجل: هنيئاً له، مات ولم يتل بمرض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

ويحك!

الصبر مع المرض أفضل من العافية لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد وأن ترك التداوى أفضل وإن كان يسر التداوى (فقال أصبر) على الصرع. قال ابن القيم: من حدث له الصرع، وله خمس وعشرون سنة وخصوصاً بسبب دماغى آيس من بره، وكذلك إذا استمر به إلى هذا السن قال: فهذه المرأة التي جاء في الحديث أنها كانت تصرع وتكشف، يجوز أن يكون صرعها من هذا النوع فوعدها صلى الله عليه وسلم بصبرها على هذا المرض بالجنة ودعا لها أن لا تكشف وخبرها بين الصبر والجنة وبين الدعاء لها بالشفاء من غير ضمان فاخترت الصبر والجنة - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث فضل من يصرع وأن الصبر على بلايا الدنيا يورث الجنة وأن الأخذ بالأسد أفضل من الأخذ بالرخصة لمن علم من نفسه الطاقة ولم يضعف عن التزام الشدة، وفيه دليل على جواز ترك التداوى، وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير وأن تأثير ذلك وإنفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ولكن إنما ينجع بأمرين: أحدهما من جهة العليل، وهو صدق القصد والآخر من جهة المداوى، وهو قوة توجهه، وقوة قلبه بالتقوى والتوكل والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى المرضي ومسلم فى الادب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٤٦ - ٢٤٧) والنسائي فى الكبرى فى الطب.

١٥٩٢ - قوله (وعن يحيى بن سعيد) هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصارى المدنى أبو سعيد القضاى ثقة ثبت من صغار التابعين سمع أنس بن مالك والسائب بن يزيد وخلقاً سواهما روى عنه هشام بن عروة ومالك بن أنس وشعبة والثورى وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم كان يتولى القضاء بالمدينة زمن بنى أمية وأقدمه منصور العراق وولاه القضاء بالهاشمية مات سنة (١٤٣) وقيل (١٤٤) وقيل بعدها. قال المؤلف: كان إماماً من أئمة الحديث والفقهاء عالماً ورعاً زاهداً صالحاً مشهوراً بالفقه والدين (إن رجلاً جاءه الموت) أى لجأه من غير مرض (هنيئاً له) مصدر لفعل محذوف (مات ولم يتل بمرض) استئناف مبين لموجب التهنئة، والواو حالية (ويحك) كلمة ترحم وتوجع يقال لمن وقع فىهلكة لا يستحقها وهى منصوبة باضمار فعل كأنه قيل ألزمك الله ويحك

ما يدريك لو أن الله ابتلاه بمرض فكفر عنه من سيئاته. رواه مالك مرسلًا.

١٥٩٣ - (٥٨) وعن شداد بن أوس ، والصنابحي ،

يعنى لا تمدح عدم المرض وإنما ترحم عليه لعذره في ظنه أن عدم المرض مكرمة (ما يدريك) أى أى شئ .  
يعلمك أن عدم المرض خير ومكرمة (لو أن الله ابتلاه بمرض) قال الطيبي: لولتمنى لأن الامتناعية لا تجاب بالفاء  
أى لا تقل هنيئاً له ليت أن الله ابتلاه بمرض ، ويجوز أن يقدر لو ابتلاه الله لكان خيراً له فكفر . قال القارى :  
وعلى الأول ما يدريك معترضة وعلى الثانى متصلة بما بعدها (فكفر عنه من سيئاته) وفى نسخ الموطأ الموجودة  
عندنا : يكفر به عنه من سيئاته . قال فى المحلى : لو أن الله إلخ . جملة شرطية والجزء قوله يكفر أو هو صفة لمرض  
والجزء محذوف أى لكان خيراً له ، ويحتمل أن يكون لولتمنى بمعنى ليت وعلى هذا يتعين قوله : يكفر صفة -  
انتهى . وفى الحديث أن الابتلاء بالمصائب طب الهى يداوى به الانسان من أمراض الذنوب فان غير المعصوم  
لا يخلو غالباً من السيئات فالمرض مكفر لها أو رافع للذنوب وكاسر لشهاخة النفس (رواه مالك) فى  
كتاب الجامع من الموطأ عن يحيى بن سعيد (مرسلًا) لأن يحيى بن سعيد تابعى . قال ابن المدينى فى العلل: لا أعلمه  
سمع من صحابي غير أنس ، ذكره الحافظ فى تهذيبه ، وقد اعتضد هذا المرسل بما فى الباب من الأحاديث المسندة  
الدالة على كون المرض كفارة للذنوب .

١٥٩٣ - قوله (وعن شداد بن أوس) تقدم ترجمته (والصنابحي) عطف على شداد ، وهذا يدل على

أن الراوى ، وهو أبو الأشعث الصنعاني ، روى القصة عن شداد والصنابحي ، وفيه نظر ، فان الرواية فى مسند الامام  
أحمد هكذا قال عبد الله حدثني أبي ثنا هيثم بن خارجة ثنا إسماعيل بن عياش عن راشد بن داود الصنعاني عن  
أبي الأشعث الصنعاني أنه راح إلى مسجد دمشق وهجر بالرواح فلقى شداد بن أوس والصنابحي معه فقلت أين تريد  
أن يرحمكما الله قال لا يزيد ههنا إلى أخ لنا مريض نموده فانطلقت معهما حتى دخلا على ذلك الرجل فقالا له كيف  
أصبحت إلخ والظاهر أن هذا التقصير إنما وقع من اختصار المصنف وكان الأولى أن يذكر الرواية من قوله :  
عن أبي الأشعث الصنعاني أنه راح إلخ كما صنع الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣٠٣) والمنذرى فى الترغيب  
(ج ٤ ص ٩٠) والصنابحي هذا هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملة مصغراً المرادى أبو عبد الله الصنابحي بضم الصاد  
المهملة وتخفيف التون والباء الموحدة المكسورة والحاء المهملة نسبة إلى صنابج بن زاهر بطن من مراد ثقة من  
كبار التابعين قدم المدينة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة أيام ، مات فى خلافة عبد الملك بن مروان  
روى عن النبي ﷺ مرسلًا وعن أبي بكر وعمر وعلى وبلال وسعد بن عباد وعمر بن عيسى وشداد بن أوس

أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه ، فقالا له : كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت بنعمة ، قال شداد :  
أبشر بكفارات السيئات ، وحط الخطايا ، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله  
هر وجل يقول : إذا أنا ابتليت عبدا من عبادي مؤمنا ، فحمدني على ما ابتليته ، فانه يقوم من مضجعه  
ذلك كيوم ولدته أمه من الخطايا ، ويقول رب تبارك وتعالى : أنا قديت عبدي وابتليته ، فأجروا له  
ما كنتم تجرون له وهو صحيح . رواه أحمد .

١٥٩٤ - (٥٩) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كثرت ذنوب العبد ،  
ولم يكن له ما يكفرها من العمل ، ابتلاه الله بالحزن ليكفرها عنه .

وغيرهم ، وروى عنه أسلم مولى عمر ومحمود بن لبيد الأنصاري وجماعة (أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه  
فقالا له كيف أصبحت) استدل به على أن العيادة في أول النهار أفضل (أصبحت بنعمة) أي مصحوبا بنعمة  
عظيمة وهي نعمة الرضا والتسليم للقضاء (أبشر) أمر من الابشار ، ويجوز أن يكون من باب ضرب وسمع  
(بكفارات السيئات) أي المعاصي (وحط الخطايا) أي وضع التقصيرات في الطاعات والعبادات (مؤمنا) نعمت  
أحوال (فحمدني على ما ابتليته) أي به من مرض أو وجع (فانه يقوم من مضجعه) أي مرقده (ذلك) أي الذي  
هو فيه ، والمراد من مرضه سمي باسم ملازمه غالبا وهو متجرد باطنا عن ذنوبه (كيوم ولدته أمه) بفتح الميم ،  
وفي نسخة بالجر أي كتجرده ظاهرا في وقت ولدته أمه من الخطايا (أنا قديت عبدي) أي حبسته بالمرض  
(وابتليته) أي امتحنته ليظهر منه الكفر أو الكفر (فأجروا له) أمر من الاجراء (ما كنتم تجرون له) أي من  
كتابة الأعمال ، وفي المسند كما كنتم تجرون له ، وكذا نقله الهيثمي ، والمنذرى (وهو صحيح) حال (رواه أحمد)  
(ج ٤ ص ١٢٣) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير والأوسط كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن راشد  
ابن داود الصنعاني ، وهو ضعيف في غير الشاميين ، وهذا الحديث قد رواه عن راشد الصنعاني صنعاء دمشق الشام  
فهو من أحاديثه المستقيمة . قال المنذرى : وله شواهد كثيرة .

١٥٩٤ - قوله (إذا كثرت ذنوب العبد) أي الانسان المسلم (ما يكفرها من العمل) أي الصالح لفقده

أو لقلته (ابتلاه الله بالحزن) أي بأسبابه وهو يضم فسكون ويفتحين (ليكفرها) أي الذنوب (عنه) أي عن

رواه أحمد .

١٥٩٥ - (٦٠) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من عاد مريضاً لم يزل

يخوض الرحمة حتى يجلس ، فإذا جالس اغتمس فيها . رواه مالك ، وأحمد .

١٥٩٦ - (٦١) وعن ثوبان ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا أصاب أحدكم الحمى ،

فإن الحمى قطعة من النار ، فليطفئها عنه بالماء ، فليستقع في نهر جار

العبد بسبب الحزن (رواه أحمد) قال الهيثمي : وفيه ليث بن أبي سليم ، وهو مدلس ، وبقية رجاله ثقات . وقال المنذرى : رواه ثقات إلا ليث بن أبي سليم .

١٥٩٥ - قوله (لم يزل يخوض الرحمة) أى يدخل فيها من حين يخرج من بيته بنية العيادة (حتى يجلس)

أى عنده (اغتمس فيها) أى غاص فيها وغطس ، وفى رواية البخارى فى الأدب المفرد : استقر فيها . قال الطيبي : شبه الرحمة بالماء إما فى الطهارة أو فى الشبوح والشمول ثم نسب إليها ما هو منسوب إلى المشبه به من الخوض ثم عقب الاستمارة بالانغماس ترشيحاً (رواه مالك) أى فى كتاب الجامع من الموطأ بلاغاً فيه « مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا عاد الرجل المريض خاض فى الرحمة حتى إذا قعد عنده قرت فيه أو نحو هذا » (وأحمد) أى مسنداً . قال الزرقانى : برجال الصحيح ، وأخرجه أيضاً البخارى فى الأدب المفرد ، وقاسم بن أصبغ والبخارى وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٣٥٠) وصححه البيهقى (ج ٣ ص ٣٨٠) قال الهيثمي والمنذرى : رجال أحمد رجال الصحيح ، وفى الباب عن أنس وأبى هريرة وكعب بن مالك وعمرو بن حزم وأبى أمامة وابن عباس وصفوان بن عسال وأبى الدرداء ذكر أحاديثهم الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٩٧-٢٩٨) والمنذرى فى الترغيب .

١٥٩٦ - قوله (إذا أصاب أحدكم الحمى) أى أخذته (فإن الحمى قطعة من النار) أى لشدة ما يلحق

المريض فيها من الحرارة الظاهرة والباطنة ، وفى حديث رافع بن خديج عند الشيخين : الحمى من فيح جهنم . وسيأتى الكلام عليه فى الطب . وقال الطيبي : جواب إذا فليعلم أنها كذلك (فليطفئها عنه بالماء) أى البارد قال ويحتمل أن يكون الجواب فليطفئها وقوله . فإن الحمى معترضة قالوا هذا خاص ببعض أنواع الحمى الحادثة من الحرارة التى يعتادها أهل الحجاز ولما كانت بياته صلى الله عليه وسلم لعلاج الأمراض البدنية تبعاً لم يستفرض فى تعميم أنواعها واقتصر على علاج ما هو أعم وأغلب وقوعها (فليستقع فى نهر جار) بيان للاطفاء . قال فى القاموس :

- وليستقبل جريته ، فيقول : بسم الله ، اللهم أشف عبدك ، وصدق رسولك - بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ، وليغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام ، فان لم يبرأ في ثلاث فخمس ، فان لم يبرأ في خمس فسبع ، فان لم يبرأ في سبع فتسع ، فانها لا تكاد تجاوز تسعا باذن الله عز وجل .

استنقع في الغدير نزل واغتسل كأنه ثبت فيه ليتبرد (وليستقبل جريته) بكسر الجيم . قال الطيبي : يقال : ما أشد جرية هذا الماء بالكسر ، وهو مصدر بمعنى السيلان كالجرى والجريان يقال نهر سريع الجرية (فيقول) أى حال الاستقبال (وصدق رسولك) أى اجمل قوله هذا صادقا بأن تشفىنى ، ذكره الطيبي (بعد صلاة الصبح) ظرف ليستنقع ، وكذا قوله قبل طلوع الشمس (وليغمس) بفتح الياء وكسر الميم (فيه) أى فى النهر أو فى ماءه (ثلاث غمسات) بفتح تين (ثلاثة أيام) قال الطيبي : قوله وليغمس بيان لقوله فليستنقع حتى به تعلق المرات (فان لم يبرأ) بفتح الراء (فى ثلاث) أى ثلاث غمسات أو فى ثلاثة أيام (فخمس) بالرفع . قال الطيبي أى فالأيام التى ينبغى أن يغمس فيها خمس أو فالمرات (فسبع) بالرفع كما تقدم آنفا (فتسع) كذلك (فانها) أى الحمى (لا تكاد) أى تقرب (تجاوز تسعا) أى بعد هذا العمل (باذن الله) أى بإرادته أو بأمره لها بالذهاب وعدم العود . قال ابن القيم فى زاد المماد فى بحث علاج الحمى بالماء بعد ذكر حديث ابن عمر بلفظ : إنما الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء . ما لفظه خطابه صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والايم إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمى العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا الخ . وقال بعد تقسيم الحمى إلى عرضية ومرضية ، فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات للعرضية (وهى الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد ونحو ذلك) فانها تسكن على المكان بالانغماس فى الماء البارد وسقى الماء البارد المثلوج ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر فانها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح فيكفى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها وتخمد لها من غير حاجة إلى استقرار مادة أو انتظار نضج ، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات وقد اعترف جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها ، قال فى كتاب حيلة البرء : ولو أن رجلا شابا حسن اللحم خصب البدن فى وقت القيظ وفى وقت منتهى الحمى وليس فى احشائه ورم استحم بماء بارد أو سبغ فيه لا تنفع بذلك قال ونحن نأمر بذلك بلا توقف . وقال الرازى فى كتابه الكبير : إذا كانت القوى قوية والحمى حادة جدا والنضج بين ولا ورم فى الجوف ولا فتنق ينفع الماء البارد شربا وإن كان العليل خصب البدن والزمان حار وكان معتاد الاستعمال الماء البارد من خارج فليؤذن له فيه - انتهى . وقد نزل ابن القيم حديث ثوبان على هذه القيود فقال بعد ذكره : وهذه الصفة تنفع فى فصل الصيف

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٥٩٧ - (٦٢) وعن أبي هريرة، قال: ذكرت الحمى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسبها رجل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسبها فانها تنفى الذنوب كما تنفى النار خبث الحديد. رواه ابن ماجه.

١٥٩٨ - (٦٣) وعنه، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فقال: أبشر فان الله تعالى يقول: هي نارى أسلطا على عبدى المؤمن

في البلاد الحارة على الشرائط التي تقدمت (أى في الحمى العرضية أو الغيب الخالصة التي لا ورم معها ولا شيء من الاعراض الرديئة والمواد الفاسدة) فان الماء في ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقات الشمس ووفور القوى في ذلك الوقت لكونه عقب النوم والسكون وبرد الهواء قال والأيام التي أشار اليها هي التي يقع فيها بجران الأمراض الحادة غالبا ولا سيما في البلاد الحارة - انتهى. ويأتى مزيد الكلام عليه في كتاب الطب انشاء الله تعالى (رواه الترمذى) في الطب وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨١) وابن السنن (ص ١٨٢) كلهم من رواية سعيد بن زرعة الشامي الحمصي، الجرار الخراف عن ثوبان. قال الحافظ في التقریب في ترجمة سعيد أنه مستور، وقال في الفتح: وفي سننه سعيد بن زرعة، مختلف فيه. وقال في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات.

١٥٩٧ - قوله (ذكرت الحمى) على صيغة المجهول أى وصفت شدتها (لانسبها) بفتح الباء (تنفى الذنوب) من النفي أى تزيل وهو أبلغ من تمحو (كما تنفى النار خبث الحديد) كناية عن المبالغة في تمحيصها من الذنوب وخبث الحديد بفتح الحاء المعجمة والباء الموحدة هو ما تلقى النار من وسخه إذا أذيب، والمعنى أن الحمى من هذه الحية توجب الصبر والشكر لا السب (رواه ابن ماجه) في الطب. قال البوصيرى في الزوائد: وفي استاده موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف - انتهى. ويؤيده ما تقدم من حديث جابر في الفصل الأول في نفيه عليه السلام أم السائب عن سب الحمى وقد جاء في معناه أحاديث أخرى.

١٥٩٨ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد مريضا) وبعده في ابن ماجه وغيره من وعك كان به ومعه أبو هريرة (هى) أى الحمى كما يفيد السباق والسياق (نارى أسلطا على عبدى المؤمن) قال الطيبي: في إضافة النار إشارة إلى أنها لطف ورحمة منه ولذلك صرح بقوله عبدى، ووصفه بالمؤمن وقوله أسلطا خبر بعد خبر أو



في الدنيا لتكون حظه من النار يوم القيامة . رواه أحمد ، وابن ماجه ، والبيهقي في شعب الايمان :  
 ١٥٩٩ - (٦٤) وعن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الرب سبحانه وتعالى  
 يقول : وعزتي وجلالي لا أخرج أحدا من الدنيا أريد أغفر له ، حتى استوفى كل خطيئة في عنقه  
 بسقم في بدنه ، وإقتار في رزقه . رواه رزين .

استئناف (في الدنيا) متعلق بأسلطها (لتكون) أى الحمى (حظه) أى نصيبه بدلا (من النار) مما اقترف من  
 الذنوب ، ويحتمل أنها نصيب من الحتم المقضى في قوله تعالى : ﴿ وإن منكم الا واردها - مريم : ٧١ ﴾ قال الطيبي :  
 والأول هو الظاهر ، وقيل : المعنى أن الحمى تسهل عليه الورود حتى لا يشعر به ولا يحس (يوم القيامة) وعند  
 ابن ماجه وابن السنى والحاكم في الآخرة ، (رواه أحمد) (وابن ماجه) في الطب (والبيهقي) وأخرجه أيضا ابن  
 السنى (ص ١٧٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٥) وصححه ووافقه الذهبى ، وفي الباب عن أبي ریحانة عند ابن  
 أبي الدنيا والطبرانى وعن أبي أمامة عند أحمد باسناد لا بأس به ، وعن عائشة عند البزار باسناد حسن ، وعن أنس  
 عند الطبرانى في الأوسط ذكرهم المنذرى في الترغيب (ج ٤ ص ٩٤) والهيمى في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣٠٦)  
 والسيوطى في الجامع الصغير ، وعلى المتقى في الكنز (ج ٢ ص ٦٦) .

١٥٩٩ - قوله (وعزتي) أى غلبي وقوتي (وجلالى) أى عظمتى وقدرتى (أريد أغفر له) قال القارى  
 بالرفع . وفي نسخة بالنصب . قال الطيبي : أى أريد أن أغفر لحذف أن والجملة إما حال من فاعل أخرج أوصفة  
 للفعول ، وفي جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٥٨) نقلا عن رزين أريد أن أغفر له (حتى استوفى) يقال استوفى  
 حقه أى أخذه تاما وافيا (كل خطيئة) أى جزاء كل سيئة اقترفها وكفى عنه بقوله (في عنقه) بضمين في ذمته  
 حيث لم يتب عنها أى كل خطيئة باقية (بسقم) بفتحين وضم وسكون متعلق باستوفى ، والباء سببية فلا تحتاج إلى  
 تضمين استبدل كما اختاره ابن حجر (في بدنه) إشارة إلى سلامة دينه (واقطار) أى تضيق (في رزقه) أى  
 نفقته . قال ميرك : الاقتار التضيق على الانسان في الرزق يقال اقتر الله رزقه أى ضيقه وقله وقد اقتر الرجل  
 فهو مقتر وقتر فهو قنور ، كذا في الطيبي ، فعلى هذا الاقتار مستعمل في جزء معناه على سبيل التجريد (رواه رزين)  
 أى ابن معاوية العبدى السرقسطى ، والحديث أورده المنذرى في الترغيب ، وقال ذكره رزين (يعنى في كتاب  
 التجريد الذى جمع فيه ما فى الصحاح الخمسة والموطأ) ولم أره . وقال ميرك : لم أره في الأصول - انتهى . فلا يعرف  
 حال اسناده لكنه يؤيده ما فى هذا الباب من الأحاديث فى كون المصائب والبلايا كفارة للسيئات .

١٦٠٠ - (٦٥) وعن شقيق، قال: مرض عبد الله بن مسعود، فعدناه، فجعل يبكي، فعوتب، فقال: إنى لا أبكي لأجل المرض، لأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: المرض كفارة، وإنما أبكى أنه أصابنى على حال فترة، ولم يصبنى فى حال اجتهاد، لأنه يكتب للعبد من الأجر إذا مرض ما كان يكتب له قبل أن يمرض ففنه منه المرض. رواه رزين.

١٦٠١ - (٦٦) وعن أنس، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث.

١٦٠٠ - قوله (وعن شقيق) أى ابن سلمة الأسدى أبى وائل الكوفى تقدم ترجمته (فعوتب) أى فى البكاء فإنه مشعر بالجزع من المرض، وهو ليس من أخلاق الأكابر (وإنما أبكى أنه) أى لأجل أنه (أصابنى) أى المرض (على حال فترة) أى على حال فتور وضعف فى الجسم من الكبر لا أقدر على عمل كثير. وقال القارى: على حال فترة أى ضعف فى العبادة (ولم يصبنى فى حال اجتهاد) أى فى الطاعة البدنية فلو وقعت الإصابة حال الاجتهاد فى العبادة والقوة فى الجسم لكانت سببا للزيادة (لأنه) أى الشأن (يكتب للعبد) المؤمن (من الأجر إذا مرض ما كان) أى مثل جميع ما كان من الأعمال (يكتب له قبل أن يمرض) بفتح الياء والراء (فنه منه المرض) أى لا مانع آخر من الشغل والكبر (رواه رزين) لم أقف على هذا الأثر فى شيء من الأصول، ويؤيده ما تقدم من حديث شداد بن أوس عند أحمد، وحديث عبد الله بن عمرو وأنس عند البغوى فى الفصل الثانى، وحديث أبى موسى عند البخارى فى الفصل الأول.

١٦٠١ - قوله (كان النبي ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث) قال الشوكانى: هذا يدل على أن عبادة المريض إنما تشرع بعد مضى ثلاثة أيام من ابتداء مرضه فتمتد به مطلقا الأحاديث الواردة فى العبادة ولكنه غير صحيح أو حسن (كما ستعرف) فلا يصلح لذلك - انتهى. قلت: ذهب الجمهور إلى أن العبادة لا تقيد بزمان يمضى من ابتداء مرضه بل هى سنة من أول المرض لا تطلق قوله صلى الله عليه وسلم عودوا للمريض، وجزم الغزالي فى الأحياء بأنه لا يعاد إلى بعد مضى ثلاث ليال، مستند الحديث أنس، وتعقب بأنه ضعيف جدا لأنه تفرد به مسلمة ابن على الحنثنى، وهو متروك، وقد سئل عنه أبو حاتم فقال هو حديث باطل وله شاهد من حديث أبى هريرة عند الطبرانى فى الأوسط مرفوعا لا يعاد المريض إلا بعد ثلاث، وفيه نصرين حماد، وهو متروك أيضا. وقال السندي فى حاشية ابن ماجه: لعل حديث أنس إن صح يحمل على أنه لتحقق مرضه أى يؤخر حتى يتحقق عنده أنه مرض. وقال القارى: يمكن حمل الحديث على أنه ما كان يسأل عن أحوال من يغيب عنه إلا بعد ثلاث فبعد العلم بها

رواه ابن ماجه، والبيهقي في شعب الايمان.

١٦٠٢ - (٦٧) وعن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا دخلت على

مريض فمره يدعوك، فان دعاه كدعاه الملائكة. رواه ابن ماجه.

١٦٠٣ - (٦٨) وعن ابن عباس، قال: من السنة تخفيف الجلوس

كان يعود. قلت: ويؤيد هذا ما رواه أبو يعلى عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ إذا فقد الرجل من اخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فان كان غائبا دعا له وإن كان شاهداً زاره وإن كان مريضاً عاده - الحديث. ذكره الميثمي في مجمع الزوائد وقال: فيه عباد بن كثير وكان رجلاً صالحاً، ولكنه ضعيف الحديث متروك لغفلة - انتهى. (رواه ابن ماجه) في الجنائز (والبيهقي) وفي سننه عندهما مسئلة بن علي الخثمي. قال البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة: منكر الحديث. وقال النسائي والدارقطني والبرقاني: متروك الحديث. قال الحافظ: ومن منكراته عن ابن جريج عن حميد عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاثة أيام - انتهى. وقال السخاوي في المقاصد: عيادة المريض بعد ثلاث، له طرق ضماف يتقوى بعضها ببعض، ولهذا أخذ بمضمونها جماعة كالنعمان ابن أبي عياش الزرقى من فضلاء أبناء الصحابة فقال عيادة المريض بعد ثلاث، والأعشى ولفظه: كنا نقعد في المجالس فاذا قددنا الرجل ثلاثة أيام سألنا عنه فان كان مريضاً عدناه، وهذا يشعر بعدم الفراده، كذا قال ولا يخفى ما فيه.

١٦٠٢ - قوله ( فمره يدعوك ) أى التمس منه الدعاء. قال المناوى: قوله يدعوك مفعول باضمار

أن، أى مره بأن يدعوك، قال الطيبي أى مره يدعوك لأنه خرج عن الذنوب (فان دعاه كدعاه الملائكة) أى فى قرب الاستجابة. وقال الطيبي: إنما يؤمر بالدعاء حيثئذ، لأنه نقي من الذنوب كيوم ولدته أمه وصار معصوماً كالملائكة ودعاء المعصوم مقبول. وقال العلقمى: فى الحديث استجابة طلب الدعاء من المريض، لأنه مضطر ودعاه أسرع اجابة من غيره، فى السنة أقرب الدعاء إلى الله اجابة دعوة المضطر (رواه ابن ماجه) فى الجنائز وأخرجه أيضاً ابن السنى فى اليوم والليلة (١٧٨) قال البوصيرى فى الزوائد: لإسناده صحيح، ورجاله ثقات إلا أنه منقطع. قال العلائق فى المراسيل والمزى فى رواية ميمون بن مهران عن عمر ثلثة - انتهى. وقال النووى فى الأذكار: ميمون لم يدرك عمر. وقال المنذرى رواه ثقات مشهورون إلا أن ابن ميمون بن مهران لم يسمع من عمر - انتهى. وفى الباب عن أنس عند الطبرانى فى الأوسط، وفيه عبد الرحمن بن قيس الضبي، وهو متروك الحديث.

١٦٠٣ - قوله (من السنة تخفيف الجلوس) هذا مرفوع على الصحيح الذى قاله الجمهور، لأن مطلق

وقلة الصخب في العيادة عند المريض ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثر لغظهم واختلافهم : قوموا عني . رواه رزين .

ذلك بصرف بظاهاه إلى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ وأيضاً فالسنة في عرف الاستعمال صارت موضوعاً لطريقته عليه السلام في الشريعة (وقلة الصخب) بفتحين ويسكن الثاني أي رفع الصوت (في العيادة عند المريض) قال الطيبي : اضطراب الأصوات للخصام منهي من أصله لا سيما عند المريض فالقلة بمعنى العدم ، وفيه دليل على أن الأدب في العيادة أن لا يطيل العائد الجلوس عند المريض حتى يضجره وأن لا يتكلم عنده بما يزعجه (قال) أي ابن عباس . قال القاري : كذا في أصل العفيف ، وفي أكثر النسخ ليس بموجود . قلت : هو موجود في جامع الأصول (ج ٧ ص ٤٠٤) (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثر لغظهم) قال في النهاية : اللغظ صوت وضجة لا يفهم معناه (واختلافهم قوموا عني) قال الطيبي : وكان ذلك عند وفاته روى ابن عباس أنه لما احتضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي ﷺ هلوا اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده فقال - عمر وفي رواية فقال بعضهم - رسول الله قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله ، فاختلف أهل البيت واختصموا ، فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يقول غير ذلك فلما كثروا اللغظ والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوموا عني . متفق عليه . ويأتي هذا الحديث مطولاً في باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن حجر : وكأنه عليه الصلاة والسلام لما أراد الكتابة فوق الخلاف ظهر له أن المصلحة في عدمها قهرها اختياراً منه كيف وهو عليه الصلاة والسلام لو صمم على شيء لم يكن لأحد عمر أو غيره أن ينطق ببنت شفة ولقد بقى حياً بعد هذه القضية نحو ثلاثة أيام ليس عنده عمر ولا غيره بل أهل البيت كعلي والعباس فلو رأى المصلحة في الكتابة بالخلافة أو غيرها لفعل على أنه اكتفى في الخلافة بما كاد أن يكون نصاً جلياً ، وهو تقديم أبي بكر رضي الله عنه للإمامة بالناس أيام مرضه ومن ثم قال علي رضي الله عنه لما خطب لمبايعة أبي بكر على رؤس الأشهاد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إليه أن صل بالناس وأنا جالس عنده ينظرنى ويصر مكانى ، ونسبة علي رضي الله عنه فارس الاسلام إلى التقية جهل معظم مكاتبه - انتهى . (رواه رزين) لم أره في الأصول والله اعلم بحال اسناده ، ويؤيده ما روى عن علي بن عمر بن علي عن أبيه عن جده رفعه قال أعظم العيادة أجراً أخفها والتعزية مرة . رواه البرار ، وقال : أحسب ابن أبي فديك لم يسمع من علي ، كذا في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٢٩٦) .

١٦٠٤ - (٦٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العيادة فواق ناقة.  
 ١٦٠٥ - (٧٠) وفي رواية سعيد بن المسيب، مرسلا: أفضل العيادة سرعة القيام. رواه البيهقي في  
 شعب الايمان.

١٦٠٦ - (٧١) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد رجلا، فقال له: ما تشتهي؟  
 قال أشتهى خبزير، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من كان عنده خبزير فليبعث إلى أخيه، ثم  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا اشتهى مريض أحدكم شيئا

١٦٠٤ - قوله (العيادة فواق ناقة) بفتح الفاء وضمها وبالرفع. قال القارى: وفي نسخة بالنصب خبر  
 المتبدأ أى أفضل زمان العيادة مقدار فواقها، وهو قدر ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب ثم تترك سويدة  
 يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما أقام عنده لإفواقا، وقيل هو ما بين فتح يد الحالب وقبضها على الضرع،  
 والذي ذكره الجوهرى فى الصحاح الأول أعنى الزمن الذى يبر حلبتي الناقة فأنها إذا حلبت وشح لبنها أطلق ولدها  
 ليرضعها ليدر اللبن ثم تحلب ثانيا.

١٦٠٥ - قوله (وفي رواية سعيد بن المسيب مرسلا) أى بحسب الصحابي، واسناد الحديث إلى النبي ﷺ  
 (أفضل العيادة سرعة القيام) قال الطيبي أى أفضل ما يفعله العائد فى العيادة أن يقوم سريعا. قال ميرك: والأظهر  
 أن يقال أفضل العيادة عيادة فيها سرعة القيام هذا ويستثنى منه ما إذا ظن أن المريض يؤثر التطويل لنحو صداقة أو  
 تبرك أو قيام بما يصلحه ونحو ذلك (رواه) أى ما ذكر من الحديثين الموصول والمرسل (البيهقي فى شعب  
 الايمان) ولم أقف على سنده.

١٦٠٦ - قوله (ما تشتهي) فيه أنه يتبنى سؤال المريض عن أحواله وعمما يحتاج إليه (من كان عنده  
 خبزير فليبعث) أى به (إلى أخيه) فيه أنه ينبغي إثارة المريض والمحتاج على نفسه وعباله فيخص به ما جاء من  
 حديث أبدأ بنفسك إلا أن يقال المراد من كان عنده خبزير زائد على قوته وقوت عياله (إذا اشتهى مريض  
 أحدكم شيئا) أى غير مخالف لمرضه، ويحتمل أن المراد ولو مخالفا وكثيرا ما يجعل الله شفاءه فيما يشتهي وإن  
 كان مخالفا ظاهرا، قاله السندى. وقال فى اللغات: قوله إذا اشتهى مريض أحدكم أى اشتها صادقا، فانه علامة  
 الصحة وقد لا يضر لبعض المرضى الأكل مما يشتهي إذا كان قليلا ويقوى الطبيعة ويفضى إلى الصحة ولكن فيما  
 لا يكون ضرره غالبا، وبالجملة ليس هذا الحكم كليلا بل جزئيا. وقال الطيبي: مبنى على التوكل وأنه هو الشافي

فليطعمه . رواه ابن ماجه .

١٦٠٧ - (٧٢) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : توفي رجل بالمدينة بمن ولد بها ، فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا ليت مات بغير مولده ، قالوا : ولم ذلك يا رسول الله ؟ قال : إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده الى منقطع أثره

أو على الأيس من حياته لكونه قد شارف الموت . وقيل في الحديث حكمة لطيفة ، وهي أن المريض إذا تناول ما يشتهي وإن كان يضر قليلا كان أنفع أو أقل ضرراً مما لا يشتهي وإن كان نافعا لا سيما إن كان ما يشتهي غداء بلاغا كالخبز والكعك فينبغي للطبيب الكيس أن يجعل شهوة المريض من جملة أدلته على الطبيعة وما يهتدى به إلى طريق علاجه (فليطعمه) من الاطعام . قال المناوي : أى ما اشتهاه ندبا لأن المريض إذا تناول ما اشتهاه عن شهوة صادقة طبيعية وإن كان فيه ضرر ما فهو أنفع له مما لا يشتهي وإن كان نافعا لكن لا يطعم إلا قليلا بحيث تنكسر حدة شهوته . قال بقراط : الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع ووجود الشهوة في المريض علامة جيدة عند الأطباء . قال ابن سينا : مريض يشتهي أحب إلى من صحيح لا يشتهي ، وارجع لمزيد الكلام إلى زاد المعاد (ج ٢ ص ٩٠ - ٩١) (رواه ابن ماجه) في الجنائز ، وفي الطب ، وفي اسناده صفوان بن هبيرة العيشي . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته : قال أبو حاتم شيخ ، وروى له ابن ماجه حديثا واحداً في الطب . وقال العقبلي لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به ، وذكر البوصيري في الزوائد أن ابن حبان ذكره في الثقات . وقال الحافظ في التقریب . أنه لين الحديث ، وفي الباب عن أنس قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم على مريض يعود فقال أتشتهي شيئا أتشتهي كعكا قال نعم فطلبوا له . أخرجه ابن ماجه وابن السنن ، وفي سننه يزيد بن أبان الزقاشي ، قال في الزوائد : اسناده ضعيف لضيف يزيد الرقاشي .

١٦٠٧ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (توفي رجل) أى مات (ومن ولد بها) أى بالمدينة (يا ليت مات بغير مولده) لعله ﷺ لم يرو بذلك ياليت مات بغير المدينة بل أراد ياليت كان غريبا مهاجرا بالمدينة ومات بها فان الموت في غير مولده فيمن مات بالمدينة كما يتصور بأن يولد في المدينة ويموت في غيرها كذلك يتصور بأن يولد في غير المدينة ويموت بها فليكن التمني راجعا إلى هذا الشق حتى لا يخالف الحديث حديث فضل الموت بالمدينة المنورة (أن الرجل) يعنى الانسان (إذا مات بغير مولده) أى بغير المحل الذى ولد فيه بأن مات غريبا سواء كان في سفر أو في إقامة بغير وطنه (قيس له) أى أمر الله الملائكة أن تقيس له أى تزرع له (من مولده إلى منقطع) بفتح الطاء (أثره) أى إلى موضع قطع أجله ، فالمراد بالأثر الاجل ، لانه يتبع العمر

في الجنة . رواه النسائي ، وابن ماجه .

١٦٠٨ - (٧٣) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : موت غربة شهادة .

رواه ابن ماجه .

قال زهير - والمرأ ماعاش ممدود له أجل - لا ينتهى العمر حتى ينتهى الأثر . ذكره الطيبي . ويحتمل أن يكون المراد إلى موضع القطع فيه سفره وانتهى إليه فات فيه معنى إلى منتهى سفره ومشبه فالمراد أثر أقدامه ( في الجنة ) متعلق بقيس ، وظاهره أنه يعطى له في الجنة هذا القدر لأجل موته غريباً يعنى يفسح له في الجنة بقدر مسافة ما بين مولده ومنتهى سفره ، وقيل هذا ليس بمراد فان هذا القدر من المكان لا اعتبار له في جنب سعة الجنة إلا أن يقال المراد يعطى ثواب عمل عمله في مثل هذه المسافة . وقيل : منقطع أثره هو قبره ، وفي الجنة متعلق بمحذوف ، والمعنى يفسح له في قبره قدر ما بين مولده وبين قبره ويفتح له باب إلى الجنة ودلالة اللفظ على هذا المعنى خفية (رواه النسائي وابن ماجه) في الجنائز وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه .

١٦٠٨ - قوله (موت غربة) بضم الغين مصدر غرب بفتح الراء يغرب بضمها أى نزع عن وطنه ،

فالمراد بالغربة غربة بالجسم (شهادة) أى في حكم الآخرة ، وهذا إذا لم يكن الغريب عاصياً بغرته ، وفي الحديث دليل على فضيلة موت الغربة (رواه ابن ماجه) في الجنائز من رواية الهذيل بن الحكم الأزدي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن عكرمة عن ابن عباس ، وأخرجه أيضا البيهقي في الشعب من هذا الطريق وقال أشار البخارى إلى تفرد الهذيل به ، وهو منكر الحديث ، قال ورويناه من حديث ابراهيم بن بكر الكوفي عن عبد العزيز بن أبي رواد وزعم ابن عدى أنه سرقه من الهذيل - انتهى كلام البيهقي . وقال السندي في حاشية ابن ماجه : قال السيوطي أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات من وجه آخر عن عبد العزيز ولم يصب في ذلك ، وقد سقت له طرقاً كثيرة في اللآلى المصنوعة . قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : اسناد ابن ماجه ضعيف ، لأن الهذيل منكر الحديث ، وذكر الدارقطني في العلل الخلاف فيه على الهذيل وصحح قول من قال عن الهذيل عن عبد العزيز عن نافع عن ابن عمر واغتر عبد الحق بهذا وادعى أن الدارقطني صححه من حديث ابن عمر وتعبه ابن القطان فأجاد وفي الزوائد هذا اسناد فيه الهذيل بن الحكم قال فيه البخارى منكر الحديث . وقال ابن عدى : لا يقيم الحديث . وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً . وقال ابن معين : هذا الحديث منكر ليس بشيء وقد كتبت عن الهذيل ولم يكن به بأس - انتهى . وقال المنذرى في الترغيب : قد جاء في أن موت الغريب شهادة جملة من الأحاديث لا يبلغ شيء منها درجة الحسن فيما أعلم - انتهى . وقد أطال الحافظ الكلام على طرق هذا الحديث في التلخيص (ص ١٦٩) فمليك أن ترجع إليه .

١٦٠٩ - (٧٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات مريضا مات شهيدا ، أو وقى فتنة القبر ، وغدى ويرج عليه برزقه من الجنة . رواه ابن ماجه ، والبيهقي في شعب الايمان .

١٦٠٩ - قوله (من مات مريضا) قال السندي : هذا إن صح يحمل على مرض مخصوص كمرض الطن مثلا - انتهى . وذكر ابن حجر أن القرطبي قال : هذا عام في جميع الأمراض لكن يقيد بالحديث الآخر من قتله بطنه لم يعذب في قبره . أخرجه النسائي وغيره ، والمراد به الاستسقاء ، وقيل : الاسهال ، كذا في المرقاة . وقيل قوله مريضا مصحف مرابطا كما سيأتي (مات شهيدا أو وقى) أي حفظ ، كذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا وفي بعض النسخ مات شهيدا ووقى أي بالوار بدل أو ، وكذا وقع في ابن ماجه (فتنة القبر) أي سؤال الملكين فيه فانه اختبار وقيل أي عذابه (وغدى) بمهجمة ثم مهمله على بناء المفعول من الغدو (ورج) بلفظ المجهول من الرواح (عليه) حال (برزقه) نائب الفاعل أي جرى له برزقه حال كونه نازلا عليه (من الجنة) يعني يوتى عنده برزقه أول النهار وآخره كالشهيد ، والتهدية بعلى لتضمنين معنى الدر والافاضة والانزال ونحوها ، والمراد بالغدو والرواح الدوام كما قال الله تعالى : ﴿أكلها دائم - الرعد : ٣٥﴾ أو كناية عن التعميم كقوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا - مريم : ٦٢﴾ ويمكن أن يكون للوقتين المخصوصين رزق خاص لهم ، ثم المراد بالرزق هنا حقيقته لعدم استحالته (رواه ابن ماجه) في الجنائز (والبيهقي) وفي إسناده ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلي وكفى ابن جريج جده ابا عطاء ، والحديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ، وتعبه السيوطي فقال في تعقباته (ص ٢٢) حديث أبي هريرة من مات مريضا مات شهيدا - الحديث . قال ابن الجوزي : فيه ابراهيم بن محمد ابن أبي يحيى الأسلي متروك . قلت (هو قول السيوطي) كان الشافعي يوثقه . والحديث أخرجه ابن ماجه ، والحق فيه أنه ليس بموضوع وإنما وهم راويه في لفظه منه ، فقد روى الدارقطني أن ابراهيم بن محمد أنكر على ابن جريج هذا الحديث عنه وقال إنما حدثه من مات مرابطا فروى عنى من مات مريضا وما هكذا حدثه ، وكذا قال أحمد بن حنبل إنما الحديث من مات مرابطا فالحديث إذن من نوع المعلل أو المصحف - انتهى . ونقل السندي عن السيوطي : أنه قال أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات وأعله بابراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلي فانه متروك قال وقال أحمد بن حنبل إنما هو من مات مرابطا . قال الدارقطني : بإسناده عن ابراهيم بن أبي يحيى حدث ابن جريج هذا الحديث من مات مرابطا فروى عنى من مات مريضا وما هكذا حدثه . وفي الزوائد . في إسناده ابراهيم بن محمد كذبه مالك ويحيى بن سعيد القطان وابن معين . وقال أحمد بن حنبل : قدرى معتزلى



١٦١٠ - (٧٥) وعن العرياض بن سارية ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا عز وجل في الذين يتوفون من الطاعون ، فيقول الشهداء : إخواننا قتلوا كما قتلنا ، ويقول المتوفون : إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا ، فيقول ربنا : انظروا إلى جراحهم فإن أشبهت جراحهم جراح المقتولين ، فإنهم منهم ومعهم ، فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم .

جهمى كل بلاء فيه . وقال البخارى : جهمى ، تركه ابن المبارك والناس ، فقد كذبه مالك وابن معين - انتهى . قلت : وقال الشافعى لأن يجر إبراهيم من بعد أحب إليه من أن يكذب ، وكان ثقة في الحديث ، كذا في التهذيب .

١٦١٠ - قوله ( وعن العرياض ) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وآخره معجمة ( بن سارية ) بسين مهملة وكسر راء وبمثلة تحت ( يختصم الشهداء ) أى الذين قتلوا في سبيل الله ( والمتوفون ) بتشديد الفاء المفتوحة ( إلى ربنا ) أى رافعين اختصاصهم إلى الله ، فهو حال من المعطوف والمعطوف عليه ( فى الذين ) متعلق بـ ( يختصم ) ( يتوفون ) على بناء المفعول ( من الطاعون ) أى بسببه ( فيقول الشهداء ) بيان الاختصاص ( إخواننا ) خبر لمبتدأ هو هم أى المطعونون إخواننا ( قتلوا كما قتلنا ) بيان المشابهة ، ولاشك أن مقصود الشهداء بذلك الحاق المطعون معهم ورفع درجته إلى درجاتهم . وأما الأموات على الفرش فلهذا ليس مقصودهم اصالة أن لا ترفع درجة المطعون إلى درجات الشهداء ، فإن ذلك حسد مذموم ، وهو مزوع عن القابض في ذلك الدار ، وإنما مرادهم أن ينالوا درجات الشهداء كما نال المطعون مع موته على الفراش ، فمعنى قولهم إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا أى فإن نالوا مع ذلك درجات الشهداء ينبغى أن نالها أيضا . وعلى هذا فينبغى أن يعتبر هذا الخصام خارج الجنة والافقد جاء فيها ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ، فينبغى أن ينال درجة الشهداء من يشتهيها في الجنة ، والظاهر أن الله تعالى ينزع من قلب كل أحد في الجنة اشتهاؤ درجة من فوقه ويرضيه بدرجته والله تعالى اعلم ، قاله السندى ( ويقول المتوفون ) أى على فرشهم ( إخواننا ) أى هم أمثالنا ( كما متنا ) بكسر الميم وضمها ( أنظروا ) أى تأملوا ليتبين لكم الحكم وأبصروا ( إلى جراحهم ) بكسر الجيم ويفتح والخطاب لللائكة أو للفرقة المختصمين . وفي النسائى إلى جراحهم ، وكذا نقله الجزرى ( ج ٣ ص ٣٤١ ) عن النسائى ، وهكذا وقع في رواية لأحمد ، وفي أخرى له : إلى جراحات المطعنين ( فإن أشبهت جراحهم ) جمع جراحة بالكسر ( فإنهم منهم ) أى ملحق بهم في ثوابهم ( ومعهم ) أى فى حشرهم ومقامهم ( فإذا ) أى فنظروا فإذا ( جراحهم ) أى جراح المطعونين ( قد أشبهت جراحهم ) أى جراح المقتولين . زاد في رواية لأحمد : فيلحقون معهم ، واستدل بالحديث على استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة ، ويدل عليه

رواه أحمد، والنسائي.

١٦١١ - (٧٦) وعن جابر، أن رسول الله صلى عليه وسلم قال: الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه له أجر شهيد. رواه أحمد.

## (٢) باب تمنى الموت وذكره

### (الفصل الأول)

١٦١٢ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يتمنى

أيضا ما روى الطبراني في الكبير. وقال الحافظ: أخرجه أحمد بسند حسن عن عقبه بن عبد السلي رفعه يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون فيقول أصحاب الطاعون نحن شهداء فيقال أنظروا، فإن كان جراحهم بجراح الشهداء تسيل دما ويريحها كريح المسك فهم شهداء فيجدونهم كذلك (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩) (والنسائي) في الجنائز. قال الحافظ: بسند حسن.

١٦١١ - قوله (الفار من الطاعون كالفار من الزحف) أي جهاد الكفار فكما يحرم الفرار من الزحف يحرم الخروج من بلد وقع فيها الطاعون بقصد الفرار والزحف في الأصل مصدر أطلق على الجيش العظيم، لأنه يرى لكثرتة كأنه يزحف باسته أي دبره على الأرض. قال الطيبي: شبه به في ارتكاب الكبيرة والزحف الجيش الدم الذي لكثرتة كأنه يزحف أي يدب دبيبا من زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا سمي بالمصدر (والصابر فيه) أي في الطاعون (له أجر شهيد) سواء مات به أولا، لما في الثبات من الرضا والوقوف مع المقدور (رواه أحمد) بسند حسن، قاله المنذرى. وقال الهيثمي: رجاله ثقات. وأخرجه أيضا البزار والطبراني في الأوسط وابن خزيمة. قال الحافظ: وسنده صالح للتابعات وله شاهد جيد من حديث عائشة مرفوعا في أثناء حديث قلت يا رسول الله فما الطاعون؟ قال غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف أخرجه أحمد وابن خزيمة. قال الحافظ: بسند حسن، وأبو يعلى والطبراني في الأوسط. قال الهيثمي رجال أحمد ثقات.

(باب تمنى الموت) أي حكم تمنيه (وذكره) أي فضل ذكر الموت.

١٦١٢ - قوله (لا يتمنى) قال الحافظ: كذا اللاكثير باثبات التحية وهو لفظ أني بمعنى النهي، ووقع في رواية الكشوهيني: لا يتمنى على لفظ النهي أي بدون اليا، ووقع في رواية... في كتاب التمني، بلفظ: لا يتمنى اللاكثير،

## أحدكم الموت ، إما محسناً فله أن يزداد خيراً ، وإما مسيئاً فله أن يستعقب .

وبلفظ : لا يتمنن للكشميين بزيادة نون التأكد بعد التحية - انتهى . وقال الطيبي : الياء في قوله : لا يتمنى مثبتة في رسم الخط في كتب الحديث ، فاعله نهى ورد على صيغة الخبر ، أو المراد منه لا يتمن فأجرى مجرى الصحيح . وقيل : هو لفظ النهى وأشبع الفتحة . قيل : والنفي بمعنى النهى أبلغ وأكد لافادته أن من شأن المؤمن انتفاء ذلك عنه وعدم وقوعه عنه بالكلية أو لأنه قدر أن المنهى حين ورد النهى عليه انتهى عن النهى عنه ، وهو يخبر عن انتهائه ولو ترك على النهى المحض ما كان أبلغ (أحدكم) الخطاب للصحابة والمراد هم ومن بعدهم من المسلمين عموماً . (الموت) قال التوربشتي : النهى عن تمنى الموت وإن أطلق في هذا الحديث ، فالمراد منه المقيد ، كما في حديث أنس الآتي ، فعلى هذا يكره تمنى الموت من ضار أصابه في نفسه أو ماله ، لأنه في معنى التبرم عن قضاء الله في أمر يضره في دنياه وينفعه في آخرته ولا يكره للخوف في دينه من فساد (إما محسناً) قال ابن الملك : بكسر الهمزة أصله « إن ما » فأدغمت ، و « ما » زائدة عوضاً عن الفعل المحذوف أي إن كان محسناً . وقال المالكي : تقديره إما أن يكون محسناً ، وإما أن يكون مسيئاً ، فحذف يكون مع اسمها مرتين وأبقى الخبر وأكثر ذلك إنما يكون بعد أن ، ولو قال زين العرب كقوله الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً غير وإن شراً فشر . وقال السندي : إما بكسر الهمزة بتقدير يكون أي لا يخلو التمني إما يكون محسناً فليس له أن يتمنى فانه لعله يزداد خيراً بالحياة وإما مسيئاً فكذلك ليس له أن يتمنى فانه لعله أن يستعقب أي يرجع عن الإساءة ويطلب رضا الله تعالى بالتوبة . وجملة إما محسناً الخ بمنزلة التعليل للنهى ، ويمكن أن يكون إما بفتح الهمزة ، والتقدير إما إن كان محسناً فليس له التمني لأنه لعله يزداد بالحياة خيراً فهو مثل قوله تعالى ﴿ فأما إن كان من المقربين - الواقعة : ٨٨ ﴾ والله تعالى اعلم - انتهى . (فله)

جواب إن الشرطية (أن يزداد خيراً) أي من فعل الخير (وإما مسيئاً فله أن يستعقب) أي يرجع عن موجب العتب عليه . وقيل : أي يطلب العتبي وهو الرضا أي يطلب رضا الله تعالى بالتوبة ورد المظالم وتدارك الفئات . وقال الحافظ : يستعقب أي يسترضى الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب . والهمزة للزالة أي يطلب إزالة العتاب عاتبه لانه واعتبه ازال عتابه . قال الكرماني : وهو مما جاء على غير القياس إذ الاستفعال إنما يبنى من الثلاثي لامن المزيد . قال ابن الملك : لعل هنا بمعنى عسى . وقال القسطلاني : لعل في الموضعين للرجاء المجرد من التعليل وأكثر مجيئها في الرجاء إذا كان معه تعليل نحو ﴿ واتقوا الله لعلكم تفلحون - آل عمران : ١٣٠ ، ٢٠٠ ﴾ انتهى . قال الحافظ : وفيه إشارة إلى أن المعنى في النهى عن تمنى الموت والدعاء به هو انقطاع العمل وبالموت فان الحياة يتسبب منها العمل والعمل يحصل زيادة الثواب ولو لم يكن الا استمرار التوحيد ، فهو أفضل الاعمال ولا يرد على هذا أنه يجوز أن يقع الارتداد عن الايمان ، لأن ذلك نادر والايمان بعد أن تحالط بشاشته القلوب لا يسقطه أحد ، وعلى تقدير وقوع ذلك وقد وقع لكن نادراً فمن سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوعها

## رواه البخارى .

١٦١٣ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتمنى أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه ، إنه إذا مات انقطع أمله ، وإنه لا يزيد المؤمن عمره الا خيراً .

طال عمره أو قصر فتعجيله لطلب الموت لا خير له فيه - انتهى . (رواه البخارى) فى المرضى ، وفى التمنى وأخرجه أيضاً أحمد فى مواضع والنسائى فى الجنائز ، والدارمى والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٧) .

١٦١٣ - قوله (لا يتمنى) وفى مسلم : لا يتمنين بزيادة نون التأكيد ، وهكذا فى جامع الاصول (ج ٣ ص ١٠٨) (أحدكم الموت) أى بقلبه (ولا يدع) أى بلسانه (به) أى بالموت . وقال الحافظ : الدعاء بالموت أحص من تمنى الموت وكل دعاء تمنى من غير عكس . قال ابن الملك : قوله : لا يدع بحذف الواو على أنه نهي . قال الزين : وجه صحة عطفه على التمنى من حيث أنه بمعنى النهى . وقال ابن حجر : فيه إيحاء إلى أن الأول نهي على بابه ، ويكون قد جمع بين لغتى حذف حرف العلة وإثباته (من قبل أن يأتيه) قال الحافظ : هو قيد فى الصورتين ، ومفهومه أنه إذا حل به لا يمنع من تمنيه رضا بقاء الله ولا من طلبه من الله لذلك ، وهو كذلك ولهذا التكتة عقب البخارى حديث أبى هريرة بحديث عائشة : اللهم اغفرلى وارحمنى والحقنى بالرفيق الأعلى ، إشارة إلى أن النهى مختص بالحالة التى قبل نزول الموت ، فله دره ما كان استحضاره وإثاره الأخفى على الأجل تشجيعاً للأذهان (إنه) بكسر الهمزة والضمير للشأن وهو استئناف فيه معنى التعليل (إذا مات) أى أحدكم (إنقطع أمله) أى رجاءه من زيادة الخير . قال الطيبي : بالهمزة فى الحيدى وجامع الاصول ، وفى شرح السنة بالعين - انتهى . قلت : وكذا وقع فى النسخ الموجودة عندنا لصحيح مسلم عمله أى بالعين المهملة ، وكذا ذكره المنذرى فى الترغيب ، وكذا وقع فى جامع الاصول (ج ٣ ص ١٠٨) وقال النووى : هكذا هو فى بعض النسخ عمله ، وفى كثير منها أمله ، وكلاهما صحيح لكن الأول أجود وهو المكرر فى الأحاديث (وإنه) أى الشأن (لا يزيد المؤمن عمره) بضم الميم ويسكن أى طول عمره (الاخيراً) لصبره على البلاء وشكره على النعماء ورضاه بالقضاء وامتناله أمر المولى . قال الحافظ : واستشكل بأنه قد يعمل السيئات فيزيد عمره شراً وأجيب بأجوبة : أحدها حمل المؤمن على الكامل ، وفيه بعد . والثانى أن المؤمن بصدد أن يعمل ما يكفر ذنوبه إما من اجتناب الكبائر وإما من فعل حسنات آخر قد تقاوم بتضعيفها سيئاته ومادام الايمان باق فالحسنات بصدد التضعيف والسيئات بصدد التكفير ، والثالث يقيد ما أطلق فى هذه الرواية بما وقع فى الرواية المتقدمة من الترجي حيث جاء بقوله لعله والترجي مشعر بالوقوع غالباً لا جزماً ، فخرج الخبر مخرج تحسين الظن بالله وأن المحسن يرجو من الله الزيادة بأن يوقه للزيادة من

## رواه مسلم

١٦١٤ - (٣) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه ، فإن كان لا بد فاعلا فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي . متفق عليه .

عمله الصالح وأن المسئى لا ينبغي له القنوط من رحمة الله ولا قطع رجاءه (رواه مسلم) في الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمد .

١٦١٤ - قوله (لا يتمنين أحدكم الموت من ضر) بضم الضاد وتفتح أى من أجل ضرر مالى أو بدنى (أصابه) فإنه يدل على الجزع في البلاء وعدم الرضاء بالقضاء . قال الحافظ : قوله من ضر أصابه . حملة جماعة من السلف على الضر الدنيوى فإن وجد الضر الآخروى بأن خشى فتنة في دينه لم يدخل في النهى ، ويمكن أن يؤخذ من رواية ابن حبان لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا على أن في هذا الحديث سببية أى بسبب أمر من الدنيا وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب كما في الموطأ : اللهم كبرت سنى وضعفت قوتى وانتشرت رعيتى فاقبضنى إليك غير مضيع ولا مفرط . وعند أبي داود من حديث معاذ مرفوعاً فإذا أردت بقوم فتنة فتوفى إليك غير مفتون (فان كان) أى أحدكم (لا بد فاعلا) ما ذكر من تمنى الموت ، ففي رواية للبخارى فان كان لا بد متمنياً للموت (فليقل إلخ) أى فلا يتمن صريحاً بل يعدل عنه إلى التعليق بوجود الخير فيه . قال الحافظ : هذا يدل على أن النهى عن تمنى الموت مقيد بما إذا لم يكن على هذه الصيغة ، لأن في التمنى المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المختوم ، وفي هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء ، وقوله : فان كان لا بد إلخ . فيه ما يصرف عن حقيقته من الوجوب والاستحباب ، ويدل على أنه لمطلق الإذن لأن الأمر بعد الحظر لا يبقى على حقيقته (اللهم أحيني) أى أبقي على الحياة (ما كانت الحياة) أى مدة بقاها (خيراً لي) أى من الموت ، وهو أن تكون الطاعة غالبية على المعصية والأزمنة خالية عن الفتنة والحنة (وتوفنى) أى أمتنى (إذا كانت الوفاة خيراً لي) من الحياة بأن يكون الأمر عكس ما تقدم . قال العراقي في شرح الترمذى : لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الإتيان بما أى ما دامت الحياة متصفة بهذا الوصف ، ولما كانت الوفاة معدومة في حال التمنى لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بإذا الشرطية فقال إذا كانت أى إذا آل الحال إلى أن تكون الوفاة بهذا الوصف (متفق عليه) أخرجه البخارى في المرضى والدعوات ، ومسلم في الدعوات ، وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى في الجنائز وابن ماجه في الزهد والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٧) .

١٦١٥ - (٤) وعن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه،

١٦١٥ - قوله (من أحب لقاء الله) أى المصير إلى الدار الآخرة بمعنى أن المؤمن عند الغرغرة يبشر برضوان الله فيكون موته أحب إليه من حياته . قيل : الحب هنا هو الذى يقتضيه الايمان بالله والثقة بوعده دون ما يقتضيه حكم الجبلية . وقال الخطابي : معنى محبة العبد للقاء الله إيثاره الآخرة على الدنيا فلا يجب استدرار الإقامة فيما بل يستعد للارتحال عنها والكرهه بضد ذلك، واللقاء على وجوه منها الرؤية، ومنها البعث كقوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله - الانعام : ٣١ ﴾ أى بالبعث ومنها الموت كقوله : من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت . وقال الجزرى فى النهاية : المراد بقاء الله هنا المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله ( وعدم الركون إلى الدنيا والرضا بحياتها والاطمينان بها ) وليس الغرض به الموت ، لأن كلا يكرهه فمن ترك الدنيا ، وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن إليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل إليه بالموت ، وقوله : والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء لكنه معترض دون الغرض المطلوب ، فيجب أن يصبر عليه ، ويحتمل مشاقه حتى يصل بعده إلى الفوز باللقاء . قال الطيبي : يريد أن قول عائشة « إنا لنكره الموت » يوم أن المراد بقاء الله فى الحديث الموت ، وليس كذلك ، لأن لقاء الله غير الموت . بدليل قوله : فى الرواية الأخرى ، والموت دون لقاء الله لكن لما كان الموت وسيلة إلى لقاء الله عبر عنه بقاء الله . قال الحافظ : وقد سبق ابن الأثير إلى تفسير لقاء الله بغير الموت الامام أبو عبيد القاسم بن سلام فقال : ليس وجهه عندى كراهة الموت وشدته ، لأن هذا لا يكاد يخلو عنه أحد ، ولكن المذموم من ذلك إيثار الدنيا والركون إليها وكراهية أن يصير إلى الله والدار الآخرة قال وما يبين ذلك أن الله تعالى غاب قوماً بحب الحياة فقال إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأننوا بها . قلت : الصواب فى معنى الحديث ما فسر به قائله صلى الله عليه وسلم وهو أن هذه المحبة محمولة على حالة النزوع والاحتضار والمعاناة . قال النووي : هذا الحديث يفسر آخره أوله وبين المراد بباقي الأحاديث المطلقة من أحب لقاء الله وكره لقاء الله ، ومعنى الحديث أن الكراهة المعتبرة هى التى تكون عند النزوع فى حالة لا تقبل توبته ولا غيرها ، فحينئذ يبشر كل إنسان بما هو صائر إليه وما أعد له ويكشف له عن ذلك فأهل السعادة يحبون الموت ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعد لهم ويحب الله لقاءهم أى فيجزل لهم العطاء وأهل الشقاوة يكرهون لقاءه لما علوا من سوء ما ينتقلون إليه ويكره الله لقاءهم أى يبعدهم عن رحمته وكرامته ولا يريد ذلك بهم - انتهى - ( أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله ) حين يرى ماله من العذاب عند الغرغرة ( كره الله لقاءه ) أى أبعده عن

فقال عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت، قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا

### حضره الموت

رحمته وأدناه من نعمته، فان قيل: الشرط ليس سبباً للجزاء بل الأمر بالعكس. أجيب بأن المعنى فليفرح أو فأخبره بأن الله يحب لقاءه. قال الكرمانى: مثله مؤل بالاخبار أى من أحب لقاء الله أخبره الله بأن الله أحب لقاءه، وكذلك الكراهة. قال الحافظ فى قوله: أحب الله لقاءه. العدول عن الضمير إلى الظاهر تفخيماً وتعظيماً ودفناً لتوهم عود الضمير على الموصول لئلا يتحد فى الصورة المبتدأ والخبر، فقيه إصلاح اللفظ لتصحیح المعنى، وأيضاً فعود الضمير على المضاف إليه قليل. وقال ابن الصائغ فى شرح المشارق: يحتمل أن يكون لقاء الله مضافاً للفعل فإقامه مقام الفاعل ولقاءه إما مضاف للفعل أو للفاعل الضمير أو للموصول، لأن الجواب إذا كان شرطاً فالأولى أن يكون فيه ضمير نعم هو موجود هنا ولكن تقديرأ (فقال عائشة أو بعض أزواجه) كذا فى هذه الرواية بالشك، وجزم سعد بن هشام فى روايته عن عائشة عند مسلم بأنها هى التى قالت ذلك ولم يتردد. قال الحافظ: وهذه الزيادة فى هذا الحديث لا تظهر صريحاً هل هى من كلام عبادة والمعنى أنه سمع الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وسمع مراجعة عائشة أو من كلام أنس (راوى الحديث عن عبادة) بأن يكون حضر ذلك فقد وقع فى رواية حميد عن أنس عند أحمد وغيره بلفظ: قلنا يا رسول الله فيكون أسند القول إلى جماعة وإن كان المباشر له واحداً وهى عائشة، ويحتمل أيضاً أن يكون من كلام قتادة (الراوى عن أنس عن عبادة) أرسله فى رواية همام (الراوى عن قتادة) ووصله فى رواية سعيد بن أبى عروبة عنه عن زرارَةَ عن سعد بن هشام عن عائشة (عند مسلم) فيكون فى رواية همام ادراج، وهذا أرجح فى نظرى، فقد أخرجه مسلم عن هداى بن خالد عن همام مقتصراً على أصل الحديث دون قوله: فقالت عائشة إلخ ثم أخرجه من رواية سعد بن عروبة موصولاً تاماً، وكذا أخرجه هو وأحمد من رواية شعبة والنسائى من رواية سليمان التيمى كلاهما عن قتادة، وكذا جاء عن أبى هريرة وغير واحد من الصحابة بدون المراجعة. وقد أخرجه أبو يعلى عن هداى بن خالد عن همام تاماً، كما أخرجه البخارى عن حجاج عن همام، وهداى هو هداى شيخ مسلم فكان مسلماً، حذف الزيادة عمداً لتكونها مرسله من هذا الوجه واكتفى بإيرادها موصولة من طريق سعيد بن أبى عروبة، وقد رمز البخارى إلى ذلك حيث علق رواية شعبة بقوله اختصره أبو داود وعمر وعن شعبة، وكذا أشار إلى رواية سعيد تعليقاً، وهذا من العلة الخفية جداً - انتهى كلام الحافظ. (إنا لنكره الموت) وفى رواية سعد بن هشام: قلت. يا نبى الله أكرهية الموت فكلنا يكره الموت أى بحسب الطبع وخوفاً بما بعده (ليس ذلك) بكسر الكاف أى ليس الأمر كما ظننت يا عائشة إذ ليس كراهة المؤمن الموت لخوف شدته كراهة لقاء الله، بل تلك الكراهة هى كراهة الموت لا يثار الدنيا على الآخرة والركون إلى الحظوظ العاجلة إذا بشر بعذاب الله وعقوبته عند حضور الموت (ولكن المؤمن)

بشر برضوان الله وكرامته ، فليس شيء أحب إليه مما أمامه ، فأحب لقاء الله ، وأحب الله لقاءه ، وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته ، فليس شيء أكره إليه مما أمامه ، فكره لقاء الله ، وكره الله لقاءه . متفق عليه .

بتشديد نون لكن، ولأبي ذر: ولكن المؤمن بالتخفيف ورفع المؤمن ( بشر برضوان الله ) بضم الموحدة وكسر الشين المعجمة المشددة (مما أمامه) بفتح الهززة أى عما يستقبله بعد الموت (فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه) وفي حديث حميد عن أنس عند أحمد: ولكن المؤمن إذا حضر جاءه البشير من الله وليس شيء أحب إليه من أن يكون قد لقي الله فأحب الله لقاءه (وإن الكافر إذا حضر) على بناء المفعول أى حضره الموت (بشر) فيه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم، أو مشاكلة للقبالة ، أو أريد المعنى اللغوى أى أخبر (بعذاب الله له) فى القبر (وعقوبته) وهى أشد العذاب فى النار (فليس شيء) يومئذ (أكره إليه مما أمامه) أى قدماه (فكره لقاء الله وكره الله لقاءه) وفى حديث عائشة عند عبد بن حميد مرفوعا: إذا أراد الله بعبد خيرا قبض له قبل موته بعام ملكا يسدده ويوقفه حتى يقال مات بخير ما كان فاذا حضر ورأى ثوابه اشتاقت نفسه فذلك حين أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإذا أراد الله بعبد شرا قبض له قبل موته بعام شيطانا فأضله وقتنه حتى يقال مات بشر ما كان عليه فاذا حضر ورأى ما أعد له من العذاب جزعت نفسه فذلك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه وفى الحديث فوائد: منها أن المحتضر إذا ظهر عليه علامات السرور كان ذلك دليلا على أنه بشر بالخير، وكذا بالعكس . ومنها أن محبة لقاء الله لا تدخل فى النهى عن تمنى الموت، لأنها ممكنة مع عدم تمنى الموت كأن تكون المحبة حاصلة لا يفترق حاله فيها بحصول الموت ولا بتأخره ، وأن النهى عن تمنى الموت محمول على حالة الحياة المستمرة ، وأما عند الاحتضار والمعاينة فلا تدخل تحت النهى، بل هى مستحبة . ومنها أن فى كراهة الموت فى حال الصحة تفضيلا فمن كرهه ايثارا للحياة على ما بعد الموت من نعيم الآخرة كان مذموما ، ومن كرهه خشية أن يفضى إلى المؤاخذة كأن يكون مقصرا فى العمل لم يستعد له بالأهبة بأن يتخلص من التبعات ويقوم بأمر الله كما يجب فهو معذور ، لكن ينبغى لمن وجد ذلك أن يسأدر إلى أخذ الأهبة حتى إذا حضره الموت لا يكرهه بل يجب لما يرجو بعده من لقاء الله (متفق عليه) فيه نظر فإن الحديث من رواية عبادة مع الزيادة المذكورة . أعنى قوله فقالت عائشة أو بعض أزواجه إلى آخره من أفراد البخارى ، أخرجه فى أواخر الرقاق ، ورواه مسلم بدون هذه الزيادة ، فانه أخرجه أولا عن هدا بن خالد عن همام عن قتادة عن أنس بن مالك عن عبادة مقتصرا على أصل الحديث دون قوله فقالت عائشة إلخ . وكذا أخرجه أحمد والترمذى فى الجنائز والزهد ، والنسائى فى الجنائز من طرق أخرى عن



١٦١٦ - (٥) وفي رواية عائشة والموت قبل لقاء الله .

١٦١٧ - (٦) وعن أبي قتادة : أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عليه بمحاضرة ،

فقال : مستريح ، أو مستراح منه ،

قتادة بدون المراجعة ، وكذا جاء عن أبي هريرة ، ثم أخرجه مسلم من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن زرارة عن سعد بن هشام عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله فقلت يا نبي الله أكرهية الموت فكلنا يكره الموت قال ليس كذلك ولكن المؤمن . فذكره . والحاصل أن المراجعة المذكورة ليست عند مسلم في حديث عبادة بل هي في حديث عائشة كما رأيت ، فالصواب أن يعزو المصنف الحديث للبخاري فقط أو يذكر لفظ « متفق عليه » بعد قوله : « كره الله لقاءه » ثم يقول وزاد البخاري في رواية من طريق همام عن قتادة فقالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت قال ليس ذلك إلخ ، وحديث عائشة مع المراجعة المذكورة أخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي كلاهما في الجنائز ، وابن ماجه في الزهد .

١٦١٦ - قوله (وفي رواية عائشة إلخ) هذه الرواية عند مسلم وحده أخرجهما من رواية الشعبي عن شريح ابن هانئ عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله والموت قبل لقاء الله ، وعزأها الحافظ في الفتح لمسلم والنسائي وذكرها بلفظ : والموت دون لقاء الله ، قال وهذه الزيادة من كلام عائشة فيما يظهر لي ذكرتها استنباطا بما تقدم - انتهى (والموت قبل لقاء الله) يعني لا يمكن رؤية الله قبل الموت بل بعده ، أو المراد أن من أحب لقاء الله أحب الموت ، لأنه يتوصل به الى لقاءه ولا يتصور وجوده قبله ، وفيه دلالة على أن اللقاء غير الموت . وقال الحافظ : وفي الحديث إن الله تعالى لا يراه في الدنيا أحد من الأحياء وإنما يقع ذلك للمؤمنين بعد الموت أخذا من قوله والموت دون لقاء الله وقد تقدم أن اللقاء أعم من الموت فاذا اتفق اللقاء اتفقت الرؤية ، وقد ورد بأصح من هذا في صحيح مسلم من حديث أبي أمامة مرفوعا في حديث طويل وفيه : واعلموا أنكم لن تروه حتى تموتوا .

١٦١٧ - قوله (أن رسول الله ﷺ مر) بضم الميم وتشديد الراء على البناء للجوهول من المرور (عليه بمحاضرة) قال الحافظ : لم أقف على اسم المار ولا المرور بمحاضته (فقال) ﷺ (مستريح) أى هو مستريح . قال في النهاية : يقال أراح الرجل واستراح إذا رجعت اليه نفسه بعد الاعباء (أو مستراح منه) أو للتنويح أو للتريد أى لا يخلو الميت عن أن يكون من أحد هذين القسمين ، فعلى الأول يراد بالميت الجنس استطرادا ، وعلى الثاني

قالوا: يا رسول الله! ما المستريح والمستراح منه؟ فقال: العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا وأذاها إلى رحمة الله، والعبد الفاجر يستريح منه العباد، والبلاد، والشجر، والدواب.

الشخص الحاضر. وفي الصحيحين والموطأ والنسائي مستريح ومستراح منه أى بالواو بدل أو. قال السندي: الواو بمعنى أو، والتقدير هذا الميت أو كل ميت إما مستريح أو مستراح منه، أو بمعناها على أن هذا الكلام بيان لمقدر يقتضيه الكلام كأنه قال: هذا الميت أو كل ميت أحد رجلين فقال مستريح ومستراح منه. وقال الحافظ: الواو فيه بمعنى أو، وهى للتقسيم على ما صرح بمقتضاه فى جواب سؤالهم (فقالوا) أى الصحابة. قال الحافظ: ولم أقف على اسم السائل منهم بعينه إلا أن فى رواية إبراهيم الحربى عند أبى نعيم قلنا فیدخل فيهم أبو قتادة، فيحتمل أن يكون هو السائل - انتهى. وهذا لفظ النسائي. وفي الموطأ والصحيحين قالوا بدون الفاء (ما المستريح والمستراح منه) أى ما معناهما. وفي رواية الدارقطني: ما المستراح منه باعادة ما (فقال) كذا فى جميع النسخ، وهكذا فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٤٦) وفي الأصول قال بدون الفاء (العبد المؤمن) يحتمل أن يراد به التقى خاصة أى المؤمن الكامل، ويحتمل كل مؤمن (يستريح) أى يجد الراحة بالموت (من نصب الدنيا) بفتحيتين أى من تعبها ومشقتها (وأذاها) من عطف العام على الخاص، كذا ذكره الحافظ قال السندي بعد نقله عن السيوطي: قلت وما أشبهه بعطف المتساويين (الى رحمة الله) أى ذاهبا واصلها إليها، ومن ثم قال مسروق: ما غبطت شيئا لشئ كمومن فى لحده أمن من عذاب الله واستراح من الدنيا (والعبد الفاجر) أى الكافر أو ما يعمه والمعاصي. قيل: الظاهر حماءه على الكافر لمقابلته بالمؤمن، وعليه حماءه النسائي حيث ترجم على الحديث بالاستراحة من الكفار. قلت: آخر الحديث أى الجملة الآتية يدل على أن المراد بالفاجر ما هو أعم من الكافر فان الظلم والفساد والفجور يحصل من المسلم أيضا كما يحصل من الكافر فيستريح العباد والبلاد من الفاجر المسلم كما تستريح من الفاجر الكافر، فالأولى حمل الفاجر هنا على العموم، كما قال القسارى هو أعم من الكافر (يستريح منه) أى من شره (العباد) من جهة ظلمه عليهم ومن جهة أنه حين فعل منكرا أن منعه آذاهم وعاداهم وإن سكتوا عنه أضر بدينهم ودينام (والبلاد) لما أتى به من المعاصي فانه يحصل به الجذب فيقتضى هلاك الحرث والنسل أو لما يقع له من غضبها ومنعها من حقها وصرفه فى غير وجهه (والشجر) لقلعه إياها غضبا أو غضب ثمرها أو بما يحصل من الجذب لشوم معاصيه (والدواب) لاستعمالها لها فوق طاقتها وتقصيره فى علفها وسقيها أو لجذب بمعاصيه. قال النووي: معنى استراحة العباد من الفاجر اندفاع آذاه عنهم، وأذاه يكون من وجوه منها ظلمه لهم، ومنها ارتكابه للمنكرات فان أنكروها قاسوا مشقة من ذلك وربما نالهم ضرره وإن سكتوا عنه أثموا، وتعب هذا

متفق عليه .

١٦١٨ - (٧) وعن عبد الله بن عمر ، قال : أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبى ، فقال كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل ،

بأن من ناله الأذى من أهل المنكر لا يأثم بترك الإنكار عليهم ، و يكفيه أن يتكره بقلبه أو بوجه لا يناله به أذاه . قال النووي : واستراحة الدواب منه لأنه كان يوذها ويضربها ويحملها مالا يطيقه ويجمعها في بعض الأوقات وغير ذلك واستراحة البلاد والشجر لأنها تمنع القطر بمعصية ، ولأنها يفصها ويمنعها حتما من الشرب . وقال الطيبي : أما استراحة البلاد والأشجار فان الله تعالى يفقده يرسل السماء عليكم مدرارا ويحيي به الأرض والشجر والدواب بعد ما حبس بشوم ذنوبه الأمطار (متفق عليه) أخرجه البخارى في آخر الرقاق ، ومسلم في الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤) ومالك ، والنسائي في الجنائز والبيهقي (ج ٣ ص ٣٧٩) .

١٦١٨ - قوله (أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى) بـكسر الكاف الموحدة وتخفيف التحتية بجمع العضد والكتف . قال الحافظ وضبط في بعض الأصول بمنكبى بلفظ التنبيه (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) قال الطيبي : أو يجوز أن تكون للتخيير والاباحة . و الأحسن أن تكون بمعنى بل كما في قول الشاعر :  
 بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أو أنت في العين أملح ، قال الجوهري : يريد بل أنت في العين أملح شبه النبي صلى الله عليه وسلم الناسك السالك أولا بالغرب الذي ليس له مسكن يأويه ولا سكن يسليه ثم ترقى و أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل لأن الغريب قد يسكن في بلد الغربة ويقوم فيها بخلاف عابر السبيل القاصد للبلد الشاسع وبينه وبينها أودية مردية ومفاوز مهلكة وهو يمرصد من قطاع طريق ، فهل له أن يقيم لحظة أو يسكن لحظة كلا ، ومن ثم عقبه بقوله (عند أحمد والترمذى وابن ماجه)  
 وعد نفسك في أهل القبور . وقال ابن عمر : إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء أى سر دائما ولا تقتر من السير ساعة فانك إن قصرت في السير انقطعت عن المقصود وهلكت في تلك الأودية ، وهذا معنى المشبه به ، وأما المشبه فهو قوله وخذ من صحتك لمرضك يعنى عمرك لا يخلو من الصحة والمرض فإذا كنت صحيحا سر سيرك القصد بل لا تقنع به وزد عليه ما عسى أن يحصل لك القنور بسبب المرض وفي قوله :  
 ومن حياتك لموتك إشارة الى أخذ نصيب الموت وما يحصل فيه من القنور من السقم يعنى لا تقعد بسبب المرض من السير كل القعود بل ما أمكنك منه فاجتهد فيه حتى تنتهى الى لقاء الله وما عنده من الفلاح والنجاح والاخبت وخسرت - انتهى . وقال النووي : معنى الحديث لا تركز الى الدنيا ولا تتخذها وطنا ولا تحدث نفسك بالبقاء

وكان ابن عمر يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك. رواه البخارى.

فيها ولا تتعلق منها بما لا يتعلق به الغريب في غير وطنه. وقيل: المراد أن ينزل المؤمن نفسه في الدنيا منزلة الغريب فلا يعلق قلبه بشئ من بلد الغربة بل قلبه متعلق بوطنه الذى يرجع اليه و يجعل اقامته في الدنيا ليقضى حاجته وجهازه للرجوع الى وطنه، وهذا شأن الغريب أو يكون كالمسافر لا يستقر في مكان بعينه بل هو دائم السير الى بلد الاقامة ومن كانت هذه حاله في الدنيا فهمته تحصيل الزاد للسفر فليس له همة للاستكثار من طلب متاع الدنيا (وكان ابن عمر يقول) وفي رواية: ليث عن مجاهد عند الترمذى فقال لى ابن عمر اذا أصبحت الخ وهو مقولة مجاهد أى قال ابن عمر مخاطبا لى (اذا أمسيت فلا تنتظر الصباح و اذا أصبحت فلا تنتظر المساء) وصية ابن عمر هذه مأخوذة من الحديث الذى رواه وهى متضمنة لنهاية قصر الأمل وأن الانسان اذا أمسى لم ينتظر الصباح و اذا أصبح لم ينتظر المساء بل يظن أن أجله يدرك قبل ذلك. قال القارى أى ليكن الموت فى امسائك واصباحك نصب عينك مقصرا للأمل مبادرا للعمل غير مؤخر عمل الليل الى النهار وعمل النهار الى الليل (وخذ من صحتك) أى زمن صحتك (لمرضك) وفي رواية الترمذى: قبل سقمك أى خذ زادا من وقت صحتك لوقت مرضك أى اغتم صحتك واغتم العمل فيها، والمعنى اشتغل فى الصحة بالطاعة بحيث لو حصل تقصير فى المرض لا نجبر بذلك (و من حياتك لموتك) أى اغتم الأعمال الصالحة فى الحياة قبل أن يحول بينك وبينها الموت. وزاد فى رواية الترمذى: فانك لا تدري يا عبد الله ما اسمك غدا يعنى لعلك غدا من الاموات دون الاحياء أى لا يدري هل يقال لك حى أو ميت؟ وهذا القدر الموقوف من الحديث قد جاء معناه من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه الحاكم: أن النبي ﷺ قال لرجل وهو يعظه اغتم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك، وفى الحديث مس المعلم أعضاء المتعلم والموعوظ عند الموعظة، وذلك للتأنيس والتنبيه ولا يفعل ذلك غالبا الا بمن يميل اليه، وفيه حرص النبي ﷺ على إيصال الخير لأمته والحض على ترك الدنيا و الاقتصار على ما لا بد منه (رواه البخارى) فى الرقاق وأخرجه أيضا الترمذى فى الزهد، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٦٩) وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤، ٤١، ١٣٢) وابن ماجه فى الزهد مقتصرًا على الحديث المرفوع، وزاد أحمد، والترمذى، وابن ماجه: وعد نفسك فى أهل القبور.

١٦١٩ - (٨) وعن جابر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة أيام يقول : لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله . رواه مسلم .

١٦١٩ - قوله ( سمعت رسول الله ﷺ قبل موته بثلاثة أيام ) يفيد كمال ضبط الراوى وأحكام المروى ( يقول لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ) قال القارى : أى لا يموتن أحدكم فى حال من الأحوال الا فى هذه الحالة ، وهى حسن الظن بالله بأن يغفر له ، فالنهي وإن كان فى الظاهر عن الموت وليس اليه ذلك حتى ينتهى ، لكن فى الحقيقة عن حالة ينقطع عندها الرجاء لسوء العمل كيلا يصادفه الموت عليها ، وفى الحديث حث على الأعمال الصالحة المقتضية لحسن الظن - انتهى . وقال السندي : أى دوموا على حسن الظن وأثبتوا عليه حتى يجئ الموت وأنتم عليه قبل الأمر بحسن الظن يستلزم الأمر بحسن العمل اذ لا يحسن الظن الا عند حسن العمل . قال الخطابي : إنما يحسن الظن بالله من حسن عمله فكانه قال أحسنوا أعمالكم بحسن ظنكم بالله تعالى إذ من ساء عمله ساء ظنه . وقد يكون أيضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتأميل عفوه عز وجل . وقال الطيبي : أى أحسنوا أعمالكم الآن حتى يحسن ظنكم بالله عند الموت فان من ساء عمله قبل الموت يسوء ظنه عند الموت . وقال النووي فى شرح المذهب : معنى تحسين الظن بالله أن يظن إن الله تعالى يرحمه ويرجو ذلك بتدبير الآيات والأحاديث الواردة فى كرم الله تعالى وشفوه ورحمته وما وعده به أهل التوحيد وما يسره لهم من رحمته يوم القيامة كما قال الله تعالى فى الحديث الصحيح : أنا عند ظن عبدي بي . هذا هو الصواب فى معنى الحديث ، وهو الذى قاله جمهور العلماء ، وشذ الخطابي فذكر تأويلا آخر أن معناه أحسنوا أعمالكم حتى يحسن ظنكم بربكم فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء عمله ساء ظنه ، وهذا تأويل باطل نبهت عليه لثلا يغتر به ، وقال فى شرح مسلم هذا تحذير من القنوط وحث على الرجاء عند الخاتمة ، و معنى إحسان الظن بالله أن يظن أنه يرحمه ويعفو عنه قالوا وفى حالة الصحة يكون خائفا راجيا ويكونان سواء ، وقيل : يكون الخوف أرجح فاذا دنت امارات الموت غلب الرجاء أو محضه ، لأن مقصود الخوف الانكفاف عن المعاصى والقبايح والحرص على الاكثار من الطاعات والأعمال وقد تعذر ذلك أو معظمه فى هذا الحال فاستحب احسان الظن المتضمن للاقتدار الى الله تعالى والاذعان له ، ويؤيده حديث يبعث كل عبد على ما مات عليه . قال العلماء : معناه يبعث على الحال التى مات عليها . ومثله حديث ثم بعثوا على نياتهم - انتهى . وسأيت شىء من الكلام على هذا فى شرح حديث أنس آخر أحاديث الفصل الثانى من هذا الباب ( رواه مسلم ) فى صفة النار ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى الجنائز ، وابن ماجه فى الزهد ، والبيهقى ، ( ج ٣ ص ٣٧٨ ) .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦٢٠ - (٩) عن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن شتم أنباتكم : ما أول ما يقول الله للؤمنين يوم القيامة ؟ وما أول يقولون له ؟ قلنا نعم يا رسول الله ! قال : إن الله يقول للؤمنين : هل أحبيتم لقائى ؟ فيقولون : نعم يا ربنا ! فيقول : لم ؟ فيقولون : رجونا عفوك ومغفرتك ، فيقول : قد وجبت لكم مغفرتى . رواه فى شرح السنة ، وأبو نعيم فى الحلية .

١٦٢٠ - قوله ( إن شتم أنباتكم ) أى أخبرتكم ( مما ) أى بالذى هو ( أول ما يقول الله ) وقال القارى : ما الأولى استفهامية والثانية موصولة ( للؤمنين ) بلا واسطة أو بواسطة ملك ( يوم القيامة وما أول ما يقولون ) أى المؤمنون ( له ) أى لله تعالى ( قلنا نعم ) أخبرنا ( يا رسول الله ) وهذا توطئة للتهيؤ بالاصغاء للكلام ليحصل الإدراك على الوجه التام ( هل أحبيتم لقائى ) قد تقدم أن المراد باللقاء المصير إلى دار الآخرة وطلب ما عند الله ( فيقولون نعم يا ربنا ) استعطاف لمريد عطاءه ورضوانه ( فيقول لم ) أى لآى شىء أحبيتم لقائى ( رجونا عفوك ومغفرتك ) فيه أن من حسن الظن بالله أحب لقاء الله ، ولعل حكمة الاستفهام مع عليه تعالى بيواظبهم اعلام السامعين بسبب محبتهم للقاءه على حد أو لم تؤمن قال بلى ( فيقول قد وجبت لكم مغفرتى ) أى ثبتت لأن الله تعالى عند ظن عبده به ( رواه ) البغوى ( فى شرح السنة وأبو نعيم ) هو الحافظ الكبير محدث العصر أحمد بن عبد الله ابن أحمد بن إسحاق الأصبهانى الصوفى الاحول صاحب حلية الأولياء ، كان من الاعلام المحدثين ، وأكابر الحفاظ الثقات أخذ عن الأفاضل وأخذوا عنه وانتفعوا به . قال المؤلف : هو من مشايخ الحديث الثقات المعمول بمحدثهم المرجوع إلى قولهم كبير القدر ولد سنة ( ٣٣٤ ) وقيل ( ٣٣٦ ) ومات فى صفر ، وقيل : فى العشرين من المحرم سنة ( ٤٣٠ ) بأصبهان وله من العمر ( ٩٦ ) سنة ، وبسط الذهبي ترجمته فى التذكرة ( ج ٣ ص ٢٩١ - ٢٩٦ ) ( فى الحلية ) قال ابن خلكان هو من أحسن الكتب . وقال السبكي : لم يصف مثل كتاب حلية الأولياء . وقال حمزة بن العباس العلوى : كان أصحاب الحديث يقولون لما صنف أبو نعيم كتاب الحلية حمل الكتاب فى حياته إلى نيسابور فأشتروه بأربع مائة دينار ، وله تصانيف أخرى مشهورة ككتاب معرفة الصحابة ، والمستخرج على البخارى ، والمستخرج على مسلم ودلائل النبوة ، وفضائل الصحابة . وحديث معاذ بن جبل هذا أخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ٢٣٨ ) والطبرانى فى الكبير ، وفيه عبيد الله بن زحر . قال الهيثمى : وهو ضعيف قلت : قال أبو زرعة الرازى صدوق ، وقال النسائى لا بأس به ، وحسن الترمذى غير ما حديث له .

١٦٢١ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكثروا ذكر هادم

الذات الموت. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

١٦٢٢ - (١١) وعن ابن مسعود، أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم لأصحابه: إستحيوا

من الله حق الحياء،

١٦٢١ - قوله (أكثروا ذكر هادم الذات) بالذال المعجمة بمعنى قاطعها أو بالمهمله من هدم البناء،

والمراد الموت وهو هادم الذات إما لأن ذكره يزهد فيها أو لأنه إذا جاء ما يبقى من لذائد الدنيا شيئاً. قال ميرك: وصحح الطيبي بالذال المهمله حيث قال شبه الذات الفانية والشهوات العاجلة، ثم زوالها ببناء مرتفع ينهدم بصدمات هائلة ثم أمر المنهك فيها بذكر الهادم لئلا يستمر على الركون اليها ويشغل عما يجب عليه من التزود إلى دار القرار. انتهى كلامه. لكن قال الأسنوى في المهمات: الهادم بالذال المعجمة هو القاطع، كما قاله الجوهرى. وهو المراد هنا، وقد صرح السهيلي في الروض الأنف: بأن الرواية بالذال المعجمة ذكر ذلك في غزوة أحد في الكلام على قتل وحشى لحزة. وقال الجزرى: هادم يروى بالذال المهمله أى دافعها أو مخربها وبالمعجمة أى قاطعها، واختاره بعض من مشائختنا، وهو الذى لم يصحح الخطابى غيره وجعل الأول من غلط الرواة، كذا في المرقاة. وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٥٢) ذكر السهيلي في الروض أن الرواية فيه بالذال المعجمة، ومعناه القاطع، وأما بالمهمله فمعناه المزيل للشئ وليس ذلك مراداً هنا وفي هذا النسخة لا يخفى. انتهى كلام الحافظ. قال الأمير اليبانى: يريد أن المعنى على الدال المهمله صحيح فان الموت يزيل الذات كما يقطعها ولكن العمدة الرواية والحديث دليل على أنه لا ينبغي للانسان أن يغفل عن ذكر أعظم المواعظ وهو الموت (الموت) بالجر عطف بيان وبالرفع خبر مبتدأ محذوف هو هو وبالنصب على تقدير أعنى أى أذكروه ولا تنسوه لأنه أزجر عن المعصية وأدعى إلى الطاعة وهذا تفسير من بعض الرواة فى الترمذى وابن ماجه يعنى الموت (رواه الترمذى) فى الزهد وحسنه (والنسائى) فى الجنائز (وابن ماجه) فى الزهد، وأخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم (ج ٤ ص ٣٢١) وابن السكن وابن طاهر كلهم من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلة عن أبي هريرة وأعله الدارقطنى بالأرسال، كذا فى التلخيص وأخرجه أيضاً الطبرانى فى الأوسط باسناد حسن والبيهقى فى شعب الايمان، وفى الباب عن أنس وابن عمرو أبو سعيد ذكرهم المنذرى فى الترغيب (ج ٤ ص ٧٠ - ٧١) والمتى فى الكنز (ج ٨ ص ٧٠ - ٧١).

١٦٢٢ - قوله (ذات يوم) قيل: ذات مقم. وقيل: صفة لمدة. وقيل: غير ذلك (لأصحابه) ليس هذا اللفظ

فى مسند الامام أحمد ولا فى الترمذى (استحيوا من الله حق الحياء) أى حياء ثابتاً لازماً صادقاً، قاله المناوى. وقيل:

قالوا: إنا نستحي من الله يا نبي الله والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن من استحيى من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء

أى اتقوا الله حق تقاته (قالوا إنا نستحي من الله يا نبي الله) وفى المسند: قال قلنا يا رسول الله إنا نستحي، وفى الترمذى: قلنا يا نبي الله إنا نستحي. قال القارى: لم يقولوا حق الحياء اعترافاً بالعجز عنه (والحمد لله) على توفيقنا به (قال ليس ذلك) أى ليس حق الحياء من الله تعالى ما تحسبونه (فليحفظ الرأس) أى عن استعماله فى غير طاعة الله بأن لا تسجد لغيره ولا تصلى للرباء ولا تخضع به لغير الله ولا ترفعه تكبراً على عباد الله (وما وعى) من الوعى وهو الحفظ أى ما جمعه الرأس من اللسان والعين والأذن عما لا يحل (وليحفظ البطن) أى عن أكل الحرام (وما حوى) أى ما اتصل اجتماعه به من الفرج والرجلين واليدنين والقلب، فإن هذه الأعضاء متصلة بالجوف وحفظها بأن لا تستعملها فى المعاصى بل فى مرضاة الله تعالى. قال الطيبى: أى ليس حق الحياء من الله ما تحسبونه بل أن يحفظ نفسه بجميع جوارحه، وقوله: عما لا يرضاه فليحفظ رأسه وما وعاه من الحواس الظاهرة والباطنة من السمع والبصر واللسان حتى لا يستعملها إلا فى ما يحل والبطن وما حوى أى لا يجمع فيها إلا الحلال ولا يأكل إلا الطيب، وقوله: ليس ذلك رد لحلمهم الحياء على ما تعرف مطلقاً لما ضم إليه من التقييد بقوله حق الحياء ولذلك أعادها فى الجواب يعنى حق الحياء، أن لا يترك شيئاً منها وما يتصل بها وما يتفرع عليها إلا أن يتحرى ويقام به كما قال الله تعالى ﴿ اتقوا الله حق تقاته - آل عمران: ١٠٢ ﴾ قال صاحب الكشاف: أى واجب تقواه وما يحق منها وهو القيام بالواجب واجتناب المحارم ونحوه فاتقوا الله ما استطعتم يريد بالغوا بالتقوى حتى لا تتركوا فى المستطاع منها شيئاً - انتهى. (وليذكر الموت والبلى) بكسر الباء من بلى الشيء إذا صار خلقاً متفتتاً يعنى وليذكر صيرورته فى القبر عظاماً بالية، لأن من ذكر هذا هان عليه ما فاتته من اللذات العاجلة وأهمه ما يجب عليه من طلب الآجلة (ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا) فانهما لا يجتمعان على وجه الكمال حتى للأقوياء، قاله القارى. وقال المناوى: لانها ضرطان فمتى أرضيت أحدهما أغضبت الأخرى، واللفظ المذكور لأحمد، ولفظ الترمذى: ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى ويذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا وأثر الآخرة على الأولى (فمن فعل ذلك) أى جميع ما ذكر (فقد استحيى من الله حق الحياء) قال الطيبى: المشار إليه جميع ما سبق فمن أهمل من ذلك شيئاً لم يخرج من عهدة الاستحياء فظهر من هذا أن جبلة الانسان وخلقه من رأسه إلى قدمه ظاهره وباطنه معدن العيب ومكان الخاوى وأن الله سبحانه وتعالى



رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٦٢٣ - (١٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحفة المؤمن

الموت. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

هو العالم والواقف على ما ينشأ منها من القبائح فحق الحياة أن يستحي منه ويصونها عما يعاب فيها (رواه أحمد) (ج ١ ص ٣٨٧) (والترمذى) في الزهد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث غريب) إنما نعرفه من حديث أبان بن إسحاق عن الصباح بن محمد - انتهى. قلت: أبان بن إسحاق الأسدى ثقة تكلم فيه الأزدي بلا حجة. وثقة العقيلي، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن معين: ليس به بأس، والصباح بن محمد البجلي الاحمسي ضعيف، أفرط فيه ابن حبان. وقال العقيلي: في حديثه وهم، ويرفع الموقوف. وقال الذهبي في الميزان: رفع حديثين هما من قول عبد الله يعنى هذا، والذي رواه أحمد في مسنده (ج ١ ص ٣٨٧) بلفظ إن الله قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم - الحديث. وحديث الباب رواه الحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٣٢٣) ولكن سمي راويه الصباح بن محارب. قال الشيخ أحمد شاكر: وهو خطأ عجيب فليس للصباح بن محارب رواية في هذا الحديث ولا هو من هذه الطبقة بل هو متأخر عن الصباح بن محمد ثم الحديث حديث الصباح بن محمد دون شك وأعجب منه أن يوافق الذهبي على ذكر الصباح بن محمد وعلى تصحيح الحديث - انتهى. والحاصل أن سنده ضعيف، ويؤيده ما روى عن عائشة مرفوعاً بنحوه عند الطبراني في الأوسط، ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٤ ص ٧١).

١٦٢٣ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (تحفة المؤمن الموت) لما كانت الدنيا دارهم وبالموت

يستريح الشخص من مشقة مجاهدة النفس وغيرها، وبه يصل المحبوب إلى محبه والحياة سجن كأن الموت تحفة، وهى اسم لما يكرم به العبد من النفائس. وقيل: التحفة البر واللفظ والطرفة، فالمراد أن الموت لطف من الله تعالى للمؤمن وبر منه ونعمة هنيئة له يوصله إلى جنته وقربه ويذهب عنه مشقة الدنيا وشدتها. وقال الطيبي: اعلم أن الموت ذريعة إلى وصول السعادة الكبرى ووسيلة إلى نيل الدرجات العلى وهو أحد الأسباب الموصلة إلى التعميم المقيم وهو انتقال من دار إلى دار، فهو وإن كان في الظاهر فناً واضمحلالاً ولكنه في الحقيقة ولادة ثانية وهو باب من أبواب الجنة منه يتوصل إليها ولو لم يكن الموت لم يكن الجنة. وفي النهاية: التحفة طرفة الفاكهة وقد تفتح الحاء ثم تستعمل في غير الفاكهة من اللطاف. قال الأزهرى: أصلها وحفة فأبدلت الواو تاء يريد به ماله عند الله من الخير الذى لا يصل إليه إلا بالموت - انتهى. (رواه البيهقي الخ) وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والحاكم في المستدرک كما في الجامع الصغير، ونسبه المنذرى في الترغيب والهيشمى في مجمع

١٦٢٤ - (١٣) وعن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المؤمن يموت بعرق الجبين . رواه الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه .

١٦٢٥ - (١٤) وعن عبيد الله بن خالد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الروائد إلى الطبراني . قال المنذرى : إسناده جيد . وقال الهيثمى : رجاله ثقات ، وفي الباب عن جابر عند الدارقطنى كما فى الكنز ( ج ٨ ص ٧٧ ) .

١٦٢٤ - قوله ( المؤمن يموت بعرق ) بفتح العين المهملة والراء ( الجبين ) أى مثلثا بعرق الجبين ، والحديث قد اختلف فى معناه ، فقيل : إن عرق الجبين يكون لما يعالج من شدة الموت فقد تبقى عليه بقية من الذنوب فيشدد عليه وقت الموت ليخلص منها أو يكون ذلك لما يشدد عليه عند الموت لتزيد درجته ، والمعنى أن حال الموت ونزوع الروح شديد عليه فهو صفة لكيفية الموت وشدة على المؤمن وقيل هو من الحياة فانه إذا جاءت البشرية مع ما كان قد اقترف من الذنوب حصل له بذلك خجل وحياة من الله تعالى فيعرق لذلك جبينه وقيل يحتمل أن عرق الجبين علامة جعلت لموت المؤمن وإن لم يعقل معناه وقيل كناية عن كده فى طلب الحلال وتضييقه على النفس بالصوم والصلاة إلى وقت الموت ، والمعنى أنه يدركه الموت فى حال كونه على هذه الحالة الشديدة التى يعرق منها الجبين فهو صفة للحال التى يفاجئه الموت عليها ( رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه ) فى الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ٣٥٠ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ) والحاكم فى المستدرک ( ج ١ ص ٣٦١ ) وقال على شرط الشيخين ، وواقفه الذهبى ، وصححه ابن حبان . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وقال بعض أهل الحديث : لا نعرف لقتادة سماعا من عبد الله بن بريدة - انتهى . قلت : قتادة بن دعامة السدوسى حافظ ثقة ثبت ، لكنه مدلس ولم يصرح هنا بالتحديث . وقال البخارى : لا نعرف له سماعا من ابن بريدة ، وذكره الحافظ فى تهذيب التهذيب ( ج ٨ ص ٣٥٥ ) وعبد الله بن بريدة من ثقات التابعين إلا أنه تكلم فى روايته عن أبيه بريدة . قال البغوى : عن محمد بن على الجوزجاني عن أحمد أنه ضعفه فيما يروى عن أبيه . وقال إبراهيم الحربى : عبد الله أشهر من أخيه سليمان ولم يسمعا من أبيهما وفيما روى عبد الله عن أبيه أحاديث منكروة وسليمان أصح حديثا - انتهى . وله فى البخارى من روايته عن أبيه فرد حديث وواقفه مسلم على إخراجهم ، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الطبرانى فى الكبير والأوسط ، ورجالهم ثقات ورجال الصحيح ، قاله الهيثمى ( ج ٢ ص ٣٢٠ ) .

١٦٢٥ - قوله ( وعن عبيد الله بن خالد ) كذا فى جميع النسخ ، وهو غلط ، والصواب عبيد بن خالد

وهو عبيد بن خالد السلى البهزى ، صحابى مهاجرى ، يكنى أبا عبد الله ، سكن الكوفة . وروى عنه جماعة من

## موت الفجاءة أخذة الأسف . رواه أبو داود ،

الكوفيين ، منهم سعد بن عبيدة ، وتميم بن سلمة ، شهد صفين مع علي ، وبقى إلى إمرة الحجاج (موت الفجاءة) بضم الفاء والمد ، أو بفتح الفاء وسكون الجيم بلا مد أى الموت بغتة . قال الجزرى فى النهاية : يقال **لُجِئَتْهُ** الأمر **وَجِئَتْهُ** فجاءة بالضم والمد ، وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب ، وقيده بعضهم بفتح الفاء وسكون الجيم من غير مد - انتهى . (أخذة الأسف) هكذا فى جميع النسخ . وفى أبى داود : أخذة أسف بدون اللام ، وكذا فى مسند الامام أحمد والبيهقى ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٨) والسيوطى فى الجامع الصغير ، وعلى المتق فى الكنز ، والأسف روى بفتح المهملة بمعنى السخط والغضب ، وبكسرهما ككتف بمعنى الساخط والغضبان . قيل وهذه الاضافة فيه بمعنى من نحو خاتم فضة . قال الزين : لأن اسم الغضب يقع على الأخذة وقوع اسم الفضة على الخاتم يعنى أن موت الفجاءة من آثار غضب الله وسخطه حيث لم يتركه ، لأن يستعد للأخرة بالتوبة والعمل ولم يمرضه ليكون كفارة لذنوبه ، وهذا للكافر ولمن ليس على طريقة محمودة (أى الفاسق الغير المتأهب للموت) بدليل الرواية الأخرى . قال التوربشتى : والمعنى أن موت الفجاءة من آثار غضب الرب . لأنه أخذ بغتة فلم يتفرغ لأن يستعد لمعادته على سنة من درج من عصاة الأولين . قال الله تعالى : ﴿أخذناهم بغتة - الأنعام : ٤٤﴾ قال : والحديث مخصوص بالكفار للحديث الآخر ، والظاهر أن موت الفجاءة عمالا يحمد ويستعاذ منه بالله - انتهى . قلت : روى الطبرانى فى الأوسط عن أبى أمامة قال : كان النبى ﷺ يتعوذ من موت الفجاءة وكان يعجبه أن يمرض قبل أن يموت . قال الهيثمى : وفيه عثمان بن عبد الرحمن القرشى ، وهو متروك ، وروى أحمد والبخارى والطبرانى فى الكبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ استعاذ من سبع موتات موت الفجاءة ومن لدغ الحية - الحديث . قال الهيثمى : وفيه ابن لهيعة (رواه أبو داود) فى الجنائز وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٤٢٤) والبيهقى (ج ٣ ص ٣٧٨) واختلف فيه على شعبة عن منصور ، فرواه يحيى بن سعيد عن شعبة مرة مرفوعا ومرة أخرى موقوفا من قول عبيد بن خالد ، ورواه عنه روح بن عبادة فرفعه ، كما فى البيهقى ، ورواه محمد بن جعفر عنه فوقفه ، كما فى مسند الامام أحمد ، والبيهقى . قال المنذرى فى مختصر السنن : قد روى هذا الحديث من حديث عبد الله بن مسعود (عند البيهقى واختلف فى رفعه ووقفه) وأنس بن مالك وأبى هريرة وعائشة (حديث عائشة أخرجه أحمد والبيهقى والطبرانى فى الأوسط ، وذكر البيهقى الاختلاف فى رفعه ووقفه ، وفيه أيضا عبيد الله بن الوليد الوصافى . قال الهيثمى : متروك) وفى كل منها مقال . وقال الأزدي : ولهذا الحديث طرق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال المنذرى : وحديث عبيد هذا رجال اسناده ثقات والوقف فيه لا يؤثر فان مثله لا يؤخذ بالرأى وكيف وقد أسنده مرة الراوى - انتهى .

وزاد البيهقي في شعب الايمان ، ورزين في كتابه : أخذة الأسف للكافر ورحمة للأومن .  
 ١٦٢٦ - (١٥) وعن أنس ، قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم على شاب وهو في الموت ، فقال :  
 كيف نحمدك ؟ قال : أرجو الله يا رسول الله ! وإنى أخاف ذنوبي ، فقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم : لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن . ، الا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف .  
 رواه الترمذى ، وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

(وزاد البيهقي في شعب الايمان ورزين في كتابه) التجريد ، وقول المصنف زاد الخ . يدل بظاهره على أن زيادة  
 « للكافر ورحمة للأومن ، وقع عند البيهقي ورزين في حديث عبيد بن خالد ، وفيه نظر ، فان الرواية مع الزيادة  
 المذكورة حديث آخر مستقل مروى عن عائشة . أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط و البيهقي في السنن الكبرى  
 (ج ٣ ص ٣٧٩) وقد تقدم الكلام فيه آنفا (أخذة الأسف) وفي بعض النسخ : أخذة أسف ، كما في البيهقي  
 وغيره ، وكذا نقله الجزرى في جامع الاصول (للكافر) وعند البيهقي وأحمد والطبراني الفاسق وهو يعم الكافر  
 والفاسق الغير المتأهب للموت (ورحمة) بالرفع (للاومن) أى المتأهب المراقب له .

١٦٢٦ - قوله (وهو في الموت) أى فى سكراته (كيف تحمدك) قال ابن الملك : أى كيف تحمد قلبك  
 أو نفسك فى الانتقال من الدنيا إلى الآخرة أراجيا رحمة الله أو خائفا من غضب الله (أرجو الله) أى أجدنى  
 أرجو رحمته (وإنى) أى مع هذا (أخاف ذنوبي) قال الطيبي : علق الرجاء بالله والخوف بالذنب ، وأشار  
 بالقولية إلى أن الرجاء حدث عند السياق (الزوع) وبالاسمية والتأكيد بأن إلى أن خوفه كان مستمرا محققا  
 (لا يجتمعان) أى الرجاء والخوف (فى مثل هذا الموطن) أى فى هذا الوقت ، وهو زمان سكرات الموت ومثله  
 كل زمان يشرف على الموت حقيقة أو حكما كوقت المبارزة وزمان القصاص ونحوهما . فلا يحتاج إلى القول  
 بزيادة المثل . وقال الطيبي : مثل زائدة ، والموطن إما مكان أو زمان كقتل الحسين رضى الله تعالى عنه (ما يرجو)  
 أى من الرحمة (وآمنه مما يخاف) أى من العقوبة بالعفو والمغفرة . قال السندى : والحديث يدل على أنه ينبغى  
 وجود الأمرين (الرجاء والخوف) على الدوام حتى فى ذلك الوقت (أى وقت الاشراف على الموت) وأنه  
 لا ينبغى أن يغلب الرجاء فى ذلك الوقت بحيث لا يبق من الخوف شىء . انتهى . فالحديث مؤيد لمن قال لا يهمل  
 عند الاشراف على الموت جانب الخوف أصلا بحيث يحزم أنه آمن ، وفيه رد على من استحسب الاقتصار على الرجاء  
 فى ذلك الوقت . والله تعالى اعلم (رواه الترمذى) فى الجنائز (وابن ماجه) فى الزهد ، وأخرجه أيضا ابن السنى

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٢٧ - (١٦) عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تمنوا الموت فان هول المطلع شديد، وإن من السعادة أن يطول عمر العبد ويرزقه الله عزوجل الانابة. رواه أحمد.

١٦٢٨ - (١٧) وعن أبي أمامة، قال: جلسنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرنا ورققتنا،

في اليوم والليلة (ص ١٧٢) وابن أبي الدنيا كلهم من رواية جعفر بن سليمان الضبي عن ثابت عن أنس. قال الترمذى: حديث غريب. وقد روى بعضهم هذا الحديث عن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا - انتهى. وقال المنذرى في الترغيب: اسناده حسن، فان جعفرًا صدوق صالح، احتج به مسلم، وتكلم فيه الدارقطنى وغيره - انتهى.

١٦٢٧ - قوله (لا تمنوا الموت) بمحذف إحدى التائين (فان هول المطلع) بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام موضع الاطلاع من اشراف إلى انحدار، والمراد ما يطلع عليه العبد من أهوال الآخرة في مواقف القيامة، أو أمور يطلع عليها عقب الموت من أهوال البرزخ (شديد) أى لا فائدة في تمنى الموت إلا تمنى الشدائد والآلام، وليس هذا من شأن العاقل (وإن من السعادة) أى العظمى (أن يطول عمر العبد) بضم الميم ويسكن (ويرزقه الله عزوجل الانابة) أى الرجوع والاقبال اليه. قال في النهاية: المطلع مكان الاطلاع من موضع عال يقال مطلع هذا الجبل من موضع كذا أى مآناه ومصعده يريد به ما يشرف عليه من سكرات الموت وشدائده، فنسبه بالمطلع الذى يشرف عليه من موضع عال. قال الطيبي: علل النهى عن تمنى الموت أولاً بشدة المطلع، لأنه إنما يتمناه من قلة صبر وضجر فاذا جاءه متمناه يزداد ضجرًا على ضجر فيستحق مزيد سخط، وثانياً بمحصول السعادة في طول العمر لأن الانسان إنما خلق لاكتساب السعادة السرمدية ورأس ماله العمر، وهل رأيت تاجراً يضع رأس ماله فاذا يم يربح إذا ضيعه - انتهى. وقال ميرك: يجوز أن يكون المراد من المطلع زمان اطلاع ملك الموت أو المنكر والتكبير أو زمان اطلاع الله تعالى بصفة الغضب في القيامة أو زمان الاطلاع على أمور ترتب على الموت (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٣٢) باسناد حسن، وأخرجه أيضا البيهقي وابن منيع وعبد بن حميد، وعزاه الهيثمى (ج ١٠ ص ٢٠٣) لأحمد والبخاري، وقال: إسناده حسن.

١٦٢٨ - قوله (جلسنا إلى رسول الله ﷺ) أى متوجهين اليه (فذكرنا) بالتشديد من التذكير أى العواقب أو وعظنا (ورققنا) من الترقيق أى رقتنا أفقدتنا بالتذكير، قاله الطيبي. وقيل: أى زهدنا في الدنيا

فبكا سعد بن أبي وقاص ، فأكثر البكاء ، فقال : ياليتني مت ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يا سعد ! أتعدي تمنى الموت ١٩ فردد ذلك ثلاث مرات ، ثم قال : يا سعد ! إن كنت خلقت للجنة فما طال عمرك وحسن من عملك ، فهو خير لك . رواه أحمد .

١٦٢٩ - (١٨) وعن حارثة بن مضرب ،

ورغبنا في الأخرى (ياليتني مت) بضم الميم وكسرهما أى فى الصفر أو قبل ذلك مطلقا حتى استريح مما اقترفت (أعدي) بهمة الاستفهام للانكار (تمنى الموت) يعنى لتمنيه بعدى وجه فى الجملة ، وأما مع وجودى فكيف يطلب العدم ، قاله القارى . وقيل تمنى الموت وقد نهيت عن تمنيه لما فيه من النقص من الأجر والدرجات التى تحصل بسبب كثرة العمل وحسنه فى طول العمر . وقيل : المراد بمحضرتى وحياتى تمنى الموت وحضورك عندي ومشاهدتك لجمالى وكألى خير لك من الموت وإن حصل لك بمسد الموت درجات فكل ذلك لا يوازى النظر إلى وجهى (فردد) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ذلك) أى يا سعد الخ (ثلاث مرات) لتأكيد الانكار (إن كنت) أى لوجه تمنى الموت فانك إن كنت (خلقت للجنة فما طال عمرك) قال الطيبى : ما مصدرية والوقت مقدر ، ويجوز أن تكون موصولة والمضاف محذوف أى الزمان الذى طال فيه عمرك (وحسن من عملك) قال الطيبى : من ، زائدة على مذهب الأبخش أو تبعضية أى حسن بعض عملك (فهو) أى ما ذكر من طول العمر وحسن العمل قال الطيبى : الفاء داخلة على الخبر لتضمن المتبدأ معنى الشرط (خير لك) زاد الطبرانى فيه ، وإن كنت خلقت للنار فبئس الشيء تتمعل اليه . قال الطيبى : فان قيل هو من العشرة المبشرة فكيف قال إن كنت أجيب بأن المقصود التعليل لا الشك أى كيف تمنى الموت عندي وأنا بشرتك بالجنة ، أى لا تمنى لأنك من أهل الجنة وكلما طال عمرك زادت درجاتك ، ونظيره فى التعليل قوله تعالى : ﴿ ولا تهزوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين - آل عمران : ١٣٩ ﴾ فقيل له : الشهادة خير لك مما طلبت ، وهى انما تحصل بالجهد ، ويضده ماورد فى المنفق عليه عن سعد أنه قال أخلف بعد أصحابى قال صلى الله عليه وسلم أنك لن تخلف فتعمل عملا يتقى به وجه الله الا ازددت به درجة ورفعة ولعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام ويضربك آخرون - انتهى . وقيل : يحتمل أن هذا الحديث وقع قبل البشارة (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٧) وأخرجه أيضا الطبرانى وابن عساكر ، وفيه على بن يزيد الالهانى ، وهو ضعيف لكن الحديث يؤيده ما جاء من الأحاديث فى طول عمر المؤمن والنهى عن تمنيه الموت .

١٦٢٩ - قوله (وعن حارثة) بالحاء المهملة والطاء المثناة (بن مضرب) بضم الميم وفتح الصاد المعجمة وتشديد الراء المكسورة العبدى الكوفى ، ثقة من كبار التابعين غلط من نقل عن ابن المدينى أنه تركه

قال: دخلت على خباب وقد اکتوى سبعا، فقال: لو لآنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يتمن أحدكم الموت لتمنيته، ولقد رأيتى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أملك درهما، وإن فى جانب يمينى الآن لأربعين ألف درهم، قال: ثم آنى بكفته، فلما رآه بكى، وقال: لكن حمزة لم يوجد له كفن إلا بردة ملحاء.

(دخلت على خباب) بالموحدين الأولى متفلة ابن الأرت بهمزة وراء مفتوحين، وشدة مشاة فوق تمبى سبي فى الجاهلية وبيع بمكة ثم حالف بنى زهرة وأسلم قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم. قيل: إنه أسلم سادس ستة، وهو أول من أظهر إسلامه، فعذب عذاباً شديداً لذلك ذكر أن عمر بن الخطاب سأله عما لقي فى ذات الله فكشف عن ظهره فقال عمر ما رأيت كاللوم قال خباب لقد أوقدت لى نار وسحبت عليها فا اطفالها الا ودك ظهري، شهد بدرأ والمشاهد كلها وكان قينا فى الجاهلية يعمل السيوف، ونزل الكوفة، ومات بها سنة (٣٧) منصرف على رضى الله عنه من صفين وصلى عليه على رضى الله عنه، وقيل: لما رجع على من صفين مر على قبر خباب فقال رحم الله خبابا، أسلم راغبا وهاجر طائما وعاش مجاهداً وابتلى فى جسمه أحوالاً ولن يضعغ الله أجره (وقد اکتوى) من الكى، وهو إحراق الجلد بمحديدة ونحوها (سبعا) أى فى سبع مواضع من بدنه. وفى رواية الترمذى: وقد اکتوى فى بطنه. قال الطيبى: الكى علاج معروف فى كثير من الأمراض، وقد ورد النهى عن الكى، فقيل النهى لأجل أنهم كانوا يرون أن الشفاء منه. وأما إذا اعتقد أنه سبب وأن الشافى هو الله فلا بأس به، ويجوز أن يكون النهى من قبل التوكل، وهو درجة أخرى غير الجواز - انتهى. ويؤيده حديث لا يسترقون ولا يكتون وعلى ربهم يتوكلون (لا يتمن) بصيغة النهى وفى رواية لأحمد: لا يتمن (أحدكم الموت) أى لضرزل به (تمنيته) أى لاستريح من شدة المرض الذى من شأن الجبله البشرية أن تفرمنه ولا تصبر عليه (ولقد رأيتى مع رسول الله ﷺ ما أملك درهما) كأكثر الصحابة لأن الفتوحات العظيمة لم تقع إلا بعد ألا ترى أن عبد الله ابن أبى السرح لما اقتتح افرقية فى زمن عثمان بلغ سهم الفارس فيه ثلاثة آلاف دينار (قال) أى حارثة (ثم آنى) على بناء المفصول (بكفته) وكان قفيسا من الأقتشة (فلما رآه) أى ما هو عليه من الحسن والبهاء (بكى) قال الطيبى: كأنه اضطر إلى تمنى الموت إما من ضر أصابه فا كتوى بسببه أو غنى عاف منه والظاهر الثانى، ولذا عقبه بالجملة القسمية، وبين فيها تغير حالته حاليه معته مع رسول الله ﷺ وحالته يومئذ ثم قاس حاله فى جودة الكفن على حال عم رسول الله ﷺ من تكفينه (ولكن حمزة) عم رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يوجد له كفن إلا بردة) بالرفع على البدلية (ملحاء) بفتح الميم وسكون اللام أى فيها خطوط بيض وسود

إذا جعلت على رأسه قلصت عن قدميه ، وإذا جعلت على قدميه قلصت عن رأسه ، حتى مدت على رأسه ، وجعل على قدميه الإذخر . رواه أحمد ، والترمذى ، إلا أنه لم يذكر : ثم أتى بكفنه إلى آخره .

### (٣) باب ما يقال عند من حضره الموت

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٦٣٠ - ١٦٣١ - (١ - ٢) عن أبي سعيد ، وأبي هريرة ، قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
لقنوا موتاكم

(إذا جعلت) أى البردة (على رأسه قلصت) بفتحين أى قصرت وانكشفت واجتمعت وانضمت (حتى مدت) بضم الميم أى وضعت ممدودة (وجعل على قدميه الإذخر) حشيشة معروفة طيبة الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب وتجمل في القبور . قال الطيبي : لكن تستدعى المخالفة بالنبي والانباء بين الكلامين لفظاً أو معنى ، فأين المخالفة بينهما . قلت : المعنى (أنى تركت متابعة اولئك السعادة الكرام وما اقتضيت أترهم حيث هيات لكفى مثل هذا الثوب النفيس لكن حمزة سار بسيرهم فأوجد ما يواريه حيث جعل على قدميه الإذخر - انتهى . (رواه أحمد ج ٥ ص ١١١ وج ٦ ص ٣٩٥ - ٣٩٦) (والترمذى) فى الجنائز (إلا أنه) أى الترمذى (لم يذكر ثم أتى بكفنه إلى آخره) لحديث حارثة بن مضرب ثلاث طرق : الأولى طريق شريك عن أبي اسحاق عن حارثة عند أحمد (ج ٥ ص ١٠٩) اقتصر فيها على ذكر النهى عن تمنى الموت . والثانية طريق شعبة عن أبي اسحاق ، وهى عند الترمذى ، وكذا عند أحمد (ج ٥ ص ١١٠) . والثالثة طريق اسرائيل عن أبي اسحاق ، وهى عند أحمد (ج ٦ ص ٣٩٥ - ٣٩٦) وهى التى ذكر لفظها فى المشكاة .

#### (باب ما يقال عند من حضره الموت) أى علامته .

١٦٣٠ - ١٦٣١ - قوله (لقنوا) أى ذكروا (موتاكم) أى الذين هم فى سياق الموت سماهم موتى ، لأن الموت قد حضر لهم . قال الطيبي : أى من قرب منكم الموت سماه باعتبار ما يؤل إليه مجازاً ، وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : اقرؤا على موتاكم يس - انتهى . ويدل عليه أن ابن حبان روى هذا الحديث عن أبي هريرة



## لا إله إلا الله . رواه مسلم .

باللفظ المذكور وزاد فانه من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة يوما من الدهر وإن أصابه ما أصاب قبل ذلك ، ذكره الحافظ في التلخيص . وقال فيه : وروى من حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن جده بلفظ : من لقن عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة - انتهى . والتلقين أن يذكره عنده ويقوله محضرته ويتلفظ به عنده حتى يسمع ليتلفظ فيقول لا أن أن يأمره به ويقول قل لا إله إلا الله إلا أن يكون كافراً فيقول له قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمة أبي طالب وللغلام اليهودي . والمقصود من هذا التلقين أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله كما في الحديث الآتي في الفصل الثاني من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ، ولذلك قالوا إذا قال مرة لا تعمد عليه إلا أن يتكلم بكلام آخر . وفي الترمذي : روى عن ابن المبارك أنه لما حضرته الوفاة جعل رجل يلقنه لا إله إلا الله ويكثر عليه فقال له عبد الله إذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم أتكم بكلام . قال النووي : والأمر بهذا التلقين أمر ندب ، وأجمع العلماء على هذا التلقين وكرهوا الاكثار عليه والمواالة لتلا يضجر بضيق حاله وشدة كربيه فيكره ذلك بقلبه ويتكلم بما لا يليق - انتهى . وقال القارى : الجمهور على أنه يندب هذا التلقين ، وظاهر الحديث يقتضى وجوبه وذهب اليه جمع بل نقل بعض المالكية الاتفاق عليه - انتهى . ( لا إله إلا الله ) قيل : أى ومحمد رسول الله ، فالمراد كلتا الشهادة . قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا - انتهى . وقال الدميرى : نقل في الروضة عن الجمهور الاقتصار على لا إله إلا الله ، ونقل جماعة من الاصحاب أنه يضيف اليها محمد رسول الله ، لأن المراد ذكر التوحيد ، والمراد موته مسلما ولا يسمى مسلما إلا بهما والاول أصح . أما إذا كان المحتضر كافرا فينبغى الجزم بتلقين الشهادتين لأنه لا يصير مسلما إلا بهما ، كذا في السراج المنير . قلت : كلمة لا إله إلا الله كلمة اسلام وكلمة ذكر فاذا قالها الكافر يدخل في الاسلام ، فهي كلمة اسلام وكلمة الاسلام هي كلمتا الشهادة جميعا ، وإذا ذكر بها المسلم فهي ذكر كسائر الأذكار ، كما قال صلى الله عليه وسلم أفضل الذكر لا إله إلا الله ، والظاهر أن المراد في حديث الباب تلقينها من حيث أنها كلمة ذكر فلا يشترط قول محمد رسول الله عند المحتضر فانه ليس بذكر وإن كان ركن الاسلام ، والمراد بموتاكم موتى المسلمين . وأما موتى غيرهم فيعرض عليهم الاسلام كما عرضه عليه السلام على عمه عند السياق وعلى الغلام الذى الذى كان يخدمه . قال في المجموع : يذكر عند المحتضر لا إله إلا الله بلا زيادة عليها فلا تسن زيادة محمد رسول الله لظاهر الاخبار وقيل : تسن زيادته لأن المقصود بذلك التوحيد ، ورد بأن هذا موحد ، ويؤخذ من هذه العلة ما بحثه الأسنوى : أنه لو كان كافراً لقن الشهادتين وأمر بهما ، قاله القسطلانى (رواه مسلم) في الجنائز ، والحديث ذكره السيوطى في الجامع الصغير . وقال : رواه أحمد ، ومسلم والأربعة (الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه)

١٦٣٢ - (٣) وعن أم سلمة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا حضرتم المريض، أو الميت فقولوا خيراً، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون. رواه مسلم.

١٦٣٣ - (٤) وعنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله به:

عن أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة - انتهى. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، كما في مجمع الزوائد والنيل. قال العقيلي: روى في الباب أحاديث صحاح عن غير واحد من الصحابة.

١٦٣٢ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنین (إذا حضرتم المريض أو الميت) أى الحكى، وهو المحتضر فأولئك أو الحقيق فأولئك، قاله القارى. وفي أبي داود والبيهقي: إذا حضرتم الميت من غير ذكر المريض (فقولوا خيراً) قال السندی: أى أدعوا له بالخير لا بالشر أو أدعوا بالخير مطلقاً لا بالويل ونحوه والامر للندب، ويحتمل أن المراد فلا تقولوا شراً فالقصد النهى عن الشر بطريق الكناية لا الأمر بالخير - انتهى. وقال المظهر: أى ادعوا للمريض بالشفاء وقولوا: اللهم اشفه ووليت بالرحمة والمغفرة وقولوا اللهم اغفر له وارحمه (فإن الملائكة) أى ملك الموت وأعوانه أو غيره (يؤمنون) بالتشديد من التامين أى يقولون آمين (على ما تقولون) أى من الدعاء خيراً أو شراً ودعاء الملائكة مستجاب، وفي الحديث الندب إلى قول الخير حيثند من الدعاء والاستفسار له وطلب اللطف به والتخفيف عنه ونحوه، وفيه حضور الملائكة حيثند وتأمينهم، قاله النووي. (رواه مسلم) في الجنائز مطولاً. وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٣ ص ٣٨٤) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ٧٤).

١٦٣٣ - قوله (ما من مسلم تصيبه مصيبة) أى مصيبة كانت لقوله ﷺ كل شىء ساء المؤمن فهو مصيبة رواه ابن السنى، قاله الزرقانى. (فيقول ما أمره الله به) المراد بالامر الندب بالترغيب فيه وترتيب الأجر فانه بمنزلة الندب والإفلا أمر في قوله تعالى: ﴿وبشر الصابرين - البقرة: ١٥٥﴾ الآية. وقال الآبى: يحتمل الأمر أنه بوحى في غير القرآن، ويحتمل أن الأمر مفهوم من التثناء على قائل ذلك، لأن المدح على الفعل يستلزم الأمر به. وقال الباجى: لم يرد لفظ الأمر بهذا القول، لانه إنما ورد القرآن بتبشير من قاله والتثناء عليه، ويحتمل أن يشير إلى غير القرآن فيخبر صلى الله عليه وسلم عن أمر البارى لنا بذلك، ولذا وصله بقوله اللهم أجرنى لخطي. وقال الطيبي: فان قلت أين الأمر في الآية؟ قلت: لما أمره بالبشارة وأطلقها ليعم كل مبشر به، وأخرجه مخرج الخطاب ليعم كل أحد نبيه على تفخيم الأمر وتعظيم شأن هذا القول، فنبه بذلك على كون القول مطلوباً وليس الأمر

إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم أجرني في مصيبي واخلف لي خيراً منها ، إلا أخلف الله له خيراً منها . فلما مات أبو سلمة ، قلت : أي المسلمين خير من أبي سلمة ؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلا طلب الفعل . وأما التلفظ بذلك مع الجزع فقيح وسخط للقضاء . وقال القارى : والأقرب أن كل ما مدح الله تعالى في كتابه من خصلة يتضمن الأمر بها ، كما أن المذمومة فيه تقتضى النهى عنها ( إنا ) بدل من ما أى إن ذواتنا وجميع ما ينسب إلينا ( الله ) ملكا وخلقا ( وإنا إليه راجعون ) فى الآخرة ( اللهم ) ظاهره أنه من جملة ما أمره الله به ، كما تقدم عن الباجي . قال ابن حجر : الظاهر أن الله تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعلم أمته أنه أمرهم أن يقولوا ذلك كله بخصوصه ( أجرني ) بسكون الهمزة وضم الجيم وبالمد وكسر الجيم على أنه من باب الافعال . قال فى النهاية : أجره يوجره إذا أتاه وأعطاه الأجر والجزاء ، وكذلك أجره بأجره والأمر منها أجرني وأجرني ( فى مصيبي ) قال القارى : الظاهر أن فى معنى باء السببية ( واخلف لي خيراً منها ) أى اجعل لي خلفاً بما فات عني فى هذه المصيبة خيراً من الفاتت فيها ، فى الكلام يجوز وتقدير . قال فى النهاية : يقال خلف الله لك خلفاً بخير واخلف عليك خيراً أى أبدلك بما ذهب منك وعرضك عنه . وقيل : إذا اذهب للرجل ما يخلفه مثل المال والولد . قيل : أخلف الله لك عليك وإذا ذهب له ما لا يخلفه غالباً كالآب والام . قيل : خلف الله عليك ، وقد يقال : خلف الله عليك إذا مات لك ميت أى كان الله خليفة عليك وأخلف الله عليك أى أبدلك - انتهى . وقال النووي : قوله صلى الله عليه وسلم : واخلف لي هو بقطع الهمزة وكسر اللام ، قال أهل اللغة : يقال لمن ذهب له مال أو ولد أو قريب أو شيء يتوقع حصول مثله أخلف الله عليك أى رد عليك مثله فان ذهب ما لا يتوقع مثله بأن ذهب والد أو عم أو أخ لمن لا جد له ولا والد له . قيل : خلف الله عليك بغير ألف كان الله خليفة منه عليك - انتهى . ( فلما مات أبو سلمة ) تعنى زوجها عبد الله بن عبد الأسد المخزومي ( قلت ) فى نفسى أو باللسان تعجباً ( أى المسلمين خير ) وفى رواية لمسلم : من خير من أبي سلمة . قال الطيبي : تعجب من تنزيل قوله صلى الله عليه وسلم : إلا أخلف الله له خيراً منها على مصيبتها استظاماً لأبي سلمة انتهى على زعمها ( أول بيت ) استئناف فيه بيان للتعجب وتعليل له ، والتقدير فانه أول بيت أى أول أهل بيت ( هاجر ) أى مع عياله ، قاله القارى . وقال الآبى : تعجبت أم سلمة لاعتقادها أنه لا أخير من أبي سلمة ولم تطمع أن يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من هذا العموم وتعنى بقولها من خير من أبي سلمة بالنسبة إليها فلا يكون خيراً من أبي بكر ، لأن الأخير فى ذاته قد لا يكون خيراً لها ، ويحتمل أن تعنى أنه خير مطلقاً والاجماع على أفضلية أبي بكر إنما هو على من تأخرت وفاته

ثم إن قلتما، فأخلف الله لي رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه مسلم .  
 ١٦٣٤ - (٥) وعنها، قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلة وقد شق بصره،  
 فأغمضه، ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر، فضج ناس من أهله،

عن رسول الله ﷺ، وهل هو أفضل ممن تقدمت وفاته، فيه خلاف فلعلها أخذت بأحد القولين وقولها أول بيت هاجر يدل على أنه أرادت أنه أفضل مطلقاً بالنسبة إليها - انتهى . والظاهر أن الخبرية بالنسبة إليها وباعتبار نفسها والله أعلم . (ثم إن قلتما) أى كلمة الاسترجاع والدعاء المذكور بعدها (فأخلف الله لي رسول الله ﷺ) أى بأن جعلني زوجته وكان عوض خير لي من زوجي أبي سلمة (رواه مسلم) في الجنائز، وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود فيه، والنسائي في اليوم والليلة، وأخرجه الترمذي في الدعوات وابن ماجه في الجنائز عن أم سلمة عن أبي سلة عن النبي ﷺ .

١٦٣٤ - قوله (وقد شق بصره) أى بقي بصره مفتوحاً. قال النووي: هو يفتح الشين ورفع بصره، وهو فاعل شق، هكذا ضبطناه وهو المشهور، وضبطه بعضهم بصره بالنصب وهو صحيح أيضاً والشين مفتوحة بلاخلاف قال القاضي: قال صاحب الافعال يقال شق بصر الميت وشق الميت بصره، ومعناه شخص، كما في حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً: ألم تروا أن الانسان إذا مات شخص بصره قالوا بلى قال فذلك حين يتبع بصره نفسه . وقال ابن السكيت في الاصلاح، والجوهري حكاية عن ابن السكيت: يقال شق بصر الميت ولا يقال شق الميت بصره (يعنى أن شق ههنا لازم لا متعد بمعنى انفتح لا فتح) وهو الذى حضره الموت وصار ينظر إلى الشيء لا يرتد اليه طرفه - انتهى . (فأغمضه) أى غمض رسول الله صلى الله عليه وسلم عيني أبي سلة لئلا يقبح منظره، والاغماض بمعنى التغميض والتغطية (إن الروح إذا قبض تبعه البصر) يحتمل أن يكون علة للاغماض كأنه قال اغمضته لأن الروح إذا خرج من الجسد تبعه البصر في الذهاب فلم يبق لانفتاح بصره فائدة، وأن يكون بياناً لسبب الشق، والمعنى أن المحتضر يمثل له ملك الموت فينظر اليه ولا يرتد طرفه حتى تفارقه الروح ويضمحل بقايا قوى البصر فيبقى البصر على تلك الهيئة . قال التوريشي: يحتمل هذا وجهين: أحدهما أن الروح إذا قبض تبعه البصر أى في الذهاب، فهذا اغمضته لأن فائدة الانفتاح ذهبت بذهاب البصر عند ذهاب الروح، والوجه الآخر أن روح الانسان إذا قبضها الملائكة فنظر اليها الذى حضره الموت نظراً شراً لا يرتد اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة الباقية بعد مفارقة الروح الانسانى التى يقع لها الادراك والتمييز دون الحيوانى الذى به الحس والحركة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى أن يكشف عنه الغطاء ساعتئذ حتى يبصر ما لم يكن يبصره وهذا الوجه في حديث أبي هريرة (يعنى الذى تقدم في كلام النووي) أظهر (فضج) بالجيم المشددة أى رفع الصوت بالبكاء وصاح (ناس من أهله) أى من أهل أبي سلة

قال: لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال: اللهم اغفر لأبي سلة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه. رواه مسلم.

١٦٣٥ - (٦) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ حين توفي سجدى ببرد حبرة. متفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦٣٦ - (٧) وعن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان آخر كلامه

(لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير) أى لا تدعوا بالويل والثبور على عادة الجاهلية (فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون) أى فى دعائكم من خير أو شر (وارفع درجته فى المهديين) بتشديد الباء الأولى، أى الذين هدامهم الله إلى الإسلام سابقا (واخلفه) بهمة الوصل وضم اللام من خلف يخلف إذا قام مقام غيره فى رعاية أمره وحفظ مصالحه أى كن خليفة له (فى عقبه) بكسر القاف، قال الطيبي: أى أولاده، وقيل: أى من يعقبه ويتأخر عنه من ولد وغيره، ولذا أبدل عن عقبه بقوله (فى الغابرين) باعادة الجار، وقال الطيبي: أى السابقين فى الاجياء من الناس فقوله: فى الغابرين حال من عقبه أى أوقع خلافتك فى عقبه كائنين فى جملة من السابقين من الناس (وافسح) أى وسع (له فى قبره) دعاء بعدم الضغطة، قاله القارى. (ونور له فيه) أى فى قبره أراد به دفع الظلمة، وفى الحديث دليل لمن يقول إن الأرواح أجسام لطيفة متحللة فى البدن وتذهب الحياة من الجسد بذهابها وليس عرضا كما يقوله آخرون، وفيه دليل على أنه يدعى لميت عند موته ولأهله ولعقبه بأهور الآخرة والدنيا، وفيه دلالة على أن الميت ينعم فى قبره أو يعذب (رواه مسلم) الأخصر أن يحمل ويقول روى الأحاديث الأربعة مسلم. وحديث أم سلة هذا أخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨٤).

١٦٣٥ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي) بصيغة المجهول (سجدى) بضم السين وبعدها جيم مشددة مكسورة أى غطى وستر بعد الموت قبل الغسل (ببرد حبرة) بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها راء مهملة فناء تأنيث وزن عتبة، وهى برد قطن يمانى موشى مخطط، والبرد يجوز اضافته اليها ووصفه بها. وفيه استحباب تسجئة الميت قبل الغسل. قال النووى: وهو يجمع عليه، وحكمته صيانة الميت عن الانكشاف وستر صورته المتغيرة عن الاعين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وأبو داود، والنسائى، والبيهقى (ج ٣ ص ٣٨٥).

١٦٣٦ - قوله (من كان آخر كلامه) أى عند خروجه من الدنيا. قال القارى: يرفع آخر. وقيل: ينصبه

لا إله إلا الله، دخل الجنة. رواه أبو داود.

١٦٣٧ - (٨) وعن معقل بن يسار، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأوا سورة

يس على موتاكم.

وقوله (لا إله إلا الله) عمله النصب أو الرفع على الخبرية أو الاسمية. وقال القسطلاني: وآخر بالنصب لأبي ذر  
خبر كان تقدم على اسمها وهو لا إله إلا الله، وساخ كونها مستنداً إليها مع أنها جملة، لأن المراد بها لفظها فهي في  
حكم المفرد. ولغير أبي ذر آخر بالرفع اسم كان - انتهى. قيل: المراد بقول: لا إله إلا الله الشهادتان لأنه علم لهما.  
قال الحافظ: والمراد بقول لا إله إلا الله في هذا الحديث وغيره كلمة الشهادة، فلا يرد اشكال ترك ذكر الرسالة.  
قال الزين بن المنير: قول لا إله إلا الله لقب جرى على المنطق بالشهادتين شرعاً - انتهى. قلت: الظاهر أن المراد  
به كلمة التوحيد فقط أى من غير زيادة محمد رسول الله، لأن المطلوب قولها عند الموت من حيث أنها كلمة ذكر لا  
من حيث أنها كلمة اسلام كما سبق تحقيقه في شرح حديث التلقين (دخل الجنة) أى قبل العذاب دخولاً خاصاً أو  
بعد أن عذب بقدر ذنوبه والأول الأظهر ليشير عن غيره من المؤمنين الذين لم يكن آخر كلامهم هذه الكلمة، قاله  
القارى. وقال ابن رسلان: معنى ذلك أنه لا يد له من دخول الجنة فإن عاصياً غير تائب فهو في أول أمره في خطر  
المشيئة. يحتمل أن يغفر الله له، ويحتمل أن يعاقبه ويدخل الجنة بعد العقاب، ويحتمل أن يكون من وفق لأن يكون  
آخر كلامه لا إله إلا الله يكون ذلك علامة على أن الله تعالى يعفوه فلا يكون في خطر المشيئة تشريفاً له على غيره من  
لم وفق أن يكون آخر كلامه ذلك - انتهى. قلت: الاحتمال الثانى أى احتمال أن قول ذلك عند الموت علامة على عفو  
الله تعالى عنه ومسقط لما تقدم له، هو الراجح عندي، فيدخل قائلاً عند الموت الجنة قبل العذاب مع السابقين والله  
تعالى اعلم، ولأجل ذلك يستحب أن تذكر هذه الكلمة عند من حضره الموت ليتفطن لها ويتكلم بها فتكون آخر كلامه  
ويدخل الجنة (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٥١) وسكت عنه أبو داود، والمنذرى،  
ومصحح الحاكم، ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في التلخيص: وأعله ابن القطن بصالح بن أبي عريب، وأنه لا يعرف  
وتعقب بأنه روى عنه جماعة، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. وفي الباب عن علي رواه الطبراني في الأوسط  
وفيه أبو بلال الأشعري، ضعفه الدارقطني. وفي الباب أيضاً أحاديث أخرى، ذكرها الحافظ في التلخيص، والهيتمي  
في مجمع الزوائد.

١٦٣٧ - قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهمله وكسر القاف (بن يسار) المزني صحابي أسلم قبل

الحديبية وشهد بيعة الرضوان، وكنيته أبو علي المشهور وهو الذي حفر وجر نهر معقل بالبصرة بأمر عمر فنسب  
إليه ونزل البصرة وبني بها داراً ومات بها في آخر خلافة معاوية وقيل في ولاية يزيد وذكره البخاري في الأوسط في  
فصل من مات بين الستين إلى السبعين (اقرأوا سورة يس على موتاكم) أى على من حضره مقدمات الموت، لأن الميت

## رواه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه .

لا يقرأ عليه . وقيل لأن سورة يس مشتملة على أصول العقائد من البعث والقيامة فيتقوى بسماعها التصديق والايان حتى يموت . وقيل : المراد به من قضى نحبه . وهو في بيته أو دون مدفنه أو في القبر ، لأن اللفظ نص في الآيات وتناوله للحى المحتضر مجاز فلا يصار إليه الا القرينة . وقيل : الأولى الجمع عملاً بالقولين . والراجح عندي هو الأول ، لما روى أحمد ( ج ٤ ص ١٠٥ ) عن أبي المغيرة ثنا صفوان حدثني المشيخة أنهم حضروا غضيف بن الحارث الثمالي حين اشتد سوته فقال هل منكم أحد يقرأها يس ؟ قال قراها صالح بن شريح السكوني فلما بلغ أربعين منها قبض ، قال فكان المشيخة يقولون إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها . قال الحافظ في التلخيص : وأسنده صاحب الفردوس ( الديلي ) من طريق مروان بن سالم عن صفوان بن عمرو عن شريح عن أبي الدرداء وأبي ذر قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يموت فيقرأ عنده يس لإلهون الله عليه . انتهى . قال الأمير اليباني بعد ذكر الحديثين : وهذان يؤيدان ما قاله ابن حبان من أن المراد به المحتضر ، وهما أصرح في ذلك بما استدل به . وقال في اللغات : الظاهر أن المراد المحتضر ، وعليه العمل . وقال ابن القيم في كتاب الروح ( ص ١٤ ) : حديث معقل يحتمل أن يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ، ويحتمل أن يراد به القراءة عند القبر والأول أظهر لوجوه : أحدها أنه نظير قوله : لقنوا موتاكم لا إله إلا الله . الثاني انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لأهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله : يا ليت قومي يعلمون بما غفرتي ربى وجعلني من المكرمين . فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب لقاءه ، فان هذه السورة قلب القرآن ، ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر . الثالث أن هذا عمل الناس وعادتهم قديماً وحديثاً يقرؤون يس عند المحتضر . الرابع أن الصحابة لو فهموا من قوله ﷺ أقرؤا يس عند موتاكم قراءتها عند القبر لما أدخلوا به وكان ذلك أمراً معتاداً مشهوراً بينهم . الخامس أن انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدينا هو المقصود ، وأما قراءتها عند القبر فانه لا يثاب على ذلك ، لأن الثواب إما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت - انتهى ( رواه أحمد ) ( ج ٥ ص ٢٦ - ٢٧ ) ( وأبو داود وابن ماجه ) وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٥٦٥ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ٢٨٣ ) وابن أبي شيبة ( ج ٤ ص ٧٤ ) كلهم من طريق سليمان التيمي عن أبي عثمان غير النهدي عن أبيه عن معقل بن يسار ، وعزاه الحافظ في التلخيص وبلوغ المرام والمنذرى في تلخيص السنن للنسائي أيضا . قال الحافظ : ولم يقل النسائي عن أبيه ، ونقل في العون عن المزني أن الحديث أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة . والحديث قد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى أبو عثمان وأبوه ليسا بمشهورين . وقال الحافظ : أعلم ابن النبطان بالاضطراب وبالوقف وبجمالة حال أبي عثمان وأبيه ، ونقل أبو بكر بن العربي عن الدارقطني أنه قال : هذا حديث ضعيف الاسناد ، مجهول المتن ، ولا يصح في الباب حديث - انتهى . وقال النووي

١٦٣٨ - (٩) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت، وهو يبكي حتى سال دموع النبي صلى الله عليه وسلم على وجه عثمان. رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه.

١٦٣٩ - (١٠) وعنهما، قالت: إن أبا بكر قبل النبي صلى الله عليه وسلم

في الأذكار: اسناده ضعيف. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: أبو عثمان وليس بالتهدي. قيل: اسمه سعد روى عن معقل بن يسار. وقيل: عن أبيه عن معقل روى عنه سليمان التيمي. قال ابن المديني: لم يرو عنه غيره، وهو مجهول. وقال الأجرى عن أبي داود: هو ابن عثمان السكني، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. وقال في التقريب: أبو عثمان شيخ لسليمان التيمي، قال في روايته عنه وليس بالتهدي. قيل اسمه سعد مقبول.

١٦٣٨ - قوله (قبل) من التقييل (عثمان بن مظعون) بالظاء المعجمة أى بعد ما غسل وكفن، كما في

الاستيعاب (وهو ميت) حال من المفعول (وهو) أى النبي صلى الله عليه وسلم (يبكي حتى سال دموع النبي صلى الله عليه وسلم على وجه عثمان) لفظ الترمذى: وهو يبكي أو قالت عيناه تذرغان، وعند أبي داود: حتى رأيت الدموع تسيل، ولفظ ابن ماجه: فكأن أنظر إلى دموعه تسيل على خديه. ورواه البيهقي بلفظ: بكى حتى رأيت الدموع تسيل على وجنتيه. وعند الحاكم: وهو يبكي قال وعيناه تهرقان. وذكره المجد بن تيمية في المتقى بلفظ: قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن مظعون، وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل على وجهه، وعزاه لاحمد وابن ماجه والترمذى. وهذه الروايات كما ترى ليس فيها تصريح أنه سال الدموع على وجه عثمان بل هى تحتل أنه سال الدموع على خدى النبي صلى الله عليه وسلم أو على خدى عثمان، ولم أقف على رواية تعين الاحتمال الثانى أو تزيده، والحديث يدل أن تقبيل المسلم بعد الموت والبكاء عليه جائز (رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه). وأخرجه أيضا أحمد والحاكم (ج ١ ص ٣٦١) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٧) وسكت عنه أبو داود، ورواه الترمذى. وقال المنذرى بعد نقل تصحيح الترمذى، وفي اسناد الحديث عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى. ورواه البزار من حديث عامر بن ربيعة قال الهيثمى: إسناده حسن.

١٦٣٩ - قوله (إن أبا بكر قبل النبي صلى الله عليه وسلم) أى بين عينيه، كما في رواية النسائى، والترمذى في الشامل. وفي رواية للبخارى: كشف عن وجهه ثم أكب عليه، قبله. وفي رواية لاحمد: أتاه من قبل رأسه فحرفاه قبل جبهته ثم قال وانبياه ثم رفع رأسه فحرفاه وقبل جبهته ثم قال واصفياه ثم رفع رأسه وحرفاه وقبل جبهته ثم قال واخيلاه. ولابن أبى شيبة عن ابن عمر: فوضع فاه على جبين رسول الله صلى الله عليه وسلم



وهو ميت . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

١٦٤٠ - (١١) وعن حصين بن وحوح ، أن طلحة بن البراء مرض ، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعود ، فقال إنى لا أرى طلحة الا قد حدث به الموت ، فأذنونى به وعجلوا ، فانه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرانى أهله .

فجعل يقبله ويبكي ويقول أبى وأمى طبت حيا وميتا : وللطبرانى من حديث جابر : أن أبا بكر قبل جبهته (وهو ميت) قال الحافظ : فيه جواز تقبيل الميت تعظيما وتبركا . قال الشوكانى : لانه لم ينقل أنه أنكر أحد من الصحابة على أبى بكر فكان اجماعا - انتهى . (رواه الترمذى) أى موصولا فى شمائله بلفظ : أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد ما مات . وأما فى جامعہ ، فذكره معلقا حيث قال بعد رواية حديث عائشة المتقدم ، وفى الباب عن ابن عباس وجابر وعائشة قالوا : إن أبا بكر قبل النبي ﷺ وهو ميت (وابن ماجه) فى الجنائز ، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٣ ص ٤٠٦) وأخرجہ البخارى فى باب مرض النبي ﷺ ووفاته عن عائشة وابن عباس أن أبا بكر قبل النبي ﷺ بعد موته ، فالأولى بل الصواب لإيراد هذا الحديث فى الصحاح أى الفصل الأول .

١٦٤٠ - قوله (وعن حصين) بضم حاء وقسح صاد مهملتين (بن وحوح) بفتح واو ين وسكون حاء مهملة أولى ، الأنصارى الأوسى المدنى ، صحابى ، له حديث واحد فى ذكر طلحة بن البراء . ذكر ابن الكلبي : أنه استشهد بالقادسية ، كذا فى تهذيب التهذيب (أن طلحة بن البراء) البلوى الأنصارى ، صحابى ، وهو الذى قال فى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ مات وصلى عليه اللهم انى طلحة وأنت تضحك اليه وهو يضحك اليك وكان لنى رسول الله ﷺ وهو غلام فجعل يلصق برسول الله ﷺ ويقبل قدميه ويقول مرتى بما أحببت يا رسول الله فلا أعصى لك أمرا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعجب به ثم مرض ومات فعلى رسول الله ﷺ على قبره وذلك أنه توفى البراء ليلا فقال أذنونى وألحقونى بربى ولا تدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانى أخاف عليه اليهود وأن يصاب فى سببى فأخبر رسول الله ﷺ حين أصبح فجاء حتى وقف على قبره وصف الناس معه فعلى ودعاه (إنى لا أرى) بضم الهمزة أى أظن . (إلا قد حدث به الموت) أى ظهرت فيه آثار الموت ومقدماته (فأذنونى) بالمد وكسر الذال (به) أى إذا مات فأخبرونى بموته حتى أصلى عليه (وعجلوا) أى تجهيزه وتكفينه (فانه) أى الشأن (لا ينبغي لجيفة مسلم) أى جثته . وفى رواية : لجسد مسلم (أن تحبس) أى تقام وتوقف (بين ظهرانى أهله) أى بين أهله والظهر مقحم أى لا تتركوا الميت زمانا طويلا لثلاثين ويوم حزن أهله عليه . قال الطيبى : أن المؤمن عزيز كريم فاذا استحال جيفة وتنتا استقدرته النفوس وينفر عنه الطباع ، فينبغى أن

رواه أبو داود.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٤١ - (١٢) عن عبد الله بن جعفر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقنوا موتاكم لا اله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، قالوا: يا رسول الله! كيف للأحياء؟ قال: أجود وأجود. رواه ابن ماجه.

يسرع فيما يواريه فذكر الجيفة هنا كذكر السواة في قوله تعالى: ﴿ كيف يوارى سواة أخيه - المائدة: ٣١ ﴾ قال ميرك: وليس في قوله جيفة مسلم دليل على نجاسته - انتهى. والحديث يدل على مشروعية التجهيل بالميت والاسراع في تجهيزه، وتشهد له أحاديث الاسراع بالجنائز، قاله الشوكاني: (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٣ ص ٣٨٦) والطبراني وابن شاهين وابن أبي عاصم وابن أبي خيثمة والبقوي وغيرهم، وسكت عنه أبو داود، وفيه عروة بن سعيد الأنصاري، ويقال عزرة بن سعيد عن أبيه، وهو وأبوه مجهولان. وقال الحافظ في الاصابة في ترجمة حصين بن وحوح، وعلى ما ذكر ابن الكلبي من أنه قتل بالقادسية يكون هذا الحديث مرسلا، لأن سعيدا والد عروة لم يدرك زمن القادسية، فإما أن يكون حصين بن وحوح آخر ممن أدركم سعيد، وإما أن يكون لم يقتل بالقادسية، كما قال ابن الكلبي - انتهى.

١٦٤١ - قوله (عن عبد الله بن جعفر) أي ابن أبي طالب القرشي الهاشمي، يكنى أبا جعفر، ولدت له أمه أسماء بنت عميس بأرض الحبشة، وهو أول مولود، ولد في الاسلام بها وقدم مع أبيه المدينة وحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى عنه كان جوادا ظريفا خليقا عفيفا حلما يسمى بحر الجود، ويقال أنه لم يكن في الاسلام أحسن منه وأخبره في الكرم شهيرة. وقال ابن حبان: كان يقال له قطب السخاء، روى عنه خلق كثير، توفي بالمدينة سنة (٨٠) وهو ابن (٨٠) سنة وقيل ابن (٩٠) وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو يومئذ أمير المدينة، وذلك العام يعرف بعام الجحاف لسيل كان بمكة أجحف بالحاج وذهب بالابل وعليها الحولة (لقنوا موتاكم) أي المشرفين على الموت (العظيم) صفة للرب أو العرش، والثاني أبلغ ووصفه بالعظمة لأنه أكبر المخلوقات ومحيط بالمكونات (الحمد لله) أي على الحياة والممات (كيف) أي هذا التلقين (للأحياء) أي للأصحاء أيحسن أم لا (أجود وأجود) أي أحسن وأحسن كرر للتأكيد والمبالغة. قال الطيبي: التكرار للاستمرار أي جودة مضمومة إلى جودة وهذا معنى الواو فيه (رواه ابن ماجه) وفي سننه اسحاق بن عبد الله بن

١٦٤٢ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحا قالوا: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وربحان ورب غير غضبان، فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء.

جعفر، وهو مستور، روى عنه كثير بن زيد الأسلي المدني، وهو صدوق، فيه لين، ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه ابن عمار الموصلي، ونقل السندي عن البوصيري، أنه قال في الزوائد: في اسناده اسحاق لم أر من وثقه ولا من جرحه، وكثير بن زيد، قال فيه أحمد: ما أرى به بأسا. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال مرة: ليس به بأس. وقال مرة: صالح. وقال أبو حاتم: صالح ليس بالقوى. وقال النسائي: ضعيف. وقيل: ثقة، وباقي رجاله ثقات - انتهى. والحديث أخرجه أيضا الحكيم الترمذي، والطبراني كما في الكنز (ج ٨ ص ٧٨).

١٦٤٢ - قوله (الميت) أى جنسه، والمراد من قرب موته (تحضره الملائكة) أى ملائكة الرحمة أو ملائكة العقوبة، قاله ابن حجر. قيل وهذه الملائكة هم أعوان ملك الموت في قبض الأرواح، وحاصل الأحاديث في ذلك أن ملك الموت يقبض الأرواح والأعوان يَكُونُونَ معه يعملون عمله بأمره والله تعالى هو الذى يزهق الروح بأمره، وبه يجمع بين الآيات والأحاديث المختلفة التى أضيف التوفى فيها تارة إلى الله تعالى، وتارة إلى ملك الموت، وتارة إلى أعوانه من الملائكة، فملك الموت يقبض الروح من الجسد بأمره تعالى، ثم يسلمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمنا، وملائكة العذاب إن كان كافرا وعند معا ينتمهم يعاين ما يصير إليه من رحمة وعذاب (صالحا) أى مؤمنا. وقيل: أو قائما بحقوق الله تعالى وحقوق عباده (أخرجى) أى من جسدك الطيب والخطاب للنفس فيستقيم هذا الخطاب مع عموم الميت للذكر والآتى (أيتها النفس) أى الروح (كانت في الجسد الطيب) قال الطيبي: الظاهر كنت، ليطابق النذاء وأخرجى لكن اعتبر اللام الموصولة أى النفس التى طابت كائنة فى الجسد، ويحتمل أن يكون صفة أخرى للنفس، لأن المراد منها ليست نفسا معينة بل الجنس مطلقا - انتهى. (أخرجى) فيه دلالة على أن الروح جسم لطيف يوصف بالدخول والخروج والصعود والنزول، وهو خطاب ثان أو تأكيد لقوله (حميدة) أى محمودة (بروح) بفتح الراء أى راحة أو رحمة (وزيحان) أى رزق أو طيب، والتورين فيهما للتعظيم والتكثير (ورب) أى وبملاقة رب (غير غضبان) بدم الانصراف. وقيل: بالانصراف. قال ابن حجر: وعدل إليه عن راض رعاية للفاصلة أى السجع (فلا تزال) أى النفس (يقال لها ذلك) أى ما تقدم من أنواع البشارة زيادة فى سرورها بسماها ما تقر به عينها (ثم يعرج بها) بصيغة المجهول (إلى السماء) أى

يفتح لها ، يقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، يقال : مرحبا بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ، ادخل حريدة ، وأبشري بروح وربحان ورب غير غضبان ، فلا تزال يقال لها ذلك ، حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله ، فإذا كان الرجل السوء ، قال : اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ، اخرجي ذميمة ، وأبشري بحميم وغساق ، وآخر من شكله أزواج ، فماتزال يقال لها ذلك ، حتى تخرج ثم يمرج إلى السماء فيفتح لها

الدنيا (يفتح لها) أي بعد الاستفتاح أو قبله ، وعند أحمد فيستفتح لها (فيقال) أي يقول ملائكة السماء (من هذا فيقولون) أي يقول ملائكة الرحمة الذين معه (فلان) أي هذا فلان أي روحه (فلا تزال) أي هي (يقال لها ذلك) أي ما ذكر من الأمر بالدخول والبخارة بالصعود من سماء إلى سماء (حتى تنتهي) أي تصل إلى السماء (التي فيها الله) أي أمره وحكمه أي ظهور ملكه وهو العرش ، قاله القاري . وقيل : أي فيها يظهر ويلقى حكمه . وقيل : أي قدرته ورحمته الخاصة (فإذا كان الرجل) بالرفع . وقيل : بالنصب على أن كان تاممة أو ناقصة (السوء) بفتح السين وضما صفة الرجل (قال) أي ملك الموت أو رئيس ملائكة العذاب أو كل واحد منهم فيطبق ما سبق بصيغة الجمع (ذميمة) أي مذمومة (وأبشري) قال الطيبي : استمارة تهكية ، كقوله تعالى : ﴿ فبشرهم بمذاب أليم - آل عمران : ٢١ ﴾ أو على المشاكلة والازدواج وحميم وغساق مقابل لروح وربحان (بحميم) أي ماء حار غاية الحرارة (وغساق) بتخفيف وتشديد ما يفسق أي يسيل من صديد أهل النار . وقيل : البارد المنين (وآخر) قال القاري : عطف على حميم أي وبعباد آخر . وفي نسخة : بضم الهمزة أي وبأنواع آخر من العذاب (من شكله) أي مثل ما ذكر في الحرارة والمرارة (ازواج) بالجر أي أصناف . قال الطيبي : أي مذوقات آخر مثل الفساق في الشدة والفظاعة أزواج أجناس - انتهى . ولا وجه لارجاع الضمير إلى الفساق وحده وإن كان هو أقرب مذكور فالصحيح ما ذكرناه من أن أفراد الضمير باعتبار ما ذكر . قال : وآخر في عمل الجر عطف على حميم وأزواج صفة لآخر وإن كان مفرداً ، لأنه في تأويل الضروب والأصناف كقول الشاعر : معي جياعا . والظاهر أنه في تأويل النوع والصنف ، كذا قال القاري . وقال السندي : وآخر أي بأخر وأزواج ، بدل منه أي بأصناف ومن شكله جار ومجرور وقع حالا من أزواج أي وبأصناف كاتبة من جنس المذكور من الحميم والفساق (ثم يمرج إلى السماء) كذا في أكثر النسخ ، ووقع في بعض النسخ ثم يمرج بها إلى السماء ، وهو مطابق لما في مسند الامام احمد وابن ماجه (يفتح لها) أي يستفتح لها لقوله تعالى : ﴿ لا تفتح لهم أبواب السماء - الأعراف : ٤٠ ﴾ وعند

يقال: من هذا؟ يقال: فلان، يقال لا مرجحاً بالنفس الحية كانت في الجسد الحية، إرجحى فصيحة، فانها لا تفتح لك أبواب السماء، قرسل من السماء ثم تصير إلى القبر. رواه ابن ماجه .  
 ١٦٤٣ - (١٤) وعنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها. قال حماد: فذكر من طيب ريحها وذكر المسك، قال ويقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض،

أحمد فيستفتح لها (فترسل) أي ترد وسيأتي أنها تطرح (ثم تصير) أي ترجع (إلى القبر) وتكون محبوسة في أسفل السافلين بخلاف روح المؤمن فانها تسرح في الجنة حيث تشاء، ولها تعلق بجسده أيضا تعلقا كلياً بحيث يتم في قبره وينظر إلى منازلها في الجنة بحسب مرتبته فأمر الروح وأحوال البرزخ والآخرة كلها على خوارق العادات فلا يشكل شيء منها على المؤمن بالآيات (رواه ابن ماجه) في الزهد باسناد صحيح، قال المنذرى في الترغيب. وقال البوصيرى في الزوائد: لإسناده صحيح، رجاله ثقات - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٤٤) وذكره ابن القيم في كتاب الروح، وعزاه لابن منده، وذكر توثيق رواته عن الحافظ أبي نعيم .

١٦٤٣ - قوله (تلقاها ملكان) وفي الحديث السابق ذكر الملائكة بارادة ما فوق الواحد أو يلقى بعضهم ملكان، وبعضهم أكثر. وقال القارى: هذا تفصيل للجمل السابق ويحتمل أنها الكريمان الكاتبان ولا ينافي الجمع فيما مر، أما على قول من يقول أقل الجمع اثنان فظاهر، وأما على قول غيره فلاحتمال أن الحاضرين جمع المفوض اليه منهم ذلك اثنان والبقية أو الكل يقولون لروحه اخرجي أيتها النفس أو القائل واحد ونسب إلى الكل مجازاً كقوله تعالى: ﴿فمقروها - الشمس: ١٤﴾ وكقولهم قتله بنو فلان، ويؤيده حديث البراء الآتى (يصعدانها) بضم الياء (قال حماد) وهو ابن زيد الأزدي البصرى، راوى الحديث عن بديل عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة (فذكر) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم أو الصحابي، وهو أبو هريرة وكان سبب ذلك نسيان راويه لفظ النبوة في هذا دون معناه، فذكره بسياق يشعر بذلك، قاله القارى. والظاهر أن فاعل ذكر بديل بن ميسرة شيخ حماد بن زيد (من طيب ريحها) أي أوصافاً عظيمة من طيب ريحها (وذكر المسك) أي بطريق التشبيه أي رائحة كرائحة المسك. وقال القارى: أي ومن أنواع ذلك المسك. وقال الطيبي: أي وذكر المسك لكن لم يعلم أن ذلك كان طريقة التشبيه أو الاستعارة أو غير ذلك. وقال الأبهري: الاظهر أن يقال وذكر أن طيب ريحها أطيب من ريح المسك (قال) أي النبي ﷺ (ويقول أهل السماء) أراد به الجنس أي كل سماع (روح طيبة) مبتدأ أو خبر لمخدوف هو في وقوله (جاءت) الآن (من قبل الأرض) بكسر القاف وفتح الموحدة

صلى الله عليك وعلى جسد كنت تمرينه، فينطلق به إلى ربه، ثم يقول: إنطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، قال حماد: وذكر من تنها وذكر لنا، ويقول أهل السماء: روح خيثة جاءت من قبل الأرض، فيقال: إنطلقوا به إلى آخر الأجل. قال أبو هريرة: فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ربيعة كانت عليه على أنه هكذا. رواه مسلم.

١٦٤٤ - (١٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا حضر المؤمن

أى من جهتها صفة ثانية (صلى الله عليك) أى أنزل الرحمة عليك، والخطاب للروح. قال الطيبي: فى عليك التفات من الغيبة فى قوله جاءت إلى الخطاب، وفائدته مزيد اختصاص لها بالصلاة عليها (وعلى جسد كنت تمرينه) بضم الميم. قال الطيبي: استعارة شبه تديرها الجسد بالعمل الصالح بعمارة من يتولى مدينته ويعمرها بالعدل والاحسان (فينطلق به) على بناء المفعول (الى ربه) وفى حديث براء الآتى إلى السماء السابعة (ثم يقول) أى الرب سبحانه (انطلقوا به) أى الآن أى ليكون مستقرا فى الجنة أو عندها (إلى آخر الأجل) قال القارى: المراد بالأجل هنا مدة البرزخ، يعنى اذهبوا به إلى المكان الذى أعد له إلى وقت القيامة. قال الطيبي: يعلم من هذا أن لكل أحد أجلين أولا وآخرا ويشهد له قوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى - الأنعام: ٢﴾ عنده أى أجل الموت وأجل القيامة. وقال القاضى: المراد هنا إنطلقوا بروح المؤمن الى سدرة المنتهى، وفى روح الكافر انطلقوا بروح الكافر الى سجين فهى منتهى الأجل، ويحتمل أن المراد الى انقضاء الدنيا (وذكر من تنها) بسكون التاء (وذكر لنا) أى مع التن فان البعد من لوازم التن (روح خيثة جاءت) أى قاربت السماء (فيقال انطلقوا به) قال الطيبي: ذكرهنا يقال وفى الأول يقول رعاية لحسن الأدب حيث نسب الرحمة الى الله سبحانه ولم ينسب اليه الغضب كما فى قوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم - الفاتحة: ٧﴾ (فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ربيعة) أى طرف ربيعة وهى بفتح الراء واسكان الباء التحتية كل ملاءة على طاقة واحدة ليست لفتنين، وقيل: كل ثوب رقيق (كانت عليه) أى على بطنه عليه الصلاة والسلام (على أنه) متعلق ببرد. قال الطيبي: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ربيعة على الأتف لما كوشف بروح الكافر وشم من تن ريح روحه كما أنه غطى رأسه حين مر بالحجر لما شاهد من عذاب أهلها، وقيل: رد عليه السلام الربيعة على أنه ليرى أصحابه كيف تنق الملائكة تن ريح تلك الروح بوضع شئ على الأتف لتلا تضرر بذلك (هكذا) أى كفعلى هذا وكان أبو هريرة وضع ثوبه على أنه بكيفية خاصة صدرت منه عليه الصلاة والسلام (رواه مسلم) قبيل كتاب الفتن.

١٦٤٤ - قوله (إذا حضر المؤمن) على بناء المفعول أى حضره الموت. وفى رواية الحاكم: إذا احتضر

أنت ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: أخرجي راضية مرضيا عنك؛ إلى روح الله وريحان، ورب غير غضبان، فتخرج كأطيب ريح المسك، حتى إنه ليناوله بعضهم بعضا حتى يأتوا به أبواب السماء، فيقولون: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض! فيأتون به أرواح المؤمنين، فلهم أشد فرحا به من أحدكم بغايه يقدم عليه، فيسألونه: ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه،

وفي رواية ابن حبان: إذا قبض (أنت) وفي النسائي: أنته (ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء) ولعل روحه تلف فيها وترفع إلى السماء والكفن الذي يصحب الجسد الصوري، قاله القاري. وفي رواية أبي حاتم: أن المؤمن إذا حضره الموت حضرته ملائكة الرحمة فإذا قبض جعلت روحه في حريرة بيضاء فينطلق بها إلى باب السماء (أخرجي الخطاب للنفس فيستقيم هذا الخطاب مع عموم المؤمن للذكور والأنثى (راضية) عن الله سابقا وبثواب الله لاحقا (مرضيا عنك) أي أولا وآخرأ. وفي بعض النسخ: مرضية عنك، كما في النسائي (إلى روح الله) بفتح الراء أي رحمته أوراحة منه (وريحان) أي رزق أو مشموم (كأطيب ريح المسك) حال أي حال كونه مثل أطيب ريح المسك. وقيل: صفة مصدر محذوف أي خروجا كخروج أطيب ريح المسك، يعني تخرج خروجا مثل ريح مسك بفتح فأرتها وهو قد فاق سائر أرواح المسك (حتى أنه) أي روح المؤمن (ليناوله بعضهم بعضا) أي يتداولونه ويصعدون به من يد إلى يد تكريما وتعظيما وتبركا وتشريفا لا كسلا وتعبا (حتى يأتوا به) وفي رواية الحاكم: يشمونهم حتى يأتوا به (أبواب السماء) أي بابا بعد باب. وفي النسائي والمستدرک: باب السماء، وهو منصوب بنزع الخافض أي إلى أن يأتوا به، وهو غاية للنسائلة (فيقولون) أي بعض الملائكة لبعض ملائكة السماء على جهة التعجب من غاية عظمة طيبه (فيأتون به) وفي رواية الحاكم: فكلما أتوا سماء قالوا ذلك حتى يأتوا به (أرواح المؤمنين) منصوب بنزع الخافض أي إلى مقر أرواحهم في عليين (فلهم) الضمير للمؤمنين أو لأرواحهم (أشد فرحا) قال الطيبي: اللام المفتوحة لام الابتداء مؤكدة نحو قوله تعالى: ﴿هو خير للصابرين - النحل: ١٢٦﴾ وهم مبتدأ وأشد خبره، ولا يبعد أن تكون اللام جارة، والتقدير لهم فرح هو أشد فرحا على توصيف الفرح بكونه فرحا على المجاز. فيكون الفرح فرحا على سبيل المبالغة. قلت: ويؤيد الأول رواية الحاكم بلفظ: فلهم أفرح به (به) أي بقدمه (من أحدكم) أي من فرح أحدكم (بغايه يقدم عليه) أي حال قدومه (فيسألونه) أي بعض أرواح المؤمنين (ماذا فعل فلان) على بناء الفاعل، والمراد ما شأنه وحاله (ماذا فعل فلان) تأكيد أو المراد شخص آخر، وهو الأظهر (فيقولون) أي بعض آخر من الأرواح (دعوه) أي أتركوه، زاد في رواية الحاكم: حتى

فانه كان في غم الدنيا . فيقول : قد مات ، أما أتاكم ؟ فيقولون : قد ذهب به إلى أمه الهاوية . وإن الكافر إذا احتضر أته ملائكة العذاب بمسح ، فيقولون : أخرجى ساخطة مسخوطا عليك إلى عذاب الله عزوجل . فتخرج كأنهن ريح جيفة ، حتى يأتون به إلى باب الارض ، فيقولون : ما أتت هذه الريح ، حتى يأتون به أرواح الكفار . رواه أحمد ، والنسائي .

١٦٤٥ - (١٦) وعن البراء بن عازب ، قال : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار ، فاتتهنا إلى القبر ، ولما يلحد ،

يستريح . قال الطيبي : أى يقول بعضهم لبعض دعو القادم فانه حديث عهد بتعب الدنيا (فانه) أى الشأن (كان) أى القادم (في غم الدنيا) أى إلى الآن ما استراح من همها (فيقول) أى القادم في جواب السؤال (قد مات) أى فلان المستول (أما أتاكم) أى أما جاءكم (فيقولون) وفي رواية الحاكم : فاذا قال لهم أما أتاكم فانه قد مات قال فيقولون أى أرواح المؤمنين (قد ذهب به) على بناء المفعول (إلى أمه الهاوية) أى أنه لم يلحق بنا فقد ذهب به إلى النار ، والهاوية من أسماء النار كأنها النار العميقة تهوى أهل النار فيها مهوى بعيداً ، وهى بدل أو عطف بيان ، وتسمية النار إما باعتبار أنها ماوى صاحبها كالأم ماوى الولد ومفرغه ، ومنه قوله تعالى : ﴿فأمه هاوية - القارعة : ٩﴾ (إذا احتضر) بصيغة المجهول (بمسح) بكسر الميم البلاس . وقال النووي : هو ثوب من الشعر غليظ معروف (أخرجى) أى إلى غضب الله (ساخطة) أى كارهة غير راضية عن الله حيا وميتا (مسخوطا) أى مغضوبا (إلى عذاب الله) متعلق بأخرجى (حتى يأتون به) باثبات النون ورفع على حكاية الحال الماضية على حد وزلزوا حتى يقول الرسول في قراءة نافع بالرفع أى حتى أتوا به (إلى باب الارض) فيرد إلى أسفل السافلين (فيقولون) أى ملائكة الارض (حتى يأتون به) وفي رواية الحاكم كلما أتوا على أرض قالوا ذلك حتى يأتوا به فبتعين أن يكون حتى غاية لقولهم ذلك (أرواح الكفار) وعلمها بيمين ، وهو موضع في مقر جهنم (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) (والنسائي) في الجنائز ، وأخرجسه أيضا البزار ، وأبو حاتم ، وابن حبان في صحيحيهما ، والحاكم (ج ١ ص ٣٥٢ - ٣٥٣) وقال : صحيح الاسناد ، ووافقه الذهبي .

١٦٤٥ - قوله (خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار) أى إلى البقيع

(فاتتهنا إلى القبر) أى وصلنا اليه (ولما يلحد) من ألحد أو كحد كمنع على بناء المفعول أو الفاعل أى الحفار ،



فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله، كأن على رؤسنا الطير، وفي يده عود ينكت به في الأرض، فرفع رأسه فقال: استعيذوا بالله من عذاب القبر، مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا، وأقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء، بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر، ثم يحيى ملك الموت عليه السلام، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة! أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان، قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السماء،

يقال ألد الميت ولحده أى دفنه وألد اللحد ولحده أى حفره وألد لليت ولحد له حفر له لحداً، ولما بمعنى لم، وفيه توقع، فدل على نبي اللحد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل، والجملة حال أى وصلنا إلى القبر حال كون الميت لم يحفر اللحد له بعد (جلس رسول الله ﷺ) فى انتظار أن يحفر اللحد (وجلسنا حوله كأن) بتشديد النون. وفى رواية: وكان (على رؤسنا الطير) بالنصب على أنه اسم كأن، وهذا كناية عن غاية السكون أى لا يتحرك منا أحد ولا يتكلم توقيراً لمجلسه ﷺ، والمعنى جلسنا ساكنين متأدبين فى حضرته متواضعين بحيث يكاد يقعد الطير على رؤسنا والطير لا يكاد يقعد إلا على شئ لا يتحرك له وكانوا رضى الله عنهم يراعون أوقاته فأحياناً يتكلمون عنده ويضحكون وأحياناً يتأدبون ولا يتحركون. قال الجزرى: وصفهم بالسكون والوقار وأنهم لم يكن فيهم طيش ولا خفة لأن الطير لا تكاد تقع إلا على شئ ما كن (وفى يده عود ينكت) بضم الكاف (به فى الأرض) أى يؤثر بطرف العود الأرض فعل المتفكر المهموم، ذكره الطيبي. يقال نكت الأرض بقضيب أى ضربها به حال التفكير فأثر فيها، ويسمى المعنى الدقيق الذى أخرج بدقة نظر وتمعن فكر نكتة لأن من عادة المتفكر أن ينكت (مرتين أو ثلاثاً) ظرف لقال وأو للشك من الراوى (فى انقطاع من الدنيا) أى ادبار منها (وأقبال من الآخرة) أى اتصال بها (كأن وجوههم الشمس) أى وجه كل واحد منهم كالشمس (وحنوط) بفتح الحاء. قال الطيبي: الحنوط ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسادهم (حتى يجلسوا منه مد البصر) أى قريباً منه (الطيبة) وفى رواية الحاكم وابن منده: المطمئنة (أخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان) أى ليس أمامك إلا المغفرة والرضوان، وفيه بشارة دفع العذاب وكال الثواب (قال) أى النبى صلى الله عليه وسلم (فتخرج) أى روحه (تسيل) حال (كما تسيل القطرة) أى كسيلان القطرة فى السهولة (من السماء) بكسر السين أى القربة وفى المستند: من فى السماء، والمقصود بيان أن الروح تخرج من البدن بسهولة. قال القارى: لا منافاة بين اضطراب

فياخذها، فاذا أخذها، لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الخنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، قال: فيصعدون بها فلا يمرون - يعنى بها - على ملاء من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهى به إلى السماء السابعة،

المجسد وسهولة خروج الروح بل قد يكون الأول سبباً للثاني كما أن رياضة النفس وتضعيف البدن عند الصوفية موجب لقوة الروح على العبادة والمعرفة. وقال ابن حجر: ولا ينافى ذلك ما مر أن المؤمن يشدد عليه عند النزاع دون غيره، لأن محله فيما قبل خروج الروح، واعترض عليه القارى بأن حالة النزاع هو وقت خروج الروح فيبين كلاميه تناقض - انتهى. - قأمل. (فياخذها) أى ملك الموت (لم يدعوها) بفتح الدال أى لم يتركها (في يده طرفة عين) أدبا معه أو إشتياقا إليها. قال الطيبي: فيه إشارة إلى أن ملك الموت إذا قبض روح العبد سلبها إلى أعوانه الذين معهم كفن من أكفان الجنة - انتهى. والطرفة بفتح الطاء وسكون الراء المرة من طرف أى يك يلك زدن يقال طرّف بصره أو طرف بعينه يطرّف طرفاً أى أطبق أحد جفنيه على الآخر (ويخرج منها) أى من الروح ريح أو شئ - (كأطيب نفحة مسك) أى مثل أطيبها فالكاف مثلية. قال الطيبي: صفة موصوف محذوف هو فاعل يخرج منها رائحة كأطيب نفحة مسك - انتهى. والنفحة المرة من نفع الطيب أى انتشرت رائحته ونفحة الطيب رائحته (فيصعدون) أى أعوان ملك الموت أو ملائكة الرحمة منهم أو من غيرهم (يعنى بها) هذا كلام الصحابي أو الراوى على ملاء أى جمع عظيم (من الملائكة) أى الذين بين السماء والأرض (إلا قالوا) أى الملائكة (ما هذا الروح) بفتح الراء أى الريح وضمها (فيقولون) أى ملائكة الرحمة (فلان بن فلان) أى روحه أو روحه (بأحسن أسمائه) أى ألقابه وأوصافه (التي كانوا) أى أهل الدنيا (يسمونه) أى يذكرونه (بها) أى بتلك الأسماء (حتى) أى لا يزال الملائكة يسألون ويحاجون كذلك (حتى ينتهوا بها) أى بتلك الروح (فيستفتحون له) الضمير للروح فانه يذكر ويؤنث (فيفتح) بالتذكير و الجار نائب الفاعل (لهم) قال ابن حجر: أفرد الضمير، لانه المقصود بالاستفتاح، ثم جمع اشارة إلى أنهم لا يفارقونه بل يستمرون معه (فيشيعه) من التشيع، وهو الخروج مع أحد لتوديعه أو لتبليغه منزله يعنى يستقبله ويصعبه بعد دخوله في السماء (حتى ينتهى به) بصيغة المجهول والجار

فيقول الله عزوجل : اكتبوا كتاب عبدى في عليين ، وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلقتهم ، وفيها أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارة أخرى . قال : فتعاد روحه في جسده ، فيأتيه ملكان ، فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربى الله . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : دينى الاسلام . فيقولان له : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم . فيقولان له : وما عليك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت . فينادى مناد من السماء : أن صدق عبدى ،

نائب الفاعل ( اكتبوا ) أى أثبتوا ( كتاب عبدى ) الاضافة للتشريف ، ولذا قال فى الكافر اكتبوا كتابه أى اجعلوا كتابة عبدى بكتابة اسمه ( فى عليين ) أى فى دفتر المؤمنين وديوان المقرين ، والظاهر أنه اسم موضع فى السماء السابعة ، فيه كتاب الأبرار فالمراد بكتاب البعد صحيفة أعماله . وقال الأبهري : أى فى كتاب عبدى ، يعنى أنه فى عليين أو فى عوالم أو غرف من الجنة مآلا . قال ابن حجر فى فتاواه : أرواح المؤمنين فى عليين ، وأرواح الكفار فى السجين ، ولكل روح بمجرد ما اتصال معنوى لا يشبه الاتصال فى الحياة الدنيا بل أشبه شىء به حال التأمم وإن كان هو أشد من حال التأمم اتصالا ، قال : وإذا نقل الميت من قبر إلى قبر فالاتصال المذكور مستمر وكذا لو تفرقت الأجزاء - انتهى مختصراً . ( وأعيدوه ) ( إلى الأرض ) أى إلى جسده الذى دُفن فى الأرض ( فإني منها خلقتهم ) أى أجساد بنى آدم ( وفيها أعيدهم ) أى أجسادهم وأرواحهم ( فتعاد روحه فى جسده ) ظاهر الحديث أن عود الروح إلى جميع أجزاء بدنه فلا تنفصت إلى ما قيل إن العود إنما يكون إلى البعض أو إلى النصف فانه محتاج إلى النقل الصحيح ( فيأتيه ملكان ) أى المتكر والتكبر لكن فى صورة مبشر وبشير . وفى بعض الأحاديث جاء سؤال ملك ولا تعارض فى ذلك بل الكل صحيح المعنى فان هذا الاختلاف بالنسبة إلى الأشخاص ( ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ) أى أرسل اليكم يعنون محمداً صلى الله عليه وسلم وعبر بذلك امتحانا لتلا يتلقن تعظيمه من عبارة القائل والاشارة لما فى الذهن فانه لم يرد حديث صحيح ولا ضعيف فى أنه يكشف للميت حتى يرى النبي ﷺ فلا تنفصت إلى قول القبوريين ومن شا كلهم بأن رسول الله ﷺ يشهد بذاته فى الخارج فى قبر كل ميت عند سؤال الملكين ( وما عليك ) أى ما سبب عليك برسالته ومن أين عدت ذلك وما حجتك على رسالته ( فأمنت به ) أى بالكتاب أو بالرسول أو بما فيه وعلت جميع ما ذكرت من معانيه ( وصدقت ) أى تصديقا قلبيا وما اكتفيت بالايمان اللسانى أو هو تأكيد ( أن صدق عبدى ) أن تفسيرية لأن فى النداء معنى القول

فأفرشوه من الجنة، وأبسوه من الجنة، وأفتحوا له بابا إلى الجنة، قال: فيأتيه من روحها وطيبها، فيفسح له في قبره مد بصره، قال: ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعده، فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير فيقول: أنا عمك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة! حتى أرجع إلى أهلي ومالي. قال: وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا، وأقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه،

وقيل مصدرية (فأفرشوه) بقطع الهمزة أى أعطوه فراشا أو أفرشوا له فراشا، فالهمزة لتأكيد التعدية، فنى القاموس: أفرش فلانا بساطا بسطه له كفرشه فرشاً وفرشه تفريشاً (من الجنة) أى من فرشها (وأبسوه) بقطع الهمزة أى أكسوه (من الجنة) أى من ثيابها (وأفتحوا له) أى لأجله (بابا) أى من القبر (إلى الجنة) أى جهتها (من روحها) بفتح الراء أى من نسيمها (وطيبها) أى رائحتها (فيفسح) بالتخفيف أى يوسع له (في قبره مد بصره) أى متبى بصره، وهو مختلف باختلاف البصر (ويأتيه) أى المؤمن (رجل) وفي رواية الحاكم: ويتمثل له رجل (أبشر بالذي يسرك) أى بما يجعلك مسروراً (فيقول) أى المؤمن (له من أنت) قال الطيبي: لما سره بالبشارة قال له إني لا أعرفك من أنت حتى أجازيك بالثناء والمدح، ثم قال وقوله من أنت متضمن معنى المدح مجملا أى بمعونة المقام، وقرينة الحال ثم قال: والفاء في (فوجهك) لتعقيب البيان بالجمل على عكس قول الشقي للملك من أنت (الوجه) أى وجهك هو الكامل في الحسن والجمال والنهاية في الكمال وحق لمثل هذا الوجه أن يجيء بالخير ويشر بمثل هذه البشارة وقوله (يجيء بالخير) جملة استثنائية، وقيل الموصول مقدر أى وجهك الوجه الذى يجيء بالخير (فيقول) أى المصور بصورة الرجل (فيقول رب أقم الساعة رب أقم الساعة) التكرار للإلحاح في الدعاء (حتى أرجع إلى أهلي) أى من الحوار العين والخدم (ومالي) من القصور والبساتين وغيرهما مما يطلق عليه اسم المال، وقيل المراد بالأهل أقاربه من المؤمنين وبمالي ما يشمل الحور والقصور. قال ميرك: طلب إقامة القيامة لكي يصل إلى ما أعد له من الثواب والدرجات، ويؤيده ما ذكر في الكافر حكاية عنه: رب لاتقم الساعة لكي يهرب به عما يعد له من العقاب. وقال الطيبي: لعله عبارة عن طلب احياؤه لكي يرجع إلى الدنيا ويزيد في العمل الصالح والانفاق في سبيل الله حتى يزيد ثوابا ويرفع في درجاته يعنى لكنه لما علم أن ليس الاحياء بعد الموت إلا بالبعث يوم القيامة طلب قيام الساعة كناية عن الاحياء، وقيل: يحتمل أن يكون قول المؤمن في القبر حتى أرجع إلى أهلي ومالي لفرط سروره وغاية فرحه ويكون تمنيه الرجوع إلى أهله

مهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجي ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة! اخرجي إلى سخط من الله، قال: ففترق في جسده، فينزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول، فأخذما، فإذا أخذما لم يدهوما في يده طرفة عين، حتى يحملوما في تلك المسوح، ويخرج منها كأتين ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملاء من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسماءه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى يتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له، فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفتح لهم أبواب السماء

ليخبرهم بذلك كما يقول ويتمنى المسافر الذي حصل له التتم في بلد الغربة (مهم المسوح) بضم الميم جمع المسح بكسرهما وهو البلاس واللباس الخشن (إلى سخط من الله) أى آثار غضب الله من أنواع عقابه، وفي المسند إلى سخط من الله وغضب، وكذا عند الحاكم (تفرق) يحذف إحدى التائين أى الروح (في جسده) أى تنتشر في أعماق البدن فرعا وكرامة للخروج إلى ما يسخن عينه من العذاب الآليم، كما أن روح المؤمن تخرج وتسيل، كما تسيل القطرة من السماء فرحا إلى ما تقربه عينه من الكرامة (فينزعها) أى ملك الموت يستخرج روحه بعنف وشدة ومعالجة (كما ينزع) بالبناء للجھول، وفي المسند كما ينزع (السفود) كتثور الحديد التي يشوى عليها اللحم، وفي رواية لاحد: السفود الكثير الشعب (من الصوف المبلول) قال الطيبي: شبه نزع روح الكافر من أقصى عروقه بحيث يصحبه العروق، كما قال في الرواية الأخرى وتنزع نفسه مع العروق بنزع السفود وهو الحديد التي يشوى بها اللحم فيبقى معها بقية من المحروق فيستصحب عند الجذب شيئا من ذلك الصوف مع قوة وشدة وبعبكسه شبه خروج روح المؤمن من جسده بترشح الماء وسيلانه من القربة المملوءة ماء مع سهولة ولطف (لم يدهوما في يده طرفة عين) أى مبادرة إلى الأمر (ويخرج منها) أن من روح الكافر (فيصعدون بها) اقتضاحا لها وإظهاراً لردائها (بأقبح أسماءه) أى يذكرونه بأشنع أوصافه (التي كان يسمى) أى ذلك الكافر (بها) أى بتلك الأسماء (ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى استشهداً على ما ذكر من عدم الفتح للكافر قوله تعالى: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها - الأعراف: ٣٦، ٤٠﴾ (لا تفتح) بالتأنيث مع التشديد قراءة الجمهور (لهم) أى لأرواحهم (أبواب السماء) أى شئ منها، وقيل: المعنى لا تفتح أبواب السماء.

ولا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجبل في سم الخياط، فيقول الله عزوجل: اكتبوا كتابه في سبعين، في الارض السفلى، فتطرح روحه طرحا، ثم قرأ: ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق، فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان، فيجلسانه فيقولان له:

لادعيتهم إذا دعوا، قاله مجاهد. والنخعي. وقيل: لأعمالهم أى لا تقبل بل ترد عليهم فيضرب بها في وجوههم قال العلامة الشوكاني في فتح القدير (ج ٢ ص ١٩٥) ولأمانع من حمل الآية على ما يميم الأرواح والدعاء والأعمال ولا يتأفیه ورود ما ورد من أنها لا تفتح أبواب السماء لواحد من هذه، فان ذلك لا يدل على عدم فتحها لغيره، ما يدخل تحت عموم الآية (ولا يدخلون الجنة حتى يبلغ) أى يدخل من الولوج وهو الدخول بشدة ولذلك يقال هو الدخول في ضيق فهو أخص من مطلق الدخول (الجبل) هو الذكر من الابل، ولا يقال للبعير جبل إلا إذا بزل أى دخل في السنة التاسعة، وقيل: إنما يسمى جملا إذا أربع أى بلغ أربع سنين (في سم الخياط) السم مثلك السين لغة لكن السبعة على الفتح، وقرئ شاذاً بالكسر والضم وهو الثقب اللطيف الضيق والخياط الآلة التي يخاطبها كالخيط فمال وفعل كآزار ومزور ولحاف وملحف والمراد به الابرة في هذه الآية، وخص الجبل بالذكر من بين سائر الحيوانات، لأنه أكبر من سائر الحيوانات جسما عند العرب، ويضرب به المثل عندهم في كبر الذات وعظم الجرم وخص سم الخياط لكونه غاية في الضيق وأضيق المنافذ ودخول الجبل مع عظم جسمه في ثقب الابرة الضيق غير ممكن فكذا ما توقع عليه (في سبعين) قيل هو كتاب جامع الأعمال الشياطين والكفرة، وقيل هو مكان في أسفل الأرض السابعة وهو محل ابليس وجنوده (في الأرض) حال لازمة أو بدل باعادة الجار بدل كل من بعض (السفلى) أى السابعة، وفيه اشارة إلى محل جهنم، وهو الأشهر من خلاف فيه (فتطرح روحه طرحا) أى ترمى رميا شديداً (ومن يشرك بالله فكأنما خر) أى سقط (من السماء) إلى الأرض (فتخطفه) بفتح الطاء المخففة (الطير) أى تسلب لحمه وتقطعه بخالها وتذهب به (أو تهوى به الريح) أى تذفه وترى به. قال القارى: أو للتنوع أو للتخير في التمثيل (في مكان سحيق) أى بعيد لا يصل إليه أحد بحال. قال الزمخشري: يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق فان كان تشبيها مركبا فكأنه قال من أشرك بالله فقد أهلك نفسه أهلا كما ليس بعده هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاخطفته الطير متفرقا موزعا في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض الأماكن البعيدة وإن كان مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء المردية بالطير المخطفة والشيطان الموقع في الضلال بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض الماهوى المتلفة - انتهى. قال الطيبي: أو تهوى به الريح أى عصفت

من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فينادى منادى من السماء: أن كذب فأفرشوه من النار، وانفجروا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرما وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، متنن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسومك، هذا يومك الذي كنت توعده. فيقول: من أنت؟ فوجهك الوجه يجمى بالشر. فيقول: أنا عمك الخثيث. فيقول: رب لا تقم الساعة. وفي رواية نحوه، وزاد فيه: إذا خرج روحه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض، وكل ملك في السماء، وفتحت له أبواب السماء، ليس من أهل باب إلا وهم يدعون الله

به أي هوت به في بعض المطارح البعيدة، وهذا استشهاد مجرد لقوله صلى الله عليه وسلم في سجين في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحا لا أنه بيان لحال الكافر حينئذ لأنه شبه في الآية من يشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء التي توزع أفكاره بالطير المخططة والشیطان الذي يغويه ويطرح به في وادى الضلالة بالريح الذي هو يهوى بما عصف به في بعض المهاوى المتلفة (هاه هاه) بسكون الهاء الأخير فيها كلمة يقولها المبهوت المتحير في الجواب من الدهشة والخوف (أن كذب) أي كذب هذا الكافر في النبي الدراية عنه مطلقا بل عرف الله وأشرك به وتبين الدين وما تدين به وظهرت رسالة النبي بالمعجزات عنده وما أطاعه (فأفرشوه من النار) زاد في رواية أبي داود والحاكم: والبسوه من النار (فيأتيه من حرما) أي يأتيه بعض حرما في قبره، وأما تمامه ففي الآخرة قال تعالى: ﴿ولعذاب الآخرة أشد وأبقى - طه: ١٢٧﴾ (وسمومها) بفتح السين، وهي الريح الحارة (ويضيق) بصيغة المجهول من التضيق (حتى تختلف فيه) أي في قبره وفي بدنه (أضلاعه) أي عظام جنبه بأن يدخل عظام الجنب الأيمن في عظام الأيسر وعظام الجنب الأيسر في الأيمن من شدة التضيق. وأما ضغطة القبر للمؤمن فأنما هي ضمة للأرض كعاقبة الأم المشتاقة لولدها (يسومك) أي يحزنك (فوجهك الوجه) أي الكامل في القبح (أنا عمك الخثيث) أي المركب من خبث عقائدك وأعمالك وأخلاقك فالمعانى تتجسد وتتصور في قوالب المبانى (وفي رواية) أي لأحمد (نحوه) أي معنى ما ذكر من الألفاظ (وزاد) أي الراوى (فيه) أي في نحوه في بيان حال المؤمن (إذا خرج روحه) أي روح المؤمن (وكل ملك في السماء) أريد بها الجنس (ليس من أهل باب)

أن يمرج بروحه من قبلهم، وتززع نفسه - يعنى الكافر - مع العروق، فيلعنه كل ملك بين السماء والارض، وكل ملك في السماء، وتعلق أبواب السماء ليس من أهل باب الا وهم يدعون الله أن لا يمرج روجه من قبلهم. رواه أحمد.

أى من أبواب كل سماء (أن يمرج بروحه) بالبناء للفعول أى يمرج الملائكة به (من قبلهم) بكسر القاف وفتح الباء أى من جهنهم وقال صلى الله عليه وسلم في ذكر حال الكافر (وتززع) بصيغة المجهول (نفسه) أى روجه (يعنى الكافر) تفسير من المؤلف (مع العروق) إشارة إلى كراهة خروجه وشدة الجذب في نزاع روجه (وتتعلق) أى دونه (أبواب السماء) أى جميعها (ليس من أهل باب) أى من أبواب سماء الدنيا (أن لا يمرج روجه) بالتذكير وبصيغة المجهول ويصح أن يكون للفاعل أى أن لا يصعد روجه. وفي المسند: أن لا تخرج روجه أى بالتأنيث (من قبلهم) كراهة لظاهره وباطنه، والحديث نص في أن الروح تعاد إلى الميت في قبره وقت السؤال، وهو مذهب جميع أهل السنة من سائر الطوائف. قال ابن تيمية: الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح، قول قائله طائفة وأنكره الجمهور، وقابلهم آخرون، فقالوا السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله ابن مرة، وابن حزم، وكلاهما غلط، والأحاديث الصحيحة تردده. وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح لابن القيم (رواه أحمد) الرواية الأولى في (ص ٢٨٧ - ٢٨٨) والثانية في (ج ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦) وكلاهما من رواية المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء بن عازب، وأخرجه من هذا الطريق أبو داود في السنة، وسكت عنه، والحاكم (ج ١ ص ٣٧ - ٣٨ - ٣٩) وصححه ووافقه الذهبي، وأبو عوانة وصححه، والبيهقي وقال: حديث صحيح الإسناد، وأخرجه أبو داود أيضا والنسائي وابن ماجه كلهم في الجنائز من طريق المنهال مختصراً أى إلى قوله جلسنا حوله، وأخرجه ابن مندة مطولاً في كتاب الروح والنفس من طريق عيسى بن المسيب عن عدى بن ثابت عن البراء، ومن طريق خصيف الجزرى عن مجاهد عن البراء. وقال السيوطى بعد ذكر الحديث من رواية أحمد: ورواه أبو داود في سنته، والحاكم في مستدرکه، وابن أبي شيبة في مصنفه، وأبو داود الطيالسى وعبد بن حميد في مسنديهما، وهناد بن السرى في الزهد، وابن جرير وابن أبى حاتم وغيره من طرق صحيحة - انتهى. ونسبه على المتق في الكنز (ج ٨ ص ٩٤) إلى ابن خزيمة والضياء أيضا. وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية أحمد ما لفظه: هذا الحديث حديث حسن رواه محتج بهم في الصحيح، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء، كذا قال أبو موسى الأصبهاني والمنهال روى له البخارى حديثاً واحداً. وقال ابن معين والعجلي: المنهال ثقة. وقال أحمد: تركه شعبة على عمد.



١٦٤٦ - (١٧) وعن عبد الرحمن بن كعب، عن أبيه، قال: لما حضرت كعباً الوفاة أته

أم بشر بنت البراء بن معرور،

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: لأنه سمع من داره صوت قراءة بالنطرب. وقال عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول: أبو بشر أحب إلى من المنهال. وزاذان ثقة مشهور لأنه بهضمهم، وروى له مسلم حديثين في صحيحه، ورواه البيهقي من طريق المنهال بنحو رواية أحمد، ثم قال: وهذا حديث صحيح الإسناد، وقد رواه عيسى بن المسيب عن عدي بن ثابت عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال ابن القيم في كتاب الروح (ص ٧٥) هذا حديث ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث طعن فيه، بل روه في كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه ومسائله منكر وتكبير وقبض الأرواح وصعودها إلى بين يدي الله ثم رجوعها إلى القبر، قال ورواه عن البراء غير زاذان، ورواه عنه عدي بن ثابت ومجاهد بن جبر ومحمد بن عقبة وغيرهم، وقد جمع الدارقطني طرقة في مصنف مفرد، وزاذان من الثقات وروى له مسلم في صحيحه، ثم ذكر توثيقه عن ابن معين والمجلى وابن عدي، قال والمنهال أحد الثقات العدول، ثم ذكر توثيقه عن ابن معين والمجلى، قال وأعظم ما قيل فيه: إنه سمع من بيته صوت غناء، وهذا لا يوجب القدح في روايته وإطراح حديثه - انتهى.

١٦٤٦ - قوله (وعن عبد الرحمن بن كعب) أي ابن مالك الأنصاري السلي أبو الخطاب المدني، ثقة من

كبار التابعين، ويقال ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، مات في خلافة سليمان بن عبد الملك (عن أبيه) أي كعب ابن مالك الأنصاري السلي الصحابي المشهور الشاعر، وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا. قال السندي في حاشية ابن ماجه: قوله عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه هكذا في النسخ التي رأيت، والظاهر أن قوله عن أبيه زيد، والحديث من قول عبد الرحمن نفسه، فانه شاهده ورواه لا أنه أخذه عن أبيه، وهو الأوفق باللفظ، لكن إمكان الأخذ بوجوده، فيمكن أن عبد الرحمن ما كان حاضراً ثم سمعه من أبيه قبل موته ثم مات. وأما لفظ لما حضرت كعباً الوفاة فأمره سهل - انتهى. (قال) أي عبد الرحمن (أته) أي كعباً (أم بشر) بكسر الباء، ويقال لها أم مبشر أيضاً. قيل: اسمها خليدة ولم يصح. قال الحفاظ: والذي ظهر لي بعد البحث أن خليدة والدة بشر بن البراء ابن معرور (بنت البراء بن معرور) الأنصارية صحابية روت عن النبي ﷺ، وروى عنها عبد الله بن كعب ابن مالك ومجاهد وعبد الرحمن بن كعب بن مالك. وأما أبوها فهو البراء بن معرور بن صخر الأنصاري السلي الخزرجي أبو بشر كان من الثفر الذين بايعوا البيعة الأولى بالعقبة، وهو أول من بايع وأول من استقبل الكعبة حيا وميتا، وهو أول من أوصى بثلاث ماله، وهو أحد النقباء مات في صفر قبل قدوم النبي ﷺ المدينة بشهر، فلما

قالت: يا أبا عبد الرحمن! إن لقيت فلانا فاقرا عليه مني السلام. فقال: غفر الله لك يا أم بشر! نحن أشغل من ذلك، قالت: يا أبا عبد الرحمن! أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أرواح المؤمنين في طير

قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أتى قبره في أصحابه فكبر عليه وصلى وقد أمر البراء أهله عند موته أن يوجهوه إلى الكعبة فوجه قبره إليها. ومعروف بفتح الميم وسكون العين المهمة وضم الراء الأولى (يا أبا عبد الرحمن) كنية كعب (إن لقيت) أي بعد موتك (فلانا) أي روحه قيل تعني أباها البراء، ففي رواية للطبراني في الكبير: إن لقيت أبي فاقرا مني السلام، وذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٣٢٩). وقيل: المراد به ولدها مبشر ففي رواية لأحمد (ج ٢ ص ٤٥٥) قالت أم مبشر للكعب بن مالك وهو شاك أقرأ على ابني السلام تعني مبشراً، قال يغفر الله لك يا أم مبشر - الحديث. وقيل: المراد ولدها بشر، فقد أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن أبي ليبة الأشعري قال: لما مات بشر بن البراء بن معرور وجدت أمه وجداً شديداً فقالت: يا رسول الله! لا يزال الهالك يهلك من بني سلة فهل تتعارف الموتى؟ فأرسل إلى بشر بالسلام قال نعم والذي نفسي بيده إنهم يتعارفون كما يتعارف الطير في رؤس الأشجار، وكان لا يهلك هالك من بني سلة إلا جاءته أم بشر. فقالت: يا فلان عليك السلام فيقول عليك، فتقول أقرأ على بشر مني السلام (نحن أشغل) أي بأعمالنا وجزائرها (من ذلك) أي بما نقول من تعارف الموتى وإبلاغ سلام الأحياء إليهم (أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أي لست ممن يشغل عن ذلك، بل أنت ممن ورد فيهم هذه الكرامة، وقولها فهو ذلك أي الفضل والكرامة التي ترجى لك ذلك، فتكون أنت في غاية السرور والحبور لا مشغولاً ومخذولاً، كذا في اللغات. وقال الطبري: هذا جواب عن اعتذاره بقوله: نحن أشغل أي لست ممن يشغل عما كلفتك، بل أنت ممن قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت (إن أرواح المؤمنين) ظاهر هذا السوق العموم، فيتناول كل مؤمن شهيداً كان أم غير شهيد، واليه ذهب ابن القيم وابن كثير، فقالوا أرواح المؤمنين كلهم في الجنة شهداء كانوا أو غير شهداء إذ لم يحبسهم عن الجنة كبيرة ولا دين، وتاقام ربهم بالغفو عنهم والرحمة لهم، لأن هذا الحديث وكذا الحديث الآتي لم يخص فيهما شهيداً من غير شهيد. وقيل: المراد بالمؤمنين الشهداء خاصة دون غيرهم لما في رواية أحمد (ج ٦ ص ٣٨٦) والترهني من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه مرفوعاً أن أرواح الشهداء الخ، وهذا اختاره ابن القرطبي وابن عبد البر، فقالوا الكرامة المذكورة في الحديث خاصة بالشهداء دون غيرهم، لأن القرآن والسنة إنما يدلان على ذلك، فالروايات المطلقة تحمل على المقيدة (في طير) جمع

## خضر

طائر ، ويطلق على الواحد ( خضر ) بضم فسكون جمع أخضر أى تدخل فى أجواف طير وأبدانها ، فى رواية للطبرانى : أن أرواح المؤمنين فى أجواف طير خضر ، ذكرها الهيثمى ، وليس ذلك حسبا للأرواح وتسجنا لجواز أن يقدر الله تعالى فى تلك الأجواف من السرور والنعيم ما تجده فى الفضاء الواسع يعنى أنها تجد فيها من النعيم ما لا يوجد فى الفضاء أو تكون الطيور وأجوافها بمنزلة المراكب للأرواح ترتع وترح بها فى الجنة وتنعم أو تكون الطيور للأرواح كالموادج للجالسين فيها والله اعلم . وقيل : المعنى أن الأرواح تجعل فى صور طير أى أن الروح نفسها تتشكل وتمثل بأمر الله طائرا كتمثل الملك بشرا . قال السيوطى فى حاشية أبى داود : إذا فرسنا الحديث أن الروح يتشكل طيراً فالأشبه أن ذلك فى القدرة على الطيران فقط لا فى صورة الحلقة ، لأن شكل الانسان أفضل الأشكال - انتهى . قال السندي : هذا إذا كان الروح الانسانى له شكل فى نفسه ويكون على شكل الانسان وأما إذا كان ريسه لا شكل له ، بل يكون مجرداً أو أراد الله تعالى أن يتشكل ذلك بمجرد لحكمة ما فلا يعد أن يتشكل من أول الأمر على شكل الطائر - انتهى . قلت : اختلفت ألفاظ الرواية فى أن الروح والنسمة تكون طيراً أو تكون فى جوف طير كما اختلفت فى أن هذه الكرامة للشهداء خاصة أو لجميع المؤمنين شهداء كانوا أم غير الشهداء ، وقد تقدم شئ من الكلام على الاختلاف الثانى . وأما الاختلاف الأول فرجح القرطبي وابن عبد البر والقاضى عياض رواية من روى أن الروح والنسمة طير أو كطير أو فى صورة طير ، وأنكروا رواية فى أجواف طير وبحوصل طير ، لأنها حيثئذ تكون محصورة مضيقاً عليها . ورد بأن رواية فى أجواف طير فى صحيح مسلم فلا يمكن إنكارها والتأويل محتمل كما تقدم . وذهب آخرون إلى الجمع والتوفيق . قال ابن القيم فى كتاب الروح ( ص ١٥٧ ) : إن الله سبحانه جعل أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر فاتهم لما بذلوا أنفسهم لله حتى أتلغها أعدامه فيه أعاضهم منها فى البرزخ أبداناً خيراً منها تكون فيها إلى يوم القيامة ، ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكمل من نعيم الأرواح المجردة عنها ، ولهذا كانت نسمة المؤمن فى صورة طير أو كطير ونسمة الشهيد فى جوف طير . وتأمل لفظ الحديثين ، فإنه قال ( أى فى حديث كعب الآق ) نسمة المؤمن طير ، فهذا يعم الشهيد وغيره ، ثم خص الشهيد بأن قال هو فى جوف طير ، ومعلوم أنها إذا كانت فى جوف طير صدق عليها أنها طير - انتهى . قال ابن كثير فى هذا الحديث : إن روح المؤمن تكون على شكل طير فى الجنة ، وأما أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب فى ظل العرش ، كما رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً ، فهى كالراكب بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين ، فانها تطير بأنفسها فهو بشرى لكل مؤمن بأن روحه تكون فى الجنة أيضاً وتسرح فيها وتأكل من ثمارها ، كذا فى شرح الموطأ للزرقانى . ومال القارى إلى الجمع بوجه

تعلق بشجر الجنة؟ قال: بلى، قالت: فهو ذلك. رواه ابن ماجه، والبيهقي في كتاب البعث والنشور.

آخر حيث قال في أجواف طير خضر أى في صورة طير كما تقول رأيت ملكا في صورة انسان - انتهى. وحاصله أن مؤدى رواية في أجواف طير هو كون الروح أو النسمة في صورة طير فكأنه أرجع هذه الرواية إلى رواية النسمة طير أو كطير أو في صورة طير (تعلق) بفتح المثناة فوق وسكون المهملة وضم اللام أى ترعى من أعلى شجر الجنة، قاله المنذرى. وقال الجزرى: أى تأكل وهو في الأصل للابل إذا أكلت العشاء، يقال علفت تعلق علوقا فنقل إلى الطير - انتهى. وقال ابن عبد البر: يروى بفتح اللام وهو الأكثر ويروى بضم اللام والمعنى واحد وهو الأكل والرعى. وقيل بفتح اللام أى يتعلق ويتشبث بها ويقع عليها تكربة لآؤمن وثوابا له، وبضم اللام بمعنى يشيب منها الطلقة من الطعام (بشجر الجنة) وفي رواية لأحمد والطبرانى في شجر الجنة. قيل: الظاهر أن يقال تعلق شجر الجنة أو من شجر الجنة، كما وقع في رواية لأحمد من ثمر الجنة. وفي الترمذى: من ثمر الجنة أو شجر الجنة. قيل: الباء زائدة. وقيل: تعديته بالباء تفيد الاتصال، لعله كنى به عن الأكل، لأنها إذا اتصلت بشجر الجنة وتشبثت بها أكلت من ثمرها وأرادت أم بشر بذلك أنهم أحياء فيمكن إرسال السلام اليهم (فهو ذلك) وفي بعض النسخ: فهو ذلك، كما في ابن ماجه. قال القارى: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح وتعيمها في الصور الحسان المرهفة وتعذيبها في الصور القبيحة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من لإثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في الحديث الآتى حتى يرجمه الله إلى جسده، وفي بعض حواشى شرح العقائد: اعلم أن التناسخ عند أمهله هو رد الأرواح إلى الأبدان الآخر في هذا العالم (أى عالم الدنيا يعنى بالتوالد والتناسل) لا فى الآخرة، إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا - انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى على بطلان التناسخ دلالات كثيرة واضحة فى الكتاب والسنة: منها قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدم الموت قال رب ارجعون، لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا، إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون - المؤمنون: ١٠٠﴾ (رواه ابن ماجه) فى الجنائز من طريق محمد بن اسحاق عن الحارث بن فضيل عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه، وأخرجه الطبرانى فى الكبير وفيه أيضا محمد بن اسحاق. قال الهيثمى: وهو مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى. وأخرجه أحمد والترمذى من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن ابن كعب بن مالك عن أبيه مختصراً بدون القصة، ورواه أحمد من طريق معمر عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: قالت أم مبشر لكعب بن مالك وهو شاك: اقرأ على ابني السلام تعنى مبشراً، فقال يغفر الله لك يا أم مبشر - الحديث. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد باختلاف يسير، وعزاه للطبرانى فى الكبير، وقال: رجاله رجال الصحيح. قلت: واختلف فى سماع الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك. وسيأتى الكلام فيه فى تخريج الحديث الذى بعدها هذا.

١٦٤٧ - (١٨) وعنه، عن أبيه، أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما نسمة المؤمن طير تعلق في شجر الجنة، حتى يرجمه الله في جسده يوم يبعثه. رواه مالك، والنسائي والبيهقي في كتاب البعث والنشور.

١٦٤٧ - قوله (وعنه) أي عن عبد الرحمن (عن أبيه) أي كعب بن مالك (إنما نسمة المؤمن) بفتح النون والسين المهملة أي روحه. قال النووي: النسمة يطلق على ذات الانسان جسما وروحا وعلى الروح مفردة، وهو المراد ههنا لقوله: حتى يرجمه الله في جسده. وينحو ذلك قال ابن عبد البر. وقال الخليل بن أحمد: النسمة الانسان، قال والنسمة الروح والنسما هبوب الريح - انتهى. والمراد روح المؤمن الشهيد، كما جاء في بعض روايات الحديث أرواح كل مؤمن شهيداً كان أو غير شهيد (طير) وفي رواية: طائر. وظاهره أن الروح يتشكل ويتمثل بأمر الله تعالى طائراً كتمثل الملك بشراً. ويحتمل أن المراد أن الروح يدخل في بدن طائر كما يدل عليه رواية بأجواف طير وفي طير (تعلق) بالتأنيث وفي الموطأ يعلق أي بالتذكير، وكذا عند أحمد من طريق مالك عن الزهري أي ترعى وتسرح (حتى يرجمه الله) أي يرده (في جسده يوم يبعثه) أي يوم القيامة (رواه مالك) في الجنائز عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخ (والنسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٥٥) وابن ماجه في الزهد كلهم من طريق مالك عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب أنه أخبره أن أباه كعب بن مالك الخ قال ابن عبد البر: في رواية مالك هذه بيان سماع الزهري لهذا الحديث من عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وكذلك رواه يونس عن الزهري قال سمعت عبد الرحمن بن كعب بن مالك يحدث عن أبيه. وكذلك رواه الأوزاعي عن الزهري حدثني عبد الرحمن بن كعب. وقد أعل محمد بن يحيى الذهلي هذا الحديث بأن شعيب بن أبي حمزة ومحمد بن أخي الزهري وصالح بن كيسان زووه عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن جده كعب فيكون منقطعاً، وقال صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن عبد الرحمن أنه بلغه أن كعب بن مالك كان يحدث، قال الذهلي وهذا المحفوظ عندنا. وعالقه في هذا غيره من الحفاظ فحكوا المسالك والأوزاعي. قال ابن عبد السير: فاتفق مالك ويونس والأوزاعي والحارث بن فضيل على رواية هذا الحديث عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه، قال ابن عبد البر ولا وجه عندي لما قاله الذهلي من ذلك ولا دليل عليه، واتفق مالك ويونس والأوزاعي ومحمد بن اسحاق أولى بالصواب، والنفس إلى قولهم وروايتهم أسكن، وهم من الحفاظ والاتقان بحيث لا يقاس بهم من خالفهم في هذا الحديث - انتهى. قلت: ورواية شعيب عند أحمد (ج ٣ ص ٤٥٦) وفيها تصريح بسماع الزهري عن عبد الرحمن بن كعب قال أحمد حدثنا أبو اليان قال أنبأنا

١٦٤٨ - (١٩) وعن محمد بن المنكدر، قال: دخلت على جابر بن عبد الله، وهو يموت، فقلت:

اقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام. رواه ابن ماجه .

#### (٤) باب غسل الميت وتكفينه

شعيب عن الزهري قال أنا عبد الرحمن بن كعب بن مالك أن كعب بن مالك الأنصاري كان يحدث أن النبي ﷺ قال الخ والظاهر عندي أن الزهري سمع هذا الحديث من عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب، كما قال مالك ومن معه، وسمع أيضاً من ابن أخيه عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن جده كعب بن مالك، كما قال صالح بن كيسان، ودعوى كون هذه الرواية منقطة مخدوشة. قال الحافظ: وقع في جهاد صحيح البخاري تصريحه بالسماع من جده - انتهى. وبرواية مالك ومن معه يرد ما قال أحمد بن صالح لأنه لم يسمع الزهري من عبد الرحمن بن كعب شيئاً، إنما روى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب. وأما تأويل رواية مالك ومن واقفه بأن عبد الرحمن المذكور فيها هو عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك ونسب في رواية مالك إلى جده فبعيد جداً.

١٦٤٨ - قوله (وعن محمد بن المنكدر) ثقة فاضل من أوساط النابهين. قال المؤلف: من مشاهير

التابعين جمع بين العلم والزهد والعبادة مات سنة ثلاثين ومائة أو بعدها (دخلت على جابر بن عبد الله) بن حرام الأنصاري صحابي ابن صحابي غرا تسع عشرة غزوة (وهو يموت) أى في سياق الموت ونزعه (اقرأ على رسول الله ﷺ السلام رواه ابن ماجه) في الجنائز قال في الروايد: إسناده صحيح ورجاله ثقات إلا أنه موقوف - انتهى وروى البخاري في تاريخه من طريق أم سلمة بنت معقل عن جدتها خلة بنت عبد الله بن أنيس قالت: جاءت أم البنين بنت أبي قتادة بعد موت أبيها بنصف شهر إلى عبد الله بن أنيس وهو مريض، فقالت يا عم اقرأ أبي مني السلام. ذكره الحافظ في الإصابة في ترجمة عبد الله بن أنيس الجهني، وفي هذا وفي حديث محمد بن المنكدر وحديث عبد الرحمن بن كعب دليل على جواز ارسال السلام إلى الأموات، لكنها موقوفة ولم أجد حديثاً مرفوعاً صريحاً صحيحاً أضعيفاً يدل على ذلك.

(باب غسل الميت وتكفينه) أى بيان أحكامهما وآدابهما. واعلم أنه اختلف في حكم غسل الميت. فذهب الجمهور إلى أنه فرض كفاية على الأحياء. واختلفت المالكية في ذلك، فقال بعضهم بالوجوب كالجمهور، وذهب بعضهم إلى أنه سنة على الكفاية، حكى ذلك الخلاف ابن رشد في البداية، والحافظ في الفتح، والدسوقي وغيرهم. قال الحافظ: قد نقل النووي الاجماع على أن غسل الميت فرض كفاية وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبي رجح في شرح مسلم أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه، وقد رد ابن العربي على

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٦٤٩ - (١) عن أم عطية ، قالت :

من لم يقل بذلك ، وقد توارد به القول والعمل وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه - انتهى . واستدل للجواب بقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم : اغسلوه ، وبقوله في حديث أم عطية اغسلنها كما سيأتي . قلت : غسل الأموات ثابت في هذه الشريعة ثبوتاً قطعياً ولم يسمع في أيام النبوة أنه مات ميت غير شهيد فترك غسله ، بل هذه الشريعة في غسل الأموات ثابتة من لدن أئمتنا آدم عليه الصلاة والسلام ، فقد روى الحاكم في المستدرک ( ج ٢ ص ٥٤٥ ) من طريق ثابت البناني عن الحسن بن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال : لما توفي آدم غسلته الملائكة بالماء وترا وأحدوا له ، وقالوا هذه سنة آدم في ولده . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي ، وأخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ( ج ٥ ص ١٣٦ ) مطولاً من طريق حميد بن الحسن بن عتي عن أبي بن كعب موقوفاً عليه ، ورواه البيهقي ( ج ٣ ص ٤٠٤ ) مرفوعاً من طريق خارجة ابن مصعب ( وهو متروك ) عن يونس بن عبيد عن الحسن بن عتي عن أبي وموقوفاً من طريق هشيم بن يونس . واختلف في أن غسل الميت تعبد أو للنظافة ، فاشهور عند الجمهور أنه غسل تعبد فيشترط فيه ما يشترط في بقية الاغسال الواجبة والمندوبة . وقال ابن شعبان وغيره من المالكية : إنه للتنظيف فيجزئ بالماء المضاف كما ورد ونحوه وقال محمد بن شعاع البلخي : سبب وجوب الغسل هو الحدث ، لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل وهو القياس في الحي ، لأن الانسان لا ينجس لكرامته ، وإنما اقتصر في الحي على الأعضاء للحرص لكثرة تكرر سبب الحدث ، فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الأصل ، قال وليس غسله للتطهير أي لازالة نجاسة تحمل بالموت ، فان الأدمى لا ينجس بالموت بتشرب الدم المسفوح في أجزاءه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالفسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت ، وقد روى عن ابن عباس أنه قال المسلم لا ينجس حياً ولأمتنا . وقال عامة مشايخ الحنفية : إن غسله للتطهير من النجاسة ، قالوا إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة . والراجح عندنا أن غسله إنما هو للتعبد وأنه لا ينجس بالموت كما قال ابن عباس ، والله اعلم .

١٦٤٩ - قوله (عن أم عطية) اسمها نسيبة بنت كعب الأنصارية وكانت تغسل الميتات ، وقد شهدت

غسل ابنة رسول الله ﷺ وحكت ذلك فأثقت ، وحدثها أصل في غسل الميت ، ومدار حديثها على محمد وحفصة

## دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ، فقال : اغسلنها ثلاثا أو خمسا

ابن سيرين ، وحفظت منها حفصة ما لم يحفظ محمد بن سيرين . قال ابن المنذر : ليس في أحاديث الغسل للميت أعلى من حديث أم عطية وعليه عول الأئمة (دخل علينا) أي معشر النساء (ونحن نغسل ابنته) لم تقع في شيء من روايات البخاري ابنته هذه مسماة . والمشهور أنها زينب زوج أبي العاص بن الربيع والدة أمامة التي تقدم ذكرها في باب ما لا يجوز من العمل في الصلاة وما يباح منه ، وزينب أكبر بنات النبي ﷺ ، وكانت وفاتها في أول سنة ثمان ، وقد وردت مسماة في هذا عند مسلم من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ اغسلنها الخ . وقيل : إنها أم كلثوم زوج عثمان ، كما في ابن ماجه من رواية أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت : دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم . قال الحافظ : هذا الإسناد على شرط الشيخين ، وكما وقع في المبهمات لابن بشكوال من طريق الأوزاعي عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت : كنت فيمن غسل أم كلثوم - الحديث ، وكما وقع في الذرية الطاهرة للدولابي من طريق أبي الرجال عن عمرة أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم ابنة النبي ﷺ . قال الحافظ : فيمكن ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعددة وفيه أنه وقع في رواية للبخاري قول ابن سيرين : ولا أدرى أي بناته ، وهذا يدل على أن تسميتها في رواية ابن ماجه وابن بشكوال من دون ابن سيرين ، وأن أيوب لم يسمع تسميتها من حفصة بنت سيرين ولا ينافي هذا تسمية الآخر لها بزینب ، لأنه علم ما لم يعلمه أيوب ، وقد صرح عاصم في روايته عن حفصة عند مسلم أنها زينب . وأما رواية الدولابي فلا يلزم منها أن تكون البنت في حديث البساب أم كلثوم ، لأن أم عطية كانت غاملة الميئات ، كما جزم به ابن عبد البر ، فيمكن أن تكون حضرت لها جميعا (اغسلنها) أمر لام عطية ومن معها من النساء . قال ابن بزيمة : استدل به على وجوب غسل الميت . قال ابن دقيق العيد : لكن قوله ثلاثا ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء ، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد ، لأن قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه ، فلا بد أن يكون داخل تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل والتدب بالنسبة إلى الإيتار - انتهى . فمن جوز ذلك كالتشافية جوز الاستدلال بهذا الأمر على الوجوب ، ومن لم يجوز حمل الأمر على التدب لهذه القرينة . واستدل على الوجوب بدليل آخر كما سبق (ثلاثا أو خمسا) وفي رواية للنسائي اغسلنها وترأ ثلاثا أو خمسا ودأوه هنا للترتيب لا للتخيير . قال النووي : المراد اغسلنها وترأ ولكن ثلاثا فان احتجج إلى زيادة خمسا . وحاصله أن الإيتار مطلوب والثلاث مستحبة ، فان حصل الاتقاء بها لم يشرع ما فوقها ، والأزيد وترأ حتى يحصل الاتقاء ، والواجب من ذلك مرة واحدة عامة للبدن - انتهى . وقال ابن العربي : في قوله أو خمسا إشارة إلى أن المشروع هو الإيتار ، لأنه نقلهن



## أو أكثر من ذلك ، إن رأيتن ذلك بماء وسدر ،

من الثلاث إلى الخمس وسكت عن الأربع (أو أكثر من ذلك) أى من الخمس بكسر الكاف ، لأنه خطاب للؤنث . ويدل الحديث على أنه لا تحديد فى غسل الميت ، بل المطلوب التنظيف ، لكن لا بد من مراعاة الأيتار ، فقد وقع فى رواية للشيخين كما سياتى ثلاثا أو خمسا أو سبعا ، وفى رواية لها ولأبى داود والنسائى أو سبعا أو أكثر من ذلك ، وهذا ظاهر فى شرعية الزيادة على السبع إن احتجج إلى ذلك (إن رأيتن ذلك) بكسر الكاف خطاب لأم عطية ، فانها كانت رئيستهن شغصت بالخطاب وعممن فى قوله رأيتن . قال الطيبي : رأيت من رأى أى إن احتجتن إلى أكثر من ثلاث أو خمس للانقاء لا للتشهى فافعلنه . وفيه دليل على التفويض إلى اجتهاد الغاسل ، ويكون ذلك بحسب الحاجة لا التشهى . قال ابن المنذر : أما فوض رأى اليهن بالشرط المذكور وهو الأيتار (بماء وسدر) بكسر السين شجر النبق ، والثبق حملة وثمره . والمراد فى الحديث ورق السدر ، قيل الحكمة فيه أنه يقلع الأوساخ وينقى البشرة وينعمها ويشد العصب . قال ابن التين : قوله : بماء وسدر متعلق بقوله اغسلنها ، وظاهره أن السدر يخلط فى كل مرة من مرات الغسل وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير ، لأن الماء المضاف (أى الماء المقيد وهو الذى خالطه ظاهر كالآشنان والصابون والزعفران والباقلاء فقير احدى صفاته طعمه أو لونه أو ريحه وبقى رقيقا كالماء المطلق) لا يتطهر به (أى عند الأئمة الثلاثة خلافا للحنفية) . قال الحافظ : وقد يمنع كون الماء يصير مضافا بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يعمك (أى يدلك) بالسدر ثم يغسل بالماء فى كل مرة ، فان لفظ الخبر لا يأتى ذلك وقال القرطبي : يجعل السدر فى ماء ويخصخض إلى أن تخرج رغوته ويدلك به جسده ، ثم يصب عليه الماء القراح فهذه غسلة . وقيل . تطرح ورقات السدر فى الماء أى لتلايمازج الماء فيتغير وصفه المطلق . وحكى عن أحمد أنه أنكر ذلك ، وقال يغسل فى كل مرة بالماء والسدر . قال ابن قدامة : هذا المنصوص عن أحمد . قال صالح : قال أبى : الميت يغسل بماء وسدر ثلاث غسلات . قلت : فيبقى عليه فقال أى شىء يكون هو أتقى له . وذكر عن عطاء أن ابن جريج قال له إنه يبقى عليه السدر إذا غسل به كل مرة ، فقال عطاء هو طهور . قال ابن قدامة . قول أحمد هذا دال على أن تغيير الماء بالسدر لا يخرج عن طهوريته . وقيل الغسلة الأولى تكون بالماء وحده وفى الثانية تكون بماء وسدر ، لأن الغسل أولا هو الفرض ، فوجب أن يكون بالماء وحده وما بعد ذلك فانما هو على وجه التنظيف والتطبيب فلا يضره ما خالطه مما يزيد فى تنظيفه . وقيل : يغسل أولا بالماء والسدر ثم بالماء وحده ، لأن فرض الغسل إنما يجب أن يكون بعد المبالغة فى تنظيفه . وقيل غير ذلك ولا يخفى أن هذه التأويلات كلها مخالفة لظاهر قوله اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك بماء وسدر

واجملن في الآخرة كافرأ أو شيئا من كافر، فاذا فرغتن آذني، فلما فرغنا آذناه، فالتى البنا  
حقوه، فقال: أشعرنها إياه. وفي رواية: اغسلنها وترأ ثلاثا أو خمسا أو سبعا، وابدأن

في حديث أم عطية، وقوله اغسلوه بماء وسدر في حديث ابن عباس الآتي في المحرم، وقوله اغسلها بعد ذلك  
ثلاث مرات بماء وسدر في حديث أم سليم عند الطبراني، فالراجح عندنا هو أنه يغسل في كل مرة بماء وسدر بأن  
يفلى الماء بالسدر ثم يغسل به، وقد روى أبو داود بإسناد صحيح عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية  
يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور. وقال ابن الهمام: الأولى كون الأولين بالسدر كما هو ظاهر  
كتاب الهداية لما في أبي داود عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث  
بالماء والكافور، وسنده صحيح - انتهى. (واجملن في الآخرة) أى المرة الآخرة (كافرأ أو شيئا من كافر) هو  
شك من الراوى أى اللفظين قال. والأول محمول على الثانى، لأنه تكرة في سياق الاثبات، فيصدق بكل شىء منه.  
وجزم في رواية للبخارى باللفظ الأول. وظهره أنه يجعل الكافور في الماء، ولا يضر الماء تغييره به. قيل: الحكمة  
في الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تحفيفا وتبريدا وقوة نفوذ  
وخاصية في تصليب بدن الميت وطرده الهوام عنه وردع ما يتخلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد اليه وهو  
أقوى الأرايبح الطيبة في ذلك، وهذا هو السر في جعله في الغسلة الأخيرة، إذ لو كان في الأولى مثلا لأذهب  
الماء، وإذا عدم الكافور قام غيره مقامه بما فيه هذه الخواص أو بعضها (فاذا فرغتن) من غسلها (آذني) بعد  
الهزة وكسر الذال المعجمة وفتح النون الأولى المشددة وكسر الثانية من الايذان، وهو الاعلام، والنون  
الأول أصلية ساكنة، والثانية ضمير فاعل، وهى مفتوحة، والثالثة للوقاية (فلما فرغنا) من غسلها (آذناه) بالمد  
أى أعلناه بالفراغ (فالتى البنا) وفي رواية: فأعطانا (حقوه) بفتح الحاء المهملة، ويجوز كسرهما بعدها قاف  
ساكنة أى إزاره. والحقو في الأصل معقد الازار فسمى به ما يشد على الحقو توسعا للجاورة (أشعرنها) بهزة  
القطع أى زينب ابنته (إياه) أى الحقو أى اجعلنه شعارها. والشعار والثوب الذى يلى الجسد، لأنه يلى شعره  
يعنى اجعلنه تحت الأكفان بحيث يلاق بشرتها. والمراد إيصال البركة اليها والحكمة في تأخير الازار إلى أن يفرغن  
من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العهد من جسده الكريم حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى  
جسدها فاصل، وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين واختلاف في صفة أشعارها إياه، فقيل: يجعل لها مترأ.  
وقيل: تلف فيه، وهو الصواب. وفي الحديث جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل. وقد نقل ابن بطال الاتفاق  
على ذلك (وفي رواية) أى للشيخين (اغسلنها وترأ ثلاثا أو خمسا أو سبعا) ظاهره أنه لايزاد على السبع، لأنه نهاية  
ماورد في عدد التطهير، لكن ورد في رواية أخرى للشيخين وغيرهما الاذن بالزيادة عند الحاجة كما تقدم (ابدأن)

بميامنها ومواضع الوضوء منها، وقالت: فضفرنا شعرها ثلاثة قرون، فألقيناها خلفها.

يجمع المؤنث من بدأ يبدأ (بميامنها) جمع ميمنة أى بالأيمن من بدننا من اليد والجنب والرجل يعنى ابدآن بغسل أعضاء اليمين منها قبل المياسر فى الغسل والوضوء (ومواضع الوضوء منها) أى وابدآن بغسل مواضع الوضوء قبل باقى الأعضاء، قال الحافظ: ليس بين الأمرين تناف لا مكان البداء بمواضع الوضوء وبالميامن معا. وقال الزين بن المنير: ابدآن بميامنها أى فى الغسلات التى لا وضوء فيها ومواضع الوضوء منها أى فى الغسلة المتصلة بالوضوء. وفيه دليل على شرعية الوضوء لليت. وأصرح منه ما ورد فى حديث أم سليم عند الطبرانى: فاذا فرغت من غسل سفلتها غسلا تقيا بماء وسدر فوضئها وضوء الصلاة ثم اغسليها. قال العيني: وضوء الميت سنة كما فى الاغتسال فى حالة الحياة غير أنه لا يضمن ولا يستنشق، لأنهما متعسران لتعذر إخراج الماء من الأنف والقم قال ابن قدامة فى المغنى: يوضأ وضوء الصلاة فيغسل كفيه ثم يأخذ خرقة خشنة، فيبلها ويجعلها على إصبعه فيمسح أسنانه وأنفه حتى ينظفها ويكون ذلك فى رفق ثم يغسل وجهه ويتم وضوءه، قال ولا يدخل الماء فاه ولا منخرجه فى قول أكثر أهل العلم، كذلك قال سعيد بن جبير والنخعي والثوري وأبو حنيفة. وقال الشافعي: يضمن ويستنشق كما يفعل الحى (وقالت) أم عطية فى جملة حديثها (فضفرنا) بالضاد المعجمة وتخفيف الفاء من الضفر (شعرها) أى نسجنا شعر رأسها عريضا. قال العيني: الضفر نسج الشعر عريضا، وكذلك التصفير. وقال الطيبي: من الضفيرة وهى النسج، ومنه ضفر الشعر وإدخال بعضه فى بعض (ثلاثة قرون) أى صفائر جمع القرن وهو الخصلة من الشعر (فألقيناها) أى الصفائر (خلفها) أى وراء ظهرها. وفى رواية: ضفرنا شعرها ناصيتها وقرنيها أى جعلنا ناصيتها ضفيرة وقرنيها أى جانبي رأسها ضفيرتين. والمراد بالقرون فى رواية الالكاتب الصفائر والذوائب. ووقع فى رواية: مشطناها ثلاثة قرون أى سرحنا شعرها بالمشط ثم جعلناه ثلاث صفائر. وفيه حجة للشافعي ومن وافقه على استحباب تسريح شعر الميت وجعله ثلاث صفائر والقائها خلف ظهره. وقال ابن القاسم: لا أعرف الضفر. وقال العيني من الخنفية: يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع. وقال بعضهم: يسدل شعرها بين ثديها من الجانبين جميعا تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها، قالوا: ليس فى الحديث إشارة من النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذه الأمور، وإنما المذكور فيه الاخبار عن أم عطية عن فعلهن، وليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك. وأجيب بأن الأصل أن لا يفعل بالميت شئ من القرب إلا بإذن من الشارع محقق. وقال النووي: الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريره له - انتهى. وهو عجيب، فى صحيح ابن حبان أن النبي ﷺ أمر بذلك. ولفظه: واجملن لها ثلاثة قرون وترجم عليه ذكر البيان بأن أم عطية

متفق عليه .

١٦٥ - (٢) وعن عائشة ، قالت : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب

إنما مشطت قرونها بأمر النبي ﷺ لا من تلقاء نفسها ، وفي السنن لسعيد بن منصور اغسلنها وترأ واجعلن شعرها صفائر ، وفي حديث أم سليم عن النبي صلى الله عليه وسلم واضفرون شعرها ثلاثة قرون قصة وقرنين ولا تشبهنها بالرجال . وقد ظهر بهذا بطلان قول من قال من الحنفية بأن ضفرها ومشطها والقامها خلف ظهرها من باب الزينة ، وهذه ليست بحال الزينة (متفق عليه) إلا قولها فألقيناها خلفها ، فانه للبخارى فقط . والحديث أخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم .

١٦٥ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن) بصيغة المجهول من التكفين (في ثلاثة أثواب)

في طبقات ابن سعد إزار ورداء ولفافة . وفيه رد على من قال : إن المشروع في كفن الرجل إلى سبعة ثياب . واستدل لذلك بما روى أحمد (ج ١ ص ٩٤ ، ١٠٢) والبخاري وابن سعد في طبقاته (ج ٢ ص ٦٧) ، وابن عسدي في الكامل ، وابن حبان في الضعفاء من حديث علي ابن أبي طالب : أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة أثواب وأجيب عنه بأن في سنده عندهم عبد الله بن محمد بن عقيل وقد وهم هو فيه . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٥٥) : هو سيء الحفظ لا يصلح حديثه للاحتجاج إذا خالف الثقات كما هنا ، وقد خالف هو رواية نفسه ، فانه روى عن جابر أنه ﷺ كفن في ثوب نمرة . قال الحافظ : وروى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر ما يعضد رواية ابن عقيل عن ابن الحنفية بمعنى أنه صلى الله عليه وسلم كفن في سبعة . قلت : ويعارضه ما روى ابن ماجه من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر أنه كفن رسول الله ﷺ في ثلاث رباط بيض محويلة . قال في الزوائد إسناده حسن . وقد قال الترمذى : تكفينه في ثلاثة أثواب أصح ما ورد في كفنه . وقال الحاكم : لأنها تواترت الأخبار عن علي وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن مغفل وعائشة في تكفين النبي ﷺ في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ، ذكره الشوكاني في النيل . وقال في السيل الجرار : لم يرو في عدد الأثواب شيء يعتمد عليه إلا ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة ، قال ولم يثبت في تكفينه صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا ، وكل ما روى في ذلك فهو لا يصلح لمعارضة هذا مع كونه في نفسه غير صحيح لا يحل العمل به فضلا عن أن يعارض ما في الصحيحين وغيرهما . وفيه أيضا رد على المالكية حيث أن المرجح عندهم في كفن الرجل خمسة ثياب : إزار ولفافتان وقميص وعمامة ، وعلى الشافعي حيث قال بجواز الخمسة من غير استحباب ، واستدل لذلك بما روى سعيد بن منصور أنه كفن ابنه واقداً في خمسة أثواب : قميص وعمامة وثلاث لفتائف ولا يخفى أنه فصل صحابي ، وقد خالف فيه ما روى هو وغيره من الصحابة في تكفين النبي ﷺ . وفيه أيضا

## يمانية ، يرض سحولية ، من كرسف ، ليس فيها قميص ولا عمامة .

رد على من استحسن من المتأخرين من الخنيفة زيادة العمامة للعالم ، وقال بأربعة أثواب في كفته ، واحتج بفعل ابن عمر المذكور . ولا يخفى ما فيه ، فالصواب هو عدم الزيادة على الثلاثة . قال ابن قدامة : وتكره الزيادة على ثلاثة أثواب في الكفن لما فيه من إضاعة المال (يمانية) بالتخفيف ، وأصله يمينة بالتشديد نسبة إلى اليمن ، لكن قدمت إحدى اليائين ثم قلبت الفاء أو حذفت وعوض عنها بألف على خلاف القياس . وقال الشوكاني : يمانية بتخفيف الياء على اللغة الفصيحة المشهورة : وحكى سيبويه والجوهري وغيرهما لغة في تشديدها . ووجه الأول أن الألف بدل من ياء النسبة فلا يجتمعان ، فيقال يمينة بالتشديد أو يمانية بالتخفيف ، وكلاهما نسبة إلى اليمن (بيض) بكسر الباء جمع أبيض ، فيستحب الثياب البيض للكفن لأن الله تعالى لم يكن ليختار لنيه إلا الأفضل . وسيأتي حديث ابن عباس بلفظ : وكفنوا فيها (أى في الثياب البيض) موتاكم . قال النووي : استحباب التكفين في البياض يجمع عليه (سحولية) بضم السين والحاء المهملتين ولام ، ويروى بفتح أوله نسبة إلى سحول قرية باليمن . وقال الأزهرى : بالفتح المدينة ، وبالضم الثياب . وقيل : النسبة إلى القرية بالضم . وأما بالفتح فنسبة إلى القصار ، لأنه يسحل الثياب أى ينقيها ، كذا في الفتح . وقال النووي بضم السين وفتحها وهو أشهر ، وهو رواية الأكثرين قال في النهاية تبعاً للروى : فالفتح منسوب إلى السحول وهو القصار ، لأنه يسحلها أى يغسلها أو إلى سحول وهي قرية باليمن . وأما الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي ، ولا يكون إلا من قطن ، وفيه شذوذ ، لأنه نسب إلى الجمع . وقيل : إن اسم القرية بالضم أيضاً - انتهى . وفي الصحاح السحل الثوب الأبيض من الكرسف من ثياب اليمن ، والجمع سحول وسحل مثل سقف ، ثم ذكر هذا الحديث ، ثم قال ويقال سحول موضع باليمن وهي تنسب إليه (من كرسف) بضم الكاف والسين بينهما راه ساكنة أى من قطن . ووقع في رواية للبيهقي : سحولية جدد (ليس فيها قميص ولا عمامة) أى ليس موجوداً أصلاً ، بل هي الثلاثة فقط . فالملقود نقي وجودهما جملة . قال النووي : معناه لم يكفن في قميص ولا عمامة ، وإنما كفن في ثلاثة أثواب غيرهما ولم يكن مع الثلاثة شئ آخر ، هكذا فسره الشافعي وجمهور العلماء ، وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث . وقيل : معناه لم يكن القميص والعمامة من جملة الثلاثة ، بل كانا زائدين على الثلاثة فيكون ذلك خمسة ، وهو تفسير مالك . قال العراقي : وهو خلاف الظاهر . قال السندي : بل يردده حديث أبي بكر في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقالت عائشة : في ثلاثة أثواب ، فقال أبو بكر ثوب عليه كفنوني فيه مع ثوبين آخرين وهو حديث صحيح (أخرجه مالك والبخاري وغيرهما) . قال بعض الخنيفة : سألتها أبو بكر وإن تولى تكفينه على والعباس وابنه الفضل ، لأنها كانت في البيت شاهدت ذلك - انتهى . قلت : ويؤيد التفسير الأول ما رواه ابن سعد في طبقاته عن عائشة باللفظ : ليس في كفته

.....

قميص ولا عمامة ، والأفضل أن يكفن الرجل في ثلاث لفائف بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ولا يزيد عليها ،  
واليه ذهب الجمهور . قال الترمذى : والعمل عليه عند أكثر أهل العمل من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وهو مذهب  
الشافعي وأحمد بن حنبل ، والمستحب عند الحنفية ثلاثة ثياب كالجمهور ، لكن الثلاثة عند الحنفية : إزار (من  
القرن إلى القدم . وقيل : من الحقو إلى القدم كإزار الحنبي) ، وقميص غير مخيط ولا مكفوف ولا مززرر بلا جيب  
ودخاريص وكمين (من الرقبة إلى القدمين . وقيل : إلى نصف الساق) ولفافة ، وكان محمد بن سيرين يستحب أن  
يكون قميص الميت كقميص الحنبي مكففا مززرراً . واستدل الحنفية على استحباب القميص بما في قصة عبد الله  
ابن أبي أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى ابنه قميصه ليكفنه فيه . وفيه أن غاية ما فيه أنه يدل على جواز  
التكفين في القميص ولا اختلاف فيه ، وإنما الاختلاف في الأفضلية ، وفعل ذلك ﷺ تكريماً لابنه عبد الله بن  
عبد الله بن أبي وإجابة لسؤاله حين سأله ذلك ليتبرك به أبوه . وقيل : إنما فعل ذلك جزاء لعبد الله ابن أبي عن  
كسوته العباس قميصه يوم بدر فيكون مختصاً بهذه القضية ، إلا أن قميصه ﷺ هذا كان مخيطاً مكفوف الأطراف  
ذا الكمين والجيب ، والمستحب عند الحنفية هو غير هذا كما تقدم . واستدلوا أيضاً بما روى النسائي والطحاوي  
والبيهقي ( ج ٤ ص ١٥-١٦ ) في قصة الأعرابي من حديث شداد بن المسعود أن النبي ﷺ كفنه في جيبته صلى الله  
عليه وسلم . وفيه ما تقدم أنه إنما يدل على الجواز ولا اختلاف فيه ، إلا أنه يخالف الحنفية من جهة أن المستحب  
عندهم إنما هو القميص النسير المخيط بلا كمين ، والجهة المذكورة كانت مخيطة مكفوفة الأطراف ذات كمين  
واستدلوا أيضاً بما روى عن عبد الله بن مغفل أنه قال إذا أنامت فاجعلوا في غسلي كافرراً وكفوناً في بردين  
وقميص فان النبي ﷺ فعل ذلك ، أخرجه الحاكم ( ج ٣ ص ٥٧٨ ) والطبراني في الكبير ، وابن سعد في طبقاته  
( ج ٢ ص ٦٨ ) وبما روى البزار وابن عسدي في الكامل عن جابر بن سمرة أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب  
بيض قميص وإزار ولفافة ، وبما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة عن ابن عباس قال :  
كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب نجرانية : الحلة ثوبان وقميصه الذي توفي فيه ، وبما روى محمد  
ابن الحسن في كتاب الآثار ، وابن سعد في طبقاته عن إبراهيم أن النبي ﷺ كفن في حلة يمانية وقميص ، وأخرجه  
ابن سعد أيضاً وعبد الرزاق عن الحسن نحوه ، وبما روى الطبراني في الأوسط عن أنس أن النبي ﷺ كفن في  
ثلاثة أثواب أحدها قميص . قال الهيثمي : إسناده حسن ، وبما روى ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو قال :  
يكفن الميت في ثلاثة أثواب قميص وإزار ولفافة . وأجيب بأن هذه الأحاديث لا تنهض لمعارضه حديث  
عائشة الثابت في الصحيحين وغيرهما ، لأنها كلها مدخولة أما حديث ابن مغفل ففيه صدقة بن موسى . قال الحافظ :

.....

حدوق ، له أوهام . قلت : وضمفه ابن معين وأبو داود والنسائي والدولابي والساجي . وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم . وقال الترمذي : ليس عندهم بذلك القوى . وقال البزار : ليس بالحافظ عندهم ، وقال في موضع آخر : ليس به بأس . وأما حديث جابر بن سمرة فقد تفرد به ناصح بن عبد الله المحلى ، وهو منكر الحديث قاله البخاري وغيره . وأما حديث ابن عباس فقيه يزيد بن أبي زياد وقد تغير ، وهذا من ضعيف حديثه . قال النووي : هذا الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، لأن يزيد بن أبي زياد يجمع على ضعفه سيما وقد خالف روايته رواية الثقات . وقال السندي : ولا يخفى أن التكفين في القميص الذي مات فيه وغسل فيه مستبعد عادة أيضا لكونه يبل الأكفان . وقال ابن الهمام : قد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفى فيه فكيف يلبسونه الأكفان فوقه وفيه بللها - انتهى . علا أنه يخالف الحنفية ، لأن قميصه الذي توفى فيه كان مغطا مكفوف الأطراف ذا الجيب والدخاريس والكمين ، لأنه هو المعتاد في قميص الحى . وهذا خلاف الحنفية ، ولذا أول بعضهم حديث عائشة بأن المراد فيه نقي القميص المعتاد ذى الكمين والدخاريس لأن نقي القميص مطلقا ، قالوا لو كفن أحد في قميصه قطع جيبه ولبته وكاه . وأما حديث إبراهيم النخعي فرسل ، وكذا حديث الحسن ، المرسل ليس بحجة على الصحيح خصوصا في مقابلة الحديث الصحيح وأما حديث أنس ففي كونه حسنا قابلا للاحتجاج نظر ، فإن صحة الاسناد أو حسنه لا يستلزم صحة الحديث أو حسنه كما تقرر في مقره . وحديث أنس هذا وإن حسن الهيئى إسناده فهو شاذ لكونه مخالفا لحديث عائشة الصحيح المخرج في الصحيحين وغيرهما . علا أنه لا يطمئن القلب بتحسين الهيئى ، فإن له أوهاما في كتابه ، وقد تتبع الحافظ أوهامه فيه فبلغه فعاتبه فترك التبع . وأما أثر عبد الله بن عمرو فهو من قوله ورأيه ، وقد خالف به ما اختاره الله لنبيه ﷺ هذا . وقد تأول بعض الحنفية حديث عائشة بأن معناه ليس فيها قميص أى جديد . وقيل ليس فيها القميص الذى غسل فيها وقيل معناه ليس فيها قميص مغطى مكفوف الأطراف ذى الكمين والدخاريس ، فإن قميص الكفن ليس له دخاريس ولا كان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكاه ، قاله الكبيرى من الحنفية . وحاصل هذا أن محل رواية عائشة نقي القميص المغطى مع الكمين ، ومحل الروايات المتقدمة المثبتة أن الثوب الواحد من الثلاثة كان على هيئة القميص . قلت : تفسير الشافعى ومن وافقه هو الظاهر وما عداه تعسف لا يخفى عسفه على المنصف ، وإنما ارتكبه من ارتكبه تمشية للذهب فلا يلتفت اليه . وأما الجمع فأنما يصار اليه عند المعارضة والمعادلة ولا يبادل حديث الصحيحين أحاديث غيرهما ، فالعمل على حديث عائشة هو الأولى . قال ابن قدامة : هو أصح حديث روى في كفن رسول الله ﷺ ، وعائشة أقرب إلى النبي ﷺ وأعرف

متفق عليه .

١٦٥١ - (٣) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه . رواه مسلم .

١٦٥٢ - (٤) وعن عبد الله بن عباس ، قال : إن رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم

بأحواله ، ولهذا لما ذكرها قول الناس : إن النبي ﷺ كفن في برد ، قالت قد آن بالبرد ، ولكنهم لم يكفونه فيه ، خفظت ما أغفله غيرها ، وقالت أيضا أدرج النبي ﷺ في حلة يمنية كانت لعبد الله بن أبي بكر ثم نزعته عنه فرجع عبد الله بن أبي بكر الحلة ، وقال أكفن فيها ، ثم قال لم يكفن فيها رسول الله ﷺ وأكفن فيها فتصدق بها رواه مسلم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، ومالك ، والترمذي ، وأبوداود ، والنسائي ، وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهم .

١٦٥١ - قوله (إذا كفن) بتشديد الفاء (أحدكم أخاه) وفي رواية النسائي : إذا ولي أحدكم أخاه بفتح

الواو وكسر اللام المخففة من الولاية أى تولى أمر تجهيزه وتكفينه (فليحسن) بضم الياء وفتح الحاء وتشديد السين المهملة المكسورة . وقيل : باسكان الحاء وتخفيف السين . قال النووي : كلاهما صحيح (كفنه) قيل بسكون الفاء مصدر أى تكفينه فيشمل الثوب وهيته وعمله ، والمعروف الفتح . قال النووي في شرح المهذب : هو الصحيح ، والمراد بتحسين الكفن بياضه ونظافته ونقاؤه وسبوغه وكشافته (أى كونه صفيقا) وستره وتوسطه وكونه من جنس لباسه في الحياة لا أغر منه ولا أحقر ، وليس المراد بإحسانه السرف فيه والمغالاة (أى كونه غالى الثمن) ونفاسته لحديث على الآتى لا تغالوا في الكفن ، فانه يسلب سلبا سريعا . قال التوربشتي : معنى الحديث أن يختار لأخيه المسلم من الثياب أمها وأنظفها وأنصعها لونا على ما ورد به السنة ، ولم يرد بالتحسين ما يؤثره المبيذون أشرا ورياء وسمعة من الثياب الرفيعة ، فان ذلك منهي عنه بأصل الشرع ، وهو النهى عن إضاعة المال ، ثم ذكر حديث على ، ثم قال وفي حديث جابر هذا زيادة مبينة للمعنى الذى ذكرناه ولم يذكره في المصاييح ، وقد ذكر مسلم الحديث بتمامه ، وهو أن النبي ﷺ خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل (أى غير جيد يعنى حقير غير كامل) وقبر ليلافز جرنبي ﷺ أن يقبر الرجل ليلاحتى يصل على عليه إلا أن يضطر انسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ : إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٩) وأخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي قتادة .

١٦٥٢ - قوله (إن رجلا) قال الحافظ : لم أقف على تسميته (كان مع النبي ﷺ) أى بمرفة عند



فوقسته ناقته وهو محرم فمات ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبيه ، ولا تمسوه بطيب ، ولا تخمروا رأسه ، فانه يبعث يوم القيامة ملبيا .

الصخرات راكبا على ناقته فوقع عنها (فوقسته) بفتح الواو بعدها قاف ثم صاد مهملة (ناقته) أى كسرت عنقه قال في النهاية : الرقص كسر العنق وقصت عنقه اقصها وقصا وقصت به راحلته كقواك : خذ الحيطام وبالخطام ولا يقال وقصت العنق نفسها ولكن يقال وقص الرجل فهو موقوص - انتهى . قال الكرمانى : إن كان الكسر حصل بسبب الوقوع فاستاد الوقص إلى الناقة مجاز ، وإن حصل من الناقة بأن أصابته بعد أن وقع لحقيقة (اغسلوه بماء وسدر) فيه دليل على وجوب غسل الميت . وفيه إباحة غسل المحرم الحى بالسدر خلافا لمن كرهه له ، قاله ابن المنذر (وكفنوه في ثوبيه) أى إزاره ورداءه اللذين لبسهما في الاحرام ، وفيه أن الوتر ليس بشرط في الصحة ، وأن الثلاث في حديث عائشة المتقدم ليست واجبة ، وانما هى مستحبة ، وهو قول الجمهور . وأما الواحد السائر لجميع البدن فلا بد منه بالاتفاق . وقيل : يحتمل اقتضاره له على التكفين في ثوبيه لكونه مات فيهما وهو متلبس بتلك العبادة الفاضلة . ويحتمل أنه لم يجد غيرها . وفيه أن الكفن من رأس المال ، لانه ﷺ أمر به ولم يستفصل هل عليه دين مستغرق أم لا ؟ وفيه استحباب تكفين المحرم في ثياب إحرامه وأنه لا يكفن في المخيط . وفيه التكفين في الثياب الملبوسة وهو مجمع عليه (ولا تمسوه بطيب) بضم المثناة الفوقية وكسر الميم من الامساس . وقيل بفتح التاء والميم من المس . وفي رواية : لا تخطوه (ولا تخمروا) بالتشديد أى لا تغطوا ولا تستروا (رأسه) في النهى عن تخيير الرأس دليل على بقاء حكم الاحرام ، وكذا في المنع عن التحنيط . وأصرح من ذلك التعليل بقوله (فانه يبعث) أى يحشر (يوم القيامة ملبيا) أى بصفة الملبين بنسكه الذى مات فيه من الحج قائلا ليك اللهم ليك . وفي رواية النسائي : فانه يبعث يوم القيامة محرما . والحديث دليل لما ذهب اليه الشافعى وأحمد وإسحاق والثورى وعطاء أن المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الاحرام فلا يغطى رأسه ولا يحنط ويكفن في ثوب الاحرام . وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة . قال ابن دقيق العيد : وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة ، لكن اتبع الشافعى الحديث ، وهو مقدم على القياس . قات : استدل الحنفية والمالكية بما رواه مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعا : إذا مات ابن آدم انقطع عمله . وأجيب بأن تكفينه في ثوب إحرامه وتبقيته على هيئة إحرامه من عمل الحى بعده كفعله والصلاة عليه ، فلا معنى لما ذكروه . وأجاب الحنفية والمالكية عن حديث ابن عباس بأن النبي ﷺ لعله عرف بالوحى بقاء إحرامه بعد موته فهو خاص بذلك الرجل ، وبأنه واقعة حال لا عموم لها ، وبأنه علل بقوله فانه يبعث ملبيا ، وهذا الأمر لا يتحقق في غيره وجوده ، فيكون خاصا به . قال الشيخ

## متفق عليه . وسنذكر حديث خباب : قتل

عبد الحمى السكنوى في التعليق الممجّد بعد ذكر هذه الاجوبة ما نفظه : ولا يخفى على المنصف أن هذا كله تصدّف ، فإن البعث ملبياً ليس بمخاص به بل هو عام في كل محرم حيث ورد بيعت كل عبد على ما مات عليه ، أخرجه مسلم ، وورد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة ، أخرجه الحاكم . وورد أن المؤذن يبعث وهو يؤذن والمبى يبعث وهو يلبى ، أخرجه الأصهباني في الترغيب والترهيب . وورد غير ذلك مما يدل عليه أيضاً كما بسطه السيوطي في البدور السافرة ، فهذا التعليل لا دلالة له على الاختصاص ، وإنما غل به ، لأنه لما حكم بعدم التخيمر المخالف لسنة الموتى نبه على حكمة فيه وهو أنه يبعث ملبياً فينبغى إبقائه على صورة الملبين ، واحتمال الاختصاص بالوحي مجرد احتمال لا يسمع ، وكونه واقعة حال لا عموم لها وإنما يصح إذا لم يكن فيه تعليل . وأما إذا وجد وهو عام فيكون الحكم عاماً . والجواب عن أثر ابن عمر يعني الذي رواه محمد عن مالك عن نافع أن ابن عمر كفن ابنه وأقرب بن عبد الله وقد مات محرماً بالجحفة وخرم رأسه أنه يحتمل أنه لم يبلغه الحديث ، ويحتمل أن يكون بلغه وحمله على الأولوية ، وجوز التخيمر . ولعل هذا هو الذي لا يتجاوز الحق عنه - انتهى كلام الشيخ السكنوى . وقال الحافظ في الفتح : قال أبو الحسن بن القصار أو أريد تعميم هذا الحكم في كل محرم لقال فان المحرم كما جاء أن الشهيد يبعث وجرحه شعب دما . وأجيب بأن الحديث ظاهر في أن العلة في الأمر المذكور كونه كان في النسك ، وهي عامة في كل محرم . والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت لغيره حتى يتضح التخصيص . قال الحافظ : وأورد بعضهم أنه لو كان إحرامه باقياً لوجب أن يكمل به المناسك ولا قائل به . وأجيب بأن ذلك ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على مورد النص ، ولا سبباً وقد وضع أن الحكمة في ذلك استبقاء شعار الاحرام كاستبقاء دم الشهيد - انتهى . وفي الحديث أن الاحرام يتعلق بالرأس ، وأن من شرع في عمل طاعة ثم حال بينه وبين إتمامه الموت رجي له أن الله يكتبه في الآخرة من أهل ذلك العمل (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز والحج ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي في الحج ، وأبو داود والنسائي في الجنائز ، وابن ماجه في الحج والبيهقي ( ج ٣ ص ٣٩٠ ) قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية : « والازار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك ، لا إشكال أن اللفافة من القرن إلى القدم ، وأما كون الازار كذلك فلا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحمى من السنة . وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك المحرم كفتوه في ثوبيه وهما إزاره ورداه ، ومعلوم أن إزاره من الحقو ، وكذا حديث ليلي بنت قانف قالت : كنت فيمن يغسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ فكان أول ما أعطانا الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر . رواه أبو داود ، وروى حقه في حديث غسل زينب ، وهذا ظاهر في أن إزار الميت كإزار الحمى من الحقو فيجب كونه في المذكر كذلك لعدم الفرق في هذا - انتهى . (وسنذكر حديث خباب) بالتشديد (قتل) قال الطيبي : مجهول حكاية ما في

مصعب بن عمير في «باب جامع المناقب»، إن شاء الله تعالى.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦٥٣ - (٥) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم، ومن خير أكفالكم الأيمد،

الحديث يدل من قوله حديث خباب أي سنذكر هذا اللفظ وهو قتل (مصعب بن عمير) أي إلى آخره (في باب جامع المناقب) قال القاري: هذا اعتذار قول واعتراض فعلى صاحب المصاييح زعمان المؤلف أن حديث خباب أليق بذلك الباب مع أنه ليس كذلك. وها أنا أذكر الحديث على ما في الكتاب. قال خباب بن الارت: قتل مصعب بن عمير يوم أحد فلم نجد شيئا تكفنه فيه إلا نمرة، وهي بفتح النون وكسر الميم شملة مخططة بخطوط بيض في سودكنا إذا غطينا أي سترنا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غطينا بها رجله خرج رأسه، فقال عليه الصلاة والسلام ضعوا مما يلي أي يقرب رأسه، واجعلوا على رجله الأيذر. انتهى. وهذا الحديث عن حمزة في ما تقدم وهما دليلان على أن كفن الضرورة ثوب واحد، وعلى أن ستر جميع الميت واجب. انتهى. قلت: حديث خباب هذا قد أورده مخرجوه في الجنائز إلا السرمذى، فإنه أورده في المناقب، وقد تبعه المؤلف. ولا شك أنه أليق بالجنائز. وأورده البخارى في الهجرة والمعازى والرقاق أيضا، وقد استدل به على أنه إذا ضاق الكفن عن ستر جميع البدن ولم يوجد غيره جعل مما يلي الرأس وجعل النقص مما يلي الرجلين.

١٦٥٣ - قوله (البسوا) بفتح الباء (من ثيابكم) من تبيضية أو بيانية مقدمة (البياض) أي ذات البياض. وفي رواية لأحمد: البيض بكسر الباء جمع الأبيض، فلا تجوز، وكذا وقع عند أبي داود والبيهقي (فإنها) أي الثياب البيض (من خير ثيابكم) لدالاتها غالبا على التواضع وعدم الكبر والعجب والخيلاء ولكونها أطهر وأطيب (وكفنوا فيها موتاكم) عطف على البسوا أي البسوها في حياتكم وكفنوا فيها موتاكم. والحديث يدل على استحباب لبس البيض من الثياب وتكفين الموتى فيها. قال الشوكاني: الأمر في الحديث لبس اللوجوب بل للندب، أما في اللباس فلما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من لبس غيره، واللباس جماعة من الصحابة ثيابا غير بيض، وتقريره لجماعة منهم على غير لبس البياض. وأما في الكفن فلما ثبت عند أبي داود، قال الحافظ باسناد حسن من حديث جابر مرفوعا: إذا توفى أحدكم فوجد شيئا فليكن في ثوب حمرة (ومن خير أكفالكم) بفتح الهمزة جمع الكحل (الأيمد) بكسر الهمزة والميم بينهما مثلثة ساكنة، وحكى فيه ضم الهمزة حجر معروف

فانه ينبت الشعر ويجلو البصر. رواه أبو داود، والترمذى، وروى ابن ماجه إلى موتاكم.

١٦٥٤ - (٦) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تغالوا في الكفن

أسود يضرب إلى الحمرة يكون في بلاد الحجاز وأجوده يؤتى به من أصبهان. واختلف هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل؟ ذكره ابن سيده وأشار إليه الجوهري، كذا في الفتح. وقال التوربشتي: هو الحجر المدق. وقيل: هو الكحل الأصفراني ينشف الدمة والقروح ويحفظ صحة العين، ويقوى غصنها لاسيما للشيوخ والصبيان (فانه ينبت) بضم الياء وكسر الباء (الشعر) بفتح العين، ويجوز اسكانها أى شعر الهدب، وهو بالفارسية مژه، وهو الذى ينبت على اشقار العين (ويجلو البصر) من الجلاء أى يحسن النظر ويزيد نور العين وينظف الباصرة بدفعه المواد الردية النازلة إليها من الرأس. قال القارى: والأفضل عند النوم اتباعا له صلى الله عليه وسلم، ولأنه أشد تأثيراً وأقوى سرياناً حينئذ - انتهى. قلت: لفظ أحمد في رواية: خير أكله لكم الأئمة عند النوم ينبت الشعر ويجلو البصر (رواه أبو داود) في اللباس أى بتامه، وسكت عنه (والترمذى) في الجنائز إلى قوله موتاكم، وصححه، ونقل المنذرى تصحيحه وأقره (وروى ابن ماجه) في الجنائز واللباس (إلى موتاكم) فيه أن الترمذى أيضاً رواه إلى قوله موتاكم، فلا وجه لتخصيص المصنف ابن ماجه بكونه رواه مختصراً، نعم روى الترمذى في اللباس من طريق آخر عن ابن عباس مرفوعاً: اكتحلوا بالأئمة وأنه يجلو البصر وينبت الشعر. قال الترمذى: حديث حسن، وحديث الباب أخرجه أحمد مطولاً (ج ١ ص ٢٤٧، ٢٧٤، ٣٢٨، ٣٥٥، ٣٦٣) ومقتصراً على ذكر الأئمة (ج ١ ص ٢٣١) وأخرجه أيضاً البيهقي مطولاً (ج ٣ ص ٢٤٥) والحاكم نحو رواية ابن ماجه (ص ٣٥٤) وصححه وأقره الذهبي، ونسبه الحافظ في التلخيص (ص ١٣٨) للشافعى وابن حبان أيضاً، والسيوطى في الجامع الصغير للطبرانى. وقال الحافظ: صححه ابن القطان، وفى الباب عن سمرة عند الترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وسيأتى في اللباس، وعن عمران بن حصين عند الطبرانى، وعن أنس عند أبي حاتم فى العليل، والبرزار فى مسنده، وعن ابن عمر عند ابن عدى فى الكامل، وعن أبي الدرداء عند ابن ماجه يرفعه أحسن ما زرتم الله به فى قبوركم ومساجدكم البيضاء.

١٦٥٤ - قوله (لا تغالوا) بفتح التاء واللام أى لا تغالوا، فحذفت إحدى التائين تخفيفاً، وقد يروى

بضم التاء واللام من المغالاة، وهو أكثر الثمن أى لا تبائعوا ولا تجاوزوا الحد (فى الكفن) أى فى كثرة قيمته قال ابن الأثير الجزرى: أصل الغلاء الارتفاع ومجاوزة القدر فى كل شىء يقال غالى الشىء وبالشيء وغلوت فيه أغلوا إذا تجاوزت فيه الحد - انتهى. ويقال غالى فى الأمر أى بالغ فيه وغالى بالشيء أى اشتراه بثمان غال.

فانه يسلب سلبا سريعا . رواه أبو داود .

١٦٥٥ - (٧) وعن أبي سعيد الخدري، أنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد، فلبسها، ثم قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها .

وفي الحديث أن الحد الوسط في الكفن هو المستحب المستحسن (فانه) أي الكفن (يسلب) على بناء المفعول أي يبلى (سلبا سريعا) أي بلبا سريعا ، ففي مقالة الكفن اضاءة المال . قال الطيبي : استعير السلب لبلى الثوب مبالغة في السرعة - انتهى . وقال المناوي : كأنه قال لا تشتروا الكفن بثمن غال فانه يبلى بسرعة ، ووقع في بعض النسخ من أبي داود : فانه يسلبه بذكر ضمير المفعول ، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤١٥) وهو بصيغة المجهول، قيل نائب الفاعل ضمير الميت، والضمير المنصوب للكفن، وقيل الأول للكفن والثاني لايت أي أن الكفن يسلب عن الميت (رواه أبو داود) من رواية الشعبي عن علي ، وأخرجه أيضا البيهقي (ص ٤٠٣) من طريق أبي داود ، وقد سكت عنه أبو داود ، ونقل القاري عن ميرك : أنه قال حسنه النووي والمنذري ، قاله ابن الملقن . وقال الحافظ في التلخيص: في إسناده عمرو بن هاشم أبو مالك الجنبى مختلف فيه ، وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي ، لأنه قال الدارقطني أنه لم يسمع منه سوى حديث واحد - انتهى . وقال المنذري : في اسناده عمرو بن هاشم ، وفيه مقال ، وذكر ابن أبي حاتم ، وأبو أحمد الكراييسى: أن الشعبي رأى علي بن أبي طالب ، وذكر أبو علي الخطيب أنه سمع منه ، وروى عنه عدة أحاديث - انتهى .

١٦٥٥ - قوله (جدد) بضم تين جمع جديد (فلبسها) بكسر الباء (ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها) قال في اللغات : ظاهره أن أبا سعيد إنما لبس ثيابا جددًا امتثالا لظاهر هذا الحديث بأن المراد ظاهره ، وهو أن البعث يكون في الثياب ، واستشكل ذلك بأنه قد ورد في الحديث الصحيح يحشر الناس حفاة عراة فأجاب بعضهم بأن البعث غير الحشر ، وكأنه أراد أن البعث هو اخراج الموتي من القبر والحشر نشرهم في عرصات القيامة ، فيحتمل أن يكون البعث في الثياب والحشر عراة يعنى يخرجون من القبور بثيابهم ثم تتناثر وتساقط في الحشر ، وهذا الكلام بعيد في غاية البعد . وقال المحققون من أهل الحديث: أن الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها كناية عن الأعمال التي يموت عليها ، وقد ورد يبعث العبد على ما مات عليه من عمل صالح أو سيئ ، والعرب يكنى بالثياب عن الأعمال لملازمة الرجل بها لملازمة الثياب ، وقيل : في قوله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر - المدثر : ٤ ﴾ أي أعمالك فأصلح - انتهى . وقال الهروي : ليس قول من ذهب به إلى الأكفان بشيء لأن الانسان إنما يكفن بعد موته . وقال الحافظ في التلخيص

رواه أبو داود .

١٦٥٦ - (٨) وعن عبادة بن الصامت ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : خير الكفن الحلة ، وخير الاضحية الكبش الاقرون . رواه أبو داود ،

والقصة التي في حديث أبي سعيد ترد ذلك (أى تأويل الثياب بالأعمال) وهو أعلم بالمراد من بعده ، وحكى الخطابي في الجمع بينهما (أى بين ظاهر حديث أبي سعيد وحديث يحشر الناس حفاة عراة) أنه يبحث في ثيابه ثم يحشر عريانا ، والله أعلم - انتهى . وقال ابن الديبع الشيباني : هذا أى حديث أبي سعيد مختص بالشهيد ، كما قاله القرطبي ، وبه يجمع بينه وبين حديث تحشرون حفاة عراة غرلا - الحديث . (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٣٤٠) والبيهقي (ج ٣ ص ٢٨٤) وصححه الحاكم ، وواقفه الذهبي ، وأخرجه ابن حبان بدون القصة .

١٦٥٦ - قوله (خير الكفن الحلة) ازار ورداء بضم الحاء المهملة وتشديد اللام واحدة الحلل يرود اليمن ولا يطلق إلا على ثوبين من جنس واحد ، والمقصود والله اعلم أنه لا ينبغي الاقتصار على الثوب الواحد والثوبان خير منه وإن أريد السنة والكمال فثلاث على ما عليه الجمهور . قال السندي : لعل المراد أنها من خير الكفن ، والمطلوب بيان وفائها في التكفين - انتهى . والحاصل أن الحلة وهي ثوبان خير من ثوب واحد والثلاثة أفضل وأكمل . وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنه ينبغي أن يكون الكفن من يرود اليمن وفيها خطوط خضر أو حمر . قال المظهر : اختار بعض الأئمة أن يكون الكفن من يرود اليمن لهذا الحديث ، والأصح أن البيض أفضل لحديث عائشة ، وحديث ابن عباس المتقدمين . وقال ابن الملك : الأكثرون على اختيار البيض وإنما قال ذلك في الحلة لأنها كانت يومئذ أيسر عليهم - انتهى . (وخير الاضحية الكبش الاقرون) ماله قرنان حسنان معتدلان ، والمراد تفضيل الذكر على الأنثى أو المراد أن التضحية بالكبش الاقرون أفضل من الاشتراك في بدنة أو بقرة لأنه أفضل من البدنة أو من البقرة كما أخذ به مالك . قال الطيبي : ولعل فضيلة الكبش الاقرون على غيره لعظم جثته وسمته في الغالب - انتهى . (رواه أبو داود) في الجنائز ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ ص ٢٢٨) والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٣) وأخرجه ابن ماجه مقتصرأ منه على ذكر الكفن ، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ، والحافظ في التلخيص ، وصححه الحاكم ، وواقفه الذهبي ، وفي سنده عندهم حاتم بن أبي نصر القنسرني ، ذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن القطان القاسمي : لم يرو عنه غير هشام بن سعد ، فهو مجهول ، كذا في تهذيب التهذيب ، وقال في التقريب : أنه مجهول ، وفي سنده أيضا نسي الكندي ، ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال في التقريب

ورواه الترمذى، وابن ماجه، عن أبي أمامة .

١٦٥٧ - (٩) وعن ابن عباس، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم . رواه أبو داود، وابن ماجه .

والخلاصة: مجهول (ورواه الترمذى وابن ماجه) في الأضحية (عن أبي أمامة) قال الحافظ: في استاده عُفَيْر ابن معدان، وهو ضعيف، وقال الترمذى: هذا حديث غريب وعُفَيْر بن معدان يضاف في الحديث .

١٦٥٧ - قوله (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى أحد) بضمين وقتلى جمع قتيل والباء بمعنى فى أى أمر أصحابه فى حقهم (أن ينزع) بصيغة المجهول (عنهم الحديد) أى السلاح والدروع (والجلود) مثل الفرو والكساء الغير الملطخ بالدم (وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم) أى المتلطفة بالدم، قاله القارى . وهذا ظاهر فى أنهم لم يغسلوا، وفى ترك غسل الشهيد أحاديث ذكرها ابن تيمية فى المنتقى، والشوكانى فى النيل، والحديث يدل على مشروعية دفن الشهيد بما قتل فيه من الثياب ونزع الحديد والجلود عنه وكل ما هو آلة للحرب، ويدل عليه أيضا ما روى أحمد عن عبد الله بن ثعلبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد زلموم فى ثيابهم، وما روى أبو داود من حديث جابر رضى الله عنه قال رأى رجلا بسهم فى صدره أو فى حلقه فمات فأدرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستاده على شرط مسلم . قال الشوكانى: قد روى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على أنه قال ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصاب السراويل دم، وفى استاده أبو خالد الواسطى، والكلام فيه معروف، وقد روى ذلك أحمد بن عيسى فى أما ليه من طريق الحسين بن علوان عن أبي خالد المذكور عن زيد بن على، والحسين بن علوان متكلم فيه أيضا، والظاهر أن الأمر بدفن الشهيد بما قتل فيه من الثياب للوجوب - انتهى . قلت: أبو خالد الواسطى اسمه عمرو بن خالد القرشى مولى بنى هاشم متروك الحديث، كذبه أحمد وابن معين، وأبو داود ووكيع وغيرهم . قال أحمد: كذاب يروى عن زيد بن على عن آياته أحاديث موضوعة يكذب . وقال الحاكم: يروى عن زيد ابن على الموضوعات، ونسبه إلى الوضع اسحاق بن راهويه وأبو زرعة أيضا والحسين بن علوان الكلبى ضعيف جداً . قال أبو حاتم والنسائى والدارقطنى: متروك الحديث . وكذبه يحيى والنسائى، وقال صالح جزرة وابن حبان: كان يضع الحديث، وقد ظهر بهذا أن أثر على هذا لا يصلح لاستدلال من استدل به من الحنفية كصاحب البدائع وغيره على نزع الخف والمنطقة والقلنسوة عن الشهيد (رواه أبو داود وابن ماجه) فى الجنائز، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٤٧) كلهم من رواية على بن عاصم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٥٨ - (١٠) عن سعد بن إبراهيم ، عن أبيه ، أن عبد الرحمن بن عوف أتى بطعام وكان صائما ،

فقال : قتل مصعب بن عمير

ابن عباس قال الحافظ في التلخيص (ص ١٥٩) في اسناده ضعف ، لانه من رواية عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير وهو مما حدث به عطاء بعد الاختلاط - انتهى . قلت : قال أحمد من سمع من عطاء بن السائب قديما فسماعه صحيح ومن سمع منه حديثا لم يكن بشيء . سمع منه قديما سفيان وشعبة وسمع منه حديثا جرير وعالد واسماعيل وعلي بن عاصم ، كذا في تهذيب التهذيب ( ج ٧ ص ٢٠٤ ) وفي الباب أحاديث وقد تقدم بعضها فينجبر بها ضعف هذا الحديث .

١٦٥٨ - قوله (عن سعد بن إبراهيم) أي ابن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي، ولي قضاء المدينة، وكان ثقة فاضلا عابداً من صغار التابعين. رأى ابن عمر وسمع أباه وغيره، مات سنة (١٢٥) وقيل بعدها وهو ابن (٧٢) سنة (عن أبيه) أي إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري. قال المصنف: ادخل على عمر رضي الله عنه وهو صغير سمع أباه وسعد بن أبي وقاص، روى عنه ابنه والزهري. وقال الحافظ في التقریب: قيل له روية وسماعه من عمر أخته يعقوب بن شيبه مات سنة (٩٥) وقيل (٩٦) قال في التهذيب: قال العجلي تابعي ثقة، وقال يعقوب بن شيبه: كان ثقة، يعد في الطبقة الأولى من التابعين، ولانعلم أحداً من ولد عبد الرحمن روى عن عمر سماعاً غيره، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين (أن عبد الرحمن بن عوف) الزهري القرشي أحد العشرة المبشرة أسلم قديماً ومناقبه شهيرة (أبي) بضم الهمزة مبنياً للمفعول أي جيء (بطعام) أي للافطار وكان خبزاً ولحماً كما في الشئائل للترمذي (وكان) أي عبد الرحمن يومئذ (صائماً) ذكر ابن عبد البر أن ذلك كان في مرض موته (قتل) بضم القاف مبنياً للمفعول (مصعب بن عمير) بضم الميم وسكون الصاد وفتح العين المهملتين نائب عن الفاعل وعمير بضم العين مصغراً القرشي البدرى. قال ابن عبد البر: كان مصعب بن عمير من أجلة الصحابة وفضلاهم أسلم قديماً والنبي ﷺ في دار الأرقم وكنتم اسلامه خوفاً من أمه وقومه فملقه عثمان بن طلحة فاعلم أهله فأوثقوه فلم يزل محبوساً إلى أن هرب مع من هاجر إلى الحبشة ثم رجع إلى مكة فهاجر إلى المدينة، وشهد بدرأ، ثم شهد أحداً، ومعه اللواء، فاستشهد قبله عمرو بن قنمة الليثي، وهو ابن أربعين سنة وأزيد شيئا وكان رسول الله ﷺ قد بعث مصعباً إلى المدينة قبل الهجرة بعد العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين وكان يدعى القاري والمقرى وهو أول من جمع الجمعة بالمدينة قبل الهجرة، وكان في الجاهلية من أنعم الناس عيشاً وألينهم لباساً وأحسنهم حالاً



وهو خير مني، كفن في بردة، إن غطى رأسه بدت رجلاه، وإن غطى رجلاه بدا رأسه، وأراه قال: وقتل حمزة وهو خير مني، ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط، أو قال: أعطينا من الدنيا ما أعطينا، ولقد خشينا أن تكون حسناتنا عجلت لنا، ثم جعل يبكي، حتى ترك الطعام.

وكان أبواه يجهانه وكانت أمه تكسوه أحسن ما يكون من الثياب وكان أعطر أهل مكة بلبس الحضرمي من النعال فلما أسلم زهد في الدنيا وتكشف فتكشف جلده تخشف الحية ويقال إن فيه نزلت وفي أصحابه (رجال صدقوا ما عاهدوا الله - الأحزاب: ٢٣) الآية (وهو خير مني) قاله تواضعا وهضما لنفسه وإلا فقد صرح العلماء بأن العشرة المبشرة أفضل من غيرهم. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون ما استقر عليه الأمر من تفضيل العشرة على غيرهم بالنظر إلى من لم يقتل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم (كفن في بردة) وفي رواية للبخاري: فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا برده بالضمير العائد على مصعب، وفي رواية: إلا بردة بلفظ واحدة البرود، وفي حديث خباب عند البخاري: قتل مصعب بن عمير ولم يترك إلا نمرة (إن غطى) بضم الغين أي ستر (رأسه) بالرفع أي بالبردة (بدت) أي ظهرت رجلاه (وإن غطى رجلاه بدأ رأسه) أي ظهر، وسيأتي في جامع المناقب أنه غطى بيأسه رأسه وجعل على رجله الإذخر (وأراه) بضم الهمزة أي أظنه (قال) أي عبد الرحمن (وقتله حمزة) هو حمزة ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو عمارة عم النبي ﷺ وأخوه من الرضاعة أرضعتها ثوية مولاة أبي لهب ولد قبل النبي ﷺ بستين، وقيل بأربع أسلم قديما في السنة الثانية من البعثة ولازم نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهاجر معه، وقد ذكر ابن اسحاق قصة إسلامه مطولة، وقيل كان إسلامه بعد دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم في السنة السادسة فاعتز الإسلام بإسلامه وشهد بدرأ وأبلى فيها بلاء حسنا مشهورا واستشهد يوم أحد، قتله وحشى بن حرب الحبشي، وقد مثل به بأصحابه يومئذ وكان ذلك في النصف من شوال سنة (٣) من الهجرة، فعاش دون الستين، ولقبه النبي ﷺ أسد الله، وسماه سيد الشهداء، روى عنه علي والعباس وزيد بن حارثة (وهو خير مني) وروى الحاكم في مستدرکه من حديث أنس أن حمزة كفن أيضا كذلك (ثم بسط) بضم الباء أي وسع وكثر (لنا) أراد نفسه وبقية مياسير الصحابة (من الدنيا ما بسط) أشار إلى ما فتح لهم من الفتوح والغنائم وحصل من الأموال وكان لعبد الرحمن بن عوف من ذلك الحظ الوافر (ولقد خشينا أن تكون حسناتنا) وفي رواية: طيباتنا (عجلت لنا) أي أعطيت عاجلا لنا أي في حياتنا الدنيا (ثم جعل) عبد الرحمن (يبكي) قال العيني: كان خوفه وبكاهه وإن كان أحد العشرة المشهود لهم بالجنة بما كان عليه الصحابة من الأشفاق والخوف من التأخر عن اللحاق بالدرجات العلى (حتى ترك الطعام) أي في

رواه البخارى .

١٦٥٩ - (١١) وعن جابر ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي بعد ما أدخل حفرته ،

وقت الاضطرار ، وفي الحديث دليل على أن الكفن من جميع المال أى من رأسه لا من الثلث ، وهو قول جمهور العلماء لأنه صلى الله عليه وسلم كفن مصعباً في ثمرته ، وكذا حمزة في بردته ولم يلتفت إلى غريم ولا إلى وصية ولا إلى وارث ، وبدأ بالتكفين على ذلك كله ، فعلم أن التكفين مقدم وأنه من رأس المال لأن جميع مالهما كان لكل منهما بردة ، وفيه فضل الزهد ، وأن الفاضل في الدين ينبغي له أن يمتنع من التوسع في الدنيا لئلا تنقص حسناته وإلى ذلك أشار عبد الرحمن بقوله خشينا أن تكون حسناتنا عجلت ، وفيه أنه ينبغي ذكر سير الصالحين وتقلهم في الدنيا لتقل رغبته فيها والبكاء خوفاً من تأخر اللحاق بالآخيار والاشفاق من ذلك ، وفيه إثارة الفقر على الغنى وإثارة التخلي للعبادة على تعاطي الاكتساب فلذلك امتنع عبد الرحمن من تناول ذلك الطعام مع أنه كان صائماً (رواه البخارى) في الجنائز والمغازي ، وأخرجه البيهقي (ج ٣ ص ٤٠١) أيضاً ويظهر من كلام الحافظ في الفتح أن الحديث عند أحمد أيضاً حيث قال في رواية أحمد عن غندر عن شعبة وأحسبه لم يأكله - انتهى . ولم أجده في مسند عبد الرحمن بن عوف .

١٦٥٩ - قوله (عبد الله) بالنصب مفعول أتى أى جاء قبره (بن أبي) بضم الهمزة وقح الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف ابن سلول (هى علم لأم عبد الله فيكتب الابن بالالف لأنه صفة لعبد الله لاصفة أبى) وعبد الله بن أبي هذا كان رأس المناققين ، وكان سيد الخزرج في الجاهلية ، وهو الذى تولى كبر الافك في قصة الصديقة ، وهو الذى قال ليخرجن الأعرس منها الأذل ، وقال : ﴿ لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا - المنافقون : ٧ ﴾ ورجع يوم أحد بثلث العسكر إلى المدينة بعد أن خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواقدي : مرض عبد الله بن أبي في ليال بقين من شوال ، ومات في ذى القعدة سنة تسع منصرف رسول الله ﷺ من تبوك وكان مرضه عشرين ليلة وكان رسول الله ﷺ يعود فيه (إلى آخر ما قال) وجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على وصيته أوباستدعاء ولده المؤمن عبد الله بن عبد الله بن أبي وكان اسم ابنه الجباب ، فسماه رسول الله ﷺ بعبد الله كما سمى أبيه ، وهو من فضلاء الصحابة وخيارهم ، شهد المشاهد واستشهد يوم اليمامة في خلافة أبى بكر وكان أشد الناس على أبيه ولو أذن له رسول الله ﷺ فيه لضرب عنقه (بعد ما أدخل حفرته) بضم الحاء المهملة أى قبره . وفي رواية النسائي : أتى النبي ﷺ قبر عبد الله بن أبي وقد وضع في حفرته

فأمر به ، فأخرج ، فوضه على ركبتيه ، ففتت فيه من ريقه ، وألبسه قميصه ، قال : وكان كسا عباسا قميصا .

فوقف عليه ( فأخرج ) أى من قبره ( ففتت فيه ) أى فى جلده كما فى تفسير الثعلبى ( وألبسه قميصه ) إنجازا لوعده فى تكفينه فى قميصه ، والحديث صريح فى أن إعطاء القميص والباسه إياه كان بعد ما أدخل ووضع فى القبر ، وهذا معارض لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر لما مات عبد الله بن أبى جاه ابنه فقال يا رسول الله أعطنى قميصك أكفنه فيه فأعطاه قميصه وقال آذانى أصلى عليه فأذنه فلما أراد أن يصلى عليه جذبه عمر - الحديث . وقد جمع بينهما بأن المراد من قوله فى حديث ابن عمر « فأعطاه » أى أنعم له بذلك فأطلق على الوعد اسم العطية مجازا للتحقق وقوعها وكان أهل عبد الله بن أبى خشوا على النبي ﷺ المشقة فى حضوره فبادروا إلى تجهيزه قبل وصول النبي ﷺ فلما وصل وجددم قد دلوه فى حفرته فأمر بإخراجه إنجازا لوعده فى تكفينه فى القميص والصلاة عليه . وقيل : المراد من حديث جابر أن الواقع بعد إخراجه من حفرته . هو التفت ، وأما القميص فقد كان ألبس ، والجمع بينهما فى الذكر لا يدل على وقوعها معا لأن الواو لا تقتضى الترتيب ولا المعية فلعله أراد أن يذكر ما وقع فى الجملة من إكرامه ﷺ له من غير ارادة الترتيب . وقيل : أعطاه النبي ﷺ أحد قميصيه أولا ، ولما دفن أعطاه الثانى بسؤال ولده عبد الله . وفى الاكليل للحاكم ما يؤيد ذلك ، كذا فى الفتح وغيره ولا يخفى أن هذه التوجيهات لا يندفع بها الإيراد بالكلية فان حديث ابن عمر صريح فى أنه حضر الصلاة عليه وأعطاه القميص ، ورواية ابن عباس عن عمر عند الترمذى فى تفسير سورة التوبة وقد صححا أشد صراحة فى ذلك قبيحا دعى رسول الله ﷺ للصلاة عليه فقام اليه ( إلى أن قال ) ثم صلى عليه ومشى معه فقام على قبره حتى فرغ منه ، فانه صريح فى أنه ﷺ كان مع الجنائزة إلى أن أتى به القبر ، وحديث جابر يفيد أنه جاء بعد ذلك وألبسه القميص بعد ، نبه على ذلك السندي . فى حاشية النسائى . وقال الولى العراقى فى شرح التقریب : ويحتمل الجمع بين الحديثين بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إما بأن يكون ولده إنما طلب القميص بعد تكفينه وادخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر إعطائه له حتى أدخل قبره ، والفاء التى فى قوله « فأعطاه قميصه » لا تنافى هذا ، لأن زمن تجهيزه زمن يسير لا يتنافى التعقيب . وفى الحديث جواز إخراج الميت من قبره لحاجة أو لمصلحة وأن التكفين فى القميص ليس ممتنعا سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف خلافا لمن قال إن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء ، وفى الخلافات للبيهقى من طريق ابن عون . قال : كان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحى مكففا مزررا ( قال ) أى جابر ( وكان ) أى عبد الله بن أبى ( كسا عباسا ) عمه ﷺ حين أسر بيدر ( قميصا ) وفى

متفق عليه .

## (٥) باب المشى بالجنابة والصلاة عليها

الجهاد عند البخارى عن جابر أيضا قال لما كان يوم بدر أتى بأسارى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قيصا فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه (وإنما كان كذلك لأن العباس كان بين الطوال وكذلك كان عبد الله بن أبي) فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذى ألبسه . قال ابن عيينة : كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافته (كى لا يكون لمنافق عليه يد لم يكافته عليها) . وقيل : أعطاه قيصه اكراما لولده وكان مسلما بريئا من النفاق . وقيل : تأليفا لغيره من قومه رجاء أن يسلبوا ما يرونه يتبرك بقميصه صلى الله عليه وسلم . وقيل : لأنه سأله ذلك وكان لا يرد سائلا (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز والجهاد واللباس ، ومسلم فى التوبة . وأخرجه أيضا النسائى والبيهقى . فائدة المشروع فى كفن المرأة أن يكون خمسة أثواب : ازاراً ، ودرعا ، وخماراً ، ولقافتين . لما روى أحمد وأبو داود من حديث ليل بنت قائف الثقفية قالت : كنت فىمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ عند وفاتها وكان أول ما أعطانا رسول الله ﷺ الحضا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد ذلك فى الثوب الآخر قالت ورسول الله ﷺ عند الباب معه كفننا يانولنا ثوباً ثوباً . وروى الخوارزمى من طريق ابراهيم بن حبيب بن الشهيد عن هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية أنها قالت وكفنناها فى خمسة أثواب وخمرناها كما نخمر الحى . قال الحافظ : وهذه الزيادة صحيحة الاسناد . قال ابن المنذر : أكثر من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب كالشعبى والنخعى والأوزاعى والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور . قال الشافعى : تكفن فى خمسة : ثلاث لقائف ، وازار وخمار ، وفى القديم قميص ، ولقافتان . وهو الأصح واختاره المزنى . وقال أحمد : تكفن فى قيص ، وميزر ، ولقافة ، ومقنعة (خمار) وخرقة خامسة تشد بها غذاها تحت الازار . قال ابن قدامة : الذى عليه أكثر أصحابنا وغيرهم أن الأثواب الخمسة : ازار ، ودرع ، وخمار ولقافتان ، وهو الصحيح لحديث ليل بنت قائف ، ولما روت أم عطية أن النبي ﷺ ناو لها ازاراً ، ودرعا ، وخماراً ، وثوبين - انتهى . والمدنوب لها عند المالكية سبع : ازار ، وقيص ، وخمار ، وأربع ، لقائف .

(باب المشى) أى آدابه (بالجنابة) أى بالسريرة الذى عليه الميت (والصلاة) عطف على المشى (عليها)

أى على الجنابة أى الميت .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٦٦٠ - (١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسرعوا بالجنائز،

فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك

١٦٦٠ - قوله (أسرعوا) أمر من الأسراع، نقل ابن قدامة: أن الأمر بالأسراع للندب بلا خلاف

بين العلماء، وشذ ان حزم فقال: بوجوبه، والمراد بالأسراع الأسراع المتوسط بين الحجب أى شدة السعى وبين المشي المعتاد، بدليل قوله في حديث أبي بكرة عند أحمد والنسائي: وإنا لنكاد نرمل بالجنائز رملا، ومقاربة الرمل ليس بالسعى الشديد، قاله العراقي. وأما ما وقع في أبي داود بلفظ: ونحن نرمل رملا، فقال العيني: مراده الأسراع المتوسط، ويدل عليه ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث عبد الله بن عمرو: إن أباه أوصاه قال إذا أنت حملتني على السرير فامش مشيا بين المشيين - الحديث. قال البيهقي في المعرفة: قال الشافعي الأسراع بالجنائز هو فوق سجية المشي المعتاد، ويكره الأسراع الشديد. قال الحافظ: وهو قول الجمهور، والحاصل أنه يستحب الأسراع بها لكن بحيث لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل أو المشيع. وأما ما روى أحمد (ج ٤ ص ٤٠٦) من حديث أبي موسى أنه قال مرت برسول الله ﷺ جنازة تمخض تمخض الرق فقال عليكم بالقصد، فالظاهر أنه كان يفرط في الأسراع بها، ولعله خشى انفجارها أو خروج شئ منها (بالجنائز) أى يحملها إلى قبرها. قال السندي: ظاهره الأمر للحملة بالأسراع في المشي ويحتمل الأمر بالأسراع في التجهيز وتعميل الدفن بعد تيقن موته. وقال النووي: والأول هو المتعين لقوله فشر تضعونه عن رقابكم، ولا يخفى أنه يمكن تصحيحه على المعنى الثاني بأن يجعل الوضع عن الرقاب كناية عن التباعد عنه وترك التلبس به - انتهى. قيل: ويؤيده أن الكل لا يحملونه. قلت: ويؤيده أيضا ما روى الطبراني. قال الحافظ: باسناد حسن من حديث ابن عمر مرفوعا إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره، وما تقدم من حديث حصين بن وحوح مرفوعا: لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله (فإن تك) أصله فإن تكن حذف التنون للتخفيف، والضمير فيه للجنائز التي هي عبارة عن الميت (صالحة) نصب على الخبرية (فخير) خبر مبتدأ محذوف أى فهي خير أى الجنائز بمعنى الميت لمقابله بقوله فشر فحيتند لابد من اعتبار الاستخدام في ضمير اليه الراجع إلى الخير أو هو مبتدأ خبره محذوف، والتقدير فلها خير، أو فهناك خير لكن لا تساعده المقابلة، قاله السندي. وقال القاري: فخير أى لخالها خير أو فعلها خير (تقدمونها) بالتمشيد (إليه) قال القاري: أى فإن كان حال ذلك الميت حسنا طيبا فأسرعوا به حتى يصل إلى تلك الحالة الطيبة عن قريب (وإن تك) أى الجنائز (سوى ذلك) أى غير صالحة

فشر تضعونه عن رقابكم . متفق عليه .

١٦٦١ - (٢) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا وضعت الجنائز ، فاحتملها الرجال على أعناقهم ، فإن كانت سالحة قالت : قدموني ، وإن كانت غير سالحة قالت لأهلها : يا ويلها

( فشر ) أى فهو شر ( تضعونه عن رقابكم ) فلا سالحة لكم فى مصاحبتها لأنها بعيدة من الرحمة ، ويؤخذ منه ترك محبة أهل البطالة وغير الصالحين . وفى الحديث دليل على نذب المبادرة بتجهيز الميت ودفنه لكن بعد تحقق موته فان من المرضى من يمضى من موته ولا يظهر إلا بعد مضى زمان كالمسبوت ونحوه ( متفق عليه ) وأخرجه أيضا أحمد ومالك ، والترمذى ، وأبوداود ، والنسائى ، وابن ماجه .

١٦٦١ - قوله ( إذا وضعت الجنائز ) يحتمل أن المراد بالجنائز الميت أى إذا وضع الميت على السرير ، ويحتمل أن المراد بها السرير أى إذا وضع السرير على الكتف ، والأول أولى ، لقوله بعد ذلك فان نك سالحة ، قالت فان المراد هناك الميت ، ويؤيده حديث أبي هريرة عند النسائى وأبى داود الطيالسى بلفظ : إذا وضع الرجل الصالح على سريره ، كذا قيل . قال السندي : بل هو المتين ، إذ على الثانى يكون قوله : فاحتملها الرجال على أعناقهم تكراراً ، ولا يمكن جعله تأكيداً إذ لا يناسبها الفاء فليتأمل نعم ضمير احتملها بالسرير أنسب إذ هو المحمول اصالة والميت تبعاً لكن يكفى فى محبة ارادة الميت كونه محمولاً تبعاً ، ويحتمل أن يكون المراد بالضدير السرير بالاستخدام - انتهى - قلت : وقع فى رواية للبخارى واحتملها الرجال بالواو بدل الفاء فلا يعتمد أن يكون تأكيداً نعم التأسيس أولى من التأكيذ . وقال القارى : إذا وضعت الجنائز أى بين يدي الرجال وهيت ليحملوها ( قالت ) حقيقة بلسان القال بحروف وأصوات يخلقها الله تعالى فيها . قال ابن بزيمة : قوله فى آخر الحديث « يسمع صوتها كل شىء » دال على أنه قول بلسان القال لا بلسان الحال ، قيل يحتمل أن القائل الروح أو الجسد بواسطة رد الروح إليه ، وقيل دعوى إعادة الروح إلى الجسد قبل الدفن يحتاج إلى دليل والله عز وجل قادر على أن يحدث نطقاً فى الميت إذا شاء ( قدموني ) أى لثواب العمل الصالح الذى عملته . قال السندي : كأنه يعتقد أنهم يسمعون قوله فيقول لهم ذلك أو أنه تعالى يجرى على لسانه ذلك ليخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم للناس فتحصل الفائدة بواسطة ذلك الاخبار والله تعالى اعلم ( قالت لأهلها ) قال الطيبى : أى لأجل أهلها اظهاراً لوقوعها فى الهاكة وكل من وقع فى الهاكة دعا بالويل ( يا ويلها ) أى ويل الجنائز أى يا هلاكى احضرفهكذا أو انك ، وكان القياس أن يقول ياويلى ، فعدل إلى اضافة الويل إلى ضمير الغائب حملاً على المعنى كراهة أن يضيف الويل إلى نفسه ، أو كأنه لما أبصر نفسه غير سالحة نفر عنها وجعلها كأنها

أين تذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الانسان، ولو سمع الانسان لصعق .  
رواه البخارى .

١٦٦٢ - (٣) وعنه، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الجنائز فقوموا ،

غيره ، ويؤيد الأول أن في رواية أبي هريرة عند النسائي يا ويلتى أين تذهبون بي فدل على أن ذلك من تصرف الرواة (أين تذهبون بها) قالته لأنها تعلم أنها لم تقدم خيرا وإنما تقدم على ما يسؤها ففكره القدوم عليه (يسمع صوتها) المنكر بذلك الويل (كل شيء) أى حتى الجماد ، وقيل أى من الحيوان (إلا الانسان) بالنصب على الاستثناء (ولو سمع الانسان) أى صوتها بالويل المزعج (لصعق) أى لغشى عليه أو مات من شدة هول ذلك وهذا في غير الصالح ، لأن الصالح من شأنه اللطف والرفق في كلامه فلا يناسب الصعق من سماع كلامه ، وقيل يحتمل حصول الصعق من سماع كلام الصالح أيضا لكونه غير مالوف . قال السندي : وهذا مبنى على أن المراد لوسمعه أحيانا والا فلو سمعه على الدوام لما بقي غير مالوف والله اعلم - انتهى . وفيه بيان حكمة عدم سماع الانسان من أنه يحتل نظام العالم ويكون الايمان شهوديا لا غيبيا ، واستدل البخارى بقوله فاحتملها الرجال على منع النساء من حمل الجنائز وإن كان الميت امرأة ، فقد بوب على هذا الحديث «باب حمل الرجال الجنائز دون النساء» وقد استشكل ذلك لكونه اخبارا فلا يكون حجة في منع النساء ، لأنه ليس فيه أن لا يكون الواقع الا ذلك ، وأجيب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التشريع لا يحمل على مجرد الاخبار عن الواقع . وقد روى أبو يعلى من حديث أنس قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوة فقال أتحملنه قلن لا قال أئدفنه قلن لا قال فارجعن . مازورات غير ماجورات . ونقل النووي في شرح المذهب : أنه لاخلاف في هذه المسئلة بين العلماء ، والسبب فيه أن في الحمل على الاعتناق والأمر بالاسراع مظنة الانكشاف غالبا ، وهو مبين للطلوب منهن من التستر مع ضعف نفوسهن عن مشاهدة الموتى غالبا فكيف بالحمل مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضع ، وأيضا لا بد أن يشيع الجنائز الرجال فلو حملها النساء لكان ذلك ذريعة إلى اختلاطهن بالرجال فيفضى إلى الفتنة نعم إن لم يوجد غيرهن تعين عليهن (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائي .

١٦٦٢ - قوله (إذا رأيتم الجنائز فقوموا) فيه مشروعية القيام للجنائز إذا مرت بالمكلف القاعد

وإن لم يقصد تشييعها ، وظاهره عموم كل جنازة من مؤمن وغيره ، ويؤيده قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودى مرت به ، وقد حل ذلك بأن الموت فروع . وفي رواية أليست نفسا ، وسيأتى الكلام على ذلك . واختلف العلماء في حكم القيام للجنائز لمن مرت به ، فذهب جماعة من السلف والخلف ، كما قال ابن عبد البر في التمهيد إلى وجوبه . وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه : أنه منسوخ . وذهب أحمد ومن واقفه إلى أنه مستحب . قال

## فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع .

الشوكاني : ذهب أحمد وإسحاق بن راهويه وابن حبيب وابن الماجشون من المالكية : إلى أن القيام للجنائز لم ينسخ والقعود منه ﷺ ، كما في حديث علي الآتي إنما هو لبيان الجواز فن جلس فهو في سعة ومن قام فله أجر ، وكذا قال ابن حزم : أن قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام ، يدل على أن الأمر للندب ، ولا يجوز أن يكون نسخاً . قال النووي : والمختار أنه مستحب ، وبه قال المتولي ، وصاحب المذهب من الشافعية ، ومن ذهب إلى استحباب القيام ابن عمر وأبو مسعود وقيس بن سعد وسهل بن حنيف ، كما يدل على ذلك الروايات المذكورة في الباب (أى باب ما جاء في القيام للجنائز إذا مرت من كتاب المتفق) وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي : أن القيام منسوخ بحديث علي الآتي ، قال الشافعي : أما أن يكون القيام منسوخاً أو يكون لعله وأيهما كان فقد ثبت أنه تركه بعد فعله ، والحجة في الآخر من أمر رسول الله ﷺ - انتهى . وقد دل كلام الشوكاني على أن الامام أحمد ذهب إلى استحباب القيام للجنائز . وقال عياض : ذهب أحمد إلى التوسعة والتخيير ، ويؤيده ما حكاه الترمذي عن أحمد أنه قال إن شاء قام وإن شاء قعد . وقال ابن قدامة : إذا مرت به جنازة لم يستحب له القيام لها لقول علي قام رسول الله ﷺ ثم قعد . قال أحمد : إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس ، وذكر ابن أبي موسى والقاضي : أن القيام مستحب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالقيام . قال ابن قدامة : وقد ذكرنا أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك القيام بها والاختار بالآخر من أمره أولى - انتهى . وسيأتي بيان ما هو الراجح في ذلك في شرح حديث علي الآتي (فن تبعها فلا يقعد حتى توضع) يحتمل أن المراد حتى توضع على الأرض أو توضع في اللحد ، وقد روى عن أبي هريرة باللفظين إلا أنه أشار البخاري إلى ترجيح رواية حتى توضع بالأرض بقوله : باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناقب الرجال . وصرح أبو داود بترجيحها حيث قال بعد رواية حديث أبي سعيد من طريق سهيل بن أبي صالح بلفظ : إذ اتبعت الجنائز فلا تجلسوا حتى توضع ، وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال فيه حتى توضع بالأرض ، ورواه أبو معاوية عن سهيل قال حتى توضع في اللحد وسفيان أحفظ من أبي معاوية - انتهى . وكذا قال الأثرم . قال الحافظ : ورواه جرير عن سهيل أى عن أبي صالح عن أبي سعيد فقال حتى توضع حسب ، وزاد قال سهيل ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناقب الرجال . أخرجه أبو نعيم في المستخرج بهذه الزيادة والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦) وهو في مسلم بدونها . قال الحافظ : ورجح رواية حتى توضع بالأرض عند البخاري بفعل أبي صالح ، لأنه راوى الخبر ، وهو أعرف بالمراد منه ، ورواية أبي معاوية مرجوحة ، كما قال أبو داود - انتهى . قلت : المختار عند القائلين باستحباب قيام التابع قبل الوضع هو أن المراد بالوضع وضعها بالأرض . وفي المحيط للحنفية : الأفضل أن لا يجلسوا حتى يسوا عليه التراب وحجته رواية أبي معاوية . وفي البدائع والحانية والعتابة وغيرها خلافه حيث صرحوا بأنه لا بأس بالجلوس بمد الوضع بالأرض . والحديث



يفيد النهي عن جلوس المشيع أى الماشى مع الجنائز قبل أن توضع على الأرض . واختلف العلماء فى ذلك ، فذهب بعض السلف إلى أنه يجب القيام حتى توضع واحتج له برواية سعيد عن أبى هريرة وأبى سعيد قالوا ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط يجلس حتى توضع . أخرجه النسائى . قال الشوكانى : ولا يخفى أن مجرد الفعل لا ينتهز دليلاً للوجوب فالأولى الاستدلال له بحديث أبى سعيد فإن فيه النهي عن القعود قبل وضعها ، وهو حقيقة للتحريم وترك الحرام واجب ، ومثل ذلك حديث أبى هريرة عند أحمد مرفوعاً : من صلى على جنازة ولم يمش معها فليقم حتى تغيب عنه فإن مشى معها فلا يقعد حتى توضع - انتهى . وقال الأوزاعى وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن : يستحب له أن لا يجلس حتى توضع عن أعناق الرجال حكى عنهم ذلك النبوى ، والحافظ فى الفتح ، ونقله ابن المنذر عن أكثر الصحابة والتابعين ، وحكى فى الفتح عن الثعلبى والنخعى : أنه يكره القعود قبل أن توضع وهو مذهب الحنفية والحنابلة ، كما فى كتب فروعهم . واختلف الشافعية فى ذلك فقال بعضهم قيام المشيع قبل وضع الجنائز بالأرض منسوخ كالقيام لمن مرت به ، وهو الذى حكاه ابن قدامة عن الشافعى ، وقال بعضهم كقول الجمهور أنه يستحب له أن لا يقعد حتى توضع واستدل للنسخ بما سياتى من حديث عبادة بن الصامت (عند الترمذى وأبى داود وابن ماجه والبيهقى) ( ج ٤ ص ٢٨ ) والبخارى والحازمى (ص ١٣٠) قال كان رسول الله ﷺ إذا تبع الجنائز لم يقعد حتى توضع فى اللحد فعرض له جبر فقال هكذا صنع يا محمد فجلس رسول الله ﷺ وقال اجلسوا وخالفوهم وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف كما ستعرف فلا يسوغ الاستدلال به على نسخ السنة الثابتة بالأحاديث الصحيحة . قال الحافظ فى الفتح : لو لم يكن لإسناده ضعيفا لكان حجة فى النسخ . وقال الحازمى بعد روايته : هذا حديث غريب . ولو صح لكان صريحا فى النسخ غير أن حديث أبى سعيد أصح وأثبت فلا يقاومه هذا الإسناد - انتهى . علا أن هذا الحديث إنما يدل على نسخ القيام قبل الوضع فى اللحد لا على نسخ القيام قبل الوضع بالأرض ، والمطلوب اثبات هذا لا ذاك . قال القارى فى شرح قوله « خالفوهم » فبقى القول بأن التابع لم يقعد حتى توضع عن أعناق الرجال هو الصحيح مع أن قوله حتى توضع فى اللحد يرد ما فى حديث البراء الطويل المتقدم كنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة ، فاتسبنا إلى القبر ولما يلحد ، فجلس فجلسنا حوله . وأستمدن للنسخ أيضا بما سياتى من حديث على قال : كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام فى الجنائز ، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس ، أخرجه أحمد ( ج ١ ص ٨٢ ) وابن حبان والحازمى (ص ١٢١) وأخرجه البيهقى ( ج ٤ ص ٢٧ ) بلفظ : ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود . وأجاب عنه الشوكانى بأن هذا الحديث إن صح صلح للنسخ لقوله فيه : وأمرنا بالجلوس ، ولكنه لم يخرج هذه الزيادة مسلم ولا الترمذى ولا أبو داود (ولا ابن ماجه ولا أحمد فى أكثر رواياته) بل اقتصروا على قوله ثم قعد ،

## متفق عليه .

(و مجرد الفعل لا يدل على نسخ القول لاحتمال أن يعود كان لبيان الجواز) قال واقصّر جمهور المخرجين الحديث على وحفاظهم على مجرد القعود بدون ذكر زيادة الأمر بالجلوس مما يوجب عدم الاطمينان اليها والتمسك بها في النسخ لما هو من الصحة في الغاية . وأجاب عنه ابن حزم ( ج ٥ ص ١٥٤ ) بأن الأمر فيه للإباحة والتخفيف ، قال كنا نقطع بالنسخ بهذا الخبر ، لولا ما روينا من طريق النسائي عن سعيد المقبري عن أبي هريرة وأبي سعيد قال جميعاً ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد جنازة قط جلس حتى توضع ، قال فهذا عمله عليه السلام المداوم ، وأبو هريرة وأبو سعيد ما فارقا عليه السلام حتى مات ، فصح أن أمره بالجلوس لإباحة وتخفيف ، وأمره بالقيام وقيامه نذب - انتهى . قلت : والظاهر أن المراد بالقيام المذكور في حديث علي هو القيام للجنازة إذا مرت به لا قيام التابع والمشيح . وأما رواية الحازمي ( ص ١٣٠ ) بلفظ : قال علي : قدمنا مع رسول الله ﷺ المدينة أول ما قدمنا ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجلس حتى توضع الجنازة ، ثم جلس بعد وجلسنا معه ، فكان يؤخذ بالآخر ، فالآخر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففي كونها صالحة للاستدلال نظر . قال الحازمي : هذا الحديث بهذه الالفاظ غريب أيضا . قلت : وكذا رواية البيهقي ( ج ٤ ص ٢٧ ) بلفظ قام رسول الله ﷺ مع الجنائز حتى توضع وقام الناس معه ، ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود غريب أيضا . فعم يشكل رواية الترمذي والنسائي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٧ ) بلفظ : عن علي بن أبي طالب أنه ذكر القيام على الجنازة حتى توضع ، فقال هل بن أبي طالب : قام رسول الله ﷺ ثم قعد ، ورواية البيهقي ( ج ٤ ص ٢٨ ) بلفظ : رأى على الناس قياما ينتظرون الجنازة أن توضع فأشار اليهم بكرة معه أو سوط أن اجلسوا ، فان رسول الله ﷺ قد جلس بعد ما كان يقوم لأن ماتين الروايتين تدلان على أن المراد القيام مطلقا وأن الذي فهمه على رضي الله عنه هو الترك مطلقا ، ولهذا أمر بالقعود من رأى قائما ينتظر الجنازة أن توضع ويمكن أن يحجب عن ذلك بأن الذي استند اليه على في الأمر بقعود المنتظرين إنما هو فعله ﷺ ، ومن المعلوم أن مجرد الفعل لا يدل على النسخ ، لأنه يحتمل أن يعود كان لبيان الجواز ، وأن النهي في حديث أبي سعيد للتزوية لا للتحريم فتأمل والقول الراجح عندي هو ما ذهب اليه الجمهور من أنه يستحب أن لا يجلس التابع والمشيح للجنازة حتى توضع بالأرض ، وأن النهي في قوله فلا يقعد محمول على التزوية ، والله تعالى اعلم . ويدل على استحباب القيام إلى أن توضع ما رواه البيهقي ( ج ٤ ص ٢٧ ) من طريق أبي حازم قال مشيت مع أبي هريرة وابن عمر وابن الزبير والحسن بن علي أمام الجنازة حتى انتهينا إلى المقبرة قاموا حتى وجمت ثم جلسوا فقلت لبعضهم فقال إن القائم مثل الحامل يعني في الأجر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٦ ) .

١٦٦٣ - (٤) وعن تاجر، قال: مرت جنازة، فقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقمنا معه، فقلنا يا رسول الله! إنها يهودية، فقال: إن الموت فزع، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا. متفق عليه.

١٦٦٣ - قوله (إنها) أى الميتة (يهودية) أو الجنازة جنازة يهودية، وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخارى: إنها جنازة يهودى (إن الموت فزع) بفتحتين. قال القرطبي: معناه أن الموت يفزع منه إشارة الى استعظامه. ومقصود الحديث أن لا يستمر الانسان على الغفلة بعد روية الموت لما يشعر ذلك من التساهل بأمر الموت، فن ثم استوى فيه كون الميت مسلما أو غير مسلم. وقال غيره: جعل نفس الموت فزعا مبالغة، كما يقال رجل عدل. قال البيضاوى: هو مصدر جرى مجرى الوصف للمبالغة أو فيه تقدير أى الموت ذو فزع - انتهى. ويؤيد الثانى رواية النسائى بلفظ: إن الموت فزعا. وعن أبي هريرة عند ابن ماجه وعن ابن عباس عند البزار مثله. قال البزار: وفيه تنبيه على أن تلك الحالة ينبئ لمن رآها أن يقلق من أجلها ويضطرب، ولا يظهر منه عدم الاحتفال والمبالاة (فإذا رأيتم الجنازة فقوموا) أى تمظيما لهول الموت وفزعه لانتظيما للميت، فلا يختص القيام بميت دون ميت. واعلم أنه اختلفت الأحاديث فى تعليل القيام بجنازة اليهودى أو اليهودية، فى هذا الحديث التعليل بقوله: إن الموت فزع، وفى حديث سهل بن حنيف وقيس الآتى التعليل بكونها نفسا، وفى حديث أنس عند النسائى والحاكم: إنما قمنا للملائكة، ونحوه لأحمد من حديث أبي موسى، وسيأتى هذان الحديثان فى الفصل الثالث، وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والحاكم والبيهقى: إنما تقومون للذى يقبض النفوس، وأخرجه ابن حبان بلفظ: إعظاما لله الذى يقبض الأرواح. ولا معارضة فى هذه التعليلات، إذ يجوز تعدد الأغراض والعلل، فيكون القيام مطلوبا بتمظيما لأمر الموت والملائكة جميعا وغير ذلك. قال الحافظ: لا مناقاة فيها، لأن القيام للفزع من الموت فيه تعظيم لأمر الله وتعظيم للقائمين بأمره فى ذلك وهم الملائكة. وأما ما أخرجه أحمد من حديث الحسن بن على قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تأذيا بريح اليهودى. زاد الطبرانى من حديث عبد الله بن عياش فأذاه ريح بخورها. وللنسائى والطبرى من وجه آخر عن الحسن: كره أن تلعو رأسه جنازة يهودى، فان ذلك لا يعارض الأخبار الأولى الصحيحة. أما أولا فلأن أساسها لا تقاوم تلك فى الصحة، وأما ثانيا فلأن التعليل بذلك راجع إلى ما فهمه الراوى، والتعليل الماضى صريح من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الراوى لم يسمع التصريح بالتعليل منه فعمل باجتهاده، كذا فى الفتح (متفق عليه) واللفظ لمسلم. ولفظ البخارى: مر بنا جنازة قمام لها النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا، قلنا يا رسول الله إنها جنازة يهودى، قال:

١٦٦٤ - (٥) وعن علي ، قال : رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فقمنا ، وقعد فقعدنا ،

إذا رأيتم الجنائز فقوموا . قال ميرك : في قوله متفق عليه نظر من وجهين أحدهما أن جملة إن الموت فرع من أفراد مسلم عن البخارى ، والثانى أن لفظ البخارى : إنها جنازة يهودى - انتهى . والحديث أخرجه أبو داود والنسائى والبيهقى أيضا .

١٦٦٤ - قوله ( رأينا رسول الله ﷺ قام ) أى لرؤية الجنائز ( فقمنا ) أى تبعاً له ( وقعد فقعدنا ) وفى رواية لمسلم : قام رسول الله ﷺ ثم قعد . قال البيضاوى : يحتمل قول على ثم قعد أى بعد أن جاوزته وبعدت عنه . ويحتمل أن يريد كان يقوم فى وقت ثم ترك القيام أصلاً ، وعلى هذا يكون فعله الأخير قرينة فى أن المراد بالأمر الوارد فى ذلك الندب . ويحتمل أن يكون نسخاً للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر . والأول أرجح ، لأن احتمال المجاز يعنى فى الأمر أولى من دعوى النسخ - انتهى . وقال الترمذى : معنى قول على : قام النبي ﷺ فى الجنائز ثم قعد ، يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم إذا رأى الجنائز ثم ترك ذلك بعد ، فكان لا يقوم إذا رأى الجنائز ، قال : وهذا الحديث ناسخ للحديث الأول : إذا رأيتم الجنائز فقوموا - انتهى . وكذا استدل به على النسخ كل من ذهب إلى نسخ القيام للجنائز لمن مرت به . وتعقبه النووى بأن حديث على هذا ليس صريحاً فى النسخ لاحتمال أن القعود فيه لبيان الجواز ، فلا يصح دعوى النسخ ، لأن النسخ إنما يكون إذا تعذر الجمع بين الأحاديث ولم يتعذر بل هو ممكن ، كما تقدم . وقال ابن حزم فى المحلى ( ج ٥ ص ١٥٤ ) : فعوده ﷺ بعد بأمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب . ولا يجوز أن يكون نسخاً ، لأن النسخ لا يكون إلا بنهى أو تبرك معه نهى - انتهى . وأما حديث على الآتى بلفظ : أمرنا بالقيام فى الجنائز ، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فقد تقدم جوابه عن الشوكانى وابن حزم فى شرح حديث أبي سعيد . وأما ما رواه أحمد ( ج ١ ص ١٤٢ ) والحازمى ( ص ١٢١ ) من طريق أبي معمر وهو عبد الله بن سخبرة قال : كنا مع على فرز به جنازة فقام لها ناس ، فقال على : من أفناكم هذا فقالوا أبو موسى . قال إنما فعل ذلك رسول الله ﷺ مرة ، فكان يتشبه بأهل الكتاب ، فلما نهى انتهى ، لفظ أحمد ، ولفظ الحازمى فلما نسخ ذلك ونهى عنه انتهى . ففيه أنه لا يصلح النسخ ما ثبت بالأحاديث المخرجة فى الصحيحين وغيرهما ، لأن مداره على لىث بن أبي سليم وهو صدوق بهم ، قاله البخارى . وقال الحافظ : صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك - انتهى . ولا يقتر برواية الثورى هذا الحديث عن لىث ، فإن رواية الثقات عن الضعفاء الواهين لا يدل على كون الرواية صالحة للاحتجاج ، كما لا يخفى . وقد روى هذا الحديث أحمد بأطول من هذا من طريق لىث فى مسند أبي موسى الأشعرى ( ج ٤ ص ٤١٣ ) وفيه فإذا نهى انتهى ، فاعاد لها بعد ، ورواه النسائى من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أبي معمر قال : كنا عند على فمرت به جنازة فقاموا

يعنى فى الجنائز. رواه مسلم، وفى رواية مالك، وأبى داود: قام فى الجنائز، ثم قعد بعد.  
١٦٦٥ - (٦) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اتبع جنازة مسلم  
إيماناً واحتساباً، وكان معه حتى يصلى عليها

لها، فقال على: ما هذا قالوا أمر أبى موسى، فقال: إنما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنائز يهودية ولم يعد  
بعد ذلك - انتهى. وهذا كما ترى، ليس فيه ذكر النسخ والنهى، وهو موافق لرواية مسلم والترمذى وأبى داود  
وأكثر روايات أحمد، فهو مقدم على رواية لىث ولأن ابن نجيم اتفق الأئمة على توثيقه. ولعلك عرفت بما  
ذكرنا أنه لا يصلح شئ مما يذكره الجمهور لنسخ القيام للجنائز. والقول الراجح عندى هو ما ذهب إليه أحمد أنه  
بخير إن قام فلا يعب عليه، وإن قعد فلا بأس به، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٨٣، ١٣١  
١٣٨) والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧) (وفى رواية مالك وأبى داود قام فى الجنائز) أى  
لها (ثم قعد بعد) هذا لفظ أبى داود. وسياق الموطأ: كان يقوم فى الجنائز ثم جلس بعد. قال ميرك: وكأنه  
اعتراض على صاحب المصابيح، حيث أورد الحديث فى الصحاح بلفظ مالك وأبى داود دون مسلم. والجواب  
من قبل صاحب المصابيح أنه يحتمل أنه اختار لفظ أبى داود لأنه أصرح فى النسخ (على زعمه) من عبارة مسلم كما  
لا يخفى، وإنما أوردته لبيان أن الأمر بالقيام للجنائز المقوم من الحديث السابق منسوخ لا لأنه المقصود من  
الباب، تأمل - انتهى.

١٦٦٥ - قوله (من اتبع) بتشديد التاء المثناة الفوقية من الاتباع. قال القارى: وفى نسخة صحيحة:  
من تبع أى بدون الالف. وكسر الباء. قلت: وقع فى أكثر روايات البخارى: اتبع بالتشديد. وفى رواية  
الأصلى وابن عساكر: تبع بغير ألف وكسر الموحدة (جنازة مسلم) يقال تبع القوم بالكسر يتبعهم بالفتح  
تبعاً وتباعدةً إذا مشى خلفهم أو مروا به فضى معهم، واتبع القوم مثل تبعهم (إيماناً) أى بالله ورسوله.  
وقيل أى تصديقاً بأنه حق. وقيل تصديقاً بما وعد عليه من الأجر (واحتساباً) أى طلباً للثواب لا مكافأة ومخافة  
ونصبيها على العلة أو على أنها حالان أى مؤمناً ومحسباً (وكان معه) أى استمر مع جنازته (حتى يصلى عليها)  
بصيغة المعلوم. وضمير الفاعل يرجع إلى من. وروى بفتح اللام على صيغة المجهول، وقوله: عليها، مفعول تاب  
عن الفاعل، فعلى الرواية الأولى لا يحصل الموعود به إلا لمن توجد منه الصلاة، وعلى الثانية قد يقال يحصل له  
ذلك ولو لم يصل. والصواب أنه لا يحصل له القبراطان بالدفن من غير صلاة، لأن المراد أن يصلى هو أيضاً جمعاً  
بين الرويتين وحلاً للطلق على المقيد. قال الحافظ: رواية فتح اللام محمولة على رواية الكسر، فان حصول القبراط

ويفرغ من دفنها، فانه يرجع من الأجر بقيراطين، كل قيراط مثل أحد، ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن، فانه يرجع بقيراط.

متوقف على وجود الصلاة من الذي يحصل له - انتهى . وقال ابن المنير : إن القيراط لا يحصل إلا لمن اتبع وصلى أو اتبع وشيع وحضر الدفن ، لا لمن اتبع مثلاً وشيع ثم انصرف بغير صلاة ، وذلك لأن الاتباع إنما هو وسيلة لأحد مقصودين إما الصلاة وإما الدفن ، فإذا تجردت الوسيلة عن المقصد لم يحصل المترتب على المقصود وإن كان يترجى أن يحصل لذلك ، فضل ما يحتمسب (ويفرغ من دفنها) بالبناء للفاعل ، ويروى بالنساء للفعول ، والجار والمجرور نائب الفاعل ، والفعلان منصوبان بأن مضرة بعد حتى (من الأجر) حال من قوله بقيراطين قال الطيبي : أى كائناً من الثواب فمن يباينة تقدمت على المين (بقيراطين) متى قيراط أى بقسطين ونصيبين عظيمين والباء تتعلق بيرجع . والقيراط بكسر القاف أصله قراط بتشديد الراء بدليل جمعه على قراريط فأبدل من أحد الراءين ياء ، كما في الدينار أصله دنار بدليل جمعه على دنائير . قال الجوهري القيراط نصف دانق والدانق سدس الدرهم ، فعلى هذا يكون القيراط جزءاً من اثني عشر جزءاً من الدرهم . وقال صاحب النهاية ، القيراط جزء من أجزاء الدينار ، وهو نصف عشره في أكثر البلاد . وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين ، وقد يطلق ويراد به بعض الشيء ، وذكر القيراط تقريباً لانهم لما كان الانسان يعرف القيراط ويعمل العمل في مقاباته ، فضرب له المثل بما يعلم ، ثم لما كان مقدار القيراط المتعارف حقيراً نسبته على عظم القيراط الحاصل لمن فعل ذلك فقال (كل قيراط مثل أحد) بضمين قال الحافظ : ذهب الأكثر إلى أن المراد بالقيراط ههنا جزء من أجزاء معلومة عند الله تعالى ، وقد قربها النبي ﷺ للفهم بتمثله القيراط بأحد . قال الطيبي : قوله : مثل أحد ، تفسير للقصود من الكلام لا للفظ القيراط . والمراد منه على الحقيقة أنه يرجع بنصيب كبير من الأجر ، وذلك لأن لفظ القيراط مبهم من وجهين ، فبين الموزون بقوله : من الأجر ، وبين المقدار منه بقوله : مثل أحد . والحاصل أنه تمثيل وإستعارة . والقيراط عبارة عن ثواب معلوم عند الله تعالى عبر عنه ببعض أسماء المقادير ، وفسر بجبل عظيم تعظيماً له وهو أحد . وخص التمثيل بأحد ، لأنه كان قريباً من المخاطبين يشترك أكثرهم في معرفته كما ينبغي ، ولأنه كان أكثر الجبال إلى النفوس المؤمنة حباً ، لأنه الذي قال في حقه : إنه جبل يحبنا ونحبه . ويجوز أن يكون على حقيقته بأن يجعل الله ذلك العمل يوم القيامة جسماً قدر جبل أحد ويوزن . وفي حديث وائلة عند ابن عدى : كتب له قيراطان أخفضها في ميزانه يوم القيامة أثقل من جبل أحد ، فأفادت هذه الرواية بيان وجه التمثيل بجبل أحد ، وأن المراد به زنة الثواب المرتب على ذلك العمل . ووقع في رواية للنسائي كل واحد منها أعظم من أحد . وعند مسلم : أصغرهما مثل أحد . ولا مخالفة فيها ، لأن ذلك يختلف باختلاف أحوال المتبعين (ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن) أى الجنائة (فانه يرجع بقيراط) أى من الأجر . قال النووي : اعلم أن

## متفق عليه .

١٦٦٦ - (٧) وعنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي

الصلاة يحصل بها قيراط إذا افتردت ، فإن انضم إليها الاتباع حتى الفراغ من الدفن حصل له قيراط ثان ، فلن صلى وحضر الدفن القيراطان ولما اقتصر على الصلاة قيراط واحد ولا يقال : يحصل بالصلاة مع الدفن ثلاثة قيراط كما يتوهمه بعضهم من ظاهر بعض الأحاديث ، لأن هذا النوع صريحا ، والحديث المطلق والمحمول محمول عليه . وأما رواية من صلى على جنازة فله قيراط . ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان . فمعناه فله تمام قيراطين بالمجموع ، قال وفي الحديث تنبيه على مسألة أخرى ، وهي أن القيراط الثاني مقيد بمن اتبعها وكان معها في جميع الطريق حتى تدفن ، فلو صلى وذهب إلى القبر وحده ومكث حتى جاءت الجنازة وحضر الدفن لم يحصل له القيراط الثاني . انتهى . وفي الحديث الحث على الصلاة على الميت واتباع جنازته وحضور دفنه . وفيه الحض على الاجتماع لذلك والتنبيه على عظيم فضل الله وتكريمه للسلم في تكدير الثواب لمن يتولى أمره بعد موته . وفيه تقدير الأعمال بنسبة الأوزان إما تقريبا للافهام ، وإما على حقيقة بأن يجعلها أعيانا . قال الحافظ : قد تمسك بقوله من أتبع من زعم أن المشي خلف الجنازة أفضل ولا حجة فيه ، لأنه يقال تبعه إذا مشى خلفه وإذا مر به فمشى معه ، وكذلك اتبعه بالتشديد وهو اقتعل منه فاذا هو مقول بالاشتراك وبين المراد الحديث الآخر المصحح عند ابن حبان وغيره من حديث ابن عمر بالمشي أمامها وأما أتبعه بالاسكان فهو بمعنى لحقه إذا كان سبقه ولم تأت به الرواية ههنا . انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخاري في كتاب الإيمان والحديث أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي أيضا . وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم الحافظ في الفتح .

١٦٦٦ - قوله (نعى للناس النجاشي) أى أخبرهم بموته . وفى القاموس : نعا له نعوا ونعيا أخبره بموته . والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبعد الألف شين معجمة ثم ياء ثقيلة كياء النسب . وقيل بالتخفيف ورجحه الصفاني . وهو لقب لكل من ملك الحبشة . وحكى المطرزي تشديد الجيم عن بعضهم وخطأه ، كذا فى الفتح . وقال العيني : النجاشي بفتح النون وكسرهما ، كلمة للحبش تسمى بها ملوكها ، والمتأخرون يلقبونه الأبحري . قال ابن قتيبة : هو بالنبطية ، ذكره ابن سيده ، وكان اسمه أصحمة ، كما فى رواية للشيخين ، وهو بفتح الهمزة وسكون الصاد وفتح الحاء المهملتين على وزن أربعة ، ووقع فى مصنف ابن أبى شيبة صحمة بفتح الصاد وسكون الحاء ، ووقع فى بعض الروايات أصحمة بفتح الحاء معجمة وإنبات الألف . قال الاسماعيلي : وهو غلط . وحكى الكرماني أن فى بعض النسخ صحبة بالموحدة بدل الميم . ومعنى أصحمة بالعربية عطية ، قاله ابن قتيبة وغيره .

.....

والنجاشي هذا هو الذي هاجر المسلمون اليه ، وكتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عمرو بن أمية الضمري سنة ست أو سبع من الهجرة في المحرم . فأخذ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه على عينيه ، ونزل عن سريره فجلس على الأرض تواضعا ، ثم أسلم على يدي جعفر بن أبي طالب وكتب إلى النبي ﷺ بذلك ، وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك ، ونعاه النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي ، هكذا قال جماعة من أهل السير والتاريخ ، منهم الواقدي وابن سعد وابن جرير وآخرون . قال في الخميس نقلًا عن المواهب : وأما النجاشي الذي ولي بعده وكتب اليه النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الإسلام فكان كافرًا لم يعرف إسلامه ولا اسمه وقد خلط بعضهم ولم يميز بينهما - انتهى . وقال ابن القيم : ليس الأمر كما قال الواقدي وغيره ، فإن أصحمة النجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو الذي كتب اليه (مع عمرو بن أمية) وهو الثاني ، ولا يعرف إسلامه بخلاف الأول ، فإنه مات مسلمًا ، وقد روى مسلم في صحيحه من حديث قتادة عن أنس قال كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي ، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ . قال ابن حزم : إن هذا النجاشي الذي بعث إليه رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري لم يسلم . قال ابن القيم : والظاهر قول ابن حزم - انتهى . وأجاب أهل السير عن حديث أنس بأنه وهم من بعض الرواة أو أنه عبر ببعض ملوك الحبشة عن الملك الكبير أو يجعل على أنه لما توفي قام مقامه آخر فكتب اليه أي في سنة تسع ، وهذا هو الراجح . وحاصله أنه ﷺ كتب إلى النجاشي الذي صلى عليه وإلى النجاشي الذي تولى بعده على يد عمرو بن أمية أو غيره ، فيكون هذه الكتابة متأخرة عن الكتابة لأصحمة الرجل الصالح الذي آمن به ﷺ ، وأكرم أصحابه ، وصلى هو عليه ، فلا مخالفة بين رواية أهل السير ورواية مسلم ، فتأمل . وفي الحديث دليل على جواز النعي أي الاعلام بالموت ، وقد بوب عليه البخاري « باب الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه » قال الحافظ : فائدة هذه الترجمة الإشارة إلى أن النعي ليس ممنوعًا كله وإنما نهى عما كان أهل الجاهلية يصنعونه ، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق ، ثم ذكر عن ابن سيرين أنه قال لا أعلم بأسًا أن يؤذن الرجل صديقه وحميمه ، قال وحاصله أن محض الاعلام بذلك لا يكره ، فإن زاد على ذلك فلا ، وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك حتى كان حذيفة إذا مات له الميت يقول لا تؤذنوا به أحدًا ، إنى أخاف أن يكون نعيًا ، إنى سمعت رسول الله ﷺ بأذني هاتين ينهى عن النعي ، أخرجه الترمذي وابن ماجه باسناد حسن . قال ابن العربي : يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات : الأولى لإعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح ، فهذا سنة ، الثانية دعوة الحفل للفراخ ، فهذه تكره ، الثالثة الاعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك . فهذا يحرم



## اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى،

(اليوم) ظرف نهي أي في اليوم (الذي مات فيه) وهو في رجب سنة تسع من الهجرة منصرفه من تبوك كما تقدم وذلك معجزة عظيمة منه صلى الله عليه وسلم حيث أعلمهم بموته في اليوم الذي توفي فيه مع بعد عظيم ما بين المدينة والحجبة (وخرج بهم إلى المصلى) وفي رواية ابن ماجه: فخرج وأصحابه إلى البقيع. قال الحافظ: والمراد بالبقيع بقيع بطحان أو يكون المراد بالمصلى موضعا معدا للجنائز ببقيع الغرقد غير مصلى العيدين، والأول أظهر، وقال في شرح حديث ابن عمر في رجم اليهوديين بلفظ «فأمر بهما فرجما قريبا من موضع الجنائز عند المسجد» حكى ابن بطال عن ابن حبيب أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقا بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم من ناحية جهة المشرق - انتهى. فان ثبت ما قال، وإلا فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد هنا المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء، لأنه لم يكن عند المسجد النبوي مكان يتهاى فيه الرجم، وسيأتي في قصة معاذ «فرجمناه بالمصلى» - انتهى. وقد تمسك بهذا الحديث من قال بكرامة صلاة الجنائز في المسجد، سواء كان القوم والميت في المسجد، أو كان الميت خارج المسجد، والقوم كلهم أو بعضهم في المسجد، وهذا لأنه صلى الله عليه وسلم خرج بأصحابه إلى المصلى فصف بهم وصلى عليه، ولو ساء أن يصلى عليه في المسجد لما خرج بهم والقول بالكراهة للحنفية والمالكية. وأستدل لهم أيضا بما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعا: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له. وأجيب عن حديث الباب بأنه ليس فيه نهي عن الصلاة في المسجد. ويحتمل أن يكون خرج بهم إلى المصلى لغیر المعنى الذي ذكروه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد فكيف يترك هذا الصريح لأم محتمل بل الظاهر أنه إنما خرج بالمسلمين إلى المصلى لقصد تكثير الجمع الذين يصلون عليه ولتعظيم شأنه ولإشاعة كونه مات على الإسلام، فقد كان بعض الناس لم يدركونه أسلم، كما روى ابن أبي حاتم في التفسير، والدارقطني في الأفراد، والبزار من حديث أنس. وأما حديث أبي هريرة فأجيب عنه بوجوه منها أنه ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل وابن حبان وابن عدى والبيهقي والخطابي وابن المنذر والنووي وغيرهم قلت: في سنده صالح بن نبهان مولى الترمذ، وقد تفرد به وهو صدوق، اختلط بآخره، ورواه عنه ابن أبي ذئب واختلفوا في أنه سمع هذا الحديث من صالح قبل الاختلاط أو بعده. قال ابن معين: سمع منه ابن أبي ذئب قبل أن يخرف. وقال ابن المديني: سماع ابن أبي ذئب منه قبل الخرف. وقال الجوزجاني: تغير أخيرا، فحديث ابن أبي ذئب عنه مقبول لسنه وساعه القديم. وقال ابن عدى: لا بأس به إذا روى عنه القديما مثل ابن أبي ذئب وابن جريج. ويعارض هذا كله ما روى الترمذى عن البخارى عن أحمد بن حنبل قال: سمع ابن أبي ذئب من صالح أخيرا، وروى عنه منكرا، حكاه ابن القطان عن الترمذى. وما نقل الزيلعي عن ابن عدى أنه عد هذا

.....

الحديث من منكرات صالح ، والظاهر أن ابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط وبعده ، ولم يدر أنه أخذ هذا الحديث منه قبل الاختلاط أو بعده . قال ابن حبان : اختلط حديثه الأخير بحديثه القديم ولم يميز فاستحق الترك - انتهى . وعلى هذا لا يكون هذا الحديث صالحا للاحتجاج ، ومنها ما قال النووي : إن الذى فى النسخ المشهورة المحققة المسموعة من سنن أبي داود من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء عليه ، فلا حجة لهم حينئذ . ومنها ما قاله النووي أيضا : إنه لو ثبت الحديث بلفظ « فلا شىء له » لوجب تأويله بأن له بمعنى عليه ليجمع بين الروایتين ، وثلا يخالف قوله فعلة فى الصلاة على ابني بيضاء فى المسجد ، ومنها أن معنى قوله فلا شىء له أى فلا أجر له ، كما فى رواية ، والروايات يفسر بعضها بعضا ، والمراد فلا أجر له كاملا . قال القارى : الأظهر أن يحمل على نفي الكمال كما فى نظائره ، والدليل عليه ما فى مسلم عن عائشة : والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء فى المسجد سهيل وأخيه . وقال الخطابي : ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما فى المسجد ، ومعلوم أن عامة المهاجرين والأنصار شهدوا الصلاة عليهما ، وفى تركهم الإنكار دليل الجواز - انتهى . قلت : وكذا يحمل على نفي الكمال رواية ابن ماجه : فليس له شىء . قال السندي : ظاهره أن المعنى فليس له أجر ، كما فى رواية وسلب الأجر من الفعل الموضوع للأجر يقتضى عدم الصحة ، ولذا جاء فى رواية ابن أبي شيبة فى مصنفه : فلا صلاة له ، لكن يشكل بأن الصلاة صحيحة إجماعا ، فيحمل على أنه ليس له أجر كامل ، ويمكن أن يقال : معنى فلا شىء فلا أجر له لأجل كونه صلى فى المسجد ، فالحديث لبيان أن صلاة الجنائز فى المسجد ليس لها أجر لأجل كونها فى المسجد كما فى المكتوبات ، فأجر أصل الصلاة باق ، وإنما الحديث لافادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من أنها فى المسجد ، فيكون الحديث مفيدا لإباحة الصلاة فى المسجد من غير أن يكون لها بذلك فضيلة زائدة على كونها خارجها ، وينبغى أن يتعين هذا الاحتمال دفعا للتعارض وتوفيقا بين الأدلة بحسب الامكان وعلى هذا فالقول بركاهة الصلاة فى المسجد مشكل ، نعم ينبغى أن يكون الأفضل خارج المسجد بناء على الغالب أنه ﷺ كان يصلى خارج المسجد ، وفعلة فى المسجد كان مرة أو مرتين - انتهى كلام السندي . وأما ما قال بعض الحنفية : إن العمل استقر على ترك الصلاة عليها فى المسجد ، لأن الناس قد أنكروا وعابوا على عائشة وغيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم صلاتهن على جنازة سعد بن أبي وقاص فى المسجد النبوى ، وكان هؤلاء المنكرون من الصحابة فمردود بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلوا لها ، فدل على أنها حفظت ما نسوه ، وقد روى أبو بكر بن أبي شيبة وغيره أن عمر صلى على أبي بكر فى المسجد ، وأن صهيبا صلى على عمر فى المسجد ، زاد فى رواية ووضعت الجنائز فى المسجد تجاه المنبر . قال الحافظ : وهذا يقتضى الإجماع على جواز ذلك - انتهى .

## فصف بهم، وكبر أربع تكبيرات.

وقال ابن قدامة : كان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر فكان إجماعاً - انتهى . وأما دعوى الطحاوي والعيني ومن تبعهما أن الجواز كان أولاً ثم نسخ بحديث أبي هريرة أو أنه كان لعذر ضرورة مثل المطر أو الاعتكاف فمردودة ، وكل ما ذكره لاثبات النسخ فما لا طائل تحته . قال البيهقي : لو كان عند أبي هريرة نسخ حديث عائشة لذكره يوم صلى على أبي بكر الصديق في المسجد ويوم صلى على عمر بن الخطاب في المسجد ، ولذكره من أنكر على عائشة أمرها بادخاله المسجد أو ذكره أبو هريرة حين روت فيه الخبر ، وإنما أنكره من لم يكن له معرفة بالجواز فلما روت فيه الخبر سكتوا ولم ينكروه ولا عارضوه بغيره - انتهى . **والحق** أنه يجوز الصلاة على الجنائز في المسجد من غير كراهة ، والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد ، لأن أكثر صلواته صلى الله عليه وسلم على الجنائز كان في المصلى . وبعض أفاضل بلدة بنارس من أهل الحديث رسالتان لطيفتان في هذه المسئلة ، قد بسط في الثانية القول في الجواب عن حديث أبي هريرة بما لا مزيد عليه (فصف بهم) لازم ، والباء بمعنى مع أى صف معهم أو متعدد والباء زائدة للتوكيد أى صفهم ، قاله الزرقاني . وفيه دليل على أن من سنة هذه الصلاة الصف كسائر الصلوات ، ويتقدمهم إمامهم ، ففي رواية من حديث جابر : فصفوا خلفه . وفي أخرى : فصفنا وراه . وفي أخرى : فقمنا فصفنا صفين . وفي أخرى : قال جابر كنت في الصف الثاني . وفي كل هذا رد على من استحب أن يكون المصلون على الجنائز سطوراً واحداً ، نقله ابن العربي عن مالك ( وكبر أربع تكبيرات ) فيه دليل على أن المشروع في تكبير الجنائز أربع ، وسيأتي الكلام في ذلك . وفي هذه القصة دليل على مشروعية الصلاة على الميت الغائب في بلد آخر ، وفيه أقوال : **الأول** تشرع مطلقاً ، سواء كان الميت في جهة القبلة أو لم تكن ، وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أو لم تكن ، وسواء كان بأرض لم يصل عليه فيها أو كان بأرض صلى عليه فيها ، وبه قال الشافعي وأحمد وجمهور السلف حتى قال ابن حزم لم يأت عن أحد من الصحابة منعه . **والثاني** منعه مطلقاً وهو للحنفية والمالكية . **والثالث** يجوز في اليوم الذي مات فيه الميت أو ما قرب منه لا إذا طالت المدة ، حكاه ابن عبد البر ، **والرابع** يجوز ذلك إذا كان الميت في جهة القبلة ، فلو كان بلد الميت مستدير القبلة مثلاً لم يجوز ، قال به ابن حبان ، وحجته حجة الذي قبله الجود على قصة النجاشي . **والخامس** أنه يصل على الغائب إذا كان بأرض لا يصل عليه فيها كالنجاشي ، فإنه مات بأرض لم يسلم أهلها واختاره ابن تيمية ، ونقله الحافظ في الفتح عن الخطابي وإنه استحسنة الروياني من الشافعية . قال الحافظ : وهو محتمل إلا أنني لم أقف في شيء من الأخبار إلا أن أنه لم يصل عليه في بلده أحد . **وتعقبه** الزرقاني بأن هذا مشترك الإلزام ، فلم يرد في شيء من الأخبار

.....

أنه صلى عليه أحد في بلده كما جزم به أبو داود ومعه في اتساع الحفظ معلوم - انتهى . قال في عون المعبود : نعم ما ورد فيه شيء نفيًا ولا إثباتًا ، لكن من المعلوم أن النجاشي أسلم وشاع إسلامه ووصل إليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة وكرة بعد كرة ، فيبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد في بلده . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٢ ص ٥١٣) إن هذا بعيد ، لأن النجاشي ملك الحبشة وقد أسلم وأظهر إسلامه ، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يصلى عليه - انتهى . واستدل بعضهم لما قاله الخطابي وغيره بما روى الطيالسي وأحمد وابن ماجه والطبراني والضياء من حديث حذيفة بن أسيد أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج بهم ، فقال صلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم ، قالوا: من هو؟ قال النجاشي ، ولا حجة فيه لهم ، بل فيه حجة عليهم ، فانه ليس فيه أنه لم يصل عليه أحد في بلده . والمراد بأرضكم أرض المدينة كان النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن النجاشي إن مات في أرضكم المدينة لصليتم عليه كما تصاون على من تشهدون جنازته . لكنه مات في غير أرضكم ، فصاوا عليه صلاة الغائب ، فهذا تشريع منه لسنة للامة الصلاة على كل غائب . واعتمد من منع من صلاة الجنائز على الغائب مطلقا عن هذه القصة بأن ذلك خاص بالنجاشي ، لانه كشف له صلى الله عليه وسلم ورقع الحجب عنه ، حتى راه كما كشف له عن بيت المقدس حين سأله قريش عن صفته ، فصلى عليه وهو يراه صلاته على الحاضر المشاهد وإن كان على مسافة من البعد ، فتكون صلاته كصلاة الامام على ميت راه ولم يره المأمومون ، ولا خلاف في جوازها ، واستدوا لذلك إلى ما ذكر الواقدي في أسبابه عن ابن عباس قال : كشف للنبي صلى الله عليه وسلم عن سرير النجاشي حتى راه وصلى عليه ، ولا بن حبان من حديث عمران بن حصين : فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه ، ولأبي عوانة : فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنائز قدامنا ، قالوا ويدل على الخصوصية أيضا أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره ، وقد مات من الصحابة خلق كثير وهم غايبون عنه وسمع بهم ، فلم يصل عليهم إلا غائبا واحدا ، ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره أو رفع له الحجاب حتى راه ، وهو معاوية بن معاوية المزني كما روى الطبراني وابن مندة والبيهقي وابن سعد وغيرهم من حديث أنس ، والطبراني وأبو أحمد الحاكم من حديث أبي أمامة . وأجيب عن ذلك بأن الأصل عدم الخصوصية ، ولو فتح باب هذا الخصوص لانسد كثير من أحكام الشرع . قال الخطابي : زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بهذا الفعل فاسد لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فعل شيئا من أفعال الشريعة كان علينا اتباعه والالتساء به ، والتخصيص لا يعلم إلا بدليل ، وما يبين ذلك أنه ﷺ خرج بالناس إلى الصلاة فصف بهم وصلوا معه ، فلم أن هذا التأويل فاسد وقال ابن قدامة : فتدنى بالنبي ﷺ ما لم يثبت ما يقتضى اختصاصه ، ولأن الميت مع البعد لا تجوز الصلاة عليه

متفق عليه .

١٦٦٧ - (٨) وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، قال : كان زيد بن أرقم يكبر على جنازتنا أربعا وإنه كبر على جنازة ، خمسا ، فسألناه فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها .

وإن رى . ثم لو رآه النبي صلى الله عليه وسلم لا خصت الصلاة به . وقد صف النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بهم - انتهى . وأما الاستناد للتخصيص إلى ما ذكروه من حديث ابن عباس وحديث عمران بن حصين فليس بشيء ، فإن حديث ابن عباس ذكره الواقدي في أسبابه بغير إسناد ، كما قال الحافظ في الفتح فلا يلتفت إليه . وأما حديث عمران بن حصين المذكور بلفظ : وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه ، ولفظ : لا نرى إلا أن الجنازة قد أمنا فلأن المراد به أنهم صلوا عليه كما يصلون على الميت الحاضر من غير فرق . ويدل عليه حديث عمران نفسه عند الترمذي وغيره بلفظ : قمنا فصفنا كما يصف على الميت وصلينا عليه كما يصل على الميت . ويؤيده أيضا حديث مجمع عند الطبراني بلفظ : فصفنا خلفه صفين وما نرى شيئا - انتهى . قال ابن العربي المالكي : قال المالكية ليس ذلك إلا للمحد ، قلنا : وما عمل به محمد تعمل به أمته يعني لأن الأصل عدم الخصوصية ، قالوا : طويت له الأرض وأحضرت الجنازة بين يديه ، قلنا إن ربنا عليه لقادر ، وإن نيينا لأهل لذلك ، ولمكن لا تقولوا إلا ما رويت ولا تخترعوا حديثا من عند أنفسكم ولا تحدثوا إلا بالثابتات ودعوا الضعاف فانها سبيل تلاف إلى ما ليس له تلاف . وأما ما قالوا لا ثبات الخصوصية من أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره إلا غائبا واحداً ، وهو معاوية بن معاوية المزني . ففيه أنه يكفي لثبوت مشروعية أمر واستحبابه ورود حديث صحيح قول أو فعل أو تقرير ، ولا يلزم لذلك كون ذلك الأمر مرويا عن جماعة من الصحابة في وقائع متعددة ، وإلا لارتفع كثير من الأحكام الشرعية التي معمول بها عند جماعة من الأئمة ، كيف وقد صرح الحنفية بمشروعية صلاة الاستسقاء وجوازها جماعة مع زعمهم أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل للاستسقاء إلا مرة واحدة ، هذا وقد بسط الكلام في هذه المسئلة في عون المعبود فعليك أن تراجعهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٦٦٧ - قوله (كان رسول الله ﷺ يكبرها) أي الخمس أحيانا . وقد استدل به من قال : إن تكبيرات الجنازة خمس ، واختلف السلف في ذلك ، فحكى الخمس عن حذيفة كما سيأتي ، وزيد بن أرقم كما في حديث الباب ، وابن مسعود كما في الفتح والمحلى ، وعيسى مولى حذيفة كما عند سعيد بن منصور ، وأصحاب معاذ ابن جبل كما في المحلى والمنقح ، وأهل الشام من الصحابة والتابعين كما في المحلى ، وأبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة ،

.....

كما في المبسوط ، وهو مذهب الظاهرية . واستدل لهذا القول أيضا بما روى ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كبر خمسا ، وكثير فيه كلام كثير إلا أن الترمذى صحح له غير حديث ، والراوى عنه ابراهيم بن علي الرافعي ضعفه البخارى وابن حبان ورماه بعضهم بالكذب ، وبما روى أحمد والطحاوى من طريق يحيى بن عبد الله الجابر عن عيسى مولى حذيفة عن حذيفة أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ، وفيه أنه رفعه إلى النبي ﷺ ، و**حكى** عن بعض السلف ما يدل على أن الزيادة على الأربع تختص بأهل الفضل فروى سعيد بن منصور وغيره عن علي أنه كبر على سهل بن حنيف ستا ، وقال : إنه بدرى . وروى الطحاوى وابن أبي شيبه والدارقطنى والبيهقى عن عبد خير قال : كان على يكبر على أهل بدر ستا وعلى أصحاب رسول الله ﷺ خمسا وعلى سائر المسلمين أربعا . وروى البيهقى عن علي أنه صلى على أبي قتادة فكبر عليه سبعا ، وقال : إنه كان بدرى ، و**حكى** عن بعضهم التخيير والاعتداء بالامام في عدد التكبير ، فروى ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال التكبير تسع وسبع وخمس وأربع ، وكبر ما كبر الامام ، وروى ابن حزم عنه أنه قال كبروا عليها ما كبر أنتمكم لا وقت ولا عدد ، و**حكى** عن بعضهم أن التكبيرات ثلاث ، روى ذلك عن ابن عباس وأنس كما في الفتح والمجلى ، وعن محمد بن سيرين وجابر بن يزيد أبي الشعثاء كما في المجلى أيضا . وذهب الجمهور من السلف والخلف منهم الأئمة الثلاثة إلى أنها أربع لا أقل ولا أكثر . قال ابن قدامة في المغنى (ج ٢ ص ٥١٦) : أكثر أهل العلم يرون التكبير أربعا منهم عمر وابنه وزيد بن ثابت وجابر وابن أبي أوفى والحسن بن علي والبراء بن عازب وأبو هريرة وعقبة بن عامر ومحمد بن الحنفية وعطاء والأوزاعي وهو قول مالك وأبي حنيفة والثورى والشافعى - انتهى . واستدل الجمهور لما ذهبوا اليه بما روى جماعة من الصحابة تكبيره ﷺ أربعا ، فمنهم أبو هريرة وجابر أخرجه حديثها الشيخان في قصة الصلاة على النجاشى ، ومنهم عثمان بن عفان أخرجه حديثه ابن ماجه ، وفيه خالد بن الياس واتفقوا على تضعيفه ، ومنهم ابن عباس عند الشيخين وابن أبي أوفى عند أحمد وابن ماجه والطحاوى والبيهقى ، وي زيد بن ثابت عند أحمد وابن ماجه والبيهقى أيضا ، وسهل بن حنيف عند الطحاوى والبيهقى ، وأبو سعيد عند البزار والطبرانى ، وفيه عبد الرحمن بن مالك بن مغول وهو متروك ، وأنس عند أبي يعلى ، وفيه محمد بن عبيد الله العزرى وهو متروك ، وأبي بن كعب عند الطبرانى والبيهقى ، وجابر عند أحمد والطبرانى والبيهقى ، وعامر بن ربيعة عند الطبرانى ، وفيه القاسم بن عبد الله العمرى وهو متروك ، وأبو قتادة عند الطحاوى .

**قال** الجمهور : إن ما فوق الأربع من التكبيرات منسوخ بحديث أبي هريرة في قصة النجاشى لأن اسلام أبي هريرة متأخر ، وموت النجاشى كان بعد اسلام أبي هريرة بمدة . وفيه ما قال ابن الهمام : إن هذا

.....

مسلم لو علم التاريخ في أحاديث من أثبت أنه صلى الله عليه وسلم كبر خمسا أو غير ذلك . واستدلوا بالنسخ أيضا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعا في آخر صلاة صلاها روى ذلك من حديث ابن عباس عند البيهقي والدارقطني والطبراني وأبي نعيم وابن حبان في الضعفاء ، ومن حديث عمر عند الدارقطني والحازمي ، ومن حديث ابن عمر عند الحارث بن أبي أسامة ، ومن حديث أنس عند الحازمي . وأجيب عن ذلك بأن طرق هذه الأحاديث ضعيفة واهية كما بسطها الزيلعي . وقال الحازمي : قد روى آخر صلاته كبر أربعا من عدة روايات كلها ضعيفة . وقال البيهقي بعد رواية حديث ابن عباس من طريق النضر بن عبد الرحمن : قد روى هذا من وجوه أخر كلها ضعيفة - انتهى . وروى ابن عبد البر في الاستذكار بسنده عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ يكر على الجنائز أربعا وخمسا وستا وسبعًا ثمانيا ، حتى جاءه موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه أربعا ، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل ، ذكره الزيلعي في نصب الراية ، والحافظ في التلخيص والدرية ، ولم يتكلم عليه ، فان ثبت وصح هذا كان حجة على أن آخر الأمر كان أربعا لسكن لا يكون رافعا للزجاج ، لأن اقتصاره على الأربع لا يبنى مشروعية الخمس بعد ثبوتها عنه وغاية ما فيه جواز الأمرين ، قاله الشوكاني . ورجح الجمهور ما ذهبوا إليه بمرجحات : الأول أن الأربع ثبتت من طريق جماعة من الصحابة أكثر عدداً ممن روى عنهم الخمس كما تقدم ، الثاني أنها في الصحيحين ، الثالث أنه أجمع على العمل بها الصحابة فروى البيهقي من طريق علي بن الجعد ثنا شعبة عن عمرو بن مرة سمعت سعيد بن المسيب يقول إن عمر قال : كل ذلك قد كان أربعا وخمسا ، فاجتمعنا على أربع ، ورواه ابن المنذر من وجه آخر عن شعبة ، وروى البيهقي أيضا عن أبي وائل قال : كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ أربعا وخمسا وستا وسبعًا ، فجمع عمر أصحاب رسول الله ﷺ . فأخبر كل رجل منهم بما رأى ، فجمعهم عمر على أربع تكبيرات ، ومن طريق ابراهيم النخعي اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ في بيت أبي مسعود ، فأجمعوا على أن التكبير على الجنائز أربع . واستدل بعضهم باجماع الصحابة على الأربع على نسخ ما فوق الأربع قال الطحاوي بعد رواية أثر ابراهيم النخعي بسنده فهذا عمر قد رد الأمر في ذلك إلى أربع تكبيرات بمشورة أصحاب رسول الله ﷺ بذلك وهم حضروا من فعل رسول الله ﷺ ما رواه حذيفة وزيد بن أرقم ، فكان ما فعلوا من ذلك عندهم هو أولى بما قد كانوا فعلوا ، فذلك نسخ لما قد كانوا فعلوا ، لأنهم مأمونون على ما قد فعلوا كما كانوا مأمونين على ما رويوا - انتهى . وقال البيهقي بعد رواية حديث ابن عباس في كون الأربع آخر أمره قد روى هذا اللفظ من وجوه أخرى كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة على الأربع كالدليل على ذلك . وأجيب عن الأول من هذه المرجحات والثاني بأنه إنما يرجح بها عند التعارض . ولا تعارض

رواه مسلم .

١٦٦٨ - (٩) وعن طلحة بن عبد الله بن عوف ، قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقراً

فاتحة الكتاب ، فقال :

بين الأربع والخمس ، لأن الخمس مشتملة على زيادة غير معارضة ، وعن الثالث بأن في ثبوت إجماع الصحابة على الأربع نظراً حيث ثبت أن زيد بن أرقم كبير بعد عمر خمساً ، وكذا ثبت الزيادة على الأربع عن علي وعن الصحابة بالشام ، وثبت النقص عن الأربع عن أنس وابن عباس ، وثبت التوسعة وعدم التوقيت عن ابن مسعود كما تقدم اللهم إلا أن يقال : إن هؤلاء الصحابة ما علوا بالنسخ ، فكانوا يعملون بما عليه الأمر أولاً . وذهب أحمد إلى مشروعية الأربع ، وقال : إذا كبر الإمام خمسا تابعه المأموم ولا يتابعه في زيادة عليها . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥١٤) : لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات ولا أنقص من أربع ، والأولى أربع لا يزداد عليها واختلفت الرواية فيما بين ذلك . فظاهر كلام الخرق أن الإمام إذا كبر خمسا تابعه المأموم ولا يتابعه في زيادة عليها ، ورواه الأثرم عن أحمد . وروى حرب عن أحمد إذا كبر خمسا لا يكبر معه ولا يسلم لإمام الإمام ، قال الخلال وكل من روى عن أبي عبد الله يخالفه ومن لم يتر متابعه الإمام في زيادة على أربع الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي واختارها ابن عقيل . قال ابن قدامة : ولنا ما روى عن زيد بن أرقم فذكر حديث الباب وحديث حذيفة وأثر علي وغيره . ثم قال : ومعلوم أن المصلين مع زيد بن أرقم كانوا يتابعونه - انتهى . وفي المسئلة أقوال أخرى . **والراجح** عندي أنه لا ينبغي أن يزداد على أربع ، لأن فيه خروجاً من الخلاف ، ولأن ذلك هو الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم ، لكن الإمام إذا كبر خمسا تابعه المأموم ، لأن ثبوت الخمس لا مرد له من حيث الرواية والعمل ، وثبوت نسخ الزيادة على الأربع أو إجماع الصحابة على الأربع منظور فيه كما تقدم . ولا يجوز النقصان من الأربع ، لأنه لم يرو شي في النقص من أربع مرفوعاً ، والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٦٧ ، ٣٧٢) والترمذي وأبوداود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والحازمي .

١٦٦٨ - قوله (وعن طلحة بن عبد الله بن عوف) الزهري المدني القاضي ابن أخي عبد الرحمن بن عوف ،

يلقب طلحة الندي ، ثقة مكثرتقيه من أوساط التابعين ، روى عن عمه عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وعثمان ابن عفان وغيرهم ، وعنه الزهري وسعد بن إبراهيم وغيرهما ، مات سنة (٩٧) وهو ابن (٧٢) سنة (صليت خلف ابن عباس على جنازة فقراً فاتحة الكتاب فقال) أي إنما قرأت الفاتحة أو رفعت بها صوتي كما في رواية



## لتعلموا أنها سنة

(لتعلموا أنها) أى قراءة الفاتحة على الجنائز (سنة) وفى رواية للنسائى : فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعنا فلما فرغ أخذت يده فسألته ، فقال : سنة وحق . وللحاكم من طريق ابن عجلان : أنه سمع سعيد بن أبى سعيد يقول : صلى ابن عباس على جنازة فجهر بالحمد لله ، ثم قال إنما جهرت لتعلمون أنها سنة . والمراد بالسنة : الطريقة المألوفة عنه عليه السلام لا ما يقابل الفريضة ، فإنه اصطلاح عرفى حادث . قال الأشرف : الضمير المؤنث لقراءة الفاتحة ، وليس المراد بالسنة أنها ليست بواجبة بل ما يقابل البدعة أى أنها طريقة مروية . وقال القسلاى : إنها أى قراءة الفاتحة فى الجنائز سنة . أى طريقة للشارع ، فلا ينافى كونها واجبة . وقد علم أن قول الصحابى من السنة كذا حديث مرفوع عند الأكر . قال الشافعى فى الأم : وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولون : السنة إلا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن شاء الله تعالى - انتهى . وليس فى حديث الباب بيان محل القراءة وقد وقع التصريح به فى حديث جابر بلفظ : وقرأ بأمر القرآن بعد التكبير الأولى ، أخرجه الشافعى فى الأم ، ومن طريقه الحاكم ( ج ١ ص ٣٥٨ ) ، ومن طريق الحاكم البيهقى فى سننه ( ج ٤ ص ٣٩ ) وسنده ضعيف ، وفى حديث أبى أمامة عند النسائى باسناد على شرط الشيخين بلفظ : قال : السنة فى الصلاة على الجنائز أن يقرأ فى التكبير الأولى بأمر القرآن مخافة . وفى رواية عزهاها الحافظ فى الفتح لعبد الرزاق والنسائى من حديث أبى أمامة قال : السنة فى الصلاة على الجنائز أن يكبر ، ثم يقرأ بأمر القرآن ، ثم يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يخلص الدعاء لليت ، ولا يقرأ إلا فى الأولى . قال الحافظ : إسناده صحيح . **والحديث دليل على مشروعية قراءة فاتحة الكتاب فى صلاة الجنائز .** وقد حكى ابن المنذر ذلك عن ابن مسعود والحسن بن على وابن الزبير والمسور بن مخرمة وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق ، ونقل ابن المنذر أيضا عن أبى هريرة وابن عمر أنه ليس فيها قراءة وهو قول مالك وأبى حنيفة وأصحابه وسائر الكوفيين ، كذا فى النيل . قلت : ومن كان يقرأ أيضا من الصحابة أبو هريرة وأبو الدرداء وأنس بن مالك وعبد الله بن عمرو بن العاص ، ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن البصرى ومجاهد والزهرى ، كما فى المحلى . قال ابن الترمذى : ومذهب الحنفية أن القراءة فى صلاة الجنائز لا تجب ولا تنكره ، ذكره القدورى فى التجريد - انتهى . ويكره القراءة عند المالكية إلا أن يقصد الخروج من الخلاف . قال الدسوقى : إن قصد بقراءة الفاتحة الخروج من خلاف الشافعى فلا كراهة ، لكن لا بد من الدعاء قبلها أو بعدها - انتهى . **وأستدل مالك بعمل أهل المدينة ،** إذ قال : قراءة فاتحة الكتاب فيها ليست بمعمول بها فى بلدنا بحال . وفيه أن عمل أهل المدينة ليس بحجة شرعية ، وإنما الحجة هو قول الله وقول رسوله ، علا أنه قد روى عن أبى هريرة وأبى أمامة وسعيد ابن المسيب وغيرهم من علماء المدينة القراءة فى الصلاة على الجنائز ، وبما روى هو

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز . وفيه أنه معارض بعمل غيره من الصحابة . ويمكن أن يكون المراد لا يقرأ أى شيئاً من القرآن إلا فاتحة الكتاب وأيضاً هو نبي يقدم عليه الإثبات ، وأيضاً قول الصحابي لا يكون حجة بالاتفاق إذا نفاه السنة ، وبأن صلاة الجنائز مشابهة للطواف في أنها لا ركوع فيها ولا سجود فلا تقتصر للقراءة . وفيه أنه قياس في مقابلة النص ، علا أنه قد أطلق عليها لفظ الصلاة فيكون لها حكم الصلاة في القراءة وغيرها إلا ما خص ، وأيضاً اتفقوا على أنها تقتصر إلى التكبير والقيام والنية والتسليم واستقبال القبلة والطهارة فتشبهها بالصلاة أبين وأقوى منه بالطواف . وأستدل الحنفية كما في البدائع وغيره بما روى أحمد عن ابن مسعود قال : لم يوقت لنا في الصلاة على الميت قراءة ولا قول . وفيه أنه إنما قال لم يوقت أى لم يقدر ولا يدل هذا على نفي أصل القراءة ، وقد روى عنه أنه قرأ على جنازة بفاتحة الكتاب ، ثم إنه لا يعارض ما روى من الأحاديث المرفوعة في القراءة ، لأنه نفي فيقدم عليه الإثبات ، وبأنها لما لم تقرأ بعد التكبير الثانية دل على أنها لا تقرأ فيما قبلها ، لأن كل تكبير قائم مقام ركعة ، ولما لم يشهد في آخرها دل على أنه لا قراءة فيها ، ذكره الطحاوي . وفيه أن هذا الاستدلال ليس بشيء ، لأنه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت إليه ، وبأنها شرعت للدعاء ، ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وفيه ما تقدم أنفاً أنه تعليل في مقابلة النص فهو مردود ، علا أن فاتحة الكتاب مشتملة على الحمد والثناء ، فينبغي أن يكون افتتاح صلاة الجنائز بالفاتحة أولى وأحسن ، فلا وجه لابتكارها والمنع عنها . وقوله لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب يتناول بإطلاقه صلاة الجنائز ، فيكون لها في القراءة حكم الصلوات الأخر إلا ما خص منها . وأجاب الحنفية عن حديث ابن عباس وما في معناه بأن قراءة الفاتحة في الصلاة على الميت كانت بنية الدعاء والثناء لا بنية القراءة والتلاوة . قال الطحاوي : من قرأها من الصحابة يحتمل أن يكون على وجه الدعاء لا التلاوة . وفيه أن هذا ادعاء محض لا دليل عليه واحتمال ناشئ من غير دليل ، فلا يلتفت إليه . والحق والصواب أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز واجبة ، كما ذهب إليه الشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم ، لأنهم أجمعوا على أنها صلاة ، وقد ثبت حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، فهي داخلة تحت العموم ، وإخراجها منه يحتاج إلى دليل ، ولأنها صلاة يجب فيها القيام فوجب فيها القراءة كسائر الصلوات ، ولأنه ورد الأمر بقراءتها صريحاً ، فقد روى ابن ماجه بإسناد فيه ضعف يسير عن أم شريك قالت : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب ، وروى الطبراني في الكبير من حديث أم عفيف قالت : أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ على ميتنا بفاتحة الكتاب . قال الهيثمي : وفيه عبد المنعم أبو سعيد وهو ضعيف - انتهى . والأمر من أدلة الوجوب . وروى الطبراني في

الكبير أيضا من حديث أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا صليتم على الجنائز فاقروا بفاتحة الكتاب . قال الهيثمي : وفيه معلى بن حمران ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله موثقون وفي بعضهم كلام ، هذا وقد صنف حسن الشرنبلالي من متأخري الحنفية في هذه المسئلة رسالة سماها نظم المنتطاب لحكم القراءة في صلاة الجنائز بأمر الكتاب ، وحقق فيها أن القراءة أولى من ترك القراءة ، ولا دليل على الكراهة ، وهو الذي اختاره الشيخ عبد الحق الكهنوي في تصانيفه كعمدة الرعاية والتعليق الممجد وإمام الكلام ، ثم إنه استدل بحديث ابن عباس على الجهر بالقراءة في الصلاة على الجنائز : لأنه يدل على أنه جهر بها حتى سمع ذلك من صلى معه . وأصرح من ذلك ما ذكرنا من رواية النسائي بلفظ صليت خلف ابن عباس على جنازة ققرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمعتنا ، فلما فرغ أخذت بيده فسألته ، فقال : سنة وحق . وفي رواية أخرى له أيضا : صليت خلف ابن عباس على جنازة فسمعت يقرأ فاتحة الكتاب الخ ويدل على الجهر بالدعاء حديث عوف بن مالك الآتي ، فإن الظاهر أنه حفظ الدعاء المذكور لما جهر به النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الجنائز . وأصرح منه حديث وثالث في الفصل الثاني . واختلف العلماء في ذلك ، فذهب بعضهم إلى أنه يستحب الجهر بالقراءة والدعاء فيها . واستدلوا بالروايات التي ذكرناها آنفا . وذهب الجمهور إلى أنه لا يندب الجهر بل يندب الاسرار . قال ابن قدامة : ويسر القراءة والدعاء في صلاة الجنائز ، لأنهم بين أهل العلم فيه خلافا - انتهى . واستدلوا لذلك بما ذكرنا من حديث أبي أمامة قال : السنة في الصلاة على الجنائز أن يقرأ في التكبير الأولى بأمر القرآن مخافتة . الحديث أخرجه النسائي ، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ( ج ٥ ص ١٢٩ ) . قال النووي في شرح المذهب : رواه النسائي باسناد على شرط الصحيحين ، وقال أبو أمامة هذا صحابي - انتهى . وبما روى الشافعي في الأم ( ج ١ ص ٢٣٩ ) ( والبيهقي ج ٤ ص ٣٩ ) من طريقه عن مطرف بن مازن عن معمر بن الزهري قال : أخبرني أبو أمامة ابن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبير الأولى سرا في نفسه - الحديث . وضعفت هذه الرواية بمطرف ، لكن قواها البيهقي بما رواه في المعرفة والسنن من طريق عبيد الله بن أبي زياد الرصافي عن الزهري بمعنى رواية مطرف ، وبما روى الحاكم ( ج ١ ص ٣٥٩ ) ، والبيهقي من طريقه ( ج ٤ ص ٤٢ ) عن شرحبيل بن سعد قال حضرت عبد الله بن عباس صلى على جنازة بالأبواء فكبر ثم قرأ بأمر القرآن رافعا صوته بها ، صلى على النبي ﷺ ، ثم قال اللهم عبدك وابن عبدك - الحديث . وفي آخره ثم انصرف ، فقال يا أيها الناس إني لم أقرأ علنا ( أي جهرأ ) إلا لتعلموا أنها سنة . قال الحافظ في الفتح : وشرحبيل مختلف في توثيقه - انتهى . وأخرج ابن الجارود في المنتقى من طريق زيد ابن طلحة التيمي قال : سمعت ابن عباس قرأ على جنازة فاتحة الكتاب وسورة وجهر بالقراءة ، وقال : إنما جهرت

رواه البخارى .

١٦٦٩ - (١٠) وعن عوف بن مالك ، قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة خففت من دعائه وهو يقول : اللهم اغفر له وارحمه ، وعافه ، واعف عنه ،

لا علمكم أنها سنة . وذهب بعضهم إلى أنه يخير بين الجهر والاسرار . وقال بعض أصحاب الشافعى : إنه يجهر بالليل كالليلية ويسر بالنهار . قال شيخنا فى شرح الترمذى قول ابن عباس : إنما جهرت لتعلموا أنها سنة ، يدل على أن جهره كان للتعليم أى لا لبيان أن الجهر بالقراءة سنة ، قال وأما قول بعض أصحاب الشافعى يجهر بالليل كالليلية فلم أقف على رواية تدل على هذا - انتهى . وهذا يدل على أن الشيخ مال إلى قول الجمهور أن الاسرار بالقراءة مندوب هذا ورواية ابن عباس عند النسائى بلفظ : فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة تدل على مشروعية قراءة سورة مع الفاتحة فى صلاة الجنائز . قال الشوكانى : لا يحصى عن المصير إلى ذلك ، لأنها زيادة خارجة من مخرج صحيح . قلت : وبدل عليه أيضا ما ذكره ابن حزم فى المحلى ( ج ٥ ص ١٢٩ ) معلقا عن محمد بن عمرو ابن عطاء أن المسور بن مخزوم صلى على الجنائز ، فقرأ فى التكبير الأولى بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة رفع بها صوته فلما فرغ قال : لا أجهل أن تكون هذه الصلاة بمجاء ولكن أردت أن أعلمكم أن فيها قراءة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا الترمذى وأبو داود والنسائى والشافعى وابن حبان والحاكم والبيهقى وابن الجارود .

١٦٦٩ - قوله ( خففت من دعائه وهو يقول ) وفى رواية لمسلم : سمعت النبى ﷺ صلى على جنازة يقول . وفى رواية النسائى : سمعت رسول الله ﷺ يصلى على ميت فسمعت فى دعائه وهو يقول . قال الشوكانى : جميع ذلك يدل على أن النبى ﷺ جهر بالدعاء ، وهو خلاف ما صرح به جماعة من استحباب الاسرار بالدعاء وقد قيل إن جهره صلى الله عليه وسلم بالدعاء لقصد تعليمهم ، قال والظاهر أن الجهر والاسرار بالدعاء جائزان - انتهى . وتأول النووى قوله خففت من دعائه أى علمه بعد الصلاة خففته - انتهى . ويرد هذا التساؤل قوله فى رواية أخرى : سمعته صلى على جنازة يقول . قال الشوكانى : ليس فى هذا الحديث تعيين الموضع الذى يقال فيه هذا الدعاء وغيره من الأدعية المأثورة فيقول المصلى على الجنائز بعد أى تكبير أراد - انتهى . وإلى مشروعية الدعاء بعد كل تكبير ذهب المالكية وعند الحنابلة والشافعية والحنفية الدعاء بعد التكبير الثالثة ( اللهم اغفر له ) بمحو السينات ( وارحمه ) بقبول الطاعات . وقال ابن حجر : تأكيد أو أعم ( وعافه ) أمر من المعافاة ، والماء ضمير . وقيل : للسكت ، والمعنى خلصه من المكروهات . وقال الطيبى : أى سلبه من العذاب والبلايا ( واعف عنه ) أى عما وقع منه من التقصيرات . وقال ابن حجر : عافه أى سلبه من كل مؤذ واعف عنه تأكيدا وأخص أى سلبه من خطر

وأكرم نزله، ووسع مدخله، واغسله بالماء والثلج والبرد، وثقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجته،

الذنوب (وأكرم نزله) بضمين وقد يسكن الزاى أى أحسن نصيبه من الجنة وهو فى الأصل قرى الضيف يعنى ما يعد ويقدم للضيف من طعام وشراب، والمراد هنا الأجر والثواب والرحمة والمغفرة (ووسع) بكسر السين المشددة (مدخله) بفتح الميم أى موضع دخوله الذى يدخل فيه، وهو قبره. قال ميرك: بفتح الميم، كذا فى المسوع من أفواه المشائخ، والمضبوط فى أصل ساعنا، وضبط الشيخ الجزرى فى مفتاح الحصن: بضم الميم، وكلاهما صحيح بحسب المعنى - انتهى. لأن معناه مكان الدخول أو الإدخال وإنما اختار الشيخ الضم، لأن الجمهور من القراء قرؤوا بالضم فى قوله تعالى: ﴿ وندخلكم مدخلا كريماً - النساء: ٣١ ﴾ وانفرد الامام نافع بالفتح والضم أيضاً بحسب المعنى أنسب، لأن دخوله ليس بنفسه بل بإدخال غيره (واغسله) بهزة وصل أى اغسل ذنوبه (بالماء والثلج والبرد) بفتحين وهو حب الغمام أى طهره من الذنوب والمعاصى أنواع الرحمة، كما أن هذه الاشياء أنواع المطهرات من الوسخ والدنس، فالغرض منه تعميم أنواع الرحمة والمغفرة فى مقابلة أصناف المعصية والغفلة (وثقه) بتشديد القاف المكسورة أمر من التنقية بمعنى التطهير، والهاء ضمير لبيت أو للسكت (من الخطايا كما نقيت) وفى رواية لمسلم: ينقى (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحين، الوسخ تشبيه للعقول بالمحسوس، وهو تأكيد لما قبله أراد به المبالغة فى التطهير من الخطايا والذنوب (وأبدله) أمر من الابدال أى عوضه (داراً) أى من القصور أو من سعة القبور (خيراً من داره) أى فى الدنيا القانية (وأهلاً خيراً من أهله) يشمل الزوجة والخدم (وزوجاً خيراً من زوجته) هذا من عطف الخاص على العام. وقيل المراد بالاهل الخدم خاصة. قال القارى: (زوجاً) أى زوجة من الحور العين، أو من نساء الدنيا فى الجنة (خيراً من زوجته) أى من الحور العين، ونساء الدنيا أيضاً، فلا يشكل أن نساء الدنيا يكن فى الجنة أفضل من الحور لصلاتهن وصيامهن، كما ورد فى الحديث. وأما قول ابن جرير: « وخيراً » ليست على بابها من كونها أفضل تفضيل إذ لاخيرية فى الدنيا بالنسبة للأخرة، فليس على بابه إذ الكلام فى النسبة الحقيقية لا فى النسبة الاضافية. قال تعالى: ﴿ والآخرة خير وأبقى - الأعلى: ١٧ ﴾ وقال: ﴿ والآخرة خير لمن اتقى - النساء: ٧٧ ﴾ - انتهى. قال السيوطى: قال طائفة من الفقهاء هذا خاص بالرجل، ولا يقال فى الصلاة على المرأة أبدلها زوجاً خيراً من زوجها لجواز أن تكون لزوجها فى الجنة، فان المرأة لا يمكن الاشتراك فيها والرجل يقبل ذلك، كذا ذكر السندى فى حاشية النسائى. وقال الشامى: المراد بالابدال فى الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذات لقوله ﴿ ألحقنا بهم ذريبتهم - الطور: ٢١ ﴾

وأدخله الجنة ، وأعدته من عذاب القبر ومن عذاب النار . وفي رواية : وقه فتنة القبر وعذاب النار ، قال حتى تمت أن أكون أنا ذلك الميت . رواه مسلم .

١٦٧٠ - (١١) وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، أن عائشة لما توفى سعد بن أبي وقاص قالت :  
ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه ،

ولخبر الطبراني وغيره : أن نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحورالعين ، وفيمن لازوجة له على تقديرها له أن لو كانت ، ولأنه صح الخبر بأن المرأة لآخر أزواجها أي إذا مات ، وهي في عصمته . وفي حديث رواه جمع ، لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا وتموت ويوتان ويدخلان الجنة لأيهما هي قال لأحسنهما خلاقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر المكي - انتهى . (وادخله الجنة) أي ابتداء (وأعدته) أمر من الاعادة أي أجره وخلصه (وفي رواية وقه) بهاء الضمير أو السكت أمر من وتي بقي أي أحفظه (فتنة القبر) أي التحير في جواب الملكين المؤدى إلى عذاب القبر (قال) أي عوف (أنا) تأكيد للضمير المتصل (ذلك الميت) بالنصب على الخبرية أي لدعاء رسول الله ﷺ على ذلك الميت (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي ، وابن ماجه والبيهقي ، وابن أبي شيبة ، وأخرجه الترمذي مختصراً ، ونقل عن البخاري أنه قال : أصح شيء في هذا الباب هذا الحديث .

١٦٧٠ - قوله (لما توفى سعد بن أبي وقاص) أي في قصره بالعقب على عشرة أميال من المدينة سنة (٥٥) على المشهور ، وحمل إلى المدينة على أعتاق الرجال ليدفن بالبيع ، وذلك في خلافة معاوية وعلى المدينة مروان (ادخلوا به المسجد) قال الباجي : إنما أمرت بذلك لامتناعها هي وسائر أزواج النبي ﷺ من الخروج مع الناس إلى جنازته لكرامية خروجهن إلى الجنائز (حتى أصلى عليه) فيه دليل على جواز صلاة النساء على الجنائز . قال الباجي : وهذا الذي يقتضيه مذهب مالك . وقال الشافعي : لا يصلّي النساء على الجنائز ، والدليل على صحة ذلك أن هذه صلاة يصح أن يفعلها الرجال ، فصح أن يفعلها النساء كصلاة الجمعة . وهل يجوز أن يفعلها النساء دون الرجال ؟ قال ابن التماس وأشهب : يجوز ذلك وإن اختلفا في صفتها - انتهى . وقال ابن قدامة : يصلّي النساء جماعة امامتهن في وسطهن . نص عليه أحمد ، وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : يصلين مفردات لا يسبق بعضهم بعضاً وإن صلين جماعة جاز ، ولنا أنهن من أهل الجماعة فيصلين جماعة كالرجال ، وما ذكروه من كونهن مفردات لا يسبق بعضهم بعضاً تحكم لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع ، وقد صلى أزواج النبي ﷺ على سعد بن أبي وقاص - انتهى . قلت : ويدل على صلاة النساء مع الرجال جماعة ما رواه الحاكم : أن أبا طلحة دعا رسول الله ﷺ إلى عمير بن

فأنكر ذلك عليها ، فقالت : والله لقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد : سهيل وأخيه .

أبي طلحة حين توفي فأتاهم رسول الله ﷺ فصلى عليه في منزلهم فتقدم رسول الله ﷺ وكان أبو طلحة وراه . وأم سليم وراه أبي طلحة ولم يكن معهم غيرهم . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين ، وسنة غريبة في إباحة صلاة النساء على الجنائز ، وواقعه الذهبي (فأنكر ذلك) أى ادخاله في المسجد (عليها) أى على عائشة . وفي رواية لمسلم : لما توفي سعد بن أبي وقاص أرسل أزواج النبي ﷺ أن يبروا بجنائزته في المسجد فيصلين عليه ففعلوا فوقف به على حجرهن يصلين عليه . ثم أخرج به من باب الجنائز الذى كان إلى المقاعد فلبخن أن الناس عابوا ذلك وقالوا ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فبلغ ذلك عائشة فقالت ما أسرع الناس إلى أن يعيبروا ما لا علم لهم به عابوا علينا أن يمر بجنائز في المسجد الخ (والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء) لقب للأئم واسمها دعد بفتح الدال وسكون العين المهملتين بنت الجحدم الفهرية (في المسجد) وفي رواية لمسلم : في جوف المسجد (سهيل) بالتصغير (وأخيه) سهيل . وقيل : صفوان : واعلم أن المعروفين ببني البيضاء ثلاثة إخوة : سهيل وسهيل ، وصفوان . وأمهم البيضاء اسمها دعد ، والبيضاء وصف ، وأبوهم وهب بن ربيعة القرشى النهري . كان سهيل ممن قام في نقض الصحيفة التي كتبها قريش على بنى هاشم . قال أبو حاتم : كان ممن أظهر إسلامه بمكة . وقال ابن عبد البر : أسلم سهيل بمكة ، وأخفى إسلامه فأخرجته قريش معهم إلى بدر ، فأسر يومئذ مع المشركين ، فشهد له عبد الله بن مسعود أنه رأى بمكة يصلى نخلى عنه ومات بالمدينة ، وبها مات أخوه سهيل ، وصلى عليهما رسول الله ﷺ في المسجد ، فيما رواه ابن أبي فديك عن الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة قالت : والله ما صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء الا في المسجد سهيل وسهيل . وزعم الواقدي أن سهيل بن بيضاء مات بعد النبي ﷺ . وأما سهيل فكان قديم الإسلام هاجر إلى الحبشة ثم قدم على رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر وسهيل لجمع الهجرتين جميعاً ثم شهد بدرًا والمشاهد كلها ومات بالمدينة في حياة النبي ﷺ بعد رجوعه من تبوك سنة تسع ولا عقب له . وأما صفوان فقد شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ ، وقتل يومئذ ببدر شهيداً قتله طعيمة بن عدى فيما قاله ابن اسحاق وموسى بن عقبة وابن سعد وأبو حاتم ، وجزم ابن حبان بأنه مات سنة (٣٠) وقيل في شهر رمضان سنة (٣٨) وبه جزم الحاكم أبو أحمد تبعاً للواقدي . واختلف في المراد بالأخ المذكور في الحديث فقيل سهيل جزم به ابن عبد البر ، وقيل صفوان . قال أبو نعيم : اسم أخى سهيل صفوان ، وهم من سماه سهلاً ، ولم يرد مالك في روايته على ذكر سهيل والحديث يدل على جواز إدخال الميت في المسجد والصلاة عليه

رواه مسلم .

١٦٧١ - (١٢) وعن سمرة بن جندب ، قال : صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها ، فقام وسطها .

فيه ، وبه قال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، والجمهور خلافاً لمالك في المشهور عنه وأبي حنيفة وأجاب بعض من كره ذلك عن الحديث بأن الأمر استقر على ترك ذلك لأن الذين أنكروا على عائشة كانوا من الصحابة ورد بأن عائشة لما أنكرت ذلك الإنكار سلوا لها فدل على أنها حفظت ما نسوه وأن الأمر استقر على الجواز ، ويدل على ذلك الصلاة على أبي بكر وعمر في المسجد ، كما تقدم ، قاله الشوكاني . وقال السندي في حاشية النسائي : الحديث ظاهر في الجواز في المسجد نعم كانت عادته صلى الله عليه وسلم خارج المسجد فالأقرب أن يقال الأولى أن تكون خارج المسجد مع الجواز فيه والله تعالى اعلم - انتهى . وقد تقدم بسط الكلام فيه شرح حديث قصة النجاشي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك ، والترمذي ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والبيهقي ، والطحاوي .

١٦٧١ - قوله (صليت وراء رسول الله ﷺ على امرأة) هي أم كعب الأنصارية ، كما في مسلم (ماتت

في نفاسها) بكسر النون أي حين ولادتها . وقال القسطلاني : « في » هنا للتعليل ، كما في قوله ﷺ إن امرأة دخلت النار في هرة أي ماتت بسبب نفاسها (قام) أي وقف للصلاة (وسطها) أي حذاء وسطها ، وهو بسكون السين وفتحها بمعنى فلذا جوز الوجهان ، وقد فرق بعضهم بينهما ، قاله السندي . وقال الطيبي : الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الأجزاء كالناس والدواب وغير ذلك وما كان متصل الأجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح . وقيل : كل منهما يقع موقع الآخر ، وكأنه أشبه . وقال صاحب المغرب : الوسط بالفتح كالمركز للدائرة وبالسكون داخل الدائرة . وقيل : كل ما يصلح فيه بين بفتح والفتح وما لا بالسكون - انتهى . وقال القسطلاني : من سكن السين جعله ظرفاً ومن فتح جعله اسماً ، والمراد على الوجهين عجزتها وكون هذه المرأة في نفاسها وصف غير معتبر وإنما هو حكاية أمر وقع ، وأما كونها امرأة فالظاهر أنه معتبر ، كما يدل عليه حديث أنس الآتي في آخر الفصل الثاني والحديث فيه دليل على أن السنة أن يقوم الامام ، وكذا المنفرد في صلاة الجنائز حذاء وسط المرأة أي عند عجزتها . قال الأمير الباني : وهذا مندوب ، وأما الواجب فأنما هو استقبال جزء من الميت رجلاً أو امرأة ، واختلف العلماء في حكم الاستقبال في حق الرجل والمرأة فقال أبو حنيفة في المشهور عنه إنهما سواء فيقوم الامام بحذاء صدرهما وقال مالك : يقوم حذاء الرأس منها ونقل عنه أن يقوم من الرجل عند وسطه



متفق عليه .

١٦٧٢ - (١٣) وعن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر دفن ليلا ،

ومن المرأة عند منكيها وقال أحمد كما في المغني والخطابي : يقوم من المرأة حذاء وسطها ومن الرجل حذاء صدره . وحكى الترمذي عن أحمد : أنه ذهب إلى أنه يقوم من المرأة عند وسطها ومن الرجل عند رأسه ، كما هو مقتضى حديث أنس آخر حديث الفصل الثاني وهو مذهب الشافعي وإسحاق وأبي يوسف وهو الحق لما يدل عليه حديث سمرة وحديث أنس الآتي ، وهو رواية عن أبي حنيفة . قال في الهداية : وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها ، لأن أنساً فعل ذلك وقال هو السنة - انتهى . ورجح الطحاوي قول أبي حنيفة هذا على قوله المشهور حيث قال في شرح الآثار . قال أبو جعفر : القول الأول أحب إلينا لما قد شده الآثار التي روينا عن رسول الله ﷺ - انتهى . وقال بعضهم يقوم حذاء رأس الرجل وتدى المرأة ، واستدل بفعل علي وقال بعضهم يستقبل صدر المرأة وبينه وبين السرة من الرجل . قال الشوكاني بعد ذكر هذه الأقوال : وقد عرفت أن الأدلة دلت على ما ذهب إليه الشافعي ، وأن ما عداه لا مستند له من المرفوع إلا مجرد الخطأ في الاستدلال أو التحويل على محض الرأي أو ترجيح ما فعله الصحابي على ما فعله النبي ﷺ وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم لا ينتهز مجرد الفعل دليلاً للوجوب ، ولكن النزاع فيما هو الأول والأحسن ، ولا أحسن من الكيفية التي فعلها المصطفى ﷺ - انتهى كلام الشوكاني . قلت : وأجاب الحنفية عن حديث أنس وسمرة : بأنه لا ينافي كون الصدر وسطاً بل الصدر وسط البدن باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وغذاه ، أو يأول فيقال يحتمل أنه وقف بحذاء صدر كل واحد منهما إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس وفي الآخر إلى العجز أي العورة ، فظن الراوي أنه فرق بين الأمرين لتقارب المثلين ، كذا قال ابن الهمام في شرح الهداية ، والكاساني في البدائع : ولا أدري أي شيء الجأهم إلى هذا التأويل ، وتكلف الجواب والتمحل مع أنه لم يرد حديث مرفوع صحيح أو ضعيف يوافق مذهبهم بأن يدل على عدم الفرق بين الرجل والمرأة والقيام بحذاء صدرهما بل ورد ما يخالفهم ، ولذلك قال شيخنا في شرح الترمذي بعد ذكر كلام ابن الهمام : هذا مما لا يلتفت إليه بعد ما ثبت أنه ﷺ كان يقوم حذاء رأس الرجل وحذاء عجيذة - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أحمد ، والترمذي وأبوداود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والبيهقي .

١٦٧٢ - قوله (مر بقبر دفن) بضم الدال وكسر الفاء (ليلا) نصب على الظرفية أي دفن صاحبه فيه ليلا ،

فهو من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال . قيل : اسم صاحب القبر طلحة بن البراء بن عمير البلوي ، حليف الأنصار ،

فقال: متى دفن هذا؟ قالوا: البارحة، قال: أفلا آذنتموني؟ قالوا: دفناه في ظلة الليل فكرهنا أن نوظك، فقام فصفقنا خلفه، فصلى عليه.

روى قصته أبو داود والبيهقي مختصراً من حديث حصين بن وحوح، وقد تقدم (متى دفن) بصيغة المجهول (هذا) الميت (البارحة) أى دفن الليلة الماضية (أفلا آذنتموني) بمد الهمزة أى أذنتموه فلا اعلتوني بموته حين مات (فكرهنا أن نوظك) أى ننبهك من النوم (فصفقنا) بفائين (فصلى عليه) أى على قبره صديحة دفنه، وفيه جواز الدفن بالليل، لأن النبي ﷺ اطلع على ذلك ولم ينكره، بل أنكر عليهم عدم اعلامهم بأمره. وبدل عليه أيضاً حديث ابن عباس عند الترمذى: إن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة - الحديث. وحديث جابر عند أبي داود والحاكم قال: رأى ناس ناراً في المقبرة فأتوها فإذا رسول الله ﷺ في القبر وإذا هو يقول ناولوني صاحبكم - الحديث. وحديث أبي ذر عند ابن أبي شيبة قال: كان رجل يطوف بالبيت يقول اوه اوه قال أبو ذر فخرجت ذات ليلة فإذا النبي ﷺ في المقابر يدفن ذلك الرجل ومعه مصباح، ذكره العيني. وحديث أبي أمامة بن سهل عند مالك والبيهقي وابن عبد البر في دفن المسكينة ليلاً. وحديث أبي سعيد عند ابن ماجه وغير ذلك من الأحاديث: وقد دفن النبي ﷺ ليلاً، كما رواه أحمد عن عائشة، ودفن أبو بكر وعمر ليلاً، ودفن علي فاطمة ليلاً، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد في الأصح المشهور عنه، وأبو حنيفة وإسحاق والجمهور، وكرهه قتادة والحسن البصرى وسعيد بن المسيب وأحمد في رواية. وقال ابن حزم: لا يجوز أن يدفن أحد ليلاً إلا عن ضرورة، وكل من دفن ليلاً منه ﷺ ومن أزواجه وأصحابه فإنها ذلك لضرورة أو جبت ذلك من خوف زحام أو خوف الحر على من حضر، وحر المدينة شديداً، وخوف تغير أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلاً لايجل لأحد أن يظن بهم خلاف ذلك. واستدل هؤلاء بحديث جابر عند أحمد ومسلم وأبي داود: إن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل وقبر ليلاً فزجر النبي ﷺ أن يقبر الرجل ليلاً حتى يصلى عليه إلا أن يضطر انسان إلى ذلك وقال النبي ﷺ إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفته، وأجاب الجمهور عنه بأن النهي ليس لأجل كراهة الدفن ليلاً بل لأنهم كانوا يفعلون ذلك بالليل لرداءة الكفن وإساءته، كما يدل عليه أول الحديث وآخره وقال الطحاوى: أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهي عن الدفن ليلاً أن يصلى على جميع المسلمين لما يكون لهم في ذلك من الفضل، يعنى فيستحب تأخير دفنه إلى الصباح أن رجي بتأخيره صلاة من رجي بركته. وقيل: يحتمل أن يكون نهى عن ذلك أولاً ثم رخص. وقيل: المنهى عنه الدفن قبل الصلاة، وتعمق بأن الدفن قبل الصلاة منهى عنه مطلقاً سواء كان بالليل أو بالنهار. والظاهر أن النهي

.....

عن الدفن بالليل ولو بعد الصلاة، ففي رواية ابن ماجه من حديث جابر مرفوعا: لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا. وفي الحديث أيضا دليل على صحة الصلاة على القبر بعد دفن الميت سواء صلى عليه قبل الدفن أم لا. وبه قال أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، روى ذلك عن أبي موسى وابن عمر وعائشة وعلي وابن مسعود وأنس وسعيد بن المسيب وقتادة، واليه ذهب الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وابن وهب وداود وسائر أصحاب الحديث، ويدل لهم أيضا أحاديث من بين صحاح وحسان وردت في الباب عن جماعة من الصحابة، أشار إليها الحافظ في التلخيص (ص ١٦٢) وساق أكثرها بأسانيد ابن عبد البر في التمهيد. وقال النخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الميت إلا للولي إذا كان غائبا ولا يصلى على القبر إلا كذلك، وعنهم إن دفن قبل أن يصلى عليه شرع الصلاة عليه وإلا فلا، وأحاديث الباب ترد عليهم مطلقا وقد اعتذر عنها مالك بأنه ليس عمل أهل المدينة عليها، ولا يخفى ما فيه، وأجاب غيره بأن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم واحتجوا لهذا بقوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند مسلم: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وأن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم قالوا صلواته ﷺ كانت لتنوير القبر وذا لا يوجد في صلاة غيره فلا يكون الصلاة على القبر مشروعا وأجاب ابن حبان عن ذلك بأن في ترك انكاره ﷺ على من صلى معه على القبر بيان جواز ذلك لغيره وأنه ليس من خصائصه وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينتهز دليلا للاتصال ومن جملة ما أجاب به الجمهور عن قوله: إن هذه القبور مملوءة ظلمة الخ أنه مدرج، كما سيأتي. قلت: واستدل بعضهم للخصوصية بقوله ﷺ في حديث يزيد بن ثابت عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي: إن صلواتي له رحمة. قال السندی: قد أخذ منه الخصوص من ادعى ذلك، وهذه دلالة غير قوية. وقال الشوكاني: إن الاختصاص لا يثبت إلا بدليل، ومجرد كون الله ينور القبور بصلواته ﷺ على أهلها لا ينفي مشروعية الصلاة على القبر لغيره لا سيما بعد قوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي. وقال ابن حزم: ليس في الكلام المذكور دليل على أنه خصوص له، وإنما في هذا الكلام بركة صلواته صلى الله عليه وسلم وفضيلتها على صلاة غيره فقط، وليس فيه نهى لغيره عن الصلاة على القبر أصلا، بل قد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - الأحزاب: ٢١﴾ انتهى. قال الشوكاني: وهذا باعتبار من كان قد صلى عليه قبل الدفن، وأما من لم يصل عليه ففرض الصلاة عليه الثابت بالأدلة واجماع الأمة باق وجعل الدفن مستقطبا لهذا الفرض محتاج إلى دليل - انتهى. هذا واختلف في المدة التي تشرع فيها الصلاة على القبر فقال أحمد وإسحاق وأصحاب الشافعي: إلى شهر. قال أحمد: أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر. وقيل: يصلى عليه ما لم يبل

## متفق عليه .

١٦٧٣ - (١٤) وعن أبي هريرة ، أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد ، أو شاب ، فققدما رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها ، أو عنه ، فقالوا : مات ، قال : أفلا كنتم آذتموني ؟ قال : فكأنهم صغروا أمرها ، أو أمره ،

جسده . وقال أبو حنيفة : يصلى عليه الولي إلى ثلاث ولا يصلى عليه غيره بحال . وقيل : يصلى عليه أبدأ ، واختاره ابن عقيل من الخبيلة ، لأن النبي ﷺ صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين ، ولأن المراد من الصلاة عليه الدعاء ، وهو جائز في كل وقت . قال الأمير الهاماني : وهو الحق إذ لا دليل على التحديد بمدة - انتهى . ومال شيخنا إلى ترجيح قول أحد ، ومن وافقه ، فقال : الظاهر الاقتصار على المدة التي ثبتت عن رسول الله ﷺ . وأما القياس على مطلق الدعاء وتجويزه في كل وقت ففيه نظر ، كما لا يخفى - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري بألفاظ هذا أحدها ، أورده في باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز ، وأخرجه أيضاً ابن ماجه ، وأخرجه مسلم ، والترمذي ، والنسائي ، والدارقطني ، والبيهقي مختصراً .

١٦٧٣ - قوله ( أن امرأة سوداء ) سماها البيهقي في روايته من حديث ابن بريدة عن أبيه : أم محجن

( كانت تقم المسجد ) بضم القاف وتشديد الميم أي تكبسه وتطهره من القمامة أي الكناسة . وفي بعض الطرق : كانت تلقط الخرق والعيدان من المسجد ( أو شاب ) أي كان يقم ورفعته على أنه عطف على محل اسم أن . وفي صحيح مسلم : أو شاباً أي بالنصب منونا عطفاً على امرأة ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول ( ج ٧ ص ١٥٤ ) وقد رواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة . فقال : امرأة سوداء من غير شك ، وبه جزم أبو الشيخ في كتاب الصلاة ، له بسند مرسل . قال القسطلاني : فالشك هنا من ثابت على الراجح ، وسماها في رواية البيهقي : أم محجن ( فققدما ) أو فققدته أي لم يرها حاضرة في المسجد ( فسأل ) أي النبي صلى الله عليه وسلم الناس ( عنها أو عنه ) على الشك ( فقالوا ) أي بعضهم ، وفي حديث بريدة المتقدم : أن الذي باشر جواب النبي ﷺ منهم هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه ( مات ) أو ماتت ( قال ) أي النبي صلى الله عليه وسلم ( أفلا كنتم آذتموني ) أي أخبرتموني بموته أو بموتها لأصلي عليه أو عليها ( قال ) أي أبو هريرة حكاية عما وقع منهم في جواب قوله أفلا الخ ( فكأنهم ) أي المخاطبين ( صغروا ) أي حقروا ( أمرها أو أمره ) أي وعظموا أمر النبي ﷺ بتكليفه للصلاة عليه ، ولابن خزيمة : قالوا مات من الليل فكرهنا أن نوقظك ، وكذا في

قال: دلوني على قبره، فدلوه فصلي عليها، ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلّة على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم. متفق عليه. ولفظه لمسلم.

١٦٧٤ - (١٥) وعن كريب مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، أنه مات له ابن بقديد أو بسفان، فقال: يا كريب! انظر ما اجتمع له من الناس،

حديث بريدة، ووقع في رواية للبخاري: فحقروا شأنه. قال القسطلاني: لا يتأني ما سبق من التعليل بأنهم كرهوا أن يوقطوه عليه الصلاة والسلام في الظلمة خوف المشقة إذ لا تتأني بين التعليلين (فقال) النبي ﷺ (دلوني) بضم الدال أمر من الدلالة (على قبره) أو قبرها (فدلوه) بفتح الدال وضم اللام المشددة (فصلى عليها) أو عليه يعني على قبرها فيه رد على الحنيفة والمالكية حيث منعوا الصلاة على القبر (إن هذه القبور) قال ابن الملك المشار إليها القبور التي يمكن أن يصلى عليها النبي ﷺ (ظلمة) بالنصب على التمييز (على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم) قال الطيبي: وهو كأسلوب الحكيم أي ليس النظر في الصلاة على الميت إلى حقراته ورفعة شأنه، بل هي بمنزلة الشفاعة يعني فلا تختص بميت دون ميت (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والبيهقي كلهم من رواية حماد بن زيد عن ثابت البناني عن أبي رافع عن أبي هريرة (ولفظه لمسلم) أخرجه من طريق أبي كامل الجحدري عن حماد بن زيد اعلم أن جملة إن هذه القبور إلى آخر الحديث من أفراد مسلم وليس للبخاري. قال الحافظ: إنما لم يخرج البخاري هذه الزيادة لأنها مدرجة في هذا الاسناد، وهي من مراسيل ثابت بين ذلك غير واحد من أصحاب حماد بن زيد، وقد أوضحت ذلك بدلائله في كتاب بيان المدرج. قال البيهقي: الذي يغلب على القلب أن تكون هذه الزيادة في غير رواية أبي رافع عن أبي هريرة، فإما أن تكون عن ثابت عن النبي ﷺ مرسلة، كما رواه أحمد بن عبدة، ومن تابعه أو عن ثابت عن أنس، كما رواه خالد بن خدّاش، وقد رواه غير حماد عن ثابت عن أبي رافع فلم يذكرها - انتهى. قال الحافظ: ووقع في مسند أبي داود الطيالسي عن حماد بن زيد وأبي عامر الخزاز كلاهما عن ثابت بهذه الزيادة، وفي الحديث فضل تنظيف المسجد، والسؤال عن الخادم والصدّيق إذا غاب، وفيه المكافاة بالدعاء والترغيب في شهود جناز أهل الخير وندب الصلاة على الميت الحضّر عند قبره لمن لم يصل عليه والاعلام بالموت.

١٦٧٤ - قوله (وعن كريب) بالتصغير (أنه مات له) أي لعبد الله (بقديد) بالتصغير موضع قريب

سفان (أو بسفان) بضم السين شك من الراوي (ما اجتمع له) ما موصولة بينها (من الناس) ويمكن أن يكون

قال: نخرجت فإذا ناس قد اجتمعوا له، فأخبرته، فقال: تقول هم أربعون؟ قال: نعم، قال: أخرجوه، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا إلا شفعم الله فيه. رواه مسلم.

١٦٧٥ - (١٦) وعن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من ميت تصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفون له، إلا شفوا فيه.

ما بمعنى من (فأخبرته) أى بهم أو باجتماعهم (فقال) أى ابن عباس (تقول) بالخطاب أى تظن. وفي رواية أحمد قال: يقول أى قال كريب يقول لى ابن عباس (هم أربعون قال) أى كريب (نعم) وظاهر الكلام أن يقول «قلت» فيه تجريد، وذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٦١) بلفظ: قال قلت نعم. وفي رواية ابن ماجه فقال ويحك كم تراهم أربعين قلت لا بل هم أكثر (قال) أى ابن عباس (أخرجوه) أى الميت (فيقوم) أى للصلاة (على جنازته أربعون رجلا) أى فيصلون عليه ويدعون له (لا يشركون بالله شيئا) وفي رواية ابن ماجه: ما من أربعين من مؤمن يشفون لمؤمن (إلا شفعم الله) بتشديد الفاء أى قبل شفاعتهم (فيه) أى فى حق ذلك الميت (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٧٧) وابن ماجه، وأخرج أبو داود والبيهقى من طريقه المسند منه فقط.

١٦٧٥ - قوله (ما من ميت) أى مسلم (تصلى عليه أمة) أى جماعة (من المسلمين) وفي رواية الترمذى والنسائى: لا يموت أحد من المسلمين فيصلى عليه أمة من المسلمين (يبلغون) أى فى العدد (مائة كلهم يشفون له) بسكون الشين وفتح الفاء أى يدعون له (إلا شفعموا) بتشديد الفاء على بناء المفعول أى قبلت شفاعتهم (فيه) أى فى حقه، وفى الحديث استحباب تكثير جماعة الجنائز ويطلب بلوغهم إلى هذا العدد الذى يكون من موجبات الفوز وقد قيد ذلك بأمرين: الأول أن يكونوا شافعين فيه أى مخلصين له الدعاء سائلين له المغفرة. الثانى أن يكونوا مسلمين ليس فيهم من يشرك بالله شيئا، كما فى حديث ابن عباس المتقدم، ويأتى حديث مالك بن هبيرة بلفظ: من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب. ولا اختلاف فى هذه الأحاديث الثلاثة. قال القاضى: قيل هذه الأحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك فأجاب كل واحد عن سؤاله. قال النووى: ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بقبول شفاعته مائة فأخبر به ثم بقبول شفاعته أربعين ثم ثلاثة صفوف وإن قل عددهم فأخبر به، قال: ويحتمل أيضا أن يقال هذا مفهوم عدد ولا يتجح به جماهير الأصوليين فلا يلزم من

رواه مسلم .

١٦٧٦ - (١٧) وعن أنس ، قال : مروا بجنائز فأنثوا عليها خيراً ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

وجبت ، ثم مروا بأخرى فأنثوا عليها شراً ،

الأخبار عن قبول شفاعاة مائة منع قبول ما دون ذلك . وكذا في الأربعين مع ثلاثة صفوف ، وحينئذ كل الأحاديث معمول بها ، وتحصل الشفاعاة بأقل الأمرين من ثلاثة صفوف وأربعين - انتهى كلام النووي . وقال التوربشتي في شرح المصابيح : لا تضاد بين حديث عائشة وحديث ابن عباس ، لأن السبيل في أمثال هذا الحديث إن الأقل من العديدين متأخر لأن الله تعالى إذا وعد المغفرة لمعنى واحد لم يكن من سنته أن ينقص من الفضل الموعود بعد ذلك بل يزيد عليه فضلاً وتكرماً على عباده فجعلنا حديث ابن عباس في أربعين متأخراً عن حديث عائشة في المائة للمعنى الذي ذكرنا - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي والبيهقي ، وروى ابن ماجه بمعناه عن أبي هريرة ، ومسلم عن أنس ، والطبراني في الكبير عن ابن عمر ، وفيه مبشرين أبي المليلح ، قال الهيثمي : لم أجد من ذكره .

١٦٧٦ - قوله (مروا) أي الصحابة ، وفي رواية مريض الميم على البناء للمفعول (فأنثوا عليها) أي ذكروها بأوصاف حميدة فقوله خيراً تأكيد أو دفع لما يتوهم من على (خيراً) صفة لمصدر محذوف فأقيمت مقامه فتصب أي ثناء حسناً أو هو منصوب بنزع الخافض أي أنثوا عليها بخير . وفي رواية الحاكم : فقالوا كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها وقال في التي أنثوا عليها شراً فقالوا كان يبغض الله ورسوله ويعمل بمعصية الله ويسعى فيها ، ففيه تفسير ما بهم من الخير والشر في رواية الشيخين (وجبت) أي ثبتت له الجنة (ثم مروا بأخرى فأنثوا عليها شراً) قال الطيبي : استعمال الثناء في الشر مشاكلة أو تهكم - انتهى . قال القساري : ويمكن أن يكون أنثوا في الموضوعين بمعنى وصفوا ، فيحتاج حينئذ إلى القيد ، ففي القاموس الثناء وصف بمدح أو ضم أو خاص بالمدح - انتهى . وإنما مكثوا من الثناء بالشرع الحديث الصحيح في البخاري في النهي عن سب الأموات لأن النهي عن سبهم إنما هو في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهرين بالفسق أو البدعة فأما هؤلاء فلا يحرم ذكرهم بالشر للتحذير من طريقته ومن الاقتداء بآثارهم والتخلق بأخلاقهم ، وهذا الحديث محمول على أن الذي أنثوا عليه شراً كان مشهوراً بنفاق أو نحوه ، قاله النووي . قال الحافظ : يرشد إلى ذلك ما رواه أحمد من حديث أبي قتادة باسناد صحيح أنه ﷺ لم يصل على الذي أنثوا عليه شراً وصل على الآخر - انتهى . وقيل النهي عن سب الأموات محمول على ما بعد الدفن والجواز على ما قبله ليعظم به من يسمعه من فساق الأحياء ، وقيل : يحتمل أن

فقال : وجبت ، فقال عمر : ما وجبت ؟ فقال : هذا أثبتتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ، وهذا أثبتتم عليه شرا فوجبت له النار ، أتم شهداء الله في الأرض .

يكون حديث أنس ، وما في معناه قبل ورود النهي العام . وقيل : إن هذا كان على معنى الشهادة والمثني عنه هو على معنى السب وما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير لا يسمى سبا في اللغة ( فقال النبي ﷺ وجبت ) أى حقت له النار ( فقال عمر ما وجبت ) أى ما المراد بقولك وجبت في الموضوعين أراد التصريح بما يعلم من قيام القرينة ( هذا أثبتتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا ) أى الآخر ( أثبتتم عليه شرا فوجبت له النار ) قال الحافظ : المراد بالوجوب الثبوت إذ هو في صحة الوقوع كالشيء الواجب ، والأصل أنه لا يجب على الله شيء بل الثواب فضله والعقاب عدله لا يستل عما يفعل . وفي رواية مسلم : من أثبتتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ، وهو أبين في العموم من رواية البخارى ، وفيه رد على من زعم أن ذلك خاص بالميتين المذكورين لغيب اطلاع الله نبيه عليه وإنما هو خبر عن حكم أعلمه الله به ( أتم شهداء الله في الأرض ) قيل : الخطاب مخصوص بالصحابة ، لأنهم كانوا ينطقون بالحكمة بخلاف من بعدهم . وقيل : بل المراد هم ومن كانوا على صفتهم من الإيمان وقيل : الصواب أن ذلك يختص بالثقات والمتقين . ونقل الطيبي عن بعض شراح المصاحب : أنه قال ليس معنى قوله « أتم شهداء الله » أن ما يقول الصحابة والمؤمنون في حق شخص يكون كذلك ، لأن من يستحق الجنة لا يصير من أهل النار بقولهم « ولا من يستحق النار » يصير من أهل الجنة بقولهم ، بل معناه أن الذى أثبتوا عليه خيرا أو أروا منه الصلاح والخيرات في حياته ، والخيرات والصلاح علامة كون الرجل من أهل الجنة ، والذى أثبتوا عليه شرا أو أروا منه الشر والفساد والشر والفساد من علامة النار ، فترجى الجنة لمن شهد له بالخير ، ويخاف النار لمن شهد له بالشر وتعبه الطيبي بأن قوله « وجبت » بعد ثناء الصحابة حكم عقب وصفا مناسباً ، وهو يشعر بالعلية ، وكذا الوصف بقوله أتم شهداء الله في الأرض ، لأن الاضافة للتشريف وأنهم بمكان ومنزلة عالية عند الله وهو أيضا كالتركية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته واطهار عدالتهم بعد أداء شهادتهم لصاحب الجنازة ، فينبغى أن يكون لها أثر وتقع في حقه وأن الله تعالى يقبل شهادتهم ويصدق ظنونهم في حق المثني عليه كرامة لهم وتفضلا عليهم كالدعاء والشفاعة فيوجب لهم الجنة والنار على سبيل الوعد والوعيد ، لأن وعده حق لا بد من وقوعه فهو كالواجب إذ لا أثر للعمل ولا الشهادة في الوجوب وإلى معنى الحديث يرمز قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا - البقرة : ١٤٣ ﴾ أى جعلناكم عدولا خيارا الشهود لتشهدوا على غيركم ويكون الرسول رقبيا عليكم ومزكيا لكم وبين عدالتكم . وقال النووي : قيل



متفق عليه . وفي رواية : المؤمنون شهداء الله في الأرض .

١٦٧٧ - (١٨) وعن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة ، قلنا : وثلاثة ؟ قال : وثلاثة ، قلنا : واثنان ؟ قال : واثنان ، ثم لم نسأله عن الواحد . رواه البخارى .

هذا مخصوص بمن أنبى عليه أهل الفضل وكان ثناءه لهم مطابقا لأفعاله فهو من أهل الجنة فإن كان غير مطابق فلا وكذا عكسه قال والصحيح أنه على عمومته وإطلاقه، وإن كل مسلم مات فألمه الله الناس أو معظمهم الثناء عليه كان ذلك دليلا على أنه من أهل الجنة سواء كانت أفعاله تقتضى ذلك أم لا إذ العقوبة غير واجبة بل هو في خطر المشيئة فإذا ألمه الله الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أنه تعالى قد شاء المغفرة له ، وهذا تظهر فائدة الثناء وإلا فإذا كانت أفعاله مقتضية للجنة لم يكن للثناء فائدة . وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم له فائدة - انتهى . قال الحافظ : وهذا في جانب الخير واضح ، ويؤيده ما رواه أحمد وابن حبان والحاكم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس مرفوعا : ما من مسلم يموت فيشهد له أربعة من جيرانه الأدينين أنهم لا يعلمون منه إلا خيرا قال ، الله تعالى : قد قبلت قولكم وغفرت له ما لا تعلمون . وأما جانب الشر فظاهر الأحاديث أنه كذلك ، لكن إنما يقع ذلك في حق من غلب شره على خيره ، وقد وقع في رواية النضر بن أنس عن أبيه عند الحاكم في آخر الحديث : إن الله ملائكة تنطق على السنة بنى آدم بما فى المرأ من الخير والشر - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخارى في الجنائز، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والبيهقى وأخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبي هريرة بنحوه (وفي رواية) أى للبخارى في الشهادات (المؤمنون) اللام للجنس (شهداء الله فى الأرض) الاضافة تشريفية ومشعرة بأنهم عند الله بمنزلة فى قبول شهادتهم .

١٦٧٧ - قوله (أيما مسلم شهد له أربعة) من المسلمين وظاهره العموم ، كما اختاره النووى (بخير) أى أثنوا عليه بحمىل (أدخله الله الجنة) بفضلته تصديقا لظن المؤمنين فى حقه (قلنا) أى عمر وغيره (وثلاثة) أى وما حكم ثلاثة (قال) أى الذى صلى الله عليه وسلم (وثلاثة) أى وكذلك ثلاثة ، وقيل : هو وما قبله عطف تلقين (ثم لم نسأله عن الواحد) قيل : الحكمة فى الاختصار على الاثنين . لأنهما نصاب الشهادة غالبا . وقال الزين بن المنير : إنما لم يسأل عمر عن الواحد استبعادا منه أن يكتفى فى مثل هذا المقام العظيم بأقل من النصاب (رواه البخارى) فى الجنائز والشهادات من طريق عبد الله بن بريدة عن أبى الأسود الدبلى التابعى الكبير المشهور

١٦٧٨ - (١٩) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا. رواه البخارى.

١٦٧٩ - (٢٠) وعن جابر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتل أحد في ثوب واحد،

عن عمر. قال الحافظ: لم أره من رواية عبد الله بن بريدة عن أبي الأسود إلا معننا، وقد حكى الدارقطنى فى كتاب التبع عن على بن المدينى أن ابن بريدة إنما يروى عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود ولم يقل فى هذا الحديث سمعت أبا الأسود. قال الحافظ وابن بريدة: ولد فى عهد عمر فقد أدرك أبا الأسود بلا ريب لكن البخارى لا يكتبنى بالمعاصرة فقله أخرجه شاهداً واكتفى للأصل بحديث أنس الذى قبله والله أعلم - انتهى. والحديث أخرجه أيضاً أحمد، والترمذى، والنسائى، والبيهقى.

١٦٧٨ - قوله (لا تسبوا الأموات) ظاهره النهى عن سب الأموات على العموم، وقد خصص هذا العموم بما تقدم فى حديث أنس أنه قال صلى الله عليه وسلم عند ثنائهم بالخير والشر وجبت أنتم شهداء الله فى الأرض ولم ينكر عليهم ولم ينهم عن الثناء بالشر بل أقرهم على ذلك. وقيل: إن اللام فى الأموات عهدية، والمراد بهم المسلمون. وقد ذكرنا توجيهات أخرى فى شرح حديث أنس. قال الشوكانى والوجه تبقية الحديث على عمومها إلا ما خصه دليل كالنساء على الميت بالشر (على جهة الشهادة) وجرح المرحومين من الرواة أحياء وأمواتا لاجتماع الطمأنينة على جواز ذلك وذكر مساوى الكفار والفساق للتحذير منهم والتشهير عنهم (فانهم قد أفضوا) بفتح الهمزة والضاد أى وصلوا (إلى ما قدموا) من التقديم أى لأنفسهم من الأعمال والمراد جزاءها أى فلا ينفع سبهم فيهم، كما ينفع سب الحى فى النهى والزجر حتى لا يقع فى الهلاك نعم قد يتضمن سبهم مصلحة الحى، كما إذا كان لتحذيره عن طريقهم مثلا فيجوز لذلك كما تقدم (رواه البخارى) فى الجنائز، وفى الرقاق، وأخرجه أيضاً أحمد، والنسائى، والبيهقى.

١٦٧٩ - قوله (كان يجمع بين الرجلين من قتل أحد) جهل قتل أى شهداء غزوة أحد (فى ثوب واحد) أى من الكفن للضرورة، ولا يلزم منه تلاقى بشرتهما إذ يمكن حيلولتهما بنحو إذخر، ويحتمل أن الثوب كان طويلاً فقطعه بينهما نصفين وكفن كل واحد على حياه، ويؤيد الأول بل يعينه قول جابر فى تمام الحديث عند البخارى، فكفن أبى وعى فى نبرة واحدة وقال المظهر فى شرح المصايح قوله: فى ثوب واحد، أى فى قبر واحد إذ لا يجوز تجريدهما فى ثوب واحد بحيث تتلاقى بشرتهما. قال السندى: نقله عنه غير واحد وأقروه عليه

ثم يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يصل عليهم،

لكن النظر في الحديث يردده، ببقائه ما معنى ذلك، والشهيد يدفن بتيابيه التي كانت عليه، فكان هذا فيمن قطع ثوبه ولم يبق على بدنه أو ببق منه قليل لكثرة الجروح، وعلى تقدير بقاء شيء من الثوب السابق فلا أشكال، لكونه فاصلاً عن ملافاة البشرة، وأيضاً قد اعتذر بعضهم عنه بالضرورة. وقال بعضهم: جمعهما في ثوب واحد هو أن يقطع الثوب الواحد بينهما - انتهى. (أيهم أكثر أخذاً للقرآن) بالنصب على التمييز في أخذاً. وفي رواية الترمذي: حفظاً للقرآن (فإذا أشير له) أي للذي عليه (إلى أحدهما قدمه) أي ذلك الأحد (في اللحد) بفتح اللام وسكون الحاء، أي الشق في عرض القبر جانب القبلة سمي لحداً، لأنه شق يعمل في ناحية من القبر مائلاً عن وسطه. قد ما يوضع الميت في جهة القبلة والاحدا لعة الميل وفيه دليل على جواز تكفين الرجلين في ثوب واحد لأجل الضرورة وفيه جمع الرجلين فصاعداً في لحد لأجل الضرورة، ففي رواية عبد الرزاق: كان يدفن الرجلين والثلاثة في قبر واحد. وروى أصحاب السنن عن هشام بن عامر الأنصاري قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ يوم أحد فقالوا أصابنا قرح وجهه فقال احفروا وأوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة في قبر. صححه الترمذي، ومثله المرأتان والثلاث. وفيه أنه يقدم الأكثر أخذاً للقرآن على غيره لفضيلة القرآن، كظنيره في الإمامة في الحياة ويقاس عليه سائر جهات الفضل إذا جمعوا في اللحد (وقال) أي النبي ﷺ (أنا شهيد على هؤلاء) كلمة على في مثله تحمل على معنى اللام أي أنا شفيح لهؤلاء وأشهد لهم بأنهم بذلوا أرواحهم وتركوا حياتهم لله تعالى وفيه تشريف لهم وتعظيم والا فالامر معلوم عنده تعالى (ولم يصل عليهم) قال الحافظ في الفتح: هو مضبوط في روايتنا بفتح اللام، وهو اللائق بقوله بعد ذلك « ولم يغسلوا » وسيأتي من وجه آخر بألفظ: ولم يصل عليهم ولم يغسلهم وهذه بكسر اللام والمعنى ولم يفعل ذلك بنفسه ولا بأمره - انتهى. وفيه دليل على أنه لا يصل على الشهيد المقتول في معركة الكفار، ويدل عليه أيضاً ما روى أحمد والترمذي وحسنه، وأبو داود والدارقطني والحاكم عن أنس: إن شهداء أحد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم - انتهى. وفي ذلك خلاف بين العلماء معروف فقال مالك والشافعي وإسحاق وأحمد في المشهور عنه: يمنع الصلاة عليه عملاً بحديثي جابر وأنس. وقال الثوري وأبو حنيفة: يجب الصلاة عليه كسائر الأموات عملاً بعموم أدلة الصلاة على الميت، وبأحاديث رويت في الصلاة على قتلى أحد حمزة وغيره من الشهداء، وقد مردها الزيلعي في نصب الراية، والحافظ في التلخيص، وبعضها حسن. وبما روى البخاري وغيره عن عقبة بن عامر: أنه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد، وبما روى أبو داود،

.....

وسكت عنه هو والمنذرى عن أبي سلام عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : طاب رجل من المسلمين رجلاً من جهينة فضربه فأخطأه وأصاب نفسه بالسيف فابتدره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدوه قد مات فلفه رسول الله ﷺ بثيابه ودماهه وصلى عليه انتهى - مختصراً . وبما روى النسائي والطحاوى والحاكم والبيهقي عن شداد بن الهاد الليثي الصحابي : أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فأمن به واتبعه الحديث ، وفيه أنه استشهد فصلى عليه النبي ﷺ وذهب أحمد في رواية إلى أن الصلاة عليه مستحبة ، قال ابن قدامة : صرح بذلك أى بالاستحباب في رواية المروزي فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ - انتهى . وقال ابن حزم : إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديثي جابر وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين الآخر ، بل كلاهما حق مباح ، وليس هذا مكان نسخ ، لأن استعمالهما معاً يمكن في أحوال مختلفة وأجاب الحنفية عن حديثي جابر وأنس : بأن النقي محمول على نفي الصلاة منفرداً ، ولكنه كان يصلى على تسعة تسعة أو عشرة عشرة وحرمة معهم ، كما تدل عليه الروايات ، أو المعنى أنه لم يصل على أحد كصلاته على حمزة حيث صلى عليه مراراً لمزيد الرحمة والراقة والبركة وصلى على غيره مرة ثم أعاد الصلاة عليهم بأن صلى عليهم بعد ثمان سنين صلاته على الميت وكان توديعاً لهم وقال بعضهم : إنه لم يصل عليهم يوم أحد أى حال الواقعة ، وعليه يحمل رواية جابر وأنس : ثم صلى عليهم قبيل وفاته ، استدرأ كما لما فاتته كما يشهد له حديث عقبة بن عامر عند البخاري وغيره : أنه صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين ، كالمودع للأحياء والأموات قالوا ترك الصلاة عليهم يوم أحد لاشتغاله عنهم فله فراغه لذلك وكان يوماً صعباً على المسلمين فعدوا بترك الصلاة عليهم يومئذ قالوا وتجاوز الصلاة على القبر ما لم يتفسخ الميت والشهداء لا يتفسخون ولا يحصل لهم تفسير فالصلاة عليهم لا تمتنع أى وقت كان وأجابوا أيضاً بأن أحاديث الصلاة مثبتة والاثبات مقدم على النفي . وأجاب الشافعية عن حديث عقبة بن عامر بأن المراد بالصلاة فيه الدعاء والاستغفار كقوله وصل عليهم لا الصلاة على الميت المعهودة . قال النووي : المراد بالصلاة هنا الدعاء ، وأما كونه مثل الذى على الميت ، فعنايه أنه دعا لهم بمثل الدعاء الذى كانت طادته أن يدعوه للوفى ، والتشبيه لا يقتضى التسوية من كل وجه فقوله « صلاته على الميت » لا يمنع من حمل الصلاة على الدعاء والاستغفار . قال الأمير اليانى . ويؤيد كونه دعا لهم عدم الجمعية بأصحابه إذ لو كانت صلاة الجنائز المعهودة لأشعر أصحابه وصلاتها جماعة ، كما فعل فى صلاته على النجاشي فان الجماعة أفضل قطعاً وأهل أحد أولى الناس بالأفضل ولأنه لم يرو عنه أنه صلى على قبر فرادى . وقال فى فيض البارى ( ج ٢ ص ٤٧٨ ) بعد ذكر تأويل النووي

.....

المذكور، ورد عليه العيني فقال: إنه ليس بتأويل بل تحريف فإن المفعول المطلق للتشبيه فقوله «صلاته على الميت» صريح في أنه صلى عليهم، كما يصل على الجنائز. أقول والصواب، كما قاله النووي. فإني تتبعت الروايات فتبين أن صلاته تلك كانت في السنة التي مات فيها وكانت في المسجد النبوي واليه يشير لفظ البخاري: ثم انصرف إلى المنبر وأين كان المنبر في أحد فخروجه صلى الله عليه وسلم في تلك الواقعة إنما هو في المسجد لا إلى أحد، وإنما أراد بذلك أن يدعو لهم قبيل خروجه من الدنيا أيضاً لمزيد فضلهم قال وسها من زعم أن خروجه كان إلى أحد فانه بثلاثة أميال من المدينة - انتهى. وأجابوا عن أحاديث الصلاة على قتلى أحد مع حمزة بأن كلها مدخولة لا يخلو واحد منها عن كلام. قال المجد بن تيمية في المنتقى: وقد رويت الصلاة عليهم بأسانيد لا تثبت - انتهى. وقد أعل الشافعي بعض روايات الصلاة على قتلى أحد، وعلى حمزة بأنه متدافع، قال في كتاب الأم (ج ١ ص ٣٢٧) كيف يستقيم أنه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلاة إذا كان يوتى بقسعة وحمزة عاشرهم وشهداء أحد إنما كانوا اثنين وسبعين شهيداً فإذا صلى عليهم عشرة عشرة فالصلاة إنما تكون سبع صلوات أو ثمانياً فن أين جاءت سبعون صلاة وأجيب عنه بأن المراد صلى على سبعين نفساً وحمزة معهم كلهم فكأنه صلى عليه سبعين صلاة وأجاب الزيلعي وابن التركماني عنه بوجه آخر ثم قال الشافعي: وإن كان عن سبعين تكبيرة فنحن وهم نزع أن التكبير على الجنائز أربع فهي إذا كانت تسع صلوات تكون ستاً وثلاثين تكبيرة فن أين جاءت أربع وثلاثون وأجاب بعض الحنفية عنه بأنه إن كان مراد الإمام الشافعي أن الأمر استقر على أربع تكبيرات في الجنائز فسلم وهذا لا يرد التأويل لأنه ثبت أنه عليه السلام كبر على الجنائز ثلاثاً وأربعاً وخمسة وأكثر من ذلك، وفي جنازة حمزة كبر تسعاً كما رواه الطحاوي (ص ٢٩٠) من حديث عبد الله بن الزبير والطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن عباس. قال الهيثمي: وإسناده حسن وإن أراد أنه عليه السلام لم يكبر على جنازة أكثر من أربع تكبيرات قط وإنه وإنما متفقان على هذا فهذا ليس بصحيح - انتهى. وأجاب البيهقي عن حديث شداد بن الهاد بأنه يحتتمل أن يكون الأعرابي بقي حياً حتى انقضت الحرب ثم مات فصلى عليه رسول الله ﷺ والذين لم يصل عليهم بأحد ماتوا قبل انقضاء الحرب - انتهى. ولا يخفى ما فيه فانه احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت إليه وأجاب بعضهم بأنه مرسل لأن شداد بن الهاد تابعي وفيه أن شداداً هذا صحابي معروف شهيد الخندق وما بعدها فالحديث موصول وأما حديث أبي سلام الذي استدل به للصلاة على الشهيد، فقال الشوكاني: لم أقف للأنعين من الصلاة على جواب عليه، وهو من أدلة المثبتين لأنه قتل في المعركة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه شهيداً وصلى عليه - انتهى. والقول الراجع عندي ما حكى عن أحمد: أن الصلاة على الشهيد مسحبة غير واجبة إن صلى عليه كان

ولم يغسلوا . رواه البخارى .

١٦٨٠ - (٢١) وعن جابر بن سمرة ، قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرس معرور ، فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ،

حسنا وإن لم يصل أجزاء . وقد أطال الشوكاني الكلام في هذه المسئلة واختار الصلاة على الشهيد ( ولم يغسلوا ) ابقاء لآثر الشهادة عليهم . وفي حديث أحمد عن جابر أيضا أنه ﷺ قال في قتل أحد لا تغسلوه فان كل جرح أو كلم أو دم يفوح مسكا يوم القيامة ولم يصل عليهم فبين الحكمة في ذلك (رواه البخارى) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى ، وابن ماجه ، والبيهقى . فائدة قال الشوكاني : قد اختلف في الشهيد الذى وقع الخلاف في غسله والصلاة عليه هل هو مختص بمن قتل في المعركة أو أعم من ذلك ؟ فعند الشافعى أن المراد بالشهيد قتل المعركة في حرب الكفار وخرج بقوله في المعركة من جرح في المعركة وعاش بعد ذلك حياة مستقرة وخرج بحرب الكفار من مات في قتال المسلمين كأهل البغى وخرج بجميع ذلك من يسمى شهيدا بسبب غير السبب المذكور ولاخلاف أن من جمع هذه القيود شهيد ، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد : أن من جرح في المعركة إن مات قبل الارتاث فشهيد والارتاث أن يحمل ويأكل أو يشرب أو يوصى أو يبتقى في المعركة يوما وليلة حيا ، وذهبت الهادوية إلى أن من جرح في المعركة يقال له شهيد وإن مات بعد الارتاث ، وأما من قتل مدافعا عن نفس أو مال أو فى المصر ظلما ، فقال أبو حنيفة وأبي يوسف والهادوية : إنه شهيد . وقال الامام يحيى والشافعى : إنه وإن قيل شهيد فليس من الشهداء الذين لا يغسلون ، وذهبت المعتزلة والحنفية والشافعى في قول له : إن قتل البغاة شهيد قالوا إذ لم يغسل على أصحابه وهو أوقف - انتهى كلام الشوكاني . ومن أحب البسط والتفصيل رجع إلى المعنى ( ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٣٦ ) .

١٦٨٠ - قوله ( أتى ) بصيغة المجهول ( بفرس معرور ) كذا في النسخ الموجودة بعكس الراء الثانية

منونا ، أى عار من السرج ، ونحوه ، وهكذا فى جامع الأصول ( ج ١١ ص ٤٢١ ) وفى المصابيح ، وكذا وقع عند أحمد ( ج ٥ ص ٩٠ ) قال فى جمع البحار فى الحديث أتى بفرس معرور أى لا سرج عليه ولا غيره واعرورى فرسه إذا ركبه عربانا فهو لازم ومتعد أو يكون أتى بفرس معرورى على المقعول - انتهى . وقال الطيبي اعرورى الفرش أى ركبه عربانا فالفرس معرور الفرس معرورى هذا هو القياس ، لكن الرواية صحت بالكسر - انتهى . والذى فى نسخ صحيح مسلم الموجودة عندنا : معرورى . قال النووى : معناه بفرس عرى وهو بضم الميم وفتح الراءين منونا قال أهل اللغة : اعروريت الفرس إذا ركبه عربا فهو معرورى قالوا ولم يأت افوعل معدى الا قولهم اعروريت الفرس واحلويت الشىء ( فركبه ) أى النبي ﷺ ( حين انصرف من جنازة ابن الدحداح )

ونحن نمشي حوله . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦٨٠ - (٢٢) عن المغيرة بن شعبة ، أن النبي ﷺ قال : الراكب يسير خلف الجنائز ،

بفتح مهملتين وسكون حاء مهملة أولى . قال الحافظ في الاصابة ( ج ١ ص ١٩١ ) هوثابت بن الدحداح بن نعيم ابن غم بن أبياس حليف الأنصار ، ويقال ثابت بن الدحداحة ، ويكنى أبا الدحداح ، وأبا الدحداحة روى الطبراني من طريق ابن اسحاق حدثني موسى بن يسار عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال : رأيت رسول الله ﷺ في جنازة ثابت بن الدحداح - الحديث . وهو في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة ، لكن لم يسمه قال : صلينا على ابن الدحداح . وفي رواية على أبي الدحداح . قال الواقدي في غزوة أحد حدثني عبد الله بن عمار الخطمي قال : أقبل ثابت بن الدحداحة يوم أحد فقال يا معشر الأنصار إن كان محمد قتل فإن الله حي لا يموت فقاتلوا عن دينكم فحمل بمن معه من المسلمين فظننه خالد فأنفذه فوق ميتا . قال الواقدي وبعض أصحابنا يقول : إنه جرح ثم برأ من جراحاته تلك ومات على فراشه من جرح كان أصابه ثم انتقض به مرجع النبي ﷺ من الحديبية . قال الحافظ : وهو الراجح (ونحن نمشي حوله) قال النووي : فيه مشي الجماعة مع كبيرهم الراكب وأنه لا كراهة فيه في حقه ولا في حقهم إذا لم يكن فيه مفسدة وإنما يكره ذلك إذا حصل فيه انتهاك للتابعين أو خيف إعجاب أو نحو ذلك من المفاسد - انتهى . والحديث يدل على جواز الركوب عند الانصراف من الجنائز ، وبدل عليه أيضا ما روى عن ثوبان أن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع جنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له فقال إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبته . أخرجه أبو داود ، وسكت عنه هو والمنذرى . وقال الشوكاني : رجال اسناده رجال الصحيح . قال العلماء : لا يكره الركوب في الرجوع من الجنائز اتفاقا لانقضاء العبادة ( رواه مسلم ) وفي رواية له صلى رسول الله ﷺ على ابن الدحداح ثم أتى بفرس عرى فعقله رجل فركبه ، فجعل يتوقص به ونحن نتبع به نسعى خلفه - انتهى . والحديث أخرجه أحمد والترمذي والنسائي والبيهقي أيضا .

١٦٨١ - قوله (الراكب يسير خلف الجنائز) أى الأفضل في حقه ذلك . وفيه دليل على جواز الركوب

في الذهاب مع الجنائز . ويعارضه ما سياتى من حديث ثوبان قال : خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة فرأى ناسا ركبا ، فقال ألا تستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأتم على ظهور الدواب قال شيخنا في شرح الترمذي : واجمع بين هذين الحديثين بوجوه : منها أن حديث المغيرة في حق المعذور بمرض أو شلل أو عرج ونحو ذلك ،

والمشى يمشى خلفها وأمامها، وعن يمينها، وعن يسارها قريباً منها، والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة. رواه أبو داود. وفي رواية أحمد، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه،

وحدث ثوبان في حق غير المعذور، ومنها أن حديث ثوبان محمول على أنهم كانوا قدام الجنائز أو طرفها، فلا ينساق حديث المغيرة، ومنها أن حديث المغيرة لا يدل على عدم الكراهة، وإنما يدل على الجواز، فيكون الركوب جائزاً مع الكراهة - انتهى. (والمشى يمشى خلفها وأمامها وعن يمينها وعن يسارها قريباً منها) أى كلما يكون أقرب منها في الجوانب الأربعة فهو أفضل للمساعدة في الخلل عند الحاجة. وفيه دليل على جواز المشى أمام الجنائز وخلفها وعن يمينها وعن شمالها، وأن جميع الجهات في حق الماشى سواء. وفيه خلاف بين العلماء، كما ستعرف (والسقط) قال في القاموس: السقط مثلثة الولد لغير تمام - انتهى. (يصلى عليه) إذا استهل أو تيقنت حياته، ثم مات عند الجهور، ومطلقاً عند أحمد إذا ولد بعد نفخ الروح فيه وتمام أربعة أشهر وعشر (ويدعى لوالديه) إن كانا مسلمين (بالمغفرة) وفي رواية لأحمد والحاكم: بالعافية (والرحمة) أى في الصلاة عليه. وظاهره أنه لا يجب الدعاء له بخصوصه، ونقل ميرك عن الأزهار أنه ليس المراد به الاقتصار على ذلك، بل يجب له ويستحب لها بقوله: اللهم اجعله شفيماً لأبويه وسلفاً وذخراً وعظة واعتباراً، وثقل به موازينهما، وافرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، واغفر لهما وله - انتهى. وسيأتى شيء من الكلام على الدعاء للطفل في آخر الفصل الثالث (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٤٨ - ٢٤٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٣) لكن لم يذكر في الماشى خلفها وأمامها، وأخرجه البيهقي من طريق أبي داود والحاكم، وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: حديث صحيح الاسناد على شرط البخارى (وفي رواية أحمد) (ج ٤ ص ٢٤٧، ٢٥٢) (والترمذى والنسائى وابن ماجه) وأخرجها أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٣٥٥، ٣٦٣) وقال: حديث صحيح على شرط البخارى، وواقفه الذهبي. وقال الترمذى: حديث حسن صحيح. ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره. قلت: مدار الحديث بلقطيه عند من خرجه على زياد بن جبير، وقد اختلف عليه أصحابه، فرواه عنه يونس بن عبيد موقوفاً أو شك في رفعه، كما وقع عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٣٦٣) وأحمد (ج ٤ ص ٢٤٩) وأبي داود الطيالسى وابن أبي شيبة، ورواه عنه سعيد بن عبيد الله فرغته، كما وقع عند أحمد (ج ٤ ص ٢٥٢) والنسائى وابن ماجه والترمذى والحاكم (ج ١ ص ٣٥٥، ٣٦٣) وابن أبي شيبة وابن عبد البر في التمهيد، وكذا رواه مرفوعاً المغيرة بن عبيد الله عند النسائى والمبارك عند أحمد (ج ٢ ص ٢٤٨) والجزم مقدم على الشك فالراجح رفعه. والمحفوظ أنه رواه زياد بن جبير عن أبيه عن المغيرة بن شعبة، كما وقع عند جميع المخرجين. وأما ما وقع



قال: الراكب خلف الجنائز، والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلي عليه. وفي المصابيح عن المغيرة بن زياد.

١٦٨٢ - (٢٣) وعن الزهري، عن سالم عن أبيه، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنائز.

عند ابن ماجه في باب شهود الجنائز « زياد بن جبير سمع المغيرة بن شعبة ، فهو شاذ أو رواه زياد عن أبيه عن المغيرة ، ثم سمعه عن المغيرة مباشرة أو بالعكس والله أعلم (الراكب خلف الجنائز) قال السندی: أى اللائق بحاله أن يكون خلف الجنائز (والماشي حيث شاء منها) أى يمشى حيث أراد من الجنائز أمامها وخلفها وعن يمينها وعن يسارها . فان حاجة الحل تدعو إلى جميع ذلك (والطفل يصلي عليه) هذا بعمومه يشمل من استهل ومن لا ، وبه أخذ أحمد وغيره ، ولكن الجمهور أخذوا بحديث جابر الآتي في آخر الفصل الثالث بلفظ : الطفل لا يصلي عليه حتى يستهل ، ترجيحاً للنهي على الحل عند التعارض ، وحملنا للطلاق على المقيد . ويأتي الكلام هناك مفصلاً (وفي المصابيح عن المغيرة بن زياد) الظاهر أنه من خطأ الناسخ ، إذ ليس في عدد الصحابة والتابعين أحد بهذا الاسم والنسب .

١٦٨٢ - قوله (وعن الزهري عن سالم عن أبيه) أى عبد الله بن عمر (قال رأيت رسول الله ﷺ

وأبا بكر وعمر) زاد في رواية عند أحمد وابن حبان والنسائي والبيهقي ذكر عثمان (يمشون أمام الجنائز) فيه دليل على أن المشي أمام الجنائز أفضل، لأنه حكاية عادة، وكانت عاداتهم اختيار الأفضل، واختلاف العلماء بعد الاتفاق على جواز المشي أمام الجنائز وخلفها ويمينها ويسارها اختلافاً في الأولوية على أقوال: الأول أن المشي أمامها أولى وأفضل. قال ابن قدامة: واليه ذهب أكثر أهل العلم روى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن عمرو وأبي هريرة والحسن بن علي وابن الزبير وأبي قتادة وأبي أسيد وعبيد بن عمير وشريح والقاسم بن محمد والزهري ومالك والشافعي وروى البيهقي بسنده عن زياد بن قيس الأشعري قال: أتيت المدينة، فرأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار يمشون أمام الجنائز، وروى مثله عن أبي صالح أيضاً، كما في المعنى والمحل. الثاني أن المشي خلفها أفضل، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر، وروى ذلك عن علي وابن مسعود وأبي الدرداء وعمر بن العاص، وبه قال إبراهيم النخعي والأوزاعي، واستدل لذلك بحديث ابن مسعود الذي بعده، وهو حديث ضعيف لا يصلح للاستدلال، كما ستعرف، وبحديث أبي هريرة المتقدم في أول الجنائز في ذكر حقوق المسلم بلفظ: اتباع الجنائز، ولفظ: إذا مات فاتبعه، وبحديث أبي هريرة أيضاً في الفصل

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وقال الترمذي: وأهل الحديث كأنهم

يروونه مرسلًا.

الأول من هذا الباب بلفظ: من أتبع جنازة مسلم إلخ قالوا والاتباع لا يكون إلا إذا مشى خلفها. وقد أسلفنا جوابه في أول الجنائز نقلاً عن الفتح فنذكر. واستدلوا أيضاً بأحاديث سردها الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٢٩٠، ٢٩٣) لا يخلو واحد منها عن كلام، ورجحوا تلك الأحاديث بالمعنى، لأن المشي خلفها أقرب إلى الاتماظ والاعتبار والانتباه، لأنه يعاين الجنازة، ولأنه يكون المشي خلفها مستعداً للمساعدة والمعاونة في حمل الجنازة عند الحاجة. قالوا والمروى عن النبي ﷺ لبيان الجواز أو لتسهيل الأمر على الناس عند الازدحام، وهو تأويل فعل أبي بكر وعمر لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠١) عن ابن ابري. الثالث التخيير والتوسعة، وأن الكل سواء. قيل: هو قول الثوري، واليه ميل البخاري، ورواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٠) عن أنس. الرابع التفصيل يعني أن أمام الجنازة أفضل في حق المشي وخلفها أفضل في حق الركب، واليه ذهب أحمد، كما يظهر من المعنى، وكما صرح به الزيلعي. الخامس أن المشي يمشی حيث شاء، والراكب خلفها لحديث المغيرة المتقدم، نسب هذا القول الأمير اليانعي إلى الثوري. السادس إن كان مع الجنازة مشي أمامها، وإلا خلفها، حكاه الحافظ في الفتح عن النخعي. والظاهر عندي هو القول الثاني، والله تعالى أعلم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٨) (وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الدارقطني وابن حبان والبيهقي وابن أبي شيبة كلهم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، ورواه أيضاً موصولاً عن الزهري ابن أخيه محمد بن عبد الله عند أحمد (ج ٢ ص ١٢٢) ومنصور وبكر بن وائل عند الترمذي والنسائي، وزباد بن سعد عند الترمذي والنسائي. قال ابن عبد البر: وصله عن الزهري عن سالم عن أبيه جماعة ثقات من أصحاب الزهري، منهم ابن عيينة ومعمر ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أخي ابن شهاب وزباد بن سعد وعباس بن الحسن الحراني على اختلاف على بعضهم، ثم أسند رواياتهم، ذكره السيوطي في شرح الموطأ (وقال الترمذي وأهل الحديث كأنهم يروونه مرسلًا) عبارة الترمذي في جامعه: وروى معمرويون بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشی أمام الجنازة، وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح، ثم روى الترمذي عن ابن المبارك أنه قال: حديث الزهري في هذا مرسلًا أصح من حديث ابن عيينة، وقال النسائي: وصله خطأ، وهم فيه ابن عيينة، وخالفه مالك. فرواه عن الزهري مرسلًا، وهو الصواب، قال وإنما أتى عليه فيه من جهة أن الزهري رواه عن سالم عن أبيه أنه

١٦٨٣ - (٢٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجنائز متبوعة

ولا تتبع ، ليس معها من تقدمها .

كان يمشى أمام الجنائز قال : وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنائز . فقوله : « وكان النبي ﷺ ، إلى آخره من كلام الزهري لا من كلام ابن عمر - انتهى . وبهذا اللفظ الذي أشار إليه النسائي رواه أحمد في (٢ ص ٢٧) عن عبد الرزاق وابن بكر قالوا : أخبرنا ابن جريج قال قال ابن شهاب إلخ ، وفي (ج ٢ ص ١٤٠) عن حجاج ثنا ليث ثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب إلخ ، وعن حجاج قال : قرأت على ابن جريج حديث زياد بن سعد أن ابن شهاب قال : حدثني سالم عن عبد الله بن عمر أنه كان يمشى بين يدي الجنائز وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يمشون أمامها . قال في التلخيص : قال عبد الله قال أبي ما معناه : القائل « وقد كان رسول الله ﷺ » إلى آخره هو الزهري ، والحديث عن الزهري مرسل ، وحديث سالم فعل ابن عمر ، وحديث ابن عيينة وهم . وقد ذكر الدارقطني في العلل اختلافا كثيرا فيه على الزهري ، قال : والصحيح قول من قال عن الزهري عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى ، قال : وقد مشى رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر . واختار البيهقي ترجيح الموصول ، لأنه من رواية ابن عيينة وهو ثقة حافظ . وعن علي بن المديني قال : قلت لابن عيينة : يا أبا محمد خلفك الناس في هذا الحديث ، فقال : استيقن الزهري حديثي مرارا لست أحصيه يعيده ويديده ، سمعته من فيه عن سالم عن أبيه . قلت : (القائل هو الحافظ) : وهذا لا يفتي عنه الوهم ، فإنه ضابط ، لأنه سمعه منه عن سالم عن أبيه ، والأمر كذلك إلا أن فيه إدراجا ، لعل الزهري أدجمه ، إذ حدث به ابن عيينة وفضله لغیره . وقد أوضحت في المدرج بآتم من هذا ، وجزم أيضا بصحة ابن المنذر وابن حزم ، وقد روى يونس عن الزهري عن أنس مثله أخرجه الترمذي ، وقال : سألت عنه البخاري فقال : هذا خطأ أخطأ فيه محمد بن بكر - انتهى كلام الحافظ .

١٦٨٣ - قوله (الجنائز متبوعة) أي يسن لمن شيع جنائز أن يمشى خلفها (ولا تتبع) وفي رواية

لاحمد : وليست بتابعة ، وكذا عند ابن ماجه . قال القاري : « لا تتبع » بفتح التاء والباء ويرفع العين على النبي ، ويسكونها على النهي أي لا تتبع هي الناس فلا تكون عقبيهم ، وهو تصريح بما علم ضمنا (ليس معها من تقدمها) أي لا يعد مشيعا لها . قال الطيبي : قوله « لا تتبع » صفة مؤكدة أي متبوعة غير تابعة ، وقوله « ليس معها من تقدمها » تقرير بعد تقرير يعنى من تقدم الجنائز ليس بمن يتبعها فلا يثبت له الأجر - انتهى . وبه أخذ أبو حنيفة ومن وافقه . والحديث ضعيف غير صالح للاحتجاج ، كما ستعرف وقوله « ليس معها » كذا هو في أبي دادو وابن ماجه ، وكذا في البيهقي وابن أبي شيبة ، وكذا ذكره الزيلعي في نصب الراية ، والجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤١٩) نقلا

رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه ، قال الترمذى : وأبو ماجد الراوى رجل مجهول .

١٦٨٤ - (٢٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تبع جنازة وحملها

ثلاث مرار ، فقد قضى ما عليه من حقها . رواه الترمذى ،

عن الترمذى وأبي داود . والذى فى الترمذى « ليس منها » وكذا وقع عند أحمد (ج ١ ص ٤١٩) وكذا ذكر الحافظ فى التلخيص . ووقع عند أحمد (ج ١ ص ٣٩٤ ، ٤١٥) « ليس منا » والحديث ذكره السيوطى فى الجامع الصغير ونسبه لابن ماجه . قال المناوى : « ليس منا » كذا رأيت بخط المؤلف يعنى السيوطى . وفى نسخ أى للجامع الصغير « منها » وهو أوضح - انتهى . (رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والطحاوى كلهم من حديث يحيى الجابر عن أبي مساجد الحنفى عن عبد الله بن مسعود . وقد ضعف هذا الحديث البخارى والترمذى والنسائى وابن عدى والبيهقى وغيرهم ، لأن أبا ماجد الحنفى مجهول ، قاله الدارقطنى وأحمد بن حنبل والترمذى والساجى وابن عدى والبيهقى (قال الترمذى وأبو ماجد) ويقال : أبو ماجدة الحنفى العجلي الكوفى ، اسمه عائذ بن فضلة ، قاله أبو حاتم (رجل مجهول) وقال الدارقطنى : مجهول متروك . وقال ابن عدى : لا يعرف . وقال الساجى : مجهول منكر الحديث : وقال ابن المدينى : لم يرو عنه غير يحيى الجابر ، وله غير حديث منكر . وقال الترمذى فى غلله الكبرى : قال البخارى : أبو ماجد منكر الحديث ، وكذا قال النسائى فى الضعفاء (ص ٣٣) وقال البخارى فى الكنى (ص ٦٨٧) قال الحميدى : قال ابن عيينة : قلت ليحيى : من أبو ماجد ؟ قال طائر طراً علينا ، فحدثنا وهو منكر الحديث ، وقال نحو هذا فى الضعفاء (ص ٣٨) والصغير (ص ١١٢) .

١٦٨٤ - قوله (من تبع جنازة) لانسان مسلم ، سواء كان بجنبها أو أمامها أو خلفها ، خلافاً لمن

خص التبعية بالخلف ، فالمراد بتبعيتها من أى جهة (وحملها ثلاث مرار) والذى فى الترمذى « مرات » وكذا فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤١٨) قال المناوى : يحتمل أن المراد أن يحمل حتى يتعب فيستريح ، ثم يفعل كذلك ثانياً وثالثاً . وقال ابن الملك : يعنى يعاون الحاملين فى الطريق ثم يتركها ليستريح ثم يحملها فى بعض الطريق ، يفعل كذلك ثلاث مرات (فقد قضى ما عليه من حقها) أى من حق الجنائز بيان كما قال ميرك أى من جهة المعاونة لامن دين وغيبة ونحوهما - انتهى . وقد عد عليه السلام فيما مر أول كتاب الجنائز أن من جملة الحقوق التى للمؤمن على المؤمن أن يشيع جنازته من غير أن يقيده بحملها ثلاث مرات (رواه الترمذى) من طريق عباد بن منصور عن أبي المهترزم عن أنى هريرة ، وأخرجه ابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٠٣) موقوفاً من هذا الطريق

وقال: هذا حديث غريب .

١٦٨٥ - (٢٦) وقد روى في شرح السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ

بين العمودين .

(وقال: هذا حديث غريب) وقال أيضا ورواه بعضهم بهذا الاسناد ولم يرفعه . وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان وضعفه شعبة - انتهى . وقال البخارى: تركه شعبة . وقال مسلم بن ابراهيم عن شعبة رأيت أبا المهزم ولو أعطوه فلسين لخدمهم سبعين حديثا . قال الحافظ: وفي رواية عنه لوضع ذكرها الحاكم ، وزاد روى المناكير . وقال النسائي: متروك الحديث . وقال ابن معين: ضعيف ، وقال مرة لا شيء . وقال الدارقطنى: ضيف يترك ، كذا في التهذيب للحافظ ، لحديث أبي هريرة هذا ضعيف . قال شيخنا: لم يحكم الترمذى عليه بالضعف ، وهو ضعيف ، لأن في سنده أبا المهزم ، وهو متروك - انتهى .

١٦٨٥ - قوله (وقد روى) أى البغوى . قال القارى: وفي نسخة بصيغة المجهول (في شرح السنة أن

النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين) بفتح العين أى قائمتى السرير ، ورواه ابن سعد في الطبقات عن الواقدي عن ابراهيم بن اسماعيل بن أبي حنيفة عن شيوخ من بنى عبد الأشهل أن رسول الله ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار . قال الواقدي: والدار تكون ثلاثين ذراعا - انتهى . قلت: الواقدي مكشوف الحال ، وابن أبي حنيفة ضعيف ، وشيوخه مجاهيل . وقال النووى في الخلاصة، ورواه الشافعى بسند ضعيف ، وقال في شرح المذهب (ج ٥ ص ٢٦٩) ذكره البيهقى في كتاب المعرفة ، وأشار إلى تضعيفه . وقال الحافظ فى التلخيص: رواه الشافعى من بعض أصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ، ورواه ابن سعد عن الواقدي عن ابن أبي حنيفة عن شيوخ بنى عبد الأشهل - انتهى . والحديث فيه دليل على مشروعية الحمل للبيت، وأنه ليس دناءة فى حمل الجنائز، وأنه من حملها وضع السرير على كاهله بين العمودين المقدمين ، وبه قال الشافعى ، لكن الحديث ضعيف . نعم ثبت الآثار فى الباب عن الصحابة وغيرهم . واختلف العلماء فى ذلك . قال ميرك نقلا عن الأزهار هذا أى حمل الجنائز على الكاهل بين العمودين مذهب الشافعى بأن يحملها ثلاثة يقف أحدهم قدامها بين العمودين واثان خلفها كل واحد منهما يضع عمودا على عاتقه ، هذا عند حمل الجنائز من الأرض ، ثم لا بأس أن يعاونهم من شاء كيف شاء والأفضل عند أبي حنيفة الترييع بأن يحملها أربعة يأخذ كل واحد عمودا على عاتقه - انتهى . وذهب الحنابلة إلى أن الترييع سنة ، وأنه أفضل من الحمل بين العمودين وإن حمل بين العمودين كان حسنا ولم يكره . وذهب مالك

إلى أنه يحمل كما شاء الحامل ، إن شاء من أحد قوائمه ، وإن شاء بين العمودين . قال ابن قدامة : التربع سنة في حمل الجنائز لقول ابن مسعود : إذا تبع أحدكم جنازة فليأخذ بجوانب السرير الأربع ، ثم ليتطوع بعد أو ليذر فانه من السنة ، رواه سعيد بن منصور في سننه . وهذا يقتضى سنة النبي ﷺ - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي وأبو داود الطيالسي وعبد الرزاق والطبراني ، ورجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا . وفي الباب آثار عن أبي الدرداء عند ابن أبي شيبة ، وفيه عامر بن جشيب وثقه الدارقطني ، وقال : إنه لم يسمع من أبي الدرداء ، وعن ابن عباس عند ابن أبي شيبة أيضا ، وفيه مندل العنزي ، وهو ضعيف ، وعن ابن عمر عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة أيضا ، وعن أبي هريرة عند عبد الرزاق ، وفيه أبو المهزم وهو ضعيف . قال ابن قدامة : وصفة التربع المستنون أن يبدأ فيضع قائمة السرير اليسرى على كتفه اليمنى من عند رأس الميت ثم يضع القائمة اليسرى من عند الرجل على الكتف اليمنى ثم يعود أيضا إلى القائمة اليمنى من عند رأس الميت فيضعها على كتفه اليسرى ، ثم يتقل إلى اليمنى من عند رجليه ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي . وعن أحمد أنه يدور عليها فيأخذ بعد يأسرة المؤخرة يامنة المؤخرة ثم المقدمة ، وهو مذهب اسحاق ، وروى عن ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير وأيوب ، ولأنه أخف ، ووجه الأول أنه أحد الجانبين فينبغي أن يبدأ فيه بمقدمه كالأول . فأما الحمل بين العمودين فقال ابن المنذر رويتا عن عثمان وسعد بن مالك وابن عمر وأبي هريرة وابن الزبير أنهم حملوا بين عمودي السرير ، وقال به الشافعي وأحمد وأبو ثور وابن المنذر ، وكرهه النخعي والحسن وأبو حنيفة واسحاق ، والصحيح الأول ، لأن الصحابة قد فعلوه ، وفيهم أسوة حسنة . وقال مالك : ليس في حمل الميت توقيت يحمل من حيث شاء . ونحوه قال الأوزاعي ، واتباع الصحابة رضئ الله عنهم فيما فعلوه وقالوه أحسن وأولى - انتهى كلام ابن قدامة . قلت : الآثار المروية عن الصحابة في الحمل بين العمودين روى بعضها ابن سعد في الطبقات ( ج ٨ ص ٦٠ ) وسعيد بن منصور في سننه ، كما في المحلى ( ج ٥ ص ١٦٨ - ١٦٩ ) والطبراني في معجمه ، وروى أكثرها الشافعي في كتاب الأم ( ج ١ ص ٢٣١ ) ورواها البيهقي من طريق الشافعي في المعرفة وفي السنن ( ج ٤ ص ٢٠ ) وقد ذكرها الزيلعي في نصب الراية ( ج ٢ ص ٢٨٨ ) والحافظ في التلخيص ( ص ١٥٦ ) قال النووي في شرح المهذب ( ج ٥ ص ٢٦٩ ) والآثار المذكورة عن الصحابة رواها الشافعي والبيهقي بأسانيد ضعيفة إلا أثر سعيد بن أبي وقاص فصحيح ، والله أعلم - انتهى . قلت : وقد صح عن ابن عمر أيضا الحمل بين العمودين رواه سعيد بن منصور في سننه كما في المحلى ( ج ٥ ص ١٦٨ ) والقول الراجح عندي هو ما ذهب إليه أحمد أن التربع سنة ، وهو أفضل من الحمل بين العمودين وإن حمل بين العمودين كان حسنا ولم يكره ، والله تعالى أعلم .

١٦٨٦ - (٢٧) وعن ثوبان، قال: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة، فرأى ناسا ركباناً، فقال: ألا تستحيون؟ إن ملائكة الله على أقدامهم، وأنتم على ظهور الدواب. رواه الترمذى وابن ماجه، وروى أبو داود نحوه، قال الترمذى: وقد روى عن ثوبان موقوفاً.

١٦٨٧ - (٢٨) وعن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنائز بفتحة الكتاب.

١٦٨٦ - قوله (ألا تستحيون إن ملائكة الله) إن هذه بكسر الهجزة (وأنتم على ظهور الدواب) وفي رواية ابن ماجه: إن ملائكة الله يمشون على أقدامهم وأنتم ركبان أى تمشون ركباناً. والحديث يدل على كراهة الركوب لمن كان متبعاً للجنائز، ويعارضه حديث المغيرة المتقدم من إذنه للراكب أن يمشى خلف الجنائز. وتقدم وجه الجمع بينهما. وقال السندي في شرح حديث ثوبان: إنه يدل على أنه لا ينبغي الركوب في جنازة الصلحاء الذين يرجى حضور الملائكة في جنازتهم، وأنه ترك الأولى، وإلا فالركوب قد جاء ما يدل على جوازه - انتهى.

(رواه الترمذى وابن ماجه). واللفظ للترمذى أخرجه من طريق عيسى بن يونس عن أبي بكر بن أبي مریم عن راشد بن سعد عن ثوبان، وأخرجه ابن ماجه من طريق بقية بن الوليد عن أبي بكر بن أبي مریم (وروى أبو داود نحوه) أى بمناه، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بدابة وهو مع الجنائز بأبي أن يركب، فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له، فقال: إن الملائكة كانت تمشى فلم أكن لأركب وهم يمشون، فلما ذهبوا ركبت - انتهى.

وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح (قال الترمذى وقد روى) أى الحديث المذكور (عن ثوبان موقوفاً) أخرجه البيهقي من طريق بقية ثنا أبو بكر بن أبي مریم حدثني راشد بن سعد بن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه خرج في جنازة فرأى ناساً خروجا على دوابهم ركباناً فقال له ثوبان: ألا تستحيون ملائكة الله على أقدامهم وأنتم ركبان. قال البيهقي: هذا هو المحفوظ بهذا الاسناد موقوف، ثم رواه البيهقي من طريق عيسى بن يونس مرفوعاً، ثم قال ورواه ثور بن يزيد عن راشد بن سعد موقوفاً عن ثوبان. وفي ذلك دلالة على أن الموقوف أصح، وكذا قاله البخارى - انتهى. لكن هذا الموقوف في حكم المرفوع، لأن مثل هذا لا يقال من قبل الرأى، ولم يتكلم الترمذى على حديث ثوبان المرفوع بحسن ولا ضعف، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مریم، كما تقدم، وهو ضعيف، وكان قد سرق بيته فاخطط، قاله الحافظ في التقریب. والحديث أخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٣٥٦) مرفوعاً من طريق أبي بكر بن أبي مریم، وسكت عنه هو والذهبي.

١٦٨٧ - قوله (أن النبي ﷺ قرأ على الجنائز) أى في الصلاة على الجنائز (بفتحة الكتاب)

رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

١٦٨٨ - (٢٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

١٦٨٩ - (٣٠) وعنه ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على الجنائز ، قال : اللهم اغفر لحينا وميتنا ، وشاهدنا وغائبنا ، وصغيرنا وكبيرنا ،

بعد التكبير الأولى كما تقدم (رواه الترمذى) من طريق إبراهيم بن عثمان عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس . ومن هذا الوجه أخرجه ابن ماجه ، قال الترمذى : ليس لإسناده بذلك القوى . إبراهيم بن عثمان هو أبو شيبة الواسطى منكر الحديث ، والصحيح عن ابن عباس قوله من السنة القراءة على الجنائز بفاتحة الكتاب ، ثم أسنده الترمذى من طريق طلحة بن عبد الله بن عوف ، قال الحافظ بعد ذكر قول الترمذى هذا ما أفضله : هذا مصير منه يعنى من الترمذى إلى الفرق بين الصيغتين (أى بين قوله « إن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب » وبين قوله « من السنة القراءة على الجنائز بفاتحة الكتاب » ) ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال - انتهى . (وأبو داود) ولفظه عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : صليت مع ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال : إنها من السنة - انتهى . فنسبة الحديث مرفوعا صريحا إلى أبي داود غير صحيح .

١٦٨٨ - قوله (فأخلصوا له الدعاء) أى أدعوا له بالاخلاص التام ، لأن القصد بهذه الصلاة إنما هو الشفاعة للميت ، وإنما يرجى قبولها عند توفر الاخلاص والإيتها . وقيل : معناه خصوه بالدعاء ، ولا ينبغي ما فيه قال الشوكانى : فيه دليل على أنه لا يتعين دعاء مخصوص من الأدعية الواردة ، وأنه ينبغي للصلى على الميت أن يخلص الدعاء له ، سواء كان محسنا أو مسيئا ، فلأن ملابس المعاصي أحوج الناس إلى دعاء اخوانه المسلمين وأقربهم إلى شفاعتهم ، ولذلك قدموه بين أيديهم وجاءوا به اليهم (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان والبيهقى ، وفيه ابن اسحاق وقد عنعن ، لكن أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحا بالساع كذا فى التلخيص (ص ١٦١)

١٦٨٩ - قوله (وشاهدنا) أى حاضرنا (وصغيرنا وكبيرنا) ههنا إشكال وهو أن المغفرة مسبوقة بالذنوب ، فكيف تتعلق بالصغير ولا ذنب له ، وذكروا فى دفعه وجوها ، فقال السندى : المقصود فى مثله التعميم وقال ابن حجر : الدعاء بالمغفرة فى حق الصغير لرفع الدرجات . وقال القارى : يمكن أن يكون المراد بالصغير والكبير الشاب والشيخ . وقال التوربشتى : سئل أبو جعفر الطحاوى عن معنى الاستغفار للصبيان مع أنه لا ذنب لهم ، فقال



وذكرنا وأثنا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتننا بعده. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه.

معناه السؤال من الله أن يغفر لهم ما كتب في اللوح المحفوظ أن يفعلوه بعد البلوغ من الذنوب حتى إذا كانوا فعلوه كان مغفوراً وإلا فالصغير غير مكلف لاحاجة له إلى الاستغفار - انتهى. وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المبحث في أواخر الفصل الثالث (وذكرنا وأثنا) قال الطيبي: المقصود من القرآن الأربع الشمول والاستيعاب، فلا يحمل على التخصيص نظر إلى مفردات التركيب، كأنه قيل اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات كلهم أجمعين (فأحيه على الإسلام) أي الاستسلام والانقياد للأوامر والنواهي (توفه على الإيمان) أي التصديق القلبي، إذ لا نافع حينئذ غيره. قيل: خص الوفاة بالإيمان، لأن الإسلام أكثر ما يطلق على الأعمال الظاهرة وليس هذا وقتها (لا تحرمنا أجره) بفتح التاء وكسر الراء من باب ضرب أو بضم أوله من باب أفعل. قال السيوطي: بفتح التاء وضمها لغتان فصيحتان، والفتح أنصح، يقال: حرمه وأحرمه أي منعه، والمراد أجر موته، فان المؤمن أخو المؤمن، فوته مصيبة عليه يطلب فيها الأجر، نقله في عون المعبود عن فتح الودود (ولا تفتننا) بتشديد النون من باب ضرب (بعده) أي لا تجعلنا مفتونين بعد الميت بل اجعلنا معتبرين بموته عن موتنا ومستعدين لرحلتنا وقال ابن الملك أي لا تاتق علينا الفتنة بعد الإيمان، والمراد بها ههنا خلاف مقتضى الإيمان (رواه أحمد وأبو داود) وفي رواية أبي داود: فأحيه على الإيمان، وتوفه على الإسلام وفي آخره: لا تضلنا بعده (والترمذي) وانتهت روايته عند قوله «توفه على الإيمان» (وابن ماجه) وفي روايته: لا تضلنا بعده، كما في رواية أبي داود: والحديث أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم كلهم من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وقد سكت عليه أبو داود وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين وأثره الذهبي، قال الحاكم: وله شاهد صحيح على شرط مسلم، فرواه من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن عائشة نحوه، وأخرجه البيهقي من طريق الحاكم وأعله الترمذي بعكرمة بن عمار، وقال: لأنه بهم في حديثه، واختلف في حديث أبي هريرة، فرواه هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وعلي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن النبي ﷺ مرسلًا ورواه أيوب بن عتبة وهقل بن زياد وشعيب بن إسحاق عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم موصولًا. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة، فقال: الحفاظ لا يذكرون أبا هريرة، إنما يقولون أبو سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا، ولا يوصله بذكر أبي هريرة إلا غير متقن، والصحيح أنه مرسل - انتهى. ورواه همام بن يحيى عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٧٠) والبيهقي.

١٦٩٠ - (٣١) ورواه النسائي عن أبي ابراهيم الأشهلي ، عن أبيه ، وانتهت روايته عند قوله : وأثنانا .  
وفي رواية أبي داود : فأحبه على الايمان ، وتوفه على الاسلام . وفي آخره : ولا تضلنا بعده .  
١٦٩١ - (٣٢) وعن وائلة بن الأسقع ، قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
رجل من المسلمين ، فسمعته يقول : اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك

١٦٩٠ - قوله (ورواه النسائي) وكذا أحمد (ج ٤ ص ١٧٠) والترمذى والبيهقى كلهم من طريق  
يحيى بن أبي كثير (عن أبي إبراهيم الأشهلي) المدنى الأنصارى . قال الحافظ فى التقریب . مقبول من الثالثة ، وهى  
الطبقة الوسطى من التابعين . قال الترمذى سألت البخارى عن اسم أبى ابراهيم الأشهلى فلم يعرفه ، وقد توهم بعض  
الناس أنه عبد الله بن أبى قتادة وهو غلط ، أبو إبراهيم من بنى عبد الأشهل وأبو قتادة من بنى سلة (عن أبيه)  
أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى الصلاة على الميت : اللهم اغفر لنا الخ قال الترمذى : حديث والد أبى  
إبراهيم حديث حسن صحيح ، قال : سمعت محمداً يعنى البخارى يقول : أصح هذه الروايات حديث يحيى بن أبى كثير  
عن أبى إبراهيم الأشهلى عن أبيه ولوالده محبة ، وحديث أبى سلة عن أبى هريرة وعائشة وأبى قتادة غير محفوظ ،  
وأصح حديث فى هذا الباب حديث عوف بن مالك (وانتهت روايته) أى رواية النسائى (عند قوله وأثنانا)  
وكذا رواية أحمد والترمذى والبيهقى (وفى رواية أبى داود فأحبه على الايمان وتوفه على الاسلام) قال فى فتح  
الودود : المشهور الموجود فى رواية الترمذى وغيره : فأحبه على الاسلام وتوفه على الايمان ، وهو الظاهر المناسب  
لأن الاسلام هو التمسك بالأركان الظاهرية ، وهذا لا يتأتى إلا فى حالة الحياة . وأما الايمان فهو التصديق الباطنى  
وهو الذى المطلوب عليه الوفاة ، فتخصيص الأول بالأحيا . والثانى بالاماتة هو الوجه - انتهى . وقال القارى :  
الرواية المشهورة هى العمدة ورواية أبى داود إما من تصرفات الرواة نسياناً أو بناء على زعم أنه لا فرق بين  
التقديم والتأخير ، وجواز النقل بالمعنى أو يقال فأحبه على الايمان أى وتوابعه من الأركان ، وتوفه على الاسلام  
أى على الانقياد والتسليم ، لأن الموت مقدمة يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم - انتهى . وقال  
الشوكانى : افظ فأحبه على الاسلام هو الثابت عند الأكثر (ولا تضلنا بعده) من الاضلال أى لا توقعنا فى  
الضلال بعد موته .

١٦٩١ - قوله (إن فلان بن فلان) فيه دليل على مشروعية تسمية الميت باسمه واسم أبيه ، وهذا إن  
كان معروفاً ، والا جعل مكان ذلك إن عبدك هذا أو نحوه (فى ذمتك) أى فى أمانتك وعهدك وحفظك . قال ابن  
الاثير فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٣٥) الذمة والذمام الضمان ، تقول : فلان فى ذمتى أى فى ضمانى . وقيل :

وحبل جوارك، فقه من فنة القبر وذب النار، وأنت أهل الوفاء والحق، اللهم اغفر له، وارحمه،  
إنك أنت الغفور الرحيم، رواه أبو داود، وابن ماجه.

١٦٩٢ - (٣٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذكروا محاسن  
موتاكم. وكفوا عن مساوئهم.

الذمة والذمام الأمان والعهد (وحبل جوارك) بكسر الجيم. قيل: عطف تفسيري. وقيل: الحبل العهد أى فى كنف  
حفظك وعهد طاعتك. وقيل أى فى سبيل قريبك، وهو الايمان. والأظهر أن المعنى أنه متمسك ومتعلق بالقرآن،  
كما قال تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله - آل عمران: ١٠٣﴾ وفسره جمهور المفسرين بكتاب الله، والمراد بالجوار:  
الأمان، والاضافة بيانية يعنى الحبل الذى يورث الاعتصام به الأمان والاسلام والايمان، قاله القارى.  
وقال ابن الأثير فى جامع الأصول: الحبل العهد والأمان، ومنه قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾  
أى بعهد، وكان من عادة العرب أن يخيف بعضهم بعضاً فكان الرجل إذا أراد سفراً أخذ عهداً من سيد  
قبيلة فىأمن بذلك مادام فى حدوده (أى مجاوراً أرضه) حتى (ينتهى) إلى آخره فأخذ مثل ذلك، فهذا حبل الجوار  
أى العهد والأمان مادام مجاوراً أرضه. وقال الطيبي: الحبل العهد والأمان «وحبل جوارك» بيان لقوله «فى  
ذمتك» نحو أعجبني زيد وكرمه، والأصل أن فلانا فى عهدك، فنسب إلى الجوار ما كان منسوباً إلى الله تعالى،  
فجعل للجوار عهداً مبالغة فى كمال حمايته، فالحبل مستعار للعهد لما فيه من التوثقة وعقد القول بالايمان المؤكدة  
(فقده) صيغة أمر من الوقاية بالضمير أو بهاء السكت (من فنة القبر) أى امتحان السؤال فيه أو من أنواع عذابه  
من الضغطة والطلعة وغيرهما (وأنت أهل الوفاء) أى بالوعد، فانك لا تخلف الميعاد (والحق) أى أنت أهل الحق  
فالمضاف مقدر (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى.

١٦٩٢ - قوله (اذكروا محاسن موتاكم) جمع حسن على غير قياس، والأمر للندب (وكفوا) بضم  
الكاف أمر للوجوب أى امتنعوا (عن مساوئهم) جمع سوء على غير قياس أيضاً لا تذكرهم إلا بخير، ويستثنى  
منه الثناء على الميت بالشر عند رؤية الجنائز قبل الدفن لما تقدم من حديث أنس، وجرح المجروحين من الرواة  
أحياء وأمواتاً لاجتماع العلماء على جواز ذلك، وذكر مساوى الكفار والفساق للتحذير منهم والتنفير عنهم. والمراد  
بالفاسق من ارتكب بدعة يفسق بها ويموت عليها، وأما الفاسق بغير ذلك فان علمنا أنه مات وهو مصر على فسقه  
والمصلحة فى ذكره جاز ذكر مساويه والافلا. قال حجة الاسلام: غيبة الميت أشد من غيبة الحى، وذلك لأن  
عفو الحى واستحلاله ممكن ومتوقع فى الدنيا بخلاف الميت. وفى الأزهار قال العلماء: وإذا رأى الغاسل من

رواه أبو داود ، والترمذى .

١٦٩٣ - (٣٤) وعن نافع أبي غالب، قال: صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل، فقام حيال رأسه، ثم جاؤا بجنازة امرأة من قریش، فقالوا: يا أبا حمزة! صل عليها، فقام حيال وسط السرير، فقال له العلاء بن زياد:

الميت ما يعجبه كاستنارة وجهه وطيب ريحه وسرعة انقلابه على المغتسل استحب أن يتحدث به وإن رأى ما يكره . كتنه وسواد وجهه أو بدنه أو انقلاب صورته حرم أن يتحدث به (رواه أبو داود والترمذى) وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقي من طريقه كلهم من رواية عمران بن أنس المكي عن عطاء عن ابن عمرو سكت عنه أبو داود . وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي . وقال الترمذى : حديث غريب سمعت محمداً يعني البخارى يقول : عمران بن أنس المكي منكر الحديث ، وروى بعضهم عن عطاء عن عائشة - انتهى . ويؤيده ما تقدم من حديث عائشة : لا تسبوا الأموات ، ويؤيده أيضاً ما رواه النسائى عن عائشة قالت : ذكر عند النبي ﷺ هالك بسوء ، فقال : لا تذكروا هلكاً إلا بخير .

١٦٩٣ - قوله (وعن نافع) ويقال : رافع أبو غالب الباهلى مولا م الحياط البصرى ، ثقة من صغار

التابعين ، وثقه ابن معين وأبو حاتم وموسى بن هارون الخمال وابن حبان (أبى غالب) عطف بيان . قال الطيبى : كأن الكنية كانت أعرف وأشهر لثبوتها بها بياناً لنافع (صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل) أى عبد الله ابن عمير ، كما فى رواية أبى داود ، وكذا نقله ابن الأثير فى جامع الأصول (ج ٧ ص ١٤٨) وكذا وقع فى رواية البيهقى ، ولم أجد ترجمته فى شيء من الكتب ، ووقع فى بعض النسخ من سنن أبى داود عبد الله بن عمر مكبراً ، وليس هو عبد الله بن عمر بن الخطاب ، فإن الظاهر أن هذه القصة وقعت بالبصرة لما أن أنس بن مالك قطن البصرة وهو آخر من مات بها من الصحابة ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب مات بمكة ، ودفن بذى طوى ، وصلى عليه بالحجاج . قيل : المحفوظ فى رواية أبى داود عبد الله بن عمير بالتصغير ، وعبد الله بن عمر تصحيف ، والله أعلم (حيا ل رأسه) بكسر الحاء أى حذاه ومقابله . وفى أبى داود : عند رأسه (بجنازة امرأة من قریش) وفى رواية أبى داود : المرأة الأنصارية . قال القارى : فالقضية إما متعددة وإما متحدة ، فتكون المرأة قرشية أنصارية - انتهى . (فقالوا) أى أولياءها (يا أبا حمزة) كنية أنس (حيا ل وسط السرير) بسكون السين وفتحها بمعنى ، فلذا جوز الوجهان ، وقد فرق بعضهم بينهما (العلاء بن زياد) هو العلاء بن زياد بن مطر بن شريح العدوى أبو نصر

هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الجنائز، فقامك منها؟ ومن الرجل مقامك منه؟ قال: نعم. رواه الترمذى، وابن ماجه. وفي رواية أبي داود نحوه مع زيادة، وفيه: قام عند عجيبة المرأة.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٦٩٤ - (٣٥) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان سهل بن حنيف، وقيس بن سعد

البصرى أحد العباد من ثقات التابعين، مات في ولاية الحجاج سنة (٩٤) (هكذا) بحذف حرف الاستفهام (قام على الجنائز) أى من المرأة (قال) أى أنس (نعم) فيه دليل على أن المصلى على المرأة يقف حذاء وسطها، وعلى الرجل حذاء رأسه، وقد تقدم بسط الكلام عليه في شرح حديث سمرة (رواه الترمذى) وحسنه (وابن ماجه) واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ١١٨، ٢٠٤) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٣) وابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ١٢٤) (وفي رواية أبي داود نحوه مع زيادة) أخرجه أبو داود مطولاً وسكت عنه ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وفيه) أى فى كتاب أبي داود (فقام) أى أنس (عند عجيبة المرأة) بفتح مهملة وكسر جيم، قال الجزرى: العجيبة العجز وهى للمرأة خاصة والعجز مؤخر الشىء - انتهى. قال فى اللغات: هو بيان حال وسط السرير. وقال الشوكانى: لا منافاة بين رواية أبي داود، وبين قوله فى حديث سمرة «قام وسطها» لأن العجيبة يقال لها وسط - انتهى. وأجاب الحنفية عن حديث أنس هذا بأن ذلك كان قبل اتخاذ النعش للنساء، ورد بأنه قد صرح فى رواية أبي داود بأن أنساً قد صلى كذلك والمرأة كان عليها نعش أخضر.

١٦٩٤ - قوله (كان سهل بن حنيف) بضم الحاء وفتح النون الانصارى الاوسى المدنى، صحابى من أهل بدر. قال ابن عبد البر: شهد بدرًا والمشاهد كلها وثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وكان بايعه على الموت، ثم صحب علياً من حين بويج، فاستخلفه على البصرة، ثم شهد معه صفين وولاه فارس مات سنة (٣٨) وصلى عليه على وكبر ستاً. وقال ابن سعد: أخى رسول الله ﷺ بينه وبين على ولما توفى كبر عليه على خمساً ثم التفت اليهم فقال إنه بدرى (وقيس بن سعد) بسكون العين ابن عبادة بضم العين الانصارى الخزرجى صحابى جليل وكان ضخماً حسناً جسيماً طويلاً إذا ركب الخمار خطت رجلاه، وكان من النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشرطة من الامير. قال ابن عبد البر: كان أحد الفضلاء البجلة وأحد دهاة العرب وأهل الرأى والمكيدة فى الحروب مع النجدة والبسالة والسخاء والكرم، وكان شريف قومه غير مدافع، وكان أبوه وجدته كذلك. شهد قيس مع رسول الله ﷺ المشاهد، وأعطاه رسول الله ﷺ الراية يوم فتح مكة. إذ نزعها من أبيه لشكوى قريش من

قاعدین بالقادسية، فرعليهما بجنائز، فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض، أى من أهل الذمة،  
 قالا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة قمام، فقيل له: إنها جنازة يهودى،  
 قال: أليست نفسا؟ متفق عليه.

١٦٩٥ - (٣٦) وعن عبادة بن الصامت، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تبع جنازة  
 لم يقعد حتى توضع في اللحد، ففرض له خبر من اليهود، فقال له: إنا هكذا نصنع يا محمد! قال:  
 فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم

بعد يومئذ، وصحب قيس عليا وشهد معه مشاهده، وكان قد أمره على مصر فاحتال عليه معاوية فلم يندفع له،  
 فاحتال على أصحاب علي حتى حسنوا له تولية محمد بن أبي بكر فولاه مصر، ففسدت عليه مصر وارتحل قيس فشهد  
 مع علي صفين، ثم كان مع الحسن بن علي حتى صالح معاوية، فرجع قيس إلى المدينة فأقام بها ومات في آخر خلافة  
 معاوية سنة (٦٠) وقيل بعد ذلك، وكان رجلا سناطا ليس في وجهه شعرة ولا شيء من الحية وكان مع ذلك جميلا.  
 قال ابن عبد البر: وكذلك كان شريح وعبد الله بن الزبير لم يكن في وجوههم شعر، قال وخبره في السراويل عند  
 معاوية كذب وزور محتلق ليس له إسناد، ولا يشبه أخلاق قيس ولا مذهبه في معاوية ولا سيرته في نفسه - انتهى.  
 وحكاياته في سخاهم وجوده كثيرة مشهورة، ذكرها ابن عبد البر وغيره (قاعدین) بالثنية والنصب خبر كان  
 (بالقادسية) باتفاف وكسر الدال والسين المهملتين وتشديد التحتية، مدينة صغيرة ذات نخل ومياه، بينها وبين  
 الكوفة مرحلتان أو خمسة عشر فرسخا (فمر) بضم الميم على بناء المجهول. وفي رواية: فمروا بصيغة الجمع المعلوم  
 (إنها) أى الجنائز (أى من أهل الذمة) تفسير لأهل الأرض أى من أهل الجزية المقرين بأرضهم، لأن المسلمين  
 لما فتحوا البلاد أفروم على عمل الأرض وحمل الخراج (أليست نفسا) ماتت فالقيام لها لأجل صعوبة الموت  
 وتذكره لأذات الميت. ومقتضى هذا التعليل أن القيام يستحب لكل جنازة، وقد تقدم بسط الكلام في مسألة القيام  
 للجنائز إذا مرت به، وأجاب القائلون بالنسخ عن هذا الحديث بأنه منسوخ وأن سهل بن حنيف وقيس بن سعد  
 لم يطعوا بالنسخ ومن علم حجة على من لم يعلم. وتعقب بأنه لم يثبت النسخ بحديث صحيح صريح، فلا يتمشى ذلك  
 (متفق عليه) وأخرجه أحمد (ج ٦ ص ٦) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧).

١٦٩٥ - قوله (فرض) أى ظهر (حبر) بفتح الحاء المهملة وتكسر أى عالم (فقال) أى الخبر  
 (له) (إنا) أى معشر اليهود (هكذا نصنع) أى إذا تبعنا جنازة نقوم، ولا نجلس حتى توضع في اللحد  
 (فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى مخالفة لليهود. وهذا لا يدل على نسخ القيام لها إذا مرت ولا على قيام التابع والمشيح

وقال: خالفهم. رواه الترمذى، وأبوداود، وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وبشر بن رافع الراوى ليس بالقوى.

١٦٩٦ - (٣٧) وعن على، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام فى الجنائز، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس. رواه أحمد.

(وقال خالفهم) وفى رواية أبى داود: وقال اجلسوا خالفهم. قال القارى: فبقي القول بأن التابع لم يقعد حتى توضع عن أعناق الرجال (على الأرض) هو الصحيح - انتهى. وقد استدلل بعضهم بهذا الحديث على نسخ القيام للجنائز، ولا يخفى ما فيه، فانه ليس فيه ذكر القيام للجنائز أصلاً. واحتج به بعضهم على نسخ القيام للتابع وهو أيضاً متعقب، فان غاية ما فيه أنه يدل على الأمر بالجلوس قبل الوضع فى اللحد، وهذا لا يستلزم بل ولا يقتضى نسخ القيام قبل الوضع بالأرض، فافهم، علا أن الحديث ضعيف لا يقاوم حديث أبى سعيد وغيره هذا وسبق الكلام عليه مفصلاً فى شرح حديث أبى سعيد فى الفصل الأول (رواه الترمذى وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً البزار والبيهقى والحازمى (وبشر) بكسر أوله وسكون ثانيه (بن رافع) أبو الأسباط الحارثى النجرانى (الراوى) بسكون الياء أى أحد رواة هذا الحديث (ليس بالقوى) فى الحديث. وقال أحمد: ليس بشئ. ضعيف فى الحديث. وقال النسائى: ضعيف. وقال الدارقطنى: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث لا نرى له حديثاً قائماً. وقال البزار: لين الحديث وقد احتمل حديثه. وقال ابن عبد البر فى الكنى: هو ضعيف عندهم منكر الحديث، وقال فى كتاب الانصاف: اتفقوا على إنكار حديثه وطرح ما رواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث فى ذلك. وقال البخارى: لا يتابع فى حديثه، كذا فى تهذيب التهذيب. وفى سنده أيضاً عبد الله بن سليمان بن جنادة بن أمية عن أبيه. وعبد الله هذا قال البخارى: فيه نظر لا يتابع على حديثه. وذكره ابن حبان فى الثقات. وقال الحافظ: ضعيف، وأبوه سليمان بن جنادة قال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال البخارى: هو حديث منكر ولم يتابع فى هذا. وقال ابن عدى: لم يتكر عليه البخارى غير هذا الحديث.

١٦٩٦ - قوله (أمرنا بالقيام) أمر نذب (فى الجنائز) أى فى حال رؤيتها إذا مرت بنا. وقيل: قبل وضعها على الأرض (ثم جلس بعد ذلك) لبيان الجواز (وأمرنا بالجلوس) أى أمر لإباحة وتخفيف، فلا دلالة فيه على نسخ القيام للجنائز ولا على نسخ قيام التابع. وقد تقدم الكلام عليه فى شرح حديث أبى سعيد وعلى فى الفصل الأول من هذا الباب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٨٢) ورجاله ثقات وأخرجه أيضاً ابن حبان كما فى التلخيص، والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧) والحازمى (ص ١٢١).

١٦٩٧ - (٣٨) وعن محمد بن سيرين، قال: إن جنازة مرت بالحسن بن علي وابن عباس، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن: أليس قد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم لجنازة يهودى؟ قال: نعم، ثم جلس. رواه النسائي.

١٦٩٨ - (٣٩) وعن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن الحسن بن علي كان جالسا فر عليه بجنازة، فقام الناس حتى جاوزت الجنازة، فقال الحسن: إنما مر بجنازة يهودى، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريقها جالسا، وكره أن تملو رأسه جنازة يهودى، فقام. رواه النسائي.

١٦٩٧ - قوله (إن جنازة مرت بالحسن بن علي) أي ابن أبي طالب (قال) أي ابن عباس في جواب الحسن (نعم) أي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوائل الأمر (ثم جلس) بمده أي فعل رسول الله ﷺ كلا من الأمرين، لكن جلوسه كان متأخرا، فيكون كما سبق من حديث علي رضي الله عنه في الفصل الأول، وهذا هو الظاهر بل المتعين. لأن يكون مرادا. وقد استدلل به على نسخ القيام للجنازة إذا مرت به. وأجيب بأن مجرد الفعل لا يدل على النسخ لاحتمال أن القعود كان لبيان الجواز والأمر بالقعود إن ثبت كان للاباحة والتخفيف (رواه النسائي) ورجال إسناده ثقات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠١) وأخرجه البيهقي والنسائي أيضا من طريق أبي مجلز أن جنازة مرت بابن عباس والحسن بن علي، فقام أحدهما ولم يقم الآخر، فقال أحدهما: ألم يقم النبي ﷺ؟ فقال الآخر: بلى، ثم قعد.

١٦٩٨ - قوله (عن جعفر بن محمد) المعروف بالصادق (عن أبيه) هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر (وكره أن تملو رأسه جنازة يهودى) لإيماء إلى أن الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (فقام) أي عن الطريق لهذا، فهذا إنكار منه رضي الله عنه على قيام الناس للجنازة عكس ما سبق منه من الإنكار على ابن عباس على عدم القيام. قيل: كان هذا بعد ما علم الحسن بنسخ القيام، فأشار إلى ذلك مع ذكر العلة التي قام لأجلها رسول الله ﷺ. وقيل: كان إنكاره على ابن عباس، لأنه كان على الطريق، وإنكاره على الناس، لأنهم لم يكونوا على الطريق، قاله القارى. قلت: إسناده هذا الحديث ضعيف لانقطاعه، فلا يقاوم الحديث السابق فلا حاجة إلى تكلف الجواب والتاريخ غير معلوم، فلا يصح دعوى تأخر هذا الحديث. وأما الاختلاف في التعليل الواقع بينه وبين غيره من الأحاديث، فقد تقدم الكلام عليه في شرح حديث جابر في الفصل الأول (رواه النسائي) وإسناده منقطع، فان محمد بن علي أبا جعفر الباقر تابعي ثقة ولكن لم يدرك الحسن بن علي عم



١٦٩٩ - (٤٠) وعن أبي موسى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا مرت بكم جنازة يهودى أو نصرانى أو مسلم ، فقوموا لها ، فليست لها تقومون ، إنما تقومون لمن معها من الملائكة . رواه أحمد .  
١٧٠٠ - (٤١) وعن أنس ، أن جنازة مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقام ، فقيل : إنها جنازة يهودى ، فقال : إنما قمت للملائكة . رواه النسائى :

١٧٠١ - (٤٢) وعن مالك بن هبيرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلم يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين ، إلا أوجب

أبيه ، لأنه ولد سنة (٥٦) الحسن مات سنة (٥٠) ، قاله الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على مسند الامام أحمد .  
١٦٩٩ - قوله (إذا مرت بكم) كذا فى بعض النسخ « بكم » وهكذا فى مسند الامام أحمد (ج ٤ ص ٣٩٤ ، ٤١٣) وكذا ذكره الهيثمى فى جمع الزوائد (ج ٣ ص ٢٧) . ووقع فى أكثر نسخ المشكاة « بك » بضمير الافراد والظاهر أنه خطأ من الناسخ (جنازة يهودى أو نصرانى أو مسلم) أو للتوزيع (فقوموا لها) أمر ندب (فليست لها تقومون) أى فى الحقيقة (إنما تقومون لمن معها من الملائكة) أى ملائكة الرحمة إن كانت الجنازة لمسلم ، أو ملائكة العذاب إن كانت لكافر . قد يقال هذا مشكل ، لأنه أثبت القيام لها ، ثم نفاها عنها . وقد يجاب بأنه أثبت لها باعتبار الصورة ، ونفاها عنها باعتبار باطن الامر والحقيقة ، وإنكار البليغ على رعاية الاعتبار والحيات سائغ شائع ، كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٣٩١ ، ٤١٣) وفيه ليث بن أبى سليم وهو صدوق ، لكنه اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك . قاله الحافظ فى التتريب . وقال الهيثمى : هو ثقة ، ولكنه مدلس - انتهى . ويؤيده حديث أنس الذى يليه .

١٧٠٠ - قوله (إنما قمت) كذا فى جميع النسخ ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الاصول (ص ٤٢٦) وكذا وقع فى المستدرک للحاكم . وفى النسخ الموجودة عندنا للنسائى إنما قمتا (للملائكة) لا لذات الميت فىستوى فيه المسلم وغير المسلم (رواه النسائى) وأخرجه أيضاً الحاكم ، وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى .

١٧٠١ - قوله (وعن مالك بن هبيرة) بضم الهاء - مصفراً ، ابن خالد بن مسلم السكونى أو الكندى ، يكنى أباسعيد ، صحابى نزل حمص ومصر . ولحقص لمعاوية ، وروى عنه من أهلها جماعة . وذكره محمد بن الربيع الجيزى فىمن شهد فتح مصر من الصحابة ، مات فى أيام مروان بن الحكم (إلا أوجب) وذكره الحافظ فى الاصابة بلفظ « الا وجبت له الجنة » وفى رواية أحمد « إلا غفر له » ، وكذا فى رواية للحاكم والبيهقى . فمعنى قوله « أوجب »

فكان مالك إذا استقل أهل الجنائز جزأهم ثلاثة صفوف لهذا الحديث . رواه أبو داود . وفي رواية الترمذى ، قال : كان مالك بن هبيرة إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ، ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى عليه ثلاثة صفوف أوجب . وروى ابن ماجه نحوه .

١٧٠٢ - (٤٣) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة على الجنائز : اللهم أنت ربها وأنت خلقتها، وأنت هديتها إلى الاسلام ، وأنت قبضت روحها

أى ذلك الفعل على الله الجنة أو المغفرة لذلك الميت وعدا منه وفضلا أو أوجب الله تعالى المغفرة أو الجنة له (فكان مالك) أى ابن هبيرة (إذا استقل أهل الجنائز) أى عددهم قليلا (جزأهم) بتشديد الزاى وفى آخره همزة من التجزئة أى فرقتهم وجعل القوم الذين يمكن أن يكونوا صفا واحدا (ثلاثة صفوف لهذا الحديث) أى ثم صلى عليها (رواه أبو داود) وسكت عنه (وفى رواية الترمذى) بالاضافة (إذا صلى) أى أراد الصلاة (فتقال الناس عليها) بتشديد اللام تفاعل من القلة أى رأهم قليلا استقل الشيء وتقاله عدده ورأه قليلا (جزأهم ثلاثة أجزاء) أى فرقتهم وجعلهم ثلاثة صفوف وفى رواية أحمد : فكان مالك يتحرى إذا قل أهل جنازة أن يجعلهم ثلاثة صفوف (ثم قال) أى استدلالا لفعله (من صلى عليه ثلاثة صفوف) وأقل الصف أن يكون اثنين على الأصح (أوجب) أى الله تعالى الجنة أو المغفرة لذلك الميت (وروى ابن ماجه نحوه) أى معناه وهو كان إذا أتى بجنازة فتقال من تبعها جزأهم ثلاثة صفوف ثم صلى عليها . وقال : إن رسول الله ﷺ قال : ما صف صفوف ثلاثة من المسلمين على ميت إلا أوجب - انتهى . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٣٦٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠) كلهم من طريق ابن اسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله الزبني عن مالك بن هبيرة ، وقد سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى ، وصححه الحاكم وواقفه الذهبي . وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن . وقال الحافظ فى الاصابة فى ترجمة مالك بن هبيرة : قد اختلف على ابن اسحاق فيه أدخل بعضهم عنه بين أبي الخير وبين مالك بن هبيرة العارث بن مالك ، كذا وقع فى المعرفة لابن منده ، وذكره الترمذى ، وقال : تفرد به إبراهيم بن سعد ، ورواية الجماعة أصح عندنا - انتهى .

١٧٠٢ - قوله (أنت ربها) أى سيدها ومالكها (وأنت خلقتها) أى ابتدأها (وأنت هديتها إلى الاسلام) المشتغل على الايمان انتهاء . وفى بعض النسخ من سنن أبي داود : للاسلام (وأنت قبضت روحها)

وأنت أعلم بسرها وعلايتها، جئنا شفعا، فاغفر له . رواه أبو داود .

١٧٠٣ - (٤٤) وعن سعيد بن المسيب ، قال : صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط ،

فسمعتة يقول : اللهم أعذه من عذاب القبر .

أى أمرت بقبض روحها (وأنت أعلم بسرها وعلايتها) بتخفيف الياء أى باطنها وظاهرها (جئنا) أى حضرنا (شفعا) له بين يديك (فاغفر له) وفى بعض النسخ من سنن أبي داود « لها » كما فى رواية النسائي، وتأنيث الضمير باعتبار النفس أو الروح التى هى الأصل ، والتذكير باعتبار الشخص أو الميت (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا النسائي فى اليوم والليلة ، والبيهقى (ج ٤ ص ٤٢) .

١٧٠٣ - قوله (وعن سعيد بن المسيب) بفتح التختية المشددة وتكسر، ابن حزن بن أبي وهب القرشى الخزوى المدنى ، يكنى أبا محمد ، ولد لستين مضتامن خلافة عمر بن الخطاب ، كان سيد كبار التابعين ، جمع بين الفقه والحديث والزهد والعبادة والورع ، وهو المشار اليه المنصوص عليه ، وكان أعلم الناس بحديث أبي هريرة ، وقضايا عمر ، لقي جماعة كثيرة من الصحابة ، وروى عنهم ، وعنه الزهري وكثير من التابعين وغيرهم . قال مكحول لإمام أهل الشام طفت الأرض كلها فى طلب العلم فمما لقيت أعلم من ابن المسيب اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل . وقال ابن المدنى : لا أعلم فى التابعين أوسع علما منه . وقال ابن المسيب : حججت أربعين حجة مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين (صليت وراء أبي هريرة على) جنازة (صبي) قال الباجي : الصلاة على الصبي قرينة له ورغبة فى الحاقه بصالح السالف ولاخلاف فى وجوب الصلاة عليه (لم يعمل خطيئة قط) أى أبدا لموته قبل البلوغ ، وقد رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، قال ابن حجر قوله لم يعمل خطيئة صفة كاشفة إذ لا يتصور فى غير بالغ عمل ذنب - انتهى . قال القارى ويمكن أن يحمل على المبالغة فى نفي الخطيئة عنه ولو صورة . وقال الدسوقي يؤخذ من هذا أن الأطفال يسألون ، وقيل : لا يسألون ، وقيل : بالوقف ، وهو الحق لأنه لم يرو نص بشيء (فسمعتة) أى أبا هريرة (يقول) فى دعائه بعد قراءة فاتحة الصلاة على النبي (اللهم أعذه) أمر من الاعادة أى أجره (من عذاب القبر) قال القاضى : يحتمل أن يكون أبو هريرة اعتقد شيئا سمعه من رسول الله ﷺ من أن عذاب القبر عام فى الصغير والكبير ، وأن الفتنة فيه لا تسقط عن الصغير بعدم التكليف فى الدنيا أى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء . وقال ابن عبد البر : عذاب القبر غير فتنة القبر ولو عذب الله عباده أجمعين كان غير ظالم لهم ، لأنه لا يستل عما يفعل ، وقال بعضهم : ليس المراد بعذاب القبر هنا عقوبة بل مجرد الألم بالغم

رواه مالك .

١٧٠٤ - (٤٥) وعن البخارى تعليقا ، قال : يقرأ الحسن على الطفل فاتحة الكتاب ، ويقول : اللهم

اجعله لنا سلفا وفرطا وذخرا وأجرا .

والحسرة والوحشة والضعفة وذلك يعم الأطفال وغيرهم . وقال أبو عبد الملك : يحتمل أنه قال ذلك على العادة في الصلاة على الكبير ، أو ظن أنه كبير أو دعا له على معنى الزيادة أى في الدرجات كما كانت الأنبياء عليهم السلام تدعو الله أن يرحمها وتستغفره ، كذا في شرح الموطأ للزرقانى ، ولا يستغفر للصبي عند الخفية ، ولا يأتي بشيء من دعاء البالغين في الصلاة عليه بل يقتصر على قوله : اللهم اجعله لنا فرطا الخ (رواه مالك) عن يحيى بن سعيد الأنصارى أنه قال سمعت سعيد بن المسيب يقول : صليت وراء أبي هريرة الخ .

١٧٠٤ - قوله (وعن البخارى تعليقا) التعليق أن يحذف من مبدأ اسناده واحداً أكثر على التوالى

ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف من رواته ، واستعمله بعضهم في حذف كل الاسناد ، كما هنا ، مثاله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا قال ابن عباس ، كذا قال سعيد بن المسيب ، كذا عن أبي هريرة ، كذا قالوا تعليقات البخارى في حكم المسانيد . وقال النووى : فما كان منه بصيغة الجزم ، كقال وفعل وأمر وروى وذكر معروفا فهو حكم بصحته عن المضاف اليه ، وما ليس فيه جزم ، كروى ويذكر ويحكى ، ويقال وحكى عن فلان وروى وذكر مجھولاً فليس فيه حكم بصحته عن المضاف اليه ، ومع ذلك فايراده في كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله اشعاراً يؤنس به ويركن اليه وعلى المدقق إذا رام الاستدلال به أن ينظر في رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها ( قال ) أى البخارى نقلا عن الحسن ( يقرأ الحسن ) أى كان يقرأ الحسن وهو البصرى وما وقع في جامع الأصول ( ج ٧ ص ١٤٧ ) أنه الحسن بن على بن أبى طالب فهو وهم من ابن الأثير (على الطفل) أى على جنازته ( فاتحة الكتاب ) أى بعد التكبيرة الأولى (ويقول) أى بعد القراءة والصلاة على النبي ( اللهم اجعله ) أى الطفل ( سلفا ) بفتحين أى متقدما إلى الجنة لأجلنا . قال في النهاية : قيل هو من سلف المال كأنه قد أسلفه وجعله ثمنا للأجر والثواب الذى يجازى على الصبر عليه ، وقيل : سلف الانسان من تقدمه بالموت من آبائه وذوى قرابته ، ولهذا سمي المصدر الأول من التابعين السلف الصالح ( وفرطا ) بالتحريك هو الذى يتقدم القوم الواردة فيهم . لم أسباب المنزل كالارسان والدلاء ونحوها ويرد الحياض ويستق لهم ( وذخرا ) يضم الذال وسكون الخاء أى ذخيرة ( وأجرا ) أى ثوابا جزيلا . قال ميرك : عبارة البخارى هكذا وقال الحسن : يقرأ ( أى المصلى ) على الطفل بفاتحة الكتاب ، ويقول : اللهم اجعله لنا فرطا وسلفا وأجرا . فعلى

١٧٠٥ - (٤٦) وعن جابر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الطفل لا يصلى عليه، ولا يرث، ولا يورث، حتى يستهل.

المصنف أن يقول وعن الحسن أنه قال إله ثم يقول في آخره: رواه البخارى عنه تعليقا، فان البخارى من جملة المخرجين لامن جملة الرواة الذين التزم المصنف ذكرهم، وأيضا يفهم من رواية البخارى أن الحسن كان يأمر بذلك ومن أيراد المصنف يفهم أنه كان يفعله وبين العبارتين فرق ظاهر، وأيضا فان لفظه «ذخراً» ليست في رواية البخارى، كما ترى مع أن في عبارة المصنف تقدما وتأخيراً أيضاً تأمل، ولعل في نسخة المصنف من البخارى وكان الحسن يقرأ على الطفل، وصحف قال بكان، فوقع فيما وقع، كذا في المرقاة. قال الحافظ في الفتح: وصل هذا الأثر عبد الوهاب بن عطاء الخفاف في كتاب الجنائز له عن سعيد بن أبي عروبة أنه سئل عن الصلاة على الصبي فأخبرهم عن فتادة عن الحسن أنه كان يكبر ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقول: اللهم اجعله لنا سلفاً وفرطاً وأجراً - انتهى. وهذا يؤيد ما وقع في المشكاة من أن الحسن كان يفعله، وذكر ابن الأثير هذا الأثر في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٤٧) عزوا إلى البخارى بلفظ: قال (أى الحسن) يقرأ على الطفل فاتحة الكتاب ويقول: اللهم اجعله لنا سلفاً وفرطاً وذخراً وأجراً. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦١) روى البيهقي من حديث أبي هريرة أنه كان يصلى على النفوس اللهم اجعله لنا فرطاً وسلفاً وأجراً. وفي جامع سفيان عن الحسن في الصلاة على الصبي اللهم اجعله لنا سلفاً واجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً.

١٧٠٥ - قوله (الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل) أى يصبح عند ولادته، وحمله الجمهور على أن المراد منه امارة الحياة أى يوجد منه امارة الحياة، وعبر بالاستهلال لأنه المعتاد وهو الذى يعرف به الحياة عادة. قال فى المجمع: استهلال الصبي تصويته عند ولادته، أراد العلم بحياته بصباح أو اختلاج أو نفس أو حركة أو عطاس - انتهى. وقال ابن الهمام: الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت - انتهى. وأخرج البزار عن ابن عمر مرفوعاً: استهلال الصبي العطاس. قال الحافظ: واسناده ضعيف - انتهى. والحديث يدل على أنه لا يصلى على المولود إلا إذا استهل، وفيه اختلاف. قال الخطابي فى المعالم: اختلف الناس فى الصلاة على السقط، فروى عن ابن عمر أنه قال: يصلى عليه وإن لم يستهل، وبه قال ابن سيرين وابن المسيب. وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: كلما نفخ فيه الروح وتمت له أربعة أشهر وعشر صلى عليه. وقال إسحاق: إنما الميراث بالاستهلال، فأما الصلاة فانه يصلى عليه، لأنه نسمة تامة قد كتب عليها الشقاوة والسعادة فلائى شئ - ترك الصلاة عليه، وروى عن ابن عباس أنه قال: إذا استهل ورث وصلى عليه،

رواه الترمذى، وابن ماجه إلا أنه لم يذكر: ولا يورث.

وعن جابر إذا استهل صلى عليه، وإن لم يستهل لم يصل عليه، وبه قال أصحاب الرأى، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعى - انتهى كلام الخطابي. وقد رجح المجد بن تيمية فى المنتقى قول أحمد حيث قال: وإنما يصل عليه إذا نفخت فيه الروح، وهو أن يستكمل أربعة أشهر، فأما إن سقط لدونها فلا، لأنه ليس بميت إذ لم ينفخ فيه روح، وأصل ذلك حديث ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح. متفق عليه - انتهى. قال الشوكانى بعد ذكر كلام ابن تيمية هذا: ومحل الخلاف فىمن سقط بعد أربعة أشهر ولم يستهل، وظاهر حديث الاستهلال أنه لا يصل عليه وهو الحق، لأن الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل خروج السقط كما يدل على وجودها بعده، فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على أن الحياة بعد الخروج من البطن معتبرة فى مشروعيتها الصلاة على الطفل وأنه لا يكتفى بمجرد العلم بحياته فى البطن فقط - انتهى كلام الشوكانى. (رواه الترمذى) فى الجنائز بهذا اللفظ من طريق اسماعيل بن مسلم المسكى وهو ضعيف الحديث عن أبى الزبير، وهو مدلس عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم (وابن ماجه) فى الجنائز، وفى الفرائض من طريق الربيع بن بدر عن أبى الزبير، والربيع بن بدر ضعفه (إلا أنه) أى ابن ماجه (لم يذكر ولا يورث) لفظ ابن ماجه: هكذا إذا استهل الصبي صلى الله عليه وورث. وأخرجه أيضاً ابن حبان فى صحيحه والبيهقى والحاكم، وصححه على شرط الشيخين وواقفه الذهبى. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٥٧) بعد ذكر هذا الحديث أخرجه الترمذى والنسائى (فى الكبرى) وابن ماجه والبيهقى، وفى اسناده اسماعيل بن مسلم المسكى عن أبى الزبير وهو ضعيف. قال الترمذى رواه أشعث وغير واحد عن أبى الزبير عن جابر موقوفاً وكان الموقوف أصح، وبه جزم النسائى وقال الدارقطنى فى العلل لا يصح رفعه، وقد روى عن شريك عن أبى الزبير مرفوعاً ولا يصح، ورواه ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر عن أبى الزبير مرفوعاً، والربيع ضعيف، ورواه ابن أبى شيبة من طريق أشعث بن سوار عن أبى الزبير موقوفاً، ورواه النسائى أيضاً وابن حبان فى صحيحه والحاكم من طريق اسحاق الأزرق عن سفیان الثورى عن أبى الزبير عن جابر، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وهم لأن أبى الزبير ليس من شرط البخارى، وقد عنعن فهو علة هذا الخبر إن كان محفوظاً عن سفیان الثورى، ورواه الحاكم أيضاً من طريق المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير مرفوعاً، وقال لأعلم أحداً رفعه عن أبى الزبير غير المغيرة، وقد وقفه ابن جريج وغيره ورواه أيضاً من طريق بقية عن الأوزاعى عن أبى الزبير مرفوعاً - انتهى كلام الحافظ فى التلخيص. وفى الباب عن على وابن عباس أخرجهما ابن عدى فى الكامل.

١٧٠٦ - (٤٧) وعن أبي مسعود الأنصاري ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه ، يعنى أسفل منه . رواه الدارقطني في المجتبى في كتاب الجنائز .

## (٦) باب دفن الميت

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٠٧ - (١) عن عامر بن سعد بن أبي وقاص ، أن سعد بن أبي وقاص قال في مرضه الذي ملك فيه : الحدوا لىّ لحداً ، وانصبوا على اللبن نصبا ، كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم .

١٧٠٦ - قوله ( نهى رسول الله ﷺ أن يقوم ) أى من أن يقف ( الامام ) أى وحده في صلاة الجنائز والمكتوبة وغيرها مما تشرع فيه الجماعة ( فوق شيء والناس خلفه ) أى خلف ذلك الشيء ( يعنى أسفل منه ) ويعلم النهى من العكس بالطريق الأولى ، والحديث يدل على كراهة ارتفاع الامام عن المؤمنين ، وقد سبق الكلام عليه في باب الموقف ( رواه الدارقطني في المجتبى ) اسم كتاب له ، قاله القارى . والظاهر أن المراد به كتاب السنن للدارقطني المشهور ( في كتاب الجنائز ) فيه ايماء إلى وجه مناسبة ، ذكره في هذا الباب مع أن الأنسب ذكره في باب الموقف من هذا الكتاب . والحديث أخرجه الحاكم والبيهقي ، وسكت عنه الحاكم والذهبي ، وأخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي أيضا عن همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبده قلبا فرغ من صلاته قال ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتى .

### (باب دفن الميت) .

١٧٠٧ - قوله (هلك) أى مات (الحدوا) بوصل الهمزة من لحد ، كنع ، أو بقطع الهمزة من الحد ( لى ) أى لأجل ( لحداً ) بفتح اللام مفعول مطلق من باه ، أو من غيره ، أو مفعول به على تجريد في الفعل أى اجعلوا لى لحداً ، واللحد الشق الذى يعمل في جانب القبر القبلى لوضع الميت ( وانصبوا ) بكسر الصاد من ضرب أى أقيموا ( على ) أى فوق ( اللبن ) بكسر الباء ، في القاموس : اللبن ككتف المضروب من الطين مربعا للبناء ( كما صنع برسول الله ) أى بقبوره . قال النووي : فيه استحباب اللحد ونصب اللبن ، لأنه فعل ذلك برسول الله

رواه مسلم .

١٧٠٨ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : جعل في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قطيفة حمراء .

صلى الله عليه وسلم باتفاق الصحابة ، وقد نقلوا أن عدد لبناته ﷺ تسع - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٦٩ ، ١٧٣ ، ١٨٤) والنسائي ، وابن ماجه ، والبيهقي . وفي الباب عن جابر عند ابن حبان والبيهقي ، وعن ابن عمر عند أحمد ، وعن عائشة عند ابن حبان ، وعن علي عند الحاكم ، وعن بريدة عند ابن عدى في الكامل ، والطبراني في الأوسط .

١٧٠٨ - قوله ( جعل في قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء ) هي كساء له نخل ، وهو الهداب ، وهاداب الثوب الخيوط التي تبقى في طرفه من عرضيه دون حاشيته ، وجعل يضم الجيم مبنى للفعول ، والجاعل لذلك هو شقران مولى رسول الله ﷺ ، فروى الترمذي من حديثه قال : أنا والله طرحت القطيفة تحت رسول الله ﷺ في القبر ، وقال : حسن غريب . وروى ابن اسحاق في المغازي ، والحاكم في الاكليل من طريقه ، والبيهقي (ج ٣ ص ٤٠٨) عنه من طريق ابن عباس قال : كان شقران حين وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حفرته أخذ قطيفة كان يلبسها ويفترشها فدفنها معه في القبر وقال والله لا يلبسها أحد بعدك فدفنت معه . وروى الواقدي عن علي بن حسين : أنهم أخرجوها . وبذلك جزم ابن عبد البر حيث قال في الاستيعاب : وطرح في قبره سمل قطيفة كان يلبسها فلما فرغوا من وضع اللابن أخرجوها وهالوا التراب على لحده - انتهى . وقال الحافظ العراقي في ألفيته في السيرة : وفرشت في قبره قطيفة . وقيل : أخرجت ، وهذا أثبت . والحديث يدل على جواز افتراش الثوب في القبر تحت الميت ، واليه ذهب البغوي وابن حزم ، وذهب الجمهور إلى كراهته ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران فرشها من غير علم الصحابة بذلك . قال النووي : وإنما جعلها شقران برأيه ولم يوافقته أحد من الصحابة ولا علموا بفعله . وفي رواية للترمذي اشارة إلى هذا ، ذكره الزيلعي . وقيل : هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم ، وقيل : دفنت معه ثم استخرجت قبل أن يهال التراب . قال النووي في شرح مسلم : هذه القطيفة ألقاها شقران ، وقال : كرهت أن يلبسها أحد بعد رسول الله ﷺ ، وقد نص الشافعي وجميع أصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطيفة أو مضربة أو عمدة أو نحو ذلك تحت الميت في القبر ، وشذ عنهم البغوي من أصحابنا فقال في كتابه التهذيب : لا بأس بذلك لهذا الحديث ، والصواب كراهته ، كما قاله الجمهور ، وأجابوا عن هذا الحديث بأن شقران انفراد بفعله ذلك ولم يوافقته غيره من الصحابة ولا علموا بذلك وإنما فعله شقران لما ذكرناه عنه من كراهة أن يلبسها أحد بعد النبي ﷺ ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبسها ويفترشها فلم تطب نفس شقران أن يتبذلها أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وخالفه غيره ، فروى البيهقي عن ابن عباس أنه كره



رواه مسلم .

١٧٠٩ - (٣) وعن سفیان التمار: أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً .

أن يجعل تحت الميت ثوب في قبره - انتهى كلام النووي (رواه مسلم) وأخرجه النسائي وابن حبان أيضاً ، قال الحافظ في التلخيص : وروى ابن أبي شيبة ، وأبو داود في المراسيل عن الحسن نحوه ، وزاد : لأن المدينة أرض سبخة - انتهى .

١٧٠٩ - قوله (وعن سفیان التمار) بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الميم ، هو سفیان بن دينار التمار أبو سعيد العصفري الكوفي ، ثقة من كبار أتباع التابعين ، وقد لحق عصر الصحابة ، ولم تعرف له رواية عن صحابي ، ووقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٤) عبد الله بن عباس مكان سفیان التمار ، وهو خطأ واضح وغلط بين (أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً) بتشديد النون المفتوحة ، ورواه ابن أبي شيبة وزاد : وقبر أبي بكر وقبر عمر كذلك ، وكذلك رواه أبو نعيم وذكر هذه الزيادة التي ذكرها ابن أبي شيبة . قال الطيبي : تسنيم القبر هو أن يجعل كهيئة السنام ، وهو خلاف تسطيحه . وقال السيد جمال الدين : المسنم المحذب كهيئة السنام خلاف المسطح . وقال في القاموس : التسنيم ضد التسطيح وقال سطحه كمنعه بسطه واستدل بهذا على أن المستحب تسنيم القبور . وقد اختلف العلماء في الأفضل من التسنيم والتسطيح أي الترييع بعد الاتفاق على جواز الكل فذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وكثير من الشافعية منهم المزني إلى أن تسنيم القبر أفضل من تسطيحه ، وذهب الشافعي وأكثر الشافعية إلى أن التسطيح أفضل وتمسك الأولون بقول سفیان التمار المذكور ، وبما في مصنف ابن أبي شيبة ثنا يحيى بن سعيد عن سفیان عن أبي حصين عن الشعبي : رأيت قبور شهداء أحد جثى مسنمة ، وبما قال الطبري ثنا ابن بشار ثنا عبد الرحمن ثنا خالد بن أبي عثمان قال : رأيت قبر ابن عمر مسنماً ، وبما قال إبراهيم النخعي : أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه مسنمة ناشزة من الأرض عليها مرمر أبيض ذكره العيني ، وبما قال الطبري إن هيئة القبور سنة متبعة ولم يزل المسلمون يسمنون قبورهم ، وبما قال المزني : إن المسطح يشبه ما يصنع للجلوس بخلاف المسنم فإنه ليس موضع الجلوس وقد نهى عن الجلوس على القبور ، وبما قال ابن قدامة إن التسطيح يشبه أبنية أهل الدنيا وهو أشبه بشعار أهل البدع يعني الرافضة واستدل القائلون بأفضلية التسطيح ، بما قال الشافعي بلغنا أن رسول الله ﷺ سطح قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه الحصاة ورش عليه الماء . قال القسطلاني : وفعله ﷺ حجة لا فغل غيره وفيه أن هذا البلاغ مرسل أو معضل فلا يكون حجة ، وبحديث أبي الهياج الأسدي الآتي . قال الشوكاني في السيل الجرار : حديث أبي الهياج يدل على أن الترييع

رواه البخارى.

١٧١٠ - (٤) وعن أبي الهياج الأسدى ،

أفضل ، لأن في التسنيم بعض أشرف وأجيب عنه بأنه محمول على ما كانوا يفعلونه من تغطية القبور بالبناء الحسن العالى ، قاله ابن الجوزى . وقال ابن الهمام : هذا الحديث محمول على ما كانوا يفعلونه من تغطية القبور بالبناء العالى وليس مرادنا ذلك بتسنيم القبر بل بقدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها . وقال الطبرى : تسوية القبور ليست بتسطيح ، وبما في حديث القاسم بن محمد في آخر الفصل الثانى من هذا الباب فكشفت (عائشة) لى عن ثلاثة قبور لامشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء . قال ابن الملك : أى مسواة مبسوطة على الأرض . قال ابن حجر : هو صريح في أن القبور الثلاثة مسطحة لا مسنمة - انتهى . قيل : ولا حجة في قول سفيان الثمار ، كما قال البيهقى ، والنوى ، والبعغوى ، لاحتمال أن قبره صلى الله عليه وسلم وقبرى صاحبيه لم تكن مسنمة في الأزمنة الماضية بل كانت مسطحة ، ثم لما بنى جدار القبر في امارة عمر بن عبد العزيز على المدينة من قبل الوليد ابن عبد الملك غيروها وصيروها مسنمة . قال البيهقى : حديث القاسم يدل على التسطيح ، وهو أصح وأولى أن يكون محفوظاً وفيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل هذا الشأن بل حديث الثمار أصح ، لأنه مخرج في صحيح البخارى ، وحديث القاسم لم يخرج في شيء من الصحيح . قال ابن قدامة : حديث الثمار أثبت من حديث القائلين بالتسطيح وأصح فكان العمل به أولى - انتهى . علا أن في اسناده عمرو بن عثمان بن هانىء ، وهو مستور ، كما في التقريب ، فلا يكون حديثه هذا صحيحاً فضلاً عن أن يكون أصح من حديث الثمار وإن سكت عنه أبو داود والمنذرى والزيلعى والحافظ ، ولو سلم صحته فليس فيه دليل على التسطيح فان المعنى (لا مشرفة) أى مرتفعة غاية الارتفاع . وقيل : أى عالية أكثر من شبر (ولا لاطئة) أى مستوية على وجه الأرض (مبطوحة بالبطحاء العرصة) أى ملقاة فيها البطحاء . قال الطحاوى بعد ذكر حديث القاسم : ليس في هذا دليل على تريب ولا تسنيم ، لأنه يجوز أن تكون مبطوحة بالبطحاء ، وهى مسنمة ، وفي التجريد للقدورى يحتمل أن تكون مبطوحة والتسنيم في وسطها فهذا الخبر محتمل ، وحديث الثمار صريح في التسنيم فليس بينها مخالفة حتى يحتاج إلى الجمع والتوفيق هذا ، وقد رجح الشوكانى التسطيح والأفضل عندى هو التسنيم والله تعالى أعلم (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً ابن أبى شيبة (ص ١٣٤ والبيهقى (ج ٤ ص ٣) .

١٧١٠ - قوله (وعن أبي الهياج) بفتح الهاء وتشديد الياء المثناة من تحت وآخره جيم (الأسدى) بفتح السين ويسكن اسمه حيان بفتح الحاء المهملة وتشديد التحتية وآخره نون ، ابن حصين الكوفى من ثقات التابعين ،

قال: قال لى على: ألا أبعثك على ما بعثى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته. رواه مسلم.

١٧١١ - (٥) وعن جابر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن يخصص القبر،

وليس له في مسلم والترمذى وأبى داود والنسائى إلا هذا الحديث الواحد (ألا أبعثك على ما بعثى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى ألا أرسلك للأمر الذى أرسلنى له رسول الله ﷺ، وإنما ذكر تعديته بحرف «على» لما فى البعث من معنى الاستعلاء والتأثير أى أجعلك أميراً على ذلك، كما أمرنى عليه رسول الله ﷺ (أن لا تدع) «أن» مصدرية و«لا» نافية خبر مبتدأ محذوف أى هو أن لا تدع. وقيل: «أن» تفسيرية و«لا» ناهية أى لا تترك (تمثالا) أى صورة، والمراد صورة ذى روح (إلا طمسته) أى محوته وأبطلته بقطع رأسه وتغيير وجهه ونحو ذلك (ولا قبراً مشرفاً) بكسر الراء من أشرف إذا ارتفع، والمراد هو الذى بنى عليه حتى ارتفع دون الذى أعلم عليه بالرمل والحصا والحجر ليعرف فلا يوطأ ولا فائدة فى البناء عليه فلذلك نهى عنه (الإسويته) قال فى المجمع: الجمهور على أن الارتفاع المأمور إزالته ليس هو التسليم ولا ما يعرف به القبر كى يحترم وإنما هو ارتفاع كثير تفعله الجاهلية فان التسليم صفة قبره صلى الله عليه وسلم - انتهى. وتقدم كلام ابن الهمام بنحو هذا، وفى الأزهار قال العلماء: يستحب أن يرفع القبر قدر شبر، ويكره فوق ذلك، ويستحب الهدم، فى قدره خلاف قيل إلى الأرض تغليظاً، وهذا أقرب إلى اللفظ أى لفظ الحديث من التسوية. وقال الشوكانى فى النيل: قوله «ولا قبراً مشرفاً لإسويته» فيه أن السنة أن لا يرفع القبر رفعا كثيراً من غير فرق بين من كان فاضلاً ومن كان غير فاضل، والظاهر أن رفع القبور زيادة على القدر المأذون فيه محرم وقد صرح بذلك أصحاب أحمد وجماعة من أصحاب الشافعى ومالك ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولاً أولياً القبر والمشاهد المعمورة على القبور، وأيضاً هو من اتخذ القبور مساجد، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعل ذلك. وكم قد سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفايد يبكى لها الإسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام وعظم ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجمعوها مقصداً لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستقنوا، وبالجملة أنهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه فانا لله وإنا إليه راجعون (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٩٦ و ١١١ و ١٢٩ و ١٤٥) والترمذى، وأبى داود، والنسائى، والبيهقى، والحاكم.

١٧١١ - قوله (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر) أى عن تخصيص القبر أى بناؤه

وأن يبنى عليه ، وأن يقعد عليه .

بأقصة . وفي رواية لمسلم : نهى عن تخصيص القبور بالقاف والصاد المهملتين ، وهو التخصيص ، والأقصة بفتح القاف وتشديد الصاد هي الجص . قال في الأزهار : النهى عن تخصيص القبور للكراهة ، وهو يتناول البناء بذلك ، وتخصيص وجهه . قلت : الحديث دليل على تحريم تخصيص القبر لأن الأصل في النهى التحريم ، ولا يعرف صارف عن هذا الأصل . قال العراقي : ذكر بعضهم أن الحكمة في النهى عن تخصيص القبور كون الجص أحرق بالنار وحينئذ فلا بأس بالتطين ، كما نص عليه الشافعي ، وقال ابن قدامة بعد ذكر هذا الحديث : فيه دليل على الرخصة في تطين القبر لتخصيصه التخصيص بالنهى ، نهى عمر بن عبد العزيز أن يبنى على القبر بأجر فأوصى بذلك وأوصى الأسود بن يزيد أن لا يتجمعوا على قبرى آجراً ، وقال إبراهيم : كانوا يكرهون الآجر في قبورهم . وقال ابن قدامة : سئل أحمد عن تطين القبور فقال أرجو أن لا يكون به بأس ، ورخص في ذلك الحسن والشافعي وروى أحمد بإسناده عن نافع عن ابن عمر : أنه كان يتعاهد قبر عاصم بن عمر ، قال نافع : وتوفى ابن له ، وهو غائب ، فقدم فسألنا عنه فدللناه عليه فكان يتعاهد القبر ويأمر باصلاحه ، وروى عن الحسن عن ابن مسعود . قال : قال رسول الله ﷺ لا يزال الميت يسمع الأذان ما لم يطين قبره ، أو قال ما لم يطو قبره - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٥) ذكر صاحب مسند الفردوس عن الحاكم : أنه روى من طريق ابن مسعود مرفوعاً لا يزال الميت يسمع الأذان ما لم يطين قبره . وإسناده باطل ، فإنه من رواية محمد بن القاسم الطالقاني ، وقد رموه بالوضع ، قال وقد روى أبو بكر النجاد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ رفع قبره من الأرض شبراً وطين بطين أحمر من العرصة - انتهى . واختلفت الحنفية في ذلك فكرهه الكرخي . وقال في الفتاوى المنصورية والمضمرات والخانية لا بأس به (وأن يبنى عليه) يحتمل أن المراد البناء على نفس القبر ليرتفع عن أن ينال بالوطأ أو المراد البناء حول القبر مثل أن يتخذ حوله متربة أو مسجد ونحو ذلك . قال العراقي : وعليه حملة النووي في شرح المهذب ، وقال التوريشي : يحتمل وجهين : أحدهما البناء على القبر بالحجارة وما يجري مجراها ، والآخر أن يضرب عليه خبء ونحوه ، وكلاهما منهي عنه ، لأنه من صنيع أهل الجاهلية ، ولأنه إضاعة المال . وقال الشوكاني : فيه دليل على تحريم البناء على القبر وفصل الشافعي وأصحابه فقالوا : إن كان البناء في ملك المبنى فكروه وإن كان في مقبرة مسلبة فحرام ، ولا دليل على هذا التفصيل . وقد قال الشافعي : رأيت الأئمة بمكة يأمرؤن بهدم ما يبنى ، ويدل على الهدم حديث على المتقدم - انتهى . قلت : الأمر كما قال الشوكاني (وأن يقعد عليه) بالبناء للفقهاء كالفعلين السابقين . قال الطيبي : المراد من القمود هو الجلوس ، كما هو الظاهر ، وقد نهى عنه لما فيه من الاستخفاف بحق أخيه المسلم ، وحمله جماعة على قضاء الحاجة ، والأول هو الصحيح ، لما أخرجه الطبراني والحاكم عن عمارة بن حزم قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً على قبر فقال يا صاحب القبر انزل من على القبر لا تؤذى صاحب القبر

.....

ولا يؤذيك . وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود : أنه سئل عن الوطأ على القبر قال كما أكره أذى المؤمن في حياته فأنى أكره أذاه بعد موته ، كذا في المرقاة . وحديث عمارة هذا عزاه الهيثمي للطبراني في الكبير ، وقال وفيه ابن طبيعة ، وفيه كلام ، وقد وثق وذكر أثر ابن مسعود بلفظ : لأن أطأ على جمرة أحب إلى من أن أطأ على قبر مسلم ، وعزاه للطبراني أيضا قال : وفيه عطاء بن سائب وفيه كلام . وقد اختلف العلماء في الجلوس على القبر لغير قضاء الحاجة فقال الحسن البصري وابن سيرين وسعيد بن جبير ومكحول وأحمد وإسحاق وأبو سليمان داود وكثير من الشافعية منهم النووي بتحريم الجلوس مطلقا قال العيني : ويروى ذلك أى كراهة الجلوس على القبر مطلقا أيضا عن عبد الله وأبي بكر وعقبة بن عامر وأبي هريرة وجابر ، واليه ذهب الظاهرية . وقال ابن حزم في المحلى لا يحمل لاحد أن يجلس على قبر ، وهو قول أبي هريرة ، وجماعة من السلف ، واستدل لذلك بحديث جابر ، وما في معناه من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة ، وهي كثيرة . وذهب أبو حنيفة وصاحباها ، وجماعة من الشافعية إلى أن القعود على القبر لغير قضاء الحاجة مكروه فقط أى يكره تنزيها لآخريما ، وكذا وطئه والاتكاء اليه . قال في الأزهار : نقلنا عن بعض العلماء الأولى أن يحمل من هذه الأحاديث ما فيه التغليظ على الجلوس للحدث فإنه يحرم وما لا تغليظ فيه على الجلوس المطلق فإنه مكروه والاتكاء والاستناد كالجلوس المطلق ، نقله السيد جمال الدين . وقال مالك والطحاوي : لا يكره الجلوس على القبر وحمل مالك أحاديث النهى على الجلوس لقضاء الحاجة . قال النووي : هو تأويل ضعيف أو باطل . وقال أحمد : ليس هذا بشيء ، ولم يجبه رأى مالك ، واحتج الطحاوي لذلك القول بما روى عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبور . وأخرج عن علي بن نحوه ، وعن زيد بن ثابت أنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبر لحدث غائط أو بول ، ورجال اسناده ثقات . قال السدي : ويؤيد الحمل على ظاهره ما جاء من النهى عن وطئه . وقال الحافظ : ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد (والنسائي) عن عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعا لا تقعدوا على القبور . وفي رواية له ، أى لأحمد عنه رأى رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال لا تؤذ صاحب القبر إسناده صحيح ، وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته . ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هريرة عند مسلم لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده قال وما عهدنا أحدا يقعد على ثيابه للغائط فدل على أن المراد القعود على حقيقته وقال ابن بطال : التأويل المذكور بعيد لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره الجلوس المتعارف - انتهى . والراجح عندي هو قول الجمهور أنه يحرم الجلوس على القبر مطلقا ، والله تعالى أعلم

رواه مسلم .

١٧١٢ - (٦) وعن أبي مرثد الغنوي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تجلسوا على

القبور ، ولا تصلوا إليها . رواه مسلم .

١٧١٣ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : لأن يجلس أحدكم على جمرة

(رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وسيأتي لفظه وابن حبان والحاكم والبيهقي .

١٧١٢ - قوله (وعن أبي مرثد) بفتح الميم وسكون الراء بعدها مثلثة (الغنوي) بمعجمة ونون مفتوحين ، نسبة إلى غني بن يعمر ، اسمه كنانز بفتح الكاف وتشديد النون وآخره زاي ، ابن الحصين بن يربوع صحابي يدرى ، مشهور بكنيته حليف حمزة بن عبد المطالب ، وكان تربه . قال ابن عبد البر : أخى النبي ﷺ بيته وبين عبادة بن الصامت شهد سائر المشاهد مع رسول الله ﷺ ومات سنة (١٢) من الهجرة في خلافة أبي بكر وهو ابن (٦٦) سنة وكان فيما قيل رجلا طويلا كثير الشعر ، ويعبد في الشاميين ، روى عن النبي ﷺ حديث الباب ، وروى عنه وائلة بن الأسقع (لا تجلسوا على القبور) هذا دليل واضح على تحريم الجلوس على القبر مطلقا ، واليه ذهب الجمهور ، وهو الصحيح . قال ابن الهمام : وكره الجلوس على القبر ، ووطؤه وحيثنذ فأيصغفه الناس بمن دفنت أقاربه ثم دفنت حوالبه خلق من وطأ تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها . والدعاء عندها قائما كما كان رسول الله ﷺ يفعل في الخروج إلى البقيع - انتهى . (ولا تصلوا إليها) أى مستقبليها لما فيه من التعظيم البالغ . قال القارى : ولو كان هذا التعظيم حقيقة للقبر أو لصاحبه لكفر المعظم ، فالتشبه به مكروه وينبغى أن تكون كراهة تحريم . قلت : الحديث يدل على تحريم الصلاة إلى القبر مطلقا ، ويدل عليه أيضا ما روى عن ابن عباس مرفوعا : لا تصلوا إلى قبر ولا تصلوا على قبر . رواه الطبراني في الكبير . قال الهيثمي : وفيه عبد الله بن كيسان المروزي ، ضعفه أبو حاتم ، وثقه ابن حبان . وما روى عن وائلة بن الأسقع قال : نهانا رسول الله ﷺ أن نصلى إلى القبور أو نجلس عليها . أخرجه الطبراني أيضا ، وفيه الحجاج بن أرطاة . وما روى عن أنس : أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور . أخرجه البزار . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٣٥) وأبو داود والترمذي والبيهقي ، وعزاه المنذرى في مختصر السنن ، والثعالبي في ذخائر المواريث للنسائي أيضا .

١٧١٣ - قوله (لأن يجلس) بفتح اللام مبتدأ خبره خير من أن يجلس على قبر (على جمرة) أى من النار

فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٧١٤ - (٨) عمر عروة بن الزبير، قال: كان بالمدينة رجلان: أحدهما يلحد، والآخر لا يلحد، فقالوا: أيهما جاء أولا عمل عمله، فجاء الذي يلحد، فلحد

(فتحرق) بضم التاء وكسر الراء من الاحراق وضميره للحجرة (ثيابه) بالنصب (فتخلص) بضم اللام أى تصل (إلى جلده) بكسر الجيم. قال الطيبي: جعل الجلوس على القبر وسراية مضرته إلى قلبه، وهو لا يشعر بمنزلة سراية النار من الثوب إلى الجلد (خير له) أى أحسن له وأهون (من أن يجلس على قبر) قال صاحب البذل: ظاهر الحديث يدل على النهى عن القعود مطلقا سواء كان للتغوط أو لغيره - انتهى. قلت: لا ريب أن الحديث ظاهر في أنه لا يجوز الجلوس على القبر مطلقا، وقد تقدم النهى عن ذلك صريحا، وأن الجمهور ذهبوا إلى التحريم، وأن المراد القعود على حقيقته لا للاحدث. وأما ما روى الطحاوى من طريق محمد بن كعب عن أبي هريرة مرفوعا من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة، فإسناده ضعيف، وما روى عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبر يحمل على أنه لم يبلغه النهى والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه والبيهقي.

١٧١٤ - قوله (كان بالمدينة رجلان) أى حفاران للقبور (أحدهما) وهو أبو طلحة زيد بن سهل

الأنصارى (يلحد) بفتح الياء والحاء من لحد كمنع وبضم الياء وكسر الحاء من الحد أن يحفر اللحد (والآخر) وهو أبو عبيدة بن الجراح أحد العشرة المبشرة (لا يلحد) بل يشق ويضرح أى يفعل الضريح، وهو الشق في وسط القبر. قال الباجي: يقتضى أن الأمرين جائزان ولو كان أحدهما محظورا لما استدام عمله، ومثل هذا لا يخفى عن النبي صلى الله عليه وسلم من عمله، لأنه من الأمور الظاهرة لا سيما والذي كان لا يلحد من أفضل الصحابة وأكثرهم اختصاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم - انتهى. (فقالوا) أى الصحابة يعنى اتفقوا بعدما اختلفوا في الشق واللحد على أن (أيهما جاء أولا) بالتونين منصوبا. قال القارى: وفي نسخة «أول» بالفتح والضم. قيل: الرواية في أول بالضم لأنه مبنى كقبيل، ويجوز الفتح والنصب - انتهى. والحديث أخرجه مالك في موطأه، واختلفت النسخ المطبوعة من الموطأ في هذه اللفظة، فوقع في الهندية أولا وفي المصرية أول. قال الزرقاني: أول بمنع الصرف للوصف ووزن الفعل، وروى أولا بالصرف (عمل عمله) من اللحد أو الشق في قبر النبي صلى الله عليه وسلم (فجاء الذي يلحد) أى قبل الآخر كما سبق في علم الله تعالى من اختياره لمختاره ﷺ (فلحد)

رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه في شرح السنة .

١٧١٥ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللحد لنا ، والشق لغيرنا .

بفتح الحاء (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى حفر له اللحد (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) وأخرجه أيضا هكذا مرسلًا مالك في الموطأ ، قال الزرقانى : وصله ابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة - إنتهى . قلت : ووصله أيضا أبو حاتم من هذا الطريق . قال الحافظ في التلخيص : رواه أبو حاتم في العلل عن أبي الوليد عن حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة وقال : إنه خطأ والصواب المحفوظ مرسل ، وكذا رجح الدارقطنى المرسل - إنتهى . وله طريق أخرى عن عبيد بن طفيل المقرئ عن عبد الرحمن بن أبي مليكة القرشى عن ابن أبي مليكة عن عائشة ، رواه ابن ماجه عن عمر بن شبة عن عبيد بن الطفيل . قال الحافظ في التلخيص : وإسناده ضعيف - إنتهى . قلت : عبيد بن الطفيل مجهول ، وعبد الرحمن بن أبي مليكة ضعيف ، ورواه أحمد وابن ماجه من حديث أنس ، قال الحافظ : وإسناده حسن ، ورواه أحمد (ج ١ ص ٢٦٠ ، ٢٩٢) وابن ماجه أيضا وابن سعد (ج ٣ ص ٤٧) وابن هشام في السيرة (ج ٢ ص ٣٧٥) والبيهقى (ج ٣ ص ٨٤) من حديث ابن عباس وبين أن الذى كان يضرح هو أبو عبيدة وأن الذى كان يلحد هو أبو طلحة . قال الحافظ في التلخيص والدرية : وفى إسناده ضعف ، يعنى لضعف حسين بن عبد الله بن عباس عبيد الله بن الهاشمى ، تركه أحمد وابن المدينى والنسائى . وقال البخارى يقال إنه كان يتهم بالزندقة ، وقواه ابن عدى .

١٧١٥ - قوله (اللحد لنا والشق لغيرنا) معنى اللحد أنه إذا بلغ أرض القبر حفر فيه بما يلي القبلة مكانا

يوضع الميت فيه وينصب عليه اللبن . ومعنى الشق : أن يحفر فى وسط أرض القبر شقا يضع الميت فيه ويسقفه عليه بشيء . قال فى اللغات : إن كان المراد بضمير الجمع فى «لنا» المسلمون «ولغيرنا» اليهود والنصارى مثلا فلاشك أنه يدل على أفضلية اللحد بل على كراهة غيره وإن كان المراد بغيرنا الأمم السابقة ، ففيه اشعار بالأفضلية وعلى كل تقدير ليس اللحد واجبا والشق منها والالما كان يفعله أبو عبيدة وهو لا يكون إلا بأمر من الرسول ﷺ أو تقريره ولم يتفقوا على أن أيهما جاء أولا عمل عمله - إنتهى . وقال زين العرب : تبعنا للتوربشتى أى اللحد آثر وأولى لنا والشق آثر وأولى لغيرنا أى هو اختيار من قبلنا من أهل الايمان ، وفى ذلك بيان فضيلة اللحد ، وليس فيه نهى عن الشق لأن أبا عبيدة مع جلالة قدره فى الدين والأمانة كان يصنعه ، ولأنه لو كان منها لما قالت الصحابة أيهما جاء أولا عمل عمله ، ولأنه قد يضطر اليه لرخاوة الأرض - إنتهى . وقال الطيبي : ويمكن أنه عليه الصلاة والسلام عني بضمير الجمع نفسه أى أوثرى للحد وهو اخبار عن الكائن فيكون معجزة - إنتهى . وقيل : معناه اللحد لنا معاشر الانبياء والشق جائز لغيرنا . قلت : ويؤيد ما قاله التوربشتى حديث جرير بن عبد الله عند أحمد (ج ٤ ص ٣٦٢ - ٣٦٣)



رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه .

١٧١٦ - (١٠) ورواه أحمد عن جرير بن عبد الله .

١٧١٧ - (١١) وعن هشام بن عامر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم أحد :

بلفظ : اللحد لنا والشق لأهل الكتاب . وفي سنده أبو اليقظان عثمان بن عمير الجبلى ، وهو ضعيف . وفي رواية له ( ج ٤ ص ٣٥٩ ) الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغيرنا ، وفي سنده أبو جناب الكلبي ، رواه عن زاذان عن جرير ، واسمه يحيى بن أبي حية ، وقد ضعفوه لكثرة تدليس (رواه الترمذى) وقال : حديث غريب (وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن سعد ، والبيهقى كلهم عن ابن عباس قال الحافظ : وفي اسناده عبد الأعلى بن عامر الثعلبى ، وهو ضعيف ، وصححه ابن السكن . وقال الشوكانى : وحسنه الترمذى كما وجدنا ذلك فى بعض النسخ الصحيحة من جامعه .

١٧١٦ - قوله ( ورواه أحمد عن جرير بن عبد الله ) رواه أحمد فى ( ج ٤ ص ٣٥٧ ) من طريق

حجاج عن عمرو بن مرة عن زاذان عن جرير وفى ( ج ٤ ص ٣٥٩ ) من طريق أبي جناب عن زاذان ، وفى ( ج ٤ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ ) من طريق أبي اليقظان عثمان بن عمير عن زاذان ، وهذا معلول بأبي اليقظان ، والشانى بأبي جناب الكلبي ، وحديث جرير ، أخرجه أيضاً ابن ماجه والطيالسى (ص ٩٢) وابن أبي شيبه ( ج ٣ ص ١٢٧ ) والبيهقى ( ج ٣ ص ٤٠٨ ) والطبرانى والبراز وأبونعيم فى الحلية كلهم من طريق أبي اليقظان ، وفى الباب عن جابر عند ابن شاهين . قال الحافظ فى الدراية : وسنده ضعيف وأحاديث الباب تدل على استحباب اللحد ، وأنه أولى من الضرح وإلى ذلك ذهب الأكثرون ، كما قال النووى ، وحكى فى شرح مسلم اجماع العلماء على جواز اللحد والشق . قال الشوكانى : ولا يقدح فى صحة حديث ابن عباس وما فى معناه تحريم الصحابة عند موته ﷺ هل يلحدون له أو يضرحون ؟ بأن يقال لو كان عندهم علم بذلك لم يتحيروا لانه يمكن أن يكون من سمع منه ﷺ ذلك لم يحضر عند موته . انتهى .

١٧١٧ - قوله ( وعن هشام بن عامر ) بن أمية بن الحسحاس بمهمات التجارى الأنصارى صحابى ابن

صحابى ، يقال كان اسمه شهابا ، فغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سكن البصرة ، ومات بها ، وقد عاش إلى زمن زياد ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنه ابنه سعد وحמיד بن هلال وأبو الدرداء قرفة بن بهيس العدوى وغيرهم ، وذكر أبو حاتم أن رواية حميد بن هلال عنه مرسله (أن النبي صلى الله عليه وسلم قال) أى حينما جاءته الأنصار وقالوا أصابنا قرح وجهه والحفر علينا لكل انسان شديد (يوم أحد) أى وقت انتهاء غزوته عند ارادة

احفروا وأوسعوا وأعمقوا وأحسنوا، وأدفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد، وقدموا أكثرهم قرآناً.  
رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وروى ابن ماجه إلى قوله: وأحسنوا.

دفن الشهداء (احفروا) أى القبور بهمزة وصل من باب ضرب (وأوسعوا) بقطع الهمة (وأعمقوا) كذلك قال فى القاموس أعمق البئر جعلها عميقة، وفيه دليل على مشروعية اعماق القبر. وقد اختلف فى حد الاعماق فقال الشافعى قامة. وقال عمر بن عبد العزيز إلى السرة: وقال مالك لا حد لاعماقه. وقيل إلى التدى وأقله ما يورى الميت ويمنع السبع. وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال: أعمقوا القبر إلى قدر قامة وبسطة، ذكره فى النيل، وفى المغنى (ج ٢ ص ٤٩٧) قال أحمد يعمق إلى الصدر، الرجل والمرأة فى ذلك سواء كان الحسن وابن سيرين يستحبان أن يعمق القبر إلى الصدر. وروى سعيد أن عمر بن عبد العزيز لما مات ابنه أمرهم أن يحفروا قبره إلى السرة ولا يعمقوا وذكر أبو الخطاب أنه يستحب أن يعمق قدر قامة وبسطة وهو قول الشافعى لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: احفروا وأوسعوا وأعمقوا. رواه أبو داود، ولأن ابن عمر أوصى بذلك فى قبره، ولأنه أحرى أن لا تتاله السباع وأبعد على من ينشه، والمنصوص عن أحمد أن المستحب تعميقه إلى الصدر لأن التعميق قدر قامة وبسطة يشق ويخرج عن العادة، وقول النبي صلى الله عليه وسلم أعمقوا ليس فيه بيان لقدر التعميق ولم يصح عن ابن عمر أنه أوصى بذلك فى قبره ولو صح عند أبى عبد الله يعنى الامام أحمد لم يعده إلى غيره - انتهى. وقالت الخنفيه: يعمق إلى الصدر والا فالسرة (وأحسنوا) أى إلى الميت فى الدفن، قاله فى الأزهار. وقال زين العرب تبعاً للظاهر أى اجعلوا القبر حسناً بتسوية قعره ارتفاعاً وانخفاضاً وتنقيته من التراب والفاذة وغيرهما (وأدفنوا الاثنين والثلاثة) بالنصب أى من الأموات (فى قبر واحد) فيه جواز الجمع بين جماعة فى قبر واحد ولكن إذا دعت إلى ذلك حاجة، كما فى مثل هذه الواقعة وإلا كان مكروهاً، كما ذهب إليه أبو حنيفة والشافعى وأحمد (وقدموا أكثرهم قرآناً) أى إلى جدار اللحد ليكون أقرب إلى الكعبة، وفيه إرشاد إلى تعظيم المعظم علماً وعقلاً وحياً وميتاً (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٩ - ٢٠) (والترمذى) فى الجهاد وصححه (وأبو داود) فى الجنائز، وسكت عنه ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائي) فى الجنائز، وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٣ ص ٤١٣ وج ٤ ص ٣٤) (وروى ابن ماجه) فى الجنائز (إلى قوله أحسنوا) قال الحافظ فى التلخيص بعد عزو حديث هشام هذا إلى أحمد وأصحاب السنن الأربعة ما لفظه واختلف فيه على حميد بن هلال راويه عن هشام، فنهى من أدخل بينه وبينه ابنه سعد بن هشام، ومنهم من أدخل بينهما أبا الدهماء ومنهم من لم يذكر بينهما أحداً، ورواه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٨) (وأبو داود والبيهقى (ج ٣ ص ٤١٤) من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن

١٧١٨ - (١٢) وعن جابر، قال: لما كان يوم أحد جاءت عمتي بأبي لتدفنه في مقابرنا، فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم: ردوا القتلى إلى مضاجعهم.

رجل من الأنصار قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأيت النبي ﷺ على القبر يوصي الحافر: أوسع من قبل رجله أوسع من قبل رأسه. إسناده صحيح - انتهى.

١٧١٨ - قوله (جاءت عمتي) اسمها فاطمة بنت عمرو بن حرام الأنصارية. قال الحافظ في الإصابة: ثبت ذكرها في الحديث الصحيح من رواية شعبة عن ابن المنكدر عن جابر قال لما قتل أبي جعلت أكشف التراب عن وجهه والقوم ينهونى فجعلت عمتي فاطمة بنت عمرو تبكيه - الحديث. وهذا لفظ رواية الطيالسي عن شعبة (بأبي) الباء للتعدية (لتدفنه في مقابرنا) أى فى المدينة ليقرّب على أقاربه زيارة قبره والدعاء له أو لفضل اعتقدهته فى الدفن بالبيع (ردوا) بضم الراء (القتلى) جمع القتل وهو المقتول أى الشهداء (إلى مضاجعهم) كذا فى جميع النسخ، وكذا وقع فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٢٩) والذى فى جامع الترمذى إلى مضاجعها أى إلى محالهم التى قتلوا فيها والمعنى لانقلوا الشهداء من مقتلهم بل أدفنهم حيث قتلوا وهو يحتمل أن المراد منع النقل إلى أرض أخرى أو الدفن فى خصوص البقعة التى قتلوا فيها والله تعالى اعلم، وفى رواية: أن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم وكانوا قد نقلوا إلى المدينة، ورواه البيهقي بلفظ: لما كان يوم أحد حمل القتلى ليدفنوا بالبيع فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تدفنوا القتلى فى مضاجعهم بعد ما حملت أمى أبى وخالى عديلين لتدفنهم فى البيع فردوا - انتهى. قال فى الأزهار: الأمر فى قوله ﷺ ردوا القتلى للوجوب وذلك أن نقل الميت من موضع إلى موضع يغلب فيه التغيير حرام وكان ذلك زجرا عن القيام بذلك والاقدام عليه، وهذا أظهر دليل وأقوى حجة فى تحريم النقل وهو الصحيح، نقله السيد. قال القارى. والظاهر أن نهى النقل مختص بالشهداء، لأنه نقل ابن أبى وقاص من قصره إلى المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا كما تقدم، والأظهر أن يحمل النهى على نقلهم بعد دفنهم لغير عذر، ويؤيده لفظ مضاجعهم، لعل وجه تخصيص الشهداء قوله تعالى ﴿قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم - آل عمران: ١٥٤﴾ وفيه حكمة أخرى، وهو اجتماعهم فى مكان واحد حياة وموتاً وبعثاً وحشراً ويتبرك الناس بالزيارة إلى مشاهدهم - انتهى كلام القارى. وقيل المنع من النقل كان فى الابتداء أى ابتداء أحد، وأما بعده فلا، لما روى أن جابراً جاء بأبيه عبد الله الذى قتل بأحد بعد ستة أشهر إلى البيع ودفنه بها وقال الطيبي: لعل الظاهر أنه إن دعت ضرورة إلى النقل نقل والا فلا. قال القارى: وهذا القول هو القول لأنه لا يظن بجابر أنه ينقل بعد النهى عن أن ينقل -

رواه أحمد ، والترمذى ، وأبوداود ، والنسائى ، والدارمى ، ولفظه للترمذى .

١٧١٩ - (١٣) وعن ابن عباس ، قال : سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه .

انتهى . قال الحافظ فى الفتح : اختلف فى جواز نقل الميت من بلد إلى بلد فقيل يكره لما فيه من تأخير دفنه وأمر يرضه لهتك حرمة ، وقيل يستحب ، والأولى تنزيل ذلك على حالتين ، فالمنع حيث لم يكن هناك غرض راجح كالدفن فى البقاع الفاضلة . وتختلف الكراهة فى ذلك فقد تبلغ التحريم ، والاستحباب حيث يكون ذلك بقرب مكان فاضل كما نص الشافعى على استحباب نقل الميت إلى الأرض الفاضلة ك مكة وغيرها والله اعلم - انتهى . وقال ابن قدامة : يستحب دفن الشهيد حيث قتل . قال أحمد : أما القتل فملى حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أدفنوا القتلى فى مصارعهم فأما غيرهم فلا ينقل الميت من بلده إلى بلد آخر الا لغرض صحيح ، وهذا مذهب الأوزاعى وابن المنذر قال عبد الله بن أبى مليكة توفى عبد الرحمن بن أبى بكر بالحيشة (وفى رواية البيهقى) (ج ٤ ص ٥٧) بالحيشة على رأس أميال من مكة فحمل إلى مكة فدفن فلما قدمت عائشة أتت قبره ثم قالت والله لو حضرتك ما دفنت الا حيث مت ولو شهدتك ما زرتك ولأن ذلك أخف لمؤتته وأسلم له من التغيير فأما إن كان فيه غرض صحيح جاز . وقال أحمد ما أعلم بنقل الرجل يموت فى بلده إلى بلد آخر بأسا وسئل الزهري عن ذلك فقال قد حمل سعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد من العقيق إلى المدينة - انتهى . وعند الحنفية لا بأس بنقله قبل الدفن أو تسوية اللبن ، قيل مطلقا ، وقيل إلى ما دون مدة السفر ، وقيدته محمد بقدر ميل أو ميلين ، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد ، وأما نقله بعد دفنه فلا يجوز مطلقا الا لعذر قال فى التجنيس : والعذر أن يظهر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيح (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٩٧ ، ٣٠٨) (والترمذى) فى الجهاد وصححه وأقر المنذرى تصحيحه (وأبوداود) فى الجنائز وسكت عنه (والنسائى) فيه (والدارمى) وأخرجه أيضا ابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٥٧) (ولفظه) أى لفظ الحديث ، والمراد هذا اللفظ (لترمذى) قد تقدم أن فى الترمذى : مضاجعها بدل قوله مضاجعهم . وفى الباب عن أبى سعيد أخرجه البزار قال الهيثمى (ج ٣ ص ٤٣) اسناده حسن .

١٧١٩ - قوله ( سل ) بتشديد اللام على صيغة المجهول فى النهاية هو اخراج الشيء بتأن ورفق وتدرج

أى جر بلطف (رسول الله ﷺ) أى فى القبر (من قبل رأسه) بكسر القاف وفتح الباء أى من جهة رأسه وجانبه . قال السندي فى حاشية ابن ماجه : السل بتشديد اللام الاخراج بتبأن وتدرج ، وهو بأن يوضع السرير فى مؤخر القبر ويحمل الميت منه فيوضع فى اللحد وهذا هو المعمول به اليوم وهو الأسهل ، وعن أصحابنا الحنفية : أنه يدخل

الميت القبر من قبل القبلة فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الآخذ والخلاف في الأفضل - انتهى . قلت :  
الأفضل عند الشافعي وأحمد والأكثرين هو إدخال الميت في القبر من قبل الرأس بأن يوضع رأس الجنازة على مؤخر  
القبر ثم يدخل الميت القبر ويسل كذلك واستدل لذلك بحديث ابن عباس هذا وسيأتي الكلام فيه . وبما روى أبو بكر  
النجاد عن ابن عمر مثله ، وبما روى أحمد كما في المغني وأبو داود والبيهقي من طريقه وسعيد بن منصور وابن  
أبي شيبة عن أبي اسحاق أن الحرث (الأعور) أوصى أن يصلى عليه عبد الله بن يزيد فضلى عليه ثم أدخله القبر من  
قبل رجلى القبر وقال هذا من السنة ، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص . وقال الشوكاني :  
رجال استاده رجال الصحيح . وقال ابن المهام : استاده صحيح . وقال البيهقي استاده صحيح ، وهو كالمسند لقوله  
من السنة ، وذكر الزيلعي كلام البيهقي هذا وأقره ، وبها سيأتي من حديث أبي رافع قال : سل رسول الله ﷺ سعداً  
ورش على قبره ماء واستاده ضعيف كما ستعرف ، وبما روى ابن شاهين في الجنائز عن أنس قال قال رسول الله  
ﷺ يدخل الميت من قبل رجله ويسل سلا . قال الحافظ في الدراية : استاده ضعيف ، ورواه ابن أبي شيبة بإسناد  
صحيح لكنه موقوف على أنس - انتهى . وعز الهيثمي أثر أنس إلى أحمد وقال : رجاله ثقات ، وبما روى ابن  
أبي شيبة أيضاً عن وكيع عن أسرائيل عن جابر عن عامر عن ابن عمر أنه أدخل ميتاً من قبل رجله ، وبما روى  
الطبراني في الكبير عن صفوان بن عمرو السكسكي قال خرجنا في جنازة فاذا أهلها يدخلونها القبر من قبل القبلة فقال  
كرب اليمصى قال نعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ قال أن لكل بيت باباً وباب القبر من تلقاء رجله . قال  
الهيثمي : وفيه جماعة لم يعرفوا - انتهى . واختار أبو حنيفة أخذ الميت من قبل القبلة لأن جانب القبلة معظم  
فيستحب الإدخال منه واستدل له بحديث ابن عباس الذي يأتي بعد هذا ، وهو حديث ضعيف وإن حسنه الترمذي  
لأن مداره على الحجاج بن أرطاة ، وهو مدلس ولم يذكر سماعا ، وبما روى عن ابن عباس أيضاً قال : كان النبي  
ﷺ وأبو بكر وعمر يدخلون الميت من قبل القبلة . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه عبد الله بن خراش ، ذكره ابن  
حبان في الثقات وقال : ربما أخطأ وضعفه غيره البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم والدارقطنى والنسائى وابن عدى  
والساجى ورماه ابن عمار بالكذب وبما روى ابن أبي شيبة أن علياً أدخل ابن المكفف من قبل القبلة وأن ابن الحنفية  
أدخل ابن عباس من قبل القبلة ، وبما روى ابن ماجه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة واستل  
استللاً ، وفيه عطية العوفى ، وهو ضعيف مدلس وقد عنعن وبما روى ابن عدى في الكامل ومن طريقه البيهقي  
عن بريدة قال أدخل النبي ﷺ من قبل القبلة - الحديث . وفيه أبو بردة عمرو بن يزيد التميمي الكوفي ، وهو  
ضعيف في الحديث ، وبما روى أبو داود في المراسيل وابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي أن النبي ﷺ أدخل من قبل  
القبلة ولم يسل سلا . قال البيهقي : والذي ذكره الشافعي من أنه أدخل النبي ﷺ من قبل رجلى القبر أشهر في أرض

رواه الشافعي .

١٧٢٠ - (١٤) وعنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبراً ليلاً فأسرج له بسراج ، فأخذ من قبل القبلة ، وقال : رحلك الله ، إن كنت لأواها

الحجاز يأخذه الخلف عن السلف فهو أولى بالاتباع والله أعلم . وقال الشافعي : ولا يتصور ادخاله من جهة القبلة لأن القبر في أصل الحائط ، ذكره الزيلعي وسكت عنه وأجاب عنه ابن الهمام بما لا يلتفت إليه ثم قال ابن الهمام ولو ترجح ما أسنده الشافعي فأما كان للضرورة وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث المرفوع خلافه . قلت : أراد به حديث ابن عباس الآتي ، وهو ضعيف كما عرفت ، علا أنه فعل عارضه حديث عبد الله بن يزيد وهو حديث صحيح مسند على القول الصحيح وحديث أبي رافع ، وحديث أنس ، وحديث الثعالب بن بشير ، وهذه الأحاديث بعضها فعل وبعضها قول فهي مقدمة على حديث ابن عباس وأثر على قد عارضه أثر أنس وأثر ابن عمر (رواه الشافعي) في الأم (ج ١ ص ٢٤٢) أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس . قال الحافظ في التلخيص : قيل إن الثقة هنا هو مسلم ابن خالد الزنجي قال الشافعي وعن ابن جريج عن عمران بن موسى مرسلًا مثله وعن بعض أصحابه عن أبي الزناد وربيعة وأبي النضر كذلك قال لا يختلفون في ذلك ، وكذا أبو بكر وعمر من طريق الشافعي رواها البيهقي (ج ٤ ص ٥٤) وقال هذا هو المشهور فيما بين أهل الحجاز . وقال الشافعي في الأم : هو من الأمور العامة التي يستغنى فيها عن الحديث - انتهى .

١٧٢٠ - قوله (دخل قبراً) أي قبر ميت ليدفنه (ليلاً) فيه دليل على أن دفن الميت ليلاً لا يكره وقد تقدم الكلام عليه (فأسرج) ماض مجهول (له) أي لميت أو للنبي صلى الله عليه وسلم (بسراج) أقيم مقام الفاعل والباء زائدة (فأخذ) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وفي الترمذي فأخذه ، وكذا نقله الجزري أي أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الميت ، قيل هو عبد الله بن عبدنهم المزني ذو الجهادين دليل رسول الله صلى الله عليه وسلم مات في غزوة تبوك فدفنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليله وسلم ليلاً (من قبل القبلة) قال في الأزهار احتج أبو حنيفة بهذا الحديث على أن الميت يوضع في عرض القبر في جانب القبلة بحيث يكون مؤخر الجنازة إلى مؤخر القبر ورأسه إلى رأسه ثم يدخل الميت القبر . وقال الشافعي : والأكثر أن يسلم من قبل الرأس بأن يوضع رأس الجنازة على مؤخر القبر ثم يدخل الميت القبر - انتهى . (إن كنت) إن مخففة من المنقلة أي أنك كنت (لأواها) بتشديد الواو أي كثير التأوه من خشية الله . قال في النهاية : الأوا المتساو المتضرع . وقيل : هو

تلا للقرآن . رواه الترمذى . وقال فى شرح السنة : اسناده ضعيف .

١٧٢١ - (١٥) وعن ابن عمر ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أدخل الميت القبر قال : باسم الله ، وبالله ، وعلى ملة رسول الله . وفى رواية : وعلى سنة رسول الله . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وروى أبو داود الثانية .

الكثير البكاء أو الكثير الدعاء (تلاء) بتشديد اللام أى كثير التلاوة (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن أبي شيبة والبيهقي كلهم من حديث المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس . قال الترمذى : حديث حسن . قال الزيلعى : وأنكر عليه (أى على الترمذى) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو مدلس ولم يذكر سماعا . قال ابن القطان : ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين . وقال البخارى : فيه نظر - انتهى . (وقال) أى البغوى (فى شرح السنة اسناده ضعيف) يشير إلى كون الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة فى سنده والحجاج كثير الخطأ والتدليس ، ومنهال ضعفه ابن معين والنسائى وابن حبان وغيرهم .

١٧٢١ - قوله (كان إذا أدخل) روى مجهولا ومعلوما (الميت) بالرفع أو النصب (القبر) مفعول ثان (قال) أى النبى ﷺ (بسم الله) أى وضعته أو وضع أو أدخله (وبالله) أى بأمره وحكمه أو بعونه وقدرته (وعلى ملة رسول الله) أى على طريقته ودينه (وفى رواية وعلى سنة رسول الله) أى على طريقته وشريعته والمراد بملة رسول الله وسنته واحدا . قال الطيبى : قوله أدخل روى معلوما ومجهولا والثانى أغلب ، فعلى المجهول لفظ كان بمعنى الدوام ، وعلى المعلوم بخلافه ، لما روى أبو داود عن جابر قال رأى ناس ناراً فى المقبرة فأتوها فإذا رسول الله ﷺ فى القبر وهو يقول ناولونى صاحبكم فإذا هو بالرجل الذى يرفع صوته بالذكر . قال السندى : وفيه نظر لأنه إذا فرض أنه يداوم عليه إذا أدخله شخص أى شخص كان فلان يداوم عليه إذا أدخله هو بنفسه أو فى بل أدخل على بناء المفعول يشمل ادخاله أيضا فكيف يستقيم الدوام فيه إذا فرض عدم الدوام عند ادخاله بنفسه وهذا ظاهر فليتأمل - انتهى . وقال ميرك : فيه أى فى كلام الطيبى نظر لأنه على تقدير المعلوم يحتمل الدوام أيضا وعلى تقدير المجهول يحتمل عدمه أيضا كما لا يخفى . قال القارى : وفيه أن ادخاله عليه الصلاة والسلام الميت بنفسه الأشرف لم يكن دائما بل كان نادرا لكن قوله بسم الله يمكن أن يكون دائما مع ادخاله وادخال غيره تأمل - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٧ ، ٤١ ، ٥٩ ، ٦٩ ، ١٢٨) (والترمذى) وحسنه (وابن ماجه) أى كلهم

الروایتين ( وروى أبو داود الثانية) أى الرواية الثانية وصنع المصنف يدل على أن الحديث عند الأربعة كلهم فعلى ، وفيه نظر فان الامام أحمد رواه لجملة حديثا قوليا لا فعليا ، وكذا هو عند ابن حبان والحاكم والبيهقى وابن

١٧٢٢ - (١٦) وعن جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلًا، أن النبي صلى الله عليه وسلم حثي على

### الميت ثلاث حثيات يديه جميعًا،

الجارود وابن أبي شيبة والطبراني. والحديث قد اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني والنسائي الوقف ورجح غيرهما الرفع وهو الصواب عندى وارجع إلى نصب الراية (ج ٢ ص ٣٠١-٣٠٢) والتلخيص (ص ١٦٤) وشرح المسند (ج ٧ ص ٢٨) للشيخ أحمد شاكر وفي الباب عن أبي أمامة قال لما وضعت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى اسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله - الحديث . أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٥٤) والحاكم (ج ٢ ص ٣٤٨) والبيهقي . قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٤) والهيثمي (ج ٣ ص ٤٢) سنده ضعيف . وقال الذهبي : لم يتكلم عليه الحاكم وهو خبر واه لأن علي بن يزيد متروك ، وعن وائلة عند الطبراني في الكبير ، وفيه بسطام بن عبد الوهاب وهو مجهول ، وعن عبد الرحمن بن اللجلاج عن أبيه عند الطبراني والبيهقي . قال الهيثمي (ج ٣ ص ٤٤) رجاله موثقون ، وعن أبي حازم مولى الفقاريين عن البياضى عند الحاكم .

١٧٢٢ - قوله (وعن جعفر) أى الصادق (بن محمد عن أبيه) أى محمد الباقر (مرسلًا) لأنه لم يدرك

النبي صلى الله عليه وسلم ، وحذف الصحابي ، وغالب روايته عن جابر (حثي) كرمى أى قبض التراب ورماه (على الميت) المراد به الجنس (ثلاث حثيات) أى حفنات . قال القارى : وروى أحمد باسناد ضعيف أنه يقول مع الأولى منها خلقناكم ومع الثانية وفيها نعيدكم ومع الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى - انتهى . وقال الشوكاني : ويستحب أن يقول عند ذلك أى عند الحثي على الميت منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ذكره أصحاب الشافعي - انتهى . والحديث الذى أشار اليه القارى لم أقف على مخرجه ولا على أنه من أين أخذ هذا الحديث ولم أجد أحداً ذكره ولا يطمئن القلب بنقل القارى فانه ليس من أهل هذا الشأن (بيديه جميعًا) قال ابن الملك : فالسنة لمن حضر الميت على رأس القبر أن يحثي التراب ويرميه في القبر بعد نصب اللين ، وروى البيهقي عن أبي أمامة قال توفى رجل فلم تصب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها في قبر ففقرت له ذنوبه، وروى أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن أبي هريرة مرفوعاً من حثي على مسلم احتساباً كتب الله له بكل ثروة حسنة . قال الحافظ اسناده ضعيف ، وفي الباب عن عامر بن ربيعة عند البيهقي والبخاري والدارقطني قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم حين دفن عثمان بن مظعون صلى الله عليه وكبر عليه أربعاً وحثي على قبره يديه ثلاث حثيات من التراب وهو قائم عند رأسه، وزاد البخاري فأمر فرش عليه الماء ، وعزاه الهيثمي إلى البخاري ، وقال رجاله موثقون إلا أن شيخ البخاري



وأنه رش على قبر ابنه ابراهيم ، ووضع عليه حصبا . رواه في شرح السنة ، وروى الشافعي من قوله : رش .

١٧٢٣ - (١٧) وعن جابر ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبور ، وأن يكتب عليها ،

ومحمد بن عبد الله لم أعرفه - انتهى . وعن أبي المنذر عند أبي داود في المراسيل ، وعن أبي هريرة عند ابن ماجه ويأتي في الفصل الثالث ، وعن علي وابن عباس عند البيهقي من فعلهما ( وأنه ) أى النبي صلى الله عليه وسلم ( رش ) أى الماء ( على قبر ابنه ابراهيم ) قال ابن الملك : ويسن حيث لامطر رش القبر بماء بارد وظاهر ظهور تفاؤلا بأن الله يبرد مضجعه . وقال ابن قدامة : يستحب أن يرش على القبر ماء ليلترق ترابه ثم ذكر حديث جابر وأنى رافع في رش القبر بماء وقد ذكرهما المصنف وسيأتى الكلام فيهما ( ووضع عليه حصبا ) بالمسد الحصى الصغار ، فى القاموس : الحصبا الحصى والحصى صغار الحجارة . وفى النهاية . الحصبا الحصى الصغار . قال ابن الملك : وهو يدل على أن وضع الحصى على القبر سنة . قال الشافعي : فيما نقله البيهقي عنه والحصبا لا تثبت إلا على قبر مسطح . قال ابن الترمذاني فى الجوهر : قد يكون بأعلى القبر تسطيع يسير يوضع فيه الحصى ولا يخرج منه ذلك عن كونه مسنما باعتبار الغالب - انتهى . ( رواه ) أى صاحب المصاييح ( فى شرح السنة وروى الشافعي من قوله رش ) أخرج الشافعي فى الأم عن ابراهيم بن محمد الأسلمى عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا فى حديثين أحدهما إلى جميعا والآخر أنه رش على قبر ابنه الخ . وقدم حديث الرش على حديث حثى فجميع الحديث عند الشافعي وهو خلاف ما قاله المصنف ، وحديث الرش رواه البيهقي ( ج ٣ ص ٤١١ ) من طريق الشافعي . قال النيموى فى آثار السنن ( ج ٢ ص ١٢٥ ) بعد عزوه إلى الشافعي استناده مرسل جيد . وقال الحافظ فى التلخيص ( ص ١٦٥ ) وروى أبو داود فى المراسيل والبيهقي ( ج ٣ ص ٤١١ ) من طريق الدراوردى عن عبد الله بن محمد ابن عمر بن علي عن أبيه نحوه ، وزاد : وأنه أول قبر رش عليه وقال بعد فراغه سلام عليكم ولا أعلمه إلا قال حثا عليه بيديه رجاله ثقات مع ارساله - انتهى . وروى الطبراني فى الأوسط عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني .

١٧٢٣ - قوله ( أن يخصص القبور ) بالتذكير فى جميع النسخ ، وفى الترمذى : تخصص بالتأنيث ، وفى جامع الأصول ( ج ١١ ص ٤٣٤ ) أن يخصص القبر أى بالتذكير وبإفراد القبر ( وأن يكتب عليها ) قال السندي نقلًا عن العراقي : يحتمل النهي عن الكتابة مطلقا ككتابة اسم صاحب القبر وتاريخ وفاته أو كتابة شيء من

وأن توطأ . رواه الترمذى .

١٧٢٤ - (١٨) وعنه ، قال : رش قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان الذي رش الماء على قبره بلال بن رباح بقربة ، بدأ

القرآن وأسماء الله تعالى ونحو ذلك للتبرك لاحتمال أنه يوطأ أو يسقط على الأرض فيصير تحت الأرجل . وقال الحاكم في المستدرک ( ج ١ ص ٣٧٠ ) بعد تخریج هذا الحديث : هذه الأسانید صحيحة وليس العمل عليهما فان أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف ، وتعبه الذهبي في مختصره بأنه لا نعلم صحابياً فعل ذلك وإنما هو شيء أحسنه بعض التابعين ولم يبلغهم النهي - انتهى . وقال ابن حجر : وأخذ أئمتنا أنه يكره الكتابة على القبر سواء اسم صاحبه أو غيره في لوح عند رأسه أو غيره . وقال الشوكاني : فيه تحريم الكتابة على القبور ، وظاهره عدم الفرق بين كتابة اسم الميت على القبر وغيرها وقد استثنت الهادوية رسم الاسم لجوزوه لا على وجهه الزخرفة قياساً على وضعه صلى الله عليه وسلم الحجر على قبر عثمان وهو من التخصيص بالقياس ، وقد قال به الجمهور لا أنه قياس في مقابلة النص ، كما قال في ضوء النهار . ولكن الشأن في صحة هذا القياس - انتهى . ( وأن توطأ ) أى بالأرجل والنعال لما فيه من الاستخفاف ، قال في الأزهار : والوطأ لحاجة ، كزيارة ودفن ميت لا يكره . قال القسارى : في وطأه للزيارة محل بحث - انتهى . قال الشوكاني : فيه دليل على تحريم وطئ القبر ( رواه الترمذى ) : وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي . قال الحافظ : وصرح بعضهم بسامع أبي الزبير عن جابر وهو في مسلم بدون الكتابة . وقال الحاكم : الكتابة على شرط مسلم ، وهي صحيحة غريبة . وفي رواية لأبي داود والنسائي « أو يزداد عليه » ، وبوب عليه البيهقي ( ج ٣ ص ١٠٤ ) لا يزداد في القبر أكثر من ترابه لئلا يرتفع جداً . قال السندی : قواه : « أو يزداد عليه » بأن يزداد التراب على التراب الذي خرج منه أو بأن يزداد طولاً وعرضاً عن قدر جسد الميت - انتهى .

١٧٢٤ - قوله ( رش ) بصيغة المجهول ( قبر النبي ﷺ ) قال الطيبي : لعل ذلك إشارة إلى استئزال الرحمة الالهية والعواطف الربانية على القبر ، كما ورد في الدعاء : اللهم اغسل خطاياهم بالماء والثلج والبرد أو إلى الدعاء بالطراوة وعدم الدروس . قال ميرك : ولعل الحكمة فيه أن القبر إذا رش بالماء كان أكثر بقاء وأبعد عن التناثر والاندراس - انتهى . وقال في اللغات : وذلك لمصلحة رآها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والعلة في رش قبر غيره ﷺ التفاضل باستئزال الرحمة وغسل الخطايا وتطهير الذنوب ، وعلل أيضاً بأن يمسك تراب القبر عن الانتشار ويمنع من الدروس ( بلال بن رباح ) بالرفع وقيل بالنصب ( بقربة ) بكسر القاف ( بدأ ) أى ابتدأ

من قبل رأسه حتى انتهى إلى رجليه . رواه البيهقي في دلائل النبوة .

١٧٢٥ - (١٩) وعن المطلب أبي بن وداعة ، قال : لما مات عثمان بن مظعون ، أخرج بمنازته فدفن ،

في الرش (من قبل رأسه) من شقه الأيمن لشرفه واستمر (حتى انتهى إلى رجليه) ظاهره أنه مرة ، ويحتمل مراراً . وفيه دليل على مشروعية الرش على القبر ، واليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وغيرهم (رواه البيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضاً في السنن الكبرى (ج ٣ ص ٤١١) من طريق الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ابن أبي عون عن أبي عتيق عن جابر بن عبد الله ، والكلام في الواقدي معروف . وفي الباب عن عامر بن ربيعة وعائشة ، وقد تقدما في شرح حديث جعفر بن محمد عن أبيه . وروى سعيد بن منصور والبيهقي (ج ٣ ص ٤١١) من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسلًا : أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله ﷺ .

١٧٢٥ - قوله (وعن المطلب) بتشديد الطاء (بن أبي وداعة) يفتح الواو القرشي السهمي ، واسم أبي

وداعة الحارث بن صَبَّيرَة بن سعيد بن سعد بن سهم ، وأم المطلب بن أبي وداعة أروى بنت الحارث بن عبد المطلب بنت عم النبي ﷺ ، صحابي أسلم يوم فتح مكة ، ثم نزل الكوفة ، ثم نزل بعد ذلك المدينة ، وله بها دار ، وبقي دهرًا ومات بها ، روى عنه أهل المدينة ، اعلم أن هذا الحديث رواه أبو داود (ومن طريقه البيهقي ج ٣ ص ٤١٢) ولم ينسب المطلب راويه ، وكذا في المصابيح وقع غير منسوب . وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٣٥) منسوبًا إلى عبد الله ، والمصنف جعله منسوبًا إلى أبي وداعة ، وأخطأ في ذلك ، فإن الحديث من رواية المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي المدني وهو تابعي صدوق ، وليس من رواية المطلب ابن أبي وداعة الصحابي . قال ميرك : قال الشيخ الجزري في تصحيح المصابيح ، والسلمي في تخريجه : رواه أبو داود من حديث المطلب بن عبد الله المدني وهو المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي وهو تابعي يروى عن أبي هريرة وعائشة وابن عمر وابن عباس ، ففي الحديث إرسال ، وهو الظاهر من السياق حيث قال المطلب قال الذي يخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره ، والدليل على خطأ ما وقع في المشكاة ما رواه ابن سعد في الطبقات قال حدثنا محمد بن عمر حدثنا كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال لما مات عثمان بن مظعون دفن بالبعيق ، فأمر رسول الله ﷺ بشيء فوضع عند رأسه ، وقال : هذا علامة قبره يدفن إليه يعني من مات بعده . انتهى . وقال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٦) : رواه أبو داود من حديث المطلب بن عبد الله بن حنطب وليس صحابيًا ولكنه قد بين أن مخبراً أخبره به ولم يسمه ، ولا يضر لإبهام الصحابي . انتهى ، فالحديث موصل ، وليس بمرسَل ، كما توهم ميرك (عثمان) تقدم ترجمته (بن مظعون) بالطاء المعجمة (أخرج بمنازته) كأنه من باب حذف

أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أن يأتيه بحجر، فلم يستطع حملها، فقام إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه، قال المطلب: قال الذي يخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كأنى أنظر إلى ييـاض ذراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حسر عنهما، ثم حملها فوضعها عند رأسه، وقال: أعلم بها قبر أخى، وأدفن إليه من مات من أهلى .  
رواه أبو داود .

الغاطف أى وأخرج جنازته وقوله (أمر النبي ﷺ) جواب «لما» كذا قيل. والظاهر أن جواب «لما» هو «أخرج» لوقوعه فى محله «وأمر» حذف عاطفه وبدل عليه ما فى بعض نسخ السنن لأبى داود فأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا ذكره الحافظ فى التلخيص، والجزرى فى جامع الأصول (ج ١١ ص ٤٣٥) (بحجر) أى كبير لوضع العلامة. وفى حديث أنس: أعلم النبي ﷺ قبر عثمان بن مظعون بصخرة (فلم يستطع) أى ذلك الرجل وحده (حملها) قال ابن الملك: تأنيث الضمير على تأويل الصخرة. وفى بعض نسخ أبى داود «حمله» بتذكير الضمير، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول، والحافظ فى التلخيص (فقام إليها) أى الصخرة (وحسر) أى كشف الثوب (عن ذراعيه) بكسر الذال أى ساعديه (ثم حملها) أى الصخرة وحده (فوضعها عند رأسه) أى رأس قبر عثمان (أعلم) مضارع متكلم من الاعلام (بها) أى أعلم الناس بهذه الصخرة. وفى جامع الأصول: أعلم أى من العلم (قبر أخى) سماه أخا لأخوة الاسلام تعظيما له أو لقربة، فإنه كان قرشيا أو لأنه أخوه من الرضاة، وهو الأصح، قاله القارى (وأدفن إليه) أى إلى قبره. وقال الطيبي: أى أضم إليه فى الدفن (من مات من أهلى) قيل: أول من ضم إليه إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وفى الحديث أن وضع العلامة على القبر، كنصب حجر أو نحوه ليعرفه الناس سنة، وكذلك دفن بعض الأقارب بقرب بعض (رواه أبو داود) وأخرجه البيهقى من طريقه. قال المنذرى: فى إسناده كثير بن زيد مولى الأسليين، وقد تكلم فيه غير واحد. وقال الحافظ فى التلخيص: إسناده حسن ليس فيه إلا كثير بن زيد راويه عن المطلب وهو صدوق، وقد بين المطلب أن مخبرا أخبره به ولم يسمه، ولا يضر لإبهام الصحابي، ورواه ابن ماجه وابن عدى مختصراً من طريق كثير بن زيد أيضا عن زينب بنت نبيط عن أنس. قال أبو زرعة: هذا خطأ، وأشار إلى أن الصواب رواية من رواه عن كثير عن المطلب، ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أنس بإسناد آخر فيه ضعف، ورواه الحاكم فى المستدرک (ج ٣ ص ١٩٠) فى ترجمة عثمان بن مظعون بإسناد آخر فيه الواقدى من حديث أبى رافع فذكر معناه - انتهى .

١٧٢٦ - (٢٠) وعن القاسم بن محمد ، قال : دخلت على عائشة ، فقلت : يا أماء ! اكشفي لي عن قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة ، مبطوحة يبطحاء العرصة الحمراء . رواه أبو داود .

١٧٢٧ - (٢١) وعن البراء بن عازب ، قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار ، فاتمينا إلى القبر ولما يلحد بعد ، فجاس النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة ،

١٧٢٦ - قوله (وعن القاسم بن محمد) أي ابن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه (يا أماء) يسكون الهاء وهي عته ، لكن قال : يا أماء ، لأنها بمنزلة أمه أو لكونها أم المؤمنين . ووقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٤) يا أمه أي بجذف الألف وسكون الهاء (اكشفي لي) أي أظهرى وارفعى الستارة (وصاحبيه) أي ضجيعيه ، وهما أبو بكر وعمر رضى الله عنهما (لا مشرفة) أي مرتفعة غاية الارتفاع وقيل أي عالية أكثر من شبر (ولا لاطئة) بالهمزة والياء أي لازقة ولاصقة بالأرض . وقال القارى : أي مستوية على وجه الأرض ، يقال : لطا بالأرض أي لصق بها (مبطوحة) صفة لقبور أي مفروشة (يبطحاء العرصة) أي يرمل العرصة وحشاها وهي موضع . وقال الطيبي : العرصة جمعها عرسات . وهي كل موضع واسع لا بناء فيه . والبطحاء مسيل واسع فيه دفاق الحصى ، والمراد بها هنا الحصى لاضافتها إلى العرصة (الحمراء) صفة للبطحاء أو العرصة . والحديث قد استدل به للشافعى ومن وافقه على أن تسطيح القبر أفضل من تسنيمه ، وقد سبق بسط الكلام وتحقيقه في شرح حديث سفیان التمار (رواه أبو داود) وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٦٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٣) وزادا فرأيت رسول الله ﷺ مقدما ، وأبا بكر رأسه بين كتفى النبي ﷺ ، وعمر رأسه عند رجلى النبي ﷺ . وفي صفة القبور الثلاثة اختلاف كثير بسطها السمودى في الفصل الحادى والعشرين من الباب الرابع من كتابه «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى» (ص ٥٥٠ - ٥٥٦) فعليك أن تراجعهم . وحديث القاسم هذا سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وصححه الحاكم ووافقه الذهبى .

١٧٢٧ - قوله (في جنازة رجل من الأنصار) لم أقف على تسميته (فاتمينا) أي فوصلنا (ولما يلحد) بصيغة المجهول . وفي النسائى ولم يلحد ، وكذا في بعض نسخ أبي داود ، وليست هذه الجملة عند ابن ماجه (بعد) أي لم يفرغ من حفر النحد بعد مجئنا (جلس النبي ﷺ مستقبل القبلة) فيه دليل على استحباب استقبال القبلة في

وجلسنا معه . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وزاد في آخره : كأن على رؤسنا الطير .  
 ١٧٢٨ - (٢٢) وعن عائشة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كسر عظم الميت ككسره حيا .  
 رواه مالك ، وأبو داود ، وابن ماجه .

الجلوس لمن كان منتظراً دفن الجنائزة (وجلسنا معه) هذا لفظ أبي داود والنسائي : وجلسنا حوله (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (والنسائي وابن ماجه) قال الشوكاني: رجال إسناده هذا الحديث رجال الصحيح على كلام في المنهال بن عمرو وشيخه زاذان . قلت : تقدم هذا الحديث مطولاً في «باب ما يقال عند من حضره الموت» في الفصل الثالث منه ، وسبق الكلام فيه هناك مفصلاً (وزاد) أي ابن ماجه، وفي بعض النسخ «وزاداً» بلفظ التثنية ، وهو الراجح ، فإن الزيادة المذكورة عند النسائي أيضاً (كأن على رؤسنا الطير) تقدم معناه .

١٧٢٨ - قوله (كسر عظم الميت) قال السيوطي في حاشية أبي داود في بيان سبب الحديث : عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة ، جلس النبي ﷺ على شفير القبر وجلسنا معه ، فأخرج الحفار عظماً ساقاً أو عضداً ، فذهب ليكسره فقال النبي ﷺ لا تكسرها ، فان كسرك إياها ميتاً ككسرك إياها حياً ، ولكن دسه في جانب القبر (ككسره) أي العظم (حياً) يعني في الاثم ، كما في رواية القضاعي ، وكذا في حديث أم سلمة عند ابن ماجه . قال الطائي : إشارة إلى أنه لا يهان ميتاً كما لا يهان حياً . وقال الباجي : يريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ماله منها حال حياته ، وأن كسره عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته ، قال ولا يتساويان في القصاص وغيره ، وإنما يتساويان في الاثم . قال الزرقاني : الاتفاق على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية ، فرفوعان عن كسر عظم الميت إجماعاً - انتهى . وكذا قال الطحاوي في مشكله . وحاصله أن عظم الميت له حرمة مثل ما لعظم الحي من الحرمة فكان كاسره في انتهاك الحرمة ككاسر عظم الحي لكن لاحياة فيه ، فينتفي القصاص والارش لانعدام المعنى الذي يوجب وهو الحياة - انتهى . ويحتمل أن الميت يتألم كما يتألم الحي . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال : أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته . قال ابن عبد البر : يستفاد منه أن الميت يتألم بجميع ما يتألم به الحي ، ومن لازمه أن يستلذ بما يستلذ به الحي (رواه مالك وأبو داود وابن ماجه) الحديث أخرجه مالك موقوفاً من قول عائشة أنه بلغه أنها كانت تقول كسر عظم الميت ميتاً ككسره وهو حي . قال ابن عبد البر : كذا لا كثر الرواة ، ولبعضهم مالك عن أبي الرجال عن عائشة موقوفاً ، ولا أعلم أحداً رفعه عن مالك - انتهى . وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي مرفوعاً ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، وحسنه ابن القطان . وقال ابن دقيق العيد والحافظ في بلوغ المرام : إنه على شرط مسلم .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٢٩ - (٢٣) عن أنس، قال: شهدنا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تدفن، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس على القبر، فرأيت عينيه تدمعان، فقال: هل فيكم من أحد لم يقارف

ورواه القضاعي من وجه آخر عنها، وزاد في الائم، وأخرجه ابن ماجه من حديث أم سلة، وفيه هذه الزيادة، وفي سننه عبد الله بن زياد، وهو مجهول.

١٧٢٩ - قوله (شهدنا) أي حضرنا (بنت رسول الله ﷺ) أي جنازتها، وهي أم كلثوم زوج عثمان ابن عفان رضی الله عنه بينه الواقدي في روايته عن فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس، أخرجه ابن سعد في الطبقات في ترجمة أم كلثوم، وكذا الدولابي في الذرية الطاهرة، وكذلك رواه الطبري والطحاوي، وكانت وفاتها سنة تسع، ورواه حماد بن سلة عن ثابت عن أنس فسمها رقية، أخرجه البخاري في تاريخه الأوسط، والحاكم في المستدرک، وقد رده البخاري حيث قال ما أدري ما هذا، فان رقية ماتت والنبي صلى الله عليه وسلم بيد لم يشهدا. قال الحافظ: وهم حماد في تسميتها فقط، ويؤيد الاول ما رواه ابن سعد أيضا في ترجمة أم كلثوم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن قالت: نزل في حفرتها أبو طلحة (تدفن) أي في حال دفنها (ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس) جملة حالية (على القبر) أي على جانب القبر وشفيره وهو الظاهر (تدمعان) بفتح الميم أي تسيلان دموعا. وفيه جواز البكاء على الميت بعد موته حيث لا يصح ولا غيره مما يتكر شرعا، وأما قوله «فاذا وجبت فلا تبكين باكية» فهو محمول على الصباح ورفع الصوت أو على الأولوية أو أنه مخصوص بالنساء، لأنه قد يفضى بكاهن إلى ما يحذر من النياحة لقله صبرهن، فيكون من باب سد الذريعة (هل فيكم من أحد) من زائدة (لم يقارف) من المقارفة بالقاف والفاء. قال في النهاية: قارف الذنب إذا أتاه ولاصقه، وقارف امرأته إذا جامعها. وفي جامع الأصول: لم يقارف أي لم يذنب ذنبا. ويجوز أن يراد الجماع فكفى عنه، ذكره الطيبي. وبالثاني حزم ابن حزم قال: ومعاذ الله أن يتزكى أبو طلحة بمحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لم يقارف ذنبا تلك الليلة - انتهى. ويقويه أن في رواية ثابت عن أنس عند البخاري في التاريخ الأوسط: لا يدخل القبر أحد قارف أهله البارحة، فتعنى عثمان. وحكى عن الطحاوي أنه قال «لم يقارف» تصحيف، والصواب لم يقاول أي لم ينازع غيره الكلام، لأنهم كانوا يكرهون الحديث بعد العشاء. وتعقب بأنه تغليب للثقة لغير مستند. قيل: سبب قوله صلى الله عليه وسلم إن عثمان كان قد جامع بعض جواريه في تلك الليلة. فتلطف صلى الله عليه وسلم

الليلة ؟ فقال أبو طلحة : أنا . قال : فانزل في قبرها ، فنزل في قبرها . رواه البخارى .

١٧٣٠ - ( ٢٤ ) وعن عمرو بن العاص ، قال لابنه وهو في سياق الموت : إذا أنا مت فلا تصحبنى

نائحة ولا نار ، فإذا دفنتموني فشنوا على التراب ثنا ،

في منعه من النزول في قبر زوجته بغير تصريح . واستبعد أن يكون عثمان جامع في تلك الليلة التي حدث فيها موت زوجته لحرصه على مراعاة خاطر الشريف . واجيب عنه باحتمال أن يكون مرض المرأة طال واحتاج عثمان إلى الوقاع ، ولم يكن يظن موتها تلك الليلة ، وليس في الخبر ما يقتضى أنه واقع بعد موتها ، بل ولا حين احتضارها ( الليلة ) أى البارحة بقريئة السؤال ( فقال أبو طلحة ) زيد بن سهل الانصارى ( أنا ) لم أقارف الليلة ( قال ) عليه الصلاة والسلام ( فانزل في قبرها ) فيه دليل على أنه لا ينزل في قبر الميت إلا الرجال متى وجدوا وإن كان الميت امرأة بخلاف النساء لضعفن عن ذلك غالباً ، ولأنه معلوم أنه كان لبنت النبي ﷺ محارم من النساء كفاطمة وغيرها . وفيه أنه يقدم الرجال الأجانب الذين بعد عهدهم بالملاذ في موارة الميت على الأقارب الذين قرب عهدهم بذلك كالأب والزوج . وعلل بعضهم تقدم من لم يقارف بأنه حيثئذ يأمن من أن يذكره الشيطان بما كان منه تلك الليلة . قال النووى لا يشكل هذا الحديث على قولهم : إن المحارم والزوج أولى من صالح الأجانب لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام وعثمان كان لهما عذر منعهما نزول القبر ، نعم يؤخذ من الخبر أنه لو كان ثمة صلحاء ، وأحدهم يعيد العهد بالجماع قدم ( فنزل ) أى أبو طلحة ( في قبرها ) زاد في بعض الروايات فقبرها أى لحدها ( رواه البخارى ) وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقي والترمذى في الشئائل .

١٧٣٠ - قوله ( قال لابنه أى عبد الله ( وهو ) أى عمرو ( في سياق الموت ) في مسلم سياقة الموت .

قال النووى : بكسر السين أى حال حضور الموت - انتهى . يقال ساق المريض نفسه وسبق إذا شرع في نزع الروح ( إذا أنا مت ) بضم الميم وكسرها ( فلا تصحبنى ) بفتح الحاء من باب سمع أى لا تترك أن يكون مع جنازتي ( نائحة ) أى صائحة بالبكاء ونادبة بالنداء ( ولا نار ) كان من عادة الجاهلية إرسال النار مع الميت ، وقد هدم النبي صلى الله عليه وسلم شمار الجاهلية وأبطله . وقيل لأنه سبب للتساؤل التقيح . وقيل : المراد به البخور الذى يوضع في المجرم ( فإذا دفنتموني ) أى أردتم دفنى ( فشنوا ) بضم الشين ، أمر من شن الماء إذا صبه متفرقا ( على ) بتشديد الياء ( التراب ثنا ) قال النووى : سنوا على التراب سنا ضبطناه بالسين المهملة وبالهمجمة ، وكذا قال القاضى إنه بالهمجمة والمهملة قال وهو الصب . وقيل : بالمهملة الصب في سهولة ورفق ، وبالهمجمة التفريق



ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لهما، حتى أستانس بهم وأعلم ماذا أراجع به  
رسل ربي. رواه مسلم.

١٧٣١ - (٢٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تجسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه فاتحة البقرة، وعند رجله بخاتمة البقرة.

(أقيموا حول قبري) للدعاء بالثبوت (قدر ما ينحر جزور) بفتح الجيم ومي من الابل، قاله النووي. وقال القاري: أي بعير وهو مؤنث اللفظ وإن أريد به الذكر، فيجوز تذكير «ينحر» وتأنيبه (حتى أستانس بهم) أي بدعائكم واستغفاركم وسؤالكم الثبوت (وأعلم) أي من غير وحشة (ماذا أراجع) أي أجاب به (رسل ربي) أي سؤال الملكين. وفي الحديث فوائد: منها اثبات قننه القبر وسؤال الملكين، وهو مذهب أهل الحق، ومنها استحباب المكث عند القبر بعد دفن لحظة نحو ما ذكر لما ذكر (رواه مسلم) في كتاب الآداب حديث طويل، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ ص ٥٦).

١٧٣١ - قوله (فلا تجسوه) أي لا تؤخروا دفنه من غير عذر. قال ابن المهام: يستحب الإسراع بتجهيزه كله من حين يموت (وأسرعوا به إلى قبره) هو تأكيد وإشارة إلى سنة الإسراع في الجنائز، وقد سبق الكلام فيه (وليقرأ) بالتذكير وبسكون اللام ويكسر (عند رأسه) أي بعد الدفن (فاتحة البقرة) أي إلى المفلحون (وعند رجله بخاتمة) وفي بعض النسخ: خاتمة (البقرة) أي من آمن الرسل الخ قال الطيبي: لعل تخصيص فاتحتها لاشتمالها على مدح كتاب الله، وأنه هدى للتقنين الموصوفين بالحلال الحيدة من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وخاتمتها لاحتوائها على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. وإظهار الاستكانة وطلب المغفران والرحمة، والتولى إلى كنف الله تعالى وحمايته - انتهى. وفيه دليل على جواز قراءة أول البقرة وخاتمتها عند القبر بعد الدفن. ويدل عليه أيضا ما روى البيهقي (ج ٤ ص ٥٦) عن عبد الرحمن بن العلاء ابن الجلاج عن أبيه أنه قال لبنيه: إذا أدخلتموني قبري فضعوني في اللحد، وقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، وُسئوا على التراب سنا، واقروا عند رأسي أول البقرة وخاتمتها، فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلك، وهذا موقوف على ابن عمر، كما ترى، وليس بمرفوع، وكذا الحديث الذي نحن في شرحه، كما سيأتي ونقل الزيلعي حديث عبد الرحمن بن العلاء عن الطبراني بلفظ: عن عبد الرحمن بن العلاء بن الجلاج عن أبيه قال قال لي أبي الجلاج أبو خالد: يا بني إذا أنامت فالحد لي، فاذا وضعتني في اللحد فقل باسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ ثم شن التراب على سنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول ذلك ، وهذا كما ترى مرفوع ، وقد سكت عنه الزيلعي . وقال الهيثمي : رجاله موثقون وقد استدلل بالحديثين على إهداء ثواب قراءة القرآن لميت . وفيه نظر ، فإنه ليس فيهما ذكر للاهداء وجعل ثواب القراءة لميت . والظاهر أن قراءة أول البقرة وخاتمها عند القبر إنما كانت ليأنس بها الميت فيختص ذلك بأن يكون عند القبر عقب الدفن لا مطلقا . واختلف العلماء في وصول ثواب قراءة القرآن وغيرها من العبادات البدنية لميت كالصلاة والصوم والذكر ، بعد ما اتفقوا على أنه ينتفع الميت بما تسبب إليه في حياته ، وبدعاء المسلمين ، واستغفارهم له ، والصدقة والحج . فذهب أحمد وأبو حنيفة إلى وصول ثواب القراءة وغيرها من العبادات البدنية واستدل لها بأحاديث ذكرها القارى في المرقاة نقلا عن شرح الصدور للسيوطي ، وقد نقلها شيخنا في شرح الترمذى ( ج ٢ ص ٢٦ ) وفي كتاب الجنائز له ( ص ١٠٣ - ١٠٤ ) وهي ضعيفة كلها لا تصلح للاستدلال والاحتجاج ، وبالقياص على الدعاء والصدقة والحج . وذهب مالك والشافعي إلى أن ذلك لا يصل . واستدل لها بدلائل ذكرها ابن القيم في كتاب الروح ( ص ١٩٦ - ١٩٧ ) ثم بسط في الجواب عنها ، ولبعض شيوخنا رسالة لطيفة في الآردوية في هذه المسئلة رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة وسهاها إهداء ثواب وبسط الكلام في تحقيق المقام فأجاد فعليك أن تطالعها ، وقد اختار هو القول بعدم وصول ثواب قراءة القرآن إلى الميت ، واليه يميل قلبي ، فإنه لم يقم على إهداء ثواب القراءة دليل شرعى لامن قرآن ولا من سنة صريحة صحيحة ولا من إجماع ولا يكفي في مثل هذه المسئلة حديث ضعيف أو أثر صحابي فضلا عن القياص أو أثر التابعي ومن دونه . وقد صرح ابن القيم الذى هو قائل بوصول ثواب القراءة إلى الميت بأنه لم يصح عن السلف شىء في ذلك ، واعتذر عن هذا بأنهم كانوا يخفون أعمال البر ، واعترض عليه بأنه لو كان معروفا لكان عن اعتقاد مشروعيته وحينئذ يباخونه ولا يكتمونه ، بل لتوفرت الدواعى على نقله عنهم بالتواتر لأنه من رغائب جميع الناس هذا وقد رد صاحب تفسير المنار ( ج ٨ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ ) على ابن القيم ردا حسنا فيما طول له الكلام من إثبات إهداء الثواب إلى الأموات ، فارجع إليه إن شئت قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - النجم : ٣٩ ﴾ ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعي ومن تبعه أن القراءة لا يصل إهداء ثوابها إلى الموتى ، لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم ، ولهذا لم يندب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ، ولا حثهم عليه ولا أرشدهم إليه بنص ولا إجماع ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة ، ولو كان خيرا أسبقونا إليه ، وباب القربات يقتصر فيه على النصوص ، ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء . فأما الدعاء والصدقة فذلك يجمع على وصولهما ومنصوص من الشارع عليهما - انتهى . وفي الاختيارات لشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ولم يكن من

رواه البيهقي في شعب الايمان وقال: والصحيح أنه موقوف عليه .

١٧٣٢ - (٢٦) وعن ابن أبي مليكة ، قال : لما توفي عبد الرحمن بن أبي بكر الحبشى ، وهو موضع ، لحمل إلى مكة فدفن بها ، فلما قدمت عائشة أنت قبر عبد الرحمن بن أبي بكر فقالت :  
وكنا كندمانى جذيمة حبة من الدر ، حتى قيل : لن يتصدنا

عادة السلف إذا صنوا تطوعا أو صاموا تطوعا أو حجوا تطوعا أو قرؤوا القرآن ، يهدون ثواب ذلك إلى أموات المسلمين ، فلا ينبغي العدول عن طريق السلف ، فانه أفضل وأكمل - انتهى . ( رواه البيهقي في شعب الايمان ) ونقله الهيثمي عن الطبراني في الكبير ، وقال : وفيه يحيى بن عبد الله البالبتي . وهو ضعيف - انتهى . قلت : هو يحيى بن عبد الله بن الضحاك البالبتي أبو سعيد الحراني ضعفه أبو زرعة وغيره . وقال أبو حاتم لا يعتد به . وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة تفرد ببعضها ، وأثر الضعف على حديثه بين . وقال الحافظ في التقريب : ضعيف . وقال الخليلي : شيخ مشهور أكثر عن الأوزاعي ، وطعنوا في سماعه عنه . قال ابن معين : لم يسمع والله من الأوزاعي شيئا ( وقال ) البيهقي ( والصحيح أنه موقوف عليه ) أى على ابن عمر .

١٧٣٢ - قوله ( وعن ابن أبي مليكة ) هو عبيد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بالتصغير تقدم ترجمته ( عبد الرحمن بن أبي بكر ) أى الصديق أمه أم رومان والدة عائشة فهو شقيق عائشة ، كان أسن ولد أبي بكر ، أسلم قبيل الفتح ، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة أوعبد العزى ، فغيره النبي صلى الله عليه وسلم وسماه عبد الرحمن ، وكان امرأ صالحا لم يجرب عليه كذبة قط ، وكان من أشجع رجال قريش وأرامهم بسمهم ، وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد فقتل سبعة من كبارهم ، وشهد الفتوح الأخرى وشهد الجمل مع أخته عائشة ، وكان أخوه محمد يومئذ مع علي رضي الله عنهم أجمعين ، وأبي عبد الرحمن على معاوية البيعة لي زيد ، وبعث اليه معاوية بعد ذلك بمائة ألف درهم فردها عليه وأبى أن يأخذها ، وقال : لا أبيع ديني بدنياي ، فخرج إلى مكة فمات بها قبل أن تسم البيعة لي زيد . وقيل : مات بطريق مكة بجأة سنة ( ٥٣ ) وقيل بعد ذلك ، وتوفيت عائشة بعد ذلك بيسير سنة ( ٥٩ ) ( بالحبشى ) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء آخر الحروف ، موضع قريب بمكة على اثني عشر ميلا من مكة . وقيل : على نحو عشرة أميال منها . وقال الجوهري : جبل بأسفل مكة ( وهو موضع ) تفسير من الراوى ( لحمل ) أى نقل من الحبشى ( فلما قدمت عائشة ) أى إلى مكة حاجرة ( فقالت ) أى منشدة مشيرة إلى أن طول الاجتماع في الدنيا بعد زواله يكون كأقصر زمن وأسرعه ، كما هو شأن الفاني جميعه ( وكنا كندمانى جذيمة ) قال الشمني في شرح المغنى : هذا البيت لتعم بن نويرة يرثى أخاه مالكا الذى قتله خالد بن الوليد في خلافة

فلا نفرقنا ، كآنى ومالك  
 طول اجتماع لم نبت ليلة معا  
 ثم قالت : والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مت ، ولو شهدتك ما زرتك .

أبى بكر الصديق . وجذيمة بفتح الجيم وكسر الذا ل . قال الطيبى : جذيمة هذا كان ملكا بالعراق والجزيرة وضم اليه العرب وهو صاحب الزباء - انتهى . وفى القاموس : الزباء ملكة الجزيرة وتعد من ملوك الطوائف أى كئنا كئندى جذيمة وجليسيه وهما مالك وعقيل كانا مناديه وجليسيه وأيسيه مدة أربعين سنة (حقة ) بالكسر أى مدة طويلة (حتى قيل لن يتصدعا) أى إلى أن قال الناس لن يتفرقا (فلا نفرقنا) أى باموت (كآنى ومالك) هو أخو الشاعر الميت (لطول اجتماع) قيل اللام بمعنى مع أو بعد كما فى قوله تعالى ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس - الإسراء : ٧٨ ﴾ ومنه صوموا لرؤيته أى بعد رؤيته (لم نبت ليلة معا) أى مجتمعين (ثم قالت) أى عائشة (لو حضرتك) أى وقت الدفن (ما دفنت) بصيغة المجهول (الإحيث مت) أى منعتك أن تنقل من مكان إلى مكان بل دفنت حيث مت ، وقد سبق الكلام فى نقل الميت فيما تقدم ، وكأنا ذهبت إلى منع النقل مطلقاً (ولو شهدتك) أى حضرت وفانك (ما زرتك) قال الطيبى : لأن النبى ﷺ لعن زوارات القبور - انتهى . ويرد عليه أن عائشة كيف زارت مع النهى وإن كانت لم تشهد وقت موته ودفنه ، ويمكن أن يحاسب عنه بأن النهى محمول على تكثير الزيارة ، لأنه صيغة مبالغفة ، ولذا قالت لو شهدتك ما زرتك ، لأن التكرار ينبىء عن الاكثار وفيه أنه ورد اللعن على مطلق الزيارة فى بعض الروايات أى بفريضة المبالغة . فقد روى أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن عباس مرفوعاً : لعن الله زائرات القبور . وقد تقدم فى باب المساجد مع الكلام عليه . وقيل النهى محمول على زيارتهن لمحرم كالتبوح وغيره مما اعتدنه واختلف العلماء فى زيارة القبر للنساء ، فذهب الأكثرو إلى الجواز ، ومعه ما إذا أمنت الفتنة ، ويؤيد الجواز حديث أنس الآتى فى باب البكاء قال : مر النبى ﷺ بامرأة تبكى عند قبرها فقال أنق الله واصبرى الخ . فانه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر وتقريره حجة . قال البيهقى : ليس فى خبر أنس أنه نهاها إلى الخروج إلى المقبرة . ويؤيد الجواز أيضا ما رواه مسلم من حديث عائشة قالت كيف أقول يا رسول الله تعنى إذا زرت القبور قال قولى السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين - الحديث . سياقى فى باب زيارة القبور ومن حمل الأذن فى زيارة القبور على محومه للرجال والنساء عائشة ، كما يدل عليه حديث الباب وأصرح منه ما روى الحاكم (ج ١ ص ٣٧٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٧٨) والأثرم فى سننه كلهم من طريق ابن أبى مليكة أنها أقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها يا أم المؤمنين من أين أقبلت قالت من قبر أخى عبد الرحمن بن أبى بكر فقلت لها أليس كان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور قالت نعم كان نهى ثم أمر بزيارتها ، وسياقى مزيد الكلام عليه فى باب

رواه الترمذى .

١٧٣٣ - (٢٧) وعن أبي رافع ، قال : سل رسول الله صلى الله عليه وسلم سعداً ورش على قبره ماء . رواه ابن ماجه .

١٧٣٤ - (٢٨) وعن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ، ثم أتى القبر فغشى عليه من قبل رأسه ثلاثاً . رواه ابن ماجه .

زيارة القبور (رواه الترمذى) ولم يحكم عليه بشيء من الصحة والضعف . قال شيخنا : ورجاله ثقات الا أن ابن جريج مدلس ، ورواه عن عبد الله بن أبي ليلى بالنعنة .

١٧٣٣ - قوله (سل رسول الله ﷺ سعداً) أى ابن معاذ بأن وضع السرير في مؤخر القبر ثم حمل سعداً من قبل رأسه وأدخله في القبر وهو الأفضل عند الشافعى وأحمد ، وقد سبق الكلام فيه مفصلاً (ورش على قبره ماء) فيه مشروعية رش القبر بالماء ولا خلاف فيها (رواه ابن ماجه) بإسناد ضعيف . قال في الروايد في أسناده مندل بن على ضعيف ، ومحمد بن عبيد الله بن أبي رافع متفق على ضعفه - انتهى . قلت : محمد بن عبيد الله هذا ، قال البخارى : فيه منكر الحديث . وقال أبو حاتم : ضعيف الحديث منكر الحديث جداً ، ذاهب . وقال الدارقطنى متروك ، وله معضلات . وقال ابن معين : ليس بشيء ، وذكره ابن حبان في الثقات ، كذا في تهذيب الحافظ . وقال الزيلعى في نصب الراية ( ج ٢ ص ٣٠٠ ) بعد ذكر الحديث ومندل بن على ضعيف - انتهى . فالحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج بانفراده ، لكن قد تقدم في الرش والسل أحاديث أخرى ، وهى تؤيد حديث أبي رافع هذا .

١٧٣٤ - قوله (غشى عليه) أى رمى على قبره بالتراب (ثلاثاً) أى ثلاث حثيات (رواه ابن ماجه) قال الحافظ في التلخيص (ص ١٦٥) بعد نقل هذا الحديث عن ابن ماجه . وقال أبو حاتم في العلل : هذا حديث باطل قلت : (قائله الحافظ) أسناده ظاهره الصحة . قال ابن ماجه : حدثنا العباس بن الوليد الدمشقى ثنا يحيى بن صالح ثنا سلمة بن كلثوم ثنا الأوزاعى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ صلى على جنازة الخ ليس لسلمة بن كلثوم في سنن ابن ماجه وغيرها الا هذا الحديث الواحد ، ورجاله ثقات . وقد رواه ابن أبى داود في كتاب التفرّد له من هذا الوجه ، وزاد في المتن أنه كبر عليه أربعاً ، وقال بعده ليس يروى في حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كبر على جنازة أربعاً إلا هذا ، فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث ، لكن أبو حاتم امام لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعى وعنعة شيخه ، وهذا كله

١٧٣٥ - (٢٩) وعن عمرو بن حزم ، قال : رأى النبي صلى الله عليه وسلم متكئا على قبر ، فقال : لا تؤذ صاحب هذا القبر ، أو لا تؤذه . رواه أحمد .

## (٧) باب البكاء على الميت

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٣٦ - (١) عن أنس ، قال : دخلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سيف

إن كان يحيى بن صالح هو الواحظي شيخ البخارى - انتهى كلام الحافظ . وقد نقل الشوكاني كلام الحافظ هذا في النيل وسكت عليه .

١٧٣٥ - قوله (وعن عمرو بن حزم) بفتح الحاء وسكون الزاي (لا تؤذ صاحب القبر) أى لاتهته فان روح الميت لا يرضى بالاتكاء على قبره لتضمنه الامانة (أو لا تؤذه) أى بالضمير موضع لفظ صاحب القبر وهو شك من الراوى ، ورواه النسائي بلفظ : لا تقعدوا على القبور ، وكذا وقع في رواية لأحمد ، كما قال الحافظ في الفتح . وفي الحديث دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته لا الحدث ، وفيه بيان علة المنع من الجلوس وهو التأذى (رواه أحمد) وأخرجه أيضا النسائي . قال الحافظ في الفتح : اسناده صحيح ، وفي الباب عن عمارة بن حزم أخى عمرو بن حزم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا على قبر فقال أنزل من القبر لا تؤذ صاحب القبر . أخرجه أحمد من طريق نعيم بن زياد الحضرمي عن عمارة ، ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٢ ص ٥١٤) ونزه الهيثمي للطبراني ، وقال : وفيه ابن طيبة ، وفيه كلام ، وقد وثق .

(باب البكاء) بالمد على الأفصح أى جوازه (على الميت) أى بدون نياحة .

١٧٣٦ - قوله (على أبي سيف) بفتح السين ، قال عياض : اسمه البراء بن أوس الأنصاري وأم سيف

زوجته هى أم بردة واسمها خولة بنت المنذر الأنصارية . قال الحافظ في الفتح : لم يجمع بذلك بين ما وقع في هذا الحديث الصحيح وبين قول الواقدي فيما رواه ابن سعد في الطبقات عنه عن يثوب بن أبي صعصعة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة قال لما ولد إبراهيم تناقست فيه نسائه الأنصار أيتهم تزوجته فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أم بردة بنت المنذر بن زيد بن لبيد بن بنى عدى بن النجار وزوجها البراء بن أوس بن عبد الله بن الجعد بن بنى عدى بن النجار فكانت ترضعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه في بيت النجار لما انتهى يوما فجمع به فخير له مستبعد إلا أنه لم يأت عن أحد من الأئمة التصريح بأن البراء بن أوس يكنى أبا سيف ولا أن أبا سيف يسمى البراء

القين ، وكان ظنرا لابراهيم ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ابراهيم قبله وشبهه ، ثم دخلنا عليه بعد ذلك ، وابراهيم يحود بنفسه ، فجلعت عيننا رسول الله صلى الله عليه وسلم تذرقان .

فقال له عبد الرحمن بن عوف : وأنت يا رسول الله ؟

ابن أوس ، وقال في الإصابة في ترجمة أبي سيف بعد ذكر رواية الواقدي ما لفظه : فان كان ثابتا احتمل أن تكون أم بردة أرضعته ثم تحول إلى أم سيف وإلا فالذي في الصحيح هو المعتمد - انتهى . وقال في ترجمة أم بردة اسمها خولة ، قاله ابن سعد ، وهي التي أرضعت ابراهيم بن النبي ﷺ دفعه اليها لما وضعته مارية فلم تزل ترضعه حتى مات عنها . وقال أبو موسى : المشهور أن التي أرضعته أم سيف ولعلها جميعا أرضعته - انتهى . ( القين ) بفتح القاف وسكون الياء آخره نون صفة لأبي سيف أي الحداد ، ويطلق على كل صانع يقال قانت الشيء إذا أصلحه ( وكان ) أي أبو سيف ( ظنرا ) بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة أي مرضعا وأطلق عليه ذلك ، لأنه كان زوج المرضعة وأصل الظئر من ظارت الناقة إذا عطفت على غير ولدها فقيل ذلك للتي ترضع ولد غيرها وأطلق ذلك على زوجها لأنه يشاركها في تربيته غالبا . قال ابن الجوزي : الظائر المرضعة ولما كانت زوجها تكفله سعى ظنرا ، وأصله عطف الناقة على غير ولدها ترضعه ، وفي المحكم : الظائر العاطفة على ولد غيرها المرضعة من الناس والابل الذكر والأنثى في ذلك سواء ( لابراهيم ) أي ابن رسول الله ﷺ . وفي رواية لمسلم : قال رسول الله ﷺ ولدى الليلة غلام فسميته باسم أبي ابراهيم ثم دفعه إلى أم سيف امرأة قين بالمدينة يقال له أوسيف فانطلق رسول الله ﷺ فاتبعته فأتته إلى أبي سيف ، وهو ينفخ بكيره وقد امتلأ البيت دخانا فأسرعت المشى بين يدي رسول الله ﷺ فقلت يا أبا سيف امسك جاء رسول الله ﷺ (قبله وشبهه) أي وضع أنفه ووجهه على وجهه كمن يشم رائحة فيه أن محبة الأطفال والترحم بهم سنة (ثم دخلنا عليه) أي على أبي سيف (بعد ذلك) أي بأيام (وابراهيم يحود بنفسه) أي يخرجها ويدفعها ، كما يدفع الانسان ما له يحود به (تذرقان) بالذال المعجمة وكسر الراء وبالفاء أي يجرى دمعها في النهاية ذرفت العين إذا جرى دمعها (وأنت يا رسول الله) فيه معنى التعجب ، والواو تستدعي معطوفا عليه أي الناس لا يصبرون على المصائب ويتفجعون ويكون وأنت تفعل كعلمهم أي لا ينبغي لك أن تتفجع كأنه استغرب ذلك منه لأنه يدل على ضعف النفس والعجز عن مقاومة المصيبة بالصبر ويخالف ما عهده منه من الحث على الصبر والنهي عن الجزع فأجاب بقوله : إنها رحمة أي الحالة التي تشاهدها مني يا ابن عوف هي رقة ورحمة وشفقة على المقبوض أي الولد لا ما توهمت من الجزع وقلة الصبر ، ووقع في حديث جابر عند الترمذي والبيهقي ، وفي حديث عبد الرحمن نفسه عند ابن سعد والطبراني فقلت يا رسول الله تبكي أو لم تنه عن البكاء وزاد

فقال يا ابن عوف ! إنها رحمة ، ثم اتبعها بأخرى ، فقال : إن العين تدمع ، والقلب يحزن ، ولا نقول  
إلا ما يرضى ربنا ، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون . متفق عليه .

١٧٣٧ - (٢) وعن أسامة بن زيد ، قال : أرسلت ابنة النبي ﷺ إليه : أن ابنا لي قبض

فيه إنما نبيت عن صوتين أحمرين فاجرين صوت دند نغمة لهُو ولعب ومزامير الشيطان وصوت عند مصيبة خش  
وجوه وشق جيوب ورنه شيطان قال إنما هذا رحمة ومن لا يرحم لا يرحم . وفي رواية محمود بن لبيد عند ابن سعد  
فقال إنما أنا بشر وعند عبد الرزاق من مرسل مكحول إنما أنهى الناس عن النياحة أن يندب الرجل بما ليس فيه  
(إنها) أي هذه الدمعة التي تراها في العين أو الحالة التي تشاهدها (رحمة) أي أثر رحمة جعلها الله في قلوب  
عباده (ثم اتبعها بأخرى) أي اتبع الدمعة الأولى بدمعة أخرى وقيل اتبع الكلمة الأولى المجرمة ، وهي قوله :  
«إنها رحمة» بكلمة أخرى مفصلة ، وهي قوله : إن العين تدمع والقلب يحزن الخ فكان هذه الكلمة الأخرى صارت  
مفسرة للكلمة الأولى . قال الحافظ : ويؤيد هذا التأويل ما تقدم من طريق عبد الرحمن ومرسل مكحول (والقلب)  
بالنصب ويرفع (يحزن) بفتح الزاي (ولا نقول) أي مع ذلك (إلا ما يرضى ربنا) قال القاري : وفي نسخة  
بضم الياء وكسر الصاد ونصب ربنا (وإنا بفراقك) أي بسبب مفارقتك إيانا (محزونون) وفي حديث عبد الرحمن  
ومحمود بن لبيد ولا نقول ما يسخط الرب ، وزاد في حديث عبد الرحمن في آخره لولا أنه أمر حق ووعد صدق  
وسبيل نأتيه وأن آخرنا سيلحق بأولنا لحزننا عليك حزنا هو أشد من هذا ، وبحوه في حديث أسماء بنت يزيد عند  
ابن ماجه ومرسل مكحول . وفي آخر حديث محمود بن لبيد وقال إن له مرضعا في الجنة ومات وهو ابن ثمانية عشر  
شهرًا . قال ابن بطلال وغيره : هذا الحديث يفسر البكاء المباح والحزن الجائز وهو ما كان بدمع العين ورقة القلب  
من غير سخط لأمر الله وهو أبين شيء وقع في هذا المعنى وفيه مشروعية تقبيل الولد وشبه مشروعية الرضاع وعبادة  
الصغير والحضور عند المحتضر ورحمة العيال وجواز الاخبار عن الحزن وإن كان الكتمان أولى وفيه وقوع الخطاب  
للغير ، وإرادة غيره بذلك وكل منهما مأخوذ من مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم ولده مع أنه في تلك الحالة لم يكن  
من يفهم الخطاب لوجهين : أحدهما صغره . والثاني نزعه وإنما أراد بالخطاب غيره من الحاضرين ، إشارة إلى  
أن ذلك لم يدخل في نهي السابق وفيه جواز الاعتراض على من خالف فعله ظاهر قوله ليظهر الفرق ذكره الحافظ  
في الفتح (متفق عليه) وأخرجه أبو داود والبيهقي من وجه آخر بنحوه وكذا مسلم وقد ذكرنا أوله .

١٧٣٧ - قوله (أرسلت ابنة النبي ﷺ) هي زينب كما عند ابن أبي شبة وابن بشكوال (أن ابنا لي قبض)

أي قرب قبضه وموته . وقال القسطلاني : أي في حال القبض ومعالجة الروح ، فأطلق القبض مجازاً باعتبار أنه في



فأرسل يقرئ السلام، ويقول: إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى، فلتصبر  
ولتحتسب، فأرسلت إليه تقسم عليه

حالة كحالة النزاع. وفي النهاية: قبض المريض إذا توفى وإذا أشرف على الموت. قيل الابن المذكور هو علي بن  
أبي العاص بن الربيع واستشكل بأنه عاش حتى ناهز الحلم وأن النبي صلى الله عليه وسلم أودعه على راحلته  
يوم الفتح فلا يقال فيه صبي عرفا وإن جاز من حيث اللغة. وقيل هو عبد الله بن عثمان بن عفان من رقية بنت  
النبي صلى الله عليه وسلم لما روى البلاذري في الأنساب أنه لما توفى وضعه النبي صلى الله عليه وسلم في حجره وقال  
إنما يرحم الله من عباده الرحماء. وقيل هو محسن لما روى البزار في مسنده عن أبي هريرة قال ثقل ابن لفاطمة  
فبعثت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر نحو حديث الباب ولا ريب أنه مات صغيراً. وقيل هي أمامة بنت  
زينب لآبي العاص بن الربيع، كما ثبت في مسند أحمد. وصوبه الحافظ وأجاب عما استشكل من قوله «قبض»  
مع كون أمامة عاشت بعد النبي ﷺ حتى تزوجها علي بن أبي طالب وقتل عنها، بأن الظاهر أن الله أكرم نبيه  
عليه الصلاة والسلام لما سلم لأمر ربه وصبر ابنته ولم يملك مع ذلك عينيه من الرحمة والشفقة بأن عافى الله ابنة  
ابنته في ذلك الوقت فخلصت من تلك الشدة وعاشت تلك المدة. وقال العيني: الصواب قول من قال ابني أي  
بالتذكير لا ابنتي بالتأنيث؛ كما نص عليه في حديث الباب، وجمع البرماوى بين ذلك باحتمال تعدد الواقعة في  
بنت واحد أو بقتين أرسلت زينب في علي أو أمامة أو رقية في عبد الله بن عثمان أو فاطمة في ابنها محسن بن علي،  
كذا ذكر القسطلاني (فأرسل) صلى الله عليه وسلم (يقرئ) بضم الياء أي عليها (السلام ويقول) أي تسلياً لها  
(إن لله ما أخذ وله ما أعطى) أي فلا حيلة إلا الصبر، قدم ذكر الأخذ على الإعطاء وإن كان متأخراً في الواقع لما  
يقضيه المقام، والمعنى أن الذي أراد الله أن يأخذه هو الذي كان أعطاه فان أخذه أخذ ما هو له فلا ينبغي الجزع  
لأن مستودع الأمانة لا ينبغي له أن يجزع إذا استعيدت منه، وكلمة «ما» في الموضعين موصولة ومفعول أخذ  
وأعطى محذوف لأن الموصول لا بد له من صلة وعائد ونكتة حذف المفعول فيها للدلالة على العموم فيدخل فيه  
أخذ الولد وإعطائه وغيرهما، ويجوز أن تكون «ما» في الموضعين مصدرية، والتقدير إن لله الأخذ والإعطاء  
وهو أيضاً أعم من إعطاء الولد وأخذه (وكل) أي وكل واحد من الأخذ والإعطاء (عند الله) أي في علمه  
(بأجل مسمى) أي مقدر بأجل معلوم (ولتحتسب) أي تنوى بصبرها طلب الثواب من ربه ليحسب لها ذلك من  
عملها الصالح (فأرسلت) أي ابنته (إليه) صلى الله عليه وسلم (تقسم) بضم التاء من الأقسام، وهي جملة خالية،  
ووقع في حديث عبد الرحمن بن عوف عند الطبراني أنها راجعة مرتين وأنه إنده قام في ثالث مرة أمه ترك إجابته

ليأتينها، فقام ومعه سعد بن عباد، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ورجال  
فرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي ونفسه تتقمقع، ففاضت عيناه، فقال سعد:  
يا رسول الله! ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، فانما يرحم الله من  
عباده الرحماء.

عليه السلام أولاً. فيحتمل أنه كان في شغل في ذلك الوقت، أو كان امتناعه مبالغة في إظهار التسليم لربه، أو كان  
لبيان الجواز في أن من دعى لمثل ذلك لم تجب عليه الاجابة بخلاف الوليمة مثلاً وأما إجابته عليه السلام بعد الحاحها  
عليه فكانت دفعا لما يظنه بعض الجهلة أنها ناقصة المكان عنده، أو أنه لما رآها عزمت عليه بالقسم حن عليه -  
باجابته (ليأتينها) بالنون المؤكدة (فقام ومعه) باثبات واو الحال (ورجال) أى آخرون ذكر منهم في غير هذه  
الرواية عبادة بن الصامت وأسامة راوى الحديث وعبد الرحمن بن زوف (فرجع) بضم الراء من الرفع يعنى  
فمشوا إلى أن وصلوا إلى بيتها فاستأذنوا فأذن لهم فرفع (إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي) أو الصبية أى وضع في حجره  
عليه الصلاة والسلام (ونفسه) أى روحه (تتقمقع) أى تضطرب وتتحرك ولا تثبت على حالة واحدة، كذا  
في النهاية، والجملة اسمية حالية (ففاضت) أى سالت (عيناه) أى عينا النبي صلى الله عليه وسلم بالبكاء (فقال سعد) هو ابن عبادة  
المذكور (ما هذا) أى البكاء منك (فقال هذه) أى الدمعة التي تراها (رحمة) أى أثر رحمة أى أن الذى يفيض من  
الدمع من حزن القلب بغير تعمد من صاحبه ولا استدعاء لا مؤاخذه عليه وإنما المنهى عنه الجزع وعدم الصبر.  
قال الثوري: ظن سعد أن جميع أنواع البكاء حرام وأنه عليه الصلاة والسلام نسي فاعله عليه الصلاة والسلام أن  
مجرد البكاء ودمع العين ليس بمحرام ولا مكروه بل هو رحمة وفضيلة وإنما المحرم النوح والندب والبكاء المقرون  
بهما أو بأحدهما (فانما) وفي بعض النسخ وإنما أى بالواو (يرحم الله من عباده الرحماء) جمع رحيم بمعنى الراحم  
أى وإنما يرحم الله من عباده من اتصف بأخلاقه ويرحم عباده و«من» في عباده بيانية حال من المفعول وهو الرحماء.  
وقيل: الأظهر أن «من» تبيضية أى إنما يرحم من جملة عباده الرحماء فمن لا يرحم لا يرحم وفى هذا  
الحديث من الفوائد: جواز استحضار ذوى الفضل للحاضر لرجاء بركتهم ودعاهم، وجواز القسم عليهم لذلك.  
وفيه استحباب ابرار المقسم وأمر صاحب المصيبة بالصبر قبل وقوع الموت ليقع وهو مستشعر بالرضى مقاسوما  
للحزن بالصبر، وفيه تقديم السلام على الكلام وعبادة المريض ولو كان مفضولاً أو صلباً صغيراً، وفيه أن أهل  
الفضل لا ينبغي أن يقطعوا الناس عن فضلهم ولو ردوا أول مرة وإستفهام التابع عما يشكل عليه مما يتعارض  
ظاهره. وفيه الترغيب في الشفقة على خلق الله تعالى والرحمة لهم والترهيب من قساوة القلب وجود العين، وجواز

متفق عليه .

١٧٣٨ - (٣) وعن عبد الله بن جبر ، قال : اشتكى سعد بن عبادة شكوى له ، فأناه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده مع عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود ، فلما دخل عليه وجده في غاشية ، فقال : قد قضى ؟ قالوا : لا ، يا رسول الله ! فبكى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى القوم بكاء النبي صلى الله عليه وسلم بكوا ، فقال : ألا تسمعون ؟ إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحون القلب ، ولكن يعذب بهذا ، وأشار إلى لسانه ،

البكاء من غير نوح ونحوه (متفق عليه) أخرجه البخارى في الجنائز والطب والنذور والتوحيد، ومسلم في الجنائز. وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وان ماجه والبيهقي .

١٧٣٨ - قوله (اشتكى) أى مرض (شكوى) بغير تنوين ، مصدر أو مفعول به أى مرضا (له) أى

حاصلا له (يعوده) جملة حالية أى يقصد عيادته (في غاشية) بمجمعتين . قال الخطابي : هذا يحتمل وجهين أن يراد به القوم الحضور عنده الذين هم غاشيته أى يغشونه للخدمة ، وأن يراد ما يتغشاه من كرب الوجود الذى به . ويؤيده ما وقع في رواية مسلم في غشية ، وورد في بعض روايات البخارى في غاشية أهله ، وهذا يأبى المعنى الثانى ، ولا يتأتى ذلك لإعلى رواية العامة باسقاط أهله . وقال التوربشقى في شرح المصابيح : الغاشية الداهية من شر أو مرض أو مكروه ، والمراد به ههنا ما كان يتغشاه من كرب الوجود الذى فيه لا حال الموت ، لأنه يرى من ذلك المرض وحاش بعده زمانا (فقال) ﷺ (قد قضى) على بناء المفعول بحذف همزة الاستفهام أى أقدم خرج من الدنيا ظن أنه قد مات فسأل عن ذلك (فبكى النبي ﷺ) أى رحمة عليه (فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ) في نسبة البكاء إلى الروية إشارة إلى أنه لم يكن إلا الدمعة (بكوا) في هذا إشعار بأن هذه القصة كانت بعد قصة إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن عبد الرحمن بن عوف كان معهم في هذه ، ولم يعترضه بمثل ما اعترض به هناك ، فدل على أنه تقرر عنده العلم بأن مجرد البكاء بدمع العين من غير زيادة على ذلك لا يضر (ألا تسمعون أن الله) بكسر الهمزة استئنافا ، لأن قوله « تسمعون » لا يقتضى مفعولا ، لأنه جعل كاللازم فلا يقتضى مفعولا أى ألا توجدون السماع ، كذا قرره البرماوى والحافظ ، كالكرمانى ، وقد تعقبه العينى ، فقال : ما المانع أن يكون بالفتح في محل المفعول لتسمعون ، وهو الملائم لمعنى الكلام - انتهى . قال القسطنطينى : لكن الذى في روايتنا بالكسر . قال الحافظ : وفيه إشارة إلى أنه فهم من بعضهم الانتكار فبين لهم الفرق بين الحالتين (ولكن يعذب بهذا) أى إن قال

أو يرحم ، وإن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه . متفق عليه .

١٧٣٩ - (٤) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس منا من

ضرب الخدود ، وشق الجيوب ، ودعا بدعوى الجاهلية .

سواء من الجزع والنوح (أو يرحم) أى بهذا إن قال خيراً واستسلم لقضاء الله . ويحتمل أن يكون معنى قوله «أو يرحم» أى إن لم ينفذ الوعيد (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) يأتى الكلام فيه فى الفصل الثالث من هذا الباب . وفى هذا الحديث من الفوائد : استحباب عيادة المريض ، وعيادة الفاضل للفضول ، والامام لاتباعه مع أصحابه ، وفيه النهى عن المنكر ، وبيان الوعيد عليه ، وجواز البكاء عند المريض ، وجواز اتباع القوم للباكي (متفق عليه) إلا أن قوله : «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» فى هذا الحديث من زيادات البخارى ، والحديث أخرجه البيهقى أيضاً .

١٧٣٩ - قوله (ليس منا) أى من أهل سنتنا وطريقتنا ، وليس المراد به إخراجهم عن الدين ، إذ المعاصى

لا يكفر بها عند أهل السنة ، ولكن فائدة إيراد هذا اللفظ المبالغة فى الردع عن الوقوع فى مثل ذلك ، كما يقول الرجل لولده عند معانته لست منك ولست منى أى ما أنت على طريقي . وقيل : المعنى ليس على ديننا الكامل أى أنه خرج من فرع من فروع الدين وإن كان معه أصله . قال الحافظ فى الفتوح : ويظهر لى أن هذا النفي يفسره التبرى المذكور فى حديث أبى موسى الآتى حيث قال : أنا برئى ممن حلق إلخ . وأصل البراءة الانفصال من الشيء ، وكأنه توعده بأن لا يدخله فى شفاعته ، وهذا يدل على تحريم ما ذكر من شق الجيب وغيره ، وكان السبب فى ذلك ما تضمنته ذلك من عدم الرضا بالقضاء ، فإن وقع التصريح باستحلاله مع العلم بتحريم السخبط مثلاً بما وقع فلا مانع من حمل النفي على الإخراج من الدين ، قال وحكى عن سفيان الثورى : أنه كان يكره الخوض فى تأويله ويقول ينبغى أن يمسك عن ذلك ليكون أوقع فى النفوس وأبلغ فى الزجر - انتهى . (من ضرب الخدود) خص الحد بذلك لكونه الغالب فى ذلك وإلا فضر ببقية الوجه داخل فى ذلك ، وإنما جمع وإن كان ليس للانسان إلا خدان فقط باعتبار ارادة الجمع فإن من مفرد اللفظ مجموع المعنى فيكون من مقابلة الجمع بالجمع وأما على قوله تعالى : ﴿واطراف النهار - طه : ١٣٠﴾ وقول العرب شابت مفارقة وليس إلا مفروق واحد (وشق الجيوب) بضم الجيم جمع جيب بفتح الجيم وهو الخرق الذى يخرج الانسان منه رأسه فى القميص ونحوه من جابه أى قطعه (ودعا بدعوى الجاهلية) فى رواية مسلم بدعوى أهل الجاهلية وهى زمان الفترة قبل الاسلام أى دعا بدعائهم بأن قال عند انكسار مالا يجوز شرعاً مما يقول به أهل الجاهلية كالدعاء بالويل والثبور وكواكفساء واجبله وعمومه يشمل الذكر والأنثى ،

متفق عليه .

١٧٤٠ - (٥) وعن أبي بردة ، قال : أغشى على أبي موسى ، فأقبلت امرأته أم عبد الله تصيح برنة ، ثم أفاق ، فقال : ألم تعلمي ١٤ وكان يحدثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أنا بريء من حلق وصلق وخرق . متفق عليه ،

وتخصيص الاناث في بعض الأحاديث خرج مخرج العادة فان هذه الأفعال إنما هي عادتهن لا عادة الذكور ، والواو فيهما بمعنى أو ، فالحكم في كل واحد لا المجموع ، لأن كلا منهما دال على عدم الرضا والتسليم للقضاء . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجنائز ، وفي مناقب قريش ، ومسلم في الايمان . وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٣٨٦ ، ٤٣٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٦ ، ٤٦٥ ) والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٧٤٠ - قوله ( أغشى على أبي موسى ) الأشعري . وفي رواية : وجع أبو موسى وجعاً فغشى عليه ( فأقبلت ) أي شرعت وجعلت وصارت ( امرأته أم عبد الله ) أي بنت أبي دومة ، كما في رواية النسائي ، ويستفاد من تاريخ البصرة لعمر بن شبة أن اسمها صفية بنت دمون ، وأنها والدة أبي بردة بن أبي موسى ، وأن ذلك وقع حيث كان أبو موسى أميراً على البصرة من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي صحابية هاجرت مع أبي موسى ، ذكرها الحافظ وابن عبد البر في الكنى من الصحابييات ( تصيح برنة ) بفتح الراء وتشديد النون صوت مع البكاء فيه ترجيع ( ثم أفاق ) أي أبو موسى ( ألم تعلمي ) أي ما حدثتك ( وكان يحدثها ) قال الطيبي : وكان يحدثها حال ، والعامل قال ومفعول ألم تعلمي مقول القول أي ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا بريء . فتنازعا فيه ( أنا بريء ) قال عياض : أي من فعلهن أو مما يستوجبن من العقوبة أو من عهدة ما لزمني من بيانه ، وأصل البراءة الانفصال ، وليس المراد التبري من الدين والخروج منه . قال النووي : ويحتمل أن يراد به ظاهره وهو البراءة من فاعل هذه الأمور ( ممن حلق ) أي شعره عند المصيبة لأجلها كما هو عادة الهنالك في الهند ( واصلق ) بالضاد المهملة والقاف ، وفي المصاييح بالسين بدل الصاد وهو لغة ومنه قوله تعالى : ﴿ سلقوكم بألسنة حداد - الأحزاب : ١٩ ﴾ أي رفع صوته بالبكاء عند المصيبة . وقيل : هو أن تصك المرأة زوجها وتحدهه ( وخرق ) بالتخفيف أي شق ثوبه عند المصيبة ، والحديث يدل على تحريم هذه الأفعال ، لأنها مشعرة بعدم الرضا بالقضاء وكان الجميع من صنيع الجاهلية وكان ذلك في أبلغ الأحوال من صنيع النساء ( متفق عليه ) أخرجه البخاري في الجنائز معلقاً . وقيل موصولاً ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٤ ص ٣٩٦ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ )

ولفظه لمسلم .

١٧٤١ - (٦) وعن أبي مالك الأشعري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر في الأحساب ، والطعن في الأنساب ، والاستسقاء بالنجوم ، والنياحة ، وقال : النائحة إذا لم تتب قبل موتها ،

و (٤١١ ، ٤١٦) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حبان (ولفظه لمسلم) ولفظ البخاري : قال (أى أبو بردة) وجع أبو موسى وجعا فغشى عليه ورأسه في حجر امرأة من أهله فلم يستطع أن يرد عليها شيئاً فلما أفاق قال أنا برىء ممن يرى منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم برىء من الصالحة والحالقة والشاقة .

١٧٤١ - قوله (أربع) أى أربع خصال كائنه (في أمتي) حال كونهن (من أمر الجاهلية) أى من أمورهم وخصالهم المعتادة (لا يتركونهن) يعنى أن هذه الخصال تدوم في الأمة لا يتركونهن بأسرهم تركهم لغيرها من سنن الجاهلية فانهن إن تركهن طائفة جاهن وتمسك بهن آخرون (الفخر) أى الافتخار وهو المباهاة والتمدح بالخصال والمناقب والمكارم . إما فيه أو في أهله ، قال في الفائق : الفخر تعداد الرجل من مآثره ومآثر آباءه (في الأحساب) أى في شأنها وسببها والحسب ما يمدد الرجل من الخصال التي تكون فيه كالشجاعة والفصاحة وغير ذلك ، وقيل الحسب ما يمدد الانسان من مفاخر آباءه ، ومعنى الفخر في الأحساب هو التكبر والتعظيم بعد مناقبه ومآثر آباءه وهذا يستلزم تفضيل الرجل نفسه على غيره ليقهره وهو لا يجوز ، وفي الحديث كرم الرجل دينه وحسبه خلقه وفي ذلك نبي ما كان عليه أهل الجاهلية ، وفيه تنبيه على أن الحسب الذي يحمده الانسان ما تحلى به من خصال الخير في نفسه لا ما يمدد من مفاخره ومآثر آباءه (والطعن في الأنساب) أى ادخال العيب في أنساب الناس وذلك يستلزم تحقير الرجل آباء غيره ، وتفضيل آباءه على آباء غيره وهو ممنوع . قال التوربشتي : الظاهر أن المراد منه الطعن فيمن ينسب اليه حجيج الطاعن . فينسب آباءه وذويه عند المساجلة والمسامة إلى الخول والحساسة والغموض والأخطاط لأنه ذكر في مقابلة الفخر بالأحساب (والاستسقاء) أى طلب السقيا (بالنجوم) أى بسببها يعنى توقع الأمطار عن وقوع النجوم في الأنواع كما كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا ، قاله الطيبي . وقيل : المعنى سؤال المطر من الأنواع فان كان ذلك على جهة اعتقاد أنها المؤثرة في نزول المطر حقيقة فهو كفر (والنياحة) بالرفع وهو الرابعة وهو البكاء على الميت بصياح وعريل وجوع . والتدبة عند شمائل الميت ومحاسنه مثل واشجاعاه وأسداه واجبلاه (والنايحة إذا لم تتب قبل موتها) أى قبل حضور موتها . قال التوربشتي :

تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب. رواه مسلم.

١٧٤٢ - (٧) وعن أنس، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بأمرأة تبكي عند قبر، فقال: اتقى الله

ولإما قيد به ليعلم أن من شرط التوبة أن يتوب التائب وهو يؤمل البقاء ويمكن أن يتأق منه العمل الذي يتوب منه ومصداق ذلك في كتاب الله ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن - النساء: ١٨﴾ (تقام) مجهول من الإقامة وهي الإيقاف (يوم القيامة) بين أهل الموقف للفضيحة. قال الطيبي: تقام أى تحشر، ويحتمل أنها تقام على تلك الحالة بين أهل النار وأهل الموقف جزاء على قيامها في المناحة وهو أمثل وأشبه (وعليها سربال) بكسر السين أى قيص (من قطران) بفتح القاف وكسر الطاء. قال ابن عباس: هو النحاس المذاب. وقيل ما يتعطب من شجر يسمى الأهل فيطبخ فيطلى به الأهل الحربى فيحرق الحربى بحدته وحرارته الجلد وقد تبلغ حرارته الجوف (ودرع) عطف على سربال والدرع بكسر الهمزة والواو والسين والنون هو السربال القميص مطلقاً (من جرب) أى من أجل جرب كائن بها. قال الطيبي: أى يسلط على أعضاء الجرب والحكة بحيث يغطي جلدها تغطية الدرع ويلتزم بها التزاق فتطلى مواضعه بالقطران لتداوى فيكون الدواء أدوى من الدواء لاشتماله على لدغ القطران وحدته وحرارته وأسراع النار في الجلود واشتمالها وتتن الرائحة وسواد اللون الذى تشمأز عنه النفوس. قال التوربشتى: خصت بدرع من جرب لأنها كانت تخرج بكلماتها المحرقة قلوب ذوات المصيبات وتحك بها يواظهن فعوقبت في ذلك المعنى بما يماثله في الصورة وخصت أيضاً بسربال من قطران لأنها كانت تلبس الثياب السود فى المأتم فألبسها الله قيصاً من قطران لتذوق وبال أمرها - انتهى. فان قلت ذكر الخلال الأربعة فى الحديث ولم يرتب عليها الوعيد سوى النياحة فما الحكمة فيه؟ قلت: النياحة مختصة بالنساء ومن لا يزوجرن أنزجار الرجال فاحتجن إلى مزيد الوعيد، كذا فى المرقاة. (رواه مسلم) فى الجنائز وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤) والحاكم (ج ١ ص ٣٨٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٦٣) وابن ماجه، ولفظه قال رسول الله ﷺ النياحة على الميت من أمر الجاهلية وأن النائحة إذا ماتت ولم تنب قطع الله لها ثياباً من قطران ودرعاً من لهب النار.

١٧٤٢ - قوله (مر النبي ﷺ بأمرأة تبكي عند قبر) لم يوقف على إسم المرأة ولا إسم صاحب القبر،

لكن فى رواية مسلم ما يشعر بأنه ولدها ولفظه تبكى على صبي لها، وصرح به فى مرسل يحيى بن أبى كثير عند عبد الرزاق، ولفظه قد أصيبت بولدها (قَالَ اتقى الله) قال القرطبي: الظاهر أنه كان فى بكاءها قدر زائد من نوح أو غيره ولهذا أمرها بالتقوى. قلت: ويؤيده أن فى مرسل يحيى بن أبى كثير المذكور فسمع منها ما يكره فوقف

واصبرى . قالت : اليك عنى ، فانك لم تصب بمصيتى ، ولم تعرفه ، فقيل لها : إنه النبي صلى الله عليه وسلم فأتت باب النبي صلى الله عليه وسلم فلم تجد عنده بوابين ، فقالت : لم أعرفك ، فقال : إنما الصبر عند الصدمة الأولى .

عليها . وقال الطيبي : قوله اتقى الله توطئة لقوله ( واصبرى ) كأنه قيل لها خافى غضب الله إن لم تصبرى ولا تجزعى ليحصل لك الثواب ( قالت ) أى جاهلة بمن يخاطبها وظانة أنه من آحاد الناس ( اليك عنى ) إسم فعل أى أبعاد وتتح ( لم تصب ) على بناء المجهول ( بمصيتى ولم تعرفه ) الواو فيه للحال أى خاطبته بذلك ، والحال أنها لم تعرف أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لو عرفته لم تخاطبه بهذا الخطاب ( فقيل لها ) أى للمرأة بعد ما ذهب النبي ﷺ ( أنه النبي ﷺ ) وفى رواية للبخارى : فربها رجل فقال لها أنه رسول الله فقالت ما عرفته . وفى رواية أبى يعلى من حديث أبى هريرة قال : فهل تعرفينه قالت لا . وللطبرانى فى الأوسط من طريق عطية عن أنس : أن الذى سأله هو الفضل بن عباس . وزاد مسلم فى رواية له : فأخذها مثل الموت أى من شدة الكرب الذى أصابها لما عرفت أنه رسول الله ﷺ خجلا منه ومهابة وإنما اشتبه عليها صلى الله عليه وسلم لأنه من تواضعه لم يكن يستتبع الناس ورائه إذا مشى كعادة الملوك والكبراء . مع ما كانت فيه من شاغل الوجد والبكاء ( فلم تجد عنده ) أى عند بابه ( بوابين ) يمنعون الناس من الدخول عليه . وفى رواية للبخارى : بوابا بالافراد . قال الطيبي : فائدة هذه الجملة أنه لما قيل لها أنه النبي ﷺ استشمرت خوفا وهيبة فى نفسها فتصورت أنه مثل الملوك له حاجب أو بواب يمنع الناس من الوصول اليه فوجدت الأمر بخلاف ما تصورته ( فقالت ) معتذرة اليه بما سبق منها حيث قالت اليك عنى ( لم أعرفك ) فاعذرتى من تلك الردة وخشوتها ( إنما الصبر عند الصدمة الأولى ) وفى رواية للبخارى عند أول صدمة وهى مرة من الصدم وهو ضرب الشيء الصلب بمثله ثم استعمل فى كل مكروه حصل بقتة والمعنى الصبر الذى يحمده عليه صاحبه ويصاب عليه فاعله مجزىل الأجر ما كان منه عند مفاجأة المصيبة بخلاف ما بعد ذلك فانه على مدى الأيام يسلا وينسى . وقال الحافظ : المعنى إذا وقع الثبات أول شيء يهجم على القلب من مقتضيات الجزع فذلك هو الصبر الكامل الذى يترتب عليه الأجر ، وأصل الصدم ضرب الشيء الصلب بمثله فاستعير للمصيبة الواردة على القلب . قال الطيبي : صدر هذا الجواب منه ﷺ من قولها لم أعرفك على أسلوب الحكيم كأنه قال لها دعى الاعتذار فان من شيمتى أن لا أغضب إلا الله وانظرى إلى تقويتك من نفسك الجزيل من الثواب بالجزع وعدم الصبر أول لجأة المصيبة فاغتنفر لها عليه السلام تلك الجفوة لصدورها منها فى حال مصيبتها وعدم معرفتها به وبين لها أن حق هذا الصبر أن يكون فى أول الحال فهو الذى يترتب عليه الثواب بخلاف ما بعد ذلك فانه



متفق عليه .

١٧٤٣ - (٨) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يموت لمسلم ثلاثة

من الولد

على طول الأيام يسلكها كما يقع لكثير من أهل المصائب وفي هذا الحديث من الفوائد جواز زيارة القبور للنساء ، لأنه لم ينه المرأة المذكورة عن زيارة قبر ميتها وإنما أمرها بالصبر والتقوى لما رأى من جزعها فدل على جوازها وفيه ما كان فيه عليه الصلاة والسلام من التواضع والرفق بالجاهل ومسامحة المصاب وقبول اعتذاره وملازمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه أن القاضى لا ينبغي له أن يتخذ من يحجبه عن حوائج الناس وأن من أمر بمعروف ينبغي له أن يقبل ولولم يعرف الأمر وفيه أن الجزع من المنهيات لأمره لها بالتقوى مقرونا بالصبر ، وفيه الترغيب في احتمال الأذى عند بذل النصيحة ونشر الموعدة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى .

١٧٤٣ - قوله (لا يموت لمسلم) رجل أو امرأة ، في هذه اللفظة عموم تشمل الذكر والأنثى بخلاف

الرواية الآتية فإنها مقيدة بالنساء وليس لها مفهوم لما في بقية الروايات من التعميم ، وقيد الإسلام شرط لأنه لا يجازى للكافر يموت أولاده فقيده به ليخرج الكافر فهو مخصوص بالمسلم ، وهل يدخل في ذلك من مات له ولد فأكثر في حالة الكفر ثم أسلم بعد ذلك أو لا بد أن يكون موتهم في حالة إسلامه ، قد يدل للأول حديث أسلمت على ما أسلفت من خير لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه في الإسلام فالرجوع إليها أولى ، فمنها حديث أبي ثعلبة الأشجعي المروى في مسند أحمد والمعجم الكبير للطبرانى . قلت : يا رسول الله مات لى ولدان في الإسلام فقال من مات له ولدان في الإسلام أدخله الله الجنة ، وحديث عمرو بن عبسة عند أحمد وغيره مرفوعاً : من ولد له ثلاثة أولاد في الإسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخل الله الجنة بفضل رحمته إياهم (ثلاثة) وهل هو حكم ما سوى الثلاثة سيأتى في شرح الحديث الآتى (من الولد) بفتحين يشمل الذكر والأنثى ، والظاهر أن المراد من ولد الرجل حقيقة أى الأولاد الصلبية يدل عليه حديث أنس عند النسائى رفعه من احتسب ثلاثة من صلبه دخل الجنة ، وكذا حديث عقبة بن عامر عند أحمد والطبرانى رفعه من أئكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله - الحديث ، وحديث عمرو بن عبسة عند الطبرانى وحديث عثمان بن أبي العاص عند أبي يعلى والبخارى والطبرانى أيضاً ، وفيه عبد الرحمن ابن اسحاق أبو شيبة وهو ضعيف . وأما أولاد الأولاد ففي دخولهم بحث . قال الحافظ : والذي يظهر أن أولاد الأولاد الصلب يدخلون ولا سيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب والتقييد بكونهم من الصلب يدل على إخراج

## فيلج النار إلا تحلة القسم .

أولاد البنات ، وزاد في الرواية الآتية لم يبلغوا الحنث وسيأتي الكلام فيه (فيلج النار) أي فدخلها من الوالج وهو الدخول وهو منصوب بأن المقدرة ، تقديره فان يلج النار لأن الفعل المضارع ينصب بعد النفي بأن المقدرة بعد الفاء لكن حكى الطيبي منعه عن بعضهم معالاً بأن شرط ذلك أن يكون ما قبل الفاء سبباً لما بعدها ولا سببية هنا لأنه ليس موت الأولاد ولا عدمه سبباً لولوج أيهم النار بل سبباً للنجاة منها وعدم الدخول فيها ، وبينان ذلك أنك تعتمد إلى الفعل الذي هو غير موجب فتجعله موجباً وتدخل عليه إن الشرطية وتجعل الفاء وما بعدها من الفعل جواباً كما تقول في قوله تعالى : - ( ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي أن تطغوا فيه - طه : ٨١ ) - فلول الغضب حاصل ، وفي قواه : « ما تأتينا فتحدثنا أن تأتينا » فالحديث واقع وهنا إذا قلت أن يموت لمسلم ثلاثة من الولد فولج النار حاصل لم يستقم . قال الطيبي : فالفاء هنا بمعنى الواو التي للجمع ، وهي تنصب المضارع بعد النفي كالفاء ، والمعنى لا يجتمع لمسلم موت ثلاثة من أولاده وولوجه النار إلا تحلة القسم لا بعيد عن ذلك أن كانت الرواية بالنصب وإن كانت الرواية بالرفع على أن الفاء عاطفة للتعقيب فعنا لا يوجد لولوج النار عقب موت الأولاد إلا تحلة القسم أي مقداراً يسيراً ، ومعنى فاء التعقيب كعنى الماضي في قوله تعالى : ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار - الأعراف : ٤٤ ﴾ - في أن ما سيكون بمنزلة الكائن وأن ما أخبر به الصادق عن المستقبل كالواقع . وقال الحافظ أن السببية (أي في صورة النصب) حاصلة بالنظر إلى الاستثناء لأن الاستثناء بعد النفي اثبات فكان المعنى أن تخفيف الولوج مسبب عن موت الأولاد وهو ظاهر لأن الولوج عام تخفيفه يقع بأمر منها موت الأولاد بشرطه - انتهى . وتعقبه السدي في حاشية البخاري بما فيه تأمل وأجاب ابن الحاجب والدمايني عن الاشكال المذكور بوجه آخر ، ذكره القسطلاني (إلا تحلة القسم) بفتح المثناة الفوقية وكسر المهملة وتشديد اللام ، والقسم بفتح القاف والسين أي ما تنحل به اليمين ، وهو مصدر حل اليمين أي كفرها قال أهل اللغة : يقال فعلته تحلة القسم أي لم أفعله إلا بقسم - ما حللت به يميني ولم أبالغ . وقال الخطابي : حللت القسم تحلة أي أبررتها . وقال الجزري في النهاية : تقول العرب ضربه تحليلاً وضربه تعزيراً إذا لم يبألغ في ضربه ، وهذا مثل في القليل المفرط في القلة ، وهو أن يباشر من الفعل الذي يقسم عليه المقدار الذي يبر به قسمه مثل أن يحلف على النزول بمكان فلواقع به وقعة خفيفة اجزأته فملك تحلة قسمه فالمعنى لا يدخل النار إلا دخولا يسيراً مثل تحلة قسم الحالف ويريد بتحلته الورود على النار والاجتياز بها ، والتاء في التحلة زائدة - انتهى . قال القرطبي : اختلف في المراد بهذا القسم ، فقيل هو معين ، وقيل غير معين ، فالجمهور على الأول ، والمراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فبردها بقدر ما يبر الله تعالى قسمه ثم ينجو ، وقيل لم يعن به قسم بعينه ، وإنما معناه التقليل لأمر ورودها ، وهذا

متفق عليه .

١٧٤٤ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لنسوة من الأنصار :

اللفظ يستعمل في هذا تقول لا ينام هذا إلا لتحليل الآلية ، وتقول ما ضربته إلا تحليلاً إذا لم يتألم في الضرب أى قدراً يصيبه منه مكروه ، وقيل الاستثناء بمعنى الواو أى لا تمسه النار قليلاً ولا كثيراً ولا تحلة القسم ، وقد جوز الفراء والأخفش مجيء الواو بمعنى الواو ، والأول قول الجمهور ، وبه جزم أبو عبيد وغيره قالوا المراد به قوله تعالى : ﴿ وإن منكم إلا واردها - مريم : ٧١ ﴾ قال الخطابي : معناه لا يدخل النار ليعاقب بها ، ولكنه يدخلها مجتازاً ولا يكون ذلك الجواز إلا قدر ما يحل به الرجل يمينه ، ويدل على ذلك ما وقع عند عبد الرزاق في آخر هذا الحديث إلا تحلة القسم معنى الورود ، وذكر الحافظ في الفتح روايات أخرى تدل على هذا أى على كون المراد بالقسم قول الله تعالى المذكور وبالورود الجواز والعبور فعليك أن ترجع إلى الفتح واختلف في موضع القسم من الآية ، فقيل هو مقدر أى والله إن منكم ، وقيل معطوف على القسم الماضى في قوله : ﴿ فوربك لنحشرنهم - مريم : ٦٨ ﴾ أى وربك إن منكم ، وقيل هو مستفاد من قوله تعالى حتماً مقضياً أى قسماً واجباً . وقال الطبري : يحتمل أن يكون المراد بالقسم ما دل على القطع والبت من السياق فإن قوله كان على ربك تدبيراً وتقريراً لقوله وإن منكم ، فهذا بمنزلة القسم بل أبلغ مجيء الاستثناء بالنفي والاثبات . واختلف في المراد بالورود في الآية فقيل هو الدخول رواه عبد الرزاق عن ابن عباس ، وروى أحمد والنسائي والحاكم من حديث جابر مرفوعاً بالورود الدخول لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بر : أوسلاماً ، وقيل المراد بالورود الممر عليها . رواه الطبري عن أبي هريرة وابن مسعود وهذان القولان أصح ما ورد في ذلك ولا تنافي بينهما لأن من عبر بالدخول تجوز به عن المرور ، ووجهه أن المار عليها فوق الصراط في معنى من دخلها لكن تختلف أحوال المارة باختلاف أعمالهم ، ويؤيد صحة هذا التأويل ما رواه مسلم من طريق أم مبشر أن حفصة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم لما قال لا يدخل أحد شهد الحديدية النار أليس الله يقول : ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ فقال أليس الله تعالى يقول : ﴿ ثم نجى الذين اتقوا - مريم : ٧٢ ﴾ الآية . وفي هذا بيان ضعف من قال إن الورود مختص بالكفار ، ومن قال الورود البنون منها ومن قال معناه الاشراف عليها ومن قال معنى ورودها ما يصيب المؤمن في الدنيا من الحى . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن أولاد المسلمين في الجنة لأنه يبعد أن الله تعالى يغير الآباء بفضل رحمته للآباء ولا يرحم الآباء ، وكونهم في الجنة مذهب الجمهور ، ووقف طائفة قليلة ، وتقدم البحث في ذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

١٧٤٤ - قوله (قال لنسوة) اسم جمع (من الأنصار) أى من نساءهم . قال القارى : وفائدة ذكره كمال

لا يموت لاحدى كن ثلاثة من الولد فتحسبه ، الا دخلت الجنة . فقالت امرأة منهن : أو ائنان  
يا رسول الله ؟ قال : أو ائنان .

استحضار القضية لا أن هناك خصوصية (من الولد) بفتحيتين وهو يشمل الذكر والأنثى والمفرد والجمع (فتحسبه) وفي رواية البيهقي : فتحسبهم . قال القارى بالرفع لا غير أى تطلب بموته أو ابا عند الله بالصبر عليه . قال الطيبي : أى فتصبر راجية لرحمة الله وغفرانه وليس هذه الفاء ، كما فى فيلج بل هى للتسبب بالموت ، وحرف التثني منصب على السبب والمسبب معا . انتهى . قال الباجي : بيان لصفة من يوجر بمصابه فى ولده وهو أن تحتسبهم ، وأما من لم تحتسبهم ولم يرض بأمر الله فيه فانه غير داخل فى هذا الوجه . انتهى . والاحتساب عند المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر ، وتحصيله بالتسليم والصبر ، وذكر المصنف هذا الحديث لقوله فتحسبه فجعله تفسيراً للحديث قبله . وقد ورد التقييد بذلك فى أحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ فى الفتح ، ثم قال وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا يترتب الا على النية فلا بد من قيد الاحتساب والأحاديث المطلقة معمولة على المقيدة . انتهى . (الادخلت الجنة) أى دخولا أوليا وهو لا ينافى الولوج تحلة القسم والاستثناء من أعم الأحوال (فقالت امرأة منهن) الظاهر أنها أم سليم الأنصارية والدة أنس بن مالك ، كما رواه الطبرانى باسناد جيد عنها أو أم مبشر الأنصارية . رواه الطبرانى أيضا من حديث جابر ، ويحتمل أن يكون كل منهما سأل عن ذلك فى ذلك المجلس ، ويحتمل التعدد والله تعالى أعلم وجاءت روايات أخرى نسب فيها السؤال إلى غيرهما كأم أيمن وعائشة وأم هانئ وجابر وعمر رضى الله عنهم (أو ائنان) عطف تلقين أى هل يمكن أن تقول أو ائنان . وفى رواية : وائنان . قال العيني عطف على ثلاثة ، ومثله يسمى بالعطف التلقينى أى قل يا رسول الله وائنان ، ونظيره قوله تعالى حكاية عن إبراهيم : ﴿ ومن ذريتي - البقرة : ١٢٤ ﴾ وقال الحافظ : أى وإذا مات ائنان ما الحكم فقال وائنان أى وإذا مات ائنان فالحكم كذلك (قال أو ائنان) قال العيني : أى أولان وجد ائنان فكالثلاثة ، وفيه التسوية بين حكم الثلاثة والائنين . قال ابن بطال : وكأنه أوحى إليه بذلك فى الحال ولا يبعد أن ينزل عليه الوحي فى أسرع من طرفة عين ، ويحتمل أن يكون كان العلم عنده حاصلًا ولكنه أشفق عليهم أن يتكلموا لأن موت الاثنين غالبًا أكثر من موت الثلاثة ثم لما سئل عن ذلك لم يكن بد من الجواب ، وهل يدخل فى الحكم المذكور الولد الواحد فالظاهر أنه نعم لما ورد فى ذلك من الأحاديث الصريحة كحديث ابن عباس فى الفصل الثانى من هذا الباب ، وحديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا صغارهم دعا ميص الجنة يلقى أحدهم أباه فيأخذ بناحية ثوبه فلا يفارقه حتى يدخله الجنة ، وحديث قررة المرثى عند أحمد ، وحديث على عند ابن ماجه وحديث معاذ بن جبل عند أحمد ، وحديث ابن مسعود عند الترمذى ، وابن ماجه وستأق هذه الأحاديث فى الفصل الثالث ، وكحديث جابر بن سمرة عند الطبرانى ، وفيه ناصح بن عبد الله وهو ضعيف جداً ، قاله الحافظ فى

رواه مسلم . وفي رواية لها : ثلاثة لم يبلغوا الحنث .

١٧٤٥ - (١٠) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله : ما لعبدى المؤمن عندي

جزاء إذا قضيت صفيه من أهل الدنيا

الفتح . وقال الهيثمي : هو متروك ، وقد سرد العيني في باب فضل من مات له ولد فاحتسب أحاديث أخرى ، وكذا الهيثمي في مجمع الزوائد في باب من مات له واحد ، ويدل على ذلك أيضا حديث أبي هريرة الذي بعد هذا فان قوله «صفيه» يدخل فيه الواحد فما فوقه وهو أصح ما ورد في ذلك (رواه مسلم) في البر والصلة وأخرجه أيضا البيهقي (وفي رواية لها) أي للشيخين (ثلاثة لم يبلغوا الحنث) يعني في اللفظ المتقدمة ثلاثة مطلق ، وفي رواية لها ثلاثة مقيدة بهذا الوصف والحنث بكسر المهملة وسكون النون آخره مثلثة الأيم والذنب ، قال تعالى : ﴿ وكانوا يصرون على الحنث العظيم - الواقعة : ٤٦ ﴾ يعني لم يبلغوا سن التكليف الذي يكتب فيه الأيم والذنب ، وقيل المعنى لم يبلغوا مبلغ الرجال حتى يجرى عليهم القلم فيكتب عليهم الحنث والأيم . قال الخليل : بلغ الغلام الحنث إذا جرى عليه القلم والحنث الأيم وقيل : المراد بلغ إلى زمان يؤخذ بيمينته إذا حنث وقال الراغب : عبر بالحنث عن البلوغ لما كان الانسان يؤخذ بما ارتكبه فيه بخلاف ما قبله ، وخص الأيم بالذكر لأنه الذي يحصل بالبلوغ لأن الصبي قد يثاب ، وخص الصغير بذلك لأن الشفقة عليه أعظم والحب له أشد والرحمة له أوفر وعلى هذا فن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقدته ما ذكر من هذا الثواب وإن كان في فقد الولد أجر في الجملة ، وبهذا صرح كثير من العلماء وفرقوا بين البالغ وغيره بأنه يتصور منه العقوق المقتضى لعدم الرحمة بخلاف الصغير فإنه لا يتصور منه ذلك إذ ليس بمخاطب ، لكن قال الزين ابن المنير والعراقي في شرح تقريب الأسانيد بل يدخل البالغون في ذلك بطريق الفحوى لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كل على أبيه فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعى ولا ريب أن التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة أعظم لا سيما إذا كان نجيبا يقوم عن أبيه بأموره ويساعده في معيشته ، وهذا معلوم مشاهد . قال الحافظ ويقوى الأول قوله في آخر حديث أنس بفضل رحمة إيام ، لأن الرحمة للصغار أكثر لعدم حصول الأيم منهم - انتهى .

١٧٤٥ - قوله ( ما لعبدى ) أى ليس لعبدى ( جزاء ) أى ثواب ( إذا قضت صفيه ) بفتح الصاد المهملة

وكسر الفاء وتشديد التحتانية ، وهو العجيب المصافي ، كالولد والأخ ، وكل من يحبه الانسان . قال النهاية : صنى الرجل الذى يصفاه الرود ويخلصه له فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ، والمراد بالتبض قبض روحه وهو الموت ( من أهل الدنيا ) قال الطيبي : إنما قيده بذلك ليؤذن بأن الصنى إذا كان من أهل الآخرة كان جزاءه وراء الجنة وهو رضوان

ثم احتسبه إلا الجنة . رواه البخارى .

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

١٧٤٦ - (١١) من أبي سعيد الخدرى ، قال . لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائمة والمستمة . رواه أبو داود .

الله تعالى ورضوان من الله أكبر - انتهى . قال القارى : وأعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته وجعله بياناً للواقع ( ثم احتسبه ) أى صبر على فقد صفيه وقبض روحه راجياً الأجر من الله على ذلك ، وأصل الحسبة بالكسر الأجرة والاحتساب طلب الأجر من الله تعالى خالصاً ( إلا الجنة ) متعلق بقوله ما لعبدى المؤمن . قال القارى : بالنصب والرفع أى ماله جزاء إلا الجنة ، ويؤخذ من هذا الحديث أن الثواب المترتب على الثلاثة والاثنتين مرتب على الواحد ، كما فى رواية أخرى - انتهى . قال الحافظ : استدل به ابن بطال على أن من مات له ولد واحد يلتحق بمن مات له ثلاثة ، وكذا اثنان ، وأن قول الصحابي فى بعض الروايات ولم نسأله عن الواحد لا يمنع من حصول الفضل لمن مات له واحد فلعله صلى الله عليه وسلم سئل بعد ذلك عن الواحد فأخبر بذلك أو أعلم بأن حكم الواحد حكم ما زاد عليه . قال الحافظ : وجه الدلالة من الحديث أن الصنف أعم من أن يكون ولداً أم غيره . وقد أفرد ورتب الثواب بالجنة لمن مات له فاحتسبه ويدخل فى هذا ما أخرجه أحمد والنسائى من حديث قرة بن اياس : أن رجلاً كان يأتى النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له فقال أتحبه قال نعم فقاده فقال ما فعل فلان قالوا يا رسول الله مات ابنه فقال ألا تحبه أن لا تأتى باباً من أبواب الجنة إلا وجدته ينتظرك فقال رجل يا رسول الله ! أله خاصة أم لكلنا قال بل لكلكم ، وسنده على شرط الصحيح وقد صححه ابن حبان والحاكم - انتهى . وسيأتى هذا الحديث فى الفصل الثالث ( رواه البخارى ) فى باب العمل الذى يتبغى به وجه الله تعالى من أوائل الرقاق والحديث من أفراده .

١٧٤٦ - قواه ( لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النائمة ) النوح هو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله ، والحديث دليل على تحريم ذلك ، وهو يجمع عليه . قال القارى : يقال : ناحت المرأة على الميت إذا نذبت أى بكى عليه وعددت محاسنه . وقيل : النوح بكاء مع صوت . والمراد بها التى تنوح على الميت أو على ما فاتها من متاع الدنيا ، فانه ممنوع منه فى الحديث . وأما التى تنوح على مصيبتها فذلك نوع من العبادة . وخص النائمة ، لأن النوح يكون من النساء غالباً ( والمستمة ) أى التى تقعد السماع ويعجبها ، كما أن المستمع والمقتاب شريكان فى الوزر ، والمستمع والقارئ مشتركان فى الأجر ( رواه أبو داود ) وأخرجه أحمد والبيهقى ( ج ٤ ص ٦٣ ) قال

١٧٤٧ - (١٢) وعن سعد بن أبي وقاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عجب للمؤمن : إن أصابه خير حمد الله وشكره ، وإن أصابه مصيبة حمد الله وصبره ، والمؤمن يؤجر في كل أمره حتى في اللقمة يرفعها إلى في امرأته .

المنذرى: في إسناده محمد بن الحسن بن عطية العموي عن أبيه عن جده ، وثلاثهم ضمهفاء - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص بعد عزوه لأحمد مالفظة : واستكره أبو حاتم في العلل ، ورواه الطبراني والبيهقي من حديث عطاء بن عمر ، وزواه ابن عدى من حديث الحسن عن أبي هريرة ، وكلها ضعيفة .

١٧٤٧ - قوله (عجب) أى أمر غريب وشأن عجيب (للمؤمن) أى الكامل . وقال الطيبي : أصله أعجب ، عجباً . فعدل من النصب إلى الرفع للثبات ، كقولك : سلام عليك . قيل : ومن ثم كان سلام ابراهيم في قوله : ﴿ قالوا سلاماً قال سلام - هود : ٦٩ ﴾ أبلغ من سلام الملائكة ، كذا في المرقاة . وذكر السيوطى هذا الحديث في الجامع الصغير بلفظ : عجبت للسلام ، وعزاه للطيبسى والبيهقى في الشعب . ثم بين وجه العجب بقوله (إن أصابه خير) كصحة وسلامة ، ومال وولد وجاء ( حمد الله وشكر ) على نعمة الخير ودفع الشر ( وإن أصابته مصيبة ) أى بلية ومحنة ( حمد الله وصبر ) على حكم ربه واحتسب . قال القارى : وفيه إشارة إلى أن الايمان نصفه صبر ، ونصفه شكر ، قال تعالى : ﴿ إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور - ابراهيم : ٥ ﴾ وقال ابن الملك : قوله : « إن أصابه مصيبة حمد الله » أى حمده عندها لعله بما يشاب عليه من الثواب العظيم ، والثواب نعمة ، فحمد الله لذلك يدل على أن الحمد محمود عند النعمة وعند المصيبة - انتهى . وقد يقال : معناه حمده على سائر نعمه ، ولذلك ذكره في الحالين لقوله تعالى : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - ابراهيم : ٣٤ ﴾ أو حمده على أن المصيبة ليست في دينه أو على أنه ما دفع أكبر أو أكثر منها . قال المظهر : وتحقق الحمد عند المصيبة ، لأنه يحصل بسببها ثواب عظيم ، وهو نعمة تستوجب الشكر عليها . قال الطيبي : وتوضيحه قوله القائل : فان مس بالنعمة عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبته الأجر . ويحتمل أن يراد بالحمد الثناء على الله بقوله : ﴿ إنا لله وإنا إليه راجعون - البقرة : ١٥٦ ﴾ - انتهى . ( والمؤمن يؤجر ) بالهمز ويبدل فيها أى المؤمن الكامل يشاب ( في كل أمره ) أى شأنه من الصبر والشكر وغيرهما حتى في أمور المباح . قيل : المراد بالأمر هنا الخير ، فالمباح ينقلب خيراً بالنية والقصد ( حتى في اللقمة يرفعها إلى في امرأته ) أى فيها في الحديث دليل على أن المباحات وإن كان يرى كل واحد منها في الظاهر من قبيل حظ النفس ، لكنها باشتغالها على نية التقرب إلى الله تصير عبادات ويؤجر فاعطها على حسب نيته ببركة ايمانه . قال الطيبي : الفاء جزاء شرط مقدر ، يعنى إذا أصابه نعمة حمد أجر ،

## رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٧٤٨ - (١٣) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مؤمن إلا وله بابان :

باب يصعد منه عمله ، وباب ينزل منه رزقه ، فإذا مات بكيا عليه ،

وإذا أصابته مصيبة فصبر أجر ، فهو مأجور في كل أموره حتى في الشوائب ببركة ايمانه ، وإذا قصد بالنوم زوال التعب للقيام إلى العبادة عن نشاط كان النوم طاعة ، وعلى هذا الأكل وجميع المباحات (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه النسائي في اليوم والليلة ، وفيه عمر بن سعد بن أبي وقاص وهو صدوق ، لكنه مقتته الناس ، لكونه كان أميراً على الجيش الذين قتلوا الحسين بن علي . قال القاري : قد يقال . إنه لم يباشر قتله ، ولعل حضوره مع العسكر كان باكره أو ربما حسن حاله وطاب ماله . والحديث ظاهر صحته مبنى ومعنى ، ولا يتعلق به حكم من الأحكام ديناً ودنيا . قلت : وللحديث شواهد : منها ما رواه أحمد ومسلم من حديث صهيب الرومي مرفوعاً عجيباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير ، وليس ذلك لأحد إلا لماؤم إن أصابته سراء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له ، ومنها ما رواه الحاكم وقال : صحيح على شرط البخاري عن أبي الدرداء مرفوعاً إن الله عز وجل قال : يا عيسى ! إني باعث من بعدك أمة إن أصابهم ما يحبون حمدوا الله ، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا ، ولا حلم ولا علم ، فقال : يا رب ! كيف يكون هذا ؟ قال أعطيتهم من حلي وعلى .

١٧٤٨ - قوله (وله) أي مختص به (بابان) أي من السماء (يصعد) بفتح الياء وتضم أي يطلع ويرفع

(عمله) أي الصالح إلى مستقر الأعمال . وهو محل كتابتها في السماء بعد كتابتها في الأرض . وفي إطلاقه العمل اشعار بأن عمله كله صالح (ينزل) بصيغة الفاعل أو المفعول (رزقه) أي الحسى أو المعنوى إلى مستقر الأرزاق من الأرض (بكيا) أي البسبان (عليه) أي على فراقه ، لأنه انقطع خيره منهما بخلاف الكافر ، فانها يأذيان بشره فلا يبكيان عليه ، قاله ابن الملك : وهو ظاهر موافق لمذهب أهل السنة على ما نقله بغوى أن للأشياء كلها علماً بالله ولها تسييح ولها خشية وغيرها . وقيل : أي بكى عليه أهلها من الملائكة والناس ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . وقال الطيبي : الكشف هذا تمثيل وتخيل مبالغة في فقدان من درج وانقطع خيره ، وكذلك ما روى عن ابن عباس من بكاء مصلى المؤمن وآثاره في الأرض ومساعد عمله ومهابط رزقه في السماء تمثيل ، ونفى ذلك في قوله تعالى : ﴿ فابكت عليهم السماء والأرض - الدخان : ٢٩ ﴾ تهكم بهم وبمآلهم المنافية لحال من يعظم فقداه ، فيقال : فيه بكت عليه السماء والأرض - انتهى . وهو مخالف لظاهر الآية والحديث ، ولا وجه للعدول لمجرد



فذلك قوله تعالى: ﴿فما بكت عليهم السماء والأرض﴾. رواه الترمذى

١٧٤٩ - (١٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: من كان له فرطان من أمى أدخله الله بهما الجنة، فقالت عائشة: فمن كان له فرط من أمتك؟ قال: ومن كان له فرط يا موقفة! فقالت: فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال: فأنا فرط أمى، لن يصابوا بمئلى. رواه الترمذى،

مخالفته لظاهر العقول، كذا في المرقاة (فذلك) أى مفهوم الحديث أو مصداقه (قوله تعالى) في سورة الدخان (فما بكت عليهم السماء والأرض) بقية الآية: ﴿وما كانوا منظرين - الدخان: ٢٩﴾ قال ابن كثير: أى لم تكن لهم أعمال صالحة تصعد في أبواب السماء، فتبكي على قدم، ولا لهم في الأرض بقاع عبدوا الله تعالى فيها فقدتهم فهذا استحقوا أن لا ينظروا ولا يؤخروا لكفرهم وإجرامهم وعتوم وعتادهم (رواه الترمذى) في تفسير سورة الدخان، وقال: حديث غريب، وأخرجه أبو يعلى وابن أبي حاتم وغيرهما، وفي سنده عندهم موسى بن عبيدة الرزنى وي زيد بن أبان الرقاشى قال الترمذى: يضعفان في الحديث - انتهى. وفي الباب عن شرح بن عبيد الحضرمى مرسلًا مرفوعًا عند ابن جرير، وعن علي عند ابن أبي حاتم، وعن ابن عباس عند ابن جرير موقوفًا من قولهما، ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره.

١٧٤٩ - قوله (من كان له فرطان) بفتحين أى ولدان لم يباغا أو إن الحلم بل ماتا قبله، يقال: قرط إذا تقدم وسبق فهو فارط. والفرط هنا الولد الذى مات قبله، فانه يتقدم ويهيبى لوالديه نزلا ومنزلا في الجنة، كما يتقدم فراط القافلة إلى المنازل، فيعدون لهم ما يحتاجون اليه من الماء والمرعى وغيرهما. قال الطيبي: الفرط بالتحريك من يتقدم القافلة، فيطلب الماء والمرعى، ويهيبى لهم ما يحتاجون اليه في المنزل، فعل بمعنى فاعل يستوى فيه الواحد والجمع مثل تبع وتابع. المعنى الطفل المتوفى يتقدم والديه، فيهبى لهما في الجنة منزلا ونزلا، كما يتقدم فراط القافلة، فيعدون لهم ما يفتقرون اليه من الأسباب، ويهيئون لهم المنازل (من أمى) يبان لمن (فمن كان له فرط من أمتك) أى فما حكمه أو فهل له هذا الثواب (قال ومن كان له فرط) أى فكذلك (يا موقفة) أى في الخيرات وللأسئلة الواقعة موقعها شفقة على الأمة. وقيل: أى الحريرة على تعلم الشرائع. وقال الطيبي: يعنى وفقك الله تعالى للسؤال، حتى تفضل على العباد، وسهل عليهم حصول ذلك المعنى من ولد واحد، حتى يفضل من لا ولد له بفرط مئلى، ونعم للفرط أنا (فمن لم يكن له فرط من أمتك) أى فما حاله (فأنا فرط أمى) أى سابقهم وإلى الجنة بالشفاعة سائقهم، بل أنا أعظم من كل فرط، فان الأجر على قدر المشقة (لن يصابوا) أى أمى (بمئلى) أى بمئلى مصيبتى لهم، فان مصيبتى أشد عليهم من سائر المصائب، فأكون أنا فرطهم (رواه الترمذى)

وقال: هذا حديث غريب.

١٧٥٠ - (١٥) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ولد العبد، قال الله تعالى للملائكة: قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم. فيقول: قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون: نعم. فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع. فيقول الله: ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة، وسموه بيت الحمد. رواه أحمد، والترمذي.

وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٣٤ - ٣٣٥) والبيهقي (وقال هذا حديث غريب) في نسخ الترمذي الموجودة عندنا: هذا حديث حسنٌ غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد ربه بن بارق، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة - انتهى - قالت: عبد ربه هذا قال في تهذيب التهذيب في ترجمته. قال: أحمد ما به بأس، وأثنى عليه عمرو بن علي الفلاس خبيرا، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال في التقريب: إنه صدوق يخطئ، والحديث لا ينزل عن درجة الحسن، والله تعالى أعلم.

١٧٥٠ - قوله (إذا مات ولد العبد) أي المؤمن (قال الله تعالى للملائكة) أي ملك الموت وأعوانه (قبضتم) بتقدير الاستفهام (ولد عبدي) أي روحه فيقول (قبضتم ثمرة فؤاده) أي يقول ثانياً أظهاراً لكامل الرحمة كما أن الوالد العطوف يسأل الفساد، هل فسدت ولدي، مع أنه بأمره ورضاه. قيل: سمي الولد ثمرة فؤاده، لأنه نتيجة الأب كالثمرة للشجرة (واسترجع) أي قال إنا لله وإنا إليه راجعون (وسموه بيت الحمد) قال القاري: أضاف البيت إلى الحمد الذي قاله عند المصيبة، لأنه جزء ذلك الحمد. قال الطيبي: مرجع السؤال إلى تنبيه الملائكة على ما أراد الله تعالى من التفضل على عبده الحاضر لأجل تصبره على المصائب أو عدم تشكيه بل إعداده إياها من جملة النعماء التي تستوجب الشكر عليها، ثم استرجاعه وأن نفسه ملك الله، واليه المصير في العاقبة. قال أولاً ولد عبدي أي فرع شجرته ثم ترقى إلى ثمرة فؤاده أي نقاوة خلاصته فان خلاصة الانسان الفؤاد، والفؤاد إنما يعتد به لما هو مكان اللطيفة التي خالق لها وبها شرفه وكرامته، فحقيق لمن فقد مثل تلك النعمة الخطيرة وتلقاها بمثل ذلك الحمد، أن تكون محموداً حتى المكان الذي يسكن فيه، ولذلك سمي بيت الحمد، والله أعلم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤١٥) (والترمذي) واللفظ له ولفظ أحمد: قال الله تعالى: يا ملك الموت قبضت ولدي قبضت قرة عينه وثمره فؤاده؟ قال: نعم، قال: فما قال؟ قال: حمدك واسترجع، قال ابنو اله بيتاً في الجنة، وسموه بيت الحمد. والحديث أخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه، والبيهقي وحسنه الترمذي.

١٧٥١ - (١٦) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عزي مصابا، فله مثل أجره. رواه الترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث على بن عاصم الراوى، وقال: رواه بعضهم عن محمد بن سوقة بهذا الاسناد موقوفا.

١٧٥١ - قوله (من عزي) من التعزية أى سلى (مصابا) أى بأى شىء كان أهم من فقد الولد وغيره. قال القارى: من عزي مصابا أى ولوبغير موت بالمأتى لديه أو بالكتابة اليه بما يهون المصيبة عليه ويحملة على الصبر بوعـد الأجر أو بالدعاء له بنحو أعظم الله لك الأجر والهمك الصبر، ورزقك الشكر (فله) أى للعزى (مثل أجره) أى نحو المصاب على صبره، لأن الدال على الخير كفاعله وقيل: إن من حمله على العزاء بالمد وهو الصبر فله لأجل هذه التعزية ثواب مثل ثواب المصاب لأجل صبره فى المصيبة (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه البيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٥٩) كلهم من طريق على بن عاصم عن محمد بن سوقة عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله، وأخرجه أيضا الحاكم والخطيب وغيرهما من طرق عن ابن سوقة (وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث على بن عاصم) وقال البيهقى: تفرد به على بن عاصم، وهو أحد ما أنكر عليه واعترض عليه بأنه قد تابعه عن ابن سوقة عبد الحكيم بن منصور وشعبة وإسرائيل ومحمد بن الفضل بن عطية وعبد الرحمن بن مالك بن مغول والحريث بن عمران وغيرهم، لكن قال الخطيب ليس شىء منها ثابتا، ولذلك قال الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى، وهذه المتابعات لا ترد على البيهقى لضعف أسانيدهما (الراوى) بسكون الياء وعلى بن عاصم هذا هو على بن عاصم بن صهيب الواسطى، أبو الحسن التيمى مولاهم، صدوق يخطئ ويصير مات سنة (٢٠١) وقد جاوز التسعين كذا فى التقريب وسيأتى ذكر شىء من الكلام عليه فى شرح كلام الترمذى الآتى (وقال) أى الترمذى (رواه بعضهم عن محمد بن سوقة) بضم المهملة، الثنوى الكوفى، ثقة مرضى عابد (بهذا الاسناد موقوفا) أى على ابن مسعود. وتام كلام الترمذى: ويقال: أكثر ما ابتلى به على بن عاصم، بهذا الحديث نعموا عليه. وقال الخطيب: هذا الحديث مما أنكره الناس على على بن عاصم، وكان أكثر كلامهم فيه بسببه. وقال يعقوب بن شيبة: هذا حديث كوفى منكر، يرون أنه لا أصل له، لا نعلم أحدا أسنده، ولا أوقفه غير على بن عاصم، وقد رواه أبو بكر النهشلى، وهو صدوق ضعيف الحديث عن محمد بن سوقة فلم يجاوز به محمدا، وقال: يرفع الحديث، قال يعقوب وهذا الحديث من أعظم ما أنكره الناس على على بن عاصم، وتكلموا فيه مع ما أنكر عليه سواء انتهى. ويحكى عن أبى داود قال: عاتب يحيى بن سعيد القطان على بن عاصم فى وصل هذا

.....

الحديث ، وإنما هو عندهم منقطع . وقال : إن أصحابك الذين سمعوه مملك لا يسندونه ، فأبى أن يرجع . والحديث أورده ابن الجوزى . فى الموضوعات ، وقال تفرد به على بن عاصم عن محمد بن سوقة ، وقد كذبه شعبة ويحيى ابن معين ويزيد بن هارون . قال السيوطى فى تعقباته ( ص ٢٤ - ٢٥ ) : أخرجه الترمذى وابن ماجه من طريقه . وقال الترمذى : أكثر ما ابتلى به على بن عاصم ، بهذا الحديث فقموا عليه . وقال الذهبى : أبلغ ما شنع به عليه هذا الحديث ، وهو مع ضعفه صدوق فى نفسه ، وله صورة كبيرة فى زمانه ، وقد تابعه على هذا الحديث ضعفاء ، وقد وثقه جماعة ، فقال يعقوب بن شيبه : كان من أهل الدين والصلاح والخير البارع ، وكان شديد التوقى ، أنكر عليه كثرة الغلط مع تماديه على ذلك . وقال وكيع ما زلنا نعرفه بالخير فخذوا الصحاح من حديثه ، ودعوا الغلط . وقال أحمد بن حنبل : أما أنا فأحدث عنه ، كان فيه لجاج ولم يكن متبها . وقال الفلاس صدوق . وقد أخرجه الحاكم والبيهقى فى الشعب من طريق معمر عن ابن سوقة ، وأخرجه البيهقى أيضا من طريق عبد الحكيم بن منصور الخزازى عن ابن سوقة . وعبد الحكيم من رجال الترمذى ، وهو ضعيف أيضا ، وأخرجه ابن أبى الدنيا فى العزاء من طريق عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابن سوقة ، وعبد الرحمن متروك . وقال الخطيب : تابع على ابن عاصم على هذا الحديث جماعة ، منهم الحارث بن عمران الجعفرى : وقال الحافظ فى تخريج أحاديث الرافعى : كل المتابعين له أضعف منه بكثير ، وليس فيها رواية يمكن التعلق بها إلا طريق إسرائيل ، فقد ذكره صاحب الكمال من طريق وكيع عنه . ولم أقف على إسنادها بعد - انتهى . وقال الصلاح العلائقى : على بن عاصم أحد الحفاظ المكثرين ، ولكن له أوام كثيرة تكلموا فيه بسببها ، ومن جملتها هذا الحديث ، وقد تابعه عليه عن ابن سوقة ، عبد الحكيم بن منصور ، لكنه ليس بشيء . قال فى ابن معين والنسائى : متروك وقد رواه إبراهيم بن مسلم الخوارزمى عن وكيع عن قيس بن الربيع عن محمد بن سوقة ، وإبراهيم بن مسلم هذا ذكره ابن حبان فى الثقات ، ولم يتكلم فيه أحد ، وقيس بن الربيع صدوق متكلم فيه ، لكن حديثه يؤيد رواية على بن عاصم ، ويخرج به عن أن يكون ضعيفا وأهيا فضلا عن أن يكون موضوعا - انتهى . وقال الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى بعد ذكر المتابعات المذكورة : وهذا كله يرد على ابن الجوزى حيث ذكر الحديث فى الموضوعات - انتهى . وللحديث شواهد : منها حديث جابر بهذا اللفظ ، وهو أضعف منه ، رواه ابن عدى وابن أبى الدنيا من طريق محمد بن عبيد الله العزرى عن أبى الزبير عن جابر ، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، وأعله بالعزرى ، ومنها حديث عمرو بن حزم مرفوعا : ما من مؤمن يعزى أخاه بمصيته إلا كساه الله سبحانه من حلل الكرامة يوم القيامة ، أخرجه ابن ماجه ، وحسنه النوى . ومنها حديث أبى رزة الآتى ، هذا . وقد بسط السيوطى الكلام على حديث ابن

١٧٥٢ - (١٧) وعن أبي برزة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عزى ثكلى كسى برداً في الجنة. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.

١٧٥٣ - (١٨) وعن عبد الله بن جعفر، قال: لما جاء نبي جعفر، قال النبي صلى الله عليه وسلم: اصنعوا لآل جعفر طعاما، فقد أتاهم ما يشغلهم.

مسعود في الآل المصنوعة (ج ٢ ص ٢٢٥ - ٢٢٦). من أحب الاطلاع عليه رجع اليه.

١٧٥٢ - قوله (من عزى ثكلى) بفتح المثلثة مقصوراً أى المرأة التى فقـدت ولدها (كسى) بصيغة المجهول (برداً) بضم الباء أى ثوباً عظيماً مكافأة له على تعزيتها. قال المناوى فى شرح الجامع الصغير: لا يعزى المرأة الشابة إلا زوجها أو محرماً (رواه الترمذى، وقال هذا حديث غريب) وليس إسناده بالقوى، لأن فيه مُسنية ابنة عبيد بن أبى برزة وهى مجهولة قال الحافظ فى التقریب: لا يعرف حالها.

١٧٥٣ - قوله (وعن عبد الله بن جعفر) أى ابن أبى طالب (لما جاء نبي جعفر) بفتح النون وسكون العين أى خبر موته بموته، وهى موضع عند تبوك، سنة ثمان (اصنعوا لآل جعفر طعاماً) فيه أنه ينبغى للأقرباء أن يرسلوا إلى أهل الميت طعاماً لإشغالهم عن أنفسهم بمأدهم من المصيبة. قال الترمذى. وقد كان بعض أهل العلم يستحب أن يوجه إلى أهل الميت بشئ يشغلهم بالمصيبة، وهو قول الشافعى (ما يشغلهم) بفتح الـياء والغين. وقيل: بضم الأول وكسر الثالث. قال فى القاموس: شغله كمنعه شغلاً ويضم، وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة. والمعنى جامع ما ينمهم من الحزن تهية الطعام لأنفسهم، فيحصل لهم الضرر وهم لا يشعرون. قال الطيبى: دل على أنه يستحب للأقرب والجيران تهية طعام لأهل الميت - انتهى. قال ابن العربى فى شرح الترمذى: والحديث أصل فى المشاركات عند الحاجة، وصححه الترمذى. والسنة فيه أن يصنع فى اليوم الذى مات فيه، لقوله ﷺ «فقد جامع ما يشغلهم عن حالهم، لحزن موت وإبهم اقتضى أن يتكلف لهم عيشهم»، وقد كانت للرب مشاركات ومواصلات فى باب الأطفعة باختلاف أسباب وفى حالات جماعها - انتهى. قال القارى: والمراد طعام يشبههم يومهم وليلتهم، فإن الغالب أن الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر أكثر من يوم، ثم إذا صنع لهم ما ذكر سن أن يبلع عليهم فى الأكل لئلا يضعفوا بتركه استحياء أو لفرط جزع - انتهى. وقال ابن الهمام: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأبعد تهية طعام يشبههم يومهم وليلتهم، لقوله ﷺ: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً»، وقال: يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت، لأنه شرع فى السرور لا فى الشرور، وهى بدعة مستفحمة - انتهى. وقال القارى: واصطناع أهل الميت الطعام لأجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة، بل صح عن جرير

رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

رضى الله عنه ، كنا نعدّه من النياحة ، وهو ظاهر في التحريم - إنتهى . قلت : حديث جرير بن عبد الله البجلي هذا أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ : كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة قال السندي : قوله « كنا نعد » الخ هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة أو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى الثاني فحكمه الرفع على التقديرين فهو حجة ، ثم نقل عن البوصيرى أنه قال في الزوائد : إسناده صحيح - إنتهى . **فان قيل** حديث جرير هذا مخالف لما سأتى في آخر باب المعجزات من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصى الحافر أوسع من قبل رجله ، أوسع من قبل رأسه ، فلما رجعت استقبله داعى امرأته فأجاب . ونحن معه ، فجئ بالطعام فوضع يده ، ثم وضع القوم ، فأكلوا - الحديث . رواه أبو داود والبيهقي في دلائل النبوة . فقوله : « فلما رجعت استقبله داعى امرأته » الخ صريح في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة أهل بيت الميت ، واجتمع هو وأصحابه بعد دفنه ، وأكلوا مما صنعه أهل الميت له ولأصحابه ، فان الضمير المجرور في امرأته راجع إلى ذلك الميت الذى خرج رسول الله ﷺ في جنازته ، فاوجه التوفيق بين هذين الحديثين . **قلت** : منشأ المخالفة بين الحديثين هو قوله : « داعى امرأته » أى بإضافة لفظ امرأة إلى الضمير المجرور ، وهو غلط . والصواب داعى امرأة منونا أى بغير الإضافة وإسقاط الضمير المجرور . والدليل عليه أنه وقع في سنن أبي داود « داعى امرأة » بغير الإضافة أى بإسقاط الضمير ، وهكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ١٢ ص ٦٥) نقلا عن سنن أبي داود ، وروى هذا الحديث أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٢٩٣) وقد وقع فيه أيضا « داعى امرأة » بغير الإضافة ، بل زاد فيه بعد « داعى امرأة » لفظ « من قريش » وهكذا وقع السنن للدارقطنى (ص ٥٤٥) ولفظه : خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فلما انصرف تلقاه داعى امرأة من قريش . وفي رواية له عن عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من مزينة قال : صنعت امرأة من المسلمين من قريش لرسول الله ﷺ طعاما فدعته وأصحابه الخ ورواه البيهقي في السنن الكبرى (ج ٦ ص ٩٧) بلفظ : صنعت امرأة من قريش لرسول الله ﷺ طعاما ، فدعته وأصحابه . ورواه الطحاوى في شرح الآثار (ج ٢ ص ٣٢٠) بلفظ : إن رجلا من الأنصار كان مع النبي ﷺ في جنازة ، فلقبه رسول امرأة من قريش يدعوه إلى الطعام ، وهذا كله يدل على أن الصحيح في حديث عاصم ابن كليب هذا لفظ « داعى امرأة » منونا أى بغير إضافة امرأة إلى الضمير المجرور بل بإسقاط الضمير ، وعلى هذا فلا مخالفة بين الحديثين ، وهذا ظاهر لا يحتاج إلى التفكير والتأمل (رواه الترمذى) وحسنه (وأبو داود) وسكت عنه ، ونقل المنذرى عن الترمذى أنه قال : هذا حديث حسن صحيح ، وأقر تصحيحه (وابن ماجه) وأخرجه

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٥٤ - (١٩) عن المغيرة بن شعبه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من نبح عليه، فإنه يعذب بما نبح عليه يوم القيامة.

أيضاً الشافعي وأحمد (ج ١ ص ٢٠٥) والدارقطني (ص ١٩٤) والحاكم (ج ١ ص ٣٧٢) وصححه ابن السكن والحاكم وأقره الذهبي، وأخرجه أحمد (ج ٦ ص ٣٧٠) والطبراني وابن ماجه من حديث أسماء بنت عميس، وهي والدة عبد الله بن جعفر، وفي سننه امرأتان مجهولتان.

١٧٥٤ - قوله (من نبح عليه) بكسر النون وسكون التحتية وفتح الحاء مبنيًا للفعل من الماضي (بما نبح عليه) الباء سببية و«ما» مصدرية أي بسبب النياحة عليه ويؤيده رواية الطبراني بلفظ: إذا نبح على الميت عذب بالنياحة عليه ورواه أحمد (ج ٤ ص ٢٤٥) عن علي بن ربيعة الأسدي. قال مات رجل من الأنصار يقال له قرظة بن كعب فنيح عليه (وهو أول من نبح عليه بالكوفة)، فخرج المغيرة بن شعبه فصعد المنبر، حمد الله وأثنى عليه، ثم قال ما بال النوح في الاسلام، ثم قال ألا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن كذبا على ليس ككذب على أحد، ألا ومن كذب على متمداً فليتبوا مقعده من النار، ألا وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من يُسَخَّ عليه يعذب بما يناح به عليه. وفي الحديث دليل على أن المراد من البكاء في حديث ابن عمر هو النوح والتدب لا مطلق البكاء. وفيه دليل على تحريم النياحة. قيل: ويحتمل أن يكون الجار والمجرور حالا، «وما» موصولة أي يعذب متلبسا بما يندب عليه من الألفاظ كإجلاء وإكفاء ونحوهما على سبيل التهكم، كما في حديث النعمان الآتي. ويحتمل أن الباء للآلة، و«ما» موصولة، وتلك الألفاظ تحمل آلة للعذاب حيث تذكر له تويخا وتقريبا عليه (يوم القيامة) فيه رد على من ذهب إلى التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة، فعمل قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى - الاسراء: ١٥﴾ على يوم القيامة. وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ خاصة. وظاهر حديث المغيرة وحديث عمر وابنه المذكور بعده أن الميت يعذب بسبب النياحة عليه. واختلف العلماء في ذلك على مذاهب: أحدها أنه على ظاهره مطلقاً، ذهب إليه جماعة من السلف، منهم عمر وهو بين من قصته مع صهيب، كما سيأتي في حديث عبد الله بن أبي مليكة، ومنهم عبد الله بن عمر، كما رواه عبد الرزاق. الثاني لا مطلقاً، فرد أهل هذا القول حديث المغيرة وما أشبهه، وعارضوه بقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وعن روى عنه الإنكار مطلقاً أبو هريرة، كما رواه أبو يعلى من طريق بكر بن عبد الله المزني قال: قال أبو هريرة: والله! لئن انطلق مجاهد في سبيل الله فاشتهد، فعمدت إمرأته سفهاً وجملاً فبكت عليه ليعذب هذا الشقيذ بذنب

.....

هذه السفينة . **الثالث** أن الباء للحال أى إنه يعذب حال بكاءهم عليه ، والتعذيب عليه من ذنبه لا بسبب البكاء ، يعنى أن مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه وذلك أن شدة بكاءهم غالبا إنما تقع عند دفنه ، وفى تلك الحالة يستل ويتبدأ به عذاب القبر ، فكان معنى الحديث أن الميت يعذب حالة بكاء أهله عليه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاءهم سببا لتعذيبه . قال العيني : حكى الخطابي عن بعض أهل العلم أنه ذهب إلى أنه مخصوص ببعض الأموات الذين وجب عليهم العذاب بذنوب اقترفوها ، وجرى من قضاء الله سبحانه فيهم أن يكون عذابه وقت البكاء عليهم . ومعنى قوله : « يعذب ببكاء أهله » أى عند بكاءهم عليه لاستحقاقه ذلك بذنبه ويكون ذلك حالا لاسباب . قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه من التكلف ، ولعل قائله إنما أخذه من قول عائشة : إنما قال رسول الله ﷺ : إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه ، وإنه ليكون عليه الآن ، أخرجه مسلم ، وعلى هذا يكون خاصا ببعض الموتى . **الرابع** أنه خاص بالكافر ، وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلا وهو بين من رواية ابن عباس عن عائشة حيث قالت : يرحم الله عمر ، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ، ولكن إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه . **الخامس** أن المراد بالميت معهود معين . قال الحافظ : ومنهم من أوله على أن الراوى سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه ، وأن اللام فى الميت لمعهود معين ، كما جزم به القاضى أبو بكر الباقلانى وغيره وحجتهم ما سياتى فى رواية عمرة عن عائشة . قال الحافظ بعد ذكر هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة ما لفظه : وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة ، وفيه إشعار بأنها لم ترد حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه بمجرد آخر ، بل بما استشعرته من معارضة القرآن . قال الداودى : رواية ابن عباس عن عائشة بلفظ : إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه ، بينت ما نقتضه عمرة وعروة عنها إلا أنها خصته بالكافر ، لأنها أثبتت أن الميت يزداد عذابا ببكاء أهله ، فأى فرق بين أن يزداد بفعل غيره أو يعذب ابتداء . وقال القرطبي : إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوى بالتخطئة أو النسيان أو على أنه سمع بعضا ولم يسمع بعضا بعيد ، لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون ، وهم جازمون ، فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على عمل صحيح ، وقد جمع كثير من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروب من الجمع ، كما ستعرف . **السادس** أنه خاص بمن كان النوح من سنته وطريقته ، وهذا أحد وجوه الجمع ، وعليه البخارى حيث قال فى صحيحه باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته ، لقول الله تعالى : ﴿ قو أنفسكم وأهليكم ناراً - التحريم : ٦ ﴾ وقال النبي ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ الخ . **السابع** أنه فيمن أوصى به أهله وهو أخص من الذى قبله وهذا قول



.....

الجمهور ، كما قال النووي ، قالوا كان ذلك معروفا للقدماء من العرب . فانهم كانوا يوصون اهلهم بالبكاء والنوح عليهم ، وهو موجود في أشعارهم كقول طرفة بن العبد إذا مت فابكيني بما أنا أهله وشتى على الجيب يا ابنة معبد . ومثل هذا كثير في أشعارهم ، وإذا كان كذلك فالميت إنما تلمزه العقوبة بما تقدم في ذلك من أمره إياهم بذلك وقت حياته ، واعترض بأن ذنب الميت الأمر بذلك ، فلا يختلف عذابه بامثالهم وعدمه . وأجيب بأن الذنب على السبب يعظم بوجود المسبب . شاهده حديث : من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها . **الثامن** أنه فيمن لم يوص بتركه فتكون الوصية بذلك واجبة إذا علم أن من شأن أهله أن يفعلوا ذلك ، وهو قول داود وطائفة . قال ابن المرباط : إذا علم المرأ ما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم أن يفعلوا ذلك ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه ، فاذا عذب على ذلك عذب بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرد . **التاسع** أن المراد بالتعذيب توبيخ الملائكة بما يندبه أهله به كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعا : الميت يعذب بيكاه الحى إذا قالت النائحة واعضداه ، واناصراه ، واكاسياه : جبد الميت . وقيل له : أنت عضدها ، أنت ناصرها ، أنت كاسيها . ورواه ابن ماجه بلفظ : يتعذب به ، ويقال : أنت كذلك . ورواه الترمذى بلفظ آخر كما سيأتى . وشاهده حديث النعمان بن بشير ، وسيأتى أيضا . **العاشر** معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها ، وهذا اختيار أبي جعفر الطبرى وابن المرباط وعياض ومن تبعه ، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين ، واستدلوا بذلك بما أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة ، والطبرانى وغيرهم من حديث قبيصة . وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فالذى نفسى بيده إن أحدكم ليبيكى فيستعير اليه صويحبه ، فيا عباد الله ! لا تعذبوا موتاكم . قال الحافظ : هو حسن الاسناد . قال الطبرى : ويؤيده ما قال أبو هريرة : إن أعمال العباد تعرض على أقرباهم من موتاهم ثم ساقه باسناد صحيح اليه وشاهده حديث النعمان بن بشير مرفوعا ، أخرجه البخارى فى تاريخه ، وصححه الحاكم . قال ابن المرباط : حديث قبيصة نص فى المسئلة فلا يعدل عنه واعترضه ابن رشيد بأنه ليس نصا ، وإنما هو محتمل ، فان قوله « فيستعير اليه صويحبه » ليس نصا فى أن المراد به الميت ، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحى ، وأن الميت يعذب حينئذ بيكاه الجماعة عليه . **الحادى عشر** أن المراد بالتعذيب بالصفات التى يكون بها عليه ، وهى مذمومة شرعا ، كما كان أهل الجاهلية يقولون : يأمر مل النسوان ، يا مُيِّتَم الأولاد ، يا مغرب الدور : قال الحافظ : ومن وجوه الجمع أن معنى قوله يعذب بيكاه أهله عليه أن بنظير ما يبيكبه أهله به ، وذلك أن الأفعال التى يعددون بها عليه غالبا تكون من الأمور المنهية ، فهم يمدحونه بها ، وهو يعذب بصنيعه ذلك ، وهو عين ما يمدحونه ، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة . واستدل له بحديث ابن عمر يعنى الذى

## متفق عليه .

وعدم في الفصل الأول من هذا الباب في قصة شكوى سعد بن عباد ، وفيه « ولكن يعذب بهذا وأشار إلى لسانه » قال ابن حزم : فصح أن البكاء الذي يعذب به الانسان ما كان منه باللسان ، إذ يندبونه برياسته التي جاء فيها وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله وجوده الذي لم يضعه في الحق ، فأهله ليكون عليه بهذه المفاخر ، وهو يعذب بذلك . وقال الاسماعيلي : كثير كلام العلماء في هذه المسئلة ، وقال : كل مجتهد على حسب ما قدر له ، ومن أحسن ما حضرني وجهه لم أرهم ذكروه . وهو أنهم كانوا في الجاهلية يغيرون ويسبون ويقتلون ، وكان أحدهم إذا مات بكتته باكية بتلك الأفعال المحرمة . فمعنى الخبر أن الميت يعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به ، لأن الميت يتدب بأحسن أفعاله ، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر ، وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها . قال الحافظ بعد ذكر هذه الوجوه الستة الأخيرة للجمع بين الحديثين ما لفظه : ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات ، فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلا من كانت طريقته النوح ، فمضى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه ، ومن كان ظلما فندب بأفعاله الجائزة عذب بما ندب به . ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهل نهيهم عنها . فان كان راضيا بذلك التحق بالأول ، وإن كان غير راض عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي ، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله عن المعصية ، ثم خالفوه وفعلوا ذلك ، كان تعذيبه تأمله بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم ، والله تعالى أعلم بالصواب . **الثاني عشر** التفرة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة ، فيحمل قوله تعالى : ﴿ ولا تزوروا زورا أخرى - الاسراء : ١٥ ﴾ على يوم القيامة ، وحديث التعذيب بالبكاء على البرزخ ، ذكره الكرماني وحسنه ، قال : ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع في الدنيا ، والاشارة اليه بقوله تعالى : ﴿ واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلوا منكم خاصة - الانفال : ٢٥ ﴾ فانها دالة على جواز وقوع التعذيب على الانسان بما ليس له فيه تسبب ، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ بخلاف يوم القيامة . وفي هذا الجمع نظر ، فانه ينافيه لفظ يوم القيامة في حديث المغيرة بن شعبه فتفكر ، وأرجح الأقوال وأحسن المذاهب في ذلك عندي هو قول من قال : إن الحديث المذكور في حق من له في بكاء غيره تسبب بأن يكون البكاء من طريقته أو أوصى به في حياته أو عرف أن أهله يفعلون ذلك ، وأهمل النهي عن ذلك ، وترك الزجر عنه . وأما إذا لم يكن له فيه تسبب أصلا ، فهو كما قالت عائشة : ﴿ لا تزوروا زورا أخرى ﴾ والله تعالى أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم . وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٤٥) والترمذي والطبراني والبيهقي (ج ٧٢) وفي الباب عن عمر وابن عمر ، وسياتيان ، وعن أبي موسى الأشعري عند أحمد ، وقد ذكرنا لفظه وعن عمران بن حصين عند ابن عبد البر ، وعن سمرة عند أحمد والبخاري

١٧٥٥ (٢٠) وعن عمرة بنت عبد الرحمن ، أنها قالت : سمعت عائشة ، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول : إن الميت لعذب ببكاء الحى عليه ، تقول : يغفر الله لأبى عبد الرحمن ، أما إنه لم يكذب ، ولكنه نسي أو أخطأ ، وإنما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها ، فقال : إنهم لي يكون عليها وإنها لتعذب في قبرها .

١٧٥٥ - قوله (وعن عمرة) بفتح العين المهملة وسكون الميم (بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية ، ثقة من أوساط التابعين ، كانت في حجر عائشة ، أكثرت عنها . قال ابن المديني : عمرة أحد النقات العلماء بعائشة . الأثبات فيها . وقال ابن حبان : كانت من أعلم الناس بحديث عائشة . وقال سفيان : أثبت حديث عائشة حديث عمرة والقاسم وعروة ، ماتت قبل المائة ، وقيل بعدها (وذكر) بصيغة المجهول (لها) أى لعائشة (إن الميت لعذب ببكاء الحى عليه) أى سواء كان الباكي من أهل الميت أم لا ، فليس الحكم مختصاً بأهله ، وقوله «ببكاء أهله عليه» في الرواية الآتية خرج مخرج الغالب ، لأن المعروف أنه إنما يبكى على الميت أهله . ووقع في بعض طرق حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة «من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه» فرواية الباب عامة في البكاء ، وهذه الرواية خاصة في النياحة ، فيحمل المطلق على المقيد ، وتكون الرواية التي فيها حطت البكاء محمولة على البكاء بنوح . ويؤيد ذلك إجماع العلماء على حمل ذلك على البكاء بنوح . ومما يدل على أنه ليس المراد عموم البكاء قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر : إن الميت لعذب ببعض بكاء أهله عليه ، فقيد ببعض البكاء ، فحمل على ما فيه نياحة جمعا بين الأحاديث . قال الشوكاني : حكى النووي إجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم أن المراد بالبكاء الذى يعذب الميت عليه هو البكاء بصوت ونياحة لا بمجرد دمع العين (تقول) حال من عائشة . وقيل : مفعول ثانٍ لـ «سمعت» وما بينهما جملة معترضة (يغفر الله لأبى عبد الرحمن) كنية عبد الله بن عمر ، قدمته تمهيداً أودعها لمن يوحش من نسبه إلى النسيان والخطأ ، قال الله تعالى : ﴿عفا الله عنك لم اذنت لهم - التوبة : ٤٣﴾ فمن استغرب من غيره شيئاً ينبغي أن يوطئ ويمهدله بالدعاء إقامة لعذره فيما وقع منه ، وإنه ليرتعد ، ومن ثم زادت على ذلك بيانا واعتذاراً بقولها (أما) بالتخفيف للتنبيه أو لافتح يوتى بها لمجرد التأكيد (أنه) أى ابن عمر (ولكنه نسي) أى مورده الخاص (أو أخطأ) أى في إرادته العام (يبكى عليها) بصيغة المجهول وفي رواية : يبكى عليها أهلها (إنهم) أى اليهود (وإنها) أى اليهودية (لتعذب في قبرها) أى لكفرها في حال بكاء أهلها عليها لا بسبب البكاء : قال القارى : ولا يخفى أن هذا الاعتراض وارد لولم يسمع

متفق عليه .

١٧٥٦ - (٢١) وعن عبد الله بن أبي مليكة ، قال : توفيت بنت لعثمان بن عفان بمكة ، فجننا لشهدها ، وحضرها ابن عمر وابن عباس ، فإني لجالس بينهما ، فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان وهو

مواجهه : ألا تنهى عن البكاء ؟

الحديث إلا في هذا المورد، وقد ثبت بألفاظ مختلفة وبروايات متعددة عنه وعن غيره غير مقيدة بل مطلقة ، دخل هذا الخصوص تحت ذلك العموم ، فلا منافاة ولا معارضة ، فيكون اعتراضها بحسب اجتهادها - انتهى . وتقدم قول القرطبي : إن إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطفة أو النسيان أو على أنه سمع بعضاً ولم يسمع بعضاً بعيد ، لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون وهم جازمون ، فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على حمل صحيح - انتهى . (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه مالك والترمذي والنسائي وأبو عوانة والبيهقي .

١٧٥٦ - قوله (وعن عبد الله بن أبي مليكة) بالتصغير (بنت لعثمان بن عفان) هي أم إبان ، كما صرح به في مسند أحمد وصحيح مسلم والنسائي (لشاهدها) أي لتحضر صلاتها ودفنها (وحضرها ابن عمر) بن الخطاب (وابن عباس) أي وقد حضراها أيضاً، وفي رواية لمسلم : حضرها ابن عمر وابن عباس (فإني لجالس بينهما) أي بين ابن عمر وابن عباس . قال الطيبي : الظاهر أن يقال « وإني لجالس » ليكون حالاً ، والعاقل حضر ، والفاء تستدعي الاتصال بقوله : « جننا لشهدها » نقله السيد جمال الدين . قلت : قوله : « فإني لجالس » كذا في جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٩٩) ووقع في الصحيحين « وإني لجالس بالواو » وقال ابن حجر . قوله « فإني لجالس » عطف على « جننا » وقال القاري : الأظهر أن الفاء دخلت على مقدر تقديره فبعد حضورها إني لجالس بينهما إشاراً بكمال الاطلاع على ما نقل عنهما (لعمر بن عثمان) أخيها وهو عمرو بن عثمان بن عمرو بن عثمان ، مدني ثقة من كبار التابعين . قال الزبير بن بكار : كان أكبر ولد عثمان الذين أعقبوا ، وإن معاوية زوجة لما ولي الخلافة ابنته رملة (وهو) أي ابن عمر (مواجهه) أي مقابل ابن عثمان (ألا تنهى) النساء (عن البكاء) أي بالصياح والنياح . وفي رواية لمسلم وأحمد عن ابن مليكة قال : كنت جالسا إلى جنب ابن عمر ، ونحن نتظر جنازة أم إبان بنت عثمان ، وعنده عمرو بن عثمان ، فجاء ابن عباس يقوده قائد ، فأراه أخبره بمكان ابن عمر فجاء حتى جلس إلى جنبي فكنت بينهما ، فاذا صوت من الدار . وفي رواية النسائي والبيهقي : فبكى النساء فظهر السبب في قول ابن عمر لعمر بن عثمان ما قال . والظاهر أن المكان الذي جلس فيه ابن عباس كان أوفق له من الجلوس بجنب ابن عمر ، أو اختار أن لا يقيم ابن أبي مليكة من

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، فقال ابن عباس: قد كان عمر يقول بعض ذلك، ثم حدث، فقال: صدرت مع عمر من مكة حتى إذا كنا بالبيداء، فإذا هو بركب تحت ظل سرة، فقال: اذهب فانظر من هؤلاء الركب؟ فظرت، فإذا هو صهيب، قال: فأخبرته، فقال: ادعه، فرجعت إلى صهيب، فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين، فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي، يقول: وأخاه، واصحابه،

مكانه ويجلس فيه للنهي عن ذلك (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) زاد في رواية لمسلم وأحمد قال: فأرسلها عبد الله مرسله. قال النووي: معناه أن ابن عمر أطلق في روايته تعذيب الميت ببكاء الحى ولم يقيده بيهودى كما قيده عائشة، ولا بوصية كما قيده آخرون، ولا قال ببعض بكاء أهله كما رواه أبوه عمر (فقال ابن عباس) أى معترضا على ابن عمر بأن عائشة خالفته كأيها (قد كان عمر يقول بعض ذلك) أى العموم، وهو أن يكون بصوت أو نذبة أو يروى أى بعض ذلك الكلام، لأن في روايته ببعض بكاء أهله كما سيأتى (ثم حدث) أى روى ابن عباس ما سمعه من عمر (صدرت) أى رجعت (مع عمر من مكة) قافلا من حجة (بالبيداء) بفتح الموحدة وسكون التحتية، مفازة بين مكة والمدينة، قاله العيني. وقال القارى: موضع قريب من ذى الحليفة (فإذا هو) أى عمر «وإذا» للفاجأة (بركب) بفتح فسكون أى جماعة راكبين (تحت ظل سرة) بفتح السين المهمله وضم الميم، شجرة عظيمة من شجر العضاة (فقال) أى عمر (إذهب فانظر) أى تحقق (صهيب) أى ومن معه بضم الصاد ابن سنان بن قاسط، وكان من السابقين الأولين المعذيين في الله (قال) أى ابن عباس (فأخبرته) أى أخبرت عمر بذلك (ادعه) بضم الهاء أى اطلب صهيبا لى (فقلت) أى لصهيب (ارتحل) أى من مكانك (فالحق) بفتح الحاء، أمر من اللحق (أمير المؤمنين) هذا توطئة للصاحبة والخصوصية الخالصة والمؤاخذة السالفة بين عمر وصهيب (فإذا أن) زائدة (أصيب عمر) أى بالجرأحة التي مات بها، وكان ذلك عقب حجه المذكور، ففي رواية مسلم المذكورة: فلما قدمنا المدينة لم يلبث عمر أن أصيب وفي رواية الحميدى: لم يلبث أن طعن (يبكى) حال (يقول) بدل اشتغال من يبكى: قاله القارى: وقال العيني «يبكى» جملة وقعت حالا من صهيب، وكذلك يقول «حال» ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة وأن يكون من المتداخلة (وأخاه واصحابه) كلمة «وا» للنذبة. والآلف في آخره ليس مما يلحق الأسماء الستة لبيان الاعراب، بل هو مما يزداد في آخر المندوب لتطويل مد الصوت، والهاء ليست بضمير، بل هو هاء السكت، وشرط المندوب أن يكون معزوا، فلا بد من القول بأن

فقال عمر: يا صهيب! أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه، فقال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، ولكن إن الله يزيد الكافر عذابا يبكاء أهله عليه،

الأخوة والصاحبية له كإنا معلومين معروفين حتى يصح وقوعهما للندبة (أبكي) بهمة الاستفهام الإبتكاري (على) أى بالصوت والندبة، وفي رواية النسائي. فقال عمر: يا صهيب: لا تبك. قال السندي: خاف أن يفضى بكاءه إلى البكاء بعد الموت، وإلا فالحديث في البكاء بعد الموت (ببعض بكاء أهله عليه) قيده ببعض البكاء فحمل على ما فيه نوح وندبة جمعا بين الأحاديث. وقيل: المراد بالبعض ما يكون من وصيته (فقال يرحم الله عمر) قال الطيبي: هذا من الآداب الحسنة على منوال قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم التوبة: ٤٣﴾ فاستعربت من عمر ذلك القول فجعلت قولها «يرحم الله» تمهيدا ودفعاً لما يوحش من نسبته إلى الخطأ (لا) أى ليس كذلك (إن الميت) بكسر الهمزة وتفتح (ليعذب ببكاء أهله عليه) في البخاري: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه. وفي مسلم: إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، وفي أخرى له: ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، إن الميت يعذب ببكاء أحد. قال القاري. أى مطلقا ولا مقيدا، وهذا التني المؤكد بالقسم منها بناء على ظنها وزعمها أو مقيد بسامعها، وإلا فمن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمثبت مقدم على النافي. وكيف والحديث روى من طرق صحيحة بألفاظ صريحة مع أنه بعمومه لا ينافي ما قالت بخصوصه (ولكن) بإسكان التون أى الذى حدث به جملة إن الله الخ. قال القاري: وفي نسخة «ولكن» قال وفي البخاري «ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم» قال وفي رواية لمسلم «ولكنه قال» (إن الله يزيد الكافر عذابا يبكاء أهله عليه) حملت الميت على الكافر وأنكرت الاطلاق، وقد جاء فيه الزيادة كقوله تعالى: ﴿زدناهم عذابا فوق العذاب - النحل: ٨٨﴾ وقوله: ﴿فلن نزيدكم إلا عذابا - النبا: ٣٠﴾ لكن قد يقال زيادة العذاب بعمل الغير أيضا مشكلة معارضة بقوله تعالى: «ولا تزره الخ فيبغى أن تحمل الباء في قوله «ببعض بكاء أهله» على المصاحبة لا السببية، وتخصيص الكافر حينئذ، لأنه محل الزيادة قاله السندي في حاشية النسائي، وقال في حاشية البخاري: كأنها فهمت أن معنى هذا الحديث هو أن الله يزيد الكافر عذابا جزاء لكفره، كما قال تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا - النبا: ٣٠﴾ إلا أن الله أجرى عادته باظهار الزيادة عند البكاء فصار كان البكاء سبب للزيادة، لأن الزيادة جزاء للبكاء، ولا يتصور مثل ذلك في تعذيب المؤمن بسبب البكاء، فصار هذا الحديث يفهمها غير مخالف لقوله تعالى: ﴿ولا تزره﴾ بل هو موافق

وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ﴿ولا تزر وازرة أخرى﴾ قال ابن عباس عند ذلك: والله أضحك وأبكى،

لقوله تعالى: ﴿فلن نزيدكم إلا عذابا﴾ بخلاف حديث تعذيب المؤمن، فلا يرد أن هذا الحديث مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿ولا تزر﴾ الخ. فما بالها تثبته وتبطل الحديث الآخر بالمخالفة فافهم - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف. وقال القارى: فيه أن النبي منها رضى الله عنها هنا مناقض لما قالت سابقا من أن الحديث ورد في يهودية كانوا يبكون عليها، وهى تعذب في قبرها - انتهى. وقال الحافظ: هذه التأويلات عن عائشة متخالفة، وفيها إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن قال الداودى: رواية ابن عباس عن عائشة بينت ما نفته عمرة وعروة عنها إلا أنها خصته بالكافر، لأنها أثبتت أن الميت يزداد عذابا ببكاء أهله، فأى فرق بين أن يزداد بفعل غيره أو يعذب ابتداء (وقالت عائشة) أى تأكيدا لقولها أولا (حسبكم القرآن) بسكون السين المهملة أى كافيكم أيها المؤمنون القرآن أى فى تأييد ما ذهبت إليه من رد الخبر (ولا تزر وازرة وزر أخرى) الجملة بدل كل أو بعض من القرآن أو خبر مبتدأ محذوف هو هو. قال الطيبي: الوزر والوزر أخوان، وزر الشيء إذا حملة، والوازة صفة النفس. والمعنى أن كل نفس يوم القيامة لا تحمل إلا وزرها الذى اقترفته. لا تؤخذ نفس بذنب نفس، كما تأخذ جبارة الدنيا الولى بالولى والجار بالجار - انتهى. (قال ابن عباس عند ذلك) أى عند انتهاء حديثه عن عائشة مؤيدا لها ومصداقا لكلامها (والله) بالرفع مع الواو، وهو حاصل معنى الآية فى سورة النجم بلفظ: انه هو (أضحك وأبكى) قال ميرك: أى إن العبرة لا يملكها ابن آدم ولا تسبب له فيها، فكيف يعاقب عليها فضلا عن الميت - انتهى. وحاصله جواز عموم البكاء، وهو خلاف الاجماع وقال الداودى معناه أن الله تعالى أذن فى الجليل من البكاء فلا يعذب على ما أذن فيه - انتهى. وهو خارج عن البحث كما لا يخفى وقال الطيبي: غرضه تقرير قول عائشة أى أن بكاء الانسان وضحكه وحزنه وسروره من الله يظهرها فيه فلا أثر له فى ذلك - انتهى. وفيه أن الكل من عند الله خلقاً ومن العبد كسبا كما هو مقرر، والشرع قد اعتبر ما يترتب عليه من الأثر كسائر أفعال البشر، ألا ترى أن التبسم والضحك فى وجه المؤمن من الحسنات، وعلى المؤمن على وجه السخرية من السيئات، وكذا الحزن والسرور تارة يكونان من الأحوال السيئة، يثاب الشخص بهما، وتارة من الأفعال الدينية، يعاقب عليهما، كما هو مقرر فى محله. ثم قال الطيبي: فان قلت: كيف لم يؤثر ذلك فى حق المؤمن وقد أثر فى حق الكافر؟ قلت: لأن المؤمن الكامل لا يرضى بالمعصية مطلقاً، سواء صدرت منه أو من غيره بخلاف الكافر، ومن ثم قالت الصديقة رضى الله عنها: حسبكم القرآن أى كافيكم، أيها المؤمنون! من

قال ابن أبي مليكة: فما قال ابن عمر شيئاً. متفق عليه.

١٧٥٧ - (٢٢) وعن عائشة، قالت: لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابن حارثة وجعفر

القرآن هذه الآية (ولا تزرن) إلخ إنها في شأنكم، وما ذكر رسول الله ﷺ إن الله يزيد الكافر عذاباً يبكاء أهله عليه في شأن الكفار - انتهى. قال القاري: لا دلالة لقولها على هذه المدعى مع أن العبرة بعموم ألفاظ الآيات والأحاديث في المعنى لا لخصوص الأسباب في المنى - انتهى. وقال الكرمانى لعل غرض ابن عباس من هذا الكلام في هذا المقام أن الكل بخلق الله وإرادته، فالأولى فيه أن يقال بظاهر الحديث، وأن له أن يعذبه بلا ذنب، ويكون البكاء عليه علامة لذلك أو يعذبه بذنب غيره سيما، وهو السبب في وقوع الغير فيه، ولا يستل عما يفعل، وتخصص آية الوزر بيوم القيامة (فما قال ابن عمر شيئاً) أى من القول أو شيئاً آخر قال الطيبي: أى فعند ذلك سكت ابن عمر وأذعن. وقال الزين بن المنير: لا يدل سكوته على الأذعان، فله كره المجادلة في ذلك المقام. وقال القرطبي: ليس سكوته لشك طراً له بعد ما صرح برفع الحديث، ولكن احتمال عنده أن يكون الحديث قابلاً للتأويل، ولم يتعين له محل يحمله عليه إذ ذلك أو كان المجلس لا يقبل المماراة، ولم يتعين الحاجة إلى ذلك حينئذ. وقال الخطابي: الرواية إذا ثبتت لم يكن في دفعها سبيل بالظن، وقد رواه عمر وابنه، ليس فيما حكته عائشة ما يرفع روايتهما الجواز أن يكون الخبران صحيحين معاً، ولا منافاة بينهما، فالميت إنما تلازم العقوبة بما تقدم من وصيته اليهم به وقت حياته، وكان ذلك مشهوراً من مذاهيبهم، وهو موجود في أشعارهم (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٤١ - ٤٢) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٧٣).

١٧٥٧ - قوله (لما جاء النبي) بالنصب على المفعولية والفاعل (قتل ابن حارثة) أي زيد وقد تقدم ترجمته

(وجعفر) هو ابن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الطيار ذو الجناحين ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد السابقين إلى الإسلام وأخو علي شقيقه، وكان أكبر من علي بعشر سنين هاجر إلى الحبشة فأسلم التجاشي ومن تبعه على يديه، وأقام جعفر عنده، ثم هاجر إلى المدينة فقدم والنبي صلى الله عليه وسلم بخير، فقبل بين عينيه وقال: ما أدري أنا بقدم جعفر أسر أو يفتح خير، وكان أشبه الناس خلقاً وخلقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو هريرة يقول: خير الناس للمساكين جعفر، يتقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته حتى أن كان ليخرج إلينا العكة ليس فيها شيء فيشقها، وفي رواية: كان يحب المساكين ويجلس إليهم ويخدمهم ويخدمونه، فكان رسول الله ﷺ عليه وسلم يكنيه أبا المساكين. وقال أبو هريرة: ما احتذى النعال ولا ركب المطايا ولا وطني التراب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من جعفر بن أبي طالب استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على غزوة موة،



وابن رواحة ، جلس يعرف فيه الحزن ، وأنا أنظر من صائر الباب - تعنى شق الباب - فأناه رجل  
فقال : إن نساء جعفر ، وذكر بكاهن ،

واستشهد بها سنة ثمان من الهجرة ، قاتل فيها حتى قطعت يداه جميعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله  
أبدله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث شاء ، فن هناك قيل : له جعفر الطيار وجعفر ذو الجناحين ، وهو  
أول من عرقب فرسا في سبيل الله ، نزل يوم موته إذ رأى الغلبة ، فعرقب فرسه . وقاتل حتى قتل ، قال ابن عمر :  
كنت معهم في تلك الغزوة ، فالتمسنا جعفرأ فوجدنا فيما أقبل من جسسه بعضا وتسعين بين طعنة ورمية ، وكان  
سنه يوم قتل (٤١) سنة (وابن رواحة) هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن أمرئ القيس الخزرجي الأنصاري  
الشاعر أحد السابقين الأولين من الأنصار وأحد النقباء ليلة العقبة وثالث الأمراء بغزوة موته شهيد بدرأ وما بعدها  
إلى أن استشهد بموته . قال ابن سعد : كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي جاء ببشارة بدر إلى المدينة  
قال ابن عبد البر : هو أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن رسول الله ﷺ ، وفيه وفي صاحبه  
حسان ، وكعب بن مالك نزلت : ﴿ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وذكروا الله كثيرا - الشعراء : ٢٢٧ ﴾ الآية  
ومناقبه كثيرة ، وقصة غزوة موته مروية في الصحيحين (جلس) هو جواب « لما ، أى لما جاء النبي ﷺ خير  
شهادتهم على لسان جبريل جلس أى في المسجد ، كما في رواية أبي داود . وفيه دليل على جواز الجلوس للعزاء في  
المسجد (يعرف) بصيغة المجهول (فيه) أى في وجهه (الحزن) أى أثره وهو بضم الحاء وسكون الزاى ، والجملة  
حال أى جلس حزينا ، وعدل إلى قوله : يعرف ، ليدل على أنه ﷺ كظم الحزن كظما ، وكان ذلك القدر الذى  
ظهر فيه من جملة البشرية (وأنا أنظر) جملة حاوية أيضا . وقائلها عائشة رضى الله عنها (من صائر الباب) بالصاد المهملة  
المتفوحة والهمزة بعد الألف أى الشق الذى كان بالباب ، قال المازرى : كذا وقع في الصحيحين « صائر الباب »  
والصواب صير الباب بكسر الصاد وسكون التحتية ، وهو الشق . قال القسطلانى : وهو المحفوظ كما في الجمل  
والصاح والقاموس ، وقال ابن الجوزى صائر وصير بمعنى واحد . وفي كلام الخطابي نحوه (تعنى) أى تريد عائشة  
بصائر الباب (شق الباب) بفتح الشين المعجمة أى الموضع الذى ينظر منه ، وهذا لفظ البخارى في المغازى . قال  
العيني : وهذا التفسير انما وقع في رواية القابسي ، فيكون من الراوى . وفي رواية لها « وأنا أنظر من صائر الباب  
شق الباب » أى بدون لفظ تعنى (فأناه رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسمه وكأنه أبهم عمدا لما وقع في حقه من  
غضب عائشة منه (إن نساء جعفر) أى امرأته وهى أسماء بنت عميس الخثعمية ومن حضر عندها من النساء من  
أقاربها وأقارب جعفر ومن في معناها ، ولم يذكر أهل العلم بالاختبار لجعفر امرأة غير أسماء (وذكر) أى الرجل  
(بكاهن) الجملة في محل النصب على الحالية سادة مسد الخبر . قال الطيبي : هو حال عن المستتر في قوله « فقال »

فأمره أن ينهين ، فذهب ، ثم أتاه الثانية لم يطعنه ، فقال : إنهن ، فأناه الثالثة ، قال : والله غلبتنا  
يا رسول الله ، فرعمت أنه قال : فأحث في أفواههن التراب ،

وحذفت رضى الله عنها خبر « ان » من القول المحكى عن نساء جعفر لدلالة الحال عليه ، يعنى أن ذلك الرجل  
قال : إن نساء جعفر فعلن كذا وكذا مما حظره الشرع من البكاء المشتغل على رفع الصوت والنياحة - انتهى .  
وقد وقع عند النسائي « بيكين » وعند أبي عوانة « قد كثر بكاهن » وعند ابن حبان « قد أكثرن بكاهن »  
( فأمره ) عليه الصلاة والسلام ( أن ينهاهن ) عن فعلهن ( فذهب ) أى فنهاهن فلم يطعنه ( ثم أتاه )  
أى أتى الرجل النبى صلى الله عليه وسلم ( الثانية ) أى المرة الثانية فقال إنهن ( لم يطعنه ) أى فى ترك البكاء .  
قال الطيبى : قوله لم يطعنه حكاية لمعنى قول الرجل أى فذهب ونهاهن ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم وقال  
نهيتهن فلم يطعنى يدل عليه قوله فى المرة الثالثة والله غلبتنا ، ووقع فى رواية أبي عوانة فذكر أنهم لم يطعنه  
( أنهم ) بهمزة وصل مكسورة وفتح الهاء أمر من النهى ( فأناه الثالثة ) أى فذهب اليهن ونهاهن ولم يطعنه أيضاً  
فأتاه المرة الثالثة ( غلبتنا ) بلفظ جمع الماثلث الغائبة أى فى عدم الامتثال لقوله لكونه لم يصرح لمن ينهى الشارع  
أو حمل الأمر على التنزيه أو لشدة الحزن لم يستطعن ترك ذلك ، وليس النهى عن البكاء فقط بل الظاهر أنه على  
نحو النوح ( فرعمت ) بالغيبة أى عائشة وهو مقول عمرة والزعم قد يطلق على القول المحقق وهو المراد هنا ، قاله  
الحافظ أى قالت عمرة فرعمت أى قالت عائشة ( أنه ) صلى الله عليه وسلم ( قال ) للرجل لما لم ينهين ( فأحث ) بضم  
المثلثة أمر من حثا يحثو وبكسرهما أيضاً من حثى أى ارم ( فى أفواههن التراب ) بالنصب أى ليسد محل النوح  
فلا يتمكن منه أو المراد به المبالغة فى الزجر **قال** القرطبي : هذا يدل على أنهم رفعن أصواتهن بالبكاء فلما لم ينهين  
أمره أن يسد أفواههن بذلك وخص الأفواه بذلك لأنها محل النوح بخلاف الأعين مثلاً . وقيل لم يرد بالأمر  
حقيقته . قال عياض : هو بمعنى التعجيز أى أنهم لا يسكتن إلا بسد أفواههن ولا يسدها إلا أن تملأ بالتراب فان  
امكنتك فافعل **وقال** القرطبي : يحتمل أنهم لم يطعن الناهى لكونه لم يصرح لمن بأن النبى ﷺ نهاهن فحملن ذلك  
على أنه مرشد للصلحة من قبل نفسه أو علن ذلك لكن غلب عليهن شدة الحزن لحرارة المصيبة ثم الظاهر  
أنه كان فى بكاهن زيادة على القدر المباح فيكون النهى للتحريم بدليل أنه كرره وببالغ فيه وأمر بعقوبتهن أن  
لم يسكتن ويحتمل أن يكون بكاء مجرداً ، والنهى للتنزيه ولو كان للتحريم لأرسل غير الرجل المذكور لمنعهن لانه  
لم يقر على باطل ، ويبعد تهادى الصحابيات بعد تكرار النهى على فعل الأمر المحرم . وفائدة نهيهن عن الأمر المباح  
خشية أن يسترسلن فيه فيفضى بهن إلى الأمر المحرم لضعف صبرهن فيستفاد منه جواز النهى عن المباح عند

فقلت : أرغم الله أنفك ، لم تفعل ما أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من العناء . متفق عليه .

١٧٥٨ - (٢٣) وعن أم سلمة ، قالت : لما مات أبو سلمة قلت : غريب ، وفي أرض غربة ، لا بكينه بكاء

خشية افضاءه إلى ما يحرم ، كذا في الفتح . (فقلت ) للرجل ( أرغم الله أنفك ) بالراء والعين المعجمة أى الصق الله أنفك بالراء بفتح الراء وهو التراب اهانة وإذلالا . قال الحافظ : دعت عليه من جنس ما أمر أن يفعله بالنسوة لفهمها من قرآن الحال أنه أخرج النبي ﷺ بكثرة تردده الاله في ذلك . وقال الطيبي : أى ذلك الله فانك آذيت رسول الله ﷺ وما كفتهم عن البكاء وهذا معنى قولها رضى الله عنها (لم تفعل ما أمرك رسول الله ﷺ) أى على وجه الكمال في الزجر وإلا فقد قام بالأمر حيث نهاهن عن الضجر ، قاله القارى . وقال الكرماني : أى لم تبلغ النهى وقتته وإن كان قد نهاهن لأنه لم يترتب على نهيه الامتثال فكأنه لم يفعله ، ويحتمل أن تكون أرادت لم تفعل أى الخثو بالتراب (ولم تترك رسول الله ﷺ من العناء) بفتح العين المهملة والنون والمد أى المشقة والتعب و مراد عائشة أن الرجل لا يقدر على ذلك فاذا كان لا يقدر فقد أتعب نفسه ومن يخاطبه في شيء لا يقدر على ازالته ولعل الرجل لم يفهم من الأمر المحتم . وقال النووي : معناه أنك قاصر لا تقوم بما أمرت به من الانكار لتقصك وتقصيرك ولا تخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقصورك عن ذلك حتى يرسل غيرك ويستريح من العناء . وفي هذا الحديث من الفوائد أيضاً : جواز الجلوس للغزاة بسكينة ووقار ، وجواز نظر النساء المحتجبات إلى الرجال الأجانب ، وتأديب من نهى عما لا ينبغي له فعله إذا لم ينته ، قاله الحافظ . وقد ترجم البخارى في صحيحه على هذا الحديث . باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن ، قال الزين بن المنير ما ملخصه موقع هذه الترجمة من الفقه أن الاعتدال في الأحوال هو المسلك الأقوم فمن أصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحذور من اللطم والشق والنوح وغيرها ولا يفرط في التجلد حتى يفضى إلى التسوية والاستخفاف بقدر المصاب فيقتدى به ﷺ في تلك الحالة بأن يجلس المصاب جلسة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخائل الحزن ويؤذن بأن المصيبة عظيمة كذا في الفتح . (متفق عليه) أخرجه البخارى في الجنائز وفي المغازى ، ومسلم في الجنائز ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود والنسائي وأبو عروانة وابن حبان والبيهقي ( ج ٤ ص ٥٩ ) .

١٧٥٨ - قوله ( وعن أم سلمة ) أم المؤمنين ( لما مات أبو سلمة ) أى زوجها الأول ( غريب وفي أرض غربة ) بالاضافة أى أنه من أهل مكة ومات بالمدينة ( لا بكينه ) بتشديد النون أى والله لا بكين عليه ( بكاء ) أى

يتحدث عنه فكنت قد تهيأت للبكاء عليه، إذا قبلت امرأة تريد أن تسعدني، فاستقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتريدين أن تدخل الشيطان بيتا أخرجه الله منه ٩١ مرتين، وكففت عن البكاء فلم أبك. رواه مسلم.

١٧٥٩ - (٢٤) وعن النعمان بن بشير، قال: أغنى على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته عمرة تبيكي:

شديداً (يتحدث عنه) بصيغة المجهول أى يتحدث الناس به ويتمجبون منه لكمال شدته، والظاهر أن هذا منها كان قبل علمها بتحریم النياحة (فكنت قد تهيأت للبكاء عليه) أى بالقصد والعزيمة وتهيئة أسباب الحزن من الثياب السود وغيرها. قال الطيبي: الفاء متصله بقولها قلت أى قلت عقيب ماتيات للبكاء ولا يجوز أن يتصل بالقول لإلامع الواو ليكون حالاً - انتهى. وقال ابن حجر هو عطف على قلت أى عقب قولى ذلك وقع منى تمام التهيؤ (إذا قبلت امرأة) ظرف لتهيأت وقيل: ظرف لقلت. وفي رواية للبيهقي: فلما تهيأت للبكاء عليه إذا امرأة تريد أن تأتيني، وفي أخرى له فبينما أنا كذلك قد تهيأت للبكاء عليه إذ أنت امرأة (تريد أن تسعدني) من الاسعاد وهو الاعانة أى تسعدني فى البكاء والنوح (فاستقبلها) أى تلك المرأة (فقال) أى بعد علمه بما هى قاصدة له (أتريدين) أيها المرأة باعانتك على المعصية (أن تدخل الشيطان) أى أن تكونى سبباً لدخول الشيطان (بيتا أخرجه الله) أى الشيطان (منه) أى من ذلك البيت وأبعده من اغراء أهله (مرتين) الظاهر أنه متعلق بـ «قال» أى أعاد هذا الكلام لكمال الاهتمام مرتين (وكففت) عطف على مقدر أى فأنزجرت ومنعت نفسى (عن البكاء فلم أبك) أى البكاء المذموم. قال البيهقي: هذا فى بكاء يكون معه نذب أو نياحة - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه البيهقي أيضاً (ج ٤ ص ٦٣).

١٧٥٩ - قوله (عن النعمان) بضم النون (أغنى على عبد الله) بصيغة المجهول يعنى مرض، وحصل له الاغماة فى مرضه فلما رأت أخته عمرة هذه الحالة بكت وندبت (أخته عمرة) بنت رواحة الأنصارية زوجة بشير ابن سعد الأنصارى، ووالدة النعمان بن بشير، راوى هذا الحديث، وهى التى سألت بشيراً أن يخص ابنها منه بعطية. دون إخوته فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، والحديث فى الصحيحين قال ابن عبد البر لما ولدت النعمان ابن بشير حملته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتمره، ففضغها ثم ألقاها فى فيه فخنكها بها فقالت: يا رسول الله أذع الله أن يكثر ماله وولده فقال أما ترضين أن يعيش كما عاش خاله حميداً، وقتل شهيداً، ودخل الجنة. (تبيكى)

واجبلاه ، واكذاه ، واكذاه ، تعدد عليه ، فقال حين أفاق : ما قلت شيئاً إلا قبل لي : أنت كذلك ؟  
 زاد في رواية : فلما مات لم تبك عليه . رواه البخاري .

١٧٦٠ - (٢٥) وعن أبي موسى ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من ميت يموت فيقوم باقوم فيقول : واجبلاه ، واسيداه ، ونحو ذلك ، إلا وكل الله به ملكين يلهزانه ، ويقولان : أمكنا كنت ؟

عليه وتقول (واجبلاه) بالجيم والموحدة واللام والواو فيه للندبة وهو حرف نداء ، ولكنه يختص بالندبة ، والهاء فيه للسكت . قال الطيبي : حال والقول محذوف أى قائلة واجبلاه أى أنه كان لها كالجيل تأوى إليه عند طروق الحوادث فتعتصم به ومستنداً تستند إليه في أمورها (واكذا واكذا) مرتين كناية عن عمو سيداه وسنداه (تعدد عليه) بضم التاء من التعديد وهو ذكر أوصاف الميت ومحاسنه في اثناء البكاء يعنى تذكر محاسنه وذلك غير جائز ، وعند أبي نعيم في المستخرج واعضداه ، وفي مرسل الحسن عند ابن سعد واجبلاه وأعزاه ، وفي مرسل أبي عمران الجوني عنده واظهراه ، وزاد فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عادة فأغى عليه فقال اللهم إن كان أجله حضر فيسر عليه وإلا فاشفه قال فوجد خفة فقال كان ملك قد رفع مرزبة من حديد يقول أنت كذا فلو قلت نعم لقمعني بها (فقال) عبد الله (حين أفاق) من الاغماء لأخته عمرة (ما قلت شيئاً) مما سبق (إلا قيل لي) استثناء مفرغ (أنت كذلك) استفهام على سبيل الانكار أى قيل لي أنت لها جبل أى كهف تلجى . اليك على سبيل الايذاء والاهانة والتهكم والوعيد الشديد ، وزاد أبو نعيم في آخرها فنهاها عن البكاء عليه . قال الطيبي : هذا الحديث ينصر مذهب عمر رضى الله عنه في حديث ابن أبي مليكة . وقال ابن حجر : فان قامت ما وجه توبيخه بهذا مع أنه لم يرض به ولا أمر . قلت : اخباره بذلك حتى ينزجر الناس عن فعل شيء من ذلك (فلما مات) عبد الله بن رواحة في غزوة مودة وبلغها خبره (لم تبك عليه) أى أخته لنهاها عن ذلك في مرضه الذى أغى عليه فيه ولم يميت منه ، وقيل لم تبك عليك مخافة أن يقال له بعد الموت أيضاً ، كما قيل في حالة الاغماء (رواه البخاري) في المغازي وأخرجه ابن سعد والبيهقي أيضاً (ج ٤ ص ٦٤) .

١٧٦٠ - قوله (ما من ميت) أى حقيقى أو مشرف على الموت (يموت) قال الطيبي هو كقول ابن عباس يمرض المريض وتضل الصلاة فسمى المشارف للموت والمرض والضلال ميتاً ومريضاً وضالة وهذه الحالة هى الحالة التى ظهرت على عبد الله بن رواحة (فيقوم) أى فيشرع (يلهزانه) يفتح الهاء أى يضربانه ويدفعانه . وفى النهاية : اللهم الضرب بجمع اليد فى الصدر يقال لهزه بالرح أى طعنه فى الصدر (أمكنا كنت) أى توبيخاً وتقريراً وتهكماً به ،

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب حسن.

١٧٦١ - (٢٦) وعن أبي هريرة، قال: مات ميت من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع النساء يبكين عليه، فقام عمر بن الخطاب ويتردهن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهن يا عمر فان العين دامة، والقاب مصاب، والمهد قريب. رواه أحمد، والنسائي.

كما في قوله: «ذق أنك أنت العزيز الحكيم» وفيه وفي حديث النعمان دليل على تحريم الندبة والنياحة على الميت الحقيقي وعلى المشرف على الموت (رواه الترمذى) وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٤٤) بلفظ: الميت يندب ببكاء الحى عاياه إذا قالت النائحة واعضاده واناصره واكاسياه جذب الميت وقيل له أنت عضدها أنت ناصرها أنت كاسيها. وأخرجه ابن ماجه بلفظ: يتمتع به ويقال أنت كذلك. وقوله: يتمتع على بناء المفعول من تعتعت الرجل إذا عنته وفاقته، كذا في الصحاح. والعنف هو الأخذ بمجامع الشيء وجره بقهر وأخرجه الحاكم بنحوه وقال صحيح الاسناد قال الحافظ في الفتح والتلخيص بعد ذكر حديث أبي موسى من رواية أحمد والترمذى والحاكم وشاهده. ما روى البخارى في المغازى من صحيحه من حديث النعمان بن بشير فذكر لفظه وفي الباب عن عبد الله بن عمر أخرجه الطبرانى في الكبير وعن معاذ بن جبل أخرجه الطبرانى أيضاً ذكرهما الهيثمى في الزوائد (ج ٣ ص ١٤-١٥) والمنذرى في الترغيب وقالوا في الأول الأعمش لم يدرك ابن عمر وفي الثانى الحسن لم يدرك معاذاً.

١٧٦١ - قوله (مات ميت من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم) هي زينب بنت رسول الله ﷺ

كما سيأتى في الحديث الآتى (يبكين عليه) أى على الميت من غير نياحة (دتمهن) أى أتركهن (فان العين دامة) أى بالطبع والجلبة البشرية. قال السندي: فيه أن بكاء من كان بدمع العين لا بالصياح، فلذلك رخص في ذلك، وبه يحصل التوفيق بين أحاديث الباب (والقالب) بالنصب والرفع (مصاب) أى أصابه المصيبة فلا بد له من أن يحزن فهو السبب في بكاء العين (والمهد) أى زمان المصيبة (قريب) أى منهن فالصبر صعب عليهن. قال الطيبي: كان من الظاهر أن يعكس الترتيب لأن قرب العهد مؤثر في القلب بالحزن، والحزن مؤثر في البكاء. ولكن قدم ما يشاهد، ويستدل به على الحزن الصادر من قرب، وفيه أنهم لم يكن يزدن على البكاء النياحة والجزع - انتهى. وقال القارى الظاهر أن بكاء من كان بصوت لكن لا يرفعه فنهان عمر سد آلباب الذريعة حتى لا ينجر إلى النياحة المذمومة فأمره عليه الصلاة والسلام بتركهن وأظهر عذراً لمن في أفعالهن - انتهى. والظاهر عندى هو ما قاله الطيبي والسندي (رواه أحمد والنسائي) وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٧٠) أيضاً ولفظ ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جنازة مرأى عمر امرأة (أى باكية) فصاح بها (لنتهى عنه) فقال النبي

١٧٦٢ - (٢٧) وعن ابن عباس ، قال : ماتت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبكت النساء ، فجعل عمر يضربهن بسوطه ، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وقال : مهلا يا عمرا ثم قال : إياكن ونبيق الشيطان ، ثم قال : إنه مهما كان من العين ومن القلب ، فمن الله عز وجل

ﷺ دعها يا عمر فان العين دامعة والنفس مصابة والمهد قريب ، ذكره الحافظ في التلخيص ، وسكت عنه ، ونقل السندي في حاشية ابن ماجه عن الحافظ أنه قال في التهذيب رجاله ثقات .

١٧٦٢ - قوله ( ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ ) وقع في رواية عند أحمد والبيهقي وابن سعد : رقية بنت رسول الله بدل زينب ، وهو خطأ ، والصواب زينب ، وهي أكبر بناته ﷺ ، وأول من تزوج منهن ولدت قبل البعثة بمدة . قيل : إنها عشر سنين ، وتزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع العبشمي ، وأمه هالة بنت خويلد ، أسلمت زينب وهاجرت حين أبي زوجها أبو العاص أن يسلم ، وولدت من أبي العاص غلاما اسمه علي مات وقد ناهز الاحتلام ومات في حياته ، وجارية اسمها أمامة عاشت حتى تزوجها علي بعد فاطمة ، وتوفيت زينب في أول سنة ثمان من الهجرة ، وكان سبب موتها أنها لما خرجت من مكة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عدلها هبار ابن الأسود ورجل آخر فدفعها أحدهما فيما ذكروا فسقطت على صخرة فأسقطت واهراقت الدماء فلم يزل بها مرضها حتى ماتت سنة (٨) من الهجرة ، وكان زوجها محبا فيها وكانت وفاته بعدها بقليل (فأخبره رسول الله ﷺ بيده) في المسند (ج ١ ص ٢٣٨) فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده (مهلا) بسكون الهاء أى أمهلن مهلا أو اعطهن مهلا . قال السيد : « مهلا » مصدر عامله محذوف ، وقيل المهمل والمهمل الرفق والتؤدة والتباطؤا ، ويقال مهلا وعلى مهمل أى امهمل وهو مصدر نائب مناسب فعله يستوى فيه المذكر والمؤنث مفردا ومثنى وجمعا (يا عمر) والمعنى لا تبادر حتى يتبين لهن الحكم . وفي رواية لأحمد (ج ١ ص ٣٣٥) دعهن يبكين (ونبيق الشيطان) أى صباحه بالنسيحة وأضيف إليه لعله عليه من نفع الراعى بغمه دعاها لتعود إليه ومنه قوله تعالى : ﴿ كمثل الذى ينطق البقرة : ١٧١ ﴾ (ثم قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم ميتنا له أتم البيان (إنه) أى الشأن (مهما كان) فى القاموس : مهما بسيط لا مركب من «مه وما» ولا من «ماما» خلافا لإدعئهما - انتهى . واختلف فى أنها اسم شرط أو حرف شرط وهو فى هذا المقام ظرف لفعل الشرط أى مهما كان البكاء (من العين) أى من الدمع (ومن القلب) أى من الحزن (فمن الله عز وجل) أى محمود ومرضى من جهته وصادر من خلقته . وقال الطيبي : «مهما» حرف الشرط تقول مهما تفعل افعل . قيل : إن أصلها «ماما» فقلبت الألف الأولى هاء ،

ومن الرحمة، وما كان من اليد ومن اللسان، فمن الشيطان. رواه أحمد.

١٧٦٣ - (٢٨) وعن البخارى تعليقا، قال: لما مات الحسن بن الحسن بن علي ضربت امرأته القبة

### على قبره سنة

ومحله رفع بمعنى أيما شيء كان من العين فمن الله (ومن الرحمة) أى وناشئ من رحمة صاحبه (وما كان) دماء شريطة أيضا (من اليد) كالضرب على الخد وقطع الثوب وتنف الشعر (ومن اللسان) أى بطريق الصياح وعلى وجه النياح أو يقول بما لا يرضى به الرب (فمن الشيطان) أى من اغواؤه أو يرضاه. قال الطيبي: وجه اختصاص البكاء بالله أن الغالب في البكاء أن يكون محموداً فالأدب أن يسند إلى الله تعالى بخلاف قول الحنا والضرب باليد عند المصيبات فإن ذلك مذموم. وقال ميرك: ولعل اسناد البكاء إلى الله تعالى لأجل أن الله تعالى راض به ولا يؤاخذ به بخلاف ما صدر من اللسان واليد عند المصيبة فإن الشيطان راض بهما والر حمن يؤاخذ بهما. وقال القارى: بعضها مباح أو محمود فينسب إلى الله لا باحته أو لرضاه فيترتب عليه الثواب، وبعضها معصية فينسب إلى الشيطان حيث تسبب بالاغواء وحصل له به الرضا فيستوجب عليه العذاب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ و ٢٣٥) وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٧٠) وابن سعد أيضا، والحديث في اسناده على بن زيد، وفيه كلام وهو موثق وأشار إليه الحافظ في التلخيص وسكت عنه.

١٧٦٣ - قوله (وعن البخارى تعليقا) أى بلا اسناد. قال القارى: كان من حق المصنف أن يذكر من يرويه

البخارى عنه أولا وينسب الحديث إليه معنعنا ثم يقول بعد تمام الحديث. رواه البخارى تعليقا - انتهى. قلت: أورد البخارى هذا الأثر معلقاً بحذف كل السند يعنى ذكره غير معز وإلى من رواه حيث قال «باب ما يكره من اتخاذ المسجد على القبور»، ولما مات الحسن بن الحسن بن علي الخ. ثم روى بسنده عن عائشة عن النبي ﷺ قال: في مرضه الذى مات فيه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وعلى هذا فلا وجه للاعتراض على المصنف، وقد وصل هذا الأثر الحسين بن اسماعيل بن عبد الله المحاملى فى أماليه من طريق جرير عن المغيرة ابن مقسم، ووصله أيضاً ابن أبي الدنيا فى كتاب القبور من طريق المغيرة (لما مات الحسن بن الحسن بن علي) بن أبي طالب الهاشمى بفتح الحاء والسين فى الاسمين، وهو من وافق اسمه اسم أبيه، وكانت وفاته سنة سبع وتسعين وله بضع وخمسون سنة، وهو من ثقات التابعين، وله ولد يسمى الحسن أيضا فهم ثلاثة فى نسق واحد (ضربت امرأته) فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمية، وهى ابنة عمه تقدم ترجمتها (القبة) بضم القاف وتشديد الموحدة أى الخيمة، كما جاء فى رواية المحاملى وابن أبي الدنيا بلفظ القسطاط (على قبره سنة)



ثم رفعت ، فسمعت صائحا يقول : ألا هل وجدوا ما فقدوا ؟ فأجابه آخر : بل ينسوا فانقلبوا .  
 ١٧٦٤ - ١٧٦٥ - ( ٢٩ - ٣٠ ) وعن عمران بن حصين ، وأبي برزة ، قالا : خرجنا مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في جنازة ، فرأى قوما قد طرحوا أرديتهم بمشون في قمص ، فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم : أيفعل الجاهلية تأخذون ؟ أو بصنيع الجاهلية

قال ابن المنير : إنما ضربت الخيمة هناك للاستمتاع بالميت بالقرب منه تعليلا للنفس وتخيلا باستصحاب المؤلف من  
 الانس ومكابرة للحس ، كما يتعلل بالوقوف على الاطلال البالية ومخاطبة المنازل الخالية لجامتهم الموعظة على لسان  
 المهاتفين بتقييح ماصنعوا ( ثم رفعت ) بالبناء للفاعل أى أمرت المرأة برفعها أو لفعول أى رفعت الخيمة ( فسمعت )  
 أى المرأة ويروى فسمعوا أى المرأة ومن معها ( صائحا ) أى هاتفاً من مؤمنى الجن أو الملائكة ( ألا ) بالتخفيف  
 للتنبيه ( ما فقدوا ) بفتح القاف ويروى ما طلبوا ( فأجابه آخر ) أى صائح آخر ( بل ينسوا فانقلبوا ) أى رجعوا ،  
 وفي هذا الأثر دليل على كراهة ضرب القبة على القبر ، وإليه ذهب أحمد وهو الحق . قال ابن قدامة : كره أحمد  
 أن يضرب على القبر فسطاط ، وأوصى أبو هريرة حين حضرته الوفاة أن لا يضربوا عليه فسطاطا - انتهى . وذكر  
 البخارى ذلك الأثر فى الباب المذكور ، لأنه يدل على كراهة ضرب القبة على القبر . قال القسطلانى : مطابقتة لترجمة  
 ومناسبتة لحديث الباب من جهة أن المقيم فى الفسطاط لا يخلو من الصلاة فيه ، فيستلزم اتخاذ المسجد عند القبر ، وقد  
 يكون القبر فى جهة القبلة فتزداد الكراهة وإذا أنكر الصائح بناء زائلا فالبناء الثابت أجدد لكن لا يؤخذ من كلام  
 الصائح حكم لأن مسالك الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا وحى بعده عليه الصلاة والسلام وإنما  
 هذا وأمثاله تنبيه على انزع الأدلة من مواضعها واستنباطها من مظانها - انتهى . وقال الحافظ : إنما ذكره البخارى  
 لموافقته للأدلة الشرعية لا لأنه دليل برأسه .

١٧٦٤ - ١٧٦٥ - قوله ( فرأى قوما ) أى من متبعى الجنائز ( قد طرحوا أرديتهم ) قال السندى : أى  
 غيروا لباسهم للحزن على الميت ، وهذا من صنيع الجاهلية ، لكن أهل الجاهلية يسألون فيه فلذلك سمي هذا  
 تشبها بهم - انتهى . ( بمشون ) حال من فاعل طرحوا أو صفة بعد صفة لقوما ( فى قمص ) بضمين جمع قميص .  
 قال القارى يؤخذ منه أن الشعار المعروف فى ذلك الزمن هو الرداء فوق القميص . قال الطيبي : حال متداخلة لأن  
 بمشون حال من الواو فى طرحوا أو هو من الواو فى بمشون ( أيفعل الجاهلية ) أى من تغير الزى المؤلف عند

تشبهون؟ لقد هممت أن أذكر عليكم دعوة ترجعون في غير صوركم. قال: فأخذوا أرديتهم، ولم يعودوا لذلك. رواه ابن ماجه.

١٧٦٦ - (٣١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتبع جنازة معها راة. رواه أحمد، وابن ماجه.

الموت (تأخذون) الهمزة للانكار، ومجمله الفعل وقدم الجار لبيان محط الانكار (أو بصنيع الجاهلية) أو للتبوع أو للشك (تشبهون) أى تشبهون لحذف إحدى التائين (لقد هممت) أى قصدت (دعوة) مفعول مطلق (ترجعون) على بناءه للفاعل أو للمفعول أى تصيرون أو تردون بتلك الدعوة (في غير صوركم) أى بالمسخ. قال: الطيبي: هو محمول على تضمين الرجوع معنى صار، كما في قوله تعالى: ﴿أولتعودن في ملتنا - الأعراف: ٨٨﴾ أو تحمل الصورة على الصفة والحالة أى ترجعون إلى غير الفطرة، كما كنتم عليه - انتهى. قال ميرك: ويحتمل أن يكون المراد ترجعون إلى بيوتكم في غير صوركم وفي غير صوركم حال فلا حاجة إلى الوجهين - انتهى. (قال) أى الراوى، وفيه إبهام فإن الراوى اثنان، فيحتمل أن يكون المراد قال كل منهما، ويحتمل قال الراوى الشامل لهما أو لاحدهما (ولم يعودوا) أى لم يرجعوا بعد ذلك (لذلك) أى إلى ذلك الفعل أو لم يرجعوا في ذلك الفعل لأجل ذلك القول الصادر منه ﷺ. قال الطيبي: فاذا ورد في مثل أدنى تغيير من وضع الرداء عن المنكب هذا الوعيد البليغ فكيف ما يشاهد من الأمور الشنيعة (رواه ابن ماجه) باسناد ضعيف، فيه نقيع بن الحارث أبو داود الأعمى تركه غير واحد، ونسبه ابن معين وغيره للوضع، وفيه أيضاً على بن الحزور كذلك متروك الحديث وقال البخارى: منكر الحديث عنده عجائب، وقال مرة: فيه نظر.

١٧٦٦ - قوله (أن تتبع) بالتخفيف وتشدد على بناء المجهول أى تشيع (جنازة معها راة) بالراء المهملة وبعد الألف نون مشددة بصيغة اسم الفاعل أى نائمة صائحة في القاموس رَنَّ رَيْنًا صاح وفي رواية أحمد رَنَّتْ وهى الصوت يريد به نواح النساء خلف الجنائز وفيه دليل على تحريم اتباع الجنائز التى معها النائحة. قال القارى: وفي معناها إذا كان معها أمر آخر من المنكرات وهذا أصل أصيل في عدم الحضور عند مجلس فيه المخطور (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٩٢) (وابن ماجه) في سنده عند ابن ماجه أبو يحيى القتات رواه عنه اسرائيل. قال أحمد روى عنه اسرائيل أحاديث كثيرة مناكير جداً. وقال ابن معين في حديثه ضعف. وقال يعقوب بن سفيان والبخارى: لا بأس به. وقال الحافظ: ابن الحديث. قلت: قد تابعه على روايته هذا الحديث عن مجاهد ليث بن أبي سليم عند أحمد فصار الحديث حسناً بل صحيحاً لاعتضاده بالأحاديث التى تدل على تحريم النياحة.

١٧٦٧ - (٣٢) وعن أبي هريرة، أن رجلاً قال له: مات ابن لي فوجدت عليه، هل سمعت من خليلك صلوات الله عليه شيئاً يطيب بأنفسنا عن موتانا؟ قال: نعم، سمعته صلى الله عليه وسلم قال: صفارهم دطاميص الجنة، يلقى أحدهم أباه فيأخذ بناحية ثوبه، فلا يفارقه حتى يدخله الجنة. رواه مسلم، وأحمد واللفظ له.

١٧٦٨ - (٣٣) وعمر بن أبي سعيد، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله!

١٧٦٧ - قوله (أن رجلاً) هو أبو حسان القيسي، ففي مسلم عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة أنه قد مات لي ابنان إلخ. واسم أبي حسان هذا خالد بن غلاق القيسي (مات ابن لي) أي صغير (فوجدت عليه) أي حزنتم عليه حزناً شديداً (يطيب بأنفسنا) بالتخفيف مع فتح أوله فالباء للتعدي وبالشديد فالباء للتأكيد، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة - البقرة: ١٩٥﴾ (وهزى اليك بجذع النخلة - مريم: ٢٥) وهذه الزيادة أعني زيادة الباء أمر مطرد عند أرباب العربية على ما ذكره المفتي، قاله القاري أي يسليها. وفي مسلم: فيما أنت محدثي عن رسول الله ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا (عن موتانا) أي من الصغار (صفارهم) أي صفار المسلمين (دطاميص الجنة) بالبدال والعين والصاد المهملات جمع دعووس بضم الدال أي صفار أهلها وأصل الدعووس دوية تكون في الماء لا تفارقه أي أن هذا الصغير في الجنة لا يفارقهها. وفي النهاية: جمع دعووس وهي دوية تغوص في الماء وتكون في مستنقع الماء والدعووس أيضاً الدخال في الأمور أي أنهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا يمنعون من موضع كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم ولا يحتجب منهم، قاله الطيبي: (يلقى أحدهم) أي أحد الصغار (أباه) أي فكيف بأمه. وفي صحيح مسلم: يلقى أحدهم أباه أو قال أوبوه (بناحية ثوبه) أي بطرفه (فلا يفارقه حتى يدخله الجنة) ولفظ مسلم: فيأخذ بثوبه أو قال بيده كما أخذ أنا بصنفة ثوبك هذا، فلا ينتهي حتى يدخله الله وأباه الجنة. وفيه دليل أن أطفال المؤمنين في الجنة، وكذا آباء هؤلاء الأطفال وأمهاتهم في الجنة إذا احتسبوا (رواه مسلم) في الأدب والبر والصلة (وأحمد) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ٦٧) (واللفظ له) أي لأحمد. ولعل المصنف لهذا ذكر أحمد لأنه ملتزم أنه لا يذكر بعد الشيخين أحداً من المخرجين لظهور صحة الحديث إذا كان في الصحيحين أو في أحدهما.

١٧٦٨ - قوله (جاءت امرأة) قال الحافظ: لم أقف على اسمها. ويحتمل أن تكون هي اسماء بنت يزيد

ذهب الرجال بحديثك ، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه تلعننا بما عليك الله ، فقال : اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا . فاجتمعن ، فأتاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمهن بما عليه الله ، ثم قال : ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة ، إلا كان لها حجابا من النار ، فقالت امرأة منهن : يا رسول الله ! أو اثنين ؟ فأعادتها مرتين . ثم قال : واثنين واثنين واثنين .  
رواه البخارى .

ابن السكن (ذهب الرجال بحديثك) قال الطيبي : أى أخذوا نصيبا وافرا من مواظك . وقال القارى : أى فازوا وظفروا به . ونحن محرومات من اغتنامه واكتسابه - انتهى . وفي رواية : غلبنا عليك الرجال أى بملازمتهم لك كل الأيام يتطلون الدين ، ونحن نساء ضعفة لا تقدر على مزاحمتهم (فاجعل) أى انظر لنا فيمن (لنا من نفسك) أى من اختيارك لا من اختيارنا (يوما) من الأيام فـ « من » ابتدائية تتعلق بـ « اجعل » « ويوما » مفعول به يعنى هذا الجعل منشؤه اختيارك لا اختيارنا . قال الكرماني : ويحتمل أن يكون المراد من أوقات نفسك باضمار الوقت والظرف صفة لـ « يوما » وهو ظرف مستقر على هذا الاحتمال - انتهى . يعنى اجعل لنا وقتاً ما من الأوقات المختصة بذاتك الأشرف (اجتمعن) بكسر الميم (في يوم كذا) أى في نهار كذا (وكذا) أى وفي وقت كذا (في مكان كذا) أى من المسجد أو البيت (وكذا) أى من وصفه بمقدمه أو مؤخره (فاجتمعن) بفتح الميم (ما منكن امرأة تقدم) من التقديم (بين يديها) أى إلى يوم القيامة (إلا كان) أى التقديم أو تقدمهم وموتهم (حجابا) أى سترأ (فقالت امرأة منهن) هى أم سليم أو أم مبشر أو أم أيمن (أو اثنين) عطف على « ثلاثة » ويقال لمثل هذا : عطف تلقين . كأنه يلحق المخاطب المتكلم بأن يعطفه على ما قبله . وفي رواية : واثنين أى وما حكم اثنين أو ومن قدم اثنين (فأعادتها) أى المرأة كلة أو اثنين (مرتين) وفي رواية مسلم : فقالت امرأة واثنين واثنين واثنين (ثم قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (واثنين واثنين واثنين) ثلاث مرات للتوكيد ، والواو بمعنى أو . وفي الحديث ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعلم أمور الدين . وفيه أن أطفال المسلمين في الجنة : وأن من مات له ولدان حجاباه من النار ، ولا اختصاص لذلك بالنساء كما تقدم (رواه البخارى) في العلم وفي الجنائز وفي الاعتصام ، وأخرجه أيضا مسلم في الأدب والبر والصلة ، واللفظ للبخارى في الاعتصام فكان من حق المصنف أن يقول متفق عليه ، واللفظ للبخارى ، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٣٤ ، ٧٢) والبيهقي أيضا .

١٧٦٩ - (٣٤) وعن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة ، إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهما ، فقالوا : يا رسول الله ! أو اثنان ؟ قال : أو اثنان . قالوا : أو واحد ؟ قال : أو واحد . ثم قال : والذي نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته . رواه أحمد ، وروى ابن ماجه من قوله : والذي نفسى بيده .

١٧٤١ - قوله ( ما من مسلمين ) على صيغة التثنية أى من الوالدين ( ثلاثة ) أى من الوالد من البنين والبنات ( إلا أدخلهما ) أى الوالدين المسلمين ( بفضل رحمته إياهما ) أى بفضل رحمة الله تعالى لوالدين . وهذا صريح فى أن المراد بقوله « إياهما » الأبوان لا الأولاد . وورد بعض الأحاديث بما يدل على أن المراد بفضل رحمة الله للأولاد ، فى حديث أنس عند ابن ماجه : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة من الولد ، لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهم الله ( أى الأبوين والأولاد ) بفضل رحمة الله إياهم . ورواه أحمد ( ج ٦ ص ٣٧٦ ) والطبرانى فى الكبير من حديث أم سليم ، والنسائى من حديث أبي ذر ، وفى حديث أبي ثعلبة الأشجعى عند أحمد ( ج ٦ ص ٣٩٦ ) والطبرانى فى الكبير برجال ثقات : من مات له ولدان فى الإسلام أدخله الجنة بفضل رحمته إياهما . وفى حديث عمرو بن عبسة عند أحمد ( ج ٤ ص ٣٨٦ ) من ولد له ثلاثة أولاد فى الإسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث . أدخله الله الجنة برحمته إياهم . وللطبرانى . إلا أدخله الله برحمته هو وإياهم ( أو اثنان ) عطف على ثلاثة عطف التماس ( قال أو واحد ) هذا صريح فى أن للواحد حكم الاثنين والثلاثة ( ثم قال ) أى تميمًا ومبالغة فى ثواب الولد ( إن السقط ) بكسر السين أكثر وأشهر من الضم والفتح ، وهو ولد يسقط من بطن أمه قبل تمامه ( ليجر أمه ) بضم الجيم ليسحبها ( بسرره ) بفتحيتين وتكسر السين ، هو ما تقطعه القابلة ، وهو السر بالضم أيضا . وأما السرة فهى ما يبقى بعد القطع . وقال الجزرى فى النهاية : السرر ما يبقى بعد القطع مما تقطعه القابلة ( إلى الجنة ) قال الطيبى : هذا تميم ومبالغة للكلام السابق ، ومن ثم صدره صلى الله عليه وسلم بالقسم أى إذا كان السقط الذى لا يوبه به يجر الأم بما قد قطع من العلاقة بينهما ، فكيف الولد المألوف الذى هو فلذة الكبد ( إذا احتسبته ) أى صبرت عليه طلبا للأجر من الله تعالى ( رواه أحمد ) أى من أول الحديث ( ج ٥ ص ٢٤١ ) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير ( وروى ابن ماجه من قوله والذي نفسى بيده ) أى إلى آخر الحديث ، وفى سننه عندهم يحيى بن عبيد الله التيمي . قال الهيثمى : لم أجد من وثقه ولا جرحه - انتهى . ونقل السندى عن البوصيرى أنه قال فى الزوائد : فى إسناده يحيى بن عبيد الله بن موهب ، وقد اتفقوا على ضعفه . والله اعلم - انتهى . قلت يحيى بن عبيد الله بن موهب التيمي قال فيه يعقوب بن سفيان : لا بأس به إذا روى عن ثقة . وقال الساجى : فى يجوز والزهد فى الرقائق ،

١٧٧٠ - (٣٥) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث ،

وليس هو بحجة في الأحكام . وقال الجوزجاني : أحاديثه متقاربة من حديث أهل الصدق ، وضعفه غيرهم . وقال الحافظ في التتريب : إنه متروك - انتهى . وفي كونه هو المراد في سند هذا الحديث عندي نظر . والظاهر أن الراوى فيه رجل آخر لا يعرف أو هو يحيى بن عبد الله الجابر ، وهو لين الحديث . ذكر الحافظ في تهذيب التهذيب ترجمة يحيى بن عبيد الله بن عبد الله بن موهب التميمى برقم الترمذى وابن ماجه : ثم قال تحت رقم ابن ماجه : يحيى بن عبيد الله عن عبيد الله بن مسلم الحضرمى ، وعنه عبيدة بن حميد . وقيل : عن عبيدة عن يحيى بن عبد الله الجابر عن عبيد الله بن مسلم ، وهو الصواب - انتهى . وقال الذهبي في الميزان : يحيى بن عبيد الله ق عن عبيد الله بن مسلم عن معاذ لا يعرف ، روى عنه عبيدة بن حميد ، وكأنه يحيى بن عبد الله الجابر - انتهى . وذكر الذهبي . أيضا هذا الحديث في ترجمة يحيى الجابر ، فقال : عبيدة بن حميد حدثنا يحيى الجابر عن عبد الله بن مسلم الحضرمى عن معاذ بن جبل مرفوعا : ما من امرأين مسلمين يموت لهما ثلاثة - الحديث . وفيه أن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبت - انتهى . وقال الحافظ في اللسان : يحيى بن عبيد الله عن عبيد الله بن مسلم وعنه عبيدة بن حميد ، وقال : اسرائيل وخالد الطحان . عن يحيى بن عبد الله الجابرى - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن حديث معاذ بن جبل هذا ضعيف لا يصلح للاحتجاج . وفي ثواب السقط أحاديث لا يصلح واحد منها للاستدلال : منها حديث على الآتى ، ومنها حديث أبي هريرة عند ابن ماجه أيضا قال قال رسول الله ﷺ : اسقط اقدمه بين يدي أحب إلى من فارس أخلفه خلفي . قال في الزوائد : قال المزى في التهذيب والاطراف : يزيد بن رومان لم يدرك أباه هريرة ، ويزيد بن عبد الملك النوفلى وإن وثقه ابن سعد فقد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهما ، ومنها حديث سهل بن حنيف مرفوعا : تزوجوا ، فأتى مكائير بكم الأمم ، وإن السقط ليرى محببنا بباب الجنة يقال : له أدخل ، يقول : حتى أدخل أبوى رواء الطبرانى في الأوسط ، وفيه موسى بن عبيدة ، وهو ضعيف ، كذا في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١١ ) ومنها حديث معاوية بن حيدة عند ابن حبان في الضعفاء بنحو حديث سهل بن حنيف ، ذكره العيني .

١٧٧٠ - قوله ( من قدم ثلاثة من الولد ) أى من قدمهم بالصبر على موتهم . قال القارى : معناه من قدم

صبر ثلاثة من الولد عند قدمهم واحتسب ثوابهم عند ربهم أو المراد بالتقديم لازمه وهو التأخر أى من تأخر أى موته عن موت ثلاثة من أولاده المقدمين عليه ( لم يبلغوا الحنث ) أى الذنب . والمراد أنهم لم يحتلوا . قال القارى : والظاهر أن هذا قيد للكمال ، لأن الغالب أن يكون القلب عليهم أرق ، والصبر عنهم أشق وشفاعتهم أرجى وأسبق . وقال السندي يابى عنه أى عن التعميم قوله ( فى حديث عتبة بن عبد السلمي عند ابن ماجه ) « إلا تلقوه من أبواب الجنة الثانية من أيها شاء دخل » إذ لا يلزم فى الكبير الاسلام ودخول الجنة فضلا عن تليقه إياه من الأبواب

كانوا له حصنا حصينا من النار ، فقال أبو ذر : قدمت اثنين . قال : واثنين . قال أبو بن كعب  
أبو المنذر سيد القراء : قدمت واحداً . قال : وواحداً . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، وقال الترمذى :  
هذا حديث حسن غريب .

١٧٧١ - (٣٦) وعن قره المزني : أن رجلا كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابن له .  
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : أتجبه ؟ فقال : يا رسول الله ! أحبك الله كما أحبه . فقده النبي  
صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما فعل ابن فلان ؟ قالوا : يا رسول الله ! مات . فقال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم : أما تحب أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة إلا وجدته

الثمانية ، وكذا ما يأتي عنه في قوله : بفضل الله إياهم أى بفضل رحمة الله تعالى الأولاد ، إذ لا يلزم في الكبير أن  
يكون مرحوما فضلا عن أن يرحم أبوه بفضل رحمته ، نعم قد جاء دخول الجنة بسبب الصبر مطلقا كما في بعض  
الأحاديث - انتهى . (حصنا حصينا) أى سترأ قويا . وقال القارى : أى حصاراً محكما وحاجزاً مانعا ( قدمت  
اثنين ) أى فما حكمه (قال واثنين ) أى وكذا من قدم اثنين . وقال الطيبى : فقال أبو ذر : زد ، يا رسول الله !  
في البشارة ، فإني قدمت اثنين ، قال : واثنين أى ومن قدم اثنين ( أبو المنذر ) عطف بيان ( سيد القراء ) إنما قيل  
له سيد القراء لقوله صلى الله عليه وسلم : أقرأكم أبى (قال وواحداً) زاد الترمذى : ولكن إنما ذلك عند الصدمة  
الأولى (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد ( ج ١ ص ٣٧٥ ، ٤٢٩ ، ٤٥١ ) وابن أبى شيبة ،  
وإسناده ضعيف لانقطاعه ، لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود ، وفيه أيضا اختلاف على روايه  
العوام بن حوشب ، ذكره الشيخ أحمد شاكر في تليقه على مُسند الإمام أحمد ( ج ٥ ص ١٨٨ ) وقال الترمذى  
هذا حديث غريب ( وقال أيضا : أبو عبيدة لم يسمع من أبيه .

١٧٧١ - قوله ( وعن قره ) بضم القاف وتشديد المهملة ابن اياس ( المزني ) بضم الميم وفتح الزاى  
( أتجبه ) أى حبا بالغا حيث يصحبك دائما ( أحبك الله كما أحبه ) دعاه له بزيادة محبة الله له صلى الله عليه وسلم  
يريد أنه يحب ولده حبا شديداً يطلب لك مثله من الله تعالى ( فقده ) أى الابن أو الأب ، وهو الأليق بما وقع  
في رواية للنسائى من قوله : فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة لذكر ابنه لخزن عليه ، فقده النبي صلى الله عليه وسلم ،  
فقال : ما لى لأرى فلانا ؟ الحديث . وقيل : فقده أى ابنه معه ( ما فعل ) بصيغة الفاعل ( ابن فلان ) أى ما جرى  
له من الفعل ( مات ) أى ابنه ( فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ) أى فقال له حين لقيه في الطريق ( إلا وجدته )

ينتظرک ؟ فقال رجل : يا رسول الله ! له خاصة ، أم لكلنا ؟ قال : بل لكلکم . رواه أحمد .  
 ١٧٧٢ - (٣٧) وعن علي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن السقط ليراغم ربه  
 إذا أدخل أبويه النار ، فيقال : أيها السقط المراغم ربه ! أدخل أبويك الجنة ، فيجرهما بسرره حتى  
 يدخلهما الجنة . رواه ابن ماجه .

١٧٧٣ - (٣٨) وعن أبي أمامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تبارك وتعالى :  
 ابن آدم ! إن صبرت واحتسبت عند الصدمة الأولى لم أرض لك ثواباً دون الجنة . رواه ابن ماجه .  
 ١٧٧٤ - (٣٩) وعن الحسين بن علي ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلم ولا مسلمة  
 يصاب بمصيبة فيذكرها وإن طال عهدها ،

أى ابنك (ينتظرک) ليشفعك وليدخلها معك . وقال الطائي: ينتظرک أى مفتحا لك مهيتا لدخولك ، كما قال تعالى :  
 ﴿ جنات عدن مفتحة لهم الأبواب - ص : ٥٠ ﴾ فاستعير للفتح الانتظار مبالغة - انتهى . وفى رواية للنسائي  
 إلا وجدته عنده يسمى يفتح لك ، وفى أخرى له إلا وجدته قد سبقك اليه يفتحه لك (له خاصة) أى هذا الحكم  
 (أم لكلنا) أى أم هو عامة لجميعنا معشر المسلمين (بل لكلکم) أى كافة (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٣٦) قال  
 الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، وأخرجه أيضا النسائي . قال الحافظ باسناد صحيح ، والحاكم (ج ١ ص ٣٨٤)  
 وصححه ووافقه الذهبي ، والبيهقي (ج ٤ ص ٥٩ - ٦٠) وابن أبي شيبة (ج ٤ ص ١٤٥) .

١٧٧٢ - قوله (وعن علي) أى ابن أبي طالب (ليراغم ربه) أى يحاجه ويخاصمه ويعارضه . والمراد أنه  
 يبالح في شفاعته ويمتهد حتى تقبل شفاعته (إذا أدخل أبويه) أى إذا أراد أن يدخلهما (رواه ابن ماجه) من  
 طريق مندل بن علي العنزي عن الحسن بن الحكم النخعي عن أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أبيها عن علي ، ومندل  
 ضعيف ، وأسماء بنت عابس مجهولة لا يعرف حالها . قال في الزوائد : إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف مندل بن  
 علي - انتهى . والجديد نسبة العيني في شرح البخارى إلى ابن أبي شيبة ، وقال : ورواه أبو يعلى أيضاً .

١٧٧٣ - قوله (ابن آدم) منادى بتقدير حرف النداء (إن صبرت) أى على البلاء (واحتسبت) أى  
 طلبت به الأجر والثواب من الله تعالى (دون الجنة) أى دخولها ابتداء ، وإلا فأصل الدخول يكنى فيه الإيمان ،  
 قاله السندي (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد : إسناده صحيح ، ورجالها ثقات .

١٧٧٤ - قوله (وعن الحسين) بضم الحاء مصغراً (بن علي) بن أبي طالب (وإن طال عهدها) أى بعد



فيحدث لذلك استرجاعاً، إلا جدد الله تبارك وتعالى له عند ذلك، فأعطاه مثل أجرهما يوم أصيب بها. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الإيمان.

١٧٧٥ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انقطع شمع أحدكم فليسترجع، فإنه من المصائب.

زمانها وإن، وصلية (فيحدث) أي يجدد (لذلك) أي عند تذكر تلك المصيبة، فاللام للتوقيت (استرجاعاً) بالقول أي يقول إنا لله وإنا إليه راجعون قولاً جديداً وقت التذكار (إلا جدد الله تبارك وتعالى له عند ذلك) أي أثبت الله له عند الاسترجاع ثواباً جديداً بينه قوله (فأعطاه مثل أجرهما) أي مثل ثواب تلك المصيبة (يوم أصيب بها) أي وقت ابتلائه بتلك المصيبة ابتداءً وصبره وتسليمه بقضائه تعالى. وفيه دليل على أن استرجاع المصاب عند ذكر المصيبة يكون سبباً لاستحقاقه مثل الأجر الذي كتبه الله له في الوقت الذي أصيب فيه بتلك المصيبة وإن تقادم عهدا ومضت عليها أيام طويلة، وهذا فضل من الله تعالى ورحمة (رواه أحمد) (ج ١ ص ٢٠١) (والبيهقي) وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط وابن ماجه وألفظه: من أصيب بمصيبة، فذكر مصيبته، فأحدث استرجاعاً وإن تقادم عهدا، كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب. والحديث إسناده ضعيف جداً فيه هشام بن زياد وهو هشام بن أبي هشام أبو المقدم البصري، متروك. رواه عن أمه، ولا يعرف من هي. ونقل السندي عن الزوائد قال: «قد اختلف الشيخ هل هو (أي هشام) روى عن أبيه أو أمه»، وذكره ابن كثير في التفسير، وأشار إلى رواية ابن ماجه، ثم قال: «وقد رواه اسماعيل بن علية ويزيد بن هارون عن هشام بن زياد عن أبيه».

١٧٧٥ - قوله (إذا انقطع شمع أحدكم) أي شمع نعله بكسر الشين المعجمة وسكون المهملة زمام للنعل بين الاصبع الوسطى والتي تليها. وقال في النهاية: الشمع أحد سيور النعل، وهو ما يدخل بين الاصبعين (الوسطى والتي تليها) ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام، والزمام السير الذي يعقد فيه الشمع (فليسترجع) أي يقلل إنا لله وإنا إليه راجعون، وهو أمر ندب (فإنه) أي انقطاع الشمع. وفي مجمع الزوائد والجامع الصغير نقلًا عن البراءة «فإنها» أي بضمير المؤنث، وكذا وقع في الميزان. قال المناوي: أي هذه الحادثة التي هي انقطاع شمع النعل (من المصائب) أي من جملتها قال القاري: وروى أنه صلى الله عليه وسلم استرجع حين انطفأ سراج له: ولعل المراد من انقطاع الشمع أقل أفراد المصيبة. وقال ابن حجر: نه بالشمع على ما فوقه بالأولى وعلى ما دونه بطريق التساوي، فيسن ذكره الاسترجاع في الجميع.

١٧٧٦ - (٤١) وعن أم الدرداء، قالت: سمعت أبا الدرداء يقول: سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله تبارك وتعالى قال: يا عيسى! إنى باعك من بعدك أمة إذا أصابهم ما يجبون حمدوا الله، وإن أصابهم ما يكرهون احتسبوا وصبروا، ولا حلم ولا عقل. فقال: يا رب! كيف يكون هذا لهم ولا حلم ولا عقل؟ قال: أعطيتهم من حلمي وعلمي. رواهما البيهقي في شعب الإيمان.

١٧٧٦ - قوله (وعن أم الدرداء) هي أم الدرداء الصغرى، هجيمة الأوصاية الدمشقية الفقيهة التابعة لأم الدرداء الكبرى الصحابية (إنى باعك) أى خالق ومظهر (أمة) أى جماعة عظيمة. والمراد بهم صلحاء أمة محمد ﷺ (حمدوا الله) أى على أصابهم ما يجبون (احتسبوا) أى طلبوا الثواب من الله (ولا حلم) أى والحال أنهم لا حلم لهم (ولا عقل) أى كسيان أو كاملان قبل ذلك يحملهم على ما سبق منهم، قاله القارى. وفي مسند الامام أحمد (ج ٦ ص ٤٥٠) (المستدرک (ج ١ ص ٣٤٨) «ولا علم» بدل «ولا عقل» في الموضوعين، وكذا في مجمع الزوائد والترغيب (فقال) أى عيسى (كيف يكون هذا) أى ما ذكر من الحمد حال السراء والصبر حال الضراء (ولا حلم ولا عقل) لأن الحلم هى الصفة المعتدلة تمنع الانسان عن العجلة وتبعثه على التأمل في القضايا والاحكام حتى يقوم بمقتضى المقام، فيشكر عند الانعام ولا يبطر، ويصبر على المحنة، ولا يجزع عند المصيبة والعقل يمنعه ويعقله عما لا ينبغى، فيكون مانعاً له من الكفران وحاملاً وباعثاً له على حمد الله تعالى، وبه يعلم الانسان أن الأمر كله بيد الله، والخير فيما اختاره الله، فيصبر على ما قدر وقضاه. وأما إذا لم يكن لهم حلم ولا عقل فأمرهم غريب وحالم عجيب (أعطيتهم من حلمي وعلمي) أى اللذين عند المنحة والمحنة ليشكروا حال السراء ويصبروا حال الضراء على وجه الكمال، قاله القارى. وقال الطيبي: قوله «لا حلم ولا عقل» قيل: هو مؤكد لمفهوم احتسبوا وصبروا لأن الاحتساب أن يحمله على العمل والاخلاص وابتغاء مرضاة الله لا الحلم والعقل، وحينئذ يتوجه السؤال أى كيف يصبر ويحتسب من لا حلم ولا عقل له؟ فأجاب بأنه إن فنى حلمه وعقله يتحلم ويتعقل بحلم الله وعلمه. وفي وضع علمي موضع العقل إشارة إلى عدم جواز نسبة العقل اليه تعالى عن صفات مخلوقين علواً كبيراً، وهو القوة المتهمة لقبول العلم - انتهى. والحديث يدل على الترغيب في الصبر سيما لمن ابتلى في نفسه وماله، وعلى فضل الأمة المحمدية (رواهما) أى هذا الحديث والذي قبله (البيهقي) الحديث الأول أخرجه البزار وابن عدى أيضاً، كما في الجامع الصغير، ونسبه الهيثمي (ج ٢ ص ٣٣١) للبزار. وقال: فيه بكر ابن خنيس، وهو ضعيف، وروى البزار أيضاً عن شداد بن أوس مثله، وفيه خارجة بن مصعب، وهو متروك وفي الباب أيضاً عن أبي امامة عند الطبراني في الكبير، وفيه العلاء بن كثير، وهو متروك، وله حديث آخر عند

## (٨) باب زيارة القبور

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٧٧ - (١) عن بريدة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها،

الطبراني أيضاً، وسنده ضعيف. والحديث الثاني أخرجه أيضاً أحمد (ص ٤٥٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٤٨) والبخاري والبيهقي في الكبير والأوسط. قال الحاكم: حديث صحيح على شرط البخاري وواقفه الذهبي. وقال الهيثمي (ج ١٠ ص ٦٨) بعد عزوه لأحمد والبخاري والطبراني: ورجال أحمد رجال الصحيح غير الحسن بن سوار وأبي حنبل بن يزيد بن ميسرة، وهما ثقتان - انتهى.

(بأب زيارة القبور) أي جوازها وفضلها وآدابها.

١٧٧٧ - قوله (وعن بريدة) بضم الباء أي ابن الحبيب الأسلي (نهيتكم) أي قبل هذا وفي صحيح مسلم:

كنت نهيتكم، وكذا وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد والبخاري والحاكم، وفي حديث ثوبان عند الطبراني، وفي حديث ابن مسعود عند ابن ماجه، وسيأتي (عن زيارة القبور فزوروها) قال القاري: الأمر للرخصة أول الاستحباب، وعليه الجمهور، بل ادعى بعضهم الاجماع، بل حكى ابن عبد البر عن بعضهم وجوبها - انتهى. وقال الحافظ في الفتح: في الحديث تصريح بجواز زيارة القبور. وفيه نسخ النهي عن ذلك. قال النووي تبعاً للعبدي والحاظمي وغيرهما، اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة، كذا اطلقوا، وفيه نظر، لأن ابن شيبه وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي الكراهة مطلقاً حتى قال الشعبي: لولا نهى النبي صلى الله عليه وسلم لزرت قبر ابنتي، فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقر عليه الأمر بعد هؤلاء، وكان هؤلاء لم يبلغهم النسخ، والله اعلم ومقابل هذا قول ابن حزم إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به. قال الشوكاني: وهذا ينزل على الخلاف في الأمر بعد النهي هل يفيد الوجوب أو مجرد الإباحة فقط. والكلام في ذلك مستوفى في الأصول - انتهى. واختلف في النساء فقيل دخلن في عموم الاذن. وقيل: هو مخصوص بالرجال، كما هو الظاهر من الخطاب، لكن عموم علة التذكير الواردة في الأحاديث قد تؤيد عموم الحكم إلا أن يمنع كونه تذكيراً في حق النساء تمكن غفلتهن، وسيأتي تفصيل الكلام عليه في الفصل الثالث. قيل: سبب النهي عن زيارة القبور في أول الأمر أنهم كانوا حديث عهد بالجاهلية وقريب عهد بعبادة الأوثان ودعاء الأصنام، فنهوا عن زيارة القبور خشية أن يقولوا أو يفعلوا عندها ما كانوا يعتادونه في الجاهلية، وخوفاً من أن يكون ذلك ذريعة لعبادة أهل القبور

ونهيتم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بدالكم، ونهيتم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا. رواه مسلم.

ودعاهم لكشف الشدائد وقضاء الحوائج ولما استحكوا في التوحيد أذن لهم في ذلك. قال العيني في شرح البخارى (ج ٨ ص ٧٠): معنى النهى عن زيارة القبور إنما كان في أول الاسلام عندهم قربهم بعبادة الأوثان واتخاذ القبور مساجد، فلما استحكم الاسلام وقوى في قلوب الناس وأمنت عبادة القبور والصلاة اليها، نسخ النهى عنها، لأنها تذكر الآخرة وترهق في الدنيا - انتهى. وقال الطيبي: الفاء في قوله «فزوروها» متعلق بمحذوف أى كمنت نهيتكم عن زيادة القبور، فان المباهاة بتكثير الأموات فعل الجاهلية. وأما الآن فقد دار رحي الاسلام وهم قواعد الشرك فزوروها، فانها تورث رقة القلب وتذكر الموت والبلى وغير ذلك من الفوائد - انتهى. ويؤيده ما في رواية الترمذى من زيادة «فانها تذكر الآخرة» وفي حديث ابن سعيد عند أحمد وحديث أم سلمة عند الطبرانى «فان فيها عبرة» وفي حديث ابن مسعود الآتى «فانها ترهق في الدنيا» وفي حديث أبي هريرة الآتى «فانها تذكر الموت» وفي حديث أنس عند الحاكم «ترق القلب وتدمع العين فلا تقولوا هجراً» أى كلاماً فاحشاً أروا لا ينبغى من الكلام، وهو بضم الهاء وسكون الجيم (ونهيتم عن لحوم الاضاحى) بتشديد الياء أى عن ادخارها وإمساكها، وكان النهى لأجل الفقراء المحتاجين من أهل البادية الذين دخلوا المدينة (فوق ثلاث) أى ليلال وفي رواية للنسائى: فوق ثلاثة أيام (فأمسكوا) أى لحومها مطلقاً، فالأمر للرخصة، وهو الظاهر من إطلاق الحديث (ما بدا) بالالف أى ظهر (لكم) أى مدة بدو الامساك. قال الطيبي: نهامهم أن ياكلوا ما بقى من لحوم اضاحيهم فوق ثلاث ليال، وأوجب عليهم التصديق به، فرخص لهم الامساك ما شاء - وانتهى. وفي رواية للنسائى: فكلوا وأطعموا وادخروا ما بدالكم (ونهيتم عن النبيذ) أى عن القاء التمر والزبيب ونحوهما في الماء (إلا في سقاء) بكسر السين أى قربة، وذلك أن السقاء يبرد الماء فلا يشتد ما يقع فيه اشتداد ما في الظروف والأوانى، فيصير خراً، قاله الطيبي. وقال القارى: فان السقاء جلد رقيق لا يجعل الماء حاراً فلا يصير مسكراً عن قريب بخلاف سائر الظروف، فانها تجعل الماء حاراً، فيصير النبيذ مسكراً، فرخص لهم في شرب النبيذ من كل ظرف ما لم يصير مسكراً فقال (فاشربوا في الاسقية) أى الظروف والأوانى وإلا لا يصح المقابلة، وفيه تغليب لما عرف من تعريف السقاء (ولا تشربوا مسكراً) قال الطيبي: حاصله أن المنهى هو المسكر لا الظروف بعينها، كما قال: نهامهم عن أربع الختم والدباء، والنقير، والمزفت - انتهى. وسيأتى بسط الكلام في ذلك في الاثرية انشاء الله تعالى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى وغيرهم.

٧٧٨: - (٢) وعن أبي هريرة، قال: زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، قال: استأذنت ربي في أن أستغفر لها، فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي،

١٧٧٨ - قوله (زار النبي ﷺ قبر أمه) أى بالأبواء بين مكة والمدينة، وذلك كان عام الفتح قال القاضى عياض: سبب زيارته ﷺ قبرها أنه قصد قوة الموعدة والذكرى بمشاهدة قبرها. ويؤيده قوله ﷺ في آخر الحديث: فزوروا القبور، فانها تذكر الموت. وقيل: زيارته ﷺ قبرها مع أنها كافرة لتعليم منه للأمة حقوق الوالدين والأقارب، فانه لم يترك قضاء حقها مع كفرها (فبكى) قال القاضى: بكاه صلى الله عليه وسلم على ما فاتنا من إدراكه والايمان به. وقيل: على عذابها، وفيه دليل على جواز البكاء عند حضور المقابر (فلم يؤذن لي) قال ابن الملك: لأنها كافرة، والاستغفار للكافرين لا يجوز، لأن الله لا يغفر لهم أداً. وقال الشوكانى: فيه دليل على عدم جواز الاستغفار لمن مات على غير ملة الاسلام. وقال النووى فيه النهى عن الاستغفار للكفار (فأذن لي) بصيغة المجهول مراعاة لقوله: «فلم يؤذن لي» ويجوز أن يكون بصيغة الفاعل. قال النووى: فيه جواز زيارة المشركين فى الحياة وقبورهم بعد الوفاة، لأنه إذا جازت زيارتهم بعد الوفاة، ففي الحياة أولى، وقد قال الله تعالى: ﴿صاحبهما فى الدنيا معروفان - لقمان ١٥﴾ - انتهى. قلت: الحديث بظاهره يدل على أن أمه ﷺ ماتت على غير الاسلام، وهو مذهب جمهور العلماء فى شأن أبويه ﷺ، وقد ترجم النسائى وابن ماجه لهذا الحديث «باب زيارة قبر المشرك» قال السندى فى حاشية النسائى: كأنه أخذ ما ذكر فى الترجمة من المنع عن الاستغفار أو من مجرد أنه الظاهر على مقتضى وجودها فى وقت الجاهلية لامن قوله: بكى وأبكى، إذ لا يلزم من البكاء عند الحضور فى ذلك المحل العذاب أو الكفر، بل يمكن تحققه مع النجاة والاسلام أيضاً، لكن من يقول بنجاة الوالدين لهم ثلاث مسالك فى ذلك: مسلك أنهما ما بلقتهما الدعوة، ولا عذاب على من لم تبلغه الدعوة لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين - الامراء: ١٥﴾ إلخ فاعل من سلك هذا المسلك يقول فى تأويل الحديث، إن الاستغفار فرع تصور الذنب لهم، وذلك فى أو ان التكليف، ولا يعقل ذلك فيمن لم تبلغه الدعوة، فلا حاجة إلى الاستغفار لهم، فيمكن أنه باشرع الاستغفار إلا لاهل الدعوة لا لغيرهم، وإن كانوا ناجين. وأما من يقول بأنها أحياله صلى الله عليه وسلم قائمنا به، فيحمل هذا الحديث على أنه كأنه قبل الإحياء. وأما من يقول بأنه تعالى يوقفها للخير عند الامتحان يوم القيامة، فهو يقول بمنع الاستغفار لها قطعاً فلا حاجة له إلى تأويل، فأتضح وجه الحديث على جميع المسالك - انتهى كلام السندى. ولا يخفى ما فى الوجوه الثلاثة من الضعف، لأن حديث إحياء أبويه ﷺ ضعيف جداً حتى حكم عليه بعض الأئمة بالوضع كالدردقطنى والجوزقانى وابن الجوزى وابن دحية، وصرح بضعفه فقط غير واحد كابن شاهين والخطيب وابن عساكر والسهيلى والمحب الطبري وابن سيد الناس، وقد اعترف

## فزوروا القبور فانها تذكر الموت : رواه مسلم .

بضمه السيوطي أيضا حيث قال : وروى ابن شاهين حديثا مسندا في ذلك، لكن الحديث مضعف . وأما الآية الكريمة : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ فهي مكية، وزيارته ﷺ لقبر أمه كانت عام الفتح . وقيل : عام الحديبية سنة ست من الهجرة . وقيل : الآية في حق الأمم السالفة السابقة خاصة . وقيل : المنفى فيها عذاب الاستئصال في الدنيا لا عذاب الآخرة . وقيل : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع من أنواع العبادات والحدود . وأما القول بأنه تعالى يوقعها للخير عند الامتحان في يوم القيامة فهي دعوى مجردة من غير برهان . فلا يلتفت إليه . قال النووي في شرح حديث أنس « إن رجلا قال يا رسول الله أين أبي؟ قال: في النار، قال: فلما قفي دعاه . فقال: إن أبي وأباك في النار، فيه أن من مات على الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة ، فان هؤلاء قد بلقنهم دعوة ابراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم - انتهى . وهذا يدل على أن النووي يكتبني في وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل ، وإن لم يكن مرسلا اليه ، وإلى ذلك ذهب الحلبي ، كما صرح به في مناجاه . وقال القاري : الجمهور على أن والديه صلى الله عليه وسلم ماتا كافرين ، وهذا الحديث أصح ما ورد في حقهما . وأما قول ابن حجر ، وحديث إحياءهما حتى آمننا به ثم توفيا حديث صحيح ، ويمن صححه الامام القرطبي والحافظ ابن ناصر الدين فعلى تقدير صحته لا يصلح أن يكون معارضا لحديث مسلم ، مع أن الحفاظ طعنوا فيه ومنعوا جوازه أيضا بأن ايمان اليأس غير مقبول اجماعا، كما يدل عليه الكتاب والسنة، وبأن الايمان المطلوب من المكلف إنما هو الايمان النقي . وقد قال تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه - الأنعام : ٢٨ ﴾ وهذا الحديث الصحيح صريح أيضا في رد ما تشبث به بعضهم بأنهما كانا من أهل الفترة ولا عذاب عليهم مع اختلاف في المسئلة . وأعلم أن هذه المسئلة كثير النزاع والخلاف بين العلماء فمنهم من نص على عدم نجاة الوالدين كما رأيت في كلام القاري والنووي ، وقد بسط الكلام في ذلك القاري في شرح الفقه الأكبر ، وفي رسالة مستقلة له ، ومنهم من شهد لهما بالنجاة كالسيوطي ، وقد ألف في هذه المسئلة سبع رسائل بسط الكلام فيها وذكر الأدلة من الجانبين . من شاء رجع إليها . والأسلم والأحوط عندي هو التوقف والسكوت

(فزوروا القبور فانها) أى القبور أو زيارتها (تذكر الموت) في مسلم : تذكركم الموت يعنى وذكر الموت يزهد في الدنيا ويرغب في العقبى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٣٧٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٧٦) وعزاه المجد ابن تيمية في المنتقى إلى الجماعة بدون استثناء وهو وهم منه ، فان هذا الحديث من أفراد مسلم ، ولم أجده في الترمذى أيضاً، ولا عزاه اليهما غيره كالجزرى في جامع الأصول (ج ١١

١٧٧٩ - (٣) وعن بريدة ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر :

### السلام عليكم أهل الديار

(ص ٤٣٩) والمنذرى في مختصر السنن ، والنابلسى في الذخائر (ج ٤ ص ٩١) والنووى في شرح مسلم . قال ميرك : حديث أبي هريرة في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم قبر أمه ذكره الحافظ الكبير أبو الحجاج المزى في الاطراف ، وهو لم يوجد في نسخ رواياتنا بالصحيح المشرقية . قال النووى في شرحه : هذا الحديث وجد في رواية أبي العلاء ابن ماهان لأهل المغرب ، ولا يوجد في نسخة بلادنا من طريق عبد الغافر بن محمد الفارسى - انتهى . وقد رواه محى السنة من طريق عبد الغافر من صحيح مسلم ، فلعله يوجد في بعض النسخ ، ولو لا ذلك لم يذكره المزى في الاطراف - انتهى .

١٧٧٩ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يعلمهم ) أى الصحابة ( إذا خرجوا إلى المقابر ) أى للزيارة أن يقولوا عند وصولهم اليها ( السلام عليكم ) قال الطيبي : في محل النصب على أنه مفعول ثانٍ لـ « يعلم » أى يعلمهم كيفية التسليم على أهل المقابر ، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يؤخرون السلام قال الحماسى : عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحمها . فخالقهم وقدم السلام . قال الخطابى : فيه أن السلام على الموتى كما هو على الأحياء في تقديم الدعاء على الاسم أى في ابتداء السلام ، ولا يقدم الاسم على الدعاء كما يفعله العامة ، وكذلك في كل دعاء بخير . قال الله تعالى : ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت - هود : ٧٣ ﴾ وقال سبحانه وتعالى : ﴿ سلام على الياسين - صافات : ١٣٠ ﴾ ولا يعارض هذا حديث جابر بن سليم عند أحمد وأبي داود والترمذى والنسائى . قال : أتيت النبي ﷺ . فقلت : عليك السلام ، فقال : لا تقل : عليك السلام ، فان عليك السلام تحية الميت ، لأن فيه إشارة إلى ما جرت به العادة منهم في تحية الأموات وإخباراً عن الواقع لا المشروع أى أن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة ، ففكره النبي ﷺ أن يحيا بتحية الأموات ، والسنة لا تختلف في تحية الأحياء والأموات . وسيأتى بسط الكلام عليه في شرح حديث جابر بن سليم في باب فضل الصدقة . والذي في مسلم كان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول : السلام عليكم إله وفى ابن ماجه كان قائلهم يقول أى بغير الفاء . قال السندي : قوله « كان قائلهم يقول » بدل من قوله : « كان رسول الله ﷺ يعلمهم » للتنبية على أنهم كانوا يعلمون بما يعلمهم رسول ﷺ . والمراد أنه كان يعلمهم هذا الذكر ، وكانوا يأتون به - انتهى . وذكره الجزرى (ج ١١ ٤٤٢) نقلا عن مسلم والنسائى بلفظ : كان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم ( أهل الديار ) بالنصب بتقدير حرف النداء . ويؤيده ما في الرواية الآتية بيساء النداء . وقيل : نصبه على الاختصاص أفصح ، وبالجر على البدل من الضمير . قال الطيبي : سمى صلى الله عليه وسلم موضع القبور داراً تشبيهاً له بدار الأحياء

من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون ، نسأل الله لنا ولكم العافية . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٧٨٠ - (٤) عن ابن عباس ، قال : مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبور بالمدينة ، فأقبل عليهم بوجهه ، فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ! يغفر الله لنا ولكم ، أنتم سلفنا ،

اجتماع الموتى فيها (من المؤمنين) بيان لأهل الديار (والمسلمين) قال النووي : فيه أن المسلم والمؤمن قد يكونان بمعنى واحد ، وعطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ ، وهو بمعنى قوله تعالى : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين - الذاريات : ٣٥ ﴾ ولا يجوز أن يكون المراد بالمسلم في هذا الحديث غير المؤمن ، لأن المؤمن إن كان منافقاً لا يجوز السلام عليه والرحم - انتهى . (وإنا إن شاء الله بكم للاحقون) التقييد بالمشيئة على سبيل التبرك والتفويض وامثال قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله - الكهف : ٢٣ ﴾ وقيل : المشيئة عائدة إلى الكون معهم في تلك التربة بعينها يعني أن التعليق باعتبار اللوح بخصوص أهل المقبرة . وقيل : أتى به ، لأن الموت على الإيمان والاسلام مشکوك فيه ، فعلى هذا يكون خاصاً بالامة وأتى به صلى الله عليه وسلم تعليماً لهم أو « إن » فيه بمعنى « إذ » كما في ﴿ وخافوني إن كنتم مؤمنين - آل عمران : ١٧٥ ﴾ (نسأل الله لنا ولكم العافية) أي الخلاص من المكروه . في الحديث دليل على استحباب التسليم على أهل القبور والدعاء لهم بالعافية (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٧٩) وزاد في رواية النسائي « أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع » وفي حديث عائشة عند ابن ماجه « اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم » .

١٧٨٠ - قوله ( فأقبل عليهم بوجهه ) أي على أهل القبور . قال القارى : فيه دلالة على أن المستحب في حال السلام على الميت أن يكون وجهه لوجه الميت وأن يستمر كذلك في الدعاء أيضاً ، وعليه عمل عامة المسلمين ، خلافاً لما قاله ابن حجر من ان السنة عندنا أنه حالة الدعاء يستقبل القبلة ، كما علم من أحاديث في مطلق الدعاء - انتهى . وفيه أن كثيراً من مواضع الدعاء ما وقع استقباله عليه الصلاة والسلام للقبلة : منها ما نحن فيه ، ومنها حالة الطواف والسعي ، ودخول المسجد وخروجه ، وحال الأكل والشرب ، وعيادة المريض وأمثال ذلك ، فبمعين أن يقتصر الاستقبال وعدمه على المورد إن وجد ، وإلا تغير المجالس ما استقبال كما ورد به الخبر - انتهى كلام القارى ( أنتم سلفنا ) بفتحين في النهاية هو من سلف المال ، كأنه أسلفه وجعله نمناً للأجر على الصبر عليه .



ونحن بالآثر. رواه الترمذى، قال: هذا حديث حسن غريب.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٧٨١ - (٥) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل الى البقيع، فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين! وأناكم ما توعدون، غدا مؤجلون، وأنا إن شاء الله بكم لا حقون،

وقيل: سلف الانسان من تقدمه بالموت من الآباء وذوى القرابة، ولذا سمي الصدر الأول من التابعين بالسلف الصالح - انتهى. (ونحن بالآثر) بفتحين يعنى تابعون لكم من وراكم، لاحقون بكم (رواه الترمذى) لم أجد من رواه غيره ونسبه العيني في شرح البخارى (ج ٨ ص ٦٩) إلى أحمد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) في سنده قابوس بن أبى ظبيان، وهو مختلف فيه.

١٧٨١ - قوله (كلما كان ليلتها) أى فى آخر عمره بعد حجة الوداع، قاله السندي (من رسول الله ﷺ) « من » متعلق باليلة بمعنى النصيب أو المحذوف أى التى تخصها منه. قال الطيبي: « كلما » ظرف فيه معنى الشرط والعموم وجوابه (يخرج) وهو العامل فيه. وهذا حكاية معنى قولها لا لفظها أى كان من عادته أنه إذا بات عندها أن يخرج (من آخر الليل) أى فى آخره (الى البقيع) أى بقية الفرقد وهو موضع بظاهر المدينة فيه قبور أهلها فى النهاية هو المكان المتسع، ولا يسمى بقبعا إلا وفيه شجر أو أصولها، والفرقد شجر، والآن بقيت الإضافة دون الشجرة. وقال النووى: البقيع مدفن أهل المدينة، سمي بقبية الفرقد كان فيه، وهو ما عظم من العوسج. وفى الحديث فضيلة الدعاء آخر الليل وفضيلة زيارة قبور البقيع (دار قوم) دار منصوب على النداء. والتقدير يا أهل دار قوم، فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه، وقيل الدار مقم (وأناكم) بالقصر أى جاءكم. قال ابن الملك: وأما قال أناكم لأن ما هو آت كالحاضر - انتهى. أو لتحققه كأنه وقع (ما توعدون) أى ما كنتم توعدون به من الثواب أو أتم منه ومن العذاب (غدا) هو متعلق بما قبله، و يحتمل تعلقه بما بعده وهو قوله (مؤجلون) أى أتم مؤخرون ومهلون الى غد باعتبار أجوركم استيفاء واستقصاء، فالجملة مستأنفة مبينة أن ما جاءهم من الموعد أمور إجمالية لا أجور تفصيلية. قال الطيبي: اعرابه مشكل إن حمل على الحال المؤكدة من وار توعدون على حذف الواو والمبتدأ كان فيه شذوذان قال ابن حجر: وهو سائغ إذا دل عليه السياق، كما هنا. قال الطيبي: ويجوز حمله على الابدال من ما توعدون أى أناكم ما توعدون أتم والاجل الوقت

اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد . رواه مسلم .

١٧٨٢ - (٦) وعنها ، قالت : كيف أقول يا رسول الله ؟ تعنى فى زيارة القبور ، قال : قولى : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسيمن ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون . رواه مسلم .

١٧٨٣ - (٧) وعن محمد بن النعمان ، يرفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة ، غفر له وكتب برا .

المضروب والمحدود فى المستقبل لأن ما هو آت بمنزلة الحاضر - انتهى . قال القارى : وهو كما قال ابن حجر يعيد تكلف جدا بل السياق ينبو عنه - انتهى . ورواه النسائى بلفظ : وأنا وإياكم متواعدون غدا ومتواكلون . قال السندى : متواعدون أى كانت كل منا ومنكم وعد صاحبه حضور غد أى يوم القيامة ومتواكلون أى متكل بعضهم على بعض فى الشفاعة والشهادة والله تعالى أعلم (اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد) أى مقبرة المدينة ، وفيه أن الدعوة الاجمالية على وجه العموم كافية (رواه مسلم) وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا .

١٧٨٢ - قوله (تعنى) أى تريد عائشة رضى الله عنها بالسؤال كيفية المقال وهذا تفسير من المصنف (من المؤمنين والمسلمين) فيه تغليب الرجال على النساء (المستقدمين) أى الذين تقدموا علينا بالموت (منا) أى معشر المؤمنين (والمستأخرين) أى المتأخرين فى الموت والسين فيها لمجرد التأكيد لا للطلب أى الاموات منا والاحياء ، وفى الحديث دليل لمن جوز للنساء زيارة القبور عند وجود الشروط المعتمدة فى حقهن (رواه مسلم) وأخرجه النسائى والبيهقى أيضا .

١٧٨٣ - قوله (وعن محمد بن النعمان) الظاهر أنه محمد بن النعمان بن بشير الأنصارى أبو سعيد ثقة من كبار التابعين (يرفع الحديث الى رسول الله ﷺ) أى باسقاط الصحابى أو من دونه (أو أحدهما) عطف على أبويه أى أو قبر أحدهما (فى كل جمعة) أى فى كل يوم جمعة أو فى كل أسبوع ، ويؤيد الاول رواية ابن عدى من حديث أبى بكر بلفظ : من زار قبر والديه أو أحدهما يوم الجمعة (غفر له) ذنوبه الصغائر (وكتب برا) بفتح الباء أى كان بارا بهما غير عاق بتضييع حقهما فعدل منه الى قوله كتب لمزيد الاثبات وأنه من الراسخين ثبت فى ديوان الايرار ومنه قوله تعالى ﴿فاكتبنا مع الشاهدين - آل عمران : ٥٣﴾ وفيه استحباب زيارة قبر الوالدين فى

رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلا .

١٧٨٤ - (٨) وعن ابن مسعود ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، فإنها تزهد في الدنيا ، وتذكر الآخرة . رواه ابن ماجه .

١٧٨٥ - (٩) وعن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور .

يوم الجمعة لكن الحديث مرسل وكل ما يروى في ذلك ضعيف (رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلا) تقدم معنى المرسل ولم أقف على اسناد هذا الحديث فلا أدري كيف حاله وفي الباب عن أبي بكر عند ابن عدى باسناد ضعيف وعن أبي هريرة عند الحكيم الترمذى واسناده أيضا ضعيف ، قاله العريزي في شرح الجامع الصغير . وحديث أبي هريرة عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٤ ص ٥٩ ) الى الطبراني في الأوسط والصغير وقال وفيه عبد الكريم أبو أمية وهو ضعيف - انتهى . وروى الحاكم ( ج ١ ص ٣٧٧ ) والبيهقي ( ج ٣ ص ٧٨ ) من حديث الحسين ، أن فاطمة كانت تزور قبرها حمزة كل جمعة . قال الحاكم : رواه ثقات ، وتعقبه الذهبي فقال : هذا منكر جدا ، وسليمان ابن داود ضعيف .

١٧٨٤ - قوله ( كنت نهيتكم عن زيارة القبور ) خوفا عليكم من فعل الجاهلية من الجرع والنوح و ذكر مالا ينبغي في ابتداء اسلامكم والآن استحکم فيكم الاسلام وصرتم أهل التقوى (فزوروها) ندبا فقيه جمع بين الباسخ والمنسوخ (فانها) أى زيارة القبور أو القبور أى رؤيتها (تزهّد في الدنيا) أى ترغب عنها وتحمل على التقليل منها (وتذكر الآخرة) وتعين على الاستعداد لها (رواه ابن ماجه) قال المنذرى في الترغيب باسناد صحيح ، وقال الحافظ في التلخيص فى اسناده أيوب بن هانئ وهو مختلف فيه ، وقال فى الزوائد اسناده حسن ، وأيوب بن هانئ قال ابن معين ضعيف ، وقال أبو حاتم صالح وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى . وأخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٣٧٥ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٧٧ ) وسكت عنه الحاكم ، وقال الذهبي أيوب ضعفه ابن معين - انتهى . والظاهر أن الحديث حسن الاسناد ، كما قال البوصيرى .

١٧٨٥ - قوله ( زورات القبور ) قال القارى : لعل المراد كثيرات الزيارة ، وقال القرطبي : حمل بعضهم حديث الترمذى فى اللعن على من يكثّر الزيارة منهن لأن زورات للبالغة ويمكن أن يقال أن النساء إنما يمنعن من اكثار الزيارة لما يؤدى اليه الاكثار من تضييع حقوق الزوج والتبرج والشهرة والتشبه بمن يلزم القبور لتعظيمها ولما يخاف عليها من الصراخ وغير ذلك من المفاسد وعلى هذا يفرق بين الزائرات والزورات ، ذكره العيني .

رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال: قد رأى بعض أهل العلم أن هذا كان قبل أن يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور، فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء.

وقال السيوطى: زوارات جمع زوارة بمعنى زائرة. قلت: ويؤيده حديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود والنسائى بلفظ «زائرات القبور» فانه يدل على أنه لا فرق بين الزائرات والزوارات وأن الزوارات بمعنى الزائرات وعلى هذا يمكن أن يقال أن اللعن محمول على زيارتهم بما لا يجوز كالتهريج والجزع والصباح وغير ذلك بما لا ينبغي، وأما إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لمن لأن الزيارة علت بتذكر الموت ويحتاج إليه الرجال والنساء جميعا. قال القارى بعد ذكر الاحاديث التى وردت فى الرخصة فى زيارة القبور وقد علت الزيارة فيها بأنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة والموت وبأن فيها عبرة ما لفظه هذه الاحاديث بتعليلاتها تدل على أن النساء كالرجال فى حكم الزيارة اذا زرن بالشروط المعتبرة فى حقهن، وأما خبر لعن الله زوارات القبور فمحمول على زيارتهن لمحرم كالنوح وغيره مما اعتدنه - انتهى. وقال القرطبي: وقد يقال اذا أمن جميع ذلك (أى تضييع حق الزوج والتهريج وما ينشأ من الصباح ونحو ذلك) فلا مانع من الإذن لمن لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء - انتهى. قال الشوكانى: وهذا الكلام هو الذى ينبغى اعتياده فى الجمع بين أحاديث الباب المتعارضة فى الظاهر - انتهى. (رواه أحمد والترمذى وابن ماجه) وأخرجه ابن حبان والبيهقى (ج ٤ ص ٧٨) أيضا وفى الباب عن ابن عباس، وقد تقدم فى باب المساجد وعن حسان بن ثابت. أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم والبيهقى (وقال) أى الترمذى (قد رأى) أى اعتقد (بعض أهل العلم أن هذا) أى اللعن (كان قبل أن يرخص النبي ﷺ فى زيارة القبور فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء) قال الحافظ فى الفتح: وهو قول الأكثر ومحلّه ما اذا أمنت الفتنة وبمن حملن الإذن على عمومته للرجال والنساء عائشة رضى الله عنه كما تقدم فى آخر باب دفن الميت. قال الشوكانى: استدلل القائلون بالجواز بأدلة منها دخولن تحت لإذن العام بالزيارة، ويحاج به بأن الإذن العام مخصص بهذا النهى الخاص المستفاد من اللعن إما على مذهب الجمهور فن غير فرق بين تقدم العام وتأخره ومقارنته وهو الحق، وإما على مذهب البعض القائلين بأن العام المتأخر ناسخ فلا يتم الاستدلال به الا بعد معرفة تأخره منها - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على الترمذى (ج ٢ ص ١٣٨) النهى ورد خاصا بالنساء والاباحة لفظها عام والعام لا ينسخ الخاص بل الخاص حاكم عليه ومقيد له قال الشوكانى: ومنها ما رواه مسلم عن عائشة قالت كيف أقول يا رسول الله اذا زرت القبور قال قولى السلام على

وقال بعضهم: إنما كره زيارة القبور للنساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن. ثم كلامه .  
 ١٧٨٦ - (١٠) وعن عائشة، قالت: كنت أدخل بيتي الذي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإني  
 واضع ثوبي، وأقول: إنما هو زوجي وأبي، فلما دفن عمر معهم، فو الله ما دخلته إلا وأنا مشدودة  
 على ثيابي حياء من عمر.

أهل الديار الخ (وهو ثاني أحاديث الفصل الثالث من هذا الباب) ومنها ما أخرجه البخاري إن النبي ﷺ مر  
 بامرأة تبكي عند قبر فقال أتق الله واصبري قالت اليك عني - الحديث . (وقد تقدم في باب البكاء) ومنها ما  
 رواه الحاكم أن فاطمة بنت محمد ﷺ كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة الخ . قلت: هذا حديث ضعيف منكر كما  
 تقدم عن الذهبي (وقال بعضهم إنما كرهه) أي النبي ﷺ وروى بصيغة المجهول، قاله القاري . (زيارة القبور  
 للنساء لقلة صبرهن وكثرة جزعهن) يعني بقيت النساء تحت النهي لقلة صبرهن وكثرة جزعهن . قال السندي:  
 وهو الأقرب الى تخصيصه بالذكر في أحاديث اللعن وأجاب القائلون بالجواز عن هذه الأحاديث بأنها محمولة  
 على زيارتهن لمحرّم كالنوح وغيره، كما تقدم عن القرطبي والشوكاني والقاري، وبهذا تجمع الأحاديث المتخالفة في  
 الظاهر وهو الراجح عندي والله تعالى أعلم (تم كلامه) أي قال المصنف ثم كلام الترمذي .

١٧٨٦ - قوله (يتى الذي فيه رسول الله ﷺ) أي قبره أو دفن فيه رسول الله ﷺ وفي مسند الامام  
 أحمد (ج ٦ ص ٢٠٢) يتى الذي دفن فيه رسول الله ﷺ وأبي (وإني واضع) بالتثنية والظاهر واضحة  
 فكأنه نزل منزلة الحائض أو التذكير باعتبار الشخص ويجوز اضافته الى قولها (ثوبي) أي بمض ثيابي ولذا أفرد  
 هنا وجمع فيما سياتى، وفي المسند فأضع ثوبي بلفظ المتكلم من المضارع (وأقول) وفي المسند فأقول أي في نفسى  
 لييان عذر الوضع . وقال الطيبي: القول بمعنى الاعتماد وهو كالتعليل لوضع الثوب (إنما هو) أي الكائن هنا  
 (زوجي وأبي) أي إنما هو زوجي والآخر أبي والضمير للشأن أي إنما الشأن زوجي وأبي مدفوفان فيه أو الضمير  
 للبيت أي إنما هو مدفون زوجي وأبي على تقدير مضاف (فلما دفن عمر معهم) فيه اختيار أن أقل الجمع اثنان  
 (فو الله ما دخلته إلا وأنا مشدودة على ثيابي حياء من عمر) فيه أنه ينبغي احترام الميت عند زيارة قبره كاحترامه  
 حيا . قال الطيبي في الحديث دليل بين على أنه يجب احترام أهل القبور وتزليل كل منزلة ما هو عليه في حياته من  
 مراعاة الادب معهم على قدر مراتبهم والله اعلم - انتهى . وقد روى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن سليم بن  
 غفر أنه مر على مقبرة وهو حاقن قد غلبه البول فقبل له لو نزلت فبكت قال سبحان الله والله إنى لاستحي من

رواه أحمد .

الأموات كما أستحي من الأحياء، ذكره القارى . (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٢٠٢) قال ثنا حماد بن أسامة قال أنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت كنت ادخل الخ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٨ ص ٢٦) رجاله رجال الصحيح .  
٣٧ ٩٢٠٠

هذا آخر كتاب الجنائز وقد بقيت أحكام ومسائل كثيرة تتعلق بالميت والمحتضر محل ذكرها وبسطها كتب الفقه والفتاوى من شاء الوقوف عليها رجع الى المعنى لابن قدامة وغيره من الكتب المؤلفة في الجنائز والمحتضر خاصة ولشيخنا الأجل المباركفوري تأليف متوسط في هذا الموضوع في الأردوية سماه كتاب الجنائز وقد رتبته على مقدمة وعشرة أبواب قد استوعب فيها أحكام الجنائز ومسائلها وهو مفيد جدا لم يصنف مثله في اللغة الأردوية وقد طبع مرتين .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ،  
ويليه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ، وأوله « كتاب الزكاة » .

# مشكلة

الحمد لله الذي جعل في القرآن الكريم آياتاً كثيرة على قدر عقولهم



# الحمد لله

الشهيد الذي جعل في القرآن الكريم آياتاً كثيرة على قدر عقولهم

الجزء الخامس

الشمس

الجامعة الإسلامية والدراسات الإسلامية  
بجامعة القاهرة

# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوڑى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم گڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد علم بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)



## الفهارس

المودتوع

رقم الصفحة

فهرس الأابواب والفصول

٤

فهرس مطالب الدتتاب

٦

فهرس الأاعلام

٣٦

فهرس الأامكنة

٣٩

## فهرس الأبواب والفصول للجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني	١٨٢	(٤٦) باب صلاة الخوف	١
الفصل الثالث	١٨٨	الفصل الأول	٥
(٥٣) باب الرياح	١٩٤	الفصل الثاني	١٨
الفصل الأول	”	الفصل الثالث	١٩
الفصل الثاني	٢٠١	(٤٧) باب صلاة العيدين	٢١
الفصل الثالث	٢٠٨	الفصل الأول	٢٢
(٥) كتاب الجنائز	٢١٠	الفصل الثاني	٤٤
(١) باب عيادة المريض وثواب المرض	”	الفصل الثالث	٦٥
الفصل الأول	”	(٤٨) باب الاضحية	٧١
الفصل الثاني	٢٤٤	الفصل الأول	٧٣
الفصل الثالث	٢٦٧	الفصل الثاني	٩١
(٢) باب تمى الموت وذكره	٢٨٥	الفصل الثالث	١٠٥
الفصل الأول	”	(٤٩) باب العتيرة	١١١
الفصل الثاني	٢٩٧	الفصل الأول	”
الفصل الثالث	٣٠٤	الفصل الثاني	١١٤
(٣) باب ما يقال عند من حضره الموت	٣٠٧	الفصل الثالث	١١٦
الفصل الأول	”	(٥٠) باب صلاة الخسوف	١٢١
الفصل الثاني	٣١٢	الفصل الأول	١٢٢
الفصل الثالث	٣١٧	الفصل الثاني	١٥٧
(٤) باب غسل الميت وتكفينه	٣٣٧	الفصل الثالث	١٥٩
الفصل الأول	٣٣٨	(٥١) باب فى سجود الشكر	١٦٤
الفصل الثاني	٣٥٠	الفصل الثاني	١٦٥
الفصل الثالث	٣٥٥	(٥٢) باب الاستسقاء	١٦٩
		الفصل الأول	١٧٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٧) باب البكاء على الميت	٤٥٧	(٥) باب المشى بالجنائز والصلاة عليها	٣٥٩
الفصل الأول	”	الفصل الأول	٣٦٠
الفصل الثاني	٤٧٣	الفصل الثاني	٤٠٢
الفصل الثالث	٤٨٢	الفصل الثالث	٤١٦
(٨) باب زيارة القبور	٥١٠	(٦) باب دفن الميت	٤٢٦
الفصل الأول	”	الفصل الأول	”
الفصل الثاني	٥١٥	الفصل الثاني	٤٣٤
الفصل الثالث	٥١٦	الفصل الثالث	٤٥٠

## فهرس مطالب الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن علي بن عبد الله بن عمار	٩	١٤٣٤	(٤٦) باب صلاة الخوف	١	
مختار الشافعي وأحمد ومالك في صلاة الخوف	١١		ذكر الاختلاف في ان في أي سنة نزل بيان صلاة الخوف	١١	
شيء من الكلام في تفسير آية صلاة الخوف	١٢		ذكر الاختلاف في سبب عدم صلاته	١١	
حديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة	١٢	١٤٣٥	صلاة الخوف	٢	
حديث جابر «أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرقاع»	١٣	١٤٣٦	ذكر اتفاق الجمهور على بقاء حكم صلاة الخوف	٢	
الاستدلال بحديث جابر على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل	١٤		بيان جواز صلاة الخوف في الحضر	١١	
حديث جابر «صلى بنا صلاة الخوف فصفنا خلفه صفين والعدد وبيننا وبين القبلة»	١٦	١٤٣٧	ذكر ان الخوف لا يؤثر في عدد الركعات	٣	
الفصل الثاني	١٨		أصول صلاة الخوف مع كثرة رواياتها ست صفات	١١	
حديث جابر «كان يصلي صلاة الظهر في الخوف يبطن نخل فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم الخ»	١٨	١٤٣٨	ذكر الاتفاق على جواز صلاة الخوف	٤	
اعتراف القاري بأن الحديث مشكل على الحنفية جدا	١٨		الخوف على كل صفة صلاحها	٤	
ذكر اعذار الحنفية مع الرد عليها	١٨		رسول الله ﷺ وان الاختلاف إنما هو في ما هي أولى وأفضل	٤	
			بيان ان لجواز صلاة الخوف شرائط	٥	
			الفصل الأول	١٨	
			حديث سالم بن عبد الله عن أبيه غزوت مع النبي ﷺ قبل نجد فوازيننا العدو	١٨	١٤٣٣
			مختار الحنفية في صلاة الخوف	٦	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
بيان الاختلاف في اول من خطب قبل الصلاة	٢٦		الفصل الثالث	١٩	
حديث ابن عباس « في شهوده العيد مع رسول الله ﷺ وفيه ذكر الصلاة من غير اذان ولا اقامة وفيه ذكر اتيانه الى النساء وتذكيرهن وامرهن بالصدقة »	٢٧	١٤٤٣	حديث أبي هريرة « ان رسول الله نزل بين ضحنان وعسفان فقال: المشركون لهؤلاء صلاة هي أحب اليهم من آباءهم وابنائهم »	»	١٤٣٩
هل للعيد خطبتان كالجمعة ؟	»		كيفية صلاة المغرب في الخوف	٢١	
وجه الاستدلال بالحديث على جواز صدقة المرأة من مالها من غير توقف على اذن زوجها وعلى مقدار معين من مالها	٢٨		(٣٧) باب صلاة العيدين	»	
حديث ابن عباس « صلى يوم الفطر ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما »	٢٩	١٤٤٤	الاختلاف في حكم صلاة العيدين وشروطها وبيان القول الراجح في ذلك	٢٢	
اختلاف العلماء في جواز التطوع قبل صلاة العيد وبعدها وبيان القول الراجح في ذلك	»		الفصل الأول	»	
حديث أم عطية « امرنا ان نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور »	٣٠	١٤٤٥	حديث أبي سعيد « كان يخرج يوم الفطر والاضحى الى المصلى فاول شيء يبدأ به الصلاة »	»	١٤٤٠
سرد أقوال العلماء في خروج النساء الى العيدين والرد على من ذهب الى خلاف الحديث	٣٢		الاختلاف في امتحباب الخروج الى الصحراء الصلاة العيد	»	
حديث عائشة « ان أبا بكر دخل عليها	٣٤	١٤٤٦	حديث جابر بن سمرة « في صلاة العيدين بغير اذان واقامة »	٢٤	١٤٤١
			حديث ابن عمر « في ان صلاة العيدين قبل الخطبة »	٢٥	١٤٤٢
			ذكر الشيخين معه ﷺ ليس على سبيل الاشارة في التشريع	»	
			حكم تقديم الخطبة على صلاة العيدين	.	

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		وعندهما جاريتان تدفقان وتغنيان «			خيراً منهما يوم الاضحى ويوم الفطر «
٣٦		ذكر اختلاف العلماء في الغناء			
»		الرد على من استدل من الصوفية	١٤٥٤	٤٥	حديث بريدة « كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم «
		بالحديث على إباحته وسماعه بألة			
٣٧		ذكر شيء من فوائد الحديث	١٤٥٥	٤٦	حديث كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده « أن النبي ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعا
»		حديث أنس « كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات «			
١٤٤٧					
٣٨		حديث جابر « اذا كان يوم عيد خالف الطريق «			ذكر اختلاف العلماء في عدد تكبيرات العيدين وفي موضعها
١٤٤٨					
٣٩		ذكر اختلاف في حكمة مخالفة الطريق	٤٧		تقوية حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ان النبي ﷺ كبر في العيدين تتي عشر تكبيرة «
٤٠		حديث البراء « ان أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر «			
١٤٤٩					
٤١		سرد مذاهب الأئمة في ابتداء وقت التضحية وبيان القول الراجح في ذلك	٤٨		سرد الشواهد لحديث عمرو بن شعيب مع ذكر ما فيها من الكلام
٤٢		حديث جنذب بن عبد الله البجلي « من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى «			ذكر أدلة من قال بأن تكبيرات العيدين أربع أربع
١٤٥٠					
٤٣		حديث البراء من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه	٥٢		بيان ان اختلاف الأئمة في ذلك اختلاف في الأولى و الافضل لا في الجواز والصحة
١٤٥١					
»		حديث ابن عمر « كان يذبح وينحر بالمصل «	٥٣		حكم تكبيرات صلاة العيدين
١٤٥٢					محل دعاء الاستفتاح في صلاة العيدين رفع اليدين مع التكبيرات
٤٤		الفصل الثاني	٥٤		هل يشرع الموالاتة بين التكبيرات أو يشرع الفصل بينها بشيء من
١٤٥٣		حديث أنس « قد ابد لكم الله بهما			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٥٦	٥٥	التسبيح والتحميد ونحو ذلك حديث جعفر بن محمد المعروف بالبصادق في عدد تكبيرات العيدين			له من أصحاب النبي ﷺ « ان ركبا جاؤا الى النبي ﷺ يشهدون أنهم رؤا الهلال بالأمس فامرهم ان يفطروا واذا أصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم »
١٤٥٧	٥٦	حديث سعيد بن العاص عن أبي موسى وحذيفة « كان يكبر في الأضحى والنظر أربعاً تكبيره على الجنائز »	٦٤		فائدة في بيان اختلاف العلماء في من لم يدرك صلاة العيد مع الامام
١٤٥٨	٥٨	حديث البراء في خطبة العيد على القوس	٦٥	١٤٦٥-١٤٦٦	الفصل الثالث ❁❁
١٤٥٩	٥٩	حديث عطاء بن يسار في الاعتماد على العنزة حال الخطبة	٦٥	١٤٦٥-١٤٦٦	حديث ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالوا: لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى
١٤٦٠	٦٠	حديث جابر « شهدت الصلاة مع النبي ﷺ في يوم عيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير اذان ولا اقامة »	٦٦	١٤٦٧	حديث أبي سعيد « كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة وفيه ذكر الأمر بالصدقة وفيه ذكر المنسأة بين مروان وأبي سعيد في الخطبة قبل الصلاة »
١٤٦١	٦٠	حديث أبي هريرة « كان اذا خرج يوم العيد في طريق رجع في غيره »	٦٩		يستحب الاغتسال للعيدين ويندب لبس أحسن الثياب
١٤٦٢	٦١	حديث أبي هريرة « انه أصابهم مطر في يوم عيد فصلى بهم صلاة العيد في المسجد »	٧٠		ويستحب الخروج الى العيدين ماشياً
١٤٦٣	٦٢	حديث أبي الحويرث « عجل الأضحى وأخر الفطر »	٧٠		مشروعية التكبير في العيدين
١٤٦٤	٦٣	الاختلاف في أول وقت صلاة العيدين وآخره حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة	٧٠		استحباب التكبير في طريق العيدين والجهر به الى أن يصلى هل يستحب إفتتاح الخطبة بالتكبيرات

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وتحقيق المقام ، بما لا تجد في غير هذا الكتاب			صفة التكبير	٧٠	
الاختلاف في جواز الجذع من الضان	٨٠		ماذا يفعل اذا ادرك الامام في التشهد	٧١	
سرد أدلة الجواز مطلقا	٨١		خطبة العيدن سنة لا يجب حضورها	"	
الاختلاف في سن الجذع من الضان لا يجوز في الأضحية غير بهيمة الانعام	"		(٤٨) باب الأضحية	"	
التضحية بالجاموس	"		ذكر اختلاف العلماء في حكم الأضحية وبيان القول الراجح في ذلك	"	
حديث عقبة بن عامر « أن النبي ﷺ : أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايا ، فبقي عتود »	٨٢	١٤٧١	الفصل الأول	"	
ذكر الاختلاف في الروايات الرخصة في التضحية بالجذع من المعز وبيان وجه الجمع بينهما	٨٣		حديث أنس « ضحى رسول الله ﷺ بكبشين املحين أقرنين ذبحهما بيده وسمى وكبر »	٧٣	١٤٦٨
حديث ابن عمر « كان يذبح وينحر بالمصلى »	٨٤	١٤٧٢	التسمية شرط في صفة الذبح مع الذكر ، وتسقط بالسهو والنسيان	"	
حديث جابر « البقرة عن سبعة » والجزور عن سبعة »	"	١٤٧٣	حديث عائشة « أمر بكبش أقرن يطأ في سواد »	٧٥	١٤٦٩
حكم الاشتراك في الهدى	"		يستحب ذكر من يضحي عنه حال الذبح ، مع التسمية والتكبير	٧٦	
حكم الاشتراك في الأضحية	٨٥		تجزى الشاة الواحدة عن الرجل وعن أهله ، وإن كثروا	"	
حديث أم سلمة « اذا دخل العشر . وأراد بعضكم أن يضحي ، فلا يمسه من شعره وبشره شيئا »	٨٦	١٤٧٤	حديث جابر « لا تذبحوا ، إلا مسنة »	٧٧	١٤٧٠
			بسط الكلام في معنى المسن والثني	"	



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث علي « أمرنا أن نستشرف العين والأذن »	٩٥	١٤٧٨	إختلاف العلماء في ترك أخذ الشعر، والاطفار، في عشر ذى الحجة، لمن أراد التضحية، وبيان القول الراجح في ذلك	٨٦	
حديث علي « نهى أن يضحي بأعضب القرن والأذن »	٩٧	١٤٧٩	بيان حكمة النهي	٨٧	
حديث البراء « أن رسول الله ﷺ سئل ما ذا يتقى من الضحايا فأشار بيده فقال أربعا »	٩٨	١٤٨٠	حديث ابن عباس: « ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام »	٨٨	١٤٧٥
حديث أبي سعيد « كان يضحي بكبش أقرن لحيل »	١٠٠	١٤٨١	إختلاف العلماء في أن عشر ذى الحجة أفضل، أم عشرة رمضان	٨٩	
حديث مجاشع « إن الجذع يوفى بما يوفى منه الثني »	»	١٤٨٢	الحكمة في تخصيص عشرة ذى الحجة بهذه الفضيلة	»	
حديث أبي هريرة « نعمت الأضحية الجذع من الضان »	١٠١	١٤٨٣	وقت إبتداء التكبير	٩٠	
حديث ابن عباس « إشتراكنا في البقرة سبعة، وفي البعير عشرة »	»	١٤٨٤	حكم تكبير التشريق	»	
حديث عائشة « ما عمل ابن آدم من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم »	١٠٢	١٤٨٥	وقت إبتداء التكبير وانتهائه	»	
حديث أبي هريرة « ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة »	١٠٤	١٤٨٦	الفصل الثاني	٩١	
الفصل الثالث	١٠٥		حديث جابر « ذبح النبي ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين موجوتين »	»	١٤٧٦
حديث جندب بن عبد الله شهد الأضحية يوم النحر مع رسول الله	»	١٤٨٧	لا خلاف بين العلماء في جواز التضحية بالخصى	»	
			حديث حنن عن علي « أوصاني رسول الله ﷺ أن أضحي عنه »	٩٣	١٤٧٧
			التضحية عن الميت	»	

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١١٤	الفصل الثاني			صلى الله عليه وسلم وفيه « من ذبح قبل أن يصلي
	»	حديث مخنف بن سليم إن علي كل	١٤٩٢		فليذبح مكانها أخرى »
		أهل بيت أضحية وعتيرة			حديث نافع عن ابن عمر قال
	١١٦	الفصل الثالث			« الأضحى يومان ، بعد يوم
	»	حديث عبد الله بن عمرو « أمرت	١٤٩٣		الأضحى »
		بأيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه			مذاهب الأئمة في إنتهاء وقت الذبح
		الامة »			مع ذكر أدلتهم وبيان القول
	١١٧	ذكر الاختلاف في أنه متى تصير			الراجع في ذلك
		الأضحية أضحية			حديث علي بن أبي طالب مثله
	»	ما يفعل بولد الأضحية إذا ولدته			ذكر الخلاف في جواز التضحية في
		بعد التعيين			ليالي أيام الذبح
	١١٨	حكم ابن الأضحية وصوفها وشعرها			حديث ابن عمر « أقام رسول الله
	»	حكم إبدال الأضحية وبيعها			صلى الله عليه وسلم بالمدينة عشر سنين ، يضحى »
	١١٩	ما يفعل إذا تلفت الأضحية أو			حديث زيد بن أرقم قال: « أصحاب
		ضلت أو سرقت بغير تفريط منه			رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ما
	١٢٠	ما يفعل بالأضحية إذا فات وقت			هذه الأضحى ؟ قال : سنة أبيكم
		الذبح			إبراهيم »
	»	ما يفعل بالأضحية إذا مات صاحبها			(٤٩) باب العتيرة
		وعليه دين لا وفاة له			الاختلاف في معنى العتيرة والفرع
	»	حكم لحم الأضحية			»
	١٢١	حكم جلد الأضحية			الفصل الأول
	»	(٥٠) باب صلاة الخسوف			حديث أبي هريرة لافرع ولا عتيرة
	»	معنى الخسوف والكسوف			بسط الكلام في الجمع بين الروايات
		والفرق بينها			١١٢ المختلفة في حكم الفرع والعتيرة

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
إختلاف الحنفية في الجواب عن أحاديث تعدد الركوع على ثلاثة وجوه ، وبيانها مع الرد عليها	١٣٠		ذكر الاختلاف في حكم صلاة الكسوف وصفتها	١٢٢	
سرد اعذار الحنفية عن أحاديث تعدد الركوع وتأويلاتهم لها مع بيان ما فيها من الزيغ والفساد	١٣١		﴿ الفصل الأول ﴾	”	
حديث عائشة « جهر النبي ﷺ في صلاة الكسوف بالقراءة »	١٣٢	١٤٩٥	حديث عائشة « إن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ : فبعث مناديا الصلاة جامعة فقدم فصلي أربع ركعات في ركعتين إلخ »	”	١٤٩٤
اختلاف الأئمة في أن قراءة صلاة الكسوف بالجهر أو بالسر وذكر أدلتهم وبيان الراجح من ذلك	١٣٤		ذكر الاتفاق على أنه لا أذان لصلاة الكسوف ولا إقامة	١٢٣	
حديث عبد الله بن عباس في تشية الركوع	١٣٦	١٤٩٦	تطويل الركوع والسجود في صلاة الكسوف	”	
صلاة الكسوف مستثناة من كراهة التطويل	”		مشروعية الجماعة لصلاة كسوف الشمس وخسوف القمر . وخلاف الحنفية في صلاة خسوف القمر	١٢٤	
الاختلاف في أن أي الركوعين من الركعتين فرض	١٣٧		صلاة الكسوف على وجوه وبيانها مفصلة	”	
هل ورد تعيين ما قرأ به ﷺ ؟ في صلاة الكسوف	”		معنى قوله « صلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة »	١٢٦	
الاختلاف في قراءة الفاتحة في القيام الثاني	١٣٨		الجواب عن الأحاديث التي إستدل بها على وحدة الركوع في كل ركعة	١٢٧	
تطويل الاعتدال الذي يتعقبه السجود	”		للعلماء في كيفية صلاة الكسوف مسلكان ، وبيانها تفصيلا	”	
متى كان الانجلاء في التشهد قبل	١٤٠		تحقيق زمن الكسوف في زمن النبي ﷺ	١٢٩	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
بيان أنه لا منافاة بين قوله ، ولكن يخوف الله بها عباده ، وقوله وإن الله اذا تجلى لشيء من خلقه خضع ، وبين ما يذكره أهل الهيئة في سبب الكسوف	١٥١		السلام ، أم قبل الشروع في الصلاة روية الجنة ، روية عين كانت ، أم روية علم ذكر اعراب قوله « فلم أر كاليوم منظرًا قط اظفح »	١٤٣	
حديث جابر في تثليث الركوع في كل ركعة	١٥٢	١٤٩٩	حديث عائشة نحو حديث ابن عباس الاختلاف في مشروعية الخطبة لصلاة الكسوف و ذكر إعدار من لم يقل بذلك مع الرد عليها	١٤٥	١٤٩٧
تحقيق تاريخ وفاة ابراهيم بن رسول الله ﷺ	١٥٣		هل لصلاة الكسوف وقت معين	١٤٧	
حديث ابن عباس في ترييع الركوع	١٥٤	١٥٠٠	حكمة مشروعية الصلاة و غيرها من أعمال البر عند الكسوف	١٤٨	
حديث عبد الرحمن بن سمرة « كنت أرتمي باسم لي في المدينة وفيه فلما حسر عنها قرأ سورتين و صلى ركعتين »	١٥٥	١٥٠١	ما المراد من غيرة الله	١٤٨	
حديث أسماء في الأمر بالعاقبة عند الكسوف	١٥٧	١٥٠٢	حديث أبي موسى « خسفت الشمس فقام النبي ﷺ فرعا يخشى أن تكون الساعة وفيه ولكن يخوف الله بها عباده »	١٤٩	١٤٩٨
الفصل الثاني	»		في الحديث اشكال من حيث إن للساعة مقدمات كثيرة لم تكن وقعت ، فكيف خشي أن تكون الساعة قبل وجود تلك المقدمات	»	»
حديث سمرة بن جندب صلى بناء رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتا	»	١٥٠٣	سرد الأجوبة عن هذا الاشكال	»	»
حديث عكرمة قيل : لابن عباس « ماتت فلانة ببعض أزواج النبي ﷺ وفيه اذا رأيتم آية فاسجدوا »	١٥٨	١٥٠٤	بيان وجه كون الكسوف من آيات الله الخفية	١٥١	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
باب الاستسقاء (٥٢)	١٦٩		الفصل الثالث	١٥٩	
أنواع الاستسقاء	١		حديث أبي بن كعب في تخميس	١٥٠٥	
الفصل الأول	١٧٠		الركوع في كل ركعة		
حديث عبد الله بن زيد « خرج	١٥١٠		تعليل هذا الحديث	١٦٠	
رسول الله ﷺ بالناس الى المصل			حديث الثيمان بن بشير « كسفت	١٦١	١٥٠٦
يستسقي »			الشمس على عهد رسول الله ﷺ :		
ذكر الاختلاف في حكم صلاة			فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل		
الاستسقاء			عنها حتى أنجلت »		
اضطراب الحنفية في بيان مذهب	١٧١		بسط الكلام في المراد بقوله ركعتين		
الامام أبي حنيفة			ركعتين ويسأل عنها		
التبنيه على سبب تحبطهم في بيان			تعليل هذه الرواية	١٦٢	
مذهب إمامهم			ما يفعل إن فرغ قبل إنبلاء الشمس	١٦٣	
سرد أحاديث صلاة الاستسقاء			(٥١) باب في سجود الشكر	١٦٤	
ذكر أدلة الحنفية مع الجواب عنها	١٧٢		الاختلاف في مشروعية سجدة الشكر		
إعتذار الحنفية عن أحاديث صلاة			والرد على من لم يقل بذلك		
الاستسقاء والجواب عن ذلك			الفصل الثاني	١٦٥	
الاختلاف في أن سنة صلاة	١٧٣		حديث أبي بكر « كان إذا جاءه أمر		١٥٠٧
الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين ،			سرورا آخر ساجداً »		
أم سنة سائر الصلوات			حديث أبي جعفر « رأى رجلا من	١٦٧	١٥٠٨
الاختلاف في وقت استقبال القبلة	١٧٥		الغاشين »		
الاختلاف في مشروعية تحويل	١٧٦		حديث سعد بن أبي وقاص « خرجنا	١٦٨	١٥٠٩
الرداء			مع رسول الله ﷺ من مكة نريد		
الاختلاف في مشروعية الخطبة في	١٧٧		المدينة فلما كنا قريبا من عزوزاء		
الاستسقاء مع الرد على الحنفية			نزل ثم رفع يديه فدعا الله ساعة »		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
إحجار الزيت			مسالك العلماء في الأحاديث المختلفة	١٧٨	
حديث ابن عباس «خرج رسول الله ﷺ متبذلاً متواضعاً، متخشعاً، متضرعاً»	١٨٥	١٥١٨	في وقت الخطبة		
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «كان إذا استسقى قال اللهم اسق عبادك»	١٨٦	١٥١٩	حديث أنس «كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء»	١٧٩	١٥١١
حديث جابر «رأيت رسول الله ﷺ يواكئ»	١٨٧	١٥٢٠	وجبه الجمع بينه وبين الأحاديث الثابتة في الرفع في غير الاستسقاء	١٨٠	١٥١٢
أقوال العلماء في ضبط يواكئ	١٨٨	١٥٢١	حديث أنس «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء»	١٨٠	١٥١٢
الفصل الثالث			حديث عائشة «كان إذا رأى المطر قال اللهم صبها نافعاً»	١٨١	١٥١٣
حديث عائشة «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ فحوط المطر، فأمر بمنبر و وعد الناس يوماً يخرجون فيه»	١٨٩	١٥٢١	حديث أنس «أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر قال فخر ثوبه وفيه أنه حديث عهد بربه»	١٨١	١٥١٤
هل لصلاة الاستسقاء وقت معين	١٨٩	١٥٢١	الفصل الثاني	١٨٢	
الاختلاف في إخراج المنبر إلى المصلي في الاستسقاء والصعود عليه للخطبة	١٩١	١٥٢٢	حديث عبد الله بن زيد «خرج إلى المصلي فاستسقى وحول رداءه وفيه فجعل عطاؤه الأيمن على عاتقه الأيسر» الخ	١٨٢	١٥١٥
حديث أنس في استسقاء عمر بالعباس	١٩١	١٥٢٢	حديث عبد الله بن زيد «استسقى رسول الله ﷺ: وعليه خيصة سوداء وفيه ذكر تنكيس الرداء»	١٨٢	١٥١٦
الرد على القبوريين فيما استدلوا به على التوسل بالمعبود فيما بينهم	١٩٢	١٥٢٣	اختلاف العلماء في حكم التنكيس	١٨٣	١٥١٧
حديث أبي هريرة «خرج نبي من	١٩٣	١٥٢٣	حديث عمير مولى أبي اللحم «أنه رأى رسول الله ﷺ يستسقى عند	١٨٣	١٥١٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي بن كعب « لا تسبوا الريح »	١٥٣١	٢٠٢	الانبياء بالناس يستسقى فاذا هو بنملة رافعة بمض قوائمها الى السماء» الخ		
حديث ابن عباس « ما هبت ريح قط الا جشأ النبي ﷺ ، وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وقال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا بسط الكلام في الفرق بين الريح والرياح	١٥٣٢	٢٠٣	فائدة في ماذا يفعلون ، اذا لم يستقوا بعد الخروج إلى الصحراء وصلاة الاستسقاء	١٩٤	
حديث عائشة « كان اذا أبصرنا شيئا ترك عمله	١٥٣٤	٢٠٥	فائدة أخرى ماذا يفعلون اذا كثرت المطر بحيث يضرهم	”	
حديث ابن عمر « كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ،	١٥٣٣	٢٠٦	(٥٣) باب الريح	”	
بسط الكلام في معنى والرعد والصاعقة	١٥٣٤	”	الفصل الأول	”	
الفصل الثالث	١٥٣٤	”	حديث ابن عباس « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور »	١٥٢٤	
حديث عبد الله بن الزبير « لأنه كان اذا سمع الرعد ترك الحديث »	١٥٣٥	”	حديث عائشة « ما رأيت رسول الله ﷺ ضاحكاً »	١٩٦	١٥٢٥
(٥) كتاب الجنائز	١٥٣٥	٢٠٧	حديث عائشة « كان اذا عصفت الريح قال اللهم انى أسالك خيرها » وفيه « واذا تحليت السماء تغير لونه »	١٩٧	١٥٢٦
(١) باب عيادة المريض وثواب المرض	١٥٣٥	٢٠٨	حديث ابن عمر مفاتيح الغيب خمس	١٩٩	١٥٢٧
الفصل الأول	١٥٣٥	٢٠٩	حديث أبي هريرة ليست السنة بأن لا تمطروا	٢٠٠	١٥٢٨
حديث أبي موسى « أطمعوا الجائع ، وعودوا المريض »	١٥٣٦	٢١٠	الفصل الثاني	٢١٠	
	١٥٣٦	٢١٠	حديث أبي هريرة « الريح من روح الله تأتي بالرحمة فلا تسبوها »	”	١٥٢٩
	١٥٣٦	٢٠٢	حديث ابن عباس « إن رجلا لعن الريح فقال لا تلغونا الريح »	٢٠٢	١٥٣٠

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١١	١٥٤٥	مشروعية العيادة في كل مريض	٢٢٢	١٥٤٥	حديث عائشة « كان إذا اشتكى نفت على نفسه بالمعوذات »
»	»	عدم تقييد العيادة بزمان يمضى من ابتداء مرضه	٢٢٣	١٥٤٦	حديث عثمان بن أبي العاص « إنه شكى إلى رسول الله ﷺ : وجعا ، يجده في جسده » الخ
»	»	عدم تقييد العيادة بوقت دون وقت بعض آداب العيادة	٢٢٤	١٥٤٧	حديث أنى سعيد الخدرى « إن جبرئيل أتى النبي ﷺ فقال : يا محمدا ! إشتكيت فقال نعم » الخ
١٥٣٧	»	حديث أبي هريرة « حق المسلم على المسلم خمس »	٢٢٥	١٥٤٨	حديث ابن عباس « كان يعوذ الحسن والحسين أعيد كما » الخ
١٥٣٨	٢١٢	حديث أبي هريرة « حق المسلم على المسلم ست »	٢٢٦	١٥٤٩	حديث أبي هريرة « من يرد الله به خيرا يصب منه »
١٥٣٩	٢١٣	حديث البراء بن عازب « أمرنا بسبع ونهانا عن سبع »	٢٢٧	١٥٥٠-١٥٥١	حديث أبي هريرة وأبى سعيد « ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى » الخ
١٥٤٠	٢١٦	حديث ثوبان « إن المسلم اذا عاد أخاه المسلم لم يزل في خرفة الجنة »	٢٢٨	١٥٥٢	حديث عبد الله بن مسعود « دخلت على النبي ﷺ وهو يوعك فمسسته بيدي » الخ
١٥٤١	٢١٧	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى » الخ	٢٣٠	١٥٥٣	حديث عائشة ما رأيت أحد الوجع عليه ، أشد من رسول الله ﷺ ،
١٥٤٢	٢١٨	حديث ابن عباس « دخل النبي ﷺ على أعرابي يعودده » وفيه « فقال لا بأس طهور إن شاء الله »	١٥٥٤	»	حديث عائشة « مات رسول الله ﷺ بين حاقتي وذاتتي »
١٥٤٣	٢١٩	حديث عائشة « كان اذا اشتكى منا لإنسان مسحه بيمينه » الخ	٢٣١	١٥٥٥	حديث كعب بن مالك « مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع »
١٥٤٤	٢٢٠	حديث عائشة في الدعاء بقوله « بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا ليشقى سقيمنا بأذن ربنا »			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبتليت عبدى بحبيبتيه ثم صبر ، الخ			حديث أبي هريرة « مثل المؤمن كمثل الزرع »	١٥٥٦	٢٣٣
الفصل الثاني	٢٤٤		حديث جابر « دخل رسول الله ﷺ على أم السائب »	١٥٥٧	”
حديث علي « ما من مسلم يعود مسلماً غدوة الا صلى عليه سبعون ألف ملك » الخ	”	١٥٦٤	حديث أبي موسى « اذا مرض العبد أو سافر »	١٥٥٨	٢٣٤
حديث زيد بن أرقم « عادني النبي ﷺ من وجمع كان بعيني »	٢٤٥	١٥٦٥	حديث أنس « الطاعون شهادة كل مسلم »	١٥٥٩	٢٣٥
الرد على من قال من الحنفية إن العيادة في الرمد خلاف السنة	٢٤٦		حديث أبي هريرة « الشهداء خمسة »	١٥٦٠	٢٣٧
حديث أنس « من توضأ فأحسن الوضوء وعاد أخاه المسلم » الخ	”	١٥٦٦	حديث عائشة « سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون ، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء ، وأن الله جملة رحمة لاؤمنين »	١٥٦١	٢٣٨
حديث ابن عباس « ما من مسلم يعود مسلماً فيقول سبع مرات أسأل الله العظيم » الخ	٢٤٧	١٥٦٧	حديث أسامة بن زيد « الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل »	١٥٦٢	٢٤٠
حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ : كان يعلمهم من الحمى و من الأوجاع كلها الخ »	”	١٥٦٨	ذكر اختلاف في جواز الخروج من الأرض التي يقع بها الطاعون		٢٤١
حديث أبي الدرداء « من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له ، فليقل ربنا الله الذي في السماء تقديس إسمك »	٢٤٨	١٥٦٩	إتفاق المذاهب الأربعة على منع الخروج والفرار من موضع الطاعون		٢٤٢
حديث عبد الله بن عمرو « اذا جاء الرجل يعود مريضاً فليقل » الخ	٢٥٠	١٥٧٠	بسط القول في بيان حكمة النهي عن الخروج		٢٤٣
حديث علي بن زيد عن أمية إنها	٢٥١	١٥٧١	حديث أنس قال الله سبحانه « اذا	١٥٦٣	”

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بعيد الخير سجل له العقوبة في الدنيا ، الخ	٢٦٠	١٥٨٠	سألت عائشة عن قوله تعالى إن تبدوا ما في أنفسكم ، وعن قوله « من يعمل سوءً يجز به »		
حديث أنس « إن عظم الجزاء مع عظم البلاء ،			حديث أبي موسى « لا يصيب عبدا نكبة فافوقها أو دونها إلا بذنب ، وما يمفو الله منه أكثر ، الخ	٢٥٢	١٥٧٢
حديث أبي هريرة « لا يزال البلاء بالمؤمن أو المؤمنة في نفسه وما له وولده حتى يلتق الله وما عليه من خطيئة ،			حديث عبد الله بن عمرو « إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل : لملك المؤكل به اكتب له ، الخ	٢٥٤	١٥٧٣
حديث محمد بن خالد السلي عن أبيه عن جده « إن العبد إذا سبقت له من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه الله في جسده ،	٢٦١	١٥٨٢	حديث أنس « إذا ابتلى المسلم ببلاء في جسده قيل : لملك ، الخ		١٥٧٤
حديث عبد الله بن شخير « مثل ابن آدم والى جنبه تسع وتسعون منية إن أخطأته المنايا وقع في الهرم ،	٢٦٢	١٥٨٣	حديث جابر بن عتيك « الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله ، الخ	٢٥٥	١٥٧٥
حديث جابر « يود أهل العافية يوم القيامة ، الخ	٢٦٣	١٥٨٤	حديث سعد « سئل النبي ﷺ أي الناس أشد بلاءاً ؟ قال : الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ،	٢٥٦	١٥٧٦
حديث عامر الرام « ذكر رسول الله ﷺ الاسقام . فقال : إن المؤمن إذا أصابه السقم ، الخ	٢٦٤	١٥٨٥	حديث عائشة « ما اغبط أحداهون موت ، الخ	٢٥٨	١٥٧٧
حديث أبي سعيد « إذا دخلتم على المريض فنفسوا له ،	٢٦٥	١٥٨٦	حديث عائشة « رأيت النبي ﷺ وهو بالموت ، وعندده قدح ، فيه ماء وهو يدخل يده في الماء ،		١٥٧٨
حديث سليمان بن صرد « من قتله بطنه لم يعذب في قبره ،	٢٦٦	١٥٨٧	حديث أنس « إذا أراد الله تعالى	٢٥٩	١٥٧٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ثوبان « إذا أصاب أحدكم الحمى فان الحمى قطعة من النار فليطفئها عنه بالماء »	٢٧٣	١٥٩٦	الفصل الثالث	٢٦٦	
بسط الكلام في علاج الحمى بالماء	٢٧٤		حديث أنس « كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فرض ، فأتاه النبي ﷺ ، فأتاه النبي ﷺ »	٢٦٧	١٥٨٨
حديث أبي هريرة « في النهي عن سب الحمى »	٢٧٥	١٥٩٧	حديث أبي هريرة « من عاد مريضا نادى مناد من السماء »	٢٦٨	١٥٨٩
حديث أبي هريرة « الحمى نارى اساطها على عبدى المؤمن فى الدنيا ، لتكون حظه من النار يوم القيامة »	"	١٥٩٨	حديث ابن عباس « خرج على من عند النبي ﷺ فى وجهه الذى توفى فيه ، الخ	"	١٥٩٠
حديث أنس « إن الله تعالى يقول : وعزى وجلالى لا أخرج احدا من الدنيا اريد اغفر له حتى استوفى كل خطيئته فى عتقه » الخ	٢٧٦	١٥٩٩	حديث ابن عباس « فى المرأة السوداء التى أتت النبي ﷺ فقالت انى اصرع وانى انكشف » الخ	٢٦٩	١٥٩١
حديث ابن مسعود « المرض كفارة	٢٧٧	١٦٠٠	حديث يحيى بن سعيد « إن رجلا جاءه الموت فى زمن رسول الله ﷺ . فقال : رجل هنيئا له مات ولم يتل بمريض »	٢٧٠	١٥٩٢
حديث أنس كان لا يعود مريضا الا بعد ذلك »	"	١٦٠١	حديث شداد بن أوس « إن الله عز وجل يقول : اذا ابتليت عبدا من عبادى مؤمنا فحمدنى على ما ابتليته » الخ	٢٧١	١٥٩٣
حديث عمر « اذا دخلت على مريض فمره يدعو لك »	٢٧٨	١٦٠٢	حديث عائشة « اذا كثرت ذنوب العبد ولم يكن له ما يكفره » الخ	٢٧٢	١٥٩٤
حديث ابن عباس « من السنة تخفيف الجلوس فى العيادة »	"	١٦٠٣	حديث جابر « من عاد مريضا لم يزل يخوض الرحمة »	٢٧٣	١٥٩٥
حديث أنس « العيادة فواق ناقة »	٢٨٠	١٦٠٤			
حديث سعيد بن المسيب « أفضل العيادة سرعة القيام »	"	١٦٠٥			
حديث ابن عباس « اذا اشتهى	"	١٦٠٦			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		مريض أحدكم شيئاً فليطعمه «	١٦١٦	٢٩٢	حديث عائشة « والموت قبل لقاء الله »
١٦٠٧	٢٨١	حديث عبد الله بن عمرو توفي رجل بالمدينة ممن ولد بها وفيه « إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده » الخ	١٦١٧	»	حديث أبي قتادة « مر على رسول الله ﷺ بمنازة » فقال : « مستريح أو مستراح منه »
١٦٠٨	٢٨٢	حديث ابن عباس « موت غريبة شهادة »	١١١٨	٢٩٤	حديث عبد الله بن عمر « كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل »
١٦٠٩	٢٨٣	حديث أبي هريرة « من مات مريضاً مات شهيداً »	١٦١٩	٢٩٦	حديث جابر « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله »
١٦١٠	٢٨٤	حديث العرياض بن سارية « يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا في الذين يتوفون من الطاعون »	٢٩٧	»	الفصل الثاني
١٦١١	٢٨٥	حديث جابر « الفار من الطاعون كالفار من الزحف »	١٦٢	»	حديث معاذ بن جبل « إن شتم أنبأتكم أول ما يقول الله للمؤمنين يوم القيامة وما يقولون له »
»	»	(٢) باب تمنى الموت وذكره	١٦٢١	٢٩٨	حديث أبي هريرة « أكثروا ، ذكرها ، ذم اللذات »
»	»	الفصل الأول	١٦٢٢	»	حديث ابن مسعود « استحبوا من الله حق الحياة »
١٦١٢	»	حديث أبي هريرة « لا يتمنى أحدكم الموت أما محسناً » الخ	١٦٢٣	٣٠٠	حديث عبد الله بن عمرو « تحفة المؤمن الموت »
١٦١٣	٢٨٧	حديث أبي هريرة « لا يتمنى أحدكم الموت ولا يدع به »	١٦٢٤	٣٠١	حديث بريدة « المؤمن يموت بعرق الجبين »
١٦١٤	٢٨٨	حديث أنس « لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه »	١٦٢٥	»	حديث عبيد بن خالد « موت الفجأة أخذة الاسف »
١٦١٥	٢٨٩	حديث عبادة « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه »	١٦٢٦	٣٠٢	حديث أنس « لا يجتمعان (الخوف

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
لله وإنا اليه راجعون ، اللهم أجرني في مصيبي الخ «			والرجاء) في قلب عبد في مثل هذا الوطن إلا اعطاه الله ما يرجو « الخ		
حديث أم سلمة « دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال : إن الروح اذا قبض تبعه البصر «	٣١١	١٦٣٤	الفصل الثالث		٣٠٤
حديث عائشة « إن رسول الله ﷺ حين توفي سجي بهرد حبرة «	٣١٢	١٦٣٥	حديث جابر « لا تمنوا الموت فان هول المطلع شديد «		١٦٢٧
الفصل الثاني			حديث أبي أمامة « جلسنا إلى رسول الله ﷺ . فذكرنا ورقفنا فبكى سعد فأكثر البكاء فقال : يا ليتني مت « الخ		١٢٢٨
حديث معاذ « من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة «		١٦٣٦	حديث حارثة بن مضرب « دخلت على خباب وقد اکتوى سبعا « الخ		٣٠٥
حديث معقل بن يسار « اقرأوا على موتاكم ياسين «	٣١٣	١٦٣٧	(٣) باب ما يقال عند من حضره الموت		٣٠٧
حديث عائشة « في تقبيل النبي ﷺ عثمان بن مظعون وهو ميت «	٣١٥	١٦٣٨	الفصل الاول		
حديث عائشة « في تقبيل أبي بكر النبي ﷺ وهو ميت «		١٦٣٩	حديث أبي سعيد وأبي هريرة « لقنوا موتاكم لا اله الا الله «		١٦٣١-١٦٣٠
حديث حصين بن حوح « لا ينبغي لحيمة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله «	٣١٦	١٦٤٠	حديث أم سلمة « اذا حضرتم المريض أو الميت فقولوا خيرا : فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون «		٣٠٩
الفصل الثالث		٣١٧	حديث أم سلمة « ما مسلم تصيبه مصيبة فيقول : ما أمره الله به « إنا		١٦٣٢
حديث عبد الله بن جعفر « لقنوا موتاكم لا اله الا الله « الخ		١٦٤١			١٦٣٣

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
قلت : اقرأ على رسول الله ﷺ السلام			حديث أبي هريرة « الميت تحضره الملائكة ، الخ »	١٦٤٢	٣١٨
لا يوجد حديث مرفوع صريح صحيح أو ضعيف إرسال السلام الى الاموات	٣٣٧		حديث أبي هريرة « اذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان الخ ، »	١٦٤٣	٣٢٠
(٤) باب غسل الميت وتكفينه	”		حديث أبي هريرة « اذا حضر المؤمن أنت ملائكة الرحمة ، الخ »	١٦٤٤	٣٢١
الاختلاف في حكم غسل الميت هل هو فرض ، أو سنة	”		حديث البراء « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الانصار ، وفيه قال : استعيذوا بالله من عذاب القبر »	١٦٤٥	٣٢٣
الاختلاف في أن غسل الميت تعبد ، أو للنظافة	٣٣٨		حديث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه قال : « لما حضرته الوفاة أتته أم بشر بنت البراء بن معرور ، وفيه « إن ارواح المؤمنين في طير خضر تعلق بشجر الجنة ، »	١٦٤٦	٣٣٢
حديث أم عطية « غسل ابنة رسول الله ﷺ ، وفيه اغسلتها ثلاثا الخ وأبدان بما منها ، »	”	١٦٤٩	الاختلاف في أن الروح تكون طيرا ، أو تكون في جوف طير ، وفي أن هذه الكرامة للشهداء خاصة أو لجميع المؤمنين ، »		٣٣٤
الاختلاف في كيفية الفسل بالماء والسدر وتعيين القول الراجح في ذلك	٣٤٠		حديث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه « إنما نسمة المؤمن طير تعلق في شجر الجنة حتى يرحمه الله ، الخ »	١٦٤٧	٣٣٦
استحباب تسريح شعر الميت وجعله ثلث ضفائر ، وإلقاها خلف ظهره والرد على الحنفية	٣٤٢		حديث محمد بن المنكدر « دخلت على جابر بن عبد الله وهو يموت	١٦٤٨	٣٣٧
حديث عائشة « كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب ، »	٣٤٣	١٦٥٠			
الرد على من قال بمشروعية سبعة ثياب أو خمسة ثياب في كفن الرجل	”				

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		وعلى من استحسن زيادة العمامة للعالم	١٦٥٧	٣٥٤	حديث ابن عباس « أمر رسول الله ﷺ : بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود »
٣٤٤		الاختلاف في أن الأفضل أن يكفن الرجل في ثلاث لفائف ، ليس فيها قميص ولا عمامة	-	٣٥٥	الفصل الثالث
		بيان مذهب الحنفية وسرد أدلتهم مع الجواب عنها	١٦٥٨	"	حديث عبد الرحمن بن عوف « إنه أتى بطمام وكان صائما فقال: قتل مصعب بن عمير وهو خير مني كفن في بردة إن غطى رأسه بدت رجلاه » الخ
١٦٥١	٣٤٧	حديث جابر إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه »			
١٦٥٢	"	حديث ابن عباس « إن رجلا وقصة ناقية وهو محرم فقات فقال رسول الله ﷺ : إغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبه ولا تمسوه بطيب »	١٦٥٩	٣٥٧	حديث جابر « أتى رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي بعد ما أدخل حفرة فأمر به فاخرج فنفت فيه من ريقه والبسه قميصه »
٣٤٨		ذكر الاختلاف « في أن المحرم اذا مات هل يبق في حقه حكم الاحرام »		٣٥٨	الجمع بين هذا وبين حديث ابن عمر في الصحيحين في اعطاء القميص قبل
"		تأويل الحنفية لهذا الحديث مع الرد عليه		٣٥٩	سب اعطاء القميص والبسه لعبد الله بن أبي
٣٥٠		الفصل الثاني		"	فائدة في ما هو المشروع في كفن المرأة
١٦٥٣	"	حديث ابن عباس « ألبسوا من ثيابكم البياض وكفنوا فيها موتاكم »		"	(٥) باب المشي بالجنائز والصلاة عليها
١٦٥٤	٣٥١	حديث علي « لا تغالوا في الكفن »		٣٦٠	الفصل الأول
١٦٥٥	٣٥٢	حديث أبي سعيد الخدري « الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها »	١٦٦٠	"	حديث أبي هريرة « أمر عوا بالجنائز »
١٦٥٦	٣٥٣	حديث عبادة خير الكفن الحنة »			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
النجاشي في اليوم الذي مات فيه			حديث أبي سعيد « اذا وضعت	١٦٦١	٣٦١
ذكر الاختلاف في صلاة الجنابة في	٣٧٢		الجنابة فاحتملها الرجال على اعناقهم		
المسجد وسط الكلام في ذلك			الح »		
سرد أقوال العلماء في الصلاة على	٣٧٤		الاستدلال بالحديث على منع النساء	١٦٦٢	٣٦٢
الغائب والرد على إعدار من لم يقل			من حل الجنابة		
بذلك .			حديث أبي سعيد « اذا رأيتم		
حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن	٣٧٦	١٦٦٧	الجنابة فقوموا فن تبعها فلا يقعد		
زيد بن أرقم « كان يكبر على الجنائز			حتى توضع »		
خمسا »			ذكر الاختلاف في حكم القيام		
سرد أقوال العلماء في عدد تكبيرات	»		للجنابة لمن مرت به		
الجنابة مع بيان أدلتهم وحججهم			ذكر الاختلاف في حكم جلوس	١٦٦٣	٣٦٤
مرجحات قول الجمهور والجواب	٣٧٨		المشيع للجنابة قبل أن توضع		
عنها			سرد الأدلة في ذلك وبيان القول		
بيان القول الراجح في ذلك	٣٧٩		الراجح		
حديث طلحة بن عبد الله بن عوف	»	١٦٦٨	حديث جابر « مرت جنازة فقام لها	١٦٦٤	٣٦٦
« صليت خلف ابن عباس على			رسول الله ﷺ وقمنا معه فقلنا :		
جنازة فقرأ فاتحة الكتاب			أنها يهودية فقال : ان الموت فرع		
محل قراءة فاتحة الكتاب	٣٨٠		الح »		
الاختلاف في مشروعية قراءة	»		ذكر الاختلاف في تعليل القيام		
الفاتحة في صلاة الجنابة			حديث علي رأينا رسول الله ﷺ	١٦٦٥	٣٦٧
الرد على المالكية والحنفية	٣٨١		قام فقمنا وقعد فقعدنا الح »		
الاختلاف في الجهر بالقراءة في	٣٨٢		حديث أبي هريرة « من اتبع جنازة	١٦٦٥	٣٦٨
صلاة الجنابة			مسلم »		
بيان القول الراجح في ذلك	٣٨٣		حديث أبي هريرة « نعى للناس	١٦٦٦	٣٧٠



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاختلاف في الصلاة على القبر بعد الدفن والرد على من لم يقل بذلك	٣٩٠		حديث عوف بن مالك « في ذكر الدعاء في صلاة الجنائز بقوله اللهم اغفر له وارحمه الخ	١٦٦٩	٣٨٣
الاختلاف في المدة التي تشرع فيها الصلاة على القبر	»		هل هذا الدعاء مخصوص بالرجل؟		٣٨٥
حديث أبي هريرة « إن امرأة سوداء كانت تقم المسجد الخ وفيه ذكر الصلاة على قبرها وان هذه القبور ملوثة ظللة وان الله ينورها بصلاتي عليهم »	٣٩١	١٦٧٣	حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن « إن عائشة لما توفى سعد بن أبي وقاص قالت: أدخلوا به المسجد حتى أصلى عليه »	١٦٧٠	»
حديث ابن عباس « ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلا الخ »	٣٩٢	١٦٧٤	هل يشرع للنساء الصلاة على الجنازة؟		»
حديث عائشة ما من ميت تصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة الخ	٣٩٣	١٦٧٥	الاختلاف في إدخال الميت في المسجد والصلاة عليه فيه		٣٨٦
الجمع بين الأحاديث المختلفة في ذكر العدد	٣٩٤		حديث سمرة بن جندب « في قيام الامام حذا وسط المرأة في الصلوة عليها »	١٦٧١	٣٨٧
حديث أنس « مروا بجنائز فاثنوا عليها وفيه أتم شهداء الله في الأرض »	»	١٦٧٦	ذكر الاختلاف في حكم الاستقبال في حق الرجل والمرأة		»
هل هذا الخطاب مخصوص بالصحابة؟	٣٩٥		الرد على علي الحنفية		»
حديث عمر « أيما مسلم شهد له أربعة »	٣٩٦	١٦٧٧	حديث ابن عباس « إن رسول الله ﷺ مر بقبر دفن ليلا وفيه فصفقنا خلفه فصلى عليه »	١٦٧٢	٣٨٨
			الاختلاف في الدفن في الليل وسرد أدلة الجواز والجواب عن دليل من كره ذلك		٣٨٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
ذكر الخلاف في كيفية حمل الجنازة	٤٠٨	٥	حديث عائشة «لا تسبوا الأموات»	٣٩٧	١٦٧٨
حديث ثوبان «رأى ناسا ركباناً في جنازة فقال: ألا تستحيون إن ملائكة الله على أقدامهم»	٤١٠	١٦٨٦	حديث جابر كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد	"	١٦٧٩
حديث ابن عباس «قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب» الخ	"	١٦٨٧	ذكر اختلاف العلماء في الصلاة على الشهيد المقتول مع سرد أدلتهم وبيان القول الراجح في ذلك	٣٩٨	
حديث أبي هريرة إذا صليتم على الميت فأخصوا له الدعاء.	٤١١	١٦٨٨	فائدة في المراد بالشهيد الذي وقع الخلاف في غسله والصلاة عليه.	٤٠١	
حديث أبي هريرة «في الدعاء على الجنازة بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا الخ»	"	١٦٨٩	حديث جابر «أتى النبي ﷺ بفرس معروف»	"	١٦٨٠
حديث أبي إبراهيم الأشعري عن أبيه نحوه	٤١٣	١٦٩٠	الفصل الثاني	٤٠٢	
حديث وائلة بن الاسقع في الدعاء بقوله «ان فلان بن فلان في ذمتك» الخ	٤١٤	١٦٩١	حديث المغيرة بن شعبه «الراكب يسير خلف الجنازة»	"	١٦٨١
حديث ابن عمر «اذكروا محامين موتاكم»	"	١٦٩٢	حديث الزهري عن سالم عن أبيه «رأيت رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة»	٤٠٤	١٦٨٢
حديث أنس في الفرق بين محل القيام للرجل والمرأة	٤١٥	١٦٩٣	ذكر الخلاف في محل المشي مع الجنازة	"	
الفصل الثالث	٤١٦		حديث ابن مسعود «الجنازة متبوعة»	٤٠٦	١٦٨٣
حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى «كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدتين بالقادسية فمر عليهما بجنازة فقاما»	"	١٦٩٤	حديث أبي هريرة «من تبع جنازة وحملها ثلاث مرار» الخ	٤٠٧	١٦٨٤
			حديث حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين	٤٠٨	١٦٨٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث سعيد بن المسيب « قال صليت وراء أبي هريرة على صبي لم يعمل خطيئة قط » الخ	١٧٠٣	٤٢٢	حديث عبادة بن الصامت « كان اذا تبع جنازة لم يقعد حتى توضع في اللحد »	١٦٩٥	٤١٧
حديث الحسن « يقرأ على الطفل فاتحة الكتاب » الخ	١٧٠٤	٤٢٣	حديث علي « أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك »	١٦٩٦	٤١٨
حديث جابر « الطفل لا يصل عليه ولا يرك ولا يورث حتى يستهل » الاختلاف في الصلاة على السقط	١٧٠٥	٣٢٤	حديث محمد بن سيرين إن جنازة مرت بالحسن بن علي و ابن عباس فقام الحسن ولم يقم ابن عباس » الخ	١٦٩٧	٤١٩
حديث أبي مسعود « في النهي عن قيام الامام فوق شيء والناس خلفه اسفل منه »	١٧٠٦	٤٢٦	حديث الحسن بن علي « إنما مر بجنازة يهودي وكان رسول الله ﷺ على طريقها جالسا وكره أن تعلق رأسه جنازة يهودي فقام »	١٦٩٨	»
(٦) باب دفن الميت	»	»	حديث أبي موسى « اذا مرت بك جنازة يهودي أو نصراني أو مسلم فقوموا لها »	١٦٩٩	٤٢٠
الفصل الاول	»	»	حديث أنس إن جنازة مرت برسول الله ﷺ فقام فقيل : « انها جنازة يهودي » الخ	١٧٠٠	»
حديث سعد بن أبي وقاص « قال الحدوا لي لحدا ، وأنصبوا على اللبنة كما صنع برسول الله ﷺ »	١٧٠٧	»	حديث مالك بن هبيرة « ما من مسلم يموت فيصل علىه ثلاثة صفوف من المسلمين الخ »	١٧٠١	»
حديث ابن عباس « جعل في قبر رسول الله ﷺ قطيفة حمراء »	١٧٠٨	٤٢٧	حديث أبي هريرة في الصلاة على الجنازة « اللهم أنت ربها وأنت خلقتها » الخ	١٧٠٢	٤٢١
حديث سفيان الثمار « أنه رأى قبر النبي ﷺ مسننا »	١٧٠٩	٤٢٨	حديث أبي الهياج الاسدي عن علي	١٧١٠	٤٢٩
ذكر خلاف العلماء في أن الا فضل التسليم أو التسطيع مع سرد أدلتهم وبيان القول الراجح في ذلك	»	»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
« لا تدع تمثالا الاطمسته » الخ	١٧١١	٤٣٠	حديث جابر « النهى عن تخصيص القبر »	١٧١١	٤٣٠
« من قبل رأسه »	١٧١٢	٤٣٣	حديث أبي مرثد « فى النهى عن الخلوس على القبر والصلاة اليها »	١٧١٢	٤٣٣
ذكر الخلاف فى أن الا فضل إدخال الميت القبر من قبل رأسه أو من قبل القبلة	١٧١٣	٤٣٣	الاختلاف فى الجلوس على القبر لغير قضاء الحاجة	١٧١٣	٤٣٣
حديث ابن عباس « دخل قبرا ليلا فأسرج له فأخذ من قبل القبلة »	١٧١٤	٤٣٤	حديث أبي هريرة « لأن يجلس أحدكم على جرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر »	١٧١٤	٤٣٤
حديث ابن عمر ، كان اذا دخل الميت القبر قال بسم الله »	١٧١٥	٤٣٥	الفصل الثانى	١٧١٥	٤٣٤
حديث جعفر بن محمد عن أبيه « حثى على الميت بيديه ثلاث حثيات »	١٧١٦	٤٣٦	حديث عروة بن الزبير « كان فى المدينة رجلان أحدهما يلحد والآخر لا يلحد »	١٧١٦	٤٣٦
حديث جابر « فى النهى عن تخصيص القبور والكتابة عليها »	١٧١٧	٤٣٦	حديث ابن عباس « اللحد لنا والشق لغيرنا »	١٧١٧	٤٣٦
حديث جابر « فى رش الماء على القبر »	١٧١٨	٤٣٨	حديث جرير بن عبد الله نحوه	١٧١٨	٤٣٨
حديث المطلب « فى وضع الصخرة عند رأس قبر عثمان ابن مظنون »	١٧١٩	٤٣٩	حديث هشام بن عامر « احفروا ، وأوسعوا ، وأعمقوا. الخ »	١٧١٩	٤٣٩
حديث القاسم بن محمد قال : « دخلت على عائشة فقلت اكشفي لى عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه » الخ	١٧٢٠	٤٤٠	الاختلاف فى حد أعماق القبر	١٧٢٠	٤٣٧
حديث البراء قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة رجل فانتبهنا إلى القبر ولما يلحد بمد »	١٧٢١	٤٤٢	حديث جابر « ردوا القتلى إلى مضاجعهم »	١٧٢١	٤٣٨
حديث عاتشة « كسر عظم الميت ككسره حيا »	١٧٢٢	٤٤٣	حديث ابن عباس سل رسول الله	١٧٢٢	٤٣٩
٣٤٩	١٧٢٣	٤٤٤			
٤٤٥	١٧٢٤	٤٤٥			
٤٤٦	١٧٢٥	٤٤٦			
٤٤٨	١٧٢٦	٤٤٨			
٤٤٩	١٧٢٧	٤٤٩			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٤٥٠	الفصل الثالث	١٧٣٥	٤٥٧	حديث عمرو بن حزم « لا تؤذ صاحب القبر »
١٧٢٩	"	حديث أنس « شهدنا بنت رسول الله ﷺ تدفن ورسول الله ﷺ جالس على القبر وفيه هل أحد منكم لم يقارف الليلة »	"	"	(٧) باب البكاء على الميت
	٤٥١	١٧٣٠	١٧٣٦	"	الفصل الأول
	٤٥٢	١٧٣١	١٧٣٧	٤٥٩	حديث أنس « دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين وكان ظفرا لابراهيم ، وفيه إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضى ربنا »
	٤٥٣				حديث أسامة بن زيد « أرسلت ابنة النبي ﷺ : إليه إن ابنا لي قبض فأتنا فأرسل يقرئ السلام . و يقول إن لله ما أخذ وله ما أعطى الخ
	٤٥٤	١٧٣٢	١٧٣٨	٤٦٢	حديث عبد الله بن عمر « إشتكى سعد بن عباد شكاوى فأتاه النبي ﷺ » وفيه إن الله لا يعذب بدمع العين الخ
	٤٥٦	١٧٣٣	١٧٣٩	٤٦٣	حديث ابن مسعود « ليس منا من ضرب الحدود »
	"	١٧٣٤	١٧٤٠	٤٦٤	حديث أبي موسى « أنا برئى من حلق وصلق »
			١٧٤١	٤٦٥	حديث أبي مالك الأشعري « أربع في أمي لا يتركونهن الفخر في الاحساب الخ

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فراطان من أمي أدخله الله بهما الجنة «			حديث أنس « مر النبي ﷺ بامرأة عند قبر تبكي، وفيه إمام الصبر عند الصدمة الأولى «	١٧٤٢	٤٦٦
حديث أبي موسى إذا مات ولد العبد « قال الله لملائكته: « قبضتم ولد عبدى فيقولون نعم «	٤٧٧	١٧٥٠	حديث أبي هريرة « لا يموت مسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم «	١٧٤٣	٤٦٨
حديث ابن مسعود « من عزى مصابا فله مثل أجره «	٤٧٨	١٧٥١	حديث أبي هريرة « قال لنسوة من الأنصار لا يموت لاحداكن ثلاثة من الولد « الخ . وفيه قالت امرأة منهن أو إثنان قال أو اثنان «	١٧٤٤	»
حديث أبي برزة « من عزى ثكلى كسى بردا فى الجنة «	٤٨٠	١٧٥٢	حديث أبي هريرة « ما لعبدى المؤمن جزاء إذا قبضت صفيه ثم احتسبه إلا الجنة «	١٧٤٥	٤٧٢
حديث عبد الله بن جعفر « لما جاء نعى جعفر « قال النبي ﷺ: إصنوهوا لآل جعفر طعاما «	»	١٧٥٣	إلا الجنة «	٤٧٣	»
اصطناع أهل الميت الطعام لأجل إجتماع الناس عليه بدعة	»		﴿ الفصل الثانى ﴾		
﴿ الفصل الثالث ﴾	٤٨٢		حديث أبي سعيد « لعن رسول الله ﷺ النائحة «	١٧٤٦	»
حديث المغيرة « من نبح عليه فانه يعذب بما نبح عليه «	»	١٧٥٤	حديث سعد بن أبي وقاص « عجب للمؤمن إن أصابه خير حمد الله وشكر، وإن أصابه مصيبة حمد الله وصبر «	١٧٤٧	٤٧٤
بسط الكلام فى معنى الحديث والجمع بينه وبين قوله « لا تزر وازرة وزر أخرى	»		حديث أنس « ما من مؤمن إلا، وله بابان « الخ	١٧٤٨	٤٧٥
حديث عائشة قالت: « وقد ذكر لها قول ابن عمر إن الميت يعذب ببكاء الحى عليه ينفر الله لأبى عبد الرحمن أما أنه لم يكذب ولكنه نسى إماما	٤٨٦	١٧٥٥	حديث ابن عباس « من كان له	١٧٤٩	٤٧٦

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها	١٧٦١	٤٩٧	واسيداه ونحو ذلك الخ
١٧٥٦	٤٨٧	حديث ابن عمر « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه الخ . وفيه إن عمر قال : لصهيب أتبكي على وقد قال رسول الله ﷺ : إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه » وفيه إن عائشة قالت : « يرحم الله عمر الخ وفيه قول ابن عباس والله أضحك وأبكي	١٧٦٢	٤٩٨	حديث ابن عباس « ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ ، فبكت النساء فجعل عمر يضربهن بسوطه فأخبره رسول الله ﷺ بيده
١٧٥٧	٤٩١	حديث عائشة « لما جاء النبي ﷺ قتل حارثة و جعفر و ابن رواحة جلس يعرف فيه الحزن »	١٧٦٣	٤٩٩	حديث ضرب امرأة الحسن بن علي « القبة على قبره سنة ثم رفعها »
١٧٥٨	٤٩٤	حديث أم سلمة « لما مات أبو سلمة قلت غريب وفي أرض غريبة الخ وفيه قال رسول الله ﷺ أنيدين أن تدخلني الشيطان بيتا أخرجه الله منه »	١٧٦٤-١٧٦٥	٥٠٠	حديث عمران بن حصين وأبي برزة قالوا : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى قوما قد طرحوا أردبتهم يمشون في قمص الخ
		حديث ابن عمر في البهي « عن ان تتبع جنازة معها رانة »	١٧٦٦	٥٠١	
١٧٥٩	٤٩٥	حديث النعمان بن بشير أغشى على عبد الله بن رواحة « فجدت أخته عمرة تبكي واجلاه واكذا واكذا تعدد عليه »	١٧٦٧	٥٠٢	حديث أبي هريرة « صفارهم دعاميص الجنة »
		حديث أبي سعيد « جاءت امرأة فقالت : يا رسول الله اذهب الرجال بمحدثك فاجعل لنا من نفسك يوما . الخ « وفيه ما متكن	١٧٦٨	»	
١٧٦٠	٤٩٦	حديث أبي موسى « ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجلاه			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة « إذا انقطع شمع أحدكم فليستر جمع فانه من المصائب »	١٧٧٥	٥٠٨	إمرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة إلا كان لها حجابا من النار »		
حديث أم الدرداء قال الله تعالى : يا عيسى « إنى باعش من بمدك أمة إذا أصابهم ما يحبون حمدوا الله »	١٧٧٦	٥٠٩	الح		
الح			حديث معاذ بن جبل ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة إلا أدخلهما الجنة	١٧٦٩	٥٠٤
(٨) باب زيارة القبور	٥١٠		الح « وفيه إن السقط ليجرأه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته »		
❦ الفصل الأول ❦	”		حديث ابن مسعود « من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث »	١٧٧٠	٥٠٥
حديث بريدة « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »	١٧٧٧	”	حديث قرة « إن رجلا كان يأتي النبي ﷺ ومعه ابن له فقال له النبي ﷺ أحبه »	١٧٧١	٥٠٦
حديث أبي هريرة « زار النبي ﷺ قبر أمه » الح وفيه إستاذنت ربي في أن استغفر لها فلم يؤذن لي	١٧٧٨	٥١٢	حديث علي « إن السقط ليراغم ربه إذا أدخل أبوه النار » فيقال : أيها السقط المرأغم ربه أدخل أبويك الجنة » الح	١٧٧٢	٥٠٧
الكلام في نجاة أبوي النبي ﷺ	”		حديث أبي أمامة يقول الله تعالى ابن آدم : « إن صبرت واحتسبت عند الصدمة الأولى لم أرض لك ثوابا دون الجنة »		
حديث بريدة « كان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر السلام عليكم أهل الديار » الح	١٧٧٩	٥١٤	حديث الحسين بن علي « ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة فيذكرها ، وإن طال عهدا فيحدث لذلك إسترجاعا إلا جدد الله » الح	١٧٧٣	”
❦ الفصل الثاني ❦	٥١٥		حديث ابن عباس « مر النبي ﷺ بقبور بالمدينة فأقبل عليهم بوجهه . فقال : السلام عليكم » الح	١٧٨٠	”
❦ الفصل الثالث ❦	٥١٦		حديث عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ كلما كان ليبتها من رسول	١٧٧٤	”
حديث عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ كلما كان ليبتها من رسول	١٧٨١	”			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة « لعن زوارات القبور »	١٧٨٥	٥١٨	الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع »		
ذكر الخلاف في مسنة زيارة النساء للقبور وبيان القول الراجح في ذلك	»	»	حديث عائشة قالت : كيف أقول يا رسول الله ! « تعنى في زيارة القبور.	١٧٨٢	٥١٧
حديث عائشة قالت : « كنت أدخل بيتي الذى فيه رسول الله ﷺ وأبى واضع ثوبى وأقول إنما هو زوجى ، وأبى فلما دفن عمر معهم فوالله ما دخلته إلا وأنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر »	١٧٨٦	٥٢٠	قال : قولى « السلام على أهل الديار » الخ		
			حديث محمد بن النعمان « من زار قبر أبويه أو أحدهما فى كل جمعة غفر له وكتب برا »	١٧٨٣	»
			حديث ابن مسعود « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »	١٧٨٤	٥٢٨

## فهرس أعلام الجزء الخامس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حمزة بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ	١٦٥٨	٣٥٥	آبي اللحم	١٥١٧	١٨٣
جشن	١٤٧٧	٩٣	ابراهيم بن رسول الله ﷺ	١٤٩٩	١٥٣
أبو الحويرث	١٤٦٣	٦٢	ابراهيم بن اسماعيل الأنصاري	١٥٦٨	٢٤٧
خالد والد محمد بن خالد السلمي	١٥٨٢	٢٦١	الأشهل		
خباب بن الارت	١٦٢٩	٣٦٠	ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف	١٦٥٨	٣٥٥
خوات بن جبير	١٤٣٤	٩	أبو ابراهيم الأشهل عن أبيه	١٦٩٠	٤١٣
ابن الدحداح اسمه ثابت	١٦٨٠	٤٠١	أمية بنت عبد الله	١٥٧١	٢١٥
ابن رواحة هو عبد الله	١٧٥٧	٤٩١	البراء بن معرور	١٦٤٦	٣٣٢
زينب بنت رسول الله ﷺ	١٧٦٣	٤٩٨	أم بشر بنت البراء بن معرور	"	"
أم السائب	١٥٥٧	٢٣٣	بشر بن رافع	١٧٤٨	٤٧٢
سعد بن ابراهيم	١٦٥٨	٣٥٥	البيضاء	١٦٧٠	٣٨٦
سعيد بن العاص	١٤٥٧	٥٦	جابر بن عتيك	١٥٧٥	٢٥٥
سعيد بن المسيب	١٧٠٣	٤٢٢	ابن جريج	١٤٦٥-١٤٦٦	٦٥
سفيان الثمار	١٧٠٩	٤٢٨	جديمة	١٧٣٢	٤٥٤
سليمان بن صرد	١٥٨٧	٢٦٦	جعفر بن أبي طالب	١٧٥٧	٤٩١
سهل بن البيضاء	١٦٧٠	٣٨٦	جعفر بن محمد المعروف بالصادق	١٤٥٦	٥٥
سهل بن أبي حشمة	١٤٣٥	١٢	حارثة بن مضرب	١٦٢٩	٣٠٥
سهل بن حنيف	١٦٩٤	٤١٦	الحسن بن الحسن بن علي	١٦٩٨	٤١٩
سهيل بن البيضاء	١٦٧٠	٣٨٦	حصين بن وحوح	١٦٤٠	٣١٦
			حماد بن زيد الأزدي البصري	١٦٤٣	٣٢٠

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
عمرو بن عثمان	٤٨٧	١٧٥٦	أبو سيف القين	٤٥٧	١٧٣٦
عمرة بنت رواحة	٤٩٥	١٦٥٩	صالح بن خوات	٩	١٤٣٤
عمرة بنت عبد الرحمن	٤٨٦	١٧٥٥	الصنابحي التابعي أبو عبد الله	٢٧١	١٥٩٣
أبو عمير بن أنس	٦٣	١٤٦٤	طارق بن شهاب		
عمة جابر فاطمة بنت عمرو	٤٣٨	١٧١٨	طلحة بن البراء	٣١٦	١٦٤٠
عمير مولى أبي اللحم	١٨٣	١٥١٧	طلحة بن عبد الله بن عوف	٣٧٩	١٦٦٨
العلاء بن زياد	٤١٥	١٦٩٣	عاد	١٥٩	١٥٢٤
قيس بن سعد	٤١٦	١٦٩٤	عامر بن عبد الله بن الزبير	٢٠٨	١٥٣٥
كثير بن الصلت	٦٧	١٤٦٧	عامر الرام	٢٦٤	١٥٨٥
كعب بن مالك	٢٣١	١٥٥٥	عبد الله بن أبي رئيس المناققين	٣٥٧	١٦٥٩
اللجلج جد محمد بن خالد السلي	٢٦١	١٥٨٢	عبد الله بن جعفر بن أبي طالب	٣١٧	١٦٤١
أبو ماجد	٤٠٧	١٦٨٣	الهاشمي		
مالك بن هبيرة	٤٢٠	١٧٠١	عبد الله بن رواحة	٤٩١	١٧٥٧
مالك أخو تميم	٤٥٤	١٧٣٢	أم عبد الله امرأة أبي موسى	٤٦٤	١٧٤٠
مجاشع	١٠٠	١٤٨٢	الأشعري		
محمد بن المنكدر	٣٣٧	١٦٤٨	عبد الرحمن بن أبي بكر	٤٥٤	١٧٣٢
محمد بن خالد السلي	٢٦١	١٥٨٢	عبد الرحمن بن سمرة	١٥٥	١٥٠١
محمد بن سودة	٤٧٨	١٧٥١	عبد الرحمن بن كعب	٣٣٢	١٦٤٦
محمد بن النعمان	٥١٧	١٧٨٣	عبيد بن خالد	٣٠١	١٦٢٥
مخنف بن سليم	١١٤	١٤٩٢	أم عطية	٣٠	١٤٤٥
أبو مرثد الغنوي	٤٣٣	١٧١٢	علي بن زيد بن جدعان	٢٥١	١٥٧١
مروان بن الحكم	٦٧	١٤٦٧	علي بن حاصم	٤٧٨	١٧٥١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو نعيم الأصبهاني صاحب حلية الأولياء	١٦٢٠	٢٩٧	مصعب بن عمير	١٦٥٨	٣٥٥
			المطلب بن أبي وداعة الصحيح	١٧٢٥	٤٤٦
هشام بن عامر	١٧١٧	٤٣٦	المطلب بن عبد الله	"	"
أبو الهياج الأسدي	١٧١٠	٤٢٩	معقل بن يسار	١٦٣٧	٣١٣
يحيى بن سعيد الأنصاري	١٥٩٢	٢٧٠	نافع أبو غالب الباهلي	١٦٩٣	٤١٥
يزيد بن رومان	١٤٣٤	٩	النجاشي	١٦٦٦	٣٧٠
			نعمان بن بشير	١٥٠٦	١٦١

## فهرس الامكنة

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
عسقان	١٩	١٤٢٩	احجار الزيت	١٨٤	١٥١٧
القادسية	٤١٧	١٦٩٤	بطان نخل	١٨	١٤٣٨
قديد	٣٩٢	١٦٧٤	بعاث	٣٤	١٤٤٦
مصلى العيد	٢٢	١٤٤٠	البيداء	٤٨٨	١٧٥٦
مصلى الجنائز	٣٦٨	١٦٦٤	الحبشى	٤٥٤	١٧٣٢
مجد	٥	١٤٢٣	ذات الرقاع	١٣	١٤٣٦
نجران	٦٢	١٤٦٣	ضجتان	١٩	١٤٣٩
يوم بعاث	٣٤	١٤٤٦	عزوراء	١٦٨	١٥٠٩

## فَسِّرْ لِي الْإِسْلَامَ الْخَيْرَ

### (٦) كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة) قال العافظ : هي الركن الثالث من الأركان التي بني الإسلام عليها ، كما تقدم في كتاب الإيمان ، وهو أمر مقطوع به في الشرع ، يستغنى عن تكلف الاحتجاج له ، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعها . وأما أصل فرضية الزكاة فمن جعلها كفر - انتهى . وهي في اللغة : النماء أى الزيادة والتطهير . والزكاة موجبة لنماء المال وطيبه وطهارته ، ونماء أجر صاحبه وطهارته من الذنوب . وتطلق على المال المؤدى ، وعلى أدائه على الوجه المخصوص المعتبر في الشرع . والأصل في شرعية الزكاة والصدقة : مرعاة الفقراء ومواساتهم . قال ابن دقيق العيد : الزكاة في اللغة لمعنيين : أحدهما النماء ، والثاني الطهارة ، فمن الأول قولهم : زكى الزرع ، ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ وتزكئهم بها - التوبة : ١٠٣ ﴾ وسمى هذا الحق زكاة بالاعتبارين : أما الأول فبمعنى أن يكون لإخراجها سبباً للنماء في المال كما صح ما نقص مال من صدقة وجه الدليل منه أن النقصان محسوس باخراج القدر الواجب ، فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه على المعنيين جميعاً أعنى المعنوى والحسى في الزيادة أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء ( كالتجارة والزراعة ) أو بمعنى تضعيف أجورها ، كما جاء أن الله يربي الصدقة حتى تكون كالجيل وأما بالمعنى الثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل ، أو لأنها تطهر من الذنوب ، وهذا الحق أنبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معا . أما في حق الدافع فتطهيره وتضعيف أجوره . وأما في حق الآخذ فلقد خلته - انتهى . وقال الشامي : ولها معان آخر : البركة . يقال : زكت البقعة إذا بورك فيها ، والمدح يقال : زكى نفسه إذا مدحها ، والثناء الجليل يقال : زكى الشاهد إذا أثنى عليه ، وكلها توجد في المعنى الشرعى ، لأنها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل ، والمال بائناق بعضه ، ولذا كان المدفوع مستقذراً لحرم على آل البيت خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكئهم بها وتمييه بالخلف ، وما أفقتم من شئ فهو يخلفه ويربى الصدقات ، وبها تحصل البركة ، لا ينقص مال من صدقة ، ويمدح بها الدافع ويثنى عليه بالجميل والذين هم للزكاة فاعلون ، قد أطلع من تزكى وهي شرطا على مذهب الحنفية . تملك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاة مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى ، كذا في الدر المختار . وقال ابن العربي : تطلق الزكاة على الصدقة ( الواجبة والمندوبة ) وعلى الحق والنفقة والدفوع عند اللغوين ، وهي شرعا إيتاء جزء من النصاب الحولى

إلى فقير ونحوه غير هاشمي . ثم لها ركن وسبب وشرط ، وحكم حكمة ، فركنها جعلها لله تعالى بالاخلاص وسببها المال . وشرطها نوعان : شرط السبب ، وشرط من تجب عليه ، فالأول ملك النصاب الحولي ، والثاني العقل والبلوغ والحرية . وحكمها سقوط الواجب في الدنيا ، وحصول الثواب في الآخرة . وحكمتها كثيرة : منها التطهر من أدناس الذنوب والبخل ، ومنها ارتفاع الدرجة والقربة ، ومنها الإحسان إلى المحتاجين ، ومنها استرقاق الأحرار ، فإن الإنسان عبيد الإحسان - انتهى . قال الحافظ : هو جيد ، لكن في شرط من تجب عليه اختلاف - انتهى . وإن شئت الوقوف على مصالح فرضية الزكاة والحكم المرعية في وجوبها في الأصناف الأربعة دون غيرها من المال ، واختلاف مقاديرها وتعيين النصاب في أنواع المال ، فمليك أن ترجع إلى كتب أسرار الشريعة مثل حجة الله البالغة ( ج ٢ ص ٢٩ ، ٣٠ ) للشاه ولي الله الدهلوي ، والهدى ( ج ١ ص ١٥١ ، ١٥٢ ) والاعلام ( ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ ) للإمام ابن القيم . وأسرار الشريعة الإسلامية للشيخ إبراهيم آفندي . وأعلم أنه اختلف في أول وقت فرض الزكاة ، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة ، وقال ابن خزيمة في صحيحه : إن فرضها كان قبل الهجرة . واحتج بما أخرجه من حديث أم سلمة في قصة هجرتهم إلى الحبشة ، وفيها أن جعفر بن أبي طالب قال للنجاشي في جملة ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم : ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام . قال الحافظ : في استدلاله بذلك نظر ، لأن الصلوات الخمس لم تكن فرضت بعد ولا صيام رمضان ، فيحتمل أن تكون مراجعة جعفر لم تكن في أول ما قدم على النجاشي ، وإنما أخبره بذلك بعد مدة قد وقع فيها ما ذكر من قصة الصلاة والصيام وبلغ ذلك جعفرأ ، فقال : يأمرنا بمعنى يأمر به أمته ، وهو بعيد جداً . وأولى ما حمل عليه حديث أم سلمة هذا إن سلم من قدح في إسناده : أن المراد بقوله يأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام أي في الجملة ولا يلزم من ذلك أن يكون المراد بالصلاة الصلوات الخمس ، ولا بالصيام صيام رمضان ، ولا بالزكاة هذه الزكاة المخصوصة ذات النصاب والحول - انتهى . واختلف الأولون فقيل : كان فرضها في السنة الثانية قبل فرض رمضان ، أشار إليه النووي في الروضة ، وجزم ابن الأثير في التأريخ بأن ذلك كان في التاسعة . قال الحافظ : وفيه نظر ، لأنها ذكرت في حديث ضمام بن ثعلبة ، وفي حديث وفد عبد القيس ، وفي عدة أحاديث ، وكذا في مخاطبة أبي سفيان مع هرقل ، وكانت في أول السابعة . وقال فيها يأمرنا بالزكاة ، ووقع في تأريخ الإسلام في السنة الأولى فرضت الزكاة . قلت : قال الحافظ ابن كثير في تفسير المزمّل تحت قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة - المزمّل : ٢٠ ﴾ وهذا يدل لمن قال بأن فرض الزكاة نزل بمكة لكن مقادير النصب والمخرج لم تبين إلا بالمدينة - والله اعلم . وقال القاري : المعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالاً ، وبينت بالمدينة تفصيلاً ، جمعاً بين الآيات التي تدل على

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٧٨٧ - (١) عن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن ،

فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة - انتهى . قلت : وهذا هو الراجح ، بل هو المتعين عندي ، والله تعالى أعلم : قال الشيخ محمد الحضري في تاريخ الأمم الإسلامية : بما فرض بمكة الزكاة ، فانا قلنا نجد من الأوامر المكية ذكر الصلاة إلا وبجانبه إيتاء الزكاة وطلبت زكاة ما يخرج من الأرض في سورة الانعام ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده - الانعام : ١٤١ ﴾ إلا أن هذه الحقوق الواجبة لم تفصل بمكة ، فقد كان ذلك موكولاً لما في النفوس من الجود وبموجب حاجة الناس . وقال صاحب تفسير المنار فرضت الزكاة المطلقة بمكة في أول الإسلام ، وترك أمر مقدارها ودفعها إلى الشعور المؤمنين وأرخصتهم ثم فرض مقدارها من كل من أنواع الأموال في السنة الثانية من الهجرة على المشهور . وقيل : في الأولى ، ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ، وكانت تصرف للفقراء ، كما قال تعالى في سورة البقرة : ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم - ٢٧١ ﴾ وقد نزلت في السنة الثانية ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ : توخذ من أغنياءهم فتبرد على قراءهم ، ثم نزلت هذه المصارف السبع أو الثمان في سنة تسع ، تقوم بعض العلماء أن فرض الزكاة كانت في هذه السنة ، قال : والحكمة فيما ذكر : أن تعيين المقادير ، وقيام أولى الأمر بتحصيلها وتوزيعها على من فرضت لهم ، وتعدد أصنافهم : كل ذلك إنما وجد بوجود حكومة إسلامية تناطها مصالح الأمة في دينها ودنياها في دار تسمى دار الإسلام ، لأن أحكامها تنفيذ فيها بسططانه ، وكانت أول دار الإسلام دار الهجرة ، إذ كانت مكة دار كفر وحرب لا ينفذ فيها للإسلام حكم ، بل لم يكن لاحد من أهله فيها حرية الجهر بالصلاة إلا بحماية قريب أوجار من المشركين - انتهى .

١٧٨٧ - قواله (بعث معاذاً) بضم الميم (إلى اليمن) كان بعثه إليها سنة عشر قبل حجة الوداع ، كما ذكره

البخارى في أواخر المغازي . وقيل : كان ذلك في أواخر سنة تسع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم من تبوك ، رواه الواقدي بإسناده إلى كعب بن مالك وأخرجه ابن سعد في الطبقات عنه ، ثم حكى ابن سعد أنه كان في ربيع الآخر سنة عشر . وقيل : بعثه عام الفتح سنة ثمان . واتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ، ثم توجه إلى الشام فات بها . واختلف هل كان معاذ والياً أو قاضياً ؟ فجزم الغساني بالاول ، وابن عبد البر بالثاني . قال في الاستيعاب : بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قسم اليمن على خمسة رجال ، خالد بن سعيد على صنعاء ، والمهاجر بن أبي أمية على كندة ، وزيد بن لبيد على حضرموت



**فقال: إنك تأتي قوما أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. فان هم أطاعوا لذلك،**

ومعاذ بن جبل على الجند، وأبي موسى الأشعري على زبيد وزمعة وعدن والساحل - انتهى. قال الحافظ: ولمعاذ بالجند مسجد مشهور إلى اليوم (إنك تأتي قوما أهل كتاب) بنصب «أهل» بدلا من «قوما» لاصفة، وروى أحد (ج ٥ ص ٢٣٥) عن معاذ قال: لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، خرج معه رسول الله ﷺ بوصيه ومعاذ راكب الخ فقوله إنك تأتي قوما أهل كتاب كالتوطئة والتمهيد للوصية لتستجمع وتقوى همته في الدعاء لهم لكون أهل الكتاب أهل علم في الجملة، فلا تكون العناية في مخاطبتهم كمخاطبة الجاهل من عبدة الأوثان، وليس فيه أن جميع من يقدم عليهم من أهل الكتاب، بل يجوز أن يكون فيهم من غيرهم، وإنما خصهم بالذكر تفضيلا لهم أو تغليبا على غيرهم (فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) وقعت البداية في المطالبة بالشهادتين، لأنهما أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا بهما، فن كان منهم غير موحد على التحقيق، فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادة على التعيين، ومن كان موحداً فالمطالبة له بالجمع بين ما أقر به من التوحيد وبين الإقرار بالرسالة وإن كانوا يعتقدون ما يقتضى الإشراف أو يستلزمه كمن يقول بنبوة عزيز أو يعتقد التشبيه، فكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم، واستدل بذلك على أنه لا يكفي في الإسلام الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله حتى يضيف الشهادة لمحمد بالرسالة وهو قول الجمهور (فان هم أطاعوا) أى اتقادوا (لذلك) أى اللاتيان بالشهادتين. ولابن خزيمة: فان هم أجابوا لذلك. واستدل به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع. حيث أمر بالدعاء أولا إلى الإيمان فقط، وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان. وتعقب بأن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب. ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاة على الزكاة في هذا الحديث، وآخر الاخبار بوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة مع أنهما مستويتان في الخطاب للوجوب. وقال السندي: قوله: فادعهم إلى شهادة الخ أى فادعهم بالتدرج إلى ديننا شيئا فشيئا ولا تدعهم إلى كاه دفعة لئلا يمنعم من دخولهم فيه ما يجدون فيه من كثرة مخالفتهم لدينهم فان مثله قد يمنع من الدخول ويورث التفرق لمن أخذ قبل على دين آخر بخلاف من لم يأخذ على آخر، فلا دلالة في الحديث على أن الكافر غير مكلف بالفروع، كيف ا ولو كان ذلك مطلوباً للزم أن التكليف بالزكاة بعد الصلاة، وهذا باطل بالاتفاق - انتهى. قال النووي: اعلم أن المختار أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة المأمور به والمنهى عنه، هذا قول المحققين والأكثرين. وقيل: ليسوا مخاطبين. وقيل: مخاطبون بالمنهى دون المأمور. وقال العيني

فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة . فان هم أطاعوا لذلك ،

قال شمس الأئمة في كتابه في فصل بيان موجب الأمر في حق الكفار : لا خلاف أنهم مخاطبون بالايان ، ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً ، ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذه في الآخرة . فأما في وجوب الاداء في أحكام الدنيا ، فذهب العراقيين من أصحابنا : أن الخطاب يتناولهم أيضاً ، والاداء واجب عليهم ، ومشائخ ديارنا يقولون أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات - انتهى . وقال ابن عابدين في رد المحتار في بحث الجزية نقلًا عن شرح المنار لصاحب البحر إن الكفار مخاطبون بالايان وبالعقوبات سوى حـد الشرب والمعاملات . وأما العبادات فقال السمرقنديون : إنهم غير مخاطبين أداء واعتقاداً . وقال البخاريون : إنهم غير مخاطبين بهما أداء فقط . وقال العراقيون : إنهم مخاطبون بهما فيما يقبون عليهما ، وهو المتعمد - انتهى . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله : ويؤيد هذا الأخير قوله تعالى : ﴿ وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة - حم السجدة : ٦ ﴾ ﴿ قالوا لم نك من المصلين - المدر : ٤٣ ﴾ الآيتين ، فحصل من هذا كله أن الكفار يعاقبون على ترك اعتقاد الصلاة مثلا وترك أداءها كليهما ، عند من قال بتعلق الخطاب بهم في الدنيا اعتقاداً وأداء ، وإن لم يجب عليهم قضاء الصلوات بعد الاسلام عند أحد ، ويعاقبون على ترك الاعتقاد فقط عند من قال بتعلق الخطاب اعتقاداً لا أداء ، ولا يعاقبون على ترك واحد منهما عند الشريعة القائلة بعدم تعلق الخطاب بهم أصلاً إلا بسبب ترك الايمان بالتوحيد والرسالة ، فالنزاع تحققه بحسب تعلق الخطاب في الدنيا وتبينه وظهور آثاره في الآخرة - انتهى . (فأعلمهم) بفتح الهمزة من الاعلام بمعنى الاخبار (أن الله) بفتح الهمزة لأنها في محل نصب ، مفعول ثان للاعلام ، والضمير مفعول أول (خمس صلوات) قال السندی ، هذا يدل على عدم وجوب الوتر ، كما عليه الجمهور والصاحبان من علمائنا الحنفية . قلت : وهذا ظاهر ، لأن بمقتضى معاذ إلى اليمن كان قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل . والقول بأنه يحتمل أنه ثبت وجوب الوتر بعد ذلك مما لا يلتفت إليه ، لأنه احتمال ناشى من غير دليل (فان هم أطاعوا لذلك) بأن أقروا بوجوب الخمس عليهم أو فقلوها . قال ابن دقيق العيد : طاعتهم في الصلاة يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها عليهم والتزامهم لها ، والثاني أن يكون المراد الطاعة بالفعل وأداء الصلاة . وقد يرجح الأول بأن المذكور في لفظ الحديث هو الاخبار بالفرضية ، فتعود الاشارة إليها . ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب فبادروا إلى الامثال بالفعل لكنى ، ولم يشترط التلفظ بالاقرار بخلاف الشهادتين ، فالشرط عدم الانكار ، والاذعان للوجوب - انتهى . قال الحافظ : والذي يظهر أن المراد القدر المشترك بين الأمرين ، فمن امتثل بالاقرار أو بالفعل كفاه أو بهما فأولى وقد وقع في رواية الفضل بن العلاء بعد ذكر الصلاة فإذا صلوا ، وبعد ذكر الزكاة ، فإذا أقروا بذلك غُـذ منهم

## فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم فترد على فقراءهم

( فأعلمهم ) أى فأخبرهم ( أن الله قد فرض عليهم صدقة ) أى زكاة فى أموالهم . قيل : الحكمة فى ترتيب الزكاة على الصلاة : أنهم إذا أجابوا إلى الشهادتين ودخلوا بذلك فى الاسلام ، ولم يطيعوا لوجوب الصلاة بل جحدوها ، كان ذلك كفراً وردة عن الاسلام بعد دخولهم فيه ، فصار ما لهم فيئاً ، فلا يؤمرون بالزكاة ، بل يقتلون . وقال الخطابي : أخر ذكر الصدقة عن ذكر الصلاة ، لأنها إنما تجب على قوم دون قوم ، وإنما لا تكرر تكرر الصلاة . قال الحافظ : هذا حسن . وتامه أن يقال : بدأ بالأهم فالأهم ، وذلك من التلطف فى الخطاب ، لأنه لو طالبهم بالجميع فى أول مرة لم يأمن النفرة ( تؤخذ من أغنياءهم ) قال الحافظ : استدل به على أن الامام هو الذى يتولى قبض الزكاة و صرفها إما بنفسه وإما بنائبه ، فن امتنع منها أخذت منه قهراً . وقال ابن دقيق العيد : قد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للامام ، لأنه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء ، فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه - انتهى . وقيل ، حديث معاذ فى صدقة السوائم وفى العشر ونحوهما . وأما الذهب والورق فان أدى زكاتها خفية يجوز . قال الحافظ : قد أطيع الفقهاء بعد ذلك على أن لأرباب الأموال الباطنة مباشرة الاخراج . وشذ من قال بوجوب الدفع إلى الامام - انتهى . قلت : يحتاج إلى الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة فى ذلك إلى دليل قوى يعتمد عليه . والظاهر عندى أن ولاية أخذ الزكاة إلى الامام ظاهرة وباطنة ، فان لم يكن لإمام فرقة المالك فى مصارفها . وقد حقق ذلك الشوكانى فى السيل الجرار بما لا مزيد عليه فارجع اليه ( فترد على فقراءهم ) خصم بالذكر ، وإن كان مستحق الزكاة أصنافاً آخر لمقابلة الأغنياء . ولاحتمال أن يكون الفقراء هم الأغلب . واستدل به من لا يرى جواز نقل الزكاة عن بلد المال ، لأن الضمير فى فقراءهم يعود على أهل اليمن فيسدل على وجوب صرف الزكاة إلى فقراء من أخذت منهم ، وعدم جواز إخراجها إلى غيرهم إلا للضرورة كعدم فقير فيهم . قال الاساعلى : ظاهر الحديث أن الصدقة ترد على فقراء من أخذت من أغنياءهم - انتهى . وقد ترجم البخارى لهذا الحديث « باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد فى الفقراء حيث كانوا » قال ابن المنير : اختار البخارى جواز نقل الزكاة من بلد المال لعدم قوله : فترد فى فقراءهم ، لأن الضمير يعود للسلين ، فأى فقير منهم ردت فيه الصدقة ، فى أى جهة كان ، فقد وافق عموم الحديث - انتهى . قال الحافظ : والذى يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث عدم النقل ، وأن الضمير يعود على المخاطبين ، فيختص بذلك فقراءهم . لكن رجح ابن دقيق العيد الأول ، وقال : وإنه وإن لم يكن الاظهر إلا أنه يقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين فى قواعد الشرع الكلية لا تعتبر فى الزكاة ، كما لا تعتبر فى الصلاة ، فلا يختص بهم الحكم وإن اختص بهم خطاب المواجهة - انتهى .

فان هم أطاعوا لذلك ، فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب .

وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة فأجاز النقل الليث وأبو حنيفة وأصحابها ، ونقله ابن المنذر عن الشافعي وأختره والأصح عند الشافعية والمالكية والجمهور : ترك النقل ، فلو خالف ونقل أجراً عند المالكية على الأصح ، ولم يجزى عند الشافعية على الأصح ، إلا إذا فقد - يحقون لها ولا يبعد أنه اختيار البخارى ، لأن قوله « حيث كانوا » يشعر بأنه لا ينقلها عن بلد ، وفيه عن هو متصف بصفة الاستحقاق - انتهى كلام الحافظ . وقال شيخنا في شرح الترمذى : والظاهر عندى عدم النقل إلا إذا فقد المستحقون لها أو تكون في النقل مصلحة أنفع وأهم من عدمه ، والله تعالى اعلم . قال الحافظ : وفي الحديث إيجاب الزكاة في مال الصبي والمجنون الغنيين لعموم قوله من أغنياءهم ، قاله عياض وفيه بحث ، وأن الزكاة لا تدفع إلى الكافر لعود الضمير في فقراءهم إلى المسلمين سواء قلنا بخصوص البلد أو العموم ، وأن من ملك نصاباً لا يعطى من الزكاة ، وهو مذهب الحنفية من حيث أنه جعل المأخوذ منه غنياً ، وقابله بالفقير ، ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه ، فهو غنى ، والغنى مانع من إعطاء الزكاة إلا من استثنى في الحديث .

قال ابن دقيق العيد : وليس هذا البحث بالشديد القوة (فانهم أطاعوا لذلك) أى للاتفاق (فإياك وكرائم أموالهم) ينصب كرائم بفعل مضمّر لا يجوز إظهاره للقرينة الدالة عليه . قال ابن قتيبة : ولا يجوز حذف واو « وكرائم » - انتهى وعلل بأنها حرف عطف ، فيختل الكلام بالحذف . وكرائم جمع كريمة ، وهى خيار المال وأفضله . قال الجزرى في النهاية : كرائم أموالهم أى نفائسها التى تتعلق بها نفس مالكمها ويختصها لها حيث هى جامعة للكامل الممكن فى حقها . وقال فى جامع الأصول : هى خيارها ونفائسها وما يكرم على أصحابها ويعز عليهم . والمراد اجتنابها فلا تأخذها فى الصدقة ، وخذ الوسط لا العالى ولا النازل الردى ، ففىه ترك أخذ خيار المال وهى الأكوالة والرّبى وغلّ الغمّ والمأخض وحزرات المال . والحكمة فىه : أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الاغنياء . ولا يناسب ذلك الاحجاف بأرباب الاموال ، فساح الشرع بأرباب الاموال بما يرضون به ، ونهى المصدقين عن أخذه الا إن رضوا بذلك كما سياتى (واتق دعوة المظلوم) أى تجنب الظلم لئلا يدعو عليك المظلوم . وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظلم ، وإنما ذكره عقب المنع من أخذ الكرائم للإشارة إلى أن أخذها ظلم . قال السندى : فىه أنه وإن كان قد يغلب حب الدنيا حتى ينسى الآخرة ، فلا يترك الظلم لكونه حراماً مضرأ فى الآخرة فليترك لحب الدنيا خوفاً من دعوة المظلوم ، وإلا فالظلم يجب تركه ، لكونه حراماً ، وإن لم يخف دعوة صاحبه (فانه) أى الشأن (ليس بينها وبين الله) أى بين وصولها إلى محل الاستجابة والقبول (حجاب) أى مانع بل هى معروضة عليه يعنى ليس لها ما يصرّفها ولو كان المظلوم فىه ما يقتضى أنه لا يستجاب لمثله من كون مطعمه حراماً

متفق عليه .

١٧٨٨ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ،

أو نحو ذلك ، حتى ورد في بعض طرقه وإن كان كافراً ، رواه أحمد من حديث أنس ، قاله العيني . وقال الحافظ : والمراد أنها مقبولة ، وإن كان عاصياً ، كما جاء في حديث أبي هريرة عند أحمد مرفوعاً : دعوة المظلوم مستجابة ، وإن كان فاجراً فمجبوره على نفسه . وإسناده حسن . وليس المراد أن الله تعالى حجاً بآب يحجبه عن الناس . وقال الطيبي : قوله « اتق دعوة المظلوم » تذييل لاشتغاله على الظلم الخاص من أخذ الكرائم وعلى غيره ، وقوله « فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » تعليل للاتقاء وتمثيل للدعاء ، كمن يقصد دار السلطان متظلاً ، فلا يحجب عنه - انتهى . قال ابن العربي : هذا الحديث ، وإن كان مطلقاً فهو مقيد بالحديث الآخر إن الداعي على ثلاث مراتب ، إما أن يجعل لها ما طلب وإما أن يدخره أفضل منه ، وإما أن يدفع عنه من السوء مثله ، وهذا كما قيد مطلق قوله تعالى : ﴿ أمن يحيب المضطر إذا دعاه - النمل : ٦٢ ﴾ بقوله تعالى : ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء - الانعام : ٤١ ﴾ تذييله لم يقع في هذا الحديث ذكر الصوم والحج مع أن بعث معاذ كما تقدم كان في آخر الأمر . وأجاب الكرماني بأن اهتمام الشارع بالصلاة والزكاة أكثر ، ولهذا كرر في القرآن ، وبأنهما إذا وجبا على المكلف لا يسقطان عنه أصلاً بخلاف الصوم فإنه قد يسقط بالقدية والحج ، فإن الغير قد يقوم مقامه فيه كما في المعصوب . وقال السندي : هذا الحديث ليس مسوقاً لتفاصيل الشرائع بل لكيفية الدعوة إلى الشرائع إجمالاً . وأما تفاصيلها فذاك أمر مفوض إلى معرفة معاذ ، فترك ذكر الصوم والحج لا يضرب ، كما لا يضرب ، ترك تفاصيل الصلاة والزكاة - انتهى . وأجاب البلقيني بنحوه وبسط فيه ذكره الحافظ في الفتح ، والسيوطي في حاشية النسائي (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي المظالم والمغازي والتوحيد ، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي كلهم في الزكاة ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٣٣ ) .

١٧٨٨ - قوله ( ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ) قال التوربشتي في شرح المصايح :

ذكر جنسين من المال : ثم قال لا يؤدي منها حقها ، ذهاباً إلى أن الضمير إلى معنى الذهب والفضة دون لفظهما لأن كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودرهم . ويحتمل أن يراد بها الأموال ، ويحتمل أنه أراد بها الفضة واكتفى بذكر أحدهما كقول القائل

ومن بك أمسى بالمدينة رحله فاقيا ربهما لغريب

الا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحصى عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما ردت أعيدت له

ويمثله ورد التنزيل قال الله تعالى: ﴿والذين يكفرون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله - التوبة: ٣٤﴾ (صفحت) بضم الصاد وتشديد الفاء المكسورة أى جعلت الفضة ونحوها (له) أى لصاحبها (صفائح) أى كأمثال الألواح جمع صفيحة، وهى ما طبع عربيا. وقرئت مرفوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله لقوله: «صفحت» ومنصوبا على أنه مفعول ثان، وفى الفعل ضمير الذهب والفضة، وأنت إما بالتأويل السابق، وإما على التطبيق بينه وبين المفعول الثانى الذى هو (من نار) أى يجعل الذهب والفضة صفائح من نار أى يجعل صفائح كأنها نار أو كأنها مأخوذة من نار يعنى كأن صفائح الذهب والفضة لفرط احماستها وشدة حرارتها صفائح النار، فكوى بها (فأحصى عليها) بصيغة المجهول، والجار والمجرور نائب الفاعل أى أوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد من قوله: نار حامية، فقيه بالفضة ليست فى فأحصى فى نار، قاله الطيبي: والضمير فى «عليها» إلى الفضة، فالفاء تفسيرية. وقيل: الضمير إلى الصفائح النارية أى تحمى مرة ثانية (فى نار جهنم) ليشتد حرها، فالفاء تميمية (فيكوى بها) أى بتلك الفضة أو بتلك الصفائح (جنبه وجبينه وظهره) قيل: خص هذه الأعضاء بالذكر من بين سائر الأعضاء، لأنها مجوفة فتسرع الحرارة إليها أو لأن الكلى فى الوجه أشبع وأشهر، وفى الظهر والجنب أوجع وآلم. وقيل: لأن جمعهم واماكنهم كان لطلب الوجاهة بالفتى والتعمم بالمطاعم الشبية والملابس البهية. وقيل: لأن السائل متى تعرض للطلب من البخل أول ما يبدو منه من آثار الكراهية والمنع أنه يُسْقَطُبِ فى وجهه، ويتكلم ويجمع أسأريه، فيتجند جبينه، ثم إن كرر الطلب ناه بجانبه عنه ومال عن جهته وتركه جانبا، فان استمر الطلب ولاء ظهره واستقبل جهة أخرى وهى النهاية فى الرد والغاية فى المنع الدال على كراهيته للعطاء والبذل، وهذا دأب ما نعى البر والاحسان، وعادة البخل بالرفد والمطاء، فلذلك خص هذه الأعضاء بالكى، قاله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٥) (كلما ردت) أى عن بدنه إلى النار (أعيدت) أى أشد ما كانت كما ترد الحديدية المحماة إلى الكور. ويخرج منه ساعة فساعة، قال الطيبي: أى كلما بردت ردت إلى نار جهنم ليحوى عليها، والمراد منه الاستمرار - لمتهى. قلت: وقع فى بعض نسخ مسلم: كلما بردت أعيدت. قال النووي: هكذا هو فى بعض النسخ، بردت بالباء وفى بعضها ردت بحذف الباء وبضم الراء، وذكر القاضى الروائين، وقال: الأولى هى الصواب، قال: والثانية رواية الجمهور - انتهى. وقال ابن الملك: يعنى إذا وصل كى هذه الأعضاء من أولها إلى آخرها أعيد الكى إلى أولها حتى وصل إلى آخرها (له) أى لمسانع الزكاة

في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة وإما إلى النار. قيل: يا رسول الله! فالإبل؟ قال: ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها، ومن حقها حلبها يوم وردها،

(في يوم) وهو يوم القيامة (كان مقداره خمسين ألف سنة) أي على الكافرين، ويطول على بقية العاصين بقدر ذنوبهم. وأما المؤمنون الكاملون فهو على بعضهم كركعتي الفجر، وأشار إليه بقوله عز وجل: ﴿يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر: ٩﴾ (حتى يقضى) على بناء المفعول أي يحكم (فيرى سبيله) بصيغة المجهول من الرؤية أو الإراءة. وقوله «سبيله» مرفوع على الأول، ومنصوب على أنه مفعول ثان على الثاني. وروى أيضا «فيرى» بصيغة المعلوم من الرؤية أي هو سبيله. قال النووي: ضبطناه بضم ياء يرى وقحها وبرفع لام «سبيله» ونصبها (إما إلى الجنة) إن لم يكن له ذنب سواه، وكان العذاب تكفيراً له (وإما إلى النار) إن كان على خلاف ذلك. قال القاري: وفيه رد على من يقول: إن الآية ﴿والذين يكتزون الذهب﴾ الخ. مختصة بأهل الكتاب. ويؤيده القاعدة الأصولية: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مع أنه لا دلالة في الحديث على خلوه في النار. وبهذا يعلم ضعف قول ابن حجر أيضا إما إلى الجنة إن كان مؤمناً بأن لم يستحل ترك الزكاة، وإما إلى النار إن كان كافراً بأن استحل تركها (قيل يا رسول الله فالإبل) أي هذا حكم النقود، فالإبل ما حكمها؟ أو عرفنا حكم النقدين فما حكم الإبل؟ فالقاء متصل بمحذوف (ولا صاحب إبل) بالرفع أي يوجد ويكون. وقيل: بالجر عطفاً على قوله «من صاحب ذهب» والحاصل أنه ليس جواباً للسؤال لفظاً لوجود الواو بل جواب له معنى (لا يؤدي) صفة أي لا يعطى صاحب الإبل (منها حقها) أي الواجب عليه فيها (ومن حقها) أي المندوب «ومن» تبعيضية (حليباً) قال النووي: يفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها، وهو غريب ضعيف، وإن كان هو القياس (يوم وردها) بكسر الواو. وقيل: الورد الاتيان إلى الماء، ونوبة الاتيان إلى الماء، فإن الإبل تأتي الماء في كل ثلاثة أو أربعة، وربما تأتي في ثمانية. قال الجزري في جامع الأصول «يوم وردها» أي يوم ترد الماء فيسقى من لبنها من حضره من المحتاجين إليه، وهذا على سبيل التنبؤ والفضل لا الوجوب. انتهى. وأما خص حالة وردها، لأنه حالة كثرة لبنها، ولأن الفقراء يحضرون هناك طلباً لذلك. وقال الطيبي: معناه إن يسقى ألبانها المسارة ومن يتناب المياه من أبناء السبيل. وقيل: أمر أن يحلبها صاحبها عند الماء ليصيب ذوو الحاجة منه، وهذا مثل نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجذاذ بالليل، أراد أن يصرم بالنهار ليحضرها الفقراء. انتهى. قال ابن بطال: يريد حق الكرم والمواساة وشريف الأخلاق لا أن ذلك فرض، قال: وكانت

.....

عادة العرب التصدق باللبن على الماء ، فكان الضعفاء يرصدون ذلك منهم ، قال : والحق حقان فرض عين وغيره ، فالحلب من الحقوق التي هي من مكارم الأخلاق . وقال الاسماعيل القاضى : الحق المفترض هو الموصوف المحدود ، وقد تحدث أمور لا تحمد ، فنجب فيها المواساة للضرورة التي تنزل من ضعيف مضطر أو جائع أو عار أو ميت ليس له من يواريه . فيجب حينئذ على من يمكنه المواساة التي تزول بها هذه الضرورات ، قال ابن التين : وقيل : كان هذا قبل فرض الزكاة - انتهى . قال القارى : واعلم أن ذكره وقع استطراداً وبياناً لما ينبغى أن يضنى به من له مروءة لا لكون التعذيب ، يترتب عليه أيضاً لما هو مقرر من أن العذاب لا يكون إلا على ترك واجب أو فعل محرم ، اللهم إلا أن يحمل على وقت القحط أو حالة الاضطراب أو على وجوب ضيافة المال ، وهذا معنى ما قيل : إن حقها الأول أعم من الثانى . وقيل : ان التعذيب عليهما معا تغليظ - انتهى . كلام القارى . قلت : الحديث بظاهره دليل لمن يرى فى المال حقوقاً واجبة غير الزكاة خلافاً للجمهور . وأجابوا عن ذلك بوجود كما رأيت فى كلام ابن بطلال وابن التين والجزرى والقارى . وقال الحافظ العراقى الظاهر أن قوله : « ومن حقها حلبها يوم وردها » مدرج من قول أبي هريرة ، قال : وكان أبا داود أشار إلى ذلك فى سنته من غير تصريح ، فانه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة ، فقال له يعنى لأبي هريرة : فما حق الابل ؟ قال : تعطى الكريمة وتمنح الغزيرة ، وتفقر الظهر وتطرق الفحل وتسقى اللبن . قال العراقى فى هذه الرواية أن هذا من قول أبي هريرة ، فان قلت : فى صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى منها حقها - الحديث . وفيه قلنا يا رسول الله ! وما حقها ؟ قال : إطراق فحلها ، وإعارة دلوها ومنحتها ، وحلبها على الماء وحمل عليها فى سبيل الله ، وذكر الحديث . وهذا صريح فى رفع هذا الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الإدراج . قلت : قال العراقى : الظاهر أن هذه الزيادة ليست متصلة ، وقد بين ذلك أبو الزبير فى بعض طرق مسلم ، فذكر الحديث دون الزيادة ، ثم قال أبو الزبير : سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ، ثم سألتنا جابر بن عبد الله ، فقال مثل قول عبيد بن عمير : قال أبو الزبير ، وسمعت عبيد بن عمير يقول قال رجل : يا رسول الله ما حق الابل ؟ قال : حلبها على الماء وإعارة دلوها ، وإعارة فحلها ومنحتها وحمل عليها فى سبيل الله . قال العراقى فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة إنما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير مرسله ، لا ذكر لجابر فيها - انتهى . قال ولد العراقى فى شرح التقريب بعد ذكر ذلك : وبمقتدر ان تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين أحدهما أن ذلك منسوخ بأية الزكاة . وفى سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا



إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أو فر ما كانت لا يفقد منها فصيلاً واحداً، تطؤه بأخفافها،  
وتعضده بأفواها، كلما مر عليه أو لاها رد عليه أخراها

قبل ان تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها طهوراً للامور الخ، ثانيهما أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب  
بتركه، وإنما ذكر استطراداً لما ذكر حقها بين السكّال فيه، وإن كان له أقل يزول الذم بفعله، وهو الزكاة.  
ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها، فيحمل الحديث على هذه  
الصورة - انتهى. (الا إذا كان يوم القيامة) استثناء مفرغ من أعم الأحوال (بطح) على بناء المفعول أى طرح  
وألقي صاحب الابل على وجهه (لها) أى لأجل تلك الابل. قال النووي: قوله «بطح» قال جماعة: معناه ألقى  
على وجهه. قال القاضي: قد جاء في رواية للبخارى (في ترك الحيل) تخبط وجهه بأخفافها، قال: وهذا يقتضى  
أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه، وإنما هو في اللغة بمعنى البسط والمد، فقد يكون على وجهه، وقد يكون  
على ظهره، ومنه سميت بطحاء مكة لانبساطها (بقاع) أى في أرض واسعة مستوية (قرقر) بقاف وراء مكررتين  
بفتح القافين وإسكان الراء الأولى أى أملس. وقيل: أى مستو واسع، فيكون صفة مؤكدة. قال الجزرى:  
اتّاع المكان المستوى من الأرض الواسع، والقرقر الأملس. وقال النووي: القرقر المستوى من الأرض الواسع  
فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيداً (أوفر ما كانت) أى أكثر عدداً وأعظم سمناً وأقوى قوة، لأنها تكون عنده  
على حالات مختلفة، فتأتى على أكملها ليكون ذلك أنكى له لشدة ثقلها. في شرح السنة يريد كمال حال الابل التى  
وطئت صاحبها في القوة والسمن ليكون أثقل لو طمها. قال الطيبي «أوفر» مضاف إلى «ما» المصدرية، والوقت  
مقدر وهو منصوب على الحال من الجورور في «لها»، والعامل «بطح»، وقوله (لا يفقد) أى صاحب (منها)  
أى من الابل (فصيلاً) أى ولداً (واحداً) تأكيداً، والجملة مؤكدة لقوله «أوفر»، (تطؤه) حال أو استئناف  
بيان أى تدوسه الابل (بأخفافها) جمع خف البعير أى بأرجلها، والخف من الابل بمنزلة الظلف للغم، والقدم  
للأدى، والحافر للحمار والبخل والفرس. والظلف بكسر الظاء للبقر والغنم والظباء. وكل حافر منشق منقسم فهو  
ظلف، وقد استعير الظلف للفرس (وتعضده) بفتح العين (بأفواها) أى بأستانها (كلما مر عليه أو لاها) أى أولى  
أى أولى الابل (رد عليه أخراها) كذا في جميع الأصول من صحيح مسلم من رواية زيد بن أسلم عن أبي صالح عن  
أبي هريرة. كلما مر عليه أو لاها رد عليه أخراها. قال عياض: قالوا هو تقيير وتصحيح، وصوابه ما في  
الرواية التى بعده من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه «كلما مر عليه أخراها رد عليه أو لاها» وبهذا يتنظم  
الكلام، وكذا وقع عند مسلم من حديث أبي ذر أيضاً وأقره النووي على هذا، وحكاها القرطبي، وأوضع وجه  
الرد بأنه إنما يرد الأول الذى قد مر قبل، وأما الآخر فلم يمر بعد، فلا يقال: فيه، رد ثم أجاب بأنه يحتمل أن

في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله: إما إلى الجنة وإما إلى النار. قيل: يا رسول الله! فالبقرة والغنم؟ قال: ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر، لا يفقد منها شيئاً، ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها، وتطاوه بأظلافها، كلما مر عليه أو لاهها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله: إما إلى الجنة وإما إلى النار.

المعنى أن أول الماشية إذا وصلت إلى آخرها تمشي عليه تلاحقت بها أخراها، ثم إذا أرادت الأولى الرجوع بدأت الأخرى بالرجوع فجاءت الأخرى أول حتى تنتهي إلى آخر الأولى، وكذا وجهه الطيبي، فقال: إن المعنى أولها إذا مرت عليه التابع إلى أن تنتهي إلى الأخرى، ثم ردت الأخرى من هذه الغاية، وتبعها ما كان يليها فما يليها إلى أن تنتهي أيضاً إلى الأولى، حصل الغرض من التابع والاستمرار - انتهى. فيكون الابتداء في المرة الأولى من الأبل الأولى، وفي الثانية من الأخرى. والحاصل أنه يحصل هذا مرة بعد أخرى (خمسين ألف سنة) أي على هذا المذهب. وإلا قد جاء أنه يخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة، قاله السندي. وقيل: معناه لو حاسب فيه غير الله سبحانه (فالبقرة والغنم) أي كيف حال صاحبها (لا يفقد منها) أي من ذواتها وصفاتها شيئاً. وقال الطيبي: أي قرونها سليمة (ليس فيها عقصاء) بفتح العين المهملة وسكون القاف بعدها صاد مهملة ثم ألف ممدودة أي ملتوية القرنين، وإنما ذكرها، لأن العقصاء لا تؤلم بنطحها كما يؤلم غير العقصاء (ولا جلحاء) بجيم مفتوحة ثم لام ساكنة ثم حاء مهملة التي لا قرن لها (ولا عضباء) بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة المكسورة القرن، وقال النووي: التي انكسر قرنها الداخل، ونفي الثلاثة عبارة عن سلامة قرونها ليكون أجرح للنطوح. وظاهر الحديث أن هذه الصفات فيها معدومة في العقبي، وإن كانت موجودة لها في الدنيا. وظاهر البعث أن يعيد الله تعالى الأشياء على ما كانت هي عليه في الدنيا، كما هو مفهوم من الكتاب والسنة، ولعله يخلقها كما كانت، ثم يعطيها القرون، ليكون سبباً لعذاب من منع زكاتها على وجه الشدة (تنطحه) بكسر الطاء. ويجوز فتحها، والأول أفصح وهو المشهور في الرواية، كما قال العراقي أي تضربه وتطعنه بقرونها وفي القاموس نطحه كمنعه وضربه أصابه بقرنه فقواه (بقرونها) إما تأكيدياً وإما تجريد (بأظلافها) جمع ظلف بكسر الطاء وهو للبقرة والغنم والظباء، وهو المنشق من القوائم. وفي الحديث أن الله يجيئ البهائم ليعاقب بها مانع الزكاة، وفي ذلك معاملة له بقبض قصده، لأنه قصد منع حق الله منها، وهو الارتفاق والانتفاع بما يمنه منها فكان ما قصد الانتفاع به أضر الأشياء عليه. والحكمة في كونها تعاد كلها مع أن حق الله فيها إنما هو في بعضها

قيل: يا رسول الله فالخيل ثلاثة: هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل أجر، فأما التي هي له وزر، فرجل ربطها رياء وفخرا ونواء على أهل الاسلام، فهي له وزر، وأما التي هي له ستر: فرجل ربطها في سبيل الله،

لأن الحق في جميع المال غير متميز، ولأن المال لما لم يخرج زكاته غير؟ مطهر. وفيه دليل على وجوب الزكاة في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم. قال النووي: ولا خلاف في ذلك، وهذا الحديث أصح الأحاديث الواردة في زكاة البقر (قيل يا رسول الله فالخيل) أي ما حكمه (قال فالخيل الخ) قال الطيبي: جواب على أسلوب الحكيم وله توجيهان، فعلى مذهب الشافعي معناه: دع السؤال عن الوجوب، إذ ليس فيه حق واجب، ولكن أسأل عما يرجع من اقتنائها على صاحبها من المضرة والمنفعة، وعلى مذهب أبي حنيفة معناه: لا تسأل عما وجب فيه من الحقوق وحده، بل أسأل عنه وعما يتصل بها من المنفعة والمضرة إلى صاحبها. فان قيل كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب؟ قلت: بعطف الرقاب على الظهور، لأن المراد بالرقاب الذوات إذ ليس في الرقاب منفعة للغير كما في الظهور، وبمفهوم الجواب الآتي في قوله عليه السلام: ما أنزل على في الحر شيء. وأجاب القاضي عنه بأن معنى قوله: ثم لم ينس حق الله في رقابها، أداء زكاة تجارتها - انتهى. وقيل: المراد بالحق في رقابها الاحسان اليها، والقيام بعلمها وسائر مؤنها. والمراد بظهورها إطراق خلخلا إذا طلب منه اعارته. وهذا على سبيل التنبؤ. وقال ابن حجر أي فالخيل ما حكمها أوجب فيها زكاة فيعاقب تاركها لذلك أولا؟ فلا قال: فالخيل أحكامها ثلاثة أخرى أي غير ما مر، فلا زكاة فيها حتى يعاقب تاركها (ثلاثة) أي ربطها على ثلاثة أنحاء، قاله القاري (هي) أي الخيل (وزر) أي اثم وثقل (وهي لرجل ستر) بكسر السين أي لحاله في معيشته لحفظه عن الاحتجاج إلى الخلق وصيافته عن السؤال (وهي لرجل أجر) أي ثواب عظيم. قال الطيبي: في قوله «فالخيل ثلاثة» فيه جمع وتفرقة وتقسيم. أما الجمع فقوله ثلاثة، وأما التفرقة فقوله (فأما التي هي له وزر فرجل) الظاهر: أن يقال: فخييل ربطها أو يقال وأما الذي له وزر فرجل. قلت: قال النووي: قوله فأما التي هي له وزر، هكذا هو في أكثر نسخ صحيح مسلم، ووقع في بعضها «الذي» وهو أوضح وأظهر. وعلى النسخة المشهورة فالأظهر أن يكون التقدير فخييل رجل (ربطها رياء) أي يرى الناس عظمته في ركوبه وحشمته (وغرأ) أي يفتخر باللسان على من دونه من أفراد الانسان (ونواء) بكسر النون والمسد أي معادلة، يقال: ناوأ الرجل مناواة أي عاديته، والواو بمعنى أو، فان هذه الأشياء قد تفرق في الأشخاص، وكل واحد منها مذموم على حدته (فهي) أي تلك الخيل (له وزر) أي على ذلك القصد، فهي جملة مؤكدة مشعرة باهتمام الشارع به، والتحذير عنه (وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله) قال الطيبي: لم يرد به الجهاد، بل الثبة الصالحة، إذ يلزم التكرار، قال:

ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها، فهي له ستر، وأما التي هي له أجر: فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الاسلام في مرج وروضة، فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات،

ويعضده رواية غيره و«رجل ربطها تغنياً وتعففاً» أي استغناء بها وتعففاً عن السؤال، أو هو أن يطلب بتأجيرها العفة والغنى أو يتردد عليها متاجرة ومزارعة، فتكون ستراً له يحجبه عن الفسقة (ثم لم ينس حق الله في ظهورها) أي بالعارية للركوب أو الفعل (ولا رقابها) قال الطيبي: إما تأكيد وتممة للظهور، وإما دليل على وجوب الزكاة فيها - انتهى. وقال الجزري في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٦٦ - ٤٦٧) أما حق ظهورها فهو أن يحمل عليها منقطعاً، ويشهد له قوله في موضع آخر «وأن يفقر ظهرها» وأما حق رقابها فقيل أراد به الاحسان اليها (والقيام بملفها وسائر مؤناتها) وقيل: أراد به الحمل عليها فعبّر بالرقبة عن الذات - انتهى. وأوله السندی بأن المراد لم ينس شكر الله لأجل إباحة ظهورها وتمليك رقابها، وذلك الشكر يتأدى بالعارية (فهي له ستر) أي حجاب يمنعه عن الحاجة للناس (ربطها في سبيل الله لأهل الاسلام) فيه إشارة إلى أن المراد به الجهاد فان نفعه متعد إلى أهل الاسلام (في مرج) بفتح الميم وسكون الراء آخره جيم أي مرعى. في النهاية هو الأرض الواسعة ذات نبات كثير يمرج فيها الدواب أي تسرح، والجار متعلق بـ «ربط» (وروضة) عطف تفسير أو الروضة أخص من المرعى وفي نسخة المصاييح بلفظ: أو، وكذا في مسلم. قال ابن الملك: شك من الراوي ذكره في المرقاة. وقال الولي العراقي: المرج الموضع الواسع الذي فيه نبات ترعاه الدواب، سمي بذلك، لأنها تمرج فيه، أي تروح وتجي وتذهب كيف شامت. والروضة الموضع الذي يكثر فيه الماء، فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية وغيرها، فالفرق بين المرج والروضة أن الأول معد لرعى الدواب، ولذلك يكون واسعاً ليتأق لها فيه ذلك، والروضة ليست معدة لرعى الدواب، وإنما هي للتزهر بها لما فيها من أصناف النبات. هذا هو الذي يتحرر من كلام أهل اللغة، فصح عطف الروضة على المرج، وكذا وقع في صحيح مسلم عطف الروضة أولاً بالواو وثانياً بأو؟ والظاهر أن الواو أولاً بمعنى أو انتهى (فما أكلت) أي الخيل (من ذلك المرج) بيان مقدم (من شيء) أن من العلف أو الأزهار قل أو كثير (إلا كتب له عدد ما أكلت) أي الذي أكلته من العشب والذرع (حسنات) بالرفع نائب الفاعل ونصب عدد على نزع الخافض أي بعدد ما كولاتها. وقال الولي العراقي: يرفع «عدد» لنيابته عن الفاعل، ونصب «حسنات» بالكسرة على التمييز. ويحتمل رفع قوله «حسنات» على أنه بدل من عدد أو عطف بيان. ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل، ويكون قوله «عدد»

وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنايت ، ولا تقطع طولها فاستنت شرفا أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأرواثها حسنايت ، ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ، ولا يريد أن يسقيها ، إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنايت . قيل : يا رسول الله ! فالحر؟ قال ما أنزل على في الحر شيء إلا هذه الآية الفائزة الجامعة ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره )

ومنصوبا نصب المصدر العددي ( وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنايت ) لأن بها بقاء حياتها مع أن أصلها قبل الاستحالة غالباً من مال مالكتها ( ولا تقطع ) أي الخيل ( طولها ) بكسر الطاء وفتح الواو . ويقال : طياها بالياء ، وكذا جاء في الموطن . والطول والطيل حبلها الطويل الذي شد أحد طرفيه في يد الفرس والآخر في وتد أو غيره لتدور فيه وترعى من جوانبها ، ولا تذهب لوجهها ( فاستنت ) بتشديد النون أي جرت بقوة من الاستئان ، وهو الجرى . قال القارى : أي عدت ومرجت ونشطت لمراحها ( شرفا ) بفتح الشين المعجمة والراء ، هو العالي من الأرض . وقيل : المراد هنا طلقاً أو طلقين ، قاله النووى . وقال الجزرى : الشرف الشوط والمدى ( عدد آثارها ) أي بعدد خطاها ( أرواثها ) أي في تلك الحالة ، ولعله أراد بالروث هنا ما يشمل البول أو أسقطه للعلم به منه ( على نهر ) بفتح الهاء وسكونها ( فشربت ) أي الخيل ( ولا يريد ) أي والحال أن صاحبها لا ينوى ( أن يسقيها ) بفتح الياء وضمها ( إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنايت ) قال الطيبي : فيه مبالغة في اعتداد الثواب ، لأنه إذا اعتبر ما تستقذره النفوس وتنفر عنه الطباع فكيف بغيرها ، وكذا إذا احتسب ما لا نية له فيه ، وقد ورد وإنما لكل امرئ ما نوى ، فما بال ما إذا قصد الاحتساب فيه ، قال ابن الملك : فالحاصل أنه يجعل للمالكتها بجميع حركاتها وسكناتها وفضلاتها حسنايت . قال الحافظ : وفيه أن الانسان يؤجر على التفاصيل التي تقع في فعل الطاعة إذا قصد أصلها ، وإن لم يقصد تلك التفاصيل ( فالحر ) بضمهم جمع حمار أي ما حكمها ( إلا هذه الآية ) بالرفع ( الفائزة ) بالذال المعجمة المشددة أي المنفردة في معناها . وقيل : القليلة النظير . وقيل : النادرة الواحدة ( الجامعة ) أي العامة المتباعدة لكل خير ومعروف . قال ابن الملك : يعني ليس في القرآن آية مثلها في قلة الألفاظ وجمع معاني الخير والشر . قال الطيبي : سميت جامعة لاشتمال اسم الخير على جميع أنواع الطاعات فرائضها ونوافلها ، واسم الشر على ما يقابلها من الكفر والمعاصي صغيرها وكبيرها : قال النووى وفيه إشارة إلى التمسك بالعموم . ومعنى ذلك أنه لم ينزل على فيها نص بعينها ، ولكن نزلت هذه الآية العامة ( فمن يعمل مثقال ذرة ) أي مقدار نملة أو ذرة من الهباء الطائر في الهواء ( خيراً يره ) أي يرى ثوابه وجزاءه ( ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) فلو أعان أحداً على بر بركوبها يثاب ، ولو استعان بركوبها على فعل معصية يعاقب

رواه مسلم .

١٧٨٩ - (٣) وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته ، مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زيبتان ، يَطْوُوهُ يوم القيامة ،

(رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع من مسنده مطولا ومختصراً ، وأبوداود الطيالسي والبيهقي ، ورواه البخارى وأبو داود والنسائي مختصراً . والحديث نسبه الجزرى في جامع الأصول ( ج ٥ ص ٢٩٦ ) للبخارى ومسلم والموطأ وأبو داود والنسائي ، ونسبه المنذرى في الترغيب للبخارى ومسلم . والظاهر أنها أرادا بهـذـه النسبة أصل الحديث لا تفصيله . وتماهه ، فإنه لم يروه كاملاً أحد من أصحاب الكتب الستة إلا مسلم . من أحب الوقوف على اختلاف الروايات وألفاظها رجع إلى جامع الأصول ( ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٣ ) .

١٧٨٩ - قوله (من آتاه الله) بمد الهمزة أى أعطاه (مالاً) قال الحافظ : المراد بالمال الناض (مثل)

بضم الميم وتشديد المثناة على صيغة المجهول أى صور وجعل (له ماله) أى الذى لم يؤد زكاته (شجاعاً) بضم الشين ويكسر ، منصوب على أنه مفعول ثان . وقال الطيبي : شجاعاً نصب يجرى بجرى المفعول ، أى صور ماله شجاعاً أو ضمن مثل معنى التصير أى صير ماله على صورة شجاع . وقال البدر الدمايىنى : شجاعاً منصوب على الحال ، وهو الحية الذكر . وقيل : هو الحية مطلقاً ، وقيل : الذى يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل ؟ وربما بلغ رأس الفارس ، ويكون فى الصحارى (أقرع) قال فى جامع الأصول : الأقرع صفة الحية بطول العمر . وذلك أنه بطول عمره قد أهرق شعر رأسه فهو أخبث له وأشد شراً - انتهى ، وقال فى النهاية : هو الذى لا شعر له على رأسه يريد حية قد تمعط وذهب جلد رأسه لكثرة سمه وطول عمره ، قال الأزهري فى تهذيبه : سمي أقرع ، لأنه يقرى السم ويجمعه فى رأسه حتى تتمعط فروة رأسه قال ذو الرمة :

قرى السم حتى أنمار فروة رأسه عن العظم صل قاتل السع ما رده

وقيل : هو الأبيض الرأس من كثرة السم ، وكلما كثر سمه أبيض رأسه : وقيل نوع من الحيات أقيح منظراً (له زيبتان) ثنية زيبية يراى معجمة مفتوحة فوحدتين بينهما تحمية ساكنة ، وهما الزبدتان اللتان فى الشدقين ، يقال : تكلم فلان حتى زبب شدقاه أى خرج الزيد عليهما . وقيل : هما التكتتان السودا وان فوق عينيه ، وهو أو حش ما يكون من الحيات وأخبثه . وقيل : هما نقطتان يكتنفان فاه . وقيل : هما فى حلقة بمنزلة زئبق العنز : وقيل : لختان على رأسه مثل القرنين . وقيل : نابان يخرجان من فيه (بطوقه) بفتح الواو المشددة ، والضمير الذى « فيه » مفعوله الأول والضمير البارز مفعوله الثانى ، وهو يرجع الى من فى قوله « من آتاه الله مالا » ، والضمير المستتر يرجع الى

ثم يأخذ بلهزمته ، يعنى شذقيه ، ثم يقول : أنا مالك ، أنا كنزك ، ثم تلا ﴿ ولا يحسبن الذين  
يبيخون ﴾ الآية .

الشجاع أى يجعل الشجاع طوقا فى عنقه . وقيل : المعنى يطوق ذلك الرجل شجاعا قال القارى : وهو الموافق لقوله تعالى : ﴿ سيطوقون ما بخلوا به - آل عمران : ١٨٠ ﴾ ( ثم يأخذ ) أى الشجاع ذلك البخيل . قال الحافظ : فاعل يأخذ الشجاع والمأخوذ يد صاحب المال ، كما وقع مبينا فى رواية همام عن أبي هريرة الآتية فى ترك الحيل ( عند البخارى ) بلفظ : لا يزال يطلبه حتى يبسط يده ، فيلقمها فاه ( بلهزمته ) بكسر اللام وسكون الهاء بعدها زاي مكسورة ثم ميم بعدها فوثة ، تثنية لزممة ، وفسرهما بقوله ( يعنى شذقيه ) بكسر الشين المعجمة وسكون الدال المهملة أى بطرفي فمه . قيل : ضمير « لهزمته » للشجاع ، ويمكن أن يكون لصاحب المال . قال الطيبي الالهزمة اللحي وما يتصل به من الحنك ، وفسر بالشدق وهو قريب منه - انتهى . وقال فى الصحاح : هما العظمان الناتان فى اللحين تحت الأذنين وفى الجامع : هما لحم الخدين الذى يتحرك اذا اكل الانسان . وقيل : مضيفتان فى أصل الحنك ( ثم يقول ) أى الشجاع المصور من المال ( أنا مالك أنا كنزك ) فائدة هذا القول : الحسرة والزيادة فى التعذيب حيث لا يتفعه الندم . وفيه نوع من التهكم لمزيد غصته وهمه ، لأنه شرأناه من حيث كان يرجو خيرا ، وزاد فى رواية للبخارى : يفر منه صاحبه ويطلبه . وفى حديث ثوبان عند ابن حبان : يتبعه فيقول : أنا كنزك الذى تركته بعدك ، فلا يزال يتبعه حتى يلقمه يده فيمضغها ، ثم يتبعه سائر جسده . ولمسلم فى حديث جابر : يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه ، فاذا رأى أنه لا بد منه أدخل يده فى فيه لجعل يقضمها كما يقضم الفحل . وللطبرانى فى حديث ابن مسعود : ينقر رأسه ( ثم تلا ) أى النبي ﷺ ، فى حديث ابن مسعود عند الشافعى والحيدي : ثم قرأ رسول الله ﷺ ، فذكر الآية ( ولا يحسبن الذين يبيخون ) بالقياس فى « يحسبن » أسنده الى الذين ، وقدر مفعولا دل عليه « يبيخون » أى لا يحسبن الباخلون بخلمهم خيرا لهم ، وفى رواية : ولا تحسبن بالخطاب ، وهى قراءة حمزة ، أسنده الى رسول الله ﷺ ، وقدر مضافا أى لا تحسبن يا محمد بخل الذين يبيخون هو خيرا لهم ، فبخل وخير مفعولان . وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى : ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداقه : سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة . قال الحافظ : فى هذين الحديثين تقوية لقول من قال المراد بالتطويق فى الآية الحقيقة ، خلافا لمن قال إن مناه سيطوقون الابتن . وفى تلاوة النبي ﷺ الآية عقب ذلك دلالة على أن الآية نزلت فى مانعى الزكاة ، وهو قول أكبر أهل العلم بالتفسير ، وقيل : إنها نزلت فى اليهود الذين كتبتوا صفة النبي ﷺ . وقيل : نزلت فىمن له قرابة لا يصلهم ، قاله مسروق - انتهى ( الآية ) أى بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ، سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة . قال السندى : ظاهر قوله « ما بخلوا به » أنه يجعل قدر الزكاة طوقا له ، لأنه الذى بخل به .

رواه البخارى .

١٧٩٠ - (٤) وعن أبي ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل يكون له ابل أو بقرة أو غنم لا يؤدي حقها، إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما يكون وأسمته، تطأه بأخفافها،

وظاهر الحديث أنه الكل . ويمكن أن يقال المراد في القرآن ما بخلوا بركاته وهو كل المال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ثم لا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة الآتية - التوبة : ٣٤﴾ إذ يمكن أن يجعل بعض أنواع المال طوقا ، وبعضها يحمى عليه في نار جهنم ، أو يعذب حينئذ بهذه الصفة وحينئذ بتلك الصفة ، والله أعلم - انتهى . وقال الحافظ : المراد بالمال (أى في الحديث) الناض . ولا تنافي بين روايتي أبي هريرة بمعنى هذه الرواية التي نحن في شرحها ، والرواية السابقة بلفظ : ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه الخ لا احتمال اجتماع الأمرين معاً ، فهذه الرواية توافق الآية التي ذكرها ، وهي سبطوقون ، والرواية السابقة توافق قوله تعالى : ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم الآية - التوبة ٣٥﴾ وقال العيني : في الحديث ما يدل على قلب الأعيان ، وذلك في قدرة الله تعالى بين لا ينكر . وفيه أن لفظ ما لا بعمومه يتناول الذهب والفضة وغيرهما من الأموال الزكوية (رواه البخارى) في الزكاة والتفسير وترك الحيل ، وأخرجه أيضا مالك والنسائي وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٨١) ولكن وقفه مالك على أبي هريرة ولم يرفعه . وهذا الحديث جملة أبو العباس الطريقي والذي قبله حديثا واحدا ولا يخفى ما فيه . وذكره المنذرى في الترغيب والترهيب ، ثم قال رواه البخارى والنسائي ومسلم ، وقدمهم في نسبه لصحيح مسلم فإنه لم يروه بذلك ، وقد نقله ابن كثير في التفسير عن البخارى ، وقال تفرد به البخارى دون مسلم . وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد والترمذى والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وسياتى ، وعن جابر عند أحمد ومسلم والنسائي ، وعن ابن عمر عند أحمد والنسائي ، وعن ثوبان عند البزار والطبرانى وابن خزيمة وابن حبان .

١٧٩٠ - قوله (ما من رجل يكون له ابل أو بقرة أو غنم) أو للتقسيم (لا يؤدي حقها) هذا لفظ

البخارى . وفي رواية مسلم : لا يؤدي زكاتها (إلا أنى بها) بضم الهمزة على صيغة المجهول (أعظم ما تكون) بالثاني . « وأعظم » بالنصب على الحال « وما » مصدرية (وأسمته) عطف على المنصوب السابق ، والضمير راجع الى لفظ ما (تطأه بأخفافها) أى تدوسه ذوات الأخفاف بأرجلها ، وهذا راجع للابل ، لأن الخف مخصوص بها ، كما أن الظلف مخصوص بالبقرة والغنم والظباء والحافر يختص بالفرس والبغل والحمار ، والقدم للآدى



وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولها، حتى يقضى بين الناس. متفق عليه.  
 ١٧٩١ - (٥) وعن جرير بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتاكم  
 المصدق، فليصدر عنكم وهو عنكم راض.

(تنطحه) بكسر الطاء وتفتح أى تضربه ذوات القرون (بقرونها) فالضمير فى كل قسم عائد على بعض الجملة لا على الكل، والخف للابل، والقرون للبقر والنعيم، كما أن الظلف لها، وقيل: قوله «تنطحه بقرونها» راجع للبقر (كلما جازت) بالجيم والزاي أى مرت (ردت) بضم الراء مبنيًا للمفعول أى أعيدت (عليه) أى على الرجل يعنى فهو معاقب بذلك (حتى يقضى بين الناس) أى الى أن يفرغ الحساب (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٩٧) وغيرهم.

١٧٩١ - قوله (إذا أتاكم المصدق) بكسر الدال المشددة مع تخفيف الصاد أى أخذ الصدقة، وهو الساعى العامل وأما المصدق بتشديد الصاد فهو دافع الصدقة أى معطيها، وهو رب المال (فليصدر عنكم) بضم الدال أى يرجع (وهو عنكم راض) الجملة حال. وفى رواية الترمذى والبيهقى: فلا يفارقنكم إلا عن رضى. وفى رواية ابن ماجه: لا يرجع المصدق الا عن رضا، قال الطيبى: ذكر المسبب وأراد السبب، لأنه أمر للعامل، وفى الحقيقة امر للزكى. والمعنى تلقوه بالترحيب وأداء زكاة أموالكم تامة ليرجع عنكم راضيا، وإنما عدل الى هذه الصفة مبالغة فى استرضاء المصدق وإن ظلم كما سيبنى - انتهى. وقال البيهقى فى سننه (ج ٤ ص ١٣٧): قال الشافعى، يعنى والله أعلم أن يوفوه طائمين ولا يلووه لا أن يعطوه لا أن يعطوه من أموالهم ما ليس عليهم فهذا يأمرهم ويأمر المصدق. قال البيهقى: وهذا الذى قاله الشافعى محتمل، لولا ما فى رواية أبى داود من الزيادة، وهى قالوا يا رسول الله وإن ظللونا، قال: أرضوا مصدقكم وإن ظلمتم، ففى هذا كالدلالة على أنه رأى الصبر على تعديهم - انتهى. قال عياض: فيه الحىض على طاعة الأمراء وترك مخالفتهم، وكل ذلك حىض على الالفة واجتماع الكلمة التى جعلها الله سبحانه وتعالى أصلا لصلاح الكفاة وعمارة ونظام أمر الدنيا والآخرة. وقال النووى: مقصود الحديث الرضاة بالسعادة وطاعة ولاة الامور وملاطفتهم وجمع كلمة المسلمين وإصلاح ذات البين، وهذا كاله مالم يطلب جورا، فاذا طلب جورا فلا موافقة له ولا طاعة لقوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> فى حديث أنس فى صحيح البخارى: فمن سألها على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط. وقال السندي: أى لا يرجع عامل الصدقة إلا عن رضى بأن تلقوه بالترحيب وتودوا اليه الزكاة طائمين، ولم يرد أن تعطوه الزائد على الواجب لحديث: من سأل فوقها فلا يعطى أى فوق الواجب. وقيل: لا يعطى أصلا لأنه الفزل بالجور - انتهى. وسبأى رواية

رواه مسلم .

١٧٩٢ - (٦) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم

قال: اللهم صل على آل فلان. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى.

أبي داود التي أشار إليها البيهقي من حديث جرير في الفصل الثاني من هذا الباب، ورواية البخاري من حديث أنس الذي ذكره النووي والسندی في الفصل الأول من «باب ما يجب فيه الزكاة» ويأتي هناك وجه الجمع بين الروایتين (رواه مسلم) في آخر الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٦٠ - ٣٦٤) والترمذی والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٦).

١٧٩٢ - قوله (وعن عبد الله بن أبي أوفى) بفتح الهمزة وسكون الواو وفتح الفاء مقصوراً، قد تقدم ترجمة عبد الله، وأما والده أبو أوفى فهو علقمة بن خالد بن الحرث الأسلمي، مشهور بكنيته، شهد هو وابنه عبد الله يعة الرضوان تحت الشجرة. وعمر عبد الله إلى أن كان آخر من مات من الصحابة بالكوفة، وذلك سنة سبع وثمانين (إذا أتاه قوم بصدقتهم) أي بركة أموالهم (اللهم صل على آل فلان) أي اغفر له وارحمه. قال العيني: كذا في رواية الأكثرين. وفي رواية أبي ذر: صل على فلان - انتهى. والمعنى واحد. لأن الآل يطلق على ذات الشيء. وقيل: لفظ الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية (فأتاه أبي) أبو أوفى (على آل أبي أوفى) يريد أبا أوفى نفسه، لأن الآل يطلق على ذات الشيء كقوله في قصة أبي موسى: لقد أوتى مزماراً من مزامير آل داود، يريد داود نفسه. وقيل: لا يقال ذلك إلا في حق الرجل الجليل القدر. وقال القاسري: الظاهر أن الآل مقحم يدل عليه الرواية الآتية: اللهم صل عليه، أو المراد هو وأهل بيته فيعم الدعاء، لأنه إذا دعي لآله لأجله، فهو يستحق الدعاء بطريق الأولى - انتهى. وهذا الدعاء منه صلى الله عليه وسلم امتثال لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها، وصل عليهم، إن صلاتك سكن لهم - التوبة: ١٠٣﴾ فإنه أمره الله بالصلاة عليهم ففعلها بلفظها حيث قال: اللهم صل على آل أبي أوفى. ولفظ الصلاة: بحتم، بل غيره من الدعاء ينزل منزلته، مثل أن يقول آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، أو يقول اللهم اغفر له وتقبل منه ونحو ذلك. والدليل عليه ما رواه النسائي والبيهقي من حديث وائل بن حجر أنه رضي الله عنه قال في رجل بعث بناقاة حسنة في الزكاة: اللهم بارك فيه وفي إبله. وفي الحديث دليل على أنه يستحب الدعاء عند أخذ الصدقة لمطيبها. وقال بعض أهل الظاهر: بوجوب ذلك على الامام، وحكاة أبو عبد الله الحنطلي بالحاء المهملة وجهاً لبعض الشافعية. وكانهم أخذوه من الأمر في الآية. وأجيب بأنه لو كان واجباً لعلمه النبي صلى الله عليه وسلم السعاة ولم ينقل. وفيه أن وجوب الدعاء كان معلوماً لهم من الآية

.....

الكرامة، فلم يكن حاجة إلى تعليم الدعاء والأمر به وأجاب الجمهور أيضا بأن سائر ما يأخذه الامام من الكفارات والديون وغيرها لا يجب عليه فيها الدعاء، فكذلك الزكاة، وبأن ذلك لا يجب على الفقير المدفوع اليه، فالنائب أولى. وأما الآية فيحتمل أن يكون الوجوب خاصا به لكون صلاته سكننا لهم بخلاف غيره. وامتدل بالحديث على جواز الصلاة على غير الأنبياء استقلالاً، وأنه يدعو أخذ الصدقة للتصدق بهذا الدعاء، وهو قول أحمد، قالوا والصلاة ههنا بمعنى الدعاء والتبريك لا بمعنى التعظيم والتكريم. وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة، قالوا لا يصلى على غير الأنبياء استقلالاً، ولكن يصلى عليهم تبعاً. وأجابوا عن هذا الحديث بأن هذا حقه عليه الصلاة والسلام له أن يعطيه لمن شاء، وليس لغیره ذلك. وقال في اللغات: هذه الصلاة غير ما يصلى به على النبي ﷺ، وإنما هو بمعنى الترحم والتعطف والترحيب لا على وجه التعظيم والتكريم أخذنا من قوله تعالى: ﴿وصل عليهم - التوبة: ١٠٣﴾ وقيل: لا يجوز الدعاء بلفظ الصلاة على أحد إلا النبي صلى الله عليه وسلم ولمن سواه من الأنمة أن يدعو عند أخذ الصدقة بمضمونه وبمعناه لا بلفظ الصلاة - انتهى. قلت: ومال البخارى إلى الجواز مطلقاً حيث يوب في جامعه الصحيح. باب هل يصلى على غير النبي ﷺ، وصدر بالآية وهى قوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾ ثم أورد الحديث الدال على الجواز مطلقاً، وهو حديث عبد الله بن أبي أوفى، وعقبه بالحديث الدال على الجواز تبعاً. قال الحافظ: قوله هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم؟ أى استقلالاً أو تبعاً، ويدخل فى الغير الأنبياء والملائكة والمؤمنون. فأما مسألة الأنبياء فورد فيها أحاديث: أحدها حديث على فى الدعاء بحفظ القرآن، فقيه وصل على وعلى سائر النبيين، أخرجه الترمذى والحاكم، وحديث بريدة رفعه: لا تترك فى التشهد الصلاة على وعلى أنبياء الله، الحديث أخرجه البيهقى بسند واه، وحديث أبي هريرة رفعه: صلوا على أنبياء الله، الحديث أخرجه اسماعيل القاضى بسند ضعيف، وحديث ابن عباس رفعه: إذا صليتم على فصلوا على أنبياء الله، فان الله بعثهم كما بعثنى، أخرجه الطبرانى، وسنده ضعيف أيضاً. وقد ثبت عن ابن عباس اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم، أخرجه ابن بى شيبه من طريق عثمان بن حكيم عن عكرمة عنه، قال: ما أعلم الصلاة تنبغى على أحد إلا على النبي ﷺ، وهذا سند صحيح: وحكى القول به عن مالك، وقال ما تعبدنا به، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وعن مالك يكره. وقال عياض: عامة أهل العلم على الجواز. وقال سفيان: يكره أن يصلى إلا على نبي. ووجدت بحظ بعض شيوخى مذهب مالك لا يجوز أن يصلى إلا على محمد، وهذا غير معروف عن مالك، وإنما قال أكره الصلاة على غير الأنبياء، وما ينبغى لنا أن نتعدى ما أمرنا به، وخالفه يحيى بن يحيى فقال لا بأس به، واحتج بأن الصلاة دعاء بالرحمة فلا يمنع إلا بنص أو إجماع. قال عياض: والذى أميل اليه قول مالك وسفيان، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء، قالوا يذكر غير الأنبياء بالرضا والغفران، والصلاة على غير الأنبياء يعنى

.....

استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف، وإنما أحدثت في دولة بني هاشم وأما الملائكة فلا أعرف فيه حديثاً نصاً، وإنما يؤخذ ذلك من الذي قبله إن ثبت، لأن الله تعالى سماهم رسلاً. وأما المؤمنون فاختلف فيه، فقيل لا تجوز إلا على النبي ﷺ خاصة، وحكى عن مالك كما تقدم. وقالت طائفة: لا تجوز مطلقاً استقلالاً، وتجاوز تبعاً فيما ورد به النص. أو الحق به لقوله تعالى: ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً - الفرقان: ٦٣ ﴾ ولأنه لما علمهم السلام. قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولما علمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته، وهذا القول اختاره القرطبي في المفهم وأبو المعالي من الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية من المتأخرين. وقالت: طائفة تجاوز تبعاً مطلقاً، ولا تجوز استقلالاً، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة. وقالت طائفة: تكره استقلالاً لا تبعاً، وهي رواية عن أحمد. وقال النووي: هو خلاف الأولى. وقالت طائفة: تجوز مطلقاً، وهو مقتضى صنيع البخاري (كما تقدم تقريره) ووقع مثل حديث ابن أبي أوفى عن قيس بن سعد بن عبادة أن النبي ﷺ رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة، أخرجه أبو داود والنسائي، وسنده جيد، وفي حديث جابر أن امرأته قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: صل على وعلى زوجي. فقعل، أخرجه أحمد مطولاً ومختصراً، وصححه ابن حبان. وهذا القول جاء عن الحسن ومجاهد، ونص عليه أحمد في رواية أبي داود، وبه قال إسحاق وأبو ثور وداود والطبري، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هو الذي يصلي عليكم وملائكته - الأحزاب: ٤٣ ﴾ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: إن الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى جسدك. وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله، ولهذا أن يخصاً من شاء بما شاء، وليس ذلك لاحد غيرهما. قال الحافظ: والحجة فيه أنه صار شعاراً للنبي ﷺ، فلا يشاركه غيره فيه فلا يقال قال أبو بكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً. ويقال: صلى الله على النبي ﷺ وعلى خليفته. ونحو ذلك وقريب من هذا أنه لا يقال محمد عز وجل، وإن كان معناه صحيحاً، لأن هذا الشعار صار شعاراً لله سبحانه، فلا يشاركه غيره فيه. ولا حجة لمن أجاز ذلك منفرداً محتجاً بقوله تعالى: ﴿ وصل عليهم - التوبة: ١٠٣ ﴾ ويقوله ﷺ: « اللهم صل على آل أبي أوفى » ويقول امرأة جابر: « صل على وعلى زوجي » فقَالَ صل عليهما، فإن ذلك كله صدر من النبي ﷺ، ولصاحب الحق أن يفضل من حقه بما شاء لمن شاء، وليس لغيره أن يتصرف إلا بإذنه، ولم يثبت عنه اذن في ذلك. ويقوى المنع بأن الصلاة على غير النبي ﷺ صار شعاراً لأهل الأهواء، يصلون على من يعظمونه من أهل البيت وغيرهم، وهل المنع في ذلك حرام أو مكروه أو خلاف الأولى؟ حكى الأوجه الثلاثة النووي في الأذكار، وصحح الثاني. وقد روى اسماعيل بن إسحاق في أحكام القرآن باسناد حسن عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أما بعد وإن ناساً من القصاص أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل الصلاة على النبي. فإذا جاءك

متفق عليه . وفي رواية إذا أتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته ، قال : اللهم صلى عليه .  
 ١٧٩٣ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة ،

كتابي هذا فرمهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاهم للمسلمين ويدعوا ما سوى ذلك ، ثم أخرج عن ابن عباس  
 باسناد صحيح ، قال : لا تصلح الصلاة على أحد إلا على النبي صلى الله عليه وسلم ولكن للمسلمين والمسلمات الاستغفار -  
 انتهى . وقال البيهقي : يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعميم لا ما إذا كان على وجه الدعاء  
 بالرحمة والبركة . وقال ابن القيم : المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل  
 الطاعة على سبيل الاجمال ، وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو  
 أفضل منه كما يفعله الرافضة ، فلو اتفق وقوع ذلك مفردا في بعض الأحيان من غير أن يتخذ شعارا لم يكن  
 به بأس - انتهى . تنبيهه : اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحى ، فقيل :  
 يشرع مطلقاً . وقيل : بل تبعاً ولا يفرد لواحد لكونه صار شعارا للرافضة ، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد  
 الجوينى ، كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجه البخارى في الزكاة والمغازى والدعوات ، ومسلم في الزكاة ،  
 وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ٣٥٥) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ١٥٧)  
 (وفي رواية) هذه الرواية من أفراد البخارى أوردها في باب هل يصلى على غير النبي ﷺ من كتاب الدعوات  
 (اللهم صل عليه) تمامه : وأتاه أبو بصدقته ، فقال : اللهم صل على آل أبي أوفى .

١٧٩٣ - قوله (بعث رسول الله ﷺ عمر) أى أرسله ساعياً وعاملاً (على الصدقة) أى الواجبة يعنى  
 الزكاة المفروضة ، لأنها المعهودة بانصراف الألف واللام اليها ، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة .  
 وقال ابن القصار المالكي : الألبق أنها صدقة التطوع ، لأنه لا يظن بهمؤلاء الصحابة أنهم منعوا الفرض ، وعلى  
 هذا فعذر خالد واضح ، لأنه أخرج ماله في سبيل الله ، فما بقى له مال يحتمل المواصاة بصدقة التطوع ، ويكون  
 ابن جميل شح بصدقة التطوع فستب عليه . وقال في العباس : هى على ومثلها معها أى أنه لا يمتنع إذا طلبت منه .  
 وتعقب بأنهم ما منعوه كلهم جمداً ولا عناداً . أما ابن جميل فقد قيل : إنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك ،  
 كما حكاه المذهب . قيل : وفيه نزلة : ﴿ وما نقموا - البروج : ٨ ﴾ الآية إلى قوله : ﴿ فان يتوبوا يك خيرا لهم -  
 التوبة : ٧٤ ﴾ فقال : استتابه بنى الله قتاب وصلح حاله ، والمشهور نزولها في غيره . وأما خالد فكان متأولاً  
 بأجزاء ما حبسه عن الزكاة ، وكذلك العباس لاعتقاده ما سياتى التصريح به ، ولهذا عذر النبي ﷺ خالداً والعباس ،  
 ولم يعذر ابن جميل . قال القسطلانى أخذاً عن ابن دقيق العيد : فالظاهر أنها الصدقة الواجبة لتعريف الصدقة باللام

فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يتم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله،

الهدية . وقال النووي : إنه الصحيح المشهور . ويؤيده قوله : « بعث عمر على الصدقة ، فهو مشعر بأنها صدقة الغرض ، لأن صدقة التطوع لا تبعث عليها السعاة - انتهى . (فقيل) القائل هو عمر رضى الله عنه ، لأنه هو المرسل . ويؤيده رواية الدارقطنى من حديث ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عمر ساعياً ، فأتى العباس فأغلط له ، فأخبر النبي ﷺ ، فقال : إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله - الحديث . (منع ابن جميل) بفتح الجيم وكسر الميم . قال ابن مندة : لم يعرف اسمه ، ومنهم من ساء حميداً . وقيل : اسمه عبد الله ، وذكره الذهبي في تجريدہ ( ج ٢ ص ٢٢٥ ) فيمن عرف بأبيه ولم يسم . وقال الحافظ في الفتح : لم أقف على اسمه في كتب الحديث (وخالد بن الوليد) بالرفع عطف على ابن جميل ، وهو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشى ، أبو سليمان سيف الله ، وأمه لبابة الصغرى أخت ميمونة زوج النبي ﷺ ، كان أحد أشرف قريش في الجاهلية ، وكان إليه أئنة الخيل في الجاهلية ، وشهد مع كفار قريش الحروب إلى حمرة الحديدية والفتح ، وشهد موته . ويومئذ سماه رسول الله ﷺ سيف الله ، وشهد الفتح وحينئذ . واختلف في شهوده خبير ، روى عن النبي ﷺ ، وعنه ابن خالته ابن عباس وجابر بن عبد الله والمقدام بن معديكرب وغيرهم . استعمله أبو بكر على قتال أهل الردة ومسيلمة ، ثم وجهه إلى العراق ثم إلى الشام ، وهو أحد أمراء الأجناد الذين لولوا فتح دمشق . قال الزبير بن بكار : كان ميمون النقيبة ، ولما هاجر لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوليه الخيل ، ويكون في مقدمته . وقال ابن سعد : كان يشبه عمر في خلقته وصفته . ولما نزل الحيرة قيل له : أحذر السم لا تسقيكه الأعاجم ، فقال : اتوني به فأخذه بيده . وقال : بسم الله وشربه ، فلم يضره شيئاً . قال ابن سعد وابن نمير : مات بمحصر سنة (٢١) وقال دحيم . وغيره : مات بالمدينة . وقيل : مات سنة (٢٢) ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى . وقال : لقيت كذا وكذا زحفاً . وما في جسدى شبر إلا وفيه ضربة بسيف أوطعته برح ، وما أنا أموت على فراشى ، فلانامت أعين الجبناء (والعباس) بالرفع عطف على خالد . ووقع في رواية أبي عبيد (ص ٥٩٢) منع ابن جميل وخالد والعباس أن يتصدقوا ، وهو مقدر هنا لأن منع يستدعى مفعولاً أى منع هؤلاء التصديق ببنى اعطاء الزكاة (فقال رسول الله ﷺ) بيان لوجه امتناع هؤلاء من الاعطاء ، فلذلك ذكره بالفاء (ما ينتقم ابن جميل) بكسر القاف من باب ضرب أى ما ينكر الزكاة (إلا أنه) أى لأجل أنه (كان فقيراً فأغناه الله ورسوله) لجعل نعمة الله ، وهو كونه أغناه الله بعد فقره سبباً لكفرها ، مع أنه لا يصحح أن يكون علة لكفران النعمة ، بل هو موجب للشكر ، فنعكس

## وأما خالد فانكم تظلمون خالدا ، قد احتبس أذراعه وأعدته

وجعلها موجبة للكفران ، فاستحق كل الذم . وفي هذا قول الشاعر :

ما تقموا من بنى أمية إلا أنهم يحلمون إذا غضبوا

أوما ينقم أى ما يكره شيئا إلا أغناه الله ، وهذا مما لا يكره أو ما يكره شيئا إلا كون الله أغناه بعد فقره ، وهذا ليس بمنكر ، فكأنه لم ينكر منكرا أصلا . يقال : تقمته منه كذا أنقم بالفتح فى الماضى والكسر فى المستقبل ، إذا عبته وأنكرته عليه وكرهته ، وكذلك تقمته بالكسر فى الماضى والفتح فى المستقبل . وقيل : ينقم بكسر قاف أفصح من فتحها . قال فى النهاية : ويقال : تقم من فلان الاحسان إذا جعل احسانه بما يؤيده إلى كفر النعمة أى أواه غناه إلى أن كفر نعمة الله ، فإينقم شيئا فى منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة . قال الثوربشئى : وهذا الذى قاله صحيح ، لأن قول القائل لمن أساء إليه بعد أن أحسن هو إليه ما عبته على إلا الاحسان اليك ، تعريض بكفران النعمة ، وتقريع بسوء الصنيع فى مقابلة الاحسان ، وإنما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه عند المنة عليه ، لأنه كان سيبا لدخوله فى الاسلام ، فاصبح غنيا بعد فقره بما أفاءه الله على رسوله ، وبما أباح لأمته من الغنائم ببركته . انتهى . وقال الكرماني : الاستثناء مفرغ . ومحل أن وصلتها نصب على المفعول به أو على أنه مفعول لأجله ، والمفعول به حيثئذ محذوف أى ليس ثمه شىء . ينقم له ابن جميل يوجب منع الزكاة إلا أغناه الله ، وليس بموجب للنعم ، فلا موجب له أصلا ، وهذا مما تقصد العرب فى مثله تأكيد النفي والمبالغة فيه باثبات شىء ، وذلك الشىء لا يقتضى اثباته ، فهو منتفأ ببدأ ، ويسمى مثل ذلك عند البيهانيين تأكيد المدح بما يشبه الذم وبالعكس ، فن الأول قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم  
بين فلول من قراع الكتاب

لأنه إذا لم يكن فيهم عيب إلا هذا . وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم . ومن الثانى هذا الحديث وشبهه أى ما ينقم ابن جميل شيئا إلا كون الله أغناه بعد فقره ، وهذا مما لا ينقم فليس ثمه شىء . ينقم أو قل ينكر منكرا أصلا ، فينبغى له أن يعطى مما أعطاه الله ولا يكفر بالنعمة (وأما خالد فانكم تظلمون خالدا) عبر بالظاهر دون أن يقول تظلمونه بالضمير على الأصل تفخيما لشأنه وتعظيما لأمره ، نحو (وما أدراك ما الحاقة - الحاقة : ٣) والمعنى تظلمونه بطلبكم منه زكاة ما عنده ، فانه (قد احتبس) أى وقف (أذراعه) بمهمات جمع درع بكسر الدال ، وهى الزردية (وأعدته) بضم المشاة جمع عند بفتحين . وفى مسلم : أعتاده بزيادة الألف بعد التاء ، وهو أيضاً جمعه . وقال النووى : واحده عتاد يفتح العين . وقال الجزرى : الأعدد والاعتاد جمع عتاد وهو ما أعده الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب . ويجمع على أعدة (بكسر التاء) أيضاً . وقيل : هو الخيل خاصة ، يقال : فرس عتيد أى صلب أو معد

## في سبيل الله فهي على ومثلها معها ،

للكوب أو سريع الثوب (في سبيل الله) قصة خالد بن الوليد على وجوه : أحدها أنهم طالبوا خالداً بالزكاة عن أمان الاعتاد والأدراع بظن أنها للتجارة ، وأن الزكاة فيها واجبة . فقال لهم : لا زكاة فيها علي ، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إن خالداً منع الزكاة ، فقال : إنكم تظلمونه ، لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول ، فلا زكاة فيها فيكون فيه حجة لمن أسقط الزكاة عن الأموال المحبسة ولمن أوجبها في عروض التجارة ، ولمن جوز احتباس آلات الحروب من الدروع والسيوف والجحف ، وقد يدخل فيها الخيل والأبل ، لأنها كلها عتاد للجهاد ، وعلى قياس ذلك الثياب والبسط والفرش ونحوها من الأشياء التي ينتفع بها مع بقاء أعيانها ، ولمن جوز صحة الوقف والحبس من غير إخراج من يد الواقف ، وذلك أن الشيء لو لم يكن في يده لم يكن لمطالبتة بالزكاة عنه معنى ، وثانيها أنه قد اعتذر لخالد ودافع عنه . وأراد أنه لا يمنع الزكاة إن وجبت عليه ، لأنه قد جعل أدراعه وأعتاده في سبيل الله تبرراً وتبرغاً وتقرباً إليه تعالى ، وذلك غير واجب عليه ، فكيف يجوز عليه منع الصدقة الواجبة ، فإذا أخبر بعدم الوجوب أو منع فيصدق في قوله ويعتمد على فعله . وقيل : المعنى أنه ﷺ لم يقبل قول من أخبره بمنع خالد حملاً على أنه لم يصرح بالمنع ، وإنما تعلقوه بناء على ما فهموه ، ويكون قوله : «تظلمونه» أي بنسبتكم إياه إلى المنع ، وهو لم يمنع ، وكيف يمنع الفرض ، وقد تطوع بتجسس سلاحه وخيله ، وثالثها أنه أجاز لخالد أن يحتسب ما حبسه في سبيل الله فيما يجب عليه من الزكاة التي أمر يقبضها منه ، وذلك لأن أحد الأصناف الثمانية سبيل الله ، وهم المجاهدون ، فصرفها في الحال كصرفها في المال فيكون فيه حجة لمن جوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية ، وهو قول كافة العلماء ، خلافاً للشافعي ، ولمن قال يجوز إخراج القيم في الزكاة كالحنفية ، وقد أدخل البخاري هذا الحديث في باب أخذ العروض في الزكاة ، فبدل على أنه ذهب إلى هذا التأويل . وتعقب ابن دقيق العيد جميع ما يترفع على التأويل الأول والثالث بأن القصة واقعة عين محتملة لما ذكر ولغيره ، فلا ينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر ، قال : ويحتمل أن يكون تحبب خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله إرضاءه إياها لذلك وعدم تصرفه بها في غير ذلك ، وهذا النوع حبس وإن لم يكن تحبباً أي وقفاً . ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ ، فلا يتعين الاستدلال بذلك لما ذكر ، فإنه استدلال بأمر محتمل غير متعين لما ادعى (فهي) أي صدقة العباس (على) أي أنا ضامن متكفل عنه ، وإلا فالصدقة عليه حرام (ومثلها معها) أي مثل تلك الصدقة في كونها فريضة عام آخر لا في الأسان والمقادير ، فإن ذلك يتغير بزيادة المال وتقصانه ، ولا يعرف ذلك إلا بعد دخول عام آخر . قيل : معناه أنه أخرجه زكاة عامين لحاجة العباس وتكفل بها عنه . قال الجزري : في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٠) : معناه أنه أوجبها عليه وضمنه إياها ولم يقبضها ، وكانت ديناً على العباس ، لأنه رأى به حاجة



.....

إلى ذلك . وقال أبو عبيد : أرى - والله أعلم - أنه كان آخر عنه الصدقة عامين من أجل حاجة العباس ، فانه يجوز للامام أن يؤخرها إذا كان ذلك على وجه النظر ثم يأخذها بعد كالذى فعله عمر في عام الرمادة ، فلما أحبب الناس في العام المقبل أخذ منهم صدقة عامين . قال الثوري : ويخرج معنى قوله : « فبى على ومثلها معها » على هذا التأويل أن النبي ﷺ قال : هذا القول على صيغة التكفل بما يتوجه عليه من صدقة عامين ، وهو تأويل حسن - انتهى . وقال في اللغات : استعمل العباس رسول الله ﷺ بذلك عامين لحاجة كانت له فأملهه ، ويجوز للامام أن يؤخرها إذا كان لوجه النظر ثم يأخذها **وقيل** : معناه أنه ﷺ التزم باخراج ذلك عنه ، ويرجعه قوله إن عم الرجل صنو أبيه أى مثله ، ففى هذا اللفظة إشعار بذلك ، فان كونه صنوا لاب يناسب أن يحمل عنه أى هى على إحساناً اليه وبراً به وتفضيلاً له وتشريفاً . قال الخطابي : وقد يحتمل معنى الحديث أن يكون قد تحمل بالصدقة وضمن أدامها عنه لستين ، ولذلك قال : إن عم الرجل صنو أبيه يريد أنه حقه فى الوجوب حتى أبيه عليه ، إذ هما شقيقان خرجا من أصل واحد ، فأنا انزعه عن منع الصدقة والمطل بها وأودبها عنه . **وقيل** : معنى على عندى أى هى عندى قرض ، لانه ﷺ استقرض منه زكاة عامين لاحتياجه لصرها فى مصارفها أو فى المصارف الأخرى التى على بيت مال المسلمين ، وقد ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه الترمذى وغيره من حديث على . وفى اسناده مقال . وفى الدارقطنى من طريق موسى ابن طلحة . أن النبي ﷺ قال : إنا كنا احتجنا فتمجلنا من العباس صدقة ماله ستين ، وهذا مرسل وروى الدارقطنى أيضاً موصولاً بذكر طلحة ، واسناد المرسل أصح . **وقيل** : إن العباس عجل اليه ﷺ صدقة عامين هذا العام الذى طلب العامل منه ، والعام الذى بعده ، وهو المراد بقوله : « ومثلها معها » ومعنى على عندى أى قد وصل إلى زكاة العباس لعامين ، فبى عندى . قال أبو عبيد بعد ذكر ما يدل على أنه آخر زكاته عنه وما يدل على أنه تعجلها منه : ولعل الأمرين جميعاً قد كانا أى فى وقتين . قال وكلا الوجهين : جائز إذا كان على وجه الاجتهاد ، وحسن النظر من الامام **وقيل** : يحتمل أن النبي ﷺ استسلف منه ما لا ينفقه فى سبيل الله ، ثم يحتسب له من الصدقة عند حلولها . قال الحافظ ، وقيل المعنى استسلف منه قدر صدقة عامين ، فأمر أن يقاص به من ذلك ، واستبعد ذلك بأنه لو كان وقع لكان ﷺ أعلم عمر بأنه لا يطالب العباس ، وليس بعيد - انتهى . **واعلم** انه وقع اختلاف فى هذا اللفظ ، ففى رواية وقع كما فى الكتاب ، وهو لفظ مسلم . وفى رواية فبى عليه صدقة ومثلها معها ، وهو لفظ البخارى . وفى رواية هى عليه ومثلها معها ، أى من غير ذكر الصدقة ، ذكر هذا اللفظ البخارى ، ووصله الدارقطنى من طريق محمد بن اسحاق . وفى رواية « فبى له ومثلها معها » وهو لفظ ابن خزيمة ، أخرجه من طريق موسى بن عتبة . **أما** معنى اللفظ الذى فى المشكاة فقد تقدم الكلام عليه آنفاً . **وأما** معنى فبى عليه صدقة ومثلها معها

ثم قال: يا عمر! أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه. متفق عليه.

**وقيل:** إنه عليه السلام ألزم العباس بتضعيف صدقته ليكون أرفع لقدره وأنه لذكره وأبني للذم عنه، فضمير «عليه» للعباس. والمعنى هي، أي الصدقة المطلوبة من العباس، عليه صدقة أي واجبة ثابتة عليه لازمة له، سيتصدق بها ومثلها معها أي ويضيف إليها مثلها كرما منه، وليس معناه أنه يقبضها. لأن الصدقة عليه حرام لكونه من بني هاشم أي وظاهر هذا الحديث أنها صدقة عليه ومثلها معها. فكأنه أخذها منه وأعطاهم إه. **وقيل:** هو محمول على ظاهره، وكان ذلك قبل تحريم الصدقة على بني هاشم. **وقيل:** المعنى أن أمواله كالصدقة عليه، لأنه استدان في مفاضة نفسه وعقيل، فصار من جملة الغارمين الذين لا تلمهم الزكاة، فساغ له أخذ الزكاة بهذا الاعتبار. **وقيل:** يحتمل أن ضمير «عليه» لرسول الله، وهو الموافق لما قيل: لأنه صلى الله عليه وسلم استسلف منه صدقة عامين أي فصدقة العباس على الرسول عليه السلام، فيكون موافقا لقوله في رواية مسلم: فهي علي. وأما معنى فهي عليه ومثلها معها فهو أنه أخرها عنه ذلك العام إلى عام قابل، فيكون عليه صدقة عامين، وقد تقدم هذا في كلام أبي عبيدة واضحا. **وقيل:** المراد بقوله فهي عليه أي على النبي صلى الله عليه وسلم، ليكون موافقا لرواية مسلم بلفظ: فهي على قال البيهقي ورواية الحديث بلفظ: فهي علي أولى بالصحة، لموافقها للروايات الصريحة بالاستسلاف والتعجيل - انتهى. وقال الحافظ بعد ذكر حديث ابن مسعود: إن النبي عليه السلام تجمل من العباس صدقة سنتين: في أسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيف، ولو ثبت لكان رافعا للاشكال، ولرجح به سياق رواية مسلم على بقية الروايات. وأما معنى فهي له ومثلها معها أي فهي عليه. قال البيهقي: له بمعنى عليه، وهذه الرواية محمولة على سائر الروايات أي اللام هنا بمعنى على لتتفق الروايات. قال الحافظ: وهذا أولى، لأن المخرج واحد، واليه مآل ابن حبان (أما شعرت) بفتح العين، و«الهمزة» استفهامية، و«ما» نافية أي ما علمت (أن عم الرجل صنو أبيه) بكسر الصاد وسكون النون أي مثله ونظيره، إذ يقال لتختلين نبتا من أصل واحد: صنوان، ولأحدهما صنو والمعنى أما تنبئت أنه عمي وأبي، فكيف تنهم بما ينافي حاله، لعل له عذر أو أنت تلومه، قاله القاري. وقال المظهر: يعني عم الرجل وأبوه كلاهما من أصل واحد، يعني إذا علمت أنه وإن من أصل واحد فلا تقل له ما يتأذى منه محافظة لجانبى. وقال التوربشتي: أراد أن أباه والعباس من أرومة واحدة وأنه منه بمثابة الأب، ويقال لائل: الصنو أي مثل أبيه، فن الأدب بل من الواجب أن لا يسمعه فيه ما يعود منه نقيصه عليه. وقال الجزري: المراد بهذا القول، إن حق العباس في الوجوب كحق أبيه صلى الله عليه وسلم، فدأنا أنزله عن منع الصدقة والمطل بها (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو عبيد وابن خزيمة والبيهقي.

١٧٩٤ - (٨) وعن أبي حميد الساعدي ، قال : استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد ، يقال له ابن التبية ، على الصدقة ، فلما قدم ، قال : هذا لكم ، وهذا أهدي لي ، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فإني استعمل رجلا منكم على أمور مما ولاني الله ، فيأتي أحدهم

١٧٩٤ - قوله ( استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا ) أى جملة عاملا وساعياً ( من الأزد ) بفتح الهمزة وسكون الزاي ، آخره دال مهملة ، ابوحى باليمن . وفي رواية : من الأسد بالسين المهملة بدل الزاي . وفي رواية : من بنى الأسد . قال النووي : الأسد باسكان السين ، ويقال له ( أى للرجل المذكور ) الأزدى من أزدشوة ، ويقال لهم الأزد والأسد . وقال التيمي : الأسد والأزد يتعاقبان . وقال الرشاطي : هو الأزد بن الغوث ابن نبت بن ملكان بن زيد بن كهلان ، ثم قال : يقال له : الأزد بالواو والأسد بالسين ( يقال له ابن التبية ) بضم اللام وسكون المثناة فوقية وكسر الموحدة ثم ياء النسب . وفي بعض الأصول بفتح المثناة . وقيل بفتح اللام والمثناة ، والمشهور الأول . قيل : وهو الصواب ، نسبة إلى بنى نبت حى من الأزد ، واسم ابن التبية عبد الله فيما ذكر ابن سعد وغيره . قال في الإصابة : عبد الله ابن التبية بن ثعلبة الأزدى مذكور في حديث أبي حميد الساعدي في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على الصدقات يدعى ابن التبية - الحديث . وإنما يأتي في أكثر الروايات غير مسمى ، وسماه ابن سعد والبعثي وابن أبي حاتم والطبراني وابن حبان والباوردي وغير واحد عبد الله - انتهى . قيل : والتبية كانت أمه فعرف بها . قال الحافظ : ولم أقف على اسمها ، ووقع في رواية ابن الأينية بضم الهمزة بعدها مثناة فوقية ساكنة وفتحة فوحدة مكسورة فتحتية مشددة ( على الصدقة ) وفي رواية : على صدقات بنى سليم بضم السين وفتح اللام . قال الحافظ : أفاض العسكري بأنه بعث على صدقات بنى ذبيان ، فلعله كان على القبيلتين . وفي رواية : بعث مصدقاً إلى اليمن ( فلما قدم ) أى المدينة بعد رجوعه من عمله وأمر عليه السلام من يحاسبه ويقض منه ( قال هذا لكم وهذا أهدي لي ) بصيغة الماضي المجهول من الإهداء ، أى قال لبعض ما معه من المال : هذا مال الزكاة ، وقال : لبعضه الآخر هذا أعطانيه القوم هدية . وفي رواية أبي نعيم : لجعل يقول هذا لكم وهذا حتى ميزه قال : يقولون من أين هذا لك ؟ قال أهدي لي ، فجاءوا إلى النبي ﷺ بما أعطاهم ( فخطب النبي ﷺ ) أى الناس ليعلمهم وليحذروهم من فعله ، زاد في رواية قبل ذلك فقال ألا جلست في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقاً ، ثم قام فخطب . وفي رواية : فصعد المنبر وهو مغضب ( استعمل رجلا ) أى لجمعهم عمالا ( مما ولاني الله ) أى جعلني حاكماً فيه ( فيأتي أحدهم ) أى من العمال وروعى فيه الاجمال ولم يبين

فيقول: هذا كالم، وهذه هدية أهديت لي، فهلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه، فينظر أهدى له أم لا؟ والذي نفسى بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بعيراً له رغاء أو بقراً له خوار،

عنه سترأ وتكرماً عليه (وهذه) أنت لتأنيث الخبر، وهي (هدية أهديت لي) أعطيت لي أو أرسات إلى هدية (فهلا) وفي رواية «الأم» بفتح الهمزة وتشديد اللام وهما بمعنى (جلس) أى لم لم يجلس (في بيت أبيه أو بيت أمه) قال القارى: أو للتنوين أولئك، وهذا تحقير لشأنه في حد ذاته، يعنى إنما عرض له التعظيم من حيث عمله - انتهى. وفي رواية للشيخين: في بيت أبيه وأمّه. وفي رواية للبخارى: في بيت أبيه وبيت أمه أى بالواو بدل أو (فينظر) بالنصب جواب قوله «فهلا جلس» أى يرى أو فينتظر، قاله القارى. وقال القسطلانى الظاهر أن النظر ههنا من طريق العلم، وتوقف فيه ابن هشام في مقفيه، وقال به أخرى، حكاه في المصاييح (أهدى له) أى شئ. في بيته الأصيلي (أم لا) وفي رواية للبخارى: حتى تأنيته هديته إن كان صادقاً. والمعنى لولا الامارة والحكومة لم يهد له شئ، فهذا الذى أهدى له إنما هو لامارته وعمله، وهو الرشوة، فلا يحل له. قال النووي: في الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول، لأنه خان في ولايته وأماتته، ولهذا ذكر في الحديث في عقوبته وحمله ما أهدى إليه يوم القيمة، كما ذكر مثله في الغال، وقد بين صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث السبب في تحريم الهدية عليه وأنها بسبب الولاية بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، وحكم ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية أنه يرد إلى مهديه، فإن تعذر فالى بيت المال. وقال الخطابى: في الحديث بيان أن هدايا العمال سحت، وأنه ليس سبيلها سائر الهدايا المباحة، وإنما يهدى إليه للحاياة وليخفف عن المهدي ويسوغ له بعض الواجب عليه، وهو خيانه منه وبخس للحق الواجب عليه استيفاءه لأهله (لا يأخذ أحد منه) أى مال الصدقة (شيئاً) وفي رواية: لا ينال أحد منكم منها (أى من الصدقة التى يقبضها) شيئاً. وفي أخرى: لا يأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه. وعند أبي عوانة: لا ينال منه شيئاً (يحملة) حال أو استئناف بيان (على رقبتة) أى تشهيراً واقتضاحاً. وفي رواية: على عنقه (إن كان) أى المأخوذ (بعيراً) أى يحمله على رقبتة بحذف جواب الشرط لدلالة المذكور عليه (له رغاء) بضم الراء وبالغين المعجمة معدوداً، يقال: رغا البعير إذا صوت أى إن كان المأخوذ بقراً يحمله على رقبتة حال كونه له رغاء. وقال الطيبى: أى فله رغاء محذف الفاء من الجملة الاسمية. وهو سائغ، لكنه غير شائع - انتهى. وعند أبي داود: إلا جاء به يوم القيامة إن كان بعيراً فله رغاء، أو بقرة فلها خوار (أو) كان المأخوذ (بقراً) يحمله على رقبتة حال كونه (له خوار) بضم الخاء المعجمة وفتح الواو المنخفضة بمسدها الف فراء، وهو صوت

أوشاة تيعر ، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة إبطيه ، ثم قال : اللهم هل بلغت ؟ اللهم هل بلغت ؟

البقر ( أو ) كان المأخوذ (شاة) يحملها على رقبته حال كونها (تيعر) بفتح الفوقية وسكون التحتية وفتح العين المهملة بعدها راء ، ويجوز كسر العين أى تصيح وأنصوت ، واليعار صوت الشاة الشديد . قال في المفاتيح : يعنى من سرق شيئاً فى الدنيا من مال الزكاة أو غيرها يحجى يوم القيامة ، وهو حامل لما سرق إن كان حيواناً له صوت رفيع ليعلم أهل العرصات حاله ، فيكون فضيخته أشهر ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يغفل بأت بما غل يوم القيامة - آل عمران : ١٦١ ﴾ وقال التوربشتى : لما كان الرغاء والخوار من الأصوات التى يسمعها البعيد كما يسمعها القريب قال له رغاء وله خوار ، فلما انتهى إلى الشاة جعل الصياح صفة لازمة لها يدل على أنها لا تزال تيعر بين أهل الموقف ليكون ذلك أنكل فى العقوبة وأبلغ فى الفضيحة - انتهى . ( ثم رفع يديه ) أى وبالغ فى رفعهما (حتى رأينا عفرة ابطيه) بضم العين المهملة وسكون الفاء وفتح الراء آخره هاء تأنيث أى يياضها المشرب بالسمره والعفرة يياض ليس بمخالص (اللهم هل بلغت) بالشديد أى قد بلغت أو استفهام تقريرى ، والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالاً لقوله تعالى : له ﴿ بلغ - المائدة : ٦٧ ﴾ وإشارة إلى ما يقع فى القيامة من سؤال الامم هل بلغتم أنبياءهم ما أرسلوا به إليهم (اللهم هل بلغت) وفى رواية لمسلم : قال اللهم هل بلغت مرتين ومثله لأبى داود ولم يقل مرتين . وفى رواية للبخارى : اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثاً . وفى أخرى له : الأهل بلغت ثلاثاً أى أعادها ثلاث مرات وكرر هذا التقرير وعظه على الناس ليكون أكثر وقوعاً وتعظيماً وحفظاً فى خواطرهم يعنى الله تعالى شاهدى على تبليغ حال السرقة حتى لا ينكروا تبليغى يوم القيامة . وفى الحديث من الفوائد محاسبة العامل والمؤمن ، وأن المحاسبة تصحح أمانته ، وهو أصل فعل عمر فى محاسبة العمال . وفيه أن هدايا العمال تجعل فى بيت المال ، وأن العامل لا يملكها إلا أن يطيها له الامام كما فى قصة معاذ ، أنه عليه السلام طيب له الهداية ، فأنفذها له أبو بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ فى الفتح : فى الحديث منع العمال من قبول الهدية ممن له عليه حكم ، ومحل ذلك إذا لم يأذن له الامام فى ذلك ، لما أخرجه الترمذى من رواية قيس بن أبى حازم عن معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، فقال : لا تصين شيئاً بغير إذنى ، فانه غلول . وقال المهلب : فيه أنها إذا أخذت تجعل فى بيت المال ، ولا يختص العامل منها إلا بما أذن له فيه الامام ، وهو مبنى على أن ابن اللثبية أخذ منه ما ذكر أنه أهدى له وهو ظاهر السياق ، ولكن لم أر صريحاً . ونحوه قول ابن قدامة فى المغنى ( ج ٩ ص ٧٨ ) لما ذكر الرشوة والهدية التى ليس للحاكم قبولها فعليه ردها إلى أربابها ، لانه أخذها بغير حق ، فاشبهه المأخوذ بعقد فاسد . ويحتمل أن يجعلها فى بيت المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللثبية برد الهدية التى أهديت له على من أهداها . وقال ابن بطال : يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ، ولكن له أن يحاسب بذلك من دينه

متفق عليه . قال الخطابي : وفي قوله : هلا جاس في بيت أمه أو أبيه ، فيظن أيهدى إليه أم لا ؟ دليل على أمر يتذرع به إلى محظور ، فهو محظور وكل دخل في العقود ينظر هل يكون حكمه عند الانفراد حكمه عند الاقتران أم لا ؟

وفيه إبطال كل طريق يتوصل بها من يأخذ المال بحاباة المأخوذ منه والانفراد بالمأخوذ . وقال ابن المنير : يؤخذ من قوله هلا جلس في بيت أبيه وأمه جواز قبول الهدية ممن كان يهديه قبل ذلك كذا قال : ولا يخفى أن محل ذلك إذا لم يزد على العادة . وفيه أن من رأى متأولا خطأ في تأويل يضمن أخذ به أن يشهر القول للناس ، ويبين خطأه ليحذر من الاعتراض به . وفيه جواز توبيخ المخطئ واستعمال المفضول في الامارة وللإمامة والأمانة مع وجود من هو أفضل منه - انتهى كلام الحافظ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والهبة والايمان والندور والحيل والأحكام ، ومسلم في المغازي وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٥٢٣) وأبودواد في الخراج ، وأبوعوانة والبيهقي وغيرهم . وفي الباب عن عائشة عند البزار ، وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير ذكرهما الهيشمي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٨٥ - ٨٦) مع الكلام فيهما (قال الخطابي) صاحب معالم السنن (وفي قوله هلا جلس في بيت أمه أو أبيه) كذا في رواية أبي داود بتقديم الأم . قيل : هي رواية بالمعنى ، والأصل ما وقع عند الآخرين بتقديم الأب وهو أيضاً مقتضى المقام ، فانه مشعرين زيادة الاكرام ، وقوله في الحديث « أوبيت أمه » محمول على التنزل (فينظر أيهدى إليه أم لا) كذا في بعض نسخ أبي داود بلفظ : إليه مكان له ، وهكذا وقع في بعض روايات البخاري (دليل على أن كل أمر يتذرع) بالذال المعجمة على بناء المفعول من التذرع أي يتوسل (به إلى محظور فهو محظور) أي ممنوع ومحرم . ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة ، والدار المرهونة يسكنها المرتهن بلا أجر ، وكراء والدابة المرهونة يركبها أو يرتفق بها من غير عوض ، قاله ، القاري . وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في فتاواه : معنى قول الخطابي : أن المباح إذا جعله وسيلة إلى أمر محرم صار حراما كقبول الهدية في قصة ابن اللثية ، فانه في الأصل مباح ، لكن لما جعل وسيلة إلى أخذ الزكاة بالحاباة والمسماحة ، وهو حرام صار حراما ، لأن للوسائل حكم المقاصد في الحرمة - انتهى . (وكل دخل) بفتحين . هكذا وقع في بعض النسخ . وفي أكثرها دخيل على وزن كريم ، وهكذا في معالم السنن « وكل » بالرفع . وقيل بالنصب أي كل عقد يدخل (في العقود) ويضم إلى بعضها كعقد البيع والهبة والاجارة والقرض والنكاح والرهن (ينظر) أي فيه (هل يكون حكمه عند الانفراد) أي قبل دخوله في ذلك العقد وانضمامه إليه (حكمه عند الاقتران) والاجتماع والدخول (أم لا) فعلى الأول يصح وعلى الثاني لا يصح ، كما إذا باع من أحد متاعا يساوي عشرة بمائة ليقرضه ألفا مثلا يدفع ربحه إلى ذلك الثمن ، ومن رهن داراً بمبلغ كذا .

## هكذا في شرح السنة .

وأجره بشيء قليل، فقد ارتكب محظوراً. قال الطيبي: ولما علم رسول الله ﷺ أن بعض أمته يرتكبون هذا المحظور بالغ حيث قال: اللهم هل بلغت مرتين، كذا في المرقاة. وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي: معنى قول الخطابي: أن من أدخل عقد في عقد آخر، كن أدخل إعارة في رهن أو إجارة في رهن أو قرضاً في بيع ينظر هل يكون حكم ذلك العقد الداخل عند الانقراض عن العقد الذي أدخل فيه حكمه في تعلق رضاء المتعاقدين به عند اقترانه به أم لا، فعلى الأول يصح، وعلى الثاني لا يصح، كما إذا باع متاعاً بشئ يسير ليقرضه ألفاً، فلو لم يتوقع البائع منفعة القرض لما باع بهذا القدر ولم يرض به، وكذا لو لم يكن رهن الدار بمبلغ كثير لم يرض الراهن باجارتها بشيء يسير، ولم يرض باجارتها فلا تصح هذه العقود، لأنها لم تتعلق بها الرضاء عند الانفراد بل عند الاقتران فقط، ولو كان بين الراهن والمرتهن صداقة تصح الإجارة أو الإجارة بشيء يسير، ولو لم يتعقد بينهما عقد الرهن صح الإجارة أو الإجارة، لأنها مما يتعلق به الرضاء عند الانفراد لأجل الصدقة مثلاً فقط - انتهى. (هكذا) أي نقله البغوي عنه (في شرح السنة) وكلام الخطابي هذا معالم السنن (ج ٣ ص ٨) هكذا وفي قوله «الأجل في بيت أمه أو أبيه» فينظر أيهدى إليه أم لا، دليل على أن كل أمر يتدرج به إلى محظور فهو محظور، ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة والدار المرهونة يسكنها المرتهن بلا كراه، والدابة المرهونة يركبها ويرتفق بهما من غير عوض. وفي معناه باع درهما ورغيفاً بدرهمين، لأن معلوماً أنه إنما جعل الرغيف ذريعه إلى أن يربح فضل الدرهم الزائد، وكذلك كل تلجئة وكل دخيل في العقود يجرى مجرى ما ذكرناه على معنى قوله هلا قعد في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا، فينظر في الشيء وقريته إذا أفرد أحدهما عن الآخر، وفرق بين قرانهما، هل يكون حكمه عند الانفراد حكمه عند الاقتران والله اعلم، قلت: واليه ذهب الامام مالك، وقد بسط ذلك في المؤطا وذكر لذلك نظائر وأمثلة في باب المرافلة من كتاب البيوع: منها أن الرجل يعطى صاحبه الذهب الجيد ويجعل معه رديتاً، يأخذ منه ذهباً متوسطاً مثلاً بمثل. فقال: هذا لا يصلح، لأنه أخذ فضل جيده من الردي، ولولاه لم يبايعه - انتهى. ملاحظاً. وقد ذكره ابن رشد في البداية (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥) مع بيان اختلاف العلماء في ذلك فارجع إليه. ومنها أن رجلاً أراد أن يتناع ثلاثة أصع من تمر بجوة بصاعين ومدين من تمر كيبس. فقيل له: هذا لا يصلح، لجعل صاعين من كيبس، وصاعاً من حشف، يريد أن يجيز بذلك بيعه، فذلك لا يصلح، لأنه لم يكن صاحب العجوة ليعطيه صاعاً من العجوة بصاع من حشف، ولكنه إنما أعطاه ذلك لفضل الكيبس. ومنها أن يقول الرجل للرجل: يعني ثلاثة أصع من البيضاء بصاعين ونصف من حنطة شامية، فيقول: هذا لا يصلح إلا مثلاً بمثل، فيجعل صاعين من

.....

حنطة شامية وصاعا من شعير (الشعير والحنطة عند مالك صنف واحد) يريد أن يجيز بذلك البيع ، فهذا لا يصلح لأنه لم يكن يعطيه بصاع من شعير صاعا من حنطة بيضاء لو كان ذلك الصاع مفرداً، وإنما أعطاه إياه لفضل الشامية فهذا لا يصلح إلى آخر ما قال ، وعليك أن ترجع لشرح هذه الامثلة إلى شروح المؤطا للزرقاني والبايجي وغيرهما وما قاله الخطابي في الكلية الأولى ، فهو موافق لمذهب الحنفية ومذهب الشافعي وغيره ، لأن من القواعد المقررة أن للوسائل حكم المقاصد ، فوسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية . وأما مقاله من الكلية الثانية ، فأما يليق بمذهب من منع الحيل للتوسل بها إلى الخروج من الربا أو غيره ، كمالك وأحمد . وأما أبو حنيفة والشافعي فهما يريان إباحة الحيل فلا ينظران إلى هذا الدخيل . وأستدل لهما بما سيأتى في باب الربوا من حديث أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خبير فجاءه بتمر جنيب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خبير هكذا؟ قال لا والله يا رسول الله إنا لتأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة ، فقال : لا تفعل ، بع الجمع بالدرهم ، ثم اتبع بالدرهم جنيباً - انتهى . ونحوه حديث أبي سعيد في قصة بلال ، وسيأتى أيضاً في ذلك الباب . قال القاري : أفهم النبي صلى الله عليه وسلم أن كل عقد توسط في معاملة أخرجها عن المعاملة المؤدية إلى الربوا جائز؟ وقال أيضاً هذا الحديث (يعنى حديث أبي سعيد في قصة بلال) كالذى قبله صريح في جواز الحيلة في الربوا الذى قال به أبو حنيفة والشافعي . وبيانه أنه صلى الله عليه وسلم أمره أن يبيع الردى بالدرهم ثم يشتري بها الجيد من غير أن يفصل في أمره بين كون الاثراء من ذلك المشتري أو من غيره ، بل ظاهر السياق أنه بما في ذمته ، والا لينته له - انتهى . وأجيب عن هذا الاستدلال بأن قوله صلى الله عليه وسلم بع الجمع مطلق لا عام ، والمطلق لا يشمل ، ولكن يشيع ، فاذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها ، ولا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باعه تلك السائمة بعينها ، هذا ملخص ما ذكره الامام ابن القيم في اعلام الموقعين في الجواب عن هذا الاستدلال ، وقد أطال فيه جداً وبسط الكلام أيضاً على سد الذرائع وإبطال الحيل ، فعليك أن ترجع إليه وإلى ارشاد الفحول (ص ١٧ - ١٨) للشوكاني . والفروق للقرافي (ج ٢ ص ٣٩ ، ٤١) وقال القرطبي : استدل بهذا الحديث من لم يقل بسد الذرائع ، لأن بعض صور هذا البيع يؤدي إلى بيع التمر بالتمر متفاضلا ، ويكون الثمن لغوا ، قال : ولا حجة في هذا الحديث ، لأنه لم ينص على جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول ولا يتناول ظاهر السياق بعمومه ، بل باطلاقه ، والمطلق يحتمل التقييد إجمالاً ، فوجب الاستفسار ، وإذا كان كذلك فتقييده بأن دليل كاف ، وقد دل الدليل على سد الذرائع ، فلتكن هذه الصورة ممنوعة - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام في هذا في باب الربوا إنشاء الله تعالى .



١٧٩٥ - (٩) وعن عدى بن عميرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استعملناه منك على عمل فكتمتنا مخيطة فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة. رواه مسلم.

### (الفصل الثاني)

١٧٩٦ - (١٠) عن ابن عباس، قال: لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة)

١٧٩٥ - قوله (وعن عدى بن عميرة) بفتح المهملة وكسر الميم بعدها تحسية ثم راء هو عدى بن عميرة فروة بن زرارة بن الأرقم الكندي صحابي معروف، يكنى أبا زرارة وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه شيئاً يسيراً، وروى عنه أخوه العرس وله محبة وغير واحد. قال أبو عروبة الحراني: كان عدى بن عميرة قد نزل الكوفة ثم خرج عنها بعد قتل عثمان، فصار إلى الجزيرة فأت بها، وله عقب بجران، وقال ابن سعد: لما قدم على الكوفة جعل بعض أصحابه يتناول عثمان، فقال بنو الأرقم لا نقيم ببلد يشتم فيها عثمان. فتحولوا إلى الشام، فأنزلهم معاوية الجزيرة، وقيل: أسكنهم الرها وأقطعهم بها ومات بها عدى بن عميرة في خلافة معاوية (من استعملناه) أي جعلناه عاملاً (منكم) أيها المؤمنون، إذا الكافر لا يصح توليته. قال المناوي: فخرج الكافر، فلا يجوز استعماله على شيء من أموال بيت المال (فكتمتنا) بفتح الميم أي أخفى عنا (مخيطاً) بكسر الميم وسكون المعجمة، وفتح أي ابرة (فما فوقه) أي فشيئاً يكون فوق الخيط في الصغر أو الكبر. قال الطيبي: ألفاء في قوله: فما فوقه، للتصيق على التوالي وما فوقه يحتمل أن يكون المراد به الأعلى أو الأدنى، كما في قوله تعالى: ﴿بعضة فما فوقها - البقرة: ٢٦﴾ (كان) أي ذلك الكتمان (غلولا) بضم المعجمة أي خيانة في الغنيمة. قال النووي: أصل الغلول الخيانة مطلقاً ثم غلب اختصاصه في الاستعمال بالخيانة في الغنيمة (به) أي بما غل (يوم القيامة) تقضيحاً له وتعذيباً. والحديث مسوق لحث العمال على الأمانة وتحذيرهم عن الخيانة ولو في تافه وقد أجمع المسلمون على تحريم الغلول وأنه من الكبائر وأن عليه رداً ما غل، وذكر هذا الحديث في باب الزكاة استطراداً لمناسبته للحديث السابق في ذكر العمل والخيانة (رواه مسلم) في المغازي وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٩٢) وأبو داود في التضايا.

١٧٩٦ - قوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) أي يجمعونها يقال كنزت المال كنزاً من باب ضرب جمعت وادخرته، وكنزت الثمر في وعاءة كنزاً أيضاً فأصل الكنز في اللغة الضم والجمع ولا يختص ذلك بالذهب والفضة. قال ابن جرير: الكنز كل شيء مجموع بهضه إلى بعض في بطن الأرض كان أو على ظهرها - انتهى. ومنه

كبر ذلك على المسلمين ، فقال عمر : أنا أفرج عنكم ، فانطلق فقال : يا نبي الله إنه كبر على أصحابك هذه الآية ، فقال ﴿ إن الله لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقي من أموالكم ، وإنما فرض الموارث ، وذكر كلمة لتكون لمن بعدكم ، فقال : فكبر عمر ، ثم قال له : ألا أخبرك بخير ما يكنز المرأ ؟

ناقة كناز أى مكتنزة اللحم - وقيل : الكنز المال المدفون معروف تسمية بالمصدر والجمع كنوز وأكتنز الشيء اجتمع وامتلاً ومال مكتنوز أى مجموع ( كبر ) بضم الباء أى شق وأشكل ( ذلك ) أى نزول الآية أو ظاهر الآية من العموم ( على المسلمين ) لأنهم حسبوا أنه يمنع جمع المال مطلقاً وأن كل من تأثر مالا جمل أو قل فالوعيد لاحق به ( أنا أفرج عنكم ) بتشديد الراء أى أزيل هذه الشدة عنكم وآتى بالفرج لكم فانه ليس عليكم في الدين من حرج ( فانطلق ) أى فذهب عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( فقال ) وفى بعض نسخ أبي داود : فانطلقوا فقالوا ( يا نبي الله إنه ) أى الشأن ( كبر ) أى عظم وصعب ( على أصحابك هذه الآية ) أى حكمها والعمل بها لما فيها من عموم منع الجمع ( فقال ) رسول الله صلى الله عليه وسلم ( إلا لطيب ) من التفعيل أى ليحل الله بأداء الزكاة لكم ( ما بقى من أموالكم ) قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها - التوبة : ١٠٣ ﴾ ومعنى التطيب إن أداء الزكاة إما أن يحل ما بقى من ماله المخلوط بحق الفقراء ، وإما أن يزكيه من تبعه ما لحق به من اثم منع حق الله تعالى ، وحاصل الجواب أن المراد بالكنز منع الزكاة لا الجمع مطلقاً ، ولعل في الآية في قوله تعالى : ﴿ ولا ينفقونها في سبيل الله - التوبة : ٣٤ ﴾ إشارة إليه بأن المراد بالاتفاق اعطاء الزكاة لاتفاق المال كله . قال الحافظ : المراد بسبيل الله في الآية المعنى الأعم لا خصوص أحد السهام الثمانية التى هى مصارف الزكاة وإلا لاختص بالصرف إليه بمقتضى هذه الآية ( وإنما فرض الموارث ) عطف على قوله : « إن الله لم يفرض الزكاة » قال الطيبي : كأنه قيل إن الله لم يفرض الزكاة إلا لكذا ولم يفرض الموارث إلا ليكون طيباً لمن يكون بعدكم ، والمعنى لو كان الجمع محظوراً مطلقاً لما افترض الله الزكاة ولا الميراث ( وذكر كلمة ) من كلام الراوى أى ابن عباس أى وذكر صلى الله عليه وسلم : كلمة أخرى بعد الموارث لم أحفظها ، والجملة معترضة بين الفعل وعطه وهو قوله ( لتكون ) أى وإنما فرض الموارث لتكون الأموال بالميراث طيبة ( لمن بعدكم ) وفى النسخ التى بأيدنا من سنن أبي داود وإنما فرض الموارث لتكون لمن بعدكم أى بدون قوله : « وذكر كلمة » ورواه البيهقي بلفظ : وإنما فرض الموارث فى أموال تبق بعدكم ( فقال ) أى ابن عباس ( فكبر عمر ) أى فرحا على كشف المعضلة ( ثم قال ) أى رسول الله ﷺ ( له ) أى لعمر ( ألا أخبرك ) يحتمل أن تكون ألاً للتبسيه وأن تكون الهمزة الاستفهامية ولا نافية ( بخير ما يكنز المرأ ) أى بأفضل ما يقتنيه ويتخذها لما قبله ولما بين أن لا وزر فى جمع المال بعد أداء

## المرأة الصالحة: إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته.

الزكاة ورأى فرحهم بذلك رغبتهم عن ذلك إلى ما هو خير وأبقى وهو التقليل والاكتفاء بالبلغة (المرأة الصالحة) أى الجميلة ظاهراً وباطناً. قال الطيبي: المرأة مبتدأ والجملة الشرطية خبره، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف. والجملة الشرطية بيان (إذا نظر) أى الرجل (سوته) أى جعلته مسروراً بجمال صورتها وحسن سيرتها وحصول حفظ الدين بها (وإذا أمرها) بأمر شرعى أو عرفى (أطاعته) وخدمته (حفظته) أى حقوقه فى نفسها وماله وولده وبيته. قال القاضى: لما بين لهم صلى الله عليه وسلم أنه لا حرج عليهم فى جمع المال وكثره ما داموا يؤدونه الزكاة ورأى استبشارهم به رغبتهم عنه إلى ما هو خير وأبقى وهى المرأة الصالحة الجميلة فان الذهب لا ينفعك إلا بعد الذهاب عنك وهى ما دامت معك تكون رفيقك تنظر إليها قسرك وتقضى عند الحاجة إليها وطرك وتشاورها فيما يعين لك فتحفظ عليك شرك وتستمد منها فى حوائجك فتطيع أمرك وإذا غبت عنها تحامى مالك وتراعى عيالك ولو لم يكن لها إلا أنها تحفظ بذرك وتربى زرعك فيحصل لك بسببها ولد يكون لك وزيراً فى حياتك وخليفة بعد وفاتك لكان بها بذلك فضل كثير - انتهى. وأعلم أنه ذهب أكثر العلماء إلى أن الكنز المذموم مالم تؤد زكاته وإن لم تدفن فإن أدبت فليس بكنز مذموم، وإن دفن ولم يخالف فى ذلك إلا طائفة من أهل الزهد كأبى ذر. قال ابن عبد البر: وردت عن أبى ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز يذم فاعله وأن آية الوعيد نزلت فى ذلك وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم وحملوا الوعيد على ما نعى الزكاة وأصح ما تمسكوا به حديث طلحة وغيره فى قصة الاعرابى حيث قال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع - انتهى. والظاهر أن ذلك كان فى أول الأمر كما سيأتى عن ابن عمر. وقد استدل له ابن بطال بقوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْو - البقرة: ٢١٩﴾ أى ما فضل عن الكفاية فكان ذلك واجبا فى أول الأمر ثم نسخ والله اعلم، وفى المسند من طريق يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال كان أبو ذر يسمع الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الشدة ثم يخرج إلى قومه ثم يرخص فيه النبي ﷺ فلا يسمع الرخصة ويتعلق بالأمر الأول. قال الحافظ: والصحيح أن إنكار أبى ذر كان على السلاطين الذين يأخذون المال لأنفسهم ولا ينفقونه فى وجهه، وتعبه النووى بالابطال لأن السلاطين حينئذ كانوا مثل أبى بكر وعمر وعثمان وهؤلاء لم يخونوا. قلت: لقوله محمل وهو أنه أراد من يفعل ذلك وإن لم يوجد حيثشذ من يفعله - انتهى كلام الحافظ. قلت: ويشهد لما ذهب إليه الجمهور ما رواه أحمد فى الزهد والبخارى وابن مردويه والبيهقى عن ابن عمر قال إنما هذا كان قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة جعلها الله طهرة للأموال - الحديث. وفى الباب عن جابر أخرجه الحاكم بلفظ: (إذا أدبت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره ورجح أبو زرعة والبيهقى وقفه

رواه أبو داود .

١٧٩٧ - (١١) وعن جابر بن عتيك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سيأتيكم ركب مبغضون ، فإذا جاؤكم فرحبوا بهم ، واخلوا بينهم وبين ما يبتغون ،

كما عند البزار ، وعن أبي هريرة أخرجه الترمذى بلفظ : إذا أدبت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك . وقال حسن غريب وصححه الحاكم وهو على شرط ابن حبان ، وعن أم سلمة عند الحاكم وصححه ابن القطان أيضاً ، وأخرجه أبو داود . وقال ابن عبد البر : في سنده مقال ، وذكر العراقي في شرح الترمذى أن سنده جيد ، وعن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً بلفظ : ما أدى زكاته فليس بكئز وارجع لمزيد الكلام في ذلك الى طرح الشريب (ج ٤ ص ٧-٨) (رواه أبو داود) وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي وأبو يعلى وغيرهم .

١٧٩٧ - قوله (وعن جابر بن عتيك) بفتح العين وكسر التاء الفوقية (سيأتيكم ركب) تصغير ركب وهو اسم جمع للراكب . وقال الجزرى والخطابى : جمع راكب ، كما قيل صحب في صاحب وتجبر في تاجر أراد بهم السعاة في الصدقة ، وفي بعض نسخ أبي داود سيأتيكم ركب ، وكذا عند البيهقي والبزار أى سعاة وعمال للزكاة (مبغضون) بفتح الغين المشددة والمبغض الذى جعل بغضاً في قلوب الناس والبغض من كرهه الناس وهو ضد الحبيب ، ويجوز بسكون الباء من أبغض الرجل أحداً إذا كرهه أراد أنهم يبغضون طبعاً لا شرعاً لأنهم يأخذون محبوب قلوبهم . قال الخطابى : إنما جعلهم مبغضين لأن الغالب في نفوس أرباب الاموال التكره للسعاة لما جبلت عليه القلوب من حب المال وشدة حلاوته في الصدر الا من عصمه الله ممن أخلص النية واحتسب فيها الاجر والثوبة - انتهى . وقيل : معناه أنه قد يكون بعض العمال سيئ الخلق متكبراً يكرههم الناس لسوء خلقهم . قال الطيبى : والأول أوجه لقوله صلى الله عليه وسلم سيأتيكم ركب الخ لأن فيه اشعاراً بأنهم عمال رسول الله ﷺ وينصره شكوى القوم عنهم في الحديث الذى يليه وهو قولهم أن ناساً من المصدقين يأتونا فيظلمونا ولا اريتاب أن رسول الله ﷺ لا يستعمل ظالماً ، فالعنى أنه سيأتى عمالى يطلبون منكم زكاة أموالكم ، والنفس مجبولة على حب المال ، فتبغضونهم وترعونهم أنهم ظالمون ، وليسوا بذلك وقوله : فان عدلوا وإن ظللوا مبنى على هذا الزعم ، ولو كانوا ظالمين في الحقيقة كيف يأمرهم بالدعاء لهم بقوله وليدعوا لكم (فرحبوا بهم) أى قولوا لهم مرحباً وأهلاً وسهلاً ، وأظهروا الفرح بقدمهم وعظموهم (وخلوا) أى أتركوا بينهم (بين ما يبتغون) أى ما يطلبون من الزكاة . قال ابن الملك : يعنى كيف ما يأخذوا الزكاة لا تمنعهم وإن ظللوكم لأن مخالفتهم مخالفة السلطان ، لأنهم مأمورون من جهته ومخالفة

فان عدلوا فلا أنفسهم ، وإن ظلوا فعليم ، وأرضوم فان تمام زكاتكم رضام ، وليدعوا لكم .  
رواه أبو داود .

١٧٩٨ - (١٢) وعن جرير بن عبد الله ، قال : جاء ناس - يعنى من الأعراب - إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : إن ناسا من المصدقين

السلطان تزدى إلى الفتنة وثورانها - انتهى . وهو كلام المظهر بناء على أنه عمم الحكم في جميع الأزمنة . قال الطيبي : وفيه بحث لأن العلة لو كانت هي المخالفة لجاز الكتمان لكنه لم يجوز لقوله في الحديث الآتى أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال لا ، (فان عدلوا) في أخذ الزكاة وتركوا الظلم (فلا أنفسهم) أى فلهم الثواب (وإن ظلوا) بأخذ الزكاة أكثر مما وجب عليكم أو أفضل أى على الفرض والتقدير أو على زعمكم (فعليمهم) كذا في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٥٩) والترغيب . وفي المصايح فعلها كما في سنن أبي داود ، والبيهقي والبخاري فعلى أنفسهم اثم ذلك الظلم ولكم الثواب بتحمل ظلمهم (وأرضوم) أى اجتهدوا في أرضاتهم ما أمكن بأن تعطوهم الواجب من غير مظل ولا غش ولا خيانة (فان تمام زكاتكم) أى كالمها (رضام) أى حصول رضام (وليدعوا) بسكون اللام وكسرها (لكم) وهو أمر ندب لتبايض الزكاة ساعيا أو مستحقا أن يدعوا للزكي (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ١١٤) وقد سكنت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في إسناده أبو الغصن ، وهو ثابت بن قيس المدنى القارى مولاهم ، وقيل : مولى عثمان بن عفان قال الامام أحمد ثقة وقال ابن معين ضعيف . وقال مرة ليس بذلك صالح ، وقال مرة ليس به بأس ، وقال ابن حبان كان قليل الحديث كثير الوهم فيما يرويه ، ولا يحتاج بخبره إذا لم يتابعه عليه غيره قال المنذرى : وفي الرواة خمسة كل منهم اسمه ثابت بن قيس لا يعرف من تكلم فيه غيره انتهى . قلت : وقال النسائي ليس به بأس . وقال ابن سعد شيخ قليل الحديث . وقال ابن أبي عدى هو ممن يكتب حديثه . وقال الآجرى عن أبي داود ليس حديثه بذلك . وقال الحافظ في التقریب : صدوق بهم ، والحديث ذكره الهيثمى في باب رضا المصدق (ج ٣ ص ٧٩ - ٨٠) عن جابر من غير أن ينسبه بهذا اللفظ وعزاه إلى البخاري . وقال ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف لا يضر .

١٧٩٨ - قوله (جاء ناس يعنى من الأعراب) تفسير من الراوى عن جرير قاله القارى . وفي رواية مسلم : جاء ناس من الأعراب ، وفي رواية النسائي : أتى النبي صلى الله عليه وسلم ناس من الأعراب ، وفي رواية للبيهقي : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعراب . فالظاهر أن التفسير المذكور في رواية أبي داود . ممن دون الراوى عن جرير (إن ناسا من المصدقين) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أى السعاة العاملين على الصدقة

ياتونا، فيظلمونا. فقال: أرضوا مصدقكم، قالوا: يا رسول الله! وإن ظلمونا؟ قال: أرضوا  
مصدقكم وإن ظلمتم. رواه أبو داود.

١٧٩٩ - (١٣) وعن بشير بن الخصاصة،

(ياتونا فيظلمونا) بتحيف التون وتشديدها فيهما (أرضوا) بقطع الهمزة (وإن ظلمونا) أي نرضيهم ولو كانوا  
ظالمين علينا (وإن ظلمتم) على بناء المجهول أي وإن اعتقدتم أنكم مظلومون بسبب حبكم أموالكم ولم يرد انهم  
وإن كانوا مظلومين حقيقة يجب ارضاءهم. بل المراد أنه يستحب ارضاءهم وإن كانوا مظلومين حقيقة، لقوله ﷺ فان  
تمام زكاتكم رضاهم. قال الطيبي: لأن لفظة «إن» الشرطية هنا تدل على الفرض، والتقدير. لاعلى الحقيقة، ونحوه  
قوله عليه الصلاة والسلام اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي - انتهى. وقال السندي: علم ﷺ ان  
عاملهم لا يظلمون ولكن أرباب الأموال لمحبتهم بالأموال يعدون الأخذ ظلماً، فقال لهم ما قال. فليس فيه تقرير  
للعاملين على الظلم ولا تقرير للناس على الصبر عليه، وعلى إعطاء الزيادة على ما حده الله تعالى في الزكاة - انتهى  
والحديث رواه مسلم لكن ليس عنده قوله وإن ظلمتم. قال النووي: قوله أرضوا مصدقكم معناه يبذل الواجب  
وملاطفتهم وترك مشاققتهم، وهذا محمول على ظلم لا يفسق به الساعي إذ لو فسق لا نغزل ولم يجب الدفع إليه  
بل لا يحزى، والظلم قد يكون بغير معصية. فانه مجاوزة الحد ويدخل في ذلك المكروهات - انتهى. (رواه  
أبو داود) عن أبي كامل عن عبد الواحد بن زياد، وعن عثمان بن أبي شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان كلاهما عن  
محمد بن اسماعيل واللفظ المذكور لأبي كامل إلا قوله وإن ظلمتم فانه زاده عثمان وأخرجه مسلم عن أبي كامل عن  
عبد الواحد. وعن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الرحيم بن سليمان. وعن محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد. وعن  
اسحاق عن أبي أسامة كلهم عن محمد بن اسماعيل بدون هذه الزيادة. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٦٢) عن  
يحيى، والنسائي عن محمد بن المنثري، وابن بشار عن يحيى بدون الزيادة المذكورة، وكذا البيهقي من طريق أبي أسامة  
(ج ٤ ص ١١٤) وأخرجه البيهقي أيضاً من أبي داود (ج ٤ ص ١٣٧).

١٧٩٩ - قوله (وعن بشير) بفتح الباء الموحدة وكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة فراه مهملة

(بن الخصاصة) بفتح الخاء المعجمة وخفة الصاد المهملة الأولى المفتوحة وكسر الثانية بعدها تحتانية مشددة مفتوحة  
وتاء تأنيث. هو بشير بن معبد وقيل ابن زيد بن معبد السدوسي المعروف بابن الخصاصة، وكان اسمه في الجاهلية -  
زحاً بالزاي المفتوحة، والحاء المهملة الساكنة. فسماه النبي صلى الله عليه وسلم بشيراً. صحابي جليل روى عن النبي  
ﷺ وعنه بشير بن نهيك، وجري بن كليب وديسم، رجل من بني سدوس وامراته ليلي المعروف بالجهنمي ولها  
صحبة أيضاً، وجزم ابن عبد البر وغيره، إن الخصاصة أم بشير. قال الحافظ: وليس كذلك بل هي إحدى جداته

قال : قلنا : إن أهل الصدقة يعتدون علينا ، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون ؟ قال : لا .  
رواه أبو داود .

١٨٠٠ - (١٤) وعن رافع بن خديج ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العامل على الصدقة بالحق

وهي والدة جده الأعلى ، ضباري بن سدوس حرر ذلك الديمياطي عن ابن الكلبي وحزم به الرامهرمزي . وقال اسمها كبشة . وقيل : مارية بنت عمرو الغطريفية (قال قلنا إن الصدقة) هذا لفظ الحديث الموقوف رواه أبو داود من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن رجل يقال له ديسم عن بشير بن الخصاصية ، قال قلنا إن أهل الصدقة الخ . فضمير قال للرجل الذي يقال له ديسم . وقوله «قلنا» أي لبشير بن الخصاصية ثم رواه أبو داود مرفوعاً : قال حدثنا الحسن بن علي ويحيى بن موسى ، قالنا عبد الرزاق عن معمر عن أيوب بإسناده ومعناه إلا أنه قال : قلنا يا رسول الله ! إن أصحاب الصدقة ، قال أبو داود : رفعه عبد الرزاق عن معمر ، وقال البيهقي بعد رواية الحديث المرفوع من طريق أبي بكر بن داسة عن أبي داود ، ورواه حماد بن زيد عن أيوب فلم يرفعه . وعلى هذا فكان حق البغوي أن يورد في المصايح الطريق المرفوع لا الموقوف ، والعجب أنه لم يتنبه لذلك المصنف فوقع فيما وقع فيه البغوي مع أن الجزري قد أورد في جامع الأصول ( ج ٥ ص ٣٥٨ ) لفظ المرفوع لا الموقوف . والمراد بأهل الصدقة أهل أخذ الصدقة من العمال والسعاة (يعتدون علينا) الاعتداء : مجاوزة الحد ، يعني يظلموننا ويأخذون أكثر مما يجب علينا (أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون) يعني إذا علينا أنهم يأخذون عن الخس من الأبل ، شاتين ، مع أن واجبها شاة ، فإن كان لنا عشر من الأبل ، فهل يجوز أن نكتم خمساً . ونقول ليس لنا إلا خمس حتى إذا أخذوا شاتين عن خمس ، لا يكون عليهم ظلم (قال لا) قال ابن الملك : وإنما لم يرخص لهم في ذلك لأن كتمان بعض المال خيانة . والخيانة كذب ومكر ، ولأنه لو رخص لربما كتم بعضهم على عامل ، غير ظالم . وفي الحديث دليل على أنه لا يجوز كتم شيء عن المصدقين ، وإن تعدوا ، قيل كأنه صلى الله عليه وسلم علم أنهم لجهم المال . يرون أخذ الحق اعتداءً وإلا فلا يصح صدور الاعتداء من عماله صلى الله عليه وسلم ، ولذلك سماهم مبغضين ، وإلا فلا يجب إعطاء الزيادة لقوله ﷺ ، ومن سئل فوقعه فلا يعطه (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً البيهقي ( ج ٤ ص ١٠٤ ) وعبد الرزاق ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى . وفي إسناده ديسم السدوسي ، ذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقريب مقبول .

١٨٠٠ - قوله (العامل على الصدقة) أي الزكاة (بالحق) متعلق بالعامل ويشهد له رواية أحمد .

كالفازي في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته . رواه أبو داود، والترمذي .

١٨٠١ - (١٥) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: لا جلب ولا جنب،

(ص ١٤٣) بلفظ العامل بالحق على الصدقة أى عملاً بالصدق والصواب، أو بالاخلاص والاحتساب . قاله القارى: وزاد في رواية لأحمد: لوجه الله عز وجل . وقيل العامل بالحق أى بأن لم يخن في الصدقة، ولم يظلم أرباب الاموال فلم يأخذ منهم أكثر مما يجب عليهم ولا أقل (كالفازي في سبيل الله) أى في حصول الأجر، ويستمر ذلك (حتى يرجع) أى العامل (إلى بيته) أى محل أقامته، يعنى يكون له الثواب ذهاباً وإياباً إلى حين الرجوع، كما ثبت في الفازي . وقال القارى: قوله «كالفازي» أى في تحصيل بيت المال واستحقاق الثواب في تمشية أمر الدارين . قال ابن العربي: في شرح الترمذي، وذلك ان الله ذو الفضل العظيم قال من جهز فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا . والعامل على الصدقة خليفة الفازي لأنه يجمع مال سبيل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنيه . وقال عليه السلام أن بالمدينة قوما ما سلكتم واديا، ولا قطعتم شعباً إلا وهو معكم حبسهم العذر فكيف بمن حسبه العمل للفازي وخلافته وجمع ماله الذى ينفقه في سبيل الله، وكما لا يد من الغزو، فلا بد من جمع المال الذى يغزى به فهما شريكان في النية شريكان في العمل، فوجب أن يشتركا في الأجر - انتهى . وقيل: في الحديث إلحاق الناقص بالكامل، ترغيباً . والله تعالى اعلم (رواه أبو داود) في الخراج (والترمذي) في الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٦٥ ج ٤ ص ١٤٣) وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤٠٦) وغيرهم . وقد سكت عنه أبو داود، وحسنه الترمذي، وأقره المنذرى . وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وواقه الذهبي، وفي سنده عندهم محمد بن اسحاق، وقد ضمن، والحديث عزاه الهيثمي لأحمد . وقال وفيه محمد بن اسحاق وهو ثقة . ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح . وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الطبراني في الكبير بلفظ «العامل إذا استعمل فآخذ الحق وأعطى الحق لم يزل كالمجاهد في سبيل الله حتى يرجع إلى بيته» قال الهيثمي: وفيه دويب ابن عمارة قال الذهبي ضعفه الدارقطني: وغيره ولم يهدر .

١٨٠١ - قوله (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) أى جده شعيب عبد الله بن عمرو بن العاص

ففي رواية أحمد (ج ٢ ص ١٨٠) «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو» وفي رواية (ج ٢ ص ١٨٥) له أيضاً «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو» وقد سمع شعيب من جده عبد الله فالحديث موصل ليس بمنقطع، ولا مرسل وقد تقدم تحقيقه (لا جلب) يفتح الجيم واللام (ولا جنب) يفتح



## ولا تؤخذ صدقاتهم الا في دورهم .

الجيم والنون وكل منهما يكون في الزكاة ، والرهان ، أى سباق الفرس . فأما الجلب في الزكاة فهو أن ينزل الساعى محلاً بعيداً من مواضع أرباب الأموال ، ولا يأتي أما كنهم لأخذ الصدقات . ولكن يرسل من يجلب اليه الأموال من أما كتبها أو يأمر أرباب الأموال أن يجمعوا أموالهم عنده ويحبوها اليه ليأخذ زكاتها فنهى عن ذلك وأمر بأخذ صدقاتهم على أما كتبهم ودورهم ومنازلهم ومياهم ، لسهولة الأخذ . حيثئذ لأن في إتيانهم وسوق مواشيهم وغيرها من الأموال من مواضعهم إلى الموضع ، الذى نزل فيه العامل مشقة ، والجنب في الزكاة أن يجنب أى يبعد أرباب الأموال بهما عن مواضعهم المعهودة إلى مواضع بعيدة حتى يحتاج العامل إلى الأبعاد في طلبهم فنهى عن ذلك لما في إيتانهم اليهم من المشقة ، والحاصل أن الجلب أن يقرب العامل أموال الناس اليه والجنب أن يبعد صاحب المال بماله عن العامل ، وقيل الجنب في الزكاة أن ينزل الساعى بأقصى محال أرباب الأموال ، ثم يأمر بالأموال بأن تجنب اليه أى تحضر فنهى عن ذلك لما فيه من شدة المشقة على أرباب الأموال ، والفرق بين التفسيرين أن حكم النهى على الأول : يكون متعلقاً بالمعطى ، وعلى الثانى : بالساعى والتفسير الاول أولى وأدخل في الفرق بينه وبين الجلب بخلاف الثانى فانه لا فرق كثير بينهما عليه ، وأما الجلب في سباق الخيل فهو أن يتبع الفارس رجلاً فرسه ليزجره ويجلب عليه ويصبح به حثاً له على قوة الجرى ، فنهى عنه ، لما يترتب اليه من أضرار الفرس ، وفسره مالك بأن تجلب الفرس في السباق فيحرك وراءه شىء يستحث فيسبق والجنب في السباق أن يجتنب فرساً إلى فرسه الذى يسابق عليه فاذا اقترب المركوب يتحول إلى الجنوب فيسبق صاحبه ، فنهى عنه . قيل : وكان وجه النهى عنه ، أن السباق إنما هو لبيان إختبار قوة الفرس وبهذا الفعل لا يعرف قوة واحد من الفرسين ، فرب فرس تواتى أولاً . أو فى الأثناء ثم سبق . قال الخطابى : فى المعالم ( ج ٢ ص ٤٠ - ٤١ ) الجلب ، يفسر تفسيرين يقال : إنه فى رهان الخيل ، وهو أن يجلب عليها عند الركض ( ليحتمد فى الجرى ) ويقال : هو فى الماشية . يقول لا ينبغى للصدق أن يقيم بموضع ، ثم يرسل إلى أهل المياه فيجلبوا اليه مواشيهم فيصدقها ولكن ليأتيهم على مياهم حتى يصدقهم هناك وأما الجنب تفسيره أيضاً على وجهين ، أحدهما أن يكون فى الصدقة وهو أن أصحاب الأموال لا يجنبون عن مواضعهم أى لا يبعدون عنها حتى يحتاج المصدق إلى أن يتبعهم ويعمن فى طلبهم . وقيل : أن الجنب فى الرهان ، وهو أن يركب فرساً فيركضه وقد أجنب معه فرساً آخر فاذا قارب الغاية ركب وهو جامٌ فيسبق صاحبه - انتهى . وكذا فسرها الجزرى فى جامع الاصول ( ج ٥ ص ٤٧٩ ) قال الطيبي : كلا اللغتين مشترك في معنى السباق ، والزكاة والقرينة الموضحة لاداء المعنى الثانى قوله : ( ولا تؤخذ صدقاتهم إلا فى دورهم ) أى منازلهم وأما كتبهم ومياهم وقبائلهم على سبيل الحصر لانه كفى بها عنه فان أخذ الصدقة فى دورهم لازم لعدم بعد الساعى عنها فيجلب اليه ولعدم بعد المزكى فانه إذا بعد عنها لم يؤخذ فيها - انتهى . وحاصله أن

## رواه أبو داود .

١٨٠٢ - (١٦) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من استفاد مالا فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول.

آخر الحديث مؤكد لأوله . أو إجمال لتفصيله . ولا يخفى ما فيه على المتأمل (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٨٠، ٢١٥-٢١٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٠) قال الشوكاني: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص وفي استاده محمد بن اسحاق وقد عنعن - انتهى . قلت: قد صرح بالتحديث عند أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) فزال شبهة التدليس، وفي الباب عن عمران بن حصين عند أحمد وأبي داود والنسائي والترمذى وابن حبان: وصحاه بمثل حديث الباب . وهو متوقف على صحة سماع الحسن من عمران . وقد اختلف في ذلك: وزاد أبو داود، بعد قوله لا جلب ولا جنب في الرهان: وعن أنس عند أحمد والبخاري وابن حبان وعبد الرزاق وأعله البخارى، والترمذى، والنسائي، وأبو حاتم، وأخرجه النسائي عنه من وجه آخر: وقال المنذرى (ج ٢ ص ٢٠٦) وقد أخرجه أبو داود في الجهاد: من حديث الحسن البصرى عن عمران بن حصين، وليس فيه ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم، وأخرجه أيضاً من هذا الوجه الترمذى والنسائي: وقال الترمذى: حديث حسن صحيح، وقد ذكر على بن المدينى وأبو حاتم الرازى وغيرهما من الأئمة، أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين - انتهى .

١٨٠٢ - قوله (من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول) قال ابن الملك: يعنى من وجدها مالا، وعنده نصاب من ذلك الجنس، مثل أن يكون له ثمانون شاة ومضى عليها ستة أشهر ثم حصل له أحد وأربعون شاة بالشراء أو بالارث أو غير ذلك . لا يجب عليه للأحد والأربعين حتى يتم حولها من وقت الشراء أو الارث لأن المستفاد لا يكون تبعاً لمال الموجود . وبه قال الشافعى وأحمد: وعند أبي حنيفة ومالك يكون المستفاد تبعاً له فإذا تم الحول على الثمانين وجب الشأتان، يعنى فى الكل كما أن التناج تبع اللامهات- انتهى . وقال ابن قدامة: فى المغنى (ج ٢ ص ٦٢٦) ان استفاد مالا مما يعتبر له الحول ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً انفق عليه حول الزكاة من حينئذ فإذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة وتناج السائمة فهذا يجب ضمّه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله لا تعلم فيه خلافاً لأنه تبع له من جنسه فأشبهه النماء المتصل وهو زيادة قيمة عروض التجارة . الثاني

.....

أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولا نصاب ، بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه وإلا فلا شيء فيه ، وهذا قول جمهور العلماء منهم أبو بكر ، وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم . الثالث أن يستفيد مالا من جنس نصاب عنده قد انمقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول ، فيشتري أوتب مائة فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضى عليه حول أيضاً وبهذا قال الشافعي : وقال أبو حنيفة يضمه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده ، لأنه يضم إلى جنسه في النصاب فوجب ضمه إليه في الحول كالنتاج ولأنه إذا ضم في النصاب وهو سبب فضمه إليه في الحول الذي هو شرط أولى ، ويان ذلك انه لو كان عنده مائتا درهم مضى عليها نصف الحول فوجب له مائة أخرى فان الزكاة تجب فيهما إذا تم حولها بغير خلاف ، ولولا الأمان ما وجب فيها شيء فاذا ضمت إلى المائتين في أصل الوجوب فكذلك في وقته ، ولأن أفراده بالحول يفضى إلى تشقيص الواجب في السائمة واختلاف أوقات الراجب ، والحاجة إلى ضبط مواقيت التملك ومعرفة قدر الواجب في كل جزء ملكه ووجوب القدر اليسير الذي لا يتمكن من اخراجه ثم يتكرر ذلك في كل حول ووقت وهذا حرج مدفوع بقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج - الحج : ٧٨ ﴾ وقد اعترى الشرع ذلك بما يحاسب غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من الابل وجعل الأوقاص في السائمة وضم الأرباح والنتاج إلى حول أصلها مقرونا بدفع هذه المفسدة فيدل على أنه علة لذلك فوجب تعديته للحكم إلى محل النزاع وقال مالك : كقوله في السائمة دفعا لتشقيص الواجب وكقولنا في الأمان لعدم ذلك فيها . ولنا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول . (أخرجه ابن ماجه وغيره بسند ضعيف) ثم ذكر حديث ابن عمر قال وقد روى عن أبي بكر الصديق وعلي وابن عمر وعائشة وعطاء وعمر بن عبد العزيز وسالم والنخعي انه لا زكاة في المستفاد حتى يحول عليه الحول . ولأنه يملك أصلاً فيعتبر فيه الحول شرطاً للمستفاد من غير الجنس . قال : واما الأرباح والنتاج فانما ضمت إلى أصلها ، لأنها تبع له ومتولدة منه ، ولا يوجد ذلك في مسئلتنا ، وإن سلنا أن علة ضمها ما ذكره من الحرج . فلا يوجد ذلك في مسئلتنا ، لأن الأرباح تكثر وتكرر في الأيام والساعات ويعسر ضبطها ، وكذلك النتاج وقد يوجد ولا يشعر به فالمشقة فيه اتم لكثرة تكررته بخلاف هذه الأسباب المستقلة . فان الميراث والاعتنام والاتهاب ونحو ذلك يندر ولا يتكرر فلا يشق ذلك فيه ، فان شق فهو درن المشقة في الأرباح والنتاج فيمتنع قياسه عليه ، واليسر فيما ذكرنا أكثر . لأن الانسان يتخير بين التأخير والتعجيل وما ذكره يتعين عليه التعجيل . ولا شك إن التخير بين شيئين أيسر من تعيين أحدهما ، وأما ضمه إليه في النصاب فلا لأن النصاب معتبر لحصول الغنى وقد حصل الغنى بالنصاب الأول والحول معتبر ليحصل أداء الزكاة من الربح

.....

ولا يحصل ذلك بمرور الحول على أصله فوجب أن يعتبر الحول له - انتهى . واعلم أن نماء العين على ثلاثة أنواع : ربح ، وغلة ، وقائدة ، ونماء الماشية على نوعين : فائدة ، ونسل . والربح زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة ، والغلة ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد ونجوم الكتابة . والفائدة ما تجدد لاعتبار مال أو عن مال غير مزكى كهبة وميراث واشتراء وثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين ، والنسل هو نتاج الماشية وأولادها واختلف العلماء في ضم هذه الأنواع إلى الأصل واعتبار حولها . فأما الربح فقال ابن رشد : في البداية ( ج ١ ص ٢٤٤ ) اختلفوا في إعتبار حول ربح المال على ثلاثة أقوال : فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الأهل نصاباً أو لم يكن . وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز ( كما في كتاب الأموال ص ٤١٧ ) إنه كتب أن لا يعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول . وقال مالك : حول الربح هو حول الأصل أى إذا كمل للأصل حول ، زكى الربح معه سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً ، قال أبو عبيد ( ص ٤١٤ ) ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه ، وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول . نصاباً أو لا يكون ؟ فقالوا : إن كان نصاباً زكى الربح مع رأس ماله وإن لم يك نصاباً لم يزك ، ومن قال بهذا القول الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة ، وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد ، أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء . قال : يستقبل به الحول ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال . قال : حكمه حكم رأس المال . إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصاباً ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل ، في مذهب مالك . ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك في ذلك هو تشبيهه ربح المال بنسل الغنم ، لكن نسل الغنم يختلف فيه أيضاً . وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور - انتهى . قال الزرقاني : هذا مذهب مالك ، إن حول الربح حول أصله وإن لم يكن أصله نصاباً قياساً على نسل الماشية ولم يتابعه غير أصحابه ، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعها وهما أصلان ، والأصول لا يرد بعضها إلى بعض ، وإنما يرد الفرع إلى أصله - انتهى . قلت والحناابلة موافقون للحنفية في مسألة الربح كما قال الخرقى ( ج ٣ ص ٣٧ ) إذا كان في ملكه نصاب للزكاة فاتجر فيه فتمى أدى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول . وقال في الروض المربع حصول الربح حول أصله إذا كان الأصل نصاباً فحول الجميع من كمال نصابه وإن لم يكن الأصل نصاباً - انتهى . وفي مسلك الشافعية تفصيل خلافاً لما حكى شراح الحديث من مذهب الشافعي قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٣٧ ) قال الشافعي : إن نضت الفائدة قبل الحول لم يبين حولها على حول النصاب ، وأستأنف بها حولاً لقوله عليه السلام : « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، ولأنها قائدة

تامة لم تولد ما عنده فلم يبين على حوله كما لو استفاد من غير الربح وإن اشترى سلعة بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول . فانه يضم الفائدة ويزكى عن الجميع بخلاف ما إذا باع السلعة قبل الحول بأكثر من نصاب فانه يزكى عند رأس الحول عن النصاب ويستأنف للزيادة حولا ، وقال في شرح الاقتناع يضم ربح حاصل في أثناء الحول ، لأصل في الحول إن لم ينض بما يقوم به ، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فضارت قيمته في الحول ثلاث مائة زكاها ، أما إذا نض دراهم أو دنانير بما يقوم به ، وامسكه إلى آخر الحول فلا يضم إلى الأصل . بل يزكى الأصل بحوله ويفرد الربح بحول - انتهى . وقد استدل ابن قدامة لمذهب الحنابلة ، بأن الربح نماء جار في الحول ، تابع لأصله في الملك ، فكان مضموماً إليه في الحول كالنتاج . وكما لو لم ينض ولأنه ثمن عرض يجب زكاة بعضه ، ويضم إلى ذلك البعض قبل البيع فيضم إليه بعده كبعض النصاب . ولأنه لو بقي عرضاً زكى جميع القيمة فإذا نض كان أولى ، لأنه يصير متحققاً ، ولأن هذا الربح كان تابعا للأصل في الحول ، كما لو لم ينض فنضه لا يتغير حوله . والحديث فيه مقال ، وهو مخصوص بالنتاج ، وبما لم ينض فقيس عليه - انتهى . وأما الفائدة فقال ابن رشد : ( ج ١ ص ٢٤٤ ) أجمعوا على أن المال إذا كان أقل من نصاب ، وأستفيد إليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعها نصاب ، إنه يستقبل به الحول من يوم كمل . واختلفوا إذا استفاد مالا ، وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول . فقال مالك : يزكى المستفاد إن كان نصاباً لحوله ، ولا يضم إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة . وبهذا القول في الفوائد . قال الشافعي : ( وهو قول أحمد أيضاً ) وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري الفوائد كلها تزكى بحول الأصل ، إذا كان الأصل نصاباً ، وكذلك الربح عندهم ، ذكر ابن رشد سبب اختلافهم في ذلك وهذا الاختلاف في حكم فائدة العين . وأما الفائدة الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فائدة العين ، وذلك أنه يبنى فائدة الماشية على الأصل ، إذا كان الأصل نصاباً ، كما يفعل أبو حنيفة في فائدة الدراهم . وفي فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد ، اعنى أنها تبني على الأصل إذا كانت نصاباً كانت فائدة غنم ، أو فائدة ناض ، والارباح عنده والنسل كالفوائد . وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمها واحد ويفرق بين فوائد الناض أى العين ، وفوائد الماشية . وأما الشافعي فالربح وفائدة العين ، وفائدة الماشية عنده حكمها واحد ، باعتبار حولها بأنفسها . ونسل الماشية حكمه أن يعتبر حوله بالأصل ، إذا كان نصاباً . وأما أحمد فالارباح والنسل عنده حكمها واحد ، باعتبار حولها بالأصل إذا كان نصاباً وفائدة العين وفائدة الماشية واحد أيضاً باعتبار حولها بأنفسها ، وكأنه إنما فرق مالك بين الماشية والعين اتباعاً لعمر والا فالقياس فيهما واحد اعنى أن الربح شبيه بالنسل ، والفائدة بالفائدة . وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئاً . قال

## رواه الترمذى، وذكر جماعة أنهم

الزرقانى (ج ٢ ص ١١٧) حاصل مذهب مالك في فائدة الماشية . أنهما إنما تضم الى نصاب ، والا أى ان لم تكن عنده نصابها قبل ذلك استونف بالجميع حولا . وان كان له نصاب من نوع ، ما أفاد زكى الفائدة على حول النصاب ولو استفادها قبل الحول بيوم . وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى وأبو ثور لا تضم الفوائد . ويركى كل على حوله الانتاج الماشية قزكى مع أمهاتها إن كانت نصابا - انتهى . وقال في الشرح الكبير وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه ، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة : لا لأقل من نصاب ، بل تضم الأولى للثانية وهذا بخلاف فائدة العين ، فانها لا تضم لنصاب قبلها ، بل يستقبل بها ويبقى كل مال على حوله - انتهى . وأما نسل الماشية أى نتاجها . فقال مالك : حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً ، أو لم تكن . كما قال في ربح الناض . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور . لا يكون حول النسل حول الأمهات ، إلا أن تكون الأمهات نصاباً ، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال . والراجح عندى هو ما ذهب اليه أحمد . إن الربح والنسل حكمهما واحد ، باعتبار حولهما باعتبار حولهما بالأصل . وفائدة العين والماشية حكمهما أيضاً واحد ، باعتبار حولهما بأنفسهما والله تعالى اعلم . (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ٩٥) والدارقطنى في السنن (ص ١٩٨) كلهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر وعبد الرحمن ضعيف . قال الترمذى : والصحيح عن ابن عمر موقوف ، وكذا قال البيهقى ، وابن الجوزى والدارقطنى وغيرهم . وأخرجه الدارقطنى أيضاً وابن عبد البر في التمهيد مرفوعاً ، من طريق بقيقة بن الوليد عن اسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . وهذا أيضاً ضعيف بقية مدلس ، وقد عنعن واسماعيل ضعيف ، في روايته عن غير الشاميين . وأخرجه الدارقطنى أيضاً ، في غرائب مالك عن اسماعيل بن ابراهيم الحنينى عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً نحوه . قال الدارقطنى : الحنينى ضعيف والصحيح عن مالك موقوف وفي الباب عن أنس أخرجه الدارقطنى في السنن (ص ١٩٩) وابن عدى في الكامل . وأعله بحسان بن سياه ، وعن عائشة ، أخرجه ابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٩٥ ، ١٠٣) وأبو عبيد في الأموال (ص ٤١٣) وهو ضعيف أيضاً وعن أم سعد الأنصارية ، امرأة زيد بن ثابت بنحو حديث الباب ذكره الهيثمى (ج ٣ ص ٧٩) وعزاه للطبرانى قال . وفيه عنبة بن عبد الرحمن وهو ضعيف ، وروى البيهقى عن أبي بكر وعلى وعائشة موقوفا عليهم ، مثل ما روى عن ابن عمر ، قال : والاعتقاد في ذلك على الآثار الصحيحة ، فيه عن أبي بكر وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم ، وقال أبو عبيد (ص ٤١٣) بعد ذكر حديث عائشة مرفوعاً ، فان كان لهذا أصل ، فهو السنة . وإلا ففي من سمينا من الصحابة قدوة ومتبع - انتهى . وقال الحافظ : في التلخيص بعد ذكر قول البيهقى ، قلت حديث على (عند ابن داود وغيره) لا بأس بإسناده ، والآثار تعضده فيصلح للحجة - انتهى . (وذكر) أى وسمى

وقفوه على ابن عمر.

١٨٠٣ - (١٧) وعن علي : أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل

أن تحمل ، فرخص له في ذلك .

الترمذى ( جماعة ) أى بأسماءهم ، منهم أيوب وعبيد الله ( أنهم ) بدل اشتغال ، أى ذكر أن جماعة عددهم ( وقفوه ) أى هذا الحديث ( على ابن عمر ) أى جعلوه من ابن عمر ، ولم يرفعه إلى رسول الله ﷺ . قال الترمذى : والموقوف أصح ، وقال الحافظ فى البلوغ . بعد ذكر حديث ابن عمر ، المرفوع ما لفظه . والراجح وقفه ، قال الأمير اليماني : له حكم الرفع ، لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه - انتهى . وقد بسط الزيلعى فى نصب الراية ( ج ٢ ص ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ ) طرق هذا الحديث ، من أحب الوقوف عليها رجع إليه .

١٨٠٣ - قوله ( قبل أن تحمل ) بكسر الحاء أى قبل أن تجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ام اردتم ان تحمل عليكم غضب - طه : ٨٦ ﴾ أى يجب على قراءة الكسر . ومن حل الدين حلولا ، وأما الذى بمعنى النزول ، فبضم الحاء . ومنه قوله تعالى : ﴿ او تحمل قريبا من دارهم - الرعد : ٣١ ﴾ قاله السندى : وقيل ، أى قبل أن تصير حالا بمضى الحول . وقيل : أى قبل أن يمضى وقتها من حلول الاجل بمعنى مجيئه ، وقال ابن حجر : أى قبل ان يتم حولها وهو حاصل المعنى ( فرخص له ) أى للعباس ( فى ذلك ) أى فى تعجيل الصدقة . قال ابن الملك : هذا يدل على جواز تعجيل الزكاة ، بعد حصول النصاب قبل تمام الحول - انتهى . واختلف العلماء فيه ، فذهب الشافعى وأحمد وأبو حنيفة وسعيد بن جبير والأوزاعى وإسحاق وأبو عبيد الى جواز ذلك ، وقال ربيعة ومالك وداود انه لا يجوز ، واستدل لذلك بما روى أنه لا زكاة حتى يحول الحول . وأجيب عنه بأن الوجوب متعلق بالحلول ، فلا وجوب حتى يحول عليه الحول ، وهذا لا يبنى جواز التعجيل . واحتج ايضا لمالك ومن واقفه ، بأن الحول أحد شرطى الزكاة فلم يجز تقديم الزكاة عليه كالنصاب . وأجيب عن هذا ، بأن تقديم الزكاة على النصاب تقديم لها على سببها ، فاشبه تقديم الكفارة على اليمين ، وكفارة القتل على الجرح ، فلم يجز بخلاف تقديم الزكاة على الحول ، فانه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه ، لجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول اجله ، واداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث ، وقد سلم مالك تعجيل الكفارة ، وبأنه اذا قدم على النصاب قدمها على الشرطين ، واذا قدمها على الحول قدمها على احدهما . ومن قواعدهم إن ماله سببان ، يقدم على أحدهما لا عليهما ، لجاز تقديمها على الحول لا النصاب . واستدل له ايضا بان للزكاة وقتا ، فلم يجز تقديمها عليه كالصلاة . واجيب عنه بان الوقت اذا دخل فى الشئ رققا بالانسان ، كان له أن يجعله ويترك الارفاق بنفسه كالدين المؤجل . واما الصلاة والصيام فتعبد محض ،

رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه، والدارمى .

١٨٠٤ - (١٨) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم، خطب الناس فقال: ألا من ولى يتما له فليترج فيه، ولا يتركه حتى تاكله الصدقة.

والتوقيت فيهما غير معلول، فيجب ان يقتصر عليه. قاله ابن قدامة في المغنى. (ج ٢ ص ٦٣٠) وقال ابن الهمام: فيه خلاف، لمالك، هو يقول الزكاة إسقاط الواجب، ولا إسقاط قبل الوجوب، وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه اداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولى، ولم يوجد. قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزاء من السبب بل هو النصاب فقط، والحول تاجيل فى الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجيل المؤجل صحيح، فالاداء بعد النصاب كالصلاة فى اول الوقت لا قبله. وكصوم المسافر رمضان، لأنه بعد السبب. ويدل على صحة هذا الاعتبار ما فى أبى داود والترمذى من حديث علىّ إن العباس سأل النبي ﷺ فى تعجيل زكاته الحديث. (رواه أبو داود الخ) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١٠٤) والحاكم (ج ٣ ص ٣٣٢) والدارقطنى (ص ٢١٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١١١) وغيرهم، وفيه اختلاف ذكره الدارقطنى والبيهقى، من شاء الوقوف عليه رجع اليهما. وقد رجعا ارساله، وكذا رجحه ابو داود. وفى الباب عن أبى رافع عند أبى داود الطيالسى والدارقطنى والطبرانى واسناده ضعيف وعن ابن مسعود عند البزار والطبرانى، وهو أيضاً ضعيف. وعن طلحة بن عبيد الله عند أبى يعلى والبزار وابن عدى والدارقطنى، وفيه الحسن بن عمارة وهو متروك، وعن ابن عباس عند الدارقطنى، وهو ضعيف أيضاً. من احب الاطلاع على الفاظها رجع الى مجمع الزائد (ج ٣ ص ٧٩) والفتح: قال الحافظ: بعد ذكر هذه الروايات، وليس ثبوت هذه القصة فى تعجيل صدقة العباس ببعيد فى النظر بمجموع هذه الطرق - انتهى. وقال الامير اليانى: قد ورد هذا من طرق بالفاظ بمجموعها، يدل على أنه ﷺ تقدم من العباس زكاة عامين. وإختلفت الروايات هل هو استلف ذلك أو تقدمه واملهما واقعان معا - انتهى.

١٨٠٤ - قوله (ألا) للتبنيه (من ولى يتما) بفتح الواو وكسر اللام، قال القارى: وفى نسخة بضم

الواو وتشديد اللام المكسورة أى صار ولى يتيم (له مال) صفة «ليتما» أى من صار ولياً ليتيم ذى مال (فليتجر) بتشديد القوية أى بالبيع والشراء (فيه) أى فى مال اليتيم وفى رواية أبى عبيد فليتجر له فيه (ولا يتركه) بالنهى وقيل بالنفى (حتى تاكله الصدقة) أى تنقصه وتفتيه لأن الاكل سبب الافناء. قال ابن الملك: أى بأخذ الزكاة منها فينقض شيئاً فشيئاً: وهذا يدل على وجوب الزكاة فى مال الصبي، وبه قال: الشافعى ومالك



وأحمد، وعند أبي حنيفة لا زكاة فيه - انتهى. وقال ابن قدامة: الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث. (أى الحرية والاسلام وتام الملك) فيهما روى ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر رضي الله عنهم. وبه قال جابر بن زيد، وابن سيرين وعطاء ومجاهد وربيعة ومالك وابن أبي ليلى والشافعي وابن عيينة وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور. ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي، أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج، حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه قال ابن مسعود: أجصى ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ، أعلمه فإن شاء زكى وإن لم يشأ لم يزك. وروى نحو هذا عن إبراهيم. وقال الحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأبو وائل النخعي وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالها. وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعها وثمرتها وتجب صدقة الفطر عليهما. واحتج في نفي الزكاة بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق، وبأنها عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلاة والحج ولنا ما روى عن النبي ﷺ أنه قال من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة. أخرجه الدارقطني، وفي رواية المثني بن الصباح، وفيه مقال وروى موقوفا على عمرو إنما تأكله الصدقة باخراجها، وإنما يجوز اخراجها اذا كانت واجبة لأنه ليس له أن يتبرع بمال اليتيم، ولأن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ورقه كالبالغ العاقل، ويخالف الصلاة والصوم فانها مختصة بالبدن وبنية الصبي ضعيفة عنها والمجنون لا يتحقق منه نيتها والزكاة حتى يتعلق بالمال فأشبهه نفقة الأقارب والزوجات وأروش الجنائيات وقيم المتلفات، والحديث أريد به رفع الإثم والعبادات البدنية بدليل وجوب العشر وصدقة الفطر والحقوق المالية، ثم هو مخصوص بما ذكرنا. والزكاة في المال في معناه فقيسها عليه إذا تقرر هذا فإن الولي يخرجها عنهما من مالها لأنها زكاة واجبة فوجب اخراجها كزكاة العاقل البالغ والولي يقوم مقامه في أداء ما عليه، ولأنها حق واجب على الصبي والمجنون فكان على الولي أداءه عنهما كنفقة أقاربه وتعتبرنية الولي في الإخراج كما تعتبر النية من رب المال - انتهى. كلام ابن قدامة قلت: واستدل للأئمة الثلاثة أيضا بما روى الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعا أتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ذكره الحافظ في التلخيص (ص ١٧٦) وفي الدراية (ص ١٥٤) والزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٢) وسكتا عنه، والهيشمي في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٦٧) وقال وأخبرني سيدي وشيخي يعني الحافظ العراقي أن أسناده صحيح، والسيوطي في الجامع الصغير قال المناوي وسنده كما قال الحافظ العراقي صحيح وبعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقا، وبما روى في ذلك من آثار الصحابة عمر وعلي وابن عمر وعائشة وجابر رواها أبو عبيد والبيهقي والدارقطني وغيرهم وذكرها الزيلعي

## رواه الترمذى، وقال: في اسناده مقال؛ لأن المثني

والحافظ في التلخيص وأجاب الحنفية عن حديث الباب بأن المراد بالصدقة النفقة على اليتيم نفسه، لأن الزكاة لا تقضى جميع المال فعلم أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال. قال السرخسى: ألا ترى أنه أضاف الأكل الى جميع المال و النفقة هي التي تأتي على جميع المال دون الزكاة، ولأن اسم الصدقة قد ينطلق على النفقة لقوله عليه السلام أن المسلم إذا أفق على أهله كانت له صدقة و تعقب هذا بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعا ولا يقاس على لفظ صدقة، لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس، والقول بأن رواية من روى بلفظ الزكاة رواية بالمعنى باطل مردود لأنه مجرد دعوى لا دليل عليها، ويرده أيضا أثر ابن مسعود المذكور في كلام ابن قدامة وغير ذلك من الآثار. وأجيب عن الأول بأن المراد بالأكل النقص كما قال القارى وابن الملك وأجاب ابن المهام عن آثار الصحابة التي تدل على وجوب الزكاة في مال الصبي بأنها لا تستلزم كونها عن سماع اذ يمكن الرأى فيه فيجوز كونه بناء عليه، لخاصه قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأى صحابي آخر. قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود ليس في مال اليتيم زكاة. وليث كان أحد العلماء العباد، وقيل اختلط في آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه حال اختلاطه ويرويه وهو الذى شدد أمر الرواية ما لم يشده غيره وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة - انتهى. وتعقبه شيخنا في شرح الترمذى بأنه لم يثبت عن أحد من الصحابة بسند صحيح عدم القول بوجوب الزكاة في مال الصبي، وأما أثر ابن مسعود فهو ضعيف من وجهين: الأول أنه منقطع والثاني أن في اسناده ليث بن أبي سليم، قال الحافظ صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه. وقال البيهقي (ج ٤ ص ١٠٨) هذا أثر ضعيف لأنه منقطع فان مجاهدا لم يدرك ابن مسعود، وليث بن أبي سليم ضعيف عند أهل الحديث، ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٣٣٤) وسكت عليه، وأجاب ابن المهام عن الوجه الثاني ولم يجب عن الوجه الأول وفيما أجاب به عن الوجه الثاني كلام فتفكر واما أثر ابن عباس فقد تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف عند أهل الحديث، وأما حديث رفع القلم عن ثلاثة ففي الاستدلال به على عدم وجوب الزكاة في مال الصبي نظر كيف وقد رواه عائشة وعلى وهما قائلان بوجوب الزكاة في مال الصبي، وقال الزيلعي: قال ابن الجوزي والجواب أن المراد قلم الإثم أو قلم الأذى - انتهى. وقد بسط في الرد على من قاس الزكاة على الصلاة أبو عبيد في الأموال (ص ٤٥٤-٤٥٦) فأرجع اليه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أبو عبيد في الأموال (ص ٤٤٨) والدارقطني (ص ٢٠٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١٠٧) (وقال) أى الترمذى (في اسناده مقال لأن المثني) بضم الميم وفتح المثناة وتشديد النون مقصورا

ابن الصباح ضعيف .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٠٥ - (١٩) عن أبي هريرة ، قال : لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده ، وكفر من كفر من العرب ،

(ابن الصباح ) بالمهملة المفتوحة والموحدة المشددة اليأني الأبتاوى نزيل مكة (ضعيف) أى فى الحديث . والذى فى الترمذى « يضعف فى الحديث » قلت : ضعفه أبو حاتم وابن سعد وابن حبان وابن أبى عمارة والساجى وسحنون الفقيه والدارقطنى وغيرهم . وقال ابن حبان : كان ممن اختلط فى آخر عمره . وقال أحمد : لا يساوى حديثه شيئا مضطرب الحديث ، وذكره العقيلي فى الضعفاء وأورد عن على بن المدينى سمعت يحيى القطان وذكره عنده المثنى فقال لم تتركه من أجل حديث عمرو بن شعيب ولكن كان اختلاط منه ، ذكره الحافظ فى تهذيبه ( ج ١٠ ص ٣٦ - ٣٧ ) وقال فى التقریب : ضعيف اختلط بآخره وكان عابدا - انتهى . وقال الترمذى : أما روى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه بعضهم عن عمرو بن شعيب عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه - انتهى . وقال مهنا سألت أحمد عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح ، ورواه الدارقطنى من حديث أبى اسحاق الشيبانى أيضا عن عمرو بن شعيب لكن راويه عنه مندال بن على وهو ضعيف ومن حديث العزرى عن عمرو ، والعزرى ضعيف متروك ، ورواه ابن عدى من طريق عبد الله بن على وهو الافريقى وهو ضعيف . قال الحافظ فى بلوغ المرام : والحديث عمرو شاهد مرسل عند الشافعى - انتهى . يعنى ما رواه عن عبد المجيد بن رواد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال : ابتغوا فى أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة . قال البيهقى بعد روايته من طريق الشافعى : وهذا مرسل ، الا أن الشافعى أكده بالاستدلال بالخبر الأول أى حديث أبى سعيد عند الشيخين ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة - الحديث . يعنى لأنه يدل بعمومه على إيجاب الزكاة فى مال كل حر مسلم وبما روى عن الصحابة فى ذلك . وقال الحافظ فى التلخيص بعد ذكر هذا المرسل : ولكن أكده الشافعى بعموم الأحاديث الصحيحة فى إيجاب الزكاة مطلقا .

١٨٠٥ - قوله (لما توفى) بصيغة أجمول (واستخلف) بصيغة المجهول أيضا أى جعل خليفة (بعده) أى

بعد وفاته ﷺ (وكفر من كفر من العرب) بعض بعبادة الأوثان ، وبعض بالرجوع إلى أتباع مسيلة وهم أهل اليمامة وغيرهم ، واستمر بعض على الإيمان إلا أنه منع الزكاة ، وتناول أنها خاصة بالزمن النبوى . قال الحافظ

.....

في الفتح قال القاضي عياض وغيره كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الأوثان . وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسي ، وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم ، وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل ، وبقي بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبي ﷺ في خلافة أبي بكر ، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش ، وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بمن النبي ﷺ وهم الذين ناظر عمر أبا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب . قال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ٤ ) : وهؤلاء أى الصنف الثالث في الحقيقة أهل بغى وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة إذ كانت أعظم الأمور وأهمها وأرخ مبدأ قتال أهل البغي بأيام علي بن أبي طالب إذ كانوا متفردين في زمانه لم يحتلطوا بأهل شرك وقد كان في ضمن هؤلاء المانعين للزكاة من كان يسمح بالزكاة ولا يمنعهما إلا أن رؤساهم صدوم عن ذلك الرأي وقبضوا على أيديهم في ذلك كئيب يربوع فانهم قد جمعوا صدقاتهم وأرادوا أن يعثوا بها إلى أبي بكر فمنعهم مالك بن نويرة عن ذلك وفرقها فيهم - انتهى . وقال أبو محمد بن حزم في الملل والنحل ( ج ٢ ص ٧٩ - ٨٠ ) : انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ . أربعة أقسام : طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته من الإسلام ولم تبدل شيئاً ولزمت طاعة أبي بكر وهم الجمهور والأكثر . وطائفة بقيت على الإسلام أيضاً إلا أنهم قالوا نقيم الصلاة وشرائع الإسلام إلا إننا لا نؤدى الزكاة إلى أبي بكر ولا نعطي طاعة لأحد بعد رسول الله ﷺ وكان هؤلاء كثيراً إلا أنهم دون من ثبت على الطاعة أى قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى وطائفة ثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وبجح وسائر من ارتدوهم قليل بالإضافة إلى من قبلهم إلا أنه كان في كل قبيلة من المؤمنين من يقاوم المرتدين . وطائفة رابعة توقفت فلم تدخل في أحد من الطوائف المذكورة ولم قطعهم ويقوا يترىصون لمن تكون الغلبة فأخرج اليهم أبو بكر البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة إلى الإسلام وكذا بجح ورجع غالب من كان ارتد إلى الإسلام فلم يمض عام واحد حتى راجع الجميع الإسلام أولهم عن آخرهم وإنما كانت نزعة من الشيطان كئيباً اشتعلت فأطفأ الله للوقت - انتهى . قال الحافظ وإنما أطلق الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد الزكاة حقيقة وفي حق الآخرين أى الذين منعوا الزكاة مع الاعتراف بمجاز تغليبها وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال لجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم - انتهى . قال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ٥ ) زعم زاعمون من الروافض أن أبا بكر أول من سعى المسلمين

.....

كفاراً وأن القوم كانوا متأولين في منع الصدقة وكانوا يزعمون أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم - التوبة: ١٠٣﴾ خطاب خاص في مواجهة النبي ﷺ دون غيره وأنه مقيد بشرائط لا توجد فيمن سواه، وذلك أنه ليس لأحد من التطهير والتزكية والصلاة على المتصدق ما للنبي ﷺ ومثل هذه الشبهة إذا وجد كان مما يعذر فيه أمثالهم ويرفع به السيف عنهم فكان ماجرى من أبي بكر عليهم عسفاً وسوء سيرة. قلت: (قائله الخطابي) وهؤلاء قوم لا خلاق لهم في الدين وإنما رأس مالهم البهت والتكذيب والوقية في السلف وقد بينا أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا أصنافاً منهم من ارتد عن الملة ودعا إلى نبوة مسيامة وغيره، ومنهم من ترك الصلاة والزكاة وأنكر الشرائع كلها. وهؤلاء الذين سماهم الصحابة كفاراً ولذلك رأى أبو بكر سبي ذريتهم وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد على بن أبي طالب تجارية من سبي بني حنيفة فولدت له محمد بن علي الذي يدعى ابن الحنفية ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى. فأما مانعوا الزكاة منهم المقيمون على أصل الدين فانهم أهل بغى ولم يسمو على الانفراد عنهم كفاراً، وإن كانت الردة قد أضيفت إليهم لمشاركتهم المرتدين في منع بعض ما منعه من حقوق الدين. وذلك أن الردة اسم لغوى وكل من انصرف عن أمر كان مقبلاً إليه فقد ارتد عنه، وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق فانقطع عنهم اسم التناؤ والمدح بالدين. وعلق بهم الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقاً، وفي أسر هؤلاء المانعين للزكاة عرض الخلاف، ووقعت الشبهة لعمر لا في الصنفين الأولين أي الذين ارتدوا حقيقة.

قال الخطابي: وأما قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم - التوبة: ١٠٣﴾ وما أدعوا من وقوع الخطاب فيه خاصاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خطاب كتاب الله تعالى على ثلاثة أوجه: خطاب عام كقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة - المائة: ٦﴾ الآية. وكقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام - البقرة: ١٨٣﴾. وخطاب خاص للنبي صلى الله عليه وسلم لا يشركه في ذلك غيره وهو ما أُبينَ عن غيره بسمه التخصيص وقطع التشريك كقوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك - الاسراء: ٧٩﴾ وكقوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين - الاحزاب: ٥٠﴾ وخطاب مواجهة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو وجميع أمته في المراد به سواء كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل - الاسراء: ٧٨﴾ وقوله: ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وكقوله: ﴿وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة - النساء: ١٠٢﴾ ونحو ذلك من خطاب المواجهة فكله عام للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته غير مختص به صلى الله عليه وسلم بل تشركه الأمة في جميع ذلك، ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ وإنما الفائدة في مواجهة النبي ﷺ بالخطاب أنه هو الداعي إلى الله سبحانه والمبين عنه معنى ما أراده فقدم اسمه في

.....

الخطاب ليكون سلوك الأمة في شرائع الدين على حسب ما ينهجه ويبيئه لهم، قال: وأما التطهير والتزكية والدعاء من الامام لصاحب الصدقة فان الفاعل لها قد ينال ذلك كله بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ فيها وكل ثواب موعود على عمل من الطاعات كان في زمان حيوته ﷺ فانه باق غير منقطع بوفاته وقد يستحب للامام ولعامل الصدقة أن يدعو للتصدق بالنماء والبركة في ماله ويرجى أن الله يستجيب له ذلك ولا يخيب مسئلته فيه . قال الخطابي: ومن أنكر فرض الزكاة في هذا الزمان وامتنع من أدائها إلى الامام لم يكن حكمه حكم أهل البغي، بل كان كافرا باجماع المسلمين. لانه قد شاع اليوم دين الاسلام واستفاض علم وجوب الزكاة حتى عرفه الخاص والعام، واشترك فيه العالم والجاهل فلا يعذر أحد بتأويل يتأوله في انكارها، وكذلك الامر في كل من أنكر شيئا مما اجتمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الخمر، والزنا ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الاحكام الا أن يكون رجل حديث عهد بالاسلام لا يرف خدوده فاذا أنكر شيئا منه جهلا به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في تسمية اسم الدين عليه، فأما ما كان الاجماع فيه معلوما من طريق علم الخاصة كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وإن قاتل العمد لا يرث وإن للجدة السدس، وما أشبه ذلك من الاحكام فان من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة وتفرّد الخاصة بها. قال الخطابي: وإنما عرض الوهم في تأويل هذا الحديث من رواية أبي هريرة: ووقعت الشبهة فيه لمن تأوله على الوجه الذي حكيناه عنهم لكثرة ما دخله من الحذف والاختصار وذلك لأن القصد لم يكن به سياق الحديث على وجهه، وذكر القصة في كيفية الردة منهم وإنما قصد به حكاية ما جرى بين أبي بكر وعمر وما تنازعا من الحجاج في استباحة قتالهم ويشبه أن يكون أبو هريرة إنما لم يذكر القصة وسوقها على وجهها كلها اعتمادا على معرفة المخاطبين بها إذ كانوا قد علوا وجه الامر وكيفية القصة في ذلك فلم يضر ترك اشباع البيان مع حصول العلم عندهم به انتهى كلام الخطابي . وحاصله أن عمر انما أراد بقوله الآتي تقاتل الناس، الصنف الاخير فقط. أي الذين منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ لانه لا يتردد في جواز قتال الذين رجعوا الى عبادة الاوثان، كما أنه لا يتردد في قتال غيرهم من المرتدين وكأنه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد حفظ غيره (كابن عمر عند الشيخين وأنس عند أبي داود والنسائي) في الصلاة والزكاة معا، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة عنده مسلم بلفظ: يعم الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله وقته إذا أصر وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث .

قال عمر بن الخطاب: لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟

قال الحافظ: وفي هذا الجواب نظر لأنه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، قال عياض: حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يركم لم يقر بالشهادتين، واحتجاج عمر على أبي بكر، وجواب أبي بكر دل على أنهما لم يسمعا في الحديث الصلاة الزكاة إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه - انتهى. قلت: في كلام عياض الأخير نظر، وسيأتي التنبيه عليه ( كيف تقاتل الناس ) أى الذين منعوا الزكاة مع الإقامة على أصل الدين (أمرت) بضم الهمزة مبنيًا للمفعول أى امرني الله ( حتى يقولوا لا إله إلا الله ) كناية عن الاسلام. قال الخطابي وغيره: المراد بقوله حتى يقولوا لا إله إلا الله إنما هم أهل الأوثان دون أهل الكتاب، لأنهم يقولون لا إله إلا الله ثم أنهم يقاتلون ولا يرفع عنهم السيف حتى يقرؤا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو يعطوا الجزية (فن قال لا إله إلا الله) بمعنى كلمة الايمان وهى لا إله إلا الله محمد رسول الله للاجماع على أنه لا يعتد في الاسلام بتلك وحدها (عصم) بفتح الصاد أى منع وحفظ (منى) أى من تعرضى أنا ومن اتبعنى (ماله ونفسه) فلا يجوز هدر دمه واستباحة ماله بسبب من الأسباب (إلا بحقه) أى بحق الاسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك. قال الطيبي: أى لا يحل لأحد أن يتعرض لما له ونفسه بوجه من الوجوه الا بحقه، أى بحق هذا القول، وأبو بكر أحد المذكورين. وقال الحافظ: إن كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فهما ثبت أنه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة - انتهى. قلت: ورد حديث ابن عمر المتقدم في كتاب الايمان بلفظ: الا بحق الاسلام فالظاهر أن ضمير بحقه في حديث الباب للقول المذكور الذى هو كناية عن الاسلام (وحسابه على الله) أى فيما يستسر به دون ما يخل به من الاحكام الواجبة عليه في الظاهر. قال الطيبي: يعنى من قال لا إله إلا الله، وأظهر الاسلام نترك مقاتلته ولا نقش باطنه، هو مخلص أم لا؟ فان ذلك إلى الله تعالى وحسابه عليه. قال الخطابي: فيه دليل على أن الكافر المستسر بكفره لا يتعرض له إذا كان ظاهره الاسلام ويقبل توبته إذا أظهر الانابة من كفر علم باقراره أنه كان يستسر به وهو قول أكثر العلماء، وذهب مالك إلى أن توبة الزنديق لا تقبل، ويحكى ذلك أيضا عن أحمد بن حنبل - انتهى. وقال العيني في هذا الحديث: قبول توبة الزنديق ولأصحاب الشافعي في الزنديق الذى يظهر الاسلام ويبطن الكفر ويعلم ذلك بأن يطلع الشهود على كفره كان يحقيه أو علم باقراره خمسة

## فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال،

أوجه: أحدها. قبول توبته مطلقاً وهو الصحيح المنصوص عن الشافعي والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أفلا شققت عن قلبه. والثاني. وبه قال مالك لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكنه إن كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله تعالى، وعن أبي حنيفة روايتان كالوجهين. والثالث. إن كان من الدعاة إلى الضلال لم تقبل توبتهم وتقبل توبة عوامهم. والرابع. إن أخذ ليقتل قتال لم تقبل وإن جاء تائباً ابتداءً وظهرت مخايل الصدق عليه قبلت، وحكى هذا القول عن مالك. والخامس. إن تاب مرة قبلت منه وإن تكررت منه التوبة لم تقبل، وقال صاحب التقریب: روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في الزنديق الذي يظهر الاسلام، قال استيب كالمترد، وقال أبو يوسف مثل ذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة من اظهار الاسلام ثم يعودون قال إن آتيت بزنديق أمرت بقتله ولم استيب فإن تاب قبل أن أقتله خليته، وروى سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في نوادر له قال قال أبو حنيفة اقتلوا الزنديق المستر فإن توبته لا تعرف - انتهى. (والله لأقاتلن من فرق) بتشديد الراء وقد تخفف (بين الصلاة والزكاة) بأن أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف، وإنما أطلق في أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الآخرين مجاز تغليبا وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال لجهز اليهم من دعاهم إلى الرجوع فلما أصروا قاتلهم، قال المازري: ظاهر السياق إن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزومه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب والسنة مورداً واحداً، كذا في الفتح. (فإن الزكاة حق المال) قال القسطلاني: احتج عمر في هذه القصة بظاهر ما استحضره مما رواه من قبل أن ينظر إلى قوله إلا بحقه ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكر إن الزكاة حق المال كما أن الصلاة حق البدن أي فدخلت في قوله إلا بحقه فقد تضمنت القضية عصمة دم ومال معلقة باستيفاء شرائطها والحكم المعاق بشرطين لا يحصل بأحدهما والآخر معدوم فكما لا تتناول العصمة من لم يؤد حق البدن أي الصلاة، كذلك لا تتناول العصمة من لم يؤد حق المال أي الزكاة. وإذا لم تتناولهم العصمة بقوا في عموم قوله أمرت أن أقاتل الناس فوجب قتلهم حينئذ، وهذا من لطيف النظر أن يقلب المعترض على المستدل دليله فيكون أحق به. وكذلك فعل أبو بكر فلم له عمر ثم قاسه على الممتنع من الصلاة لأنها كانت بالاجماع من رأى الصحابة فرد المختلف فيه إلى المتفق عليه وفيه دلالة على أن العمرين لم يسمعا من الحديث الصلاة والزكاة كما سمعه غيرهما أو لم يستحضراه إذ لو كان ذلك لم يحتج عمر على أبي بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله إلا بحقه لكن يحتمل أنه سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى. وقال الطيبي: كان عمر حمل قوله بحقه على غير الزكاة فلذلك صح استدلاله بالحديث فأجاب أبو بكر بأنه شامل للزكاة أيضاً أوطن عمر أن القتال إنما كان لكفرهم لا لمنعهم الزكاة فاستشهد بالحديث فأجابه الصديق بأني ما أقاتلهم لكفرهم بل لمنعهم الزكاة - انتهى. وقال الحافظ: قوله فإن الزكاة حق



## وأنه لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

المال يشير الى دليل منع التفرقة التي ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل. وهذا يوضح أنه لو كان سمع في الحديث وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى - انتهى . قلت : هذا الاحتمال الأخير هو الراجح عندى لما روى النسائي، والحاكم والبيهقي من حديث أنس قال لما توفى رسول الله ﷺ ارتدت العرب ، فقال عمر يا أبا بكر كيف تقاتل العرب فقال أبو بكر إنما قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وإني رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة - الحديث . ورجاله رجال الصحيح الا عمران أبو العوام وهو صدوق بهم كما في التقريب ، وقال النسائي عمران القطان ليس بالقوى في الحديث ، وهذا الحديث خطأ والذي قبله الصواب حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد غير أن الشيخين لم يخرجوا عن عمران القطان وليس لها حجة في تركه فانه مستقيم الحديث ، وكذا قال الذهبي في تلخيصه : وقد ظهر بهذا وبما تقدم قبله أن أبا بكر الصديق احتج على عمر بالنص الصريح وبعموم قوله ﷺ لإباحته وبمقايضة الزكاة بالصلاة وبكونهما قرينتين في كتاب الله تعالى ( والله لو منعوني عناقا ) بفتح العين وتخفيف النون وهى الاتى من أولاد المعز دون السنة ( كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ ) قال الخطابي : فيه دليل على وجوب الصدقة في السخال والفصلان والمجايل وإن واحدة منها تجزى عن الواجب في الأربعين ، منها إذا كانت كلها صغارا ولا يكلف صاحبها سنة ، وفيه دليل على أن حول النتائج حول الأمهات ، ولو كان يستأنف بها الحول لم يوجد السيل إلى أخذ العناق . وقال عياض : احتج بذلك من يميز أخذ العناق في زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا ، وهو أحد الأقوال . قال النووي : هو محمول على ما إذا كانت الغنم صغارا كلها بأن ماتت أمهاتها في بعض الحول ، فإذا حال حول الأمهات زكى السخال الصغار بحول الأمهات سواء بقي من الأمهات شيء أم لا ، هذا هو الصحيح المشهور ، ويتصور ذلك أيضا فيما إذا مات معظم الكبار وحدثت صغار لخال حول الكبار على بقيتها وعلى الصغار - انتهى . قلت : اختلف العلماء فيما إذا كانت الغنم سخالا كلها أو كانت الابل فصلانا والبقر عجاجيل . فقال مالك : عليه في الغنم جذعة أو ثنية ، وعليه في الابل والبقر ما في الكبار منها ، وهو قول زفر وأبي ثور وأبي عبيد . وقال أبو يوسف : والأوزاعى والثافى يؤخذ منها إذا كانت صغارا من كل صنف واحد منها ، وهو مذهب البخارى في الغنم حيث ترجم لحديث الباب بقوله : « باب أخذ العناق في الصدقة . وقال أبو حنيفة ومحمد : لا شيء في الفصلان ولا في العجاجيل ولا في صغار الغنم لا منها ولا من غيرها ، وهذا آخر

.....

أقوال أبي حنيفة، وكان يقول أولاً بما ذهب إليه مالك، ثم رجع وقال بما ذهب إليه أبو يوسف والشافعي، ثم رجع وقال ليس في الفصلا والمجايل والسخال صدقة. قال الخطابي: وهذا أظهر أقاويله، وإلى هذا ذهب أحمد بن حنبل، وحكى ذلك عن سفيان الثوري. قلت: الحنابلة موافقون في ذلك للشافعي. قال الموفق في المغني: السخلة لا تؤخذ في الزكاة لقول عمر لساعية اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم ولا نعلم فيه خلافاً إلا أن يكون النصاب كله صفاراً فيجوز أخذ الصغيرة في الصحيح من المذهب، وإنما يتصور ذلك بأن يبدل كباراً بصغاراً في أثناء الحول أو يكون عنده نصاب من الكبار فتولد نصاب من الصغار ثم تموت الأمهات وتحول الحول على الصغار. وقال أبو بكر: لا يؤخذ أيضاً إلا الكبيرة تجزئ في الأضحية، وهو قول مالك لقول النبي ﷺ «إنما حقنا في الجذعة والثنية»، ولنا قول الصديق رضي الله عنه «والله لو منعني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها» فدل على أنهم كانوا يؤدون العناق، ولأنه حال تجب فيه الزكاة من غير اعتبار قيمته، فيجب أن يأخذ من عينه كسائر الأموال. والحديث محمول على ما فيه كبار - انتهى.

وأستدل لأبي حنيفة ومحمد بأن النصاب إنما يعرف بالنص، والنص ورد باسم الأبل والبقر والغنم، وهذه الأسماء لا تتناول الفصلا والمجايل والحلان أي السخال، فلم يثبت كونها نصاباً وأجاب المانعون عن قول أبي بكر الصديق بأنه خرج على طريق التمثيل لا التحقيق أي لو وجبت هذه ومنعوا لقاتلتهم أو على المبالغة دون التحقيق بدليل ما في الرواية الأخرى «عقالاً - مكان - عناقاً» فإن العقال ليس من الصدقة كما أن العناق ليس من الزكاة، وبأن المراد بالعناق فيه الجذعة والثنية مجازاً، فلا يستلزم أخذ الصغار ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب، وبأن معناه كانوا يؤدون عنها ما يجوز أدائه ويشهد له قول عمر أعدد عليهم السخلة ولا تأخذها. والقول الراجح عندي هو ما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف لظاهر قول أبي بكر الصديق قال ابن رشد وهو الأقيس - انتهى. وما ذكره المانعون للجواب عن قول الصديق تكلف كله لا يخفى ذلك على من تأمل وانصف، هذا وقوله «عناقاً» إنما هو للبخاري ولفظ مسلم «عقالاً» بكسر العين بدل العناق وكذا عند الترمذي والبخاري في رواية. ووقع عند أبي داود والنسائي كلا اللفظين، واختلف في رواية العقال قيل هي وهم، وإلى ذلك أشار البخاري في «باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم» من كتاب الاعتصام، وقيل: الرواية محفوظة، ولها معنى متجه وجرى النووي على طريقته. فقال: هو محمول على أن أبا بكر قالها مرثين. مرة عناقاً ومرة عقالاً، فروى عنه اللفظان. قال الحافظ: هو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة، واختلف في المراد بالعقال، قال في النهاية أراد بالعقال: الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة، لأن على صاحبها التسليم وإنما يقع القبض بالرباط. وقيل: أراد ما يساوي عقالاً من حقوق الصدقة. وقيل: إذا أخذ المصدق أعيان الأبل،

لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا رأيت، إن الله شرح صدر أبي بكر للقتال،

فيل أخذ عقالا، وإذا أخذ ائمانها قيل أخذ نقدا. (كما أنشد أبو العباس النحوي) لبعضهم:

أتانا أبو الخطاب يضرب طبله فرد ولم يأخذ عقالا ولا نقدا

**وقيل** أراد بالعقال صدقة العام، يقال أخذ المصدق عقال هذا العام أى أخذ منهم صدقته، وبعث فلان على عقال بنى فلان إذا بعث على صدقاتهم، واختاره أبو عبيد. وقال: هى أشبه عندى بالمعنى. وقال الخطابي: إنما يضرب المثل فى مثل هذا بالأقل لا بالأكثر وليس بسائر فى لسانهم إن العقال صدقة عام وفى أكثر الروايات عناق وفى أخرى جدى. **وقيل**: إذا كان من عرض التجارة فبلغ مع غيره قيمة النصاب يجب فيه، وجاء فى الحديث على القولين فمن الأول. حديث عمر أنه قال يأخذ مع كل فريضة عقالا ورداء، وحديث محمد بن مسلمة إنه كان يعمل على الصدقة فى عهد رسول الله ﷺ فكان يأمر الرجل إذا جاء بفريضة أن يأتى بعقاليهما وقرانيهما، ومن الثانى. حديث عمر أنه أخرج الصدقة عام برمادة فلما أحيا الناس بعث عامله فقال اعقل عنهم عقالين فاقسم فيهم عقالا وأتى بالآخر يريد صدقة عامين - انتهى. وقد بسط الحافظ والنووى الكلام فى تفسير العقال. وقال النووى: ذم كثيرون من المحققين إلى أن المراد بالعقال، الحبل الذى يعقل به البعير، وهذا القول يحكى عن مالك وابن أبى ذئب وغيرهما، وهو اختيار صاحب التحرير وجماعة من حذاق المتأخرين، قال: وهذا الذى اختاره وهو الصحيح الذى لا ينبغى غيره. قيل: ولم يرد عينه، وإنما أراد قدر قيمته. قال النووى: وهذا ظاهر متصور فى زكاة النقد وفى المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر، وفيها لو وجبت سن فأخذ الساعى دونه، وفيها إذا كانت الغنم سخلا فمنع واحدة وقيمتها عقال (لقاتلتهم على منعها) أى لأجل منعها أو على ترك أدائها إلى الامام وهذا ظاهر فى أنه قاتلهم على ترك أداءهم الزكاة إلى الامام لا على إنكار فرضيتها وجدها. وقال الخطابي: فيه دليل على على أن الردة لا تسقط عن المرتد الزكاة الواجبة فى أمواله، وتعبه الحافظ: بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالايمان، وليس فى فعل الصديق حجة لما ذكر، وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة. وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسي ذراريمهم كالكفار أو لا كالبعثاء، فرأى أبو بكر الأول، وعمل به، وناظره عمر فى ذلك، وذهب إلى الثانى، ووافقه غيره فى خلافة على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع، فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع وإلا عومل معاملة الكافر حيثئذ - انتهى. (فوالله ما هو) أى الشأن (إلا رأيت) أى علمت (إن الله شرح صدر أبى بكر للقتال) أى فتح ووسع له، قال النووى: معناه علمت أنه جازم بالقتال لما ألقى الله سبحانه وتعالى فى قلبه من الطمأنينة

فعرفت أنه الحق . متفق عليه .

١٨٠٦ - (٢٠) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع ، يفر منه صاحبه ، وهو يطلبه حتى يلقيه أصابعه . رواه أحمد .

لذلك واستصوابه ذلك . قال الطيبي : المستثنى منه غير مذكور أى ليس الأمر شيئا من الأشياء إلا على أن أبا بكر محق ، فهذا الضمير يفسره ما بعده نحو قوله تعالى : ﴿ إن هي إلا حياتنا الدنيا - الأنعام : ٢٩ ﴾ ( فعرفت أنه الحق ) أى ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده في ذلك ، وهذا انصاف منه رضى الله عنه ورجوع إلى الحق عند ظهوره . وفي هذا الحديث فوائد كثيرة غير ما تقدم ، ذكرها الحافظ والنووي من شاء الوقوف عليها رجع إلى الفتح وشرح مسلم للنووي ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى ، فقد تقدم إن مسلما رواه بلفظ « عقالا » مكان « عناقا » والحديث أخرجه البخارى في الزكاة وفي استتابة المرتدين وفي الاعتصام ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى في الايمان ، وأبو داود في الزكاة والنسائي فيه وفي الجهاد وفي المحاربة والبيهقي وابن حبان وغيرهم ، وأخرج مالك في الموطأ طرفا من قول أبي بكر قال مالك : بلغه أن أبا بكر الصديق . قال : لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه لم يزد على هذا .

١٨٠٦ - قوله ( يكون كنز أحدكم ) أى المال المكنوز أى المجموع أو المدفون من غير إخراج الزكاة ( شجاعا ) أى بصير حية وينقلب ويتصور ( يفر منه صاحبه ) أى صاحب الكنز أو صاحب الشجاع ، والاضافة لأذن ملابسة ( وهو ) أى الشجاع ( يطلبه ) ولا يتركه ( حتى يلقيه ) من الاقمام ( أصابعه ) لأن المانع الكانز يكتسب المال يديه . قال السيد جمال الدين : وهو يحتمل احتمالين . أحدهما : أن يلقي الشجاع أصابع صاحب المال على أن يكون أصابعه بدلا من الضمير ، وثانيهما : أن يلقي صاحب المال الشجاع أصابع نفسه أى يجعل أصابع نفسه لقمه الشجاع تأمل - انتهى . قال الطيبي : ذكر فيما تقدم أن الشجاع يأخذ بلهزمته أى شذقيه ، وخص هنا بالاقمام الأصابع ، ولعل السر فيه إن المانع يكتسب المال يديه ويفتخر بشذقيه فخفا بالذكر ، أو أن البخيل قد يوصف بقبض اليد ، قالوا : يد فلان مقبوضة وأصابعه مكفوفة ، كما أن الجواد يوصف ببسطها . قال الشاعر :

تعود بسط الكف لو أنه ثناها بقبض لم تطعمه أنامله

انتهى . قال القارى : والأظهر أن يقال كل يعذب بما هو الغالب عليه ، ويحتمل أن مانع الزكاة يعذب بجميع ما مر في الأحاديث ، فيكون ماله تارة يجعل صفائح وتارة يتصور شجاعا أقرع يطوقه ، وتارة يتبعه ويفر منه حتى يلقيه أصابعه ( رواه أحمد ) وأخرجه أيضا الحاكم ( ج ١ ص ٢٨٩ ) . وقال : صحيح على شرط مسلم وواقفه الذهبي .

١٨٠٧ - (٢١) وعن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله، إلا جعل الله يوم القيامة في عنقه شجاعا، ثم قرأ علينا مصداقه من كتاب الله، ﴿ولا يحسبن الذين يخجلون بما آتاهم الله من فضله﴾ الآية. رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه.

١٨٠٨ - (٢٢) وعن عائشة، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما خالطت الزكاة مالا قط إلا أهكته،

١٨٠٧ - قوله (ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل الله يوم القيامة في عنقه شجاعا) هذا لفظ الترمذى والنسائى ما من رجل له مال لا يؤدي حق ماله إلا جعل له طوقا في عنقه شجاع أقرع وهو يفر منه وهو يتبعه، ولفظ ابن ماجه، من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع حتى يطوق به عنقه، وأخرجه أحمد بلفظ: «لا يمنع عبد زكاة ماله إلا جعل له شجاع أقرع يتبعه يفر منه وهو يتبعه فيقول أنا كئزك» (ثم قرأ) أى رسول الله ﷺ كما في رواية ابن ماجه (عليها مصداقه) أى ما يصدقه ويواقفه (من كتاب الله) الظاهر أنه حال من مصداقه أو من بيان له وما بعده بدل بعض من الكل (ولا يحسبن الذين يخجلون بما آتاهم الله من فضله) الآية في الترمذى بعده، وقال مرة قرأ رسول الله ﷺ مصداقه: ﴿سيطوقون ما يخجلوا به يوم القيامة - آل عمران: ١٨٠﴾ (رواه الترمذى) في التفسير واللفظ له (والنسائى وابن ماجه) في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٧٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٨١) وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح. وقال المنذرى في الترغيب: بعد إيراده رواه ابن ماجه والنسائى باسناد صحيح وابن خزيمة في صحيحه - انتهى. وأخرجه الحاكم في التفسير (ج ٢ ص ٢٩٨ - ٢٩٩) وابن جرير عن ابن مسعود موقوفا.

١٨٠٨ - قوله (ما خالطت الزكاة مالا قط) بأن يكون صاحب مال من النصاب فيأخذ الزكاة أو بأن لم يخرج من ماله الزكاة. قال المنذرى: هذا الحديث يحتمل معنيين، أحدهما: أن الصدقة ماتركت في مال ولم تخرج منه إلا أهكته، ويشهد لهذا حديث عمر مرفوعا ما تلف مال في بر ولا بجر إلا يجبس الزكاة (أخرجه الطبرانى في الأوسط وفيه عمر ابن هارون وهو ضعيف) والثانى: إن الرجل يأخذ الزكاة وهو غنى عنها فيضعها مع ماله فيهلكه، وبهذا فسر الامام أحمد (كما سياتى) (إلا أهكته) أى نقصته أو أفنته أو قطعت بركته أى إذا لم تخرج الزكاة من مال وجبت فيه أهكته أى محنته بأن سلطت عليه الآفات كسرقة وغصب وحرق، أو المراد قلت بركته حتى لا ينتفع به وإن كان موجودا فهو حينئذ كالهالك المدوم. وقال الطيبى: يحتمل عقته واستاصلته لأن الزكاة كانت حصنا له

رواه الشافعي والبخارى في تاريخه، والحميدى، وزاد. قال يكون قد وجب عليك صدقة، فلا تخرجها،  
فيملك الحرام الحلال، وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين.

أو أخرجته من كونه منتفعا به لأن الحرام غير منتفع به شرعا (رواه الشافعي) في باب الهدية للوالى بسبب الولاية  
(ج ٢ ص ٥٠) من كتاب الأم بلفظ: لا تخاطبه الصدقة مالا إلا أهلكته (والبخارى في تاريخه) الكبير في  
ترجمة محمد بن عثمان بن صفوان بن أمية الجمحي القرشي (ج ١ ص ١٨٠) بلفظ: « ما خالطت الصدقة مالا قط إلا  
أهكته » (والحميدى) كلهم من طريق محمد بن عثمان بن صفوان الجمحي المكي عن هشام بن عروة عن أبيه عن  
عائشة ومحمد بن عثمان هذا لم يذكر البخارى فيه جرحا ولا تعديلا وهو من رجال ابن ماجه. قال الحافظ في  
تهذيبه (ج ٩ ص ٣٣٧): روى عن هشام بن عروة والحكم بن ابان وغيرهما، وروى عنه الشافعي والحميدى وأحمد  
ابن حنبل وابراهيم بن حمزة الزبيرى (وعنه البخارى) وغيرهم. قال أبو حاتم: منكر الحديث، وذكره ابن حبان  
في الثقات، وقال الدارقطنى: ليس بقوى. وقال في التقریب: ضعيف. والحديث أخرجه أيضاً ابن عدى، والبرار،  
والبيهقى، وأشار المنذرى إلى ضعفه حيث صدره بلفظة روى. وقال الهيثمى (ج ٣ ص ٦٤): بعد عزوه إلى البرار.  
وفيه عثمان بن عبد الرحمن الجمحي. قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به - انتهى. قلت: ان كان ما وقع في  
نسخة بجمع الزوائد المطبوعة صحيحاً فعثمان هذا من رجال الترمذى وابن ماجه. قال البخارى: فيه أنه مجهول،  
وقال الساجى: يحدث عن محمد بن زياد بأحاديث لا يتابع عليها وهو صدوق، وقال ابن عدى: عامة ما يرويه  
مناكير، كذا في تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ١٣٦) وقال الحافظ في التقریب: ليس بالقوى (وزاد) أى الحميدى  
(قال) أى البخارى في تفسير الحديث (يكون قد وجب عليك صدقة فلا تخرجها فيملك الحرام الحلال) فكأنها  
تعينت واختلطت (وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين) أى لا بالذمة، قال الشوكانى: احتجاج من أحتج به  
على تعلق الزكاة بالعين صحيح، لأنها لو كانت متعلقة بالذمة لم يستقم هذا الحديث، لأنها لا تكون في جزء من أجزاء  
المال فلا يستقيم اختلاطها بغيرها، ولا كونها سبباً لاهلاك ما خالطه - انتهى. وقال الطيبي: فان قلت: هذا  
الحديث ظاهر في معنى المخالطة فانها معنى ومبنى تستدعى شيئين متباينين يختلط أحدهما بالآخر، فأين هذا المعنى  
من قول من فسرها باهلاك الحرام الحلال. قلت: لما جمعت الزكاة متعلقة بعين المال لا بالذمة، جعل قدر الزكاة  
المخرج من النصاب معيناً ومشخصاً، فيستقيم الخلط بما بقى من النصاب - انتهى. قال في اللغات: وإلى تعلق الزكاة  
بالعين ذهب الأئمة الثلاثة، ومن تبعهم، ولهذا لا يجوزون دفع القيم في الزكاة لأنها قريبة تعلقت بمحل، فلا تتأدى  
بغيره كالأهبايا والضحايا. وتعلق الزكاة بالمال عندهم تعلق شركة، لأن المنصوص عليه هو الشاة، فالشارع أوجب

هكذا في المنتقى، وروى البيهقي، في شعب الايمان، عن أحمد بن حنبل، بإسناده إلى عائشة، وقال أحمد في خالطت تفسيره إن الرجل يأخذ الزكاة، وهو موسر، أو غني، وإنما هي للفقراء.

المنصوص عليه عينا، والواجب لا يسع تركه - انتهى . قلت: ذهب الحنفية إلى أنها متعلقة بعين المال، صرح به في الدر المختار وغيره، وهو مذهب المالكية كما صرح به الزرقاني، وأشار إليه الباجي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قول الشافعي، وذهب ابن حزم إلى أنها واجبة في ذمة صاحب المال لا في عين المال، وهو القول الثاني للشافعي، والرواية الثانية عن أحمد . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٧٩): الزكاة تجب في الذمة في إحدى الروايتين عن أحمد، وهو أحد قول الشافعي، لأن اخراجها من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيه كزكاة الفطر، ولأنها لو وجبت فيه لامتنع تصرف صاحب المال فيه، ولتمكن المستحقون من الزامه أداء الزكاة من عينه، واسقطت الزكاة بتلف النصاب من غير تفریط كسقوط ارش الجنابة بتلف الجاني، والرواية الثانية أنها تجب في العين، وهذا القول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: في أربعين شاة شاة، وقوله فيما سقت السماء العشر، وغير ذلك من الالفاظ الواردة بحرف « في » وهي للظرفية . وإنما جاز الاخراج من غير النصاب رخصة . وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة لمخال على ماله حولان لم يؤد زكاتها وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، وكذلك إن كان أكثر من نصاب لم تنقص الزكاة . وإن مضى عليه أحوال، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال لم يؤد زكاتها وجب عليه ثلاث شياه، لأن الزكاة وجبت في ذمته، فلم يؤثر في تنقيص النصاب، وإن قلنا الزكاة تتعلق بالعين . وكان النصاب عما تجب الزكاة في عينه لمخالفات عليه أحوال لم تؤد زكاتها لتعلق الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان نصابا لا زيادة عليه فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول، لأن النصاب نقص فيه - انتهى . (هكذا) أي الحديث مع تخريجه وما ذكر من زيادة الحميدي إلى قوله: وقد احتج به من يرى تعلق الزكاة بالعين (في المنتقى) من أخبار المصطفى محمد الدين أبي البركات ابن تيمية (وروى البيهقي في شعب الايمان) أي هذا الحديث (وقال أحمد في خالطت) أي في لفظ « خالطت » الواقع في صدر الحديث (تفسيره) أي معناه أو تأويله وهو مقول قول أحمد (إن الرجل يأخذ الزكاة وهو موسر أو غني) شك من الراوي (وإنما هي) أي الزكاة (للفقراء) أي ولأمثالهم وغلبوا لأنهم أكثر من البقية . وقال الشافعي: يعني أي رسول الله ﷺ، والله أعلم أي بما زاد كلام رسوله إن خيانة الصدقة لتلف المال المخروط بالحياة من الصدقة - انتهى .

## (١) باب ما يجب فيه الزكاة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٠٩ - (١) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون

خمسة أوسق من التمر

(باب ما يجب فيه الزكاة) قال مالك: لا تكون الصدقة إلا في ثلاثة أشياء في الحرث والعين والماشية.

قال ابن عبد البر: لاختلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله. وقال في المسوى: وعليه أهل العلم إن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤس. وقال الامام ابن القيم في الهدى: (ج ١ ص ١٥١) جعل رسول الله ﷺ الزكاة في أربعة أصناف من المال وهي أكثر الأموال دوراً بين الخلق وحاجتهم اليها ضرورية. أحدها: الزرع والتجارة. الثانية: بهيمة الأنعام، الإبل والبقر والغنم. الثالث: الجواهران اللذان بهما قوام العالم، وهما الذهب والفضة. الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها وقال ابن رشد في البداية (ج ١ ص ٢٢٧) وأما ما يجب فيه الزكاة من الأموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي. وثلاثة أصناف من الحيوان، الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب، الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ - انتهى. ثم فصل ابن رشد الأشياء التي اختلفوا في وجوب الزكاة فيها كالخلى من الذهب والفضة والخيل من الحيوان، وغير السائمة من الإبل والبقر والغنم، وغير الأصناف الأربعة المذكورة من النبات.

١٨٠٩ - قوله (ليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو، ويجوز كسرها كما حكاه صاحب

المحكم وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم، وهو ستون صاعاً بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه نحو هذا الحديث، وفيه والوسق ستون صاعاً وأخرجها أحمد وأبو عبيد وأبو داود أيضاً، لكن قال ستون محتوماً قال أبو عبيد في الأموال (ص ٥١٨) والمختوم هنا الصاع بعينه، وإنما سمي محتوماً لأن الأمراء جعلت على اعلاؤه خاتماً مطبوعاً لئلا يزداد فيه ولا ينقص منه - انتهى. والصاع أربعة أمداد والمد رطل وثُلُثُ رطل، فالصاع خمسة أرطال وثلث رطل وذلك بالرطل الذي وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً بالدرهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل (من التمر) وفي رواية لمسلم ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة، وفي رواية له ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق، وفي رواية له أيضاً



## صدقة ،

من ثمر بالثناء ذات النقط الثلاث (صدقة) أى زكاة والمراد بها العشر ، أو نصف العشر . قال الحافظ: لفظ «دون» في مواضع الثلاثة من الحديث بمعنى أقل لأنه نفي عن غير الخمس الصدقة كما زعم بعض من لا يعتد بقوله ، والمعنى إذا خرج من الأرض أقل من ذلك في المكيل فلا زكاة عليه فيه وبه أخذ الجمهور ومخالفتهم أبو حنيفة . قلت : هذا الحديث صريح في أن النصاب شرط لوجوب العشر أو نصف العشر ، فلا تجب الزكاة في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق ، وهذا مذهب أكثر أهل العلم . وبه قال صاحباً أبي حنيفة محمد وأبو يوسف رحمهم الله تعالى ، وهو الحق والصواب ، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يشترط النصاب لوجوب الزكاة في ما يخرج من الأرض ، فيجب عنده العشر أو نصف العشر في كثير الخارج وقليله ، وهو قول إبراهيم النخعي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز . أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر ، عن سماك بن الفضل ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : فيما أبتت الأرض من قليل أو كثير العشر ، وأخرج نحوه عن مجاهد ، وإبراهيم النخعي . وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن هؤلاء نحوه . **واستدل لهم بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٨﴾** وبقوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء والعيون : أكان عثريا العشر . وما سقى بالنضح نصف العشر ، أخرجه البخارى من حديث ابن عمر وسياقاً قالوا إن الآية والحديث عام ، فإن كلمة « ما » من ألفاظ العموم فتشمل ما يكون قدر خمسة أوسق أو أقل أو أكثر . وتعقب بأن الآية مبهمة ، وكذا حديث ابن عمر مبهم ، وحديث أبي سعيد مفسر ، والزيادة من الثقة مقبولة ، فيجب حمل المبهم على المفسر والمبين يعنى أن الآية وحديث ابن عمر عام يشمل النصاب ودونه وحديث أبي سعيد خاص بقدر النصاب فيقضى الخاص على العام أى يبنى العام على الخاص . **وأجاب بعض الحنفية عن هذا التعقب بأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه ، أما إذا بقى شيء من أفراد العام فإنه يتمسك به كحديث أبي سعيد هذا ، فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق وسكت عما لا يقباه ، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر .** **وأجاب القائلون بالنصاب عن هذا الجواب بما روى مرفوعاً « لا زكاة في الخضراوات »** رواه الدارقطني من طريق علي وطلحة ومعاذ مرفوعاً . قال الترمذى : لا يصح فيه شيء إلا مرسل موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهو دال على أن الزكاة إنما هي فيما يكال مما يدخر للإقتيات في حال الاختيار ، وهذا قول مالك والشافعى . وعن أحمد يخرج من جميع ذلك ولو كان لا يقتات ، وهو قول محمد وأبي يوسف . **وأجاب الحنفية عن التعقب المذكور بوجوه غير ما تقدم . منها . أن حديث الأوساق من أخبار الأحاد فلا يقبل في مراضة الكتاب والخبر المشهور . وفيه أنه ليس فيه شائبة المعارضة بل هو بيان المقدار ما يجب فيه العشر ،**

والبيان بخبر الواحد جائز كبيان المجمع والمتشابه قال الأديب الباني: حديث الأوساق حدث صحيح، ورد لبيان القدر الذي تجب فيه الزكاة كما ورد حديث مائتي درهم لبيان ذلك مع ورود في الرقة ربع العشر، ولم يقل أحد أنه يجب في قليل النضة وكثيرها الزكاة، وذلك لأنه لم يرد حديث في الرقة ربع العشر إلا لبيان أن هذا الجنس تجب فيه الزكاة وأما قدر ما يجب فيه فهو كقول أبي حنيفة في حديث التبيين له بمائتي درهم فكذلك هنا قوله فيما سقت السماء العشر، أي في هذا الجنس يجب العشر وأما بيان ما يجب فيه فهو كقول أبي حنيفة في حديث الأوساق وكأنه ما ورد إلا لدفع ما يتوهم من عموم «فيما سقت السماء العشر» كما ورد ذلك في قوله «وليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة». ثم إذا تعارض العام والخاص كان العمل بالخاص عند جهل التاريخ، كما هنا فإنه أظهر الأقوال في الأصول، وقال الامام ابن القيم في الاعلام (ج ١ ص ٢٨٣) لا تعارض بين الحديثين بوجه من الوجوه فإن قوله «فيما سقت السماء العشر» إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وبين ما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما في مقدار الواجب، وأما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث وبينه نصاً في الحديث الآخر فكيف يجوز العدم عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتل غير ما دل عليه البتة إلى المجمع المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد، وبيانه بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص - انتهى - قلت: ذهب جمهور الأصوليين، وعامتهم إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الصحيح وهو الحق، واحتج لذلك في المحصول بأن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان وخبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم. قال الشوكاني: وأيضاً يدل على جواز التخصص دلالة بيّنة واضحة ما وقع من أوامر الله عز وجل باتباع نبيه ﷺ من غير تفيد، فإذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجباً وإذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقة الجمع بيناه العام على الخاص محتتماً، ودلالة العام على أفرادها ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الأحادية - انتهى - ثم قال ابن القيم: وبالله العجب: كيف يخضون عموم القرآن والسنة بالقياس الذي أحسن أحواله أن يكون مختلفاً في الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب إذ ما من قياس إلا ويمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة، ثم يقال إذا خصصتم عموم قوله «فيما سقت السماء العشر» بالقصب والحشيش، ولا ذكر لها في النص فهلا خصصتموه بقوله: «لازكاة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة أوسق»، وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلي الذي هو من أجلي القياس وأصح على سائر أنواع المال الذي تجب فيه الزكاة فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله في مال إلا وجعل له نصاً كالملوئي والذهب والنضة، ويقال أيضاً هلا أوجبتم الزكاة في قليل كل مال وكثيره عملاً بقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة: ١٠٣﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب ابل

.....

ولا بقر لا يؤدي زكاتها الا بطح له بقاع قرقر ، وبقوله : ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار ، وهلا كان هذا العموم عندكم مقدما على أحاديث النصب الخاصة وهلا قتم هاك تعارض مسقط وموجب ، فقد منا الموجب احتياطاً وهذا في غاية الوضوح - انتهى . وقد اتضح بهذا كله كل الاتضاح انه يجب تخصيص عموم قوله تعالى : ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧ ﴾ وحديث ابن عمر بحديث الأوساق كما خصص قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ بالأخبار التي دلت على كون الزكاة منحصرة في أشياء مخصوصة وقوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله - التوبة : ٣٤ ﴾ بأحاديث النصب الخاصة وقوله ﷺ : « في سائمة الإبل الزكاة » بقوله : ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وقوله : « في الرقة ربع العشر » بقوله : « ليس في ما دون خمس أواق صدقة ، علا أن حديث الأوساق حديث مشهور ، روى عن غير واحد من الصحابة منهم ابو سعيد عند الجماعة ، ومنهم أبو هريرة عند أحمد والدارقطني والطحاوي ، ومنهم ابن عمر عند أحمد والدارقطني ويحيى بن آدم (ص ١٣٦) والبيهقي ، ومنهم جابر عند أحمد ومسلم والبيهقي والطحاوي والحاكم وابن ماجه ، ومنهم عائشة عند الطبراني في الأوساق ، ومنهم أبو رافع عند الطبراني في الكبير ، ومنهم عمرو بن حزم عند الحاكم والطحاوي والطبراني والبيهقي ، ومنهم أبو أمامة بن سهل ابن حنيف عند البيهقي ، ومنهم عبد الله بن عمر ، وعند يحيى بن آدم (ص ١٣٧) والدارقطني (ص ١٩٩) وبه قال الصحابة : منهم عمر وأبو سعيد وابن عمر وجابر وأبو أمامة بن سهيل بن حنيف . ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة فهو اجماع منهم ، وقد جرى به التعامل وتلقاه الامة بالقبول . قال أبو عبيد في الأموال (ص ٤٠٨) حدثنا يزيد عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن أن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة أن لا تؤخذ من شيء حتى يبلغ خمسة أوسق . وروى الطحاوي والحاكم والبيهقي والطبراني عن عمرو بن حزم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فذكر فيه ما سقت السباء أو كان سيحاً أو كان بعلاً ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاد والدالية ففيه نصف العشر إذا بلغ خمسة أوسق . ومنها أن حديث الأوساق منسوخ قال الزيلعي (ج ٢ ص ٣٨٥) ومن الأصحاب من جعله أي حديث الأوساق منسوخاً ولهم في تقريره قاعدة ذكرها السنناني نقلها عن الفوائد الظهيرية ، قال : إذا ورد حديثان متعارضان أحدهما عام والآخر خاص ، فإن علم تقديم العام على الخاص خص العام به وإن علم تأخير العام كان العام ناسخاً للخاص . قال محمد بن شجاع النخعي هذا إذا علم التاريخ ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط وهذا لم يعلم التاريخ فيجعل العام آخراً لما فيه من الاحتياط - انتهى . وذكر العيني وابن الهمام نحو هذا . وفيه أن الحق في صورة تأخر العام عن الخاص هو بناء العام على الخاص أي تقديم الخاص وتخصيص العام به لأن ما تناوله الخاص

.....

متيقن وماتناوله العام ظاهر مظنون والمتيقن أولى، وكذا في صورة جهل التاريخ الحق هو البناء. قال ابن قدامة في روضة الناظر (ج ١ ص ١٦١) الدليل الرابع من ادلة التخصيص التسع النص الخاص يخصص اللفظ العام فقول النبي ﷺ « لا قطع إلا في ربع دينار » خصص عموم قوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما - المائة : ٣٨ » وقوله عليه السلام « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق خصص عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » ولا فرق بين ان يكون العام كتاباً أو سنة أو متقدماً أو متأخراً - انتهى . أى فان الخاص يخصص العام ويقدم عليه لقوة دلالة الخاص على مدلوله فانها قاطعة ، ودلالة العام على أفرادها ظاهرة ، والقاطع مقدم على الظاهر ، مثاله لو قال كلما سرق السارق فاقطعوه ، وهو معنى الآية ، فدلالته على من سرق دون ربع دينار ظاهرة ، ودلالة قوله ﷺ : لا قطع إلا في ربع دينار على عدم القطع فيما دونه قاطعة فيقدم . وقال الشوكاني في إرشاد الفحول : (ص ١٤٤) الحق الذى لا يبنى العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح للتثبيت به ، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب ، ولا يمكن الجمع مع الجهل إلا بالبناء. قال وقد تقرر أن الخاص أقوى دلالة من العام والأقوى أرجح وأيضاً إجراء العام على عمومته لإهمال الخاص وإعمال الخاص لا بوجوب إهمال العام ، وأيضاً قد نقل أبو الحسين الاجماع على البناء مع جهل التاريخ. والحاصل أن البناء هو الراجع على جميع التقادير (إلى آخر ما قال). ومنها ما قال صاحب الهداية إن حديث أبي سعيد وما في معناه ورد في زكاة التجارة دون العشر ، وذلك لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق يومئذ كانت أربعين درهماً فيكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب زكاة الفضة . وحاصله أن الجمهور نقلوا حديث زكاة التجارة إلى باب آخر ، فوقع التعارض مع أن الحديث العام أى حديث ابن عمر وما في معناه كان في العشر ، وحديث الأوساق في زكاة مال التجارة ، فلا تعارض أصلاً . وقال الجصاص في أحكام القرآن : قد روى ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة ، لجائز أن يريد به زكاة التجارة بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة ، فأخبر أن لا زكاة فيه ، فنقل الراوى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وترك ذكر السبب . وفيه ما قال الشيخ رشيد أحمد الكنگوهى بعد ذكر هذا الجواب . ولكن الانصاف خلاف ذلك فان تفاوت أسعار الثمار والشعير والحنطة غير قليل فكيف يعلم ماذا أراد النبي ﷺ بذلك حتى يعلم حكمه ، كذا في الكوكب الدرى (ج ١ ص ٢٣٦) قلت : ويرد هذا التأويل أيضاً حديث عمرو بن حزم الذى ذكرنا لفظه وسيأتى أيضاً . ومنها ما قال الجصاص : قد ذكرنا أن الله حقوقاً واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة كما روى عن أبي جعفر محمد بن على ، والضحاك قالوا : نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن لجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً في الحقوق التى كانت واجبة فنسخت ، نحو قوله تعالى ﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى - النساء : ٨ ﴾ الآية ونحو ما روى عن مجاهد ، إذا حصدت طرحت للساكنين الخ . وهذا الحقوق غير واجبة

اليوم لجائز أن يكون ما روى من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبراً في تلك الحقوق وإذا احتمل ذلك لم يحرج تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله به - انتهى. وقال العيني (ج ٩ ص ٧٥) نفي النبي ﷺ الصدقة ولم ينف العشر وقد كان في المال صدقات نسخها آية الزكاة والعشر ليس بصدقة مطلقة، اذ فيه معنى المؤنة وفيه أن النسخ لا يثبت بالاحتمال والتجويز والادعاء وفيه أيضاً ما قال الشيخ محمد أنور بعد ذكر الوجوه الثلاثة الأخيرة)، ويرد على هذه الأجوبة كلها ما عند الطحاوي (ج ١ ص ٣١٥) ما سقت السماء أو كان سيجاً أو بعلا ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق - الحديث. وإسناده قوى، فانه يدل على أن الحديث (أى حديث أبي سعيد وما في معناه) في العشر لا في الصدقات المتفرقة كما ذهب إليه العيني (والجصاص) ولا من باب التجارة كما اختاره صاحب الهداية كذا في فيض الباري (ج ٣ ص ٤٦) قالت: رواية الطحاوي هذه أخرجهما الحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) والطبراني والبيهقي (ج ٤ ص ٨٩، ١٨٠) أيضاً كلهم من حديث عمرو ابن حزم مهلولاً وقد ذكرنا طرفاً منه. قال البيهقي: حديث مجود الإسناد ورأه أبو زرعة الرازي وأبو حاتم الرازي وعثمان بن سعيد الدارمي وجماعة من الحفاظ موصول الإسناد حسناً وروى البيهقي عن أحمد بن حنبل أنه قال أرجو أن يكون صحيحاً - انتهى. وبسط الحفاظ الكلام في إسناده هذا الحديث في ترجمة سليمان بن داود الخولاني الدمشقي من تهذيبه من أحب الوقوف عليه رجع إليه، وسيأتي أيضاً شيء من الكلام فيه في بيان نصاب الذهب، وقد جمع كما ترى حديث عمرو بن حزم معنى حديث ابن عمر وحديث أبي سعيد، فدل على أنه لا تعارض بينهما خلافاً لما زعمت الحنفية وبطل به ما ذهبوا إليه من تقديم حديث ابن عمر وجعله متأخراً احتياطاً ولبطلان هذه الأجوبة، وجوه أخرى لا تخفى على المصنف. ومنها ما قال صاحب العرف الشدني أن حديث الأوساق محمول على العربية، والعربية تكون فيما دون خمسة أوسق فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العربية فلا زكاة عليه فيما أعزى، لانه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عربية، قال وعلى أن المذكور في الحديث حكم العربية قرأين. منها، أن في الصحيحين أن العربية إنما تكون إلى خمسة أوسق فالتبادر أن في حديث أبي سعيد أيضاً حكم العربية، والمراد أن ما دون خمسة أوسق يؤدونه ديانة فيما بينهم وبين الله ولا يجب رفعه إلى بيت المال فانه يؤدي إلى المعرى له ثم لما أداه بجميعه فتأدى زكاته أيضاً، فراد الحديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة أى لا يجب رفعه إلى بيت المال، وحاصله أن النبي في حديث أبي سعيد ليس لثبوت النصاب في الثمار والزرع وأن ما دون خمسة أوسق يبقى في بيته لا تجب فيه فريضة الله أى العشر، بل لانه يتصدق فيها بنفسه فلا تؤخذ منه صدقة ترفع إلى بيت المال، فالنبي باعتبار رفعها إلى بيت المال لا لعدم وجوبها، وأما حديث ابن عمر في بيان اللواجب في نفس الأمر سواء رفع إلى بيت المال أو أمر بإدائه بنفسه فلا تعارض أصلاً. قال ومنها رواية الطحاوي (ص ٣١٥) عن مكحول بإسناد جيد مرسل، خففوا في الصدقات فان في المال

.....

العربية والوصية . وفي السنن الكبرى للبيهقي أن أبا بكر وعمر كانا يامران سعاتهما أن لا يخرصوا في العرايا قلت : حاصل هذا الجواب أن حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، محمول على العشر لكنه مصروف الى العرايا فان النبي ﷺ قد رخص في العرايا في هذا القدر فلم يوجب فيها صدقة لأن العربية نفسها صدقة ، وإنما فائدة الخبر أن ما تصدق به صاحب العشر يحتسب له ولا تجب فيها صدقة ترفع الى بيت المال ولا يضمنها ، كما قاله الجصاص في شرح ما روى عن أبي سعيد مرفوعاً أنه قال : ليس في العرايا صدقة وهذا التأويل أيضاً باطل مردود **لأنه** **نفي** الصدقة فيما دون الخمسة أوسق مطلقاً كما أنه نفاها فيما دون خمس أواق من الرقة وفيما دون خمس ذود من الابل وهذا يدل دلالة بينة على أنه لا تجب الزكاة رأساً في الخارج من الأرض إذا كان دون هذا المقدار كما لا تجب أصلاً في الرقة إذا كانت دون خمس أواق ، وفي الابل إذا كانت دون خمس ، وحمل النفي في الخارج من الأرض خاصة على عدم أخذ لساعى ونفي رفعه الى بيت المال مما لا دليل عليه . **ولأن** الظاهر أن المقصود من ذكر الفصول الثلاثة على نسق بيان نصب المعشرات والرقة من العين والابل من المشية ، فالفرق بينها بحمل الاثنين منها على بيان نصاب الصدقة ، والأول على معنى آخر مع كون الثلاثة على نسق واحد وشاكلة واحدة غير صحيح **ولأنه** وقع في هذا الحديث عند البيهقي . ( ج ٤ ص ١٢٥ ) من طريق مرسله بعد ذكر الأواق ، والأوساق ، والأذواد من زيادة قوله « وليس في العرايا صدقة » وروى الدارقطني من حديث على مرفوعاً بسند فيه ضعف ليس في الخضراوات صدقة ، ولا في العرايا صدقة ، ولا في أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا في العوامل صدقة ، الحديث وسيأتي في الفصل الثالث ، وكأنه أشار اليه أبو عبيد في الأموال ( ص ٤٨٩ ) بقوله « لأن سنته أن لا صدقة في أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة في العرايا » وذكر نفي الصدقة في العرايا وفيما دون خمسة أوسق مما يبعد حمل حديث الأوساق على العرايا . ويدل على أن المقصود من قوله ولا في أقل من خمسة أوسق في حديث الأوساق بيان نصاب صدقة المعشرات ، ومن نفي الصدقة في العرايا عدم وجوب الزكاة فيها رأساً ، لأنها تكون دون النصاب وهو الذي فهمه جميع أهل العلم ، وأما رواية مكحول فرواها أبو عبيد في الأموال ( ص ٤٨٧ ) بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا بمت الخراص . قال : خففوا فان في المال العربية والوطية ، ورواها ابن أبي شيبة بلفظ : « خفف على الناس فان المال العارية والوصية » وروى البيهقي ( ج ٤ ص ١٢٤ ) وأبو عبيد أيضاً عن الأوزاعي . قال : بلقتنا أن عمر بن الخطاب قال : خففوا على الناس في الخرص فان في المال العربية والوطية والأكلة - انتهى . وليس في هذه الروايات أدنى دلالة على كون حديث الأوساق محمولاً على حديث العربية . وغاية ما فيها أنها تدل على التخفيف في الخرص على رب النخل في قدر ما يأكله هو وأهله وزوجاره والمارة والسابلة رطباً وفيما يمرى أهل الحاجة منها ، ولذا عني وأسقط الصدقة أي العشر عن ذلك رأساً لأنه أوجبها فيها ورخص في عدم رفعها إلى بيت المال بل فوض صرفها في مصارفها إلى رب

.....

الخائط واحتسب ذلك له أى أسقطه من الحساب ولأنه ياباه كما قال صاحب فتح الملمم : ما وقع في رواية لمسلم في حديث أبي سعيد، ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق وما في بعض روايات جابر، لاصدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق، ولا أحد من حديث أبي هريرة ولا يخل في البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة أوسق فإن العربية تعرف في التمر أو الثار لا في سائر الحبوب والزررع ، فكيف يستقيم حمل الحديث المشتمل على جميع المعشرات على العرايا. وقد روى البيهقي باسناده عن الزهري، قال سمعت أبا أمامة بن سهل بن حنيف يحدث في مجلس سعيد بن المسيب إن السنة مضت أن لا تؤخذ صدقة من نخل حتى يبلغ خرصها خمسة أوسق، وهذا ظاهر في أن المقصود بيان نصاب الصدقة كما في قرينته من الذود والواقي لا يسان ما أسقط من الحساب ، هذا وقد اتضح بما ذكرنا أن كل ما تأول به الحنفية حديث الأوساق باطل ، وقد ظهر بذلك أيضاً سخافة استدلالهم بحديث العموم . ولذلك أورد صاحب العرف الشذى حديثاً آخر للاحتجاج لمذهب الحنفية ، وزعم أنه خاص صريح في مذهبهم حيث قال أن الصحيح الاحتجاج بالرواية الخاصة في مقابلة الخاص ففتحج بما رواه الطحاوي (ج ٢ ص ٢١٣) في باب العرايا عن جابر بن عبد الله ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في العربية في الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : في كل عشرة أقتاء قنوا يوضع في المسجد للساكنين ، قال وما تمسك به أحد منا ، والحديث قوى . ومراده عندي أن النبي ﷺ إنما أجاز بالعربية إلى أربعة أوسق . وأما المسئلة فيما زاد فهمي كما ذكرها فيما بعد أعني إيجاب العشر حتى أوجب في عشرة أقتاء قنوا ، وحينئذ صار الحديث صريحاً فيما رآه الحنفية . قلت : حديث جابر هذا ذكره الحافظ في الفتح في باب بيع الثمر على رؤس النخل بالذهب والفضة ونسبه إلى الشافعي وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، قال أخرجه كلهم من طريق ابن اسحاق حدثني محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر سمعت رسول الله ﷺ يقول : حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول الوسق والثلاثة والأربعة ، لفظ أحمد - انتهى . قلت : وأخرج أحمد الجزء الثاني (ج ٣ ص ٣٦٠) في رواية أخرى بلفظ : أمر من كل جاد بعشرة أوسق من تمر يقنو يعلق في المسجد . ولفظ الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) : رخص في العرايا الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال : في جاد كل عشرة أوسق قنو يوضع للساكنين في المسجد . وأخرج أبو داود الجزء الثاني فقط بلفظ : أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر يقنو يعلق في المسجد للساكنين . قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٧٥) : قال إبراهيم الحربي : يريد قدرأ من النخل يجذ منه عشرة أوسق ، وتقديره مجذوذ فاعل بمعنى مفعول ، وأراد بالقنو العنق بما عليه من الرطب والبسر يعلق للساكنين يأكلونه ، وهذا من صدقة المعروف دون الصدقة التي هي فرض واجب - انتهى . والعمدة هي رواية هؤلاء الحفاظ التي خالية عن زيادة قوله في كل عشرة أقتاء قنو لارواية الطحاوي المشتمل على تلك الزيادة، وذلك

.....

لوجهين : الأول : أنه رواه ابن اسحاق عندهم بصيغة التحديث ، ووقع في طريق الطحاوي روايته بعن . والثاني : أنه وقع عند بعض هؤلاء الحفاظ مكان الزيادة المذكورة قوله أمر في كل جاذ عشرة أوسق بقنو يعلق في المسجد وهذا كما ترى مخالف لزيادة قوله في كل عشرة أفتاء قنو الواقعة في طريق الطحاوي ، وهذا كله يورث التردد في قبول تلك الزيادة ، كما قال صاحب فتح الملمم . بل يوجب ردها والله تعالى أعلم . ولو تنزلنا فرواية الطحاوي أيضاً محمولة على البر والاحسان والتطوع دون بيان الصدقة المفروضة أى العشر والزكاة ، وعلى هذا حمل الحديث الشراح قاطبة من أصحاب الغريب وغيرهم ، ونسبة الغلط والخطأ اليهم في فهم معنى الحديث جرأة شديدة بل كبر ومكابرة ، ويؤيد كون الحديث من قبيل المعروف وصدقة التطوع ما روى الحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والطبراني في الأوسط عن ابن عمر ، أن النبي ﷺ أمر من كل حائط بقناء للمسجد ، قال الحاكم : صحيح . وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . واحتج بعضهم لمذهب الخنفة بأنه لا يعتبر للخارج من الأرض حول فلا يعتبر له نصاب فانه لما سقط له الوقت ينبغي أن يسقط له المقدار ، وأجاب عنه ابن قدامة بأنه إنما لم يعتبر الحول له لانه يكمل نماء باستحصاده لا ببقائه واعتبر الحول في غيره لانه مظنة لكامل النماء في سائر الاموال والنصاب ، اعتبر ليلخ حداً يحتتمل المواسة منه فلهذا اعتبر فيه يحققه أن الصدقة إنما تجب على الاغنياء بما قد ذكرنا فيما تقدم ، ولا يحصل الغنى بدون النصاب كسائر الاموال الزكائية - انتهى . قال في حجة الله : انما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق لأنها تكني أقل أهل البيت إلى سنة وذلك لأن أقل أهل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما وما بضاها ذلك من البيوت ، وغالب قوت الانسان رطل أو مد من الطعام فاذا أكل كل واحد من هؤلاء ذلك المقدار كفاهم لسنة وبقيت بقية لنواتهم أو ادامهم - انتهى . أعلم أن الاعتبار في نصاب المعشرات وصدقة الفطر وغيرها إنما هو للكيل لا الوزن ، فلا يخرج العشر وزكاة الفطر وغيرها إلا بالصاع والمد إلا إذا لم يتيسر ذلك فيقتد يرجع إلى الوزن ، والمراد بالصاع النبوي وهو صاع أهل الحجاز المحرمين وغيرها لا الصاع الحجاجي الذي هو صاع أهل العراق وارجع لتحقيق ذلك إلى المحلى (ج ٥ ص ٢٤٠ ، ٢٤٦) لابن حزم وكتاب الاموال (ص ٥١٤ ، ٥٢٥) لأبي عبيد والمجموع (ج ١ ص ١٢٢) و (ج ٥ ص ٤٥٨) و (ج ٦ ص ١٢٨ ، ١٢٩) للنوى فانهم قد بسطوا الكلام في تحقيق الصاع والمد وبيان مقدارهما من الوزن ، وذكر مذاهب العلماء في ذلك ، قال ابن قدامة : النصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيلة وإنما نقلت إلى الوزن لتضبط وتحفظ وتنقل ، والمكيلات تختلف في الوزن فمنها الثقيل كالحنطة والعدس ومنها الخفيف كالشعير والذرة ومنها المتوسط ، وقد نص أحمد على أن الصاع خمسة أرطال وثلاث من الحنطة ، وروى جماعة عنه أنه قال الصاع ووزنه فوجده خمسة أرطال وثلاث رطل حنطة ، وقال حنبل : قال أحمد : أخذت الصاع من أبي النضر وقال أبو النضر



.....

أخذه من ابن أبي ذئب ، وقال : هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعرف بالمدينة ، قال أبو عبد الله : فأخذنا العدس فقيرنا به وهو أصح ما يكال به لأنه لا يتجانى عن مواضعه فكلنا به ووزناه فإذا هو خمسة أرطال وثلاث وهذا أصح ما وقفنا عليه وما بين لنا من صاع النبي ﷺ ، وقال بعض أهل العلم : أجمع أهل الحرمين على أن مد النبي ﷺ رطل وثلاث قمحا من أوسط القمح فتى بلغ القمح ألفاً وستمائة رطل ففيه الزكاة . وهذا يدل على أنهم قدروا الصاع بالثقل ، فأما الخفيف فتجب الزكاة فيه إذا قارب هذا وإن لم يبلغه - انتهى . واعلم أيضاً أنه اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب ، وبالأول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية إلا أن كان نقصاً يسيراً جداً لا ينضب فلا يضرب ، قال ابن دقيق العيد : وصحح النووي في شرح مسلم أنه تقريب ، كذا في الفتح . وقال ابن قدامة ، قال القاضي : وهذا النصاب معتبر تحديداً فتى نقص شيئاً لم تجب الزكاة لقول رسول الله ﷺ ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة والناقص عنها لم يبلغها إلا أن يكون نقصاً يسيراً يدخل في المكايل كالأوقية ونحوها فلا عبرة به لأن مثل ذلك يجوز أن يدخل في المكايل فلا ينضب فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين انتهى . هذا ولم يتعرض في الحديث للقدر الزائد على النصاب المذكور وقد أجمع العلماء على أنه لا وقص في نصاب المعشرات ، قال ابن قدامة : لا وقص في نصاب الحبوب والثمار بل مهما زاد على النصاب أخرج منه بالحساب فيخرج عشر جميع ما عنده فانه لا ضرر في تبعضه بخلاف الماشية فإن فيها ضرراً ثم ههنا مسائل ، ينبغي ذكرها تكميلاً للفائدة . **الأولى** : الخمسة الأوسق تعتبر بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار ، فلو كان له عشرة أوسق عنياً لا يحى منه خمسة أوسق زيبياً لم يجب عليه شيء ، لأنه حال وجوب الإخراج منه فاعتبر النصاب بحاله . **الثانية** : إذا وجب عليه عشر مرة لم يجب عليه عشر آخر وإن حال عنده أحوالاً لأن هذه الأموال غير مرصدة للثاء في المستقبل بل هي إلى النقص أقرب ، والزكاة إنما تجب في الأشياء النامية ليخرج من الثاء فيكون أسهل . **الثالثة** وقت وجوب الزكاة في الحب إذا اشتد وفي الثمرة إذا بد لإصلاحها قال ابن العربي في تفسيره : اختلف العلماء في وجوب الزكاة في هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال . الأول : أنها تجب وقت الجذاز . الثاني : أنها تجب يوم الطيب لأن ما قبل الطيب يكون علفاً لا قوتاً وطعاماً ، فإذا طابت وكان الأكل الذي أنعم الله به وجب الحق الذي أمر الله به . الثالث : أن يكون بعد تمام الخرص لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرطاً لوجوبها ، ولكل قول وجه كما ترون لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بينا من الدليل ، وإنما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب في ثمارهم - انتهى . **الرابعة** : يجب العشر أو نصفه إذا بلغ الخارج النصاب سواء زرعه في أرض له أو في أرض لغيره أرض خراج كانت أو أرض عشر ، سقى بماء العشر أو بماء الخراج ، وهذا قول جمهور الناس وبه قال مالك

.....

والشافعي وأحمد وداود الظاهري، فيجتمع عندهم العشر والخراج في أرض واحدة. وقال أبو حنيفة: لا عشر فيما أصيب في أرض خراج فاشترط الوجوب العشر أن تكون الأرض عشرية فلا يجتمع عنده العشر والخراج في أرض واحدة واستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة: ٢٦٧﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم «فما سقت السماء العشر» وغيره من عمومات الأخبار. قال ابن الجوزي في التحقيق بعد ذكر هذا الخبر هذا عام في الأرض الخراجية وغيرها، وقال ابن المبارك: يقول الله تعالى: ﴿وما أخرجنا لكم من الأرض﴾ ثم يقول نترك القرآن لقول أبي حنيفة. واستدل الشيخ تقي الدين في الامام للجمهور بما روى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣١) عن سفیان بن سعيد، عن عمرو بن ميمون بن مهران. قال: سألت عمر بن عبد العزيز، عن مسلم يكون في يده أرض خراج فيسأل الزكاة فيقول إن علي الخراج قال فقال: الخراج على الأرض وفي الحب الزكاة، قال ثم سأته مرة أخرى فقال مثل ذلك، قال شيخنا في شرح الترمذي إسناده صحيح. قلت ورواه أبو عبيد في الأموال (ص ٨٨) عن قبيصة عن سفیان قال الحافظ في الدراية (ص ٢٦٨) وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه قال لمن قال إنما على الخراج الخراج على الأرض والعشر على الحب، أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن آدم في الخراج له، وأخرج أيضاً عن يحيى ثنا ابن المبارك عن يونس (وفي الخراج ليحيى (ص ١٦٦) عن معمر مكان عن يونس) قال: سألت الزهري عن زكاة الأرض التي عليها الجزية فقال لم يزل المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده يعاملون على الأرض ويستكرونها ويؤدون الزكاة مما خرج منها فترى هذه الأرض على نحو ذلك - انتهى. وهذا فيه إرسال عن النبي ﷺ، وروى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٦٥) وأبو عبيد في الأموال (ص ٨٨) عن ابراهيم بن أبي عبلة قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الله بن أبي عوف عامله على فلسطين فيمن كانت في يده أرض يحرثها من المسلمين أن يقبض منها جزيتها، ثم يأخذ منها زكاة ما بقي بعد الجزية قال ابن أبي عبلة أنا ابتليت بذلك ومنى أخذوا الجزية يعني خراج الأرض - واستدل الحنفية بما رواه ابن عدى في الكامل والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٣٢) عن يحيى بن عنبسة ثنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم وبأن أحداً من أئمة العدل وولاة الجور لم يأخذ من أرض السواد عشر إلى يومنا هذا قال قول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فيكون باطلا. قال صاحب الهداية: لم يجمع أحد من أئمة العدل والجور بينهما يعني بين الخراج والعشر وكفى باجماعهم حجة وأجيب عن الحديث بأنه باطل لا أصل له، قال البيهقي: هذا حديث باطل وصله ورفع. ويحيى بن عنبسة منهم بالوضع، وقال ابن عدى: يحيى بن عنبسة

.....

حتكر الحديث ، وإنما يروى هذا من قول إبراهيم ، وقد رواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قوله لجاء يحيى بن عنبسة فأبطل فيه ووصله إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويحيى بن عنبسة مكشوف الأمر في ضعفه لروايته عن الثقات للموضوعات - انتهى . وقال ابن حبان: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ ، ويحيى بن عنبسة دجال يضع الحديث لا تحل الرواية عنه ، وقال الدارقطني : يحيى هذا دجال يضع الحديث وهو كذب على أبي حنيفة ومن بعده إلى رسول الله ﷺ ، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ، كذا في نصب الراية ( ج ٣ ص ٤٤٢ ) وأجيب عن دعوى الإجماع بأنها باطلة جداً ، قال الحافظ في الدراية : ( ص ٢٦٨ ) راداً على صاحب الهداية ولا إجماع مع خلاف عمر بن عبد العزيز والزهري ، بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما - انتهى . وقال أبو عبيد في الأموال ( ص ٩٠ ) لا نعلم أحداً من الصحابة ، قال : لا يجتمع عليه العشر والخراج ولا نعله من التابعين إلا شيء يروى عن عكرمة ، رواه عنه رجل من أهل خراسان يكنى أبا المنيب سمعته يقول ذلك - انتهى . واجتجح لهم أيضاً بما روى أن عتبة بن فرقد قال لعمر رضى الله عنه حين اشترى أرض خراج ضع عن أرضي الصدقة فقال أد عنها ما كانت تؤدي أو أرددها إلى أهلها وإن رجلا قال لعمر رضى الله عنه : أسلمت فضع عن أرضي الخراج فقال : إن أرضك أخذت عنوة ، وقول عمر : في المرأة التي أسلمت من أهل نهر الملك ( كورة واسعة يبعد نهر عيسى ) فقال إن أدت ما على أرضها وإلا نخلوا بين المسلمين وبين أرضهم ، وقول على رضى الله عنه فيمن أسلم من أهل السواد إن أقت بأرضك تؤدي ما كانت تؤدي وإلا قبضناها منك وإن الرُقَيْل أسلم فأعطاه عمر أرضه بخرابها . خرج هذه الآثار يحيى بن آدم والبيهقي في المعرفة وغيرهما ، قال يحيى : ( ص ١٦٨ ) وليس في شيء من هذه الأحاديث إلا الخراج وحده ثم أجاب عنها قال : وذلك عندنا لأنهم طلبوا طرح الخراج حتى يصير عليها العشر وحده فلم يفعل عمر رضى الله عنه لم يطرح الخراج ولم يذكر العشر بطرح ولا غيره لأن العشر زكاة على كل مسلم ، أى فهو واجب عليه في كل حال لا يحتاج إلى نصريحه وقال أبو عبيد : ( ص ٨٧ ) ليس في ترك ذكر عمر وعلى رضى الله عنهما العشر دليل على سقوطه عنهم ، لأن العشر حق واجب على المسلمين في أراضيهم لأهل الصدقة لا يحتاج إلى اشتراطها عليهم عند دخولهم في الأرضين ، قال : وذلك أن حكم الله وسنة رسوله ﷺ على كل مسلم في أرضه أن ذكر ذلك أو ترك . وإنما أرض الخراج كالأرض يكتمها الرجل المسلم من ربه الذي يملكها بيضاء فيزدرعها أفلمست ترى أن عليه كرامها لربها وعليه عشر ما تخرج إذا بلغ ما يجب فيه الزكاة . وما يفرق بين العشر والخراج ويوضح لك أنهما حقان إثنان أن موضع الخراج الذى يوضع فيه سوى موضع العشر إنما ذلك في أعطية المقاتله وأرزاق الذرية وهذا صدقة يعطاها الأصناف الثمانية فليس واحد من الحقين قاضياً عن

.....

الآخر - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أنه لم يبق دليل صحيح أو سقيم على أن الخراج والعشر لا يجتمعان على مسلم ، بل الآية المذكورة وحديث « فيما سقت السماء العشر » وما في معناه يدلان بعمومهما على الجمع بينهما ، وأثر عمر بن عبدالعزيز الخليفة الراشد العدل ، وأثر الزهري يدلان على أن العمل كان ذلك في عهد رسول الله ﷺ وبعده ، فالحق والصواب في ذلك هو ما ذهب اليه الجمهور . تعليله إختلاف أصحاب الفتوى من الخنفية في أراضي المسلمين في بلاد الهند في زمن الانكليز وتخطوا في ذلك فقال بعضهم لا عشر فيها لأنها أراضي دار الحرب ، وقال بعضهم إن أراضي الهند ليست بعشرية ولا خراجية بل أراضي الحوز أي أراضي بيت المال وأرض المملكة . (ارجع لتعريفها إلى رد المحتار ( ج ٣ ص ٣٥٣ - ٣٥٤ ) وقال بعضهم : إن الرجل الذي لا يعلم إن أرضه انتقلت اليه من أيدي الكفار والأرض الآن في ملكه فعليه فيها العشر وجعل بعضهم أراضيها على عدة أنواع ، وقال الأحوط أداء العشر من جميع هذه الأنواع . والحق عندنا وجوب العشر في أراضي الهند مطلقاً أي على أي صفة كانت ، فيجب والعشر أو نصفه على المسلم فيما يحصل له من الأرض ، إذا بلغ النصاب سواء كانت الأرض ملكاً له أو لغيره زرع فيها على سبيل الاجارة أو العارية أو المزارعة . لأن العشر في الحب والزرع والعبارة لمن يملكه . فيجب الزكاة فيه على مالكة المسلم وليس من مؤنة الأرض فلا يبحث عن صفتها والضريبة التي تأخذها المملكة من أصحاب المزارع في الهند ليست خراجاً شرعياً ولا مما يسقط فريضة العشر كما لا يخفى وارجع إلى المغني ( ج ٢ ص ٧٢٨ ) فائدة في حد أرض العشر من أرض الخراج . قال أبو عبيد في كتاب الأموال ( ص ٥١٢ ) لا تكون الأرض عشرية إلا من أربعة أنواع . أحدها كل أرض أسلم عليها أهلها فهم مالكون لرقابها كالمدينة والطائف واليمن . والنوع الثاني : كل أرض أخذت عنوة ثم أن الامام لم ير أن يجعلها شيئاً موقوفاً ولكنه رأى أن يجعلها غنيمة فحسبها وقسم أربعة أخماسها بين الذين إقتنوها خاصة كفضل رسول الله ﷺ بأرض خيبر ، فهذه أيضاً ملك إيمانهم ليس فيها غير العشر وكذلك الثغور كلها إذا قسمت بين الذين إقتنوها خاصة . والنوع الثالث : كل أرض عادية لا رب لها ولا عامر أقطعها الامام رجلاً من جزيرة العرب أو غيرها . والنوع الرابع : كل أرض ميتة استخرجها رجل من المسلمين فأحياها بالماء والنبات فهذه الأرضون التي جاءت فيها السنة بالعشر أو نصف العشر وكلها موجودة في الأحاديث - انتهى مختصراً . وقال أبو يوسف في كتاب الخراج : ( ص ٨٢ ) كل أرض أسلم عليها أهلها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم . وهي أرض عشر بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن ، وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه إلا الاسلام أو القتل فأرضهم أرض عشر وإن ظهر عليها الامام ، قال وأيما دار من دور الأعاجم قد ظهر عليها الامام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج ، وإن قسمها

.....

بن الذين غنموها فهي أرض عشر . ألا ترى أن عمر رضى الله عنه ظهر على أرض الأعاجم وتركها في أيديهم فهي أرض خراج وكل أرض من أراضي الأعاجم صالح عليها أهلها وصاروا ذمة فهي أرض خراج - انتهى . باختصار يسير . وقال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ٧١٦ ) الأرض قسماً . صلح ، وعنوة فأما الصلح : فكل أرض صالح أهلها عليها لتكون لهم ويؤدون خراجاً معلوماً وهذا الخراج في حكم الجزية وأما الثاني : وهو ما فتح عنوة فهي ما أُجلى عنها بالسيف ولم يقسم بين الغنمين فهذه تصير وفقاً للسلبين يضرب عليها خراج معلوم يؤخذ منها في كل عام وتقر في أيدي أربابها ماداءوا يؤدون خراجها وسواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها ولا بانتقالها إلى مسلم - انتهى مختصراً .

**الخامسة** يجب الزكاة عند أحد فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبقاء واليس من الحبوب والثمار ما ينبت به الأدميون سواء كان قوتاً كالحنطة والشعير والسلت والارز والذرة والدخن . أو من القطنيات كالقول والعوس والماش والخص ، أو من الأباذير أى التوابل كالكمون والكرابيا أو البزور كبزر القثاء والخيار ، أو حب البقول كحب الفجل والسوسم وسائر الحبوب ، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب واللوز والفسق والبندق إذا بلغ خمسة أوسق . ولا زكاة في سائر الفواكه كالخوخ والإجاص والكمثرى والتفاح والتين ولا في الخضراوات كالقثاء والخيار والباذنجان واللفت والجزر . ونحوه قول أبي يوسف ومحمد فانهما قالا : لا شيء فيها يخرجها الأرض إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلاً خمسة أوسق ، واختلفت أقوالهم في ما لا يكال كالزعفران والقطر . واستدل ابن قدامة لما ذهب إليه أحمد ومن وافقه بأن عموم قوله « فيما سقت السماء العشر » . وقوله لمعاذ « خذ الحب من الحب » يقتضى وجوب الزكاة في جميع ما تناوله خرج منه ما لا يكال وما ليس يجب بمفهوم قوله . ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق . رواه مسلم والنسائي ، فدل هذا الحديث على انتفاء الزكاة مما لا تؤسق فيه وهو مكىال قفصاً هو مكىل يبقى على العموم والدليل على انتفاء الزكاة مما سوى ذلك ما ذكر من اعتبار التوسيق وروى عن علي وعائشة وطلحة وأنس مرفوعاً : ليس في الخضراوات صدقة ، رواه الدارقطني . وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا زكاة في ثمر إلا التمر والزبيب ولا في حب إلا ما كان قوتاً في حال الاختيار لذلك إلا في الزيتون على اختلاف . وقال أبو حنيفة : يجب الزكاة في كل ما يقصد بزراعته نماء الأرض إلا الحطب والقصب الفارسي والحشيش ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي بردة بن أبي موسى وحماة وإبراهيم واليه ذهب داود الظاهري إلا أنه قال إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة ، قال الحافظ : وهذا نوع من الجمع بين الحديثين . واستدل لقول أبي حنيفة بقوله تعالى : ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧ ﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم : « فيما سقت السماء العشر » وهذان عامان ولأن هذا يقصد بزراعته نماء الأرض فأشبهه الحب

.....

وخص الجمهور هذا العموم بحديث الخضر اوات . وحكى عن أحمد لا زكاة إلا في الخنطة والشعير والتمر والزبيب وهو قول موسى بن طلحة والحسن البصرى وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد ، ورجح هذا المذهب الأمير الباني والشوكاني والعلامة الأمير القنوجى البوفالى واستدل لهذا القول بأن ما عدا هذه الأربعة لا نص فيها ولا اجماع ولا هو فى معناها فى غلبة الإقتيات بها وكثرة نفعها ووجودها فلم يصح قياسه عليها ولا إلحاقها بها فيبقى على التنى الأصلى ، وأما عموم الآية والحديث فهو مخصوص بأحاديث الخضر اوات وبالأحاديث الواردة بصيغة الحصر فى الأقوات الأربعة قالوا: وهى مروية بطرق متعددة يقوى بعضها بعضاً فتنتهض لتخصيص هذه العمومات . فمنها ما روى الدارقطنى (ص ٢٠١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) والطبرانى من طريق طلحة بن يحيى عن أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم ، وقال لا تأخذوا فى الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة الشعير ، والخنطة ، والزبيب ، والتمر ، قال الحاكم : إسناده صحيح وواقفه الذهبى . وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح ، ونقل الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٨) عن البيهقى ، أنه قال رواه ثقات وهو متصل . وقال فى الدراية (ص ١٦٤) فى الاسناد طلحة بن يحيى يختلف فيه وهو أمثل مما فى الباب - انتهى . قلت: وفيه أيضاً أنه اختلف فى رفعه ووقفه وانظر الخراج ليحيى بن آدم (ص ١٥٣) رقم (٥٣٨٠٥٣٧) والسنن الكبرى للبيهقى (ج ٤ ص ١٢٥) ونصب الراية للزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٩) والمحلى (ج ٥ ص ٢٢١) ومنها ما روى ابن شعبة وأبو عبيد فى الأموال (ص ٤٦٨) ويحيى بن آدم فى الخراج (ص ١٤٨) عن موسى بن طلحة أمر رسول الله ﷺ معاذاً حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ الصدقة من الخنطة والشعير والنخل والعنب وهذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذاً بعقله قاله ابن حزم (ج ٥ ص ٢٢٢) وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٧٩) : فيه انقطاع ، وقال أبو زرعة موسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمر مرسله ومعاذ ، توفى فى خلافة عمر فرواية موسى بن طلحة عنه أولى بالارسال ، وقال تقي الدين فى الامام وفى الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر فقد ذكروا أن وفاة موسى سنة ثلاث ومائة ، وقيل : سنة أربع ومائة . ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٣٨٧) . وقال ابن عبد البر: لم يلق موسى معاذاً ولا أدركه - انتهى . والمشهور فى ذلك ما روى عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما أخذ الصدقة من الخنطة والشعير والزبيب والتمر أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٢٨) والدارقطنى (ص ٢٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٩) وابن حزم فى المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) وأبو يوسف فى الخراج (ص ٦٤) ومنها ما روى الدارقطنى (ص ٢٠١) والحاكم

.....

(ج ١ ص ٤٠١) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٩) والطبراني من طريق اسحاق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فأما ، القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . قلت في تصحيحها لهذا الحديث نظر ، فإنه حديث ضعيف ، اسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيف ، متروك . وموسى بن طلحة عن معاذ منقطع ، كما تقدم . ومنها ما روى الدارقطني (ص ٢٠١) وأبو يوسف في الخراج (ص ٦٥) من طريق محمد بن عبيد الله العزمي عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب . قال : إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة الحنطة ، والشعير ، والزبيب ، والتمر ، وفيه أن العزمي متروك ، وموسى بن طلحة عن عمر منقطع كما تقدم . ومنها ما روى ابن ماجه والدارقطني (ص ٢٠٠) من طريق العزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الخمسة الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، والذرة ، ورواه يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٥٠) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ : أربع ليس فيها سواها شيء الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، وهذا أيضاً ضعيف ، العزمي متروك ويحيى بن أبي أنيسة ضعيف جداً . ومنها ما روى الدارقطني (ص ٢٠٣) من حديث جابر . قال : لم تكن المقاتي فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقة من البر ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، وليس في المقاتي شيء وفي سنده عدى بن الفضل وهو متروك الحديث . ومنها ما روى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٥٠) عن أبي حماد الحنفي عن إبان عن أنس . قال : لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا من الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والأغصاب ، وهذا أيضاً ضعيف ، لضعف أبي حماد مفضل بن صدقة الحنفي الكوفي ، قال : ابن معين ليس بشيء ، وقال النسائي متروك ، وقال أبو حاتم ليس بقوى يكتب حديثه . ومنها ما روى يحيى بن آدم في الخراج (ص ١٤٩ - ١٥٠) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد قال لم تكن الصدقة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في خمسة أشياء الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، والذرة وهذا مرسل ، وفيه خصيف وهو صدوق سيئ الحفظ خلط بآخره أنكروا عليه أحاديث رواها عنه عتاب بن بشير . ومنها ما روى أيضاً يحيى بن آدم (ص ١٤٩) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن ابن عينة عن عمرو بن عبيد عن الحسن البصري . قال : لم يفرض رسول الله ﷺ الصدقة إلا في عشرة أشياء الأبل ، والبقر ، والغنم ، والذهب ، والفضة ، والحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، قال ابن عينة أراه قال والذرة ، وذكر في رواية للبيهقي السلت

## وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ،

مكان الذرة وهذا أيضا مرسل ، وقال العراقي : مراسيل الحسن شبه الريخ ، وقال أحمد : ليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن ، وعطاء بن أبي رباح وعمرو بن عبيد متكلم فيه كان يكذب على الحسن في الحديث . ومنها ما روى أيضا يحيى بن آدم (ص ١٤٩) والبيهقي من طريقه (ج ٤ ص ١٢٩) عن أبي بكر بن عياش عن الأجلح عن الشعبي . قال : كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن إنما الصدقة في الحنطة ، والشعير ، والتمر ، والزبيب ، وهذا أيضا مرسل ، وأبو بكر بن عياش ثقة إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح . وأجاب الحنفية عن هذه الأحاديث بأنها ضعيفة لا يخلو واحد منها عن الكلام علا أنها أخبار آحاد ، ولا يجوز تخصيص عموم القرآن ، والخبر المشهور بالأخبار الأحادية لو كانت صحيحة فكيف بالضعاف . وأجاب عنها الشافعية ومن وافقهم في عدم حصر العشر في الأشياء الأربعة بأن الحصر فيها ليس حصرا حقيقيا بل إضافي أى بالنسبة إلى الخضراوات يدل على هذا قوله ، في الحديث الثالث إنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فأما القثاء والبطيخ والمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله ﷺ ، وفي رواية القضب والخضرفمفو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترجم البيهقي في السنن الكبرى (ج ٤ ص ١٢٨) لهذه الأحاديث ، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون وييس ويدخر ويقنات دون ما تنبت الأرض من الخضراوات . انتهى . وفي المسئلة أقوال آخر ، ذكرها العيني في شرح البخاري وأبو عبيد في الأموال ، وأرجح هذه الأقوال ، وأقواها عندى قول داود الظاهري ، ثم قول من ذهب إلى حصر العشر في الأربعة الحنطة ، والشعير ، من الحبوب ، والتمر ، والزبيب ، من الثمار والله تعالى أعلم .

( وليس فيما دون خمس أواق ) قال الحافظ : بالتونين وبإثبات التحتانية مشدداً ومخففاً جمع أوقية بضم الهزرة وتشديد التحتانية وحكى الجياني أوقية بحذف الألف وفتح الواو ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالانقاسق ، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب (من الورق) بفتح الواو وكسر الراء وسكونها والمراد به هنا الفضة مطلقاً أى مضروبة كانت أو غيرها ، واختلف أهل اللغة في أصله ، فقيل يطلق في الأصل على جميع الفضة ، وقيل : هو حقيقة للمضروب دراهم ، ولا يطلق على غير الدراهم إلا مجازاً ، هذا قول كثيرين من أهل اللغة ، وبالأول قال ابن قتيبة وغيره قاله النووي (صدقة) قال الحافظ : لم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة إلا ابن حبيب الأندلسي فإنه انفرد إن أهل كل بلد يتعاملون بدراهم ، وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد ، وكذا حرق الميرسي الاجماع فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن ، وانفرد السرخسي من الشافعية بمحاكاة وجه في المذهب أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدر الوضء اليه قيمة الغش من نحاس مثلاً بلغ نصاباً فإن الزكاة تجب



.....

فيه كما نقل عن أبي حنيفة - انتهى . **وقال** ابن قدامة (ج ٣ ص ١) : نصاب الفضة مائتا درهم لا نعلم في ذلك خلافاً بين علماء الاسلام وقد بينته السنة يعنى بها هذا الحديث وحديث أنس الآتى ، ففيه وفي الرقة ربع العشر فان لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها قال ابن قدامة ، والدرهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشر منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسة وهي الدراهم الاسلامية التي تقدر بها نصف الزكاة ومقدار الجزية والديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك ، وكانت الدراهم في صدر الاسلام صنفين سودا وطبرية ، وكانت السود ثمانية دوانيق والطبرية أربعة دوانيق لجمعها في الاسلام وجملا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق فعل ذلك بنوا أمية - انتهى . **قلت** : روى ابن سعد في الطبقات (ج ٥ ص ١٧٠) عن الواقدي ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه . قال : ضرب عبد الملك بن مروان الدينار والدراهم سنة خمس وسبعين وهو أول من أحدث ضربها ونقش عليها ، وقال الواقدي : عن خالد بن ربيعة ابن أبي هلال عن أبيه قال كانت مثاقيل الجاهلية التي ضرب عليها عبد الملك بن مروان اثنتين وعشرين قيراطاً لإلحبة بالشام وكانت العشرة (دراهم) وزن سبعة (مثاقيل) **وقال** أبو عبيد في الاموال (ص ٥٢٤) كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا ، فلما جاء الاسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يذكرونها من النوعين فنظروا إلى الدرهم الكبير فإذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فإذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ، ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدود إلا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التي واحدها ستة دوانيق يكون وزن سبعة مثاقيل سواء فاجتمعت فيه وجوه ثلاثة ، أن العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وأنه عدل بين الصغار والكبار وأنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة فمضت سنة الدراهم على هذا واجتمعت عليه الأمة ، فلم يختلف أن الدرهم التام ستة دوانيق فما زاد أو نقص قيل : « فيه » زائد أو ناقص ، والناس في زكاتهم بحمد الله تعالى على الأصل الذي هو السنة لم يزيغوا عنه وكذلك في المبيعات والديات على أهل الورق انتهى كلامه ملخصاً محرراً . **قال** العيني (ج ٨ ص ٢٥٨) : وفي كتاب المكائيل عن الواقدي عن معبد بن مسلم عن عبد الرحمن ابن سابط . قال : كان قریش أوزان في الجاهلية فلما جاء الاسلام أقرت على ما كانت عليه **الأوقية** أربعون درهما والرطل اثنا عشر أوقية فذلك أربع مائة وثمانون درهما وكان لهم **النش** وهو عشرون درهما والنواة وهي خمسة دراهم وكان **المثقال** اثنين وعشرين قيراطاً لإلحبة وكانت العشرة دراهم وزنها سبعة مثاقيل **والدرهم** خمسة عشر قيراطاً (إلى ما آخر قال) وأما مقدار نصاب الفضة بحسب أوزان بلادنا الهندية ، فهو اثنان

وخسون تولجة ونصف تولجة. قال القاضي ثناء الله الفاني في صاحب التفسير المظهرى وتليذ الشاه ولى الله الدهلوى: فى رسالته الفارسية «مالا بد منه» نصاب زريست مثقال ست كه هفت ونيم توله باشد، ونصاب سيم دو صد درم ست. كه پنجاه وشش روييه سكه دهل و وزن آن مى شود - انتهى . قال فى حاشيتها: چون دو صد درم نزد محققين مساوى پنجاه و دونيم توله است، چنانچه صاحب فتاوى جواهر اخلاطى مى آرد . فيكون مائتا درهم اثنين و خمسين تولجة ونصف تولجة من الفضة - انتهى . پس هر روييه كه بوزن يازده ماشه و پاؤ ماشه بالا باشد پنجاه وشش روييه خواهد بود ، چنانچه مصنف رحمة الله عليه فرموده است . وهمين روييه در عهد مصنف رحمة الله عليه رواج ميداشت و هر روييه كه بوزن يازده ماشه باشد از سيم مذکور پنجاه و هفت روييه وسه ماشه خواهد بود ، و هر روييه كه بوزن يازده ونيم ماشه باشد از سيم مذکور پنجاه و چهار روييه ونه ماشه خواهد بود - انتهى . وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ عبد الله الغازيفورى فى رسالته ما مر به نصاب الفضة مائتا درهم أى خسون و اثنان تولجة ونصف تولجة ، وهى تساوى ستين روييه من الروية الانكليزية (الناقفة فى الهند فى زمن الانكليز) التى تكون بقدر عشر ماهجة ونصف ماهجة . وقال الشيخ بحر العلوم اللكنوى الحنفى : فى رسائل الأركان الأربعة (ص ١٧٨) وزن مائتى درهم وزن خمس و خمسين روييه ، وكل روييه أحد عشر ماشج واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبة واحدة . قال ابن قدامة : نصاب الفضة مائتا درهم ولا فرق فى ذلك بين التبر والمضروب ، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه ، سواء كان كثيراً أو يسيراً هذا ظاهر كلام الخرقي . ومذهب الشافعى و اسحاق وابن المنذر لظاهر قوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة ، والأوقية أربعون درهما بغير خلاف فيكون ذلك مائتى درهم . وقال غير الخرقي من أصحابنا : إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة ، لأنه لا يضبط غالباً فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين ، وإن كان نقصاً بيناً كالدائق والدائقين فلا زكاة فيه . وقال مالك : إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة وجبت الزكاة ، لأنها تجوز الوازنة فاشبهت الوازنة . والأول ظاهر الخبر فينبغى أن لا يعدل عنه - انتهى . قلت : واليه ذهب الحنفية والشافعية وهو الحق عندنا . واختلفوا فى الفضة هل فيها وقص أم لا ، وسيأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى فى شرح حديث على هذا ، واقتصر فى حديث ابى سعيد وحديث أنس الآتى على ذكر نصاب الفضة لأنها الأغلب . وأما الذهب فقال النووي فى شرح مسلم : لم يأت فى الصحيح بيان نصاب الذهب ، وقد جاءت فيه أحاديث تحديد نصاب بعشرين مثقالاً ، وهى ضعاف ولكن أجمع من يعتمد به فى الإجماع على ذلك . وقال ابن عبد البر : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى نصاب الذهب شىء ، إلا ما روى عن الحسن بن عمارة عن على وابن عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطأه . ورواه الحفاظ موقوفاً على على لكن عليه الجمهور الأئمة الأربعة

.....

وغيرهم . وقال المهلب : لم ينقل عن الشارع زكاة الذهب من طريق الخبر كما نقل عنه زكاة الفضة . وقال عياض نصاب الفضة خمس أواق وهي مائتا درهم بنص الحديث ، وأما الذهب فمغشرون مثقالا والمعول فيه على الاجماع . قال : وقد حكى فيه خلاف شاذ وروى فيه أيضا حديث عن النبي ﷺ . وقال الشافعي : في كتاب الرسالة (ص ٥٢) في باب الزكاة وفرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الورق صدقة ، وأخذ المسلوبون في الذهب صدقة بعده ، إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا ، وإما قياسا على أن الذهب والورق قد قد الناس الذي اكنزوه وأجازوه أمانا على ما يتبايعون به في البلدان قبل الاسلام وبعبه . وقال في الام (ج ٢ ص ٣٤) : لا أعلم اختلافا في أن ليس في الذهب صدقة ، حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغت عشرين مثقالا ففيها الزكاة . وقال مالك : في الموطأ السنة التي لا اختلاف فيها عندنا إن الزكاة تجب في عشرين دينارا عينا كما تجب في مائتي درهم . قال الباسجي : وهذا كما قال إن نصاب الذهب عشرون دينارا من الدنانير الشرعية ، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الامصار ، إلا ما روى عن الحسن البصري أنه قال : لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين دينارا فيكون فيه دينار . والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور أن الاجماع إنعقد بعد الحسن على خلافه ، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه ، ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، وهذا الحديث ليس استاده هناك غير إن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه ، ودليلنا من جهة المعنى أن المائتي درهم نصاب الورق ولا خلاف في ذلك . والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم فوزن المائتي درهم عشرون مثقالا ، فكان ذلك نصاب الذهب - انتهى . وقال أبو عبيد في الاموال (ص ٤٠٩) : بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في نصاب الذهب عشرين مثقالا . ما لفظه فهذا ، لا اختلاف فيه بين المسلمين ؛ إذا كان الرجل قد ملك في أول السنة من المال ما تجب في مثله الصدقة وذلك مائتا درهم أو عشرون دينارا أو خمس من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم ، فإذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصدقة واجبة عليه في قول الناس جميعا - انتهى . وقال في شرح الاحياء نصاب الذهب عشرون دينارا عالة بالاجماع ، ووقع في المنهاج مثقالا بدل ديناراً ومألمها واحد . لأن كل دينار زنة مثقال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٤) : قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم ، إن الزكاة تجب فيها ، إلا ما حكى عن الحسن أنه لا زكاة

.....

فيها حتى تبلغ أربعين وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه. وقال عامة الفقهاء نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها. إلا ما حكى عن عطاء وطاوس والزهرى وسليمان بن حرب الواشحي وأيوب السخيتاني أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة فما كانت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة (كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كانت منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدرهم لا صرفاً ولا قيمة) واستدل للحسن بما روى ابن حبان والحاكم (ج ١٠ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٨٩) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٩٣) والطبراني من حديث يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عمرو بن حزم مطولاً. وفيه بعد ذكر نصاب الفضة وفي كل أربعين ديناراً دينار، قال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي وقال أحمد كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وقال بعضهم نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأمة بالقبول. وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود الخولاني عن الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وكلاهما ضعيف، بلى المرجح في روايتهما سليمان بن أرقم وهو متروك، لكن قال الشافعي في الرسالة (ص ١١٣): لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال أحمد: أرجو أن يكون هذا الحديث صحيحاً، وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم، وقال البيهقي (ج ٤ ص ٩٠): حديث سليمان بن داود مجود الإسناد قد اثبت على سليمان بن داود الخولاني. هذا أبو زرعة الرازي وأبو حاتم الرازي وعثمان بن سعيد الدارمي وجماعة من الحفاظ ورأوا هذا الحديث الذي رواه في الصدقة موصول الإسناد حسناً - انتهى. واستدل للحسن أيضاً بما روى الدارقطني (ص ٢٠٠) من حديث محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن، أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً - الحديث. وفيه عبد الله بن شيب قال ابن حبان في الضعفاء يقلب الأخبار ويسرقها ولا يجوز الاحتجاج به بحال - انتهى. وأجاب من وافق الحسن عن أحاديث العشرين مثقالاً بأنها لم تصح، فيكون الاعتماد في نصاب الذهب على الإجماع المتيقن المقطوع به وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين واستدل للذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدرهم بأنه لما كانا من جنس واحد جعل الفضة هي الأصل، إذ كان النص قد ثبت فيها وجعل الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الإجماع. قلت: واحتج بعضهم لذلك بقوله ﷺ في حديث أنس الآتي، وفي الرقة ربع العشر إلخ بناء على ما قيل إن الرقة يطلق على الذهب

.....

والفضة بخلاف الورق ، فعلى هذا فقليل إن الأصل في زكاة النقدين نصاب الفضة فإذا بلغ الذهب ما قيمته ما تادرم وجبت فيه الزكاة وهو ربع العشر كذا في الفتح . وقد ورد في ذلك حديث صريح ، رواه ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ١٣) من طريق أبي أويس عن عبد الله ومحمد ابني أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه كتب هذا الكتاب لعرو بن حزم حين أمره على اليمن ، وفيه بعد ذكر نصاب الفضة فإذا بلغت الذهب قيمة مائتي درهم ففي قيمة كل أربعين درهما درهم حتى تبلغ أربعين ديناراً فإذا بلغت أربعين ديناراً ففيها دينار - انتهى . ورواه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) مختصراً بلفظ : « فإذا بلغ قيمة الذهب مائتي درهم ففي كل أربعين درهما درهم ، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي وفي تصحيحهما له نظر ، فإن أبا أويس هذا هو عبد الله بن أويس ابن عم مالك بن أنس وزوج اخته وهو صالح صدوق بهم . قال ابن عبد البر : لم يحك أحد عنه جرحة في دينه وأماته ، وإنما عاوبه بسوء حفظه وأنه يخالف في بعض حديثه - انتهى . وأخرج له مسلم في الشواهد والمتابعات دون الأصول ، ولم يحتج به ، وقد تفرد أبو أويس بهذا اللفظ ، ورواه الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وليس فيه ما ذكره أبو أويس كما تقدم . ومع ذلك لحديثه هذا مرسل لأنه عن محمد بن عمرو بن حزم جد عبد الله ومحمد ابني أبي بكر بن عمرو بن حزم فلا يصح الاحتجاج برواية أبي أويس هذه ولا الاستشهاد والاعتبار . واستدل للجمهور بأحاديث منها حديث علي رواه أبو داود من طريق ابن وهب ، أخبرني جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي ﷺ قال : إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء ، يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً ، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار ، فما زاد فبحساب ذلك قال فلا أدري أعلیُّ يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ ، قال وراه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعه - انتهى . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٣٢٨) : وفيه عاصم والحارث فعاصم وثقه ابن المديني وابن معين والنسائي ، وتكلم فيه ابن حبان وابن عدى فالحديث حسن . قال النووي في الخلاصة : وهو حديث صحيح أو حسن - انتهى . ولا يقدر فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له - انتهى كلام الزيلعي . وضعفه ابن حزم أولاً (ج ٦ ص ٧٠) ثم رجع عن ذلك حيث قال (ج ٦ ص ٧٤) ثم استدركنا فرأيناه إن حديث جرير بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه ، وإن الاعتلال فيه بأن عاصم بن ضمرة أو أن أبا اسحاق أو جريراً أخطأ اسناد الحارث بإرسال عاصم . هو الظن الباطل الذي لا يجوز وما علينا من مشاركة الحارث لعاصم ، ولا لإرسال من أرسله ولا لشك زهير فيه شيء ، وجرير ثقة فالأخذ بما أسنده لازم - انتهى . وقال الحافظ في بلوغ المرام : وهو حسن وقد اختلف في رفعه وقال في التلخيص (ص ١٨٢) حديث علي هذا

## وليس فيما دون خمس فود

معلول، فانه قال أبو داود حدثنا سليمان بن داود المهري ثنا ابن وهب ثنا جرير بن حازم وسمى آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة، والجارث عن علي ونبه، ابن المواق على علة خفية فيه وهي إن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي اسحاق. فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب سحنون وحرملة ويونس وبجر بن نصر، وغيرهم عن ابن وهب عن جرير بن حازم والجارث بن نبهان عن الحسن بن عماره عن أبي اسحاق، فذكره قال ابن المواق: الخجل فيه على سليمان شيخ أبي داود فانه وهم في إسقاط رجل - انتهى. فلعل من حسن هذا الحديث إنما حسنه لشواهدة والله تعالى أعلم ومنها حديث ابن عمر وعائشة أخرجه ابن ماجه والدارقطني من طريق ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عبدالله بن واقد عن ابن عمر وعائشة، إن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار - انتهى. وابن مجمع قال فيه ابن معين لا شيء وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به فانه كثير الوهم ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه الدارقطني (ص ١٩٩) من طريق ابن أبي ليلى عن عبد الكريم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ. قال: ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة، وذكره أبو عبيد في الأموال (ص ٤٠٩، ٤٤٥) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٦٩) معلقا. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٨٢): اسناده ضعيف. ورواه أبو أحمد بن زنجويه في الأموال كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٦٩) من طريق العزري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا بلفظ: «ليس فيما دون مائتي درهم شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا ذهبيا نصف مثقال» قال الحافظ في الدراية (ص ١٦١): باسناد ضعيف أي لأن العزري متروك ومنها حديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أخرجه أبو عبيد (ص ٤٠٨) عن يزيد بن هارون عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، إن في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب عمر في الصدقة. إن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارا فاذا بلغ عشرين دينارا فقيه نصف دينار - الحديث. وذكره ابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٦٩) وقال هو حديث مرسل ومنها حديث ابن مسعود رواه الدارقطني (ص ٢٠٦) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إن لامرأتى حليا من عشرين مثقالا، قال فأد زكاته نصف مثقال. قال الدارقطني: يحيى بن أبي أنيسة متروك وهذا وهم، والصواب مرسل موقوف - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا إن أحاديث تحديد نصاب الذهب ضعيفة إلا حديث علي، واختلف فيه أيضا لحسنه النووي والحافظ في البلوغ والزيلعي، وصحه ابن حزم وأعله الحافظ في التلخيص. وقد تقدم إن المعول في ذلك إجماع المسلمين على تحديده بعشرين مثقالا فهو المعتمد ومقداره من أوزان بلادنا سبع تولجات ونصف تولجة كما تقدم والله تعالى أعلم. (وليس فيما دون خمس ذود) بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها دال

## من الابل صدقة . متفق عليه .

١٨١٠ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم صدقة

## في عبده

مهملة والرواية المشهورة باضافة خمس إلى ذود وروى بتنوين خمس على أن ذود بدل منه ، وقوله : « من الابل صفة مؤكدة لذود لأنه اسم الابل خاصة ، والاكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشرة وإنه لا واحد له من لفظه . وإنما يقال في الواحد بعير . وقيل : بل ناقة ، فان الذود في الاناث دون الذكور ، لكن حملوه في الحديث على ما يعم الذكر والأنثى فمن ملك خمسا من الابل ذكورا يجب عليه فيها الصدقة . وقيل الذود ما بين الثنتين إلى التسع . وقيل : من الثلاثة إلى العشرة . وقيل : إلى خمس عشرة . وقيل : إلى عشرين . وقيل : إلى الثلثين ، قال القسطلاني : القياس في تمييز ثلاثة إلى عشر أن يكون جمع تكسير جمع قلة فمجئته اسم جمع كما في هذا الحديث قليل ، والذود يقع على المذكر والمؤنث والجمع والمفرد فلذا أضاف خمس اليه - انتهى . قال القرطبي : أصله زاد يذود إذا دفع شيئا فهو مصدر ، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرفة الفقر وشدة الفاقة والحاجة (من الابل) بيان للذود (صدقة) أي إذا كان الابل أقل من خمس فلا صدقة فيها ، قال ابن قدامة : وجوب زكاة الابل مما أجمع عليه علماء الاسلام وسحت فيه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : وأجمع المسلمون على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه لحديث أبي سعيد هذا ، لقوله ﷺ في حديث أنس الآتي ، ومن لم يكن معه إلا أربع من الابل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها (متفق عليه) وأخرجه أحمد ومالك والشافعي والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم .

١٨١٠ - قوله (ليس على المسلم) قال القسطلاني : خص المسلم وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء

تكليف الكافر بالفروع ، لأنه مادام كافراً فلا يجب عليه الاخراج حتى يسلم ، فإذا أسلم سقطت ، لأن الاسلام يجب ما قبله . وقال ابن حجر : يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الاسلام ، ويوافقه قول الصديقي في كتابه الآتي على المسلمين ، قال القاري : هذا حجة على من يقول إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا بخلاف من يقول إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعتاب عليها في الآخرة كما أفهمه قوله تعالى : ﴿ وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة - فصلت : ٧ ﴾ وقالوا ﴿ ولم نك نعلم المسكين - مدثر : ٤٤ ﴾ وعليه جمع من أصحابنا وهو الأصح عند الشافعية - انتهى . وقد سبق الكلام على هذا من أوائل الزكاة (صدقة) أي زكاة (في عبده) أي رقيقه ذكراً كان أو أنثى ونبي الصدقة في العبد مطلقاً ، لبيكته مقيد بما ثبت في مسند الامام احمد وصحيح مسلم ليس في العبد

## ولا في فرسه

صدقة إلا صدقة الفطر ، ولأبي داود ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر . (ولا في فرسه) الشامل للذكر والأنثى وجمعه الخيل من غير لفظه وهذا إذا لم يكونا للتجارة فانه إذا اشتراهما للتجارة تجب الزكاة في قيمتهما كسائر أموال التجارة . واستدل بهذا الحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة ، وأجيبوا بأن زكاة التجارة ثابتة بالاجماع ، كما نقله ابن المنذر وغيره فيخص به عموم هذا الحديث . وتعقب هذا بأنه كلف الاجماع مع خلاف الظاهرية ، وأجيبوا أيضاً بأن زكاة التجارة متعلقة بالقيمة لا العين ، فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيول لثبتت ما بقيت العين وليس كذلك . فانه لو نوى الفدية لسقطت الزكاة والعين باقية وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة . قال النووي هذا الحديث أصل في أن أموال الفدية لا زكاة فيها وإنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة ، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف ، إلا أبا حنيفة وشيخه حماد بن أبي سليمان وزفر أوجبوا في الخيل ، إذا كانت إنثاءً أو ذكورا وإنثاءً في كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس لهم حجة في ذلك . وهذا الحديث صريح في الرد عليهم - انتهى . قلت : مذهب أبي حنيفة كما في البدائع أنه إذا كانت الخيل تسام للدر والنسل وهي ذكور وإنثاء يجب فيها الزكاة ، وفي الذكور المنفردة والإناث المنفردة روايتان ، وفي المحيط المشهور عدم الوجوب فيهما أى لعدم تحقق النماء في الذكور والإناث منفردة بالتوالد والتناسل . وقال ابن الهمام في الفتح : الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب أى لأنها تتناسل بالفعل المستعمار ، واختلف متأخروا الحنفية في أن الفتوى على قول أبي حنيفة أو صاحبيه أبي يوسف ومحمد الذين وافقوا الجمهور ، ففي فتاوى (قاضي خان ج ١ ص ١١٩) قالوا : الفتوى على قولها وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ منه صدقة الخيل جبراً - انتهى . وقال ابن عابدين (ج ٢ ص ٢٦) قال الطحاوى : هذا أى قول الصاحبين أحب القولين إلينا ، ورجحه القاضي أبو زيد في الأسرار وفي الينابيع وعليه الفتوى ، « وفي الجواهر » والفتوى على قولها « وفي الكافي » هو المختار للفتوى ، وتبعه الزيلعي والبرزلي تبعاً للخلاصة « وفي الخانية » قالوا : الفتوى على قولها تصحيح العلامة قاسم . قال ابن عابدين وبه جزم « في الكنز » لكن رجح قول الامام (أبي حنيفة) في الفتح (أى فتح القدير) « وفي التحفة » الصحيح قوله ورجحه الامام السرخسي في المبسوط ، والقمودوري في التجريد وصاحب البدائع وصاحب الهداية . وهذا القول أقوى حجة على ما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا - انتهى كلام ابن عابدين . قلت : والقول الراجح المعول عليه عندنا هو ما قال به جمهور أهل العلم لحديث أبي هريرة هذا ، ولحديث على الآتي في الفصل الثاني ، ولحديث عمرو بن حزم عند ابن حبان والحاكم والبيهقي والطبراني ، ولحديث عمر وحذيفة عند أحمد (ج ١ ص ١١٨) وسنده ضعيف لانقطاعه . فان راشد بن سعد لم يدرك عمر ولان أبا بكر بن عبد الله بن أبي مرثد



.....

ضعيف لاختلاطه وسوء حفظه . والحديث ابن عباس عند الطبراني في «الصغير والاوسط» وفيه محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وفيه كلام . قال أبو عبيد: في «كتاب الاموال» (ص ٦٥٥) إيجاب الصدقة في سائمة الخيل التي يبتغي منها النسل ليس على ابيع السنة ولا على طريق النظر، لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها ولم يستثن سائمة ولا غيرها، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده فهذه السنة . وأما في النظر فكان يلزمه إذا رأى فيها صدقة أن يجعلها كالماشية تشبهاً بها لأنها سائمة مثلها ولم يصر الى واحد من الامرين على أن تسمية سائمتها قد جاءت عن غير واحد من التابعين باسقاط الزكاة منها . ثم روى ذلك عن ابراهيم والحسن وعمر بن عبد العزيز . قلت : وأجاب الحنفية عن حديث أبي هريرة بأنه محمول على فرس الركوب والحمل والجهاد في سبيل الله ، قال صاحب الهداية : وتأويله فرس الغازي هو المنقول عن زيد بن ثابت - انتهى . قلت : نقله عنه زيد الدبوسي في «كتاب الاسرار» فقال إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة قال : صدق رسول الله ﷺ ، إنما أراد فرس الغازي قال ومثل هذا لا يعرف بالرأى فثبت أنه مرفوع - انتهى . قال الحافظ: «في الدراية» (ص ١٥٨) تبع أي صاحب الهداية في ذلك أبا زيد الدبوسي فإنه نقله عن زيد بن ثابت بلا اسناد - انتهى . فما لم يعرف إسناده وأنه قوى صالح للاعتماد عليه لا يصح الاستناد اليه علا أنه قول صحابي ، وفيه مسرح للاجتهاد وحمل الحديث على فرس الغازي مخالف لظاهره ، وأما ما روى ابن أبي شيبة وأبو عبيد «في الاموال» (ص ٦٤٤) وأبو أحمد بن زنجويه باسناد صحيح عن طاووس قال : سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة فقال : «ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة» فليس فيه إن ابن عباس فسر بذلك حديث أبي هريرة ، وبين المراد من الفرس المذكور فيه وغاية ما فيه أنه نفى الصدقة عن فرس الغازي وهذا مما لا ينكره أحد والمفهوم ليس بحجة عند الحنفية مع أن مفهوماً يعارض عموم حديث أبي هريرة فلا يلتفت اليه علا أنه يقتضى أن يجب الصدقة في فرس غير الغازي ، ولئن كان يعلف للركوب والحمل ولم يقل به أحد . قال ابن الهمام : لا شك إن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للانسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً وإن كان لغنة أعم والعرف املك ويؤيد هذه القرينة قوله «في عبده» ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة ، فعمل أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبد الخدمة . وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية ، وهو ما في الصحيحين من حديث ما نفى الزكاة وفيه الخيل لثلاثة الحديث - انتهى . قلت : المراد بالفرس والعبد في الحديث الجنس كما يدل عليه رواية أبي داود الآتية ، ولانسلم أن المتبادر من الاضافة المذكورة للفرس الملابس للانسان ركوباً عرفاً ، ولوسلنا فكلام النبي ﷺ يجب حمله على مقتضى صرف اللغة لا على العرف فان العرف يختلف على أنه ورد هذا الحديث في رواية ضعيفة لأبي داود بلفظ . «ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق» أي بلفظ الجمع وبغير الاضافة وفي لفظ في «مسند

عبد الله بن وهب ، لا صدقة على الرجل في خيله ولا في رقيقه ، ولا يتمشى فيه تأويل ابن الهمام ويرد تأويله أيضاً ما رواه مالك في «الموطأ» عن الزهري عن سليمان بن يسار إن أهل الشام قالوا : لأبي عبيدة بن الجراح خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبى ثم كتب إلى عمر بن الخطاب فأبى عمر - الحديث . فافهم . وأما ما ذكر لتأييد ذلك من القرينة اللفظية ففيه أن الأصل أن يبقى اللفظ المطلق على إطلاقه والعام على عمومه ولا يقيد ولا يخص إلا بدليل شرعي ، وقد قام الدليل من السنة والاجماع على وجوب الزكاة في عبد التجارة . فلم يكن بد من حمل العبد في الحديث على عبد الخدمة بخلاف الفرس ، فانه لم يقم دليل شرعي على استثناء غير فرس التجارة ولم يرد في السنة ما يدل على وجوب الزكاة في شيء من الفرس إلا ما كان للتجارة فلا يصح حمل لفظ الفرس في الحديث على فرس الركوب خاصة واستثناء السائمة منه وأما ما أشار إليه من حديث ما نعى الزكاة في الصحيحين فليس فيه ما يوجب حمله على فرس الركوب كما ستعرف . وأجاب عن الحديث في «المحيط البرهاني» ، بأن المنفي ولاية أخذ الساعي فان الفرس مطمع كل طامع ، فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه - انتهى . وحاصله : أنه لم يرد نفي الزكاة عن الفرس رأساً بل أراد عدم وجوب أدامها إلى بيت المال على شاكاة الاموال الباطنة . قلت : لا دليل على هذا الحمل وظاهر الحديث يرده فان النبي صلى الله عليه وسلم قد نفي الصدقة عن الفرس والعبد معاً بكلام واحد ، فكما أن الزكاة ممفوة ومنفية عن عبد غير التجارة رأساً كذلك منفية وساقطة عن الفرس الذي لم يكن للتجارة ، وفي الفرق بين الاموال الظاهرة والباطنة عندي كلام . قال ابن الهمام : معتذراً عن عدم أخذه ﷺ الزكاة عن الفرس ما نصه وعدم أخذه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين ، بل أهل الابل وما تقدم . إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمه وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان - انتهى . قلت : هذا الاعتذار إنما يحتاج إليه لو ثبت وجوب الزكاة في الفرس السائمة بحديث مرفوع صحيح صريح فانه حينئذ يسوغ أن يقال . بأنه ﷺ إنما لم يأخذ الزكاة عن الفرس مع الوجوب لعزة أصحاب الخيل السائمة من المسلمين في ذلك الوقت لكن لم يثبت الوجوب بحديث مرفوع صحيح أصلاً وإنما لم يأخذ النبي ﷺ الزكاة عن الفرس كما لم يأخذ عن الرقيق . لأنه لا زكاة فيها أصلاً ، لا لكون الخيل قليلة إذ ذاك ولا أنه ترك زكاتها إلى المالكين بأن يؤدوها فيما بينهم وبين الله المعنى يعلمه علا أن أهل اليمن قد كانت عندهم الخيل كما يدل عليه رواية عبد الرزاق الآتية ، وهم قد أسلوا في زمن النبي ﷺ ولم ينقل أنه أخذ زكاتها منهم ولا أنه أمرهم بأدائها فيما بينهم وبين الله تعالى . قلت : واحتج الحنفية على أصل الوجوب بما تقدم من حديث أبي هريرة وهو أقوى ما احتجوا به ، وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل وزر وهي لرجل ستر وهي لرجل أجر قال : وأما التي هي له ستر فرجل ربطها

.....

في سبيل الله (وفي رواية ربطها تغنياً وتعففاً) ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها فهي له ستر الحديث. قالوا: إن الحق الثابت لله تعالى على رقاب الحيوانات ليس إلا الزكاة، فدل ذلك على وجوبها لأنه رتب على الخروج منه كونها له حيثئذ ستر أي من النار. وأجاب عنه الطحاوي في شرح معاني الآثار: بأنه يجوز إن ذلك الحق سوى الزكاة فإنه قد روى لنا عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ. قال: في المال حق سوى الزكاة. وحجة أخرى إنا رأينا إن رسول الله ﷺ ذكر الأبل السائمة فقال: فيها حق فستل ما هو فقال: إطراق لخلها وإعارة دلوها ومنحة سميتها فاحتمل أن يكون هو في الخيل - انتهى ملخصاً. وقال ابن الجوزي: في التحقيق بعد ذكر الدليل هنا للحنفية وجوابه من وجهين، أحدهما: إن حقها إعارتها وحمل المتقطعين عليها فيكون ذلك على وجه الذب. والثاني: أن يكون واجباً ثم نسخ بدليل قوله «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل»، إذ العفو لا يكون إلا عن شيء لازم - انتهى. وأجاب العيني عن الوجه الأول بأن الذي يكون على وجه الذب لا يطلق عليه حق، وعن الثاني بأن النسخ لو كان اشتهر زمن الصحابة لما قرر عمر الصدقة في الخيل وإن عثمان ما كان يصدقها - انتهى. وتعقب بأن الحق لغة بمعنى الشيء الثابت سواء كان لازماً أو غير لازم. وأيضاً قد روى البخاري مرفوعاً ومن حقها أي حق الأبل أن تحلب على الماء، وفي رواية أبي داود قلنا يا رسول الله وما حقها؟ قال: إطراق لخلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله - انتهى ومن المعلوم أن هذه الأمور من الحقوق المنسوبة لا الواجبة، وأما ما ذكر من أن عمر وعثمان أخذ الصدقة عن الخيل ففيه أنه كان ذلك على سبيل الذب والاختيار لا الإيجاب كما سيأتي. وقال الشيخ عبد العلي الحنفي المعروف ببحر المعلوم للكنوي صاحب فوائج الرحمات شرح مسلم الثبوت: في «رسائل الأركان الأربعة» (ص ١٧٢) بعد ذكر استدلال الحنفية بحديث أبي هريرة ما لفظه هذا إنما يتم لو أريد بحق الله الحق الواجب وإن عم، كما يدل عليه عطف «ولا ظهورها» لأنه ليس في الظهور حق واجب. وقد حمل ابن المهام الحق في الظهور على حمل منقطع الحاج ففيه أن هذا ليس حقاً واجباً بل العناية الاستحباب، ثم الحديث إن دل على وجوب الزكاة فهو غير فارق بين الذكور والإناث والسائمة وغير السائمة وهو خلاف المذهب - انتهى. واحتج الحنفية لكمية الواجب في الفرس بما روى الدارقطني (ص ٢١٤) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٩) والطبراني من طريق الليث بن حماد الأصبطخري عن أبي يوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبد الله السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: في الخيل السائمة في كل فرس دينار ورد هذا بوجهين أحدهما إن سنده ضعيف جداً، قال الدارقطني: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء، وقال الهيثمي: فيه ليث بن حماد وغورك وكلاهما ضعيف. قال البيهقي: لو كان هذا الحديث صحيحاً

عند أبي يوسف لم يخالفه ذكره الزيلعي . والثاني أنه ليس في هذا الحديث ذكر للفرق بين الذكور المنفردة والانات المنفردة والمختلط منهما ولا للتخيير بين الدينار والقيمة الذي قال به أبو حنيفة ، وأجاب ابن الهمام عن الوجه الأول بما يقضى منه العجب حيث قال : ولعل ملحظهم في تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار بناء على أنه صحيح في نفس الأمر ، ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم إلا عدمها ظاهراً دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك - انتهى . وفي ذكر هذا غنى عن الرد ولعله حمله على ذلك غلوه في حماية مذهبه وشدة التعصب عليه وقد يحمل الانسان عصبية العمياء على اقبح من ذلك . واحتج الحنفية أيضاً بما روى الدارقطني في غرائب مالك باسناد صحيح عنه عن الزهري إن السائب بن يزيد أخبره قال . رأيت أبي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر ، وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين إن ابن شهاب أخبره إن عثمان كان يصدق الخيل ، وإن سائب بن يزيد أخبره إنه كان يأتي عمر بصدقة الخيل . قال ابن عبد البر : الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد . وأجاب عنه الطحاوي بأنه لم يأخذه عمر على أنه حق واجب عليهم بل بسبب آخر ، ثم أخرج بسنده عن حارثة قال حججت مع عمر فأتاه أشراف الشام قالوا : إنا أصبنا خيلاً وأموالاً نغز من أموالنا صدقة ، فقال هذا شيء لم يفعله اللذان كانا قبلي لكن إنتظروا حتى أسأل المسلمين فسأل أصحاب رسول الله ﷺ فيهم على فقالوا حسن وعلى ساكت فقال عمر مالك يا أبا الحسن فقالوا قد أشاروا عليك ولا بأس بما قالوا إن لم يكن واجباً وجزية رتبة يؤخذون بها بعدك . فدل ذلك على أنه إنما أخذ على سبيل التطوع بعد ابتغاءهم ذلك لا على سبيل إنه شيء واجب وقد أخبر لأنه لم يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر - انتهى . وقال ابن قدامة : في المغنى ( ج ٢ ص ٦٢١ ) وأما عمر فأنما أخذ منهم شيئاً تبرعوا به وسألوه أخذه وعوضهم عنه برزق عييدهم ثم ذكر هذا الحديث من رواية أحمد وقال : فصار حديث عمر حجة عليهم من وجوه ، أحدها قوله ما فعله صاحبى قبلى يعنى النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر ولو كان واجباً لما تركا فعله ، الثاني إن عمر امتنع من أخذها ولا يجوز أن يتمتع من الواجب ، الثالث قول على حسن لما لم يكن جزية يؤخذون بها بعدك فسمى جزية إن أخذوا بها وجهل مشروطاً بعدم أخذهم به فيدل على أن أخذهم بذلك غير جائز . الرابع استشارة عمر أصحابه في أخذه ولو كان واجباً لما احتاج إلى الاستشارة . الخامس إن عمر عوضهم عنه رزق عددهم ( وكذا رزق فرسهم كما في رواية الدارقطني ص ٢١٤ ) والزكاة لا يؤخذ عنها عوض - انتهى . وأجاب الحنفية عن هذا الجواب بأن رواية الدارقطني ( ص ٢١٩ ) « فوضع على فرس ديناراً » في قصة أهل الشام المذكورة . ورواية عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية إن عمر قال له إن الخيل تبلغ في بلادكم هذا وقد كان اشترى

## وفي رواية ، قال : ليس في عبده صدقة إلا صدقة الفطر متفق عليه

من رجل من أهل اليمن فرساً بمائة قلوص قال : فنأخذ من كل أربعين شاة شاة ولا نأخذ من الخيل شيئاً خذ من كل فرس ديناراً قهرز على الخيل ديناراً ، وفي رواية ابن حزم والبيهقي فضرب على الخيل ديناراً ديناراً أوجب خلاف ما قلتم من أن اخذه كان على سبيل إنه تطوع وتبرع لا للإيجاب ، قلت : رواه الطحاوي في قصة أهل الشام صريحة في نفي الوجوب ورواها مالك بلفظ أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة : خذ من خيلنا ورقيننا صدقة فأبى ثم كتب إلى عمر بن الخطاب فأبى عمر ثم كلبوه أيضاً فكتب إلى عمر فكتب إليه عمر إن أحبوا نخذها منهم (يعني إنهم إذا تطوعوا بذلك فيقبل عنهم تطوعاً) وأرددها عليهم (أي على فقراءهم) وارزق رقيقهم - انتهى . وهذه الرواية ظاهرة في أن عمر لم يقل بإيجاب الزكاة في الخيل لأنه إنما أمر بذلك حين أحبه أربابها وتبرعوا وتطوعوا بها، وأما ما ذكره من رواية الدارقطني وعبد الرزاق وما شاكلها فهو محمول على هذه لتاتفق الروايات ولا تختلف قال بعض من كتب على الموطأ من أهل عصرنا من الحنفية : والظاهر إن ذلك أي عدم الإيجاب كان عن عمر أولاً ثم قال : بالزكاة فيها أي إن الآخر من امرى عمر أخذ الزكاة من الخيل كما يدل عليه رواية الدارقطني ورواية عبد الرزاق . قلت : ليس في شيء من روايات قصة أهل الشام ما يدل أن ذلك كان أولاً وهذا كان آخرها والجمع بما قلنا واضح فالتول به متعين ، ولو سلمنا فهو اجتهاد من عمر ومن واقفه كما اعترف به ابن الهمام وحديث أبي هريرة الذي نحن في شرحه يخالفه ويقطع بنبي الصدقة عنها فلا يلتفت إلى ما سواه لأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ والله تعالى أعلم . هذا وقد استدل ابن الهمام برواية الدارقطني في قصة أهل الشام على وجوب الزكاة في الفرس ، وادعى وقوع إجماع الصحابة على ذلك ، وقد رد عليه بحر العلوم الكنتوي الحنفي في رسائل « الأركان الأربعة » (ص ١٧٣) رداً حسناً فعليك أن تراجع (وفي رواية قال) أي النبي ﷺ (ليس في عبده) في مسلم ليس في العبد (صدقة إلا صدقة الفطر) بالرفع على البدلية وبالنصب على الاستثنائية قال النووي : هذا صريح في وجوب صدقة الفطر على السيد عن عبده سواء كان للقتية أم للتجارة وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور ، وقال أهل الكوفة لا تجب في عبيد التجارة وحكي عن داود قال : لا تجب على السيد بل تجب على العبد ويلزم السيد تمكينه من الكسب ليودها - انتهى . وقال ابن حبان : فيه دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملك أوجب عليه صدقة الفطر (متفق عليه) الا قوله « إلا صدقة الفطر » فإنه من أفراد مسلم وهذه الزيادة عند ابن حبان أيضاً ورواه الدارقطني بلفظ : لا صدقة على الرجل في فرسه ولا في عبده إلا زكاة الفطر وفي لفظ لأبي داود ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر في الرقيق ، والرواية الأولى أخرجها أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وغيرهم .

١٨١١ - (٣) وعن أنس، ان أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين، بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها،

١٨١١ - قوله (إن أبا بكر) الصديق (كتب له) أي لأنس، لما استخلف (هذا الكتاب) أي المكتوب الآتي (لما وجهه) أي حين أرسله أبو بكر (إلى البحرين) أي عاملا عليها وهو ثنية بجر خلاف البر موضع معروف بين بحري فارس والهند مقارب جزيرة العرب، ويقال هو اسم لاقليم مشهور يشتمل على مدن معروفة قاعدتها هجر وهكذا ينطق به بلفظ التثنية والنسبة اليه بحراني (بسم الله الرحمن الرحيم) بدل من الكتاب بمعنى اسم المفعول وهو واضح، لأن المراد كتب له هذه النقوش التي هي بسم الله الخ قال الماوردي: يستدل به على اثبات البسمة في ابتداء الكتب وعلى أن الابتداء بالحمد ليس بشرط. وقال الحافظ: لم يجر العادة الشرعية ولا العرفية بإبتداء المراسلات بالحمد وقد جمعت كتبه عليه السلام إلى الملوك وغيرهم، فلم يقع في واحد منها البداءة بالحمد بل بالبسمة (هذه) أي المعاني الذميمة الدالة عليها النقوش اللفظية الآتية (فريضة الصدقة) أي نسخة فريضة الصدقة خذف المضاف للعلم به والفريضة بمعنى المفروضة (التي فرض رسول الله عليه السلام على المسلمين) هذا ظاهر في رفع الخبر إلى النبي عليه السلام وأنه ليس موقوفا على أبي بكر وقد صرح برفعه في رواية إسماعيل بن راهويه في مسنده ومعنى «فرض» هنا أوجب يعني بأمر الله تعالى قال الخطابي: معنى الفرض الإيجاب وذلك أن يكون الله تعالى قد أوجبها وأحكم فرضها في كتابه ثم أمر رسوله بالتبليغ فأضيف الفرض اليه بمعنى الدعاء اليه وحمل الناس عليه، وقد فرض الله طاعته على الخلق فجاز أن يسمى أمره وتبليغه عن الله عز وجل فرضا على هذا المعنى. وقيل: معناه قد رأى بين وفصل لأن إيجابها ثابت بنص القرآن على سبيل الاجمال وبين عليه السلام بحمله بتقدير الأنواع والأجناس ففرض النبي عليه السلام لها بيانها للجمل من الكتاب، ومن هذا فرض نفقة الأزواج وفرض أرزاق الجنود. وقيل: معنى الفرض هنا السنة ومنه ما روى أنه عليه السلام فرض كذا أي سنه يعني شرعه بأمر الله تعالى (والتي) عطف على «التي» عطف تفسير أي الصدقة التي. ولاحد وأبي داود والنسائي وابن ماجه «التي» بدون العطف على أنها صفة بعد صفة أو بدل من الجملة الأولى (أمر الله بها) أي بتلك الصدقة أي أمر بتبليغها أو بتقدير أنواعها وأجناسها والقدر المخرج منها (فمن سئلها) بضم السين على بناء المفعول أي من سئل الزكاة (من المسلمين) بيان لمن (على وجهها) حال من المفعول الثاني في سئلها أي حال كونها على حسب ما بين رسول الله عليه السلام من فرض مقاديرها يعني على هذه الكيفية الميئنة في هذا الكتاب (فليعطها) أي على الكيفية المذكورة في هذا الحديث. وفيه دلالة على دفع صدقة الأموال

ومن سئل فوقها فلا يعط في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة،

الظاهرة إلى الامام (ومن سئل فوقها) أي فوق حقها يعني زائدا على الفريضة المعينة في السن أو العدد، وقال الطيبي: أي أزيد من واجبها كمية أو كيفية، وتكون المسئلة اجماعية اجمالا، لا اجتهادية فانها حينئذ يقدم الساعي (فلا يعط) أي فله المنع يعني لا يعطى الزائد على الواجب. وقيل: لا يعطى شيئا من الزكاة لهذا الساعي، لانه يصير خائفا بطاره فوق الواجب فتسقط طاعته بظهور خيائته، لأن شرطه أن يكون أمينا وحينئذ يتولى هو اخراجه بنفسه أو يعطيه لساع آخر. قال الحافظ: لكن محل هذا إذا طلب الزيادة بغير تأويل - انتهى. وكأنه يشير بهذا إلى الجمع بين هذا الحديث وحديثي جرير وجابر بن عتيك المتقدمين في أوائل الزكاة، فيكون هذان الحديثان محمولين على أن للعامل تأويلا في طلب الزائد على الواجب. قال القارى: هذا أي حديث أبي بكر يدل على أن المصدق إذا أراد أن يظلم المزكى فله أن يأباه ولا يتحرى رضاه، ودل حديث جرير وهو قوله: «أرضوا مصدقكم وإن ظلمتم» على خلاف ذلك. وأجاب الطيبي بأن أولئك المصدقين من الصحابة وهم لم يكونوا ظالمين، وكان نسبة الظلم اليهم على زعم المزكى أو جريان على سبيل المبالغة وهذا عام فلا منافاة بينهما - انتهى. وقد يجب أن الأول محمول على الاستحباب وهذا على الرخصة والجواز، أو الأول إذا كان يخشى التهمة والفتنة وهذا عند عدمها. قال في شرح السنة: فيه دليل على إباحة الدفع عن ماله إذا طوِّب بغير حقه - انتهى. (في أربع وعشرين) قال الطيبي: استئناف بيان لقوله «هذا فريضة الصدقة» وكأنه أشار بهذه إلى ما في الدهن ثم أتى به بيانا له. قال ابن الملك: «في أربع» خبر مبتدأ محذوف أي الوجوب أو المفروض أو المعطى في أربع وعشرين (من الابل) كلمة «من» يانية وبدأ بركة الابل لأنها كانت جل أموالهم وأنفسها (فما دونها) أي فا دون أربع وعشرين إلى الخمس (من الغنم) بيان للام الواجب المقدر، لانه بمعنى الذئى (من كل خمس شاة) أي الواجب من الغنم في أربع وعشرين لإبلا من كل خمس لإبل شاة. وقال الطيبي: «من» الأولى ظرف مستقر، لانه بيان لشاة توكيدا كما في قوله: «خمس ذود من الابل» والثانية لغو ابتدائية متصلة بالفعل المحذوف، أي يعط في أربع وعشرين من الابل شاة كاتمة من الغنم لأجل كل خمس من الابل. وقيل: «من الغنم» خبر لمبتدأ محذوف أي الصدقة في أربع وعشرين من الابل من الغنم. وقوله: «من كل خمس شاة» مبتدأ وخبر بيان للجملة المتقدمة. وقال الحافظ: قوله من الغنم كذا الأكثر وفي رواية ابن السكن باسقاط «من» وصوبها بعضهم وقال عياض: كل صواب فن أثبتها فمعناها زكاتها أي الابل من الغنم و«من» للبيان لا للتبويض، ومن حذفها فالغنم مبتدأ والخبر مضمرة في قوله في أربع وعشرين. وإنما قدم الخبر لأن الغرض بيان المقادير التي يجب فيها الزكاة، والزكاة إنما تجب بعد وجود النصاب فحسن تقديمه. وههنا مستلطان خلافتان، الأولى انه ذهب الشافعي في قوله الجديد أي في غير البويطى ومالك في

.....

رواية . وأحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن الزكاة في النصاب فقط دون العفو والوقص (بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانهما وبالصاد المهملة وهو ما بين الفرضين عند الجمهور) وقال الشافعي : في القديم أى في البويطى ومالك في رواية ومحمد وزفر ، إلى أنها في النصاب والعفو جميعاً . قال الحافظ : ويظهر أثر الخلاف فيمن له مثلاً تسع من الابل فتلف منها أربعة بعد الحول وقبل التمكين من الأداء ، حيث قلنا إنه شرط في الوجوب وجبت عليه شاة بلا خلاف . وكذا إن قلنا التمكين شرط في الضمان وقلنا الوقص عفو ، وإن قلنا يتعلق به الفرض وجب خمسة إنساع شاة - انتهى . واستدل للقول الأول بقوله ﷺ : « في الابل في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي الغنم إذا زادت على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة » قال القارى في النقاية: هذا ظاهر في أن الزكاة في النصاب فقط - انتهى .

وبقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم في خمس من الابل شاة وليس في الزيادة شاة حتى تبلغ عشرًا قال في البدائع : هذا نص على أن الواجب في النصاب دون الوقص - انتهى . لكن قد تكلم العيني في البناية في هذه الرواية . وقال الحافظ في الدراية (ص ١٥٩) : لم أجده وذكره أبو اسحاق الشيرازى في المهذب وأبو يعلى الفراء في كتابه وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصارى أن في كتاب النبي ﷺ في الصدقات إن الابل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شاة - أخرجه أبو عبيد (ص ٣٦٣) - انتهى . واستدل للقول الثاني بقول النبي ﷺ في خمس من الابل شاة إلى تسع ذكره في البدائع . وروى البيهقي (ج ٤ ص ٨٧) معناه من كتاب عمر قال الكاساني: وأخبر أى النبي ﷺ إن الوجوب يتعلق بالكل - انتهى . وقد يستدل لهذا القول أيضاً بظاهر قوله في كتاب أبي بكر في أربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم من كل خمس شاة ، فاذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض - الحديث . وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، قال الزيلعي (ج ٢ ص ٣٦٢) : وجه الدليل أنه غير الوجوب إلى النصاب الآخر فدل على أن الوجوب الأول منسحب إلى الوجوب الثاني وما بينها هو العفو - انتهى . وقد رجح ابن المهام هذا القول الثاني إذ قال ولا يخفى إن هذا الحديث (أى حديث عمرو بن حزم الذى استدل به للقول الأول ، وفيه وليس في الزيادة حتى تبلغ عشرًا) لا يقوى قوة حديثهما (أى الحديثين اللذين استدل بهما لمحمد وزفر) في الثبوت إن ثبت والله أعلم . وإنما نسبة ابن الجوزى في التحقيق ، إلى رواية أبي يعلى القاضى وأبي اسحاق الشيرازى في كتابيهما ، فقول محمد أظهر من جهة الدليل - انتهى . قال صاحب بذل المجهود: فدار الحنفية في الاستدلال في استيناف الصدقة أيضاً على حديث عمرو بن حزم فلو كان الحديث عندهم ضعيفاً لا يصح الاستدلال به على الاستيناف ، ومع هذا فقد ورد في حديث أبي داود (في كتاب عمر في الصدقة) وليس فيها شاة حتى تبلغ المائة ثبت بطريقين إن الأوقاص لا يجب فيها الزكاة - انتهى .



فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى،

فأدونها من الغنم على تعيين لإخراج الغنم في مثل ذلك، وهو قول مالك وأحمد فلو أخرج بعيرا عن الأربع والعشرين لم يجزه، وقال الشافعي والجمهور: يجزئه لأنه يجزى عن خمس وعشرين فأدونها أولى، ولأن الأصل أن يجب من جنس المال. وإنما عدل عنه رفقا بالمالك فاذا رجع بأختياره إلى الأصل أجزأه قال الزرقاني: ورد بأنه قياس في معرض النص فإن كانت قيمة البعير مثلادون قيمة أربع شياه ففيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، قال الحافظ: والأقيس أنه لا يجزى - انتهى. ويجوز عند الحنفية إذا ساوى قيمة المؤدى قيمة الواجب كما بسط في فروعهم. وقوله من كل خمس شاة يقتضى إن الشاة هي الواجبة فيها، فلو أخرج عن خمس من الابل واحدا منها لم يجزه وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهي شاة، وإليه ذهب الحنابلة كما في المغنى (ج ٤ ص ٥٧٨) وبه قال ابن العربي والبايجى من المالكية، وذهب الشافعية والمالكية إلى الجواز، وبه قالت الحنفية لكن باعتبار القيمة (فاذا بلغت) أى الابل (خمسا وعشرين) قال الحافظ: فيه إن في هذا القدر بنت مخاض وهو قول الجمهور إلا ما جاء عن علي أن في خمس وعشرين خمس شياه، فاذا صارت ستا وعشرين كان فيها بنت مخاض. أخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه موقوفا ومرفوعا واسناد المرفوع ضعيف - انتهى. قال الأمير الهباني: والموقوف ليس بحجة فلذا لم يقل به الجمهور (إلى خمس وثلاثين ففيها) أى فى الابل التي بلغت خمسا وعشرين (بنت مخاض) بفتح الميم وبالخاء المعجمة الخفيفة وفي آخره ضاد معجمة. قال الجزرى في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٧٢): بنت المخاض من الابل وابن المخاض ما استكمل السنة الأولى. ودخل في الثانية ثم هو ابن مخاض وبنت مخاض إلى آخر الثانية سمى بذلك، لأن أمه من المخاض أى الحوامل والمخاض الحوامل لا واحد له من لفظه - انتهى. وقال الحافظ: هى التي أتى عليها حول ودخلت في الثاني وحملت أمها، والمخاض الحوامل أى دخل وقت حملها وإن لم تحمل - انتهى. وقال ابن قدامة: سميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها والمخاض الحوامل وليس كون أمها مآخضا شرطا فيها وإنما ذكر تعريفها لها بغالب حالها وقال في المجموع (ج ٢ ص ٢٨٥) المخاض اسم للنوق الحوامل وأحدثها خلفه وابن مخاض وبنته مادخل في السنة الثانية. لأن أمه لحقت بالمخاض أى الحوامل، وإن لم تكن حاملا وقيل: هو الذى حملت أنه أوحملت الابل التي فيها أمه، وإن لم تحمل هى، وهذا معنى ابن مخاض لأن الواحد لا يكون ابن نوق وإنما يكون ابن ناقة واحدة. والمراد أن يكون وضعها أمها في وقت ما وقد حملت النوق التي وضعت مع أمها، وإن لم تكن أمها حاملة فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها، وسمى ابن مخاض في السنة الثانية لأن العرب إنما كانت تحمل الفحول على الإناث بعد وضعها لسنة ليشتم ولدها فهى تحمل في السنة الثانية وتمخض - انتهى.

(أنثى) قيد بالأنثى للتأكيد كما يقال رأيت بعينى وسمعت بأذنى، وقال الطيبي: ذكره تأكيداً، كما قال تعالى: ﴿نفخة واحدة - الحاقة: ١٣﴾ ولإلا يتوهم إن البنت هنا والابن في ابن لبون كالبنت والابن في بنت طبقى،

فاذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أتي ، فاذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ، ففيها حقة طروقة الجمل . فاذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة . فاذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون . فاذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل .

وابن أوى يشترك فيهما الذكر والأنثى . وحاصله إن وصف البنت بالأنثى لثلاثي توهم إن المراد منه الجنس الشامل للذكر والأنثى كالولد ، إذ في غير الآدمي قد يطلق البنت والابن ويراد بهما الجنس كما في ابن عرس وبنت طبق وهي السلحفاة وزاد في رواية حماد بن سلبة عن ثمامة عن أنس عند أحمد (ج ١ ص ١١) وأبي داود والنسائي والدارقطني والبيهقي ، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وهو الذي استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة وهو كذلك إلى تمامها ، سمي بذلك لأن أمه صارت لبونا أي ذاب ابن بوضع الحمل . (فاذا بلغت) الابل (ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين) الغاية داخلة في المغنيا بدليل قوله بعد ذلك فاذا بلغت ستا وأربعين فعمل أن حكمها حكم ما قبلها (ففيها بنت لبون) هي التي تمت لها ستان ودخلت في الثالثة إلى تمامها (أنتي) زاده تأكيذا كما عرفت (حقة) بكسر الحاء المهملة وفتح القاف المشددة والجمع حقاق بالكسر والتخفيف وهي من الابل ما استكمل السنة الثالثة ودخل في الرابعة وهي كذلك إلى تمامها ، ويقال للذكر الحق سميت بذلك لاستحقاقها أن تتركب ويحمل عليها ويركبها الفحل ولذلك قال في صفتها (طروقة الجمل) بفتح أوله أي مطروقة فعولة بمعنى مفعولة كحلوبه بمعنى مخلوبة صفة لحقة ، والمراد من شأنها أن تقبل ذلك وإن لم يطرقها الفحل يعني لأنها بلغت وصلحت أن يغشاها الجمل ويطأها من الطرق بمعنى الضرب (جذعة) بفتح الجيم والذال المعجمة قال الجزري : الجذعة والجذع من الابل ما استكمل الرابعة ودخل في الخامسة إلى آخرها . قال القسطلاني : سميت بذلك لأنها جذعت مقدم أسنانها أي أسقطته وهي غاية أسنان الزكاة . وقال ابن قدامة : قيل لها ذلك لأنها تجذع اذا سقطت سنها وهي أعلى سن تجب في الزكاة . وقال القاري : سميت بذلك لأنها سقطت أسنانها والجذع السقوط . وقيل : لتكامل أسنانها . وقال التوربشقي يقال للابل في السنة الخامس أجدع وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط والأنثى جذعة - انتهى .

(فاذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل) أجمع العلماء على المذكور من أول الحديث إلى هذا إلا ما تقدم عن علي أنه قال : في خمس وعشرين من الابل خمس شياه ، وفي ست وعشرين بنت مخاض ، حكى هذا الاجماع العيني وابن قدامة وأبو عبيد والسرخسي . قال ابن قدامة : هذا كله مجمع عليه إلى أن يبلغ عشرين ومائة ، ذكره ابن المنذر . وقال أبو عبيد (ص ٣٦٣) : هذا ما جاء في فرائض الابل إلى أن تبلغ

### فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة .

عشرين ومائة لم يختلفوا إلا في هذا الحرف الواحد وحده ، فإذا جاوزت عشرين ومائة فهناك الاختلاف ، ثم ذكره كما سيأتي بيانه . وقال السرخسي : على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي . وقال العيني : لا خلاف فيه بين الأئمة وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله ﷺ ، والخلاف فيما إذا زادت على مائة وعشرين . (فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) أي إذا زاد يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات ، مثلاً إذا زاد واحد على العدد المذكور يعتبر الكل ثلاث أربعينات وواحد والواحد لا شيء فيه ، وثلاث أربعينات فيها ثلاث لبونات إلى ثلاثين ومائة ، وفي ثلاثين ومائة حقة لخمسين وبتنا لبون لأربعينين . وهكذا ، ولا يظهر التغيير إلا عند زيادة عشر قاله السندي . وقال الشوكاني : المراد أنه يجب بعد مجاوزة المائة والعشرين بواحدة في كل أربعين بنت لبون ، فيكون الواجب في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ، وإلى هذا ذهب الجمهور . ولا اعتبار بالمجازة بدون واحد كنصف أو ثلث أو ربع خلافاً للاصطخري من الشافعية ، فقال : يجب ثلاث بنات لبون بزيادة بعض واحدة لصدق الزيادة ويرد عليه ما عند الدارقطني في آخر هذا الحديث وما في كتاب عمر ، فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة ومثله في كتاب عمرو بن حزم - انتهى . **إعلم** أنهم اختلفوا فيما زادت على عشرين ومائة ، فذهب الشافعي والأوزاعي وإسحاق بن راهويه إلى أنها إذا زادت على العشرين والمائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى أن تصير مائة وثلاثين فيجب فيها حقة وبتنا لبون . ثم كلما زادت عشرة كان في خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والمختار عند الحنابلة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن حزم وأبي سليمان داود والزهرى وأبي ثور وابن القاسم صاحب مالك . قال الباجي : قول ابن القاسم رواية لمالك أيضاً واحتج لهذا القول بقوله صلى الله عليه وسلم ، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ، فانه علق النبي ﷺ هذا الحكم بنفس الزيادة والواحدة زيادة فعندها يجب في كل أربعين بنت لبون . وقد جاء مصرحاً بذلك كما تقدم في كلام الشوكاني . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢٠) فيه دليل على أن الأبل إذا زادت على العشرين ومائة لم يستأنف لها الفريضة لأنه علق تغير الفرض بوجود الزيادة ، وقد يحصل وجود الزيادة بالواحدة كحصولها بأكثر منها ، وعلى هذا وجد الأمر في أكثر الفرائض فان زيادة الواحد بعد منتهى الوقص توجب تغير الفريضة كالواحدة بعد الخامسة والثلاثين وبعد الخامسة والأربعين وبعد كمال الستين . وذهب أبو عبيد ومحمد بن إسحاق وأحمد في رواية إلى أنها لا يجب فيما زاد على العشرين والمائة شيء ، حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبتنا لبون ، فلا يتغير الفرض عندهم ولا يتعدى إلى ثلاثين ومائة وهو رواية عن مالك ، رواها عنه عبد الملك وأشهب وابن نافع . واستدل لهم بأن قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة -

الحديث . يقتضى أن يكون تغير الفرض في عدد يجب السنان معا ، أى المراد بالزيادة هى التى يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشر ، وأجيب عنه بأن هذا غير لازم وذلك أنه انما علق تغير الفرض بوجود الزيادة على المائة والعشرين ، وجعل بعدها فى أربعين ابنة لبون ، وفى خمسين حقة ، وقد وجدت الأربعونات الثلث فى هذا النصاب ، فلا يجوز أن يسقط الفرض ويتعطل الحكم . وانما اشترط وجود السنين فى محلين مختلفين لا فى محل واحد فاشترطهما وجودهما معا فى واحد غلط ، واستدل لهم أيضاً بأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحد كسائر الفروض ، وأجيب عنه بأنه ما تغير بالواحدة وحدها ، وانما تغير بها مع ما قبلها فأشبهت الواحدة الزائدة عن التسعين والستين وغيرهما . واستدل لهم أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٣٦٣) عن يزيد عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن ، إن فى كتاب صدقة النبي ﷺ وفى كتاب عمر فى الصدقة ، إن الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شىء حتى تبلغ ثلاثين ومائة ، وأجيب بأن هذا مرسل ولا حجة فيه . وأيضاً قد رواه الدارقطنى (ص ٢١٠) والحاكم (ج ١ ٣٩٤ - ٣٩٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٩٢) مطولاً ، وفيه فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ، حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة ، فاذا كانت الابل أكثر من ذلك فليس فيما لا يبلغ العشر منها شىء حتى يبلغ العشر - انتهى . وهذا كما ترى نص فى القول الأول وصرح فى الرد على القول الثانى . وذهب مطرف وابن أبى حازم وابن دينار وأصنع إلى أن الساعى بالخيار بين أن يأخذ فى احدى وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون ، أو حقتين أى الصفتين أدى أجزاءه إلى أن تبلغ ثلاثين ومائة ، فيجب فيها حقة وبتنا لبون وهو رواية عن مالك أيضاً وهو مختار فروع المالكية . قال ابن حزم (ج ٥ ص ٣١) : قول مالك فى التخيير بين اخراج حقتين أو ثلاث بنات لبون خطأ ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين حكم العشرين ومائة ، فجعل حقتين بنص كلامه وبين حكم ما زاد على ذلك فلم يجز أن يسوى بين حكمتين ، فرق رسول الله ﷺ بينهما ولا نعلم أحداً قبل مالك قال بهذا التخيير - انتهى . وقد ظهر بما قدمنا أن فيما زاد على عشرين ومائة الى تسع وعشرين ومائة لملك ثلاث روايات التخيير ، وعدم التغير ، ووجوب ثلاث بنات لبون من غير أن يخير الساعى . ومختار فروع المالكية الرواية الأولى ومذهب الشافعى وأحمد وجوب ثلاث بنات لبون من غير تخيير . وهو القول الراجح عندنا ثم إن هؤلاء الأئمة الثلاثة اتفقوا على أنه يدور الحكم بعد العشرين والمائة على الأربعينات والخمسينات أبداً من غير أن يستأنف الفريضة فتغير الفريضة عددهم بعد العدد المذكور إلى بنت لبون فى كل أربعين ، وإلى حقة فى كل خمسين . ولا تعود إلى الأول . واستدلوا لذلك بما روى فى كتاب أبى بكر الصديق وفى كتاب عمر وفى كتاب عمرو بن حزم وفى كتاب زياد بن ليلى إلى حضرموت ، من قوله ﷺ فاذا زادت على عشرين ومائة فى كل أربعين بنت

ليون ، وفي كل خمسين حقة ، بسط طرق هذه الكتب الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٣٥ ، ٣٤٥) وأخرج  
 الثلاثة الأول منها الدارقطني (ص ٢٠٨ ، ٢١٠) والحاكم (ج ١ ص ٣٩٠ ، ٣٩٧) والبيهقي (ج ٤ ص ٨٥  
 و ٩٢) . وأما ما وقع في بعض الطرق من الاقتصار على قوله « في كل خمسين حقة » فهو من اختصار الراوي  
 لأنه عليه السلام ترك ذكر الأربعين قصداً . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والنخعي إلى أنه يستأنف الفريضة  
 بعد العشرين ومائة ، كما في الأول إلى مائة وخمسين ، إلا أنه لا يجب في هذا الاستئناف بنت لبون وجذعة فليس  
 عندهم فيما بعد العشرين ومائة إلا حقتان فقط . حتى تم خمسا وعشرين ومائة فيجب فيها حقتان وشاة إلى ثلاثين  
 ومائة ، فإذا بلغت فيها حقتان وشأتان إلى خمس وثلاثين ومائة ، ففيها حقتان وثلاث شياه إلى أربعين ومائة ،  
 ففيها حقتان وأربع شياه إلى خمس وأربعين ومائة ، فإذا بلغت فيها حقتان وبنت مخاض إلى خمسين ومائة ، فإذا  
 بلغت فيها ثلاث حقاك . هذا هو الاستئناف الأول ثم تستأنف الفريضة وتجب فيها بنت لبون أيضاً على خلاف  
 الاستئناف الأول ، فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاك وشاة . ثم كما ذكرنا في كل خمس شاة مع الثلاث  
 حقاك إلى أن تصير خمسا وسبعين ومائة ، فيجب فيها بنت مخاض وثلاث حقاك إلى ست وثلاثين ومائة ، فإذا  
 بلغت كانت فيها بنت لبون وثلاث حقاك إلى ست وتسعين ومائة ، فإذا بلغت فيها أربع حقاك إلى مائتين ثم تستأنف  
 الفريضة كما بعد مائة وخمسين ، فتجب في كل خمس شاة . فإذا صارت مائتين وخمسا وعشرين ففيها أربع حقاك وبنت  
 مخاض ، وفي ست وثلاثين ومائتين أربع حقاك وبنت لبون إلى ست وأربعين ومائتين ، فإذا بلغت كانت فيها خمس  
 حقاك إلى خمسين ومائتين ، وهكذا إلى ما لا نهاية له كلما بلغت الزيادة خمسين زاد حقة ثم استأنف تزكيتها بالغنم ثم  
 بينت المخاض ثم بينت اللبون ثم بالحقة . ولا يخفى أن هذا المذهب لا يصدق عليه قوله عليه السلام فإذا زادت على  
 عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ، فانه يدل على أن مدار الحكم والحساب بعد العشرين  
 ومائة هو الأربعون والخمسون ، وعلى أنه يجعل الكل على عدد الأربعينات والخمسينات ، وقد عرفت أنهم لم يجعلوا  
 الأربعين والخمسين مداراً للحكم ، بل قالوا بالعود إلى أول الفريضة والاستئناف ، وتقدم أنه ليس في الاستئناف  
 الأول بنت لبون أصلاً . ثم لأنها وإن كانت في الاستئناف الثاني لكن الفريضة لا تدور على الأربعين عندهم ، فانه  
 يجب بنت لبون من ست وثلاثين إلى ست وأربعين والأربعون واقع في البين ، فلم يكن مدار الحكم ولا يكون  
 لتخصيصه بالذكر على مذهبهم ، معنى لكون بنت لبون واجبة فيما دونه وفيما فوقه أيضاً ، وكذا الحقة يجب من ست  
 وأربعين إلى خمسين فلا يكون الخمسون مداراً ، ولا يظهر لتخصيصه في قوله وفي كل خمسين حقة معنى أيضاً . قال  
 صاحب العرف الشذوي: الحق إن حديث الباب أقرب بمذهب الحجازيين لأنه عليه السلام قد أجل بعد مائة وعشرين ،

.....

ومذهب الحجازيين مستقيم على هذا الحديث بعد مائة وعشرين الى الأبد . وأما مذهبنا الحنفية فاستقامته إنما هو بعد خمسين ومائة - انتهى . قلت : الحديث الذي استدل به أهل الحجاز لا يصدق على مذهب أهل العراق أصلاً ، فان مذهبهم كما لا يستقيم قبل خمسين ومائة لقوله ﷺ في حديث أنس عند الدارقطني ( ص ٢٠٩ ) فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ، كذلك لا يستقيم بعده أيضاً فان مدار بنت اللبون هو ست وثلاثون لا أربعون ، ومدار الحقة ست وأربعون لا خمسون ، فان هذين العددين يكونان في البين . والحديث نص في كون الأربعينات والخمسينات مداراً بعد العشرين ، ومائة مطرداً دائماً . هذا وقد تصدى الحنفية كالطحاوي في شرح الآثار والسرخسي في المبسوط وأبي بكر الرازي في أحكام القرآن وابن الهمام في فتح القدير ، والزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح البخاري للجواب عن حديث الباب . والتخلص من مخالفته ولولا أنه يطول البحث جداً لذكرنا كلامهم أجمعين ، وبيننا ما في أجوبتهم من التكلف والتحمل والتلبس والتخليط والفساد ، وقد ذكر تقرير ابن الهمام وجوابه الشيخ عبدالعلي ببحر العلوم اللكنوي الحنفي في رسائل الأركان الأربعة ( ص ١٧٠-١٧١ ) . ثم رد عليه ورجع مذهب الجمهور وقال في آخر كلامه فالأشبه ما عليه الامام الشافعي والامام أحمد . واحتج الحنفية لمذهبهم بما روى أبو داود في المراسيل وسمحاق بن راهويه في مسنده ، والطحاوي في مشكاه عن حماد بن سلمة قال : قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فأعطاني كتاباً أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم . إن النبي ﷺ كتبه لجدته فقراه فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى أن يبلغ عشرين ومائة ، فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فانه يعاد الى أول فريضة الابل ، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة كذا في نصب الراية . وأجيب عنه بما قال ابن الجوزي في التحقيق : إن هذا حديث مرسل . وقال هبة الله الطبري : هذا الكتاب صحيفة ليس بسماع ولا يعرف أهل المدينة كلهم عن كتاب عمرو بن حزم الا مثل روايتنا ، رواها الزهري وابن المبارك وأبو أويس كلهم عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مثل قولنا . ثم لو تعارضت الروايتان عن عمرو بن حزم بقيت روايتنا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهي في الصحيح وبها عمل الخلفاء الأربعة . وقال البيهقي في السنن ( ج ٤ ص ٩٤ ) هذا منقطع بين أبي بكر بن حزم الى النبي ﷺ وقيس بن سعد أخذه عن كتاب لا عن سماع ، وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع ، وقيس بن سعد وحماد بن سلمة . وإن كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ عن كتاب عمرو بن حزم وغيره ، وحماد بن سلمة ساء حفظه في آخر عمره ، فالحفاظ لا يحتجون بما يخالف فيه ويتجنبون ما ينفرد به عن قيس بن سعد خاصة وأمثاله ، وهذا الحديث قد جمع الأمرين

.....

مع ما فيه من الانقطاع . وقال في معرفة السنن : الحفاظ مثل يحيى القطان وغيره بضعفون رواية حماد عن قيس ابن سعد ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل قال : ضاع كتاب حماد بن سلة عن قيس بن سعد فكان يحدّثهم من حفظه ثم أسند عن ابن المديني نحو ذلك . قال البيهقي : ويدل على خطأ هذه الرواية إن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم رواه عن أبيه عن جده بخلافه ، وأبو الرجال محمد بن عبد الرحمن الأنصاري رواه بخلافه ، والزهرى مع فضل حفظه رواه بخلافه في رواية سليمان بن داود الخولاني عنه موصولا ، وفي رواية غيره مرسلا وإذا كان حديث حماد عن قيس مرسلا ومنقطعاً وقد خالفه عدد ، وفيهم ولد الرجل والكتاب بالمدينة بأيديهم يتوارثونه بينهم ، وأمر به عمر بن عبد العزيز فنسخ له فوجد مخالفا لما رواه حماد عن قيس وموافقا لما في كتاب أبي بكر وما في كتاب عمر وكتاب أبي بكر في الصحيح ، وكتاب عمر أسنده سفيان بن حسين وسليمان بن كثير عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكتبه عمر عن رأيه إذ لا مدخل للرأى فيه وعمل به وأمر عماله ، فعملوا به . وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون ، وأقرأ ابنه عبد الله بن عمر وأقرأه عبد الله ابنه سالما ومولاه نافعا . وكان عندهم حتى قرأه مالك بن أنس أفاد ذلك كله على خطأ هذه الرواية - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني : ( ج ٢ ص ٥٨٤ ) بعد الإشارة الى كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الذي استدل به الحنفية ، ولنا أن في حديثي الصدقات الذي كتبه أبو بكر لانس ، والذي كان عند آل عمر بن الخطاب مثل مذهبتنا وهما صحيحان ، وقد رواه أبو بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم . وأما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف في صفته فرواه الأثرم في سنته مثل مذهبتنا والأخذ بذلك أولى لموافقته الأحاديث الصحاح وموافقته القياس ، فإن المال إذا وجب فيه من جنسه لم يجب من غير جنسه ، كسائر بهيمة الأنعام ، ولأنه مال احتمل المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقرة والغنم . وإنما وجب في الابتداء من غير جنسه . لأنه ما احتمل المواساة من جنسه فعدلنا الى غير الجنس ضرورة . وقد زال ذلك بزيادة المال وكثرته ولأنه عندهم ينقل من بنت مخاض إلى حقة بزيادة خمس من الابل وهي زيادة يسيرة لا تقتضى الانتقال الى حقة ، فانا لم ننقل في محل الوفاق من بنت مخاض الى حقة الا بزيادة إحدى وعشرين - انتهى . وقال ابن حزم : ( ج ٦ ص ٤١ ) والعجب أنهم يدعون أنهم أصحاب قياس وقد خالفوا في هذا المكان النصوص والقياس . فهل وجدوا فريضة تعود بعد سقوطها ؟ وهل وجدوا في أوقاص الابل وقصا من ثلاثة وثلاثين من الابل ؟ اذ لم يجعلوا بعد الاحدى والتسعين حكما زائداً الى خمسة وعشرين ومائة ، وهل وجدوا في شيء من الابل حكيمين مختلفين في إبل واحدة ؟ بعضها يزكى بالابل وبعضها يزكى بالغنم ، وهلا اذ ردوا الغنم وبنت المخاض بعد اسقاطهما ردوا أيضاً في ست وثلاثين زائدة على العشرين والمائة بنت اللبون ، فان قالوا منعنا عن ذلك قوله عليا السلام في كل خمسين حقة قيل لهم فهلا منعكم من رد الغنم قوله عليه السلام ؟ وفي كل أربعين بنت لبون - انتهى .

.....

واحتج الحنفية أيضاً بما روى ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١١) عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال: إذا زادت الابل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة - انتهى . ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) بلفظ: إذا زادت على عشرين ومائة فبحساب ذلك ليستأنف بها الفرائض . قال الحافظ في الدراية: إسناده حسن إلا أنه اختلف على أبي اسحاق - انتهى . ورواه أبو عبيد (ص ٣٦٣) بلفظ استأنف بها الفريضة بالحساب الأول . وأجيب عنه بما قال البيهقي (ج ٤ ص ٩٢) قد أنكر أهل العلم هذا على عاصم بن ضمرة لأن رواية عاصم بن ضمرة عن علي خلاف كتاب آل عمرو بن حزم ، وخلاف كتاب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . وقال: في (ص ٩٣) واستدلوا على خطأه بما فيه من الخلاف للروايات المشهورة عن النبي ﷺ ثم عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الصدقات . وقال: في (ص ٩٤) بعد ما روى من طريق عاصم بن ضمرة ، والحارث عن علي في خمس وعشرين خمس من الغنم ، فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض ما لفظه وفيه وفي كثير من الروايات عنه في خمس وعشرين خمس شياه . وقد اجمعوا على ترك القول به لمخالفة عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي الروايات المشهورة عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر في الصدقات في ذلك ، كذلك رواية من روى عنه الاستئناف مخالفة لتلك الروايات المشهورة مع ما في نفسها من الاختلاف والغلط وطلعن أئمة أهل النقل فيها ، فوجب تركها والمصير الى ما هو أقوى منها - انتهى . ونقل الخطابي في المعالم عن ابن المنذر أنه قال ليس هذا القول بثابت عن علي . قلت: وروى البيهقي (ج ٤ ص ٩٣) من طريق شريك وشعبة وابن حزم (ج ٦ ص ٢٨) من طريق معمر كلهم عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون موافقا للروايات المشهورة عن النبي ﷺ . وقال الحازمي في كتاب الاعتبار: (ص ١٠) الوجه الثامن عشر من الترجيحات أن يكون أحد الحديثين قد اختلفت الرواية فيه والثاني لم يختلف فيه فيقدم الذي لم يختلف فيه ، وذلك نحو ما رواه أنس في زكاة الابل إذا زادت على عشرين ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة . وهو حديث مخرج في الصحيح من رواية ثمامة عن أنس ، ورواه عن ثمامة ابنه عبد الله وحماد بن سلمة ورواه عنهما جماعة كلهم ، قد اتفقوا عليه من غير اختلاف بينهم ، ثم ذكر الاختلاف في رواية أبي اسحاق عن عاصم عن علي ثم قال: لحديث أنس لم تختلف الرواية فيه وحديث علي اختلفت الرواية فيه كما ترى ، فالمصير الى حديث أنس أولى للغي الذي ذكرناه على أن كثيرا من الحفاظ أحالوا الغلط في حديث علي عاصم وإذا تقابلت حجتان فما سلم منهما من المعارض كان أولى كاليينات إذا تقابلت فان الحكم فيها كذلك - انتهى . وقال الشافعي: بعد ذكر رواية شريك عن أبي اسحاق موافقا لحديث أنس كما قدمنا وبهذا نقول ، وهو موافق للسنة وهم يعني بعض المراءيين لا يأخذون بهذا فيخالقون ما روى عن النبي ﷺ



ومن لم يكن معه الا أربع من الابل فليس فيها صدقة، الا أن يشاء ربها فاذا بلغت خمساً ففيها شاة .  
ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة ، وليست عنده جذعة وعنده حقة ، فانها تقبل منه الحقة ،  
ويجعل معها

وأبي بكر وعمر والشاب عن علي عندهم الى قول ابراهيم (النخعي) وشيء يغلط به عن علي رضى الله عنه - انتهى .  
وقد تصدى الحنفية وتمحلوا الاثبات إن رواية سفيان عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي مسندة مرفوعة ،  
وقد رد عليهم ابن حزم فأجاد من أحب الوقوف عليه رجع الى المحلى ( ج ٦ ص ٣٧ - ٣٨ ) . واحتجوا  
أيضاً بما روى الطحاوى عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود قال: فاذا بلغت العشرين ومائة  
استقبلت الفريضة بالغنم في كل خمسين شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين فقراض الابل . قال الزيلعي : واعترضه  
اليهيق بأنه موقوف ومنقطع بين أبي عبيدة وزياد وبين ابن مسعود قال وخصيف غير محتج به - انتهى . وأخرج  
عن ابراهيم النخعي نحوه انتهى ، كلام الزيلعي . وقد ظهر بما حررنا فساد قول الحنفية وخلافهم للروايات المرفوعة  
المشهوره ولأبي بكر وعمر وعلي وأنس وابن عمر وسائر الصحابة والتابعين دون أن يتعلقوا برواية صريحة صحيحة عن أحد  
منهم يمثل قولهم إلا عن ابراهيم النخعي وحده هذا . وقد ذهب ابن جرير الى أنه يتخير بين الاستيناف وعدمه .  
قال الخطابي في المعالم : ( ج ٢ ص ٢١ ) وقال محمد بن جرير الطبرى : هو مخير إن شاء إستأنف الفريضة اذا  
زادت الابل على مائة وعشرين ، وإن شاء أخرج القراض لأن الخبرين جميعاً قد رواها - انتهى . ثم رد عليه الخطابي  
(ومن لم يكن معه) أى فى ملكه (إلا أربع من الابل فليس) عليه (فيها) أى فى إبله الأربع (صدقة إلا أن يشاء  
ربها) أى مالكمها وصاحبها أن يتبرع ويتطوع بها يعنى يخرج عنها نفلا منه والا فلا واجب عليه فهو استثناء منقطع  
ذكر لدفع توهم نشأ من قوله فليس فيها صدقة ، إن المنق مطلق الصدقة لاحتمال اللفظ له وإن كان غير مقصود ،  
وفيه دليل على أن ما دون خمس من الابل لا زكاة فيه وهذا بالاجماع . (ومن بلغت عنده من الابل) قال القارى :  
يتعين أن «من» زائدة على مذهب الأخفش داخلة على الفاعل أى ومن بلغت إبله (صدقة الجذعة) بالنصب والاضافة قال  
الطبرى : أى بلغت الابل نصاباً يجب فيه الجذعة - انتهى . قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة برفع « صدقة » بتوניהا  
ونصب « الجذعة » وفى نسخة بالاضافة . وقال العيني : قوله « صدقة الجذعة » كلام اضافى مرفوع ، لأنه فاعل بلغت  
(وليس عنده جذعة) أى والحال إن الجذعة ليست موجودة عنده (وعنده حقة) أى والحال إن الموجودة  
عنده حقة (فانها) أى القصة أو الحقة أو ضمير مبهم (تقبل منه الحقة) تفسير ، أى تقبل الحقة من المالك من  
الزكاة ، وقوله « فانها » الخ خبر المبتدأ الذى هو من بلغت (ويجعل) ضميره راجع الى من (معها) أى مع الحقة

## شأتين إن استيسرتا له ، أو عشرين درهما .

(شأتين) بصفة الشاة المخرجة عن خمس من الابل . قال ابن حجر : ذكرين أو أثنتين أو أثني ، وذكر من الضأن ما لها سنة ، ومن المعز ما لها سنتان . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٧٨) ولا يجزىء في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجذع من الضأن والثني من المعز ، وكذلك شاة الجبران وأيهما أخرج أجزأه ، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه ولا جنس غنم البلد ، لأن الشاة مطلقة في الخبر الذي ثبت به وجوبها وليس غنمه ولا غنم الولد سببا لوجوبها ، فلم يتقيد بذلك كالشاة الواجبة في الفدية وتكون أثني ، فان أخرج ذكر الم يجزئه . لأن الغنم الواجبة في نصها إناث ، ويحتمل أن يجزئه لأن النبي صلى الله عليه وسلم . أطلق لفظ الشاة فدخل فيه الذكر والأثني ، ولأن الشاة اذا تعلقت بالذمة دون العين أجزاء فيها الذكر كالأضحية (إن استيسرتا له) أي وجدتا في ماشيته ، يقال تيسر وإستيسر بمعنى (أو عشرين درهما) أو يجعل عشرين درهما فضة من الفقرة . قال الخطابي : فيه من الفقه ان كل واحدة من الشأتين والعشرين الدرهم أصل في نفسه ليست يبدل ، وذلك لأنه قد خيره بينهما بحرف أو . وقد اختلف الناس في ذلك فذهب إلى ظاهر الحديث ابراهيم النخعي والشافعي وأحمد وأصحاب الحديث والظاهرية وذهب سفيان الثوري إلى ما روى عن علي أنه يرد عشرة دراهم أو شأتين . قال ابن حزم (ج ٦ ص ٢٣) وروى أيضاً عن عمر رضي الله عنه واليه ذهب أبو عبيد (ص ٣٦٨) . وقال مالك : لا يعطى إلا ما وجب عليه بأن يتاع للساعي والسن الذي يجب له ، ولا يعطى سنا مكان سن يرد شأتين أو عشرين درهما . وقال أبو حنيفة : يأخذ قيمة السن الذي وجب عليه ، وان شاء أخذ الفضل منها ورد عليه فيه دراهم ، وان شاء أخذ دونها وأخذ الفضل دراهم ، ولم يعين عشرين درهما ولا غيرها فجبران ما بين السنين غير مقدر عنده ولكنه بحسب الغلاء والرخص . وحمل هذا الحديث على أن تفاوت ما بين السنين كان ذلك القدر في تلك الأيام لا أنه تقدير شرعي ، بدليل ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قدر جبران ما بين السنين بشأتين أو عشرة دراهم . وفيه أنه لاجحة في قول أحد دون رسول الله ﷺ و لأنه لو قدر تفاوت ما بين السنين بشيء ، أدى إلى الأضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الأموال فالواجب هو تفاوت القيمة لا تعيين ذلك . واستدل به على جواز أداء القيم من العروض وغيرها بدل الزكاة الواجبة وإن كان المأمور بأخذه يمكننا وأجاب الجمهور الذين لم يقولوا بجواز أداء القيم في الزكاة عن ذلك ، بأنه لو كان كذلك لكان ينظر إلى ما بين السنين في القيمة ، فكان العرض يزيد تارة وينقص أخرى لاختلاف ذلك في الأمكنة والأزمنة ، فلما قدر الشارع التفاوت بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص كان ذلك هو الواجب في الأصل في مثل ذلك . قل الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢٢) : وأصح هذه الأقاويل قول من ذهب الى أن كل واحد من الشأتين والعشرين الدرهم أصل في نفسه ، وإنه ليس له أن يعدل عنهما الى القيمة ،

ومن بلغت عنده صدقة الحققة وليست عنده الحققة وعندة الجذعة ، فانها تقبل منه الجذعة ، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شأتين . ومن بلغت عنده صدقة الحققة وليست عنده إلا بنت لبون ، فانها تقبل منه بنت لبون ، ويعطى شأتين أو عشرين درهما . ومن بلغت صدقته بنت لبون وعندة حققة فانها تقبل منه الحققة ، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شأتين . ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعندة بنت مخاض ، فانها تقبل منه بنت مخاض ، ويعطى معها عشرين درهما أو شأتين .

ولو كان للقيمة ، فيها مدخل لم يكن لتقله الفريضة الى سن فوقها وأسفل منها ولا لجبران النقصان فيها بالعشرين أو بالشأتين معنى قال : ويشبه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الشأتين أو العشرين الدرهم تقديرا في جبران النقصان والزيادة بين السنين ولم يكمل الأمر في ذلك إلى اجتهاد الساعى والى تقديره . لأن الساعى إنما يحضر الأموال على المياه ، وليس بحضرتة حاكم ولا مقوم يحملها ، ورب المال عند اختلافها على قيمة يرتفع بها الخلاف وتنقطع معها مادة النزاع ، فجعلت فيها قيمة شرعية كالقيمة فى المصراة والجنين حسباً لمادة الخلاف مع تعذر الوصول الى حقيقة العلم بما يجب فيها عند التعديل ، يعنى فضبطة بشىء يرفع التنازع كالصاع فى المصراة والغرة فى الجنين (ومن بلغت عنده صدقة الحققة) أى وجبت الحققة عليه من أجل إن كانت الإبل ستاً وأربعين (وليست عنده) أى فى ملكه (الحققة وعندة الجذعة) الواو للعال (فانها تقبل منه الجذعة) عوضاً عن الحققة ، وإن كانت الجذعة زائدة على ما يلزمه فلا يكلف تحصيل ما ليس عنده ، وقوله « الجذعة » بدل من الضمير الذى هو اسم « إن » أو فاعل « تقبل » فالضمير للقصة (ويعطيه المصدق) بضم الميم وتخفيف الصاد وكسر الدال كحدث ، أخذ الصدقة وهو الساعى الذى يأخذ الزكاة (عشرين درهما أو شأتين) كما سلف فى عكسه . قال فى التوضيح : وعندنا إن الخيار فى الشأتين والدرهم لدافعها سواء كان المالك أو الساعى ، وفى قول إن الخيرة الى الساعى مطلقاً ، فعلى هذا إن كان هو المعطى راعى المصلحة للاساكين (فانها تقبل منه بنت لبون) لإعرايه كما سبق (ويعطى) أى رب المال (شأتين أو عشرين درهما) قال الطيبي : فيه دليل على أن الخيرة فى الصعود والنزول من السن الواجب الى المالك - انتهى . وعلل بأنهما شرعاً تخفيفاً له فقوض الأمر الى اختياره (ومن بلغت صدقته بنت لبون) بنصب « بنت » على المفعولية (ويعطيه) أى رب المال (المصدق) أى العامل (عشرين درهما أو شأتين) مقابل ما زاد عنده (وليست عنده) أى والحال ان بنت اللبون ليست موجودة عنده (ويعطى) أى رب المال (معها) أى مع بنت المخاض ومعها حال مما بعده لأنه صفة له تقدمت عليه (عشرين درهما) قال الطيبي : أى عشرين درهما

ومن بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون ، فانها تقبل منه ، ويعطيه المصدق  
عشرين درهما أو شأتين . فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ، وعنده ابن لبون ، فانه يقبل منه  
وليس معه شيء .

كأنا مع بنت المخاض ، فلما قدم صار حالا (ومن بلغت صدقته) بالرفع (بنت مخاض) بالنصب على المفعولية  
(وليست) أي بنت المخاض (عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه) أي من المالك (ويعطيه المصدق) أي الساعي  
(عشرين درهما أو شأتين) فيه دليل على أن جبر كل مرتبة بشأتين أو عشرين درهما . وجواز النزول والصعود من الواجب  
عند فقده إلى سن آخر يليه ، والخيار في الشأتين والدرهم لدافعها ، سواء كان مالكا أو ساعيا وفي الصعود والنزول  
للمالك في الأصح (فان لم يكن) بالتذكير وفي بعض النسخ بالتأنيث (عنده) أي المالك (بنت مخاض على وجهها)  
بأن فقدها حسا أو شرعا قاله القاري . قيل: أي على وجهها المفروض (فانه يقبل منه) أي بدلا من بنت مخاض وإن كان  
أقل قيمة منها ولا يكلف تحصيلها (وليس معه شيء) أي لا يلزمه مع ابن لبون شيء آخر من الجبران . قال ابن الملك  
تبعاً للطبي: وهذا يدل على أن فضيلة الأنوثة تجبر بفضل السن . وقال الخطابي: هذا دليل على أن ابنة المخاض مادامت  
موجودة ، فان ابن اللبون لا يجزى عنها وموجب هذا الظاهر أنه يقبل منه سواء كانت قيمته قيمة ابنة مخاض أو  
لم يكن ، ولو كانت القيمة مقبولة لكان الأشبه أن يجعل بدل ابنة مخاض قيمتها دون أن يؤخذ الذكران من الأبل فان  
سنة الزكاة قد جرت بأن لا يؤخذ فيها إلا الإناث إلا ما جاء في البقر من التبيع - انتهى . وفيه دليل على أن ابن  
اللبون يجزى عن بنت المخاض عند عدما . وهو أمر متفق عليه لا خلاف في ذلك عند الأئمة ، حكى هذا الإجماع  
جمع من الشراح كالساجي والحافظ والزرقاني وابن قدامة وابن رشد ، لكن المدار عند الحنفية على القيمة وعليه  
حملوا الحديث بأن ابن اللبون كانت قيمته مساوية لقيمة بنت المخاض في ذلك الزمان ، فعند الحنفية لا يتعين أخذ  
ابن اللبون خلافاً لمن عداهم من أهل العلم فانه يتعين عندهم أخذه وهو الحق والصواب . ولولم يجد واحداً منها  
لا بنت مخاض ولا ابن لبون يتعين شراء بنت مخاض ، وهو قول مالك وأحمد . والأصح عند الشافعية إن له أن  
يشترى أيهما شاء . قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٨٠) في شرح قول الخرقى: «فان لم يكن فيها ابنة مخاض  
فان لبون» أراد إن لم يكن في إبله ابنة مخاض أجزاء ابن لبون ولا يجزئه مع وجود ابنة مخاض ، لانه صلى الله  
عليه وسلم شرط في إخراجه عدما فان اشتراها وأخرجها جاز وإن أراد إخراج ابن لبون بعد  
شراها لم يجز ، لانه صار في إبله بنت مخاض . فان لم يكن في إبله ابن لبون وأراد الشراء لزمه شراء بنت  
مخاض ، وهذا قول مالك . وقال الشافعي: يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه ، ولنا أنها استويا في

## وفي صدقة الغنم

العدم فلزمته بنت مخاض كما لو استويا في الوجود . والحديث محمول على وجوده لأن ذلك للرفق به اغناء له عن الشراء ، ومع عدمه لا يستغنى عن الشراء فكان شراء الأصل أولى على أن في بعض الفاظ الحديث . « فن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء » فشرط في قبوله وجوده وعدمها وهذا في حديث أبي بكر وإن لم يجد إلا ابنة مخاض معية فله الانتقال إلى ابن لبون لقوله في الخبر « فان لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها » ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز اخراجها ، فأشبه الذي لا يجد إلا ما لا يجوز الوضوء به في انتقاله إلى التيمم . وإن وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يجزه ابن لبون لوجود بنت مخاض على وجهها ، ويخير بين اخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب . ولا يخير بعض الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع ولا يجزئه أن يخرج عن ابن لبون حقا ، ولا عن الحقة جذعا لعدمها ولا وجودها . وقال القاضى وابن عقيل : يجوز ذلك مع عدمها لأنها أعلى وأفضل فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه ، ولنا أنه لانص فيهما ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض ، لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع ويرعى الشجر بنفسه ويرد الماء ، ولا يوجد هذا في الحق مع بنت لبون لأنهما يشتركان في هذا ، فلم يبق إلا مجرد السن فلم يقابل إلا بتوجيه . وإن أخرج عن الواجب سناً أعلى من جنسه مثل أن يخرج بنت لبون عن بنت مخاض وحققة عن بنت لبون ، أو بنت مخاض ، أو أخرج عن الجذعة ابنتى لبون ، أو حقتين جاز . لا نعلم فيه خلافا ، لأنه زاد على الواجب عن جنسه ما يجزى عنه مع غيره فكان مجزئاً عنه على انفراد كما لو كانت الزيادة في العدد . ثم ذكر حديث أبي ابن كعب في قبوله عليه السلام : « ناقة قمية سمينة عظيمة عن ابنة مخاض حين تطوع بها صاحبها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : ذاك الذى وجب عليك فان تطوعت بخير اجرل الله فيه وقبائاه منك ، أخرجه أحمد وأبوداود . ثم قال ابن قدامة : وهكذا الحكم إذا أخرج أعلى من الواجب في الصفة . وإن عدم السن الواجبة والتي تليها كمن وجبت عليه جذعة فعدمها وعدم الحقة أو وجبت عليه حققة فعدمها وعدم ابنة اللبون فقال القاضى : يجوز أن ينتقل إلى السن الثالث مع الجبران فيخرج ابنة اللبون في الصورة الأولى ويخرج معها أربعة شياه أو أربعين درهما ، ويخرج ابنة مخاض في الثانية ويخرج معها مثل ذلك وذكر إن أحد أوما إليه وهذا قول الشافعى . وقال أبو الخطاب : لا ينتقل إلا إلى سن تلى الواجب فأما إن انتقل من حققة إلى بنت مخاض ، أو من جذعة إلى بنت لبون لم يجوز ، لأن النص ورد بالعدول إلى سن واحدة فيجب الاقتصار عليها كما اقتصرنا في أخذ الشياه عن الأبل على الموضع الذى ورد به النص ، هذا قول ابن المنذر (وابن حزم) ثم ذكر ابن قدامة وجه القول الأول (وفي صدقة الغنم) خبر مقدم والغنم بفتحين الشاء لا واحد لها من لفظها ،

## في سائمتها

وإنما يقال للواحدة شاة وهو اسم جنس يقع على الذكور والاناث ويعم الضان والمعز . قال ابن المهام : سمي به لأنه ليس له آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب والشاة تذكر وتؤنث وأصلها شاة ، لأن تصغيرها شويهة ، والجمع شياه بالهاء إلى العشر يقال تلك شياه فإذا تجاوزت العشر فبالتاء (في سائمتها) أي راعيتها لا المعلوفة في الأهل ، قال القسطلاني : وفي سائمتها كما قاله في شرح المشكاة بدل من الغنم باعادة الجار والمبدل في حكم الطرح فلا يجب في مطلق الغنم شيء . وهذا أقوى في الدلالة من أن لو قيل ابتداء في سائمة الغنم أو في الغنم السائمة ، لأن دلالة البديل على المقصود بالمنطوق ودلالة غيره عليه بالمفهوم ، وفي تكرار الجار اشاره إلى أن للسوم في هذا الجنس مدخلا قويا واصلا يقاس عليه بخلاف جنسى الابل والبقر - انتهى . والسائمة هي التي ترعى ولا تعلف في الأهل ، والمراد السوم ، لقصد الدر والنسل فلو اسيمت الابل أو البقر أو الغنم للحمل أو الركوب أو اللحم فلا زكاة فيها وإن اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة ، وإن كانت أقل من النصاب إذا سادت مائتي درهم . والمعتبر عند أحمد وأبي حنيفة السوم في أكثر الحول لأن اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير ، ولأن العلف اليسير لا يمكن التحرز عنه فاعتباره في جميع السنة يسقط الزكاة بالكلية سيما عند من يسوخ له الفرار من الزكاة ، فانه إذا أراد اسقاط الزكاة يوما فأسقطها بالاسامة ، ولأن الضرورة تدعو اليه في بعض الأحيان . ولأن هذا وصف معتبر في رفع الكلفة في الزرع والثمار ، واعتبر الشافعي السوم في جميع الحول فلا تجب الزكاة فيها إذا لم تكن سائمة في جميع السنة . وفي الحديث دليل على أن الزكاة إنما تجب في الغنم إذا كانت سائمة ، فأما المعلوفة فلا زكاة فيها ، ولذلك لا تجب الزكاة في عوامل البقر والابل عند عامة أهل العلم ، وإن كانت سائمة ، وأوجبها مالك في عوامل البقر والابل . قال الزرقاني : لا خلاف في وجوب زكاة السائمة ، واختلف في المعاوفة فقال مالك والليث : فيها الزكاة رعت أم لا ، لأنها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة ، والحجة عموم أقواله صلى الله عليه وسلم : في الزكاة لم يخص سائمة من غيرها وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة في غير السائمة منها ، وروى عن جمع من الصحابة . وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ٥٧٦) وفي ذكر السائمة احتراز من العلوفة والعوامل فانه لا زكاة فيها عند أكثر أهل العلم ، وحكى عن مالك في الابل النواضع والعلوفة الزكاة لعموم قوله ﷺ في كل خمس شاة ، قال أحمد : ليس في العوامل زكاة وأهل المدينة يرون فيها الزكاة ، وليس عندهم في هذا أصل . ولنا قول النبي ﷺ في كل سائمة في كل أربعين بنت لبون في حديث بهز بن حكيم فقيده بالسائمة ، فدل على أنه لا زكاة في غيرها وحديثهم مطلق فيحمل على المقيد ، ولأن وصف النماء معتبر في الزكاة والمعلوفة يستغرق علفها تمامها ، إلا أن يمدها للتجارة فيكون فيها زكاة التجارة - انتهى . وقال العيني (ج ٩ ص ٢٢) وحجة من اشترط السوم كتاب الصديق وحديث عمرو بن حزم مثله وشرط في الابل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا ، في كل سائمة

إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة. فإذا زادت عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شأتان. فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة، ففيها ثلاث شياه. فإذا زادت على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة.

من كل أربعين من الإبل بنت لبون رواء أبو داود والنسائي والحاكم، وقال صحيح الاسناد. وقد ورد تقييد السوم وهو مفهوم الصفة والمطلق يحمل على المقيد إذا كانا في حادثة واحدة، والصفة إذا قرنت بالاسم العلم تنزل منزل العلة لا يوجب الحكم، ثم ذكر العيني أحاديث نبي الصدقة عن العوامل. وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٢٥) فيه دليل على أن لا زكاة في المعلوفة من الغنم، لأن الشيء إذا كان يعتوره وصفان لازمان فعلق الحكم بأحد وصفيه كان ما عداه بخلافه وكذلك هذا في عوامل البقر والإبل قال الأمير الهباني: البقر لم يأت فيها ذكر السوم وإنما قاسوها على الإبل والغنم (إذا كانت) أي غنم الرجل، وفي رواية إذا بلغت (شاة) مبتدأ مؤخر وفي صدقة الغنم «خبره وقيل: قوله «في صدقة الغنم» يتعلق بفرض أو كتب مقدراً أي فرض في صدقتها شاة أو كتب في شأن صدقة الغنم هذا، وهو إذا كانت أربعين إلى آخره. وحينئذ يكون «شاة» خبر مبتدأ محذوف أي فزكاتها شاة، أو بالعكس أي ففيها شاة (فإذا زادت) غنمه (على عشرين ومائة) واحدة فصاعداً ففي كتاب عمر، فإذا كانت إحدى وعشرين حتى تبلغ مائتين ففيها شأتان، وقد تقدم قول الاصطخري في ذلك والتعقب عليه (إلى مائتين ففيها شأتان) كذا في جميع النسخ لمشكاة وفي المصابيح، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول والمجد في المتقى والحافظ في البلوغ وكذا وقع عند أبي داود والنسائي وغيرهما والذي في البخاري «إلى مائتين شأتان» أي باسقاط لفظة «ففيها»، وهكذا نقله الزيلعي في نصب الراية عن البخاري، وعلى هذا فقوله «شأتان» مرفوع على الخبرية أي فزكاتها شأتان أو الابتدائية أي فيها شأتان (فإذا زادت) غنمه (على مائتين) ولو واحدة (إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت) غنمه (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا دونها (ففي كل مائة شاة) ففي أربع مائة أربع شياه وفي خمس مائة خمس وفي ست مائة ست. وهكذا قال الخطابي: قوله «فإذا زادت على ثلاث مائة» الخ إنما معناه أن يزيد مائة أخرى فيصير أربع مائة، وذلك لأن المائتين لما توالى أعدادها حتى بلغت ثلاث مائة وعلقت الصدقة الواجبة فيها بمائة مائة. ثم قيل: فإذا زادت عقل إن هذه الزيادة اللاحقة بها إنما هي مائة لا ما دونها وهو قول عامة الفقهاء الثوري وأصحاب الرأي وقول الحجازيين مالك والشافعي وغيرهم. وقال الحافظ: وهو قول الجمهور قالوا وقائمة ذكر الثلاث مائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفاً، وعن بعض الكوفيين كالحسن بن صالح بن حبي ورواية عن أحمد إذا زادت على الثلاث مائة واحدة وجبت الأربع - انتهى. واعلم إن مسألة نصاب الغنم من أوله إلى ثلاث مائة اجماعية حكى الإجماع عليها ابن المنذر وابن رشد وابن قدامة والعيني وغيرهم. قال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٧) إذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة ففيها

فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة، فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها.  
ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار

شاة إلى عشرين ومائة، فاذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه وهذا كله يجمع عليه قاله ابن المنذر - انتهى . واختلفوا فيما زاد على ثلاث مائة قال ابن قدامة تحت قول الخرق: « فاذا زادت ففي كل مائة شاة شاة، ظاهر هذا القول إن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة حتى يبلغ أربع مائة فيجب في كل مائة شاة ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة إلى أربع مائة وذلك مائة وتسعة وتسعون وهذا احدى الروايتين عن أحمد وقول أكثر الفقهاء . وعن أحمد رواية أخرى، إنها اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها أربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمس مائة فيكون في كل مائة شاة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاث مائة وواحدة إلى خمس مائة وهو أيضا مائة وتسعة وتسعون وهذا اختيار أبي بكر . وحكى عن النخعي والحسن ابن صالح لأن النبي ﷺ جعل الثلاث مائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين، ولنا قول النبي ﷺ « فاذا زادت ففي كل مائة شاة، وهذا يقتضي أن لا يجب في دون المائة شئ وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب، فاذا زادت على ثلاث مائة واحدة فليس أخرج معناه أبو عبيد (ص ٣٨٦) وابن أبي شيبه فيها شىء حتى تبلغ أربع مائة ففيها أربع شياه، وهذا نص لا يجوز خلافه إلا بمثله أو أقوى منه وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية - انتهى . (فاذا كانت سائمة الرجل) وكذا المرأة (ناقصة) خبر « كانت » (من أربعين شاة) تمييز (واحدة) بالنصب على نزع الخافض أى بواحدة، أو على أنه مفعول ناقصة أى اذا كان عند الرجل سائمة تنقص واحدة من أربعين فلا زكاة عليه فيها وبطريق الأولى اذا نقصت زائدا على ذلك ويحتمل أن يكون شاة مفعول ناقصة وواحدة وصف لها والتمييز محذوف للدلالة عليه وروى بشاة واحدة بالجر (فليس فيها) أى في الناقصة عن الأربعين (صدقة) واجبة (إلا أن يشاء ربها) أن يتطوع ويخرج الصدقة نفلا كما سلف (ولا تخرج) على بناء المجهول وفي رواية لا يؤخذ (في الصدقة) المفروضة أى الزكاة (هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء أى كبيرة سقطت أسنانها . وقال الجزرى: الكبيرة، الطاعنة في السن، وقال التوربشتى: أراد التي نال منها كبر السن وأضربها (ولا ذات عوار) بفتح العين المهملة وبضمها أى معيبة وقيل: بالفتح العيب، وبالضم العور في العين، واختلف في ضبطها فالأكثر على أنه ما يثبت به الرد في البيع . وقيل: ما يمنع الاجزاء في الأضحية ويدخل في المعيب المريض والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة والصغير سنا بالنسبة إلى من أكبر منه كذا في الفتح . وقال الجزرى: بفتح العين ويضم أى صاحبة عيب ونقص . قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص اذا العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما . قال ابن الملك: هذا إذا كان كل ماله أو بعضه سليما فان كان



## ولا تيس ، الا ما شاء المصدق .

كله معييا فانه يأخذ واحدا من وسطه (ولا تيس) وفي رواية ولا تيس الغنم وهو بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية بعدها سين مهملة أى غل الغنم المعد لضرابها قال فى القاموس : هو الذكر من الظباء والمعز والوعول أو إذا أتى عليه سنة . وقال الباجي : التيس الذكر من المعز وهو الذى لم يبلغ حد الفحولة فلا منفعة فيه لضراب ولا لدر ولا نسل وبتحويه فسرہ الامام مالك كما فى المدونة قال العيني: معناه إذا كانت ماشيته كلها أو بعضها إنائماً لا يؤخذ منه الذكر إنما تؤخذ الأنثى إلا فى موضعين وردت بهما السنة. أحدهما: أخذ التبيغ من ثلاثين من البقر. والآخر: أخذ ابن اللبون من خمس وعشرين من الابل بدل بنت مخاض عند عدمها ، وأما إذا كانت ماشيته كلها ذكورا فيؤخذ الذكر . وقال الخطابي : إنما لا يؤخذ التيس لانه مرغوب عنه لنتنه وفساد لحمه . وقيل : لانه ربما يقصد به المالك منه الفحولة فيتضرر باخراجه (إلا أن يشاء المصدق) اختلف فى ضبطه ومصداقه ، فقيل : المراد به رب الماشية لا الساعى ، وعلى هذا هو إما بتخفيف الصاد وفتح الدال المشددة ، وهذا اختيار أبي عبيد أى الذى أخذت صدقة ماله ، أو بتشديد الصاد والدال معا وكسر الدال ، وأصله المتصدق فادغمت التاء بعد قلبها فى الصاد . قال تعالى : ﴿ إن المصدقين والمصدقات - الحديد : ١٨ ﴾ أو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اسم فاعل من قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلى - القيامة : ٣١ ﴾ قال الراغب : يقال صدق وتصدق وتقدير الحديث لا تؤخذ هرمة ولا ذات عيب أصلا ولا يؤخذ التيس إلا برضاك المالك لكونه يحتاج اليه فى أخذه بغير اختياره أضرار به وعلى هذا فالاستثناء مختص بالمالك وهو التيس . وقيل : المراد به الساعى وعلى هذا هو بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة لا غير ، وهذا هو المشهور فى ضبطها وهو قول جمهور المحققين وعامة الرواة كما قال الخطابي : أى العامل الذى يستوفى الزكاة من أربابها . قال فى القاموس : المصدق كحدث أخذ الصدقات - انتهى . والاستثناء متعلق بالأقسام الثلاث فقيه اشارته الى التفويض الى اجتهاد العامل لكونه كالوكيل للفقراء فيفعل ما يرى فيه المصلحة ، والمعنى لا يخرج كبيرة السن ولا المعيبة ولا التيس ، إلا أن يرى العامل إن ذلك أفضل للمساكين فيأخذه نظراً لهم . قال الحافظ : وهذا أشبه بقاعدة الشافعى فى تناول الاستثناء جميع ما ذكر قبله فلو كانت الغنم كلها معيبة أو تيوساً أجزاءه ان يخرج منها ، وعن المالكية ، يلزم المالك أن يشتري شاة مجزئه تمسكا بظاهر هذا الحديث ، وفى رواية أخرى عندهم كالأول - انتهى . وقيل . الاستثناء مخصوص بما اذا كانت المواشى كلها معيبة أو تيوساً . قال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ٥٩٨ ) وعلى هذا أى ضبط المصدق بكسر الدال بمعنى العامل لا يأخذ المصدق وهو الساعى أحد هذه الثلاثة إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من جنسه ، فيكون له أن يأخذ من جنس المال فيأخذ هرمة من الهرمات ، وذات عوار من أمثالها وتيساً من التيوس - انتهى . وهذا كله اذا كان الاستثناء متصلاً . قال الطيبي : ويحتمل أن يكون منقطعاً ، والمعنى لا يخرج المزكى الناقص

## ولا يجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع ، خشية الصدقة

والمعيب لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكمال (لا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه ، أى لا يجمع المالك والمصدق (بين متفرق) بتقديم التاء على الفاء من التفرق وفى رواية مفترق بتقديم الفاء على التاء من الافتراق (ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه مشدد ، أو يخفف أى لا يفرق المالك والمصدق (بين مجتمع) بكسر الميم الثانية (خشية) منصوب على أنه مفعول لأجله متعلق بالفعلين على التنازع . ويحتمل أن يتعلق بفعل مقدر يعم الفعلين أى لا يفصل شيئاً من ذلك خشية الصدقة ، فيحصل المراد من غير تنازع (الصدقة) أى خشية وجوب الصدقة أو كثرتها هذا إن رجع إلى المالك وخشية سقوط الصدقة ، أو قلتها إن رجع إلى المصدق فالنهي للمالك والساعى كليهما . والخشية خشيتان : خشية المالك أن يجب الصدقة أو تكثر ، وخشية الساعى أن تسقط الصدقة أو تقل ، وهذا إنما يقع فى زكاة الخطاء . قال الخطابي : قال الشافعى : الخطاب فى هذا للمصدق ولرب المال معاً ، وقال ابن رشد فى مقدماته : ذهب الشافعى إلى أن النهى فيه إنما هو للسعاة ، وذهب مالك إلى أن النهى إنما هو لأرباب المواشى والصواب على عمومهما جميعاً لا يجوز للساعى أن يجمع غنم رجلين أن لم يكونا خليطين على الخلطة لياخذ أكثر من الواجب له ، ولا أن يفرق غنم الخليطين فيزكيهما على الانفراد لياخذ أكثر من الواجب له . وكذلك أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خطاء أن يقولوا نحن خطاء ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم فى الانفراد ، ولا يجوز لهم إذا كانوا خطاء أن ينكروا الخلطة ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة . وأما أبو حنيفة الذى لا يقول بالخلطة له (أى مخلطة الجوار) فيقول : المعنى فى ذلك أنه لا يجوز للساعى أن يجمع ملك الرجلين فيزكيهما على ملك واحد مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما ، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد فيزكيه على إملاك متفرقة مثل أن يكون له مائة وعشرون فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء . انتهى .

**قلت :** ومثال جمع المالك بين المتفرق خشية كثرة الصدقة أى لتقابلها رجل ملك أربعين شاة فجمعها وخلطها بأربعين لغيره عند حضور المصدق فراراً عن لزوم الشاة إلى نصفها ، اذ عند الجمع والخلط يؤخذ من كل المال شاة واحدة فنهى عن ذلك . ومثال تفريق المالك خشية وجوب الصدقة ، أى لاسقاطها رجل كان له عشرون شاة مخلوطة بمثلها لغيره ففرقها لتلايكون نصاباً فلا يجب شيء . ومثال تفريقه أيضاً خشية كثرتها رجل يكون له مائة شاة وشاة مخلوطة بمثلها لغيره فيكون عليها عند الاجتماع والخلط ثلاثة شياه ، ففرقها لئلا تنقل الصدقة ويكون على كل واحد شاة واحدة فقط . ومثال جمع المصدق خشية سقوط الصدقة أى لاجباها أو خشية قلتها أى لتكثيرها ، رجلان كان لهما أربعون شاة متفرقة ، فجمعها وخلطها المصدق ليجب فيها الزكاة ويأخذ شاة ، أو كان لكل واحد منها مائة وعشرون ، فجمع بينهما ليصير الواجب ثلاثة شياه . ومثال تفريق المصدق خشية قلة الصدقة ، أى لتكثيرها ثلاثة خطاء فى مائة وعشرين شاة وواجبها عليهم شاة ، ففرقها الساعى أربعين أربعين ليكون فيها ، ثلاث شياه . **والحاصل :** إن الخلط فى الجوار عند الجمهور

## وما كان من خليطين ، فانهما يتراجمان فيما بالسوية ،

مؤثر في زيادة الصدقة ونقصانها كخاطة الشيوع ، لكن لا ينبغي لأرباب الاموال أن يفعلوا ذلك فراراً عن زيادة الصدقة ولا المسعاة أن يفعلوا ذلك لوجوب الصدقة أو زيادتها ، وأما عند أبي حنيفة لا أثر للخاطة ، فعنى الحديث عنده على ظاهر النفي على أن النفي راجع الى القييد . وحاصله نفي الخط لنفي الأثر أى لا أثر للخاطة والتفريق في تقليل الزكاة وتكثيرها ، أى لا يفعل شيء من ذلك خشية الصدقة اذ لا أثر له في الصدقة فيكون ذلك لغواً عبثاً لا فائدة فيه كذا قرره السندي . ولا يخفى ما فيه من التكلف بل من اهمال الحديث ، وحمله عامة الخفية كالكاساني في البدائع وابن الهمام في فتح القدير وغيرهما على خاطة الشيوع كما حملوا عليها قوله « وما كان من خليطين الخ . قالوا : والمراد الجمع والتفريق في الملك لا في المكان ، والخشية خشيتان : خشية الساعي ، وخشية المالك ، وكذا النهى نهى النهى للساعي . عن جمع المتفرق ، وعن تفريق المجتمع ، والنهى للمالك عن جمع المتفرق ، وعن تفريق المجتمع ، مثال الاول : حكمس من الابل بين اثنين أو ثلاثين من البقر أو أربعين من الغنم حال عليها الحول ، وأراد الساعي أن يأخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين ، ويجعلها كملك واحد خشية فوت الصدقة ، أى يعدها كملك رجل واحد لأخذ الصدقة فليس له ذلك . ومثال الثاني : كرجل له ثمانون من الغنم في مرعتين مختلفتين أنه يجب عليه شاة واحدة ولو أراد الساعي أن يفرق المجتمع خشية قلة الصدقة كانها لرجلين ، فيأخذ منها شاتين ليس له ذلك ، لأن الملك مجتمع فلا يملك الساعي طريقة لتكثير الصدقة ومثال الثالث : كثمانين من الغنم بين اثنين حال عليها الحول ، أنه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة ، ولو أراد أن يجمع بين الملكين فيجعلهما ملكاً واحداً خشية كثرة الصدقة ، أى لتقليلها ، فيعطى الساعي شاة واحدة ليس لهما ذلك لتفرق ملكيهما فلا يملكان الجمع في الملك لأجل تقليل الزكاة . ومثال الرابع : كرجل ، له أربعون من الغنم في مرعتين مختلفتين تجب عليه الزكاة لأن الملك مجتمع فلا يجعلها كالتفريق في الملك ، أى كأنها في ملك رجلين خشية وجوب الصدقة أى لاسقاطها . قلت : حمله على خاطة الشيوع وعلى الجمع والتفريق في الملك بعيد جداً ، فان المتبادر من لفظ الجمع والتفريق هو ما كان في المكان أى بالمخاطة لا في الملك ، فانه لا يعبر عن جعل الملكين كملك واحد أو جعل الملك الواحد كملكين بالجمع بين المتفرق أو بالتفريق بين المجتمع . وقد اعترف بذلك صاحب فيض الباري حيث قال : وقع في الخفية بحمله على خاطة الشيوع في بعد من الفاظ الحديث فان الجمع والتفريق لا يتبادر منه إلا ما كان بحسب المكان ولا يأتي هذا التعبير في الجمع والتفريق ملكاً ، ثم حمله على خاطة الجوار كما فعل السندي (وما كان من خليطين فانهما يتراجمان بينهما بالسوية) ما ، هنا تامة نكرة متضمنة معنى حرف الاستفهام ، ومعناها أى شيء كان من خليطين فانهما يترادان الفصل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما كما سيأتي توضيحه . واعلم أن الخاطة بضم الخاء على نوعين : خاطة اشترك ، وخاطة جوار ، وقد يعبر عن الاول بخاطة الاعيان وخاطة الشيوع ، وعن الثاني بخاطة الاوصاف :

.....

والمراد بالأول أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره ، كما شية ورثما قوم أو ابتاعوها معاً .  
وبالثاني أن يكون مال كل واحد معينا متميزاً ، واختلف في المراد بالخليط في هذا الحديث فذهب أبو حنيفة  
إلى أنه الشريك ، لأن الخليطين في اللغة العربية هما الشريكان اللذان اختلط ما لهما ولم يتميز كالخليطين من التبيذ ،  
وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين ، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة وذهب  
الجمهور: إلى أن المراد بالخليط المخالط وهو أعم من الشريك ، وحكم الخليطين عندهم إن تصدق ماشيتها كأنها على  
رجل واحد ، والخلطة عندهم أن يجتمعا في المسرح والمبيت والحوض والفحل . واعترض على أبي حنيفة بأن  
الشريك لا يعرف عين ماله وقد قال : لهما يتراجعان بينهما بالسوية ، وبما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون  
شريكاً قوله تعالى: ﴿ وإن كثير من الخطاء - ص : ٢٤ ﴾ وقد بينه قبل ذلك بقوله ﴿ إن هذا أخى له تسع وتسعون  
نعجة ولى نعجة واحدة - ص : ٢٣ ﴾ واختلف أيضاً في أن الخلطة مؤثرة في الزكاة أم لا ، فذهب الجمهور إلى كونها  
مؤثرة . وقال أبو حنيفة : لا تأثير للخلطة سواء كانت خلطة شيوع واشتراك في الأعيان أو خلطة أوصاف وجوار  
في المكان فلا يجب على أحد الشريكين أو الشركاء إلا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط . وتعقبه  
ابن جرير : بأنه لو كان تفريقها مثل جمعها في الحكم لبطلت فائدة الحديث ، وإنما نهى عن أمر لو فعله كانت  
فيه فائدة قبل النهى . ولو كان كما قال : لما كان لتراجع الخليطين بينهما بالسوية معنى . واعتذر بعضهم عن  
الحنفية بأن الأصل قوله صلى الله عليه وسلم . ليس فيما دون خمس ذود صدقة وحكم الخلطة يغير هذا الأصل  
فلم يقولوا به . ورد بأن ذلك مع الانفراد وعدم الخلطة ، لا إذا انضم ما دون الخمس إلى عدد الخليط يكون  
به الجميع نصاباً ، فإنه يجب تزكية الجميع لهذا الحديث وما ورد في معناه ولا بد من الجمع بهذا . قال ابن قدامة  
( ج ٢ ص ٦٠٧ ) إن الخلطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة سواء كانت خلطة  
أعيان ، وهي أن تكون المشتركة بينهما لكل واحد منهما ، منها نصيب مشاع أن يرثا نصاباً أو يشترياه أو يوهب  
لهما فيبقياه بحاله أو خلطة أوصاف وهي أن يكون مال كل واحد منهما ميمزاً ، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي  
نذكرها (يعنى المسرح والمبيت والمخلب والمشرب والفحل) وسواء تساويا في الشركة أو اختلفا مثل أن يكون لرجل شاة  
ولآخر تسعة وثلاثون ، أو يكون لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد منهم شاة نص عليها أحمد . وهذا قول عطاء  
(كافي البيهقي) والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق . وقال مالك : إنما تؤثر الخلطة إذا كان لكل واحد من الشركاء  
نصاب ، وحكى ذلك عن الثوري وأبي ثور واختاره ابن المنذر . وقال أبو حنيفة : لا أثر لها بحال لأن ملك كل  
واحد دون النصاب فلم يجب عليه زكاة كما لو لم يختلط بغيره ، ولأبي حنيفة فيما إذا اختلطا في نصابين ، إن كل واحد

.....

منهما يملك أربعين من الغنم فوجبت عليه لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة . ولنا ما روى البخارى في حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع وما كان من خليطين الخ . ولا يجزئ التراجع إلا على قولنا في خلطة الأوصاف وقوله « لا يجمع بين متفرق » إنما يكون هذا إذا كان للجماعة فان الواحد يضم ماله بعضه إلى بعض وان كان في أماكن ، وهذا لا يفرق بين مجتمع . ولأن للخلطة تأثيراً في تخفيف المؤنة فجاز أن تؤثر في الزكاة كالسوم والسنى وقياسهم مع مخالفة النص غير مسوع - انتهى . وقال ابن رشد في البداية : ( ج ١ ص ٢٣٧ ) أكثر الفقهاء إن للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة ، واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا . وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً ، لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب . وتفسير ذلك إن مالكا والشافعى وأكثر فقهاء الأمصار انفقوا على أن الخطاء يزكون زكاة المالك الواحد . واختلفوا من ذلك في موضعين : أحدهما : في نصاب الخطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن ، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب . والثانى : في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك وأما اختلافهم أولاً في ، هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب ، أو ليس لها تأثير ، فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ماثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام . لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ، فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده ، وذلك إن الذين رأوا للخلطة تأثيراً ، إما في النصاب والقدر الواجب ، أو في القدر الواجب فقط . قالوا : إن قوله عليه الصلاة والسلام « وما كان من خليطين » الخ وقوله « لا يجمع بين متفرق » الخ يدل دلالة واضحة إن ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس ذود من الأبل صدقة » إما في الزكاة عند مالك وأصحابه أعنى في قدر الواجب وإما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعى وأصحابه . وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا : إن الشريكين قد يقال لها خليطان ، ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام . « لا يجمع بين متفرق » الخ إنما هو نهى للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحدة قسمة توجب عليه كثرة الصدقة أو يجمع ملك رجل واحد إلى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة . قالوا : وإذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب لإلتصاص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعنى أن النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد ، وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا : إن لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة . وإذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام « فيهما أنهما يتراجعان بينهما بالسوية » مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد . وعلى إن الخليطين ليسا بشريكين ، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع ، إذ المأخوذ هو من مال الشركة ، فن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب . قال : الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهما نصاب ، ومن جعل حكم النصاب تابعاً للحكم

.....

الحق الواجب . قال : نصايبهما نصاب الرجل الواحد كما أن زكاتها زكاة الرجل الواحد . وأما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة ، فذكره ابن رشد مختصراً ثم قال : وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ، ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي - انتهى كلام ابن رشد مختصراً . قلت : الأصل في اعتبار أوصاف الخلطة هو ما رآه الدارقطني (ص ٢٠٤) وأبو عبيد (ص ٣٩٥) وابن حزم (ج ٦ ص ٥٥ - ٥٦) من طريق أبي عبيد عن سعد بن أبي وقاص . قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : والخليطان ما اجتماعا في الحوض والفحل والراعي ، وروى المرعي وهو حديث ضعيف تفرد به ابن لهيعة وأخطأ فيه ، وانظر الكلام عليه في التلخيص (ص ١٧٥) إذا تحققت هذا فاعلم أن معنى قوله « ما كان من خليطين » الخ على مذهب الجمهور ، إن ما كان متميزاً لأحد الخليطين من المال فأخذ الساعي من ذلك المتميز يرجع إلى صاحبه بحصته ، بأن كان لكل عشرون شاة وأخذ الساعي من مال أحدهما يرجع بقيمة نصف شاة ، وإن كان لأحدهما عشرون وللآخر أربعون مثلاً ، فأخذ من صاحب عشرين يرجع إلى صاحب الأربعين بالثلثين ، وإن أخذ منه يرجع على صاحب عشرين بالثلاث وهذا عند الشافعي . وأما عند مالك فهو كخليطين بينهما مائة شاة لأحدهما ستون وللآخر أربعون ففيها عليها شاة واحدة يكون على صاحب الأربعين خمساها وعلى رب الستين ثلاثة أخماسها ، فإن أخذ الساعي الشاة الواجبة من الأربعين ، رجع صاحبها على صاحب الستين بقيمة ثلاثة أخماسها ، وإن أخذها من الستين رجع صاحبها على صاحب الأربعين بخميسها . وعند أبي حنيفة الذي يحمل الخليط على الشريك ويقول بأن الخلطة غير مؤثرة ، إذا كان المال بينهما على الشركة بلا تميز وأخذ الساعي الزكاة من المال المشترك ، لأنه ليس عليه أن ينتظر قسمتهما لما لهما يجب التراجع بالسوية ، أي يرجع كل منهما على صاحبه بقدر ما يساوي ماله ، مثلاً لأحدهما أربعون بقرة وللآخر ثلاثون والمال مشترك غير متميز فأخذ الساعي عن صاحب أربعين مسنة ، وعن صاحب ثلاثين تبيعاً ، وأعطى كل منهما من المال المشترك فيرجع صاحب أربعين بأربعة أسباع التبيع على صاحب ثلاثين ، وصاحب ثلاثين بثلاثة أسباع المسنة على صاحب أربعين ، وهكذا كلما كانت الشركة بينهما على التفاوت فأخذ من أحدهما زيادة لأجل صاحبه فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر . وأما إذا كان المأخوذ حصة كل واحد منهما لا غير بأن كان المال بينهما على السوية فلا تراجع بينهما . لأن ذلك القدر وكان واجبا على كل واحد منهما بالسوية هذا ، وقد بسط أبو عبيد (ص ٣٩١ ، ٤٠٠) وابن حزم (ج ٦ ص ٥١ و ٥٩) الكلام في بيان معنى الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع وتراجع الخليطين ، وذكر مذاهب العلماء ووافق أبو عبيد الشافعي وابن حزم الحنفية ورجح مذهبه . قيل : واليه ميل البخاري كما يظهر من ذكر أرتاؤس وعطاء وأثر سفیان الثوري في باب ما كان من خليطين فانها يترجمان بالسوية وفيه نظر قوي ، فان قول طاؤس

## وفي الرقة ربع العشر ،

وعطاء يدل على الفرق بين خلطة الجوار وخلطة الشبوع ، بأن الأولى غير مؤثرة والثانية مؤثرة وهذا قول مخالف للحنفية ، فانه لا تأثير للخلطة عندهم مطلقا على انه روى البيهقي ( ج ٤ ص ١٠٦ ) من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج . قال : سألت عطاء عن النفر الخلطاء لهم أربعون شاة قال عليهم شاة قلت فان كانت لواحدة تسع وثلاثون ، وآخر شاة قال عليهما شاة وهذا كما ترى عين . مذهب الشافعي . وأما قول سفيان فهو موافق للمالكية لا للحنفية كما لا يخفى ، وعلى هذا فاقيل إن البخاري وافق الحنفية بعيد عن الصواب . والقول الراجح عندنا : هو ما ذهب اليه الشافعي ومن واقفه والله تعالى أعلم فائدة اختلف القائلون بتأثير الخلطة أنها هل تؤثر في غير السائمة من الزرع والثمار والعروض والنفدين أم لا ، فقال الشافعي على ما ذكره ابن حزم : تؤثر في غير المواشي أيضا . وقالت المالكية والحنابلة وأبو عبيد والأوزاعي : لا تأثير لها في غير الماشية ، وهذا هو الراجح عندى . قال ابن قدامة ( ص ٦١٩ ) اذا اختلطوا في غير السائمة كالذهب والفضة وعروض التجارة والزرع والثمار لم تؤثر خلطتهم شيئا وكان حكمهم حكم المنفردين وهذا قول أكثر أهل العلم ، وعن أحمد رواية أخرى إن شركة الاعيان تؤثر في غير الماشية ، فاذا كان بينهم نصاب يشتركون فيه فعليهم الزكاة وهذا قول اسحاق والأوزاعي في الحب والتمر ، والمذهب الاول قال أبو عبد الله الأوزاعي يقول : في الزرع إذا كانوا شركاء فخرج لهم خمسة أوسق يقول فيه الزكاة قاسه على الغنم ولا يعجنى قول الأوزاعي . وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحال ، لأن الاختلاط لا يحصل ، وخرج القاضى وجه آخر لإنها تؤثر لأن المؤنة تحف إذا كان الملقح واحدا والصعاد والناطور والجرين ، وكذلك أموال التجارة والدكان واحد والمخزن والميزان والبائع فأشبهه الماشية ومذهب الشافعي على نحو ما حكينا من مذهبنا ، والصحيح إن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لقول النبي ﷺ . والخليطان ما اشتركا في الحوض والفحل والراعى فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة ، قول النبي ﷺ : « لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة » إنما يكون في الماشية لأن الزكاة تقل مجمعها تارة وتكثر أخرى ، وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه فلا أثر لجمعها ، ولأن الخلطة في الماشية تؤثر في النفع تارة وفي الضرر أخرى . ولو اعتبرنا في غير الماشية أثرت ضررا محضاً برب المال فلا يجوز اعتبارها اذا ثبت هذا ، فان كان جماعة حائظ مشترك بينهم فيه ثمرة أو زرع فلا زكاة عليهم إلا أن يحصل في يد بعضهم نصاب كامل فيجب عليه ، وعلى الرواية الأخرى اذا كان الخارج نصابا فقيه الزكاة - انتهى . ( وفي الرقة ) بكسر الراء وتخفيف القاف الفضة سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة ، أصله ورق حذف منه الواو وعوض عنه التاء كما في عدة ودية . وقيل : هي الدرهم المضروبة ( ربع العشر ) بضم الاول وسكون الثانى وضمهما فيهما يعنى اذا كانت الفضة مائتى درهم فربع العشر

فان لم تكن الا تسعين ومائة ، فليس فيها شيء . إلا أن يشاء ربها . رواه البخارى .

خمسة دراهم ، ومر ان الاقتصار عليها للغالب (فان لم تكن) أى الرقة التى عنده (إلا تسعين) أى درهما (ومائة) أى دراهم ، والمعنى اذا كانت الفضة ناقصة عن مائتى درهم (فليس فيها شيء) أى لا يجب إجماعا . فى شرح السنة هذا يوم لأنها اذا زادت على التسعين والمائة شيئا قبل أن تم مائتين كانت فيه الصدقة وليس الأمر كذلك ، لأن نصابها المائتان وإنما ذكر تسعين لأنه آخر فصل أى عقد من فصول المائة والحساب ، اذا جاوز المائة كان تركيبه بالفصول والعشرات والمئات والألوف ، فذكر التسعين ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن كمال المائتين بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » . قال الطيبي : أراد أن دلالة هذا الحديث على أقل ما نقص من النصاب ، إنما يتم بحديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة ويسمى هذا فى الأصول النص المقيد بمفارقة نص آخر وينصره الحديث الآتى عن على رضى الله تعالى عنه ، وليس فى تسعين ومائة شيء . فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم (إلا أن يشاء ربها) أى يريد مالكمها أن يعطى على سبيل التبرع فانه لا مانع له فيها ، وهذا كقوله فى حديث الأعرابي فى الايمان إلا أن تطوع (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ١١ - ١٢) والشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والحاكم والبيهقى وصححه الدارقطنى وابن حبان وغيرهما واعلم أن هذا الحديث أخرجه البخارى مقطعا فى عشرة مواضع من صحيحه فى الزكاة فى ستة مواضع ، وفى الشركة ، وفى الخنس ، وفى اللباس ، وفى ترك الحيل ، مطولا ومختصراً بسند واحد . قال حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى أبى قال حدثنى ثمامة بن عبد الله بن أنس إن أنسا حدثه أن أبابكر كتب له هذا الكتاب الخ وقد انتقد عليه الدارقطنى فى التبع والاستدراك حيث قال إن ثمامة لم يسمع من أنس ولا سمعه عبد الله بن المثنى من ثمامة . ثم روى عن على بن المدينى عن عبد الصمد حدثنى عبد الله بن المثنى . قال دفع إلى ثمامة هذا الكتاب قال وثنا عفان ثنا حماد قال أخذت من ثمامة كتابا عن أنس نحو هذا وكذا قال حماد بن زيد عن أيوب أعطانى ثمامة كتابا فذكر هذا - انتهى . قال الحافظ فى مقدمة الفتح : ليس فيما ذكر الدارقطنى ما يقتضى إن ثمامة لم يسمعه من أنس كما صدر به كلامه فأما كون عبد الله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة فلا يدل على قدح فى هذا الاسناد بل فيه دليل على صحة الرواية بالمناولة إن ثبت أنه لم يسمعه مع أن فى سياق البخارى عن عبد الله بن المثنى ، حدثنى ثمامة إن أنسا حدثه وليس عبد الصمد فوق محمد بن عبد الله الأنصارى فى الفقه ، ولا أعرف بحديث أبيه منه - انتهى . وقال ابن حزم فى المحلى (ج ٢٠ ص ٦) هذا الحديث فى نهاية الصحة وعمل به أبو بكر الصديق بحضرة جميع الصحابة لا يعرف له منهم مخالف أصلا رواه عن أبى بكر أنس وهو صاحب ، ورواه عن أنس ثمامة وهو ثقة سمعه من أنس ، ورواه عن ثمامة حماد بن سلمة وعبد الله بن المثنى وكلاهما ثقة وامام . ورواه عن ابن المثنى ابنه القاضى محمد ، وهو مشهور ثقة ولى قضاء البصرة ، ورواه عن حماد بن سلمة يونس بن محمد (عند البيهقى وابن حزم)



١٨١٢ - (٤) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون،

### أو كان عثريا العشر، وما سقى بالضح

وشرح بن النعمان (عند النسائي وابن حزم) وموسى بن اسماعيل التبوذكي (عند أبي داود) وأبو كامل المظفر بن مدرك (عند النسائي وأحمد) وغيرهم (كالضر بن شميل عند الدارقطني والحاكم) وكل هؤلاء إمام ثقة مشهور ولا مغمز لأحد في أحد من رواية هذا الحديث - انتهى. وتكلم ابن معين أيضاً على حديث أنس هذا، ففي الأطراف للقدسي. قيل: لابن معين حديث ثمانية عن أنس في الصدقات، قال لا يصح وليس بشيء. ولا يصح في هذا حديث في الصدقات - انتهى. قال ابن حزم: كلام ابن معين مردود لأنه دعوى بلا برهان، وقال البيهقي في المعرفة: لانعلم من الحفاظ أحداً استقصى في انقضاء الرواة ما استقصاه محمد بن اسماعيل البخاري مع إمامته في معرفة علل الأحاديث وأسانيدها. وهو قد اعتمد فيه على حديث ابن المنثي فأخرجه في صحيحه وذلك لكثرة الشواهد له بالصحة - انتهى. وقال في السنن الكبرى (ج ٤ ص ٩٠) قد روينا الحديث من حديث ثمانية بن عبد الله بن أنس عن أنس من أوجه صحيحة ورواياه عن سالم ونافع موصولا ومرسلا ومن حديث عمرو بن حزم موصولا وجميع ذلك يشد بعضه بعضاً - انتهى.

١٨١٢ - قوله (فيما سقت السماء) أي المطر أو الثلج أو البرد أو الطل من باب ذكر المحل وإرادة الحال (والعيون) أي الأنهار الجارية التي يستسقى منها بأساحة الماء من دون اغتراف بآلة، والمراد ما لا يحتاج في سقيه إلى مؤنة. (أو كان عثريا) بفتح العين المهملة وفتح المثناة المخففة وكسر الراء وتشديد التحتية. قال الخطابي: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقى لأنه عثر على الماء، وذلك حيث كان الماء قريباً من وجه الأرض فيغرس عليه فيصل إلى الماء عروق الشجر فيستغنى عن السقى وهو المسمى بالبعل في رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه. وقال الحافظ في التلخيص: العثري بفتح المهملة والمثلثة وحكى إسكان ثانياً. قال الأزهرى وغيره: العثري مخصوص بما سقى من ماء السيل فيجعل عاثورا وهو شبه ساقية تحفر ويجرى فيها الماء إلى أصوله وسمى كذلك لأنه يعثر به المار الذي لا يشعر به والضح السقى بالسانية. وقال ابن قدامة قال القاضي: (أبو يعلى) هو الماء المستنقع في بركة أو نحوها يصب إليه ماء المطر في سواقي تشق له فاذا اجتمع سقى منه، واشتقاقه من العاثور وهي الساقية التي يجرى فيها الماء لأنها يعثر بها من يمر بها (إذا لم يعلمها) قال الحافظ في الفتح بعد ذكر تفسير الخطابي: وهذا أولى من اطلاق أبي عبيد (ص ٤٧٨) أن العثري ما تسقيه السماء لأن سياق الحديث يدل على المغايرة (العشر) مبتدأ خبره «فيما سقت السماء» أي العشر واجب فيما سقت السماء أو أنه فاعل محذوف أي فيما ذكر يجب العشر (وما سقى) ببناء المجهول (بالضح) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة هو السقى

## نصف العشر . رواه البخارى .

بالرشا والغرب والدالية . وقال الحافظ: أى بالسانية وهى رواية مسلم يعنى حديث جابر، والمراد بها الابل يستقى عليها وذكر الابل كالمثال وإلا فالبقر وغيرها كذلك فى الحكم، والمراد ما يحتاج إلى مؤنة الآلة . قلت : وفى رواية أبى داود والنسائى وفيما سقى بالسوانى والنضح، وهذا يدل على التفاضل بين السانية والنضح وإن السوانى المراد بها الدواب والنضح ما كان بغيرها كنضح الرجال بالآلة (نصف العشر) فيه دليل على التفرقة بين ما سقى بالسوانى والنضح وبين ما سقى بماء السماء ونحوه وقد أجمع العلماء عليه . قال ابن قدامة : لا نعلم فى هذه التفرقة خلافاً والفارق ثقل المؤنة هنا وخفتها فى الأول . قال الخطابى : إنما كان وجوب الصدقة مختلفة المقادير فى النوعين ، لأن ماعنت منفعته وخفت مؤنة كان أحمل للإوساة فأوجب فيه العشر توسعة على الفقراء، وجعل فيما كثرت مؤنته نصف العشر رقياً بأرباب الأموال - انتهى . وقد استدل أبو حنيفة بهذا الحديث: على عدم اشتراط النصاب فى زكاة الخارج من الأرض وعلى وجوب الزكاة فى جميع ما يخرج من الأرض ، وقد تقدم الكلام على المستثنين مبسوطاً . قال السندى: استدل أبو حنيفة بمعموم الحديث على وجوب الزكاة فى كل ما أخرجته الأرض من قليل وكثير ، والجمهور جعلوا هذا الحديث لبيان محل العشر ونصفه . وأما القدر الذى يؤخذ منه فأخذوا من حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وهذا أوجه لما فيه من استعمال كل من الحديثين فيما سبق له - انتهى . فائدة إن وجد ما يسقى بالنضح تارة وبغير النضح أخرى فإن كان ذلك على جهة الاستواء وجب فيه ثلاثة أرباع العشر وهو قول أهل العلم ، قال ابن قدامة (ج ٢ ص ٦٩٩) : لا نعلم فيه مخالفاً ، وإن سقى بأحدهما أكثر من الآخر اعتبر أكثرهما فوجب مقتضاه وسقط حكم الآخر أى كان حكم الأقل تبعاً للأكثر نص عليه أحمد وهو قول عطاء والثورى وأبى حنيفة وأحد قولى الشافعى . وقال ابن حامد : يؤخذ بالقسط وهو القول الثانى للشافعى ، لأنها لو كانا نصفين أخذ بالحصص ، فكذلك إذا كان أحدهما أكثر كما لو كانت الثمرة نوعين ، ووجه الأول أن اعتبار مقدار السقى وعدد مراته وقدر ما يشرب فى كل سقية يشق ويتعذر ، فكان الحكم للأغلب منهما كالسوم فى الماشية . قال الحافظ : ويحتمل أن يقال إن أمكن فصل كل واحد منهما أخذ بحسابه ، وعن ابن القاسم صاحب مالك العبارة بما تم به الزرع وانتهى ولو كان أقل - انتهى . قال ابن قدامة : وإن جعل المقسدار غلبنا لإيجاب العشر احتياطاً نص عليه أحمد (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان والدارقطنى وابن الجارود وأبو عبيد والبيهقى ، وأخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث جابر والترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى هريرة، والنسائى وابن ماجه من حديث معاذ ، وأبو داود من حديث على ، ويحيى بن آدم من حديث أنس .

١٨١٣ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه سلم: العجا جرحها جبار،

١٨١٣ - قوله (العجا) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث الاعجم وهي البيهمة، سميت بذلك لأنها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام أصلاً فهو أعجم ومستعجم. وعن أبي حاتم يقال: لكل من لم يبين الكلام من العرب والعجم والصغار أعجم ومستعجم، وكذلك من الطير والبهائم كلها والاسم العجمة (جرحها) بضم الجيم وفتحها والمفهوم من النهاية نقلاً عن الأزهري إنه بالفتح لا غير، لأنه مصدر وبالضم الجراحة والمراد إتلافها، قال عياض: إنما عبر بالجرح لأنه الأغلب. وقيل: هو مثال نبه به على ما عده كذا في المرقاة. وقال السندي: جرحها بفتح الجيم على المصدر لا غير وهو بالضم اسم منه، وذلك لأن الكلام في فعلها، لا في ما حصل في جسدها من الجرح وإن حمل جرحها بالضم على جرح حصل في جسد مجروحها يكون الاضافة بعيدة، وأيضا المندر حقيقة هو الفعل لا أثره في المجروح فليتأمل - انتهى. ووقع في رواية للبخاري العجا جبار، ولا بد فيه من تقدير مضاف ليصح حمل المبتدأ على الخبر، أي فعل العجا جبار. قال الولي العراقي لا بد في هذه الرواية من تقدير اذ لا معنى لكون العجا نفسها هدراً، وقد دل غير هذه الرواية على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع إليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ما عده كما تقدم، ولولم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري هذه عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول إن المقضى لا عموم له - انتهى. وفي رواية للبخاري أيضاً العجا عجلها جبار. قال الزين العراقي في شرح الترمذي: ليس ذكر الجرح قيدا، وإنما المراد به إتلافه بأي وجه كان سواء كان بجرح أو غيره، والمراد بالمقل الدية أي لا دية فيما تلفه (جبار) بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة أي هدر غير مضمون أي لا شيء فيه يقال ذهب دمه جباراً أي هدراً، وعن مالك أي هدر لادية فيه يعني الدابة المرسله في رعيها أو المنقلبة من صاحبها ليس لها قائد ولا سائق ولا راكب، اذا جرحت أحداً أو ائلفت شيئاً وكان نهاراً فلا ضمان، وإن كان معها أحد فهو ضامن لأن الاتلاف حصل بتقصيره، وكذلك اذا كان ليلاً لأن المالك قصر في ربطها اذ العادة أن تربط الدواب ليلاً. وتسرح نهاراً كذا ذكره الطيبي وابن الملك. وفي اعراب هذه الجملة وجهان. أحدهما: أن يكون قوله « جرحها جبار » جملة من مبتدأ وخبر ونهى خبر عن المبتدأ الذي هو العجا. والثاني: أن يكون قوله « جرحها » بدلاً من « العجا »، ومرد بدل اشتمال والخبر قوله « جبار » والكلام جملة واحدة والمصدر في قوله « جرحها » مضاف للفاعل أي كون العجا بجرح غيرها غير مضمون. وقد استدل باطلاق الحديث من قال لا ضمان فيما اتلفت البيهية سواء كان منفرداً أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل نسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل، اذا كان راكباً كان يلوى عنانها فتلف شيئاً

## والبئر

برجلها مثلا أو يطمئنها أو يزرعها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه ، وإما ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه . وقال الشافعية : إذا كان مع البهيمة إنسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان راكبا أو سائقا أو قاعدا ، وسواء كان مالكا أو أجيراً أو مستأجرا أو مستعيراً أو غاصباً ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها أو عضها ، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً ، والحجة في ذلك أن الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالآلة بيده ففعلها متسوب إليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم لا ، وعن مالك كذلك إلا أن رحمت بغير أن يفعل بها أحد شيئاً ترحم بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . وقال الحنفية : إن الراكب والقائد لا يضمنان ما نفخت الدابة برجلها أو ذنبها إلا أن أوقفها في الطريق . واختلفوا في السائق . فقال القدوري وآخرون : إنه ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفخة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم : لا يضمن النفخة أيضاً وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لا مكان كبجها بلجامها ، صححه صاحب الهداية : وكذلك قال الحنابلة : إن الراكب لا يضمن ما تلفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم نفي الضمان من النفخة عن شرح القاضى والحسن البصرى وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين ، وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبي ، يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من نبي الضمان من النفخة بعموم هذا الحديث مع الرواية التي فيها الرجل جبار لكنها ضعيفة ، ضعفها الدارقطنى والشافعى وغيرهما . وأستدل بالحديث على أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزرور وغيرها من الأموال في الليل والنهار فيما إذا لم يكن صاحبها معها وهو قول الحنفية والظاهرية . وقال الجمهور : إنما يسقط الضمان عن صاحب البهيمة إذا كان ذلك نهاراً . وأما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن البراء بن عازب . قال : كانت له ناقة ضاربه فدخلت حائطاً فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وإن على أهل المواشى ما أصابت ما شيتهم بالليل ، وأشار الطحاوى إلى أنه منسوخ بحديث الباب . وتعقبوه بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعى ، أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجاء جبار ، لأنه عام المراد به الخاص فلما قال العجاء جبار وقضى فيما أفسدت العجاء بشيء في حال دون حال دل ذلك على أن ما أصابت العجاء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار . ثم نقض على الحنفية لأنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه ، كذا في الفتح . ( والبيئر ) بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة

## جبار والمعدن جبار وفي الركا

مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة ، وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبور وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة (جبار) . وفي رواية مسلم : « البئر جرحها جبار » قال أبو عبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شيء في ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها إنسان أو غيره ، قتل فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تعزير ، وكذا لو استاجر إنسانا ليحفر له البئر ، فأنهارت عليه فلا ضمان . وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن قتل بها إنسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله ، وإن تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور ( والمعدن ) بفتح الميم وكسر الدال أي المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر والاجساد ، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وغير ذلك ماخوذ من عدن بالمكان إذا أقام به يعدن بالكسر عدونا سمي بذلك لعدون ما أنبته الله فيه قاله الأزهري وقال في القاموس : المعدن كجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة أهله فيه دائما أو لانبث الله عز وجل إياه فيه - انتهى . وقيل : أصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة (جبار) أي هدر وليس المراد أنه لا زكاة فيه ، وإنما المعنى إن من حفر معدنا في ملكه أو في موات لاستخراج ما فيه فوقع فيه إنسان أو أنهار على حافره الأجير فهو هدر ولا ضمان فيه . قال الحافظ : وقع في رواية مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البئر ، ولكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتانيث للواخاة أو للملاحظة أرض المعدن . فلو حفر معدنا في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استاجر أجيرا يعمل له فأنهار عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل ، كمن استوجر على صعود نخلة فسقط منها فمات - انتهى . (وفي الركا) بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي من الركا بفتح الراء . قال ابن قدامة : الركا المدفون في الأرض ، واشتقاقه من ركا ير كز مثل غرز يغرز إذا خنى ، يقال ركا ركا إذا غرز أسفله في الأرض ومنه الركا وهو الصوت الخنى قال الله تعالى : ﴿ أو تسمع لهم ركا - مريم : ٩٨ ﴾ وفي القاموس : الركا ما ركزه الله تعالى في المعادن ، أي أحدثه ودفن أهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن واركز الرجل وجد الركا والمعدن صار فيه ركا واركز ثبت - انتهى . واعلم أنهم اختلفوا في المراد من الركا في الحديث فقال مالك والشافعي وأحمد والجمهور . ان الركا كثر الجاهلية المدفون في الأرض وليس المعدن يركز ولا خمس في المعدن بل فيه الزكاة وسيأتي بيانه في آخر الفصل الثاني من هذا الباب . وقال الحنفية : المعدن ركا أيضا فيجب الخمس فيهما . قال ابن الهمام : الركا يعم المعدن والكندر لأنه من الركا مراداً به المركز أعم من كون ركا الخالق والمخلوق فكان

.....

إيجاباً فيهما . وقال الكسائي : المستخرج من الأرض نوعان : أحدهما : يسمى كنزاً وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الأرض . والثاني : يسمى معدناً وهو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض . والركاز لاسم يقع على كل واحد منهما إلا أن حقيقته للمعدن واستعماله للكنز مجازاً . قال في التهر : لا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن ، مجازاً في الكنز ، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد . وقال في الدر المختار : هو لغة : من الركاى الأثبات بمعنى المركز . وشرعاً : مال مركز تحت أرض أعم من معدن خلق ومن كنز مدفون دفنه الكفار واحتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم « والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ، ووجه الاستدلال لأنه عطف الركاز على المعدن . وفرق بينهما بوأو فاصلة ، فلم إن المعدن ليس بركاز عنده صلى الله عليه وسلم بل هما شيئان متغايران ، ولو كان المعدن ركازاً عنده لقال المعدن جبار ، وفيه الخمس ولما لم يقل ذلك ظهر أنه غيره لأن العطف يدل على المغايرة . قال الحافظ : والحجة للجمهور التفرقة من النبي ﷺ بين المعدن والركاز بوأو العطف فصح أنه غيره وأجيب س هذا بأنه لا يرد على الخيفة لأنهم قالوا إن الركاز يعم المعدن والكنز والمغايرة . بين العام والخاص مما لا يخفى ، فلو قال فيه الخمس يعلم حكم المعدن دون الكنز ، وأيضاً وضع المظهر محل المضمرة مما لا يتكر على أنه ورد في رواية للبخاري في الديات ، المعجماء عقلاها جبار والمعدن جبار والبحر جبار وفي الركاز الخمس ، فلو قال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال رجوع الضمير إلى البحر . قال ابن التركاني : المعدن هو الركاز فلما أراد أن يذكره حكماً آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز ، ولفظ الصحيح في الحديث والبحر جبار وفي الركاز الخمس فلو قال ، وفيه الخمس لحصل الالتباس بعود الضمير إلى البحر . وقال في المواهب اللطيفة أخذنا من ابن الهمام : إن المغايرة بينهما إنما حصلت لاختلاف كل منهما في أمر يمتاز به عن الآخر ، وذلك إن قوله « المعدن جبار » معناً إن إهلاكه أو الهلاك به اللاجير الحافر له غير مضمون ، لا أنه لا شيء فيه بنفسه ، وإلا لم يجب شيء أصلاً وهو خلاف المتفق عليه (إذا الخلاف إنما هو في كميته لافي أصله) وغاية ما هناك أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي يعمها ليثبت فيهما فانه صلى الله عليه وسلم علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازاً فما كان من أفرادها وجب فيه - انتهى . وقال بعضهم : احتجاج الجمهور غير صحيح ، فإن المراد بالمعدن حفرته فإنه إذا وقع فيها إنسان فلا ضمان فيه ، والمراد بالركاز المال الذي في المعدن بأن المال المستخرج منها فيه الخمس ، فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لأن مدلول أحدهما غير مدلول الآخر فلا حجة فيه للجمهور واحتج الجمهور أيضاً بأن الركاز في لغة أهل الحجاز هو دفين الجاهلية ، ولا شك في أن النبي الحجازي صلى الله عليه وسلم : تكلم بلغة أهل الحجاز وأراد به ما يريدون منه . قال ابن الأثير الجزري :

.....

في النهاية الركاى عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة فى الأرض ، وعند أهل العراق المعادن والقولان تحتلها فى اللغة لأن كلا منهما مركوز فى الأرض أى ثابت ، يقال ركزه ركزه ركزا إذا دفنه وأركز الرجل إذا وجد الركاى . والحديث إنما جاء فى التفسىر الأول وهو الكنز الجاهلى ، وإنما كان فى الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه . وقال فى جامع الأصول : ( ج ٥ ص ٤٨١ ) الركاى عند أهل الحجاز كنز الجاهلية ودفنها لأن صاحبه ركزه فى الأرض أى أثبته وهو أهل العراق المعدن ، لأن الله ركزه فى الأرض ركزا . والحديث إنما جاء فى التفسىر الأول منهما وهو الكنز الجاهلى على ما فسره الحسن . وإنما كان فى الخمس لكثرة نفعه وسهولة أخذه ، والأصل فىه إن ما خفت كلفته كثر الواجب فىه ، وما ثقلت كلفته قل الواجب فىه - انتهى . وقيل : إنما جعل الركاى الخمس لأنه مال كافر فنزل من وجده منزلة الغنائم فكان له أربعة أخماسه . وقال الزى بن المنىر : كان الركاى ماخوذ من أركزته فى الأرض إذا غرزه فيها ، وأما المعدن فانه بنى فى الأرض بغير وضع واضع هذه حقيقتها فاذا افترقا فى أصلهما فكذلك فى حكمهما كذا فى الفتح . واحتج الحنفية بما روى ابن عبد البر فى التمهيد والحاكم ( ج ٢ ص ٦٥ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ١٥٥ ) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : فى كنز وجده فى خربة جاهلية إن وجدته فى قرية مسكونة أو سبيل مياة فمرفه ، وإن وجدته فى خربة جاهلية أو فى قرية مسكونة ففیه وفى الركاى الخمس ، وروى أبو عبيد عنه بلفظ : إن المرنى قال يا رسول الله فما يوجد فى الحرب العادى . قال فىه وفى الركاى الخمس . قال التوربشتى : أخبر النبى صلى الله عليه وسلم : هذا عن المال المدفون ثم عطف عليه الركاى والمعطوف غير المعطوف عليه . وقال أبو عبيد : تبين لنا أن الركاى سوى المال المدفون لقوله فىه وفى الركاى ، فجعل الركاى غير المال المدفون ، فعلم بهذا أنه المعدن . وقال الكاسانى : عطف النبى ﷺ الركاى على الكنز ، والشىء لا يعطف على نفسه هو الأصل فدل على أن المراد منه المعدن وأوجب عن هذا بأنه ورد فىما وجد من أموال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض فى الطريق غير المياة وفى القرية الغير المسكونة ، فىكون فىه وفى الركاى الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل . وتعقبه ابن السركانى : بأن الرواية المذكورة أو لا تدفع هذا الجواب لأن الكنز على ما ذكره أهل اللغة الجوهرى وغيره ، هو المال المدفون ، وعطف الركاى على الكنز دليل على أن الركاى غير الكنز وأنه المعدن كما يقوله أهل العراق . ورد ذلك بأن الكنز هو المال المجموع بعضه على بعض ، سواء كان على ظهر الأرض أو بطنها . قال الراغب : الكنز هو جعل المال بعضه على بعض وحفظه ، وأصله من كنزت التمر فى الوعاء . وقال ابن جرير : هو كل شىء جمع بعضه على بعض فى بطن الأرض أو ظهرها - انتهى . وعلى هذا يصح حمل الحديث المذكور على ما وجد من مال الجاهلية ظاهرا فوق الأرض . واحتج الحنفية أيضا

## الخمس

بما روى البيهقي وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في الركاﺯ الخمس . قيل وما الركاﺯ يا رسول الله ؟ قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت . وأجيب عنه بأنه تفرد به عبد الله ابن سعيد ضعيف جداً ، بل رماه بعضهم بالكذب . واحتجوا أيضاً بتسمية المعدن بالركاﺯ . قال الهروي في كتابه الغريب : الركاﺯ القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد ، واحده ركرة وقد اركز المعدن انال - انتهى . وقال في القاموس : اركز ( الرجل ) وجد الركاﺯ والمعدن صار فيه ركاﺯ . وقال الامام محمد بن الحسن في كتاب الحجج : إنما الركاﺯ ما وجد في المعادن ، وإنما قال : المدفون جعل نظيراً لمال يستخرج من المعدن ، هذا أمر لم يكن ارى إن أهل المدينة يخالفونه من كلام العرب ، إنما يقال اركز المعدن يعنون أنه استخراج منه مال كثير - انتهى . وقال النوربشتي في شرح المصايح : قد نقل عن محمد بن الحسن الشيباني وهو مع رسوخه في الفقه يعد من علماء العربية أنه قال : إن العرب تقول اركز المعدن اذا اكثر ما فيه من الذهب والفضة - انتهى . وأجيب عنه بأنه لا يلزم من الاشتراك في الاسم الاشتراك في الحكم والمعنى والالوجب على من ربح ربحاً كثيراً الخمس في ربحه ، لأنه يقال له اركز ولم يقل به أحد . قال الامام البخاري في صحيحه : وقال بعض الناس المعدن ركاﺯ مثل دفن الجاهلية ، لأنه يقال اركز المعدن اذا اخرج منه شيء قيل له فقد يقال لمن وهب له الشيء أوريح ربحاً كثيراً أو اكثر ثم اركرت - انتهى . قال ابن بطال : ما أزم به البخاري القائل المذكور حجة بالغة لأنه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء الاشتراك في المعنى ، إلا إن أوجب ذلك من يجب التسليم له . وقد اجمعوا على أن المال الموهوب لا يجب فيه الخمس ، وإن كان يقال له اركز فكذلك المعدن - انتهى . وارجع للتفصيل إلى رفع الالتباس عن بعض الناس والقول الراجح عندنا : هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الركاﺯ إنما هو كنز الجاهلية الموضوع في الأرض ، وإنه لا يعم المعدن بل هو غيره والله تعالى أعلم ( الخمس ) فيه دليل على وجوب الخمس في الركاﺯ وهو اجماع العلماء إلا ما حكى عن الحسن البصري . قال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ١٧ - ١٨ ) الأصل في صدقة الركاﺯ ما روى أبو هريرة مرفوعاً العجماء جبار ، وفي الركاﺯ الخمس ، متفق عليه . وهو أيضاً مجمع عليه . قال ابن المنذر : لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن ، فانه فرق بين ما يوجد في أرض العرب وأرض العرب فقال : في ما يوجد في أرض العرب الخمس وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة - انتهى . ثم ههنا مسائل لا بد للطالب من الوقوف عليها فلنذكرها مختصراً والبسط في المنتقى للبايجي وغيره من كتب الفروع وشروح الحديث . **الأولى** وأنه لا فرق بين قليل الركاﺯ وكثيره عند الجمهور خلافاً للشافعي في قوله الجديد أنه لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب . قال البخاري في صحيحه قال مالك وابن ادريس : الركاﺯ دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس . قال الحافظ : قوله في قليله وكثيره



.....

الخمس نقله ابن المنذر عن مالك كذلك ، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف وهو قول الشافعي في القديم كما نقله ابن المنذر واختاره . وأما في الجديد فقال : لا يجب الخمس ببلغ نصاب الزكاة ، والأول قول الجمهور كما نقله ابن المنذر أيضا وهو مقتضى ظاهر الحديث - انتهى . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٢١ ) الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا ومالك وإسحاق أصحاب الرأي والشافعي في القديم . وقال في الجديد : يعتبر النصاب فيه لأنه حق مال يجب فيما استخرج من الأرض فاعتبر فيه النصاب كالمعدن والزرع ، ولنا عموم الحديث ، ولأنه مال مخمس فلا يعتبر له نصاب كالغنيمة . ولأنه مال كافر مظهر عليه في الاسلام فاشبهه الغنيمة والمعدن والزرع يحتاجان إلى عمل ونوائب ، فاعتبر فيه النصاب تخفيفا بخلاف الركاز ، ولأن الواجب فيهما مواساة فاعتبر النصاب ليلبغ حدا يحتمل المواساة منه بخلاف مسألتنا - انتهى . **الثانية** قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس في الحال وأغرب ابن العربي في شرح الترمذي حكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه ولا من كتب أصحابه **الثالثة** قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٢٠ ) الركاز الذي فيه الخمس هو كل ما كان مالا على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفروالنحاس وغير ذلك ، وهو قول إسحاق وأبي عبيد وابن المنذر وأصحاب الرأي وإحدى الروايتين عن مالك وأحد قولي الشافعي والقول الآخر لا يجب إلا في الأثمان . ولنا عموم قوله عليه السلام « وفي الركاز الخمس » ولأنه مال مظهر عليه من مال الكفار فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة - انتهى . قلت : المشهور عند المالكية هو العموم والمذهب عند الشافعية خصوصه بالنقدين ، وظاهر الحديث العموم فالراجح هو قول الجمهور . **الرابعة** قال الحافظ : اختلفوا في مصرفه فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور مصرفه مصرف خمس الفئى وهو اختيار المزني . وقال الشافعي : في أصح قوالبه مصرفه مصرف الزكاة وعن أحمد روايتان . وينبئ على ذلك ما اذا وجدته ذمى فعند الجمهور يخرج منه الخمس وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء - انتهى . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ١٢١ ) اختلفت الرواية عن أحمد في مصرفه مع ما فيه من اختلاف أهل العلم . فقال الحرثي : هو لأهل الصدقات ونص عليه أحمد في رواية حنبل فقال : يعطى الخمس من الركاز على مكانه ، وإن تصدق على المساكين أجزاءه وهذا قول الشافعي ، لأن على بن أبي طالب أمر صاحب الكنز أن يتصدق به على المساكين ، حكاه الامام أحمد والرواية الثانية مصرفه مصرف النبي نقله محمد بن الحكم عن أحمد وهذه الرواية أصح وأقرب على مذهبه ، وبه قال أبو حنيفة والمزني لما روى أبو عبيد ( ص ٣٤٢ ) عن هشيم عن مجالد عن الشعبي ، إن رجلا وجد ألف دينار مدفونة خارجا من المدينة فأتى بها عمر بن الخطاب فأخذ منه الخمس مائتي دينار ، ودفع إلى الرجل بقيةها وجعل عمر يقسم المائتين بين من حفره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة فقال عمر أين صاحب الدنانير فقام اليه فقال عمر : خذ هذه الدنانير فهي لك ولو

.....

كانت زكاة لحص بها أهلها ولم يرد على واجده ، ولأنه يجب على الذمي والزكاة لا تجب عليه ولأنه مال مخوس زالت عنه يد الكافر أشبه خمس الغنيمة - انتهى . **الخامسة** اختلفوا فيما يجب عليه الخمس وفي الأربعة الأخماس باعتبار اختلاف الواجد من كونه حراً أو عبداً أو مكاتباً قال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٢٢ ) يجب الخمس على كل من وجده من مسلم وذمي وحر وعبد ومكاتب وكبير وصغير وعاقل ومجنون ، إلا أن الواجد له إذا كان عبداً فهو لسيده لأنه كسب مال ، وإن كان مكاتباً ملكه وعليه خمسة لأنه بمنزلة كسبه وإن كان صيباً أو مجنوناً فهو لهما ويخرج عنهما وليهما وهذا قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على الذمي في الركا زجده الخمس قاله مالك وأهل المدينة والثوري والأوزاعي وأهل العراق وأصحاب الرأي وغيرهم وقال الشافعي : لا يجب الخمس الا على من تجب عليه الزكاة لأنه زكاة ، وقال الثوري والأوزاعي وأبو عبيد : إذا كان الواجد له عبداً يرضخ له منه ولا يعطاه كله ، ولنا عموم قوله عليه السلام وفي الركا ز الخمس ، فانه يدل بعمومه على وجوب الخمس في كل ركا ز يوجد ومفهومه إن باقيه لواجده من كان ولأنه مال كافر مظهر عليه فكان فيه الخمس على من وجده وباقيه لواجده كالغنيمة ولأنه اكتساب مال فكان لمكتسبه إن كان حراً أو لسيده إن كان عبداً كالاحتشاش والاصطياد - انتهى . **السادسة** يعرف كون الركا ز من دفن الجاهلية بأن ترى عليه علامتهم كأسماء ملوكهم وصورهم وصلبهم وصور أصنامهم ونحو ذلك ، واستشكله الرافعي وغيره بأنه لا يلزم من روية علامتهم عليه كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجد مسلم كزناً جاهلياً فكنزته ثانياً . والحكم مدار على كونه من دفن الجاهلية لا على روية علامتهم عليه وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال مدفوع بالأصل ولا يخفى ما فيه قالوا فان كان عليه علامة الاسلام أو اسم النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد من خلفاء المسلمين أو وال لهم أو آية من قرآن أو نحو ذلك فهو لقطة لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه فيعرفه الواجد سنة ثم له تملكه إن لم يظهر مال كنه . وقيل : هو مال ضائع يمسه الآخذ لئلا يكابد أبداً فلو لم يعرف إن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام فقيه للشافعي قولان : أظهرهما أنه ليس بركا ز بل هو لقطة على الأصح . والقول الثاني : أنه ركا ز في خمس وهو الأصح عند الحنفية : قال صاحب الهداية : ولو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنه الأصل . وقيل : اسلامياً في زماننا لتقدم العهد - انتهى . **السابعة** ليس في الحديث تعرض لمن يتعاطى اخراج الخمس من الركا ز هو الواجد أو يتعين التفاعل لذلك الامام أو نائبه . وينبغي أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة ، وأنه يجوز أن يتولى الرجل اخراج زكاته بنفسه فلو أخرجه الواجد له وقع الموقع . وان قلنا أنه لا يتولى الرجل اخراج زكاته بنفسه أو إن مصرف الركا ز مصرف الفىء فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذى أقامه لذلك . وقد حكى ابن المنذر عن أبي ثور : أنه لا يسهه أن يتصدق بخمسه فان فعل ضمنه الامام وعن أصحاب الرأي أنه يسهه ذلك قال ابن المنذر : وهذا أصح . وقال

## متفق عليه

ابن قدامة في المغني ( ج ٣ ص ٢٣ ) ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه ، وبه قال أصحاب الرأي وابن المنذر . لأن علياً أمر واجد الكنز بتفرقة على المساكين قاله الامام أحمد . ثم قال : ويتخرج أن لا يجوز ذلك لأن الصحيح أنه في " فلم يملك تفرقة بنفسه كخمس الغنيمة . قال القاضي من الحنابلة : وليس للامام رد خمس الركاز على واجده لأنه حتى مال ، فلم يجزده على من وجب عليه كالزكاة وخمس الغنيمة . وقال ابن عقيل : يجوز لأنه روى عن عمر أنه رد بعضه على واجده ، ولأنه في " جازرده أو بعضه على واجده كخراج الأرض وهذا قول أبي حنيفة . **الثامنة** استدل به الحنفية على وجوب الخمس في المستخرج من المعادن ، سواء كان ذهباً أو فضة أو غيرهما من معادن الأرض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك في اسم الركاز ، ولم يعتبروا في ذلك نصاباً ولا حولا وجعلوا مصرفه مصرف النقي ، وذهب الأئمة الثلاثة والأكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركاز ولاله حكمه . واتفقوا على الاخراج منه في الجملة ، وإن مصرف المخرج منه مصرف الزكاة ، والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول . ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم في ذلك . فقال الشافعية : إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه الا في وجه شاذ ، وإن كان أحد التقدين ففيه الزكاة . وفي قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعي أصحابها ربع العشر كركاة التقدين . والثاني : الخمس . والثالث : إن ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس والا فربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا : بوجود الزكاة في كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيما من غيرهما ماله قيمة ، إذا بلغ قيمة عشرين مثقالاً من الذهب أو مائتي درهم من الفضة ، كالحديد والصفرو والنحاس والزرنيق والياقوت والزبرجد والبلور والعقيق والسبع والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة بل وسعوا ذلك حتى قالوه : في المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت ، والحنفية خصوا ذلك بما ينطبع كالحديد والنحاس . قال الحنابلة : والواجب فيه ربع العشر ، وخص المالكية ذلك بالتقدين وقالوا إن الواجب ربع العشر الا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس ، واعتبر إسحاق بن راهويه وابن المنذر في زكاة المعدن الحول ، وحكى قولاً عن الشافعي وسيأتي مزيد الكلام في ذلك . **التاسعة** اختلفوا في حكم الركاز باعتبار اختلاف موضعه ، وقد بسطه ابن قدامة في المغني ( ج ٣ ص ١٨ ، ٢٠ ) والباجي في المنتقى ( ج ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦ ) والكاساني في البدائع ( متفق عليه ) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الدييات ومسلم في الحدود وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٩ ) ومالك في الزكاة مختصراً وفي الدييات مطولاً ، والترمذي في الزكاة وفي الأحكام وأبو داود مختصراً في آخر الخراج ، والنسائي في الزكاة ، وابن ماجه مختصراً في اللقطة ، والبيهقي ، وأبو عبيد وغيرهم ، وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكرهم العيني في شرح البخاري ( ج ٩ ص ١٠١ ، ١٠٢ ) والمقصود من ذكر هذا الحديث في هذا الباب هو قوله في الركاز الخمس .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨١٤ - (٦) عن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا، صدق الرقة من كل أربعين درهما درهم. وليس في تسعين ومائة شيء. فإذا بلغت مائتين، ففيها خمسة دراهم. رواه الترمذي وأبو داود

١٨١٤ - قوله ( قد عفوت عن الخيل والرقيق ) أى إذا لم يكونا للتجارة، وفي الخيل السائمة للنسل خلاف تقدم قال السدي: أى تركت لكم أخذ زكاتها وتجاوزت عنه، وهذا لا يقتضى سبق وجوبه ثم نسخه، وقال الطيبي: عفوت مشعر بسبق ذنب من إمساك المال عن الاتفاق أى تركت وجاوزت عن أخذ زكاتها مشيراً إلى أن الأصل في كل مال أن تؤخذ منه الزكاة - انتهى. وفيه دليل على أنه لا زكاة في الخيل خلافاً لأخفية. فقالوا: المراد بالخيل فيه الخيل المعدة للركوب والغزو بدليل أنه قرن بين الخيل والرقيق والمراد منها عيد الخدمة، أو المراد عفوت عن اتيانكم بها إلى لآنى ما كلفتمك بإحضارها عندي لقله محالها بالغاية، وإن كانت واجبة فيها فلا تنسوا حق الله في رقابها بل أدوه فيما بينكم وبين الله تعالى - انتهى. ورد الأول. بأن هذه القرينة يبطل دلالتها مع كون دلالة الاقتران ضعيفة أحاديث نبي وجوب الزكاة في الخيل مطلقاً. منها حديث عمر ما فعله صاحبى قبلى فأفعله ورد الثانى بأن هذا التأويل خلاف الظاهر وبأن مقتضاه مع قوله فهاتوا صدقة الرقة بعد ذلك، أن يجب إحضار صدقة الرقة عند الامام ودفنها اليه مع أن زكاة الأموال الباطنة عند الجمهور يجوز لأصحابها أن يصرفوها بأنفسهم في مصارفها (فهااتوا) أى أعطوا من هاتاه مهاتاة أى أعطاه يقال هات يارجل: أى أعط وهاتى بالمرأة وما أهاتيك أى ما أنا بمعطيك (صدقة الرقة) بكسر الراء وتخفيف القاف أى زكاة الفضة (من كل أربعين درهما درهم) أى إذا بلغت الدراهم النصاب. وقال الخطابي: هذا تفصيل الجملة قد تقدم بيانها في حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله ليس فيما دون خمس أواق شيء وتفصيل الجملة لا يناقض الجملة (وليس) يجب (في تسعين ومائة شيء) من الزكاة (فإذا بلغت) أى الرقة. وقيل: أى الدراهم (مائتين ففيها خمسة دراهم) أى الواجب فيها خمسة دراهم بعد جولان الحول (رواه الترمذي وأبو داود) من طريق أبي عوانة عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، وأخرجه أيضاً من هذا الطريق أحمد (ج ١ ص ٩٢، ١٤٥) والبيهقي (ج ٤ ص ١١٨) وأخرجه النسائي من طريق الأعمش وسفيان الثوري وأحمد (ج ١ ص ١١٣ - ١١٤، ١٤٨) والدارقطني (ص ٢١٤) من طريق الأعمش عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة مختصراً، وأخرجه ابن ماجه من طريق الثوري وأحمد من طريق حجاج بن أرطاة (ج ١ ص ١٢١) والثوري (ج ١ ص ١٣٢) وشريك (ج ١ ص ١٤٦) والبيهقي من طريق ابن عينة والثوري (ج ٤ ص ١١٨)

وفي رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن علي قال زهير : أحسبه عن النبي ﷺ أنه قال :

عن أبي اسحاق عن الحرث الأعور عن علي مختصراً أيضاً . قال الترمذي : روى هذا الحديث الأعمش وأبو عوانة وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي ، وروى سفيان الثوري وابن عينة وغير واحد عن أبي اسحاق عن الحارث عن علي قال : وسألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال : كلاهما عندي صحيح عن أبي اسحاق يتمثل أن يكون عنهما جميعاً - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : بعد ذكر حديث علي هذا أخرجه أبو داود وغيره واسناده حسن (وفي رواية لأبي داود عن الحارث الأعور عن علي) هذه الرواية : أخرجه أبو داود من طريق عبد الله ابن محمد النفيلي نا زهيرنا أبو اسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث الأعور عن علي وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٤ ص ٩٣ - ٩٤ ، ٩٩) والحارث هذا هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الحوتى الكوفى أبو زهير وهو عن اشهر بصحة علي بن أبي طالب ، وروى عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وعنه الشعبي وأبو اسحاق السبيعي وعطاء بن أبي رباح وغيرهم . قال شعبة : لم يسمع أبو اسحاق منه إلا أربعة أحاديث . وكذلك قال العجلي : وزاد وسائر ذلك كتاب أخذه وقد تكلم فيه الأئمة . فقال الشعبي وأبو اسحاق وابن المدينة : هو كذاب . وقال الدارقطني : ضعيف . وقال ابن عدى : عامة ما يرويه غير محفوظ . وقال ابن حبان : كان الحارث غالباً في التشيع واهياً في الحديث ، وقال النسائي : ليس بالقوى . وقال في موضع آخر : ليس به بأس . وكذا قال ابن ميمون : في رواية الدورى عنه . وقال ابن خيثمة . قيل : ليحيى يمتحج بالحارث . فقال : ما زال المحدثون يقبلون حديثه . وقال ابن عبد البر : لم يبين من الحارث كذبه وإنما نغم عليه أفراده في حب علي . وقال احمد بن صالح المصرى الحارث الأعور : ثقة ما أحفظه وما أحسن ما روى عن علي وأثنى عليه . قيل له فقد قال الشعبي : كان يكذب . قال : لم يكن يكذب في الحديث إنما كان كذبه في رأيه . وقال ابن أبي داود : كان الحارث أققه الناس وأحسب الناس وأفرض الناس تعلم الفرائض من علي . وقال الذهبي والنسائي : مع تعنته في الرجال قد احتج به وقوى أمره والجهو على توهم أمره مع روايتهم لحديثه في الأبواب هذا الشعبي يكذبه ثم يروى عنه . والظاهر أنه كان يكذب في لهجته وحكاياته لا في الحديث النبوى : قال الحافظ : لم يمتحج به النسائي . وإنما أخرج له في السنن حديثاً واحداً مقروناً بابن ميسرة وآخر في اليوم والليلة متابعة هذا جميع ماله عنده . وقال في التقريب : روى بالرفض وفي حديثه ضعف مات في خلافة ابن الزبير سنة (٦٥) (قال زهير) بالتصغير وهو زهير بن معاوية بن حُديج أبو خيثمة الجعفي الكوفى نزيل الجزيرة ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي اسحاق بآخره . قال أحمد : زهير فيما روى عن المشايخ ثبت بخ بخ وفي حديثه عن أبي اسحاق لين سمع منه بآخره . وقال أبو زرعة : ثقة إلا أنه سمع من أبي اسحاق بعد الاختلاط مات في رجب سنة (١٧٢) أو (١٧٣) أو (١٧٤) وكان مولده سنة مائة (أحسبه) أى أظن هذا الحديث مروياً (عن النبي ﷺ أنه) أى النبي ﷺ (قال) يعنى قال زهير : أظن أبا اسحاق . قال : في حديثه بعد قوله عن

هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم، وليس عليكم شيء، حتى تم مائتي درهم. فإذا كانت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك.

على رضى الله عنه «عن النبي ﷺ»، وهذا يدل على أن زهيرا شك في رفعه قال الزيلعي: (ج ٢ ص ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦٥ - ٣٦٦) ورواه الدارقطني في سننه مجزوما به ليس فيسه. وقال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ. وقال ابن القطان: إسناده صحيح وكل من فيه ثقة معروف ولا أعنى رواية الحارث وإنما أعنى رواية عاصم - انتهى كلامه. قال الزيلعي: وهذا منه توثيق لعاصم - انتهى. قلت: لم أجد حديث زهير هذا بهذا السياق الطويل الآتي في الدارقطني في مظانه إلا ما في باب ليس في العوامل صدقة (ص ٢٠٤) فانه هناك مجزوم برفعه ولكن منته مختصر جدا، فانه اقتصر على الجملة بلفظ: ليس في البقر العوامل شيء (هاتوا) أى في كل حول (ربع العشر) وفي أبي داود ربع العشر أى من الفضة وبيانه (من كل أربعين درهما) نصب على التمييز (درهم) بالرفع على الابتداء وفي بعض نسخ أبي داود درهما، أى بالنصب على المفعولية (وليس) يجب (عليكم شيء) أى من الزكاة (حتى تم) بالتأنيث أى تبلغ الرقة (مائتي درهم) قال الطيبي: نصبه على الحالية أى بالغة مائتين كقوله تعالى: ﴿فتم ميقات ربه أربعين ليلة - الأعراف: ١٤٢﴾ (فإذا كانت) أى الرقة (مائتي درهم) أى وزنها (ففيها) أى حينئذ (خمس دراهم فما زاد) أى على مائتي درهم (فعلى حساب ذلك) أى تجب الزكاة في الزائد على النصاب بقدره قل أو أكثر حتى إذا كانت الزيادة درهماً يجب فيها جزء من أربعين جزءاً من درهم. وفيه دليل على أنه لا وقص في نصاب الفضة فيخرج عما زاد على المائتي درهم بحسابه ربع العشر قلت الزيادة أو كثرت. وكذا فيما زاد على العشرين ديناراً في الذهب وهو قول أكثر أهل العلم، روى هذا عن علي وابن عمر، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وهو قول مالك والشافعي وأحمد. وروى عن الحسن البصري والشعبي ومكحول وسعيد بن المسيب والأوزاعي وعطاء والزهرى وعمرو بن دينار أنهم قالوا: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير. وبه قال أبو حنيفة. واحتج أهل هذا القول بما روى الدارقطني (ص ٢٠٠) والبيهقي (ج ٤ ص ١٣٥) من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيع عن عبادة بن نسي عن معاذ أن رسول الله ﷺ أمره حين وجهه إلى اليمن أن لا تأخذ من الكسور شيئاً، إذا كانت الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد شيئاً حتى تبلغ أربعين درهماً. فإذا بلغت أربعين فخذ منها درهماً. قال الدارقطني: المنهال بن الجراح متروك الحديث واسمه الجراح بن المنهال وكان ابن اسحاق يقلب اسمه إذا روى عنه وعبادة لم يسمع من معاذ - انتهى. وقال ابن حبان: المنهال بن الجراح كان يكذب. وقال عبدالحق: كذاب. وقال أبو حاتم: متروك الحديث واهيه، لا يكتب حديثه. وقال البيهقي: اسناد

هذا الحديث ضعيف جداً. واحتجوا أيضاً بما روى من طريق الحسن بن عماره عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما توارب العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين ديناراً نصف دينار، وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول. فإذا حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، فما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم ذكره ابن حزم في المحلى. (ج ٦ ص ٦١) والحسن بن عماره متروك فالحديث ضعيف جداً، واحتجوا أيضاً بما روى الحاكم (ج ١ ص ٣٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص ١٨٩) والطبراني وغيرهم من حديث عمرو ابن حزم الطويل وفيه «في كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم، وهذا حديث سنده جيد، وإن تكلم عليه ابن التبركاني في الجوهر النقي، وأجيب عنه بأن غاية ما فيه إن في أربعين درهماً زائداً درهم، ولا ينكره أهل القول الأول، وليس فيه إسقاط الزكاة عن أقل من أربعين زائداً على المائتين، أي ليس فيه أن لا زكاة فيما بين المائتين وبين الأربعين فلا يترك به منطوق حديث الباب. واحتجوا أيضاً بما روى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري. قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري فيما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهماً درهم. وروى أبو عبيد في الأموال (ص ٤٢٢) من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس قال: ولأن عمر بن الخطاب الصدقات فأمرني أن آخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم وإن آخذ من مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد فبلغ أربعين درهماً ففيه درهم. وأجيب عن الأول. بأنه منقطع فان الحسن لم يولد إلا لسنتين باقيتين من خلافة عمر. وعن الثاني. بما قال أبو عبيد: (ص ٤٢٢) قد يحتمل قول عمر أن يكون إنما أراد أن يفهم الناس الحساب وأن يعلمهم إن في كل أوقية درهماً، وهو مع هذا يرى إن ما زاد على المائتين وعلى عشرين ديناراً ففيه الزكاة بالحساب - انتهى. واحتجوا أيضاً بأن له عفواً في الابتداء فكان له عفواً بعد النصاب كالماشية وأجيب عنه بأن الماشية يشق تشقيصها بخلاف الأثمان. واستدل أهل القول الأول بحديث الباب وهو حديث صحيح أو حسن وله طرق ذكرها الزيلعي، وأجاب عنه أهل القول الثاني بأنه محمول على أن يكون الزائد على المائتين هو الأربعين جمعاً بين الأحاديث ولا يخفى ما فيه. واستدلوا أيضاً بما تقدم من قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، قال أبو عبيد: (ص ٤٢٤) القول الأول هو المعمول به عندنا والذي عليه الجمهور الأعظم من المسلمين ومع اجتماعهم عليه أنه موافق لتأويل الحديث المرفوع. قال: ألا ترى أنه ﷺ حين أخبر إن ليس في أقل من خمس أواق شيء، قد جعل الخمس حداً فاصلاً فيما بين ما تجب فيه الصدقة وبين ما لا تجب. فتبين لنا بقوله هذا إن الزائد على الخمس سواء قليله وكثيره. وإن الزكاة واجبة فيه إذ لم يذكر بعد الخمس وقتاً آخر كتوقيته في الماشية حين قال: في كل خمس شاة وفي كل عشر شاتان، فجعل صدقة

وفي الغنم في كل أربعين شاة، شاة، إلى عشرين ومائة، فان زادت واحدة، فشأتان إلى مائتين. فان زادت، فثلاث شياه إلى ثلاث مائة. فاذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة. فان لم تكن إلا تسع وثلاثون، فليس عليك فيها شيء.

الماشية خاصة مراتب بعضها فوق بعض وألغى ما بينهما، وجعل الصامت وما تخرج الارض كله بمنزلة واحدة، إذا بلغت الخمس فمساعداً. ثم شرحه على ابن عمر و ابراهيم وعمر بن عبد العزيز بقولهم وما زاد فبالحساب. وقال الخطابي في المعالم: (ج ٢ ص ١٤) في قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة دليل على أن ما زاد على المائتين، فان الزكاة تجب فيه بحسابه لان في دلالته إيجاباً في الخمس الأواقي وفيما زاد عليه، وقليل الزيادة وكثيرها سواء في مقتضى الاسم ولا خلاف في أن فيما زاد على الخمسة الأوسق من التمر صدقة قلت الزيادة أو كثرت. وقد اسقط النبي ﷺ الزكاة عن الخمسة الأوسق كما اسقطها عما نقص عن الخمس الأواقي، فوجب أن يكون حكم ما زاد على الخمس الأواقي من الوزن حكم الزيادة على الخمسة الأوسق لأن مخرجهما في اللفظ مخرج واحد - انتهى. واستدل ابن حزم لذلك بما تقدم من قوله عليه السلام في كتاب أبي بكر الصديق وفي الرقة ربع العشر الخ. قال ابن حزم: أوجب رسول الله ﷺ الصدقة في الرقة ربع العشر عموماً لم يخص عن ذلك شيئاً إلا ما كان أقل من خمس أواقي فبقي ما زاد على ذلك على وجوب الزكاة فيه، فلا يجوز تخصيص شيء منه اصلاً - انتهى. واستدل لذلك أيضاً بما روى أبو عبيد (ص ٤٢٠) وعبد الرزاق عن علي وعبد الرزاق وابن أبي شيبه (ج ٣ ص ٧) وأبو عبيد (ص ٤٢١) عن ابن عمر قالا في كل مائتي درهم خمسة دراهم وما زاد فبالحساب، وهذا القول هو الراجح المعول عليه المعول به عندنا والله تعالى اعلم. (في كل أربعين) بدل من في الغنم باعادة الجار (شاة) قال القاري: تمييز للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿ذرعها سبعون ذراعاً - الحاقة: ٣٢﴾. قال الطيبي: وليس شاة هنا تمييزاً مثله في قوله في كل أربعين درهما درهم، لأن درهما بيان مقدار الواحد من أربعين ولا يعلم هذا من الرقة فيكون شاة هنا لمزيد التوضيح ونظر فيه ابن حجر (شاة) مبتدأ مؤخره وفي الغنم، خبره. قال القاري: ثم الظاهر أن لفظ «كل» زائدة، أو المراد بها استغراق أفراد الأربعين ليفيد تعلق الزكاة بكل من أربعين أو الواجب شاة مبهمة. والحاصل إنها ليست مثلها في كل أربعين درهما درهم، والافسد المعنى اذا لا تنكر الزكاة هنا بتكرار الأربعين إجماعاً ثم لا شيء فيما زاد على الأربعين. (إلى عشرين ومائة فان زادت واحدة فشأتان إلى مائتين فان زادت) أي واحدة أو الغنم على مائتين (فثلاث شياه إلى ثلاث مائة فاذا زادت) أي الشاة (على ثلاث مائة) مائة أخرى لا ما دونها (ففي كل مائة شاة فان لم تكن) بالتأنيث وفي أبي داود فان لم يكن بالتذكير (إلا تسع وثلاثون) من الغنم (فليس عليك فيها شيء) لأنها لم تبلغ النصاب، وليس في هذا الحديث عند أبي داود ما ذكر المصنف من سياق صدقة الغنم فان أبا داود لم يذكر سياقاً بل أحاله



## وفي البقر في كل ثلاثين تبيع ، وفي الأربعين مسنة .

على حديث الزهري ولفظه « وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة فان لم يكن إلا تسع وثلاثون فليس عليك فيها شيء » ، وساق صدقة الغنم مثل الزهري - انتهى . أى وساق أبو اسحاق صدقة الغنم كما تقدم في حديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه ( وفي البقر ) إسم جنس للذكر والمؤنث إشتقت من بقرت الشيء إذا شققته ، لأنها تبقر الأرض بالحراثة . وفيه دليل على وجوب الزكاة في البقر ، قال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ٥٩١ ) صدقة البقر واجبة بالسنة والاجماع . أما السنة فما روى أبو ذر عن النبي ﷺ أنه قال : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيمة أعظم ما كانت وأسمن قنطاحه بقرونها الحديث . وقد تقدم في أوائل الزكاة ثم ذكر ابن قدامة حديث معاذ الآتي وحديثا آخر له عن مسند الامام أحمد . ثم قال : وأما الاجماع فلا أعلم اختلافا في وجوب الزكاة في البقر . وقال أبو عبيد : ( ص ٣٧٩ ) لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم ( في كل ثلاثين ) أى بقرا ( تبيع ) هو ما تم له الحول من ولد البقر وطعن في السنة الثانية سمي به ، لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها وتجزئ عنه تبيعة بل أولى للأنثوة ( وفي الأربعين ) من البقر ( مسنة ) هي التي استكملت سنتين وطعنت في الثالثة وهي الثانية وسميت بذلك لأنها طلعت سنها والاقتصار على المسنة يدل على أنه لا يجزئ المسن ولكن أخرج الطبراني عن ابن عباس مرفوعا في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسن أو مسنة . قال الهيثمي : وفيه ليث ابن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس - انتهى . وهذا يدل على أنها لا تتعين الأنثوة في البقر بخلاف الإبل ، وسيأتي مزيد الكلام عليه في شرح الحديث الذي يليه . والحديث دليل على أن نصاب الزكاة في البقر ما ذكر فيه . قال ابن عبد البر : في الاستدكار لا خلاف بين العلماء إن السنة في زكاة البقر ما في حديث معاذ الآتي وإنه النصاب المجمع عليه فيها - انتهى . وفيه دلالة على أنه لا يجب فيها دون الثلاثين شيء . وفيه خلاف الزهري . فقال : يجب في كل خمس شاة قياسا على الإبل . وأجاب الجمهور بأن النصاب لا يثبت بالقياس وبأنه قد روى (النسائي) ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء وهو وإن كان مجهول الاستناد ففهوم حديث معاذ يؤيده كذا في سبل السلام . وقال ابن قدامة : لازكاة فيما دون الثلاثين من البقر في قول جمهور العلماء ، وحكى عن سعيد بن المسيب والزهري أنها قالوا : في كل خمس شاة لأنها عدلت الإبل في الهدى والأضحية فكذلك في الزكاة ، ولنا ما تقدم من الخبر ، ولأن نصاب الزكاة إنما ثبت بالنص والتوقيف وليس فيما ذكرناه نص ولا توقيف فلا يثبت بقياسهم فاسد فان خمسا وثلاثين من الغنم تعدل خمسا من الإبل في الهدى ولازكاة فيها - انتهى . ثم قال ابن حجر : ولا شيء فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ ستين ففيها تبعات ثم يتغير القرض بزيادة عشر فعشر ، ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع - انتهى . وقال الخطابي في المعالم : ( ج ٢ ص ٣٠ ) في الحديث دليل على أن البقر إذا زادت على الأربعين لم يكن فيها شيء حتى تكمل ستين ، ويدل على صحة ذلك ما روى عن معاذ أنه أتى بوقص البقر فلم يأخذه ، ومذهب أبي حنيفة إن ما

## وليس على العوامل شيء.

١٨١٥ - (٧) وعن معاذ، أن النبي صلى الله عليه وسلم: لما وجهه إلى اليمن، أمره أن يأخذ من البقرة، من كل ثلاثين تبيعا، أو تبيعة. ومن كل أربعين مسنة.

زاد على الأربعين فبحسابه - انتهى. وسيأتي تفصيل الكلام عليه في شرح الحديث الذي يليه. (وليس على العوامل شيء) «على» بمعنى في أو التقدير على صاحب العوامل وعند الدارقطني في حديث عاصم ليس في البقر العوامل شيء، وفي حديث الحارث ليس على البقر العوامل شيء وهي جمع عاملة وهي التي يستقى عليها ويحرق وتستعمل في الأشغال. وفيه دليل على أنه لا يجب في البقر العوامل شيء ولو بلغت نصابا، وظاهره سواء كانت سائمة أو معلوقة وقد ثبتت شرطية السوم في الغنم في حديث أبي بكر المتقدم. وفي الأبل في حديث بهز عند أبي داود والنسائي. قال الدميري: وألحقت البقر بهما. قال ابن قدامة: لا زكاة في غير السائمة من البقر في قول الجمهور وحكي عن مالك إن في العوامل والمعلوقة صدقة كقواه في الأبل وقد تقدم الكلام معه، ثم ذكر حديث علي هذا وما روى في نفي الصدقة عن البقر العوامل من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا، ومن آثار الصحابة كعلي ومعاذ وجابر. قال ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة ولا يوجد إلا في السائمة - انتهى. وحديث علي هذا أخرجه ابن عدى في الكامل عن زيد بن حبان الكوفي عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هاتوا ربيع العشور من كل أربعين درهما درهم، وما زاد فبحساب ذلك - انتهى. ولين زيد بن حبان. وقال: لأرى برواياته بأسا - انتهى.

١٨١٥ - قوله (وعن معاذ) بضم الميم (وجهه) أي بعثه (إلى اليمن) عاملا على الزكاة وغيرها

(من البقرة) وفي بعض النسخ من البقر كما في أبي داود والنسائي والدارمي والناء في بقرة للوحدة للتانيث فيقع على الذكر والأنثى والمراد الجنس (تبيعا أو تبيعة) فيه أنه مخير بين الأمرين (ومن كل أربعين مسنة) يعني أو مسنة كما تقدم في حديث ابن عباس عند الطبراني. واختلف العلماء فيه، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أنه لا يجزى فيها المسن أي الذكر، وقال أبو حنيفة: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء. قال في المبسوط: لا فرق بين الذكر والإناث في زكاة البقر بخلاف الأبل فإنه لا يؤخذ منها إلا الإناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والإناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الأبل - انتهى. وقال ابن قدامة: (ج ٢ ص ٥٩٣) لا يخرج الذكر في الزكاة أصلا إلا في البقر فإن ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل عن ابنة مخاض. ولهذا لا يجزى مع وجودها وإنما يجزى الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالمستين والسبعين، وما تركب من الثلاثين

.....

وغيرها كالسبعين فيها تبيع ومسنة والمائة فيها مسنة وتبيعان، وإن شاء أخرج مكان الذكور إنانا لأن النص ورد بهما جميعا، فأما الأربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزىء في فرضها إلا الإناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز، وإذا بلغت البقر مائة وعشرين إتفق الفرضان جميعا فيخير رب المال بين إخراج ثلاث مسنات، أو أربع أتبعة، والواجب أحدهما أيهما شاء، والخيرة في الإخراج إلى رب المال. وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث فإن كانت كلها ذكورا أجزأ الذكر فيها بكل حال، ويحتمل أنه لا يجزئته إلا إناث في الأربعينات لأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على المسنات في حديث معاذ عند أحمد فيجب إتباع مورده فيكلف شراهما والاول. أولى لاننا أجزنا المذكر في الغنم مع أنه لا مدخل له في زكاتها مع وجود الإناث، فالبقر التي للذكر فيها مدخل أولى انتهى. قلت: والراجع عندى أنه يجزىء المسن عن الأربعين لحديث ابن عباس المتقدم والله تعالى أعلم. هذا وقد اختلفوا فيما زاد على الأربعين فذهب أكثر أهل العلم، ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد والثوري والنخعي والشعبي والحسن وإسحاق وأبو عبيد وطاؤس وعمر بن عبد العزيز والليث وأبو ثور، لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين فإذا بلغت فيها تبيعان إلى تسع وستين، فإذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع، ثم هكذا أبدا لا شيء فيها حتى تبلغ عشرين زائدة، فإذا بلغت في كل ثلاثين من العسد تبيع وفي كل أربعين مسنة. وقال أبو حنيفة في الرواية المشهورة عنه: فيما زاد على الأربعين بحسبه في كل بقرة ربع عشر مسنة، وهكذا إلى ستين فرارا من جمل الوفص تسعة عشر وهو مخالف لجميع أوقاصها فإن جميع أوقاصها عشرة عشرة، فإذا بلغت الستين ففيها تبيعان ثم لا شيء فيها إلا في كل عشرة زائدة. قال في الهداية: إذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة، ففي الواحدة ربع عشر مسنة وهكذا وهو رواية الأصل، لأن العفو ثبت لصا بخلاف القياس ولا نص ههنا. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص وفي كل عقد واجب. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة. قال المعيني: وبه قال مالك والشافعي وأحمد: وفي المحيط هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة وفي جوامع الفقهاء هو المختار - انتهى. قلت: وهو القول الراجح المعول عليه عندنا لما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٤٠) والطبراني من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أنحبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم إن معاذ قال: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصدق أهل اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا، ومن كل أربعين مسنة. قال: ففرضوا على أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين وبين الستين والسبعين، وما بين الثمانين والتسعين فأبقت ذلك. وقلت لهم حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقدمت فأخبرت النبي ﷺ

.....

فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ، ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا ، ومن الثمانين مسنتين ومن التسعين ثلاث أتبعه ، ومن المائة مسنة وتبيعين ، ومن العشرة ومائة مسنتين وتبيعا ، ومن العشرين ومائة ثلاث مسنات ، أو أربعة أتبعه . قال : وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن تبلغ مسنة أو جذعا وزعم إن الأوقاص لا فريضة فيها - انتهى . قال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٥٩٣ ) هذا صريح في محل النزاع وقول النبي ﷺ في الحديث الآخر في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة ، يدل على أن الاعتبار بهذين العددين ، ولأن البقر أحد بهيمة الأنعام ، ولا يجوز في زكاتها كسر كسائر الأنواع ، ولا يتقل من فرض فيها إلى فرض بغيره وقص كسائر الفروض ، ولأن هذه زيادة لا يتم بها أحد العددين فلا يجب فيها شيء كما بين الثلاثين والأربعين ، وما بين الستين والسبعين . ومخالفة قول أبي حنيفة المشهور للأصول أشد من الوجوه التي ذكرناها على أن أوقاص الأبل والغنم مختلفة ، لجواز الاختلاف هنا - انتهى . قلت : حديث معاذ المذكور أخرجه أبو أحمد ابن زنجويه في كتاب الأموال ، من طريق بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم . وأخرجه أيضا أبو عبيد في الأموال ( ص ٢٨٣ ) من هذا الطريق ، إلا أنه قال عن سلمة بن أسامة إن معاذ بن جبل قال بعثني الخ ولم يذكر يحيى بن الحكم . ونقل الزيلعي عن صاحب التقيح أنه قال : هذا أبي حديث معاذ المذكور حديث فيه إرسال ، وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه - انتهى . واعترض بعض العلماء على هذا الحديث بأن معاذ لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من اليمن ، بل توفي عليه السلام قبل قدوم معاذ من اليمن . قلت : اختلفت الروايات في قدوم معاذ على النبي ﷺ من اليمن بعد أن أرسله ، ففي رواية مالك من طريق طاووس عن معاذ فتوفى النبي ﷺ قبل أن يقدم معاذ ، وهذا منقطع طاووس لم يدرك معاذ . وفي حديث ابن مسعود عند الحاكم ( ج ٣ ص ٢٧٢ ) وقد = ح كان معاذ شابا سمحا فلم يزل يدان حتى أغرق ماله الحديث في تأمير النبي ﷺ له على اليمن ، وفيه فلم يزل فيها حتى توفي النبي ﷺ ، ثم رجع معاذ فوأتى عمر بمكة أميرا على الموسم وعن كعب بن مالك نحوه ( ج ٣ ص ٢٧٣ ) وصححه أيضا وعن جابر بمعناه ( ج ٣ ص ٢٧٤ ) وسكت عنه . وروى ابن سعد من طريق أبي وائل إستعمل النبي ﷺ معاذ على اليمن فتوفى النبي ﷺ ، واستخلف أبو بكر ومعاذ باق باليمن ويعارض هذه الأحاديث ما روى الدارقطني ( ص ٢٠٢ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٩٩ ) والبزار وابن حزم ( ج ٦ ص ٦ ) من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ إلى اليمن الحديث . وفيه فلما رجع سأل رسول الله ﷺ عنه يعني الوقص فقال : ليس فيها شيء ، فترده بقية عن المسعودي والمسعودي قد اختلط ، وتابعه الحسن بن عمار عن الحكم ، والحسن بن عمار متروك . وما روى أبو يعلى

## رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى .

وغيره باسناد فيه ضعف ، من طريق صهيب إن معاذ لما قدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن سجد له . فقال ما هذا يا معاذ . قال : إني وجدت اليهود والنصارى يسجدون لعظائهم ، وقالوا هذه تحية أنبياءنا قال ﷺ : كذبوا على أنبياءهم الحديث . وأخرج أحمد من وجه آخر ( ج ٥ ص ٢٢٧ ) نحوه ذكر هذه الأحاديث المتعارضة الزيلعي في نصب الراية ، والحافظ في الدراية : وسكتنا عن الترجيح أو الجمع . وقال القارى : بعد ذكر هذه الروايات ، ولعل الجمع بتعدد الواقعة . وقال الحافظ في الفتح : اتفقوا على أن معاذ لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر ثم توجه إلى الشام فات بها . وقال في الإصابة في ترجمته : قدم من اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها وهو قول الأكثر - انتهى . ( رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى ) واللفظ لأبي داود بإخراجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ٢٣٠ ) وابن ماجه وابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٣٩٨ ) والدارقطنى ( ص ٢٠٣ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٩٨ ) كلهم من طريق الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ ، وصححه ابن حبان والحاكم وأقره الذهبي وحسنه الترمذى . وقال ابن عبد البر : في التمهيد والاستذكار إسناده متصل صحيح ثابت وكذا قال ابن بطال كما في الفتح . وأعله عبد الحق في أحكامه فقال مسروق لم يلق معاذ . وقال الحافظ في الفتح : في الحكم بصحته نظر ، لأن مسروقا لم يلق معاذ ، وإنما حسنه الترمذى لشواهد وبالغ ابن حزم في المحلى ( ج ٦ ص ١١ ) أولا في تقرير إن هذا الحديث منقطع ثم استدركه في آخر المسئلة ، ورجع عن رأيه هذا حيث قال : ( ج ٦ ص ١٦ ) وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ، وهو بلا شك قد أدرك معاذ وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلنا عن الكافة عن معاذ بلا شك فوجب القول به - انتهى . وقال ابن القطان : لا أقول إن مسروقا سمع من معاذ إنما أقول إنه يجب على أصولهم أن يحكم بحديثه عن معاذ ، بحكم حديث المتعاصرين الذين لم يعلم اتقاء اللقاء بينهما ، فإن الحكم فيه أن له بالاتصال عند الجمهور . وشرط البخارى وابن المدينى أن يعلم اجتماعهما ولو مرة واحدة ، فمها إذا لم يعلما لقاء أحدهما للآخر لا يقولون في حديث أحدهما عن الآخر منقطع ، إنما يقولان لم يثبت سماع فلان من فلان فاذن ليس في حديث المتعاصرين إلا رأيان أحدهما : أنه محمول على الاتصال . والآخر أن يقال لم يعلم اتصال ما بينهما . فأما الثالث وهو أنه منقطع فلا - انتهى . وقال الأمير اليماني : وأجيب عن دعوى الانقطاع بأن مسروقا همدانى النسب من وداعة يمانى الدار ، وقد كان في أيام معاذ باليمن فاللقاء ممكن بينهما ، فهو محكوم باتصاله على رأى الجمهور - انتهى . قلت : فالاحتجاج بحديث مسروق عن معاذ هذا تام صحيح على رأى الجمهور ، وعلى ما وجه ابن حزم هذا . وقد أشار الترمذى وأبو داود إلى اختلاف

١٨١٦ - (٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المعتدى في الصدقة،

كما نعمها،

في وصله . قال الترمذى بعد تحسينه : وروى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي ﷺ . وهذا أى المرسل أصح أى من رواية مسروق عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا رجح الدارقطنى فى العمل الرواية المرسله ، وهذه الرواية المرسله أخرجها ابن أبى شيبة (ج ٣ ص ١٢) وأبو عبيد (ص ٣٧٨) بسنديهما . قالت : والحديث له طرق أخرى وشواهد قد اعتضد بعضها ببعض . فمنها : عن أبي وائل عن معاذ وهى عند أحمد (ج ٥ ص ٢٣٣، ٢٤٧) وأبى داود والنسائى . ومنها : عن ابراهيم النخعى عن معاذ ، وهى عند النسائى والدارمى والبيهقى . ومنها : عن ابراهيم النخعى عن مسروق عن معاذ ، وهى عند أبى داود والنسائى والدارقطنى والبيهقى . ومنها : عن طاؤس عن معاذ ، وهى فى موطأ مالك . قال فى الامام : ورواية ابراهيم عن معاذ منقطعة بلا شك ، ورواية طاؤس عن معاذ كذلك . قال الشافعى : وطاؤس عالم بأمر معاذ ، وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه من أدرك معاذ وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا - انتهى . وقال البيهقى : طاؤس وإن لم يلق معادا إلا أنه يمانى وسيرة معاذ بينهم مشهورة - انتهى . ومنها : عن يحيى بن الحكم عن معاذ ، وهى عند أحمد وقد تقدم . وأما الشواهد . فمنها : حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه والبيهقى وهو منقطع ، ورواه ابن الجارود فى المنتقى موصولا . ومنها : حديث طاؤس عن ابن عباس عند الدارقطنى والبيهقى والبراز وابن حزم وهو ضعيف . وتقدم الاشارة اليه ، ولابن عباس حديث آخر عند الطبرانى والدارقطنى ، من طريق ليث عن مجاهد وطاؤس عن ابن عباس . وقد تقدم الاشارة اليه أيضا . ومنها : حديث أنس عند البيهقى (ج ٤ ص ٩٩) واختلف فى وصله ورجح الدارقطنى الارسال . ومنها : حديث عمرو بن حزم الطويل عند الحاكم والبيهقى والطبرانى . ومنها : حديث على الذى قبل هذا الذى نحن فى شرحه .

١٨١٦ - قوله (المعتدى فى صدقة كما نعمها) الاعتداء مجاوزة الحد ، فيحتمل أن يكون المراد به المالك

الذى يعتدى بإعطاء الزكاة غير مستحقها أى يعطيها فى غير المصرف ، أو الذى يجاوز الحد فى الصدقة بحيث لا يبقى لعياله شيئا ، أو الذى يعتدى بكم بعضها أو وصفها على الساعى حتى أخذ منه مالا يجزئه ، أو ترك عنه بعض ما هو عليه كما نعمها من أصلها فى الأثم . أو المراد الساعى الذى يأخذ أكثر وأجود من الواجب ، لأنه اذا فعل ذلك سنة فصاحب المال يمتعه فى السنة الأخرى ، فيكون سببا للتعثر فشارك المانع فى إثم المنع . قال المظهر : يعنى العامل الذى يأخذ فى الزكاة أكثر من القدر الواجب ، ويظلم أرباب الأموال هو فى الوزر كالذى لا يعطى الزكاة ، ويظلم الفقراء بمنع الزكاة عنهم ، وكذلك العامل يظلم أرباب الأموال بأخذ الزيادة منهم - انتهى . وقال البغوى فى

رواه أبو داود والترمذى .

١٨١٧ - (٩) وعن أبي سعيد الخدرى ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ليس فى حب ولا تمر صدقة ، حتى يبلغ خمسة أوسق . رواه النسائى .

١٨١٨ - (١٠) وعن موسى بن طلحة

شرح السنة : معنى الحديث إن على المعتدى فى الصدقة من الاثم ما على المانع فلا يحل لرب المال ، كتمان المال ، وإن اعتدى عليه الساعى - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الظاهر إن المراد بالمعتدى فى الصدقة العامل المعتدى فى أخذ الصدقة ، ويؤيده حديث بشير بن الحصاصية . قال : قلنا إن أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون قال : لا . رواه أبو داود (رواه أبو داود والترمذى) وأخرجه أيضا ابن ماجه وأبو عبيد (ص ٤٠١) والبيهقى (ج ٤ ص ٩٧) وابن خزيمة فى صحيحه كلهم من رواية سعد بن سنان عن أنس . وقال الترمذى : حديث غريب . وقد تكلم أحمد بن حنبل فى سعد بن سنان - انتهى . قلت : سعد بن سنان هذا كندى مصرى ، واختلف فى اسمه فقيل : هكذا . وقيل : سنان بن سعد ، وصوب هذا الثانى البخارى وابن يونس ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة . قال الجوزجاني : أحاديثه واهية . وقال النسائى وابن سعد منكر الحديث . وقال الدارقطنى : ضعيف . وقال أحمد : لم أكتب أحاديثه لأنهم اضطربوا فيه وفى حديثه . وقال ابن معين : ثقة . ونقل ابن القطان إن أحمد يوثقه . وقال المنذرى : فى آخر الترغيب بعد ذكر الجروح المذكورة . وروى عن أحمد توثيقه وحسن الترمذى حديثه ، واحتج به ابن خزيمة فى صحيحه فى غير ما موضع - انتهى . وقال الحافظ فى الترغيب : صدوق له أفراد - انتهى . فالظاهر أنه من رجال الحسن ، وإن حديثه هذا حسن والله تعالى اعلم .

١٨١٧ - قوله (ليس فى حب ولا تمر) أى ولا زبيب (صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق) تقدم بيانه ، وقد استدل بعضهم بمفهوم الحديث على أنه لا زكاة فيما ليس بحب ، كالزعفران والعصفر والقطن وغيرها من الأزهار وكالجزر والبطاطة والخيار والقثاء وغيرها من الخضرة والبقول . وفى هذا الاستدلال نظر ، فإن المتبادر إن هذا بيان للنصاب فى الحب والتمر لا لحصر الزكاة فيهما (رواه النسائى) بل رواه مسلم أيضا ، فكان ينبغى إيرادها فى الفصل الأول . وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى (ج ٤ ص ١٢٨) .

١٨١٨ - قوله (وعن موسى بن طلحة) أى ابن عبيد الله القرشى التميمى يكنى أبا عيسى وأبا محمد المدنى تزيل الكوفة ثقة جليل من كبار التابعين . وقال ابن عساكر : يقال أنه ولد فى عهد النبى ﷺ وسلم وسماه .

قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: إنما أمره أن يأخذ الصدقة،

وقال ابن الهمام: لم يثبت هذا. وذكره الحافظ في الاصابة في القسم الثاني من حرف الميم، أي فيمن ذكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لبعض الصحابة ممن مات صلى الله عليه وسلم وهو في دون سن التمييز. قال الحافظ: لكن أحاديث هؤلاء عنه من قبيل المراسيل عند المحققين - انتهى. روى عن أبيه طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرة، وعن عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وغيرهم من الصحابة، وعنه ابنه عمران وحفيده سليمان وابنا أخيه اسحاق، وطلحة إبننا يحيى بن طلحة، وعمرو بن عثمان وغيرهم مات سنة ثلاث ومائة على الصحيح (قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم) قال القارى: قال بعضهم أخذنا من كلام الطيبي إن تعلق عن النبي ﷺ: بقوله عن موسى بن طلحة كان الحديث مرسلا لأنه تابعي، ويكون قوله عندنا كتاب معاذ معترضا ولا معنى له. قلت: (قائله القارى) بل معناه إن كتابه بهذا المضمون أو موافق للرواية لفظا ومعنى. ويؤيده قوله «قال»، ويقويه قول المؤلف مرسل. قال: وإن تعلق بقوله عندنا كتاب معاذ كان حالا من ضمير كتاب في الخبر، أي صادرا عن النبي ﷺ فلا يكون الحديث مرسلا بل يكون هذا وجادة - انتهى. قال القارى: لكن يتوقف كونه وجادة على ثبوت كون الكتاب بخط معاذ. قال ثم رأيت الطيبي قال: هذا من باب الوجادة، لأنه من باب نقل من كتاب الغير من غير إجازة ولا سماع ولا قرأة - انتهى. قلت: الحق والصواب إن قوله عن النبي ﷺ متعلق بقوله عندنا كتاب معاذ، وهو من باب الوجادة بشرط أن يكون الكتاب المذكور بخط معاذ. والوجادة المصطلحة هي أن يقف على أحاديث بخط، راويها غير المعاصر له أو المعاصر ولم يلقه أو لقيه ولم يسمع منه أو سمع منه، ولكن لا يروى تلك الأحاديث الخاصة عنه بسماع ولا إجازة. فله أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان عن فلان، وهو من باب المنقطع لكن فيه شوب لإتصال، لقوله وجدت بخط فلان. وإذا وجد حديثا في تأليف شخص وليس بخطه، قال ذكر فلان أو قال فلان. وهذا منقطع لا شوب من الإتصال فيه. وهذا كله إذا وثق بأنه خطه أو كتابه، وإلا فليقل بلغنى عن فلان أو وجدت عنه إلى آخر ما قال السيوطي في التدريب. وروى هذا الحديث أبو يوسف في الخراج (ص ٦٤) قال حدثنا عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة، أنه كان لا يرى صدقة إلا في الحنطة والشعير والنخل والكرم والزبيب. قال: وعندنا كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ، أو قال نسخة أو وجدت نسخة هكذا - انتهى. وهذا يدل على أن المراد بكتاب معاذ في رواية الباب كتاب كتبه النبي ﷺ لمعاذ في الصدقة، لا كتاب كتبه معاذ في الصدقة، وكيف ما كان الأمر الحديث مرسل كما قال المؤلف (أنه) أي معاذ (قال إنما أمره) أي النبي ﷺ معاذ (أن يأخذ الصدقة) أي الزكاة وهي العشر أو نصفه ورواه أحمد (ج ٥ ص ٥٢٨) والحاكم (ج ١ ص ٤٠١) والدارقطني (ص ٢٠١)



## من الحنطة والشعير والزبيب والتمر. مرسل، رواه في شرح السنة.

والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٨) بلفظ: عن موسى بن طلحة. قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ: إنه إنما أخذ الصدقة الخ. قال البيهقي: ورواه عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان، وزاد فيه بعث الحجاج موسى بن المغيرة على الخضر والسواد، فأراد أن يأخذ من الخضر الرطاب والبقول. فقال موسى بن طلحة: عندنا كتاب معاذ عن رسول الله ﷺ أنه أمره أن يأخذ الخ. (من الحنطة والشعير والزبيب والتمر) فيه دليل على أنه لا زكاة إلا في هذه الأربعة واحتج به من قال بحصر العشر أو نصفه في الحنطة والشعير من الحبوب والتمر والزبيب من الثمار. وأجاب من لم يقل بذلك بأن الحديث منقطع كما تقدم وسيأتي أيضا، وبأنه ليس معناه أنه لا تجب الزكاة إلا في هذه الأربعة فقط، بل الزكاة واجبة فيما ينبت الآدميون إذا كان قوتا في حال الاختيار كما قال الشافعي أو إذا كان مكيفا مدخرا كما ذهب إليه أحمد، أو في جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض كما ذهب إليه أبو حنيفة وداود الظاهري. وإنما أمره أن يأخذ الزكاة من هذه الأربعة، لأنه لم يكن، ثم غير هذه الأربعة قال الطيبي: هذا إن صح بالنقل فلا كلام وإن فرض أن ثمة شيئا غير هذه الأربعة مما تجب الزكاة فيه، فغناه أنه إنما أمره أن يأخذ الصدقة من المعشرات من هذه الأجناس، وغاب الحنطة والشعير على غيرهما، من الحبوب لكثرتهما في الوجود، وإصالتهما في القوت. واختلف فيما تنبت الأرض مما يزرعه الناس وتغرسه، فعند أبي حنيفة تجب الزكاة في الكل سواء كان قوتا أو غير قوت، فذكر التمر والزبيب عنده للتغليب أيضا. وقيل: الحصر فيه ليس حصرا حقيقيا، بل هو إضافي بالنسبة إلى الخضراوات ونحوها. لما روى الدارقطني وغيره عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا، فيما سقت السماء والبعل والسييل العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر. وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، فأما القثاء والبطخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه إسحاق بن طلحة وهو ضعيف متروك. وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة في شرح حديث الأوساق (مرسل) أي منقطع. قال ابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٢٢٢) هذا منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذ بعقله. وقال الحاكم: موسى بن طلحة تابعي كبير لم ينكر له أن يدرك أيام معاذ أي لا ينكر له لقي معاذ. قال الحافظ: قد منع ذلك أبو زرعة، وقال ابن عبد البر: لم يلق معاذ ولا أدركه - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: في الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر، فقد ذكروا إن وفاة موسى سنة ثلاث ومائة، وقيل: سنة أربع ومائة - انتهى. وقال ميرك: فيه شائبة الاتصال بواسطة الوجدادة إن صح إن الكتاب بخط معاذ (رواه في شرح السنة) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي، وفي معناه أحاديث أخرى ذكرناها في شرح حديث الأوساق.

١٨١٩ - (١١) وعن عتاب بن أسيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في زكاة الكروم،

### إنها تخرص

١٨١٩ - قوله (وعن عتاب) بفتح المهملة وتشديد المثناة الفوقية آخره موحدة (بن أسيد) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة ابن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس الأموي المدني صحابي . وكان أمير مكة في عهد النبي ﷺ ، ومات في يوم مات أبو بكر الصديق فيما ذكر الواقدي لكن ذكر الطبراني أنه كان عاملا على مكة لعمر سنة إحدى وعشرين كذا في التقريب . وقال ابن عبد البر : استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على مكة عام الفتح في خروجه إلى حنين، فخرج بالناس سنة ثمان، وحج المشركون على ما كانوا عليه، ولم يزل على مكة حتى قبض رسول الله ﷺ وأقره أبو بكر فلم يزل عليها واليا إلى أن مات فكانت وفاته فيما ذكر الواقدي يوم مات أبو بكر الصديق وكان رجلا صالحا فاضلا، وكان عمره حين استعمل نيفا وعشرين سنة له عند أصحاب السنن حديث الخرص . روه من رواية سعيد بن المسيب عنه . قال أبو داود وأبو حاتم : لم يسمع سعيد من عتاب . وقال ابن قانع : لم يدركه وقال المنذرى : إنقطاعه ظاهر . لأن مولد سعيد في خلافة عمر (لستين مضتا من خلافة عمر) ومات عتاب يوم مات أبو بكر . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : في ترجمة سعيد بن المسيب بعد ذكر اختلاف أحمد ومالك وأبي حاتم في سماع سعيد من عمر ما لفظه . وقال ابن سعد : عن الواقدي لم أر أهل العلم يصحون سماعه من عمر، وإن كانوا قد روه . قلت : قد وقع لي حديث باسناد صحيح لا مطعن فيه تصريح بسماعه من عمر فذكره ثم قال : وأما حديثه عن بلال وعتاب بن أسيد فظاهر الانقطاع بالنسبة إلى وفاتيهما ومولده والله اعلم . وقال في ترجمة عتاب : روى الطيالسي والبخاري في تاريخه (ج ٤ ص ٥٤) من طريق أيوب عن عبد الله بن يسار عن عمرو بن عقرب ، سمعت عتابا فذكر حديثا وإسناده حسن، ومقتضاه إن عتابا تأخرت وفاته عما قال الواقدي . لأن عمرو بن عقرب ذكره البخاري في التابعين وقال سمع عتابا، ويؤيد ذلك إن الطبري ذكر عتابا فيمن لا يعرف تاريخ وفاته، وقال في تاريخه إنه كان والي عمر سنة عشرين، وذكره قبل ذلك في سني عمر، ثم ذكره في سنة (٢٢) ثم قال في مقتل عمر سنة (٢٣) قتل وعامله على مكة نافع بن عبد الحارث - انتهى . فهذا يشعر بأن موت عتاب كان في أواخر سنة (٢٢) أو أوائل سنة (٢٣) فعلى هذا فيصح سماع سعيد بن المسيب منه - انتهى . (قال في زكاة الكروم) أي في كيفية زكاتها وهي بصمتين ، جمع الكرم بفتح الكاف وسكون الراء وهو شجر العنب . قال ابن حجر : ولا يتأني تسمية العنب كرما خبر الشيخين لا تسموا العنب كرما ، فإن الكرم هو المسلم . وفي رواية : فأما الكرم قلب المؤمن لأنه نهي تنزيهه على أن تلك التسمية من لفظ الراوي فلعله لم يبلغه النهي أو خاطب به من لا يعرفه إلا به - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام عليه في باب الأسماء في شرح حديث النهي المذكور (إنها تخرص)

## كما تخرس النخل . ثم تؤدي زكاته زيبيا ، كما تؤدي زكاة النخل تمرا .

على بناء المجهول من باب ضرب ونصر أى تحزر (بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة) من خرس الكرمة والنخلة يخرسها خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء اذا قدر ما عليها من الرطب تمرا ، ومن العنب زيبيا . قال السدي: الخرس هو تقدير ما على النخل من الرطب تمرا ، وما على الكروم من العنب زيبيا ، ليعرف مقدار عشره ثم يخلى بينه وبين مالكة ، ويؤخذ ذلك المقدار وقت قطع الثمار . وحكى الترمذى عن بعض أهل العلم إن تفسيره إن الثمار اذا أدركت من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصا ينظر ، فيقول يخرج من هذا كذا وكذا زيبيا ، أو كذا وكذا تمرا ، فيحصيه وينظر مبلغ العشر من ذلك ، فيثبته عليهم ويخلى بينهم وبين الثمار ، فاذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر - انتهى . وفائدة الخرس التوسعة على أرباب الثمار فى التناول منها ، والبيع من زهوها ، وإيثار الأهل والجيران والفقراء . لأن فى منعهم تضييقا لا يخفى . قال الأمير اليماني : فائدة الخرس أمن الخيانة من رب المال ، ولذلك يجب عليه البينة فى دعوى النقص بعد الخرس وضبط حق الفقراء على المالك ومطالبة المصدق بقدر ما خرصه وانتفاع المالك بالأكل ونحوه . وقال الخطابي : فائدة الخرس ومعناه إن الفقراء شركاء أرباب الأموال فى الثمر ، فلا منع أرباب الأموال من حقوقهم ومن الانتفاع بها إلى أن تبلغ الثمرة غاية جفافها لا ضرر ذلك بهم ، ولو انبسطت أيديهم فيها لا خل ذلك بحصة الفقراء منها ، اذ ليس مع كل أحد من التقية ما تقع به الوثيقة فى أداء الأمانة ، فوضعت الشريعة هذا العيار ليتوصل به أرباب الأموال إلى الانتفاع ويحفظ على المساكين حقوقهم . وإنما يفعل ذلك عند أول وقت بدو صلاحها ، قبل أن يوكل ويستهلك ليعلم حصة الصدقة منها فيخرج بعد الجفاف بقدرها تمرا وزيبيا - انتهى . ( كما تخرس النخل ثم تؤدي زكاته ) أى الخروص ( زيبيا ) هو اليبس من العنب يعنى إذا ظهر فى العنب وثمر النخل حلاوة يخرس على المالك ويقدر الخارص ، إن هذا العنب اذا صار زيبيا كم يكون . وكذلك الرطب اذا صار تمرا كم يكون ، ثم ينظر فان كان نصابا يجب عليه زكاته وإن لم يكن نصابا لم يجب عليه ( كما تؤدي زكاة النخل تمرا ) قال الخطابي : إنما يخرس من الثمر ما يحيط به البصر بارزا لا يحول دونه حائل ، ولا يخفى موضعه فى خلال ورق الشجر والعنب فى هذا المعنى كثمر النخل . فأما سائر الثمار فانها لا تجرى فيها الخرس لأن هذا المعنى فيها معدوم - انتهى . وقيل : إن حكمة جعل النخل فى أصلا مقبسا عليه ، إن خبير فتحت أول سنة سبع وبها نخل ، وقد بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة . فخرصها فلما فتح الطائف وبها العنب الكثير أمر بخروصه كخرص النخل المعروف عندهم ذكره صاحب البيان وهو الاحسن . أو إن النخل كانت عندهم أكثر وأشهر كذا فى المرقاة . والحديث دليل على مشروعية الخرس فى العنب والنخل واليه ذهب أكثر أهل العلم ، منهم عمر بن الخطاب وسهل بن أبي حنيفة

.....

ومروان والقاسم بن محمد وعطاء والزهرى ، وعمرو بن دينار ومالك والشافعى وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور . ثم اختلفوا هل هو واجب أو مستحب أو جائز ؟ فقال الشافعى : فى أحد قوليه بوجوبه مستدلا بما فى حديث عتاب بن أسيد عند أبى داود والنسائى وغيرهما من أن النبى ﷺ : أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل . الخ قال الأمير اليمانى : قول الراوى « أمر » يفهم منه أنه أتى صلى الله عليه وسلم بصيغة تفيد الأمر والأصل فيه الوجوب . وقال الجمهور هو مستحب (وهى رواية عن الشافعى) إلا أن تعلق به حق لمحجور مثلاً أو كان شركاه غير مؤتمنين فيجب لحفظ مال الغير . وروى عن الشافعى أيضاً أنه جائز فتمط . قال العينى : وقال الشعبي والثورى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : الخرص مكروه . وقال الشعبي : الخرص بدعة . وقال الثورى : خرص الثمار لا يجوز . وقال ابن رشد قال أبو حنيفة وصاحباؤه : الخرص باطل وعلى رب المال أن يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه . وقال فى المسوى قالت الحنفية : الخرص ليس بشئ ، وأولوا ما روى من ذلك بأنه كان تخويفاً للأكره لئلا يخونوا ، فأما أن يكون به حكم فلا - انتهى . قال صاحب العرف الشاذى : اعتبر الخرص الحنفية أيضاً إلا أنهم لم يجعلوه حجة ملزمة وأمرافصلاً ، فان وقع الاختلاف بين الخارص والمالك لا يقضى عليه بقول الخارص فقط ، ومن سوء بعض عبارات أصحابنا نسب إلينا عدم اعتباره مطلقاً وليس بصواب . فان الأحاديث قد وردت به صراحة - انتهى . وقال صاحب الكوكب الدرى : الخرص بالمعنى الذى بينه الترمذى جوزه الامام أبو حنيفة فى العشر والخراج - انتهى . وهذا كما ترى مخالف لما نسبته شراح الحديث وغيرهم الى الحنفية من أنهم أنكروا الخرص مطلقاً . وقالوا بطلانه وكراهته . ووجه بعضهم هذا الاختلاف بأن عمل قول من حكى عن الحنفية بأن الخرص باطل أو ليس بشئ هو إلزام مقدار معين من العشر بذلك الخرص فانه باطل ، لانه تخمين وليس بحجة ملزمة ، ومن حكى الكراهة أراد كراهة أخذ التمر بدل الرطب بالخرص ، فانه من البيوع المنهية فى الأحاديث . ومن حكى الجواز والاعتبار أراد جواز الخرص لمجرد التخمين والطهانية بغلبة الظن لتخويف الأكره ، ولئلا يتجاسروا على إضاعة العشر والخراج - انتهى . قلت : إعتلال الحنفية عن أحاديث الخرص بما روى من النهى عن الخرص وبأنه من المزانية المنهى عنها وبأن جوازه منسوخ بنسخ الرباء ، وبأنه كان قبل تحريم القمار ، وبأنه تخمين وغرور صريح فى أن مذهب الحنفية هو عدم جواز الخرص وعدم اعتباره مطلقاً ، وهذا مستلزم للقول بطلانه ولانه ليس بشئ . وأما ما نسب إليهم صاحب العرف الشاذى وغيره من القول بجوازه فلا أثر له فى شئ من كتب فروعهم ، والظاهر إن هؤلاء لما رأوا قول الكراهة والبطلان مخالفاً للسنة الثابتة الصريحة ، ذهبوا إلى جوازه وإعتباره ثم نسبوه إلى الحنفية وجعلوه مذهباً لهم ، فرارا من إلزام مخالفة السنة ومناذرتهم . قلت : واستدل الجمهور لمشروعية الخرص بأحاديث منها حديث عتاب وهو حديث حسن كما ستعرف .

.....

ومنها حديث أبي حميد الساعدي الطويل عند الشيخين في خرصه عليه السلام على امرأة بوادي القرى حديقة لها .  
ومنها حديث عائشة الآتي قال الماروردي : الدليل على جواز الخرص ورود السنة قولاً وفعلًا وامثالاً . أما  
القول لحديث عتاب . وأما الفعل لحديث البخاري يعني حديث أبي حميد الساعدي الذي أشرنا إليه . وأما الامتثال  
فاروى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له خراصون ، يعني حديث عائشة وما في معناه . ومنها حديث ابن عمر في  
صحیح ابن حبان ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم غلب أهل خير على الأرض والزرع والتخل فصالحوه وفيه ، فكان ابن  
رواحه يأتيهم فيخرصها عليهم ثم يضمنهم الشطر ذكره العيني . قلت : ولابن عمر حديث آخر عند أحمد أن النبي  
صلى الله عليه وسلم بعث ابن رواحة إلى خير يخرص عليهم ، ثم خيرهم أن يأخذوا أو يردوا الخ . وفيه العبرى وفيه كلام .  
ومنها : حديث جابر في المصنف . قال العيني : بسند صحيح . قال : خرصها عليهم ابن رواحة يعني خير أربعين  
ألف وستى وله حديث آخر بمعناه عند الدارقطني (ص ٢١٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٣) . ومنها : حديث  
ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه إن النبي صلى الله عليه وسلم : حين افتتح خير الحديث . وفيه فلما كان حين  
يصرم التخل بعث اليهم ابن رواحة فخر التخل وهو الذي يسميه أهل المدينة الخرص . ومنها : حديث الصلت  
ابن زيد عن أبيه عن جده عند البيهقي (ج ٤ ص ١٢٣ - ١٢٤) وأبي نعيم وابن منددة في الصحابة وفيه محمد بن  
مغيث . قال العلاءي : لا أعرفه . وقال البيهقي : هذا إسناد مجهول . ومنها : حديث جابر عند ابن عبد البرمر فوعا ،  
خففوا في الخرص الحديث . وفيه ابن لهيعة . ومنها حديث سهل بن أبي حنيفة الآتي وهو حديث صحيح وله حديث  
آخر عند الدارقطني (ص ٢١٧ - ٢١٨) والطبراني ، وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف . ومنها : حديث عمر عند  
البيهقي وغيره في أمره بالخرص . وأجاب الحنفية عن هذه الأحاديث بوجوه . الأول : الكلام في أسانيدنا .  
قال ابن العربي : ليس في الخرص حديث صحيح ، إلا حديث أبي حميد الساعدي عند الشيخين ، ويلي ما روى في  
خرص ابن رواحة على أهل خير . وتعقب بأن حديث عتاب حسن وحديث سهل صحيح كما ستعرف ، قالوا :  
والجواب عن حديث أبي حميد أنه صلى الله عليه وسلم أراد بذلك الخرص معرفة مقدار ما في نخل تلك المرأة خاصة ، ثم يأخذ  
منها الزكاة وقت الصرام على حسب ما تجب فيها ، وأيضاً فقد خرص حديقته وأمرها أن تحصى ، وليس فيه أنه  
جعل زكاتها في ذمتها وأمرها أن تتصرف في ثمرها كيف شامت . وفيه إن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم خرص عليها حديقته ،  
وأمرها أن تحصى كيلها ليأخذ منها الزكاة حسب خرصه ، ولتتفع هي بالتناول كيف شامت فتكون الزكاة في ذمتها .  
قالوا : والجواب عن الخرص على أهل خير لأنه لم يكن للزكاة ، إذ كانوا ليسوا بأهل زكاة فكان تخميناً ليعلم ما

.....

بأيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل . ويرده ما في حديث ابن عمر عند ابن حبان إن ابن رواحة كان يضمن أهل خيبر الشطر ، وما في عامة الروايات من تخيير إياهم فانه يدل على أنهم لو دفعوها إلى المسلمين كان يجب عليهم أن يضمنوا الشطر ويتصرفوا فيها كيف شاءوا . ثم يعطوا اليهود حقهم بحسب خرص ابن رواحة ويؤدوا ما يجب عليهم من الزكاة إلى بيت المال بحسب ذلك الخرص ، فكان هذا الخرص في الظاهر لاخذ الحق على اليهود ، وفي الحقيقة عليهم وعلى المسلمين جميعاً . **الثاني** : الكلام في معناها وهو إن الخرص لم يكن على وجه تضمين رب المال بقدر الصدقة ، لانه غير جائز لكونه من باب بيع الرطب بالتمر ، وإنما وجهه لأنهم فعلوا ذلك تخويفاً للزارعين لتلا يخونوا ، لا يلزم به الحكم لانه تضمين وغرور . **الثالث** : إنه منسوخ بنسخ الربا . قال الخطابي : قال بعض : أصحاب الرأي إنما كان جوازه قبل تحريم الربا والقمار . وتعقبه في المعالم ( ج ٢ ص ٤٤ ) بأن تحريم الربا والقمار والميسر متقدم ، والخرص عمل به في حياة النبي ﷺ حتى مات ، ثم أبو بكر وعمر فن بعدهم ، ولم ينقل عن أحد منهم ولا عن التابعين خلاف فيه إلا عن الشعبي - انتهى . وقال ابن القيم في إعلام الموقعين : المثال التاسع والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في خرص الثمار في الزكاة والرايا وغيرها اذا بدا صلاحها ، ثم ذكر أحاديث الخرص ثم قال : فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه - المائدة : ٩٠ ﴾ قالوا : والخرص من باب القمار والميسر فيكون تحريمه ناسخاً لهذه الآثار ، وهذا من أبطل الباطل . فان الفرق بين القمار والميسر والخرص المشروع كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكي ، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تماطى القمار وعن شرعه وإدخاله في الدين ، وبالله العجب ! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين . ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار ، ولا يعرفون إن الخرص قار حتى بينه بعض فقهاء الكوفة ، هذا والله الباطل حقا والله الموق - انتهى كلام ابن القيم . قال العيني : قول الخطابي تحريم الربا والميسر متقدم ، يحتاج إلى معرفة التاريخ ، وعندنا ما يدل على صحة النسخ ، وهو ما رواه الطحاوي من حديث جابر أن رسول الله ﷺ : نهى عن الخرص . وقال : أرايتم إن هلك التمر أوجب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل والحظر بعد الاباحة علامة النسخ - انتهى كلام العيني . قلت تقدم تحريم الربا والميسر واضح جدا ظاهر معلوم ، لكل من له فهم وعقل صحيح . فان الخرص قد عمل به رسول الله ﷺ طول عمره وعمل به أبو بكر وعمر في زمانهما ، ولو كان الخرص قاراً أو ربا أو كان ذلك قبل تحريم القمار والربا لما خفي عليهم ذلك ولم يعملوا به قط ، وعملهم بالخرص طول أعمارهم دليل على أن الخرص ليس بقمار ولا ربا ، وأما

.....

حديث جابر فالمراد بالخرص فيه الخرص في المزارعة والمساقاة والبيع لا في الصدقة والعرايا ، قال الخطابي : وأما قول أصحاب الرأي إنه تخمين وغرور فليس كذلك ، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار الثمار وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير والمساير كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين ، وإن كان بعضها أحصر من بعض . وإنما هذا كإباحته الحكم بالاجتهاد عند عدم النص مع كونه معرضاً للخطأ ، وفي معناه تقويم المتلفات من طريق الاجتهاد وباب الحكم بالظاهر باب واسع لا يتكره عالم - انتهى . الرابع : إنه من باب المزينة المنهى عنها وهو بيع الثمر في رؤس النخل بالتمر كيلاً ، وهو أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيتاً فيدخله المنع من التفاضل ، ومن النسيتة وكلاهما من أصول الربا . وأجيب عن هذا بأن الخرص مستثنى من تلك الأصول كالعرايا بل هو أصل مستقل بنفسه يدل على ذلك ورود السنة به قولاً وعملاً وتماثل المسلمين من عهد النبي ﷺ ، إلى زمن الخلفاء الراشدين ومن بعدهم . الخامس : إنه كيف يجوز ذلك وقد يجوز أن يحصل للثمرة آفة تلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذاً ، بد لا بما لا يسلم له لإعتل به الطحاوي . وأجيب بأن القائلين بالخرص لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص . قال ابن المنذر : اجمع من يحفظ عنه العلم إن الخرص إذا أصابته جائحة ، قبل الجذاذ فلا ضمان بخلاف ما إذا تلفه المالك ، فإنه يضمن نصيب الفقراء أي تؤخذ منه الزكاة بحساب ما خرس ، والفرق بين الاتلاف والتلف بما لا يتكره عالم . السادس : إن الخرص كان خاصاً بالنبي ﷺ لأنه كان يوفق من الصواب ما لا يوفق له غيره ذكره أبو عبيد (ص ٤٩٢) ثم تعقبه (ص ٤٩٣) بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد لما كان يسدد له ، سواء أن يثبت بذلك الخصوصية ، وإن كان المرأ لا يجب عليهم الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه ، كتسديد الأنبياء لسقط الاتباع : قال الحافظ : وترد هذه الحجة أيضاً بارسال النبي ﷺ الخراص في زمانه والله أعلم - انتهى . قال الماوردي : واحتج أبو حنيفة بما رواه جابر مرفوعاً نهي عن الخرص . وبما رواه جابر بن سمرة إن رسول الله نهي بيع كل ثمرة يخرس وبأنه تخمين ، وقد يخطئ . وبأنه تضمنين رب المال بقدر الصدقة ، وذلك غير جائز لأنه يبيع رطب بتمر وأنه يبيع حاضر بغائب . وأجيب عن الحديثين بأن المراد من الخرص فيهما الخرص في المزارعة والمساقاة لا في الصدقة كما تقدم . وأما القول بأنه تخمين وقد يخطئ ، وبأنه يبيع رطب بتمر الخ . فقد تقدم جوابه أيضاً فتذكر . وأعلم أنه اختلف القائلون بالخرص هل يختص أو يلحق به الغنم أو يعم كل ما ينتفع به رطباً وجرافاً . وبالأول قال شريح القاضي وبعض الظاهرية . (قال ابن رشد : لأنه لم يصح عندهم حديث عتاب) والثاني قول الجمهور . وإلى الثالث نحا البخاري . وهل يمضى قول الخراص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف الأول

.....

قول مالك وطائفة . والثاني : قول الشافعي . ومن تبعه وهل يكفي خاوص واحد عارف ثقة أو لابد من اثنين وهما قولان للشافعي والجمهور على الأول ، واختلف أيضاً هل هو إعتبار أو تضمين وهما قولان للشافعي أظهرهما الثاني : فائدته جواز التصرف في جميع الثمرة ، ولو اتلف المالك الثمرة بعد الخرص أخذت منه الزكاة بحسب ما خرص كذا في الفتح . واختلفوا أيضاً هل يحاسب أصحاب النخيل والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا ، وكذلك اختلفوا هل يؤخذ قدر العرايا والضيف وما في معناه أم لا . وسيأتي بيانه في شرح حديث سهل . واختلفوا أيضاً إذا غلط الخاوص . قال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ٧٠٦ ، ٧١٠ ) وينبغي أن يبعث الامام ساعيه إذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويقدر الزكاة ، ويعرف المالك ذلك قال ويجزى خاوص واحد لأن النبي ﷺ : كان يبعث ابن رواحة فيخرص ولم يذكر معه غيره ، ولأن الخاوص يفعل ما يؤديه اجتهاده اليه فهو كالحاكم ويعتبر في الخاوص أن يكون أميناً غير متهم (لأن الفاسق لا يقبل خبره) . وصفة الخرص أن يطيف بكل نخلة أو شجره وينظركم في الجميع رطباً أو عنباً ثم يقدر ما يجي منها تمراً ، فإذا خرص على المالك وعرفه قدر الزكاة خيره بين أن يضمّن قدر الزكاة ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره ، وبين حفظها الى وقت الجذاذ والجفاف ، فان اختار حفظها ثم اتلفها أو تلفت بتفريطه فعليه ضمان نصيب الفقراء بالخرص ، وإن تلفت بجائحة من السماء سقط عنهم الخرص . وإن ادعى تلفها بغير تفريطه فالتقول قوله بغير يمين ( وقال الأمير اليباني إذا ادعى الخروص عليه النقص بسبب إقامة البينة عليه وجب إقامتها وإلا صدق بيمينه ) . وإن حفظها الى وقت الاخراج فعليه زكاة الموجود لا غير ، سواء إختار الضمان أو حفظها على سبيل الامانة وسواء كانت أكثر مما خرصه الخاوص أو أقل وبهذا قال الشافعي ، وقال مالك : يلزمه ما قال الخاوص زاد أو نقص ، اذا كانت الزكاة متقاربة لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي بدليل وجوب ما قال عند تلف المال . ولنا إن الزكاة أمانة فلا تصير مضمونة بالشرط كالوديعة ، ولا نسلم أن الحكم إنتقل إلى ما قاله الساعي ، وإنما يعمل بقوله اذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها لأن الظاهر أصابته ، وإن ادعى رب المال غلط الخاوص وكان ما ادعاه محتملاً قبل قوله بغير يمين ، وإن لم يكن محتملاً مثل أن يدعى غلط النصف ونحوه لم يقبل قوله لأنه لا يحتمل فيعلم كذبه ، وإن قال لم يحصل في يدي غير هذا قبل منه بغير يمين ، لأنه قد يتلف بعضها بآفة لا نعلها ( وفيه ما قيل إن هذا ما يلقى بحال المؤمنين الصادقين . وقد قل عددهم في أكثر الأمصار فلو قبل السلطان قولهم لكذب أكثرهم ) ويخرص النخل والكرم لما روينا من الآثار فيهما ولم يسمع بالخرص في غيرهما فلا يخرص الزرع في سنبله ، وبهذا قال عطاء والزهرى ومالك . لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه ولا هو في معنى المنصوص عليه . لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطباً فيخرص على أهله للتوسعة عليهم ليخلى بينهم وبين أكل الثمرة والتصرف فيها ثم يؤدون الزكاة منها على ما خرص ، ولأن ثمرة النخل والكرم ظاهرة



رواه الترمذى وأبوداد .

١٨٢٠ - (١٢) وعن سهل بن أبي حنثة ، حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يقول : إذا خرصتم

مجتمعة ، فخرصها أسهل من خرص غيرها وما عداهما فلا يخرص . وإنما على أهله فيه الأمانة إذا صار مصفى يابساً ولا بأس أن يأكلوا منه ما جرت العادة بأكله ولا يحتسب عليهم - انتهى كلام ابن قدامة مختصراً ملقطاً . (رواه الترمذى وأبو داود) واللفظ للترمذى وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ٢١٧) ولفظ أبي داود : أمر رسول الله ﷺ : أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زيبياً كما تؤخذ صدقة النخل تمراً . وأخرجه بهذا اللفظ النسائى والدارقطنى وابن حبان أيضاً ، وفي رواية للترمذى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى إن النبي ﷺ : كان يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم . ومدار الحديث على سعيد بن المسيب عن عتاب ، وقد تقدم قول أبي داود وأبي حاتم إن سعيد بن المسيب لم يسمع من عتاب وابن قانع ، أنه لم يذكره ، والمندرى إن إنقطاعه ظاهر وقال الحافظ فى باوع المرام : فيه إنقطاع . وقال ابن السكن : لم يرو عن رسول الله ﷺ من وجه غير هذا . وقد رواه الدارقطنى بسند فيه الواقدى . فقال : عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب . وقال أبو حاتم : الصحيح عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ أمر عتاباً مرسل . وهذه رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهرى - انتهى . قلت : اختلف أصحاب الزهرى عليه ، فرواه الواقدى عن محمد بن عبد الله بن مسلم وعبد الرحمن بن عبدالعزيز عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب ، وهذا عند الدارقطنى . ورواه محمد بن صالح التمار عن الزهرى عن سعيد بن عتاب ، وهو عند الترمذى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى . وكذا رواه عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهرى عند أبي داود والدارقطنى والبيهقى . وروى عبد الرحمن بن اسحاق أيضاً عن الزهرى عن سعيد ، أن رسول الله ﷺ : أمر عتاباً مرسل وهذا عند النسائى والبيهقى ، ولم يظهر لى وجه كون المرسل صحيحاً والموصول خطأ ، والحديث قد حسنه الترمذى . وسماع سعيد بن المسيب من عتاب يمكن على ما حققه الحافظ فى تهذيب التهذيب والاصابة ، وقد سبق كلامه ، فالظاهر إن هذا الحديث موصول حسن والله تعالى أعلم . وقال النوى : وهو وإن كان مرسل فهو يعتضد بقول الأئمة ثم رأيت الزرقانى . قال فى شرح المؤطا : ودعوى الارسال بمعنى الانقطاع مبنى على قول الواقدى ، إن عتاباً مات يوم مات أبو بكر الصديق لكن ذكر ابن جرير الطبرى إنه كان عاملاً لعمر على مكة سنة إحدى وعشرين ، وقد ولد سعيد استنبتين مضتا من خلافة عمر على الأصح فسماعه من عتاب يمكن فلا انقطاع ، وأما عبد الرحمن بن اسحاق فصدوق احتج به مسلم وأصحاب السنن - انتهى .

١٨٢٠ - قوله (وعن سهل بن أبي حنثة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة (إذا خرصتم) أى قدرتم

## نغدوا ، ودعوا الثلث ، فان لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع .

وحزرتهم أيها السعاة والمصدقون (نغدوا) أي زكاة المخروص إن سلم من الآفة وهو بضم الحاء والذال المعجمتين أمر من الأخذ، وفي بعض نسخ أبي داود نجدوا بالجيم والذال من الجذ، أي قطعوا، وفي بعضها نجدوا بالذال المهملة وهو القطع أيضا وعلى هاتين النسختين جزء الشرط محذوف، أي إذا خرصتم . ثم قطع أرباب النخل ثمها نغدوا زكاة المخروص . وقيل : جدوا بضم الجيم صيغة أمر وهو جزء الشرط، أي رخصوا لهم في الجذاذ وذلك لأن الجذ ليس إلى المصدقين (ودعوا) أي أتركوا (الثلث) بضم اللام . قال الطيبي : « نغدوا » جواب الشرط « ودعوا » عطف عليه أي إذا خرصتم فبينوا مقدار الزكاة ، ثم خذوا ثلثي ذلك المقدار وأتركوا الثلث لصاحب المال ، حتى يتصدق به أي على جيرانه ومن يطلب منه . قال القاضي : الخطاب مع المصدقين أمرهم أن يتركوا للمالك ثلث ما خرصوا عليه أربعه أو سعة عليه حتى يتصدق به هو على جيرانه ، ومن يمر به ويطلب منه فلا يحتاج إلى أن يرغم ذلك من ماله - انتهى . قال الاميرالياني : قد اختلف في معنى الحديث على قولين أحدهما : أن يترك الثلث أو الربع من العشر . وثانيهما : أن يترك ذلك من نفس الثمر قبل أن يعشر . وقال الشافعي : معناه أن يدع ثلث الزكاة أربعا ليرفقاها هو على أقاربه وجيرانه . وقيل : يدع له ولأهله قدر ما يأكلون ولا يخرص . قال في الشرح : والأولى الرجوع إلى ما صرح به رواية جابر وهو التخفيف في الخرص ويترك من العشر قدر الثلث أو الربع ، فان الأمور المذكورة قد لا تدرك الحصاد فلا تجب فيها الزكاة - انتهى . قلت : حديث جابر رواه ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر مرفوعا . قال : خففوا في الخرص فان في المال العرية والواطئة والآكلة - الحديث . كذا في التلخيص ، ويؤيده ما روى الدارقطني (ص ٢١٨) والطبراني عن سهل ابن أبي حشمة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث أباه أبا حشمة خارصا فجاءه رجل فقال : يا رسول الله إن أبا حشمة زاد على فدعا أبا حشمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ابن عمك يزعم أنك قد زدت عليه فقال : يا رسول الله لقد تركت عرية أهله وما تطعمه المساكين وما يصيب الريح . فقال : قد زادك ابن عمك وأنصف - انتهى . وفيه محمد بن صدقة وهو ضعيف . واختلف العلماء في العمل بحديث الباب ، فذهب مالك وسفيان وأبو حنيفة إلى أنه لا يترك لرب المال شيء ، بل يحسب عليه ما أكل من ثمره قبل الجذاذ في النصاب . قال الحافظ : وهو المشهور عن الشافعي . وقال ابن الملك وابن حجر : هو قول الشافعي في الجديد . قيل والجواب عن هذا الحديث إنه كان في حق يهود خيبر ، وكانت قصتهم مخصوصة لأن الأرض أرضه والعبيد عبيده ، فأمر عليه السلام : أن يترك لهم منها قدر نفقاتهم . وأجاب بعضهم بأن معنى الحديث أن يترك لهم ذلك من العشر الواجب ليصدقوا منه بأنفسهم على الفقراء من أقاربهم وجيرانهم كما سبق عن الشافعي ، وليس المعنى أنه لا زكاة عليهم في

## رواه الترمذى وأبو داود والنسائى .

ذلك أو لا يحسب لهم ما أكلوه في النصاب وأجيب أيضا بأن المراد به مؤنة الزرع أو مؤنة الأرض فيوضع ذلك ولا يحسب في النصاب . قال ابن العربي : والمتحصل من صحيح النظر أن يعمل بالحديث وهو قسدر المؤنة ، ولقد جربناه فوجدناه كذلك في الأغلب بما يؤكل رطباً . وذهب أحمد والليث وإسحاق والشافعى أيضاً على ما قال ابن رشد ( ج ١ ص ٢٤١ ) وابن حزم إلى ظاهر الحديث . فقالوا : يترك لهم في الخرص من عرض المال الثلث أو الربع ولا يحسب ذلك في النصاب . قال الخطابي : ذهب بعض العلماء في تأويل الحديث إلى أنه متروك لهم من عرض المال توسعة عليهم ، فلو أخذوا باستيفاء الحق كله لاضر ذلك بهم ، وقد يكون منها السقطة وبتناجها الطير ويحترفها الناس للأكل فترك لهم الربع توسعة عليهم . وكان عمر بن الخطاب يأمر الخراص بذلك ، ويقول عمر قال أحمد وإسحاق . وذهب غير هؤلاء إلى أنه لا يترك لهم شيئاً شائعاً في جملة النخل بل يفرد لهم نخلات معدودة ، قد علم مقدار ثمرها بالخرص - انتهى . قال الحافظ : قال بظاهر الحديث الليث وأحمد وإسحاق وغيرهم ، وفهم منه أبو عبيد في كتاب الأموال انه القدر الذى يأكلونه بحسب احتياجهم اليه : فقال يترك قدر احتياجهم - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٧٠٦ ) وعلى الخراص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال . لأنهم يحتاجون إلى الأكل هم وأضيافهم ويطعمون جيرانهم وأهلهم وأصدقائهم وسؤالهم ، ويكون في الثمرة السقطة وبتناجها الطير ، وتأكل منه المارة فلو استوفى الكل منهم أضربهم ، وبهذا قال إسحاق ونحوه . قال الليث وأبو عبيد : والمرجع في تقدير المتروك إلى الساعى باجتهاده فان رأى الآكلة كثيراً ترك الثلث وإن كانوا قليلاً ترك الربع ، لحديث سهل بن أبي حشمة . وروى أبو عبيد ( ص ٤٨٧ ) بإسناده عن مكحول قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا بعث الخراص قال : « خففوا فان في المال العربية والوطئة » وروى عن عمر أنه قال : خففوا على الناس في الخرص فان في المال العربية والوطئة والآكلة . قال أبو عبيد : الواطئة السابلة سموا بذلك ، لوطنهم بلاد النمار مجتازين والآكلة أرباب النمار وأهلهم ومن لصق بهم ، ومنه حديث سهل بن أبي حشمة في مال سعد بن أبي سعد حين قال : لولا إني وجدت فيه أربعين عريشاً لخرسته تسعمائة وسق ، وكانت تلك العرش لهؤلاء الآكلة والعزية النخلة أو النخلات يجب انساناً ثمرتها نجاء عن النبي ﷺ أنه قال : ليس في العرايا صدقة . وروى ابن المنذر ( وأبو عبيد والحاكم والبيهقى ) عن عمر أنه قال لسهل بن أبي حشمة اذا أتيت على نخل قد حضرها قوم فدع لهم ما يأكلون ، والحكم في العنب كالحكم في النخيل سواء ، فان لم يترك لهم الخراص شيئاً فلهم الأكل قدر ذلك ، ولا يحسب عليهم به لأنه حق عليهم - انتهى . (رواه الترمذى وأبو داود والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٤ ص ٣٠٢ ) و ( ج ٣ ص ٤٤٨ ) والنسائى وابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٤٠٢ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ١٢٣ )

١٨٢١ - (١٣) وعن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم: يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود، فيخرص النخل، حين يطيب قبل أن يوكل منه.

وأبو عبيد (ص ٤٨٥) وابن حزم (ج ٥ ص ٢٥٥) وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي. قال الحاكم: وله شاهد باسناد متفق على صحته إن عمر بن الخطاب أمر به - انتهى. وقد تقدم لفظه، ولم يحكم الترمذى على حديث سهل بشيء، نعم قال بعد روايته والعمل على حديث سهل عند أكثر أهل العلم ويحدث سهل يقول لإسحاق وأحمد - انتهى. وفي سننه عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الراوى عن سهل. وقد قال البراز: إنه تفرد به وهو معروف. وقال ابن القطان: لا يعرف حاله. قلت: عبد الرحمن هذا ذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحافظ: فى التقريب: انه مقبول.

١٨٢١ - قوله ( يبعث ) أى يرسل ( إلى يهود ) أى فى خير ( فيخرص النخل ) بضم الراء أى يجزرها ( حين يطيب ) بالتذكير والتأنيث أى يظهر فى الثمار الحلاوة قاله القارى. ( قبل أن يوكل منه ) هذه رواية أبى داود فى الزكاة من طريق حجاج عن ابن جريج، أخبرت عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وفيه واسطة بين ابن جريج والزهرى ولم يعرف، ومن هذا الطريق أخرجه فى آخر كتاب البيوع وزاد ثم يغير اليهود يأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه اليهم بذلك الخرص لى تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار وتفرق، ومن طريق أبى داود، أخرجه البيهقى ( ج ٤ ص ١٢٣ ) قال الطيبى: وهذه زكاة أموال المسلمين الذين تركوها فى أيدي اليهود ويعملون فيها - انتهى. قال القارى: وفيه إشارة إلى دفع ما يرد عليه من أن الكافر لا زكاة عليه، فينبه بأن ابن رواحة لم يخرص عليهم إلا حصة الغائبين دفعوا اليهم نخلا ليعملوا فيه بحصته من النمر - انتهى كلام القارى. وقال فى عون المعبود: ( ج ٣ ص ٢٧٤ ) مراد عائشة إن بعث ابن رواحة للخرص إنما كان لاحصاء الزكاة لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطباً والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين. قال الزرقانى فى شرح الموطأ قال ابن مزين: سألت عيسى عن فعل ابن رواحة يجوز للتساقين أو الشريكين فقال لا، ولا يصلح قسمه إلا كيلاً إلا أن تختلف حاجتهما اليه فيقسمانه بالخرص فتأول خرص ابن رواحة للقسمه خاصة. وقال الباجى: يحتمل أنه خرصها لتمييز حق الزكاة لأن مصرفها غير مصرف أرض العنوة لأنه يمطها الامام للمستحق من غنى وفقير، فيسلم بما خافه عيسى. وأنكره وقوله فى رواية مالك إن شتم فلکم، وإن شتم فى، حمله عيسى على أنه أسلم اليهم جميع الثمرة بعد الخرص ليضمنوا حصة المسلمين. ولو كان هذا معناه لم يجوز، لأنه بيع الثمر بالثمر بالخرص فى غير العرية. وإنما معناه خرص الزكاة فكأنه قال إن شتم أن تأخذوا الثمرة على أن تؤدوا زكاتها على ما خرصته، وإلا فأنا اشتريها من النى بما يشتري به، فيخرج بهذا الخرص، وذلك معروف لمعرفتهم بسعر

رواه أبو داود .

١٨٢٢ (١٤) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : في العسل ، في كل عشرة أذق ذق .

التمر . وأن حمل على خرص القسمة لاختلاف الحاجة فغناه ، ان شتم هذا النصيب فلکم ، وإن شتم فلي يبين ذلك إن الثمرة مادامت في رؤس النخل ليس بوقت قسمة ثم المساقاة ، لأن على العامل جذها والقيام عليها حتى يجرى فيها الكيل أو الوزن . فثبت بهذا أن الخرص قبل ذلك لم يكن للقسمة إلا بمعنى اختلاف الاغراض . وقال ابن البر : الخرص في المساقاة لا يجوز عند جميع العلماء ، لأن المساقين شريكان لا يقتسمان إلا بما يجوز به بيع الثمار بعضها ببعض ، وإلا دخلته المزابنة . قالوا وإنما بعث ﷺ من يحرص على اليهود لاحصاء الزكاة ، لأن المساكين ليسوا شركاء معينين ، فأو ترك اليهود وأكأها وطبا والتصرف فيها أضر ذلك سهم المسلمين . قالت : عائشة : إنما أمر ﷺ : بالخرص لكي تحصى الزكاة قبل أن توكل الثمار - انتهى كلام ابن عبد البر . وهذا الحديث المطول قد رواه عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطني ( ص ٢١٧ ) وابن حزم ( ج ٥ ص ٢٥٥ ) عن ابن جريج عن الزهري ولم يذكر واسطة ، وابن جريج مدلس فعله تركها تدايسا ، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه . قال : فرواه صالح بن أبي الأضرعن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة . وأرسله معمر ومالك وعقيل ولم يذكروا أبا هريرة . وقال صاحب الاستذكار قوله « في رواية عبد الرزاق » وإنما كان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخرص لكي تحصى الزكاة الخ . من قول عائشة . وقال الترمذي : بعد رواية حديث عتاب بن أسيد المتقدم . قد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وسألت محمداً عن هذا فقال : حديث ابن جريج غير محفوظ ، وحديث سعيد عن عتاب أصح - انتهى . لكن أخرج أبو داود في كتاب البيوع من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول : خرصها ابن رواحة أربعين ألف وسق ، وزعم إن اليهود لما خيرهم ابن رواحة ، أخذوا الثمر وعليهم عشرون ألف وسق - انتهى . وهذا يؤيد حديث ابن جريج عن الزهري المتقدم ، وكذا يؤيده ما رواه أبو داود أيضاً من طريق إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر أنه قال : لما أفاء الله على رسوله خير فأقرهم رسول الله ﷺ كما كانوا ، وجهلها بينه وبينهم . فبعث عبد الله بن رواحة فخرصها قال الزرقاني : أي ليميز حق الزكاة من غيرها لاختلاف المصرفين وللقسمة لاختلاف الحاجة كما مر ، وفيه جواز التخصيص لذلك . (رواه أبو داود) أي في كتاب الزكاة وفي اسناده رجل مجهول لكن أخرج هو أيضاً في آخر البيوع شاهداً له ، من حديث جابر برجال ثقات وقد ذكرنا لفظه .

١٨٢٢ - قوله (في العسل) بفتح العين والسين والمهملتين لعاب النحل . قال في مختار الصحاح : العسل

يذكر ويؤنث (في كل عشرة أذق) بفتح الهمزة وضم الزاي وتشديد القاف أفعل جمع قلة (ذق) بكسر الزاي

.....

مفردة وهو ظرف من جلد يجعل فيه السمن والعسل وغيرهما. وفيه دليل على وجوب العشر في العسل. واختلف العلماء فيه، فذهب مالك والشافعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر والثوري وأبو ثور وداود وابن حزم إلى أنه لا زكاة في العسل، وبه قال من الصحابة على رضى الله عنه أخرجه يحيى بن آدم في الخراج (ص ٣١) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٧) من طريقه، وفيه انقطاع، وعبد الله بن عمر رضى الله عنه. أخرجه أبو عبيد (ص ٤٩٩) باسناد فيه ضعف، ومعاذ كما سيأتي. ومن التابعين المغيرة بن حكيم وعمر بن عبد العزيز، أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق باسناد صحيح. قال ابن المنذر: ليس في العسل خبر يثبت ولا لإجماع فلا زكاة. وهو قول الجمهور. وقال أحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف، ومحمد وإسحاق ومكحول والزهرى وسليمان بن موسى وربيعة ويحيى بن سعيد وابن وهب يوجب كل الشرفية. ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز، أخرجه عبد الرزاق وإسناده باسناد ضعيف كما بينه الحافظ في الفتح، وابن حزم في المحلى (ج ٥ ص ٢٣٢) وأخرج أبو عبيد (ص ٤٩٨) عن خصيف أن عمر بن عبد العزيز رأى في العسل العشر. وحكاه الترمذى عن أكثر أهل العلم. وأشار العراقي في شرح الترمذى إلى أن الذى نقله ابن المنذر عن الجمهور أقوى من نقل الترمذى. واحتج هؤلاء بحديث الباب وهو كما ستعرف، وبما روى عبد الرزاق والبيهقي من طريقه (ص ١٢٦) من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر، وفيه عبس الله بن محرر وهو متروك وبما روى الشافعي في الأم (ج ٢ ص ٣٣) وأبو عبيد (ص ٤٩٦) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٧) وابن أبي شيبة (ج ٣ ص ٢٠) والطبرانى في الكبير والبخاري عن سعد بن أبي ذباب، أتيت النبي ﷺ: فأسألت فذكر الحديث، وفيه أنه أخذ من قومه زكاة العسل العشر، فأتى به عمر فأخذه. قال الهيثمي: فيه منير بن عبد الله وهو ضعيف. وقال الحافظ في التلخيص: ضعفه البخارى والازدى وغيرهما، وقال البخارى: وعبد الله الذى رواه عنه ابنه منير عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه. وقال ابن عبد البر: لا يقوم بهذا حجة. قلت: وفي سننه عند الشافعي عبد الرحمن بن أبي ذباب ولم أقف على ترجمته. وقال الشافعي: وسعد بن ذباب يحكى ما يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل، ولأنه شىء مرأه هو فتطوع له به أهله، وبما روى أحمد (ج ٤ ص ٢٣٦) وابن ماجه والطيايسى (ص ١٦٩) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٦) وأبو يعلى وعبد الرزاق وأبو عبيد (ص ٤٩٧) والطبرانى من طريق سليمان بن يسار عن أبي سياره المتبنى. قال قات يارسول الله! إنى لى بخلا. قال: أذالعشر. قلت: أحملى جباها فخاه لى. قال البيهقي: هذا أصح ما روى فى وجوب العشر فى العسل وهو منقطع. قال الترمذى فى علمه: سألت محمداً عن هذا الحديث. فقال: مرسل لأن سليمان لم يدرك أحداً من الصحابة، وليس فى زكاة العسل شىء يصح. وبما روى أبو داود والنسائى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:

جاء هلال أحد بنى متعان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعشرون نحل له وكان سأله أن يحمي له واديا يقال له سلبة فخماه له فلما ولي عمر كتب إلى عامله سفيان بن وهب ، إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحلته فاحم له سلبة وإلا فلا . ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر . وروى الطبراني من هذا الوجه إن بنى شابة بطن من فهم كانوا يؤدون عن نحل لهم العشر من كل عشر قرب قرية - الحديث . ولأبي عبيد في الأموال (ص ٩٧) والبيهقي (ج ٤ ص ١٢٧) من هذا الوجه إن النبي ﷺ : كان يؤخذ في زمانه من العسل في كل عشر قرب قرية من أوسطها ، وفي اسناده ابن لهيعة . قال الحافظ في الفتح : بعد ذكر رواية أبي داود والنسائي أسناده صحيح إلى عمرو ، وترجمة عمرو قوية على المختار ، لكن حيث لا تمارض . وقد ورد ما يدل على أن هلالا أعطى ذلك تطوعا ، فعند عبد الرزاق عن صالح بن دينار إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عثمان بن محمد ينهائه ، أن يأخذ من العسل صدقة . إلا أن كان النبي ﷺ أخذها فجمع عثمان أهل العسل فشهدوا إن هلال بن سعد قدم النبي ﷺ بعسل . فقال ما هذا ، قال : صدقة فأمر برفعها ولم يذكر عشورا لكن الاسناد الأول أقوى ، إلا أنه محمول على أنه في مقابلة الحمى ، كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب - انتهى . وقال الخطابي في المعالم : ( ج ٢ ص ٤٣ ) في هذا الحديث دليل على أن الصدقة غير واجبة في العسل . وإن النبي ﷺ إنما أخذ العشر من هلال المتعنى ، إذ كان قد جاء بها متطوعا وحمل له الوادى ارفاقا ومعونة له بدل ما أخذ منه . وعقل عمر بن الخطاب المعنى في ذلك فكتب إلى عامله يأمره بان يحمي له الوادى إن أدى إليه العشر وإلا فلا ، ولو كان سبيله سبيل الصدقات الواجبة في الأموال لم يخيره في ذلك - انتهى . وقال الشوكاني : واعلم أن حديث أبي سيارة وحديث هلال إن كان غير أبي سيارة لا يدلان على وجوب الزكاة في العسل ، لانهما تطوعا بها وحمل لهما يدل ما أخذ وعقل عمر العلة فأمر بمثل ذلك ، ولو كان سبيله سبيل الصدقات لم يخير في ذلك . وبقية أحاديث الباب لا تنتهض للاحتجاج بها - انتهى . ويؤيده ما رواه الحميدي باسناده إلى معاذ بن جبل أنه أتى بوقص البقر والعسل فقال معاذ كلاهما لم يأمرني فيه ﷺ بشئ - انتهى . قلت : حديث معاذ هذا أخرجه أيضا أبو داود في المراسيل ، وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي ( ج ٤ ص ١٢٧ ) وابن حزم ( ج ٥ ص ٢٣٣ ) من طريق طاوس عنه . وفيه انقطاع بين طاوس ومعاذ . لكن قال البيهقي : هو قوى لأن طاوسا كان عارفا بقضايا معاذ . وقال الشافعي : الحديث في أن في العسل العشر ضعيف ، وفي أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف ، إلا عن عمر بن عبد العزيز ، واختيارى أن لا يؤخذ منه لأن السنن والآثار ثابتة فيما يؤخذ منه ، وليست فيه ثابتة فكأنه عفو - انتهى وتقدم قول ابن المنذر أنه ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر يثبت ولا إجماع ، فلا زكاة فيه ، وقول البخارى أنه لا يصح فيه شئ - انتهى . قلت : واستدل الجصاص على وجوب الزكاة في العسل بقوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣ ﴾ إذ قال ظاهر قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ يوجب الصدقة في العسل إذ هو من

## رواه الترمذى ، وقال : فى اسناده مقال ،

ماله - انتهى . قال ابن حزم : إن الله تعالى قال ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل - البقر : ١٨٨ ﴾ وقال رسول الله ﷺ : إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ، فلا يجوز لإيحاب فرض زكاة فى مال لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه إيحابها ، فان احتجوا بعموم قول الله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ قيل : لهم فأوجبوها فيما خرج من معادن الذهب والفضة ، وفى القصب وفى ذكور الخيل ، فكل ذلك أموال المسلمين بل أوجبوها حيث لم يوجبها الله تعالى ، واسقطوها بما خرج من النخل والبر والشعير فى أرض الخراج . وفى الأرض المستأجرة . ولكنهم قوم يجهلون - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أنه لم يثبت فى زكاة العسل شيء ، إلا حديث عمرو بن شعيب عند أبى داود والنسائى وابن ماجه ، وهو محمول على أنه كان فى مقابلة الحمى ، كما قال الخطابى والحافظ والشوكانى : فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه مالك والشافعى من عدم وجوب الزكاة فى العسل والله تعالى اعلم . واعلم إن أبا حنيفة فرق بين أن يكون العسل فى أرض العشر ففيه الزكاة وبين أن يكون فى أرض الخراج فلا زكاة فيه ، لأن مذهبه إن العشر والخراج لا يجتمعان فى أرض ، وسوى الامام أحمد بين الارضين ، وأوجه بما أخذه من ملكة أوموات . ثم اختلف الموجبون له هل له نصاب أم لا ، على قولين . أحدهما : أنه يجب فى قليله وكثيره ، وهذا قول أبى حنيفة . قال ابن الهمام : بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب المتقدم ، من رواية الطبرانى وأبى عبيد غايبة ما فى حديث القرب ، أنه كان أدامهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ : أما التنى عما هو أقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه . وأما حديث الترمذى ضعيف - انتهى . والثانى : إن له نصابا معينا . ثم اختلف فى قدره . فقال أبو يوسف : يجب إذا بلغت قيمته خمسة أوساق ، وعنه أنه قدره بعشرة أرطال قال فى المبسوط : وهى رواية الامالى وهى خمسة أمناة وعنه أنه اعتبر فيه عشر قرب . وعن محمد : ثلاث روايات . إحداها : خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره فى الينابيع . وفى المغنى القربة مائة رطل . والثانية : خمسة أمناة ، والثالثة خمسة أواق . قال السرخسى : وهى تسعون منا . وقال أحمد : نصابه عشرة أفراف ، لما روى الجوزجاني إن عمر قال : إن أدبتم صدقتها من كل عشرة أفراف فرقا حينها لكم . قال الزهرى : والفرق ستة عشر رطلا فيكون نصابه مائة وستون رطلا . وقال ابن حامد : الفرق ستون رطلا ، فيكون النصاب ستمائة رطل . وقيل : الفرق ستة وثلاثون رطلا ، فيكون النصاب ثلاث مائة رطل وستون رطلا ، والأول : هو ظاهر كلام الامام أحمد وهو الذى رجحه ابن قدامة فى المغنى ( ج ٢ ص ٧١٥ ) ( رواه الترمذى وقال إسناده مقال ) لأنه قد تفرد به صدقة بن عبد الله السمين وهو ضعيف ، وأخرجه أيضا ابن عدى فى الكامل فى ترجمة صدقة بن عبد الله ، وأعله به وضعفه عن أحمد والنسائى وابن معين . ورواه البيهقى ( ج ٤ ص ١٢٦ ) وقال : تفرد به صدقة وهو ضعيف ، وضعفه أحمد وابن معين وغيرهما . ورواه ابن حبان فى الضعفاء . وقال : فى صدقة يروى الموضوعات عن الثقات . ورواه الطبرانى فى الأوسط من هذا الوجه . وقال : إنه تفرد به . ولفظه وقال : فى العسل العشر فى كل عشر قرب قربة ، وليس فيما



ولا يصح عن النبي ﷺ ، في هذا الباب كثير شيء .

١٨٢٣ - (١٥) وعن زينب امرأة عبد الله ، قالت : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :  
يا معشر النساء ! تصدقن ولو من حليكن ، فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة .

دون ذلك شيء كذا في نصب الراهية . وقال الحافظ في التلخيص : في سنده صدقة السمين وهو ضعيف الحفظ وقد خواف . وقال النسائي : هذا حديث منكر . وقال البيهقي : تفرد به صدقة وهو ضعيف . وقد تابعه طلحة بن زيد عن موسى بن يسار ذكره المروزي . ونقل عن أحمد تضعيفه ، وذكر الترمذي أنه سأله البخاري عنه . فقال : هو عن نافع عن النبي ﷺ مرسل . ( ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب ) أى باب زكاة العسل ( كثير شيء ) قال الطيبي : أى ما يعول عليه . وقال البخاري : ليس في زكاة العسل شيء يصح .

١٨٢٣ - قوله ( وعن زينب ) بنت معاوية ويقال بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب الثقفية وتسمى أيضا برائطة ( إمرأة عبد الله ) بن مسعود ( تصدقن ) أى أخرجن زكاة أموالكن ( ولو من حليكن ) يضم الحاء وكسرها فكسر اللام وتشديد التحية جمع الحلى بفتح فسكون . قال في القاموس : الحلى بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة . جمعه حلى بالضم والكسر كدلى ، أو هو جمع والواحد حلية كظبية ، والحلية بالكسر الحلى جمع حلى وحلى - انتهى . وقال في النهاية : الحلى اسم لكل ما يزين به مصاغ الذهب والفضة ، والجمع حلى بالضم والكسر ، والجمع الحلية حلى مثل لحية ولحي ، وربما تضم وتطلق الحلية على الصفة أيضا وانتهى . ( فانكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة ) أى لمحبة الدنيا الباعثة على ترك الزكاة والصدقة للعقبى . والحديث بظاهره يدل على وجوب الزكاة في الحلى ، وهو الذى فهمه الترمذي حيث أورده في باب ما جاء في الزكاة الحلى . قال أبو الطيب السندی في شرح الترمذي : مناسسته بالترجمة باعتبار إن الأمر فيه للوجوب لأن الأصل فيه ذلك أى تصدقن وجوبا ، ولو كانت الصدقة من حليكن وهو الذى فهمه المصنف . وأما القول بأنه أمر نذب بالصدقة النافلة ، لأنه خطاب بالحاضرات ولم تكن كلهم ممن فرضت عليهن الزكاة . والظاهر إن معنى قوله ( ولو من حليكن ) أى ولو تيسر من حليكن وهذا لا يدل على أنه يجب في الحلى اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان في أمواله الأخرى . ويؤيده من الحلى فذكر المصنف أى الترمذي الحديث في هذا الباب لا يخلو عن خفاء فعدول عن الأصل الذى هو الوجوب وتغيير للمعنى الذى هو الظاهر ، لأن معناه تصدقن من جميع الأموال التى تجب فيها الزكاة عليكن ، ولو كانت الصدقة الواجبة من حليكن . وإنما ذكر لدفع توهم من يتوهم إن الحلى من الحوائج الأصلية ، ولا تجب فيها الزكاة ويؤيد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم ، فانكن أكثر أهل جهنم أى لترك الواجبات . وأما كون الخطاب

.....

للحاضرات خصوصا فممنوع بل الخطاب ، لسكل من يصلح للخطاب نعم ، فيه تلميح الى حسن الصدقة في حق غير الغنيات ، فلا يرد إن كون الأمر للوجوب لا يستقيم ويؤيده ما في آخر هذا الحديث في البخارى . قالت زينب لعبد الله قد أمرنا بالصدقة فأتته فسألته ، فان كان ذلك يجرى عنى والاصرفتها الى غيركم الحديث ، لأن الصدقات من النوافل لا كلام في جوازها لو صرفت الى الزوج انتهى كلام أبي الطيب . قال شيخنا في شرح الترمذى : ( ج ٢ ص ١٠ ) قلت : في الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الزكاة فى الحلى نظر ، فانه ليس بنص صريح فيه لاحتمال أن يكون معنى قوله « ولو من حليكن » أى ولو تيسر من حليكن كما قيل . وهذا لا يدل على وجوب الزكاة فى الحلى ، اذ يجوز أن يكون واجبا على الانسان فى أمواله الأخر ويؤديه من الحلى ، وقد ذكر أبو الطيب : هذا الاحتمال ، ولم يجب عن هذا جوابا شافيا فتفكر انتهى كلام الشيخ . قلت : حمل الحنفية القائلون بوجوب الزكاة فى الحلى ، وعدم جواز دفع المرأة زكاتها الى زوجها الفقير هذا الحديث على صدقة التطوع ، وبه جزم النووي من الشافعية ، واستدل الطحاوى ( ج ١ ص ٣٠٨ ) لذلك بما روى من طريق رابعة امرأة ابن مسعود ، إنها كانت امرأة صنعاى اليدين تصنع بيديها قبيع من ذلك فكانت تنفق على عبد الله وعلى ولده ، قال فهذا يدل على أنها صدقة تطوع . واستدل أيضا بقولها فى حديث أبي هريرة عنده فأخذت حلى ، أتقرب به الى الله عز وجل رجاء أن لا يجعلنى الله من أهل النار لأن الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال ، وإنما توجب الصدقة بجزء منه . واستدل لذلك أيضا بما وقع فى حديث أبي سعيد عند البخارى « زوجك ووادك أحق من تصدقت به عليهم » لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره ، والأم يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيرا عاجزا عن التكسب جدا عند الحنفية . ويمتنع إعطاء الصدقة الواجبة من يازم المعطى نفقته وسيأتى الكلام على إعطاء الزكاة للزوج والولد . وأما مسألة الحلى ففيها خلاف بين العلماء . فقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى وعبد الله بن المبارك : تجب فيها الزكاة ، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله عباس وابن عمر وعائشة ، وبه قال عبد الله بن شداد وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين ، وجابر بن زيد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود ، وعمر بن عبد العزيز وابراهيم النخعى وذو الهمدانى والأوزاعى وابن شبرمة ، والحسن بن حى وابن المنذر وابن حزم وهى رواية عن أحمد كما فى المغنى ، وهو أحد أقوال الشافعى . وذهب مالك وأحمد وإسحاق والشافعى فى أظهر قوليه الى أنها لا تجب الزكاة فيها ، وروى ذلك عن ابن عمر وجابر وأنس وعائشة وأسما رضى الله عنهم ، وبه قال القاسم ابن محمد والشعبي وقادة ومحمد بن على وعمرة وأبو عبيد وأبو ثور ، قال ابن المنذر : وقد كان الشافعى قال بهذا اذا هو

.....

بالعراق ، ثم وقف عنه بمصر وقال: هذا عما استخبر الله تعالى فيه ذكره المنذرى في الترغيب . وقال الليث : ما كان من حل يلبس ويعار فلا زكاة فيه ، وإن اتخذ للتحرز من الزكاة فقيه الزكاة . وقال أنس بن مالك : يزكى عاما واحدا لا غير . قال الأمير اليماني: في المسئلة أربعة أقوال . الاول: وجوب الزكاة وهو مذهب الهادوية وجماعة من السلف وأحد أقوال الشافعي ، عملا بما روى في ذلك من الاحاديث . والثاني : لا تجب الزكاة في الحلية وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد أقواله ، لا آثار وردت عن السلف قاضية بعدم وجوبها في الحلية ، ولكن بعد صحة الحديث لا أثر للآثار . والثالث : إن زكاة الحلية عاريتها . والرابع : انها تجب فيها الزكاة مرة واحدة ، رواه البيهقي عن أنس وأظهر الأقوال دليلا وجوبها لصحة الحديث وقوته - انتهى . قلت : القول بوجوب الزكاة في حلّي الذهب والفضة هو الظاهر الراجح المعول عليه عندي ، لعموم قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم : في الرقة ربع العشر . قال ابن قتيبة : الرقة الفضة سواء كانت الدراهم أو غيرها ، نقله ابن الجوزي في التحقيق ، ولقوله ﷺ : ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة ، والورق يطلق على الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة يدل على ذلك ما جاء في الحديث إن عرجة اتخذ أنفاسا من ورق ، وفي حديث عائشة عند أبي داود وغيره قرأى في يدي قنحات من ورق . قال الخطابي في المعالم : ( ج ٣ ص ١٧ ) الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والآثر يؤيده ، ومن اسقطها ذهب الى النظر ، ومعه طرف من الآثر والاحتياط أدامها - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى : ( ج ٦ ص ٨٠ ) لما صح عن رسول الله ﷺ في الرقة ربع العشر وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ، فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وكان الحلّي ورقا وجب فيه حق الزكاة لعموم هذين الآثرين الصحيحين . وأما الذهب فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب لا يؤدى ما فيها إلا جعل له يوم القيامة صفايح من نار يكوى بها ، فوجب الزكاة في كل ذهب بهذا النص ، ولم يأت إجماع قط بأنه عليه السلام لم يرد إلا بعض أحوال الذهب وصفاته ، فلم يجوز تخصيص شيء من ذلك بغير نص ولا إجماع . وقال : قد صح عن النبي ﷺ إيجاب الزكاة في الذهب عموما ، ولم يخص الحلّي منه بسقوط الزكاة فيه ، لا بنص ولا بإجماع فوجب الزكاة بالنص في كل ذهب وفضة ، ولم يجوز تخصيص شيء منها إذ قد عهدهما النص ، فوجب أن لا يفرق بين أحوال الذهب بغير نص ، ولا إجماع . والحلّي فضة أو ذهب فلا يجوز أن يقال إلا الحلّي بغير نص في ذلك ولا إجماع انتهى مختصرا . وقال الرازي في تفسيره : الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلّي ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الآية وأيضا العمومات الواردة في إيجاب الزكاة في الحلّي المباح ، قال عليه السلام : في الرقة ربع العشر وغير ذلك من

الأخبار فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلى المباح، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لأنه ليس في القرآن ما يدل أنه لازكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الأخبار أيضا معارض إلا أن أصحابنا نقلوا فيه خيرا وهو قوله عليه السلام لا زكاة في الحلى المباح، إلا إن أبا عيسى الترمذى قال: لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح. وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلى لأن الحلى في الحديث مفرد محلى بالآلف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب إنصرافه إليه، والمعهود في القرآن فى لفظ الحلى اللآلى قال تعالى: ﴿وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾ وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى إلى اللآلى فسقطت دلالة، وأيضا الاحتياط فى القول بوجوب الزكاة، وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لأن النص خير من القياس، فثبت إن الحق ما ذكرنا - انتهى. قلت: حديث لا زكاة في الحلى رواه ابن الجوزى فى التحقيق بسنده عن عافية بن أيوب عن ليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس فى الحلى زكاة. وعافية هذا قال الذهبى فى الميزان: فى ترجمته تكلم فيه ما هو بحجة وفيه جهالة - انتهى. وقال ابن عبد الهادى: الصواب وقفه. وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٢٧٤) قال البيهقى فى المعرفة: هو حديث باطل، لا أصل له إنما يروى عن جابر من قوله: وعافية بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بدينه داخلا فيما يعيب المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين - انتهى. وقال الشيخ فى الامام: رأيت بخط شيخنا المنذرى وعافية بن أيوب لم يبلغنى فيه ما يوجب تضعيفه. قال الشيخ ويحتاج من يحتج به إلى ذكر ما يوجب تعديله - انتهى. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٣) وعافية: فىل: ضعيف. وقال ابن الجوزى: ما نعلم فيه جرحا. وقال البيهقى: مجهول. ونقل ابن أبى حاتم توثيقه عن أبى زرعة - انتهى. قلت: وفى وجوب الزكاة فى الحلى أحاديث خاصة أيضا. فمنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إن امرأة أتت النبي ﷺ ومعهما ابنة لها، وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها أعطين زكاة هذا. قالت لا، قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار. قال فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ. وقالت هما لله ولرسوله أخرجهما أبو داود والنسائى وأبو عبيد (ص ٤٣٩) والدارقطنى (٢٠٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٠) كلهم من طريق حسين بن ذكوان المعلم عن عمرو بن شعيب وسكت عنه أبو داود. وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٣٧٠) قال ابن القطان أسنده صحيح. وقال المنذرى فى مختصره. أسنده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا، وقال فى آخر كلامه: وهذا أسنده تقوم به الحجة لإنشاء الله انتهى. وقال ابن الملقن: رواه أبو داود بأسناد صحيح ذكره ميرك. وقال الحافظ فى بلوغ المرام: أسنده قوى - انتهى. ورواه الترمذى بسند فى مقال كما سياتى. ومنها

.....

حديث أم سلمة الآتي وهو حديث صحيح أو حسن كما ستعرف . ومنها : حديث أسماء بنت يزيد قالت دخلت أنا وخالاتي على النبي ﷺ ، وعلينا أسورة من ذهب ، فقال لنا أعطيان زكاته ، فقلنا لا ، قال أما تخافان أن يسوركما الله أسورة من نار أديا زكاته أخرجه أحمد ( ج ٦ ص ٤٦١ ) قال المنذرى في الترغيب : بإسناد حسن . وقال البيهقي : في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ٦٧ ) إسناده حسن وذكره الحافظ في التلخيص وسكت عنه ، وقال في الدراية في إسناده مقال - انتهى . قلت : في سنده علي بن عاصم وهو متكلم فيه ، قال البخاري ليس بالقوى عندهم . وقال مرة يتكلمون فيه ، وقال الحافظ في التقریب : صدوق يخطئ ويصر ، وفيه أيضا شهر بن حوشب وهو صدوق كثير الارسال والاهام . والحق إن حديث أسماء هذا إن قصر عن درجة الحسن فلا يقصر عن أن يكون صالحا للاستشهاد . ومنها : حديث عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرأى في يدي فتحات من ورق ، فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتن لآزين لك بهن يا رسول الله ! قال أفنؤدين زكاتهن ، فقلت لا ، قال من حسبك من النار ، أخرجه أبو داود والدارقطني ( ص ٢٠٥ ) والحاكم ( ج ١ ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ١٣٩ ) قال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ١٧ ) والغالب إن الفتحات لا تبلغ نصابا تجب فيها بمفردها الزكاة ، وإنما معناه أن تضم الی سائر ما عندها من الحلی فتؤدى زكاتها منه - انتهى . والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وواقعه الذهبي . وقال ابن دقيق العيد : هو على شرط مسلم . ومنها : حديث فاطمة بنت قيس ، قالت : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم : بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب ، فقلت يا رسول الله اأخذ منه الفريضة فأخذ منه مثقالا وثلاثة أرباع مثقال . أخرجه الدارقطني ( ص ٢٠٥ ) وفي إسناده أبو بكر الهذلي وهو ضعيف ، ونصر بن مزاحم وهو أضعف منه ، وتابعه عباد بن كثير أخرجه أبو نعيم في ترجمة شيان بن زكريا من تاريخه كذا في الدراية ، وبسط الكلام فيه الزيلعي ( ج ٢ ص ٢٧٣ ) ومنها : حديث عبد الله بن مسعود قال : قلت للنبي ﷺ إن لامرأتى حليا من ذهب عشرين مثقالا . قال : فأد زكاته نصف مثقال أخرجه الدارقطني ( ص ٢٠٥ ) قال الحافظ : في الدراية إسناده ضعيف جدا . وأجاب القائلون : بعدم وجوب الزكاة في الحلی عن هذه الأحاديث بأجوبة كلها مردودة ، فمنها إن الزكاة في هذه الأحاديث محمولة على أنه كان حين كان التحلي بالذهب حراما على النساء ، فلما أبيع لمن سقطت منه الزكاة بالاستعمال كما تسقط زكاة الماشية بالاستعمال ، وهذا الجواب باطل . قال البيهقي في المعرفة ، كيف يصح هذا القول من حديث أم سلمة ، وحديث فاطمة بنت قيس ، وحديث أسماء بنت يزيد ، وفيها التصريح بأبسه مع الأمر بالزكاة ، ذكره الزيلعي ( ج ٢ ص ٣٧٤ ) ومنها إن الزكاة المذكورة في هذه الأحاديث . إنما كانت للزيادة على قدر الحاجة ، وهذا إدعاء محض لا دليل عليه

رواه الترمذى .

١٨٢٤ - (١٦) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأتين أتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم : وفي أيديهما سواران من ذهب ، فقال : لهما تؤديان زكاته ، قالتا : لا ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتخمان أن يسوركما الله بسوارين من نار ، قالتا : لا ، قال فأديا زكاته ، رواه الترمذى . وقال هذا حديث قد روى المثني بن الصباح ، عن عمرو بن شعيب نحو هذا

بل في بعض الروايات ما يرده . قال الزيلعي ( ج ٢ ص ٣٧٤ ) بعد ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، من رواية أحد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه بالفظ : فأديا زكاة هذا الذي في أيديكما ، ما نصه وهذا اللفظ يرفع تأويل من يجعله على أن الزكاة المذكورة فيه ، شرعت للزيادة فيه على قدر الحاجة - انتهى . ومنها إن المراد بالزكاة في هذه الأحاديث التطوع لا الفريضة أو المراد بالزكاة العارية . قال القارى : وهما في غاية البعد اذ لا وعيد في ترك التطوع والإعارة مع أنه لا يصح إطلاق الزكاة على العارية لا حقيقة ولا مجازا (رواه الترمذى) قال ميرك : ورجاله موثقون . قلت أصل هذا الحديث في الصحيحين كما سيأتى في باب أفضل الصدقة .

١٨٢٤ - قوله ( وفي أيديهما سواران ) تثنية سوار ككتاب وغراب القلب كالأسوار بالضم ، وجمعه أسورة وأساور وأساور كذا في القاموس . ويقال له بالفارسية ، دست برنج ، وفي الهندية كنگن . قال الطيبي : الظاهر أسورة لجمع اليد ، والمعنى إن في يدي كل واحدة منهما سوارين . قلت : وقع في رواية لأحمد والدارقطني وعليهما أسورة وفي أخرى لأحمد وفي أيديهما أساور (تؤديان) أى أتؤديان (زكاته) أى الذهب أو ما ذكر من السوارين . قال الطيبي : الضمير فيه بمعنى اسم الإشارة كما في قوله تعالى ﴿ لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك - البقرة: ٦٨ ﴾ ( أن يسوركما الله بسوارين من نار ) وعند أحمد في رواية أن يسوركما الله يوم القيامة أساور من نار وفي أخرى إن يسوركما الله سوارين من نار ، يقال سورت المرأة بالشد يد أى البستها سواراً . ( فأديا زكاته ) وفي رواية لأحمد فأديا حق هذا الذي في أيديكما ، وفي أخرى له فأديا حق الله عليكما في هذا . وفي هذا الحديث أيضا دليل على وجوب الزكاة في الحلى . قال شيخنا : وهو الحق (رواه الترمذى) من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه أحمد ( ج ٢ ص ١٧٨ - ٢٠٤ - ٢٠٨ ) والدارقطني ( ص ٢٠٦ ) وابن أبي شيبة في مصنفه ( ج ٣ ص ٢٧ ) الثلاثة من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب نحوه ( وقال ) أى الترمذى ( هذا حديث قد روى المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا ) قد تقدم أنه رواه عنه

والثني بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث ، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله

عليه وسلم شيء . .

الحجاج بن أرطاة أيضا عند أحمد والدارقطني وابن أبي شيبة وحسين بن ذكوان المعلم عند أبي داود والنسائي وأبي عبيد والدارقطني والبيهقي ، ولم أقف على من أخرجه من طريق الثني بن الصباح . وأما قول الزيلعي وبسند الترمذي رواه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم . وقوله « طريق آخر أخرجه أحمد رضي الله عنه في مسنده عن الثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب به وهي الطريق التي أشار إليها الترمذي ، ففيه نظر . قال الشيخ أحمد شاكر في شرحه للسند : ( ج ١٠ ص ٢٠٠ ) بعد ذكر قول الزيلعي المذكورين « لست أدري كيف كان هذان النقلان ، أما مسند ابن راهويه فاني لم أره ولكن مصنف ابن أبي شيبة أماسي وليس فيه إلا روايته من طريق الحجاج بن أرطاة ، وكذلك مسند الامام أحمد بين يدي وأستطيع أن أجزم بالاستقراء التام إنه لم يروه إلا من طريق الحجاج ، فمن أين جاء بنسبة روايتي ابن لهيعة والثني بن الصباح لمسند أحمد ؟ وهو اعنى الزيلعي لا يريد باشارته اليهما رواية الحجاج بن أرطاة يقينا ، لأن كلامه صريح في الرواية من طريق ابن لهيعة والثني . ثم هو قد ذكر بعد ذلك رواية الحجاج بن أرطاة ( ج ٣ ص ٣٧١ ) ونسبها لأحمد والدارقطني فان كان هذان النقلان سهوا منه يكن سهواً عجيباً ، وإلا فاني عاجز أن أجد لشيء منه توجيهاً أو تأويلاً - انتهى .

(والثني بن الصباح وابن لهيعة يضعفان) بصيغة المجهول (في الحديث) اعلم أنه روى الترمذي في جامعه هذا الحديث أولاً عن قتيبة نا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . ثم قال : هذا حديث قد روى الثني ابن الصباح عن عمرو بن شعيب الخ . وبهذا يظهر وجه تقريب ذكر ابن لهيعة وتضعيفه . وإنما وقع الاجمال والأغلاق في نقل صاحب المشكاة ، وابن لهيعة هو عبد الله بن لهيعة بفتح اللام وكسر الهاء ابن عقبة الحضرمي أبو عبد الرحمن المصري القاضى . قال في التقريب هو صدوق خلط بعد احتراق كتبه ، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ، وله في مسلم بعض شيء مقرون مات سنة أربع وسبعين ومائة ، وقد ناف على

الثنين - انتهى . وارجع للسط إلى تهذيب التهذيب (ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء) قال ابن الملقن : بل رواه أبو داود باسناد صحيح ، ذكره ميرك كذا في المرقاة ، وقال الزيلعي في نصب الراية : ( ج ٢ ص ٣٧٠ ) قال المنذرى : لعل الترمذي قصد الطريقين الذين ذكرهما ، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان : بعد تصحيحه لحديث أبي داود ، وإنما ضعف الترمذي هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والثني بن الصباح - انتهى . وقال الحافظ في الدراية : ( ص ١٦١ ) بعد نقل كلام الترمذي هذا ما لفظه كذا قال ، وغفل عن طريق خالد بن الحارث - انتهى . وأراد الحافظ بطريق خالد ، هذا ما روى أبو داود عن أبي كامل

١٨٢٥ - (١٧) وعن أم سلمة ، قالت : كنت ألبس أوضاحا من ذهب ، فقلت يا رسول الله ! أكنز هو ؟ فقال : ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى ، فليس بكنز . رواه مالك ، وأبو داود .

الجحدري ، وحميد بن مسعدة والنسائي عن اسماعيل بن مسعود ، كلهم عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، إن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم - الحديث . وقد ذكرنا سياقه . وقال في التلخيص : ( ص ١٨٣ ) بعد ذكر سياق أبي داود أخرجه من حديث حسين المعلم ، وهو ثقة عن عمرو ، وفيه رد على الترمذى حيث جزم بأنه لا يعرف إلا من حديث ابن لهيعة ، والمثنى بن الصباح عن عمرو ، وقد تابعهم حجاج بن أرطاة أيضا . وقال الشيخ أحمد شاكر في شرحه لمسند الامام أحمد : ( ج ١٠ ص ١٩٧ ) بعد نقل كلام الترمذى المتقدم مالفظة ، والعجب من الترمذى كيف خنى عليه روايه الحجاج بن أرطاة هذا الحديث ، عن عمرو بن شعيب مع كثرة من رووه عن الحجاج والثقة بهم . ثم إن أكثر ما يؤخذ على هؤلاء الثلاثة الحجاج ابن أرطاة وابن لهيعة والمثنى بن الصباح ، خشية الغلط أو الاضطراب مع ما روى به الحجاج من التبدليس ، ولم يجرح واحد منهم في صدقه وأمانته فاذا اتفق هؤلاء الثلاثة ، أو اثنين منهم على رواية حديث كان احتمال الخطأ مرفوعا أو بعيدا على الأقل . فإني يكون هذا الحديث ضعيفا ، وقد جاء نحو معناه باسناد صحيح لاخلاف في صحته ، فذكر رواية أبي داود والنسائي من طريق خالد بن الحارث ، ولم ينفرد بذلك خالد بل تابعه محمد بن أبي عدى عند أبي عبيد ، وأبو اسامة عند الدارقطنى ، فظهر بهذا ان قول الترمذى « ولا يصح في هذا عن النبي ﷺ شئ » غير صحيح والله تعالى اعلم .

١٨٢٥ - قوله ( كنت ألبس ) بفتح الموحدة من باب سَمِعَ ( أوضاحا ) في النهاية هو جمع وضع بفتحيتين نوع من الحلبي يعمل من الفضة سمي به لبياضه . وفي جامع الاصول ( ج ٥ ص ٤٨٠ ) الأوضاح حلبي من الدراهم الصراح ، هكذا قال الجوهري ، وقال الأزهرى : الأوضاح حلبي من فضة - انتهى . وفي منتهى الأرب بالفارسية وضع بمعنى خلخال أى حلقة طلا ، وقره كه در پائے كند ، وآترا بفارسی پائے برنجن نامند ( من ذهب ) هذا يدل على أنها تسمى إذا كانت من ذهب أوضاحا ( أكنز هو ) يعنى إستعمال الحلبي كنز من الكنوز الذى بشر صاحبه بالنار فى قوله تعالى : ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم - التوبة : ٣٤ ﴾ ( ما بلغ ) أى الذى بلغ ( أن تؤدى ) بصيغة المجهول ( زكوته ) أى بلغ نصابا ( فزكى ) بصيغة المجهول أى أدى زكوته ( فليس بكنز ) فيه دليل كما فى الحديث الذى قبله على وجوب زكاة الحلبي ، وإن كل مال أخرجت زكاته فليس بكنز ، فلا يشمل الوعيد فى الآية ( رواه مالك وأبو داود ) ونسبه الجزرى فى جامع الاصول ( ج ٥ ص ٣٣١ ) إلى مالك فقط . حيث قال ( ط عطاء بن أبي رباح ) قال بلغنى إن أم سلمة قالت كنت ألبس



١٨٢٦ (١٨) وعن سمرة بن جندب، أن رسول الله صلى عليه الله وسلم: كان يأمرنا أن نخرج

الصدقة، من الذي نعد للبيع.

أوضحا من ذهب فذكره مثل سياق الكتاب سواء. ثم قال: أخرجه الموطأ ولم أجد حديث أم سلة هذا في النسخ الموجودة عندنا من الموطأ، ولم يعزه إليه أحد غير صاحب المشكاة وصاحب جامع الأصول فقد أورده الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧١، ٣٧٢) والحافظ في الفتح، والتلخيص والدرية، وبلوغ المرام، والعيني في شرح البخاري (ج ٩ ص ٣٤) والثوكافي في السيل الجرار، والتابسي في ذخائر المواريث، ولكنه لم ينسبه أحد منهم إلى الموطأ، ولا أدري كيف كانت نسبة المصنف، والجزري هذه الرواية إلى الموطأ وأعل هذا سهو منهما. ويمكن أن يأول أو يوجه بأنها كانت موجودة في رواية غير يحيى المصمودي للموطأ والله تعالى أعلم - والحديث. أخرجه أبو داود من طريق عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلة، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٣٩٠) عن محمد بن مهاجر عن ثابت به. ولفظه: إذا أدبت زكاته فليس بكنز، وكذلك رواه الدارقطني (ص ٢٠٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٨٣) وصححه الحاكم والذهبي على شرط البخاري. وقال الحافظ في الدرية: قواه ابن دقيق العيد. وقال في الفتح: بعد عزوه إلى الحاكم وصححه ابن القطان أيضا، وأخرجه أبو داود. وقال ابن عبد البر في سننه مقال. وذكر شيخنا في شرح الترمذي إن سننه جيد - انتهى. قلت: تكلم في هذا الحديث البيهقي وابن الجوزي، وقد رد عليهما الزيلعي في نصب الراية (ج ٢ ص ٣٧٢) والحق عندي: أن هذا الحديث لا ينحط عن درجة الحسن بل هو صحيح، كما قال الحاكم والذهبي وابن القطان والله تعالى أعلم. فائدة: يعتبر في النصاب في الحلي الذي يجب فيه الزكاة بالوزن، فلو ملك حليا قيمته مائتا درهم ووزنه دون المائتين، لم يكن عليه زكاة، وإن بلغ مائتين وزنا ففيه الزكاة. وإن نقص في القيمة لقوله عليه السلام «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة» اللهم إلا أن يكون الحلي للتجارة فيقوم، فإذا بلغت قيمته بالذهب والفضة نصابا ففيه الزكاة لأن الزكاة متعلقة بالقيمة، وما لم يكن للتجارة فالزكاة في عينه فيعتبر أن يبلغ بقيمته ووزنه نصابا وهو، مخير بين إخراج ربع عشر حلية مشاعا أو دفع ما يساوي ربع عشرها من جنسها. وإن زاد في الوزن على ربع العشر لأن الربا لا يجرى هنا، لأن المخرج حتى لله ولا ربوا بين العبد وسيد، ولو أراد كسرها ودفع ربع عشرها لم يكن منه لأنه ينقص قيمتها، وهذا مذهب الشافعي. وإن أراد إخراج الفضة عن حلي الذهب أو الذهب عن الفضة أخرج على الوجهين كما قدمنا في إخراج أحد التقدين عن الآخر كذا في المغني (ج ٣ ص ١٢).

١٨٢٦ - قوله (كان يأمرنا أن نخرج الصدقة) أي الزكاة الواجبة (من الذي) أي المال الذي (نمده)

بضم النون وكسر العين المهملة من الأعداد أي نهيته (للبيع) أي للتجارة وخص لأنه الأغلب. قال الطيبي: وفيه

.....

دليل على أن ما ينوي به القنية لا زكاة فيه - انتهى . قلت : الحديث دليل ظاهر على وجوب الزكاة في مال التجارة ، لأن قول الراوى يأمرنا يفهم أنه ﷺ كان يأتي بصيغة تفيد الأمر ، والأصل فيه الوجوب وهى قرينة على حمل الصدقة على الزكاة الواجبة . **واختلف العلماء** في ذلك : قال ابن رشد في البداية (ص ٢٣٠) اتفقوا على أن لا زكاة في العروض التى لم يقصد بها التجارة ، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة . فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر - انتهى . **وقال ابن قدامة** : (ج ٣ ص ٢٩) تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم ، قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن في العروض التى يراد بها التجارة الزكاة ، اذا حال عليها الحول . روى ذلك عن ابن عمر وابنه وابن عباس ، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر ابن زيد وميمون بن مهران ، وطائوس والنخعى والثورى والأوزاعى والشافعى وأبو عبيد وإسحاق وأصحاب الرأى ، وحكى عن مالك وداود لا زكاة فيها - انتهى . قلت : ما حكى عن مالك هو سهو من ابن قدامة لأن الموطأ صريح في إيجاب الزكاة في مال التجارة ، وانفقت فروع للمالكية على لإثباتها ، ولم يحك أحد من نقلة المذاهب خلاف مالك ، في ذلك ويمكن أن تكون المسئلة إشتبهت على ابن قدامة بالتاجر المحتكر ، فان الامام مالكا لم يقل بوجوب الزكاة عليه في كل سنة ، خلافا للجمهور . بل قال : إنما يجب الزكاة عليه في ثمنه اذا نض بالبيع لسنة واحدة فقط . وإن أقام عنده أحوالا . **قلت** : واستدل للجمهور على وجوب الزكاة في مال التجارة بحديث الباب وفي سنده مقال . واختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه كما ستعرف . وبقوله تعالى : ﴿خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣﴾ قال ابن العربي : وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسماءه واختلاف أغراضه ، فمن أراد أن يخصه فى شىء فعليه الدليل وبقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم - البقرة : ٢٦٧﴾ قال مجاهد : نزلت فى التجارة . وبما روى عن أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال : فى الأبل صدقتها ، وفى البز صدقته . أخرجه أحمد والدارقطنى والحاكم والبيهقى . قال الحافظ فى الدراية : واسناده حسن - انتهى . وفسروا البز بالثياب المعدة للبيع عند البزازين . **قلت** : للحديث أربعة طرق لإحداها : عن أبى عاصم عن موسى بن عبيدة الربذى عن عمران بن أبى أنس عن مالك بن أوس ابن الحدثان عن أبى ذر . والثانية : عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام عن موسى بن عبيدة عن عمران بن أبى أنس ، وهاتان الطريقتان عند الدارقطنى (ص ٢٠٣) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) قال الدارقطنى : فى آخر الطريق الأولى ، وفى البز صدقته قالها بالزأى ، وفى آخر الثانية كتبت من الأصل العتيق ، وفى البز مقيدا - انتهى . وموسى بن عبيدة ضعيف . والثالثة : من رواية ابن جريح عن عمران بن أبى أنس وهى عند أحمد (ج ٦ ص ١٧٩) والدارقطنى (ص ٢٠٣) والحاكم (ج ١ ص ٣٨٨) والبيهقى (ج ٤ ص ١٤٧) رواها الدارقطنى والبيهقى بلفظ : وفى البز

.....

صدقته أى بالزاي المعجمة ، وانظ أحمد والحاكم في النسختين المطبوعتين من المسند والمستدرک . وفي البر صدقته  
أى بالراء المهملة . وقال ابن دقيق العيد : الأصل الذى نقلت منه هذا الحديث من المستدرک ، ليس فيه الزاي بالزاي  
المعجمة وفيه ضم الباء في الموضوعين أى في هذا الطريق ، وفي الطريق الآتي فيحتاج الى كشفه من أصل آخر معتبر ،  
فان اتفقت الأصول على ضم الباء فلا يكون فيه دليل على مسألة زكاة التجارة - انتهى . قال الزيلعي : وهذا فيه  
نظر ، فقد صرح به في مسند الدارقطني ، قالها بالزاي كما تقدم (ولكن طريقه ضعيفة كما عرفت) . وقال النوى في  
تهذيب اللغات : هو بالباء والزاي ، ومن الناس من صحفه بضم الباء وبالراء المهملة وهو غلط - انتهى . وهذا الطريق  
الثالث معلول ، وإن صححه الحاكم والذهبي على شرط الشيخين ، لأن ابن جريج رواه عن عمران أنه بلغه عنه كما  
في مسند الامام أحمد ورواه الترمذى في العلال من هذا الوجه . وقال : سألت البخارى عنه ، فقال لم يسمعه ابن  
جرير من عمران ، هو يقول حدثت عن عمران . وقال ابن القطان : ابن جريج مدلس ، لم يقل حدثنا عمران ،  
فالحديث منقطع ثم نقل كلام الترمذى . والطريقة الرابعة : عن سعيد بن سلمة بن أبي الحسام ، ثنا عمران بن أبي  
أنس أخرجها الحاكم أيضاً وصححها على شرط الشيخين . وقال الحافظ في التلخيص : وهذا اسناد لا بأس به . قلت :  
فالحديث بمجموع طرقه حسن صالح للاحتجاج هذا بما لا شك فيه عندنا . واستدل للجهمور أيضاً بما روى  
الشافعي في الام (ج ٢ ص ٢٩) وعبد الرزاق والدارقطني (ص ٢١٣) وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي  
(ج ٤ ص ١٤٧) وأبو عبيد (ص ٤٢٥) عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه إن عمر قال له قومها يعنى الادم  
والجباب ثم أد زكاتها . قال ابن قدامة : هذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً . وبما روى محمد بن الحسن  
في كتاب الآثار (ص ٤٨) وأبو عبيد (ص ٥٣٣) عن زياد بن حدير . قال بعثني عمر مصدقاً فأمرني أن آخذ من  
المسلمين من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر الحديث . وبما روى البيهقي (ص ١٤٧) باسناد صحيح والشافعي  
(ج ٢ ص ٣٩) عن ابن عمر قال : ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة . وبما روى عبد الرزاق من وجه آخر صحيح  
عن ابن عمر أنه كان يقول : في كل مال يدار في عبيد أو دواب أو يز للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام . قال الزرقاني  
قال الطحاوي : ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة ولا يخالف لها من الصحابة وهذا يشهد ان قول ابن  
عباس وعائشة ، لا زكاة في العروض إنما هو في عروض الفنية . وقال البيهقي : بعد رواية أثر ابن عمر المتقدم وهذا  
قول عامة أهل العلم ، فالذى روى عن ابن عباس أنه قال لا زكاة في العروض . فقد قال الشافعي : في كتابه القديم  
اسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف ، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط في الزكاة أحب الى والله  
أعلم . قال البيهقي : وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن  
أحمد ، فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صح لا زكاة في العرض أى اذا لم يرد به التجارة - انتهى . وبما روى

رواه أبو داود .

مالك في الموطأ إن عمر بن عبد العزيز كتب الى عامل أنظر من مريك من المسلمين نخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارة ، من كل أربعين ديناراً ديناراً . قال ابن العربي : إن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض ، والملاّ الملاّ والوقت الوقت ، بعد إن استشار واستخار ، وحكم بذلك وقضى به على الأمة . فارتفع الخلاف بحكمه ، وقد أخذها عمر إلا على قبله وهو صحيح من رواية أنس - انتهى . وبأن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فأشبهه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق ، أعنى الحرث والماشية والذهب والفضة . واستدل للظاهرية بما تقدم من قوله عليه السلام : ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه فانه لم يقل إلا أن ينوى بهما التجارة . وأجيب عنه بأن المراد به زكاة العين لازكاة القيمة بدليل ما تقدم على أن هذا الحديث عام . وما استدل به الجمهور من الأحاديث والآثار خاص فيجب تقديمه هذا . ومال الشوكاني : الى عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة حيث قال في السيل الجرار بعد الكلام ، في حديثي سمرة وأبي ذر . والحاصل أنه ليس في المقام ما تقوم به الحجة . وإن كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقي في سننه . فانه قال إنه قول عامة أهل العلم والدين - انتهى . قلت : والحق عندي : هو ما ذهب اليه الجمهور لما قدمنا من الدلائل وهي بمجموعها تنهض للاستدلال على مسلك الجمهور ، وتقوم بها الحجة في المقام والله تعالى اعلم . ثم رأيت صاحب تفسير المنار قد قوى قول الجمهور بوجه آخر حسن فأحببت إيراده . قال وجمهور علماء الملة يقولون بوجوب زكاة عروض التجارة ، وليس فيها نص قطعي من الكتاب أو السنة . وإنما ورد فيها روايات يقوى بعضها مع الاعتبار المستند الى النصوص ، وهو إن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود ، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها ، إلا في كون النصاب يتقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد والمثلن وهو العروض ، فلو لم يجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ويتحروا أن لا يحول الحول على نصاب من النقدين أبداً . وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم ، ورأس الاعتبار في المسئلة إن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ، وإقامة المصالح العامة التي تقدم بيانها . وإن الفائدة في ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل وتزكيتها بفضائل الرحمة بالفقراء ، وسائر أصناف المستحقين ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي يأتي ذكرها . والفائدة للفقراء وغيرهم لإعانتهم على نوائب الدهر ، مع ما في ذلك من سد ذريعة المقامد ، في تضخم الأموال وحصرها في أناس معدودين . وهو المشار اليه بقوله تعالى حكمة قسمة الفى . ( كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ) فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم - انتهى . (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الدارقطني (ص ٢١٤) والطبراني في الكبير والبخاري والبيهقي

## ١٨٢٧ - (١٩) وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن

(ج ٤ ص ١٤٦) جميعهم من رواية جعفر بن سعد عن خبيب بن سليمان عن أبيه سليمان بن سمرة عن جده سمرة . قال الحافظ في بلوغ المرام : اسناده لين وفي الدراية فيه ضعف ، وفي التلخيص في اسناده جهالة وقال الهيثمي : في اسناده ضعف . وقال ابن حزم : رواه يعني من جعفر الى سمرة مجهولون لا يعرف من هم ، وتبعه ابن القطان . فقال : ما من هؤلاء من يعرف حاله ، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم وهو اسناد يروى به جملة أحاديث قد ذكر البزار منها نحو المائة . وقال عبد الحق : خبيب هذا ضعيف وجعفر ليس بمن يعتمد عليه . وقال الذهبي في الميزان : خبيب لا يعرف ، وقد ضعف ، قال : وبكل حال هذا اسناد مظلم لا ينهض بحكم - انتهى قلت : الحديث سكت عنه أبو داود ثم المنذرى بعده وهذا تحسين منها . وقال ابن عبد البر : وقد ذكر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره باسناد حسن - انتهى . وقال ابن القطان : متعباً على عبد الحق فذكر في كتاب الجهاد حديث من كتم ظاهراً فهو مثله ، وسكت عنه من رواية جعفر بن سعد هذا ، عن خبيب بن سليمان عن أبيه فهو منه تصحيح . ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٣٧٦) والرواة الثلاثة أي جعفر وخبيب وأبوه سليمان ذكرهم ابن حبان في ثقاته . فائدة قال ابن قدامة : (ج ٣ ص ٣٠) من ملك عرضاً للتجارة فحال عليه الحول وهو نصاب قومه في آخر الحول ، فابلاغ أخرج زكاته وهو ربع عشر قيمته ، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول ، وقد دل عليه قول رسول الله ﷺ «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» إذا ثبت هذا فإن الزكاة تجب فيه في كل حول ، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأي . وقال مالك : لا يزكيه إلا للحول واحد إلا أن يكون مديراً أي غير محتكر - انتهى قلت : حاصل مذهب مالك ما ذكره الزرقاني من أن إدارة التجارة ضربان . أحدهما : التقلب فيها وإرتداد الأسواق بالعروض فلا زكاة ، وإن أقام أعواماً حتى يبيع فيزكي لغام واحد . والثاني : البيع في كل وقت بلا انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت فيزكي كل عام بشروط أشار إليها الباجي وذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم الى أن التاجر يقوم كل عام ويزكي مديراً كان أو محتكراً - انتهى . قلت : ظاهر الأحاديث والآثار المذكورة التي فيها الأمر بالزكاة ، مما يعد للبيع يعم المدير والمحتكر من غير فرق ، بين ما ينض وبين ما لا ينض ، فالقول الراجح هو ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة ثم ههنا مسائل تتعلق بالزكاة في عروض التجارة ، لا يستغنى عنها الطالب فعليه أن يرجع الى المعنى .

١٨٢٧ - قوله (وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) التي هي مولاها أبو عثمان المدني المعروف بريئة الرأي

واسم أبيه فروخ ثقة فقيه مشهور من صغار التابعين ، ادرك بعض الصحابة والأكابر من التابعين ، وكان أحد مفتي المدينة ، وكان يجلس اليه وجوه الناس بالمدينة ، وعنه أخذ مالك روى عن أنس والسائب بن يزيد وابن

عن غير واحد ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقطع بلال بن الحارث المزني ، معادن القبيلة

المسيب والقاسم بن محمد ومكحول وغيرهم ، وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري ، ومالك وشعبة والسفيانان ، وحماد ابن سلمة والليث والدراوردي وغيرهم . قال ابن سعد : كانوا يتقون له موضع الرأي مات سنة (١٣٦) على الصحيح وقيل سنة (١٣٣) وقال الباجي : في رجال البخاري سنة (١٤٢) قال مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة . وقال الذهبي : كان ربيعة إماما حافظا فقيها مجتهدا بصيرا بالرأي ، ولذلك يقال له ربيعة الرأي أخباره مستوفاة في تاريخ دمشق وتاريخ بغداد قال الخطيب : كان فقهيا عالما حافظا للفقه والحديث - انتهى . (عن غير واحد) زاد في رواية أبي عبيد والبيهقي من علماءهم (إن رسول الله ﷺ) قال المنذري : هذا مرسل ، وهكذا رواه مالك في الموطأ مرسلا ولفظه عن غير واحد من علماءهم . وقال أبو عمر بن عبد البر : هكذا في الموطأ عند جميع الرواة مرسل ، ولم يختلف فيه عن مالك ، وذكر إن الدراوردي رواه عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه وقال أيضا : واستناد ربيعة فيه صالح حسن كذا في عون المعبود . قلت : وصله البزار وأبو عبيد (ص ٢٩٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٤) ومن طريقه البيهقي (ج ٤ ص ١٥٢) من رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي ، عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه عن النبي ﷺ قال ابن عبد البر : ورواه أبو سبرة المدني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن عاقمة عن أبيه عن بلال موصولا ، لكن لم يتابع عليه ، قال ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس . قلت : أخرجه من الوجهين الآخرين أحمد (ج ١ ص ٣٠٦) وأبوداود وكثير بن عبد الله حسن حديثه البخاري والترمذي وتكلم فيه غيرهما ، وأبو أويس عبد الله ابن عبد الله أخرج له مسلم الشواهد وضعفه غير واحد (أقطع) من الاقطاع وهذه رواية أبي داود ، وفي الموطأ قطع بدون الهمزة ، وكذا عند أبي عبيد (ص ٣٣٨) والبيهقي (ج ٤ ص ١٥٢) والمعروف عند أهل اللغة ، وفي الأحاديث والآثار هو الاقطاع . قال الحافظ في الفتح . تقول أقطعته أرضا جعلتها له قطعة ، والمراد به ما يخص به الامام بعض الرعية من الأرض الموات ، فيختص به ويصير أولى باحيائه عن لم يسبق إلى احيائه . واختصاص الاقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية - انتهى . وقال الطيبي : الاقطاع ما يجعله الامام لبعض الأجناد والمرزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها في النهاية ، الاقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك . وقال العيني : الاقطاع هو تسويغ الامام من مال الله تعالى لمن يراه أهلا لذلك ، وأكثر ما يستعمل في أقطاع الأرض ، وهو أن يخرج منها شيئا يجوز ، إما أن يملكه إياه فيعمره ، أو يجعل له غلته ففي صورة التمليك الذي أقطع له ، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض فيصير ملكا له ، يتصرف فيه تصرف الملاك في أملاكهم ، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبته . فعلى هذا يجوز للجندى الذي يقطع له أن يوجر ما أقطع له ، لأنه يملك منافعها وإن لم يملك رقبته (معادن القبيلة) بفتح القاف وفتح الموحدة وكسر اللام وبالياء المشددة المقنونة

وهي من ناحية الفرع ، فلك المعادن لا تؤخذ منها ، إلا الزكاة إلى اليوم .

بجرورة بالإضافة ، وهي منسوبة إلى قبل بفتح القاف والباء ، وهي ناحية من ساحل البحر ، بينها وبين المدينة خمسة أيام . وقيل هو بكسر قاف ثم لام مفتوحة ثم باء . قال في النهاية : نسبة إلى قبل بفتح القاف والباء هذا هو المحفوظ في الحديث . وفي كتاب الأمانة القلبة بكسر القاف وبعدها لام مفتوحة ثم باء - انتهى . قال ابن الملك : يعنى أعطاء ليعمل فيها ويخرج الذهب والفضة لنفسه ، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن ولعلمها كانت باطنة ، فان الظاهرة لا يجوز إقطاعها - انتهى . والمراد بالظاهرة ما يبدو جوهرها بلا عمل ، وإنما السعى والعمل لتحصيله ، وذلك كالنفضة والكبريت والقار والقطران ، وأحجار الرحي وشبهها ، وهذه لا يملكها أحد بالاحياء والعمارة ، إن أراد بها التليل ، ولا يختص بها المحتجر . وليس للامام إقطاعها بل هي مشتركة بين الناس كالماء والخطب ، وبالباطنة ما لا يظهر جوهرها إلا بكدوح واعتمال واستخراج ، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبتوتة في الأرض . واختلفوا فيها هل يملكها بالاحياء ؟ وفيه وجهان للشافعية : أظهرهما إنها كالظاهرة ، والحق أنه يملكها بالاحياء ويجوز للامام إقطاعها (وهي من ناحية الفرع) قال النووي : في تهذيبه بضم الفاء واسكان الراء قرية ذات نخل وزرع ومياه ، جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة وقال الزرقاني : بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعباض في المشارق ، وقال في كتابه التزيينات : هكذا قيده الناس ، وكذا رويناه . وحكى عبد الحق عن الأحوال اسكان الراء ولم يذكره غيره - انتهى . فاقصر النهاية والووى في تهذيبه على الاسكان مرجوح . قال في الروض : بضمين من ناحية المدينة فيها عيتان ، يقال لها الربض والنحف يسقيان ، عشرين الف نخلة - انتهى . وقال في معجم البلدان : والفرع قرية من نواحي الريدة عن يسار السقياء بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة . وقيل : أربع ليال وبها منبر ونخل ومياه كثيرة (فلك المعادن لا تؤخذ) بالتأنيث وفي الموطأ وسنن أبي داود والبيهقي والأموال لا يؤخذ بالتذكير (منها إلا الزكاة إلى اليوم) أى لا يؤخذ منها الخمس كالركاز . قال المظهر : أى الأربع العشر كزكاة التقدين ، قال الباسجى : هذا دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة - انتهى . واليه ذهب مالك وأحمد وإسحاق وهو أحد أقوال الشافعى ، واستدل لهم بحديث الباب . وبما تقدم من قوله عليه السلام في الرقة ربع العشر ويقاس عليها غيرها ، وبما ثبت عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عامله بأخذ ربع العشر من المعدن ، وذهب أبوحنيفة والثوري ومكحول وأبو عبيد والزهري إلى أن الواجب في المعدن الخمس ، لأنه يصدق عليه اسم الركاز . وقد تقدم الخلاف وتحقيق الحق في ذلك . قال في تحفة المنهاج : وهو قول للشافعى قياسا على الركاز بجامع الاخفاء . والقول الثالث للشافعى : إن وجد بتعب ومؤنة كطحن ومعالجة بنار فربع العشر وإلا فالخمس . وأجاب

## رواه مالك ، وأبو داود .

القائلون بوجوب الخس في المعدن عن حديث الباب بوجوه . منها : ما قال أبو عبيد وابن حزم أنه حديث منقطع . ومنها : إن قوله قتلك المعادن تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم لا يوجد في الطرق الموصولة . ومنها : ما قال الشافعي ليس هذا مما يثبت أهل الحديث ، ولو ثبتوه لم تكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه . فأما الزكاة في المعادن دون الخس فليست مروية عن النبي ﷺ ، وقال أبو عبيد : ومع كون الحديث لا اسناد له لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك ، إنما قال : فهي تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم . قال ابن الهمام : يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات لإجتهااد منهم . وتعقب بما تقدم من أنه رواه البزار والطبراني وأبو عبيد والحاكم والبيهقي موصولا من طريق الدراوردي ، وقد صرح في رواية الحاكم برفع الزيادة المذكورة ولفظه : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القليلة الصدقة ، وأنه أقطع بلال بن الحارث العقيق أجمع ، فلما كان عمر رضى الله عنه ، قال لبلال : إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لثحتجره عن الناس ، لم يقطعك إلا لتعمل . قال : فاقطع عمر للناس العقيق قال الحاكم : قد احتج مسلم بالدراوردي ، وهذا حديث صحيح ، وواقفه الذهبي . وقال البيهقي : بعد ذكر قول الشافعي المتقدم هو كما قال الشافعي في رواية مالك ، وقد روى عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة موصولا ، ثم رواه البيهقي عن الحاكم باللفظ المتقدم ، وتعقب العيني في البناية على رفعه بما لا يلتفت إليه . ومنها : ما قال صاحب البدائع : انه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا - انتهى . وفي ذكر هذا غنى عن الردفانه لا دليل على هذا الاحتمال ، وأيضا يبطله الحصر المذكور في الحديث والاستمرار على أخذ الزكاة فقط ، على مرور الأزمان . ومنها : ما أجاب به الشاه ولي الله الدهلوي في المسوى حيث قال ، بعد حكاية كلام الامام الشافعي المتقدم ، أقول ولو كانت الزكاة مروية عن النبي ﷺ ، فليس ذلك نصا في ربع العشر بل يحتمل معينين آخرين أحدهما يؤخذ منه الخس ، وهو زكاة وهو قول للشافعي ، والحصر بالنسبة إلى الكل . والثاني إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين - انتهى . قلت : الظاهر المتبادر من لفظ الزكاة هو ربع العشر وإطلاق الزكاة على الخس غير معروف ، وأما الاحتمال الثاني فغير بعيد . (رواه مالك) عن ربيعة الرأي (وأبو داود) عن عبد الله بن مسلمة عن مالك به وتقدم ذكر من أخرجه غيرهما مع بيان ما فيه من الكلام . فوائده : الأولى إن ما يخرج من المعدن ثلاثة أنواع الأول ما يذوب بالنار وينطبخ بالحلية كالذهب والفضة والحديد والرصاص ونحو ذلك . والثاني : ما لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والقيز وزج والكحل والمغرة والزرنيخ والجص والثورة ونحوها . والثالث : ما يكون مائما كالنفض والقاسر ،



.....

واختلف الأئمة في حكم هذه الأنواع ، فذهب الحنفية كما تقدم إلى أن وجوب الخمس يختص بالنوع الأول دون النوعين الآخرين . قال الكاساني : أما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواجد ، لأن الجص والتورة ونحوهما من أجزاء الأرض ، فكان كالتراب والياقوت والنص من جنس الأحجار غير أنها أحجار مضيئة ، ولا خمس في الحجر . وقال مالك والشافعي وابن حزم وداود يجب الزكاة في الذهب والفضة خاصة . وأوجب أحد الزكاة في الأنواع الثلاثة . قال في الروض المربع : المعدن إن كان ذهباً أو فضة ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً ، وإن كان غيرهما ففيه ربع عشر قيمته ، إن بلغت نصاباً بعد سبك وتصفية - انتهى . واستدل ابن قدامة لذلك بعموم قوله تعالى ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧ ﴾ وقال الشاه ولي الله الدهلوي في المصنف شرح الموطأ بالفارسية : الظاهر إن المعادن القليلة لم تكن من الذهب والفضة ، فانها لم يذكرها أهل التاريخ ، ومن البعيد سكوت جميعهم عن ذكرها ، وإهمالهم إياها أو خفاءها عليهم ، مع كونها بقرب المدينة . فالظاهر إنها كانت من بقية المنطبعات أو من غير ما ينطبع كالمغرة والتورة وهذا الأخير أقرب ، فالظاهر هو ما قال به أحد من أن الزكاة تجب في كل ما يخرج من المعدن ، منطباعاً كان أو غير منطبع - انتهى معرباً . الثانية : اختلفوا هل يشترط النصاب في الوجوب فيما يخرج من المعدن أم لا ، قال العيني : يجب الخمس في قليلة وكثيرة ولا يشترط فيه النصاب عندنا واشترط مالك والشافعي وأحمد لوجوب الزكاة فيه أن يكون الموجود نصاباً ، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل شرعي - انتهى . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٢٥ ) وهو أي نصاب المعدن ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً ، ومن الفضة مائتي درهم ، أو قيمة ذلك من غيرهما ، وهذا مذهب الشافعي . وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليلة وكثيرة من غير اعتبار نصاب ، بناء على أنه ركاز لعموم الأحاديث التي احتجوا بها عليه ولأنه لا يعتبر له حول فلم يعتبر له نصاب كالركاز . ولنا عموم قوله السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة . وقوله ليس في تسعين ومائة شيء ، وقوله عليه السلام ليس عليكم في المذهب شيء ، حتى يبلغ عشرين مثقالاً . وقد تقدم إن هذا ليس بركاز ، وأنه مفارق للركاز ، حيث إن الركاز مال كافر أخذ في الاسلام فأشبهه الغنيمة ، وهذا وجب مواساة وشكر النعمة الغنى فاعتبر له النصاب كسائر الزكوات ، وإنما لم يعتبر له الحول لحصوه دفعة واحدة فأشبهه الزروع والثمار - انتهى . الثالثة : قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٢٦ ) تجب الزكاة في ما يخرج من المعدن حين يتناوله ويكبل نصابه ولا يعتبر له حول ، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي . وقال إسماعيل وابن المنذر : لا شيء في المعدن ، حتى يحول عليه الحول لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول . ولنا أنه مال مستفاد من الأرض فلا يعتبر في وجوب حقه حول ، كالزروع والثمار والركاز ، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا التكميل النماء ، وهو يتكامل تمامه دفعة واحدة ، فلا يعتبر له

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٢٨ - (٢٠) من علي ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس صدقة ،

حول كالزروع - انتهى . قال ابن رشد ( ج ١ ص ٢٤٣ ) وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما يجب فيه الزكاة ، وبين التبر والفضة المقتنين ، فن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه ، ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنين أوجب الحول ، وتشبيبه بالتبر والفضة أبين - انتهى . وقد اعترض أيضا أبو عبيد ( ص ٣٤١ ) ، (٣٤٢) على تشبيه المعدن بالزروع ، وابن حزم ( ج ٦ ص ١١٠ ) على قياسه على الزرع والركاز ، ووافق في ذلك اسحاق حيث قال ( ج ٦ ص ١١١ ) لازكاة في مسأل غير الزرع إلا بعد الحول - والمعدن من جملة الذهب والفضة فلا شيء فيها إلا بعد الحول ، وهذا قول الليث بن سعد وأحد أقوال الشافعي وقول أبي سليمان - انتهى .

١٨٢٨ - قوله ( ليس في الخضراوات ) بفتح الخاء المعجمة جمع خضراء والمراد بها الرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك . قال يحيى بن آدم في الخراج : ( ص ١٤٦ ) الخضز عندنا الرطاب والرياحين والبقول والفاكهة مثل الكسثري والسفرجل والخوخ والتفاح والتين والاجاص والمشمش والرمان والخيار والقثاء والنبق والباقل والجوز والموز والمقل والجوز واللوز والبطيخ وأشباهه - انتهى . وقال الأمير الهباني: الخضراوات ما لا يكال ولا يقنات ( صدقة ) لأنها لا تقنات، والزكاة تختص بالقوت، وحكمته أن القوت ما يقوم به بدن الانسان ، لان الاقنيات من الضروريات التي لاحياة بدونها ، فوجب فيها حق لأرباب الضرورات قاله القاري . والحديث يدل على ما ذهب اليه الجمهور من عدم وجوب الزكاة في الخضراوات ، وقد ورد في هذا أحاديث أخرى مرفوعة عن عائشة ومحمد بن جحش وأنس ومعاذ وطاحقة، لكنها كلها ضعيفة كحديث علي هذا، وقد ذكرها مع بيان ضعفها الزيلعي في نصب الراية ( ج ٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٩ ) وقال الترمذي: ليس يصح في هذا الباب أي في نفي زكاة الخضراوات عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء - انتهى . وأقوى ما استدل به للجمهور إن الخضز كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك ، ولم ينقل أنه أمر باخراج شيء منها ، ولا أن أحد أخذ منها زكاة ولا أنهم يؤدونها اليه ، ولو كان ذلك لنقل كما نقل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ فثبت أنه لا زكاة فيها . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه أو البقول أو غير ذلك بعد ما كان المقصود به استغلال الأرض ، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وأبي بردة بن أبي موسى وحامد والنخعي ، وهو قول داود الظاهري وقواه ابن العربي ، واليه يظهر ميل الفخر الرازي وهو مختار شيخ مشائخنا العلامة الغازي فوري . واستدل لهم بعموم قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة - التوبة : ١٠٣ ﴾ وقوله : ﴿ وما أخرجنا لكم من الأرض - البقرة : ٢٦٧ ﴾ وقوله : ﴿ وآتوا حقه

## ولا في العرايا

يوم حصادهم - الانعام: ١٤١) قال الباجي: والحق هنا هو الزكاة، لأنه لا خلاف إنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضى الرجوب - انتهى . وبعموم حديث فيما سقت السماء العشر ونحوه . قالوا: وحديث الخضراوات إن صح لم يصلح لتخصيص هذه العمومات لكونه من أخبار الآحاد فكيف ، وهو ضعيف بجميع طرقة . قالوا وهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لأنه ، إنما يأخذ من مال التجارة ، إذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على أنه لا يأخذ من عينها بل يأخذ من قيمتها ، لأنه يتضرر بأخذ العين في البرارى حيث لم يجد من يشتريها ، أو على أنه لا يأخذها الساعى بل يؤديها المالك بنفسه هذا ، وقد تقدم شىء من البسط في زكاة المعشرات في شرح حديث الاوساق مع بيان القول الراجح في ذلك . (ولا في العرايا) جمع عرية وهى عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب في الجذب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة أو الابل بالمنحة، وهى عطية اللبن دون الرقبة . قال في القاموس واعراه النخلة وذهب ثمرتها عاما، والعرية النخلة المعراة التى يؤكل ما عليها وما عزل عن المسومة عند بيع النخل - انتهى . والعرية فعلية بمعنى مفعولة أو فاعلة ، يقال عرى النخل بفتح العين والراء بالتعدية يعرفونها إذا أفردوا عن غيرها بأن أعطائها لآخر على سبيل المنحة لياكل ثمرها، وتبقى رقبتها لمعطيها ويقال: عربت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه قاصر فكأنها عربت عن حكم أخواتها واستثبتت بالعطية واختلف في المراد بها شرعا. قال الحافظ في الفتح: تحت باب تفسير العرايا من كتاب البيوع إن صور العرية كثيرة منها أن يقول الرجل لصاحب حائط بمنى ثمر نخلات بأعيانها بخرصها من التمر ، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر ويسلم اليه النخلات بالنخلة فينتفع برطبها . ومنها أن يهب صاحب الحائط الرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه ، ثم يتضرر بدخوله عليه فيخرصها ، ويشترى منه رطبها بقدر خرصه بتمر يعجله له . ومنها أن يهبه إياها فيتضرر الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمرا ، ولا يجب أكلها رطبا لاحتياجه إلى التمر فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب ، أو من غيره بتمر يأخذه معجلا . ومنها أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه ويستثنى منه نخلات معلومة بيقينها لنفسه أو لعياله، وهى التى عني له عن: خرصها في الصدقة. وسميت عرايا لأنها اعريت من أن تخرص في الصدقة فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم ، وعندهم فضول من ثمر قوتهم أن يتناعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها . ومما يطلق عليه اسم عرية أن يعرى رجلا ثمر نخلات يبيع له أكلها والتصرف فيها وهذه هبة مخصوصة . ومنها أن يعرى عامل الصدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لا يبيع فيهما، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعى والجمهور . وقصر مالك العرية في البيع على الصورة الثانية وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور البيع

صدقة ، ولا في أقل من خمسة أوسق صدقة ، ولا في العوامل صدقة ، ولا في الجبهة صدقة ، قال :

الصقر الجبهة الخيل والبغال والعييد . رواه الدارقطني .

وزاد أنه رخص لهم أن يأكلوا الرطب ولا يشتروه لتجارة ولا لإدخار ، ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها وقصر العرية على الهبة ، وهر أن يعرى الرجل تمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك ، ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة ، فرخص له أن يحتبس ذلك ، ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمرًا وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع الثمر بالتمر . وتعقب : بالنصرح باستثناء العرايا في حديث ابن عمر وفي حديث غيره انتهى كلام الحافظ .

وسأقن مزيد الكلام في ذلك في كتاب البيوع انشاء الله تعالى (صدقة) لأنها تكون دون النصاب أو لأنها خرجت عن ملك مالهما قبل الوجوب بطريق صحيح (ولا في أقل من خمسة أوسق صدقة) فيه بيان نصاب المعشرات ، وإنه لا تجب الزكاة فيها حتى تبلغ خمسة أوسق . قال القاري : لانه قليل فلا تشرف الفقراء إلى المواساة منه (ولا في) الأبل أو البقر (العوامل) لئلا يكون أولغيره (صدقة) لأنها بالعمل صارت غير مقتناة للنماء (ولا في الجبهة) قال أبو عبيد : الجبهة الخيل (صدقة قال الصقر) أي أحد رواة الحديث وهو بفتح المهملة وسكون القاف ابن حبيب . ويقال : الصقر روى عن أبي رجاء العطاردي تكلم فيه ابن حبان . فقال : يأتي عن الثقات بالمقلوبات ، وغمره الدارقطني في الزكاة ، ولا يكاد يعرف كذا في الميزان . قال الحافظ في اللسان : وبقية كلام ابن حبان يخالف الثقات . وقال إنه شيخ من أهل البصرة سلولى - انتهى . (الجبهة الخيل والبغال والعييد) والذي في القاموس وغيره انها الخيل . قال في الفائق : سميت بذلك لأنها خيار البهائم كما يقال وجه السلعة لخيارها ووجه القوم وجهتهم لسيدهم . وقال بعضهم : هي خيار الخيل ثم رأيت صاحب النهاية أشار إلى أن ما قاله الصقر فيه بعد وتكلف قاله القاري . قلت : روى البيهقي بسند ضعيف عن أبي هريرة مرفوعا ، عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكُسعة والنُسعة . قال بقره (أحد رواه) الجبهة الخيل والكسعة البغال والحير والنخعة المربيات في البيوت ، ثم رواه البيهقي عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا . بلفظ : لا صدقة في الكسعة والجبهة والنخعة فسرهُ أبو عمر وعبد الله بن يزيد (راوى الحديث) الكسعة الحير والجبهة الخيل والنخعة العييد . ثم ذكر تفصيل ذلك عن أبي عبيدة حيث قال . قال أبو عبيد قال أبو عبيدة : الجبهة الخيل والنخعة الرقيق والكسعة الحير . قال الكسائي وغيره : في الجبهة والكسعة مثله . وقال الكسائي : والنخعة يرفع النون وفسره هو وغيره في مجلسه البقر العوامل - انتهى . (رواه الدارقطني) (ص ٢٠٠) من حديث أحمد بن الحارث البصرى ثنا الصقر بن حبيب . قال : سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب . قال الزيلعي (ج ٢ ص ٣٥٧ - ٣٨٨) ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الملل المتناهية والصقر ضعيف . قال ابن حبان في الضعفاء : ليس هو من كلام

١٨٢٩ - (٢١) وعن طاؤس، إن معاذ بن جبل أتى بوقص البقر فقال: لم يأمرني فيه النبي صلى الله عليه وسلم بشيء. رواه الدارقطني والشافعي.

رسول الله ﷺ إنما يعرف بأسناد منقطع فقلبه الصقر على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات - انتهى . وأحد بن الحارث الراوى عن الصقر . قال أبو حاتم الرازى : هو متروك الحديث - انتهى .

١٨٢٩ - قوله (وعن طاؤس) هو طاؤس بن كيسان البجلي أبو عبد الرحمن الحيرى مولا لم الفارسي يقال اسمه ذكوان و طاؤس لقب ثقة ثبت فاضل من أوساط التابعين مات سنة ست ومائة . وقيل : بعد ذلك (أتى) بصيغة المجهول (بوقص) بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وابدال الصاد سينا وهو ما بين الفرضين عند الجمهور واستعمله الشافعي فيما دون النصاب الأول (البقر فقال لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشيء) أى بأخذ شيء . ويؤيد هذا ما روى مالك في الموطأ عن حميد بن قيس عن طاؤس ، إن معاذ أخذ من ثلاثين بقرة تبعها ، ومن أربعين بقرة مسنة ، وأتى بما دون ذلك فأبى أن يأخذ منه شيئا . وقال : لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا حتى ألقاه فأسأله فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ : وقد ورد ما يدل على رفع ذلك إلى النبي ﷺ فروى البزار و الدارقطني (ص ٢٠٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٩٨) وابن حزم من طريق المسعودى عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس قال : بعث رسول الله ﷺ معاذا إلى اليمن - الحديث . فلما رجع سأله النبي ﷺ عنه أى الوقص . فقال : ليس فيها شيء . قال المسعودى : والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى الستين . وأخرج أحمد (ج ٥ ص ٢٤٠) والطبراني من رواية سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال : بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن فذكر الحديث قال : فأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئا ، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣) من طريق سلمة بن أسامة ، إن معاذ قال بعثني رسول الله ﷺ فذكر مثله . وروى أبو عبيد (ص ٣٨٤) أيضا من طريق سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن رسول الله ﷺ قال : إن الأوقاص لا صدقة فيها . وقد تقدم الكلام في رواية سلمة بن أسامة ورواية المسعودى عن الحكم عن طاؤس عن ابن عباس ، وروى الطبراني من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن رجل عن معاذ عن النبي ﷺ قال : ليس في الأوقاص شيء . ووقفه ابن أبي شيبة (ج ٣ ص ١٣) من طريق ليث عن طاؤس عن معاذ قال : ليس في الأوقاص شيء ، وروى الدارقطني في المؤلف والمختلف عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري قال : عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عماله على اليمن في البقر في كل ثلاثين تبع ، وفي كل أربعين مسنة وليس في الأوقاص شيء . قال الدارقطني : والأوقاص ما بين الستين الذين يجب فيها الزكاة - انتهى (رواه الدارقطني) (ص ٢٠٢) (والشافعي) في الأم (ج ٢ ص ٧) كلاهما من حديث سفيان عن عمرو بن دينار

وقال: الوقص ما لم يبلغ الفريضة.

## (٢) باب صدقة الفطر

عن طاؤس إن معاذ بن جبل الخ . ورواه أبو عبيد (ص ٣٨٣ ، ٣٨٤) عن حجاج عن ابن جريج وحماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن طاؤس . إن معاذ بن جبل قال باليمن : لست بأخذ من أوقاص البقر شيئا حتى أتى رسول الله ﷺ ، فان رسول الله ﷺ لم يأمرني فيها بشيء - انتهى . وروى ابن حزم (ج ٦ ص ١٢) من طريق الحجاج بن منهل عن سفیان بن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاؤس ، ان معاذ أتى بوقص البقر والعسل فلم يأخذه فقال: كلاهما لم يأمرني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء . ومن طريق الشافعي رواه البيهقي (ج ٤ ص ٩٨) وقد سبق إن رواية طاؤس عن معاذ منقطعة . قال عبد الحق : طاؤس لم يدرك معاذ - انتهى . وقال الشافعي : طاؤس عالم بأمر معاذ ، وإن كان لم يلقه لكثرة من لقيه من أدرك معاذ ، وهذا بما لا أعلم عن أحد فيه خلافا - انتهى . وقال البيهقي : طاؤس وإن لم يلق معاذ ، إلا أنه يمانى وسيرة معاذ بينهم مشهورة ( وقال ) أى الشافعي (الوقص ما لم يبلغ الفريضة) أى ما لم يجب فيه شيء ابتداء كأربع الابل ودون ثلاثين البقر وأربعين الغنم ، وعند الجمهور هو ما بين السنين اللذين يجب فيهما الزكاة كما بين الخمس والعشر في الأول ، والثلاثين والأربعين في الثاني . والأربعين والمائة والاحدى والعشرين في الثالث ، قال القارى : والأشهر لإطلاقه على المعنى الثاني . وقيل الوقص في البقر خاصة - انتهى .

(باب صدقة الفطر) أى هذا باب في ذكر الأحاديث التي تؤخذ منها أحكام صدقة الفطر . قال الله تعالى ﴿ قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى - الأعلى : ١٤ ، ١٥ ﴾ روى عن ابن عمر وعمرو بن عوف زكاة الفطر ، وروى عن أبي العالية وابن المسيب وابن سيرين وغيرهم . قالوا : يعطى صدقة الفطر - ثم يصلى ، رواه البيهقي وغيره . والمراد بصدقة الفطر أى من رمضان فأضيفت الصدقة للفطر لكونها يجب بالفطر منه . وقيل : إضافة الصدقة إلى الفطر من إضافة الشيء إلى شرطه كحجة الاسلام . وقال ابن قتيبة المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس مأخوذ من الفطرة التي هي الخلقة المرادة بقوله تعالى ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها - الروم : ٣٠ ﴾ والمعنى إنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس أى تطهيراً لها . قال الحافظ : والأول أظهر ويؤيده قوله في بعض طرق الحديث زكاة الفطر من رمضان - انتهى . وقوله « باب صدقة الفطر ، هكذا في كتب الحديث وأكثر كتب الفروع من المذهب المتبوعة ، ووقع في بعض كتب فروع الحنفية كالوقاية والنقاية والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء في آخره وهكذا وقع في كلام الفقهاء ، الفطرة نصف صاع من برقتيل : لفظ الفطرة الواقع في كلامهم اسم مولد حتى عده بعضهم من لحن العوام أى إن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لأنها لم تأت بهذا المعنى .

.....

وقيل قول الفقهاء على حذف المضاف أى صدقة الفطر لحذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى . وقيل : حذف المضاف وأقيمت الهاء في المضاف اليه لتدل على ذلك . وقال : ابن عابدين بعد بسط الكلام في اشتقاقه من الفطرة بمعنى الحلقة . والحاصل إن لفظ الفطرة بالناء لا شك في لغويته . ومعناه الحلقة ، وإنما الكلام في إطلاقه مراداً به المخرج فان أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعى (للفقهاء) مولد . وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوى (كما تقدم في كلام ابن قتيبة) وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام في أنه معنى لغوى (مستعمل قبل الشرع لأنه ضد الصوم) ويقال لها أيضاً زكاة الفطر وزكاة رمضان ، وزكاة الصوم وصدقة رمضان ، وصدقة الصوم ، وتسمى أيضاً صدقة الرؤس ، وزكاة الأبدان سهاها الامام مالك رحمه الله . وكان فرضها في السنة الثانية من الهجرة في شهر رمضان قبل العيد بيومين . **واختلف** في حكمها فقالت : طائفة هي فرض ، وهم الشافعى ومالك وأحمد لقول ابن عمر وأبي سعيد وابن عباس . فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر . وقال الحنفية : هي واجبة بناء على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب . قال العيني : والنزاع لفظي لأن الفريضة عند الشافعى (ومن وافقه) نوعان ، مقطوع حتى يكفر جاحده ، وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ، ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولذا لا يكفر من قال إنها مستحبة ، وأجاب ابن المهام بأن الثابت بظني يفيد الوجوب وإنه لا خلاف في المعنى ، لأن الافتراض الذى يثبت الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب عندنا . وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض ، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ما لم يصل اليه بطريق قطعى فيكون مثله ، ولذا قالوا إن الواجب لم يكن في عصره ﷺ - انتهى . وقالت طائفة : هي سنة مؤكدة نقله المالكية عن أشهب وهو قول بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية ، وأولوا قوله «فرض» في الحديث بمعنى «قدر» قال ابن دقيق العيد : (ج ٢ ص ١٩٧) هو أصله في اللغة لكنّه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب فالحمل عليه أولى ، لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب - انتهى . قال الحافظ : ويؤيده تسميتها زكاة ، وقوله في الحديث «على كل حر وعبد» والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد الآتى ولدخوله في عموم قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣﴾ ﷻ فبين ﷻ تفاصيل ذلك ، ومن جعلها زكاة الفطر - انتهى . وقالت طائفة : هي فعل خير مندوب اليه ، كانت واجبة ، ثم نسخت ، قال به ابراهيم بن عليه وأبو بكر بن كيسان الأصم . لما روى عن قيس بن سعد بن عبادة قال : أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ، أخرجه النسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقى . قال الحافظ : وتعقب بأن في اسناده راويًا مجهولاً وعلى تقدير الصحة ، فلا دليل فيه على النسخ الاحتمال الاكثفاء بالأمر الأول ، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٠ (١) عن ابن عمر، قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم: زكاة الفطر

فرض آخر قلت: حديث قيس هذا سنده صحيح رواه ثقات، وقد صححه الحاكم والذهبي، والقول بأن في سنده راويا مجهولا خطأ فليس فيه مجهول قط. وقال الخطابي: حديث قيس هذا لا يدل على زوال وجوبها، وذلك أن الزيادة في جنس العبادة لا توجب نسخ الأصل المزيدي عليه، غير أن محل سائر الزكوات الأموال، ومحل زكاة الفطر الرقاب - انتهى. وقال البيهقي: هذا لا يدل على سقوط فرضها، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط آخر. وقد أجمع أهل العلم على وجوب زكاة الفطر، وإن اختلفوا في تسميتها فرضا فلا يجوز تركها، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على فرضية صدقة الفطر. قلت: فيه نظر لما تقدم من الاختلاف في ذلك.

١٨٣٠ - قوله (فرض) أى أوجب وألزم (رسول الله ﷺ) وما أوجبه بأمر الله ﴿ وما كان ينطق

عن الهوى - النجم: ٣ ﴾ قال الطيبي: دل قوله «فرض» على أن صدقة الفطر فريضة، والحنفية على أنها واجبة. قال القارى: لعدم ثبوتها بدليل قطعى فهو فرض عملى لا اعتقادى. وقال السندى: الحديث من أخبار الأحاد فزواه الظن فلذلك قال بوجوبه دون اقتراضه، من خص الفرض بالقطع. والواجب بالظن - انتهى. وقال ابن حجر: في الحديث دليل لمذهبنا، ولما رأى الحنفية الفرق بين الفرض والواجب بأن الأول ما ثبت بدليل قطعى. والثانى: ما ثبت بظنى. قالوا إن الفرض هنا بمعنى الواجب. وفيه نظر لأن هذا قطعى لما علمت أنه يجمع عليه فالفرض فيه باق على حاله حتى على قواعدهم فلا يحتاج لتأويلهم الفرض هنا بالواجب - انتهى. قال القارى: وفيه أن الاجماع على تقدير ثبوته إنما هو في لزوم هذا الفعل، وأما أنه على طريق الفرض أو الواجب بناء على اصطلاح الفقهاء المتأخرين فغير مسلم، وأما قوله ووجوبها يجمع عليه كما حكاه المنذرى والبيهقي فنقض بأن جمعا حكوا الخلاف فيها (كما تقدم). قلت: حمل اللفظ في كلام الشارع على الحقيقة الشرعية متعين، لكن حمّله على المصطلح الحادث غير صحيح، والصحابة رضى الله عنهم ما كانوا يعرفون هذا الاصطلاح الحادث. والفرق الذى قال به الحنفية فالظاهر هو ما ذهب اليه الأئمة الثلاثة من أن صدقة الفطر فريضة (زكاة الفطر) زاد مسلم في رواية «من رمضان» ونصبها على المفعولية «وصاعا» بدل منها أو حال أو تمييز أو على نزع الخافض أى في زكاة رمضان والمفعول «صاعا» وقيل: نصب «صاعا» على أنه مفعول ثان. واستدل بقوله «زكاة الفطر» على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر لأنه وقت الفطر من رمضان. وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد لأن الليل ليس محلا للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقى بالاكل بعد طلوع الفجر، والأول: قول الثورى وأحمد وإسحاق والشافعى في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك. والثانى: قول ابن حنيفة والليث والشافعى في



## صاعا من تمر،

القديم ، والرواية الثانية عن مالك . قال الحافظ : ويقويه قوله في الحديث وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . قال المازري قيل : إن الخلاف يبنى على أن قوله الفطر من رمضان الفطر المعتاد في سائر الشهر ، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد فيكون بطول الفجر . وقال ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ١٩٨ ) ما محصله الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف ، لأن إضافتها إلى الفطر من رمضان ، لا يستلزم أنه وقت الوجوب بل يقتضى إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان . وأما وقت الوجوب فيؤخذ من أمر آخر . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٦٧ ) أما وقت وجوب زكاة الفطر فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، فأنها تجب بغروب الشمس من آخر شهر رمضان ، فمن تزوج أو ملك عبداً أو ولداً له ولداً أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة ، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ، ولو كان حين الوجوب معسراً ثم أيسر في ليلته تلك أو في يومه لم يجب عليه شيء ، ولو كان في وقت الوجوب موسراً ثم أعسر لم تسقط عنه اعتباراً بحالة الوجوب . ومن مات بعد غروب الشمس ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر ، نص عليه أحمد وبما ذكرنا في وقت الوجوب . قال الثوري وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه . وقال الليث وأبو ثور وأصحاب الرأي : تجب بطول الفجر يوم العيد وهو رواية عن مالك (صاعا من تمر) وهو خمسة أرتال وثلاث رطل بالبغدادى ، ويقال له الصاع الحجازى لأنه كان مستعملاً في بلاد الحجاز ، وهو الصاع الذى كان مستعملاً في زمن النبي ﷺ ، وبه كانوا يخرجون صدقة الفطر . وزكاة المعشرات وغيرهما من الحقوق الواجبة المقدرة في عهد النبي ﷺ ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف وعلماء الحجاز . وقال أبو حنيفة ومحمد . بالصاع العراقى ، وهو ثمانية أرتال بالرطل المذكور . وإنما قيل له العراقى ، لأنه كان مستعملاً في بلاد العراق ، وهو الذى يقال له الصاع الحجاجى لأنه ابرزة الحجاج الوالى ، وكان أبو يوسف يقول كقول أبي حنيفة ثم رجع الى قول الجمهور ، لما تناظر مع مالك بالمدينة فأراه الصيغان التى توارثها أهل المدينة عن اسلافهم من زمن النبي ﷺ . فائدة قال القسطلانى : الرطل البغدادى مائة وثلاثون درهما على الأصح عند الرافعى ومائة وثمانية وعشرون درهما ، وأربعة أسباع درهم على الأصح عند الثوى ، فالصاع على الأول ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلاث دراهم ، وعلى الثانى : ستمائة درهم وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم والأصل الكيل . وإنما قدر بالوزن استظهاراً . قال فى الروضة : وقد يشكل ضبط الصاع بالأرطال فان الصاع المخرج به فى زمن النبي ﷺ مكىال معروف ، ويختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحصص وغيرهما . والصواب ما قاله أبو الفرج الدارمى من الشافعية ، إن الاعتماد على الكيل بصاع معاير بالصاع الذى كان يخرج به فى عصره ﷺ ، ومن لم يجده لزمه لإخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرتال وثلاث رطل تقريب - انتهى . وقد سبق فى شرح حديث الأوساق ومن أراد

## أو صاعا من شعير ،

مزيد التفصيل فليرجع الى طرح التثريب ( ج ٤ ص ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ ) (أو صاعا من شعير) قال الباجي : لفظة أو هنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير ، وإنما هي للتقسيم ، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده ، ولا يقول هذا أحد منهم فتقديره صاعا من تمر على من كان ذلك قوته ، أو صاعا من شعير على من كان ذلك قوته - انتهى . وقال القارى : أو للتخيير بين النوعين وما فى معناهما فليس ذكرهما لحصر الاعطاء منها - انتهى . قلت : الظاهر إن « أو » للتخيير وإنه يخرج من أيهما شاء صاعا وسيأتى مزيد الكلام عليه فى شرح حديث أبي سعيد . قال الحافظ : لم تختلف الطرق عن ابن عمر فى الاقتصار على هذين الشئيين الا ما أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع ، فزاد فيه السلت والزبيب . فأما السلت فهو نوع من الشعير . وأما الزبيب فسيأتى ذكره فى حديث أبي سعيد . وأما حديث ابن عمر فقد حكم مسلم فى كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم - انتهى . قلت : ظاهر رواية الكتاب إنه لا يجوز غير التمر والشعير . وبذلك قال ابن حزم ومن وافقه : لكن ورد فى روايات أخرى ذكر أجناس أخرى وسيأتى بيانها ان شاء الله تعالى . قال العيني : يستفاد من الحديث إن صدقة الفطر من التمر والشعير صاع ، ومذهب داود ومن تبعه أنه لا يجوز الا من التمر والشعير ، ولا يجوز له عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك . واحتج فى ذلك بهذا الحديث قال : لأنه ذكر فيه ابن عمر التمر والشعير ولم يذكر غيرهما - انتهى . وقال القسطلانى : يجب من غالب قوت بلده « فأو » ليست للتخيير بل لبيان الأنواع التى يخرج منها ، وذكرها لأنهما الغالب فى قوت أهل المدينة ، وجاءت أحاديث أخرى بأجناس أخرى وسيأتى مزيد الكلام فى هذه المسئلة . وامتدل باطلاق الحديث على وجوب صدقة الفطر على أهل البادية والعمود والقرى ، وعلى أن النصاب ليس بشرط ، ويدل عليه أيضا رواية مالك بلفظ : فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس . واختلف العلماء فى ذلك . قال ابن رشد : ( ج ١ ص ٢٥٠ ) أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو إناثا صغارا أو كبارا عبيدا أو أحرارا الحديث ابن عمر الا ما شذ فيه الليث . فقال : ليس على أهل العمود زكاة الفطر ، وإنما هى على أهل القرى ولا حجة له . قال وليس من شرط هذه الزكاة الغناء عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجب على من تجوز له الصدقة لأنه لا يجتمع أن تجوز له ، وإن تجب عليه وذلك بين - انتهى . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٦٠ ) أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية ، روى ذلك عن ابن الزبير ، وبه قال ابن المسيب والحسن ومالك والشافعى وابن المنذر وأصحاب الرأى . وقال عطاء والزهرى وربيعة : لا صدقة عليهم ، ولنا عموم الحديث . ولأنها زكاة فوجبت عليهم كزكاة المال ، ولأنهم مسلمون فيجب عليهم صدقة الفطر كغيرهم . وقال ( ج ٣ ص ٧٣ ) تحت قول الخرقى اذا كان عنده فضل عن قوت يومه

## على العبد والحر

وليته ، صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها ، ولا يعتبر في وجوبها نصاب ، وبهذا قال أبو هريرة وأبو العالية والثعبي وعطاء وابن سيرين والزهرى ومالك وابن المبارك والشافعى وأبو ثور . وقال أصحاب الرأى : لا تجب إلا على من يملك مائتى درهم أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه لقول رسول الله ﷺ : لا صدقة إلا عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً) والفقير لا غنى له فلا تجب عليه كمن لا يقدر عليها ، ولنا ما روى ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه إن رسول الله ﷺ قال : أدوا صدقة الفطر - الحديث . وفيه غنى أو فقير . أما غنيتكم فيزكيه الله . وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى . والذي قاسوا عليه عاجز فلا يصح القياس عليه وحديثهم محمول على زكاة المال - انتهى . وقال الشوكانى فى النيل : قد اختلف فى القدر الذى يعتبر ملكه لمن تلزمه الفطرة فقال أبو حنيفة وأصحابه : أنه يعتبر أن يكون المخرج غنياً غنى شريعياً ، واستدل لهم بقوله ﷺ : إنما الصدقة ما كان عن ظهر غنى (أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة مرفوعاً) وبالقياس على زكاة المال . ويجاب بأن الحديث لا يفيد المطلوب لأنه بلفظ : خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما أخرجه أبو داود - انتهى . قلت : وأخرجه البخارى أيضاً بهذا اللفظ وهو مشعر ، بأن النبي فى رواية أحمد للكمال ، لا للحقيقة . فالغنى لاصدقة كاملة إلا عن ظهر غنى . قال الشوكانى : وأما الاستدلال بالقياس بغير صحيح لأنه قياس مع الفارق ، اذ وجوب الفطرة متعلق بالابدان . والزكاة بالأموال . وقال مالك والشافعى وأحمد وإسحاق : إنه يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا لقوت يوم وليلة . لما روى أنه طهرة للصائم ولا فرق بين الغنى والفقير فى ذلك . ويؤيد ذلك ما روى من تفسيره صلى الله عليه وسلم من لا يحمل له السؤال بمن يملك ما يغديه ويعشيه وهذا هو الحق ، لأن النصوص أطلقت ولم يخص غنياً ولا فقيراً ولا مجال للاجتهاد فى تعيين المقدار الذى يعتبر أن يكون مخرج الفطرة مالكا له ولا سيما والعملة التى شرعت لها الفطرة موجودة فى الغنى والفقير وهى الطهرة من اللغو والرفث واعتبار كونه وأجدد القوت يوم وليلة أمر لا بد منه ، لأن المقصود من شرع الفطرة لإغناء الفقراء فى ذلك اليوم كما أخرجه البيهقى والدارقطنى عن ابن عمر مرفوعاً وفيه أغنؤهم فى هذا اليوم وفى رواية للبيهقى أغنؤهم عن طواف هذا اليوم ، وأخرجه أيضاً ابن سعد فى الطبقات من حديث عائشة وأبى سعيد فلو لم يعتبر فى حق المخرج ذلك لكان بمن أمرنا بإغناهم فى ذلك اليوم ، لا من المأمورين بإخراج الفطرة وإغناء غيره . وبهذا يندفع ما اعترض به صاحب البحر عن أهل هذه المقالة من أنه يلزمهم إيجاب الفطرة على من لم يملك إلا دون قوت اليوم ولا قائل به - انتهى كلام الشوكانى . (على العبد) ظاهره إخراج العبد عن نفسه ولم يقل به إلا داود . فقال يجب على السيد إن يمكن العبد من الاكتساب لها كما يجب عليه أن يمكنه من الصلاة وخالفه أصحابه والناس . واحتجوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً ليس على المسلم فى عبده صدقة إلا صدقة الفطر أخرجه ، مسلم ومقتضاه إنها ليست عليه بل على سيده . ثم اقرقوا

## والذكر والأثني

فرفقتين فقالت طائفة: يجب على السيد ابتداءً، وكلمة «على» بمعنى عن وحروف الجر يقوم بعضها مقام بعض وقال آخرون: يجب على العبيد ثم يحملها سيده عنه فكلمة الاستعلاء جارية على ظاهرها وقال القاضي البيضاوي: جعل وجوب زكاة الفطر على السيد كالوجوب على العبد مجازاً، إذ ليس هو أهلاً، لأن يكلف بالواجبات المالية، ويؤيد ذلك عطف الصغير عليه. ولفظ «العبد» يعم عبد التجارة وغيره فتجب على السيد عن عبيده سواء كانوا لتجارة أو لغير تجارة، وإليه ذهب الأئمة الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة والنخعي وطاء. قال ابن قدامة: فأما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر. وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة ولا تجب في مال واحد زكاتان وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى. ولنا عموم الأحاديث. ولأن نفقتهم واجبة فوجبت فطرتهم كعبيد القنية، أو نقول مسلم تجب مؤنته فوجبت فطرته كالأصل وزكاة الفطر تجب على البدن، ولهذا تجب على الأحرار وزكاة التجارة عن القيمة وهي المال - انتهى. (والذكر والأثني) ظاهر وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وابن المنذر. وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق تجب على زوجها إلحاقاً بالنفقة، وفيه نظر، لأنهم قالوا: إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا. واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه. وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي بن الباقر مرسل نحو حديث ابن عمر، وزاد فيه عن تمونون. وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في سنده ذكر علي وهو منقطع أيضاً. وأخرجه من حديث ابن عمر واسناده ضعيف كذا في الفتح. وقال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٦٩) في شرح قول الخرق «ويلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله» عيال الإنسان من يموله أي يمونه فتلزمه فطرتهم كما تلزمه مؤنتهم، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وحر وعبد عن تمونون. والذين يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف. الزوجات، والعبيد، والأقارب. فأما الزوجات: فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق. وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر لا تجب عليه فطرة امرأته وعلى المرأة فطرة نفسها لقول النبي ﷺ: صدقة الفطر على كل ذكر أو أنثى، ولأننا زكاة فوجبت عليها كزكاة مالها. ولنا الخبر ولأن النكاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة كالملك والقرابة بخلاف زكاة المال فإنها لا تتحمل بالملك والقرابة قال: وإن نشرت المرأة في وقت الوجوب ففطرتها على نفسها دون زوجها، لأن نفقتها لا تلزمه. واختار أبو الخطاب: إن عليه فطرتها لأن الزوجية ثابتة عليها فلزمته فطرتها والأول أصح، لأن هذه عن لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته كالأجنبية، وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها كغير المدخول بها إذا لم تسلم إليه. والصغيرة التي لا يمكن

## والصغير والكبير من المسلمين .

الاستمتاع بها فانه لا تلزمه نفقتها ولا فطرتها لأنها ليست بمن يمون - انتهى . قال ابن رشد : ( ج ١ ص ٢٥١ )  
اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط ، كالحال في سائر العبادات ، بل ومن  
قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد ، فن فهم من هذا علة الحكم الولاية . قال الولي : يلزمه إخراج الصدقة عن  
كل من يليه ، ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع ، وإنما عرض  
هذا الاختلاف لأنه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط ،  
بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها . ووجوب النفقة فذهب مالك (ومن وافقه) الى أن العلة في ذلك  
وجوب النفقة ، وذهب أبو حنيفة الى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة - انتهى . (والصغير  
والكبير) ظاهره وجوبها على الصغير لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير فيخرج عنه وليه من  
ماله . وإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من أب وغيره ، وهذا قول الجمهور . وقال محمد بن الحسن : هي على  
الأب مطلقا ، ولو كان للصغير مال لم يخرج عنه . فان لم يكن له أب فلا شيء عليه . وقال ابن حزم : هي في مال  
الصغير إن كان له مال . والاسقطت عنه ، قال ابن قدامة : وعموم قوله الصغير والكبير يقتضى وجوبها على النسيم ،  
ولأنه مسلم فوجبت فطرتها كما لو كان له أب . وقال الحسن وابن المسيب والشعبي : لا تجب إلا على من صام لحديث  
ابن عباس الآتي صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث . وأجيب بأن ذكر التطهير خرج على الغالب كما أنها  
تجب على من لم يذنب كتحقق الصلاح ، أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة (من المسلمين) لأئمة الحديث كلام  
طويل في هذه المفضلة ، لأنه لم يتفق عليها الرواة لهذا الحديث إلا أنها زيادة من عدل ثقة حافظ فتقبل ، وهي تدل  
على اشتراط الاسلام في وجوب صدقة الفطر ، وإنها لا تجب على الكافر عن نفسه وهذا متفق عليه . وهل يخرجها  
المسلم عن عبده الكافر؟ قال الجمهور : لا خلافا لعطاء والنخعي وإسحاق ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن  
جبير والثوري وأبي حنيفة وأصحابه . واستدلوا بعموم قوله ليس على المسلم في عبده الا صدقة الفطر . وأجاب  
الآخرون بأن الخاص يقضى على العام . فعموم قوله في عبده مخصوص بقوله من المسلمين وفيه ما قال الشوكاني  
إن قوله من المسلمين أعم من قوله في عبده من وجه ، وأخص من وجه فتخصيص أحدهما بالآخر تحكم ولكن  
يؤيد اعتبار الاسلام ما عند مسلم بلفظ : على كل نفس من المسلمين حر أو عبد واحتج بعضهم على وجوب  
إخراجها عن العبد الكافر بما روى الدارقطني وغيره عن ابن عمر أنه كان يخرج عن عبده الكافر ، وهو أعرف  
بمراد الحديث وتعقب بأنه أو صح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعا ولا مانع واحتج بعضهم أيضا بما

## وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة . متفق عليه .

٢٠٩ ، الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعاً ، أدوا صدقة الفطر عن كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى يهودى أو نصرانى حر أو مملوك - الحديث . وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف جداً ، فإن سنده سلاما الطويل وهو متروك وأجواب الطحاوى عن قوله من المسلمين بأنه صفة للخارجين لا للخارج عنهم . وورد بأنه يأباه ظاهر الحديث لأن فيه العبد وكذا الصغير ، وهما ممن يخرج عنه فدل على أن صفة الاسلام لا تختص بالخارجين ويؤيده رواية مسلم بلفظ : على كل نفس من المسلمين حر أو عبد - الحديث . وقال فى المصابيح : هو نص ظاهر فى أن قوله من المسلمين صفة لما قبله من المنكرات المتعاطفات بأو فيندفع قول الطحاوى بأنه خطاب متوجه ، معناه الى السادة يقصد بذلك الاحتجاج لمن ذهب الى إخراج زكاة الفطر عن العبد الكافر - انتهى . وأجيب بعض الحنفية بجواب آخر وهو أن قوله من المسلمين لا يعتبر مفهومه المخالف عند الحنفية . قالوا : والنكته فى ذكر هذا القيد هى التنبيه على الأهم والأشرف حيث نص عليه بعد دخوله تحت الاسم المطلق . وفيه إن مسألة مفهوم المخالفة مبحث لغوى ، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعلمهم به معلوم لكل من له علم بذلك . وأما النكته المذكورة فلا تمشى ههنا لما وقع فى رواية لمسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر أو عبد أو رجل أو امرأة صغير أو كبير الخ فافهم (وأمر) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (بها) أى بصدقة الفطر (أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) أى صلاة العيد . قال الطيبي : هذا أمر استحباب لجواز التأخير عن الخروج عند الجمهور الى الغروب وحكى الخطايبى الاجماع على هذا الاستحباب ، وقال العيني : لم يحك الأثرمذى فيه خلافاً . وقال ابن حزم : الأمر فيه للوجوب فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت - انتهى . وقال الحافظ : استدل به على كراهة تأخيرها عن ذلك ، وحله ابن حزم على التحريم - انتهى . قلت : يدل الحديث على أن الماددة بها هى المطلوب المأمور بها فلو أخرها عن الصلاة أثم وخرجت عن كونها صدقة فطر ، وصارت صدقة من الصدقات . وقد ورد ذلك مصرحاً عند أبي داود من حديث ابن عباس . قال : فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث ، وطعمة للمساكين من أداما قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة . ومن أداما بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات - انتهى . قال القارى : هذا الخبر يفيد الوجوب إلا أن جماعة إدعوا إن إخراجها قبل صلاة العيد أفضل اجماعاً - انتهى . قلت ويؤكد كون الأمر للوجوب ما روى ابن عدى والدارقطنى وغيرهما من حديث ابن عمر ، أغنوم عن الطواف فى هذا اليوم - انتهى . فانه لا يحصل الغنى للفقراء فى هذا اليوم والاستراحة عن الطواف ، إلا باعطائهم صدقة الفطر أول اليوم . فالحق عندى : هو إن الأمر فى حديث الباب للوجوب لا للاستحباب والله تعالى اعلم . (متفق عليه)

١٨٣١ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري، قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام،

وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا، من أحب الوقوف على اختلاف ألفاظه رجع الى جامع الاصول (ج ٥ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩) والتقريب مع طرح التثريب (ج ٤ ص ٤٣، ٤٨)

١٨٣١ - قوله (كنا نخرج زكاة الفطر) وفي رواية للبخارى كنا نعطيتها في زمان النبي ﷺ. وفي أخرى له أيضا كنا نخرج في عهد النبي ﷺ. وعند مسلم كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر. قال الحافظ: هذا حكمه الرفع لا إضافته إلى زمنه ﷺ، فقيه إشعار باطلاعه ﷺ على ذلك وتقديره له، ولا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده وتجمع بأمره وهو الأمر بقبضها وتفريقها - انتهى. وفي هذا رد على ابن حزم في زعمه إن حديث أبي سعيد ليس مستندا، لأنه ليس فيه إن رسول الله علم بذلك وأقره، وهذا لأن ألفاظ الحديث تدل على أن ذلك كان معلوما معروفا على عهد رسول الله ﷺ، ولا يخفى مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم (صاعا من طعام) قال السندی في حاشية ابن ماجه: يحتمل إن صاعا من طعام أريد به صاع من الخنطة فان الطعام وإن كان يعم الخنطة وغيرها لغة لكن اشتهر في العرف إطلاقه على الخنطة، ويؤيده المقابلة بما بعده، ويحتمل أن يكون صاعا من طعام مجملا ويكون ما بعده بيانا له كأنه بين إن الطعام الذي كانوا يعطون منه الصاع، كان تمرا وشعيرا وإقطا لا خنطة. ويؤيده ما روى البخارى عن أبي سعيد كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والأقط والتمر، وكذا ما رواه ابن خزيمة عن ابن عمر قال: لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الخنطة فينبغي أن يتعين الحمل على هذا المعنى، بل لا يستبعد أن يكون المعلوم عندهم المعلوم فيما بينهم صاعا من الخنطة فيتركونه الى نصفه بكلام معاوية، بل لا يبقى لقول معاوية، إن النصف يعدل الصاع حينئذ وجه الا بتكلف. وبالجملة فعنى هذا الحديث أنه ما كان عندهم نص منه ﷺ في البر بصاع أو بنصفه، والافلوكان عندهم حديث بالصاع، لما خالفوه، أو بنصفه لما احتجوا الى القياس، بل حكموا بذلك ويدل على هذا حديث ابن عمر في هذا الباب المروى في الصحاح - انتهى كلام السندی. قلت: اختلفوا في تعيين المراد من الطعام في هذا الحديث، قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٥٠ - ٥١): زعم بعض أهل العلم إن المراد بالطعام هنا الخنطة، وأنه عندهم اسم خاص للبر. قال: ويدل على صحة ذلك أنه ذكر في الخبر الشعير والأقط والتمر والزبيب وهي أقواتهم التي كانوا يقتاتونها في الحضر والبدو، ولم يذكر الخنطة وكانت أغلاها وأفضلها كلها، فلو لا أنه أرادها بقوله «صاعا من طعام» لكان يجري ذكرها عند التفصيل كما جرى ذكر غيرها من سائر الأقوات، ولا سيما حيث عطف عليها بحرف

.....

أو الفاصلة . وقال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٠) : قد كانت لفظة الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى إذا قيل : اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق البر ، وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه ، لأن ما غلب إطلاق اللفظ عليه فخطوره عند الاطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه . قال الخطابي : وزعم الآخرون إن هذا جملة قد فصلت ، والتفصيل لا يخالف الجملة . وإنما قال . في أول الحديث صاعا من طعام ، ثم فصله . فقال : صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو كذا أو كذا ، واسم الطعام شامل لجميع ذلك - انتهى . وقال القارى : قال علماءنا : إن المراد بالطعام المعنى الأعم لا الخنطة بخصوصها ، فيكون عطف ما بعده عليه من باب عطف الخاص على العام ، واستدركه الكرماني فقال : لكن هذا العطف إنما هو فيما إذا كان الخاص أشرف وهذا بعكس ذلك . قال الحافظ : وقد رد ذلك أى حمل الطعام على البر ابن المنذر . وقال : ظن أصحابنا إن قوله في حديث أبي سعيد صاعا من طعام حجة لمن قال صاعا من خنطة وهذا غلط منه ، وذلك إن أبا سعيد أجمل الطعام ثم فسره ، ثم أورد طريق حفص ابن ميسرة عند البخارى وغيره ، إن أبا سعيد قال : كنا نخرج في عهد النبي ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام . قال أبو سعيد : وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر وهى ظاهرة فيما قال . وأخرج الطحاوى نحوه من طريق أخرى . وقال : فيه « ولا يخرج غيره » وفيه قوله فلما جاء معاوية وجاءت السمراء دليل على أنها لم تكن قوتا لهم قبل هذا ، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتا فكيف يتوهم أنهم أخرجوا ما لم يكن موجودا - انتهى كلامه . وأخرج ابن خزيمة من طريق فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال : لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الخنطة ، ولمسلم من وجه آخر عن عياض عن أبي سعيد كنا نخرج من ثلاثة أصناف صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط ، أو صاعا من شعير ، وكأنه سكت عن الزبيب في هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة . وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الخنطة ، فيحتمل أن تكون الذرة فانه المعروف عند أهل الحجاز الآن وهى قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقى من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد صاعا من تمر ، صاعا من سلت أو ذرة - انتهى كلام الحافظ . وأجاب البرماوى عن رواية حفص بن ميسرة بأن الطعام فيها محمول على معناه اللغوى الشامل لكل مطبوم . قال : فلا ينافى تخصيص الطعام فيما سبق بالبر لأنه قد عطف عليه الشعير وغيره فدل على التغاير ، وهذا كالوعد فانه عام في الخير والشر ، وإذا عطف عليه الوعيد خص بالخير وليس هو من عطف الخاص على العام ، نحو فاكهة ونخل ورمان وملائكته وجبريل . فان ذلك إنما هو فيما إذا كان الخاص أشرف وهنا بالعكس . وقال الكرماني : فان قلت قوله قال أبو سعيد : وكان طعامنا . الخ مناف لما تقدم من قولك إن الطعام هو الخنطة ثم أجاب بقوله لا نزاع في أن الطعام بحسب اللغة عام لكل مطبوم إنما البحث فيما يعطف عليه الشعير وسائر الاطعمة



فإن العطف قرينة لارادة المعنى العرفي منه وهو البر بخصوصه - انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلف والظاهر عندي: هو قول من قال إن الطعام في قواه صاعا من طعام مجمل ، وما ذكر بعده بيان له كما يدل عليه طريق حفص ابن ميسرة وحديث ابن عمر عند ابن خزيمة ، وأن الصحابة ما كانوا يخرجون البر في عهد رسول الله ﷺ كما يدل عليه رواية النسائي والطحاوي ، كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط لا نخرج غيره . وإن أبا سعيد ما أخرج البر في صدقة الفطر قط ، لا في زمانه ﷺ ، ولا فيما بعده ، لا صاعا ولا نصفه . كما يدل عليه رواية مسلم إن معاوية لما جعل نصف الصاع من الحنطة عدل صاع من تمر ، أنكرك ذلك أبو سعيد . وقال : لا أخرج فيها إلا الذي كنت أخرج في عهد رسول صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط وفي رواية . قال أبو سعيد : فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدا ما عشت وإن أبا سعيد لما تحقق عنده إن الصحابة أخرجوا في زمنه ﷺ صاعا من جميع ما أخرجوا من الشعير والأقط والتمر والزبيب . وغيرها ذهب إلى أن المقدار الواجب من كل شيء صاع ، ولما رأى أن النبي ﷺ شرع لهم صاعا من غير البر ، ولم يبين لهم حال البر ، فقام عليه أبو سعيد حال البر ، ورأى أن الواجب في البر أيضا صاع . وقد روى أبو داود عن عياض قال سمعت أبا سعيد يقول لا أخرج أبدا إلا صاعا (أى من كل شيء) . إنا كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاع تمر أو شعير أو أقط أو زبيب وأخرج الطحاوي (ج ١ ص ٣١٩) عن عياض قال: سمعت أبا سعيد وهو يستل عن صدقة الفطر . قال: لا أخرج إلا ما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط فقال ، له رجل أو مدين من قمح فقال لا ، تلك قيمة معاوية لأقبلها ، ولا أعمل بها . وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢٢٢) والحاكم (ص ٤١١) وابن خزيمة والبيهقي (ج ٤ ص ١٦٦) وزادوا فيه أو صاعا من حنطة بعد قوله صاعا من تمر وقد صرح ابن خزيمة وأبو داود إن ذكر الحنطة فيه غير محفوظ . وأما ما روى الطحاوي بسنده (ص ٣١٩) عن أبي سعيد أنه قال إنما علينا أن نعطي لكل رأس عند كل فطر صاعا من تمر أو نصف صاع من بر ، فلا يوازي الروايات المتقدمة فلا يلتفت إليه ، والقول بأن حديث الباب يدل على أنهم كانوا يطون من البر صاعا ، لكن على سبيل التبرع ، يعنى إن أبا سعيد وغيره من الصحابة إنما كانوا يخرجون النصف الآخر تطوعا واختيارا وفضلا تأويل بعيد لا يخفى تكلفه وأما ما يذكر من الأحاديث المرفوعة في الصاع من القمح أو في نصفه فكلها مدخولة . قال البيهقي (ج ٤ ص ١٧٠) بعد إيراد أحاديث نصف الصاع من القمح . وقد وردت أخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم في صاع من بر ، ووردت أخبار في نصف صاع ، ولا يصح شيء من ذلك قد بينت علة كل واحد منها في الخلافات وروينا في حديث أبي سعيد وفي حديث ابن عمر ، إن تعديل نصف صاع من بر بصاع من شعير وقع بعد النبي ﷺ

.....

وأما ما روى أبو داود وغيره من طريق عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير ، أو صاعاً من تمر أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الخنطة فجعل عمر نصف صاع من خنطة مكان صاع من تلك الأشياء . فقال الحافظ: قد حكم مسلم في كتاب التمييز على عبد العزيز فيه بالوهم وأوضح الرد عليه . وقال ابن عبد البر: قول ابن عيينة (أى فى جعل معاوية نصف الصاع من الخنطة عدل صاع من تلك الأشياء) عندى أولى . وقال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشئ اليسير منه ، فلما كثر فى زمن الصحابة رأوا إن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير ، وهم الأئمة فقير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ، ثم أسند عن عثمان وعلى وأبى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسهاء بنت أبى بكر بأسانيد صحيحة ، لأنهم رأوا إن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح - انتهى . قال الحافظ : وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية لكن حديث أبى سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك . وكذلك ابن عمر فلا إجماع فى المسئلة خلافاً للطحاوى - انتهى .

وتعقبه العيني فقال أما أبو سعيد فإنه لم يكن يعرف فى الفطرة إلا التمر والشعير والأقط والزبيب ، والدليل عليه ما روى عنه فى رواية ، كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير . الحديث - لا نخرج غيره . وأما روايته الأخرى كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام ، فقد بينت إن الطعام اسم لما يطعم مما يؤكل ويقطع فيتناول الأصناف التى ذكرها فى حديثه ، وجواب آخر إن أبى سعيد إنما أنكر على معاوية على إخراجهم المدين من القمح ، لأنه ما كان يعرف فى الفطرة وكذلك ما نقل عن ابن عمر - انتهى . قلت : قد عرفت بما قدمنا إن أبى سعيد كان يرى إن الواجب من كل شئ صاعاً خلافاً لمعاوية ، ومن وافقه ، ولكنه لم يخرج من البر قط لا صاعاً ولا نصفه لا لأنه ما كان يعرف القمح فى الفطرة بل اتباعاً لما كان يفعله الصحابة فى زمانه ﷺ من إخراج غير البر ، وكذا ابن عمر . فدعوى الإجماع على النصف من البر مع مخالفة أبى سعيد وابن عمر مردودة .

واعلم أن الواجب فى صدقة الفطر عند مالك والشافعى وأحمد وإسحاق صاع عن كل إنسان لا يجرى أقل من ذلك من جميع الأجناس المخرج ، وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى والحسن وأبى العالية . وقال أبو حنيفة والثورى أنه يجرى نصف صاع من البر خاصة . وروى ذلك عن عثمان وابن الزبير ومعاوية ، وهو مذهب ابن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وابن المبارك وغيرهم . واحتج لقول الأئمة الثلاثة بحديث أبى سعيد هذا ، وذلك بوجوه . الأول إن الطعام فى عرف أهل الحجاز اسم للخنطة خاصة لا سبياً ، وقد قرنه بيباق المذكورات قاله النووى . وقد تقدم الكلام على

.....

هذا الاستدلال . والثاني : إن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعا من طعام والبر مما يطلق عليه اسم الطعام إن لم يكن غالبا فيه ، وتفسيره بغير البر إنما هو لأنه لم يكن معهودا عندهم ، فلا يجزىء دون الصاع منه ، قاله الشوكاني : وهذا إنما يتمشى لو ورد الحديث بلفظ : فرض رسول الله ﷺ صاعا من طعام ، ولكنه لم يقع في رواية أصلا . ولوسلنا فيمكن أن يقال إن البر على تسليم دخوله تحت لفظ الطعام مخصص ، بالأحاديث المرفوعة التي جاءت بنصف الصاع من البر . قال الشوكاني في الليل وفي السيل الجرار : وهي تنهض بمجموعها للتخصيص - انتهى .  
والثالث : إن الأشياء التي ثبت ذكرها في حديث أبي سعيد لما كانت متساوية في مقدار ما يخرج منها مع اختلافها في القيمة ، دل ذلك على أن المراد إخراج هذا المقدار أى الصاع من أى جنس كان ، ولا نظر إلى قيمته فلا فرق بين الحنطة وغيرها وأستدل لمن قال بنصف الصاع من البر بأحاديث مرفوعة ذكرها الزيلعي (ج ٢ ص ١٨ ، ٤٢٣) والعيني (ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥) وسيأتي بعضها في هذا الباب وكلها مدخولة ضعفها أهل العلم بالحديث وأستدل لهم أيضا بأنه صار الاجماع على نصف الصاع من البر في زمن الصحابة . ففي رواية لمسلم : قال أبو سعيد كذا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير ، حر أو مملوك صاعا من طعام ، أو صاعا من أقط أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر ، أو صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية حاجا أو معتمرا فكلم الناس على المنبر ، فكان فيما كلم به الناس : أن قال إنى أرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر ، فأخذ الناس بذلك الحديث . قال النووي : هذا الحديث هو الذى اعتمده أبو حنيفة وموافقوه . والجمهور يجيبون عنه بأنه قول صحابي ، وقد خالفه أبو سعيد وغيره من هو أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي ﷺ . وقد صرح معاوية بأنه رأى رأى أنه سمعه من النبي ﷺ ، ولو كان عند أحد من حاضري مجلسه مع كثرتهم في تلك اللحظة علم في موافقته معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم لذكره كما جرى لهم في غير هذه القضية - انتهى . وأجاب الزيلعي عن هذا بأنه قد وافق معاوية غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله « فأخذ الناس » بذلك ولفظ « الناس » للعموم فكان اجماعا وكذلك قول ابن عمر فعدل الناس به مدين من حنطة ولا يضرب مخالفة أبي سعيد لذلك لأنه لا يقدر في الاجماع - انتهى . قلت : هذا عجيب فان الأصوليين قد صرحوا بأن مخالفة الواحد تمنع إنعقادا لاجماع فكيف تصح دعوى إنعقاد الاجماع مع مخالفة أبي سعيد . وقد تقدم قول الحافظ إن حديث أبي سعيد دال على أنه لم يوافق على ذلك ، وكذلك ابن عمر فلا إجماع في المسئلة قال : ومن جملة نصف صاع منها بدل صاع من شعير فعل ذلك بالاجتهاد بناء منه على أن قيم ما عد الحنطة متساوية ، وكانت الحنطة إذ ذاك غالية الثمن ، لكن يلزم على قولهم إن تعتبر القيمة في كل زمان فيختلف الحال ، ولا يضبط

## أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط،

وربما لزم في بعض الأحيان إخراج أصع من حنطة ويدل على أنهم لاحظوا ذلك ما روى جعفر الفريابي في كتاب صدقة الفطر أن ابن عباس لما كان أمير البصرة أمرهم بإخراج زكاة الفطر، وبين لهم إنها صاع من تمر إلى أن قال أو نصف صاع من بر. قال: فلما جاء علي ورأى رخص أسعارهم قال إجماعها صاعا من كل. فدل على أنه كان ينظر إلى القيمة في ذلك، ونظر أبو سعيد إلى الكيل - انتهى. قلت: الاحوط عندي هو أن يخرج صاع من البر أيضا ولو أخرج أحد نصف صاع منه أجزاء انشاء الله نظرا إلى الأحاديث الضعيفة وآثار الصحابة في ذلك (أوصاعا من شعير أو صاعا من تمر) اختلفوا في أن «أو» للتقسيم أو للتخيير. قال ابن رشد (ج ١ ص ٢) وأما ما ذاك يجب فإن قوما ذهبوا إلى أنها يجب من البر أو التمر أو الشعير أو الزبيب أو الأقط على التخيير. وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلف إذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب. والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أي أخرج من هذه أجزاء عنه، ومن فهم منه إن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة. وإنما سببه إعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثاني - انتهى. وقال القاري قال ميرك: نقلا عن الأزهاري اختلف العلماء في أن «أو» في هذا الحديث لتخيير المؤدى من هذه الأشياء أو لتعيين واحد منها وهو الغالب فيه قولان. أحدهما: إنه للتخيير وبه قال أبو حنيفة: والثاني: إنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالقلبة وهو غالب قوت البلد على الأصح وبه قال الأكثرون. ومعناه كنا نخرج هذه الأنواع بحسب أوقاتنا ومقتضى أحوالنا - انتهى. وقال ابن الملك: أو هذه للتنويع لا للتخيير فإن القوت الغالب لا يعدل عنه إلى مادونه في الشرف - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ٦٤) ومن أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتا له. وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد. وقال الشافعي: أي قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه يعني إن الاعتبار بغالب قوت المخرج. ولنا إن خبر الصدقة ورد بمجرد التخيير بين هذه الأصناف فوجب التخيير فيه ولأنه عدل إلى منصوص عليه فجاز كما لو عدل إلى الأعلى والغنى يحصل بدفع قوت من الأجناس، ويدل على ما ذكرنا إنه خير بين التمر والزبيب والأقط ولم يكن الزبيب والأقط قوتا لأهل المدينة، فدل على أنه لا يعتبر أن يكون قوتا للمخرج - انتهى. وقال ولي الدين العراقي من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال بتعيين غالب قوت البلد فإنه حمل الحديث على ذلك - انتهى. قلت الراجح عندي: في ذلك قول من ذهب إلى التخيير وهو ظاهر الحديث فلا يعدل عنه (أو صاعا من أقط) بفتح الهمزة مع كسر القاف أو ضمها أو فتحها أو إسكانها وبكسر الهمزة مع كسر القاف وإسكانها وبضم الهمزة مع إسكان الأتاف فقط. وهو شيء يتخذ من اللبن المخيض كأنه نوع من اللبن

## او صاعا من زبيب .

الجاف . وقيل : هو لبن مجفف يابس جامد مستحجر غير منزوع الزيت يطبخ به ، وفيه دليل على أجزاء الأقط في صدقة الفطر كغيره مما قرن به . واختلف العلماء فيه : فقال مالك بالأجزاء : إذا كان من أغلب القوت . وللشافعي فيه قولان أحدهما : كقول مالك . والثاني أنه لا يجزى . قال الحافظ : وعند الشافعية فيه خلاف ، وزعم الماوردي أنه يختص بأهل البادية . وأما الحاضرة فلا يجزى عنهم بلا خلاف . وتعقبه النووي في شرح المذهب . وقال قطع الجمهور بأن الخلاف في الجميع - انتهى . والمذكور في فروع الشافعية الأجزاء إذا كان غالب أقوات المخرج . قال النووي في شرح مسلم : يجزى الأقط على المذهب - انتهى . وقال الحنفية : لا يجزى إلا بدلا عن القيمة . قال الكاساني في البدائع : أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزى إلا باعتبار القيمة لأنه غير منصوص عليه من وجه يؤثق به ، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة - انتهى . قلت : هذا عجيب فان الأقط منصوص عليه ثابت في حديث أبي سعيد عند الشيخين وغيرهما . فاعتبار القيمة فيه مردود قال الخرقى إن أعطى أهل البادية الأقط صاعا أجزأ إذا كان قوتهم . قال ابن قدامة : ( ج ٢ ص ٦٠ ) يجزى أهل البادية إخراج الأقط إذا كان قوتهم وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواء فأما من وجد سواء فهل يجزى على روايتين ، إحداهما : يجزى أيضا لحديث أبي سعيد وفي بعض ألفاظه . قال : فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من طعام ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من أقط أخرجه النسائي . والثانية : لا يجزى لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه فلا يجزى إخراج لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها كاللحم . ويحمل الحديث على من هو قوت له أو لم يقدر على غيره ، فان قدر على غيره ، مع كونه قوتا له فظاهر كلام الخرقى جواز إخراج صاعا من أهل البادية أو لم يكن ، لأن الحديث لم يفرق ، وقول أبي سعيد كنا نخرج صاعا من أقط وهم أهل الأمصار وإنما خص أهل البادية بالذكر لأن الغالب أنه لا يقتاته غيرهم - انتهى . قلت : الظاهر عندى أنه يجزى إخراج صاعا من أهل الأمصار ولمن يقدر على غيره من الأشياء المنصوص عليها ، وإن لم يكن قوتا له ، لأن الحديث لم يفرق ولم يفصل . قال الحافظ : أراد البخارى بتفريق التراجم على هذه الأشياء ، الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع . إلا أنه لم يذكر الأقط ، وهو ثابت في حديث أبي سعيد ، وكأنه لا يراه مجزئا في حال وجدان غيره كقوله أحمد . وحملوا الحديث على أن من كان يخرج صاعا من قوته اذ ذاك ، أو لم يقدر على غيره وظاهر الحديث يخالفه - انتهى . ( أو صاعا من زبيب ) فيه وفي الأقط خلاف الظاهرية حيث لا يجوز عندهم إلا من التمر . والشعير . وأجمع غيرهم على جواز الزبيب إلا أن الأئمة الثلاثة قالوا : إن الواجب منه صاع . واليه ذهب أبو يوسف ومحمد وهي رواية عن أبي حنيفة . قال بعض الحنفية وعليه الفتوى . وفي رواية أخرى عنه نصف صاع كالمعجم ، وهي خلاف نص الحديث ، وأجاب ابن حزم عن هذا الحديث بوجهين . أحدهما : أنه غير

.....

مسند لأنه ليس في شيء من طرقه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره . والثاني : أنه مضطرب فيه فان في بعض طرقه إثبات الزبيب وفي بعضها نفيه ، وفي بعضها ذكر الدقيق . والسالت ، وقد تقدم الجواب عن الوجه الأول . وأما الثاني : فقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى ( ج ٦ ص ١٢٥ ) ليس هذا من الاضطراب في شيء بل إن بعض الرواة يطيل وبعضهم يختصر ، ومنهم من يذكر شيئا ويسهو عن غيره وزيادة الثقة مقبولة ، فالواجب جمع كل ما روى في الروايات الصحيحة اذ لا تعارض بينهما أصلا فائدة اختلفوا في الأفضل من الاجناس المنصوص عليها . فقال القسطلاني : مذهب الشافعية إن البر خير من التمر والارز ، والشعير خير من التمر لأنه أبلغ في الاقتيات . والتمر خير من الزبيب - انتهى . وقال الخرقى : اختيار أبي عبد الله ( أحمد بن حنبل ) اخراج التمر . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٦١ ) وبهذا قال مالك : قال ابن المنذر . واستحب مالك اخراج العجوة منه ، واختار الشافعي وأبو عبيد اخراج البر ، وقال بعض أصحاب الشافعي : يحتمل أن يكون الشافعي قال ذلك لأن البر كان أعلى في وقته ومكانه ، لأن المستحب أن يخرج أغلاها ثمنا وأفسها . وإنما اختار أحمد اخراج التمر لإقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ فروى بإسناده عن أبي مجلز . قال قلت لابن عمر إن الله قد أوسع والبر أفضل من التمر . قال : إن أصحابي سلكوا طريقا وأنا أحب أن أسلكه ، وظاهر هذا إن جماعة من الصحابة كانوا يخرجون التمر فأحب ابن عمر موافقتهم وسلوك طريقهم ، وأحب أحمد أيضا الاقتداء بهم وأتباعهم . وروى البخاري عن ابن عمر قال : فرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم صدقة الفطر - الحديث . وفيه كان ابن عمر يعطى التمر فأعوز أهل المدينة من التمر ، فأعطى شعيرا ، قال الحافظ : فيه دلالة على أن التمر أفضل ما يخرج في صدقة الفطر . وقد روى جعفر اليرباني من طريق أبي مجلز قال : قلت لابن عمر قد أوسع الله والبر أفضل من التمر أفلا تعطى البر . قال : لا أعطى إلا كما كان يعطى أصحابي . ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها لأن التمر أعلى من غيره ، مما ذكر في حديث أبي سعيد ، وإن كان ابن عمر فهم منه خصوصية التمر بذلك - انتهى . قال ابن قدامة . والأفضل بعد التمر البر ، وقال بعض أصحابنا الأفضل بعده الزبيب ، لأنه أقرب تناول ، وأقل كلفة فأشبه التمر . ولنا إن البر أنفع في الاقتيات وأبلغ في دفع حاجة الفقير إلى آخر ما قال . فائدة أخرى اختلفوا في الاخراج عن غير هذه الأصناف مع القدرة عليها . قال الخرقى : ومن قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الاقط فأخرج غيره لم يجزه ، قال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٦٢ ) ظاهر المذهب أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها سواء كان المعدول اليه قوت بلده أو لم يكن . وقال مالك : يخرج من غالب قوت البلد . وقال الشافعي : أى قوت كان الأغلب على الرجل أدى الرجل زكاة الفطر منه . واختلف أصحابه فمنهم من قال بقول مالك ، ومنهم من قال الاعتبار بغالب قوت المخرج ، ثم إن

## متفق عليه .

عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز ، وإن عدل إلى ما دونه ففيه قولان . (أى للشافعى) أحدهما : يجوز لقوله عليه السلام أغنوهم عن الطلب ، والغنى يحصل بالقوت . والثانى : لا يجوز لأنه عدل عن الواجب إلى أدنى منه فلم يجزئه ولنا أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناسا معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو أخرج القيمة وذلك لأن ذكر الأجناس بمد ذكره الفرض تفسيرا للفروض فأضيف إلى المفسر يتعلق بالتفسير فتكون هذه الأجناس مفروضة فيتعين الإخراج منها . قال : والسلت نوع من الشعير فيجوز إخراجها لدخوله فى المنصوص عليه ، وقد صرح بذكره فى بعض ألفاظ حديث ابن عمر ، وحديث أبى سعيد عند النسائى ، ويجوز إخراج الدقيق نص عليه أحد ، وكذلك السويق وقال مالك والشافعى : لا يجزىء إخراجهما لحديث ابن عمر ، ولأن منافعه نقصت فهو كالخبز ، ولنا حديث أبى سعيد وقوله فيه أو صاعا من دقيق - انتهى . قلت : حديث أبى سعيد هذا أخرجه أبوداود والنسائى والدارقطنى والبيهقى . قال أبو داود زاد سفيان بن عيينة فيه أو صاعا من دقيق . قال حامد : (شيخ أبى داود) فأتركوا عليه فتركه سفيان . قال : أبو داود فهذه الزيادة وهم من ابن عيينة . وقال الدارقطنى : قال أبو الفضل : فقال له على بن المدينى يعنى لسفيان وهو معنا يا أبابا محمد أحد لا يذكر فى هذا الدقيق . قال : بلى هو فيه - انتهى . ولعل سفيان ذكر الدقيق أولا وتيقن به ثم شك فيه فتركه والله أعلم . وإذا عجز عن الأجناس المنصوص فقال الخرقى . أجزاء كل مقمات من كل حبة وثمرة . قال ابن قدامة : ظاهر هذا أنه لا يجزئه من غيرها كاللحم واللبن وقال أبو بكر يعطى ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها الإخراج مما يقتضاه كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والأنعام ، ولا يردون إلى أقرب قوت الأمصار - انتهى . ويجوز إخراج اللبن واللحم والجن من هو قوته عند الشافعية والمالكية على المشهور (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك والشافعى والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ ، من شاء الاطلاع عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١) . تنبيهه اختلفوا فى جواز إعطاء القيمة فى صدقة الفطر ، فمنعه الأئمة الثلاثة . وأجازه أبو حنيفة وأصحابه . قال الخرقى : من أعطى القيمة لم تجزئه . قال ابن قدامة : (ص ٦٥) قال أبو داود : قيل لأحمد وأنا أسمع أعطى دراهم يعنى فى صدقة الفطر . قال : أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال أبو طالب قال لى أحمد : لا يعطى قيمته ، قيل له قوم يقولون عمر بن عبد العزيز كان يأخذ القيمة ، قال يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون قال فلان . قال ابن عمر : فرض رسول الله ﷺ وقال الله تعالى : ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول - المائدة - ٩٢ ﴾ وقال قوم يردون السنن قال فلان قال فلان ، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئه إخراج القيمة فى شيء من الزكوات ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال الثورى وأبو حنيفة يجوز . وقد روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن ، وروى عن أحمد مثل قوله فى عدا الفطرة ، وقال

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨٣٢ - (٣) عن ابن عباس ، قال : في آخر رمضان أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه الصدقة صاعا من تمر ، أو شعير ، أو نصف صاع من قمح

أبو داود : سئل أحمد عن رجل باع ثمر نخله قال عشرة على الذى باعه قيل له فيخرج ثمرا أو ثمنه. قال إن شاء أخرج تمرًا وإن شاء أخرج من الثمن ، وهذا دليل على جواز إخراج القيم . ووجه قول معاذ لأهل اليمن إئتوني بخميس أو ليس أخذه منكم فإنه أيسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة. وقال سعيد : حدثنا سفيان عن عمرو بن طاؤس قال لما قدم معاذ اليمن . قال إئتوني بمرض ثياب أخذه منكم مكان الذرة والشعير فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة . قال : وحدثنا جرير عن ليث عن عطاء . قال : كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم ، ولأن المقصود دفع الحاجة ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور المال ، ولنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير ، فإذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض وقال النبي ﷺ : في أربعين شاة ، شاة . وفي مائتي درهم ، خمسة دراهم ، وهو وارد لبيان مجمل قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣ ﴾ فتكون الشاة المذكورة هي الزكاة المأمور بها والأمر للوجوب إلى آخر ما بسطه ووافق البخارى في ذلك الحنفية فقال بجواز إخراج العروض في الزكاة ، إذا كانت بقيمتها إذ ترجم بقوله باب العرض في الزكاة وذكر فيه أثر طاؤس المتقدم وغيره من الأحاديث . وقد أجاب الجمهور عن جميع ذلك كما بسطه الحافظ في الفتح . **والراجح** عندي : أنه لا يجوز القيمة في صدقة الفطر ، وزكاة الأموال بل يتعين إخراج ما سماه النبي صلى الله عليه وسلم الا عند العذر . قال الشوكاني : في السيل الجرارى في شرح قول صاحب حدائق الأزهار ، إنما تجزى القيمة للعذر . أقول هذا صحيح لأن ظاهر الأحاديث الواردة بتعين قدر الفطرة من الأطعمة إن إخراج ذلك مما سماه النبي صلى الله عليه وسلم متعين ، وإذا عرض مانع من إخراج العين كانت القيمة مجزئة لأن ذلك هو الذى يمكن من عليه الفطرة ، ولا يجب عليه ما لا يدخل تحت إمكانه . - انتهى .

١٨٣٢ - قوله (قال) أى ابن عباس والمعنى أنه قال للناس (أخرجوا) أى أدوا (صدقة صومكم) أى صدقة الفطر . والحديث رواه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق حميد الطويل عن الحسن البصرى . قال : خطب ابن عباس في آخر رمضان على منبر البصرة . فقال : أخرجوا صدقة صومكم لفظ أبي داود ، وللنسائي في رواية عن الحسن ، قال : قال ابن عباس وهو أمير البصرة في آخر الشهر أخرجوا زكاة صومكم وفي أخرى له عن الحسن أن ابن عباس ، خطب بالبصرة فقال : أدوا زكاة صومكم . ورواه البيهقي ( ج ٤ ص ١٦٨ ) بلفظ ، قال : أى الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة في آخر رمضان ، فقال : « أدوا صدقة صومكم (أو نصف صاع من قمح)



## على كل حر أو مملوك ذكر أو أنثى صغير أو كبير . رواه أبو داود ، والنسائي .

يفتح القاف وسكون الميم أى يرويه قال أبو حنيفة ، خلافاً للإئمة الثلاثة . والحديث منقطع كما اعترف به ابن الترمذى ( رواه أبو داود والنسائي ) وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٢٨ ) مختصراً و ( ج ١ ص ٣٥١ ) مطولاً والدارقطنى ( ص ٢٢٥ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ١٦٨ ) كلهم من رواية الحسن بن ابن عباس . وقد تكلموا فى سماعه من عباس ، وحزم كثير من أئمة الحديث كالنسائي وأحمد بن حنبل وابن المدينى وأبى حاتم وبهز بن أسد والبزار ، بأنه لم يسمع منه أنظر مختصر السنن للسنذرى ( ج ٢ ص ٢٢١ ) ونصب الراية ( ج ١ ص ٩٠ ، ج ٢ ص ٤١٨ ) والتهذيب فى ترجمة الحسن ، والمراسيل لابن أبى حاتم ( ص ١٢ ، ١٣ ) والسنن الكبرى للبيهقى ( ج ٤ ص ١٦٨ ) قال ابن المدينى : لم يسمع الحسن من ابن عباس وما رآه قط كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة وقال أيضاً : فى قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة قال إنما أراد خطب أهل البصرة كقول ثابت قدم علينا عمران بن حصين ومثل قول مجاهد ، خرج علينا على وكقول الحسن إن سراقه بن مالك حدثهم ، وإنما حدث من حديثه وكذا قال أبو حاتم . وقال البزار : فى مسنده بعد أن رواه لا يعلم روى الحسن عن ابن عباس غير هذا الحديث ولم يسمع الحسن من ابن عباس ، وقوله « خطبنا » أى خطب أهل البصرة ولم يكن الحسن شاهد لخطبته ولا دخل البصرة بعد لأن ابن عباس خطب يوم الجمل ، والحسن دخل أيام صفين - انتهى . وقال البزار : أيضاً فى مسنده فى آخر ترجمة ابن المسيب ، أما قول الحسن خطبنا ابن عباس بالبصرة فقد أنكر عليه ، لأن ابن عباس كان بالبصرة أيام الجمل ، وقدم الحسن أيام صفين فلم يدركه بالبصرة ، وتناول قوله خطبنا أى خطب أهل البصرة - انتهى . وقال ابن القيم فى تهذيب السنن قال الترمذى : سألت البخارى عن حديث الحسن خطبنا ابن عباس فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : فرض صدقة الفطر ، فقال روى غير يزيد بن هارون عن حميد بن الحسن ، خطب ابن عباس فكأنه رأى هذا أصح . قال الترمذى : وإنما قال البخارى هذا لأن ابن عباس كان بالبصرة فى أيام على والحسن البصرى فى أيام عثمان وعلى كان بالمدينة - انتهى . وقال البيهقى كذا قال محمد بن أبى بكر فى روايته عن سهل بن يوسف عن حميد خطبنا . ورواه محمد بن المثنى عن سهل بن يوسف . فقال : خطب وهو أصح - انتهى . قلت : وكذا رواه يزيد بن هارون عند الدارقطنى ( ص ٢٢٥ ) وخالفهم العلامة الشيخ أحمد شاكر حيث قال فى تعليقه على المنذرى ، القول بعدم سماع الحسن من ابن عباس وعدم روايته إياه وهم ، فإن الحسن عاصر ابن عباس يقيناً ولا يمنع كونه بالمدينة أيام ابن عباس على البصرة سماعه من ابن عباس قبل ذلك أو بعده ويقطع بسماعه منه وإتمامه إياه ، ما رواه أحمد فى مسنده باسناد صحيح ( ج ١ ص ٣٣٧ ) عن ابن سيرين إن جنازة مرت بالحسن وابن عباس ، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس ، فقال الحسن لابن عباس أقام لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : قام وقعد . وقال فى شرح هذا الحديث ( ج ٥ ص ٤٩ ، ٥٠ ) أسناده

١٨٣٣ - (٤) وعنه ، قال : فرض رسول الله صلى عليه الله وسلم : زكاة الفطر طهرا لصيام من اللغو والرفث . وطعمة للمساكين .

صحيح وهو قاطع في صحة سماع الحسن من ابن عباس فانه صريح في أنه لقي ابن عباس وسأله وسمع منه - انتهى . قلت : ويدل أيضا على سماع الحسن منه ما جاء في مسند أبي يعلى الموصلى في حديث عن الحسن . قال : أخبرني ابن عباس . قال صاحب التنقيح : هذا إن ثبت دل على سماعه منه - انتهى . قلت : طرق حديث ابن عباس تدل على أن ابن عباس إنما بين حكم صدقة الفطر حين ما كان أميراً على البصرة من جهة على ، وكان الحسن اذ ذاك بالمدينة لا بالبصرة كما تقدم عن ابن المديني ، إن الحسن كان بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة ، وهذا ظاهر في أن الحسن لم يسمع هذا الحديث من ابن عباس وثبوت سماعه منه في الجملة لا يستلزم سماع هذا الحديث منه ، واليه أشار الشيخ أحمد شاكر في شرحه لاسند ( ج ٣ ص ٣١٨ ) بقوله نعم قد يمنع الرواية التي يعللونها في قوله خطبنا ابن عباس بالبصرة - انتهى . فالراجح عندي : إن هذا الحديث مرسل وقد اعترف بذلك ابن التبركاني ( ص ١٦٩ ) والقارى وغيرهما من الحنفية . والحديث أخرجه الدارقطنى من وجه آخر ( ص ٢٢١ ) وفيه الواقدى وهو مكشوف الحال ومن وجه آخر فيه سلام الطويل وهو متروك ، ومن وجه آخر وفيه يحيى بن عباد وهو منكر الحديث جدا . قال الازهي في تلخيصه : خبر منكر جدا . قال العقيلي : يحيى بن عباد عن ابن جريح حديثه يدل على الكذب . وقال الدارقطنى : ضعيف - انتهى . هذا وقد صحح الشيخ أحمد شاكر سماع ابن سيرين من ابن عباس ورد على من زعم أنه لم يسمع منه أنظر شرحه لاسند ( ج ٣ ص ٢٥٧ ) .

١٨٣٣ - قوله ( طهرا لصيام ) بضم الطاء وسكون الهاء أى تطهير الصوم . وقيل : الصيام جمع صائم كقيام جمع قائم ، وفي المصايح طهرة للصائم بضم الطاء وبزيادة التاء في آخره ، وكذا في ابن ماجه والدارقطنى وكذا نقله الحافظ في الفتح والتلخيص والدراية وبلوغ المرام والزيلعى في نصب الراية ( ج ٢ ص ٤١١ - ٤١٦ ) والمجد في المنتقى والخطابى في المعالم ( ج ٢ ص ٤٧ ) وهكذا وقع في بعض نسخ أبي داود ، ووقع في بعضها طهرة للصيام وهكذا عند الحاكم والبيهقى وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ٥ ص ٣٥٤ ) أى تطهير النفس من صام ( من اللغو ) هو ما لا يعقد عليه القلب من القول قاله ابن الأثير . وقال الطيبي المراد به القبيح ( والرفث ) الواقع منه في صومه وهو بفتح الراء والقاء . قال ابن الأثير : الرفث ههنا هو الفحش من الكلام . وقال الطيبي : هو فى الأصل ما يجرى من الكلام بين الرجل والمرأة تحت اللحاف ثم استعمل فى كل كلام قبيح - انتهى . فيحمل قوله فى تفسير اللغو على القبيح الفعلى أو العطف تفسيرى ( وطعمة ) بضم الطاء وسكون العين وهو الطعام الذى يؤكل للمساكين ) استدل به على أن الفطرة تصرف فى المساكين دون غيرهم من مصارف الزكاة وقيل : هى كالزكاة

## رواه أبو داود.

فتصرف في الأصناف الثمانية لعموم قوله تعالى: ﴿أما الصدقات - التوبة - ٦٠﴾ والتنصيص على بعض الأصناف لا يلزم منه التنصيص، فانه قد وقع ذلك في الزكاة ولم يقل أحد بتخصيص مصرفها، ففي حديث معاذ أمرت أن آخذها من أغنياءكم وأردها في فقراءكم. قال الخرق: ويعطى صدقة الفطر لمن يجوز أن يعطى صدقة الأموال. قال ابن قدامة: (ج ٣ ص ٧٨) إنما كانت كذلك لأن صدقة الفطر زكاة فكان مصرفها مصرف سائر الزكوات ولأنها صدقة فتدخل في عموم قوله تعالى ﴿أما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال إليه، ولا يجوز دفعها إلى ذمي وهذا قال مالك والليث والشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: يجوز، وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شريحيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان. ولنا إنها زكاة فلم يجوز دفعها إلى غير المسلمين كزكاة المال، ولا خلاف في أن زكاة المال لا يجوز دفعها إلى غير المسلمين. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن لا يجوز أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة - انتهى. واستدل بقوله «طهرة للصائم» على أنها تجب على الفقير كما تجب على الغني. قال الخطابي في المعالم: (ج ٢ ص ٤٧) قد علقت بأنها طهرة للصائم من الرفث واللغو فهي واجبة على كل صائم غني ذي جدة ويسر أو فقير يجدها فضلا عن قوته إذا كان وجوبها عليه بعلة التطهير وكل من الصائمين محتاجون إليها فإذا اشتركوا في العلة اشتركوا في الوجوب - انتهى. واستدل به من ذهب إلى إسقاطها عن الأطفال لأنهم إذا كانوا لا يلزمهم الصيام فلا يلزمهم طهرة الصيام وقد تقدم الجواب عن هذا. واستدل البيهقي به على أنه لا يؤدي صدقة الفطر عن العبد الكافر الذي يمونه. ووجه الاستدلال أنه عليه السلام جعل صدقة الفطر طهرة وزكاة، والكافر لا يتزكى، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال (رواه أبو داود) أخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني (ص ٢١٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٩) والبيهقي (ج ٤ ص ١٦٣) وسكت عنه أبو داود والمنذري وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الدارقطني: ليس في رواه مجروح - انتهى. وتام الحديث عندكم من أداها قبل الصلاة (أي صلاة العيد) فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات. قال الشوكاني: يعني التي يتصدق بها في سائر الأوقات وأمر القبول فيها موقوف على مشيئة الله تعالى. والظاهر أن من أخرج الفطرة بعد صلاة العيد كان كمن لم يخرجها باعتبار اشتراكهما في ترك هذه الصدقة الوجبة. وقد ذهب الجمهور: إلى أن أخرجها قبل صلاة العيد إنما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر، والحديث يرد عليهم - انتهى. وقال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث: وحديث ابن عمر المتقدم بلفظ: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة ما لفظه، ومقتضى هذين الحديثين أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد وإنها

تفوت بالفراغ من الصلاة وهذا هو الصواب ، فانه لا معارض لهذين الحديتين ولا ناسخ ولا إجماع يدفع القول بهما ، وكان شيخنا يقوى ذلك وينصره . ونظيره ترتيب الأضحية على صلاة الامام لا على وقتها . وإن من ذبح قبل صلاة الامام لم تكن ذبيحته أضحية بل شاة لحم - انتهى . وتقدم عن العيني والحافظ إن ابن حزم ذهب إلى تحريم تأخيرها عن الخروج إلى الصلاة ، وحمل الأمر على الوجوب وهذا هو الراجح عندنا وأعلم إن لصدقة الفطر خمسة أوقات عند الجمهور . وقت جواز ، ووقت وجوب ، ووقت فضيلة واستحباب ، ووقت كراهة ، ووقت حرمة . وأما وقت الجواز : فهو أول شهر رمضان عند الشافعي وأول السنة عند الحنفية على ما هو المشهور عنهم ، ويومان قبل العيد عند المالكية ، على ما هو المعتمد عندهم واليه ذهب أكثر الحنابلة . وقال بعضهم : يجوز تقديمها من بعد نصف الشهر . وقال ابن حزم : ( ج ٦ ص ١٤٣ ) لا يجوز تقديمها قبل وقتها أصلا . قال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٦٨ ) يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين لا يجوز أكثر من ذلك . وقال ابن عمر : كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين . وقال بعض أصحابنا : يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر ، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل . وقال أبو حنيفة يجوز تعجيلها من أول الحول لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال . وقال الشافعي : يجوز من أول شهر رمضان لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه ، فاذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها كزكاة المال بعد ملك النصاب . ولنا ما روى الجوزجاني عن يزيد بن هارون عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا أغنواهم عن الطواف في هذا اليوم والأمر للوجوب ، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناهم بها يوم العيد . وسبب وجوبها الفطر بدليل إضافتها إليه وزكاة المال سببها ملك النصاب ، والمقصود إغناء الفقير بها في الحول كله فجاز لإخراجها في جميعه ، وهذه المقصود منها الاغناء في وقت مخصوص فلم يجوز تقديمها قبل الوقت . فأما تقديمها بيوم أو يومين فجائز لما روى البخاري بسنده عن ابن عمر كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين ، وهذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعا ، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخجل بالمقصود منها فإن الظاهر إنها تبقى أو بعضها إلى يوم العيد ، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه - انتهى . قلت : قال البخاري بعد ذلك قول ابن عمر كانوا يعطون ليجمع لا للفقراء ، وروى مالك عن نافع إن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة . قال الحافظ : وأخرجه الشافعي عنه . وقال هذا حسن وأنا استحبته يعني تعجيلها قبل يوم الفطر - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي : أثر ابن عمر إنما يدل على جواز إعطاء صدقة الفطر قبل الفطر بيوم أو يومين ليجمع لا للفقراء كما قال البخاري . وأما إعطائها بيوم أو يومين للفقراء فلم يقيم عليه دليل - انتهى . قال الحافظ : وبدل على ذلك أى تعجيلها قبل الفطر أيضا ما أخرجه البخاري في الوكالة وغيرها عن أبي هريرة قال : وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان الحديث

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٣٤ - (٤) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم: بعث مناديا في فجاج مكة.

وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال وهو يأخذ من التمر، فدل على أنهم كانوا يجعلونها، وعكسه الجوزقي فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر وهو محتتمل للامرين - انتهى . وهذا إن دل على التقديم فأنما يدل على جواز تقديمها للجمع لا على الاعطاء للفقراء قبل يوم الفطر . وقال في البدائع: بعد ذكر أقوال الحنفية المختلفة وجوهها، والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقا، وذكر السنة والسنتين في رواية الحسن عن أبي حنيفة ليس على التقدير بل هو لبيان استكثار المدة، أى يجوز وإن كثرت المدة . ووجهه إن الوجوب إن لم يثبت فقد وجب سبب الوجوب ، وهو رأس يئونه ويلى عليه، والتعجيل بعد وجوب السبب جائز كتعجيل الزكاة والعشور - انتهى . قلت : القول الراجح عندي هو ما ذهب اليه المالكية وأكثر الحنابلة من جواز تقديمها قبل الفطر بيوم أو يومين لا قبل ذلك والله تعالى اعلم . وأما وقت الوجوب فقد تقدم الكلام عليه وأما وقت الفضيلة . فقبل الخروج لصلاة العيد وهذا عند الأئمة الأربعة وأما وقت الكراهة فتأخيرها عن صلاة العيد إلا لعذر وهذا عند الشافعية والحنابلة . وقال مالك : وذلك واسع إن شأوا أن يؤدوا قبل الغد ومن يوم الفطر وبعده ( أى بعد الغد ) وقد تقدم عن الشوكاني وابن القيم وابن حزم أنه يجب أداها قبل الخروج إلى الصلاة ويحرم تأخيرها عن الخروج قبل الصلاة هو وقت وجوب الاداء عندهم لا وقت الفضيلة فقط ، وبعد صلاة العيد هو وقت تحريم لا وقت كراهة فقط، وهذا هو الصواب . وأما وقت الحرمة : فتأخيرها عن يوم العيد وهذا عند المالكية والشافعية والحنابلة قال في شرح الافناع : وهامشه ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبته ماله أو المستحقين ، فلو أخرها بلا عذر عصى وصارت قضاء فيقضئها وجوبا فوراً - انتهى . وقال ابن قدامة : فان أخرها عن يوم العيد أتم ولزمه القضاء وحكى عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد ، وروى محمد بن يحيى الكحال قال : قلت لأبي عبد الله فان أخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم ، إذا أدها لقوم . وحكاها ابن المنذر عن أحمد وأتباع السنة أولى - انتهى . وقال في البدائع : أما وقت أداها : فجميع العمر عند عامة أصحابنا ، ولا تسقط بالتأخير عن يوم الفطر لان الامر باداها مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت غير معين ، وإنما يتعين بتعيينه فصلا أو بآخر العمر كالامر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك ، وفي أى وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى - انتهى .

١٨٣٤ - قوله (بعث مناديا) زاد في رواية الدارقطني بعده ينادى (في فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فجاج

إلا أن صدقة الفطر واجبة ، على كل مسلم ، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، صغير أو كبير ، مدان من قمح ، أو سواه ، أو صاع من طعام . رواه الترمذى .

وهو الطريق الواسع (مدان من قمح) أى هى مدان من حنطة فهو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف (أو سواه) أى من غير القمح أو للتخيير وقيل : للتنويع (أو صاع من طعام) كذا فى جميع النسخ الموجودة الحاضرة عندنا . قال القارى : قوله أو صاع شك من الراوى وقوله « من طعام » أى سوى القمح وهو يؤيد التأويل الذى قدمناه من أن الطعام يراد به المعنى الأعم . وقال ابن حجر : شك فى أى اللفظين سمع - انتهى . وهو يحتمل أن يكون بدلا من قوله « مدان أو سواه » انتهى كلام القارى . وقال الشيخ الدهلوى : فى أشعة اللغات (أو سواه) أى أو سوى القمح من الزبيب كما هو مذهب الامام أبى حنيفة (أو صاع من طعام) أو للشك من الراوى إن كان المراد بالطعام القمح والتنويع إن كان المراد به غير القمح - انتهى كلامه معربا . قلت : كل هذا وهم وتكلف والحق إن لفظة أو قبل قوله « صاع » خطأ من النساخ ، والدليل عليه أن نسخ الترمذى كلها متفقة على إسقاطها ولفظها أو سواه صاع من طعام ومعناه واضح جدا ، وقوله « من طعام » ببيان لقوله سواه كما يدل عليه رواية الدارقطنى مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ٢٢٠) كلاهما من طريق سالم بن نوح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب ، قال الترمذى : حديث حسن غريب ، وأعله ابن الجوزى فى التحقيق بسالم بن نوح قال . قال ابن معين : ليس بشىء . وتعقبه صاحب التنقيح فقال هو صدوق روى له مسلم فى صحيحه . وقال أبو زرعة : صدوق ثقة وثقه ابن حبان . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال الدارقطنى : فيه شىء . وقال ابن عدى : عنده غرائب وأفراد وأحاديثه مقاربة مختلفة ذكره الزيلعى (ج ٢ ص ٤٢٠) . وقال الحافظ فى الدراية (ص ١٦٩) ورواه الدارقطنى من وجه آخر عن عمرو بن شعيب . وقد اختلف فيه على عمرو قيل : عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل : عنه بلغنى إن النبي ﷺ - انتهى . قلت : وله طريق رابع أخرجه الدارقطنى والبيهقى (ج ٤ ص ١٧٣) من رواية المعتمر بن سليمان عن على بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومدار هذه الطارق الأربعة على ابن جريج وهو مدلس وصفه بالتدليس ابن حبان والنسائى وغيرهما . قال الدارقطنى : تجنب تدليس ابن جريج فإنه قبيح التدليس لا يدلس إلا فيما سمعه من مجروح وذكره الحافظ فى المرتبة الثالثة فى طبقات المدلسين ، ولم يصرح ابن جريج هنا بالساع . وقال الترمذى . قال محمد بن اسماعيل : لم يسمع ابن جريج من عمرو بن شعيب كذا فى تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٤٠٥) وقال البيهقى (ج ٤ ص ١٧٣) بعد الإشارة إلى طريق سالم بن نوح . قال أبو عيسى الترمذى : سألت محمدا يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال : ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب - انتهى .

١٨٣٥ - (٥) وعن عبد الله بن ثعلبة ، أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير عن أبيه ، قال : قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : صاع من بر ، أو قمح عن كل اثنين

١٨٣٥ - قوله (وعن عبد الله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير) بمهملتين مصغرا (عن أبيه) قال الحافظ في تهذيب التهذيب : في حرف العين المهملة عبد الله بن ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن أبي صعير مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح ودعا له ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبيه (أى ثعلبة بن صعير) وعمر وعلي وسعد وأبي هريرة وجابر ، وروى عنه الزهري وأخوه عبد الله بن مسلم وسعد بن إبراهيم وغيرهم . قال ابن سعد : كان أبوه ثعلبة بن صعير شاعرا وكان حليفا لبني زهرة ، وقال الحاكم : أبو أحمد ، أبو محمد عبد الله بن ثعلبة بن صعير . قيل : لأنه ولد قبل الهجرة (بأربع سنين) وقيل بعدما وآوى سنة سبع . وقيل : سنة تسع وثمانين وهو ابن (٨٣) سنة . وقيل : ابن (٩٣) سنة . وقيل : غير ذلك في تاريخ وفاته ومبلغ سنه . وقال ابن السكن : يقال له حجة وحديثه في صدقة الفطر مختلف فيه وصوابه مرسل ، وليس يذكر في شيء من الروايات الصحيحة سماع عبد الله من النبي ﷺ ولا حضوره إياه . وقال أبو حاتم : قد رأى النبي ﷺ وهو صغير . وقال البخاري في التاريخ : عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن النبي ﷺ مرسل ، إلا أن يكون عن أبيه وهو أشبه وزعم ابن حزم إن عبد الله بن ثعلبة مجهول - انتهى مختصرا . وقال في التقريب . عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملتين مصغرا ، ويقال ابن أبي صعير له رؤية ، ولم يثبت له سماع ، مات سنة سبع أو تسع وثمانين وقد قارب التسعين . وقال : في حرف المثناة من تهذيب ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن أبي صعير ، ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري له حديث واحد عن النبي ﷺ في صدقة الفطر . وروى عنه ابنه عبد الله وفيه خلاف كثير أخرجه أبو داود على الاختلاف فيه . قال يحيى بن معين : ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير ، وثعلبة بن أبي مالك (القرظي) جميعا قد رأيا النبي ﷺ . قلت : (قائله الحافظ) . وقال الدارقطني : الصواب فيه عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير لثعلبة حجة ولعبد الله رؤية والله أعلم - انتهى . وقال في التقريب : ثعلبة بن صعير أو ابن أبي صعير العذري بضم المهملة وسكون المعجمة . ويقال ثعلبة بن عبد الله بن صعير ، ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير مختلف في صحته (صاع من بر) أى صدقة الفطر صاع موصوف بأنه من بر (أو قمح) أو للشك من راويه حماد بن زيد كما في مسند الامام أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) (عن كل اثنين) كذا في جميع النسخ وكذا نقله الخطابي في المعالم ، وفي نسخ أبي داود على كل اثنين . وكذا نقله الزيلعي في نصب الراية يعنى مجزئ عن كل اثنين ، وفيه حجة لمذهب من أجاز نصف الصاع من البر ، لكن الحديث مضطرب ، فقد وقع في بعض الروايات عند الدارقطني وغيره صاع من قمح عن كل رأس ،

صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أمتي، أما غنيكم فيزكبه الله. وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطاه. رواه أبو داود.

وفي بعضها عن كل إنسان وفي بعضها نصف صاع من قمح (صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أمتي) زاد في رواية غني أو فقير (أما غنيكم) تفصيل لعله وجوب صدقة الفطر (فيزكبه الله) التزكية بمعنى التطهير أو التنمية فالمناسب لحال الغني التطهير من الامساك وبحال الفقير التنمية فيما أبواه من القوت وهذا على أن يكون الفقير بمن يملك قوته قاله الطيبي: (وأما فقيركم) المراد به من يملك صدقة الفطر زيادة على قوت نفسه وعياله ليوم العيد، وليته (فيرد) أي الله (عليه أكثر مما أعطاه) أي هو المساكين. قال القاري: وفي نسخة بصيغة المجهول في فيرد ويرفع أكثر والاول أكثر. انتهى. قلت: في سنن أبي داود فيرد الله وكذا وقع عند الدارقطني والبيهقي وغيرهما، وكذا نقله الجزري والزيلعي. قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٥٢): وفيه بيان أنها تلزم الفقير إذا وجد ما يؤديه ألا تراه يقول «وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطاه» فقد أوجب عليه أن يؤديها عن نفسه مع اجازته له أن يأخذ صدقة غيره - انتهى. وأجاب القاري عنه بأن المراد بالفقير الفقير بالاضافة إلى أكابر الأغنياء. وقال بعضهم: أو يقال إن الفقير إذا أعطى متطوعا من غير أن يجب عليه يرد الله عليه أكثر مما أعطى ولا يخفى ما فيه من التكلف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٤٣٢) والدارقطني (ص ٢٢٣) والطحاوي (ج ١ ص ٢٢٠) والبيهقي (ج ٤ ص ١٦٣، ١٦٤) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى في اسناده، النعمان بن راشد، ولا يحتج بحديثه - انتهى. قلت النعمان بن راشد هذا ضعفه يحيى القطان وابن معين وأبو داود والنسائي. وقال أحمد: مضطرب الحديث روى أحاديث مناكير. وقال: مهنا ذكرت لأحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر، فقال ليس بصحيح. إنما هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا. قلت من قبل من هذا. قال: من قبل النعمان بن راشد وليس بالقوى في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير - انتهى. وقال البخاري: وأبو حاتم في حديثه وهم كثير وهوني الأصل صدوق. وقال ابن أبي حاتم: أدخله البخاري في الضعفاء فسمعت أبي يقول يحول عنه وذكره ابن حبان في الثقات. وقال النسائي: مرة صدوق فيه ضعف، وقال ابن معين: ضعيف مضطرب الحديث. وقال: مرة ثقة. وقال العقيلي: ليس بالقوى يعرف فيه الضعف. وقال ابن عدى: قد احتمله الناس روى عنه الثقات واه نسخة عن الزهري لا بأس به. وقال الحافظ في التريب: صدوق سيء الحفظ - انتهى. وللحديث طرق أخرى عند أحمد وأبي داود والدارقطني وعبد الرزاق والطبراني والحاكم والبيهقي ذكرها الزيلعي (ج ٢ ص ٤٠٧) ومدار جميع طرق هذا الحديث على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة. وقد اختلف عليه في اسناده ومثته، وقد أوضح هذا الاختلاف الدارقطني في علله. ونقله عنه في نصب الراية. وقال ابن الترمذاني



## (٣) باب من لا تحل له الصدقة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٣٦ - (٢) عن أنس، قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمره في الطريق، فقال: لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها.

في الجواهر: النقي هو حديث اضطرب اسنادا ومثنا، وقد بين البيهقي بهض ذلك، وقال ابن عبد البر: هذا حديث مضطرب لا يثبت وليس دون الزهري في هذا الحديث من تقوم به حجة، واختلف عليه فيه أيضا - انتهى. فان قلت: روى عبد الرزاق ومن طريقه الدارقطني ص (٢٢٤) والطبراني عن ابن جريج عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة. قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطرة بيوم أو يومين، فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين - الحديث. وهذا سند صحيح قوى كما قال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٠٧) قلت: قد تقدم إن حديث عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ مرسل، وفيه أيضا ابن جريج وهو مدلس وقد عمن، وعارضه رواية بكر بن وائل عن الزهري عند الدارقطني (ص ٢٢٣) بلفظ: صاعا من تمر أو صاعا من شعير عن كل واحد أو عن كل رأس أو صاع قمح في صحة طريق عبد الرزاق نظر.

(باب من لا تحل له الصدقة) قال في اللغات: الظاهر إن معناه من لا يحل له أكل الصدقات وقد يجعل العنوان «باب من لا يجوز دفع الزكاة إليه» والمآل واحد، لكنه يختلف المعنى في مادة الكافر، فانه لا يجوز دفع الزكاة إليه بمعنى لا يبرأ الذمة بأدائها إليه، ولا يبحث من عدم حلها له ويصدق المعنيان في مثل بنى هاشم فافهم.

١٨٣٦ - قوله (مر النبي ﷺ بتمره) أى ملقاة (في الطريق) فقال: لو لا أني أخاف أن تكون من الصدقة

أى من تمرها (لأكلتها) فتركها تنزها لأجل الشبهة وهو احتمال كونها من الصدقة. والحديث ظاهر في جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى في الطرقات، لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعا لحشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه لا لكونها مرمية في الطريق فقط. وقد أوضح ذلك ما روى البخارى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إنى لأنقلب إلى أهلى فأجد التمرة ساقطة على فراشى، فأرفعها لأكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقها، فانه ظاهر في أنه ترك أخذها تورعا لحشية أن تكون صدقة فلو لم يخش ذلك لأكلها ولم يذكر تعريفاً. فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج إلى تعريف وفيه تحريم قليل الصدقة على النبي ﷺ ويؤخذ منه تحريم كثيرها من باب الأولى. قال النووي: فيه تحريم الصدقة على النبي ﷺ وأنه لا فرق بين صدقة الفرض

متفق عليه .

١٨٢٧ - (٢) وعن أبي هريرة، قال أخذ الحسن بن علي، تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : كخ كخ

والنطوع لقوله ﷺ: الصدقة بالآلف واللام وهي تعم النوعين ولم يقل الزكاة وفيه استعمال الورع لأن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال لكن للورع تركها. قال الخطابي: هذا أصل في الورع وفي أن كل ما لا يستيئنه الانسان من شيء طلقا لنفسه فانه يمتنبه ويتركه وفيه إن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لا يجب تعريفها بل يباح أكلها، والتصرف فيها في الحال لانه ﷺ: إنما تركها خيشة أن تكون من الصدقة لا لكونها لقطعة، وهذا الحكم متفق عليه وعلوه بأن صاحبها في العادة لا يطلبها ولا يبق اذ فيها طمع وقد استشكل بعضهم تركه ﷺ التمرة في الطريق مع أن الامام يأخذ المال الضائع للحفظ وأجيب باحتمال أن يكون أخذها كذلك لانه ليس في الحديث ما ينفيه لو تركها عمدا لينتفع بها من يجدها من تحل له الصدقة . وإنما يجب على الامام حفظ المال الذي يعلم تطلع صاحبه له ، لا ما جرت به العادة بالاعراض عنه لحقارته . هذا وقد روى أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . قال : تضور النبي ﷺ ذات ليلة فقيل له ما أسهرك قال: إني وجدت تمرة ساقطة فأكلتها ثم ذكرت تمرا كان عندنا من تمر الصدقة ، فما أدري أمن ذلك كانت التمرة أو من تمر أهلي فذلك أسهرني . قال الحافظ هو محمول على التعدد وأنه لما اتفق له أكل التمرة كما في هذا الحديث، وأقلقه ذلك صار بعد ذلك اذا وجد مثلها بما يدخل التردد تركه لإحتياطاً، ويحتمل أن يكون في حالة أكله إياها كان في مقام التشريع ، وفي حال تركه كان في خاصة نفسه . وقال المهلب : إنما تركها ﷺ تورعاً وليس بواجب ، لأن الأصل إن كل شيء في بيت الانسان على الإباحة حتى يقوم دليل على التحريم . (متفق عليه) أخرجه البخاري في أوائل البيوع وفي اللقطة ، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود في الزكاة والبيهقي في قسم الصدقات .

١٨٢٧ - قوله (وعن أبي هريرة قال أخذ الحسن) وفي رواية لأحمد قال (أى أبو هريرة) كنا عند

رسول الله ﷺ وهو يقسم تمرا من الصدقة والحسن في حجره (جعلها في فيه) أى فيه زاد أبو مسلم الكجى فلم يفتن له النبي ﷺ حتى قام ولعابه يسيل ، فضرب النبي ﷺ شدقه ، وفي رواية أحمد المتقدمة . فلما فرغ حمله على عاتقه فسأل لعابه فرفع راسه فاذا تمرة في فيه ( كخ كخ) بفتح الكاف وكسرهما وسكون الخاء المعجمة وبكسرهما منونته وغير منونته فتصير ست لغات والثانية تأكيد للأولى ، وهى كلمة تقال لردع الصبي وزجره عند تناوله ما يستقذر ، بمعنى أتركه وأرم به ، قال ابن مالك : إنها من أسماء الافعال ، وفي التحفة إنها من أسماء الأصوات وبه قطع ابن هشام

### ليطرحها، ثم قال: أما شعرت؟ إنا لا نأكل الصدقة.

في حواشيه على التسهيل . قيل: هي عربية. وقيل: أنجمية . وزعم الداودي أنها معربة بمعنى بئس . وقد أشار الى هذا البخارى بقوله في ترجمة باب من تكلم بالفارسية والبطرانة (ليطرحها) أى التمرة من فيه زاد مسلم إرم بها وفى رواية عند أحمد فنظر اليه فإذا هو يلوك تمره لمحرك خده . وقال : القها يا بنى ويجمع بين هذا وبين قوله كخ كخ بأنه كلبه أولا بهذا، فلما تمادى قال له : كخ كخ إشارة الى استقذار ذلك له، ويحتمل العكس بأن يكون كلبه أولا بذلك فلما تمادى نزعها من فيه (ثم قال أما شعرت) أى أما علمت كما فى رواية مسلم ، وفى رواية البخارى أما تعرف ، وهذا يقال عند الأمر الواضح التحريم وإن لم يكن المخاطب بذلك عالما أى كيف خنى عليك هذا مع ظهور تحريمه وهو أبلغ فى الزجر من قوله لا تفعله (إنا لا نأكل الصدقة) فى رواية لمسلم إنا لا تحل لنا الصدقة ، وفى رواية لأحمد إن الصدقة لا تحل لآل محمد وكذا عند أحمد والطحطاوى من حديث الحسن بن على نفسه ، قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فر على جريرين من تمر الصدقة فأخذت منه تمره فألقيتها فى فى فأخذها بلعابها فقال : إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال الحافظ : واستاده قوى والحديث يدل على أن الطفل يحنب الحرام كالكبير ويعرف لآى شئ نهى عنه لينشأ على العلم فىأتى عليه وقت التكليف وهو على علم من الشريعة وفيه دليل على تحريم اصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله . واختلف فى المراد بالآل هنا . فقال الشافعى وجماعة من العلماء : إنهم بنو هاشم بن عبد مناف بن قصى وبنو المطلب بن عبد مناف . وقال أبو حنيفة ومالك : هم بنو هاشم خاصة . وأما بنو المطلب فيجوز لهم الاخذ من الزكاة ، وعن أحمد روايتان كالمذهبين . وقيل : هم قريش كلها . وقال أصبغ المالكي : هم بنو قصى والمراد بنى هاشم آل على وعقيل وجعفر أولاد أبى طالب عم النبي ﷺ وآل العباس . والحارث ابني عبد المطلب جد النبي ﷺ ولم يدخل فى ذلك آل أبى لهب لأن حرمة الصدقة أولا فى الآباء لإكرامهم ، حيث نصره صلى الله عليه وسلم فى جاهليتهم وإسلامهم ثم سرت الى الأولاد ولا لإكرام لأبى لهب . وأستدل الشافعى لمذهبه بأن النبي ﷺ أشرك بنى المطلب مع بنى هاشم فى سهم ذوى القربى ولم يعط أحدا من قبائل قريش غيرهم ، كما يدل عليه حديث جبير بن مطعم الآتى ، وتلك العطية عوض عوضه بدلا عما حرّمه من الصدقة . وأجيب عن ذلك بأنه إنما أعطاهم ذلك لمواالاتهم لا عوضا عن الصدقة . قال الأمير البانى : الأقرب فى المراد بالآل ما فرهم به زيد بن أرقم (عند مسلم فى المناقب فى قصة طويلة) بأنهم آل على وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل - انتهى . قال : ويزيد آل الحرث بن عبد المطلب لحديث عبد المطلب بن ربيعة الذى يأتى بعد هذا فهذا تفسير الراوى وهو مقدم على تفسير غيره فالرجوع اليه فى تفسير آل محمد هنا هو الظاهر . لأن لفظ الآل مشترك ، وتفسير راويه دليل على المراد منه وكذلك يدخل فى تحريم الزكاة عليهم بنو المطلب بن عبد مناف كما

.....

يدخلون معهم في قسمة الخمس ، كما يفيد حديث جبير بن مطعم . قال مشيت أنا وعثمان بن عفان الى النبي ﷺ فقلنا : يا رسول الله أعطيت بنى المطلب من خمس خيبر ، وتركنا ونحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال رسول الله ﷺ : إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد أخرجه البخارى . قال الأمير : هذا الحديث دليل على أن بنى المطلب يشاركون بنى هاشم في سهم ذوى القربى وتحريم الزكاة أيضا دون من عداهم ، وإن كانوا في النسب سواء . وعمله ﷺ باستمرارهم على الموالاة كما في لفظ آخر تعليقه « بأنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام ، فصاروا كالشيء الواحد في الاحكام وهو دليل واضح في ذلك ، واليه ذهب الشافعى وخالفه الجمهور ( أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية ) وقالوا : إنه ﷺ أعطى بنى المطلب على جهة التفضل لا الاستحقاق وهو خلاف الظاهر . بل قوله شيء واحد دليل على أنهم يشاركونهم في استحقاق الخمس وتحريم الزكاة - انتهى . وأعلم أن ظاهر قوله « لا تحمل لنا الصدقة » ، لأنه يحرم على النبي ﷺ صدقة الفرض والتطوع وهو الحق ، وقد نقل فيه غير واحد منهم الخطابي الاجماع ، لكن حكى غير واحد عن الشافعى في التطوع قولا ، وكذا في رواية عن أحمد لكن قال ابن قدامة : ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة . واختلف هل كان تحريم الصدقة من خصائصه دون الانبياء أو كلهم سواء في ذلك وأما آل النبي ﷺ فقال ابن قدامة : لانعم خلافا في أن بنى هاشم لا تحمل لهم الصدقة المفروضة وكذا حكى الاجماع ابن رسلان ، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفعها الى الهاشمى في زمانه . قال الطحاوى : هذه الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة ، وروى عنه وعن أبي يوسف يحمل من بعضهم لبعض لا من غيرهم . قال الحافظ : وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال مشهورة ، الجواز ، المنع ، جواز التطوع دون الفرض ، عكسه والاحاديث الدالة على التحريم على العموم ترد على الجميع . وقد قيل : لأنها متواترة تواترا معنويا ويؤيده قوله تعالى : ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر - الفرقان : ٥٧ ﴾ وقوله : ﴿ قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى - الشورى : ٢٣ ﴾ ولو أحلها لآله ، لاوشك أن يطعنوا فيه ولقوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها - التوبة : ١٠٣ ﴾ وثبت عنه ﷺ الصدقة أو ساخ الناس كما سياتى ويؤخذ من هذا جواز التطوع دون الفرض وهو قول أكثر الحنفية والمصالح عند الشافعية والحنابلة ، لأن المحرم عليهم إنما هو أو ساخ الناس وذلك هو الزكاة لا صدقة التطوع . وقال أبو يوسف : أنها تحرم عليهم كصدقة الفرض لأن الدليل لم يفصل . وقال الطحاوى في شرح معاني الآثار : والنظر أيضا يدل على استواء حكم الفرائض والتطوع في ذلك أى في التحريم ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقد اختلف في ذلك عن أبي حنيفة فروى عنه أنه قال : لا بأس بالصدقات كلها على بنى هاشم ثم بين الطحاوى وجه هذه الرواية ثم قال : وقد حدثني سليمان بن شبيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في ذلك

متفق عليه .

١٨٣٨ - (٣) وعن عبد المطلب بن ربيعة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذه

الصدقات إنما هي أوساخ الناس،

مثل قول أبي يوسف، فهذا نأخذ - انتهى. وهذا صريح في أن الطحاوي ما اختار رواية الحل عن أبي حنيفة بل أخذ بالرواية التي وافقت قول أبي يوسف وهي ظاهر الرواية التي ذكرها أولاً من استواء حكم التحريم في الفريضة والتطوع (متفق عليه) وأخرجه أحد والبيهقي أيضاً.

١٨٣٨ - قوله (وعن عبد المطلب) بضم الميم وفتح الطاء المهملة المشددة وكسر اللام المخففة (بن ربيعة)

ابن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي صحابي. قال ابن عبد البر: كان على عهد رسول الله ﷺ رجلاً ولم يغير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه فيما علمت سكن المدينة. ثم انتقل إلى الشام في خلافة عمر ومات في امرأة يزيد بن معاوية بدمشق سنة (٦٢) قال الحافظ قال العسكري: هو المطلب بن ربيعة هكذا يقول أهل البيت، وأصحاب الحديث يختلفون فتنهم، من يقول المطلب بن ربيعة ومنهم من يقول، عبد المطلب. وقال البغوي: عبد المطلب. ويقال المطلب. وقال الطبراني: الصواب المطلب وذكر أنه توفي سنة (٦١) - انتهى. (قال رسول الله ﷺ) أي حينما أتى إليه عبد المطلب يطلب منه أن يجعله عاملاً على بعض الزكاة. فقال: له رسول الله ﷺ - الحديث.

وفيه قصة (إن هذه الصدقات) أي أنواع الزكاة وأصناف الصدقات (إنما هي أوساخ الناس) الجملة خبر لقوله «هذه» كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيق أجر من أحسن عملاً - الكهف: ٣٠﴾ قال النووي: هو تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب، وأنه لكرامتهم وتزيينهم من الأوساخ ومعنى أوساخ الناس إنها تطهير لأموالهم ونفوسهم كما قال الله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها - التوبة: ١٠٣﴾ فهي كغسالة الأوساخ. وقال الشاه ولي الله الدهلوي: إنما كانت أوساخاً لأنها تكفر الخطايا وتدفع البلاء وتقع فداء عن العبد في ذلك، فيتمثل في مدارك الملائكة الأعلى إنما هي وهذا يسمى عندنا بالوجود التشبيهي فتدرك بعض النفوس العالية، إن فيها ظلمة وأيضاً فإن المال الذي يأخذه الإنسان من غير مبادلة عين أو نفع ولا يراد به احترام وجهه فيه ذلة ومهانة، ويكون لصاحب المال عليه فضل ومنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم، اليد العليا خير من اليد السفلى، فلا جرم إن التكبس بهذا النوع شر وجوه المكاسب لا يليق بالمطهرين والمنزهين في الملة - انتهى. وقال السنوسي: لما كانت الصدقات أوساخ الناس ولهذا حرمت عليه ﷺ وعلى آله فكيف أباحها لبعض أمته. ومن كمال إيمان المرء أن يجب لأخيه ما يجب لنفسه. قلت: ما أباحها لهم عزيمة بل

وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد . رواه مسلم .

١٨٣٩ - (٤) وعن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام سأل عنه . هدية أم صدقة؟ ، فإن قيل: صدقة ، قال لأصحابه: «كلوا» ولم يأكل، وإن قيل: هدية، ضرب يده فأكل معهم .

اضطرابا وكما أحاديث تراها ناهية عن السؤال فعلى الحازم أن يراها كالميتة (فمن اضطرب غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - البقرة: ١٧٣) (وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد) فيه أيضا دليل على تحريم الزكاة على النبي ﷺ وعلى آله وإنها كانت محرمة عليهم سواء كانت بسبب العمل أو بسبب الفقر، والمسكنة وغيرها من الأسباب الثمانية وهذا هو الصحيح عندنا، واليه ذهب الجمهور وجوز بعض الشافعية لبنى هاشم ولبنى المطلب العمل عليها بسهم العامل لأنه إجازة . قال النووي: وهذا ضعيف أو باطل وهذا الحديث صريح في رده (رواه مسلم) في الزكاة في قصة طويلة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٦٦) وأبو داود في الخراج والنسائي في الزكاة مطولا ومختصرا، ورواه الطبراني في الكبير بسند فيه كلام عن ابن عباس فذكر القصة مختصرة وفي آخره فقال النبي ﷺ إنه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء، وإنما هي غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم - انتهى .

١٨٣٩ - قوله (إذا أتى بطعام) أي جئ به زاد أحمد وابن حبان من غير أهله (سأل عنه) أي عن

الطعام (أ هدية أم صدقة) بالرفع فيهما على خبر مبتدأ محذوف أي هذا ويجوز النصب بتقدير أجتبم به هدية أم صدقة (فإن قيل صدقة) بالرفع أي هو صدقة (قال لأصحابه) أي من غير آله (كلوا ولم يأكل) لأنها حرام عليه (وإن قيل هدية) بالرفع (ضرب يده) أي شرع في الأكل مسرعا، ومثله ضرب في الأرض إذا أسرع فيها قاله الحافظ . وقيل أي مديده إليه من غير تحام عنه تشبيها للذهاب سريعا في الأرض فعدها بالبلاء كما يقال ذهب به (فأكل معهم) فارقت الصدقة الهدية حيث حرمت عليه تلك، وحلت له هذه بأن الصدقة ما ينفق على الفقراء، ويراد به ثواب الآخرة ولا يكافئ في الدنيا فيبقى المنية عليه، وفيه عن للعطى وذل للعطى له والهدية يراد بها إكرام المهدى إليه والتقرب إليه، وتتفق على الأغنياء . وفيها غاية العزة والرفعة ويثاب عليها في الدنيا فيزول المنية البتة . وأيضا لما كان صلى الله عليه وسلم أمرا بالصدقات ومرغباني المبرات فنزعه عن الأخذ منها براءة لساحته عن الطمع فيها، وعن التهمة بالحك عليها، ولذا قال: تؤخذ من أغنياءهم وترد على فقراءهم، لإيماء إلى أن المصلحة راجعة إليهم وأنه سفير محض مشفق عليهم . وفي الحديث استعمال الورع والفحص عن أصل المأكل والمشرب

متفق عليه .

١٨٤٠ - (٥) وعن عائشة ، قالت : كان في بريرة ثلاث سنن :

( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى الهبة ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد وابن حبان والبيهقى أيضا وأخرجه الترمذى والنسائى والبيهقى أيضا من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده .

١٨٤٠ - قوله ( كان فى بريرة ) أى حصل بسببها وهى مولاة عائشة أم المؤمنين صحابية مشهورة وبريرة بفتح الموحدة وكسر الراء الأولى بوزن كريمة مشتقة من البرير وهو ثمر الأراك . وقيل : أنها فعيلة من البر بمعنى مفعولة كبرورة ، أو بمعنى فاعلة كرحيمة هكذا وجهه القرطبي . والأول أولى لأنه صلى الله عليه وسلم غير اسم جويرية ، وكان اسمها برة . وقال : لا تركوا أنفسكم فلو كانت بريرة من البر لشاركتها فى ذلك ، وكانت بريرة لقوم من الانصار . وقيل لناس : من بنى هلال فكاتبوها ثم باعوها فاشتريتها عائشة ثم أعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها ، وكانت حال عتقها من زوجة عبدا ، اسمه مغيث كما فى البخارى ، عاشت الى زمن يزيد بن معاوية وتفردت فى عهد الملك بن مروان أنه يلى الخلافة فبشرته بذلك وروى هو ذلك عنها ( ثلاث سنن ) بضم السين وفتح النون الأولى أى علم بسببها ثلاثة أحكام من الشريعة . وهذا لفظ البخارى ومسلم ثلاث قضيات ، وفى حديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود قضى فيها النبى صلى الله عليه وسلم أربع قضيات فذكر نحو حديث عائشة وزاد ، وأمرها أن تعتد عدة الحرة أخرجه الدارقطنى وهذه الزيادة لم تقع فى حديث عائشة فلذلك اقتضت على ثلاث لكن أخرج ابن ماجه بسند على شرط الشيخين عن عائشة قالت : أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض وهذا مثل حديث ابن عباس فى قوله : « تعتد عدة الحرة » ، ولا يخالف قول عائشة ثلاث سنن ، ما قال ابن بطال أنه أكثر الناس فى تخرىج الوجوه فى حديث بريرة حتى بلغوها نحو مائة ، وما قال النووى أنه صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين أكثرهما فىهما من استنباطا لفوائدها ، وما قال الحافظ إن بعض المتأخرين أوصل فوائد حديث بريرة الى أربع مائة لأن مراد عائشة ، ما وقع من الأحكام فيها مقصودا خاصة لكن لما كان كل حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمّة ، وقع التكثير من هذه الحيثية وانضم الى ذلك ما وقع فى سياق القصة غير مقصود ، فان فى ذلك أيضا فوائد تؤخذ بطريق التنصيص أو الاستنباط أو اقتصر على الثلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط أو لأنها أهم ، والحاجة اليها أمس . قال القاضى عياض : حديث بريرة كثيرة السنن والعلم والآداب ومعنى ثلاث أو أربع إنها شرعت فى قصتها وعند وقوع قضيتها وما يظهر فيها مما سوى ذلك ، فكان قد علم قبل ذلك من غير قصتها ، وهذا أولى من قول من قال ليس فى كلام عائشة حصر ، ومفهوم العدد ليس بحجة ، وما أشبه ذلك من الاعتذارات التى لا تدفع

## إحدى السنن إنها عتقت فخيرت في زوجها،

سؤال ما الحكمة في الاختصار على ذلك قاله الحافظ (إحدى السنن) الثلاث (إنها عتقت) بفتح العين والنساء، وفي رواية أعتقت بضم الهمزة وكسر التاء من الاعتاق وأعتقتها عائشة (فخيرت) بضم الخاء المعجمة مبنيا للمفعول (في زوجها) مغيث أى صارت مخيرة بين أن تفارق زوجها وأن تدوم وتبقى تحت نكاحه. وكان عبدا يوم أعتقت فأختارت نفسها، وفي رواية للبخارى فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فأختارت نفسها، وفي رواية للدارقطني إن النبي ﷺ قال: لبريرة إذ هي قد عتقتك معك بضعك، زاد ابن سعد من طريق الشعبي مرسلا فأختارى. فالمرأة إذا كانت أمة وزوجها عبد فعتقت تكون مخيرة إن شامت فسخت، وإن شامت لا، وهذا أمر مجمع عليه. وأما إذا كانت الأمة تحت حر فعتقت ففيه خلاف بين العلماء. فقال الجمهور: لا يكون لها خيار إلا إذا كان زوجها عبدا عند ما عتقت لتضررها بالمقام تحته من جهة أنها توفير به. وإن لسيده منعه عنها وإنه لا ولاية له على ولده وغير ذلك بخلاف ما إذا عتقت تحت حر، لأن الكمال الحادث لها حاصل له فأشبه ما إذا أسلمت كتابية تحت مسلم. وذهب الحنفية إلى أن الأمة إذا عتقت لها الخيار في نفسها سواء كانت تحت حر، أو عبد، لأن اعتبار عدد الطلاق عندهم بالنساء. فالأمة تبين بطلقتين سواء كان زوجها حرا، أو عبدا والحررة تبين بثلاث تطليقات، حرا كان زوجها أو عبدا، فبعد ما عتقت الأمة تخير في الصورتين حذرا عن ثبوت الملك الزائد عليها. وعند الجمهور الاعتبار في الطلاق بالرجال فزوجة الحر تبين عندهم بثلاث، وإن كانت أمة وزوجة العبد بائتين، وإن كانت حرة فاذا عتقت تحت الحر لم توجد علة الفسخ وهو العار أو زيادة الملك، والأصل في ذلك قصة بريرة. واختلفت الروايات في أن زوجها حرا كان أو عبدا عند ما عتقت فرجحت الحنفية رواية كونه حرا. وقالوا: لم يخيرها صلى الله عليه وسلم لكونه عبدا ولا لأنه كان حرا. وإنما خيرها للعتق ورجح الجمهور كونه عبدا. قال الشوكاني: قد ثبت من طريق ابن عباس (عند البخاري والترمذي) وابن عمر (عند الدارقطني والبيهقي) وصفية بنت أبي عبيد (عند النسائي والبيهقي) إنه كان عبدا ولم يرو عنهم ما يخالف ذلك، وثبت عن عائشة من طريق القاسم وعروة أنه كان عبدا، ومن طريق الأسود أنه كان حرا، ورواية اثنين أرجح من رواية واحد على فرض صحة الجميع، فكيف إذا كانت رواية الواحد (يعني رواية الأسود) معلولة بالانقطاع كما قال البخاري. وقال الحافظ: وعلى تقدير إن رواية الأسود موصولة فيرجح رواية من قال عبدا بالكثرة، وأيضا فآل المرأ أعرف بمحديته فان القاسم ابن أخي عائشة، وعروة ابن اختها وتابعهما غيرها، فروايتهما أولى من رواية الأسود فانهما أقدم بعائشة واعلم بمحديتها والله اعلم. ويترجح أيضا بأن عائشة كانت تذهب إلى أن الأمة إذا عتقت تحت الحر لا خيار لها، وهذا بخلاف ما روى العراقيون عنها فكان



وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولاء لمن اعتق ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة  
تفور بلحم فقرب اليه خبز وادم من آدم البيت، فقال:

يلزم على أصل مذهبهم أن يأخذوا بقولها ويدعوا ما روى عنها لاسيما . وقد اختلف عنها فيه ، وأدى بعضهم إنه يمكن الجمع بين الرويتين بحمل قول من قال ، كان عبدا على اعتبار ما كان عليه ، ثم اعتق فلذلك قال من قال كان حرا يعنى كان حرا في الوقت الذى خيرت فيه . وعبدا قبل ذلك ، ويرد هذا الجمع قول عروة كان عبدا ولو كان حرا لم تخير . وأخرج الترمذى عن ابن عباس إن زوج بريرة كان عبدا أسود يوم عتقت فهذا يعارض رواية الأسود إنه كان حرا، ويعارض الاحتمال المذكور احتمال أن يكون من قال كان حرا أراد ما آل اليه أمره وإذا تعارضا اسنادا واحتمالا أحتج الى الترجيح ، ورواية الأكثر يرجح بها وكذلك الأحفظ وكذلك الأزم ، وكل ذلك موجود فى جانب من قال كان عبدا - انتهى كلام الحافظ . ويأتى مزيد الكلام فى هذه المسئلة فى كتاب النكاح انشاء الله تعالى: ( وقال رسول الله ﷺ ) أى فى شأن بريرة لما أرادت عائشة أن تشتريها وتمتعها وشرط مواليتها الولاهم أن يكون ( الولاء لمن اعتق ) أى لمن باع ولو شرط إن الولاء له فمن اعتق عبدا أو أمة كان ولاءه له ، وهذه هى المسئلة الثانية ، والولاء بفتح الواو مع المد مأخوذ من الولى بفتح الواو وسكون اللام . وهو القرب . والمراد به هنا وصف حكمى ينشأ عنه ثبوت حق الارث من العتيق الذى لا وارث له من جهة نسب أو زوجية أو الفاضل عن ذلك ، وحق العقل عنه اذا جنى . قال الحافظ : الولاء بالفتح والمد، حق ميراث المعتيق من المعتق بالفتح ، ووقع فى كثير من الروايات إنما الولاء لمن اعتق وكلمة وإنما هنا للحصر لأنها لو لم تكن للحصر لما لزم من اثبات الولاء لمن اعتق نفيه عن لم يعتق العبد وهو الذى أريد من الخبر ويأتى مزيد الكلام فى ذلك فى باب قبل باب السلم من كتاب البيوع واستدل بمفهومه على أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه ، وبينه مخالفة خلافا للحنفية ولا للثقف خلافا لاصحاب سياتى البسط لذلك فى الفرائض لإنشاء الله تعالى (ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى بيت عائشة ( والبرمة ) بضم الموحدة وسكون الراء القدر من الحجر ويستعمل بمعنى القدر طلقا والواو للحال . قال ابن الأثير : البرمة هى القدر مطلقا وجمعها برام وهى فى الأصل المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز (تفور) بالفاء أى تغلى متلبسة (بلحم فقرب) بضم القاف وتشديد الراء على صيغة المجهول ( اليه خبز ) مفعول ناب عن الفاعل ( وأدم ) بضم الهمزة وسكون الدال ويضم بمعنى الأدم وهو ما يؤتدم به الخبز أى يطيب أكله به ويتلذذ الأكل بسببه (من آدم البيت) بضمين جمع أدام . والمراد بأدم البيت الأدم التى توجد فى البيوت غالبا كالخل والعسل والتمر . وفى رواية فدعا بالعداء فأتى بخبز وأدم ( فقال )

« ألم أربمة فيها لحم ، ؟ قالوا : بلى ، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة ، وأنت لا تأكل الصدقة .  
قال : « هو عليها صدقة ولنا هدية ، .

ﷺ ( ألم أربمة فيها لحم ) الاستفهام للتقرير ( قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق ) بضم التاء والصاد وكسر الدال المشددة مبنيا لما لم يسم فاعله جملة في محل رفع صفة للحم ( به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة ) وفي رواية للبخاري أتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم فقالوا : هذا ما تصدق به على بريرة ، وكذا في حديث أنس عند البخاري ويجمع بينهما بأنه لما سأل عنه أتى به . وقيل : له ذلك وفي رواية لعائشة عند أحمد وابن ماجه دخل رسول الله ﷺ والمرجل يفور بلحم . فقال من أين لك هذا قلت : أهدته لنا بريرة وتصدق به عليها ، وعند أحمد ومسلم وكان الناس يتصدقون عليها فتهدى لنا منه ( قال ) ﷺ ( هو ) أى اللحم ( عليها ) أى بريرة ( صدقة ولنا هدية ) أى حيث أهدته بريرة لنا . لأن الفقير يملك ما تصدق به عليه فيسوغ له التصرف فيه بالبيع وغيره كتصرف سائر الملاك في إملأهم وهذه هي المسئلة الثالثة . وفي الحديث دليل على أن الصدقة إذا أهداها من تصدق عليه بها إلى من لا تحل له الصدقة ابتداء من هاشمي أوغنى صرف عنها حكم الصدقة ، وجاز لاهدى اليه استعمالها وحل له أكلها فيؤخذ منه إن التحريم إنما هو على الصفة لا على العين ، وإن العين الواحدة يختلف حكمها باختلاف جهات الملك . قال الأبى : لا يقال كون الصدقة أوساخ الناس وإنها مطهرة لئلا هو وصف لا يزيله عنها الهدية بها لأننا نقول كونها وسخا ليس وصفا ذاتيا لها حتى يقال أنه لا يزول ، وإنما هو وصف حكى جعل بالشرع ، والشرع قد حكم بزواله عنها - انتهى . واستبطن ، منه بعضهم جواز استرجاع صاحب الدين عين مادفمه إلى الفقير بنية الزكاة في دين له عليه . وفيه دليل على أن الصدقة لا تحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لو حلت له لما كان لعائشة مانع من إحضار لحم بريرة بين يدي رسول الله ﷺ وفيه دليل على أن الصدقة لم تحرم على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبه ترجم البخاري في صحيحه فقال باب الصدقة على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأورد فيه حديث بريرة وحديث ابن عباس وجد النبي صلى الله عليه وسلم شاة أعطيتها مولاة ليمونة من الصدقة فقال : هلا اتفتمتم بجلدها قالوا : إنها ميتة قال . إنما حرم أكلها . وأما أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فنقل ابن بطلان أنهن لا يدخلن في ذلك أى لا يحرم عليهن الصدقة باتفاق الفقهاء . قال الحافظ . وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة إن الخلال أخرج من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة قالت : إن آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال : وهذا يدل على تحريمها . قال الحافظ : واستاده إلى عائشة حسن . وأخرجه ابن أبي شيبة وهذا لا يقدرح فيما نقله ابن بطلان يعنى لأنه لما رأى إن الفقهاء لم يذهبوا الى هذا نقل اتفاقهم على ذلك . ولم يتعرض للدليل في ذلك . وفي قصة بريرة

## متفق عليه .

١٨٤١ - (٦) وعنهما ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ، ويشب عليها .

فوائد كثيرة غير ما تقدم . ذكرها الحافظ في كتاب العتق وفي كتاب الطلاق والنوى في العتق (متفق عليه) أخرجه البخارى مطولا أى بذكر السنن الثلاث فى باب الحرّة تحت العبد من كتاب النكاح ، وفى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا من كتاب الطلاق ، وفى باب الأدم من كتاب الأطعمة . وأخرجه مفرقا ومقطعا فى المساجد والزكاة والبيوع والعتق والمكاتب والهبة والشروط والطلاق والنذور والفرائض . وأخرجه مسلم مطولا فى الزكاة والعتق ، واللفظ المذكور فى الكتاب للبخارى فى باب لا يكون بيع الأمة طلاقا وأخرجه هكذا مالك فى الطلاق والنسائى فى آخر الزكاة ، وفى الطلاق ، وأخرجه الترمذى فى أبواب الولاء والهبة ، وأبو داود فى الطلاق والفرائض والعتق كلاهما مختصرا ، وأخرجه ابن ماجه فى الطلاق مطولا وفى العتق مختصرا .

١٨٤١ - قوله (يقبل الهدية) قال الخطابى فى المعالم (ج ٣ ص ١٦٨) قبول النبي صلى الله عليه وسلم الهدية نوع من الكرم ، وباب من حسن الخلق يتألف به القلوب . وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال تهادوا تحابوا وكان أكل الهدية شعارا له ، وأمانة من أماراته ووصف فى الكتب المتقدمة بأنه يقبل الهدية ، ولا يأكل الصدقة لأنها أوساخ الناس . وكان إذا قبل الهدية أناب عليها لثلاثين يوما ولا يلزمه لأحد منه . انتهى . وقال البيهقى : فى قبول الهدية حيث لا شبهة فى مال المهدي وإلا فلا يقبلها ، وكذلك إذا ظن المهدي إليه إن المهدي أهداه حياء . قال الغزالي مثال من يهدى حياء من يقدم من سفره ويفرق الهدايا خوفا من العار فلا يجوز قبول هديته إجماعا لأنه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبه ، نفس ، وإذا ظن المهدي إليه إن المهدي إنما أهدى له هديته لطلب المقابل فلا يجوز له قبولها إلا إذا أعطاه ما فى ظنه بالقرائن - انتهى . (ويشبه عليها) من أناب يثيب إذا أعطى الثواب وهو العوض أى يجازى ويكافئ عليها بأن يعطى الذى يهدى له بدلها ، والمراد بالثواب المجازاة وأقله ما يساوى قيمة الهدية ، ولفظ ابن أبى شيبه « ويشب ما هو خير منها » وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على وجوب المكافأة على الهدية إذا أطلق المهدي وكان بمن مثله يطلب الثواب كالفقير للفقير بخلاف ما يهبه الا على اللادنى ، ووجه الدلالة منه مواظبته عليه السلام وبه قال الشافعى فى القديم ، قال الشوكانى : ويحسب بأن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب ولو وقعت المواظبة كما تقرر فى الأصول . قال الحافظ : وقال الشافعى فى الجديد : كالحنفية الهبة للثواب باطلة لاتنمقد لأنها بيع بمن مجهول لأن موضوع الهبة التبرع ، فلوا بطلناه لكان فى معنى المعاوضة . وقد فرق الشرح والعرف بين البيع والهبة فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة . وأجاب بعض المالكية بأن الهبة لو لم تقتض الثواب أصلا لكانت بمعنى الصدقة وليس كذلك ، فان الأغل

رواه البخارى .

١٨٤٢ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو دعيت إلى

كراع لاجبت

من حال الذى يهدى أنه يطلب الثواب ولا سيما إذا كان فقيرا - انتهى . وقال القسطلانى ومذهب الشافعية : لا يجب الثواب بمطلق الهبة والهدية إذ لا يقتضيه اللفظ ولا العادة ولو وقع ذلك من الأدنى إلى الأعلى كما فى إعارته له الحاقا للأعيان بالمنافع ، فإن أثنابه المتهب على ذلك فهبة مبتدأ ، وإذا قيدها المتعاقدان بثواب معلوم لا مجهول صح العقد بيعا نظرا للمعنى فإنه معاوضة مال بمال معلوم كالبيع بخلاف ما إذا قيدها بمجهول لا يصح انعقد بيعا وهبة نعم المكافأة على الهبة ، والهدية مستحبة إقتداء به ﷺ - انتهى . قلت ما ذكره القسطلانى من مذهب الشافعية هو مذهب الحنابلة أيضا كما بسط ذلك ابن قدامة فى المغنى ( ج ٥ ص ٦٢٢ ) وهو القول الراجح عندنا والله تعالى اعلم (رواه البخارى) فى الهبة وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى أواخر البيوع والترمذى فى البر والصلة من الجامع وفى الشبائل ، كلهم من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن عائشة ، وذكر البخارى إن وكيعا ومحاضرا أرسلاه ، حيث قال لم يذكر وكيع ومحاضر عن هشام عن أبيه عن عائشة قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن عيسى بن يونس تفرد بوصله عن هشام ، وقد قال الترمذى : والبراز لا نعرفه موصولا إلا من حديث عيسى بن يونس . وقال الأجرى سألت أبا داود عنه فقال : تفرد بوصله عيسى بن يونس وهو عند الناس مرسل ورواية وكيع وصلها ابن أبي شيبة عنه بلفظ : « ويثيب ما هو خير منها » ورواية محاضر لم أقف عليها بعد - انتهى .

١٨٤٢ - قوله (لودعيت) بضم الدال وكسر العين (إلى كراع) بضم الكاف وتخفيف الراء ، بعدها

ألف ثم عين مهملة وهو من الدواب ما دون الكعب . وقيل : مستدق الساق من البقر والغنم بمنزلة الوظيف من الفرس يذكر ويؤنت وا راع من الانسان ما دون الركبة من مقدم الساق ، والجمع أكرع وأكرع . وقال ابن فارس : كراع كل شيء طرفه وقال فى الصراح : كراع بالضم پارچه كوسفند وگاؤ وجرآن ، وفى المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لأن الذراع فى اليد ، والكراع فى الرجل . والأول خير من الثانى ، ويقال أيضا كان كراعا فصار ذراعا إذا صار الضعيف الذليل قويا عزيزا (لا جبت) أى التأليف الداعى وزيادة المحبة فان عدم الاجابة يقتضى النفرة وعدم المحبة فيندب لإجابة الدعوة ولو لشيء قليل . قال الحافظ : قد زعم بعض السراح وكذا وقع للغزالي إن المراد بالكراع فى هذا الحديث المكان المعروف بكراع الغنم بفتح المعجمة وهو موضع بين مكة والمدينة ، وزعم أنه أطلق ذلك على سبيل المبالغة فى الإجابة ولو بعد المكان لكن المبالغة فى الإجابة مع

ولو أهدى إلى ذراع لقبلت . رواه البخارى .

١٨٤٣ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس المسكين الذى يطوف

على الناس ، ترده اللقمة واللقمتان ، والتمر والتمران .

حقارة الشيء أوضح فى المراد، ولذا ذهب الجمهور إلى أن المراد بالكرع هنا كراع الشاة. وأغرب الغزالي فى الاحياء فذكر الحديث بلفظ : ولودعيت إلى كراع الغنم ولا أصل لهذه الزيادة . وقد أخرج الترمذى (فى الأحكام من الجامع وفى الشماثل) من حديث أنس وصححه مرفوعاً لو أهدى إلى كراع لقبلت ولودعيت عليه لأجبت ، وأخرج الطبرانى من حديث أم حكيم بنت وادع الحزاعية إنها قالت يا رسول الله ! تكره رد الظلف قال ما أقبحه لو أهدى إلى كراع لقبلت الحديث ويستفاد سببه من هذه الرواية (ولو أهدى) بضم الهمزة وكسر الذال (إلى) بتشديد الباء (فراع) بكسر الذال المعجمة وهو الساعد وكان صلى الله عليه وسلم يجب أكله لأنه مبادئ الشاة وأبعد عن الأذى وأسرع نضجه . قال القسطلانى : ولا بى ذر كراع أى بدل ذراع (لقبنت) أى ليحصل التحاب والتألف فان الرد يحدث النفور والعداوة فيندب قبول الهدية ولو لشيء قليل . قال الحافظ : خص الذراع والكرع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير لأن الذراع كاتب أحب إليه من غيرها ، والكرع لا قيمة له . وفى الحديث دليل على حسن خلقه صلى الله عليه وسلم وتواضعه وجبره القلوب الناس وعلى قبول الهدية وإجابة من يدعو الرجل إلى منزله ، ولو علم أن الذى يدعو إليه شيء قليل (رواه البخارى) فى الهبة وفى الوليمة من كتاب النكاح وأخرجه الترمذى من حديث أنس .

١٨٠ - قوله (ليس المسكين) أى المذكور فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ -

التوبة : ٦٠ ﴾ والمسكين مفعيل بكسر الميم من السكون فكأنه من قلة المال سكنت حركته . ولذا قال تعالى :

﴿ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبٍ - البلد : ١٦ ﴾ أى لاصق بالتراب قاله القرطبي : (الذى يطوف) أى يدور ويتردد

(على الناس) ليسألهم صدقة عليه (ترده اللقمة واللقمتان والتمران) جملة حالية أى يرد هو على الأبواب

لأجل اللقمة أو لأنه إذا أخذ لقمة رجع إلى باب آخر، فكان اللقمة رده من باب إلى باب . والمراد ليس المسكين

الكامل الذى هو أحق بالصدقة وأحوج إليها المردود على الأبواب لأجل اللقمة ، ولكن الكامل الذى لا يجد إلخ

فليس المراد نفي المسكنة عن الطواف بل نفي كمالها لأنهم أجمعوا على أن السائل الطواف المحتاج مسكين . قال

النوى : معناه المسكين الكامل المسكنة الذى هو أحق بالصدقة وأحوج إليها ليس هو هذا الطواف بل هو الذى

ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفتن به فيصدق عليه ، ولا يقوم فسأل الناس .

لا يجد غنى إلخ وليس معناه نفي أصل المسكنة عن الطواف بل معناه نفي كمال المسكنة كقوله تعالى : ﴿ ليس البر - البقرة : ١٧٧ ﴾ الآية وكقوله ﷺ أتدرون من المفلس - الحديث انتهى . ويقرب منه ما قيل : ليس المراد نفي استحقاق الطواف الزكاة بل اثبات المسكنة لغير هذا المتعارف بالمسكنة واثبات استحقاقه أيضا لأن كلا منهما مصرف الزكاة حيث لا غنى لها لكن الثانی أفضل . وقال السندي : المراد ليس المسكين المعدود في مصارف الزكاة هذا المسكين بل هذا داخل في الفقير ، وإنما المسكين المستور الحال الذي لا يعرفه أحد إلا بالتفتيش ، وبه يتبين الفرق بين الفقير والمسكين في المصارف (ولكن المسكين) أي الكامل في المسكنة بتخفيف نون لكن ، فالمسكين مرفوع وبشديدها . فالمسكين منصوب (الذي لا يجد غنى) بكسر الغين مقصورا أي يسارا ، وفي رواية قالوا : فما المسكين يا رسول الله قال : الذي لا يجد غنى ، وفي رواية إنما المسكين الذي يتعفف اقرؤا إن شئتم لا يسألون الناس إلحافا (يعنيه) أي عن غيره ويكفيه وهي صفة لقوله « غنى » وهو قدر زائد على اليسار اذا لا يلزم من حصول اليسار للرأه أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر ، واللفظ محتمل لأن يكون المراد نفي أصل اليسار ، ولأن يكون المراد نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار ، وعلى الاحتمال الثاني ، ففيه إن المسكين هو الذي يقدر على مال أو كسب يقع موقعا من حاجته ولا يكفيه كثمانية من عشرة وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فانه الذي لا مال له أصلا ، أو يملك ما لا يقع موقعا من حاجته كثلاثة من عشرة . واحتج لذلك بقوله تعالى : ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين - الكهف : ٧٩ ﴾ فساهم مساكين مع أن لهم سفينة لكنهم لا تقوم بجميع حاجاتهم (ولا يفتن به) بصيغة المجهول مخففا أي لا يعلم باحتياجه ، وفي رواية له أي باللام بدل الباء الموحدة (فيتصدق عليه) بضم الياء مجهولا (ولا يقوم فيسأل الناس) برفع المضارع الواقع بعد الفاء في الموضعين عطفا على المنفي المرفوع فينسحب النفي عليه أي لا يفتن له فلا يتصدق عليه ولا يقوم فلا يسأل الناس ، وبالنصب فيها بأن مضمره وجوبا لوقوعه في جواب النفي بعد الفاء . وقد يستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد محمل قوله تعالى : ﴿ لا يسألون الناس إلحافا - البقرة : ٢٧٣ ﴾ إن معناه نفي السؤال أصلا . وقد يقال لفظة يقوم تدل على التأكيد في السؤال فليس فيه نفي أصل السؤال . والتأكيد في السؤال هو الإلحاف وفي الحديث إن المسكنة إنما تحمد مع العفة عن السؤال والصبر على الحاجة وفيه حسن الارشاد لوضع الصدقة ، وأن يتحرى وضعها فيمن صفتة التعفف دون الإلحاح وفيه إن المسكين هو الجامع بين عدم الغنى وعدم تفتن الناس له لما يظن به لأجل تعففه وتظهره بصورة الغنى من عدم الحاجة ، ومع هذا فهو مستعفف عن السؤال لكن قد تقدم إن معناه المسكين الكامل ،

## متفق عليه .

وإس المراد نبي أصل المسكنة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة والتفسير ، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحد ، ومالك فى الجامع من الموطأ ، وأبو داود والنسائى فى الزكاة . والبيهقى فى قسم الصدقات . **وفائدة** اختلف العلماء فى الفرق بين الفقير والمسكين فى آية المصارف . فقال الشافعى : الفقير من لاشىء له أى لا مال له ولا حرقة تقع موقعا . وقال أبو حنيفة : هو من له مال دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة . وأما المسكين فهو عند الشافعى من له شىء أى مال أو حرقة لكن لا يكفيه ، وعند أبى حنيفة من لاشىء له فيحتاج إلى المسئلة لقوته ، فالفقير أسوأ حالا من المسكين عند الشافعى . وبه قال الأصمعى . قال الحافظ : وهو قول جمهور أهل الحديث والفقهاء . وعند أبى حنيفة المسكين أسوأ حالا من الفقير ، وإليه ذهب ابن السكيت ويونس بن حبيب من أهل اللغة . وقيل : هما سواء . قال الحافظ : وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك . وقال ابن الهمام : الفقير من له مال دون نصاب ، أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لاشىء له فيحتاج للمسئلة لقوته ، أو ما يوارى بدنه . ويحل له ذلك بخلاف الأول فإنه لا يحل لمن يملك قوت يومه بعد ستره بدنه . وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ، ولذا قلنا يجوز للعالم ، وإن كانت له كتب تساوى نصابا كثيرة على تفصيل ما ذكرنا فيما إذا كان محتاجا إليها للتدريس ، أو الحفظ أو التصحيح ولو كانت ملك عامى وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له ، لأنها غير مستغرقة فى حاجته فلم تكن ككتاب البذلة ، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الخرفة . والحاصل إن النصب ثلاثة نصاب : يوجب الزكاة على مالكة وهو النامى خلفة أو إعدادا وهو سالم من الدين . ونصاب لا يوجبها : وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقا لحاجة مالكة حل له أخذها وإلا حرمت عليه ككتاب تساوى نصابا لا يحتاج إلى ملكها ، أو أثاث ، لا يحتاج إلى استعماله كله فى بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ، ودار ، لا يحتاج إلى سكنها فإن كان محتاجا إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسئلة . ونصاب يحرم المسئلة : وهو ملك قوت يومه أو لا يملك ولكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف فى ذلك - انتهى . وإن شئت البسط للفرق بين الفقير والمسكين فارجع إلى تفسير روح المعانى (ج ١٠ ص ١٠٧ - ١٠٨) للعلامة الألوسى ومعالم السنن (ج ٦ ص ٦١ - ٦٢) للخطابى وآحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣) للعلامة الزبيدى والمغنى لابن قدامة (ج ٦ ص ٤٢٠ - ٤٢١) وتفسير المنار للعلامة السيد محمد رشيد رضا تحت آية مصارف الزكاة .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨٤٤ - (٩) عن أبي رافع ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : أصحبنى كما تصيب منها . فقال : لا ، حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله

١٨٤٤ - قوله ( عن أبي رافع ) مولى النبي ﷺ واسمه أسلم (بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة) أى أرسله ساعيا ليجمع الزكاة ويأتى بها إليه . قال المنذرى : وهذا الرجل هو الأرقم بن الأرقم القرشى المخزومى بين ذلك الخطيب والنسائي وكان من المهاجرين الأولين ، وكنيته أبو عبد الله وهو الذى استخفى رسول الله ﷺ فى داره بمكة فى أسفل الصفا ، حتى كملوا الأربعين رجلا ، آخرهم عمر بن الخطاب - انتهى . وقيل : هذا الرجل المبعوث هو الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى لما روى أحمد (ج ٦ ص ٨) من طريق الثورى عن ابن أبي ليلي عن الحكم بن عتيبة عن ابن أبي رافع عن أبي رافع . قال : مر على الأرقم الزهرى أو ابن أبي الأرقم ، واستعمل على الصدقات قال فاستبغى الحديث . وروى أبو يعلى والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى من طريق الثورى عن ابن أبي ليلي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس . قال : استعمل النبي ﷺ الأرقم بن أبي الأرقم الزهرى على السعاية فاستبغ أبا رافع مولى النبي ﷺ فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له . فقال : يا أبا رافع ! إن الصدقة حرام على محمد وآل محمد وإن مولى القوم منهم أو من أنفسهم . فى الروايتين دليل على أن الرجل المبعوث على السعاية فى هذه القصة هو الأرقم الزهرى . قلت : فيه نظر لأنه قد صرح فى رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع عند أحمد (ج ٦ ص ١٠) والترمذى وأبي داود والنسائي والحاكم والبيهقى ، إن الرجل المبعوث على الصدقة من بني مخزوم ، وهذا الطريق أصح من طريق أحمد ، والطبرانى المتقدمين . قال البيهقى : رواية شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع أولى من رواية ابن أبي ليلي ، وابن أبي ليلي هذا كان سىء الحفظ . وقال الحافظ فى الإصابة : بعد ذكر طريق الطبرانى لكن رواه شعبة عن الحكم عن مقسم . فقال : استعمل رجلا من بني مخزوم وكذلك أخرجه أبو داود وغيره واستاده أصح من الأول - انتهى . وهذا لأن فى طريق الطبرانى ( وكذا طريق أحمد ) محمد بن أبي ليلي وفيه كلام . قال أحمد : وشعبة وأبو حاتم وابن المدينى والساجى إنه سىء الحفظ . وقال الدارقطنى كان ردى الحفظ كثير الروم . وقال ابن حبان : كان فاحش الخطأ ردى الحفظ (فقال) أى الرجل المخزومى (أصحبنى) بفتح الحاء المهملة أمر من باب سمع أى رافقتى وصاحبنى فى هذا السفر (كما تصيب) نصب بكى و «ما» زائدة أى لتأخذ (منها) أى من الصدقة (فقال لا) أى لأصحبك (فأسأله) أى أستأذنه أو أسأله هل يجوز لى أم لا



فانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله ، فقال : إن الصدقة لا تحمل لنا ، وإن موالى القوم من أنفسهم . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

(فانطلق) أورا فاع (إلى النبي ﷺ فسأله) عن ذلك (إن الصدقة لا تحمل لنا) تقدم الكلام عليه (وإن موالى القوم) أى عتقاهم (من أنفسهم) بضم الفاء أى لحكمهم كحكمهم يعنى فلا تحمل لك لكونك مولانا ، وفيه دليل على تحريم الصدقة على موالى بنى هاشم ولو كان الأخذ على جهة العمالة . قال الحافظ فى الفتح : وبه قال أحمد وأبو حنيفة وبعض المالكية كابن الماجشون وهو الصحيح عند الشافعية . وقال الجمهور : يجوز لهم لأنهم ليسوا منهم حقيقة ولذلك لم يعوضوا بخمس الخس ومنشؤ الخلاف قوله منهم أو أنفسهم ، هل يتناول المساواة فى حكم تحريم الصدقة أم لا ، وحجة الجمهور أنه لا يتناول جميع الأحكام فلا دليل فيه على تحريم الصدقة ، لكنه ورد على سبب الصدقة وقد اتفقوا على أنه لا يخرج السبب ، وان اختلفوا هل يخص به أم لا - انتهى . وقال الأمير اليبانى : الحديث دليل على أن حكم مولى آل محمد ﷺ حكمهم فى تحريم الصدقة . قال : وذهبت جماعة إلى عدم تحريمها عليهم لعدم المشاركة فى النسب ولأنه ليس لهم فى الخمس سهم . وأجيب بأن النص لا تقدم عليه هذه العلة فهى مردودة فانها ترفع النص . قال ابن عبد البر : هذا خلاف الثابت من النص ثم هذا الحديث نص على تحريم العمالة على الموالى ، وبالأولى على آل محمد ﷺ لأنه أراد الرجل الذى عرض على أبى رافع أن يوليه على بعض عمله الذى ولاه النبی ﷺ فينال عمالة ، لا أنه أراد أن يعطيه من أجرته جائز فانه جائز لأبى رافع أخذه إذ هو داخل تحت الخمسة الذين تحمل لهم ، لأنه قد ملك ذلك الرجل أجرته فيعطيه من ملكه فهو حلال لأبى رافع فهو نظير قوله عليه السلام ، ورجل تصدق عليه منها فأهدى منها - انتهى . وقال الخطابى فى المعالم : (ج ٢ ص ٧١) أما موالى بنى هاشم فانه لا حظ لهم فى سهم دى القربى فلا يجوز أن يجرموا الصدقة ، ويشبه أن يكون إنما نهاه عن ذلك تنزيها له . وقال : مولى القوم من أنفسهم على سبيل التشبيه فى الاستئناس بهم ، والافتداء بسيرتهم فى اجتناب مال الصدقة التى هى أوساخ الناس ، ويشبه أن يكون ﷺ قد كان يكفيه المؤنة وينزع له العلة ، إذ كان أبو رافع مولى له وكان يتصرف له فى الحاجة والخدمة ، فقال له على هذا المعنى ، إذا كنت تستغنى بما أعطيت فلا تطلب أوساخ الناس فانك مولانا ومننا - انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلف ومخالفة ظاهر الحديث . والحق عندنا ما ذهب إليه أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما والله تعالى أعلم (رواه الترمذى وأبو داود والذامى) واللفظ للترمذى وأخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم . وروى البخارى من حديث أنس مرفوعا مولى القوم من أنفسهم ، وروى أحمد وابن أبى شيبه وغيرهما من حديث أم كلثوم بنت على ، قالت حدثنى مولى لرسول الله ﷺ مرفوعا إنا آل محمد لا تحمل لنا الصدقة وهو لى القوم منهم .

١٨٤٥ - (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوى.

١٨٤٥ - قوله (لا تحل الصدقة لغني) هذا عما لا خلاف فيه بين أهل العلم لكنهم، اختلفوا في حد الغني المانع من الصدقة، وفي المحيط من كتب الحنفية الغني على ثلاثة أنواع. غني: يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي تام. وغني: يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية. وغني: يحرم السؤال، دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يسترعرته. انتهى. وبسط الكلام فيه ابن قدامة في المغني كما سيأتي (ولا لذي مرة) بكسر الميم وتشديد الراء أى قوة. قال الخطابي: معنى المرة القوة وأصلها من شدة قتل الجبل يقال أمررت الجبل إذا أحكمت فتلته فعنى المرة في الحديث شدة أسر الخلق وصحة البدن التي يكون معها احتمال الكد والتعب. انتهى. وقال الشوكاني: قال الجوهري: المرة القوة وشدة العقل ورجل مرير أى قوى ذومرة. وقال غيره: المرة القوة على الكسب والعمل (سوى) أى سليم الخلق تام الأعضاء. قال الجوهري: السوى مستوى الخلق والمراد استواء الأعضاء وسلامتها قال ابن الملك: أى لا تحل الزكاة لمن أعضاه صحيحة، وهو قوى يقدر على الاكتساب بقدر ما يكفيه وعياله، وبه قال الشافعي. قال الطيبي وقيل: المعنى ولا لذي عقل وشدة وهو كناية عن القادر على الكسب، وهو مذهب الشافعي والحنفية على أنه إن لم يكن له نصاب حلت الصدقة. قال القاري: في هذا الحديث نفى كمال الحل لا نفس الحل أو لا تحل له بالسؤال. انتهى. وقال السندي: لا تحل الصدقة أى سؤالها وإلا فهي تحل للفقير وإن كان صحيحاً سوى الأعضاء إذا أعطاه أحد بلا سؤال وقال الترمذي: قد روى في غير هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل المسئلة لغني، ولا لذي مرة سوى، وإذا كان الرجل قويا محتاجا، ولم يكن عنده شيء فنصدق عليه أجزاً عن المتصدق عند أهل العلم. ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسئلة - انتهى. يعنى إن هذا الحديث محمول على المسئلة، والمراد بقوله لا تحل الصدقة لا تحل المسئلة، والدليل عليه حديث حبشى بن جنادة الآتي في الفصل الثاني من الباب الذي يليه، قال الخطابي: اختلف الناس في جواز أخذ الصدقة لمن يجد قوة يقدر بها على الكسب، فقال الشافعي: لا تحل له الصدقة. وكذلك قال اسحاق بن راهويه وأبو عبيد، وقال أصحاب الرأي: يجوز له أخذ الصدقة إذا لم يملك مائتي درهم فصاعداً - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٢ ص ١٦٦) اختلف العلماء في الغني المانع من أخذها ونقل عن أحمد فيه روايتان أظهرهما أنه ملك خمسين درهماً أو قيمتها من الذهب أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب، أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك ولو ملك من العروض، أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنياً وإن ملك نصاباً هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري

.....

والنخعي وابن المبارك وإسحاق. وروى عن علي وعبدالله إنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عدلها أو قيمتها من الذهب وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعا من سأل وله ما يغنيه جاءت مسئلته يوم القيامة خموشا أو خدوشا أو كدوشا في وجهه. فقيل يا رسول الله ! وما الغنى ؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب (وسيجئ في هذا الحديث في الباب الذي يليه) **والرواية الثمانية** إن الغنى ما تحصل به الكفاية فإذا لم يكن محتاجا حُرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئا، وإن كان محتاجا حلت له الصدقة، وإن ملك نصابا والأثمان وغيرها في هذا سواء وهذا **أخيتار أبي الخطاب**، وقول مالك والشافعي لأن النبي ﷺ قال لا تحل المسئلة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه الحديث (وسيجئ في الباب الآتى) فدأباحة المسئلة إلى وجود إصابة القوام أو السداد، ولأن الحاجة هي الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة. والحديث الأول فيه ضعف ثم يجوز إن تحرم المسئلة ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته عن غير المسئلة، فإن المذكور فيه تحريم المسئلة فنقتصر عليه. **وقال الحسن وأبو عبيد**: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهما لما روى أبو سعيد الخدرى مرفوعا من سأل، وله قيمة أوقية فقد الحف رواه أبو داود، وكانت الأوقية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين درهما **وقال أصحاب الرأى الغنى**: الموجب للزكاة هو المانع من أخذها وهو ملك نصاب يجب فيه الزكاة من الأثمان والعروض المعدة للتجارة أو السائمة أو غيرها لحديث «تؤخذ من أغنياءهم وترد في فقراءهم»، فجعل الأغنياء من يجب عليهم الزكاة، فبدل ذلك على أن من يجب عليه غنى، ومن لا يجب عليه ليس بغنى فيكون فقيرا، فندفع الزكاة إليه لقوله فتد في فقراءهم فيحصل الخلف بيننا وبينهم في أمور ثلاثة. **أحدها** إن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، ودليل ذلك حديث ابن مسعود وهو أخص من حديثهم فيجب تقديمه، ولأن حديثهم دل على الغنى الموجب، وحديثنا دل على الغنى المانع ولا تعارض بينهما فيجب الجمع بينهما. **الثانى** إن من له ما يكفيه من مال غير زكائى أو من مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة وبهذا. **قال الشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر وقال أبو يوسف**: إن دفع الزكاة إليه فهو قبيح وأرجو أن يجزئه **وقال أبو حنيفة وسائر أصحابه**: يجوز دفع الزكاة إليه لأنه ليس بغنى لما ذكره في حجته. ولنا ما روى الامام أحمد من حديث عبيد الله بن عدى بن الخيار، يعنى الذى يأتى بعد هذا. ثم ذكر حديث عبد الله بن عمر والذى نحن فى شرحه. ثم قال: ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يحز الدفع إليه كالك النصاب. **الثالث** إن من ملك نصابا زكائيا لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة. قال

## رواه الترمذى وأبو داود والدارمى .

الميمونى : ذاکرت أبا عبد الله . قلت : قد يكون للرجل الابل والغنم تجب فيها الزكاة ، وهو فقير ويكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة ؟ قال نعم وذكر قول عمر أعطوهم وإن راحت عليهم من الابل كذا وكذا **وقال** فى رواية محمد بن الحكم : إذا كان له عقار يشغله أوضيعة تساوى عشرة آلاف أو أقل أو أكثر لا نقيمه يأخذ من الزكاة وهذا **قول الشافعى** **وقال** أصحاب الرأى : ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصابا زكوبا لأنه تجب عليه الزكاة فلم تجز له للخبر ، ولنا أنه لا يملك ما يغيثه ولا يقدر على كسب ما يكفيه مجاز له الأخذ من الزكاة ولأن الفقير عبارة عن الحاجة . قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الناس أتمموا الفقراء إلى الله - فاطر : ١٥ ﴾ أى المحتاجون إليه وهذا محتاج فيكون فقيراً غير غنى ، وقد بينا إن الغنى يختلف مسماه فيقع على ما يوجب الزكاة وعلى ما يمنع منها فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من عدمه عدم الآخر . فن قال : إن الغنى هو الكفاية سوى بين الأثمان وغيرها ، وجوز الأخذ لكل من لا كفاية له ، وإن ملك نصبا من جميع الأموال . ومن قال بالرواية الأخرى فرق بين الأثمان وغيرها لخبر ابن مسعود إلى آخر ما بسطه . وقال الأمير البيهقي فى شرح بلوغ المرام : قد اختلفت الأقوال فى حد الغنى الذى يحرم به قبض الصدقة على أقوال ، وليس عليها ما تسكن له النفس من الاستدلال لأن المبحث ليس لغويا حتى يرجع فيه إلى تفسير لغة ، ولأنه فى اللغة أمر نسبي لا يتعين فى قدر ووردت أحاديث معينة لقدّر الغنى الذى يحرم به السؤال كحديث أبي سعيد عند النسائى من سأل وله أوقية فقد الحف ، وعند أبي داود من سأل منكم وله أوقية أو عدلها فقد سأل الحافا ، وأخرج أيضا من سأل واه ما يغيثه فانما يستكثر من النار . قالوا : وما يغيثه ؟ قال : قد ما يمشيه ويغديه صححه ابن حبان ، فهذا قدر الغنى الذى يحرم معه السؤال . وأما الغنى الذى يحرم معه قبض الزكاة فالظاهر أنه من تجب عليه الزكاة وهو من يملك مائتى درهم لقوله ﷺ أمرت أن آخذنكم من أغنياءكم وأردنكم فى فقرائكم فقابل بين الغنى ، وأفاد أنه من تجب عليه الصدقة وبين الفقير ، وأخبر أنه من ترد فيه الصدقة هذا أقرب ما يقال فيه - انتهى . قلت : وبه قال الحنفية كما تقدم

وهو الراجح عندى والله تعالى اعلم (رواه الترمذى وأبو داود والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٩٢) وأبو عبيد (ص ٥٤٩) والطيب السى وابن الجارود فى المنتقى (ص ١٨٦) والبخارى فى التاريخ الكبير (ج ٢٠١ ص ٣٠١) والدارقطنى (ص ٢١١) والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والطحاوى (ج ١ ص ٣٠٣) كلهم من حديث سعد بن إبراهيم عن ربحان بن يزيد العامرى عن عبد الله بن عمرو ، قال الترمذى : حديث حسن وذكر إن شعبة رواه عن سعد بن إبراهيم بهذا الاسناد ولم يرفعه . وقال أبو داود وقال عطاء بن زهير : لأنه لقي عبد الله بن عمرو ، فقال إن الصدقة لا تحمل لقوى ، ولا لذى مرة سوى . وقال الامام أحمد قال عبد الرحمن بن مهدى : ولم يرفعه سعد ولا ابنه يعنى إبراهيم بن سعد . وقال البخارى فى التاريخ الكبير : وروى إبراهيم بن سعد

عن أبيه ولم يرفعه . وقال المنذرى بعد ذكر كلام الترمذى : فى اسناده ربحان بن يزيد . قال ابن معين ثقة . وقال أبو حاتم الرازى : شيخ مجهول . وقال بعضهم : لم يصح اسناده وإنما هو موقوف على عبد الله بن عمرو - انتهى . قلت : ربحان بن يزيد قد عرفه غير أبي حاتم وثقه ، وقد تقدم أنه وثقه يحيى بن معين . وقال : حجاج عن شعبة عن سعد بن إبراهيم سمع ربحان بن يزيد وكان أعرابيا صدوقا وذكره ابن حبان فى الثقات ، وترجمه البخارى فى التاريخ الكبير ، فلم يذكر فيه جرحا ، ومن عرف حجة على من لم يعرف . وأما التعليل بأن شعبة وإبراهيم بن سعد روياه عن سعد فلم يرفعه فليس بشيء ، فان الحديث رواه عن سعد ثلاثة من الحفاظ الثقات ، سفيان الثورى وشعبة وإبراهيم بن سعد . أما الثورى فرواه عن سعد مرفوعا عند أحمد فى الموضوعين ، وعند الطيالسى وأبي عبيد والبخارى فى الكبير والدارمى والترمذى وابن الجارود والحاكم والدارقطنى والطحاوى لم تختلف الرواية عنه فى رفعه . وأما شعبة فاختلف عليه ، فروى عنه الحجاج بن منهال عند الطحاوى (ص ٣٠٣) موقوفا . وروى عنه آدم بن أبي إياس عند الحاكم ، وحجاج عند البخارى فى الكبير مرفوعا . وأما إبراهيم بن سعد فاختلف عليه أيضا فروى عنه عباد بن موسى الخثلى عند أبي داود وأبو بكر بن أبي العوام عند الحاكم مرفوعا ، ويشير كلام الامام أحمد المتقدم إلى أن عبدالرحمن بن مهدي الذى روى الحديث عن الثورى قد سمعه من إبراهيم بن سعد عن أبيه موقوفا كما سمعه من الثورى عن سعد مرفوعا ، فيكون إبراهيم رواه مرة مرفوعا ، ومرة موقوفا ، ولا يضر هذا الاختلاف فان الراوى قد يرفع الحديث مرة ، ويقفه أخرى ، والرفع زيادة من الثقة فهى مقبولة . بل هنا الرفع أرجح لأن سفيان أحفظ من شعبة وإبراهيم بن سعد . ولأنه اذا خالف شعبة سفيان فالقول قول سفيان ولأن سفيان لم تختلف الرواية عنه فى رفعه بخلاف شعبة وإبراهيم ، فانه قد روى عنهما مرفوعا موافقا لسفيان كما عرفت . وأما ما قال أبو داود ان عطاء بن زهير قال : انه اتى عبد الله بن عمرو الخ . فهو خطأ من جهة الاسناد والمتن جميعا كما بينه العلامة الشيخ أحمد شاكر فى شرحه لاسند ( ج ١٠ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ) قلت : ويدل على وقوع الخطأ فى رواية أبي داود المعلقة هذه ما رواه البيهقى ( ج ٧ ص ١٣ ) من طريق عبيد الله بن الشميط ثنا أبي والأخضر بن بجلان عن عطاء بن زهير العامرى عن أبيه قال : قلت لعبد الله بن عمرو بن العاص أخبرنى عن الصدقة أى مال هى ؟ قال : هى شمال للعميان والعرجان والكسحان واليتامى وكل منقطع به . فقلت : إن للعاملين عليها حقا وللجاهدين . فقال للعاملين عليها بقدر عملاتهم وللجاهدين فى سبيل الله قدر حاجتهم ، أو قال حالهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الصدقة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى - انتهى . هذا وقد بسط العلامة الشيخ أحمد شاكر القول فى تصحيح حديث عبد الله بن عمرو المرفوع فليك أن تراجع .

١٨٤٦ - (١١) ورواه أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه عن أبي هريرة .

١٨٤٧ - (١٢) وهن عبيد الله بن عدى بن الحيار ، قال : أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ وهو في حجة الوداع ، وهو يقسم الصدقة ، فسألاه منها فرفع فينا النظر وخفضه فرآنا جلدن ، فقال : إن شئنا أعطيتكما ،

١٨٤٦ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٢ ص ٣٧٧ - ٣٨٩) (والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة) وأخرجه عنه ابن حبان والبزار والطحاوي والطبراني والحاكم أيضا واختافوا في تسمية الراوى عن أبي هريرة ، فعند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي والبزار والبيهقي ، عن سالم بن أبي الجعد عن أبي هريرة . قال صاحب التنقيح : رواه ثقات ، إلا أن أحمد بن حنبل قال : سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة - انتهى . ورواه الطحاوي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة والحاكم والبيهقي من حديث أبي حازم عنه قال الحاكم : حديث صحيح على شرط الشيخين وشاهده حديث عبد الله بن عمرو . ثم رواه بسند السنن وسكت عنه . وحديث أبي هريرة عزاه الهيثمي للطبراني ، وقال : رجاله رجال الصحيح ، وفي الباب عن رجل من بني هلال عند أحمد والطحاوي . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح وعن حبشى بن جنازة وسياتي . وعن جابر عند الدارقطني بسند ضعيف ، وعن طلحة عند أبي يعلى وابن عدى بسند فيه ضعف ، وعن عبد الرحمان بن أبي بكر عند الطبراني في الكبير ، وفيه ابن لهيعة وعن ابن عمر عند ابن عدى بسند ضعيف . قلمبيته كلام المصنف يدل على أن الامام أحمد لم يرو هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو ، وهو ذمول منه فان أحمد رواه عن أبي هريرة ، وعبد بن الله عمرو وكلاهما كما عرفت .

١٨٤٧ - قوله (وعن عبيد الله بن عدى بن الحيار) بكسر الحاء المعجمة فثناة تحية آخره راو (أخبرني رجلان) زاد الطحاوي في شرح الآثار (ص ٣٠٣) . من قومي ولم أقف على تسميتهما (وهو في حجة الوداع) بفتح الواو (وهو يقسم) بفتح الياء وكسر السين (الصدقة) أى أهوالها (فسألاه منها) أى طالباه أن يعطيها شيئا من تلك الصدقة (فرفع فينا النظر) في نسختي العون والبذل من نسخ السنن لأبي داود البصر بدل النظر . وكذا وقع عند أبي عبيد والطحاوي والدارقطني والبيهقي من طريق أبي داود . وكذا نقله الزيلي والحافظ في تحريجهما . ووقع في نسخة معالم السنن النظر كما في الكتاب ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول . ولفظ أحمد والنسائي فجاب فيها البصر ، وفي رواية لأحمد فصعد فيها البصر ، وللبهقي في رواية فصعد فينا النظر ، وروى . وفي رواية فصعد البصر (جلدين) بفتح الجيم وسكون اللام أى قوين (إن شئنا أعطيتكما) أى منها ووكلت الامر الى أمانتكما لكن تكونان في خطر الاخذ

ولا حظ فيها لغني، ولا لقوى مكتسب. رواه أبو داود والنسائي.

١٨٤٨ - (١٣) وعن عطاء بن يسار، مرسلًا، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحل

الصدقة لغني، إلا لخمسة.

بغير حق إن كنتما قورين كما دل عليه حالكما أو غنيين (ولا حظ) أي نصيب (فيها لغني ولا لقوى مكتسب) بصيغة الفاعل أي قادر على الكسب. قال الطيبي: أي لا أعطيكما لأن في الصدقة ذلاً وهو أذى. فان رضيتم بذلك أعطيتكما أولاً أعطيكما لأنها حرام على القوي المكتسب، فان رضيتم بأكل الحرام أعطيكما قالة توييحاً وتغليظاً، أي كقوله تعالى: ﴿ومن شاء فليكفر - الكف: ٢٩﴾ وقال السندي: قوله «إن شئتما» الخ يدل على أنه لو أدى أحد اليهما محل لهما أخذه ويجزيه عنه، وإلا لم يصح له أن يؤدي اليهما بمشيئتهما فقوله «ولا حظ فيها» الضمير للصدقة على تقدير المضاف، أي في سؤالها أو للسئلة المعلومة من المقام - انتهى. وقال ابن الهمام: الحديث دل على أن المراد حرمة سؤالها لقوله «وإن شئتما أعطيتكما» فلو كان الأخذ محرماً غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله - انتهى. والحديث من أدلة تحريم الصدقة على الغني، وهو تصريح بمفهوم الآية وإن اختلف في تحقيق الغني بما سلف وعلى القوي المكتسب، لأن حرفته صيرته في حكم الغني. ومن أجازله تأول بما تقدم في أول كلام الطيبي وفي كلام السندي وابن الهمام (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضاً الشافعي وأحمد (ج ٤ ص ٢٢٤) وأبو عبيد (ص ٥٤٩) والدارقطني (ص ٢١١) والطحاوي (ص ٣٠٣) والطبراني والبيهقي (ج ٧ ص ١٤) كلهم من حديث هشام بن عروة عن أبي عبيد الله بن عدي بن الحيار، وقد سكت عنه أبو داود والمنذري. وقال الحافظ في بلوغ المرام: قواه أبو داود. وقال أحمد: ما أجوده من حديث، وقال هو أحسنها اسناداً. وقال صاحب التنقيح: حديث صحيح ورواه ثقات. وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

١٨٤٨ - قوله (وعن عطاء بن يسار) بفتح الياء تابعي جليل (مرسلًا) أي بحذف الصحابي وهو أبو سعيد

الحدرى كما سيأتي (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة) فنحل لهم وهم أغنياء لأنهم أخذوها بوصف آخر قاله الزرقاني: وقال ابن رشد في المحذور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم، إلا للخمسة الذي نص عليهم النبي ﷺ في هذا الحديث. وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهدًا كان أو عاملاً. قال: وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة إلى آخر ما قال. وعند الحنفية: سبب استحقاق الزكاة في الكل واحد وهو الفقر والحاجة إلا العاملين عليها والمؤلفة، واختلاف الأسماء إنما هو لبيان أسباب الحاجة. قال أبو بكر الجصاص الرازي في أحكام القرآن: وجميع من يأخذ

## لغاز في سبيل الله ،

الصدقة من هذه الأصناف فأنما يأخذها صدقة بالفقر ، والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة . وإنما تحصل الصدقة في يد الامام للفقراء ثم يعطى الامام المؤلفة لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين . ويعطيها العاملين عوضا من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم . وإنما قلنا ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أخذ الصدقة من أغنياءكم وأردها في فقراءكم ، فبين إن الصدقة مصروفة الى الفقراء فدل ذلك على أن أحدا لا يأخذها صدقة إلا بالافقر ، وإن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانا لاسباب الفقر - انتهى . قلت : اعتبار الفقر في جميع الأصناف غير العامل والمؤلف وجعله مناطا للاستحقاق ليس بصحيح ، فان الله تعالى قد فرق بين هذه الأصناف بالتسمية وعطف بعضها على بعض ، وجعل العامل وما بعده صنفا غير الفقراء والمساكين ، فلا يشترط وجودها معناها فيما ذكر بعدها كما لا يشترط معناها فيهما ، ولا يجب وجود صفة هذين الصنفين في بقية الأصناف كما لا يلزم وجود صفة تلك الأصناف فيهما . وأما حديث معاذ فقيه بيان صنف واحد فقط ، ولذا احتج به من ذهب الى جواز صرف الزكاة الى صنف واحد . قال القارى : ظاهر حديث معاذ إن دفع المال الى صنف واحد جائز كما هو مذهبنا - انتهى . وهكذا استدل به لذلك ابن الجوزى وأبو عبيد والكاسانى في البدائع ، والقرطبي المالكي في المفهم ، وابن قدامة في المغنى ، وغيرهم من الشراح . وخص هذا الصنف بالذكر مع كون المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم لمقابلة الأغنياء ، ويحتمل أن يكون ذلك لكون الفقراء هم الأغلب أو لبيان أنهم الاحق والأهم . وكانت آية مصارف الزكاة معلومة معروفة فلم تكن حاجة الى تعديد جميع مصارفها ، وحديث الباب نص في الرد على الحنفية وعلى ابن القاسم ، وقد تكلف ابن الهمام وغيره للجواب عنه كما سيأتى مع الرد عليه وقال الشوكانى في السيل الجرار : لا ينافى ما صرحت به الآية من المصارف الثمانية ما ورد من أن الزكاة تؤخذ من الاغنياء وترد في الفقراء ، فان ذلك محمول على أنه لم يوجد في المحل الذى أخذت منه الا الفقراء . أما اذا وجد غيرهم فله حق فيها كحق الفقراء ، فيجمع بين الأدلة بهذا ، وأما من اشترط الفقر في جميع الأصناف فلا يحتاج الى الجمع بهذا ولكن هذا الاشتراط خلاف ظاهر القرآن ، وخلاف ما ثبت في السنة كقوله ﷺ لا تحل الصدقة لغنى إلا لغازى فى سبيل الله - الحديث . (لغاز فى سبيل الله) أى يجوز له أخذ الزكاة والاستعانة بها فى غزوه ، وإن كان غنيا ، واليه ذهب الأئمة الثلاثة وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر وقال أبو حنيفة لا يحل للغازى الا أن يكون منقطعاً به أو فقيراً ورد بأن الأول داخل فى الآية فى ابن السبيل ، والثانى فى الفقراء وقد فرق الله تعالى بين سهم السبيل وابن السبيل والفقراء بالواو ، والقول بأن منقطع الغزاة فقراء ، لأنه زاد بالانقطاع فى عبادة الله فكان مغايراً للفقير المطلق الخالى عن هذا القيد ، لا يحدى شيئا فانه بقيد الفقر يبطل كون سبيل الله صنفا مستقلا ، اذ يرجع حينئذ الى الصنف الأول وهم الفقراء والمساكين . والحديث تفسير لقوله تعالى : ﴿ فى سبيل



.....

الله - التوبة : ٦٠) إن المراد به الغزاة ، وعليه الجمهور ، قال أبو عبيد (ص ٦١٠) بعد ذكر هذا الحديث فأرخص عليه السلام للغازي أن يأخذ من الصدقة وإن كان غنيا ، ونراها تأويل هذا الآية قوله « وفي سبيل الله » ، وقال الخطابي : في الحديث بيان إن للغازي وإن كان غنيا أن يأخذ الصدقة ، ويستعين بها في غزوه وهو من سهم سبيل الله واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أصحاب الرأي لا يجوز أن يعطى الغازي من الصدقة إلا أن يكون منقطعاً به . قلت (قائله الخطابي) : سهم السبيل غير سهم ابن السبيل . وقد فرق الله بينهما بالتسمية وعطف أحدهما على الآخر بالواو والذي هو حرف الفرق بين المذكورين المنسوق أحدهما على الآخر ، فقال وفي سبيل الله وابن السبيل والمنقطع به هو ابن السبيل ، فأما سهم السبيل فهو على عمومه وظاهره في الكتاب . وقد جاء في هذا الحديث ما بينه ووكد أمره فلا وجه للذهاب عنه - انتهى . وقال الباجي : لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يغنيه وإن لم يأخذ فهو أفضل هذا قول مالك وبه قال الشافعي : وقال أبو حنيفة : لا يعطى الغازي الغني شيء من الصدقة ولا يحل له أخذها . وقال ابن المنذر : وأما قول أبي حنيفة لا يعطى الغازي من الزكاة إلا أن يكون محتاجاً فهو خلاف ظاهر الكتاب والسنة ، فأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وفي سبيل الله ﴾ وأما السنة فحديث أبي سعيد يعني الذي نحن في شرحه . وقال الشوكاني في السيل الجرار : تحت قول صاحب حدائق الأزهار وسبيل الله هو المجاهد الفقير ما لفظه ، أقول قد عرفناك إن حديث أبي سعيد فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر فيمن اشتغل عليه ومن جملتهم الغازي ، فالسنة قد دلت على أنه يصرف إلى هذا الصنف مع الغنى . والقرآن لم يشترط فيه الفقر فلم يبق ما يوجب هذا الاشتراط ، بل هو مجرد رأي يوجب فيصرف إليه ما يحتاجه في الجهاد من سلاح ونفقة وراحلة وإن بلغ أنصبا كثيرة قلتمت : واستدل لأبي حنيفة بحديث معاذ أمرت أن آخذ الصدقة من أغنياءكم وأردتها في فقراكم . قال الكاساني : جعل الناس قسمين . قسم ، يؤخذ منهم . وقسم ، يصرف إليهم . فلو جاز صرف الصدقة إلى الغنى لبطلت القسمة وهذا لا يجوز ، وبحديث عبد الله بن عمرو المتقدم بلفظ : لا تحل الصدقة لغني قال ابن الهمام حديث لا تحل الصدقة لغني مع حديث معاذ فيمنع غنى الغزاة والغارمين عنها ، فهو حجة على الشافعي في تجويزه لغنى الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من التيمم وأجيب عن ذلك بأنه لو صح ما قال الكاساني للزم اشتراط الفقر في العامل والمؤلف أيضا ، ولما جاز دفع الزكاة إلى غنى العاملين والمؤلفة قلوبهم والى لبطلت القسمة ، وأيضا لزم تقييد إطلاق القرآن بخبر الواحد وهذا لا يجوز عند الحنفية . وقد منا إن حديث معاذ فيه بيان للصنف الواحد فقط من الأصناف الثمانية وهم الفقراء وذلك لمقابلة الأغنياء أو لكونهم اذ ذاك هم الأغلب لا ، لأن هذا الصنف هو المصروف فقط . ولا لأن الفقر شرط في الأصناف الأخرى ، والمفهوم من الآية إن المعتبر في المصارف المذكورة . أما حاجتهم إلى الصدقة وهذا في الفقير والمسكين والرقبة والغارم لقضاء دينه وابن السبيل أو حاجة المسلمين إليهم والمنفعة العامة ، وهذا في

.....

العامل والمؤلف والغازى والغارم لإصلاح ذات البين . قال ابن العربي فى أحكام القرآن: قال أبو حنيفة لا يعطى الغازى إلا اذا كان فقيرا وهذه زيادة على النص وعنده إن الزيادة على النص نسخ ولا نسخ فى القرآن إلا بقرآن مثله أو بخبر متواتر - انتهى . وأما حديث عبدالله بن عمرو فهو بحمل يفسره حديث عطاء بن يسار هذا وهو حديث موصول صحيح كما ستعرف . قال ابن عبد البر : هذا الحديث مفسر لمجمل قوله ﷺ . لا تحمل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى وإنه ليس على عمومته ، واجمعوا على أن الصدقة المفروضة لا تحمل لغنى الخمسة المذكورين - انتهى .

وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بوجوه . منها : ما قال العيني : المراد من قوله لغازى فى سبيل الله هو الغازى الغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب ، لا الغنى بالنصاب الشرعى بدليل حديث معاذ وفى ذكر هذا غنى عن الرد ، ويدل على بطلانه أيضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث عبيد الله بن عدى بن الخيار المتقدمين كما لا يخفى .

ومنها : ما قيل إن المستثنى مقيد بالفقر وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان . قال الكاسانى فى البدائع : وأما استثناء الغازى فمحمول على حال حدوث الحاجة وسماه غنيا على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة وهو أن يكون غنيا ، ثم تحدث له الحاجة بأن كان له دار يسكنها ، ومتاع يمتنه ، وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مائتى درهم حتى لا تحمل له الصدقة ، ثم يعزم على الخروج فى سفر غزو فيحتاج الى آلات السفر والسلاح والركب ، فيجوز أن يعطى من الصدقة ما يستعين به فى حاجته التى تحدث له فى سفره ، وهو فى مقامه غنى بما يملكه ، لأنه غير محتاج فى حال الإقامة . فيحمل قوله لا تحمل الصدقة لغنى إلا لغازى فى سبيل الله على من كان غنيا فى حال مقامه ، فيعطى بعض ما يحتاج لسفره لما أحدث له السفر من الحاجة إلا أنه يعطى حين يعطى وهو غنى - انتهى ملخصا . وفيه إن هذا يدل على أن المراد من الغازى هو الغنى الذى تحدث له الحاجة الى جهاز الجهاد عند إرادة الغزو وإنشاء سفره ، وهذا مخالف لما صرح به الحنفية فى كتب فروعهم من أن المراد من سبيل الله فى الآية منقطع الغزاة . ثم فسروه بالذى عجز عن اللحوق بجيش الاسلام فقره بهلاك النفقة والداية أو غيرها وإن كان فى بيته مال وافر ، فتحل له الصدقة وإن كان كاسبا - انتهى . وقال فى شرح الاحياء قال أبو حنيفة هذا السهم مخصوص بخمس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع ، وبه فسر فى سبيل الله وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى أغنياء الغزاة - انتهى . وفيه أيضا تقييد المستثنى بالفقر مع كون المستثنى منه مطلقا ، وارتكاب المجاز من غير دليل وهذا لا يجوز : وأما حديث معاذ فقد تقدم توجيهه . ومنها ما ذكر ابن الهمام قبيل : لم يثبت هذا الحديث يعنى الذى استدل به الشافعى ومن واقفه ، وهو حديث عطاء بن يسار ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ ، فانه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة حديث عبد الله بن

عمرو ولو قوى قوته ، ترجح حديث معاذ بأنه مانع وما رواه مبيح ذكره القارى . قلت : حديث عطاء بن يسار هذا موصول صحيح ثابت قوى لا مطعن فيه كما ستعرف ، ولا مخالفة بينه وبين حديثي عبد الله بن عمرو ومما ذى حتى يصار الى الترجيح وقد تقدم بيان معناهما فأودة اختلافوا فى المراد من سبيل الله فى آية المصارف **فقيل** : المراد به الغزاة وعليه الجمهور . قال الباجى : هو الغزو والجهاد قاله مالك وجمهور الفقهاء . وقال الخرقى وسهم فى سبيل الله وهم الغزاة . قال ابن قدامة : هذا الصنف السابع من أهل الزكاة ولا خلاف فى استحقاتهم ولا خلاف فى أنهم الغزاة فى سبيل الله لأن سبيل الله عند الاطلاق هو الغزو - انتهى . ثم اختلف أهل هذا القول . فقال الأكثر : إنهم يعطون ما ينفقون فى غزومهم وإن كانوا أغنياء . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يعطى الغازى الا اذا كان فقيرا منقطعا به . قال الحافظ : أما سبيل الله فالأكثر على أنه يختص بالغازى غنيا كان أو فقيرا ، الا أن أبا حنيفة قال يختص بالغازى المحتاج . **وقيل** : المراد منه منقطع الحاج وبه قال محمد وروى عن أحمد وإسحاق إن الحج أيضا من سبيل الله يعنى إن الحج من جملة السبل مع الغزو ولأنه طريق بر . قال ابن قدامة : وكان أحمد رحمه الله رواية أخرى لا يصرف منها فى الحج وبه قال مالك والليث وأبو حنيفة والثورى والشافعى وأبو ثور وابن المنذر . **وقيل** : اللفظ عام فلا يجوز قصره على نوع خاص ويدخل فيه جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد وغير ذلك ، نقل ذلك القفال عن بعض الفقهاء . من غير أن يسميه كما فى حاشية تفسير البيضاوى لشيخزادة ، واليه مال الكاسانى اذ فسره بجميع القرب . قال فى البدائع سبيل الله عبارة عن جميع القرب ويدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا . وقال النووى فى شرح مسلم : وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء أنه يجوز صرف الزكاة فى المصالح العامة ، وتأول عليه هذا الحديث ، أى ما روى البخارى فى القسامة أنه صلى الله عليه وسلم واده الذى قتل بخيبر مائة من ابل الصدقة . قلت واحتج للقول الثانى بما روى أبو داود عن ابن عباس إن امرأة قالت لزوجها أحججنى مع رسول الله ﷺ على جملك فلان قال ذلك حبيس فى سبيل الله - الحديث . وفيه إن رسول الله ﷺ قال : أما أنك لو أحججتها عليه كان فى سبيل الله . وبما روى عن أم معقل الاسدية إن زوجها بكر فى سبيل الله وإنها أرادت الحج - الحديث . وفيه فأمر رسول الله ﷺ أن يعطيها البكر ، وقال رسول الله ﷺ : الحج من سبيل الله أخرجه أحمد وغيره . وبما روى عن أبى لاس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل من الصدقة للحج ذكره البخارى تعليقا بصيغة التمريض ، ووصله أحمد وابن خزيمة والحاكم . قال الشوكانى : حديث أم معقل وحديث

.....

أبي لاس يدلان على أن الحج من سبيل الله ، وإن من جعل شيئا من ماله في سبيل الله جاز له صرفه في تجهيز  
الحجاج ، وإذا كان شيئا مركوبا جاز حمل الحاج عليه ، ويدلان أيضا على أنه يجوز صرف شيء من سهم  
سبيل الله من الزكاة إلى قاصدين الحج - انتهى . وبما روى ابن عبيد في الأموال عن أبي معاوية وابن أبي شيبه  
في مصنفه عن أبي جعفر كلاهما عن الأعمش عن حسان إلى الأشرس عن مجاهد عن ابن عباس ، أنه كان لا يرى  
بأسا أن يعطى الرجل من زكاة ماله في الحج وأن يعقق منها الرقبة . وبما روى عن ابن عمر أنه سئل عن امرأة  
أوصت بثلاثين درهما في سبيل الله فقيل له أتجعل في الحج ؟ فقال أما أنه من سبيل الله أخرجه أبو عبيد بإسناد  
صحيح عنه . **والقول الراجح** عندى : هو ما ذهب إليه الجمهور من أن المراد به الغزو والجهاد خاصة ، لأن  
سبيل الله إذا اطلق في عرف الشرع فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى كأنه مقصور عليه . قال ابن العربي في  
أحكام القرآن : قوله : « في سبيل الله » قال مالك سبيل الله كثيرة ، ولكنى لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله  
ههنا الغزو . ولحديث عطاء بن يسار الذى نحن فى شرحه وهو حديث صحيح مفسر لقوله فى سبيل الله فى الآية  
فيجب حمله عليه ، ولم أر عنه جوابا شافيا من أحد ، واليه ذهب ابن حزم إذ قال ، وأما سبيل الله فهو الجهاد  
بحق . ثم ذكر حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد من طريق أبي داود وهو الذى رجحه ابن قدامة حيث قال :  
وهذا أصح لأن سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد فإن كل ما فى القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد  
به الجهاد والاليسير ، فيجب أن يحمل ما فى هذه الآية على ذلك لأن الظاهر أرادته به - انتهى . وهو الذى  
صححه الخازن فى تفسيره حيث قال : **والقول الأول هو الصحيح** لاجتماع الجمهور عليه ، ورجحه أيضا العلامة  
القنوجى البوفالى فى تفسيره إذ قال : **والأول أولى** لاجتماع الجمهور عليه وبه فسر الشوكانى فى فتح القدير ( ج ٢  
ص ٣٥٦ ) ورجحه ، واختاره أيضا غيرهم من المفسرين . **وأما الأحاديث** التى استدلت بها أهل القول الثانى فقد  
أجيب عنها بوجهين . **الأول الكلام** فيها اسنادا فان حديث ابن عباس فى اسناده عامر بن عبد الواحد الأحول  
وقد تكلم فيه أحمد والنسائى . وقال الحافظ : صدوق يخطئ . وقد روى الشيخان عن ابن عباس نحو هذه  
القصة وليس عندهما إنه جعل جده حبيسا فى سبيل الله . ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو احدثت  
كان فى سبيل الله . وأما حديث أم معقل فقيه اضطراب كثير واختلاف شديد فى سنده ومنتنه حتى تعذر الجمع  
والترجيح مع ما فى بعض طرقه من راو ضعيف ومجهول ومدلس قد عنعن ، وهذا مما يوجب التوقف فيه وذلك  
لا يشك فيه من ينظر فى طرق هذا الحديث فى مسند الامام أحمد وفى السنن مع حديث ابن عباس عند الشيخين  
وأبي داود وابن أبي شيبه ، ومع قصة أم طليق عند ابن السكن وابن منده والدولابى . وقد حمل ذلك بعضهم على

.....

وقائع متعددة ولا يخفى بعده . وأما حديث أبي لاس ، فقال الحافظ في الفتح : رجاله ثقات ، إلا أن فيه عنعنات ابن اسحاق ، ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته - انتهى . ويشير بذلك إلى ما حكى عنه أنه قال إن ثبت حديث ابن لاس قلت بذلك ، قال الحافظ : وتعقب بأنه يحتمل أنهم كانوا فقراء وحملوا عليها خاصة ولم يملكوها - انتهى .

وأما أثر ابن عباس فهو أيضا مضطرب صرح به أحمد كما في الفتح ، وقد بين اضطرابه الحافظ ، ولذلك كف أحمد عن القول بالإعتاق من الزكاة تورعا وقيل بل رجح عن هذا القول . **والثاني** أنه لا ينكر إن الحج من سبيل الله بل كل فعل خير من سبيل الله ، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السبيل المذكور في هذه الأحاديث هو المذكور في الآية ، فإن المراد في هذه الأحاديث المعنى الأعم وفي الآية نوع خاص منه ، وهو الغزو والجهاد ، لحديث أبي سعيد . وإلا لجمع الأصناف من سبيل الله بذلك المعنى . قال ابن حزم : فإن قيل قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الحج من سبيل الله ، وضح عن ابن عباس أن يعطى منها في الحج ، قلنا نعم ، وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى ، إلا أنه لا خلاف في أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر في قسمة الصدقات ، فلم يجوز أن توضع إلا حيث بين النص وهو الذي ذكرنا - انتهى . وقال ابن قدامة : هذا أي عدم صرف الزكاة في الحج أصح ، لأن الزكاة إنما تصرف إلى أحد رجلين محتاج إليها كالفقراء والمساكين ، وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم وابن السبيل ، أو من يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لاصلاح ذات البين - والحج من الفقير لا ، نفع للسلبيين فيه ولا حاجة بهم إليه ولا حاجة به أيضا إليه ، لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه ولا مصلحة له في إيجابه عليه وتكليفه مشقة قدر فهمه الله منها ، وخفف عنه إيجابها . وأما الخبر (يعني حديث إن الحج في سبيل الله) فلا يمنع أن يكون الحج من سبيل الله ، والمراد بالآية غيره لما ذكرنا - انتهى . وقال ابن الهمام : متعبا على الاستدلال المذكور ، ثم فيه نظر لأن المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية ، والمذكور في الحديث لا يلزم كونه إياه لجواز أنه أراد الأمر الأعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص ، وإلا فكل الأصناف في سبيل الله بذلك المعنى - انتهى . وقال صاحب تفسير المنار : بعد الكلام في سند حديث أم معقل ما لفظه ، وأقول من جهة المعنى . أولا إن جعل أبي معقل جملة في سبيل الله أو وصيته به صدقة تطوع ، وهي لا يشترط فيها إن تصرف في هذه الأصناف التي قصرتها عليها الآية وثانيا : إن حج إمرأته عليه ليس تملكها لها يخرج الجمل عن إبقائه على ما أوصى به أبو معقل ، ويقال مثل هذا في حديث أبي لاس . وثالثا : إن الحج من سبيل الله بالمعنى العام للفظ ، والراجح المختار أنه غير مراد في الآية - انتهى . **وأما القول الثالث** فهو أبعد الأقوال لأنه لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة صحيحة أو سقيمة ولا من إجماع ، ولا من رأى صحابي

.....

ولا من قياس صحيح أو فاسد، بل هو مخالف للحديث الصحيح الثابت، وهو حديث أبي سعيد. ولم يذهب إلى هذا التعميم أحد من السلف إلا ما حكى القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء الجاهيل، والقاضى عياض عن بعض العلماء الغير المعروفين. قال صاحب تفسير المنار أما عموم مدلول هذا اللفظ فهو يشمل كل أمر مشروع أريد به مرضاة الله تعالى باعلاء كلمته وإقامة دينه وحسن عبادته ومنفعة عباده ولا يدخل فيه الجهاد بالمال والنفس إذا كان لأجل الرياء والسمعة، وهذا العموم لم يقل به أحد من السلف ولا الخلف، ولا يمكن أن يكون مرادا هنا. لأن الاخلاص الذى يكون به العمل فى سبيل الله أمر باطنى لا يعلمه إلا الله تعالى، فلا يمكن أن تناط به حقوق مالية دولية. وإذا قيل إن الأصل فى كل طاعة من المؤمن أن تكون أوجه الله تعالى: فيراعى هذا فى الحقوق عملا بالظاهر، اقتضى هذا أن يكون كل مصل وصائم ومتصدق. وقال: للقرآن وذاكر لله تعالى ويميط للأذى عن الطريق مستحقا بعمله هذا للزكاة الشرعية، فيجب أن يعطى منها. ويجوز له أن يأخذ منها وإن كان غنيا، وهذا ممنوع بالاجماع أيضا واراادته تنافى حصر المستحقين فى الأصناف المنصوصة. لأن هذا الصنف لأحد الجماعات فضلا عن أفرادها، وإذا وكل أمره إلى السلاطين والأمرأه تصرفوا فيه بأهوائهم تصرفا، تذهب حكمته فرضية الصدقة من أهلها - انتهى. وأما ما يذكر للاحتجاج لذلك من رواية البخارى فى دية الأنصارى الذى قتل بخير مائة من ابل الصدقة، فهو مخالف لما روى البخارى أيضا فى قصته إنه وداه من عنده. وجمع بين الروايتين، بأنه اشترأه من أهل الصدقة بعد أن ملكوها ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتييل، حكاه النووى عن الجمهور، وعلى هذا فلا حجة فيه لمن ذهب إلى التعميم. وإذا تقرر هذا فلا يجوز صرف الزكاة فى عمارة المساجد والمعاهد الدينية وبناء الجسور، واصلاح الطرق والشوارع وتكفين الموتى وقضاء ديونهم وغير ذلك من أنواع البر. لأنه ليس هذا فى شىء من المصارف المنصوصة. وهو مذهب أحمد كما يظهر من المغنى (ج ٢ ص ٦٦٧) ومالك كما فى المدونة (ج ٢ ص ٥٩) وسفيان وأهل العراق وغيرهم من العلماء كما فى الأموال لأبى عبيد (ص ٦١٠) هذا وقد ألحق بعض العلماء بالغازى من كان قائما بمصلحة من مصالح المسلمين كالتقضاء والافتاء والتدريس وإن كان غنيا، وأدخله بعضهم فى العالين فأجاز له الأخذ من الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالمصلحة وإن كان غنيا، ولا يخفى ما فيه. وقال صاحب المنار: إن سبيل الله هنا مصالح المسلمين الشرعية التى بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد والأشخاص، وإن الحج ليس منها. وقال أولها وأولها بالقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح، وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهيز الغزاة، قال ويدخل فى عمومها إنشاء المستشفيات العسكرية والخيرية، واشراع الطرق وتمبيدها ومد الخطوط الحديدية العسكرية للتجارية. ومنها بناء البوارج المدرمة والمنطادات والطائرات الحربية

## أو لعامل عليها ،

والحصون والخنادق، قال ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، وفي هذه الحالة يعطى منها معلوم هذه المدارس ماداموا يؤدون وظائفهم المشروعة التي ينقطعون بها عن كسب آخر ولا يعطى عالم غنى لأجل علمه وإن كان يفيد الناس به - انتهى . قلت : حديث أبي سعيد ينافي هذا التعميم لكونه كالتص ، في أن المراد بسبيل الله المطلق في الآية هم الغزاة والمجاهدون خاصة فيجب الوقوف عنده ( أو لعامل عليها ) أى على الصدقة قال تعالى : ﴿ والعاملين عليها - التوبة : ٦٠ ﴾ أى الذين يولاهم الامام أو نائبه العمل على جمعها من الأغنياء وهم الجباة والسعاة وعلى حفظها وهم الخزنة وكذا الرعاة للأنعام منها والسكتة لديوانها . قال ابن قدامة : هم السعاة الذين يبحثهم الامام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها ومن يعينها من يسوقها ويرعاها ويحملها ، وكذلك الحاسب والكتاب والكيال والوزان والعداد وكل من يحتاج اليه فيها - انتهى . وفي الحديث دليل على أنه تحمل الصدقة للعامل وإن كان غنيا ، والمراد بذلك ما يعطى بطريق العمالة ، بضم المهملة وخفة الميم ، أى رزقه على عمله . ولا خلاف في هذا بين أهل العلم ، لأن ما يستحقه العامل إنما يستحقه بطريق العمالة لا بطريق الصدقة ، فلا يشترط أن يكون فقيرا . قال الخطابي : أما العامل فإنه يعطى منها عمالة على قدر عمله وأجرة مثله فسواء كان غنيا أو فقيرا فإنه يستحق العمالة إذا لم يفعله متطوعا - انتهى . فإن كان العامل عمالته على عمله لا على فقره فإن لم تكفه كان له أن يأخذ بفقره ما يأخذه أمثاله . ثم اختلف العلماء : هل يستحق العامل على عمله جزءا منها معلوما معينا سيما أو ثمنا أو يعطى قدر عمله على حسب اجتهاد الامام ، فحكى عن الشافعي إنه يعطى الثمن لكن في فروع الشافعية إنه يعطى قدر أجره عمله ، وهكذا عند المالكية الحنابلة والحنيفة أنه يعطى بقدر أجره وعمله ، روى أبو عبيد عن مالك أنه قال ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة ، إنما ذلك إلى نظر الامام واجتهاده . قال أبو عبيد : وكذلك قول سفيان وأهل العراق ، وهذا عندنا هو المعمول به لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن . ولو كان ذلك محدودا لكانت حال الأصناف الثمانية كلهم كالحال ، أى كحال العاملين ، لكنهم عندنا إنما هم ولاية من ولاية المسلمين كسائر العمال من الأمراء والحكام وجباة الفتي وغير ذلك فأما لهم من المال بقدر سعيهم وعمالهم ولا يبخسون منه شيئا ولا يزدون عليه - انتهى . ثم إنه يبدأ باعطاء العامل عند المالكية والحنابلة . لأنه يأخذه على طريق المعاوضة فكان استحقاقه أقوى ولذلك يعطى جميعها إن كانت قدر عمله وإذا عجزت عن أجره تم له من بيت المال . ولا يزداد على نصف ما يجمعه عند الحنفية ، وعلى الثمن عند الشافعية . قال في الاحياء : إن فضل شيء من الثمن عن أجر مثله رد على بقية الأصناف ، وإن نقص كل من مال المصالح - انتهى . ثم اختلفوا : في أن الاستحقاق للعامل بعمله هل على سبيل الكفاية له ولاعوانه أو على سبيل

## أو لغارم

الأجرة . فقال الحنفية : كما في البدائع على سبيل الكفاية لا على طريق الأجرة ، لأن الأجرة مجهولة . لأن قدر الكفاية له ولا وانه غير معلوم . ولأن الأجرة لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة . وقال غيرهم : بطريق الأجرة لكن عند الشافعية يستحق أجرة المثل . وقال ابن قدامة : ( ج ٦ ص ٤٢٦ ) الامام مخير بين أن يستأجر العامل إجارة صحيحة باجر معلوم إما على مدة معلومة وإما على عمل معلوم ، وبين أن يحمل له جملا معلوما على عمله فاذا عمله استحق المشروط وإن شاء بعثه من غير تسمية ثم اعطاه ، فان عمر رضى الله عنه قد عمله رسول الله ﷺ بعد ما رجع من عمله فقال عمر : أعطه أحوج مني - الحديث . فان تلفت الصدقة بيده قبل وصولها إلى أربابها من غير تفريط فلا ضمان عليه ، ويستحق أجرة من بيت المال وإن لم تتأف أعطى أجر عمله منها ، وإن كان أكثر من ثمنها أو أقل . ثم قسم الباقي على أربابها لأن ذلك من مؤنتها تجرى مجرى علفها ومداواتها ، وإن رأى الامام أعطاه أجرة من بيت المال أو يجعل له رزقا في بيت المال ولا يعطيه منها شيئا فعل - انتهى . قلت : الظاهر عندي إن العامل يستحقه على سبيل الأجرة ، لأن سبب الاستحقاق إنما هو عمله فيكون المأخوذ في مقابلته أجرة ، فيعطى عمالة بقدر عمله وأجرة مثله ، فان كانت زائدة على حاجته أو كان غير محتاج فله أن يأكل منها ويتصدق ، كما يدل عليه قوله ﷺ كل وتصدق ، وقد يجب عليه الزكاة فيما يأخذه منها بشرطها من النصاب والحول ، وقد يستغنى عنه فيسقط سهمه . ثم هذا مخصص بما تقدم من حديث المطالب بن ربيعة وحديث أبي رافع فلا يعطى العامل الهاشمي ومولاه عمالته منها (أولغارم) هو من غرم لا لنفسه بل لغيره كإصلاح ذات البين بأن يخاف وقوع فتنة بين شيخين أو قبيلتين فيستدين من يطلب صلاح الحال بينهما ما لا تسكين الثائرة فيجوز له أن يقضى ذلك من الزكاة وإن كان غنيا ، هذا فسر الشافعي والجمهور . قال ابن تيمية في المنتقى يحمل هذا الغارم على من تحمل حمالة لإصلاح ذات البين كما في حديث قبيصة الآتي لا لمصلحة نفسه لقوله في حديث أنس ، أو لذى غرم مفتح - انتهى . وقال الخطابي : أما الغارم الغنى فهو الرجل يتحمل الحمالة ويدان في المعروف وإصلاح ذات البين ، وله مال إن بيع فيها اقترب فوفر عليه ماله ، ويعطى من الصدقة ما يقضى به دينه . وأما الغارم الذى يدان لنفسه وهو معسر فلا يدخل في هذا المعنى ، لأنه من جملة الفقراء - انتهى . وقال أبو حنيفة : الغارم مديون استغرق دينه ماله ، وفي الهداية الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه . ورد بأنه من جملة الفقراء ، والحاصل إن الغارم يحل له أخذ الزكاة لقضاء ما تحمل وإن كان غنيا فهو كالغازي والمؤلف عند الشافعي وأحمد والجمهور . وقال أبو حنيفة : لا تحل له إلا اذا كان فقيرا العموم حديث عبد الله بن عمرو المتقدم مع حديث معاذ . قال الشوكاني : لا وجه لاشتراط الفقر فيه فان القرآن لم يشترط ذلك ، والسنة المطهرة مصرحة بعدم اشتراط الفقر فيه ، كما في حديث أبي سعيد فذكره ، ثم قال فهذا الحديث فيه التصريح بعدم اشتراط الفقر في الغارم . ومن ذكر معه بل



## أول رجل اشتراها بماله ،

يمطى الغارم من الزكاة ما يقضى دينه . وإن كان أنصبا كثيرة ، وأجاب الكاساني عن هذا الحديث بمثل ما أجاب به في مسألة الغازي ، فقال تسمية الغارم غنيا على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به ، وقد حدثت له الحاجة بسبب الغرم وقد تقدم الجواب عن هذا ( أو لرجل ) أي غني ( اشتراها ) أي الزكاة من الفقير ( بماله ) وهذا بعمومه يقتضي جواز شراء المتصدق صدقته ممن دفعها إليه ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ومن وافقهما ، وحمل هؤلاء قوله ﷺ لا يتبعه ولا تعد في صدقتك على كراهة التنزيه . وذهب قوم إلى عدم جواز شراء صدقة نفسه ، وحملوا النهي على التحريم ، وقالوا المراد بالرجل الغني في حديث أبي سعيد غير المتصدق ، فيجوز له شراء صدقة غيره . قال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٦٥١ ) وليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فإن اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعي وغيره : يجوز لقول النبي ﷺ لا تحل الصدقة لغني إلا لحنسة ، رجل ابتاعها بماله . وروى سعيد في سننه ان رجلا تصدق على أمه بصدقة ثم ماتت ، فسأل النبي ﷺ فقال قد قبل الله صدقتك وردها اليك الميراث وهذا في معنى شراؤها . ولأن ما صح أن يملك إننا صح أن يملك ابتياعا كسائر الأموال . ولنا ما روى عمر أنه قال حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده وظننت أنه بانه برخص ، فأردت أن أشتريه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا يتبعه ولا تعد في صدقتك ولو أعطاكه بدرهم - الحديث متفق عليه . فان قيل يحتمل إنها كانت حيسا في سبيل الله فنعاه لذلك ، قلنا لو كان حيسا لما باعها الذي هي في يده ، ولا هم عمر بشرائها . ولأن النبي ﷺ ما أنكر بيعها إنما أنكر على عمر الشراء معللا بكونه غائدا في الصدقة الثاني أننا نحتاج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب . فان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تعد في صدقتك أي بالشراء ، والأخذ بعموم اللفظ أولى من التمسك بخصوص السبب ، فان قيل : إن اللفظ لا يتناول الشراء فان العود في الصدقة استرجاعها بغير عوض وفسخ للعقد كالعود في الهبة ، ولو وهب انسانا شيئا ثم اشتراه منه جاز . قلنا : النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك جوابا لعمر حين سأله عن شراء الفرس ، فلو لم يكن اللفظ متناولا للشراء المسؤول عنه لم يكن مجيبا له ، ولا يجوز اخراج خصوص السبب من عموم اللفظ ، لئلا يخلو السؤال عن الجواب . وقد روى عن جابر وابن عمر النهي عن اشتراء المتصدق صدقته ، ولأن في شراؤها لها وسيلة إلى استرجاع شيء منها . لأن الفقير يستحي منه فلا يما كسه في ثمنها ، وربما رخصها له طمعا في أن يدفع إليه صدقة أخرى . أما حديثهم فنقول به وانها ترجع إليه بالميراث وليس هذا محل النزاع . قال ابن عبد البر : كل العلباء يقولون إذا رجعت إليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر والحسن بن حي ، وليس البيع في معنى الميراث لأن الملك ثبت بالميراث حكما بغير اختياره ، وحديث أبي سعيد

أو لرجل، كان له جار مسكين فنصدق على المسكين، فأهدى المسكين للغنى. رواه مالك وأبو داود.

عام وحديثنا خاص فالعمل به أولى - انتهى. وقال الشوكاني: لا معارضة بين الحديثين، لأن حديث عمر في صدقة التطوع وحديث أبي سعيد في صدقة الفريضة، فيكون الشراء جائزاً في صدقة الفريضة إلى آخر ما قال (أولرجل) أى غنى (كان له جار) ذكره تمثيلاً لا إحترازاً فلا مفهوم له (مسكين) المراد به ما يعم الفقير أيضاً (فتصدق) بصيغة المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدى) أى ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (لغنى) أى فيحل له كما تقدم في قصة بريرة، وفي هذا والذي قبله دليل على أن الزكاة، والصدقة إذا بلغت محلها ملكها الأخذ فيجوز له التصرف فيها بالبيع والصدقة والهبة، وتغيرت صفتها وزال عنها اسم الزكاة وتغيرت الأحكام المتعلقة بها. والحكم المذكور في الحديث إنما هو صدقة الفريضة. وأما التطوع فيحل للغنى والفقير مطلقاً (رواه مالك) أى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلًا (وأبو داود) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٤٠٨) كلاهما من طريق مالك ورواه البيهقي من طريق أبي داود (ج ٧ ص ١٥) قال أبو داود: ورواه ابن عينة عن زيد بن أسلم كما قال مالك أى مرسلًا، ورواه الثوري عن زيد فقال: حدثني الثبت عن النبي ﷺ - انتهى. وأخرجهما أبو عبيد في الأموال (ص ٥٤٩، ٦١٠) قال حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلًا. قال ابن عبد البر: قد وصل هذا الحديث جماعة من رواية زيد بن أسلم - انتهى. قلت اختلف في هذا الحديث على زيد بن أسلم عن عطاء. فقال مالك وابن عينة وغيرهما: من أصحابه عنه، هكذا مرسلًا. ورواه الثوري. فقيل عنه مكذبا، وقيل عن عطاء حدثني الثبت كما أشار إليه أبو داود. وقيل عن عطاء عن أبي سعيد الخدري أخرجه الدارقطني (ص ٢١١) والبيهقي (ج ٧ ص ١٥) من طريق عبد الرزاق عن معمر والثوري كلاهما عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد. ورواه معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد من غير خلاف فيه، أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد (ج ٣ ص ٥٦) والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٠٧) والبيهقي (ج ٧ ص ١٥ - ٢٢) والوصل زيادة من الثقة العدل لا يحل تركها، فلا يلتفت إلى قول من أعله بإرسال من أرسله كائنا من كان، وقد صححه جماعة كما قال الحافظ في التلخيص. ومنهم الحاكم حيث قال حديث صحيح على شرط الشيخين، وواقفه الذهبي. قال الحاكم: ولم يخرج الشيخان لإرسال مالك إياه عن زيد بن أسلم، ثم رواه من طريقه مرسلًا، وقال هذا من شرط في خطبة الكتاب انه صحيح فقد يرسل مالك في الحديث ويصله ويسنده ثقة، والقول قول الثقة الذي يصله ويسنده.

١٨٤٩ - (١٤) وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد : أو ابن السبيل .

١٨٥٠ - (١٥) وعن زياد بن الحارث الصدائي ، قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته ، فذكر حديثنا طويلا ، فأتاه رجل فقال : أعطني من الصدقة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات ، حتى حكم فيها هو

١٨٤٩ - قوله (وفي رواية لأبي داود عن أبي سعيد) هذه الرواية من رواية عطية بن سعد العوفي عن

أبي سعيد ، وقد أخرجها البيهقي ( ج ٧ ص ٢٢ ، ٢٣ ) والطحاوي ( ج ١ ص ٢٠٦ ) أيضا . قال المنذرى : وعطية هو ابن سعد أبو الحسن العوفي الكوفي ولا يحتج بحديثه (أو ابن السبيل) هو الغريب المنقطع عن ماله ، وإن كان غنيا في وطنه . قال ابن قدامة : ( ج ٦ ص ٤٣٨ ) هو المسافر الذي ليس له ما يرجع به إلى بلده وله اليسار في بلده فيعطى ما يرجع به ، وهذا قول قتادة ، ونحوه قال مالك وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : هو المجتاز ، ومن يريد انشاء السفر إلى بلد أيضا فيدفع اليه ما يحتاجان إليه لذهابهما وعودهما ، لأنه يريد السفر لغير معصية ، فأشبه المجتاز . ولنا ان ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها كما يقال « ولد الليل » للذي يكثُر الخروج فيه ، والقاطن في بلده ليس في طريق ، ولا يثبت له حكم الكائن فيها ولهذا لا يثبت له حكم السفر بهمه به دون فعله ، ولأنه لا يفهم من ابن السبيل الا الغريب دون من هو في وطنه ومنزله ، وان انتهت به الحاجة متنهاها فوجب أن يحمل المذكور في الآية (وكذا في الحديث) على الغريب دون غيره إلى آخر ما بسطه . قال البيهقي : ( ج ٧ ص ٢٣ ) هذا الحديث ان صح فأنما أراد والله اعلم . ابن سبيل غنى في بلده ، محتاج في سفره . وحديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد أصح طريقا ، وليس فيه ذكر ابن السبيل - انتهى . قلت مدار هذه الرواية على عطية العوفي ، وقد تقدم كلام المنذرى فيه . وقال أبو داود : ليس بالذي يعتمد عليه ، وضعفه أحمد وأبو حاتم والنسائي ، وذكره ابن حبان في الضعفاء . وقال أبو زرعة لين . وقال الحافظ : صدوق يخطف كثيرا كان شيعيا مدلسا .

١٨٥٠ - قوله (الصدائي) بضم صاد وخفة دال مهملة فألف فهمزة نسبة إلى صداء (فذكر) أي زياد بن

الحارث (حديثا طويلا) رواه المزي في تهذيبه بسنده عن زياد بن نعيم الحضرمي عن زياد بن الحارث ، ونقله عنه في حاشية تهذيب التهذيب تحت ترجمة زياد بن الحارث (فأتاه) أي أتى النبي ﷺ (رجل) لم يعرف اسمه (فقال) أي الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات) أي في مصارفها (حتى حكم فيها هو) بنفسه . قال الخطابي : فيه دليل على أن بيان الشريعة قد يقع من وجهين أحدهما

## فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك .

ما تولى الله بيانه في الكتاب، وأحكم فرضه فليس به حاجة إلى زيادة من بيان النبي ﷺ، وبيان شهادات الأصول والوجه الآخر ما ورد ذكره في الكتاب مجملا، ووكل بيانه إلى النبي ﷺ فهو يفرضه قولاً وفعلاً، أو يتركه على اجماله ليتنبه فقهاء الأمة ويستدر كوه استنباطاً واعتباراً بدلائل الأصول، وكل ذلك بيان مصدره عن الله تعالى ورسوله ﷺ (جزأها) بتشديد الزاى فهمز من التجزئة أى قسم أصحابها (ثمانية أجزاء) أى أصناف أو قسم مصارفها ثمانية أنواع (فان كنت من تلك الأجزاء) أى من أصحاب تلك الأجزاء (أعطيتك) كذا في جميع النسخ، وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى، ووقع في سنن أبي داود أعطيتك حقه، وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول، والبعوى في المصايح، والخطابى في المعالم. وكذا وقع عند البيهقي. والظاهر أنه سقط لفظ حقه من نسخ المشكاة من النساخ، أو قد المصنف في ذلك صاحب المنتقى. قال الخطابى (ج ٢ ص ٥٦): في قوله « فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقه » دليل على أنه لا يجوز جمع الصدقة كلها في صنف واحد، وإن الواجب تفرقتها على أهل السهمان بحصصهم، ولو كان معنى الآية بيان المحل دون الحصاص لم يكن للتجزئة معنى، وبدل على صحة ذلك قوله « أعطيتك حقه » فبين إن لأهل كل جزء على حدة حقا، وإلى هذا ذهب عكرمة وهو قول الشافعى قلت: اختلف الأئمة في أنه هل يجوز إن تصرف جميع الصدقة إلى صنف واحد من الأصناف المنصوصة مع وجود جميعها، أم هم شركاء في الصدقة، لا يجوز أن يخص بها صنف دون صنف. فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد إلى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في صنف واحد، ويجوز أن يعطيها شخصا واحدا، وهو قول حذيفة وابن عباس وعمر. وبه قال سعيد بن جبير، والحسن والنخعي وعطاء. وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد والشعبي. وقال الشافعى وأصحابه: لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده بل يجب التعميم في القسمة، واستيعاب الأصناف والتسوية بينها، وروى عن النخعي أنه قال إن كان المال كثيرا يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلا جاز وضعه في صنف واحد. وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم الأولى فالأولى. وقال أحمد: تفريقها وتعميمها أولى ويجزئه أن يضعه في صنف واحد. وقال الحنفية: صاحب المال مخير إن شاء أعطى جميعهم، وإن شاء اقتصر على صنف واحد، وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أى صنف شاء. قال ابن رشد: وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعها، والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة إذ كان المقصود بها سد الحاجة فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء، إنما ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من المعنى. ومن الحجّة للشافعى ما رواه أبو داود عن الصدائى - انتهى. قلت: المشهور إن اللام في الآية للصيرورة عند المالكية وللمالك عند

.....

الشافية وهو الذي يقتضيه مذهبهم، وعند الحنفية الاختصاص لا للملك يعني إنهم مختصون بالزكاة، ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش، والسقاية لبني هاشم أى لا يوجد ذلك في غيرهم فتكون اللام لبيان محل صرفها أى المقصود من الآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم . قال الطيبي : إنما سمي الله تعالى الأصناف الثمانية في آية الصدقات إعلاما منه إن الصدقة لا تخرج عن هذه الأصناف ، لا ايجاب التقسيم فيما بينهم جميعا ، يدل عليه ايراد الآية بأداة الحصر . أى إنما الصدقات لهؤلاء الأصناف لا لغيرهم - انتهى . والتملك ركن من أركان الزكاة عند الحنفية ، واستدلوا لذلك بوجوه بسطها ابن الهمام وغيره . منها : إن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تملك المال من الفقير . ومنها : قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة - البقرة : ٤٣ ﴾ والاياء هو التملك . ومنها : قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء - التوبة : ٦٠ ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم - الذاريات : ١٩ ﴾ قال في البدائع : والاضافة بحرف اللام تقتضى الاختصاص بجهة الملك اذا كان المضاف اليه من أهل الملك . وقال بعضهم : اللام ، في الآية للعاقبة . قال في العناية : معناه إن المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لاستحقاق ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام واعتراض عليه بأنه لا يدل لام العاقبة على التملك ، كما في قوله تعالى : ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا - الكهف : ٨ ﴾ وكما قال الشاعر :

لدوا للوت وابنوا للخراب

ومنها : قوله ﷺ في حديث معاذ تؤخذ من أغنياءهم وترد على فقراءهم . قالوا : الرد على الفقراء لا يكون إلا بتملكهم اياها وأجاب الحنفية عن حديث الصدائى بأنه ضعيف وعلى تسليم صحته ليس فيه دلالة إلا على أن الزكاة لا تصرف إلا إلى هذه الاجزاء الثمانية ، لا إنما تصرف إلى جميع هذه الاجزاء ، وإنما جزأ الله ثمانية لثلاث تخرج الصدقة عن تلك الاجزاء . وقال الشوكانى في وبل الغمام : بعد الاشارة إلى تضعيف هذا الحديث ما نصه وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج فالمراد بتجزئة الصدقة بتجزئة مصارفها كما هو ظاهر الآية التي قصدتها ﷺ ، ولو كان المراد بتجزئة الصدقة نفسها . وإن كل جزء لا يجوز صرفه في غير الصنف المقابل له لما جاز صرف نصيب ما هو معدوم من الأصناف إلى غيره وهو خلاف الاجماع ، وأيضا لو سلم ذلك لكان باعتبار مجموع الصدقات التي تجتمع عند الامام لا باعتبار صدقة كل فرد ، فلم يبق ما يدل على وجوب التقييد بل يجوز اعطاء بعض المستحقين بعض الصدقات ، واعطاء بعضهم بعضا ، نعم اذا جمع الامام جميع صدقات أهل قطر من الأقطار وحضر عنده جميع الأصناف الثمانية كان لكل صنف حق في مطالبته ، بما فرضه الله تعالى له ، وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية ولا تميمهم بالعطاء ، بل له أن يعطى بعض الأصناف أكثر من البعض الآخر، وله أن يعطى بعضهم

رواه أبو داود .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٥١ - (١٦) عن زيد بن أسلم ، قال : شرب عمر بن الخطاب رضی الله عنه لبنا فأعجبه ، فسأل  
الذي سقاه ، من أين هذا اللبن ؟ فأخبره إنه ورد

دون بعض ، إذا رأى في ذلك صلاحا عاتدا على الاسلام وأهله مثلا إذا جمعت لديه الصدقات وحضر الجهاد وحقت  
المدافعة على حوزة الاسلام من الكفار أو البغاة ، فإن له تأثير صنف المجاهدين بالصرف اليهم ، وإن استغرق جميع  
الحاصل من الصدقات ، وهكذا إذا اقتضت المصلحة تأثير غير المجاهدين - انتهى . قلت : واستدل للأئمة الثلاثة  
بقوله تعالى : ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة : ٢٧١ ﴾  
وقد تناول جنس الصدقات . والضمير عائد إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات بقوله ﷺ لمعاذ  
حين بعثه إلى اليمن أعلمهم إن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم فلم يذكر في الآية ولا في الحديث ،  
إلا صنفا واحدا . وبقوله ﷺ لقيصة حين تحمل حمالة أقم يا قبيصة حتى تأتيننا الصدقة فنأمر لك بها ، فذكر  
دفعها إلى صنف واحد وهو من الغارمين ، وأمر بنى زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر وهو شخص واحد ،  
وقسم الذهبية التي بعث بها إليه على من اليمن بين المؤلفة قلوبهم ، وهم صنف واحد . وإنما يؤخذ من أهل اليمن  
الصدقة ، وبما روى في ذلك من آثار الصحابة كحذيفة وابن عباس وعمر وعلى رضی الله عنهم . قلت : أقرب  
أقوال الأئمة في هذه المسئلة وأرجحها عندي قول مالك وإبراهيم النخعي وهو مختار الشوكاني ، كما يدل عليه كلامه  
الذي نقلنا من وبل الغمام (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الدارقطني (ص ٢١٨) والطحاوي (ج ١ ص ٣٠٤)  
والبيهقي (ج ٧ ص ٦) وسكت عنه أبو داود والبيهقي . وقال المنذرى : في اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم  
الافريقي وقد تكلم فيه غير واحد - انتهى . قلت : فترد به عبد الرحمن وقد ضعفه القطان وابن مهدي وابن معين  
وابن حنبل وغيرهم وضعفه أيضا البيهقي . وقال الترمذى : رأيت البخارى يقوى أمره . وقال هو مقارب الحديث .  
وقال الحافظ في التريب : ضعيف في الحفظ وكان رجلا صالحا .

١٨٥١ - قوله (فأعجبه) قال القارى : أى وافق هوى نفسه فأنكره بالاستدلال القلبي أو الالهام الغيبي

(فسأل الذي سقاه من أين) حصل لك (هذا اللبن) قال الغزالي : سأل عمر رضی الله عنه إفراجه فانه أعجبه طعمه  
ولم يكن على ما كان يألفه كل ليلة ، وهذا من أسباب الريبة وحمله على الورع ذكره القارى (ورد) أى مر

حل ماء قد سماه ، فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون ، فحلبوا من ألبانها فجعلته في سقائي فهو هذا .  
فأدخل عمر يده ، فاستقاه . رواه مالك والبيهقي في شعب الإيمان .

(على ماء قد سماه) أى عينه باسمه ( فاذا ) المفاجأة ( نعم ) بفتحين ( من نعم الصدقة ) وردت هذا الماء .  
( وهم ) أى الرعاة ( يسقون ) أى النعم من ذلك الماء ( تحلبوا ) وفى نسخ الموطأ الموجودة عندنا تحلبوا الى أى  
بزيادة لفظة لى بعد حلبوا وكذا وقع عند البيهقي من رواية مالك لكن رقم عليها فى نسخ الموطأ علامة النسخة ،  
ونقله فى جامع الأصول كما فى المشكاة ( فجعلته ) أى اللابن ( فى سقائي ) بكسر السين ( فأدخل عمر يده ) أى فى فمه  
أو حلقه ( فاستقاه ) أى فتيقأه حتى أخرجه من جوفه . قال الطيبي : هذا غاية الورع والتزهد من الشبه . وقال ابن  
عبد البر : محمله عند أهل العلم إن الذى سقاه ليس بمن تحل له الصدقة اذ لعله غنى أو مملوك فاستقاه لئلا ينتفع به ،  
وأصله محذور وإن لم يأته قصدا ، وهذا نهاية الورع ، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للساكين . ولو كان الذى  
حلب له هذا اللابن مستحقا للصدقة لما حرم على عمر قصد شربه كما لم يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أكل اللحم  
الذى تصدق به على بربرة ، وقال هو عليها صدقة . ولنا هدية ، وما فعله عمر ليس بواجب لأنه استهلكه بالشرب  
ولا فائدة فى قذفه إلا المبالغة فى الورع . قلت : وجاء مثل هذا عن أبي بكر أيضا . قال سعيد بن منصور : نا سفيان  
عن ابن المنكدر إن أبا بكر شرب لبنا فقيل له إنه من الصدقة فتقيأه . وروى البخارى فى باب أيام الجاهلية من  
حديث عائشة قالت : كان لأبى بكر غلام يخرج له الخراج وكان أبو بكر يأكل من خراجه فجاء يوما بشيء فأكل  
منه أبو بكر فقال له الغلام تدرى ما هذا ؟ فقال أبو بكر : وما هو . قال : كنت تكلمت لانسان فى الجاهلية ،  
وما أحسن الكهانة إلا إنى خدعته فلقينى فأعطانى بذلك فهذا الذى أكلت منه ، فأدخل أبو بكر يده فقما كل شيء .  
فى بطنه . وذكر الحافظ فى الفتح له عدة قصص نحو هذا وهو من كمال ورعه رضى الله عنه ( رواه مالك ) أى  
عن زيد بن أسلم إنه قال شرب عمر بن الخطاب لبنا إلخ وهذا منقطع . ورواه الشافعى عن مالك عن زيد بن أسلم  
( والبيهقي فى شعب الإيمان ) وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى ( ج ٧ ص ١٤ ) من طريق مالك وترجم له باب  
الخليفة ووالى الإقليم العظيم الذى لا يلى قبض الصدقة ليس لها فى سهم العاملين عليها حتى وذكر فيه أيضا ما روى  
هو وسعيد ابن منصور وأبو عبيد ( ص ٦٥٥ ) من طريق سليمان بن يسار إن ابن أبى ربيعة قدم بصدقات سعى  
عليها ، فلما قدم الحرة خرج عمر بن الخطاب فقرب اليه تمرا ولبنا وزبداء ، فأكلوا وأبى عمر أن يأكل . فقال  
ابن أبى ربيعة : والله أصاحك الله إنا نشرب ألبانها ونصيب منها ، فقال : يا ابن أبى ربيعة ! لست كهيتك إنك  
تتبع أذنانها - انتهى .

## ( ٤ ) باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٨٥٢ - (١) عن قبيصة بن مخارق، قال: تحملت حمالة. فأنتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأله فيها، فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة، فذاًمر لك بها ثم قال: يا قبيصة! إن المسئلة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلّت له المسئلة بصيها ثم يمك. ورجل أصابته جائحة

## (باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له)

١٨٥٢ - قوله (عن قبيصة) بفتح القاف وكسر الموحدة فثناة تحتية فصاد مهملة (بن مخارق) بضم الميم وتخفيف المعجمة بدهما راء مكسورة ثم قاف، هو قبيصة بن مخارق بن عبد الله أبو بشر الهلالي صحابي، وقد على النبي ﷺ وروى عنه سكن البصرة (تحملت حمالة) بفتح الحاء وتخفيف الميم وهو المال يتحملة الانسان عن غيره من دية أو غرامة كان يقع حرب بين فريقيين، ويسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى ليصلح ذات البين. والتحمل أن يحملها عنهم على نفسه أي يتكفلها ويلتزمها في ذمته. قال الخطابي: تفسير الحاملة: أن يقع بين القوم التشاجر في الدماء والأموال ويحدث بسببها العداوة والشحناء ويخاف من ذلك الفتق العظيم فيتوسط الرجل فيما بينهم، ويسعى في اصلاح ذات البين ويتضمن ما لا لأصحاب الطوائل يترضاهم بذلك حتى تسكن الثائرة وتعود بينهم الالفة - انتهى. قال الشوكاني: قد كانت العرب اذا وقعت بينهم قتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم قترع بالتزام ذلك، والقيام به حتى ترتفع تلك القتنة الثائرة، ولا شك إن هذا من مكارم الأخلاق، وكانوا اذا عدلوا إن أحدهم تحمل حمالة بادروا الى معوته وأعطوه ما تبرأ به ذمته، وإذا سأل لذلك لم يعد نقصاً في قدره بل نغراً - انتهى. (أسأله فيها) أي في الحاملة بمعنى لاجلها (أقم) أمر من الإقامة بمعنى اثبت واصبر. وقال السندي: أي سكن في المدينة مقبياً (حتى تأتينا الصدقة) أي يحضرناملها (فذاًمر لك) بنصب الراء (بها) أي بالصدقة أو بالحالة (إن المسئلة) أي السؤال (لا تحل إلا لأحد ثلاثة) أي لا تحل إلا لأصاحب ضرورة ملجئة الى السؤال كأصحاب هذه الضرورات (رجل) بدل « من أحد ». وقال ابن الملك: بدل من « ثلاثة » وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أي أحدهم (حلّت له المسئلة) أي جازت (حتى يصيها) أي الحاملة (ثم يمك) أي عن السؤال لأن السؤال حل له لاجل الحاملة فلما أصابها ارتفعت الإباحة فيجب أن يمك عنه (ورجل) بالوجهين (أصابته جائحة)



إجتاحت ماله، فحلت له المسئلة، حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. ورجل أصابته فاقة، حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجى من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة، حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. فما سواهن من المسئلة يا قبيصة؟ سحت يأكلها صاحبها سحتاً.

هى الآفة التى تهلك الثمار والأموال وتستأصلها كالغرق والحرق والبرد المفسد للزرع والثمار، من جاحه يجوحه اذا استأصله (إجتاحت) أى استأصلت واتلقت (ماله) من ثمار بستانه أو غيرها من الأموال (قواماً) بكسر القاف أى ما يقوم به حاجته ويسد به خلته (من عيش) أى معيشة من قوة ولباس (أو قال) شك من الرارى (سداداً) بكسر السين ما تسد به حاجته وخلته. قال النووى: القوام والسداد بكسر القاف والسين وهما بمعنى، وهو ما يعنى من شئ وما تسد به الحاجة. وقال المنذرى: القوام بفتح القاف وكسرها أفصح هو ما يقوم به حال الانسان من مال غيره، والسداد بكسر السين هو ما يسد حاجة المعوذ ويكفيه (ورجل) بالوجهين (فاقة) أى حاجة أى كان غنيا موسراً ثم افتقر وأصابته فاقة ولم يعرف حاله (حتى يقوم) أى على رؤس الأشهاد (ثلاثة من ذوى الحجى) بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم بعدها الف مقصورة، أى العقل والفطنة (من قومه) لقد أصابت فلانا فاقة) أى يقوم ثلاثة قائلين هذا القول. قال النووى: هكذا هو فى جميع النسخ أى من صحيح مسلم حتى يقوم ثلاثة وهو صحيح، أى يقومون بهذا الأمر فيقولون لقد أصابته فاقة - انتهى. وقال الصغاني: هكذا وقع فى كتاب مسلم يقوم، والصحيح يقول باللام، وكذا أخرجه أبو داود وكذا فى المصابيح. وأجيب بأن تقدير القول مع القيام أكد. قال السندى: وهذا كناية عن كون تلك الفاقة محققة لا تخياله حتى لو استشهد عقلاء قومه بتلك الفاقة لشهدوا بها، والفرق بين هذا القسم والقسم السابق، إن الفاقة فى القسم الأول ظاهرة بين غالب الناس وفى هذا القسم خفية عنهم (وما سواهن) أى هذه الأقسام الثلاثة من المسئلة (سحت) بضم السين وسكون الحاء المهملتين وروى بضم الحاء وهو الحرام. وسعى سحتاً لأنه يسحت البركة أى يذهبها ويمحقها (يأكلها) أى يأكل ما يحصل له بالمسئلة قاله الطيبي: والحاصل يأكل حاصلها. وقال فى سبل السلام: يأكلها أى الصدقة، أنت لأنه جعل السحت عبارة عنها وإلا فالضمير له (صاحبها) أى المسئلة (سحتاً) نصب على التمييز أو بدل من ضمير يأكلها وجعله ابن حجر حالاً. قال ابن الملك: وتأنيت الضمير بمعنى الصدقة والمسئلة - انتهى. والحديث دليل على أنها تحرم المسئلة من الزكاة إلا للثلاثة الأول لمن تحمل حمالة، وظاهره وإن كان غنيا فانه

.....

لا يازمه تسايحه من ماله ، وهذا هو أحد الخمسة الذين يحمل لهم أخذ الصدقة وإن كانوا أغنياء كما سلف في حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد . والثاني : من أصاب ماله آفة سماوية أو أرضية كالبرد والفرق ونحوه بحيث لم يبق له ما يقوم بعيشه حلت له المسئلة ، حتى يحصل له ما يقوم بحاله ويسد خاتمه . والثالث : من أصابته فاقة ولكن لا تحمل له الا بشرط أن يشهد له من قومه لأنهم أخبر بحاله بثلاثة من ذوى العقول ، لا من غلب عليه البغاوة والتغفيل وهو محمول على من كان معروفا بالغنى ثم افتقر . أما اذا لم يكن كذلك فانه يحمل له السؤال وإن لم يشهدوا له بالفاقة ، ويقبل قوله وظاهره اعتبار شهادة ثلاثة على الإعسار ، وقد ذهب الى ذلك ابن خزيمة وبعض أصحاب الشافعى . وقال الجمهور : تقبل شهادة عدلين كسائر الشهادات غير الزنا ، وحملوا الحديث على الاستحباب . قال الخطابي : فى هذا الحديث علم كثير وفوائد جمّة ، وذلك إنه قد جعل من تحمل له المسئلة من الناس أقساما ثلاثة غنيا وقيرين ، وجعل الفقير على ضربين ، فقرا ظاهرا ، وباطنا ، فالغنى الذى تحمل له المسئلة ، هو صاحب الحاملة ، وهى الكفالة والحيل الضمين والكفيل ، ثم ذكر تفسير الحاملة كما نقلنا عنه . ثم قال فهذا الرجل صنع معروفا وابتغى بما آتاه صلاحا فليس من المعروف أن تورك الغرامة عليه فى ماله ، ولكن يعان على أداء ما تحمله منه ويعطى من الصدقة قدر ما يبرأ به ذمته ويخرج من عهدة ما تضمنه منه : وأما النوع الأول من نوعى أهل الحاجة فهو رجل أصابته جائحة فى ماله فأهلكته ، والجائحة فى غالب العرف هى ما ظهر أمره من الآفات كالسبل يفرق متاعه ، والنار تحرقه ، والبرد يفسد زرعه وثماره فى نحو ذلك من الأمور ، وهذه أشياء لا تحبى آثارها عند وقوعها ، فاذا أصاب الرجل شىء منها فذهب ماله وافتقر حات له المسئلة . ووجب على الناس أن يعطوه الصدقة من غير بينة يطالبونه بها على ثبوت فقره واستحقاقه إياها . وأما النوع الآخر فأنما هو فيمن كان له ملك ثابت وعرف له يسار ظاهر فأدعى تلف ماله من لىّ طرقة أو خيانة ممن أودعه أو نحو ذلك من الأمور التى لا يبين لها أثر ظاهر فى المشاهدة والعيان . فاذا كان ذلك ، ووقعت فى أمره الريبة فى النفوس لم يعط شيئا من الصدقة إلا بعد استبراء حاله ، والكشف عنه بالمسئلة عن أهل الاختصاص به والمعرفة بشأنه ، وذلك معنى قوله « حتى يقول ثلاثة من ذوى الحسنى من قومه » الخ واشترطه « الحسنى » تأكيد لهذا المعنى أى لا يكونوا من اهل البغاوة والغفلة ممن يخفى عليهم بواطن الأمور ، وليس هذا من باب الشهادة ، ولكن من باب التبيين والتعريف . وذلك أنه لا مدخل لعدد الثلاثة فى شىء من الشهادات ، فاذا قال نفر من قومه ، أو جيرانه أو ذوى الخبرة بشأنه إنه صادق فيما يدعيه أعطى الصدقة . قال الخطابي : وفى قوله « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها » دليل على جواز نقل الصدقة من بلد الى أهل بلد آخر ، وفيه إن الحد الذى ينتهى اليه العطاء فى الصدقة هو الكفاية التى يكون بها قوام العيش وسداد الحاجة ، وذلك يعتبر فى كل إنسان بقدر حاله ومعيشته ليس فيه حد معلوم يحمل عليه الناس كلهم مع اختلاف

رواه مسلم .

١٨٥٣ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سأل الناس أموالهم تكثراً ، فإنما يسأل جمراً ، فليستقل أو ليستكثر ، رواه مسلم .

١٨٥٤ - (٣) وعن عبد الله بن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم .

أحوالهم - انتهى . والظاهر من الأحاديث تحريم السؤال إلا للثلاثة المذكورين أو أن يكون المسئول السلطان كما سيأتي (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٧٧) و (ج ٥ ص ٦٠) والشافعي (ج ٢ ص ٦٢) وأبو داود والنسائي والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٧ ص ٢١ ، ٢٣) وأبو عبيد (ص ٢٣٠ ، ٥٤٧) .

١٨٥٣ - قوله ( من سأل الناس أموالهم ) أى شئنا من أموالهم يقال ، سألته الشيء وعن الشيء . قال الطيبي : قوله « أموالهم » بدل اشتمال « من الناس » وقد تقرر عند العلماء إن البديل هو المقصود بالذات ، وإن الكلام سيق لأجله فيكون المقصد من سؤال هذا السائل نفس المال والإكثار منه لا دفع الحاجة ، فيكون مثل هذا المال كمنز يترتب عليه فإنما يسأل جمراً - انتهى . (تكثراً) مفعول له أى ليكثر به ماله لا للاحتجاج . وقيل : أى بطريق الإلحاح والمبالغة في السؤال (فإنما يسأل جمراً) أى قطعة من نار جهنم يعنى ما أخذ سبب للعقاب بالنار ، وجملة جمراً للمبالغة فهذا كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ، إنما يأكلون في بطونهم ناراً - النساء : ١٠ ﴾ أى ما يوجب ناراً في العقي ، ويجوز أن يكون على ظاهره ، وإن الذى يأخذه يصير جمراً حقيقة يهذب ويكوى به كما ثبت في ما نعى الزكاة (فليستقل) من السؤال أو الجر (أو ليستكثر) أى ليطلب قليلاً أو كثيراً ولينظر في عاقبته وهذا توبيخ له وتهديد كما في قوله تعالى : ﴿ فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - الكهف : ٢٩ ﴾ لا الإذن والتخيير . قال في السبل قوله « فليستقل » أمر للتهم ومثله ما عطف عليه ، أو للتهديد من باب إعملوا ما شئتم وهو مشعر بتحريم السؤال للاستكثار (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد وابن ماجه والبيهقي .

١٨٥٤ - قوله ( ما يزال الرجل ) والمرأة ( يسأل الناس ) أموالهم أى تكثراً وهو غنى كما سيأتي

(مزعة لحم) مزعة بضم الميم وحكى كسرهما وسكون الزاى بعدها مهملة أى قطعة من لحم أو تفتة منسه . وقال ابن اتين : ضبطه بعضهم بفتح الميم والزاى . والذى أحفظه من المحدثين الضم . قال الخطابي : يحتمل وجوها . أن يأتي

متفق عليه .

١٨٥٥ - (٤) وعن معاوية ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تلحفوا في المسئلة ، فوالله لا يسألني أحد منكم شيئاً فتخرج له مسئلته منى شيئاً ، وأنا كاره ، فيبارك له فيما أعطيته .

ذليلاً ساقطاً لا جاء له ولا قدر ، كما يقال لفلان وجه عند الناس فهو كناية . وأن يكون قد نالته العقوبة في وجهه فعذب حتى سقط لحمه على معنى مشاكلة عقوبة الذنب مواضع الجنائية من الأعضاء كقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسرى بي قوماً تقرض سفاهم فقلت : يا جبريل ؟ من هؤلاء ؟ قال : هم الذين يقولون ما لا يفعلون . وأن يبعث ووجهه عظم كله فيكون ذلك علامة له وشعاراً يعرف به ، وإن لم يكن من عقوبة منته في وجهه - انتهى - قال الحافظ : الأول صرف للحديث عن ظاهره وقد يؤيده ما أخرجه الطبراني والبخاري من حديث مسعود بن عمر . ومرفوعاً ، لا يزال العبد يسأل وهو غنى حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه . ومال المهلب إلى حمله على ظاهره ، وإلى أن السر فيه إن الشمس تدنو يوم القيامة ، فإذا جاء لا لحم بوجهه كانت أذية الشمس له أكثر من غيره قال . والمراد به من سأل تكثراً وهو غنى لا تحل له الصدقة ، وأما من سأل وهو مضطر فذلك مباح له فلا يعاقب عليه - انتهى . قلت : ظاهر الحديث يدل على فم تكثير السؤال وقبحه ، وإن كل مسئلة تذهب من وجهه قطعة لحم حتى لا يبق فيه شيء لقوله « لا يزال » وفهم البخاري إنه وعيد لمن يسأل تكثراً ، يعنى سأل ليجمع الكثير من غير احتياج إليه ، فانه ترجم له بيباب من سأل تكثراً ، والفرق بينهما ظاهر فقد يسأل الرجل دائماً ، وليس متكثراً لدوام افتقاره واحتياجه لكن لما كان المتوقع عليه على ما تشهد به القوائد هو السائل عن غنى وكثرة ، وإن سؤال في الحاجة مباح نزل البخاري - الحديث . على من يسأل ليكثر ماله (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٥ و ٨٨) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٦) .

١٨٥٥ - قوله (وعن معاوية) أي ابن أبي سفيان (لا تلحفوا في المسئلة) مصدر بمعنى السؤال أي لا تبالسفوا ولا تلحوا من الحف في المسئلة إذا ألح فيها . قال تعالى : ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً - البقرة : ٢٧٣ ﴾ واشتقاق الحف من اللحاف لأنه يشتمل على وجوه الطلب كإشتمال اللحاف في التغطية (فوالله لا يسألني) أي بالالحاف (فتخرج) بالتأنيث منصوباً ومرفوعاً والنسبة مجازية سببية في الإخراج (وأنا له) أي لذلك الشيء يعنى لإعطائه أو لذلك الإخراج الدال عليه تخرج والواو للحال (فيبارك) بالنصب مجهولاً (له فيما أعطيته) أي على تقدير الإلحاف . قال الطيبي : بالنصب بعد الفاء على معنى الجمعية أي لا يجتمع إعطائي كارها مع البركة - انتهى . وسره إن النفوس اللاحقة بالملا الأعلى تكون الصورة الذهنية فيها من الكراهة والرضا بمنزلة الدعاء المستجاب

رواه مسلم .

١٨٥٦ - (٥) وعن الزبير بن العوام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم حبله

فيأتي بحزمة حطب على ظهره ، فيبيعها .

والله أعلم ، كذا في حجة الله البالغة . قال القارى : وفي نسخة بالرفع فيقدر هو فيكون كقوله تعالى : ﴿ ولا يؤذن لهم فيعتذرون - المرسلات : ٣٦ ﴾ انتهى . وفي رواية لمسلم قال : أى معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما أنا حازن فن أعطيته عن طيب نفس فبارك له فيه ، ومن أعطيته عن مسئلة وشره نفس كان كالذى يأكل ولا يشبع . قال النووى فى شرح مسلم : اتفق العلماء على النهى عن السؤال لغير ضرورة ، واختلف أصحابنا فى مسئلة القنادر على الكسب على وجهين أحدهما أنها حرام لظاهر الأحاديث . والثانى : حلال مع الكراهة بثلاثة شروط أن لا يذل نفسه ، ولا يلبس فى السؤال ، ولا يؤذى المسئول فان فقد أحد هذه الشروط فهى حرام بالاتفاق - انتهى . (رواه مسلم ) وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٤ ص ٩٨ ) والنسائى والدارمى والبيهقى ( ج ٤ ص ١٩٦ ) وفى الباب عن ابن عمر عند أبى يعلى ذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال رواه محتج بهم فى الصحيح .

١٨٥٦ - قوله (وعن الزبير بن العوام) بفتح العين المهملة وتشديد الواو وهو الزبير بن العوام بن خويلد ابن أسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب أبو عبد الله الأسدى القرشى حوارى رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى أسلم وله اثنتا عشرة سنة . وقيل : ثمان سنين . وكان عم الزبير وهو نوفل بن خويلد يعلق الزبير فى حصىر ويدخن عليه بالنار ليرجع إلى الكفر فيقول لا أكفر أبدا شهد بدرا وما بعدها ، وهاجر الهجرتين . وهو أول من سل سيفا فى سبيل الله وذلك إن الشيطان نفخ نفخة فقال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل الزبير يشق الناس بسيفه ، والنبي ﷺ بأعلى مكة . وفى رواية فقيل : قتل رسول الله ﷺ بفرج الزبير متجردا بالسيف صلنا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنه إنباء عبد الله وعروة والأحنف وغيرهم ، وكان فى صدره أمثال العيون من الطعن والرمل أصابه مع رسول الله ﷺ فى سبيل الله قتل فى جمادى الآخرة سنة ( ٣٦ ) بعد منصرفه من وقعة الجمل ، وله ست أو سبع وستون سنة . وكان الذى قتله عمرو بن جرموز التميمى قتله غدرا بوادى السباع ناحية البصرة ودفن فيه ، وقال على رضى الله عنه لمن آذنه بقتله بشر قاتل ابن صفية بالنار (لأن يأخذ) بفتح اللام (أحدكم حبله) أى فيجمع حطباً ثم يربط به (فيأتي بحزمة حطب على ظهره) قال ابن الملك : الحزمة بضم الحاء قدر ما يحمل بين العضدين والصدر ، ويستعمل فيما يحمل على الظهر من الحطب . وقال فى الصراح : حزمة بالضم بند هيزم ( فيبيعها ) قيل :

فيكيف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعه. رواه البخارى.  
 ١٨٥٧ - (٦) وعن حكيم بن حزام، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأعطاني، ثم  
 سأته فأعطاني ثم قال لي: يا حكيم! إن هذا المال خضر حلو.

منصوب بتقدير « إن » أى فان يبيع تلك الحزمة (فكيف) بالنصب أيضا (الله بها) أى فيمنع الله بسبب الحزمة  
 وثمنها (وجهه) أى من أن يريق ماءه بالسؤال (خير له) قال الحافظ: ليست « خير » هنا بمعنى التفضيل إذ  
 لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، والأصح عند الشافعية إن سؤال من هذا حاله حرام. ويحتمل  
 أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذى يعطاه خيرا، وهو فى الحقيقة شر - انتهى. وقال  
 السندى فى حاشية مسلم: قوله « خير له » الخ أى لو فرض فى السؤال خيرية لكان هذا خيرا منه، إلا فعلم أنه  
 لا خيرية فى السؤال. وقال فى حاشية ابن ماجه: الكلام من قبيل « وإن تصوموا خيرا لكم » والمراد إن  
 ما يلحق الانسان بالاحترام من التعب الدينوى خير له مما يلحقه بالسؤال من التعب الأخرى، فعند الحاجة  
 ينبغي له أن يختار الأول ويترك الثانى (من أن يسأل الناس) أى من سؤال الناس، ولو كان الاكتساب بعمل شاق  
 كالاكتساب. وقد روى عن عمر فمما ذكره ابن عبد البر مكتسبة فيها بعض الدناءة خير من مسئلة الناس (أعطوه)  
 فملوه ثقل المنية مع ذل السؤال (أو منعه) فاكتمب الذل والخيبة والحرمان يعنى يستوى الأمر إن فى أنه خير  
 له. وفى الحديث الحض على التعفف عن المسئلة والتزهر عنهما ولو أمتن المرأ نفسه فى طلب الرزق، واركتب  
 المشقة فى ذلك ولولا قبح المسئلة فى نظر الشرع لم يفضل ذلك عليهما، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال  
 ومن ذل الرد، اذا لم يعط. ولما يدخل على المسئول من الضيق فى ماله ان أعطى كل سائل، وفيه فضيلة الاكتساب  
 بعمل اليد (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٤٦، ١٦٨) وابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٥)  
 وفى الباب عن أبي هريرة عند مالك والشيخين والترمذى والنسائى.

١٨٥٧ - قوله (وعن حكيم بن حزام) بفتح المهملة فى الأول وكسرهما فى الثانى، وتخفيف الزاى المعجمة  
 (سألت رسول الله ﷺ فأعطاني ثم سأته فأعطاني) كذا وقع فى هذه الرواية بتكرير الإيعطاء مرتين، وفى سائر  
 الروايات بتكرير السؤال والإيعطاء ثلاثا (ثم قال لي) أى بعد الإيعطاء الثالث كما فى سائر الروايات (إن هذا المال  
 خضر) بفتح الخاء وكسر الصاد المعجمتين، أى طرى ناعم مرغوب فيه غاية الرغبة (حلو) بضم الحاء المهملة  
 وسكون اللام، أى لذيد عند النفس تميل اليه بالطبع غاية الميل. وقيل: الخضر فى العين طيب، والحلو يكون فى الفم  
 طيبا: اذ لا تمل العين من النظر إلى الخضر، ولا يمل الفم من أكل الحلو فكذلك النفس حريصة بجمع المال

فمن أخذه بسخاوة نفس يورك له فيه ، ومن أخذه بأشرف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذى يأكل ولا يشبع ،

لا تمل عنه . والمعنى إن هذا المال فى الرغبة فيه ، والميل اليه وحرص النفوس عليه كالفاكهة خضر فى المنظر حلو فى الذوق ، ففيه تشبيه المال فى الرغبة والميل اليه بالفاكهة الخضرة المستلذة المستحللة الطعم . فان الأخضر مرغوب فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس والحلو كذلك على انفراده بالنسبة إلى الحامض ، فالعجاب بها إذا اجتمعما أشد . وفيه إشارة إلى عدم بقاءه ، لأن الخضراوات لا تبقى ولا تتراد للبقاء وذكر الخبر فى هذه الرواية ، ووقع فى سائر الروايات إن هذا المال خضرة حلوة . قيل : أنت الخبر لأن المراد الدنيا . وقيل : لأن التقدير إن صورة هذا المال أو يكون التأنيث للمعنى لأنه اسم جامع لأشياء كثيرة ، والمراد بالخضرة الروضة الخضراء ، أو الشجرة الساعمة والحلوة المستحللة الطعم . قال فى المصايح : إذا كان قوله « خضرة » صفة للروضة أو المراد بها نفس الروضة الخضرة لم يكن ثم اشكال البتة ، وذلك أن توافق المبتدأ والخبر فى التأنيث . وإنما يجب إذا كان الخبر صفة مشتقة غير سببية نحو هند حسنة أو فى حكمها كالمسروب . أما فى الجوامد فيجوز نحو هذه الدار مكان طيب وزيد نسمة عجيبه - انتهى . وقال الحافظ : معناه إن صورة حسنة موقفة ، والعرب تسمى كل شىء مشرق ناضر أخضر . وقال ابن الأنبارى : قوله « خضرة حلوة » ليس هو صفة المال وإنما هو للتشبيه كأنه قال المال كالبقلة الخضراء الحلوة أو التواء فيه باعتبار ما يشتمل عليه المال من زهرة الدنيا . أو على معنى فائدة المال أى إن الحياة به أو العيشة أو إن المراد بالمال هنا الدنيا لأنه من زيتها . قال الله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا - الكهف : ٤٦ ﴾ وقد وقع فى حديث أبى سعيد فى السنن الدنيا خضرة حلوة فيتوافق الحديثان ، ويحتمل أن تكون التاء فيها للمبالغة (فن أخذه) أى المال أخذاً متلبساً (بسخاوة) بفتح السين المهملة (نفس) أى من غير حرص عليه أو بغير شره ولا إلحاح أى من أخذه بغير سوال ولا إشراف ولا تطمع ولا طمع وهذا بالنسبة إلى الآخذ ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بسخاوة نفس المعطى أى انشراح صدره بما يعطيه يعنى من أخذه ممن يعطى مباشرة باعطاء إياه طيب النفس لا بسؤال اضطره اليه أو نحوه مما لا تطيب ممة نفس المعطى ، والظاهر هو الأول (ومن أخذه بأشرف نفس) أى مكتسباً له بطلب النفس وحرصها عليه وتعرضها له وطعمها فيه وتطلعها اليه وهذا بالنسبة إلى الآخذ ، ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى المعطى أى بكرهيته من غير طيب نفس بالاعطاء كذا قيل : والظاهر هو الأول (لم يبارك له) أى الآخذ (فيه) أى فى المعطى (وكان) أى السائل الآخذ الصدقة فى هذه الصورة لما يسلط عليه من عدم البركة وكثرة الشره والنهمة (كالذى يأكل ولا يشبع) أى كذى الجوع الكاذب بسبب سقم من غلبة خلط سوداوى أو آفة ويسمى جوع

واليد العليا خير من اليد السفلى . قال حكيم . قلت : يا رسول الله ! والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا ، حتى أفارق الدنيا .

الكلب كلما ازداد جوعا فلا يجد شبعاً ولا ينجع فيه الطعام ، والمراد أنه لا ينقطع شهاه فيبقى في حيرة الطلب على الدوام ولا يقضى شهواته التي لأجلها طلبه . وفي الحديث الحث على التعفف والرضا بما تيسر في عفاف ، وإن كان قليلا ، وإنه لا يعتبر الانسان بكثرة ما يحصل له باشراف ونحوه فانه لا يشارك له فيه (واليد العليا) أى المنفقة (خير من اليد السفلى) أى السائلة. قال السندي: المشهور تفسير اليد العليا بالمنفقة وهو الموافق للأحاديث . وقيل: عليه كثيرا ما يكون السائل خيرا من المعطى فكيف يستقيم هذا التفسير وليس بشيء اذ الترجيح من جهة الإيعطاء والسؤال ، السؤال لا من جميع الوجوه والمطلوب الترهيب في التصديق والتزهيد في السؤال ، ومنهم من فسر العليا بالمتنفقة عن السؤال حتى صفحوا المنفقة في الحديث (يعنى حديث ابن عمر الآتي) بالمنفقة والمراد بالعلوقدراو على الوجهين فالسفلى هي السائلة . إما لأنها تكون تحت يد المعطى وقت الإيعطاء أو لكونها ذليلة بذل السؤال والله أعلم . بحقيقة الحال - انتهى . قلت : القول الراجح المعول عليه هو أن المراد بالعليا هي المنفقة وبالسفلى السائلة . لما روى أحمد والطبراني بإسناد صحيح عن حكيم بن محرز مرفوعا يد الله فوق يد المعطى ، ويد المعطى فوق يد المعطى ، وأسفل الأيدي ، وللطبراني من حديث عدى الجذامي مرفوعا مثله . وروى النسائي وابن حبان والدارقطني من حديث طارق المحاربي . قال : قدما المدينة فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول : يد المعطى العليا . ولا بن أبي شيبه والبخاري من طريق ثعلبة بن زهدم مثله ، ولا بن داود وابن خزيمة والحاكم من حديث أبي الأحوص عوف بن مالك عن أبيه مرفوعا الأيدي ثلاثة . فيد الله : العليا . ويد المعطى : التي تليها . ويد السائل : السفلى . ولاحمد والبخاري من حديث عطية السعدي اليد المعطية هي العليا ، والسائلة هي السفلى . قال الحافظ بعد ذكر هذه الأحاديث : فهذه الأحاديث متضاربة على أن اليد العليا هي المنفقة المعطية وإن السفلى هي السائلة وهذا هو المتمد وهو قول الجمهور - انتهى . وفي تفسير ذلك أقوال أخرى ذكرها الحافظ في الفتح . ثم قال وكل هذه التسابولات تضمنحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد فأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى . ( لا أرزأ ) بفتح الهمزة واسكان الراء وفتح الزاي بعدها همزة أى لا أنقص ( أحدا ) أى مال أحد بالسؤال عنه والأخذ منه ( بعدك ) أى بعد سؤالك هذا أو بعد قولك هذا ( شيئا ) مفعول ثان « لا أرزأ » بمعنى أنقص أى لا أخذ من أحد شيئا بعدك ، وفي رواية قلت فوالله لا تكون يدي بعدك تحت يد من أيدي العرب (حتى أفارق الدنيا) أى إلى أن أموت ولم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي لعشر سنين عن إمارة معاوية مبالغة في الاحتراس ، إذ مقتضى الجبلة الاشراف والحرص والنفس سارقة ، ومن حام حول الحمى



متفق عليه .

١٧٥٨ - (٨) وعن ابن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسئلة « اليد العليا خير من اليد السفلى ، واليد العليا هي المنفقة والسفلى هي السائلة .

يوشك أن يقع فيه . وفي الحديث فوائد ، ذكرها الحافظ في الفتح نقلا عن ابن أبي جرة فارجع اليه ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى الزكاة والوصايا والخمس والرقاق ، ومسلم فى الزكاة . واللفظ للبخارى فى الوصايا ، وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٣ ص ٤٣٤ ) والترمذى والنسائى والبيهقى وغيرهم .

١٨٥٨ - قوله ( وهو على المنبر ) جملة اسمية وقعت حالا ( وهو ) أى والحال أنه ( يذكر الصدقة ) أى فضلها والحث عليها ( والتعفف عن المسئلة ) أى الكف عن السؤال وهذا لفظ مسلم عن قتيبة عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، وكذا رواه النسائى عن قتيبة ، وكذا وقع فى الموطأ . ولفظ البخارى من طريق القعنبي عن مالك ، وذكر الصدقة والتعفف . والمسئلة أى بالواو بدل عن قبل المسئلة ، ولأبى داود من هذا الطريق ، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسئلة ، والضمير فى « منها » عائد على « الصدقة » المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة ، والمعنى أنه كان يحض الغنى على الصدقة والفقير على التعفف عن المسئلة أو يحضه على التعفف ويذم المسئلة ( واليد العليا ) قال النووى : المراد بالعلو علو الفضل والمجد ونيل الثواب . وقال الباجى : هو بمعنى أنه أرفع درجة ومجلا فى الدنيا والآخرة ، ( هى المنفقة ) اسم فاعل من انفق يعنى المعطية ( والسفلى هى السائلة ) هذا التفسير مدرج فى الحديث فروى أحمد ( ج ٢ ص ١٥٢ ) باسناد صحيح عن ابن عمر إنه كتب الى عبد العزيز بن مروان إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إبدأ بمن تعول واليد العليا خير من اليد السفلى ، وإنى لأحسب اليد العليا المعطية والسفلى السائلة . فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده ما رواه ابن شيبه والبيهقى ( ج ٤ ص ١٩٨ ) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال كنا نتحدث إن اليد العليا هى المنفقة . واعلم إنه اتفق الرواة عن مالك على قوله المنفقة ، والحديث رواه البخارى أيضا عن عارم عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ لكن لم يسق متن هذا الطريق وأشار أبو داود الى الاختلاف فيه على أيوب عن نافع ، ثم على حماد بن زيد عن أيوب . وحاصل هذا الاختلاف أنه قال أكثر الرواة عن حماد بن زيد عن أيوب اليد العليا المنفقة . وقال مسدد عن حماد عند ابن عبد البر فى التمهيد . وأبو الربيع الزهرانى عن حماد عند يوسف بن يعقوب القاضى فى كتاب الزكاة المتعففة ، يعنى بالعين والقامين وكذا قال عبد الوارث عن

متفق عليه .

١٨٥٩ - (٩) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : إن أناسا من الأنصار ، سألوا رسول الله صلى الله

عليه وسلم

أيوب « المتعفة » بدل المنفقة قال الحافظ : لم أقف على رواية عبد الوارث موصولة ، وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ : واليد العليا يد المعطي ، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ : المتعفة فقد صحف ، قلت : ويدل عليه أيضا ما روى أحمد ( ج ٢ ص ٩٨ ) عن يونس عن حماد بلفظ : اليد العليا المعطية ، ورواه موسى بن عقبة عن نافع فاختلف عليه أيضا فقال عبد الله بن المبارك : عند أحمد ( ج ٢ ص ٦٧ ) وحفص بن ميسرة عند البيهقي ( ج ٤ ص ١٩٨ ) وفضيل بن سليمان عند ابن حبان كلهم عن موسى بن عقبة المنفقة . وقال إبراهيم بن طهمان عنه : عند البيهقي ( ج ٤ ص ١٩٨ ) المتعفة يعني بعين وقامين ، ورجح الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ٧٠ ) رواية المتعفة فقال إنها أشبه وأصح في المعنى ، وذلك إن ابن عمر ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام ، وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذي خرج عليه وعلى ما يطابقه في معناه أولى . ورجح ابن عبد البر في التمهيد رواية المنفقة فقال : إنها أولى وأشبه بالصواب من قول من قال المتعفة . وقال النووي في شرح مسلم : إنها الصحيح قال : ويحتمل صحة الروايتين فالمنفقة أعلى من السائلة والمتعفة أولى من السائلة - انتهى . قلت قد سبق ما يدل على أنه لفظة المتعفة بالعين والقامين مصحفة عن المنفقة وتقدم أيضا إن الأحاديث . متظافرة على أن اليد العليا هي المنفقة المعطية ، فالصحيح هي رواية المنفقة لا المتعفة والله تعالى اعلم . وفي الحديث الحث على الصدقة والانفاق في وجوه الطاعة وفيه كراهة السؤال والتنفير عنه ، ومحلّه إذا لم تدع إليه ضرورة من خوف هلاك ونحوه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مختصرا ( ج ٢ ص ٦٧ ، ٩٨ ) ومالك في الجامع من الموطأ وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم .

١٨٥٩ - قوله (إن أناسا) وفي بعض النسخ ناسا أي بترك الهجزة (من الأنصار) لم يعرف أسماءهم ولكن قال الحافظ : روى النسائي من طريق عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه ما يدل على أن أباسعيد راوى هذا الحديث خوطب بشيء من ذلك وأفظه في حديثه (في باب من الملحف) سرحتني أمي إلى النبي ﷺ يعني لأسأله من حاجة شديدة فأنيته فعدت فاستقبلني وقال من استغنى أغناه الله - الحديث . وزاد فيه ومن سأله وله قيمة أوقية فقد الحف فقلت : ناقتي الياقوتة خير من أوقية فرجعت ولم أسأله - انتهى . واعترضه العيني بأنه ليس فيه شيء يدل على كونه مع الأنصار في حالة سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم (سألوا رسول الله ﷺ) كذا في عامة النسخ

وأعطاهم ، ثم سألوهم فأعطاهم ، حتى نفذ ما عنده . فقال : « ما يكون عندى من خير فلن أدخره عنكم ، ومن يستعف يعفه الله ، ومن يستغن يغنه الله ، ومن يتصبر ،

وكذا فى المصايح وهكذا وقع فى الصحيحين والموطأ وجامع الترمذى وسنن أبى داود والنسائى ، ووقع فى بعض نسخ المشكاة سألوهم عن رسول الله والظاهر لانه غلط من الناسخ ( فأعطاهم ثم سألوهم فأعطاهم ) بتكرير السؤال والاعطاء مرتين ووقع ذلك فى بعض النسخ من صحيحى البخارى ومسلم ثلاث مرات ( حتى نفذ ) بكسر الفاء وبالبدال المهملة أى فرغ وفى ( ما عنده ) من المال ( ما يكون عندى من خير ) أى مال ومن بيان لما « وما » موصولة لا شرطية وإلا لوجب « يكن » بحذف الواو والفاء فى قوله ( فلن أدخره عنكم ) لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وأدخره بتشديد الـدال المهملة ، أى كل شىء من المال موجود عندى فلن أحبسـه وأحبأه وأمنعكم إياه منفردا به عنكم أو لن أجعله ذخيرة لغيركم معرضا عنكم ( ومن يستعف ) بفاء واحدة مشددة . قال القارى : وفى بعض النسخ بالفك ، ويظهر من كلام الحافظ والقسطلانى إن فى رواية الكشمهينى يستعفف أى بفساءين ، وللحموى والمستعلى يستعف أى بفاء واحدة مشددة ، يعنى من يطلب من نفسه العفة عن السؤال . قال الطيبي : أو يطلب العفة من الله تعالى فليس السين لمجرد التأكيد . قال الجزرى : الاستغفاف طلب العفاف ، والتعفف ، وهو الكف من الحرام والسؤال من الناس أى من طلب العفة وتكلفتها أعطاه الله إياها . وقيل : الاستغفاف ، الصبر والنزاهة عن الشىء . يقال عف عفاً عفو عفو عفيف - انتهى . ( يعفه الله ) بضم التحيية وكسر المهملة ونصب الفاء المشددة أى يرزقه الله العفة أى الكف عن السؤال والحرام ولأبى ذر ، يعفه الله برفع الفاء قاله القسطلانى . وقال فى المجمع يعفه من الاعفاف وفتح فاء مشددة ، وضمه بعضهم إتباعاً بضم الهاء - انتهى . قال القارى : يعفه الله أى يجعله عفيفاً من الاعفاف وهو إعطاء العفة ، وهى الحفظ عن المناهى يعنى من قنع بأدنى قوت وترك السؤال تسهل عليه القناعة وهى كثر لا يقنى . وقال ابن التين : معناه إما أن يرزقه من المال ما يستغنى به عن السؤال ، وإما أن يرزقه القناعة ( ومن يستغن ) أى بالله عن سواه أو يظهر الغنى بالاستغناء عن أموال الناس والتعفف عن السؤال حتى يحسبه الجاهل غنياً من التعفف ( يغنه الله ) أى يجعله غنياً أى بالقلب فى الحديث ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس . ولو حمل على غنى المال لم يبعد أى يعطيه ما يغنيه عن الخلق ( ومن يتصبر ) بفتح الفوقية وتشديد الموحدة المفتوحة أى يعالج الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا . وقال السندى : أى يتكلف فى تحمل مشاق الصبر وفى التعبير بباب التكلف إشارة الى أن ملكة الصبر تحتاج فى الحصول الى الاعتبار ، وتحمل المشاق من الانسان . وقال القارى : أى يطلب توفيق الصبر من الله لانه قال تعالى : ﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله -

يصبره الله . وما أعطى أحد عطاء ، هو خير وأوسع من الصبر . متفق عليه .

١٨٦٠ - (١٠) وعن عمر بن الخطاب ، قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء .

(النحل : ١٢٧) أو يأمر نفسه بالصبر ، ويتكلف في التحمل عن مشاقه ، وهو تميم بعد تخصيص لأن الصبر يشتمل على صبر الطاعة والمعصية والبليّة أو من يتصبر عن السؤال والتطلع الى ما في أيدي الناس بأن يتجرع مرارة ذلك ولا يشكو حاله لغير ربه (يصبره الله) بضم أوله وتشديد الموحدة المكسورة من التصبير أى يسهل عليه الصبر فتكون الجمل مؤكدات، ويؤيد إرادة معنى العموم قوله الآتي وما أعطى أحد الخ . وقال الباجي : معناه من يتصد للصبر ويؤثره يعينه الله تعالى عليه ويوفقه (وما أعطى) بضم الهمزة مبنيًا للفعل (أحد) بالرفع نائب عن الفاعل (عطاء) بالنصب مفعول ثانٍ «لاعطى» . وفي الترمذي ما أعطى أحد شئًا وفي رواية مسلم وأبي داود من عطاء (هو خير) أى أفضل كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة ووقع في صحيح مسلم «خير» بلا لفظ هو، وهو مقدر . وهكذا وقع في بعض نسخ البخاري ، ووقع في بعضها «خيرًا» بالنصب على أنه صفة عطاء ، وهكذا في المصابيح . قال العيني : قوله «خيرًا» بالنصب صفة «عطاء» ويروى خير بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو خير انتهى . (وأوسع) عطف على خير (من الصبر) بجمعه مكارم الأخلاق ولأنه كما قال الباجي : أمر يدوم له الغنى به بما يعطى وإن كان قليلا ولا يفتى ، ومع عدمه لا يدوم له الغنى وإن كثير . وربما يغنى ويمتد إلى أكثر منه مع عدم الصبر . وقال ابن الجوزي : إنما جعل الصبر خير العطاء لأنه حبس النفس عن فعل ما تحببه والزامها بفعل ما تكره في العاجل بما لو فعله أو تركه لتأذى به في الآجل . وقال القاري : وذلك لأن مقام الصبر أعلى المقامات لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات ، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة - البقرة : ٤٥ ﴾ ومعنى كونه أوسع أنه تنسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد - انتهى . وفي الحديث إعطاء السائل مرتين أو ثلاثا والاعتذار اليه والحض على التعفف ، وفيه جواز السؤال للحاجة وإن كان الأولى تركه والصبر حتى يأتيه رزقه بغير مسئلة ، وفيه الحث على الصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا ، وإن الصبر أفضل ما يعطاه المرأ لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود ، وفيه ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من السخاء وإنفاذ أمر الله (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك في كتاب الجامع من الموطأ . والترمذي في البر والصلة وأبو داود والنسائي والبيهقي في الزكاة .

١٨٦٠ - قوله (يعطيني العطاء) قيل كان ذلك أجر عمله في الصدقة كما يدل عليه حديث ابن الساعدي في

الفصل الثالث . وقال الحافظ : قوله : «يعطيني العطاء» أى من المال الذى يقسمه فى المصالح ، قال وفى حديث ابن

فأقول: أعطه أفقر اليه منى فقال: «خذه فتموله، وتصدق به فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف، ولا سائل، فخذ، ومالا، فلا تتبعه نفسك».

السعدى عند مسلم إن عطية النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بسبب العالة . ولهذا قال الطحاوى : ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام وليست هي من جهة الفقر، ولكن شيء من الحقوق، فلما قال عمر أعطه من هو أفقر اليه منى، لم يرض بذلك . لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر، قال ويؤيده قوله خذه فتموله فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات (فأقول أعطه) بقطع الهمزة والضمير للعطاء أو للسكت (أفقر) أى أحوج (اليه منى) قال الكرماني : جاز الفصل بين أفقر التفضيل وبين كلمة «من» لأن الفاصل ليس أجنبيا بل هو الصق به من الصلة . لأنه محتاج اليه بحسب جوهر اللفظ، والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة (خذه) أى بالشرط المذكور بعد (فتموله) بتشديد الواو أى أقبله وأدخله في ملكك ومالك أى اجعله مالا لك يعنى إن كنت محتاجا (وتصدق به) أى على أفقر منك إن كان فاضلا عنك عما لا بد لك منه قاله القارى . وفي رواية لمسلم أو تصدق به بالفظ «أو» بدل الواو . وقال السندى: أى اذا أخذت فان شئت أبقيه عندك مالا، وإن شئت تصدق به - انتهى . وهو أمر إرشاد على الصحيح . قال ابن بطلال أشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالأفضل لأنه وإن كان ماجورا بإيثاره لعطاءه عن نفسه من هو أفقر اليه منه، فان أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال (فما جاءك من هذا المال) إشارة الى جنس المال أو المال الذى أعطاه وفي رواية اذا جاءك من هذا المال شيء (وأنت غير مشرف) بضم الميم وسكون المعجمة وبمدها راء مكسورة ففاء من الاشراف، وهو التعرض للشيء والحرص عليه والتطلع اليه من قولهم أشرف على كذا اذا تناول له . وقيل: لئلا كان المرتفع شرف لذلك أى والحال إنك غير طامع ولا ناظر له . قال أبو داود: سألت أحمد عن إشراف النفس فقال: بالقلب . وقال يعقوب بن محمد: سألت أحمد عنه فقال هو أن يقول مع نفسه يبعث الى فلان بكذا . وقال الأثرم يضيق عليه أن يرده اذا كان كذلك (ولا سائل) أى ولا طالب له (فخذ) ولا ترده . وأطلق الأخذ أولا وعلقه ثانيا بالشرط حمل المطلق على المقيد وهو مقيد أيضا بكونه حلالا، فلو شك فيه فالاحتياط الرد وهو الورع نعم يجوز أخذه عملا بالأصل (ومالا) يكون على هذه الصفة بأن لم يحمى اليك ومالت نفسك اليه (فلا تتبعه نفسك) فى الطلب واتركه وقوله لاتبعه بضم الفوقية الأولى وسكون الثانية وكسر الموحدة وسكون العين من الاتباع مخففا، أى فلا تجعل نفسك تابعة له ناظرة اليه لأجل أن

فمن شاء أبقى على وجهه ، ومن شاء تركه ، إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان ، أو من أمر لا يجد منه بدا

والكد بالتعب والنصب . قال المراقى ويجوز أن يكون الكدح بمعنى الكد من قوله تعالى : ﴿ إنك كادح - الانشقاق : ٦ ﴾ وهو السعى والحرص - انتهى . ما في قوت المغتذى ( فمن شاء أبقى ) أى الكدح ( على وجهه ) أى بالسؤال ( ومن شاء تركه ) أى الكدح بترك السؤال . وقال القارى : ( فمن شاء ) أى الإبقاء ( أبقى على وجهه ) أى ماء وجهه من الحياء بترك السؤال والتعفف ( ومن شاء ) أى عدم الإبقاء ( تركه ) أى ذلك الإبقاء - انتهى . وقوله « تركه » هكذا فى جميع النسخ ، وفى أبى داود ترك ، أى بدون الضمير المنصوب . ولفظ النسائي فمن شاء كدح وجهه ومن شاء ترك . قال السندى أى الكدح أو السؤال وهذا ليس بتخيير بل هو توبيخ مثل قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - الكهف : ٢٩ ﴾ ( إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان ) أى إذا حكم وسلطة يده بيت المال فيسأل حقه أى ولو منع الغناء ، لأن السؤال مع الحاجة دخل فى قوله : أو فى أمر لا بد منه قال الخطايب فى المعالم ( ج ٢ ص ٦٦ ) قوله « إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان ، هو أن يسأله حقه من بيت المال الذى فى يده ، وليس هذا على معنى استباحة الأموال التى تحويها أيدى بعض السلاطين من غضب أملاك المسلمين - انتهى . وقال الأمير اليماني فى السبل . أما سؤال الرجل من السلطان فإنه لا مذمة فيه لأنه إنما يسأل عما هو حق له فى بيت المال ، ولا منة للسلطان على السائل . لأنه وكيل فهو كسؤال الانسان وكيله أن يعطيه من حقه الذى لديه ، وظاهره وإن سأل السلطان تكثرا فإنه لا باس فيه ولا إثم ، لأنه جملة قسيما للأمر الذى لا بد منه . وقد فسر الأمر الذى لا بد منه حديث قبيصة وحديث أنس ، وفيه لا يحل السؤال إلا لثلاثة ذى قدر مدقع أو دم موجه أو غرم مقطع - انتهى . ( أوفى أمر ) أى أو يسأل فى أمر ( لا يجد منه ) أى من أجله ( بدا ) أى علاجا آخر غير السؤال . وفيه دليل على جواز المسئلة عند الضرورة والحاجة التى لا بد عندها من السؤال . كما فى الجمالة والجانحة والفاقة ، بل يجب حال الاضطراب فى العرى والمجوع . وهذا لفظ أبى داود ، وعند الترمذى والنسائي فى رواية أوفى أمر لا بد منه . قال الأمير اليماني . أى لا يتم له حصوله مع ضرورته إلا بالسؤال وحديث قبيصة مبين ومفسر للأمر الذى لا بد منه - انتهى ولفظ النسائي فى رواية أخرى أو شيئا لا يجد منه بدا . قال السندى . وظاهره إنه عطف على « ذا سلطان » ولا يستقيم إذا السؤال بتعدى إلى مفعولين الشخص والمطلوب المحتاج إليه ، وذا سلطان هو الأول ، وترك الثانى للعموم ، وشيئا ههنا لا يصلح أن يكون الأول بل هو الثانى ، إلا أن يراد بشيئا شخصا ومعنى ، لا يجد منه أى من سؤاله بدا وهو تكلف بعيد . فالأقرب أن يقال تقديره أو يسأل شيئا الخ وحذف ههنا المفعول الأول لتقصد العموم أو يقدر يسأل ذا سلطان أى شيء كان أو غيره شيئا لا يحدث منه بدا .

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨٦١ - (١١) عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسائل كدوح ، يكدح بها الرجل وجهه ،

يحصل عندك ، أشار إلى أن المدار على عدم تعلق النفس بالمال ، لا على عدم أخذه وردة على المعطى قاله السندي واختلف العلماء فيمن جاءه مال هل يجب قبوله أم يندب على ثلاثة مذاهب حكماها الطبري بعدد إجماعهم على أن قوله خذه أمر ندب . قال النووي : الصحيح المشهور الذي عليه الجمهور إنه مستحب في غير عطية السلطان ، وأما عطية السلطان يعني الجائر فخرها قوم ، وأباحها آخرون ، وكرهها قوم . والصحيح أنه ان غلب الحرام فيما في يد السلطان حرمت ، وكذا إن أعطى من لا يستحق وإن لم يغلب الحرام فمباح ، إن لم يكن في القابض مانع يمنعه من استحقاق الأخذ . وقالت طائفة الأخذ واجب من السلطان وغيره وقال آخرون هو مندوب في عطية السلطان دون غيره ، ويرد هذا حديث خالد بن عدى عند أحمد وغيره مرفوعا بلفظ : من بلغه معروف عن أخيه عن غير مسألة ولا إشراف نفس فليقبله ، ولا يرده الحديث . وقد بسط الكلام في ذلك العيني ( ج ٩ ص ٥٥ ، ٥٦ ) فلا يرجع إليه ، وفي حديث الباب إن للإمام أن يعطى بعض رعيته إذا رأى لذلك وجهها ، وإن كان غيره أحوج إليه منه ، وإن رد عطية الامام ليس من الأدب ولا سيما من الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه - الحشر : ٧ ﴾ وفيه منقبة لعمر ، وبيان فضله وزهده وإيثاره ( متفق عليه ) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الأحكام ، ومسلم في الزكاة واللفظ للبخاري في الأحكام وأخرجه النسائي والبيهقي أيضا .

١٨٦١ - قوله ( المسائل ) جمع المسئلة وجمعت لاختلاف أنواعها والمراد هنا سؤال الرجل أموال الناس ( كدوح ) بضم الكاف جمع كدح ، أى خدوش وجروح يعنى آثار القشر ( يكدح ) بفتح الدال أى يجرح ويخدش ( بها ) أى بالمسائل ( وجهه ) يوم القيامة . قيل : هى كناية عن الذلة والهون ، وهذا لفظ أبي داود والنسائي ، ولفظ الترمذي والنسائي في رواية المسئلة كد يكد بها الرجل وجهه قال الجزري : الكد الاتعاب ، يقال كد يكد في عمله ، إذا أستعجل وتمب . وأراد بالوجه مائه وروثقه - انتهى . وقال السيوطي ، في قوت المغتدى : كد بفتح الكاف وتشديد الدال المهملة ، وفي رواية أبي داود كدوح بضم الكاف والدال وحاء مهملة . وقد ذكر اللفظين معا أبو موسى المديني في ذباه على الغريبين ، وفسر الكدوح بالخدوش في الوجه ،

دواه أبو داود والترمذى والنسائى .

١٨٦٢ - (١٢) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سأل الناس وله ما يغنيه ، جاء يوم القيامة ، ومسلته في وجهه خموش أو خدش أو كدح . قيل : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب .

فهو من عطف شيئين على شيئين إلا أنه حذف من كل منهما ما ذكر بمثله في الآخر من صنعة الاحتباك - انتهى . قال العراقي في شرح الترمذى : ورد التخصيص في السؤال في أربعة أماكن ، وهى أن يسأل سلطاناً أو في أمر لابد منه أو ذارحم في حاجة ، أو الصالحين . فأما السلطان فهو الذى بيده أموال المصالح ، وأما الأمر الذى لابد منه فهو الحاجة التى لابد منها ، وأما ذو الرحم ، فلما ورد في الصدقة على ذى الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والمعجز ، فرخص في سؤاله . وأما سؤال الصالحين فهو في حديث ابن الفراسى (يعنى أول أحاديث الفصل الثالث من هذا الباب) قال ثم يحتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الأموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق ، وقد لا يعلمون المستحق من غيره ، فإذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ، ويحتمل أن يراد بهم من يتبرك بدعائه وترجى اجابته اذا دعا الله له ، ويحتمل أن يراد الساعون في مصالح الخلق بسؤالهم لمن علوا استحقاقه من عليه حق فيعطيهم أرباب الأموال بوثوقهم بصلاحتهم كذا في شرح التقريب ( ج ٤ ص ٧٩ ، ٨٠ ) (رواه أبو داود والترمذى والنسائى) وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ١٠ - ١٩ ) وابن حبان والبيهقى ( ج ٤ ص ١٩٧ ) وصححه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

١٨٦٢ - قوله (وله ما يغنيه) أى عن السؤال (ومسلته) أى أثرها (في وجهه خموش أو خدش أو

كدوح) بضم أوائلها الفاظ متقاربة المعانى جمع خموش وخدش وكدح « فأو ، هنا أشك الراوى اذا لكل يعرب عن أثر ما يظهر على الجلد واللحم من ملاقاته الجسد ما يقشر أو يجرح ، ولعل المراد بها آثار مستنكرة في وجهه حقيقة أو أمارات ليعرف ، ويشهر بذلك بين أهل الموقف . أو لتقسيم منازل السائل فانه مقل أو مكثر أو مفرط في المسئلة ، فذكر الأقسام على حسب ذلك . والخمش أبلغ في معناه من الخدش وهو أبلغ من الكدح اذا الخمش في الوجه ، والخدش في الجلد ، والكدح فوق الجلد وقيل : الخدش قشر الجلد بمودوا الخمش قشره بالأظفار . والكدح العض وهى في أصلها مصادر لئكتها لما جعلت أسماء الأثار جمعت كذا في المرقاة (وما يغنيه) أى ما الغنى المانع عن السؤال ، وليس المراد بيان الغنى الموجب للزكاة أو المحرم لأخذها من غير سؤال (خمسون درهماً أو قيمتها)



رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى .

أى قيمة الخسین من الذهب. وفيه دليل على أن من ملك خمسين درهما أوقمتها من الذهب يحرم عليه السؤال ، وهذا فرد من أفراد الغنى المانع عن السؤال اذ لا عبرة للفرهم ، فلا دليل فيه على إباحة السؤال لمن كان عنده أقل من خمسين درهما عما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث أخر . وقيل هذا الحديث منسوخ بحديث الأوقية وهو منسوخ ما يغديه ويعشيه . وقيل يجمع بين هذه الأحاديث بأن القدر الذى يحرم السؤال عنده هو أكثرها وهى الخسئون عملا بالزيادة . وقال فى حجة الله البالغة ( ج ٢ ص ٣٤ - ٣٥ ) جاء فى تقدير الغنية المانعة من السؤال لأنها أوقية أو خمسون درهما ، وجاء أيضاً إنها ما يغديه ويعشيه ، وهذه الأحاديث ليست متخالفة عندنا . لأن الناس على منازل شتى ، ولكل واحد كسب ، لا يمكن أن يتحول عنه أعنى الامكان المأخوذ فى العلوم الباحثه عن سياسة المدن ، لا المأخوذ فى علم تهذيب النفس . فمن كان كاسبا بالحرفة فهو معذور حتى يجد آلات الحرفة ، ومن كان زارعا حتى يجد الزرع ، ومن كان تاجرا حتى يجد البضاعة ، ومن كان على الجهاد مستترقا بما يروح ويغدو من الغنائم ، كما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالضابط فيه أوقية أو خمسون درهما ، ومن كان كاسبا بحمل الأثقال فى الأسواق أو احتطاب الحطب وبيعه وأمثال ذلك فالضابط فيه ما يغديه ويعشيه والله اعلم - انتهى . وقد استدلل بهذا الحديث لأحمد وإسحاق ومن واقفها على أن الغناء المانع من أخذ الصدقة هو ملك خمسين درهما وتعقب بأنه ليس فى الحديث إن من ملك خمسين درهما لم تحل له الصدقة ، إنما فيه أنه كره المسئلة فقط ، فلا يحل له أخذ الزكاة بالسؤال . وأما الأخذ من غير سؤال فلا دليل فيه على منعه ، وقد تقدم بسط الكلام فى ذلك تذكر

(رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد ( ج ١ ص ٣٨٨ ، ٤٤١ ) وأبو عبيد ( ص ٥٥٠ ) والحاكم ( ج ١ ص ٤٠٧ ) والدارقطنى ( ص ٢١٢ ) والبيهقى ( ج ٧ ص ٢٤ ) كلهم من حديث حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود ، وحكيم بن جبير ضعيف . قال الدارقطنى : متروك . وقال الجوزجاني : كذاب . وقال ابن معين وأبو داود : ليس بشيء . وقال أحمد وأبو حاتم : ضعيف منكر الحديث . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال البخارى فى التاريخ : كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عنه ، وتكلم فيه شعبة وتركه من أجل هذا الحديث ببى لأنه مخالف للأصول والروايات المعتبرة فى تحديد الغنى لكن لم ينفرد به حكيم بن جبير فقد تابعه على ذلك زييد بن الحارث الأيبامى عند الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم والبيهقى . فرواه الترمذى من طريق شريك عن حكيم بن جبير ، ثم قال حديث حسن . وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث ، ثم روى من طريق يحيى بن آدم ، حدثنا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث ، فقال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة لو غير حكيم حدث بهذا ، فقال له سفيان

١٨٦٣ - (١٣) وعن سهل بن الحنظلية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل، وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من النار. قال النفيلي:

وما للحكيم؟ لا يحدث عنه شعبة؟ قال نعم قال سفيان سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي من طريق يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عن حكيم بن جبير. وزاد أبو داود والحاكم والبيهقي في آخره. قال يحيى (هو ابن آدم) فقال عبد الله بن عثمان لسفيان حفظي إن شعبة لا يروى عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثناه زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد - انتهى. وعند النسائي قال يحيى قال سفيان، وسمعت زبيداً يحدث عن محمد بن عبد الرحمن، وعند ابن ماجه فقال رجل لسفيان إن شعبة لا يحدث عن حكيم، فقال سفيان فقد حدثنا، زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد فقد ظهر من هذا كله إن الحديث صحيح من جهة زيد الياشي، لم ينفرد به حكيم بن جبير. وقد تكلف بعضهم في تضعيفه مع هذا بما لا يطمئن به القلب. فقال الحافظ في الفتح: بعد ذكر رواية سفيان عن زيد نقلاً عن الترمذي ما لفظه، ونص أحمد في علل الخلال وغيرها على أن رواية زبيد موقوفة - انتهى. وقال ابن معين: يرويه سفيان عن زبيد، ولا أعلم أحداً يرويه عنه غير يحيى بن آدم وهذا وهم. لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ولكنه حديث منكر يعني، وإنما المعروف بروايته حكيم ذكره الذهبي والمنذرى. وذكر البيهقي (بعد حكاية متابعة زيد لحكيم بن جبير) عن يعقوب بن سفيان. قال هي حكاية بعيدة، لو كان حديث حكيم بن جبير عند زبيد، ما خفي على أهل العلم - انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف. والظاهر إن الحديث صحيح من طريق زيد الياشي ولا مخالفة بينه وبين الأحاديث الأخرى كما أسلفنا. وسيأتي أيضاً والله تعالى اعلم.

١٨٦٣ - قوله (وعن سهل بن الحنظلية) صحابي أنصاري أوسى، كان ممن بايع تحت الشجرة، وشهد أحد أو الخندق والمشاهد كلها ما خلا بدرًا وكان فاضلاً عالماً معتزلاً عن الناس، كثير الصلاة والذكر لا يجالس أحداً. سكن الشام ومات بدمشق في أول خلافة معاوية ولا عقب له. قال سعيد بن عبيد العزيز: كان لا يولد له فكان يقول لي لأن يكون لي سقط في الإسلام أحب إلي مما طلعت عليه الشمس. والحنظلية أمه، وقيل أم أبيه، وقيل أم جده. واختلف في اسم أبيه فقيل الربيع، وقيل عبيد، وقيل عمرو، وقيل عقيب بن عمرو بن عدى بن زيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن الحزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس. (من سأل وعنده) الواو للحال (ما يغنيه) أي عن السؤال (فأنما يستكثر من النار) يعني من جمع أموال الناس بالسؤال من غير ضرورة، فكانه جمع لنفسه نار جهنم (قال النفيلي) بضم النون وفتح الفاء وهو عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل، بنو وفاء مصغراً أبو جعفر النفيل الحرائقي ثقة حافظ، وهو شيخ أبي داود السجستاني صاحب السنن. قال الحافظ: روى عنه

وهو أحد روايته، في موضع آخر، وما الغنى الذي لا ينبغي معه المسئلة؟ قال: قدر ما يغديه ويعشيه.  
وقال: في موضع آخر أن يكون له شبع يوم، أو ليلة يوم. رواه أبو داود.

أبو داود فأكثر وروى له الباقرن سوى مسلم بواسطة الذهلي مات سنة (٢٣٤) (وهو أحد روايته) أى الحديث (في موضع آخر) أى في رواية أخرى يعنى مرة أخرى (وما الغنى الذى لا ينبغي) أى لا يحمل (معه المسئلة) أى مكان قوله وما يغنيه. ففى أبى داود بعد قوله من النار. وقال النفيلى فى موضع آخر: من جرد جهنم فقالوا يا رسول الله! وما يغنيه. وقال النفيلى فى موضع آخر وما الغنى الخ (قال) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قدر ما يغديه) بفتح الغين المعجمة وتشديد الدال المهملة (ويعشيه) بفتح العين المهملة وتشديد الشين المعجمة أى ما يكفى غداه وعشاءه، وفى رواية ابن حبان وأحمد أو يعشيه بحرف التخيير، والتغذية إطعام طعام الغدوة. والتعشية إطعام طعام المشاء يعنى من كان له قوت هذين الوقتين لا يجوز له أن يسأل فى ذلك اليوم. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ٥٨): اختلف الناس فى تأويل قوله ما يغديه ويعشيه. فقال بعضهم: من وجد غداه يومه وعشاءه لم تحمل له المسئلة على ظاهر الحديث. وقال بعضهم: إنما هو فىمن وجد غداه وعشاءه على دائم الأوقات، فإذا كان عنده ما يكفيه لقوته المدة الطويلة فقد حرمت عليه المسئلة. وقال آخرون: هذا منسوخ بحديث الحسنين وحديث الأوقية - انتهى. قال المنذرى: إدعاء النسخ مشترك بينهما، ولا أعلم مرجحاً لأحدهما على الآخر. وقال البيهقى (ج ٧ ص ٢٨) وليس شئ من هذه الأحاديث، بمختلف، فكان النبى ﷺ علم ما يعنى كل واحد منهم لجعل غناه به، وذلك لأن الناس يختلفون فى قدر كفاياتهم فمنهم من يغنيه خمسون درهما لا يغنيه أقل منها، ومنهم من له كسب يدر عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا عيال له مستغن به - انتهى. وهذا مما تقدم عن حجة الله. وحمل أبو عبيد حديث سهل هذا على من سأل مسئلة ليتكثر بها (وقال) أى النفيلى (فى موضع آخر) أى فى الجواب عما يغنيه (أن يكون له شبع يوم) بكسر الشين وسكون الواودة وفتحها وهو الأكثر، أى ما يشبعه من الطعام أول يومه وآخره. قال ابن الملك: بسكون الباء ما يشبع ويفتح الباء المصدر (أو ليلة ويوم) شك من الراوى وقوله «شبع يوم أو ليلة ويوم» هكذا فى جميع النسخ الحاضرة. ووقع فى أبى داود شبع يوم أو ليلة أو ليلة ويوم، وهكذا فى رواية البيهقى، والظاهر لأنه سقط لفظ «ليلة» فى الموضع الأول فى نسخ المشكاة من الناسخ. وحاصل الاختلاف الذى وقع فى رواية النفيلى إنه حدث أبداود بهذا الحديث مرتين، فمرة قال من سأل وعنده ما تغنيه، فأنما يستكثر من النار، فقالوا يا رسول الله؟ وما يغنيه قال قدر ما يغديه ويعشيه ومرة قال (أى النفيلى) من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر من جمرة جهنم فقالوا يا رسول الله أو ما الغنى الذى لا ينبغي معه المسئلة، قال قدر أن يكون له شبع يوم وليلة أو ليلة ويوم (رواه أبو داود) وفيه قصة، وأخرجه، أيضاً أحد

١٨٦٤ - (١٤) وعن عطاء بن يسار، عن رجل من بني أسد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل منكم، وله أوقية أو عدلها، فقد سأل إلحافا. رواه مالك، وأبو داود، والنسائي.

١٨٦٥ - (١٥) وعن حبشى بن جنادة،

(ج ٤ ص ١٨٠ - ١٨١) وأبو عبيد (ص ٥٥١ - ٥٥٢) والبيهقي (ج ٧ ص ٢٥) وابن حبان وابن خزيمة وسكت عنه أبو داود والمنذرى.

١٨٦٤ - قوله (عن رجل من بني أسد) له صحبة كما يدل عليه سياق الحديث عند مخرجه ولم يعرف اسمه ولا يضر ذلك، لأن الصحابة كلهم عدول (وله أوقية) بضم الهمزة وكسر القاف وتشديد التحتية أى أربعون درهما من الفضة (أو عدلها) بكسر العين ويفتح أى ما يساويها من ذهب عرض. وقال الخطابي: قوله «أو عدلها» يريد قيمتها، يقال هذا عدل الشيء أى ما يساويه فى القيمة، وهذا عدله بكسر العين أى نظيره ومثله فى الصورة والهيئة - انتهى. قال السندي: هذا يدل على أن التحديد بخمسين درهما ليس مذكورا على وجه التحديد، بل هو مذكور على وجه التمثيل (فقد سأل إلحافا) أى ملحقا أو سؤالا إلحافا، وهو أن يلازم المسئول حتى يعطيه. والمراد أنه خالف ثناء الله تعالى بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ لِلْحَافَا - البقرة: ٢٧٣﴾ وقال القارى: أى سأل إلحافا وإسرافا من غير اضطرار. وقال الباجي: يقال الحف فى المسئلة الح فيها، وذلك يقتضى أنه ورد على أمر قد تقرر فيه، إن الإلحاف فى المسئلة ممنوع، فجعل من الإلحاف ممنوع سؤال من له أوقية - انتهى. قلت: قد تقدم حديث معاوية لا تلحفوا فى المسئلة وهو صريح فى النهى عن الإلحاف فى السؤال. واستدل أبو عبيد بحديث الأسدي وما فى معناه على ما ذهب إليه من تحديد الغنى المحرم للصدقة بملك أربعين درهما ولا يخفى ما فيه (رواه مالك) فى أواخر الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد (وأبو داود والنسائي) كلاهما من طريق مالك، وأخرجه البيهقي (ج ٧ ص ٢٤) من طريق أبي داود وأحمد (ج ٤، ٥ ص ٣٦، ٤٣٠) من حديث سفيان عن زيد بن أسلم، وأبو عبيد (ص ٥٥٠) من حديث سفيان وهشام بن سعد عن زيد بن أسلم. وفى الحديث قصة عند مالك وأبي داود والنسائي وأبي عبيد، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وله شاهد من حديث أبي سعيد عند أحمد وأبي داود والنسائي وغيرهم بلفظ: من سأل وله قيمة أوقية فقد الحف.

١٨٦٥ - قوله (وعن حبشى) بضم الحاء المهملة وسكون الواو معجمة ثم تحتية ثقيلة، وهو اسم بلفظ النسب (بن جنادة) بضم الجيم ابن نصر السلولى صحابي، شهد حجة الوداع، ثم نزل المكوفة يكنى

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المسئلة لا تحل لغنى، ولا لذى مرة سوى، إلا لذى فقر مدقع، أو غرم مفضع. ومن سأل الناس ليثرى به ماله، كان خوشا في وجهه يوم القيامة، ورضفا يأكله من جهنم، فمن شاء فليقل، ومن شاء فليكثر. رواه الترمذى.

أبا الجنوب بفتح الجيم. قال العسكري: شهد مع علي مشاهده، وروى في فضله أحاديث (ولا لذى مرة) بكسر الميم وتشديد الراء هي الشدة والقوة أى لذى قوة وقدرة على الكسب (سوى) بفتح السين المهملة وتشديد الياء هو التام الخلق السالم من موانع الاكتساب (إلا لذى فقر مدقع) بضم الميم وسكون المهملة وكسر القاف، وهو الفقر الشديد الملتصق صاحبه بالدقء، وهى الأرض التى لا نبات بها يقال ادقع الرجل أى لصق بالدقء أى الأرض والتراب، وجوع مدقع أى شديد (أو غرم) بضم الغين المعجمة وسكون الراء، هو ما يلزم أداءه تكلفا، لا فى مقابلة عوض (مفضع) بضم الميم وسكون الفاء وكسر الظا المعجمة هو الشديد الشنيع قاله المنذرى. وقال القارى: غرم مفضع أى دين شنيع مثقل. قال الطيبى: والمراد ما استدان لنفسه وعياله فى مباح، قال ويمكن أن المراد به ما لزمه من الغرامة بنجودية وكفارة (ليثرى) أى يكثر ويزيد (به) أى بسبب السؤال أو بالمأخوذ (ماله) برفع اللام ويثرى بفتح الياء وسكون التاء المثلثة وفتح الراء من ثرى كرضى، أو بضم الياء وسكون التاء وكسر الراء من الأثرأ. قال فى القاموس: الثروة كثرة العدد من الناس والمال، وثرى القوم كثروا ونموا. والمال كذلك، وثرى كرضى كثر ماله كثرى - انتهى. وفى النهاية: الثرى المال، وأثرى القوم كثروا وكثرت أموالهم - انتهى. (كان) أى السؤال أو المال (خوشا) أى عسا (ورضفا) بفتح الراء وسكون الضاد المعجمة بعدها فاء هو الحجارة المحماة (يأكله من جهنم) أى فيها (فمن شاء فليقل) بكسر القاف وتشديد اللام المفتوحة من الأقلال أى ليقلل هذا السؤال، أو ما يترتب عليه من النكال (ومن شاء فليكثر) من الاكثار وهما أمر تهديد، ونظيره قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا الكهف: ٢٩﴾ (رواه الترمذى) من حديث مجالد بن سعيد عن عامر الشعبي عن حبشى، وقال حديث غريب من هذا الوجه، قال شيخنا: لم يحكم الترمذى على هذا الحديث بشئ من الصحة أو الضعف، والحديث ضعيف. لأن فى سنده مجالال وهو ضعيف - انتهى. قلت: مجالد هذا ضعفه يحيى بن سعيد وابن معين والدارقطنى وابن سعد، وقال أحمد ليس بشئ. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به وكان ابن مهدي لا يروى عنه. وقال أبو حاتم والنسائى: ليس بالقوى. ووثقه النسائى مرة. وقال ابن عدى: له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة وعن غير جابر، وعامة ما يرويه غير محفوظ. وقال العجلي: جازز الحديث. وقال البخارى: صدوق. وقال محمد بن المثني: يحتمل حديثه للصدق كذا

١٨٦٦ - (١٦) وعن أنس ، أن رجلا من الأنصار ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله ، فقال :  
 أما في بيتك شيء ؟ فقال : بلى جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء ، قال  
 اثنتى بهما ، فأناه بهما ، فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وقال : من يشتري هذين ؟ قال  
 رجل : أنا آخذهما بدرهم ، قال : « من يزيد على درهم ، ؟ مرتين أو ثلاثا ، قال رجل : أنا آخذهما  
 بدرهمين ، فأعطاهما إياه فأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصارى ، وقال : « اشتر باحدهما طعاما فانبذه  
 إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما ، فاثنتى به ، فأناه به ،

في تهذيب التهذيب . وقال في التقریب : ليس بالقوى ، وقد تغير في آخر عمره - انتهى الحديث أخرجه أحمد  
 ( ج ٤ ص ١٦٥ ) وأبو عبيد ( ص ٥٥٣ ) من طريق اسرا ئيل عن أبي اسحاق عن جشئ مختصراً بلفظ : من سأل  
 من غير فقر فكأنما يأكل الجرة ، وعزاه المنذرى في الترغيب للطبرانى في الكبير وابن خزيمة ، وقال رجال الطبرانى  
 رجال الصحيح ، ورواه البيهقى بلفظ : الذى يسأل من غير حاجة كمثل الذى يتلقت الجمر .

١٨٦٦ - قوله ( إن رجلا من الأنصار ) لم يعرف اسمه ( يسأله ) حال أو استئناف بيان ( أما في  
 بيتك شيء ) بهمة استفهام تقرير « وما نافية » ( بلى جلس ) أى فيه جلس بكسر الحاء المهملة وسكون  
 اللام ، بعدها سين مهملة كساء بلى ظهر البعير يقرش تحت القتب . قال المنذرى : وسمى به غيره مما يداس  
 ويمتن من الأكسية ونحوها ( نلبس ) بفتح الباء ( بعضه ) أى بالنظية لدفع البرد و ( نبسط ) بضم السين  
 ( بعضه ) أى بالفرش ( وقعب ) بفتح القاف وسكون العين المهملة قدح من خشب ( نشرب فيه من الماء ) من  
 تبعيضية أوزائدة على مذهب الأخفش ، وفي رواية ابن ماجه . وقدح نشرب فيه الماء أى يحذف من ( اثنتى بهما )  
 أى بالجلس والقعب ( أنا آخذهما ) بضم الحاء ويحتمل كسرها ( قال من يزيد على درهم مرتين ) ظرف  
 اتقال ( أو ثلاثا ) شك من الراوى ( قال رجل ) أى آخر ( فأعطاهما إياه ) أى فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم  
 المجلس ، والقعب الرجل الآخر ( فأخذ الدرهمين ) كذا في جميع النسخ الحاضرة والذى في سنن أبي داود وأخذ  
 أى بالواو بدل الفاء ، وكذا وقع في رواية ابن ماجه ، وكذا نقله الخطابى والمنذرى ( فأعطاهما ) أى الدرهمين  
 ( اشتر ) بكسر الراء ( بأحدهما ) أى أحد الدرهمين ( فانبذه ) بكسر الباء أى أطرحه وألقه ( قدوما ) بفتح القاف  
 وتخفيف الدال المهملة المضمومة وجوز تشديدها آلة النجر والنحت أى فأسا ( فأناه به ) أى بالقدوم بعدما

فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال : « اذهب فاحتطب وبيع ، ولا أرينك خمسة عشر يوما ، فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، فجاءه . وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشتري ببعضها ثوبا وبيعضها طعاما . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من ان تجيء المسئلة نكتة في وجهك يوم القيامة . إن المسئلة لا تصلح إلا لثلاثة : لذي فقر مدقع ، أو لذي غرم مقطع ، أو لذي دم مومع . رواه أبو داود ، وروى ابن ماجه إلى قوله « يوم القيامة » .

اشتره (فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عوداً) أى أدخل في ذلك القدوم عوداً وأحكمه (بيده) الكريمة تفضلاً ، وامتانا عليه (احتطب) أى اطلب الحطب وأجمع (ولا أرينك خمسة عشر يوماً) أى لا تكن هنا هذه المدة حتى لا أراك وهذا ما أقيم فيه المسبب مقام السبب ، والمراد نهى الرجل عن ترك الاكتساب في هذه المدة ، لانهى نفسه عن الرؤية (نكتة) بضم التون وسكون الكاف أثر كالنقطة أى حال كونها علامة قبيحة أو أثراً من العيب (في وجهك يوم القيامة) أى على رؤس الأشهاد (إن المسئلة لا تصلح) أى لا تحل ولا تجوز (لذي فقر مدقع) أى شديد يفضى بصاحبه إلى التراب لا يكون عنده ما يبق به من التراب (أو لذي غرم مقطع) أى فظيع شنيع ثقيل (أو لذي دم مومع) بكسر الجيم أى مؤلم وهو أن يتحمل دية فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول ، فان لم يؤديها قتل المحتمل عنه فوجعه قتله . قال المنذرى : ذو الدم المومع هو الذى يتحمل دية عن قريبه أو حميمه أو نسيه القاتل يدفعها إلى أولياء المقتول ، ولولم يفعل قتل قريبه أو حميمه الذى يتوجع لقتله - انتهى . وفى الحديث من الفقه جواز بيع المزايدة وهذا ليس بالسوم على سوم أخيه لأن السوم ، هو أن يقف الراغب والبايع على البيع ولم يعقده ، فيقول الآخر للبايع أنا اشتريه وهذا حرام بعد استقرار الثمن ، وأما السوم بالسلة التى تباع لمن يزيد فليس بحرام . وفيه الأكل من عمل يده ، والأمر بالاكتساب بالمباحات كالحطب والحشيش النابتين فى موات وفيه جواز المسئلة لهؤلاء الثلاثة (رواه أبو داود) فى الزكاة . وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى (ج ٧ ص ٢٥) و(روى ابن ماجه) أى فى باب المزايدة من أبواب التجارات (إلى يوم القيامة) هذا سهو من المصنف ، فان ابن ماجه روى الحديث بطوله إلى قوله دم مومع ، وأخرج الترمذى والنسائى فى البيوع من هذا الحديث قصة بيع الفدح فقط . والحديث سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى ، وقال لا نعرفه إلا من حديث الأخصر بن مجلان عن أبى بكر عبد الله الحنفى عن أنس ، وأعله ابن القطان بجهل حال أبى بكر الحنفى ونقل عن البخارى أنه قال لا يصح حديثه كذا فى التلخيص (ص ٢٢٧) .

١٨٦٧ - (١٧) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله، أو شك الله له بالغي، إما بموت عاجل، أو غنى آجل»، رواه أبو داود، والترمذي.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٦٨ - (١٨) عن ابن الفراسي، أن الفراسي،

١٨٦٧ - قوله (من أصابته فاقة) أي حاجة شديدة وأكثر استعمالها في الفقر وضيق المعيشة (فأنزلها بالناس) أي عرضها عليهم وأظهرها بطريق الشكاية لهم وطلب إزالة فاقته منهم. قال الطيبي: نزل بالمكان ونزل من علو ومن المجاز نزل به مكروهه وأنزلت حاجتي على كريم، وخلاصته إن من اعتمد في سدها على سؤالهم (لم تسد) بصيغة المجهول (فاقته) أي لم تقض حاجته ولم تنزل فاقته وكلما تسد حاجة أصابته أخرى أشد منها (ومن أنزلها بالله) بأن اعتمد في إزالتها على مولاه (أوشك الله له) أي أسرع له وعجل (بالغي) بكبير الغين مقصوراً. قال في القاموس: الغنى كالي ضد الفقر وإذا فتح مد (إما بموت عاجل) قيل يموت قريب له فبرئته. وقيل: معناه أن يميتته الله فيستغنى عن المال (أو غنى) بكسر وقصر (آجل) كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة بموت عاجل، أو غنى آجل بالعين في الأول، وبالهمزة في الثاني، وفي نسخ السنن لأبي داود بالعين في الموضعين، وكذا وقع في نسخ مختصر السنن للندري كما في العون. ولفظ الترمذي برزق عاجل أو آجل. وقال الطيبي: هو هكذا أي بالعين في الموضعين في أكثر نسخ المصاييح وجامع الأصول، وفي سنن أبي داود والترمذي أو غنى آجل بهمزة ممدودة وهو أصح دراية لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ - النور: ٣٢﴾ انتهى. قلت: في نسخ أبي داود الحاضرة عندنا غنى عاجل بالعين كما تقدم (رواه أبو داود) في الزكاة (والترمذي) في الزهد. وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٨٩ - ٤٤٢) بلفظ: برزق عاجل أو موت آجل (ج ١ ص ٤٠٧) بلفظ: آجل عاجل أو غنى عاجل والحاكم (ج ١ ص ٤٠٨) والبيهقي من طريق الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) وصححه الترمذي والحاكم والذهبي، وسكت عنه أبو داود. ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره.

١٨٦٨ - قوله (عن ابن الفراسي) بكسر الفاء وخفة الراء بعدها ألف ثم سين مهملة ثم ياء مشددة. قال في التقريب: ابن الفراسي عن النبي ﷺ. وقيل: عن أبيه عن النبي ﷺ لا يعرف اسمه (إن الفراسي) قال ابن



قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أسأل يا رسول الله؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، وإن كنت لا بد فسل الصالحين. رواه أبو داود، والنسائي.

١٨٦٩ - (١٩) وعن ابن الساعدي،

عبد البر، ويقال فراس أى بغير ياء النسبة، وهو من بنى فراس بن مالك بن كنانة، حديثه عند أهل مصر فذكر هذا الحديث. قال: وله حديث آخر مثل حديث أبي هريرة في البحر هو الظهور مائة والحل مئته، كلاهما يرويه الليث بن سعد عن جعفر بن ربيعة عن بكر بن سوادة عن مسلم بن حنشى عن الفراسى. ومنهم من يقول عن مسلم بن حنشى عن ابن الفراسى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: يعد في أهل مصر وحديثه عنهم - انتهى. وقال الحافظ في الإصابة: فراس (بغير ياء في آخره) له صحبة قاله البخارى. ثم ذكر هذا الحديث من روايته ثم قال هكذا رأيت في نسخة قديمة من تاريخ البخارى في حرف الفاء، وكذا ذكر ابن السكن إن البخارى سماه فراسا. قال: وقال غيره الفراسى من بنى فراس بن مالك بن كنانة ولا يوقف على اسمه، ومخرج حديثه عن أهل مصر، وذكره البغوى وابن حبان بلفظ: النسب كما هو المشهور لكن صنيعة تقتضى إنه اسم بلفظ: النسب. والمعروف إنه نسبة وإن اسمه لا يعرف، والمعروف في الحديث عن ابن الفراسى عن أبيه. وقيل: عن ابن الفراسى فقط، وهو مرسل - انتهى. (قال قلت لرسول الله) وفي بعض النسخ قال لرسول الله أى بحذف « قلت » وهكذا وقع في السنن لأبي داود والنسائي والبيهقى، ومسند الامام أحمد (أسأل) على تقدير حرف الاستفهام، والمراد أسأل المال من غير الله المتعال وإلا فلا منع للسؤال من الله تعالى بل هو المطلوب (فقال النبي ﷺ لا) أى لا تسأل من غير الله شيئا فان السؤال ذل (وإن كنت لا بد) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي أبى داود والنسائي والبيهقى ومسند الامام أحمد، وإن كنت سائلا لا بد أى لا بد لك منه ولا غنى لك عنه (فسل الصالحين) أى القادرين على قضاء الحاجة أو أخيار الناس لأنهم لا يحرمون السائلين ويعطون ما يعطون عن طيب نفس، ولأنهم لا يعطون إلا من الحلال ولا يكونون إلا كرماء رحماء ولا يهتكون العرض، ولأنهم يدعون لك فيستجاب وقد سلف شيء من الكلام في معناه في شرح حديث سمرة بن جندب (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٣٤) والبيهقى (ج ٤ ص ١٩٧) والبخارى في تاريخه (ج ٤ ص ١٣٧ - ١٣٨) وسكت عنه أبو داود.

١٨٦٩ - قوله (وعن ابن الساعدي) بالالف بعد السين وبكسر العين وياء النسبة، وهو عبد الله بن السعدى، واسم السعدى، وقدان. وقيل: عمرو، وقدان جده. وقيل: اسمه قدامة بن عبد شمس بن عبدود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤى بن غالب. وإنما قيل له: ابن السعدى لأن أباه كان مسترضعا في بنى

قال: إستعملني عمر على الصدقة، فلما فرغت منها وأديتها إليه، أمرني بعمالة، فقلت: إنما عملت لله وأجرى على الله، قال: خذ ما أعطيت، فإني قد عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملني، فقلت: مثل قولك، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أعطيت شيئاً من غير أن تسأله فكل وتصدق.

سعد بن بكر بن هوازن، وفد عبد الله بن السعدى على النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه قديماً. وسكن الأردن روى عن النبي ﷺ وعن عمر بن الخطاب حديث العمالة، وروى عنه حويطب بن عبد العزى وبسر بن سعيد وغيرهما. قال الحافظ في الفتح: ومات عبد الله بن السعدى بالمدينة سنة سبع وخسين، ويقال بل مات في خلافة عمر والأول أقوى. قلت: الأول قول الواقدي. والثاني قول ابن حبان. وقال ابن عسماكر: لا أراه محفوظاً وقوله ابن الساعدي هكذا وقع في رواية الليث بن سعد عن بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد عند أبي داود والنسائي ومسلم، وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير عند مسلم. فقال ابن السعدى قال الحافظ: وهو المحفوظ. وقال عياض: الصواب ابن السعدى كما في الرواية الأخرى. وإنما قيل له السعدى لأنه استرضع في بني سعد بن بكر. وأما السعدى فلا يعرف له وجه، وابنه عبد الله من الصحابة وهو قرشى عامرى مالكي. وقال النووي: أما قوله السعدى فأنكروه قالوا وصوابه السعدى كما رواه الجمهور منسوب إلى بني سعد بن بكر كما سبق. قلت: وهكذا وقع في رواية السائب بن يزيد عن حويطب بن عبد العزى عن عبد الله بن السعدى عند البخارى والنسائي (إستعملني عمر) أى جعلني عاملاً (على الصدقة) أى على أخذها وجمعها (فلما فرغت منها) أى من أخذها وجبايتها (وأديتها إليه) أى إلى عمر (أمر لي بعمالة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم أى أجره العمل. قال الجوهري: العمالة بالضم رزق العامل على عمله، وذكر الحافظ في الفتح رواية من فوائد أبي بكر النيشابورى، تدل على أن العمالة المذكورة كانت ألف دينار والله تعالى أعلم. (قال) أى عمر (خذ ما أعطيت) على بناء المفعول والأمر للاستحباب عند الجمهور (فعملني) بتشديد الميم أى أعطاني أجره عملي، والمعنى أرادوا عطاها وأمر لي بالعطاء (فقلت مثل قولك) فيه منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وإيثاره، وكذا لابن السعدى فقد وافق فعله فعل عمر سواء (إذا أعطيت) بصيغة المجهول (شيئاً من غير أن تسأله فكل وتصدق) أى خذه ولا ترده، واصنع ما شئت من الأكل والتصديق. وقيل: أى كل حال كونك فقيراً وتصدق حال كونك غنياً. قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن عمل الساعى سبب لاستحقاقه الأجرة كما أن وصف الفقر والمسكنة هو السبب في ذلك، وإذا كان العمل هو السبب اقتضى قياس قواعد الشرع إن المأخوذ في مقابلته أجره، ولهذا قال أصحاب الشافعى تبعاً له إنه يستحق أجره المثل. وفيه أيضاً دليل على أن من نوع التبرع يجوز له أخذة الأجرة بعد ذلك، ولهذا قال المصنف

رواه أبو داود .

١٨٧٠ - (٢٠) وعن علي ، أنه سمع يوم عرفة رجلا يسأل الناس . فقال : أفي هذا اليوم ، وفي هذا المكان تسأل من غير الله ؟ فخفضه بالدرة . رواه رزين .

يعنى المجد بن تيمية صاحب المنتقى . وفيه دليل على أن نصيب العامل يطيب له وإن نوى التبرع أو لم يكن مشروطا - انتهى . وقال المنذرى : في الحديث جواز أخذ الأجرة على أعمال المسلمين وولاياتهم الدينية والدنيوية ، قيل : وليس معنى الحديث في الصدقات وإنما هو في الأموال التي يقسمها الامام على أغنياء الناس وفقراءهم ، واستشهد بقوله في بعض طرقه قتموله . وقال الفقير : لا ينبغي أن يأخذ من الصدقة ما يتخذه مالا كان عن مسئلة أو غير مسئلة - انتهى . قال ابن المنذر حديث ابن السعدي حجة في جواز أرزاق القضاة عن وجوهها . وقال الطبري : في حديث عمر الدليل الواضح على أن لمن شغل بشيء من أعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك ، كالولاية والقضاة وجباة النية وعمال الصدقة . وشبههم لبعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة على عمله ، وذكر ابن المنذر إن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاة . واحتج أبو عبيد في ذلك بما فرض الله للعاملين على الصدقة . وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها ( رواه أبو داود ) فيه تساهل فان الحديث أخرجه مسلم والنسائي بهذا اللفظ ، والبخارى في الأحكام بنحوه فكان على المصنف أن يقول رواه مسلم وأبو داود والنسائي أو يقول متفق عليه .

١٨٧٠ - قوله ( فقال ) أى على ( أفي هذا اليوم وفي هذا المكان ) أى في زمان إجابة الدعاء ومكان

قبول الثناء وحصول الرجاء ( تسأل من غير الله ) أى شيئا حقيرا مثل الغداء أو العشاء . قال الطيبي : أى هذا المكان وهذا اليوم ، ينافيان السؤال من غير الله ، ويلحق بذلك السؤال في المساجد اذ لم تبين إلا للعبادة - انتهى . قلت قد روى أبو داود والبيهقي في باب المسئلة في المساجد ، والحاكم من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل فيكم أحد أطعم اليوم مسكينا . فقال أبو بكر : دخلت المسجد فإذا أنا بسائل يسأل فوجدت كسرة خبز في يد عبد الرحمن فأخذتها منه فدفعتها إليه - انتهى . وهذا بظاهره يدل على جواز السؤال في المساجد والإعطاء فيها ، خلافا لمن ذهب إلى تحريم السؤال فيها ، وكرهه الإيعطاء مطلقا ( نخفضه ) أى ضربه وهو من باب ضرب ونصر يقال : خققه بالسيف أى ضربه به ضربا خفيفا ، والخقق السيف العريض ، والمخفقة الدرّة يضرب بها ، وقال الطيبي : الخقق الضرب بالشيء العريض ( بالدرّة ) بكسر الدال وتشديد الراء في القاموس هي التي يضرب بها ( رواه رزين ) .

١٨٧١ - (٢١) وعن عمر ، قال : تلعن أيها الناس ! إن الطمع قفر ، وإن الياس غنى ، وإن المرأ إذا يئس عن شيء ، استغنى عنه . رواه رزين .

١٨٧١ - قوله (تلعن) بضم الميم . قال الطيبي : أى لتلعن وفيه شذوذان لم يراد اللام فى أمر المخاطب وحذفها مع كونها مرادة . وقيل : يحتمل أن يكون تلعن جواب قسم مقدر ، واللام المقدرة هى المفتوحة أى والله لتلعن . ذكره القارى ، وفى بعض النسخ تلعون وهو خبر بمعنى الأمر (إن الطمع) أى فى الخلق (قفر) أى حاضر أو يجر اليه (وإن الياس) بكسر الهمزة بمعنى الياس من الناس (وإن المرأ) تفسير لما تقدم (إذا يئس) وفى نسخة صحيحة إذا أيس (عن شيء استغنى عنه) ولذا قيل الياس إحدى راحتين (رواه رزين) ذكر هذا الأثر والذى قبله رزين فى تجريدته من غير سند ولم أقف على من أخرج أثر على ، وأما أثر عمر فأخرجه أبو نعيم فى الحلية كما سيأتى . وقد ذكره أيضا ابن رجب فى شرح الأربعين (ص ٢١٧) والغزالي فى الإحياء (ج ٤ ص ١٩٥) من غير أن يذكره مخرجه وسكت العراقى أيضا عن تخريجه فى المفتى ، ولفظ الإحياء «إن الطمع قفر ، والياس غنى وأنه من يئس عما فى أيدي الناس وقنع استغنى عنهم ، ورواه أبو نعيم فى الحلية (ج ١ ص ٥٠) قال : حدثنا أبو بكر بن همدان ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبى ثنا أبو معاوية ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال : قال عمر . فى خطبة : تلعون ، أن الطمع قفر وأن الياس غنى وأن الرجل إذا يئس عن شيء «استغنى عنه» رواه ابن وهب عن الثورى عن هشام عن أبيه عن زيد (بضم الزاى بعدها ياء معجمة باثنتين من تحتها مكررة) ابن الصلت (بمهملة وبمشاة فوق فى آخره) عن عمر : حدثنا أبى ثنا إبراهيم بن محمد ثنا أحمد بن سعيد ثنا ابن وهب به . انتهى مافى الحلية . قلت : عروة عن عمر منقطع لأن عروة ولد فى آخر خلافة عمر (أى لست سنين خلت من خلافة عمر) كما فى تهذيب التهذيب للحافظ والتذكرة للذهبي . وقيل : ولد فى خلافة عثمان ، وأما زيد بن الصلت عن عمر فهو متصل لأن زيدا قد أدرك عمر ، قال ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل (ج ١ / ٢ / ص ٦٢٢) زيد بن الصلت المدينى روى عن أبى بكر رضى الله عنه مرسل ، وعن عمر وقد أدركه ، روى عنه عروة بن الزبير

١٨٧٢ - (٢٢) وعن ثوبان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يكفل لي أن لا يسأل الناس شيئاً، فأتكفل له بالجنة؟ فقال ثوبان: أنا: فكان لا يسأل أحداً شيئاً. رواه أبو داود، والنسائي.

والزهري وعبد الله بن إبراهيم بن قارظ ثم ذكر عن يحيى بن معين أنه قال زيد بن الصلت ثقة. انتهى وأثر عمر من طريق هشام عن أبيه أخرجه أيضاً وكيع بن الجراح في الزهد (ج ٢ ص ٤٢٦) وأحمد في الزهد (١١٧) وأبو نعيم في الحلية (ج ٦ ص ٣٢٨) وابن المبارك في الزهد (٢٢٣) والمروزي في زيادات زهد ابن المبارك (٣٥٤) وابن الجوزي في مناقب عمر في مختصره (١٨١) وروى أحمد في الزهد والبيهقي والحاكم في المستدرک (ج ٤ ص ٣٢٦) عن سعد بن أبي وقاص قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أوصني وأوجز فقال له: عليك بالاياس بما في أيدي الناس وإياك والطمع فإنه الفقر الحاضر - الحديث. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد. وقال الذهبي: صحيح. وأما ما روى الطبراني من حديث ابن مسعود قال: سئل رسول الله ﷺ ما الغنى؟ قال: اليأس بما في أيدي الناس، ففي أسناده إبراهيم بن زياد العجلي وهو متروك.

١٨٧٢ - قوله (من يكفل) بفتح اليا - وضم الفاء مرفوعاً. في بعض النسخ بصيغة الماضي من التكفل، وكذا وقع في سنن أبي داود ولفظ النسائي من يضمن و«من» استفهامية أي أيكم يضمن ويأتمم ويتقبل (لي أن لا يسأل الناس شيئاً) أي من مالمه وإلا فطلب ماله عليهم لا يضر، والمراد من يديم على ذلك (فأتكفل) بالنصب والرفع أي أنضمن وأقبل (له بالجنة) أي أولاً من غير سابقة عقوبة، وفيه إشارة إلى بشارة حسن الخاتمة (فقال ثوبان أنا) أي تضمنت أو أنضمن (فكان) أي ثوبان بعد ذلك (لا يسأل أحداً شيئاً) وفي رواية عند أحمد وابن ماجه، فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب أي على بعيره فلا يقول لأحد ناولتيه حتى ينزل فيأخذه (رواه أبو داود والنسائي) واللفظ لأبي داود، ولفظ النسائي من يضمن لي واحدة وله الجنة. قال يحيى: (أحد

١٨٧٣ (٢٣) وعن أبي ذر، قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو يشترط على أن لا تسأل الناس شيئا قلت نعم. قال: ولا سوطك إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه. رواه أحمد.

## (٥) باب الاتفاق وكرهية الامساک

### (الفصل الأول)

١٨٧٤ (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كان لي مثل أحد ذهباً.

رواه (هنا كلمة معناها أن لا يسأل الناس شيئا - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١) وابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ١٢٤) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٧) وسكت عنه أبو داود والمنذرى في مختصر السنن. وقال في الترغيب: اسناده صحيح وصححه الحاكم على شرط مسلم وواقفه الذهبي.

١٨٧٣ - قوله (دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى إلى المبايعه الخاصه كما يدل عليه أول الحديث قال أى أبوذر بايعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا، وأوثقنى سبعا وأشهد الله على تسعا أن لا أخاف فى الله لومة لائم. قال أبو المثني: أحد رواه. قال أبو ذر: فدعاني رسول الله ﷺ فقال هل لك إلى بيعة ولك الجنة قلت نعم وبسطت يدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو يشترط على الخ، (وهو يشترط على) أى والحال أنه يقول لى على جهة الاشرط ابايعك على (أن لا تسأل الناس شيئا) بفتح اللام وكسرهما وعلى الأول أكثر النسخ. قال الطيبي: ان مفسرة داخله على النهي لما فى يشترط من معنى القول. قيل: ويحتمل أن تكون مصدرية كذا فى المرقاة (قلت نعم) أى بايعتك على ذلك (قال) أى النبي ﷺ للبالغة (ولا سوطك) أى ولا تسأل أحداً أن يتاوله لك (إن سقط منك حتى تنزل اليه فتأخذه) أى بنفسك وهذا مبالغة فى النهي عن السؤال وحسم لمادته ولأن لم يكن من السؤال المحرم (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٧٢) وفى رواية له (ج ٥ ص ١٨١) إن النبي ﷺ قال ستة أيام ثم أعقل يا أباذر ما أقول لك بعد: فلما كان اليوم السابع، قال أوصيك بتقوى الله فى سر أمرك وعلانيته وإذا أسأت فأحسن ولا تسأل أحدا شيئا وان سقط سوطك، ولا تقبض أمانته. قال المنذرى فى الترغيب والهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ٩٣) رجاله ثقات.

(باب الاتفاق وكرهية الامساک) الاتفاق اخراج المال من اليد، يقال أفقق المال أى صرفه وأنفقه وكل ما فاه نون وعينه فاه، فهو دال على معنى الذهب والخروج نحو نفر، ونفس ونقع ونقى ونقى ونقى وأمتالها والامساک البخل.

١٨٧٤ - قوله (لو كان لي مثل أحد) بضمين جبل معروف بالمدينة (ذهبا) تمييز لمثل وفى رواية مسلم

لسرني أن لا يمر على ثلاث ليال، وعندى منه شيء، إلا شيء أرصده لدين. رواه البخارى.

١٨٧٥ - (٢) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من يوم يصبح

ما يسرني أن لي أحدا ذهباً، وفي رواية للبخارى فلما أبصر أحداً قال ما أحب أنه تحول لي ذهباً يمكث عندى منه دينار فوق ثلاث. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين قوله مثل أحد وبين قوله تحول لي أحد بحمل المثلية على شيء يكون وزنه من الذهب وزن أحد، والتحويل على أنه إذا انقلب ذهباً كان قدر وزنه أيضاً (لسرني) باللام قبل السين جواب لو أى أعجبنى وجعائى فى سرور (أن لا يمر على) وفي رواية أن لا يمر بي (ثلاث ليال) قيل قيد بالثلاث لأنه لا يتيهأ تفريق قدر احد من الذهب فى أقل منها غالباً ويعكر عليه رواية يوم وليلة، فالأولى أن يقال الثلاثة أقصى ما يحتاج إليه فى تفرقة مثل ذلك والواحدة أقل ما يمكن (وعندى منه شيء) قال ابن الملك الراوية للحال يعنى لسرني عدم مرور ثلاث ليال والحال أن يكون فيها شيء منه عندى، والنق فى الحقيقة راجع إلى الحال (الإشياء) وفى رواية إلا شيئاً بالنصب، قال الطيبي: وجه الرفع إن قوله «شيء» فى حيز النفي أى لسرني أن لا يبق منه شيء إلا شيئاً - انتهى. ووجه النصب إن المستثنى منه مطلق عام، والمستثنى مقيد خاص ووقع تفسير شيء فى رواية يدينار (أرصده) بضم الهجزة وكسر الصاد أى أعده وأحفظه (لدين) بفتح الراء أى لأداء دين لأن قضاء الدين واجب فهو مقدم على الصدقة المندوبة، وهذا الارصاد أعم من أن يكون لصاحب دين غائب حتى يحضر فيأخذه أو لأجل وفاة دين مؤجل حتى يحل فيوفى. قال القارى: قوله «لدين» أى لأداء دين كان على لأن أداء الدين مقدم على الصدقة، وكثير من جهلة العوام وظلة الطعام يعملون الخيرات والمبرات، وعلمهم حقوق الخلق ولم يلتفتوا إليها، وكثير من المتصوفة غير العارفة يجتهدون فى الرياضات وتكثير الطاعات والعبادات وما يقومون بما يجب عليهم من الديانات - انتهى. وفى الحديث الحث على الاتفاق فى وجوه الخيرات وأنه صلى الله عليه وسلم كان فى أعلى درجات الزهد فى الدنيا بحيث أنه لا يجب أن يبق فى يده شيء من الدنيا إلا لا إنفاقه فيمن يستحقه. وأما لإرصاده لمن له حق، وإما لتعذر من يقبل ذلك منه لتقيده فى رواية بقوله أجد من يقبله ويؤخذ منه جواز تأخير الزكاة الواجبة عن الإعطاء إذا لم يوجد من يستحق أخذها، وينبغى لمن وقع له ذلك أن يعزل القدر الواجب من ماله، ويجتهد فى حصول من يأخذه، فإن لم يجد فلا حرج عليه، ولا ينسب إلى تقصير فى حبسه. وفيه تقديم وفاة الدين على صدقة التطوع، وفيه جواز الاستقراض، وفيه الحث على وفاة الديون، وأداء الامانات (رواه البخارى) فى الرقاق بهذا اللفظ، وأخرجـه أيضاً فى الاستقراض وفى التمنى نحوه، وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٥٦ - ٣١٦) ومسلم أيضاً فكان على المصنف أن يقول متفق عليه.

١٨٧٥ - قوله (ما من يوم) «ما» نافية و«من» زائدة لتأكيد الاستغراق والمعنى ليس يوم (يصبح

العباد فيه ، إلا ملكان ينزلان ، فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقا خلفا . ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكا تلفا . متفق عليه .

العباد فيه) صفة يوم (إلا ملكان) مبتدأ خبره (ينزلان) أى فيه وهذه الجملة مع ما يتصلق بها فى محل الخبر وهو مستثنى من محذوف أى على وجه إلا هذا الوجه كذا فى المراقبة . وقال القسطلانى « ما » بمعنى ليس و« يوم » أى « من » زائدة و« يصبح العباد » صفة « يوم » وملكان مستثنى من محذوف وهو خبر ما أى ليس يوم موصوف بهذا الوصف ينزل فيه أحد إلا ملكان ، فحذف المستثنى منه ودل عليه بوصف الملكين ينزلان (فيقول أحدهما) الخ قال السندى : لا فائدة فى هذا القول على تقدير عدم سماع الناس ذلك ، اذ لا يحصل به ترغيب ولا ترهيب بدون السماع ، لانا نقول تبليغ الصادق يقوم مقام السماع فينبغى للعاقل أن يلاحظ كل يوم هذا الدعاء بحيث كأنه يسمعه من الملكين فيفعل بسبب ذلك ما لو سمع من الملكين لفعل . وهذا هو فائدة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك على أن المقصود بالذات الدعاء لهذا ، وعلى هذا سواء علموا به أم لا ، والله تعالى اعلم ( اللهم أعط ) بقطع همزة أعط (منفقا) أى منفق مال . وقيل : أى من ينفق من محله فى محله (خلفا) بفتح اللام أى عوضا عظيما وهو العوض الصالح أو عوضا فى الدنيا وبدلا فى العقبى لقوله تعالى : ﴿ وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه - سبا : ٣٩ ﴾ وقوله ابن آدم أنفق أنفق عليك ، قيل أبهم الخلف لتناول المال والثواب وغيرهما ، فكم من منفق مات قبل أن يقع له الخلف المالى ، فيكون خلفه الثواب المعدله فى الآخرة ، أو يدفع عنه من السوء ما يقابل ذلك (ويقول) الملك (الآخر اللهم أعط ممسكا) أى من يمسك عن خيره لغيره (تلفا) بفتح اللام أى هلاكا وضياعا زاد ابن أبى حاتم من حديث أبى الدرداء فأنزل الله تعالى فى ذلك ﴿ فأما من أعطى واتقى إلى قوله العسرى - الليل : ٥ ﴾ وقوله اللهم أعط ممسكا تلفا هو من قبيل المشاكلة لأن التلف ليس بعطية . قال الحافظ : تضمنت الآية الوعد بالتيسير لمن ينفق فى وجوه البر ، والوعيد بالتعير لعكسه والتيسير المذكور أعم من أن يكون لأحوال الدنيا ولأحوال الآخرة ، وكذا دعاء الملك بالخلف يحتمل الأمرين ، وأما الدعاء بالتلف فيحتمل تلف ذلك المال بعينه ، أو تلف نفس صاحب المال أو المراد به فوات أعمال البر بالانشغال بغيرها . قال النووي : الانفاق الممدوح ما كان فى الطاعات ، وعلى العيال والضيقات والصدقات ونحو ذلك بحيث لا يذم ولا يسمى سرفا والإمساك المذموم الإمساك عن هذا . وقال القرطبي : هو يعم الواجبات والمندوبات لكن الممسك عند المندوبات لا يستحق هذا الدعاء إلا أن يغلب عليه البخل المذموم بحيث لا تطيب نفسه باخراج الحق الذى عليه ولو أخرجه (متفق عليه) وأخرجه ابن حبان والطبرانى بنحوه كما فى الترغيب . وفى الباب عن أبى الدرداء عند أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى .



١٨٧٦ - (٣) وعن أسماء، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتفق ولا تحصى فيحصى الله عليك، ولا توعى، فيوعى الله عليك ارضخى ما استطعت.

١٨٧٦ - قوله (وعن أسماء) بنت الصديق الأكبر (قالت قال) لى (رسول الله ﷺ اتفق) بهزمة قطع وكسر فاء (ولا تحصى) بضم أوله وكسر الصاد صيغة نهي المؤنث من الاحصاء، أى لا تعدى ما أنفقته تستكثر به (فيحصى الله عليك) بنصب فيحصى مع كسر صاده جوابه النهى أى حتى يعطيك الله أيضاً بحساب ولا يرزقك من غير حساب. والمراد التعليل، وقيل معناه ولا تبقى شيئاً للادخار فان من أبقى شيئاً احصاه وقوله « فيحصى الله عليك » أى فيقل الرزق عليك بقطع البركة ومنع الزيادة ويجعله كالشيء المعدود أو فيحاسبك عليه فى الآخرة. قال الطيبي: أصل «الاحصاء» الاحاطة بالشيء حصراً وتعداد أى معرفة قدره وزناً أو عدداً والمراد به هنا عد الشيء للتبعية والقنية وإدخاره للاعتداد به وترك الاتفاق منه فى سبيل الله، واحصاء الله تعالى يحتمل وجهين، أحدهما أنه يحبس عنك مادة الرزق ويقلله بقطع البركة حتى يصير كالشيء المعدود، والآخر أنه يحاسبك ويناقشك عليه فى الآخرة. وقال النووي: هذا من مقابلة اللفظ باللفظ للتجنيس كما قال تعالى ﴿مكروا ومكر الله - آل عمران: ٤٥﴾ ومعناه بمنعك كما منعت ويقتر عليك كما قترت ويمسك فضله عنك كما أمسكته (ولا توعى) بعين مهملة من أوعبت المتاع فى الوعاء أو عيه إذا جعلته فيه ووعيت الشيء حفظته والمراد لازم الابعاء وهو الإمساك (فيوعى الله عليك) بضم التحتية وكسر العين والنصب لكونه جواباً للنهى مقروناً بالفاء، واستانده إلى الله مجاز عن الإمساك أى لا تجمعى فى الوعاء وتبخلى بالنفقة فتجازى بمثل ذلك. وقال الخطايبى: لا توعى أى لا تبخى الشيء فى الوعاء أى لأن مادة الرزق متصلة باتصال النفقة منقطعة بانقطاعها فلا تمنعى فضلها فتجرى مادتها وفى رواية لا توكى فيوكى الله عليك بالكاف بدل العين فيها، والايكاء شد رأس الوعاء بالوكاء، وهو الرباط الذى يربط به، يقال أوكى ما فى سقاه إذا شده بالوكاء، وهو الخيط الذى يشد به رأس القرية، وأوكى علينا أى بخل أى لا توكى مالك عن الصدقة خشية نفاذه ولا تمنعى ما فى يدك، وتدخرى فتقطع مادة الرزق عنك. وفيه ان السخاء يفتح أبواب الرزق والبخل بخلافه قال النووي: معنى الحديث الحث على النفقة فى الطاعة والنهى عن الامساك والبخل (إرضخى) من باب فتح والرضخ براء وضاد معجمة وخاء كذلك العطية القليلة أى أعطى وأنفق من غير أحجاف. وقيل أى أعطى شيئاً وإن كان يسيراً، يقال رضخه أعطاه عطاء غير كثير أو قليلاً من كثير (ما استطعت) أى مادمت مستطبعة قادرة على الرضخ فما ظرفية أى مدة استطاعتك، أو موصولة أى الذى استطعته، أو بكرة موصوفة أى شيئاً استطعته. قال النووي: معناه بما يرضى به الزبير، وتقديره إن لك فى الرضخ مراتب مباحة بعضها فوق بعض وكلها يرضاها الزبير فافعلها أو يكون معناه ما استطعت بما هو ملك لك. وقال ابن الملك: وإنما أمرها

متفق عليه .

١٨٧٧ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال تعالى أنفق يا ابن آدم ! أنفق عليك .

١٨٧٨ - (٥) وعن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا ابن آدم ! إن تبذل الفضل ، خير لك . وإن تمسكه ، شرك .

بالرضخ لما عرف من حالها أنها لا تقدر بتصرف في مالها ولا في مال زوجها بغير إذنه إلا في الشيء اليسير الذي جرت العادة فيها بالتساحح من قبل الأزواج كالكسرة والتمررة والطعام الذي يفضل في البيت ولا يصلح للادخار لتسارع الفساد اليه أو فيما سبق اليها من نفقتها وحصتها ، ولهذا كانت تستفتيه فيما ادخل عليها الزبير . وفي صحيح مسلم إن أسماء جاءت النبي ﷺ فقالت يا بنى الله ! ليس لى شيء إلا ما ادخل على الزبير فهل على جناح إن ارضخ ما يدخل على ، فقال : ارضخى ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك . قال النووي : هذا محمول على ما أعطاه الزبير لنفسها بسبب نفقة وغيرها أو ما هو ملك الزبير ولا يكره الصدقة منه بل يرضى بها على عادة غالب الناس (متفق عليه) أخرجه البخارى في الزكاة والهبة ، ومسلم في الزكاة واللفظ للبخارى ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى والبيهقى .

١٨٧٧ - قوله (أنفق) بفتح الهمزة وكسر الفاء مجزوم على الأمر أى على عباد الله ، وفي ترك تقييد

النفقة بشيء معين ما يرشد الى أن الحث على الانفاق يشمل جميع أنواع الخير (أنفق عليك) بضم الهمزة وكسر الفاء مجزوم جوابا بصيغة المضارع أى أعطك خلفه بل أكثر منه أضعافا مضاعفة وهو معنى قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه سبأ - : ٣٩﴾ فيتضمن الحث على الانفاق يعنى في وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى (متفق عليه) هذا طرف من حديث طويل أخرجه البخارى في تفسير سورة هود ، ومسلم في الزكاة وأخرجه البخارى أيضا مقتصرًا على هذا القدر ، في باب يريدون أن يدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ، وهو من الأحاديث القدسية وقد أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣١٤) والبيهقى أيضاً .

١٨٧٨ - قوله (يا ابن آدم إن تبذل) بضم الذال المعجمة وفي مسلم يا ابن آدم إنك إن تبذل (الفضل)

هو ما زاد على قدر الحاجة ، « وإن » مصدرية مع مدخولها مبتدأ خبره (خير لك) أى بذل الزيادة على قدر الحاجة خير لك في الدنيا والآخرة (وإن تمسكه) أى إمساك ذلك الفضل ومنعه (شرك) أى عند الله وعند

ولا تلام على كفاف، وأبدأ بمن تعول . رواه مسلم .

١٨٧٩ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل البخيل والمتصدق

كمثل رجلين، عليهما جنتان من حديد.

الناس . قال النوى: قوله « إنك إن تبذل الفضل » الخ هو بفتح همزة أن ومعناه إن بذلت الفاضل عن حاجتك وحاجة عيالك فهو خير لك لبقاء ثوابه، وإن أمسكته فهو شرك لأنه إن أمسك عن الواجب استحق العقاب عليه، وإن أمسك عن المندوب فقد نقص ثوابه وفوت مصلحة نفسه في آخرته وهذا كله شر (ولا تلام على كفاف) بفتح الكاف وهو من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس وأغنى عنهم . وقيل: الكفاف ما كف عن الحاجة إلى الناس مع القناعة، لا يزيد على قدر الحاجة أى لا تدم على إمساك كفاف، وحفظه يعنى إن حفظت من مالك قدر حاجتك لا لوم عليك وإن حفظت ما فضل على قدر حاجتك فأنت بخيل، والبخيل ملوم، قال النوى: معنى قوله « لا تلام على كفاف » إن قدر الحاجة لا لوم على صاحبه في حفظه وإمساكه، وهذا إذا لم يتوجه في الكفاف حق شرعى كمن كان له نصاب زكوى، ووجبت الزكاة بشرطها وهو محتاج إلى ذلك النصاب لكفافه، وجب عليه إخراج الزكاة ويحصل كفايته من جهة مباحة (وأبدأ) أى ابتداءً في إعطاء الزائد على الكفاف (بمن تعول) أى بمن تمونه ويلزمك نفقته. يقال عال الرجل عياله يعولهم إذا قام بما يحتاجون إليه من قوت كسوة أى إبدأ في إنفاق الفضل (أى ما يزيد على ما يحصل منه الكفاف) بعيالك ووسع عليهم أولاً زيادة على نفقتهم الواجبة والمقصود إن العيال والقرابة أحق من غيرهم؟ وفيه الابتداء بالأم فالأم (رواه مسلم) في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى في الزهد والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٢) .

١٨٧٩ - قوله (مثل البخيل والمتصدق) وفي رواية المنفق أى صفتها (جنتان) بضم الجيم وتشديد النون ثنية جنة، وهو كل ما وقى الإنسان واجنه وأحصنه، والمراد به هنا الدرع . وقيل: الجنة في الأصل الحصن، وسميت بها الدرع لأنها تبنى صاحبها أى تحصنه، وقوله « جنتان » هكذا وقع في جميع النسخ الحاضرة بالنون، وكذا في المصايح، وكذا في جامع الأصول، وكذا نقله المنذرى في الترغيب، وهكذا في صحيح مسلم، وهى رواية إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن طاؤس عن أبي هريرة . ووقع عند البخارى في هذه الرواية جنتان بالباء المؤحدة ثنية جبة، وهو اللباس المعروف . ويظهر من كلام الحافظ في الزكاة إن المحفوظ في هذه الرواية بالموحدة . ومن رواه فيها بالنون فقد صحف . ورجحت رواية النون لقوله من حديد ولقوله قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها . قال الحافظ: ولا مانع من إطلاق الجبة بالباء على الدرع . وقال السندى: إطلاق الجبة بالباء

قد اضطرت أيديهما الى ثديهما وتراقيهما ، فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقة ، إنبسط عنه . وجعل  
البخيل كلما هم بصدقة ، قلصت وأخذت ، كل حلقة بمكانها .

على الجنة بالنون مجازاً غير بعيد ، فينبغي أن يكون الجنة بالنون هو المراد في الروايتين (قد اضطرت أيديهما)  
قال النسطاقي : بفتح الطاء ونصب التحتية الثانية من أيديهما عند أبي ذر على المفعولية ولغيره بضم الطاء وسكون  
التيهية مرفوع نائب عن الفاعل . وقال القاري : بضم الطاء أي شدت وضمت والصقت ، وفي نسخة بفتح الطاء ونصب  
أيديهما على أن ضمير الفعل الى جنس الجنة المفهوم من التثنية (إلى ثديهما) بضم المثلية وكسر الدال المهملة وتشديد  
المثناة التحتية جمع ثدى بفتح فسكون (وتراقيهما) بفتح مثناه فوق وكسر قاف جمع ترقوة بفتح التاء المثناة وسكون  
الراء وضم القاف وفتح الواو ، وهما العظام المشرفان في أعلى الصدر من رأس المتكئين الى طرف ثغرة النحر  
(لجعل) أي طفق (المتصدق كلما تصدق) أي هم يتصدق بصدقة (إنبسطت) أي انتشرت الجنة واتسعت وسبغت  
(عنه) أي عن المتصدق زاد في رواية حتى تغشى أنامله (بفتح الثمين المعجمة أي تسترها) وتعفو أثره (بنصب  
الراء أي تستر أثره ، ويقال عفا الشيء وعفوته أنا ، لازم ومتعد ، ويقال عفت الدار اذا غطاها التراب . والمعنى  
إن الصدقة تستر خطاياها كما يغطي الثوب الذي يجر على الأرض أثر صاحبه اذا مشى بمرور الذيل عليه) .  
(هم بصدقة) أي قصد اليها (قلصت) بالقاء واللام المحففة والصاد المهملة المفتوحات أي انضمت وانجمعت  
واقبضت جنته عليه (وأخذت كل حلقة) بسكون اللام من الجنة (بمكانها) يعني اشتدت والتصمت الخلق بعضها  
ببعض ، والباء زائدة . قال التوربشتي : معنى الحديث إن الجواد الموفق اذا هم بالصدقة اتسع لذلك صدره  
وطاوعته نفسه انبسطت بالبذل والعطاء يده كالذي لبس درعا فاسترسلت عليه ، وأخرج منها يديه فانبسطت حتى  
خلصت الى ظهور قدميه فاجتنه وحسنه ، وإن البخيل اذا أراد الانفاق خرج به صدره واشتأزت عنه نفسه ،  
واقبضت عنه يده كالذي أراد أن يستجن بالدرع وقد غلت يده الى عنقه لحال ما ابتلى به بينه وبين ما يتبعه  
فلا يزيد له لبساً إلا ثقلاً ، ووبالاً والتزاماً في العنق والتواء وأخذاً بالترقوة - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : قال  
الخطابي وغيره : وهذا مثل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم للبخيل والمتصدق فشبهما برجلين أراد كل واحد منهما  
أن يلبس درعا يستتر به من سلاح عدوه فصبها على رأسه ليلبسها ، والدرع أول ما تقع على الصدر والتدين الى  
أن يدخل الانسان يديه في كفيها ، فجعل المنفق كمن لبس درعا سابقة فاسترسلت عليه حتى سبرت جميع بدنه ، وهو  
معنى قوله حتى تعفو أثره أي تستر جميع بدنه . وجعل البخيل كمثل رجل غلت يده الى عنقه كلما أراد لبسها  
اجتمعت في عنقه فلزمت ترقوته ، وهو معنى قوله قلصت أي تضامت واجتمعت . والمراد إن الجواد اذا هم  
بالصدقة إنفسخ لها صدره وطابت نفسه فتوسعت في الانفاق أي وطاوعت يده بالانفاق فامتدنا بالعطاء ، والبخيل

## متفق عليه .

١٨٨٠ - (٧) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتقوا الظلم ، فان الظلم ظلمات يوم القيامة ،

إذا حدث نفسه بالصدقة شحت نفسه فضاقت صدره وانقبضت يده ﴿ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون الحشر : ٩ ﴾ - انتهى . وقال الطيبي : أوقع المتصدق مقابله البخل ، والمقابل الحقيقي السخى إذانا بأن السخاء ما أمر به الشرع وندب اليه من الانفاق لا ما يتعافاه المبدرون ، وخص المشبه بهما بلبس الجبتين من الحديد إعلالاً بأن الشح والقبض من جبلة الانسان وخلقه ، وإن السخاء من عطاء الله وتوفيقه ممنحه من يشاء من عبادة المفلحين . وخص اليد بالذكر لأن السخى والبخل يرصفان ببسط اليد وقبضها ، فإذا أريد اللباغة في البخل قيل مغولة يده الى عنقه وتديه وتراقيه . وإنما عدل عن الغل الى الدرع لتصور معنى الانبساط والتقلص والأسلوب من التشبيه المفرق شبه السخى الموفق ، اذا قصد التصديق يسهل عليه ويطاوعه قلبه بمن عليه الدرع ، ويده تحت الدرع . فإذا أراد أن يخرجها منها وينزعها يسهل عليه والبخل على عكسه - انتهى . وقال المنذرى : شبه نعم الله تعالى ورزقه بالجنة وفي رواية بالجنة فالمتفق كلما انفق إتسعت عليه النعم وسبغت ووفرت حتى تستره ستر أكاملاً شاملاً . والبخل كلما أراد أن ينفق منعه الشح والحرص وخوف النقص فهو بمنعه يطلب أن يزيد ما عنده ، وإن تتسع عليه النعم فلا تتسع ولا تستر منه ما يروم ستره والله سبحانه اعلم - انتهى . وزاد في رواية بعد قوله كل حلقة مكانها « قال أي أبو هريرة : فأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بأصبعه في جيبه فلو رأيته يوسعها ولا توسع » . قال النووي : وفي هذا دليل على لباس القميص وكذا ترجم عليه البخارى باب جيب القميص من عند الصدر لأنه المفهوم من لباس النبي ﷺ في هذه القصة مع أحاديث أخرى صحيحة وردت في ذلك . قال الحافظ نقلاً عن ابن بطال : وموضع الدلالة منه إن البخل اذا أراد إخراج يده أمسكت في الموضع الذي ضاقت عليها وهو الثدي والتراقي وذلك في الصدر ، قال فبان إن جيبه كان في صدره لأنه لو كان في يده لم تضطر يده الى ثدييه وتراقيه . ( متفق عليه ) أخرجه البخارى بهذا اللفظ في باب جيب القميص من عند الصدر وغيره من كتاب اللباس ، ومسلم في الزكاة وأخرجه البخارى أيضاً في الزكاة وفي الجهاد وفي الطلاق ، وأحمد في مواضع منها في ( ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ ) والنسائي والبيهقي في الزكاة .

١٨٨٠ - قوله ( اتقوا الظلم ) الذى هو مجاوزة الحد والتعدى على الخلق ( فان الظلم ) فى الدنيا ( ظلمات )

على صاحبه ( يوم القيامة ) فلا يهتدى بسببها يوم يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وبايمانهم فالظلمة حسية محمولة على

واتقوا الشح، فان الشح اهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم.  
رواه مسلم.

١٨٨١ - (٨) وعن حارثة بن وهب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقوا، فانه يأتي عليكم زمان

ظاهاها . وقيل : معنوية يعنى إن المراد بالظلمات الشدائد وبه فسروا قوله تعالى : ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر - الأنعام : ٦٣ ﴾ أى شدائدهما ، ويحتمل أنها عبارة عن الأنكال والعقوبات ( واتقوا الشح ) مثلك الشين قيل : الشح أشد البخل وأبلغ فى المنع من البخل . وقيل : هو البخل مع الحرص لكئز المال وإدخاره . الشح بخل الرجل بما فى يد غيره كان رأى إنسانا يتصدق فقَالَ له لا تفعل ذلك فانه يذهب مالك فتصير فقيرا أحرص على حفظ مالك يتفكك ، والبخل هو المنع من مال نفسه . وقيل : البخل يكون فى المال والشح يكون فيه وفى غيره من معروف أو طاعة . وقيل : الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده ( فان الشح أهلك من كان قبلكم ) من الأمم فداه قديم وبلاؤه عظيم . قال القاضى : يحتمل أن هذا الهلاك ، هو الهلاك الذى أخبر عنهم به فى الدنيا بأنهم سفكوا دماءهم ، ويحتمل أنه هلاك الآخرة ، وهذا الثانى أظهر ، ويحتمل أنه أهلكهم فى الدنيا والآخرة ( حملهم على أن سفكوا دماءهم ) أى إسألوها بقتل بعضهم بعضا حرصا على استئثار المال ( واستحلوا محارمهم ) أى ما حرم الله من أموالهم وغيرها . وقال الطيبي : إنما كان الشح سببا لذلك لأن فى بذل المال ومؤاساة الاخوان التحاب والتواصل ، وفى الامسك والشح التهاجر والتقاطع وذلك يؤدى إلى التشاجر والتعادى من سفك الدماء ، واستباحة المحارم من الفروج والاعراض والأموال وغيرها - انتهى . ( رواه مسلم ) فى البر والصلة وأخرجه أيضا أحمد والبخارى فى الأدب المفرد .

١٨٨١ - قوله ( وعن حارثة ) بالحاء المهملة والمثلثة ( بن وهب ) بفتح الواو وسكون الهاء الخزاعى أخى

عبد الله بن الخطاب لأمه ( تصدقوا ) أى اغتتموا التصدق عند وجود المال وعند حصول من يقبله وأقبلوا منة الفقير فى أخذه منكم ، فالمعنى تصدقوا قبل أن لا تصدقدا على سنن حجوا قبل أن لا تحجوا . قاله القارى . فان قيل : إن من أخرج صدقته مشاب على نيته ، وإن لم يجد من يقبلها ، فالجواب إن الواجد يثاب ثواب المجازاة والفضل والناسوى يثاب ثواب الفضل فقط . والاول أرجح ( فانه يأتي عليكم ) وفى رواية ، فسيأتى والخطاب لجنس الأمة والمراد بعضهم ( زمان ) أى قرب الساعة وهو زمان المهدي ونزول عيسى عليه السلام ، وقيل : هو زمان ظهور أسراط الساعة كما ورد لا تقوم الساعة حتى يكثُر فيكم المال فيفيض حتى يهَم رب المال من يقبل صدقة وحتى

يمشى الرجل بصدقته ، فلا يجد من يقبلها ، يقول الرجل : لو جئت بها بالأمس لقبلتها ، فأما اليوم فلا حاجة لي بها . متفق عليه .

١٨٨٢ - (٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رجل : يا رسول الله ! أى الصدقة أعظم أجرا . قال : إن تصدق

بعرضه . فيقول الذى يعرضه عليه لا إرب لى فيه ( يمشى الرجل ) أى الانسان فيه . (بصدقته) أى يذهب بها وجملة « يمشى » فى محل رفع على أنها صفة لزمان ، والعائد محذوف أى فيه (فلا يجد من يقبلها) قال النووى : سبب عدم قبولهم الصدقة فى آخر الزمان لكثرة الأموال وظهور كنوز الأرض ووضع البركات فيها كما ثبت فى الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج (وهو زمان المهدي ونزول عيسى عليه السلام) وقتله آمالمهم وقرب الساعة وعدم إدخارهم المال وكثرة الصدقات . وقال القسطلانى : وهذا إنما يكون فى الوقت الذى يستغنى الناس عن المال فيه لاشتغالهم بأنفسهم عند الفتنة فلا يلوون على الأهل فضلا عن المال ، وهذا فى زمن الدجال ، أو يكون ذلك لفرط الأمن والعدل البالغ بحيث يستغنى كل أحد بما عنده عما عند غيره . وهذا يكون فى زمن المهدي وعيسى ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما وقع فى زمن عمر بن عبد العزيز وبه جزم البيهقي ، فلا يكون من اشراط الساعة وفى تاريخ يعقوب بن سفيان من طريق يحيى بن أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا ، والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى قعد الرجل يأتينا بالمال العظيم ، فيقول اجعلوا هذا حيث ترون فى الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله فتذكر من نضعه فيه فلا نجده فيرجع فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس . وسبب ذلك بسط عمر بن عبد العزيز العدل وإيصال الحقوق إلى أهلها حتى استغنوا ، كذا ذكره فى السراج المنير ، ورجح الحافظ هذا الأخير إذ قال وهذا أرجح . لأن الذى رواه عدى بن حاتم ثلاثة أشياء أمن الطريق والاستيلاء على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة من الفقراء . فذكر عدى إن الأولين وقعا وشاهدتهما ، وإن الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدى فى زمن عمر بن عبد العزيز ، وسببه بسط العدل وإيصال الحقوق لأهلها ، حتى استغنوا . وأما فيض المال الذى يقع فى زمن عيسى عليه السلام ، فسيبه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة - انتهى .

(يقول الرجل) أى الذى يريد المصدق أن يعطيه إياها (لو جئت بها) أى بالصدقة (بالأمس) أى قبل ذلك من الزمن الماضى حال فقرى (لقبلتها فأما اليوم) أى الآن (فلا حاجة لي بها) وفى رواية فيها . وفى الحديث الحث على الصدقة والمبادرة والاسراع بها واغتنام إمكانها قبل تعذرها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الفتن ، ومسلم فى الزكاة ، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٠٦) والنسائى .

١٨٨٢ - قوله (قال رجل) قال الحافظ : لم أقف على تسميته (إن تصدق) بتخفيف الصاد أى تصدق

وأنت صحيح شحيح نخشى الفقر وتأمل الغنى . ولا تمهل ، حتى إذا بلغت الحلقوم . قلت : لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان .

بالتامين خذفت إحداهما مخفيفا ، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال جميعا ، وأصله تصدق فأبدلت إحدى التائين صادًا ، وأدغمت الصاد في الصاد ، وهي في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى هى تصدقك أو أعظم الصدقة أجرا إن تصدق (وأنت صحيح) جملة اسمية وقعت حالا . والمراد بالصحيح في هذا الحديث من لم يدخل في مرض مخوف كذا قيل (شحيح) خبر بعد خبر أى من شأنه الشح للحاجة إلى المال . وقال ابن الملك : قوله « شحيح » تأكيد ويبيان للصحيح لأن الرجل في حال صحته يكون شحيحا ، وفي رواية : وأنت صحيح حريص (نخشى الفقر) أى بصرف المال خبر بعد خبر أو حال بعد حال أو استئناف بيان قاله القارى : والمراد أن تقول في نفسك لا تلتف مالك كيلا تصير فقيرا فتنحاج إلى الناس (وتأمل) بضم الميم من نصر (الغنى) أى ترحوه وتطمع فيه يعنى وتقول أترك مالك في بيتك لتكون غنيا ويكون لك عز عند الناس بسبب غناك (ولا تمهل) من الامهال وهو بالنصب عظفا على تصدق أو بالجزم على النهى أو بالرفع على أنه خبر أى ولا تؤخر الصدقة أى ولا تمهل نفسك (حتى إذا بلغت) أى الروح (الحلقوم) بضم الحاء المهملة مجرى النفس ، والمراد قاربت بلوغه اذ لو بلغت حقيقة لم تصح وصيته ولا صدقته ولا شىء من تصرفاته باتفاق الفقهاء ، ولم يجر للروح ذكر اغتناء بدلالة السياق (لفلان) كناية عن الموصى له (كذا) كناية عن الموصى به ، والجملة مبتدأ وخبر (وقد كان لفلان) أى الوارث قيل : جملة حالية أى وقد صار المال الذى تصرف فيه في هذه الحالة نكسها حقا للوارث وأنت تصدق بجمعه فكيف يقبل منك . وقال القسطلاني: أى وقد صار ما أوصى به للوارث فيطلبه إن شاء اذا زاد على الثلث ، أو أوصى به لوارث آخر . وقيل : المعنى أنه قد خرج عن تصرفه وكال ملكه واستقلاله بما شاء من التصرف ، فليس له في وصيته كبير ثواب وكثير فضل بالنسبة إلى صدقة الصحيح الشحيح ، وحاصل معنى الحديث أفضل الصدقة إن تصدق في حال صحتك ، واختصاص المال بك وشح نفسك ، بأن تقول لا تلتف مالك كيلا تصير فقيرا لاني حال سقمك وسياق موتك ، لأن المال حينئذ خرج عنك وتعلق بغيرك يعنى أعظم الصدقة أجرا إن تصدق حال حياتك مع احتياجك اليه . فان الصدقة في هذه الحالة أشد مراعاة للنفس ، لأن فيه مجاهدة النفس على اخراج المال الذى هو شقيق الروح مع قيام مانع الشح ، وليس هذا إلا من قوة الرغبة في القرية وصحة المقدر فكان أفضل وأعظم أجرا من غيره . وقال الخطابي : معنى الحديث إن الشح غالب في حال الصحة فاذا سمح فيها وتصدق كان أصدق في نيته وأعظم لأجره بخلاف من أشرف على الموت وأيس من الحياة ، ورأى مصير المال لغيره فان صدقته حينئذ ناقصة بالنسبة إلى حالة الصحة والشح ، ورجاء البقاء وخوف الفقر . قال : وفيه دليل على أن المرض يقصر



متفق عليه .

١١٨٣ - (١٠) وعن أبي ذر، قال: إتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال هم الآخرسون ورب الكعبة، فقلت: فذاك أبي وأمي من هم الآخرسون أموالا،

الإلا من قال

يد المالك عن بعض ملكه، وإن سخاوته بالمال في مرضه لا تمحو عنه سمة البخل، ولذلك شرط أن يكون صحيح البدن شحيحا بالمال يجد له وقعا في قلبه لما يأمله من طول العمر، ويخالف من حدوث الفقر. قال الحافظ: وفي الحديث أن تنجين وفاء الدين والتصدق في الحياة وفي الصحة أفضل منه بعد الموت وفي المرض، وأشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بقوله وأنت صحيح حريص تأمل الغنا إلى آخره، لأنه في حال الصحة يصعب عليه اخراج المال غالبا لما يخوفه به الشيطان ويزين له من إمكان طول العمر. والحاجة إلى المال كما قال تعالى: ﴿الشيطان يعدم الفقر - البقرة: ٢٦٨﴾ الآية وأيضا فإن الشيطان ربما زين له الحيف في الوصية أو الرجوع عن الوصية فيتمحض تفضيل الصدقة الناجزة. قال بعض السلف عن بعض أهل الترف يعصون الله تعالى في أموالهم مرتين يتخلون بها وهي في أيديهم، يعني في الحياة ويسرفون فيها إذا خرجت عن أيديهم يعني بعد الموت، وأخرج الترمذي باسناد حسن وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء مرفوعا قال مثل الذي يمتق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدى إذا شبع وهو يرجع إلى معنى حديث الباب. وروى أبو دوداد وصححه ابن حبان من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا لأن يتصدق الرجل في حياته وصحته بدرهم خير له، من أن يتصدق عند موته بمائة - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة وفي الوصايا، ومسلم في الزكاة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٣١، ٢٥٠) وابن ماجه في الوصايا، والنسائي فيه وفي الزكاة والبيهقي وغيرهم.

١٨٨٣ - قوله (هم الآخرسون) هم ضمير عن غير مذكور لكن يأتي تفسيره وهو قوله هم الآخرسون وفيه أنه يصح رجوع الضمير إلى الحاضر في الذهن ثم تفسيره للخطاب إذا سأل عنه (ورب الكعبة) الواو للقسم (فذاك أبي وأمي) بفتح الفاء لأنه ماض خبر ماضى الدعاء، ويحتمل كسر الفاء والقصر لكثرة الاستعمال أى يفديك أبى وأمى وهما أعز الأشياء عندى قاله القارى. قال العراقي الرواية المشهورة بفتح الفاء والقصر على أنها جملة فعلية، وزوى بكسر الفاء والمد على الجملة الاسمية - انتهى. (من هم) أى من الآخرسون الذين أجملتهم (هم الآخرسون أموالا) قال القارى: لعل جمع التمييز لارادة الأنواع أو لمقابلة الجمع بالجمع أى الآخرسون مالا هم الآخرسون مالا. قال ابن المالك: يعنى من كان ماله أكثر خسرانه أكثر (الإلا من قال) أى فعل بماله. والقول

هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، وقليل ما هم. متفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٨٨٤ - (١١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة، قريب من الناس،

يطلق في لسان العرب على الأفعال كلها. قال الطيبي: يقال قال بيده أى أشار، وقال بيده أى أخذ، وقال برجله أى ضرب، وقال بالباء على يده أى صبّه، وقال بشوبه أى رفعه فيطلقون القول على جميع الأفعال إتساعاً (هكذا وهكذا وهكذا) أى إلا من تصدق بماله وبذله ونثره في كل جانب فقوله: « قال هكذا » الخ كناية عن التصدق العام في جميع جهات الخير (من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله) هو بيان لقوله هكذا وهكذا وهكذا واكتفى في الإشارة بثلاثة مع أن الجوانب المذكورة أربعة اكتفاء. وقيل المراد بالثلاث الجمع لأنه أقل مراتب الجمع، ولذا قال ابن الملك أى الأمن تصدق به من جوانبه الأربع على المحتاجين، أى فليس من الخاسرين بل من الفائزين، ويمكن أن يراد بالثلاث القدام والخلف وأحد الجانبين وهذه رواية مسلم، وفي رواية البخارى وقع هكذا وهكذا مرتين فالمراد بها التكرير والتكثير. قال القارى: وقال في الحديث بمعنى أشار بيده إشارة مثل هذه الإشارة ومن بيان الإشارة، والأظهر أن يتعلق من بالفعل لمجئ عن، والتقدير مبتدأ من بين يديه، ومن خلفه ومجاوزاً عن يمينه وشماله (وقليل ما هم) جملة اسمية « فهم » مبتدأ مؤخر، « وقليل » خبره. وما زائدة مؤكدة للقلة أو صفة يعنى ومن يفعل ذلك قليل. قال النووي: في حديث الحث على الصدقة في وجوه الخير وأنه لا يقصر على نوع من وجوه البر، بل ينفق في كل وجه من وجوه الخير يحضر، وهو المراد بإشارته ﷺ إلى قدام ووراء والجانبين، وفيه جواز الحلف بغير تحليف، بل هو مستحب إذا كان فيه مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفي المجاز عنه. (متفق عليه) واللفظ لمسلم أخرجه من طريق المعرور بن سويد عن أبي ذر وأخرجه البخارى من طريق زيد بن وهب عن أبي ذر في الاستقراض والاستئذان والرفاق. باللفظ الأكثر هم الأقولون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، وأشار أبو شهاب (أحد رواة عند البخارى) بين يديه وعن يمينه وعن شماله وقليل ما هم رواه بهذا اللفظ في الاستقراض في أثناء حديث، وروى مسلم أيضاً من طريق ابن وهب بنحوه، وأخرجه أحمد من الطريقتين، والترمذى والنسائى من طريق المعرور بن سويد.

١٨٨٤ - قوله (السخي) هو الذى اختار رضا المولى فى بذله على الغنى (قريب من الله) أى من رحمته

(قريب من الجنة) بصرف المال وإنفاقه فيما ينبغى فالسخاء سبب موصل إلى الجنة (قريب من الناس) لأن السخي

بعيد من النار. والبخيل بعيد من الله، بعيد من الجنة، بعيد من الناس، قريب من النار. ولجاهل سخى  
أحب إلى الله من عابد بخيل. رواه الترمذى.

يجبه جميع الناس، ولو لم يحصل لبعضهم نفع من سخاوته كمحبة العادل (بعيد من النار) هو لازم لما قبله من قوله  
قريب من الجنة (والبخيل) هو الذى لا يؤدي الواجب عليه. وقيل: المراد بالسخاوة والبخل هنا أداء الزكاة  
ومنعها. وقيل: المراد الاتصاف بهذين الخلقين مطلقا (بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار).  
معنى هذه الجملة ظاهر مما قبلها، والأشياء تتبين بأضدادها. قال العلقمى: من أدى زكاة ماله فقد امثل أمر الله  
وعظمه وأظهر الشفقة على خلق الله تعالى، وواساهم بماله، فهو قريب من الله وقريب من الناس فلا تكون منزلته  
إلا الجنة، ومن لم يؤديها فأمره إلى عكس ذلك ولذا كان جاهل سخى أحب إلى الله تعالى من عابد بخيل - انتهى  
(ولجاهل سخى أحب إلى الله من عابد بخيل) يريد بالجاهل هنا ضد العابد، لأنه فكره بازائه يعنى رجلا يؤدي  
القرائض ولا يؤدي النوافل، وهو سخى أحب إلى الله تعالى من رجل يكثّر النوافل وهو بخيل، لأن حب الدنيا  
راس كل خطيئة، والمراد بحب الدنيا حب المال (رواه الترمذى) فى البر والصلة من طريق سعيد بن محمد الوراق  
عن يحيى بن سعيد عن الأعرج عن أبي هريرة. قال: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث يحيى بن سعيد عن  
الأعرج عن أبي هريرة إلا من حديث سعيد بن محمد، وقد خولف سعيد بن محمد فى رواية هذا الحديث إنما يروى  
عن يحيى بن سعيد عن عائشة شىء مرسل - انتهى. قلت: حديث أبي هريرة أخرجه العقيلي، وقال ليس لهذا  
الحديث أصل وسعيد الوراق. قال ابن معين: ليس بشىء. قال السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٨) أخرجه  
الترمذى وابن حبان فى الروضة والبيهقى فى الشعب والخطيب فى ذم البخلاء من طرق عن سعيد الوراق به. قال ابن  
حبان: غريب. وقال البيهقى تفرد به الوراق وهو ضعيف. وقال السيوطى: فى التمعينات لم يتفرد به الوراق،  
بل تابعه عبد العزيز بن أبي حازم أخرجه الديلمى. وحديث عائشة أخرجه البيهقى فى الشعب، وفيه تليد بن  
سليان وسعيد بن مسلمة وكلاهما ضعيفان، والطبرانى فى الأوسط وفيه سعيد الوراق، والخطيب فى ذم البخلاء وفيه  
خالد بن يحيى القاضى عن غريب بن عبد الواحد وهما مجهولان. وروى أيضا من حديث أنس وفيه محمد بن تميم  
يضع ومن حديث جابر أخرجه البيهقى فى الشعب، وفيه سعيد بن مسلمة، ومن حديث ابن عباس أخرجه تمام فى  
فوائده ذكر هذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٨، ٤٩) مع الكلام فيها وقال الشوكانى فى الفوائد  
المجموعة: وقد روى هذا الحديث من طرق لا تقوم بها الحجّة عن أنس وابن عباس وعائشة، وجابر بألفاظ  
مختلفة وقال الدارقطنى لهذا الحديث طرق لا يثبت منها شىء.

١٨٨٥ - (١٢) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن يتصدق المرأ في حياته بدرهم خير له، من أن يتصدق بمائة عند موته. رواه أبو داود.

١٨٨٦ - (١٣) وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذى يتصدق عند موته، أو يعق كالذى يهدى إذا شبع. رواه أحمد.

١٨٨٥ - قوله (لأن يتصدق المرأ في حياته) وصحته أى في الحالة التى يكون فيها صحيحا شحيحا (بدرهم) أى مثلا. وقال الطيبي: المراد التقليل (خير له من أن يتصدق بمائة) أى مثلا: وقال الطيبي: جاء في بعض الروايات بماله بدل بمائة، والمراد التكثير، والمعنى بماله كله وهو أبلغ (عند موته) أى احتضار موته فكأنه ميت قاله الطيبي: وإنما كان ذلك خيرا من هذا لأنه يشق عليه إخراج ماله لما يخوفه به الشيطان من الفقر، وطول العمر فالصدقة فيها مزيد قهر للنفس والشيطان وقصر الأمل والوثوق بما عند الله تعالى (رواه أبو داود) في الوصايا وسكت عنه، وقال المنذرى: في اسناده شرحبيل بن سعد الأنصارى الخطمى مولا ممدق كنيته أبو سعيد ولا يحتج به - انتهى. قلت: شرحبيل هذا ضعفه النسائى والدارقطنى، ولينه أبو زرعة واختلف فيه قول ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات وخرج ابن خزيمة وابن حبان حديثه في صحيحهما. وقال ابن سعد: كان شيخا قديما روى عن زيد بن ثابت وعامة الصحابة، وبقى حتى اختلط واحتاج، وله أحاديث وليس يحتج به. وقال في التقريب: صدوق اختلط بآخره مات سنة (١٢٣) وقد قارب المائة - انتهى. والحديث عزاه السيوطى في جامع الصغير لابن حبان أيضا.

١٨٨٦ - قوله (عند موته) أى إحتضاره (أو يعق) أى عند موته (كالذى يهدى) من أهدى (إذا شبع) كسب من أى كالذى يعطى بعد ما قضى حاجته وهو قليل الجدوى ولا يعتاده إلا ذنبا الهمة، وإنما مثل بذلك لأن الثانى أشهر وإلا فالعكس أولى، فإن الذى شبع ربما يتوقع حاجته إلى ذلك الشىء بخلاف الذى يعق أو يتصدق عند موته إلا أن يقال قد لا يبصر عند موته فيحتاج إلى ذلك الشىء فلذلك يعد إعتاقه وتصدقه فضلية ما لكن هذا إذا لم يكن بطريق الوصية قاله السندى. وقال الطيبي: شبه تأخير الصدقة عن أوامره ثم تداركه في غير أوامره بمن تفرد بالأكل واستأثر بنفسه، ثم إذا شبع يعطيه غيره. وإنما يحمده إذا كان عن إيثار كما قال الله تعالى: ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة - الحشر: ٩ ﴾ وما أحسن موقع يهدى في هذا المقام ودلالاتها على الاستهزاء والسخرية بالمهدى إليه - انتهى. قال القارى: والأظهر إن المراد أنه مرتبة ناقصة، لأن التصديق والاعتناق حال الصحة أفضل كما إن السخاوة عند المجاعة أكل (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٩٧)

والنسانی ، والدارمی ، والترمذی . وصححه .

١٨٨٧ - (١٤) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **خصلتان لا يجتمعان**

في مؤمن ، البخل وسوء الخلق .

(والنسانی والدارمی والترمذی) فی الوصایا ، واللفظ للدارمی إلا قوله « اذا شبع » فانه للترمذی ولاحد فی رواية ولفظ الدارمی بعد ما شبع وللنسانی وأحد فی رواية بعد ما يشبع ( وصححه ) أى الترمذی وأخرجه أيضا البيهقي ( ج ٤ ص ٩١٠ ) والحاكم ( ج ٢ ص ٢١٣ ) وصححه وأقره الذهبي .

١٨٨٧ - قوله ( خصلتان لا يجتمعان في مؤمن ) أى كامل الايمان ( البخل وسوء الخلق ) قيل أى لا ينبغي

أن يجتمعا فيه . وقال التوربشتي : تأويل هذا الحديث أن نقول أراد به إجتماع الخصلتين فيه مع بلوغ النهاية منهما بحيث لا ينفك عنهما ، ولا ينفكان عنه ، ويوجد منه الرضاء بهما ، فأما الذى يونس عنه شئ من ذلك بحيث يبخل حيناً ويقطع عنه حيناً أو يسوء خلقه وقتاً دون وقت ، أو فى أمر دون أمر أو يندر منه فيندم عليه أو يلوم نفسه أو تدعوه النفس الى ذلك فينازعها فانه بمعزل عن ذلك ، ومنه الحديث الآخر لا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد أبداً على نحو ما ذكرنا فى معنى هذا الحديث . وأرى له وجهاً آخر وهو أن نقول الشح خلعة غريزية جبل عليها الانسان فهو كالوصف اللازم له ومركزها النفس قال تعالى : ﴿ وأحضرت الأنفس الشح - النساء : ٣٢٨ ﴾ فاذا انتهى سلطانه إلى القلب واستولى عليه عرى القلب عن الايمان لأنه يشح بالطاعة فلا يسمح به ، ولا يبدل الانقياد لأمر الله تعالى ، والشح يخل مع حرص فهو أبلغ فى المنع من البخل ، فالبخل يستعمل فى الفتنة بالمال والشح فى سائر ما يمتنع النفس عن الاسترسال فيه من بذل مال ، أو طاعة أو معروف ووجود الشح فى نفس الانسان ليس بمذموم ، لانه طيبة خلقها الله تعالى فى النفوس كالشهوة والحرص للابتلاء ولمصلحة عمارة العالم ، وإنما المذموم أن يستولى سلطانه على القلب والله أعلم - انتهى كلام التوربشتي . وقال الطيبي : يمكن أن يحمل سوء الخلق على ما يخالف الايمان فان الخلق الحسن ، هو ما به امتثال الأوامر واجتناب النواهي لا ما يتعارف بين الناس لما ورد عن عائشة رضی الله عنها وكان خلقه القرآن ، وأفراد البخل من سوء الخلق وهو بعضه وجمله معطوفاً عليه ، يدل على انه أسوأها وأشنعها ويؤيد هذا التأويل حديث أبي هريرة رضی الله عنه لا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد أبداً والله أعلم - انتهى . وقوله خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن خبر موصوف والمبتدأ البخل وسوء الخلق ، قاله ابن الملك . وقال ابن حجر : « خصلتان » مبتدأ سوَّغَه إبدال المعرفة منه فى قوله البخل وسوء الخلق والخبر « لا يجتمعان » وقال القارى : الظاهر إن « لا يجتمعان » صفة مخصصة مسوغة لكون المبتدأ

رواه الترمذى .

١٨٨٨ - (١٥) وعن أبي بكر الصديق، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يدخل الجنة خب ولا بجيل ولا منان . رواه الترمذى .

١٨٨٩ - (١٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شرما في الرجل

نكرة، والخبر قوله البخل وسوء الخلق (رواه الترمذى) في البر والصلة، وأخرجه البخارى في الأدب المفرد . وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صدقة بن موسى - انتهى . وصدقة بن موسى ضعفه ابن معين، وأبو داود والنسائى والدولابى والساجى، وقال الترمذى: ليس عندهم بذلك القوى . وقال فى التقريب: صدوق له أو هام .

١٨٨٨ - قوله (لا يدخل الجنة) أى دخولاً أولياً (خب) بفتح الخاء المعجمة وتكسر اى ائيم، يسعى

بين الناس بالفساد . قال المنذرى: هو الخداع الساعى بين الناس بالشر والفساد (ولابجيل) يمنع الواجب من المال . وقيل: أى مانع الزكاة أو مانع للقيام بمؤنة مؤونه (ولا منان) من المننة أى يمن على الفقراء بعد العطاء، أو من المن بمعنى القطع لما يجب أن يوصل . وقيل: لا يدخل الجنة مع هذه الصفة حتى يجعل طاهراً منها . إما بالتوبة عنها فى الدنيا أو بالعقوبة بقدرها - تمحيصها فى العقبي، أو بالعفو عنه تفضلاً وإحساناً، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ ونزعنا ما فى صدورهم من غل - الأعراف: ٤٣ ﴾ كذا فى المرقاة . وقال التوربشتى معنى قوله « لا يدخل الجنة » أى لا يدخلها مع الداخلين فى الرعيلى من غير ما بأس، بل يصاب منه بالعذاب ويمحص حتى يذهب عنه آثار تلك الخصال، هذا هو السبيل فى تأويل أمثال هذا الحديث يوافق أصول الدين . قال وما ينبغى للفظن أن يقدمه فى هذا الباب ليكون من التأويل على بصيرة أن يعلم أن للشارع ﷺ أن يقتصر فى مثل هذه المواطن على القول الجمل ابقاء للخوف فى نفوس المكلفين وتحذير أ لهم عما فيه المنقصة فى الدين بأبلغ ما يكون من الزجر . ثم يرد العلاء الرايخون إلى أصول الدين - انتهى . - (رواه الترمذى) فى البر والصلة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٤، ٧) وقال الترمذى: هذا حديث حسن غريب - انتهى . والظاهر أن اسناده ضعيف لأن فيه صدقة بن موسى المتقدم وروا، بن فرقد السبخى عن مرة عن أبي بكر وفرقد صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطاء قال أحمد: رجل صالح يقوى فى الحديث لم يكن صاحب حديث، وقال أيضاً يروى عن مرة منكرات .

١٨٨٩ - قوله (شرما فى الرجل) أى من الخصال الذميمة وقوله « ما فى الرجل » هكذا وقع فى جميع

النسخ الحاضرة، وكذا فى المصابيح وكذا نقله المنذرى فى الترغيب، ووقع فى سنن أبي داود ما فى رجل،

شح هالغ ، وجبن خالغ ، رواه أبو داود ، وسنذكر حديث أبي هريرة : لا يجتمع الشح والإيمان ، في كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٩٠ - (١٧) عن عائشة ، إن بعض أزواج النبي ﷺ قلن

وهكذا نقله الخطابي في المعالم ، والسيوطي في الجامع الصغير (شح هالغ) أي مخزن جازع والهلع أشد الجزع والضجر أي شح يحمل على الحرص على تحصيل المال والجزع على ذهابه . كما قال الله تعالى : ﴿ ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا - المعارج : ١٩-٢١ ﴾ وقال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ٢٤١ ) أصل « الهلع » الجزع والهالغ هنا الهلع . ويقال ان الشح أشد من البخل ، ومعناه البخل الذي يمنعه من اخراج الحق الواجب عليه ، فاذا استخرج منه هلع وجزع منه (وجبن) بضم الجيم وسكون الياه (خالغ) أي شديد كأنه يخلع قلبه من شدة تمكنه منه ، والمعنى خوف شديد متمكن يترتب عليه خلع قلبه فلا يستطيع القتال والمحاربة مع الكفار والاقدام عليه . وهاتان الخصلتان وان وجدتا في النساء إلا أن الغالب وجودهما في الرجال . ولذا قال في صدر الحديث شرما في رجل ، ولم يقل والمرأة مع أنها مثله في ذلك قاله الحفنى . وقال التوربشتي : خص الرجل إما لانهما مدوحان للنساء في نوع منهما أو لأن مذمة الرجال بهما فوق مذمة النساء بهما والله اعلم . (رواه أبو داود) في الجهاد من طريق موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عبد العزيز بن مروان عن أبي هريرة . وأخرجه أيضاً البخاري في تاريخه ، وابن حبان في صحيحه ، وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى قال محمد بن طاهر : وهو اسناد متصل ، وقد احتج مسلم بموسى بن علي عن أبيه (وسنذكر حديث أبي هريرة) الذي رواه النسائي في الجهاد وابن حبان والحاكم (لا يجتمع الشح والإيمان) أي في قاب عبد وقد تقدم معناه في كلام التوربشتي . وقال السندي : أي لا ينبغي للاؤمن أن يجمع بينهما إذ الشح أبعد شئ من الإيمان ، أو المراد بالإيمان كاله أو المراد قلما يجتمع الشح والإيمان ، واعتبر ذلك بمنزلة العدم واخبر بأنهما لا يجتمعان . ويؤيد الوجهين الأخيرين ما وقع في رواية لا يجمع الله تعالى الإيمان والشح في قلب مسلم - انتهى . (في كتاب الجهاد) لأن أول الحديث صدره يليق بكتاب الجهاد ولذا أورده النسائي والحاكم فيه ولفظه عند النسائي لا يجمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبد أبداً . وفي رواية وجه رجل ، وفي أخرى في منخرى مسلم ، ولا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبداً .

١٨٩٠ - قوله (إن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن) الضمير للبعض الغير المعين ، لكن عند

للنبي صلى الله عليه وسلم : أينا أسرع بك لحوقاً؟ قال : أطولكن يدا ، فأخذوا قصبة يذرعونها ، وكانت سودة أطولهن يدا ، فعلنا بعد إنما كان طول يدهما الصدقة ، وكانت أسرعنا لحوقاً به زينب

ابن حبان من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت : قلت وهو يفيد إن عائشة هي السائلة (أينا) بضم التحتية المشددة بغير علامة التانيث لأن سيبويه يشبه تانيث أى بتأنيث كل في قولهم كلتھن ، يعنى ليست بفسحة ذكره الرخشي في سورة لقمان . وفي رواية النسائي أئنا بالثاء وأئنا مبتدأ خبره (أسرع بك لحوقاً) نصب على التمييز أى من حيث اللحوق بك يعنى يدركك بالمرء ، والمقصود استكشاف أنه من يموت بعده ﷺ من أزواجه بلا واسطة (قال) ﷺ (أطولكن) بالرفع خبر مبتدأ محذوف دل عليه السؤال أى أسرعن لحوقاً بى أطولكن (يدا) نصب على التمييز وإنما لم يقل طولاً لكن بلفظ : فعلى مع أن القياس هذا ، لأن فى مثله يجوز الافراد . والمطابقة لمن أفضل التفضيل له يعنى أكثر كمن صدقة فان اليد تطلق ويراد بها المنة والذمة مجازاً (فأخذوا قصبة) بفتح القاف والصاد (يذرعونها) بالذال المعجمة أى يقدرونها بذراع كل واحدة كى يعلن أيهن أطول جارحة يعنى يقيسون أيديهن بها بناء على فهمهن ، إن المراد باليد الجارحة . وإنما ذكر بلفظ : جمع المذكر والقياس ذكر لفظ جمع المؤنث اعتباراً للمنى الجمع ، لا للفظ جماعة النساء أو عدل اليه تظليماً لشأتهن كقول الشاعر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم

( وكانت ) كذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة ، وفى البخارى « فكانت » أى بالقاء بدل « الواو » وكذا عند النسائي (سودة) بفتح السين بنت زمعة ( أطولهن يداً ) أى من طريق المساحة ( فعلنا بعد ) مبنى على الضم أى بعد هذا حين ماتت أول نساءه لحوقاً به . وقال القسطلاني : أى بعد إن تقرر كون سودة أطولهن يداً بالمساحة ( إنما ) بفتح الهمزة لمكونه فى موضع المفعول لعلنا ( كان طول يدها ) كلام إضافي مرفوع لأنه اسم كان (الصدقة) بالنصب وقوله « كان » كذا فى جميع النسخ ، وفى البخارى كانت بالتأنيث . قال الحافظ : الصدقة بالرفع ، وطول يدها بالنصب لأنه الخبر - انتهى . أى علنا أنه ﷺ لم يرد باليد العضو بالطول طولها بل أراد العطاء وكثيرته فاليد ههنا استعارة للصدقة ، والطول ترشيح لها لأنه ملائم للاستعارة منه ( وكانت أسرعنا لحوقاً به زينب ) كذا فى النسخ الحاضرة عندنا بذكر زينب هنا ، وفى البخارى وقع بدون ذكرها كما صرح به الحافظ والعيني وغيرهما . قال ميرك : وقع فى بعض نسخ المشكاة هنا بعد قوله لحوقاً به زيادة لفظ زينب ملحقاً وليس بصحيح ، لأن فى عامة نسخ البخارى وقع بمحذوفها كما صرح به الحافظ ابن حجر فى شرحه - انتهى . ورواية البخارى توهم



.....

إن سودة كانت أسرع لحوقاً بالنبي ﷺ قال النووي وقع هذا الحديث في كتاب الزكاة من البخارى بلفظ : منعقد يوم إن أسرعن لحاقاً سودة وهذا الوهم باطل بالاجماع ، يعنى لأن أول نساءه لحوقاً به زينب ، لاسودة ، وإن كانت سودة أطولهن جارحة . والصواب ما ذكره مسلم في صحيحه وهو المعروف عند أهل الحديث ، إنها زينب فالصحيح تقدير زينب أو وجوده وقال الحافظ أبو على الصيرفى : ظاهر هذا اللفظ إن سودة كانت أسرع لحوقاً وهو خلاف المعروف عند أهل العلم، إن زينب أول من مات من الأزواج ، ثم نقله عن مالك والواقدى . وقال ابن بطال هذا الحديث سقط منه ذكر زينب لاتفاق أهل السير على أن زينب أول من مات من أزواج النبي ﷺ يعنى إن الصواب وكانت زينب أسرعنا لحوقاً به وقال ابن الجوزى : هذا الحديث غلط من بعض الرواة والعجب من البخارى كيف لم ينبه عليه ولا أصحاب التعاليق ولا علم بفساد ذلك الخطابى فانه فسره ، وقال لحوق سودة من إعلام النبوة وكل ذلك وهم ، وإنما هى زينب فانها كانت أطولهن يداً بالعطاء كما رواه مسلم . وأجاب ابن رشيد بأن عائشة لا تعنى سودة بقولها فعلنا بعد أى بعد أن أخبرت عن سودة بالطول الحقيقى ، ولم تذكر سبباً للرجوع عن الحقيقة إلى المجاز إلا الموت ، فتعين الحمل على المجاز - انتهى . وحينئذ فالضمير « فى » وكانت فى الموضوعين عائدة على الزوجة التى عنها ﷺ بقوله أطولكن يداً ، وإن كانت لم تذكر اذ هو متعين لقيام الدليل على أنها زينب كما فى مسلم ، مع اتفاقهم على أنها أولهن موتاً فتعين أن تكون هى المرادة ، وهذا من اضمار ما لا يصلح غيره كقوله حتى توارت بالحجاب ، وعلى هذا فلم يكن سودة مرادة قطعاً وليس الضمير عائداً عليها . وقال الزين بن المنير : وجه الجمع ان قولها فعلنا بعد يشعر اشعاراً قوياً انهن حملن طول اليد على ظاهره ، ثم علبن بعد ذلك خلفه . وانه كناية عن كثرة الصدقة والذى علمته آخرها خلاف ما اعتقدهه أولاً . وقد انحصر الثانى فى زينب للاتفاق على انها أولهن موتاً فتعين أن تكون هى المرادة ، وكذلك بقية الضائر بعد قوله فكانت واستغنى عن تسميتها لشهرتها بذلك - انتهى . وقال الكرماني : يحتمل أن يقال ان فى الحديث اختصاراً أو اكتفاء بشهرة القصة لزينب ، أو يؤول الكلام بأن الضمير راجع إلى المرأة التى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنها أول من يلحق به وكانت كثيرة الصدقة . قلت : ولكن وقع فى رواية النسائى تعيين سودة ولفظه : فكانت سودة أسرعن لحوقاً به ، وكذا وقع التصريح بذلك فى رواية أحمد وابن سعد والبخارى فى التاريخ الصغير ، والبيهقى فى الدلائل وابن حبان فى صحيحه قال ابن سعد : قال لنا محمد بن عمر يعنى الواقدى هذا الحديث ، وهل فى سودة وإنما هو فى زينب بنت جحش فهى أول نساءه لحوقاً به ، وتوفيت فى خلافة عمر ، وبقيت سودة إلى أن توفيت

## وكانت تحب الصدقة . رواه البخارى . وفي رواية مسلم ،

في خلافة معاوية في شوال سنة أربع وخمسين . وأجاب الحافظ عن هذه الروايات المصرحة بسودة بأنه يمكن أن يكون تفسيره بسودة من بعض الرواة لكون غيرها لم يتقدم له ذكر ، فلما لم يطلع على قصة زينب وكونها أول الأزواج لحوقا به جعل الضمائر كلها السوداء ، وهذا عندي من أبي عوانة فقد خالفه في ذلك ابن عيينة عن فراس . وروى يونس بن بكير في زيادة المغازي والبيهقي في الدلائل باسناده عنه عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي التصريح بأن ذلك لزينب لكن قصر زكريا في إسناده فلم يذكر مسروقا ، ولا عائشة ، ولفظه : فلما توفيت زينب علن أنها كانت أطولهن يداً في الخير والصدقة . ويؤيده ما رواه الحاكم في المناقب من مستدرکه من طريق يحيى بن سعيد عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأزواجه أسرعن لحوقا بي أطولكن يداً قالت : عائشة : فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم : نمد أيدينا في الجدار نتناول ، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش ، وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا فعرفنا حينئذ إن النبي صلى الله عليه وسلم : إنما أراد بطول اليد الصدقة . وكانت زينب امرأة صناعة باليد ، وكانت تدبغ وتخز وتصدق في سبيل الله . قال الحاكم : على شرط مسلم . وهي رواية مفسرة مبينة مر حجة لرواية عائشة بنت طلحة عن عائشة في أمر زينب عند مسلم . وروى ابن أبي خيثمة من طريق القاسم بن معن قال : كانت زينب أول نساء النبي ﷺ لحوقا به وكذا روى البخارى في التاريخ من طريق الشعبي عن عبد الرحمن بن ابزى وابن سعد ، من طريق برزة بنت رافع ما يدل على أن زينب توفيت في خلافة عمر ، وإمها كانت أزواج النبي ﷺ لحوقا به . فهذه روايات يعضد بعضها بعضا ويحصل من مجموعها ان في رواية أبي عوانة وهما - انتهى كلام الحافظ ملخصا . وقد جمع بعضهم بين الروايتين . فقال الطيبي : يمكن أن يقال فيما رواه البخارى ، ومن صرح بتسمية سودة المراد الحاضرات من أزواجه دون زينب فكانت سودة أولهن موتا ، يعنى أن يكون خطابه ﷺ . في رواية البخارى لمن كان حاضراً عنده اذ ذاك من الزوجات وإن سودة وعائشة كاتتا ثمة ، وزينب غائبة لم تكن حاضرة ، فالإلية لسودة باعتبار من حضر ويرد هذا ما رواه ابن حبان ان نساء النبي ﷺ اجتمعن عنده لم تغادر منهن واحدة (وكانت) أى زينب (تحب الصدقة) أى اعطاها وكانت لها صناعة كما تقدم (رواه البخارى) في الزكاة من حديث موسى بن اسماعيل عن أبي عوانة عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عائشة ، وأخرجه أيضاً في التاريخ الصغير بهذا الاسناد ، وكذا ابن حبان في صحيحه والبيهقي في الدلائل . وأخرجه أحمد وابن سعد عن عفان عن أبي عوانة ، والنسائي وابن حبان أيضا من طريق يحيى بن حماد عن أبي عوانة (وفي رواية مسلم) أخرجهما في

قالت : وكانت يتناولن قالت: أيتهن أطول يدا ، فكانت أطولنا يدا زينت ، لأنها كانت تعمل بيدها تصدق .  
١٨٩١ - (١٨) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، قال : رجل

انفضائل من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة (قالت) أى عائشة (وكانت) أى جماعة النساء وفى بعض النسخ  
فكانت ، وفى مسلم فكن (يتناولن) يتقايسن طول أيديهن (أيتهن) بالضم (أطول يدا) قال الطيبي: محله النسب  
على أنه حال أو مفعول به أى يتناولن ناظرات أيتهن (قالت) عائشة (فكانت أطولنا يدا) أى بالصدقة  
(زينب) وكانت امرأة قصيرة . قال النووي : معنى الحديث انهن ظنن ان المراد بطول اليد الحقيقة وهى الجارحة  
فكن يذرعن أيديهن بقصبة ، فكانت سودة أطولهن جارحة . وكانت زينب أطولهن يدا فى الصدقة ، وفعل الخير  
فانت زينب أولهن ، فعلوا أن المراد طول اليد فى الصدقة والجود . وقال أهل اللغة يقال فلان طويل الباع اذا  
كان سمحا جوادا ، وضده قصير اليد والباع (لأنها كانت تعمل بيدها وتتصدق) أى تدبغ الجلود بيدها ثم تبعها  
وتتصدق بثمنها . قال الطيبي : تمليل بمنزلة البيان أقولها يتناولن ، وإن المراد المعنوى لا الصورى - انتهى .  
وفى الحديث علم من اعلام النبوة ظاهر وفيه اطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة ، وهو لفظ  
أطول لكن اذا لم يكن محذور . قال الزين بن المنير : لما كان السؤال عن آجال مقدرة لا تعلم إلا بالوحي أجابن .  
بلفظ غير صريح وأحالهن على ما لا يتبين إلا بآخره ، وساغ ذلك لكونه ليس من الاحكام التكليفية . وفيه  
ان من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم ، وان كان مراد المتكلم مجازه ، لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول  
اليد على الحقيقة فلم يتكر عليهن . و زينب هذه هى ابنة جحش ابن رباب بن يعمر الأسدية أم المؤمنين ، وأمها  
أميمة بنت عبد المطاب عمه النبي ﷺ . تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث . وقيل ستة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب  
وكانت قبله عند مولاة زيد بن حارثة وفيها نزلت . فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وكان اسمها برة فسماها  
زينب ، وقد وصف عائشة زينب بالوصف الجميل فى قصة الافك ، وان الله عصمها بالورع ، وانها كانت سالحة  
صوامة قوامة صنعا تصدق بذلك على المساكين . وكان عطاها اثني عشر الفا لم تأخذها الا عاما واحدا ، وقسمه  
فى أهل رحمها . قال الواقدي : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهى بنت خمس وثلاثين سنة وماتت سنة  
عشرين ، رهى بنت خمسين وصلى عليها عمر بن الخطاب . روت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث ،  
وروى عنها ابن أخيها محمد بن عبد الله بن جحش ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان و زينب بنت أبي سلمة ، ولهم صحبة  
ومذكور مولاها وغيرهم .

١٨٩١ - قوله (قال رجل) أى من بنى اسرائيل كما عند أحمد من طريق ابن طهية عن الاعرج عن أبي هريرة

لا تصدق بصدقة ، فخرج بصدقته فوضعها في يد سارق ، فأصبحوا يتحدثون : تصدق الليلة على سارق ، فقال : اللهم لك الحمد ، على سارق ؟

ولم يعرف اسمه ، والاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر النسخ والانكار ( لا تصدق ) زاد في رواية الليلة وكررها في المواضع الثلاثة ، وهذا من باب الالتزام كالنذر ، والقسم فيه مقدر . كأنه قال والله لا تصدق ، وعلى هذا فصار الصدقة واجبة فصح الاستدلال به في صدقة الفرض ( فخرج ) من بيته ( بصدقته ) أى التي نوى بها ليضعها في يد مستحق ( فوضعها في يد سارق ) أى وهو لا يعلم إنه سارق فاذاع السارق إنه تصدق عليه الليلة ( فأصبحوا ) أى القوم الذين كان فيهم ذلك المتصدق ( يتحدثون ) في موضع نصب خبر أصبح ( تصدق ) بضم التاء والصاد على البناء للمفعول ( الليلة ) كذا في جميع النسخ بذكر الليلة في المواضع الثلاثة . وهكذا وقع في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٣٠١ ) للجزرى ، وكذا نقله المنذرى في الترغيب ، وقد صرحا كالمصنف بعد ذكر الحديث بأنه لفظ البخارى . ولكن لم يقع ذكر الليلة في نسخ البخارى الموجودة عندنا إلا في موضع واحد ، وهو قوله الآتى فأصبحوا يتحدثون تصدق الليلة على زانية ، وهكذا في المنتقى للجد بن تيمية ، وكذا وقع عند مسلم . والظاهر إن صاحب المشكاة قلد في ذلك جامع الأصول والله اعلم . قال الحافظ : قوله تصدق على سارق في رواية أبي عوانة عن أبي أمية عن أبي اليان تصدق الليلة على سارق ، وفي رواية ابن لهيعة عند أحمد تصدق الليلة على فلان السارق ، ولم أر في شيء من الطرق تسمية أحد من الثلاثة المتصدق عليهم - انتهى . وهو إخبار بمعنى التعجب أو الانكار ( فقال ) المتصدق ( اللهم لك الحمد على سارق ) أى على تصدق على سارق لا ، لى لأن صدقتى وقعت بيد من لا يستحقها فلك الحمد حيث كان ذلك بارادتك لا بارادتى ، فان إرادتك كلها جميلة ، ولا يحمد على المكروه سواك . وقدم الخبر على المبتدأ في قوله « لك الحمد » للاختصاص . وقال الطيبي : لما جزم بوضعها في موضعها بدلالة التنكير في بصدقة ، وبرز كلامه في معرض القسم تأكيذا أو قطعاً للقبول بها جوزى بوضعها في يد سارق فحمد الله وشكره ، على أنه لم يقدر أن يتصدق على من هو أسوأ حالا منه أى لك الحمد لأجل وقوع الصدقة في يده دون من هو أشد حالا منه أو أجرى الحمد مجرى التبيح في استعماله عند مشاهدة ما يتعجب منه تعظيماً لله يعنى ذكر الحمد في موضع التعجب كما يذكر التسبيح في موضعه . فلما تعجلوا من فعله تعجب هر أيضا فقال اللهم لك الحمد على سارق - انتهى . قال الحافظ لا يخفى بعد هذا الوجه . وأما الذى قبله فأبعد عنه والذى يظهر الأول وأنه سالم وفوض ورضى بقضاء الله فحمد الله على تلك الحال لأنه المحمود على جميع الحال لا يحمد على المكروه سواه . وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى مالا يمجسه ، قال اللهم لك الحمد على كل حال

لا تصدق بصدقة، فخرج بصدقته فوضمها في يد زانية، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على زانية . فقال: اللهم لك الحمد، على زانية، لا تصدق بصدقة، فخرج بصدقته، فوضمها في يد غنى، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على غنى، فقال: اللهم لك الحمد، على سارق وزانية وغنى؟ فأتى، فقيل له، أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقة، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغنى فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله .

(لا تصدقن) أى الليلة كما في رواية مسلم، وفيه فضل صدقة السر وفضل الاخلاص ( بصدقة ) أخرى على مستحق ( فخرج بصدقته ) ايضها في يد مستحق ( فوضمها في يد ) امرأة ( زانية فأصبحوا ) أى بنو اسرائيل ( يتحدثون ) تعجبا أو انكارا ( تصدق ) بصيغة المجهول أيضا وكذلك تصدق الثالث ( الليلة على زانية فقال ) المتصدق ( اللهم لك الحمد على ) تصدق ( على زانية ) حيث كان بارادتك لا بارادتي ( فأتى ) في رواية الطبراني في مسند الشاميين فسأه ذلك فأتى في منامه ، وكذلك أخرجه أبو نعيم والاسماعيلي ورؤيا غير الانبياء وإن كان لا حجة فيها لكن هذه الرؤيا قد قررها النبي صلى الله عليه وسلم . فحصل الاحتجاج بتقريره ﷺ ( فقيل له أما صدقتك على سارق ) زاد في رواية أبي عوانة قد قبلت، وفي رواية مسلم وأحمد أما صدقتك فقد قبلت، وفي رواية الطبراني إن الله قد قبل صدقتك ( فلعله أن يستعف عن سرقة ) بفتح السين وكسر الراء أى إما مطلقا أو مودة الاكتفاء ( وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها ) بالقصر وفيه إيماء الى أن الغالب في السارق والزانية إنهما يرتكبان المعصية للحاجة . ( وأما الغنى فلعله يعتبر ) أى يتعظ ويتذكر ( فينفق ) بالرفع فيه وفي يعتبر وفي رواية أن يعتبر فينفق ( بما أعطاه الله ) في الحديث دلالة على أن الصدقة كانت عندهم مختصة باهل الحاجة من أهل الخير ، ولهذا تعجبوا من الصدقة على الأصناف الثلاثة . وفيه إن نية المتصدق إذا كانت سالحة قبلت صدقته ، ولو لم تقع الموقع وهذا في صدقة التطوع . واختلف الفقهاء في الأجزاء إذا كان ذلك في زكاة الفرض . قال الحافظ : ولا دلالة في الحديث على الأجزاء ولا على المنع ، ومن ثم ترجم البخارى على هذا الحديث بلفظ : الاستفهام فقال « باب اذا تصدق على غنى وهو لا يعلم » ولم يجزم بالحكم . قلت قد تقدم وجه الاستدلال به على الأجزاء في الصدقة الواجبة بأن قوله « لا تصدقن » من باب الالتزام كالنذر فصار الصدقة واجبة عليه . وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المتصدق في قبول صدقته، فصح الاستدلال به في زكاة الفرض والله تعالى اعلم . قال ابن قدامة ( ج ٢

متفق عليه . ولفظه للبخارى .

١٨٩٢ - (١٩) وعنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : بينا رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا فى سحابة : إسق حديقة فلان ،

ص ٦٦٧) اذا عطى من يظنه فقيرا فبان غنيا فمن أحد فيه روايتان إحداهما يجوزته أى تسقط عنه الزكاة ولا يجب عليه الاعادة ، إختارها أبو بكر ، وهذا قول الحسن وأبي عبيد وأبي حنيفة . لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الرجلين الجادين وقال إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب . وقال للرجل الذى سأله الصدقة إن كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقك ولو اعتبر حقيقة لما اكتفى بقولهم . ثم ذكر ابن قدامة حديث أبي هريرة هذا الذى نحن فى شرحه . ثم قال : والرواية الثانية لايجزته ، وعليه الاعادة ، لأنه دفع الواجب الى غير مستحقة فلم يخرج من عهده كما لو دفعها إلى كافر ، وهذا قول الثورى والحسن بن صالح وأبي يوسف وابن المنذر وللشافعى قولان كالروايتين - انتهى . قلت : المسئلة عند الحنفية إنه لو دفع الزكاة بتحرر لمن يظنه مصرفا فبان إنه غنى وأبوه أو ابنه لايميد لأنه أتى بما وسعه حتى او دفع بلا تحرر لم يجزان خطأ . واستدل ابن الهمام لذلك بما روى البخارى عن معن بن يزيد . قال كان أبى يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد ، فبنت فأخذتها فأتيته بها فقال : والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقال لك ما نويت يا يزيد ! ولك ما أخذت يا معن - انتهى . قال ابن الهمام : وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا ، لكن عموم لفظ ما فى قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ذكره القصارى فتأمل . قال الحافظ : فان قيل : ان الخبر يعنى حديث الباب إنما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة ، برؤيا صادقة اتفافية فن اين يقع تعميم الحكم وتعديبه الى غيرها ، فالجواب إن التنصيص فى هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدال على تعديبه الحكم ، فيقتضى ارتباط القبول بهذه الأسباب . وفى الحديث استجاب إعادة الصدقة اذا لم تقع الموقع ، وإن الحكم للظاهر حتى يتبين سواء ، وبركة التسليم والرضا وذم التضجر بالقضاء كما قال بعض السلف : لا تقطع الخدمة ولو ظهر لك عدم القبول (متفق عليه) أخرجه فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى الزكاة ، والبيهقى ( ج ٤ ص ١٩٢ و ج ٧ ص ٣٤ ) ( ولفظه للبخارى ) أى ولمسلم معناه ، وقد تقدم الاشارة إلى ما فيه من التسامح .

١٨٩٢ - قوله ( بينا ) باشباع الفئحة الفأ أى بين أوقات ( رجل بفلاة ) بفتح الفاء أى بصحراء واسعة ( إسق ) بقطع همز ووصله ( حديقة فلان ) الحديقة بفتح الحاء المهملة بستان اذا كان عليه حائط ، وقال

فتنحى ذلك السحاب فأفرغ مائه في حرة ، فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله ، فتسبغ الماء فاذا رجل قائم في حديقته ، يحول الماء بمسحاته ، فقال له : يا عبد الله ما اسمك قال : فلان ، الاسم الذي سمع في السحابة ، فقال له : يا عبد الله ! لم تسألني عن اسمي فقال : إني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه ، يقول إسق حديقة فلان لا اسمك ، فما تصنع فيها ، قال : أما إذا قلت هذا ،

النوى : الحديقة ، القطعة من النخيل . وتطلق على الأرض ذات الشجر - انتهى . وفلان كناية منه عليه الصلاة والسلام عن اسم صاحب الحديقة كما سيأتي بيانه (فتنحى ذلك السحاب ) أى ذهب إلى حديقته . قال النوى : معنى تنحا قصد يقال تنحيت الشيء واتحيتته ونحوته اذا قصدته ( فافرج مائه ) أى صبه ( في حرة ) بفتح الحاء وتشديد الراء وهى أرض ذات حجارة سود ( فاذا شرجة ) بفتح الشين المعجمة وإسكان الراء بعدها جيم وتاء تأنيث مسيل الماء إلى الأرض السهلة ، وقال النوى جمعها شراج بكسر الشين ، وهى مسائل الماء فى الحرار ( من تلك الشراج ) أى الواقعة فى تلك الحرة ( قد استوعبت ) أى بالأخذ يقال استوعب الشيء أى أخذه بأجمعه واستوفاه ( ذلك الماء ) أى النازل من السحاب الواقع فى الحرة ( فتسبغ ) أى ذلك الرجل ( الماء ) أى أثره ( يحول ) بتشديد الواو ( الماء ) أى من مكان إلى مكان من حديقته ( بمسحاته ) بكسر الميم وبالسين والحاء المهملتين ما يسحى به أى يجرف ويقشر ويكسح كالجرقة من الحديد أو غيره ( فقال ) أى الرجل ( له ) أى لصاحب الحديقة ( ما اسمك ) أى المخصوص ( قال فلان الاسم ) قال القارى : بالرفع وقيل بالنصب . قال الطيبي هو صرح باسمه لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كنى عنه بفلان ، ثم فسر بقوله الاسم ( الذى سمع فى السحابة ) ولعل العدول عن التصريح إلى الكناية للإشارة إلى ان معرفة الأسماء فى بعض المواضع . ليست من الأمور المهمة . وقوله . الاسم كذا وقع فى جميع النسخ الحاضرة عندنا ، وفى مسلم للاسم بزيادة لام الجر فى أوله ، وكذا وقع فى الترغيب للندرى ( لم ) بكسر اللام ( تسألني ) كذا فى جميع النسخ ، وهكذا فى بعض النسخ من صحيح مسلم وفى بعضها لم سألتني ( هذا ماء يقول ) أى ذلك الصوت يعنى صاحبه للسحاب وفى بعض النسخ ، ويقول بزيادة الواو قبل يقول ، وهو خلاف ما فى مسلم ( اسق حديقة فلان لا اسمك ) قال الطيبي : أى قلت أنا فلان لا اسمك المخصوص وبدله فان الهاتف صرح بالاسم والكناية من السامع ( فما تصنع فيها ) أى فى حديقتك من الخير حتى تستحق هذه الكرامة ( قال أما ) بتشديد الميم ( إذا قلت ) وفى بعض النسخ إذ قلت كما فى مسلم

فانى أنظر إلى ما يخرج منها فاتصدق بثلته وأكل أنا وعيالى ثلثاً، وأرد فيها ثلثه . رواه مسلم .  
 ١٨٩٣ - (٢٠) وعنه، إنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن ثلاثة من بنى اسرائيل: أبرص  
 وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يتليهم، فبعث اليهم ملكا، فأتى الأبرص، فقال: أى شىء أحب  
 اليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عنى الذى قد قدرنى الناس، قال: فمسحه فذهب  
 عنه قدره، وأعطى لونا حسنا وجلدا حسنا. قال: فأى المال أحب اليك؟ قال: الأبل، أو قال:  
 البقر، شك اسحاق

(إلى ما يخرج منها) أى من زرع الحديقة وثمرها (وأرد فيها) أى وأصرف فى الحديقة للزراعة والعمارة  
 (ثلثه) فى الحديث فضل الصدقة والاحسان إلى المساكين وأبناء السبيل وفضل أكل الانسان من  
 كسبه، والاتفاق على العيال (رواه مسلم) فى الزهد فى أواخر من صحيحه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦)  
 وأبو داود الطيالسى

١٨٩٣ - قوله (إن ثلاثة من بنى اسرائيل) كذا فى جميع النسخ الحاضرة والذى فى الصحيحين إن ثلاثة  
 فى بنى اسرائيل (أبرص) هو الذى أبيض ظاهر بدنه أى جلده لفساد مزاجه (وأقرع) وهو الذى ذهب شعر  
 رأسه لآفة (وأعمى) هو الذى ذهب بصره . قال القارى: منصوبات على البدلية من الثلاثة ولم يعرف أسماءهم  
 (فأراد الله) هذا لفظ مسلم، وفى البخارى بدأ الله بفتح الموحدة والمهملة المحففة بغير همز، ومعناه سبق فى علم الله  
 فأراد إظهاره لا إن ظهر له بعد أن كان خافيا إذ أن ذلك محال فى حق الله تعالى، وخطأ هذا الكرمانى فى شرحه  
 تبعاً لابن قرقول، ولفظه فى مطالعه ضبطناه عن مقتضى شيوخنا بالهمز أى ابتداء الله أن يتليهم قال ورواه كثير  
 من الشيوخ بغير همز وهو خطأ، وقد سبقه إلى التخطئة الخطابى وليس كذلك، فقد ثبتت الرواية به ووجهه،  
 وأولى ما يحمل عليه كما فى الفتح . إن المراد قضى الله أن يتليهم . وأما البدء الذى يراد به تغير الأمر عما كان  
 عليه فلا (أن يتليهم) أى يمجتهم ليعرفوا أنفسهم أى ليعرفهم الناس . قال الطيبي: قوله: «فأراد الله» خبر إن عند  
 من يجوز دخول الفاء فى خبرها، ومن لم يجوز قدر الخبر أى فيما أقص عليكم فقوله: «فأراد تفسير للجمل، ولو رفع  
 أبرص وما عطف عليه بالخبرية تعين للتفسير - انتهى . يعنى إن رفعها بتقدير أحدهم أبرص أو منهم أبرص  
 (فبعث اليهم ملكا) أى فى صورة رجل مسكين (ويذهب عنى) بالرفع أى يزول عنى (الذى قد قدرنى الناس)  
 بفتح القاف وكسر الذال المعجمة أى اشأزوا من رؤيتى وعدونى مستقدرا وكرهونى من أجله وهو البرص  
 (فمسحه) أى مسح على جسمه (فذهب عنه قدره) بفتحين يعنى برصه (وأعطى) بضم الهمزة (شك اسحاق) أحد



إلا أن الأبرص أو الأقرع، قال أحدهما: الأبل، وقال الآخر: البقر. قال: فأعطى ناقة عشراء، فقال: بارك الله لك فيها. قال: فأنى الأقرع، فقال: أى شىء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عنى هذا الذى قد قدرنى الناس. قال: فمسحه فذهب عنه، قال: وأعطى شعرا حسنا. قال فأى المال أحب إليك؟ قال: البقر. فأعطى بقرة حاملا، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأنى الأعمى، فقال: أى شىء أحب إليك؟ قال: أن يرد الله إلى بصرى، فأبصر به الناس، قال: فمسحه، فرد الله إليه بصره. قال: فأى المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطى شاة والدا، فأنتج هذان، وولد هذا، فكان لهذا

رواته وهو اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصارى المدنى أبو يحيى ثقة حجة من الطبقة الوسطى من التابعين، روى عن أبيه وأنس وعبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهم، وعنه همام ومالك والأوزاعى وغيرهم مات سنة (١٣٢) وقيل: بعدها (إلا أن الأبرص والأقرع) استثناء من الشك (قال أحدهما الأبل وقال الآخر البقر) أى لم يشك اسحاق فى هذا بل فى التعيين. قاله الطيبي: ولفظ البخارى هو شك فى ذلك إن الأبرص أو الأقرع. قال أحدهما الأبل، وقال الآخر البقر (فأعطى) بضم الهمزة أى الذى تبنى الأبل (ناقة عشراء) بضم العين وفتح الشين المعجمة والراء مدودا الحامل التى أتى عليها فى حملها عشرة أشهر من يوم طرقتها الفحل، وهى من أنفس المال، وقد يطلق على الحامل مطلقا. وقال النووى: العشراء الحامل القريبة الولادة (ويذهب عنى هذا) أى القرع (الذى قد قدرنى الناس) أى كرهوا مخالطتى من أجله (فمسحه) أى الملك على رأسه (فذهب عنه) أى قرعه (فأبصر) بالنصب والرفع من الابصار (فمسحه) أى على عينيه (شاة والدا) أى وضعت ولدها وهو معها وقيل: الحامل. وقيل: التى عرف منها كثرة التاج (فأنتج) بصيغة الفاعل من الانتاج أى تولى الولادة. وقال ابن حجر: أى استولد الناقة والبقرة (هذان) أى صاحبى الأبل والبقر وهما الأبرص والأقرع (وولد) فعل ماض معلوم من التوليد بمعنى الانتاج (هذا) أى صاحب الشاة وهو الأعمى. قال النووى: قوله «فأنتج» هذان وولدا هذا، هكذا الرواية فأنتج رباعى وهى لغة قليلة الاستعمال، والمشهور نتج ثلاثى. ومن حكى اللغتين الأخفش ومفضاه تولى الولادة وهى النتج والانتاج. ومعنى ولد هذا بتشديد اللام معنى أنتج والنتاج للابل، والمولد للغنم وغيرها هو كالتقابلة للنساء انتهى. وقال الكرماني: قد راعى عرف الاستعمال حيث قال فيهما أنتج وفى الشاة ولد (فكان لهذا)

واد من الابل، ولهذا واد من البقر، ولهذا واد من الغنم. قال: ثم إنه أتى الأبرص في صورته وهيته، فقال: رجل مسكين قد انقطعت بي الجبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك. أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعيرا أتبلغ به في سفري. فقال: الحقوق كثيرة. فقال: إنه كأنى أعرفك، ألم تكن أبرص يقدرك الناس، فقيرا فأعطاك الله مالا؟

أى الذى اختار الابل (واد) قد امتلأ (من الابل ولهذا) الذى اختار البقر (واد) قد امتلأ (من البقر ولهذا) الذى اختار الغنم وهو الأعمى (واد من الغنم قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ثم إنه) أى الملك (أتى الأبرص) الذى كان مسحه فذهب برصه (في صورته) أى في الصورة التى كانت عليها لما اجتمع به وهو أبرص ليكون ذلك أبلغ في إقامة الحججة عليه قاله الحافظ. وقال الطيبي: أى في الصورة التى جاء الأبرص عليها أول مرة ولا يبعد أن يكون الضمير راجعا إلى الأبرص لعله يتذكر حاله ويرحم عليه بماله، والأول أظهر في الحججة عليه، حيث جاء في صورته التى تسبب في جماله وحصول كثرة ماله (فقال) له إني (رجل مسكين) زاد في رواية: وابن السيل (قد انقطعت بي الجبال في سفري) قال السيد: الباء بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿يشرب بها عباد الله - الدهر: ٦﴾ قال القارى: الأظهر إن الباء للشيئية والملابسة كما في قوله: ﴿واقطعت بهم الأسباب - البقرة: ١٦٦﴾ والجبال بكسر المهملة بعدها موحدة خفيفة جمع جبل، أى الأسباب التى يقطعها في طلب الرزق. وقيل: العقبات. وقيل: الجبل هو المستطيل من الرمل، ولبعض رواة مسلم الجبال بالمهملة والتحتانية جمع حيلة، أى لم يبق لي حيلة. ولبعض رواة البخارى الجبال بالجيم والموحدة وهو تصحيف قاله الحافظ: أى طال سفري وقعدت عن بلوغ حاجتى (فلا بلاغ) أى كفاية (لي اليوم إلا بالله) أى إيجادا يعنى ليس لي ما أبلغ به غرضي إلا بالله (ثم بك) أى بطريق التنزل على وجه التسبب والمجاز فتم هنا التراخي الرتبة والتنزل في المرتبة لا للترقى وهذا ونحوه من الملائكة معاريض لا اخبار والمراد به ضرب المثل ليقظ المخاطب (أسألك) أى مقسما عليك (بالذى) أى بالله الذى (أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال) أى الابل (بعيرا) مفعول أسألك أى أطلب منك بعيرا (أتبلغ به في سفري) بهمزة وفوقية وموحدة ولام مشددة مفتوحات، ثم معجمة من البلغة وهى الكفاية والمعنى أتوصل به إلى مرادى (الحقوق كثيرة) أى حقوق المال كثيرة على ولم أقدر على أدائها أو حقوق المستحقين كثيرة فلم يحصل لك البعير، وقد أراد به دفعه وهو غير صادق فيه (فقال إنه) أى أشأن (يقدرك الناس) بفتح التحتية والذال المعجمة من باب علم أى يكرهونك ويقدرونك (فقيرا) حال (فأعطاك الله مالا)

فقال: إنما ورثت هذا المال كبرا عن كبري. فقال: إن كنت كاذبا، فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأنى الأقرع في صورته. فقال: له مثل ما قال لهذا، ورد عليه مثل ما رد على هذا، فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأنى الأعمى في صورته وهياته. فقال: رجل مسكين وابن سبيل، انقطعت بي الجبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك، شاة أتبلغ بها في سفري. فقال: قد كنت أعمى فرد الله إلى بصري، فخذ ما شئت ودع ما شئت. فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله.

كذا في جميع النسخ الحاضرة بزيادة لفظ مالا، ووقع في الصحيحين بحذنه وهو الصواب، فيعم إعطاء المال والجمال (إنما ورثت) بفتح الواو وكسر الراء المحففة، وقيل: بضم الواو وتشديد الراء المكسورة (كابرا) حال (عن كابر) أى كبيرا عن كبير في العز والشرف والثروة أى ورثته عن آبائى الذين ورثوه من أجداد الذين ورثوه من آباءهم، حال كون كل واحد منهم كبيرا ورث عن كبير في العز والشرف. وقال القارى: والمعنى حال كونى أكبر قومى سنا ورياسة ونسبا وأخذا عن آبائى الذين هم كذلك حسا، وهذا من باب الاكتفاء في الجواب، فانه يلزم عرفاً من التكذيب فى شيء تكذيبه فى آخر (فقال) له الملك (إن كنت كاذبا) فى مقاتلك هذه (فصيرك الله إلى ما كنت) من البرص والفقير، والجملة جواب الشرط، وادخل الفاء فى الفعل الماضى، لانه دعاء وعبر بالماضى لقصد المبالغة فى الدعاء عليه، والشرط ليس على حقيقته، لأن الملك لم يشك فى كذبه، بل هو مثل قول العامل اذا سوف فى عمالته إن كنت عملت فأعطينى حتى (وأنى الأقرع فى صورته) زاد فى رواية البخارى وهيته (وابن سبيل) أى مسافر (لا أجهدك) قال القارى: بفتح الهمزة والهاء وفى نسخة: بضم الهمزة وكسر الهاء (اليوم بشيء) كذا فى جميع النسخ بشيء، وكذا وقع فى البخارى ووقع فى مسلم شيئا (أخذته لله) قال النووى: قوله: «لا أجهدك اليوم شيئا» الخ هكذا هو فى رواية الجمهور أجهدك بالجيم والهاء، وفى رواية ابن ماهان أحمدك بالحاء المهملة والميم، ووقع فى البخارى بالوجهين لكن الأشهر فى مسلم بالجيم. وفى البخارى بالحاء ومعنى الجيم لا أشق عليك برد شيء تأخذه أو تطلبه من مالى. والجهد المشقة، ومعناه بالحاء لا أحمدك بترك شيء تحتاج إليه أو تريده، فتكون لفظة التبرك محذوفة مرادة كما قال الشاعر:

ليس على طول الحياة تندم

أى فوات طول الحياة - انتهى. وقال الحافظ: فى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم لا أجهدك بالجيم والهاء

قال : أمسك مالك ، فأنما ابتليتم ، فقد رضى عنك ، وسخط على صاحبك . متفق عليه .  
 ١٨٩٤ - (٢١) وعن أم مجيد ، قالت قلت : يا رسول الله ! إن المسكين ليقف على بابي حتى استحي  
 فلا أجد في بيتي ما ادفع في يده ، فقال رسول الله ﷺ : ادفع في يده ولو ظلماً محرماً .

قال القسطلاني : ولأبي ذر لأحمدك بالحاء المهملة ، والميم بدل الجيم والهاء لشيء باللام بدل الموحدة أى لأحمدك  
 على ترك شيء تحتاج اليه من مالى (فأنما ابتليتم) أى أنت ورفيقتك . والمعنى أختبركم الله هل تذكرن سوء حالكم  
 وشدة حاجتكم أولاً وتشكرون نعمة ربكم عليكم أخيراً (فقد رضى عنك) بضم أوله على البناء للفعل فى رضى وسخط ،  
 وفى روايه البخارى فقد رضى الله عنك باظهار الفاعل . وفى الحديث جواز ذكر ما اتفق لمن مضى ليتعظ به من  
 سمعه ، ولا يكون ذلك غيبة فيهم ولعل هذا هو السر فى ترك تسميتهم وفيه التحذير من كفران النعم والترغيب  
 فى شكرها ، والاعتراف بها وحمد الله عليها وفيه فضل الصدقة والحث على الرفق بالضعفاء وإكرامهم وتبليغهم  
 مآربهم وفيه الزجر عن البخل لانه حمل صاحبه على الكذب وعلى جحد نعمة الله تعالى (متفق عليه) أخرجه  
 البخارى فى ذكر بنى اسرائيل من كتاب الانبياء ومسلم فى الزهد واللفظ لمسلم .

١٨٩٤ - قوله (وعن أم مجيد) بضم الموحدة وفتح الجيم الانصارية الحارثية . قيل : اسمها حواء  
 صحابية ، وكانت من المبايعات . روى حديثها عبد الرحمن ومحمد ابنا مجيد الانصاريان عن جدتها أم مجيد  
 الانصارية . قال ابن عبد البر : فى الكنى أم مجيد الانصارية الحارثية . قيل : اسمها حواء وفى ذلك اضطراب وهى  
 مشهورة بكنيتها ، وقال فى ترجمة حواء الانصارية جدة ابن مجيد ، حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن  
 زهير حدثنا سعيد بن منصور حدثنا حفص بن ميسرة حدثنا زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الانصارى عن جدته  
 حواء قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ردوا السائل ولو بظلف محرق ، وروى المقبرى عن  
 عبد الرحمن بن مجيد الانصارى عن جدته قالت : قال رسول الله ﷺ : يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن لجارتها  
 ولو فرسن شاة ، وقد ذكرنا الاضطراب فى هذا الاسناد فى كتاب التمهيد (ليقف على بابي) أى سائلاً ، وهذا لفظ  
 أحمد وفى رواية له : فيقوم على بابي (ما أدفع فى يده) أى شيئاً أضع فى يده (ولو ظلماً) بكسر الظاء المعجمة  
 وإسكان اللام ، وبالفاء وهو للبقر والغنم كالحافر للفرس . وقال فى القاموس : الظلف بالكسر للبقر والشاة والظي  
 وشبهه بمنزلة القدم لنا . وقال الباجي : هو ظفر كل ما اجتر ودلوه للتقليل أى أعطوا السائل ولو كان شيئاً قليلاً  
 كالظلف (محرماً) اسم مفعول من الاحراق وقيدا للاحراق مبالغة فى رد السائل بأذن ما تيسر أى تصدق بما تيسر

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

١٨٩٥ - (٢٢) وعن مولى لثمان رضى الله تعالى عنه، قال: أهدى لأم سلة بضعة من لحم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه اللحم، فقالت للخادم: ضعيه في البيت لعل النبي صلى الله عليه وسلم يأكله، فوضعت في كوة البيت. وجاء سائل فقام على الباب، فقال: تصدقوا، بارك الله فيكم. فقالوا: بارك الله فيك، فذهب السائل، فدخل النبي ﷺ فقال: يا أم سلة! هل عندكم شيء أطعمه؟

وإن قل، ولا ترد به محروما بلا شيء مهما أمكن حتى إن وجدت شيئا حقيرا مثل الظلف المحرق أعطيه إياه. وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذى: اختلف في تأويله. فقيل: ضربه مثلا للبالغة كما جاء من بنى لله مسجدا ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة. وقيل: إن الظلف المحرق كان له عندهم قدر، بأنهم يسحقونه ويسفونه - انتهى. وقال الزرقانى: قيد بالاحراق أى الشيء كما هو عادتهم فيه لأن النبي ﷺ قد لا يؤخذ، وقد يرميه أخذه فلا يتنفع بخلاف المشوى - انتهى. قال الباسجى: حض بذلك صلى الله عليه وسلم على أن يعطى المسكين شيئا ولا يردده غائبا وإن كان ما يعطاه ظلما محرقا، وهو أقل مما يمكن أن يعطى ولا يكاد أن يقبله المسكين ولا يتنفع به إلا في وقت المجاعة والشدة (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٨٢ - ٣٨٣) (وأبو داود والترمذى) واللفظ لأحمد وأخرجه أيضا النسائى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ٤١٧) والبيهقى (ج ٤ ص ١٧٧) وأبو نعيم وابن سعد، وأخرجه مالك في كتاب الجامع من الموطأ عن زيد بن أسلم عن ابن مجيد الأنصارى، ثم الحارثى عن جدته إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ردوا المسكين ولو بظلف محرق، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) والنسائى من طريق مالك، وسيأتى في باب أفضل الصدقة (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن صحيح) وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى، وأقره وصححه الحاكم وواقفه الذهبى.

١٨٩٥ - قوله (وعن مولى لثمان) بن عفان رضى الله عنه وكان له عدة موالى حران بن إبان وهانىء البربرى وأبو صالح وأبو سهلة ويوسف، ولا أدرى من هذا الذى روى هذه القصة (أهدى) بضم الهمزة (لأم سلة) أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (بضعة) بكسر الباء وقتحها أى قطعة (من لحم) وهى مطبوخة (وكان النبي ﷺ يعجبه اللحم) بضم التحتية جملة معترضة (فقالت للخادم) واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى لجره مجرى الاسماء، وهوننا أنثى لقوله (ضعيه) أى اللحم (في كوة البيت) بفتح الكاف وضحه أى في ثقبه (فقال) أى السائل (تصدقوا) أى يا أهل البيت (يا أم سلة هل عندكم) فيه تمظيم أو تغليب (شيء أطعمه) بفتح الهمزة

قالت : نعم ، قالت للخادم : اذهب فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك اللحم . فذهبت ، فلم تجد في السكوة إلا قطعة مروة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فان ذلك اللحم عاد مروة لما لم تعطوه السائل . رواه البيهقي . ( في دلائل النبوة ، .

١٨٩٦ - (٢٣) وعن ابن عباس ، رضى الله تعالى عنه ، قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم . ألا أخبركم بشر الناس منزلا ؟ قيل : نعم ، قال : الذى يسأل بالله ولا يعطى به . رواه أحمد .

والعين المهملة بينهما طاء ساكنة أى آكله ( فأتى ) أى فهأتى ( إلا قطعة مروة ) بفتح الميم وسكون الراء أى حجر أبيض ( عاد ) أى صار ( لما ) بكسر اللام وتخفيف الميم ويفتح اللام وتشديد ( لم تعطوه ) أى منه ( السائل ) فى الحديث الزجر عن البخل والامساک ( رواه البيهقي ) لم أفق على سنده ، والظاهر إنه منقطع ، لأن مولى عثمان المذكور لم يحضر القصة ولم يسم من حدثه بها .

١٨٩٦ - قوله ( الذى يسأل بالله ولا يعطى به ) على بناء الفاعل فيهما أى يسأل غيره بحق الله ثم اذا سئل هو به لا يعطى بل ينكص وينخل ، ويحتمل أن يكون قوله يسئل مبنيا للفعول أى يسأله غيره بالله فلا يجيب يعنى يسأله صاحب حاجة بأن يقول أعطني لله وهو يقدر ، ولا يعطى شيئا بل يرده خائبا . قال الطيبي : الباء كالباء فى كتبت بالقلم أى يسأل بواسطة ذكر الله ، أو للقسم والاستعطاف أى يقول السائل أعطوني شيئا بحق الله . وقال ابن حجر : أى مقسما عليه بالله استعطافا اليه وحمله على الاعطاء بأن يقال له بحق الله أعطني كذا لله . ولا يعطى مع ذلك شيئا أى والصورة إنه مع قدرة علم اضطرار السائل إلى ما سأله ، وعلى هذا حمل قول الحلبي أخذنا من هذا الحديث وغيره ، إن رد السائل بوجه الله كبيرة - انتهى . واختار السندي الاحتمال الأول واستبعد الثاني اذ قال ، قوله الذى يسأل بالله على بناء الفاعل أى الذى يجمع بين التقيحين أحدهما السؤال بالله ، والثاني : عدم الاعطاء لمن يسأل به تعالى فما يراعى حرمة اسمه تعالى فى الوقتين جميعا ، وأما جملة مبنيا للفعول فبعيد اذ لا صنع للعبد فى أن يسأله السائل بالله فلا وجه للجمع بينه وبين ترك الاعطاء فى هذا الحمل ، والوجه فى إفادة ذلك المعنى أن يقال الذى لا يعطى اذا سئل بالله ونحوه ، والله تعالى أعلم - انتهى . فتأمل ( رواه أحمد ) ( ج ١ ص ٢٣٧ ، ٣١٩ و ٣٢٢ ) وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل الجهاد ، وحسنه ، والنسائى فى الزكاة ، وابن حبان فى صحيحه كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس بأتم من هذا ، وسيأتى مطولا فى باب أفضل الصدقة ، وأخرجه أحمد أيضا من حديث أبي هريرة . وفى الباب أيضا عن أبي موسى الأشعري بلفظ : ملعون من سأل بوجه الله وملعون من

١٨٩٧ - (٢٤) وعن أبي ذر رضى الله تعالى عنه ، أنه إستأذن على عثمان ، فأذن له ويده عصاه ، فقال عثمان : يا كعب ! إن عبد الرحمن توفى وترك مالا ، فما ترى فيه . فقال : إن كان يصل فيه حق الله فلا بأس عليه . فرجع أبو ذر عصاه فضرب كعبا . وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أحب لو أن لى هذا الجبل ذمبا أنفقه ويتقبل منى أذر خلنى منه ست أواقى ، أنشدك بالله يا عثمان ! أسمعته ؟ ثلاث مرات ، قال : نعم . رواه أحمد .

ستل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يستل هجرا ، رواه الطبرانى فى الكبير باسناد حسن أورد المنذرى الأحاديث الثلاثة فى باب ترهيب السائل أن يسأل بوجه الله غير الجنة ، و ترهيب المستول بوجه الله أن يمنع .

١٨٩٧ - قوله ( إستأذن على عثمان ) أى للدخول عليه ( ويده عصا ) الواو للحال والضمير لأبى ذر ( يا كعب ) أى كعب الأحمبار ( إن عبد الرحمن ) أى ابن عوف ( وترك مالا ) أى كثيرا بحيث جاء ربيع ثمنه ثمانين ألف دينار ( فما ترى فيه ) أى فما تقول فى حق المال أو صاحبه وهو الأظهر ، والمعنى هل تضر كثرة ماله فى نقص كماله ( فقال ) أى كعب ( إن كان ) شرطية ، ويحتمل أن تكون مخففة ( يصل فيه ) أى ماله ( حق الله فلا بأس عليه ) أى لا كراهة فيه ولا نقص له ( فضرب ) أى بعصاه ( كعبا ) قال الطيبى : فان قيل كيف يضربه وقد علم أنه ليس بكبىز بعد اخراج حق الله منه ، قلت : إنما ضربه لأنه نفى البأس على سبيل الاستغراق حيث جعله مدخولا . للأى لنتى الجنس ، وكم من بأس فانه يحاسب ويهتج الجنة بعد فقراء المهاجرين بزمان طويل أى بخمسة مائة سنة - انتهى . وقال فى اللغات : كان أبو ذر من فقراء الصحابة وزهادهم ، وكان مذهبه ترك الكل واختيار التجريد وعدم الادخار أى ولذلك ضرب كعبا ، وإلا فمأ أدى زكاته فليس بكبىز ولا وعيد عليه ، لاسيما اذا وصلت فيه الحقوق من الصدقات النافلة . واختلاف أبى ذر مع معاوية فى هذه المسئلة فى زمن عثمان مشهور ( هذا الجبل ) إشارة إلى الجبل المستحضر فى الذهن مثلا أو يكون إشارة إلى جبل أحد ، وقد وقع ذكره صريحا ( أنفقته ) حال ( ويتقبل منى ) فيه مبالغة أى مع أنه يتقبل ويترتب عليه الثواب ( أذر ) مفعول أحب بتقدير ان بالرفع بعد حذفها كقوله وتسمع بالمعدي أى ما أحب أن أترك ( ست أواقى ) بتشديد الياء ويجوز تخفيفها ، وفى المسند ست أواق يحذف الياء ، وكذا فى جمع الزوائد ( أنشدك ) بفتح الهمزة وضم المعجمة ( بالله ) أى أقسم به عليك ، وفى المسند أنشدك الله وكذا نقله فى جمع الزوائد ( أسمعته ) أى هذا الحديث ( ثلاث مرات ) ظرف لأنشدك أو لا سمعته ( رواه أحمد ) فى مسند عثمان ( ج ١ ص ٦٣ ) من طريق ابن لهيعة عن أبى قبيل عن مالك

١٨٩٨ - (٢٥) وعن عقبه بن الحارث، قال: صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة العصر، فسلم، ثم قام مسرعاً، فنخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نساءه، ففرع الناس من سرعته، فخرج عليهم، فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته. قال: ذكرت شيئاً من تبر عندنا فكرهت أن يجبسنى، فأمرت بقسمته.

ابن عبد الله الزيادي عن أبي ذر وابن طهية قد ضعفه غير واحد ومالك بن عبد الله مستور، وأخرجه أيضاً ابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٨٦) كما قال الحافظ في التعميل (ص ٣٨٩): ولأبي ذر حديث آخر في معناه أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٤٥).

١٨٩٨ - قوله (وعن عقبه) بضم عين وسكون قاف (بن الحارث) بن عامر بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي النوفلي المكي، صحابي من مسلبة الفتح وهو أبو سبيعة الذي قتل خبيب بن عدي في قول أهل الحديث ويقال إن أبا سبيعة أخوه، وإنها أسلمت جميعاً يوم الفتح، وهو قول أهل النسب وصوبه العسكري. وقيل: إن أبا سبيعة أخو عقبه لأمه وحزم به مصعب الزبيري. قال الحافظ: قد أطبق أهل الحديث على أن أبا سبيعة هو عقبه هذا، وقولهم أولى إن شاء الله تعالى بقى عقبه إلى بعد الخمسين (فسلم ثم قام) وفي رواية: فسلم فقام (مسرعاً فنخطى) بغير همز أي تجاوز (رقاب الناس) أي متوجهاً (إلى بعض حجر نساءه) بضم الحاء وفتح الجيم جمع حجرة (ففرع الناس) بكسر الزاء أي خافوا (من سرعته) أي من أجل إسرعه وكانت تلك عاداتهم إذا رأوا منه غير ما يعمدونه خشية أن ينزل فيهم شيء يسوءهم (نخرج) صلى الله عليه وسلم من الحجرة (عليهم) وفي رواية اليهم (فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته) وفي رواية فقلت أو قيل له أي عن سبب سرعته. وهو شك من الراوي (قال) وفي البخاري فقال (ذكرت) بفتح الذال والكاف أي تكفرت وأنا في الصلاة (شيئاً من تبر) وفي رواية تبراً من الصدقة، والتبر، بكسر المثناة وسكون الموحدة ذهب غير مضروب. وقيل: ذهب أو فضة غير مضروب (فكرهت أن يجبسنى) أي يمنعني ويشعلني التفكير فيه عن التوجه والاقبال على الله تعالى، وفهم منه ابن بطال معنى آخر. فقال فيه: إن تأخير الصدقة يجبس صاحبها يوم القيامة في الموقف (فأمرت) أي أهل البيت (بقسمته) بكسر القاف والمثناة الفوقية بعد الميم وفي رواية بقسمه بفتح القاف من غير مثناة وفي الحديث إن المكث بعد الصلاة ليس بواجب وإن للامام أن ينصرف متى شاء وإن النخطى لما لاغنى عنه مباح، وإن عروض الذكر في الصلاة في أجنبي عنها من وجوه الخير وتذكر ما لا يتعلق بالصلاة فيها لا يفسدها، ولا ينافي خشوعها ولا يقدر في كمالها، وإن إنشاء العزم في أثناءها على الأمور المحمودة لا يضر، وفيه إن الخير ينبغي أن



رواه البخارى . وفي رواية له ، قال : كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة ، فكرهت أن أيتها .  
 ١٨٩٩ - (٢٦) وعن عائشة رضی الله عنها ، قالت . كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندي في  
 مرضه ستة دنائير أو سبعة ، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أفرقها ، فشغلني وجع نبي الله  
 صلى الله عليه وسلم ، ثم سألتني عنها ما فعلت الستة والسبعة ؟ قلت : لا والله ، لقد كان شغلني وجعك .  
 فدعا بها ، ثم وضعها في كفه . فقال : ما ظن نبي الله لولتي الله عز وجل وهذه عنده . رواه أحمد .

يبادر به فان الآفات تعرض والموانع تمنع والموت لا يؤمن ، والتسوية غير محمود والتعجيل به أخلص للذمة  
 وأنى للحاجة وأبعد من المظل المذموم وأرضى للرب وأحى للذنب ، وفيه جواز الاستنابة مع القدرة على المباشرة  
 (رواه البخارى) أى بهذا اللفظ في باب من صلى بالناس فذكر حاجته فخطاهم قبيل كتاب الجمعة (وفي رواية له)  
 أوردها في باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها من كتاب الزكاة (كنت خلفت) بتشديد اللام أى تركت  
 خلفي (ان أيتها) بضم الهمزة وقح الموحدة وتشديد المثناة التحتية أى أتركه حتى يدخل عليه الليل ، يقال بات  
 للرجل دخل في الليل ، ويته تركه حتى دخل الليل . والحديث أخرجه البخارى أيضاً في باب يفكر الرجل الشيء في  
 الصلاة من أواخر الصلاة ، وفي باب من أسرع في مشيه لحاجة أو قصد من كتاب الاستئذان . وأخرجه أحمد  
 (ج ٤ ص ٣٨٤) والنسائي في الصلاة .

١٨٩٩ - قوله (أو سبعة) بالتونين وتركه (أن أفرقها) بتشديد الراء (فشغلني وجع نبي الله ﷺ) أى  
 مرضه عن تفريقها (ما فعلت الستة أو السبعة) شك من الراوى وهو بالرفع . قال الطيبي : وإذا روى بالنصب كان  
 فعلت على خطاب عائشة - انتهى - والتقدير ما فعلت بالستة أو السبعة يعنى هل فرقها أم لا (قالت لا والله) أى  
 ما فرقها ، ولعل وجه القسم تحقيق التقصير ليكون سبباً لقبول العذر (ما ظن نبي الله) بالاضافة (وهذه) أى  
 الدنائير (عنده) أى ثابتة وباقية . قال الطيبي : في وضع رسول الله ﷺ الدنائير . في كفه ، ووضع المظهر موضع  
 المضم ، وتخصيص ذكر نبي الله ، ثم الإشارة بقوله هذه تصوير لتلك الحالة الشنيعة واستهجان بها وإيدان بأن  
 حال التوبة منافية ، لأن يلقى الله ومعه هذا الدين الحقير - انتهى . (رواه أحمد) ولعائشة رواية أخرى بمعناه  
 رواها أحمد أيضاً قالت : أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بذهب كان عندها في مرضه . قالت : فأفاق قال  
 ما فعلت ، قلت شغلني ما رأيت منك . قال فلم بها فجاءت بها إليه سبعة أو تسعة ، أبو حازم يشك دنائير ، فقال حين  
 جاءت بها ما ظن محمد لولتي الله وهذه عنده ، وما تنفى هذه من محمد ﷺ لولتي الله وهذه عنده . قال الهيثمي : رواه

١٩٠٠ - (٢٧) وعن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بلال، وعنده صبرة من تمر، فقال: ما هذا يا بلال؟ قال: شيء ادخرته لعد. فقال: أما تخشى أن ترى له غدا بخارا في نار جهنم يوم القيامة. أنفق بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالا.

١٩٠١ - (٢٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السخاء شجرة في الجنة،

أحمد بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح - انتهى . وروى الطبراني في الكبير نحوه من حديث سهل بن سعد بسند، رجاله ثقات ذكره الهيثمي (ج ٣ ص ١٢٤) والمنذرى في باب الانفاق والترهيب من الامسك، وروى احمد وأبو يعلى نحواً من هذا من حديث أم سلمة ذكره الهيثمي في باب الانفاق من الزهد .

١٩٠٠ - قوله (صبرة) بضم الصاد وسكون الموحدة أى تمر مجتمع كالكومة (ما هذا) أى التمر

(إن ترى له) أى لهذا الشيء أو التمر (غدا) أى يوم القيامة (بخارا في نار جهنم) أى أثرا يصل اليك فهو كناية عن قربها منها (يوم القيامة) أى جميع زمانها أو هو تأكيد لعد (أنفق بلال) أى يابلال (ولا تخش من ذي العرش إقلالا) أى فقرا أو إعداما، وهذا أمر بتحصيل مقام الكمال، وإلا فقد جوز إدخار المال سنة للعيال، وكذا الضعفاء الاحوال . وما أحسن موقع ذي العرش في هذا المقام أى أتخشى أن يضع مثلك من يدب الأمر من السماء إلى الأرض قاله الطيبي . وقيل: إن هذا الحديث ونحوه كان في صدر الاسلام حين كان الادخار ممنوعاً ثم نسخ النهي وأبيح الادخار . وإنما دخل الدخيل على كثير من الناس لعدم علمهم بالنسخ كذا قاله السيوطي : والحديث نسبه المصنف إلى البيهقي كما سيأتي، وأخرجه أيضاً البزار وأبو يعلى والطبراني في الكبير والاوسط . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٤١) : والمنذرى في الترغيب باسناد حسن . وقال السيوطي . قال الحافظ ابن حجر في زوائده : اسناده حسن - انتهى . وروى نحوه من حديث ابن مسعود أخرجه البزار باسناد حسن والطبراني في الكبير ذكره المنذرى والهيثمي (ج ٣ ص ١٢٦ و ج ١٠ ص ٢٤١) ومن حديث بلال أخرجه الطبراني في الكبير والبزار، وفي اسناديهما محمد بن الحسن بن زباله وهو ضعيف، وللطبراني طريق آخر وفيه طلحة ابن زيد القرشي وهو أيضاً ضعيف . ومن حديث عائشة أخرجه الحكيم في نوادره والبيهقي في الشعب، ذكر طرق هذه الاحاديث السيوطي في اللآلئ . وقال في هامش مجمع الزوائد : بسط الكلام على الحديث ومخرجه في كشف الحفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلوني .

١٩٠١ - قوله (شجرة) أى كشجرة (في الجنة) لعله شبه السخاء بها في عظامها وكونها ذات أغصان وشعب

كثيرة قاله الطيبي . قال القاري: ويمكن أن يكون صفة السخاء مصورة بشجرة في الجنة . قال الطيبي: جنس الشجرة الدنيوية نوعان: متعارف، وغير متعارف. وهى شجرة السخاء الثابت أصلها في الجنة وفرعها في الدنيا فنأخذ بغصن

فمن كان سخيا أخذ بفضن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة والشح شجرة في النار ، فمن كان شحيحا أخذ بفضن منها ، فلم يتركه الغصن حتى يدخله النار . رواهما البيهقي في شعب الايمان .

١٩٠٢ - (٢٩) وعن علي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بادروا بالصدقة

منها في الدنيا أو صله إلى أصل الجنة في العقبى كما أشار بقوله (فمن كان سخيا) أى فى علم الله أو فى الدنيا (أخذ بفضن منها) أى بنوع من أنواع السخاء (فلم يتركه الغصن) أى ولو آخر الأمر (حتى يدخله الجنة والشح) أى البخل (حتى يدخله النار) أى أولا . وقيل : معنى الحديث أى السخاء يدل على قوة الايمان لاعتقاد إن الله تعالى ضمن الرزق فمن تمسك بهذا الأصل أو صله إلى الجنة . والبخل يدل على ضعف الايمان لعدم وثوقه بضمان الرحمن ، وذلك يحرمه إلى دار الهوان . وفى الحديث فضل السخاء والجود وذم البخل والشح (رواهما) أى هذا الحديث والذي قبله (البيهقي) قد تقدم الكلام على الحديث الأول ومن أخرجه ، وأما هذا الحديث فأخرجه أيضا ابن عدى ، وفيه داود ابن الحصين روى عن الأعرج عن أبي هريرة . قال ابن الجوزي : داود حدث عن الثقات بما لا يشبه حديث الاثبات قلت : داود هذا من رجال الستة ثقة إلا فى عكرمة ، ورمى برأى الخوارج قيل والبلاء هنا ممن دونه . وللحديث شواهد ، منها حديث الحسن أخرجه البيهقي من طريق سعيد بن مسleme عن جعفر بن محمد عن جده مرفوعا . قال ابن الجوزي : سعيد بن مسleme الأموى ليس بشيء . قال السيوطى فى التتبعات : قال البيهقي استاده ضعيف وسعيد ابن مسleme لم يتهم بكذب ، بل قال البخارى ضعيف ، ووثقه ابن عدى فقال : أرجو أنه ممن لا يترك حديثه ، وقد أخرج له الترمذى وابن ماجه ومثل هذا يحسن حديثه اذا توبع ، وداود بن الحصين وإن كان فيه كلام إلا أنه محدث مشهور ، ووثقه الجمهور . وأخرج له الأئمة الستة وأكثر ما عيب عليه الابتداع ، وأنكر ابن المدينى وأبوداود أحاديثه عن عكرمة خاصة . قال أبوداود : أحاديثه عن عكرمة منسكحة وأحاديثه عن شيوخه مستقيمة ، فهذه الطريق على أفرادها جيدة ، فكيف وطريق الحسن شاهدة لها . ومنها حديث أبى سعيد أخرجه الخطيب ، وفيه محمد بن مسleme وهو ضعيف جدا ، ومنها حديث جابر أخرجه الخطيب وفيه عاصم بن عبد الله وهو ضعيف ، وشيخه عبد العزيز بن خالد كذاب ، ومنها حديث عائشة أخرجه ابن حبان وفيه اسماعيل بن عباد متروك ، وشيخه الحسين ابن علوان وضاع . ومنها حديث عبد الله بن جراد أخرجه البيهقي والخطيب وابن عساكر . قال البيهقي : ضعيف الاسناد . ومنها حديث أنس أخرجه ابن عساكر . ومنها حديث معاوية أخرجه الديلمى ذكره هذه الأحاديث السيوطى فى اللآلى (ج ٢ ص ٤٩ - ٥٠) وبسط طرقها .

١٩٠٢ - قوله ( بادروا ) أى الموت أو المرض أو غيركم (بالصدقة) أى باعطائها للمستحقين وفى

فان البلا لا يتخطاها . رواه رزين .

## ( ٦ ) باب فضل الصدقة

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٠٣ (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تصدق بعدل تمرة

بجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١١٠ ) والترغيب للندرى والآلى للسيوطى عزوا للطبرانى . باكروا بالصدقة مكان بادروا أى سارعوا بها ( فان البلا لا يتخطاها ) أى لا يجاوزها يعنى لا يلحق صاحبها . قال القارى : أى لا يتجاوزها بل يقف دونها أو يرجع عنها . قال الطيبي : تعليل للأمر بالمبادرة وهو تمثيل . قيل : جعلت الصدقة والبلاء كفرسى رهان ، فأيهما سبق لم يلحقه الآخر ولم يخطئه ، والتخطى تفعل من الخطو - انتهى . قال الطيبي : والأولى لأنه جعل الصدقة سترًا وحجابًا بين يدي المتصدق ، ولا يتخطاها البلاء حتى يصل إليه ( رواه رزين ) قد تقدم إن هذا الحديث عزاه الهيثمى والمنذرى والسيوطى للطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى : فيه عيسى بن عبد الله بن محمد وهو ضعيف . وقال المنذرى : رواه الطبرانى وذكره رزين فى جامعه وليس فى شىء من الأصول وكذا قال الشيخ محمد طاهر الفتى فى تذكرة الموضوعات ( ص ٦٤ ) وللحديث طريق آخر أخرجه ابن أبى الدنيا وابن عدى وأبو الشيخ فى الثواب ، والبيهقى من حديث أنس . قال ابن الجوزى فى موضوعاته فيه أبو يوسف لا يعرف وبشر بن عبيد منكر الحديث وتعبه السيوطى . فقال أبو يوسف : هو القاضى المشهور صاحب أبى حنيفة ، وبشر ابن عبيد ذكره ابن حبان فى الثقات ، وله شاهد من حديث على أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند ضعيف . وقال البيهقى فى السنن الكبرى : ( ج ٤ ص ١٨٩ ) بعد روايته من طريق يحيى بن سعيد عن المختار بن فلغل عن أنس هذا موقوف ، وكان فى كتاب شيخنا أبى نصر أحمد بن على الفامى مرفوعا ، وهو وهم وروى عن أبى يوسف القاضى عن المختار بن فلغل عن أنس مرفوعا - انتهى .

( باب فضل الصدقة ) هى ما يخرجها الانسان من ماله على وجه القرية ، واجبها كان أو تطوعا . سميت

بذلك لأنها تنبىء عن صدق رغبة صاحبها فى مراتب الجنان أو تدل على تحقيق تصديق صاحبها فى إظهار الايمان .

١٩٠٣ - قوله ( من تصدق بعدل تمرة ) بسكون الميم والعدل عند الجمهور بفتح العين المثل ، وبالكسر الحبل

بكسر الحاء أى بقيمة تمرة . وقال الفراء : العدل بالفتح المثل من غير جنسه ، وبالكسر من جنسه . وقيل : بالعكس وقيل : بالفتح مثله فى القيمة وبالكسر فى النظر وأنكر البصريون هذه التفرقة . وقال الكسائى : هما بمعنى كما إن لفظ

## من كسب طيب ، ولا يقبل الله إلا الطيب ، فان الله يتقبلها بيمينه ، ثم يريها لصاحبها

المثل لا يختلف وضبط في هذه الرواية للاكثر بالفتح قاله الحافظ (من كسب) أى صناعة أو تجارة أو زراعة أو غيرها ولو إرتأ وهبة . قال الحافظ: معنى الكسب المكسوب، والمراد به ما هو أعم من تعاطى التكسب أو حصول المكسوب بغير تعاط كالميراث ، وكأنه ذكر التكسب لكونه الغالب فى تحصيل المال ( طيب ) أى حلال ، وقد يطلق على المستلد بالطبع ، والمراد هنا هو الحلال . وقال القرطبي : أصل الطيب المستلد بالطبع ، ثم أطلق على المطلق بالشرع وهو الحلال (ولا يقبل الله الا الطيب) جملة معترضة بين الشرط والجزاء لتقرير ما قبله ، وفيه دليل على أن غير الحلال مقبول . قال السندى: هذه جملة معترضة لبيان أنه لا ثواب فى غير الطيب لأن ثوابه دون هذا الثواب اذ قد يتوهم من التقييد إنه شرط لهذا الثواب بخصوصه ، لا لمطلق الثواب ، فطلق الثواب يكون بدونها أيضا فذكرت هذه الجملة دفعا لهذا التوهم ، ومعنى عدم قبوله إنه لا يشيب عليه ولا يرضى به انتهى . قال القرطبي : وإنما لا يقبل الله الصدقة بالحرام لأنه غير مملوك للصدقة وهو ممنوع من التصرف فيه ، والمتصدق به متصرف فيه . فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مأمورا ومنهيا من وجه واحد ، وهو محال - انتهى . (فان الله يتقبلها بيمينه) قيل : هو كناية عن حسن القبول ووقوعها منه عز وجل موقع الرضا ، وذكر اليمين للتشريف والتعظيم وكلتا يدي الرحمن يمين . قال المازرى: هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا فى خطابهم ليفهموا عنه فكفى عن قبول الصدقة بأخذها باليمين وعن تضييف أجرها بالترية . وقال عياض : لما كان الشيء الذى يرتضى ويعز يتلقى باليمين ويؤخذ بها لاستعمل فى مثل هذا واستعير للقبول والرضا كما قال الشاعر :

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلقى باليمين لتثبيت المعانى المعقولة من الأذهان ، وتحقيقها فى النفوس تحقيق المحسوسات أى لا يتشكك فى القبول كما لا يتشكك من عين التلقى للشيء بيمينه ، لأن التناول كالتناول المعمود ولا أن المتناول به جارحة - انتهى . قلت : الحق فى هذا وأمثاله من أحاديث الصفات هو ما روى عن السلف أن يؤمن المرأ به كما جاء ويجريه على ظاهره ، ولا يتعرض له ، بتأويل وتفسير ولا تحريف ولا تمثيل ولا تعطيل ، بل بكل علمه ويفوض كيفه الى العليم الخبير . قال الترمذى فى جامعه: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة يؤمن بهذه الأحاديث ولا توهم فيها تشبيها ، ولا نقول كيف هكذا . روى عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم أنهم قالوا : فى هذه الأحاديث أمرها بلا كيف ، وأنكرت الجهمية هذه الروايات - انتهى . (ثم يريها) الترية كناية عن الزيادة أى يزيدا ويعظمها حتى تثقل فى الميزان (لصاحبها) أى لصاحب الصدقة أو تلك الثمرة

كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل. متفق عليه.

١٩٠٤ - (٢) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نقصت صدقة من مال،

وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاء، وما تواضع أحد لله

وفي رواية لصاحبه أى لصاحب المال، والأول أنسب بما قبلها (كما يربي أحدكم فلوه) بفتح الفاء وضم اللام وفتح الواو المشددة المهر، وهو ولد الفرس حين يفلى أى يفطم، وهو حينئذ يحتاج الى تربية غير الأم. وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء كعدو وأعداء، وقال أبو زيد: اذا فتحت الفاء شددت الواو، واذا كسرتها سكنت اللام كجرو، وضرب به المثل لأنه يزيد زيادة بيته. فان صاحب التاج لا يزال يتعاهده ويتولى تربيته، ولأن الصدقة نتاج عمله وأحوج ما يكون التاج الى التربيته اذا كان فطيميا، فاذا أحسن القيام والعناية به انتهى الى حد الكمال وكذلك عمل ابن آدم لاسيما الصدقة التي يجاذبها الشح، ويتشبث بها الهوى ويقتضيها الرياء ويكدرها الطبع فلا تكاد تخلص إلى الله إلا موسومة بنقايس لا يجبرها إلا نظر الرحمن. فاذا تصدق العبد من كسب طيب مستعد للقبول فتح دونها باب الرحمة فلا يزال نظر الله يكسبها نمت الكمال ويوفيهما حصة الثواب حتى ينتهي بالتضعيف إلى نصاب يقع المناسبة بينه وبين ما قدم من العمل، وقوع المناسبة بين التمرة والجبل كذا قال التور بشى. (حتى تكون) بالتأنيث أى الصدقة أو ثوابها أو تلك التمرة (مثل الجبل) أى فى الثقل وفى رواية لمسلم حتى تكون أعظم من الجبل، ولابن جرير حتى يوافي بها يوم القيامة وهى أعظم من أحد يعنى التمرة، وهى عند الترمذى بلفظ: حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد. قال الحافظ: والظاهر إن المراد بعظمها إن عينها تعظم لتثقل فى الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبراً به عن ثوابها (متفق عليه) وأخرجه أحمد فى عشرة مواضع والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقى وأبو عوانة، ورواه مالك عن سعيد بن يسار مراسلاً لم يذكر أبا هريرة.

١٩٠٤ - قواه (ما نقصت صدقة) « ما » نافية و « من » فى قوله (من مال) زائدة أو تبعية أو

بيان أى ما نقصت صدقة مالا أو بعض مال أو شيئاً من مال بل تزيد اضعاف ما يعطى منه، بأن ينجر نقص الصورة بالبركة الخفية أو بالعطية الجليلة فى الدنيا أو بالثوبة العلية المرتبة عليه فى الآخرة. (وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاء) يعنى لو ظلم أحد أحداً، ويقدر المظلوم على الانتقام عن الظالم فيعفو عنه يزيد الله عزاءه فى الدنيا، بسبب هذا العفو. فان من عرف بالعفو والصفح ساد وعظم فى القلوب وزاد عزه واکرامه. أو المراد يريد عزه فى الآخرة بأن يعظم ثوابه وأجره هناك، أو المراد فى الدنيا والآخرة جميعاً (وما تواضع احد لله) بأن أنزل نفسه

## الإلرافه الله . رواه مسلم .

١٩٠٥ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله ، دعى من أبواب الجنة ،

عن مرتبة يستحقها لرجاء التقرب إلى الله دون غرض غيره (الإلرافه الله) أما في الدنيا بأن يثبت له بتواضعه في القلوب منزلة ، ويرفعه عند الناس ويحل مكانه أو في الآخرة بأن يرفع درجته و ثوابه فيها بتواضعه في الدنيا أو المراد رفعه في الدنيا والآخرة جميعاً . قال الطيبي : من جلة الانسان الشح ومتابعة السبعية من إثارة الغضب والانتقام والاسترسال في الكبر الذي هو من نتائج الشيطانية ، فأراد الله تعالى ان يقلعها من سنخها تحت أولا على الصدقة ليتحلى بالسخاء والكرم ، وثانياً على العفول يميز بعزم الحلم والوقار ، وثالثاً على التواضع ليرفع درجته في الدارين - انتهى . (رواه مسلم) في البر والصلة والأدب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٥) والترمذى في البر والصلة ، والبيهقي في الزكاة وأخرجه مالك مرسلًا .

١٩٠٥ - قوله (من أنفق زوجين) أى شيئين (من شيء من الأشياء) أى من أى صنف من أصناف المال من نوع واحد ، وقد جاء مفسراً مرفوعاً بعيرين شاتين حمارين درهمين . قال الحافظ : الزوج يطلق على الواحد وعلى الاثنين وهو ههنا على الواحد جرماً . وقال في مجمع البحار : الزوج خلاف الفرد ، وأراد أن يشفع كل ما يشفع من شيء بمثله ان كان دراهم فدرهمين أو دنانير فدينارين وكذا سلاحاً وغيره . قيل : ويحتمل أن يراد به تكرار الاتفاق مرة بعد مرة ففسر الاتفاق بما يفقه ، لأنه اذا أنفق درهماً في سبيل الله ثم عاد فأنفق آخر يصير زوجين . ومعنى كلام الاتفاق بعد الاتفاق أى يتعود ذلك ويتخذة دأباً . وقال القاضي قال الهروي : في تفسير هذا الحديث قيل : وما زوجان قال فرسان أو عبدان أو بمران . وقال ابن عرفة كل شيء قرن بصاحبه فهو زوج يقال : زوجت بين الابل اذا قرنت بعيراً ببعير . وقيل : درهم ودينار أو درهم وثوب . قال : والزوج يقع على الاثنين ويقع على الواحد وقيل : إنما يقع على الواحد اذا كان معه آخر ، ويقع الزوج أيضاً على الصنف . وفسر بقوله تعالى : ﴿وكنتم أزواجا ثلاثة - الواقعة : ٧﴾ والمطلوب تشفيع صدقة بأخرى والتنبيه على فضل الصدقة والنفقة في الطاعة الاستكثار منها وقال ابن الأثير : الأصل في الزوج الصنف والنوع من كل شيء ، وكل شيئين مقترنين شكليين كانا أو صنفين فهما زوجان ، وكل واحد منهما زوج ، يريد من أنفق صنفين من ماله في سبيل الله (في سبيل الله) أى في طلب ثواب الله ، وهو أعم من الجهاد وغيره من العبادات . وقيل : المراد به الجهاد خاصة وأول أصح وأظهر كذا قال القاضي عياض . (دعى) بضم الدال أى نودى ، وقد ورد بيان الداعى من وجه آخر وانقله دعاه خزنة الجنة ، كل خزنة باب أى فل هلم أى خزنة كل باب فهو من المقلوب (من أبواب الجنة) كذا في جميع

## وللجنة أبواب . فمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ،

النسخ مقتصر عليه ، وهكذا وقع في المصايح . وفي الصحيحين بعد هذا يا عبد الله ! هذا خير . قيل معناه : لك هنا خير وثواب وغبطة . وقيل : معناه هذا الباب فيما نعتقده خير لك من غيره من الأبواب لكثرة ثوابه ونعيمه فتعال فادخل منه ولا بد من تقدير ما ذكرناه ان كل مناد يعتقد ذلك الباب أفضل من غيره قاله النووي . وقال الحافظ : قوله هذا خير ليس اسم التفضيل بل المعنى هذا أخير من الخيرات والتوابع فيه للتعظيم وبه تظهر الفائدة ، يعنى إن لفظ « خير » بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل ، وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ففائدته ترغيب السامع في طلب الدخول من ذلك الباب ( وللجنة أبواب ) أى ثمانية كما في الأحاديث الصحيحة ( فن كان من أهل الصلاة ) أى المؤدين للفرائض المكثرين من النوافل وكذا ما يأتى فيما بعد ( دعى من باب الصلاة ) أى قيل يا عبد الله ! أدخل الجنة من هذا الباب . قال الحافظ : ومعنى الحديث ان كان عامل يدعى من باب ذلك العمل وقد جاء ذلك صريحا من وجه آخر ، عن أبي هريرة لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل . أخرجه أحمد وابن أبي شيبه بإسناد صحيح - انتهى . والحاصل إن من أكثر نوعا من العبادة خص باب يناسبها ينادى منها جزاء وفاقا . وقال السندي : في حاشية مسلم قوله فن كان من أهل الصلاة الخ الظاهر من هذه الرواية إن من أففق زوجين ينادى في الجنة من باب واحد ، وهو الباب الذى غلب على المنفق عمل أهله ، ففائدة الانفاق هو تكريمه بالمنادة وإلا فهو يدخل الجنة من ذلك الباب بناء على أنه من أهله ، وهذا هو الذى يدل عليه التفصيل ، وهو قوله : « فن كان من أهل الصلاة » الخ وهو الذى يوافق سؤال أبي بكر رضى الله عنه على الوجه المذكور في هذه الرواية . وأما حمل قوله : نودى على النداء من جميع الأبواب ، وجعل قوله : فن كان من أهل الصلاة الخ منقطعا عن ذكر المنفق زوجين ، بل هو بيان لأبواب الجنة وأهلها فذاك بعيد جدا في نفسه ، ومع ذلك لا يناسبه سؤال أبي بكر على الوجه المذكور في هذه الرواية إلا أن يتكلف فيه . ويقال معنى وهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها أى غير المنفق زوجين ، وهو مع بعده يستلزم بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : وأرجو أن تكون منهم إن أبابكر ليس من المنفقين زوجين بل من غيرهم ، فوجب حمل هذه الرواية على المنادة من باب واحد وحينئذ يظهر التناهي بحسب الظاهر بين هذه الرواية وبين الآية ( يعنى حديث أبي هريرة عند الشيخين بلفظ : من أففق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة كل خزنة باب أى فل هلم : فقال أبو بكر : يا رسول الله ! ذاك الذى لا توى عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لئى لأرجو أن تكون منهم ) فانها تفيد إن المنادة من جميع الأبواب ، وتفيد إن أبابكر ما سأل إن أحدا ينادى من تمام الأبواب أولا ، بل مدح الذى ينادى من تمام الأبواب . وهذه الرواية تخالف تلك في الأمرين كما لا يخفى فالخلاف إما لسهو وقع من بعض الرواة وهو الظاهر



ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب الجهاد ، ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ،  
ومن كان من أهل الصيام دعى من باب الريان ، فقال أبو بكر : ما على من دعى من تلك الأبواب  
من ضرورة ،

في مثل هذا ، وإما لخله على أنهما واقعتان في المجلسين وأنه صلى الله عليه وسلم أوحى إليه أولاً بالمناداة من باب  
واحد ، وثانياً بالمناداة من تمام الأبواب فأخبر في كل مجلس بما أوحى إليه ، وسأل أبو بكر في المجلس الأول عن  
ينادى من تمام الأبواب وفي المجلس الثاني مدح ذلك المنادى على ما هو اللائق بكل مجلس ، وبشره النبي ﷺ في  
المجلسين بأن ينادى من تلك الأبواب والله تعالى اعلم بالصواب - انتهى كلام السندي . (ومن كان من أهل  
الجهاد) أى ممن يغلب عليه الجهاد (ومن كان من أهل الصدقة) أى المكثرين منها (ومن كان من أهل الصيام)  
أى الذى الغالب عليه الصيام ، وإلا فكل المؤمنين أهل للكل (دعى من باب الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية ،  
وزن فعلان . من الرى . اسم علم لباب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه ، وهو مما وقعت المناسبة فيه  
بين لفظه ومعناه ، لأنه مشتق من الرى وهو مناسب لحال الصائمين ، لأنهم بتعطيشهم أنفسهم في الدنيا يدخلون من  
باب الريان ليأمنوا من العطش . قال الحافظ : وقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة وقد ثبت إن  
أبواب الجنة ثمانية وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك . وأما الثلاثة الأخرى فمنها باب الكاظمين الغيظ  
والعافين عن الناس . رواه أحمد بن حنبل عن أشعث عن الحسن مرسل إن لله باباً في الجنة لا يدخله إلا من عفا  
عن مظلمة . ومنها الباب الأيمن وهو باب المتوكلين الذى يدخل منه من لا حساب عليه ولا عذاب . وأما الثالث  
فله باب الذكر فان عند الترمذى ما يؤمى إليه ، ويحتمل أن يكون باب العلم ، ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب  
التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية ، لأن الأعمال الصالحة أكثر عدداً من ثمانية - انتهى .  
وقال القاضى : قد جاء ذكر بقية أبواب الجنة الثمانية في حديث آخر في باب التوبة وباب الكاظمين الغيظ والعافين  
عن الناس ، وباب الراضين . فهذه سبعة أبواب جاءت في الأحاديث وجاء في حديث السبعين الفا الذين يدخلون  
الجنة بغير حساب لأنهم يدخلون من الباب الأيمن فله باب الأيمن فله باب الثامن - انتهى . وروى الحاكم بسنده عن أبي هريرة  
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للجنة باباً يقال له باب الضحى ، فإذا كان يوم القيامة نادى مناد أين  
الذين كانوا يداومون على صلاة الضحى ، هذا بابكم فادخلوه برحمة الله ، ذكره ابن القيم في زاد المعاد ( ج ١  
ص ٩٣ ) ( ما على من دعى من تلك الأبواب من ضرورة ) بفتح الضاد وكلمة « ما » للنفي و « من » زائدة وهى  
اسم « ما » أى ليس ضرورة واحتياج على من دعى من باب واحد من تلك الأبواب إن لم يدع من سائرهما لحصول

فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم.

المقصود وهو دخول الجنة، وهذا نوع تمهيد قاعدة السؤال في قواه (فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها) أى سألت عن ذلك بعد معرفتي بأن لا ضرورة ولا احتياج لمن يدعى من باب واحد إلى الدعاء من سائر الأبواب إذ يحصل مراده بدخول الجنة (قال نعم) أى يكون جماعة يدعون من جميع تلك الأبواب تعظيماً وتكريماً لهم لكثرة صلاتهم وجهادهم وصيامهم وغير ذلك من أبواب الخير. قال الحافظ: في الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها، وفيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها، لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات. ثم من يجتمع له ذلك إما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد وهو باب العمل الذى يكون أغلب عليه والله أعلم. وأما ما أخرجه مسلم عن عمر من توطأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله - الحديث. وفيه فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فلا يتانى ما تقدم، وإن كان ظاهره إنه يمارضه لأنه يحمل على أنها تفتح له على التكريم ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذى يكون أغلب عليه كما تقدم - انتهى. (وأرجو أن تكون منهم) الرجاء من الله ومن نبيه صلى الله عليه وسلم واقع محقق ففيه إن الصديق من أهل هذه الأعمال كلها، ووقع في حديث ابن عباس عند ابن حبان في نحو هذا الحديث التصريح بالوقوع لأبي بكر ولفظه: قال أجل وأنت هو يا أبا بكر: أى لأنه رضى الله عنه كان جامعاً لهذه الخيرات كلها. أما التعبير بعنوان الرجاء في حديث الباب فقيل: إنه خرج مخرج الأدب مع الله تعالى إذ لا يجب عليه سبحانه شئ، وهو سبحانه أكرم من أن يخلف رجاء رسول الله ﷺ. فنبهه الاتفاق في الصلاة والجهاد والعلم والحج ظاهر. وأما الاتفاق في غيرها فمشكل، ويمكن أن يكون المراد بالاتفاق في الصلاة فيما يتعاقب بوسائلها من تحصيل آلتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان. والاتفاق في الصيام بما يقويه على فعله وخصوص القصد فيه. والاتفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق والاتفاق في التوكل بما ينفعه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش مع الصبر على المعصية، أو يتفق على من أصابه مثل ذلك طلباً للثواب. والاتفاق في الذكر على نحو من ذلك. وقيل: المراد بالاتفاق في الصلاة والصيام بذل النفس والبدن فيهما فإن العرب تسمى ما يبذله المرأ من نفسه نفقة. كما يقال أنفقت في طلب العلم عمرى وبذلت فيه نفسى، وهذا معنى حسن، وأبعد من قال المراد بقوله زوجين النفس والمال لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم وكذلك من قال النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والاتفاق عليه، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة كذا في

## متفق عليه .

١٩٠٦ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً؟ قال أبو بكر : أنا . قال : فمن تبع منكم اليوم جنازة؟ قال أبو بكر : أنا . قال : فمن أطعم منكم اليوم مسكيناً؟ قال أبو بكر : أنا . قال : فمن عاد منكم اليوم مريضاً؟ قال أبو بكر : أنا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجتمعن في امرء إلا دخل الجنة . رواه مسلم .

١٩٠٧ - (٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يانساء المسلمات

الفتح : (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى فضائل أبى بكر ، وأخرجه فى الجهاد وبدء الخلق مختصراً . وأخرجه مسلم فى الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٦٨ ) ومالك والنسائى فى الجهاد والترمذى فى مناقب أبى بكر .

١٩٠٦ - قوله (من أصبح منكم اليوم صائماً) من استفهامية « وأصبح » بمعنى صار وخبره « صائماً » أو بمعنى دخل فى الصباح فتكون تامة ، وصائماً حال من ضميره (قال أبو بكر أنا) قال الطيبى : ذكر « أنا » هنا للتعين فى الاخبار لا للاعتداد بنفسه كما يذكر فى مقام المفاخرة ، وهذا هو الذى كرهه الصوفية ، وقد ورد : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم - الكهف : ١١٠ ﴾ وما أنا من المتكلفين إلى غير ذلك وأما رده عليه الصلاة والسلام على جابر حيث أجاب بمدق الباب بأنا ، قائلاً أنا ، أنا فلعدم التعيين فى مقام الاخبار بمعنى سبب كراهة له الاقتصار عليه المؤدى إلى عدم تعريفه نفسه ، ثم لو عرفه بصوته لما استفهمه . (ما اجتمعن ) أى ما وجدت هذه الخصال الأربعة وحصلت فى يوم واحد ( فى امرئ - إلا دخل الجنة ) أى بلا محاسبة وإلا فجرد الايمان يكفى لمطلق الدخول ، أو معناه دخل الجنة من أى باب شاء كما تقدم والله اعلم . (رواه مسلم) فى الزكاة وأخرجه أيضاً ابن خزيمة كما فى التبرغيب والبيهقى فى الزكاة

١٩٠٧ - قوله ( يانساء المسلمات ) قال عياض : فى إعرابه ثلاثة أوجه أحصحها وأشهرها نصب النساء . وجر المسلمات على الاضافة ومى رواية المشاركة من إضافة الشيء الى صفته كمسجد الجامع ، وهو عند الكوفيين جائز على ظاهره . وعند البصريين يقدرون فيه موصوفاً أى مسجد المكان الجامع ، وتقدر هنا يا نساء الأنفس المسلمات أو الجماعات المسلمات . وقال السهيلي : وغيره جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد ويجوز فى المسلمات الرفع صفة على اللفظ على معنى يا أيها النساء المسلمات ، والنصب صفة على الموضع كما يقال يا زيد العاقل برفع زيد ونصب

لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة. متفق عليه.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ - (٦-٧) وعن جابر وحذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل

معروف صدقة.

العاقل، وكسر التاء هنا علامة النصب. وروى بنصب الهمزة على أنه منادى مضاف وكسر التاء للنخض بالإضافة كقولهم مسجد الجامع وهو ما أضيف فيه الموصوف إلى الصفة في اللفظ فالبريرون يتأولونه على حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه نحو يانساء الأنفس المسلمات أو يانساء الطوائف المؤمنات، أي لا الكافرات. وقيل: تقديره يا فاضلات المسلمات كما يقال مؤلاء رجال القوم أي أفاضلهم. والكوفيون يدعون أن لا حذف فيه ويكتفون باختلاف الألفاظ في المغايرة. (لا تحقرن) بفتح حرف المضارعة وكسر القاف وبالنون الثقيلة أي لا تستحقرن إهداء شيء (جارة) مؤنث الجار (لجارتها) متعلق بحذوف أي لا تحقرن جارة هدية مهداة لجارتها (ولو فرسن شاة) بكسر الفاء والسين المهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون هو عظم قليل اللحم، وهو للبعير موضع الحافر للفرس. ويطلق على الشاة مجازاً ونونه زائدة. وقيل: أصلية وأشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله لا إلى حقيقة الفرسن، لأنه لم يجر العادة بإهداءه أي لا تمتنع جارة من الهدية لجارتها - لاستقلالها وإحتقارها الموجود عندها، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، وذكر الفرسن على سبيل المبالغة. ويحتمل أن يكون النهي للمهدي إليها وإنها لا تحقر ما يهدي إليها ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى. قال الطيبي: ويمكن أن يقال هو من باب النهي عن الشيء والأمر بصدده وهو كناية عن التحابب والتوادد، كأنه قيل: لتحاب جارة لجارتها بإرسال هدية ولو كانت حقيرة، ويتساوى فيه الفقير والغني. وخص النهي بالنساء، لأنهن موارد الشئان والمحبة ولأنهن أسرع إنفعالا في كل منهما. وفي الحديث الحض على التهادي ولو باليسير لما فيه من استجلاب المودة وإذهاب الشحنة، ولما فيه من التعاون على أمر المعيشة والهدية إذا كانت يسيرة فهي أول على المحبة وأسقط للأونة وأسهل على المهدي لأطراح التكلف والكثير قد لا يتيسر كل وقت والمواصلة باليسير تكون كالكثير. وفي حديث عائشة يا نساء المؤمنات تهادوا ولو فرسن شاة فإنه ينبت المودة ويذهب الضغائن (متفق عليه) أخرجه البخاري في أول الهبة وفي الأدب ومسلم في الزكاة، وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع منها في (ج ٢ ص ٢٦٤، ٣٠٧) والترمذي في الهبة.

١٩٠٨ - ١٩٠٩ - قوله (كل معروف صدقة) أي له حكمها في الثواب يعني ثوابه كثواب الصدقة بالمال

قال الراغب: المعروف اسم كل فعل يعرف حسنه بالشرع والعقل معاً، ويطلق على الاقتصاد لثبوت النهي عن

متفق عليه .

١٩١٠ - (٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحقرن من المعروف

شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طليق . رواه مسلم .

١٩١١ - (٩) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ على كل مسلم صدقة،

السرف . وقال ابن أبي جرة: يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع إنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا . قال : والمراد بالصدقة الثواب فان قارته النية أجر صاحبه جزماً والافيه احتمال . قال : وفي هذا الكلام إشارة الى أن الصدقة لا تنحصر في الأمر المحسوس منه فلا تختص بأهل اليسار مثلاً ، بل كل واحد قادر على أن يفعلها في أكثر الأحوال بغير مشقة . وقال ابن بطال : دل هذا الحديث على أن كل شيء يفعله المرأ أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة ، وقد فسر ذلك في حديث أبي موسى الأشعري المذكور بعد حديث أبي ذر ، وزاد عليه إن الإمساك عن الشر صدقة وفي الحديث بيان إن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ، وفيه إنه لا يحتقر شيئاً من المعروف وإنه ينبغي أن لا يخل به بل ينبغي أن يحضره ( متفق عليه ) ظاهره يقتضى إن كلا من البخارى ومسلم أخرجه من حديث جابر ، وحذيفة معاً . وليس كذلك فقد أخرجه البخارى في الهبة من حديث جابر ومسلم في الزكاة من حديث حذيفة ، لحديث جابر من أفراد البخارى ، وحديث حذيفة من أفراد مسلم . وأصل الحديث مع قطع النظر عن الروايتين متفق عليه . وأخرجه أبو داود في الآداب والبيهقي في الزكاة من حديث حذيفة ، وأخرجه أحمد والترمذى في البر والصلة من حديث جابر مثله وزاد في آخره . ومن المعروف أن تلقى أخاك بوجه طليق ، وإن تفرغ من دلوك في إناء أخيك ، وأخرجه أيضاً الدارقطنى والحاكم من حديث جابر ، وزاد وما اتفق الرجل على أهله كتب له به صدقة وما وقى به المرأ عرضه فهو صدقة ، ذكره الحافظ في الفتح .

١٩١٠ - قوله ( لا تحقرن ) أى أنت يا أبا ذر ( من المعروف ) تقدم بيان معناه ( شيئاً ولو إن تلقى

أخاك بوجه طليق ) الوجه الطليق الذى فيه بشاشة وفرح أى لفضل الخيرات كلها قليلها وكثيرها ، ومن الخيرات أن يكون وجهك ذا بشاشة وفرح اذا رأيت مسلماً ، فانه يوصل الى قلبه سرورا اذا تركت العبوس وتطلقت عليه ولا شك إن إيصال السرور إلى قلوب المسلمين حسنة ، وقوله « طليق » كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة وهكذا في المصاييح ووقع في نسخ مسلم طلق أى بحذف الياء . قال النووى روى طلق على ثلاثة أوجه اسكان اللام وكسرها وطلاق بزيادة ياء ومعناه سهل منبسط وفيه الحث على فعل المعروف وما تيسر منه وان قل حتى طلاقة الوجه عند اللقاء ( رواه مسلم ) في البر والصلة وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ١٧٣ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ١٨٨ ) .

١٩١١ - قوله ( عل كل مسلم صدقة ) أى كل يوم كما في حديث أبي هريرة الآتى والمراد على سنين

قالوا: فان لم يجد؟ قال: فليعمل يديه فينفع نفسه، ويتصدق. قالوا: فان لم يستطع أو لم يفعل؟ قال: فيعين ذا الحاجة الملهوف، قالوا: فان لم يفعله؟ قال: فيأمر بالخير.

الاستحباب المتأكد ولا حق في المال سوى الزكاة الا على سبيل الندب ومكارم الاخلاق كما قاله الجمهور ذكره القسطلاني. وقال النووي: قال العلماء المراد صدقة ندب وترغيب لا إيجاب والزام. وقال الحافظ: قوله على كل مسلم صدقة أى على سبيل الاستحباب المتأكد أو على ما هو أعم من ذلك. والعبارة صالحة للإيجاب والاستحباب كقوله عليه السلام «على المسلم ست خصال» فذكر منها ما هو مستحب اتفاقاً. كذا قال في الزكاة وقال في الأدب: قوله على كل مسلم صدقة أى في مكارم الاخلاق، وليس ذلك بفرض اجماعاً. قال ابن بطلان: وأصل الصدقة ما يخرج المرأ من ماله متطوعاً به، وقد يطلق على الواجب لتحري صاحبه الصدق بفعله: ويقال: لكل ما يجابى به المرأ من حقه صدقة، لانه تصدق بذلك على نفسه. (قالوا فان لم يجد) أى ما يتصدق به كأنهم فهموا من لفظ الصدقة العطية فسألوا عن ليس عنده شيء، فبين لهم ان المراد بالصدقة ما هو أعم من ذلك ولو باغاثة الملهوف والأمر بالمعروف، وهل تلتحق هذه الصدقة؟ بصدقة التطوع التي تحسب يوم القيامة من الفرض الذي أحل به. فيه نظر، الذي يظهر أنها غيرها لما تبين من حديث عائشة الآتي إنها شرعت بسبب عتق المفاصل، حيث قال في آخر هذا الحديث فانه يسمى يومئذ. وقد زحزح نفسه عن التار قاله الحافظ (فليعمل) كذا في جميع النسخ الحاضرة والذي في البخارى في الزكاة يعمل وفي الأدب فيعمل وفي مسلم يعمل (بيديه) بالثنية (فينفع نفسه) بما يكسبه من صناعة وتجارة ونحوهما بانفاقه عليها، ومن تلزمه نفقته ويستغنى بذلك عن ذل السؤال لغيره (ويتصدق) فينفع غيره ويؤجر. قال القسطلاني: وقوله فيعمل فينفع ويتصدق، بالرفع في الثلاثة خبر بمعنى الأمر قاله ابن مالك قال ابن بطلان: فيه التنبيه على العمل والتكسب ليجد المرأ ما ينفق على نفسه ويتصدق به ويفنيه عن ذل السؤال، وفيه الحث على فعل الخير مهما أمكن وإن من قصد شيئاً منها فتعسر فليستقل إلى غيره (فان لم يستطع) أى بأن عجز عن العمل (أو لم يفعل) ذلك عجزاً أو كسلاً والشك من الراوى (فيعين) أى بالفعل أو بالقول أو بهما (ذا الحاجة الملهوف) بالنصب صفة لذا الحاجة المنصوب على المفعولية، والمهوف، عند أهل اللغة يطلق على المتحسر وعلى المضطر وعلى المظلوم. يقال: لطف بكسر الهاء يلهف بفتحها لهماً باسمكانها أى حزن وتحسر، وكذلك التلهف ذكره النووي. وقال الحافظ: المهوف، المستغيث وأعم من أن يكون مظلوماً أو عاجزاً. وقيل: هو المكروب المحتاج (فان لم يفعله) أى عجزاً أو كسلاً، وفي البخارى فان لم يفعل. أى يجذف الضمير المنصوب (فيأمر بالخير) وهو يشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والافادة العلية والنصيحة العملية وفي البخارى في الأدب فيأمر بالخير أو قال بالمعروف، وفي مسلم يأمر بالمعروف أو الخير، وهذا شك من الراوى، وللبخارى في الزكاة فيعمل بالمعروف.

قالوا: فان لم يفعل؟ قال: فيمسك عن الشر، فانه له صدقة. متفق عليه.

١٩١٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل سلامي

وزاد أبو داود الطيالسي في مسنده وينهى عن المنكر (فيمسك عن الشر) وفي رواية فليمسك أى نفسه أو الناس (فانه) أى الامساك عن الشر (له) أى للمسك (صدقة) أى على نفسه لأنه اذا امسك عن الشر لله تعالى كان له أجر على ذلك كالتصدق بالمال. وحاصل الحديث إن الشفقة على خالق الله متأكدة وهى اما بمال حاصل، وهو الشق الأول: أو بمقدور التحصيل. وهو الثانى: أو بغير مال وهو إما فعل وهو الاعانة والاعانة أو ترك وهو الامساك عن الشر. لكن قال الزين بن المنير: إن حصول ذلك للمسك إنما يكون مع نية القرية به بخلاف محض الترك، وقضية الحديث ترتيب الأمور الأربعة وليس مرادا، وإنما هو للتسهيل على من عجز عن واحد منها، وإلا فن أمكنه فعل جميعها أو عدد منها معاً فليفعل. ومقصود الحديث إن أعمال الخير تنزل منزل الصدقات فى الأجر ولا سيما فى حق من لا يقدر عليها ويفهم منه إن الصدقة فى حق القادر عليها أفضل من الأعمال القاصرة. وقال ابن أبى جرة: ترتيب هذا الحديث إنه ندب الى الصدقة وعند العجز عنها ندب الى ما يقرب منها، أو يقوم مقامها وهو العمل والانتفاع، وعند العجز عن ذلك ندب الى ما يقوم مقامه وهو الاغائة، وعند عدم ذلك ندب الى فعل المعروف أى من سوى ما تقدم كما ماطة الأذى، وعند عدم ذلك ندب الى الصلاة فان لم يطق قترك الشر وذلك آخر المراتب. قال: ومعنى «الشر» هنا ما منعه الشرع فقيه تسلية للعاجز عن فعل المندوبات اذا كان عجزه عن ذلك عن غير اختيار. قال الحافظ: وأشار بالصلاة الى ما وقع فى آخر حديث أبى ذر عند مسلم ويجزى عن ذلك كله ركعتا الضحى، وهو يؤيد ما قدمناه إن هذه الصدقة لا يكمل منها ما يحتل من الفرض، لأن الزكاة لا تكمل الصلاة ولا العكس. فدل على افتراق الصدقتين، واستشكل الحديث مع ما تقدم ذكر الأمر بالمعروف وهو من فروض الكفاية فكيف تجزى عنه صلاة الضحى وهى من التطوعات، والذى يظهر فى الجواب ان المراد إن صلاة الضحى تقوم مقام الثلثمائة وستين حسنة التى يستحب للرا أن يسعى فى تحصيلها كل يوم ليعتق مفاصله التى هى بعددها، لا إن المراد إن صلاة الضحى تغنى عن الأمر بالمعروف وما ذكر معه وإنما كان كذلك لأن الصلاة عمل بجميع الجسد فتتحرك المفاصل كلها فيها بالعبادة، وكأن صلاة الضحى خصت بالذكر لكونها أول تطوعات النهار بعد الفرض وراتبته. وقد أشار فى حديث أبى ذر، وكذا فى حديث أبى هريرة وعائشة الآتين الى أن صدقة السلاى نهارية (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الزكاة وفى الأدب، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥، ٤١١) والنسائى فى الزكاة والبيهقى فيه (ج ٤ ص ١٨٨).

١٩١٢ - قوله (كل سلامي) بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم مقصورا، أى آتملة من أنامل

من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس : يعدل بين الاثنين صدقة ، ويعين الرجل على دابته فيحمل

الأصابع أو مفصل من المفاصل الثلاثمائة وستين التي في كل أحد . وقيل : هي ما بين كل مفصلين من أصابع الانسان . وقيل : كل عظم مجوف من صغار العظام مثل عظام الأصابع وقيل : كل عظم في البدن واحده وجمعه سواء . وقيل : جمعه سلاميات وقوله كل سلامى مبتدأ مضاف وقوله ( من الناس ) أى من كل واحد منهم صفة سلامى ( عليه صدقة ) جملة من المبتدأ والخبر خبر للمبتدأ الأول : وقوله عليه مشكل . قال ابن مالك : المهودى فى كل اذا أضيف إلى نكرة من خبر وتميز وغيرهما أن يجيء على وفق المضاف اليه ، نحو قوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت - الانبياء : ٣٥ ﴾ وهنا جاء على وفق كل سلامى عليه صدقة ، وكان القياس أن يقول عليها صدقة . لأن السلامى مؤنثة لكن دل مجيئها فى هذا الحديث على الجواز ، أى جواز مطابقة المضاف ، ويحتمل أن يكون ضمن السلامى معنى العظم أو المفصل فأعاد الضمير عليه كذلك . والمعنى على كل مسلم مكلف بعدد كل مفصل من عظامه صدقة لله تعالى على سبيل الشكر له ، بأن جعل فى عظامه مفاصل يتمكن بها من قبض أصابعه ويديه ورجليه وغير ذلك ، وبسطها فان هذه نعمة عظيمة . فانه لو جعل أعضائه بغير مفصل يكون كالوح أو خشب لا يقدر على القبض والبسط والقيام والقعود والاضطجاع . وأوجب الصدقة على السلامى مجازاً ، وفى الحقيقة على صاحبها قال الطيبي : ولعل تخصيص السلامى وهى المفاصل من الأصابع بالذكر لما فى أعمالها من دقائق الصنائع التى تتحير الأوهام فيها ، ولذلك قال تعالى : ﴿ بلى قادرين على أن نسوى بنانه - القيامة : ٤ ﴾ أى نجعل أصابع يديه ورجليه مستوية شيئاً واحداً ، كخف البعير وحافر الحمار ، فلا يمكن أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل من فنون الأعمال دقتها وجلها ، ولهذا السر غلب الصغار من العظام على الكبار - انتهى . ( كل يوم ) بالنصب على الظرفية أى فى كل يوم ( تطلع فيه الشمس ) على صاحب السلامى وهى صفة تخصص اليوم عن مطلق الوقت بمعنى النهار . وقال السندي : وصف اليوم بذلك لافادة التنصيص كما قالوا فى قوله تعالى : ﴿ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه - الانعام : ٣٨ ﴾ والحاصل إن الشيء اذا وصف بوصف يعم جميع أفراده يصير نصاً فى التعميم . قال المنادى : وليس المراد هنا بالصدقة المالية فقط ، بل كنى بها عن نوافل الطاعة كما يفيد قوله ( يعدل ) فأعله الشخص المسلم المكلف وهو فى تأويل المصدر مبتدأ خبره صدقة ، تقديره أن يعدل مثل قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه . وقد قال تعالى : ﴿ ومن آيته يريكم البرق - الروم : ٢٤ ﴾ ( بين الاثنين ) متحاكين أو متخاصمين أو متهاجرين . وقيل : يعدل بين الاثنين أى يصلح بينهما بالعدل ( صدقة ) أى أجره كأجر الصدقة ( ويعين ) المسلم المكلف ( الرجل ) أى يساعده ( على دابته ) أى دابة الرجل أو المعين ( فيحمل )



عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة. متفق عليه.

١٩١٣ - (١١) وعن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلق كل إنسان من من بني آدم على ستين وثلاثمائة مفصل. فمن كبر الله، وحمد الله، وهلل الله، وسبح الله، واستغفر الله، وعزل حجرا عن طريق الناس، أو شوكة، أو عظام، أو أمر بمعروف، أو نهى عن المنكر، عدد تلك الستين والثلاثمائة، فانه يمشى يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار. رواه مسلم.

بفتح التحتية وسكون المهملة وكسر الميم (عليها) المتعاع أو نفس الرجل بأن يعينه في الركوب أو يحمله كما هو (أو يرفع عليها متاعه) شك من الراوى أو تنويع (والكلمة الطيبة) أى مطلقا أو مع الناس (وكل خطوة) بفتح الحاء المرة الواحدة وبالضم ما بين القدمين (يخطوها إلى الصلاة) ذاهبا وراجعا (ويميط) يضم أوله أى يزيل وينحى (الأذى) أى ما يؤذى المارة من نحو شوك وعظم وحجر (متفق عليه) رواه البخارى بهذا اللفظ في باب من أخذ بالركاب من الجهاد، وأخرج في باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر بنحوه، وفي الصلح مختصرا أو أخرجه مسلم في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى في الزكاة.

١٩١٣ - قوله (من بني آدم) بيان لافادة التعميم (على ستين وثلاثمائة مفصل) بالاضافة وهو بفتح الميم وكسر الصاد، ملتحق العظمين في البدن (فن كبر الله) أى عظمه أو قال الله أكبر قاله القارى: (وهلل الله) أى وحده أو قال لا إله إلا الله (وسبح الله) أى نزهه عما لا يليق به من الصفات، أو قال سبحان الله (وعزل) أى بعد ونحى (أو شوكة أو عظام) أو للتنويع (أو أمر) وفى رواية، وأمر بالواو مكان أو (عدد تلك الستين) أى بعددها نصب بنزع الخافض متعلق بالأذكار وما بعدها أو بفعل مقدر، يعنى من فعل الخيرات المذكورة ونحوها عدد تلك الستين. (والثلاث مائة) باضافة ثلاث إلى مائة مع تعريف الأول وتكرير الثانى، والمعروف لاهل العربية عكسه، وهو تكرير الأول وتعريف الثانى. وأجيب بأن الألف واللام زائدتان، فلا اعتداد بدخولها قال الطيبي: ولو ذهب إلى أن التعريف بعد الاضافة كما في الخمسة عشر بعد التركيب لكان وجهها حسنا. وقيل: مائة منصوب على التمييز على قول بعض أهل العربية. (فانه يمشى) بفتح الياء وبالشين المعجمة من المشى، وفى رواية يمشى بضمها وبالسین المهملة من الامساء وكلاهما صحيح قاله النووى. (يومئذ) أى وقت إذ فعل ذلك (وقد زحزح نفسه) أى بعدها ونحاهها (رواه مسلم) فى الزكاة، وأخرجه أيضاً البيهقى (ج ٤ ص ١٨٨).

١٩١٤ - (١٢) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بكل تسيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، وفي بضع أحكم صدقة، قالوا: يا رسول الله! أياي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرايتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيه وزر؟ فكذلك

١٩١٤ - قوله ( وكل تكبيرة ) بالرفع على المبتدأ والخبر ( صدقة ) قال النووي: رويناه بوجهين رفع صدقة ونصبه، فالرفع على الاستيناف، والنصب عطف على اسم إن وعلى النصب، يكون كل تكبيرة مجرورا فيكون من العطف على عاملين مختلفين، فإن الواو قامت مقام الباء وكذا قوله ( وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة ) الخ. قال القاضي: يحتمل تسميتها صدقة إن لها أجرا كما للصدقة أجر، وإن هذه الطاعات تماثل الصدقات في الأجر وسماها صدقة على طريق المقابلة وتجنيس الكلام. وقيل: معناه إنها صدقة على نفسه ( وأمر بالمعروف صدقة ) أسقط المضاف هنا اعتمادا على ما سبق ذكره الطيبي. وقال النووي: فيه إشارة إلى ثبوت حكم الصدقة في كل فرد من أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكثر منه في التسبيح والتحميد والتهليل، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية. وقد يتعين ولا يتصور وقوعه انفلا، والتسبيح والتحميد والتهليل نوافل، ومعلوم إن أجر الفرض أكثر من أجر النفل لقوله عز وجل وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما اقترضته عليه أخرجه البخاري ( وفي بضع أحكم صدقة ) بضم الموحدة يطلق على الجماع ويطلق على الفرج نفسه، وكلاهما تصح إرادته هنا قاله النووي: وإدخال في إشارة إلى أن ذاته ليست صدقة. بل ما ضمنه من التحصين، وأداء حق الزوجة وطلب الولد الصالح والأمور المذكورة ذواتها صدقة. لأنها اذكار وقربات كذا في اللغات، وقال الطيبي: الباء في قوله: « إن بكل تسيحة صدقة » بمعنى « في » وإنما أعيدت في قوله وفي بضع أحكم صدقة لأن هذا النوع من الصدقة أغرب. قال النووي: في هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات، فالجماع يكون عبادة إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذي أمر الله تعالى به، أو طلب ولد صالح أو إعفاف نفسه أو إعفاف الزوجة ومنهها جميعاً من النظر إلى حرام، أو الفكر فيه أو الهم به أو غير ذلك من المقاصد الصالحة ( أياي أحدنا شهوته ) أي أيقضيها ويفعلها ( ويكون له فيها أجر ) والأجر غير معروف في المباح ( أرايتم ) أي أخبروني ( لو وضعها ) أي شهوة بضعه ( أكان عليه فيه ) أي في الوضع ( وزر ) قال الطيبي: أقبح همزة الاستفهام على سبيل التقرير بين « لو » وجوابها تأكيداً للاستخبار في أرايتم. ( فكذلك ) أي فعلى

إذا وضعها في الحلال كان له أجر. رواه مسلم.

١٩١٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم الصدقة للحقة

القياس (إذا وضعها في الحلال) وعدل عن الحرام مع أن النفس تميل إليه وتستلذ به أكثر من الحلال. فان لكل جديد لذة، والنفس بالطبع اليها أميل، والشيطان إلى مساعدتها أقبل، والمؤنة فيها عادة أقل (كان له أجر) وفي بعض النسخ أجرا بالنصب. قال النووي: ضبطنا أجرا بالنصب والرفع وهما ظاهران. قال القارى فالأجر ليس في نفس قضاء الشهوة بل في وضعها موضعها كالمبادرة إلى الأفاطار في العيد وكأكل السحور وغيرها من الشهوات النفسية الموافقة للأمر الشرعية. وإن قيل الموى إذا صادف الهدى فهو كالزبد مع العسل ويشير إليه قوله تعالى: ﴿ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله - القصص: ٥٠﴾ - انتهى. (رواه مسلم) في الزكاة في حديث أوله ان ناساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا: للنبي صلى الله عليه وسلم ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به إن بكل تسبيحة صدقة الخ. وأخرجه في كتاب الصلاة بالفظ: يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهى عن المنكر صدقة، ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى. وقد تقدم في باب صلاة الضحى، وحديث الباب أخرجه أحمد والبيهقي أيضاً.

١٩١٥ - قوله (نعم الصدقة) بالرفع فاعل نعم وهذا لفظ البخارى في الأشربة، ووقع في الهبة بلفظ:

نعم المنيحة بدل نعم الصدقة. قال: أهل اللغة. المنحة بكسر الميم، المنحية بفتحها مع زيادة الياء على وزن عظيمة هي العطية، وتكون في الحيوان وفي الثمار وهي قد تكون عطية للرقبة بمنافعها فيملكها المعطى له وهي الهبة وقد تكون عطية اللبن أو التمرة مدة، وتكون الرقبة باقية على ملك صاحبها ويردها إذا انقضى اللبن أو التمر المأذون فيه. قال أبو عبيدة المنيحة. عند العرب على وجهين أحدهما أن يعطى الرجل صاحبه صلة فتكون له، والآخر أن يعطيه ناقة أو شاة ينتفع بجلبها ووبرها زمتا، ثم يردها. والمراد بها في هذا الحديث عارية ذوات الألبان ليؤخذن منها ثم ترد هي لصاحبها قال ابن التين: من روى نعم الصدقة روى بالمعنى لأن المنحة العطية. والصدقة أيضاً عطية. قال الحافظ لا تلازم بينهما فكل صدقة عطية وليس كل عطية صدقة، وإطلاق الصدقة على المنيحة مجاز، ولو كانت المنحة صدقة لما حلت للنبي صلى الله عليه وسلم، بل هي من جنس الهبة والهدية - انتهى. (المقحة) بكسر اللام وسكون القاف بمعنى الملقوحة وهي الناقة ذات اللبن القريبة العهد بالولادة. قال أهل اللغة المقحة بكسر اللام وفتحها، والمقوح الناقة الحلوب الغزيرة اللبن. قال العيني: المقحة مرفوع لأنه صفة صدقة، وقال أبو البقاء: هي المخصوصة

الصني منحة ، والشاة الصني منحة تغدو باناء وتروح بأخر . متفق عليه .

١٩١٦ - (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يغرس غرسا ،

بالمدح ( الصني ) بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد النحوية أى الكريمة الغزيرة اللبن بمعنى مفعول أى مصطفاة مختارة وهى صفة نانية للصدقة أو صفة الفحة واستعملت بغير هاء على الأشهر فى الرواية ، لأن الفعل إذا كان بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث . وقال العينى : روى أيضا الصفية بناء التأنيث ( منحة ) منصوب على التمييز . قال ابن مالك : فى التوضيح فيه وقوع التمييز بعد فاعل نعم ظاهرا ، وقد منعه سيبويه إلا مع اضمار الفاعل نحو بش للظالمين بدلا وجوزه المبرد وهو الصحيح - انتهى . وقال فى المصاييح : يحتمل أن يقال إن فاعل نعم فى الحديث مضمر ، والمنيحة الموصوفة بما ذكر هى المخصوصة بالمدح ومنحة تمييز تأخر عن المخصوص فلا شاهد فيه على ما قال ، ولا يرد على سيبويه حيثئذ . قيل : هذا صحيح لكن يؤيد قول المبرد قول الشاعر :

تزود مثل أليك زادا      فنعم الزاد زاد أليك زادا

فذلك جائز وان كان قليلا . والشاة الصني صفة وموصوف عطف على ما قبله أى ونعم الصدقة الشاة الصني ( تغدو باناء ) أى من اللبن ( وتروح بأخر ) بالمد أى يجلب من لبنها ملاء . إناء وقت الغدوة وملاء إناء آخر وقت الرواح وهو المساء ، والجملة صفة مادحة لمنحة أو استئناف جواب عن سأل عن سبب كونها مدوحة . وفيه إشارة إلى أن المستعير لا يستأصل لبنها قاله الحافظ . ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى فى باب شرب اللبن من الأشربة ، ورواه مسلم فى الزكاة بلفظ : الا رجل يمنح أهل بيت ناقة تغدو ويعس وتروح بعس ، ان أجرها لعظيم ، وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى ( ج ٤ ص ١٨٤ ) .

١٩١٦ - قوله ( ما من مسلم ) أخرج الكافر لأنه رتب على ذلك ، كون ما أكل منه يكون له صدقة ، والمراد بالصدقة الثواب فى الآخرة ، وذلك يختص بالمسلم دون الكافر ، لأن القرب إنما تصح من المسلم فان تصدق الكافر أو فعل شيئا من وجوه البر لم يكن له أجر فى الآخرة ، نعم ما أكل من زرع الكافر يثاب عليه فى الدنيا كما ثبت دليله . وأما من قال يخفف عنه بذلك من عذاب الآخرة فيحتاج إلى دليل . ونقل عياض الاجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب ، لكن بعضهم أشد عذابا من بعضهم بحسب جرائمهم . وأما حديث أبى أيوب عند أحمد مرفوعا ما من رجل يغرس ، وحديث ما من عبد فظاهاهما بتناول المسلم والكافر لكن يحمل المطلق على المقيد ، والمراد بالمسلم الجنس قد دخل المرأة المسلمة ( يغرس ) بكسر الراء ( غرسا ) يقال غرس الشجر يغرسه غرسا وغرسا وأغرسه أى أثبتة فى الأرض والغرس ، بفتح المعجمة وسكون الراء

أو يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة ، إلا كانت له صدقة . متفق عليه .

مصدره وبمعنى المغروس (أو يزرع) أو للتفويض لأن الزرع غير الغرس (زرعاً) نصبه ، كذا نصب غرساً على المصدرية ، أو على المفعوليه (فيأكل منه) أي مما ذكر من المغروس أو المزروع (إنسان) ولو بالتعمد (أو طير أو بهيمة) أي ولو باختياره (إلا كانت له صدقة) قال الطيبي : الرواية برفع الصدقة على أن كانت تامة - انتهى . قال القاري : وفي نسخة بالنصب على أن الضمير راجع إلى المأكول وأنت لتأنيث الخبر - انتهى . ولفظ الصحيحين : إلا كان له به صدقة . قال القسطلاني : بالرفع اسم كان وفي الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها ، ويحمل ما ورد من التنفير عن ذلك على ما إذا شغل عن أمر الدين ، ويحمل حديث الباب على اتخاذها للكفاف أو نفع المسلمين بها ، وتحصيل ثوابها ، وفي رواية لمسلم إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة . ومقتضاه إن أجر ذلك يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولاً منه ، ولومات زارعه أو غارسه ولو انتقل ملكه إلى غيره . وظاهر الحديث إن الأجر يحصل لمتعاطي الزرع أو الغرس ، ولو كان ملكه لغيره . لأنه أضاف إلى أم مبشر كما في رواية مسلم ثم سأها عن غرسه . قال الطيبي : نكر مسلماً وأوقعه في سياق النبي ، وزاد من الاستغراقية وعم الحيوان ليدل على سبيل الكفاية على أن أي مسلم كان حراً أو عبداً ، مطيعاً ، أو عاصياً يعمل أي عمل من المباح ينتفع بما عمله أي حيوان كان يرجع نفعه إليه ويثاب عليه وفيه جواز نسبة الزرع إلى الآدمي وما ورد في المنع منه حديث غير قوي أخرجه ابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، لا يقل أحدكم زرعت ، ولكن ليقل حرثت ألم تسمع لقول الله تعالى : ﴿أأنتم تزرعون أم نحن الزارعون - الواقعة : ٦٤﴾ ورجاله ثقات إلا أن مسلم بن أبي مسلم العجمي . قال فيه ابن حبان : ربما أخطأ وروى عبد بن حميد من طريق أبي عبد الرحمن السلمي بمثله من قوله غير مرفوع كذا في الفتح وأستدل به على أن الزراعة أفضل المكاسب وقال به كثيرون وقيل : الكسب باليد . وقيل : التجارة . وقد يقال كسب اليد أفضل من حيث الحل والزرع من حيث عموم الانتفاع ، وحيث فينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الحال حيث احتجج إلى الأقوات أكثر تكون الزراعة أفضل للتوسعة على الناس ، وحيث احتجج إلى المتجر لانقطاع الطرق تكون التجارة أفضل ، وحيث احتجج إلى الصنائع تكون أفضل قاله القسطلاني (متفق عليه) أخرجه البخاري في المزارعة وفي الأدب ، ومسلم في المزارعة . وأخرجه أيضاً أحمد ، والترمذي في الأحكام . وفي الباب أحاديث أخرى عن جماعة من الصحابة ذكرها المنذري ، في باب الترغيب في الزرع وغرس الأشجار للثمرة ، والهيثم في أواخر الزكاة ، وفي أوائل البيوع .

١٩١٧ - (١٥) وفي رواية لمسلم عن جابر ، وما سرق منه له صدقة .

١٩١٨ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : غفر لامرأة مومسة مرت بكلب على رأس ركي ، يلهث كاد يقتله العطش ، فزعت خفها فأوثقتة بخمارها ، فزعت له من الماء فغفر لها بذلك ، قيل : إن لنا في البهائم أجرا ، قال : في كل ذات كبد رطبة

١٩١٧ - قوله (وفي رواية لمسلم عن جابر وما سرق منه له صدقة) أى يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق ، والحاصل أنه بأى سبب يؤكل مال المسلم يحصل له الثواب ، وفيه تسالية له بالصبر على نقصان المال .

١٩١٨ - قوله (غفر) بضم أوله مبنيًا للفعول أى غفر الله (لامرأة) لم تسم وفي رواية للبخارى ومسلم إن الذى سقى الكلب رجل ، وهذا يقتضى تعدد القصة (مومسة) أى مومسات بنى إسرائيل ، وهى بيم مضمومة فواو ساكنة ، فميم مكسورة فسین مهملة ، أى زانية من الومس ، وهو الاحتكاك . والمومسة المرأة الفاجرة المجاهرة بالفجور (مرت بكلب) أى على كلب كائن (على رأس ركي) بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية أى بئر . وقيل : بئر لم تطو . وقال الحافظ : الركي البئر مطوية أو غير مطوية ، وغير المطوية يقال لها جب وقليب ولا يقال لها بئر حتى تطوى . وقيل : الركي البئر قبل أن تطوى فإذا طويت فهى الطوى - انتهى . (يلهث) بفتح الهاء وبالمثلثة أى يخرج اسانه عطشا . يقال : لثت بفتح الهاء وكسرها يلهث بفتح الهاء لا غير لثنا باسمكانها اذا أخرج لسانه من شدة العطش والحر والتعب وكذلك الطائر ولث الرجل اذا أعيأ . ويقال : اذا بحث بيده ورجليه . وقيل : اللهث إرتفاع النفس من الأعيأ (كاد يقتله العطش) أى قارب أن يهاكه (فزعت خفها) أى خلعت من رجلها (فأوثقتة) أى شدته (بخمارها) بكسر الخاء المعجمة أى بنصيفها بدلا من الحبل (فزعت) بهما (له) أى للكلب (من الماء) أى من ماء البئر يعنى استقت للكلب بنصفها من الركية (فغفر لها بذلك) أى بسبب سقيها للكلب وهذا تأكيد للخبر وفيه إن الله تعالى قد يتجاوز عن الكبيرة بالفعل اليسير من غير توبة تفضلا منه (قيل إن) أى إن (لنا فى البهائم) أى فى سقيها أو الاحسان اليها (أجرا) أتى بالاستفهام المؤكد للتعجب (فى كل ذات كبد) بفتح الكاف وكسر الموحدة ، ويجوز سكون وكسر الكاف وسكون الموحدة يذكر ويؤنث (رطبة) أى حية . والمراد رطوبة الحياة ، أولان الرطوبة لازمة للحياة فهو كناية . وقيل : هو من باب وصف الشيء بما يؤل إليه أى كبد يربطها السقى ويصيرها رطبة . والمعنى فى كل كبد حرى لمن سقاها حتى تصير رطبة

أجر . متفق عليه .

١٩١٩ ، ١٩٢٠ - (١٧ ، ١٨) وعن ابن عمر ، وأبي هريرة قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عذبت امرأة في هرة أمسكتها حتى ماتت من الجوع ، فلم تكن تطعمها ولا ترسلها فتأكل من خشاش الأرض .

(أجر) بالرفع مبتدأ قدم خبره . والتقدير أجر حاصل أو كائن أو ثابت في أرواء كل ذات كبد حية من جميع الحيوانات . وقيل : يحتمل أن تكون في سبية كقولك في النفس الودية . قال الداودي : المعنى في كل كبد حتى أجر وهو عام في جميع الحيوانات . وقال أبو عبد الملك : قوله « في كل كبد » مخصوص ببعض البهائم مما لا ضرر فيه ، لأن المأمور بقتله كالخنزير لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره . وكذا قال النووي : إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله ، فيحصل الثواب بسقيه ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الاحسان إليه . وقال ابن التين : لا يمتنع إجراؤه على عمومه يعنى فيسقى ثم يقتل ، لانا أمرنا بأن نحسن القتل ونهيا عن المثلثة وفي الحديث الحديث على الاحسان إلى الناس لأنه اذا حصلت المغفرة بسبب سقى الكلب فسقى المسلم ، أعظم أجرا وأستدل به على جواز صدقه التطوع للشركين ، وينبغي أن يكون محله ما اذا لم يوجد هناك مسلم ، فالمسلم أحق وكذا اذا دار الأمر بين البهمة والادى المحترم واستويا في الحاجة ، فالادى أحق كذا في الفتح (متفق عليه) واللفظ للبخارى في آخر بدأ الخلق قبل كتاب الانبياء إلا أن قوله قيل إن لنا في البهائم الخ . ليس في هذه الرواية بل هو في قصة الرجل الذي سقى الكلب . والحديث أخرجه البخارى في ذكر بنى اسرائيل بلفظ : بينما كلب يطيف بركة كاد يقتله العطش اذ رآه بغى من بغايا بنى اسرائيل فزعت موقها فسقته فغفر لها به ، وأخرجه مسلم في كتاب قتل الحيات .

١٩١٩ - ١٩٢٠ - قوله (عذبت) بضم العين وكسر المعجمة مبنيا للفعول (إمرأة) قال الحافظ : لم أقف على اسمها ، ووقع في رواية أنها حميرية ، وفي أخرى أنها من بنى اسرائيل ، ولا تضاد بينهما لأن طائفة من حمير كانوا قد دخلوا في اليهودية فيكون نسبتهما إلى بنى اسرائيل . لأنهم أهل دينها ولإلى حمير ، لأنهم قبيلتها يعنى نسبت الى دينها تارة وإلى قبيلتها أخرى (في هرة) أى في شأنها وبسببها ولأجلها ففي تعاليمه سبية ، والهرة أثى السنور والهر الذكر (أمسكتها) أى ربطتها المرأة وحبستها ومنعتها من الصيد (حتى ماتت) أى الهرة (من الجوع) فيه دليل على تحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام وشراب (فلم تكن تطعمها) من الاطعام (فتأكل) بالصب على جواب النفي (من خشاش الأرض) يفتح الخاء المعجمة ويجوز ضمها وكسرهما وبمعنيين بينهما ألف الاولى

متفق عليه .

١٩٢١ - (١٩) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مر رجل  
بغصن شجرة

خفيفة . والمراد حشرات الأرض وهو أمها من فارة ونحوها قال الطيبي : وذكر الأرض هنا كذكرها في قوله  
تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض - الأنعام : ٢٨ ﴾ للاحاطة والشمول ثم ظاهر هذا الحديث إن المرأة عذبت  
بسبب قتل هذه الهرة بالحبس وأختلف في أنها مؤمنة كانت أو كافرة . قال القرطبي وعياض : يحتمل أن تكون  
المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ظلمها على الهرة ، واستحقت ذلك لكونها ليست مؤمنة تغفر  
صغائرهما باجتناب الكبائر ، ويحتمل أن تكون مسلمة وعذبت بسبب الهرة . وقال النووي : الصواب إنها كانت  
مسلمة وإنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث ، وهذه المعصية ليست صغيرة ، بل صارت باصرارها كبيرة .  
وليس في الحديث أن تخلد في النار - انتهى . وهذا يدل على أنهم لم يطلعوا على نقل في ذلك . قال الحافظ : ويؤيد  
كونها كافرة ما أخرجه البيهقي في البعث والنشور وأبو نعيم في تاريخ أصبهان من حديث عائشة . وفيه قصة لها مع  
أبي هريرة وهو يتأمله عند أحمد - انتهى . وقال الدميري : كانت هذه المرأة كافرة كما رواه البزار في مسنده ، وأبو نعيم  
في تاريخ أصبهان ، والبيهقي في البعث والنشور عن عائشة ، فاستحقت التعذيب بكفرها وظلها . وقال القاري :  
ليس في الحديث دلالة على اصرار هذه المرأة ، ويجوز التعذيب على الصغيرة كما في العقائد سواء اجتنب مرتكبها  
الكبيرة أم لا ، لدخولها تحت قوله تعالى : ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ خلافا لبعض المعتزلة  
فما إذا اجتنب الكبائر لظاهر قوله تعالى : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - النساء : ٣١ ﴾  
وعنه أجوبة عند أهل السنة ليس هذا محلها - انتهى . (متفق عليه) رواه البخاري عن ابن عمر بمعناه في باب فضل  
السقي من كتاب الشرب ، وفي أواخر بدء الخلق ، وفي ذكر بني إسرائيل . ورواه من طريق سعيد المقرئ عن  
أبي هريرة في بدء الخلق نحوه ، ولم يذكر لفظه بل أحال على حديث ابن عمر قبله بمعناه . وأما مسلم فرواه في  
كتاب قتل الحياة وغيرها ، وفي الأدب عنهما من طرق بألفاظ مختلفة مقاربة ، ليس اللفظ المذكور هنا واحدا  
منها كما لا يخفى على من نظر في طرق هذا الحديث ، وألفاظها ، فالمدكور هنا هو معنى ما رواه الشيخان ، وقد  
أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة من ثمانية أوجه ، منها في ( ج ٢ ص ٢٦١ و ٢٦٩ و ٢٨٦ ) ونسبه الشيخ  
أحمد شاكر في شرح المسند لابن ماجه أيضا ، وقال : حديث عبد الله بن عمر في هذا ليس في المسند فيما رأيت مع  
أنه في الصحيحين .

١٩٢١ - قوله ( مر رجل بغصن شجرة ) وفي رواية البخاري ، غصن شوك والغصن بضم المعجمة مفرد



على ظهر طريق ، فقال : لأنحين هذا عن طريق المسلمين لا يؤذيهم ، فأدخل الجنة . متفق عليه .  
 ١٩٢٢ - (٢٠) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس . رواه مسلم .  
 ١٩٢٣ - (٢١) وعن أبي برزة ، قال : يا نبي الله ! أعلن شيئا أنتفع به . قال : أعزل الأذى عن طريق المسلمين .

الأغصان ، والغصون وهي أطراف الشجرة ما دامت فيها ثابتة قاله ابن الأثير : (على ظهر طريق) أى ظاهره لا في جنبه (لأنحين) بتشديد الحاء أى لأبعدن (لا يؤذيهم) بالرفع على أنه استئناف فيه معنى التعليل أى لكيلا يؤذيهم (فأدخل) ماض مجهول (الجنة) بالنصب على أنه مفعول ثان أى فنهاه فأدخل الجنة بهذا الخير . وقال الطيبي : يمكن إن إدخاله الجنة بمجرد النية الصالحة ، وإن لم ينحه وأن يكون قد نجاه - انتهى . وفي الحديث فضل إماطة ما يؤذى الناس عن طريقهم . وفيه إن قليل الخير يحصل به كثير الأجد . وفيه التنبيه على فضيلة كل مانع المسلمين وأزال عنهم ضررا (متفق عليه) واللفظ لمسلم وقد أخرجه في الأدب وأخرجه البخارى في المظالم في باب من أخذ الغصن وما يؤذى الناس في الطريق فرمى به بلفظ بينما رجل يمشى بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له . قال ابن المنير : وإنما ترجم به لثلاث يتخيل أن الرمي بالغصن وغيره مما يؤذى تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيمتنع ، فأراد أن يبين أن ذلك لا يمتنع لما فيه من الندب اليه . ثم ذكر حديث أبي برزة الآتى ، والحديث أخرجه أيضا أحمد في ستة مواضع ، والترمذى في البر والصلة ، وأبوداود وابن ماجه في الأدب ، ورواه مالك بمعناه ضمن حديث مطول .

١٩٢٢ - قوله (لقد رأيت رجلا يتقلب) أى يتردد وينتعم في الجنة (في شجرة) أى لأجلها وبسببها (قطعها من ظهر الطريق) قال النووي : أى ينتعم في الجنة بملاذها بسبب قطعها الشجرة من الطريق وإبعادها عنه (كانت تؤذى الناس) أى كانوا يتأذون بها . قال القسارى : وفيه مبالغة على قتل المؤذى وإزالته بأى وجه يكون (رواه مسلم) في الأدب .

١٩٢٣ - قوله (علني شيئا) وفي رواية ابن ماجه دلني على عمل (انتفع به) قال القارى : روى مجزوماً جواباً للامر ، ومرفوعاً صفة لشيء أى انتفع بعمله (إعزل) بكسر الهمزة والزاي المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة أى أبعد ونح (الأذى عن طريق المسلمين) أى إذا رأيت في ممرهم ما يؤذيهم كشوك وحجر فنحه عنهم ، فإن

رواه مسلم . وسنذكر حديث عدى بن حاتم : اتقوا النار في باب علامات النبوة ان شاء الله تعالى .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٢٤ - (٢٢) عن عبد الله بن سلام ، قال : لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ، جئت ، فلما تبينت وجهه ،

ذلك من شعب الايمان . قيل أبو برزة من كبار الصحابة فنبه بادننى شعب الايمان على أعلاها أى لا تترك بابا من الخير . وروى مسلم هذا الحديث من وجه آخر . قال أبو برزة : قلت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله انى لا أدرى لى أن تمضى وأبقى بعدك فزودنى شيئا يفغنى الله به . فقال رسول الله ﷺ : إفعل كذا إفعل كذا أبو بكر بن شعيب (راوى الحديث) نسيه وأمر الأذى عن الطريق (رواه مسلم) فى الأدب ، كذا ابن ماجه ونسبه فى التنقيح إلى البخارى فى الأدب المفرد وابن سعد والطبرانى فى الكبير . (وسنذكر حديث عدى بن حاتم) هو عدى بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرح الطائى أبو طريف ولد الجواد المشهور صحابى شهير ، أسلم فى سنة تسع . وقيل : سنة عشر . وكان نصرانيا قبل ذلك . وثبت على اسلامه فى الردة وأحضر صدقة قومه إلى أبى بكر ، وحضر فتوح العراق وشهد مع على الجمل وفتنت عينه يومئذ ثم شهد أيضا مع على صفين والنهر وان ، ثم سكن الكوفة ومات ها سنة (٦٨) وهو ابن مائة وعشرين سنة . وقيل : مات وهو ابن مائة وثمانين سنة ، وكان سيدا شريفا فى قومه خطيبا ، حاضر الجواب فاضلا كريما . روى عنه أنه قال ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت الا وأنا على وضوء ، وما دخل وقت صلاة قط الا وأنا اشتاق اليها . روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وروى عنه جماعة من البصريين والكوفيين (اتقوا النار) تماما ولوبشق تمره بكسر المعجمة أى بنصفها أو جانبها . والمعنى ادفعوها عن أنفسكم بالخيرات ، ولو كان الاتقاء بالتصدق ببيض تمره يعنى لا تستقلوا شيئا من الصدقة فان لم تجدوا فبكلية طيبة أى يطيب بها قلب المسلم ، أو بكلمة من كلمات الأذكار فانها بمنزلة صدقة الفقير (فى باب علامات النبوة) أى ضمن حديث طويل لعدى مذكور فى الباب ، وكان صاحب المصاييح أتى ببعض الحديث أو بحديث مستقل هنا مناسبة لهذا الباب ، فمده المؤلف من باب التكرار فأسقطه واكتفى بذكره فى ذلك الباب والله اعلم بالصواب .

١٩٢٤ - قوله (لما قدم النبي ﷺ المدينة جئت) فى الناس لأنظار اليه (فلما تبينت وجهه) أى عرفته .

قال فى الصراح : استبنته أنا عرفته وتبينته أنا كذلك - انتهى . وقيل أى تأملته وتقرست بأمارات لائحة فى سياه وهذا

عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب ، فكان أول ما قال : يا أيها الناس ! افشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام . رواه الترمذى وابن ماجه ، والدارى .

١٩٢٥ - (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعبدوا الرحمن ، وأطعموا الطعام ، وأفشوا السلام ، تدخلوا الجنة بسلام . رواه الترمذى ،

لفظ ابن ماجه فى الأظعمة ، وللدارى فلما رأيت وجهه ، ولفظ الترمذى فى صلاة الليل ، فلما استنبت وجه رسول الله ﷺ (عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب) بالاضافة وينون أى بوجه ذى كذب لما لاح عليه من سواطع أنوار النبوة (فكان أول ما قال) بالرفع وينصب قاله القارى . ولفظ الترمذى وابن ماجه «فكان أول شيء تكلم به أن قال ، قال السندي : أول شيء بالنصب على أنه خبر كان واسمها أن قال الخ وللدارى ، فكان أول ما سمعته يقول (يا أيها الناس) خطاب العام بكلمات جامعة للعامة مع الخاق والحق (افشوا) من الافشاء (السلام) أى أكثره وبينوه فيما بينكم وقبل أى اظهروه وعوا به الناس ولا تخصوا المعارف (وأطعموا) من الاطعام (الطعام) أراد به قدراً زائداً على الواجب فى الزكاة سواء فيه الصدقة والهدية والضيافة . (وصلوا) بكسر المهملة من وصل يصل وصلا وصله (الأرحام) جمع رحم بفتح أوله وكسر ثانيه ، وبكسر أوله وسكون ثانيه . وهى القرابة يقال : وصل رحمه أى أحسن إلى الأقربين اليه من ذوى النسب ، وعطف عليهم ورفق بهم (وصلوا) بتشديد اللام (بالليل والناس نيام) بكسر النون جمع نائم أو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى لأنه وقت الغفلة فلا تراباب الحضور مزيد المثوبة أو لبعده عن الرياء والسمة . (تدخلوا الجنة بسلام) أى سالمين من المكروه أو التعب والمشقة أو يسلم عليكم الملائكة (رواه الترمذى) فى الزهد وصححه (وابن ماجه) فى صلاة الليل وفى الأظعمة واللفظ له (والدارى) فى صلاة الليل ، وفى الاستيذان . ونسبه المنذرى فى الترغيب للترمذى ، والحاكم ، ونقل عن الترمذى أنه قال : حديث حسن صحيح ، وعن الحاكم أنه قال : صحيح على شرط الشيخين . وفى الباب عن أبى هريرة عند الحاكم من وجهين . وقال فى كل منهما حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وتمتبه الذهبى فى الأول بأن عبيد الله ابن أبى حميد . قال أحمد : تركوا حديثه . وقال المنذرى عبيد الله بن أبى حميد متروك وواقفه الذهبى فى الثانى .

١٩٢٥ - قوله (أعبدوا الرحمن) أى أفردوه بالعبادة (تدخلوا الجنة بسلام) أى فانكم إذا فعلتم ذلك وتم عليه دخلتم الجنة آمنين ، لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون (رواه الترمذى) فى الأظعمة وصححه

وابن ماجه .

١٩٢٦ - (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الصدقة لتطفى غضب الرب، وتدفع ميتة السوء. رواه الترمذى.

١٩٢٧ - (٢٥) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل معروف صدقة،

(وابن ماجه) فى الأدب، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه بلفظ: أعبدوا الرحمن وافشوا السلام، وأطعموا الطعام تدخلوا الجنان .

١٩٢٦ - قوله (إن الصدقة لتطفى غضب الرب) أى سخطه على من عصاه (وتدفع ميتة السوء) بكسر

الميم وسكون الياء، أصلها مودة مصدر للنوع، كالجلسة أبدلت واوه ياء لسكونها وكسرة ما قبلها وهى الحالة التى يكون عليها الانسان فى الموت . والسوء بفتح السين ويضم . والمراد بميتة السوء الحالة السيئة التى يكون عليها عند موت الفجاءة وسائر ما يشغله عن الله مما يؤدى إلى سوء الخاتمة . وقيل : المراد إنها تقيه من الفتانات عند الموت، أو أنه يوفق للتوبة فلا يموت، وهو عاص مصر على ذنب . أو أنه يموت ميتة سالمة من نحو هدم وغرق وحرق ولا مانع من إرادة الجميع . وقال العراقى . الظاهر إن المراد بها ما استعاذ منه النبي ﷺ من الهدم والتردى والفرق والحرق، وأن يتخطه الشيطان عند الموت، وأن يقتل فى سبيل الله مديراً . وقال بعضهم : هى موت الفجاءة . وقيل : ميتة الشهرة كالمصلوب - انتهى . (رواه الترمذى) فى الزكاة . وقال : هذا حديث حسن غريب ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ، وروى ابن المبارك فى كتاب البر شرطه الأخير ، ولفظه إن الله ليدرأ بالصدقة سبعين باباً من ميتة السوء كذا فى الترغيب للندرى .

١٩٢٧ - قوله (كل معروف صدقة) قد سبق بيان معناه . وقال التوربشتى : المعروف اسم لكل فعل

يعرف حسنه بالشرع ، أو يعرف بالعقل من غير أن ينازع فيه الشرع . وكذلك القول المعروف . وقد قيل : للاقتصاد فى الجود معروف ، لأنه مستحسن بالشرع والعقل . والصدقة ما يخرج منه الانسان من ماله على وجه القربة ، وذلك لأن عليه أن يتحرى الصدق فيها . وقد استعمل فى الواجبات وأكثر ما يستعمل فى التطوع به ، ويستعمل أيضاً فى الحقوق التى تجافى عنها الانسان . قال تعالى : ﴿ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له - المائدة : ٤٥ ﴾ أى تجافى عن القصاص الذى هو حقه وقد أجرى فى التنزيل ما يسامح به المعسر مجرى الصدقة قال تعالى : ﴿ وأن تصدقوا خير لكم - البقرة : ٢٧ ﴾ فقوله « كل معروف صدقة ، أى محل فعل المعروف محل

وإن من المعروف أن تلقى أخاك بوجه طلق ، وأن تفرغ من دلوك في إناء أخيك . رواه أحمد والترمذى .

١٩٢٨ -- (٢٦) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تسمك في وجه أخيك صدقة وأمرك بالمعروف صدقة ، ونهيك عن المنكر صدقة ، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة ونصرك الرجل الردى البصر

التصدق بالمال ويقع التبرع بذلك موقمه في القرية ، فالمعروف والصدقة . وإن اختلفا في اللفظ والصيغة فانهما يتقاربان في المعنى ، ويتفقان في الأمر المطلوب منهما وقد عرفنا الاختلاف بينهما من الكتاب . قال تعالى : ﴿ إلا من أمر بصدقة أو معروف - النساء : ١١٤ ﴾ وعرفنا الاتفاق بينهما في المعنى من السنة - انتهى . (وإن من المعروف) أى من جملة أفرادها (إن تلقى أخاك) أى المسلم (بوجه) بالتنوين (طلق) تقدم ضبطه ، ومعناه يعنى تلقاه منبسط الوجه مثله (وإن تفرغ) من الافراغ أى تصب (من دلوك) أى عند استفاك (في إناء أخيك) لتلا يحتاج إلى الاستقاء ، أو لاحتياجه إلى الدلو (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٢٤٤) (والترمذى) في السير والصلة من طريق المنكدر بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . قال القارى : وفي كثير من نسخ الترمذى حسن ، فقط . وليس في سنده غير المنكدر بن محمد بن المنكدر . قال الذهبي : فيه لين وقد وثقه أحمد كذا ذكره ميرك - انتهى . قلت : صدر الحديث متفق عليه ، كما سبق ، والمنكدر بن محمد بن المنكدر لين الحديث . كما قال الحافظ في التقریب : وقد تفرد بتوثيقه أحمد ، ولينه غيره وتكلموا فيه من جهة حفظه .

١٩٢٨ - قوله (تسمك) هو ان تظهر الأسنان بدون صوت ، فإن كان بصوت لطيف يسمعه من يقربه فقط . كان ضحكا . فإن كان الصوت قويا يسمعه البعيد سمي قهقهة (في وجه أخيك) في الدين (صدقة) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، وكذا نقله المنذرى في الترغيب ، وعليه بنى القارى شرحه كما سيأتى . ووقع في نسخ الترمذى لك صدقة ، وهكذا نقله السبوطى في الجامع الصغير ، يعنى إظهارك البشاشة . والبشر إذا لقيته تؤجر عليه كما تؤجر على الصدقة (وأمرك بالمعروف) أى بما عرفه الشرع والعقل بالحسن (ونهيك عن المنكر) أى ما أنكره وقبحه (صدقة) كذلك (وإرشادك الرجل) أى الانسان (في أرض الضلال) أضيفت إلى الضلال كأنها خلقت له ، وهى التى لا علامة فيها للطريق فيفضل فيها الرجل . (لك صدقة) بالمعنى المقرر قال القارى : زيد لك في هذه القرينة والى بعدهما لمزيد الاختصاص (ونصرك) أى اعانتك (الرجل الردى البصر) بالهمز ويدغم أى الذى

لك صدقة ، وإمطنتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة ، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

١٩٢٩ -- (٢٧) وعن سعد بن عباد ، قال : يارسول الله ! إن أم سعد ماتت ، فأى الصدقة أفضل ؟

لا يبصر أصلاً أو يبصر قليلاً . قال القارى : وضع النصر موضع القيادة مبالغة في الإغاثة كأنه ينصره على كل شيء يؤذيه - انتهى . قلت : وقع في نسخ الترمذى بصرك للرجل بالياء الموحدة ، وكذا نقله العريزى ، والحفنى في شرح الجامع الصغير ، والجزرى في جامع الأصول ( ج ١٠ ص ٣٤٢ ) وهكذا وقع في صحيح ابن حبان كما في الترغيب ، والبصير محركة حس العين والعلم والرؤية . والمراد تبصيرك الرجل الردى البصرك صدقة . وقيل : المعنى إذا بصرت رجلاً ردى البصير فاعتته كان ذلك لك صدقة ( وإمطنتك ) أى لإزالتك وتنحيتك ( الحجر والشوك والعظم ) أى ونحوها ( عن الطريق ) أى طريق المسلمين المساوك أو المتوقع السلوك ( وإفراغك ) أى صبك ( من دلوك في دلو أخيك ) فى الدين ( لك صدقة ) فكيف إذا لم يكن لأخيك دلو ( رواه الترمذى ) فى الدر والصلة ( وقال هذا حديث غريب ) فى نسخ الترمذى الحاضرة عندنا حديث حسن غريب ، ويؤيده قول المنذرى فى الترغيب « رواه الترمذى وحسنه » والحديث أخرجه أيضاً البخارى فى الأدب المفرد ، وابن حبان فى صحيحه .

١٩٢٩ - قوله ( إن أم سعد ) أراد به نفسه ، واسم أمه عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مائة بن عدى بن عمرو بن مالك بن النجار صحابية ، وكانت من المبايعات توفيت فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فى سنة خمس من الهجرة . قال ابن سعد : ماتت والنبي ﷺ فى غزوة دومة الجندل فى شهر ربيع الأول ، وابنها سعد بن عباد معه . قال : فلما جاء النبي ﷺ المدينة أتى قبرها فصلى عليها . قال الحافظ : وثبت أنها لما ماتت سأل ولدها النبي صلى الله عليه وسلم عن الصدقة عنها ولها أربع أخوات اسم كل منهن أيضاً عمرة أسلن وبابن . قال الحافظ : فى الإصابة عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمرو بن زيد مائة والدة سعد بن عباد ماتت فى حياة النبي ﷺ سنة خمس . وعمرة بنت مسعود الصغرى خالة سعد بن عباد ، كانت زوج أوس بن زيد بن أصرم ثم تزوجها سهل بن ثعلبة . وعمرة بنت مسعود بن قيس الأنصارية أخت اللتين قبلها . قال ابن سعد كن خمس أخوات اسم كل منهن عمرة أسلن وبابن ، وهذه هى الثالثة أمها عميرة بنت عمرو بن حزام تزوجها ثابت بن المنذر والد حسان وعمرة بنت مسعود الرابعة شقيقة التى قبلها تزوجها زيد بن مالك وعمرة بنت مسعود الخامسة شقيقة اللتين قبلها وهى والدة قيس بن عمرو بن النجار ( فأى الصدقة أفضل ) أى لها بوصول ثوابها إليها ، وفى رواية لآبى داود

قال: « الماء ، فخر بئرا وقال: هذه لام سعد . رواه أبو داود ، والنسائي .

١٩٣٠ -- (٢٨) وعن ابن سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : أيما مسلم كسا مسلما ثوبا على

عري ، كساه الله من خضر الجنة . وأيما مسم أطعم مسلما على جوع ،

أى الصدقة أعجب اليك (قال الماء) وفي رواية أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان . قال : سقى الماء أى فى ذلك الوقت لقلته بالمدينة يومئذ ، أو على الدوام ، لأنه أحوج الأشياء عادة قال القارى : إنما كان الماء أفضل ، لأنه أعم نفعاً فى الأمور الدينية والدنيوية خصوصا فى تلك البلاد الحارة ولذلك من الله تعالى ﴿ وأنزل من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسمى كثيرا - الفرقان: ٤٨ ، ٤٩ ﴾ كذا ذكره الطيبي . وفى الأزهار الانضلية من الأمور النسبية ، وكان هناك أفضل لشدة الحر والحاجة وقلة الماء ( فخر ) أى سعد وفى بعض النسخ . قال : أى الراوى عن سعد فخر ، وهكذا وقع فى أبى داود (بئر) بالهمز ويبدل (وقال) أى سعد (هذه لام سعد) أى هذه البئر صدقة لها أو ثواب هذه البئر لها ، وفيه فضيلة سقى الماء ، وفضيلة الصدقة عن الميت ، وإن ثواب الصدقة المالية يصل إلى الميت وهو أمر مجمع عليه ، لا اختلاف فيه عند أهل السنة (رواه أبو داود) فى أواخر الزكاة (والنسائي) فى الوصايا . واللفظ لأبى داود ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥ وج ٧ ص ٦) وابن ماجه فى الأدب ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما . والحاكم (ج ١ ص ٤١٤) والبيهقى (ج ٤ ص ١٨٥) وقد سكت عنه أبو داود . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . وتعقبه الذهبي فى تلخيصه ، والمنذرى فى ترغيبه . قال الذهبي بعد ذكر كلام الحاكم قلت : لا ، فانه غير متصل . وقال المنذرى : بل هو منقطع الاسناد عند الكل فانهم كلهم رووه عن سعيد بن المسيب عن سعد ولم يدركه سعيد ، فان سعدا توفى بالشام سنة خمس عشرة . وقيل سنة احدى عشرة ومولد سعيد بن المسيب سنة خمس عشرة ، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم أيضا . وأحمد عن الحسن البصرى عن سعد ولم يدركه أيضا ، فان مولد الحسن سنة احدى وعشرين ، ورواه أبو داود أيضا وغيره عن أبى اسحاق السبيعي عن رجل عن سعد - انتهى كلام المنذرى . وقد ذكر نحو ذلك فى مختصر السنن .

١٩٣٠ - قوله (أيما مسلم) « ما » زائدة وأى مرفوع على الابتداء - (كسا) أى ألبس (على عري)

بضم فسكون أى على حالة عري أو لأجل عري أو لدفع عري ، وهو يشمل عري العورة وسائر الاعضاء (كساه الله من خضر الجنة) بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين ، جمع أخضر أى من الثياب الخضراء فيها من باب إقامة الصفة مقام الموصوف ، وخصها لأنها أحسن الواناً (أطعم مسلما) متصفا بكونه (على جوع) يعنى مسلما جائعا

أطعمه الله من ثمار الجنة، وأيما مسلم سقى مسلماً على ظمأ، سقاه الله من الرحيق المختوم. رواه أبو داود والترمذى.

١٩٣١ - (٢٩) وعن فاطمة بنت قيس، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن في المال لحفا سوى الزكاة،

(أطعمه الله) يوم القيامة (من ثمار الجنة) فيه إشارة إلى أن ثمارها أفضل أطعمتها (على ظمأ) بفتحين مقصوراً وقد يمد أى عطش (من الرحيق المختوم) أى يسقيه من خمر الجنة الذى ختم عليه بمسك جزاء وفاقا، إذ الجزاء من جنس العمل. قال القارى الرحيق صفة لخير، والشراب الخالص الذى لاغش فيه، والمختوم هو المصون الذى لم يبدل لأجل ختامه ولم يصل اليه غير أصحابه وهو عبارة عن نقاسته - انتهى. قال المناوى: والمراد أنه يخص بنوع من ذلك أعلى وإلا فكل من دخل الجنة كساه الله من ثيابها، وأطعمه وسقاه من ثمارها وخمرها. وفي الحديث: الحث على أنواع البر وإعطائها من هو مفتقر إليها وكون الجزاء عليها من جنس العمل (رواه أبو داود) فى أواخر الزكاة (والترمذى) فى أواخر الزهد وأخرجه أيضا البيهق من طريق أبي داود (ج ٤ ص ١٨٥) قال الترمذى: هذا حديث غريب، وقد روى هذا عن عطية عن أبي سعيد الخدرى موقوفا، وهو أصح عندنا وأشبه - انتهى. قلت: فى سند المرفوع عند الترمذى أبو الجارود الأعمى الكوفى. ورواه عن عطية العوفى عن أبي سعيد وأبو الجارود. قال الحافظ: فيه رافضى كذبه يحيى بن معين وعطية العوفى صدوق، لكنه يخطئ كثيرا شيعى مدلس، والحديث رواه أبو داود أيضا بسند آخر أى من طريق أبي خالد الدالانى عن نبيح عن أبي سعيد. وقد سكت عنه هو، وقال المنذرى: فى مختصر السنن فى إسناده أبو خالد يزيد بن عبد الرحمن المعروف. بالدالانى، وقد اثنى عليه غير واحد وتكلم فيه غير واحد، وقال فى الترغيب حديثه حسن - انتهى.

١٩٣١ - قوله (وعن فاطمة بنت قيس) هى فاطمة ابنة قيس بن خالد القرشية القرية أخت الضحاك بن

قيس الأمير يقال: كانت أكبر منه بعشر سنين صحابية مشهورة، وكانت من المهاجرات الأولى، وكانت ذات جمال وعقل وكال، وفى بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وخطبوا خطبتهم المأثورة، وكانت عند أبي عمر بن حفص المخزومى، وطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد. وهى التى روت قصة الجساسة بطولها فانقردت بها مطولة رواها عنها الشعبى، لما قدمت الكوفة على أخيها، وهو أميرها وفى طلاقها ونكاحها بعد سنين كثيرة مستعملة، روى عنها جماعة منهم الشعبى والنخعى وأبو سلة (إن فى المال لحفما سوى الزكاة) عند الترمذى عن فاطمة قالت: سألت أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: إن فى المال الخ



## ثم تلا ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ الآية

وفي رواية الدارقطني قلت : يا رسول الله في المال حق سوى الزكاة قال نعم ثم قرأ ﴿وَأَنى المَال على حَبسه - البقرة : ١٧٧﴾ وفي رواية البيهقي عن فاطمة بنت قيس أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أو قالت سئل عن هذه الآية ﴿وفي أموالهم حق معلوم - المعارج : ٢٤﴾ قال ان في هذا المال حقا سوى الزكاة وتلاهذه الآية ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم - البقرة : ١٧٧﴾ قال المناوي : قوله إن في المال لحقا سوى الزكاة كفكأك أسير وإطعام مضطر وانقاذ محترم فهذه حقوق واجبة غير ما ، لكن وجوبها عارض فلا تدافع بينه وبين خبر « ليس » في المال حق سوى الزكاة - انتهى . وقال القاري : وذلك مثل أن لا يحرم السائل والمستقرض وأن لا يمنع متاع بيته من المستعير كالفرد والقصة وغيرهما ولا يمنع أحد الماء والملح والنار كذا ذكره الطيبي وغيره . - انتهى . قلت : حديث ليس في المال حق سوى الزكاة لا يعرف له إسناد يثبت . قال البيهقي : والذي يرويه أصحابنا في التعاليق ليس في المال حق سوى الزكاة ، فاستأخفظ فيه اسنادا - انتهى . نعم روى في معناه عن أبي هريرة مرفوعا اذا أدبت الزكاة فقد قضيت ما عليك أخرجه الترمذي وحسنه ، وابن ماجه والحاكم ، وصححه والبيهقي : ورواه أبو داود في المراسيل ، عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا . وروى الحاكم وصححه ، والبيهقي من طريقه عن جابر مرفوعا اذا أدبت زكاة مالك فقد اذبت عنك شره . ورجح أبو زرعة والبيهقي ، وغيرهما وقفه كما عند البزار . وأما ما وقع في سنن ابن ماجه في باب ما أدى زكاته فليس بكفر ، من حديث فاطمة بنت قيس إنها سمعت النبي ﷺ يقول : ليس في المال حق سوى الزكاة . فالظاهر إنه خطأ من الناسخ ، أو من الراوي كما سيأتى وقال أبو الطيب السندي في شرح الترمذي : قوله فقد قضيت ما عليك أى من حقوق المال . وهذا يقتضى أنه ليس عليه واجب مالى غير الزكاة ، وباقي الصدقات كلها تطوع . وهو يشكل بصدقة الفطر والنفقات الواجبة إلا أن يقال الكلام في حقوق المال ، وليس شيء من هذه الأشياء من حقوق المأل ، بمعنى أنه يوجب المال ، بل يوجب منه أسباب آخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك . فالحقوق التي يوجبها المال فقط ، تقتضى بالزكاة - انتهى . وقيل المراد بقوله فقد قضيت ما عليك أى قضيت أعظم ما عليك من الحق . وقيل . المراد بقوله ليس « في المال حق سوى الزكاة أى ليس في المال حق مثل الزكاة سواها ( ثم تلا ) أى قرأ استشهادا ( ليس البر ) بالرفع والنصب ( أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الآية ) أى ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وأتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة - البقرة : ١٧٧﴾ قال الطيبي وجه الاستشهاد أنه تعالى ذكر إيتاء المال فى هذه الوجوه ، ثم فقاء إيتاء الزكاة فدل ذلك على أن فى المال حقا سوى الزكاة . قيل : الحق حقان : حق يوجب الله تعالى على عباده . وحق

رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى .

يلتزمه العبد على نفسه الزكية الموقاة من الشح ، الذى جبلت عليه . واليه الاشارة بقوله على حبه أى حب الله أو حب الايتاء - انتهى . وقال السندي فى حاشية ابن ماجه : وحاصل الاستدلال إن الآية قد جمع فيها بين إيتاء المال على حبه وبين إيتاء الزكاة بالعطف المقتضى للغايرة . وهذا دليل على أن فى المال حقا سوى الزكاة لتصح المغايرة ( رواه الترمذى ) الخ وأخرجه أيضا البيهقي كلهم من طريق شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة . قال الترمذى : هذا حديث اسناده ليس بذلك . وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف ، وروى بيان واسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله ، وهذا أصح - انتهى . وقال البيهقي : هذا حديث يعرف بأبي حمزة وميمون الأعور ، وقد جرحه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، فمن بعدهما من حفاظ الحديث - انتهى . ونسب الشوكاني هذا الحديث فى فتح القدير ( ج ١ ص ١٥١ ) لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدى والدارقطنى وابن مردويه أيضا ، وفى سنده عند الدارقطنى نصر بن مزاحم وأبو بكر الهذلى وكلاهما متروك الحديث . تسميه عزرا المصنف حديث فاطمة باللفظ الذى ذكره إلى ابن ماجه أيضا ، وكذا صنع المزي فى الأطراف كما قال المناوى فى الكشف ، ونسبه الشوكاني أيضا فى فتح القدير ( ج ١ ص ١٥١ ) لابن ماجه وهذا مبنى على ما وقع فى أكثر نسخ ابن ماجه أو فى كثير منها بلفظ : فى المال حق سوى الزكاة . وقد وقع فى بعض نسخه فى الباب المذكور مكانه بلفظ : ليس فى المال حق سوى الزكاة . قال الولى العراقى فى طرح الشريب ( ج ١ ص ١١ ) فى شرح قوله « ومن حقا حلبها يوم وردها » فى هذا دليل لمن يرى فى المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبى ذر وغير واحد من التابعين . وفى جامع الترمذى عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم : إن فى المال حقا سوى الزكاة وهو عند ابن ماجه بلفظ : فى المال حق سوى الزكاة ، وفى بعض نسخه ليس فى المال حق سوى الزكاة . واقتصر والدى يعنى الزين العراقى رحمه الله فى شرح الترمذى على نقل هذا اللفظ الثانى . وقال : قال البيهقي فى السنن الكبرى ( ج ٤ ص ٨٤ ) إن هذا الحديث يرويه أصحابنا فى التعاليق وأست أحفظ فيه اسنادا ، ثم اعترض عليه والدى برواية ابن ماجه له ، وقد عرفت ما فى ذلك - انتهى . قلت : وكذا اعترض عليه الحافظ فى التلخيص ( ص ١٧٣ ) بهذه الرواية وهذا كله كما ترى يدل على اختلاف نسخ ابن ماجه فى ذلك ، ويدل على ذلك أيضا إن الجزرى ذكر فى جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٩٨ ) اللفظ الأول . واقتصر فى تخريجه على ذكر الترمذى ، ولم يذكر ابن ماجه ، وبين اللفظين تخالف وتباين ظاهر . والصواب عندى ما وقع فى أكثر نسخ ابن ماجه بلفظ : فى المال حق سوى الزكاة لأن هذا موافق لرواية الترمذى والدارمى والدارقطنى وابن جرير وغيرهم . وأما ما وقع فى بعض نسخه بلفظ ، ليس فى المال حق سوى الزكاة فهو خطأ من الناسخ ، وجنح من لم يقف على اختلاف النسخ فى

١٩٣٢ - (٣٠) وعن بهيسة، عن أبيها، قالت: قال: يا رسول الله! ما الشيء الذي يحمل منه؟  
قال: الماء.

ذلك . وقد رأى في نسخه اللفظ الثاني إلى أن رواية ابن ماجه خطأ من الراوى ووم منه ، وان المحفوظ هى رواية الترمذى والدارمى وغيرهما ، لأن مدار رواية ابن ماجه على يحيى بن آدم عن شريك ، وقد خالفه الأسود ابن عامر المعروف بشاذان عند الترمذى والبيهقى ومحمد بن الطفيل عند الدارمى والترمذى كلاهما روياه عن شريك بلفظ إن فى المال حقا سوى الزكاة . وتطرق الوم إلى الواحد . أقرب منه إلى الاثنين ، ويدل على ذلك أيضا الاستشهاد بالآية فى رواية الترمذى والدارقطنى والبيهقى كما لا يخفى على المتأمل . قال السندي فى حاشية ابن ماجه من نظر بين روايتين يرى أن رواية المصنف يعنى ابن ماجه أقرب إلى الخطأ من رواية الترمذى لقوة رواية الترمذى بالدليل الموافق لها فيتأمل - انتهى ،

١٩٣٢ - قوله ( وعن بهيسة ) بضم الموحدة وفتح الهاء وسكون الياء التحتية بعدها سين مهملة . قال فى التقریب : بهيسة بالمهملة مصغرا الفزارية لا تعرف من الثالثة ( وهى الطبقة الوسطى من التابعين ) ويقال لها إن صحبة . وقال فى تهذيب التهذيب : بهيسة الفزارية عن أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ابن حبان لها صحبة . وقال ابن القطان قال عبد الحق : مجهولة ، وهى كذلك . وقال فى الاصابة : فى ترجمة بهيسة اولاد قول ابن حبان إن لها صحبة لما كان فى الخبر ما يدل على صحبتها لأن سياق ابن منده إن أباهما استأذن النبي صلى الله عليه وسلم فأدخل يده فى قميصه ، وسياق أبى داود والنسائى عن أبيها إنه استأذن وهو المعتمد - انتهى . وقال الذهبى : فى التجريد ، بهيسة أدركت النبي ﷺ وروت عن أبيها ، روى سيار بن منظور عن أبيه عنها ، وعلم عليها د ، ع وذكرها ابن الأثير فى أسد الغابة . وقال أدركت النبي صلى الله عليه وسلم وروت عن أبيها ثم ذكر حديث الباب ( عن أبيها ) اسمه عمير بالتصغير صحابى ، قال الحافظ : فى تهذيب التهذيب أبو بهيسة الفزارى عن النبي ﷺ وعنه بنته بهيسة ، ترجم له ابن مندة وغيره فى الكنى ، وسماه ابن عبد البر فى الاستيعاب عميرا . وقال فى الاسماء من الاصابة : عمير الفزارى والد بهيسة ذكره أبو عمر فسماه عميرا ، ولم أره لغيره ويأتى فى الكنى - انتهى . وقال فى الكنى أبو بهيسة الفزارى ذكره أبو بشر الدولابى فى الكنى ، وأورد له من طريق كهمس عن سيار بن منظور عن أبيه هذا الحديث . ثم قال بعد بيان الاختلاف فيه ، وذكر ابن عبد البر إن اسم والد بهيسة عمير - انتهى . وذكره الذهبى فى تجريده فى الاسماء والكنى . وقال لم يصح حديثه ( قالت قال ) أى أبوها ( ما الشيء الذى لا يحمل منه قال الماء ) أى عند عدم احتياج صاحب الماء اليه وانما اطلق بناء على وسعه عادة . وقيل : المراد إن الماء من الاشياء المحقرة التى لا يتبغى للانسان منها من المحتاج والجار ، وسيأتى بسط الكلام عليه فى باب المنهى عنها من

قال: يا نبي الله! ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: يا نبي الله! ما الشيء الذي

لا يحل منعه، قال: ان تفعل الخير خير لك. رواه أبو داود.

١٩٣٣ - (٣١) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أحبا أرضا ميتة  
فله فيها، أجر، وما أكلت العافية

اليوم، وفي باب إحياء الموات والشرب (قال يا نبي الله) تفنن في العبارة (قال الملح) لكثرة احتياج الناس إليه وبذله عرفا. قال الشوكاني: ظاهر الحديث عدم الفرق بين ما كان في معدنه أو قد انفصل عنه ولا فرق بين جميع أنواعه الصالحة للارتفاع بها. وقال الخطابي: معنى هذا الحديث الملح إذا كان في معدنه في أرض أو جبل غير مملوك، فإن أحدا لا يمنع من أخذه. وأما إذا صار في حيز مالكه فهو أولى به، وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر أملاكه - انتهى. (إن تفعل الخير) مصدرية أي فعل الخير جميعه (خير لك) يعني فعل الخير الذي تدعو إليه نفسك الزكية خير لك لا يحل لك منعه، فهذه القرينة أعم من الأوليين فهي كالتنزيل لها. قال القاري: قوله إن تفعل الخير لك لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره - الزالزال: ٧﴾ والخير لا يحل منعه فهذا تعميم بعد تخصيص وإيماء إلى أن قوله لا يحل بمعنى لا ينبغي (رواه أبو داود) في الزكاة وفي البيوع وأخرجه أيضا الدارمي في البيوع بلفظ: ما الشيء الذي لا يحل منعه. فقال: الملح والماء فقال ما الشيء الذي لا يحل منعه قال إن تفعل الخير خير لك قال ما الشيء الذي لا يحل منعه. قال إن تفعل الخير خير لك - وانتهى إلى الملح والماء - انتهى. ونسبه المجد بن تيمية في المنتقى لأحمد وأبي داود والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وأعله عبد الحق وابن القطان بأن بهيسة لا تعرف. قال الشوكاني وتعقب: بأنه ذكرها ابن حبان وغيره في الصحابة، ولحديثها شواهد يريد بها، ما روى في الباب من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه بسند صحيح، ثلاث لا يمنعن - الماء، والكلاء، والنار. ومن حديث عائشة عند ابن ماجه أيضا قالت: يا رسول الله: ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء، والملح، والنار - الحديث. واسناده ضعيف، ومن حديث أنس عند الطبراني. في الصغير خصلتان لا يحل منعهما. الماء، والنار، قال أبو حاتم في الملل هذا حديث منكر ومن حديث عبد الله بن سرجس عند العقيلي في الضعفاء نحو حديث بهيسة. ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجه. ومن حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ: المسلمون شركاء في ثلاث. في الماء، والكلاء، والنار.

١٩٣٣ - قوله (من أحياء أرضا ميتة) أي زرع أرضا يابسة شبيها بالميت بجامع عدم النفع، وشبه

تعميرها بالسقي والزرع أو الغرس بالأحياء بجامع النفع (فله فيها) أي في نفس أحيائها (أجر وما أكلت العافية)

منة فهو له صدقة . رواه الدارمي ،

١٩٣٤ - (٣٢) وعن البراء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من منح منحة لبني أو ورق ،  
أو هدى زقاقاً ، كان له مثل عتق رقبة .

أى كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر من عفوته أى أتيته أطلب معروفه وعافية الماء وارده . وفى بعض الروايات العوائى أى طلاب الرزق ( منه ) أى من حاصل الأرض وريعيها أو من المأكول أو من النبات وفى سنن الدارمي منها ( فهو له صدقة ) أى إذا كان له راضياً أو متحملاً صابراً ( رواه الدارمي ) فى البيوع . وأخرجه أيضاً أحمد والنسائى فى الكبرى ، وابن حبان والضياء فى المختارة ، كلهم من رواية هشام بن عروة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن جابر ، وهذا اسناد صحيح . قال الحافظ فى التلخيص : صرح عند ابن حبان بسامع هشام من عبيد الله وبساعة من جابر ، ورواه أيضاً من طريق وهب بن كيسان عن جابر الجملة الأولى . واستدل به ابن حبان على أن الذمى لا يملك الموات . لأن لأجر إنما يكون للإسلم وتلقبه المحب الطبرى بأن الكافر يتصدق ويمجأى عليه فى الدنيا كما ورد به الحديث : قلت (قائله الحافظ) وقول ابن حبان أقرب للصواب ، وظاهر الحديث معه ، والمتبادر إلى الفهم منه ، إن إطلاق الأجر إنما يراد به الأخرى .

١٩٣٤ - قوله ( وعن البراء ) أى ابن عازب ( من منح ) أى أعطى ( منحة لبني ) فى الترمذى منحة لبني ، وقد سبق معناهما ، والاضافة فيها بيانية . قال القارى : والأظهر إن فى المنحة تجريداً بمعنى مطلق العطفية ليصح العطف بقوله ( أو ورق ) بكسر الراء وسكونها ، وهى قرص الدرهم . لأن المنحة مردودة - انتهى . وقال فى اللغات : المنحة العطفية فإضافته إلى اللبن ظاهر ، ثم ذكر المراد من منحة اللبن . ثم قال : وعطف الورد على اللبن ، إن كان المنحة بمعنى العطفية ، فظاهر . وإن كان بمعنى النساق أو الشاة المعطاة فمجاز ، ومشكلة . والمراد من منحة الورد ، قرص الدرهم ، وإنما فسروه به ، لأن المنحة من شأنها إن ترد على صاحبها . وقال الجزرى : منحة الورد القرض ، ومنحة اللبن أن يعطيه ناقة ، أو شاة يتفجع بلبنها ويعيدها ، وكذلك إذا أعطاه ليتفجع بوبرها وصفوها زماناً ، ثم يرددها . ومنه الحديث المنحة مردودة - انتهى . ( أو هدى زقاقاً ) قال الجزرى : الزقاق بالضم الطريق ، يريد من دل الضال أو الأعشى على طريقه . وقيل : أراد من تصدق بزقاق من النخل وهى السكة منها . والأول أشبه لأن هدى من الهداية لا من الهدية - انتهى . قلت : وقع فى حديث النعمان بن بشير عند أحمد أهدى زقاقاً من الإهداء ، فالمراد بالزقاق فى هذا الحديث هو السكة أى الصف والسطر من النخل ، وبالإهداء التصديق ( كان له ) أى ثبت له ( مثل عتق رقبة ) أى كان ما ذكر له مثل اعتناق رقبة ، ووجه الشبه نفع الخلق والإحسان إليهم

## رواه الترمذى .

١٩٣٥ - (٣٣) وعن أبي جرى جابر بن سليم ، قال : أتيت المدينة ، فرأيت رجلاً يصدر الناس عن رأيه ، لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه . قلت : من هذا ؟ قالوا : هذا رسول الله . قال . قلت : عليك السلام يا رسول الله ! مرتين . قال : لا تقل عليك السلام . عليك السلام تحية الميت ،

(رواه الترمذى) في البر والصلة . وقال : هذا حديث صحيح غريب . وأخرجه أيضاً أحمد وابن حبان في صحيحه ، والبخارى في شرح السنة ، وفي الباب عن النعمان بن بشير عند أحمد ( ج ٤ ص ٢٧٢ ) بلفظ : من منح منيحة ورقاً أو ذهباً أو سقى لبناً أو أهدى زقافاً فهو كمدل رقبة .

١٩٣٥ - قوله ( وعن أبي جرى ) بضم الجيم وفتح الراء وتشديد الياء ( جابر بن سليم ) بالتصغير . ويقال : سليم بن جابر الهجيمي بالتصغير التميمي من بلهجوم ابن عمرو بن تميم صحابي معروف ، روى عنه جماعة . منهم أبو تيمية الهجيمي ومحمد بن سيرين . قال الحافظ : قال البخارى جابر بن سليم أصح ، وكذا ذكر البخارى والترمذى وابن حبان وغيرهم ( يصدر الناس ) أى يرجعون ( عن رأيه ) يعنى يميلون بقوله ورأيه والصدور الرجوع عن المنهل بعد الرى قال الطيبي وغيره : أى ينصرفون عما رآه ويستصوبونه شبه المنصرفين عن حضرته بعد توجههم اليه ليسألوا عن مصالح معادهم ومعاشهم وأمور دينهم . واغترافهم من بحار علمه وفضله بالصادرين عن ورودهم على المنهل وارتوائهم ( لا يقول شيئاً إلا صدروا عنه ) أى يأخذون منه كل ما حكم به ويقبلون حكمه وقوله ( لا تقل عليك السلام ) أى ابتداء وهو نهى تنزيه قاله القسارى ( عليك السلام ) فى أبى داود فان عليك السلام ( تحية الميت ) أى فى زمان الجاهلية . قال الخطابى : هذا يوم إن السنة فى تحية الميت أن يقال له عليك السلام كما يفعله كثير من العامة . وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، فقدم الدعاء على اسم المدعوله كهو فى تحية الأحياء ، وإنما كان ذلك القول منه إشارة إلى ما جرت به العادة ، منهم فى تحية الأموات إذ كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء ، وهو مذكور فى أشعارهم كقول الشاعر :

عليك سلام الله قيس بن عاصم  
ورحمته إن شاء أن يترحمها

وكقول الشماخ :

عليك سلام من أمير وباركت  
يد الله فى ذاك الأديم الممزق

والسنة لا تختلف فى تحية الأحياء والأموات بدليل حديث أبى هريرة الذى ذكرناه والله أعلم - انتهى . وقال ابن القيم فى زاد المعاد : وكان هديه فى ابتداء السلام ، أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وكان يكره أن يقول

قل : السلام عليك . قلت : أنت رسول الله ، فقال : أنا رسول الله ، الذى إن أصابك ضر فدعوته كشفه عنك . وإن أصابك عام سنة ، فدعوته أنبتها لك ، وإذا كنت بأرض قفر أو فلاة فضلت واحلتك فدعوته ردها عليك . قلت : أهد إلى . قال : لا تسين أحدا . قال : فما سببت بعده

المبتدئ عليك السلام ، ثم ذكر ابن القيم حديث أبي جرى هذا . ثم قال : وقد أشكل هذا الحديث على طائفة وظنوه معارضا لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى السلام على الأموات بلفظ : السلام عليكم بتقديم السلام فظنوا إن قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن المشروع وغلطوا فى ذلك غلطا أوجب لهم ذلك ظن التعارض ، وإنما معنى قوله فان عليك السلام تحية الموتى إخبار عن الواقع لا المشروع أى إن الشعراء وغيرهم يحيون الموتى بهذه اللفظة كقول قائلهم :

عليك سلام الله قيس بن عاصم  
فما كان هلكه هلك واحد  
ورحمته ما شاء أن يترحمها  
ولكنه بنيان قوم تهديها

فكره النبي ﷺ أن يحيى بتحية الأموات ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم ، وكان يرد على المسلم ، وعليك السلام بالواو . وبتقديم عليك على لفظ السلام - انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : فى قوله ومن كراهته لذلك لم يرد على المسلم نظر . فانه قد وقع فى رواية الترمذى ، ثم رد على النبي صلى الله عليه وسلم قال وعليك ورحمة الله انتهى . ( الذى ) صفة لله تعالى يدل عليه رواية أحمد قلت : يا رسول الله إلى ما تدعو قال أددع إلى الله وحده الذى إن مسك ضر فدعوته كشف عنك ، والذى إن ضللت بأرض قفر فدعوته رد عليك ، والذى إن أصابك سنة فدعوته أنبت عليك ( إن أصابك ) وفى أبي داود الذى إذا أصابك ( ضر ) بضم الضاد ويفتح ( فدعوته ) بصيغة الخطاب ( كشفه عنك ) أى دفع ذلك الضر وإزاله عنك ( عام سنة ) أى قحط وجدب . قال المنذرى : السنة هى العام المقحط الذى لم تنبت فيه الأرض شيئا ، سواء نزل غيث ، أو لم ينزل ( أنبتها لك ) أى صيرها ذات نبات لك أى بدلها خصبا ( بأرض قفر ) قال القارى : وفى نسخة بالاضافة والقفر بفتح القاف وسكون الفاء ، أى خالية عن الشجر ، والماء . قال أهل اللغة القفر الخلاء من الأرض لا ماء فيه ولا ناس ولا كلاب يقال : أرض قفر وأرض قفار ( أو فلاة ) بفتح الفاء وهى المقازة والصحراء الواسعة ، وأو للشك . وقيل : للشويع على أن المراد بالقفر المقازة المهلكة ، وبالفلاة المقازة الخطرة ( فضلت واحلتك ) أى غابت عنك ( أهد إلى ) بفتح الهاء أى أوصنى بما يفنى ( لا تسين أحدا ) بضم السين أى لا تشتمه ( فما سببت بعده ) أى بعد عهده أحدا

حرا ولا عبدا ، ولا بعيرا ولا شاة ، قال : ولا تحقرن شيئا من المعروف ، وأن تكلم أخاك وأنت منبسط إليه وجهك ، إن ذلك من المعروف ، وارفع إزارك إلى نصف الساق ، فان أبيت فإلى الكعبيين ، وإياك وإسبال الأزار ، فانها من الخيلة ، وإن الله لا يحب الخيلة ، وإن امره شتمك وعيرك بما يعلم فيك ، فلا تعيره بما تعلم فيه ، فأنما وبال ذلك عليه . رواه أبو داود ، وروى الترمذى منه حديث السلام . وفي رواية : فيكون لك أجر ذلك ووباله عليه .

(حرا ولا عبدا ولا بعيرا ولا شاة) أى لا انسانا ولا حيوانا (وإن تكلم أخاك) قيل : أى وكلم أخاك تكليما مخذف الفعل العامل ، وأضيف المصدر إلى الفاعل أى تكليمك أخاك ثم وضع الفعل ، مع أن موضع المصدر وهو معطوف على النهى كذا فى الشرح ، وهو تكلف ذكره الطيبي . وقال غيره : قوله «وإن تكلم أخاك» إما عطف على شئ - وإن ذلك من المعروف مستأنف علة له ، أو مبتدأ وإن ذلك خبره (وأنت منبسط إليه وجهك) بالرفع على أنه فاعل منبسط والجملة حال (إن ذلك) بكسر الهمزة على الاستئناف التعليلي ، وفى بعض النسخ بفتحها للعلة . والمعنى إن ما ذكر من التكليم مع انبساط الوجه وطلاقة (من) جملة (المعروف) وفى رواية لاحد ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو إن تكلم أخاك ووجهك إليه منبسط (فان أبيت) رُفِعَ إزارك الى نصف الساق (فالى الكعبيين) أى فأرفعه اليهما ولا تتجاوز عنهما (وإياك وإسبال الأزار) أى اجتنب وأحذر ارسال الأزار وإرخاءه نازلا عن الكعبيين (فانها) أى هذه الفعلة أو النخلة التى هى تسهيل الأزار (من الخيلة) بفتح الميم وكسر الخاء وسكون الياء من الاختيال ، وهو الكبر واستحقار الناس (وإن امرأ شتمك) أى سبك (وعيرك) أى وبخك عيبك (بما يعلم فيك) أى لأمك وعذلك لما يعلم فيك من عيبك (فلا تعيره بما تعلم فيه) أى فضلا عما لا تعلم فيه (فأنما وبال ذلك) أى اثم ما ذكر من الشتم والتعير (عليه) أى على ذلك المرأ ولا يضرك شئ . وفى رواية لاحمد فان أجر ذلك لك ووباله عليه (رواه أبو داود) فى اللباس (وروى الترمذى) فى الاستيذان (منه) أى من الحديث (حديث السلام) أى صدر الحديث وهو ما يتعاق بالسلام (وفى رواية فيكون لك أجر ذلك ووباله عليه) لم أقف على هذه الرواية وروى أحمد بنحوها ، والحديث أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٢ - ٤٨٣) وج ٥ ص ٦٣ - ٦٤) وابن حبان فى صحيحه ، وابن عبد البر فى الاستيعاب مطولا ، والنسائى فى الكبرى مختصرا ، وسكت عنه أبو داود وصححه الترمذى ، والنووى ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .



١٩٣٦ - (٣٤) وعن عائشة ، أنهم ذبحوا شاة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما بقي منها ؟ قالت : ما بقي منها إلا كتفها ، قال : بقي كلها غير كتفها . رواه الترمذى ، وصححه .

١٩٣٧ - (٣٥) وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلم كسا مسلماً ثوباً إلا كان في حفظ من الله مادام عليه منه خرقة . رواه أحمد ، والترمذى .

١٩٣٦ - قوله (إنهم ذبحوا) أى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو أهل البيت رضى الله عنهم وهو الظاهر (ما بقي منها) على الاستفهام أى أى شىء بقي من الشاة (قالت ما بقي منها إلا كتفها) أى التى لم يتصدق بها (قال بقي كلها غير كتفها) بالنصب والرفع أى ما تصدقت به فهو باق ، وما بقي عندك فهو غير باق . إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق - النحل : ٩٦ ﴾ وقال المنذرى : معناه إنهم تصدقوا بها إلا كتفها (رواه الترمذى) فى الزهد (وصححه) نقل المنذرى فى الترغيب والتصحيح الترمذى وأقره ، وفى الباب عن أبى هريرة عند البزار ذكره الهيثمى (ج ٣ ص ١٠٩) وقال : رجاله ثقات .

١٩٣٧ - قوله (إلا كان فى حفظ) قال الطيبي : أى فى حفظ أى حفظ (من الله) قال ابن الملك : وإنما لم يقل فى حفظ الله ليدل التكرير على نوع تفخيم وشيوع ، وهذا فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فلا حصر ولا عدل لثوابه - انتهى . قلت : قوله « فى حفظ من الله » هكذا فى جميع النسخ ، وكذا وقع فى المصاييح والذى فى جامع الترمذى فى حفظ الله أى بالإضافة ، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب والسيوطى فى الجامع الصغير ، والجزرى فى جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣١٩) (ما دام عليه) أى على من كساه (منه) أى من الثوب (خرقة) أى قطعة . قال المناوى : يعنى حتى يبلى . وقال : ومفهوم هذا الحديث إنه لو كسا ذمياً لا يكون له هذا الوعد (رواه أحمد) لم أجده فى مسند عبد الله بن عباس وعله ذكره فى أثناء مسند غيره من الصحابة ، وهذا سهو من المصنف ويقوى ذلك إنه لم ينسبه المنذرى فى الترغيب والسيوطى فى الجامع الصغير لأحمد والله أعلم (والترمذى) فى الزهد وأخرجه الحاكم (ج ٤ ص ١٩٦) بلفظ : من كسا مسلماً ثوباً لم يزل فى ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك ، والحديث حسنه الترمذى . وقال الحاكم : صحيح الاستناد وتعقبه الذهبي . فقال خالد ضعيف - انتهى . قلت : فى سند هذا الحديث خالد بن طهمان أبو العلاء الخفاف الكوفى . قال فى تهذيب التهذيب . قال ابن معين : ضعيف خاط قبل موته بعشر سنين ، وكان قبل ذلك ثقة وكان فى تخليطه كلاً جاؤاً به يقربه . وقال أبو حاتم : هو من عتق الشيعة عمله الصدق وذكره ابن حبان فى الثقات وقال يخطئ . ويهم . وقال فى التقريب : صدوق روى بالتشيع ثم اختلط .

١٩٣٨ - (٣٦) وعن عبد الله بن مسعود، يرفعه، قال: ثلاثة يحبهم الله: رجل قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجل يتصدق بصدقة يمينه يخفيها أراه قال: من شماله، ورجل كان في سرية فانهزم أصحابه، فاستقبل العدو. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غير محفوظ، أحد رواه أبو بكر بن عياش، كثير الغلط.

١٩٣٨ - قوله (يرفعه) أى يرفع الحديث إلى النبي ﷺ ولو لم يقل هذا لأوهم أن يكون الحديث موثقاً على ابن مسعود أقوله بعده (قال ثلاثة) ولم ينسبه إلى النبي ﷺ (رجل قام من الليل) أى للتهجد فيه (يتلو كتاب الله) أى القرآن في صلاته وخارجها (يمينه) فيه إيماء إلى الأدب في العطاء بأن يكون باليمين، رعاية للأدب وتداولاً باليمين والبركة (يخفيها) أى يخفى تلك الصدقة غاية الإخفاء خوفاً من السمعة والرياء مبالغة في قصد المحبة والرضاء (أراه) بضم الهمزة من الإراءة أى أظنه (من شماله) أى يخفيها من شماله أريد به كمال المبالغة (ورجل كان في سرية) أى جيش صغير (فانهزم أصحابه) دونه (فاستقبل العدو) وحده أى وقاتلهم لتكون كلمة الله هي العليا (رواه الترمذى) في آخر صفة الجنة من حديث أبي بكر بن عياش عن منصور بن المعتمر عن ربيع بن حراش عن عبد الله بن مسعود (هذا حديث غير محفوظ) في نسخ الترمذى الموجودة عندنا، هذا حديث غريب غير محفوظ وقال الترمذى: بعد هذا، والصحيح ما روى شعبة وغيره عن منصور عن ربيع بن حراش عن زيد بن ظبيان عن أبي ذر، عن النبي ﷺ (وأبو بكر بن عياش) بتحتانية مشددة وشين معجمة (كثير الغلط) أى في الحديث مع كونه إماماً في القراءة. قال في التبريد: أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي السكوني المقرئ الخنطى بمهملة ونون مشهور بكينته، والأصح إنها اسمه يعنى أنه مختلف في اسمه (على عشرة أقوال) والصحيح أنه لا إسم له إلا كينته، ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح. وقال في مقدمة الفتح: قال أحد ثقة وربما غلط وقال أبو نعيم: لم يكن في شيوخننا أكثر غلطا منه، وسئل أبو حاتم عنه وعن شريك فقال: هما في الحفظ سواء، غير أن أبا بكر بن عياش أصح كتاباً منه. وقال ابن حبان: كان يحكى القطان وعلي بن المديني يسيئان الرأي فيه وذلك أنه لما كبر ساء حفظه فكان يهملهم، وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقاً عالماً بالحديث، إلا أنه كثير الغلط. وقال يعقوب بن شيبة: كان له علم وفقه، ورواية. وفي حديثه اضطراب. قلت: لم يرو له مسلم إلا في مقدمة صحيحه، وروى له البخارى أحاديث أكثرها بمثابة غيره. واعلم أن مقصود الترمذى أن أبا بكر بن عياش غلط في شيخ منصور، واسم الصحابي أيضاً. وأراد بحديث شعبة باسناده عن أبي ذر - الحديث، الذى بعده. وهو حديث صحيح أخرجه الترمذى وغيره.

١٩٣٩ - (٣٧) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله، فأما الذين يحبهم الله: فرجل أتى قوما فسألهم بالله ولم يسألهم لقراءة بينه وبينهم فتعوه، فتخاف رجل بأعيانهم، فأعطاه سراً، لا يعلم بعطيته إلا الله والذي أعطاه. وقوم ساروا ليلتهم حتى إذا كان النوم أحب إليهم مما يعدل به، فوضعوا رؤسهم، فقام يتملقني ويتلو آياتي. ورجل كان في سرية، فأتى العدو، فهزموا، فأقبل بصدوره

١٩٣٩ - قوله (ثلاثة يحبهم الله) أى أكثر من غيرهم (فأما الذين يحبهم الله فرجل) ظاهره إن السائل أحد الثلاثة الذين يحبهم الله وليس كذلك بل معطيه، فلا بد من تقدير مضاف أى فأحدهم معطى رجل، وكذا قوله «وقوم» بتقدير مضاف أى والثاني عابد قوم (أتى قوما فسألهم بالله) أى مستعظفاً بالله قائلاً أنشدكم بالله أعطوني (ولم يسألهم لقراءة) أى ولم يقل أسألكم أو أعطوني بحق قرابة بيني وبينكم، قال في المفاتيح: يعنى إذا سأل بالله وجب لإجابته تعظيماً لاسم الله تعالى فإذا منعوه فقد اجترأوا جرماً عظيماً فإذا أعطاه واحد سراً فله فضيلتان إحداهما أنه أعظم اسم الله تعالى. والثانية إنه تصدق سرا وصدقة السر له فضيلة (فتعوه) أى الرجل العطاء (فتخلف رجل بأعيانهم) قال القارى: الباء للتعديدية أى بأشخاصهم وتقدم. وقيل: أى تأخر رجل من بينهم إلى جانب حتى لا يروه بأعيانهم من أشخاصهم. وقال الطيبي أى ترك القوم المسئول عنهم خلفه فتقدم فأعطاه سراً، والمراد من الأعيان الأشخاص. ويحتمل أن يكون المراد أنه سبقهم بهذا الخير فجعلهم خلفه، وفي رواية الطبراني فتخلف رجل عن أعيانهم وهذا أشبه وأسد من طريق المعنى، وإن كانت الرواية الأولى أوثق من طريق السند. والمعنى أنه تخلف أى تأخر عن أصحابه حتى خلا بالسائل فأعطاه سراً، وفي رواية للنسائي فتخلفهم رجل بأعيانهم. قال السندی: أى فرج من بينهم بحيث صار خلفهم في ظهورهم فقوله «بأعيانهم» بمعنى في ظهورهم بمنزلة التأكيده لما يدل عليه تخلفهم (لا يعلم بعطيته إلا الله والذي أعطاه) تقرير لمعنى السر (وقوم) أى الثاني قائم قوم أو قارى قوم (أحب إليهم) أى ألد وأطيب (مما يعدل به) على بناء المفعول أى من كل شيء يقابل ويساوى بالنوم. وقيل: أى مما يحمل عدلها، ومثلاً ومساوياً في العادة (فوضعوا رؤسهم) أى فناموا وفي رواية نزلوا فوضعوا رؤسهم (فقام) وفي بعض نسخ الترمذي قام رجل أى منهم (يتملقني) هذا على حكاية كلام الله تعالى في شأن ذلك الرجل لاعلى الالتفات والملق بفتح الحين الزيادة في التودد، والدعاء والتضرع أى يتواضع لدى ويتضرع إلى (ويتلوا آياتي) أى يقرأ ألفاظها ويتبعها بالتأمل في معانيها (ورجل) أى والثالث رجل (فهزموا) أى أصحابه (فأقبل بصدوره) أى خلاف من ولى

حتى يقتل أو يفتح له ، والثلاثة الذين يبغضهم الله : الشيخ الزاني ، والفقير المختال ، والغني الظلوم .  
رواه الترمذى . والنسائي .

١٩٤٠ - (٣٨) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله الأرض ، جعلت تميد ، نخلق الجبال ، فقال : بها عليها ، فاستقرت ، فعمجت الملائكة من شدة الجبال . فقالوا  
يا رب ! هل من خلقك

دبره بتولية ظهره ، وقوله « بصدرة » تأكيد الاقبال فانه لا يكون إلا بالصدر وقيل : هذا أبلغ في الاقبال والجرأة من أن يقابل بوجهه (حتى يقتل أو يفتح له) على بناء المفعول فيهما أى حتى يفوز بأحدى الحسينين ، وفي رواية أحمد والنسائي حتى يقتل أو يفتح الله له (الشيخ الزاني) قال القارى : يحتمل أن يراد بالشيخ الشيبه ضد الشاب ، وأن يراد به المحصن ضد البكر كما فى الآية المنسوخة التلاوة الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجوهما (والفقير المختال) أى المكبر (والغنى الظلوم) أى كثير الظلم فى المطال وغيره ، وفى رواية لأحمد والمكثّر البخيل ، بدل والغنى الظلوم وإنما خص الشيخ وأخويه بالذكر لأن هذه الخصال فيهم أشد مذمة وأكثر تكرة (رواه الترمذى) فى آخر صفة الجنة . وقال : هذا حديث صحيح ، وهذا أصح من حديث أبي بكر بن عياش عن منصور عن ربيع عن ابن مسعود (والنسائي) فى صلاة الليل ، وفى الزكاة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٥٣) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما . والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) وصححه ووافقه الذهبي .

١٩٤٠ - قوله (لما خلق الله الأرض) أى أرض الكعبة ودحيث وبسطت من جواربها وقيت كلوحة على وجه الماء (جعلت تميد) بالدال المهملة أى شرعت تميل وتتحرك وتضطرب شديدة ولا تستقر حتى قالت الملائكة لا ينفخ الأانس بها (نخلق الجبال) قيل : أولها أبو قيس (فقال بها عليها) أى أمر وأشار بكون الجبال واستقرارها على الأرض (فاستقرت) أى الجبال عليها أو ثبتت الأرض فى مكانها أو ما ماتت ولا مالت من حالها ومحلها . قال الطيبي : قد مر مراراً أن القول يعبر به عن كل فعل وقرينة اختصاصه اقتناء المقام ، فالتقدير القى بالجبال على الأرض . كما قال تعالى : ﴿ والذى فى الأرض رواسى أن تميد بكم - النحل : ١٥ ﴾ فالباء زائدة على المفعول كما فى قوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة - البقرة : ١٩٥ ﴾ وإيثار القول على الالتقاء والارسال لبيان العظمة والكبرياء ، وإن مثل هذا الأمر العظيم يتأتى من عظيم قدرته بمجرد القول . وقيل : ضمن القول معنى الأمر أى أمر الجبال قائلاً أرسى عليها . وقيل : أى ضرب بالجبال على الأرض حتى استقرت (هل من خلقك) أى من

شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد. فقالوا: يا رب اهل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم، النار. فقالوا: يا رب اهل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال نعم! الماء. فقالوا: يا رب اهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح. فقالوا: يا رب اهل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم تصدق صدقة بيمينه يخفيها من شماله. رواه الترمذى، وقال هذا حديث غريب. وذكر حديث معاذ: الصدقة تطفى الخطيئة، في كتاب الايمان.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٤١ - (٣٩) عن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من عبد مسلم ينفق من كل مال له زوجين

مخلوقاتك (قال نعم الحديد) فانه يكسر به الحجر ويقلع به الجبال (قال نعم النار) فانها تلين الحديد وتذيبه (قال نعم الماء) لانه يطفى النار (قال نعم الريح) من أجل انها تفرق الماء وتنشفه. وقال الطيبي: فان الريح تسوق السحاب الحامل للماء (نعم ابن آدم تصدق صدقة الخ) أى التصدق من بنى آدم أشد من الريح ومن كل ما ذكر وذلك، لأن فيه مخالفة النفس وقهر الطبيعة والشيطان، ولا يحصل ذلك من شيء مما ذكر، أو لأن صدقته تطفى غضب الرب وغضب الله تعالى لا يقابله شيء في الصعوبة والشدة وإذا فرض نزول عذاب الله بالريح على أحد، وتصدق في السر على أحد تدفع العذاب المذكور. فكان أشد من الريح قاله في اللغات. وقال الطيبي: فان من جبلت ابن آدم والقبض البخل الذى هو من طبيعة الأرض، ومن جبلته الاستعلاء وطلب انتشار الصيت، وهما من طبيعتي النار والريح، فاذا راغم بالاغواء جيلته الأرضية وبالاخفاء جبلته النارية، والريحية كان أشد من الكل - انتهى. (رواه الترمذى) في آخر أبواب التفسير من طريق العوام بن حوشب عن سليمان بن أبي سليمان عن أنس وسليمان هذا قال الذهبي فيه لا يكاد يعرف وقال ابن معين لا أعرفه والحديث ذكره المنذرى في باب الترغيب في صدقة السر. وقال: رواه الترمذى والبيهقى وغيرهما (وقال هذا حديث غريب) وتام كلامه لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه (وذكر) بصيغة المجهول (حديث معاذ الصدقة تطفى الخطيئة) أى تزيل الذنوب وتمحوها كما قال إن الحسنات يذهبن السيئات (في كتاب الايمان) أى في حديث طويل هناك فيكون من باب إسقاط المكرر.

١٩٤١ - قوله ( ينفق ) أى يتصدق (من كل مال له) أى من أى مال له كان (زوجين) أى اثنين

في سبيل الله ، الا إستقبلته حجة الجنة ، كلهم بدعوه إلى ما عنده . قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إن كانت إبلا فبعيرين ، وإن كانت بقرة فبقرتين . رواه النسائي .

١٩٤٢ - (٤٠) وعن مرثد بن عبد الله ، قال : حدثني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته .

(في سبيل الله) أى ابتغاء وجهه ومرضاة ربه (حجة الجنة) بفتحين جمع حاجب أى بوابو أوابها (كلهم يدعوه) أى كل واحد منهم . وقال القارى : أفرد الضمير للفظ كل ، أو المعنى كل واحد منهم يدعوه (إلى ما عنده) أى من النعم العظام والمنح الفخام أو إلى باب هو واقف عنده بالاستدعاء والعرض والغرض أن يتشرف بدخوله منه (وكيف ذلك) أى كيف ينفق زوجين مما يملكه بالعدد المخصوص (إن كانت إبلا) الضمير راجع إلى كل مال باعتبار الجماعة أو باعتبار الخبر فإن الأبل مؤنث . وزاد في رواية لأحمد قبله إن كانت رجلان فرجلان وإن كانت خيلا ففرسان (وإن كانت بقرة) كذا في النسخ الموجودة عندنا ، والذي في النسائي ، وإن كانت بقراً . وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ١٠ ص ٣٢٠) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٥١) والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) (فبقرتين) زاد في رواية حتى عد أصناف المال كله (رواه النسائي) في باب فضل النفقة في سبيل الله من كتاب الجهاد وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٩) وابن حبان والحاكم (ج ٢ ص ٨٦) وصححه وواقفة الذهبي .

١٩٤٢ - قوله (بعض أصحاب رسول الله ﷺ) لعله عقبة بن عامر رضى الله عنه فإن الحديث روى أحمد وغيره نحوه من رواية مرثد بن عبد الله عن عقبة بن عامر أيضا (إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته) قال الطيبي هذا من التشبيه المقلوب المحذوف الأداة ، لأن الأصل إن الصدقة كالأظل في أنها تحميه عن أذى الحر يوم القيامة ، فجعل المشبه مشبها به مبالغة كقول الشاعر :

وبدا الصباح كأن غرته      وجه الخليفة حين يمتدح

قال القارى : والأظهر إن معناه ظل المؤمن يوم القيامة صدقته ، الكائنة في الدنيا أى إحسانه إلى الناس ، وهو إما بأن تجسد صدقته أو يحسم ثوابها . وقد تخصص الصدقة بما لها ظل حقيقى كثوب وخيمة كما ورد في بعض الاخبار . انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما روى عن عقبة بن عامر عند أحمد (ج ٤ ص ١٤٧) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤١٦) كل امرئ في ظل صدقته حتى يقضى بين الناس ، أو قال يحكم بين الناس . قال الأمير البيهقي : كون الرجل في ظل صدقته يحتمل الحقيقة ، وأنها تأتي أعيان الصدقة فتدفع عنه حر الشمس ،

رواه أحمد .

١٩٤٣ - (٤١) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسع على عياله في النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. قال سفيان: إنا قد جربناه فوجدناه كذلك.

رواه رزين .

١٩٤٤ ، ١٩٤٥ ، ١٩٤٦ - (٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤) وروى البيهقي ، في شعب الإيمان عنه ، وعن أبي هريرة ،

أو المراد في كنفها وحمايتها - انتهى . قلت الحل على الحقيقة هو المعتمد (رواه أحمد) وأخرجه أيضا ابن خزيمة كما في الترغيب .

١٩٤٣ - قوله (من وسع) بتشديد السين (على عياله) أي أهل بيته الذين تجب نفقتهم عليه (يوم عاشوراء) بالمد عاشر المحرم (وسع الله عليه) دعاء أو خبر (سائر سنته) أي باقيها أو جميعها . وفي رواية جابر عند البيهقي طول سنته ، وفي حديث أبي سعيد عند الطبراني سنته كلها ، وفي حديث ابن عمر عند الخطيب إلى رأس السنة المقبلة (قال سفيان) أي الثوري فإنه المراد عند الاطلاق في الاصطلاح المحدثين (أنا) أي نحن وأصحابنا (قد جربناه) أي الحديث لنعلم صحته أو جربناه الوسع (فوجدناه) أي جزاءه (كذلك) أي على توسيع الطعام . والحديث رواه ابن عبد البر في الاستذكار من طريق شعبة عن أبي الزبير عن جابر وزاد في آخره قال جابر جربناه فوجدناه كذلك . وقال أبو الزبير : مثله وقال شعبة مثله (رواه رزين) أي عن ابن مسعود وحده قال في التقيح : الحديث ذكره رزين في جامعه وليس في شيء من أصوله .

١٩٤٤ - ١٩٤٥ - ١٩٤٦ - قوله (وروى البيهقي في شعب الإيمان عنه) أي عن ابن مسعود ، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، كلاهما من حديث الهيصم بن شداخ عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود . قال البيهقي في الشعب تفرد به الهيصم عن الأعمش . وقال العقيلي : الهيصم مجهول ، والحديث غير محفوظ . وقال ابن حبان : الهيصم يروى الطامات لا يجوز أن يحتج به . وقال الهيثمي : هو ضعيف جدا . وقال الحافظ ابن حجر : في أماليه : اتفقوا على ضعف الهيصم وعلى تفرده به (وعن أبي هريرة) وأخرجه أيضا ابن عدى وفي سنده عندهما سليمان بن أبي عبد الله التابعي الراوى عن أبي هريرة . قال العقيلي : سليمان مجهول . والحديث غير محفوظ قال السيوطي في التعقبات : والآلى بعد ذكر كلام العقيلي قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه : حديث أبي هريرة قد ورد من طرق صحح بعضها الحافظ أبو الفضل بن ناصر وسليمان الذكور ذكره ابن حبان في الثقات ، فالحديث حسن على رأيه - انتهى . قلت : سليمان هذا من رجال أبي داود روى له هو حديثا في حرم

## وأبي سعيد، وجابر وضعفه.

المدينة . قال أبو حاتم : ليس بالمشهور فيعتبر بحديثه . وقال البخاري : وأبو حاتم أدرك المهاجر والانصار . وقال في التقریب . هو مقبول . قلت : وفي سنده أيضا عند ابن عدی حجاج بن نصير عن محمد بن ذكوان الأزدي الجهمي وهما ضعيفان . قال البخاري وأبو حاتم والنسائي : محمد بن ذكوان منكر الحديث . ولأبي هريرة حديث آخر نحوه ذكره السيوطي في اللآلئ ( ج ٢ ص ٦٢ - ٦٣ ) روى من وجه آخر ضمن حديث طويل . قال السيوطي : بعد ذكره موضوع ورجاله ثقات . والظاهر إن بعض المتأخرين وضعه وركبه على هذا الاسناد ( وأبي سعيد ) وأخرجه أيضا إسماعيل بن راهويه في مسنده كلاهما من طريق عبد الله بن نافع عن أيوب بن سليمان ابن مينا عن رجل عن أبي سعيد الخدري . قال الحافظ ابن حجر في أماليه : لولا الرجل المبهم لكان إسنادا جيدا لكنه يقوى بما أخرجه الطبراني في الأوسط ، من طريق محمد بن اسماعيل الجعفي عن عبد الله بن سلمة الربعي عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد . قال الحافظ ابن حجر : الجعفي وضعفه أبو حاتم وشيخه ، وضعفه أبو زرعة ورجال الاسناد كلهم مسندون معروفون - انتهى . قلت : محمد بن اسماعيل الجعفي قال أبو حاتم إنه منكر الحديث ، يتكلمون فيه . وقال أبو نعيم الأصبهاني : متروك . وذكره ابن حبان في الثقات ، وشيخه عبد الله بن سلمة الربعي . قال العقيلي وأبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو زرعة مرة متروك . ( وجابر ) أخرجه من طريق محمد بن يونس عن عبد الله بن ابراهيم الغفاري عن عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر عن محمد بن المنكدر عن جابر . قال البيهقي : هذا اسناد ضعيف . وقال العراقي : ولحديث جابر طريق آخر على شرط مسلم أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار ، من رواية محمد بن معاوية عن الفضل بن الحباب عن هشام ابن عبد الملك الطيالسي ، عن شعبة عن أبي الزبير عن جابر . قال العراقي : هذا أصح طرق الحديث . وقال الحافظ في لسان الميزان ( ج ٤ ص ٤٣٩ - ٤٤٠ ) هذا الحديث منكر جدا . ما أدري من الآفة فيه . وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثوقون ، وشيخهم محمد بن معاوية هو ابن الأحمر راوى السنن عن النسائي وثقه ابن حزم وغيره والظاهر إن الغلط فيه من أبي خليفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه - انتهى . وقد روى أيضا هذا من حديث ابن عمر عند الدارقطني في الأفراد . وقد ورد أيضا موقوفا على عمر أخرجه ابن عبد البر بسند رجاله ثقات ، لكنه من رواية ابن المسيب عنه . وقد اختلف في سماعه منه ، ورواه البيهقي في الشعب من رواية ابراهيم بن محمد بن المنتشر . قال كان يقال من وسع على عياله - الحديث ( وضعفه ) أي البيهقي هذا الحديث . قلت : اختلف العلماء في حديث التوسعة على العميال يوم عاشوراء فحكم جمع بالوضع ، ومنهم ابن الجوزي وابن تيمية والعقيلي والزكشي ، وحسنه بعضهم بكثرة طرقه مع القول بضعف أفرادها . ومنهم البيهقي ومن حذى حدوه . قال البيهقي في الشعب : بعد ذكر الحديث من رواية ابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وجابر



١٩٤٧ - (٤٥) وعن أبي أمامة: قال: قال أبو ذر: يا نبي الله! أرايت الصدقة ماذا هي؟ قال: أضاعف مضاعفة، وعند الله المزيد. رواه أحمد.

## (٧) باب أفضل الصدقة

### (الفصل الأول)

١٩٤٨، ١٩٤٩ - (١، ٢) عن أبي هريرة، وحكيم بن حزام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى،

فهذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة، فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة - انتهى. وقد تقدم إن العراقي قد حسن حديث أبي هريرة من طريق سليمان بن أبي عبد الله، وصحح بعض طرقه أبو الفضل بن ناصر وسبق أيضا إن العراقي قال: في حديث جابر عند ابن عبد البر أنه على شرط مسلم. وإنه أصح طرقه، وحكم الحافظ ابن حجر بكونه منكرا. ومال السخاوي في المقاصد الحسنة إلى تحسين هذا الحديث. والسيوطي إلى أنه ثابت صحيح كما صرح به القاري في موضوعاته الكبير. والمعتمد عندي هو ما ذهب إليه البيهقي إن له طرقا يقوى بعضها بعضا، إن أسانيد الضعيفة أحدثت قوة بالانضمام والله تعالى أعلم.

١٩٤٧ - قوله (أرايت) أي أخبرني (الصدقة) بالرفع مبتدأ والخبر جملة (ماذا هي) أي أي شيء.

ثوابها (أضعاف) أي هي ثوابها أضعاف أي من عشرة (مضاعفة) أي إلى سبعمائة (وعند الله المزيد) أي الزيادة تفضلا كما قال تعالى ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦) ونظيره قوله تعالى: ﴿وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما - النساء: ٤٠﴾ فقوله «من لدنه» أي من عنده تفضلا على تفضل. قال الطيبي: الجملة الاستفهامية خبر بالتأويل أي الصدقة أقول فيها ماذا هي، والسؤال عن حقيقة الصدقة لا يطبق الجواب بقوله أضعاف، لكنه وارد على أسلوب الحكيم أي لا تسأل عن حقيقتها، فانها معلومة. وأسأل عن ثوابها ليرغبك فيها - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٦٥) في حديث طويل وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفي أسناده عندهما علي بن يزيد الالطاني. وفيه كلام وثقه أحمد وابن حبان. قال البخاري: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك. وقال أبو زرعة: ليس بقوى. ورواه أحمد أيضا عن أبي ذر نفسه (ج ٥ ص ١٧٨ - ١٧٩) وفيه أبو عمر الدمشقي وهو متروك. قاله الهيثمي.

### (باب أفضل الصدقة)

١٩٤٨ - ١٩٤٩ - قوله (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) أي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظاهر

.....

قد يزداد في مثل هذا تمكيننا وأشباعا للكلام كأن صدقته مستندة إلى ظهر قوى من المال . والمعنى أفضل الصدقة ما أبتت بعدها غنى يعتمده صاحبها ويستظهر به على مصالحه ونوائبه التي تتوبه لقوله في رواية أخرى أفضل الصدقة ، ما ترك غنى . وفي أخرى خير الصدقة ما أبتت غنى ، ونحوه قولهم ركب متن السلامة والتكبير في قوله غنى للتعظيم . وقيل المعنى أفضل الصدقة ما أخرجه الانسان من ماله بعد أن يستبقى منه قدر الكفاية ، ولذلك قال بعده وابدأ بمن تعول ، والمقصود إن خير الصدقة ما وقع من غير محتاج الى ما يتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته . وقال القرطبي في المفهم : المختار إن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال ، بحيث لا يصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد . فمعنى الغنى في هذا الحديث ، حصول ما تدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه ، وستر العورة والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى وما هذا سبيله ، فلا يجوز الايثار به ، بل يحرم وذلك إنه إذا أثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه أو الاضرار بها ، أو كشف عورته ، فمرعاة حقه أولى على كل حال ، فاذا سقطت هذه الواجبات صح الايثار ، وكانت صدقته هي الأفضل لاجل ما يتحملة من مفضل الفقر ، وشدة مشقته فهذا تندفع به التعارض بين الأدلة - انتهى . وقيل ظهر غنى عبارة عن تمكن المتصدق عن غنى مماثل قولهم هو على ظهر سير أى متمكن منه ، وتكبير غنى ليفيد أن لا بد للمتصدق من غنى ما . أما غنى النفس وهو الاستغناء عما يذل بسخاوة النفس ثقة بالله تعالى كما كان من أبي بكر رضى الله عنه . وأما غنى المال الحاصل في يده ، والأول أفضل اليسارين لقوله عليه الصلاة والسلام ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس . وإلا لا يستحب له أن يتصدق بجميع ماله ، ويترك نفسه وعياله في الجوع والشدة . وقيل عن السببية والظفر زائد أى خير الصدقة ما كان سببها غنى في المتصدق . وقيل المراد خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيته عن المسئلة أى أفضل الصدقة ما ترك غنى في المتصدق عليه بأن تجزل له العطية . واعلم أنه اختلف العلماء في الصدقة بجميع المال . قال النووي : مذهبنا انه مستحب لمن لادين عليه ولا . له عيال ، لا يصبرون بشرط أن يكون ممن يصبر على الاضاعة والفقر ، فان لم يجتمع هذه الشروط فهو مكروه قال الطبري وغيره : قال الجمهور من تصدق بماله كله في صحة بدنه وعقله حيث لادين عليه ، وكان صبورا على الاضاعة ولا عيال له ، أوله عيال يصبرون أيضا فهو جائز فان فقد شيئا من هذه الشروط كره . وقال بعضهم : هو مردود ، وروى عن عمر حيث رد على غيلان الثقفي قسمة ماله ، ويمكن أن يحتج له بقصة المدبر فانه صلى الله عليه وسلم باعه وارسل ثمنه إلى الذي دبره لكونه كان محتاجا . وقال آخرون : يجوز من الثلث ، ويرد عليه الثلثان ، وهو قول الأوزاعي ومكحول . وعن مكحول أيضا يرد ما زاد على النصف . قال الطبري : والصواب

وابداً بمن تعول. رواه البخارى، ورواه مسلم عن حكيم وحده.

١٩٥٠ - (٣) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفق المسلم نفقة

على أهله، وهو يحتسبها كانت له صدقة.

عندنا الأول من حيث الجواز، والمختار من حيث الاستحباب أن يجهل ذلك من الثلث جمعاً بين قصة أبي بكر حيث تصدق بماله كله. وحديث كعب بن مالك حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك (وابداً بمن تعول) أى ابتدئ في الانفاق والاعطاء بمن يازمك نفقته من العيال، فإن فضل شيء فليكن للأجانب. يقال عال الرجل أهله إذا ما نهم أى قام بما يحتاجون إليه من قوت وكسوة، وهو أمر بتقديم ما يجب على ما لا يجب. قال الحافظ: فيه تقديم نفقة نفسه وعياله لأنها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه الابتداء بالأهم فالأهم في الأمور الشرعية. وقال ابن المنذر: اختلف في نفقة من بلغ من الأولاد، ولا مال له ولا كسب، فأوجب طائفة النفقة لجميع الأولاد، أطفالاً كانوا، أو بالغين، إنانا وذكرانا. إذا لم يكن لهم أموال يستغنون بها. وذهب الجمهور إلى أن الواجب أن ينفق عليهم حتى يبلغ الذكر أو تزوج الأنثى ثم لا نفقة على الأب إلا أن كانوا زمنى. فإن كانت لهم أموال فلا وجوب على الأب. والحق الشافعى ولد الولد، وإن سفل بالولد في ذلك - انتهى. (رواه البخارى) أى عنهما في الزكاة وروى عن أبي هريرة أيضاً في النفقات، وأخرجه عنه أيضاً أحمد وأبو داود، والنسائى والدارمى (ورواه مسلم) في الزكاة (عن حكيم وحده) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ ص ٤٠٢ - ٤٣٤) والنسائى والدارمى.

١٩٥٠ - قوله (إذا أنفق المسلم نفقة) حذف المقدار ليفيد التعميم أى أى نفقة كانت كبيرة أو صغيرة (على أهله) أى زوجته وولده، وأقاربه أو زوجته فقط. قال الحافظ: قوله «على أهله» يحتمل أن يشمل الزوجة والأقارب، ويحتمل أن يختص بالزوجة، ويلحق به من عداها بطريق الأولى، لأن الثواب إذا ثبت فيما هو واجب فثبوته فيما ليس بواجب أولى (وهو) أى والحال أنه (يحتسبها) أى يريد بها وجه الله تعالى بأن يتذكر أنه يجب عليه الانفاق فينفق بنية أداء ما أمر به. قال الحافظ: المراد بالاحتساب القصد إلى طلب الأجر. وقال القرطبي: قوله «يحتسبها» أفاد بمنطوقه إن الأجر في الانفاق إنما يحصل بقصد القرية، سواء كانت واجبة، أو مباحة. وأفاد بمفهومه إن من لم يقصد القرية لم يوجر لكن تبرأ ذمته من النفقة الواجبة. لأنها معقولة المعنى (كانت) أى النفقة (له صدقة) أى كالصدقة في الثواب لأحقيقة. قال الحافظ: المراد بالصدقة الثواب، وإطلاقها على النفقة مجاز، وقرينته الإجماع على جواز الانفاق على الزوجة الهاشمية مثلاً، وهو من مجاز التشبيه. والمراد

متفق عليه .

١٩٥١ - (٤) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دينار أنفقته في سبيل الله ، ودينار أنفقته في رقة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك . رواه مسلم .

١٩٥٢ - (٥) وعن ثوبان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ،

به أصل الثواب لا في كميته ولا كيفيته ، ويستفاد منه إن الأجر لا يحصل بالعمل إلا مقرونا بالنية . وقال الطبري : ما ملخصه الاتفاق على الأهل واجب ، والذي يعطيه يؤجر على ذلك بحسب قصده ، ولا منافاة بين كونها واجبة ، وبين تسميتها صدقة ، بل هي أفضل من صدقة التطوع . وقال المهلب : النفقة على الأهل واجبة بالاجماع ، وإنما سماها الشارع صدقة خشية أن يظنوا إن قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه ، وقد عرفوا ما في الصدقة من الأجر فعرفهم أنها لهم صدقة ، حتى لا يخرجوها إلى غير الأهل إلا بعد أن يكفرهم المؤنة ترغيبا لهم في تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع . وقال ابن المنير : تسمية النفقة صدقة من جنس تسمية الصداق نحلة ، فلما كان احتياج المرأة إلى الرجل كاحتياجه إليها في اللذة والتأنيس والتحصن ، وطالب الولد كان الأصل أن لا يجب لها عليه شيء . إلا أن الله تعالى خص الرجل بالفضل على المرأة وبالقيام عليها ورفعها عليها بذلك درجة ، فمن ثم جاز إطلاق النحلة على الصداق والصدقة على النفقة (متفق عليه) أخرجه البخاري في الإيمان والمغازي والنفقات ، ومسلم في الزكاة ، واللفظ للبخاري في النفقات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٢٠ ، ١٢٢ ، ج ٥ ص ٢٧٣) والترمذي في البر ، والنسائي في الزكاة ، والدارمي في الاستيذان .

١٩٥١ - قوله (دينار) مبتدأ صفته (أنفقته) بصيغة الخطاب (في سبيل الله) أي في العز أو المراد به العموم يعني في سبيل الخير (في رقة) أي في فكها أو اعتاقها . قال الطيبي : دينار وما عطف عليه مبتدأ ، وخبره الجملة التي هي (أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك) فيه دليل على أن اتفاق الرجل على أهله أفضل من الاتفاق في سبيل الله ، ومن الاتفاق في الرقاب ومن التصدق على المساكين . وإنما كان الاتفاق على الأهل ، أفضل ، لأنه فرض ، والفرض أفضل من النفل ، أو لأنه صدقة وصلة (رواه مسلم) في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد

١٩٥٢ - قوله (أفضل دينار) يراد به العموم أي أكثر الدنانير ثوابا إذا أنفقت (دينار بنفقه على عياله)

ودينار ينفقه على دابته في سبيل الله ودينار يتفقه على أصحابه في سبيل الله . رواه مسلم .

١٩٥٣ - (٦) وعن أم سلمة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! إلى أجران أنفق على بنى أبي سلمة ، إنعام بنى . فقال : أتفق عليهم فلك أجر ما أنفقت عليهم . متفق عليه .

أى من يعوله وتلزمه مؤنته من نحو زوجة وولد وخادم ، وهذا اذا نوى به وجه الله كما تقدم (على دابته) أى دابة مرطوبة (في سبيل الله) يعنى التى أعدها للغزو عليها، وفي رواية ابن ماجه على فرس في سبيل الله (على أصحابه) أى حال كونهم مجاهدين (في سبيل الله) يعنى على رفقته الغزاة . وقيل : المراد بسبيله كل طاعة . قال القارى : يعنى الاتفاق على هؤلاء الثلاثة على الترتيب أفضل من الاتفاق على غيرهم ذكره ابن الملك . ولا دلالة في الحديث على الترتيب ، لأن الواو لمطلق الجمع ، إلا أن يقال الترتيب الذكري الصادر من الحكيم لا يخلو عن حكمة ، فالأفضل ذلك إلا أن يوجد مخصص . ولذا قال عليه الصلاة والسلام : إيدوا بما بدأ الله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله - البقرة : ١٥٨﴾ - انتهى . (رواه مسلم) في الزكاة ، وفي آخره . قال أبو قلابة : (أى راوى الحديث) بدأ بالعيسال ، ثم قال أبو قلابة : وأى رجل أعظم أجرا من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم الله به ويغنيهم ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٤) والترمذى في البر وابن ماجه في الجهاد .

١٩٥٣ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح السين واللام أم المؤمنين زوج النبي ﷺ (إلى) بسكون الياء وفتحها أى هل لى (أجران أنفق) بفتح الهمزة أى فى إنفاقى (على بنى أبي سلمة) أبو سلمة هذا هو عبد الله بن عبد الأسد ، وكان زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ ، فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعده ، ولها من أبي سلمة أولاد سلمة ، وعمر ، ومحمد ، وزينب ، ودرة (إنما هم بنى) منه بفتح الموحدة وكسر النون وتشديد الياء ، وأصله بنون ، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون الجمع فصار بنوى ، فاجتمعت الواو والياء ، وسقت إحداهما بالسكون فأدغمت الواو بعد قلبها ياء فى الياء ، فصار بنى بضم النون وتشديد الياء ، ثم أبدلت الضمة كسرة لأجل الياء فصار بنى (أتفق عليهم) بفتح الهمزة وكسر الفاء (فلك أجر ما أنفقت عليهم) قال الحافظ : رواه الأكثر بالإضافة على أن تكون «ما» موصولة وجوز أبو جعفر الغزنائى نزيل حلب تنوين أجر على أن تكون «ما» ظرفية - انتهى . والحديث ترجم له البخارى باب الزكاة على الزوج ، والايام فى الحجر . قال الحافظ : ليس فى حديث أم سلمة تصريح بأن الذى كانت تنفقه عليهم من الزكاة ، فكان التقدير المشترك من الحديث حصول الاتفاق على الايتام - انتهى . (متفق عليه) أخرجه فى الزكاة واللفظ للبخارى ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٢٩٢ ، ٣١٠ ، ٣١٤)

١٩٥٤ - (٧) وعن زينب امرأة عبد الله بن مسعود، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تصدقن يا معشر النساء! ولو من حليكن. قالت. فرجعت الى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالصدقة. فأته فأسأله، فإن كان ذلك يجزئ عني والا صرفتها الى غيركم؟ قالت: فقال لي عبد الله: بل إتيه أنت. قالت: فانطلقت، فاذا امرأة من الأنصار يباب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حاجتي حاجتها قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقيمت عليه المهابة، فقالت: فخرج علينا بلال، فقلنا له: إئت رسول الله ﷺ فأخبره أن امرتين بالباب تسألانك: أيجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى إيتام في حجورهما؟

١٩٥٤ - قوله (يا معشر النساء) أي جماعتهن (ولو من حليكن) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمعاً ويجوز فتح الحاء وسكون اللام مفرداً (فرجعت الى) زوجي (عبد الله) بن مسعود (إنك رجل خفيف ذات اليد) كناية عن الفقر أي قليل المال (قد أمرنا بالصدقة) أي باعطاءهما أو بالتصدق (فأته) أي فأخضره (فأسأله) وفي بعض النسخ فسله، وفي رواية للبخاري، وكانت زينب تنفق على عبد الله، وإيتام في حجرها. فقالت: لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزئ عني أن أنفق عليك، وعلى إيتام في حجري من الصدقة. قال الحافظ: لم أقف على تسمية الإيتام الذين كانوا في حجرها (فإن كان ذلك) أي التصدق عليك (يجزئ) بضم الياء وآخره همزة أي يكفي، وفي بعض النسخ يجزئ بفتح الياء وكسر الزاي وسكون الياء أي يغني ويقضي (عني) أي تصدقت عليكم (ولإلا) أي وإن لم تجزئني (صرفتها) أي عنكم (الى غيركم) من المستحقين (بل إتيه أنت) قيل: لعل امتناعه لأن سؤاله ينبئ عن الطمع (فاذا امرأة من الأنصار) أي واقفة وحاضرة (بياب رسول الله ﷺ) قيل: اسم هذه المرأة الأنصارية زينب امرأة أبي مسعود يعني عقبة بن عمرو الأنصاري كما عند ابن الأثير في أسد الغابة، وفي رواية للنسائي فاذا امرأة من الأنصار يقال لها زينب (حاجتي حاجتها) مبتدأ وخبر أي عينا أو تشبيه بليغ وفي رواية للبخاري حاجتها مثل حاجتي (قالت) أي زينب (وكان رسول الله ﷺ قد أقيمت) بصيغة المجهول (عليه المهابة) بفتح الميم أي أعطى الله رسوله هيبة وعظمة يهابه الناس ويعظمونه، ولذا ما كان أحد يجترئ على الدخول عليه. قال الطيبي: كان دل على الاستمرار، ومن ثم كان أصحابه في مجلسه كأن على رؤسهم الطير، وذلك عزة منه عليه الصلاة والسلام لا كبر وسوء خلق، وإن تلك العزة البسها الله تعالى إياه صلى الله عليه وسلم لا من تلقاء نفسه (فخرج علينا بلال) المؤذن (في حجورهما) بضم الحاء جمع حجر بالفتح والكسر

ولا تخبره من نحن . قالت : فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : من هما ؟ قال : امرأة من الأنصار وزينب . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى الزينب ؟ قال امرأة عبد الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لها أجران أجر القرابة ، وأجر الصدقة .

يقال فلان في حجر فلان أى في كنفه ومنعه . والمنى في تربيتها . وفي رواية الطيالسي أنهم بنو أخيها وبنو أختها (ولا تخبره) يجوز الراء (من نحن) أى لاتعين اسمنا بل قل تسألك امرأتان إرادة الاخفاء مبالغة في نفي الرياء أو رعاية للأفضل ، وهذا أيضاً يصلح أن يكون وجهاً اعدم دخولها . وقيل : المعنى لا تخبره أى بلا سؤال والا فعند السؤال يجب الاخبار فلا يمكن المنع عنه ولذلك أخبر بلال بعد السؤال (من هما) أى المرأتان (قال) أى بلال مخبراً عنهما ومعيناً لإحداهما لوجوبه عليه بطلب الرسول ، واستخباره عليه الصلاة والسلام (امرأة من الأنصار وزينب) فقال رسول الله ﷺ أى الزينب (أى أى زينب منهن فعرف باللام مع كونه علماً لما تكرر حتى جمع . قال ابن الملك : وإنما لم يقل آية لأنه يجوز التذكير والتأنيث . قال الله تعالى : ﴿ وما تدرى نفس بأى أرض تموت - لقمان : ٣٤ ﴾ انتهى . (قال) بلال زينب (امرأة عبد الله) بن مسعود ولم يذكر بلال في الجواب معها زينب امرأة أبي مسعود الأنصاري اكتفاء باسم من هي أكبر وأعظم (فقال رسول الله ﷺ) نعم يجوز عنهما (لها) أى لكل منهما (أجران أجر القرابة) أى أجر ، وصلها (وأجر الصدقة) أى أجر منفعة الصدقة وهذا ظاهره ان زينب امرأة عبد الله لم تشافهه بالسؤال ولا شافهها بالجواب ، وحديث أبي سعيد عند البخاري في باب الزكاة على الأقارب يدل على أنها شافهته وشافهها لقولها فيه يا نبي الله إنك أمرت ، وقوله فيه صدق زوجك . فقيل : تحمل هذه المراجعة على المجاز ، وإنما كانت على لسان بلال ، ويحتمل أن تكونا قضيتين إحداهما في سؤالها عن تصدقها بحبلها على زوجها وولده ، والأخرى في سؤالها عن النفقة واستئدال بهذا الحديث على جواز دفع المرأة زكاتها الى زوجها وهو قول الشافعي والثوري وصاحبي أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وعن أحمد ، ومنعه أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية . والحديث إنما يتم دليلاً للقول الأول بعد تسليم إن هذه الصدقة صدقة واجبة ، وبذلك جزم المازري ، ويؤيد ذلك قولها أيجزى عنى ، وعليه يدل تبويب البخاري بلفظ : باب الزكاة على الزوج والايتام وقد تعقب القاضي عياض المازري بأن قوله ولو من حليكن ، وقوله فيما ورد في بعض الروايات عند الطحاوي وغيره انها كانت امرأة صنعاء اليبين فكانت تتفق عليه وعلى ولده ، يدلان على أنها صدقة

## متفق عليه ، واللفظ لمسلم .

تطوع ، وبه جزم النووي وغيره وتأولوا قوله أيجزى عنى أى فى الوفاية من النار كأنها خافت إن صدقتها على زوجها لا تحصل لها المقصود . قال ابن الهمام : الأجزاء وإن كان فى عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالباً إلا فى الواجب لكن كان فى الفاضل لما هر أعم من النفل لأنه لغة الكفاية فالمعنى ، هل يكفى التصديق عليه فى تحقيق مسمى الصدقة ، وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى . واحتجوا أيضاً على انها صدقة تطوع بما فى البخارى من حديث أبى سعيد أن النبى ﷺ ، قال : لها زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم . قالوا : لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالاجماع كما نقله ابن المنذر وغيره فعلم أنها صدقة تطوع وتعتقب هذا بأن الذى يتمتع إعطائه من الصدقة الواجبة من تلزم المعطى نفقته والام لا يلزمها نفقة ابنها مع وجود أبيه . وبأن قوله وولدك محمول على أن الاضافة للتربية لا للولادة فكأنه ولدها من غيرها كما يشعر به ما وقع فى رواية أخرى على زوجها وإيتام فى حجرها وسموا إيتاماً ، باعتبار اليتيم من الام وأجيب عن الاول بأن الام يلزمها نفقة ولدها اذا كان أبوه فقيراً عاجزاً عن التكسب جدا عند الحنفية ، وعن الثانى بأنه خلاف الظاهر وأما الرواية الأخرى فالظاهر إنها قضية أخرى كما تقدم واحتج لأبى حنيفة على منع إعطائها زكاتها لزوجها بأنها تعود اليها بالنفقة فكأنها ما خرجت عنها ورُدَّ هذا بأنه يلزمه منع صرفها صدقة التطوع فى زوجها الاحتمال الرجوع مع أنه يجوز صرفها فيه اتفاقاً . والظاهر عندى أنه يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها لدخول الزوج فى عموم الاصناف المسلمين فى الزكاة ، وليس فى المنع نص ، ولا اجماع ولا قياس صحيح . قال الشوكانى : الظاهر أنه يجوز صرف زكاتها الى زوجها . وأما أولاً ، فلعدم المانع من ذلك ومن قال أنه لا يجوز فعليه الدليل . وأما ثانياً ، فلأن ترك استفضاله صلى الله عليه وسلم لها ينزل منزلة العموم فلما لم يستفصلها عن الصدقة هل هى تطوع أو واجب ، فكأنه قال يجزى عنك فرضاً كان أو تطوعاً - انتهى . وهكذا ذكر الحافظ فى الفتح . ثم قال : وأما ولدها فليس فى الحديث تصريح بأنها تعطى ولدها من زكاتها بل معناه إنها اذا أعطت زوجها فأنفقته على ولدها كانوا أحق من الأجانب فالاجزاء يقع بالا عطاء للزوج ، والوصول الى الولد بعد بلوغ الزكاة محلها - انتهى . وأما الزوج فاتفقوا على أنه لا يجوز له صرف صدقة واجبة فى زوجته . قالوا : لأن نفقتها واجبة عليه فتستغنى بها عن الزكاة ذكره ابن المنذر فى المغنى والفتح . قال الامير اليماني : وعندى فيه توقف لأن غنى المرأة بوجود النفقة على زوجها لا يصيرها غنية الغنى الذى يمنع من حل الزكاة لها - انتهى . وقوله وولدك فى حديث أن سعيد يدل على أجزاء الزكاة فى الولد إلا أنه ادعى ابن المنذر الاجماع على عدم جواز صرفها الى الولد . وحملوا الحديث على أنه فى غير الواجبة أو إن الصرف الى الزوج وهو المنفق على الأولاد أو أنهم لم يكونوا منها بل كانوا من غيرها ، والاضافة اليها للتربية (متفق عليه) أخرجاه فى الزكاة وأخرجه



١٩٥٥ - (٨) وعن ميمونة بنت الحارث : أنها اعتقت وليدة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك . متفق عليه .

١٩٥٦ - (٩) وعن عائشه ، قالت : يا رسول الله ! إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال : إلى أقربهما منك

أيضاً أحمد ( ج ٦ ص ٣٦٣ ) والنسائي في الزكاة ، وأخرجه ابن ماجه فيه مختصراً جداً .

١٩٥٥ - قوله ( وعن ميمونة بنت الحارث ) أم المؤمنين الهلالية ( أنها اعتقت وليدة ) أى أمة وللنساء لأنها كانت لها جارية سوداء . قال الحافظ : ولم ألق على اسمها ( في زمان رسول الله ﷺ ) أى ولم تستأذنه ( فذكرت ذلك ) أى الاعتناق ( لرسول الله ﷺ ) هذا لفظ مسلم ، وفي رواية البخارى فلما كان يومها الذى يدور عليها فيه قالت أشعرت يا رسول الله ! انى اعتقت وليدتي قال أو فعلت قالت نعم ( لو أعطيتها ) بكسر التاء ( أخوالك ) باللام جمع الخال وأخوالها كانوا من بنى هلال أيضاً وإسم أمها هند بنت عوف بن زهير بن الحارث . قال العيني : وقع في رواية الأصيلي للبخارى أخواتك بالتاء بدل اللام . قال عياض : ولعله أصح من رواية أخوالك بدليل رواية مالك في الموطأ فلوأعطيتها أختيك ولا تعارض فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام . قال : ذلك كله ( كان ) إعطائك لهم ( أعظم لأجرك ) من عتقها وهو مفهومه إن الهبة لذوى الرحم أفضل من العتق كما قاله ابن بطال ، ويؤيده حديث سلمان بن عامر الآتي لكن ليس ذلك على إطلاقه بل يختلف باختلاف الأحوال . وقد وقع في رواية النسائي بيان وجه الأفضلية في إعطاء الأخوال ، وهو احتياجهم إلى من يخدمهم . ولفظه أفلا فديت بها بنت أختك من رعاية الغنم على أنه ليس في حديث الباب نص على أن صلة الرحم أفضل من العتق لأنها واقعة عين فالحق إن ذلك يختلف باختلاف الأحوال كما قررنا . وفي الحديث فضيلة صلة الأرحام والاحسان إلى الأقارب وفيه الاعتناء بالأقارب الإمام إكراماً لحقها ، وهو زيادة في برها ، وفيه جواز تبرع المرأة بما لها بغير إذن زوجها إذا كانت رشيدة ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في الهبة ومسلم في الزكاة ، واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٦ ص ٣٣٢ ) وأبو داود في الزكاة والحاكم ( ج ١ ص ٤١٥ ) والنسائي في الكبرى .

١٩٥٦ - قوله ( فإلى أيهما أهدي ) بضم الهمزة من الإهداء يعنى أولاً ، وفي رواية أبي داود بأيهما إبدأ ( إلى أقربهما منك ) من متعلقة بالقرب في أقرب لاصلة التفضيل لأن أفعل التفضيل قد أضيف فلا يجمع بين الإضافة ،

باباً . رواه البخارى .

١٩٥٧ - (١٠) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا طبخت مرقة فأكثر ماها ، وتعاهد جيرانك . رواه مسلم .

و « من » المتعلقة بأفعل التفضيل (باباً) نصب على التمييز أى أشدهما قرباً . قيل : الحكمة فيه إن الأقرب يرى ما يدخل في بيت جاره من هدية وغيرها معنى أنه أكثر اختلاطاً أو أظهر إطلاعا فيتشوف لها بخلاف الأبعد ، وإن الأقرب أسرع إحابة لما يقع لجاره من المهمات وينوبه من النوائب ، ولا سيما في أوقات الغفلة فلذلك بدى به على من بعد . وفي الحديث الاعتبار في الجوار بقرب الباب لأقرب الجدار . قال ابن أبي جرة : الإهداء الى الأقرب مندوب ، لأن الهدية في الأصل ليست واجبة ، فلا يكون الترتيب فيها واجباً . ويؤخذ منه إن العمل بما هو أعلى أولى . قلت : ليس المراد من الحديث انحصار الإهداء الى الأقرب كما هو ظاهر الحديث ، بل المراد إن الجار الأقرب أنسب بالابتداء أو بمزيد الاحسان ، لقوله تعالى ﴿والجاذى القرين والجار الجنب - النساء : ٣٦﴾ ولحديث أبي ذر الآتى واختلف في حد الجوار فجاء عن علي رضي الله عنه من سمع النداء فهو جار ، وعن عائشة حد الجوار أربعون داراً من كل جانب ، وعن كعب بن مالك عند الطبراني بسند ضعيف مرفوعاً إلا أن الأربعة داراً جار ، وأخرج ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أربعون داراً عن يمينه وعن يساره ومن خلفه ومن بين يديه . وهذا يحتمل كالأولى ويحتمل أن يريد التوزيع فيكون من كل جانب عشرة (رواه البخارى) في الشفعة وفي الهبة وفي الأدب ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود في الأدب .

١٩٥٧ - قوله (إذا طبخت) بفتح الباء (مرقة) أى فيها لحم أولاً والمرقة بالتحريك وكذا المرق الماء الذى أغلى فيه اللحم أو غيره كالمسلق وغيره (فأكثر) أمر من الاكثار (ماها) أى على المعتاد لنفسك (وتعاهد جيرانك) بكسر الجيم وسكون الياء جمع الجار يعنى أعط جيرانك من ذلك الطبخ نصيباً يعنى لا تجعل ماء قدرك قليلاً فانك حينئذ لا تقدر على تعهد جيرانك بل اجعل ماء قدرك كثير التبلغ نصيباً منه الى جيرانك ، وإن لم يكن لذيذاً قاله المظهر . وقال التوربشتى : قوله تعهد جيرانك أى تقدمهم بزيادة طعامك ووجد عهدهم بذلك ، وتحفظ به حق الجوار . والتعهد التحفظ بالشئ وتجديد العهد به ، والتعاهد ما كان بين اثنين من ذلك ، يقال تعاهد الشئ وتعهدته واعتده ، أى تحفظ به وتفقدته وجدد العهد به (رواه مسلم) في البر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٤٩) والترمذى وابن ماجه في الأطعمة وابن حبان بالفاظ مختلفة متقاربة .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٥٨ - (١١) عن أبي هريرة، قال: يا رسول الله! أي الصدقة أفضل؟ قال جهد المقل، وابدأ بمن تعول. رواه أبو داود.

١٩٥٩ - (١٢) وعن سليمان بن عامر،

١٩٥٨ - قوله (أي الصدقة أفضل قال جهد المقل) بضم الميم وكسر القاف من الاقلال أى قليل المال يقال أقل الرجل أى قل ماله واقتر. قال في النهاية: الجهد بالضم الوسع والطاقة، وبالفتح المشقة. وقيل: المبالغة والناية. وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة. فأما في المشقة والناية فالفتح لا غير، ومن المضموم حديث الصدقة أى الصدقة أفضل. قال: جهد المقل أى قدر ما يحتمله حال القليل المال - انتهى. والجمع بينه وبين ما تقدم من قوله عليه السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، إن الفضيلة متفاوتة بحسب الأشخاص وقوة التوكل وضعف البقين. قال البيهقي (ج ٤ ص ١٨٠) يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس في الصبر على الشدة والفاقة والاكتفاء بأقل الكفاية، وساق أحاديث تدل على ذلك. وقال ابن الملك: أى أفضل الصدقة ما قدر عليه الفقير الصابر على الجوع أن يعطيه، والمراد بالغنى في قوله خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى من لا يصبر على الجوع والشدة توفيقاً بينهما، فن يصبر فالإعطاء في حقه أفضل، ومن لا يصبر فالأفضل في حقه أن، يسك قوته، ثم يتصدق بما فضل - انتهى. وقال الشوكاني: بعد ذكر المعارضة بين الحديثين، ويؤيد هذا المعنى أى حديث جهد المقل قوله تعالى: ﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (الحشر: ٩) ويؤيد الأول حديث الظهر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْمَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ (الاسراء: ٢٩) ويمكن الجمع بأن الأفضل لمن كان يتكفف الناس إذا تصدق بجميع ماله أن يتصدق عن ظهر غنى، والأفضل لمن يصبر على الفاقة أن يكون متصدقا بما يبلغ إليه جهده، وإن لم يكن مستغنيا عنه. ويمكن أن يكون المراد بالغنى غنى النفس، كما في حديث أبي هريرة عند الشيخين ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى عن النفس - انتهى. (رواه أبو داود) في الزكاة وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً أحمد، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والذهبي، وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ١٨٠) من طريق الحاكم.

١٩٥٩ - قوله (وعن سليمان بن عامر) كذا في جميع النسخ الحاضرة مصغراً وهو خطأ من النسخ، والصواب سليمان مكبراً، هكذا وقع في جميع الأصول وكتب الرجال وليس في الصحابة أحد اسمه سليمان بن عامر بالتصغير، وسليمان هذا هو سليمان بن عامر بن أوس بن حجر بن عمرو بن الحارث الضبي صحابي، سكن البصرة،

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذى الرحم ثنتان: صدقة وصلّة. رواه أحمد، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

١٩٦٠ - (١٣) وعن أبي هريرة، جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: عندي دينار. قال: أنفقه على نفسك، قال عندي آخر. قال: أنفقه على ولدك،

وكان في حياة النبي ﷺ شيخاً عاش إلى خلافة معاوية. قال الدولابي: قتل يوم الجمل وهو ابن مائة سنة، روى عنه محمد وحفصة ابنا سيرين وابنة أخيه الرباب أم الرانح بنت صليح بن عامر، وحفيده عبد العزيز بن بشر بن سلمان. قال مسلم: ليس في الصحابة ضبي غيره كذا نقله ابن الأثير وأقره هو ومن تبعه، وقد وجد في الصحابة جماعة ممن لهم صحبة، أو اختلف في صحتهم من بنى ضبة، منهم يزيد بن نعامه الضبي جزم البخارى بأن له صحبة وكدير الضبي مختلف في صحبته وحظلة بن ضرار الضبي. قال ميرك: قوله سليمان بن عامر صوابه سلمان مكبراً، بلايا، وسليمان سهو من الكتاب أو من صاحب الكتاب والله اعلم بالصواب - انتهى. قلت: الظاهر ان الخطأ من الكتاب فان المؤلف قال في الصحابة: سلمان بن عامر هو سلمان بن عامر الضبي عداة في البصريين. قال بعض أهل العلم: ليس في الصحابة من الرواة ضبي غيره - انتهى كلامه. وقد ذكره بعد سلمان الفارسي فدل على أن السهو ههنا من الكتاب، لأنه لو كان من صاحب الكتاب لذكره في عداد سليمان قبل سلمة بن الأكوع (الصدقة على المسكين الخ) لإطلاقه يشمل الفرض والتدب فيدل على جواز أداء الزكاة إلى القرابة مطلقاً. قال الشوكاني: قيد استدلال بالحديث على جواز صرف الزكاة إلى الأقارب سواء كان ممن تلزم لهم النفقة أم لا، لأن الصدقة المذكورة فيه لم تقيد بصدقه التطوع، ولكنه قد تقدم عن ابن المنذر أنه حكى الاجماع على عدم جواز صرف الزكاة إلى الأولاد - انتهى. (صدقة) أى واحدة (وهى على ذى الرحم) أى ذى القرابة (ثنتان) أى صدقتان اثنتان يعنى ففيها أجران فهذا حث على التصدق على الرحم والاهتمام به. (صدقة وصلّة) يعنى ان الصدقة على الأقارب أفضل لأنه خير، ولا شك أنهما أفضل من واحد. قال العريزى: لكن هذا غالبى، وقد يقتضى الحال العكس (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٧، ١٨، ٢١٤) (والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى) أخرجوه في الزكاة (ج ٣ ص ١١٦، ١١٧).

١٩٦٠ - قوله (جاء رجل) لم يعرف اسمه (عندى دينار) أى وأريد أن أنفقه (أنفقه على نفسك) وفى رواية: تصدق بدل أنفق، وكذا فيما بعده أى اقض به حوائج نفسك (قال عندي آخر قال أنفقه على ولدك) فيه دليل على أنه يلزم الأب نفقة ولده المعسر، فان كان الولد صغيراً فذلك اجماع، وان كان كبيراً ففيه اختلاف

قال : عندي آخر ، قال : أنفق على أهلك ، قال عندي آخر ، قال : أنفق على خادمك ، قال : عندي آخر ، قال : أنت أعلم . رواه أبو داود ، والنسائي .

١٩٦١ - (١٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم

كما تقدم (قال عندي آخر قال أنفق على أهلك) أي زوجتك كما في رواية . قال الطيبي : إنما قدم الولد على الزوجة لشدة افتقاره إلى النفقة بخلافها ، فإنه لو طلقها لأمكنها أن تتزوج بآخر . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٨١) هذا الترتيب إذا تأملت عذبت أنه صلى الله عليه وسلم قدم الأولى فالأولى والأقرب ، وهو أنه أمره بأن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن ولده كبعضه فإذا ضيعه هلك ، ولم يجد من ينوب عنه في الاتفاق عليه ، ثم تلك بالزوجة وأخرها عن درجة الولد لأنه إذا لم يجد ما ينفق عليها فرق بينهما ، وكان لها من يموئها من زوج أودى رحم يجب نفقتها عليه . ثم ذكر الخادم لأنه يباع عليه إذا عجز عن نفقته فتكون النفقة على من يتاعه ويملكه . ثم قال له فيما بعد أنت أبصر أي ان شئت تصدقت وان شئت أمسكت - انتهى . قلت : اختلفت الرواية في تقديم الولد على الزوجة فقدمه عليها في رواية الشافعي ، وأبي داود والحاكم ، وقدم الزوجة على الولد في رواية أحمد والنسائي وابن حبان . قال ابن حزم : اختلف يحيى القطان والثوري (عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة) فقدّم يحيى الزوجة على الولد ، وقدم سفيان الولد على الزوجة فينبغي أن لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء ، لأنه قدم صح أن النبي ﷺ كان إذا تكلم تكلم ثلاثاً ، فيحتمل أن يكون في إعادته إياه ، مرة قدم الولد ، ومرة قدم الزوجة ، فساراً سواء . قال الحافظ في التلخيص : (ص ٣٣٤) بعد ذكر كلام ابن حزم . قلت : وفي صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الأهل على الولد من غير تردد فيمكن أن ترجح به إحدى الروايتين - انتهى . ولفظ حديث جابر عند مسلم قال : إبدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا هلك ، فان فضل عن أهلك شيء فإذنى قرابتك الخ . قال الشوكاني : يمكن ترجيح تقديم الزوجة على الولد بما وقع من تقديمها . في حديث جابر (أنت أعلم) بحال من يستحق الصدقة من أقاربك وجيرانك وأصحابك (رواه أبو داود والنسائي) في الزكاة لكن اللفظ المذكور ليس لواحد منهما ولم أجد هذا اللفظ في مسند الامام أحمد والمستدرک للحاكم أيضاً ، نعم ذكره بهذا اللفظ البغوي في المصابيح ، وتبعه المصنف في ذلك . والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥١ ، ٤٧١) والشافعي وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٥١) وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في أسناده محمد بن عجلان ، وقد تقدم الكلام عليه وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي وسكت عليه الحافظ في التلخيص وبلوغ المرام .

١٩٦١ - قوله (ألا) حرف تنبيه (أخبركم) استيناف ويحتمل أن يكون «ألا» مركباً من «لا»

بخير الناس؟ رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، ألا أخبركم بالذي يتلوه؟ رجل معتزل في غنيمة له يؤدي حق الله فيها.

النافية واستفهام التقرير، ويكون لفظ بلى مقدرًا. قال الباجي: وقد علم أنهم يوردون ذلك على سبيل التنبيه لهم على الاصغاء إليه والاقبال على ما يخبر به والتفرغ لفهمه (بخير الناس) أي بمن هو من خير الناس، وكذلك قوله «بشر الناس» أي بمن هو من شر الناس. وقيل: اطلق للبالغة في الحث على الأول والتحذير عن الثاني، وفي الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلاً. قال الباجي: أي أكثرهم ثواباً وأرفعهم درجة. قال عياض: وهذا عام مخصوص وتقديره من خير الناس، وإلا فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن وقادوهم إلى الخير أفضل وكذا الصديقون كما جاءت به الأحاديث ويؤيده أن في رواية للنسائي إن من خير الناس رجلاً عمل في سبيل الله على ظهر فرسه بمن التي للتبويض - انتهى. قال الحافظ وفي رواية للحاكم (ج ٢ ص ٧١) سئل أي المؤمنين أكمل إيماناً، قال الذي يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله الخ. وكان المراد بالمؤمن من قام بمآثرين عليه القيام به، ثم حصل هذه الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدى (رجل) بالرفع على تقدير هو وبالجر على البدلية (ممسك) صفة رجل (بعنان) بكسر العين لجام (فرسه) وفي رواية أخذ برأس فرسه (في سبيل الله) وفي الموطأ رجل أخذ بعنان فرسه يجاهد في سبيل الله. قال الباجي: يريد والله أعلم أنه مواظب على ذلك ووصفه بأنه أخذ بعنان فرسه يجاهد في سبيل الله بمعنى أنه لا يخلو في الأغلب من ذلك راكباً له، أو قائدًا معظم أمره ومقصوده من تصرفه فوصف بذلك جميع أحواله، وإن لم يكن أخذاً بعنان فرسه في كثير منها - انتهى. (بالذي يتلوه) أي يتبعه ويقربه في الخيرية، وفي رواية بالذي يليه، وفي الموطأ ألا أخبركم بخير الناس منزلاً بعده. قال الباجي وصف رسول الله ﷺ أفضل المنازل ونص عليها ورغب فيها من قوى عليها وأخبر بعد ذلك من قصر عن هذه الفضيلة وضعف عنها، فليس كل الناس يستطيع الجهاد ولا يقدر على أن يكون أخذاً بعنان فرسه فيه، ففي الناس الضعيف والكبير وذو الحاجة والفقير (رجل معتزل) أي متباعد عن الناس منفرد عنهم إلى موضع خال من البوادي والصحارى (في غنيمة له) أي مثلاً وهو تصغير غنم وهو مؤنث سماعي ولذلك صغرت بالتاء، والمراد قطعة غنم (يؤدي حق الله فيها) وفي رواية مالك يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً. وللدارمي والنسائي معتزل في شعب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعتزل شروق الناس. قال الباجي: فنزلة هذا منزلة بعد منزلة المجاهد من أنضل المنازل لاداءه الفرائض وإخلاصه لله تعالى العبادة وبعبه عن الرياء والسمعة. إذا خفي ولم يكن ذلك شهرة له، ولأنه لا يؤدي أحداً ولا يذكره ولا تبلغ درجته درجة المجاهد، لأن المجاهد يذب عن المسلمين

ألا أخبركم بشر الناس؟ يسأل بالله ولا يعطى به، رواه الترمذى، والنسائى، والدارمى.  
 ١٩٦٢ - (١٥) وعن أم مجيد، قالت: قال رسول الله ﷺ: ردوا السائل ولو بظلف محرق

وبجاهد الكافرين حتى يدخلهم في الدين فيتعدى فضله إلى غيره ويكثر الانتفاع به، وهذا المعتزل لا يتعدى نفعه إلى غيره. وفي حديث أبي سعيد عند البخارى. قيل: يا رسول الله! أى الناس أفضل فقال رسول الله ﷺ: مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله، قالوا: ثم من؟ قال مؤمن في شعب من الشعاب يتقى الله، ويدع الناس من شره قال الحافظ: وإنما كان المؤمن المعتزل يتلوه في الفضيلة، لأن الذى يخاطب الناس لا يسلم من ارتكاب الآثام فقد لا يبنى هذا بهذا، نفيه فضل العزلة والافتراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك. امكن قال الجمهور محل ذلك عند وقوع الفتن، لحديث الترمذى مرفوعاً المؤمن الذى يخاطب الناس ويصبر على أذام أعظم اجرا من المؤمن الذى لا يخاطب الناس ولا يصبر على أذامهم. ويؤيده قوله ﷺ: يا أي الناس زمان يكون خير الناس فيه منزلة من أخذ بعنان فرسه في سبيل الله يطلب الموت في مظانه، ورجل في شعب من هذه الشعاب يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويدع الناس إلا من خير، رواه مسلم، وللترمذى وحسنه، والحاكم وصححه عن أبي هريرة، إن رجلاً مر بشعب فيه عينته من ماء عذبة أعجبه فقال: لو اعتزلت ثم استأذن النبي ﷺ: فقال لا تفعل فان مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلواته في بيته سبعين عاماً. وقال الووى: في الحديث دليل لمن قال بتفضيل العزلة على الحاة، وفي ذلك خلاف مشهور، فذهب الشافعى وأكثر العلماء أن الاختلاط أفضل بشرط رجاء السلامة من الفتن، ومذهب طوائف من الزهاد أن الاعتزال أفضل. واستدلوا بالحديث. وأجاب الجمهور بأنه محمول على زمان الفتن والحروب أو فيمن لا يسلم الناس منه ولا يصبر على أذامهم، وقد كانت الأنبياء صلوات الله عليهم. وجماهير الصحابة والتابعين، والعلماء والزهاد، محتاطين، ويحصلون منافع الاختلاط بشهود الجمعة والجماعة والجنائز وعيادة المريض وحلق الذكر وغير ذلك - انتهى. قال ابن عُبد البر: إنما وردت الأحاديث بذكر الشعب والحل لأن ذلك في الأغلب يكون خالياً من الناس، فكل موضع يبعد عن الناس فهو داخل في المعنى (رجل يسأل بالله ولا يعطى به) سبق بيان معناه في الفصل الثالث من باب الاتفاق (رواه الترمذى) أخرجه الترمذى في فضائل الجهاد وحسنه والنسائى في الزكاة والدارمى في الجهاد، واللفظ لالترمذى وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣٧، ٣١٩، ٣٢٢) وابن حبان في صحيحه، كلهم من حديث عطاء بن يسار عن ابن عباس، ورواه مالك في الجهاد عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصارى عن عطاء بن يسار مرسلًا:

١٩٦٣ - قوله (ردوا) بضم الراء أمر من الرد أى أعطوا (السائل) هذا لفظ النسائى، وفي الموطأ ردوا المسكين (ولو بظلف محرق) أى لا تجعلوا السائل محروماً بل أعطوه شيئاً ولو كان ظلفاً محرقة يعنى تصدقوا

رواه مالك ، والنسائي ، وروى الترمذى ، وأبو داود معناه .

١٩٦٣ - (١٦) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من استعاذ منكم بالله فأعيذوه ، ومن سأل بالله فأعطوه ، ومن دعاكم فأجيبوه ، ومن صنع اليكم معروفا فكاثتوه ، فان لم تجدوا ما تكاثتوه فادعوا له حتى تروا

بما تيسر وإن قل (رواه مالك) في باب المساكين من كتاب الجامع من الموطأ ، عن زيد بن أسلم عن ابن مجيد الألبارقي ثم الحارثي (اسمه محمد) عن جدته (والنسائي) في باب رد السائل من كتاب الزكاة من طريق مالك ، وكذا أحمد (ج ٦ ص ٤٣٥) (وروى الترمذى وأبو داود معناه) وكذا الامام أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وقد تقدم في الفصل الثالث من باب الانفاق .

١٩٦٣ - قوله (من استعاذ منكم بالله) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، ووقع في المصاييح من استعاذكم بالله ، وهكذا في مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٩٩) وسنن أبي داود في الأدب والمستدرک للحاكم (ج ١ ص ٤١٢) والبيهقي في الزكاة (ج ٤ ص ١٩٩) ولأبي داود فيه وللنسائي من استعاذ بالله ، وهكذا نقله الجزري في جامع الاصول (ج ١٠ ص ٣١٨) وكذا وقع في المسند (ج ١ ص ٦٨ ، ١٢٧) (فأعيذوه) أى اذا طلب أحد منكم أن تدفوا عنه شركم أو غيركم بالله ، مثل أن يقول يا فلان بالله عليك ، أو أسألك بالله أن تدفنى شر فلان أو احفظنى من فلان ، فأجيبوه واحفظوه لتعظيم اسم الله . قال الطيبي : أى من استعاذ بكم وطلب منكم دفع شركم أو شر غيركم عنه فائلا بالله أن تدفع عنى شرك ، فأجيبوه وادفعوا عنه الشر تعظيما لاسم الله تعالى ، فالتقدير من استعاذ منكم متوسلا بالله مستعظفاً به ، ويحتمل أن تكون الباء صلة استعاذ أى من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له ، بل أعيذوه وادفعوا عنه الشر فوضع أعيذوا موضع ادفعوا ولا تتعرضوا مبالغة (ومن سأل) هذا لفظ أبي داود وفي رواية أحمد والنسائي والحاكم ومن سألكم (بالله فأعطوه) أى إن وجدتم معنى تعظيما لاسم الله وشفقة على خلق الله ، وزاد النسائي ومن استجار بالله فأجروه (ومن دعاكم فأجيبوه) وجوبا إن كان لولية عرس ، ونديا في غيرها . وقيل : يجب الاجابة مطلقا ، وهذا إن لم يكن مانع شرعى (ومن صنع اليكم معروفا) أى أحسن اليكم احسانا قوليا أو فعليا (فكاثتوه) بمثله أو خير منه من المكافأة مهموز اللام وهى المجازاة أى أحسنوا اليه مثل ما أحسن اليكم أو خيرا منه (فان لم تجدوا ما تكاثتوه) أى بالمال ، والاصل تكاثتوا فسقط النون بلانصب ووجازم تخفيفا (فادعوا له) أى للحسن . يعنى فكاثتوه بالدعاء له (حتى تروا) بضم التاء أى تظنوا وافتحها أى



ان قد كافأتموه . رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي .

١٩٦٤ - (١٧) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يسأل بوجه الله إلا الجنة .

رواه أبو داود .

تعلموا . وتحسبوا ، قلت : وقع في رواية أحمد والنسائي حتى تعلموا (إن قد كافأتموه) أى كرروا الدعاء وبالنوا له فيه جهدكم حتى تعلموا قد أدبتم حقه . وقد جاء من حديث أسامة مرفوعا من ضنع اليه معروفا فقال لفاعله جزاك الله خيرا ، فقد أبلغ في الثناء ، أخرجه الترمذى وغيره ، فدل هذا الحديث على أن من قال لأحد جزاك الله خيرا مرة واحدة فقد أدى العوض وإن كان حقه كثيرا (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٦٨ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٢٧) (وأبو داود) في الزكاة وفي الأدب (والنسائي) في الزكاة واللفظ لأبي داود وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣) والبيهقي (ج ٤ ص ١٩٩) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . وقال النووي : في رياضته حديث صحيح وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أبو داود .

١٩٦٤ - قوله (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) والجنة لا يسأل عن الناس فلزم أن يكون . فيه وجهان :

أحدهما : المنع عن السؤال لوجه الله لأنه لما قال لا يسأل الخ فلا يسأل عنهم شيء لوجه الله تعالى . وثانيهما : لا يسأل من الله تعالى من متاع الدنيا لحقارتها ، وإنما يسأل الجنة ، والمقصود المبالغة قاله في اللغات . وقال الطيبي : أى لا تسألوا من الناس شيئا بوجه الله مثل أن تقولوا أعطنى شيئا بوجه الله أو بالله ، فإن اسم الله أعظم من أن يسأل به متاع الدنيا بل اسألوا به الجنة أو لا تسألوا الله بمتاع الدنيا بل رضاه ، والجنة والوجه يعبر به عن الذات - انتهى . وقال في فتح الودود : قوله « لا يسأل بوجه الله إلا الجنة » اذ كل شيء حقير دون عظمتة تعالى والتوسل بالعظيم في الحقير تحقير له نعم الجنة أعظم مطلب للإنسان فصار التوسل به تعالى فيها متاسبا - انتهى - وأرجع إلى فتح التقدير للناوى . قال القارى : قوله « إلا الجنة » بالرفع أى لا يسأل بوجه الله شيء إلا الجنة مثل أن يقال اللهم إنا نسألك بوجهك الكريم أن تدخلنا جنة النعيم ، ولا يسأل روى غائبا نفيها ونهيا مجهولا ورفع الجنة ، ونهيا مختاطبا معلوما مفردا ونصب الجنة (رواه أبو داود) في الزكاة وسكت عنه . وقال المنذرى : في أسناده سليمان بن معاذ . قال الدارقطنى : سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم ، وذكر ابن عدى هذا الحديث في ترجمة سليمان بن قرم . هذا الحديث لا أعرفه إلا من طريق أبي العباس القلورى أحمد بن عمرو (الذى روى عنه أبو داود) عن يعقوب بن إسحاق الحضرمى عن سليمان بن قرم عن محمد بن المنكدر عن جابر ، هذا آخر كلامه . وسليمان بن قرم

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٦٥ - (١٨) عن أنس ، قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ،

تكلم فيه غير واحد - انتهى . قلت : قد فرق بين سليمان بن قرم وسليمان بن معاذ الضبي ابن حبان تبعاً للبخاري ثم ابن القطان وابن عدى ، وقال غير واحد إن سليمان بن معاذ هو سليمان بن قرم ، منهم أبو حاتم والدارقطني والطبراني وعبد الغنى بن سعيد . قال أحمد : سليمان بن قرم ثقة ، وقال مرة : لا أرى به بأساً لكنه كان يفرط في التشيع ، وضعفه النسائي وابن معين . وقال أبو زرعة : ليس بذلك . وقال أبو حاتم : ليس بالمتمين ، وقال ابن عدى : له أحاديث حسان أفراد . وقال ابن حبان : كان رافضياً غالباً في الرفض ويقلب الأخبار مع ذلك ، وذكره الحاكم في باب من عيب على مسلم إخراج حديثهم . وقال : غزوه في التشيع وسوء الحفظ جميعاً . وقال الحافظ : سئ الحفظ يتشيع ، والحديث أخرجه أيضاً البيهقي ( ج ٤ ص ١٩٩ ) والضياء المقدسي في المختار كما في الجامع الصغير .

١٩٦٥ - قوله ( كان أبو طلحة ) زيد بن سهل الخزرجي زوج أم سليم أم أنس ( أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل ) بنصب أكثر خبر كان ومالا تمييز أي من حيث المال والجار للبيان . قال الباجي : هذا يقتضي أنه يجوز للرجل الصالح الاستكثار من المال الحلال ( وكان أحب أمواله إليه ) بنصب أحب خبر كان وبيرحاء اسمه ويجوز العكس ، والمراد بأمواله الحوائط . قال ابن عبد البر : كانت دار أبي جعفر والدار التي تلها إلى قصر بني حديلة حوائط لأبي طلحة . قال : وكان قصر بني حديلة حائطاً لأبي طلحة يقال لها بيرحاء فذكر الحديث . ومراده بدار أبي جعفر التي صارت إليه بعد ذلك وعرفت به ، وهو أبو جعفر المنصور الخليفة المشهور العباسي . وأما قصر بني حديلة فنسب إليهم القصر بسبب المجاورة ، وإلا فالذي بناه هو معاوية بن أبي سفيان وبنو حديلة بطن من الأنصار ، وكانوا بتلك البقعة فعرفت بهم . فلما اشترى معاوية حصه حسان ، بنى فيها هذا القصر فعرف بقصر بني حديلة . وفيه جواز إضافة حب المال إلى الرجل العالم الفاضل ولا نقص عليه في ذلك ، وقد أخبر تعالى عن الإنسان ﴿ وإنه لحب الخير لشديد - العاديات : ٨ ﴾ والخير هنا المال اتفاقاً كذا في الفتح . وقال الباجي : هذا يقتضي جواز حب الرجل الصالح المال . قال عز اسمه : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين - آل عمران : ١٤ ﴾ الآية . قال عمر رضي الله عنه اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نحب ما زينتنا لنا فاجعلنا ممن يأخذه بحقه فينفقه في وجهه ( بيرحاء ) بفتح الموحدة وسكون التحتية وفتح الراء وبالمهمل والمد وفي ضبطه اضطراب كثير . فنقل الحافظ في

وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. قال أنس: فلما نزلت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر﴾

الفتح وتبعه العيني عن نهاية ابن الأثير الجزرى فتح الموحدة وكسرها، وفتح الراء وضما مع المد، والقصر. قال: فهذه ثمان لغات - انتهى. والذي فى النهاية يبرحا بفتح الفاء وكسرها، وفتح الراء وضما والمد فيها، وفتحها والقصر، هذا نصه بحروفه، ونقله عنه الطيبي كذلك بلفظه. وعلى هذا فتكون خمسة لاثمانية. قال الحافظ: وفى رواية حماد بن سلمة يعنى عند مسلم بريحا بفتح أوله وكسر الراء وتقديمها على التحتانية. وفى سنن أبى داود بأريحا مثله لكن بزيادة ألف. وقال الباجي: أفصحها بفتح الباء وسكون الياء، وفتح الراء مقصورا وكذا جزم به الصغاني. وقال: إنه اسم أرض كانت لأبى طلحة، وهى فيعلى من البراح، وهو المكان المتسع الظاهر. قال: ومن ذكره بكسر الموحدة وظن أنها بئر من آبار المدينة فقد صحف، وكذا قال الزمخشري فى الفائق والمجد فى القاموس وقال فى اللامع: لا تتساقى بين ذلك فإن الأرض أو البستان تسمى باسم البئر التى فيه. وقال الحافظ: أيضاً وقع عند مسلم بريحا بفتح الموحدة وكسر الراء وتقديمها على التحتانية الساكنة ثم حاء مهملة ورجحها صاحب الفائق. وقال: هى وزن فعيلاء من البراح وهى الأرض الظاهرة المنكشفة، وعند أبى داود بأريحاء وهو بإشباع الموحدة والباقي مثله. ووه من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهززة فإن أريحاء من الأرض المقدسة، ويحتمل إن كان محفوظاً أن تكون سميت باسمها. قال عياض: رواية المغاربة اعراب الراء والقصر فى حاء، وخطأ هذا الصورى. وقال الباجي: أدركت أهل العلم بالمشرق، ومنهم أبو ذر يفتحون الراء فى كل حال، أى فى الرفع والنصب والخفض زاد الصورى، وكذلك الباء أى أوله. قال: واتفق أبو ذر وغيره من الحفاظ على أن من رفع الراء حال الرفع فقد غلط، ونقل أبو على الصدى عن أبى ذر الهروى أنه جزم إنها مركبة من كلمتين. بئر كلمة وحاء كلمة ثم صارت كلمة واحدة، واختلف فى حاء هل هى اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيفت إليه البئر أو هى كلمة زجر للابل، لأن الابل كانت ترعى هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البئر إلى اللفظة المذكورة - انتهى. (وكانت) أى بئر حاء (مستقبلة المسجد) أى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومعناه إن المسجد فى جهة قبلتها، فلا ينافى بعدها عنه على هذه المسافة الموجودة اليوم (يدخلها) زاد فى رواية ويستظل بها (ويشرب من ماء فيها) أى بئر حاء (طيب) بالجر صفة للجرور السابق أى حلو الماء. قال الباجي: يريد عذبا. وهذا يقتضى تبسط الرجل فى مال من يعرف رضاه بذلك، وإن لم يستأمره. وقال الحافظ: فيه استعذاب الماء وتفضيل بعضه على بعض، وإباحة الشرب من دار الصديق، ولو لم يكن حاضرا إذاعلم طيب نفسه وأتخاذ الحوائط والبساتين، ودخول أهل العلم والفضل فيها والاستقلال بظلمها، والراحة والتنزه فيها. وقد يكون ذلك مستجبا يثاب عليه إذا قصد به اجسام النفس من تعب العبادة وتنشيطها فى الطاعة (لن تنالوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير، أولن تنالوا بر الله الذى هو الرحمة والرضا

حتى تنفقوا مما تحبون) قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب مالى الى بيرحاء، وإنها صدقة لله تعالى، أرجوا برها وذخرها عند الله، فضمها يا رسول الله! حيث أراك الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بخ بخ، ذلك مال رابح،

والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من بعض ما تحبون من أموالكم (قام أبو طلحة الى رسول الله ﷺ) زاد فى رواية عند ابن عبد البر ورسول الله ﷺ على المنبر (وإن أحب أموالى الى) بتشديد الياء (بيرحاء) بالرفع خبران (وإنها صدقة لله تعالى) وفى رواية لاسلم: لما نزلت الآية: قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا عن أموالنا فاستشهدك يا رسول الله! إنى جعلت أرضى بيرحاء لله. قال الحافظ: فى قوله إن أحب أموالى الى بيرحاء لله الخ فضيلة لأبى طلحة لأن الآية تضمنت الحث على الانفاق من المحبوب فترقى هو الى إنفاق أحب المحبوب فصوب صلى الله عليه وسلم رأيه وشكر عن ربه فعله، ثم أمره أن يخص بها أهله وكفى عن رضاه بذلك بقوله بخ. وقال الباسجى: هذا يدل على أن أبا طلحة تأول هذه الآية على أنها تقتضى أنه إنما ينال البر بصدقة ما يحب الانسان من ماله، وقد فعل ذلك زيد بن حارثة جاء بفرسه. وقال: هذا أحب أموالى الى فتصدق به وكان الربيع بن خثيم إذا سمع سائلا يقول: أعطوه سكرًا فان الربيع يحب السكر (أرجو برها) أى خيرها (وذخرها) بضم الذال المعجمة أى أجرها يعنى أقدّمها فادخرها لأجدها (عند الله) يعنى لا أريد ثمرتها العاجلة الدنيوية الفانية، بل أطلب مشورتها الآجلة الآخروية الباقية (فضمها) أمر من وضع يضع أى أصرفها (حيث أراك الله) أى فى مصرف عليك الله إياه ففوض أبو طلحة تعيين مصرفها اليه عليه الصلاة والسلام لا وقيتها (بخ بخ) بفتح الباء وسكون المعجمة فيهما كهل وبل وكسرها مع التنوين فيهما وبالتنوين فى الأول والسكون فى الثانى وهو الاختيار. وبالضم مع التنوين فيهما، وبالتشديد مع كسر وضم فيهما لغات، كرر للبالغة وهى كلمة تقال لتفخيم الأمر والتعجب من حسنه وعند مدحه والرضاء به. قال فى القاموس: قل فى الأفراد بخ ساكنة وبخ مكسورة وبخ منونة وبخ منونة مضمومة. وتكرر بخ بخ للبالغة، الأولى منون، والثانى مسكن. ويقال: بخ بخ مسكنين، وبخ بخ منونين، وبخ بخ مشددين، كلمة تقال عند الرضا والإعجاب بالشيء أو الفخر والمدح - انتهى. فن نونه شبهه بأسماء الأفعال كصه ومه (ذلك) أى ما ذكرته أو التذكير لأجل الخبر وهو قوله (مال رابح) بالموحدة من الربح أى ذو ربح كلابن وتامر أى يربح صاحبه فى الآخرة. وقيل: هو فاعل بمعنى مفعول أى هو مال مربوح فيه. ويروى رابح بالياء التحتيّة من الرواح فقبض الغدو، أى رابح عليك أجره ونفعه فى الآخرة يعنى أنه قريب الفائدة يصل نفعه اليك كل رواح لا تحتاج

وقد سمعت ما قلت: وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين. فقال أبو طلحة: أفضل يا رسول الله! فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبنى عمه.

أن تتكلف فيه إلى مشقة وسير. وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به. واكتفى بالروح عن الغدو لعلم السامع أو من شأنه الروح، وهو الذهاب والقوات فإذا ذهب في الخير فهو أولى. وأدعى الأساعى إلى إن رواية التحتية تصحيف. (وقد سمعت) بصيغة المتكلم (ما قلت) بصيغة الخطاب (وإنى أرى) زيادة الفضل والأجر (في أن تجعلها) صدقة (في الأقربين) وفي رواية أجعله لفقراء أقاربك أى ليكون جمعاً بين الصلة والصدقة (أفضل) برفع اللام فعلاً مستقبلاً (فقسمها) أى يرحمها (في أقاربه وبنى عمه) من عطف الخاص على العام. والمراد أقارب أبي طلحة، وفي رواية قسمها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب، وفي رواية لجعلها أبو طلحة في ذى رحمه، وكان منهم حسان وأبي بن كعب. وهذا يدل على أنه أعطى غيرهما معها. وفي مرسل أبي بكر بن حزم عند ابن أبي زبالة فرده على أقاربه أبي بن كعب وحسان بن ثابت وأخيه، أو ابن أخيه شداد بن أوس ونييط بن جابر، فتقاروا فباع حسان حصته من معاوية بمائة ألف درهم. قال النووي: فيه إن القرابة يراعى حقها في صلة الأرحام وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد لانه صلى الله عليه وسلم أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين لجعلها في أبي بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجسد السابع - انتهى. قلت: يجتمع حسان مع أبي طلحة في الأب الثالث وهو حرام، وأما أبي فيجتمع معه في الأب السادس وهو عمرو بن مالك بن النجار فعمرو هذا يجمع حسان وأبا طلحة وأبياً. قال الحافظ: هذا أى يبيع حسان حصته منه من معاوية يدل على أن أبا طلحة ملكهم الخديفة المذكورة ولم يقفها عليهم، إذ لو وقف لما ساغ لحسان أن يبيعها فيعكر على من استدل بشئ من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف، إلا فيما لا يخالف فيه الصدقة الوقف، ويحتمل أن يقال شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال بجواز هذا بعض أهل العلم كعلى رضى الله عنه وغيره - انتهى. وفي المحلى شرح الموطأ: ظاهره جواز بيع الوقف، وقد اجمعوا على خلافه وأجاب عنه الكرماني بأن التصديق على معين تمليك له. وقال العسقلاني: وتبعه العيني أنه يجوز أن يقال إن أبا طلحة شرط عند وقفه عليهم أنه يجوز لمن احتاج أن يبيع حصته وذلك جائز عند بعضهم - انتهى. قال الحافظ: وفي الحديث أنه لا يعتبر في القرابة من يجمعه، والواقف أب معين لا رابع ولا غيره لأن أبياً وإنما يجتمع مع أبي طلحة في الأب السادس، وأنه لا يجب تقديم القريب على القريب إلا بعد. لأن حساناً وأخاه إلى أبي طلحة من أبي ونييط، ومع ذلك فقد أشرك معهما أبياً ونييط بن جابر. وفيه أنه لا يجب الاستيعاب لأن بنى حرام الذى اجتمع فيه أبو طلحة وحسان كانوا بالمدينة كثيراً فضلاً عن عمرو بن مالك الذى يجمع أبا طلحة وأبياً - انتهى. وفي الحديث فوائد غير

متفق عليه .

١٩٦٦ - (١٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل الصدقة أن تشبع كبداً جائعاً . رواه البيهقي ، في شعب الإيمان .

ما تقدم ذكرها الحافظ وغيره ، منها زيادة صدقة التطوع على نصاب الزكاة خلافاً لمن قيدها به ، وصدقة الصحيح بأكثر من ثلاثة لأنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل أبداً طلحة عن قدر ما تصدق به . وقال أسعد بن أبي وقاص : الثلث والثلث كثير ، وإن الآية تعم الاتفاق الواجب والمستحب . ومنها مشاورة أهل الفضل في كيفية الصدقة والطاعة ، ومنها أنه إذا تصدق بأرض مشهورة متميزة ولم يبين حدودها جاز . ومنها أنه تم الصدقة قبل تعيين جهة مصرفها ثم يعين بعد ذلك فيما شاء إلى غير ذلك من الفوائد . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الزكاة والوصايا والوكالة والأشربة والتفسير ، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك في الجامع من الموطأ وأبو داود في الزكاة والنسائي في الوقف والطيالسي وابن خزيمة والطحاوي والدارقطني والبيهقي وأبو حاتم وغيرهم مطولاً ومختصراً بألفاظ متقاربة ذكر بعضها الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨) .

١٩٦٦ - قوله (أفضل الصدقة أن تشبع بضم التاء) كبداً جائعاً قال الطيبي : وصف الكبد بصفة صاحبه على الإسناد المجازي ، وهو من جعل الوصف المناسب علة للحكم ، وفائدته العموم ليتناول أنواع الحيوان سواء كان مؤمناً أو كافراً ناطقاً أو غير ناطق ، والله أعلم - انتهى . وتقدم المستثنى (رواه البيهقي) وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في الثواب والأصهباني كلهم من رواية زربي (بفتح أوله وسكون الراء بعدها موحدة ثم تحتانية مشددة) ابن عبد الله الأزدي البصري امام مسجد هشام بن حسان عن أنس . ولفظ أبي الشيخ والأصهباني قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عمل أفضل من أشباع كبد جائع . والحديث . أدخله ابن الجوزي في الموضوعات . وقال الصغاني : موضوع . قال ابن حبان : فيه زربي منكر الحديث على قلته . ويروى عن أنس ما لا أصل له فلا يحتج به . قلت زربي هذا روى له الترمذي وابن ماجه وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه ، لكن قال إن ثبت الخبر . وقال الترمذي : له أحاديث متاكير عن أنس وغيره . وقال ابن عدي : أحاديثه وبعض متونها منكورة وذكره العقيلي في الضعفاء . وقال البخاري : فيه نظر . وقال السيوطي في تعقباته على ابن الجوزي : للحديث شواهد كثيرة تقتضي تحسينه ، منها حديث جابر إن من موجبات المغفرة إطعام المسلم الشبعان أخرجه البيهقي في الشعب - انتهى . وقال العزيري في شرح الجامع الصغير : رمز المصنف يعني السيوطي أي لحسن حديث أنس ولعله لاعتضاده .

## (٨) باب صدقة المرأة من مال الزوج

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٦٧ - (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة. كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك،

(باب صدقة المرأة من مال الزوج) وفي بعض النسخ باب ما تنفقه المرأة من مال زوجها ووقع في بعضها لفظ باب فقط.

١٩٦٧ - قوله (إذا أنفقت المرأة) أي تصدقت كما في رواية (من طعام بيتها) أي من طعام زوجها الذي في بيتها المتصرفه فيه (غير مفسدة) نصب على الحال أي غير مسرفة في التصدق بأن لا تتعدى إلى الكثرة المؤدية إلى النقص الظاهر، وهذا محمول على إذن الزوج لها بذلك صريحاً أو دلالة. وقيل: هذا جار على عادة أهل الحجاز، فإن عادتهم أن يأذنوا لزوجاتهم وخدمهم بأن يضيفوا الأضياف ويطعموا السائل والمسكين والجيران، فحرض رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على هذه العادة الحسنة والخصاصة المستحسنة. وهذا الحديث ليس فيه دلالة صريحاً على جواز تصدق المرأة من مال الزوج بغير إذنه. قال البغوي: عامة العلماء على أنه لا يجوز لها التصدق من مال زوجها بغير إذنه، وكذلك الخادم. والحديث الدال على الجواز أخرج على مادة أهل الحجاز أنهم يطلقون الأمر للأهل والخادم في التصدق والانفاق بما حضر في البيت عند حضور السائل ونزول الضيف، كما قال عليه الصلاة والسلام لا توعى فيوعى الله عليك - انتهى. وكذلك قال الخطابي في المعالم: (ج ٢ ص ٧٨) وخص الطعام بالذكر لغلبة المسامحة به عادة والا فغيره مثله اذ الغرض إن المالك اذن في ذلك صريحاً أو دلالة (كان لها أجرها بما أنفقت) أي بسبب إنفاقها (ولزوجها أجره بما كسب) أي بسبب كسبه وتحصيله (وللخازن) أي الذي يكون بيده حفظ الطعام المنتصديق منه من خادم وقهرمان وقيم لأهل المنزل (مثل ذلك) أي الأجر أي بالشروط المذكورة في حديث أبي موسى الآتي، وفي رواية للبخاري لها أجرها وله مثله (أي مثل أجرها) وللخازن مثل ذلك. قال الحافظ: ظاهره يقتضى تساويهم في الأجر، ويحتمل أن يكون المراد بالمثل حصول الأجر في الجملة وإن كان أجر الكاسب، أو فر لکن التعبير في حديث أبي هريرة الآتي بقوله فلها نصف أجره يشعر بالتساوي. قال: والمراد بقوله: لا ينقص بعضهم أجر بعض، عدم المساهمة والمزاومة في الأجر. ويحتمل أن يراد مساواة بعضهم بعضاً والله أعلم - انتهى. وقال النووي: معنى هذه الأحاديث (يعني حديث عائشة هذا وحديث

لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئاً. متفق عليه.

١٩٦٨ - (٢) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا انفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره. فلها نصف أجره.

أبي هريرة وحديث أبي موسى الآتين) إن المشارك في الطاعة مشارك في الأجر، ومعنى المشاركة إن له أجراً كما لصاحبه أجر، وليس معناه أن يزاومه في أجره. والمراد المشاركة في أصل الثواب فيكون لهذا ثواب، ولهذا ثواب، وإن كان أحدهما أكثر. ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء. بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه - انتهى. (لا ينقص بعضهم أجر بعض) أى من أجر بعض (شيئاً) نصب مفعول ينقص أو ينقص كيزيد يتعدى الى مفعولين الأول أجر والثاني شيئاً كزادهم الله مرضاً. قاله القسطلاني، وقال القارى: شيئاً أى من النقص أو من الأجر، والمراد أنهم في أصل الأجر سواء. وإن اختلف قدره. قال الحافظ قال ابن العربي: اختلف السلف فيما اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها فنهم من أجازة لكن في الشيء اليسير الذى لا يؤبه به ولا يظهر به نقصان، ومنهم من حمله على ما اذا اذن الزوج ولو بطريق الإجمال وهو اختيار البخارى. ويحتمل أن يكون ذلك محمولا على العادة. وأما التقييد بغير الأفساد فمتفق عليه، ومنهم من قال المراد بنفقة المرأة والعبد والخازن، النفقة على عيال صاحب المال في مصالحه وليس ذلك بأن يفتاتوا على رب البيت بالاتفاق على الفقراء بغير اذن، ومنهم من فرق بين المرأة والخادم. فقال: المرأة لها حق في مال الزوج والنظر في بيتها فجاز لها أن تصدق بخلاف الخادم فليس له تصرف في متاع مولاه، فيشترط الاذن فيه وهو متعقب بأن المرأة اذا استوفت حقها فتصدقت منه فقد تخصصت به وان تصدقت من غير حقها رجعت المسئلة كما كانت والله أعلم. ويأتى مزيد الكلام في شرح الحديث الذى يليه (متفق عليه) أخرجه البخارى في الزكاة وفي البيوع، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضاً أحمد، والترمذى وأبو داود والنسائى في الزكاة، وابن ماجه في التجارات وابن حبان والبيهقى وغيرهم.

١٩٦٨ - قوله (إذا انفقت المرأة) أى تصدقت (من كسب زوجها) أى من ماله (من غير أمره) أى

الصرح في ذلك القدر المعين (فلها نصف أجره) قيل: هذا مفسر بما اذا أخذت من مال زوجها أكثر من نفقتها وتصدقت به، فعليها غرم ما أخذت أكثر منها، فاذا علم الزوج ورضى بذلك فلها نصف أجره بما تصدقت من نفقتها ونصف أجره له بما تصدقت به أكثر من نفقتها، لأن الأكثر حتى الزوج كذا ذكره القارى: وقال الحافظ: الأولى أن يحمل على ما اذا انفقت من الذى يخصها به اذا تصدقت به بغير استيذانه، فانه يصدق كونه من كسبه فيؤجر عليه، وكونه بغير أمره يعنى يحمل التنصيف على المال الذى يعطيه الرجل في نفقة المرأة، فاذا



## متفق عليه .

١٩٦٩ - (٣) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الخازن المسلم الأمين الذي يعطى ما أمر به كاملا مؤفرا طيبة به نفسه ، فيدفعه إلى الذي أمر له به ،

اتفقت منه بغير علمه كان الأجر بينهما للرجل لكونه الأصل في اكتسابه ، ولكونه يؤجر على ما يتفق عليه على أهله وللأمة لكونه من النفقة التي تختص بها . قال : ويحتمل أن يكون إذن لها بطريق الاجمال ، لكن المنقح ما كان بطريق التفصيل ، ولا بد من الحمل على أحد هذين المعنيين ، وإلا فحيث كان من ماله بغير إذن لا اجمالا ولا تفصيلا فهي مأزورة بذلك لا ماجورة . قال النووي : قوله من غير أمره معناه من غير أمره الصريح في ذلك القدر المعين ولا ينفي ذلك وجود إذن سابق عام يتناول هذا القدر وغيره ، إما بالصريح ، وإما بالعرف . قال : ويتمين هذا التأويل لجل الأجر بينهما نصفين ، ومعلوم إنها إذا اتفقت من ماله بغير إذن لا الصريح ولا الماخوذ من العرف لا يكون لها أجر بل عليها وزر فیتعين تأويله - انتهى . وقيل : في الجمع بين هذا وبين حديث عائشة إنه إذا اتفقت المرأة مع إذنه تستحق به الأجر كاملا ، ومع عدم الإذن نصف الأجر ، يعني إذا عرفت منه السماحة بذلك والرضا به جاز لها الاتفاق من غير إذنه ولها نصف أجره وقيل : معنى النصف ان أجره وأجرها اذا جمعا كان لها النصف من ذلك ، فليس كل منهما أجر كامل ، وهما اثنان فكأنهما نصفان . وقيل : إنه بمعنى الجزم ، والمراد المشاركة في أصل الثواب وان كان احدهما أكثر بحسب الحقيقة (متفق عليه) أخرجه البخاري في البيوع وفي أواخر النكاح وفي النفقات ، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا فيه أبو داود والبيهقي .

١٩٦٩ - قوله ( الخازن ) أى خادم المالك فى الخزن (المسلم الأمين الذى يعطى ما أمر به) من الصدقة من غير زيادة ونقصان فيه بهوى (كاملا) حال من المفعول أوصفة لمصدر محذوف (مؤفرا) بفتح الفاء المشددة أى تاما فهو تأكيد وبكسرهما حال من الفاعل أى مكلا عطاءه (طيبة) أى راضية غير شحيحة (به) أى بالعطاء (نفسه) مرفوع على الفاعلية وطيبة بالنصب على الحال . وقال : ذلك اذ كثيرا ما لا يرضى الانسان بخروج شيء من يده ، وإن كان ملكا غيره . قال الحافظ : قيد الخازن بكونه مسلما فأخرج الكافر لأنه لانية له وبكونه أمينا فأخرج الخائن لأنه مأزور ، ورتب الأجر على إعطائه ما يؤمر به غير ناقص لكونه خائنا أيضا ، ويكون نفسه طيبة بذلك ، لئلا يدمم النية فيفقد الأجر وهي قيود لا بد منها (فيدفعه) عطف على يعطى (إلى الذى أمر له) بضم الهمزة مبنيا للمفعول أى إلى الشخص الذى أمر ذلك الخازن له (به) أى بالدفع والإعطاء ، وفيه شروط أربعة : شرط الإذن لقوله ما أمر به وعدم نقصان ما أمر به لقوله كاملا مؤفرا وطيبة النفس

أحد المتصدقين . متفق عليه .

١٩٧٠ - (٤) وعن عائشة ، قالت : إن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمي أفقلت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت ،

بالتصدق ، لأن بعض الخزان والخدام لا يرضون بما أمروا به من التصدق وإعطاء من أمر له لا إلى مسكين آخر . فالخازن مبتدأ وما بعده صفات له وخبره ( أحد المتصدقين ) أى يشارك صاحب المال فى الصدقة فيصير ان متصدقين ، ويكون هو أحدهما هذا على أن الرواية بفتح القاف وهو الذى صرحوا به ، نعم جوز الكسر على أن اللفظ جمع أى هو متصدق من المتصدقين قال الحافظ : ضبط فى جميع روايات الصحيحين بفتح القاف على الثانية . قال القرطبي : ويجوز الكسر على الجمع أى هو متصدق من المتصدقين - انتهى . وقال الشيخ زكريا الأنصارى : بفتح القاف أى هو ورب الصدقة فى أصل الأجر سواء وان اختلف مقداره فيهما فلو أعطى المالك خادمه مائة دينار ليدفعها إلى فقير على باب داره فأجر المالك أكثر ، ولو أعطاه رغيفا ليدفعه إلى فقير فى مكان بعيد ، فان كانت أجرة مشى الخادم تزيد على قيمة الرغيف فأجر الخادم أكثر وإن كانت تساويها فمقدار أجرهما سواء ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى الزكاة والوكالة والاجارة ، ومسلم فى الزكاة وأخرجه أيضا أحد وأبو داود والنسائى والبيهقى فى الزكاة .

١٩٧٠ - قوله ( ان رجلا ) قيل : هو سعد بن عبادة . قال الزرقانى : وجزم به غير واحد . وقيل : هو رجل آخر غير سعد بن عبادة واليه مال العينى ( ان أمى ) عمرة بنت مسعود ( أفقلت ) بالفاء الساكنة والمثناة المضمومة وكسر اللام بعدها فوقيتان ، أولاهما مفتوحة مبنيا للفعل افعلت من فالت ، يقال ، أفقلت فلان أى ماتت فجأة ، وأفقلت بامر كذا اذا فوجىء به قبل ان يستعد له ، وافقلت الشيء اذا أخذ منه فلتة أى بقية قال الباجى : تقول العرب رأيت الهلال فلتة اذا رأيت من غير قصد اليه ( نفسها ) بالنصب بمعنى أفقلتها الله نفسها أى روحها يعدى إلى مفعولين كاختلسه الشيء واستلبه إياه فبنى الفعل للمفعول فصار الأول مضمرا وبقى الثانى منصوبا . وقيل : نفسها منصوب على التمييز . وقيل : باسقاط حرف الجر أى من نفسها ، ويروى بالرفع على أنه متعد الى واحد ناب عن الفاعل أى أخذت نفسها فلتة يعنى ماتت بقية دون تقدم مرض ولا سبب ( وأظنها ) أى لعلى يجرصها على الخير ( لو تكلمت ) أى لو قدرت على الكلام ( تصدقت ) أى من مالها بشئ أو أوصت بتصدق شئ من مالها . قال الحافظ : وظاهره لأنها لم تتكلم فلم تصدق لكن فى الموطأ والنسائى والحاكم عن سعيد ابن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده . قال : خرج سعد بن عبادة مع النبي ﷺ

## فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال نعم . متفق عليه .

في بعض مغازيه وحضرت امه الوفاة بالمدينة فقيل: لها أوصى فقالت فبم أوصى المال مال سعد فتوفيت قبل أن يقدم سعد فلما قدم سعد بن عباد ذكر ذلك له فقال سعد: يا رسول الله! هل ينفعها ان أتصدق عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم. فقال سعد: حائط كذا وكذا صدقة عنها لحائظ سباه، وهذا نص في التكلم فيمكن أن يأول رواية الكتاب بأن المراد انها لم تتكلم أى بالصدقة، ولو تكلمت تصدقت أى فكيف أمضى ذلك. أو يحمل على أن سعدا ما عرف بما وقع منها فان الذى روى هذا الكلام فى الموطأ هو سعيد بن عباد. أو ولده شرحبيل مرسلا، فعلى التقديرين لم يتحد راوى الاثبات، وراوى النفي. فيمكن الجمع بينهما بذلك - انتهى. واسط العيني فى اثبات المنافاة بين الروايتين، وبني على ذلك ان الرجل المبهم فى حديث عائشة رجل آخر غير سعد بن عباد فلا حاجة على هذا الى الجمع (فهل لها أجر ان تصدقت عنها) بكسر همزة إن على أنها شرطية. قال الزركشى وهى الرواية الصحيحة ولا يصح قول من فتحها لأنه إنما سأل عما لم يفعل، لكن قال البدر الدماميني: إن ثبتت لنا رواية بفتح الهمزة من أن امكن تخريجها على مذهب الكوفيين فى صحة مجيء إن المفتوحة الهمزة شرطية كان المكسورة ورجحه بن هشام، والمعنى حيثئذ صحيح بلا شك ذكره القسطلاني (قال نعم) لها أجر ان تصدقت عنها، وقد بين النسائي من وجه آخر جهة الصدقة المذكورة فأخرج من طريق سعيد بن المسيب عن سعد بن عباد. قال: قلت يا رسول الله إن أمى ماتت أفا تصدق عنها. قال: نعم. قلت: فأى الصدقة أفضل؟ قال: سقى الماء. وقد سبق هذا الحديث فى فضل الصدقة ومر قريبا إنه تصدق عنها بحائظ، وطريق الجمع لأنه تصدق عنها بالحائظ من تلقاء نفسه، وبالماء بأمره صلى الله عليه وسلم بعد سؤاله عنه والله أعلم. وفى الحديث جواز الصدقة عن الميت وإن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة اليه، ولأسيما ان كان من الولد وكذا حكم الدعاء وهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وان ليس للانسان إلا ما سعى - العجم: ٣٩﴾ وقد اختلف فى غير الصدقة من أعمال البر هل تصل الى الميت كاصلاة وتلاوة القرآن والختار عند الحنفية نعم قياسا على الدعاء، وعندى فيه تأمل. وفيه أنه يستحب لمن يتوفى فجأة. ان يتصدق عنه أهله وترجم البخارى على هذا الحديث باب موت الفقهاء. قيل اشار بهذا الى أن موت الفقهاء ليس بمكروه لأنه صلى الله عليه وسلم لم يظهر منه كراهة حين أخبره الرجل بانفلات نفس أمه وهو محمول على المتهمى بالموت والمتأهب والمراقب له دون غيره، وعلى ذلك يحمل خبر ابن أبي شيبة عن عائشة وابن مسعود موت الفقهاء راحة للؤمن وأسف على الفاجر، وخبر ابن داود موت الفقهاء أخذة أسف. ولاحمد من حديث ابن هزيمة أنه صلى الله عليه وسلم مر بحدار مائل فاسرع. وقال: أكره موت الفوات. قال ابن بطال: وكان ذلك والله أعلم لما فى موت الفقهاء من خوف حرمان الوصية، وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٧١ - (٥) عن أبي أمامة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : في خطبته عام حجة الوداع . لا تنفق امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا باذن زوجها قيل : يا رسول الله ! ولا الطعام ؟ قال : ذلك أفضل أموالنا . رواه الترمذى .

١٩٧٢ - (٦) وعن سعد ، قال : لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء قامت امرأة جليلة كأنها من نساء مضر ، فقالت : يا نبي الله ؟ إنا كل على آباتنا وأبنائنا وأزواجنا ،

وغيرها من الأعمال الصالحة . وقال ابن المنير: لعل البخارى أراد بهذه الترجمة إن من مات جفاة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة كما وقع في الحديث - انتهى . وقد مر الكلام في ذلك في الجنايز فليراجع ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في أواخر الجنايز وفي الوصايا ، ومسلم في الزكاة وأخرجه أيضا أحمد ومالك في أواخر الأفضية والنسائي في الوصايا .

١٩٧١ - قوله ( لا تنفق ) نفى ، وقيل نهى ( امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا باذن زوجها ) أى صريحاً أو دلالة كما سبق ، وللبهقي الا لا يحل لامرأة أن تعطى من مال زوجها شيئاً إلا باذنه ( ذلك أفضل أموالنا ) ولا بن ماجه من أفضل أموالنا يعنى فاذا لم تجز الصدقة بما هو أقل قدراً من الطعام بغير إذن الزوج ، فكيف تجوز بالطعام الذى هو أفضل ( رواه الترمذى ) في الزكاة وأخرجه أيضاً ابن ماجه في التجارات والبيهقى في الزكاة جميعهم من طريق اسماعيل بن عياش الحمصى وهو صدوق في روايته عن أهل بلده عن شرحبيل بن مسلم الخولانى الشامى عن أبي أمامة ، وحسنه الترمذى وسكت عليه الحافظ في الفتح .

١٩٧٢ - قوله ( وعن سعد ) بن أبي وقاص ( جليلة ) أى عظيمة القدر كبيرة ، وقيل : أو طوبيلة القمامة . وقال الخطابي: الجليلة تكون بمعنيين أحدهما أن تكون خليفة جسيمة . يقال: امرأة خليفة وخليقاء ، كذلك والآخر أن تكون بمعنى المسنة . يقال : جل الرجل اذا كبر وأسن ، وجلت المرأة اذا عجزت ( كأنها من نساء مضر ) وهو أبو قبيلة ( أنا كل ) بفتح الكاف وتشديد اللام أى نقل وعيال ( على آباتنا وأبنائنا وأزواجنا ) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في المصاييح ، والذى في أبي داود يدل على عدم الجزم بلفظ : الأزواج ولفظه على آباتنا وأبنائنا . قال أبو داود : وأرى فيه وأزواجنا ، والحديث رواه البيهقي من طريق أبي داود ، هكذا رواه أيضاً من طريقين آخرين . قال : في أحدهما على آباتنا وأزواجنا وفي الآخر على آباتنا وأخواننا ونقل الخطابي في المعالم ( ج ٢

فما يحل لنا من أموالهم قال: الرطب تأكله وتهديته. رواه أبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٧٣ - (٧) عن عمير مولى أبي اللحم، قال: أمرني مولاى أن أقدم لحماً، فجاءني مسكين، فأطعمته منه،

ص ٧٩) بدون لفظ الأزواج وبني عليه شرحه ففرق بين الآباء والأبناء وبين الأزواج في الحكم المذكور (فما يحل لنا من أموالهم) أى من غير أمرهم (قال الرطب) بفتح الراء وسكون الطاء المهملة أراد به اللبن والفاكهة والبقول والمرق ونحو ذلك مما يسرع إليه الفساد من الأطعمة ولا يتقوى على الخزن، وقع فيها المسامحة بترك الاستئذان جرياً على العادة المستحسنة بخلاف اليابس من الطعام لأنه يبقى على الخزن والادخار ذكره الطيبي أخذاً عن التوربشتى. وكذا قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٧٩) (تأكله وتهديته) أى ترسلنه هديه. قال الحافظ: بعد ذكر حديث أبي أمامة المتقدم، وحديث سعد هذا ما لفظه وظاهرهما التعارض، ويمكن الجمع بأن المراد بالرطب ما يتسارع إليه الفساد فأذن فيه بخلاف غيره، ولو كان طعاماً - انتهى. وقال العيني: أخذنا عن شرح الترمذى للعراقى، فإن قلت: أحاديث هذا الباب جاءت مختلفة فمنها ما يدل على منع المرأة عن أن تنفق من بيت زوجها إلا باذنه وهو حديث أبي أمامة، ومنها ما يدل على الإباحة بحصول الأجر لها في ذلك، وهو حديث عائشة السابق في أول الباب، ومنها ما قيد الترغيب في الاتفاق بكونه بطيب نفس منها، وبكونها غير مفسدة وهو عائشة أيضاً، ومنها ما قيد الحكم فيه بكونه رطباً وهو حديث سعد بن أبي وقاص. قلت: كيفية الجمع بينها إن ذلك يختلف عادات باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج من مساعته ورضاه بذلك أو كراهته لذلك وباختلاف الحال في الشيء المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتساح به، وبين أن يكون له خطر في نفس الزوج يبخل بمثله، وبين أن يكون ذلك رطباً يخشى فساده أن تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد (رواه أبو داود) في الزكاة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه والبعوى في شرح السنة والبيهقى في الزكاة (ج ٤ ص ١٩٣).

١٩٧٣ - قوله (عن عمير) بالتصغير (مولى أبي اللحم) بهمة مدودة وكسر الباء أى مملوكه وقد تقدم ترجمتهما (أقدم لحماً) أى أقطعه بضم الهمزة وكسر الدال المشددة من القدر وهو الشق طولاً (فأطعمته) أى أعطته

فعلم بذلك مولاي، فضربني، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فدعاه، فقال: لم ضربته؟ قال: يعطى طعامي بغير أن أمره. فقال: الأجر بينكما. وفي رواية قال: كنت مملوكا، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتصدق من مال موالى بشيء؟ قال: نعم، والأجر بينكما نصفان. رواه مسلم.

(يعطى طعامي من غير أن أمره) أى بغير إذنى إياه (فقال الأجر بينكما) أى إن رضيت بذلك يحل له إعطاء مثل هذا مما يجرى فيه المسامحة، وليس المراد تقرير العبد على أن يعطى بغير رضى المولى. قال الطيبي: أخذنا من التوربشتى لم يرد به إطلاق يد العبد بل كره صنيع مولاة فى ضربه على أمر تبين رشده فيه، فحث السيد على اغتنام الأجر والصفح عنه، فهذا تعليم وإرشاد لأبى اللحم لا تقرير لفعل العبد - انتهى. وقال النووى: هذا محمول على أن عمير تصدق بشيء ظن إن مولاة يرضى به ولم يرض به مولاة فلعلم عمير أجر لأنه فعل شيئا يمتقده طاعة بنية الطاعة ومولاة أجر، لأن ماله اتلف عليه وقواه: «الأجر بينكما» ليس معناه إن الأجر الذى لأحدهما يزدحمان فيه، وإن أجر نفس المال يتقاسمانه بل معناه أى لكل منكما أجر يعنى إن هذه الصدقة التى أخرجها المملوك باذن المالك يترتب على جملتها ثواب على قدر المال والعمل، فيكون ذلك مقسوما بينهما لهذا نصيب بماله، ولهذا نصيب بعمله فلا يزاحم صاحب المال العامل فى نصيب عمله ولا يزاحم العامل صاحب المال فى نصيب ماله (وفى رواية) أى لمسلم (قال) أى عمير (كنت مملوكا فسألت رسول الله ﷺ أتصدق) كذا فى جميع النسخ وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول وفى صحيح مسلم، أأتصدق بزيادة همزة الاستفهام (من مال موالى) بتشديد الياء وفى بعض النسخ من صحيح مسلم مولاي بفتح الياء وبلفظ: الافراد وكذا وقع فى جامع الأصول (بشئ) أى تافه أو مأذون فيه عادة. قال النووى: هذا محمول على أنه استأذن فى الصدقة بقدر يعلم رضا سيده به (قال نعم والأجر بينكما نصفان) قال النووى: معناه قسمان وإن كان أحدهما أكثر كما قال الشاعر:

إذا مت كان الناس نصفان شامت      وآخر مثن بالذى كنت أصنع

وأشار القاضى إلى أنه يحتمل أيضاً أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولا يدرك بالقياس ولا هو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والمختار الأول - انتهى (رواه مسلم) فى الزكاة والرواية الأولى أخرجها النسائى أيضاً فى الزكاة، وأخرج البيهقي فى الروايتين.

## (٩) باب من لا يعود في الصدقة

## ﴿الفصل الأول﴾

١٩٧٤ - (١) عن عمر بن الخطاب، قال: حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه، وظننت أنه يبيعه برخص،

(باب من لا يعود في الصدقة) أي لا حقيقة ولا صورة.

١٩٧٤ - قوله (حملت) بتخفيف الميم أي أركبت رجلاً (على فرس) يعني تصدقت به عليه ليغزو عليه (في سبيل الله) قال الطيبي: أي جمات فرساً حولة من لم يكن المجاهدين وتصدقت به عليه. وقال الباجي: الحمل عليها في سبيل الله على وجهين، أحدهما أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيها له ويملكه إياه لما يعلم من نجاته ونكايته للعدو، فهذا يملكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره، والوجه الثاني: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله التحسيس له فهذا ليس بالموهوب له أن يبيعه - انتهى. وفي رواية ابن عمر عند البخاري وغيره إن عمر تصدق بفرس في سبيل الله. قال الحافظ: أي حمل عليه رجلاً في سبيل الله كما في الرواية الأخرى، والمعنى أنه ملكه له ولذلك ساغ له يبعه، ومنهم من كان عمر قد حبسه، وإنما ساغ للرجل يبيعه لأنه حصل فيه هزال عجز لآجله عن اللحاق وضعف عن ذلك وانتهى إلى حالة الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم ويدل على أنه حمل تملك قوله ولا تعد في صدقتك ولو كان حبساً لعله به. وقال ابن عبد البر: أي حمله على فرس حمل تملك فله أن يفعل فيه ما شاء في مائر أمواله - انتهى. وكان اسم هذا الفرس فيما ذكره ابن سعد في الطبقات الورد، وكان لتميم الداري فأهداه للنبي صلى الله عليه وسلم فأعطاه لعمر، ولم يعزف الحافظ اسم الرجل الذي حمله عليه (فأضاعه) أي الفرس الرجل (الذي كان عنده) بترك القيام عليه بالخدمة والعلف والسقي وإرساله للرعي حتى صار كالشيء الضائع الهالك. قال الباجي: قوله «أضاعه» يحتمل أمرين أحدهما أنه أضاعه بأن لم يحسن القيام عليه وقصر في مؤنته وخدمته وبعده مثل هذا في أصحاب النبي ﷺ، إلا أن يوجب هذا أمر، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعاً من الهزال لفرط مباشرة الجهاد ولا تعابه له في سبيل الله تعالى. قال الحافظ: وقيل: لم يعرف مقداره فأراد يبيعه بدون قيمته. وقيل: معناه استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه وكان قليل المال (وظننت أنه يبيعه برخص) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص الشيء من كرم ضد غلا فهو رخيص، وهذا إما لتغير الفرس وضياعه أو لأنه حان الرخص في سوق

فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : لا تشتره ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم ، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه .

الفرس أو لكونه منعما عليه ( فسألت النبي ﷺ ) أى عن ذلك ( لا تشتره ) بهاء الضمير أو السكت وظاهر النهي التحريم ، لكن الجمهور على أنه للتزويه وأشار عليه الصلاة والسلام إلى العلة في نهيهِ عن الابتساع بقوله ( ولا تعد في صدقتك ) أى لا تعد فيها لا بشراء ولا بغيره من سائر التملكات كالهبة فهو من عطف العام على الخاص ( وإن أعطاكه بدرهم ) هو مبالغة في رخصه وهو الحامل له على شراؤه وهذا متعلق بقوله لا تشتره أى لا ترغب فيه البتة ولا تنظر إلى رخصه ، ولكن أنظر إلى أنه صدقتك . قال ابن الملك : ذهب بعض العلماء إلى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث ، والأكثر على أنها كراهة تزويه لكون القبح فيه لغزوه وهو أن المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذى سوح فيه . وقال الحافظ : سعى شراؤه برخص عودا في الصدقة من حيث إن الغرض منها ثواب الآخرة فإذا اشتراها برخص فكأنه اختار عرض الدنيا على الآخرة مع أن العادة تقتضى بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق فكيف بالمتصدق فيصير راجعا في ذلك المقدار الذى سوح فيه - انتهى . قال النووي : قوله « لا تشتره ولا تعد في صدقتك » هذا نهي تزويه لا تحريم فيكره لمن تصدق بشيء ، أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذر أو نحو ذلك من القربات أن يشتريه بمن دمه هو إليه ، أو يتهبه أو يتملكه باختياره منه . فأما إذا ورثه منه فلا كراهة فيه ، وكذا لو انتقل إلى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة ، هذا مذهبا ومذهب الجمهور . وقال جماعة من العلماء : النهي عن شراء صدقته للتحريم - انتهى . قلت : قد حكى العراقي في شرح الترمذى كراهة شراؤه من ثالث أنتقل إليه من المتصدق به عليه عن بعضهم لرجوعه فيما تركه الله كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعالى . وقال ابن قدامة ( ج ٢ ص ٦٥١ ) : ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه ، وروى ذلك عن الحسن وهو قول قتادة ومالك . قال أصحاب مالك : فإن اشتراها لم ينقض البيع . وقال الشافعى وغيره : يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة رجل ابتاعها بماله ، وإنما ما روى عمر أنه قال حملت على فرس في سبيل الله - الحديث . وحديثهم عام ، وحديثها خاص صحيح فالعمل به . أولى من كل وجه - انتهى . ومختصرا ، وقد تقدم كلامه بتمامه في شرح حديث عطاء بن يسار في الفصل الثانى ، من باب من لا تحل له الصدقة ( فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه ) شبه العائد في صدقته باخس الحيدان في أخس أحواله تصويرا للتهجين وتفيرا منه ، قال في المصابيح : وفى ذلك دليل على المنع من الرجوع في الصدقة لما اشتمل عليه من التفسير الشديد من حيث شبه الراجع بالكلب والمرجوع فيه بالنقء والرجوع في الصدقة برجوع الكلب في



وفي رواية: لا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالعائد في قبته. متفق عليه.

١٩٧٥ - (٢) عن بريدة، قال: كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أتته امرأة، فقالت: يا رسول الله! إنني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت. قال: وجب أجرك، وردها عليك الميراث.

قيته - انتهى . وجزم بعضهم بالحرمة : قال قتادة : لا نعلم القىء إلا حراما . قال القسطلاني : والصحيح إنه للتنزيه لأن فعل الكلب لا يوصف بتحريم إذ لا تكليف عليه فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقدر - انتهى . قلت : القول الراجح عندي هو ما ذهب إليه بعض العلماء من تحريم الرجوع في الصدقة ، لأن الحديث ظاهر في التحريم ، والتأويل المذكور بعيد جدا منافر لسياق الحديث . لاسيما الرواية الثانية وعرف الشرع في مثل هذه العبارة الزجر الشديد كما ورد النهي في الصلاة عن اقعاء الكلب ونقر الغراب والنفات الثعلب ونحو ذلك ولا يفهم من المقام إلا التحريم والتأويل البعيد بما لا يلتفت اليه (وفي رواية لا تعد في صدقتك فإن العائد في صدقته كالعائد في قبته) الفاء للتعليل أى كما يقبح أن يقىء ثم يأكل كذلك يقبح أن يتصدق بشيء ثم يجره الى نفسه . قال الحافظ : استدل به على تحريم ذلك لأن القىء حرام . قال القرطبي : وهذا هو الظاهر من سياق الحديث ويحتمل أن يكون التشبيه للتفخيم خاصة لكون القىء مما يستقذر وهو قول الأكثر . وقال في موضع آخر : حمل الجمهور هذا النهي في صورة الشراء على التنزيه ، وحمله قوم على التحريم . قال القرطبي وغيره : وهو الظاهر ثم الزجر المذكور مخصوص بالصورة المذكورة وما أشبهها لا ما إذا رده اليه الميراث مثلا كما سيأتي (متفق عليه) ظاهره إن الروایتين عند الشيخين وليس الامر كذلك فان الرواية الثمانية من أفراد البخارى لم يخرجها مسلم ، والحديث أخرجه البخارى في الزكاة والهبة والجهاد ، ومسلم في الهبة وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٥ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٤ ) ومالك والترمذى والنسائي في الزكاة ، وابن ماجه في الهبة كلهم من حديث زيد بن أسلم عن ابيه عن عمر وأخرج هذه القصة الجماعة من حديث ابن عمر أيضاً .

١٩٧٥ - قوله ( إذ أتته امرأة ) لم يعرف اسمها ( تصدقت على أمي بجارية ) أى ملكتها لها صدقة ( وإنها ) أى امي ( ماتت ) وتركت تلك الجارية فهل أخذها وتعود في ملكي بالميراث ، أم لا؟ ( وجب أجرك ) أى ثبت أجرك عند الله بالصلة ( وردها ) أى الجارية ( عليك الميراث ) أى رجع عليك بسبب لا دخل لك فيه فلا يكون سببا لتقصان الأجر في الصدقة . وقال القارى : النسبة مجازية أى ردها الله عليك بالميراث وصارت الجارية ملكا بالأرث وعادت لك بالوجه الحلال ، والمعنى إن ليس هذا من باب العود في الصدقة ، لأنه ليس أمرا اختياريا . قال النووي : في الحديث ان من تصدق بشيء ثم ورثه لم يكره له أخذه والتصرف فيه بخلاف ما اذا

قالت : يا رسول الله ! إنه كان عليها صوم شهر ، أفأصوم عنها؟ قال : صومي عنها . قالت : إنها لم تحج قط ، أفأحج عنها؟ قال : نعم . حجي عنها . رواه مسلم .

أراد شراءه ، فانه يكره لحديث فرس عمر رضي الله عنه - انتهى . وقال ابن الملك أكثر العلماء على أن الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل : يجب صرفها إلى فقير لأنها صارت حقاً لله تعالى انتهى . وهذا تعليل في معرض النص فلا يقبل ولا يعقل (إنه) الشأن ( كان عليها صوم شهر ) لم يبين إنه صوم رمضان أو نذر أو كفارة (أفا صوم عنها) وفي رواية لأحمد فيجزئ إن أصوم عنها (قال صومي عنها) فيه دليل على انه يصوم الولي عن الميت اذا مات ، وعليه صوم كان ، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبو ثور خلافاً للجمهور . قال السندي : قوله « وعليها صوم » إطلاقه يشمل الفرض والنذر وخصه الإمام أحمد بالنذر ، وقد أخذ بعض أهل العلم بإطلاقه ، منهم طاووس وقتادة والحسن والزهرى وأبو ثور في رواية داود ، وهو قول الشافعي القديم . قال النووي : وهو المختار ورجحه البيهقي ، وقال لو اطلع الشافعي على جميع طرق الحديث لم يخالف إنشاء الله تعالى ومن يقول به يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى أفأصوم عنها أفا فدى عنها تسمية الفداء صوماً لكونه بدلاً عن الصوم وكل ذلك غير تام والله أعلم - انتهى . وسيأتي بسط الكلام في هذه المسئلة في باب القضاء من كتاب الصوم (قال نعم حجي عنها) أي سواء وجب عليها أم لا ، أو صحت به أم لا ، قال ابن الملك : يجوز أن يحج أحد عن الميت بالاتفاق . وقال النووي : فيه دلالة ظاهرة لمذهب الشافعي والجمهور إن النيابة في الحج جائزة عن الميت وسيجيء مزيد الكلام في أوائل كتاب المناسك (رواه مسلم) في الصيام وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٤٩ - ٣٥١ - ٣٥٩ - ٣٦١) والترمذي في الزكاة وأبو داود فيه وفي الوصايا وابن ماجه في الصوم وفي الصدقات مقطوعاً . هذا آخر كتاب الزكاة .



## (٧) كتاب الصوم

(كتاب الصوم) الصوم والصيام في اللغة الامساك مطلقاً ، قال أهل اللغة : صام صوماً

وصياماً واصطام أى أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير وغير ذلك . ويقال : صام النهار اذا وقف سير الشمس ، وصامت الريح اذا ركبت ، وماء صائم أى ساكن راكداً . وقال الله تعالى : إخباراً عن مريم ﴿ إني نذرت للرحمن صوماً - مريم : ٢٦ ﴾ أى صمتاً وامساكاً عن الكلام وكان مشروعاً عندهم ألا ترى إلى قولها : ﴿ فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ وقال النابغة الذبياني :

خيل صيام وخيل غير صائمة      تحت العجاج وأخرى تملك اللججا

يعنى بالصائمة الممسكة عن السير قاله ابن فارس . وقيل : الممسكة عن الاعتلاف أى القائمة على غير علف . وقيل : الممسكة عن الصهيل . وفي الشرع على ما قاله النووي والحافظ إمساك مخصوص في زمن مخصوص عن شئ مخصوص بشرائط مخصوصة . وقال الراغب : هو إمساك المكلف بالنية من الحيط الأبيض أى الفجر الثاني إلى المغرب عن تناول الأطينين ، والاستمناء والاستسقاء . قال الطيبي : فهو وصف سلبي واطلاق العمل عليه تجوز . وقيل : هو امساك عن المفطرات حقيقة أوحكاماً في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية . وقال الأميزياني : الصوم في الشرع ، امساك مخصوص ، وهو الامساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرها ، ما ورد به الشرع في النهار على الوجه المشروع ، ويتبع ذلك الامساك عن اللغو والرفث وغيرهما من الكلام المحرم والمكروه لورود الأحاديث بالنهي عنها في الصوم ، زيادة على غيره في وقت مخصوص بشروط مخصوصة تفصلها الأحاديث . وللصوم فوائد كثيرة ومصالح معقولة جليلة ، لا تخفى على العاقل البصير وقد بسطها العلماء حسب ما سنح لهم من شاء الوقت عليها رجع إلى حجة الله ، والحصون الحميدية وشرح الموطأ للزرقاني وغير ذلك من الكتب التي ذكرت فيها أسرار الأحكام الشرعية ومصالحها . وقال في حجة الله ( ج ٢ ص ٣٧ ) بعد ذكر أسرار الصوم وحكمة تقدير مدته بالشهر واذا وقع التصدي لتشريع عام وإصلاح جماهير الناس وطوائف العرب والعجم ، أن لا يخير في ذلك الشهر ليختار كل واحد شهراً يسهل عليه صومه ، لأن في ذلك فتحاً لباب الاعتذار والتسلل وسداً لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإخلالاً لما هو من أعظم طاعات الاسلام ، وأيضاً فان اجتماع طوائف عظيمة من المسلمين على شئ واحد في زمان واحد ، يرى بعضهم بعضاً معونة لهم على الفعل ميسر لهم ومشجع لإيائهم ، وأيضاً فان اجتماعهم هذا سبب لنزول البركات الملكية على خاصتهم وعامتهم ، وأدنى أن ينعكس أنوار كلمهم على من دونهم وتحيط دعوتهم من ورائهم واذا وجب تعيين ذلك الشهر فلا أحق من شهر نزل فيه

## ﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٧٦ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دخل رمضان

فتحت أبواب السماء

الفرآن وأرستخت فيه الملة المصطفوية وهو مظنة ليلة القدر - انتهى . وكان مبدأ فرض صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان وفي رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة .

١٩٧٦ - قوله (إذا دخل رمضان) أى شهر رمضان ، وهو ماخوذ من الرمضاء ، يقال : رمض النهار كفرح اشتد حره وقدمه اجترقت من الرمضاء الأرض الشديدة الحرارة وسمى شهر رمضان به ، إما لارتماض الصائمين فيه من حر الجوع والعطش ، أو لارتماض الذنوب فيه ، أو لرمض الحر وشدة وقوعه فيه حال التسمية ، لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها . فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر أى شدته ، أو من رمض الطائر إذا جوفه من شدة العطش وقيل : سمي بذلك لأنه يرمض الذنوب أى يجرها ، وهو لا ينصرف للعلية والآلف والنون وفيه دليل لما ذهب إليه الجمهور من أنه يجوز أن يقال رمضان بدون إضافة لفظ الشهر إليه ، ومنعه أصحاب مالك الحديث لا تقولوا رمضان . فان رمضان اسم من أسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان ، أخرجه ابن عدى في الكامل عن أبي هريرة مرفوعا ، وضعفه بأبي معشر نجيح المدني : وذهب كثير من الشافعية إلى أنه إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة ، وإلا فيكره فلا يقال : جاء رمضان . ويجوز أن يقال صمت رمضان ، وإلى هذا الفرق مال ابن قدامة في المغنى . وقد رد النووي هذين القولين في شرح مسلم ، وفي المجموع بأن الصواب ما ذهب إليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة لعدم ثبوت نهى فيه ، وصوبه الباجي أيضاً وبوب البخارى في صحيحه هل يقال رمضان أو شهر رمضان ، ومن رأى كاه واسعاً واحتج للجواز بعدة أحاديث ، وترجم النسائي لذلك أيضاً فقال باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان (فتحت) بضم الفاء وتخفيف التاء وروى بتشديد التاء . وقال الزرقاني : بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها . وقال القارى : بالتخفيف وهو أكثر كما في التنزيل وبالتشديد لتكثير المفعول (أبواب السماء) قيل : هذا من تصرف الرواة وكذا قوله أبواب الرحمة . والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلق أبواب النار . وقال ابن بطال : المراد من السماء الجنة بقرينة ذكر جهنم في مقابله . وقال العيني : أخذنا من ابن العربي لا تعارض في ذلك فأبواب السماء يصعد منها إلى الجنة لأنها فوق السماء وسقفها عرش الرحمن ، كما ثبت في الصحيح . وأبواب الرحمة تطلق على أبواب الجنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح احتجت الجنة والنار - الحديث . وفيه

## وفي رواية فتحت أبواب الجنة ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين .

وقال الله للجنة أنت رحمتي ارحم بك من أشياء من عبادي - الحديث . وقال التورثي : كلا الروايتين متقاربان في المعنى (وفي رواية فتحت أبواب الجنة) أي حقيقة لمن مات في رمضان أو عمل عملاً لا يفسد عليه أو مجازاً لأن العمل فيه يؤدي إلى ذلك أو لكثرة الثواب والمغفرة والرحمة ، بدليل رواية أبواب الرحمة ، قال السندي : قوله فتحت أبواب الجنة أي تقريباً للرحمة إلى العباد ولهذا جاء في بعض الروايات أبواب الرحمة ، وفي بعضها أبواب السماء ، وهذا يدل على أن أبواب الجنة كانت مغلقة ولا يتأفیه قواه تعالى : ﴿ جنات عدن - الرعد : ٢٣ ﴾ مفتحة لهم الأبواب اذ ذلك لا يقتضى دوام كونها مفتحة (وغلقت) بالشديد أكثر قاله القاري (أبواب جهنم) حقيقة أو مجازاً نظير ما مر . وقال السندي : أي تبعيداً للعقاب عن العباد ، وهذا يقتضى إن أبواب النار كانت مفتوحة ولا يتأفیه قوله : ﴿ حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها - الزمر : ٧١ ﴾ لجواز أن يكون هناك غلق قبيل ذلك ، وغلقت أبواب النار لا يتأفیه موت الكفرة في رمضان وتعذيبهم بالنار فيه ، إذ يكفي في تعذيبهم فتح باب صغير من القبر إلى النار غير الأبواب المعهودة الكبار - انتهى . (وسلسلت الشياطين) أي شددت بالسلال حقيقة، والمراد مسترقوا اسمع منهم أو هو مجاز على العموم أي يقل إغواءهم فيصيرون كالمسلسلين أو المراد بالشياطين بعضهم وهم المردة منهم كما سبأني قال الحافظ . قال عياض : يحتمل أنه (أي تفتيح أبواب الجنة وتغليق أبواب جهنم وسلسلة الشياطين) على ظاهره وحقيقته وإن ذلك كله علامة الملائكة لدخول الشهر وتعظيم حرمة ولتبع الشياطين من إيذاء المؤمنين . ويحتمل أن يكون المراد المجاز ويكون إشارة إلى كثرة الثواب والعفو ، وإن الشياطين يقل إغواءهم وايداهم فيصيرون كالمصفيدين ويكون تصفيدهم عن أشياء دون أشياء ولناس دون ناس . قال ويؤيد هذا الاحتمال الثاني قوله في رواية عند مسلم فتحت أبواب الرحمة ، وجاء في حديث صفت مرده الشياطين . قال ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة عبارة عما يفتحته الله لعباده من الطاعات في هذا الشهر التي لا تقع في غيره عموماً ، وذلك أسباب لدخول الجنة وأبواب لها ، وغلقت أبواب النار عبارة عن صرف الهمم عن المعاصي الآيلة بأصحابها إلى النار وتصفيده الشياطين عبارة عن تعجزهم عن الاغواء وتزيين الشهوات . قال الزين بن المنير : والأول أوجه ولا ضرورة تدعو إلى صرف اللفظ عن ظاهره . وأما الرواية التي فيها أبواب الرحمة وأبواب السماء فمن تصرف الرواة ، والأصل أبواب الجنة بدليل ما يقابله وهو غلقت أبواب النار . وجزم التورثي شارح المصابيح بالاحتمال الأخير ، وعبارته فتح أبواب السماء كناية عن تنزيل الرحمة وإزالة الغلق عن مصاعد أعمال العباد تارة ببذل التوفيق ، وأخرى بحسن القبول والمن عليهم بتضعيف الثواب وغلقت أبواب جهنم كناية عن تنزه أنفس الصوام عن رجس الفواحش ، والتخلص

.....

من البواعث على المعاصي بقمع الشهوات . وقال القرطبي : يصح حمله على الحقيقة ويكون معناه ان الجنة قد فتحت وزخرقت لمن مات في رمضان لفضل هذه العبادة الواقعة فيه ، وغلقت أبواب النار فلا يدخلها منهم أحد مات فيه ، وصدفت الشياطين لئلا تفسد على الصائمين . قال الطيبي : فائدة فتح أبواب السماء توقيف الملائكة على استحجاب فعل الصائمين ، وإن ذلك من الله بمنزلة عظيمة ، وأيضا فيه أنه اذا علم المكلف المعتقد ذلك بإخبار الصادق يزيد في نشاطه ويتلقاه بارتجائه - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : اعلم أن هذا الفضل إنما هو بالنسبة إلى جماعة المسلمين فان الكفار في رمضان أشد عمها وأكثر ضللا منهم في غيره لتأديهم في هتك شعائر الله ولعن المسلمين إذا صاموا وقاموا وفاض ، كلهم في لجة الأنوار وأحاطت دعوتهم من روايتهم وانعكست أضوائهم على من دونهم وشملت ركابهم جميع قوتهم ، وتقرب كل حسب استعداده من المنجيات ، وتباعد من المهلكات . صدق إن أبواب الجنة تفتح عليهم وإن أبواب جهنم تعلق عنهم ، لأن أصلهما الرحمة واللطف ولأن اتفاق أهل الأرض في صفة تجلب ما يناسبها من جود الله كما ذكرنا في الاستسقاء والحج ، وصدق إن الشياطين تسلسل عنهم ، وإن الملائكة تنتشر فيهم ، لأن الشيطان لا يؤثر إلا فيمن استعدت نفسه لأثر ، وإنما استعدادها له لغواؤا البهيمية ، وقد انقهرت . وإن الملك لا يقرب إلا بمن استعد له ، وإنما استعداده بظهور الملكية . وقد ظهرت ، وأيضا فرمضان مظنة الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم فلا جرم إن الأنوار المثالية والملكية تنتشر حينئذ ، وإن أضدادها تنقبض - انتهى . قال القرطبي : بعد أن رجح حمله ظاهره .

**فان قيل** كيف نرى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيرا فلو صدقت الشياطين لم يقع ذلك **فالجواب** أنها إنما تقل عن الصائمين الصوم الذي حوفظ على شروطه وروعت آدابه يعني ان ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدبه . أو المصدف بعض الشياطين وهم المردة لا كلهم . وترجم لذلك ابن خزيمة في صحيحه ، وأورد حديث أبي هريرة الآتي في الفصل الثاني . أو المقصود تقليل الشرور فيه وهذا أمر محسوس فان وقوع ذلك فيه أقل من غيره إذ لا يلزم من تصفيد جميعهم أن لا يقع شر ولا معصية . لأن لذلك أسبابا الشياطين كالنفوس الخبيثة والعادات القبيصة والشياطين الانسية ، وقريب من هذا المعنى ما قيل إن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان بل من أثر النفس الأمارة التي تشربت من أثر الشيطان في سائر السنة ، فان النفس لما تصبغت باوونه تصدر منها أفعاله ، والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضعف التأثير في ارتكاب المعاصي فن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه . وقال السندی : لا ينافيه وقوع المعاصي اذ يكفي في وجود المعاصي شرارة النفس وخبائثها ، ولا يلزم أن تكون كل معصية بواسطة شيطان وإلا لكان لكل شيطان شيطان ويتسلسل ، وأيضا

وفي رواية فتحت أبواب الرحمة . متفق عليه .

١٩٧٧ - (٢) وعن سهل بن سعد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في الجنة ثمانية أبواب ، منها :

معلوم أنه ما سبق إبليس شيطان آخر فمعصيته ما كانت إلا من قبل نفسه - انتهى . وقيل المراد من الشياطين مستر مع منهم فأنهم كانوا ممنوعوا زمن نزول القرآن من استراق السمع فزيدوا التسلسل مبالغة في الحفظ . وقيل يستثنى منهم في التصفيد صاحب دعوتهم وزعيم زميرتهم لمكان الأنظار الذي سأله من الله فاجيب إليه فيقع ما يقع من المعاصي بتسويله واغراه ، فائدة التصفيد فض جموحه وكسر شوكته وتسكين نائرتيه ولولم يكن الأمر على ذلك لم يكن لاستظهاره بالأعوان والجنود معنى . وقال ابن العربي : لا يتعين في المعاصي والمخافة أن تكون من وسوسة الشيطان إذ يكون من النفس وشهواتها سلنا أنه من الشيطان فليس من شرط وسوسته التي يجدها الانسان في نفسه اتصالها بالنفس ، إذ قد يكون مع بعده عنها لأنها من فعل الله فكما يوجد الألم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العاين فكذلك يوجد وسوسة من خارج ، وقريب منه ما قال الباجي أنه يحتمل إن الشياطين تصفد حقيقة فتمتنع من بعض الأفعال التي لا تطيقها إلا مع الانطلاق ، وليس في ذلك دليل على امتناع تصرفها جملة ، لأن المصنف هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأى وكثير من السعي - انتهى . وقيل في تصفيد الشياطين في رمضان إشارة إلى رفع عذر المكلف كأنه يقال له قد كفت الشياطين عنك ، فلا تعثر بهم في ترك الطاعة ولا فعل المصيبة (وفي رواية فتحت أبواب الرحمة) أي وغلقت أبواب جهنم إلى آخره (متفق عليه) إلا رواية أبواب السماء فانها من أفراد البخارى رواها في الصيام ورواها أيضاً في صفة إبليس في رواية أبي ذر ، وأخرجها أيضاً الدارمى والارواية أبواب الرحمة فانها من افراد مسلم ، وأخرجها النسائي والرواية المتفق عليها فتحت أبواب الجنة اخرجها البخارى في الصيام ، وفي صفة إبليس في رواية غير أبي ذر . ورواها أيضاً مالك والنسائي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٠٢ ، ٣٠٣ ) فكان حق المصنف ان يجعل الرواية المتفق عليها أصلاً . ثم يقول : وفي رواية فتحت أبواب السماء وفي رواية فتحت أبواب الرحمة ثم يذكر وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين لكنه قلده البيهقي ، والجزرى ، ونقل من غير تصرف ، والحديث أخرجه أحمد ( ج ٢ ص ٢٨١ ) أيضاً .

١٩٧٧ - قوله ( في الجنة ثمانية أبواب ) أى في سور الجنة ثمانية أبواب ، وقد سبق بيان الأبواب الثمانية في شرح حديث اتفاق الزوجين في أوائل باب فضل الصدقة (منها باب) كذا في جميع النسخ ، وهكذا في المصايح والذي في البخارى « فيها باب » وهكذا نقله السيوطى في الجامع الصغير ورواه الجوزقى والبيهقي ( ج ٤

## باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون . متفق عليه .

ص ٣٠٥) بلفظ: إن للجنة ثمانية أبواب . منها باب يسمى الريان - الحديث . ورواية البخارى أصح وأصوب (يسمى الريان) إما لأنه بنفسه ريان لكثرة الأنهار الجارية اليه والأزهار والأثمار الطرية لديه ، أو لأن من وصل اليه يزول عنه عطش يوم القيامة ويدوم له الطراوة في دار المقامة . قال الزركشى : الريان ، فعلان كثير الرى ضد العطش سمي به لأنه جزاء الصائمين على عطشهم وجوعهم ، واكتفى بذكر الرى عن الشبع لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه . وقيل لأنه أشق على الصائم من الجوع اذ كثيراً ما يصبر على الجوع دون العطش ، والريان أصله الرويان اجتمعت الواو والياء ، وسبقت احدهما بالسكون فابدلت الواو ياء ، ثم أدغمت في الياء من رويت من الماء بالكسر أروى رياً ورأياً وروى مثل رضى (لا يدخله) أى لا يدخل منه أى من ذلك الباب (إلا الصائمون) مجازاة لهم لما كان يصيبهم من العطش فى صيامهم ، والمراد بهم من غلب عليهم الصوم من بين العبادات . قال القارى : قيل : المراد به المقنصر على شهر رمضان بل ملازمة النوافل من ذلك وكثرتها قال السندي : قوله الصائمون ، أى المكثرون الصيام كالعادل والظالم يقال لمن يعتاد ذلك لا لمن يفعل مرة ، والظاهر إن الاكثار لا يحصل بصوم رمضان وحده بل بأن يزيد عليه ما جاء فيه انه صيام الدهر والله أعلم - انتهى . قال العراقى : وقد استشكل بعضهم الجمع بين حديث الريان وبين الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم من حديث عمر مرفوعاً ، ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو يسبغ الوضوء ، ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء قالوا فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم إنه يدخل من أيها شاء ، وقد لا يكون فاعل هذا الفعل من أهل الصيام بأن لا يبلغ وقت الصيام الواجب أو لا يتطوع بالصيام ، والجواب عنه بوجهين أحدهما أنه يصرف عن أن يشاء باب الصيام فلا يشاء الدخول منه ويدخل من أى باب شاء غير الصيام فيكون قد دخل من الباب الذى شاءه . والثانى إن حديث عمر قد اختلفت الفاظه فعند الترمذى فتحت له ثمانية أبواب من الجنة ، يدخل من أيها شاء فهذه الرواية تدل على أن أبواب الجنة أكثر من ثمانية . منها وقد لا يكون باب الصيام من هذه الثمانية ولا تعارض حيث ذكره العيني . وقال السندي : لا ينافيه ما جاء فى بعض الأعمال أن صاحبه يفتح له تمام أبواب الجنة اذ يجوز أن لا يدخل من هذا الباب إن لم يكن من الصائمين ويجوز أن لا يفعل أحد ذلك العمل إلا وفقه الله لاكثر الصوم بحيث يصير من الصائمين - انتهى . (متفق عليه) الحديث بهذا اللفظ من أفراد البخارى أورده فى باب صفة أبواب الجنة من بدأ الخلق ، ولفظ مسلم إن فى الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة ، ولا يدخل معهم أحد غيرهم . يقال : أين الصائمون فيدخلون منه ، فاذا دخل آخرهم أغلق ، فلم يدخل منه أحد . وهذه الرواية أخرجه البخارى فى الصيام ، فكان



١٩٧٨ - (٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم له ما تقدم من ذنبه.

حق المصنف ان يقول رواه البخارى ، ثم يشير إلى الرواية المتفق عليها ، وهذه الرواية أخرجهما أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ٢٣٣ ، ٢٣٥ ) والترمذى والنسائى وابن خزيمة وابن ماجه والبيهقى وغيرهم بالفاظ متقاربة ، وزاد بعضهم ومن دخله لم يظماً أبداً .

١٩٧٨ - قوله (من صام رمضان) بنصبه على الظرفية أى فيه بأن صامه كله عند القدرة عليه أو بعضه عند عجزه ونيته الصوم لولا العجز (إيماناً) تصديقاً بأنه فرض عليه حق وأنه من أركان الاسلام وبما وعد الله عليه من الأجر والثواب قاله السيوطى . قيل نصبه على أنه مفعول لأجله أى لأجل الأيمان بالله ورسوله ، والأيمان بما جاء به فى فضل رمضان والأمر بصيامه أى الحامل له على ذلك ، والداعى اليه هو الأيمان بالله ، أو بما ورد فى فضله وفرضية صومه . وقيل : نصبه على الحال بأن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أى مؤمناً يعنى مصداقاً بأنه حق وطاعة ، أو مصداقاً بما ورد فى فضله وقيل : نصبه على التمييز أو على المصدرية أى صوم إيمان أو صوم مؤمن وكذا قوله (واحتساباً) أى طلباً للثواب منه تعالى فى الآخرة أو اخلاصاً أى باعثه على الصوم ما ذكره لا الخوف من الناس ولا الاستحياء منهم ولا قصد السمعة والرياء عنهم . وقال الخطابى : احتساباً أى نية وعزيمة وهو أن يصومه على معنى الرغبة فى ثوابه طيبة نفسه بذلك غير كاره له ولا مستثقل لصيامه ولا مستطيل لآيامه ولكن يقتم طول أيامه لعظم الثواب . وقال البغوى : قوله : احتساباً أى طلباً لوجه الله تعالى وثوابه ، يقال فلان يحسب الأخبار ويتحسبها أى يتطلبها - انتهى . وفى العباب احتسبت بكذا أجزأ عند الله أى اعتدته أنوى به وجه الله تعالى ومنه قوله عليه السلام من صام رمضان إيماناً واحتساباً (غفر له ما تقدم من ذنبه) اسم جنس مضاف فيتناول جميع الذنوب الا أنه مخصوص عند الجمهور بالصغائر ، وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الظهارة ، وقوله « من ذنبه » يتعلق بقوله غفر أى غفر من ذنبه ما تقدم ، ويجوز أن تكون من البيانية لما تقدم وهو منصوب المحل على المفعولية على الوجه الأول ، ومرفوع المحل على أنه مفعول لما يسم فاعله على الوجه الثانى وزاد النسائى فى السنن الكبرى من طريق قتيبة عن سفيان وما تاخر ، وقد تابع قتيبة على هذه الزيادة جماعة ذكرها الحافظ فى أرائل الصيام وأواخره من الفتح ، وفيه رد على من ادعى تفرد قتيبة بهذه الزيادة كالمسندى أو استكرها كابن عبد البر . وقد استشكلت هذه الزيادة بأن المغفرة تستدعى سبق ذنب والمتأخر من الذنوب لم يأت بعد فكيف يغفر . وأجيب بأن معناه إن ذنوبهم تقع مغفورة . وقيل هو كناية عن حفظ الله إياهم فى المستقبل من الكبائر

ومن قام رمضان إيماناً وإحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه . ومن قام ليلة القدر إيماناً وإحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه . متفق عليه .

١٩٧٩ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ،

فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك (ومن قام رمضان) أى لياليه أو معظمها أو بعض كل ليلة بصلاة التراويح وذيورها من التلاوة والذكر والطواف ونحوها . وقال ابن الملك : غير ليلة القدر تقديراً أى لما سأتى التصريح بها تحريراً أو معناه أذى التروايح فيها ذكره القارى . وقال الحافظ : قام رمضان أى قام لياليه مصلياً ، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام . وذكر النووى إن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح يعنى أنه يحصل بها المطلوب من القيام لأن قيام رمضان لا يكون إلا بها . وأغرب الكرماني فقال : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح (ومن قام ليلة القدر) أى أحيائها سواء علم بها أولاً ، وليلة القدر منصوب على أنه مفعول به ، لا فيه اذ المعنى من أحيى ليلة القدر . ويجوز نصبه بأنه مفعول فيه أى من أطاع الله فيها . قيل : ويكنى في ذلك ما يسمى قياماً حتى أن من أدى العشاء بجماعة فقد قام لكن الظاهر من الحديث عرفاً ، كما قال الكرماني أنه لا يقال قام الليلة إلا إذا قام جميعها أو أكثرها (غفر له ما تقدم من ذنبه) قد سبق في كتاب الطهارة ان المكفرات ان صادفت السيئات تمحوها إذا كانت صفات وتخففها إذا كانت كبائر وألا تكون موجبة لرفع الدرجات في الجنات . وقال الطيبي : رتب على كل من الأمور الثلاثة أمراً واحداً وهو الغفران ، تنبيهاً على أنه نتيجة الفتوحات الالهية ومستتبع للعواطف الربانية وذكر الولى العراقى توجيهاً آخر لذلك ، وارجع إلى شرح التقريب ( ج ٤ ص ١٦٤ ) (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الايمان والصوم ، ومسلم فى باب الترغيب فى قيام رمضان من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً أحمد ، ومالك فى الصلاة . والترمذى فى الصوم ، وأبوداود فى الصلاة . والنسائى فى الصوم ، وابن ماجه فى وفى الصلاة ، والدارىمى والبيهقى وغيرهم مختصراً ومطولاً .

١٩٧٩ - قوله ( كل عمل ابن آدم ) قال القارى : أى كل عمل صالح لابن آدم (يضاعف) أى ثوابه فضلاً

منه تعالى (الحسنة) مبتدأ وخبر جنس الحسنات الشامل لأنواع الطاعات مضاف ومقابل (بعشر أمثالها) انقوله تعالى : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الانعام : ١٦١ ﴾ وهذا أقل المضاعفة والا فقد يزداد (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل بل إلى اضعاف كثيرة كما فى التنزيل : ﴿ من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة - البقرة : ٢٤٥ ﴾ وكما وقع فى رواية بعد ذلك زيادة قوله إلى ما شاء الله . وقال بعضهم : التقدير حسنة

## قال الله تعالى: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجرى به،

واللام عوض عن العائد إلى المبتدأ، وهو كل أو العائد محذوف أى الحسنه منه، وقال القاضى البيضاوى: أراد بكل عمل الحسنات من الأعمال فلذلك وضع الحسنه فى الخبر موضع الضمير الرجوع إلى المبتدأ وقوله (إلا الصوم) مستثنى من كلام غير محكى دل عليه ما قبله، والمعنى إن الحسنات يضاعف أجرها من عشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف إلا الصوم فلا يضاعف إلى هذا القدر بل ثوابه لا يقدر قدره، ولا يحصى إلا الله تعالى. ولذلك يتولى الله جزاءه بنفسه ولا يكله إلى غيره - انتهى. وفيه انه يحتمل أن يكون أول الكلام حكاية إلا أنه لم يصرح بذلك فى صدره بل فى وسطه قال الحافظ: أما قول البيضاوى إن الاستثناء من كلام غير محكى، ففيه نظر. فقد يقال هو مستثنى من كل عمل وهو مروى عن الله لقوله فى أثناء الحديث قال الله تعالى، ولما لم يذكره فى صدر الكلام أورده فى أثناءه بيانا وفائدته تفخيم شأن الكلام وأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى - انتهى. (فانه لي وأنا أجرى به) بفتح الهذرة وكسر الزاى يعنى ان الصوم سر بينى وبين عبدى يفعله خالصا لوجهى لا يطلع عليه العباد لأن الصوم لا صورة له فى الوجود بخلاف سائر العبادات وأنا العالم بجزاءه أتولى بنفسى إعطاء جزاءه لا أكله إلى غيرى، وفيه إشارة إلى تفخيم العطاء وتعظيم الجزاء وإن مضاعفة جزاء الصوم من غير عدد ولا حساب: قال السندى. قد ذكروا لقوله فانه لي وأنا أجرى به معانى (بلغها أبو الخير الطالقانى فى حقاير القدس له إلى خمسة وخمسين قولاً) لكن الموافق للأحاديث أنه كناية عن تعظيم جزاءه وأنه لا حد له، وهذا هو الذى تفيده المقابلة بما قبله فى هذا الحديث وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر: ١٥﴾ وذلك لأن اختصاصه من بين سائر الأعمال بأنه مخصوص بعظيم لا نهاية لعظمته ولا حد لها، وان ذلك العظم هو المستولى لجزاءه مما ينساق الذهن منه إلى أن جزاءه مما لا حد له. ويمكن أن يقال على هذا معنى قوله «لى أى أنا منفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيفه، وبه تظهر المقابلة بينه وبين ما جاء فى بعض الأحاديث من قوله كل عمل ان آدم له إلا الصيام هو لى أى كل عمله له باعتبار أنه عالم بجزاءه ومقدار تضعيفه اجمالاً لما بين الله تعالى فيه إلا الصوم. فانه الصبر الذى ما حدد لجزاءه حدًا. بل قال: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر: ١٥﴾ - انتهى. وقال الحافظ: قد اختلف العلماء فى المراد بهذا مع أن الأعمال كلها الله تعالى وهو الذى يجزى بها على أقوال، ثم ذكر الحافظ عشرة أقوال. أحدها إن الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع فى غيره حكاية المازرى ونقله عياض عن أبي عبيد. قال أبو عبيد: فى غريبه ان أعمال البر كلها لله وهو الذى يجزى بها فبرى والله أعلم. إنه إنما خص الصيام لأنه ليس يظهر من ابن آدم بفعله، وإنما هو شئ فى القلب. ويؤيد هذا التأويل قوله ﷺ ليس فى الصيام رياء حدثه شبابة عن عقيل عن الزهرى فذكره يعنى مرسلًا. قال: وذلك لأن الأعمال لا تكون إلا

.....

بالحرركات إلا الصوم فانما هو بالنية التي تخفى عن الناس هذا وجه الحديث عندي - انتهى . قال الحافظ : وقد روى الحديث المذكور البيهقي في الشعب من وجه آخر عن الزهري موصولاً عن أنس بن مالك عن أبي هريرة وأسناده ضعيف ، ولفظه الصيام لا رياء فيه قال الله عز وجل هو لي وأنا أجزى به . قال الحافظ : وهذا لو صح لكان قاطعاً للنزاع . وقال القرطبي : لما كانت الأعمال يدخلها الرياء والصوم لا يطلع عليه بمجرد فعله إلا الله فاضافه الله إلى نفسه ، ولهذا قال في الحديث يدع شهرته من أجل . وقال ابن الجوزي : جميع العبادات تظهر بفعلها وقل أن يسلم ما يظهر من شوب بخلاف الصوم وارتضى هذا الجواب المأزري وقرره القرطبي ، بأن أعمال بني آدم لما كانت يمكن دخول الرياء فيها أضيفت إليهم بخلاف الصوم فإن حال المسلم شبعاً مثل حال المسلم تقريباً يعنى في الصورة الظاهرة . قلت : (قائمه الحافظ) معنى النبي في قوله لا رياء في الصوم أنه لا يدخله الرياء بفعله ، وإن كان قد يدخله الرياء بالقول كمن يصوم ثم يخبر بأنه صائم فقد يدخله الرياء من هذه الهيئة فدخول الرياء في الصوم ، إنما يقع من جهة الأخبار بخلاف بقية الأعمال فإن الرياء قد يدخلها بمجرد فعلها . ثانيها - إن المراد بقوله وأنا أجزى به إنى أنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته . وأما غيره من العبادات فقد اطلع عليها بعض الناس . قال القرطبي : معناه إن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس ، وإنما تضاعف من عشرة إلى سبع مائة إلى ما شاء الله إلا الصيام ، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير ويشهد لهذا المعنى رواية الموطأ وكذلك رواية الأعمش عن أبي صالح (عند ابن ماجه) حيث قال : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله قال الله إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزى به أى أجازى عليه جزاء كثيراً من غير تعيين لمقداره وهذا كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - الزمر : ١٠ ﴾ - انتهى : والصابرون الصائمون في أكثر الأقوال . وسبق إلى هذا أبو عبيد في غريبه ، فقال باغى عن ابن عيينة أنه قال : ذلك واستدل له بأن الصوم هو الصبر لأن الصائم يصبر نفسه عن الشهوات : وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ - انتهى . ثم أورد الحافظ روايات تشهد لهذا المعنى ثم ذكر باقي الأقوال وقال واتفقوا على أن المراد بالصيام صيام من سلم صيامه عن المعاصي قولاً وفعلًا ، ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد إنه مخصوص بصيام خواص الخواص . فقال : إن الصوم على أربعة أنواع : صيام العوام : وهو الصوم عن الأكل والشرب والجماع . وصيام خواص العوام : وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول وفعل . وصيام الخواص : وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته . وصيام خواص الخواص : وهو الصوم عن غير الله فلا فطر لهم إلى يوم القيامة يعنى لا يفطرون إلا برويته ولقائه . قال الحافظ : وهذا مقام عال لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا ينبغي

يدع شهوته وطعامه من أجل، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف

### فم الصائم

وأقرب الأقوال التي ذكرتها إلى الصواب الأول والثاني - انتهى (يدع شهوته) أي يترك ما اشتتهه نفسه من محظورات الصوم وهو تعليل لاختصاصه بعظم الجزاء. قال الطيبي: جملة مستأنفة وقعت موقع الديان لموجب الحكم المذكور (وطعامه) تخصيص بعد تعميم أو الشهوة كناية عن الجماع، والطعام عبارة عن سائر المفطرات، وفي رواية قدم الطعام على الشهوة ولابن خزيمة يدع الطعام والشراب من أجل ويدع لذته من أجل ويدع زوجته من أجل، وهذا صريح في أن المراد بالشهوة شهوة الجماع. وأصرح منه ما وقع عند الحافظ سمويه يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع (من أجل) أي من جهة امتثال أمرى وقصد رضائى وأجرى. وفي الموطأ: إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجل. قال الحافظ: قد يفهم من الاينان بصيغته الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك وهو الاخلاص الخاص به، حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالنخمة لا يحصل الصائم الفضل المذكور (للصائم فرحتان) أي مرتان من الفرح عظيمان إحداهما في الدنيا والاخرى في الاخرى (فرحة عند فطره) أي إفتاراه بالخروج عن عهدة المأمور أو بوجدان التوفيق لآتمام الصوم أو بخلوص الصوم وسلامته من المفسدات والرفث، واللغو، أو بما يرجوه من حصول الثواب أو بالأكل والشرب بعد الجوع والعطش. قال القرطبي: معناه يفرح بزوال جوعه وعطشه حيث أبيض له الفطر وهذا الفرح طبعى وهو السابق للفهم. وقيل: إن فرحه بفطره إنما هو من حيث أنه تمام صومه وخاتمة عبادته وتخفيف من ربه ومعونة على مستقبل صومه. قال الحافظ: ولا مانع من الحمل على ما هو أعم مما ذكر ففرح كل أحد بحسبه لاختلاف مقامات الناس في ذلك، فمنهم من يكون فرحه مباحا وهو الطبعى، ومنهم من يكون مستحبا وهو من يكون سببه شيئا مما ذكر (وفرحة عند لقاء ربه) أي بنيل الجزاء أو الفوز باللقاء. وقيل: هو السرور بقبول صومه وترتب الجزاء الوافر عليه (ولخلاف فم الصائم) بفتح لام الابتداء تأكيدا، ونص الحاء المعجمة واللام وسكون الواو وبعدها فاء، من خلف فـه إذا تغيرت رائحة فـه يخلف خلوا فـا بالضم لا غير. قال عياض: هذه الرواية الصحيحة وبعض الشيوخ يقول بفتح الحاء. قال الخطابي: وهو خطأ وحكى القابسي: الوجهين، وصوب الضم. وبالغ النووي في شرح المذهب. فقال لا يجوز فتح الحاء. واحتج غيره لذلك بأن المصادر التي جاءت على فعول بفتح أوله قليلة ذكرها سيويه وغيره وليس هذا منها. واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام كذا في الفتح. قال الباجي: الخلاف تغير رائحة فم الصائم وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولا يذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة. وإنما يذهب بالسواك

## أطيب عند الله من ريح المسك،

ما كان في الاسنان من التغير . وقال البرقي : هو تغير طعم الفم وريحه لتأخر الطعام . وقال عياض : هو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ريحه كريهة لخلاء المعدة من الطعام (أطيب عند الله من ريح المسك) أى صاحب الخلوف عند الله أطيب وأكثر قبولاً ووجاهة وأزيد قرباً منه تعالى من صاحب المسك بسبب ريحه عندكم وهو تعالى أكثر اقبالا عليه بسببه من اقبالكم على صاحب المسك بسببه . وفي لفظ لمسلم والنسائي أطيب عند الله يوم القيامة ، وقد وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام في أن أطيب رائحة الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط . فذهب ابن عبد السلام الى أنه في الآخرة كما في دم الشهيد . واستدل برواية مسلم والنسائي هذه . وروى أبو الشيخ باسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعاً يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواهم أفواهم أطيب عند الله من ريح المسك وذهب ابن الصلاح إلى أن ذلك في الدنيا والآخرة جميعاً ، واستدل بحديث واخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك . قال الولي العراقي : هذه الرواية ظاهرة في أن طيبه في تلك الحالة ، وحمله على أنه سبب للطيب في حالة مستقبله تأويل مخالف للظاهر ، ويؤيده ما روى الحسن بن سفيان في مسنده والبيهقي في الشعب من حديث جابر في أثناء حديث مرفوع في فضل هذه الأمة في رمضان . وأما الثانية فإن خلوف أفواهم حين يمسون أطيب عند الله من ريح المسك . قال المنذرى : إسناده مقارب وحسنه أبو بكر السمعي في أماليه . قال وذهب جمهور العلماء إلى ذلك كالحطابي وابن عبد البر والبعثي في شرح السنة والقدوري من الخنفة ، والداودي من قدماء المالكية وأبي عثمان الصابوني وأبي بكر السمعي وأبي حفص الصفار الشافعيين في أماليهم وأبي بكر بن العربي . قال فهو لأئمة المسلمين شرقاً وغرباً لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد وجهها تخصيصاً بالآخرة لجزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت في الدنيا والآخرة . قال : وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء . وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلباً لرضا الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها فقيده بيوم القيامة في رواية ، وأطلق في باقي الروايات نظراً إلى أن أصل أفضليته ثابت في الدارين وهو كقولهم إن ربهم ٢٢ يومئذ الخبير وهو خير بهم في كل يوم - انتهى . واستشكل كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك من جهة أن الله تعالى منزّه عن استجابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فإن ذلك من صفات الحيوان مع أن الله يعلم الأشياء على ما هي عليه وأجيب عن ذلك بوجوه منها إنه مجاز واستعارة لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا ، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله . قال المازري : فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أى يقرب إليه أكثر من تقريب المسك اليكم وذكر ابن عبد البر نحوه ومنها إن المراد إن الله تعالى يجزيه في الآخرة فتكون نكهته أطيب

## والصيام جنة ،

من ريح المسك كما يأتي المكوم وريح جرحه تفوحه مسكا . ومنها أن المراد أن صاحب الخلوف يتال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة إلى الخلوف وهما ضدان حتى القولين عياض . ومنها أن ذلك في حق الملائكة وأنهم يستطيعون ريح الخلوف أكثر مما يستطيعون ريح المسك فالمراد بعند الله عند ملائكته ومنها أنه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاة عياض أيضا . ومنها أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك المندوب اليه في الجمع والأعياد وبمجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودي وأبو بكر بن العربي والقرطبي . وقال النووي : هو الأصح وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا ومنها إن الغرض نهى الناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف هذا ، وإنما كان أثر الصوم أطيب من أثر الجهاد حيث وصف خلوف فم الصائم بأنه أطيب من ريح المسك ، ودم الشهيد شبه ريحه بريح المسك مع ما فيه من المخاطرة بالنفس وبذل الروح ، لأن الصوم أحد أركان الاسلام بخلاف الجهاد ، ولأن الجهاد فرض كفاية ، والصوم فرض عين ، وفرض العين أفضل من فرض الكفاية ، كما نص عليه الشافعي ذكره القسطلاني ، واستدل به على كراهة السواك للصائم بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك ، وسيأتي الكلام فيه في شرح حديث عامر بن ربيعة في باب تنزيه الصوم (والصيام جنة ) بضم الجيم وتشديد التون وهي الوقاية والستر . قال المنذرى : هو ما يجنك أى يسترك ويقبك مما تخاف ومعنى الحديث إن الصوم يستر صاحبه ويحفظه من الوقوع فى المعاصى - انتهى . قلت : زاد الترمذى وسعيد بن منصور جنة من النار وللنساءى من حديث عثمان بن أبى العاص جنة من النار كجنة أحدكم من القتال ، ولأحمد من حديث أبى هريرة جنة وحصن حصين من النار ، ولأحمد والنسائى والبيهقى من حديث أبى عبيدة بن الجراح الصيام جنة ما لم يخرقها زاد الدارمى بالغيبة . قال الحافظ : بعد ذكر هذه الروايات قد تبين بها متعلق هذا الستر وإنه من النار وهذا جزم ابن عيد البر . وأما صاحب النهاية فقال معنى كونه جنة أى يبق صاحبه ما يؤذيه من الشهوات . وقال القرطبي : جنة أى سترة بحسب مشروعيته فينبغى للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه ، وإليه الإشارة بقوله فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته وهو أضعاف شهوات النفس . وإليه الإشارة بقوله يدع شهوته إلى آخره ، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب ما يحصل من الثواب وتضعيف الحسنات . وقال عياض : فى الاكالم معناه سترة من الآثام أو من النار من جميع ذلك وبالأخير جزم النووي . وقال ابن العربي : إنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات ، فالخاصل إنه إذا كف نفسه عن الشهوات فى الدنيا كان ذلك ساترا له من النار فى الآخرة . وقال الشاه ولي الله الدهلوى :

وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله .

« قوله الصيام جنة ، ذلك لأنه يقي شر الشيطان والنفس ويباعد الانسان من تأثيرهما ويخالقه عليهما فذلك كان من حقه تكميل معنى الجنة بتزيه لسانه عن الأقوال والأفعال الشهوية ، واليه الاشارة بقوله فلا يرفث والسبعية واليه الاشارة في قوله ولا يصخب وإلى الأقوال بقوله سابه وإلى الأفعال بقوله قاتله - انتهى . قال الحافظ : وفي زيادة أبي عبيدة إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصوم، وقد حكى عن عائشة وبه قال الأوزاعي إن الغيبة تفسد الصائم وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم وأفراط ابن حزم فقال يبطله كل معصية من متمم لها ذاك لصومه سواء كانت فعلاً أو قولاً لمعوم قوله « فلا يرفث ولا يجهل » ، ولقوله في الحديث الآتي (في باب تزيه الصوم) من لم يدع قول الزور والعمل به الخ. والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع - انتهى . كلام الحافظ (وإذا) وفي بعض النسخ فاذا كما في صحيح مسلم أي اذا عرفت ما في الصوم من الفضائل الكاملة والفوائد الشاملة (كان يوم صوم أحدكم) برفع يوم على أن كان تامه . وقيل : بالنصب فالتقدير اذا كان الوقت يوم صوم أحدكم (فلا يرفث) بالمثلثة وبثلاث الفاء قاله الزركشي والقسطلاني والعيني وكذلك في القاموس . والرفث ، بفتح الراء ، والفاء يطلق، ويراد به الجماع . ومقدماته ، ويطلق . ويراد به الفحش . ويطلق ويراد به خطاب الرجل والمرأة ، فيما يتعلق بالجماع . وقال كثير من العلماء : إن المراد به في هذا الحديث الفحش وردى الكلام وقبيحه . وقيل : يشمل أن يكون النهي لما هو أعم من ذلك (ولا يصخب) بالصاد المهملة والخاء المعجمة المفتوحة أي لا يصيح ولا يخاصم . وقيل : أي لا يرفع صوته بالهذيان وفي رواية للشيخين ولا يجهل مكان قوله ولا يصخب أي لا يفعل شيئاً من أفعال أهل الجهل كالصياح والسفه والسخرية ونحو ذلك ، وفي رواية سعيد بن منصور ولا يجادل وهذا كله ممنوع على الإطلاق لكنه يتأكد بالصوم . ولذا قال القرطبي : لا يفهم من هذا إن غير يوم الصوم يباح فيه ما ذكر وإنما المراد إن المنع من ذلك يتأكد بالصوم (فإن سابه أحد) وفي رواية للشيخين شأته أي خاصمه باللسان (أو قاتله) قال عياض : قاتله أي دافعه ونازعه ويكون بمعنى شأته ولا عنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وفي رواية سعيد بن منصور أو ما راه أي جادله ولأبي قرة وإن شتمه انسان فلا يكلمه وقد استشكل ظاهر لفظ الكتاب لأن المفاعلة تقتضي وقوع الفعل من الجانبين والصائم مأمور . بأن يكف نفسه عن ذلك ، ولا تصدر منه الأفعال التي رتب عليها الجواب خصوصاً المقاتلة والجواب عن ذلك إن المراد بالمفاعلة التهويل أي إن تهياً أحد لمقاتلته أو مشأته فليقل إلى صائم فانه اذا قال ذلك أمكن أن يكف عنه ، فإن أصر دفعه بالأخف فالأخف كالمصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة ، فإن كان المراد بقوله قاتله لا عنه ، فالمراد بالحديث إنه لا يمامله بمثل



فليقل: إني امرؤ صائم. منفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٨٠ - (٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان أول ليلة من

#### شهر رمضان

عمله بل يقتصر على قوله إني صائم كذا في الفتح. وقال الباجي يحتمل هذا ثلاثة أوجه يحتمل أنه يريد إن أراد أن يشأتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل إني صائم. والثاني: إن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل وعالج الطبيب المريض وعافاه الله وبارك له. والثالث: أن يريد إن وجدت المشأمة منهما جميعاً فليذكر الصائم نفسه بصومه ولا يستديم المشأمة والمقاتلة واستبعده الحافظ لما تقدم من رواية فان شتمه (فليقل إني امرؤ صائم) أي فليعتذر عنده من عدم المقاتلة بأن حاله لا يساعد للمقاتلة بمثله أو فليذكر في نفسه أنه صائم ليمتنع ذلك عن المقاتلة بمثله. قال الحافظ: اتفق الروايات كلها على أنه يقول إني صائم فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة. واختلف في المراد بهذا القول هل يخاطب بها الذي يكلمه بذلك أو يقولها في نفسه وبالثاني جزم المتولي ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في الأذكار. وقال في شرح المذهب: كل منهما حسن والقول باللسان أقوى ولو جمعها لكان حسناً. وقال الروايات أن كان رمضان فليقل بلسانه وإن كان غيره فليقله في نفسه وأدعى ابن العربي إن موضع الخلاف في التطوع. وأما في الفرض فيقول بلسانه قطعاً. وفائدة قوله إني صائم أنه يمكن أن يكف عنه بذلك فإن أصر دفعه بالأخف فالأخف كالأصائل هذا فيمن يروم مقاتلته حقيقة، فإن كان المراد بقاتله لاعتنه فالمراد من الحديث أنه لا يمامله بمثل عمله بل يقتصر على قوله إني صائم. وأما تكرير قوله إني صائم فليتاكد إلا نزار منه أو ممن يخاطبه بذلك. ونقل الزركشي إن المراد بقوله مرتين في بعض الروايات يقوله مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كلف لسانه عن خصمه ويقوله بلسانه كلف خصمه عنه. وتعقب بأن القول بحقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز (متفق عليه) والسياق المذكور لمسلم. والحديث أخرجه البخاري في الصيام واللباس والتوحيد مختصراً ومطولاً ومسلم في الصوم. وأخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي وغيرهم بألفاظ متقاربة مختصراً ومطولاً. قد ذكر الجزري في جامع الأصول والمنذرى في الترغيب شيئاً من اختلاف الفاظ.

١٩٨٠ - قوله (إذا كان) أي وجد وتحقق على أن الكون تام وإذا كان الزمان أول ليلة على أن

صفت الشياطين ومردة الجن، وغلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، وينادى مناد: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر،

الكون ناقص (صفت) بضم الصاد المهملة وكسر الفاء المشددة أى شدت وأوثقت بالاصفاد وهى الأغلال وهو بمعنى سلسلت (الشياطين) وفى الحديث الذى يليه وتغل فيه مردة الشياطين، وفى حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ عند أحمد والنسائي ويصنف فيه كل شيطان مريد (ومردة الجن) جمع مارد كطلبة وجهلة وهو العاقى الشديد وقال القارى: هو المتجرد للشر ومنه إلا مرد لتجرده عن الشر وهو تخصيص بعد تعميم أو عطف تفسير وبيان كالتميم. وقال المنذرى فى الترغيب: ولابن خزيمة صفت الشياطين مردة الجن بغير واو (فلم يفتح منها باب) هو كالتأكيده لما قبله (وينادى مناد) قيل: يحتمل أنه ملك أو المراد أنه يلقى فى قلوب من يريد الله أقباله على الخير كذا فى قوت المعتدى. قال السندي: إن قلت أى فائدة فى هذا النداء مع أنه غير مسموع للناس. قلت: قد علم الناس به باخبار الصادق وبه يحصل المطلوب بأن يتذكر الانسان كل ليلة بأنما ليله المناذرة فيتعظ بها (يا باغي الخير) أى طالب الخير (أقبل) أى على فعل الخير فهذا أو انك فانك تعطى جزيلاً بعمل قليل، وذلك لشرف الشهر. قال القارى: أى يا طالب العمل والثواب أقبل إلى الله تعالى وطاعته بزيادة الاجتهاد فى عبادته، وهو أمر من الاقبال أى تعال فان هذا أو إنك فانك تعطى الثواب الجزيل بالعمل القليل أو معناه يا طالب الخير المعرض عنا وعن طاعتنا أقبل الينا وعلى عبادتنا فان الخير كله تحت قدرتنا وارادتنا. قال العراقى: ظن ابن العربى إن قوله فى الشقين يا باغي من البغي فنقل عن أهل العربية إن أصل البغي فى الشر وأقله ما جاء فى طلب الخير. ثم ذكر قوله تعالى: ﴿غير باغ ولا عاد - البقرة: ١٧٣﴾ وقوله: ﴿يبغون فى الأرض بغير الحق - يونس: ٢٣﴾ والذى وقع فى الآيتين هو بمعنى التعدى، وأما فى هذا الحديث فعناه الطلب، والمصدر منه بغي وبغاية بضم الباء فهما قال الجوهري: بغيته أى طلبته - انتهى. قال شيخنا فى شرح الترمذى: بعد ذكره فلت الأمر كما قال العراقى وكذلك فى قوله تعالى: ﴿ذلك ما كنا نبغ - الكهف: ٦٤﴾ معناه الطلب (ويا باغي الشر أقصر) بفتح الهجزة وكسر الصاد من الاقصار وهو الكف عن الشيء مع القدرة عليه، فان عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف أى يأمن يسرع ويسعى فى المعاصى. وقال القارى: أى يأمر يد المعصية أمسك عن المعاصى وارجع إلى الله تعالى فهذا أو ان قبول التوبة وزمان الاستعداد للغفرة ولعل طاعة المطيعين وتوبة المذنبين ورجوع المقصرين فى رمضان من أثر الندائين ونتيجة اقبال الله تعالى على الطالبين، ولهذا ترى أكثر المسلمين صائمين حتى الصغار والحوار بل غالبهم الذين يتركون الصلاة يكونون حيثئذ مصلين مع أن الصوم أصعب من الصلاة، وهو يوجب ضعف البدن الذى يقتضى الكسل عن العبادة وكثرة النوم عادة ومع ذلك ترى المساجد معمورة وباحياء الليل مغمورة والحمد لله

ولله عتقاه من النار وذلك كل ليلة . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

١٩٨١ - (٦) ورواه أحمد عن رجل ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله - انتهى . (ولله عتقاه من النار) أى والله عتقاه كثيرون من النار فلعلك تكون من ذميرهم (وذلك) أى المذكور من النداء والعتق . وقال الطيبي : الاشارة إما للنداء بعده أو للعتق وهو القريب . وقال السيوطى : قلت الثانى أرجح بدليل الحديث وأما ونادى (هكذا وقع بلفظ الماضى عند ابن ماجه والحاكم والبيهقى فى هذا الحديث) فانه معطوف على صفت الذى هو جواب اذا كان أول ليلة - انتهى . يريد أن النداء يكون ليلة واحدة لا فى كل ليلة وحديث الرجل عند أحمد والنسائى فيه تصريح بوقوع النداء فى كل ليلة كما سيأتى (كل ليلة) أى فى كل ليلة من ليالى رمضان (رواه الترمذى وابن ماجه) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٤٢١) والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٣) كلهم من رواية أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة ، والحديث صحه الحاكم عن شرط الشيخين وسكت عليه الذهبي فى تليخيصه . وقال الجزرى : هذا اسناد صحيح . قال ميرك : بعد نقل كلام الجزرى وهذا لا يخلو عن تأمل فان أبى بكر بن عياش مختلف فيه والأكثر على أنه كثير الغلط وهو ضعيف عن الأعمش . ولذا قال الترمذى غريب لا نعرفه إلا من رواية أبى بكر وسألت محمد بن اسماعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث . فقال نا الحسن بن الربيع نا أبو الاحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله قال اذا كان أول ليلة من شهر رمضان فذكر الحديث . قال محمد : وهذا أصح عندى من حديث أبى بكر بن عياش يعنى كونه موقوفاً عن مجاهد انتهى كلام الترمذى . لكن يفهم من كلام الشيخ ابن حجر العسقلانى إن الحديث المرفوع أخرجه ابن خزيمة والترمذى والنسائى (لعله فى الكبرى) وابن ماجه والحاكم . قال ونحوه للبيهقى من حديث ابن مسعود . وقال فيه فتحت أبواب الجنة فلم يغلن باب منها الشهر كله - انتهى كلامه . قال ميرك : ويقوى رفع الحديث إن مثل هذا لا يقال بالرأى فهو مرفوع حكماً والله أعلم تم كلام ميرك كذا نقل الفارى كلام الجزرى وكلام ميرك . ثم تعقب على ميرك بوجوه لا يخلو بعضها عن كلام . وقال العيني : بعد ذكر ما حكى الترمذى عن البخارى ، وقال شيخنا يعنى الحافظ العراقى لم يحكم الترمذى على حديث أبى هريرة المذكور بصحة ولا حسن مع كون رجاله رجال الصحيح وكان ذلك لتفرد أبى بكر بن عياش به ، وإن كان احتج به البخارى فانه ربما غلط كما قال أحمد ومخالفة أبى الاحوص له فى روايته عن الأعمش فانه جملة مقطوعاً من قول مجاهد ، ولذلك أدخله الترمذى فى كتاب العلل المفرد وذكر أنه سأل البخارى عنه وذكر إن كونه عن مجاهد أصح عنده . وأما الحاكم فأخرجه فى المستدرک وصححه وكذلك صححه ابن حبان - انتهى .

١٩٨١ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٤ ص ٣١١ - ٣١٢) (عن رجل) أى من أصحاب النبي ﷺ

وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

١٩٨٢ - (٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اناكم رمضان شهر مبارك ، فرض الله عليكم صيامه ، تفتح فيه أبواب السماء ، وتغلق فيه أبواب الجحيم ، وتغل فيه مردة الشياطين ، لله فيه ليلة خير من ألف شهر ، من حرم خيرها فقد حرم .

لم يسم ، ورواه النسائي أيضا كلاهما من رواية عطاء بن السائب عن عرجة . قال كنت في بيت فيه عتبة بن فرقد فأردت أن أحدث بحديث . قال : فكان رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه أولى بالحديث فحدث الرجل عن النبي ﷺ أنه قال في رمضان تفتح أبواب السماء وتغلق أبواب النار ، ويصفد فيه كل شيطان مرید ، وينادى مناد كل ليلة يا طالب الخير هلم ويا طالب الشر أمسك (وقال الترمذى هذا حديث غريب) أى اسنادا كما تقدم .

١٩٨٢ - قوله (أناكم) أى جاءكم (رمضان) أى زمانه وفي رواية أحمد لما حضر رمضان . قال رسول الله ﷺ قد جاءكم رمضان (شهر مبارك) بدل أو بيان والتقدير هو شهر مبارك وظاهره الأخبار أى كثر خيره الحسى والمعنوى كما هو مشاهد فيه (تفتح فيه) استئناف بيان وهو بصيغة المجهول وبالتأنيث فى الأفعال الثلاثة وتبخيف الفعلين ويشددان (أبواب السماء) وفي رواية أحمد المذكورة أبواب الجنة (وتغل) بتشديد اللام من الأغلل . قال فى القاموس : أغل فلاناً أدخل فى عنقه أو يده الغل وهو مفرد جمعه أغلال (فيه مردة الشياطين) يفهم من هذا الحديث إن المقيدى هم المرءة فقط ، فىكون عطف المرءة على الشياطين فى الحديث المتقدم عطف تفسير وبيان ، ويحتمل أن يكون تقييد عامة الشياطين بغير الأغلل والله أعلم . (لله فيه) أى فى ليالى رمضان على حذف مضاف أوفى العشر الأخير منه (ليلة خير من ألف شهر) أى العمل فيها أفضل من العمل فى ألف شهر ليس فيها ليلة القدر (من حرم) بتخفيف الراء على بناء المفعول (خيرها) بالنصب وهو يتعدى إلى مفعولين يقال حرمه الشئ كضربه وعمله حرماناً أى منعه إياه والمحروم المنوع أى من منع خيرها بأن لم يوفق لآحياء والعبادة فيها (فقد حرم) أى منع الخير كله كما سيجى . صريحاً فقيه مبالغة عظيمة . والمراد حرمان الثواب الكامل أو العفران الشامل الذى يفوز به القائم فى آحياء ليالها . قال الطيى : لإحمد الشرط والجزاء دلالة على نغامة الجزاء

## رواه أحمد، والنسائي

١٩٨٣ - (٨) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الصيام والقرآن يشفعان للعبد، يقول الصيام: أي رب إني منعتك الطعام والشهوات بالنهار، فشغفني فيه. ويقول القرآن: منعتك النوم بالليل فشغفني فيه، فيشفعان.

أى فقد حرم خيراً لا يقادر قدره (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٣٠) (والنسائي) كلاهما من طريق أبي قلابة عن أبي هريرة. قال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (ج ١٢ ص ١٣٤): اسناده صحيح. وقال المنذرى في الترغيب: ولم يسمع أبو قلابة منه فيما أعلم، وفي تهذيب التهذيب يقال أنه لم يسمع من أبي هريرة، وتعبق هذا الشيخ أحمد شاكر فقال لم أجد ما يؤيد هذا أى القول بعدم سماعه منه، وأبو قلابة لم يعرف بتدليس والمعاصرة كافية في الحكم بوصل الاسناد - انتهى.

١٩٨٣ - قوله (وعن عبدالله بن عمرو) بالواو رضى الله عنهما (الصيام) أى صيام رمضان. وقيل: مطافاً (والقرآن) أى قراءة القرآن. قال الطيبي: القرآن ههنا عبارة عن التهجيد والقيام بالليل كما عبر به عن الصلاة فى قوله تعالى: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً - الاسراء: ٧٨﴾ واليه الاشارة بقوله: «ويقول القرآن منعتك النوم بالليل - انتهى». (يشغعان) بفتح الياء وسكون المعجمة وفتح الفاء. قيل: يحتمل تجسيدهما وخلق النطق فيهما فان المعانى والأعمال تتجسم يوم القيامة، ويحتمل إرسال ملك ينطق على لسانهما، ويحتمل المجاز والتمثيل أى يشغعان بلسان الحال. قال الطيبي: الشفاعة والقول من الصيام والقرآن إما أن يؤل أو يجرى على ما عليه النص وهذا هو المنهج القويم والضراط المستقيم، فان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل عن إدراك العوالم الالهية. ولا سبيل لنا إلا الاذعان له والايان به، ومن تأول ذهب إلى أنه استعيرت الشفاعة والقول للصيام والقرآن لاطفاء غضب الله وإعطاء الكرامة ورفع الدرجات والزنى عند الله - انتهى. قلت: من تأول الحديث رحله على المجاز والاستعارة والتمثيل إنما ذهب إلى ذلك لما زعم إن الأعمال أعراض، والعرض لا يكون قائماً بالذات بل بالغير وهو أمر أنى لا يبق بل يفتى فلا يمكن أن يؤذن أو يكال وهذا شئ قد أبطله الفلسفة الحديثة اليوم، وحققت إن الأعمال والأصوات والأنوار تبق، ويمكن أن تحفظ وتحزن وتوزن وتكال فالحق والصواب، أن يحمل الحديث على ظاهره. ويقال: إن الصيام والقرآن يشغعان بالقول حقيقة (أى رب) أى يا رب! (والشهوات) من عطف الأعم (بالنهار) كله (فشغفني) بالتشديد أى أقبل شفاعتى (فيه) أى فى حقه (ويقول القرآن) لما كان القرآن كلامه تعالى غير مخلوق لم يقل أى رب (فيشفعان) بضم أوله وشدة الفاء المفتوحة مجهولاً أى يشغفهما الله

رواه البيهقي في شعب الايمان .

١٩٨٤ - (٩) وعن أنس بن مالك قال: دخل رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذا الشهر قد حضركم، وفيه ليلة خير من ألف شهر، من حرمها فقد حرم الخير كله، ولا يحرم خيرا إلا كل محروم. رواه ابن ماجه .

فيه أى يقبل شفاعتهما ويدخله الجنة . وقال القارى : ولعل شفاععة رمضان في محو السيئات وشفاعة القرآن في علو الدرجات (رواه البيهقي في شعب الايمان) وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٤) وفي سنده ابن طهية والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) وقال صحيح على شرط مسلم وواقفه الذهبي والطبراني في الكبير. قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٨١) رجاله رجال الصحيح . وقال المنذرى : رجاله محتج بهم في الصحيح وأبو نعيم في الحلية (ج ٨ ص ١٦١) وفيه رشدين ابن سعد وابن أبي الدنيا في كتاب الجوع وغيره باسناد حسن كما في الترغيب .

١٩٨٤ - قوله (إن هذا الشهر) الاشارة للتمظيم (قد حضركم) أى فاغتنموا حضوره بالصيام في نهاره والقيام في ليله (وفيه ليلة) أى واحدة مبهمة من لياليه العشر الأواخر (خير من ألف شهر) أى فالتسوها في كل ليلة رجاء أن تدركوها (من حرمها) على بناء المفعول وكذا الأفعال الباقية. قيل: المراد إنه حرم لطف الله وتوفيقه ومنع من الطاعة فيها، والقيام بها ولعل هذا هو الذى فاته العشاء تلك الليلة أيضاً قاله السندى. وقال القارى أى حرم خيرها وتوفيق العبادة فيها ومنع عن القيام ببعضها (ولا يحرم خيرا إلا كل محروم) قال القارى: يرفع كل على البدلية ويجوز نصبه على الاستثناء أى كل ممنوع من الخير لا حظ من السعادة ولا ذوق له من العبادة . قلت: قوله «إلا كل محروم» هكذا وقع في جميع النسخ وفي السنن لابن ماجه إلا محروم أى باسقاط لفظ كل ، وكذا نقله المنذرى في الترغيب . قال السندى : وهو الذى لاحظ له في السعادة (رواه ابن ماجه) قال في الزوائد: في اسناده عمران ابن داود أبو العوام القطان مختلف فيه ومشاه الامام أحمد ، ووثقه عفان والعجلي وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به وباقى رجال الاسناد ثقات - انتهى . قلت : عمران هذا قال البخارى صدوق بهم . وقال المنذرى : في الترغيب اسناده حسن انشاء الله تعالى ، وروى الطبراني في الأوسط عنه أى عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين بعدا لمن أدرك رمضان فلم يغفر له اذا لم يغفر له فتى ؟ - انتهى . قال الهيثمي : فيه الفضل بن عيسى الرقاشى وهو ضعيف .

١٩٨٥ - (١٠) وعن سلمان الفارسي، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر يوم من شعبان فقال: يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم، شهر مبارك، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، جعل الله صيامه فريضة، وقيام ليله تطوعاً، من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعمائة فريضة فيما سواه، وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة، وشهر المواساة، وشهر يزداد فيه رزق المؤمن،

١٩٨٥ - قوله (الفارسي) بكسر الراء (خطبنا رسول الله ﷺ) يحتمل خطبة الجمعة وخطبة الموعظة (فقال) أي بعد أن حمد الله وأثنى عليه كما هو المعهود من حاله في خطبه وكان سلمان حذف ذلك اختصاراً. قلت: ما اختصره بل اقتصره وبينه وأظهره بقوله خطبنا فان الخطبة هي الحمد والثناء كما هو مشهور عند العلماء كذا في المرقاة (يا أيها الناس) وفي بعض النسخ أيها الناس (قد أظلكم) بالظاء المشالة أي أشرف عليكم وقرب منكم. قال في النهاية: أظلكم رمضان بالمعجزة أي أقبل عليكم ودنا منكم كأنه ألقى عليكم ظله (شهر عظيم) أي قدره لأنه سيد الشهور (صيامه) أي صيام نهاره (فريضة) أي فرضاً قطعياً (وقيام ليلة) أي أحياءه بالترابيح ونحوها (تطوعاً) أي سنة مؤكدة فمن فعله فاز بعظيم ثوابه ومن تركه حرم الخير وعوقب بعتابه قاله القاري: (من تقرب) أي إلى الله (فيه) أي في نهاره أو ليله (بخصلة من الخير) أي من أنواع النفل (كان كمن) أي ثوابه كشواب من (أدى فريضة فيما سواه) أي من الأشهر (وهو شهر الصبر) لأن صيامه بالصبر عن المأكول والمشروب ونحوهما، وقيامه بالصبر على محنة السهر، ولذا أطلق الصبر على الصوم في قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة - البقرة: ١٥٣﴾ (الصبر) أي كاله المتضمن للشكر كما حرره الغزالي من أن وجوهها على وجه الكمال متلازمان، وبكل طاعة وخصلة حميدة متعلقان، فان الايمان نصفان، نصفه صبر، ونصفه شكر. فترك المعصية صبراً وامتثال الطاعة شكر (ثوابه الجنة) أو يقال الصبر على الطاعة وعن المعصية جزاءه الجنة لمن قام به مع التاجين: وقال ابن حجر: أي من غير مقاساة لشدائد الموقف (وشهر المواساة) أي المساهمة والمشاركة في المعاش والرزق، وأصله الهمة قلبت واوا تخفيفاً يقال آسى الرجل في ماله أي جعله أسوته فيه، وفيه تنبيه على الجود والاحسان على جميع أفراد الانسان لا سيما على الفقراء والجيران (وشهر يزداد فيه رزق المؤمن) وفي بعض النسخ يزداد في رزق المؤمن فيه أي سواء كان غنياً أو فقيراً وهذا أمر مشاهد فيه، ويحتمل تعميم الرزق بالحسنى والمعنوى

من فطر فيه صائماً كان له مغفرة لذنوبه ، وعق رقبته من النار ، وكان له مثل أجره من غير ان ينتقص من أجره شيء قلنا : يا رسول الله ! ليس كلنا نجد ما نفطر به الصائم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يعطى الله هذا الثواب من فطر صائماً على مذقة لبن ، أو تمر أو شربة من ماء ، ومن أشبع صائماً سقاه الله من حوضى شربة لا يظلم حتى يدخل الجنة . وهو شهر أوله رحمة ، وأوسطه مغفرة ، وآخره عتق من النار .

( من فطر ) بتشديد الطاء ( فيه صائماً ) أى أطعمه أو سقاه عند إفطاره من كسب حلال كما سيجيء . ( كان ) أى النضير ( له ) أى للفطر ( مغفرة لذنوبه وعق رقبته ) أى المفطر ( من النار ) أى سبباً لحصولها وفى نسخة برفع المغفرة والعتق فالعنى حصل له مغفرة وعق ( وكان له مثل أجره ) أى حصل للفطر مثل ثواب الصائم ( من غير أن ينتقص ) من باب الافتعال وفى الترغيب ينقص ، وكذا نقله العيني ( من أجره ) أى من أجر الصائم ( شيء ) وهو زيادة إيضاح وإفادة تأكيد للعلم بعدم النقص من لفظ مثل أجره أولاً ( ليس كلنا نجد ما نفطر ) بالتكلم فى الفعلين وفى نسخة بالغيبة فيهما قاله القارى ، وذكره المنذرى والعيني بالتكلم فى الأول وبالغيبة فى الثانى ( به الصائم ) كذا فى بعض النسخ ووقع فى بعضها بدون لفظه به وهكذا فى الترغيب والعيني : قال القارى : أى لا يجد كلنا ما يشبعه وإنما الذى يجد ذلك بعضها فما حكم من لا يجد ذلك ( يعطى الله هذا الثواب ) أى من جنس هذا الثواب أو هذا الثواب كاملاً عند العجز عن الأشباع ( على مذقة لبن ) بفتح الميم وسكون الذال المعجمة أى شربة لبن يخلط بالماء يقال مذاق اللبن من باب نصر أى مزجه بالماء والمذق والمذقة اللبن الممزوج بالماء ( أو تمر أو شربة من ماء ) أو للتوزيع فى الموضوعين ( من حوضى ) أى الكوثر فى القيامة ( شربة لا يظلم ) أى بعدها ( حتى يدخل الجنة ) أى إلى أن يدخلها ، ومن المعلوم أن لا ظماً فى الجنة لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ لَا تظْمَأُ فِيهَا - طه : ١١٩ ﴾ فكأنه قال لا يظلم أبداً ( وهو ) أى رمضان ( شهر أوله رحمة ) أى وقت رحمة نازلة من عند الله عامة ولولا حصول رحمته ما صام ولا قام أحد من خلقه ،

لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

وقيل أى أول الشهر سبب لنزول رحمة الله التى يكون بها مستعداً لظهور الأنوار الالهية والاسرار الربانية ويخرج من ظلمات الذنوب والمعاصى ( وأوسطه مغفرة ) أى زمان مغفرته المترتبة على رحمته فان الاجير قد يتعجل بعض أجره قرب فراغه منه ( وآخره ) وهو وقت الأجر الكامل ( عتق ) أى لرقابهم ( من النار ) والكل



ومن خفف عن مملوكه فيه . غفر الله له واعتقه من النار .

١٩٨٦ - (١١) وعن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل شهر رمضان

اطلق كل أسير

بفضل الجبار وتوفيق الغفار للمؤمنين الابرار للأعمال الموجبة للرحمة والمغفرة والعتق من النار ، ولما وفقوا للطاعات وغفر ذنوبهم واعتقوا من النار صاروا أهلاً لدخول الجنة (ومن خفف) أى فى الخدمة (عن مملوكه فيه) أى فى رمضان رحمة عليه واعانة له بتيسير الصيام اليه (غفر الله) أى لما فعله قبل ذلك من الأوزار (وأعتقه من النار) جزاء لاعتاقه المملوك من شدة العمل، والحديث ذكره العيني فى شرح البخارى (ج ١٠ ص ٢٧٨ - ٢٧٩) وقال رواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن سلمان الفارسى ولا يصح استناذه وفى سننه إياس . قال شيخنا (يعنى العراقى) الظاهر إنه ابن أبى إياس . قال صاحب الميزان : إياس بن أبى إياس عن سعيد بن المسيب لا يعرف والخبر منكر - انتهى . قلت : وقال الحافظ فى اللسان (ج ١ ص ٤٧٥) فى ترجمته وذكره العقيلي فقال مجهول ، وحديثه غير محفوظ وساق له الحديث بطوله فى فضل شهر رمضان . وقال : ليس يروى هذا من وجه يثبت - انتهى . وقال المنذرى فى الترغيب: رواه ابن خزيمة فى صحيحه ثم قال إن صح الخبر ، ورواه من طريقه البيهقي : ورواه أبو الشيخ ابن حبان فى الثواب باختصار عنهما وفى رواية لأبى الشيخ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فطر صائماً فى شهر رمضان من كسب حلال صلت عليه الملائكة ليلالى رمضان كلها ، وصاحفه جبريل ليلة القدر ، ومن صاحفه جبريل عليه السلام يرق قلبه وتكثر دموعه . قال : قلت يا رسول الله ! أفرايت من لم يكن عنده ، قال: فقبضة من طعام قلت: أفرايت إن لم يكن عنده لقمة خبز قال: فذقة لبن قلت أفرايت إن لم يكن عنده قال فشرية من ماء . قال المنذرى ، وفى أسانيدهم على بن زيد بن جدعان . ورواه ابن خزيمة أيضاً والبيهقي باختصار عنه من حديث أبى هريرة وفى استناذه كثير بن زيد - انتهى . قلت : ابن جدعان هذا ضعيف سيء الحفظ . وقال الترمذى : صدوق . وكثير بن زيد مختلف فيه . وقال فى التقریب : صدوق يخفى . وحديث سلمان ذكره على المتقى فى كثر العمال وقال: أخرجه ابن خزيمة وقال إن صح الخبر والبيهقي والأصبهاني فى الترغيب وابن النجار . وقال الحافظ ابن حجر فى أطرافه ، مداره على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ويوسف بن زياد الراوى عنه ضعيف جدا ، وتابعه إياس عن على بن زيد عند البيهقي . قال ابن حجر وإياس ما عرفته - انتهى .

١٩٨٦ - قوله (أطلق كل أسير) أى محبوس ممن يستحق الحبس لحق الله أو لحق العبد بتخليصه منه قاله

القارى . وقال ابن حجر : أى محبوس على كفره بعد أسره ليختار فيه صلى الله عليه وسلم المن أو القتل مثلاً .

## وأعطى كل سائل .

١٩٨٧ - (١٢) وعن ابن عمر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الجنة تزخر فرمضان من رأس الحول إلى حول قابل ، قال إذا كان أول يوم من رمضان هبت ريح تحت العرش من ورق الجنة على الحور العين ، فيقلن : يارب . اجعل لنا من عبادك

وقال في اللغات : فان قلت كيف يجوز إطلاق كل أسير ، وقد يكون على بعض الأسراء حتى لا أحد قلنا لم يكن إسماءه ﷺ إلا الكفار أسراء الغزوات وهو مخير فيهم بعد الأسر بين المن والاطلاق ، وأخذ الفداء والاسترقاق عند أكثر الأئمة وتعين القتل أو الاسترقاق عند الحنفية ولم يكن بينهم من عليه حقوق الناس من الديون ونحوها ولو كانت فله صلى الله عليه وسلم كان يرضى أهلها ويطلق والله أعلم (وأعطى كل سائل) أى زيادة على معتاده فانه حينئذ أجود من الريح المرسة ، وفيه نذب العتق فى رمضان والتوسعة على الفقراء فيه والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٢ ص ١٥٠) ونسبه إلى البرار وقال فيه أبو بكر الهذلى وهو ضعيف - انتهى . وقال السيوطى فى الجامع الصغير : رواه البيهقى فى الشعب عن ابن عباس وابن سعد عن عائشة . قال العزيزى : وهو حديث ضعيف - انتهى . قات أبو بكر الهذلى هذا من رجال ابن ماجه . قيل : اسمه سلى بن عبد الله . وقيل : روح اخبارى منكر الحديث متروك ،

١٩٨٧ - قوله (تزخر فرمضان) أى تزين بالذهب ونحوه (رمضان) أى لأجل قدومه (من رأس الحول إلى الحول قابل) أى يبدأ التزين من أول السنة متميا إلى سنة آتية أول الحول غرة المحرم ، وحاصله إن الجنة فى جميع السنة من أولها إلى آخرها مزينة لأجل رمضان وما يترتب عليه من كثرة العفران ورفع درجات الجنان ما قبله وما بعده من الزمان ، ولا يبعد أن يجعل رأس الحول بما بعد رمضان ولعله اصطلاح أهل الجنة ويناسبه كونه يوم عيد وسرور . ووقت زينة وجور قاله القارى . قال ابن حجر : لعل المراد هنا بالحول بأن تبتدىء الملائكة فى تزيينها أول شوال وتستمر إلى أول رمضان فتفتح أبوابها حينئذ ليطلع الملائكة على ما لا يطلعون عليه قبل ، إعلاما لهم بعظم شرف رمضان وشرف هذه الأمة ومجازاتهم على صومهم بمثل هذا النعيم المقيم الظاهر الباهر - انتهى . (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (هبت) أى هاجت (ريح تحت العرش) أى من تحت العرش فنثرت رائحة عطرة طيبة . قال ابن حجر : تحت العرش أى فى الجنة لأن سقف الجنة عرش الرحمن كما فى الحديث . وقيل : الظاهر إن الريح تنزل من تحت العرش مبتدأ باعتبار ظهورها فى الجنة (من ورق الجنة) أى من ورق شجرها مبتدأ (على الحور العين) أى منتشرة على رؤسهن . والحور جمع حوراء من الحور بفتحين شدة يياض العين فى شدة سوادها ، والعين بكسر العين جمع عيناء بفتحها من عَيْنَيْنِ عَيْنًا أى عظم سواد عينه فى سعة (من عبادك) أى

أزواجاً تقر بهم أعيننا ، وتقر أعينهم بنا . روى البيهقي الأحاديث الثلاثة . في شعب الإيمان .  
١٩٨٨ - (١٢) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يغفر لأمته في آخر  
ليلة في رمضان ،

الصالحين الصائمين القائمين ( تقر ) بفتح القاف وتشديد الراء أى تلتذذ ( بهم ) أى بطاعتهم وصحبتهم ( أعيننا ) أى  
أبصارنا قال الطيبي : هو من القر بمعنى البرد ، وحققة قولك قر الله عينه جعل دمع عينه بارداً وهو كناية عن السرور  
فإن دمعته باردة . أو من القرار فيكون كناية عن الفوز بالبغية ، فإن من فاز بها قر نفسه ولا يستشرف عينه إلى مطلوبه  
لحصوله . والحديث ذكره العيني ( ج ١٠ ص ٢٦٩ ) والهيثمي ( ج ٣ ص ١٤٢ ) ونسباه إلى الطبراني في الكبير .  
وقال : فيه الوليد بن الوليد القلانسي دمشقي ضعفه الدارقطني وغيره ووثقه أبو حاتم بقوله صدوق ، ونسبه على المتق  
في الكنز إلى الطبراني وأبي نعيم في الحلية ، والدارقطني في الأفراد . والبيهقي في الشعب ، وتمام في فوائده . وابن  
عساكر ، وقال فيه الوليد بن الوليد دمشقي . قال أبو حاتم : صدوق . وقال الدارقطني وغيره : متروك - انتهى .  
وله شاهد من حديث أبي مسعود الغفاري أخرجه ابن خزيمة ، في صحيحه ، وأشار إلى ضعفه كما سيأتي والبيهقي من  
طريقه وضعفه ، وأبو الشيخ في الثواب وأبو يعلى والطبراني ، وفي سننه جرير بن أيوب البجلي . قال ابن خزيمة :  
في القلب من جرير بن أيوب شىء . وقال المنذرى : جرير بن أيوب هذا واه - انتهى . وقال العيني ( ج ١٠  
ص ٢٦٨ ) بعد ذكر هذا الحديث : هذا حديث منكر وباطل ، وفي سننه جرير بن أيوب البجلي الكوفي كان يضع  
الحديث ، قاله وكيع وأبو نعيم الفضل بن دكين . وقال ابن معين : ليس بشىء . وقال البخاري وأبو زرعة : منكر  
الحديث . وقال النسائي : متروك الحديث - انتهى . قلت : أورد هذا الحديث ابن الجوزي في الموضوعات ، وقال  
هو موضوع آفته جرير بن أيوب ، واستدرك عليه السيوطي . وقال صاحب الكنز : لم يصب ابن الجوزي ،  
وقال الشوكاني : بعد ذكر كلام ابن الجوزي المتقدم : وسياقه ما يشهد العقل بأنه موضوع فلا معنى لاستدراك  
السيوطي له على ابن الجوزي ، بأنه قد رواه غير من رواه عنه ابن الجوزي ، فإن الموضوع لا يخرج عن كونه  
موضوعاً برواية الرواة - انتهى . ولحديث الباب شاهد آخر من حديث ابن عباس ذكره المنذرى ونسبه للبيهقي ،  
وأبي الشيخ ابن حبان ، وقال : ليس في إسناده من أجمع على ضعفه .

١٩٨٨ - قوله ( يغفر لأمته ) أى لجميع الصائمين منهم . قال الطيبي : هذا حكاية معنى ما تلفظ به ﷺ لا  
لفظه أى الذى هو يغفر لأمته . قالت : الذى فى مسند الامام أحمد يغفر لهم ، وهكذا وقع عند غيره ممن خرج هذا  
الحديث ، قوله لأمته من تصرف المصنف . والأولى أن يقول لأمته كما يدل عليه أول الحديث ( فى آخر ليلة فى  
رمضان ) قال القارى : وفى نسخة « من رمضان » . قلت : هذا اللفظ ههنا من زيادة المصنف زادها لتعيين الليلة .

قبل يا رسول الله ! هي ليلة القدر ؟ قال : لا ، ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله . رواه أحمد .

## ( ١ ) باب رؤية الهلال

### ﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٨٩ - (١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصوموا

ولدلالة السياق عليها والمراد مغفرته الكاملة ورحمته الشاملة فلا ينافي ما سبق من أن أوسطه مغفرة ( قبل يا رسول الله ! هي ليلة القدر ؟ قال لا ) أى ليس سبب المغفرة كونها ليلة القدر بل سببها كونها آخر ليلة ، ويمكن أن تكون غيرها من بقية ليالى العشر الأخير ( ولكن ) بالتشديد ويخفف ( العامل ) أى ولكن سببها إن العامل ( إنما يوفى ) من التوفية أى يعطى وافية ( أجره ) بالنصب على أنه مفعول ثان وفى نسخة بالرفع على أنه نائب الفاعل والمفعول الثانى مقدر أى إياه ( إذا قضى عمله ) أى فرغ منه . وقال الطيبي : قوله ولكن العامل الخ . استدراك أسألهم عن سبب المغفرة كأنهم ظنوا أن الليلة الأخيرة هي ليلة القدر سبب للغفران فيبين ﷺ إن سببها فراغ العبد من العمل وهو مطرد فى كل عمل والله أعلم - انتهى . ( رواه أحمد ) هو طرف من حديث طويل أخرجه أحمد ( ج ٢ ص ٢٩٢ ) والبخاري والبيهقي ومحمد بن نصر فى قيام الليل ( ص ١٠٨ ) وأبو الشيخ بن حبان فى كتاب الثواب من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعطيت أمتى خمس خصال فى رمضان لم تعطها أمة قبلهم . خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، وتستغفر لهم الملائكة حتى يفتروا ويزين الله عز وجل كل يوم جنته ثم يقول يوشك عبادى الصالحون أن يلقوا عنهم المؤنثة والأذى ويصيروا إليك ويصعد فيه مردة الشياطين فلا يخلصوا الى ما كانوا يخلصون اليه فى غيره ويعفر لهم فى آخر ليلة - الحديث . قال الهيثمى : ( ج ٣ ص ١٤٠ ) فيه هشام بن أبوالمقدام وهو ضميم وأشار المنذرى الى ضعف إسناده بتصديده بالفظه روى ، وإعمال الكلام عليه فى آخره . وله شاهد من حديث جابر عند البيهقي ذكره المنذرى بعمد حديث أبي هريرة هذا . وقال إسناده مقارب أصلح مما قبله .

( باب رؤية الهلال ) أى الأحكام المتعلقة بها . قال الزرقانى الأكثر على أن الهلال القمر فى حالة خاصة . قال الأزهري : يسمى القمر لليتين من أول الشهر هلالا ، وفى ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالا وما بين ذلك يسمى قرأ . وقال الجوهري : الهلال ثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قر بعد ذلك . وقيل : الهلال هو الشهر بيمينه . وقال الراغب : الهلال القمر فى أول ليلة ، والثانية ، ثم يقال له القمر ولا يقال له هلال - انتهى .

١٩٨٩ - قوله ( لا تصوموا ) أى فى ثلاثى شعبان عن رمضان فى رواية إن رسول الله ﷺ ، ذكر رمضان

## حتى تروا الهلال،

فقال لا تصوموا (حتى تروا الهلال) أى هلال رمضان وهذا اذا لم يكمل شعبان ثلاثين يوماً فيجب الصوم عن رمضان، وإن لم يروا هلاله، ثم انه يتعلق بالحديث أمور يجب التنبيه عليها. **الأول** إن ظاهره اشتراط رؤية الجميع من المخاطبين، لكن قام الاجماع على عدم وجوب ذلك، بل المراد رؤية بعضهم وهو من يتحقق به الرؤية ويثبت. والمعنى حتى يثبت عندكم رؤية الهلال. قال الحافظ: ليس المراد تعليق الصوم بالرؤية بعضهم، وهو من يثبت به ذلك. أما واحد على رأى الجمهور أو اثنان على رأى آخرين، ووافق الحنفية على الأول إلا أنهم خصوا ذلك بما إذا كان فى السماء عانة من غيم وغيره، وإلا متى كان صحواً لم يقبل إلا من جمع كثير يقع العلم بخبرهم - انتهى. وسيأتى بسط الكلام فيه. **الثانى** إن ظاهره الصوم من وقت الرؤية لكن ليس ذلك بمراد كما أنه ليس المراد الافطار من وقت الرؤية، حتى يلزم أن يفطر قبل الغروب، اذا رأى الهلال فى ذلك الوقت. بل المراد الافطار والصوم على الوجه المشروع، فلا بد فى كل منهما من معرفة ذلك الوقت. قال الحافظ: ظاهر الحديث ايجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، ولكنه محمول على صوم اليوم المستقبل. وبعض العلماء، فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الاجماع فأوجبوه مطلقاً - انتهى. قلت: فرق بين ما قبل الزوال وبعده الثورى وأبو يوسف وررى ذلك عن عمر. قال الباجى: لا خلاف بين الناس انه اذا روى بعد الزوال فانه لليلة القادمة. وأما اذا روى قبل الزوال فان مالكا والشافعى وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون: انه لليلة القادمة لحديث أبى وائل أئانا كتاب عمر أن الأهله بعضها أكبر من بعض، فاذا رأيت الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهدو رجلان أنهما أهلاه بالأمس. وقال الثورى وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب للاضية لما رواه النخعى عن عمر إذا رأيت الهلال قبل الزوال فافطروا، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا وهذا مفصل الأول مجمل لأنه قال نهاراً، لكن قال ابن عبد البر والأول أصح لأنه متصل والثانى منقطع فالتخفى لم يدرك عمر. قال الباجى: قال أبو بكر بن الجهم هذا لا يثبت عن عمر رواه شباك وهو مجهول قال وهذا الخلاف إنما هو إذا روى فى يوم ثلاثين ولا يصح أن يكون قبل ذلك - انتهى. وبسط الكلام فى ذلك الشامى فى رد المحتار (ج ٢ ص ١٣٠) وابن رشد فى البداية (ج ١ ص ١٩٤) وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٦٨). **الثالث** انه جعل تحقق الرؤية غاية لعدم الصوم فلو ثبتت الرؤية لليلة الماضية وجب الصوم من حين ثبوتها. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٣٣) اذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البيئنة بالرؤية لزمه الامساك والقضاء فى قول عامة الفقهاء، إلا ما روى

.....

عن عطاء أنه يأكل بقية يومه . قال ابن عبد البر : لا نعلم أحداً قاله غير عطاء . الرابع إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال أى إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوماً فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها قال الحافظ : ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة لكفى ذلك لمن تمسك به أى على منع الصوم في كل صورة لم يرفها الهلال لكن اللفظ الذى رواه أكثر الرواة أوقع لمخالف شبهة وهو قوله « فان غم عليكم فاقدروا له » فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو . وأما الغيم فله حكم آخر ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثانى مؤكداً للاول وإلى الاول ، ذهب أكثر الحنابلة وإلى الثانى ذهب الجمهور . فقالوا : المراد بقوله فاقدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً أى انظروا فى أول الشهر وأحسبوا تمام الثلاثين ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد ، وهى ما سياتى من قوله فأكلوا العدة ثلاثين ونحوها ، وأولى ما فسر الحديث بالحديث - انتهى . وحاصل ذلك أن النهي عن الصوم فى ثلاثى شعبان حتى يروا الهلال عند الجمهور مطلق يعم الصحو والغيم وعند الحنابلة مقيد بحال الصحو . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٩٠ ) النهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو وفى الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال أو كمال شعبان ثلاثين يوماً أو يحول دبر منظر الهلال غيم أوقتر - انتهى . وقد اشبع الكلام فى ذلك الولى العراقى فى طرح التثريب ( ج ٤ ص ١٠٧ ، ١١٠ ) وسياتى البسط منافى صوم يوم الشك فى شرح حديث عمار . الخامس قد استدلل بهذا الحديث من ذهب إلى أنه إذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم ، لأنه ليس المراد رؤية جميع المسلمين بحيث يحتاج كل فرد إلى رؤيته بل المعبر رؤية بعضهم كما تقدم ، والمعنى لا تصوموا حتى توجد فيما بينكم الرؤية وتحقق ، فيدل هذا على أن رؤية بلد رؤية لجميع أهل البلاد فيلزم الحكم . قال الحافظ : قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها ، ومن لم يذهب إلى ذلك قال : لأن قوله حتى تروه خطاب لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد فلا يتقيد بالبلد . وقد اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب . أحدها لأهل كل بلد رؤيتهم وفى صحيح مسلم من حديث كريب عن ابن عباس ما يشهد له ، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق وحكاه الترمذى عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردى وجهها للشافعية . ثانيها مقابلة إذا رؤى ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية ، لكن حكى ابن عبد البر الاجماع على خلافه وقال : أجمعوا على أنه لا ترعى الرؤية فيما بعد من البلاد كرامان والأندلس . قال القرطبي : قد قال شيوخنا إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم . وقال ابن الماجشون : لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذى يثبت

.....

فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الامام الأعظم فيلزم الناس كلهم ، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد اذ حكمه نافذ في الجميع . وقال بعض الشافعية إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوى عن الشافعي وفي ضبط البعد أوجه أحدها : اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النوى في الروضة وشرح المذهب . ثانيها : مسافة القصر قطع به الامام والبغوى وصححه الرافعي في الصغير والنوى في شرح مسلم . ثالثها : الاختلاف الأقاليم . رابعها حكاه السرخسي فقال : يلزم كل بلد لا يتصور خفاءه عنهم بلا عارض دون غيرهم . خامسها : قول ابن الماجشون المتقدم انتهى كلام الحافظ . قلت الاجماع الذي حكاه ابن عبد البر غير مسلم كيف ، وقد ذهب الحنابلة وأكثر الحنفية والمالكية وبعض الشافعية إلى الزام جميع البلاد الصوم والافطار برؤية أهل بلد وإلى عدم اعتبار القرب والبعد بينها في ذلك ، وإلى عدم اعتبار اختلاف المطالع فيلزم أهل المشرق الصوم والافطار برؤية أهل المغرب إذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب . وقال المحققون من الحنفية والمالكية وعامة الشافعية : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لاجلها كبغداد والبصرة مثلا لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في أحدهما وإن كان بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم . قال في الدر المختار : اختلاف المطالع غير معتبر على ظاهر المذهب وعليه أكثر المشائخ وعليه الفتوى فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب ( كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضى أو يستفيض الخبر ) وقال الزيلعي ( شارح الكنز ) الأشبه أنه يعتبر لكن قال الكمال ، الأخذ بظاهر الرواية أحوط . انتهى . وهكذا في النهر الفائق . وقال في مرآة الفلاح : إذا ثبت الهلال في بلدة لزم سائر الناس في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وهو قول أكثر المشائخ فيلزم قضاء يوم على أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً لعموم الخطاب وهو صوموا رؤيته . وقيل : يختلف ( أى الحكم ) باختلاف المطالع واختاره صاحب التجريد وغيره كما اذا زالت الشمس عند قوم وغربت عند غيرهم فالظهر على الأولين لا المغرب لعدم انعقاد السبب في حقهم - انتهى ملخصاً . وقال المفتي أبو السعود في شرح مرآة الفلاح : قوله كما ذهب اليه صاحب التجريد وهو الأشبه لأن انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه ، وهذا مثبت في علم الافلاك والهيئات ، وأقل ما يختلف به المطالع مسيرة شهر كما في الجواهر - انتهى ملخصاً . وفي التتارخانية أهل بلدة اذا رؤوا الهلال هل يلزم في حق كل بلدة ؟ اختلف المشائخ فيه فبعضهم قالوا : لا يلزمه . فانما المعتبر في حق أهل بلدة رؤيتهم وفي الخانية لا عبرة باختلاف المطالع في ظاهر الرواية وفي القدرورى إن كان بين البلدين تفاوت يختلف

.....

به المطالع لا يلزمه وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني أنه الصحيح من مذهب أصحابنا - انتهى . وقال الزيلعي في شرح الكنز : أ كثر المشايخ على أنه لا يعتبر باختلاف المطالع . والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم . وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار . والدليل على اعتباره ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية . الحديث - انتهى . وقال في مختارات النوازل أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً بالرؤية وأهل بلدة أخرى صاموا ثلاثين يوماً بالرؤية ، فعلى الأولين قضاء يوم اذا لم تختلف المطالع بينهما . وأما اذا اختلفت لا يجب القضاء - انتهى . وقال ابن عابدين : اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنه قد يكون بين البلدين بعد بحيث يطالع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدين دون الأخرى وكذا مطالع الشمس ، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع النجم وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ، ونصف ليل لغيرهم كما في الزيلعي . وقدّر البعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما في القهستاني عن الجواهر ، وإنما الخلاف في اعتبار المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم مطالعهم ولا يلزم أحداً العمل بمطالع غيره أم لا يعتبر اختلافها ، بل يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رؤى في المغرب ليلة الجمعة ، وفي المشرق ليلة السبت ، وجب على أهل المشرق العمل بما رآه أهل المغرب . فقيل : بالأول واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض وهو الصحيح عند الشافعية ، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما في أوقات الصلاة وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقده وقتها ، وظاهر الرواية الثاني وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث صوموا لرويته بخلاف أوقات الصلاة - انتهى . قلت : لا مناص من اعتبار اختلاف المطالع في باب الصوم أيضاً وقد اضطر الى الاعتراف به صاحب فتح الملهم حيث قال : بعد تقوية مذهب عامة الحنفية أى القول بعدم اعتباره ما لفظه ، نعم ا ينبغي أن يعتبر اختلافها إن لزم منه التفاوت بين البلدين بأكثر من يوم واحد ، لأن النصوص مصرحة بكون الشهر تسعة وعشرين أو ثلاثين فلا تقبل الشهادة ولا يعمل بها فيما دون أقل العدد ولا في أزيد من أكثره - انتهى . وقال صاحب العرف الشاذي : في عامة كتبنا أنه لا عبرة لاختلاف المطالع في الصوم . وأما في فطر كل يوم والصلوات الخمس (وكذا الحج والاضحية) فيعتبر اختلاف المطالع . وقال الزيلعي . شارح الكنز . إن عدم عبرة اختلاف المطالع إنما هو في البلاد المتقاربة لا الثانية . وقال كذلك في تجريد القدوري وقال به الجرجاني . أقول لا بد من تسليم قول الزيلعي وإلا فيلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين ، أو الثامن والعشرين ، أو الحادي والثلاثين ، أو الثاني والثلاثين . فان هلال بلاد قسطنطينة ربما يتقدم على هلالنا بيومين فاذا صمنا على هلالنا ثم بلغنا رؤية هلال بلاد قسطنطينة يلزم تقديم العيد ،



.....

أو يارزم تأخير العيد. إذا صام رجل من بلاد قسطنطينة ثم جاءنا قبل العيد - انتهى . وقال في حاشية شرح الاقتاع من فروع الشافعية : وثبت رؤيته في حق من لم يره بمن مطالعه موافق مطلع محل الرؤية بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطرورها في البلدين في وقت واحد، فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر لم يجب على من لم يره برؤية البلد الآخر وهذا أمر مرجعه الى طول البلد وعرضها ، سواء قربت المسافة أو بعدت . نعم ! متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه . كما في مكة المشرفة ومصر، فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه . لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب - انتهى . قلت : قد استدل من اعتبر اختلاف المطالع في باب الصوم بما روى أحمد ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وغيرهم عن كريب إن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال : قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقال رأيناه ليلة الجمعة فقال : أنت رأيته قلت : نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية فقال : ليكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين ، أو نراه قلت : ألا تكنتي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال النووي : هذا الحديث ظاهر الدلالة على أنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم . قال : وقال بعض أصحابنا نعم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض ، وعلى هذا إنما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لأنه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه إنه لم يرده لهذا أو إنما رده ، لأن الرؤية لا يثبت حكمها في حق البعيد - انتهى . وقال السندي في حاشية النسائي : قوله هكذا أمرنا رسول الله ﷺ يحتمل أن المراد به أنه أمرنا أن لا قبل شهادة الواحد في حق الإفطار أو أمرنا أن نعتمد على رؤية أهل بلدنا ولا نعتمد على رؤية غيرهم ، والى المعنى الثاني تميل ترجمة المصنف «اختلاف أهل الآفاق في الرؤية» وغيره ( كالترمذي وأبي داود والمجد بن تيمية ) لكن المعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال وكانهم رأوا أن المتبادر هو الاحتمال الثاني فبنوا عليه الاستدلال والله تعالى أعلم . وأطال الشوكاني الكلام في الجواب عن هذا الاستدلال ، وتعبه بوجوه من شاء الوقوف عليها رجع الى النيل . وقد ذكر كلامه شيخنا في شرح الترمذي وسكت عليه ، وعندى كلام الشوكاني مبني على التحامل يرده ظاهر سياق الحديث . والشام في جهة الشمالية من المدينة ما تلا الى المشرق وبينهما قريب من سبع مائة ميل ، فالظاهر إن ابن عباس رضي الله عنه إنما لم يعتمد على رؤية أهل الشام ، واعتبر اختلاف المطالع لاجل هذا البعد الشاسع . واختلف القائلون باعتبار اختلاف المطالع في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع وأكثر الفقهاء على أنها مسيرة شهر كما تقدم ، وفي تحديد هذه المسافة بالميل اشكال لا يخفى وينبغي أن يرجع لذلك الى علم الهيئة الجديدة ويعتمد على الجغرافيا الحديثة . وقد قالوا : إن كان الهلال في بلد على ارتفاع ثمان درجات من الافق عند غروب

## ولا تفتروا حتى تروه، فان غم عليكم

الشمس يعنى إن كان ارتفاعه من الأفق عند غروبها بحيث أنه لا يغرب الا في اثنتين وثلاثين دقيقة فلا بد أن يكون فوق الأفق في جميع البلاد الشرقية الى خمس مائة ميل وستين ميلا من ذلك البلد، ويرى في جميع هذه البلاد الشرقية الكائنة في هذه المسافة الطويلة لولا المانع من النجم والقمر ونحوهما قالوا: يزيد أو ينقص درجة واحدة على كل سبعين ميلا فيكون الهلال على ارتفاع سبع درجات في موضع هو على سبعين ميلا في المشرق من بلد الرؤية، وعلى تسع درجات في موضع هو على سبعين ميلا في المغرب من بلد الرؤية، فلذا حصلت رؤية الهلال في بلد وثبتت يكون تحقق الرؤية في البلاد الواقعة في المغرب من ذلك البلد من مسلمات علم الهيئة. وقد ظهر بهذا أن الهلال إذا رؤى في بلد عربي ينبغى أن تعتبر هذه الرؤية الى خمس مائة ميل وستين ميلا في جهة المشرق من ذلك البلد، وأما في البلاد الغربية منه فتعتبر مطلقا أى من غير تقييد بمسافة معينة والله تعالى أعلم (ولا تفتروا) أى من صومه (حتى تروه) أى هلال شوال. قال الحافظ: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفتور على من رأى الهلال وحده وإن لم يثبت بقوله وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم. واختلفوا في الفطر. فقال الشافعي: يفطر ويخفيه أى الثلاثيم. وقال الأكثر يستمر صائما احتياطا - انتهى. وقال في المغنى: (ج ٣ ص ١٦٠) ولا يفطر اذ رآه وحده، وروى هذا عن مالك والليث. وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد لأنه يتقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بيته. ولنا ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة أن رجلين قدما المدينة، وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياما فأتيا عمر فذكرا ذلك له فقال: لأحدهما أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال ما حملك على هذا قال لم أكن لأصوم، وقد رأيت الهلال. وقال: للآخر، قال أنا صائم ما حملك على هذا. قال: لم أكن لا فطر والناس صيام فقال للذي أفطر لولا مكان هذا لأوجعت رأسك ثم نودى في الناس أن أخرجوا، أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عليه عن أيوب عن أبي رجاء. وإنما أراد ضربه لافطاره برويته، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده. وقالت عائشة: إنما يفطر يوم يفطر الامام وجماعة المسلمين ولم يعرف لها مخالف في عصرهما فكان اجماعا، ولأنه يوم محكوم به من رمضان فلم يحز الفطر فيه كالיום الذي قبله، وفارق ما اذا قامت البيته فانه محكوم به من شوال بخلاف مسألتنا، وقولهم إنه يتقن أنه من شوال. قلنا لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائي خيل اليه. كما روى أن رجلا في زمن عمر قال لقد رأيت الهلال فقال له أسمح عينك فمسحها ثم قال له تراه قال لا، قال لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظلمتها هلالا أو ما هذا معناه - انتهى. وقال الحنفية: يصوم في الصورتين احتياطا كما في الهداية. قلت: يؤيد قول جمهور ما روى عن عائشة مرفوعا الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس أخرجه الترمذى وصححه والدارقطنى. وقال الصواب وقفه (فان غم عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم أى غطى الهلال في ليلة الثلاثين. قال الجزرى في النهاية: يقال

## فاقدروا له ،

غم علينا الهلال اذا حال دون رؤيته غيم أو نحوه من غممت الشيء اذا غطيته وفي غم ضمير الهلال ، ويجوز أن يكون غم مسنداً الى الظرف أى الجار والمجرور أى فان كنتم مغموماً عليكم فأكلوا العدة - انتهى . وهذا لفظ البخارى ، وعند مسلم أغشى عليكم . قال الحافظ : أغشى وغم وغشى بتشديد الميم وتخفيفها فهو مغموم الكل بمعنى . وقال الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٧ ص ٥٣٨ ) يقال غمَّ الهلال أو غمَّسى وغمَّسى اذ أغطاه شئ من غيم أو غيره فلم يظهر - انتهى . وقال ابن العربى : بناء غم للستر والتغطية ومنه الغم فانه يغطى القلب عن استرساله فى آماله ومنه الغام وهى السحابة ( فاقدروا له ) بهمزة وصل وضم الدال وكسرها . قال الشوكانى قال أهل اللغة : يقال قدرت الشيء أقدره وأقدره بكسر الدال وضمها وقدرته وأقدرته كلها بمعنى واحد وهى من التقدير . وقال الجزرى فى جامع الأصول . يقال : قدَّرتُ الأمرُ أقدره وأقدره اذا نظرت فيه ودبرته ، والمعنى قدروا عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً . وقال الخطابى فى المعالم : معناه التقدير له باكمال العدد ثلاثين يقال قدرت الشيء أقدره قدرا بمعنى قدرته تقديراً ومنه قوله تعالى : ﴿ فقدرتنا فنعم القادرون - المرسلات : ٢٣ ﴾ - انتهى . واختلف فى معنى هذا اللفظ على ثلاثة أقوال . الأول إن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً أى أقدروا عدد الشهر الذى كنتم فيه ثلاثين يوماً يعنى أنظروا فى أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً فى الرواية اللاحقة ، وفى حديث أبى هريرة الذى يلبها ، ولذا أخرهما المؤلف لأنهما مفسران وأولى ما فسر الحديث ، بالحديث ، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم فى كلام الحافظ . وقال العيني : وهو مذهب جمهور فقهاء الامصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب ، منهم مالك والشافعى والاوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث إلا أحمد ومن قال بقوله - انتهى . الثاني إن معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب . قال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ٩٠ ) معنى قوله اقدروا له أى ضيقوا له العدد من قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - الطلاق : ٧ ﴾ أى ضيق عليه وقوله ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر . والتضيق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً . وقد فسره ابن عمر بفعله ( يعنى لأنه كان يصوم ذلك اليوم ) وهو راويه . واعلم بمعناه - انتهى . واختار هذا التفسير أكثر الحنابلة وغيرهم ممن يجوز الصوم يوم ليلة القيم عن رمضان كما فى المغنى ( ج ٣ ص ٨٩ ) ويكنى فى رد ذلك الأحاديث المفسرة المبينة والروايات المصرحة بالثلاثين وقد سردها الولى العراقى ( ج ٤ ص ١٠٦ ، ١٠٩ ) والعيني ( ج ١٠ ص ٢٧٢ ) وأشار الى بعضها الحافظ كما سيأتى وفصل ابن عمر اجتهاد منه مخالف لأحاديث إكمال العدة ثلاثين يوماً . الثالث معناه فاقدروه بحساب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة . قال ابن عسدد البر : لا يصح عن مطرف ، وأوصح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه فيه وللخالفه الحجة له وأما ابن قتيبة فلا يعرج اليه فى مثل هذا . ونقل

وفي رواية قال: الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين. متفق عليه.

ابن العربي عن ابن سريج إن قوله فاقصدوا له خطاب لمن خصه الله تعالى بهذا العلم وإن قوله فاكلوا العدة خطاب للعامة. قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب العدد قال وهذا بعيد عن النبلاء وبسط الكلام في الرد على هذا القول. قال المازري: احتج من قال معناه بحساب المنجمين بقوله تعالى: ﴿وبالنجم هم يهتدون - النحل: ١٧﴾ والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت - انتهى. قلت: ويرد هذا القول حديث ابن عمر الآتي إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وقوله عليه السلام بالخطاب العام صوموا رؤيته وأفطروا رؤيته وقوله في نفس الحديث لا تصوموا حتى تروه (وفي رواية قال الشهر تسع وعشرون ليلة) ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع أنه لا ينحصر فيه بل قد يكون ثلاثين. وأجيب بما قال الخطابي في المعالم: (ج ٢ ص ٩٣) يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون. وإنما احتاج الى بيان ما كان موهوماً أن يخفى عليهم لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون فوجب أن يكون البيان فيه مصروفاً الى التادر دون المعروف منه - انتهى. وقال الحافظ: واللام للعهد والمراد شهر يمينه أو هو محمول على الأكثر الأغلب لقول ابن مسعود ما صمتنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعاً وعشرين أكثر مما صمتنا ثلاثين أخرجه أبو داود والترمذي ومثله عن عائشة عند أحمد باسناد جيد. ويؤيد قول الخطابي قوله في حديث أم سلمة في الايلاء إن الشهر يكون تسعاً وعشرين يوماً. وقال ابن العربي: قوله الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا معناه حصره من جهة أحد طرفيه أي أنه يكون تسعاً وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم إلا أكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله - انتهى. وفيه حث على طلب الهلال ليلة الثلاثين وتنبه على تراثيه لتسع وعشرين (فلا تصوموا) أي على قصد رمضان (حتى تروه) أي هلاله (فان غم) أي هلاله (عليكم) بنيم ونحوه (فاكلوا) أي آتموا (العدة) مفعول به أي عدة شعبان كما في حديث أبي هريرة الآتي (ثلاثين) أي يوماً وهو منصوب على الظرف. وقيل: التقدير اكلوا هذه العدة وثلاثين بدل منه بدل الكل كذا في المرقاة (متفق عليه) الرواية الأولى أخرجه الشيخان وأخرجها أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٦٣) ومالك والنسائي والدارمي والبيهقي والرواية الثانية تفرد بها البخاري وأخرجها مسلم وأحمد (ج ٢ ص ٥، ١٣) ومالك أيضاً وأبو داود والبيهقي والدارمي. وقالوا: فان غم عليكم فاقصدوا له. ورواها الدارقطني وقال: فان غم عليكم فصوموا ثلاثين. والحديث أخرجه

١٩٩٠ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم

ابن ماجه والحاكم أيضاً . قال الحافظ : حديث ابن عمر اتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله فاقدروا له ، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ : فاقدروا ثلاثين كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع . قال عبد الرزاق : وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع . وقال : فعدوا ثلاثين واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله فاقدروا له ، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي وكذا رواه اصحاق الحربي وغيره في الموطأ عن القعني ، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعني ، فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين . قال البيهقي في المعرفة : ( وفي السنن الكبرى ج ٤ ص ٢٠٥ ) إن كانت رواية الشافعي والقعني من هذين الوجهين محفوفة فيكون مالك ، قد رواه على الوجهين . قلت : ( قائله الحافظ ) ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات منها ما رواه الشافعي أيضا من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين ، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم ابن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ : فان غم عليكم فكلوا ثلاثين ، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة ، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما ، وعن أبي بكره وطلق بن علي عند البيهقي وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم - انتهى كلام الحافظ .

١٩٩٠ - قوله ( صوموا ) أى أنزوا الصيام وبيتوا على ذلك أو صوموا اذا دخل وقت الصوم وهو

من فجر الغد ( لرؤيته ) أى لاجل رؤية الهلال فاللام للتعليل ولا يلزم تقديم الصوم على الرؤية كما زعمت الروافض كما لا يقتضى قوله أكرم زيدا لدخوله تقديم الاكرام على الدخول ، والضمير للهلال وإن لم يسبق له ذكر لدلالة السياق عليه على حد قوله حتى توارت بالحجاب . وقيل : اللام للتوقيت كهي في قوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس - الاسراء ٧٨ ﴾ أى وقت دلوكها . وفيه أن الصوم بعد الرؤية بزمان طويل يتحقق ، وأن الاقامة بعد تحقق الدلوك فلا جامع بينهما وفيه أيضا إنه لا بد حينئذ من احتمال تجوز ، وخروج عن الحقيقة لأن وقت الرؤية وهو الليل ليس محلا للصوم . وأجيب عن هذا بأن المراد بقوله صوموا أى أنزوا الصيام والليل كله ظرف النية - انتهى . وفيه نظر لأن فيه المجاز الذي فر منه لأن النواوى ليس صائما حقيقة بدليل أنه يجوز له الاكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر . وقال ابن مالك وابن هشام : اللام في الآية والحديث بمعنى بعد أى بعد زوالها وبعد رؤية الهلال ( وأفطروا ) أى اجعلوا عيد الفطر ( لرؤيته ) أى لاجلها أو بعدها أو وقتها ( فان غم عليكم ) قال الحافظ ، وقع في حديث أبي هريرة من طريق المستملى فان غم أى بضم المعجمة

## فأكلوا عدة شعبان ثلاثين .

وتشديد الميم ومن طريق الكشميني أغمى ومن رواية السرخسي غمى بفتح الغين المعجمة وتخفيف الموحدة وأغمى وغم وأغمى بتشديد الميم وتخفيفها وبضم المعجمة فيهما الكل بمعنى . وأما غمى فأخوذ من الغباوة وهي عدم الفطنة وهي استعارة لخبثاء الهلال . ونقل ابن العربي أنه روى عمى بالعين المهملة من العمى . قال وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات - انتهى . وقال القسطلاني: غمى بضم المعجمة وتشديد الموحدة المكسورة مبنياً للمفعول وللحموى فإن غمى بفتح المعجمة وكسر الموحدة كعلم . وقال عياض: غمى بفتح الغين وتخفيف الباء لأبي ذر وعند القاسمي بضم الغين وشد الباء المكسورة وكذا قيده الأصيلي والأول آيين ، ومعناه خفي عليكم وهو من الغباوة وهو عدم الفطنة استعارة لخبثاء الهلال وللكشميني أغمى بضم الهزعة مبنياً للمفعول من الإغماء يقال أغمى عليه الخبر إذا استعجم وللمستعمل غم بضم المعجمة وتشديد الميم - انتهى . (فأكلوا عدة شعبان) أى أموا عدده ( ثلاثين ) أى فكذا رمضان بطريق الأولى وفيه تصريح بأن عدة الثلاثين المأمور بها في حديث ابن عمر المتقدم تكون من شعبان ، لكن قد وقع الاختلاف في هذه الزيادة فرواها البخارى كما ترى بلفظ : فأكلوا عدة شعبان ثلاثين ، وهذا أصرح ما ورد في ذلك . وقد قيل : إن آدم شيخه انفرد بذلك . قال الاسماعيلي في صحيحه الذى أخرجه على البخارى تفرد به البخارى عن آدم عن شعبة فقال فيه فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ، وقد روينا عن غندر وعبد الرحمن بن مهدي وابن علية وعيسى بن يونس وشبابة وعاصم بن على والنضر ابن شميل ويزيد بن هارون كلهم عن شعبة لم يذكر أحد منهم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً . وإنما قالوا فيه فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين . قال الاسماعيلي: فيجوز أن يكون آدم رواه على التفسير من عنده وإلا فليس لانفراد البخارى عنه بهذا اللفظ من رواه عنه وجه - انتهى . قال الحافظ في الفتح : الذى ظنه الاسماعيلي صحيح فقد رواه البيهقي ( ج ٤ ص ٢٠٥ ) من طريق إبراهيم بن يزيد عن آدم بلفظ : فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً يعنى عدوا شعبان ثلاثين ( وكذا رواه الدارقطني من طريق على بن داود عن آدم ص ٢٣٠ ) فوقع للبخارى إدراج التفسير في نفس الخبر ويؤيده رواية أبي سلسة عن أبي هريرة بلفظ : لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يؤمن فانه يشمر بأن المأمور بعده هو شعبان . وقد رواه مسلم من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد بلفظ : فأكلوا العدد وهو يتناول كل شهر فدخل فيه شعبان وروى الدارقطني وصححه وابن خزيمة في صحيحه من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ، ثم صام وأخرجه أبو داود وغيره أيضاً . وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة من طريق ربي عن حذيفة مرفوعاً لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو

متفق عليه .

١٩٩١ - (٣) وعن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا أمة أمية ،

تكلوا العدة - انتهى . وقال صاحب التتبع : أي ابن عبد الهادي المقدسي الحنبلي ما ذكره الاسماعيلى من أن آدم ابن أبي أياس يجوز أن يكون رواه على التفسير من عنده للخير فغير قاذح في صحة الحديث لأن النبي ﷺ ، أما أن يكون قال اللفظين هو ظاهر اللفظ ، وأما أن يكون قال : أحدهما وذكر الراوى اللفظ الآخر بالمعنى فإن اللام في قوله « فأكلوا العدة » للعهد أى عدة الشهر والنبي عليه السلام لم يخص بالاكمال شهرا دون شهر ، إذا غم فلا فرق بين شعبان وغيره اذ لو كان شعبان غير مراد من هذا الاكمال لينه ، لأن ذكر الاكمال عقيب قوله صوموا وافطروا فشعبان وغيره مراد من قوله فأكلوا العدة فلا تكون رواية فأكلوا عدة شعبان مخالفة لرواية فاكلوا العدة بل مينة لها . أحدهما : أطلق لفظاً يقتضى العموم في الشهر ، والثانى ذكر فرداً من الأفراد قال ويشهد له حديث أخرجه أبو داود والترمذى (وأحمد والطحاوى والنسائى) عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه صحاب فكلوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا قال الترمذى : حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ورواه الطيالسى (ومن طريقه البيهقى) حدثنا أبو عوانة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكلوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان . قال : وبالجمله فهذا الحديث نص في المسئلة وهو صحيح كما قال الترمذى . قال : والذى دلت عليه الأحاديث في هذه المسئلة وهو مقتضى القواعد إن كل شهر غم أكل ثلاثين سواء في ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا قوله ، فأكلوا العدة يرجع الى الجملتين وهما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكلوا العدة أى غم عليكم في صومكم أو فطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقي الأحاديث تدل على ذلك كقوله فإن غم عليكم فأقدروا له - انتهى . وذكر نحو ذلك الولى العراقى فى طرح الترتيب ( ج ٤ ص ١٠٨ - ١٠٩ ) ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى كما عرفت ، ورواه مسلم بلفظ : فصوموا ثلاثين يوماً وفى رواية له فأكلوا العدة وفى أخرى فعدوا ثلاثين والحديث أخرجه أيضاً أحمد والنسائى وابن ماجه والداريمى والدارقطنى والبيهقى .

١٩٩١ - قوله ( إنا ) أى معاشر العرب . وقيل : أراد نفسه القدسية ( أمة ) أى جماعة . قال الجوهرى :

الأمة الجماعة . وقال الجزرى : فى جامع الاصول ( ج ٧ ص ٥٣٩ ) الأمة الجيل من الناس ( أمة ) أى التى لا تكتب ولا تقرأ . قيل : هو منسوب إلى أمة العرب فانهم غالباً كانوا لا يكتبون ولا يقرمون والكتاب فيهم نادر وقيل : منسوب إلى الام لان هذه صفة النساء غالباً أو ياقون على الحالة التى ولدتنا عليها الامهات لم تعلم قراءة

لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الإبهام في الثالثة . ثم قال : الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين .

ولا كتابة أى فلذلك ما كلفنا الله تعالى بحساب أهل النجوم ولا بالشهور الشمسية الخفية بل كلفنا بالشهور القمرية العجلية لكنها مختلفة كما بين بالاشارة مرتين فالعبارة حينئذ للرؤية . وقيل : منسوب إلى أم القرى وهى مكة أى أنا أمة مكية (لا نكتب ولا نحسب) بضم السين من باب نصر ، وهذا تفسير وبيان لكونهم أمة أمية أى لا نعرف حساب النجوم وتسييرها فلم نكلف في تعريف مواعيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة إنما ربطت عبادتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة لأئمة يستوى في معرفتها الحُساب وغيرهم . قال الحافظ : قيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة قال الله تعالى : ﴿ هو الذى نبعث فى الاميين رسولا منهم - الجمعة : ٢ ﴾ ولا يرد على ذلك أنه كان فيهم من يكتب ويحسب لأن الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة . والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النذر اليسير فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير ، واستمر الحكم فى الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعر بنق تعليق الحكم بالحساب أصلاً ، ويوضحه قوله فى الحديث الماضى فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فسلوا أهل الحساب . والحكمة فيه كون العدد عند الإغناء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم ، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير فى ذلك وهم الروافض ، ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم . قال الباجي : واجماع السلف الصالح حجة عليهم . وقال ابن بزيمة : هو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع أنه او اربط الامر بها لصاق إذ لا يعرفها إلا القليل - انتهى . ثم تم عليه الصلاة والسلام المعنى المذكور بإشارته بيده من غير لفظ اشارة يفهمها الأخرس والأعمى (الشهر) مبتدأ (هكذا) مشارا بها إلى نشر الأصابع العشر (وهكذا) تانياً (وهكذا) ثالثاً خبره بالربط بعد العطف (وعقد الإبهام) أى أحد الإبهامين أو التقدير من إحدى اليدين أو إبهام اليمين على أن اللام عوض عن المضاف إليه (فى الثالثة) أى فى المرة الثالثة من فعاه هكذا فصار الجملة تسعة وعشرين (ثم قال الشهر) أى تارة أخرى (هكذا وهكذا وهكذا) قال الطيبي : أى عقد الإبهام فى المرة الأولى فى الثالثة ليكون العدد تسعاً وعشرين ، ولم يعقد الإبهام فى المرة الثانية ليكون العدد ثلاثين . وقال الحافظ : أى أشار أولاً بأصابع يديه العشر جميعاً مرتين وقبض الإبهام فى المرة الثالثة ، وهذا المعبر عنه بقوله (وفى الرواية الأخرى) تسع وعشرون . وأشار مرة أخرى بهما ثلاث مرات وهو المعبر عنه بقوله ثلاثون (يعنى تمام الثلاثين) تفسير من الراوى لفعله عليه الصلاة والسلام هكذا وهكذا وهكذا فى المرة الأخيرة . والتقدير قال الراوى يعنى أى يريد ﷺ بكونه هنا لم يعقد



يعنى مرة تسعا وعشرين، ومرة ثلاثين. متفق عليه.

١٩٩٢ - (٤) وعن أبي بكرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: شهرنا عبد لا ينقصان،

الابهام في الثالثة تمام الثلاثين، ثم زاد البيان فيين الكيفية في المرتين جميعاً والتقدير قال الراوى أيضاً زيادة في الايضاح تأسيماً به ﷺ (يعنى) أى يريد صلى الله عليه وسلم بمجموع ما ذكره أن الشهر يكون (مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين) قال ابن حجر: وإنما بالغ في البيان بما ذكر مع الاشارة المذكورة ليبطل الرجوع إلى ما عليه الحساب والمنجمون وبه يبطل ما مر عن ابن سريج ومن وافقه - انتهى. قال ابن بطلان: في الحديث رفع لمراعاة النجوم بقوانين التعديل، وإنما المعول رؤية الأهلة وقد نهينا عن التكلف ولاشك إن مراعاة ما غرض حتى لا يدرك إلا بالظنون غاية التكلف. وفي الحديث مستدل لمن رأى الحكم بالاشارة المفهومة وأعمال أداة الايماء في النكاح والطلاق ونحوهما (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا لقوله الشهر هكذا وهكذا إلى قوله تمام ثلاثين لفظ مسلم، ولفظ البخارى الشهر هكذا وهكذا يعنى مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين. قال الحافظ: هكذا ذكره آدم شيخ البخارى مختصراً، وفيه اختصار عما رواه غندر عن شعبة أخرجه مسلم عن ابن المثنى وغيره عن غندر ثم ذكر اللفظ المذكور عن مسلم وفي رواية للبخارى الشهر هكذا وهكذا وخس الايهام في الثالثة والمصنف تبع في ذلك البغوى فانه ذكر في المصاييح كذلك ولا يخفى ما فيه والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٣، ٥٢، ١٢٢ و ١٢٩) وأبوداود والنسائى والبيهقى.

١٩٩٢ - قوله (شهرنا عيد) أى شهر رمضان وشهر ذى الحجة وإنما سمي شهر رمضان شهر عيد بطريق المجاورة. قال السندي: عد شهر رمضان شهر عيد مع أن العيد بعده، والجواب أن المقارنة مجوزة للاضافة. وقال الحافظ: أطلق على رمضان أنه شهر عيد لقربه من العيد ونظيره قوله ﷺ المغرب وتر النهار أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر وصلاة المغرب ليلية جهرية وأطلق كونها وتر النهار لقربها (لا ينقصان) اختلاف في معناه على أقوال فقيل أى لا ينقصان في الفضيلة إن كانا تسعة وعشرين أو ثلاثين قاله اسحاق بن راهوية. والمراد أنه لا يكونان ناقصين في الثواب وإن وجدا ناقصين في عدد الحساب. فتواب تسع وعشرين كتواب ثلاثين منهما، وحاصله أنه لا يتفاوت أجر ثلاثين وتسعة وعشرين كأنه أراد سد أن يخاطر ذلك في قلب أحد. قال النووى: الاصح إن معناه لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما هذا هو الصواب المعتمد، والمعنى إن كل ما ورد عنهما من الفضائل والأحكام حاصل، سواء كان رمضان ثلاثين أو تسعاً وعشرين، سواء صادف الوقوف اليوم التاسع أو غيره. قال الحافظ: ولا يخفى أن محل ذلك اذا لم يحصل تقصير في ابتغاء الهلال، وقائمة

.....

الحديث رفع ما يقع في القلوب من شك لمن صام تسعا وعشرين أو وقف في غير يوم عرفة ، وقد استشكل بعض العلماء إمكان الوقوف في الثاني اجتهادا وليس مشكلا لأنه ربما ثبتت الرؤية بشاهدين لأن أول ذى الحجة الخيس مثلا فوقوا يوم الجمعة ثم تبين أنهما شهدا زورا - انتهى . وقال الكرماني : استشكل ذكر ذى الحجة لأنه إنما يقع الحج في العشر الأول منه فلا دخل لتقصان الشهر وتاممه ، وأجيب بأنه مؤول بأن الزيادة والنقص اذا وقع في ذى القعدة يلزم منها نقص عشر ذى الحجة الأول أو زيادته فيقفون الثامن أو العشر فلا ينقص أجر وقوفهم عما لا غلط فيه ذكره القسطلاني . وقال الطيبي : ظاهر سياق الحديث في بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست في سائرهما ليس المراد أن ثواب الطاعة في سائرهما قد ينقص دونها فينبغي أن يحمل على الحكم ورفع الحرج والجناح عما عسى أن يقع فيه خطأ في الحكم لاختصاصهما بالعيدين وجواز احتمال وقوع الخطأ فيهما ، ومن ثم لم يقتصر على قوله رمضان وذو الحجة بل قال شهرا عيدا - انتهى . وقال الزين بن المنير : أقرب الأقوال إن المراد أن النقص الحسي باعتبار العدد ينجر بأن كلا منهما شهر عيد عظيم فلا ينبغي وصفهما بالنقصان بخلاف غيرهما من الشهور . قال الحافظ : وحاصله يرجع إلى تأييد قول اسحاق وقيل معناه لا ينقصان معا في سنة واحدة على طريق الأكثر الأغلب ، وإن بدر وقوع ذلك . وحاصله إنهما غالبا لا يجتمعان في سنة واحدة على النقص ، بل إن كان أحدهما ناقصا كان الآخر وافيا ، وهذا أكثرى لا كلي فقد جاء وجودهما ناقصين معا وقيل معناه لا ينقصان في نفس الأمر لكن ربما حال دون رؤية الهلال مانع وهذا أشار إليه ابن حبان ولا يخفى بعده وقيل معناه لا ينقصان في عام بعينه وهو العام الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم تلك المقالة ، وهذا حكاية ابن بزيمة ومن قبله أبو الوليد بن رشد ، ونقله المحب الطبري عن أبي بكر بن فورك وقيل المعنى لا ينقصان في الأحكام وبهذا جزم البيهقي وقبله الطحاوي ، فقال : معنى لا ينقصان إن الأحكام فيهما وإن كانا تسعة وعشرين متكاملة غير ناقصة عن حكمهما اذا كانا ثلاثين وقيل المراد أنهما في الفضل سواء لقوله في الحديث الآخر ما من أيام العمل فيها أفضل من عشر ذى الحجة ، فالمعنى أنه لا ينقص ثواب العمل في أحدهما عن العمل في الآخر ويقرب منه ما ذكره الخطابي والتوربشتي من أنه أراد تفضيل العمل في عشر ذى الحجة وأنه لا ينقص في الأجر والثواب عن شهر رمضان لأن فيه المناسك والعشر وقيل المراد إن شهرا عيد لا ينقصان عند الله أجراً وثواباً بل الأجر والثواب فيهما على الأعمال دائما على حد واحد لا يتفاوت ذلك بالسنين والأعوام مثلا لأن رمضان أحيانا يكون في الشتاء ، وأحيانا يكون في الصيف وكذا الحجة إلخ فيبين إن الأجر في الكل سواء ، وفي الحديث حجة لمن قال أن الثواب ليس مرتبا

رمضان وذو الحجة . متفق عليه .

١٩٩٣ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن يكون رجل كان يصوم صوما ، فليصم ذلك اليوم .

على وجود المشقة دائماً بل لله أن يتفضل بالحق الناقص بالتام في الثواب (رمضان وذو الحجة) بدلان أو بيانان أوهما خبر مبتدأ محذوف أى أحدهما رمضان، والآخر ذو الحجة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٨ و ٤٧ - ٤٨ ، ٥١) وأبو داود والترمذى وابن ماجه والطحاوى والبيهقى .

١٩٩٣ - قوله (لا يتقدم أحدكم رمضان بصوم) الخ وعند الاسماعيلي لا تقدموا بين يدي رمضان بصوم وفي رواية لأحمد لا تقدموا قبل رمضان بصوم ، وللازمذى في رواية لا تقدموا شهر رمضان بصيام قبله . قال الحافظ : أى لا يتقدم رمضان بصوم يوم يعد منه بقصد الاحتياط له فان صومه مرتبط بالرؤية فلا حاجة إلى التكلف . قال العلماء : معنى الحديث لا استقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان . قال الترمذى : لما أخرجه العمل على هذا عند أهل العلم كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان - انتهى . وقال السيوطى : في قوت المعتدى إيمانى عن فعل ذلك لثلايصوم احتياطاً لاحتمال أن يكون من رمضان وهو معنى قول الترمذى لمعنى رمضان وإنما ذكر اليومين لأنه قد يحصل الشك في يومين بحصول الغيم والظلمة في شهرين أو ثلاثة فلذا عقب ذكر اليوم باليومين - انتهى . قلت : وعندى في تقييد هذا النهى بنية الاحتياط لرمضان نظراً كما سياتى (إلا أن يكون رجل) كان تامه أى إلا أن يوجد رجل قاله الحافظ (كان يصوم صوماً) أى نفلًا معتاداً كذا لأبى ذر عن الجوى والمستمل وفي رواية الكشميهنى يصوم صومه (فليصم ذلك اليوم) أى ذلك الوقت فانه مأذون له فيه وللازمذى ، في رواية إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم وفي رواية للنسائى إن رجل كان يصوم صياماً أتى ذلك اليوم على صيامه ، يعنى أى يوم عاده مع صيام رمضان متصلاً به وفي رواية لأحمد لإلارجل كان يصوم صياماً فليصله به . قال الخطابى : معنى الاستثناء أن يكون قد اعتاد صوم الاثنين والخميس (مثلاً) فيوافق صوم اليوم المعتاد فيصومه ولا يعتمد صومه إن لم تكن له عادة قال السندى : قوله «لا يتقدم أحدكم رمضان» الخ أى لا يستقبله بصوم يوم أو يومين (يعنى لتعظيم رمضان) وحمله كثير من العلماء على أن بنية رمضان أو لتكثير عدد صيامه أو لزيادة احتياطه بأمر رمضان أو على صوم يوم الشك ولا يخفى إن قوله أو يومين لا يتناسب الحمل على صوم الشك إذ لا يقع الشك عادة في يومين والاستثناء بقوله «إلا أن يكون رجل» الخ لا يتناسب التأويلات الأولى إذ لازمه جواز صوم يوم أو يومين قبل رمضان لمن يعتاده بنية رمضان مثلاً وهذا فاسد . والوجه أن يحمل النهى

.....

على الدوام أى لاتداوموا على التقدم لما فيه من إيهام لحوق هذا الصوم بـرمضان إلا لمن يعتاد المداومة على صوم آخر الشهر مثلاً فإنه لوداوم عليه لا يتوم في صومه الا حوق بـرمضان والله تعالى أعلم. انتهى كلام السندي. وقال الأمير اليباني الحديث دليل على تحريم صوم يوم أو يومين قبل رمضان. ثم ذكر كلام الترمذي المتقدم ثم قال وقوله لمعنى رمضان تقييد للنهي بأنه مشروط بكون الصوم احتياطاً، لا، لو كان الصوم صوماً مطلقاً كالنفل المطلق والنذر ونحوه، قلت: (قائله الأمير اليباني) ولا يخفى أنه بعد هذا التقييد يلزم منه جواز تقدم رمضان بأى صوم كان وهو خلاف ظاهر النهي فإنه عام لم يستثن منه إلا صوم من اعتاد صوم أيام معلومة ووافق ذلك آخر يوم من شعبان، ولو أراد صلى الله عليه وسلم الصوم المقيد بما ذكر لقال لإمتثلاً أونحو هذا اللفظ، وإنما نهى عن تقدم رمضان لأن الشارع قد علق الدخول في صوم رمضان برؤية هلاله فالتقدم عليه مخالف للنص أمراً ونهياً. انتهى وقال الحافظ: وفي الحديث رد على من قال بجواز صوم النفل المطلق وأبعد من قال المراد بالنهي التقدم بنية رمضان واستدل بلفظ التقدم لأن التقدم على الشيء بالشيء إنما يتحقق إذا كان من جنسه فعلى هذا يجوز الصيام بنية النفل المطلق لكن السياق يأبى هذا التأويل ويدفعه - انتهى. وقد اختلف في الحكمة في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين فقيل هي الخوف من أن يزداد في رمضان ما ليس منه كما نهى عن صيام يوم العيد لذلك حذراً بما وقع فيه أهل الكتاب في صيامهم، فزادوا فيه آرائهم وأهواءهم وقيل هي التقوى على صيام رمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط فإن مواصلة الصيام تضيف عن صيام الفرض، وفيه نظر لأن مقتضى الحديث إنه لو تقدمه بصوم ثلاثة أيام فصاعداً جاز، وسنذكر ما فيه. وقيل الحكمة فيه خشية إختلاط النفل بالفرض، وفيه نظر أيضاً لأنه يجوز لمن له عادة كما في الحديث. وقيل لزوم التقدم بين يدى الله ورسوله، فإنه عليه الصلاة والسلام قد علق الصوم بالرؤية فهو كالعلة للحكم فمن تقدمه بصوم يوم أو يومين فقد حاول الطعن في ذلك الحكم. قال الحافظ: وهذا هو المعتمد. ومعنى الاستثناء إن من كان له ورد فقد أذن له فيه لأنه اعتاده وألفه، وترك المألوف شديد وليس ذلك من استقبال رمضان في شيء. ويلتحق بذلك القضاء والنذر لوجوبهما. قال بعض العلماء يستثنى القضاء والنذر بالأدلة القطعية على وجوب الوفاء بهما فلا يبطل القطعى بالظنى. وفي الحديث إبطال لما يفعله الرافضة والباطنية من تقدم الصوم بيوم أو يومين قبل رؤية هلال رمضان، وزعمهم إن اللام في قوله «صوموا لرؤيته» في معنى مستقبلين لها، وذلك لأن الحديث يفيد أن اللام لا يصح حملها على هذا المعنى وإن وردت له في مواضع. ومفهوم الحديث جواز الصوم إذا كان التقدم بأكثر من يومين. وقيل: يمتد المنع لما قبل ذلك، وبه قطع

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

١٩٩٤ - (٦) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا انتصف شعبان فلا تصوموا .

كثير من الشافعية . وأجابوا عن الحديث بأن المراد منه التقدم بالصوم ، بحيث وجد منع . وإنما اقتصر على يوم أو يومين لأنه الغالب عن يقصد ذلك . وقالوا : ابتداء المنع من أول السادس عشر من شعبان لحديث أبي هريرة التالي وقال الروياني من الشافعية يحرم التقدم بيوم أو يومين للحديث الذي نحن في شرحه ، ويكره التقدم من نصف شعبان للحديث الآخر . وقيل يجوز من بعد انتصافه ويحرم قبل رمضان بيوم أو يومين . أما جواز الأول فلا أنه الأصل ، وحديث أبي هريرة الآتي ضعيف . قال أحمد وابن معين : إنه منكر . وأما تحريم الثاني فلحديث الباب . قال الأمير الباني : وهو جمع حسن وقال جمهور العلماء يجوز الصوم تطرعا بعد النصف من شعبان وضعفوا الحديث الوارد فيه . واستدل البيهقي بحديث الباب على ضعفه . فقال الرخصة في ذلك بما هو أصح من حديث الانتصاف . وكذا صنع قبله الطحاوي واستظهر بحديث ثابت عن أنس مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شعبان ، لكن استاده ضعيف . واستظهر أيضاً بحديث عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان شيئاً قال لا ، قال : فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين . والمراد بالسرر (بفتحين) عند الجمهور هنا آخر الشهر سميت بذلك لاستمرار القمر فيها . وهي ليلة ثمانية وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين . ثم جمع الطحاوي بين حديث الانتصاف وحديث التقدم بيوم أو يومين بأن حديث الانتصاف محمول على من يضعفه الصوم ، وحديث التقدم مخصوص بمن يحتاج بزعمه لرمضان . قال الحافظ : وهو جمع حسن . قلت : الظاهر عندي أنه يحرم التقدم بيوم أو يومين مطلقاً إلا لمن يكون له الصوم ممتازاً فيأتي ذلك على صيامه فيجوز له أن يصوم ذلك ، ويتقدم قبل رمضان بيوم أو يومين ، وفي حكم المعتاد التذر والقضاء كما تقدم ، وعلى هذا يحمل حديث السرر كما سيأتي في باب صوم التطوع . وأما حديث الانتصاف وهو حديث صحيح كما ستعرف فهو محمول على من يضعفه الصوم ، أو على من صامه بلا سبب ، أو على من لم يصله بما قبله أي لم يصم قبل نصف الشهر والله تعالى أعلم . وسيأتي مزيد الكلام فيه عند شرحه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٢٤ - ٢٨١) والترمذي ، وأبو داود والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي ، والدارقطني والبيهقي ، والطحاوي وغيرهم .

١٩٩٤ - قوله (إذا انتصف شعبان فلا تصوموا) هذا لفظ أبي داود ، وللا ترمذي إذا بقي نصف من

رواه أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجه ، والدارى .

شعبان فلا تصوموا ، وللدارى إذا كان النصف من شعبان فامسكوا عن الصوم ، وعند ابن ماجه فلا صوم حتى يحثى رمضان . قال ابن القطان فى كتابه : روى فامسكوا كما تقدم ، وروى فكفوا ( عند النسائى فى الكبرى ) وبين هذين اللفظين ولفظ الترمذى وأبى دود فرق ، فان هذين اللفظين لمن كان صائماً عن التهادى فى الصوم . ولفظ الترمذى نهى لمن كان صائماً ولم يكن صائماً عن الصوم بعد النصف ذكره الزيلعى . قال القارى : والنهى للتزيه رحمة على الأمة أن يضمفوا عن حق القيام بصيام رمضان على وجه النشاط ، وأما من صام شعبان كله فبتهود بالصوم ويحول عنه الكلفة . ولذا قيد بالانتصاف أو نهى عنه لأنه نوع من التقدم والله أعلم . قال الفاضى : المقصود استجمام من لا يقوى على متابعة الصيام فاستحب الإفطار كما استحب افطار عرفة ليتقوى على الدعاء . فأما من قدر فلا نهي له ولذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الشهرين فى الصوم - انتهى . قال القارى : وهو كلام حسن لكن يخالف مشهور مذهبه أن الصيام بلا سبب بعد نصف شعبان مكروه . وقال المنذرى : من قال إن النهى عن الصيام بعد النصف من شعبان لأجل التقوى على صيام رمضان والاستجمام له ، فقد أبعده . فان نصف شعبان إذا أضعف كان كل شعبان أخرى أن يضمف ، وقد جوز العلماء صيام جميع شعبان . وفى شرح ابن حجر المكي . قال بعض أئمتنا : يجوز بلا كراهة الصوم بعد النصف مطلقاً تمسكاً بأن الحديث غير ثابت أو محمول على من يخاف الضعف بالصوم وردة المحققون بما تقرر بأن الحديث ثابت بل صحيح ، وبأنه مظنة للضعف وما يظ بالمظنة لا يشترط فيه تحققها - انتهى . ( رواه أبو داود ) الخ وأخرجه أيضاً أحمد والبيهقى كلهم من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة . قال الترمذى : حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ - انتهى . وصححه ابن حبان أيضاً . وقال أحمد وابن معين : إنه منكر كما تقدم . وقال أبو داود ، فى سننه : وكان عبد الرحمن يعنى ابن مهدي لا يحدث به . قلت : لأحدم قال لأنه كان عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل شعبان بـرمضان ، وقال عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه . قال أبو داود : وليس هذا عندي خلافة ولم يحث به غير العلاء عن أبيه - انتهى . وقال المنذرى فى تلخيصه : حكى أبو داود عن الامام أحمد أنه قال هذا حديث منكر . قال : وكان عبد الرحمن يعنى ابن مهدي لا يحدث به ، ويحتمل أن يكون الامام أحمد إنما أنكره من جهة العلاء بن عبد الرحمن فان فيه مقالا لائمة هذا الشأن قال ، والعلاء بن عبد الرحمن وإن كان فيه مقال فقد حدث عنه الامام مالك مع شدة انتقاده للرجال وتحريه فى ذلك ، وقد احتج به مسلم فى صحيحه ، وذكر له أحاديث انفرد بها رواها . وكذلك فعل البخارى أيضاً وللحفاظ فى الرجال مذاهب فعل كل منهم ما أدى اليه اجتهاده من القبول والرد رضى الله عنهم انتهى كلام المنذرى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الحق عندي ان الحديث صحيح والله تعالى أعلم .

١٩٩٥ - (٧) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحصوا هلال شعبان لرمضان رواه الترمذى.

١٩٩٥ - قوله (أحصوا) بفتح الهمزة وضم الصاد المهملة أمر من الإحصاء. قال تعالى: ﴿ وَأَحْصُوا العدة - الطلاق: ١ ﴾ قال القارى: والاحصاء، فى الأصل العد بالحصاء، أى عدوا (هلال شعبان) أى أيامه (لرمضان) أى لأجل رمضان أو للحفاظ على صوم رمضان. وقال فى المفاتيح: يقال أحصى الرجل إذا علم وعد عدداً، يعنى اطلبوا هلال شعبان وأعدوه وعدوا أيامه لتعدوا دخول رمضان، وقال الطيبى: الإحصاء أبلغ من العد فى الضبط لما فيه من أنواع الجهد فى العد. ومن ثم كنى عنه بالطاقة فى قوله استقيموا وإن تحصوا - انتهى. وقال ابن حجر أى اجتهدوا فى إحصاءه وضبطه بأن تتحروا مطالعته وتتراؤا منازلها لأجل أن تكونوا على بصيرة فى إدراك هلال رمضان على حقيقة حتى لا يفوتكم منه شىء. وقال العراقى: يحتمل أن المراد إحصاء استهلاله حتى تكملوا العدة إن غم عليكم، أو المراد تحروا هلال شعبان وأحصوه لرمضان ليرتب عليه الاستكمال أو بالرؤية - انتهى. وهذا الحديث مختصر من حديث، وقد رواه الدارقطنى بتامه (ص ٢٣٠) فزاد ولا تخطأوا بـرمضان إلا أن يوافق ذلك صياما كان يصومه أحدكم وصوموا رؤيته، وافطروا رؤيته، فإن غم عليكم فأنها ليست تغمى عليكم العدة - انتهى. (رواه الترمذى) قال: حدثنا مسلم بن حجاج نا يحيى بن يحيى نا أبو معاوية عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ومسلم بن حجاج هذا هو صاحب الصحيح. قال العراقى: لم يرو الترمذى فى كتابه شيئا عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث وهو من رواية الأقران فأنهما اشتركا فى كثير من شيوخهما - انتهى. والحديث أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٥) عن أبي بكر بن اسحاق الفقيه عن اسماعيل بن قنينة عن يحيى بن يحيى عن أبي معاوية مختصراً. بلفظ الترمذى وأخرجه الدارقطنى عن محمد بن مخلد عن مسلم بن حجاج مطولاً كما تقدم، وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٠٦) من طريق الحاكم مختصراً، ومن طريق الدارقطنى مطولاً، وصححه الحاكم ثم الذهبى على شرط مسلم. وقال الترمذى: حديث أبي هريرة لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبي معاوية والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين، وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة نحو حديث محمد بن عمرو - انتهى. وقد تعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأن حديث أبي معاوية عن محمد بن عمرو. بلفظ أحصوا هلال شعبان. وما روى عن محمد بن عمرو بلفظ: لا تقدموا شهر رمضان الخ. حديثان يدلان على معنيين فالأول يدل على إحصاء هلال شعبان والتحقق به. وقد روى أبو داود عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره - الحديث، والحديث الآخر يدل على النهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. فالظاهر أن محمد

١٩٩٦ - (٨) وعن أم سلمة، قالت: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم: يصوم شهرين متتابعين

إلا شعبان ورمضان. رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه .

١٩٩٧ - (٩) وعن عمار بن ياسر، قال: من صام اليوم الذى يشك فيه

ابن عمرو يروى هذين الحديثين عن أبي سلمة عن أبي هريرة فروى عنه أبو معاوية الحديث الأول، وروى عنه غيره الحديث الآخر فعلى هذا يكون الحديثان صحيحين فنفكر والله تعالى أعلم.

١٩٩٦ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح السلام أم المؤمنین (ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا

شعبان ورمضان) أى فانه كان يصوم شعبان كله أو معظمه أى أكثره، وهذا لفظ الترمذى. ولابن داود لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان يصله بـرمضان. وعند النسائى فى رواية ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا أنه كان يصل شعبان بـرمضان وله فى أخرى ولابن ماجه كان رسول الله ﷺ يصل شعبان بـرمضان. قال السندي: أى فيصومهما جميعاً ظاهره أنه يصوم شعبان كله كما فى حديث عائشة (عند الشيخين وغيرهما) إنه كان يصوم شعبان كله لكن قد جاء من حديث عائشة أيضاً ما يدل على خلافه، فلذلك حمل على أنه كان يصوم غالبه فكأنه يصوم كله وإنه يصله بـرمضان - انتهى. وسيأتى بسط معنى هذا الحديث فى باب صيام التطوع إن شاء الله تعالى، وسبب إيراد ههنا أنه يوهم بظاهرة التعارض بينه وبين ما روى من النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، ومن النهى عن الصوم بعد نصف شعبان الأول وهذا الوهم ليس بشيء. قال النووي: لا تعارض بين ما روى عنه ﷺ من صوم كل شعبان أو أكثره، ووصله بـرمضان وبين أحاديث النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين. وكذا ما جاء من النهى عن صوم نصف شعبان الثانى فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهى على من بدخل تلك الأيام فى صيام يعتاده، وقد تقدم تقييد أحاديث النهى عن التقدم بقوله ﷺ إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم - انتهى. (رواه أبو داود الخ.) قد تقدم بيان الفاظهم وقد أخرجهم أيضاً الترمذى فى شمائله والدارمى والطحاوى والبيهقى، وحسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود والمنذرى.

١٩٩٧ - قوله (من صام اليرم الذى يشك) على بناء المجهول مستندا إلى (فيه) قال الطيبي: إنما أتى

بالموصول ولم يقل يوم الشك للبالغة تبيها على أن صوم يوم فيه أدنى شك سبب لصيان صاحب الشرع فكيف بمن صام يوماً الشك فيه قائم وثابت ونحوه قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا - هود: ١١٣﴾ أى الذين أونس منهم أدنى ظلم فكيف بالظالم المستمر عليه - انتهى. قلت: الحديث رواه الحاكم ومن طريقه البيهقى بلفظ من صام يوم الشك وكذا ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا. وقال الحافظ بعد ذكر كلام الطيبي: قلت: قد وقع فى



## فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم

كثير من الطرق بلفظ : يوم الشك - انتهى . والمراد من اليوم الذى يشك فيه يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال فى ليلته بغير سائر أو نحوه فيجوز كونه من رمضان وكونه من شعبان وهذا عندنا وسيأتى بيان الاختلاف فى تعريفه (فقد عصى أبا القاسم عليه السلام) هو كنية رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل : فائدة تخصيص ذكر هذه الكنية الاشارة إلى أنه هو الذى يقسم بين عباد الله أحكامه زمانا ومكانا وغير ذلك . قال الحافظ : استدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع . قال ابن عبد البر : هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم أبو القاسم الجوهري المالكي فقال : هو موقوف . والجواب إنه موقوف لفظا مرفوع حكما - انتهى . قال الخطابي فى المعالم ( ج ٢ ص ٩٩ ) اختلف الناس فى معنى النهى عن صيام يوم الشك . فقال قوم إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان . فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز ، هذا قول مالك بن أنس والأوزاعي وأصحاب الرأى ورخص فيه على هذا الوجه أحد وإسحاق وقالت طائفة لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهى فيه وليقع الفصل بذلك بين شعبان ورمضان هكذا . قال عكرمة : وروى معناه عن أبي هريرة وابن عباس وكانت عائشة وأسما تصومان ذلك اليوم وكانت عائشة تقول لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان . وكان مذهب عبد الله بن عمر ابن الخطاب صوم يوم الشك إذا كان من ليله فى السماء صحاب أو قنطرة فان كان صحوا ولم ير الناس الهلال أفطر مع الناس واليه ذهب أحمد بن حنبل . وقال الشافعى : ان وافق يوم الشك يوما كان يصومه صامه ، وإلا لم يصمه - انتهى . وقال ابن الجوزى فى التحقيق لأحمد فى هذه المسئلة : وهى ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قمر ليلة الثلاثين من شعبان ثلاثة أقوال : أحدها : يجب صومه على أنه من رمضان ، ثانيها : لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعى . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك . ثالثها المرجع إلى رأى الامام فى الصوم والفطر كذا ذكر الحافظ فى الفتح قلت اختلف الأئمة فى تعريف يوم الشك وحكم صومه وفيما إذا صامه بنية رمضان أو واجب آخر أرنية التطوع وتوضيح المقام أن السماء إذا كانت مصحبة ليلة الثلاثين من شعبان ولم يروا الهلال فصيحة هذه الليلة هى مصداق يوم الشك فى المشهور عن الامام أحمد ولا يجوز صومه : قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٨٦ ) إن لم يروا الهلال ليلة الثلاثين من شعبان وكانت السماء مصحبة لم يكن لهم صيام ذلك اليوم إلا أن يوافق صوما كانوا يصومونه لما روى عن أبي هريرة من النهى عن تقدم صوم رمضان يوم أو يومين . وقال عمار : من صام اليوم الذى يشك

.....

فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم: قال ابن قدامة: والنهي عن صوم يوم الشك محمول على حال الصحو- انتهى . وقال الحافظ في الفتح: المشهور عن أحمد إنه خص يوم الشك بما إذا تقاعد الناس عن رؤية الهلال أو شهد برؤيته من لا يقبل الحسائم شهادته، فأما إذا حال دون منظره شيء فلا يسمى شكاً - انتهى . وإن كانت السماء في ليلة الثلاثين مغيمة فمن أحمد في ذلك ثلاث روايات. قال الخرقى: إن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه، وقد اجزأ إذا كان من شهر رمضان. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٨٩) اختلف الرواية عن أحمد في هذه المسئلة فروى عنه مثل ما نقل الخرقى اختصارها أكثر شيوخ أصحابنا وروى عنه أن الناس تبع الإمام، فإن صام صاموا، وإن افطر أفطروا. وعن أحمد رواية ثالثة لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه، وهو قول أكثر أهل العلم - انتهى مختصراً . وفي الروض المربع من فروع الحنابلة إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهى عنه وإن حال دونه غيم أو قتر، فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان. قال في الانصاف: وهو المذهب عند الأصحاب ونصروه واتفقوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف. قالوا فصوص أحمد تدل عليه - انتهى . وفي شرح الاقناع للشافعية ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه. قال الاسنوى: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون والمعتمد في المذهب تحريمه كما في الروضة والمتهاج والمجموع إلا أن يوافقي عادة له في تطوعه وله صومه عن قضاء أو نذر فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بمجامع التحريم، فإن قيل: فلا استحباب صوم يوم الشك إذا أطبق الغيم خروجاً من خلاف الإمام أحمد حيث قال بوجوب صومه حيثئذ. أجيب بأننا لا نراعي الخلاف إذا خالف سنة صريحة، وهي هنا خبر، إذا غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته (أى بلا ثبت) أو شهد بها عدد ترد شهادتهم كصبيان أو نساء أو عبيد أو فسقة وظن صدقهم . وإنما لم يصح صومه عن رمضان لأنه لم يثبت كونه منهم - انتهى . وقال الدردير من المالكية: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصيحته يوم الشك الذي نهى عن صومه على أنه من رمضان. وأما لو كانت السماء مصحبة لم يكن يوم شك لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً وصم يوم الشك عادة وتطوعاً أى ابتداءً بلاعادة وقضاء ولنذر صادق لا احتياطاً على أنه إن كان من رمضان احتسب به وإلا كان تطوعاً فلا يجوز. قال الدسوقي وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزاول النية - انتهى . وعند الحنفية على المشهور في مذهبهم يوم الشك هو الثلاثين من شعبان وإن لم يكن في السماء علة من الغيم، ونحوه اهدم اعتبار اختلاف المطالع على ظاهر المذهب، وجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى هكذا في الدر المختار وشرحه . وقال في الهداية . لا يصومون

.....

يوم الشك إلا تطوعا ، وهذه المسئلة على وجوه . أحدها : أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه (أى تحريما وهذا هو محل النهى عن صوم يوم الشك عندم) ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعا ، وإن أظفر (أى أفسده) لم يقضه . والثانى : أن ينوى عن واجب آخر (كندر وكفارة وقضاء) وهو مكروه أيضا إلا أن هذا دون الأول فى الكراهة (يعنى أنه مكروه تنزيها) ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لأصل النية ، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ، وقيل : يجزئه عن الذى نواه وهو الأصح . والثالث : أن ينوى التطوع وهو غير مكروه ، والمراد بقوله ﷺ لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين نهى التقدم بصوم رمضان ، لأنه يؤديه قبل أوأنه . ثم إن وافق صوما كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع ، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعدا وإن أفرده ، فقيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر النهى . وقيل : الصوم أفضل اقتداء بعلى وعائشة فانهما كانا يصومانه . واختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذًا بالاحتياط ويفتى المامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالانظار نفيا للثمة - انتهى مختصرا . وقال السندى : حمل حديث عمار هذا علماءنا الحنفية على أن يصوم بنية رمضان شكًا أو جزما . وأما إذا جزم بأنه نفل فلا كراهة ، وبعضهم قال بالكراهة مطلقا ، والحكم بأنه عصى تغليظ على تقدير القول بالكراهة - انتهى . قلت والراجح عندى : إن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة فى ليلته ولم ير الهلال أو تحدث الناس برويته بلا ثبت أو شهد بها من لم تقبل شهادته ، ولا يجوز صومه لا بنية رمضان شكًا أو جزما ولا بنية النفل إلا أن يوافق صوما كان يصومه وله صومه عن قضاء أو كفارة أو نذر ، وإذا صامه بنية رمضان وصادف أنه من رمضان لم يجزئه وكذا إذا صامه عن واجب آخر أو تطوعا والله تعالى أعلم . قال الشوكانى فى النيل: قد احتدل بهذه الأحاديث (أى بحديث عمار، وبأحاديث الأمر بالصوم برؤية الهلال ، وبأحاديث النهى عن استقبال رمضان بالصوم ، وبأحاديث النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين) على المنع من صوم يوم الشك . قال : وذهب جماعة من الصحابة إلى صومه ، منهم على وعائشة وعمر وابن عمر وأنس بن مالك وأسما بنت أبى بكر وأبو هريرة ومعاوية وعمر بن العاص وغيرهم . وجماعة من التابعين ، فذكر أسماءم وذكر أدلة المجوزين لصومه وتكلم عليها ، وليس فيها ما يفيد مطلوبهم مم قال ، قال ابن عبد البر ، ومن روى عنه كراهة صوم يوم الشك جمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وعمار بن ياسر وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس بن مالك . ثم قال والحاصل أن الصحابة مختلفون فى ذلك . وليس قول بعضهم بحجة على أحد ، والحجة ما جاءنا عن الشارع وقد استوفيت الكلام على هذه المسئلة فى الأبحاث التى كتبتها على رسالة الجلال . وقال

رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى وابن ماجه والدارمى .

فى السيل الجرار : الوارد فى هذه الشريعة المطهرة الصوم للرؤية أو لكامل العدة ثم زاد الشارع هذا أيضا وبيانا ، فقال فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ، فهذا بمجرد بدل على المنع من صوم يوم الشك فكيف ، وقد انضم لى ذلك ما هو ثابت فى الصحيحين وغيرهما من نهي صلى الله عليه وسلم لامته عن أن يتقدموا رمضان بيوم أو يومين فاذا لم يكن هذا نهيها عن صوم يوم الشك فلسنا بمن يفهم كلام العرب ولا بمن يدرى بواضحه فضلا عن غامضة : ثم انضم الى ذلك حديث عمار فذكره وذكر تصحيحه عن الترمذى وابن خزيمة وابن حبان قلت : ولابن الجوزى تصنيف مستقل فى هذه المسئلة سماه « درء اللوم والضيم فى صوم يوم الغيم » حكى فيه عن الصحابة الذين تقدم ذكرهم فى كلام الشوكانى القول بصوم يوم الشك . قال الولى العراقى فى طرح التثريب ( ج ٤ ص ١١٠ ) قد رد والذى رحمه الله يعنى الزين العراقى على ابن الجوزى فى حكايته هذا القول عن هؤلاء الصحابة فذكره مفصلا ثم قال : قال والذى فلم يقل به أحد من المشرة الذين ذكرهم ابن الجوزى الا ابن عمر وأسما وعائشة . واختلف عن أبي هريرة . قال البيهقى : ومتابعة السنة الثابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا . انتهى . ( رواه أبو داود الخ ) وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى والطحاوى والبيهقى من طريق الحاكم وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا بصيغة الجزم أخرجوه من رواية عمرو بن قيس الملائى عن أبي اسحاق السبيعى عن صلة بن زفر ، قال : كنا عند عمار فى اليوم الذى يشك فيه فأتى بشاة مصلية ، فقال كلوا فنحنى بعض القوم فقال لى صائم ، فقال عمار من صام الخ وقد صححه الترمذى وسكت عليه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره . وصححه ابن حبان وابن خزيمة . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وواقفه الذهبى . وقال الدارقطنى : حديث صحيح ورواته كلهم ثقات . وقال العراقى فى شرح الترمذى : جمع الصاعى فى تصنيف له الأحاديث الموضوعة فذكر فيه حديث عمار المذكور ، وما أدرى ما وجه الحكم عليه بالوضع وليس فى اسناده من يتهم بالكذب وكلهم ثقات . وقال : وقد كتبت على الكتاب المذكور كراسة فى الرد عليه فى أحاديث ، منها هذا الحديث قال نعم فى اتصاله نظر . فقد ذكر المزي فى الأطراف أنه روى عن أبي اسحاق السبيعى أنه قال حدثت عن صلة بن زفر ، لكن جزم البخارى بصحته لى صلة ، فقال فى صحيحه . وقال صلة وهذا يقتضى صحته عنده . وقال البيهقى فى المعرفة : إن اسناده صحيح - انتهى . وفى الباب عن أبي هريرة أخرجه البزار وفى سننه عبد الله بن سعيد المقبرى وهو ضعيف . وأخرجه أيضا الدارقطنى وفى سننه الواقدى والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٠٨ ) وفى سننه أبو عباد وهو عبد الله بن سعيد المقبرى المتقدم ، وعن ابن عباس أخرجه الخطيب فى تاريخه ورواه اسحاق بن راهويه فلم يحاوز به عكرمة .

١٩٩٨ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني رأيت الهلال - يعني هلال رمضان - فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله قال : نعم ، قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدا . رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي .

١٩٩٨ - قوله ( جاء أعرابي ) أى واحد من الأعراب ، وهم سكان البادية . وجاء الأعرابي من الحرة كما في رواية لابي داود والدارقطنى والحاكم ( إني رأيت الهلال ) وفي رواية ابن خزيمة وابن حبان إني رأيت الهلال الليلة ولابن ماجه وأبي يعلى الموصلى أبصرت الهلال الليلة ، وللدارقطنى والحاكم جاء ليلة هلال رمضان . وفيه دليل على أن الأخبار كاف ولا يحتاج إلى لفظ الشهادة ولا إلى الدعوى ( يعني هلال رمضان ) أى قال الحسن بن على الهلال شيخ أبي داود في حديثه يعني هلال رمضان ( فقال أتشهد أن لا إله إلا الله الخ . ) قال ابن الملك : دل على أن الاسلام شرط في الشهادة ( أذن في الناس ) من الايذان أو التأذين ، والمراد مطلق النداء والاعلام أى ناد فيهم وأعلمهم ( أن يصوموا غداً ) وفي رواية فليصوموا غداً ، وفيه دليل على العمل بمنزلة الواحد وقبوله في الصوم دخولا فيه . قال السندي : قبول خبر الواحد محمول على ما إذا كان بالسما علة تمنع أبصار الهلال وقوله ﷺ له أتشهد أن لا إله إلا الله تحقيق لاسلامه . وفيه أنه إذا تحقق اسلامه وفي السماء غيم يقبل خبره في هلال رمضان مطلقا سواء كان عدلا أم لا ، حرا أم لا ، وقد يقال كان المسلمون يومئذ كلهم عدولا فلا يلزم قبول شهادة غير العدول إلا أن يمنع ذلك لقوله تعالى : ﴿ وإن جاءكم فاسق بنبأ - الحجرات : ٦ ﴾ الآية والله تعالى اعلم . وقال المظهر : دل الحديث على أن من لم يعرف منه فسق قبل شهادته - انتهى . وأنت تعلم إن الصحابة كلهم عدول . وقال ابن الهمام : قد يتمسك بهذا الحديث لقبول شهادة المستور لكن الحق أن لا يتمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكره الاسلام بمحضته عليه الصلاة والسلام حين سأله عن الشهادتين إن كان هذا أول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته ، لأن الكافر إذا أسلم عدلا إلى أن يظهر خلافه منه ، وإن كان أخباراً عن حاله السابق فكذلك لأن عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقاها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الاسلام في زمانه عليه الصلاة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الأصل ، فيجب التوقف إلى ظهورها كذا في المراقبة . وقال الشوكاني : أجيب عن الاستدلال بحديث الأعرابي على عدم اشتراط العدالة بأنه أسلم في ذلك الوقت والاسلام يجب ما قبله فهو عدل بمجرد تكلمه بكلمة الاسلام ، وإن لم ينضم اليها عمل في تلك الحال ( رواه أبو داود الخ . ) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى والطبرانى وأبو يعلى الموصلى والبيهقي

١٩٩٩ - (١١) وعن ابن عمر، قال: تراهي الناس الهلال، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم إني رأيتُه فصام وأمر الناس بصيامه.

كلهم من حديث سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. قال الترمذي: هذا حديث فيه اختلاف وأكثرا أصحاب سماك يروونه عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلًا، ورواه النسائي مسندًا ومرسلًا وذكر أن المرسل أولى بالصواب وإن سماكا إذا تفرد بشيء لم يكن حجة، لأنه كان يلقن فليتلقن - انتهى. وقال في المراقبة: وذكر البيهقي أن الحديث جاء من طرق موصولا، ومن طرق مرسلًا، وإن كانت طرق الاتصال صحيحة - انتهى. وقال الحافظ في بلوغ المرام: صححه ابن خزيمة وابن حبان - انتهى. وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأحاديث سماك. وقال ابن حبان: ومن زعم أن هذا الخبر تفرد به سماك وإن رفعه غير محفوظ فهو مردود بحديث ابن عمر يعني الذي يلي هذا.

١٩٩٩ - قوله (تراهي الناس الهلال) قال المظهر في المفاتيح. الترائي أن يرى بعض القوم بعضًا، والمراد به ههنا إنه اجتمع الناس لطلب الهلال ورؤيته لقوله (فأخبرت) أي وحدي (إني رأيتُه) أي الهلال (فصام) أي رسول الله ﷺ (وأمر الناس بصيامه) أي بصيام رمضان. وفيه دليل كحديث ابن عباس على قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان. قال الخطابي: واليه ذهب الشافعي في أحد قوليه (قال النووي وهو الأصح وقال الولي العراقي: هو أشهر قولي الشافعي عند أصحابه وأصحابها لكن آخر قوليه إنه لا يبد من عدلين. ففي الام، قال الربيع قال الشافعي: بعد لا يجوز على رمضان إلا شاهدان) هو قول أحمد بن حنبل، وكان أبو حنيفة وأبو يوسف يميزان على هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل وإن كان عبداً، وكذلك المرأة الواحد وإن كانت أمة، ولا يميزان في هلال الفطر إلا لرجلين أو رجلا وأمرأتين وكان الشافعي لا يميز في ذلك شهادة النساء، وكان مالك والأوزاعي وإسحاق بن راهوية (والليث والثوري والشافعي في أحد قوليه) يقولون لا يقبل على هلال شهر رمضان ولا على هلال الفطر أقل من شاهدين عدلين - انتهى. قلت: مذهب الحنفية في هذه المسئلة ما في الدر المختار قيل بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء. لأنه خبر لاشهادة للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل ومستور لا فاسق، ولو كان العدل قنا أو أنثى أو محدودا في قذف تاب وشرط للفطر مع العدالة والملة نصاب الشهادة. ولفظ أشهد وعدم الحد في قذف لمتاع نفع العبد لكن لا تشترط الدعوى، وقيل بلا علة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم (لعبد خفاءه عما سوى الواحد) وهو مفوض إلى رأى الامام من غير تقدير بعدد - انتهى. وأستدل للجمهور على قبول خبر الواحد العدل في هلال رمضان بحديث ابن عباس المتقدم، وحديث ابن عمر ولأنه خبر عن وقت الفريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من واحد كالخبر بدخول وقت الصلاة، ولأنه خبر

.....

دينى يشترك فيه المخبر . والمخبر فقبل من واحد عدل كالرواية : واستدل للملك ومن وافقه على أنه لا يقبل فى هلال رمضان لإشهادة اثنين بما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، أنه خطب فى اليوم الذى شك فيه ، فقال ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : صوموا الرؤيته وأفطروا الرؤيته وانسكوا لها فان غم عليكم فأتوا ثلاثين يوماً ، فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا أخرجه أحمد ، وأخرجه النسائي ولم يقل فيه مسلمان ، وأخرجه أيضاً الدارقطني وذكره الحافظ فى التلخيص (ص ١٨٧) ولم يذكر فيه قدحا . وقال الشوكاني فى النيل والسيل : استاده لا بأس به . واستدل لهم أيضاً بحديث أمير مكة الحارث بن حاطب قال عهد لنا رسول الله ﷺ ان ننسك للرؤية فان لم نره ، وشهد شاهدا عدل نسكتا بشهادتهما أخرجه أبوداود والدارقطني . وقال : هذا اسناد متصل صحيح وأجاب الجمهور عن هذين الحديثين ، بأن التصريح بالاثنتين غاية ما فيه المنع من قبول الواحد بالمفهوم ، وحديث ابن عباس وحديث ابن عمر المذكوران يدلان على قبوله بالمنطوق ، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم ، فيجب تقديمهما . كذا قال الشيخ فى شرح الترمذى . والشوكاني فى السيل الجرار . وابن قدامة فى المغنى (ج ٣ ص ١٥٨) : وأما هلال شوال فلا يقبل فيه إلا شهادة اثنين عدلين فى قول الفقهاء جميعهم إلا أبا ثور فانه قال يقبل قول واحد واليه ذهب ابن حزم ورجحه الشوكاني فى النيل وغيره . واحتج الجمهور بحديث عبد الرحمن بن زيد وحديث الحارث بن حاطب أمير مكة المتقدمين وبحديث ربيع بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ . قال اختلف الناس فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم باقته لاهلا الهلال أمس عشية فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا . أخرجه أحمد وأبوداود وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه الدارقطني . وقال : استاده حسن ثابت . وقال الشوكاني : رجاله رجال الصحيح - انتهى . قالوا : هذه الأحاديث تدل على أن الأصل فى أمر الهلال شهادة عدلين ، وإن المدار فيه على شاهدى عدل ، لكن استثنى منه هلال رمضان لحديث ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، فانهما نسان فى قبول شهادة العدل الواحد فى رؤية هلال رمضان . واحتج لهم أيضاً بما روى الدارقطني والطبرانى فى الأوسط والبيهقى من طريق طاؤس . قال : شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس فجاء رجل إلى واليها فشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته ، فأمره أن يجيزه . قالوا : إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان لا يجيز شهادة الافطار إلا بشهادة رجلين . قال الدارقطني : تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف الحديث - انتهى . وأما ما ذهب إليه الخنفة من الفرق بين الغيم والصحو أى باشرائط الجرم الفقير فى الصحو ففيه نظر ، لأنه لا دليل على هذا ، لامن كتاب الله - ولا من سنة رسوله ولا من قول صحابى . قال السندى فى حاشية النسائي : قوله فان شهد شاهدان (فى حديث

رواه أبو داود والدارمي .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٠٠ - (١٢) عن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره . ثم يصوم لرؤية رمضان ، فان غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام . رواه أبو داود .

عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب) أى ولوبلا علة وإلا فمع العلة يكفي الواحد في رمضان كما تقدم (أى من حديث ابن عباس) وقد قال بهذا الاطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كالجهمور وهو الوجه، واشترط الجهم الغفير بلا غيم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل والله تعالى أعلم - انتهى . وبسط في الرد عليهم الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٠٣) وابن قدامة في المغنى (ج ٣ ص ١٥٨) فارجع اليهما (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن حزم، وسكت عنه أبو داود وصححه ابن حبان وابن حزم . وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم وسكت عنه الذهبي . وقال النورى : اسناده على شرط مسلم .

٢٠٠٠ - قوله ( يتحفظ من شعبان ) أى يتكلف فى عد أيامه لمحافظة صوم رمضان ويحصبها ولا يهملها (ما لا يتحفظ من غيره) لعدم تعلق أمر شرعى لغيره إلا شهر الحج وهو لا يحتاج إليه كل أحد فى كل سنة قاله القارى (ثم يصوم لرؤية رمضان) أى اذا رؤى الهلال ليلة ثلاثين من شعبان (فان غم عليه) الهلال ليلة الثلاثين من شعبان (عد) أى شعبان (ثلاثين يوماً ثم صام) أى بعد إكمال شعبان ثلاثين يوماً (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم والدارقطنى والبيهقى كلهم من طريق معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيس عن عائشة ، وقد سكت عنه أبو داود وصححه الحاكم على شرط الشيخين وواقفه الذهبي . وقال العافظ فى التلخيص : اسناده صحيح وفى الدراية هو على شرط مسلم . وقال الدارقطنى : اسناده حسن صحيح . وقال المنذرى : بعد نقل كلام الدارقطنى ما لفظه ، ورجال اسناده كلهم محتج بهم فى الصحيحين على الاتفاق والانفراد ، ومعاوية بن صالح الحضرمى الجصى قاضى الأندلس ، وإن كان قد تكلم فيه بعضهم فقد احتج به مسلم فى صحيحه . وقال البخارى : قال على بن المدينى كان عبد الرحمن بن مهدى يوثقه . وقال أحمد بن حنبل : كان ثقة . وقال أبو زرعة الرازى ثقة - انتهى . وقال ابن الجوزى : هذه عصبية من الدارقطنى كان يحيى بن سعيد لا يرضى معاوية بن صالح . وقال أبو حاتم : لا يمتنع به . قال فى التنقيح : ليست العصبية من الدارقطنى ، وإنما العصبية منه فان معاوية بن صالح ثقة صدوق وثقه أحمد وابن مهدى وأبو زرعة ، واحتج به مسلم فى صحيحه ولم يرو شيئا خالف فيه الثقات وكون يحيى بن سعيد



٢٠٠١ - (١٣) وعن أبي البخري، قال: خرجنا للعمرة فلما نزلنا بيطن نخلة، تراينا الهلال. فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فلقينا ابن عباس، قلنا: إنا رأينا الهلال فقال بعض القوم: هو ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فقال: أى ليلة وأيتموه؟ قلنا: ليلة كذا وكذا. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مده للرؤية فهو ليلة رأيتموه.

لا يرضاه غير قادح فيه، فإن يجي شرطه شديد في الرجال، وكذلك قال لولم أرو إلا عن ارضى ما رويت إلا عن خمسة وقول أبي حاتم لا يحتج به غير قادح أيضا فإنه لم يذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه في رجال كثيرين من أصحاب الصحاح الثقات الاثبات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره والله أعلم. ذكره الزيلعي (ج ٢ ص ٤٣٩)

٢٠٠١ - قوله (وعن أبي البخري) بفتح الموحدة والتاء المثناة بينهما خاء معجمة ساكنة، واسمه سعيد ابن فيروز، وهو ابن أبي عمران الطائي. ولامه الكوفي، ثقة ثبت فيه تشيع قليل، كثير الارسال من أوساط التابعين. قال أبو نعيم: مات في الجماجم سنة (٨٣) وقال ابن سعد: قتل بُدَجَيْل مع ابن الأشعث سنة (٨٢) (بيطن نخلة) بفتح نون وسكون المعجمة غير منصرف. قال ابن حجر: قرية مشهورة شرقية مكة تسمى الآن بالمضيق (تراأينا الهلال) أى اجتمعنا لرؤيته. وقال النووي: أى تكلفنا النظر الى جهته لئراه (هو ابن ثلاث) أى صاحب ثلاث ليال لعلوم درجته. قال السندی: وهذا بعيد الا وأن يكون أول الشهر مشتبا فافهم (فلقينا) أى نحن (ابن عباس) بالنصب. قال السندی: يحتمل أن يكون مجازاً عن لقاء رسولهم. ويحتمل أنهم لقوه بمد أن أرسلوا اليه الرسول وعلى الوجهين لامنافاة بين هذه الرواية الآتية والله اعلم (أنا) أى معشر القوم (رأينا الهلال) أى مرتفعاً جداً (أى ليلة) قال القارى: بالرفع وفي نسخة صحيحة بالنصب وهو افصح من آية ليلة (رأيتموه) أى الهلال فيها (ليلة كذا) أى رأينا ليلة كذا وهو الاثنان مثلاً (وكذا) يعنى عينوا الليلة التي رأوه فيها ولم يظهر لى وجه تكرير كذا (فقال إن رسول الله ﷺ مده). قال النووي: هكذا هو في بعض النسخ من صحيح مسلم وفي بعضها فقال إن رسول الله ﷺ قال: إن الله مده (الرؤية) قال النووي: جميع النسخ من صحيح مسلم متفقة على مده من غير الف في هذه الرواية. قال الطيبي أى جعل مدة رمضان رؤية الهلال (فهو) أى رمضان (ليلة رأيتموه) قال ابن حجر: باضافة ليلة الى الجملة. قال القارى: وفي النسخ المصححة بالتنونين، ويدل عليه ما سبق من قوله،

وفي رواية عنه . قال : أهلنا رمضان ونحن بذات عرق ، فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس يسأله ، فقال ابن عباس : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قد أمده لرؤيته ، فان أغشى عليكم فأكلوا العدة . رواه مسلم .

## ( ٢ ) باب

أى ليلة رأيتموه غايته أنه يقدر فيها فيهما . والمعنى رمضان حاصل لاجل رؤية الهلال في تلك الليلة ولا عبرة بكبره . وأما قول ابن حجر فهو حاصل وقت ليلة الرؤية فغير صحيح لإضافة الوقت الى الليلة وهي الوقت أيضاً - انتهى . فتأمل (وفي رواية عنه) أى عن أبي البختري (أهلنا هلال رمضان) في النهاية أهل المحرم بالحج اذ لبي ورفع صوته ومنه إهلال الهلال واستهلاله اذا رفع الصوت بالتكبير عند رؤيته - انتهى . فعناه رأينا هلال رمضان (ونحن بذات عرق) بكسر العين وسكون الراء . قال ابن حجر : فوق بطن نخلة بنحو يوم اذ هي على مرحلتين من مكة وبطن نخلة على مرحلة (يسأله) أى عما وقع بيننا مما تقدم (قد أمده لرؤيته) قال النووي : هكذا هو في جميع النسخ أمده بألف في أوله . قال القاضي : قال بمضمم الوجه أن يكون أمده بتشديد الميم من الأمد أو أمده من الامداد . قال القاضي والصواب عندي : بقاء الرواية على وجهها ومعناه أطال مدته الى الرؤية (أى أطال مدة شعبان الى رؤية هلال رمضان) يقال منه مد وأمد قال الله تعالى ﴿واخوانهم يمدونهم في النفي - الأعراف : ٢٠٢﴾ غرى بالوجهين أى يطيلون لهم . قال : وقد يكون أمده من المدة التي جمعت له . قال صاحب الإفعال : أمددتك مدة أى أعطيتكها - انتهى . قال الأبى الهاء في أمده عائد على الشهر بمعنى أن الله قد حكم بمد الشهر الاول الى رؤية هلال الشهر الثاني (فان أغشى عليكم) أى أغشى عليكم بنحو غيم (فأكلوا العدة) أى عدة شعبان ثلاثين يوما كما في رواية للدارقطني . فيه أنه لا اعتبار بكبر الهلال وصغره وإنما العبرة بالرؤية أو باكمال العدة ثلاثين . قال ابن حجر : لا ينافي هذه الرواية ما قبلها لاحتمال أنهم تراوره بذات عرق وتنازعا فيه فأرسلوا يسألونه فأجابهم بذلك . فلما وصلوا بطن نخلة رأوه فسألوه شفاهما ، فأجابهم بما يطابق الجواب الاول . وحاصلها أنه لا يد في الحكم بدخول رمضان ليلة ثلاثي شعبان من رؤية هلاله ذكره القارى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الدارقطني وأخرج البيهقي الرواية الثانية .

(باب) : أى في مسائل متفرقة من كتاب الصوم .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٠٢ - (١) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تسحروا فان في السحور

بركة».

٢٠٠٢ - قوله (تسحروا) تفعل من السحر بفتحين وهو قبيل الصبح والمراد الأكل في ذلك الوقت أى تناولوا شيئاً ما وقت السحر لما روى عن أنس مرفوعاً تسحروا ولو بجرعة من ماء أخرجه أبو يعلى بسند ضعيف . قال الحافظ: يحصل السحور بأكل ما يتناوله المرأ من مأ كول ومشروب . وقد أخرج أحمد (ج ٣ ص ١٢ ، ٤٤) من حديث أبي سعيد الخدرى بلفظ: السحور بركة فلا تدعوه ، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين ، ولسعيد بن منصور من طريق أخرى مرسله تسحروا ولو بلقمة - انتهى . وظاهر الأمر وجوب التسحر ولكننه صرفه عنه الى الندب ما من . وواصلته صلى الله عليه وسلم ومواصلة أصحابه ونقل ابن المذر الاجماع على أن التسحر مندوب (فان في السحور بركة) بالنصب اسم «إن» والسحور بفتح السين اسم ما يتسحر به من الطعام والشراب ، وبالضم أكله أى المصدر والفعل نفسه . قال السندى: الوجهان جازان ههنا . والبركة في الطعام باعتبار ما فى أكله من الأجر والثواب والتقوية على الصوم وما يتضمنه من الذكر والدعاء فى ذلك الوقت والفتح هو المشهور رواية . وقال الجزرى: فى النهاية أكثر ما يروى بالفتح . وقيل: الصواب بالضم لأنه المصدر والأجر فى الفعل لا فى الطعام يعنى إن الأكل هو محل البركة لا نفس الطعام والحق جواز الوجهين كما عرفت . قال ابن دقيق العيد: البركة محتمة لأن تضاف الى كل واحد من الفعل والتسحر به معاً . وقال الحافظ: السحور بفتح السين وبضمها لأن المراد بالبركة الأجر والثواب فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر أو البركة لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخفف المشقة فيه فيناسب الفتح لأنه ما يتسحر به . وقيل: البركة ما يتضمن من الاستيقاظ والدعاء فى السحر والأولى أن البركة فى السحور تحصل بجهات متعددة وهى اتباع السنة ومخالفة أهل الكتاب والتقوى به على العبادة ، والزيادة فى النشاط ومدافعة سوء الخلق الذى يثيره الجوع ، والتسبب بالصدقة على من يسأل اذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة وتدارك نية الصوم لمن اغفلها قبل أن ينام . قال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢٠٨) هذه البركة يجوز أن تعود الى الأمور الآخروية فان إقامة السنة توجب الأجر وزيادته ، ويحتمل أن تعود الى الأمر الدنيوية كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير إضرار بالصائم . قال . وما يعمل به استحباب السحور المخالفة لاهل الكتاب فانه يتمتع عندهم السحور وهذا أحد الوجوه المقتضية لزيادة فى الأجر والآخروية وقال (ج ٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠)

متفق عليه .

٢٠٠٣ - (٢) وعن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فصل ما بين

صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر . رواه مسلم .

٢٠٠٤ - (٣) وعن سهل ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزال الناس بخير

أيضاً ، وللتصوفة في هذا معنى مسألة السحور كلام من جهة اعتبار معنى الصوم . وحكته وهي كسر شهوة البطن والفرج والسحور قد يبين ذلك . قال والصواب : أن يقال ما زاد في المقدار حتى تنعدم هذه الحكمة بالكلية لا يستحب كمادة المترفين في التأنق في المآكل والمشارب وكثرة الاستعداد لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق . وقد يختلف مراتب هذا الاستحباب باختلاف مقاصد الناس وأحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي . وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة عند النسائي وأبي سعيد عند أحمد والطبراني في الأوسط بنحو حديث أنس .

٢٠٠٣ - قوله (فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب) « ما » زائدة أضيف اليها الفصل بمعنى الفرق

قاله القارى وقال السندي : الفصل بمعنى الفاصل و « ما » موصولة وإضافته من اضافة الموصوف الى الصفة ، أى الفارق الذى بين صيامنا وصيام أهل الكتاب (أكلة السحر) قال النووي : الأكلة بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو المشهور في روايات بلادنا ، وهي عبارة عن المرة الواحدة من الأكل كالغذوة والعشوة ، وإن كثرت المأكول فيها . وأما الأكلة بالضم فهي اللقمة الواحدة ، وادعى القاضى عياض أن الرواية فيه بالضم ، ولعله أراد رواية بلادهم فيها بالضم . قال : والصواب الفتح لأنه المقصود هنا - انتهى كلام النووي . وقال القرطبي في ضبطه : بالضم بعد لأن الأكلة بالضم هي اللقمة وليس المراد إن المتسحر يأكل لقمة واحدة . قال : ويصح أن يقال عبر عما يتسحر به باللقمة لقلته - انتهى . وقال السندي : الأكلة بالضم لا تخلوا عن اشارة الى أنه يكفى اللقمة في حصول الفرق - انتهى . والسحر بفتحين آخر الليل . قال التوربشتي : والمعنى إن السحور هو الفارق بين صيامنا وصيام أهل الكتاب لأن الله تعالى أباحه لنا الى الصبح بعد ما كان حراماً علينا أيضاً في بدء الاسلام وحرمة عليهم بعد أن يناموا ، أو مطلقاً ، ومخالفتنا إياهم في ذلك تقع موقع الشكر لتلك النعمة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢٠٢) والترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي .

٢٠٠٤ - قوله (لا يزال الناس بخير) قال الحافظ : في حديث أبي هريرة يعنى الآتى في الفصل الثالث لا يزال

الدين ظاهراً وظهور الدين مستلزم لدوام الخير . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : هذا إشارة الى أن هذه مسألة

ما بجعلوا الفطر . متفق عليه .

٢٠٠٥ - (٤) وعن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس،

دخل فيها التحريف من أهل الكتاب فبمخالفتهم ورد تحريفهم قيام الملة (ما بجعلوا الفطر) أى ما داموا على هذه السنة. قال السندي: أى مدة تعجيلهم «فا» ظرفيه والمراد ما لم يؤخروا عن أول وقته بعد تحقق الوقت - انتهى. قال النووي: معناه لا يزال أمر الأمة منتظلاً وهم يخبر ما داموا محافظين على هذه السنة وإذا أخروه كان ذلك علامة على فساد يقعون فيه - انتهى. وقال الحافظ: زاد أبو ذر في حديثه وأخروا السجود أخرجه أحمد «وما» ظرفية أى مدة فعلهم ذلك امثالاً للسنة واقفين عند حدّها غير متنعّبين بعقولهم ما يغير قواعدها، زاد أبو هريرة في حديثه لأن اليهود والنصارى يؤخرون أخرجه أبو داود وغيره. وتأخير أهل الكتاب له أمد وهو ظهر النجم. وقد روى ابن حبان والحاكم من حديث سهل أيضاً بلفظ: لا تزال أمتى على سنتى ما لم تنتظر بفطرها النجوم، وفيه بيان العلة في ذلك. قال المهلب: والحكمة في ذلك أن لا يزداد في النهار من الليل ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة. وافق العلماء على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار عدلين وكذا عدل واحد في الأرجح - انتهى كلام الحافظ. قال الثوري: ولو أن بعض الناس أخر الفطر وقصده في ذلك تأديب النفس ودفع جماحها أو مواصلة المشامين بالنواقض غير معتقد وجوب التأخير لم يضره ذلك. قال القارى: بل يضره حيث يفوته السنة وتعجيل الإفطار بشرية ماء لا ينال في التأديب. والمواصلة مع أن في التعجيل إظهار المعجز المناسب للعبودية ومبادرة الى قبول الرخصة من الحضرة الربوبية - انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤٦ - ٢٣٧، ٢٣٩) والترمذي ومالك وابن ماجه والدارمي والبيهقي، وأخرج ابن حبان وابن خزيمة والحاكم بنحوه.

٢٠٠٥ - قوله (إذا أقبل الليل) أى ظلامه (من ههنا) أى من جهة المشرق في حديث عبد الله بن أبي أوفى عند البخارى إذا رأيت الليل أقبل من ههنا وأشار باصبعه قبل المشرق (وأدبر النهار) أى ضيائه فكل على حذف مضاف (من ههنا) أى من جهة المغرب (وغربت) بفتح الراء أى غابت (الشمس) أى كلها. قال الطيبي: وإنما قال غربت الشمس مع الاستغناء عنه لبيان كمال الغروب، كيلا يظن أنه يجوز الإفطار لغروب بعضها - انتهى. وقال الحافظ: ذكر في هذا الحديث ثلاثة أمور، لأنها وإن كانت متلازمة في الأصل لكنها قد تكون في الظاهر غير متلازمة، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون إقباله حقيقة، بل لوجود أمر يعطى ضوء

فقد أفطر الصائم. متفق عليه.

٢٠٠٦ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن الوصال

في الصوم.

الشمس، وكذلك إدبار النهار. فن ثم قيد بقوله «وغربت الشمس»، إشارة إلى تحقق الإقبال والإدبار وإنهما بواسطة غروب الشمس لا بسبب آخر (فقد أفطر الصائم) أى أنقض صومه شرعاً وتم ولا يوصف الآن بأنه صائم فإن بغروب الشمس خرج النهار ودخل الليل والليل ليس محل الصوم قاله النووي. وقال الحافظ: أى دخل في وقت القطر وجاز له أن يفطر كما يقال أجمد إذا أقام بنجد وأنهم إذا أقام بتهامة (وأصبح إذا دخل في وقت الصبح وأمسى وأظهر كذلك). ويحتمل أن يكون معناه فقد صار مفطراً في الحكم (وإن لم يفطر حساً) لكون الليل ليس ظرفاً للصيام الشرعى. وقد ردّ هذا الاحتمال ابن خزيمة. وأوماً إلى ترجيح الأول (من المعنيين اللذين ذكرهما الحافظ) فقال قوله فقد «أفطر الصائم» لفظ خبر ومعناه الأمر أى فليفطر الصائم ولو كان المراد فقد صار مفطراً كان فطر جميع الصوم واحداً ولم يكن للترغيب في تعجيل الإفطار معنى - انتهى. ورجح الحافظ المعنى الأول بما وقع في حديث عبدالله بن أبي أوفى عند أحمد (ج ٤ ص ٣٨٢) من طريق شعبة عن سليمان الشيباني بلفظ: إذا جاء الليل من ههنا فقد حل الإفطار. وقال الطائبي: ويمكن أن يجعل الأخبار على الإنشاء اظهاراً للحرص على وقوع المأمور به. قال ابن حجر: أى إذا أقبل الليل فليفطر الصائم وذلك إن الحيرية منوطة بتعجيل الإفطار فكانت قد وقع وحصل وهو يخبر عنه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٨، ٣٥، ٤٨، ٥٤) والترمذى وأبو داود والدارى وابن خزيمة والبيهقى (ج ٤ ص ٢١٦، ٢٣٧).

٢٠٠٦ - قوله (نهى عن الوصال في الصوم) هو تابع الصوم من غير فطر بالليل. وقال الحافظ: هو

الترك في ليالي الصيام لما يفطر بالنهار بالقصد فيخرج من أمسك اتفاقاً ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه - انتهى. وقال الطحاوى: هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس والفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر، إن من صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو موصل، وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بموصل. فهما حقيقتان مختلفتان متغايرتان. والحديث دليل على تحريم الوصال لأنه الأصل في النهي. واختلف العلماء في ذلك على أقوال كما ستعرف، وقد أبيع الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد عند البخارى ومسلم لا توصلوا فأبكم أراد أن يوصل فليواصل حتى السحر، وفي حديث أبي سعيد هذا دليل على أن إمساك بعض الليل موصلة واختلاف العلماء في حكم الوصال بترك الإفطار مطلقاً

.....

فذهب أهل الظاهر إلى القول بتحريمه صرح به ابن حزم وصححه ابن العربي من المالكية، وللشافعية فيه وجهان، التحريم والكراهة التنزيهية، والراجح الأصح عند التحريم. قال ابن قدامة: ظاهر قول الشافعي أنه محرم تقريرا لظاهر النهي - انتهى. وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة واتباعهم إلى أنه غير محرم بل مكروه تنزيها وذهب جماعة من السلف إلى جوازه مطلقا وقيل محرم في حق من يشق عليه ويباح لمن لا يشق عليه. قال الحافظ: اختلف في المنع المذكور في أحاديث النهي عن الوصال. فقيل على سبيل التحريم. وقيل: على سبيل الكراهة. وقيل: يحرم على من شق عليه ويباح لمن لا يشق عليه، وقد اختلف السلف (أى الصحابة والتابعون) في ذلك فنقل التفصيل عن عبد الله بن الزبير وروى ابن أبي شيبة باسناد صحيح عنه أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً، وذهب إليه من الصحابة أيضاً أخت أبي سعيد الخدري، ومن التابعين عبد الرحمن بن أبي نعم وعامر بن الزبير وإبراهيم بن يزيد التيمي وأبو الجوزاء كما نقله أبو نعيم في ترجمته في الحلية وغيرهم رواه الطبري وغيره من حديثهم في ذلك ما ثبت عنه عليه السلام أنه واصل بأصحابه بعد النهي لما أبو أن ينتهوا عن الوصال فواصل بهم يوماً ثم يوماً ثم رأوا الهلال. فقال: لو تأخر لزدتكم كالتمثيل لهم حين أبو أن ينتهوا، فلو كان النهي للتحريم لما أقرم على فعله، فعلم أنه أراد بالنهي الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرح به عائشة في حديثها عند الشيخين، حيث قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم، وهذا مثل ما نهام عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ولم يتكر على من بلغه أنه فعله بمن لم يشق عليه فن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر لم يمنع من الوصال ويدل على أنه ليس بمحرم حديث أبي داود عن رجل من الصحابة، قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحجامة والموصلة ولم يجرهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح كما قال الحافظ: وأبقاء متعلق بقوله نهى وروى البزار والطبراني من حديث سمرة نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال وليس بالعزيمة واسناده ضعيف كما قال الهيثمي: ولكنه يصلح شاهداً للحديث السابق ومن أدلة الجواز إقدام الصحابة على الوصال بعد النهي فان ذلك يدل على أنهم فهموا أن النهي للتنزيه لا للتحريم وإلا لما قدموا عليه ويؤيد أنه ليس بمحرم أيضاً ما روى أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في تفسيرها باسناد صحيح إلى ليلي امرأة بشير بن الحصاصية، قالت أردت أن أصوم يومين موصلة فنعني بشير. وقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا، وقال يفعل ذلك النصراني ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى: ﴿آمُوا الصيام إلى الليل - البقرة: ١٨٧﴾ فإذا كان الليل فأفطروا لفظ ابن أبي حاتم قال الحافظ: فيه أنه صلى الله عليه وسلم سوى في علة النهي بين الوصال وبين تأخير الفطر حيث قال في كل منهما أنه فعل أهل الكتاب ولم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتمد به من أهل

.....

الظاهر - انتهى . قال الشوكاني : فلا أقل من أن تكون هذه الأدلة التي ذكرها صارفة للنهي عن الوصال عن حقيقته - انتهى . قال الحافظ : ويدل على أنه ليس بمحرم من حيث المعنى كما فيه من فطم النفس عن شهواتها وقمعها عن ملذاتها فهذا استمر على القول بجوازه مطلقا أو مقيدا بمن لم يشق عليه من تقدم ذكره - انتهى . واحتج من ذهب إلى تحريم الوصال بما ثبت من النهي عنه في حديث أبي هريرة وحديث أنس وحديث ابن عمر وحديث عائشة متفق عليهن ، فإن النهي حقيقة في التحريم . وقد تقدم الجواب عن هذا في كلام الشوكاني فتفكر . واحتجوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر المتقدم إذا أقبل الليل من هنا وأدبر النهار من هنا فقد أفطر الصائم إذ لم يحمل الليل محلا لسوى الفطر ، فالصوم فيه مخالفة لوضعه كيوم الفطر وأجاب هؤلاء عن قول عائشة رحمة لهم بأن هذا لا يمنع التحريم فإن من رحمته لهم إن حرمه عليهم . وأما مواصلته بأصحابه بعد نهيهم فلم يكن تقريرا بل تقريرا وتنكيلا فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم ، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي . وكان ذلك ادعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة ، والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك والجوع الشديد ينافي ذلك ، وقد صرح بأن الوصال يختص به لقوله : « لست في ذلك مثلكم » . وقوله : « لست كهيتكم » هذا مع ما انضم إلى ذلك من استحباب تعجيل الفطر كما تقدم كذا في الفتح والأقرب من الأقوال المذكورة عندي هو التفصيل والله تعالى أعلم . وأما الوصال إلى السحر فاختلّفوا فيه أيضاً . قال مالك : أنه مكروه لمعوم النهي . وقال أحمد : لا يكره بل يجوز لكن تعجيل الفطر أفضل أي ترك الوصال إلى السحر أولى ولم يتعرض له فقهاء الحنفية ، والذي يظهر من كلامهم وكلام الشافعية أن الوصال إلى السحر ليس بشيء . قال الحافظ : ذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية (والبخاري وطائفة من أهل الحديث) إلى جواز الوصال إلى السحر لحديث أبي سعيد المذكور ، وهذا الوصال لا يترتب عليه شيء مما يترتب على غيره (أي الوصال بعدم الافطار مطلقا) لأنه في الحقيقة بمنزلة عشاءه إلا أنه يؤخره لأن الصائم له في اليوم والليل ، أكلة فاذا أكلها في السحر كان قد نقلها من أول الليل إلى آخره وكان أخف لجسده في قيام الليل ، ولا يخفى إن محل ذلك ما لم يشق على الصائم وإلا فلا يكون قرابة وانفصال أكثر الشافعية عن ذلك بأن الامسك إلى السحر ليس وصالا بل الوصال أن يمسك في الليل جميعه كما يمسك في النهار ، وإنما أطلق على الامسك إلى السحر وصالا لمشابهة الوصال في الصورة . ويحتاج إلى ثبوت الدعوى بأن الوصال إنما هو حقيقة في إمساك جميع الليل . وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواصل من سحر إلى سحر أخرجه أحمد وعبد الرزاق من حديث علي ، والطبراني من حديث جابر ، وأخرجه سعيد بن منصور مرسلا - انتهى . والقول الراجح عندي هو



فقال له رجل إنك تواصل يا رسول الله ! قال : وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني .

ما ذهب إليه أحمد والله تعالى أعلم (فقال له رجل) كذا في هذه الرواية وفي أكثر الأحاديث قالوا : بالجمع . قال الحافظ : وكان القائل واحد ، ونسب القول إلى الجميع لرضام به ولم أقف على تسمية القائل في شيء من الطرق (إنك تواصل يا رسول الله) أي ووصلك دال على إباحته فأجابهم صلى الله عليه وسلم بأن ذلك من خصائصه حيث (قال وأيكم مثلي) بكسر الميم ، وفي رواية لمسلم لستم في ذلك مثلي ، وفي حديث أنس لست كأحد منكم ، وفي حديث ابن عمر لست مثلكم ، وفي حديث أبي سعيد لست كبيتكم ، قال الحافظ : بعد ذكر رواية الكتاب وهذا الاستفهام يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد وقوله : « مثلي » أي على صفتي أو منزلتى من ربي ( إني ) استئناف مبين لنفي المساواة بعد نفيها بالاستفهام الإنكاري (أبيت) وفي حديث أنس عند البخاري في التمني إني أظل ، وهو محمول على مطلق الكون لا على حقيقة اللفظ ، لأن المتحدث عنه هو الامساك ليلا ، نهارا ، وأكثر الروايات إنما هو بلفظ : أبيت فكأن بعض الرواة عبر عنها بلفظ : أظل نظرا إلى اشتراكهما في مطلق الكون يقولون كثيرا أضحى فلان كذا مثلا ، ولا يريدون تخصيص ذلك بوقت الضحى ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَشُرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا - النحل : ٥٨ ﴾ فان المراد به مطلق الوقت ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل (يطعمني ربي) قال الطيبي : إما خبر وإما حال إن كان تاما وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية (ويسقيني) بفتح الياء ويضم ، واختلف في معنى قوله : « يطعمني ويسقيني » على قولين الأول أنه على ظاهره وحقيقته وأنه ﷺ كان يؤتى بطعام وشراب من عند الله كرامة له يتناولها في ليالي صيامه وتعبه ابن بطال والقرطبي وابن قدامة ومن تبعهم بأنه لو كان كذلك لم يكن موافقا لأنه حينئذ يكون مفطرا وقد أقرهم على قولهم إنك تواصل وأجيب بأن ما يؤتى به الرسول على سبيل الكرامة من طعام الجنة وشرابها لا تجرى عليه أحكام المكلفين فيه كما غسل صدره ﷺ في طست الذهب ، مع أن استعمال أواني الذهب والفضة حرام . وقال ابن المنير : الذي يفطر شرعا إنما هو الطعام المعتاد وأما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى وليس تعاطيه من جنس الأعمال ، وإنما هو من جنس الثواب كأكل أهل الجنة ، والكرامة لا تبطل العبادة وثأنيهما وهو قول الجمهور إنه مجاز واختلفوا في توجيهه على أقوال . أحدها أنه مجاز عن لازم الطعام والشراب وهو القوة فكأنه قال يطعني قوة الأكل والشارب ويفيض علي ما يسد مسد الطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعات من غير ضعف في القوة ولا كلال في الأعضاء والثاني إن الله يخلق فيه من الشبع والرى ما يعنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش والفرق بينه وبين الأول أنه على الأول يعطى القوة من غير شبع ولا رى مع الجوع

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٠٧ - (٦) عن حفصة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يجمع الصيام

والظلم . وعلى الثاني يعطى القوة مع الشيع والرى ، ورجح الاول بأن الثاني يناقى حال الصائم ويفوت المقصود من الصيام والوصال لأن الجوع هو روح هذه العبادة بخصوصها . قال القرطبي : ويعدده أيضا النظر إلى حاله ﷺ فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع والثالث إن المراد أنه يشغلنى بالتفكر فى عظمته والتأمل بمشاهدته والتغذى بمعارفه وقررة العين بحبته والاستغراق فى مناجاته والاقبال عليه عن الطعام والشراب وإلى هذا يجمع ابن القيم حيث قال المراد به ما يغذيه الله به من المعارف وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته وقررة عينه بقربه وتنعمه بحبه والشوق إليه وتوابع ذلك من الأحوال التى هى غذاء القلوب ونعيم الأرواح وقررة العين وبهجة النفوس وللروح والقلب بها أعظم غذاء وأجوده وأنعمه . وقد يقوى هذا الغذاء حتى يفنى عن غذاء الأجسام مرة من الزمان كما قيل :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها	عن الشراب وتلهيها عن الزاد
لها بوجهك نور يستضاء به	ومن حديثك فى أعقابها حاد
إذا اشتكت من كلال السير أوعدها	روح القدوم فتجيا عند ميعاد

ومن له أدنى تجربة وشوق يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيوانى ، ولا سيما المسرور الفرعان الظافر بمطلوبه الذى قد قرت عينه بمحبوبه وتنعم بقربه والرضا عنه وألطف محبوه وهداياهم وتحفه تصل إليه كل وقت ومحبوبه حتى به ممتز بأمره مكرم له غاية الأكرام مع المحبة التامة له أفليس فى هذا أعظم غذاء لهذا المحب فكيف بالحبيب الذى لا شئ - أجل منه ولا أعظم ولا أجمل ولا أكمل ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه وملك حبه جميع أجزاء قلبه وجوارحه وتمكن منه حبه أعظم تمكن وهذا حاله مع حبيبه أفليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه ويسقيه ليلاً ونهاراً - انتهى . وفى الحديث دليل على أن الوصال من خصائصه ﷺ وعلى أن غيره ممنوع منه إلا ما وقع فيه الترخيص من الاذن فيه إلى السحر . واختلف فى المنع المذكور على أقوال تقدم ذكرها وبيان ما هو الراجح منها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصيام وفى التفرير من كتاب المحاربين وفى التمنى والاعتصام ومسلم فى الصيام ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والدارى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٢) .

٢٠٠٧ - قوله (من لم يجمع الصيام) بضم الياء وسكون الجيم من الاجماع . قال الخطابى ، والمنذرى

### قبل الفجر فلا صيام له .

والجزري: الاجماع أحكام النية والعزيمة بقال أجمعت الرأي وازمته وعزمت عليه بمعى - انتهى . وهذا يدل على أن الاجماع والازماع والعزم بمعنى واحد وهو أحكام النية . قال القارى: وقيل: الاجماع هو العزم التام وحقيقته جمع رأيه عليه - انتهى . وقال الطيبي: يقال أجمع الأمر وعلى الأمر وأزمع على الأمر وأزمعه أيضا اذا صم عزمه ومنه قوله تعالى ﴿ وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم - يوسف : ١١٢ ﴾ أى أحكموه بالعزيمة حتى اجتمعت آراءهم عليه . والمعنى من لم يصمم العزم على الصوم (قبل الفجر) أى قبل الصبح الصادق وفي رواية من لم يبيت الصيام من الليل من التبييت وهو أن ينوى الصيام من الليل (فلا صيام له) فيه دليل على عدم صحة صوم من لا يبيت النية لأن الظاهر إن النوى متوجه الى الصحة لأنها أقرب المجازين الى الذات أو متوجه الى فنى الذات الشرعية . قال الامير اليماني: الحديث يدل على أنه لا يصح الصيام ، الابتييت النية وهو أن ينوى الصيام فى أى جزء من الليل وأول وقتها الغروب وذلك لأن الصوم عمل والأعمال بالنيات وأجزاء النهار غير منفصلة من الليل بفواصل يتحقق فلا يتحقق إلا اذا كانت النية واقعة فى جزء من الليل - انتهى . والحديث عام للفرض والنفل والقضاء والكفارة والنذر معينا ومطلقا : وفيه خلاف وتفاصيل . قال القارى : ظاهر الحديث أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضا كان أو نفلا ، واليه ذهب ابن عمر وجابر بن زيد ومالك والمزنى وداود . وذهب الباقر الى جواز النفل بنية من النهار وخصصوا هذا الحديث بما روى عن عائشة أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي نية فيقول أعندك غدا؟ فأقول لا فيقول إني صائم . وفي رواية إني لصادم وإذن للاستقبال وهو جواب وجزاء - انتهى . والغداء اسم لما يؤكل قبل الزوال ومن نمة لم تجز النية بعد الزوال ولا معه . والصحيح أن توجد النية فى أكثر النهار الشرعى فيكون قبل الضحوة الكبرى . قال ابن حجر : وفى قول الشافعى وغيره إن نية صوم النفل تصح قبل الغروب لما صح عن فعل حذيفة - انتهى . قلت : هذا أحد القولين للشافعى والذى نص عليه فى معظم كتبه النفرقة بين أن ينوى قبل منتصف النهار فيجزئه وبين أن ينوى بعد الزوال فلا يجزئه ، وهذا هو الأصح عند الشافعية . قاله الحافظ : واقفوا على اشتراط التبييت فى فرض لم يتعلق بزمان معين كاقضاء والكفارة والنذر المطلق : واختلفوا فيما له زمان معين كرمضان والنذر المعين فكذا عند الشافعى وأحمد ، وعند أبى حنيفة يجوز بنية قبل نصف النهار الشرعى كذا فى المرقاة . وقال ابن رشد فى البداية ( ج ١ ص ٢٠١ - ٢٠٢ ) أما اختلافهم فى وقت النية فان مالكا رأى أنه لا يجزى الصيام إلا بنية قبل الفجر وذلك فى جميع أنواع الصوم وقال الشافعى (وأحمد) : تجزى النية بعد الفجر فى النافلة ولا تجزى فى الفروض وقال أبو حنيفة : تجزى النية بعد الفجر فى الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين كرمضان ونذر أيام محدودة وكذلك فى النافلة ولا تجزى فى الواجب من الذمة . والسبب فى

.....

اختلافهم تعارض الآثار. أحدهما: ما روى عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له، ورواه مالك موقوفاً. قال أبو عمر بن عبد البر: حديث حفصة في إسنادها اضطراب. والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: قال لي: رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة اهل عندكم شيء قلت: يا رسول الله! ما عندنا شيء. قال فاني صائم. فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة على النفل وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص فوجب التعيين بالنية - انتهى. بتغيير يسير. قلت: احتج مالك ومن وافقه بحديث حفصة فإنه عام يشمل الفرض والنافلة ورجحه المالكية بحديث إنما الأعمال بالنيات، وبالقياص على الصلاة إذ فرضها ونقلها في وقت النية سواء واحتج الجمهور لعدم وجوب التبييت في التطوع أي لجواز صوم النافلة بنية من النهار بحديث عائشة المتقدم، وبما روى في ذلك من آثار الصحابة والتابعين كما أشته ابن عمر وابن عباس وأنس وأبي طلحة وأبي أيوب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وابن مسعود وحذيفة وابن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والشعبي والحسن البصري. قالوا: لحديث حفصة يحمل على الفرض ويخص عموم فلا صيام له بحديث عائشة. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ٩٦) صوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا (الامام أحمد) وأبي حنيفة والشافعي. وروى ذلك عن أبي الدرداء وأبي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وأصحاب الرأي. وقال مالك وداود: لا يجوز إلا بنية من الليل لحديث حفصة. ولأن الصلاة يتفق وقت النية لفرضها ونقلها وكذلك الصوم ولذا حديث عائشة (المتقدم ذكره في كلام القاري وابن رشد) وحديثهم نخصه بحديثنا على أن حديثنا أصح من حديثهم. والصلاة يتفق وقت النية لنفلها وفرضها لأن اشتراط النية في أول الصلاة لا يفضى إلى تقليلها بخلاف الصوم فإنه يعين له الصوم في النهار فعنى عنه كما لو جوزنا التنفل قاعداً وعلى الراحلة لهذه العلة - انتهى مختصراً.

وأجاب المالكية ومن وافقهم عن حديث عائشة بأنه صحيح قد كان نوى الصوم من الليل. وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم وهو محتمل لا سيما على رواية فلقد أصبحت صائماً. وقال الأمير الياني: حديث عائشة أعم من أن يكون بيت الصوم أولاً فيحمل على التبييت لأن المحتمل يرد إلى الامام ونحوه على أن في روايات حديثها لفي كذب قد أصبحت صائماً. وقال ابن حزم (ج ٦ ص ١٧٢) ليس في هذا الحديث أنه عليه السلام لم يكن نوى الصيام من الليل وقد صح عنه عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت من الليل فلم يميز أن تترك هذا اليقين لظن كاذب وأما ما روى الدارقطني (ص ٢٣٦) عن عائشة قالت: ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بغداه فلا يجده فيفرض

.....

عليه صوم ذلك اليوم وما روى الجصاص في أحكام القرآن (ج ١ ص ١٩٩) عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصبح ولم يجمع الصوم ثم يبدوله فيصوم ففيه إن في حديث عائشة ليث بن أبي سليم عن عبد الله وليث هذا اختلط بآخره ولم يتميز حديثه وعبد الله . قال الدارقطني : ليس بمعروف وفي حديث ابن عباس عمر بن هارون وهو ضعيف جداً هذا . وقال ابن قدامة : وأى وقت من النهار نوى أجزاءه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده هذا ظاهر كلام أحمد والخرق وهو ظاهر قول ابن مسعود . وروى عن ابن عباس عند الطحاوي وعن حذيفة عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي . واختار القاضي في المحرر أنه لا تجزئه النية بعد الزوال وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعي لأن معظم النهار مضى من غير نية بخلاف النوى قبل الزوال فإنه قد أدرك معظم العبادة ولهذا تأثير في الأصول . ولنا أنه نوى في جزء من النهار فأشبهه ما لو نوى في أوله إذا ثبت هذا فإنه يحكم به بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المتخصص عن أحمد وهو قول بعض أصحاب الشافعي . وقال أبو الخطاب في الهداية : يحكم به بذلك من أول النهار لأن الصوم لا يتبعض في اليوم - انتهى مختصراً . واحتج الحنفية لما ذهبوا إليه من أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهائياً بقوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ إلى قوله : ﴿ ثم أتوا الصيام إلى الليل البقرة : ١٨٧ ﴾ قال الكاساني : أباح للمؤمنين الأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر وأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخراً عنه ، لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فكان هذا أمراً بالصوم متأخراً عن أول النهار . والأمر بالصوم أمر بالنية إذ لا قيمة للصوم شرعاً بدون النية فكان هذا أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار وقد أتى به فقد أتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة - انتهى . وقال في التلويح (ص ١٨٧) في بحث إشارة النص ومن أمثلة الإشارة قوله تعالى : ﴿ ثم أتوا الصيام إلى الليل ﴾ قالوا : فيه إشارة إلى جواز النية بالنهار لأن كلمة « ثم » للتراخي فإذا ابتدئ الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضى جزء من النهار ، لأن الأصل اقتران النية بالعبادة فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار إلا أنه جاز بالليل إجماعاً عملاً بالسنة ، وصار أفضل لما فيه من المسارعة والاختصاص بالاحتياط . قال الشيخ أبو المعين إن أبا جعفر الخباز السمرقندي هو الذي استدل بالآية على الوجوه المذكور أي على جواز النية بالنهار : لكن للخصم أن يقول أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار ، وهو أي الصوم اسم للركن لا للشرط (وهو النية فينبغي كون الركن بعد الانفجار والشرط يكون متقدماً على المشروط) وأيضاً ينبغي أن يوجد الإمساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب آخر جزء من الليل متصلًا ليصير المأمور بمثلاً ولا يكون الإمساك صوماً شرعياً بدون النية فلا بد منها في أول جزء من أجزاء النهار حقيقة بأن متصل به ، أو حكماً بأن تحصل في الليل وتجعل باقية إلى الآن

.....

واحتجوا أيضاً بحديث سلة بن الأكوع والربيع عند الشيخين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً ، من أسلم يوم عاشوراء إن أذن في الناس من أكل فليمسك أو فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم . قالوا : فيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بصوم عاشوراء في أثناء النهار وكان فرضاً في يوم بعينه فدل على أن النية لا تشتط في الليل في الصوم المفروض في يوم معين ، وإن من تعين عليه صوم يوم . ولم يفوه ليلاً أنه يحزبه نهاراً . ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض في أيام معينة كصوم عاشوراء إذ كان فرضاً في يوم بعينه ، ومن ذلك أيضاً صوم النذر في أيام معينة . قالوا : ونسخ وجوب صوم عاشوراء لا يرفع سائر الأحكام ، فبقى حكم الأجزاء بنية من النهار غير منسوخ لأن الحديث دل على شيئين . أحدهما : وجوب صوم عاشوراء . والثاني : إن الصوم الواجب في يوم بعينه يصح بنية من نهار ، والمنسوخ هو الأول ولا يلزم من نسخه نسخ الثاني ولا دليل على نسخه أيضاً . وأجيب عن هذا بأنه إنما صححت النية في نهار عاشوراء لكون الرجوع إلى الليل غير مقدور . والنزاع فيما كان مقدوراً ، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة أعنى من أن تكشف له في النهار إن ذلك اليوم من رمضان وكمن ظهر له وجوب الصوم عليه من النهار كالمجنون يفيق والصبي يحتلم والكافر يسلم قاله الشوكاني ، وقال السندی : الحديث يقتضى أن وجوب الصوم عليهم ما كان معلوماً من الليل ، وإنما علم من النهار وحينئذ صار لإعتبار النية من النهار في حقه ضرورياً كما إذا شهد الشهود بالهلال يوم الشك فلا يلزم جواز الصوم بنية من النهار بلا ضرورة وهو المطلوب - انتهى . قلت : وأصل هذا الجواب لابن حزم ذكره في المحلى ( ج ٦ ص ١٦٤ ، ١٦٦ ) ولابن القيم ذكره في زاد المعاد ( ج ١ ص ١٧١ ) وقيل في الجواب أيضاً إن أجزاء صوم عاشوراء بنية من النهار كان قبل فرض رمضان وقبل فرض التبيت من الليل ثم نسخ وجوب صومه بمرضان وتجدد حكم وجوب التبيت وأجاب الحنفية عن حديث حفصة بوجوه أحدها : أنه اختلف في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطراباً شديداً وفيه إن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وبمجرد الاختلاف لا يوجب الاضطراب القادح كما لا يخفى . ثانيها : أنه مخصوص بالصوم الواجب الغير المتعين كقضاء رمضان والكفارة والنذر المطلق لحديث سلة والربيع المتقدم ، ولأنه لو لم يخص بذلك يازم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد ، فلا يجوز ذلك وقد تقدم بيانه . ثالثها : أنه محمول على نفي الكمال . قال الكاساني : أما حديث حفصة فهو من الأحاد فلا يصلح تاسخاً للكتاب لكنه يصلح مكمله فيحمل على نفي الكمال ليكون عملاً بالدليلين بقدر الامكان وفيه أن حمله على نفي الكمال خلاف الظاهر فان الظاهر أن النبي متوجه إلى نفي الصحة أو إلى نفي الذات الشرعية ، ولا دليل في قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث - البقرة: ١٨٧ ﴾ الآية على أجزاء صوم رمضان بنية من النهار كما تقدم . وأما حديث سلة والربيع في صوم عاشوراء

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائي، والدارمي. وقال: أبو داود وقفه على حفصة معمر،

فهو وارد في صورة خاصة، أي فيمن لم يتكشف له أن اليوم يوم صوم واجب إلا في النهار فلا معارضة بين الحديثين، وقد اتضح بهذا أنه لا دليل في حديث عاصوراء على كون حديث حفصة خاسماً بالصوم الواجب الغير المتعين ولا وجه لتخصيص القضاء والنذر المطلق والكفارات بوجود التثبيت بل هو واجب في كل صوم إلا في تلك الصورة التي ذكرناها، أعني فيمن لم يتكشف له أن اليوم من رمضان إلا في النهار وفي صوم التطوع لحديث عائشة المتقدم وهذا هو القول الراجح عندنا. ورابعها: إن معناه لا صيام لمن لم ينو أنه صائم من الليل يعني أنه نوى لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلاً. قال صاحب الهداية: مارواه محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل - انتهى. وهذا تأويل فاسد وتكلف بعيد يرده الفاظ الحديث. واعلم أنه في أي جزء من الليل نوى أجزاءه وسواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل والشرب والجماع أم لم يفعل لعموم حديث حفصة وإطلاقه. واشترط بهض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمناف للصوم. واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل وهذا كله تحكم من غير دليل، وإن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية إلا أن يستحبها إلى جزء من الليل لظاهر حديث حفصة. ولا بد من التثبيت لكل يوم لظاهر حديثها أيضاً ولأن صوم كل يوم عبادة مستقلة مسقطه لفرض يومها ويتخلل بين يومين ما ينافي الصوم ويتناقضه. وبه قال أحمد والشافعي وأبو حنيفة. وقال مالك وإسحاق: تجزئه نية واحدة في أول ليلة من رمضان لجميع الشهر في حق الحاضر الصحيح ولا بد من كون النية جازمة معينة في كل صوم واجب، وهو أن يمتد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضاءه أو من كفارة أو نذر واليه ذهب أحمد ومالك والشافعي. وقال الحنفية: لا يشترط التعيين. (رواه الترمذى وأبو داود والنسائي والدارمي) واللفظ للترمذى وأبي داود ولفظ النسائي والدارمي من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له، وفي رواية للنسائي من لم يجمع الصيام قبل طواع الفجر فلا يصوم والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧) وابن ماجه ولفظه لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني (ص ٢٣٤) والبخاري في التاريخ الصغير (ص ٦٧) والطبراني والحاكم في الأربعين وابن حزم (ج ٦ ص ١٦٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٠٢) والطحاوي (ج ١ ص ٣٢٥) (وقال أبو داود) أي بعد ما رواه من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعاً. وبعد ما قال رواه الليث وإسحاق بن حازم أيضاً جمعاً عن عبد الله بن أبي بكر مثله يعني مرفوعاً كما رواه عنه ابن لهيعة ويحيى بن أيوب (وقفه على حفصة معمر) بسكون العين فتحتي الميمين وهو معمر بن راشد يكنى أبا عروة البصري الأزدي مولاهم نزيل اليمن شهد جنازة الحسن البصري روى عن الزهري وقائدة وهام بن منبه وغيرهم، وروى عنه الثوري وابن عيينة وشعبة وغيرهم. قال الحافظ في التقریب: ثقة ثبت فاضل إلا أن في

## والزبيدي، وابن عيينة، ويونس الأيلي كلهم عن الزهري.

روايته عن ثابت البناني والأعمش وهشام بن عروة شيئاً وكذا فيما حدث به بالبصرة مات سنة (١٥٤) وهو ابن ثمان وخمسين سنة وبسط في ترجمته في تهذيب التهذيب (والزبيدي) بالزاي والموحدة مصغراً وهو محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي أبو الهذيل الحصى القاضى ثقة ثبت من كبار أصحاب الزهري أقام معه عشر سنين حتى احتوى على علمه وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري، وكان الأوزاعي يفضله على جميع من سبغ من الزهري مات سنة ست أو سبع أو تسع وأربعين ومائة (وابن عيينة) بضم العين مصغراً وهو سفيان بن عيينة وقد تقدم ترجمته (ويونس الأيلي) بفتح الهمزة وسكون التحتانية بعدها لام منسوب الى أيلة بلد من الشام، وهو يونس بن يزيد بن أبي النجاد يكنى أبا يزيد مولى آل أبي سفيان من رواة السنة. قال في التقريب: ثقة إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلاً، وفي غير الزهري خطأ مات سنة (١٥٩) على الصحيح وقيل: سنة (١٦٠) وبسط في ترجمته في تهذيب التهذيب. وقال في مقدمة الفتح: بعد ذكر كلمات القوم فيه. قلت: وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه ويحدث من حفظه فاذا حدث من كتابه فهو حجة. قال ابن البرقي: سمعت ابن المديني يقول أثبت الناس في الزهري مالك وابن عيينة ومعمر وزياد بن سعد ويونس من كتابه وقد وثقه أحمد مطلقاً وابن معين والعجلي والنسائي ويعقوب بن شيبه والجمهور واحتج به الجماعة - انتهى. (كلهم عن الزهري) بضم الزاي هو محمد بن مسلم بن شهاب وتقدم ترجمته. قلت: رواية الليث عند الطبراني ورواية اسحاق بن حازم عند ابن ماجه والدارقطني وروايات معمر وابن عيينة ويونس عند النسائي، وروى الدارقطني أيضاً من طريق ابن عيينة ولم أقف على من أخرجه من رواية الزبيدي. وقد بسط في ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه وفي ذكر الاختلاف في اسناده الدارقطني في سننه والنسائي في الكبرى والمجتبي والبيهقي في سننه. وقد نقله الزيلعي في نصب الراية عن السنن الكبرى للنسائي. قال الحافظ في الفتح: اختلف في رفعه ووقفه ورجح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أظن النسائي في تخريج حكي الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه وعمل بظاهر الاسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث المذكور أى مرفوعاً، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم - انتهى. وقال في الدراية (ص ١٧١) اسناده صحيح إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه وصب النسائي ووقفه ومنهم من لم يذكر فيه حفصة، وقد أخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً وعن الزهري عن حفصة (وعائشة) موقوفاً. وقال أبو حاتم: روى عن حفصة قولها وهو عندي أشبه - انتهى. وقال في التلخيص (ص ١٨٨) اختلف الأئمة في رفعه ووقفه، فقال ابن أبي حاتم عن أبيه: لا أدري أيهما أصح يعني رواية يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم، أو رواية اسحاق بن حازم عن عبيد الله بن أبي بكر عن الزهري بغير وساطة الزهري لكن الوقف أشبه. وقال أبو داود: لا يصح رفعه. وقال الترمذي: الموقوف أصح ونقل في العلل



٢٠٠٨ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمع النداء أحكمم والإيذاء في يده،

عن البخارى أنه قال هو خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف . وقال النسائي : ( في الكبرى ) الصواب عندى موقوف ولم يصح رفعه . وقال أحمد : ماله عندى ذلك الاسناد . وقال الحاكم في الأربعين : صحيح على شرط الشيخين . وقال في المستدرک صحيح على شرط البخارى : وقال البيهقي : رواه ثقات إلا أنه روى موقوفا . وقال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ١٣٣ ) أسنده عبد الله بن أبي بكر وزيادة الثقة مقبولة . وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة . وقال الدارقطني . كلهم ثقات - انتهى . قلت : قال الدارقطني ( ص ٢٣٤ ) رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو من الثقات الرفعاء . وقال البيهقي ( ج ٤ ص ٢٠٢ ) اختلف على الزهري في إسناده وفي رفعه إلى النبي ﷺ وعبد الله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات - انتهى . وقال ابن حزم ( ج ٦ ص ١٦٢ ) بعد روايته من طريق النسائي عن أحمد بن الأزهر عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعا ما لفظه ، وهذا اسناد صحيح ولا يضر لإسناد ابن جريج له ، إن أوقفه معمر ومالك وعبيد الله ويونس وابن عيينة فابن جريج لا يتأخر عن أحد من هؤلاء في الثقة والحفظ والزهري واسع الرواية ، فمرة يرويه عن سالم عن أبيه . ومرة عن حمزة عن أبيه وكلاهما ثقة ، وابن عمر كذلك مرة رواه مسندا ومرة روى إن حفصة أفنت به ، ومرة أفنى هو به وكل هذا قوة للخبر - انتهى . وقال النووي : الحديث صحيح قال : ورواه أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد كثيرة رفعا ووقفا وصحة وضعفا لكن كثير منها صحيح معتمد عليه لأن معها زيادة علم برفعه فوجب قبوله . وقد قال الدارقطني : في بعض طرقه الموصولة رجال اسناده كلهم أجلة ثقات كذا في المرقاة . وقال الشوكاني في السيل الجرار : بعد حكاية تصحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ليس فيه علة قاذحة إلا ما قيل : من الاختلاف في الرفع والوقف ، والرفع زيادة . وقد صحح المرفوع هؤلاء الأئمة الثلاثة . وقال في النيل بعد ذكر كلام الحافظ السابق عن التلخيص : وقد تقرر في الأصول إن الرفع من الثقة زيادة مقبولة . وفي الباب عن عائشة عند الدارقطني وفيه عبد الله بن عباد وسو مجهول وذكره ابن حبان في الضعفاء وعن ميمونة بنت سعد عند الدارقطني أيضا وفيه الواقدي كذا في التلخيص .

٢٠٠٨ - قوله ( إذا سمع النداء ) أى أذان الفجر ( أحكمم ) كذا في جميع النسخ الحاضرة وكذا وقع في المصايح ، وفي أبي داود إذا سمع أحكمم النداء ، وهكذا وقع عند الدارقطني والحاكم والبيهقي وكذا نقله الخطابي في المعالم والجزري في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٤٤ ) والسيوطي في الجامع الصغير ( والاناؤ ) أى الذى يأكل منه أو يشرب منه أى إتياء الطعام أو الشراب وهو مبتدأ وخبره قوله ( في يده ) كذا في بعض النسخ من سنن

فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه .

أى داود وفى بعضها على يده ، وهكذا عند الدارقطنى والحاكم والبيهقى وكذا نذله الخطابى والسيوطى والجزرى والجملة حالية ( فلا يضعه ) أى الاتاء قيل هو بالجزم نهى ( حتى يقضى حاجته منه ) أى بالأكل والشرب ، وفيه إباحة الأكل والشرب من الاتاء الذى فى يده عند سماع الأذان للفجر وأن لا يضعه حتى يقضى حاجته قيل المراد بالنداء الأذان الأول أى أذان بلال قبل الفجر لقوله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم . قال البيهقى ( ج ٤ ص ٢١٨ ) هذا الحديث إن صح فهو محمول عند عوام أهل العلم على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن المنادى كان ينادى قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه قبيل طلوع الفجر وقوله هذا خبر عن النداء الأول . وقال الخطابى ( ج ٢ ص ١٠٦ ) هذا على قوله إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم - انتهى . وفيه أنه لا يظهر حينئذ فائدة التقييد بقوله والاتاء فى يده وقيل هو محمول على من سمع الأذان وهو يشك فى طلوع الفجر وبما الليل ويتردد فيهما فيجوز له الأكل والشرب ، لأن الأصل بقاء الليل حتى يتبين له طلوع الفجر الصادق باليقين أو بالظن الغالب وهذا عند الشافعية . قال الخطابى : أو يكون معناه أن يسمع الأذان وهو يشك فى الصبح مثل أن تكون السماء متغيمة فلا يقع له العلم بأذانه إن الفجر قد طلع لعله أن دلائل الفجر معدومة ولو ظهرت للمؤذن لظهرت له أيضا ، فأما إذا علم إنفجار الصبح فلا حاجة به إلى أذان الصارخ : لأنه ما مور بأن يمك عن الطعام والشراب إذا تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر - انتهى . وقيل المقصود من الحديث إن تحريم الأكل والشرب إنما يتعلق بالفجر لا بالأذان ، فإن المؤذن قد يبادر بالأذان قبل الفجر لضعف فى بصره أو لشيء آخر ، فلا عبرة بالأذان إذا لم يعلم بطلوع الفجر . وإنما العبرة فى تحريم الأكل بالفجر لكن هذا الحكم للنواص الذين يعرفون الفجر ، وأما العوام الذين لا يعرفونه فعليهم الاحتياط وقيل الحديث وارد على وفق من يقول من العلماء إن المعتبر فى تحريم الأكل والشرب فى الصوم هو تبين الفجر لا طلوعه فالأذان مشروع فى أول طلوع الفجر وهو ليس بمانع من الأكل والشرب . وإنما المانع تبين الفجر خلافا لجمهور العلماء فإن المعتبر عندهم أول طلوع الفجر ، ولا شك إن القول الأول أرفق والحديث مبنى على الرفق قال فى فتح الودود من يتأمل فى هذا الحديث ، وكذا حديث وكلا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وكذا ظاهر قوله تعالى : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر - البقرة : ١٨٧ ﴾ يرى أن المدار هو تبين الفجر وهو يتأخر عن أوائل الفجر بشيء . والمؤذن لا تنتظاره يصادف أوائل الفجر أى فيؤذن ، فيجوز الشرب حينئذ إلى أن يتبين لكن هذا خلاف المشهور بين العلماء فلا اعتماد عليه عندم - انتهى .

رواه أبو داود .

٢٠٠٩ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى أحب عباده الى

أعجلهم فطرا .

وقيل المراد بالنداء أذان المغرب والمقصود من الحديث طلب تعجيل الفطر ، أى اذا سمع أحدكم نداء المغرب ، وصادف ذلك إن الاناء في يده لحاجة أخرى فليبادر بالفطر منه ولا يؤخر الى وضعه ، وبهذا يندفع قول الطيبي يشعر دليل الخطاب بأنه لا يفطر اذا لم يكن الاناء في يده ، وقد سبق إن تعجيل الفطر مسنون لكن هذا من مفهوم اللقب فلا يعمل به ووجه إندفاعه إن قوله والاناء في يده ليس للتقييد بل للبالغة في السرعة كذا نقله القارى عن ابن حجر ثم تعقبه . وقال : فالصواب إنه قيد احترازي في وقت الصبح الى آخر ما قال وأبعد من قال إن الحديث محمول على غير حالة الصوم ولا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب خاصة ، بل هو وارد في أمر الصلاة مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء ، فقد وردا على نمط واحد والمرعى فيهما قطع الشغل بغير أمر الصلاة عن بالالمصلى ودفع التشويش المفضى الى ترك الخشوع والراجح عندى هو المعنى الثالث ثم الرابع ثم الثانی والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد والدارقطنى (ص ٢٣١) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢١٨) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط مسلم وواقفه الذهبي . وفى الباب عن أبي الزبير قال سألت جابرا عن الرجل يريد الصيام ، والاناء في يده يشرب منه فيسمع النداء فقال جابر كنا نتحدث أن النبي ﷺ قال يشرب رواه أحمد قال الهيثمى إسناده حسن .

٢٠٠٩ - قوله (أحب عباده الى أعجلهم فطرا) أى أكثرهم تعجيلا فى الافطار وأسرعهم مبادرة إلى الفطر بعد تحقق غروب الشمس بالرؤية أو باخبار من يجوز العمل بقوله . قال الطيبي : لعل السبب فى هذه الاحية المتابعة للسنة والمباعدة عن البدعة والمخالفة لاهل الكتاب - انتهى . قال القارى : وفيه إيماء الى أن أفضلية هذه الامة لأن متابعة الحديث توجب محبة الله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله - آل عمران : ٣١ ﴾ واليه الاشارة بالحديث الآتى : لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر الخ . وقال ابن الملك : ولأنه اذا أفاطر قبل الصلاة يؤذيها عن حضور القلب وطمأنينة النفس ومن كان بهذه الصفة فهو أحب إلى الله ممن لم يكن كذلك - انتهى . قال الامير اليماني : الحديث دال على أن تعجيل الافطار أحب إلى الله من تأخيرها وإن إباحة المواصلة إلى السحر لا تكون أفضل من تعجيل الافطار أو يراد بعباده الذين يفطرون ولا يواصلون الى السحر . وأما

رواه الترمذى .

٢٠١٠ - (٩) وعن سلمان بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر ، فإنه بركة ، فإن لم يجد فليفطر على ماء ، فإنه طهور .

رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه خارج عن عموم هذا الحديث لتصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه ليس مثلهم كما تقدم ، فهو أحب الصائمين الى الله تعالى وإن لم يكن أعجلهم فطرا لأنه قد أذن له في الوصال ولو أياما متصلة كما سبق ( رواه الترمذى ) وحسنه ، وأخرجه أيضا أحمد ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٣٧ ) .

٢٠١٠ - قوله ( إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر ) أى على ثمرة اكتفاء بأصل السنة والا فإذنى كما لها تلك كما روى أبو يعلى عن أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شيء لم تصبه النار ، وفيه عبد الواحد بن ثابت وهو ضعيف . وقيل : المراد جنس التمر فيصدق بالواحدة وهذا عند فقد الرطب فإن وجد فهو أفضل كما يدل عليه حديث أنس التالى . قال الشوكانى : حديثا أنس وسلمان يدلان على مشروعية الافطار بالتمر ، فإن عدم قيامه ولكن حديث أنس فيه دليل على أن الرطب من التمر أولى من الياض فيقدم عليه أن وجد - انتهى . والأمر للتدب . قال البخارى فى صحيحه : باب يفطر بما يتسر من الماء وغيره ثم ذكر حديث عبد الله بن أبي أوفى قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فلما غربت الشمس قال أنزل فاجدح لنا الخ . قال الحافظ : لعل البخارى أشار إلى أن الأمر فى قوله من وجد تمرا فليفطر عليه ومن لا فليفطر على الماء ليس على الوجوب وقد شد ابن حزم فأوجب الفطر على التمر وإلا فعلى الماء - انتهى . وإنما شرع الافطار بالتمر لأنه حلو وقوت والنفس قد تعبت بمرارة الجوع والبصر قد ضعف بالصوم والحلاوة يسرع النفوذ الى القوى لا سيما قوة الباصرة ، فأمر بإزالة هذا التعب والضعف بما هو قوت وحلو . قال الشوكانى : وإذا كانت العلة كونه حلوا والحلولة ذلك التأثير فيلحق به الحلويات كلها ، أما ما كان أشد منه فى الحلوة فيفحوى الخطاب وما كان مساويا له فبإحنه ( فإنه بركة ) أى فان التمر ذو بركة وخير كثير أو أريد به المبالغة قاله القارى وقال الطيبي : أى فان الافطار على التمر فيه ثواب كثير وبركة ( فان لم يجد ) أى التمر ونحوه من الحلويات ( فليفطر على ماء ) قراح ( فإنه طهور ) بفتح العاء أى مطهر محصل للقصور . وقال القارى : أى بالغ فى الطهارة فيبتدىء به نفاؤلا بطهارة الظاهر والباطن . وقال الطيبي أى لأنه مزيل للمانع من أداء العبادة ولذا من الله تعالى على عباده ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا - الفرقان : ٤٨ ﴾ قال ابن القيم : هذا أى الأمر بالافطار بالتمر والماء من

رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود وابن ماجه ، والدارى . ولم يذكر فانه بركة غير الترمذى . فى رواية أخرى .

٢٠١١ - (١٠) وعن أنس ، قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصل على رطبات ، فان لم تكن رطبات قميرات ، فان لم تكن تميرات

كأن شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته ونصحهم ، فان إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خلو المعدة إدعى الى قبوله وانتفاع القوى به لا سيما قوة الباصرة فانها تقوى به . وأما الماء فان الكبد يحصل لها بالصوم نوع ييس فان رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده ، هذا مع ما فى التمر ، والماء من الخاصية التى لها تأثير فى صلاح القلب لا يعلوها إلا أطباء القلوب (رواه أحمد) (ج ٤ ص ١٧ - ١٨ - ٢١٣ - ٢١٤) (والترمذى) فى الزكاة لزيادة فى آخره وهى قوله ، وقال الصدقة على المسكين صدقة وهى على ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة . وقد تقدم هذا فى باب أفضل الصدقة والجزء الأول أخرجه أيضاً الترمذى فى الصيام بدون قوله فانه بركة (وأبو داود) الخ . وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١ - ٤٣٢) (ج ٧ ص ٣١) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣٨ - ٢٣٩) وحسنه الترمذى فى الزكاة وصححه فى الصيام وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان ، وأبو حاتم الرازى ، والحاكم على شرط البخارى وواقفه الذهبى وسكت عنه أبو داود . ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره ، وروى ابن عدى عن عمران بن حصين بمعناه واسناده ضعيف ، وروى الترمذى والحاكم ابن خزيمة والبيهقى عن أنس مثل حديث سلمان وتكلم فيه الترمذى والبيهقى . قال الترمذى : هو حديث غير محفوظ ، والصحيح حديث حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر - انتهى . وصححه الحاكم على شرط الشيخين وواقفه الذهبى (ولم يذكر) أى أحد قوله (فانه بركة غير الترمذى) قال القارى : وفى نسخة ولم يذكروا بصيغة الجمع فغير منصوب على الاستثناء (فى رواية أخرى) يعنى فى كتاب الزكاة . وأما فى الصيام فأخرجه بدون هذه الزيادة مثل الآخرين . قال القارى : وهذا أى قوله فى رواية أخرى غير موجود فى أكثر النسخ .

٢٠١١ - قوله ( يفطر ) أى من صومه (قبل أن يصل) أى المغرب وفيه إشارة إلى كمال المبالغة فى استحباب تعجيل الفطر . وأما ما صح أن عمر وعثمان رضى الله عنهما كانا يرمضان يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود ثم يفطران بعد الصلاة ، فهو لبيان جواز التأخير لئلا يظن وجوب التعجيل (على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء (فان لم تكن رطبات) بالرفع أى موجودة أو إن لم تحصل ولم تيسر (قميرات) بالتصغير وبالجر أى يفطر على تميرات وفى نسخة بالرفع أى قميرات عوضاً قاله القارى . وهذا لفظ الترمذى ،

حسا حسوات من ماء . رواه الترمذى ، وأبو داود ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .  
٢٠١٢ - (١١) وعن زيد بن خالد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فطر صائماً ،  
أو جهز غازياً ، فله مثل أجره . رواه البيهقي في شعب الإيمان ، وعنه السنة في شرح السنة . وقال : صحيح .

ولأبي داود فلي تمرات وكذا عند الدارقطنى والحاكم (حسا) أى شرب (حسوات) بفتحين أى شربات  
(من ماء) قال العلقمى : حسوات ، بحاء وسين مهملتين جمع حسوة بالفتح ، وهى المرة من الشرب . والحسوة  
بالضم الجرعة من الشراب بقدر ما يحسبى - انتهى . وقال فى لسان العرب : الحسوة ، المرة الواحدة . وقيل :  
الحسوة والحسوة لغتان . قال ابن السكيت : حَسَوْتُ شربت حسوا وحساء والحسوة ملء الفم - انتهى .  
والحديث دليل على استحباب الاضطرار بالرطب فان عدم فباتمر فان عدم قبل الماء ، قال : وقول من قال السنة بمكة  
تقديم ماء زمزم على التمر أو خطه به فردود بأنه خلاف الاتباع ، وبأنه صلى الله عليه وسلم صام عام الفتح أياما كثيرة ولم ينقل  
أنه خالف عادته التى هى تقديم التمر على الماء . ولو كان لنقل - انتهى . (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه  
أيضا أحمد والدارقطنى (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٢) وابن حزم (ج ٧ ص ٣١) من طريق أبي داود  
والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣٩) (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه أبو داود والحاكم والذهبي  
وصححه الدارقطنى . وقال المنذرى : بعد نقل كلام الترمذى . وقال أبو بكر البزار : وهذا الحديث لا يعلم رواه  
عن ثابت عن أنس إلا جعفر بن سليمان وذكره ابن عدى أيضا فى أفراد جعفر عن ثابت - انتهى . قلت : جعفر  
هذا صدوق زاهد حسن الحديث لكنه كان يتشيع .

٢٠١٢ - قوله (وعن زيد بن خالد) أى الجهنى (من فطر صائماً) من التفطير وهو جعل أحد مفطرا  
أى من أطعم صائماً عند إفطاره (أو جهز غازياً) من التجهيز أى هيا أسباب سفره وأعطاه ما يحتاج إليه فى غزوه  
من السلاح والفرس والنفقة . قال السندي : تجهز الغازى تحميله وإعداد ما يحتاج إليه فى غزوه (فله) أى لمن  
فطر أو جهز (مثل أجره) أى الصائم أو الغازى ، و«أو» للتويع وهذا الثواب لأنه من باب التعاون على البر  
والتقوى . قال الطيبى : نظم الصائم فى سلك الغازى لانخراطهما فى معنى المجاهدة مع أعداء الله . وقدم الجهاد  
الأكبر - انتهى . قيل : والمراد مثل أجره كما ، لا كيفاً وزاد فى رواية غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئاً  
(رواه البيهقى فى شعب الإيمان وعنه السنة) أى صاحب المصاييح (فى شرح السنة وقال صحيح) قال الجزرى :  
ورواه النسائى بلفظه جملة والترمذى وابن ماجه مقطوعاً . وقال الترمذى : فى كل منهما حسن صحيح كذا فى المرقاة  
وقال المنذرى فى الترغيب : عن زيد بن خالد الجهنى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فطر صائماً كان له مثل

٢٠١٣ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفطر قال: ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت الأجر إن شاء الله. رواه أبو داود.

أجره غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء، رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما. وقال الترمذى: حديث صحيح، ولفظ ابن خزيمة والنسائى من جهاز غازيا أو جهاز حاجا أو خلفه فى أهله أو فطر صائما كان له مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء - انتهى. قلت: الحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ وج ٥ ص ١٩٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٠) مطولاً ومختصراً باللفاظ، وأخرجه الدارمى مقطوعاً فى الصيام والجهاد، وكذا الترمذى وابن ماجه. وأخرج النسائى فى الجهاد من المجتبى تجهيز الغازى فقط، ولم يخرج فى الصيام أصلاً ولعله أخرجه فى الكبرى. قال ميرك: بعد نقل السياقين المذكورين عن الترغيب وكان المصنف أى صاحب المشكاة لم يقف على هذين الطريقتين فعزاهما الحديث إلى البيهقى وشرح السنة والعزوا إلى أصحاب السنن أولى وأصوب والله أعلم - انتهى. وتعبه القارى فقال، وفيه أنه إنما نسب اليهما لأن لفظهما مغاير للفظ الطريقتين فان الأول مختصر، والثانى مطول مع قطع النظر عن مخالفة بقية الألفاظ - انتهى. فتأمل.

٢٠١٣ - قوله (إذا أفطر) من صومه (قال) أى بعد الإفطار (ذهب الظمأ) بفتحين فهمز أى العطش أو شدته. قال الزوى: فى الأذكار الظمأ مبهوم الآخر مقصور وهو العطش، وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهراً لأنى رأيت من اشتبه عليه فتومه مدوداً - انتهى. وفيه أنه قرئ لا يصيبهم ظمأ بالمد والقصر. وفى القاموس ظمى، كفرح ظمأ وظماء وظماء عطف أو أشد العطش ولعل كلام الزوى محمول على أنه خلاف الرواية لا أنه غير موجود فى اللغة قاله القارى (وابتلت العروق) أى صارت رطبة بزوال اليوسة الحاصلة بالعطش، قيل: لم يقل وذهب الجوع لأن أرض الحجاز حارة فكانوا يصبرون على قلة الطعام لا العطش (وثبت الأجر) أى زال التعب وحصل الثواب. قال الطيبى: ذكر ثبوت الأجر بعد زوال التعب استلذاذ أى استلذاذ ونظيره قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة ﴿ الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤ ﴾ - انتهى. (إن شاء الله) ثبوته بأن تقبل الصوم وتولى جزاءه بنفسه كما وعد. وقال القارى: قوله: «إن شاء الله» متعلق بالآخر على سبيل التبرك ويصح التعليق لعدم وجوب الأجر عليه تعالى رداً على المعتزلة، ويمكن أن يكون إن بمعنى إذ فتعلق بجميع ما سبق (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً الدارقطنى (ص ٢٤٠) والحاكم (ج ١ ص ٤٢٢) وابن السنى (ص ١٥٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣٩) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وحسنه الدارقطنى وصححه الحاكم وأقره الذهبى: قال الجزرى فى جامع الأصول: (ج ٧ ص ٢٤٨) زاد رزين الحمد لله فى أول الحديث.

٢٠١٤ - (١٣) وعن معاذ بن زهرة ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم : كان إذا أفطر قال : اللهم لك صمت ، وعلى رزقك أفطرت ، رواه أبو داود مرسلًا .

٢٠١٤ - قوله ( وعن معاذ ) بضم الميم ( بن زهرة ) بضم الزاي وسكون الهاء . ويقال معاذ أبو زهرة . قال في التقریب : مقبول من أوساط التابعين أرسل حديثًا فوهم من ذكره في الصحابة . وقال في تهذيب التهذيب معاذ بن زهرة ويقال معاذ أبو زهرة الضبي تابعي أرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم في القول عند الإفطار ، وعنه حصين بن عبد الرحمن وذكره ابن حبان في الثقات ، قلت ( قائله الحافظ ) والذي ذكره بلفظ الكنية البخاري في التاريخ وتبعه ابن أبي حاتم ، والذي ذكر أن زهرة اسم والده هو الذي وقع في السنن لأبي داود ، وفي المراسيل لكن وقع عنده عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أخرج ابن السنن - الحديث . ( ص ١٥٣ ) من وجه آخر عن حصين بلفظ آخر . ولم يقل في سياقه أنه بلغه ( قال إن النبي ﷺ ) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي السنن لأبي داود عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم ( كان إذا أفطر قال ) أي دعا . وقال ابن الملك : أي قرأ بعد الإفطار ( اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت ) قال المظهر . يعني لم يكن صومي رياء بل كان خالصًا لك لأنك الرازق فإذا أكلت رزقك ولا رازق غيرك فلا ينبغي العبادة لغيرك . وقال الطيبي : قدم الجار والمجرور في القريبتين على العامل دلالة على الاختصاص إظهارًا للاختصاص في الافتتاح ، وإبداء لشكر الصنيع المختص به في الاختتام ( رواه أبو داود مرسلًا ) في السنن وفي المراسيل لكن وقع عنده هكذا عن معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي ﷺ الخ وتسميته مرسلًا لا يخلو عن خفاء لأن قول معاذ التابعي بلغه يقتضي ثبوت مبلغ ، ويحتمل أن يكون واحدًا فهو حينئذ متصل في اسناده مجهول فنأمل ، وأخرجه ابن السنن ( ص ٥٣ ) بلفظ كان إذا أفطر قال الحمد لله الذي أعانتني فصمت ورزقني فأفطرت وليس في سياقه قوله أنه بلغه . وأخرجه البيهقي ( ج ٤ ص ٢٣٩ ) من طريق أبي داود بسياقه سواء . قال ابن حجر : وهو مع إرساله حجة في مثل ذلك على أن الدارقطني والطبراني روياه عن ابن عباس بسند متصل لكنه ضعيف وهو حجة أيضا . قال القاري : وأما ما اشترى على الألسنة اللهم لك صمت وبك آمنت وعلى رزقك أفطرت فزيادة . « وبك آمنت » لا أصل لها وإن كان معناها صحيحا ، وكذا زيادة « عليك توكلت لصوم غد نويت » بل النية باللسان من البدعة الحسنة - انتهى - قلت لا أصل للنية باللسان للصوم وكذا للصلاة لا من كتاب ولا من سنة ولا من صحابي بل هو مجرد رأي فهمي بدعة شرعية وكل بدعة شرعية سيئة فينتعين تركها ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن السنن أيضا وفي الباب عن أنس أخرجه الطبراني في الأوسط ، وهو أيضا ضعيف . ويكون هو وحديث ابن عباس شاهدا للحديث معاذ يقرى بهما .



### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠١٥ - (١٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر. لأن اليهود والنصارى يؤخرون. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٠١٦ - (١٥) وعن أبي عطية، قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة، فقلنا: يا أم المؤمنين!

#### رجال

٢٠١٥ - قوله (لا يزال الدين ظاهرا) أى غالبيا وعاليا ولابن ماجه لا يزال الناس بخير (ما عجل الناس الفطر) أى مدة تعجيلهم الفطر. قال القارى: وسببه والله أعلم إن هذه الملة الخفيفة سمحاء سهلة ليس فيها حرج فيسهل قيامهم بها والمدارمة عليها بخلاف أهل الكتاب فانهم شدوا على أنفسهم فشدد الله عليهم فغلبوا ولم يقدروا أن يقيموا الدين - انتهى. (لأن اليهود والنصارى يؤخرون) أى الفطر لى اشتباك النجوم وتبعهم الرافضة فى زماننا. قال السندي: هذا تعليل لما ذكر بأن فيه مخالفة لأعداء الله فما داموا يراعون مخالفة أعداء الله تعالى ينصرهم الله ويظهر دينهم. وقال الطيبي: فى هذا التعليل دليل على أن قوام الدين الحنيف على مخالفة الأعداء من أهل الكتاب، وإن فى موافقتهم تلقا للدين قال تعالى: ﴿يأيا الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولم منكم فإنه منهم - المائدة: ٥١﴾ (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبى دارد وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣١) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧) وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الحاك. كم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي ونقل السندي عن الزوائد إن إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقال المنذرى: وأخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث سهل بن سعد بنحوه - انتهى.

٢٠١٦ - قوله (وعن أبي عطية) بفتح عين وكسر طاء وشدة ياء، هو أبو عطية الوادعى الهمداني الكوفي واسمه مالك بن عامر أو ابن أبي عامر أو ابن عوف. وقيل: ابن حمزة. وقيل: ابن أبي حمزة. وقيل: اسمه عمرو بن جندب. ويقال: ابن أبي جندب. وقيل: لإنهما اثنان روى عن ابن مسعود وأبى موسى وعائشة ومسروق بن الأجدع وعنه عمارة بن عمير والأعمش وآخرون ثقة من كبار التابعين وثقه ابن معين وأبو داود وابن سعد وابن حبان شهد مشاهد على ومات فى ولاية عبد الملك. وقيل: فى ولاية مصعب على الكوفة. وقال فى التقريب: مات فى حدود السبعين (ومسروق) أى ابن الأجدع وتقدم (رجال) مبتدأ

من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: أحدهما: يجعل الإفطار ويعجل الصلاة، والآخر: يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة. قالت: أيهما يجعل الإفطار ويعجل الصلاة؟ قلنا: عبد الله بن مسعود، قالت: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم. والآخر أبو موسى. رواه مسلم.

٢٠١٧ - (١٦) وعن العرياض بن سارية، قال: دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجود في رمضان، فقال: هلم إلى الغداء المبارك. رواه أبو داود، والنسائي.

(من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم) صفة وهي مسبوغة لتكون المبتدأ نكرة والخبر جملة قوله (أحدهما يجعل الإفطار ويعجل الصلاة) أي صلاة المغرب (والآخري يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة) أي يختار تأخيرهما والظاهر إن الترتيب الذكرى يفيد الترتيب الفعلي في العملين (والآخري أبو موسى) قال الطيبي: الأول عمل بالزينة والسنة والثاني بالرخصة - انتهى. قال القاري: وهذا إما يصح لو كان الاختلاف في الفعل فقط. أما إذا كان الاختلاف قولياً فيحمل على أن ابن مسعود اختار المبالغة في التعجيل وأبو موسى اختار عدم المبالغة فيه، وإلا فالرخصة متفق عليها عند الكل والأحسن أن يحمل عمل ابن مسعود على السنة وعمل أبي موسى على بيان الجواز كما سبق من عمل عمر وعثمان رضي الله عنهما - انتهى. (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٧).

٢٠١٧ - قوله (وعن العرياض) بكسر العين المهملة وسكون الراء وبالموحدة والضاد المعجمة (إلى السجود) بفتح السين ويجوز ضمها (فقال) عطف أو تفسير وبيان (هلم) أي تعالي وفيه لعتان فأهل الحجاز يطلقونه على الواحد. والجمع والاثني بلفظ: واحد مبنى على الفتح وبنو تميم تثنى وتجمع وتوثق فتقول هلم وهلمى وهلموا وهلموا قاله الجزري في النهاية. ونزل القرآن بلغة الحجاز قل هلم شهداءكم الذين يشهدون إن الله حرم هذا أي احضروهم وقال والقائلين لا يخوانهم هلم الينا (إلى الغداء المبارك) بفتح الغين المعجمة والدادال المهملة والمد وهو طعام يؤكل أول النهار سمي به السجور لأنه للصائم بمنزلة لافطر. وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٠٤) إنما سماه غداء لأن الصائم يتقوى به على صيام النهار فكأنه قد تغدى. والعرب تقول غدا فلان لحاجته إذا بكر فيها وذلك من لدن وقت السحر إلى طلوع الشمس (رواه أبو داود والنسائي) واللفظ لأبي داود ولفظ النسائي عن العرياض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو إلى السجود في شهر رمضان قال: هلموا إلى الغداء المبارك والحديث أخرجه أيضاً أحد (ج ٤ ص ١٢٦) وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم والبيهقي

٢٠١٨ - (١٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ . نعم سحور المؤمن التمر. رواه أبو داود.

### ( ٣ ) باب تنزيه الصوم

#### ( الفصل الأول )

٢٠١٩ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لم يدع قول الزور

(ج ٤ ص ٢٣٦) كلهم عن الحارث بن زياد عن أبي رهم عن العرياض والحارث لم يرو عنه غير يونس بن سيف الكلاعي . وقال أبو عمر النعمري : الحارث هذا مجهول يروي عن أبي رهم حديثه منكر كذا ذكره المنذرى في مختصر السنن وفي الترغيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: الحارث بن زياد شامى أخرج له أبو داود والنسائى حديثا واحدا فى الصوم ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين . وقال أدرك أبا أمامة . قال الحافظ : وقرأت بخط الذهبي فى الميزان مجهول وشرطه أن لا يطلق هذه اللفظة إلا إذا كان أبو حاتم الرازى قالها والذى قال أبو حاتم أنه مجهول آخر غيره فيما يظهر لى نعم . قال أبو عمر بن عبد البر : فى صاحب هذه الترجمة مجهول حديثه منكر - انتهى . وقال فى التقريب : الحارث بن زياد الشامى لى الحديث .

٢٠١٨ - قوله (نعم سحور المؤمن) بفتح السين لا غير (التمر) أى فان التسحر به بركة عظيمة وثوابا كثيرا فيطلب تقديمه فى السحور وكذا فى الفطور إن لم يوجد رطب وإلا فهو أفضل فى زمنه . قال الطيبي : وإنما مدح التمر فى هذا الوقت لأن فى نفس السحور بركة وتخصيصه بالتمر بركة على بركة كما سبق إذا أفتار أحدكم فليفطر على تمر فانه بركة ليكون المبدوء به و المنتهى اليه البركة والله أعلم (رواه أبو داود) قال المزى : هذا الحديث فى رواية أبي بكر بن داسمة ولم يذكره أبو القاسم ذكره فى عون المعبود نقلًا عن غاية المقصود . والحديث أخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣٧) ورواه البزار وأبو نعيم فى الحلية عن جابر قال الهيثمى : بعد عزوه لى البزار رجاله رجال الصحیح ، ورواه الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف عن السائب بن يزيد وزاد . وقال يرحم الله المتسحرين ذكره المنذرى والهيثمى .

(باب تنزيه الصوم) أى فى بيان ما يدل على ما يجب تبعيد الصوم عنه مما يبطله من أصله أو يبطل ثوابه

أو يتقصه .

٢٠١٩ - قوله (من لم يدع) بفتح التحتية والذال المهملة أى لم يترك (قول الزور) أى الباطل وهو ما فيه إثم والاضافة بيانية قاله القارى . وقال الطيبي : الزور الكذب والبهتان أى من لم يترك القول الباطل من

والعمل به ، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه .

قول الكفر وشهادة الزور والافتراء والغيبة والبهتان والقذف والسب والشتم واللعن وأمثالها مما يجب على الانسان إجتنبها ويحرم عليه ارتكابها (والعمل) بالنصب (به) أى بالزور يعنى الفواحش من الاعمال لأنها فى الاثم كالزور . وقال الطيبي : هو العمل بمقتضاه من الفواحش وما نهى الله عنه ، وزاد فى رواية البخارى فى الأدب والجهل ، ولابن ماجه من لم يدع قول الزور ، والجهل والعمل به فالضمير فى « به » يعود على الجهل لكونه أقرب مذكور أو على الزور فقط وإن بعد لاتفاق الروايات عليه أو عليهما ، وأفرد الضمير لاشتراكهما فى تنقيص الصوم قاله العراقى . وقال الحافظ : الضمير فى رواية ابن ماجه يعود على الجهل ، وفى رواية البخارى يعود على قول الزور والمعنى متقارب . والمراد بالجهل السفه . وقيل : أى صفات الجهل أو أحوال الجهل والمعاصى كلها عمل بالجهل فيدخل الغيبة فيها ، وفى الأوسط للطبرانى بسند رجاله ثقات من حديث أنس من لم يدع الخنى والكذب . قال السندى : قيل يحتمل أن المراد من لم يدع ذلك مطلقا غير مقيد بصوم أى من لم يترك المعاصى ماذا يصنع بطاعته ، ويحتمل أن المراد من لم يترك حالة الصوم وهو الموافق لبعض الروايات - انتهى - ويشير بذلك إلى ما وقع فى رواية للنسائى والجهل فى الصوم (فليس لله حاجة) أى الثقات ومبالاة وهو مجاز عن عدم القبول بنفى السب وإرادة نفي المسبب وإلا فلا حاجة لله تعالى إلى عبادة أحد (فى أن يدع طعامه وشرابه) فانهما مباحان فى الجملة فاذا تركهما وارتكب امرأ حراماً من أصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فى وقت فان المطلوب منه ترك المعاصى مطلقا لا تركا دون ترك . قال القاضى البيضاوى : ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة ، فاذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله اليه نظر القبول ، فقوله « ليس لله حاجة » مجاز عن عدم القبول فنفى السبب وازاد المسبب وإلا فالله تعالى لا يحتاج إلى شىء . وقال ابن بطال . ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه وإنما معناه التحذير من قول الزور ، وما ذكر معه وهو مثل قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير أى يذبحها ولم يأمره بذبحها ولما كنهه على التحذير والتعظيم لآثم بائع الخمر ، وكذلك حذر الصائم من قول الزور والعمل به ليم له أجر صيامه - انتهى

واعلم أن الجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم ، وعن الثورى والأوزاعى إن الغيبة تفسده والراجح الأول . نعم هذه الافعال تنقص الصوم وقول بعضهم أنها صغائر تكفر باجتناب الكبائر أجاب عنه الشيخ تقي الدين السبكي بأن فى حديث الباب والذى مضى فى أول الصوم دلالة قوية لذلك أى لقول الجمهور ، لأن الرفث والصخب وقول الزور والعمل به مما علم النهى عنه مطلقا . والصوم مأمور به مطلقا فلو كانت هذه الأمور اذا حصلت فيه لم يتأثر بها لم يكن لذكرها فيه مشروطة به معنى نفهمه ، فلما ذكرت فى هذين الحديثين نهتنا على أمرين

رواه البخارى .

٢٠٢٠ - (٢) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم ، وكان أملككم لأربه .

أحدهما زيادة قبجها في الصوم على غيره ، والثاني الحث على سلامة الصوم عنها ، وإن سلامته منها صفة كمال فيه وقوة الكلام تقتضى أن يقبح ذلك لأجل الصوم . فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها فإذا لم يسلم عنها نقص . ثم قال : ولا شك إن التكليف قد ترد بأشياء وينبى على أخرى بطريق الإشارة وليس المقصود من الصوم عدم المحض كما في المنيات ، لأنه يشترط له النية بالاجماع . ولعل القصد به في الأصل الإمساك عن جميع المخالفات ، لكن لما كان ذلك يشق خفف الله وأمر بالإمساك عن المفطرات ونبه العاقل بذلك على الإمساك عن المخالفات ، وأرشد إلى ما تضمنته أحاديث المبين عن الله مراده فيكون اجتناب المفطرات واجبا واجتناب ما عداها من المخالفات من المكملات كذا نقله الحافظ في الفتح (رواه البخارى) في الصوم والآداب وأخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه ، وأخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٠) من طريق أبى داود وابن حزم من طريق البخارى .

٢٠٢٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ يقبل) من التقبيل أى نفسها كما فى بعض الروايات أو بعض

أزواجه كما فى روايات أخرى (ويباشر) أى بعض نساءه يعنى يلمس ويمس بشرتها يبشرته كوضع الخد على الخد ويحوه . وليس المراد المباشرة الفاحشة . قال ابن الملك: أى يلمس نساءه يده . وأصل المباشرة التقاء البشريتين سواء أوج أو لم يوج ، وقد يستعمل فى الجماع وليس بمراد هنا . قال الشوكانى : المراد بالمباشرة المذكورة فى الحديث ما هو أعم من التقبيل ما لم يبلغ إلى حد الجماع فىكون قوله كان يقبل ويباشر من ذكر العام بعد الخاص ، لأن المباشرة فى الأصل التقاء البشريتين (وهو صائم) وفى رواية عمرو بن ميمون عن عائشة كان يقبل فى شهر الصوم ، أخرجه مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم . وفى رواية لمسلم كان يقبل فى رمضان وهو صائم فأشارت بذلك الى عدم التفرقة بين صوم الفرض والنفل قاله الحافظ (وكان أملككم) أى أغلبكم وأقدركم (لأربه) أكثرهم يرويه بفتحين بمعنى الحاجة ، أى حاجة النفس ووطرها تريد حاجة الجماع ، وبعضهم يرويه بكسر فسكون وهو يحتمل معنى الحاجة والعضو أى الذكر . قال الحافظ : قوله «لأربه» بفتح الهمزة والراء وبالموحدة أى حاجته ، ويروى بكسر الهمزة وسكون أى عضوه والأول أشهر والى ترجيحه أشار البخارى بما أورده من التفسير - انتهى . قلت : قال البخارى بعد رواية هذا الحديث . قال ابن عباس : أرب حاجة وقال طاؤس : غير أولى

.....

الاربة الاحق لا حاجة له في النساء . وقال الجزرى في النهاية: لاربه أى حاجته تعنى إنه كان غالباً لهواه . وأكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء يعنون الحاجة، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تأويلان أحدهما أنه الحاجة . والثانى ، أرادت به العضو وعنت به من الاعضاء الذكر خاصة - انتهى . ورد تفسيره بالعضو بأنه خارج عن سنن الأدب . قال التوربشتى : حمل الارب ساكن الراء على العضو فى هذا الحديث غير سديد لا يغتبره إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب وأجاب الطبي بأنها ذكرت أنواع الشهوة مرقية من الأدنى الى الأعلى فبدأت بمقدمتها التى هى القبلة ثم نثت بالمباشرة التى هى المداعبة والمعانقة وأرادت أن تعبر عن المجامعة فكنت عنها بالارب وأى عبارة أحسن منها - انتهى . وفيه أن المستحسن إذا إن الارب بمعنى الحاجة كناية عن المجامعة . وأما ذكر الذكر فغير ملائم للاتى كما لا يخفى لا سيما فى حضور الرجال قاله الفارى . وفى الموطأ أيمك أملك لنفسه، وبذلك فسرہ الترمذى فى جامعه فقال ومعنى لاربه يعنى لنفسه . قال العراقى : وهو أولى الأقوال بالصواب لأن أولى ما فسر به الغريب ما ورد فى بعض طرق الحديث - انتهى . وقال شيخنا بعد ذكر كلام الترمذى : المذكور هذا بيان حاصل المعنى وقد عرفت أصل معنى لاربه - انتهى . واختلف فى بيان معنى قول عائشة ومقصودها . فقيل أرادت انه مع هذه المباشرة كان يأمن من الانزال والوقاع فليس لغيره ذلك فهذا إشارة إلى علة عدم الحاق الغير به فى ذلك وعلى هذا فيكره لغيره القبلة والمباشرة وقيل المعنى أنه كان قادراً على حفظ نفسه عن القبلة والمباشرة لأنه كان أغلب الناس على هواء ، ومع ذلك كان يقبل ويباشر وغيره قلباً يصبر على تركها ، لأن غيره قلباً يملك هواء فكيف لا يباح لغيره فى قولها إشارة إلى أن غيره له ذلك بالاولى فسرہ بذلك من يميزها للغير ، ويجعل قولها علة فى الحاق الغير به صلى الله عليه وسلم ويؤيد هذا المعنى ما ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا قالت عائشة : يحرم عليها فرجها . قال الحافظ : وصله الطحاوى عن حكيم بن عقال ، قال سألت عائشة : ما يحرم على من إمرأتى وأنا صائم قالت فرجها وإسناده الى حكيم صحيح ، ويؤدى معناه ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح عن مسروق سألت عائشة ما يجلى للرجل من امرأته صائما قالت كل شئ إلا الجماع - انتهى . ويؤيده أيضا ما روى مالك عن أبى النضر عن عائشة بنت طلحة أخبرته أنها كانت عند عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فدخل عليها زوجها ، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى بكر وهو صائم فقالت له عائشة ما يمنك أن تدنو من أهلك فتلاعها وتقبلها . قال : أقبلها وأنا صائم قالت نعم . ولا يخفى أن محل هذا الأيمن من الوقوع فى الجماع أو الانزال . وأما ما روى النسائى والبيهقى ( ج ٣

.....

ص ٢٣٢) عن الأسود قال: قلت لعائشة أياش الصائم قالت لا، قلت أليس كان رسول الله ﷺ يياشر، وهو صائم قلت: أنه كان أملككم لأبيه. وظاهر هذا أنها اعتقدت خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال القرطبي: هذا اجتهاد من عائشة، وقول أم سلمة كان يقبلها وهو صائم أولى أن يؤخذ به لأنه نص في الواقعة وقال الحافظ: قد ثبت عن عائشة صريحاً بإباحة ذلك فيجمع بين هذا وبين قولها المتقدم أنه يحل له كل شيء إلا الجماع بحمل النبي على كراهة التنزيه، فانها لا تنافي الإباحة وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها. قال الحافظ: ويدل على أنها كانت لا ترى بتحريمها ولا بكونها من الخصائص ما رواه مالك في الموطأ عن أبي النضر فذكر الأثر المتقدم. وقال ابن حزم: بعد ذكر هذا الأثر وقول عائشة يحل له كل شيء إلا الجماع ما لفظه فهذان الخبران يكذبان قول من يقول إنها أرادت بقولها، وأيكم أملك لأبيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي عن القبلة والمباشرة للصائم - انتهى. وقد اختلف في القبلة والمباشرة بغير الجماع على أقوال الأول إنها مكروهة مطلقاً، وهو مشهور عند المالكية، ورواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر الثاني إنها محرمة واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ - البقرة: ١٨٧﴾ قيل قد منع من المباشرة في هذه الآية نهاراً، وأجيب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهاراً بفعله كما أفاده حديث الباب فدل على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع لا ما دونه من قبلة ونحوها. قال الحافظ: ومن افتى بافطار من قبل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم - انتهى. قلت: وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود كما في مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٦٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٣٤) الثالث إنها مباحة مطلقاً. قال الحافظ: وهو المنقول صحيحاً عن أبي هريرة وبه قال سعيد وسعد بن أبي وقاص وطائفة بل بالغ بعض أهل الظاهر (لهلله أراد به ابن حزم، فانه قال إنها حسنة مستحبة سنة من السنن وقربة من القرب الى الله تعالى) فاستحبها - انتهى. ويدل لإباحة القبلة مطلقاً، ما روى عن عمر رضي الله عنه قال هَشَشْتُ. يوماً قبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ أرأيت لو تمصصت بماه وأنت صائم قلت: لا بأس بذلك فقال ﷺ فقيم. أخرجه أحمد (ج ١ ص ٢١ - ٥٢) وأبو داود والنسائي والحاكم (ج ١ ص ٤٣١) والدارمي وابن حزم (ج ٦ ص ٢٠٩) وسكت عنه أبو داود وابن حزم. وقال النسائي إنه منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين وواقفه الذهبي. قال المازري: فيه إشارة إلى فقه بديع وهو إن المضمضة لا تقض الصوم وهو أول الشرب ومفتاحه كما إن القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد

.....

الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم إن أوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك أوائل الجماع كذا في الفتح الرابع التفصيل فتركه للشباب وتباح للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما وجاء فيه ثلاثة أحاديث مرفوعة، أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة. وسيأتي في الفصل الثاني. والثاني أحد (ج ٢ ص ١٨٥) والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال كنا عند النبي ﷺ لجاء شاب. فقال: أقبّل يا رسول الله: وأنا صائم قال لا، قال لجاء شيخ فقال أقبّل وأنا صائم قال نعم فظنر بعضنا إلى بعض فقال النبي ﷺ: قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض إن الشيخ يملك نفسه، وفي إسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج. والثالث البيهقي (ج ٤ ص ٢٣٢) من حديث عائشة. قال الزرقاني والقسطاني: باسناد صحيح إن النبي ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب. وقال: الشيخ يملك اربه، والشاب يفسد صومه والخامس إن ملك نفسه جازت له وإلا فلا كما أشارت اليه عائشة في حديث الباب. قال الترمذي: ورأى بعض أهل العلم إن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبل وإلا فلا، ليسلم له صومه وهو قول سفيان الثوري والشافعي - انتهى. قلت: وهو قول أبي حنيفة. قال محمد بن الحسن في موطاه: لا بأس بالقبلة للصائم إذا ملك نفسه بالجماع فان خاف أن لا يملك نفسه فالكف أفضل وهو قول أبي حنيفة والعامه قبلنا - انتهى. وهو قول أحد أيضاً قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٢) المقبل إذا كان ذا شهوة مفرطة بحيث يقبل على ظنه أنه إذا قيل أنزل لم تحمل له القبلة لأنها مفسدة لصومه فحرمت كالأكل وإن كان ذا شهوة لكن لا يقبل على ظنه ذلك كره له التقبيل لأنه يعرض صومه للفطر ولا يأمن عليه الفساد ولا تحرم القبلة في هذه الحال لحديث عطاء بن يسار الآتي. ولأن إفضاءه إلى إفساد الصوم مشكوك فيه، ولا يثبت التحريم بالشك. فأما إن كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهرم ففيه روايتان أحدهما لا يكره له ذلك وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لأن النبي ﷺ كان يقبل وهو صائم لما كان مالكا لأربه وغير ذى الشهوة في معناه. والثانية يكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، فأما اللس لغير شهوة كلس يدها ليعرف مرضها فليس بمكروه بحال، لأن ذلك لا يكره في الاحرام فلا يكره في الصيام كلس ثوبها - انتهى مختصراً. وفي الروض المربع تكره القبلة ودراعى الوطى لمن تحرك شهوته، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها شاباً. ورخص لشيخ وغير ذى الشهوة في معنى الشيخ - انتهى مختصراً. قلت: واستدل لهذا القول بما رواه مسلم من طريق عمر بن أبي سلمة وهو ربيب النبي ﷺ أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم فقال سل هذه لام سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أما والله إنى لا اتقاكم لله وأخشاكم له. قال الحافظ بعد ذكره: دل ذلك على أن الشاب والشيخ سواء، لأن عمر حينئذ كان



## متفق عليه .

شابا ولعله كان أول ما بلغ ، وفيه دلالة على أنه ليس من الخصائص ، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبل امرأته وهو صائم فأمر امرأته أن تسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسأله فقال إني أفعل ذلك فقال زوجها يرخص الله لنيبه فيما يشاء فرجعت فقال أنا أعلمكم بمحدود الله وأتاكم وأخرجه مالك لكنه أرسله . قال عن عطاء إن رجلا فذكر نحوه مطولا - انتهى . السادس إنها مباحة في النفل مكروهة في الفرض وهي رواية ابن وهب عن مالك . وقد ظهر بما ذكرنا إن أعدل الأقوال وأقواها هو ما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه من التفريق بين من يملك نفسه ومن لا يملك وبه يحصل الجمع بين الأحاديث المختلفة ويفهم من التعليل المذكور في حديثي عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة المذكورين في القول الرابع ، إن الإباحة والكراهة دائرة مع ملك النفس وعدمه وعلى هذا فليس كبير فرق بين القول الرابع والخامس فالتعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب في قوة شهوتهم فلو انعكس الأمر انعكس الحكم ، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وروى النسائي من طريق طلحة بن عبد الله التميمي عن عائشة . قالت : أهوى إلى النبي ﷺ ليقبلني فقلت إني صائمة فقال وأنا صائم فقبلني وهذا يؤيد ما تقدم إن النظر في ذلك لمن لا يتأثر بالمباشرة والتقبل لا للتفرقة بين الشاب والشيخ ، لأن عائشة كانت شابة . نعم لما كان الشباب مظنة لهيجان الشهوة فرق من فرق . وقال المازري : ينبغي أن يعتبر حال المقبل فإن أثارته منه القبلة الانزال حرمت عليه لأن الانزال يمنع منه الصائم فكذلك ما أدى إليه وإن كان علمها المذنب . فن رأى القضاء منه قال يحرم في حقه ، ومن رأى أن لا قضاء . قال : يكره وإن لم تؤد القبلة إلى شيء فلا معنى للنع منها إلا على القول بسد الذريعة . وقال النووي : القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته لكن الأولى له تركها ، وأما من حركت شهوته فهي حرام في حقه على الأصح وقيل : مكروهة - انتهى . واختلف فيما إذا باشر أو قبل أو نظر فأنزل أو أمذى فقال الكوفيون والشافعي : يقضى إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمضاء . وقال مالك وإسحاق : يقضى في كل ذلك ويكفر إلا في الإمضاء فيقضى فقط . وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فانهض ولم يمد ولا أنزل ، وأنكره غيره عن مالك . وقال ابن قدامة : إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف كذا قال وفيه نظر . فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل وقوى ذلك وذهب إليه كذا في الفتح ( متفق عليه ) وأخرجه أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى والدارمي والطحاوي والبيهقي والدارقطني بألفاظ . وفي الباب عن حفصة عند مسلم وأم سلمة عند الشيخين .

٢٠٢١ - (٣) وعنهما، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم، فيغتسل ويصوم.

٢٠٢١ - قوله (يدركه الفجر) أى الصبح (في رمضان) أى في بعض الأحيان (وهو) أى والحال أنه (جنب) بضم تين (من غير حلم) بضم تين ويجوز . كون اللام. قال القارى: وهو صفة مميزة أى من غير احتلام بل من جماع فإن الثانى أمر اختياري فيعرف حكم الأول بطريق الأولى، بل ولو وقع الاحتلام في حال الصيام لا يضر . انتهى . وهذا لفظ مسلم . وللبخارى يدركه الفجر جنباً في رمضان من غير حلم . قال القسطلانى : أى من جنابة غير حلم فاسقط الموصوف وهو جنابة اكتفاء بالصفة عنه لظهوره . انتهى . وفي رواية لمسلم والموطأ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان . وفي حديث أم سلمة عند النسائي كان يصبح جنباً متى فيصوم ويأمرنى بالصيام . قال الحافظ : أرادت بالتمديد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمدأ يفطر . وإذا كان فاعل ذلك عمدأ لا يفطر ، فالذى ينسى الاغتسال أو ينام عنه أولى بذلك . قال ابن دقيق العيد : لما كان الاحتلام يأتي لمرأ على غير اختياره فقد يتمسك به من يرخص لغير المتعمد الجماع ، فبين في هذا الحديث إن ذلك كان من جماع لإزالة هذا الاحتمال . وقال القرطبي : في هذا فائدتان : إحداهما : أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز . والثانى : إن ذلك كان من جماع لا من احتلام ، لأنه كان لا يحتلم اذا الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه . وقال غيره : في قولها من غير احتلام إشارة الى جواز الاحتلام عليه والا لما كان الاستثناء معنى ورد بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه . وأجيب بأن الاحتلام يطلق على الانزال ، وقد يقع الانزال بغير رؤية شيء في المنام - انتهى . وقال النووي : احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء ، وفيه خلاف والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان . وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لإمتناعه منه وهو قريب من قوله تعالى : ﴿ويقتلون النبيين بغير حق - آل عمران : ٢١﴾ ومعلوم إن قتلهم لا يكون بحق - انتهى . وقال ابن حجر : النفي في قولهم الأنبياء لا يحتلمون ليس على إطلاقه ، بل المراد أنهم لا يحتلمون برؤية جماع لأن ذلك من تلاعب الشيطان بالنائم وهم معصومون عن ذلك . وأما الاحتلام بمعنى نزول المنى في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستجيب عليهم لأنه ينشأ عن نمو امتلاء البدن فهو من الأمور الخلقية والعادية التي يستوى فيها الأنبياء وغيرهم - انتهى . (فيغتسل) أى بعد طلوع الفجر (ويصوم) أى يتم صومه . وفيه دليل على صحة صوم من دخل في الصباح وهو جنب من احتلام أو من جماع أهله والى هذا ذهب الجمهور . قال ابن عبد البر : عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالأمصار مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وأصحابهم وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن علية وأبو عبيد ودادود وابن جرير الطبري وجماعة

.....

من أهل الحديث . وقال ابن قدامة : هو قول عامة أهل العلم ، منهم علي وابن مسعود وزيد وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة ، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز ، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق ، والأوزاعي في أهل الشام ، والليث في أهل مصر ، وإسحاق وأبو عبيد في أهل الحديث ، وداود في أهل الظاهر ، وكان أبو هريرة يقول لا صوم له . ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم رجع عنه . قال سعيد بن المسيب : رجع أبو هريرة عن فتياه . وحكى عن حسن وسالم بن عبد الله قال لا يتم صومه ويقضى . وعن النخعي في رواية يقضى في الفرض دون التطوع ، وعن عروة وطاؤس أن علم بمجنابته في رمضان فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر ، وإن لم يعلم فهو صائم - انتهى . وقال الحافظ : قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ( من غير ذكر أسماءهم ) ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الاجماع على خلافه كما جزم به النووي . (والأبي في شرح مسلم) وأما ابن دقيق العيد فقال صار ذلك اجماعاً أو كالأجماع - انتهى . قلت : وذهب ابن حزم الى أنه لا يبطل صومه الا أن تطلع عليه الشمس . وقيل : أن يغتسل ويصلى فيبطل صومه . قال : ذلك بناء على مذهبه في أن المعصية عمداً تبطل الصوم واحتج من قال بفساد صيام الجنب ، بما روى أحمد وابن حبان عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا نودي للصلاة صلاة الصبح ، وأحدكم جنب ، فلا يصم حينئذ . وأخرج عنه النسائي والطبراني وعبد الرزاق بلفظ : قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالفطر اذا أصبح الرجل جنباً ، وقد بين أبو هريرة كما في رواية البخاري والنسائي وغيرهما أنه لم يسمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما سمعه بواسطة الفضل بن عباس وأسامة وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يرويه من غير واسطة . وحمل هؤلاء حديث عائشة وأم سلمة على أنه من الخصائص النبوية ، وإن حكم النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرت عائشة وأم سلمة ، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة . وورد هذا بأن الخصائص لا تثبت الا بدليل ، وبأنه قد ورد صريحاً ما يدل على عدوها ، وهو ما أخرجه مالك ومسلم وأبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم عن عائشة ، إن رجلاً جاء الى النبي ﷺ ، يستفتيه ، وهي تسمع من وراء الباب فقال : يا رسول الله ! تدركني الصلاة أي صلاة الصبح وأنا جنب أفأصوم ؟ فقال النبي ﷺ . وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم فقال : لست مثلنا يا رسول الله ! قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال : والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله واعلم بما أتى . وأجاب الجمهور عن حديث أبي هريرة بأنه منسوخ وإن أباه هريرة رجع عنه لما روى له حديث عائشة وأم سلمة وافتي بقولهما ، قال ابن خزيمة إن الخبر منسوخ ، لأن الله تعالى عند ابتداء فرض الصوم كان منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم . قال فيحتمل أن يكون خبر الفضل حينئذ ، ثم أباح الله ذلك

.....

كله الى طوع الفجر ، فكان للجامع أن يستمر الى طلوعه فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر . فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث الفضل ، ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به ، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه . قال الحافظ : ويقويه إن في حديث عائشة المتقدم في الرد على دعوى الخصوصية ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية ، لقوله فيها قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، وأشار الى آية الفتح ، وهي إنما نزلت بعد عام الحديبية سنة ست ، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية . والى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد ، وقرره ابن دقيق العيد بأن قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم - البقرة : ١٨٧ ﴾ يقتضى إباحة الوطئ في ليلة الصوم ، ومن حملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيلزم إباحة الجماع فيه . ومن ضرورته أن يصبح فاعل ذلك جنباً ولا يفسد صومه ، فان إباحة التسبب للشيء إباحة لذلك الشيء ، وورد البخارى حديث أبي هريرة بأن حديث عائشة أقوى اسناداً . قال الحافظ : وهو من حيث الرجحان كذلك ، لأن حديث عائشة وأم سلمة في ذلك جاءا عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد ، حتى قال ابن عبد البر أنه صح وتواتر . وأما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به ، ورواية الرفع أقل ، وعند التعارض الترجيح بكثرة الطرق وقوتها . وقال بعضهم : إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك ، ورواية اثنين تقدم على رواية واحد ، ولا سيما وهما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال ، ولأنهما ترويان ذلك عن مشاهدة بخلاف غيرها ، ولأن روايتهما توافق المنقول وهو ما تقدم من مدلول الآية والمعقول ، وهو أن الغسل شيء واجب بالانزال ، وليس في فعله شيء يجرم على صائم فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل ولا يجرم عليه ل يتم صومه إجماعاً ، فكذلك اذا احتلم ليلاً هو من باب الأولى . وإنما يمنع الصائم من تعدد الجماع نهائياً . قال الحافظ : القول بالنسخ أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين . وجمع بعضهم بينهما بأن الأمر في حديث أبي هريرة إرشاد الى الأفضل ، فان الأفضل أن يقتسل قبل الفجر ، فلو خالف جاز ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز . ويعكز عليه النصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر وبالنهى عن الصيام فكيف يصح الحمل على الإرشاد اذا وقع ذلك في رمضان . وقيل : هو محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك ويعكز عليه ما رواه النسائي إن أبا هريرة كان يقول من احتلم وعلم باحتلامه ولم يقتسل حتى أصبح فلا يصوم . فائدة في معنى الجنب الخائض والنفساء اذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالها . وهو مذهب العلماء كافة ، إلا ما حكى عن بعض السلف أنه لا يصح صومها . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٣٨ ) الحكم في المرأة اذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء ، ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر لانه إن وجد جزء منه في النهار

متفق عليه .

٢٠٢٢ - (٤) وعن ابن عباس ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم .

أفسد الصوم ، ويشترط أن تنوى الصوم أيضاً من الليل بعد انقطاعه لأنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . وقال الأوزاعي والحسن بن حي وعبد الملك بن الماجشون والعبدي : تقضى فرطت في الاغتسال أو لم تفرط ، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة . ولنا أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكره لا يصح ، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً . وإنما عليها حدث موجب للغسل ، فهي كالجنب فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض ، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض - انتهى . (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجـه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى والدارمي والطحاوي والبيهقي وغيرهم .

٢٠٢٢ - قوله (احتجم) أي طلب الحجامة بالكسر ككتابة من الحجم وهو المص ، يقال حجم الصبي ندى أمه أي مصه ، يحجم ويحجم حجا ، والحجام والحاجم من يتعاطى الحجامة ، وهي المداواة والمعالجة بالحجم بكسر الميم . قال ابن الأثير : هي الآلة التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص ، وحرفته وفعله الحجامة . وقال المجد : الحجم والحجمة ما يحجم به ، وحرفته الحجامة ككتابة واحتجم طلبها (وهو محرم) جملة حالية فيه جواز الحجامة للحرم وسيأتي الكلام فيه إنشاء الله في باب ما يحتنبه المحرم من كتاب الحج (واحتجم) أيضاً (وهو صائم) حكى القاري عن الجزري أنه قال : مراد ابن عباس أنه احتجم في حال اجتماع الصوم مع الاحرام ، لما رواه أبو داود من حديثه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام احتجم صائماً محرماً . ورواه الترمذي بلفظ : وهو محرم صائم - انتهى . وقال الامير الباني : قيل ظاهره أي ظاهر حديث الباب أنه وقع منه الأمران المذكوران مفترقين ، وأنه احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ، ولكنه لم يقع ذلك في وقت واحد لأنه لم يكن صائماً في احرامه إذا أريد احرامه وهو في حجة الوداع ، إذ ليس في رمضان ، ولا كان محرماً في سفره في رمضان عام الفتح ، ولا في شيء من عمره التي اعتمرها ، وان احتمل أنه صام نفلاً إلا أنه لم يعرف ذلك . قال والحديث إخبار عن كل جملة عليحدة ، وان المراد احتجم وهو محرم في وقت واحتجم وهو صائم في وقت آخر والقربة على هذا معرفة انه لم يتفق له اجتماع الاحرام والصيام - انتهى . قلت : حديث ابن عباس روى على أربعة أوجه كما حكاه الزيلعي في نصب الراية ( ج ٢ ص ٢٧٨ ) عن صاحب التنقيح الأول احتجم وهو محرم ، الثاني احتجم وهو صائم ،

.....

الثالث احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم ، الرابع احتجم وهو صائم محرم ، فالأول ، روى من طرق شتى عن ابن عباس عند أحمد والشيخين وغيرهم ، وانفقا عليه من حديث عبد الله بن بحنة ، وفي النسائي وغيره من حديث أنس وجابر . والثاني ، رواه البخاري وأصحاب السنن . والثالث رواه البخاري . قال الحافظ : والظاهر إن الراوى جمع بين الحديثين . والرابع رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم وصححه الترمذي ، وأعله أحمد وعلى بن المديني وغيرهما . فقال أحمد : إن أصحاب ابن عباس لا يذكرون صياما يعنى ليس عندهم صائم ، وإنما هو محرم . وقال أبو حاتم : هذا خطأ أخطأ فيه شريك ، إنما هو احتجم واعطى الحجامة أجرته ، كذلك رواه جماعة عن عاصم . وشريك حدث من حفظه وقد ساء حفظه فغلط فيه . وقال الحميدي : هذا ربح لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن صائما محرما لأنه خرج في رمضان في غزوة الفتح ولم يكن محرما . وقال الحافظ : استشكل النسائي كونه عليه السلام جمع بين الصيام والاحرام لأنه لم يكن من شأنه التطوع بالصيام في السفر ولم يكن محرما الا وهو مسافر ، ولم يسافر في رمضان إلى جهة الاحرام الا في غزاة الفتح ، ولم يكن حينئذ محرما قلت (قائله الحافظ) وفي الجملة الأولى نظر ، فما المانع من ذلك فلعله فعل مرة لبيان الجواز ، وبمثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة ، ثم ظهر لي إن بعض الرواة جمع بين الأمرين في الذكر ، فأوهم أنهما وقعا معا والاصوب رواية البخاري احتجم وهو صائم ، واحتجم وهو محرم ، فيحمل على أن كل واحد منهما وقع في حالة مستقلة ، وهذا لا مانع منه ، فقد صح أنه عليه السلام صام في رمضان وهو مسافر ، وهو في الصحيحين بلفظ : وما فينا صائم إلا رسول الله عليه السلام وعبد الله بن رواحة ، ويقوى ذلك إن غالب الاحاديث ورد مفصلا كما تقدم . وقد اختلف في الحجامة للصائم : فذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة الى أنه لا بأس بها عند الأمن وانها لا تفسد الصوم مطلقا ، وحجتهم حديث ابن عباس وما واقفه . وقال عطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن خزيمة وابن المنذر وأبو الوليد النيسابوري وابن حبان : أنه يفطر الحاجم والمحجوم ويجب عليهما القضاء وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً ، واحتج هؤلاء بحديث أظفر الحاجم والمحجوم وقال قوم : منهم مسروق والحسن وابن سيرين يكره الحجامة للصائم مطلقا ، ولا يفسد الصوم بها ، نعم ينقص أجر صياهما بارتكاب هذا المكروه وأجاب القائلون بعدم الفطر عن حديث أظفر الحاجم والمحجوم بوجهين أحدهما ادعاء النسخ قال ابن عبد البر : أنه منسوخ لحديث ابن عباس ، لأن في حديث شداد وغيره أنه عليه السلام مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان ، فقال أظفر الحاجم والمحجوم . وابن عباس شهد معه حجة الوداع سنة عشر ، وشهد حجامة حينئذ وهو محرم صائم . وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث فهو ناسخ لاحالة

.....

لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ - انتهى . وسبق إلى ذلك الشافعي كما حكاه البيهقي عنه في المعرفة وفي السنن الكبرى ( ج ٤ ص ٢٦٨ ) واعتراض بأنه قد اختلف التوقيت في حديث شداد في رواية عند البيهقي أنه كان عام الفتح والنبي ﷺ كان حينئذ بمكة ، وفي حديثه عند أبي داود والبيهقي أيضا إن ذلك كان بالبيع وهو بالمدينة ، وكذا وقع في حديث ثوبان عند البيهقي ( ج ٤ ص ٢٦٦ ) ففي دعوى النسخ على هذا نظر . وأيضا في حديث ابن عباس إنه احتجم صائما محرما ولم يكن محرما وهو مقيم ، وإنما كان محرما وهو مسافر وللسافر أن يفطر على ما شاء من طعام وجماع وحجامة ، وكذا للتطوع بالصوم أن يفطر متى شاء بالحجامة وغيرها . قال ابن حبان : لا يعارض حديث ابن عباس حديث أظفر الحاجم والمججوم لأنه ﷺ لم يكن قط محرما إلا وهو مسافر والمسافر يباح له الإفطار . وقال ابن خزيمة في هذا الحديث : أنه كان صائما محرما ، قال : ولم يكن قط محرما . وهو مقيم ببلده ، إنما كان محرما وهو مسافر ، والمسافر إن كان ناوليا للصوم فضى عايه بعض النهار وهو صائم أبيض له الأكل والشرب على الصحيح ، فإذا جاز له ذلك جاز له أن يحتجم وهو مسافر في بعض نهار الصوم . وإن كانت الحجامة تفطره - انتهى . قال الزيلعي ( ج ٢ ص ٤٧٨ ) لفظ البخاري ربما يدفع هذا التأويل لأنه فرق بين الخبرين فقال احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم فليظن في ذلك . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر تأويل ابن خزيمة . وتعقب بأن الحديث ما ورد هكذا لا لفائدة ، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر . وقال الخطابي في المعالم ( ج ٢ ص ١١١ ) متعبا على ابن خزيمة هذا التأويل غير صحيح ، لأنه قد أثبتته حين احتجم صائما ، ولو كان يفسد صومه بالحجامة لكان يقال أنه أظفر بالحجامة ، كما يقال أظفر الصائم بشرب الماء وبأكل التمر وما أشبههما ، ولا يقال شرب الماء صائما ولا أكل تمرأ وهو صائم - انتهى . وحاصله أن قوله « وهو صائم » دال على بقاء الصوم . قال الحافظ في التلخيص ( ص ١٩٠ ) بعد ذكره قلت : ولا مانع من إطلاق ذلك باعتبار ما كان حالة الاحتجام لأنه على هذا التأويل إنما أظفر بالاحتجام والله أعلم - انتهى . وقال ابن حزم في المحلى ( ج ٦ ص ٢٠٤ ) صح حديث أظفر الحاجم والمججوم ، فوجب الأخذ به إلا أن يصح نسخه ثم رد على من ادعى نسخه بمحدث ابن عباس . ثم قال لكن وجدنا من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في الحجامة للصائم ، وأسناده صحيح . فوجب الأخذ به لأن الرخصة لا تكون إلا بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حائما أو محجوما - انتهى مختصرا . والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني والسيبزي والطبراني في الأوسط والبيهقي . قال الحافظ في الفتح : رجاله ثقات . ولكن اختلف في رفعه ووقفه وله شاهد من حديث أنس أخرجه الدارقطني ، وأفظه أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فر به

.....

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أفطر هذان . ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم . وكان أنس يمتجم وهو صائم ، ورواته كلهم من رجال البخاري إلا أن في المتن ما ينكر ، لأن فيه إن ذلك كان في الفتح وجمفر كان قتل قبل ذلك ، ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم ، وعن المواصلة ولم يجرهما إبقاء على أصحابه اسناده صحيح . والجهاالة بالصحابي لا تضر ، وقوله « إبقاء على أصحابه » يتعلق بقوله نهي ، وقد رواه ابن أبي شيبة بلفظ: عن أصحاب محمد ﷺ قالوا: إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أي للتلايضف انتهى كلام الحافظ: الوجه الثاني الجمع والتأويل . قال الخطابي (ج ٢ ص ١١٠) وتناول بعضهم حديث أفطر الحاجم والمحجوم . فقال: معناه تعرضا للإفطار . أما المحجوم فللضعف الذي يلحقه من ذلك فيؤديه إلى أن يعجز عن الصوم . وأما الحاجم فلأنه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض اجراحه إذا ضم شفتيه على قصب الملازم ، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهالك قد هلك فلان وإن كان باقيا سالما . وإنما يراد أنه قد أشرف على الهلاك ، وكقوله ﷺ من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين ، يريد أنه قد تعرض للذبح - انتهى . وبنحوه قال البغوي كما سيأتي في الفصل الثاني . ورواه ابن تيمية بأن قوله ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم له نص في حصول الفطر لهما فلا يجوز أن يمتد بقاء صومهما ، والنبي ﷺ يخبر عنهما بالفطر لاسيما ، وقد اطلق هذا القول اطلاقاً من غير أن يقرنه بقريئة تدل على أن ظاهره غير مراد ، فلو جاز أن يريد مقارنة الفطر دون حقيقته ، لكان ذلك تليسا لا تبيينا للحكم - انتهى . قال الأمير البيهقي: بعد ذكر هذا قلت: ولا ريب في أن هذا هو الذي دل له قوله في حديث أنس في قصة احتجام جمفر أفطر هذان ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة ، وتقدم أنه من أدلة نسخ حديث أفطر الحاجم والمحجوم . وقيل في تأويله بأن المراد بذلك رجلان بعينهما كانا مشتغلين بالغيبة فقال رسول الله ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم أي للغيبة لا للحجامة ، أخرجه الطحاوي وعثمان الدارمي والبخاري والبيهقي في المعرفة ، وفي السنن وغيرهم . وفيه يزيد بن أبي ربيعة وهو متروك . وحكم على بن المديني بأنه حديث باطل . وقال ابن خزيمة: في هذا التأويل إنه معجوبة لأن القائل به لا يقول إن الغيبة تفطر الصائم . وقال أحمد: ومن سلم من الغيبة ولو كانت الغيبة تفطر ما كان لنا صوم ، وقد وجه الشافعي هذا القول وحمل الإفطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم مثل قوله ﷺ لتكلم ، والخطيب يخطب لا جمعة له ولم يأمره بالاعادة ، فدل على أنه أراد سقوط الأجر ، وحيتئذ فلا وجه لجملة أحجوبة كما قال ابن خزيمة . وقيل في تأويله أيضا إن الحجامة كانت مع الغروب أي مر بها ﷺ مساء ، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم كأنه عندهما



متفق عليه .

٢٠٢٣ - (٥) وعن أبي هريرة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب ،

بهذا القول إذ كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الافطار ، كما يقال أصبح الرجل و أظهر وأمسى إذا دخل في هذه الأوقات . ويدل عليه ما روى ابن حبان والطبراني في الأوسط عن جابر أن النبي ﷺ أمر أبا طيبة فوضع المحاجم مع غيوبة الشمس ، ثم أمره مع افطار الصائم فحجم - الحديث . قال الهيثمي : بعد عزوه إلى الطبراني رجاله رجال الصحيح . وقيل معنى أفطرا فعلا مكروها ، وهو الحجامة فصارا كأنهما غير متلبسين بالعبادة . قال الخطابي : قال بمضمون : هذا على التغليظ لهما والدعاء عليهما كقوله فيمن صام الدهر ، لا صام ولا أفطر فعنى قوله أفطر المحاجم والمحجوم على هذا التأويل أى بطل أجر صيامهما فكأنهما صارا مفطرين غير صائمين . وقيل معناه حان لهما أن يفطرا كقوله أحصد الزرع إذا حان له أن يحصد وأركب المهر إذا حان له أن يركب ذكره الخطابي أيضا . وقال الشوكاني : حديث ابن عباس لا يصلح نسخ أحاديث الافطار لأنه لم يعلم تأخره نعم حديث ابن أبي ليل وأنس وأبي سعيد يدل على أن الحجامة غير محرمة ولا موجبة لافطار المحاجم ولا المحجوم ، فيجمع بين الأحاديث بأن الحجامة مكروهة (بكرامة التنزيه) في حق من كان يضعف بها وترداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ الى حد يكون سببا للافطار ، ولا تكراه في حق من كان لا يضعف بها وعلى كل حال تجنب الحجامة للصائم أولى فيتمين حل قوله أفطر المحاجم والمحجوم على المجاز لهذه الأدلة الصارفة له عن معناه الحقيقي - انتهى .

(متفق عليه) فيه نظر ، فان الحديث من أفراد البخارى وليس عند مسلم ذكر الاحتجاج في حالة الصوم أصلا ، ولذلك نسبة المجد في المنتقى والحافظ في بلوغ المرام والتلخيص والنابسى في الذخائر إلى البخارى فقط . والظاهر إن المنصف قلد في ذلك ابن الأنير الجزرى اذ عزاه في جامع الأصول ( ج ٧ ص ١٩١ ) إلى البخارى ومسلم كليهما ولا شك في أن هذا وهم منه . وقد تقدم ذكر من أخرجه غير البخارى . وفي جواز الحجامة للصائم أحاديث عن جماعة من الصحابة ذكرها العيني في شرح البخارى ( ج ١١ ص ٤٠ ) والهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١٧٠ )

٢٠٢٣ - قواه (من نسي) أى أنه في الصوم (وهو صائم فأكل أو شرب) سواء كان قليلا أو كثيرا كما رجحه النووي لظاهر اطلاق الحديث . قال العيني : لافرق عندنا وعند الشافعى بين القليل والكثير . وقال الرافعى فيه وجهان ، كالوجهين . في بطلان الصلاة بالكلام الكثير - انتهى . وقد روى أحمد من حديث أم اسحاق أنها كانت عند النبي ﷺ فأنى بقصعة من ثريد فأكلت معه ثم تذكرت إنها كانت صائمة . فقال : لها ذوالدين الآن بعد ما

فليتيم صومه ، فانما اطعمه الله وسقاه .

شعبت فقال لها النبي ﷺ أمتي صومك فانما هو رزق ساقه الله اليك : قال الحافظ : بعد ذكره وفي هذا رد على من فرق بين قليل الأكل وكثيره - انتهى . ويروى وشرب واقتصر عليهما دون باقي المفطرات لأنهما الغالب في النسيان (فليتيم صومه) وفي رواية الترمذى فلا يفطر قال العراقي يجوز أن يكون « لا » في جواب الشرط لانتهى ويفطر مجزوماً ، ويجوز أن تكون « لا » نافية ويفطر مرفوعاً ، وهو أولى فانه لم يرد به النهى عن الافطار ، وانما المراد أنه لم يحصل افطار الناسى بالأكل ويكون تقديره من أكل أو شرب ناسياً لم يفطر - انتهى . ثم لما لم يكن أكله وشربه باختياره المقتضى لفساد صومه بل لأجل انساؤه تعالى له لطفاً به وتيسيراً عليه بدفع الحرج عن نفسه عله ﷺ بقوله (فانما اطعمه الله وسقاه) أى ليس له فيه مدخل قال السندي : كأن المراد قطع نسبة ذلك الفعل إلى العبد بواسطة النسيان ، فلا يعد فعله جناية منه على صومه . فسدأ له وإلا فهذا القدر موجود في كل طعام وشراب يأكله الانسان أكله عدماً أو سهواً وقال الخطابي : النسيان من باب الضرورة ، والأفعال الضرورية غير مضافة في الحكم إلى فاعلها ، ولا يؤاخذ بها . وفي رواية الترمذى فانما هو رزق رزقه الله . قال العيني : قوله فانما تعليل ليكون النامى لا يفطر ، ووجه ذلك إن الرزق لما كان من الله ليس فيه للعبد تحمیل فلا ينسب اليه شبه الأكل ناسياً به ، لأنه لا صنع للعبد فيه والا فالأكل متعمداً حيث جاز له الفطر رزق من الله تعالى باجماع العلماء وكذلك هو رزق وإن لم يحز له الفطر على مذهب أهل السنة - انتهى . والحديث دليل على أن من أكل أو شرب ناسياً لصومه فانه لا يفطره ولا يوجب القضاء ، واليه ذهب الجمهور الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وإسحاق والأوزاعي والثوري وعطاء وطاوس . وقال مالك : يبطل صومه ويجب عليه القضاء وهو قواه شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك لكن فرقوا بين الفرض والنفل واحتج الجمهور بقولهم بحديث الباب لأنه أمر بالآتمام وسمى الذى يتمه صوماً ، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية فيتمسك به حتى يدل دليل على أن المراد بالصوم هنا حقيقة اللغوية ، وإذا كان صوماً وقع مجزئاً ويلزم من ذلك عدم وجوب القضاء كذا قرره ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢١٢) قال وقوله « فانما اطعمه الله وسقاه » يستدل به على صحة الصوم ، فان فيه اشعاراً بأن الفعل الصادر منه مسلوب الاضافة اليه ، والحكم بالفطر يازمه الاضافة اليه - انتهى . واستدل لمن ذهب إلى الفطر وإيجاب القضاء بأن ركن الصوم هو الامساك عن المفطرات فاذا فات ركنه يفسد الصوم كيف ما كان . قال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢١١) ذهب مالك إلى إيجاب القضاء وهو القياس ، فان الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات . والقاعدة تقتضى أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات . وقال ابن العربي : تمسك جميع الفقهاء بظاهر هذا الحديث وتطلع مالك

إلى المسئلة من طريقها فأشرف عليه ، لأن الفطر ضد الصوم والامساك ركن الصوم ، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة وسيأتى الجواب عن هذا الاستدلال . واعتذر المالكية عن حديث الباب بوجوه . منها إن المراد فليتم إمساكاً عن المفطرات يعنى إن الصوم محمول على معناه اللغوى فيكون أمراً بالامساك بقية يومه كالحائض إذا طهرت في أثناء اليوم وهو مدفوع أولاً ، بأن الاتفاق على أن الحمل على المفهوم الشرعى حيث أمكن في لفظ الشارع واجب ، فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذى تقدم ذكره ، قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم ، فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكورة البطلان معه فيما لا مذكر له وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكورة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان ، فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم . وثانياً ، بأن نفس اللفظ يدفعه وهو قوله « فليتم صومه » ، وصومه إنما كان الشرعى فتمام ذلك إنما يكون بالشرعى . وثالثاً ، بما ورد من نفي القضاء صريحاً كما سيأتى . ومنها إنه محمول على التطوع حكاه ابن التين عن ابن شعبان ، وكذا قال ابن القصار : واعتل بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع . ومنها أنه محمول على رفع الاثم وسقوط المؤاخذه . قال القرطبي : احتج بالحديث من أسقط القضاء ، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء فيحمل على سقوط المؤاخذه لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه . ومنها إن المراد منه سقوط الكفارة عنه . قال المهلب وغيره : لم يذكر في الحديث إسقاط القضاء فيحمل على سقوط الكفارة عنه وإثبات عذره ورفع الاثم عنه وبقاء نيته التي ييتها - انتهى . والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٤٣٠ ) وصححه والدارقطنى ( ص ٢٣٧ ) والطبرانى فى الأوسط والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٢٩ ) من طريق محمد بن عبدالله الأنصارى عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلية عن أبي هريرة بلفظ : من أفطر فى شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء ، وقد انفرد بذكر إسقاط القضاء الأنصارى وهو ثقة . وأخرجه النسائى من طريق على بن بكار عن محمد بن عمرو ، واقطعه فى الرجل يأكل فى شهر رمضان ناسياً فقال الله أطعمه وسقاه . وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة ، أخرجه الدارقطنى من رواية محمد بن عيسى بن الطباع عن ابن عليه عن هشام عن ابن سيرين ولفظه فأنما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه . وقال : بعد تخريجه هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات . قال الحافظ : ولكن الحديث عند مسلم وغيره من طريق ابن عليه وليس فيه هذه الزيادة ، وروى الدارقطنى أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبرى والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة وأخرج ( ص ٢٣٧ ) أيضاً ( وكذا الطبرانى فى الأوسط ) من حديث أبي سعيد رفعه من أكل

في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ، وإسناده ، وإن كان ضعيفا (لأن فيه محمد بن عميد الله العزمي الفزاري وهو ضعيف) لكنه صالح للتابعة فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسنا فيصالح للاحتجاج به . وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما دونه في القوة ويعتضد أيضا بأنه قد افتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما على بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبو هريرة وابن عمر . ثم هو موافق لقوله تعالى ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥ ﴾ فالنسيان ليس من كسب القلب وموافق للقياس في إبطال الصلاة بعد الأكل لا بنسيانه فكذلك الصيام . وأما القياس الذي ذكره ابن العربي فهو في مقابلة النص فلا يقبل - انتهى كلام الحافظ . وتأول المالكية حديث سقوط القضاء على أن معناه لا قضاء عليه الآن وهذا تعسف ظاهر وأجاب عنه ابن العربي بأن خبر الواحد إذا جاء بخلاف القواعد لم يعمل به ، فلما جاء الحديث الأول الموافق للقاعدة في رفع الاثم عملنا به ، وأما الثاني فلا يوافقها فلم نعمل به . وتعقبه الحافظ بأن رد الحديث مع صحته بكونه خبر واحد . خالف القاعدة ليس بمسلم . لأنه قاعدة مستقلة بالصيام ، فنعارضه بالقياس على الصلاة ادخل قاعدة في قاعدة ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بمثل هذا لما بقي من الحديث الا القليل ولرد من شاء ما شاء . قال الشوكاني : وأما اعتذار ابن دقيق العيد فيجواب عنه بأن غاية هذه القاعدة المدعاة أن تكون بمنزلة الدليل ، فيكون حديث الباب مخصصا لها - انتهى . وفي الحديث لطف الله بعباده والتيسير عليهم ورفع المشقة والحرج عنهم واختلفوا فيها إذا جامع ناسيا في نهار رمضان فقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق : مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسيا ، واليه ذهب الحسن ومجاهد ، واستدل لهم بأن الحديث وإن ورد في الأكل والشرب لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل أي الأكل والشرب والجماع ، وهو أنه فعل مضاف الى الله تعالى على طريق التمجيز بقوله : فأنما أطعمه الله وسقاه قطع إضافته عن الصبر بوقوعه فيه من غير قصده واختياره . وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة إذا كانت منصوفا عليها كان الحكم منصوفا عليه ، ويتمم الحكم بعموم العلة ، وكذا معنى الحرج يوجد في الكل . واستدل لهم أيضا بما تقدم في رواية ابن خزيمة وغيره من قوله « من أفطر في شهر رمضان ، لأن الفطر أعم من أن يكون بأكل أو شرب أو جماع . وإنما خص الأكل والشرب بالذكر في الطريق الأخرى لكونهما أغلب وقوعا ولعدم الاستغناء عنهما غالبا . قال ابن دقيق العيد : تعليق الحكم بالأكل والشرب للغالب لأن نسيان الجماع نادر بالنسبة إليهما وذكر الغالب لا يقتضى مفهوما - انتهى . وقال عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد : عليه القضاء أي بدون الكفارة وقال أحمد عليه القضاء والكفارة ، واحتج له بأن النبي ﷺ لم يسأل الذي وقع على أهله أنسيت أم

متفق عليه .

٢٠٢٤ - (٦) وعنه ، قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال :  
يا رسول الله ! هلكت .

عمدت ، ولو افترق الحال لسأل واستفصل . وتعقبه الخطابي ( ج ٢ ص ١٢١ ) بأن معناه في هذا اقتضاء العموم من الفعل ، والعموم إنما يقتضى من القول دون الفعل . وإنما جاء الحديث بذكر حال وحكاية فعل فلا يجوز وقوعه على العمدة والنسيان معاً فبطل أن يكون له عموم . ومن مذهب أبي عبد الله يعني الامام أحمد انه اذا أكل ناسياً لم يفسد صومه لأن الأكل لم يحصل منه على وجه المعصية ، فكذلك إذا جامع ناسياً . فاما المتعمد لذلك فقد حصل منه الفعل على وجه المعصية فلذلك وجبت عليه الكفارة - انتهى . وأجيب أيضاً بأن الاصل في الأفعال أن تكون عن عمد ، وإن الناسى لا بد أن يذكر النسيان إذا استغنى عنه لأنه عذر ولا يحتاج إلى السؤال عنه (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي وغيرهم .

٢٠٢٤ - قوله ( بينما ) أصله بين فأشبع فتحة النون وصار بينما ثم زيدت فيه الميم فصار بينما ويضاف إلى جملة اسمية وفعلية ، ويحتاج إلى جواب يتم به المعنى و الاوضح في جوابها أن لا يكون فيه « اذ واذا » ولكن كثير مجيئها كذلك ومنه قوله هنا ( إذ جاءه رجل ) قيل الرجل هو سلمة بن صخر البياضى جزم به عبد الغنى في المهمات ، وتبعه ابن بشكوال واستند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة ابن صخر أنه ظاهر من إمرأته في رمضان وإنه وطئها . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : حرر رقبة - الحديث - وانتقد بأن ذلك هو المظاهر في رمضان أتى أهله في الليل رأى خلخالها في القمر ، وفي تمهيد ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب إن الرجل الذى وقع على إمرأته في رمضان سليمان بن صخر أحد بنى بياضة . قال وأظن هذا وهما أتى من الراوى أى لأن ذلك إنما هو في المظاهر وقع على إمرأته في الليل . وأما المجامع فاعرابي فهمما واقمتان فان في قصة المجامع في حديث الباب إنه كان صائماً كما سيأتى وفي قصة سلمة بن صخر أنه كان ذلك ليلاً كما عند الترمذي فافترقا ، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بنى بياضة وفي صفة الكفارة ، وكونها مرتبة ، وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها إتحاد القصةين . ( فقال يا رسول الله هلكت ) وقع في رواية البيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٦ ) وأبى عوانة والجوزقى جاء رجل وهو يتنف شعره ويدق صدره ويقول هلك الأبعد . ولاحد ( ج ٢ ص ٥١٦ ) والدارقطنى في العلل يلطم وجهه والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٦ ) وأحمد ( ج ٢ ص ٢٠٨ ) يدعو ويله وفي مرسل ابن المسيب عند مالك في الموطن يضرب نحره وعند الدارقطنى ويحشى على رأسه التراب . واستدل

## قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتى

بهذا على جواز هذا الفعل ، والقول بمن وقعت له معصية ، ويفرق بذلك بين مصيبة الدين والدنيا ، فيجوز في مصيبة الدين لما يشعر به الحال من شدة الندم . ومحنة الاقلاع ، ويحتمل أن تكون هذه الواقعة قبل النهى عن لعط الحدود وحق الشعر عند المصيبة قاله الحافظ . ووقع في حديث عائشة عند البخارى وغيره احترقت وامتلد به على أنه كان عامدا لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدى الى ذلك فكأنه جعل المتوقع كالواقع وبالغ فمبهرته بلفظ الماضى ، واذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسى وهو مشهور قول مالك والجمهور ، وعن أحمد وبعض المالكية يجب على الناسى وتمسكوا بترك استفساره عن جماعه هل كان عن عميد أو نسيان وترك الاستفصال فى الفعل ينزل منزلة العموم فى القول كما اشتهر . وقد تقدم جوابه عن الخطابى فى شرح الحديث السابق ، وأجاب الحافظ عنه بأنه قد تبين حاله بقوله هلكت واحترقت فدل على أنه كان عامدا عارفا بالتحريم ، وأيضاً فدخل النسيان فى الجماع فى نهار رمضان فى غاية البعد - انتهى . قال ابن دقيق العيد (ج ٢ ص ٢١٤) إن حالة النسيان بالنسبة الى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمانه وعدم إعتياده فى كل وقت مما يعد جريانه فى حالة النسيان ، فلا يحتاج الى الاستفصال على الظاهر . لاسيما وقد قال الاعرابى هلكت فانه يشعر بتعمده ظاهرا ومعرفته بالتحريم - انتهى قال الحافظ . وامتلد بهذا على أن من ارتكب معصية ، لاحد فيها وجاء مستفتيا إنه لا يوزر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية . وقد ترجم لذلك البخارى فى الحدود . وأشار الى هذه القصة وتوجيهه إن مجيئه مستفتيا يقتضى الندم والتوبة والتعزير إنما جعل الاستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ، وأيضاً فلو عوقب المستفتى لكان سبباً لترك الاستفتاء وهى مفسدة عظيمة ، فاقضى ذلك أن لا يعاقب هكذا قرره ابن دقيق العيد . لكن وقع فى شرح السنة للبعوى إن من جامع متعمدا فى رمضان فسد صومه وعليه القضاء والكفارة ، ويعزر على سوء صنيعه وهو محمول على من لم يقع منه ما وقع من صاحب هذه القصة من الندم والتوبة - انتهى . (قال مالك) بفتح اللام « وما » استفهامية محملاً رفع بالابتداء أى أى شىء حصل أو وقع لك ولابن خزيمة ويحك ما شأنك ولاحمد (ج ٢ ص ٥١٦) وما الذى أهلكك وفى الأدب عند البخارى ويحك ما صنعت (وقعت على امرأتى) وعند البزار أصبت أهلى ، وفى حديث عائشة وطئت إمرأتى ، ووقع فى رواية مالك وابن جريج وغيرهما عند مسلم وغيره إن رجلا أظفر فى رمضان فأمره النبي ﷺ - الحديث . واستدل به على إيجاب الكفارة على من أفسد صيامه مطلقاً بأى شىء كان ، وهو قول المالكية والحنفية . واختلف الأئمة فيه ، لحكى عن عطاء والحسن والثورى والزهرى والأوزاعى وإسحاق ، إن الفطر بالاكل والشرب عمدا ، يوجب ما يوجب الجماع من القضاء والكفارة ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما . وذهب سعيد بن

## وأنا صائم،

جبير والنخعي وابن سيرين وحامد والشافعي وأحمد وأهل الظاهر، إلى أن الكفارة إنما تلزم في الإفطار بالجماع فقط. فحملوا قوله « أفطر »، مهنا على المقيّد في الرواية الأخرى، وهو قوله وقمت على امرأتى وكأنه قال أفطر بجماع واحتج من أوجب الكفارة مطلقاً بقياس الأكل على المجمع بجماع ما بينهما من انتهاك حرمة الصوم، وبأن من أكره على الأكل فسد صومه كما يفسد صوم من أكره على الجماع بجماع ما بينهما. وتعبق بأن الفرق بين الانتهاك بالجماع والأكل ظاهر فلا يصح هذا القياس. قال ابن قدامة: لا يصح قياسه على الجماع لأن الحاجة إلى الزجر عنه أمس والحكم في التمدي به أكد، ولهذا يجب به الحد إذا كان محرماً. ويختص بافساد الحج دون سائر محظوراته، ووجوب البدنة. ولأنه في الغالب يفسد صوم اثنين بخلاف غيره - انتهى. وقد وقع في حديث عائشة نظير ما وقع في حديث أبي هريرة، فمعظم الروايات فيها وطئت امرأتى ونحو ذلك، وفي رواية ساق مسلم إسنادهما وساق أبو عوانة في مستخرجه منها أنه قال أفطرت في رمضان، والقصة واحدة ومخرجهما متحد، فيحمل على أنه أراد أفطرت في رمضان بجماع. وقد وقع في مرسل سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور أصبت امرأتى ظهرأ في رمضان وبتميين رمضان، يفهم الفرق في وجوب كفارة الجماع في الصوم بين رمضان وغيره من الواجبات كالنذر هذا. وقد استدلل لمذهب الحنفية ابن الهمام بقوله أفطر في بعض الروايات والكاساني بالمواقة المذكورة في أكثر الروايات والقياس عليها، وأطالا الكلام في تقرير ذلك من شاء الوقوف عليه رجع إلى فتح القدير والبدائع. وقال صاحب فتح الملمم: بعد ذكر تقرير ابن الهمام. والحق إن هذه الأدلة لا تخلو عن ضعف إسناد أو ضعف دلالة على المطلوب فلا تصلح أن تكون دعامة لاثبات المسئلة وأساساً له نعم، تعتبر في معرض الاستشهاد والتأييد بعد ثبوت أصل المسئلة ثم ذكر تقرير صاحب البدائع وابن الهمام لاثبات أصل المسئلة بالجماع المذكور في الروايات والقياس عليه ثم قال: ولكن يخلج في قلب العبد الضعيف إن الوصف المؤثر الذي هو مناط الحكم في المنصوص هل هو إفساد الصوم بالجماع خاصة أو إفساده بالمفطر الكامل مطلقاً والظاهر من إيجاب التكفير بكفارة الظهار هو الأول، فإن المظاهر يحرم لإمرأته على نفسه تحريماً غليظاً بأفحاش القول فيه، ثم يعود لما قاله فيجب عليه كفارة الظهار. وهكذا الصائم في رمضان لما حرم على نفسه الجماع تحريماً غليظاً بنيته ومصادفته ذلك الوقت الشريف المبارك، ثم وقع فيه صار مثل المظاهر وصار حكمها واحداً، وليس كل من حرم على نفسه أكل شيء أو شربه بأغلف الأقوال واخشها ثم حنت فيه يجب عليه ما يجب على المظاهر، فافترق الجماع، والأكل ضرورة فكيف يكون المفطر بالأكل ملحقاً بالمظاهر في وجوب الكفارة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى. (وأنا صائم)) جملة حالية من قوله: « وقمت » فيؤخذ منه إنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً بجماعاً في حالة واحدة، فعلى هذا قوله وطئت أي شرعت في الرطوبة

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: هل تجد إطعام ستين مسكيناً قال: لا،

أو أراد جامعت بعد إذ أنا صائم قاله الحافظ (هل تجد رقبة تعتقها) أى تقدر فالمراد الوجود الشرعى ليدخل فيه القدرة بالشراء ونحوه، ويخرج عنه مالك الرقبة المحتاج إليها بطريق معتبر شرعاً. وفي رواية لأحمد أستطيع أن تعتق رقبة (قال) الرجل (لا) أجد رقبة، وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى والطبرانى. فقال: والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط. واستدل به من أجاز إعتاق الرقبة الكافرة في الكفارة لأجل الإطلاق وهم الحنفية وابن حزم، ومن يشترط الإيمان وهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد، يقيد الإطلاق هنا بالتقييد في كفارة القتل، وهو يبنى على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم، هل يقيد المطلق أم لا؟ وإذا قيد فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسئلة مشهورة في أصول الفقه. والأقرب أنه ان قيد بالقياس، ويؤيده التقييد في مواضع أخرى (فهل تستطيع) أى تقوى وتقدر (أن تصوم شهرين متتابعين) وفي رواية للبخارى قال: فصم شهرين متتابعين، وفيه اشتراط التتابع، وعلى هذا جمهور الفقهاء. وقال ابن أبى ليلي: ليس التتابع بلازم في ذلك، والحديث حجة عليه (قال لا) وفي رواية لا أقدر عليه، وللبرار وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام. قال ابن دقيق العيد: لا إشكال في الانتقال عن الصوم إلى الإطعام، لكن رواية البرار هذه اقتضت إن عدم استطاعته لشدة شيقه وعدم صبره عن الوقوع، فنشأ للشافعية نظر هل يكون ذلك أى شدة الشيق عذراً، حتى يعد صاحبه غير مستطيع للصوم أو لا؟ والصحيح عندهم اعتبار ذلك. ويلتحق به من يجد رقبة لاغنى به عنها فإنه يسوغ له الانتقال إلى الصوم مع وجودها لكونه في حكم غير الواجد كذا في الفتح (قال هل) وفي البخارى قال فهل (تجد إطعام ستين مسكيناً قال لا) وفي رواية فهل تستطيع إطعام وفى أخرى فتطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد. ولاحد أفستطيع أن تطعم ستين مسكيناً قال لا، وذكر الحاجة. وفي حديث ابن عمر قال والذي بعثك بالحق ما أشبع أهلى، والمراد بالمسكين هنا أعم من الفقير، لأن كلا منهما حيث افرد يشمل الآخر. وإنما يفترقان عند اجتماعهما نحو ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين - التوبة: ٦٠﴾ والخلاف في معناهما حيثئذ معروف. قال ابن دقيق العيد: قوله: «إطعام ستين مسكيناً، يدل على وجوب إطعام هذا العدد لأنه أضاف الإطعام الذى هو مصدر أطعم إلى ستين، فلا يكون ذلك موجوداً في حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام مثلاً. ومن أجاز ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، والمشهور عن الحنفية الاجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكيناً واحداً فى ستين يوماً كفى. قال الحافظ: والمراد بالإطعام الاعطاء لا اشتراط حقيقة



.....

الاطعام من وضع المعلوم في النعم. بل يكفي الوضع بين يديه بلا خلاف، وفي اطلاق الاطعام ما يدل على الاكتفاء بوجود الاطعام من غير اشتراط مناولة بخلاف زكاة الفرض، فان فيها النص على الايتاء. وصدقة الفطر فان فيها انص على الاداء، وفي ذكر الاطعام ما يدل على وجود طاعمين فيخرج الطفل الذي لم يطعم كقول الحنفية، ونظر الشافعي الى النوع فقال: يسلم لوليه وذكر الستين ليفهم أنه لا يجب ما زاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك بالاجماع على ذلك. **والحكمة** في هذه الخصال الثلاث في الكفارة على ما ذكر إن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدى نفسه. وقد صح أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار. وأما الصيام فناسبته ظاهرة لانه كالمقاصة بجنس الجنابة. وأما كونه شهرين فلانه لما أمر بمصايرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولا، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة بالنوع، فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لتقيض قصده. واما الاطعام فناسبته ظاهرة لانه قابلية كل يوم باطعام مسكين. وفي الحديث دليل على جريان الخصال الثلاث المذكورة، في الكفارة واليه ذهب جمهور العلماء، واختلفت الرواية عن مالك في ذلك، فالمشهور عنه الجزم في كفارة الجماع في رمضان بالاطعام دون غيره من الصيام والعتق، وعنه يكفر بالأكل بالتخير، وفي الجماع بالاطعام فقط. وعنه التخيير مطلقاً، وفي المدونة. ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ بعتق ولا صيام. قال ابن دقيق العيد: وهي معصية لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، ووجهوا ترجيح الطعام على غيره بوجوده فذكر ما ثم قال: وكل هذه الوجوه لا تقاوم ما ورد في الحديث من تقديم العتق على الصيام، ثم الاطعام سواء، قلنا الكفارة على الترتيب أو التخيير فان هذه البداءة إن لم تقتض وجوب الترتيب فلا أقل من أن تقتضى استحبابه، واحتج للمالك أيضاً بأن حديث عائشة لم يقع فيه سوى الاطعام، وجوابه أنه اختصار من بعض الرواة، وقد ورد فيه من وجه آخر ذكر العتق أيضاً، ووقع في حديث أبي هريرة ذكر العتق وصيام شهرين أيضاً، والقصة واحدة. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. ومن المالكية من وافق على هذا الاستحباب، ومنهم من قال إن الكفارة تختلف باختلاف الاوقات، ففي وقت الشدة تكون بالاطعام، وفي غيرها تكون بالعتق والصوم، ونقلوه عن محقق المتأخرين. ومنهم من قال الاضمار بالجماع يكفر بالخصال الثلاث وبغيره لا يكفر الا بالاطعام وهو قول أبي مصعب. وقال ابن جرير الطبري: هو مخير بين العتق والصوم، ولا يطعم الا عند العجز عنهما. وفي الحديث أنه لا مدخل لغير هذه الثلاث في الكفارة وجاء عن بعض المتقدمين إهداء البدنة عند تعذر الرقبة، وربما أیده بعضهم بالحق إفساد

قال : إجلس ، ومكث النبي صلى الله عليه وسلم ، فبينما نحن على ذلك ، أتى النبي صلى الله عليه وسلم

الصيام بإفساد الحج : وورد ذكر البدنة في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك في الموطأ وهو مع إرساله قدرده سعيد بن المسيب ، وكذب من نقله عنه كما روى سعيد بن منصور . ورواه ابن عبد البر من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ، ولكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد ، وليث ضعيف ، وقد اضطرب في روايته سنداً ومثلاً فلا حجة فيه . واختلف في أن الكفارة بالخصال الثلاث على الترتيب أو على التخيير ، والمراد بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى المؤخر في الذكر إلا بعد العجز عن الذي قبله ، وبالتخيير أن يفعل منها ما شاء ابتداءً من غير عجز ، فذهب مالك الى أنها على التخيير . وقال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة : هي مرتبة فالعق اولاً ، فان لم يجد فالصيام ، فان لم يستطع فالإطعام ، واحتجوا بحديث الباب . قال ابن العربي : لأن النبي صلى الله عليه وسلم نقله من أمر بعد عدمه لامر آخر ، وليس هذا شأن التخيير ، ونازع عياض في ظهور دلالة الترتيب في السؤال عن ذلك . فقال : إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، وقرره ابن المنير بأن شخصاً لو حنت فاستفتى . فقال المفتي : أعتق رقبة فقال : لا أجسد فقال : صم ثلاثة أيام الى آخره ، لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير بل يحمل على أن إرشاده الى العتق لكونه أقرب لتنجيز الكفارة . وقال البيضاوي : ترتيب الثاني بالفاء على فقد الأول ، ثم الثالث بالفاء على فقد الثاني ، يدل على عدم التخيير مع كونها في معرض البيان ، وجواب السؤال فينزل منزلة الشرط للحكم . قال الحافظ : وسلك الجمهور في ذلك مسلك الترجيح ، بأن الذين رَوَوْا الترتيب عن الزهري أكثر عن روى التخيير فان الذين رَوَوْا الترتيب عنه هم تمام ثلاثين نفساً أو أزيد ، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة ، وراوى التخيير حكى لفظ راوى الحديث ، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة ، إما لقصد الاختصار أو لتفسير ذلك ، ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أولاً بخلاف العكس . وقيل : أو في الرواية الأخرى ليست للتخيير ، وإنما هي للتفسير والتقدير أمر رجلاً أن يعتق رقبة أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عنها ( قال إجلس ) قيل : إنما أمره بالجلوس لا انتظار الرحي في حقه أو كان عرف أنه سيوتى بشيء يعينه به ( ومكث ) بضم الكاف وفتحها ( النبي صلى الله عليه وسلم ) لفظ البخاري في هذه الرواية التي ساقها في الصيام في باب اذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فصدق عليه فليكفر قال ( أى أبو هريرة ) فكث النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي بعض النسخ فكث عند النبي ﷺ ، وفي رواية ابن عيينة عند البخاري في النذور . قال : اجلس لجلس ، فجمع المصنف هنا بين الروايتين تقليداً لما في جامع الأصول للجزري ( ج ٧ ص ٢٧٨ ) ( فبينما ) بغير ميم ( نحن على ذلك ) أى ما ذكر من الجلوس والمكث وجواب بينا قوله ( أتى النبي ﷺ ) بضم الهمزة مبنياً للفعل ولم يسم الآتى وعند البخاري في

## بعرق فيه تمر - والعرق: المكثل الضخم -

الكفارات لجاء رجل من الأنصار (بعرق) بفتح العين والراء بعدها قاف . قال ابن التين : كذا لاكثر الرواة ، وفي رواية أبي الحسن القابسي باسكان الراء . قال عياض : والصواب الفتح . وقال ابن التين : أنكر بعضهم الاسكان لان الذى بالاسكان هو العظم الذى عليه اللحم . قال الحافظ : إن كان الانكار من جهة الاشتراك مع العظم فليكن الفتح لانه يشترك مع الماء الذى يتحلب من الجسد ، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ، ومن حيث اللغة أيضاً ، إلا أن الاسكان ليس بمنكر ، بل أثبتته بعض أهل اللغة كالفرازم . انتهى . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) العرق بفتح الراء خصوص منسوج مضافور يعمل منه الزنبيل عرقا فسمى الزنبيل لانه يعمل منه (فيه تمر) أى من تمر الصدقة ويروى فيها بالتأنيث على معنى الفقة . قال عياض : المكثل والقفه والزنبيل سواء (والعرق المكثل) بكسر الميم وسكون الكاف وفتح المثناة بعدها لام الزنبيل الكبير ( الضخم ) بفتح الضاد وسكون الخاء أى العظم وهذا لفظ البخارى فى النذور . ووقع فى الصيام فى هذه الرواية ، والعرق المكثل ، أى يحذف لفظ الضخم ، وههنا أيضاً تقلد المصنف الجزرى . قال الحافظ : وهو تفسير من أحد رواة وظاهر هذا الرواية إنه الصحاحى لكن فى رواية ابن عيينة ما يشعر بأنه الزهرى ، وفى رواية فأتى بمكثل يدعى العرق ، وفى أخرى فأتى بعرق فيه تمر ، وهو الزنبيل ، ولاحد فأتى بزنبيل وهو المكثل . قال الأخصس : سمي المكثل عرقا لانه يضر عرقه عرقه ، فالعرق جمع عرقته كعلق وعلقه ، والعرقه الضفيرة من الخوص ، يضم الخاء ورق النخل . والزنبيل بوزن رغيف هو المكثل سمي زنبلا لخل الزبل فيه وفيه لغة أخرى زنبيل بكسر الزاى أوله وزيادة نون ساكنة . وقد تدغم النون فتشدد الباء مع بقاء وزنه ، وجمعه على اللغات الثلاث زنبيل قال الحافظ : ووقع فى بعض طرق حديث عائشة عند مسلم لجاءه عرقان ، والمشهور فى غيرها عرق ، وزججه البيهقى (فى السنن ج ٤ ص ٢٢٥) وجمع غيره بينهما بتعدد الواقعة وهو جمع لانرضاه لاتحاد مخرج الحديث ، والأصل عدم التعدد . والذى يظهر أن التمر كان قدر عرق ، لكنه كان فى عرقين فى حال التحميل على الدابة ليكون أسهل فى الحمل فيحتمل أن الآتى به لما وصل أفرغ أحدهما فى الآخر فن قال عرقان أراد ابتداء الحال : ومن قال عرق أراد ما آل اليه والله أعلم . قال ولم يعين فى هذه الرواية مقدار ما فى المكثل من التمر بل ولا فى شيء من طرق الصحيحين فى حديث أبي هريرة ، ووقع فى رواية ابن أبي حفصة (عند أحمد ج ٢ ص ٥١٦) والدارقطنى (ص ٢٥٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٢) فيه خمسة عشر صاعا ، وفى رواية مؤمل عن سفيان فيه خمسة عشر أو نحو ذلك ، وفى رواية مهران بن أبي عمر عن الثورى عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون ، وكذا هو عند مالك وعبد الرزاق فى مرسل سعيد بن المسيب ، وفى مرسله عند

## قال: أين السائل

الدارقطني الجزم بمشربن صاعا . ووقع في حديث عائشة عند ابن خزيمة (والبيهقي ج ٤ ص ٢٢٣) فأق بعرق فيه عشرون صاعا . قال البيهقي : قوله عشرون صاعا بلاغ بلغ به محمد بن جعفر يعني بعض رواته وقد بين ذلك محمد بن اسحاق عنه فذكر الحديث ، وقال في آخره قال محمد بن جعفر : فحدثت بعدد أن تلك الصدقة كانت عشربن صاعا من تمر قلت (قائله الحافظ) ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد فأمر له ببعضه ، وهذا يجمع الروايات فن قل أنه كان عشربن أراد أصل ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني (ص ٢٥١) أطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد . وفيه فأق بخمسة عشر صاعا فقال أطعمه ستين مسكينا ، وكذا في رواية حجاج عن الزهري عند الدارقطني (ص ٢٤٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٦) في حديث أبي هريرة . وفيه رد على الكوفيين (أى أبو حنيفة وأصحابه) في قولهم إن واجبه من القمح ثلاثون صاعا ومن غيره ستون صاعا ولقول عطاء إن أفر بالاكل أطعم عشربن صاعا أو بالجماع أطعم خمسة عشر وعلى أشهب في قوله لو غداهم أو عشام كفى لصدق الإطعام ولقول الحسن يطعم أربعين مسكينا عشربن صاعا - انتهى . واحتج الكوفيون بما وقع في بعض طرق حديث عائشة عند مسلم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٢٤) فجاءه عرقان فيهما طعام فأمره أن يتصدق به فان العرق اذا كان خمسة عشر صاعا ، فالعرقان ثلاثون صاعا على ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ، وتعقبه العيني فقال ليت شعري كيف فيه رد على الكوفيين . وهم قد احتجوا بما رواه مسلم فجاءه عرقان فيهما طعام وقد ذكرنا أن العرقين يكون ثلاثين صاعا فيعطى لكل مسكين نصف صاع بل الرد على أئمتهم حيث احتجوا فيما ذهبوا اليه بالروايات المضطربة وفي بعضها الشك فالعجب أنه يرد على الكوفيين مع علمه إن احتجاجهم قوى صحيح - انتهى . قال صاحب فتح الملهم ، بعد ذكره قلت : والانصاف إن الاحتجاج بحديث العرقين يتوقف على اثبات إن المراد بلفظ : الطعام الوارد فيه القمح وهو غير ظاهر بل الظاهر أنه التمر ، كما صرح به في حديث أبي هريرة ولا يكفي منه ثلاثون صاعا عند الكوفيين أيضا اللهم إلا أن يقال بتعدد القصة في حديث أبي هريرة وعائشة ، نعم وقع في قصة المظاهر عند أبو داود قوله ﷺ فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا والوسق ستون صاعا وكفارة الظهار هي كفارة الصوم ، فهذا ينتهض الاستدلال للكوفيين والله أعلم - انتهى . قلت: دعوى التعدد مخدوشة لكونها خلاف الظاهر والأصل . وأما رواية أبي داود في قصة المظاهر ففي اسنادها محمد بن اسحاق وقد عنعن وفيه أيضا سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر . قال البخاري هو مرسل سليمان بن يسار لم يدرك سلمة بن صخر ودعوى الاضطراب في حديث أبي هريرة مدفوعة كما رأيت في كلام الحافظ ( أين السائل ) أطلق عليه ذلك لأن كلامه متضمن للسؤال فان مراده ما كنت فما ينبغي وما

قال : أنا ، قال : خذ هذا فتصدق به ،

بمخاضى مثلا وفي حديث عائشة أين المحترق وقد سبق توجيهه ( قال أنا ) أى أنا هو أو أنا السائل ( خذ هذا فتصدق به ) أى بالتمر الذى فيه على المساكين . وفيه دليل لما ذهب اليه الجمهور من أن الإعصار لا يسقط الكفارة وسيأتى الكلام فى هذه المسئلة . قال الحافظ : وزاد ابن اسحاق ( عند البزار ) فتصدق به عن نفسك ويؤيده رواية منصور فى الصيام عند البخارى بلفظ : أطعم هذا عنك ونحوه فى سرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطنى . واستدل بأفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة ، وكذا قوله فى المراجعة هل تستطيع وهل تجدد وغير ذلك وهو الأصح من قولى الشافعية وبه قال الأوزاعى . وقال الجمهور : ( مالك وأبو حنيفة وأحمد فى الروايتين عنه ) وأبو ثور وابن المنذر تجب الكفارة على المرأة أيضا على الاختلاف وتفصيل لهم فى الحرمة والامة والمطاوعة والمكرهه وهل هى عليها أو على الرجل عنها واستدل الشافعية بسكوته عليه الصلاة والسلام عن إعلام المرأة بوجود الكفارة مع الحاجة . وأجيب بمنع وجود الحاجة اذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل ، واعتراف الزوج عليها لا يوجب عليها حكما ما لم تعترف وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الاعذار . ثم إن بيان الحكم للرجل بيان فى حقها لا شتركهما فى تحريم الفطر واتباع حرمة الصوم كما لم يأمره بالفسل والتنصيص على الحكم فى حق بعض المكلفين كاف عن ذكره فى حق الباقيين ، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لاقدرة لها على شىء . انتهى كلام الحافظ . ونحو هذا ذكر ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢١٩ - ٢٢٠ ) وقال الخطابى ( ج ٢ ص ١١٧ ) فى أمره الرجل بالكفارة لما كان منه من الجنابة دليل على أن على المرأة كفارة مثلها ، لأن الشريعة قد سوت بين الناس فى الأحكام إلا فى مواضع قام عليها دليل التخصيص واذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد كما وجب على الرجل وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء وهذا مذهب أكثر العلماء . وقال الشافعى : يجزيهما كفارة واحدة وهى على الرجل دونها وكذلك قال الأوزاعى إلا أنه قال إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين واحتجوا بأن قول الرجل أصبت أهلى سؤال عن حكمه وحكمها لأن الإصابة منها ما إنه واقعا وجامعا وإذا كان هذا الفعل قد حصل منه ، ومنها معا . ثم أجاب النبي ﷺ عن المسئلة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل ولم يعرض لها بذكر دل على أنه لا شىء عليها وإنها مجزئة فى الأمرين معا ألا ترى أنه بعث انيسا إلى المرأة التى رميت بالزنا وقال إن اعترفت فارجمها فلم يهمل حكمها لغيتها عن حضرته . فدل هذا على أنه لورأى عليها كفارة لا لزمها ذلك ولم يسكت عنها قلت ( قائله الخطابى ) وهذا غير لازم

.....

لأن هذا حكاية حال لاعوم لها وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعد زمن مرض أو سفر أو تكون مكرمة أو ناسية أصومها أو نحو ذلك من الأمور وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكره حجة يلزم الحكم بها. واحتجوا أيضاً في هذا بحرف يروونه في هذا الحديث وهو قوله «هلكت وأهلكت»، قالوا: دل قوله «وأهلكت» على مشاركة المرأة إياه في الجنابة لأن الإهلاك يقتضى الهلاك ضرورة، كما أن القطع يقتضى الانقطاع قلت (قائله الخطابي) وهذه اللفظة غير محفوظة والمعلّى بن منصور الذي روى هذا الحديث بهذا الحرف ليس بذاك في الحفظ والاتقان - انتهى.

قلت: حكى العيني (ج ١١ ص ٣٠) عن شيخه العراقي أنه قال وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة. أحدها، الذى ذكره الخطابي وقد رواها الدارقطنى (ص ٢٥١) من رواية أبى ثور. قال حدثنا معلّى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري فذكره. قال الدارقطنى: تفرد به أبو ثور عن معلّى بن منصور عن ابن عيينة بقوله «وأهلكت» وكلهم ثقات. الطريق الثانى، من رواية الأوزاعى عن الزهري، وقد رواها البيهقي بسنده (ج ٤ ص ٢٢٧) ثم نقل عن الحاكم إنه ضعف هذه اللفظة وحملها على أنها ادخلت على محمد بن المسيب الارغيبانى، ثم استدل على ذلك. والطريق الثالث، من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطنى فى غير السنن، قال حدثنا النبساورى حدثنا محمد بن عزيز حدثني سلامة بن روح عن عقيل عن الزهري فذكره، وقد تكلم فى سماع محمد بن عزيز من سلامة، وفى سماع سلامة من عقيل وتكلم فيهما. ثم ذكر الكلام فيهما، ثم قال وأجود طرق هذه اللفظة طريق المعلّى بن منصور على أن المعلّى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد. وقال لم أكتب عنه كان يحدث بما وافق المرأى، وكان كل يوم يخطى فى حديثين أو ثلاثة - انتهى. قلت: معلّى بن منصور هذا وثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن شيبة وابن سعد لكن قال اختلف فيه أصحاب الحديث فمنهم من يروى عنه. ومنهم من لا يروى عنه. وقال أبو حاتم الرازى: كان صدوقاً فى الحديث. وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به لأنى لم أجد له حديثاً منكراً وذكره ابن حبان فى الثقات، وروى له البخارى حديثين. وأما محمد بن عزيز فضعفه النسائى مرة، وقال مرة: لا بأس به، ووثقه العقيلي وسعيد بن عثمان ومسلّة. وقال أبو أحمد الحاكم. فيه نظر. وقال الذهبي: صدوق إن شاء الله. وقال الحافظ فى التقریب: فيه ضعف، وقد تكلموا فى صحة سماعه من عمه سلامة - انتهى. وأما سلامة فقال أبو زرعة: ضعيف منكرو الحديث يكتب حديثه على الاعتبار. وقال أبو حاتم: ليس بالقوى مجله عندى محل الغفلة. وقال ابن قانع: ضعيف. وقال مسلة بن قاسم: لا بأس به. وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال مستقيم الحديث. وقال فى التقریب: صدوق له أوهام. وقيل لم يسمع من عمه عقيل، وإنما يحدث من كتبه - انتهى. وقال الحافظ فى الفتح لا يلزم من قوله «وأهلكت» إيجاب الكفارة على المرأة

فقال الرجل : أعلی أقرمى يا رسول الله ! فوالله ، ما بين لايتها - يريد الحرتين - أهل بيت أقرم من أهل بيتى ،

بل يحتمل أن يريد بقوله « هلكت » أئمت وأهلك أى كنت سبياً فى تأثيم من طوعتني فواقعها اذ لا ريب فى حصول الاثم على المطاوعة ولا يلزم من ذلك إثبات الكفارة ولا نفيها أو المعنى هلكت ، أى حيث وقعت فى شئ . لا أقدر على كفارته « وأهلك » أى نفسى بفعل الذى جر على الاثم ، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة وقد ذكر البيهقي إن للحاكم فى بطلانها ثلاثة أجزاء ، ومحصل القول فيها إنها وردت من طريق الأوزاعي ، ومن طريق ابن عيينة . أما الأوزاعي فنفرد بهما محمد بن المسيب عن عبد السلام بن عبد الحميد عن عمر بن عبد الواحد والوليد ابن مسلم وعن محمد بن عقبة بن علقمة عن أبيه ثلاثتهم عن الأوزاعي . قال البيهقي : رواه جميع أصحاب الأوزاعي بدونها وكذلك جميع الرواة عن الوليد وعقبة وعمر ومحمد بن المسيب كان حافظاً أكثر إلا أنه كان فى آخر أمره عمى فاعلم هذه اللفظة أدخلت عليه وقد رواه أبو على النيسابورى عنه بدونها ، ويدل على بطلانها ما رواه العباس بن الوليد عن أبيه . قال سئل عن رجل جامع امرأته فى رمضان قال عليهما كفارة واحدة إلا الصيام . قيل له فان استكرهها قال عليه الصيام وحده . وأما ابن عيينة فنفرد بها أبو ثور عن معلى بن منصور عنه . قال الخطابي : المعلق ليس بذلك الحافظ ، وتعبه ابن الجوزى بأنه لا يعرف أحد طعن فى المعلق ، وغفل عن قول الامام أحمد أنه كان يخطئ كل يوم فى حديثين أو ثلاثة فإله حدث من حفظه بهذا فوهم . وقد قال الحاكم : وقعت على كتاب الصيام للمعلق بمجموع موثوق به وليست هذه اللفظة فيه ، وزعم ابن الجوزى إن الدارقطنى أخرجه من طريق دقيق أيضاً وهو غلط منه ، فان الدارقطنى لم يخرج طريق عقيل فى السنن ، وقد ساقه فى الملل بالاسناد الذى ذكره عنه ابن الجوزى بدونها . انتهى .

كلام الحافظ . وراجع السنن الكبرى للبيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٧ ) مع الجوهر النقي ( أعلی أقرمى ) بهمة الاستفهام والمجرور متعلق بمحذوف ، أى أأتصدق على شخص أكثر حاجة منى . وقال الشيخ زكريا الأنصارى فى شرح البخارى : هو بتقدير همزة الاستفهام التمجىي الداخلة على فعل حذف للعلم به من قوله « فتصدق به » قال الحافظ : وهذا يشعر بأنه فهم الاذن له فى التصديق على من يتصف بالفقر وقد بين ابن عمر فى حديثه ذلك فزاد فيه إلى من ادفعه قال إلى أقرم من تعلم أخرجه البزار والطبرانى فى الأوسط . وفى رواية ابراهيم بن سعد أعلی أقرم من أهلى ولابن مسافر عند الطحاوى أعلی أهل بيت أقرم منى ، ولمنصور أعلی أحوج منا ( ما بين لايتها ) بغير همزة ثانية لابة ، بالباء الموحدة المفتوحة ، ثم التاء المثناة من فوق ، والضمير للمدينة . قال الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٧ ص ٥٤٧ ) اللابة ، الأرض ذات الحجارة السود الكثيرة ، وهى الحرة ولابنا المدينة حرثاها من جانبيها . انتهى . ( يريد ) أى الرجل باللابتين وهذا من كلام بعض رواة ( الحرتين ) بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء ثنية حرة وهى الأرض ذات الحجارة السود ، والمدينة بين حرتين ( أهل بيت أقرم من أهل بيتى ) برفع أهل اسم « ما »

فضحك النبي صلى الله عليه حتى بدت أنيابه، ثم قال : أطمعه أملك .

النافية وأقفر بالنصب على أنه خبرها إن جعلت « ما » حجازية ، وبالرفع إن جعلتها تيمية قاله الزركشى وغيره . وقال البدر الدماميني : وكذا إن جعلتها حجازية ملقاة من عمل النصب بناء على أن قوله « ما بين لابنيها » خبر مقدم ، وأهل بيت مبتدأ مؤخر ، وأقفر صفة له ، وفي رواية عقيل ما أحد أحق به من أهل ما أحد أحوج إليه مني ، وفي مرسل سعيد والله ما لعالي من طعام ، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة ما لنا عشاء ليلة ( فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ) أى ظهرت ( أنيابه ) جمع ناب ، وهو السن الذي بعد الرباعية ، وهى أربعة . وفي رواية ابن اسحاق حتى بدت تواجهه . قيل : إن ضحكه صلى الله عليه وسلم كان تعجبا من تباين حال الرجل حيث جاء خائفا على نفسه ، راغبا في فداها مهما أمكنه ، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة . وقيل : ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنيبه وتلطفه في الخطاب ، وحسن توصله في توصله إلى مقصوده . قيل : وقد يكون من رحمة الله تعالى وتوسمه عليه وإطعامه له هذا الطعام ، وإحلاله له بعد أن كلف إخراجه ، والضحك ، غير التبسم . وقد ورد إن ضحكه كان تبسما أى في غالب أحواله ( أطمعه ) أى ما في العرق من التمر ( أملك ) أى من تلمك نفقته أو مطلق أقاربك ، ولابن عيينة عند البخارى في الكفارات أطمعه عيالك ، ولأبي قرة عن ابن جريج ثم قال كله . ولابن اسحاق خذها وكلها وانفقها على عيالك ، ونحوه في رواية عبد الجبار ابن عمر وحجاج بن أرطاة وهشام بن سعد كلهم عن الزهري عند البيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٦ ) وغيره . واستدل به على سقوط الكفارة عن المسر وهو أحد قولى الشافعية وإحدى الروایتين عن أحمد وبه جزم عيسى بن دينار من المالكية وهو قول الأوزاعي . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٣٢ ) وإن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروایتين ( عن أحمد ) بدليل إن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته إليه قال أطمعه أملك ولم يأمره بكفارة أخرى ، وهذا قول الأوزاعي . وقال الزهري : لا بد من التكفير وهذا خاص لذلك الأعرابي لا يتعداه بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بأعساره قبل أن يدفع إليه العرق ، ولم يسقطها عنه ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات ، وهذا رواية ثانية عن أحمد ، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور وعن الشافعي كالمذهبين . ولنا الحديث المذكور ودعوى التخصيص لا تسمع بغير دليل ، وقولهم إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها ، قلنا قد أسقطها عنه بعد ذلك وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات . لأنه لإطراح للنص بالقياس والنص أولى . انتهى . قلت آخر الحديث ليس نصا في إسقاط الكفارة عند الأعسار بل هو محتمل لوجوه أخرى كما سيأتى ، وأول



.....

الحديث نص في عدم سقوط الكفارة بالاعسار فلا يترك بالمحتمل . وقال ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢١٨ ) تبانبت المذاهب فيه أى في قوله أطعمه أهلك . **ف قيل** إنه دليل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لسبب وجوبها لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره ويتأيد ذلك بصدقة الفطر حيث تسقط بالاعسار المقارن بسبب وجوبها وهو هلال الفطر **لكن** الفرق بينهما إن صدقة الفطر لها أمد تنتهى إليه ، وكفارة الجماع لا أمد لها فتستمر في الذمة . وليس في الخبر ما يدل على إسقاطها بل فيه ما يدل على استمرارها على العاجز . **وقيل** لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والصحيح من مذهب الشافعى أيضا ، وبعد القول بهذا المذهب . ففيه طريقان ، أحدهما منع أن لا تكون الكفارة أخرجت في هذه الواقعة ، يعنى إن الذى أذن له في التصرف فيه كان على سبيل الكفارة . ثم اختلفوا فقال بعضهم : هذا خاص بهذا الرجل أى كونه أكله من صدقة نفسه وإطعام أهله منها مجزئا عن كفارته مخصوص بهذا الرجل لا يتعداه . ورد بأن الأصل عدم الخصوصية . وقال بعضهم : هو منسوخ وهذا أيضا مردود . لأنه لا دليل على النسخ . وقال بعضهم : المراد بالأهل الذين أمر بصرفها إليهم من لا تلزمه نفقته من أقاربه ، وضعف بالرواية التى فيها عيالك . وبالرواية المصرحة بالإذن له فى الأكل من ذلك . وقال بعضهم : لما كان فقيرا عاجزا لا يجب عليه النفقة لغيره وكان أهله فقراء أيضا جاز إعطاء الكفارة عن نفسه لهم . وقد جوز بعض الشافعية لمن لزمته الكفارة مع الفقر أن يصرفها إلى أهله وأولاده . وضعف أيضا بالرواية التى فيها تصريح بالإذن له فى الأكل من ذلك . الطريق الثانى ، وهو الأقرب الأقوى أن يجعل إعطاء إياها لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم . وأما الكفارة فلم تسقط بذلك ولكن ليس استقرارها فى ذمته مأخوذاً من هذا الحديث . وأما ما اعتلوا به من تأخير البيان فلا دلالة فيه لأن العلم بالوجوب قد تقدم ، ولم يرد فى الحديث ما يدل على الإسقاط ، لأنه لما أخبره بعجزه ثم أمره باخراج العرق دل على أن لاسقوط عن العاجز ولعله أخر البيان إلى وقت الحاجة : وهو القدرة كذا فى الفتح . وقد ورد ما يدل على إسقاط الكفارة أو على أجزاءها عنه بانفاقه إياها على عياله وهو قوله فى حديث على ، وكله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك ، ولكنه حديث ضعيف لا يفتى بما انفرد به . قال القسطلانى : ولا ينافى إحقاق أخذها وكلها وانفقا على عيالك أى لا عن الكفارة بل هو تملك مطلق بالنسبة إليه وإلى عياله وأخدم إياه بصفة الفقر ، وذلك لأنه لما عجز عن العتق لاعساره وعن الصيام لصعفه ، فلما حضر ما يتصدق به ذكر أنه وعياله محتاجون فتصدق به عليه الصلاة والسلام عليه ، وأذن له فى أكله وإطعام عياله وكان من مال الصدقة . وبقيت الكفارة فى ذمته - انتهى . وحكى عن الشعبي والنخعي وسعيد

## متفق عليه .

ابن جبیر أن الكفارة غير واجبة أصلاً لا على موسر ولا معسر . قالوا : لأنه أباح له أن يأكل منها ولو كانت واجبة لما جاز ذلك وهو استدلال غير ناهض ، لأن الحديث ظاهر في الوجوب وإباحة الأكل لا تدل على أنها كفارة ، بل فيها الاحتمالات التي سلفت . وأعلم أنه عليه السلام لم يأمره في هذه الرواية بقضاء اليوم الذي جامع فيه إلا أنه ورد الأمر بالقضاء في حديث أبي هريرة عند أبي داود والبيهقي والدارقطني وفي حديث عمرو بن شعيب عند البيهقي وابن أبي شيبة ، واليه ذهب أكثر العلماء . قال الزرقاني : إيجاب القضاء مع الكفارة هو قول الأئمة الأربعة والجمهور ، واسقطه بعضهم . لأنه لم يرد في خبر أبي هريرة ولا خبر عائشة ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء . وأجيب بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعتها إن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج وعن الأوزاعي أن كفر بعق أو إطعام قضى اليوم ، وإن صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم - انتهى . وقال الحفاظ في الفتح : استدلال بالحديث على سقوط قضاء اليوم الذي أفسده المجمع إكتفاء بالكفارة إذ لم يقع التصريح في الصحيحين بقضائه وهو محكى في مذهب الشافعي . وعن الأوزاعي يقضى إن كفر بغير الصوم وهو وجه للشافعية أيضاً . قال ابن العربي : إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعي إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة . وأما الكفارة فانما هي لما اقترب من الاثم . قال : وأما كلام الأوزاعي فليس بشيء . قال الحفاظ : وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أويس وعبد الجبار بن عروهشام بن سعد كلهم عن الزهري (عند البيهقي ج ٤ ص ٢٢٦) وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري . وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري نفسه بغير هذه الزيادة ، وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها ، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب ونافع ابن جبیر ، والحسن ومحمد بن كعب . وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً . ويؤخذ من قوله صم يوماعدم اشتراط الفورية للتكثير في قوله يوماً - انتهى . وهذا الخلاف في الرجل ، فأما المرأة فيجب عليها القضاء من غير خلاف عندهم . وأعلم أن هذا حديث جليل كثير الفوائد . قال الحفاظ في الفتح : قد اعتنى بعض المتأخرين عن أدركه شيوخنا بهذا الحديث فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة - انتهى . وما ذكرناه فيه كفاية (متفق عليه) واللفظ للبخاري في باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر من كتاب الصيام إلا قوله لإجلس وقوله الضخم . وقد سبق التنبيه على هذا ، والحديث أخرجه البخاري أيضاً في الهبة والتفقات والآداب والندور والمحاريب ، وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي والدارقطني وابن خزيمة وأبو عوانة والبيهقي والطحاوي والبرار وغيرهم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٢٥ - (٧) عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم، ويمص لسانها .  
رواه أبو داود .

٢٠٢٥ - قوله ( كان يقبلها وهو صائم ) أى فى رمضان وغيره ( ويمص ) بفتح الميم ويجوز ضمـه ( لسانها ) قال ميرك : قيل إن ابتلاع ريق الغير يفطر اجماعاً ، وأجيب على تقدير صحة الحديث انه واقعة حال فعلية محتملة أنه عليه الصلاة والسلام كان يصفه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلتق جميع ما فى فمه فى فها ، والواقعة الفعلية إذا احتملت لادليل فيها - انتهى . قال القارى : ولا يخفى أن الوجه الثانى مع بعده إنما يتصور فيما اذا كانت غير صائمة - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح : اسناده ضعيف ولو صح فهو محمول على من لم يبتلع ريقه الذى خالط ريقها والله أعلم . وقال فى فتح الودود : إن صح يحمل على غير حالة الصوم ( اذ ليس فيه تصريح بأنه كان يفعل ذلك وهو صائم ) أو على أنه يخرج ذلك الريق . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٠٦ - ١٠٧ ) إن بلع ريق غيره أفطر . وأما حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم يقبلها وهو صائم ، ويمص لسانها . فقد روى عن أبي داود أنه قال ، هذا اسناد ليس بصحيح ، ويجوز أنه كان يقبل فى الصوم ويمص لسانها فى غيره ويجوز أن يمصه ثم لا يبتلعه ، ولأنه لم يتحقق انفصال ما على لسانها من البلل إلى فـه فأشبه ما أترك حصة مبلولة فى فيه أولو تمضمض بماء ثم مجه ( رواه أبو داود ) قال الحافظ فى الفتح : رواه أبو داود وحده وإسناده ضعيف . وقال فى تهذيب التهذيب ( ج ٩ ص ١٥٦ ) قال النسائى : فى حديث عائشة كان يقبلها ويمص لسانها هذه اللفظة لا توجد إلا فى رواية محمد بن دينار - انتهى . والحديث عند أحمد وأبي داود - انتهى كلام الحافظ . وكتب على هامش عون المعبود ( ج ٢ ص ٢٨٥ ) انه وجدت العبارة الآتية بعد هذا الحديث فى نسخة قال ابن الاعرابى : بلغنى عن أبي داود أنه قال هذا الاسناد ليس بصحيح ، وقال المنذرى : فى إسناده محمد بن دينار الطاحى البصرى . قال يحيى بن معين : ضعيف . وفى رواية ليس به بأس ولم يكن له كتاب . وقال غيره صدوق . وقال ابن عدى : قوله يمص لسانها فى المتن لا يقوله إلا محمد بن دينار وهو الذى رواه وفى اسناده أيضا سعد بن أوس . قال ابن معين : بصرى ضعيف - انتهى . قلت : محمد بن دينار هذا . قال فى التقريب فى ترجمته : إنه صدوق سىء الحفظ رعى بالقدر وتغير قبل موته . وأما سعد بن أوس وهو العدوى ، ويقال العبدى البصرى فذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الساجى : صدوق ، ذكره فى تهذيب التهذيب . وقال فى التقريب : صدوق . له أغاليط والحديث أخرجه أيضا البيهقى ( ج ٤ ص ٢٣٤ ) .

٢٠٢٦ - (٨) وعن أبي هريرة ، أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم ، فرخص له . وأتاه آخر فسأله فنهاه ، فاذا الذي رخص له شيخ ، وإذا الذي نهاه شاب . رواه أبو داود .

٢٠٢٧ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من ذرعه القى وهو صائم ، فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمداً ، فليقض .

٢٠٢٦ - قوله (عن المباشرة) قيل : هي مس الزوج المرأة فيما دون الفرج . وقيل : هي القبلة والمس باليد (فسأله) أى عن المباشرة (فنهاه) أى عنها (فاذا الذي رخص له) أى فيها (شيخ وإذا الذي نهاه) عنها (شاب) فيه إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة ، اذا الغالب على الشيخ سكون الشهوة وأمن الفتنة فأجاز له بخلاف الشاب فنهاه إهتماماً له ، وفيه حجة لمن فرق بين الشيخ والشاب في المباشرة ، والقبلة . وقد تقدم البسط في هذه المسئلة (رواه أبو داود) وكذا البيهقي (ج ٤ ص ٢٣١) وسكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص (ص ١٩١) وقال في الفتح : فيه ضعف قلت : في سنده أبو العنيس الكوفي العدوى الحارث بن عبيد ذكره ابن حبان في الثقات . وقال في التقریب : مقبول وقد أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ولم يصرح برفعه والبيهقي من حديث عائشة وأحمد والطبراني من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم لفظهما .

٢٠٢٧ - قوله (من ذرعه القى) بالذال المعجمة أى غلب عليه القى - فخرج بغير اختيار منه (فليس عليه قضاء) لأنه لا تقصير منه (ومن استقاء عمداً) أى تسبب لخروجه قصداً يعنى طلب القى - وأخرجه باختياره . قال ابن قدامة : معنى استقاء تقياً مستدعياً للقى وذرعه خرج من غير اختيار منه (فليقض) وفي رواية فعلية القضاء . والحديث دليل على أنه لا يبطل صوم من غلبه القى لقوله فلا قضاء عليه اذ عدم القضاء فرع الصحة . وعلى أنه يبطل صوم من تعمد إخراجهم ولم يظله لأمره بالقضاء واليه ذهب الجمهور ، منهم الشافعي وأحمد ومالك وإسحاق ، وحكى ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القى ، لكن روى عن ابن عباس وابن مسعود وربيعه وعكرمة إن القى لا يفطر مطلقاً ، سواء كان غالباً أو مستخرجاً ما لم يرجع منه شيء باختياره وهي إحدى الروايتين عن مالك . ونقل ابن المنذر الاجماع على ترك القضاء على من ذرعه القى ، وذهب قوم إلى أن القى يفطر مطلقاً سواء كان غالباً أو مستخرجاً واستدلوا لذلك بحديث أبي الدرداء التالى وسيأتى الكلام فيه . قال ابن قدامة (ص ١١٧) من استقاء فعليه القضاء لأن صومه يفسد به ومن ذرعه فلا شيء عليه ، وهذا قول عامة أهل العلم . قال الخطابي : (ج ٢ ص ١١٢) لا أعلم خلافاً بين أهل العلم فيه ، ولكن اختلفوا في الكفارة على من استقاء عمداً . فقال عامة أهل العلم ليس عليه غير

## رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى.

القضاء . وقال عطاء : عليه القضاء والكفارة ، وحكى عن الأوزاعي وهو قول أبي ثور . وقال ابن المنذر :  
أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامدا ، وحكى عن ابن مسعود وابن عباس إن النبي لا يفطر لما روى  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والنقي والاحتلام ، ولأن الفطر بما دخل لا مما  
خرج . ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا من ذرعه النبي فليس عليه قضاء - الحديث ، وحديثهم غير محفوظ ( كما  
ستعرف ) والمعنى الذى ذكر لم يطل بالحيض والمني - انتهى . قلت : ويحاج عن حديث الثلاث بمسد تسليم  
صلاحته للاستدلال بأنه محمول على من ذرعه النبي جمعا بين الأدلة وحمل للعام على الخاص . قال ابن قدامة :  
وقليل النبي وكثيره سواء فى ظاهر قول الخرق وهو إحدى الروايات عن أحمد والرواية الثانية لا يفطر إلا بملء  
الفم ، والثالثة نصف الفم والأولى أولى اظاهر حديث أبي هريرة ، ولأن سائر المفطرات لا فرق بين قليلها وكثيرها  
انتهى مختصرا . وقال الباجى ( ج ٢ ص ٦٤ ) من استقاء يلزمه القضاء هذا قول مالك واختلف أصحابه فى ذلك  
فقال الأبهري : هو على الاستحباب . وقال أبو يعقوب الرازى : هو على الوجوب وبه قال الشافعى وأبو حنيفة ،  
والدليل على وجوب ذلك إن التعمد للنقي والمكروه لنفسه عليه لا يسلم فى الغالب من رجوع شيء الى حلقة  
فيقع به فطره ، فلما كان ذلك الغالب من حاله حمل سائرته على ذلك كالنوم فى الحدث فإذا قلنا بوجوب القضاء  
فهل تلزمه الكفارة . قال أبو بكر عن ابن الماجشون عليه الكفارة . وقال القاضى أبو محمد : من قال من أصحابنا  
إن القضاء على الوجوب فانه تلزمه الكفارة . وقال أبو الفرج : لو سئل عنه مالك لأوجب عليه الكفارة . قال  
الباجى : وفيه نظر . ويطل عندى من وجهين أحدهما ، أننا نوجب عليه القضاء لأننا لا نتيقن سلامة صومه فلا بد له  
من القضاء لئلا يذم من الصوم الذى لزمها ، ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة ، والكفارة لم تثبت  
فى ذمته قبل ذلك بأمر واجب . والثانى إن الكفارة إنما تجب اذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم ، فأما اذا فعل  
فملا يؤدى الى وقوع الفطر منه بغير اختيار فلا تجب به عليه الكفارة - انتهى . وقيل : الجمع بين ما روى عن  
ابن عباس وابن مسعود وعلى من أن الفطر بما دخل لا مما خرج وبين حديث الباب إن فى الاستقاء يتحقق رجوع  
شيء مما يخرج ، وإن سئل حتى لا يحس به فلاعتباره يفطر ، وفيما إذا ذرعه إن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع  
له فيه ، ولغيره من العباد فكان كالنسيان والخطأ ( رواه الترمذى وأبو داود ) الخ واللفظ للترمذى وأخرجه  
أيضا أحمد ( ج ٢ ص ٤٩٨ ) والنسائى فى الكبرى وابن حبان والدارقطنى ( ص ٢٤٠ ) والحاكم ( ج ١  
ص ٤٢٧ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢١٩ ) وابن الجارود فى المنتقى ( ص ١٩٨ ) والطحاوى ( ج ١ ص ٣٤٧ ) وابن  
حزم فى المحلى ( ج ٦ ص ١٧٥ ) وإسحاق بن راهويه فى مسنده جميعا من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن

وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عيسى بن يونس . وقال محمد - يعنى البخارى - لا أراه محفوظا .

حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا وكذا ذكره الحفاظ فى الفتح . ووقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا حديث حسن غريب ، وكذا وقع فى نقل المنذرى فى مختصر السنن، والزبلى فى نصب الراية ( ج ٢ ص ٤٤٨ ) والمعنى فى شرح البخارى ( ج ١١ ص ٣٥ ) وابن المهام فى فتح القدير ، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى ذلك . ولعل الصواب وجود لفظ الحسن فان الظاهر إن الحديث لا ينحط عن درجة الحسن كما ستعرف ( لا نعرفه ) أى من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (إلا من حديث عيسى بن يونس) هو عيسى بن يونس بن أبي اسحاق السبى السبى الكوفى أخو اسرائيل نزل الشام مرابطا ثقة مأمون من رجال الستة وثقه أحمد ، وأبو حاتم ويعقوب بن شيبه وابن خراش وابن عمار والعجلي وأبو همام وأبو زرعة وابن سعد وابن حبان والحاكم أبو أحمد والدارقطنى وآخرون مات سنة ( ١٨٧ ) وقيل سنة ( ١٩١ ) ودعوى تفرد عيسى بن يونس بهذا الحديث خطأ ، لأنه قد تابعه عن هشام حفص بن غياث عند ابن ماجه والحاكم . قال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المحلى : ( ج ١ ص ١٧٥ - ١٧٦ ) قد غلط الترمذى فى دعوى انفرد عيسى به فقد رواه ابن ماجه من طريق الحكم بن موسى عن عيسى بن يونس ومن طريق أبي الشفاء عن حفص بن غياث كلاهما عن هشام بن حسان به . وكذا رواه الحاكم ( ج ١ ص ٤٢٦ ، ٢٢٧ ) من طريق علي بن حجر عن عيسى ، ومن طريق يحيى بن سليمان الجعفى عن حفص . وقال أبو داود : بعد حديث عيسى « ورواه أيضا حفص بن غياث عن هشام مثله ، فسقطت دعوى تفرد عيسى بروايته بل نقل الدارمى ( وكذا اسحاق بن راهويه فى مسنده كما فى تخريج الهداية للزبلى ( ج ٢ ص ٤٤٩ ) عن عيسى أنه قال « زعم أهل البصرة أن هشاما أوم فيه فوضع الخلاف ههنا ، وهشام ثقة حجة ( من أثبت الناس فى ابن سيرين ) قال ابن أبي عروبة : ما رأيت أحفظ عن ابن سيرين من هشام . وقال أبو داود : إنما تكلموا فى حديثه عن الحسن وعطاء ، لأنه كان يرسل عنهما والذى هنا من رواية ابن سيرين وليس الحكم بالوم على الراوى الثقة بالهين ولذلك صححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . هوالحق - انتهى . قلت : وسكت عنه أبو داود وقواه الدارقطنى وابن حزم حيث قال الدارقطنى : بعد روايته طريق من عيسى بن يونس رواته ثقات كلهم . وقال ابن حزم : عيسى ابن يونس ثقة . ( وقال محمد يعنى البخارى لا أراه ) بضم الهمزة أى لا أظنه ( محفوظا ) قال الطيبى : الضمير راجع إلى الحديث وهو عبارة عن كونه منكرا - انتهى . وحكى الحفاظ فى الفتح عن البخارى أنه قال بعد رواية الحديث من طريق عيسى « لم يصح » وإنما يروى عن عبد الله بن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبي هريرة وعبد الله ضعيف جدا

٢٠٢٨ - (١٠) وعن معدان بن طلحة ، أن أبا الدرداء ، حدثه أن رسول الله ﷺ قال فأنظر .

انتهى . وقال البيهقي ( ج ٤ ص ٢١٩ ) بعد روايته من طريق عيسى وحفص أنفرد به هشام بن حسان ، وقد أخرجه أبو داود وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً . قال أبو داود سمعت أحمد بن حنبل يقول : ليس من ذا شيء . قال الخطابي ( ج ٢ ص ١١٢ ) يريد أن الحديث غير محفوظ . وقال الحفاظ في بلوغ المرام : أعله أحمد . وقال في التلخيص ( ص ١٨٨ ) وأنكره أحمد . وقال في رواية ليس من ذا شيء وقال مهنا عن أحمد حدث به عيسى وليس هو في كتابه غلط فيه وليس هو من حديثه . وقال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وأخرجه من حديث حفص بن غياث أيضا - انتهى . وقال النسائي : وقفه عطاء عن أبي هريرة . وقال ابن عبد البر : الأصح إنه موقوف على أبي هريرة : قلت : لم يظهر لي وجه كون الوقف أرجح ولا وجه كون رواية عيسى غلطا . وقد ثبت أنه تابعه حفص بن غياث وهما من ثقات الرواة ومن رجال السنة وكذا هشام بن حسان فلا يضر تفرده ، فالظاهر إن الحديث حسن كما قال الترمذي أو صحيح كما قال الحاكم والذهبي . قال الترمذي : قد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة مرفوعا ولا يصح أسناده . وقال البيهقي : قد روى من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة مرفوعا - انتهى . قلت يشير أن بذلك إلى ما أشار إليه البخاري من رواية عبد الله بن سعيد المقرئ عن أبيه عن أبي هريرة ، ومن هذا الطريق أخرجه أبو يعلى في مسنده وابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية والدارقطني ( ص ٢٤٠ ) ولا شك أن هذا الطريق ضعيف . وفي الباب عن ابن عمر موقوفا عند مالك في الموطأ والشافعي ، وأخرجه البيهقي من طريق الشافعي وعن علي موقوفا أخرجه عبد الرزاق والبيهقي .

٢٠٢٨ - قوله ( وعن معدان ) بفتح الميم ( بن طلحة ) كذا وقع في رواية أبي داود ، ووقع عند

الترمذي والدارمي « ابن أبي طلحة » ورجحه الترمذي ورجح ابن معين « معدان بن طلحة » ( إن إبا الدرداء حدثه ) أي أخبره كما في رواية لأحمد ( إن رسول الله ﷺ قال فأنظر ) قد استدل به علي أن النبي ﷺ يفطر مطلقا ، سواء كان غالبا أو مستخرجا . ووجه الاستدلال إن « الفاء » تدل على أن الإفطار كان مرتبا على النبي ، وبسببه وهو المطلوب فتكون هي للسببية وأجيب عن هذا بوجوه منها إن في سنده اضطرابا لا يصلح لذلك للاحتجاج . قال البيهقي ( ج ١ ص ١٤٤ ) إسناد هذا الحديث مضطرب ، واختلفوا فيه إختلافا شديدا ، وحكى الحفاظ عنه في التلخيص ( ص ١٨٨ ) أنه قال إسناده مضطرب ، ولا تقوم به حجة - انتهى . وتتعقب بأن وجوه الاختلاف هنا ليست بمستوية كما لا يخفى على من نظر في طرقها ولا تندر الجمع بينهما ، فدعوى الاضطراب مردودة . وقد صححه ابن منده . وقال الترمذي : هو أصح شيء في هذا الباب . وكذا قال أحمد ومنها إن قوله « قال فأنظر » ليس نصا صريحا ، في أن النبي ﷺ يفطر للصوم لاحتمال أن تكون « الفاء » للتعقيب من دون أن تكون للسببية . قال

قال : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فقلت : إن أبا الدرداء حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم فأفطر . قال : صدق ، وأنا صبيت له وضوءه .

الطحاوي ( ص ٣٤٨ ) ليس فيه دليل على أن النبي كان مفطرا له ، إنما فيه أنه قائم فأفطر بعد ذلك . قال : يجوز أن يكون قوله : « قائم فأفطر » أي قائم فضعف فأفطر . وقال الترمذي : معناه إن النبي صلى الله عليه وسلم كان صائما متطوعا فقام فضعف ، فأفطر لذلك هكذا روى في بعض الحديث مفسرا - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي : ( ج ١ ص ١٤٦ ) لو كانت الفاء للسببية لم تدل أيضا على نقض الصوم بالنبي لأنه قد يفطر الانسان لما ينوبه من الضعف والراخي مما لا يستطيع معه احتمال مشقة الصوم أو خشية الضرر والمريض ، فالنبي سبب له . ولكنه سبب عادي طبيعي ، ولا يكون سببا شرعيا إلا بنص صريح من الشارع - انتهى . وبهذا يندفع ما قال ابن المنير متمقبا على الطحاوي ، من أن الحكم إذا عقب بالفاء دل على أنه العلة كقولهم سها فسجد . ومنها إن قوله قائم أي عمدا لما تقدم من أن من ذرعه ليس عليه قضاء . قال البيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٠ ) هذا حديث مختلف في إسناده فان صح فهو محمول على أنه تقيا عامدا . وكأنه صلى الله عليه وسلم كان متطوعا بصومه - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص ( ص ١٨٨ ) حديث أبي بردة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم فأفطر أي استقام . وقال في الفتح : ويمكن الجمع بين قول أبي هريرة إذا قام لا يفطر وبين قوله أنه يفطر بما فصل في حديثه المرفوع المتقدم ، فيحتمل قوله إذا قام يفطر أنه تعمد النبي . واستدعى به وبهذا أيضا يتأول قوله في حديث أبي الدرداء الذي أخرجه أصحاب السنن مصححا أن النبي صلى الله عليه وسلم قائم فأفطر أي استقام عمدا وهو أولى من تأويل من أوله بأن المعنى قائم فضعف فأفطر والله أعلم - انتهى . قلت : ويؤيد حمل قوله قائم على النبي عامدا رواية أحمد ( ج ٦ ص ٤٤٩ ) بلفظ : عن أبي الدرداء قال استقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأتى بما فنوؤا ( فلقيت ثوبان ) مولى رسول الله ﷺ ( صدق ) أي أبو الدرداء ( وأنا صبيت له ) أي للنبي صلى الله عليه وسلم ( وضوءه ) بالفتح أي ماء وضوءه ، وهذا يدل على أن الوضوء وإن لم يذكر في اللفظ بعد قوله قائم لكنه ثابت في المعنى لأن قول ثوبان تصديقا لأبي الدرداء « صدق وأنا صبيت له وضوءه » دليل على أن الوضوء المذكور في أصل الحديث ، وإن اختصر في الرواية لأن ثوبان يؤكد الرواية بأنه هو الذي صب له الوضوء بعد النبي ، وأما رواية الترمذي في الطهارة بلفظ : قائم فنوؤا فني كون لفظ فنوؤا فيها محفوظا نظر ، فان حديث أبي الدرداء هذا ذكره الترمذي في الصيام بلفظ : قائم فأفطر وبهذا اللفظ رواه أحمد ( ج ٥ ص ١٩٥ - ٢٧٧ ) و ج ٦ ص ٤٤٣ - ٤٤٩ ) وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن حبان والطبراني وابن منده كما في التلخيص ( ص ١٨٨ ) والحناكم ( ج ١ ص ٢٢٦ ) والطحاوي ( ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ) والدارقطني ( ص ٥٧ - ٥٨ و ٢٣٨ ) وابن الجارود ( ص ١٥ ) والبيهقي ( ج ١ ص ١٤٤ ) و ج ٤ ص ٢٢٠ ) واختلفت نسخ الترمذي في رواية كتاب الطهارة



رواه أبو داود والترمذى والدارمى .

٢٠٢٩ - (١١) وعن عامر بن ربيعة ، قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ما لا أحصى يتسوك

كما ذكره الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذى ( ج ١ ص ١٤٣ - ١٤٥ ) ففي بعضها قاء فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر فتوضأ ، ويؤيد هذه النسخة رواية أحمد في ( ج ٦ ص ٤٤٩ ) بلفظ : استقأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفطر فأنى بما فتوضأ وفي بعضها قاء فأفطر . ويؤيده سائر الروايات المذكورة ، ويؤيده أيضا أن أصل الحديث ورد عن ثوبان من وجه آخر بلفظ : قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر أخرجه أحمد ( ج ٥ ص ٢٧٦ ) والطحاوى ( ج ١ ص ٣٤٨ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٢٠ ) بسند جيد . وهذا كله يورث الشك والتردد في كون لفظ فتوضأ محفوفا . واستدل الحنفية بهذا على كون التي ناقضا للوضوء وقد ذكرنا جوابه في الطهارة وإن شئت البسط في الجواب فارجع إلى تعليق الترمذى للعلامة الشيخ أحمد شاكر وشرحه لشيخنا الأجل المبارك فورى رحمهم الله تعالى . (رواه أبو داود والترمذى والدارمى) واللفظ لأبي داود ورواه الثلاثة من طريق حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الرحمن بن عمر والأوزاعي عن يعيش بن الوليد عن أبيه عن معدان بن طلحة ومن هذا الطريق رواه أحمد ( ج ٦ ص ٤٤٣ ) والطحاوى ( ج ١ ص ١٤٧ - ١٤٨ ) والحاكم ( ج ١ ص ٤٢٦ ) والذارقطنى ( ص ٥٧ - ٥٨ و ٢٣٨ ) والبيهقى ( ج ١ ص ١٤٤ و ج ٤ ص ٢٢٠ ) وابن الجارود ( ص ١٥ ) وابن مننده وابن حبان وله طرق أخرى عند بعضهم . وقد سكت عنه أبو داود . وقال الترمذى : في كتاب الطهارة : قد جرد حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره وزاد . وقال الامام أحمد بن حنبل : حسين المعلم يجوده . وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين . ولم يخرجاه لخلاف في سنده وواقفه الذهبي . وقال الحافظ في التلخيص ( ص ١٨٨ ) قال ابن منده : إسناده صحيح متصل وتركه الشيخان لاختلاف في إسناده . ثم قال الحافظ بعد ذكر كلام الترمذى : المتقدم . وكذا قال أحمد ، وفيه اختلاف كثير قد ذكره الطبرانى وغيره . ثم ذكر كلام البيهقى السابق فيما يتعلق باضطراب إسناده ، وأجاب عنه ابن الترمذى ( ج ١ ص ١٤٣ ) بأن الترمذى قال قد جوده حسين المعلم عن يحيى بن أبي كثير وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب . وقال ابن منده هذا إسناده متصل صحيح . قال ابن الترمذى : وإذا أقام إسناده ثقة لإعتمده ولم يبال بالاختلاف وكثير من أحاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف ، وقد فعل البيهقى مثل هذا في حديث « هو الطهور ماؤه ، حيث بين الاختلاف الواقع فيه . ثم قال إلا أن الذى أقام إسناده ثقة ، أودعه مالك في الموطأ وأخرجه أبو داود في السنن - انتهى -

٢٠٢٩ - قوله ( ما لا أحصى ) أى مقداراً لا أقدر على إحصائه وعده لكثرتيه ( يتسوك ) مفعول ثان

## وهو صائم ،

لأنه خبر على الحقيقة و « ما » ، وصوفة ولا أحصى صفتها وهي ظرف ايتسوك أى يتسوك مرات لا أقدر على عدما قاله الطيبي . قال ميرك : ولعله حمل الرؤية على معنى العلم فجعل يتسوك مفعولا ثانيا ، ويحتمل أن تكون بمعنى الابصار ويتسوك حينئذ حال وقوله ( وهو صائم ) حال أيضا إما مترادفة وإما متداخلة كذا في المرقاه وهذا لفظ الترمذى ، ولأبى داود رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أعد ولا أحصى . والحديث يدل بعمومه على جواز الاستياك للصائم مطلقا ، سواء كان الاستياك بالسواك الرطب أو اليابس . وسواء كان صائما فرضا أو تطوعا ، وسواء كان في أول النهار أو في آخره . وإليه ذهب الثورى والأوزاعى وابن علية وأبو حنيفة وأصحابه وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وابراهيم النخعي ، وروى عن ابن عمر كما فى ابن أبى شيبة وحكاه الترمذى عن الشافعى وهو اختيار أبى شامة وابن عبد السلام والنووى والمزنى ، وإليه ذهب البخارى حيث قال باب السواك الرطب واليابس للصائم ، ويذكر عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصى أو أعد . وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : لو لا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء . وروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره . وقالت عائشة : عن النبي ﷺ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب . وقال عطاء وقتادة : يتبلع ريقه - انتهى . قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي ، وقد تقدم فى باب إغتسال الصائم قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذى يتمضمض به ، ومنه تظهر النكته فى إيراد حديث عثمان فى صفة الوضوء فى هذا الباب فإن فيه أنه تمضمض واستنشق . وقال فيه : من أوضأ وضوئى هذا ، ولم يفرق بين صائم ومفطر ويتأيد ذلك بما ذكر فى حديث أبى هريرة فى الباب . قال ومناسبة حديث عامر للترجمة إشعاره بملازمة السواك ، ولم يخص رطبا من يابس ، وهذا على طريقة المصنف يعنى البخارى فى أن المطلق يسلك به مسلك العموم أو إن العام فى الأشخاص عام فى الأحوال وقد أشار إلى ذلك بقوله فى أواخر الترجمة المذكورة ولم يخص صائما من غيره أى ولم يخص أيضا رطبا من يابس وهذا التقرير يظهر مناسبة جميع ما أورده فى هذا الباب للترجمة ، والجامع لذلك كله قوله فى حديث أبى هريرة لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء فإنه يقتضى لإباحته فى كل وقت وعلى كل حال . قال ابن المنير : أخذ البخارى شرعية السواك للصائم بالدليل الخاص ، ثم انتزعه من الأدلة العامة التى تناولت أحوال تناول السواك وأحوال ما يستاك به ، ثم انتزع ذلك من أعم من السواك وهو المضمضة اذ هى أبلغ من السواك الرطب . قال الحافظ : ومناسبة أثر عطاء وقتادة للترجمة من جهة أن أقصى ما يخشى من السواك الرطب أن يتحلل منه شيء فى الفم وذلك الشىء كالمضمضة فاذا قذفه من فيه لا يضره بعد ذلك

.....

أن يتلغ ريقه - انتهى . واستدل لهذا القول أيضا بما رواه ابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٤٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٢) من حديث عائشة مرفوعا من خير خصل الصائم السواك . قال فى التلخيص (ص ٢٤) هو ضعيف ورواه أبو نعيم من طريقين آخرين عنها . قلت : فى سنده عند الثلاثة مجالد بن سعيد وضعفه الجمهور ، ووثقه النسائى . وروى أنه مسلم مقرونا بغيره ، واستشهد لهذا القول بما رواه النسائى فى الكنى والعقيلى وابن حبان فى الضعفاء ، والدارقطنى (ص ٢٤٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٢) من طريق عاصم الأحول عن أنس يستاك الصائم أول النهار وآخره يرطب السواك ويابس به ورفع ، وفيه أبو اسحاق إبراهيم بن يطار . قال الدارقطنى : ضعيف . وقال البيهقى : تفرد به إبراهيم بن يطار ، ويقال إبراهيم بن عبد الرحمن قاضى خوارزم . وقد حدث عن عاصم بالمتنا كبر لا يحتج به ، وقد روى عنه من وجه آخر ليس فيه ذكر أول النهار وآخره ثم ساقه من طريق ابن عدى كذلك . وقال ابن حبان : لا يصح ولا أصل له من حديث النبي ﷺ ولا من حديث أنس وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات . قلت وله شاهد من حديث معاذ عند الطبرانى فى الكبير وسائى . وبما روى ابن حبان فى الضعفاء عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم ، وأعله بأحمد بن عبد الله بن ميسرة الحرانى ، وقال لا يحتج به ورفع باطل . والصحيح عن ابن عمر من فعله كذا فى نصب الراية (ج ٢ ص ٤٦٠) واللسان (ج ١ ص ١٩٥) وبما روى أحمد بن منيع بسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ تسوك وهو صائم ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٤) وسكت عنه . وذهب أبو ثور والشافعى فى المشهور من مذهبه وفق أصحاب قوليه أنه يكره السواك رطبا كان أو يابسا للصائم بعد الزوال ، ويستحب قبله برطب أو يابس . وقد روى عن على قال إذا صمت فاستاكوا بالعداة ولا تستاكوا بالعشى فانه ليس من صائم تيس شفتاه بالعشى إلا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة أخرجه الدارقطنى (ص ٢٤٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٤) والطبرانى والبيزار . قال فى التلخيص (ص ١٩٣) ضعفه الدارقطنى والبيهقى . وقال فى (ص ٢٢) اسناده ضعيف . قلت : فى سنده كيسان أبو عمر القصار ضعفه أحمد والساجى . وقال الدارقطنى : ليس بالقوى . ووثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال فى التتريب أنه ضعيف ، وفيه أيضاً يزيد بن بلال . قال البخارى : فيه نظر . وقال ابن حبان : لا يحتج به . وقال الأزدى : منكر الحديث . وقال الذهبى : حديثه منكر . وقال الدارقطنى : يزيد بن بلال غير معروف ، وقال فى التتريب إنه ضعيف . وذهب أحمد واسحاق بن راهويه إلى كراهة السواك للصائم بعد الزوال مطلقا ، وكراهة الرطب للصائم مطلقا . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١١٠) لم ير أهل العلم بالسواك أول النهار أبسا إذا كان العود يابسا ، واستحب أحمد واسحاق ترك السواك بعد العشى . واختلفت الرواية عنه فى التسوك بالعود الرطب فرويت عنه الكراهة وهو قول قتادة والشعبي والحكم واسحاق ومالك فى رواية ، وروى عنه أنه لا يكره ، وبه

.....

قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة - انتهى مختصراً . و المشهور من مذهب مالك وأصحابه أنه يكره بالربط دون غيره سواء كان أول النهار أو آخره ، واستدل لهم بما روى البيهقي ( ج ٤ ص ٢٧٢ ) عن زياد بن حدير قال ما رأيت أحداً أذاب سواكاً وهو صائم من عمر أراه قال بمود قد ذري . قال أبو عبيد : يعنى ييس ولأنه مغرر بصومه لاحتمال أن يتحلل منه أجزاء إلى حلقه فيفطره وفيه ما قال ابن سيرين لا بأس بالسواك الرطب . قيل : له طعم قال والماء له طعم وأنت تفضل به ذكره البخاري واستدل لكرهه السواك بعد الزوال بما رواه الدارقطني ( ص ٢٤٩ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٧٤ ) والطبراني من حديث جناب مرفوعاً مثل قول علي المتقدم . قال الحافظ في التلخيص : ضعفه الدارقطني والبيهقي . قلت : فيه كيسان أبو عمر القصار المذكور وقد عرفت حاله . واستدل لذلك أيضاً بحديث الخلوف المتقدم في أوائل الصوم ، لأن في الاستياك بعد الزوال إزالة الخلوف المحمود . وأجيب عنه بوجوه . ومنها ما قاله ابن العربي من أن الخلوف تغير رائحة فم الصائم وإنما يحدث من خلو المعدة بترك الأكل ولا يذهب بالسواك لأنها رائحة النفس الخارجة من المعدة . وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغيير أي الوسخ : وقال ابن الهمام : إنما يزيل السواك أثره الظاهر عن السن من الاصفرار وهذا لأن سبب الخلوف خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ، ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني في الكبير عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسوك قال أي النهار شئت غدوة أو عشية ، قلت إن الناس يكرهونه عشية ، ويقولون إن رسول الله ﷺ قال لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لا بد أن يكون في الصائم خلوف وإن استاك ، وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمداً ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلى ببلاء لا يجد منه بداً - انتهى . قال الحافظ في التلخيص : ( ص ١٩٣ ) إسناده جيد وقال الهيثمي ( ج ٣ ص ١٦٥ ) فيه بكر بن خنيس وهو ضعيف ، وقد وثقه ابن معين في رواية . قلت : ووثقه أيضاً العجلي وضعفه غيرهما . وقال في التقريب : هو كوفي عابد سكن بغداد صدوق ، له أغلاط - انتهى . وقد تعقب الحافظ في التلخيص ( ص ٢٢ ) على هذا الجواب فقال في قول ابن العربي السواك لا يزيل الخلوف ، وإنما يزيل وسخ الأسنان نظر ، لأنه يزيل المتصعد إلى الأسنان الناشئ عن خلو المعدة ولا يخفى ما فيه لأن المضمضة أيضاً تزيل هذا وهم لا يكرهونها . ومنها ما قاله ابن العربي أيضاً إن الحديث لم يسق لكرهية السواك ، وإنما سبق تركه كراهة مخاطبة الصائم . وقال الزرقاني : إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمه الصائم بسبب الخلوف لأنها للصائم عن السواك والله غني عن وصول الروائح الطيبة إليه ، فعلنا يقينا أنه

.....

لم يرد استبقاء الرائحة ، وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها وهذا التأويل أولى ، لأن فيه إكراماً للصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول - انتهى . وقد تعقب الحافظ على هذا الجواب أيضاً فقال بعد ذكر كلام ابن العربي : فيه نظر ، لما رواه الدارقطني (ص ٢٤٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٤) عن أبي هريرة راوى حديث الخلوف أنه قال لك السواك إلى العصر فإذا صليت العصر فآلقه فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : خلوف الصائم أطيب عند الله من ريح المسك . وفيه إن هذا الأثر ضعيف جداً فان في سنده عمر بن قيس المعروف بسندل وهوواه . قال أحمد والنسائي والفلاس وغيرهم : متروك . وقال أحمد : أحاديثه بواطيل لا تساوى شيئاً . وقال البيهقي : ضعيف ، لا يحتج به ، ومع ضعفه فقد عارضه ما هو أقوى منه من أثر معاذ بن جبل عند الطبراني وقد تقدم لفظه . ومنها إن في السواك تطهيراً وإجلالاً للرب حال مناجاته في الصلاة ، لأن مخاطبة العظام مع طهارة النية تعظيم وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال ، وهذه المسئلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها ، ويدل على أن مصلحة تطهير النية بالسواك أعظم من مصلحة الخلوف قوله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ، فيقدم السواك . وما ذكره الشافعي ومن وافقه هو تخصيص للعمومات بمجرد كونه مزيلاً للخلوف ، وهذا معارض بالمعنى الذي ذكرناه . وقال العزيم عبد السلام في قواعد الكبرى (ج ١ ص ٣٦ ، ٣٧) قد فضل الشافعي تحمل الصائم مشقة رائحة الخلوف على إزالته بالسواك مستدلاً بأن ثوابه أطيب من ريح المسك ، ولم يوافق الشافعي على ذلك ، إذ لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره ، لأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بالفضلية . ألا ترى أن الوتر عند الشافعي في قوله الجديد أفضل من ركعتي الفجر ، مع قوله ﷺ ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ، ولم من عبادة قد اثنى الشارع عليها وذكر فضيلتها مع أن غيرها أفضل منها وهذا من باب تراحم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما فان السواك نوع من التطهر المشروع لإجلال الرب سبحانه وتعالى ، لأن مخاطبة العظام مع طهارة الأفواه تعظيم ، لاشك فيه ، ولأجله شرع السواك . وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال فكيف يقال إن فضيلة الخلوف تربي على تعظيم ذى الجلال بتطبيب الأفواه إلى أن قال والذي ذكره الشافعي تخصيص للعام بمجرد الاستدلال المذكور المعارض لما ذكرناه كذا في النيل . وقال ابن دقيق العيد : من يكره السواك بعد الزوال يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم عند كل صلاة ، وفي تخصيصه بحديث الخلوف بحث - انتهى . وقال القاري : إذا ورد عن الشارع أحاديث مطلقة شاملة لما قبل الزوال وما بعده ، وعن الصحابة فعلهم وافتاءهم على جوازه بعد الزوال ، فكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلاً للشافعي ، ومن تبعه على منع السواك بعد الزوال وصرف الإطلاق إلى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تمليل صحيح - انتهى . وقد ظهر بما ذكرناه أن القول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه

رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٠٣٠ - (١٢) وعن أنس، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: اشتكيت عيني، أفاكتحل وأنا صائم؟ قال: نعم

أبو حنيفة ومن واقفه (رواه الترمذى وأبو داود) واللفظ للترمذى وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٤٥) وابن خزيمة في صحيحه والدارقطنى (ص ٢٤٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٢) وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والبزار والطبرانى، وعلقه البخارى بصيغة التريض كما تقدم. وقد سكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى. وقال المنذرى: بعد نقل تحسين الترمذى: فى اسناده عاصم بن عبيد الله، وقد تكلم فيه غير واحد. وذكر البخارى هذا الحديث فى صحيحه مطلقا فى الترجمة فقال: ويذكر عن عامر بن ربيعة. وقال الحافظ فى التلخيص فى (ص ٢٢) إسناده حسن وفى (ص ٢٤) فيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف. فقال ابن خزيمة: أنا ابرأ من عهده لکن حسن الحديث غيره. انتهى. وحكى فى الفتح عن ابن خزيمة أنه قال كنت لا أخرج حديث عاصم ثم نظرت فإذا شعبة والثورى قد رويَا عنه، وروى يحيى وعبد الرحمن عن الثورى، وروى مالك عنه خبراً فى غير الموطأ. قال الحافظ: وضعفه ابن معين والذهلى والبخارى وغير واحد. انتهى. وقال ابن القطان: لم يمنع من صحة هذا الحديث إلا اختلافهم فى عاصم بن عبيد الله. وقال النووى فى الخلاصة: بعد أن حكى عن الترمذى أنه حسنه لکن مداره على عاصم بن عبيد الله وقد وضعفه الجمهور فلعله اعتضد. انتهى. قلت: تكلم فيه أحمد وابن معين وابن سعد وأبو حاتم والجوزجاني وابن خراش والبيهقى والساجى وابن نمير. وقال البخارى: منكر الحديث. وقال الدارقطنى: متروك وهو مغفل. وقال ابن خزيمة: لست احتج به أسوء حفظه. وقال ابن حبان: كان سبب الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ فترك من أجل كثرة خطأه. وقال المزى: وأحسن ما قيل فيه قول العجلي لا بأس به، وقول ابن عدى: قد روى عنه ثقات الناس واحتملوه وهو مع ضعفه يكتب حديثه. انتهى. قلت: الظاهر أن الترمذى إنما حسن هذا الحديث لما اعتضد به من شواهد التى قدمنا ذكرها، والله تعالى أعلم.

٢٠٣٠ - قوله (اشتكيت عيني) قال القارى: بالشديد، وفى نسخة بالتخفيف، أى أشكرومن وجمع عيني (قال نعم) فيه جواز الاكتحال بلا كراهة للصائم، وبه قال الآكثرون، وذكر العيني (ج ١١ ص ١٥) فى مسألة الكحل للصائم أقوالاً، فقال لم ير الشافعى به بأساً سواء وجد طعم الكحل فى الخلق أم لا، واختلف قول مالك فيه فى الجواز والكراهة، قال فى المدونة: يفطر ما وصل إلى الخلق من العين. وقال أبو مصعب: لا يفطر. وذهب الثورى وابن المبارك وأحمد وإسحاق إلى كراهة الكحل للصائم، وحكى عن أحمد أنه إذا وجد طعمه فى

.....

الخلق أظفر، وعن عطاء والحسن البصرى والنخعى والأوزاعى وأبي حنيفة وأبي ثور يجوز بلا كراهة، وأنه لا يفطر به سواء وجد طعمه أم لا، وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وابن أبي ليلى إنهم قالوا: يبطل صومه. وقال ابن قتادة: يجوز بالأثم ويكره بالصبر. وفي سنن أبي داود عن الأعمش قال ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم - انتهى كلام العيني. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٥، ١٠٦) أما الكحل فما وجد طعمه في حلقه أو علم وصوله إليه فطره وإلا لم يفطره نص عليه أحمد. وقال ابن أبي موسى: ما يجد طعمه كالذرور والصبر والقطور أظفر، وإن اكتحل باليسير من الأثم غير المطيب كالليل ونحوه لم يفطر نص عليه أحمد. وقال ابن أبي عمير إن كان الكحل حاداً فطره وإلا فلا، ونحو ما ذكرناه. قال أصحاب مالك وعن ابن أبي ليلى وابن شبرمة: إن الكحل يفطر الصائم. وقال أبو حنيفة والشافعى، لا يفطره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اكتحل في رمضان وهو صائم، ولأن العين ليست منفذاً، فلم يفطر بالداخل منها كما لو دهن رأسه - انتهى. قلت: قد استدل من ذهب إلى كراهة الكحل للصائم أو إلى كونه مفسداً للصوم بما رواه أبو داود والبخارى في تاريخه (ج ٤ ص ٣٩٨) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق عبد الرحمن بن النعمان ابن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه أمر بالآثم المروح عند النوم وقال لبتقه الصائم. وأجيب عن هذا الحديث بأنه ضعيف. لا يصلح للاستدلال. قال أبو داود: قال لي يحيى بن معين هو حديث منكر - انتهى. وقال الأثرم: عن أحمد هذا حديث منكر - انتهى. وعبد الرحمن بن النعمان، قال ابن المدينى فيه مجهول، وقال ابن معين: ضعيف. وقال أبو حاتم صدوق. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقریب صدوق، ربما غلط وأبو النعمان بن معبد ذكره ابن حبان في الثقات. وقال في التقریب: هو مجهول. وقال صاحب التفتيح هو كالمجهول. واستدلوا أيضاً بما علقه البخارى ووصله البيهقى والدارقطنى وابن أبى شيبة من حديث ابن عباس بلفظ: الفطر بما دخل، والوضوء مما خرج، قالوا وإذا وجد طعمه فقد دخل وأجيب بأن هذا الحديث موقوف ثم المراد بالدخول دخول شيء، بعينه من منفذ إلى جوف البطن أى المعدة لا وصول أثر شيء من المسامات إلى الباطن، ولذا لا يفطر تدهين الرأس وشم العطر، وليس للمسحوقين منفذ إلى جوف البطن كذا قيل. واحتج لابن حنيفة والشافعى ومن واقفهما على جواز الاكتهال للصائم بحديث الباب وهو حديث ضعيف كما ستعرف، لكن له شواهد يقوى بعضها بعضاً وتصلح بمجموعها للاستدلال، فمنها ما رواه ابن ماجه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٦٢) عن عائشة قالت اکتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم، وفيه سعيد بن أبى سعيد عبد الجبار الزبيدى الحمصى وهو ضعيف. قاله الحافظ فى التلخیص (ص ١٨٩) وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٥٦) قال فى

رواه الترمذى، وقال: ليس اسناده بالقوى، وأبو عاتكة الراوى يضعف.

٢٠٣١ - (١٣) وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر.

التنقيح: هو يجمع على ضعفه - انتهى. قال صاحب الامام: ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب سعيد بن أبى سعيد هذا فقال اسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة وذكره ابن حبان في الثقات كذا في الجوهر النقي (ج ١ ص ٢٥٣ وج ٤ ص ٢٦٢) ومنها ما رواه ابن عدى في الكامل والبيهقى من طريقه (ج ٤ ص ٢٦٢) والطبرانى في الكبير من طريق محمد بن عبيد الله بن أبى رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم. قال أبو حاتم: هذا حديث منكر. وقال في محمد أنه منكر الحديث وكذا قال البخارى، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عمر. قال في التلخيص وسنده مقارب. ومنها ما روى عن بريرة مولاة عائشة قالت رأيت النبي ﷺ يكتحل بالأنمد وهو صائم أخرجه الطبرانى في الأوسط. قال الهيثمى (ج ٣ ص ١٦٧) فيه جماعة لم أعرفهم - انتهى. فهذه الأحاديث وإن كان لا يتخلو واحد منها من كلام، لكنها يقوى بمضها بمضاً. وتنتهض بمجموعها للاحتجاج على جواز الاكتحال للصائم، وليس في كراهته حديث صحيح أو حسن، فالراجح هو القول بالجواز من غير كراهة والله تعالى أعلم، (رواه الترمذى وقال ليس اسناده بالقوى) وقال ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شىء. وقال في التنقيح حديث واه جداً وأشار البيهقى (ج ٤ ص ٢٦٢) إلى هذا الحديث فقال روى عن أنس بن مالك مرفوعاً باسناد ضعيف بمره أنه لم يرب به (أى بالكحل للصائم) بأساً (وأبو عاتكة الراوى يضعف) قال في التنقيح: هو يجمع على ضعفه واسمه طريف بن سليمان ويقال سليمان بن طريف. قال البخارى: منكر الحديث. وقال النسائى: ليس بثقة. وقال الرازى: ذاهب الحديث - انتهى. ورواه أبو داود من فعل أنس وسكت عنه هو والمنذرى. وقال في التنقيح إسناده مقارب وكذا قال الحافظ في التلخيص (ص ١٨٩).

٢٠٣١ - قوله (وعن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم) إبهام الصحابى والجهالة به لا تضر لأنهم كلهم عدول بالاتفاق (بالعرج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين، وبالجمم موضع بين مكة والمدينة. وقيل: موضع بالمدينة. وقال ابن حجر: محل قريب من المدينة كذا في المرقاة. وقال في العون: قرية جامعة من أعمال الفرع على أيام من المدينة - انتهى. وقيل: على نحو ثلاث مراحل من المدينة (يصب) بصيغة المعلوم والمجهول (على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو من الحر) أى ليتقوى به على صومه وليدفع به ألم الحر أو العطش. و «أو» للشك من الراوى، وفي رواية البيهقى (ج ٤ ص ٢٦٣) من العطش أو قال من الحر أى قال هذا اللفظ



.....

أو ذاك . قال الباجي : هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضضة به ، لأن ذلك يمينه على الصوم ولا يقع به الفطر . وقال ابن الملك : هذا يدل على أن لا يكره للصائم أن يصب على رأسه الماء وأن ينغمس فيه وإن ظهرت برودته في باطنه . وقال الشوكاني : فيه دليل على أنه يجوز للصائم أن يكسر الحر بصب الماء على بعض بدنه أو كله . وقد ذهب إلى ذلك الجمهور ولم يفرقوا بين الإغسال الواجبة والمسنونة والمباحة . وقالت الحنفية : يكره الإغتسال للصائم . واستدلوا بما أخرجه عبد الرزاق عن علي من النهي عن دخول الصائم الحمام وفي إسناده ضعف . كما قال الحافظ في الفتح - انتهى . وقال ابن الهمام : ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه . أولا ، لأن الموجود في حلقه أثره داخلا من المسام ، والمفطر الداخل من المنافذ كالدخل والمخرج ، لا من المسام الذي هو جميع البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يحد برده في باطنه أنه لا يفطر . وإنما كره أبو حنيفة ذلك أعنى الدخول في الماء والتلف بالثوب المبلول ، لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار - انتهى . قال القاري : كلام الامام أبي حنيفة محمول على كراهة التنزيه ، وخلاف الأولى ، وهو عليه السلام فعل ذلك لبيان الجواز - انتهى . قلت : الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل من الكتاب أو السنة ، ولم يقم دليل على كراهة الدخول في الماء أو التلف بالثوب المبلول ، بل ثبت خلافه فالقول بكراهته مردود على قائمه . وقال الكاساني في البدائع : أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة أنه يكره . وقال أبو يوسف : لا يكره ، واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صب على رأسه ماء من شدة الحر وهو صائم وعن ابن عمر ( عند البخاري في صحيحه معلقا وفي تاريخه موصولا وكذا عند ابن أبي شيبة ) أنه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره كما لو استظل ، ولأبي حنيفة إن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها ، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة ، وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر ، وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة - انتهى . قلت : يحتاج هذا الحمل إلى قرينة وليس شيء هنا يدل على ذلك إلا قول أبي حنيفة بالكراهة مع أنها رواية عنه غير معتبرة ، والفتوى عند الحنفية على قول أبي يوسف في الدر المختار لا تكره حجامه وتلفف بثوب مبتل ، واستنشاق واغتسال للتبرد عند الثاني . وبه يفتي شرنبلالية عن البرهان . قال ابن عابدين لرواية أبي داود ( يعني التي نحن في شرحها ) واقول ابن عمر ولأن هذه الأشياء فيها عون على العبادة ودفع الضجر الطبيعي ، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب مراق الفلاح وغيره . وقال العيني : كراهة الإغتسال للصائم رواية عن أبي حنيفة غير معتمد عليها ، والمذهب المختار أنه لا يكره ذكره الحسن عن أبي حنيفة نبه عليه صاحب الواقعات ، وذكر في الروضة وجوامع الفقه لا يكره الإغتسال وبل الثوب وصب الماء

رواه مالك ، وأبو داود .

٢٠٣٢ - (١٤) وعن شداد بن أوس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى رجلا بالبقيع ، وهو يحتجم ، وهو أخذ ييذى لثمانى عشرة خلت من رمضان ، فقال : أفطر الحاجم والمحجوم . رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والدارى .

على الرأس الحر ، ثم ذكر العيني حديث أبي داود هذا (رواه مالك) عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (وأبو داود) وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٧٥) والطحاوى (ج ١ ص ٣٣١) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٢) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٦ - ٣٦٣) كلهم من طريق مالك ، وهو مختصر من حديث طويل عندهم . وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الشوكانى : رجال إسناده رجال الصحيح . وقال العيني : رواه أبو داود بسند صحيح ورواه الحاكم من طريق محمد بن نعيم السعدى عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعرج يصب على رأسه الماء من الحر وهو صائم . قال الحاكم : هذا حديث له أصل فى الموطأ ، فان كان محمد بن نعيم السعدى حفظه هكذا فانه صحيح على شرط الشيخين ، ثم روى حديث الباب من طريق مالك ووافقه الذهبي .

٢٠٣٢ - قوله (أتى رجلا) أى مر عليه وهكذا وقع فى جميع الروايات بغير تسمية الرجل ، ووقع عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) من طريق داود بن أبي هند عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أساء الرحبي عن شداد بن أوس قال : مر رسول الله ﷺ علىّ وأنا احتجم فى ثمان عشرة خلون من رمضان فقال أفطر الحاجم والمحجوم . (بالبقيع) أى بمقبرة المدينة وفى رواية لأحمد فى بعض طرق المدينة (وهو) الرجل (يحتجم وهو) أى النبي ﷺ (أخذ) بصيغة الفاعل (بيدى) إشارة إلى كمال قربه منه ﷺ (لثمانى عشرة خلت) أى مضت (من رمضان) وهذا يدل على كمال حفظ الراوى وضبطه بذكر المكان والزمان وحاله (أفطر الحاجم والمحجوم) استدلل بظاهر هذا الحديث من قال بجرمة الحجامة للصائم . وقد تقدم ذكرهم مع بسط الكلام فى هذه المسئلة (رواه أبو داود وابن ماجه والدارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥) والنسائى فى السنن الكبرى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩) والطحاوى (ج ١ ص ٣٤٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٦٥ - ٢٦٨) وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : روى هذا الحديث بضع عشر صحابيا إلا أن أكثر الأحاديث ضعاف . وقال اسحاق بن راهويه : حديث شداد إسناده صحيح تقوم به الحججة ، وذكر أبو داود بعد هذا حديث ثوبان من طريقين ، الطريق المتقدم أجود منهما ، وقال أحمد أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم يشد بعضها

.....

بعضاً ، وأنا أذهب إليها - انتهى . وقال الزيلعي (ج ٢ ص ٤٧٣) قال الحاكم : حديث شداد ظاهر الصحة ، وصححه أحمد وابن المديني وإسحاق بن راهويه واستقصى النسائي طرقة . والاختلاف فيه في سننه الكبرى . وقد روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد (أى من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد) حديث إن الله كتب الإحسان على كل شيء . ونقل الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٤٢٨) عن ابن راهويه أنه قال إسناده صحيح تقوم به الحجّة - انتهى كلام الزيلعي . قلت : وصححه أيضا البخاري وابن خزيمة وابن حبان وثمان الدارمي كما قال الحافظ في الفتح ، وعقد البيهقي في السنن الكبرى (ج ٤ ص ٢٦٦) بابا ذكر فيه بعض ما بلغه عن حفاظ الحديث في تصحيح حديث أفطر الحاجم والمحجوم . وقد رواه أئمة الحديث عن ثمانية عشر من الصحابة . وقال السيوطي في الجامع الصغير إنه متواتر ، وكذا حكاه صاحب التنقيح عن بعض الحفاظ كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٧٢) قال وليس ما قاله يبعد ومن أراد ذلك فلينظر مسند أحمد ومعجم الطبراني والسنن الكبير للنسائي قال . وقال إسحاق بن راهويه : هو ثابت من خمسة أوجه - انتهى كلامه . وقد ذكر الزيلعي (ج ٢ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧) هذه الأحاديث مع الكلام عليها ، وذكرها أيضا العيني في شرح البخاري (ج ١١ ص ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩) وذكر شيئا منها الحافظ في التلخيص (ص ١٩٠) من شاء الوقوف عليها فليرجع إلى هذه الكتب . قلت وحديث شداد ابن أوس وإن صححه الأئمة لكن في سنده ومتمنه إضطراب شديد ، ولم أر أحدا لفتت إلى رفعه . وأما ما حكاه الترمذي في العلل عن البخاري والحاكم (ج ١ ص ٤٢٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٧) عن علي بن المديني من وجه الجمع لرفع الاضطراب ، فهو مما لا يتعلق بالاختلاف الذي سنذكره كما لا يخفى على من تأمل في طرق هذا الحديث ، ثم في كلام البخاري وابن المديني . فأما الاضطراب في سنده على ما وقفت عليه فهو أنه اختلف أصحاب أبي قلابة عليه . **فقال** أيوب في رواية معمر عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسهاء عن شداد وهي عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٣) وهكذا قال عاصم الأحوال في رواية يزيد بن هارون عنه عن أبي قلابة عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٣) والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٥) وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) وكذا قال داود بن أبي هند عن أبي قلابة وهذه أيضا عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) **وقال** أيوب في رواية حماد بن زيد وهيب عنه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد ، ورواية حماد عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) ورواية وهيب عند أبي داود والحاكم (ج ١ ص ٤٢٨) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٥) وهكذا قال خالد الخداء عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٢) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٨) وخالد ومنصور جميعا عند الطحاوي (ج ١ ص ٣٤٩) وقد وافق الثلاثة أي أيوب وخالد ومنصور على ذلك

قال الشيخ الإمام محي السنة رحمة الله عليه: وتأوله بعض من رخص في الحجامة، أي تعرضا للإفطار المحجوم للضعف، والحاجم، لأنه لا يأمن من أن يصل شيء إلى جوفه بمص الملازم.

٢٠٣٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه.

عاصم الأحوال في رواية شعبة عنه عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) والحاكم (ج ١ ص ٢٩) وفي رواية سفيان عنه عند الحاكم (ج ١ ص ٢٨، ٢٩) والطحاوي (ج ١ ص ٣٤٩) وقال أبو يوب أيضا في رواية اسماعيل عنه عن أبي قلابة عن حدثه عن شداد وهذه عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٥) وقال قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن شداد وهي عند أحمد أيضا (ج ٤ ص ١٢٤) وقال يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة أنه أخبره إن شدادا بينا هو يمشى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذه عند أبي داود وابن ماجه. وأما الاضطراب في منته فني أكثر الروايات إن شدادا كان يمشى مع رسول الله ﷺ، فرعى رجل يحتجم، وفي رواية داود بن أبي هند عن أبي قلابة عند أحمد (ج ٤ ص ١٢٤) أنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على وأنا احتجم في ثمان عشرة - الحديث. وفي رواية للحاكم في سبع عشرة (قال الشيخ الإمام محي السنة) أي صاحب المصابيح وشرح السنة (رحمة الله عليه) قال القاري: وفي نسخة صحيحة رحمه الله (وتأوله) أي هذه الحديث (بعض من رخص في الحجامة) للصائم وهم الجمهور فبعضهم قالوا (أي تعرضا للإفطار) كما يقال هلك فلان أي تعرض للهلك (المحجوم للضعف) أي للحصول للضعف له بالحجامة فيحمله على العطر (والحاجم لأنه لا يأمن من أن يصل شيء) أي من الدم (إلى جوفه بمص الملازم) بإضافة المصدر إلى مفعوله وهو بفتح الميم جمع الملزمة بكسر الميم قارورة الحجام التي يجتمع فيها الدم، وسميت بذلك لأنها تلزم على المحل وتقضه. وقد ذكرنا مثل هذا التأويل عن الخطابي مع ما فيه من الخدشة، وذكرنا أيضا وجوها آخر في تأويل هذا الحديث.

٢٠٣٣ - قوله (من أفطر يوما من رمضان) أطلق الإفطار وهو لا يخلو إما أن يكون بجماع أو غيره ناسيا أو عامدا ~~المراد منه الإفطار~~ بالاكل أو الشرب عامدا، وأما ناسيا أو بالجماع فقد تقدم ذكرهما (من غير رخصة) كسفر (ولا مرض) أي مبيح للإفطار من عطف الخاص على العام لأن المرض داخل في الرخصة (لم يقض عنه) أي عن ثواب ذلك اليوم وفضله وبركته (صوم الدهر كله) أي صومه فيه فالإضافة فيه بمعنى في نحو مكر الليل وكله للتأكيد (وإن صامه) أي ولو صام الدهر كله. قال المظهر: أي لم يجد فضيلة الصوم

.....

المفروض بصوم الناقل ، وليس معناه لو صام الدهر بنية قضاء يوم من رمضان لا يسقط عنه قضاء ذلك اليوم بل يجزئه قضاء يوم بدلا من يوم . وقال الطيبي : هو من باب التشديد والتغليظ ولذا أكده بقوله وإن صامه ، أى وإن صامه حق الصيام ولم يقصر فيه وبذل جهده وطاقته . وزاد في المبالغة حيث أسند القضاء إلى الصوم إسنادا مجازيا ، وأضاف الصوم إلى الدهر لجزاء للظرف مجرى المفعول به اذ الأصل لم يقض هو في الدهر كله اذ صامه وقال ابن المنير : يعنى إن القضاء لا يقوم مقام الأداء ولو صام عوض اليوم دهرا ويقال بموجبه ، فان الإثم لا يسقط بالقضاء ولا سبيل إلى اشتراك القضاء والأداء في كمال الفضيلة فقوله لم يقضه صيام الدهر أى في وصفه الخاص به وهو الكمال ، وإن كان يقضى عنه في وصفه العام المنحط عن كمال الأداء هذا هو اللائق بمعنى الحديث ولا يحمل على نفي القضاء بالكافية ولا نعهد عبادة واجبة مؤقتة لا تقبل القضاء إلا الجمعة ، لأنها لا تجتمع بشروطها إلا في يومها وقد فات ، أو في مثله . وقد اشتغلت بالحاضرة فلا تسع الماضية - انتهى . قال الحافظ : ولا يخفى تكلفه وسياق أثر ابن مسعود الآتى يرد هذا التأويل - انتهى . وفي رواية ابن ماجه لم يجزه صيام الدهر . قال السندي : أى لم يكف عنه ، ولا يكون مثالا له من كل وجه البقاء إثم التعمد ولا يحصل به فضيلة صوم يوم رمضان ولا يلزم منه عند الجمهور إنه لا قضاء عليه - انتهى . قلت : ظاهر الحديث يقوى قول من ذهب إلى عدم القضاء في الفطر بالأكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته لأن مشروعية القضاء تقتضى رفع الإثم ، وبه قال ابن مسعود وعلي . وروى نحوه عن أبي هريرة كما سياتى واليه ذهب ابن حزم . قال ابن حجر : وما اقتضاه ظاهره أن صوم الدهر كله بنية القضاء عما أفطره من رمضان لا يجزئه قال به علي وابن مسعود ، والذي عليه أكثر العلماء إنسه يجزئه يوم بدل يوم ، وإن كان ما أفطره في غاية الطول والحر وما صامه بدله في غاية القصر والبرد - انتهى . وذكر البخارى حديث أبي هريرة هذا تمليقا غير مجزوم فقال : ويذكر عن أبي هريرة رفعه من أفطر يوما في رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه وبه قال ابن مسعود . وقال سعيد بن المسيب والشعبي وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحامد : يقتضى يوما مكانه - انتهى . قلت أثر ابن مسعود وصله البيهقي ( ج ٤ ص ٢٢٨ ) من طريق منصور عن واصل عن المغيرة بن عبد الله الشكري . قال : حدثت أن عبد الله بن مسعود قال من أفطر يوما من رمضان من غير علة لم يجزه صيام الدهر ، حتى يلقي الله عز وجل ، فان شاء غفر له وإن شاء عذبه ، والمغيرة هذا من ثقات التابعين ، ولكنه منقطع . فانه قال حدثت عنه ، ووصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة من وجه آخر عن واصل عن المغيرة عن فلان بن الحارث عن ابن مسعود ، ووصله الطبرانى والبيهقي أيضا من طريق عبد الملك عن أبي المغيرة الثقفى عن عرجة قال : قال عبد الله بن مسعود من أفطر يوما في رمضان متعمدا من غير علة ، ثم قضى طول الدهر لم يقبل منه . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي معاوية عن عمر بن يعلى الثقفى عن عرجة عن علي مثله

رواه أحمد: والترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى، والبخارى فى ترجمة باب. وقال الترمذى: سمعت محمدا - يعنى البخارى - يقول: أبو المطوس الراوى لا أعرف له غير هذا الحديث.

قال البيهقى: عبد الملك هذا أظنه ابن حسين النخعى ليس بالقوى. قلت: بل هو متروك، وعمر بن يعلى هو عمر بن عبد الله بن يعلى الثقفى وهو أيضا ضعيف متروك. (رواه أحمد) (والترمذى) واللفظ له (وأبوداود وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا النسائى فى السنن الكبرى وأبوداود الطيالسى (ص ٢٣١) وابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٢٨) والدارقطنى (ص ٢٥٢) وابن حزم (ج ٦ ص ١٨٢-١٨٣) كلهم من رواية ابن المطوس. وقيل: أبو المطوس عن أبيه عن أبي هريرة (والبخارى) أى تعليقا بصيغة التمرىض كما عرفت (فى ترجمة باب) أى فى تفسيره كما يقال باب الصلاة الصوم ذكره الطيبى كذا فى المراقبة، والمراد أنه لم يورده مسندا بطريق التحديث، والرواية كما يورد الأحاديث المسندة فى الأصول المترجمة لها بل جعله مترجما به. قال الترمذى: حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه. قال العراقى: يريد الحديث المرفوع، ومع هذا فقد روى مرفوعا من غير طريق أبي المطوس رواه الدارقطنى (ص ٢٥٢) من طريق عمار بن مطر عن قيس عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن مالك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من أفطر يوما من رمضان من غير مرض ولا رخصة لم يقض عنه صيام وإن صام الدهر كله. قلت عمار بن مطر هالك. قال أبو حاتم الرازى: كان يكذب. وقال ابن عدى: أحاديثه بواطيل. وقال الدارقطنى: ضعيف، ووثقه بعضهم كذا فى اللسان (ج ٤ ص ٢٧٥ - ٢٧٦) وقد روى موقوفا على أبي هريرة من غير طريق أبي المطوس رواه النسائى من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مثله موقوفا من قوله (وقال الترمذى سمعت محمدا يعنى البخارى يقول أبو المطوس) بتشديد الواو المكسورة كذا ضبطه فى التقريب والختلاصة. وقال الذهبى واليعنى والقسطلانى: بتشديد الواو المفتوحة وهومن أفراد الكنى ويقال ابن المطوس وكل صحيح فهو أبو المطوس وأبوه اسمه المطوس أيضا. قال الحافظ فى تهذيبه (ج ١٢ ص ٢٣٩) وقال يزيد بن أبى أنيسة عن حبيب عن أبى المطوس عن المطوس عن أبي هريرة، فعلى هذا من قال أبو المطوس أو ابن المطوس فقد أصاب - انتهى. وقد اختلف فى اسم أبى المطوس. فقال البخارى وابن حبان: اسمه يزيد. وقال يعقوب بن معين: اسمه عبد الله. وقال أبو حاتم وأبوداود: لا يسمى. وقد اختلف فيه، فقال ابن معين: ثقة. وقال أحمد: لا أعرفه، ولا أعرف حديثه عن غيره. وقال الذهبى فى الميزان: ضعف، قال ولا يعرف هو ولا أبوه. وقال فى التقريب: إنه لين الحديث. وقال ابن حبان: يروى عن أبيه ما لا يتابع عليه لا يجوز الاحتجاج بأفراده - انتهى. قال الحافظ فى تهذيبه: إذا لم يكن له إلا هذا الحديث فلا معنى لهذا الكلام (لا أعرف له غير هذا الحديث) وقال البخارى فى التاريخ

٢٠٣٤ - (١٦) وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ. وكم من قائم، ليس له من قيامه إلا السهر. رواه الدارمي، وذكر.

أيضا، تفرد أبو المطوس بهذا الحديث ولا أدري سمع أبوه من أبي هريرة أم لا - انتهى. قلت: أبوه المطوس ذكره ابن حبان في الثقات. وقال أحمد: لا أعرف المطوس ولا ابن المطوس، وتقدم قول الذهبي لا يعرف هو (أى أبو المطوس) ولا أبوه. وقال في التريب: مجهول. وقال ابن عبد البر: حديث ضعيف، لا يحتج به، وضعفه أيضا ابن حزم. وقال لا نعتمد عليه، لأن أبا المطوس غير مشهور بالعدالة. وقد نقل الحافظ في الفتح عن ابن خزيمة تصحيحه، ثم ذكر كلام البخاري المتقدم ثم قال: واختلف فيه على حبيب بن أبي ثابت إختلافا كثيرا فحصلت فيه ثلاث علل، الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك في سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثالثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء - انتهى. قلت: ومثل هذا الحديث لا يكفي مع انفراد للاحتجاج به، ويحمل إن ثبت على التشديد والتغليظ كما سبق والله تعالى أعلم.

٢٠٣٤ - قوله (كم من صائم ليس له) أى حاصل أو حظ (من صيامه) أى من أجله (إلا الظمأ) بالرفع أى العطش ونحوه من الجوع يعنى ليس لصومه قبول عند الله فلا ثواب له، نعم سقوط التكليف عن الذمة حاصل عند العدا. (وكم من قائم) أى فى الليل (ليس له من قيامه) أى أثر (إلا السهر) بفتح السين أى ونحوه من نص الرجل وصفار الوجه وضعف البدن، يعنى أنه لا ثواب له لفقد شرط حصوله من نحو إخلاص أو خشوع. قال الطيبي: إن الصائم إذا لم يكن محتسبا أو لم يكن مجتبا عن الفواحش من الزور والهتان والغيبة ونحوها من المناهى، فلا حاصل له إلا الجوع والعطش، وإن سقط القضاء، وكذا جميع العبادات إذا لم تكن خالصة، بل رياء وسمعة فانها تسقط القضاء ولا يترتب عليها الثواب. (رواه الدارمي) فى الرقاق من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عمرو بن أبي عمر وميسرة عن سعيد المقبرى عن أبي هريرة وهذا اسناد جيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٧٣ و ٤٤١) والنسائي فى السنن الكبرى وابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب، والبنوى فى شرح السنة كما فى التتبع وابن ماجه، ولفظه رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر. ونقل السندي عن البوصيرى انه قال فى الزوائد إسناده ضعيف. وقال العزيمى فى شرح الجامع الصغير: هو حديث حسن. ورواه الحاكم (ج ١ ص ٤٣١) ولفظه رب صائم حظه من الصيام الجوع، ورب قائم حظه من قيامه السهر قال الحاكم: حديث صحيح على شرط البخاري، وواقفه الذهبي. ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٧٠) ولفظه رب قائم حظه من قيامه السهر، ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش، ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر. قال الميهمى (ج ٣ ص ٢٠٢) رجاله وثقون. وقال المنذرى: إسناده لا بأس به (وذكر) بصيغة

حديث لقيط بن صبرة في باب سنن الوضوء .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٣٥ - (١٧) عن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث لا يفطرن الصائم : الحجامة ، والغنى .

المجهول (حديث لقيط بن صبرة) بفتح الصاد وكسر الموحدة (في باب سنن الوضوء) والحديث قوله بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً، وهذا اعتراض من صاحب المشكاة على صاحب المصابيح، وهو في محله كما لا يخفى، لأن إيراد الحديث في الباب الموضوع للحكم السابق منه أولى، كذا قال القارى. واختلف في المضمضة والاستنشاق إذا غلبه الماء، فدخل حلقه عن غير عمد. فقال أبو حنيفة: إن كان ذاكراً لصومه فقد أفطر وعليه القضاء، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه وهو قول إبراهيم. وقال مالك: عليه القضاء في كل ذلك. وقال ابن أبي ليلى: لا قضاء عليه إذا كرا أو غير ذلك. وروى عن الشعبي وحامد والحسن بن حى إن كان ذلك في وضوء لصلاة فلا شيء عليه، وإن كان لغير وضوء فعليه القضاء، كذا في المحلى. وقال الشوكاني: يكره للصائم المبالغة في المضمضة والاستنشاق لحديث لقيط بن صبرة واختلف إذا دخل من ماء المضمضة والاستنشاق إلى جوفه خطأ. فقالت الحنفية ومالك والشافعية: في أحد قوليه، والمزني أنه يفسد الصوم. وقال أحمد وإسحاق والأوزاعي وأصحاب الشافعية: إنه لا يفسد الصوم كالناسى. وقيل: يفسد الصوم بعد الثلاث المرات. وقيل: يفسد إذا كان التضمض لغير قرابة. وقيل: يفسد إن لم يكن إفريضة - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠٨): ولنا أى لأحمد ومن وافقه أنه وصل إلى حلقه من غير إسراف ولا قصد، فأشبه ما لو طارت ذبابة إلى حلقه، وبهذا فارق المتعمد فأما إن أسرف فزاد على الثلاث أو بالغ في الاستنشاق فقد فعل مكرها لحديث لقيط بن صبرة، ولأنه يتعرض بذلك لإيصال الماء إلى حلقه، فإن وصل إلى حلقه فقال أحمد يعجبني أن يعبد الصوم، وهل يفطر بذلك؟ على وجهين أحدهما، يفطر لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المبالغة حفظاً للصوم، فدل ذلك على أنه يفطر به، ولأنه وصل بفعل منهى عنه فأشبهه التعمد. والثاني لا يفطر به لأنه وصل من غير قصد فأشبهه غبار الدقيق إذا نخله - انتهى. قلت: الراجح عندي هو الوجه الأول فيجب عليه القضاء والله تعالى أعلم.

٢٠٣٥ - قوله (عن أبي سعيد) أى الخدرى (ثلاث) أى خصال (لا يفطرن) بتشديد الطاء (الصائم) بالنصب على المفعولية (الحجامة) بكسر الحاء أى الاحتجام وقد عرفت الخلاف في ذلك فيما سبق من الكلام (والغنى) أى إذا ذرعه لما تقدم في الحديث. قال البيهقي في المعرفة: هو محمول على ما لو ذرعه الغنى جمعاً بين



والاحتلام . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غير محفوظ ، وعبد الرحمن بن زيد الراوى يضعف

### فى الحديث .

الاخبار (والاحتلام) أى ولو تذكر الجماع ورأى المنى ، لأنه وإن كان فى معنى الجماع . لكن حيث أنه ليس باختياره لا يضره بالاجماع، فمن احتلم فى منامه نهاراً فى رمضان فأنزل فلا فطر ولا قضاء (رواه الترمذى) وكذا البيهقى فى المعرفة وفى السنن (ج ٤ ص ٢٦٤) وابن حبان فى الضعفاء كلهم من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدرى (وقال هذا حديث غير محفوظ) وقال: أيضاً قد رواه عبد الله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد الدراوردى، وغير واحد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلًا. ولم يذكره فيه عن أبي سعيد . قلت : رواه مرسلًا ابن أبى شيبنة من طريق يحيى بن سعيد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ (وعبد الرحمن بن زيد) بن أسلم (يضعف فى الحديث) وقال الترمذى أيضاً: سمعت محمداً يذكر عن علي بن المدبني . قال: عبدالله بن زيد بن أسلم ثقة . وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف . قال محمد: ولا أروى عنه شيئاً - انتهى . وقال البيهقى فى السنن (ج ٤ ص ٢٦٤) : هكذا رواه عبد الرحمن بن زيد وليس بالقوى . وقال فى (ج ٤ ص ٢٢٠) عبد الرحمن ضعيف . وقال فى المعرفة : عبد الرحمن ضعيف فى الحديث ، لا يحتج بما يتفرد به وقال ابن حبان : عبد الرحمن كان يقبل الأخبار، وهو لا يعلم حتى كثر ذلك فى روايته من رفع الموقوفات واستناد المرسلات، فاستحق الترك - انتهى . ورواه البزار من طريق أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه به مستنداً موصولاً . قال البزار : هذا الحديث إنما يعرف عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه وعبد الرحمن ضعيف جداً فذكرناه عن أخيه أسامة لأنه أحد الأخوة (الذين حدثوا بهذا الحديث) وهم عبد الله وعبد الرحمن وأسامة - انتهى . قلت : وأسامة هذا ضعيف من قبل حفظه، وسأل ابن أبى حاتم أباه وأبا زرعة عن حديث أبي سعيد رواه عبد الرحمن وأسامة ابنا زيد عن أبيهما موصولاً فقالا هذا خطأ ورواه الدارقطنى فى سننه (ص ٢٣٩) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن موصولاً، وهشام صدوق ، وقد تكلموا فى حفظه . وقد قال الدارقطنى فى العلال : إنه لا يصح عن هشام بن سعد كذا فى التلخيص (ص ١٩٠) وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٤٤٧) : وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم، واستشهد به البخارى ، ورواه ابن عدى فى الكامل واستند تضعيف هشام بن سعد عن النسائى وأحمد وابن معين ولينه هو ، وقال ومع ضعفه يكتب حديثه - وقال عبد الحق فى أحكامه: هشام بن سعد يكتب حديثه ولا يحتج به - انتهى . قال الدارقطنى ورواه كامل بن طلحة عن مالك عن زيد موصولاً، ثم رجع عنه وليس هو من حديث مالك ورواه أبو داود من حديث الثورى

٢٠٣٦ - (١٨) وعن ثابت البناني، قال: سئل أنس بن مالك، كنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف.

عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: لا يفطر من قاء ولا من احتجم ولا من احتلم، ورجعه أبو حاتم وأبوزرعة. وقالوا: أنه أصح وأشبه بالصواب وتبعهما البيهقي، ثم قال هو محمول إن صح على من ذرعه القى، وصوب أيضا الدارقطني رواية الثوري كما في نصب الراية (ج ٢ ص ٤٤٨) والتلخيص (ص ١٩٠) وقال صاحب التنقيح: المحفوظ فيه ما رواه أبو داود. وقال المنذرى: هذا لا يثبت أى لأن في سنده رجلا لا يعرف. وقد روى من وجه آخر ولا يثبت أيضا. وفي الباب عن ابن عباس أخرجه البزار وابن عدى من حديث هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٠) هو حديث معلول. وقال الهيثمي (ج ٣ ص ١٧٠) رواه البزار باسنادين، وصحح أحدهما وظاهره الصحة - انتهى. وفي الباب أيضا عن ثوبان أخرجه الطبراني في الأوسط. قال الحافظ في التلخيص: بسند ضيف في ترجمة محمد بن الحسن بن قتيبة. وقال الهيثمي: اسناده ضعيف.

٢٠٣٦ - قوله (وعن ثابت البناني) بضم الموحدة وخفة النون الأولى وكسر الثانية، نسبة إلى بناته بضم الباء ونونين مخففين، وهى اسم أم سعد بن لوى، وثابت هذا هو ثابت بن أسلم أبو محمد البصرى ثقة تابعى مشهور من أجداد أهل البصرة وأعلامها، حكى عنه أنه قال صحبت أنس بن مالك أربعين سنة، مات سنة (١٢٧) وقيل سنة (١٢٣) (قال سئل أنس بن مالك) السائل هو ثابت نفسه يدل عليه رواية الاساعيلي وأبي نعيم والبيهقي (ج ٤ ص ٢٦٣) من طريق جعفر بن محمد القلانسي وأبي قرصافة محمد بن عبد الوهاب وإبراهيم بن الحسين ابن دريد كلهم عن آدم بن أبي إياس شيخ البخارى فيه فقال عن شعبة عن حميد. قال: سمعت ثابتا وهو يسأل عن أنس بن مالك فذكر الحديث (كنتم) كذا في جميع النسخ الحاضرة وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ١٩٢) ووقع في البخارى أكنتم (على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكره تأكيذا لرفعه وهذا اللفظ أورده البخارى تعليقا، قال بعد رواية الحديث عن آدم بن أبي إياس عن شعبة، وزاد شباية ثنا شعبة على عهد النبي ﷺ. قال الحافظ والعيني: وهذه الزيادة أخرجه ابن منده في غرائب شعبة (قال لا) أى ما كنا نكرهها (إلا من أجل الضعف) أى لبدن المحجوم وحينئذ فيندب تركها كالفصد ونحوه تمرزا عن أضعاف البدن، ويؤيده ما رواه البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٤) بسنده عن أبي سعيد قال: إنما كرهت الحجامة للصائم مخافة الضعف، وما رواه عبد الرزاق وأبو داود من طريق عبد الرحمن بن عابس عن عبد الرحمن بن أبي إيلي عن رجل من أصحاب

رواه البخارى .

٢٠٣٧ - (١٩) وعن البخارى تعليقا ، قال : كان ابن عمر يحنم وهو صائم ثم تركه فكان

يحنم بالليل .

رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يجرهما إبقاء على أصحابه إسناده صحيح ، وقوله إبقاء على أصحابه يتعلق بقوله نهى . وقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري بإسناده هذا ولفظه عن أصحاب محمد ﷺ قالوا : إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف أى لئلا يضعف كذا في الفتح (رواه البخارى) عن آدم بن أبي إياس عن شعبة قال : سمعت ثابتا البناني قال سئل أنس بن مالك . قال الحافظ كذا في أكثر أصول البخارى : سئل بضم أوله على البناء المجهول . وفي رواية أبي الوقت سمعت ثابتا البناني يسأل أنس بن مالك وهذا غلط ، فان شعبة ما حضر سؤال ثابت لأنس . وقد سقط منه رجل بين شعبة وثابت كما يدل عليه رواية الاسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي على ما تقدمت قال : وأشار الاسماعيلي والبيهقي إلى أن الرواية التي وقعت للبخارى خطأ وأنه سقط منه حميد . قال الاسماعيلي : وكذلك رواه علي بن سهل عن أبي النضر عن شعبة عن حميد . قال الحافظ : والخلل فيه من غير البخارى وبين وجه ذلك . قال القارى والحديث موقوف لكنه في حكم المرفوع كما هو في الأصول على أن هذه الصيغة ظاهرة في إجماع الصحابة وهو لا يكون إلا عن سند فيكون حجة لما ذهب إليه أكثر العلماء على ما تقدم - انتهى . وحديث أنس هذا رواه أبو داود بلفظ : قال ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهية الجهد .

٢٠٣٧ - قوله (وعن البخارى تعليقا قال كان ابن عمر يحنم وهو صائم) لما يرى من جوازه (ثم تركه)

أى الاحتجام صائما احتياطا وكان من الورع بمكان أو تركه خوفا من الضعف (فكان يحنم بالليل) قال الباجي يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحنم حتى يفطر ، لأن الحجامة ربما أدته إلى فساد صومه - انتهى . وهذا التعليق وصله مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يحنم وهو صائم . قال ثم ترك ذلك بعد فكان إذا صام لم يحنم حتى يفطر قال الحافظ : ورويناه في نسخة أحمد بن شبيب عن أبيه عن يونس عن الزهري كان ابن عمر يحنم وهو صائم في رمضان وغيره ، ثم تركه لأجل الضعف هكذا وجدته منقطعا ، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وكان ابن عمر كثير الاحتياط فكأنه ترك الحجامة نهارا لذلك - انتهى . قلت وروى البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٩) من طريق أبي اليان عن شعيب . قال : قال نافع : كان ابن عمر يحنم وهو صائم ثم تركه بعد فكان

٢٠٣٨ - (٢٠) وعن عطاء، قال: إن مضمض ثم أفرغ ما في فيه من الماء، لا يضره أن يزدرد ريقه وما بقي في فيه،

يحتجم بالليل فلا أدرى عن شيء ذكره أو شيء سمعه. وروى ابن أبي شيبة من طريق يزيد عن عبد الله عن نافع وقال في آخره فلا أدرى لأي شيء تركه أو للضعف. وهذا التعليل أورده البخاري في باب الحجامة والقيء للصائم وكان حق إيرادها هنا على ما اصطاح عليه المصنف أن يقول أولا، وعن ابن عمر أنه كان يحتجم الخ، ثم يقول أورده أو ذكره البخاري تعليقا وأما على صنيع المصنف فيكون المعنى، رواه البخاري عن البخاري تعليقا ولا يخفى ما فيه.

٢٠٣٨ - قوله (وعن عطاء) هو ابن أبي رباح (ان مضمض) أي الصائم وفي بعض نسخ البخاري تمضمض (ثم أفرغ ما في فيه) أي صب جميع ما في فيه (من الماء) بيان لما الموصولة (لا يضره) بمثناة تحتية بعد الضاد المعجمة المكسورة من ضاربه يضره ضيرا بمعنى ضره، وهذا رواية المستملى. وفي رواية غيره لا يضره من ضره بالتشديد أي لا يضر صومه (أن يزدرد ريقه) أي يتلته (وما بقي في فيه) أي فيه وكلمة «ما» موصولة عطف على «ريقه» قال ابن بطال: ظاهره إباحة الإزدرد لما بقي في الفم من ماء المضمضة، وليس كذلك. لأن عبد الرزاق رواه بلفظ: وماذا بقي في فيه وكان ذا سقطت من رواية البخاري - انتهى. قلت: وقع في نسختي القسطلاني والعيني وماذا بقي في فيه. قال القسطلاني: أي وأي شيء بقي في فيه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فإذا بلغ ريقه لم يضره، ولأبي ذر وابن عساكر كما في الفرع وما بقي، فأسقط لفظه «ذا»، وحينئذ «فا» موصولة. ثم ذكر كلام ابن بطال ثم قال ولعله لم يقف على الرواية المثبتة لها - انتهى. قال الحافظ: هذا التعليق وصله سعيد ابن منصور عن ابن المبارك عن ابن جريج. قلت: لعطاء الصائم يمضمض ثم يزدرد ريقه وهو صائم قال لا يضره وماذا بقي في فيه، وكذا أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج. ووقع في أصل البخاري وما بقي في فيه ثم ذكر الحافظ كلام ابن بطال المتقدم، ثم قال وما على ما أورده البخاري موصولة، وعلى ما وقع من رواية ابن جريج استفهامية، وكأنه قال وأي شيء يبقى في فيه بعد أن يمج الماء إلا أثر الماء فإذا بلغ ريقه لا يضره - انتهى. وقيل: يجوز أن تكون كلمة «ما» على ما في أصل البخاري أيضا استفهامية، استفهام انكار، وإن لم يكن معنا «ذا» ويتم المعنى كما لا يخفى. وقيل: «ما» نافية والجملة حالية. قال ابن قدامة: وما لا يمكن التحرز منه كابتلاع الريق لا يضره لأن اتقاء ذلك يشق فأشبهه غبار الطريق وغرلة الدقيق فإن جمعه ثم ابتلعه قصدا لم يضره. وقال ابن الهمام وغيره من علماء الحنفية: لا يضر الصائم إن دخل غبار أو دخان أو ذباب حلقه لأنه لا يمكن الاحتراز عن

ولا يمضغ الملك ، فان ازدرد ريق الملك لا أقول : إنه يفطر ، ولكن ينهى عنه ، رواه البخارى  
في ترجمة باب .

هذه الأشياء كما لا يمكن الاحتراز عن البلل الباقى فى المضمضة كذا فى المرقاة : ( ولا يمضغ ) أى لا يبلوك الصائم يقال مضغ الطعام يمضغه بفتح الضاد وضمها أى لا كه بلسانه أو سنه و « لا » نافية أوناهية ( الملك ) بكسر المهملة وسكون اللام بمدها كاف كل ما يمضغ ويبقى فى الفم كالمصطكى . قال القارى : الملك صمغ الصنوبر والأرزة والفسق والسررد والنيوت والبطم وهو أجودها مسخن مدرباهى ، وفى نسخة ويمضغ بمحذف ككسة لا - انتهى . قلت : كذا وقع فى رواية المستملى باسقاط كلمة لا ، ورواية الأكثرين لا يمضغ باثبات كلمة لا ، وهى أولى وكذلك أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قلت : لعطاء يمضغ الصائم الملك قال لا ، قلت أنه يمج ريق الملك ولا يزدرده ولا يمسه قال نعم ، قلت له أيتسوك الصائم قال نعم ، قلت أيزدرد ريقه؟ قال لا ، قلت ففعل أضره قال لا : ولكن ينهى عن ذلك ( فان ازدرد ريق الملك ) قال ابن حجر : يصح هنا كسر العين وفتحها أى الريق المتولد من العلوك أو من مضغه ( لا أقول أنه يفطر ) بالتشديد فالضمير راجع إلى الإزدرداد وفى نسخة بالتخفيف فالضمير إلى الصائم . قال ابن حجر : وإنما لم يفطر لأنه لم ينزل إلى الجوف عين أجنبية ، وإنما النازل إليه محض الريق لا غير ( ولكن ينهى ) نهى تنزيه ( عنه ) أى عن الإزدرداد . قال ابن المنذر : رخص فى مضغ الملك أكثر العلماء إن كان لا يتحلب منه شيء فان تحلب منه شيء فازدردده فالجمهور على أنه يفطر - انتهى . قال الحافظ والملك كل ما يمضغ ويبقى فى الفم كالمصطكى واللبن ، فان كان يتحلب منه شيء فى الفم فيدخل الجوف فهو مفطر ، وإلا فهو مجفف ومعطش فيكره من هذه الحية - انتهى . قلت : وكرهه الشافعى من هذه الجهة وكرهه أيضا ابراهيم والشعبى وروى عنه أنه لم ير به بأسا . قال ابن حزم : وروى من طريق لا يصح عن أم حبيبة أم المؤمنين إنها كرهت الملك للصائم . قلت : روى البيهقى ( ج ٤ ص ٢٦٩ ) من طريق سعيد بن عيسى عن جدته إنها سمعت أم حبيبة تقول لا يمضغ الملك الصائم . قال البيهقى : جدته أم الربيع والحديث موقوف - انتهى . وقال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ١٠٩ ) قال اسحاق بن منصور : قلت لأحمد الصائم يمضغ الملك قال لا ، قال أصحابنا الملك ضربان أحدهما ، ما يتحلل منه أجزاء وهو الردى الذى اذا مضغه يتحلل فلا يجوز مضغه ، إلا أن لا يبلغ ريقه فان فعل فنزل إلى حلقه منه شيء أفطر به كما لو تعمد أكله . والثانى ، الملك الذى كلما مضغه صلب وقوى فهذا يكره مضغه ولا يحرم ، ومن كرهه الشعبى والنخعى ومحمد بن على وقادة والشافعى وأصحاب الرأى وذلك لأنه يجلب الفم ويجمع الريق ويورث العطش ، ورخصت عائشة فى مضغه . لأنه لا يصل إلى الجوف فهو كالحصاة يمضغها فى فيه - انتهى . ( رواه البخارى فى ترجمة باب ) أثر عطاء هذا ذكره البخارى

.....

في باب قول النبي ﷺ إذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء ولم يميز بين الصائم وغيره . قال الحافظ : قول  
المصنف يعنى البخارى ولم يميز بين الصائم وغيره قاله تقيها وهو كذلك في أصل الاستنشاق ،  
لكن ورد تمييز الصائم من غيره في المبالغة في ذلك ، كما رواه أصحاب السنن  
وصححه ابن خزيمة وغيره من طريق عاصم عن لقيط بن  
صبرة عن أبيه أن النبي ﷺ قال له ،  
بالغ في الاستنشاق إلا أن  
تكون صائماً  
اتهى .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح .  
ويليه الجزء السابع إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب صوم المسافر ،

مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ  
مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ

الشيخ أبو الحسين محمد بن عبد الله الخياط النخعي



مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ  
مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ

الشيخ أبو الحسين محمد بن عبد الله الخياط النخعي

الجزء السادس

الكتاب

الأول في أصول الفقه والأحكام والأحكام  
بالمصنف السلفي كمال الدين

الطبعة الثالثة

(بتجزئة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم كڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)



## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	٣٠
فهرس الأامكنة	٣٢

## فهرس الأبواب والفصول للجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث	٢٩٨	(٦) كتاب الزكاة	١
(٦) باب فضل الصدقة	٣١٩	الفصل الأول	٣
الفصل الأول	"	الفصل الثاني	٣٦
الفصل الثاني	٣٤١	الفصل الثالث	٥٤
الفصل الثالث	٣٦٠	(١) باب ما يجب فيه الزكاة	٦٧
(٧) باب أفضل الصدقة	٣٦٤	الفصل الأول	"
الفصل الأول	"	الفصل الثاني	١٣٥
الفصل الثاني	٣٧٤	الفصل الثالث	١٨١
الفصل الثالث	٣٨١	(٢) باب صدقة الفطر	١٨٥
(٨) باب صدقة المرأة من مال الزوج	٣٨٦	الفصل الأول	١٨٧
الفصل الأول	"	الفصل الثاني	٢٠٣
الفصل الثاني	٣٩١	الفصل الثالث	٢٠٨
الفصل الثالث	٣٩٢	(٣) باب من لا تحل له الصدقة	٢١٢
(٩) باب من لا يعود في الصدقة	٣٩٤	الفصل الأول	"
الفصل الأول	"	الفصل الثاني	٢٢٧
(٧) كتاب الصوم	٣٩٨	الفصل الثالث	٢٤٩
الفصل الأول	"	(٤) باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له	٢٥١
الفصل الثاني	٤١٢	الفصل الأول	"
الفصل الثالث	٤١٥	الفصل الثاني	٢٦٥
(١) باب رؤية الهلال	٤٢٣	الفصل الثالث	٢٧٥
الفصل الأول	"	(٥) باب الإيقاق وكراهية الإمساك	٢٨١
الفصل الثاني	٤٤٠	الفصل الأول	"
الفصل الثالث	٤٥١	الفصل الثاني	٢٩٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٣) باب تنزيه الصوم	٤٧٨	(٢) باب	٤٥٣
الفصل الأول	٥١	الفصل الأول	٤٥٤
الفصل الثاني	٥١٠	الفصل الثاني	٤٦١
الفصل الثالث	٥٣١	الفصل الثالث	٤٧٦

## فهرس مطالب الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١	(٦) كتاب الزكاة			مالا ، فلم يؤد زكاته ، مثل له ماله يوم القيامة شجاعا ،
	٢	معنى الزكاة لغة وشرعا ، و الإشارة إلى بعض المصالح المرعية في فرضيتها	١٩	١٧٩٠	حديث أبي ذر « ما من رجل يكون له إبل أو بقرة أو غنم لا يؤدي حقها ، إلخ
	٣	الفصل الأول	٢٠	١٧٩١	حديث جرير بن عبد الله ، في إرضا الساعي والمصدق
١٧٨٧		حديث ابن عباس ، في بعت معاذ إلى اليمن ، لدعوة أهل الكتاب إلى الشهادتين وشرائع الإسلام	٢١	١٧٩٢	حديث عبد الله بن أبي أوفى « في الدعاء لمن أتى بصدقته ،
	٤	هل الكفار مخاطبون بالفروع	٢٢		اختلاف العلماء في جواز الصلاة على غير الأنبياء
	٦	الامام هو الذي يتولى قبض الزكاة و صرفها ، إما بنفسه وإما بنائبه	٢٤	١٧٩٣	حديث أبي هريرة « في بعت عمر على الصدقة ومنع ابن جميل و خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه والعباس رضى الله تعالى عنه ،
	٨	هل يجوز نقل الزكاة عن بلد المال المقصود من الحديث بيان كيفية الدعوة إلى الشرائع لإجمالا ، لا تعدد تفاصيلها وإحصاء أركانها	٢٧		تحقيق قصة منع خالد رضى الله عنه والعباس رضى الله عنه ، واعتذاره <small>عليه السلام</small> عنها
١٧٨٨		حديث أبي هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ، إلخ ،	٣٠	١٧٩٤	حديث أبي حميد الساعدي « في قصة ابن التبية
	١١	هل في المال حقوق واجبة غير الزكاة ؟	٣١		حكم هدايا العمال
١٧٨٩	١٧	حديث أبي هريرة « من آتاه الله			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث جرير بن عبد الله « في إرضاء المصدقين »	٤٠	١٧٩٨	بسط الكلام في استدلال الخطابي بالحديث على أن كل أمر يتذرع به إلى محذور فهو محذور وكل دخيل في المقود ينظر هل يكون حكمه عند الأفراد حكمه عند الاقتران أم لا ؟	٣٣	
حديث بشير بن الحصاصية « في المنع عن كتم شيء عن المصدق وإن تعدى »	٤١	١٧٩٩	لوسائل حكم المقاصد	٣٥	
حديث رافع بن خديج « العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله »	٤٢	١٨٠٠	هل تجوز الخيلة للتوسل بها إلى الخروج من الربا أو غيره ؟	٣٦	١٧٩٥
حديث عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده « لا جلب ولا جنب »	٤٣	١٨٠١	حديث عدى بن عميرة « في حث العمال على الأمانة وتحذيرهم عن الخيانة ولو في نافه »	٣٦	١٧٩٥
حديث ابن عمر من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول »	٤٥	١٨٠٢	الفصل الثاني	٣٦	١٧٩٥
بسط القول في أنواع المال المستفاد وأحكامها	٤٥	١٨٠٢	حديث ابن عباس ، لما نزلت هذه الآية « والذين يكنزون الذهب والفضة ، الخ وفيه إن الله لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقي من أموالكم ، وفيه أيضا ألا أخبركم بخير ما يكنز المرأ المرأة الصالحة الخ	٣٦	١٧٩٦
الفرق بين الربح والغلة والفائدة وبيان أحكامها	٤٧	١٨٠٣	تحقيق الكنز المذموم	٣٨	
حديث علي « في تمجيل الزكاة قبل تمام الحول »	٥٠	١٨٠٣	حديث جابر بن عتيك « في إرضاء المصدقين »	٣٩	١٧٩٧
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « من ولي يتيما له مال فليتجر فيه » الخ	٥١	١٨٠٤			
اقوال العلماء في وجوب الزكاة في مال الصبي وبيان القول الراجح في ذلك	٥١	١٨٠٤			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
❦ الفصل الأول ❦	٦٧		❦ الفصل الثالث ❦	٥٤	
حديث أبي سعيد الخدري « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة الخ »	١٨٠٩	١٨٠٥	حديث أبي هريرة « لما توفي النبي ﷺ واستخلف أبو بكر بعد: وكفر من كفر من العرب الخ »	٥٥	١٨٠٥
إختلاف العلماء في اشتراط النصاب لوجوب العشر أو نصف العشر »	٦٨		قتال أبي بكر مانعي الزكاة وطعن الروافض عليه فيه . والرد عليهم	٥٦	
ذكر إعتذار الحنفية عن حديث الأوساق والبسط في الرد عليهم	٧٦		حكم مانع الزكاة وتارك الصلاة	٦٠	
هل النصاب المذكور في الحديث تحديد أو تقريب	٧٦		أقوال العلماء في ما إذا كانت الغنم كلها سخا لا أو كانت الأبل فصلا تاً والبقر عجاجيل »	٦١	
حكم الأوقاص في المعشرات	٧٦		تحقيق معنى العقال	٦٣	١٨٠٦
ذكر مسائل تتعلق بالمعشرات	٧٦		حديث أبي هريرة « يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا الخ »	٦٤	١٨٠٧
منها إعتبار النصاب بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار	٧٦		حديث ابن مسعود « ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل الله يوم القيامة في عنقه شجاعا الخ »	٦٥	
ومنها عدم تكرر العشر وإن حال عنده أحوالا	٧٦		حديث عائشة « ما خالطت الزكاة مالا إلا أهلكته »	٦٦	١٨٠٨
ومنها وقت وجوب الزكاة في الحب والثمرة	٧٧		ذكر احتجاج من احتج به على تعلق الزكاة بالعين لا بالذمة	٦٦	
ومنها إختلاف العلماء في إجتمع العشر والخراج في أرض واحدة	٧٧		إختلاف العلماء في ذلك	٦٧	
ذكر ما استدل به الحنفية لمذهبهم مع الرد عليه	٧٩		(١) باب ما يجب فيه الزكاة	٧٩	
تخطب الحنفية في أراضي المسلمين بالهند	٧٩		وجوب الزكاة في أربعة أصناف من المال	٧٩	

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
النصاب فقط دون العفو والوقص أو في النصاب والعفو جميعا			فائدة في بيان حد أرض العشر وأرض الخراج	٧٩	
هل يتعين إخراج الغنم في أربع وعشرين من الأبل فيما دونها ؟	٩٩		هل تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض كما ذهب إليه الحنفية أو في أشياء خاصة ، و بيان مذاهب العلماء في ذلك مع تعيين القول الراجح	٨٠	
اختلاف العلماء فيما زادت على عشرين ومائة من الأبل وذكر دلائلهم مع تعيين القول الراجح	١٠٢		بيان وزن الدرهم والدينار	٨٣	
اختلاف العلماء في ما يجبر به ما بين السنين	١٠٩		مقدار نصاب الفضة حسب أوزان بلادنا الهندية	٨٤	
الزكاة في السائمة دون المعلوفة	١١٣		الوقص في الفضة	"	
تفسير الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع	١١٧		نصاب الذهب	"	
هل المراد بالجمع والتفريق الجمع والتفريق في المكان أو في الملك ؟	١١٨		هل في ذلك شيء عن النبي ﷺ	"	
تقسيم الخلطة وما يؤثر فيه الخلطة	"		حديث أبي هريرة « ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه »	٩٠	١٨١٠
تفسير قوله « ما كان من خليطين فانهما يتراجمان بينهما بالسوية » على مذهب الجمهور وعلى مذهب الحنفية	١١٩		إتفاق العلماء على وجوب الزكاة في الخيل والعييد اذا كانتا للتجارة	٩١	
هل تؤثر الخلطة في غير السائمة من الزروع والثمار والعروض والنقدين	١٢٢		إختلافهم في زكاة الخيل السائمة المتناسلة	"	
بيان صحة حديث أنس في كتاب أبي بكر في الصدقة	١٢٣		بسط دلائل من قال بالزكاة فيها والجواب عنها	٩٣	
حديث عبد الله بن عمر « فيما سقت	١٢٤	١٨١٢	حديث أنس « في كتاب أبي بكر له في فريضة الصدقة »	٩٧	١٨١١
			إختلاف العلماء في أن الزكاة في	٩٨	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
ومنها إختلافهم فيمن يجب عليه الخمس ، وفي الأربعة الأقسام باعتبار إختلاف الواجد	١٣٣		السبا و العيون أو كان عثريا العشر الخ ،		
ومنها بيان علامة كون الركاز من دفن الجاهلية	"		حكم ما يسقى بالنضح نارة و بغير النضح أخرى	١٢٥	
ومنها أنه من يتماطى لإخسراج الخمس من الركاز ؟	"		حديث أبي هريرة « المعجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس »	١٢٦	١٨١٣
ومنها إستدلال الحنفية بالحديث على وجوب الخمس في المستخرج من المعادن	١٣٤		إختلاف العلماء في ما اتلفت البهيمة	"	
ومنها إختلافهم في حكم الركاز باعتبار إختلاف موضعه	"		تفسير الركاز لغة وإختلاف العلماء في معناه المراد في الحديث	١٢٨	
الفصل الثاني	١٣٥		هل الركاز يعم المعدن أو هو غيره ؟	١٢٩	
حديث علي « قد عفوت عن الخيل والرقيق »	"	١٨١٤	إجماع العلماء على وجوب الخمس في الركاز	١٣٠	
هل في نصاب الفضة وقص ؟	١٣٧		مسائل تتعلق بالركاز	"	
إختلاف العلماء في ذلك و ذكر دلائلهم وبيان القول الراجح	"		منها أنه لا فرق بين قليل الركاز وكثيره عند الجمهور	١٣١	
ليس في العوامل شيء	١٤١		ومنها أنه لا يشترط فيه الحول بالإجماع	١٣٢	
حديث معاذ « في نصاب البقر »	"	١٨١٥	ومنها إن وجوب الخمس يختص بالنقدين (الذهب والفضة) أو يعم جميع ما كان مالا على إختلاف أنواعه ؟	"	
إختلاف العلماء في أخذ المسن أي الذكر عن الأربعين من البقر	"		ومنها إختلافهم في مصرف خمس الركاز	"	
إختلافهم فيما زاد على الأربعين	١٤٢				



رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨١٦	١٤٥	حديث أنس « المعتدى في الصدقة كما نعمها »	١٨٢٢	١٦٠	حديث ابن عمر « في العسل في كل عشرة أزق زق »
١٨١٧	١٤٦	حديث أبي سعيد الخدري « ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أو سق »		١٦١	اختلاف العلماء في وجوب الزكاة في العسل وسرد أدلة من قال بالزكاة فيه مع الجواب عنها
١٨١٨	»	حديث موسى بن طلحة « في أخذ الصدقة من أروية أشياء الخنطة والشعير والزبيب والتمر »	١٨٢٣	١٦٤	حديث زينب امرأة عبد الله « يا معشر النساء ! تصدقن ولو من حليكن »
١٨١٩	١٤٩	حديث عتاب بن أسيد « في خرص الكرم والنخل »		١٦٥	وجه الاستدلال بالحديث على وجوب الزكاة في الحلي
	١٥٠	أقوال العلماء في حكم الخرص		»	أقوال العلماء في زكاة الحلي ، وبيان القول الراجح في هذا
	١٥١	سرد دلائل الجمهور في مشروعية الخرص		١٦٧	سرد أحاديث وجوب الزكاة في الحلي
	١٥٢	بسط إغذار الحنفية عن أحاديث الخرص مع الرد عليها	١٨٢٤	١٦٩	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « إن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران . . . الخ وفيه الأمر بأداء الزكاة عن سوار الذهب
١٨٢٠	١٥٦	حديث سهل بن أبي حنمة « إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلاث الخ »	١٨٢٥	١٧١	حديث أم سلية كنت البس أوضاحا من ذهب الخ . وفيه ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز »
	١٥٧	إختلاف العلماء في العمل بحديث سهل هذا		١٧٢	إعتبار النصاب في الحلي بالوزن لا بالقيمة
١٨٢١	١٥٩	حديث عائشة « في بيع عبد الله بن رواحة لخرص نخل يهود »			

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث طاؤس إن معاذ بن جبل « أتى بوقص البقر فقال لم يأمرني فيه النبي ﷺ بشئ »	١٨٤	١٨٢٩	حديث سمرة بن جندب « في وجوب الزكاة في مال التجارة » إختلاف العلماء في هذا	١٧٢	١٨٢٦
(٢) باب صدقة الفطر	١٨٥		سرد أدلة من قال بوجوب الزكاة فيه ، وتعيين القول الراجح »	١٧٣	
بيان المراد من صدقة الفطر وبيان إشتقاق الفطر			فائدة في وجوب الزكاة في مال التجارة في كل حول ، مديرا كان صاحبه أو محتكرا	١٧٦	
أول وقت فرضيتها	١٨٦		حديث ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد في أقطاع النبي ﷺ لبلال بن الحارث معادن القبيلة		١٨٢٧
إختلاف العلماء في أنها فرض أو واجبة أو سنة			إختلاف العلماء في وجوب الزكاة في ما يخرج من المعدن	١٧٨	
الفصل الأول	١٨٧	١٨٣٠	سرد أدلة من قال بوجوب الزكاة فيه ، مع ذكر ما اعتذر به الحنفية عنها	١٧٩	
حديث ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير الخ »			أنواع المعادن		
بيان وقت وجوب زكاة الفطر وإختلاف العلماء فيه			هل يشترط النصاب والحول لوجوب الزكاة في المعدن	١٨٠	
الإعتبار فيه للكيل لا للوزن ، إلا عند عدم القدرة عليه »	١٨٨		هل يعتبر النصاب في وجوبها ؟	١٨١	
وجوبها على أهل القرى وأهل العمود والبادية	١٨٩		حديث عل « ليس في الخضراوات صدقة ، رلا في العرايا صدقة الخ »		١٨٢٨
هل يعتبر النصاب في وجوبها ؟	١٩٠		تفسير العرية وصورها	١٨٢	
فطرة المرأة على زوجها أو على نفسها في مالها	١٩١				
يشترط الاسلام في وجوب صدقة	١٩٢				

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	
		الفطر لقوله « من المسلمين »			الفصل الثاني	
١٩٢	٢٠٣	إختلاف العلماء في إخراجها عن العبد الكافر	١٨٣٣	٢٠٥	حديث ابن عباس « في أن صدقة الفطر نصف صاع من القمح »	
١٩٣	٢٠٥	وجوب أداؤها قبل الخروج إلى صلاة العيد		٢٠٧	حديث ابن عباس « زكاة الفطر طهر الصيام من اللغو والرفث الخ ، لصدقة الفطر خمسة أوقات عند الجمهور	
١٨٣١	٢٠٧	حديث أبي سعيد كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير الخ ؟		٢٠٨	الفصل الثالث	
١٨٣٤	٢٠٨	الاختلاف في المراد بالطعام وتميين القول الراجح فيه		٢١٠	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « في أن صدقة الفطر مدان من قمح »	
١٩٦	٢١٠	إختلاف العلماء في أن القدر الواجب في صدقة الفطر من البرصاع أو نصف صاع	١٨٣٥	٢١٢	حديث عبد الله بن صعير « صاع من بر أو قمح عن كل اثنين الخ ، وفيه أما غنيكم فيزكيه الله ، وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطاه (٣) باب من لا تحل له الصدقة	
١٩٩	٢١٠	الواجب غالب قوت البلد أو قوت المكلف أو على التخيير			الفصل الأول	
٢٠٠	٢١٠	إختلافهم في الإقط والزيب		١٨٣٦	حديث أنس « مر النبي ﷺ بتمر في الطريق فقال لولا إني أخاف أن تكون من الصدقة لا كنتها »	
٢٠١	٢١٠	إختلافهم في الأفضل من الأجناس المنصوص عليها		٢١٣	١٨٣٧	حديث أبي هريرة « أخذ الحسن تمر من تمر الصدقة فجعلها في فيه ، فقال النبي ﷺ كخ كخ ليطرحها ثم قال إنا لا تأكل الصدقة »
٢٠٢	٢١٣	إختلافهم في الإخراج عن غير هذه الأجناس مع القدرة عليها				
		إختلافهم في جواز دفع القيمة في زكاة الأموال وصدقة الفطر				

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٢١٤	إختلافهم في المراد بآله ﷺ هنا وفي حكم الصدقة لهم	١٨٤٥	٢٢٩	حديث عبد الله بن عمرو « لا تحل الصدقة لغنى »
١٨٣٨	٢١٦	حديث عبد المطلب بن ربيعة « إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس الخ »	»	»	إختلاف العلماء في الغنى المانع من أخذ الصدقة »
١٨٣٩	٢١٧	حديث أبي هريرة « كان إذا أتى بطعام سأل عنه أهديه أم صدقة ؟ »	١٨٤٦	٢٣٣	حديث أبي هريرة في هذا المعنى
١٨٤٠	٢١٨	حديث عائشة « كان في بريرة ثلاث سنن الخ »	١٨٤٧	»	حديث عبيد الله بن عدى بن الخيار « أتى رجلا نبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها الخ . وفيه لاحظ فيها لغنى ولا لغنى مكتسب
	٢١٩	حكم الأمة المنكوحه اذا اعتقت			
	٢٢١	إباحة الهدية للنبي ﷺ وآله وإن كان المهدي ملكها بطريق الصدقة	١٨٤٨	٢٣٤	حديث عطاء بن يسار « مرسل لا تحل الصدقة لغنى إلا خمسة لغناز في سبيل الله ولعامل عليها الخ »
١٨٤١	٢٢٢	حديث عائشة « كان يقبل الهدية ويشب عليها »	»	»	إختلافهم في أن سبب استحقاق الزكاة في المصارف غير العالمين والمؤاظة ما هو ؟ والرد على الحنفية
١٨٤٢	٢٢٣	حديث أبي هريرة : لو دعت إلى كراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع لقبلت »	٢٣٧	٢٣٧	المراد من الغازي وإختلافهم في جواز الصدقة له
١٨٤٣	٢٢٤	حديث أبي هريرة « ليس المسكين الذى يطوف على الناس الخ »	»	»	إعذار الحنفية عن هذا الحديث والرد عليها
	٢٢٦	الفرق بين الفقير والمسكين			
	٢٢٧	الفصل الثانى			
١٨٤٤	»	حديث أبي رافع « إن الصدقة لا تحل لنا وإن مولى القوم من أنفسهم »	٢٣٨	٢٣٨	أقول العلماء في المراد من سبيل الله في آية المصارف وبسط الكلام فيه مع تعيين القول الراجح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
﴿ الفصل الثالث ﴾	٢٤٩		أقوالهم في قدر ما يستحقه العامل	٢٤٢	
حديث زيد بن أسلم « شرب عمر بن الخطاب لبناً فأعجبه وكان اللبن من ألبان نَم الصدقة فاستقاه »	١٨٥١	٢٤٩	على عمله	٢٤٢	
(٤) باب من لا تحل له المسئلة و من تحل له	٢٥١	٢٥١	بمن يبدأ بإعطاء الصدقة من المصارف الثمانية ؟	٢٤٢	
﴿ الفصل الأول ﴾	٢٥١		إختلافهم في أن استحقاق العامل على سبيل الكفاية له أو على سبيل الأجرة .	٢٤٢	
حديث قيص بن مخرق « قال تجملت حمالة فأتيت النبي ﷺ أسأله فيها الخ وفيه إن المسئلة لا تحل إلا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة »	١٨٥٢	٢٥١	إختلافهم في المراد من القارم	٢٤٣	
حديث أبي هريرة « من سأل الناس أموالهم تكثراً فأنما يسأل حجراً »	١٨٥٣	٢٥٤	إختلافهم في شراء المتصدق صدقته بمن دفعها إليه	٢٤٤	
حديث عبد الله بن عمر « ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم »	١٨٥٤	٢٥٤	حديث أبي سعيد في هذا « بزيادة أو إين السبيل »	٢٤٦	١٨٤٩
حديث معاوية لا تلحفوا في المسئلة الخ	١٨٥٥	٢٥٥	حديث زياد بن الحارث الصدائي « أتيت النبي ﷺ فبايعته الخ وفيه إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات ، حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء »	٢٤٦	١٨٥٠
حديث الزبير بن العوام لأن يأخذ أحدكم حبله فيأني بخرمة حطب على ظهره فيبديها الخ »	١٨٥٦	٢٥٦	إختلافهم في إعطاء جميع الصدقة في صنف واحد	٢٤٧	
حديث حكيم بن حزام « إن هذا المال خضر حلو الخ . وفيه رخصة	١٨٥٧	٢٥٧	إختلافهم في أن اللام في آية المصارف لللك أو للصيرورة أو للاختصاص أو للعاقبة ؟	٢٤٧	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
من النار ، وفيه ما لفتى الذى لا ينبغى معه المسئلة قال قدر ما يعديه ويمشيه «			الآخذ بغير إشراف نفس وكرامته مع الحرص والاشراف ، وفيه أيضا اليد العليا خير من اليد السفلى «		
حديث عطاء بن يسار « عن رجل من بنى أسد من سأل منكم وله أوقية أو عدلها قد سأل الحافا «	٢٧١	١٨٦٤	حديث ابن عمر « اليد العليا خير من اليد السفلى والسفلى هى السائلة «	٢٦٠	١٨٥٨
حديث حبشى بن جنادة إن المسئلة لأتحل لفتى ولا لذى مرة سوى الخ «	»	١٨٦٥	حديث أبى سعيد « إن أناسا من الأنصار سألو ارسول الله ﷺ فأعطاهم الخ «	٢٦١	١٨٥٩
حديث أنس « أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأل فقال أما فى بيتك شىء فقال بلى اجلس فلبس ونبسط بعضه وقعب الخ «	٢٧٣	١٨٦٦	حديث عمر بن الخطاب « فى جواز أخذ العطاء من غير سوال ولا إشراف «	٢٦٣	١٨٦٠
وفيه ذكر يبعهما على سبيل المزايدة، وفيه أيضا ذم المسئلة «	٢٧٤		الفصل الثانى ❦	٢٦٥	
حديث ابن مسعود من أصابته فاقة فأزولها بالناس لم تسد فاقته ومن أنزلها باقه أو شك الله له بالفتى «	٢٧٥	١٨٦٧	حديث سمرة بن جندب « المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه «	»	١٨٦١
❦ الفصل الثالث ❦	»		حديث عبد الله بن مسعود « من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسلته فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح ، وفيه قيل يا رسول الله! وما يغنيه؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب «	٢٦٧	١٨٦٢
حديث ابن الفراسى « إن كنت سائلا لا بد فسل الصالحين «	»	١٨٦٨	الجمع بين هذا الحديث و الأحاديث المخالفة له	٢٦٨	
حديث ابن الساعدى « استعملنى عمر على الصدقة فلما فرغت منه وأديتها إليه أمرنى بعمالة ، الخ . وفيه اذا	٢٧٦	١٨٦٩	حديث سهل بن الحنظلية « من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكثر جبرا	٢٦٩	١٨٦٣

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		أعطيت من غير أن تسأله فكل وتصدق	١٨٧٧	٢٨٥	حديث أبي هريرة « قال الله تعالى أنفق يا ابن آدم أنفق عليك »
١٨٧٠	٢٧٨	حديث علي « في أنه خفق بالدرة رجلا رأه يسأل الناس بعرفة »	١٨٧٨	»	حديث أبي أمامة « يا ابن آدم أن تبذل الفضل خير لك الخ وفيه وأبدأ بمن تقول »
١٨٧١	٢٧٩	حديث عمر « قال تلعن أيها الناس أن الطمع فقر الخ »	١٨٧٩	٢٨٦	حديث أبي هريرة « مثل البخيل والمصدق كمثل رجلين عليهما جتان من حديد الخ »
١٨٧٢	٢٨٠	حديث ثوبان « من يكفل لي أن لا يسأل الناس شيئا فأتكفل له بالجنة »	١٨٨٠	٢٨٨	حديث جابر « إنقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة »
١٨٧٣	٢٨١	حديث أبي ذر « في إشراطه ﷺ عليه في المبايعة أن لا يسأل الناس شيئا ولا سوطه »	١٨٨١	٢٨٩	حديث حارثة بن وهب « تصدقوا فانه يأتي عليكم زمان يمشى الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها الخ »
		(٥) باب الإتيان وكراهية الإمسك			حديث « أعظم الصدقة أجر أن تصدق وأنت صحيح صحيح تخشى الفقر الخ »
		الفصل الأول			حديث أبي ذر « هم الأخرسون ورب الكعبة ، وهم الأكثرون أموالا إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا »
		حديث أبي هريرة « لو كان لي مثل أحد ذهب لسرقني أن لا يمر على ثلاث ليال وعندي منه شيء إلا شيء أرصده لدين »	١٨٨٢	٢٩٠	
١٨٧٤		حديث أبي هريرة « في دعاء أحد الملكيين في كل صباح اللهم أعط منفقا خلفا ودعاء الآخر اللهم أعط مسكا تلقا »	١٨٨٣	٢٩٢	
١٨٧٥	٢٨٢	حديث أبي هريرة « في دعاء أحد الملكيين في كل صباح اللهم أعط منفقا خلفا ودعاء الآخر اللهم أعط مسكا تلقا »			الفصل الثاني
		حديث أبي هريرة « السخي قريب من الله وقريب من الناس الخ »	١٨٨٤	»	
١٨٧٦	٢٨٤	حديث أسماء « أنفق ولا تحصى فيحصى الله عليك »	١٨٨٥	٢٩٥	حديث أبي سعيد « لأن يتصدق المرأ

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث أبي هريرة «بينا رجل بفلاة من الأرض فسمع صوتا في سحابة أسق حديقة فلان الخ»	٣٠٥	١٨٩٢	في حياته بدرهم خير له من أن يتصدق بمائة عند موته		
حديث أبي هريرة «في قصة الأبرص والآقرع والأعمى»	٣٠٧	١٨٩٣	حديث أبي الدرداء «مثل الذي يتصدق عند موته الخ»	٢٩٥	١٨٨٦
حديث أم بجميد «إدفعي في يد المسكين ولو ظلما محرقا»	٣١١	١٨٩٤	حديث أبي سعيد «خصلتان لا تجتمعان في مؤمن البخيل وسوء الخلق»	٢٩٦	١٨٨٧
حديث مولى لعثمان «أهدى لام سلة بضعة من لحم الخ. وفيه ذكر صيرورة اللحم المودعة في الكوة مروة لأجل منع السائل»	٣١٢	١٨٩٥	حديث أبي بكر الصديق «لا يدخل الجنة خب ولا بخيل»	٢٩٧	١٨٨٨
حديث ابن عباس «ألا أخبركم بشر الناس منزلا قبل نعم قال الذي يسأل بالله ولا يعطى به»	٣١٣	١٨٩٦	حديث أبي هريرة «شرا ما في الرجل شح هالغ وجبن خالغ»	"	١٨٨٩
حديث أبي ذر أنه استأذن على عثمان فأذن له ويده عصا الخ. «وفيه ما أحب لو أن لي هذا الجبل ذهبا أنفقه و يتقبل مني أذر خلق مني ست أواق»	٣١٤	١٨٩٧	الفصل الثالث	٢٩٨	
حديث عقبه بن الحارث «صليت وراء النبي ﷺ العصر فسلم» ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس - الحديث. وفيه ذكرت شيئا من تبر عندنا فكرهت أن يجسني الخ»	٣١٥	١٨٩٨	حديث عائشة «إن بعض أزواجه ﷺ قلن أينما أسرع بك لحوقا. قال: أطولكن يدا الخ. وفيه وكانت أسرعنا لحوقا به زينب»	"	١٨٩٠
			بيان وقوع الوهم في نسخ المشكاة في ذكر زينب	٢٩٩	
			حديث أبي هريرة «في ثبوت الأجر للتصدق وإن وقعت الصدقة في يد فاسق ونحوه»	٣٠٢	١٨٩١
			حكم من أعطى من يظنه فقيرا فبان غنيا	٣٠٥	



رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨٩٩	٣١٦	حديث عائشة « كان لرسول الله ﷺ عندي في مرضه ستة دنائير الخ »			ولو فرسن شاة »
١٩٠٠	٣١٧	حديث أبي هريرة « دخل النبي ﷺ على بلال وعنده صبرة من تمر الخ »	١٩٠٩، ١٩٠٨	٣٢٧	حديث جابر « وحذيفة كل معروف صدقة »
١٩٠١	”	حديث أبي هريرة « السخاء شجرة في الجنة »	١٩١٠	٣٢٨	حديث أبي ذر « لا تحقرن من المعروف شيئا »
١٩٠٢	٣١٨	حديث علي « بادروا بالصدقة فان البلا لا يتخطاها »	١٩١١	”	حديث أبي موسى الأشعري « علي كل مسلم صدقة - الحديث »
١٩٠٣	٣١٩	(٦) باب فضل الصدقة	١٩١٢	٣٣٠	حديث أبي هريرة « كل سلامى من الناس عليه صدقة »
١٩٠٤	”	الفصل الاول	١٩١٣	٣٣٢	حديث عائشة « خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاث مائة مفصل الخ »
١٩٠٥	”	حديث أبي هريرة « من تصدق بمدل تمره من كسب طيب الخ »	١٩١٤	٣٣٣	حديث أبي ذر « إن بكل تسيحة صدقة »
١٩٠٦	٣٢١	حديث أبي هريرة « ما نقصت صدقة من مال »	١٩١٥	٣٣٤	حديث أبي هريرة « نعم الصدقة اللقحة الصني منحة »
١٩٠٧	٣٢٢	حديث أبي هريرة « من اتفق زوجين من شيء في سبيل الله دعى من أبواب الجنة »	١٩١٦	٣٣٥	حديث أنس « ما من مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرعا فبأ كل منه إنسان أو طير أو بهيمة إلا كانت له صدقة »
	٣٢٦	حديث أبي هريرة « من أصبح منكم اليوم صائما . قال : أبو بكر : أنا الحديث . وفيه من أطعمكم منكم اليوم مسكينا . قال : أبو بكر : أنا .	١٩١٧	٣٣٧	حديث جابر « ما سرق منه له صدقة »
	”	حديث أبي هريرة « يا نساء المسلمات : لا تحقرن جارة لجارتها	١٩١٨	”	حديث أبي هريرة « غفر لامرأة مؤمنة بسقيها الكلب وفيه في كل

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي ذر « تبسك في وجه اخيك صدقة الخ »	١٩٢٨	٣٤٤	ذات كبد رطبة أجر »	١٩٢٠-١٩١٩	٣٣٨
حديث سعد بن عباد « في الصدقة عن أمه بجفر البئر »	١٩٢٩	٣٤٥	حديث ابن عمرو وأبي هريرة « عذبت امرأة في هرة أمسكتها حتى ماتت من الجوع »	١٩٢١	٣٣٩
حديث أبي سعيد « أيما مسلم كسا مسلما على عرى كساه الله من خضر الجنة »	١٩٣٠	٣٤٦	حديث أبي هريرة « في دخول رجل الجنة بتنجيته غصن شجرة من طريق المسلمين »	١٩٢٢	٣٤٠
حديث فاطمة بنت قيس « إن في المال حقا سوى الزكاة »	١٩٣٢	٣٥٠	حديث أبي هريرة « لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس »	١٩٢٣	»
حديث بهيسة عن أبيها « قال يا رسول الله ! ما الشيء الذي لا يحل منعه ؟ قال الماء الخ »	١٩٣٣	٣٥١	حديث أبي هريرة « في عزل الأذى عن طريق المسلمين »	٣٤١	»
حديث جابر « من أحيا أرضا ميتة فله فيها أجر »	١٩٣٤	٣٥٢	الفصل الثاني	١٩٢٤	»
حديث البراء « من منح منحة ابن أو ورق أو هدى زقا فإنا كان له مثل عتق رقبة »	١٩٣٥	٣٥٣	حديث عبد الله بن سلام « لما قدم النبي ﷺ المدينة جئت فلما تبينت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب - الحديث. وفيه بابها الناس أفشوا السلام وأطعموا الطعام الخ »	١٩٢٥	٣٤٢
حديث أبي جري جابر بن سليم « أتيت النبي ﷺ فقلت عليك السلام يا رسول الله ! فقال لا تقل عليك السلام الخ »	١٩٢٦	٣٤٣	حديث عبد الله بن عمرو « أعبدوا الرحمن وأطعموا الطعام الخ »	١٩٢٦	٣٤٣
حديث عائشة « إنهم ذبحوا شاة فقال ﷺ ما بقي منها قالت ما بقي الخ »	١٩٢٧	٣٥٦	حديث أنس إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء -	١٩٢٧	»
			حديث جابر « كل معروف صدقة »		

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٩٤٤-١٩٤٦	٣٦٢	حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجابر مثله			منها إلا كنفها قال بقي كلها إلا كنفها «
١٩٤٧	٣٦٤	حديث أبي أمامة « قال : أبو ذر يا بني الله « رأيت الصدقة ماذا هي ؟ قال : أضعاف مضاعفة «			حديث ابن عباس « ما من مسلم كسا مسلماً ثوباً إلا كان في حفظ من الله الخ «
		(٧) باب أفضل الصدقة			حديث ابن مسعود « ثلاثة يجهم الله الخ «
		الفصل الأول			
١٩٤٨-١٩٤٩		حديث أبي هريرة وحكيم بن حزام « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول «			حديث أبي ذر « في معنى حديث ابن مسعود «
		حديث أبي مسعود « إذا انفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة «			حديث أنس « لما خلق الله الأرض جمات تمشد تخلق الجبال فقال بها عليها فاستقلت الخ «
		حديث أبي هريرة « دينار انفقته في سبيل الله ودينار انفقته في رقة ودينار تصدقت به على مسكين الخ «			الفصل الثالث
١٩٥٢	٣٦٧	حديث ثوبان « أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله الخ «			حديث أبي ذر « ما من عبد مسلم ينفق من كل مال زوجين في سبيل الله إلا استقبلته حجة الجنة كلم يدعو إلى ما عنده «
١٩٥٣	٣٦٨	حديث أم سلمة « قالت : يا رسول الله ! ألي أجر أن أنفق على بني سلمة وإنما هم بني ؟ فقال أنفق عليهم «			حديث مرثد بن عبد الله « عن بعض أصحاب النبي ﷺ إن ظل المؤمن يوم القيامة صدقته «
١٩٥٤	٣٦٩	حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود « تصدقن يا معشر النساء ! تصدقن ولو من حلين «			حديث ابن مسعود « من وسع على عياله في النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته «

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٣٧٠	١٩٦١	إختلاف العلماء في دفع جواز المرأة زكاتها إلى زوجها وتعيين القول الراجح في ذلك	٣٧٦	١٩٦١	حديث ابن عباس « ألا أخبركم بخير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الخ »
٣٧١	١٩٦٢	هل يجوز للزوج صرف صدقته الواجبة في زوجته	٣٧٨	١٩٦٢	حديث أم بجيد « ردوا السائل ولو بظلف محرق »
٣٧٢	١٩٦٣	حديث ميمونة بنت الحارث « إنها اعتقت وليدة في زمان رسول الله ﷺ فقال لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك »	٣٧٩	١٩٦٣	حديث ابن عمر « من استماذ منكم بالله فأعذوه الخ »
»	١٩٦٤	حديث عائشة « قالت يا رسول الله ! إن لي جارين فأبى إيهما أهدى . قال : إلى أقربهما منك بابا »	٣٨٠	١٩٦٤	حديث جابر « لا يسأل بوجه الله إلا الجنة »
»	١٩٦٥	حديث أبي ذر « إذا طبخت مرقة فاكثر ماها وتعاهد جيرانك »	❦ الفصل الثالث ❦		
٣٧٣	١٩٥٧	حديث أبي ذر « إذا طبخت مرقة فاكثر ماها وتعاهد جيرانك »	٣٨١	١٩٦٥	حديث أنس « قال كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل وكان أحب أمواله بيرحاء الخ »
٣٧٤	١٩٥٨	❦ الفصل الثاني ❦	٣٨٤	١٩٦٥	هل يجوز بيع الوقف إذا احتاج من وقف عليه الى يبعه
»	١٩٥٨	حديث أبي هريرة أفضل الصدقة جهد المقل »	٣٨٥	١٩٦٦	حديث أنس « أفضل الصدقة أن تشيع كبدا جائعا »
»	١٩٥٩	حديث سلمان بن عامر « الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة »	٣٨٦	١٩٦٦	(٨) باب صدقة المرأة من مال الزوج
٣٧٥	١٩٦٠	حديث أبي هريرة « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال عندي دينار قال أنفقه على نفسك الخ »	»	١٩٦٦	❦ الفصل الأول ❦
			»	١٩٦٧	حديث عائشة « إذا انفتحت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها اجرها بما انفتحت الخ »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
مسكين فاطمته منه الخ			حديث أبي هريرة « إذا انفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره »	٣٨٧	١٩٦٨
(٩) باب من لا يعود في الصدقة	٣٩٤				
❦ الفصل الأول ❦	"		حديث أبي موسى الأشعري « الحمازن المسلم الأمين الذي يعطى ما أمر به كاملاً موفراً طيبة به نفسه أحد المتصدقين »	٣٨٨	١٩٦٩
حديث عمر بن الخطاب « حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده وفيه ذكر العائد في صدقته »	"	١٩٧٤			
حديث بريدة « إن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت إني تصدقت على أمي بجارية و ماتت وعليها صوم وأنا لم تحج »	٣٩٦	١٩٧٥	حديث عائشة « إن رجلاً قال للنبي ﷺ إن أمي اقتلت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها أجر إن تصدقت عنها قال نعم »	٣٨٩	١٩٧٠
(٧) كتاب الصوم	٣٩٨		❦ الفصل الثاني ❦	٣٩١	
معنى الصوم لغة وشرعاً	"		حديث أبي أمامة « لا تنفق امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا باذن زوجها الخ »	"	١٩٧١
حكمة تقدير الصوم بمدة شهر معين	"				
مبدأ فرضية الصوم			حديث سعد « قال : لما بايع رسول الله ﷺ النساء . قالت امرأة جلييلة : يا نبي الله أنا كل على آباءنا وأبناؤنا وأزواجنا فما يحمل لنا من أموالهم قال الرطب تأكله وتهديته »	"	١٩٧٢
❦ الفصل الأول ❦	٣٩٩				
حديث أبي هريرة « إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء الخ »	"	١٩٧٦			
بسط الكلام في بيان المراد من فتح أبواب السماء وأبواب الجنة وغلق أبواب جهنم وسلسلة الشياطين »	٣٩٩				
الجواب عن اشكال وقوع الشرور والمعاصي في رمضان	٤٠١		❦ الفصل الثالث ❦	٣٩٢	
			حديث عمير مولى أبي اللحم « قال أمرني مولاي أن أقعدد لما لجأني	"	١٩٧٣

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
﴿ الفصل الثالث ﴾	٤١٥		حديث سهل بن سعد « في الجنة ثمانية أبواب منها باب يسمى الريان »	٤٠٢	١٩٧٧
حديث أبي هريرة « أنا كم رمضان شهر مبارك فرض الله عليكم صيامه الخ »	»	١٩٨٢	حديث أبي هريرة « من صام رمضان إيماناً وإحساساً غفر له ما تقدم من ذنبه »	٤٠٤	١٩٧٨
حديث عبد الله بن عمرو « الصيام والقرآن يشفعان للعبد الخ »	٤١٦	١٩٨٣	حديث أبي هريرة « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف . قال الله تعالى إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به »	٤٠٥	١٩٧٩
حديث أنس « إن هذا الشهر قد حضركم وفيه ليلة خير من ألف شهر الخ »	٤١٧	١٩٨٤	إختلاف العلماء في بيان المراد من قوله الصوم لي وأنا أجزي به	٤٠٦	
حديث سلمان الفارسي « في خطبته الطويلة لرمضان في آخر يوم من شعبان »	٤١٨	١٩٨٥	الجواب عن استشكل كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك لكونه مزها عن استطابة الراوئح الطيبة	٤٠٩	
حديث ابن عباس « اذا دخل رمضان أطلق كل أسير وأعطى كل سائل »	٤٢٠	١٩٨٦	﴿ الفصل الثاني ﴾	٤١٢	
حديث ابن عمر إن الجنة تزخر فر لرمضان من رأس الحول إلى حول قابل »	٤٢١	١٩٨٧	حديث أبي هريرة « في تصفيد الشياطين وغلقت أبواب النار وفتح أبواب الجنة وفي المناداة بقوله يا باغي الخير أقبل ويا باغي الشر أقصر »	»	١٩٨٠
حديث أبي هريرة « يففر لأمي في آخر ليلة من رمضان الخ »	٤٢٢	١٩٨٨	(١) باب رؤية الهلال	٤٢٣	
﴿ الفصل الأول ﴾	»	»	حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ بنحو حديث أبي هريرة	٤١٤	١٩٨١
حديث ابن عمر « لا تصوموا حتى تروا الهلال الخ »	»	١٩٨٩			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الفصل الثاني	٤٤٠		التنبه على أمور تتعلق بحديث ابن عمر	٤٢٤	
حديث أبي هريرة « إذا اتصف شعبان فلا تصوموا »	١٩٩٤	٤٤٠	إذا رأى أهل بلد الهلال فهل يلزم جميع البلاد الصوم ؟	٤٢٥	
حديث أبي هريرة « احصوا هلال شعبان لرمضان »	١٩٩٥	٤٤٢	مذاهب العلماء في ذلك وبيان القول الراجح	٤٢٦	
حديث أم سلمة « ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان »	١٩٩٦	٤٤٣	ذكر دليل من ذهب إلى اعتبار اختلاف المطالع في الصوم	٤٢٨	
حديث عمار « من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ »	١٩٩٧	٤٤٣	إختلاف العلماء في شرح سونه فان غم عليكم فاقدروا له	٤٣٠	
إختلاف العلماء في معنى النهى عن صيام يوم الشك	١٩٩٧	٤٤٤	حديث أبي هريرة « صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين »	٤٣٢	١٩٩٠
إختلافهم في تعريف يوم الشك ، و حكم صومه و بيان القول الراجح في ذلك	١٩٩٧	٤٤٤	حديث ابن عمر « إنا أمة أمية لا نكتب و لا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا »	٤٣٤	١٩٩١
حديث ابن عباس « في قبول خبر الواحد في دخول رمضان »	١٩٩٨	٤٤٨	حديث ابن بكرة « شهر عيد لا يتقصان رمضان وذو الحجة »	٤٣٦	١٩٩٢
حديث ابن عمر « تراى الناس الهلال فأخبرتته إني رأيتته فصام وأمر الناس بصيامه »	١٩٩٩	٤٤٩	حديث ابن هريرة في النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين	٤٣٨	١٩٩٣
إختلاف العلماء في قبول خبر الواحد العدل في شهر رمضان	١٩٩٩	٤٤٩	مذاهب العلماء في ذلك الحكمة في النهى عن ذلك	٤٣٩	١٩٩٣

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث أبي هريرة « في النهي عن الوصال في الصوم »	٤٥٧	٢٠٠٦	ذكر مستدل من ذهب إلى قبوله وهم الجمهور	٤٤٩	
الفرق بين صوم الدهر و صوم الوصال »	»		ذكر مستدل من خالفهم و الجواب عنه	٤٥٠	
مذاهب العلماء في حكم الوصال بترك الافطار مطلقا	»		الفصل الثالث	٤٥١	
أدلة من ذهب إلى جوازه	٤٥٨		حديث عائشة « كان يتحفظ من شعبان مالا يتحفظ من غيره »	»	٢٠٠٠
أدلة من ذهب إلى تحريمه	٤٥٩		حديث أبي البركات « في عدم الاعتبار بكبر الهلال و صغره وإن الله قد أمده للرؤية فان غم فليكل الثلاثين	٤٥٢	٢٠٠١
القول الراجح في ذلك	»		(٢) باب	٤٥٣	
الاختلاف في حكم الوصال إلى السحر فقط وبيان القبول الراجح	»		الفصل الأول	٤٥٤	
الاختلاف في بيان معنى قوله إنى آيت يطعمنى ربى ويسقبنى	٤٦٠		حديث أنس « تسحروا فان في السحور بركة »	»	٢٠٠٢
الفصل الثانى	٤٦١		حديث عمرو بن العاص « فضل ما بين صيامنا و صيام أهل الكتاب أكلة السحر »	٤٥٥	٢٠٠٣
حديث حفصة « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له	»	٢٠٠٧	حديث سهل « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »	»	٢٠٠٤
مذاهب العلماء في حكم تبييت النية بالصيام وذكر أدلتهم وبيان القول الراجح في ذلك	٤٦٢		حديث عمر « إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار » من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم	٤٥٦	٢٠٠٥
حديث أبي هريرة إذا سمع النداء احسبكم والإتياء في يده فلا يضعه حتى يقضى حاجته منه »	٤٦٨	٢٠٠٨			
اختلاف العلماء في معنى هذا الحديث وبيان محمله	٤٦٩				



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
رمضان فقال لم إلى الغداء المبارك			حديث أبي هريرة « قال الله تعالى	٢٠٠٩	٤٧٠
حديث أبي هريرة « نعم سحور	٢٠١٨	٤٧٧	أحب عبادي إلى أعجلهم فطرا		
المؤمن التمر			حديث سلمان بن عامر « في الحث	٢٠١٠	٤٧١
(٣) باب تنزيه الصوم		٤٧٨	على الإفطار على التمر		
❦ الفصل الأول ❦			حديث أنس « كان يفطر قبل أن	٢٠١١	٤٧٢
حديث أبي هريرة « من لم يدع قول			يصلى على رطبات الخ »		
الزور والعمل به فليس لله حاجة في	٢٠١٩		حديث زيد بن خالد « في بيان ثواب	٢٠١٢	٤٧٣
أن يدع طعامه وشرابه »			تفطير الصائم وتجهيز الغازي »		
الاختلاف في أن الكذب والغيبة		٤٧٩	حديث ابن عمر « كان إذا أفطر قال	٢٠١٣	٤٧٤
والنميمة تفسد الصوم أم لا ؟			ذهب الظمأ وابتلت العروق الخ »		
حديث عائشة « كان النبي ﷺ يقبل	٢٠٢٠	٤٨٠	حديث معاذ بن زهرة « كان إذا	٢٠١٤	٤٧٥
ويباشر وهو صائم وكان أملككم			أفطر قال اللهم لك صمت وعلى		
لا يربه »			رزقك أفطرت »		
الاختلاف في بيان معنى قول عائشة		٤٨١	❦ الفصل الثالث ❦		٤٧٦
وكان أملككم لا يربه »			حديث أبي هريرة « لا يزال الدين	٢٠١٥	
أقوال العلماء في حكم القبلة والمباشرة		٤٨٢	ظاهرا ما عجل الناس الفطر »		
بغير الجماع وبيان القول الراجح في			حديث أبي عطية « دخلت أنا	٢٠١٦	
ذلك			ومسروق على عائشة ، قلنا : يا أم		
حديث عائشة « كان يدركه الفجر في	٢٠٢١	٤٨٥	المؤمنين ! رجلان من أصحاب محمد		
رمضان وهو جنب من غير حلم			ﷺ أحدهما يمجل الإفطار ويمجل		
فيقتسل ويصوم »			الصلاة والآخر يؤخر الإفطار		
الاختلاف في وقوع الاحتلام			ويؤخر الصلاة الخ »		
للأنبياء »			حديث العرياض بن سارية « دعاني	٢٠١٧	٤٧٧
			رسول الله ﷺ إلى السحور في		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث أبي هريرة « في رخصة المباشرة للصائم الشيخ والنهي عنها للصائم الشاب »	٢٠٢٦	٥١١	الاختلاف في صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب	٤٨٥	
حديث أبي هريرة « من ذرعه القى وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض »	٢٠٢٧	٥١٢	حكم الحائض والنفساء اذا انقطع دمها ليلا ثم طلع الفجر قبل الاغتسال	٤٨٧	
حديث معدان بن طلحة « عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال فأفطر »	٢٠٢٨	٥١٤	حديث ابن عباس « احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم »	٤٨٨	٢٠٢٢
حديث عامر بن ربيعة « رأيت النبي ﷺ ما لا أحصى يتسوك وهو صائم »	٢٠٢٩	٥١٦	بيان أن هذا الحديث روى على أربعة أوجه	٤٨٩	٢٠٢٣
ذكر الخلاف في السواك للصائم وتعيين القول الراجح في ذلك	٢٠٣٠	٥١٧	إختلاف الأئمة في الحجامة للصائم الجواب عن حديث أفطر الحاجم والمحجوم	٤٩٢	
حديث أنس « في الرخصة في الاكتحال للصائم »	٢٠٣١	٥٢١	حديث أبي هريرة « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه إختلاف العلماء فيمن أكل أو شرب ناسيا هل يجب القضاء عليه أم لا	٤٩٣	
الاختلاف في الاكتحال في حالة الصوم وتعيين القول الراجح في ذلك			إعذار المالكية عن هذا الحديث والرد عليهم	٤٩٦	
حديث بعض أصحاب النبي ﷺ « في صب الماء على رأسه ﷺ وهو صائم »	٢٠٣٢	٥٢٣	حديث أبي هريرة « في الجامع في نهار رمضان وبسط الكلام في شرحه »	٤٩٦	٢٠٢٤
الرد على من كره ذلك	٢٠٢٥	٥٢٤	الفصل الثاني	٥١٠	
			حديث عائشة « كان النبي ﷺ يقبلها وهو صائم ويمص لسانها »	٥١٠	٢٠٢٥

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
« الصائم الحجامة والقئ والاحتلام »			حديث شداد بن أوس « أفطر	٥٢٥	٢٠٣٢
حديث ثابت البناني عن أنس « في	٥٣٣	٢٠٣٦	الحاجم والمججوم »		
كراهة الحجامة للصائم من أجل			حديث أبي هريرة « من أفطر يوماً	٥٢٧	٢٠٣٣
الضعف »			من رمضان من غير رخصة ولا		
حديث ابن عمر « كان يحتجم وهو	٥٣٤	٢٠٣٧	مرض ، لم يقض عنه صوم الدهر		
صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل »			كله »		
حديث عطاء « في ازدراد الرقيق بعد	٥٣٥	٢٠٣٨	حديث أبي هريرة « كم من صائم ليس	٥٣٠	٢٠٣٤
إفراغ ماء المضمضة وفي موضع العاك			له من صيامه الا الظماً الخ »		
وازدراد ريقه »			الفصل الثالث	٥٣١	
			حديث أبي سعيد « ثلاث لا يفطرن	»	٢٠٣٥

## فهرس أعلام الجزء السادس من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
الزبير بن العوام	٢٥٦	١٨٥٦	الأزد	٣٠	١٧٩٤
زهير	١٣٦	١٨١٤	اسحاق وهو اسحاق بن عبد الله بن	٣٠٧	١٨٩٣
زينب بنت جحش	٢٩٩	١٨٩٠	أبي طلحة		
ابن الساعدى	٢٧٦	١٨٦٩	أبو أوفى	٢١	١٧٩٢
أم سعد	٢٤٥	١٩٢٩	أم مجيد	٣١١	١٨٩٤
سلمان بن عامر	٣٧٤	١٩٥٩	أبو البخترى	٤٥٢	٢٠٠١
سهل بن الحنظلية	٢٦٩	١٨٦٣	بريرة	٢١٨	١٨٤٠
الصقر	١٨٣	١٨٢٨	بشير بن الحصاصية	٤١	١٧٩٩
طاوس	١٨٤	١٨٢٩	أبو بكر بن عياش	٣٥٧	١٩٣٨
أبو عاتكة	٥٢٣	٢٠٣٠	بهيسة	٣٥٠	١٩٣٢
عبد الله بن أبي أوفى	٢١	١٧٩٢	أبو بهيسة واسمه عمير	"	"
عبد الله بن ثعلبة	٢١٠	١٨٣٥	ثابت البناني	٥٣٣	٢٠٣٦
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	٥٣٢	٢٠٣٥	ثعلبة بن صعير	٢١٠	١٨٣٥
عبد المطلب بن ربيعة	٢١٦	١٨٣٨	أبو جرى جابر بن سليم	٣٥٣	١٩٣٥
عتاب بن أسيد	١٤٩	١٨١٩	ابن جميل	٢٥	١٧٩٣
عدى بن حاتم	٣٤١	١٩٢٣	الحارث الاعور	١٣٦	١٨١٤
عدى بن عميرة	٣٦	١٧٩٥	حبشى بن جنادة	٢٧١	١٨٦٥
أبو عطية	٤٧٦	٢٠١٦	خالد بن الوليد	٢٥	١٧٩٣
عقبة بن الحارث	٣١٥	١٨٩٨	ربيعة بن أبي عبد الرحمن	١٧٦	١٨٢٧
عيسى بن يونس	٥١٣	٣٠٢٧	الزبيدى	٤٦٧	٢٠٠٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو المطوس	٢٠٣٣	٥٢٩	فاطمة بنت قيس	١٩٣١	٣٤٧
معاذ بن زهرة	٢٠١٤	٤٧٥	الفراسي	١٨٦٨	٢٧٥
معمر	٢٠٠٧	٤٦٦	ابن الفراسي	”	”
موسى بن طاحه	١٨١٨	١٤٦	قيصة بن مخارق	١٨٥٢	٢٥١
النفيلى هو عبد الله بن محمد	١٨٦٣	٢٦٩	ابن اللثبية	١٧٩٤	٣٠
يونس الأيلى	٢٠٠٧	٤٦٧	المتنى بن الصباح	١٨٠٤	٥٣

## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
المرج	٢٠٣١	٥٢٣	البحرين	١٨١١	٩٧
الفرع	١٨٧٢	١٧٨	بطن نخله	٢٠٠١	٤٥٢
لا تبي المدينة	٢٠٢٤	٥٠٦	البيع	٢٠٣٢	٥٢٥
مسجد دمشق	٢٠٢٨	٥١٥	بيرحاء	١٩٦٥	٣٨١
معادن القبيلة	١٨٢٧	١٧٧	الخرتين	٢٠٢٤	٥٠٦
اليمن	١٧٨٧	٣	ذات عرق	٢٠٣٨	٤٣٦

مشكوة لابن  
أبي حنيفة

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



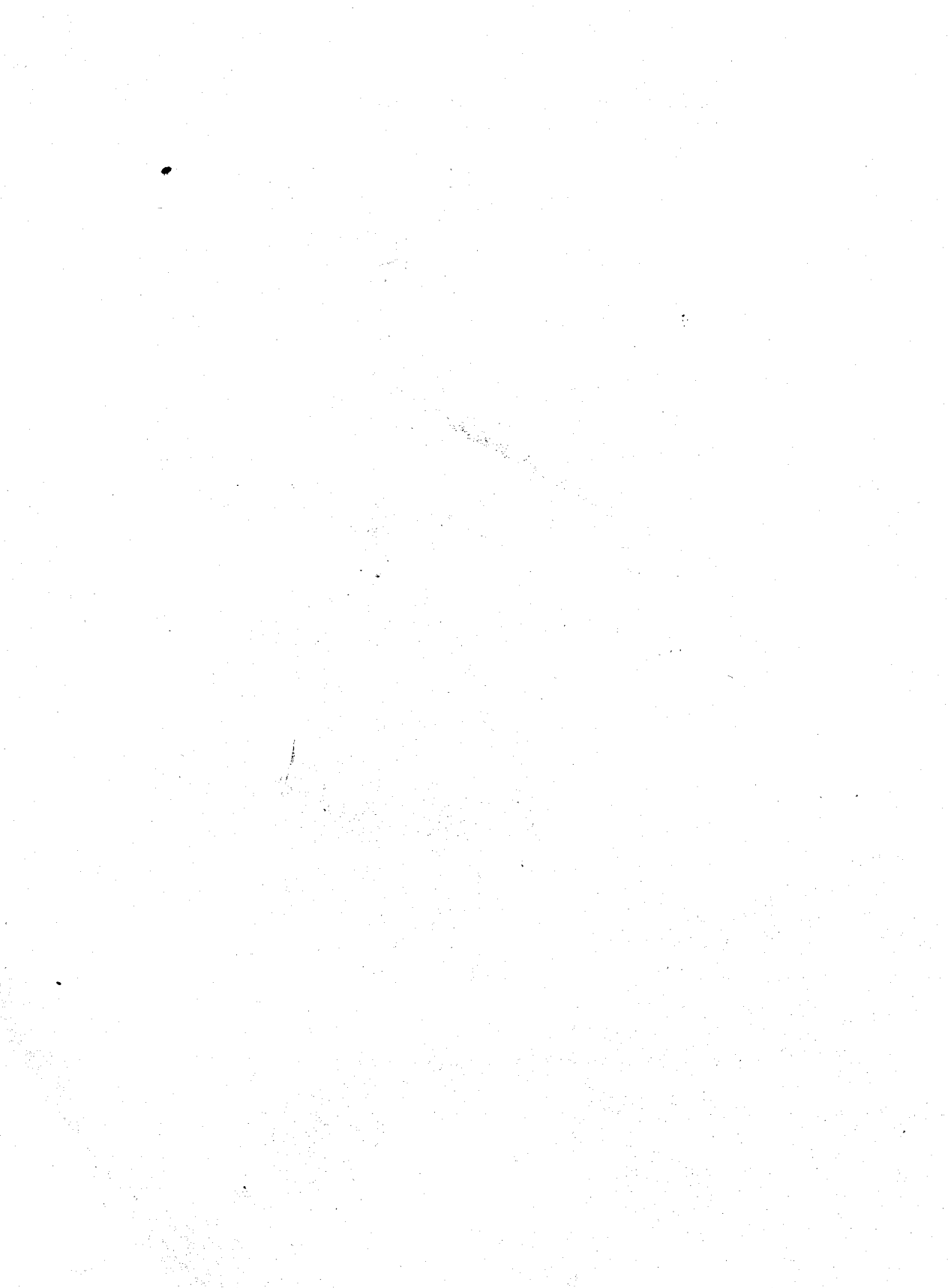
أحكام  
أحكام

للشيخ أبي حنيفة محمد بن أبي حنيفة النخعي

الجزء السادس

(الفرق)

الأحكام والفرق بين الأصول والفروع  
بالجامعة الإسلامية في القاهرة





## شريعة الإسلام

### ( ٤ ) باب صوم المسافر

#### ( الفصل الأول )

٢٠٣٩ - (١) حاشية ، قالت : إن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم :  
أصوم في السفر وكان كثير الصيام . فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فافطر .

(باب المسافر) أى فى بيان حكم الصوم للمسافر ، من جواز فعله وتركه وبين الأفضل منهما قال الله تعالى  
(فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٤)

٢٠٣٩ - قوله (إن حمزة بن عمرو) بفتح العين وسكون الميم وبالواو فى آخره ابن عويمر (الأسلمي)  
من ولد أسلم بن أفضى بن حارثة بن عمر بن عامر يكنى أبا صالح ، ويقال أبو محمد المدنى صحابى جليل ، له تسعة  
أحاديث استتارت أصابعه فى ليلة ظلماء مع رسول الله ﷺ ، وكان يسرد الصوم . مات سنة إحدى وستين ، وله  
إحدى وسبعون ، وقيل : ثمانون . (أصوم فى السفر) أى أصوم بتقدير همزة الاستفهام . وقال القارى : أى فى  
حكمه ؟ أى فهل على جناح فى الصوم أو ضده أو يقدر الاستفهام - انتهى . قلت : كذا وقع فى بعض نسخ البخارى  
أصوم ، وهى رواية النسائى أيضاً ، ووقع فى نسخ التسلاطى والعينى والحافظ أصوم بهزتين ، الأولى همزة  
الاستفهام ، والأخرى همزة المتكلم . وهكذا وقع فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦١) وشرح العمدة لابن دقيق  
العيد (ج ٢ ص ٢٢٣) وفى رواية لمسلم إنى رجل أصوم (أى من عادى ذلك) أفأصوم فى السفر ، وفى أخرى  
لها إنى أسرد الصوم ، بضم الراء أى أتابعه . واستدل به على أن لا كراهية فى صيام الدهر لأنه أخبره بسرده  
فلم ينكر عليه بل أقره عليه وهو فى السفر فى الحضر بالأولى ، قال الحافظ : ولا دلالة فيه لأن التابع يصدق بدون  
صوم الدهر ، فان ثبت النهى عن صوم الدهر لم يعارضه هذا الإذن بالسرد ، بل الجمع بينهما واضح - انتهى . وقال  
شيخنا فى شرح الترمذى : فى الاستدلال بقوله أسرد على عدم كراهة صوم الدهر نظر ، لأنه يحتمل أن يكون  
المراد به أى أكثر الصيام كما يدل عليه قوله « وكان كثير الصيام » ، فالمراد بتنف هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال -  
انتهى . (وكان) أى حمزة (كثير الصيام) الجملة معترضة لبيان الحال الحامل له على هذا السؤال (فقال إن شئت  
فصم وإن شئت فافطر) بهمزة قطع . وفيه دليل على التخيير بين الصوم والافطر واستوائهما فى السفر . قال الخطابى :  
هذا نص فى إثبات الخيار للمسافر فى الصوم والافطار ، وفيه بيان جواز صوم الفرض للمسافر إذا صامه ، وهو

.....

قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن ابن عمر أنه قال إن صام في السفر قضى في الحضر . وقد روى عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه ، وذهب إلى هذا داود بن علي - انتهى . قلت : قال ابن حزم ( ج ٦ ص ٢٥٣ ) حديث حمزة بيان جلي في أنه إنما سأله عليه السلام عن التطوع لقوله في الخبر « إني امرؤ أسرد الصوم » قال الحافظ في التلخيص ( ص ١٩٤ ) لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود في رواية صحيحة من طريق حمزة بن محمد بن حمزة عن أبيه عن جده ما يقتضى أنه سأله عن الفرض وصحتها الحاكم - انتهى . وقال ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢٢٣ ) ليس في حديث الباب تصريح بأنه صوم رمضان ، فلا يكون فيه حجة على من منع صيام رمضان في السفر . قال الحافظ في الفتح : هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب ، لكن في رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم أنه قال : يا رسول الله ! أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على جناح فقال رسول الله ﷺ هي رخصة من الله - الحديث ( وسيأتي في الفصل الثالث ) وهذا يشعر بأنه سأل عن صيام القريضة ، وذلك إن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب ، وأصرح من ذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم من طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه قال يا رسول الله ! إنى صاحب ظهور أعالجه أسافر عليه وأكرهه ، وأنه ربما صادقتني هذا الشهر يعني رمضان ، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون على من أن أؤخره فيكون ديناً على فقال أى ذلك شئت يا حمزة - انتهى . وقيل : الظاهر إن حمزة سأله ﷺ مرتين : مرة عن صيام التطوع ، وهو المذكور في حديث عائشة عند الشيخين . ومرة عن صوم رمضان ، وهذا المذكور في رواية أبي مرواح عن حمزة عند مسلم ، وفي رواية محمد بن محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه عند أبي داود . وقال الباجي ( ج ٢ ص ٥٠ ) سؤال حمزة عام فاذا خرج الجواب مطلقاً حمل على عمومه فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر ، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل . وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلاً - انتهى . واختلف السلف في صوم رمضان في السفر . فقالت طائفة لا يجزئ الصوم عن الفرض ، بل من صام في السفر وجب عليه قضاءه في الحضر وهو قول بعض الظاهرية . قال في الفتح : وحكى عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهرى وإبراهيم النخعي وغيرهم . واحتجوا بقوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ قالوا ظاهره فليبه عدة أو فالواجب عدة وتأوله الجمهور بأن التقدير فأفطر فعدة واحتجوا أيضاً بما في حديث ابن عباس عند الشيخين إن النبي ﷺ خرج من المدينة على رأس ثمان سنين ونصف ، ومعه عشرة آلاف إلى مكة يصوم ويصومون ، حتى إذا بلغ الكديد أفطر وأفطروا . وإنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر ، ففيه أن الإفطار في السفر كان آخر الأمرين ، وإن الصحابة كانوا يأخذون بالآخر فالآخر من فعله فدل على أن

.....

صومه ﷺ في السفر منسوخ . وأجاب الجمهور عن ذلك بأن هذه الزيادة مدرجة من قول الزهري كما جزم بذلك البخاري في الجهاد ، وكذلك وقعت عند مسلم مدرجة ، وبأن النبي ﷺ صام بعد هذه القصة كما في حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم . أنه ﷺ صام بعد هذه القصة في السفر ، ولفظه سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً ، فقال النبي ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم ، والنظر أقوى لكم فافطروا ، فكانت رخصة فنا من صام ، ومنا من أفطر فنزلنا منزلاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم مصبحو عدوكم فالفطر أقوى لكم فافطروا ، فكانت عزيمة فافطروا ، ثم لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر . واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ ليس من البر الصوم في السفر ومقابل البر الإثم وإذا كان آثماً بصومه لم يجزئه وأجاب عنه الجمهور بأنه ﷺ إنما قال ذلك : في حق من شق عليه الصوم كما سيأتي بيانه ولا شك إن الافطار مع المشقة الزائدة أفضل ، وأيضاً نفي البر لا يستلزم عدم صحة الصوم . وقال الشافعي : يحتمل أن يكون المراد ليس من البر المفروض الذي من مخالفته إثم . وقال الطحاوي : المراد بالبر هنا البر الكامل الذي هو أعلى المراتب ، وليس المراد به إخراج الصوم في السفر عن أن يكون برا ، لأن الافطار قد يكون أبرّ من الصوم إذا كان للتقوى على لقاء العدو . وقال الشافعي أيضاً : نفي البر المذكور في الحديث محمول على من أبي قبول الرخصة ، وقد روى النسائي الحديث بلفظ ليس من البر أن تصوموا في السفر وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوا . قال ابن القطن : اسنادها حسن متصل . بمعنى الزيادة ورجح ابن خزيمة الأول . واحتجوا أيضاً بقوله ﷺ في حديث جابر في الفصل الثالث أولئك العصاة أولئك العصاة . وأجاب عنه الجمهور بأنه إنما نسبهم إلى العصيان لأنه عزم عليه مخالفاً واحتجوا أيضاً بحديث عبد الرحمن بن عوف الآتي في الفصل الثالث وأجيب عنه بأنه حديث ضعيف ، والراجح إنه موقوف كما سيأتي وعلى تقدير صحته فهو محمول على الحالة التي يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعاً بين الأدلة واحتجوا أيضاً بحديث أنس بن مالك الكعبي الآتي في الفصل الثاني . وأجيب عنه بأنه مختلف فيه كما سيأتي ، وعلى تسليم صحته ، فالوضع لا يستلزم عدم صحة الصوم في السفر وهو محل النزاع . وذهب أكثر العلماء منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أن الصوم أفضل لمن قوى عليه ولم يشق به ، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص واحتجوا بحديث سلة بن الحبحب الآتي ، ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبراءها أولى فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر فإن الذمة تبرأ فيه بما يؤتى . وقال كثير منهم الفطر أفضل عملاً بالرخصة ، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال آخرون هو غير مطلقاً وروى عن ابن عباس وأبي سعيد وسعيد

متفق عليه .

٢٠٤٠ - (٢) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من شهر رمضان ،

ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والليث . وقال آخرون أفضلهم - أيسرهما لقوله تعالى . ﴿ يريد الله بكم اليسر - البقرة : ١٨٥ ﴾ فان كان الفطر أيسر عليه فهو أفضل في حقه ، وإن كان الصيام أيسر كمن يسهل عليه حينئذ ويشق عليه قضاءه بعد ذلك فالصوم في حقه أفضل ، وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر . قال الشوكاني **والأولى** أن يقال من كان يشق عليه الصوم ويضره ، وكذلك من كان معرضا عن قبول الرخصة فالفطر أفضل له . أما الطرف الأول فلذا تقدم من الأدلة في حجج القائلين بالمنع من الصوم . وأما الطرف الثاني فلحديث إن الله يحب أن توفى رخصه ، وقد تقدم . ولحديث من رغب عن سقئ فليس مني ، وكذلك يكون الفطر أفضل في حق من خاف على نفسه العجب أو الرياء إذا صام في السفر ، وقد أشار الى ذلك ابن عمر ، فروى الطبري عن ابن عمر أنه قال ، إذا سافرت فلا تصم ، فانك إن تصم . قال أصحابك : اكفوا الصائم لرفعوا للصائم وقاموا بأمرك ، وقالوا فلان صائم ، فلاتزال كذلك حتى يذهب أجرك . وأخرج نحوه عن أبي ذر ، ومثل ذلك حديث أنس الآتي بعد حديثين وما كان من الصيام خاليا عن هذه الأمور فهو أفضل من الافطار - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخاري ، وأخرجه أيضا أحمد ، ومالك والترمذي وأبوداود ، والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وغيرهم .

٢٠٤٠ - قوله ( غزونا مع رسول الله ﷺ ) فيه تجريد أو تأكيد لأن الغزوة لا تكون إلا معه بخلاف

السرية والمراد غزوة فتح مكة (است عشرة) أي ليلة (مضت من شهر رمضان) كذا في جميع النسخ ، وفي مسلم من رمضان أي باسقاط لفظ شهر ، وهذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٢) والمصابيح ، واختلفت الروايات في تعيين التاريخ ففي رواية لمسلم ثمان عشرة خلت وفي رواية ثنتي عشرة ، وفي رواية لسبع عشرة أو تسع عشرة ، والمشهور في كتب المغازي إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة الفتح من المدينة لعشر خلون من رمضان ، ودخلها تسع عشرة خلت . قال الحافظ : في الصيام من الفتح بعد الإشارة إلى اختلاف الرواة في ضبط ذلك في حديث أبي سعيد ما لفظه ، والذي اتفق عليه أهل السير أنه خرج في عاشر رمضان ، ودخل مكة تسع عشرة ليلة خلت منه . وقال في المغازي : أخرج البيهقي من طريق ابن أبي حفصة عن الزهري قال : صبح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ثلاث عشرة خلت من رمضان ، وروى أحمد بإسناد صحيح من طريق قزعة بن يحيى عن أبي سعيد قال : خرجنا مع النبي ﷺ عام الفتح لليتين خلتا من شهر رمضان ، هذا يعين يوم الخروج . وقول

فما من صام ومنا من أفطر ، فلم يجب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم . رواه مسلم .  
٢٠٤١ - (٣) وعن جابر ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا

الزهري يعين يوم الدخول . ويعطى أنه أقام في الطريق إثني عشر يوما . وأما ما قال الواقدي : أنه خرج له شر خلون من رمضان ، فليس بقوى لمخالفته ما هو أصح منه ، وفي تعيين هذا التاريخ أقوال أخرى . منها عند مسلم است عشرة ، ولاحمد لثمانى عشرة وفي أخرى اثنتى عشرة ، والجمع بين هاتين بحمل إحداهما على ما مضى ، والأخرى على ما بقى والذى في المغازى دخل لتسع عشرة مضت وهو محمول على الاختلاف في أول الشهر ، ووقع في أخرى بالشك في تسع عشرة ، أو سبع عشرة . وروى يعقوب بن سفيان من رواية ابن اسحاق عن جماعة من مشائخه ، إن الفتح كان في عشريتين من رمضان ، فان ثبت حمل على أن مراده أنه وقع في العشر الأوسط قيل أن يدخل العشر الأخير - انتهى . فأمل . قال ابن الملك : في الحديث دلالة على غلط من قال إن أحدا إذا أنشأ السفر في أثناء رمضان لم يجوز له أن يفطر (فمنا من صام) وهم الأقوياء (ومنا من أفطر) وهم الضعفاء (فلم يجب) بفتح الياء وكسر العين أى لم يلزم ، وفي رواية فلا يجد أى لا يغضب (الصائم على المفطر) لأنه عمل بالرخصة (ولا المفطر على الصائم) لعمله بالزيمة يعنى لم ينكر الصائم على المفطر لإفطاره دينيا ولا المفطر على الصائم صومه ، فهما جائزان وزاد في رواية يرون إن من وجد قوة فصام ، فان ذلك حسن ويرون إن من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن . قال النووي : هذا صريح بترجيح مذهب الأكثرين وهو تفصيل الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة . وقال بعض العلماء : الفطر والصوم سواء ، لتبادل الأحاديث . والصحيح قول الأكثرين - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : بعد ذكر هذا الحديث ما لفظه ، وهذا التفصيل هو المعتمد وهو رافع للنزاع - انتهى . (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والطحاوى ( ج ١ ص ٣٣٣ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ) وفى الباب عن أنس عند الشيخين وأبى داود والطحاوى والبيهقى وعن جابر عند مسلم والنسائى والطحاوى والبيهقى .

٢٠٤١ - قوله ( كان رسول الله ﷺ في سفر ) فى غزوة الفتح كما فى حديث جابر الآتى فى الفصل الثالث . قال الحافظ : تبين من رواية جمع بن محمد عن أبيه عن جابر إنها غزوة الفتح - انتهى . يريد بذلك حديث جابر الآتى فانه رواه مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم ، من طريق جمع بن محمد عن أبيه عن جابر ( فرأى زحاما ) بكسر الزاى لاسم للزحمة ، والمراد هنا الوصف لمخدوف أى فرأى قوما مزدحمين . وقيل : أى رأى مزاحمة فى الاجتماع على غرض الاطلاع ( ورجلا ) قال الحافظ : لم أقف على اسم هذا الرجل ولولا ما قدمته من أن عبد الله بن رواحة استشهد قبل غزوة الفتح لا يمكن أن يفسر به لقول أبى الدرداء أنه لم يكن من الصحابة فى تلك السفرة صائما غيره - انتهى . وقيل : أنه أبو اسرائيل القرشى العامرى واسمه قيس ، وفيه نظر . فان

قد ظُلِّلَ عليه ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : صائم . فقال : ليس من البر الصوم في السفر .

دين القستين مغايرات ظاهرة ، أظهرها إن أبا اسرائيل كان في الحضر في المسجد ، ففي مسند أحمد إن النبي ﷺ دخل المسجد وأبو اسرائيل يعلى قليل للنبي صلى الله عليه وسلم هو ذا يا رسول الله ؟ لا يقعد ولا يكلم الناس ولا يستظل ولا يفطر ، فقال ليقعد وليتكلم وليستظل ليفطر . وروى الخطيب عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة فنظر إلى رجل من قريش يقال له أبو اسرائيل ، فقالوا : نذر أن يصوم ويقوم في الشمس - الحديث . وأما صاحب القصة في حديث جابر فكان في السفر تحت الظل والله أعلم ( قد ظل عليه ) بتشديد اللام الأولى على بناء المفعول أى جعل عليه شيء يظله من الشمس لذهاب العطش عليه وحر الصوم ، وفي رواية للنسائي رأى ناساً مجتمعين على رجل فسأل فقالوا : رجل أجهد الصوم ، وفي أخرى مر برجل في ظل شجرة يرش عليه الماء . قال ما بال صاحبكم ( فقال ما هذا ) أى ما حال صاحبكم هذا ، وقيل أى ما هذا الزحام أو التظليل ( قالوا ) أى من حضر من الصحابة ( صائم ) أى وقد أجهد الصوم وشق عليه ( ليس من البر ) بكسر الباء أى ليس من الطاعة والعبادة ( الصوم في السفر ) قال الزركشي : « من ، زائدة لتأكيد النفي . وقيل : للتبعض وليس بشيء » ، وتمتعه البدر الدماميني ، فقال : هذا عجيب لأنه أجاز ما المانع منه قائم ، ومنع ما لا مانع منه ، وذلك أن من شروط زيادة من أن يكون مجرورها نكرة ، وهو في الحديث معرفة . وهذا هو المذهب المعول عليه وهو مذهب البصريين خلافاً للاخفش والكوفيين ، وأما كونها للتبعض فلانتمعه وجه إذ المعنى إن الصوم في السفر ليس معدوداً من أنواع البر كذا ذكره القسطلاني ، وقد تقدم أن بعض الظاهرية تمسكوا به على عدم انعقاد صوم الفرض في السفر وسلك المجيزون ، وهم عامة أهل العلم فيه طرقاً . فقال الخطابي ( ج ٢ ص ١٢٤ ) هذا الكلام خرج على سبب فهو مقصور عليه وعلى من كان في مثل حاله كأنه قال ليس من البر أن يصوم المسافر ، إذا كان الصوم يؤديه إلى مثل هذه الحال بدليل صيام النبي صلى الله عليه وسلم في سفره عام الفتح ، وبدليل خبر حمزة الأسدي وتخيره بين الصوم والافطار ، ولو لم يكن الصوم برا لم يخيره فيه ، ولو كان إنما كان أبعد الناس منه ، وإلى هذا جنح البخاري حيث يوب على هذا الحديث بلفظ : باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم في السفر . قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ ذلك ما ذكر من المشقة ، وإن من روى الحديث مجرداً . فقد اختصر القصة ، وبما أشار إليه من اعتبار المشقة يجمع بين حديث الباب ، والذي يدل على صومه في السفر - انتهى . وقال ابن دقيق العيد ( ج ٢ ص ٢٢٥ ) أخذ من هذا إن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب ، فينزل قوله ليس من البر الصوم في السفر على مثل هذه الحالة . قال : والظاهرية المانعون من

## متفق عليه .

الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قال ويجب أن يتبناه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب ، فان بين العامين فرقا واضحا ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب ، فان مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرعة في قصة سرقة رداء صفوان . وأما السياق والقرائن فانها الدالة على مراد المتكلم ، وهي المرشدة الى بيان الجملة وتعيين المحتملات كما في حديث الباب . وقال ابن المنير : هذه القصة تشعر بأن من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل أنه يساويه في الحكم ، وأما من سلم من ذلك ونحوه فهو في جواز الصوم على أصله . **وقال الطحاوى** : المراد بالبر هنا البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر ، وليس المراد بذلك اخراج الصوم في السفر من أن يكون برا ، لأنه قد يكون الافطار إبر منه ، اذا كان للتقوى على لقاء العدو ، مثلا والمعنى ليس من البر الذى هو إبر البر وأعلى مراتب البر الصوم في السفر ، وإن كان الصوم في السفر برا إلا أن غيره من البر وهو الافطار قد يكون إبر منه اذا كان يراد به القوة لقاء العدو . قال وهو نظير قوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين بالطواف - الحديث . فانه لم يرد به إخراج إياه من أسباب المسكنة كلها ، ولكنه أراد بذلك ليس هو المسكين المتكامل المسكنة ، ولكن المسكين الكامل المسكنة الذى لا يسأل الناس ولا يعرف فيتصدق عليه **وحمل الشافعى** نفي البر المذكور في الحديث على من أبى قبول الرخصة فقال معنى قوله ليس من البر أن يبلغ رجل هذا بنفسه في فريضة صوم ولا نافلة ، وقد ارحص الله تعالى له أن يفطر وهو صحيح . **قال** ويحتمل أن يكون معناه ليس من البر المقروض الذى من خالفه إنهم ، كذا في الفتوح . وقال السندي : ظاهر الحديث إن ترك الصوم أولى ضرورة إن الصوم مشروع طاعة فاذا خرج عن كونه طاعة فينبغى أن لا يجوز ولا أقل من كون الأولى تركه ومن يقول إن الصوم هو الأولى في السفر يستعمل الحديث في مورده أى ليس من البر ، إذا بلغ الصائم هذا المبلغ من المشقة ، وكأنه مبنى على تعريف الصوم للعهد ، والاشارة الى مثل صوم ذلك الصائم ، نعم الأصل هو عموم اللفظ لا خصوص المورد . لكن اذا أدى عموم اللفظ الى تعارض الأدلة يحمل على خصوص المورد كما هنا . وقيل : من في قوله « ليس من البر » زائدة ، والمعنى ليس هو البر بل قد يكون الافطار إبر منه اذا كان في حج أو جهاد ليقوى عليه . **والحاصل** إن المعنى على القصر لتعريف الطرفين . وقيل : حمل الحديث على من يصوم ولا يقبل الرخصة - انتهى . (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والداريمى والطحاوى (ج ١ ص ٣٢٩) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٢) وفي الباب عن ابن عمر عند ابن ماجه والطحاوى وعن كعب بن

٢٠٤٢ - (٤) وعن أنس، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم: في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، فنزلنا منزلا في يوم حار. فسقط الصوامون، وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذهب المفطرون اليوم بالأجر.

عاصم الأشعري عند أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) والنسائي وابن ماجه والدارمي وعبد الرزاق والطبراني في الكبير والطحاوي والبيهقي: وعن أبي برزة الأسلمي عند أحمد والبخاري في الأوسط، وعن ابن عباس عند البزار والطبراني في الكبير وابن عدي وعن عبد الله بن عمر وعند الطبراني في الكبير، وعن عمار بن ياسر عند الطبراني أيضا، وعن أبي هريرة عند ابن عدي. ذكر هذه الأحاديث الهيثمي (ج ٣ ص ١٦١) والعيبي (ج ١١ ص ٤٨) مع الكلام عليها وروى بلفظ: ليس من أمبير أمصيام في أمستفير أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٣٤) وعبد الرزاق في مصنفه، والطبراني في معجمه من حديث كعب بن عاصم الأشعري. قال الزخشي: هي لغة طي فانهم يدلون اللام ميما. وقال الجزري في جامع الأصول: (ج ٧ ص ٥٤٦) الميم بدل من لام التعريف في لغة قوم من اليمن فلا ينطقون بلام التعريف ويجعلون مكانها الميم - انتهى. ورواه النسائي وابن ماجه والدارمي والطحاوي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٢) بلفظ: ليس من البر الصوم في السفر.

٢٠٤٢ - قوله (فنا الصائم) أريد به الجنس (ومنا المفطر) وفي رواية فصام بعض وأفطر بعض.

وفيه دليل على جواز الصوم في السفر لتقرير النبي صلى الله عليه وسلم للصائمين على صومهم (فتزلنا منزلا في يوم حار) وقع بعد هذا أكثر ناظلا صاحب الكساء ومنا من يتقى الشمس بيده (فسقط الصوامون) جمع صوام بفتح المهملة بصيغة المبالغة كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في المصابيح، والذي في صحيح مسلم فسقط الصوام، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٥٩) والمنذرى في الترغيب والحافظ في الفتح وكذا وقع في عدة الأحكام، وكذا عند النسائي والطحاوي والبيهقي. والصوام بضم المهملة كحكام جميع صائم، أي عجزوا عن العمل، وما قدروا على قضاء حاجتهم. وقال القاري: أي ضعفوا عن الحركة ومباشرة حوائجهم لأجل ضعفهم (وقام المفطرون) أي بالخدمة (فضربوا الأبنية) أي نصبوا الخيام جمع بناء. والمراد البيوت التي يسكنها العرب في الصحراء كالحبباء والقبة (وسقوا الركاب) بكسر الراء أي الأبل التي يسار عليها واحدا راحلة، ولا واحد لها من لفظها (ذهب المفطرون اليوم بالأجر) الوافر وهو أجر ما فعلوه من خدمة الصائمين بضرب الأبنية والسقي وغير ذلك لما حصل منهم من النفع المتعدى، ومثل أجر الصوام لتعاطيهم لإشغالهم واشغال الصوام. وأما الصائمون فحصل لهم أجر صومهم القاصر عليهم ولم يحصل لهم من الأجر ما حصل



متفق عليه .

٢٠٤٣ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فصام حتى بلغ عسفان ،

للفطرين من ذلك . قال الحافظ : قوله بالأجر ، أى الوافر وليس المراد نقص أجر الصوم بل المراد أن المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصوم لتعاطيهم لإشغالهم . وإشغال الصوم ، فلذلك قال بالأجر كله لوجود الصفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم . وقال القارى : أى بالثواب الأكل لأن الافطار كان فى حقهم حيثئذ أفضل . وفى ذكر اليوم إشارة الى عدم إطلاق هذا الحكم . وقال الطيبي : أى لمنهم مضوا واستصبحوا بالأجر ولم يتركوا لغيرهم شيئاً منه على طريقة المبالغة ، يقال ذهب به اذا استصبحه ومضى به معه - انتهى . يعنى بالأجر كله أو بكل الأجر مبالغة - انتهى كلام القارى . وقال ابن دقيق العيد : فيه وجهان : أحدهما ، أن يراد بالأجر أجر تلك الأفعال التى فعلوها والمصالح التى جرت على أيديهم ولا يراد مطلق الأجر على سبيل العموم . والثانى أن يكون أجرهم قد بلغ فى الكثرة بالنسبة إلى أجر الصوم مبلغاً ينغمر فيه أجر الصوم ، فتحصل المبالغة بسبب ذلك ويجعل كأن الأجر كله للفطر - انتهى . وفى الحديث إنه اذا تعارضت المصالح قدم أولها وأقواها . قال الحافظ . وفيه الحض على المعاونة فى الجهاد ، وإن الفطر فى السفر أولى عن الصيام وإن الصيام فى السفر جائز خلافاً لمن قال لا يتمعد وليس فى الحديث بيان كونه اذ ذاك . كان صوم فرض أو تطوع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب فضل الخدمة فى الغزو من كتاب الجهاد ، وهو من الأحاديث التى أوردتها فى غير مظنتها لكونه لم يذكره فى الصيام ، واقتصر على إيرادها هنا ، وأخرجه مسلم فى الصيام وكذا النسائى والطحاوى (ص ٣٣٣) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٣) واللفظ المذكور لمسلم . ولفظ البخارى قال أنس كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم أكثرنا ظلاً الذى يستظل بكساءه . وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئاً . وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتنعوا وعالجوا فقال النبي ﷺ ذهب المفطرون اليوم بالأجر .

٢٠٤٣ - قوله (عن ابن عباس) قال أبو الحسن القاسمى : هذه الحديث من مراسلات الصحابة لأن ابن عباس كان فى هذه السفارة مقيماً مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذا القصة فكانه سمعها من غيره من الصحابة (خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة) أى فى غزوة الفتح فى رمضان كما فى رواية (فصام حتى بلغ عسفان) يضم العين وسكون السين المهملتين . قيل : هو موضع على مرحلتين من مكة . وقال عياض : هى قرية جامعة بها منبر على ستة وثلاثين ميلاً من مكة . قال النووى بعد ذكره : والمشهور أنها على أربعة برد من مكة وكل يريد أربعة

## ثم دعا بماء فرفعه إلى يده

فراسخ وكل فرسخ ثلاثة أميال، فالجملة ثمانية وأربعون ميلا هذا هو الصواب المعروف الذي قاله الجمهور - انتهى.

ووقع في رواية للشيوخ حتى بلغ الكديد بفتح الكاف وكسر الدال الأولى وهو موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها وبينه وبين مكة قريب من - لتين قاله النووي . وقال عياض : هي عين جارية على اثنين وأربعين ميلا من مكة . وقال الحافظ: وقع في رواية حتى بلغ عسفان بدل الكديد، وفيه مجاز القرب لأن الكديد أقرب إلى المدينة من عسفان ، وبين الكديد ومكة مرحلتان . قال البكري : هو بين أبح بفتحين وجيم وعسفان وهو ماء عليه نخل كثير - انتهى . ووقع في رواية لاحمد والنسائي حتى أتى قديدا بضم القاف على التصغير ، وهو موضع قرب عسفان . ووقع في حديث جابر الآتي . فلما بلغ كراع الغميم هو بضم الكاف والغميم بفتح المعجمة ، وهو اسم وإمام عسفان بثمانية أميال يضاف إليه هذا الكراع ، وهو جبل أسود متصل به . وقال في الجمع : كراع الغميم اسم موضع بين مكة والمدينة ، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بكراع الغنم ، وهو مادون الركبة من الساق، والغميم بالفتح واد بالحجاز . قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر صلى الله عليه وسلم فيه والكل في سفر واحد في غزاة الفتح . قال وسميت هذه المواضع في هذه الأحاديث لتقاربها وإن كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع . لكنها كلها مضافة إليها ومن عملها فاشتمل اسم عسفان عليها . قال وقد يكون علم حال الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وأمرهم بالفطر في بعضها - انتهى .

(ثم دعا بماء) وفي رواية للبخاري دعا بإناء من لبن أو ماء بالشك، وفي رواية لاحمد والنسائي ثم أتى بقدر من لبن وكذا وقع عند الطحاوي . قال الداودي : يحتمل أن يكون دعا بهذا أي الماء مرة وبهذا أي اللبن مرة ، وتعبقه الحافظ بأنه لا دليل على التعدد فان الحديث واحد والقصة واحدة . وإنما وقع الشك من الراوي فتقدم عليه رواية من جزم ، وأبعد ابن التين فقال: كانت قصتان إحداهما في الفتح والآخرى في حنين - انتهى . ولم يجب الحافظ عن روايات الجزم باللبن . وقيل : في توجيهها أنه شرب الماء في موضع أو في مواضع وشرب اللبن في موضع آخر وأراهم الفطر مرتين أو مرات لكثرة الناس والله أعلم (فرفعه) أي الماء منتهيا (إلى) أقصى حد (يده) بالأفراد وفي رواية يديه بالثنائية . قال الفارسي: الجار والمجرور حال أي رفع الماء منتهيا إلى أقصى مديده أي إلى غاية طولها . قال الزركشي والبرماوي: كذا للأكثرين وفي رواية ابن السكن إلى فيه وهو الأظهر إلا أن تؤل لفظه إلى في رواية الأكثرين بمعنى على ليستقيم الكلام، وتعبقه في المصاييح بأنه لا يعرف أحدا ذكر «إلى» بمعنى على قال ، والكلام مستقيم بدون هذا التأويل . وذلك إن إلى لانتها الغاية على بابها ، والمعنى فرفع الماء بمن أتى به رفعا قصد به رؤية الناس له ، فلا بد أن يقع ذلك على وجه يتمكن فيه الناس من رؤيته ولا حاجة مع ذلك إلى

ليراء الناس فأفطر حتى قدم مكة ، وذلك في رمضان . فكان ابن عباس يقول : قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفطر . فمن شاء صام ومن شاء أفطر .

إخراج الی عن بابها . وقال الكرمانی : كالطیبي أو فيه تضمین ، أی - انتهى . الرفع الی أقصى غایتها ، ويمكن أن يكون بمعنى « في » للظرفية كقوله تعالى ﴿ ليجمعنكم الی يوم القيامة - النساء : ٨٧ ﴾ أی فرغه حال كونه في يده ( ليراء الناس ) بفتح التحتية والراء والناس بالرفع ، لأنه فاعله ، والضمير المنصوب فيه مفعوله . قال الحافظ : كذا للأكثر وفي رواية المستملی ليريه بضم أوله وكسر الراء وفتح التحتية ، والناس نصب على أنه مفعول ثان ، ليريه لأنه من الإراءة وهي تستدعي مفعولين ، واللام للتعليل في الوجوهين . والمعنى رفع الماء حتى ينظر الناس الیه فيقتدوا به في الإفطار لأن الصيام أضربّ بهم ، وكان لا يأمن الضعف عن القتال عند لقاء عدوهم ، يفهم منه إن أفضلية الفطر لا تختص بمن أجهده الصوم أو خشى العجب والرياء ، أو ظن به الرغبة عن الرخصة بل يلحق بذلك من يقتدى به لاتباعه من وقع له شيء من الأمور الثلاثة ويكون الفطر في حقه في تلك الحالة أفضل لفضيلة البيان ( فافطر ) أی بعد العصر كما في حديث جابر واستمر مفطرا ( حتى قدم مكة وذلك ) أی ما ذكر من الصوم والإفطار كان ( في رمضان ) سنة ثمان ( فكان ابن عباس يقول قد صام رسول الله صلى الله عليه وسلم ) أی في رمضان سنة ثمان حال السفر ( فمن شاء صام ومن شاء أفطر ) أی لا حرج على أحدهما ، وفيه دلالة لمذهب الجمهور في جواز الصوم والفطر جميعا . قال الحافظ : فهم ابن عباس من فعله صلى الله عليه وسلم ذلك إنه لبيان الجواز للأولوية . وقد تقدم في حديث أبي سعيد عند مسلم ما يوضح المراد ، وسيأتي أيضا في حديث جابر . قال في شرح السنة : لا فرق عند عامة أهل العلم بين من ينشئ السفر في شهر رمضان ، وبين من يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر . وقال عبيدة السلماني : إذا أنشأ السفر في شهر رمضان لا يجوز له الإفطار لظاهر قوله تعالى : ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه - البقرة : ١٨٥ ﴾ وهذا الحديث حجة على القائل . ومعنى الآية الشهر كله ، فأما من شهد بعضه فلم يشهد الشهر - انتهى . قال القاري : والأظهر إن معنى الآية فن شهد منكم شيئا منه من غير مرض وسفر - انتهى . وقال الحافظ : استدل بالحديث على أن للمسافر أن يفطر في أثناء النهار ، ولو استهل رمضان في الحضر . والحديث نص في الجواز إذ لا خلاف في أنه صلى الله عليه وسلم استهل رمضان في عام غزوة الفتح وهو بالمدينة ثم سافر في أثناءه ، وقد ترجم عليه البخاري بلفظ : باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر . قال الحافظ : كأنه أشار إلى تضعيف ما روى عن علي والی رد ما روى عن غيره في ذلك . قال ابن المنذر : روى عن علي بإسناد ضعيف ، وقال به عبيدة بن عمر وأبو مجلز وغيرهما إن من استهل عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر لقوله تعالى : ﴿ فن شهد منكم الشهر

.....

فليصمه) قال: وقال أكثر أهل العلم لا فرق بينه وبين من استهل رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عمر قال: قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ نسخها قوله، ومن كان مريضاً أو على سفر الآية ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس هذا - انتهى. واستدل به على أن لرا أن يفطر ولو نوى الصوم من الليل وأصبح صائماً فله أن يفطر في أثناء النهار وهو قول الجمهور، وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجهه ليس له أن يفطر وكان مستند قائله ما وقع في البويطي من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٠١) إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك. واختلف قول الشافعي فيه فقال مرة: لا يجوز له الفطر. وقال مرة أخرى، إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً أن يفطر. وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، ولنا حديث ابن عباس وهو حديث صحيح متفق عليه. ثم ذكر حديث جابر في إفطاره بعد العصر ثم قال: وهذا نص صريح فلا يرجع على من خالفه - انتهى. وأجاب المانعون من الفطر عن حديث ابن عباس بأنه ليس بنص في أنه صلى الله عليه وسلم بيت الصيام في ليلة اليوم الذي أفطر فيه، فيحتل أن يكون لم ينو الصيام في ذلك اليوم، لما كان من قصده أن يظل مفطراً وشرب الماء بعد العصر ليريم كونه غير صائم. قال الحافظ: واعترض بعض المانعين في أصل المسئلة فقال ليس في الحديث دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم نوى الصيام في ليلة اليوم الذي أفطر فيه، فيحتمل أن يكون نوى أن يصبح مفطراً ثم أظهر الإفطار ليفطر الناس، لكن سياق الأحاديث ظاهر في أنه كان أصبح صائماً أفطر. وقد روى ابن خزيمة وغيره عن أبي هريرة قال كنا مع النبي ﷺ بم الظهران فأتى بطعام، فقال لأبي بكر وعمر ادنوا فكلا، فقالا إنا صائمان، فقال إعملوا لصاحبكم إرحلوا لصاحبكم ادنوا فكلا. قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن للصائم في السفر الفطر بعد مضي بعض النهار - انتهى. وأجاب بعض المالكية عن حديث ابن عباس بأنه إنما أفطر بعد أن بيت الصيام للضرورة كالتقوى للعدو والمشقة الحاصلة له ولم. ولو نوى الصوم من الليل وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار، منعه الجمهور. وقال أحمد وإسحاق: بالجواز، واختاره المزني محتجاً بهذا الحديث، ظنا منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فان بين المدينة والكديد عدة أيام. قال النووي: قد غلط بعض العلماء في فهم هذا الحديث، فتوهم أن الكديد وكراع الغميم قريب من المدينة، وإن بلوغه الكديد وكراع الغميم كان في اليوم الذي خرج فيه من المدينة، فزعم أنه خرج من المدينة صائماً، فلما بلغ كراع الغميم في يومه أفطر من نهاره. واستدل به على أنه إذا سافر بعد طلوع الفجر صائماً له أن يفطر في يومه، ومذهب الشافعي والجمهور أنه لا يجوز الفطر في ذلك اليوم، وإنما يجوز لمن طلع عليه الفجر

## متفق عليه .

٢٠٤٤ - (٦) وفي رواية لمسلم عن جابر، أنه شرب بعد العصر .

في السفر، واستدلاه بهذا الحديث من العجائب الغريبة . لأن الكديد وكراع الغميم على سبع مراحل أو أكثر من المدينة - انتهى . قلت : لأحمد روايتان ، فيما إذا نوى الصوم من الليل وهو مقيم ، ثم سافر في أثناء النهار . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٠٠ ) في إباحة فطر اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان ، إحداهما أنه أن يفطر ، وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود وابن المنذر لحديث أبي بصرة الغفاري ، إذ أكل الغداء في السفينة حين رفع من القسطنطينية في شهر رمضان ، وكان يرى البيوت أخرجته أبو داود ، والرواية الثانية لا يباح له الفطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول والزهرى ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ، لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر ، فإذا اجتمع فيها غلب حكم الحضر . قال ابن قدامة : والأول أصح للخبر - انتهى . ووافق الحنفية والمالكية في المستثنين لكن لا كفارة عند الحنفية . قال ابن عابدين : لو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر ، وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم ، فلو أفطر لا كفارة عليه - انتهى . وقال صاحب فتح الملهم : وذهب الحنفية إلى عدم الجواز في الصورتين ، ولهذا استشكل ابن الهمام أحاديث الباب ، ثم أجاب عنها بما لا يقبها الوجدان السليم ، نعم نقل الشيخ الأنور رحمه الله عن التارخانية أنه يحل الفطر للغزاة عند ميسس الحاجة إليه . مطلقا للتقوى على الجهاد والتأهب له ، وحل حديث الباب على تلك الحالة ، وكذا حققه الحافظ بن القيم في الهدى - انتهى . قلت : والراجح عندي في المستثنين هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه والله تعالى أعلم . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصيام وفي الجهاد وفي المغازي ، ومسلم في الصيام واللفظ المذكور للبخاري في الصيام ، وأخرجه أحمد سبع عشرة مرة ، ومالك وأبو داود والنسائي والدارمي والطحاوي ( ج ١ ص ٣٣١ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٤٠ - ٢٤٣ ) بألفاظ مطولا ومختصرا .

٢٠٤٤ - قوله ( وفي رواية لمسلم عن جابر ) أي في هذه القصة ( إنه ) أي النبي ﷺ ( شرب بعد العصر )

يعني كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما إلى وقت العصر ، ثم أفطر ليعلم الناس إن الإفطار في السفر جائز بل أولى عند المشقة . وأخرج هذه الرواية مسلم من طريق عبد العزيز الدراوردي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ : فقيل إن الناس قد شق عليهم الصيام ، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء بعد العصر . وأخرجها أيضا الترمذي والنسائي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٤١ ) وذكر المصنف هذه الرواية لأنها أقرب بل أصرح في الدلالة ، على أن من أصبح صائما في السفر جاز له أن يفطر خلافا للحنفية والمالكية وبعض الشافعية .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٤٥ - (٧) عن أنس بن مالك الكعبي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، والصوم عن المسافر

٢٠٤٥ - قوله (عن أنس بن مالك الكعبي) صحابي نزل البصرة له ثلاثة أحاديث وله عند الأربعة هذا الحديث فقط. روى عنه عبد الله بن سودة وأبو قلابة. قال الحافظ في الإصابة: أنس بن مالك الكعبي القشيري أبو أمية: وقيل أبو أميمة. وقيل: أبو مية (بجذف الألف وتشديد النحتانية) نزل البصرة، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً في وضع الصيام عن المسافر وله منه فيه قصة أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع فيه عند ابن ماجه (وكذا عند البيهقي) أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل وهو غلط، وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب إخوة قشير، وهذا هو الصواب. وبذلك جزم البخاري في ترجمته، وعلى هذا فهو كعبي لا قشيري لأن قشيراً هو ابن كعب، وكعب ابن اسمه عبد الله فهو من إخوة قشير، لا من قشير نفسه. وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه «القشيري»، ويقال الكعبي، وكعب أخو قشير، بأن كعباً والد قشير، لأخوه - انتهى. قال المنذرى: من يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة اثنان صحابيان هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنس بن مالك والد الامام مالك بن أنس بن مالك، روى عنه حديث في اسناده نظر. والرابع، شيخ حمصي حدث، والخامس كوفي حدث عن حماد بن أبي سليمان والاعمش وغيرهما - انتهى - (إن الله وضع عن المسافر) أى رفع ابتداء عنه قاله القارى. وقال ابن حجر: وضع بمعنى أسقط، وإسقاط الشيء يقتضى إسقاط وجوبه الأخص لا جوازه الأعم، ففيه حجة لما عليه الشافعي إن القصر جائز لا واجب - انتهى. وقد رد عليه القارى بأن موضوع وضع ليس بالمعنى الذى ذكر لا لغة ولا اصطلاحاً. أما لغة فظاهر. وأما الاصطلاح الشرعى فقد ورد أن الله تعالى وضع عن أمي الخطأ والنسيان، أى كلفتهما وما يترتب عليهما من الحرج والايثم وكذا قوله تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ - الاعراف: ١٥٧ - انتهى. (شطر الصلاة) أى نصف الصلاة الرباعية لا إلى بدل بخلاف الصوم (والصوم) بالنصب عطف على قوله شطر الصلاة (عن المسافر) أى وضع عنه لزومه في تلك الأيام وخيره بين أن يصوم تلك الأيام وبين عدة من أيام آخر. قال الطيبي: وإنما ذكر عن المسافر بعد الصوم ليصح عطف عن المرضع عليه لأن شطر الصلاة ليس موضوعاً عن المرضع - انتهى. ورواه أحد بلفظ: إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن المسافر والحامل والمرضع للصوم أو

## وعن المرضع والحلبى .

الصيام : قال الثور بشتى : الصوم منصوب والعامل فيه وضع ، وشتان بين الوضعين ، فان الموضوع عن الصلاة ساقط لالى قضاء ، ولا كذلك الصوم . وإنما ورد البيان على تقرير الرخصة فأتى بقضايا منسوقة في الذكر مختلفة في الحكم ، وذلك لا تكاله على بيان التنزيل من قوله ففسدة من أيام أخر ثم على علم المخاطبين بذلك - انتهى .

(وعن المرضع) لم تدخله التاء للاختصاص مثل الحائض (والحلبى) أى اذا خافتا على الحمل والرضيع أو على أنفسهما ثم هل هو وضع إلى قضاء أو فداء أو لا ، إلى قضاء ولا فداء - الحديث . ساكت عنه فكل من يقول ببعضه لا بد له من دليل قاله السندى : قلت : حكى ابن قدامة والزرقاتى إتفاق العلماء على وجوب القضاء من غير فدية ، فيما اذا خافت الحامل والمرضع على أنفسهما . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٣٩ ) إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر . و عليهما القضاء لحسب ، لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافا لانهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه . وقال الزرقانى : إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب وهو اجماع ، الا عند من أوجب الفدية على المريض - انتهى . وأما اذا خافتا على ولديهما فقط . وافطرتا فاختلفا فيه على خمسة أقوال : أحدها يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، رواه أبو داود والبزار والدارقطنى والبيهقى عن ابن عباس ومالك وابن أبي حاتم والدارقطنى والبيهقى عن ابن عمر وهو أحد أقوال مالك . والثانى : أنهما يقضيان فقط ولا إطعام عليهما . وبه قال عطاء والزهرى والحسن وسعيد بن جبير والنخعى وأبو عبيد وأبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، واستدل لهم بحديث الباب . قال الجصاص : ووجه الدلالة على هذا إخباره عليه الصلاة والسلام بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر ، ألا ترى إن وضع الصوم الذى جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل ، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شىء غيره ، فثبت بذلك إن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو فى حكم وضعه عن المسافر ، لا فرق بينهما ، ومعلوم إن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضاءه بالافطار من غير فدية ، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع ، وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ، إذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ، وأيضا لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء ، وإنما أيسح لهما الافطار للخوف على النفس أو الولد مع امكان القضاء وجب أن تكونا كالمرريض والمسافر - انتهى . والثالث : إنهما يقضيان ويطعمان وهو المشهور من مذهب الشافعى وهو ثانى أقوال مالك ، واليه ذهب أحمد . والرابع : إن الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ، وبه قال الليث وهو المشهور من أقوال مالك لأن المرضع يمكن أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل ، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض

رواه أبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه .

٢٠٤٦ - (٨) وعن سلمة بن المحبق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له حمولة

تأوى الى شبع

أعضائها . والخامس : لأنها يطعمان ولا قضاء عليهما وإن شابتا قفتنا ولا لإطعام حكاها الترمذى عن اسحاق بن راهويه ، فعنده لا يجمع بين القضاء والإطعام ، فإذا أفطرت الحامل والمرضع قفتنا ولا لإطعام أو اطعمتا ولا قضاء . قال الشاه ولي الله فى المصنفى بعد ذكر قول اسحاق : هذا ما لفظه : اين قول بتطبيق أدله مناسب ترى مى نمايد - انتهى . وقال ابن رشد بعد ذكر سبب اختلاف الأئمة : ومن أفرد لها أحد الحكيمين أولى من حمل كما أن من أفردهما بالقضاء من أفردهما بالإطعام فقط - انتهى . قلت وكذا أولى الأقوال عندى فى ذلك هو قول من أفردهما بالقضاء دون الإطعام ، فهما فى حكم المريض فيلزمهما القضاء فقط والله تعالى أعلم (رواه أبو داود والترمذى الخ) واللفظ لأبى داود وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣٤٧) والبخارى فى تاريخه ٣٠ / ١ / ٢ والطبرانى والطحاوى (ج ١ ص ٢٤٦) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣١) ومنهم من ذكر فيه قصة ، وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذى ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره . قلت : قد تقدم قول الحافظ عن الاصابة أن الترمذى صححه . وكذا قال فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٧٩) وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى ذلك وفى إسناد هذا الحديث اختلاف بينه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٣١) والنسائى والجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٨) .

٢٠٤٦ - قوله (وعن سلمة) بفتح اللام (بن المحبق) بمهمله ثم موحدة مشددة كعظم أو محدث (من كان له حمولة) بفتح الحاء ما يحمل عليه من الدواب كانت عليه الاحمال أولا كالركوبة ، والمراد مركب ، وضبطه الجزرى فى النهاية وجامع الأصول (ج ٧ ص ٥٤٧) بضم الحاء . قال حمولة بالضم ، الاحمال يعنى أنه يكون صاحب إحمال يسافر بها يأوى الى شبع وأما الحمول بلاهاء فهى الابل التى عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن - انتهى . (تأوى) أى تأويه فان أوى لازم ومتعد على لفظ واحد يقال ، أوى البيت الى البيت نزل فيه ، وأواه البيت الى البيت أنزله فيه ، وفى الحديث يجوز الوجهان ، والمعنى من كانت له دابة تؤوى صاحبها أو تأوى بصاحبها ، وقوله تأوى كذا فى جميع النسخ من الاشكاة وكذا فى المصاييح وبعض نسخ أبى داود ، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ ص ٤٧٦) ووقع فى بعض نسخ أبى داود يأوى ، وكذا نقله فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٧٣) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٧) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٤٥) وكذا نقله ابن حزم فى المحلى (ج ٦ ص ٢٤٧) وابن قدامة (ج ٣ ص ١٥٠) أى من كانت له حمولة بأوى صاحبها (الى شبع) بكسر الشين وسكون



فليصم رمضان حيث أدركه . رواه أبو داود .

### ( الفصل الثالث )

٢٠٤٧ - (٩) عن جابر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع النعيم، فصام الناس، ثم دعا بقدر من ماء فرفعه، حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك:

الموحدة ما أشبعك وبفتح الباء المصدر، والمعنى الأول هنا اظهر والثاني يحتاج إلى تقدير مضاف وهو في الرواية أكثر يعني من كان له حموله تأويه إلى حال الشبع ورفاهية أو إلى مقام يقدر على الشبع فيه، ولم يلحقه في سفره وعناء ومشقة وعناء (فليصم رمضان حيث أدركه) أي رمضان يعني من كان له مركب يوصله إلى منزله في حال الشبع والرفاهية ولا يلحقه في سفره وجهد ومشقة فليصم، والأمر محمول على الندب، والحث على الأولى والأفضل للتصريح الدالة على جواز الافطار في السفر مطلقا، أي وإن لم يلحقه مشقة. وقيل: المعنى من كان راكبا وسفره قصير بحيث يبلغ إلى المنزل في يومه فليصم رمضان، والأمر على هذا محمول على الوجوب لأنه لا يباح الفطر عند الجمهور إلا في السفر الطويل الذي يبيح الفطر، وقد تقدم ذكر قدره في الصلاة. وقال داود: يجوز الافطار في السفر أي قدر كان (رواه أبو داود) وأخرجه أحمد والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٥) وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: في أسناده عبد الصمد بن حبيب الأزدي البصري. قال ابن معين: ليس به بأس. وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه وليس بالمتروك، وقال يحول من كتاب الضعفاء. وقال البخاري: لين الحديث ضعفه أحمد وقال البخاري أيضا: عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب الحديث ولم يعد البخاري هذا الحديث شيئا. وقال أبو حاتم الرازي: لين الحديث ضعفه أحمد وذكره أبو جعفر العقيلي هذا الحديث، وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به - انتهى.

٢٠٤٧ - قوله (حتى بلغ كراع النعيم) بضم الكاف والنعيم بفتح الغين المعجمة واد بالحجاز منتهاه قريب من عسفان سمي ذلك المنتهى كراعا، لأنه يشبه كراع النعم وهو ما دون الركبة من الساق، ذكره ابن حجر، وقال في النهاية: هو اسم موضع بين مكة والمدينة، والكراع جانب مستطيل من الحرة تشبيها بالكراع، والنعيم بالفتح واد بالحجاز - انتهى. وقال الحافظ: هو اسم واد أمام عسفان (فصام الناس) عطف على فصام أي صام هو وأصحابه (ثم دعا بقدر من ماء) أي بعد العصر كما تقدم. قال السندی: فيه دليل على جواز الفطر للمسافر بعد الشروع في الصوم، ومن يقول بخلافه فلا يخلو قوله عن اشكال - انتهى. (ثم شرب) أي ليتابعوه في الافطار

إن بعض الناس قد صام . فقال : أولئك العصاة أولئك العصاة . رواه مسلم .

٢٠٤٨ - (١٠) وعن عبد الرحمن بن عوف ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر .

(إن بعض الناس) طنا منهم أن إفتاره كان لبيان الجواز (قد صام) أفرد الضمير للفظ البعض ثم رجع لمنعاه (فقال أولئك العصاة أولئك العصاة) جمع العاصي ، كذا وقع مكرراً مرتين تأكيداً ~~أولئك العصاة~~ سورواه الترمذى والنسائي والبيهقي والطحاوي ، وقالوا : أولئك العصاة مرة واحدة ، وسياق الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه ، فقيل له أن الناس قد شق عليهم الصيام ، وإن الناس ينظرون فيما فعلت فدعا بقدرح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناساً صاموا فقال أولئك العصاة - انتهى . وإنما نسب الصائمين إلى العصيان لأنهم خالفوا فعل الرسول ﷺ ولم يمثلوا ما أَرَادَهُ ﷺ برفع قدرح الماء وشربه من اتباعه في الإفطار مع وجود المشقة . قال الحافظ : نسب الصائمين إلى العصيان لأنه عزم عليهم بخالفوا . وقال النووي : هذا محمول على من أضر بالصوم أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان جوازه بخالفوا الواجب ، وعلى التقديرين لا يكون الصائم اليوم في السفر عاصياً إذا لم يتضرر به ، ويؤيد التأويل الأول قوله في الرواية الثانية إن الناس قد شق عليهم الصيام - انتهى . وقال الطيبي : التعريف في الخبر للجنس أي أولئك الكاملون في العصيان ، لأنه ﷺ بالغ في الإفطار حتى رفع قدرح الماء بحيث يراه كل الناس ثم شرب لكي يتبعوه ويقبلوا رخصة الله فمن أبي فقد بالغ في العصيان والله أعلم - انتهى . (رواه مسلم) من طريق عبد الوهاب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ، ورواه أيضاً من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن جعفر ، وزاد فقيل له إن الناس قد شق عليهم الصيام ، وإنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدرح من ماء بعد العصر ، ومن طريق الدراوردي رواه الترمذى والبيهقي ورواه النسائي والطحاوي من طريق ابن الهاد عن جعفر بن محمد .

٢٠٤٨ - قوله (صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر) فيه مبالغة في المنع عن الصوم في السفر وهو

محمول على حال عدم قدره ولحوق الضرر والاستكاف عن العمل برخصة الله . وقال ميرك : يفهم من الحديث منع الصوم في السفر كمنع الإفطار في الحضر . قلت : هذا ظاهر الحديث ومثى عليه الظاهرية كما تقدم ، وإنما أولناه بما سبق جمعاً بينه وبين الأحاديث التي وردت على خلاف ذلك صريحاً ، وذهب إليها جمهور العلماء . وقال السندي : قوله « كالمفطر » في الحضر أي في غير رمضان فمرجه إلى أن الصوم خلاف الأولى ، أو كالمفطر في

## رواه ابن ماجه .

رمضان ، فمدلوله أنه حرام ، والأول هو أقرب ومع ذلك لا بد عند الجمهور من حمله على حالة مخصوصة كما إذا أجهده الصوم - انتهى . وقال الشوكاني : هو محمول على الحالة التي يكون الفطر فيها أولى من الصوم كحالة المشقة جمعا بين الأدلة . وقال الحافظ : هو محمول على ما تقدم أولا حيث يكون الفطر أولى من الصوم (رواه ابن ماجه) وكذا البزار وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٥٨) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه . قال في الزوائد : في أسناده انقطاع ، وأسامة بن زيد متفق على تضعيفه ، وأبوسلمة ابن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه شيئا . قاله ابن معين والبخاري - انتهى . وقال ابن حزم : قد صح سماع أبي سلمة عن أبيه قال ، ولا نحتاج بأسامة بن زيد الليثي ولا نراه حجة لنا ولا علينا . وقال البزار : أسنده أسامة وتابعه يونس ، ورواه ابن أبي ذئب وغيره عن الزهري عن أبي سلمة عن أبيه موقوفا ، ولو ثبت مرفوعا لكان منسوخا بحديث السكدي . وقال الحافظ في الفتح : رواه الأثرم من طريق أبي سلمة عن أبيه مرفوعا ، والمحفوظ عن أبي سلمة عن أبيه موقوفا كذلك أخرجه النسائي وابن المنذر ، ومع وقفه فهو منقطع . لأن أبا سلمة لم يسمع من أبيه . وقال في التلخيص (ص ١٩٥) أخرجه ابن ماجه والبزار من حديث عبدالرحمن بن عوف (أي مرفوعا) والنسائي من حديثه بلفظ : قال كان يقال الصيام في السفر كالأفطار في الحضر ، وصوب وقفه على عبد الرحمن ، وأخرجه ابن عدى من وجه آخر وضعفه ، وكذا صحح كونه موقوفا ابن أبي حاتم عن أبيه في العلل (ج ١ ص ٢٣٩) والدارقطني في العلل والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٤) - انتهى . قلت : أسامة بن زيد الليثي قد تكلم فيه يحيى القطان وأحمد وأبو حاتم والنسائي ، ووقفه ابن معين والمعجل . وقال ابن عدى ليس به بأس . وقال أبو داود : صالح ، وروى له مسلم استشهاده أو مقروناً به في الإسناد فهو من الرجال الذين اختلفوا فيه ، لا يمن اتفقوا على تضعيفهم ثم أنه وإن تكلم فيه ، لكن الحق إنه ثقة صالح للاحتجاج ، ولذلك ذكره الذهبي في كتابه ، ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق حيث قال أسامة بن زيد الليثي لا العدوي صدوق ، قوى الحديث أكثر مسلم في إخراج حديث ابن وهب عنه ، ولكن أكثرها شواهد أو متابعات . والظاهر أنه ثقة . وقال النسائي وغيره ليس بالقوى - انتهى . فتضعيف المرفوع من جهة أسامة هذا ليس بصحيح عندي ، على أنه قد تابعه يونس كما قال البزار ، نعم تضعيفه من جهة كونه منقطعاً حتى ، لا شك فيه . فان أباسلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه . قال في تهذيب التهذيب (ج ١٢ ص ١١٧) قال علي بن المديني وأحمد وابن معين وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وأبو داود : حديثه عن أبيه مرسل ، قال مات وهو صغير . وقال أبو حاتم : لا يصح عندي ، وصرح الباقر بكونه لم يسمع منه . وقال ابن عسدي البر : لم يسمع من أبيه ، وحديث النضر بن شيان في سماع أبي سلمة عن أبيه لا يصحونه - انتهى .

٢٠٤٩ - (١١) وعن حمزة بن عمرو الأسلمي ، أنه قال يا رسول الله إني أجدني قوة على الصيام في السفر ، فهل علي جناح؟ قال: هي رخصة من الله عز وجل فنأخذ بها لحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه .

٢٠٤٩ - قوله (إني أجد) كذا في جميع النسخ وهكذا في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٦٤) وكذا وقع في رواية الدارقطني والذي في صحيح مسلم أجد أي يحذف كذا في نسخة نقله المجد بن تيمية في المنتقى (بي قوة) أي زائدة (على الصيام في السفر فهل علي جناح) أي لائم أو بأس بالصوم أو الفطر (قال هي) أي الاضطرار والتأنيث باعتبار الخبر (رخصة من الله عز وجل) فإن الصوم عزيمة منه تعالى . وقال الطيبي : قوله « هي رخصة » الضمير راجع إلى معنى السؤال ، أي هل علي لائم إن افطر ، فأنثه باعتبار الخبر كما في قوله من كانت أمك ويمتثل أن السائل قد سمع أن الصوم في السفر عصيان ، كما في حديث جابر أولئك العصاة ، فسأل هل علي جناح أن أصوم لأنني قوى عليه ، فقال لا ، لأن الاضطرار رخصة ، ولفظ الحسن يقوى الوجه الأول . وقال ابن حجر : يحتمل أن مراده فهل علي جناح في الفطر . لأنني قوى ، والرخصة للضعيف ، أو في الصوم لأن الفطر رخصة ، وقد تكون واجبة . وقوله « هي » أي تلك الفعلة أو الخصلة المذكورة وهي الاضطرار في السفر ، وأنت ضميره وهو رخصة أي تسهيل من الله عز وجل لعباده دفعاً لاشقة عليهم ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر (فمن أخذ بها) أي بالرخصة (لحسن) أي فعله حسن مرضى لا جناح عليه للحديث الآخر إن الله يحب أن يؤتى رخصه كما يجب أن يؤتى عزائمهم (ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه) قال القاري : كان ظاهر المقابلة أن يقول لحسن أو فأحسن بل مقتضى كون الأول رخصة ، والثاني عزيمة أن يعكس في الجزاء . بأن يقال في الأول فلا جناح عليه ، وفي الثاني لحسن لكن أريد المبالغة ، لأن الرخصة إذا كانت حسناً فالعزيمة أولى بذلك ، ولعله عليه السلام علم بنور النبوة إن مراد السائل بقوله فهل علي جناح أي في الصوم ويدل عليه المقدمة المقدمة من قوله إني أجدني قوة على الصيام ، وكذا ما سبق من حديثه في أول الباب - انتهى باختصار . قلت ظاهر الحديث ترجيح الاضطرار في السفر مطلقاً كما هو مذهب أحمد خلافاً للجمهور لقوله لحسن . قال الشوكاني : قوله إني أجدني قوة ظاهره إن الصوم لا يشق عليه ولا يفوت به حق ، وفي رواية لمسلم إني أسرد الصوم وقد جعل المصنف (يعني صاحب المنتقى) هذا الحديث قوياً للدلالة على فضيلة الفطر لقوله <sup>صحيح</sup> فمن أخذ بها لحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح . فثبت للاخذ بالرخصة الحسن وهو أرفع من رفع الجناح . وأجاب الجمهور بأن هذا فيمن يخاف ضرراً أو يجمد مشقة كما هو صريح في الأحاديث . وقد أسلفنا تحقيق ذلك . وقال الأبى في شرحه لمسلم : احتج بالحديث من جعل الفطر أفضل لقوله فيه لحسن ، وقال في الصوم فلا جناح ، ولا حجة فيه لأن قوله لا جناح إنما هو جواب لقوله هل علي

رواه مسلم .

## ( ٥ ) باب القضاء

### ( الفصل الأول )

٢٠٥٠ - (١) عن عائشة ، قالت : كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أتضى إلا في شعبان . قال يحيى بن سعيد : تعنى الشغل من النبي أو بالنبي صلى الله عليه وسلم .

جناح ، ولا يدل على أن الصوم ليس بحسن وقد وصفها معاً في الآخر بالحسن . وإنما لم يدل على أن الصوم ليس بحسن لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والاباحة والكرامة (رواه مسلم) من طريق عروة بن الزبير عن أبي مرواح عن حمزة ، وأخرجه أيضاً النسائي والدارقطني (ص ٢٤٢) والطحاوي (ج ١ ص ٤٣٣) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٤٣) .

(باب القضاء) أى حكمه وآدابه .

٢٠٥٠ - قوله (قالت كان) أى الشأن (يكون على) بتشديد التحتانية (الصوم) أى قضاءه (من رمضان) تريد أياماً من رمضان فاتتها بمحيط أو مرض أو غير ذلك من الاعذار المبيحة للفطر ، وتكرير الكون لتحقيق القضية وتعظيمها ، والتقدير كان الشأن يكون كذا ، والتعبير بلفظ الماضى أولاً . والمضارع ثانياً . لارادة الاستمرار وتكرار الفعل قاله القسطلاني : وقيل : لفظه « يكون » زائدة كما قال الشاعر :

وجيران لنا كانوا كرام

وقال الطيبي : « الصوم » اسم كان وعلى خبره ويكون زائدة (فما أستطيع) أى ما أقدر (ان أفضى) أى ما فاتنى من رمضان (إلا في شعبان قال يحيى بن سعيد) أى الراوى المذكور في سند هذا الحديث ، وهو يحيى بن سعيد الانصارى نص عليه الحافظ المزرى عند ذكر هذا الحديث . وقال الحافظ : هو يحيى بن سعيد الانصارى ولا جائز أن يكون يحيى بن سعيد القطان ، لأنه لم يدرك أباً سلمة بن عبد الرحمان ، وليست لزهير بن معاوية عنه رواية ، وإنما هو يروى عن زهير (تعنى الشغل) كذا في أكثر النسخ بزيادة كلمة تعنى ، وهكذا وقع في المصابيح ، والشغل يضم الاولى وسكون الثانية مرفوع على أنه فاعل فعل محذوف أى قال يحيى تريد عائشة يعنى الشغل أو أوجب ذلك الشغل ووقع في نسخة القارى . قال يحيى بن سعيد : الشغل أى باسقاط كلمة « تعنى » وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول وهكذا وقع في البخارى . قال الحافظ : قوله « الشغل » هو خبر مبتدأ محذوف تقديره المانع لها هو الشغل أو هو مبتدأ محذوف الخبر تقديره الشغل هو المانع (من النبي) أى من أجله (أو بالنبي ﷺ) قال

.....

القارى: « من » للتعليل أى لأجله والباء للسببية ، وأو للشك من أحد الرواة عن يحيى على ما هو الظاهر ، ويمكن أن يكون للتنويع . والشغل مبتدأ والتقدير الشغل المانع لقضاء الصوم كان ثابتا من جهته ، أو اشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء - انتهى . والمراد من الشغل إنها كانت مهيتة نفسها لرسول الله مترصدة لاستمئاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك ولا تعلم متى يريد . وأما في شعبان فانه صلى الله عليه وسلم كان يصومه فتتفرغ عائشة فيه لقضاء صومها ، وفي هذا التعليل إشكال كما ستعرف . قال الحافظ: وفي قوله « قال يحيى » الخ تفصيل الكلام عائشة من كلام غيرها أى فيه بيان من البخارى إن هذا ليس من قول عائشة . بل مدرج من قول غيرها ، ووقع في رواية أحمد بن يونس عند مسلم مدرجا لم يقل فيه . قال يحيى : فصار كأنه من كلام عائشة أو من روى عنها . وأخرجه مسلم من طريق سليمان بن بلال عن يحيى مدرجا أيضا ولفظه ، وذلك لمكان رسول الله ﷺ ، وأخرجه من طريق ابن جريج عن يحيى فبين إدراجها ، ولفظه فظننت إن ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ يحيى بقوله . وأخرجه أبو داود من طريق مالك ، والنسائي من طريق يحيى القطان وسعيد بن منصور عن ابن شهاب وسفيان كلهم عن يحيى بدون هذه الزيادة . وأخرجه مسلم من طريق محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة بدون الزيادة لكن فيه ما يشعر بها فان لفظه قالت: إن كانت إحدانا لتفطر في زمان رسول الله ﷺ فالتقدير على أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون المراد بالمعية الزمان أى إن ذلك كان خاصا بزمانه ، وللازمذى وابن خزيمة من طريق عبد الله البهي عن عائشة ما كنت أقضى ما يكون على من رمضان إلا في شعبان حتى قبض رسول الله ﷺ - انتهى . قلت قد اعترض على التعليل المذكور . فقال ابن هجد البر : هذا التعليل ليس بشيء لأن شغل سائر أزواجه كمشغلهما أو قريب منه لأنه أعدل الناس حتى قال اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك وإنما أخرجت ذلك للرخصة والتوسعة . وقال في اللامع: قد كان ﷺ له تسع نسوة يقسم لهن ويعدل فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام فكان يمكنها أن تقضى في تلك الأيام . وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجبا عليه فمن يتوقع حاجته في كل الأوقات - انتهى . قال القسطلاني : والصحيح عند الشافعية وجوبه عليه فيحتمل أن يقال كانت لا تصوم إلا باذنه ، ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها فاذا ضاق الوقت أذن لها - انتهى . وقيل إن القسم إنما هو في المبيت في الليل دون النهار . وقال الحافظ : وبما يدل على ضعف الزيادة المذكورة إنه ﷺ كان يقسم لئسائه فيعدل ، وكان يدنو من المرأة في غير نوبتها فيقبل ويلبس من غير جماع ، فليس في شغلها بشيء من ذلك ما يمنع الصوم ، اللهم إلا أن يقال أنها كانت لا تصوم إلا باذنه ولم يكن يأذن لاحتمال إحتياجه اليها ، فاذا ضاق الوقت أذن لها ، وكان هو ﷺ يكثّر الصوم في شعبان فلذلك كانت

.....

لا يتبها لها القضاء إلا في شعبان - انتهى . وقال النووي : كانت كل واحدة منهن مهيأة نفسها لرسول الله ﷺ مترصدة لاستمتاعه في جميع أوقاتها إن أراد ذلك ، ولا تدري متى تريده ولا تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن ، وقد يكون له حاجة فيها فيفوتها عليه ، وهذا من الأدب ، وإنما كانت تصومه في شعبان لأن النبي ﷺ كان يصوم معظم شعبان ، فلا حاجة له فيهن حيثنذ في النهار ، ولأنه إذا جاء شعبان يضيق قضاء رمضان فإنه لا يجوز تأخيرها عنه - انتهى . وقال الباجي : والظاهر أنه ليس للزوج جبر المرأة على تأخير القضاء إلى شعبان إلا باختيارها لأن لها حقا في إبراء ذمتها من الفرض الذي لزمها ، وأما التفتل فإن له منعها لحاجة إليها لحديث أبي هريرة لا يحمل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه . وفي الحديث حجة للجمهور إن القضاء لا يجب على الفور إذ لو منع التأخير لم يقرأها ﷺ ، نعم يندب التعميل لأن المبادرة إلى الطاعة والمسارة إلى الخير أولى . وأوجب داود القضاء من ثاني شوال فإن أخره أمم . وحديث عائشة يرد عليه . وقال الشوكاني : في الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا ، سواء كان لعذر أو لغير عذر ، لأن للزيادة المذكورة مدرجة ، ولكن الظاهر إطلاع النبي ﷺ على ذلك لاسيما مع توفر دواعي أزواجه إلى سؤاله عن الأحكام الشرعية فيكون ذلك أعنى جواز التأخير مقيدا بالعذر المستوعب لذلك . قلت : واحتج الجمهور أيضا بقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٥ ﴾ فإنه أمر بالقضاء مطلقا عن وقت معين فلا يجوز تقييده بيمض الأوقات إلا بدليل فيكون وجوب القضاء موسعا على التراخي لا على الفور . ويؤخذ من حرص عائشة على القضاء في شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخر فإن دخل فالقضاء واجب أيضا فلا يسقط . وأما الإطعام فليس له في الحديث ذكر لا بالنبي ولا بالآباء . واختلف العلماء فيه ، فذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد إلى وجوب الإطعام مع القضاء . وروى ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر ، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم قال وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفا - انتهى . وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه ، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك ، ومال البخاري إلى أنه يقضى ولا كفارة عليه حيث قال بعد ذكر قول أبي هريرة وابن عباس في الإطعام ما لفظه ولم يذكر الله الإطعام ، إنما قال : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ أى وسكت عن الإطعام وهو الفدية لتأخير القضاء ولم يثبت فيه شيء مرفوع . وفي الحديث إن حق الزوج من العشرة والخدمة يقدم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضا محصورا في الوقت . وقيل : قول عائشة فأستطيع أن أفضى إلا في شعبان يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة ولا في عاشوراء ولا في غيرهما ، وهو مبني على أنها كانت لا ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان ، ولكن من أين ذلك لمن يقول به . والحديث ساكت

متفق عليه .

٢٠٥١ - (٢) وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجمل للمرأة أن تصوم

وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن

عن هذا (متفق عليه) واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وابن خزيمة .

٢٠٥١ - قوله (لا يجمل للمرأة) أى المزوجة (أن تصوم) أى نفلا أو واجبا على التراخي قاله القسطلاني وخصه البخارى بالتطوع وكأنه تلقاه من رواية الحسن بن علي عن عبد الرزاق، فان فيها لا تصوم المرأة غير رمضان. وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا في أثناء حديث، ومن حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه. فان فعلت لم يقبل منها (وزوجها شاهد) أى حاضر عندها مقيم في بادها وفي رواية ويعلمها شاهد قال الحافظ: رواية بعلمها أفيد، لان ابن حزم نقل عن أهل اللغة أن البعل اسم للزوج والسيد، فان ثبت وإلا الحق السيد بالزوج للاشتراك في المعنى يعنى يلتحق به السيد بالنسبة لامته التي يحل له وطئها (إلا بإذنه) أى تصريحاً أو تلويحاً، فيه دليل على تحريم الصوم المذكور عليهما، وهو قول الجمهور. قال النوى: وسبب هذا التحريم إن للزوج حق الاستمتاع بها في كل الأيام وحقه فيه واجب على الفور فلا يفوته بتطوع ولا بواجب على التراخي، فان قيل فينبغي أن يجوز لها الصوم بغير إذنه فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها، فالجواب إن صومها يمنع من الاستمتاع في العادة فان المسلم يهاب إتهامك الصوم بالافساد، ولا شك ان الأولى له خلاف ذلك إن لم يثبت دليل كراهة، نعم لو كان مسافرا ففهوم الحديث في تقييده بالشاهد يقتضى جواز التطوع لها، اذا كان زوجها مسافرا، لأنه لا يتأتى منه الاستمتاع اذا لم تكن معه وفي معنى الغيبة أن يكون مرضا بحيث لا يستطيع الجماع. قال القارى: ظاهر الحديث اطلاق منع صوم النفل فهو حجة على الشافعية في إستثناء نحو عرفة وعاشوراء. قال شيخنا: الأمر كما قال القارى: وإنما لم يلحق بالصوم صلاة التطوع لقصر زمنها وفي معنى الصوم الاعتكاف لاسيا على القول بأن الاعتكاف لا يصح بدون الصوم، قال ولا يبعد أن يحمل قوله «لا يجمل على معنى» لا ينبغي أن تصوم قضاء رمضان أو قضاء صوم النفل اذا كان الوقت متسعا ليكون مناسباً لعنوان الباب - انتهى. قلت: عدم حل الصوم ظاهر في حرمة وهو يشمل ابتداء الصوم وقضائه، فلا يجوز لها صوم النفل ولا قضاء الواجب اذا كان الوقت متسعا إلا باذن زوجها، وفي الحديث إن حق الزوج أكد على المرأة من التطوع بالخير لأن حقه واجب، والقيام بالواجب مقدم على القيام بالتطوع. (ولا تأذن) قال القارى: بالنصب في النسخ المصححة عطفاً



في بيته إلا بإذنه . رواه مسلم .

٢٠٥٢ - (٣) وعن معاذة العدوية ، إنها قالت لعائشة : ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟

على تصوم أى ولا يحل لها أن تأذن أحدا من الأجانب أو الأقارب حتى النساء ولا مزيدة للتأكيـد . وقال ابن حجر : يصح رفعه خبرا يراد به النهى وجزمه على النهى (في بيته) أى دخول بيته والمراد بيت زوجها مسكنه سواء كان ملكه أو لا (إلا بإذنه) وفي معناه العلم برضاه ، وفي رواية مسلم وهو شاهد إلا بإذنه . قال الحافظ : هذا القيد لا مفهوم له بل خرج مخرج الغالب وإلا ففيه الزوج لا تقتضى الإباحة لارأه أن تأذن لمن يدخل بيته ، بل يتأكد حينئذ عليها المنع لثبوت الأحاديث الواردة في النهى عن الدخول على المغيبات ، أى من غاب عنها زوجها . ويحتمل أن يكون له مفهوم ، وذلك أنه إذا حضر تيسر استئذانه وإذا غاب تعذر ، فلودعت الضرورة الى الدخول عليها لم تقتصر الى استئذانه لتعذره . وقال النووي : في هذا الحديث إشارة إلى أنه لا يفئات على الزوج بالأذن في بيته إلا بإذنه وهو محمول على ما لا تعلم رضا الزوج به ، أما لو علمت رضا الزوج بذلك فلا حرج عليها كمن جرت عادته بإدخال الضيفان موضعا معدا لهم . سواء كان حاضرا ، أم غائبا ، فلا يفتقر إدغالهم الى إذن خاص لذلك ، وحاصله أنه لا بد من اعتبار إذنه تفصيلا أو إجمالا (رواه مسلم) هذا يوم أن الحديث من أفراد مسلم وأنه رواه بهذا اللفظ وليس كذلك فان الحديث متفق عليه ، واللفظ المذكور للبخارى ، أخرجه في أثناء حديث في كتاب النكاح من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة . وذكره مسلم كذلك في كتاب الزكاة من رواية همام بن منبه عن أبي هريرة بلفظ : لا تصم المرأة وبعلمها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا بإذنه . ورواه البخارى أيضاً من هذا الطريق مقتصرأ على الجملة الأولى ، فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه ، واللفظ للبخارى . والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢١٦) من طريق همام بن منبه ، والترمذى وابن ماجه من طريق أبي الزناد عن الأعرج بلفظ : لا تصوم المرأة وزوجها شاهد من غير شهر رمضان إلا بإذنه ، وأبوداود من طريق همام وزاد غير رمضان ، وأخرجه أيضا الدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٣٠٣) وفي الباب عن أبي سعيد عند أبي داود والدارمى وابن ماجه وعن ابن عباس عند الطبرانى .

٢٠٥٢ - قوله (وعن معاذة) بميم مضمومة وعين مهملة وذال معجمة بنت عبد الله (العدوية) بعين ودال

مفتوحتين منسوبة الى عدى بن كعب بطن من قريش (إنها قالت لعائشة) وفي رواية البخارى وكذا في رواية مسلم عن معاذة إن امرأة قالت لعائشة . قال الحافظ : كذا أيهما همام ، وبين شعبة في روايته عن قتادة إنها هي معاذة الرواية أخرجه الاسماعيلي ، وكذا مسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة . (ما بال الحائض) أى ما شأنها وإنما لم يدخله التاء للاختصاص (تقضى الصوم) أى الذى فاتها أيام حيضها (ولا تقضى الصلاة) مع أيهما فرضان تركا

### قالت عائشة: كان يصيئنا ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة.

لعلة واحدة وهى الحيض ، وفى معناه النفاس تعنى أن مقتضى الرأى أن يكون الصوم والصلاة متساويين فى الحكم ، لأن كلا منهما عبادة تركت لعذر (كان) أى الشأن (يصيئنا ذلك) بكسر الكاف ويفتح أى الحيض (فتؤمر) أى نحن معاشر النساء (بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة) فى شرح الطيبي : قيل : الجواب من الأسلوب الحكيم أى دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم منها من متابعة النص والالتقياد للشارع ، وذكر البخارى فى كتاب الصيام من محيجه عن أبى الزناد أنه قال إن السنن ووجوه الحق لتأتى كثيرا على خلاف الرأى فأيجد المسلمون بدا من إتباعها من ذلك ، إن العائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة - انتهى . يعنى أن الأمور الشرعية التى تأتى على خلاف الرأى والقياس ولا يعلم وجه الحكمة فيها يجب الاتباع بها ولا يعترض ، ولا يقال لم كان كذا ولا يطلب وجه الحكمة فيها بل يتعبد بها ويؤكل أمرها الى الله تعالى لأن أفعال الله لا تخلوا عن حكمة ولكن غالبا تخفى على الناس ولا تدركها العقول : قال الحافظ قال الزين بن المنير : نظر أبو الزناد الى الحيض فوجده مانعا من هاتين العبادتين وماسب الأهلية استحال أن يتوجه به خطاب الاقتضاء وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب فلذلك استبعد الفرق بين الصلاة والصوم فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض . وقد تقدم فى كتاب الحيض سؤال معاذة من عائشة عن الفرق المذكور وانكرت عليها عائشة السؤال وخشيت عليها أن تكون تلقنته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بأرائهم ، ولم ترد لها على الحوالة على النص ، وكأنها قالت دعى السؤال عن العلة الى ما هو أهم من معرفتها وهو الالتقياد الى الشارع . وقد تكلم الفقهاء فى الفرق بين الصلاة والصوم ، واعتمد كثير منهم على أن الحكمة فيه أن الصلاة تتكرر فيشق قضاؤها ، بخلاف الصوم الذى لا يقع فى السنة إلا مرة . واختار إمام الحرمين أن المتبع فى ذلك هو النص وإن كل شئ ذكره من الفرق ضعيف - انتهى . قال ابن دقيق العيد : ( ج ١ ص ١٢٨ ) اكتفاء عائشة فى الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به يحتمل وجهين أحدهما أن تكون أخذت إسقاط القضاء من إسقاط الاداء ويكون مجرد سقوط الاداء دليلا على سقوط القضاء ، فيتمسك به حتى يوجد المعارض وهو الأمر بالقضاء كما فى الصوم . والثانى قال وهو الأقرب إن الحاجة داعية الى بيان هذا الحكم لتكرر الحيض منهن عنده صلى الله عليه وسلم ، فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين دل على عدم الوجوب لا سيما ، وقد اقترن بذلك قرينة أخرى وهى الأمر بقضاء الصوم وتخصيص الحكم به قال : وفى الحديث دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي كنا تؤمر ونهى فى حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لم تقم الحجة به - انتهى . ووقع فى رواية البخارى كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم فلا يأمرنا به أو قالت : فلا نعمله . قال الحافظ : فى هذه الرواية بالشك وعند الاسماعيلي من وجه آخر

رواه مسلم .

٢٠٥٣ - (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات وعليه صوم

صام عنه وليه .

فلم تكن تقضى ولم تؤمر به والاستدلال بقولها فلم تكن تقضى أوضح من الاستدلال بقولها فلم تؤمر به ، لأن عدم الأمر بالقضاء هنا قد ينازع في الاستدلال به على عدم الوجوب لاحتمال الاكتفاء بالدليل العام على وجوب القضاء والله أعلم . قال الشوكاني : نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما اجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام ، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأله الزهري عنه ، فقال اجتمع الناس عليه ، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة ، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فانكرت عليه أم سلمة . قال الحافظ : لكن استقر الاجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره . وقال النووي : قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم : وليست الحائض مخاطبة بالصيام في زمن الحيض ، وإنما يجب عليها القضاء بأمر جديد (رواه مسلم) في كتاب الطهارة ، وأخرجه البخاري في كتاب الحيض ، وقد تقدم لفظه فالحديث متفق عليه فكان الأولى للصنف أن يقول متفق عليه . واللفظ لمسلم وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي في الطهارة والنسائي فيه وفي الصيام ، والبيهقي في كتاب الحيض ( ج ١ ص ٣٠٨ ) وفي الصيام ( ج ٤ ص ٢٣٦ ) .

٢٠٥٣ - قوله (من مات) أى من المكلفين بقريته قوله (وعليه صوم) لأن كلفة على للايجاب والواو فيه

للحال (صام عنه) أى عن الميت (وليه) قال ابن دقيق العيد : هذا الحديث دليل لعمومه على أن الولي يصوم عن الميت وإن النيابة تدخل الصوم ، وذهب اليه قوم والذى عليه الأكثرون عدم دخول النيابة في الصوم لأنها عبادة بدنية . قال : وقوله «صام عنه وليه» ليس المراد أنه يلزمه ذلك ، وإنما يجوز ذلك له إن أراد ، هكذا ذكره صاحب التهذيب من الشافعية ، وحكاها امام الحرمين عن الشيخ أبي محمد أبيه ، وفيه بحث وهو إن الصيغة صيغة خبر أعنى صام ويمتنع الحمل على ظاهره ، فينصرف الى الامر ويبقى النظر في أن الوجوب يتوقف على صيغة الامر المتعينة وهي أفعل مثلاً أو يعمها مع ما يقوم مقامها - انتهى . وقال الحافظ : قوله صام عنه وليه خبر بمعنى الامر تقديره فليصم عنه وليه ، وليس هذا الامر للوجوب عند الجمهور ، وبالغ امام الحرمين ومن تبعه فادعوا الاجماع على ذلك وفيه نظر ، لأن بعض أهل الظاهر أوجه فعله لم يعتمد بخلافهم على قاعدته - انتهى . وقال العيني : أطلق ابن حزم ( ج ٧ ص ٢ ) النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود أنه فرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم ، وبه صرح القاضي أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب ، وجزم به النووي في الروضة من غير أن يعزوه الى أحد . وزاد في

.....

شرح المهذب فقال أنه بلا خلاف . وقال شيخنا العراقي : هذا عجيب منه ثم قال : وحكى النووي في شرح مسلم عن أحد قولي الشافعي أنه يستحب لولي أن يصوم عنه، ثم قال ولا يجب عليه - انتهى كلام العيني . قلت الحديث رواه البزار بلفظ : من مات فليصم عنه وولي إن شاء . قال الهيثمي : ( ج ٣ ص ١٧٩ ) إسناده حسن - انتهى . واحتج به من ذهب إلى عدم وجوب الصوم من المجيزين له لكن في سنده ابن لهيعة وهو صدوق خلط بعد احتراق كتبه ولم يعرف إن هذا الحديث حدث به قبل احتراق كتبه أو بعده فلا يصح الاحتجاج به . قال الحافظ في التلخيص ( ج ١ ص ١٩٧ ) وفي رواية للبزار فليصم عنه وولي إن شاء ، وهي ضعيفة لأنها من طريق ابن لهيعة - انتهى . والراجح عندي هو الوجوب والله تعالى أعلم . وقد اختلف السلف في هذه المسئلة أي في مشروعية الصوم عن الميت فأجاز الصيام عن الميت أي صوم كان أصحاب الحديث ، وعلق الشافعي في القديم القول به على صحة الحديث كما نقله البيهقي في المعرفة ، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية . وقال البيهقي في الخلافيات : هذه المسئلة ثابتة لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها ، فوجب العمل بها ، ثم ساق بسنده إلى الشافعي قال كل ما قات : وضع عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فخذوا بالحديث ولا تقلدوني . قلت : واحتج لهذا القول بحديث عائشة هذا ، وبما روى عن ابن عباس إن امرأة قالت : يا رسول الله : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر . أفصوم عنها ؟ فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيت به أكان يؤدي ذلك عنها : قالت نعم ، قال فصومي عن أمك . وبما روى أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والبيهقي عن بريدة . قال ، بينما أنا جالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتته امرأة فقالت إنني تصدقت على أمي بجمارية ، وإنما ماتت فقال وجب أجرك وردها عليك الميراث قالت يا رسول الله ! إنه كان عليها صوم شهر أفصوم عنها ؟ قال صومي عنها . وقال الشافعي في الجديد ومالك وأبو حنيفة : لا يصام عن الميت . وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد لا يصام عنه إلا النذر . واستدل الحنفية ومن وافقهم بحديث ابن عمر الآتي . وفيه إن المحفوظ أنه موقوف كما ستعرف والاجتهاد فيه مسرح فلا يصح للاستدلال ثم ليس فيه ما يمنع الصيام وأما ما ذكره المصنف في الفصل الثالث من رواية مالك عنه بلاغاً ما يدل على منع الصيام عن الميت . فقفيه أنه قد جاء عن ابن عمر خلاف ذلك كما ذكره البخاري تعليقا في باب من مات وعليه نذر ، وسيجيء ، فاختلف قوله فلا يقوم به حجة لأحد إلا أنه موقوف أيضاً والحديث الصحيح أولى بالاتباع وفيه غنية عن كل قول واستدلوا أيضا بما رواه النسائي في الكبرى بسند صحيح عن ابن عباس قال : لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد ، وبما روى الطحاوي عن روح بن الفرغ حدثنا يوسف بن عدي حدثنا عبيدة

.....

ابن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة بنت عبد الرحمن ، قلت : لعائشة إن أمي توفيت وعليها صيام رمضان  
أصلح أن أفضي عنها ؟ فقالت . لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك ، كذا ذكره  
ابن الترمذي ( ج ٤ ص ٢٥٧ ) وقال هذا سند صحيح ، وذكره ابن حزم في المحلى ( ج ٧ ص ٣ ، ٤ ) من رواية  
ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن عبد العزيز بن رفيع عن امرأة منهم اسمها عمرة إن أمها ماتت ، وعليها من  
رمضان فقالت : لعائشة أفضيه عنها ؟ قالت لا ، بل تصدق عنها مكان كل يوم نصف صاع على كل مسكين . وفيه  
إن هذا الاستدلال أيضاً مخدوش ، أما أولاً فلا أنه جاء عن ابن عباس خلاف ذلك ، فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح  
كما في المحلى ( ج ٧ ص ٧ ) سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه رمضان وصوم شهر ، فقال يطعم عنه لرمضان  
ويصام عنه النذر . وفي صحيح البخاري تعليقاً أمر ابن عمر امرأة جعلت أمها على نفسها صلاة بقاء ، فقال صلى عنها ،  
وقال ابن عباس نحوه ، قال ابن عبد البر : النقل في هذا عن ابن عباس مضطرب . قال الحافظ : ويمكن الجمع بحمل  
الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي - انتهى . وقال العيني : النقل عنه في هذا مضطرب فلا يقوم به حجة  
لاحد . وأما أثر عائشة الذي نقله ابن الترمذي عن الطحاوي ، ففيه إن بعض الفاظه مخالف لما في مشكل الآثار  
المطبوع ففيه ( ج ٣ ص ١٤٢ ) عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة قالت : توفيت أمي وعليها صيام من رمضان  
فسألت عائشة عن ذلك فقالت أفضيه عنها ، ثم قالت : بل تصدق مكان كل يوم على مسكين نصف صاع ، وهذا كما  
ترى ليس فيه ما يمنع الصيام . وأما أثرها الذي ذكره ابن حزم فسيأتي الجواب عنه ، وأما ثانياً فلأن فتيا الصحابي  
لا تقاوم الحديث المرفوع الصحيح السنة ، الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع وفيها  
غنية عن كل قول . واستدلوا أيضاً بالتقياس على الصلاة ونظائرها من أعمال البدن التي لا تدخل لئال فيها . قال  
العيني : قد اجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد فكذلك الصوم لأن كلا منهما عبادة بدنية ، وحكى ابن القصار عن  
المهلب أنه قال لو جاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم ، لجاز أن يصلي الناس عن الناس فلو كان ذلك سائغاً لجاز  
أن يؤمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه ، وقد اجمعت الأمة على أنه لا يؤمن  
أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فوجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما اجمع عليه . وفيه أولاً أن هذا  
قياس في مقابلة النص ، وثانياً إن دعوى الاجماع على القول بأن لا يصلي أحد عن أحد باطلة لما تقدم عن ابن عمر ،  
أنه أمر بالصلاة عن الميت ، ولأن الظاهرية قالوا يجب قضاء صلاة النذر وصلاة الفرض عن الميت ، وثالثاً : أنهم  
اجمعوا على أن تصلي الركعتان أثر الطواف عن الميت الذي يمح عنه . ( رابعاً ) إن في كلام المهلب غشاضة  
وترك محاسن الأدب في حق الشارع ومصادمة الأخبار الثابتة فيه قاله العيني ( ج ١١ ص ٦٠ ) وأجاب بعض

.....

الحنفية عن حديث الباب بأن في سنده عبيد الله بن أبي جعفر ، ونقل صاحب الميزان عن أحمد أنه قال ليس بقوى وعن حديث ابن عباس بأنه مضطرب متنا وأجيب عن الأول بأن عبيد الله هـذا من رجال الستة ، ووثقه أحمد في رواية عبد الله ابنه عنه وأبو حاتم والنسائي وابن سعد : وقال ابن يونس : كان عالما زاهدا ، وإن صح ما نقل صاحب الميزان عن أحمد فلعله في شيء مخصوص ، وقد احتج به الجماعة قاله الحافظ في مقدمه الفتح . فالحديث صحيح جدا ، ولذلك اتفق الشيخان على تخريجه في صحيحيهما ، ولم ينتقده أحد من انتقدهما ، بل انفقوا على صحته وقبوله ، وأجيب عن الثاني بعدم تسليم الاضطراب فيه كما بين ذلك الحافظ في الفتح . وأجابوا أيضا بأنه روى عن عائشة وابن عباس وهما رويا حديث الصيام عن الميت انهما لم يريا الصيام عنه كما تقدم ، وفتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ . وتعبه ابن حزم بوجوه ، أحدها إن الله تعالى إنما افترض علينا اتباع رواية الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يفترض علينا قط اتباع رأى أحد من . والثاني : أن قد يترك الصحابي لاتباع ما روى لوجوه ، وهي أن يتأول فيما روى تأويلا ما اجتهد فيه فإخطأ فآخبر مرة أو أن يكون نسي ما روى ، فآخى بخلافه أو أن تكون الرواية عنه بخلافه وهما ، عن روى ذلك عن الصحابي ، فاذكل ذلك يمكن فلا يحل ترك ما افترض علينا اتباعه من سنن رسول الله ﷺ لما لم يأمرنا باتباعه لو لم يكن فيه هذه الملل فكيف وكلها يمكن فيه ، ولا معنى لقول من قال هذا دليل على نسخ الخبر ، لأنه يعارض بأن يقال كون ذلك الخبر عند ذلك الصحابي دليل على ضعف الرواية عنه بخلافه أو لعله قد رجح عن ذلك . والثالث ، أن نقول للمل الذي روى فيه عن عائشة فيه الاطعام كان لم يصح حتى ماتت فلا صوم عليها . والرابع ، أنه قد روى عن ابن عباس الفتيا بما روى من الصوم عن الميت كما تقدم ، فصح أنه قد نسي أو غير ذلك ما ، الله تعالى أعلم به - انتهى مختصرا ، وقال الحافظ : بعد ذكر اعتلال الحنفية بنحو ما تقدم ما لفظه ، والراجح أن المعتبر ما رواه الصحابي لا ما رآه لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتهاد ومستنده فيه لم يتحقق ، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده ، وإذا تحققت صحة الحديث لم يترك المحقق للظنون وتعبه العيني كمعادته بما لا يلتفت اليه . وأجابوا أيضا عن حديث عائشة بأن المراد بقوله صام عنه وليه ، أى فعل عنه وليه ما يقوم مقام الصوم وهو الاطعام ، قال الماوردي : وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم إذا لم يجد الماء ، قال فسمى البدل باسم المبدل فكذلك هنا . وقال الخطابي ( ج ٢ ص ١٢٢ ) تأوله بعض أهل العلم فقال معناه أطعم عنه وليه ، فإذا فعل ذلك فكأنه قد صام عنه وسمى الاطعام صياما على سبيل المجاز والاتساع إذ كان الطعام قد ينوب عنه ، وقد قال سبحانه أو عدل ذلك صياما فسدن على أنهما يتناوبان - انتهى . وتعبه بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ، بل يدل ما ذكرنا من آثار ابن عمر وابن عباس وعائشة على كون الصوم في حديث عائشة المرفوع في معناه الحقيقي . قال السدي : من لا يقول بالصيام

.....

عن الميت يدعى النسخ بأدلة غير تامة ، ومنهم من يقول معنى قوله في حديث بريدة أفأصوم عنها أفأفدى عنها على تسمية الفداء صوما لكونه بدلا عن الصوم وكل ذلك غير تام - انتهى . وقال صاحب فتح الملهم : قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن أمك في حديث ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم صومي عنها في حديث بريدة ، قد صدر في معرض الجواب عن قولها أفأصوم عنها فكأنه صلى الله عليه وسلم قررها على ما سأله ، والظاهر أنهما ما أرادت بسؤالها إلا الصوم الحقيقي لا الاطعام ، وحمل كلامها على الاطعام لا يخلو عن تعسف فالوجدان السليم يحكم بأن التأويل المذكور في حديث عائشة لا يجرى في حديثي ابن عباس وبريدة إلا بتكلف بارد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور : لا حاجة إلى تأويل أحاديث الباب وصرف لفظ الصوم فيها عن ظاهره بل المراد بقوله صام عنه وليه ، وقول « صومي عنها » هو الصوم الحقيقي لكن لا بطريق النيابة بل بطريق التبرع لا يصل الثواب وقد أجاب عليه السلام عن قولها أفأصوم عنها بقوله صومي عنها لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأمها ولا شك في أنه ينفع لها في الجملة فأما أنه يقع قضاء عما عليها ويبرأ ذمتها عن الواجب فليس في الحديث دلالة على هذا - انتهى . قلت هذا التوجيه أيضاً سخيف جدا يدل على سخافته تمام حديث ابن عباس . قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر التوجيه المذكور : هذا توجيه لطيف لولا ما ورد في حديث ابن عباس من التشبيه بقضاء الدين ، ولا سيما قوله في رواية زيد بن أبي أنيسة عن الحكم (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عند مسلم) قال رأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه ، أكان ذلك يؤدي عنها قلت نعم قال فصومي عن أمك وهذا كالصریح في أن صومها عن أمها يؤدي ما على أمها من دين الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب . وأجاب المالكية عن حديث عائشة بأن عمل أهل المدينة بخلافه . وهذا مبنى على أن تركهم العمل بالحديث حجة ودليل على نسخه وليس كذلك كما عرف في الأصول . واستدل القائلون بجواز الصيام عن الميت في النذر وغيره ، بأن حديث عائشة مطلق وحديث ابن عباس مقيد بالنذر كما تقدم ، فيحمل عليه ويكون المراد بالصيام صيام النذر . وفيه أنه ليس بين الحديثين تعارض حتى يجمع بينهما ، فحديث ابن عباس صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له . وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة ، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره فدين الله أحق أن يقضى قاله الحافظ . قال الشوكاني : وإنما قال إن حديث ابن عباس صورة مستقلة يعني أنه من التنصيص على بعض أفراد العام فلا يصلح لتخصيصه ولا لتقييده كما تقرر في الأصول . واختلف في المراد بقوله « وليه » فقيل كل قريب سواء كان وارثا أو عصبية أو غيرهما . وقيل : الوارث خاصة . وقيل : عصبية قال الحافظ : والأول أرجح والثاني قريب ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها . وقال الكرماني والنووي : الصحيح الأول واختلفوا أيضا هل يختص ذلك بالولي لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة ، فكذلك

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٥٤ - (٥) عن نافع ، عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين .

في الموت إلا ما ورد فيه الدليل ، فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقي على الأصل . قال الحافظ : وهذا هو الراجح . وقيل : لا يختص بالولي ، فلوأمر أجنبياً بأن يصوم عنه أجزاً كما في الحج . وقيل : يصح استقلال الأجنبي بذلك وذكر الولي لكونه الغالب وظاهر صنيع البخاري اختيار هذا الأخير ، وبه جزم أبو الطيب الطبري وقواه بتشبيهه ﷺ ذلك بالدين ، والدين لا يختص بالقرب - انتهى . وقال الشوكاني : وظاهر الأحاديث أنه يصوم عنه وليه وإن لم يوص بذلك وإن من صدق عليه اسم الولي لغة أو شرعاً أو عرفاً صام عنه ولا يصوم عنه من ليس بولي ، وبمجرد التمثيل بالدين لا يدل على أن حكم الصوم كحكمه في جميع الأمور - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي في السنن الكبرى والدارقطني (ص ٢٤٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٥٥) والطحاوي في مشكل الآثار (ج ٢ ص ١٣٩ ، ١٤٠) .

٢٠٥٤ - قوله (فليطعم عنه) على بناء المفعول (مكان كل يوم) من أيام الصيام الفاتئة (مسكين) كذا وقع في الرفع في جميع النسخ من المشكاة الموجودة عندنا ، وكذا وقع في المصابيح ، وفي التلخيص (ص ١٩٦) ونصب الرأية (ج ٢ ص ٤٦٤) والدراية (ص ١٧٧) والمنتقى ، وهكذا وقع في رواية ابن ماجه والبيهقي ، ووقع في جامع الترمذي مسكيناً بالنصب ، وهكذا نقله الجوزي في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٨٢) وابن قدامة في المغني (ج ٣ ص ١٤٣) وعلى هذا يكون قوله فليطعم على بناء الفاعل أي فليطعم ولي من مات ، وبهذا الحديث تمسك الحنفية والمالكية لكن بقيد إن أوصى ، وبدون الوصية لا يلزم خلافاً للشافعي ، فانه يطعم عنده أوصى به أولم يوص . قال القاري : لا بد من الإيصال عندنا في لزوم الاطعام على الوارث خلافاً للشافعي ، وإن أوصى فأنما يلزم الوارث لإخراجه ، إذا كان يخرج من الثلث ، فان زاد على الثلث لا يجب على الوارث ، فان أخرج كان متطوعاً عن الميت ، ويحكم بجواز اجزائه كذا قاله ابن الهمام . ولم يبين في هذه الرواية مقدار الطعام ، وقد جاء عند البيهقي (ج ٤ ص ٢٥٤) من رواية شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي إيلي عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً أنه نصف صاع من بر ، وبه أخذ الحنفية قالوا : أوصاع من غير البر أوقية أحد ، لكن قال البيهقي هذه الرواية خطأ . وإنما قال ابن عمر مداً من حنطة ، وروى من وجه آخر عن ابن أبي ليلى ليس فيه ذكر الصاع - انتهى . قلت : ويقول ابن عمر مداً



رواه الترمذى، وقال: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

من حنطة أخذ مالك والشافعى وأحمد، وحديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه ضعيف، والمحفوظ أنه موقوف على ابن عمر كما ستعرف، فلا يصح الاستدلال به ولوصح، لا يقاوم حديث عائشة المتفق عليه (رواه الترمذى) من طريق عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر وأخرجه ابن ماجه والبيهقى أيضا من هذا الطريق، لكن وقع عند ابن ماجه عن محمد بن سيرين منسوبا وهو وهم كما سيأتى (وقال والصحيح أنه موقوف على ابن عمر) أى من قوله. وقال الترمذى أيضا: لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، قال وأشعث هو ابن سوار ومحمد هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي - انتهى. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٧) رواه ابن ماجه من هذا الوجه (أى من طريق عبثر عن أشعث عن محمد) ووقع عنده عن محمد بن سيرين بدل محمد بن عبد الرحمن وهو وهم منه أو من شيخه. وقال الدارقطنى: المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقى على ذلك - انتهى. وقال ابن الملقن هذا الحديث رواه الترمذى وابن ماجه باسناد ضعيف، والمحفوظ وقفه على ابن عمر قاله الترمذى والدارقطنى والبيهقى كذا فى المرقاة. وقال الزيلعى (ج ٢ ص ٤٦٤) وضمفه عبد الحق فى أحكامه بأشعث وابن أبي ليلي. وقال الدارقطنى: فى علله المحفوظ موقوف، هكذا رواه عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر - انتهى. وقال البيهقى فى المعرفة: لا يصح هذا الحديث فان محمد بن أبي ليلي كثير الوهم، ورواه أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قوله، ثم أخرجه عن عبد الله بن الأحسن عن نافع عن ابن عمر قال: من مات وعليه صيام رمضان فليطعم عنه كل يوم مسكينا، دا من حنطة، وأخرجه البيهقى فى سننه (ج ٤ ص ٢٥٤) من طريق شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي به مرفوعا. قال: فى الذى يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر. قال البيهقى: هذا خطأ من وجهين، أحدهما رفعه. وإنما هو موقوف من قول ابن عمر. والثانى، قوله فيه نصف صاع. وإنما قال ابن عمر دا من حنطة - انتهى. فان قلت قال ابن التريكانى (ج ٤ ص ٢٥٤) قد أخرج ابن ماجه هذا الحديث فى سننه بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا، فان صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلي على رفعه فاقائل أن يمنع الوقف. وقال العيني (ج ١١ ص ٦٠) قد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلي على رفعه فاقائل أن يمنع الوقف. قلت: قد تقدم عن الحافظ إن ما وقع فى سند ابن ماجه من قوله عن محمد بن سيرين وهم، منه أو من شيخه. وقال المزى فى الاطراف: قوله (أى فى سند ابن ماجه) عن محمد بن سيرين وهم، فان الترمذى رواه ولم ينسبه، ثم قال الترمذى وهو عندى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي نقله السندى عن البوصيرى. وقال العيني (ج ١١ ص ٥٩) قال الحافظ المزى وهو (أى قوله عن محمد بن سيرين) وهم، وقال ابن عدى فى الكامل: ومحمد هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي - انتهى. فقد ثبت بهذا كاه إن محمدا هذا هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي لا محمد بن سيرين وأنه قد تفرد بمحدث الاطعام

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٥٥ - (٦) عن مالك ، بلغه ، أن ابن عمر كان يُسئل : هل يصوم أحد عن أحد ، أو يصلي أحد عن أحد ؟ فيقول : لا يصوم أحد عن أحد ، ولا يصلي أحد عن أحد . رواه في «الموطأ» .

المرفوع ولم يتابعه أحد عليه وهو وإن كان قبيها عالمًا لكنه سيء الحفظ فاحش الخطأ كثير الوهم فلا يحتاج بما تفرد به .

٢٠٥٥ - قوله ( عن مالك بلغه ) وفي الموطأ أنه بلغه ( كان يسئل ) بصيغة المجهول ( لا يصوم أحد عن

أحد ولا يصلي أحد عن أحد ) في شرح السنة هذا مذهب الشافعي ( في الجديد ) وأصحاب أبي حنيفة ، وذهب قوم إلى أنه يصوم عنه وليه . وقال الحسن : إن صام عنه ثلاثون رجلا كل واحد يزما جاز ، واتفق أهل العلم على أنه لا كفارة للصلاة وهو قول الشافعي . وقال أصحاب أبي حنيفة : أنه يطعم عنه ، وقال قوم يصلي عنه - انتهى . قلت : واحتج بقول ابن عمر هذا من ذهب إلى منع الصوم والصلاة عن الميت ، وقد تقدم أن البخاري ذكر في باب من مات وعليه نذر عن ابن عمر تعليقا الأمر بالصلاة ، فاختلف قوله والحديث الصحيح أولى بالاتباع ( رواه ) أي مالك ( في الموطأ ) قد تقدم بيان ما يرد على المصنف في هذه العبارة ، وبلاغ مالك هذا وصله عبدالرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا من طريق عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر . قال لا يصلين أحد عن أحد ولا يصوم من أحد عن أحد ، ولكن إن كنت فاعلا تصدقت عنه أو أهديت ، ورواه أبو بكر بن الجهم في كتابه من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع والبيهقي ( ج ٢ ص ٢٥٤ ) من طريق يحيى بن سعيد عن نافع تنبيهه هذا الاختلاف والتفصيل الذي سبق في الصوم عن الميت إذا فاته شيء بعد إمكان قضاءه . وأما من فاته شيء من رمضان، قبل إمكان القضاء فلا تدارك ولا إثم . وأجمع العلماء على ذلك إلا طاووسا و قتادة فانهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ، ولو مات قبل إمكان القضاء ذكره القاري : وقال الخطابي ( ج ٢ ص ١٢٢ ، ١٢٣ ) اتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر في المرض أو السفر ثم لم يفرط في القضاء حتى مات ، فانه لا شيء عليه ولا يجب الاطعام عنه غير قتادة فانه قال يطعم عنه . وقد حكى ذلك عن طاووس أيضا - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٤٢ ) من مات وعليه صيام من رمضان لكن قبل إمكان الصيام إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن الصوم ، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم . وحكى عن طاووس و قتادة أنهما قالا : يجب الاطعام عنه ، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه فوجب الاطعام عنه ، كالشيخ إلمّ إذا ترك الصيام لعجزه عنه . ولنا أنه حق الله تعالى وجب بالشرع ، مات من يجب عليه قبل إمكان فعله فسقط إلى غير بدل كالحج ، ويفارق الشيخ المهم فانه يجوز ابتداءه ، الوجوب عليه بخلاف الميت - انتهى .

## ( ٦ ) باب صيام التطوع

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٥٦ - (١) عن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصوم حتى نقول : لا يفطر ويفطر حتى نقول : لا يصوم ، وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط ، إلا رمضان ، وما رأيت في شهر أكثر منه صياما في شعبان .

## (باب صيام التطوع)

٢٠٥٦ - قوله ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ) أى النفل متابعا ( حتى نقول لا يفطر )

أى ينتهى صومه الى غاية نقول أنه لا يفطر في هذا الشهر ( ويفطر ) أى يستمر على الافطار ( حتى نقول لا يصوم ) أى ينتهى إفطاره الى غاية نقول أنه لا يصوم من هذا الشهر ، وذلك لأن الأعمال التى يتطوع بها ليست منوطة بأوقات معلومة . وإنما هي على قدر الإرادة لها والنشاط فيها قاله العيني . وقال الباجي : وإنما كان كذلك . والله أعلم . لأن هذا أفضل الصوم وأشدّه لمن استطاع عليه . وقال الغزالي في الاحياء : الفقيه بدقائق الباطن ينظر الى أحواله فقد يقتضى حاله دوام الصوم ، وقد يقتضى دوام الفطر ، وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم واذا فهم المعنى وتحقق حذاه في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه . وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ولذلك روى أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر ، ويفطر حتى يقال لا يصوم وكان ذلك بحسب ما يتكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات - انتهى . قال الأمير اليباني : في الحديث دليل على أن صومه ﷺ لم يكن مختصا بشهر دون شهر ، وإنه كان يصوم عليه وسلم يسرد الصيام أحيانا ويسرد الفطر أحيانا ، ولعله كان يفعل ما يقتضيه الحال من تجرده عن الاشغال فيتابع الصوم ومن عكس ذلك فيتابع الافطار - انتهى . ولا يعارض هذا ما روى عن عائشة عند البخارى وغيره كان عمله ديمة ، لأن المراد بذلك ما اتخذته راتبا لا مطلق النفل والله تعالى أعلم ( وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام شهر قط إلا رمضان ) لأنما لم يستكمل شهرا غير رمضان لثلاثي بظن وجوبه ( وما رأيت ) صلى الله عليه وسلم ( في شهر أكثر ) بالنصب ثانياً مفعولى رأيت والضمير « في » ( منه ) له عليه الصلاة والسلام ( صياما ) تمييز ( في شعبان ) سمي بذلك لتشبههم في طلب المياه أو في الغارات بعد أن يخرج شهر رجب الحرام ، وهذا أولى من الذى قبله . وقيل : فيه غير ذلك والجار متعلق بصياما ، والمعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم في شعبان وفي غيره من الشهور سوى رمضان ،

.....

وكان صيامه في شعبان أكثر من صيامه فيما سواه كذا ذكره الطيبي . وقيل : قوله في شهر يعني به غير شعبان وهو حال من المستكن في أكثر ، وفي شعبان حال من المجرور في منه ، العائد إلى الرسول ﷺ أي ما رأيته كائنا في غير شعبان أكثر صياما منه كائنا في شعبان مثل زيد قائما أحسن منه قاعدا . أو كلاهما ظرف أكثر الأول باعتبار الزيادة والثاني باعتبار أصل المعنى ، ولا تعلق له برويته وإلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالة واحدة كذا في المرقاة . وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يخص شعبان بالصوم أكثر من غيره . **واختلف في وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم . فقيل** كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فلتجتمع فيقضيتها في شعبان يدل على هذا ما رواه الطبراني عن عائشة ، كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر فرما آخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان ، وفيه ابن أبي لبي وهو ضعيف . وقيل كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان كما أخرجه الترمذي من حديث أنس قال سئل النبي ﷺ أي الصوم أفضل بعد رمضان ، قال شعبان لتعظيم رمضان ، وفيه صدقة بن موسى . قال الترمذي : هو عندهم ليس بذاك القوي . قال الحافظ : ويعارضه حديث أبي هريرة أفضل الصوم بعد رمضان صوم المحرم . **وقيل** وجه تخصيص شعبان بكثرة الصوم إن نساءه كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان ، لأنه ورد فيه إن ذلك لكونهن يشتغلن معه ﷺ عن الصوم . وقيل الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان وصومه مفترض وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان . **قال الحافظ** : والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى ، أخرجه النسائي وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد قال قلت : يا رسول الله ألم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان ، قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم . ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى لكن قال فيه إن الله يكتب كل نفس مئة تلك السنة ، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم - انتهى . قيل : ويحتدل أنه كان يكثر من صومه لهذه الحكم كلها . قلت : والمراد برفع الأعمال في حديث أسامة الرفع الخاص لا الرفع العام الذي يكون صباحا ومساء ، أو المراد الرفع الإجمالي لا التفصيلي . قال في المواهب وشرحه : (بَيِّنَ صلى الله عليه وسلم وجه صيامه لشعبان دون غيره من الشهور بقوله إنه شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، يشير إلى أنه لما اكتنفته) أحاط به (شهران عظيما الشهر الحرام) رجب ( وشهر الصيام ) اشتغل الناس بهما فصار مغفولا عنه ( مع رفع الأعمال فيه إلى الله ) وكثير من الناس يظن أن صيام رجب أفضل من صيامه ) أي شعبان ( لأنه ) أي رجب ( شهر حرام وليس كذلك )

.....

فقد روى ابن وهب بسنده عن عائشة قالت ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ناس يصومون شهر رجب فقال فأين هم من شعبان (وفي إحياء الوقت المغفول عنه بالطاعة فوائد منها إن تكون) أى الطاعة (أخفى وإخفاء النوافل وإسرارها أفضل لاسيما الصيام فانه سر بين العبد وربيه ، ومنها إنه أشق على النفوس لأن النفوس تتأسى بما تشاهد من أحوال بنى الجنس فاذا كثرت يقظة الناس وطاعتهم سهلت الطاعات، وإذا كثرت، الغفلات وأهلها تأسى بهم عموم الناس فيشق على النفوس المستيقظين طاعاتهم لقلة من يقتدى بهم) وأفضل العمل أشقاه ، ومنها ان المنفرد بالطاعة بين الغافلين قد يرفع به البلاء عن الناس . وقد روى في صيامه صلى الله عليه وسلم شعبان معنى آخر وهو أنه تنسخ فيه الآجال) أى تنقل وتفرّد أسماء من يموت في تلك الليلة الى مثلها من العام القابل عن أسماء من لم يموت من أم الكتاب فيكتب في صحيفة ، ويسلم الى ملك الموت (فروى) عند أبي يعلى والخطيب وغيرهما (باسناد فيه ضعف عن عائشة قالت كان أكثر صيام النبي ﷺ في شعبان فقلت : يا رسول الله أرى أكثر صيامك في شعبان) وفي رواية أرى أحب الشهر اليك أن تصومه شعبان. (قال ان هذا الشهر يكتب فيه لملك الموت أسماء من يقبض فأحب أن لا ينسخ اسمي إلا وأنا صائم (وفي رواية أبي يعلى إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيني أجلى وأنا صائم أى يأتيني كتابه أجلى ، وفيه إن كتابته في زمن عبادة يرجى لصاحبها الموت على الخير وإن من أولى تلك العبادة الصوم ، لانه يروض النفوس وينور الباطن ويفرغ القلب للحضور مع الله (وقد روى مرسلًا) عن التميمي بدون ذكر عائشة (وقيل إنه أصح) من وصله بذكرها (وقد قيل في صوم شعبان معنى آخر وهو إن صيامه كالتمرين على صيام رمضان لثلا يدخل في صيامه على مشقة وكلفة بل يكون قد تمرن الصيام واعتاده، ووجد بصيام شعبان قبل رمضان حلاوة الصوم واذته، فيدخل في رمضان بقوة ونشاط - انتهى.

**وأجاب النووي** عن كونه لم يكثر من الصوم في المحرم مع قوله إن أفضل الصيام ما يقع فيه بأنه يحتمل أن يكون ما علم ذلك الا في آخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم ، أو اتفق له فيه من الاعذار بالسفر والمرض ، مثلا ما منعه من كثرة الصوم فيه . وأما حديث أنس المتقدم عند الترمذى فهو ضعيف كما سبق ، فلا يقاوم حديث أفضلية المحرم المخرج في صحيح مسلم . وقال ابن رجب في اللطائف بعد ذكر فضل صوم شعبان ما ملخصه: أفضل التطوع ما كان قريبا من رمضان قبله وبعد ، وذلك يلتحق بصيام رمضان لقربه منه ، وتكون منزلته من صوم رمضان بمنزلة السنن الرواتب مع الفرائض قبلها وبعدها ، فيلتحق بالفرائض في الفضل ، وهي تكملة للفرائض . وكذلك صيام ما قبل رمضان وبعده أفضل من صيام ما بعد منه ، ويكون قوله : «أفضل الصيام بعد رمضان المحرم» محمولا على التطوع المطلق بالصيام - انتهى فتأمل. وسيأتى شيء من الكلام في ذلك في شرح الحديث

.....

الرابع من هذا الباب هذا ، وزاد في رواية يحيى بن كثير في حديث الباب عند البخارى فانه يصوم شعبان كله . واستشكل هذا مع قوله في رواية الباب ما رأيت في شهر أكثر منه صياما في شعبان . وأجيب بأن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ، ومبينة بأن المراد بكله غالبه أى يصوم شعبان بحيث يصح أن يقال فيه أنه يصوم كله لغاية قلة المتروك ، بحيث يمكن أن لا يعتد به من غاية قلته . وقيل كان يصوم شعبان كله تارة أى في سنة ويصوم معظمه أخرى أى في سنة أخرى لثلاث يتوم أنه واجب كله كرمضان . وقيل المراد بقولها كله أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره أخرى ومن أثناء طورا ، فلا يخفى شيئا منه من صيام ، لكن في أكثر من سنة . قال السندي : معنى كله أنه لا يخص أوله بالصيام أو وسطه أو آخره بل يعم أطرافه ، وان كان بلا اتصال الصيام بمضه ييمض وتعمقه في المصايح بأن الثلاثة كلها ضعيفة ، فأما الأول فلأن إطلاق الكل على الأكثر مع الإتيان به تأكيدا غير معهود انتهى . وقد نقل الترمذى عن ابن المبارك أنه قال جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقال صام الشهر كله ، ويقال قام فلان ليلته أجمع ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره . قال الترمذى : كأن ابن المبارك جمع بين الحديثين بذلك ، وحاصله إن رواية الباب مفسرة لرواية يحيى بن أبي كثير ومبينة لها ، وإن المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال . واستبعده أيضا فقال كل تأكيد لإرادة الشمول ورفع التجوز من احتمال البعض تفسيره بالبعض مناصف له - انتهى . قال الزرقانى في شرح المواهب : لكن الاستبعاد لا يمنع الوقوع ، لأن الحديث يفسر بعضه بمضا لا سيما والمخرج متحد وهو عائشة وهى من الفصحاء . وقد نقله ابن المبارك عن العرب ومن حفظ حجة . قال في المصايح : وأما الثانى فلأن قولها كان يصوم شعبان كله يقتضى تكرار الفعل وإن ذلك عادة له على ما هو المعروف في مثل هذه العبارة - انتهى . واختلف في دلالة كان على التكرار ، وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، وهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضعيف ، وصحح الامام غزالي في المحصول أنها لا تقتضيه لالفة ولا عرفا . وقال النووي في شرح مسلم أنه المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين . وذكر ابن دقيق العيد أنها تقتضيه عرفا - انتهى . قال في المصايح : وأما الثالث فلأن أسماء الشهور اذا ذكرت غير مضاف اليها لفظه شهر ، كان العمل عاما بجميعها لا نقول سرت المحرم وقد سرت بمضا منه ، ولا نقول صمت رمضان ، وإنما صمت بعضه فان أضفت الشهر اليه لم يلزم التعميم ، هذا مذهب سيويه وتبعه عليه غير واحد . قال الصقار : ولم يخالف في ذلك إلا الزجاج . ويمكن أن يقال إن قولها وما رأيت في شهر أكثر منه صياما في شعبان ، لا ينطبق صيامه بجميعه ، فان المراد أكثرية صيامه فيه على صيامه في

## وفي رواية ، قالت : كان يصوم شعبان كله ، كان

غيره من الشهور التي لم يفرض فيها الصوم ، وذلك صادق بصومه كله ، لأنه إذا صامه جميعه صدق أن الصوم الذي أوقعه فيه أكثر من الصوم الذي أوقعه في غيره ضرورة إنه لم يصم غيره مما عدا رمضان كاملا . وأما قولها لم يستكمل صيام شهر الا رمضان فيحتمل على الحذف أى إلا رمضان وشعبان . بدليل قولها في الطريق الأخرى ، فإنه يصوم شعبان كله ، وحذف المعطوف والعاطف جميعاً ليس بعزيز في كلامهم ، ففي التنزيل لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن انفق من بعده . ويمكن الجمع بطريق أخرى وهي أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى ، أى إلا قليلا منه ، ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ . ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياماً منه في شعبان . فإنه كان يصومه إلا قليلا : وقيل في الجمع إن قولها الثانى متأخر عن قولها الاول فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان ، وأخبرت ثانيا عن آخر أمره أنه كان يصومه كله . وقيل بالعكس ولا يخفى ما في ذلك . وقال الباجي : يحتمل أن تريد بقولها ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان أنه استكمله على وجه التعمين والتخصيص له ، وما روى أنه كان يصوم شعبان كله لم يكن على وجه التعمين له ، وقد روى عن عبدالله بن شقيق قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت لا ، والله ، إن صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجه الحديث . فقولها شهرا معلوما يقتضى أن يكون معلوما بصومه وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه - انتهى . قال الحافظ : والاول ( من وجوه الجمع الثلاثة الاول ) هو الصواب ، ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم ، وسعد بن هشام عنها عند النسائي ولفظه ، ولاصام شهرا كاملا قط منذ قدم المدينة غير رمضان ، وهو مثل حديث عبد الله بن عباس عند البخارى ، قال ما صام النبي ﷺ شهرا كاملا قط غير رمضان - انتهى . واختاره النووى كما سيأتى وابن القيم كما في الهدى . ومال الطيبي إلى الوجه الثانى وقال القارى : وهو أقرب لظاهر اللفظ . وقال العيني بعد الكلام : في الوجه الاول من وجوه الجمع ، والأحسن أن يقال فيه أنه باعتبار عامين فأكثر فكان يصومه كله في بعض السنين وكان يصوم أكثره في بعض السنين - انتهى . قال الحافظ : ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم من الاحاديث في النهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، وكذا ما جاء من النهى عن صوم نصف شعبان الثانى . فان الجمع بينهما ظاهر بأن يجعل النهى على من لم يدخل تلك الايام في صيام إعتاده . وقد تقدم إن احاديث النهى عن التقدم مقيدة بقوله ﷺ الا أن يكون رجل يصوم يوما ، وفي الحديث دليل على فضل الصوم في شعبان . ( وفي رواية ) أى لمسلم فإنه قد تفرد بها ، وأخرجها أيضا النسائي وابن ماجه والبيهقي ( كان يصوم شعبان كله ) أى غالبه ولذلك ذكرت قولها كان يصوم شعبان الا قليلا تفسيره ( كان ) كذا في أكثر النسخ ، وهكذا وقع في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه والبيهقي والمجلى ( ج ٧ ص ١٤ ) لابن حزم وكذا نقله

يصوم شعبان إلا قليلا . متفق عليه .

٢٠٥٧ - (٢) وعن عبد الله بن شقيق ، قال : قلت لعائشة : أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله ، قالت : ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ، ولا أفطره كله حتى يصوم منه ، حتى مضى لسبيله . رواه مسلم .

٢٠٥٨ - (٣) وعن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه سأله ، أو سأل رجلا

الجزري في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٠٧ ) قال القاري : وفي نسخة وكان - انتهى . والظاهر أنه خطأ من الناسخ ( يصوم شعبان إلا قليلا ) قال النووي : الثاني تفسير للأول وبين إن قولها كله أي غالبه - انتهى . وقال الحافظ : هذا يبين أن المراد بقوله في حديث أم سلمة عند أبي داود وغيره أنه كان لا يصوم من السنة شهرا تاما إلا شعبان يصاه برمضان أي كان يصوم معظمه - انتهى . وقيل : كان يصوم كله أي في أول الأمر . وقولها كان يصوم شعبان إلا قليلا ، اخبار عن آخر الأمر . وقيل : المراد أنه كان يصومه كله في سنة وأكثره في سنة أخرى ( متفق عليه ) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن حزم ( ج ٧ ص ١٤ ) وأخرجه الترمذي مختصرا .

٢٠٥٧ - قوله ( ما علمته صام شهرا كله إلا رمضان ) وفي رواية ما رأيت - صام شهرا كاملا منذ قدم المدينة إلا أن يكون رمضان ، وهذا يؤيد قول من تأول قول عائشة كان يصوم شعبان كله بأن المراد معظمه وغالبه ( ولا أفطره ) أي شهراً ( كله ) تأكيد له ( حتى يصوم منه ) أي بعضه ( حتى مضى لسبيله ) وفي رواية حتى مضى لوجهه ، وهو كناية عن الموت أي حتى مات . قال القاري : واللام في « لسبيله » مثلها في قولك لقيته ثلاث بقين من الشهر ، تريد مستقبلا الثلاث ، أي كان حاله ما ذكر إلى أن مات . قال الطيبي : حتى الأولى بمعنى كي كقولك سرت حتى أدخل البلد بالنصب إذا كان دخواك مترقبا لما يوجد كأنك قلت : سرت كي أدخلها ، وكان منقضية إلا أنه في حكم المستقبل من حيث أنه في وقت وجود السير المفعول من أجله كان مترقبا وتحريره ، إن حتى « الأولى » غاية عدم الصوم باستمرار الافطار ، استعقب للصوم ، والثانية غاية لعدم عليه بالحالتين من الصيام والافطار والاستمرار هو مستفاد من النبي الداخل على الماضي . والحديث وارد على هذا لأنه عليه الصلاة والسلام حين عزم أن لا يصوم الشهر كله كان مترقبا أن يصوم بعضه ، « وحتى الثانية » غاية لما تقدمه من الجمل كلها - انتهى . وفي الحديث أنه يستحب أن لا يخلى شهرا من صيام ( رواه مسلم ) وأخرجه النسائي والترمذي .

٢٠٥٨ - قوله ( أنه ) أي النبي صلى الله عليه وسلم ( سأله ) أي عمران ( أو سأل رجلا ) قال الحافظ : هذا



وعمران يسمع ، فقال : يا أبا فلان ! أما صمت من سرر شعبان .

شك من مطرف ، أى راوى الحديث عن عمران ، فان ثابتاً رواه عنه بنحوه على الشك أيضاً ، أخرجه مسلم ، وأخرجه من وجهين آخرين عن مطرف بدون شك على الإبهام أنه قال لرجل ، زاد أبو عوانة في مستخرجه من أصحابه ، ورواه أحمد من طريق سليمان التيمي به قال لعمران بغير شك - انتهى . (وعمران يسمع) جملة حالية (فقال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبا فلان) قال الحافظ : كذا في نسخة من رواية أبي ذر للبخارى بأداة الكنية وللأكثر يا فلان باسقاطها (أما) الهمزة للاستفهام « وما » نافية (صمت من سرر شعبان) بفتح السين المهملة ويجوز كسرهما وضما والراء مفتوحة في الجميع ، جمع سريرة بضم السين وتشديد الراء ، قال النووي : ضبطوا السرر بفتح السين وكسرهما ، وحكى القاضى ضما ، قال : وهو جمع سريرة ، ويقال أيضاً سرار وسرار بفتح السين وكسرهما ، ذكره ابن السكيت وغيره . قال الفراء : والفتح أفصح وكله من الاستسرار . واختلف في تفسيره ، والمشهور أن المراد به هنا آخر الشهر وهو قول الجمهور من أهل اللغة والغريب . فالحديث وسمى بذلك لاستسرار القمر يعنى استناره فيه وهى ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين وثلاثين ، وهذا موافق لما ترجم له البخارى بقوله باب الصوم آخر الشهر وأما شكك بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة السابق لا تقدموا رمضان يوم أو يومين وأجيب بأن الرجل كان معتاداً لصيام سرر الشهر أو كان قد نذره فلذلك أمره بقضائه . قال المجد بن تيمية في المنتقى : يحمل حديث السرر على أن الرجل كانت له عادة بصيام سرر الشهر أو قد نذره . وقال الزين المنير : يحتمل أن يكون الرجل كانت له عادة بصيام آخر الشهر فلما سمع نهيته ﷺ أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين ولم يباغته الاستثناء بقواه . إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم فليصم ترك صيام ما كان إعتاده من ذلك ، فأمره بقضائه لتستمر محافظته على ما وظف على نفسه من العبادة ، لأن أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه قال : وأطلق البخارى في ترجمته الشهر وإن كان المذكور في الحديث شهراً مقيداً وهو شهر شعبان إشارة منه إلى أن ذلك لا يختص بشعبان بل يؤخذ من الحديث التنبؤ إلى صيام أو آخر كل شهر ليكون عادة للكفاف ، فلا يعارضه النهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين لقواه فيه إلا رجل كان يصومه فليصمه - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ٩٦) هذان الحديثان متعارضان في الظاهر ، ووجه الجمع أن يكون حديث السرر إنما هو شيء كان الرجل قد أوجبه على نفسه بنذره فأمره بالوفاء به أو كان ذلك عادة قد اعتادها في صيام أو آخر الشهر فتركه لاستقبال الشهر فاستحب له ﷺ أن يقضيه . وأما المنهى عنه في حديث ابن عباس وأبي هريرة فهو أن يتدىء المرأ متبرعا به من غير إيجاب نذر ولا عادة قد كان تعودها فيما مضى - انتهى . وكذا قال المازرى

قال: لا قال: فاذا أفطرت فصم يومين. متفق عليه.

والقرطبي وغيرهما. وقالت طائفة سرر الشهر أوله، وبه قال الأوزاعي وسعيد بن عبدالعزيز فيما حكاه أبو داود وتعقب بأنه لا يصح أن يفسر سرر الشهر وسراره بأوله، لأن أول الشهر يشتهر فيه الهلال، ويرى من أول الليل، ولذلك سمى الشهر شهراً لاشتهاره وظهوره عند دخوله قسمية ليالي الاشتهار ليالي السرار قلب اللغة والعرف وقد أنكر العلماء ما رواه أبو داود عن الأوزاعي، منهم الخطابي حيث قال أنا أنكر هذا التفسير وأراه غلطاً في النقل ولا أعرف له وجهاً في اللغة. ثم حكى عن الأوزاعي بسنده مثل قول الجمهور ثم قال وهذا هو الصواب. وقال البيهقي (ج ٤ ص ٢١١) وروى غير أبي داود عن الأوزاعي أنه قال سره آخره وهو الصحيح. وقيل: سرر الشهر وسطه ورجحه بعضهم ووجهه بأن السر جمع سررة، وسرة الشيء وسطه، وسرار كل شيء وسطه وأفضله، وسرارة الوادي وسطه وخياره. وقال ابن السكيت: سرار الأرض أكرمها ووسطها، ويؤبده ما ورد من استحباب صوم أيام البيض وأنه لم يرد في صيام آخر الشهر ندب. بل ورد فيه نهى خاص وهو آخر شعبان لمن صامه لأجل رمضان. ورجحه النووي بأن مسلماً أفرد الرواية التي فيها سررة هذا الشهر عن بقية الروايات وأردف بها الروايات التي فيها الحض على صيام البيض وهي وسط الشهر. قال الحافظ: لكن لم أر في جميع طرق الحديث باللفظ الذي ذكره وهو سررة بل هو عند أحمد من وجهين بلغظ: سرار، وأخرجه من طرق عن سليمان التيمي في بعضها سرر وفي بعضها سرار، وهذا يدل على أن المراد آخر الشهر - انتهى، وتقدم وجه الجمع بين هذا وبين النهى عن صوم آخر شعبان أي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين. وروى أبو داود من طريقه البيهقي عن معاوية مرفوعاً صوموا الشهر وسره. قال في النهاية: أراد صوموا أول الشهر وآخره يمتنى أول كل شهر وآخره والمقصود بيان الإياحة. قال الخطابي: والعرب تسمى الهلال الشهر تقول رأيت الشهر أي الهلال. قال الشاعر:

والشهر مثل قلامة الظفر

أي الهلال. وقيل: المراد بالشهر شعبان أي صوموا شعبان ثم أكد بقوله وسره بأن آخر شعبان أولى بالصيام وقيل: المراد بالشهر رمضان وبسره آخر شعبان، وإضافته إلى رمضان للإتصال والخطاب لمن تعود (قال لا) أي قال الرجل ما صمته (قال) أي النبي ﷺ (فاذا أفطرت) أي من رمضان كما في أحمد ومسلم أي فرغت من رمضان (فصم يومين) بعد العيد عوضاً عن سرر شعبان، ففي رواية لأحمد ومسلم فصم يومين مكانه، أي مكان سرر شعبان، وفيه مشروعية قضاء التطوع، وقد يؤخذ منه قضاء الفرض بطريق الأولى خلافاً لمن منع ذلك (متفق عليه) واللفظ للبخاري وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٢٨ - ٢٣٢ - ٢٣٤ - ٢٣٩ - ٢٤٢ - ٢٤٤ - ٤٤٦) وأبو داود والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢١٠).

٢٠٥٩ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل. رواه مسلم.

٢٠٥٩ - قوله (أفضل الصيام بعد رمضان) وفي رواية الترمذى بعد صيام شهر رمضان (شهر الله) أى صيام شهر الله، والاضافة الى الله للتشريف والتعظيم. وقال العراقي في شرح الترمذى: لما كان المحرم من الأشهر الحرم التى حرم فيها القتال، وكان أول شهور السنة أضيف اليه إضافة تخصيص، ولم يصح إضافة شهر من الشهور الى الله تعالى عن النبي ﷺ إلا شهر الله المحرم - انتهى (المحرم) بالرفع صفة المضاف. قال الطيبي: أراد بصيام شهر الله صيام يوم عاشوراء - انتهى. فيكون من باب ذكر الكل والبكل وإرادة البعض، لكن الظاهر أن المراد جميع شهر المحرم وتامه. ويؤيده ما رواه الترمذى والدارى عن النعمان بن سعد عن علي قال سأله رجل، فقال أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان فقال له، ما سمعت أحداً يسأل عن هذا الا رجلاً سمعته يسأل رسول الله ﷺ، وأنا قاعد عنده فقال يا رسول الله! أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد شهر رمضان قال إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر الله - الحديث. قال السندي: فى حاشية أبى داود وابن ماجه، بعد الاشارة الى حديث على هذا يفيد أن المراد تمام الشهر - انتهى. وحديث الباب صريح إن شهر المحرم أفضل الشهور للصوم، وقد سبق الجواب عن إكثار النبي ﷺ من صوم شعبان دون المحرم بوجهين. أحدهما لعله إنما علم فضله فى آخر حياته والثانى: لعله كان يمرض فيه إعتدال من سفر أو مرض أو غيرهما تمنع من إكثار الصوم فيه. وقال بعض الشافعية والحنابلة: أفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شعبان لمحافظة ﷺ على صومه أو صوم أكثره فحملوا قوله ﷺ أفضل الصيام بعد رمضان المحرم على التطوع المطلق ولا يخفى ما فيه (وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) قال النووي: فيه دليل لما اتفق العلماء عليه إن تطوع الليل أفضل من تطوع النهار، وفيه حجة لأبى اسحاق المروزي من أصحابنا ومن واقفه على أن صلاة الليل أفضل من سنن الرواتب. وقال أكثر العلماء: الرواتب أفضل لأنها تشبه الفرائض، والأول أقوى وأوفق للحديث والله تعالى أعلم. قال الطيبي: ولعمري إن صلاة التهجد لو لم يكن فيها فضل سوى قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً - الاسراء: ٧٩﴾ وقوله ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ الى قوله ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين - السجدة: ١٦، ١٧﴾ وغيرهما من الآيات لكفاه منزلة - انتهى. وتناول الحديث من ذهب الى أفضلية الرواتب بأنه إنما أريد به تفضيل قيام الليل على التطوع المطلق دون السنن الرواتب التى قبل الفرض وبعده. قالوا: وقوله «بعد الفريضة» أى وتوابعها من السنن المؤكدة. وقال بعضهم: المراد صلاة الليل أفضل من الرواتب من حيث المشقة والكلفة، والبعد من الرياء والسمعة لا مطلقاً. والراجع عندي: ما ذهب اليه أبو اسحاق المروزي لموافقته لنص حديث الباب (رواه مسلم)

٢٠٦٠ - (٥) ٥٠: ابن عباس، قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتحرى صيام يوم فضله عى هذا اليوم: يوم عاشوراء، وهذا الشهر، يعنى شهر رمضان.

فى الصيام وأخرجـه أحمد والترمذى فى أواخر الصلاة وفى الصيام والنسائى فى قيام الليل وأبو داود وابن ماجه والدارمى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩١) فى الصيام .

٢٠٦٠ - قوله (يتحرى) من التحرى أى يقصد قاله الحافظ . وقال العينى : التحرى المبالغة فى طلب

الشيء (صيام يوم) قال القارى : منصوب بنزع الخافض أى ما رأيتـه يبالغ فى الطلب ويحتمد فى صيام يوم - انتهى . وفى رواية أحمد (ص ٢٢٢) والنسائى ما علمت رسول الله ﷺ صام يوماً يتحرى فضله على الأيام . قال السندى : أى يراه ويمتقده . وعند أحمد (ج ١ ص ٣٦٧) ما علمت رسول الله ﷺ يتحرى صيام يوم ينتفى فضله على غيره (فضله على غيره) أى وصيام شهر فضله على غيره بتشديد الضاد المعجمة جملة فى موضع جر صفة ليوم (إلا هذا اليوم) أى صيامه (يوم عاشوراء) بدل أو منصوب بتقدير أعنى وهو اليوم العاشر من المحرم (وهذا الشهر) بالنصب عطف على قوله هذا اليوم وهذا من اللف التقديرى ، لأن المعطوف لم يدخل فى لفظ المستثنى منه إلا بتقدير ، وصيام شهر فضله على غيره كما مر ، أو يعتبر فى الشهر أيامه يوماً ، فيوماً موصوفاً بهذا الوصف ، وحينئذ فلا يحتاج الى تقدير وصيام شهر . قال الطيبى : قوله « فضله » بتشديد الضاد . قيل : بدل من يتحرى ، والحمل على الصفة أولى لأن هذا اليوم مستثنى ، ولا بد من مستثنى منه ، وليس ههنا الا قوله يوم وهو نكرة فى سياق النفي يفيد العموم ، والمعنى ما رأيتـه عليه الصلاة والسلام يتحرى فى صيام يوم من الأيام صفته أنه مفضل على غيره الا صيام هذا اليوم ، فانه كان يتحرى فى تفضيل صيامه ما لم يتحر فى تفضيل غيره ، وهذا الشهر عطف على هذا اليوم ، ولا يستقيم إلا بالتأويل إما أن يقدر فى المستثنى منه فصيام شهر فضله على غيره ، وهو من اللف التقديرى ، وإما أن يعتبر فى الشهر أيامه يوماً فيوماً موصوفاً بهذا الوصف - انتهى . قلت : اللفظ المذكور هنا للبخاوى . ولفظ مسلم سئل ابن عباس عن صيام يوم عاشوراء فقال : ما علمت أن رسول الله ﷺ صام يوماً يطلب فضله على الأيام الا هذا اليوم ولا شهراً إلا هذا الشهر يعنى رمضان (يعنى شهر رمضان) تفسير من الراوى عن ابن عباس . قال الحافظ : وكان ابن عباس اقتصر على قوله وهذا الشهر ، وأشار بذلك الى شيء مذكور كأنه تقدم ذكر رمضان وذكر عاشوراء أو كانت المقالة فى أحد الزمانين وذكر الآخر ، فلماذا قال الراوى عنه يعنى رمضان أو أخذه الراوى من جهة الحصر فى أن لا شهر يصام الا رمضان لما تقدم له عن ابن عباس أنه كان يقول : لم أر رسول الله ﷺ صام شهراً كاملاً إلا رمضان - انتهى . وهذا من باب الترقى أو تقديم عاشوراء للاهتمام به أو لتقدمه فى أصل وجوب الصوم أو لكونه من أول السنة . وإنما جمع ابن عباس بينهما وإن كان أحدهما واجباً

متفق عليه .

٢٠٦١ - (٦) وعنه ، قال : حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء .

والآخر مندوباً لا شترأكهما في حصول الثواب لأن معنى يتحرى أى يقصد صومه لتحصيل ثوابه والرغبة فيه . قال الشوكاني : هذا الحديث يقتضى أن يوم عاشوراء أفضل الأيام للصيام بعد رمضان ، ولكن ابن عباس أسند ذلك الى عمه فليس فيه ما يرد علم غيره . وقد تقدم أن أفضل الصوم بعد رمضان على الاطلاق صوم المحرم ، وسيأتى إن صوم عرفة يكفر سنتين وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة وظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صيام يوم عاشوراء (متفق عليه) واللفظ للبخارى وأخرجه أحمد (ج ١ ص ٢٢٢ ، ٣١٣ ، ٣٦٧) والنسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦) .

٢٠٦١ - قواه (حين صام رسول الله ﷺ) أى فى المدينة موافقة لموسى عليه السلام وكان يصومه أيضا

فى الجاهلية قبل الهجرة موافقة لقريش فانهم كانوا يصومونه تعظيماً له وكانوا يكسون فيه الكعبة (يوم عاشوراء) أى اليوم العاشر من المحرم . قال فى القاموس : العاشوراء والعشوراء ويقصران ، والعاشوراء عاشر المحرم أو تاسعه - انتهى . والأول هو قول الخليل وغيره ، والاشتقاق يدل عليه ، وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . وذهب ابن عباس رضى الله عنهما إلى الثانى ، وفى المصنف عن الضحاك عاشوراء اليوم التاسع قبل : لأنه مأخوذ من العشر بالكسر فى أوارد الابل ، تقول العرب وردت الابل عشرأ ، إذا وردت اليوم التاسع فالعشر عندهم تسعة أيام ، وذلك لأنهم يحسبون فى الاظاء يوم الورد فاذا وردت يوماً وقامت فى الرعى يومين ، ثم وردت فى اليوم الثالث قالوا وردت ربعا ، وأما هو اليوم الثالث فى الاظاء وإن رعت ثلاثا ، وفى الرابع وردت قالوا وردت خمسا لأنهم حسبوا فى كل هذا بقية اليوم الذى وردت فيه قبل الرعى ، وأول اليوم الذى ترد فيه بعده وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء . قال النووي : ما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر الأحاديث ، ومقتضى اللفظ . وأما تقدير أخذه من الاظاء فبمد . وقال الحافظ : اختلف أهل الشرع فى تعيينه أى مصدره وإشتقاقه فقال الأكثر هو اليوم العاشر . قال القرطبي : عاشوراء معدول عن عاشرة للبالغة والتعظيم وهو فى الأصل صفة لليلة العاشرة لأنه مأخوذ من العشر الذى هو اسم العقد واليوم مضاف اليها فاذا قيل يوم عاشوراء فكأنه قيل يوم الليلة العاشرة إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الإسمية فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة ، فصار هذا اللفظ علما على اليوم العاشر ، وذكر أبو منصور الجواليقي أنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا ، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والसार والدال ، وعلى هذا فيوم عاشوراء هو العاشر وهذا قول الخليل وغيره . وقال الزين بن المنير الأكثر على أن عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر الله المحرم ، وهو مقتضى الاشتقاق والتسمية . وقيل هو اليوم

.....

التاسع فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثانى هو مضاف لليلة الآتية ، . وقيل إنما سمي يوم التاسع عاشوراء أخذاً من أوراد الابل كانوا إذا رعدوا الابل ثمانية أيام ، ثم أوردوها فى التاسع ، قالوا وردنا عشراً بكسر العين وكذلك إلى الثلاثة. وروى مسلم من طريق الحكم بن الاعرج إنتهت إلى ابن عباس فقلت أخبرنى عن يوم عاشوراء ، قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً ، قلت أهكذا كان النبي ﷺ يصومه قال نعم، وهذا ظاهره ان يوم عاشوراء هو اليوم التاسع لكن قال الزين بن المنير قوله (أى فى رواية البيهقي) إذا أصبحت من تاسعه فأصبح صائماً يشعر بأنه أراد العاشر لأنه لا يصبح صائماً بعد أن أصبح من تاسعه إلا اذا نوى الصوم من الليلة المقبلة وهو الليلة العاشرة . قال الحافظ: ويقوى هذا الاحتمال ما رواه مسلم أيضاً من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لئن بقيت إلى قابل لأصوم من التاسع فأت قبل ذلك ، فانه ظاهر فى أنه ﷺ كان يصوم العاشر وهم بصوم التاسع فأت قبل ذلك - انتهى . قلت وقع فى رواية الترمذى أخبرنى عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه. وللبيهقي أخبرنى عن صيام يوم عاشوراء أى يوم نصوم ، وهذا يشعر بأن مقصوده السؤال عن كيفية صوم عاشوراء ، لا عن تعيين يوم عاشوراء أى يوم هو ووقع فى رواية الترمذى، وكذا البيهقي ثم أصبح من يوم التاسع صائماً، وفيه تنبيه على أن من أراد صوم عاشوراء ابتداءً من يوم التاسع، ولا ينبغي أن يقتصر على صوم العاشر فقط . وقد ورد عن ابن عباس ما يدل على ذلك ، فقد روى الطحاوى والبيهقي عنه قال خالفوا اليهود وصوموا التاسع والعاشر ، فقد تبين بهذا مراد ابن عباس من رواية مسلم ، وإلى هذا الجواب نحا البيهقي حيث قال بعد رواية حديث الحكيم بن الاعرج ( ج ٤ ص ٢٨٧ ) وكان ابن عباس رضى الله عنه أراد صوم التاسع مع العاشر وأراد بقوله فى الجواب ، نعم ما روى من عزمه ﷺ على صومه، والذي يبين هذا ما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود ، وما روينا من طريق سفیان عن ابن أبي ليلى عن داود بن على عن أبيه عن جده ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال، لئن بقيت لأمرن بصيام يوم قبله أو يوم بعده يوم عاشوراء ، وما روينا من طريق هشيم عن ابن أبي ليلى عن داود بن على عن أبيه عن جده ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً - انتهى ملخصاً . وقال الشوكانى : الأولى أن يقال أن ابن عباس أرشد السائل له إلى اليوم الذى يصام فيه وهو التاسع ، ولم يجب عليه بتعيين يوم عاشوراء أنه اليوم العاشر، لان ذلك مما لا يستل عنه ولا يتعلق بالسؤال عنه فائدة ، فابن عباس لما فهم من السائل إن مقصوده تعيين اليوم الذى يصام فيه أجاب عليه بأنه التاسع ، وقوله « نعم » بعد قول السائل أهكذا كان النبي ﷺ يصوم ، بمعنى نعم هكذا كان يصوم ، لوبقى لأنه قد أخبرنا بذلك . ولا بد من هذا لأنه ﷺ مات قبل صوم التاسع - انتهى . وقال ابن القيم فى الهدى

## وأمر بصيامه ، قالوا : يا رسول الله ! إنه يوم يعظمه

(ج ١ ص ٧٢) لم يجعل ابن عباس عاشوراء هو اليوم التاسع ، بل قال للسائل صم اليوم التاسع ، واكتفى بمعرفة السائل إن يوم عاشوراء هو اليوم العاشر الذي يعده الناس كلهم يوم عاشوراء ، فأرشد السائل إلى صيام التاسع معه وأخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصومه ، كذلك بأن يكون حل فعله على الأمر وعزمه عليه في المستقبل. ويدل على ذلك أنه هو الذي روى صوموا يوماً قبله ويوماً بعده . وهو الذي روى أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيام يوم عاشوراء يوم العاشر . وكل هذه الآثار يصدق بعضها بعضاً ويؤيد بعضها بعضاً . فتراتب صومه ثلاثة ، أكملها أن يصام قبله يوم وبعده يوم ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر . وعليه أكثر الأحاديث ، ويلى ذلك أفراد العاشر وحده . وأما أفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار وعدم تتبع ألفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع - انتهى . قلت وهكذا جعل الشوكاني والحافظ والشيخ عبد الحق الدهلوي مراتب صوم عاشوراء ثلاثة ، وجعلوا صوم العاشر وقبله يوماً وبعده يوماً أكمل المراتب وأفضلها . قال الشيخ عبد الحق في اللغات : الأفضل أن يصوم العاشر ويوماً قبله ويوماً بعده ، وقد جاء ذلك في حديث أحمد - انتهى . قلت : يريد بذلك ما أشار إليه ابن القيم من حديث ابن عباس المرفوع بلفظ : صوموا يوماً قبله ويوماً بعده ، لكن الذى وقع في مسند الامام أحمد ( ج ١ ص ٢٤١ ) طبعة الحلبي صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً أى بحرف أو ، لا بالواو ، وهكذا وقع في طبعة دارالمعارف بشرح الشيخ أحمد شاكر ( ج ٤ ص ٢١ ) وكذا نقله الحافظ في الفتح كما سيأتى ، وكذا وقع عند البيهقي ( ج ٤ ص ٢٨٧ ) من رواية علي بن محمد المقرئ عن الحسن بن محمد عن يوسف بن يعقوب القاضى عن أبي الربيع عن هشيم عن ابن أبي ليلى ، وكذا رواه الطحاوى ( ج ١ ص ٣٣٨ ) من وجه آخر وذكره الهيثمي ( ج ٣ ص ١٨٨ ) بلفظ : صوموا يوماً قبله ويوماً بعده وعزاه إلى أحمد والبخاري ، وهكذا ذكره المجد في المنتقى وابن القيم في الهدى والقارى في المرقاة ، وكذا وقع عند البيهقي من رواية ابن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن اسماعيل بن إسحاق عن مسدد عن هشيم . وقال القارى : وظاهره أن الواو بمعنى « أو » لأن المخالفة تحصل بأحدهما - انتهى . فالاستدلال برواية أحمد على كون الصوم في التاسع والعاشر عن مرمع العاشر أى الجمع بين الثلاثة فيه نظر ، وعندى مراتب صوم عاشوراء الثلاث هكذا أدانها أن يصوم العاشر فقط ، وفوقه أن يصوم الحادى عشر معه وفوقه أن يصوم التاسع والعاشر ، وإنما جعلت هذه فوق الموتيتين الأولىين لكثرة الأحاديث فيها والله تعالى أعلم (وأمر بصيامه) أى أصحابه تطوعاً بعد نسخ وجوبه . وقال القارى : أمر بصيامه أى أولاً بالوجوب ثم بعد النسخ بالندب فلما كانت السنة العاشرة من الهجرة (قالوا) يا رسول الله ! إنه أى يوم عاشوراء يوم (يعظمه) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، والذي في صحيح مسلم تعظمه بالتأنيث ، وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى والجزرى في جامع الأصول والزليعى في نصب الراية ، وكذا وقع

اليهود والنصارى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لئن بقيت إلى قابل ، لأصومن التاسع

في رواية البيهقي (اليهود والنصارى) أى وقد أمرنا بمخالفتهم فكيف نوافقهم على تعظيمه بالصوم فيه . وقد استشكل ذكر النصارى بأن التعليل بنجاة موسى وغرق فرعون المذكور في حديث ابن عباس الآتى في الفصل الثالث يختص بموسى واليهود ، وأجيب باحتمال أن يكون عيسى كان يصومه ، وهو ما لم ينسخ من شريعة موسى لأن كثيراً منها ما نسخ بشريعة عيسى لقوله تعالى ﴿ ولاحل لكم بعض الذى حرم عليكم - آل عمران : ٥٠ ﴾ ويقال إن أكثر الأحكام الفرعية إنما تلتقاهما النصارى من التوراة (لئن بقيت) أى فى الدنيا أو لئن عشت (إلى قابل) أى إلى عام قابل وهو السنة الآتية (لأصومن التاسع) وفى رواية فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفى رسول الله ﷺ ، والمعنى لأصومن التاسع مع العاشر لاجل مخالفة أهل الكتاب . قال الحافظ فى الفتح : ما همَّ به ﷺ من صوم التاسع يحتتمل معناه أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى اليوم العاشر إما احتياطاً وإما مخالفة لليهود والنصارى وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم ولاحد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود ، وصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده ، وهذا كان فى آخر الأمر وقد كان ﷺ يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ، ولا سيما إذا كان فيما يخالف فيه أهل الأوثان ، فلما فتحت مكة واشتهر أمر الإسلام أحب مخالفة أهل الكتاب أيضاً كما ثبت فى الصحيح فهذا من ذلك فوافقهم أولاً وقال نحن أحق بموسى منكم ثم أحب مخالفتهم ، فأمر بأن يضاف إليه يوم قبله ويوم بعده خلافاً لهم . ويؤيده رواية الترمذى من طريق أخرى بلفظ : أمرنا رسول الله ﷺ بصيام عاشوراء يوم العاشر - انتهى . وقال الرافعى فى صوم التاسع معنيين منقولان عن ابن عباس أحدهما ، الاحتياط فانه ربما وقع فى الهلال غلط فيظن العاشر التاسع : وثانيهما ، مخالفة اليهود فانهم لا يصومون إلا يوماً واحداً ، فعلى هذا لو لم يصم التاسع استحب له صوم الحادى عشر - انتهى . قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) والمعنيان كما قال عن ابن عباس منقولان ، وكذا القياس الذى ذكره ، منقول عنه بل مرفوع من روايته . وقد روى البيهقي من طريق ابن أبي ذئب عن بشعة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالى بينهما مخالفة أن يفوته فهذا المعنى الأول . وأما المعنى الثانى ، فقال الشافعى أنا سفيان أنه سمع عبيد الله بن أبى يزيد يقول سمعت ابن عباس يقول : صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود . وفى رواية للبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً لئن بقيت لأمرن بصيام يوم قبله أو بعده كما تقدم ، وفى رواية له صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود ، صوموا قبله يوماً أو بعده يوماً - انتهى . وقال بعض أهل العلم : قد ظهر أن القصد مخالفة أهل الكتاب فى هذه العبادة مع الاتيان بها ، وذلك يحصل بأحد أمرين إما بنقل العاشر إلى التاسع أو بصيامهما معاً ، وقوله « لئن بقيت لأصومن التاسع » يحتتمل الأمرين فلما توفى ﷺ قبل بيان ذلك كان الاحتياط صوم اليومين معاً - انتهى . ورجح ابن القيم المعنى الذى ذكره الحافظ فى الفتح إحتتمالاً قال



## رواه مسلم .

٢٠٦٢ - (٧) وعن أم الفضل بنت الحارث ، إن ناساً تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : هو صائم ، وقال بعضهم : ليس بصائم ، فأرسلت إليه بقدح لبن

هو أصوب إن شاء الله تعالى ، ومجموع أحاديث ابن عباس عليها تدل وتبين صحة هذا المعنى والله أعلم (رواه مسلم) اعلم أن الحديث رواه مسلم من طريقين سياق الأولى مطول والآخرى مختصر ، وحذف المصنف تبعاً للبعوى بجزء الطريق الأولى ، وجعل مكانه لفظ الطريق الثاني ، وكان الأولى له أن يذكر سياق الطريق الأولى بتمامه ثم يقول ، وفي رواية أن بقيت إلى قابل لأصوم من التاسع ، والرواية الأولى رواها أيضاً أبو داود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٧) والرواية الأخرى المختصرة أخرجها أحمد (ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) وكذا البيهقي والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٨) .

٢٠٦٢ - قوله (وعن أم الفضل) إسمها لبابة وهي امرأة العباس وأخت ميمونة أم المؤمنين (إن ناساً) أي من أصحاب النبي ﷺ (تماروا) أي اختلفوا كما في رواية ، أو شكوا كما في رواية أخرى ، وقع عند الدارقطني في الموطآت اختلاف ناس من أصحاب رسول ﷺ (عندها يوم عرفة) أي بعرفات (في صيام رسول الله ﷺ) أي ذلك اليوم (فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم) قال الحافظ : قوله «في صيام رسول الله ﷺ» هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم معتاداً لهم في الحضر ، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة ، ومن جزم بأنه غير صائم قامت عنده قرينة كونه مسافر أو قد عرف نبيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل (فأرسلت) بلفظ : المتكلم والغيبة ، وفي رواية البخاري في الصيام على ما في بعض النسخ ، فأرسلت أم الفضل فتعين الغيبة . وفي حديث كريب عن ميمونة عند البخاري إن الناس شكوا في صيام النبي ﷺ يوم عرفة ، فأرسلت إليه بحلاب (وفي رواية مسلم فأرسلت إليه ميمونة بحلاب اللبن) وهو واقف في الموقف فشرب منه ، والناس ينظرون ، وهذا صريح في أن ميمونة هي المرسله ، فيحتمل التعدد ، ويحتمل أنها أرسلنا معا ، فنسب ذلك إلى كل منهما ، لأنهما كانتا أختين ، وتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك ، ويحتمل العكس . ولم يسم الرسول في طرق حديث أم الفضل ، لكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدل على أنه كان الرسول بذلك ، ويقوى ذلك أنه كان بمن جاء عنه أنه أرسل إما أمه وإما خالته كذا في الفتح (إليه) صلى الله عليه وسلم (بقدح لبن) لعلها بمحبته عليه الصلاة والسلام له حيث يقوم مقام الأكل والشرب ولذا كان إذا أكل طعاماً قال اللهم بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه ، وإذا كان لبنا

وهو واقف على بعيره بعرة، فشربه .

قال اللهم بارك لي فيه وزدني منه ، أو لمناسبة الزمان والمكان ، قاله التارقي . قال الباجي : أردت أن تختبر بذلك صومه وتعلم الصحيح من قول المختلفين وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين ، وهو أن يشربه ، فيعلم بذلك فطره . وأما لو امتنع من شربه فليس في ذلك دليل على صومه لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع ، وروى وغير ذلك ، ولعله أن يكون في رده ما يدل على صومه أو يتسبب به إلى سؤاله (وهو واقف) أى راكب (على بعيره بعرة) وفي المستخرج لأبي نعيم وهو يخطب الناس بعرة، والحديث نص في أنه ﷺ كان بعرة على بعير، وكذا وقع في حديث خالد بن العلاء ، وحديث نبيط عند أبي داود. وهذا يخالف ما في حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره حتى إذا زاغت الشمس ، أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب الناس . وأجيب بأن البعير يطلق على الأثني أيضا . قال في مجمع البحار : البعير، يقع على الذكر والأثني . وقال الراغب: يقع على الذكر والأثني كالإنسان في وقوعه عليها. وقال في القاموس : البعير، الجمل البازل. أو الجذع ، وقد يكون للأثني ، فالمراد بالبعير في حديث الباب . وكذا في حديثي خالد ونبيط هي الناقة لا الجمل . وأما ما وقع عند أحمد والنسائي في حديث نبيط من لفظ الجمل فهي رواية شاذة ، أو أطلق لفظ الجمل على الناقة على طريق الشذوذ . وقد يوب عليه النسائي بلفظ . الخطبة بعرة على الناقة أو يقال أنه رآه من بعيد فظنها جملا فروى على ما ظنه ، والصواب أنه كان على ناقته القصواء حين وقف في الموقف، وخطب كما وقع في حديث جابر. واستدل به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وإن النهي الوارد في ذلك بقوله إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر الحديث . أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعا ، محمول على ما إذا حصل للدابة مشقة ، أو أن هذا الموضع مستثنى عما نهى عنه . قال الخطابي: قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم خطب على راحته فدل ذلك على أن الوقوف على ظهورها إن كان لا يرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح ، وإن النهي إنما انصرف إلى الوقوف عليها لا لمعنى يوجهه بأن يستوطنه الإنسان ويتخذ مقعدا فيتعبد الدابة ويضربها من غير طائل - انتهى . واختلف أهل العلم في أيها أفضل الركوب أو تركه بعرة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب لكونه ﷺ وقف راكبا، ومن حيث النظر فإن الركوب عوننا على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب حينئذ كما ذكروا مثله في الفطر . وذهب آخرون إلى أن استحباب الركوب يختص بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه ، وعن الشافعي قول أنها سواء كذا في الفتح ( فشربه ) زاد في حديث ميمونة ، والناس ينظرون إليه ولا أحد والنسائي من طريق عبد الله بن عباس عن أمه أم الفضل أن رسول الله ﷺ أفطر بعرة . قال الباجي: وشرب النبي ﷺ في ذلك الموقف ليبين للناس فطره ولعله قد علم بتأري أصحابه في ذلك الوقت فأراد تبين الشرع ، وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ . ومقتضى حديث

.....

الباب وكذا حديث ميمونة إن صوم يوم عرفة غير مستحب لكن في حديث أبي قتادة الآتي إن صومه يكفر سنة آتية وسنة ماضية . فالجمع بينه وبين حديثها أن يحمل حديث أبي قتادة على غير الحاج ، أو على من لم يضعفه صيامه عن الذكر والدعاء المطلوب للحاج كما سيأتي تفصيل ذلك . قال الزرقاني : فطر يوم عرفة للحاج أفضل من صومه لأنه الذي إختاره ﷺ لنفسه ، وللتقوى على حمل الحج ، ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرع المطلوب في ذلك الموضوع ، ولذا قال الجمهور يستحب فطره للحاج ، وإن كان قويا ، ثم اختلفوا هل صومه مكروه وصححه المالكية أو خلاف الأولى وصححه الشافعية ، وتعقب بأن فعله المجرى لا يدل على عدم استحباب صومه إذ قد يتركه لبيان الجواز ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ . وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم عن أبي هريرة قال : نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة . وأخذ بظاهره قوم منهم يحيى بن سعيد الأنصاري فقال : يجب فطره للحاج ، والجمهور على استحبابه حتى قال عطاء كل من أفطره ليتقوى به على الذكر كان له مثل أجر الصائم - انتهى . وقال الحافظ: روى عن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة أنهم كانوا يصومونه أى بعرفة ، وكان ذلك يوجب الحسن ، ويحكيه عن عثمان وعن قتادة مذهب آخر قال لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء ، ونقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ، واختاره الخطابي والمتولى من الشافعية - انتهى . قلت: قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٣١) بعد ذكر حديث أبي هريرة في النهي عن الصوم بعرفة ما لفظه: هذا نهى استحباب لانهى لإحباب ، وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفا عليه أن يضعف عن الدعاء والابتهاال في ذلك المقام ، فأما من وجد قوة ولا يخاف معها ضعفا فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله ، وقد قال ﷺ صيام يوم عرفة يكفر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٦) أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه . وقال قتادة : لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء . وقال عطاء : أصوم في الشتاء ولا أصوم في الصيف ، لأن كراهة صومه إنما هي مطلة بالضعف عن الدعاء ، فإذا قوى عليه أو كان في الشتاء لم يضعف فتزول الكراهة ، ولنا ما روى عن أم الفضل يعني حديث البسب . وقال ابن عمر : حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه ، ومع عمر فلم يصمه ، ومع عثمان فلم يصمه ، وأنا لا أصومه ولا أمر به ولا أنهى عنه ، أخرجه الترمذي وحسنه . وروى أبو داود عن أبي هريرة التهي عنه ، ولأن الصوم يضعفه وينعمه الدعاء في هذا المعظم الذي يستجاب فيه الدعاء في ذلك الموقف الشريف فكان تركه أفضل - انتهى . وسيأتي شيء من الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أبي هريرة في الفصل الثاني وقد ذكر لفطره ﷺ بعرفة عدة حكم . منها أنه أقوى على الدعاء ، ومنها إن الفطر في السفر أفضل في فرض الصوم فكيف بنقله ، ومنها إن ذلك اليوم كان يوم الجمعة وقد نهى عن أفراذه بالصوم ، فأحب أن يرى الناس فطره فيه تأكيدا لنهيه عن تخصيصه بالصوم

متفق عليه .

٢٠٦٣ - (٨) وعن عائشة، قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما في العشر قط .

رواه مسلم .

وإن كان صومه لكونه يوم عرفة لا يوم جمعة . قال الحافظ : ويعد هذا سياق أول الحديث ، ومنها أنه يوم عيد لأهل الموقف لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد ، وهذا الاجتماع يختص بمن بعرفة دون أهل الآفاق ويؤيده ما رواه أصحاب السنن عن عقبة بن عامر مرفوعا يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام ، ومعلوم إن كونه عيداً هو لأهل ذلك المجمع لاجتماعهم فيه وفي الحديث من الفوائد إن الأكل والشرب في المحافل مباح ولا كراهة فيه للضرورة ، وفيه التحيل على الإطلاع على الحكم بغير سؤال وفيه فطنة أم الفضل لاستكشافها عن الحكم الشرعي بهذه الوسيلة اللطيفة اللائقة بالحال ، لأن ذلك كان في يوم حر بصد الظهيرة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، والحديث أخرجه البخاري في الحج والصيام والاشربة ، ومسلم في الصيام وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ ص ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠) ومالك في الصح وأبوداود في الصيام والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٣) .

٢٠٦٣ - قوله ( ما رأيت رسول الله ﷺ صائما في العشر قط ) وفي رواية أن النبي ﷺ لم يصم العشر وفي رواية ما رأيت رسول الله ﷺ صام العشر قط يعني العشر الأول من ذي الحجة ، وهذا بظاهره يخالف ما تقدم في باب الأضحية من فضيلة مطلق العمل المتضمن للصيام في عشر ذي الحجة ، ومن فضيلة خصوص الصيام فيها ، وما في حديث أبي قتادة الذي يليه من استحباب الصوم في التاسع منها ، وهو يوم عرفة . وما في حديث حفصة في الفصل الثالث من عدم تركه ﷺ صيام العشر ، وما في حديث هندية بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة - الحديث . أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي والجواب عنه إن المراد من قولها لم يصم العشر أنه لم يصمها لعارض مرض أو سفر أو غيرها أو أنها لم تره صائما فيها ولا يلزم من ذلك عدم صيامه في نفس الأمر ، وإذا تعارض النبي والاثبات فالاثبات أولى بالقبول . قال البيهقي : بعد رواية حديث هندية وحديث عائشة ما انفذه ، والمثبت أولى من النسائي ، مع ما مضى من حديث ابن عباس في فضيلة العمل الصالح في عشر ذي الحجة . وقيل المراد نفي جميع العشر وفيها يوم العيد وهذا لا ينافي صوم بعضها وقيل يحتمل أن يكون ذلك لكونه كان يترك العمل في بعض الأحيان وهو يجب أن يعمل خشية أن يظن وجوبه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذي وأبوداود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٥) .

٢٠٦٤ - (٩) وعن أبي قتادة ، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تصوم ؟ فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ، فلما رأى عمر غضبه ، قال : رضينا بالله ربا ، وبالإسلام ديننا ، وبمحمد نبيا ، نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله ،

٢٠٦٤ - قوله (إن رجلا أتى) لم أقف على اسمه ، وفي رواية البيهقي إن أعرابيا وقوله: «إن رجلا أتى» هكذا هو في جميع النسخ من المشكاة وكذا نقله الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٢١) وهكذا وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم ، ووقع في أكثر النسخ منه «رجل أتى» قال النووي : هكذا هو في معظم النسخ أى من صحيح مسلم عن أبي قتادة «رجل أتى» وعلى هذا يقرأ رجل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الشأن والأمر رجل أتى النبي ﷺ فقال : وقد اصلح في بعض النسخ «إن رجلا أتى» وكان موجب هذا الاصلاح جهالة انتظام الاول ، وهو منتظم كما ذكرته فلا يجوز تغييره والله أعلم . (فغضب رسول الله ﷺ) أى ظهر أثر الغضب على وجهه (من قوله) أى من قول الرجل وسؤاله ، يحتمل أنه ﷺ ما أراد إظهار ما خفى من عبادته بنفسه ، فكره لذلك سؤاله ، أو أنه خاف على السائل في أن يتكافى في الاقتداء ، بحيث لا يبق له الاخلاص في النية ، أو أنه يعجز بعد ذلك . قال الخطابي : يشبه أن يكون غضبه صلى الله عليه وسلم من مسئلته إياه عن صومه كراهة أن يقتدى به السائل في صومه فيتكلفه ثم يعجز عنه فعلا أو يسأله ويمله بقلبه ، فيكون صياما عن غير إخلاص وقد كان ﷺ يواصل وهو محرم على أمته ، وقد كان ﷺ يترك بعض النوافل خوفا من أن يفرض على أمته إذا فعلوه لإقتداء به كما ترك القيام في شهر رمضان بعد أن قام بهم ليلة أوليلتين ، ثم لم يخرج اليهم - انتهى . وقال النووي : سبب غضبه أنه كره مسئلته لأنه خشى من جوابه مفسدة وهي أنه ربما يتمدد السائل وجوبه أو يستقله أو يقتصر عليه وكان يقتضى حاله أكثر منه . وإنما اقتصر عليه النبي ﷺ لشغله بمصالح المسلمين ، وحقوقهم وحقوق أزواجه وأضيافه والوافدين عليه ، ولثلاثا يقتدى به كل أحد فيؤدى إلى الضرر في حق بعضهم ، وكان حق السائل أن يقول كم أصوم أو كيف أصوم ، فيخص السؤال بنفسه ليحييه بما يقتضيه حاله كما أجاب غيره بمقتضى أحوالهم - انتهى . (فلما رأى عمر) بن الخطاب (غضبه) على السائل ، وخاف أن يكون سؤاله سببا لأذيته صلى الله عليه وسلم فيدخل تحت قوله تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله - الأحزاب: ٥٧﴾ (قال) أى أدبا وإكراما له ﷺ وشفقة على السائل واعتذارا منه واسترضاء (رضينا بالله ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا) المنصوبات الثلاث تمييزا ، ويمكن أن تكون حالات مؤكدة (نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) ذكر غضب الله تزيين للكلام

فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه. فقال عمر: يا رسول الله كيف من يصوم الدهر كله، لا صام ولا أفطر

وتعيين بأن غضبه تعالى يوافق غضبه عليه الصلاة والسلام قاله القارى (يردد) أى يكرر. (كيف من) أى حال من (يصوم الدهر كله) أى هل هو محمود أو مذموم، أنظر حسن الأدب حيث بدأه بالتعظيم ثم سأله على وجه التعميم، ولذا قيل حسن السؤال نصف العلم (لا صام ولا أفطر) قال الخطابي في المعالم (ج ٢ ص ١٢٩) معناه لم يصم ولم يفطر. وقد يوضع «لا» بمعنى «لم» كقوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى-القيامة: ٣١﴾ أى لم يصدق. ولم يصل وقد يحتمل أن يكون معناه الدعاء عليه كراهة فصيحه وزجره له عن ذلك (لكونه مظنة لتقويت الحقوق الواجبة) وقال الجزرى في النهاية: قوله «لا صام ولا أفطر» أى لم يصم ولم يفطر وهو إيجاب لا جره على صومه حيث خالف السنة. وقيل: هو دعاء عليه كراهية لصنيعه. وقال التوربشتى: فسر هذا من وجين أحدهما، على معنى الدعاء عليه زجره له على صنيعه والآخر على سبيل الاخبار، والمعنى لم يكابد سورة الجوع وحر الظم لا عتياده الصوم حتى خف عليه، ولم يفتقر إلى الصبر على الجهد الذى يتعلق به الثواب، فصار كأنه لم يصم - انتهى. وحيث أنه لم ينل راحة المفطرين وانذتهم فكانه لم يفطر (أوقال لم يصم ولم يفطر) وفي رواية «أو»، ما صام وما أفطر، قال الحافظ بعد ذكر رواية الباب: هو شك من أحد رواته، ومقتضاه أنهما بمعنى واحد. والمعنى بالنبي أنه لم يحصل أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك. وقال الشوكاني في السيل الجرار: حديث «لا صام من صام الأبد في الصحيحين في حديث عبد الله بن عمرو، وكذلك حديث لا صام ولا أفطر أو لم يصم ولم يفطر في حديث أبي قتادة معناه ما أنه لما خالف الهدى النبوى الذى رغب فيه صلى الله عليه وسلم كان بمنزلة من لم يصم صوما مشروعا يؤثر عليه ولا أفطر فطرا ينتفع به. ويؤيد أن هذا المعنى هو المراد أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن عمرو، وقد كان أراد أن يصوم الدهر فقال له صم من كل شهر ثلاثة أيام فقال، إني أقوى من ذلك ظم يزل يرفنى حتى قام صم يوما وأفطر يوما، فانه أفضل الصيام وهو صوم أخى داود. فقلت، إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا أفضل من ذلك؟ هكذا في الصحيحين وغيرهما من حديثه. وقد ثبت في الصحيح من حديث أنس أنه ﷺ قال للثلاثة الذين قال أحدهم أنه يصوم ولا يفطر. وقال الثانى أنه يقوم الليل ولا ينام. وقال، الثالث أنه لا يأتي النساء فقال ﷺ أما أنا فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتى النساء فن رغب عن ستى فليس منى. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن صيام الدهر من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليستحق فاعله ما رتب عليه من الوعيد بقوله فن رغب عن ستى فليس منى. وقد أخرج أحد وأبو داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخبره أنه يصوم الدهر من أمرك أن تعذب

.....

نفسك - انتهى كلام الشوكاني : قلت اختلف العلماء في صيام الدهر فذهب اصحاب وأهل الظاهر إلى كراهته مطلقا ، أي وإن أفطر الايام الخمسة المنهى عنها ، وهي رواية عن أحمد . قال الأزم : قيل لأبي عبد الله يعني الامام أحمد ، فسر مسدد قول أبي موسى من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، أي فلا يدخلها فضحك وقال من قال هذا ؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ كره ذلك ، وما فيه من الاحاديث كذا في المعنى ( ج ٣ ص ٦٧ ) وقال ابن حزم : لا يحل صوم الدهر أصلا يعني أنه يحرم ، وإلى الكراهة مطلقا ذهب ابن العربي من المالكية فقال قوله « لا صام من صام الأبد » ( في حديث عبد الله بن عمرو ) إن كان معناه الدعاء فيأويح من أصحابه دعاء النبي ﷺ وإن كان معناه الخبر فيأويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم وإذا لم يصم شرعا لم يكتب له الثواب ، لوجوب صدق قوله صلى الله عليه وسلم لأنه نفي عنه الصوم ، وقد نفي عنه الفضل كما تقدم ، فكيف يطلب الفضل فيما نفاه النبي ﷺ - انتهى . وإلى الكراهة ذهب أيضا ابن قدامة كما سيأتي ، وابن القيم كما في الهدى ( ج ١ ص ١٧٤ ) والخفية كما في مرآة الفلاح حيث قال يكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له ، ومبنى العبادة على خلاف العادة - انتهى . وهكذا في البرهان وفتح القدير وغيرهما . وقال في البدائع قال بعض الفقهاء : من صام سائر الايام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهى ، ورد عليه أبو يوسف فقال : ليس هذا عندي كما قال والله أعلم . هذا قد صام الدهر كأنه أشار إلى أن النهى عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب ، ويؤدي إلى التبتل المنهى عنه والله أعلم - انتهى . واستدل للكراهة والمنع بقوله صلى الله عليه وسلم « لا صام ولا أفطر » وقد تقدم وجه الاستدلال به في كلام الشوكاني وابن العربي والجزري وغيرهم . وقد روى مثل هذا مرفوعاً عن جماعة من الصحابة ، منهم عبد الله بن الشيخر عند أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وعمران بن حصين عند النسائي والحاكم ، وابن عمر عند النسائي واستدل أيضا لذلك بقصة عبد الله بن عمرو التي أشار إليها الشوكاني . قال ابن التين : استدل على كراهة صوم الدهر من هذه القصة من أوجه نبيه صلى الله عليه وسلم عن الزيادة على صوم نصف الدهر ، وأمره بأن يصوم ويفطر وقوله : لا أفضل من ذلك ، ودعاه على من صام الأبد - انتهى . ومحدث أنس الذي أشار إليه الشوكاني مع وجه الاستدلال منه . ومحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل : للنبي ﷺ رجل يصوم الدهر ، قال وددت أنه لم يطعم الدهر شيئاً - الحديث . أخرجه النسائي . قال السندي : أي وددت أنه ما أكل ليلاً ولا نهارة حتى مات جوعاً ، والمقصود ببيان كراهة عمله وأنه مذموم العمل حتى يتمنى له الموت بالجوع . ومحدث أبي موسى رفعه من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه ، أخرجه أحمد والنسائي

.....

وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٠) وابن أبي شيبه والبخاري ولفظ ابن حبان والبخاري والبيهقي ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين ، وأخرجه أيضا الطبراني . قال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) رجاله رجال الصحيح . قال الحافظ : ظاهره أنها تضيق عليه حصرا له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ، ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده إن غير سنته أفضل منها ، وهذا يقتضى الوعيد الشديد فيكون حراما - انتهى . وقال ابن الترمذاني : ظاهر هذا الحديث يقتضى المنع من صوم الدهر . وقد أورده ابن أبي شيبه في باب من كره صوم الدهر . واستدل به ابن حزم على المنع ، وقال إنما أورده رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه . وقال ابن حبان : ذكر الاختبار عن نفي جواز سرد المسلم صوم الدهر وذكر هذا الحديث - انتهى . واستدل لمنع أيضا بما روى ابن أبي شيبه بسند صحيح عن أبي عمر والشيباني : قال بلغ عمر أن رجلا يصوم الدهر فأتاه فملاه بالدرهة وجعل يقول كل يادهرى قال ابن حزم : قد صح عن عمر تحريم صيام الدهر كما روينا فذكر هذا الأثر ثم قال ، هذا في غاية الصحة عنه فصح أن تحريم صوم الدهر كان من مذهبه ولو كان عنده مباحا لما ضرب فيه ولا أمر بالفطر - انتهى . وبما روى ابن أبي شيبه أيضا من طريق أبي اسحاق إن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر ، فقال عمرو بن ميمون لو رأى هذا أصحاب محمد لرجوه . وبما روى الطبراني عن عمرو بن سلة قال سئل ابن مسعود عن صوم الدهر فكرهه . قال الهيثمي : أسنده حسن وذهب آخرون إلى استحباب صيام الدهر لمن قوى عليه ولم يفوت فيه حقا وأفطر الأيام المنهية عنها ، وإلى ذلك ذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد في رواية : قال مالك في الموطأ : أنه سمع أهل العلم يقولون لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صياها وذلك أحب ما سمعت إلى في ذلك - انتهى . وصرح الزرقاني وغيره من المالكية باستحبابه بالشروط المذكورة . وقال النووي : مذهب الشافعي وأصحابه إن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه به ضرر ولا يفوت حقا فان تضرر أو فوت حقا فمكروه - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٦٧) قال أبو الخطاب : إنما يكره إذا أدخل فيه يومى العيدين وأيام التشريق لأن أحمد قال ، إذا أفطر يومى العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس . وروى نحو هذا عن مالك وهو قول الشافعي لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم منهم أبو طلحة . قال ابن قدامة : والذي يقوى عندي إن صوم الدهر مكروه وإن لم يصم هذه الأيام فان صامها فقد فعل محرما ، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهى عنه ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمرو إنك تصوم الدهر وتقوم الليل فقلت نعم ، قال إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفقت له النفس لاصام من صام الدهر - الحديث . واحتج الجمهور على



.....

الاستحباب بما وقع في حديث حمزة بن عمرو عند مسلم أنه قال ، يا رسول الله إني أسرد الصوم أفاصوم في السفر فقال إن شئت فصم فأقره صلى الله عليه وسلم على سرد الصيام ولو كان مكروها لم يقره وأجيب عن هذا أولا بأن سؤال حمزة إنما كان عن صوم الفرض في السفر لا عن صوم الدهر كما سبق . وثانيا ، بأن سرد الصوم لا يستلزم صوم الدهر لأن التابع يصدق بدون صوم الدهر ، بل المراد إني أكثر الصوم وكان هو كثير الصوم كما ورد في بعض الرويات ، ويؤيد عدم الاستلزام ما أخرجه أحمد من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ كان يسرد الصوم مع ما ثبت أنه لم يصم الدهر ، وإنه لم يصم شهرا كاملا إلا رمضان ، وبهذا يجاب عما روى عن عمر وعائشة إنهما كانا يسردان الصوم . واحتجوا أيضا بما وقع في بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو الآتي صم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر : وقوله في حديث أبي أيوب الآتي من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر قالوا ، والمثبه به يكون أفضل من المثبه فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل من هذه المشبهات فيكون مستحبا وهو المطلوب . وتعقب بأن التشبيه في الأمر المقدر لا يقتضى جوازه فضلا عن استحبابه . وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاثمائة وستين يوما . ومن المعلوم إن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة فلا يدل التشبيه على أفضلية المثبه به من كل وجه كذا ذكره الحافظ . وقد بسط هذا الجواب ابن القيم في الهدى فأجاد . وأجاب الجمهور عن حديث لا صام من صام الأبد ، وحديث لا صام ولا أفطر بأجوبة . أحدها أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين وأيام التشريق . وفيه نظر لأنه صلى الله عليه وسلم قد قال جوابا لمن سأله عن صوم الدهر لا صام ولا أفطر وهو يؤذن بأنه ما أجز ولا أثم ، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه عند من أجاز صوم الدهر إلا الأيام المحرمة يكون قد فعل مستحبا وحراما ، وأيضا فإن أيام التحريم مستثناة بالشرع غير قابلة للصوم شرعا ، فهي بمنزلة الليل وأيام الحيض ، فلم تدخل في السؤال عند من علم تحريمها ، ولا يصلح الجواب بقوله « لا صام ولا أفطر » لمن لم يعلم تحريمها ، كذا ذكره الحافظ في الفتح وهو ملخص كلام ابن القيم في الهدى . وقد تعقب ابن دقيق العيد تأويل الجمهور هذا بوجه آخر من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة ( ج ٢ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ) الثاني إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقا ، قالوا ويؤيده أن النهي كان خطابا لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة قالوا ، فنهى ابن عمر ولعله بأنه سيمجز عنه ويضعف وأقر حمزة لعده بقدرته بلا ضرر . وفيه إن هذا التأويل أيضا مردود لما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم في أنس من رغب عن سنتي فليس مني ، ويرده أيضا قوله لا أفضل من ذلك ، ويرده أيضا ورود قوله « لا صام

.....

ولا أفطر، وقوله: لا صام من صام الأبد عن غير واحد من الصحابة سوى عبد الله بن عمرو كما تقدم، ويرده أيضا حديث أبي موسى المتقدم. وكل ذلك يدل على أن هذا الحكم ليس خاصا بابن عمرو بل هو عام لجميع المسلمين وأما إقراره لحزمة على سرد الصوم فلا حجة فيه كما سبق. الثالث إن معنى لا صام أنه لا يجحد من مثقته ما يجدها غيره فيكون خيرا، لا دعا. وتعقبه الطيبي بأنه مخالف لسياق الحديث ألا تراه كيف ناهى أولا عن صيام الدهر كله ثم حثه على صوم داود، والأولى أن يكون خيرا عن أنه لم يمثل أمر الشرع أو دعاء كما تقدم. وأجابوا عن حديث أبي موسى المتقدم ذكره بأن معناه ضيقت عليه فلا يدخلها، فعلى هذا تكون على بمعنى عن، أى ضيقت عنه، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مُسَدَّد، وحكى رده عن أحمد كما سبق. وقال ابن خزيمة: سألت المزني عن هذا الحديث. فقال: يشبه أن يكون معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يشبه أن يكون على ظاهره، لأن من ازداد عملا وطاعة ازداد عند الله رفعة وعلمه كرامة. ورجح هذا التأويل جماعة منهم الغزالي. فقالوا له مناسبة من جهة أن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة. وتعب بأنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد من الله تقربا بل رب عمل صالح إذا ازداد منه ازداد بعدا كالصلاة في الأوقات المكروهة، وأيضا لو كان المراد ما ذكروه لقال ضيقت عنه. وأما الضيق عليه فلا يكون إلا وهو فيها. قال ابن حزم (ج ٧ ص ١٦) بعد ذكر التأويل المذكور مالفظة: هذه لكنته وكذب. أما اللكنة فانه لو أراد هذا فقال ضيقت عنه ولم يقل عليه. وأما الكذب فأنما أورده رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه - انتهى. فالصواب اجراء الحديث على ظاهره والقول بكرامة صيام الدهر مطقا أو منعه. قال الشوكاني في السيل الجرار بعد ذكر حديث أبي موسى: هذا وعيد ظاهر، وتأويله بما يخلف هذا المعنى تمسك وتكلف، والعجب ذهاب الجمهور إلى استحباب صوم الدهر وهو مخالف للهدى النبوي، وهو أيضا أمر لم يكن عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد، وهو أيضا من المرغوب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن رغب عن سنته فليس منه كما تقدم، وهو أيضا من التمسير والتشديد المخالف لما استقرت عليه هذه الشريعة المطهرة. قال الله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - البقرة: ١٨٥﴾ وقال صلى الله عليه وسلم، يسروا ولا تعسروا ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، وقال أمرت بالشريعة السمحة السهلة، فالحاصل إن صوم الدهر إذا لم يكن محرما تحريما يحتاج لحواله أن يكون مكروها كراهة شديدة هذا لمن لا يضعف به الصوم من شيء من الواجبات، أما من كان يضعف بالصوم عن بعض الواجبات الشرعية فلا شك في تحريمه من هذه الحيثية بمجرد ما من غير فطر

قال : ويطبق ذلك أحد؟ قال : كيف من يصوم يوماً ويفطر يوماً؟ قال : ذلك صوم داود ، قال : كيف من يصوم يوماً ويفطر يومين؟ قال : وددت أني طوّقت ذلك . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من كل شهر »

إلى ما قدمنا من الأدلة - انتهى . واختلف المجيزون لصيام الدهر بالشرط المتقدم هل هو أفضل أو صيام يوم وإفطار يوم أفضل ، فذهب جماعة منهم إلى أن صوم الدهر أفضل . واستدلوا على ذلك بأنه أكثر عملاً فيكون أكثر أجراً ، وتعبه ابن دقيق العيد بأن زيادة الأجر بزيادة العمل ههنا معارضة باقتضاه العادة التقصير في حقوق أخرى ، فالأولى التفويض إلى حكم الشارع ، وقد حكم بأن صوم يوم ، وإفطار يوم أفضل الصيام ، هذا معنى كلامه محصلاً . وذهب جماعة منهم المتولي من الشافعية إلى أن صيام داود أفضل ، وهو ظاهر الحديث بل صريحه وارجع لليسط والتفصيل إلى الفتح وشرح العمدة ( ويطبق ذلك أحد ) بحذف حرف الإنكار ، وقد ثبت في رواية أبي داود والسنائي ، ووقع في رواية لمسلم ، ومن يطبق ذلك وكأنه كرهه لأنه مما يعجز عنه في الغالب فلا يرغب فيه في دين سهل سمح ، وهو عطف على محذوف أي أقول ذلك ويطبق ذلك أحد ( قال ذلك صوم داود ) أي وصوم داود أفضل الصيام وأحبه إلى الله وكأنه تركه لتقرير ذلك مراراً ( وددت ) بكسر الدال أي أحببت ( إنى طوقت ) بتشديد الواو على بناء المفعول أي جعلني الله مطيقاً ( ذلك ) أي الصيام المذكور يعني تمنيت أن يجعل ذلك داخلاً في قدرتي وكان قادراً ، ولكن خاف فوات حقوق نساءه فإن إدامة الصوم يخل بمحظوظهن منه إلا فكان يطبق أكثر منه فإنه كان يواصل وعلى هذا معنى قوله « وددت إنى طوقت » أي مع أداء حقوق النساء . قال الخطابي : يحتمل أن يكون إنما خاف العجز عن ذلك للحقوق التي تلزمه لنساءه لأن ذلك يخل بمحظوظهن منه لا لضيف جبلته عن إحتمال الصيام أو قلة صبره عن الطعام في هذه المدة - انتهى . وقيل : معناه وددت إن أمتي تطيقه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يطيقه وأكثر منه وكان يواصل ، ويقول إنى لست كأحدكم إنى أبيت ، يطعمني ربي ويسقيني . قال النووي : ويؤيد هذا التأويل قوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الثانية لبت إن الله قوانا لذلك أو يقال إنما قاله لحقوق نساءه وغيرهن من المسلمين المتعلقين والقاصدين إليه - انتهى . وقيل : يمكن أن يكون الإطعام والسقي من الرب تبارك وتعالى مختصاً بصوم الوصال دون غيره من الصيام ( ثلاث من كل شهر ) أي صوم الإنسان ثلاثة أيام من كل شهر ، قيل هو أيام البيض ، وقيل أي ثلاث كان وأيام البيض أولى ، وثلاث بحذف التاء ولو قال ثلاثة بالهاء لكان صحيحاً لأن المحدود المميز إذا كان غير مذكور لفظاً جاز تذكيره وتأيينه ، يقال صمتنا ستة وستة وخمسة وخمسة . وإنما يلزم إثبات الهاء مع المذكر إذا كان مذكوراً لفظاً . وحذفها من المؤنث إذا كان كذلك وهذه قاعدة مسلوكة صرح بها أهل اللغة وأئمة الأعراب كذا في النيل . وقال القاري : حذف التاء منها

ورمضان إلى رمضان ، فهذا صيام الدهر كله .

فظرا إلى لفظ الميزفانه مؤنث . وقيل : بحذف الممدود . وقيل : كان الظاهر أن يقال ثلاثة لأنه عبارة عن الأيام أي صيام ثلاثة أيام ، ولكنهم يعتبرون في مثل ذلك الليالي والأيام داخلة معها . قال صاحب الكشاف : تقول صمت عشرا ولو قلت عشرة لخرجت من كلامهم - انتهى . (ورمضان إلى رمضان) أي وصوم رمضان من كل سنة منتهيها إلى رمضان (فهذا صيام الدهر كله) أي حكما لقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام : ١٦٠ ﴾ وهذا إنما هو في غير رمضان ، وإنما ذكر رمضان لدفع توهم دخوله في كل شهر . ومن المعلوم إن صوم رمضان فرض فلا بد منه ، والمعنى إن صيام ثلاثة أيام من كل شهر كصيام الدهر في الفضيلة والاجر لكنه من غير تضعيف على حد ﴿ قل هو الله أحد - الاخلاص : ١ ﴾ تعدل ثلث القرآن . وقيل : المعنى إن كل واحد منهما من صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ومن صوم رمضان إلى رمضان كل واحد منهما صيام الدهر . أما صيام ثلاثة أيام من كل شهر فكونه صيام الدهر ظاهر ، لأن الحسنة بعشر أمثالها فان من صام ثلاثة أيام من شهر فكأنه صام الشهر ، ومن صام ثلاثة أيام من شهور السنة فقد صام السنة فهذا صيام الدهر ، وأما صيام رمضان إلى رمضان فيحتمل أن يكون المراد إن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر كما وقع في حديث أبي أيوب الآتي ، أو يقال إن صيام رمضان من حيث كونه صوم فرض يزيد على النفل فيكون صيامه مساويا لصيام الدهر بل زائدا عليه ، ويقال أنه أخبر أولا بأن صيام رمضان مع ست من شوال صيام الدهر . ثم أخبر بأن صيام رمضان فقط بدون صوم ست من شوال يساوي صيام الدهر في الأجر والثواب كذا قيل ، ولا يخفى ما فيه . ووقع في رواية من حديث عبد الله ابن عمرو الآتي صم من كل شهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر . قال ابن دقيق العيد هو ما أول عندهم على أنه مثل أصل صيام الدهر من غير تضعيف للحسنات ، فان ذلك التضعيف مرتب على الفعل الحسى الواقع في الخارج والحامل على هذا التأويل ، إن القواعد تقتضى إن المقدر لا يكون كالمحقق ، وإن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح أو المشقة في الفعل فكيف يستوى من فعل الشيء بمن قدر فعله له فلاجل ذلك قيل إن المراد أصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف في التحقيق - انتهى . ثم قوله « ثلاث » قيل إنه مبتدأ خبره قوله « فهذا صيام الدهر » والفاء زائدة أو ما دل عليه هذه الجملة . وقال الطيبي : أدخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وذلك إن ثلاث مبتدأ ، ومن كل شهر صفة ، أي صوم ثلاثة أيام يصومها الرجل من كل شهر صيام الدهر كله - انتهى . وقيل : الأولى أن يكون ثلاث خبر مبتدأ محذوف أي الأولى والألتي ثلاث من كل شهر ، وقوله « فهذا » لتلليله . وذكر إلى رمضان إفادة لبوام الصوم واستمراره وإيماء إلى أن الصوم كأنه متصل مستمر دائما كما أشار إليه بقوله « فهذا صيام الدهر كله » قلت : وقع في رواية للنسائي « ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان هذا صيام الدهر كله » وهذا يؤيد كون « ثلاث » مبتدأ وكون قوله « فهذا صيام الدهر »

صيام يوم عرفة أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده ، وصيام يوم عاشوراء  
أحسب على الله أن يكفر السنة التي قبله . رواه مسلم .

٢٠٦٥ - (١٠) ومنه ، قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين .

خبرنا له (صيام يوم عرفة أحسب على الله) أى أرجو منه . قال فى النهاية : الإحتساب فى الأعمال الصالحة هو  
البدار إلى طلب الأجر وتحصيله باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للتواب المرجو فيها .  
قال الطيبي كان الأصل أن يقال أرجو من الله أن يكفر فوضع موضعه أحسب وعساده بعلى الذى للجواب على  
سبيل الوعد بمالفة لحصول الثواب كذا فى المرقاة . (أن يكفر) أى الله أو الصيام (السنة التى قبله) أى ذنوبها  
(والسنة التى بعده) قال إمام الحرمين : والمكفر الصغائر . قال عياض : وهو مذهب أهل السنة والجماعة . وأما  
الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أرحمة الله . وقال النووي : قالوا المراد بالذنوب الصغائر ، وإن لم تكن الصغائر يرجى  
تخفيف الكبائر فإن لم تكن رفعت الدرجات - انتهى . قال فى المفاتيح : أى يستر ويزيل ذنوب صائم ذلك اليوم  
ذنوبه التى اكتسبها فى السنة الماضية والسنة الآتية . ومعنى تكفير السنة الآتية أن يحفظه الله من الذنوب أو يعطيه  
من الرحمة ، والثواب بقدر ما يكون كفارة للسنة الماضية والقابلة . إذا جاءت وانفق له فيها ذنوب - انتهى . وقال  
الشوكاني : المراد يكفره بعد وقوعه أو المراد أنه يلفظ به فلا يأتى بذنب فيما بسبب صيامه ذلك اليوم ، وظاهر  
الحديث أنه يستحب صوم يوم عرفة مطلقاً ، وظاهر حديث أبي هريرة الآتى فى الفصل الثانى أنه لا يجوز صومه  
بعرفات ، فيجمع بينهما بأن صوم هذا اليوم مستحب لكل أحد مكروه لمن كان بعرفات حاجاً . وقد تقدم الكلام  
فى هذا فنذكر (وصيام عاشوراء أحسب على الله أن يكفر السنة التى قبله) قيل : وجه فضيلة صوم يوم عرفة ومزاياه  
على صوم عاشوراء ، إن صوم يوم عرفة من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وصوم عاشوراء من شريعة موسى عليه  
الصلاة والسلام . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : ظاهره إن صيام يوم عرفة أفضل من صوم عاشوراء  
وقد قيل فى الحكمة فى ذلك إن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام ، ويوم عرفة منسوب إلى النبي ﷺ  
فذلك كان أفضل - انتهى . وقيل : لأن يوم عرفة تجمع فضيلة العشر إلى فضيلة اليوم ويشتركان فى كونهما شهر  
حرام ، والله أعلم بحقيقة الحكمة فى ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧ ، ٣١١) وأبو داود  
والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٦ ، ٣٠٠) وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨) والترمذى والنسائى  
وابن ماجه مختصراً ومفرداً .

٢٠٦٥ - قوله (سئل رسول الله ﷺ عن صوم الاثنين) وفى بعض النسخ من صحيح مسلم صوم يوم

الاثنين ، قال القارى : وهو أى الاثنين بهزة الوصل . وإنما نهت عليه وإن كان ظاهراً ، لأن كثيراً من أهل

فقال: فيه ولدت، وفيه أنزل على. رواه مسلم.

٢٠٦٦ - (١١) وعن معاذة العدوية، أنها سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم.

الفضل يقرؤنه بقطع الوصل ولا يعرف الفصل بين الوقف والوصل بل ولا يدري كيفية الابتداء، ثم السؤال يحتمل احتمالين أن يكون من كثرة صيامه عليه السلام فيه، وأن يكون من مطلق الصيام وخصوص فضله من بين الأيام (فقال فيه ولدت وفيه أنزل) أي الوحي (على) أي فأصوم شكراً لهاتين النعمتين. قال القارى: بمعنى حصل لي فيه بدأ الكمال الصورى وطلوع الصبح المعنوى المقصود الظاهرى والباطنى والتفضل الابتدائى والانتهاى، فوقت يكون منشأ للنعم الدنيوية والاخروية حقيق بأن يوجد فيه الطاعة الظاهرية والباطنية فيجب شكره تعالى على والقيام بالصيام لدى لما أولى من تمام النعمة الى. وقال الطيبي اختياراً للاحتمال الثانى: أى فيه وجود نبيكم وفيه نزول كتابكم وثبوت نبوته فأى يوم أولى بالصوم منه فافتصر على العلة أى سل عن فضيلته لأنه لا مقال فى صيامه فهو من الاسلوب الحكيم - انتهى. وفيه أن الظاهر إن السؤال عن العلة فيطابق الجواب السؤال. وعلى تقدير أن يكون السؤال عن نفس الصوم فالمعنى هل فيه فضل، فحينئذ ما ذكره أيضاً فصل الخطاب لا من الاسلوب الحكيم فى الحوادث. قلت: وقع فى رواية للبيهقي قال أى عمر أريت من صام يوم الاثنين، قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم أنزلت على فيه النبوة، وهذا يؤيد أن السؤال كان عن نفس الصوم فيه لا عن كثرة صيامه ﷺ فيه وقال فى شرح المواهب: والمتبادر أن السؤال عن فضيلته فالجواب طبق السؤال اذ لا يليق سؤال الصحابي عن جواز صيامه، لاسيما إن رأى أو علم أنه ﷺ صامه. وحاصل النزول أنه لا بد من تقدير مضاف وهو إما فضل وإما جواز اذ لا معنى للسؤال عن نفس الصوم، فدل الجواب على أن التقدير فضل - انتهى. وفى الحديث دلالة على أن الزمان قد يتشرف بما يقع فيه وكذا المكان وعلى أنه يستحب صوم يوم الاثنين، وأنه ينبغي تعظيم اليوم الذى أحدث الله فيه على عبده نعمة بصومه والتقرب فيه. وقد ورد فى حديث ابن هريرة الآتى لتعليل صومه ﷺ يوم الاثنين والخميس، بأنه يوم تعرض فيه الأعمال، وأنه يجب أن يعرض عمله وهو صائم، ولا منافاة بين التعليلين. (رواه مسلم) فى الصوم وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٩٧، ٢٩٩) وأبوداود والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦، ٣٠٠) والحاكم (ج ٢ ص ٦٠٢) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وهذا يدل على أنهما ظنا أن الحديث ليس فى واحد من الصحيحين مع أنه رواه مسلم فى صحيحه من طرق.

٢٠٦٦ - قوله (أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم) أى وهذا أقل ما كان

فقلت لها ؟ من أى أيام الشهر كان يصوم ؟ قالت : لم يكن يبالي من أى أيام الشهر يصوم رواه مسلم .

٢٠٦٧ - (١٢) وعن أبي أيوب الأنصاري ، أنه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان ، ثم أتبعه ستا من شوال ، كان كصيام الدهر .

يقصر عليه (من أى أيام الشهر كان يصوم) أى هذه الثلاثة من أولها أو أوسطها أو آخرها متصلة أو منفصلة (لم يكن يبالي من أى أيام الشهر يصوم) أى لم يكن يهتم للتعين بل كان يصومها بحسب ما يقتضى رأيه الشريف وبهذا جمع البيهقي بين الأحاديث الأخر المعينة المختلفة التعيين ، كحديث ابن مسعود أنه ﷺ كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وحديث عائشة أنه كان يصوم من الشهر السبت ، والأحد ، والاثنين - الحديث . وحديث ابن عباس أنه كان لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر ، وحديث حفصة كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين ، والخميس ، والاثنين من الجمعة الأخرى . أخرجه أبو داود والنسائي . قال البيهقي : فكل من رآه فعل نوعا ذكره ، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فاطلقت في حديث الباب . قال بعضهم : ولعله ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة لثلاث يظن تعيينها . قال الحافظ : والذي يظهر أن الذي أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره . وأما هر فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز وكل ذلك في حقه أفضل وترجح البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشيء أعـدله ، وسيأتي مزيد الكلام في هذا (رواه مسلم) وأخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٢ ص ٢٩٥) .

٢٠٦٧ - قوله (وعن أبي أيوب الأنصاري أنه حدثه) أى أن أبا أيوب حدث الراوى عنه وهو عمر بن ثابت بن الحارث الأنصاري الخزرجي المدني من ثقات التابعين . قال القارى : وفي نسخة « وعن عمر بن ثابت عن أبي أيوب ، الخ (ثم أتبعه) بهمزة قطع أى جعل عقبه في الصيام (ستا) أى ستة أيام وحذف الهاء لأن اسم العدد إذا لم يذكر بميزة جاز فيه الوجهان كما صرح به النحاة . وإنما يلزم لإثبات الهاء في المذكر إذا ذكره بلفظه وكذا حذفها في المؤنث إذا كان كذلك (من شوال) وهى يصدق على التوالى والتفريق (كان كصيام الدهر) وفي رواية الترمذي فذلك صيام الدهر . ولأبي داود فكأنما صام الدهر يعنى إذا صام مدة عمره وإلا ففي أى سنة صام كان كصيام تلك السنة ، وفي حديث ثوبان عند ابن ماجه وغيره كان تمام السنة ، أى كان صومه ذاك صوم تمام السنة إذا السنة بمنزلة شهرين بحسب ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام : ١٦٠﴾ وشهر رمضان بمنزلة عشرة أشهر . وقد جاء ذلك مصرحا عند النسائي من حديث ثوبان ولفظه جعل الله الحسنة بعشر أمثالها ، فشر بعشرة أشهر ، وصيام ستة

.....

أيام بعد الفطر تمام السنة ، ولابن خزيمة صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة . وفي الحديث دليل بين على استحباب صوم ستة أيام من شوال ، وهو مذهب الشافعي وأحمد وداود ، وبه قال عامة المتأخرين من الحنفية . وقال مالك وأبو حنيفة : يكره صومها . قال في البحر الزائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقا كان أو متتابعاً ، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً - انتهى . وقال ابن الهمام : صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته ، وعامة المشايخ لم يروا به بأساً - انتهى . قال السندی : ولعل القائل بالكراهة يؤول هذا الحديث بأن المراد هو كصوم الدهر في الكراهة ، فقد جاء لا صيام لمن صام الأبد ونحوه ، مما يفيد كراهة صوم الدهر ، لكن هذا التأويل مردود بما ورد في صوم ثلاث من كل شهر أنه صوم الدهر ونحوه . والظاهر أن صوم الدهر تحميماً مكروه ، وما ليس بصوم الدهر إذا ورد فيه أنه صوم الدهر فهو محبوب - انتهى . قلت : واستدل للكراهة بأنه ربما ظن وجوبها . قال ابن الهمام : وجه الكراهة أنه قد يفضى إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة - انتهى . وأجيب بأنه لا معنى لهذا التعليل بعد ثبوت النص بذلك وورود السنة الصحيحة الصريحة فيه ، وأيضاً يلزم مثل هذا في سائر أنواع الصوم المندوب المرغَّب فيها ولاقاتل به . قال النووي : قولهم قديظن وجوبن تقضى بصوم عرفة وعاشوراء وغيرهما من الصوم المندوب . واستدل مالك بما قال في الموطأ من أنه لم ير أحداً من أهل العلم يصومها ، ولم يباغنى ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك . ولا يخفى أن الناس إذا تركوا العمل بسنة ثابتة لم يكن تركهم دليلاً ترد به السنة . قال النووي : إذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم وما أحسن ما قاله ابن عبد البر أنه لم يبلغ مالك هذا الحديث . وقيل : لعله لم يصح هذا الحديث عنده . قال ابن رشد : وهو الأظهر . قلت : الحديث صحيح جداً . قال الشيخ الجزري : حديث أبي أيوب هذا لا يشك في صحته ولا يلتفت إلى كون الترمذي جملة حسناً ولم يصححه (على ما في بعض النسخ) . وقوله في سعد بن سعيد راويه عن عمر بن ثابت ، وقد جمع الحافظ أبو محمد عبدالمؤمن بن خلف المياطي طريقه ، وأسنده عن قريب ثلاثين رجلاً رووه عن سعد بن سعيد أكثرهم ثقات حفاظ ، وتابع سعداً في روايته أخواه عبيد ربه ويحيى وصفوان بن سليم وغيرهم . ورواه أيضاً عن النبي ﷺ أبو هريرة وجابر وثوبان والبراء بن عازب وابن عباس وعائشة رضی الله عنهم أجمعين كذا حكاه القساري عن الجزري . ثم نقل تخريج أحاديث هؤلاء الصحابة عن يارك وسنذكره أيضاً إنشاء الله . وأعلم أن أجر صومها يحصل لمن صامها متفرقة أو متوالية ، ومن صامها عقب العيد متصلاً أو في أثناء الشهر ، وفي جامع الترمذي عن ابن المبارك أنه اختار أن يكون ستة أيام من أول شوال ، وقد روى عنه أنه قال إن صام ستة أيام من شوال متفرقا فهو جائز . وقال النووي قال أصحابنا : والأفضل إن تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر ، فإن فرقتها أو اخرها



رواه مسلم .

٢٠٦٨ - (١٣) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر

عن أوائل الشهر إلى أواخره حصلت فضيلة المتابعة، لأنه يصدق أنه اتبعه ستا من شوال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٣) لا فرق بين كونها متتابعة أو مفرقة في أول الشهر، أو في آخره لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً، والحسنة بعشر أمثالها فيكون ذلك كثلاثمائة وستين يوماً وهو السنة كلها، فإذا وجد ذلك في كل سنة صار كصيام الدهر كله، وهذا المعنى يحصل مع التفريق - انتهى . قال في حجة الله: والسُّرُّ في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمرجة لم تنمَّ فائدتها بهم . وإنما خص في بيان فضله التشبه بصوم الدهر، لأن من القواعد المقررة أن الحسنة بعشر أمثالها وهذه الستة يتم الحساب . تنبيهه ادعى بعض الحنفية إن ما روى عن أبي حنيفة من كراهة صوم ستة من شوال هو غير رواية الأصول أو إن مراده بذلك أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة . قال في الدر المختار: الاتباع المكروه، أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن - انتهى . وكذا قال صاحب البدائع . قال ابن عابدين بعد البسط: في نصوص أصحاب الحنفية في عدم الكراهة ما لفظه، وتام ذلك في رسالة «تحريم الأقوال في صوم الست من شوال» العلامة قاسم، وقد رد فيها على ما في منظومه التبانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها - انتهى . وهذا يدل على أن الراجح عند الحنفية على ما ادعاه العلامة قاسم وغيره هو عدم الكراهة بل استحبابه . وما حكى عنهم خلاف ذلك فهو إما مرجوح وخلاف رواية، الأصول أو مؤول بصوم يوم الفطر كما قال صاحب البدائع وصاحب الدر المختار وغيرهما . (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وصححه، وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٢) والطبراني، وفي الباب عن ثوبان عند أحمد والنسائي في الكبرى وابن ماجه والدارمي والبخاري وابن خزيمة وابن حبان، وعن جابر عند أحمد وعبد بن حميد والبخاري في الأوسط وعن أبي هريرة عند البخاري وأبي نعيم والطبراني، وعن ابن عباس عند الطبراني أيضاً، وعن البراء بن عازب عند الدارقطني، وعن ابن عمر عند الطبراني من أحب الوقوف على الفاظها وحال أسانيدنا رجوع إلى التلخيص (ص ١٩٩) والترغيب (ج ٢ ص ٢٧) وجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨٣، ١٨٤) .

٢٠٦٨ - قوله (نهى رسول الله ﷺ) أي نهى تحريم (عن صوم يوم الفطر) وهو أول يوم من شوال

## والنحر .

(والنحر) أى وعن صوم يوم النحر. قال الطيبي: هذا الحديث مروى من حيث المعنى والذي يتلوه مروى من حيث اللفظ وما نص عليه . قال : ولعل المدول عن قوله نهى عن صوم العيدين الى ذكر الفطر والنحر للاشعار بأن علة الحرمة هى الوصف بكونه يوم فطر ويوم نحر والصيام ينافيهما - انتهى . قلت : روى مسلم من حديث عمر أنه صلى العيد ثم انصرف فخطب الناس فقال إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطرکم من صيامکم والآخريوم تأكلون فيه نسكکم ، وفائدة وصف اليومين على ما قيل : الاشارة الى العلة فى وجوب فطرهما وهو الفصل من الصوم وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده والآخري لاجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه ولو شرع صومه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى فمبني عن علة التحريم بالأكل من النسك ، لانه يستلزم النحر ويزيد فائدة التنبيه على التعليل ، والمراد بالنسك هنا الذبيحة المتقرب بها قطعاً . والحديث دليل على تحريم صوم هذين اليومين ، لأن أصل النهى التحريم ، واليه ذهب العلماء كافة . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٦٣ ) أجمع أهل العلم على أن صومى العيدين منهى عنه محرم فى التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة ، وذلك لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهري قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب فجاء فصلى ثم انصرف فخطب الناس . فقال : إن هذين يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطرکم من صيامکم ، والآخريوم تأكلون فيه من نسكکم ، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم فطر ويوم اضحى ، وعن أبي سعيد مثله متفق عليهما ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه وتحريمه - انتهى . وكذا حكى الاجماع على هذا النووى والحافظ والزرقانى والعيني وابن رشد وغيرهم . وههنا مسلتان اختلف الائمة فيهما إحداهما أن يندر صوم الفطر والنحر متعمداً عليهما . فقال مالك والشافعى : لا ينقصد نذره ولا يلزمه قضاءهما ، واليه ذهب أحمد فى الصحيح عنه . قال ابن قدامة . ان قال لله على صوم يوم العيد فهذا نذر معصية على ناذره الكفارة لا غير ، نقلها حنبل عن أحمد وفيه رواية أخرى إن عليه القضاء مع الكفارة ، والاولى هى الصحيحة قاله القاضى . لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصى وفارق المسئلة التى قبلها (وهى المسئلة الثانية التى سنذكرها) لانه لم يقصد بنذره المعصية . وإنما وقع اتفاقاً وههنا تعمدها بالنذر فلم ينقصد نذره ، ويدخل فى قوله عليه السلام لا نذر فى معصية ، ويتخرج إلا يلزمه شيء بناء على نذر المعصية - انتهى . والمسئلة الثانية أن يندر صوم يوم فوافق العيد . قال النووى : أما الذى نذر صوم يوم الاثنين مثلاً فوافق يوم العيد فلا يجوز له صيام يوم العيد بالاجماع ، وهل يلزمه قضاءه فيه خلاف للعلماء ؟ وفيه للشافعى قولان : أحدهما لا يجب قضاءه ، لأن لفظه لم يتناول القضاء . وإنما يجب قضاء الفرائض بأمر جديد على المختار عند الأصوليين - انتهى . واختلفت الرواية فيه أيضاً عن مالك . قال العيني قال مالك : لو نذر صوم

.....

يوم فوافق يوم فطر أو يوم نحر يقضيه في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه وهو قول الأوزاعي. وقال الحافظ : وعن مالك في رواية يقضى إن نوى القضاء وإلا فلا . وقال الأبي في الإكمال : اختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما ، وإنما نذر نذراً اشتمل عليهما أو نذر يوم يقدم فلان فقدم يوم عيد هل يقضى أو لا يقضى ، أو يقضى إلا أن ينوى أن لا يقضى أو لا يقضى إلا أن ينوى أن يقضى - انتهى . وقال في المدونة : قلت للمالك : فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة كيف يصنع فيها ، وإنما نذر سنة بعينها أو عليه قضاء أم ليس عليه قضاءها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها ؟ فقال أولاً لا قضاء عليه إلا أن يكون نوى أن يصومهن قال ، ثم سئل عن ذى الحجة من نذر صيامه أترى عليه أن يقضى أيام الذبح ؟ فقال : نعم عليه القضاء ، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء عليه - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٩ ص ٢١ ، ٢٢ ) من نذر أن يصوم يوم يقدم فلان ، فإن نذره صحيح ، فإن قدم يوم فطر أو أضحي . فاختلفت الرواية عن أحد فيه فنه لا يصومه ويقضى ويكفر ، نقله عن أحد جماعة وهو قول أكثر أصحابنا ، ومذهب الحكم وحماد . والرواية الثانية يقضى ولا كفارة عليه وهو قول الحسن والأوزاعي وأبي عبيد وقتادة وأبي ثور وأحد قول الشافعي ، فإنه فاته الصوم الواجب بالنذر فلزمه قضاءه ولم تلزمه كفارة لأن الشرع منعه من صومه فهو كالمكروه وعن أحمد رواية ثالثة إن صامه صح صومه ، وهو مذهب أبي حنيفة لأنه وفي بما نذر ويتخرج أن يكفر من غير قضاء لأنه وافق يوماً صومه حرام فكان موجه الكفارة كالمؤذنة نذرت المرأة صوم يوم حيضها ويتخرج أن لا يلزمه شيء من كفارة ولا قضاء بناء على من نذر المعصية ، وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليه بناء على نذر المعصية - انتهى . وقد ظهر بهذا أن مذهب الحنابلة في هذه المسئلة هو انعقاد النذر وصحته ، وجوب القضاء مع الكفارة . وأما أبو حنيفة فذكر العيني ( ج ١١ ص ١٠٩ ، ١١٠ ) ثلاث روايات عنه . إحداها صحة النذر في المسئلتين وجوب القضاء ، والثانية عدم صحة النذر مطلقاً وعدم وجوب القضاء ، وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه . والثالثة : إن نذر صوم يوم النحر لا يصح ، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح وهي رواية الحسن عنه ، وظاهر الرواية هي الرواية الأولى أي صحة النذر مطلقاً من غير فرق بين أن يذكر المنهى عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً أو تبعاً كصوم غد ، فإذا هو يوم النحر . قال في الهداية : إذا قال الله على صوم يوم النحر ، أفطر وقضى ، فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزرع والشافعي ، هما يقولان : أنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام ، ولنا أنه نذر بصوم مشروع (لأن الدليل الدال على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم ، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز) والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله (لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام) فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاوزة ثم يقضى اسقاطاً للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة مع الحرمة لأنه أداء كما التزمه -

.....

انتهى . وقال في الدر المختار : ولو نذر صوم الأيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار ، وفرقوا بين النذر والشروع فيها ، بأن نفس الشروع معصية ، ونفس النذر طاعة فصح - انتهى . قال العيني : والأصل عندنا أن النهي لا ينفى مشروعية الأصل وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه ، ويؤيد هذا ما رواه البخاري عن زياد بن جبير قال : جاء رجل الى ابن عمر فقال : نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد . فقال ابن عمر أمر الله بوفاء النذر ، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم . قال ابن عبد الملك : لو كان صومه ممنوعا منه لعينه ما توقف ابن عمر في الفتيا - انتهى . قلت أمر ابن عمر رضي الله عنه في التورع عن بيت الحكم ، ولا سيما عند تعارض الأدلة مشهور ، ويحتمل أن يكون ابن عمر أشار الى قاعدة إن الأمر والنهي اذا التقيا في محل واحد أيهما يقدم والراجح يقدم النهي ، فكأنه قال لا تصم ، وقيل : نه ابن عمر على أن الوفاء بالنذر عام . والمنع من صوم العيد خاص ، فكأنه أفهمه أنه يقضى بالخاص على العام . وتعقب هذا بأن النهي عن صوم يوم العيد أيضا عموم للخاطئين ، ولكل عيد فلا يكون من قضاء الخاص على العام . وقال الداودي : المفهوم من كلام ابن عمر تقديم النهي ، لأنه قد روى أمر من نذر أن يمشى في الحج بالركوب ، فلو كان يجب الوفاء به لم يأمره بالركوب - انتهى . قال الحافظ : وأصل الخلاف في هذه المسئلة أن النهي هل يقتضى صحة المنهى عنه قال الأكثر لا ، وعن محمد بن الحسن نعم ، واحتج بأنه لا يقال للامعى لا يبصر ، لأنه تحصيل الحاصل . فدل على أن صوم يوم العيد يمكن ، واذا أمكن ثبت الصحة ، وأجيب بأن الامكان المذكور يعقل والنزاع في الشرعى والمنهى عنه شرعاً غير يمكن فعله شرعاً ، ومن حجج المانعين أن النفل المطلق إذا نهى عن فعله لم يتعقد ، لأن المنهى مطلوب الترك سواء كان للتحريم أو التنزيه ، والنفل مطلوب الفعل ، فلا يجتمع الضدان ، والفرق بينه وبين الأمر ذى الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة (أى على القول بصحتها وإلا فقد ذهب أحد في أشهر القولين عنه إلى عدم صحتها كما في المغنى ( ج ٢ ص ٧٤ ) وروضة الناظر ( ج ١ ص ١٢٧ ) أن النهي عن الإقامة في المغصوبة ليست لذات الصلاة بل للإقامة وطب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم يوم النحر مثلا ، فإن النهي فيه لذات الصوم فاقترقا - انتهى . وفي آخر كلام الحافظ نظر فتأمل وأرجع لبسط الكلام في مسئلة النهي إلى كتب الأصول كأصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار ، وإلى إرشاد الفحول وغيرهما . والراجح عندي في المسئلة الأولى هو ما ذهب إليه مالك والشافعى وأحمد من عدم انعقاد النذر وعدم صحته ، لأنه نذر معصية . والنذر إنما يكون في الطاعة دون المعصية فلا يتعقد هذا النذر ، ولا يصح ، كما لا يصح من الخائض لو نذرت أن تصوم أيام حيضها ، ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية فلا يلزم قضاءه . وقد وقع في رواية لمسلم لا يصلح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ، وهذا كالنص على بطلان صوم العيدين ، وإن يومى العيد ليسا بمحل للصوم شرعاً ، لأن حقيقة ذلك الخبر ، فهو يحمل على حقيقته مالم يصرّف

متفق عليه .

٢٠٦٩ - (١٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا صوم في يومين الفطر

والأضحى . متفق عليه .

٢٠٧٠ - (١٥) وعن نيشة الهذلي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيام التشريق ،

عنها صارف فاقضى ذلك لإخباراً من النبي صلى الله عليه وسلم بأن هذين اليومين لا يصلح فيهما الصيام ، فلو بقي صائماً مع إيقاعه الامساك فيهما لكان قد صلح الصيام فيهما من وجه ، فثبت بذلك أن ما وقع من الامساك ولو بنية الصوم من العبد في اليومين المذكورين فليس بصيام عند الشرع ، ليكون مخبره خبراً موجوداً في سائر ما أخبر به ، وهذا كله يبطل القول بصحة نذر صوم العيد وأجزائه لو صام . وأما المسئلة الثانية فالأشبه فيهما أن ينقذ نذره ويصح ويحب قضاءه ، لأنه نذر نذراً يمكن الوفاء به غالباً ولم يقصد بنذره المعصية . وإنما وقع اتفاقاً فيعتقد كما لو وافق غير يوم العيد ، ولا يجوز أن يصوم يوم العيد لأن الشرع حرم صومه فأشبهه زمن الحيض ولزمه القضاء ، لأنه نذر منقذ وقد فاته الصيام بالعذر (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصيام ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٢٩٧) .

٢٠٦٩ - قوله (لا صوم) أي جائز (الفطر والأضحى) بدل أي لأنها غير قابلين للصوم لحرمته فيهما فلا يصح نذر صومهما وكذا حكم أيام التشريق كما سيأتي بيانه ، وخصهما بالذكر لكونهما الأصل ، وأيام التشريق من توابع الأضحى (متفق عليه) واللفظ للبخاري في الصلاة وفي الحج وفي الصوم ، وأخرجه بهذا اللفظ الدارمي .

٢٠٧٠ - قوله (وعن نيشة) بضم النون وفتح الواو بعدها ياء ساكنة فشين معجمة فهاهـ (الهذلي)

بضم الهاء وفتح الذال هو نيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن نصير بن حصن وقيل : في نسبه غير ذلك . ويقال له : نيشة الخير ، ويكنى أبا طريف صحابي قليل الحديث . قال ابن عبد البر : سكن البصرة ، ويقال أنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أسارى فقال يا رسول الله إنما أت تفاديهم وإنما أن تمن عليهم ، فقال أمرت بخير أنت نيشة الخير (أيام التشريق) وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر وهذا قول ابن عمر وأكبر العلماء منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم . وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، وسماها عطاء أيام التشريق ، والأول أظهر . ويدل عليه ما رواه الطحاوي (ج ١ ص ٤٢٩) عن أنس ابن مالك قال نهى رسول الله ﷺ عن صوم أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر ، وأخرجه أبو يعلى بلفظ : نهى

## أيام أكل وشرب وذكر الله .

رسول الله ﷺ عن صوم خمسة أيام من السنة يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق . وسميت أيام التشريق لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها أي تنشر وتبسط في الشمس لتجف . وقيل : لأن الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس أي تطلع . وقيل : لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس أول يوم منها فصارت هذه الأيام تبعاً ليوم النحر ، وهذا يعضد قول من يقول يوم النحر منها . وقيل : التشريق التكبير دبر كل صلاة . (أيام أكل وشرب) وكذا يوم النحر يوم أكل وشرب بل هو الأصل والبقية أتباعه (وذكر الله) بالجر وهذا إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات - البقرة : ٢٠٣ ﴾ ) يعني أنها كم عن صومها وأمركم بذكر الله فيها صيانة عن التلهي والتشهي كاليهائم . قال الأشرف : وإنما عقب الأكل والشرب بذكر الله لثلاث استغراق العبد في حظوظ نفسه وينسى في هذه الأيام حق الله تعالى - انتهى . وهل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج ، أو يجوز صيامها مطلقاً أو للتمتع خاصة أوله ولمن هو في معناه ؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء . وقد استدل بحديث نيشة على النهي عن صوم أيام التشريق ، وقد ورد النهي عن ذلك صريحاً . من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد ( ج ١ ص ١٦٩ ، ١٧٤ ) والطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٨ ) والبخاري ، وفيه عند أحمد والطحاوي محمد بن أبي حميد المدني وهو ضعيف . ومن حديث يونس بن شداد رواه عبد الله بن أحمد ( ج ٤ ص ٧٧ ) والبخاري ، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة ولكنه اختلط . ومن حديث حبيبة بنت شريق عند أحمد ( ج ١ ص ٩٢ ) والنسائي والطبراني في الأوسط والطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٩ ) ومن حديث أنس وقد تقدم . ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير بإسناد ضعيف . ومن حديث أبي هريرة عند الطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٨ ) والبخاري ، وفي سند البخاري عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف قاله الهيثمي . ومن حديث معمر بن عبد الله العدوي عند الطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٩ ) والطبراني في الكبير . ومن حديث عمرو بن العاص عند أبي داود وابن المنذر والدارمي والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٩٧ ) والطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٨ ) وابن حزم ( ج ٧ ص ٢٨ ) وصححه ابن خزيمة والحاكم . ومن حديث ابن عمر عند أحمد ( ج ٢ ص ٣٩ ) قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح . ومن حديث أسامة الهذلي عند الطبراني في الأوسط وسنده ضعيف . ومن حديث عمر بن خلدة الزرق عن أمه عند أبي يعلى وعبد بن حميد وإسحاق بن راهويه والطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٩ ) وابن أبي شيبة ، وفيه موسى بن عبيدة الرزدي وهو ضعيف . ومن حديث عقبة بن عامر عند الترمذي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبخاري . ومن حديث مسعود بن الحكم الزرق عن أمه عند الطحاوي ( ج ١ ص ٤٢٩ ) ومن حديث أم الحارث بنت عياش عند الطبراني في الكبير بإسناد ضعيف . ومن حديث عبد الله بن حذافة عند الدارقطني والطبراني وفيه الواقدي . ومن حديث مسعود بن الحكم عن رجل من أصحاب النبي ﷺ عند

.....

الطحاوى (ج ١ ص ٤٢٩) وقد ذهب الى منع الصوم في هذه الأيام وتحريمه مطلقا جماعة من السلف منهم على ابن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص والحسن وعطاء وهو قول الشافعى فى الجديد وعليه العمل والفتوى عند أصحابه وهو قول الليث بن سعد وابن علية وأبى حنيفة وابن المنذر وهى رواية عن أحمد . واليه ذهب ابن حزم ، وهؤلاء قالوا : لا يجوز صيامها مطلقا ، وإنما ليست قابلة للصوم لا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولا لغيره ، وجعلوا هذه الأحاديث مخصصة لقوله تعالى : ﴿ ثلاثة أيام فى الحج - البقرة : ١٩٦ ﴾ لأن الآية عامة فيما قبل يوم النحر وما بعده ، والأحاديث المذكورة خاصة بأيام التشريق وإن كان فيها عموم بالنظر الى الحج وغيره ، فيرجح خصوصها لكونه مقصودا بالدلالة على أنها ليست محلا للصوم ، وإن ذاتها باعتبار ما هى غير مؤهلة له كأنها منافية للصوم . وقال الطحاوى بعد أن أخرج أحاديث النهى عن ستة عشر صحابيا : فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهى عن صيام أيام التشريق ، وكان نهيهم عن ذلك بمنى ، والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك - انتهى . وذهب جماعة الى جواز الصيام فيها مطلقا ، وبه قال أبو اسحاق المروزي من الشافعية والاسود بن يزيد . وحكاه ابن عبد البر فى التمهيد عن بعض أهل العلم ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة من الصحابة . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٦٤ ) بعد حكاية هذا القول عن الاسود بن يزيد وابن الزبير وأبى طلحة ما لفظه : والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه الى غيره - انتهى . وقيل : يمكن أنهم حملوا النهى على التنزيه . قال الاميرالبانى : وهو قول لا ينهض عليه دليل . وقال الشوكانى : أحاديث الباب جميعها ترد عليه . وذهب جماعة الى منعه إلا للتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث فى أيام العشر وهو قول عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير واسحاق بن راهويه وعبيد بن عمير والزهرى ، وهو قول مالك والشافعى فى القديم ، وأحمد فى الرواية المشهورة عنه . قال الزركشى الحنبلى : وهى التى ذهب اليها أحمد أخيرا . قال فى المبهج : وهى الصحيحة وهو مختار البخارى فانه ذكر فى باب صيام أيام التشريق حديث عائشة وابن عمر فى جواز ذلك ولم يورد غيره ، واستدل لهذا القول بقوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ وبحديث عائشة وابن عمر الآتى وسبأ فى الجواب عنه . وذهب آخرون ومنهم الأوزاعى الى أنه يصومها المتمتع ومن تعذر عليه الهدى من المحصر والقارن لعموم الآية ، ولما روى البخارى وغيره عن عائشة وابن عمر قالوا : لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى ، فانه أفاد أن صوم أيام التشريق جائز رخصة لمن لم يجد الهدى وكان متمتعا أو قارنا أو محصرا لا بطلاق الحديث ، بناء على أن فاعل قوله يرخص المجهول هو رسول الله ﷺ وأنه

.....

مرفوع حكماً، وإن لم يضيفه إلى عهد النبي ﷺ كما قال الحاكم أبو عبد الله في نحوه . وقال النووي في شرح المذهب وهو القوي يعني من حيث المعنى وهو ظاهر استعمال كثير من المحدثين ، واعتمده الشيخان في صحيحيهما وأكثر منه البخاري . وقال التاج بن السبكي : أنه الأظهر واليه ذهب الامام غفر الدين . قلت : وقد ورد التصريح بالفاعل في رواية للدارقطني والطحاوي إلا أن في إسنادهما يحيى بن سلام ، وقد ضعفه الدارقطني والطحاوي ولفظها عند الدارقطني ، رخص رسول الله ﷺ للمتعمع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق ، ولم يذكر الطحاوي طريق عائشة ولفظها عنده من رواية ابن عمر ، قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المتعمع ، إذا لم يجد الهدى ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق ، وهذا كما ترى قد خص المتعمع بذلك فلا يكون حجة لأهل هذا القول وأما الآية وحديث عائشة وابن عمر عند البخاري . فأجاب المانعون عنه مطلقاً بأننا لا نسلم إن أيام التشريق من أيام الحج . ولو سلمنا فهي مخصوصة بأحاديث النهي كما سبق ، قال الجصاص : قد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق في أخبار متواترة مستفيضة . واتفق الفقهاء على استعمالها وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا من نقل فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهي عن الجميع . ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر وهو من أيام الحج للنهي الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم أيام منى ولما لم يجز أن يصوم من عن قضاء رمضان لقوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر - البقرة : ١٨٤ ﴾ وكان الحظر المذكور في هذه الأخبار قاضياً على إطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء في غيرها ، وجب أن يكون ذلك حكم صوم المتعمع وأن يكون قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج - البقرة : ١٩٦ ﴾ في غير هذه الأيام قال الجصاص : وأيضاً لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ ولم يكن صوم هذه الأيام في الحج ، لأن الحج فائت في هذا الوقت لم يجز أن يصومها فان قيل لما قال ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ وهذه من أيام الحج وجب أن يجوز صومها فيها ، قيل له : لا يجب ذلك من وجوه ، أحدها أن نهى النبي ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ نهي عن صيام هذه الأيام . والثاني أنه لو كان جائزاً لأنه من أيام الحج لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام . والثالث أن النبي ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله : ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة . والرابع أنه روى أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، وروى أنه يوم النحر : وقد اتفقوا أنه لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج ، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهي عن صومها أخرى أن لا يصوم فيها ، وأيضاً فإن الذي يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج ، وهو رمي الجمار فلا اعتبار به في ذلك فليس هو إذاً من أيام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج - انتهى . قال المانعون : وحديث عائشة وابن عمر موقوف لأنهما



رواه مسلم .

٢٠٧١ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده .

لم يضيفه إلى الزمن النبوي فيكون موقوفاً على ما جزم به ابن الصلاح في نحوه مما لم يصف ، والمعنى حيث لم يرخص من له مقام الفتوى ، ويؤيد ذلك ما روى عنهما موقوفاً عليهما على سبيل الجزم ، وروى أيضاً من فعل أبي بكر وقتيا لعلى رضى الله عنه . وقال الطحاوى ( ج ١ ص ٤٣٠ ) قولهما ذلك يجوز أن يكونا عنيا بهذه الرخصة ما قال الله عز وجل في كتابه ﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴾ فعدا أيام التشريق من أيام الحج فقالا : رخص للحاج المتمتع والمحصر في صوم أيام التشريق لهذه الآية ، ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ما كان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعده على أن هذه الأيام ليست بداخلة فيما أباح الله صومه من ذلك - انتهى . هذا وقد جعل الشوكاني القول بجوازه لامتتع أقوى المذاهب ورجحه أيضاً الحافظ ، وذكر شيخنا في شرح الترمذى كلام الشوكاني وسكت عليه . والراجح عندي هو المنع مطلقاً ، لأحاديث النهى وهي مخصصة للآية ، ولم يثبت عن النبي ﷺ الرخصة لامتتع صريحاً بسند صحيح . وأما حديث ابن عمر وعائشة عند البخارى ففي كونه مرفوعاً كلام والله تعالى أعلم (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ٧٥ ، ٧٦ ) والنسائي في الكبرى والطحاوى ( ج ١ ص ٤٢٨ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٩٧ ) وفي الباب عن جماعة من الصحابة غير من تقدم ذكرهم منهم على عند أحمد ( ج ١ ص ٧٦ ) والطحاوى وبشر بن سمح عند النسائي والطحاوى والبيهقى وابن حزم وعبد الله بن عمر وعند البزار ، وزيد بن خالد عند أبي يعلى وكعب بن مالك عند أحمد ، ومسلم وحمزة ابن عمر والأسلى عند الطبرانى ، وعائشة عند الطحاوى وأم الفضل عند الطحاوى أيضاً ، وقد بسط العيني والطحاوى والحافظ في التلخيص ( ص ١٩١ ) والهيشمى طرق هذه الأحاديث .

٢٠٧١ - قوله ( لا يصوم ) كذا في جميع النسخ ، وهكذا وقع في المصاييح وكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٣٧ ) عن مسلم بلفظ النى : والمراد به النهى والنهى فى صحيح مسلم لا يصم بلفظ النهى وكذا نقله الحافظ فى الفتح والبيهقى فى السنن ( ج ٤ ص ٣٠٢ ) ولفظ البخارى لا يصوم . قال الحافظ : كذا لكثير وهو بلفظ النى والمراد به النهى ، وفى رواية الكشميهنى لا يصوم بلفظ النهى المؤكد ( أحدكم يوم الجمعة ) أى مفرداً ( إلا أن يصوم قبله ) أى يوماً ( أو يصوم بعده ) أى يوماً كما فى رواية النسائي ولبخارى إلا يوماً قبله أو بعده ، أى إلا أن يصوم يوماً قبله ، أو يصوم يوماً بعده ، وللإسماعيلي إلا أن تصوموا يوماً قبله أو بعده وهـ أو ، لمنع الخلو ، والمعنى أنه يكفى صوم أحدهما ولو صامهما جاز أيضاً

.....

والحديث دليل على تحريم النفل بصوم يوم الجمعة منفردا ، وعلى جواز صوم يومها لمن صام قبله أو بعده ، فلو أفرد به بالصوم وجب فطره كما يفيد ، ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود من حديث جويرية أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها في يوم جمعة وهي صائمة . فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت لا ، قال تصومين غدا ؟ قالت لا ، قال فأطري ، والأصل في الأمر الوجوب ، والرواية الآتية تدل على جواز صومه لمن اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها كمن يصوم أيام البيض ، أو من له عادة بصوم يوم معين كيوم عرفة فوافق يوم الجمعة أو ، له عادة بصوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يوم الجمعة . **واختلف الأئمة في إفراد يوم الجمعة بالصيام فذهب ابن حزم إلى تحريمه لظواهر الأحاديث الواردة في النهي عن تخصيصه بالصوم ، ونقله أبو الطيب الطبري عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعية وكأنه أخذه من قول ابن المنذر ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة كما ثبت عن صوم يوم العيد وزاد يوم الجمعة الأمر بفطر من أراد أفراده بالصوم ، فهذا يشمر بأنه يرى بتحريمه . ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر . قال ابن حزم : لانعلم لهم مخالفا من الصحابة . وذهب الجمهور ومنهم الشافعي وأحمد وأبو يوسف وبعض الحنفية إلى أن النهي فيها للتنزيه . وقال مالك وأبو حنيفة ومحمد : بالاباحة مطلقا من غير كراهة ، ذكره العيني وابن قدامة والحافظ وابن الهمام . قال مالك : لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقهاء ، ومن يقتدى به نهى عن صيام يوم الجمعة وصيامه حسن ، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه . قال النووي : السنة مقدمة على ما رآه مالك وغيره ، وقد ثبت النهي عن صوم يوم الجمعة فيتعين القول به ، ومالك معذور . فإنه لم يبلغه ، قال الداودي من أصحاب مالك : لم يبلغ مالك هذا الحديث ولو بلغه لم يخالفه . انتهى . قلت : ونص فروع المالكية كالشرح الكبير للدردير وغيره أنه يندب لإفراء يوم الجمعة بالصوم ، وبه قال عامة الحنفية . وقال بعضهم : بالكراهة كما في البدائع والنهر والبحر والدر المختار وحاشية رد المحتار . قال عبد الوهاب المالكي : يوم الجمعة يوم لا يكره صومه مع غيره فلا يكره وحده ، ورد بأن هذا قياس فاسد الاعتبار لأنه منصوب في مقابلة النصوص الصحيحة . قال الحافظ **والمشهور عند الشافعية وجهاً أحدهما** ونقله المزني عن الشافعي أنه لا يكره إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر . قلت : واليه ذهب البيهقي والماوردي وابن الصباغ والعمرائي . **والثاني وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور** . قلت : وبه جزم الرافعي والنووي في الروضة . وقال في شرح مسلم : أنه قال به جمهور أصحاب الشافعي ومن صححه من المالكية ابن العربي إذ قال وبكراهته يقول الشافعي وهو الصحيح . وأستدل لمن قال بندبه بما سياتي من حديث ابن مسعود ، وفيه قلبا كان يفطر يوم الجمعة . وبما رواه ابن أبي شيبة من حديث ابن عمر قال**

.....

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة قط . وبما رواه أيضا من حديث ابن عباس قال ما رأيت مفطرا يوم الجمعة قط ، وفي سندهما ليث بن أبي سليم . وقد تقدم الكلام فيه . وأما حديث ابن مسعود فقال الحافظ في الفتح : ليس فيه حجة ، لأنه يحتمل أن يريد أن لا يعتمد فطره اذا وقع في الأيام التي كان يصومها ولا يضاد ذلك كراهة أفراده بالصوم ، جمعا بين الحديثين . وقال في التلخيص (ص ١٩٩) قال ابن عبد البر : لا مخالفة بينه وبين أحاديث النهي ، فإنه محمول على أنه كان يصله يوم الخميس . وقال العيني : لا دلالة في حديث ابن مسعود وما في معناه أنه صلى الله عليه وسلم صام يوم الجمعة وحده فنهيه عن صوم يوم الجمعة في أحاديث النهي يدل على أن صومه يوم الجمعة لم يكن في يوم الجمعة وحده بل إنما كان يوم قبله أو يوم بعده ، وذلك لأنه لا يجوز أن يحمل فعله على مخالفة أمره إلا بنص صحيح صريح حيثئذ يكون نسخا أو تخصيصا وكل واحد منهما منتف - انتهى . وقال ابن القيم يتعين حمل حديث ابن مسعود إن كان صحيحا على صومه مع ما قبله أو بعده . قلت وأرجح الأقوال عندي : قول من ذهب إلى تحريم أفراد يوم الجمعة بالصيام لما قد صح النهي عنه ، والأصل في النهي التحريم والله تعالى أعلم . واختلف في وجه تحريم تخصيصه بالصوم . قال الشاه ولي الله : السرفيه . أى فى النهي عنه شيان ، أحدهما سد التعمق ، لأن الشارع لما خصه أى من بين الأيام بطاعات وبين فضله ، كان مظنة أن يتعمق التعمقون فيلحقون بها صوم ذلك اليوم أى ابتداء من عند أنفسهم فنعموا سدا للباب . قال وثانيهما تحقيق معنى العيد فان العيد يشعر بالفرح واستيفاء اللذة ، والسر في جعله عيدا أن يتصور عندهم أنها من الاجتماعات التي يرغبون فيها من طبائعهم من غير قسر - انتهى . وقال الحافظ : اختلف في سبب النهي عن أفراده على أقوال أحدها لكونه يوم عيد ، والعيد لا يصام فى الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن هذا يوم جعله الله عيدا ، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صيام يوم عيد . واستشكل التعليل بذلك بوقوع الإذن من الشارع بصومه مع غيره . وأجاب ابن القيم وغيره بأن شبهه بالعيد لا يستلزم استوائه معه من كل جهة ، ومن صام معه غيره انتفت عنه صورة التحرى بالصوم . ثانيها لثلا يضعف عن إقامة وظائف الجمعة من الغسل والتبكير إلى الصلاة وانتظارها واستماع الخطبة وإكثار الذكر بعدها وهذا اختاره النووي . وتعقب ببقاء المعنى المذكور مع صوم غيره معه . وأجاب بأنه يحصل له بفضيلة الصوم الذى قبله أو بعده ما يجبر ما قد يحصل من فتور أو تقصير فى وظائف يوم الجمعة بسبب صومه قال الحافظ : وفيه نظر فإن الجهر لا يتحصر فى الصوم ، بل يحصل بجميع أفعال الخير فيلزم منه جواز أفراده لمن عمل فيه خيرا كثيرا يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده كمن اعتق فيه رقبة مثلا ولا قائل بذلك وأيضا ، فكان

## متفق عليه .

٢٠٧٢ - (١٧) وعنه، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تختصوا ليلة الجمعة

النهي يختص بمن يخشى عليه الضعف ، لا من يتحقق القوة ويمكن الجواب عن هذا بأن المظنة أقيمت مقام المثنة كما في جواز الفطر في السفر لمن لم يشق عليه . ثالثها خوف المبالغة في تعظيمه فيفتن به كما افتن اليهود بالسبت قال الحافظ : وهو منتقض بثبوت تعظيمه بغير الصيام ، وأيضا فاليهود لا يعظمون السبت بالصيام فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتم صومه ، لأنهم لا يصومونه ، وقد روى النسائي وأبو داود وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم من الأيام السبت والأحد وكان يقول أنهما يوما عيد للمشركين فأحب أن أخالفهم . رابعها خوف اعتقاد وجوبه . قال الحافظ : وهو منتقض بصوم الاثنين والخميس وسيأتي ذكر ما ورد فيهما . خامسها خشية أن يفرض عليهم كما خشى صلى الله عليه وسلم من قيامهم الليل ذلك . قال المهلب : وهو منتقض باجازه صومه مع غيره ، وبأنه لو كان كذلك لجاز بعده <sup>بغيره</sup> لا ارتفاع السبب . سادسها مخالفة النصارى لأنه يجب عليهم صومه ، ونحن مأمورون بمخالفتهم . قال الحافظ : وهو ضعيف ولم يبين وجه الضعف قال . وأقوى الأقوال وأولها بالصواب أولها ، وورد فيه صريحا حديثان ، أحدهما رواه أحمد ( ج ٢ ص ٢٠٣ ) وابن خزيمة والبخاري في التاريخ الكبير والبخاري ( ج ١ ص ٤٣٧ ) من طريق عامر بن لدين عن أبي هريرة مرفوعا يوم الجمعة يوم عيد ، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده . والثاني رواه ابن أبي شيبة باسناد حسن عن علي قال من كان منكم متطوعا من الشهر فليصم يوم الخميس ، ولا يصم يوم الجمعة فانه يوم طعام وشراب وذكر - انتهى . ( متفق عليه ) واللفظ لمسلم وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم ( ج ١ ص ٤٣٧ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٢ ) وفي الباب عن جابر عند الشيخين والنسائي وابن ماجه وعن ابن عباس عند أحمد وعن بشير بن الحصاصية عند أحمد والطبراني وعن جنادة الأزدي عند أحمد والنسائي والحاكم ، وعن أبي الدرداء عند النسائي والطبراني وعن عبد الله بن عمرو ، عند النسائي وعن جويرية عند أحمد والبخاري وأبي داود .

٢٠٧٢ - قوله ( لا تختصوا ) من الاختصاص ( ليلة الجمعة ) ليلة ، منصوب على أنه مفعول به . قال الطيبي : الاختصاص لازم ومنتد ، وفي الحديث متعد . قال المالكي : المشهور في اختصاص أن يكون موافقا لخص في التعدى إلى مفعول وبذلك جاء قوله تعالى : ﴿ يختص برحمته من يشاء - البقرة : ١٠٥ ﴾ وقول عمر بن عبد العزيز ولا يختص قوما ، وقد يكون اختصاص مطاوع خص فلا يتعدى كقولك خصصتك بالشئ . فاختصت به - انتهى

بقيام من بين الليالي ، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم ، رواه مسلم .

٢٠٧٣ - (١٨) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صام يوماً في سبيل الله

( بقيام ) قال ابن حجر : أى بصلاة والظاهر أن القيام أعم في المعنى المراد ( من بين الليالي ) فيه دليل على تحريم تخصيص ليلة الجمعة بعبادة بصلاة وتلاوة غير معتادة إلا ما ورد به النص الصحيح كقراءة سورة الكهف ، فإنه ورد تخصيص ليلة الجمعة بقراءتها ، وقد دل هذا بعمومه على عدم مشروعية صلاة الرغائب في أول ليلة الجمعة من رجب . قال النووي : في هذا الحديث النهي الصريح عن تخصيص ليلة الجمعة بصلاة من بين الليالي ، وهذا متفق على كراهته ، واحتج به العلماء على كراهة هذه الصلاة المبتدعة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فإنها بدعة منكرة ، من البدع التي هي ضلالة وجهالة ، وفيها منكرات ظاهرة . وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات نفسية في تقييحها وتضليل مصلحتها ومبتدعها ، ودلالة قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها أكثر من أن تحصر - انتهى . ( ولا تختصوا ) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصاييح والمنتقى للجد بن تيمية والسنن للبيهقي ، والذي في صحيح مسلم ولا تختصوا . قال النووي هكذا وقع في الأصول « لا تختصوا ليلة الجمعة ولا تختصوا يوم الجمعة ، باثباته في الأول بين الحاء والصاد وبخذفها في الثاني وهما صحيحان - انتهى . وذكره المنذرى في الترغيب والجزرى في جامع الأصول ( ج ٧ ص ٢٣٧ ) والحافظ في الفتح : وفي بلوغ المرام بخذف التاء في الموضعين ( يوم الجمعة ) مفعول به كقوله ويوم شهادته ( بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم ) تقديره إلا أن يكون يوم الجمعة واقعا في يوم صوم ( يصومه أحدكم ) أى من نذر أو ورد وعادة ، والظاهر أن الاستثناء من ليلة الجمعة كذلك ، ولعل ترك ذكره للقياسه قاله القارى ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٢ )

٢٠٧٣ - قوله ( من صام يوماً في سبيل الله ) قال في النهاية : سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات ، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه - انتهى . قيل : المراد به ههنا مجرد اخلاص النية أى من صام يوماً ابتغاء لوجه الله تعالى ، وذلك لثلا يبارض أولوية الفطر في الجهاد عن الصوم لأنه يضعف عن اللقاء وقيل : المراد به الغزو والجهاد أى من صام يوماً حال كونه غازياً . قلت : والثاني هو المتبادر ، ويؤيده ما في فوائد أبي الطاهر الذهلي من طريق عبد الله بن عبد العزيز الليثي عن المقبري عن أبي هريرة بلفظ : ما من مرابط يرابط

بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا . متفق عليه .

في سبيل الله فيصوم يوما في سبيل الله - الحديث . وحينئذ فالاولوية المذكورة محمولة على من يضعفه الصوم عن الجهاد . أما من لم يضعفه فالصوم في حقه أفضل لأنه يجمع بين الفضيلتين . قال ابن دقيق العيد : العرف الأكثر استعماله في الجهاد ، فإن حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين . قال : ويحتمل أن يراد بسبيل الله طاعته كيف كانت ، والمراد من صام قاصدا وجه الله ، والاول أقرب ، ولا يمارض ذلك أن الفطر في الجهاد أولى ، لأن الصائم يضعف عن اللقاء ، لأن الفضل المذكور محمول على من لم يخش ضعفا ، ولا سبيا من اعتناده فصار ذلك من الأمور النسبية فن لم يضعفه الصوم عن الجهاد فالصوم في حقه أفضل ليجمع بين الفضيلتين ( بعد الله ) بتشديد العين هذا لفظ البخارى وفي مسلم باعد أى من المباحة ( وجهه ) أى ذاته كلها ( عن النار سبعين خريفا ) أى مقدار مسافة سبعين عاما يعنى أنها مسافة لا تقع إلا بسير سبعين عاما ، وهو كناية عن حصول البعد العظيم . قال في النهاية : الخريف الزمان المعروف ما بين الصيف والشتاء ، ويراد به السنة ، لأن الخريف لا يكون في السنة الا مرة واحدة ، فاذا انقضى الخريف انقضى السنة . قال الطيبي : وإنما خص بالذكر دون سائر الفصول لأنه زمان بلوغ حصول الثمار وحصاد الزرع وسعة العيش . وقال الحافظ : الخريف ، زمان معلوم من السنة ، والمراد به ها العام وتخصيص الخريف بالذكر دون بقية الفصول الصيف والشتاء والربيع ، لأن الخريف أزكى الفصول لكونه يحنى فيه الثمار - انتهى . وعند أبي يعلى من طريق زبائن بن فائد عن معاذ بن أنس بعد من النار مائة عام سير المضمير الجواد ، وعند الطبرانى في الكبير والأوسط باسناد لا بأس به عن عمرو بن عبسة بعدت منه النار مسيرة مائة عام ، ورواه في الكبير من حديث أبي أمامة إلا أنه قال فيه بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام ركض الفرس الجواد المضمير ، ورواه النسائي من حديث عقبة لم يقل فيه ركض الفرس إلى آخره وفي كامل ابن عدى عن أنس تباعدت منه جهنم خمسمائة عام ، وفي حديث أبي أمامة عند الترمذى جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض . وفي حديث بسلامة بن قيسر عند الطبرانى في الكبير كبعد غراب طار ، وهو فرخ حتى مات هرما . قيل : ظاهر هذه الأحاديث التمازض ، وأجيب بأن الاعتماد على رواية سبعين فانها أصح الروايات لاتفاق الشيخين عليها فالصحيح أولى ، أو أن الله تعالى أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بالأذى ثم بما بعده على التدريج أو أن ذلك بحسب اختلاف أحوال الصائمين في كمال الصوم وتقضائه ، أو ورد ذكر السبعين لارادة التكثير أو المراد بالتباعد كما قال النووي وغيره المعاقاة عن النار وسلامته من عذابها ، لا البعد بهذه المسافة . وفي الحديث دلالة على فضيلة الصوم في الجهاد ما لم يضعف بسببه عن قتال عدوه وكان فضيلة ذلك لأنه جمع بين جهاد نفسه في طعامه وشرابه وشهوته وجهاد عدوه ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى أخرجه في الجهاد وأخرجه مسلم في الصوم ، وفي رواية له ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى في الجهاد والنسائي وابن ماجه والبيهقي في الصوم .

٢٠٧٤ - (١٩) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عبد الله ! ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ فقلت : بلى يا رسول الله ! قال : فلا تفعل ، صم وأفطر ، وقم ونم ، فإن لجسدك عليك حقا ، وإن لعينك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وإن لزورك

٢٠٧٤ - قوله ( ألم أخبر ) بضم الهمزة وسكون المعجمة وفتح الموحدة مبنيا للفعول ، وهمزة « ألم » للاستفهام ولكنه خرج عن الاستفهام الحقيقي ، فعناه هنا حمل المخاطب على الاقرار بأمر قد استقر عنده ثبوته والذي أخبره هو والده عمرو بن العاص كما يدل عليه رواية البخارى فى فضائل القرآن ( إنك تصوم النهار ) أى ولا تفطر ، وفى رواية تصوم الدهر ( وتقوم الليل ) أى جميعه ولا تنام وفى رواية وتقرأ القرآن كل ليلة ( فقلت : بلى يا رسول الله ! ) زاد مسلم ولم أورد بذلك إلا الخبر ، وفى رواية للبخارى أخبر رسول الله ﷺ إني أقول ، والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت ، وللنساءى من طريق أبي سلمة . قال : قال لي عبد الله بن عمرو يا ابن أخى : إني قد كنت أجمعت على أن أجتهد اجتهادا شديدا حتى قلت : لأصومن الدهر ولأقرآن القرآن فى كل ليلة ( قال فلا تفعل ) زاد فى رواية للبخارى ، فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ( أى غارت ودخلت فى نقرتها من الضعف ) ونهت له النفس ( أى اعيت وتعبت وكلت ) وزاد فى رواية ابن خزيمة إن لكل عامل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته إلى ستنى فقد اهتدى ، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك . ( صم ) أى فى بعض الايام ( وأفطر ) بهمزة قطع أى فى بعضها ( وقم ونم ) بفتح النون أى أجمع بين القيام والنوم فى الليل ( فان لجسدك عليك حقا ) بأن ترعاه وترفق به ولا تضره حتى تقعد عن القيام بالفرائض ونحوها ، وقد ذم الله قوما أكثروا من العبادة ، ثم تركوا بقوله : ( ورهبانية ابتدعوها ) إلى قوله : ( فارعوها حتى رعايتها - الحديد : ٢٧ ) ( وإن لعينك ) بالأفراد ، وفى رواية لعينك بالثنية ( عليك حقا ) ومن المعلوم نقصان قوة الباصرة من دوام الصوم والسهو ( وإن لزوجك ) أى لامرأتك ( عليك حقا ) فى الوطأ فاذا سرد الزوج الصوم ووالى قيام الليل ضعف عن حقها أى فلا ينبغي لأحد أن يجهد بنفسه فى العبادة حتى يضعف عن القيام بمحبتها من جوع واكتساب ( وإن لزورك ) بفتح الزاى وسكون الواو أى لضيفك ، والزور فى الأصل مصدر وضع موضع الاسم ، كصوم فى موضع صائم ، ونوم فى موضع نائم ، وعدل فى موضع عادل ، والواحد والاثنان والثلاثة والمذكر والمؤنث فى ذلك بلفظ واحد : يقول هذا رجل زور ، ورجلان زور ، وقوم زور ، وامرأة زور ، ويحتمل أن يكون زور ،

عليك حقا. لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر كله. صم كل شهر ثلاثة أيام، واقرأ القرآن في كل شهر.

جمع زائر، كركب جمع راكب، وتجر جمع تاجر (عليك حقا) أى فى البسط والمؤانسة وغيرهما يفطر لأجله ايناسا له وبسطا، وفيه إن رب المنزل اذا نزل به ضعيف يفطر لأجله. وقال القارى: أى وتعجز بالصيام والقيام عن حسن معاشرته، والقيام بخدمته ومجالسته إما لضعف البدن أو لقوة سوء الخلق - انتهى. وزاد مسلم « وإن لولئك عليك حقا، أى ومن حق الأولاد الرقيق بهم والافتاق عليهم وشبه ذلك من التأديب والتعليم، وزاد النسائي وإنه عسى أن يطول بك عمر، وفيه إشارة إلى ما وقع لعبد الله بن عمرو بعد ذلك من الكبر والضعف والعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ. قال ابن دقيق العيد: كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي ﷺ ذلك على من أراد، ولما يتعلق به من الاجحاف بوظائف عديدة وفعله جماعة من المتعبدين من السلف وغيرهم، ولعلمهم حملوا الرد على طلب الرقيق بالخلق لا غير، وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد المذكور عليه سؤال هو أنه يقال إن الرد لمجموع أمرين، وهو صيام النهار وقيام الليل، فلا يلزمه ترتبه على أحدهما - انتهى. وقال النووي: نبيه صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل كله هو على إطلاقه غير مختص بعبد الله بن عمرو بل قال أصحابنا: يكره صلاة كل الليل دائما لكل أحد، لأن صلاة الليل كله لا بد فيها من الاضرار بنفسه وتقويت بعض الحقوق، فانه إن لم ينم بالنهار فهو ضرر ظاهر، وإن نام نوما يجبر به سهره وفوت بعض الحقوق بخلاف من يصلى بعض الليل، فانه يستغنى بنوم باقيه، وإن نام معه شيئا فى النهار كان يسيرا لا يفوت به حق، وكذا من قام ليلة كاملة كلية العيد أو غيرها لا دائما لا كراهة فيه لعدم الضرر والله أعلم (لا صام من صام الدهر) يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون دعاء كما مر، والأول هو الأظهر وقد تقدم البسط فى مسألة صوم الدهر فى شرح حديث أبي قتادة (صوم ثلاثة أيام من كل شهر) مبتدأ خبره (صوم الدهر) لأن الحسنة بعشر أمثالها (كله) بالجر تأكيد للدهر، وفيه دليل على استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر. واختلف فى تعيينها من الشهر اختلافا فى تعيين الاحب والافضل لا غير، وليس فى الحديث ما يدل على شيء من ذلك (صم) أى أنت بالخصوص ومن هو فى المعنى مثلك، وبهذا يندفع توهم التكرار المستفاد مما قبله فاه القارى. قلت: وقع فى رواية بعد قوله «صم وأفطر وقم ونم» صم من الشهر ثلاثة أيام، فان الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، وهذا يدل على أن قوله هنا «صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر» بمنزلة العلة لما ذكر بعده من قوله «صم» ويدل أيضا على هذا ما وقع فى رواية أخرى بعد قوله «وإن لزورك عليك حقا» وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام فان لك بكل حسنة عشر أمثالها فاذا ذلك صيام الدهر كله (كل شهر) منصوب بنزع الخافض أى من كل شهر (ثلاثة أيام) ظرف قبله هى أيام البيض وقيل غير ذلك (واقرأ القرآن) أى جميعه (فى كل شهر) أى مرة



قلت : إني أطبق أكثر من ذلك ، قال : صم ، أفضل الصوم صوم داود : صيام يوم ، وافتطار يوم ،

(إني أطبق أكثر من ذلك) أي مما ذكر من صيام الثلاثة وختم الشهر (قال صم أفضل الصوم صوم داود) نصبه على البدل أو البيان أو بتقدير أعنى ، ويجوز رفعه دون جره لفساد المعنى (صيام يوم وافتطار يوم) برفعهما على أنهما خير مبتدأ محذوف هو هو . قال القسارى : وفي نسخة بالنصب ، وهو ظاهر ، وزاد في رواية « ولا تزدد عليه » وفي أخرى « قلت إني أطبق أفضل من ذلك » فقال النبي ﷺ لا أفضل من ذلك . وفي الرواية المذكورة هنا اختصار فان للبخارى في الأدب « فصم من كل جمعة ثلاثة أيام » وفي رواية له . في الصوم « فصم يوما وأفطر يومين » وفي أخرى له أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام . قلت : يا رسول الله اقال خمسا . قلت : يا رسول الله اقال سبعا . قلت : يا رسول الله اقال تسعا . قلت : يا رسول الله اقال : إحدى عشرة . وفي رواية لمسلم « صم يوما » يعنى من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقى . قال : إني أطبق أكثر من ذلك قال صم يومين ولك أجر ما بقى . قال : إني أطبق أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام ولك أجر ما بقى . قال إني أطبق أكثر من ذلك قال صم أربعة أيام ولك أجر ما بقى . قال إني أطبق أكثر من ذلك قال صم صوم داود . وهذا يقتضى أنه ﷺ أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ثم بستة ثم بتسعة ثم بانثى عشر ثم بخمسة عشر فالظاهر من مجموع الروايات الواردة في الباب أنه أمره بالاقصر على ثلاثة أيام من كل شهر فلما قال أنه يطبق أكثر من ذلك زاده بالتدرج إلى أن وصله إلى خمسة عشر يوما فذكر بعض الرواة عنه ما لم يذكر الآخر ، ويدل على ذلك رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمر وعند أبي داود فلم يزل يناقضني وأناقصه . ووقع للنسائي في رواية محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة صم الاثنين والخميس من كل جمعة وهو فرد من أفراد ما تقدم ذكره . وقد استشكل قوله « صم من كل عشرة أيام ولك أجر ما بقى » مع قوله « صم من كل عشرة أيام يومين ولك أجر ما بقى » الخ لأنه يقتضى الزيادة في العمل والنقص في الأجر وبذلك ترجم له النسائي وأجيب بأن المراد لك أجر ما بقى بالنسبة إلى التضعيف قال عياض قال بعضهم معنى « صم يوما ولك أجر ما بقى » أي من العشرة وقوله صم يومين ولك أجر ما بقى « أي من العشرين وفي الثلاثة ما بقى من الشهر وحمله على ذلك استبعاد كثرة العمل وقلة الأجر . وتعليقه عياض بأن الأجر إنما أتخذ في كل ذلك لأنه كان نيته أن يصوم جميع الشهر فلما منعهم ﷺ من ذلك إبقاء عليه لما ذكر بقى أجر نيته على حاله ، سواء صام منه قليلا أو كثيرا كما تألولوه في حديث نية المؤمن خير من عمله أي إن أجره في نيته أكثر من أجر عمله لامتداد نيته بما لا يقدر على عمله - انتهى . والحديث المذكور ضعيف ، وهو في مسند الشهاب والتأويل المذكور لأبأس به . ويحتمل أيضا إجراء الحديث على ظاهره ، والسبب فيه إنه كلما ازداد من الصوم إزداد من المشقة الحاصلة بسببه المقتضية لتفويت بعض الأجر الحاصل من العبادات التي قد يفوتها مشقة الصوم فينقص

## واقراً في كل سبع ليال مرة ، ولا تزيد على ذلك .

الأجر باعتبار ذلك على أن قوله في نفس الخبر «صم أربعة أيام ولك أجر ما بقي» يرد الحمل الأول فإنه يلزم منه على سياق التأويل المذكور أن يكون التقدير ولك أجر أربعين . وقد قيده في نفس الحديث بالشهر ، والشهر لا يكون أربعين . وكذلك قوله في رواية أخرى للنسائي بلفظ : صم من كل عشرة أيام يوماً ولك أجر تلك التسعة ثم قال فيه من كل تسعة أيام يوماً ولك أجر تلك الثمانية ، ثم قال من كل ثمانية أيام يوماً ولك أجر السبعة ، فلم يزل حتى قال صم يوماً وأفطر يوماً . وله من طريق آخر بلفظ : صم يوماً ولك أجر عشرة . قلت : زدني قال صم يومين ولك أجر تسعة . قلت : زدني قال صم ثلاثة ولك أجر ثمانية ، فهذا يدفع في صدر ذلك التأويل الأول كذا في الفتح (واقراً) أي كل القرآن . قال القسطلاني : أي ما نزل منه اذ ذاك وما سينزل (في كل سبع ليال مرة) أي مرة من الحتم (ولا تزيد على ذلك) أي على ما ذكر من الصوم والحتم ، أو المراد لا تزيد على ما ذكر من السبع . قال الحافظ : أي لا تغير الحال المذكورة إلى حالة أخرى فأطلق الزيادة ، والمراد نقص الزيادة هنا بطريق التبدل أي لا تقرأه في أقل من سبع ، ولمسلم قال اقرأ القرآن في كل شهر قال ، قلت : يا نبي الله ! إنى أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في كل عشرين . قال قلت يا نبي الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في كل عشر ، قلت يا نبي الله إنى أطيق أفضل من ذلك قال فأقرأه في سبع . ولا تزيد على ذلك . ولأبي داود والترمذي والنسائي من طريق وهب بن منبه عن عبد الله بن عمرو . أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كم يقرأ القرآن قال في أربعين يوماً ، ثم قال في شهر ثم قال في عشرين ، ثم قال في خمس عشرة ، ثم قال في عشرة ، ثم قال في سبع ، ثم لم ينزل عن سبع . قال الحافظ : وهذا إن كان محفوظاً احتمال في الجمع بينه وبين رواية أبي فروة الآتية تعدد القصة ، فلا مانع أن يتعدد قول النبي ﷺ لعبد الله بن عمر ، وفي ذلك تأكيد ، ويؤيده الاختلاف الواقع في السياق . وفي مسند الدارمي من طريق أبي فروة عروة بن الحارث الجهني عن عبد الله بن عمرو قال قلت يا رسول الله في كم أختم القرآن قال أختمه في شهر ، قلت إنى أطيق قال أختمه في خمس وعشرين ، قلت إنى أطيق قال أختمه في عشرين ، قلت إنى أطيق قال أختمه في خمس عشرة ، قلت إنى أطيق قال أختمه في خمس ، قلت إنى أطيق قال لا . وفي رواية هشيم عن مغيرة وحسين عن مجاهد عن عبد الله بن عمر . وعند أحمد (ج ٢ ص ١٥٨) قال فأقرأه في كل شهر قلت إنى أجدي أقوى من ذلك ، قال فأقرأه في كل عشرة أيام ، قلت إنى أجدي أقوى من ذلك ، قال أحدهما إما حصين وإما مغيرة . قال فأقرأه في كل ثلاث . وفي رواية للبخاري في الصوم قال إقرأ القرآن في كل شهر ، قال أي عبد الله إنى أطيق أكثر فما زال حتى قال في ثلاث . وعند أحمد (ج ٢ ص ١٦٥) وأبي داود والترمذي وابن ماجه مصححا من طريق يزيد بن عبد الله بن الشيخير عن عبد الله بن عمرو مرفوعا ، لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث . ولفظ ابن ماجه لم يفقه الخ قال السندي : إخبار بأنه لا يحصل الفهم

## متفق عليه .

والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه بأن لا يعطيه الله تعالى الفهم، وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم فيما دون ثلاث - انتهى . وعند سعيد بن منصور باسناد صحيح من وجه آخر عن ابن مسعود إقرأوا القرآن في سبع ولا تقرؤوه في أقل من ثلاث، ولأبي عبيد في فضائل القرآن من طريق عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يختم القرآن في أقل من ثلاث، وهذا اختيار أحمد كما في المغنى (ج ٢ ص ١٧٤) وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه، وثبت عن كثير من السلف إنهم قرأوا القرآن في دون ذلك . قال الحافظ : وكان النهي عن الزيادة ليس على التحريم كما أن الأمر في جميع ما مر في الحديث ليس للوجوب، وعرف ذلك من قرائن الحال التي أرشد إليها السياق، وهو النظر إلى مجزئه عن سوى ذلك في الحال أو في المآل . وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن . في أقل من ثلاث . وقال النووي : أكثر العلماء على أنه لا تقدير في ذلك، وإنما هو بحسب النشاط والقوة . قال والاختيار إن ذلك يختلف بالأشخاص فمن كان من أهل الفهم وتدقيق الفكر إستحب له أن يقتصر على القدر الذي لا يختل به المقصود من التدبر، واستخراج المعاني . وكذا من كان له شغل بالعلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة يستحب له أن يقتصر على القدر الذي لا يخل بما هو فيه، ومن لم يكن كذلك فالأولى له الاستكثار ما أمكنه من غير خروج إلى الملل ولا يقرؤوه هذرمة . قلت والراجح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد أنه يكره أن يقرأه في أقل من ثلاث لما مر من حديث يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو، عند أبي داود والترمذي، ومن حديث ابن مسعود عند سعيد بن منصور ومن حديث عائشة عند أبي عبيد فهذه الأحاديث ظاهرة في التقدير والتحديد، فالصواب أن يتوقف عندها ولا يلتفت إلى ما يخالف ظاهرها من أقوال العلماء وعملهم والله تعالى أعلم . تذييله المراد بالقرآن في حديث الباب جميعه ولا يرد على هذا أن القصة وقعت قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بمدة، وذلك قبل أن ينزل بعض القرآن الذي تأخر نزوله، لانا نقول سلطنا ذلك لكن العبرة بما دل عليه الاطلاق، وهو الذي فهم الصحابي فكان يقول ليتنى لو قبلت الرخصة، ولا شك أنه بعد النبي ﷺ كان قد أضاف الذي نزل آخرًا إلى ما نزل أولاً فالمراد بالقرآن جميع ما كان نزل إذ ذاك وهو معظمه، ووقعت الإشارة إلى أن ما نزل بعد ذلك يوزع بقسطه قاله الحافظ :

(متفق عليه) أخرجه البخارى في التهجد والصوم والانبيا وفضائل القرآن والنكاح والادب والاستيذان، ومسلم في الصوم بالفاظ متقاربة، والسياق المذكور ههنا ليس لأحد منها ولا لغيرها من خروجه من الأئمة كما لا يخفى على من نظر في طرق هذا الحديث والفاظه . وأخرجه أحمد اثنتين وعشرين مرة مطولاً ومختصراً، وأبو داود والنسائي والبيهقي في الصوم، وقد أطلال النسائي في تحريجه طرقة، قال الحافظ في الفتح : رواه جماعة

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٧٥ - (٢٠) عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الإثنين والخميس.

رواه الترمذى، والنسائى.

٢٠٧٦ - (٢١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعرض الأعمال يوم

الإثنين والخميس،

من الكوفيين والبصريين والشاميين عن عبد الله بن عمرو مطولاً ومختصراً. فنههم من اقتصر على قصة الصلاة، ومنهم من اقتصر على قصة الصيام، ومنهم من ساق القصة كلها، ولم أره من رواية أحد من المصريين عنه مع كثرة روايتهم عنه.

٢٠٧٥ - قوله (كان رسول الله ﷺ يصوم الإثنين) قال المناوى: بكسر النون على أن إعرابه بالحرف وهو القياس من حيث العربية، قال القسطلانى: وهى الرواية المعتبرة ويجوز فتح النون على أن لفظ المنى علم لذلك اليوم فأعرب بالحركة لا بالحرف (والخميس) بالنصب، وهذا لفظ النسائى فى رواية وله فى أخرى كان يتحرى صيام الإثنين والخميس، وهكذا وقع عند الترمذى وابن ماجه أى يقصد صومهما، ويروهما أحرى وأولى. وزاد فى حديث أبي هريرة عند ابن ماجه كما سيأتى فى الفصل الثالث فقبل يا رسول الله! إنك تصوم الإثنين والخميس فقال إن يوم الإثنين والخميس يغفر الله فيما لكل مسلم إلا مهجرين يقول دعهما حتى يصطلحا - انتهى. وسيأتى التعليل بأنه يعرض فيها الأعمال فكأنه يغفر للسلين حين يعرض عليه أعمالهم (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالراوى عن عائشة وهو ربيعة الجرشى وأنه مجهول. قال الحافظ فى التلخيص (ص ١٩٩) قد أخطأ فى ذلك فهو صحابى وفى الباب عن حفصة عند أبي داود وعن أبي هريرة وأم سلمة وسبأتيان. وعن أسامة بن زيد عند أحمد وأبي داود والنسائى وعن وائلة وعبد الله بن مسعود وأبي رافع روى الثلاثة الطبرانى فى الكبيره والأول فيه محمد بن عبد الرحمن القشبرى وهو متروك، وفى الثانى أبو بلال الأشعري وهو ضعيف، والثالث فيه الحمانى وفيه كلام.

٢٠٧٦ - قوله (تعرض الأعمال) أى على الله تعالى (يوم الإثنين والخميس) بالجر أى تعرضها الملائكة عليه فيها. قال الحلبي: يحتمل أن ملائكته الأعمال يتناولون فيقيم فريق من الإثنين إلى الخميس فيعرج، وفريق من الخميس إلى الإثنين، فيعرج كلما عرج فريق قرأ ما كتب فى موضعه من السماء فيكون ذلك عرضاً فى الصورة وأما البارى فى نفسه فغنى عن نسخهم وعرضهم وهو أعلم باكتساب عباده منهم. وقال البيجورى: وحكمة العرض

فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم ، رواه الترمذى .

٢٠٧٧ - (٢٢) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ! إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . رواه الترمذى ، والنسائى .

أن الله تعالى يباهى بالطائمين الملائكة ، وإلا فهو غنى عن العرض لأنه أعلم بعباده من الملائكة (فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم) أى طلبا لزيادة رفع الدرجات . قال فى اللغات : لعله إنما اختار الصوم لفضله ، ولأنه لا يدري فى أية ساعة تعرض ، والصوم يستوعب النهار ، ولأنه يجتمع مع الأعمال الأخر بخلاف ما عدها من الأعمال - انتهى . قال ابن الملك : وهذا لا ينافى قوله عليه السلام يرفع عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل للفرق بين الرفع والعرض ، لأن الأعمال تجتمع فى الأسبوع ، وتعرض فى هذين اليومين . وفى حديث مسلم تعرض أعمال الناس فى كل جمعة مرتين يوم الاثنين ويوم الخميس ، فيغفر لكل مؤمن إلا عبدا بينه وبين أخيه شحنا فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا . قال ابن حجر : ولا ينافى هذا رفعها فى شعبان فقال إنه شهر ترفع فيه الأعمال ، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم لجواز رفع أعمال الأسبوع مفصلة وأعمال العام مجملة ، كذا فى المرقاة . قلت : حديث رفع الأعمال فى شعبان ، أخرجه النسائى من حديث أسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله ! لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، وأحب أن يرفع عملي وأنا صائم (رواه الترمذى) وحسنه ، وأورده الحافظ فى التلخيص وسكت عنه ، وأخرجه أيضا أحمد والدارى وابن ماجه معناه كما تقدم .

٢٠٧٧ - قوله (إذا صمت) أى أردت الصوم (من الشهر ثلاثة أيام) هذا اللفظ الترمذى ، وللنسائى إذا

صمت شيئا من الشهر (فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة) هى أيام الليالى البيض ، فى رواية للنسائى أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . وفيه دليل على استحباب صوم أيام البيض وهى الثلاثة المعينة فى الحديث . وقد وقع الاتفاق بين العلماء على أنه يستحب أن تكون الثلاث المذكورة فى وسط الشهر ، كما حكاها النووى . واختلفوا فى تعيينها ، فذهب الجمهور إلى أنها ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر . وقيل هى الثانى عشر . والثالث عشر . والرابع عشر . وحديث أبي ذر هذا وما فى معناه يرد ذلك قيل : الحكمة فى صوم أيام الليالى البيض أى المقمرة لأنه لما عم النور ليا ليها ناسب أن تعم العبادة نهارها . وقيل الحكمة فى ذلك إن الكسوف يكون فيها غالبا ، ولا يكون فى غيرها وقد أمرنا بالتقرب الى الله تعالى ، بأعمال البر عند الكسوف (رواه الترمذى) وحسنه (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وصححه والبيهقى (ج ٤ ص ٢٩٤)

٢٠٧٨ - (٢٣) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقلبا كان يفطر يوم الجمعة . رواه الترمذى . والنسائى . ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام .

٢٠٧٩ - (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين .

وفى الباب عن أبي هريرة عند أحمد والنسائى وابن حبان ، قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأرب قد شواها : فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابي فقال مامنعك أن تأكل فقال إن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، قال إن كنت صائما فصم الغر ، أى البيض الليالى بوجود القمر طول الليل . قال الحافظ : وفى بعض طرقه عند النسائى إن كنت صائما فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة . وفى الباب أيضا عن قتادة بن ملحان عند أبي داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى بلفظ : كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة ، وأربع عشرة ، وخمس عشرة . وقال هو كهية الدهر . وعن جرير عند النسائى والبيهقى عن النبي ﷺ قال صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر أيام البيض صبيحة ، ثلاث عشرة وأربع عشرة ، وخمس عشرة ، قال الحافظ : إسناده صحيح .

٢٠٧٨ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ) بضم الغين المعجمة . قال العراقى : يحتمل أن يراد بغرة الشهر أوله وأن يراد بها الأيام الغر ، وهى البيض . كذا فى قوت المقتضى . وقال فى القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر ، يعنى أول الشهر (ثلاثة أيام) قيل لا منافاة بين هذا الحديث وحديث عائشة وهو أنه لم يكن يبالي من أى أيام الشهر يصوم لأن هذا الراوى وجد الأمر على ذلك فى غالب ما اطلع عليه من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فحدث بما كان يعرف من ذلك ، وعائشة رضى الله عنها إطلعت من ذلك على ما لم يطلع عليه هذا الراوى فحدثت بما علمت ، فلا تنافي بين الأمرين كذا ذكره القارى . (وقلنا كان يفطر يوم الجمعة) أى قل إفتاره يوم الجمعة بل كان كثيرا ما يصومه ، وهذا محمول على أنه كان يصومه منضميا إلى ما قبله أو إلى ما بعده لا أنه يصومه وحده فلا ينافى ما تقدم من النهى عن أفراده بالصيام ، وقد سبق البسط فيه ( رواه الترمذى والنسائى ) أى تمام الحديث ، وكذا أخرجه أحمد ( ج ١ ص ٤٠٦ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٢٩٤ ) وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر وابن حزم ( ج ٧ ص ٢١ ) وحسنه الترمذى ( ورواه أبو داود إلى ثلاثة أيام ) وروى ابن ماجه صوم الجمعة فقط أى قوله قلنا رأيت يفطر يوم الجمعة .

٢٠٧٩ - قوله ( يصوم من الشهر ) أى من أحد الشهور ( السبت والأحد والاثنين ) بكسر النون وفتحها

ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس . رواه الترمذى .

٢٠٨٠ - (٢٥) وعن أم سلمة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أصوم ثلاثة

أيام من كل شهر ، أولها الاثنين والخميس .

بناء على أن أعراه بالحرف أو الحركة (ومن الشهر الآخر الثلاثاء) بفتح المثناة وبضم (والأربعاء) بكسر الموحدة ويفتح ويضم وكلاهما بمدود ( والخميس ) قال الحافظ: وكان الغرض به أن يستوهد غالباً أيام الأ-بوع بالصيام - انتهى . وقال القارى : مراعاة للعادلة بين الأيام فلنأى الله تعالى، ولا ينبغي هجران بعضها لاتقاعنا بكها . قال الطيبي : وقد ذكر الجمعة فى الحديث السابق فكان يستوفى أيام الأسبوع بالصيام . قال ابن الملك : أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين سنة صوم جميع الأسبوع، وإنما لم يصم صلى الله عليه وسلم الستة متوالية كيلا يشق على الأمة الاقتداء به رحمة لهم وشفقة عليهم (رواه الترمذى) من طريق سفيان عن منصور عن خيثمة عن عائشة وقال هذا حديث حسن ، ورواه عبد الرحمن بن مهدي هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : وروى موقوفاً وهو أشبه .

٢٠٨٠ - قوله (أولها) بالرفع (الاثنين) الظاهر الاثنان بالالف لكونه خبراً ، فليل فى توجيهه إن

الاثنين صار علماً ، والأعلام لاتغير عن أصل وضعها باختلاف العوامل فأعرب بالحركة برفع النون لابلحرف أو إن التقدير أولها يوم الاثنين ، فحذف المضاف وأبقى المضاف إليه على حاله على قراءة ، وأسأل القرية وإن كانت شاذة . وقال الطيبي : أولها منصوب لكن بفعل مضمر أى اجعل أولها الاثنين والخميس يعنى «د الواو» بمعنى «أو» ، وعليه ظاهر كلام الشيخ النوربشتى حيث قال صوابه أو الخميس ، والمعنى أنها تجعل أول الأيام الثلاثة الاثنين أو الخميس ، وذلك لأن الشهر إما أن يكون افتتاحه من الأسبوع فى القسم الذى بعد الخميس ، ففتح صومها فى شهرها ذلك بالاثنتين وإما أن يكون بالقسم الذى بعد الاثنين ففتح صوم شهرها ذلك بالخميس ، وكذلك وجدت الحديث فيما يرويه من كتاب الطبرانى كذا ذكره القارى : وقيل أولها بدل من كل شهر يحذف حرف الجر أى يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر من أولها ، ولفظ الاثنين والخميس بدل من ثلاثة أيام أى أصوم ثلاثة أيام الاثنين والخميس من أول كل شهر ، واللفظ المذكور لأبى داود ، وكذا نقله عنه الجزرى فى جامع الأصول (ج ٧ ص ٢١٢) وهو ساكت عن تعيين اليوم الثالث ، ولفظ النسائي كان يأمر بصيام ثلاثة أول خميس والاثنين والاثنين ، ورواه البيهقى (ج ٤ ص ٢٩٥) بلفظ: كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من الشهر الاثنى عشر والخميس ، ويؤيد رواية النسائي فى تكرار الاثنين ، ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧ - ٢٨٨) والنسائي والبيهقى

رواه أبو داود والنسائي .

٢٠٨١ - (٢٦) وعن مسلم القرشي ، قال : سألت - أو سئل - رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

صيام الدهر

(ج ٤ ص ٢٩٥) من حديث حفصة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين ويوم الخميس ويوم الاثنين من الجمعة الأخرى . وما رواه النسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الاثنين، والخميس من هذه الجمعة، والاثنين من المقبلة، ويؤيد رواية البيهقي ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨، ٤٢٣) والنسائي عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله ﷺ كان يصوم تسعة من ذى الحجة ، ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر وخميسين ، وما رواه النسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر يوم الاثنين . من أول الشهر ، والخميس الذي يليه ، ثم الخميس الذي يليه . قال السندی في حاشية النسائي : حديث أم سلمة يدل على أنه كان يأمر بتكرار الاثنين ، وقد سبق من فعله أنه كان يكرر الخميس فدل المجموع على أن المطلوب إيقاع صيام الثلاثة في هذين اليومين . إما بتكرار الخميس أو بتكرار الاثنين والوجهان جائزان - انتهى . قلت : وقد ورد ما يدل على أن اليوم الثالث من الأيام الثلاثة هو يوم الجمعة لا الاثنين أو الخميس ، فروى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٩ ، ٣١٠) عن أم سلمة قالت كان النبي ﷺ يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والجمعة والخميس ، فهذا يخالف ما تقدم من تكرار الاثنين أو الخميس ، ومدار حديث أم سلمة عند أحمد ، وكذا النسائي وأبي داود والبيهقي على والدة هنيذة بن خالد الخزاعي ، أو امرأته وكلتاها مجهولة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد ، والبيهقي على اختلاف فيه ، كلهم من طريق هنيذة بن الخزاعي عن أمه عن أم سلمة ، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى . وقال الهيثمي (ج ٣ ص ١٩٣) بعد ذكر الحديث من مسند الامام أحمد . قلت : رواه النسائي خلا والجمعة ، وأم هنيذة لم أعرفها - انتهى .

٢٠٨١ - قوله (وعن مسلم القرشي) بضم القاف وفتح الراء نسبة إلى قريش . قال الحافظ في الاصابة :

(ج ٣ ص ٤١٥ - ٤١٦) مسلم بن عبيد الله القرشي . وقيل : هيب الله بن مسلم . وقيل : إنه مسلم بن مسلم حديثه في صيام الدهر يدور على هارون بن سليمان الفراء . أخرجه أبو داود والترمذي من طريق عبيد الله بن موسى عن هارون عن عبيد الله بن مسلم القرشي عن أبيه قال : سألت أو سئل النبي ﷺ عن صيام الدهر - الحديث . وأخرجه النسائي عن أحمد بن يحيى عن أبي نعيم عن هارون بن يعقوب بن يعقوب عن أبي نعيم عن هارون



فقال: إن لأمك عليك حقا، صم رمضان والذي يليه، وكل أربعا وخميس، فإذا أنت قد صمت الدهر كله، رواه أبو داود، والترمذى.

٢٠٨٢ - (٢٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة.

عن مسلم عن أبيه كذا قال، وأشار الترمذى إلى هذه الرواية فقال، وروى بعضهم عن هارون به، وقد وافق زيد بن الحباب عبيد الله بن موسى. وأخرجه النسائى من طريقه وصوب غير واحد إن اسم الصحابي مسلم. وقال البغوى: سكن الكوفة - انتهى. وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب: مسلم بن عبيد الله القرشى، وليس بوالد ربيعة بنت مسلم الأزدي، ولا أدري من أى قریش هو، واختلف فيه فقيل مسلم بن عبيد الله. وقيل: عبيد الله بن مسلم. ومن قال عبيد الله عنده احفظ له حديث واحد فى صوم رمضان والذي يليه الخ. وقد قيل إن الصحبة لآبيه عبيد الله القرشى. (فقال إن لأمك عليك حقا) أى وصوم الدهر يضعف عن أداء حق الأهل، وفيه إشعار بأن صوم الدهر من شأنه أن يفتر الهمة عن القيام بحقوق الله وحقوق عباده فلذا كره (صم رمضان والذي يليه) قيل أراد ألسنت من شوال، وقيل أراد به شعبان. (وكل أربعا) بالمد وعدم الانصراف (وخميس) بالجر والتونين أى من كل جمعة (فاذا) بالتونين (أنت قد صمت الدهر) قال الطيبي: «الفاء» جزاء شرط محذوف أى إن فعلت ما فأت لك فقد صمت، وإذن جواب جى. لتأكيد الربط (كاه) قال القارى: لعل هذا الحديث متقدم على ما سبق من حصول صوم الدهر بثلاثة من كل شهر، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يجزى أولا بالجزء القليل ثم بالثواب الجزيل لإعظاما لئله عليه وعلى الأمة، وإلا فيقارب مقتضى هذا الحديث أن يصير صوم الدهر مرتين حكما - انتهى. وذلك لأن صوم رمضان وست مما يليه من شوال يساوى صوم الدهر كما تقدم فى حديث أبي أيوب وكذلك كل أربعا وخميس بل هذا يزيد على صوم الدهر، فإن الشهر لا يخلو عن أربعة أربعا وأربعة خميس، فاذا صام أربعة أربعا وأربعة خميس فقد صام فى الشهر ثمانية أيام فاذا ساوى صوم ثلاثة أيام صوم جميع الشهر فيزيد صوم ثمانية أيام على صوم الشهر فتدبر (رواه أبو داود) وسكت عليه (والترمذى) وقال حديث غريب، ولم يحكم عليه بشىء من الحسن والصحة. وقال المنذرى فى الترغيب: رواه ثقات وقال العريزى: أسناده صحيح.

٢٠٨٢ - قوله (نهى) نهى تحريم أو تنزيه (عن صوم يوم عرفة بعرفة) أى فى عرفات، وأما فى غيرها فندوب كما سبق فى حديث أبي قتادة. قال الأمير اليانى: الحديث ظاهر فى تحريم صوم عرفة بعرفة، واليه ذهب يحيى ابن سعيد الأنصارى. وقال صحب إفتاره على الحاج. وقيل: لا بأس به إذا لم يضعف عن الدعاء، ونقل عن الشافعى

رواه أبو داود .

٢٠٨٣ - (٢٨) وعن عبد الله بن بسر، عن أخيه الصماء،

واختاره الخطابي، والجمهور على أنه يستحب لإفطاره، وأما هو عليه السلام فقد صح أنه كان يوم عرفة بعرفة مفطرا في حجته كما تقدم، ولكن لا يدل تركه الصوم على تحريمه، نعم يدل لأن الإفطار هو الأفضل لأنه عليه السلام لا يفعل إلا الأفضل إلا أنه قد يفعل المفضول لبيان الجواز، فيكون في حقه أفضل لما فيه من التشريع والتبليغ بالفعل، ولكن الأظهر التحريم لأنه أصل النهي - انتهى. وقد سبق بسط الكلام في هذه المسئلة في شرح حديث أم الفضل (رواه أبو داود) وكذا أحمد (ج ٢ ص ٣٠٤) والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن خزيمة والبخارى في التاريخ الكبير (ج ٤ ص ٤٢٤) والحافظ المزى في تهذيب الكلام (ج ١ ص ٣٧٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٤) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٤) كلهم من طريق حوشب بن عقيل عن مهدي الهجرى عن عكرمة عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبو داود وصححه ابن خزيمة. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخارى، ووافقه الذهبي واستكره العقيلي لأن مهديا الهجرى مجهول، ورواه العقيلي في الضعفاء من طريقه، وقال لا يتابع عليه. قال المنار: قول الحاكم على شرط البخارى مردود، فان مهديا الهجرى ليس من رجال البخارى ولا مسلم. وقال المنذرى: في اسناده مهدي الهجرى. قال ابن معين: لا أرفه. وقال العقيلي: لا يصح عن النبي عليه السلام النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة. قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٩) قد صححه ابن خزيمة، ووثق مهديا المذكور ابن حبان وترجمه البخارى في التاريخ الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا.

٢٠٨٣ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم المؤحدة وسكون المهملة هو عبد الله بن بسر أبو بسر المازنى ويقال أبو صفوان صحابي صغير ولأبويه وأخويه عطية والصماء صحبة سكن حمص، وروى عن النبي عليه السلام وعن أبيه إن كان محفوظا وأخته الصماء. وقيل: عمته. وقيل: خالته مات بالشام. وقيل: بجمص، منها سنة ثمان وثمانين، وهو ابن أربع وتسعين، وهو آخر من مات بالشام من الصحابة. وقال أبو القاسم بن سعد: مات سنة ست وتسعين وهو ابن مائة سنة، وكذا ذكره أبو نعيم في معرفة الصحابة، وساق في ترجمته حديث وضع النبي عليه السلام يده على رأسه، فقال يعيش هذا الغلام قرنا فعاش مائة سنة. (عن أخته الصماء) بالصاد المهملة المفتوحة والميم المشددة وبالمد، وهى بنت بسر المازنية وإسمها بية بضم المؤحدة وفتح الهاء وتشديد المثناة التحتية. وقيل: لإسمها بيهمة بزيادة الميم. قال الحافظ: هى أخت عبد الله بن بسر. وقيل: عمته. وقيل: خالته روت عن النبي عليه السلام. وقيل: عن عائشة عنه في النهي عن صوم يوم السبت وعنها عبد الله بن بسر وأبو زيادة عبيد الله بن زياد، ورجح دحيم الأول. قال أبو زرعة: قال لى دحيم أهل بيت أربعة صحبوا النبي عليه السلام بسر وابناه عبد الله وعطية وأختهما الصماء

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا الحاء عنبه، أو عود شجرة فليمضغه، رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي.

(لا تصوموا يوم السبت) أي وحده (إلا فيما افترض عليكم) بصيغة المجهول. قال المنذرى في الترغيب: هذا النهى إنما هو عن إفراذه بالصوم لما تقدم من حديث أبي هريرة، لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده، فجاز إذا صومه. قال الطيبي: قالوا النهى عن الافراد كما في الجمعة، والمقصود مخالفة اليهود فيها، والنهى فيها للتنزيه عند الجمهور، وما افترض يتناول المكتوب والمنذور وقضاء الفرائض وصوم الكفارة، وفي معناه ما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء أو وافق وردا، وزاد ابن الملك وعشر ذى الحجة أو في خير الصيام صيام داود، فإن المنهى عنه شدة الاهتمام والعناية به حتى كأنه يراه واجبا كما تفعله اليهود. وقال القارى: فعلى هذا يكون النهى للتحريم، وأما على غير هذا الوجه فهو للتنزيه بمجرد المشابهة (إلا الحاء عنبه) بكسر اللام بعدها حاء مهملة بمدودا قشر الشجر، والعنبه بكسر المهملة وفتح النون هي الحبة من العنب الفاكة المعروفة، والمراد قشر حبة واحدة من العنب (أو عود شجرة) عطف على الحاء (فليمضغه) قال في القاموس: مضغه كمنعه ونصره لآكه باسنانه وهذا تأكيد بالافطار لئني الصوم، وإلا فشرط الصوم النية فإذا لم توجد لم يوجد ولولم يأكل (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٨) (وأبو داود والترمذي) الخ. وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم (ج ١ ص ٤٣٥) والطبري والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٢) وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن وقال الحاكم: صحيح على شرط البخارى. وقال النووى: صححه الأئمة. وقال الحافظ في بلوغ المرام: رجاله ثقات إلا أنه مضطرب، وقد أنكره مالك. وقال أبو داود: هو منسوخ - انتهى. قلت: أما الاضطراب فلا أنه روى كما ذكره المصنف، وروى عن عبد الله بن بسر عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه عن أخته الصباء، وهذه رواية ابن حبان، وهكذا وقع في رواية لابن ماجه. قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وليست هذه بعللة فادحة فإنه أيضا صحابي. وقيل: عنه عن أبيه بسر عن النبي ﷺ. وقيل: عنه عن الصباء عن عائشة عن النبي ﷺ. قال النسائي: هذا حديث مضطرب. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته وعند أخته بواسطة، وهذه طريقة من صححه. ورجح عبد الحق الرواية الأولى وتبع في ذلك الدارقطني لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالاسناد مع اتحاد المخرج يوهن راويه وينبئ لقلة ضبطه إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس الأمر

٢٠٨٤ - (٢٩) وعن أبي امامة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صام يوما في سبيل

الله جعل الله بينه وبين النار خندقا ، كما بين السماء والأرض . رواه الترمذى .

هنا كذا ، بل اختلف فيه على الراوى عن عبد الله بن بسر أيضا ، وأما إنكار مالك له فإنه قال أبو داود عن مالك أنه قال هذا حديث كذب - انتهى . روى أبو داود عن الأوزاعي أنه قال ما زلت لحديث عبد الله بن بسر كما تأمنا حتى رأيتهُ انتشر ، وروى عن الزهري أنه كان إذا ذكر له قال هذا حديث حمصى يشير إلى أنه ضعيف . وقول مالك المذكور أصرح في ذلك وأبلغ . وأما قول أبي داود أنه منسوخ فاعلمه أراد ما سياتى في الفصل الثالث من حديث أم سلمة قالت : كان رسول الله ﷺ يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام - الحديث ، فالنهي عن صومه كان أول الأمر حيث كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب ، ثم كان آخر أمره ﷺ مخالفتهم كما صرح به حديث أم سلمة نفسه . وقيل بل النهى كان عن إفراده بالصوم إلا إذا صام ما قبله أو ما بعده كما تقدم عن المنذرى والطيبى . قال الشوكانى : وقد جمع صاحب البدر المنير بين هذه الأحاديث يعنى حديث الصماء وحديث أم سلمة وحديث عائشة السابق في صومه ﷺ في السبت والأحد بأن النهى متوجه إلى الافراد ، والصوم باعتبار إفضاء ما قبله أو بعده اليه ، ويؤيد هذا ما تقدم من لإذنه ﷺ لمن صام الجمعة أن يصوم السبت بعدها ، والجمع مهما أمكن أولى من النسخ - انتهى .

٢٠٨٤ - قوله (جعل الله بينه وبين النار خندقا) الخندق، بوزن جمعفر، حفير حول أسوار المدن، وحول

الحصون معرب كنده (كما بين السماء والأرض) أى مسيرة خمسمائة عام. قال الطيبى: استعارة تمثيلية عن الحاجز المانع شبه الصوم بالحصن وجعل له خندقا حاجزا بينه وبين النار التى شبهت بالعدو، ثم شبه الخندق في بعد غوره بما بين السماء والأرض ، (رواه الترمذى) في فضائل الجهاد من رواية الوليد بن جميل عن القاسم عن أبي امامة وقال هذا حديث غريب : ونقله المنذرى في الترغيب عن الترمذى وسكت عنه . قال ورواه الطبرانى إلا أنه قال من صام يوما في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار مسيرة مائة عام، ركض الفرس الجواد المضمر. وقد ذهب طوائف من العلماء إلى أن هذه الأحاديث جاءت في فضل الصوم في الجهاد ، وبوب على هذه الترمذى وغيره ، وذهبت طائفة إلى أن كل الصوم في سبيل الله إذا كان خالصا لوجه الله تعالى - انتهى . قلت : والراجح عندنا هو القول الأول، وقد تقدم البسط في ذلك وحديث أبي امامة هذا رواه الطبرانى في الأوسط والصغير من حديث أبي الدرداء قال المنذرى والهيثمى (ج ٣ ص ١٩٤) أسناده حسن ورواه في الأوسط من حديث جابر. قال الهيثمى : وفيه عيسى بن سليمان الجرجاني وهو ضعيف .

٢٠٨٥ - (٣٠) وعن عامر بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء» ،

٢٠٨٥ - قوله (وعن عامر بن مسعود) أى ابن أمية بن خلف الجُستحي مختلف في صحته ذكره المؤلف وابن منددة وابن عبد البر في الصحابة . وقال الدورى : عن ابن معين له حجة . وقال أبو داود : سمعت مصعباً يقول : له حجة كان عاملاً لابن الزبير على السكوفة ، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين ، وقال : يروى المراسيل ، ومن زعم أن له حجة بلا دلالة فقد وهم . وقال أبو زرعة : هو من التابعين . وقال ابن السكن . ويعقوب بن سفيان : ليست له حجة . وقال الترمذى في جامعه : حديثه مرسل ، لأنه لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم . وقال في العلال الكبير قال البخارى : لا حجة له ولا سماع من النبي ﷺ . وقال أحمد : ما أرى له حجة ، وسأله أبو داود أنه حجة ؟ فقال لا أدرى كذا ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ ص ٨١) وفي القسم الأول من حرف العين من الاصابة (ج ٢ ص ٢٦٠) وقال في القسم الأول من حرف الميم في ترجمة والده مسعود بن أمية بن خلف ، قتل أبوه أمية يوم بدر ، ولولده عامر بن مسعود رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاكثرون قالوا : إن حديثه مرسل فتكون الصحبة لآبيه وكان من سلسلة الفتح أو مات على كفره قبيل الفتح ، وولده عامر قبل الفتح بقليل ، فلذلك لم يثبت له حجة السماع من النبي ﷺ ، وإن كان معدوداً في الصحابة لأن له رؤية - انتهى . (الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء) لوجود الثواب بلا تعب كثير . و«في الفائق» الغنيمة الباردة التى تجيء عفواً من غير أن يصلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتال في البلاد . وقيل : هى الهيئة الطيبة مأخوذة من العيش البارد ، والأصل في وقوع البرد عبارة عن الطيب والهنأة أن الماء والهواء لما كان طيبهما بردهما خصوصاً في البلاد الحارة . قيل : ماء بارد ، وهواء بارد ، على طريق الاستطابة ، ثم كثر حتى قيل عيش بارد وغنيمة باردة وبرد أمرنا . قال التوربشتى الغنيمة الباردة ، هى التى يحوزها صاحبها عفواً صفاً لا يمسه فيها نصب ، والمعنى أن الصائم فى الشتاء يحوز الأجر من غير أن يمسه حر العطش ، أو يصيبه لذعة الجوع . وإنما قال الغنيمة الباردة الصوم فى الشتاء ، ولم يقل الصوم فى الشتاء الغنيمة الباردة ، تنبيهاً على معنى الاختصاص أى يبلغ الصوم فى هذا المعنى ما لا يبلغ غيره . وقال الطيبي : التركيب من قلب التشبيه لأن الأصل الصوم فى الشتاء كالغنيمة الباردة ، وفيه من المبالغة أن يلحق الناقص بالكامل كما يقال زيد كالأسد فإذا عكس . وقيل : الأسد كزيد يجعل الأصل كالفرع ، والفرع كأصل يبلغ التشبيه إلى الدرجة القصوى فى المبالغة ، والمعنى أن الصائم يحوز الأجر من غير أن يمسه حر العطش أو يصيبه ألم الجوع من طول اليوم - انتهى . قلت : السياق المذكور للترمذى ، ورواه أحمد والبيهقى وغيرهما بلفظ : الصوم فى الشتاء - الغنيمة الباردة ، وكذا وقع فى حديث أنس عند الطبرانى ، وفى حديث جابر عند ابن عدى وغيره كما فى الجامع

رواه أحمد ، والنزمى ، وقال : هذا حديث مرسل . وذكر حديث أبي هريرة : ما من أيام أحب إلى الله في باب الأضحية ،

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٠٨٦ - (٣١) عن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ، فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما هذا اليوم الذى تصومونه

الصغير (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٣٥) (والترمذى) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٤ ص ٢٩٦) وأبو يعلى والطبرانى فى الكبير كلهم من طريق سفیان الثورى عن أبى إسحاق السبيعى عن نعيم بن عريب عن عامر بن مسعود (وقال هذا حديث مرسل) وكذا قال البيهقي وابن حبان وابن السكن وغيرهم ، لأن عامر بن مسعود لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق ، وفى الباب عن أنس عند الطبرانى فى الأوسط وابن عدى والبيهقي فى شعب الإيمان وعن جابر عند ابن عدى والبيهقي فى الشعب ، وعن أبى سعيد عند البيهقي فى السنن (ج ٤ ص ٢٩٧) الشتاء ربيع المؤمن قصر نهاره فصام وطال ليله فقام ، واقتصر أحد على قوله الشتاء ربيع المؤمن (وذكر حديث أبى هريرة ما من أيام أحب إلى الله) تمامه أن يتعبد فيها من عشر ذى الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر (فى باب الأضحية) لبيان فضيلة العمل فى عشر ذى الحجة . قال القارى : إن كان مراده إن صاحب المصابيح ذكره فى باب الأضحية ، وإنه أسقطه لتكراره فهذا اعتذار حسن منه ، إلا أنه كان الأولى أن يعكس الأمر فيه ، وإن كان مراده إنه حق لأنه أولى بذلك الباب فلا يخفى أنه غير صواب - انتهى . قلت : ذكر البغوى حديث أبى هريرة هذا فى باب الأضحية ، وفى باب صيام التطوع ، فأسقطه المصنف ههنا لتكراره ، لكن كان الأولى أن يسقطه فى باب الأضحية لأنه أنسب وأولى بباب الصيام .

٢٠٨٦ - قوله (قدم المدينة) أى بعد الهجرة من مكة (فوجد اليهود) أى فى السنة الثانية . لأن

قدمه فى الأولى كان بعد عاشوراء فى ربيع الأول (صياما) أى ذى صيام أوصائمين (يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذى تصومونه) أى ما سبب صومه وقد استشكل ظاهر الخبر لافتضائه أنه صلى الله عليه وسلم حين قدمه المدينة وجد اليهود صياما يوم عاشوراء ، وإنما قدم المدينة فى ربيع الأول وأجيب بأن المراد إن أول علمه بذلك وسؤاله عنه كان بعد أن قدم المدينة ، أو يكون فى الكلام حذف ، وتقديره قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأقام إلى يوم عاشوراء فوجد اليهود فيه صياما ، ويحتمل أن يكون أولئك اليهود

فقالوا: هذا يوم عظيم: أجبى الله فيه موسى وقومه، وغرق فرعون وقومه. فصامه موسى شكرا، فنحن نصومه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فنحن أحق وأولى بموسى منكم.

كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية. فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذي قدم فيه النبي ﷺ المدينة لكن لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بصيام عاشوراء رده إلى حكم شرعه، وهو الاعتبار بالأشهر الهلالية والسنين القمرية فأخذ أهل الإسلام بذلك (هذا يوم عظيم) أي وقع فيه أمور عظيمة توجب تعظيم مثل ذلك اليوم (وغرق) بالتشديد (فرعون وقومه) بالنصب فيهما. قال الطيبي: غرقه وأغرقه بمعنى، وفي نسخة أغرق، وفي أخرى بكسر الراء المخففة ورفع المنصوبين (فصامه موسى شكرا) لله تعالى (فنحن نصومه) أي شكرا أيضا أو متابعة لموسى، وللبخارى في الهجرة، ونحن نصومه تعظيما. وزاد أحمد (ج ٢ ص ٣٦٠) من حديث أبي هريرة وهو اليوم الذي استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح شكرا (فنحن) أي إذا كان الأمر كذلك فنحن (أحق وأولى بموسى) أي بمتابعته (منكم) فانا موافقون له في أصول الدين ومصداقون لكتابه، وأنتم مخالفون لهما بالتغيير والتجريف. قال السندي: قوله «أحق بموسى منكم» يدل على أنه قصد موافقة موسى لقوله تعالى: ﴿فبهдам اقتده - الأنعام: ٩٠﴾ لا موافقة اليهود حتى يقال اللائق مخالفتهم وكأنه لم يذم عزم في آخر الأمر على ضم اليوم التاسع إلى يوم عاشوراء تحقيقا للمخالفة. وقال الطيبي: وافقهم في صوم يوم عاشوراء مع أن مخالفتهم مطلوبة، والجواب عنه أن المخالفة مطلوبة فيما أخطأوا فيه كما في يوم السبت لا في كل أمر. قال القارى: الأظهر في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأمورا بالمخالفة، بل كان يتألفهم في كثير من الأمور، ومنها أمر القبلة. ثم لما ثبت عليهم الحجية ولم يمنهم الملائمة، وظهر منهم العناد والمكابرة اختار مخالفتهم وترك مؤالفتهم انتهى. واستشكل رجوعه صلى الله عليه وسلم إلى اليهود في ذلك لأنهم كفرة، وخبر الكافر في البيانات مردود وأجاب المازرى باحتمال أن يكون أوحى إليه بصدقهم أو تواتر عنده الخبر بذلك، ولا يشترط الإسلام في التواتر، زاد عياض أو أخبره به من أسلم منهم كابن سلام وغيره، ثم قال ليس في الخبر أنه ابتداء الأمر بصيامه بل في حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك، فعناية ما في القصة أنه لم يحدث له بقول اليهود تجديد حكم. وإنما هي صفة حال وجواب سؤال. قلت: أراد بحديث عائشة ما رواه الشيخان عنها قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية (أي قبل أن يهاجر إلى المدينة) فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فن شاء صامه ومن شاء تركه. ولا مخالفة بين هذا وبين حديث ابن عباس، إذ لا مانع من تواتر

فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمر بصيامه. متفق عليه.

الفریقین علی صیامه مع اختلاف السبب فی ذلك . قال الحافظ أما صیام قریش لعاشوراء فلعلهم تلقوه من الشرع السالف ولهذا كانوا یعظمونه بكسوة الكعبة فيه وغير ذلك ، والیه جنح ابن قیم حیث قال فی الہدی : لا ریب إن قریشا تعظم هذا الیوم ، وكانوا یکسون الكعبة فیہ وصومه من تمام تمظیمه . وقال القرطبی : لعل قریشا كانوا یستندون فی صومه إلی شرع من مضی کابراہیم علیہ السلام وفی المجلس الثالث من مجالس الباغندی الکبیر عن عكرمة ، أنه سئل عن ذلك فقال اذ نبت قریش ذنبا فی الجاهلیة فمظم فی صدورهم فقیل لهم صوموا عاشوراء یكفر ذلك : قال القرطبی : وصوم رسول الله صلى الله علیه وسلم قبل الهجرة یحتمل أن یكون بحکم الموافقة لهم كما فی الحجج أو أذن الله له فی صیامه علی أنه فعل خیر فلذا هاجر ووجد اليهود یصومونه وسألهم وصامه وأمر بصیامه ااحتمل أن یكون ذلك استتلافا للیهود كما استأنفهم باستقبال قیلتهم ، ویحتمل غیر ذلك وعلی كل حال فلم یصمه اقتداء بهم فانه كان یصومه قبل ذلك، وكان ذلك فی الوقت الذی یجب فیہ موافقة أهل الكتاب فیما لم ینه عنه کذا فی الفتح (فصامه رسول الله ﷺ) كما كان یصومه قبل ذلك (وأمر) أصحابه (بصیامه) الظاهر أنه أمر ایجاب فقیه دلیل لمن قال كان قبل النسخ واجبا ، ومن لا یقول به یقول أنه أكد ندبه ، ثم نسخ تأکید ندبه فبقی مندوبا فی الجملة . وسیأتی البسط فی ذلك فی شرح حدیث جابر بن سمرة . فان قیل یخالف حدیث ابن عباس هذا ما رواه البخاری من حدیث أبی موسى قال : كان یوم عاشوراء تعده اليهود عیدا ، وفی رواية مسلم كان یوم عاشوراء تعظمه اليهود ، فانه یשמع بأن الصوم كان لمخالفتهم وحدیث ابن عباس یدل علی أنه كان لموافقتهم قلنا لامنافاة بینهما اذ اليهود ثم غیر اليهود هنا وأولئك كانوا یصومونه وهؤلاء لا یصومونه، فوافق أولئك فی الصوم لمعرفته أنه الحق بوحی وخالف هؤلاء فی معرفته خلاف ذلك . وقال الحافظ : ظاهر حدیث أبی موسى إن الباعث علی الأمر بصومه محبة مخالفة اليهود حتی یصام ما یفطرون فیہ ، لأن یوم العید لا یصام ، وحدیث ابن عباس یدل علی أن الباعث علی صوم موافقتهم علی السبب وهو شکرا لله تعالی علی نجاته موسى مع موافقة عادته ، لکن لا یلزم من تعظیمهم واعتقادهم بأنه عید، إنهم كانوا لا یصومونه فلعلهم كان من جملة تعظیمهم فی شرعهم أن یصوموه . وقد ورد ذلك صریحا فی حدیث أبی موسى هذا فیما أخرجه البخاری فی الهجرة بلفظ : فاذا أناس من اليهود یعظمون عاشوراء ویصومونه ، ولمسلم من وجه آخر قال : كان أهل خیبر یصومون یوم عاشوراء یتخذونه عیدا ویلبسون نسائهم فیہ حلیم وشارتهم - انتهى . (متفق علیه) أخرجه البخاری فی الصوم وذكر الانبیاء والهجرة والتفسیر ، ومسلم فی الصوم واللفظ له ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٢٩١ - ٣١٠ - ٣٢٦ - ٣٤٠)



٢٠٨٧ - (٣٢) وعن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام، ويقول: «إنهما يوما هيدا للشركين فأنا أحب أن أخالفهم، رواه أحمد.

٢٠٨٨ - (٣٣) وعن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده فلما فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا عنه، ولم يتعاهدنا عنده.

وأبو داود وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٩) والنسائي في الكبرى والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٧).

٢٠٨٧ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام أم المؤمنين (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم) وفي المسند أكثر مما يصوم (من الأيام) أي الآخر (ويقول أنهما يوما عيد للشركين) وفي المسند أنهما عيد المشركين السبت لليهود، والأحد للنصارى، وإنما سما مشركين لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله، ولما للتغليب، وأراد من يخالف دين الاسلام ذكره الطيبي (فأنا أحب أن أخالفهم) أي مجموع الفريقين، وفيه دليل على استحباب صوم السبت والأحد مخالفة لأهل الكتاب، وظاهره صوم كل على الانفراد والاجتماع، لكن يحمل على صومها جميعا متوالين لثلا يخالف ما تقدم من النهي عن صوم يوم السبت، فالنهي عنه أفراد السبت وفي معناه أفراد الأحد، والمستحب صومها جميعا تحقيقا لمخالفة الفريقين (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٢٤) وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٣٦) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٣) بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت ويوم الأحد وكان يقول إنهما يوما عيد للشركين فأنا أريد أن أخالفهم، وعزاه الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٠) وبلوغ المرام وللنسائي أيضا ولعله في الكبرى.

٢٠٨٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ يأمر بصيام يوم عاشوراء) أي يأمرنا أمراً مؤكداً (ويحثنا عليه) أي يرغبنا اليه (ويتعاهدنا) أي يحفظنا ويراعى حالنا ويتفحص عن صومنا أو يتحولنا بالموعظة (فلما فرض) بصيغة المجهول (رمضان لم يأمرنا) أي به (ولم ينهنا عنه ولم يتعاهدنا) أي لم يتفقدنا، وفي الحديث دليل على أن صوم عاشوراء كان واجبا، ثم نسخ ورد إلى التطوع واليه ذهب ابو حنيفة وهي رواية عن أحمد واختاره الحافظ وابن القيم كما سيأتي، وبه جزم الباجي من المالكية حيث قال: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه - انتهى. والأصح عند الشافعي إنه لم يجب أصلا. قال العيني: (ج ١١ ص

.....

(١١٨) اتفق العلماء على أن صوم عاشوراء الآن سنة وليس بواجب واختلفوا في حكمه أول الإسلام ، فقال أبو حنيفة : كان واجبا . واختلف أصحاب الشافعي على وجهين ، أشهرهما ، أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجبا قط في هذه الأمة ، ولكنه كان يتأكد الاستحباب ، فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب . والثاني ، كان واجبا كقول أبي حنيفة ، ونقل عياض عن بعض السلف أنه كان يقول كان فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ ، لكن انقرض القائلون بهذا وكان ابن عمر يكره قصده بالصوم ، ثم انقرض القول بهذا ونقل عياض وابن عبد البر والنووي وغيرهم الاجماع على أنه الآن ليس بفرض والاجماع على أنه مستحب . وقال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٧٤ ) اختلف في صوم عاشوراء هل كان واجبا ، فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجبا وقال هذا قياس المذهب . واستدل بشيئين أحدهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من لم يأكل بالصوم ، والنيسة في الليل شرط في الواجب . والثاني ، أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ، ويشهد لهذا ما روى معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر ، وهو حديث صحيح ، وروى عن أحمد أنه كان مفروضا لما روت عائشة أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه ، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه ، وهو حديث صحيح وحديث معاوية محمول على أنه أراد ليس هو مكتوبا عليكم الآن . وأما تصحيحه بنية من النهار وترك الأمر لقضاءه ، ففيه أنه قد روى أبو داود إن أسلم أتت النبي ﷺ فقال صتمت يومكم هذا قالوا لا ، قال : فأتموا بقية يومكم وأفضوه - انتهى . قلت : قد سبق الجواب عن صحة النية في نهار عاشوراء في شرح حديث حفصة ، ، من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له . وأما حديث معاوية فقال الحافظ قد استدل به على أنه لم يكن فرضا قط ، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان ، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه ، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - البقرة : ١٨٣ ﴾ ثم فسره بأنه شهر رمضان ، لا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار منسوخا ، ويؤيد ذلك إن معاوية إنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم من سنة الفتح ، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى أوائل العام الثاني - انتهى كلام الحافظ . وهو تلخيص كلام الامام ابن القيم في الهدى ( ج ١ ص ١٧١ ) ومن أحب التفصيل رجع اليه . قلت : واستدل من قال بوجوب صوم عاشوراء في أول الإسلام بأحاديث كثيرة ذكرها الهشبي في مجمع الزوائد ، والعيني في شرح البخاري ، والطحاوي في شرح معاني الآثار من شاء الوقوف عليها رجع الى هذه الكتب ، وهذا القول هو الراجح عندنا . قال الحافظ : ويؤخذ من مجموع الاحاديث أنه كان واجبا لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادة التأكيذ بالنداء العام ، ثم زيادته

رواه مسلم .

٢٠٨٩ - (٣٤) وعن حفصة، قالت: أربع لم تكن يدعن النبي صلى الله عليه وسلم: صيام عاشوراء،  
والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر. رواه النسائي .

٢٠٩٠ - (٣٥) وعن ابن عباس، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر أيام البيض

بأمر من أكل بالامساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن فيه الاطفال، ويقول ابن مسعود الثابت في  
مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باق. فدل على أن المتروك وجوبه  
وأما قول بعضهم المتروك تأكيد استحبابه والباقي مطلق استحبابه فلا يخفى ضعفه بل تأكيد استحبابه باق، ولا سيما  
مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته صلى الله عليه وسلم حيث يقول: لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر  
ولترغيبه في صومه وأنه يكفر سنة وأى تأكيد أبلغ من هذا - انتهى . وقد ذكر نحو هذا ابن القيم في الهدى  
(ج ١ ص ١١٦) (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٩٦) والطحاوي (ج ١ ص ٣٣٦) والبيهقي  
(ج ٤ ص ٢٨٩) .

٢٠٨٩ - قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين (قالت أربع) أى خصال (لم تكن يدعن) أى يتركهن  
(النبي ﷺ) فاعل تنازع فيه الفعلان (صيام عاشوراء والعشر) بالجر . وقيل: بالرفع أى صيام عشر ذى الحجة،  
والمراد من العشر تسعة أيام مجازا، وقد روى أحمد (ج ٦ ص ٢٨٨ - ٢٣٣) وأبو داود والنسائي عن بعض  
أزواج النبي ﷺ قالت كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء - الحديث . وهذا يبين المراد  
من قوله العشر في حديث حفصة (وثلاثة أيام) بالوجهين (من كل شهر) وهى الاثنان والخميس، والاثنان من  
الجمعة الأخرى. كما في حديث سواء الخزاعي عن حفصة عند أحمد (ج ٦ ص ٢٨٧) وأبي داود والبيهقي (ج ٤  
ص ٢٩٥) (وركتان قبل الفجر) كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ٧ ص ٢٠٦)  
والذى في سنن النسائي وركعتين قبل الغداة، وهكذا في مسند الامام أحمد (ج ٧ ص ٢٨٧) وكذا ذكره  
المجد بن تيمية في المنتقى وعزاه لأحمد والنسائي، والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزرى، ولم يراجع سنن  
النسائي وأرادت حفصة بذلك ركعتي سنة الصبح . والحديث يدل على استحباب صوم ما ذكره فيه من الأيام،  
وقد سبق وجه الجمع بينه وبين ما تقدم من حديث عائشة، مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صائما في العشر  
(رواه النسائي) وأخرجه أيضا أحمد .

٢٠٩٠ - قوله (لا يفطر أيام البيض) هذا على حذف المضاف يريد أيام الليالي البيض، وهى الثالـ

في حضر ولا سفر . رواه النسائي .

٢٠٩١ - (٣٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لكل شيء زكاة وزكاة

الجسد الصوم . رواه ابن ماجه .

عشر ، والرابع عشر ، والخامس عشر ، وسميت لياليها أيضا لأنها المقمرات من أوائلها إلى آخرها فناسب صيامها شكرا لله تعالى (في حضر ولا سفر) أي ولا في سفر ولا زيادة للتأكيد ، وفيه دليل على استحباب صيام أيام البيض في السفر ، ويلحق بها صوم سائر التطوعات المرغب فيها (رواه النسائي) من طريق يعقوب بن عبد الله بن سعد القسبي عن جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي القمي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس . قال الشوكاني : وفي يعقوب وجعفر مقال ، قلت : قال الدارقطني في يقوب : ليس بالقوى . وقال النسائي : ليس به بأس . وقال أبو القاسم الطبراني : كان ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال أبو نعيم الأصبهاني : كان جرير بن عبد الحميد إذا رآه قال هذا مؤمن آل فرعون . وقال محمد بن حميد الرازي : دخلت بغداد فاستقبلني أحمد وابن معين فسألاني عن أحاديث يعقوب القمي . وأما جعفر بن أبي المغيرة فذكره أيضا ابن حبان في الثقات . ونقل عن أحمد بن حنبل توثيقه . وقال ابن مندة ليس بالقوى في سعيد بن جبير . وقال الحافظ في التقریب في ترجمتها : صدوق بهم ، فالحق إن حديثها لا ينزل عن درجة الحسن .

٢٠٩١ - قوله (لكل شيء زكاة) أي صدقة . وقال الثوري : أي نماه يمطى بعضه أو طهارة يطهر به

(وزكاة الجسد الصوم) فانه يذاب بعض البدن منه وينقص وتطهر الذنوب به وتمحص . قال الطيبي : أي وصدقة الجسد ما يخلصه من النار بحجة الصوم وقال الحنفى : لكل شيء زكاة أي شيء يطهره ومطهر الجسد الصوم فهو كزكاة المال من حيث إن كلا منها ينقص في الحس ويزيد في المعنى . وقال الديميرى : وإنما كان الصوم زكاة البدن لأنه سر من أسرار الله تعالى ، وسبب لنحول الجسد وزيادة بركته وخيره المعنوى ، فأشبهه الزكاة المالية فانها وإن نقصته حسا زادت بركة ونموا فكذلك الصوم . وقال السندي : قوله « لكل شيء زكاة » أي ينبغى للانسان أن يخرج من كل شيء قدر الله فيكون ذلك زكاة له ، وزكاة الجسد الصوم ، فانه يتنقص به الجسد في سبيل الله فصار ذلك الذى نقص منه كأنه أخرج منه لله على أنه زكاة له (رواه ابن ماجه) وفيه موسى بن عبيدة الريندى . قال البوصيرى : وهو متفق على تضعيفه ، وذكره المنذرى فى الترغيب مصدرا بلفظة : روى ، ثم أهل الكلام فى آخره وقد جعل ذلك دليلا على ضعف اسناد الحديث عنده ، و الحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن سهل بن سعد . قال الرشى (ج ٣ ص ١٨٢) وفيه حماد بن الوليد وهو ضعيف .

٢٠٩٢ - (٣٧) وعنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم يوم الاثنين والخميس. قيل: يا رسول الله! إنك تصوم يوم الاثنين والخميس. فقال: «إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا ذاهجرين، يقول: دعهما حتى يسطلحا، رواه أحمد، وابن ماجه.

٢٠٩٢ - قوله ( كان يصوم يوم الاثنين والخميس ) بالنصب ، وقيل بالجر واللام بدل عن المضاف ،  
 أى يوم الخميس ، وفي نسخة بالجر عطفاً على الاثنين ( إنك تصوم ) أى كثيراً ( يوم الاثنين ) بكسر التون ويفتح  
 ( والخميس ) بالنصب أى فسا الحكمة في صومها ( إن يوم الاثنين والخميس ) بالنصب والجر ( يغفر الله فيهما لكل  
 مسلم ) قد تقدم أنه يعرض فيهما الأعمال فكأنه يغفر للسليدين حين يعرض عليه أعمالهم ( إلا ذاه ) ذا زيدة  
 ( هاجر ) بالثنية أى قاطعين أى ولو كانا صائمين وقوله « إلا ذاهجرين » كذا وقع في جميع النسخ من  
 المشكاة ، والذي في مسند أحمد ( ج ٢ ص ٣٢٦ ) إلا المتهاجرين أى من التهاجر ، وفي ابن ماجه « إلا مهجرين »  
 أى من الاهتجار . قال السندي : أى متقاطعين لأمر لا يقتضى ذلك وإلا فالتقاطع للدين ولتأديب الأهل جائز  
 ( يقول ) أى الله للملك الموكل على عمو السينة عند ظهور آثار المغفرة ( دعهما ) أى أتركهما ( حتى يسطلحا ) أى إلى  
 أن يقع الصلح بينها حينئذ يغفر لها . وقال السندي : قوله دعهما كأنه خطاب للملك الذى يعرض الأعمال فعنى  
 دعها أى تعرض عملها أو اعله اذا غفر لأحد يضرب الملك على سيئاته أو يحومها من الصحيفة بوجوده فعنى  
 دعها لا تمح سيئاتها ( رواه أحمد ) ( ج ٢ ص ٣٢٩ ) بلفظ : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما يصوم  
 الاثنين والخميس قيل له فقال ، إن الأعمال تعرض كل اثنين وخميس فيغفر الله لكل مسلم إلا المتهاجرين فيقول  
 أخرهما ( وابن ماجه ) قال السندي في حاشية ابن ماجه وفي الزوائد : اسناده صحيح غريب ، ومحمد بن رفاعه ذكره  
 ابن حبان في الثقات ، تفرد بالرواية عنه الضحاك بن مخلد ، وباقى رجال إسناده على شرط الشيخين ، وله شاهد من  
 حديث أسامة بن زيد ، رواه أبو داود والنسائي ، وروى الترمذي بعضه في الجامع . وقال : حسن غريب - انتهى .  
 وذكر المنذرى هذا الحديث في ترغيبه ، وعزاه لابن ماجه فقط . وقال رواه ثقات ، ورواه مالك ومسلم  
 وأبو داود والترمذي باختصار ذكر الصوم ، ولفظ مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض الأعمال في  
 اثنين وخميس فيغفر الله عزوجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يشرك بالله شيئا إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه  
 شحنة فيقول : أتركوا هذين حتى يسطلحا ، وفي رواية له ( أى لمسلم وأخرجها أيضا أحمد ( ج ٢ ص ٢٦٨ ، ٢٨٩ ،  
 ٤٠٠ ، ٤٦٥ ) فتفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئا إلا رجل كان بينه وبين  
 أخيه شحنة - الحديث .

- ٢٠٩٣ - (٣٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صام يوماً ابتغاء وجه الله، بعده الله من جهنم كبعد غراب طائر وهو فرخ حتى مات هرما». رواه أحمد.
- ٢٠٩٤ - (٣٩) وروى البيهقي في «شعب الإيمان»، عن سلة بن قيس.

٢٠٩٣ - قوله (إبتغاء وجه الله) نصب على العلة أى ذاته وطلب قربه ورضاه (كبعد غراب) أى بعداً مثل بعد غراب (طائر) كذا فى جميع النسخ الجاضرة من المشكاة، والذي فى مسند الامام أحمد (ج ٢ ص ٥٢٦) طارأى بلفظ الماضى وكذا نقله الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٣ ص ١٨١) عن مسندى أحمد والبخارى (وهو فرخ) بفتح فسكون أى صغير (حتى مات هرما) بفتح فكسر أى كبيراً قال الطيبي: طائر صفة غراب وهو فرخ، حال من الضمير فى طائر «وحتى مات» غاية الطيران و«هرما» حال من فاعل مات، مقابل لقوله وهو فرخ. وقيل: يضرب الغراب مثلاً فى طول العمر شبه بعد الصائم عن النار ببعده غراب طار من أول عمره إلى آخره - انتهى. قيل: يعيش الغراب ألف عام كذا فى المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٢٦) قال حدثنا عبد الله بن يزيد أى المقرئ ثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن لهيعة (أى ابن عقبة) أبى عبد الله عن رجل قد سماه نى سلة بن قيصر (فى النسخة المطبوعة قيس وهو غلط كما ستعرف) عن أبى هريرة وهذا اسناد ضعيف، لأن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمى فيه كلام معروف، والراوى عن سلة بن قيصر مجهول، والحديث عزاه المنذرى والهيشمى إلى أحمد والبخارى جميعاً. وقالوا: فى اسناده رجل لم يسم، وسيأتى مزيد الكلام على اسناده.

٢٠٩٤ - قوله (وروى البيهقي) أى الحديث المذكور (فى شعب الإيمان عن سلة بن قيس) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا ذكره المؤلف فى أسماؤه رجاله فى الصحابة وهذا غلط ووهم منه، والصواب سلة بن قيصر بفتح قاف وسكون ياء وفتح صاد مهملة وترك صرف. قال المنذرى: وعن سلة بن قيصر إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من صام يوماً ابتغاء وجه الله باعده الله من جهنم كبعد غراب طائر، وهو فرخ حتى مات هرما». رواه أبو يعلى والبيهقى، ورواه الطبرانى فى مساهمات زيادة ألف، وفى اسناده عبد الله بن لهيعة. ورواه أحمد والبخارى من حديث أبى هريرة، وفى اسناده رجل لم يسم. وقال الهيثمى بعد ذكر هذا الحديث: من رواية سلة بن قيصر، رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير والأوسط إلا أنه قال سلامة بن قيصر، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام - انتهى. قلت: وفيه أيضاً عمرو بن ربيعة الحضرمى وهو لا يعرف كما فى الميزان (ج ١ ص ٤٠٢) واللسان (ج ٣ ص ٥٩) فى ترجمة سلام بن قيس، وأما سلة بن قيصر، فاختلف فيه انه صحابى، فحديثه هذا مسند، أو تابعى أرسل حديثه، فقال أحمد بن صالح المصرى له صحبة، وذكره الحسن بن سفيان وأبو يعلى والطبرانى وابن حبان وابن مندة فى الصحابة. وقال ابن يونس المصرى: سلة بن قيصر الحضرمى وأهل الشام يقولون سلامة من

## باب (٧)

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٠٩٥ - (١) عن عائشة ، قالت : دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء ،

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه مرثد بن عبد الله الزبني وأبو الشعثاء عمرو بن ربيعة الحضرمي ، قال ابن صالح وسلة عندنا أصح ، وذكره البخاري فيمن اسمه سلامة . وقال روى عمرو بن ربيعة ولا يصح حديثه . وقال الذهبي في الميزان : ( ج ١ ص ٤٠٣ ) سلامة بن قيسر تابعي أرسل لم يصح حديثه . وقال الحافظ في الإصابة : سلامة بن قيسر ، ويقال سلة نزل مصر ، قال أحمد بن صالح : له حجة ، ونفاها أبو زرعة . وأخرج حديثه مطين ، والحسن بن سفيان والطبراني من طريق عمرو بن ربيعة ، سمعت سلامة بن قيسر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صام ليل . ومداره علي ابن لهيعة ، وقال عبد الله بن يزيد المقرئ عند أحمد ( كما تقدم ) عن سلة بن قيسر عن أبي هريرة ، ورجح أبو زرعة هذه الزيادة وأنكرها أحمد بن صالح فقال هو خطأ من المقرئ - انتهى مختصرا . وقال في تمجيل المنفعة ( ص ١٦٠ ، ١٦١ ) قال ابن يونس : حديث سلة بن قيسر المسند معلول ، ثم ذكر الاختلاف فيه ، وصوب أحمد بن صالح المصري أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أبي هريرة وإن عبد الله بن يزيد المقرئ ، وهو شيخ أحمد فيه وهم فيه ، حيث زاد في السند أبا هريرة ، وقد وقع التصريح بسماع سلة بن قيسر من النبي ﷺ في مسند أبي يعلى وغيره ، ثم ذكر الحافظ قول الذهبي المتقدم . وقال والعمدة في هذا على ابن يونس فإنه أعرف بأهل مصر - انتهى . وقال الذهبي في تجريد ( ج ١ ص ٢٥٠ ) سلة بن قيسر يقال له سلامة حديثه في مسند أبي يعلى من رواية عمرو بن ربيعة - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أن الراجح في اسمه سلة بن قيسر وأنه صحابي وإن حديثه هذا مسند لا مرسل . وأما سلة بن قيس وهو الأشجعي النطفاني فهو صحابي أيضا روى عنه هلال بن يساف وأبو اسحاق السبيعي . قال البغوي : روى ثلاثة أحاديث - انتهى . وهذا الحديث ليس منها فإما وقع في نسخ المشكاة سلة بن قيس غلط ، والصواب سلة بن قيسر والله تعالى أعلم .

(باب) بالتون وقيل بالسكون . قال القاري : وفي نسخة في توابع لصوم التطوع .

٢٠٩٥ - قوله ( ذات يوم ) أي يوما من الأيام ( هل عندكم شيء ) ولأبي داود هل عندكم طعام ، وفي

رواية للنسائي غداء بفتح المعجمة والبدال المهملة وهو ما يؤكل قبل الزوال ، وفي رواية الترمذي هل عندك غداء

فقلنا : لا ، قال : فإنى إذا صائم ، ثم أمانا يوما آخر ، فقلنا : يا رسول الله ! أهدى لنا حيس ، فقال  
أربنيه فلقد أصبحت صائما فاكل .

(فانى إذا) بالتونين (صائم) وفي رواية للنسائي إذا أصوم ، وفيه دليل على جواز نية النفل في النهار ، وبه قال  
الأكثرون ، وقد تقدم البسط في هذه المسئلة في شرح حديث حفصة لا صيام لمن يجمع الصيام من الليل (أهدى  
لنا) أى أرسل الينا بطريق الهدية (حيس) بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها سين مهملة تمر مخلوط بسمن  
و قط . وقيل : طعام يتخذ من الزبد والتمر والاقط ، وقد يبذل الاقط بالدقيق ، والزبد بالسمن ، وقد يبذل  
السمن بالزبد قاله القارى . وقال في القاموس : الحيس الخلط ، وتمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً ، ثم يندر  
منه نواه وربما جعل فيه سويق - انتهى . (أربنيه) أمر من لإراءة ، ورواية أبي داود أدنيه من الادناء ، وكذا  
وقع في رواية للنسائي « وأربنيه » كناية عنها لأن ما يكون قريباً يكون مرتباً ذكره الطيبي ، وفي رواية لمسلم هاتيه  
(فلقد أصبحت صائما) وفي رواية للنسائي إنى قد أصبحت أريد الصوم . (فأكل) وفي رواية أخرى لمسلم فأكل ،  
ثم قال قد كنت أصبحت صائما ، وفي رواية للنسائي فأفطر . قال السندی : هذا يدل على جواز الفطر للصائم تطوعا  
بلا عذر وعليه كثير من محقق علماءنا الحنفية ، لكنهم أوجبوا القضاء . وقال ابن الهمام : لا خلاف بين أصحابنا  
في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المطوعة خلافا للشافعي . وإنما  
اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح أولا ، فظاهر الرواية لا إلا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ، قال  
وعندى إن رواية المنتقى أوجه - انتهى . وقال الخطابي (ج ٢ ص ١٣٤) في الحديث من الفقه جواز افطار  
الصائم قبل الليل إذا كان متطوعا به ، ولم يذكر فيه إيجاب القضاء وكان غير واحد من الصحابة يفعل ذلك ، منهم  
ابن مسعود وحذيفة وأبو الدرداء وأبو أيوب الأنصاري ، وبه قال الشافعي وأحمد . وقال ابن قدامة : (ج ٣  
ص ١٥١) من دخل في صيام تطوع استحبه له إتمامه ولم يجب فان خرج منه فلا قضاء عليه ، روى عن ابن عمر  
وابن عباس أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا . وقال ابن عمر : لا بأس به ما لم يكن نذرا أو قضاء رمضان . وقال  
ابن عباس : إذا صام الرجل تطوعا ثم شاء أن يقطعه قطعه ، وإذا دخل في صلاة تطوعا ثم شاء أن يقطعها قطعها  
وقال ابن مسعود : متى أصبحت تريد الصوم فأنت على آخر النظرين إن شئت صمت وإن شئت أفطرت ، فهذا  
مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق . وقد روى حنبل عن أحمد إذا أجمع على الصيام فأوجهه على نفسه  
فأفطر من غير عذر أعاد يوما مكان ذلك اليوم ، وهذا محمول على أنه استحبه له ذلك أو نذره ليكون موافقا  
لسائر الروايات عنه ، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك : يلزم بالشروع فيه ، ولا يخرج منه إلا لعذر ، فان خرج  
قضى ، وعن مالك لا قضاء عليه (أى إذا أفطر بعذر) واحتج من أوجب القضاء بما روى عن عائشة إن رسول



.....

الله ﷺ أمر بالقضاء يعني ما سيأتي في الفصل الثاني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة ، وسيأتي الجواب عنه . قال ابن قدامة : ولنا ما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال هل عندكم شيء فقلت لا - الحديث . وقال الحافظ : جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور ، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه ضرب لذلك مثلاً كمن ذهب بمال ليتصدق به ثم رجع ولم يتصدق به أو تصدق ببعضه وأمسك بعضه . وعن مالك الجواز وعدم القضاء بعذر ، والمنع ، وإثبات القضاء بغير عذر ، وعن أبي حنيفة يلزمه القضاء مطلقاً ذكره الطحاوي وغيره . وأغرب ابن عبد البر فنقل الاجماع على عدم وجوب القضاء عن أفسد صومه بعذر . قلت ويدل على ما ذهب اليه الجمهور من جواز الافطار ، وعدم وجوب القضاء حديث أبي جحيفة الذي رواه البخاري والترمذي في قصة زيارة سلمان أبا الدرداء ، وإفطار أبي الدرداء لقسم سلمان لأن النبي ﷺ قرر ذلك ، ولم يبين لأبي الدرداء وجوب القضاء عليه ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . وأجاب القرطبي عنه بأن إفطار أبي الدرداء كان لقسم سلمان ولعذر الضيافة . وفيه إن هذا يتوقف على أن هذا العذر من الاعذار التي تبيح الافطار ، وقد نقل ابن التين عن مذهب مالك إنه لا يفطر اضيف نزل به ولا لمن حلف عليه بالطلاق والعاق . وأمتدل للجمهور أيضاً بحديث عائشة الذي نحن في شرحه لأنه لم يذكر فيه القضاء . وأجيب عنه بأنه زاد فيه بعضهم فأكل ثم قال أصوم يوماً مكانه ، أخرجه النسائي في السنن الكبرى ، والدارقطني والشافعي والبيهقي في المعرفة ، وفي السنن الكبرى ( ج ٤ ص ٢٧٥ ) والطحاوي ( ص ٣٥٥ ) كلهم من رواية ابن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين . وقد صحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق كما في البناية ( ج ٢ ص ٣٥٦ ) والمرقاة ( ج ٢ ص ٥٥٤ ) وقال ابن الترياقى : هذه زيادة من ثقة أصر عليها فهي مقبولة . قلت في كون هذه الزيادة محفوظة صحيحة نظر ، فانها قد ضعفها الأئمة الحفاظ كالنسائي والدارقطني والشافعي والبيهقي . قال النسائي : هذا خطأ يعني من ابن عيينة . ونسب الدارقطني الوهم فيها لمحمد بن عمرو الباهلي الراوى عنده عن ابن عيينة ، لكن رواها النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة ، وكذا رواها الشافعي عن ابن عيينة لكن قال سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه ، أصوم يوماً مكانه ثم عرضته عليه قبل موته بسنة فذكره فيه . وقال الحافظ في التلخيص : ( ص ١٩٧ ) ذكر الشافعي إن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة - انتهى . وابن عيينة كان في الآخر قد تغير . وقال في تهذيب التهذيب قال ابن عمار : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول اشهدوا إن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، فن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسأه لا شيء . قال الحافظ : وقد وجدت

.....

عن يحيى بن سعيد شيئاً يصلح أن يكون سبباً لما نقله عنه ابن عمار في حق ابن عيينة ، وذلك ما أورده أبو سعيد بن السمعاني في ترجمة اسماعيل بن أبي صالح المؤذن من ذيل تاريخ بغداد بسند له قوى إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم . قال سمعت يحيى بن سعيد يقول قلت لابن عيينة كنت تكتب الحديث ، وتحدث اليوم وتزيد في إسناده أو تنقص منه ، فقال عليك بالسمع الأول فاني قد سمعت . وقد ذكر أبو معين الرازي في زيادة كتاب الايمان لاحمد إن هارون بن معروف قال له إن ابن عيينة تغير أمره بآخره - انتهى . وهذا كله يدل على أن الشافعي قد بين علة الحديث بقوله سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه الخ . وقال البيهقي في المعرفة : وقد رواه جماعة عن سفيان دون هذه اللفظة ، ورواه جماعة عن طلحة بن يحيى دون هذه اللفظة ، منهم سفيان الثوري وشعبة ووكيع ويحيى القطان وغيرهم . وقال في السنن بعد ذكر كلام الشافعي المذكور : ورواية ابن عيينة عامة دهره لهذا الحديث لا يذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة لا يذكره أحد ، منهم الثوري وشعبة وعبد الواحد ابن زياد ووكيع ويحيى القطان ويعلى بن عبيد وغيرهم ، يدل على خطأ هذه اللفظة . وقد روى من وجه آخر عن عائشة ليس فيه هذه اللفظة - انتهى . واجتماع هؤلاء الأئمة الحفاظ على تضعيف هذه الزيادة مقدم على تصحيح عبد الحق ، وليس كل زيادة من الثقة تقبل بل لكل زيادة حكم يخصها ، كما ذكر الزيلعي ( ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ) وهنالك وجدت قرينة تدل على كون هذه الزيادة وهماً ومدرجة ، فالحكم بكونها مقبولة مردود . وعلى تقدير أن تكون محفوظة يحمل القضاء على الندب . قال البيهقي : وحمل الشافعي قوله سأصوم يوماً مكانه أي تطوعاً وجعله بمثابة قضاءه عليه السلام الركعتين اللتين بعد الظهر حين شغله عنهما الوفد . واستدل للجمهور أيضاً بما روى البخاري وغيره من أمره صلى الله عليه وسلم جوربة بالانظار من صوم يوم الجمعة . ومحدث أم هانئ الآتي . وقد وقع في رواية لاحمد ( ج ٦ ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ) والنسائي في الكبرى والدارقطني ( ص ٢٣٥ ) والداري والطحاوي ( ج ١ ص ٢٥٣ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ ) إن كان قضاء من رمضان فصوم يوماً مكانه ، وإن كان تطوعاً فإن شئت فاقضى وإن شئت فلا تقضى . وبما رواه البيهقي ( ج ٤ ص ٢٧٩ ) عن أبي سعيد قال صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاماً فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ دعاك أخوك وتكلف لك أظفر وشم مكانه يوماً إن شئت ، رواه اسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن ابن المنكدر عنه . قال الحفاظ في الفتح : وإسناده حسن وهو دال على عدم الايجاب . واحتج من أوجب القضاء بما سياتي من حديث الزهري عن عروة أنه رضي الله عنه أمر عائشة وحفصة بالقضاء حين أفطرتا من صوم التطوع . والجواب عنه بأنه حديث ضعيف غير صالح للاستدلال كما ستعرف . وعلى تقدير الصحة يحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ، لتجتمع

.....

الإحاديث الواردة في الباب . واحتجوا أيضا لذلك وتحريم الأكل من غير عذر بقوله تعالى : ﴿ ثم أتوا الصيام إلى الليل - البقرة : ١٨٧ ﴾ فإنه يعم الفرض والنفل . وبقوله تعالى : ﴿ أو فوا بالعقود - المائدة : ١ ﴾ وهذا قد عقد الصوم فوجب أن يتي به . وبقوله تعالى : ﴿ ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه - الحج : ٣٠ ﴾ وليس من أعمد الفطر بمعظم حرمة الصوم . وبقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم - محمد : ٣٣ ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها - الحديد : ٢٧ ﴾ الآية سبقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم ، والقدر المؤدى عمل كذلك ، فوجب صيانتهم عن الإبطال بهذين النصين فإذا أفطر وجب قضاءه تفاديا أي تبعدا عن الإبطال . وأجيب بأن هذه النصوص كلها من الأدلة العامة ، وقد تقرر في موضعه إن الخاص يقدم على العام . قال ابن المنير المالكي : ليس في تحريم الأكل في صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام كحديث سلمان ونحوه . وقال ابن عبد البر المالكي : من احتج في هذا بقوله تعالى : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ فهو جاهل بأقوال أهل العلم فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء بل اخلصوها لله وقال آخرون : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ بارتكاب الكبائر (أو بالكفر والنفاق أو بالمن والأذى ونحوها) ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرضه الله عليه ولا أوجب على نفسه بنذرو غيره لامتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب وهم لا يقولون بذلك والله أعلم . وحديث الباب رواه ابن ماجه من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة زادت قالت ، وربما صام وأفطر . قلت : كيف ذا قالت إنما مثل هذا مثل الذي يخرج بصدقة فيعطى بعضا ويمسك بعضا ، وروى النسائي هذا المثل من هذا الوجه مرفوعا . قال السندي في حاشية ابن ماجه : قوله « صام وأفطر » أي جمع بينهما . وفيه إن من عزم على الصوم ثم أفطر له أجر القدر الذي مضى فيه على صومه ، وهو بمنزلة إعطائه بعض ما قصد التصديق به ، وعلى هذا لا ينتهض الاستدلال بقوله : ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ على عدم جواز افطار الصوم أصلا فافهم والله أعلم . انتهى . واحتجوا أيضا لوجوب القضاء بما روى الدارقطني (ص ٢٣٧) عن جابر قال . صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاما فدعا النبي ﷺ وأصحابا له ، فلما أتى بالطعام تحنى أحدهم ، فقال له النبي ﷺ مالك قال إني صائم فقال له النبي ﷺ تكلف لك أخوك وصنع ، ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه . ورواه أبو داود الطيالسي (ص ٢٩٣) والدارقطني أيضا من حديث أبي سعيد . قال الدارقطني : هذا أي حديث أبي سعيد مرسل . وأجيب بأن الأمر فيهما محمول على الندب كما يدل عليه رواية أبي سعيد عند البيهقي بلفظ :

رواه مسلم .

٢٠٩٦ - (٢) وعن أنس ، قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم على أم سليم فأنته بتمر وسمن ، فقال : أعيديا سمنكم في سقاه ، وتمركم في وعائه ، فإني صائم . ثم قام إلى ناحية من البيت فصلى غير المكتوبة فدعا لام سليم وأهل بيتها .

صم مكانه يوماً إن شئت ، فعلق القضاء على المشيئة وهذا ليس من شأن الواجب . واحتجوا أيضاً بالقياس على الحج والعمرة التفلين حيث يجب قضاءهما إذا أفسدا اتفاقاً . وأجيب عنه بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس غيره عليه فيها ، فن ذلك إن الحج يؤمر مفسده بالمضى في فاسده ، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضى فيه فافترقا ، ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يمتد به (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وابن حبان والطيالسي والدارقطني (ص ٢٣٦) والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٢٧٥) وغيرهم .

٢٠٩٦ - قوله ( دخل النبي ﷺ على أم سليم ) هي والدة أنس المذكور واسمها الغميصاء بالعين المعجمة والصاد المهملة أو الرميضاء بالراء بدل المعجمة . وقيل : اسمها سهلة . وعند أحمد أن النبي ﷺ دخل على أم حرام وهي حالة أنس ، لكن في بقية الحديث ما يدل على أنها معا كانتا مجتمعتين (فاتته) أم سليم (بتمر وسمن) أي على سبيل الضيافة (في سقاه) بكسر السين ظرف الماء من الجلد ، واجمع أسقية ، وربما يجعل فيه السمن والعسل . (فأني صائم) فيه دليل على أن من صام تطوعاً لا يجب عليه الاطظار إذا قرب إليه طعام ، وإن أفطر يجوز للحديث السابق . وقد ترجم البخاري لحديث أنس هذا بلفظ : باب من زار قوما فلم يفطر عندهم . قال الحافظ : أي في صوم التطوع ، وهذه الترجمة تقابل الترجمة الماضية ، وهي من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع وموقعها أن لا يظن إن فطر المرأ من صيام التضرع لتطبيب خاطر أخيه حتم عليه ، بل المرجع في ذلك إلى من علم من حاله من كل منهما أنه يشق عليه الصيام فتى عرف أنه لا يشق عليه كان الأولى أن يستمر على صومه - انتهى . قال القاري : حديث أنس هذا بظاهره يؤيد من قال إن الضيافة غير عذر ، والأظهر أنها عذر ، ولكنه نخب لقوله عليه السلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء لم يطعم . رواه مسلم ، وأبو داود عن مجابر - انتهى . قلت : وأخرجه ابن ماجه أيضاً ولفظه «من دعي إلى طعام وهو صائم فليجب ، فإن شاء طعم وإن شاء ترك» (فصلي غير المكتوبة) يعني التطوع ، وفي رواية أحمد عن ابن أبي عدي عن حميد عن أنس فصلي ركعتين ، وصلينا معه وهذه القصة غير القصة التي رواها في البخاري باب الصلاة على الحصر حيث صرح هناك بأنه أكل وهنأ لم يأكل (فدعا لام سليم وأهل بيتها) في الحديث من الفوائد ، جواز تحفة الزائر بما حضر بغير تكلف ، وجواز رد الهدية إذا لم يشق ذلك على

## رواه البخارى .

٢٠٩٧ - (٣) وعن ابن هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعى أحدكم إلى

طعام وهو صائم فليقل : إني صائم .

٢٠٩٨ - (٤) وفي رواية ، قال : اذا دعى أحدكم فليجب ، فان كان صائما فليصل ،

المهدى ، وإن أخذ من رد عليه ذلك له ليس من العود في الهبة ، وفيه حفظ الطعام وترك التفريط فيه ، وجبر خاطر المزور اذا لم يؤكل عنده بالدعاء له ، ومشروعية الدعاء عقب الصلاة ، وتقديم الصلاة أمام طلب الحاجة وزيارة الامام بعض رعيته (رواه البخارى) في الصيام وفي الدعوات وهو من أفرادہ وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ١٠٨ ، ١٨٨)

٢٠٩٧ - قوله (اذا دعى أحدكم إلى طعام) عرسا كان أو نحوه (وهو صائم) نفلا أو قضاء أو نذرا

(فليقل إني صائم) أى اعتذارا للداعى وإعلاما بحاله فان سمح له ولم يطالبه بالحضور فله التخلف ، وإلا حضر الدعوة ، وليس الصوم عذرا فى التخلف ، لكن اذا حضر لا يلزمه الأكل ويكون الصوم عذرا فى ترك الأكل إلا أن يشق على صاحب الطعام ترك إفطاره ، فيستحب له حينئذ الفطر وإلا فلا هذا اذا كان صوم تطوع فان كان صوما واجبا حرم الفطر ، وفى الحديث أنه لا بأس بإظهار العبادة النافلة كالصلاة والصوم وغيرها اذا دعت اليه حاجة ، والمستحب إخفاؤها اذا لم تكن حاجة ، وفيه الارشاد إلى حسن المعاشرة وإصلاح ذات البين وتأليف القلوب بحسن الاعتذار عند سببه .

٢٠٩٨ - قوله (اذا دعى أحدكم) أى إلى طعام عرسا كان أو غيره (فليجب) أى فليحضر الدعوة .

قيل : وجوبا . وقيل : ندبا . وقيل : وجوبا فى وليمة العرس ، وندبا فى غيرها . قال : بالاول الظاهرية . والثانى ، المالكية والحنابلة والحنفية . وبالثالث الشافعية . (فان كان صائما فليصل) بضم المثناة التحتية وفتح الصاد المهملة وتشديد اللام المكسورة أى فليدع لاهل الطعام بالبركة كما فى حديث ابن مسعود . عند الطبرانى ، وإن كان صائما فليدع بالبركة ، وقد روى إن أى بن كعب لما حضر الوليمة وهو صائم اثنى ودعا ، وعند أبى عوانة عن نافع كان ابن عمر اذا دعى أجاب فان كان مفطرا أكل ، وإن كان صائما دعا لهم وبرك ، ثم انصرف . وحمله الطيبى على ظاهره فقال أى ركعتين فى ناحية البيت (ليحصل له فضلها وليتبرك أهل المنزل والحاضرون) كما فعل النبي ﷺ فى بيت أم سليم - انتهى . قال القارى : ظاهر حديث أم سليم أن يجمع بين الصلاة والدعاء - انتهى . والجمع بين هذه الرواية وبين الرواية الأولى أنه يعتذر المدعو أولا فيقول إني صائم فان أبى فليحضر وليدع له

وإن كان مفطرا فليطعم . رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٠٩٩ - (٥) عن أم هانئ، قالت: لما كان يوم الفتح فتح مكة، جاءت فاطمة فجلست على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأم هانئ عن يمينه، فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب، فناولته، فشرب منه، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه، فقالت: يا رسول الله! لقد أفطرت وكنت صائمة،

بالبركة، ويداوم على صومه إن لم يتأذ الداعي بتركه ولم يشق عليه صومه، وإلا فيفطر، وبما يدل على عدم لزوم الأكل للصائم عند الاجابة ما ذكرنا من حديث جابر عند ابن ماجه بلفظ: من دعى إلى طعام وهو صائم فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك (وإن كان مفطرا فليطعم) أى فليأكل ندبا. وقيل: وجوبا إن خاف المعادة (رواه مسلم) الرواية الأولى أخرجهما مسلم في الصوم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجهما من هذا الوجه أحمد (ج ٢ ص ٢٤٢) والترمذى وأبوداود وابن ماجه والدارمى أيضا، والرواية الثانية أخرجهما مسلم في النكاح من رواية هشام عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وأخرجهما أحمد (ج ٢ ص ٢٧٩) والترمذى وأبوداود، وهذا ظاهر في أنها حديثان لا حديث واحد له روايتان فكان الأولى للصنف أن يصدر الحديث الثانى بلفظة وعنه والله أعلم .

٢٠٩٩ - قوله (عن أم هانئ) بهمزة بعد نون مكسورة بنت أبي طالب (لما كان يوم الفتح) أى زمن الفتح أو عام الفتح (فتح مكة) بالجر بدل أوبيان (جاءت فاطمة) بنت رسول الله ﷺ (وأم هانئ عن يمينه) وفي رواية لأحمد، وجاءت أم هانئ فقعدت عن يمينه. قال الطيبي: قوله «وأم هانئ عن يمينه»، إما حال أى جاءت فاطمة وجلست على يساره، وألحال إن أم هانئ عن يمينه. وإما عطف على تقديره وجاءت أم هانئ فجلست عن يمينه، وعلى التقديرين الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لأن الظاهر أن يقال وأنا جالسة عن يمينه أو جلست عن يمينه، فأما أن يحمل على التجريد كأنها تحكى عن نفسها بذلك، أو إن الراوى وضع كلامه مكان كلامها يعنى به أنه نقله بالمعنى (جاءت الوليدة) أى الأئمة ولم أقف على تسميتها (بإناء فيه شراب) أى من ماء فانه المراد عند الاطلاق (فناولته) أى الجارية والضمير المنصوب له عليه الصلاة والسلام، والمفعول الثانى مقدر وهو الإناء (ثم ناوله) أى الإناء (أم هانئ) إما لكونها عن اليمين أولكبر سنها (لقد أفطرت وكنت) الواو للحال (صائمة)

فقال لها: أكنت تقضين شيئاً؟ قالت: لا، قال: فلا يضرك إن كان تطوعاً. رواه أبو داود،

والترمذى، والدارمى،

أى فإلحاحاً في إفتارى، وإنما لم تسأل قبل تناولها إيتاراً لسؤره ﷺ على صوم التطوع أو خوفاً عن فوت سؤره، وفي رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) ثم قالت (أى بعد شربها فضله صلى الله عليه وسلم) يارسول الله لقد فعلت شيئاً ما أدرى يوافقك أم لا، قال وما ذاك يا أم هانئ؟ قالت: كنت صائمة ففكرت أن أرد فضلك فشربته (أكنت تقضين) أى بهذا الصوم (شيئاً) أى من الواجبات عليك (فلا يضرك) أى الألفاظ، وفي رواية لأحمد فلا بأس عليك (إن كان) أى صومك (تطوعاً) وهو للتأكيد لأن المتطوع له أن يفطر ولو بلا عذر. قال الخطابي: في هذا بيان أن القضاء غير واجب إذا أفطر في تطوع، يعنى لأنه لم يذكر فيه القضاء، والأصل عدمه، ولو كان القضاء واجباً لبيته لها مع حاجتها إلى البيان كذا قيل. وقد تقدم أنه وقع في رواية أحمد والنسائي والدارقطنى والدارمى والطحاوى والبيهقى التصريح منه ﷺ بالتخير في القضاء في صوم التطوع. قال الترمذى بعد رواية حديث الباب: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الصائم المتطوع إذا أفطر فلا قضاء عليه، إلا أن يجب أن يقضيه، وهو قول سفيان الثوري وأحمد وإسحاق والشافعى - انتهى.

قلت: وهو مذهب مجاهد وطاوس وهو قول ابن عباس، وروى عن سلمان وأبي الدرداء وغيرهم (رواه أبو داود والترمذى والدارمى) أخرجه أبو داود والدارمى من طريق جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانئ، ومن طريق أبي داود أخرجه البيهقى (ج ٤ ص ٢٧٧) وأخرجه الترمذى من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانئ عن أم هانئ، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٣٤٢ - ٣٤٣، ٤٢٤) والنسائي في الكبرى والدارقطنى (ص ٢٣٥) والطحاوى (ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦ - ٢٧٨ - ٢٧٩) والطبرانى وسعيد بن منصور والآنم وللحديث طرق وألفاظ عندهم. وقد سكت عنه أبو داود. وقال المنذرى: في أسناده مقال، ولا يثبت، وفي أسناده اختلاف كثير أشار إليه النسائي. وقال الترمذى: في أسناده مقال - انتهى. وحاصل ما ذكره من الاضطراب في أسناده إنه اختلف على سماك بن حرب فيه، فانه رواه تارة عن أبي صالح، وتارة عن جعدة، وتارة عن هارون. أما أبو صالح فهو باذان، ويقال باذام، ضعفه. قال البيهقى: ضعيف لا يحتج بخبره، وفي السنن الكبرى للنسائي هو ضعيف الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف مدلس. قلت: قد وثقه العجلي. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ليس به بأس. وقال ابن المدينى. عن القطان: لم أر أحداً من أصحابنا تركه

## وفي رواية لأحمد، والترمذى نحوه، وفيه .

وماسمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ولما قال عبد الحق في أحكامه إن أبا صالح ضعيف جدا أنكر عليه ذلك ابن القطان في كتابه كذا في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٤١٦ - ٤١٧) قالوا: وأما جمعة فجهول، قال البخارى في تاريخه: لا يعرف إلا بحديث فيه نظر. وقال النسائي: لم يسمعه جمعة من أم هانئ بل سمعه من أبي صالح. وولى أم هانئ وأهله عن أم هانئ. قلت: ذكر جمعة هذا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ونقل عن أبيه أنه قال هو شيخ وقال الحافظ في التقريب: جمعة المخزومي من ولد أم هانئ. قيل: هو ابن يحيى بن جمعة بن هبيرة وهو مقبول - انتهى. قالوا: وأما هارون فجهول الحال قاله ابن القطان: واختلف في نسبه فقيل ابن أم هانئ، وقيل ابن ابن أم هانئ، وقيل ابن ابنة أم هانئ، وقيل هذا وهم لأنه لا يعرف لها بنت. وقال النسائي: اختلف على سماك فيه وسماك لا يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث. قلت: سماك بن حرب هذا ضعفه الثوري وابن المبارك وشعبة. وقال ابن حبان: في الثقات يخطئ كثيرا. وقال يعقوب: روايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وهو في غير عكرمة صالح، وليس من المثبتين ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان خديثم عنه صحيح مستقيم، والذي قاله ابن المبارك إنما نرى أنه فيمن سمع منه بآخره أى لأنه كان قد تغير قبل موته وعليه يحمل كلام النسائي المتكسبم وقد وثقه ابن معين وأبو حاتم. وقال العجلي: جازئ الحديث. وقال النسائي: ليس به بأس، وفي حديثه شيء. وقال ابن عدى: أحاديثه حسان وهو صدوق لا بأس به. وقال الحافظ في التقريب: صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره فكان ربما يلقن - انتهى. تذييله قال الحافظ في التلخيص (ص ١٩٧): وبما يدل على غلط سماك فيه أنه قال في الرواية المذكورة إن ذلك كان يوم الفتح، ويوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور قضاء رمضان في رمضان - انتهى. وقال غيره: وبما يوهن هذا الخبر أنها أسلمت يوم الفتح فلا يجوز لها أن تكون متطوعة لأنها كانت في شهر رمضان قطعا. وقال الذهبي: قد غلط سماك في هذا الحديث لأن يوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور أن تكون صائمة قضاء أو تطوعا كذا ذكره الشوكاني والعيني (ج ١١ ص ١٩) وابن التبركاني (ج ٤ ص ٢٧٨) وصاحب بذل الجمود. ثم رد عليه صاحب البذل فقال هذا الاستدلال في توهين الحديث فاسد، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في فتح مكة من المدينة لعاشر رمضان، وكان الفتح لعشرين من رمضان، وأقام بمكة خمس عشرة ليلة بعد الفتح، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال صرح بهذا أهل التاريخ، فظهر بهذا أن رسول الله ﷺ أقام بمكة بعد رمضان عدة أيام فعلى هذا ما وقع في الحديث من قولها لما كانت يوم فتح مكة يشمل جميع الأيام التي أقام بمكة فيها زمن الفتح كما هو ظاهر، وليس المراد من يوم فتح مكة اليوم الخاص الذي كان يوم الفتح - انتهى. (وفي رواية لأحمد والترمذى نحوه) بالرفع أى معناه (وفيه) أى في الحديث الذي نحوه



قالت: يا رسول الله! أما إنى كنت صائمة فقال: الصائم المتطوع أمير نفسه. إن شاء صام، وإن شاء أفطر.

٢١٠٠ - (٦) وعن الزهري، عن عروة، عن عائشة، قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، ففرض لنا طعام اشتيناه، فأكلنا منه، فقالت حفصة: يا رسول الله! إننا كنا صائمتين، ففرض لنا طعام اشتيناه، فأكلنا منه. قال: أقضيا يوما آخر مكانه. رواه الترمذى. وذكر جماعة من الحفاظ، رووا عن الزهري عن عائشة مرسلًا،

(أما) بالتخفيف للتنبيه (الصائم) أريد به الجنس (المتطوع) احتراز من المفترض أداءه وقضاء (أمير نفسه) أى أمير لنفسه بعد دخوله فى الصوم، وهذا لفظ أحمد (ج ٦ ص ٣٤١، ٣٤٣) وكذا وقع فى رواية للبيهقى ولفظ الترمذى أمين نفسه بالنون بدلًا من الراء. قال فى المجمع: معناه إنه إذا كان أمين نفسه فله أن يتصرف فى أمانته نفسه على ما يشاء، وفى رواية للترمذى أمير أو أمين نفسه بالشك، وكذا وقع عند الدارقطنى (ص ٢٣٥) والبيهقى (ج ٤ ص ٢٧٦) وفى رواية لأحمد (ج ٦ ص ٤٢٤) والدارقطنى والبيهقى المتطوع بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (إن شاء صام) أى أتم صومه (وإن شاء أفطر) إما بعذر، أو بغيره ويفهم منه أن الصائم غير المتطوع لا تخير له لأنه مأمور بمجور عليه، وهذه الرواية أخرجهما أحمد والترمذى وكذا الدارقطنى والبيهقى من طريق شعبة عن جمدة عن أم هانئ وأخرجهما أيضا الدارقطنى والبيهقى من طريق سماك عن أبى صالح عن أم هانئ.

٢١٠٠ - قوله (كنت أنا وحفصة) بالرفع (صائمتين) أى متطوعتين كما فى رواية الموطأ والبيهقى وابن حبان (فرض لنا طعام) بصيغة المجهول أى عرضه لنا أحد بطريق الهدية وفى رواية الموطأ والبيهقى فاهدى لنا طعام (أقضيا يوما آخر مكانه) أى بدله، وفى رواية أبى داود لا عليك صوما مكانه يوما آخر، وقد استدل به على أن من افطر فى التطوع يلزمه القضاء مكانه، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف، وعلى تقدير الصحة فيحمل الأمر بالقضاء على الندب للجمع بينه وبين حديث أم هانئ. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢ ص ١٣) لو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرهما بذلك استحبابا لأن بدل الشيء فى أكثر أحكام الأصول محل أصله وهو فى الأصل مخير فكذلك فى البدل - انتهى. (رواه الترمذى) وكذا أحمد والنسائى والبيهقى (ج ٤ ص ٢٨٠) كلهم من رواية جعفر بن برقان عن الزهري عن عروة عن عائشة متصلا (وذكر) أى الترمذى (جماعة من الحفاظ) أنهم (رووا عن الزهري عن عائشة مرسلًا) أى منقطعا لأن الزهري لم يدر كها فالمرسل فى قول الترمذى هذا بمعنى

## ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح .

المنتقطع وهذه الرواية المنتقطة عند عبد الرزاق في مصنفه ، ومالك في موطأه ، والطحاوي والبيهقي وغيرهم .  
(ولم يذكروا) أى جماعة الحفاظ (فيه) أى فى إسناد الحديث (عن عروة) بين الزهري وعائشة (وهذا) أى  
كونه مرسلا (أصح) قلت أعل الترمذى هذا الحديث بأن الزهري لم يسمعه من عروة ، فقال ورواه محمد بن أبى  
حفصة وصالح بن أبى الأخصر عن الزهري عن عروة عن عائشة مثل هذا. وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيد الله  
ابن عمر وزباد بن سعد وغير واحد من الحفاظ (كيونس بن يزيد وابن جريج ويحيى بن سعيد وابن عيينة ومحمد  
ابن الوليد الزبيدي وبكر بن وائل) عن الزهري عن عائشة مرسلا ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح لأنه  
روى عن ابن جريج قال سألت الزهري فقلت أحدثك عروة عن عائشة قال لم أسمع من عروة فى هذا شيئا ، ولكن  
سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عن عائشة عن هذا الحديث ، ثم أسنده كذلك .  
وقال ابن عيينة : فى روايته سئل الزهري عنه أهو عن عروة فقال لا ، وقال أبو بكر الحميدى : أخبرنى غير واحد  
عن معمّر أنه قال فى هذا الحديث لو كان من حديث عروة ما نسبته . قال البيهقي : فهذان ابن جريج وابن عيينة  
شهدا على الزهري وهما شاهدا عدل ، بأنه لم يسمعه من عروة فكيف يصح وصل من وصله . وقال الترمذى فى  
العلل : سألت البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح حديث الزهري عن عروة عن عائشة فى هذا قال وجعفر  
ابن بركان ثقة ، وربما يخطئ فى الشيء ، وكذا قال محمد بن يحيى الذهلى لا يصح عن عروة ، واحتج بحكاية ابن  
جريرج وابن عيينة وبارسال من أرسل الحديث عن الزهري من الأئمة . وقال النسائى فى سننه الكبرى : بعد أن  
رواه موصولا هذا خطأ . وقال الخلال : اتفق الثقات على إرساله وشذ من وصله وتوارد الحفاظ على الحكم  
بضعف حديث عائشة هذا ، وقد رواه من لا يوثق به عن مالك موصولا ذكره الدارقطنى فى غرائب مالك . قلت :  
رواه ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن يحيى عن مالك موصولا . وقال لا يصح عن مالك إلا المرسل - انتهى .  
ورواه أيضا متصلا عن الزهري سفيان بن حسين وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطاة وإسماعيل بن إبراهيم بن  
عقبة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة . أما حديث صالح بن أبى الأخصر  
فأخرجه البيهقي ( ج ٤ ص ٢٨٠ ) من رواية ابن عيينة عنه عن الزهري ، ثم حكى البيهقي عن ابن عيينة أنه قال  
فسألوا الزهري وأنا شاهد فقالوا هو عن عروة قال لا ، وقال ابن عبد البر صالح بن أبى الأخصر فى حديثه خطأ  
كثير . وقال فى التقريب : ضعيف يعتبر به . وقال ابن حبان : يروى عن الزهري أشياء مقلوبة . وأما حديث ابن  
أرطاة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد فأخرجه ابن عبد البر من طريق أبى خالد الأحمر عنهم ، وأبو خالد هذا  
هو سليمان بن حبان الأزدي صدوق يغلط ويخطئ لسوء حفظه ، وحجاج بن أرطاة صدوق كثير الخطأ والتدليس  
وجعفر بن بركان وسفيان بن حسين أيضا فى حديث الزهري بشيء ، ومحمد بن أبى حفصة صدوق ، ولكنه يخطئ ،

ورواه أبو داود، عن زميل مولى عروة، عن عروة عن عائشة.

٢١٠١ - (٧) وعن أم عمارة بنت كعب،

ومدار حديث صالح بن كيسان على يحيى بن أيوب وهو صدوق، ربما أخطأ. وقد ظهر بهذا كله إن رواية من رواه عن الزهري موصولا لا توازي رواية الثقات الحفاظ الذين رووه منقطعا، ولذلك توارد الأئمة الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا كما تقدم عن الخلال. فان قلت رواه النسائي وابن حبان في صحيحه والطحاوي (ج ١ ص ٣٥٥) وابن حزم في المحلى (ج ٦ ص ٢٧٠) من حديث جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة كذلك، وهذا سند جيد وهو يقوى رواية من رواه عن الزهري متصلا. قلت: قال البيهقي: جرير ابن حازم وإن كان من الثقات فهو وأهم فيه، وقد خطأه في ذلك أحمد بن حنبل وعلي بن المديني. والمحفوظ عن يحيى بن سعيد عن الزهري عن عائشة مرسلا، ثم أسنده كذلك عن أحمد وابن المديني. وللحديث شواهد من حديث ابن عباس عند النسائي والطبراني، وفيه خفيف وهو صدوق سبى الحفاظ خلط بآخره رواه عن عكرمة عنه قال النسائي وابن عبد البر: هذا الحديث منكر، وقد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق خفيف عن سعيد بن جبير مرسلا. ومن حديث ابن عمر عند البزار والطبراني، وفيه حماد بن الوليد وهو لين الحديث. ومن حديث أبي هريرة عند الطبراني والعقيلي في الضعفاء وفيه محمد بن أبي سلمة المكي. قال الهيثمي وقد ضعف بهذا الحديث. (ورواه أبو داود) وكذا النسائي والبيهقي (ج ٤ ص ٢٨١) كلهم من حديث يزيد بن الهاد (عن زميل) بالتصغير ابن عباس المدني الأسدي قال مهنا عن أحمد لا أدري من هو. وقال الخطابي والحافظ في التقريب: مجهول. وقال النسائي: ليس بالمشهور. وذكره ابن حبان في الثقات وهذا على ما اصطلاح من ذكر المستورين في ثقافته (مولى عروة عن عروة عن عائشة) قال ابن عدى: هذا الحديث يعرف بزميل هذا وإسناده لا بأس به. وقال الحافظ في الفتح: ضعفه أحمد والبخاري والنسائي بجهالة حال زميل. وقال الخطابي: إسناده ضعيف وزميل مجهول، ولو ثبت الحديث أشبه أن يكون إنما أمرها بالقضاء استحبابا - انتهى. وبهذا يجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب.

٢١٠١ - قوله (وعن أم عمارة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم واسمها نسبية بفتح النون (بنت كعب)

ابن عمرو الأنصاري التجارية غلبت عليها كنيته، وهي والدة عبد الله بن زيد بن عاصم المازني صحابية مشهورة شهدت أحدا هي وابنها وزوجها زيد بن عاصم، وشهدت بيعة الرضوان واليامة وقطعت يدها فيها. قال ابن عبد البر: شهدت بيعة العقبة وشهدت أحدا مع زوجها زيد بن عاصم وولدها منه في قول ابن اسحاق، وشهدت بيعة الرضوان ثم شهدت قتال مسيلمة باليامة وجرحت يومئذ اثنتي عشرة جراحة من بين طعنة وضربة وقطعت

أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها ، فدعت له بطعام ، فقال لها : كلى فقالت إني صائمة .  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الصائم إذا أكل عنده ، صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا ، رواه  
أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، والدارى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٠٢ - (٨) عن بريدة ، قال : دخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتغدى ،  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الغداء يا بلال ! قال : إني صائم يا رسول الله ! فقال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم : نأكل رزقنا ،

يدها . وذكر ابن هشام من طريق أم سعد بنت سعد بن الربيع قالت دخلت على أم عمارة فقلت حدثني خبرك  
يوم أحد فقالت خرجت أول النهار ومعى سقاء فيه ماء فأتته إلى رسول الله ﷺ وهو فى أصحابه والريح  
والدولة للسلين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فجعلت أبأشر القتال وأذب عن رسول الله ﷺ  
بالسيف وأرمى بالقوس حتى خلصت إلى الجراحة قالت فرأيت على عاتقها جرحا له غورا جوف فقلت من  
أصابك بهذا ، قالت ابن قنمة ، وأخرج الواقدى عن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما التفت يوم أحد  
بينما وشالا إلا وأراها تقاقل دونى وروى أنها قتلت يومئذ فارسا من المشركين . (فدعت) أى طلبت (له بطعام)  
وفى رواية لأحمد فقربت اليه طعاما ، وللازمى قدمت (إن الصائم إذا أكل) بالبناء المفعول (عنده) أى نهاراً  
بحضرتة . وفى رواية للترمذى إذا أكل عنده المفاتيح بفتح الميم جمع المفطر أى المفطرون (صلت عليه الملائكة)  
أى استغفرت ودعت له الملائكة بما صبر مع وجود المرغب (حتى يفرغوا) أى الآكلون من أكل الطعام عنده  
لأن حضور الطعام عنده يهيج شهوته للأكل فلما كف شهوته وجس نفسه إمثالا لأمر الشارع استغفرت له  
الملائكة وعظم له الأجر ، وفى الحديث ترغيب الصائمين فى أكل المفطرين عنده (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٣٦٥)  
(والترمذى) وصححه (وابن ماجه والدارى) واللفظ لأحمد والدارى ، ولفظ الترمذى إن الصائم تصلى عليه  
الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا . وربما قال حتى يشبعوا ، والحديث أخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان فى  
صحيحهما والنسائى فى الكبرى والبيهقى فى شعب الايمان .

٢١٠٢ - قوله (وعن بريدة) بالتصغير (وهو يتغدى) أى يأكل الغداء وهو طعام أول النهار (الغداء)  
بالنصب لفعل مقدر أى أحضر الغداء أو اتته أو بالرفع على الابتداء أى حاضر (نأكل رزقنا) أى رزق الله الذى

وفضل رزق بلال في الجنة ، أشعرت يا بلال أن الصائم يسبح عظامه ، ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده . رواه البيهقي « في شعب الإيمان » .

## (٨) باب ليلة القدر

أعطانا الآن مكذا في جميع النسخ من المشكاة رزقنا ، وفي ابن ماجه أرزاقنا وكذا نقله المنذرى في الترغيب وعزاه لابن ماجه والبيهقي (وفضل رزق بلال) مبتدأ أى الرزق الفاضل على ما نأكل (في الجنة) أى جزاء له على صومه المانع من أكله . قال الطيبي : الظاهر أن يقال ورزق بلال في الجنة إلا أنه ذكر لفظ فضل تنبيها على أن رزقه الذى هو بدل من هذا الرزق زائد عليه ، ودل آخر كلامه على أن أمره الأول لم يكن للوجوب - انتهى . ثم زاد عليه الصلاة والسلام في ترغيب بلال في الصوم بقوله (أشعرت) أى أما علمت (عظامه) لا مانع من حمله على حقيقته ، وإن الله تعالى بفضله يكتب له ثواب ذلك التسبيح . (ويستغفر له الملائكة) وفي بعض النسخ بتأنيث الفعلين كما في ابن ماجه والترغيب للمنذرى . (ما أكل) ظرف ليسبح ويستغفر (عنده) أى مادام يؤكل عند الصائم جزاء على صبره حال جوعه (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وكذا ابن ماجه كلاهما من رواية بقية حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن بريدة عن أبيه . قال المنذرى : ومحمد بن عبد الرحمن هذا مجهول ، وبقية مدلس ، وتصريحه بالتحديث لا يفيد مع الجهالة - انتهى . وقال البوصيرى في الزوائد على ما نقله السندي في حاشية ابن ماجه في اسناده : محمد بن عبد الرحمن متفق على تضعيفه ، وكذبه أبو حاتم والأزدى - انتهى . قلت : الذى كذبه أبو حاتم والأزدى هو محمد بن عبد الرحمن المقدسى الذى سكن بيت المقدس . وأما شيخ بقية فقال أبو حاتم والأزدى مجهول ، وزاد الأزدى منكر الحديث ، وفرق بينه وبين الشيخ المقدسى . وقال المذهبي في الميزان ( ج ٣ ص ٨٩ ) محمد بن عبد الرحمن البيروقي عن سليمان بن بريدة وعنه بقية لا يدرى من هو - انتهى . والحديث يؤيده حديث أم عمارة السابق وحديث ابن عباس مرفوعا بلفظ : إن الرجل الصائم إذا جالس القوم وهم يطعمون صلت عليه الملائكة حتى يفطر الصائم رواه الطبرانى في الأوسط وفيه أبان بن أبي عياش وهو متروك كذا في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ٢٠١ ) .

(باب ليلة القدر) بفتح القاف وإسكان الدال أى باب فضلها وبيان أركانها ، واختلاف في وجه تسميتها بذلك . فقيل اعظم قدرها وشرفها ، فالقدر بمعنى التعظيم كقوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره - الأنعام : ٩١ ﴾ والمعنى أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها ووصفها بأنها خير من ألف شهر ، أو لما يقع فيها من نزول الملائكة ، أو لما ينزل فيها من البركة والرحمة والمغفرة ، أو لما يحصل لمحبيها بالعبادة من القدر الجسيم ، أو

.....

لأن الطاعات لها قدر زائد فيها . وقيل القدر ، هنا بمعنى التضيق كقوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - (الطلاق : ٧) ﴾ ومعنى التضيق ، فيها إخفاءها عن العلم بتعيينها أولان الأرض تضيق فيها عن الملائكة . وقيل القدر هنا بمعنى القدر بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء ، والمعنى أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة لقوله تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم - الدخان : ٤ ﴾ وبه صدر النووي كلامه فقال قال العلماء : سميت ليلة القدر لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار التي تكون في تلك السنة لقوله تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴾ وتقدير الله تعالى سابق فهي ليلة إظهار الله تعالى ذلك التقدير للملائكة . وقال التوربشتي : إنما جاء القدر بتسكين الدال وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء ، وقربنه فتح الدال ليعلم أنه لم يرد به ذلك فان القضاء سبق الزمان . وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء وتبينه ، وتحديد في المدة التي بعدها إلى مثلها من القابل ليحصل ما يلقي اليهم فيها مقدار بمقدار . ثم الجمهور على أنها مختصة بهذه الأمة ولم تكن لمن قبلهم . قال الحافظ : وجزم به ابن حبيب وغيره من المالكية ( كالباجي وابن عبد البر ) ونقله عن الجمهور صاحب العدة من الشافعية ورجحه . وقال النووي لأنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء . قال الحافظ : وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه قلت يا رسول الله ! أ تكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت قال لا ، بل هي باقية وعمدتهم قول مالك في الموطأ ، بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته من أعمار الأمم الماضية فأعطاه الله ليلة القدر ، وهذا يحتمل التأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر - انتهى . قلت : حديث أبي ذر ذكره ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٧٩ ) من غير أن يعزوه لأحد بلفظ : قال قلت يا رسول الله ليلة القدر رفعت مع الأنبياء أو هي باقية إلى يوم القيامة قال باقية إلى يوم القيامة - الحديث . وأخرجه البزار بنحوه كما في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١٧٧ ) ورواه البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٧ ) بلفظ : قلت يا بني الله أ تكون مع الأنبياء ما كانوا فإذا قبضت الأنبياء ورفعوا رفعت معهم أو هي إلى يوم القيامة قال لا ، بل هي إلى يوم القيامة . وأما أثر الموطأ فقال مالك فيه إنه سمع من يثيق به من أهل العلم يقول إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر . قال ابن عبد البر : هذا أحد الأحاديث التي أنفرد بها مالك لا يوجد مستنداً ولا مرسلها علمت إلا من الموطأ ، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة ولا مرسله من إرسال تابعي ثقة قال ، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل - انتهى . قلت : وأثر الموطأ المذكور يدل على أن إعطاء ليلة القدر كان تسلياً لهذه الأمة الفصيحة الأعمار ويشهد لذلك روايات أخرى مرسله ذكرها العيني في العمدة ( ج ١١ ص ١٢٩ ، ١٣٠ ) والسيوطي في الدرر والقسطلاني

(ج ٥ ص ٧ ، ٨) وقد اختلف العلماء في تعيينها على أقوال كثيرة بلغها الحافظ في الفتح إلى أكثر من أربعين قولاً وأكثرها يتداخل وفي الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين تقتصر منها على ذكر الأقوال المشهورة سيما ما نسب إلى الأئمة الأربعة . فقيل إنها ممكنة في جميع السنة . قال الحافظ : وهو قول مشهور عن الحنفية حكاه قاضي خان وأبو بكر الرازي منهم ، وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم وزيف المهلب هذا القول . قال الحافظ : وما أخذ ابن مسعود كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي بن كعب أنه أراد أن لا يتكلم الناس - انتهى . وقال الزرقاني : كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية ، وجزم ابن الحاجب كونها مختصة برمضان رواية عن مالك - انتهى . وقال في الشرح الكبير للدردير : وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلاف ، وانتقلت على كل من القولين فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني ، وقيل تختص بالعشر الأواخر من رمضان وتنتقل أيضاً . قال الدسوقي : قوله « في كونها دائرة بالعام » هو ما صححه في المقدمات حيث قال وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أهل العلم وهو أولى الآقاويل ، وقوله « أدائرة في رمضان هو الذي شهره ابن غلاب - انتهى . وقال ابن عابدين : ذكر في البحر عن الحنفية أن المشهور عن الإمام (أبي حنيفة) أنها تدور في السنة كلها قد تكون في رمضان ، وقد تكون في غيره ، وكونها في رمضان خاصة هو قول له - انتهى . قال الشوكاني : القول بأنها ممكنة في جميع السنة مردود بكثير من الأحاديث المصرحة باختصاصها برمضان وقيل إنها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه . قال الحافظ : وهو قول ابن عمر رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه وروى مرفوعاً عنه أخرجه أبو داود وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة . وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية ، ورجحه السبكي في شرح المنهاج وحكاه ابن الحاجب رواية - انتهى . قلت وهو مقتضى كلام الحنابلة . قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٧٩) يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان ، وفي العشر الأواخر أكد وفي ليالي الوتر منه أكد ، وقال أحمد في العشر الأواخر ، وفي وتر من الليالي لا يخطئ إنشاء الله - انتهى . ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر . وقيل إنها مختصة برمضان في ليلة معينة منه مبهمة ذهب إليه صاحب أبي حنيفة . قال السروجي في شرح الهداية قول أبي حنيفة أنها تنتقل في جميع رمضان ، وقال أصحابه أنها في ليلة معينة منه مبهمة ، وكذا قال النسفي في المنظومة :

دائرة وعيناها فادر

وليلة القدر بكل الشهر

قال في الدر المختار: ليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً إلا أنها تتقدم وتتأخر خلافاً لها وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الأول .

وفي الآتي في الأخيرة، وقالوا يقع إذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه. وقيل إنها منحصرة في العشر الأخير من رمضان، واختاف القائلون به ففهم من قال إنها في ليلة معينة منه، ومنهم من قال أنها تنتقل في العشر الأواخر كلها قاله أبو قلابة ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ويؤيد كونها في العشر الأخير حديث أبي سعيد إن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما اعتكف العشر الأوسط إن الذي تطلب أمامك. واختاف أصحاب القول الأول في تعيينها. فقيل إنها أول ليلة من العشر الأخير قال الحافظ: واليه مال الشافعي وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي: أنه ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق تلك الليلة، بل بانقضاء الشهر على الصحيح بناء على أنها في العشر الأخير. وقيل بانقضاء السنة بناء على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان وفي شرح الاقتاع من فروع الشافعية هي منحصرة في العشر الأخير كما نص عليه الامام الشافعي وعليه الجمهور، وإنها تلزم ليلة بعينها. وقال المزني وابن خزيمة: إنها منتقلة في ليالي العشر جمعاً بين الأحاديث، واختاره في المجموع والمذهب الأول وميل الشافعي إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين - انتهى. وقال ابن حزم (ج ٧ ص ٣٣) ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان خاصة في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً إلا أنها في وتر منه ولا بد فإن كان الشهر تسعا وعشرين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة عشرين منه، فهي إما ليلة عشرين وإما ليلة اثنين وعشرين وإما ليلة أربع وعشرين وإما ليلة ست وعشرين وإما ليلة ثمان وعشرين لأن هذه هي الأوتار من العشر الأواخر، وإن كان الشهر ثلاثين فأول العشر الأواخر بلا شك ليلة إحدى وعشرين فهي إما ليلة إحدى وعشرين وإما ليلة ثلاث وعشرين وإما ليلة خمس وعشرين وإما ليلة سبع وعشرين وإما ليلة تسع وعشرين، لأن هذه هي أوتار العشر بلا شك - انتهى. وقيل إنها ليلة اثنين وعشرين، وقيل إنها ليلة ثلاث وعشرين ودليله حديث عبد الله بن أنيس الآتي. وقد ذهب إلى هذا جماعة من الصحابة والتابعين. وقيل إنها ليلة أربع وعشرين ودليله ما رواه الطيالسي عن أبي سعيد مرفوعاً ليلة القدر ليلة أربع وعشرين، وما رواه أحمد من حديث بلال نحوه وفيه ابن لهيعة وروى ذلك عن ابن مسعود والشعبي والحسن وقتادة. وقيل ليلة خمس وعشرين. وقيل ليلة ست وعشرين. وقيل إنها ليلة سبع وعشرين. قال الحافظ: وهو الجادة من مذهب أحمد ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة قال تذاكرنا ليلة القدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة. قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة، وروى الطبراني من حديث ابن مسعود مثل رسول الله صلى الله عليه



.....

وسلم عن ليلة القدر ، فقال أيكم يذكر ليلة الصهاوات ، قلت أنا وذلك ليلة سبع وعشرين ، ورواه ابن أبي شيبة عن عمرو وحذيفة وناس من الصحابة . وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم وأحمد وعن جابر بن سمرة عند الطبراني وعن معاوية عند أبي داود وحكاها صاحب الحلية عن أكثر العلماء . وقيل : إنها ليلة ثمان وعشرين . وقيل : ليلة تسع وعشرين . وقيل : ليلة ثلاثين ، واختلاف أهل القول الثاني أيضا وهم الذين ذهبوا إلى أنها تنتقل في العشر الأخير كله فمنهم من قال هي فيه محتملة على حد سواء نقله الرافعي عن مالك ، وضعفه ابن الحجاج . ومنهم من قال بعض لياليه أرجى من بعض : فقال الشافعي أرجاه ليلة إحدى وعشرين وقيل أرجاه ليلة ثلاث وعشرين وقيل لإرجاه ليلة سبع وعشرين . وقال أبو ثور المزني وابن خزيمة وجاعة من علماء المذهب : أنها في أوتار العشر الأخير وإنها تنتقل ، وعليه يدل حديث عائشة الآتي وغيرها وهو . **أرجح الأقوال** قال الحافظ بعد ذكر الأقوال : وأرجحها كلها إنها في وتر من العشر الأخير ، وإنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب وأرجاها أوتار العشر وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين ، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين - انتهى . وقد ترجم البخاري حديث عائشة وغيرها باب تحرى ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر . قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة إلى رجحان كون ليلة القدر منحصرة في رمضان ثم في العشر الأخير منه ، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها ، وهذا هو الذي يدل عليه مجموع الأخبار الواردة فيها - انتهى . **والحكمة** في إخفاؤها على ما قال العلماء ليحصل الاجتهاد في التماسها بخلاف ما لو عينت لها ليلة لا تقصر عليها كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة ، وهذه الحكمة مطردة عند من يقول إنها في جميع السنة أو في جميع رمضان أو في جميع العشر الأخير أو في أوتاره خاصة إلا أن الأول ثم الثاني أليق به قاله الحافظ . وقال الرازي : إنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه ، أحدها أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء فإنه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل ويجتهدوا في الجميع وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى الإجابة في الدعاء ليليا لغوا في كل الدعوات ، وأخفى الاسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء ، وأخفى قبول التوبة ليواطب المكلف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كأنه تعالى يقول لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية فرما دعوتك الشهوة في تلك الليالي إلى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع عليك أشد من معصيتك لامع عليك ، يعني كأنه تعالى يقول إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر ، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب . وثالثها أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها إن العبد إذا لم يتيقن فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كتمت تقولون فيهم يفسدون ويسفكون فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٠٣ - (١) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحمروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان. رواه البخارى.

٢١٠٤ - (٢) وعن ابن عمر، قال: إن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أروا

فكيف لو جعلتها معلومة - انتهى. واختلفوا هل يحصل الثواب المرتب عليها لمن اتفق له أنه قامها وإن لم يظهر له شيء أو يتوقف ذلك على كشفها له وإلى الأول ذهب الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة وإلى الثاني ذهب الأكثر قيل، ويدل له ما وقع عند مسلم من حديث أبي هريرة بلفظ: من يقم ليلة القدر فيوافقها، وفي حديث عبادة عند أحمد والطبراني من قامها إيمانا وإحتسابا ثم وفقت له. قال النووي: معنى يوافقها أى يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها وقال في شرح التقريب: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع إن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الأمر وإن لم يعلم هو ذلك، وما ذكر النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود، وليس في اللفظ ما يقتضى هذا ولا المعنى يساعده - انتهى. وقال الحافظ: الذى يترجح في نظرى ما قاله النووي ولا أنكر حصول الثواب الجزيل لمن قام لا بتقاء ليلة القدر، وإن لم يعلم بها ولم توقع له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود به فليتأمل، وقد فرغوا على القول باشتراك العلم بها أنه يختص بها شخص دون شخص فتكشف لواحد ولا تكشف لآخر ولو كانا معا في بيت واحد كذا ذكره القسطلاني: واختلفوا أيضا هل لها علامة تظهر لمن وفقت له أم لا وسيأتى بسط القول في ذلك في شرح حديث زر بن حبیش.

٢١٠٣ - قوله ( تحمروا ) بفتح التاء والحاء والراء المهملتين أمر من التحرى وفي رواية التمسوا وكل منهما بمعنى الطلب والقصد لكن معنى التحرى أبلغ لكونه يقتضى الطلب بالجد والاجتهاد (ليلة القدر) قال في النهاية أى تعمدوا طلبها فيها، والتحرى القصد والاجتهاد في الطلب، والعزم على تخصيص الشيء بالفعل والقول - انتهى. (في الوتر) أى في ليالى الوتر (من العشر الأواخر من رمضان) فيه دليل على أن ليلة القدر منحصره في رمضان، ثم في العشر الأخير منه، ثم في أوتاره لا في ليلة منه بعينها. وقد تقدم أنه القول الراجح (رواه البخارى) أخرجه أيضا مسلم لكن ليس عنده لفظ الوتر، وهكذا أخرجه أحمد والترمذى، وأخرجه مالك في الموطأ مرسلًا فكان حق المصنف أن يقول متفق عليه، واللفظ للبخارى فان قوله في الوتر لم يخرج مسلم بل انفرد به البخارى، وأخرج البيهقي الروایتين (ج ٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

٢١٠٤ - قوله (إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء (أروا)

ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرى رؤياكم، قد  
تواطأت في السبع الاواخر، فمن كان متحريرا فليتحررها في السبع الاواخر».

بضم الهمزة على بناء المفعول من الإراءة وأصله أَرِيُوا (ليلة القدر) أى أراهم الله ذلك في المنام (في السبع  
الايواخر) جمع آخره بكسر الخاء. قال الحافظ: أى قيل لهم في المنام إنها في السبع الاواخر. وقال القسطلانى:  
ظاهر الحديث إن رؤياهم كانت قبل دخول السبع الاواخر لقوله فليتحررها في السبع الاواخر، ثم يحتمل أنهم رأوا  
ليلة القدر وعظمتها وأنوارها ونزول الملائكة فيها، وإن ذلك كان في ليلة من السبع الاواخر ويحتمل إن قائلها قال لهم  
هى في كذا وعين ليلة من السبع الاواخر ونسيت أو قال إن ليلة القدر في السبع فهى ثلاث احتمالات. (أرى)  
بفتحتين أى أعلم (رؤياكم) كذا جاء بالافراد، والمراد الجمع أى رؤاكم لانها لم تكن رؤيا واحدة، فهو بما عاقب  
الافراد فيه الجمع لامن اللبس، وقول السفاقي إن المحدثين يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه رؤاكم جمع  
رؤيا ليكون جمعا في مقابلة جمع، فيه نظر لأنه باضافته إلى ضمير الجمع علم منه التعدد بالضرورة وإنما عبر بأرى  
لتجانس رؤياكم، ومفعول أرى الاول رؤياكم والثانى قوله (قد توأطأت) بالهمزة أى توأقت وزنا ومعنى. قال  
القارى: وفي نسخة صحيحة قد توأطت بلا همزة. قيل أصله توأطأت بالهمزة فقلبت الفاء وحذفت. وقال ابن التين  
روى بغير همز، والصواب بالهمز وأصله أن يطأ الرجل برجله مكان وطأ صاحبه. وقد رواه بعضهم بالهمزة وهو  
الأصل. وقال النووي: قوله «توأطت» أى توأقت وهكذا هو في النسخ بطاء ثم تاء وهو مهموز، وكان  
ينبغي أن يكتب بألف بين الطاء والتاء صورة للهمزة ولا بد من قراءته مهموزا. قال الله تعالى: ﴿ليواطئوا عدة  
ما حرم الله - والتوبة: ٣٧﴾ - انتهى. وقال في المصايح، يجوز ترك الهمز (في) رؤيتها في ليالى (السبع  
الايواخر فمن كان متحريرا) أى طالبها وقاصدها (فليتحررها في السبع الاواخر) من رمضان من غير تعيين يحتمل  
أن يكون المراد بها أواخر الشهر أى السبع التى تلى آخر الشهر فيكون مبدأها من ليلة أربع وعشرين على كون  
الشهر ثلاثين وهو الأصل، ويحتمل أن يكون المراد السبع بعد العشرين. قيل: وهذا أولى وأمثلة لتناوله إحدى  
وعشرين وثلاثا وعشرين ولتحقق هذا السبع يقينا وابتداء بخلاف الاول وإن كان بحسب الظاهر هو المتبادر،  
ولا يدخل ليلة التاسع والعشرين على الثانى، وتدخل على الاول. وقيل: المراد بها السبع الرابع من الشهر  
فيكون أولها ليلة الثانية والعشرين، وآخرها ليلة الثامن والعشرين فان الحادية والعشرين آخر السبع الثالث من  
الشهر، وأول السبع الرابع إنما هو الثانية والعشرون، وعلى هذا فتدخل ليلة الثالث والعشرين، ولا تدخل ليلة  
التاسع والعشرين. وقيل: المراد بها السبع التى أولها ليلة الثالث والعشرين لكون المحقق في الشهر تسعا وعشرين  
يوما. وقد رواه البخارى في كتاب التعبير من صحيحه من طريق آخر إن ناسا أروا ليلة القدر في السبع الاواخر،

## متفق عليه .

وإن ناسا أروا أنها في العشر الأواخر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لئتمسوها في السبع الأواخر . قال الحافظ في الصوم : كأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرويتين فأمر به ، وقال في التعبير لإفراد السبع داخله في أفراد العشر فلما رأى قوم أنها في العشر وقوم أنها في السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع ، فأمرهم بالتمسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أسير عليهم . وقد رواه أحمد عن ابن عيينة عن الزهري عن سالم بلفظ : رأى رجل إن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لئتمسوها في العشر البواقى في الوتر منها ولمسلم عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر بلفظ : من كان يلمسها فليتمسها في العشر الأواخر ، وجمع بين روايتي العشر والسبع بأن العشر للاحتياط منها ، أو يحمل على تعدد الأمرين في عامين بأنه أعلم أنها في العشر . ثم أعلم أنها في السبع أو حض على العشر من به بهض القوة ، وعلى السبع من لا يقدر على العشر ، ويؤيد هذا ما روى أحمد من حديث علي مرفوعا إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقى ، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر لئتمسوها في العشر الأواخر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغابن على السبع البواقى . قال الحافظ : وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع الأواخر أى كون المراد به أواخر الشهر ، وفي هذا الحديث دلالة على عظم قدر الرؤيا ، وجواز الاستناد إليها في الاستدلال على الأمور الوجودية بشرط أن لا يخالف القواعد الشرعية ويستفاد منه أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة . قال القسطلاني : ظاهر الحديث إن طلبها في السبع مستنده الرؤيا ، وهو مشكل لأنه إن كان المعنى إنه قيل لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز ، وهم كانوا نياما ، وإن كان معناه إن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع فلا يلزم منه أن تكون هي في السبع كما لو رؤيت حوادث القيامة في المنام في ليلة ، فإنه لا تكون تلك الليلة محلا لقيامها . وأجيب بأن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال . والحاصل إن الاستناد إلى الرؤيا هنا في أمر ثبت استحبابه مطلقا ، وهو طلب ليلة القدر . وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب الرؤى الدالة على كونها في السبع الأواخر ، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكد بالنسبة إلى هذه الليالي لا أنها ثبت بها حكم أو أن الاستناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره صلى الله عليه وسلم ، لها كأحد ما قيل في رؤيا الأذان - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصوم وفي التعبير ومسلم في الصوم ، وأخرجه أيضا أحمد مطولا ومختصرا في مواضع ، ومالك بلاغا مطولا ومسندا مختصرا والبيهقي (ج ٤ ص ٣١١) مطولا وأبو داود والدارمي مختصرا .

٢١٠٥ - (٣) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: التمسوها في العشر الأواخر من رمضان، ليلة القدر: في تاسعة تقي، في سابعة تقي، في خامسة تقي.

٢١٠٥ - قوله (التمسوها) الضمير المنصوب مبهم يفسره قوله «ليلة القدر» كقوله تعالى: ﴿فسواهن سبع سموات - البقرة: ٢٩﴾ وهو غير ضمير الشأن إذ مفسره لا بد أن يكون جملة وهذا مفرد (ليلة القدر) بالنصب على البدل من الضمير في قوله التمسوها ويجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف أي هي ليلة القدر (في تاسعة) بدل من قوله في العشر الأواخر (تبقى) صفة لتاسعة (في سابعة تقي في خامسة تقي) اختلف في معناه على أقوال فقال القارى: قوله «تبقى» أي يرجى بقاءها أي بعد العشرين والظاهر أنه أراد بالتاسعة التاسعة والعشرين وبالسابعة السابعة والعشرين، وبالخامسة الخامسة والعشرين - انتهى. قال الحافظ: يرجح هذا قوله في رواية البخارى في كتاب الايمان بلفظ التمسوها في التسع والسبع والخمس، أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين - انتهى. وقال الطيبي: قوله في «تاسعة» تبقى الليلة الثانية والعشرون تاسعة من الاعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها - انتهى. وهذا مبنى على كون الشهر ثلاثين يوماً، وعلى كون العدد من آخره فتكون الليالي الثلاثة كلها إشفاعاً لا أوتاراً، ويكون معنى الحديث التمسوها في ليلة تاسعة من الليالي الباقية، ويؤيد هذا ما رواه مسلم وأبو داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة. قال قلت يا أبا سعيد إنكم اعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم، قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة، قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتين وعشرين فهى التاسعة، فاذا مضى ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة، فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة - انتهى. لكن هذا مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على كونها منحصرة في الأوتار، ومخالف لرواية نفسه أيضاً كما سيأتى فلا بد من تأويله. قال السندى: هذا التفسير أى المروى عن أبي سعيد لا يناسب ما ورد من التماسها في الأوتار وكذا ما ظهر أنها كانت في تلك السنة ليلة إحدى وعشرين وما سيجى - إنها في سنة ليلة ثلاث وعشرين، وما سيجى - من قول أبي أنها ليلة سبع وعشرين وهذا ظاهر: قال الأبى التاسعة لما احتملت ههنا أن تكون تاسعة ما مضى أو تاسعة ما بقى سأله، وقال أنتم أعلم بهذا العدد، ثم قال: قال في المدونة التاسعة ليلة إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، والمعنى على هذا تسع بقين أو سبع بقين وإن ذلك على اعتبار شهر رمضان ناقصاً كما سيأتى. وذكر الباجي (ج ٢ ص ٨٩) ان ابن القاسم حكى عن مالك أنه رجع عن هذا، وقال هو حديث مشرقى لا أصله - انتهى. وقيل المعنى التمسوها في الليلة التى تبقى التاسعة بعدها، وفي الليلة التى تبقى السابعة بعدها وفي ليلة التى تبقى الخامسة بعدها، على اعتبار كون الشهر ثلاثين فتأمل. وقال الزركشى: قوله «في تاسعة» تبقى ليلة إحدى وعشرين، لأن

## رواه البخارى .

٢١٠٦ - (٤) وعن أبي سعيد الخدرى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان ، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية ، ثم أطلع رأسه فقال : « إني اعتكفت العشر

## الأول ، التمس

المحقق المقطوع بوجوده بعد العشرين تسمية أيام لاحتمال أن يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً ، وليوافق الاحاديث الدالة على أنها في الأوتار وقوله سابعة تبقى ليلة ثلاث وعشرين وفي خامسة تبقى ليلة خمس وعشرين . وإنما يصح معنى الحديث ويوافق ليلة القدر وترا من الليالي على ما ذكر في الاحاديث اذا كان الشهر ناقصاً . فأما إذا كان كاملاً فلا تكون إلا في شفع لأن الذى يبقى بعدها ثمان فتكون التاسعة الباقية ليلة ثنتين وعشرين ، والسابعة الباقية بعد ست ليلة أربع وعشرين ، والخامسة الباقية بعد أربع ليالى ليلة السادس والعشرين ، فلا يصادف واحدة منهن وترا ، وهذا على طريقة العرب في التاريخ اذا جاوزوا نصف الشهر فأما يؤرخون بالباقي منه لا بالماضى منه . والظاهر أنه خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم بنقص الشهر وذلك لأنه ليس على تمام شهر على يقين والله أعلم . (رواه البخارى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣١ ، ٢٧٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٥) وأبو داود في الصلاة والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨ - ٣٠٩) .

٢١٠٦ - قوله (اعتكف العشر الأول) بتشديد الواو كذا في النسخ ، والظاهر بضم الهمزة وتخفيف الواو ، ولعل لإفراده باعتبار لفظ العشر قاله القارى (ثم اعتكف العشر الأوسط) هكذا وقع في أكثر الروايات والمراد من العشر الليالى وكان من حتمها أن توصف بإفظ التأنيث ، ويقال العشر الوسطى لأن المشهور في الاستعمال تأنيث العشر كما قال في أكثر الاحاديث العشر الاواخر لكن وصفت هنا بالذكر إما باعتبار لفظ العشر فانه لفظ مذكر فيصح وصفه بالأوسط ، وإما باعتبار إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلث ، كأنه قال الليالى العشر التى هى الثلث الأوسط من الشهر ووقع في الموطن العشر الوسط بضم الواو والسين جمع واسط ، كبازل وبزل ، قال صاحب العين : واسط الرحل ما بين قادمته وآخرتة . وقال أبو عبيد : وسط البيوت يسطها اذا نزل وسطها واسم الفاعل من ذلك واسط ويقال في جمعه وَسُط كَنَازِل ونزل ، وبازل وبزل ، ورواه بعضهم بضم الواو وفتح السين جمع وسطى ككبير وكبرى (في قبة تركية) أى قبة صغيرة من لبود قاله النووى ضربت في المسجد يقال لها بالفارسية خرگاه ، وكانت على سدة القبة حصير فأخذ الحصير بيده فتحاها في ناحية القبة (ثم أطلع رأسه) بفتح الهمزة وسكون الطاء أى أخرجه من القبة (اعتكفت) بصيغة المتكلم الماضى (التمس)

هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الاوسط، ثم أتيت فقيل لي: إنها في العشر الاواخر، فمن كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر، فقد أريت هذه الليلة، ثم أنسيتها، وقد رأيتني أسجد

حال أى أطلب (هذه الليلة) يعنى ليلة القدر (ثم اعتكفت) بصيغة الماضى المتكلم أيضا (العشر الاوسط) قال النووي: هكذا هو فى جميع نسخ مسلم، والمشهور فى الاستعمال تأنيث العشر وتذكيره أيضا لغة صحيحة باعتبار الوقت. والزمان، ويكفى فى صحتها ثبوت استعمالها فى هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم (ثم أتيت) على بناء المجهول، وفى رواية البخارى فى كتاب الصلاة إن جبريل أتاه فى المرتين فقال له أن الذى تطلب أمامك بفتح الهمزة أى قدماك (فقيل لي) أى قال لي الملك (إنها) أى ليلة القدر (فى العشر الاواخر) قال الطيبي: وصف العشر الأول والأوسط بالمفرد، والأخير بالجمع إشارة الى تصور ليلة القدر فى كل ليلة من ليالى العشر الاخير دون الأولين (فن كان اعتكف) أى أراد الاعتكاف (معى) وقال ابن الملك: أى من اراد موافقتى. وقال الطيبي: وإنما أمر بالاعتكاف من كان معه فى العشر الأول والأوسط لثلا يضيع سعيهم فى الاعتكاف والتحرى. وقال ابن حجر: ليس للتقييد بل لافهامه إن من لم يكن معه معتكفا أولى. قلت هذا لفظ البخارى ومسلم فى الرواية التى ذكرها المصنف فن أحب منكم أن يعتكف (فليعتكف العشر الاواخر) قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف للدوام والثبات، وفى رواية فليثبت فى معتكفه من الثبات، وفى أخرى فليثبت من اللبث، وفى رواية لمسلم فليثبت من المبيت، وكله صحيح (فقد أريت) بضم الهمزة على بناء المجهول المتكلم أى أعلنت (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أى أريت ليلة القدر معينة (ثم أنسيتها) بضم الهمزة من الانساء، والمراد أنه أنسى علم تعيينها فى تلك السنة لا رفع وجودها لانه أمر بالتاسها حيث قال فالتسوها فى العشر الاواخر. قال ابن حجر: المراد أنه أخبر بانها ليلة كذا ثم أنسى ما أخبر به والخبر بذلك جبريل. وقال القفال فى العدة فيما حكاه الطبرى: ليس معناه أنه رأى الليلة أو الانوار عيانا، ثم نسى فى أى ليلة رأى ذلك لأن مثل هذا قل أن ينسى أى فى صيحتها وإنما رأى أنه قيل له: ليلة القدر، ليلة كذا وكذا ثم نسى كيف قيل له، وسيأتى سبب النسيان فى هذه القصة فى حديث عبادة بن الصامت فى الفصل الثالث من هذا الباب. وفى الحديث إن النسيان جائز على النبى ﷺ ولا تقص فى ذلك، لا سيما فى ما لم يؤذن له فى تبيغته، وقد يكون فى ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما فى قصة السهو فى الصلاة أو بالاجتهاد فى العبادة كما فى هذه القصة، لانه لو عينت ليلة القدر فى ليلة بعينها اقتصر الناس على العبادة فيها فقانت العبادة فى غيرها وكان هذا هو المراد بقوله عسى أن يكون خيرا لكم كما سيأتى فى حديث عبادة (وقد رأيتني) بضم التاء المتكلم، وفيه عمل الفعل فى ضميرى الفاعل والمفعول، وهو المتكلم وهو من خصائص أفعال القلوب أى رأيت نفسى (أسجد) بالرفع

في ماء وطين من صبيحتها ، فالتسوها في العشر الأواخر والتسوها في كل وتر ، قال : فمطرت السماء تلك الليلة ، وكان المسجد على عرش ، فوكف المسجد ، فبصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته أثر الماء والطين

حال وقيل تقديره أن أسجد (في ماء وطين) علامة جمعت له يستدل بها عليها والمراد بذلك الأرض الرطبة ولعل أصله في ماء وتراب وسمى طينا لمخاططه به مآلا والإيحاء إلى غلبة الماء عليه (من صبيحتها) من بمعنى في كما في قوله ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة: ٩﴾ أو هي لا ابتداء الغاية الزمانية (فالتسوها في العشر الأواخر) أى من رمضان (والتسوها في كل وتر) أى من ذلك العشر يعنى في أوتار ليالى العشر وأولها ليلة الحادى والعشرين إلى آخر ليلة التاسع والعشرين لا ليلة أشفعاها ، ولا منافاة بينه وبين قوله التسوها في السبع الأواخر ، اذ ليس في أحدهما حصر بل في خبر الوتر زيادة تقييد السبع بالوتر (فمطرت) بفتححات (تلك الليلة) أى التى أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال القسطلانى : يقال في الليلة الماضية الليلة إلى أن تزول الشمس فيقال حينئذ البارحة ، وفي رواية وما ترى في السماء قرعة فجأت سحابة فمطرت حتى سال سقف المسجد ( وكان المسجد على عريش) بفتح العين وسكون الياء بعد الرؤء المهملة المكسورة سقف من خشب وحشيش ونحو ذلك مما يستظل به «وعلى» بمعنى الباء كما في قوله تعالى: ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق - الأعراف: ١٠٥﴾ أو بمعنى «من» كما في رواية نحو قوله تعالى: ﴿إذا اکتالوا على الناس يستوفون - المطففين: ٢﴾ قال الحافظ: كان على عريش أى مثل العريش ، وإلا فالعريش هو نفس سقفه ، والمراد أنه كان مظلا بالجريد والخوص ولم يكن يحكم البناء بحيث يكن من المطر الكثير يعنى أنه لم يكن له سقف يكن من المطر ويمنعه . وقيل : أى بنى على صوغ عريش وهيته ، وفي رواية للبخارى وكان (أى السقف) من جريد النخل (فوكف المسجد) أى قطر وسال ماء المطر من سقف المسجد فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال (فبصرت) بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة (عيناى) زاده تأكيذا كقوله أخذت بيدي . وإنما يقال ذلك في أمر مستغرب لإظهارا للتعجب من حصوله (وعلى جبهته أثر الماء والطين) جملة حالية وفي رواية للبخارى انصرف من الصبح ووجهه ممتلئ طينا وماء ، وهذا يشعز بأن قوله أثر الماء والطين لم يرد به محض الأثر وهو ما يبقى بعد إزالة العين . قال الطيبي : قوله فبصرت عيناى مثل قولك أخذت ييى ونظرت بعينى ، وإنما يقال في أمر يعز الوصول إليه لإظهارا للتعجب من حصول تلك الحال الغريبة ، ومن ثم أوقع رسول الله صلى الله عليه وسلم مفعولا وعلى جبهته حالا منه ، وكان الظاهر أن يقال رأيت على جبهة رسول الله ﷺ أثر الماء والطين - انتهى . قال الحافظ فيه استجباب ترك الاسراع إلى



من صبيحة إحدى وعشرين. متفق عليه في المعنى. واللفظ لمسلم الى قوله: فقيل لى: إنها في العشر  
الأواخر والباقي للبخارى.

٢١٠٧ - (٥) وفي رواية عبد الله بن أنيس،

إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضا فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الخائل،  
وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يعكس عليه قوله في بعض طرقه ووجهه ممتلي طينا وماء، أو أجاب النووي  
بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، وفيه جواز السجود في الطين - انتهى - قال الزين بن المنير:  
ويحتمل أن يكون ترك مسح الجبهة عامدا لتصديق رؤياه. وقال العيني والقارى وغيرهما: هذا محمول على أنه كان  
شيئا يسيرا لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة للأرض ولو كان كثيرا لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور. وفي شرح  
السنة، فيه دليل على وجوب السجود على الجبهة ولولا ذلك لسانها عن الطين (من صبيحة إحدى وعشرين) أى  
تصديق رؤياه كما في رواية البخارى في الصلاة ومن معنى في وهى متعلقة بقوله فبصرت وقوله من صبيحة كذا في  
جميع النسخ من المشكاة، والذي في البخارى من صبح، والحديث ظاهر في أن خطبته كانت في صبح اليوم العشرين  
ووقوع المطر كان في ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لأكثر الطرق، ووقع في رواية عند البخارى وغيره  
ما يقتضى أن الخطبة وقعت في أول اليوم الحادى والعشرين. وعلى هذا يكون أول ليالى إعتكافه الأخير ليلة  
اثنين وعشرين، وهذا مخالف لما وقع في بقية الطرق. وقد تأوله الحافظ بحيث يزول الاشكال وتفق الروايات  
من أحب الوقوف عليه فليرجع الى الفتح. وفي الحديث إن ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قد يكون  
تأويله أنه يرى مثله في اليقظة. واستدل به من ذهب الى أن ليلة القدر ليلة إحدى وعشرين دائما، ولا حجة لهم  
فيه لأنه محمول على تلك السنة، وقد تقرر أنها تنقل وتقدم، وتؤخر في أوقات ليالى العشر في السنين المختلفة.  
(متفق عليه في المعنى) للحديث طرق والفاظ، والمذكور أحدها. وأخرجه البخارى في الصلاة في ثلاثة أبواب،  
وفي الصوم في خمسة أبواب. وأخرجه مسلم في الصوم من طرق هو أخرجه أيضا أحمد بالفاظ وطرق ومالك  
وأبو داود وابن ماجه والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٥) (والباقي) أى من قوله فمن كان اعتكف معى  
الح. (للبخارى) أى لفظا في باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها.

٢١٠٧ - قوله (وفي رواية عبد الله بن أنيس) مصغرا كذا في الأصول الصحيحة في رواية عبد الله.  
ووقع في أصل الطيبي في حديث عبد الله ولذا قال، ولو قال في روايته لكان أولى، لأنه ليس بحديث آخر بل رواية  
أخرى، والاختلاف في زيادة ليلة. واختلاف العدد بأنه ثلاث أو إحدى وعشرون ذكره القارى. قلت:

قال: «ليلة ثلاث وعشرين». رواه مسلم.

وعندى إن ما وقع في أصل الطيبي هو الأولى، لأن الظاهر إنهما واقعتان رواهما صحابيان، ولو سلم أنهما قصة واحدة فالحديث يتعدد، ويختلف باختلاف المخرج أى الصحابي كما لا يخفى، وهذا هو الذى راعيناه في رقم أحاديث المشكاة وحصرها. وعبد الله بن أنيس هو أبو يحيى الجهني المدينى حليف بنى سلمة من الأنصار. وقال ابن الكلبي والواقدي: هو من ولد البرك بن وبرة من قضاة، وقد دخل ولد البرك في جبهة فقيل له الجهني والقضاعي والأنصاري والسلمي بفتحين صحابي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه أبناءه ضمرة وعبد الله وعطية وعمرو وبسر بن سعيد وجابر بن عبد الله رحل إليه الى مصر في حديث واحد وشهد العقبة الثانية واحدا، وما بعدهما. وكان أحد من يكره أصنام بنى سلمة من الأنصار. وهو الذى بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خالد بن نبیح العنزي وحده فقتله. وقال ابن يونس: صلى القبلتين ودخل مصر وخرج الى أفريقيا له أربعة وعشرون حديثا انفرد له مسلم بحديث، وأخرج له البخاري تعليقا مات بالشام في خلافة معاوية سنة (٥٤) وهم من قال سنة (٨٠) فرق على بن المدينى وخليفة وغيرهما بينه وبين عبد الله بن أنيس الأنصاري الذى روى عنه ابنه عيسى، أن النبي ﷺ دعا يوم أحد بأداة فقال أخنت، فم الاداة - الحديث. وجزم البغوي وابن السكن وغيرهما بأنهما واحد. قال في الاصابة. وهو الراجح بأنه جهني حليف بنى سلمة من الأنصار. وقال في تهذيب التهذيب: وهو (أى جعلهما واحدا) المعتمد فان كونه أنصاريا لا ينافي كونه جهنيا لما تقدم أن الجهني حليف الأنصار. (قال ليلة ثلاث وعشرين) يعنى روى عبد الله بن أنيس نحو حديث أبي سعيد لكنه قال فيه ليلة ثلاث وعشرين بدل إحدى وعشرين ولفظه عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين، قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف، وإن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه قال، وكان عبد الله بن أنيس يقول ثلاث وعشرين - انتهى. قال النووي: هكذا في معظم النسخ من صحيح مسلم وفي بعضها ثلاث وعشرون، وهذا ظاهر والأول جاء على لغة شاذة أنه يجوز حذف المضاف، ويبقى المضاف إليه مجرورا أى ليلة ثلاث وعشرين - انتهى. ولا يخفى أن حديث عبد الله بن أنيس مخالف لحديث أبي سعيد في تعيين الليلة، فقيل الترجيح لحديث أبي سعيد لأنه متفق عليه. وقيل: يحمل على تعدد القصة واستدل بحديث عبد الله بن أنيس هذا، ويجريه الآتي في الفصل الثاني، من قال إن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، والظاهر إن هذا كان لتلك السنة خاصة لحمله عبدالله بن أنيس ومن واقفه من الصحابة والتابعين على العموم. (رواه مسلم) أى تلك الرواية وأخرجها أحمد (ج ٣ ص ٤٩٥) والبيهقي (ج ٤ ص ٣٠٩) أيضا كالم من رواية بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس.

٢١٠٨ - (٦) وعن زر بن حبیش، قال: سألت أبي بن كعب فقلت: إن أخاك ابن مسعود يقول: من يتم الحول يصب ليلة القدر، فقال رحمه الله: أراد أن لا يتكل الناس أما إنه قد علم أنها في رمضان، وأنها في العشر الأواخر، وأنها ليلة سبع وعشرين، ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين. فقلت: بأى شيء تقول ذلك: يا أبا المنذر! قال: بالهامة - أو بالآية - التي أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها

٢١٠٨ - قوله (وعن زر) بكر الزاى وتشديد الراء (بن حبیش) بضم حاء مهملة وفتح موحدة وسكون تحية وبشين معجمة ابن حباشة بضم مهملة وخفة موحدة، واعجام شين الاسدى الكوفي أبو مريم نقصة جليل مخضرم أدرك الجاهلية كان من أصحاب على وعبد الله بن مسعود. قال عاصم: كان زر من أعراب الناس وكان عبد الله يسأله عن العربية. وقال ابن عبد البر: كان عالما بالقرآن قارئاً فاضلاً مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث وثمانين، وهو ابن مائة وسبع وعشرين سنة (سألت أبي بن كعب) أى أردت أن أسأله قاله الطيبي أو يفسره قوله (فقلت إن أخاك) أى فى الدين والصحبة (ابن مسعود) بدل أو بيان (من يتم الحول) أى جميع ليالى السنة (يصب ليلة القدر) أى يدركها يقينا للإبهام فى تبيينها وللإختلاف فى تعيينها، أو لأنها تدور فى تمام السنة، وهذا يؤيد الرواية المشهورة عن أبي حنيفة أذ قضيته أنها لا تختص برمضان (فقال) أى أبى (رحمه الله) دعاء لابن مسعود. وفى رواية يغفر الله له (أراد أن لا يتكل الناس) أى لا يعتمدوا على قول واحد، وإن كان هو الصحيح الغالب على الظن الذى مبنى الفتوى عليه، فلا يقوموا الا فى تلك الليلة ويتركوا قيام سائر الليالى فيقوت حكمة الإبهام الذى نسي بسببها عليه الصلاة والسلام (أما) بالتخفيف للتنبيه (أنه) أى ابن مسعود (قد علم أنها) أى ليلة القدر (فى رمضان وإنها فى العشر الأواخر) وفى رواية لقد علم أنها فى العشر الأواخر من رمضان (ثم حلف) أى أبى بن كعب بناء على غلبة الظن (لا يستثنى) حال أى حلف حلفنا جازماً من غير أن يقول عقبيه إن شاء الله تعالى. قال الطيبي: هو قول الرجل إن شاء الله يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنى ولا ثنو ولا ثنية ولا استثناء كلها واحد، وأصله من الثنى، وهو الكف والرد، وذلك إن الحالف اذا قال والله لأفعلن كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد انمقاد ذلك اليمين - انتهى. (انها) مفعول حلف أى حلف إن ليلة القدر (ليلة سبع وعشرين فقلت) أى لأبى بن كعب (بأى شيء) من الأدلة (تقول ذلك) أى القول (يا أبا المنذر) كنية أبى بن كعب (أو بالآية) كلمة «أو» للشك أى بالامارة (أنها) بفتح الهمزة ويحتمل

تطلع يومئذ لا شعاع لها . رواه مسلم .

٢١٠٩ - (٧) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره .

الكسر أى أن الشمس (تطلع يومئذ) أى يوم اذ تكون تلك الليلة ليلة القدر ، وفى رواية تطلع الشمس فى صبيحة يومها ، وفى أخرى صبح ليلة القدر ( لا شعاع لها ) زاد فى رواية كأنها طست حتى ترتفع . قال القارى : هذا دليل على أن علمه ظنى لا قطعى حيث بنى اجتهاده على هذا الاستدلال . قال ابن حجر : أى لا شعاع لها ، وقد رأيتها صبيحة ليلة سبع وعشرين طلعت كذلك اذ لا يكون ذلك دليلا إلا بانضمامه إلى كلامه - انتهى . والشعاع ، بضم الشين . قال أهل اللغة : هو ما يرى من ضوء الشمس عند ذورها أى طلوعها مثل الجبال ، والقضبان مقبلة اليك اذا نظرت إليها ، وجمعه أشعة وشمع بضم الشين والعين أشعت الشمس نشرت شعاعها . قال القاضى عياض : قيل معنى لا شعاع لها أنها علامة جعلها الله تعالى لها قال ، وقيل بل لكثرة اختلاف الملائكة وتردها فى ليلتها ونزولها إلى الأرض وصعودها بما تنزل به سترت بأجنحتها وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها - انتهى . قيل فائدة كونه علامة مع أنه إنما يوجد بعد إقضاء الليلة أن يشكر على حصول تلك النعمة إن قام بخدمة الليلة وإلا فيتأسف على ما فاته من الكرامة ويتدارك فى السنة الآتية . وإنما لم يجعل علامة فى أول ليلتها إبقاء لها على إبهامها . وقد ورد لليلة القدر علامات أخرى أكثرها لا تظهر إلا بعد أن تمضى ذكرها العيني ( ج ١١ ص ٣٤ ) وغيره . وقال الحافظ : اختلفوا هل لها علامة تظهر لمن وقفت له أم لا ؟ قيل : يرى كل شىء ساجدا ، وقيل يرى الأنوار فى كل مكان ساطعة حتى فى المواضع المظلمة . وقيل يسمع سلاما أو خطابا من الملائكة . وقيل علامتها استجابة دعاء من وقفت له ، واختيار الطبرى إن جميع ذلك غير لازم ، وأنه لا يشترط لحصولها رؤية شىء ولا سماعه - انتهى . (رواه مسلم) فى أواخر الصلاة وفى الصوم ، وأخرجه أيضا أحد ( ج ٥ ص ١٣٠ ١٣١ ) والترهذى فى الصوم والتفسير ، وأبو داود فى أواخر الصلاة والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٢ ) وذكر صاحب التنقيح النسائى وابن خزيمة وابن حبان وأبا عوانة وابن الجارود والطحاوى والدارقطنى والحيدى أيضا فىمن أخرج هذا الحديث .

٢١٠٩ - قوله ( يجتهد فى العشر الأواخر ) قيل أى يبالح فى طلب ليلة القدر فيها . قال القارى : والأظهر

أنه يجتهد فى زيادة الطاعة والعبادة يعنى يبالح فى أنواع الخيرات وأصناف المبرات والعبادات . ( ما لا يجتهد فى غيره ) أى فى غير العشير الأخير . فيه استحباب الاجتهاد فى العبادة والحرص على مداومة القيام فى العشر الأخير

رواه مسلم .

٢١١٠ - (٨) وعنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل العشر شد مئزره ، وأحبي إليه .

من رمضان ، إشارة الى تحسين الخاتمة وتجويدها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وابن ماجه ، والحديث ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٧ ص ٧٨) عزوا المسلم بلفظ : قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في رمضان ما لا يجتهد في غيره ، وفي العشر الآخر منه ما لا يجتهد في غيره ، ولم أجده بهذا السياق في صحيح مسلم ، ورواه البيهقي (ج ٤ ص ٣١٤) بلفظ : كان يجتهد في العشر الأواخر من رمضان ما لا يجتهد في غيرها .

٢١١٠ - قوله ( إذا دخل العشر ) وفي رواية البيهقي ، إذا دخلت العشر الأواخر من رمضان . قال

الحافظ : قوله « إذا دخل العشر » أي الأخير وصرح به في حديث علي عند ابن أبي شيبة والبيهقي ( شد مئزره ) والمسلم و « شد المئزر » بكسر الميم وسكون الهزة أي أزاره كقولهم ملحفه ولحاف . قال في التلويح « المئزر » والازار ، ما يأتزر به الرجل من أسفله وهو يذكر ويؤنث . واختلفوا في معنى شد مئزره ، فقيل هو كناية عن شدة جده واجتهاده في العبادة زيادة على عادته صلى الله عليه وسلم في غيره ، ومعناه التشمير في العبادة يقال شددت لهذا الأمر مئزري أي تشمرت له وتفرغت . قال القسطلاني : وفي هذا نظر ، فانها قالت جد وشد المئزر فمطفت شد المئزر على الجد ، والمطف يقتضى التغير ، والصحيح أن المراد به اعتزاله للنساء للاشتغال بالعبادات ، وبذلك فسره السلف والأئمة المتقدمون ، وجزم به الثوري واستشهد بقول الشاعر :

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم عن النساء ولو باتت بأطهار

ويحتمل أن يراد التشمير للعبادة والاعتزال عن النساء معا ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كما يقول طويل النجاد لطويل القامة ، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد شد مئزره حقيقة فلم يحمله ، واعتزل النساء وشمر للعبادة قال الطيبي : قد تقرر عند علماء البيان إن الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة كما إذا قلت فلان طويل النجاد ، وأردت طول نجاده مع طول قامته كذلك صلى الله عليه وسلم لا يستبعد أن يكون قد شد مئزره ظاهرا وتفرغ للعبادة واشتغل بها عن غيرها - انتهى . قلت : وقع عند ابن أبي عاصم باسناد مقارب عن عائشة شد المئزر واجتنب النساء ، وفي حديث علي المذكور شد مئزره واعتزل النساء فعطفه بالواو ، وهذا يقوى الاحتمال الأول (واحبي إليه) أي استغرقه بالسهر في الصلاة وغيرها أو أحبي معظمه لقولها في الصحيح ما علمته قام ليلة حتى الصباح ، وقوله

وأيقظ أهله . متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١١١ -- (٩) عن عائشة ، قالت : قلت : يا رسول الله ! رأيت إن علمت أى ليلة إلهة القدر ، ما أقول فيها : قال قولى : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني .

« أحيا ليلة » أى بالقيام والقراءة والذكر كأن الزمان الخالى عن العبادة بمنزلة الميت ، وبالعبادة فيه يصير حيا . قال القسطلانى : هو من باب الاستعارة شبه القيام فيه بالحياة فى حصول الانتفاع التام أى أحيا ليلة بالطاعة . أو أحيا نفسه بالسهر فيه ، لأن النوم أخو الموت وإضافه الى الليل إتساعا لأن النائم اذا حيا باليقظة حيا ليله بحياته وهو نحو قوله لا تجعلوا بيوتكم قبورا أى لا تناموا فتكونوا كالأموات فتكون بيوتكم كالبور - انتهى . وقال الطيبي فى أحياء الليل : وجهان . أحدهما : راجع الى نفس العابد ، فان العابد اذا اشتغل بالعبادة عن النوم الذى هو بمنزلة الموت فكأنما أحيا نفسه كما قال تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها - الزمر : ٤٢ ﴾ والتي لم تمت فى منامها . وثانيهما : أنه راجع الى نفس الليل فان ليلة لما صار بمنزلة نهاره فى القيام فيه كان أحياء وزيتنه بالطاعة والعبادة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها - الروم : ٥٠ ﴾ فن اجتهد فيه وأحياء كله وفر نصيبه منها ، ومن قام فى بعضه أخذ نصيبه بقدر ما قام منها ( وأيقظ أهله ) أى للصلاة والعبادة . وإنما خص بذلك ﷺ آخر رمضان لقرب خروج وقت العبادة فيجتهد فيه لأنه خاتمة العمل ، والأعمال بخواتمها . وروى الترمذى ومحمد بن نصر من حديث زينب بنت أم سلمة لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم اذا بقى من رمضان عشرة أيام يدع أحدا من أهله يطيق القيام إلا أقامه ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٣ ) .

٢١١١ - قوله (أرأيت) أى أخبرنى (إن علمت) جوابه محذوف يدل عليه ما قبله (أى ليلة) مبتدأ خبره (ليلة القدر) والجملة سدت مسد المفعولين لعلمت تعليقا . قيل : القياس أية ليلة فذكر باعتبار الزمان كما ذكر فى قوله صلى الله عليه وسلم أى آية من كتاب الله معك أعظم باعتبار الكلام واللفظ ( ما أقول ) متعلق بأرأيت ( فيها ) أى فى تلك الليلة . وقال الطيبي : ما أقول فيها جواب الشرط وكان حق الجواب أن يؤتى بالفاء ، ولعله سقط من قلم الناسخ وتعب عليه القارى بأن دعوى السقوط من قلم الناسخ ليست بصحيحة . وقد جاء حذف الفاء على القلة (إنك عفو) بفتح العين المهملة وضم الفاء ، وتشديد الواو صيغة مبالغة أى كثير العفو ( تحب العفو ) أى ظهور هذه الصفة (فاعف عني) فأنى كثير التقصير وأنت أولى بالعفو الكثير ، وفيه دليل على استحباب الدعاء فى

رواه أحمد، وابن ماجه والترمذى وصححه .

٢١١٢ -- (١٠) وعن أبي بكره، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: التمسوها - بمعنى ليلة القدر - في تسع يمين، أو في سبع يمين، أو في خمس يمين، أو ثلاث، أو آخر ليلة . رواه الترمذى .

٢١١٣ - (١١) وعن ابن عمر، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر، فقال: هي في كل رمضان . .

هذه الليلة بهذه الكلمات (رواه أحمد وابن ماجه والترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والحاكم (ج ١ ص ٥٣٠) والبخاري وفي رواية أحمد وابن ماجه والحاكم إن وافقت ليلة القدر (وصححه) أي الترمذى . وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

٢١١٢ - قوله (التمسوها بمعنى ليلة القدر) تفسير للضمير من الراوى (في تسع) أي تسع ليال (يمين) بفتح الياء والقاف وهي التاسعة والعشرون (أو في سبع يمين) وهي السابعة والعشرون (أو في خمس يمين) وهي الخامسة والعشرون (أو ثلاث) أي يمين وهي الثالثة والعشرون (أو آخر ليلة) من رمضان أي سلخ الشهر . قال الطيبي: يحتمل التسع أو السلخ، رجحنا الأول بقريئة الأوتار كذا في المرقاة . وقال في اللغات: قيل: قوله في « تسع يمين » محمول على الثانية والعشرين، وفي سبع يمين محمول على الرابعة والعشرين، وفي خمس يمين على السادسة والعشرين وأو ثلاث على الثامن والعشرين وأو آخر ليلة محمول على التاسع والعشرين . وقيل: على السلخ أقول هذا إذا كان الشهر ثلاثين يوما . وأما إذا كان تسعا وعشرين فالأولى على الحادية والعشرين، والثانية على الثالثة والعشرين، والثالثة على الخامسة والعشرين، والرابعة على السابعة والعشرين، وهذا أولى لكثرة الاحاديث الواردة في الأوتار، بل نقول لادليل على كونها أولى هذه الأعداد، فالظاهر أن المراد من كونها في تسع يمين الخ - تحديد مافى الليال الخمس أو الأربع أو الثلاث أو الاثنين أو الواحدة - انتهى مافى اللغات . (رواه الترمذى) وصححه وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٣٦ - ٣٩) والحاكم (ج ١ ص ٤٣٨) وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه الطبراني في الكبير وأحمد من حديث عبادة بن الصامت (ج ٥ ص ٣١٨ - ٣٢١ - ٣٢٤) .

٢١١٣ - قوله (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر) أي هي في كل السنة أو في رمضان خاصة أو أي في كل رمضان أو في هذا بخصوصه . قال القارى: ويؤيده (فقال هي في كل رمضان) قال ابن

رواه أبو داود ، وقال : رواه سفيان وشعبة ، عن أبي اسحاق موقوفا على ابن عمر .

المملك أى ليست مختصة بالعشر الأواخر بل كل ليلة من رمضان ، يمكن أن يكون ليلة القدر ، ولهذا لو قال أحد لامراته فى نصف رمضان أو أقل أنت طالق فى ليلة القدر لا تطلق حتى يأتى رمضان السنة القابلة فتطلق فى الليلة التى علق فيها الطلاق - انتهى . قال القارى : وكان حقه أن يصور المسئلة بقوله فى رمضان فقط أو يزيد بمسء قوله أو أقل قوله أو أكثر ، ثم هذا التفريع مسئلة خلافية فى المذهب كما تقدم تحقيقه (فى أول الباب) وليس أصل الحديث نصا فى المقصود للاحتيالات المتقدمة . وللإختلاف فى رفع الحديث ووقفه . قال الطيبي : الحديث يحتمل وجهين . أحدهما أنها واقعة فى كل رمضان من الأعوام فتختص به ، فلا تعدى الى سائر الشهور . وثانيهما : انها واقعة فى كل أيام رمضان فلا تختص بالبعض الذى هو العشر الأخير ، لأن البهض فى مقابلة الكل فلا ينافى وقوعها فى سائر الأشهر اللهم إلا أن يختص بدليل خارجى ، ويتفرع على الوجه الثانى ما اذا علق الطلاق بدخول ليلة القدر فى الليلة الثانية من شهر رمضان ، فما دونها الى السليخ فلا يقع الطلاق إلا فى السنة القابلة فى ذلك الوقت الذى علق الطلاق فيه ، بخلاف غرة الليلة الأولى ، فان الطلاق يقع فى السليخ كذا فى المراقبة . قلت : استدل بهذا الحديث لما روى عن أبي حنيفة من أن ليلة القدر ممكنة فى جميع ليالى رمضان ، لكن الحديث ليس بنص فى ذلك كما قال القارى مع أنه اختلف فى رفعه ووقفه ، ولو كان الموقوف مرويا بهذا اللفظ لم يكن نصا أيضا ، والراجع عندى : هو الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما الطيبي فى معنى الحديث لكثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة فى كونها مختصة بالعشر الأواخر من رمضان ، وتأويل ابن الهمام لهذه الأحاديث بأن المراد فى ذلك رمضان الذى كان عليه الصلاة والسلام التسميا فيه بعيد جدا ، بل هو باطل ، لأنه لا دليل على ذلك . وليس فى سياقها ما يدل على ذلك . كما لا يخفى على من تأمل طرقها والفاظها ، ولم أر حديثا مرفوعا صحيحا أو ضعيفا صريحا فى ما روى عن أبي حنيفة من إمكانها فى جميع ليالى رمضان ، ولا فيها هو المشهور عنه من إمكانها فى جميع السنة (رواه أبو داود) أى مرفوعا وكذا البيهقى (ج ٤ ص ٣٠٧) كلاهما من طريق موسى بن عقبة عن أبي اسحاق السبيعى الهمدانى عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر (وقال) أى أبو داود وكذا البيهقى (رواه سفيان) أى ابن عيينة أو الثورى (وشعبة) أى ابن الحجاج بن الورد العتقى مولاهم أبو بسطام الواسطى ثم البصرى ثقة حافظ متقن ، كان الثورى يقول هو أمير المؤمنين فى الحديث ، وهو أول من فتن بالعراق عن الرجال وذبح عن السنة وكان عابدا مات سنة (١٦٠) (عن أبي اسحاق) اسمه عمرو بن عبد الله السبيعى الكوفى ، والسبيع بفتح المهملة وكسر الموحدة من همدان ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان مكثر ثقة عابد من أوساط التابعين اختلط بأخوه . وقال ابن حبان : كان مدلسا ، وكذا ذكره فى المدائين حسين الكرابسى ، وأبو جعفر الطبرى والجوزجاني مات سنة (١٢٩)



٢١١٤ - (١٢) وعن عبد الله بن أنيس، قال: قلت: يا رسول الله! إن لي بادية أكون فيها، وأنا أصلي فيها بحمد الله، فمرني بليلة أنزلها إلى هذه المسجد. فقال: أنزل ليلة ثلاث وعشرين. قيل: لاينه: كيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة

وقيل: قبل ذلك قال المصنف: رأى عليا وابن عباس وغيرهما من الصحابة، وسمع البراء بن عازب وزيد بن أرقم روى عنه الأعمش والثوري وشعبة وهو تابعي مشهور كثير الرواية (موقوفا على ابن عمر) أى من قوله ولم يرفعه إلى النبي ﷺ، وأشار أبو داود، وكذا البيهقي بهذا الكلام إلى ترجيح وقفه، وهذا الموقوف رواه ابن أبي شيبة قال الحافظ في الفتح: باسناد صحيح.

٢١١٤ - قوله (وعن عبد الله بن أنيس) بالتصغير مخففا (إن لي بادية أكون) أى ساكنا (فيها) قال ميرك: المراد بالبادية دار إقامة بها، فقوله إن لي بادية أى إن لي دارا ببادية أو بيتا أو خيمة هناك، واسم تلك البادية الوطاة كذا في المراقبة (وأنا أصلى فيها بحمد الله) أى ولكن أريد إن اعتكف أو أريد إن أدرك ليلة القدر (فمرني) أمر من أمر مخففا (بليلة) زاد في المصايح من هذا الشهر يعنى شهر رمضان (أنزلها) بالرفع على أنه صفة. وقيل: بالجزم على جواب الأمر أى أنزل تلك الليلة من النزول بمعنى الحلول. وقال الطيبي: أى أنزل فيها قاصدا أو منتها (إلى هذا المسجد) إشارة إلى المسجد النبوى وقصد إلى حيازة فضيلتي الزمان والمكان (أنزل ليلة ثلاث وعشرين) فتدرك ليلة القدر، وقد سبق منا إن الظاهر أن هذا الأمر كان لتلك السنة خاصة لكنه رضى الله عنه حملة على العموم (قيل لابنه) أى ضمرة وقيل عمرو. قال الحافظ في التقریب وتهذيب التهذيب: ابن عبد الله بن أنيس عن أبيه في التماس ليلة القدر هو ضمرة، وقيل عمرو. وقال في الاصابة في القسم الرابع من حرف الجيم في ترجمة جحش الجهمي بعد الاشارة إلى هذا الحديث ما لفظه وابن عبد الله اسمه ضمرة سماه الزهرى في روايته لهذا الحديث. وقال في ترجمة ضمرة هذا من تهذيبه ذكره ابن حبان في الثقات أخرج له أبو داود والنسائي حديثا واحدا في ذكر ليلة القدر. وقال في التقریب في ترجمة ضمرة وعمرو: كليهما مقبول من أوساط التابعين والقائل له هو محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي التامى الثقة شيخ محمد بن إسحاق صاحب المغازي (كيف) في سنن أبي داود فكيف وكذا عند البيهقي (كان أبوك) أى عبد الله بن أنيس (يصنع) أى في نزوله (إذا صلى العصر) أى يوم الثانى والعشرين من رمضان (فلا يخرج منه لحاجة) أى من الحاجات الدنيوية اغتاما للخيرات الاخرية أو الحاجة غير ضرورية. قال الطيبي: كذا في سنن أبي داود وجامع الاصول، وفي شرح السنة والمصايح فلم يخرج إلا في حاجة والتكبير في حاجة للتبوع فعلى الاول لا يخرج لحاجة منافية للاعتكاف

حتى يصلى الصبح ، فاذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد ، فجلس عليها ولحق بياديته . رواه أبو داود .

### ( الفصل الثالث )

٢١١٥ - (١٣) عن عبادة بن الصامت ، قال : خرج النبي صلى الله عليه وسلم ليخبرنا بليلة القدر ، ففلاحي

كما سيحكي . في باب الاعتكاف في حديث عائشة ، وعلى الثاني فلا يخرج إلا في حاجة يضطر إليها المعتكف - انتهى .  
 ( حتى يصلى الصبح ) يشير إلى أنها ليلة القدر ( ولحق ) في سنن أبي داود والبيهقي فلقح . وقد روى مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله إن عبد الله بن أنيس الجهني قال لرسول الله ﷺ يا رسول الله إني رجل شامخ الدار فمرفى ليلة أنزل لها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان . قال ابن عبد البر : يقال ليلة الجهني معروفة بالمدينة ليلة ثلاث وعشرين وحديثه ، هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم . وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس . وقال في آخره فكان الجهني يسمى تلك الليلة بمعنى ليلة ثلاث وعشرين في المسجد فلا يخرج منه حتى يصبح ولا يشهد شيئا من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر - انتهى . وقد ذهب إلى كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين جماعة من الصحابة والتابعين . قال الحافظ : روى ابن أبي شيبة **بإسناد صحيح عن معاوية** ، قال : ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين ، ورواه إسحاق في مسنده من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعا ، وروى عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريرا فليتحررها ليلة سابعة قال ، وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ، ويمس الطيب وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين ، وروى عبد الرزاق من طريق يونس بن سيف سمع سعيد بن المسيب يقول : استقام قور القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة ومن طريق مكحول أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين - انتهى . ( رواه أبو داود ) وكذا البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ) كلاهما من طريق محمد بن إسحاق حدثني محمد بن إبراهيم عن ابن عبد الله بن أنيس الجهني عن أبيه . وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث لحديثه هذا صحيح ، ورواه أيضا الطبراني في الكبير لكنه قال عن عبد الله بن جحش عن أبيه . قال الحافظ في الإصابة : ( ج ١ ص ٢٦٧ ) هو خطأ سقط عن الإسناد ابن وابدل جحش بأنيس - انتهى . ورواه البيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٩ ) أيضا من طريق عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن عبد الله بن أنيس ، وأصل هذا الحديث في مسلم من طريق بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس كما تقدم في الفصل الأول وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس كما في مجمع الزوائد ( ج ٣ ص ١٧٦ ) .

٢١١٥ - قوله ( خرج النبي ﷺ ) أي من حجراته ( ليخبرنا ) بنصب الراء بأن مقدرة بعد لام التعليل

( ليلة القدر ) أي بتعيينها ( ففلاحي ) بفتح الفاء المهملة أي تنازع وتخاصم ، وفي حديث أبي سعيد عند مسلم فجاء

رجلان من المسلمين ، فقال : خرجت لآخبركم بليلة القدر ، ففلاحي فلان وفلان فرفعت ، وعسى أن يكون خيرا لكم ،

رجلان يختصان معها الشيطان ، ونحوه في حديث الفلتان عند ابن اسحاق ، وزاد أنه لقيهما عند سدة المسجد فحجز بينهما فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان ، وروى مسلم أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : أريت ليلة القدر ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها ، وهذا سبب آخر . فأما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناما فيكون سبب النسيان الابقاظ وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة ، أو يحمل على اتحاد القصة ، ويكون النسيان وقع مرتين عن سيدين ، ويحتمل أن يكون المعنى أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين ففقت لأحجز بينهما فنسيتها للاشتغال بهما . وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب أنه ﷺ قال : ألا أخبر بليلة القدر قالوا : بلى فسكت ساعة ثم قال لقد قلت لكم وأنا أعلم ثم أنسيتها فلم يذكر سبب النسيان وهو ما يقوى الحل على التعدد - انتهى كلام الحافظ . (رجلان) قيل : هما عبد الله بن أبي حدرد ، وكعب بن مالك أي وقعت بينهما منازعة ومخاصمة ، والظاهر إنها التي كانت في الدين الذي للأول على الثاني فأمره عليه الصلاة والسلام بوضع شطر دينه عنه فوضعه ذكره ابن حجر . وقال الحافظ : قيل الرجلان هما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك ذكره ابن دحية ولم يذكر له مستندا (فرفعت) بصيغة المجهول ، أي رفع بيانها أو علها من قلبي فنسيت تعيينها للاشتغال بالمتخصصين . وقيل : المعنى رفعت بركتها في تلك السنة . وقيل : التاء في رفعت للالتكئة لا لليلة . وقال الطيبي قال بعضهم : رفعت أي معرفتها لتلاحي الناس ، والحامل له على ذلك إن رفعها مسبوق بوقوعها وحصولها فإذا حصلت لم يكن لرفعها معنى قال ، ويمكن أن يقال المراد برفعها إنها شرعت أن تقع فلما تخصصت رفعت بعد فنزل الشروع منزلة الوقوع وإذا تقرر أن الذي ارتفع علم تعيينها تلك السنة فهل أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بتعيينها فيه لإحتمال . وقد روى عن ابن عيينة أنه أعلم وروى محمد بن نصر من طريق وهب المغازلي أنه سأل زينب بنت أم سلمة هل كان رسول الله ﷺ يعلم ليلة القدر فقالت لا ، لوعلمها لما أقام الناس غيرها . قال الحافظ : وهذا قائله احتمالا وليس يلزم لاحتمال أن يكون التعبد وقع بذلك أيضا فيحصل الاجتهاد في جميع العشر كما تقدم ، وقال العيني : الذي قائله زينب إنما قائله احتمالا وهذا لا ينافي عليه بذلك ، واستنبط السبكي الكبير من هذه القصة استحباب كتمان ليلة القدر لمن رآها لأن الله قدر لئيبه أنه لم يخبر بها ، والخير كله فيما قدره له فيستحب اتباعه في ذلك - انتهى . قال الباجي : قد يذنب البعض فتعدي عقوبته إلى غيره فيجزى به من لا سبب له في الدنيا وأما في الآخرة (ولا تنزر وازرة وذر أخرى - الإسراء : ١٥٠) انتهى . وقد روى في هذا أحاديث كثيرة لا تخفى على طالب الحديث (وعسى أن يكون) أي رفع تعيينها (خيرا لكم)

فالتسوما في التاسعة ، والسابعة ، والخامسة ، رواه البخارى .

٢١١٦ - (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كعبة من الملائكة ، يصلون على كل عبد قائم أو قاعد يذكر الله عز وجل ، فإذا كان يوم عيدهم - يعنى يوم فطرهم - باهى بهم ملائكته ،

حيث يحثكم على الاجتهاد في جميع ليالى العشر الاواخر . قال ابن بطال : يريد أن البحث عنها والطلب لها بكثير من العمل هو خير من هذه الجهة . وقال ابن التين : لعله يريد أنه لو أخبرهم بعينها لأقلوا من العمل في غيرها وأكثره فيها ، واذا غيب عنهم أكثروا العمل في سائر الليالى رجاء موافقتها . وقال الحافظ : أى وإن كان عدم الرفع أزيد خيراً وأولى منه لأنه متحقق فيه لكن في الرفع خير مرجو لاستزاهه مزيد الثواب لكونه سبباً لزيادة الاجتهاد في التماسها ، وإنما حصل ذلك ببركة الرسول صلى الله عليه وسلم (فالتسوما) أى أطبوا ليلة القدر (في التاسعة) أى الباقية وهي التاسعة والعشرون . وقال ابن حجر : أى في التاسعة من آخر الشهر ، وهي الليلة الحادية والعشرون (والسابعة والخامسة) على ما تقدم . وقال الحافظ : يحتمل أن يريد بالتاسعة تاسع ليلة من العشر الأخير فتكون ليلة تسع وعشرين ، ويحتمل أن يريد بها تاسع ليلة تبقى من الشهر فتكون ليلة لإحدى أو اثنين بحسب تمام الشهر ونقصانه ، ويرجح الأول قوله في الرواية الماضية في كتاب الايمان . بلفظ : التمسوها في التسع والسبع والخمس أى في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين ، وفي رواية لاحد (ج ٥ ص ٣١٩) في تاسعة تبقى - انتهى . (رواه البخارى) في الصوم وفي الايمان وأخرجه أيضاً أحد (ج ٥ ص ٣١٣ . ٣١٩) والدارمي والبيهقي (ج ٤ ص ٣١١) كلهم من رواية حميد عن أنس عن عبادة ، ورواه مالك فقال عن حميد عن أنس قال خرج علينا ، ولم يقل عن عبادة فجعل الحديث من مسند أنس ، قال ابن عبد البر والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده .

٢١١٦ - قوله (إذا كان ليلة القدر نزل جبريل عليه السلام في كعبة) يضمين . وقيل بفتحين جماعة متصامة من الناس وغيرهم على ما في النهاية (من الملائكة) فيه اشاره إلى قوله تعالى : ﴿ تنزل الملائكة والروح - القدر : ٤ ﴾ وإيماء إلى تفسير الروح بجبريل فيكون من باب التخصيص المشعر بتعظيمه (يصلون على كل عبد) أى يدعون لكل عبد بالمغفرة أو يشنون على كل عبد بالثناء الجليل (قائم) كصل وطائف وغيرهما (أو قاعد يذكر الله عز وجل) صفة لكل (يعنى يوم فطرهم) لإحتراز من عيد الأضحى (باهى) أى الله تعالى (بهم ملائكته) في النهاية ، المباهاة

فقال : يا ملائكتي ! ما جزاء أجبر وفي عمله ؟ قالوا : ربنا جزاءه أن يوفى أجره . قال : ملائكتي ! عيدي وإماني قضا فريضتي عليهم ، ثم خرجوا يهجون إلى الدعاء ، وعزتي وجلالي وكرمي وعلوي وارتفاع مكاني لأجيبهم . فيقول : إرجعوا قد غفرت لكم ، وبدات سيئاتكم حسنات . قال : فيرجعون مغفورا لهم . رواه البيهقي في شعب الإيمان .

المفخرة ، والسبب فيها اختصاص الانسان بهذه العبادات التي هي الصوم . وقيام الليل وإحياءه بالذكر وغيره من العبادات ، وهي غبطة الملائكة ، ثم الأظهر إن هذه المباحة مع الملائكة الذين طعنوا في بني آدم فيكون بياناً لظهور قدرته وإحاطة علمه قاله القاري (يا ملائكتي) إضافة تشريف (وفي) بالتشديد وتخفيف (ربنا) بالنصب على النداء (جزاءه أن يوفى) بصيغة المجهول مشدداً ومخففاً (أجره) أي أجر عمله بالنصب ، وقيل بالرفع (قال ملائكتي) بمحذف حرف النداء (عيدي وإماني) بكسر الهمزة جمع أمة ، بمعنى الجارية (قضا) أي أدوا (فريضتي) أي المختصة بالخصوصية بي . وهي الصوم الشاق (عليهم ثم خرجوا) من يوتهم إلى مصلى عيديم (يعجون) يضم العين وتكسر وبالجم المشددة من عَجَّ يَعُجُّ نَجًا وعجيجاً ، صاح ورفع صوته (إلى الدعاء) أي يرفعون أصواتهم بالذكر والثناء متوجهين أو منتهين إلى الدعاء بالمغفرة لذنوبهم . وقيل : أي يرفعون أصواتهم وأيديهم إلى الدعاء (وعزتي) ذاتا (وجلالتي) صفة (وكرمي) فعلا (وعلوي) في الجمع (وارتفاع مكاني) أي مكاتي ومرتبتي من قدرتي وإرادتي عن شوائب النقصان ، وحوادث الزمان والمكان فهو تسبيح بعد تمجيد وتقديس بعد تمجيد قاله القاري ، وقال الطيبي : إرتفاع المكان كناية عن عظمة شأنه وعلو سلطانه وإلا فانه تعالى مزه عن المكان وما ينسب اليه من العلو والسفل - انتهى . قلت : قد انفق أهل السنة والجماعة على أن الله تعالى مستو على عرشه وعرشه فوق السعوات السبع ، والاستواء هو الارتفاع والاعلو فانه تعالى عال على عرشه بائن من خلقه وعلمه وقدرته في كل مكان ، وكيفية استوائه مجهولة ، ليس كمثل شيء وارجع إلى كتاب العلو للذهبي وكتاب الأسما والصفات للبيهقي وإلى ما كتب في مسألة الاستواء على العرش شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية (لأجيبهم) أي لأقربان دعوتهم (فيقول) أي الله تعالى حيثئذ (إرجعوا) أي من مصلاكم إلى مساكنكم (قد غفرت لكم) أي التصويرات (وبدلت سيئاتكم حسنات) بأن يكتب بدل كل سيئة حسنة في صحائف الاعمال فضلا من الله الملك المتعال ، وهو يحتمل أن يعم الصائمين ، ويحتمل أن يكون الغفران للعاصين والتبديل للطيعين الثابتين ، وهو أظهر لقوله تعالى : ﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات - الفرقان : ٧٠﴾ (قال) أي النبي ﷺ (فيرجعون) أي جميعهم حال كونهم (مغفورا لهم رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه

## (٩) باب الاعتكاف

ابن حبان في الضعفاء مطولا ، وفيه اصرم بن حوشب قاضي همدان . قال يحيى : كذاب خيث . وقال البخاري ومسلم والنسائي . متروك الحديث . وقال الدارقطني : منكر الحديث . وقال ابن حبان : كان يضع الحديث على الثقات . وقال الحاكم والنقاش : يروى الموضوعات ، وأخرجه ابن شاهين في الترغيب ، والعقيلي في الضعفاء من طريق عباد بن عبد الصمد عن أنس وعباد هذا . قال الذهبي : إنه واه . وقال البخاري : منكر الحديث . وقال أبو حاتم : عباد ضعيف جدا . وقال العقيلي : يروى عن أنس نسخة عامتها مناكير . وقال الذهبي : بعد الاشارة الى هذا الحديث من رواية العقيلي ، هذا حديث طويل يشبه وضع القصاص ، وأخرجه أيضا الدليلي من طريق أبان عن أنس . قال السيوطي : وأبان متروك وله شاهد من حديث ابن عباس ذكره المنذرى في الترغيب . وقال رواه أبو الشيخ بن حبان في كتاب الثواب والبيهقي . قال المنذرى : وليس في اسناده من أجمع على ضعفه .

(باب الاعتكاف) هو في اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه ، والاقامة والاقبال عليه ، واللبث والمكث مطلقا ، أى في أى موضع كان ، وفي الشرع عبارة عن المكث في المسجد ، ولزومه على وجه مخصوص ، وهو افعال من عكف على الأمر أى لزمه مواظبا عليه وعكفه على الأمر أى حبسه عليه وألزمه به . قال الراغب : العكوف الاقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وفي الشرع هو الاحتباس في المسجد على سبيل القرية ، ويقال عكفته على كذا أى حبسته عليه . وقال الجوهري : عكفه أى حبسه يعكفه بضم عينها وكسرها عكفا وعكف على الشيء يعكف عكوا فأى أقبل عليه مواظبا يستعمل لازما فصدرة عكوف ، ومتعديا فصدرة عكف . وقال ابن قدامة : الاعتكاف في اللغة ، لزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان أو غيره ومنه قوله تعالى : ﴿ ما هذه التائيل التي أنتم لها عاكفون - الانبياء : ٥٢ ﴾ وقال : يعكفون على أصنام لهم . قال الخليل : عكف يعكف ويعكف وهو في الشرع الاقامة في المسجد على صفة يأتي ذكرها . وقال القسطلاني : هو لغة اللبث والحبس والملازمة على الشيء خيرا كان أو شرا . قال تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ وقال فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ، وشرعا اللبث في المسجد من شخص مخصوص ببنية - انتهى . قال الحافظ : وليس يوجب إلا على من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم . وقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضا إلا أن يوجب المرأ على نفسه الاعتكاف نذرا فيجب عليه . وقال ابن رشد : الاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ، ولا خلاف في ذلك إلا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه - انتهى . قلت : حكى الحافظ في الفتح عن ابن نافع عن مالك أنه قال : فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأنبياء ، فوقع في نفسي أنه كالوصول وأراهم تركوه لشدة ، ولم يبلغني

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢١١٧ - (١) عن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ،

عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن - انتهى ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه إن الاعتكاف جائز وأنكر ذلك عليهم ابن العربي: وقال إنه سنة مؤكدة ، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكده . وقال أبو داود عن أحمد : لا أعلم عن أحد من العلماء خلافا أنه مسنون . وقد تعقب الحافظ قول مالك أنه لم يعتكف من السلف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن ، وقال لعله أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكى عن غير واحد من الصحابة أنه اعتكف - انتهى . وقال القدوري من الحنفية : الاعتكاف مستحب . وقال صاحب الهداية : والصحيح أنه سنة مؤكدة لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الأواخر من رمضان . قال ابن الهيثم : والحق خلاف كل من الاطلاقين وهو أن يقال الاعتكاف ينقسم إلى واجب وهو المنذور تنجيها أو تعليقا وإلى سنة مؤكدة أى سنة كفاية لاقتها بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة وهو اعتكاف العشر الأواخر من رمضان وإلى مستحب وهو ما سواهما .

٢١١٧ - قوله ( كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ) وفي رواية ، حتى قبضه الله .

قال السندي : يمكن أن يكون ذلك بعد ما أرى ليلة القدر في العشر الأخير وهو لا ينافي اعتكاف العشر الأوسط قبل ذلك فلا ينافي ما سبق من حديث أبي سعيد - انتهى . ويؤيد هذا الجمع ما روى عن أم سلمة أن النبي ﷺ اعتكف أول سنة العشر الأول ، ثم اعتكف العشر الوسطى ثم اعتكف العشر الأواخر ، وقال إن رأيت ليلة القدر فيها فأنسيتها فلم يزل رسول الله ﷺ يعتكف فيهن حتى توفي ﷺ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ ص ٧٣) وعزاه للطبراني في الكبير وقال أسناده حسن . وفي الحديث دليل على أن الاعتكاف لم ينسخ وأنه من السنن المؤكدة في العشر الأواخر من رمضان لتخصيصه ﷺ ذلك الوقت بالمواظبة على اعتكافه . قال ابن الهيثم : هذه المواظبة المقرنة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الإنكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة وإلا كانت دليل الوجوب أو نقول اللفظ وإن دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما ، كان ﷺ يعتكف في كل رمضان فإذا صلى الغداة حل مكانه الذي اعتكف فيه فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة فسمعت زينب فضربت فيه قبة أخرى ، فلما انصرف النبي ﷺ من الغداة أبصر أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملن على هذا البر أنزعوهما

## ثم اعتكف أزواجه من بعده .

فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية حتى اعتكف العشر الأول من شوال (ثم اعتكف أزواجه من بعده) أى من بعد موته احياء لسنته وإيقاظ لطريقته. فيه دليل على أن الاعتكاف ليس من الخصائص وإن النساء كالرجال في الاعتكاف وقد كان عليه السلام إذن لبعضهن كما تقدم. وإما إنكاره عليين الاعتكاف بعد الإذن فلهي آخر. فليل خوف أن يكن غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أولتضييقهن المسجد بابنيتهن. قال النووي: في هذا الحديث دليل لصحة اعتكاف النساء لأنه عليه السلام كان إذن لمن ولكن عند أبي حنيفة إنما يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو الموضع المهيأ في بيتها وصلاتها، قال. ولا يجوز للرجل في مسجد بيته. ومذهب أبي حنيفة قول قديم للشافعي ضعيف عند أصحابه - انتهى وقال العيني قال أصحابنا المرأة تعتكف في مسجد بيتها وبه قال النخعي والثوري وابن علية، ولا تعتكف في مسجد جماعة ذكره في الأصل، وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز، وفي المحيط روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع لها أن تعتكف في مسجد الجماعة في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيها، ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الأعظم - انتهى . وقال الحافظ: قد أطلق الشافعي كراهته لمن في المسجد الذي تصلي فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب يعنى حديث عائشة الذي تقدم في كلام ابن الهمام فانه دال على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها لأنها تتعرض لكثرة من يراها، وشرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها. وفي رواية لهم إن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها وبه قال أحمد - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٩٠) ولرأه أن تعتكف في كل مسجد، ولا يشترط إقامة الجماعة فيه لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي: وليس لها الاعتكاف في بيتها. وقال أبو حنيفة والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، وإعتكافها فيه أفضل لأن صلاتها فيه أفضل وحكى عن أبي حنيفة أنها لا يصح إعتكافها في مسجد الجماعة لأن النبي عليه السلام ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى ابنة أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها. فكان موضع إعتكافها كالمسجد في حق الرجل. ولنا قوله تعالى: ﴿وَأْتَمَّ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ - البقرة: ١٨٧﴾ والمراد به المواضع التي بنيت للصلاة فيها وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد لأنه لم يبن للصلاة فيه وإن سمي مسجداً كان مجازاً، فلا يثبت له أحكام المساجد الحقيقية، ولأن أزواج النبي عليه السلام إسناده في الاعتكاف في المسجد فاذن لمن ولو لم يكن موضعاً لاعتكافهن لما أذن فيه، ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل لدلن عليه ونبهن عليه ولأن الاعتكاف قربة يشترط لها المسجد في حق الرجل فيشترط في حق المرأة كالطواف. وحديث عائشة حجة لنا لما ذكرنا وإنما كره إعتكافهن في تلك الحال حيث كثرت ابنتهن لما رأى من منافستهن فكرهه منهن خشية عليين من فساد نيتهم ولذلك ترك الاعتكاف لظنه إنهن يتنافسن في الكون



## متفق عليه .

٢١١٨ - (٢) وعن ابن عباس ، قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان ،

معه ولو كان لا معنى الذى ذكره لأمره بالاعتكاف في بيوتهن ، ولم يأذن لمن في المسجد . وأما الصلاة فلا يصح إعتبار الاعتكاف بها ، فان صلاة الرجل في بيته أفضل ولا يصح إعتكافه فيه - انتهى . وقال ابن رشد : أما سبب اختلافهم في إعتكاف المرأة فمعارضة القياس للأثر ، وذلك أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض أزواجه في الاعتكاف في المسجد ، فكان هذا دليلاً على جواز إعتكاف المرأة في المسجد . وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة ، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتهما أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتهما أفضل قالوا ، وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من إذنه ﷺ لعائشة في الاعتكاف معه وكأنه نحو من الجمع بين القياس والأثر انتهى بتغيير يسير . (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى في الكبرى والدارقطنى ( ص ٢٤٧ ) والبيهقى ( ج ٤ ص ٣١٥ ) .

٢١١٨ - قوله (أجود الناس) ينصب أجود لأنه خبر كان ، وقدم ابن عباس هذه الجملة على ما بعدها وإن كانت لا تتعلق بالقرآن على سبيل الاحتراس من مفهوم ما بعدها أى لتلا يتخيل من قوله : وأجود ما يكون في رمضان أن الأجودية منه خاصة بـرمضان . وأجود مشتق من الجود ، وهو الكرم والسخاء وهو من الصفات المحمودة أى كان إستخدام على الإطلاق . وقد أخرج الترمذى من حديث سعد رفعه إن الله جواد يحب الجود - الحديث . وله في حديث أنس رفعه أنا أجود ولد آدم وأجودهم بعدى رجل علم علماً فنشر عليه . ورجل جاد بنفسه في سبيل الله وفي سنده مقال ، وفي الصحيح من وجه آخر عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم أشجع الناس وأجود الناس - الحديث . (بالخير) إسم جامع لكل ما ينتفع به أى كان رسول الله ﷺ في حد ذاته بقطع النظر عن أوقاته الكريمة وأحواله الكريمة أشد الناس جوداً بكل خير من خيرى الدنيا والآخرة لله وفي الله من بذل العلم ، والمال وبذل نفسه لاظهار الدين ، وهداية العباد وإيصال النفع إليهم بكل طريق وقضاء حوائجهم وتحمل ألقابهم (وكان أجود ما يكون) « ما ، مصدرية ، وهو جمع لأن أفضل التنضيل إنما يضاف إلى جمع ، والتقدير كان أجود أكوانه ويجوز في أجود الرفع والنصب ، أما الرفع فهو أكثر الروايات وأشهرها ووجهه أن يكون اسم كان وخبره محذوف وقوله (في رمضان) في محل النصب على الحال قائم مقام الخبر المحذوف الذى هو حاصل أو واقع

## كان جبريل يلقاه كل ليلة في رمضان ،

على ما تقرر في باب أخطب ما يكون الأمير قائما ، والتقدير كان أجود ، أو كونه ﷺ حاصل حال كونه في رمضان ، وإن شئت جعلت في رمضان هو الخبر كقولهم ضربني في الدار ، لأن المعنى كان أجود أو كونه أي الكون الذي هو أجود إلا كوان حاصل في هذا الوقت فلا يتعين أن يكون من باب أخطب ما يكون الأمير قائما **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير الشأن وأجود ما يكون مبتدأ ، وخبره في رمضان والتقدير كان الشأن أجود أو كوان الرسول ﷺ في رمضان أي حاصل في رمضان . **ووجه آخر** أن يكون في كان ضمير يعود إلى النبي ﷺ ويحمل أجود ما يكون أما مبتدأ خبره قوله في رمضان من باب قولهم أكثر شربي السويق في يوم الجمعة ، والجملة بكاملها خبر كان كقولك كان زيد أحسن ما يكون في يوم الجمعة ، وأما بدلا من الضمير في كان فيكون من بدل الاشتغال كما تقول كان زيد عليه حسنا . **ووجه آخر** أن يكون أجود اسم كان ويكون الوقت مقدارا كما في مقدم الحاج ، والتقدير كان أجود أوقات كونه وقت كونه في رمضان وإسناد الجود إلى أوقاته عليه الصلاة والسلام على سبيل المبالغة كإسناد الصوم إلى النهار والقيام إلى الليل في قولهم نهاره صائم وليله قائم وأما النصب فهو رواية الأصيلي ووجهه أن يجعل اسم كان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وأجود خبرها «وما» حينئذ مصدرية ظرفية ، والتقدير كان رسول الله ﷺ مدة كونه في رمضان أجود منه في غيره . وقال البدر الدماميني في المصابيح : «واك مع نصب أجود أن يجعل «ما» تكرة موصوفة فيكون في رمضان متعلقا «بكان» مع أنها ناقصة بناء على القول بدلالاتها على الحدث ، وهو صحيح عند جماعة واسم «كان» ضمير عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى جوده المفهوم مما سبق أي وكان ﷺ في رمضان أجود شيء يكون ، أو وكان جوده في رمضان أجود شيء يكون فجعل الجود متصفا بالأجودية مجازا كقولهم شعر شاعر - انتهى . قلت : ويؤيد الرفع ويرجحه وروده بدون كان عند البخاري في المناقب في باب صفة النبي ﷺ وفي فضائل القرآن . وإنما كان ﷺ أجود ما يكون في رمضان لأنه موسم الخيرات وتزايد الخيرات فإن الله تعالى يتفضل على عباده في هذا الشهر ما لا يتفضل عليهم في غيره فأراد صلى الله عليه وسلم متابعة سنة الله عز وجل (كان جبريل يلقاه) أي ينزل عليه ، وفي رواية مسلم إن جبريل كان يلقاه وللبخاري وكان جبريل يلقاه وفي رواية له أيضا لأن جبريل كان يلقاه (كل ليلة) وفي رواية في كل ليلة (في رمضان) زاد في رواية حتى ينسلخ أي رمضان وهذا ظاهر في أنه كان يلقاه في كل رمضان منذ أنزل عليه القرآن إلى رمضان الذي توفي بعده وليس بمقتيد برمضانات الهجرة وإن كان صيام شهر رمضان إنما فرض بعد الهجرة إذ أنه كان يسمى به قبل فرض صومه ، نعم يحتمل أنه

يعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة .

لم يعارضه في رمضان من السنة الأولى لوقوع ابتداء النزول فيها ثم قر الوحي ثم تابع ( يعرض ) بفتح الياء وكسر الراء أى يقرأ (عليه النبي ﷺ القرآن) أى بمضه أو معظمه . قال ابن حجر : يعنى على جهة المدرسة كما في رواية للبخارى فيدارسه القرآن، وهي أن تقرأ على غيرك مقداراً معلوماً ثم يقرأه عليك أو يقرأ قدره بما بعده وهكذا - انتهى . قيل : الحكمة فيه إن مدرسة القرآن تجدد له العهد بمزيد غنى النفس . والغنى سبب الجود، والجود في الشرع إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، وهو أعم من الصدقة ، وأيضاً رمضان موسم الخيرات لأن نعم الله على عباده فيه زائدة على غيره فكان النبي ﷺ يؤثر متابعة سنة الله في عباده ، فبمجموع ما ذكر من الوقت والمنزول به والنازل والمذاكرة حصل المزيد في الجود والعلم عند الله . وفي الحديث إطلاق القرآن على بمضه وعلى معظمه لأن أول رمضان من البعثة لم يكن نزل من القرآن إلا بمضه ، ثم كذلك كل رمضان بعده إلى رمضان الأخير فكان قد نزل كله إلا ما تأخر نزوله بعد رمضان المذكور وكان في سنة عشر إلى أن توفي ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ، وما نزل في تلك المدة ( اليوم أكملت لكم دينكم - المائدة : ٣ ) فانها نزلت يوم عرفة بالاتفاق ، ولما كان ما نزل في تلك الأيام قليلاً اغتفروا أمر معارضته فاستفيد منه إطلاق القرآن على بمضه مجازاً ، ومن ثم لا يبحث من حلف بقرأ القرآن فقراً بمضه إلا أن قصد الجميع كذا في الفتح . وإنما خص الليل المذكور بمعارضة القرآن لأن المقصود من النلاوة الحضور والفهم والليل مظنة ذلك بخلاف النهار ، فان فيه الشواغل والعوارض على ما لا يخفى ، ولعله صلى الله عليه وسلم كان يقسم ما نزل من القرآن في كل سنة على ليالي رمضان أجزاء فيقرأ كل ليلة جزءاً في جزء من الليلة ، وبقية ليلته لما سوى ذلك من تهجد وراحة وتعهّد أهله ، ويحتمل أنه كان يعيد ذلك الجزء مراراً بحسب تعدد الحروف المنزل بها القرآن (فاذا لقيه جبريل كان) أى النبي ﷺ (أجود بالخير من الريح المرسلة) بفتح السين أى المطلقة يعنى أنه في الإسراع بالجود أسرع من الريح وعبر بالمرسلة إشارة إلى دوام هبوبها بالرحمة وإلى عموم النفع بجوده كما نعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه . قال ابن المنير : وجه التشبيه بين أجوديته صلى الله عليه وسلم بالخير ، وبين أجودية الريح المرسلة إن المراد بالريح ، ريح الرحمة التي يرسلها الله تعالى : لا تزال الغيث العام الذي يكون سبباً لاصابة الأرض الميتة وغير الميتة ، أى فيعم خيره وبره من هو بصفة الفقر والحاجة ، ومن هو بصفة الغنى والكفاية أكثر مما يعم الغيث الناشئة عن الريح المرسلة ﷺ . وقال الطيبي : يحتمل أنه أراد بها التي أرسلت بالبشرى بين يدي رحمة الله تعالى ، وذلك لشمول روحها وعموم نفعها قال تعالى : ( والمرسلات عرفاً - المرسلات : ١ ) فأحد الوجوه في الآية أنه أراد بها الرياح المرسلات للإحسان والمعروف ، ويكون انتصاب عرفاً بالمفعول له يعنى هو أجود من تلك الريح في عموم النفع

## متفق عليه .

والاسراع فيه ، وانفط الخير شامل لجميع أنواعه بحسب اختلاف ماجات الناس به ، وكان عليه الصلاة والسلام يهود على كل أحد منهم بما يسد خلته ويشق علة . قال الحافظ : في الحديث جواز المبالغة في التشبيه ، وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس يقرب لفهم سامعه وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجودية ، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبّه جوده بالريح المرسلّة بل جعله أبلغ في ذلك ، منها ، لأن الريح قد تسكن . وفيه الاحتراس لأن الريح منها العقيم الضار ، ومنها المبشر بالخير فوصفها بالمرسلّة ليعين الشاقي قال تعالى : ﴿ هو الذي يرسل الرياح بشرا - الأعراف : ٥٧ ﴾ فالريح المرسلّة تستمر مدة إرسالها ، وكذا كان عمله صلى الله عليه وسلم في رمضان ديمة لا تنقطع ، وفي استعمال أفعال التفضيل في الاسناد الحقيقي والمجازي لأن الجود منه ﷺ حقيقة ومن الريح مجاز - انتهى . وقيل : وتعبيره بأفضل نص في كونه أعظم جوداً منها لأن الغالب عليها أن تأتي بالمطر ، وربما خلت عنه وهو لا ينفك عن العطاء والجود . قال الطيبي : شبه نشر جوده بالخير في العباد بنشر الريح القطر في البلاد وشتان ما بين الأثرين ، فإن أحدهما يحبي القلوب بعد موتها ، والآخر يحبي الأرض بعد موتها . وقال بعضهم : فضل جوده على جود الناس ، ثم فضل جوده في رمضان على جود في غيره ، ثم فضل جوده في ليالي رمضان وعند لقاء جبريل على جوده في سائر أوقات رمضان ، ثم شبه بالريح المرسلّة في التعميم والسرعة . قال ابن الملك : لأن الوقت إذا كان أشرف يكون الجود فيه أفضل - انتهى . وفي الحديث فوائد ، منها الحث على الجود في كل وقت ومنها الزيادة في رمضان وعند الاجتماع بأهل الصلاح ، وفيه زيارة الصالحاء وأهل الخير وتكرار ذلك إذا كان المزور لا يكرهه ، واستحباب الاكثار من القراءة في رمضان ، وكونها أفضل من سائر الأذكار اذ لو كان الذكر أفضل أو مساوياً لفعلاه . فان قيل : المقصود تجويد الحفظ . قلنا : الحفظ كان حاصلًا والزيادة فيه تحصل بيمض هذه المجالس ( متفق عليه ) أخرجه البخاري في بدأ الرحي والصوم وصفة النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ الخلق وفضائل القرآن ، ومسلم في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرجه أيضا أحمد ( ج ١ ص ٢٣١ - ٢٨٨ - ٣٢٦ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٣ ) وزاد في رواية لا يسئل عن شيء إلا أعطاه ، وأخرجه الترمذي في الشمائل والبيهقي ( ج ٤ ص ٣٠٥ ) قال ابن حجر : فان قلت ما وجه مناسبة ذكر هذا الحديث لهذا الباب : لأن غاية الأجودية فيه إنما حصلت في حال الاعتكاف لأن أفضل أوقات مداورة جبريل له العشر الأخير ، وهو فيه معتكف كما مر في الحديث الأول فكأن المصنف وأصله يقولان بتأكد الاعتكاف في العشر الأخير لأن له غايات عليه الأرى إن غاية جوده عليه الصلاة والسلام إنما كانت تحصل وهو معتكف وأبدى شارح لذلك مناسبة بعيدة جدا فقال قلت من حيث إتيان أفضل الملائكة إلى أفضل خليفة بأفضل كلام من أفضل متكلم في أفضل أوقات ، فالمناسب أن يكون في أفضل بقاع - انتهى .

٢١١٩ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم : القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض ، وكان يعتكف كل عام عشرا ، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض .

٢١١٩ - قوله ( كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ) هو فعل لم يسم فاعله للعلم به أى كان جبريل يعرض عليه . قال الحافظ : كذا لم يسم بضم أوله على البناء للجهول وفى بعضها بفتح أوله محذف الفاعل ، فالمحذوف هو جبريل صرح به فى رواية الاسماعيلي ، ولفظه كان جبريل يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فى كل رمضان ، ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض على جبريل ، لأنه يحمل على أن كلا منهما كان يعرض على الآخر على سبيل المدرسة . (القرآن) أى معظمه أو بهضه (كل عام مرة) أى لىالى رمضان من زمن البعثة أو من بعد فترة الوحي إلى رمضان الذى توفى بعده . (فعرض) أى القرآن (عليه) أى على النبي (مرتين) فى رواية الاسماعيلي عرضتين (فى العام الذى قبض) زاد فى رواية فيه ، واختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة المأذون فى قراءتها أو بحرف واحد منها ، وعلى الثانى فهل هو الحرف الذى جمع عليه عثمان الناس أو غيره . وقد روى أحمد وابن أبي داود والطبرى من طريق عبيدة السلماني أن الذى جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة ، ونحوه عند الحاكم من حديث سمرة وإسناده حسن وقد صححه هو ولفظه عرض القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضات ، ويقولون إن قراءتنا هى العرضة الأخيرة . وأخرج أبو عبيد من طريق داود بن أبي هند قال قلت للشعبي قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن - البقرة : ١٨٥ ﴾ أما كان ينزل عليه فى سائر السنة ؟ قال : بلى ، ولكن جبريل كان يعارض النبي ﷺ فى رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء ، فكان السر فى عرضه مرتين فى سنة الوفاة استقراره على ما كتب فى المصحف العثماني ، والافتصار عليه وترك ما عداه ، ويحتمل أن يكون لأن رمضان فى السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدرسة لوقوع ابتداء النزول فى رمضان ثم قهر الوحي فوَقعت المدرسة فى السنة الأخيرة فى رمضان مرتين ليستوى عدد السنين والعرض (وكان يعتكف كل عام عشرا) وفى رواية كان يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام وفى رواية النسائي يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، وهذا محمول على الغالب لأنه قد جاء أنه فاته سنة قضى (فاعتكف عشرين) بكسر العين والراء العقد الذى بعد العشر أى عشرين يوما من رمضان ، ويحتمل أن يكون بفتحهما على التثنية ، والمراد العشر الأوسط والأخير لأن الظاهر من إطلاق العشرين إنما متوالية ، والعشر الأخير منها فيلزم منه دخول العشر الأوسط فيها ، وفيه دليل على أن الاعتكاف لا يختص بالعشر الأخير وإن كان هو فيه أفضل (فى العام الذى قبض) أى توفى فيه قيل وجه التضعيف فى العام الأخير من

## رواه البخارى .

٢١٢٠ - (٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلى رأسه وهو في المسجد فارجله ،

الاعتكاف أنه صلى الله عليه وسلم علم بانقضاء أجله فأراد أن يستكثر من أعمال الخير لينين لامته الاجتهاد في العمل إذا بلغوا اقضى العمر ليلقوا الله على خير أحوالهم . وقيل : السبب فيه إن جبريل كان يعارضه بالقرآن في كل رمضان مرة فلما كان العام الذى قبض فيه عارضه به مرتين فلذلك اعتكف قدر ما كان يعتكف مرتين . والحاصل أنه فعل ذلك مناسبة لعرض القرآن مرتين ، ولعله وقع كل عرض في عشر . وقال ابن العربي : يحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لما ترك الاعتكاف في العشر الأخير بسبب ما وقع من أزواجه واعتكف بدله عشرًا من شوال اعتكف في العام الذى يليه عشرين ليتحقق قضاء العشر في رمضان - انتهى . قال الحافظ : وأقوى من ذلك أنه إنما اعتكف في ذلك العام عشرين لأنه كان في العام الذى قبله مسافرًا ، ويدل لذلك ما أخرجه النسائي واللفظ له وأبوداود وصححه ابن حبان وغيره من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاسافر عامًا فلم يعتكف ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين ، ويحتمل تعدد هذه القصة بتعدد السبب فيكون مرة بسبب ترك الاعتكاف لعذر السفر ومرة بسبب عرض القرآن مرتين - انتهى . (رواه البخارى) أى بتامه في فضائل القرآن وكذا النسائي في الكبرى ، ورواه ابن ماجه في الصوم وأخرج البخارى أيضا وأبوداود والدارمي والبيهقي في الصوم قصة الاعتكاف .

٢١٢٠ - قوله (أدنى) من الادناء أى قرب (إلى) بتشديد الياء (رأسه) بالنصب يبنى أخرج إلى رأسه من المسجد وأنا في حجرتي ، ففى رواية للبخارى لأنها كانت ترجل النبي ﷺ وهى حائض وهو معتكف فى المسجد وهى فى حجرتها يناولها رأسه وفى رواية أحمد والنسائي كان يأتينى وهو معتكف فى المسجد فيتكىء على باب حجرتي فاغسل رأسه وسائرته فى المسجد (وهو فى المسجد) حال مؤكدة (فارجله) من الترجيل بالجيم وهو تسيخ الشعر أى استعمال المشط فى الرأس وتنظيفه وتحسينه أى أصلح شعر رأسه بالمشط وانظفه واحسنه فهو من مجاز الحذف ، لأن الترجيل للشعر لا للرأس ، أو من إطلاق اسم المحل على الحال وفيه دليل على استحباب تسيخ شعر الرأس ، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك فى زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة فى غيره أولى ، وفيه أنه يجوز للعتكف التظف والتطيب والفسل والخلق والتزين الحاقًا بالرجل . قال الخطابي فى الحديث من الفقه إن ترجيل الشعر يجوز للعتكف وفى معناه حلق الرأس وتقليم الاظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن . وقال الحافظ : والجهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره فى المسجد وعن مالك تكره فيه الصنائع والحرف حتى طلب العلم - انتهى . وفيه إن المعتكف إذا

## وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان .

أخرج بعضه عن المسجد كيدته ورجله ورأسه لم يبطل اعتكافه ، لأن اخراج البعض لا يجري مجرى السكك ، وإن من حلف أن لا يدخل داراً أو لا يخرج منها فأدخل أو أخرج بعضه لا يحنث حتى يخرج رجله ويعتمد عليها ، وفيه إن الاعتكاف لا يصح في غير المسجد وإلا لكان يخرج منه لترجيل الرأس ، وفيه إن بدن الحائض طاهر إلا موضع الدم إذ لو كان نجساً لما أمكنها رسول الله ﷺ من ترجيل رأسه وغسله وفيه استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها . قال النووي : وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة . وأما بغير رضاها فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين زوجها من نفسها وملازمة بيته فقط - انتهى . قال الولي العراقي في شرح التقریب : ( ج ٤ ص ١٧٦ ) وهذا الذي ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصاً ، وشرط القياس مساواة الفرع للأصل ، وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الإلحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من إستخدامهما في الأمر الخفيف احتمال ذلك في التثقيب الشديد ، ولنا نكر هذا الحكم فانه متفق عليه ، وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم . ( وكان لا يدخل البيت ) أي بيته وهو معتكف (إلا لحاجة الانسان) قال الجزري في جامع الأصول ( ج ١ ص ٣٢٤ ) حوائج الانسان كثيرة والمراد منها هنا كل ما يضطر اليه مما لا يجوز له فعله في معتكفه - انتهى . وفسرها الزهري بالبول والغائط ، وقد وقع الإجماع على استثناءهما واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب وعبادة المريض وشهود الجنائز والجمعة ويلحق بالبول والغائط والقيء والفسد والحجامة وغسل الجنابة لمن احتاج إلى ذلك . قال الباجي : تريد عائشة لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة وأفعال النبي ﷺ على الوجوب ، وهذا يقتضي أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الانسان وما يجري مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو لضرورة اليه ولا يفعل في المسجد ولا يدخله لا كل أو نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٩١ ) إن المعتكف ليس له الخروج من معتكفه إلا لما لا بد له منه ثم ذكر حديث عائشة هذا وحديثها الآتي في الفصل الثاني بلفظ : السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لما لا بد له منه ثم قال ولا خلاف في أن له الخروج لما لا بد له منه . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول ، ولأن هذا مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد قال والمراد بحاجة الانسان البول والغائط كني بذلك عنهما لأن كل انسان يحتاج إلى فعلهما وفي معناه الحاجة إلى الماء كالمأكل والمشروب إذا لم يكن من يأتيه به فله الخروج إليه إذا احتاج إليه وإن بقته القيء فله أن يخرج ليتقياً خارج المسجد وكل ما لا بد له منه ، ولا يمكن فعله في المسجد فله الخروج إليه ، ولا يفسد اعتكافه ، وكذلك له الخروج إلى ما أوجهه الله تعالى عليه مثل من يعتكف في مسجد لا جمعة فيه ، فيحتاج إلى خروجه ليصل الجمعة . ويلزم السعي إليها فله الخروج إليها ولا يبطل اعتكافه ، وبهذا

## متفق عليه

٢١٢١ - (٥) وعن ابن عمر، أن عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة

قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : لا يعتكف في غير الجامع إذا كان اعتكافه يتخلله جمعة فان نذرا اعتكافا متابعا فخرج منه لصلاة الجمعة بطل اعتكافه ، ودليه الاستئناف . ولنا أنه خرج اواجب فلم يبطل اعتكافه كالمعتدة تخرج انقضاء العدة وكالخارج لانقاذ غريق أو اطفاء حريق أو أداء شهادة تعينت عليه - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام على ذلك في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخارى في كتاب العيوض ، وفي الصوم وفي اللباس ، ومسلم في الطهارة واللفظ له إلا قوله « أدنى » فانه للترمذى ، والذي في صحيح مسلم يدنى أى بلفظ « المضارع » وكذا وقع عند مالك وأبي داود وابن ماجه والبيهقي ( ج ٤ ص ٣١٥ ) .

٢١٢١ - قوله ( أن عمر سأل النبي ﷺ ) أى بالجمع رانه لما رجعوا من حنين كما في رواية البخارى في النذر ، ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصيام في الليل ، لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك ( كنت نذرت في الجاهلية ) زاد مسلم فلما أسلمت سألت وفيه رد على من زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه إنما نذر في الاسلام ، وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطنى ثم البيهقي من طريق سعيد بن بشير عن عبيد الله بلفظ : نذر عمر في الشرك أن يعتكف ( أن أعتكف ليلة ) استدل به على جواز الاعتكاف بنسب الصوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره على الصفة التي أوجها . قال الحافظ : لو كان الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لأمره النبي ﷺ به وتعقب بأن في رواية للشيخين يوما بدل « ليلة » وقد جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة ، فن اطلق ليلة أراد بيومها ومن اطلق يوما أراد بليته وأجاب ابن الجوزى عن رواية اليوم بجوابين . أحدهما : احتمال أن يكون نذر نذرين فيكون كل لفظ منهما حديثا مستقلا . الثاني : أنه ليس فيه حجة اذ لا ذكر للصوم فيه - انتهى . قيل قد ورد الأمر بالصوم برواية الثقة وهو عبد الله بن بديل عند أبي داود والنسائي صريحا بلفظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم ، وابن بديل قال فيه ابن معين مكى صالح ، وذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات ، وزيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره كذا قال ابن الترمذى . قلت : هذه الرواية أخرجهما أبو داود والنسائي والدارقطنى ( ص ٢٤٧ ) والبيهقي ( ج ٤ ص ٣١٦ ) والحاكم ( ج ١ ص ٤٣٩ ) كلهم من طريق عبد الله بن بديل بن ورقاء المكى الخزاعى . قال الحافظ : وهو ضعيف وذكر ابن عدى والدارقطنى أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار - انتهى . قلت : قال الدارقطنى : تفرد به عبد الله بن بديل الخزاعى عن عمرو . وهو ضعيف



.....

الحديث ، وقال سمعت أبا بكر النيسابوري يقول هذا حديث منكر لأن الثقات من أصحاب عمر ولم يذكروا فيه الصوم ، منهم ابن جرير وابن عيينة وحامد بن سلمة وحامد بن زيد وغيرهم ، وابن بديل ضعيف الحديث - انتهى . وقال ابن عدى : له أحاديث تنكر عليه فيها زيادة في المتن أو في الاسناد ثم يروى له هذا الحديث ، وقال لأعلم ذكر فيه الصوم مع الاعتكاف إلا من روايته - انتهى . وقال في التقريب في ترجمته : صدوق يخطئ - انتهى . فالظاهر إن زيادة الأمر بالصوم في روايته من خطأه . قال الحافظ : ورواية من روى يوما شاذة . وقد وقع في رواية سليمان بن بلال عن عبيد الله بن عمر عند البخاري في الاعتكاف فاعتكف ليلة ، فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وإن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين . قال وباشترط الصيام . قال ابن عمر وابن عباس أخرجه عبد الرزاق عنهما باسناد صحيح وعن عائشة نحوه ، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية . واختلف عن أحمد وإسحاق - انتهى . وقال القسطلاني : هذا أي عدم اشتراط الصوم مذهب الشافعية والحنابلة ، وعن أحمد أيضا لا يصح إلا بصوم ، والأول هو الصحيح عندهم وعليه أصحابهم . وقالت المالكية والحنفية : لا يصح إلا بصوم انتهى . قلت : ذهب الشافعية إلى عدم اشتراط الصوم مطلقا ، سواء كان الاعتكاف واجبا أو نفلا . وهو مذهب الحنابلة إلا أن يكون نذر الاعتكاف بصوم فيجب حينئذ بالنذر لا بالاعتكاف . قال الحرثي : ويجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم . قال ابن قدامة : المشهور في المذهب إن الاعتكاف يصح بغير صوم روى ذلك عن علي وابن مسعود وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن وعطاء وطاوس والشافعي وإسحاق ، وعن أحمد رواية أخرى إن الصوم شرط في الاعتكاف ، قال إذا اعتكف يجب عليه الصوم ، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي - انتهى . قلت : وذهب المالكية إلى اشتراط الصوم مطلقا سواء كان الاعتكاف مندوبا أو واجبا فالكل عندهم سواء في ذلك ، وعند الحنفية فيه تفصيل . قال الشمني : الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة ، ولصحة التطوع (أي المندوب) رواية الحسن عن أبي حنيفة (لأن التطوع في رويته مقدر بيوم) وأما في رواية الأصل وهو قول محمد بل قيل إنه ظاهر الرواية عن الفقهاء الثلاثة فليس بشرط (بناء على أن التطوع غير مقدر بيوم في رواية الأصل) لأن مبنى النقل على المساهلة - انتهى . وهذا هو المرجح عندهم . وأما القسم الثالث من الاعتكاف وهو المسنون المؤكد فالتون ساكتة عن بيان حكمه ، ومال ابن عابدين إلى اشتراط الصوم فيه قال لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية ، ورجح ابن نجيم في البحر عدم اشتراط الصوم في هذا القسم ، قلت واحتج من ذهب إلى اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف مطلقا بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم وفيه نظر لما صح عن عائشة أن النبي ﷺ اعتكف في

العشر الأول من شوال ومن جملتها يوم الفطر ، قال الاسماعيلى : فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن أول شوال هو يوم الفطر وصومه حرام ، وأجاب العيني عن ذلك بأنه ليس فيه ، دليل لما قاله ، لأن المراد من قوله اعتكف في العشر الأول أى كان ابتداءه في العشر الأول فاذا اعتكف من اليوم الثانى من شوال يصدق عليه أنه ابتداء في العشر الأول واليوم الأول منه يوم أكل وشرب وبعال كما ورد في الحديث ، والاعتكاف هو النخلى للعبادة فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث . وقال ابن التبركانى : من اعتكف الايام التسعة من شوال يصدق عليه أنه اعتكف في العشر ، وفي الصحيحين أنه عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ولم يكن يستغرق العشر كلها - انتهى . ولا يخفى ما في كلامهما من التكاف وإرتكاب المجاز . واحتجوا أيضاً لذلك بحديث عائشة آخر احاديث الفصل الثانى وسيأتى الجواب عنه هناك . واحتج بمض المالكية لذلك بقوله تعالى ﴿ ثم أتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ قال فذكر الاعتكاف عقب الصوم وذهب بأنه ليس فيه ما يدل على تلازمهما وإلا لزم أن لا صوم الا باعتكاف ولا قائل به كذا قال الحافظ : وتبعه الشوكانى ورّد ذلك بأنهم لم يدعوا التلازم بل مفاد كلامهم ملزومية الاعتكاف للصائم واللازم إذا كان أهم كالصوم هنا يفرد عن الملزوم أى يوجد بدون فسقط قوله ، والا لزم أن لا صوم إلا باعتكاف بخلاف الملزوم الذى هو الاعتكاف لا يوجد إلا بلازمه وهو الصوم . وفيه إن مجرد ذكر الاعتكاف مع الصوم أو خطاب الصائمين فى قوله ﴿ ولا تباشروهن ﴾ لا يدل على أن الصوم لازم الاعتكاف وإن الاعتكاف لا يصح بغير صوم ، فعدم اشتراط الصوم هو الحق لا كما قال ابن القيم : إن الراجح الذى عليه جمهور السلف إن الصوم شرط فى الاعتكاف . وقد روى عن على وابن مسعود أنه ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجبه على نفسه ، ويدل على ذلك حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه رواه الدارقطنى . وقال رفعه أبو بكر السوسى وغيره لا يرفعه ، وأخرجه الحاكم مرفوعاً وقال صحيح الاسناد . وفى الحديث رد على من قال أقل الاعتكاف عشرة أيام أو أكثر من يوم . قال الحافظ : اتفقوا على أنه لا أحد لاكثره واختلفوا فى أقله فن شرط فيه الصيام قال : أقله يوم ، ومنهم من قال : يصح مع شرط الصيام فى دون اليوم حكاه ابن قدامة ( ج ٣ ص ١٨٧ ) وعن مالك يشترط عشرة أيام وعنه يوم أو يومان ومن لم يشترط الصوم ، قالوا أقله ما يطلق عليه اسم لبث ولا يشترط التعود . وقيل : يكفى المرور مع النية كوقوع عرفة ، وروى عبد الرزاق عن يعلى بن أمية الصحابى إنى لا مكث فى المسجد الساعة ، وما أمكث إلا لا اعتكف - انتهى . وقال العيني : أقل الاعتكاف نفلاً

في المسجد الحرام ؟ قال : « فأوف بنذرك ، متفق عليه .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٢٢ - (٦) عن أنس ، قال : كان النبي ﷺ : يعتكف في الشهر الأواخر من رمضان ،

يوم عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك : وعند أبي يوسف أكثر اليوم ، وعند محمد ساعة وبه قال الشافعي : وأحد في رواية ، وحكى أبو بكر الرازي عن مالك إن مدة الاعتكاف عشرة أيام فيلزم بالشروع بذلك وفي الجلاب أقله يوم والاختيار عشرة أيام ، وفي الإجمال استحب مالك أن يكون أكثره عشرة أيام وهذا يرد نقل الرازي عنه - انتهى . وقال في الدر المختار : وأقله نفلا ساعة من ليل أو نهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المساحة وبه يفتى ، والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون - انتهى . (في المسجد الحرام) أي حول الكعبة ففي رواية عمرو بن دينار عند الكعبة ، ولم يكن في عهده صلى الله عليه وسلم ولا أبي بكر جدار بل الدور حول البيت وبينها أبواب لدخول الناس فوسعه عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وهدمها ، واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة ، ثم تتابع الناس على عمارته وترسيده ( قال ) صلى الله عليه وسلم ( فأوف بنذرك ) قال الشوكاني في حديث عمر : دليل على أنه يجب الوفاء بالنذر من الكافر متى أسلم ، وقد ذهب الى هذا بعض أصحاب الشافعي وعند الجمهور لا ينقصد نذر الكافر ، وحديث عمر حجة عليهم . وقد أجابوا عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف بأن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له به لأن الاعتكاف طاعة ، ولا يخفى ما في هذا الجواب من المخالفة للصواب . وأجاب بعضهم بأنه صلى الله عليه وسلم أمره بالوفاء استحباباً لا وجوباً ، ويرد بأن هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد - انتهى . وقال السندي : لا مانع من القول بأن نذر الكافر يتعقد موقوفاً على إسلامه فان أسلم لزمه الوفاء به في الخير والكفر ، وإن كان يمنع عن انعقاده منجزاً لكن لا أسلم أن يمنع عنه موقوفاً ، وحديث الإسلام يجب ما قبله من الخطايا لا ينافيه لأنه في الخطايا لا في النذور وليس النذر منها - انتهى . وقال القسطلاني : وعند الحنابلة يصح نذر الكافر وعبرة المرادوى في تنقيح المقنع النذر مكروه ، وهو الزام مكلف مختار ولو كافراً بعبادة نصا نفسه لله تعالى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتكاف والخمس والمغازي والنذور ومسلم في النذور وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٣٧ و ج ٢ ص ١٠ - ٢٠ - ٣٥ - ٨٢ ) وأخرجه مالك في الصيام والترمذي وأبو داود والنسائي في النذور وابن ماجه في الصيام وفي الكفارات والبيهقي في الصيام .

٢١٢٢ - قوله ( كان النبي ﷺ ) يعتكف في الشهر الأواخر من رمضان ) أي يديم على الاعتكاف فيها

فلم يعتكف عاما، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين.

(فلم يعتكف عاما) أى لعذر السفر يدل عليه رواية البيهقي بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان مقبلا اعتكف العشر الأواخر وإذا سافر اعتكف العام المقبل عشرين يوما، ويدل عليه أيضا حديث أبي بن كعب الذى أشار إليه المصنف كما سيأتى ( فلما كان العام المقبل) أسم فاعل، من الإقبال (اعتكف عشرين) بكسر العين والزاء. وقيل: بفتحها على التثنية. قال فى اللغات. أى اهتماما ودلالة على التأكيد، لا. لأن ما فات من النوافل المؤقتة يقضى - انتهى. وقال الطيبي: دل الحديث على أن النوافل المؤقتة تقضى إذا فاتت كما تقضى الفرائض - انتهى. قال القارى: والظاهر إن التشبيه لمجرد القضاء بعد الفوت وإلا لقضاء الفرائض فرض وقضاء النوافل نقل - انتهى. قلت فى الحديث دليل على أن من إعتاد اعتكاف أيام ثم لم يمكنه أن يعتكفها أنه يستحب له قضاءها فكان قضاءه صلى الله عليه وسلم له على طريق الاستحباب، وقد بوب الترمذى على هذا الحديث باب ما جاء فى الاعتكاف إذا خرج منه. قيل: وجه المناسبة بالترجمة أنه صلى الله عليه وسلم لما قضى الاعتكاف لمجرد النية، وكان لم يشرع فيه بعد قضاءه بعد الشروع أولى بالثبوت - انتهى. قال الترمذى بعد إخراج هذا الحديث: واختلف أهل العلم فى المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى. فقال بعض أهل العلم إذا نقض اعتكافه وجب عليه القضاء، واحتجوا بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من اعتكافه فاعتكف عشرا من شوال، وهو قول مالك (وبه قال الحنفية) وقال بعضهم: إن لم يكن نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه وكان متطوعا فخرج فليس عليه شيء أن يقضى إلا أن يجب ذلك اختيارا منه ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعى (وبه قال أحمد كما سيأتى) قال الشافعى: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى إلا الحج والعمرة - انتهى. قلت: أراد الترمذى بالحديث الذى أشار إليه فى قوله، واحتجوا بالحديث الاخوية وقد تقدم لفظه فى شرح الحديث الأول من هذا الباب وفيه رواية للبخارى، فترك الاعتكاف ذلك الشهر ثم اعتكف عشرا من شوال. وأما لفظ «خرج من اعتكافه» فلم أجده فى الكتب الستة ولا ذكره الجزرى فى جامع الاصول ولم أقف على من أخرج الحديث بهذا اللفظ. قال ابن قدامة (ج ٣ ص ١٨٤) وإن نوى إعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعى، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاءه. قال ابن عبد البر: وإن لم يدخل فيه فالتقضاء مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتج بحديث الاخوية. قال ابن قدامة: الحديث حجة عليه لا له فإن النبي صلى الله عليه وسلم ترك إعتكافه ولو كان واجبا لما تركه، وأزواجه تركن الاعتكاف بعد نيته وضرب اخيبتن له، ولم يوجد عذر يمنع فعل الواجب ولا أمرن بالقضاء وقضاء النبي ﷺ لم يكن واجبا عليه، وإنما فعله تطوعا لأنه

رواه الترمذى .

٢١٢٣ - (٧) وروى أبو داود ، وابن ماجه

كان إذا عمل عملاً أثبتته وكان فعله لقضاءه كفعله لأدائه على سبيل التطوع به ، لا على سبيل الإيجاد كما قضى السنة التي فاتته بعد الظهر وقبل الفجر فتركه له دليل على عدم الوجوب لتحريم ترك الواجب ، وفعله للقضاء لا يدل على الوجوب ، لأن قضاء السنن مشروع . فان قيل : إنما جاز تركه ولم يؤمر تركه من النساء بقضائه لتركهن إياه قبل الشروع ، قلنا قد سقط الاحتجاج لاتفاقنا على أنه لا يلزم قبل شروعه فيه ، فلم يكن القضاء دليلاً على الوجوب مع الاتفاق على انتفاءه ، قال وايس في ترك الاعتكاف بعد الشروع فيه عمل يبطل فان مضى من اعتكافه لا يبطل بترك الاعتكاف المستقبل - انتهى مختصراً . وقال الحافظ تحت حديث الاخية : فيه جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه ، وإنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع فيه ، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم ، وفيه إن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح ( لما وقع في رواية للبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذي اعتكف فيه ) وهو قول الأوزاعي والليث والثوري . وقال الأئمة الأربعة وطائفة : يدخل قبيل غروب الشمس وأولوا الحديث على أنه دخل من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعده لنفسه بعد صلاة الصبح ، وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها ، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع في الاعتكاف ، وإنما هم به ثم عرض له المانع المذكور فتركه فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين إما أن يكون شرع في الاعتكاف ، فيدخل على جواز الخروج منه ، وإما أن لا يكون شرع فيدخل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح ، قال وفيه إن الاعتكاف لا يجب بالنية . وأما قضاءه ﷺ فعلى طريق الاستحباب ، لأنه كان إذا عمل عملاً أثبتته ، ولهذا لم ينقل إن نساءه اعتكفن معه في شوال - انتهى . قال بعض الحنفية بعد ذكر الاشكال المذكور : إن الحنفية صرحوا بأن من شرع في الاعتكاف النفل ثم تركه لا يلزم قضاءه ، لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب - انتهى . وفيه إن البحث ههنا إنما هو في الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان وهي سنة مؤكدة ، والصوم شرط فيه عندهم فيلزم قضاءه إذا خرج منه ، ولا يجوز الخروج منه بعد الشروع فيه ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح الحديث الذي يليه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٣١٤) وصححه الترمذى . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وواقعه الذهبي .

٢١٢٣ - قوله (وروى) وفي بعض النسخ: ورواه (أبو داود وابن ماجه) وكذا أحمد (ج ٥ ص ١٤١)

## عن أبي بن كعب .

١٢٢٤ - (٨) وعن عائشة ، قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعتكف صلى  
الفجر ثم دخل في معتكفه .

والحاكم (ج ١ ص ٤٣٩) والبيهقي (ج ٤ ص ٤١٣) والنسائي وابن حبان وغيرهم (عن أبي بن كعب) إن النبي  
ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فساغر عاما فلم يعتكف فلما كان من العام المقبل اعتكف عشرين يوما  
لفظ ابن ماجه . قال السندي : قوله فساغر عاما الظاهر إنه عام الفتح وكان صلى الله عليه وسلم يوم بامر الاعتكاف  
فيقضى إن فاتته . وقال الخطابي : فيه من الفقه إن التوافل المعتادة تقضى اذا فاتت كما تقضى الفرائض ومن هذا قضاء  
رسول الله ﷺ بعد العصر الركعتين الليتين فاتاه لقدم الوفد عليه واشتغاله بهم - انتهى . والحديث سكت عليه  
أبو داود والمنذرى وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي .

٢١٢٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه) هذا لفظ  
الترمذي ، ولمسلم وأبي داود ثم دخل معتكفه أى بمحذوف لفظه « في » ولابن ماجه ثم دخل المكان الذى يريد أن  
يعتكف فيه ، وللبخارى فاذا صلى الغداة حل مكانه الذى اعتكف فيه وقوله « معتكفه » بصيغة المفعول أى مكان  
اعتكافه وقوله « دخل في معتكفه » أى انقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لأن ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل  
كان يعتكف من الغروب ليلة الحادى والعشرين ، وإلا لما كان معتكفا العشر بتمامه الذى ورد فى عدة اخبار أنه  
كان يعتكف العشر بتمامه ، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمريد اعتكاف عشر أو شهر ، وبه قال الأئمة الأربعة  
ذكره الحافظ العراقى كذا فى شرح الجامع الصغير للناوى . قلت تأول الجمهور حديث عائشة هذا كما تقدم على  
أنه دخل المسجد بنية الاعتكاف من أول الليل ولكن إنما تخلى بنفسه فى المكان الذى أعده لنفسه بعد صلاة الصبح  
فكان يطلع الفجر وهو صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، ومن بعد صلاة الفجر يخلو بنفسه فى المحل الذى أعده  
لاعتكافه . قال أبو الطيب السندي فى شرح الترمذي : وإنما جنح الجمهور إلى التأويل المذكور للعمل بالحديثين  
الأول ، ما روى البخارى عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف فى العشر الاواخر من رمضان .  
والثانى ، ما رواه عن أبي هريرة قال كان النبي ﷺ يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام - الحديث . فاستفيد من  
الحديث الأول عشر ليال ، ومن الآخر عشرة أيام فأرولو بما تقدم جمعا بين الحديثين - انتهى . وقال أبو الحسن  
السندي فى حاشية ابن ماجه : ظاهر الحديث إن المعتكف يشرع فى الاعتكاف بعد صلاة الصبح ، ومذهب الجمهور  
أنه يشرع من ليلة الحادى والعشرين ، وقد اخذ بظاهر الحديث قوم إلا أنهم حملوه على أنه يشرع من صبح الحادى  
والعشرين فرد عليه الجمهور بأن المعلوم إنه كان يعتكف العشر الاواخر ، ويمتص الصحابة عليه وعدد العشر عدد

.....

اليالى فتدخل فيه الليلة الأولى وإلا لا يتم هذا العدد أصلا وأيضا من أعظم ما يطلب بالاعتكاف إدراك ليلة القدر  
وهي قد تكون ليلة الحادى والعشرين كما جاء في حديث أبي داود فينبغي له أن يكون معتكفا فيها لا أن يعتكف  
بمدها . وأجاب النووى عن الجمهور بتأويل الحديث إنه دخل معتكفه وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح  
لا إن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان قبل المغرب معتكفا لابنا في جملة المسجد فلما أصبح انقرد - انتهى .  
ولا يخفى إن قولها « كان إذا أراد أن يعتكف » يفيد أنه كان يدخل المعتكف حين يريد الاعتكاف لا أنه يدخل  
في الشروع في الاعتكاف في الليل ، وأيضا المتبادر من لفظ الحديث إنه بيان لكيفية الشروع . ثم لازم هذا  
التأويل أن يقال السنة للعتكف أن يلبث أول ليلة في المسجد ولا يدخل في المعتكف . وإنما يدخل فيه من الصبح  
وإلا يلزم ترك العمل بالحديث ، وعند تركه لا حاجة إلى التأويل والجمهور لا يقول بهذه السنة فيلزم عليهم ترك  
العمل بالحديث . وأجاب القاضى أبو يعلى من الحنابلة بحمل الحديث على أنه كان يفعل ذلك في يوم العشرين  
ليستظهروا بيباض يوم زيادة قبل العشر . (قلت : قاله السندى) وهذا الجواب هو الذى يفيد النظر في أحاديث  
الباب فهو أولى ، وبالاعتماد أخرى ، يبق أنه يلزم منه أن تكون السنة الشروع في الاعتكاف من صبح العشرين  
استظهارا باليوم الأول ولا بعد في التزامه ، وكلام الجمهور لا يتأفقه فانهم ما تعرضوا له لإثباتا ولا نفيًا . وإنما  
تعرضوا لدخوله ليلة الحادى والعشرين وهو حاصل غاية الأمر إن قواعدهم تقتضى أن يكون هذا الأمر سنة  
عندهم ، فلنقل وعدم التعرض ليس دليلا على العدم ، ومثل هذا الايراد يرد على جواب النووى مع ظهور مخالفة  
الحديث - انتهى . كلام السندى : اعلم أن القول بدخول المسجد قبيل غروب الشمس لمريد الاعتكاف عشر  
أو شهر هو المشهور من مذهب الامام أحمد و قد حكى عنه رواية أخرى أنه يدخل معتكفه بعد صلاة الفجر في  
اعتكاف التطوع ، وقبل طلوع الفجر في إعتكاف النذر . قال الخرقى : من نذر أن يعتكف شهرا بعينه دخل المسجد  
قبل غروب الشمس . قال ابن قدامة : وهذا قول مالك والشافعى ، وحكى ابن أبى موسى عن أحمد رواية أخرى  
أنه يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر من أوله وهو قول الليث وزفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن  
يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه ، ولنا أنه نذر الشهر وأوله غروب الشمس ، ووجب أن يدخل قبل الغروب  
ليستوفى جميع الشهر فانه لا يمكن إلا بذلك وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وأما الحديث فمقال ابن  
عبد البر : لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما في التطوع فتى شاء دخل وفي مسألتنا نذر شهرا فيلزمه  
إعتكاف شهر كامل ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله ، ويخرج بعد غروبها من آخره  
فأشبهه ما لو نذر إعتكاف يوم فانه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه . قال ابن قدامة  
وإن أحب إعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوعا ، ففيه روايتان . إحداهما : يدخل قبل غروب الشمس

رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢١٢٥ - (٩) وعنهما ، قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود المريض وهو معتكف ، فيمر كما هو

فلا يمرح يسأل عنه . رواه أبو داود .

من ليلة إحدى وعشرين ، لأن العشر بغير ما عدد الليالي ، فانها عدد المؤنث قال الله تعالى : ﴿ وليالي عشر ﴾ وأول الليالي العشر ليلة إحدى وعشرين ، والرواية الثانية يدخل بعد صلاة الصبح ، قال حنبل قال أحمد : أحب إلى أن يدخل قبل الليل ولكن حديث عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الفجر ثم يدخل معتكفه ، وبهذا قال الأوزاعي واسحاق وإن نذر إعتكاف العشر في وقت دخوله الروايتان جميعا - انتهى ملخصا مختصرا .

(رواه أبو داود وابن ماجه) كلاهما في حديث طويل وكذا البخارى ومسلم وأحمد والبيهقى (ج ٤ ص ٣١٥) بألفاظ متقاربة وأخرجه الترمذى مختصرا فكان حق المصنف أن يذكره في الفصل الأول ويقول متفق عليه . قال الجزرى : متفق عليه . ورواه الأربعة أيضا مطولا فكان ينبغي أن يذكر في الصحاح . وقال ميرك : رواه الشيخان والترمذى والنسائى أيضا وفات هذا الاعتراض من صاحب المشكاة . قلت : بل وقع هذا الاعتراض على صاحب المشكاة . حيث عزا الحديث أبى داود وابن ماجه وذكره في الفصل الثانى مع أنه متفق عليه .

٢١٢٥ - قوله ( كان النبي صلى الله عليه وسلم ) أى اذا خرج لحاجة الانسان كما يدل عليه بقية الحديث

(يعود المريض وهو معتكف) أى والمريض خارج عن المسجد لقوله ( فيمر كما هو ) قال الطيبي : الكاف صفة لمصدر محذوف « وما » موصولة ولفظ « هو » مبتدأ والخبر محذوف والجملة صلة « ما » أى يمر مرورا مثل الهيئة التى هو عليها فلا يلتفت ولا يميل الى الجوانب ولا يقف وقولها ( فلا يمرح ) أى لا يمكث ببيان للجمل لأن التعريج الإقامة ، والميل عن الطريق إلى جانب وقولها ( يسأل عنه ) بيان لقوله يعود على سبيل الاستيناف ، وفيه دليل على أنه إذا خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان فعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير ان كان خروجه لذلك قصدا لم يضره ذلك ولم يطل اعتكافه وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة . واختلفوا فيما اذا خرج لذلك قصدا وسأيت الكلام فيه فى شرح الحديث التالى (رواه أبو داود) وأخرجه من طريقه البيهقى (ج ٤ ص ٣٢١) وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف والصحيح عن عائشة من فعلها وكذلك أخرجه مسلم وغيره . وقال ابن حزم : صح ذلك عن علي ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠١) والحديث سكنت عنه أبو داود . وقال المنذرى : فى استناده ليث بن أبي سليم ، وفيه مقال . وقال ابن حجر : فى سنده من اختلفوا فى توثيقه وبتقدير : عفه هو منجبر بما فى مسلم ( فى كتاب الطهارة ) عن عائشة إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما



٢١٢٦ - (١٠) وعننا، قالت . السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا، ولا يشهد جنازة،

أسأل عنه إلا وأنا مارة - انتهى . واعلم أن الحديث رواه أبو داود عن شيخين أحدهما عبد الله بن محمد النفيلي ولفظه قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يمر بالمرضى وهو معتكف فيمر كما هو ولا يمرج بسأل عنه . والثاني محمد ابن عيسى وقال هو في روايته قالت إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف ، هكذا بين أبو داود لفظهما والبقوى ذكر في المصابيح لفظ ابن عيسى ، وهكذا فعل الخطابي في المعالم وتبعهما المصنف . واعلم أيضا أنه وقع في بعض النسخ من المشكاة لفظ ابن ماجه بعد قوله أبو داود وهو خطأ من النسخ ، فان النسخ الصحيحة خالية عن ذلك ولم يعزه الحافظ في التلخيص والمجد بن تيمية في المتقى والمنذرى في مختصر السنن والجزرى في جامع الاصول إلى غير أبي داود .

٢١٢٦ - قوله (السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا) أى بالقصد والوقوف . قال الخطابي ( ج ٢ ص ١٤١ ) قولها السنة إن كانت أرادت بذلك إضافة هذه الامور إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً فهي نصوص لا يجوز خلافها وإن كانت أرادت به الفتيا على معانى ما عقلت من السنة فقد خالفها بعض الصحابة في بعض هذه الامور ، والصحابة إذا اختلفوا في مسألة كان سبيلها النظر على أن أبا داود قد ذكر على أثر هذا الحديث إن غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه أنها قالت السنة ، فدل ذلك على احتمال أن يكون ما قاله قولى منها ، وليس برواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وبشبه أن يكون أرادت بقولها لا يعود مريضا أى لا يخرج من معتكفه قاصدا عيادته ، وأنه لا يضييق عليه أن يمر به فيسأله غير معرج عليه كما ذكرته عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق - انتهى . قلت : القاعدة المقررة عند المحدثين تبنى الاحتمال الثانى ، لأن مذهبهم إن قول الصحابي السنة كذا فى حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، فان الظاهر أنه أراد بذلك سنة النبي ﷺ لا سنة غيره ، وعلى هذا حديث عائشة هذا مرفوع حكما . قال ابن التركانى : مذهب المحدثين إن الصحابي اذا قال السنة كذا فهو مرفوع ، والسنة ، السيرة والطريقة ، وذلك قدر مشترك بين الواجب والسنة المصطلح عليها ، ومثله حديث سُنُوا بِمِمْ سَنَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ ، ولم تكن السنة المصطلح عليها معروفة فى ذلك الوقت ، وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس ، والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها - انتهى . (ولا يشهد جنازة ) أى خارج مسجده . فيه دليل على أنه لا يخرج المعتكف لعيادة المريض وشهود الجنازة ، وفيه خلاف بين العلماء قال الخرقى : ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك . قال ابن قدامة : ( ج ٣ ص ١٩٥ ) الكلام فى هذه المسئلة فى فصلين أحدهما ، فى الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط ، واختلفت الرواية عن أحمد فى ذلك فروى عنه ليس له فعله ، وهو قول عروة وعطاء ومجاهد والزهرى ومالك والشافعى وأصحاب الرأى

.....

وروى عنه الأثرم ومحمد بن عبد الحكم إن له أن يعود المريض ويشهد الجنائز ، ويعود الى معتكفه وهو قول علي رضي الله عنه ، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي والحسن لما روى عاصم بن ضمرة عن علي قال : اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنائز وليأت أهله وليأمرهم بالحاجة وهو قائم رواه الامام أحمد والأثرم وقال أحمد : عاصم بن ضمرة عندي حجة . قال أحمد : يشهد الجنائز ويعود المريض ولا يجلس ويقضي الحاجة ويعود الى معتكفه ، وجه الأول ماروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان متفق عليه . ثم ذكر حديثها الذي نحن في شرحه وحديثها الذي قبل هذا ، ثم قال ولأن هذا ليس بواجب فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب لأجله كالمشي مع أخيه في حاجة ليقتضيها له وإن تعينت عليه صلاة الجنائز وأمكنه فعلها في المسجد لم يحز الخروج اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها ، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسله جاز أن يخرج له ، لأن هذا واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلاة الجمعة ، فأما إن كان الاعتكاف تطوعا . وأحب الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة جاز ، لأن كل واحد منهما تطوع فلا يتحتم واحد منهما لكن الأفضل المقام على اعتكافه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج المريض ولم يكن واجبا عليه . فأما إن خرج لما لا بد منه فسأل عن المريض في طريقه ولم يخرج جاز ، لأن النبي ﷺ فعل ذلك الفصل الثاني اذا اشترط فعل ذلك في اعتكافه فله فعله واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحا بما يحتاج إليه كالشاة في منزله والمبيت فيه فله فعله قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله فقال : اذا اشترط نعم . قيل : له وتيجن الشرط في الاعتكاف قال نعم . قلت : له فيبسبب في أهله قال اذا كان تطوعا جاز ، وعن أجاز أن يشترط العشاء في أهله الحسن والعلاء بن زياد والنخعي وقتادة ، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي وان شرط الوطأ في اعتكافه أو الفرجة أو النزهة أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يحز ، لأن الله تعالى قال : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فاشترط ذلك اشترط لمعصية الله تعالى ، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف ، ففي الاعتكاف أولى وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك ولا حاجة اليه فان احتاج اليه فلا يعتكف لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه . قال أبو طالب : سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيرها ، قال ما يعجبني أن يعمل . قلت : ان كان يحتاج قال إن كان يحتاج لا يعتكف . قال ابن قدامة : اذا خرج لماله منه بد عامدا بطل اعتكافه إلا أن يكون اشترط وإن خرج ناسيا . فقال القاضي : لا يفسد اعتكافه وقال ابن عقيل : يفسد فان اخرج بعض جسده لم يفسد اعتكافه عمدا كان أو سهوا - انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اختلفوا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه

## ولا يمس المرأة ولا يباشرها،

الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة أم ليس ينفعه ذلك ، مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ، فأكثر الفقهاء على أنه شرط لا ينفعه وإنه إن فعل بطل اعتكافه . وقال الشافعي : ينفعه شرطه ، والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات ، والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه لحديث ضباعة ، لكن هذا الأصل يختلف فيه في الحج ، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له - انتهى . قلت : الظاهر عندنا هو قول من لم يقل بالاشتراط في الاعتكاف ، لأنه لا دليل عليه من سنة صحيحة أو ضعيفة ولا من أثر صحابي ولا من قياس صحيح . والراجح عندنا : إنه لا يجوز الخروج لعيادة المريض وصلاة الجنازة وإلا كل واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج لذلك وكان اعتكافه غير واجب . قال النووي في شرح المذهب : في الاعتكاف الواجب لا يعود مريضا ، ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا ، في الصحيح ، وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز . قال صاحب الشامل : هذا يخالف السنة فإنه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض وكان اعتكافه نفلا لا نذرا ذكره العيني ( ج ١١ ص ١٤٥ ) ( ولا يمس المرأة ) كذا وقع في جميع نسخ المشكاة والمصابيح والذي في سنن أبي داود امرأة وهكذا وقع في السنن للبيهقي والمعالم للخطابي وكذا ذكره الحافظ في الفتح وبلوغ المرام والمجدد في المنتقى والجزري في جامع الأصول والزيلعي في نصب الراية ، والظاهر إن ما في المصابيح خطأ من الناسخ ولم يتنبه لذلك المصنف بل تبعه فيه . قال الخطابي : تريد عائشة بالمس الجماع وهذا لا خلاف فيه أنه إذا جامع لإمرأته بطل إعتكافه ( ولا يباشرها ) أي فيما دون الفرج بشهوة . وقال القاري : لا يمس المرأة أي جنسها بشهوة ولا يباشرها أي لا يجامعها ولو حكما . وقال الشوكاني : المراد بالمباشرة هنا الجماع بقريضة ذكر المس قبلها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على ذلك ، ويؤيده ما روى الطبري وغيره من طريق قتادة في سبب نزول الآية يعني قوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد - البقرة : ١٨٧ ﴾ إنهم كانوا إذا اعتكفوا فخرج رجل لحاجته فلقى لإمرأته جامعا إن شاء فزلت - انتهى . قال الحافظ : اتفقوا على فساده بالجماع حتى قال الحسن والزهرى : من جامع فيه لزمته الكفارة وعن مجاهد يتصدق بدينارين ، واختلفوا في غير الجماع ففي المباشرة أقوال ثالثها إن أنزل بطل وإلا فلا . وقال ابن قدامة : الوطأ في الاعتكاف محرم بالاجماع ، والأصل فيه قول الله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فان وطئ في الفرج متعمدا أفسد اعتكافه بالجماع أهل العلم حكاه ابن المنذر عنهم ، وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا ( الامام أحمد ) وأبي حنيفة ومالك . وقال الشافعي : لا يفسد اعتكافه . قال ابن قدامة : ولا كفارة بالوطأ في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام

ولا يخرج لحاجة، إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع.

الخرقي، وقول عطاء والنخعي وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثوري وأهل الشام والأوزاعي. ونقل حنبل عن أحمد إن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهرى واختيار القاضى. قال واختلف هؤلاء في الكفارة: فقال القاضى يجب كفارة الظهار وهو قول الحسن والزهرى وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، وحكى عن أبي بكر إن عليه كفارة يمين، أما المباشرة دون الفرج، فإن كانت لغير شهوة فلا بأس بها مثل أن تغسل رأسه أو تغطيه أو تناوله شيئاً لأن النبي ﷺ كان يذني رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله وإن كانت عن شهوة فهي محرمة لقول الله تعالى: ﴿ولا تبشروهن وأتم عاكفون في المساجد - البقرة: ١٨٧﴾ ولقول عائشة السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام كان حراماً فإن فعل فأنزل فسد إعتكافه وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى في أحد قولي. وقال في الآخر يفسد في الحالين وهو قول مالك لأنها مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل، ولنا أنها مباشرة لا تفسد صوماً ولا حجاً فلم تفسد كالمباشرة لغير شهوة، وفارق التي أنزل بها لأنها تفسد الصوم ولا كفارة عليه - انتهى. (ولا يخرج لحاجة) دينوية أو أخروية (إلا لما لا بد منه) أى إلا لحاجة لا فراق ولا محيص من الخروج لها وهو البول والغائط اذ لا يتصور فعلهما في المسجد، ولذا أجمعوا عليه بخلاف الأكل والشرب أو لأمر لا بد من ذلك الأمر وهو كناية عن قضاء الحاجة وما يتبعه من الاستنجاء والطهارة (ولا اعتكاف إلا بصوم) فيه دليل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا بصوم وأنه شرط فيه، وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك. وأجاب من لم يقل باشتراط الصوم عن هذا الحديث بما سياتى من الكلام عليه، وبأن المراد لا إعتكاف كاملاً أو فاضلاً إلا بصوم ذكره الطيبي (ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع) أى بجمع الناس للجماعة، وفيه دليل على أن المسجد شرط في الاعتكاف، واتفق العلماء على ذلك إلا ما روى عن بعض العلماء أنه أجازته في كل مكان. قال الحافظ: وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى اختصاصه بالمساجد التي تقام فيها الصلوات، وخصه أبو يوسف بالواجب منه. وأما النفل ففي كل مسجد. وقال الجمهور: بعمومه في كل مسجد إلا لمن تازمه الجمعة، فاستحب له الشافعى في الجامع، وشرطه مالك لأن الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة، ويجب بالشرع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزهرى بالجامع مطلقاً، وأما إليه الشافعى في القديم، وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاثة وعطاء بمسجد مكة والمدينة وابن المسيب بمسجد المدينة - انتهى. وقال العيني: ذهب هؤلاء أى من خص الاعتكاف بالمساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة والأقصى أو بمسجد مكة والمدينة إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد وهو ما بناه نبي لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ، وهو معتكف في مسجده فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد بما بناه نبي،

.....

وذهبت طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة روى ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهرى وهو قول مالك في المدونة، قال أما من تلمزه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع . وقالت طائفة : الإعتكاف يصح في كل مسجد ، روى ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي وهو قول أبي حنيفة والثوري والشافعي في الجديد ، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود وهو قول الجمهور والبخارى أيضا ، حيث استدلت بعموم الآية في سائر المساجد ، فقال باب الاعتكاف في المساجد كلها أقوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ قال العيني : جمع ( أى البخارى ) المساجد وأكدها بافظ : كلها إشارة إلى أن الإعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد . وقال صاحب الهداية : الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة ( وهو الذى له مؤذن وإمام ويصلى فيه الصلوات الخمس أو بعضها بجماعة ) وعن أبي حنيفة أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس أى بجماعة قلت : وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وصححه بعض مشايخ الحنفية وهو قول أحمد . قال الخرقى : لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه . قال ابن قدامة ( ج ٣ ص ٨٧ ) يعنى تقام الجماعة فيه ، وإنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة وإعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين ، إما ترك الجماعة الواجبة وإما خروجه إليها فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للإعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه ولا يصح الإعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلا لانطم في هذا بين أهل العلم خلافا . والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ فخصها بذلك فلو صح الإعتكاف في غيرها لم يختص بتحريم المباشرة فيها ، فإن المباشرة محرمة في الإعتكاف مطلقا ، وروى الدارقطنى بإسناده عن الزهرى عن عروة وسعيد بن المسيب عن عائشة في حديث ، وإن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا الحاجة الإنسان ولا إعتكاف إلا في مسجد جماعة . فذهب أحمد إلى أن كل مسجد تقام فيه الجماعة يجوز الاعتكاف فيه ، ولا يجوز في غيره . وقال الشافعي : يصح الاعتكاف في كل مسجد إذا لم يكن إعتكافه يتخلله جمعة ، ولنا حديث عائشة المتقدم . وقد قيل إن هذا من قول الزهرى وهو ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ كيفما كان . وروى سعيد من طريق الضحاك عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ كل مسجد له إمام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح ، ولأن قوله تعالى : ﴿ وأنتم عاكفون في المساجد ﴾ يقتضى إباحة الاعتكاف في كل مسجد إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة بالأخبار ، ففيا عداه يبقى على العموم ، وقول الشافعي في اشتراطه موضعا تقام فيه الجمعة لا يصح للأخبار ، ولأن الجمعة لا تتكرر فلا يضر وجوب الخروج إليها ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ، ولا يصلى فيه غيرها لم يجز الاعتكاف فيه ، ويصح عند مالك والشافعي . ومبنى الخلاف على أن الجماعة واجبة عندنا فيلتزم الخروج من معتكفه إليها فيفسد إعتكافه وعدمه ليست بواجبة وإن كان اعتكافه مدة غير وقت الصلاة كليلة أو بعض يوم ،

## رواه أبو داود .

جاز في كل مسجد لعدم المانع ، وإن كانت تقام فيه في بعض الزمان جاز الاعتكاف فيه في ذلك الزمان دون غيره ، وإن اعتكف إثنان في مسجد لا تقام فيه جماعة فأقاما الجماعة فيه صح اعتكافهما لأنها أقاما الجماعة فأشبه ما لو أقامها فيه غيرهما - انتهى مختصرا . وقال الباجي : أما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة فإنما يكره الاعتكاف فيها . إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة ، لأنه يقتضى أحد أمرين ممنوعين . أحدهما : التخلف عن الجمعة . والثاني : الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة ، وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك . وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقص اعتكافه - انتهى . قلت الراجح عندي هو ما ذهب إليه أحمد لحديث الباب وأجاب عنه من يخالفه بأن ذكر الجامع للأولوية يعني إن التني فيه محمول على نفي الفضيلة والكمال ولا يخفى ما فيه . ولحديث حذيفة وقد أخرجه الدارقطني أيضا . وقال الضحاك : لم يسمع من حذيفة ولقول علي قال لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما . ولقول ابن عباس لا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الصلاة أخرجه البيهقي فيصح الاعتكاف في كل مسجد تقام فيه الجماعة ، ولا يجوز في غيره ، ولا يشترط مسجد الجمعة ، وإن كان هو أفضل ، ويجب الخروج إلى الجمعة ولا يبطل اعتكافه بالخروج إليها (رواه أبو داود) من طريق عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه البيهقي (ج ٤ ص ٣٢١) من طريق أبي داود في (ج ٤ ص ٣١٥ ، ٣٢٠) من طريق عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة وأخرجه أيضا من هذا الطريق في الشعب والمعرفة وأخرجه الدارقطني (ص ٢٤٧ - ٢٤٨) من رواية ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة . قال أبو داود : غير عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه . قالت : السنة . قال أبو داود : جعله قول عائشة - انتهى . وقال المنذرى : وأخرجه النسائي من حديث يونس ابن زيد وليس فيه قالت السنة ، وأخرجه من حديث مالك وليس فيه أيضا ذلك وعبد الرحمن بن اسحاق هذا هو القرشي المدني يقال له عباد وقد أخرج له مسلم في صحيحه ووثقه ابن معين وأثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم - انتهى . وقال الحافظ في بلوغ المرام : لا بأس برجاله إلا أن الراجح وقف آخره أى من قولها ولا اعتكاف إلا بصيام . وقال في الفتح بعد ذكر كلام أبي داود : وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها لا يخرج إلا الحاجة وما عداه ممن دونها - انتهى . وقال البيهقي في السنن (ج ٤ ص ٣٢١) : قد ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة وإن من أدرجه في الحديث وهم فيه فقد رواه الثوري عن هشام عن أبيه عروة ، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا ولا يجيب دعوة ولا اعتكاف إلا بصيام ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة وعن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال المعتكف لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة - انتهى . وقال في المعرفة : وإنما لم يخرجاه في الصحيح لاختلاف الحفاظ فيه ، منهم من زعم أنه قول

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٢٧ - (١١) عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : إنه كان إذا اعتكف طرح له فراشه ، أو يوضع له سريره ورواه أسطوانة التوبة . رواه ابن ماجه .

عائشة ، ومنهم من زعم أنه قول الزهري ، ويشبه أن يكون من قول من دون عائشة ، فقد رواه الثوري عن هشام عن عروة ، قال المعتكف لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا - انتهى . ورد عليه ابن التبركاني فقال جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى بل هو معطوف على ما تقدم من قولها السنة كذا وكذا . وقد تقدم إن هذا عند المحذنين في حكم المرفوع رواه عروة عن عائشة مرة ، وأقوى به مرة أخرى ، وقد أخرجه الدارقطني من طريق ابن جريج عن الزهري بسنده - انتهى .

٢١٢٧ - قوله ( طرح ) بصيغة المجهول أى وضع وفرش ( أو يوضع له سريره ) الظاهر إن « أو » للتنويع ( ورواه أسطوانة التوبة ) هى من إسطوانات المسجد النبوى سميت بذلك لأن أبا لبابة بن عبد المنذر ربط بها نفسه حتى تاب الله عليه عندها ، روى ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر إن أبا لبابة إرتبط بسلسلة ريوض ، والريوض الضخمة الثقيلة اللازمة بصاحبها بضع عشرة ليلة ، حتى ذهب سمعه فأكاد يسمع ، وكاد أن يذهب بصره وكانت ابنته تحمله اذا حضرت الصلاة أو أراد أن يذهب لحاجة واذا فرغ أعادته إلى الرباط . قال ابن عبد البر : اختلف في الحال التى أوجبت فمل أبا لبابة هذا بنفسه . وأحسن ما قيل فى ذلك ما رواه معمر عن الزهري قال كان أبو لبابة ممن تخلف عن النبي ﷺ فى غزوة تبوك ، فربط نفسه بسارية وقال والله لا أحل نفسى منها ولا أذوق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله على أو أموت فكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شرابا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تاب الله عليك ، يا أبا لبابة فقال والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذى يحمى ، قال بقاء رسول الله ﷺ فله بيده ، ثم قال أبو لبابة يا رسول الله ! إن من توبتى إن أهدر دارقوى التى أصبت فيها الذنب وإن انخلع من مالى كله صدقة إلى الله وإلى رسوله ، قال يحزنك يا أبا لبابة الثلاث قال ابن عبد البر : وقد قيل إن الذنب الذى أتاه أبو لبابة كان اشارته إلى حلفاءه من بنى قريظة إن الذبح إن نزلتم على حكم سعد بن معاذ وأشار إلى حلقه فنزلت ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون - الانفال : ٢٧ ﴾ انتهى . وارجع للبسط إلى وفاء الوفاء للسمهودى ( ج ٢ ص ٤٤٢ ، ٤٤٧ ) وفى الحديث دليل على جواز طرح الفراش ووضع السرير للمعتكف فى المسجد ، وعلى جواز الوقوف فى مكان معين من المسجد فى الاعتكاف فيكون مخصصا للنهى عن إبطان المكان فى المسجد يعنى ملازمته ( رواه ابن ماجه ) قال فى الزوائد : اسناده صحيح ، ورجاله موثقون . وقال الشوكاني : رجال اسناده ثقات ، وقد ذكره الحافظ فى الفتح عن

٢١٢٨ - (١٢) وعن ابن عباس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المعتكف: هو يعتكف الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها. رواه ابن ماجه .

نافع إن ابن عمر كان اذا اعتكف الخ ، وعزاه لابن ماجه ولم يذكر أنه مرفوع وفي صحيح مسلم عن نافع أنه قال وقد أراني عبد الله بن عمر المكان الذي كان رسول الله ﷺ يعتكف فيه من المسجد . وقال السهومي : ( ج ٢ ص ٤٤٧ ) أسند ابن زباله ويحيى في بيان معتكف النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان اذا اعتكف طرح له فراشه ووضع له سريره وراه إسطوانة التوبة . ثم ذكر السهومي هذا الحديث من رواية ابن ماجه . وقال قال البدرين فرحون: ونقل الطبراني في معجمه عن ابن عمر إن ذلك مما يلي القبلة يستند إليها . قال السهومي : رواه البيهقي بسند حسن ولفظه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اعتكف يطرح له فراشه أو سريره إلى إسطوانة التوبة مما يلي القبلة يستند إليها . ونقل عياض عن ابن المنذر ان مالك بن أنس كان له موضع في المسجد ، قال وهو مكان عمر بن الخطاب ، وهو المكان الذي كان يوضع فيه فراش رسول الله ﷺ اذا اعتكف كذا قال الأويسي .

٢١٢٨ - قوله ( قال في المعتكف ) أى فى حقه وشأنه ( هو يعتكف ) من الاعتكاف ( الذنوب ) منصوب بزعم الخاض أى يحتسب عن الذنوب بين بذلك إن شأن المحبب فى المسجد الانجاس عن تهاطى أكثر الذنوب قاله القارى ، قلت : قوله « يعتكف » كذا فى أكثر النسخ من المشكاة ، ووقع فى بعضها يعكف من العكف وهو الذى فى سنن ابن ماجه ، وهكذا نقله الولى العراقى فى شرح التقریب . قال السندي : قوله « هو يعكف الذنوب من عكفه » كنصر وضرب أى حبس ، وضيمر هو للمعتكف أو الاعتكاف وهو الظاهر أى هو يمنع الذنوب ولا يتأتى فيه وإن أريد المنع على الدوام ، فيمكن من آثار الاعتكاف أن يبق الله تعالى صاحبه من المعاصى ( ويجرى ) بالجيم والراء مجهولا . وقيل معلوما أى يضى ويستمر ( له من الحسنات ) أى من ثوابها ( كعامل الحسنات ) أى كأجور عاملها . قال القارى : وفى نسخة صحيحة يبنى من المشكاة بالجيم والزاي مجهولا ، أى يعطى له من الحسنات التى يمتنع عنها باعتكاف كعبادة المريض وتشجيع الجنازة وزيادة الاخوان وغيرها ، فاللام فى الحسنات للعهد - انتهى . ( رواه ابن ماجه ) من طريق عيسى بن موسى غنجر عن عبيدة العمى عن فرقد السبخى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهذا اسناد ضعيف لأن عيسى قال فيه فى التقریب صدوق ربما أخطأ ، وربما دلس مكثرا من الحديث عن المتروكين ، وعبيدة العمى مجهول الحال وفرقد السبخى البصرى الحائك . قال الترمذى تكلم فيه يحيى بن سعيد وروى عنه الناس . قلت : وثقه ابن معين وتكلم فيه غيره . وقال الساجى : قد اختلف فيه وليس بحجة فى الاحكام والسنن . وقال فى التقریب : صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ .



## (٨) كتاب فضائل القرآن

(كتاب فضائل القرآن) عموماً وبعض سورته وآياته خصوصاً ، وانفضائل . جمع فضيلة . قال الجوهري : الفضل والفضيلة خلاف القصد والنقيصة ، واختلف هل في القرآن شيء أفضل من شيء ، فذهب أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنه لا فضل لبعضه على بعض لأن الأفضل يشعر بنقص المفضول وكلام الله حقيقة واحدة لا تنقص فيه ، وقال قوم : وهم الجمهور بالترفضيل لطواهر الأحاديث كحديث ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن ، وحديث إن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، قال القرطبي : إنه الحق ، وقال ابن الحصار : العجب من يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي ، في جواهر القرآن : لملك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض ، والكلام كلام الله فكيف يكون بعضها أشرت من بعض فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المدائنة ، وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال يس ، قلب القرآن ، وقائمة الكتاب أفضل سورة القرآن ، وآية الكرسي سيدة آي القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وغير ذلك مما لا يحصى . انتهى . ثم اختلفوا فقال قوم الفضل راجع إلى عظم الأجر وضاعفة الثواب بحسب إنفعالات النفس وخشيتها وتذيرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلي . وقال آخرون : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وإلهكم إله واحد - البقرة : ١٦٣ ﴾ الآية ، وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالة على وحدانيته وصفاته ليس وجوداً ، مثلاً في تبت يدا أبي لهب ، وما كان مثلها فالترفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة . قال القسطلاني : ولعل الخلاف في هذه المسئلة أي مسئلة التفضيل يلتفت إلى الخلاف المشهور إن كلام الله شيء واحد أم لا ، وعند الأشعري أنه لا يتنوع في ذاته بل بحسب متعلقاته ، وليس لكلام الله الذي هو صفة ذاته بعض لكن بالتأويل والتعبير وفهم السامعين اشتمل على أنواع المخاطبات ولو لا تنزله في هذه المواقع لما وصلنا إلى فهم شيء منه . انتهى . وقيل : التحقيق إنه لاخلاف في المعنى بل الأول محمول على ذات القرآن وحقيقته ، والثاني على غيرهما كما علم وارجع لليسط إلى الاتقان ( ج ٢ ص ١٥٦ ، ١٥٧ ) للسيوطي ولشيخ الاسلام ابن تيمية كتاب نقيس في هذا الموضوع ساء « جواب أهل العلم والايان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » بين فيه حكمة الله في تفاضل بعض السورة والآيات مع أنها

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢١٢٩ - (١) عن عثمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم من تعلم القرآن وعلمه .

كلها من كلام الله عز وجل . وقد استطرد فيه إلى دقائق من علوم اللغة وأسرار العربية وبيان مذاهب العلماء ، فيما اختلفوا فيه من مسائل أصول الدين والانتصار لمذهب السلف في الصفات ، ومنها صفة الكلام ، وفيه من حقائق التفسير ولطائف البحث ما لا تجده في كتاب غيره فعليك أن تطالعه . ثم المعتمد إن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع بجمعه السور وأنواع العلوم ، وإنه مهموز وقراءة ابن كثير إنما هي بالنقل كما قال الشافعي :

ونقل قرآن و القرآن دوائنا

خلافاً لمن قال إنه من قرئت الشيء بالشيء لقرن السور والآيات فيه .

٢١٢٩ - قوله (خيركم) وفي رواية إن أفضلكم ولا فرق بينهما في المعنى لأن قوله «خيركم» تقديره

أخيركم ولا شك إن أخيرهم هو أفضلهم (من تعلم القرآن وعلمه) كذا للأكثر وللرخصى أو علمه وهي للتنويع لا للشك وكذا لأحمد عن غندر وعفان عن شعبة ، وزاد غندر في أوله إن وأكثر الرواة عن شعبة يقولونه بالواو وكذا وقع عند أحمد عن بهز وعند أبي داود عن حفص بن عمر كلاهما عن شعبة وكذا أخرجه أحمد والترمذي من حديث علي . قال الحافظ : وهي أظهر من حيث المعنى لأن التي « باو » تقتضي إثبات الخيرية المذكورة لمن فعل أحد الأمرين فيلزم أن من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره أن يكون خيراً ممن عمل بما فيه مثلاً ، وإن لم يتعلمه ، ولا يقال يلزم على رواية الواو أيضاً إن من تعلمه وعلمه غيره أن يكون أفضل ممن عمل بما فيه من غير أن يتعلمه ولم يعلمه غيره ، لانا نقول يحتمل أن يكون المراد بالخيرية من جهة حصول التعليم بعد العلم ، والذي يعلم غيره يحصل له النفع المتعدى بخلاف من يعمل فقط ، والقرآن أشرف العلوم فيكون من تعلمه وعلمه أخيره أشرف ممن تعلم غير القرآن ، وإن علمه ولا شك إن الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر والنفع المتعدى ولهذا كان أفضل . فان قيل : فيلزم على هذا أن يكون المقرئ أفضل من الفقيه قلنا : لا لأن المخاطبين بذلك كانوا فقهاء النفوس لأنهم كانوا أهل اللسان فكانوا يدرون معاني القرآن بالسليقة أكثر مما يدريها من بعدهم بالاكْتساب فكان الفقه لهم سجيحة فمن كان في مثل شأنهم شاركتهم في ذلك لا من كان قارئاً أو مقرئاً محضاً لا يفهم شيئاً من معاني ما يقرؤه أو يقرئه . فان قيل : فيلزم أن يكون المقرئ أفضل ممن هو أفضل غناه في الإسلام بالمجاهدة والرباط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً . قلنا : حرف المسئلة يدور على النفع المتعدى فمن كان حصوله عنده أكثر كان أفضل فاعلم من مضرة في الحديث ، ولا بد مع ذلك من مراعاة

## رواه البخارى .

٢١٣٠ - (٢) وعن عقبه بن عامر، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم: ونحن في

الصفة، فقال: أيكم يجب أن يغدو كل يوم إلى بطحان

الإخلاص في كل صنف منهم، ويحتمل أن تكون الخيرية وإن اطلقت لكنها مقيدة بناس مخصوصين خوطبوا بذلك كان اللائق بحالهم ذلك أو المراد خير المتعلمين من يعلم غيره لا من يقتصر على نفسه، أو المراد مراعاة الحليّة لأن القرآن خير الكلام فتعلمه خير من متعلم غيره بالنسبة إلى خيرية القرآن، وكيف ما كان فهو مخصوص بمن علم وتعلم بحيث يكون قد علم ما يجب عليه عينا - انتهى كلام الحافظ - باختصار يسير. وقال الطيبي: أى خير الناس باعتبار التعلم والتعليم من تعلم القرآن وعلمه. وقال ميرك: أى من خيركم. قال القصارى: ولا يتوهم إن العمل خارج عنهما لأن العلم إذا لم يكن مورثا للعمل فليس علما في الشريعة إذا جمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل قال إذا كان خير الكلام كلام الله فكذلك خير الناس بعد النبيين من يتعلم القرآن ويعلمه، لكن لا بد من تقييد التعلم والتعليم بالإخلاص - انتهى. وقال السندی: قوله «خيركم» الخ يراد بمثله أنه من جملة الأخيار لا أنه أفضل من الكل، وبه يندفع التدافع بين الأحاديث الواردة بهذه العنوان. ثم المقصود في مثله بيان إن وصف تعلم القرآن وتعليمه من جملة خيار الأوصاف فالموصوف به يكون خيرا من هذه الجهة أو يكون خيرا إن لم يعارض هذا الوصف معارض فلا يرد أنه كثيرا ما يكون المرأ متعلما أو معلما القرآن ويأتى بالمنكرات فكيف يكون خيرا. وقد يقال المراد من تعلم القرآن وعلمه مع مراعاته عملا وإلا فغير المراعى يعد جاهلا (رواه البخارى) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٥٧، ٥٨، ٦٨) والترمذى في فضائل القرآن. وأبوداود في أواخر الصلاة وابن ماجه في السنة، والدارمى وابن حبان (ج ١ ص ٢٨١، ٢٨٢) وأخرجه النسائى في الكبرى وفي الباب عن علي عند أحمد والترمذى والدارمى وعن سعد عند الدارمى وعن ابن مسعود عند ابن أبي داود.

٢١٣٠ - قوله (ونحن في الصفة) بضم الصاد المهملة وتشديد الفاء مكان مظل في مؤخر المسجد، أعدد لزول الغرباء فيه بمن لا مأوى له ولا أهل. قال ابن حجر: كانت هي في مؤخر المسجد معدة لفقراء أصحابه الغير المتأهلين وكانوا يكثرون تارة حتى يبلغوا نحو المائتين، ويقولون أخرى لارسالهم في الجهاد وتعليم القرآن. وقال الجزرى: أهل الصفة فقراء المهاجرين ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يأوون إلى موضع مظل في مسجد. ١١. قال الكرماني: وكأرا سبعين ويقولون حينئذ ويكثرون. وقال السيوطى: عدهم أبو نعيم في الحلية أكثر من مائة (أيكم يجب أن يغدو) أى يذهب في الغدوة وهى أول النهار (إلى بطحان) بضم الباء الموحدة وسكون

أو العقيق فيأتي بناقتين كوماوين في غير إثم ولا قطع رحم؟ فقلنا: يا رسول الله! كلنا نحب ذلك قال: أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين، وثلاث خير له من ثلاث، وأربع خير له من أربع، ومن أعدادهن

الطاء المهملة، لاسم واد بقرب المدينة، سمي بذلك لسمته وانبساطه من البطح وهو البسط (أو العقيق) بفتح العين المهملة وبقافين الأولى مكسورة بينهما ياء تحتية ساكنة، قيل: أراد العقيق الأصغر وهو على ثلاثة أميال أو ميلين من المدينة، وفيه بئر رومة، وهناك عقيق أكبر، وإنما خصها بالذكر لأنها من أقرب الأودية التي كانوا يقيمون فيها أسواق الأبل إلى المدينة. والظاهر إن «أو» للتويع لكن في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٧٥) أوقال إلى العقيق فدل على أنه شك من الراوى قاله القارى. (فيأتي بناقتين كوماوين) تثنية كوما، بفتح الكاف وسكون الواو، وبالمد قلبت الهمزة واو وأهى الناقاة العظيمة السنام، وأصل الكوم العلو أى فيحصل ناقتين مشرفى السنام عالىته عظيتميه. وإنما ضرب المثل بها لأنها كانت من أحب الأوال اليهم وأنفس المتأجر لديهم (في غير إثم) أى في غير ما يوجب إثماً كسرقة وغصب سمي موجب الإثم وإنما مجازاً (ولا قطع رحم) أى في غير ما يوجبه وهو تخصيص بعد تعميم (كلنا نحب ذلك) بالنون وفي جامع الأصول كلنا يحب ذلك بالياء قاله القبارى. قلت: وهكذا وقع في المصاييح والترغيب بالياء، والذي في صحيح مسلم نحب بالنون كما في المشكاة وكذا في جامع الأصول المطبوعة (ج ٩ ص ٣٧٥) (أفلا يغدو) أى ألا يترك ذلك فلا يغدو (أحدكم إلى المسجد فيعلم) بالتشديد وفي نسخة صحيحة بالتخفيف قاله القارى. قلت: وقع في بعض النسخ من صحيح مسلم فيتعلم، وهكذا في المصاييح (أو يقرأ) بالرفع والنصب فيها. قال القارى قال ميرك: هذه الكلمة يحتمل أن تكون عرضاً أو نفيًا، وفيه إن الفاء مانعة من كونها للعرض ثم قال، وقوله فيعلم أو يقرأ منصوبان على التقدير الأول، مرفوعان على الثانى. قلت: ويجوز نصبها على الثانى أيضاً، لأنه جواب النفي، ثم قال ويعلم من التعليم في أكثر نسخ المشكاة وصح في جامع الأصول من العلم، وكلمة «أو» يحتمل الشك والتنويع - انتهى. وفي الشرح أنه صح في جامع الأصول فيعلم بفتح الياء وسكون العين فأوشك من الراوى دفعاً لتوهم كونه من التعليم فيكون «أو» للتنويع كذا ذكره الطيبى وعلى التنويع قوله (آيتين من كتاب الله) تنازع فيه الفعلان وقوله (خير) خبر مبتدأ محذوف أى هما أو الغدو (خير له من ناقتين وثلاث) أى من الآيات (خير له من ثلاث) أى من الأبل. قال ابن حبان هذا الخبر أضر فيه كلمة وهى «لو تصدق بها» يريد بقوله «فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين وثلاث» لو تصدق بها لأن فضل تعلم آيتين من كتاب الله أكبر من فضل ناقتين وثلاث وعدادهن من الأبل لو تصدق بها اذ محال أن يشبه من تعلم آيتين من كتاب الله فى الأجر بمن نال بعض حطام الدنيا (ومن أعدادهن) جمع

## من الابل . رواه مسلم

٢١٣١ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أحب أحدكم إذا رجع الى أهله أن يجد فيه ثلث خلفات عظام سمان ؟ قلنا : نعم ، قال : فثلث آيات يقرؤ بهن أحدكم

عدد (من الابل) بيان للاعداد . قيل : من إعدادهن متعلق بمحذوف تقديره وأكثر من أربع آيات خير من اعدادهن من الابل غمسه آيات خير من خمس إبل وعلى هذا القياس . وقيل : يحتمل أن يراد أن آيتين خير من ناقتين ومن اعدادهما من الابل ، وثلاث خير له من ثلاث . ومن اعدادهن من الابل ، وكذا أربع . والحاصل إن الآيات تفضل على اعدادهن من التوق وعلى اعدادهن من الابل كذا ذكره الطيبي ويوضحه ما قيل لأنه متعلق بقوله آيتين وثلاث وأربع ، وجرور اعدادهن عائد الى الاعداد التي سبق ذكرها ، « ومن الابل ، بدل من اعدادهن ، أو بيان له معنى آيتان خير من عدد كثير من الابل ، وكذلك ثلاث وأربع آيات منه ، لأن قراءة القرآن تنفع في الدنيا والآخرة نفعا عظيما بخلاف الابل - انتهى . والحاصل إنه ﷺ أراد ترغيبهم في الباقيات وتزهدهم عن الفانيات فذكر هذا على سبيل التمثيل والتقريب إلى فهم العليل ، والا فجميع الدنيا أحقر من أن يقابل بمعرفة آية من كتاب الله تعالى أو ثوابها من الدرجات العلى ، كذا في المرقاة ، وفي الحديث الحث ، على تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته .

(رواه مسلم) في فضائل القرآن من الصلاة ، وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان ( ج ١ ص ١٧٩ ) وأبو داود في أواخر الصلاة وعنده كوماوين زهراوين (أى سميتين مائلتين الى البياض من كثرة السمن) بغير اثم بالله ولا قطع رحم ، قالوا كلنا يا رسول الله ! قال فلان يغدو أحدكم كل يوم الى المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين ، وإن ثلاث فثلاث مثل اعدادهن من الابل ، وفي صحيح ابن حبان وثلاث خير من ثلاث وأربع خير من اعدادهن من الابل .

٢١٣١ - قوله (ان يجد فيه) أى فى أهله يعنى فى محلهم . وقيل : أى فى رجوعه اليهم . وقيل : أى فى طريقه (ثلث خلفات) بفتح الحاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفه وهى الحامل من التوق وهى من أعز أموال العرب من خلفت الناقة أى حملت . وقيل : الخلفة الحامل من التوق الى أن يمضى عليها نصف أمدها ، ثم هى عشراء جمعها عشائر (عظام) فى الكمية (سمان) فى الكيفية جمع سمينة ، أى كثيرة اللحم والدم (قلنا نعم) أى بمقتضى الطبيعة أو على وفق الشريعة ليكون للآخرة ذريعة (قال) أى فاذا قلت ذلك وغفلم عما هو أولى (فثلث آيات) أى فاعلموا أن قراءة تلك آيات خير من ثلث خلفات . وقال الطيبي : الفاء فى « فثلث آيات ، جزاء شرط محذوف ، فالمعنى اذا تقررتما زعمتم أنكم تحبون ما ذكرت لكم ، فقد صح أن يفضل عليها ما أذكره لكم من قراءة تلك آيات لأن هذا من الباقيات الصالحات وتلك من الزائدات الفانيات (يقرأ بهن أحدكم) قال الطيبي : الباء

في صلته خير له من ثلاث خلفات عظام سمان . رواه مسلم .

٢١٣٢ - (٤) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الماهر بالقرآن مع

### السفرة الكرام

زائدة أو للإصاق (في صلته) بيان للأكل وتقييد للأفضل (خير له من ثلاث خلفات عظام سمان) قال الطيبي : التكبير للتعظيم والتفخيم ، وفي الأول للشيوخ في الأجناس فلذلك لم يعرف الثاني (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا ابن ماجه في باب ثواب القرآن .

٢١٣٢ - قوله (الماهر بالقرآن) أى الخاذق من المهارة ، وهى الخدق ، جاز أن يريد به جودة الحفظ أو جودة اللفظ ، وأن يريد به كليهما وأن يريد به ما هو أعم منهما قاله القارى . وقال النوى : الماهر الخاذق الكامل ، الحفظ الذى لا يتوقف ولا يشق عليه القراءة لجودة حفظه وإتقانه . (مع السفرة) جمع سافر ككاتب وكتبة و السافر الرسول والسفرة الرسل ، لأنهم يسفرون إلى الناس برسالات الله ! وقيل : السفرة الكتبة قاله النوى . وقال ميرك : أى الكتبة جمع سافر من السفر وأصله الكشف فان الكاتب يبين ما يكتب ويوضحه ومنه قيل للكتاب سفر بكسر السين لأنه يكشف الحقائق ويسفر عنها ، والمراد بها الملائكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ كما قال تعالى ﴿ بأيدى سفرة كرام بريرة - عبس : ١٥ ﴾ سموا بذلك لأنهم ينقلون الكتب الإلهية المنزلة إلى الأنبياء فكأنهم يستسخونها . وقيل : السفرة الملائكة الكاتبون لأعمال العباد . وقيل : مشتق من السفارة بمعنى الإصلاح ، والسافر يبنى السفير ، و السفرة بمعنى السفراء والمراد بهم حينئذ الملائكة النازلون بأمر الله بما فيه مصلحة العباد من حفظهم عن الآفات والمعاصى وإلهامهم الخير في قلوبهم أو المراد الملائكة النازلون بالوحى إلى الأنبياء ، لأنهم كالسفراء بين الله وبين رسله يسفرون بالوحى إليهم . والمعية فى التقرب إلى الله تعالى . وقيل : يريد أنه يكون فى الآخرة رفيقا لهم فى منازلهم أو هو عامل بعملهم . قال القاضى عياض : يحتمل أن يكون المراد بكونه مع الملائكة أن يكون له فى الآخرة منازل يكون فيها رفيقا للملائكة لا تصافه بصفته من حل كتاب الله تعالى ، ويحتمل أن يراد أنه عامل بعملهم وسالك مسلكهم من كونهم يحفظونه ويؤدونه إلى المؤمنين ويكشفون لهم ما يتبس عليهم فكذلك الماهر . وقال التوربشتى : المعنى الجامع بين الماهر بالقرآن وبين الملائكة المكرمين إن الماهر بالقرآن تعلم التنزيل واستظهره حتى صار من خزنة الوحى وأمناء الكتاب وحفظة السيفر الكريم ، ليسفر عن الأمة بما استبهم عليهم من ذلك ، ويبين لهم حقائقه كما أن السفرة يردونه إلى أنبياء الله المرسلين ويكشفون به الغطاء بما التبس عليهم من الأمور المكنونة حقائقها (الكرام) جمع الكرم ، أى المكرمين على الله المقربين عنده لعصمتهم ونزاهتهم عن دنس المعصية

البررة ، والذي يقرأ القرآن ويتمتع فيه ، وهو عليه شاق ، له أجران . متفق عليه .

٢١٣٣ - (٥) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حسد

والخالفة . (البررة) جمع البار أى المطيعين من البر وهو الطاعة (ويتمتع فيه) أى يتردد فى تلاوته لضعف حفظه . وقال القارى : أى يتردد ويتلبد عليه لسانه ويقف فى قراءته لعدم مهارته ، والتمتع فى الكلام التردد فيه من حصر أوعى يقال تمتع لسانه اذا توقف فى الكلام ولم يطعه لسانه (وهو) أى القرآن أى حصوله (عليه) أى على ذلك القارى (شاق) أى شديد يصيبه مشقة جملة حاله (له أجران) أى أجر لقراءته وأجر لتحمل مشقته ، وهذا تحريض على تحصيل القراءة . قال النووى : له أجران أجر بالقراءة ، وأجر بتمتعته فى تلاوته ومشقته ، وليس معناه أن الذى يتمتع عليه له من الأجر أكثر من الماهر به ، بل الماهر أفضل وأكثر أجراً ، لأنه مع السفارة وله أجور كثيرة ، ولم يذكر هذه المنزلة لغيره ، وكيف يلحق به من لم يعتن بكتاب الله تعالى وحفظه وإتقانه وكثرة تلاوته ودرايته كاعتناهم حتى مهر فيه - انتهى . قلت : اختلف هل له ضعف أجر الماهر أو يضاعف له أجره وأجر الماهر أعظم وأكثر . قال ابن التين ، وغيره : هذا أظهر لأن المضاعفة للماهر لا تخصى فان الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف ، وأكثر والأجر شىء مقدر وهذا له أجران من تلك المضاعفات . قال التسطانى : ولمن رجع القول الأول أن يقول الأجر على قدر التعب والمشقة لكن لانسلم أن الحافظ الماهر خال من مشقة لأنه لا يصير كذلك إلا بعد عناء كثير ومشقة شديدة غالباً (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة عبس ومسلم فى فضائل القرآن واللفظ له ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن والدارى .

٢١٣٣ - قوله (لا حسد) أى لا غبطة . قال الحافظ : الحسد تمنى زوال النعمة عن المذم عليه ، وخصه بعضهم بأن يمتنى ذلك لنفسه ، والحق إنه أعم وصاحبه مذموم اذا عمل بمقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل وينبغى لمن خطر له ذلك أن يكرهه كما يكره ما وضع فى طبعه من حب المنهيات واستئثوا من ذلك ما اذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصى الله تعالى ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته . وأما الحسد المذكور فى الحديث فهو الغبطة وأطلق الحسد عليها مجازاً ، وهى أن يمتنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه ، والحرص على هذا يسمى منافسة فان كان فى الطاعة فهو محمود ، ومنه ﴿ فليتنافس المتنافسون - المطففين : ٢٦ ﴾ وإن كان فى المعصية فهو مذموم ومنه (ولا تنافسوا) ، وإن كان فى المجاوزات فهو مباح ، فكأنه قال فى الحديث لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين الأمرين - انتهى . وقال النووى قال العلماء : الحسد قسبان : حقيق . ومجازى . فالحقيقى ؟ تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا حرام باجماع الامة مع النصوص الصحيحة . وأما

إلا على اثنين: رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل وآناه النهار ورجل آناه الله مالا ، فهو ينفق منه آناه الليل وآناه النهار . متفق عليه .

المجازى فهو الغبطة وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن صاحبها ، فان كانت من أمور الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة لله مستحبة ، والمراد بالحسد في هذا الحديث معناه المجازى أى لا غبطة محبوبة إلا في هاتين الخصلتين ، وما في معناهما ، وحاصله أنه لا تنبئ الغبطة في الأمور الحسيسة . وإنما تنبئ في الأمور الجليلة كالقيام بالقرآن والجود ، قلت : ويؤيد إرادة الغبطة ما عند البخارى في فضائل القرآن من حديث أبي هريرة بلفظ : فسمعه جار له فقال ليتنى أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل فلان فلم يتمن الزوال والسلب بل أن يكون مثله (إلا على اثنين) أى إلا على وجود شيئين أو في أمرين . وفي رواية إلا في اثنتين وكذا في حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما ، وحديث أبي هريرة عند البخارى . قال الحافظ : أقول حسدته على كذا أى على وجود ذلك له . و أما حسدته في كذا فعناه حسدته في شأن كذا وكأنها سببية . وقال العيني بعد ذكر الروايتين : كلمة « على » تأتي بمعنى « في » كما في قوله تعالى ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة . - القصص : ١٥ ﴾ وقوله ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان - البقرة : ١٠٢ ﴾ أى في ما كذا - انتهى . ومعنى إلا في اثنتين أى لا حسد محموداً إلا في شأن خصتين (رجل) بالجر على البدلية . وقيل : بالرفع على تقديرهما أو أحدهما أمر رجل أو خصلة رجل فلما حذف المضاف اكتسب إليه إعرابه (آناه الله) بالمد في أوله أى أعطاه من الإيتاء ، وهو الإيتاء (القرآن) أى من عليه يحفظه له كما ينبئ ويتعاطيه (فهو يقوم به) المراد بالقيام به العمل مطلقاً أعم من تلاوته داخل الصلاة أو خارجها ، ومن تعليمه والحكم والفتوى ؛ مقتضاه . ولاحد من حديث يزيد بن الأخنس السلمي رجل آناه الله القرآن فهو يقوم به آناه الليل وآناه النهار ويتبع ما فيه ، ولفظ حديث ابن مسعود رجل آناه الله الحكمة فهو يقضى بها ويملها ، واللام في « الحكمة » للمهد لأن المراد بها القرآن فلا تخالف بين لفظي الحديثين (آناه الليل وآناه النهار) قال النووي : أى ساعاتها وواحدنا أنا وأنا وإن وإن وأربع لغات - انتهى . وقال في الصراح : آناه الليل ساعاتها واحدها إنى مثل مسمى وإمعاء وإنى وإنى أيضاً . يقال : مضى إنوان وأنيان من الليل - انتهى . (ورجل) بالوجهين (آناه الله مالا) نكره ليشمل القليل والكثير (فهو ينفق) أى لله في وجوه الخير ففي رواية لأحمد فهو ينفقه في الحق وفي رواية لمسلم تصدق به ، وكذا عند ابن حبان (ج ١ ص ٢٩٠) قال فيه بيان إن قوله ﷺ « فهو ينفق منه آناه الليل وآناه النهار أراد به فهو يتصدق به (منه) كذا في جميع النسخ ، وكذا في المصايح وهي رواية أحمد (ج ٢ ص ٣٦ - ٨٨) والترهذي وابن حبان ، والذي في صحيح البخارى ومسلم فهو ينفقه (آناه الليل وآناه النهار) أى أوقاتها سرراً وعلانية (متفق عليه) أخرجه البخارى في



٢١٣٤ - (٦) وعن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل المؤمن

الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة،

فضائل القرآن وفي التوحيد، ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣٦، ٣٧، ٨٨، ١٣٣) والترمذي في فضائل القرآن وابن ماجه في الزهد، وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٩، ٢٩٠).

٢١٣٤ - قوله (مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما في الرواية الآتية وهي زيادة مفسرة لاراد، وإن التمثيل وقع للذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهى لا مطلق التلاوة. وعبر بالمضارع لإفادة تكريره لها ومدامته عليها حتى صارت دأبه وعادته، كقفلان يقرى الضيف ويحوى الحريم ويعطى اليتيم. قال القسطلاني: لإثبات القراءة في قوله يقرأ القرآن على صيغة المضارع ونفيها في قوله لا يقرأ ليس المراد منها حصولها مرة ونفيها بالكلية، بل المراد منها الاستمرار والدوام عليها، وإن القراءة دأبه وعادته أو ليس ذلك من هجره كقولك فلان يقرى الضيف ويحوى الحريم (مثل الأترجة) بضم الهمزة والراء بينهما مثناة ساكنة وآخره جيم مشددة مفتوحة، وفيه لغات. قال في القاموس: الأترج والأترجة والترنج والترجة معروف، وهي أحسن الثمار الشجرية وأفضلها عند العرب انتهى. قال التوربشقي: المثل عبارة عن المشابهة بغيره في معنى من المعاني لإدناء المتوم عن المشاهد، وكان النبي ﷺ يخاطب بذلك العرب ويحاورهم ولم يكن لياتي في الامثال بما لم تشاهده فيجعل ما أورده للتبيين مزيداً للإيهام، بل يأتيهم بما شاهدوه وعرفوه ليبلغ ما اتعاه من كشف الغطاء ورفع الحجاب، ولم يوجد فيما أخرجته الأرض من بركات السماء. لا سيما من الثمار الشجرية التي آستها العرب في بلادهم أبلغ في هذا المعنى من الأترجة بل هي أفضل ما يوجد من الثمار في سائر البلدان الأخرى، وأجدى لأسباب كثيرة جامعة للصفات المطلوبة منها والخواص الموجودة فيها، فمن ذلك كبر جرمها وحسن منظرها وطيب طعمها ولين ملسها وذكاؤها أرجها تملأ الأكف بكبر جرمها ويكسيها لينا، وتفتح الخياشيم طيباً، ويأخذ بالابصار صبغة ولوناً فاقع لونها تسر الناظرين تتوق إليها النفس قبل تناول تفيد آكلها بعد الالتذاد بذوائها طيب نكهة، ودباغ معسدة، وقوة هضم، اشتركت الحواس الأربع دون الاحتشاء بها البصر والذوق والشم واللسان، وهذه الغاية القصوى في انتهاء الثمرات إليها وتدخل أجزاءها الأربع في الأدوية الصالحة للأدواء المزمنة. والأوجاع المقلقة والأسقام الخبيثة والأمراض الردية كالفالج والقوة والبرص واليرقان واسترخاء العصب والبواسير (إلى آخر ما قال). وقال الحافظ: قيل الحكمة في تخصيص الأترجة بالتمثيل دون غيرها من الفاكهة التي يجمع طيب العلم والريح كالنفاحة، لأنه يتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من جبهادهن له منافع وقيل: إن الجن لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا تقربه الشياطين، وغلاف

ريحها طيب . وطعمها طيب . ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة ، لا ريح لها وطعمها حلو . ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخنظلة ، ليس لها ريح وطعمها مر . ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ،

حبه أيضاً فيناسب قلب المؤمن ، وفيها أيضاً من المزايا كبير جرماً وحسن منظرها وتفرج لونها ولين ملمسها وفي أكلها مع الالتذاذ طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم ، ولها منافع أخرى مذكورة في المفردات - انتهى .

(ريحها طيب وطعمها طيب) قيل : خص صفة الايمان بالطعم وصفة التلاوة بالريح ، لأن الايمان أزم للمؤمن من القرآن ، إذ يمكن حصول الايمان بدون القراءة ، وكذلك الطعم الزم للجوهر من الريح . فقد يذهب ريح الجوهر ويبقى طعمه . وقيل : شبه الايمان بالطعم الطيب لكونه خيراً باطنياً لا يظهر لكل أحد ، والقرآن بالريح الطيب ينتفع بسماعه كل أحد ويظهر بمحاسنه لكل سامع . وقال المظهرى : فالمؤمن الذي يقرأ القرآن هكذا من حيث أن الايمان في قلبه ثابت طيب الباطن ، ومن حيث أنه يقرأ القرآن ويستريح الناس بصوته ويتأبون بالاستماع إليه ويتعلون منه طيب الريح مثل الأترجة يستريح الناس بريحها (ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن) أى ويعمل به كما في الرواية الآتية (مثل التمرة) بالثبات الفوقية وسكون الميم (وطعمها حلو) بضم الحاء وسكون اللام (كمثل الخنظلة) الخنظل ، نبات يمتد على الأرض كالبطيخ ، وثمره يشبه ثمر البطيخ ، لكنه أصغر منه جداً ، ويضرب المثل بمرارته . (مثل الريحانة) هى كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم . قال الطيبى : إن هذا التشبيه والتبثيل في الحقيقة وصف لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف لا يبرزه عن مكنونه إلا تصويره بالمحسوس المشاهد ، ثم إن كلام الله المجيد له تأثير في باطن العبد وظاهره ، وإن العباد متفاوتون في ذلك ، فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك التأثير وهو المؤمن القارئ ، ومنهم من لا نصيب له البتة وهو المنافق الحقيق ، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه وهو المرأتى أو بالعكس ، وهو المؤمن الذى لا يقرؤه . وإبراز هذه المعانى وتصورها إلى المحسوسات ما هو مذكور في الحديث ولم يجد ما يوافقها ويلائمها أقرب ولا أحسن ولا أجمع من ذلك ، لأن المشبهات والمشبه بها واردة على التقسيم الحاصر لأن الناس إما مؤمن أو غير مؤمن ، والثانى إما مناقق صرف أو ملحق به ، والأول إما مواظب على القراءة أو غير مواظب عليها فعلى هذا قس الأثمار المشبه بها ، ووجه الشبه في المذكورات منتزع من أمرين محسوسين طعم وريح وليس بمفرق كما في قول إمرئ القيس :

كان قلوب الطير رطباً ويا بساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

- انتهى . وقال التوربشتى : إن الشارع صلى الله عليه وسلم أشار في ضرب هذا المثل إلى معان لا يهتدى إليها إلا

ريحها طيب وطعمها مر . متفق عليه . وفي رواية : المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالانترجة ،  
والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالنمرة .

٢١٣٥ - (٧) وعن عمر بن الخطاب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يرفع بهذا  
الكتاب أقواما ويضع به آخرين .

من أيد بالتوفيق ، فمنها أنه ضرب المثل بما ينبت الأرض ويخرجه الشجر للشابهة التي بينها وبين الأعمال ، فانها من  
ثمرات النفوس ، والمثل ، وإن ضرب المؤمن نفسه فان العبرة فيه بالعمل الذي يصدر منه ، لأن الأعمال هي الكاشفة  
عن حقيقة الحال . ومنها أنه ضرب مثل المؤمن بالانترجة والتمره وهما ما يخرجه الشجر ، وضرب مثل المنافق  
بما تنبته الأرض تنبئها على علو شأن المؤمن وارتفاع عمله ، ودوام ذلك وبقائه ما لم يبس الشجرة ، وتوقيفا على  
ضعة شأن المنافق وإحباط عمله وقلة جدواه وسقوط منزلته . ومنها إن الأشجار المثمرة لا تتخاو عن يفرسها  
فيسقيها ويصلح أودها ويربها ، وكذلك المؤمن يقبض له من يؤد به ويعلمه ويهدبه ويلم شعثه ويسويه ، ولا  
كذلك الخنظة المهملة المتروكة بالعراء أذل من تقع الفلز ، والمنافق الذي وكل إلى شيطانه وطبعه وهواه والله  
اعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في فضائل القرآن والأطعمة ، والتوحيد ، ومسلم في فضائل القرآن ،  
والسياق المذكور للبخارى في الأطعمة وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٤ ص ٣٩٧ ، ٤٠٣ - ٤٠٤ ، ٤٠٨ ) والترمذى في  
الامثال والنسائي في الايمان وابن ماجه في السنة والدارى في فضائل القرآن وابن حبان في صحيحه ( ج ١ ص ٢٨٥ )  
وأخرجه أبو داود في الأدب من حديث أنس ( وفي رواية الخ ) هذه الرواية من أفراد البخارى أوردها في آخر  
فضائل القرآن ( المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به ) فيه دليل على أن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه  
لا مطلق التلاوة ، وهي زيادة مفسرة للراد من الرواية السابقة التي لم يقل فيها ويعمل به ، وفي الحديث فضيلة  
حامل القرآن وقارته وضرب المثل للتقريب للفهم .

٢١٣٥ - قوله ( إن الله يرفع بهذا الكتب ) أى بالايمان به وتعظيم شأنه والعمل به ، والمراد بالكتب  
القرآن البالغ في الشرف وظهور البرهان مبلغا ، لم يبلغه غيره من الكتب المنزلة على الرسل المتقدمة . قال الطيبي :  
أطلق الكتب على القرآن ليثبت له الكمال ، لأن اسم الجنس اذا أطلق على فرد من أفراده يكون محمولا على كماله .  
وبلوعة إلى حد هو الجنس كله كأن غيره ليس منه ( أقواما ) أى درجة أقوام ويكرمهم في الدارين بأن يحبيهم  
حياة طيبة في الدنيا ، ويحاملهم من الذين أنعم الله عليهم في العقبي ( ويضع ) أى يذل ( به ) أى بالاعراض عنه  
وترك العمل بمقتضاه ( آخرين ) وهم من لم يؤمن به أو من آمن به ولم يعمل به قال تعالى ﴿ يضل به كثيرا ﴾

رواه مسلم .

٢١٣٦ - (٨) وعن أبي سعيد الخدري ، إن أسيد بن حضير ، قال : بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مربوطة عنده إذا جالت الفرس ، فسكت فسكنت فقرأ فجالت ، فسكت فسكنت ، ثم قرأ فجالت الفرس ،

ويهدى به كثيراً - البقرة : ٢٦ ) وقال : ( ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً - الاسراء : ٨٢ ) قال الطيبي : فن قرأه وعمل بمقتضاه مخلصاً رفعه الله ، ومن قرأه مرثياً غير عامل به وضعه الله أسفل السافلين (رواه مسلم) في فضائل القرآن من رواية عامر بن وائلة إن نافع بن عبد الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر يستعمله على مكة فقال من استعملت على أهل الوادي . فقال ابن أبيزى : فقال ومن ابن أبيزى قال : مولى من موالينا قال فاستخلف عليهم مولى قال : إنه قارىء لكتاب الله عز وجل وإنه عالم بالفرائض . قال عمر : أما إن نبيكم ﷺ قد قال إن الله يرفع بهذا الكتاب الخ . قال الأبى : ألعني إن هذا الأمير رفعه الله عز وجل على هؤلاء المؤمر عليهم . وقال بعضهم : إن الله سبحانه وتعالى يرفع من عمل بالعلم ويضع من لم يعمل به ، والعلم من حيث أنه علم لا يضع ، والحديث أخرجه أيضا أحمد ( ج ١ ص ٣٥ ) وابن ماجه في السنة والداري في فضائل القرآن .

٢١٣٦ - قوله ( إن أسيد بن حضير ) بالتصغير فيهما والحاء المهملة والضاد المنعجمة ( قال ) أى يحكى عن نفسه ( بينما ) بالميم ( هو ) أى أسيد ( يقرأ من الليل ) أى في الليل . وقال القارى : أى في بعض أجزاء الليل وساعاته ، وفي رواية مسلم بينما هو ليلة يقرأ في مرثيه بكسر الميم وفتح الباء الموحدة ، هو الموضوع الذى يبس فيه التمر كالبيدر للحنطة ونحوها . ( سورة البقرة ) وفي حديث البراء الأتى لأنه كان يقرأ سورة الكهف . وقد قيل : إن الرجل الذى كان يقرأها هو أسيد بن حضير . قال الكرمانى : لعله قرأهما بمعنى السورتين الكهف والبقرة أو كان ذلك الرجل هو غير أسيد بن حضير ، هذا هو الظاهر ( وفرسه مربوطة ) وفي رواية مربوط بالتذكير وهما صحيحان لأن الفرس يقع على الذكر والأنثى ( إذا جالت ) كذا في رواية مسلم ، وفي البخارى إذ جالت قال العيني : هو جواب لقوله بينما هو يقرأ . وقال القارى : هو ظرف ليقراً وجالت من الجولان أى وثبت واضطربت شديداً . وقيل : أى دارت وتحركت كما اضطرب المزجج من مخوف نزل به ( فسكت ) أى أسيد عن القراءة ( فسكنت ) أى الفرس عن الاضطراب . قيل : تحرك الفرس كأنه لنزول الملائكة لاستماع القرآن خوفا منهم ، وسكونها لعروجهم الى السماء أو لعدم ظهورهم أو تحرك الفرس لوجدان الذوق بالقراءة ، وسكونها لذهاب ذلك

فانصرف ، وكان ابنه يحيى قريباً منها ، فأشفق أن تصيبه ، ولما أخره رفع رأسه الى السماء ، فاذا مثل الظلة فيها ، أمثال المصابيح ، فلما أصبح حدث النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إقرأ يا ابن حضير ! إقرأ يا ابن حضير !

الذوق منها بترك القراءة ذكره القارى ( فانصرف ) أى أسيد من الصلاة ( وكان ابنه ) أى ابن أسيد ( يحيى ) قال الحافظ : يحيى بن أسيد بن حضير الأنصارى ذكر ابن القداح أنه شهد الحديدية مع أبيه . وقال أبو عمر : كان فى سن من يحفظ ولا أعلم له رواية وبه كان يكنى أبوه أسيد بن حضير ( قريباً منها ) أى من الفرس فى ذلك الوقت ( فاشفق ) أى خاف أسيد ( أن تصيبه ) أى الفرس ابنه يحيى فى جولانها فذهب أسيد إلى ابنه ليؤخره عن الفرس . ( ولما أخره ) بخفاء معجمة مشددة وراء من التأخير أى آخر أسيد ابنه يحيى عن الموضع الذى كان به خشية عليه ، يعنى أخره عن قرب الفرس ، وهذه رواية القابسى . ووقع عند غيره فلما اجتره بجم وتاء مثناة من فوق وراء مشددة من الاجترار ، أى فلما جر أسيد ابنه من المكان الذى هو فيه حتى لا تطأه الفرس ( رفع رأسه إلى السماء فاذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح ) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ( ج ٩ ص ٢٧٩ ) والذى فى البخارى رفع رأسه إلى السماء حتى ما يراها . قال الحافظ : كذا فيه باختصار ، وقد أورده أبو عبيد ( فى فضائل القرآن ) كاملاً ولفظه رفع رأسه إلى السماء فاذا هو بمثل الظلة فيها أمثال المصابيح عرجت إلى السماء حتى ما يراها ، وفى رواية لإبراهيم بن سعد ( عند مسلم والنسائى ) فقامت إليها فاذا مثل الظلة فوق رأسى فيها أمثال السرج فعرجت فى الجو حتى ما أراها - انتهى . ولم أجد السياق الذى ذكره المصنف عند البخارى ، والظاهر أنه تبع فى ذلك الجزرى ، وقوله « اذا » للفاجأة ، والظلة بضم الظاء المعجمة وتشديد اللام هى العاشية . وقيل السحابة ذكره المنذرى . وقال العيني : هى شئ - مثل الصفة فأول بسحابة تظلل . وقال القارى : هى ما يقى الرجل من الشمس كالسحاب والسقف وغير ذلك أى شئ - مثل السحاب على رأسه بين السماء والأرض . وقال ابن بطال : هى السحابة كانت فيها الملائكة ومعها السكينة فانها تنزل أبداً مع الملائكة - انتهى . والضمير فى فيها للظلة ، والمصابيح جمع مصباح أى أمثال السرج ( فلما أصبح ) أى أسيد ( حدث النبي صلى الله عليه وسلم ) أى حكاها بما رآه لفرعه منه ( فقال إقرأ يا ابن حضير إقرأ يا ابن حضير ) مرتين ، وفى رواية مسلم ثلاث مرات ، ومعناه كان ينبغى لك أن تستمر على قراءتك وتعتنم ما حصل لك من نزول السكينة والملائكة ، وتستكثر من القراءة التى هى سبب بقاها قاله النوى . قال الطيبي : يريد أن أقرأ لفظ أمر وطلب للقراءة فى الحال ، ومعناه تخصيص وطلب للاستزادة فى الزمان الماضى أى هلا زدت وكأنه صلى الله عليه وسلم استحضرت تلك الحالة العجيبة الشأن فأمره تحريضاً عليه

قال: فاشفقت يا رسول الله! أن تطأ يحيى، وكان منها قريباً، فانصرفت إليه ورفعت رأسى إلى السماء، فإذا مثل الظله، فيها أمثال المصابيح، فخرجت حتى لا أراها. قال: وتدرى ما ذاك؟ قال: لا تلك الملائكة دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تنوارى منهم. متفق عليه.

واللفظ للبخارى، وفي مسلم: عرجت

والدليل على أن المراد من الأمر الاستزادة وطلب دوام القراءة والنهى عن قطعها قوله « فاشفقت » الخ وقال الحافظ: قوله « إقرأ يا ابن حضير » أى كان ينبغي أن تستمر على قراءتك وإيس أمراه بالقراءة فى حالة التحديث وكان استحضّر صورة الحال، فصار كأنه حاضر عنده لما رأى ما رأى فكأنه يقول استمر على قراءتك لتستمر لك البركة بنزول الملائكة واستماعها لقراءتك، وفهم أسيد ذلك فأجاب بمذره فى قطع القراءة وهو قوله ( فاشفقت يا رسول الله أن تطأ يحيى ) أى خشيت أن استمرت على القراءة أن تطأ الفرس ولدى، ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعه فى صلاته لأنه كان يمكنه أول ما جالت الفرس أن يرفع رأسه وكأنه كان بلغه حديث النهى عن رفع المصلى رأسه إلى السماء فلم يرفعه حتى اشتد به الخطب. ويحتمل أن يكون رفع رأسه بعد انقضاء صلاته، فهذا تبادى به الحال ثلاث مرات - انتهى كلام الحافظ. وقال السندى: علم من أول الأمر إن ما حصل لفرسه من علامات إن قراءته مقبولة فأمره بالقراءة فيما بعد لما ظهر فيها من البركات أو هذا الأمر منه ليان إنك لا تجمل مثله مانعاً من القراءة فيما بعد بل امض على قراءتك فيما بعد والله أعلم. ( فانصرفت ) وفى رواية وانصرفت ( إليه ) أى انصرفت عن الصلاة إلى يحيى ترحمًا عليه ( ورفعت ) وفى البخارى فرفعت ( فخرجت ) أى من بيتى ( حتى لا أراها ) أى الظلة أو المصابيح. قال القسطلانى: قوله « فخرجت » بالخاء والجيم كذا لجمعهم. قال عياض: وصوابه فخرجت بالعين - انتهى. قلت: وهكذا وقع عند مسلم، والنسائى وأبى عبيد ( دنت ) أى نزلت وقربت ( لصوتك ) أى بالقراءة، وفى رواية مسلم كانت تستمع لك، وعند أبى عبيد وكان أسيد بن حضير حسن الصوت، وعند الاسماعيلى إقرأ أسيد فقد أوتيت من مزامير آل داود. وفيه إشارة إلى الباعث على استماع الملائكة لقراءته ( ولو قرأت ) أى ولو دمت على قراءتك، وعند أبى عبيد أما إنك لو مضيت ( لأصبحت ) أى الملائكة ( لا تنوارى منهم ) أى لا تخفى ولا تستر الملائكة من الناس، وعند أبى عبيد رأيت الأعاجيب ( متفق عليه ) أخرجه فى فضائل القرآن وأخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٥٤ ) بنحوه باختصار، وقال فيه فالتفت فإذا أمثال المصابيح مدلاة بين السماء والأرض فقال يا رسول الله! ما استطعت أن أمضى فقال تلك الملائكة نزلت لقراءة القرآن أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب. وقال صحيح على شرط مسلم وواقفه الذهبى. ( عرجت )

في الجو، بدل: فخرجت على صيغة المتكلم .

٢١٣٧ - (٩) وعن البراء، قال: كان رجل يقرأ سورة الكهف، وإلى جانبه حصان مربوط بشطينين، فغشته سحابة، فجعلت تدنو وتدنو، وجعل فرسه ينفر، فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكر ذلك له فقال:

من العروج على صيغة المؤنث الغائبة أى صعدت الملائكة وارتفعت فيه لكونه قطع القراءة التي نزلت لسماها .  
(في الجو) بفتح وتشديد الواو ما بين السماء والأرض (بدل فخرجت) أى مكان هذه الكلمة (على صيغة المتكلم) أى في هذه وعلى صيغة الغائبة في تلك . قال الحافظ قال النووي: في هذا الحديث جواز رؤية آحاد الأمة للملائكة كذا أطلق وهو صحيح لكن الذى يظهر التقييد بالصالح مثلاً والحسن الصوت . قال، وفيه فضيلة قراءة القرآن وإنها سبب نزول الرحمة وحضور الملائكة . قلت: (قائله الحافظ) الحكم المذكور أعم من الدليل فالذى في الرواية إنما نشأ عن قراءة خاصة من سورة خاصة بصفة خاصة، ويحتمل من الخصوصية ما لم يذكر وإلا لو كان على الإطلاق لحصل ذلك لكل قارى، وقد أشار في آخر الحديث بقوله لا تتوارى منهم إلى أن الملائكة لاستغراقهم في الاستماع كانوا يستمرون على عدم الاختفاء الذى هو من شأنهم، وفيه منقبة لآسيد بن حضير وفضل قراءة سورة البقرة في صلاة الليل، وفضل الخشوع في الصلاة وإن التشاغل بشيء من أمور الدنيا ولو كان من المباح قد يفوت الخير الكثير فكيف لو كان بغير المباح - انتهى .

٢١٣٧ - قوله (كان رجل) قبل هو أسيد بن حضير كما تقدم من حديثه نفسه لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة، وفي هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف . قال الحافظ: وهذا ظاهره التعدد . وقد وقع قريب من القصة التي لآسيد لثابت بن قيس بن شماس لكن في سورة البقرة أيضاً، وأخرج أبو داود من طريق مرسله . قال قيل: للنبي ﷺ ألم تر ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهو بمصاييح قال، فلعله قرأ سورة البقرة فستل قال قرأت سورة البقرة، ويحتمل أن يكون قرأ سورة البقرة وسورة الكهف جميعاً أو من كل منهما - انتهى كلام الحافظ . (حصان) بكسر الحاء وفتح الصاد المهملةين غل كريم من الخيل . قال القسارى: هو الكريم من غل الخيل من التحصن أو التحصين، لأنهم يحصنونه صيانة لماء فلا يزونه إلا على كريمة ثم كثر ذلك حتى سموا به كل ذكر من الخيل والجملة الحالية . (بشطينين) تشبیه شطن بفتح الشين المعجمة والطاء المهملة آخره نون وهو الحبل الطويل الشديد القتل ولعله ربط باثنين لأجل جموحه وشدة صعوبته (فغشسته) أى الرجل (سحابة) أى سترته ظلة كسحابة فوق رأسه (فجعلت) أى شرعت السحابة (تدنو وتدنو) مرتين أى تقرب منه قليلاً قليلاً (وجعل) أى شرع (فرسه) المربوط بشطينين (ينفر) بفتح أوله وكسر الفاء من النفور . وقد وقع في رواية لمسلم تنقر بقاف وزاى وخطأ عياض . قال

تلك السكينة تنزلت بالقرآن . متفق عليه .

٢١٣٨ - (١٠) وعن أبي سعيد بن المعلى . قال : كنت أصلى في المسجد فدعاني النبي صلى

الله عليه وسلم فلم أجبه

الحافظ : فان كان من حيث الرواية فذاك والا فمعناها واضح - انتهى . وقال النووي : معنى ينقر بالقاف والزاي شب (تلك السكينة) قال القارى : أى السكون والطمانينة التى يطمئن إليها القلب ويسكن بها عن الرعب . قال الطيبي : فان المؤمن تزداد طمانينة بأمثال هذه الآيات اذا كوشف بها . وقيل : هى الرحمة . وقيل : الوقار . وقيل : ملائكة الرحمة - انتهى . وقال النووي : قد قيل فى معنى السكينة هنا أشياء المختار منها إنها شىء من مخلوقات الله تعالى فيه طمانينة ورحمة ومعه الملائكة (تنزلت) بناء ونون وتشديد الزاي وبعد اللام تاء تأنيث ، وفى رواية الكشمهينى تنزل بتائين بلاتاء تأنيث بعد اللام (بالقرآن) أى بسببه ولأجله وفى رواية الترمذى نزات مع القرآن وأعلى القرآن . قال التوربشتى : وإظهار هذه الأمثال للعباد من باب التأييد الإلهى يؤيد به المؤمن ، فيزداد يقينا ويطمئن قلبه بالإيمان اذا كوشف بها (متفق عليه) أخرجه البخارى فى تفسير سورة الفتح وفى فضائل القرآن ، وأخرجه مسلم فيه وكذا الترمذى ، وأخرجه أحمد ( ج ٤ ص ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨ ) .

٢١٣٨ - قوله ( وعن أبي سعيد بن المعلى ) بضم الميم وفتح العين واللام المشددة على لفظ اسم مفعول من التعلية . واختلف فى اسم أبي سعيد . فقيل : اسمه رافع بن المعلى . وقيل : الحارث بن المعلى . وقيل : أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن أوس بن المعلى . وقيل : الحارث بن نقيع بن المعلى . قال ابن عبد البر : من قال فيه رافع بن المعلى فقد أخطأ لأن رافع بن المعلى قتل ببدر ، وأصح ما قيل فيه الحارث بن نقيع بن المعلى بن لوزان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بنى زريق الأنصارى الزرقى أمه أميمة بنت قرظ بن خنساء من بنى سلة له صحبة يعد فى أهل الحجاز مات سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وهو ابن أربع وثمانين سنة . قال ابن عبد البر : لا يعرف فى الصحابة إلا مجديين . أحدهما : هذا الذى نحن فى شرحه ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث . والثانى : عند الليث بن سعد . قال أبو سعيد بن المعلى : كنا نغدو إلى السوق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمر على المسجد فنصلى فيه فررنا يوماً ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر : قلت لقد حدث أمر جلست قراً رسول الله ﷺ هذه الآية (قد نرى قلبك وجهك فى السماء - البقرة : ١٤٤) حتى فرغ من الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول ﷺ فنكون أول من صلى فتواربنا بعباد فصليناها ، ثم نزل رسول ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ (كنت أصلى فى المسجد) أى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم (فلم أجبه) لأنه صلى الله عليه وسلم منهم من الكلام فى الصلاة ومن قطعها . وظن



ثم آيته ، فقلت : يا رسول الله ! إني كنت أصلى قال : ألم يقل الله داستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم ، ثم قال : ألا أملك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ؟ فأخذ بيدي ، فلما أردنا أن نخرج قلت : يا رسول الله ! إنك قلت لأعلنك أعظم سورة من القرآن .

أبو سعيد أن الخطاب في الآية لمن هو خارج عن الصلاة ، وزاد في تفسير سورة الأنفال حتى صليت وكذا وقعت هذه الزيادة في المصاييح وبعض نسخ المشكاة (استجيبوا) أي أجيئوا فالسين زائدة للتأكيد (الله وللرسول إذا دعاكم) قال صاحب المدارك : المراد بالاستجابة الطاعة والامتثال وبال دعوة البعث والتحريض ، ووحيد الضمير ولم ينه لأن استجابة الرسول كاستجابة الباري جل وعلا . وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد . وقيل : ووحيد الضمير لأن دعوة الله تسمع من الرسول . وقوله تعالى ﴿ لما يحيمكم - الانفال : ٢٤ ﴾ أي من علوم الديانات والشرائع ، لأن العلم حياة كما أن الجهل موت ، وفيه دليل على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فرض يعصى المرأ بتركه ، وأنه حكم يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم . واختلف في أن إجابة الرسول تبطل الصلاة أم لا ، فقال بعض الشافعية لا تبطلها ، لأن الصلاة أيضا إجابة . قال الطيبي والبيضاوي : ظاهر الحديث يدل على هذا . وقيل : كان دعاه لأمر لا يحتمل التأخير وللصلى أن يقطع الصلاة بمثله - انتهى . والأظهر من الحديث إن الإجابة واجبة مطلقا في حقه ﷺ كما يفهم من إطلاق الآية أيضا ، ولا دلالة في الحديث على البطلان وعدمه ، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك ( ألا ) بالتخفيف (أسلك) من التعليم (أعظم سورة في القرآن) أي أفضل . وقيل : أكثر اجرا ومضاعفة في الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها . قال ابن التين : معناه إن ثوابها أعظم من غيرها . وقال الطيبي : إنما قال أعظم سورة اعتبارا بعميم قدرها وتفردا بالخاصية التي لم يشاركها فيها غيرها من السور ولاشتها على فوائد ومعان كثيرة مع وجازة ألفاظها - انتهى . واستدل به على جواز تفضيل بعض القرآن على بعض وقد سبق الكلام فيه ( قبل أن تخرج ) بالفوقية (من المسجد) قيل لم يعلبه بها ابتداء ليكون ذلك ادعى لتفريغ ذهنه وإقباله عليها بكلية (فأخذ بيدي) بالافراد (فلما أردنا أن نخرج) من المسجد (إنك قلت لأعلنك أعظم سورة من القرآن) قال القسطلاني : ولأبي ذر والأصلي في القرآن . قال القاري : سميت سورة الفاتحة أعظم سورة ، لاشتها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله بما هو أهله والتعبد بالأمر والنهي وذكر الوعد ، لأن فيه ذكر رحمة الله على الوجه الأبلغ الأشمل . وذكر الوعيد لدلالة يوم الدين أي الجزاء ولاشارة المغضوب عليهم عليه ، وذكر تفرد بالملك وعبادة عباده إياه واستعانتهم بولاه وسؤالهم منه ، وذكر السعداء والأشقياء وغير ذلك مما اشتمل عليه جميع منازل السائرين ومقامات السالكين ولا سورة بهذه المثابة في القرآن فهي أعظم

قال : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته .

كيفية وإن كان في القرآن أعظم منها كية ( قال الحمد لله رب العالمين ) خبر مبتدأ محذوف أي هي كما صرح بها في تفسير الأنفال عند البخاري . قال القاري : أي هي سورة الحمد لله رب العالمين فلا دلالة على كون البسملة منها أم لا - انتهى . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك ( هي السبع المثاني ) اللام للعهد من قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - الحجر : ٨٧ ﴾ الآية وفي هذا تصريح بأن المراد بالسبع المثاني في الآية الكريمة هو الفاتحة وهذا هو الحق ، فان قيل في الحديث السبع المثاني وفي القرآن سبعا من المثاني . أجب بأنه لا اختلاف بين الصيغتين اذا جعلنا من اللين ، وإنما سميت السبع لأنها سبع آيات بلا خلاف إلا أن منهم من عد أنعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس قاله الزمخشري . قلت : الأول قول الحنفية والعكس قول الشافعي ، فانهم يعدون التسمية من الفاتحة ولا يعدون أنعمت عليهم آية . قال الطيبي : وعد التسمية أولى لأن أنعمت لا يناسب وزانه وزان فواصل السور ، والحديث ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم الآية السابعة . واختلف في تسميتها مثاني ، فقيل لأنها تنثني على مرور الأوقات أي تكرر فلا تنقطع وتدرس فلا تدرس . وقيل : لأنها تنثني في كل ركعة أي تعاد . وقيل : لأنها تنثني بسورة أخرى أو لأنها نزلت مرة بمكة ، ومرة بالمدينة تعظيما لها واهتماما بشأنها . وقيل : لأنها ينثني بها على الله تعالى . وقيل : لأنها استثنيت لهذه الأمة لم تنزل على من قبلها . والمثاني صيغة جمع ، واحده مشاة ، والمثناة كل شيء ينثني ، من قولك نثيت الشيء نثيا أي عطفته وضمنت إليه آخر قاله القسطلاني . وقال العيني هو جمع مثني الذي هو معدول عن اثنين اثنين . وقيل : مثني بمعنى الثناء كالحمددة بمعنى الحمد . وقيل غير ذلك ( والقرآن العظيم ) عطف على السبع عطف صفة على صفة . وقيل : هو عطف عام على خاص . قال التوريشي : إن قيل كيف صح عطف القرآن على السبع المثاني ، وعطف الشيء على نفسه ما لا يجوز . قلت : ليس كذلك وإنما هو من باب ذكر الشيء بوصفين ، أحدهما معطوف على الآخر والتقدير آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم ، أي الجامع لهذين النعتين . وقال الطيبي : عطف القرآن على السبع المثاني المراد منه الفاتحة وهو من باب عطف العام على الخاص تبريلا للتفاير في الوصف منزلة التفاير في الذات ، وإليه أو ما صلى الله عليه وسلم بقوله ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن حيث نكر السورة وأفردها ليدل على أنك إذا تقصيت سورة سورة في القرآن وجدتها أعظم منها ، ونظيره في النسق لكن من عطف الخاص على العام من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال - انتهى . وهو معنى قول الخطابي . قال الحافظ : وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله والقرآن العظيم محذوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلا فيكون وصف الفاتحة - انتهى . بقوله هي « السبع المثاني » ثم عطف قوله والقرآن العظيم أي ما زاد على الفاتحة وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ويكون التقدير والقرآن العظيم هو الذي أوتيته زيادة على الفاتحة - انتهى : ( الذي أوتيته ) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك -

## رواه البخارى .

٢١٣٩ - (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم

مقابر، إن الشيطان ينفر

الحجر: ٨٧) الآية أو خصصته بالاعطاء، وفيه دليل على جواز إطلاق القرآن على بعضه، ويدل له قوله تعالى: ﴿بما أوحينا إليك هذا القرآن - يوسف: ٣﴾ يعنى سورة يوسف. قال ابن التين: فى قوله قال ﴿الحمد لله رب العالمين - الفاتحة: ١﴾ دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست آية من القرآن كذا قال وعكس غيره لأنه السورة ويؤيده أنه لو أراد الحمد لله العالمين الآية لم يقل هى السبع المثاني، لأن الآية الواحدة لا يقال لها سبع فدل على أنه أراد بها السورة والحمد لله رب العالمين من أسماها، وفيه قوة لتساويل الشافعى فى حديث أنس، قال كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين. قال الشافعى: أراد السورة وتعقب بأن هذه السورة تسمى سورة الحمد لله ولا تسمى الحمد لله رب العالمين، وهذا الحديث يرد هذ التعقب. قال الحافظ: وفى الحديث إن إجابة أراد المصلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لا تفسد الصلاة هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته واجبة مطلقا سواء كان الخطاب مصليا أو غير مصلى، إما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أو لا يخرج فليس من الحديث ما يستلزمه، فيحتمل أن يجب الإجابة ولو خرج المجيب من الصلاة إلى ذلك جنح بعض الشافعية، وهل يختص هذا الحكم بالبنداء ويشمل ما هو أعم حتى يجب إجابته إذا سأل فيه بحث. وقد جزم ابن حبان بأن إجابة الصحابة فى قصة ذى الدين كان كذلك - انتهى. (رواه البخارى) أى بهذا اللفظ فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا فى تفسير الفاتحة والانفال والحجر، وأخرجه أبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى ثواب القرآن، والدارمى فى فضائل القرآن، وأخرج أحمد والترمذى وابن خزيمة، والحاكم نحوه من حديث أبي هريرة لكن جعل القصة لأبي بن كعب كما سأتى فى الفصل الثانى. وجمع البيهقى بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى. قال الحافظ: ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما.

٢١٣٩ - قوله (لا تجعلوا بيوتكم مقابر) أى خالية عن الذكر والطاعة فتكون كالمقابر وتكونون كالموتى فيها: قال التوريشى أى اجعلوا لبيوتكم حصة من الذكر والتلاوة والصلاة لئلا تكون كالمقابر التى تورط أهلها فى مهابى الفناء فقصرت مقدرتهم عن العمل، وذلك نظير قوله ﷺ صلوا فى بيوتكم ولا تتخذوها قبورا، وقد مر الحديث مبين المعنى فيما تقدم من الكتاب - انتهى. وقيل: المعنى لا تدفنوا موتاكم فيها، وبدل على المعنى الأول قوله (إن الشيطان) استئناف كالتعميل (ينفر) بكسر الفاء أى يتباعد ويخرج ويشرد. قال النووى: هكذا

من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة . رواه مسلم .

٢١٤٠ - (١٢) وعن أبي أمامة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اقرأوا القرآن ، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، اقرأوا الزهراوين : البقرة وسورة آل عمران ، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ، أو غيايتان

ضبطة الجمهور ينفر ، ورواه بعض رواة مسلم يفر (أى من الفرار) وكلاهما صحيح . (من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة) وفي رواية الترمذى وإن البيت الذي تقرأ البقرة فيه لا يدخله الشيطان ، وفي حديث سهل بن سعد عند ابن حبان من قرأها (يعنى سورة البقرة) ليلا لم يدخل الشيطان بيته ثلاث ليال ، و من قرأها نهاراً لم يدخل الشيطان ثلاثة أيام . وخص سورة البقرة بذلك لطولها وكثرة أسماء الله تعالى والأحكام فيها . وقد قيل : فيها ألف أمر ، وألف نهى وألف حكم وألف خبر كذا في المراقبة . (رواه مسلم) فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته قبيل فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا الترمذى فى فضائل القرآن .

٢١٤٠ - قوله (اقرأوا القرآن) أى اغتنموا قراءته وداوموا عليه (فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه) أى لقارئيه بأن يتمثل بصورة يراه الناس كما يحمل الله لأعمال العباد صورة و وزناً لتوضع فى الميزان والله على كل شىء قدير ، فليقبل المؤمن هذا وأمثاله ويمتد بآيمانه أنه ليس للعقل فى مثل هذا سبيل قاله العزيزى . (اقرأوا) أى على الخصوص (الزهراوين) ثنية الزهراء ، تأنيث الأزهر ، وهو المضئ الشديد الضوء أى المنيرتين لنورهما وهمايتهما وعظم أجرهما لقارئتهما ، فكأنهما بالنسبة إلى ما عداهما عند الله مكان القمرين من سائر الكواكب . قال فى المفاتيح : سميتا الزهراوين لأنهما نوران ، ولا شك إن نور كلام الله أشد وأكثر ضياءً وكل سورة من سور القرآن زهراء لما فيها من نور بيان الأحكام والمواعظ وغير ذلك من الفوائد ، ولما فيها من شفاء الصدور وتنوير القلوب وتكثر الأجر لقارئها . (البقرة وسورة آل عمران) بالنصب على البدلية أو بتقدير أعنى ويجوز رفعهما وسميتا زهراوان لكثرة أنوار الأحكام الشرعية والأسماء الحسنى الإلهية فيهما ، وذكر السورة فى الثانية دون الأولى لبيان جواز كل منهما . (فانهما) أى ثوابهما الذى استحققه التالى العامل بهما أو هما يتصوران ويتشكلان ويتجسدان (تأتیان) أى تحضران (كانهما غمامتان) بفتح المعجمة وتخفيف الميمين أى سحابتان تظللان صاحبهما عن حر المواقف ، وإنما سمي غماماً لأنه يغم السماء أى يسترها (أو غيايتان) مثنى غياية بفتح غين معجمة وتخفيف يائين مثنيتين تحت ، وهى كل شىء أظل الإنسان فوق رأسه من سحابة وغيرها وغيرهما قاله الجزرى . وقال المناوى : هى ما أظل الانسان فوقه وأراد به ، الله صفاء وضوءاً إذا غياية ضوء شعاع الشمس . وقال

أو فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما ، اقرؤا سورة البقرة ، فان أخذما بركة ، وتركها حسرة ، ولا يستطيعها البطلة .

القارى : قيل الغمامة ما يغم الضوء ويمحوه لشدة كثافته ، و الغياية ما يكون أدون من الغمامة في الكثافة وأقرب إلى رأس صاحبه كما يفعل بالملوك فيحصل عنده الظل والضوء جميعا : وقال الحنفى : غيايتان أى لها نور وضياء زيادة على حصول الاستظلال بهما فهو أبلغ مما قبله لأن غايته إنهما يظلان كالسحابتين وليس فيها نور : (أو فرقان) تشبیه فرق بكسر الفاء وسكون الراء أى قطيعان يعنى طائفتان وجماعتان (من طير) جمع طائر (صواف) جمع صافسة ، وهى الجماعة الواقعة على الصف تقول صففت القوم اذا أقتهم فى الحرب ، وغيرها على خط مستو ، وصف الابل قوائمها أى وضعتها صفاً فهى صافة وصواف ، وصف الطائر جناحيه أى بسطهما ولم يحركهما ، والمعنى باسطات أجنحتها متصلا بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما فرجة ، والمراد أنهما يقيان قارئهما من حر الموقف و كرب يوم القيامة ، وليست «أو» ، لشك ولا للتخيير فى تشبيه السورتين ولا لاتريد بل للتنوع ، و تقسيم القارئین فالاول لمن يقرؤهما ولا يفهم المعنى ، والثانى للجامع بين التلاوة ودراية المعنى والثالث لمن ضم إليهما التعلیم والارشاد : (تحاجان) أى السورتان تدافعان للجحيم والزبانية أو تجادلان وتحاصمان الرب (عن أصحابهما) وهو كناية عن المبالغة فى الشفاعة قاله القارى . وقال التوربشتى : الاصل فى الحاجة أن يطلب كل واحد من المتخاصمين أن يرد صاحبه عن حجته ومجته ، وأريد به ههنا مدافعة السورتين عن صاحبيهما والذب عنه . وقال الشوكانى : يحاجان أى يقيان الحاجة لصاحبه ويجادلان عنه وصاحبهما هو المستكثر من قراءتهما ، وظاهر الحديث أنهما يتجسمان حتى يكونا كأحد هذه الثلاثة التى شبهما بها ﷺ ثم يقدرهما الله تعالى على النطق بالحجة وذلك غير مستبعد من قدرة القادر القوى الذى يقول للشئ كن فيكون . (إقرؤا سورة البقرة) قال الطيبى : تخصيص بعد تخصيص بعد تميم أمر أو لا بقراءة القرآن وعلق بها الشفاعة ثم خص الزهراوين وأناط بهما التخليص من حر يوم القيامة بالحاجة وأفرد ثالثا البقرة وأناط بها الامور الثلاثة الآتية لإيماء إلى أن لكل خاصة يعرفها الشارع (فان أخذما) أى فى المواظبة على تلاوتها والتدبر فى معانيها والعمل بما فيها (بركة) أى زيادة ونماء وقيل أى منفعة عظيمة (وتركها) بالنصب ويجوز الرفع (حسرة) أى تلهف وتأسف على ما فات من الثواب وقيل : أى ندامة يوم القيام (ولا يستطيعها) أى لا يقدر على تحصيلها (البطلة) بفتح الباء والطاء المهملة أى أصحاب البطالة والكسالة لظولها لتعودم الكسل . وقال معاوية بن سلام أحد رواة هذا الحديث : بلغنى أن البطلة السحرة يعنى لزيغهم عن الحق وإنهما كم فى الباطل : قال القارى : وقيل البطلة السحرة لأن ما يأتون به باطل سماهم باسم فعلهم الباطل أى لا يؤهلون لذلك ولا يوفقون له لطمس قلوبهم بالمعاصى ، ويمكن أن يقال معناه لا تقدر

رواه مسلم .

٢١٤١ - (١٣) وعن النواس بن سميان ، قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به ، تقدمه سورة البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق ، أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما .  
رواه مسلم .

على إبطائها أو على صاحبها السحرة لقوله تعالى فيها ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله - البقرة : ١٠٢ ﴾ الآية (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧) وابن حبان (ج ١ ص ٢٨٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٤) .

٢١٤١ - قوله (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سميان) بكسر السين وفتحها (يؤتى بالقرآن) أى متصوراً أو بثوابه ، وفي رواية الترمذى يأتى القرآن (وأهله) عطف على القرآن (الذين كانوا يعملون به) دل على أن من قرأ ولم يعمل به لم يكن من أهل القرآن ولا يكون شفيعاً لهم بل يكون القرآن حجة عليهم . (تقدمه) بضم الدال أى تتقدم أهله أو القرآن (سورة البقرة وآل عمران) بالجر . وقيل : بالرفع ، قال الطيبي : الضمير فى تقدمه للقرآن أى يقدم ثوابهما ثواب القرآن . وقيل : يصور الكل بحيث يراه الناس كما يصور الأعمال للوزن فى الميزان ، ومثل ذلك يجب إعتقاده إيماناً فان العقل يعجز عن أمثاله ( كأنهما غمامتان أو ظلتان) بضم الظاء أى سحابتان (سوداوان) لكثافتهما وإرتكاف البعض منهما على بعض وذلك من المطلوب فى الظلال (بينهما شرق) بفتح الشين المعجمة وسكون الراء بعدها قاف ، وقد روى بفتح الراء والأول أشهر كما قال النووى أى ضوء ونور الشرق هو الشمس تنبهاً على أنهما مع الكثافة لا يسترآن الضوء . وقيل : أراد بالشرق الشق وهو الإنفراج أى بينهما فرجة وفصل كتميزهما بالسملة فى المصحف ، والأول أشبه وهو أنه أراد به الضوء لاستغنامه بقوله ظلتان عن بيان اليئونة فانهما لا تسميان ظلتين إلا وبينهما فاصلة اللهم إلا أن يقال فيه تبيان أنه ليست ظلة فوق ظلة بل متقابلتان بينهما يئونة . وقال المنذرى : قوله بينهما شرق هو بفتح المعجمة وقد تكسر وبسكون الراء بعدهما قاف أى بينهما فرق يضئى (وكأنهما فرقان) أى طائفتان (تحاجان) وفى رواية الترمذى تحاجان لان (رواه مسلم) فى فضائل القرآن ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ١٨٣) والترمذى فى فضائل القرآن وفى الباب عن بريدة أخرجه أحمد والدارمى مطولاً والحاكم مختصراً (ج ١ ص ٥٦٠) وصححه على شرط مسلم وواقفه الذهبى .

٢١٤٢ - (١٤) وعن أبي بن كعب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا المنذر! أتدري أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: يا أبا المنذر! أتدري أى آية من كتاب الله تعالى معك أعظم. قلت: ﴿الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ قال: فضرب فى صدرى وقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر.

٢١٤٢ - قوله (يا أبا المنذر) بصيغة الفاعل كنية أبي بن كعب (أى آية) اسم إستفهام معرب لازم الإضافة، ويجوز تكديره وتانيته عند إضافته إلى المؤنث (من كتاب الله تعالى معك) أى حال كونه مصاحباً لك: قال الطيبي: وقع موقع البيان لما كان يحفظه من كتاب الله، لأن مع كلمة تدل على المصاحبة - انتهى وكان رضى الله عنه من حفظ القرآن كله فى زمنه ﷺ، وكذا ثلاثة من بنى عمه، (أعظم) قال إسحاق بن راهويه وغيره: هذا راجع إلى عظم أجر قارى ذلك وجزيل ثوابه أى أعظم أجراً وأكثر ثواباً (قلت الله ورسوله أعلم) فرض الجواب أولاً وأجاب ثانياً؛ لأنه جوز أن يكون حدث أفضلية شىء من الآيات غير التى كان يعلمها، فلما كرر عليه السؤال ظن أن مراده عليه الصلاة والسلام طلب الاخبار عما عنده فأخبره بقوله (قلت الله لا إله إلا هو الحى القيوم) إلى آخر الآية كذا ذكره ابن حجر. قال القارى: والاولى أن يقال فرض أولاً أبدأً وأجاب ثانياً طلباً، فجمع بين الأدب والإمتثال كما هو دأب أرباب الكمال، قال الطيبي: سؤاله عليه الصلاة والسلام من الصحابي قد يكون للحث على الاستماع، وقد يكون للكشف عن مقدار علمه وفهمه، فلما راعى الأدب أولاً ورأى أنه لا يكتفى به علم أن المقصود استخراج ما عنده من مكنون العلم، فأجاب. وقيل انكشف له العلم من الله تعالى ببركة تفويضه وحسن أدبه فى جواب مسئلته، وقال النووى قال العلماء إنما تميزت آية الكرسي بكونها أعظم لما جمعت من أصول الأسماء والصفات من الإلهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة وهذه السبعة أصول الأسماء والصفات والله أعلم. (قال) أى أبى (فضرب) أى النبى ﷺ (فى صدرى) أى محبة وتعديته بنى نظير قوله تعالى ﴿وأصلح لى فى ذريتى - الأحقاف: ١٥﴾ أى أوقع الإصلاح فيهم حتى يكونوا محلاً له، وفيه إشارة إلى امتلاء صدره علماً وحكمة (ليهنك العلم) بلفظ الأمر الغائب بفتح التحتية وسكون الهاء وكسر النون، وفى بعض النسخ بهمزة بعد النون وهى الاصل خذفت تخفيفاً أى ليسكن العلم هنيئاً لك، يقال هناى الطعام يهتنى ويهناى ويهتونى، أى صار هنيئاً وساخ، وتقول العرب فى الدعاء ليهنك الولد أى ليسرك، ويقال هنى الطعام أى تهناً به وكل أمر أنك من غير تعب وشقة فهو هنى، وهذا دعاء له بتيسير العلم ورسوخه فيه، ويلزمه الاخبار بكونه عالماً وهو المقصود، وفيه منقبة عظيمة لأبى، ودليل على كثرة علمه، وفيه تبجيل العالم

رواه مسلم .

٢١٤٣ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: وكفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته، وقلت: لأرْفَعَنَّكَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: إني محتاج، وعلى عيال، ولي حاجة شديدة، قال: فخلّيت عنه فأصبحت، فقالني النبي صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك

فضلاً أصحابه وتكثيهم وجواز مدح الإنسان في وجهه إذا كان فيه مصلحة، ولم يخف عليه الإعجاب ونحوه لكمال نفسه ورسوخه في التقوى. (رواه مسلم) في فضائل القرآن، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٤٢) وأبو داود في أواخر الصلاة وابن أبي شيبة وزاد أحمد وابن أبي شيبة والذي نفسى يده إن هذه الآية ﴿ولسانا وشفقتين - البلد: ٩﴾ تقدس الملك عند ساق العرش .

٢١٤٣ - قوله (وكفى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان) أي في حفظ زكاة الفطر من رمضان أي فوض إلى ذلك فالوكالة بمعناها اللغوي وهو مطلق تفويض أمر للخير. وقال الطيبي: الإضافة لأدنى ملابس، لأنها شرعت ليجر ما عسى أن يقع في صومه تفريط فهي بمعنى اللام (فأتاني آت) كقراض (جعل) أي طفق وشرع (يحثو) بإسكان الحاء المهملة بعدها مثانة أي يغرف ويأخذ بكفيه، يقال حثأ يحثو وحثى يحثى (من الطعام) وكان تمرًا كما في رواية النسائي وغيره (فأخذته) أي الذي حثأ من الطعام (لأرْفَعَنَّكَ إلى رسول الله ﷺ) أي لأذهب بك أشكوك إليه يقال رفعه إلى الحاكم، إذا أحضره للشكوى (قال إني محتاج) لما أخذه. وقيل: أي إني فقير في نفسى (وعلى عيال) أي أنفقتهم إظهاراً لزيادة الاحتياج أو «على» بمعنى لى (ولى) وللكشميين وبى بالموحدة بدل اللام وكذا في جامع الأصول (حاجة) أي حاجة زائدة (شديدة) أي صعبة كوت أو نفاس أو مطالبة دين أو جوع مهلك وأمثالها مما اشتد الحاجة إلى ما أخذته، وهو تأكيد بعد تأكيد. قال الطيبي: إشارة إلى أنه في نفسه فقير وقد اضطر الآن إلى ما فعل لأجل العيال وهذا للمحتاجين. وفي رواية النسائي، فقال إنما أخذته لأهل بيت فقراء من الجن، وفي رواية الإسماعيلي ولا أعود. وفيه دلالة على جواز رؤية الجن، وأما قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم - الأعراف: ٢٧﴾ فالمعنى إننا لانراهم على صورهم الأصلية التي خلقوا عليها لبعد التباين بيننا وبينهم في ذلك، لأنهم أجسام نارية في غاية الحفاء والاشتباه بخلاف ما إذا تمثلوا بصور أخرى كثيفة (خلّيت عنه) أي تركت يقال خلى الأمر وعنه تركه وخلى سبيله أطلقه (فقال النبي ﷺ) لما أتته (ما فعل) على بناء الفاعل (أسيرك) أي



البارحة؟ قلت: يا رسول الله! شكا حاجة شديدة وعبالا فرحته، فخليت سييله. قال: أما إنه قد كذبتك، وسيعود. فمرفت أنه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه سيعود فرصته، فجاء يحنو من الطعام، فأخذته، قلت: لأرغفك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: دعني فإني محتاج وعلى عيال، لا أعود، فرحته فخليت سييله. فأصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا هريرة! ما فعل أسيرك؟ قلت: يا رسول الله! شكا حاجة شديدة، وعبالا فرحته، فخليت سييله. فقال: أما إنه قد كذبتك، وسيعود، فرصته، فجاء يحنو من الطعام، فأخذته، قلت: لأرغفك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا آخر ثلاث مرات إنك تزعم لا تعود ثم تعود. قال: دعني

مأخوذك (البارحة) أي الليلة الماضية. قال الطيبي: فيه أخباره عليه الصلاة والسلام بالغيب. وتمكن من أبي هريرة من أخذه الشيطان، ورده غاسماً وهو كرامة ببركة متابعة النبي ﷺ، يعلم منه إعلاء حال المتبوع. قلت: وفي حديث معاذ بن جبل عند الطبراني إن جبريل جاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك أي بمجيء الشيطان لأخذ ذلك الطعام (إما) بالتخفيف للتنبية (إنه) بكسر الهمزة (قد كذبتك) بتخفيف الذال أي في إظهار الحاجة (وسيعود) أي في الأخذ فكان على حذر منه (فرصته) أي ترقبته وانتظرته (جاء يحنو) حال مقدرة لأن الحنو عقب الحياء لا معه، ويحتمل أن يكون التقدير جاء فجاء فجاء يحنو على ما سبق قاله القاري. قلت: هذه رواية اللكشميني والمستملى ووقع عند أبي ذر عن الحموي فجعل بدل جاء (فرصته) أي المرة الثالثة (وهذا آخر ثلاث مرات إنك) قال ابن حجر: أي هذا الحياء الذي جتته آخر ثلاث مرات إنك لتعليل لما تضمنه كلامه أنه لا يطلقه انتهى. قال القاري: والظاهر إن هذا مبتدأ وآخر بدل منه والخبر أنك (تزعم) أي تظن أو تقول (لا تعود ثم تعود) وفي نسخة تزعم أن لا تعود أي تظن أن لا تعود ثم تعود. وقال الطيبي: قوله «أنك تزعم» بفتح الهمزة صفة لثلاث مرات على أن كل مرة موصوفة بهذا القول الباطل، والضمير مقدر أي فيها - انتهى. فقوله هذا آخر ثلاث مرات يدل على أنه في المرة الأولى أيضاً وعد بعدم العود وهو ساقط اختصاراً. قال القسطلاني: ولأبي ذر إنك بكسر الهمزة، وفي نسخة مقروأة على الميدومي أنك تزعم أنك لا تعود (دعني) وفي

أعدك كلمات ينفعك الله بها : إذا أويت إلى فراشك فاقرا آية الكرسي : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ حتى تختم الآية ، فانك لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، فخلت سبيله ، فأصبحت ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما فعل أسيرك ؟ قلت : زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها . قال : أما إنه صدقك ، وهو كذوب ،

رواية النسائي خل عنى ( أعدك ) بالجزم جواب دعنى وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب دعنى ( ينفعك الله بها ) صفة للكلمات . قال الطيبي : وهو مطلق لم يعلم منه أى النفع فيحمل على المقيد فى حديث على عن رسول الله ﷺ من قراها معنى آية الكرسي حين يأخذ مضجعه آمنه الله تعالى على داره ، ودار جاره وأهل دويرات حوله ، رواه البيهقي فى شعب الايمان - انتهى . قلت : الظاهر إن المراد بالنفع هو ما يأتى فى الحديث من قوله لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان ، وفى رواية النسائي أعدك كلمات إذا قلتين لم يقربك ذكر ولا أثنى من الجن ( إذا أويت ) بالتصريح على المشهور أى أتيت ( إلى فراشك ) للنوم وأخذت مضجعتك ، وفى البخارى قلت ما هن ( أى الكلمات ) قال إذا أويت إلى فراشك حتى تختم الآية ) أى إلى ﴿ وهو العلى العظيم ﴾ وزاد معاذ بن جبل فى روايته عند الطبرانى وخاتمة سورة البقرة ﴿ آمن الرسول ﴾ إلى آخرها ( فانك ) أى إذا فعلت ذلك ( لن يزال عليك من الله ) متعلق بقوله ( حافظ ) بمعنى حافظ من عند الله أو من جهة أمر الله وقدره أو من بأس الله ونعمته كقوله تعالى : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله - الرعد : ١١ ﴾ ( ولا يقربك ) بفتح الراء والموحدة . وقال الحافظ : بفتح الراء وضم الموحدة ، وفى رواية ولا يقربك . قال القسطلانى : بفتح الراء والموحدة ونون التوكيد الثقيلة ، كذا فى اليونينية ، وفى غيرها ولا يقربك بإسقاط النون ونصب الموحدة عطفا على السابق المنصوب بـ « لن » و « لا » زائدة لتأكيد النفي ( شيطان ) قال القسطلانى : وفى نسخة أى للبخارى الشيطان ( حتى تصبح ) غاية لما بعد لن ( قلت زعم أنه يعلمنى كلمات ينفعنى الله بها ) وفى رواية البخارى بعده فخلت سبيله . قال : ما هى اقلت : قال لى إذا أويت إلى فراشك فاقرا آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية . ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ وقال لى لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا أحرص شىء على الخير فقال النبى ﷺ ﴿ إماما ﴾ بالتخفيف ( لأنه ) بكسر الهمزة ( صدقك ) بتخفيف الدال أى فيما قاله فى آية الكرسي ( وهو كذوب ) هو من التميمى البليغ الغاية فى الحسن لأنه لما أومم مدحه بوصفه

وتعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال . قلت : لا . قال : ذاك شيطان .

الصدق في قوله صدقك إستدرك في الصدق عنه بصيغة مبالغة والمعنى صدقك في هذا القول مع أن عادته الكذب المستمر وهو كقولهم قد يصدق الكذوب (وتعلم) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ، وفي بعضها تعلم بإسقاط الواو كما في البخاري أي أعلم (من تخاطب) أي بالتعيين الشخصي (منذ) بالنون ولحموى والمستمل مذ (ثلاث ليال قلت لا) أعلم (ذاك شيطان) من الشياطين . قال الطيبي : نكر لفظ الشيطان بعد سبقه منكرا في قوله لا يقربك شيطان ليؤذن بأن الثاني غير الأول على ما هو المشهور إن النكرة إذا أعيدت بلفظها كانت غير الأولى ووجه تغايرهما أن الأول مطلق شائع في جنسه ، لأن القصد منه نفي قربان تلك الماهية له ، والثاني فرد من أفراد ذلك الجنس أي شيطان من الشياطين فلو عرف لأولم خلاف المقصود لأنه إما أن يشار إلى السابق أو إلى المعروف ، والمشهور بين الناس وكلاهما غير مراد . وكان من الظاهر أن يقال شيطانا بالنصب لأن السؤال في قوله من تخاطب عن المفعول فعدل إلى الجملة الإسمية وشخصه بإسم الإشارة بلزيد التعيين ودوام الإحتراز عن كيده ومكره **فإن** قلت قد وقع عند البخاري فيما روى عن أبي هريرة أنه رضي الله عنه قال ، إن شيطانا نقلت على البارحة - الحديث . وفيه لولا دعوة أخي سليمان لأصبح مربوطاً بسارية ، وهذا يدل على أنه رضي الله عنه امتنع من إمساكه من أجل دعوة سليمان عليه السلام حيث قال : وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ، قال الله تعالى : ﴿ فسخرنا له الريح - ص : ٣٦ ﴾ ثم قال : ﴿ والشياطين ﴾ وفي حديث الباب أن أبا هريرة أمسك الشيطان الذي رآه أجيب بإحتمال أن الذي هم النبي صلى الله عليه وسلم أن يوثقه هو رأس الشياطين الذي يلزم من التمكن منه التمكن من الشياطين فيضاهي حينئذ سليمان في تسخيرهم والتوثق منهم ، والمراد بالشيطان في حديث أبي هريرة هذا شيطانه بخصوصه أو آخر في الجملة فلا يلزم من تمكنه منه استتباع غيره من الشياطين في ذلك التمكن أو الشيطان الذي هم به النبي صلى الله عليه وسلم تبدى له في صفته التي خلق عليها ، وكذلك كانوا في خدمة سليمان عليه السلام على هيتهم ، والذي تبدى لأبي هريرة في حديث الباب كان على هيئة الأدميين فلم يكن في إمساكه مضاهاة للملك سليمان والعلم عند الله تعالى . وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم إن الشيطان قد يعلم ما ينتفع به المؤمن وإن الحكمة قد تلقاها الفاجر فلا ينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها وإن الكافر قد يصدق ببعض ما يصدق به المؤمن : ولا يكون بذلك مؤمنا ، وإن الكذاب قد يصدق ، وإن الشيطان من شأنه أن يكذب ، وإنه قد يتصور ببعض الصور فتمكن رؤيته ، وإن من أقم في حفظ شيء سمي وكبلا ، وإن الجن يأكلون من طعام الانس وإنهم يظهرون للانس ، لكن بالشرط المذكور وأنهم يتكلمون بكلام الانس وأنهم يسرقون ويخدعون . وفيه فضل آية الكرسي ، وفيه جواز جمع زكاة الفطر قبل ليلة الفطر وتوكيل البعض لحفظها وتفرقتها كذا في الفتح

## رواه البخارى .

٢١٤٤ - (١٦) وعن ابن عباس ، قال : بينما جبريل عليه السلام قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه ، فرفع رأسه ، فقال : هذا من باب السماء فتح اليوم ، لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك ، فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم ،

(رواه البخارى) أى فى الوكالة وأخرجه فى صفة إبليس من بدأ الخلق وفى فضائل القرآن مختصراً ، وأخرجه أيضاً النسائى والاسماعيلى وأبو نعيم كما فى الفتح ، وقيد وقع لآبى بن كعب عند النسائى وأبى أيوب الأنصارى عند الترمذى وأبى أسيد الأنصارى عند الطبرانى ، وزيد بن ثابت عند أبى الدنيا قصص فى ذلك إلا أنه ليس فيها ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل عند الطبرانى وهو محمول على التعدد .

٢١٤٤ - قوله ( بينما ) كذا فى جميع النسخ من المشكاة والذى فى صحيح مسلم بينا ، وكذا نقله فى جامع الاصول (جبريل عليه السلام قاعد عند النبي ﷺ) قال ابن الملك تبعاً للطيبى : أى بين أوقات وحالات هو عنده ﷺ . وقال ميرك : بينا وبيننا وبين منأها الوسط وبين ظرف إما للكان كقولك جلست بين القوم وبين الدار أو للزمان كما هنا ، أى الزمان الذى كان جبريل قاعداً عند النبي ﷺ (سمع) وفى رواية الحاكم اذ سمع (نقيضا) بالنون والقاف والضاد المعجمة أى صوتاً شديداً كصوت نقض خشب البناء عند كسره قاله القسارى . وقال النووى : أى صوتاً كصوت الباب اذا فتح (من فوقه) وفى رواية الحاكم من السماء أى من جهة السماء (فرفع) أى جبريل (رأسه فقال) أى جبريل . قال الطيبى : الضائر الثلاثة فى سمع ورفع ، وقال راجعة إلى جبريل لأنه أكثر إطلاعا على أحوال السماء . وقيل : للنبي ﷺ ، وقيل الاولان راجعان للنبي ﷺ والضمير فى قال لجبريل عليه السلام لأنه حضر عنده للأخبار عن أمر غريب . ووقف عليه النبي ﷺ . قال ابن حجر : هو المختار واختاره غير واحد ذكره القسارى ، وفى رواية الحاكم ثم قال موضع فقال وهذا يؤيد ما قاله الطيبى : ( هذا ) أى هذا الصوت (باب) أى صوت باب (من السماء) أى من سماء الدنيا (فتح اليوم) أى الآن (فنزل منه ملك) هذا من قول الراوى فى حكايته لحال سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بلغه منه (فقال) أى جبريل (هذا) أى النازل (ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم) هذا يدل على أنه نزل بالفتحة وخواتيم سورة البقرة ملك غير جبريل . وقيل : إن جبريل نزل قبل هذا الملك معلماً ومخبراً بنزول الملك فهو مشارك له فى إنزالها . وقال القرطبي : إن جبريل نزل بها أولاً بمكة ثم أنزل هذا الملك ثانياً بثوابها (فسلم) أى الملك النازل

فقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته. رواه مسلم.

٢١٤٥ - (١٧) وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الآيتان من آخر سورة البقرة، من قرأ بهما

(فقال) وفي بعض النسخ وقال: وهكذا في مسلم أى الملك (أبشر) بفتح الهمزة وكسر الشين أى أفرح (بنورين) سماهما نورين لأن كلا منهما يكون لصاحبه نورا يسمى أمامه أو لأنه يرشده ويهديه بالتأمل فيه إلى الطريق القويم والمنهج المستقيم (أوتيتهما لم يؤتهما) بصيغة المجهول أى لم يعطهما (فاتحة الكتاب) بالجر وجوز الوجهان الآخران (وخواتيم سورة البقرة) وهى من آمن الرسول إلى آخر السورة كذا قيل: والأظهر بصيغة الجمع أن يكون من قوله: ﴿لله ما فى السماوات وما فى الأرض - البقرة: ٢٨٤﴾ (لن تقرأ) الخطاب له عليه الصلاة والسلام، والمراد هو أمته إذ الأصل مشاركتهم له فى كل ما أنزل عليه إلا ما اختص به (بحرف منهما) أى بكل حرف من الفاتحة وخواتيم البقرة. قال التوربشيتى: الباء زائدة يقال أخذت بزمام الناقة وأخذت زمامها، ويجوز أن يكون لا يصادق القراءة به، وأراد بالحرف الطرف منها، فإن حرف الشيء طرقة وكفى به عن كل جملة مستقلة بنفسها (إلا أعطيته) أى أعطيت ما اشتملت عليه تلك الجملة من المسئلة كقوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ وكقوله: ﴿غفرانك﴾ وكقوله: ﴿ربنا لا تؤاخذنا﴾ ونظائر ذلك، ويكون التأويل فى غير المسئلة فيما هو حمد وثناء أعطيت ثوابه (رواه مسلم) فى فضائل القرآن والحاكم (ج ١ ص ٥٨٥) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، إنما أخرج مسلم هذا الحديث مختصراً وواقفه الذهبى. وقال وأخرج مسلم بعضه وفيه إن الحديث عند مسلم والحاكم سواء ليس بين سياقيهما فرق إلا فى بعض الالفاظ والمعنى واحد فاستدراك الحاكم ليس بشيء، والحديث عزاه المنذرى فى الترغيب والجزرى فى جامع الأصول للنسائى أيضاً.

٢١٤٥ - قوله (وعن أبي مسعود) هو عقبية بن عمرو الأنصارى البدرى (الآيتان) أى الكاتبتان (من آخر سورة البقرة) أى آمن الرسول إلى آخر السورة وآخر الآية الأولى المصير، ومن ثم إلى آخر السورة آية واحدة، وأما ما اكتسبت فليست رأس آية بإتفاق العادين (من قرأ بهما) هذا لفظ البخارى فى باب من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة من فضائل القرآن. وفى رواية له من قرأها أى بدون الباء، وكذا وقع عند

في ليلة كفتاه . متفق عليه .

٢١٤٦ - (١٨) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من الدجال .

مسلم وابن ماجه ، وفي رواية أخرى للبخارى من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة . قال في المصابيح : فان قلت ما هذه الباء التي في قوله بالآيتين . قلت : ذهب بعضهم الى أنها زائدة . وقيل : ضمن الفعل معنى التبرك فمدى بالباء ، وعلى هذا تقول قرأت بالسورة ولا تقول قرأت بكتابتك لفوات معنى التبرك . قاله السهيلي : ولأبي الوقت قرأ الآيتين بحذف الباء ( في ليلة ) وأخرجه علي بن سعيد العسكري في ثواب القرآن بلفظ : من قرأها بعد العشاء الآخرة أجزأتها آمن الرسول الى آخر السورة ذكره الحافظ ( كفتاه ) بالتخفيف أى اغتناه عن قيام تلك الليلة بالقرآن وأجزأتها عنه من ذلك . وقيل : أجزأتها عنه عن قراءة القرآن مطلقا ، سواء كان داخل الصلاة أم خارجها . وقيل : معناه كفتاه كل سوء ووقته من كل مكروه . وقيل كفتاه شر الشياطين . وقيل : دفنتها عنه شر الثقلين الانس والجن أو شر آفات تلك الليلة . وقيل معناه كفتاه ما حصل له بسببها من الثواب عن طلب ثواب شيء آخر وكأنهما اختصتا بذلك لما تضمنته من الثناء على الصحابة بحميل لإقيادهم الى الله وابتها لهم ورجوعهم إليه وما حصل لهم من الاجابة الى مطلوبهم . قلت : ويؤيد الوجه الأول ما ورد عن أبي مسعود رفعه من قرأ خاتمة البقرة أجزأت عنه قيام ليلة ويؤيد الوجه الرابع حديث النعمان بن بشير رفعه إن الله كتب كتابا وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا بقرآن في دار فيقرها الشيطان ثلاث ليال ، أخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٦٢ ) وصححه كذا في الفتح . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين بعد ذكر هذه الوجوه : ولا مانع من إرادة هذه الأمور جميعها ويؤيد ذلك ما تقرر في علم المعاني والبيان من أن حذف المتعلق مشعر بالتعميم فكأنه قال كفتاه من كل شر أو من كل ما يخاف وفضل الله واسع ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في المغازى ، وفي فضائل القرآن ومسلم فيه ، واللفظ للبخارى وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٤ ص ١١٨ - ١٢١ - ١٢٢ ) والترمذى في فضائل القرآن وأبو داود في أواخر الصلاة وابن ماجه في صلاة الليل والدرى .

٢١٤٦ - قوله ( من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم ) أى حفظ ( من الدجال ) أى من شره وفي رواية أبي داود والترمذى والنسائى من فتنه الدجال ، وهو كذا في بعض نسخ مسلم . قال النووى : قيل سبب ذلك ما في أولها من المعائب والآيات فمن تدبرها لم يفتن بالدجال ، وكذا في آخرها قوله تعالى : ﴿ ألحسب الذين كفروا أن يتخذوا الكهف : ١٠٢ ﴾ قال الطيبي : ويمكن أن يقال إن أولئك الفتية كما عصموا من ذلك الجبار كذلك يعصم الله القارىء من الجبارين . قيل : ولا مانع من الجمع واللام فيه للعهد ، وهو

## رواه مسلم .

الذي في آخر الزمان يدعى الألوهية ، ويحتمل أن يكون للجنس فان الدجال من يكفر منه الكذب والتلبيس ، ومنه الحديث يكون في آخر الزمان دجالون أى كذابون مموهون . وقال السيوطي في حاشية أبي داود : قال القرطبي إختلف المتأولون في سبب ذلك ، ف قيل لما في قصة أصحاب الكهف من العجائب والآيات فن وقف عليها لم يستغرب أمر الدجال ولم يهله ذلك فلم يفتتن به . وقيل : لقوله تعالى : ﴿ لينذر بأسا شديداً من لدنه - الكهف : ٢ ﴾ مسكاً بتخصيص البأس بالشدّة واللدينة وهو مناسب لما يكون من الدجال من دعوى الألوية واستيلاءه وعظم فتنته ولذلك عظم صلى الله عليه وسلم أمره وحذر عنه وتعوذ من فتنته ، فيكون معنى الحديث إن من قرأ هذه الآيات وتدبرها ، ووقف على معناها حذره فأمن منه . وقيل : ذلك من خصائص هذه السورة كلها ، فقد روى من حفظ سورة الكهف ثم أدركه الدجال لم يسלט عليه ، وعلى هذا يجتمع رواية من روى أول سورة الكهف مع رواية من روى من آخرها ويكون ذكر العشر على جهة الاستدراج في حفظها كلها - انتهى كلام السيوطي .

وأعلم أنه وقع في رواية مسلم وأبي داود من حفظ عشر آيات ، وفي رواية الترمذى من قرأ ثلاث آيات كما سيأتى . وقيل : وجه الجمع بين العشر وبين الثلاث إن حديث العشر متأخر ومن عمل بالعشر فقد عمل بالثلاث وقيل حديث الثلاث متأخر ومن عصم بالثلاث فلا حاجة إلى العشر ، وهذا أقرب إلى أحكام النسخ . قال ميرك : بمجرد الاحتمال لا يحكم بالنسخ . وقال القارى : النسخ لا يدخل في الأخبار . وقيل : حديث العشر في الحفظ ، وحديث الثلاث في القراءة فن حفظ العشر وقرأ الثلاث كفى وعصم من فتنة الدجال ، وفيه أنه وقع في رواية للنسائي من قرأ العشر وهى تنافى هذا الجمع . وقال الشوكاني : لا منافاة بين رواية الثلاث والآيات والعشر الآيات لأن الواجب العمل بالزيادة فيقرأ عشر آيات من أولها - انتهى . وأعلم أيضاً أنه أ - لف الرواة في أن العشر من أولها أو من آخرها فقال شعبة عن قتادة عند أحمد والترمذى من أول الكهف ، وكذا قال هشام عنه عند مسلم وهمام عنه عند أحمد ، ومسلم وأبي داود والنسائي وسعيد عنه عند أحمد : وقال شعبة : عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي في اليوم والليلة من آخر الكهف ، وهكذا قال هشام في روايته عند أبي داود ، وقد تقدم وجه الجمع في كلام السيوطي المذكور . وقال الشوكاني : وأما اختلاف الروايات بين أن تكون العشر من أولها أو من آخرها فينبغي الجمع بينهما بقراءة العشر الأوائل والعشر الأواخر ، ومن أراد أن يحصل على الكمال ويتم له ما تضمنته هذه الأحاديث كلها فيقرأ سورة الكهف كلها يوم الجمعة ويقرأ كلها ليلة الجمعة - انتهى . (رواه مسلم) في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٥ ص ١٩٦ وج ٦ ص ٤٤٦ - ٤٤٩ ) وأبو داود في الملاحم ، والنسائي في السنن الكبرى وفي اليوم والليلة ، وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح .

٢١٤٧ - (١٩) وعنه . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة نكث القرآن ، قالوا : وكيف يقرأ نكث القرآن ؟ قال : ( قل هو الله أحد ) تعدل ثلث القرآن .

٢١٤٧ - قوله ( أيعجز أحدكم ) بكسر الجيم من باب ضرب يضرب والهززة للاستفهام الاستخبارى ( قالوا وكيف يقرأ ) أى أحد ( نكث القرآن ) لأنه يصعب على الدوام عادة ، وفي حديث أبي سعيد عند البخارى فسق ذلك عليهم . وقالوا أينا يطيق ذلك يا رسول الله ( قال قل هو الله أحد ) أى إلى آخره أو سورته ( تعدل ) بالتأنيث ويجوز التذكير أى تساوى ( نكث القرآن ) اختلفوا فى معنى كون سورة الاخلاص تعدل نكث القرآن فقال قوم هى نكث باعتبار معانى القرآن لأنه أحكام وأخبار وتوحيد وقد اشتملت على القسم الثالث فكانت ثلثا بهذا الاعتبار ويهتانس لهذا بما وقع فى رواية لمسلم ، إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن . واعترض بأنه يلزم منه أن تكون آية الكرسي وآخر الحشر كل منهما نكث القرآن ولم يرد ذلك لكن قال أبو العباس القرطبي : إنها اشتملت على اسمين من أسماء الله تعالى متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجد فى غيرها من السور وهما الأحاد الصمد لأنها يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع أوصاف الكمال ، ويبان ذلك إن الأحاد يشعر بوجوده الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره والصمد يشعر بجميع أوصاف الكمال لأنه الذى انتهى سوده ، فكان يرجع الطلب منه وإليه ولا يتم ذلك على وجه التحقيق إلا لمن حاز جميع فضائل الكمال ، وذلك لا يصلح إلا لله تعالى فلما اشتملت هذه السورة على معرفة الذات المقدسة كانت بالنسبة إلى تمام المعرفة بصفات الذات وصفات الفعل ثلثا - انتهى . وقال قوم المثلثة محمولة على تحصيل الثواب ومعنى كونها تعدل نكث القرآن إن ثواب قراءتها يحصل للقارى مثل ثواب من قرأ نكث القرآن و ضعفه ابن عقيل فقال ، لا يجوز أن يكون المعنى أنه أجر نكث القرآن . واحتج بحديث من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنة ، واستدل ابن عبد البر بذلك بقول ابن راهويه ليس معناه إن من قرأها ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأها مائة مرة . وقيل المراد ثواب قراءة قل هو الله أحد يضاعف بقدر ثواب نكث القرآن بغير تضييف وهى دعوى بغير دليل ويؤيد الاطلاق حديث أبي الدرداء هذا وغيره مما ورد فى معناه . وقيل المراد من عمل بما تضمنته من الاخلاص والتوحيد كان كمن قرأ نكث القرآن وأدعى بعضهم إن قوله « تعدل نكث القرآن » يختص بصاحب الواقعة لأنه لما ردها فى ليلته كان كمن قرأ نكث القرآن بغير ترديد . قال القاسمى : ولعل الرجل الذى جرى له ذلك لم يكن يحفظ غيرها فلذلك استقل عمله فقال له الشارع ذلك ترغيباً له فى عمل الخير وإن قل . ولا يخفى ما فى هذه الدعوى وقال ابن عبد البر : من لم يتأول هذا الحديث أخلص ممن أجاب فيه بالرأى .



رواه مسلم .

٢١٤٨ - (٢٠) ورواه البخارى عن أبي سعيد

٢١٤٩ - (٢١) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية ،

وقال الزرقانى : السكوت فى هذه المسئلة وشبهها أفضل من الكلام فيها وأسلم . قال السيوطى : وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وإسحاق بن راهويه وإنه من المتشابه الذى لا يدرى معناه وإياه اختار - انتهى . قلت ظاهر أحاديث الباب ناطق بتحصيل الثواب مثل من قرأ ثلث القرآن ، وحديث أبي أيوب عند أحد والترمذى بلفظ : من قرأ قل هو الله أحد فقد قرأ ثلث القرآن . وحديث أبي بن كعب عند أبي عبيد من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن ، صريح كل منهما فى أن قراءة قل هو الله أحد تعدل قراءة ثلث القرآن . وكذا يدل عليه حديث أبي هريرة عند مسلم ، والترمذى ، احشدوا فساقرأ عليكم ثلث القرآن ، فخرج يقرأ قل هو الله أحد ، ثم قال إلا أنها تعدل ثلث القرآن فقوله صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن يحمل على أن قراءتها تعدل قراءة ثلث القرآن . ويحصل لقائها ثواب قراءة ثلث القرآن فان الروايات يفسر بعضها بعضا ، وإذا حل ذلك على ظاهره فهل ذلك الثلث من القرآن معين أو أى ثلث كان منه فيه نظر . وعلى الثانى فنقرأها ثلاثا كان كمن قرأ ختمه كاملة والله عز وجل أن يجازى عبده على اليسير بأفضل مما يجازى على الكثير ، ونقول بما ثبت عنه ﷺ ، وكل ما جهلناه من وجهه وتعليقه فترده اليه صلى الله عليه وسلم ، ولا ندري لم تعدل قراءة هذه قراءة ثلث القرآن قال الشوكانى : قد عالج كونها تعدل ثلث القرآن بعامل ضعيفة وأهية ، والاحسن أن يقال إن ذلك لسر لم نطلع عليه ، وليس لنا الكشف عن وجهه - انتهى . هذا وقد بسط الكلام فى معنى هذه المعادلة شيخ الاسلام ابن تيمية فى رسالته التى أشرنا اليها ونصر القول الأول وزيف ، وضعف ما عدها فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) أى عن أبي الدرداء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٩٥ وج ٦ ص ٤٤٣) والدارى .

٢١٤٨ - قوله (ورواه البخارى) فى فضائل القرآن (عن أبي سعيد) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٨)

ولأبي سعيد حديث آخر أخرجه أحمد والبخارى فى فضائل القرآن والنذور والتوحيد ومالك وأبو داود والنسائى عنه ، إن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لأنها تعدل ثلث القرآن ، وفى الباب عن أبي أيوب عند أحمد والترمذى والنسائى وأبي هريرة عند مسلم والترمذى وقتادة بن النعمان عند البخارى تعليقا والنسائى والاسماعيلى موصولا وأنس عند الترمذى وأبي مسعود عند أحمد والنسائى .

٢١٤٩ - قوله (بعث رجلا على سرية) أى أرسله أميراً عليها وقواه على « سرية » متعلق ببعث ولا يصح

وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم به - (قل هو الله أحد) فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : سلوه لاي شيء يصنع ذلك ، فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمان ، وأنا أحب أن أقرأها . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أخبروه إن الله يحبها .

أن يتعلق بصفة لرجل لفساد المعنى ولا يجمال لأن رجلا تكرة ولم يقل في سرية ، لأن على تفيد معنى الاستعلاء والرجل . قيل : هو كلثوم بن الهدم ، وفيه نظر لأنهم ذكروا إنه مات في أول الهجرة قبل نزول القتال . وقيل : هو كرز بن زهدم الأنصاري وسماه بعضهم كلثوم بن زهدم ، وأما من فسره بأنه قتادة بن النعمان فأبعد جدا وهذا ظاهر . (وكان يقرأ لأصحابه) لأنه كان إمامهم (في صلاتهم) أي التي يصلونها بهم (فيختم) لهم أي قراءته (يقول هو الله أحد) السورة إلى آخرها . وهذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرؤها في كل ركعة وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة وعلى الأول فيؤخذ منه جواز الجمع بين السورتين غير الفاتحة في كل ركعة (فلما رجعوا) أي من السرية (ذكروا ذلك) أي فعله ، هذا يدل على أن صنيعه ذلك لم يكن موافقا لما ألفوه من النبي ﷺ (سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه) لم تختم بقل هو الله أحد (فقال) الرجل أختتم بها (لأنها صفة الرحمن) قال ابن التين : إنما قال لأنها صفة الرحمن لأن فيها أسماء وصفاته أسماء مشتقة من صفاته . وقال غيره : يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشيء سمعه من النبي ﷺ إما بطريق النصوية وإما بطريق الاستنباط . وقد أخرج البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس إن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد ، فأنزل الله عز وجل قل هو الله أحد إلى آخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل ، وعن أبي بن كعب قال ، قال المشركون للنبي ﷺ أنسب لنا ربك فنزلت سورة الإخلاص - الحديث . وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم . قال ابن دقيق العيد : قوله : لأنها صفة الرحمن يحتمل أن يكون مراده إن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبء عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف ، ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها (وأنا أحب أن أقرأها) أي لذلك دائما فإن من أحب شيئا أكثر من ذكره جازا فأخبروا النبي ﷺ (فقال النبي ﷺ) أخبروه إن الله يحبها) قال ابن دقيق العيد : يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ، ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده . قال المازري : ومن تبعه محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم . وقيل : هي نفس الإثابة والتنعيم لا الإرادة ، فعلى الأول هي من صفات الذات (وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال) وعلى الثاني من صفات الفعل (وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل) وأما محبة العباد له تعالى فلا يعد فيها الميل منهم إليه تعالى وهو مقدس

متفق عليه .

٢١٥٠ - (٢٢) وعن أنس ، قال : إن رجلا قال يا رسول الله إني أحب هذه السورة : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ قال : إن حبك إياها أدخلك الجنة . رواه الترمذى ، وروى البخارى معناه .

عن الميل ، وقيل محبتهم له تعالى استقامتهم على طاعته . وقيل الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم اليه تعالى لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها . قال الطيبي : وتحريره إن حقيقة المحبة ميل النفس إلى ما يلائمها من اللذات وهى فى حقه تعالى محال فيحمل محبته لهم إما على ارادة الاثابة أو على الاثابة نفسها . وأما محبة العباد له تعالى فيحتمل أن يراد بها الميل اليه تعالى وصفاته لاستحقاقه تعالى إياها من جميع وجوهها وأن يراد بها نفس الاستقامة على طاعته تعالى فيرجع حاصل هذا الوجه إلى الأول لأن الاستقامة ثمرة المحبة - انتهى . وفيه دليل على جواز تخصيص بعض القرآن جميل النفس اليه والاستكثار منه ولا بعد ذلك هجرانا لغيره (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أول كتاب التوحيد ، ومسلم فى فضائل القرآن وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى كما فى الترغيب .

٢١٥٠ - قوله (إن رجلا) هو كلثوم بن الهدم على أن هذه القصة غير القصة التى وقعت فى حديث عائشة

المتقدم (قل هو الله أحد) تفسير لقوله هذه السورة أو بدل (قال إن حبك إياها) أى حبك لسورة قل هو الله أحد ، والحب مصدر مضاف الى فاعله ، وارتفاعه بالابتداء وخبره قوله (أدخلك الجنة) لأنها صفة الرحمن خبها يدل على حسن اعتقاده فى الدين ومعناه يدخلك الجنة ، لأن الدخول فى المستقبل ، ولكنه لما كان محقق الوقوع فكأنه قد وقع فأخبر بلفظ الماضى . قال الحافظ : دل تبشير له بالجنة على الرضا بفعله ، وعبر بالماضى فى قوله أدخلك وإن كان دخول الجنة مستقبلا تحقيقا لوقوع ذلك - انتهى . قال الطيبي : فان قلت ما التوفيق بين هذا الجواب وبين الجواب فى الحديث السابق أخبروه إن الله يحب . قلت : هذا الجواب ثمرة ذلك الجواب لأن الله تعالى إذا أحببه أدخله الجنة وهذا من وجيز الكلام وبليغه فانه أقصر فى الأول على السبب عن المسبب ، وفى الثانى عكسه (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن (وروى البخارى) فى باب الجمع بين السورتين فى ركعة من كتاب الصلاة (معناه) فيه اعتراض على المصنف ودفع عنه كما لا يخفى . وأعلم أن السياق المذكور رواه الترمذى معلقا من رواية مبارك ابن فضالة عن ثابت البنانى عن أنس . ووصله الدارمى عن يزيد بن هارون عن مبارك بن فضالة وهو طرف من حديث طويل أخرجه الترمذى أيضا موصولا من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم فى الصلاة يقرأ بها افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها . ثم يقرأ سورة أخرى معها ، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة فكلمه أصحابه فقالوا إنك تقرأ بهذه السورة ، ثم لا ترى إنها تجزئك حتى تقرأ بسورة أخرى ، فاما أن تقرأ بها وإما أن

٢١٥١ - (٢٣) وعن عقبه بن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألم تر آيات

أنزلت الليلة لم ير مثلهن

تدعها وتقرأ بسورة أخرى. قال، ما أنا بتاركها إن أحببتهم أن أوامكم بها فعلت، وإن كرهتم تركتكم، وكانوا يرونه أفضلهم ويكرهون أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال يا فلان! ما يمنعك مما يأمر به أصحابك وما يملكك أن تقرأ هذه السورة في كل ركعة قال، يا رسول الله إني أحبها فقال رسول الله ﷺ إن حبها أدخلك الجنة. قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن عمر عن ثابت، وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت عن أنس إن رجلاً قال يا رسول الله إني أحب هذه السورة قل هو الله أحد قال إن حبك لإياها أدخلك الجنة - انتهى. وأورده البخارى مطولاً تعليقا بصيغة التصحيح أى بلفظ الجزم حيث قال. وقال عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة ما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها - الحديث. قال الحافظ: هذا التعليق وصله الترمذى والبزار عن البخارى عن اسماعيل بن أبي أوس والبيهقى (ج ٢ ص ٦١) من رواية محرز بن سلمة كلاهما عن عبد العزيز الدراوردى عن عبيد الله بطوله. قال الترمذى: حسن صحيح غريب من حديث عبيد الله عن ثابت قال. وقد روى مبارك بن فضالة عن ثابت فذكر طرفاً من آخره وذكر الطبرانى فى الأوسط إن الدراوردى تفرد به عن عبيد الله. وذكر الدارقطنى فى العلل إن حماد بن سلمة خاف عبيد الله فى إسناده فرواه عن ثابت عن حبيب بن سبيعة مرسلًا قال وهو أشبه بالصواب. وإتباعه لأن حماد بن سلمة يقدم فى حديث ثابت لكن عبيد الله بن عمر حافظ حجة، وقد وافقه مبارك فى إسناده فيتحمل أن يكون ثابت فيه شيخان - انتهى. قلت وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٢٤٠) من رواية إبراهيم بن حمزة الزبيرى عن الدراوردى وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبى. وقال وأورده البخارى تعليقا. وأعلم أن الظاهر إن قصة حديث عائشة عند الشيخين، وقصة حديث أنس عند الترمذى والبخارى قصتان متغايرتان لا أنهما قصة واحدة، ويدل على تغايرهما إن فى حديث أنس إنه كان يبدأ بقل هو الله أحد، وفى حديث عائشة إن أمير السرية كان يختم بها، وفى هذا أنه كان يصنع ذلك فى كل ركعة ولم يصرح بذلك فى قصة الآخر، وفى هذا أن النبي ﷺ سأله وفى حديث عائشة أنه ﷺ أمرهم أن يسألوا أميرهم، وفى هذا أنه قال إنه يحبها فبشره بالجنة، وأمير السرية قال إنه صفة الرحمن فبشره بأن الله يحبه.

٢١٥١ - قوله (ألم تر) بصيغة المعلوم أى ألم تعلم (أنزلت) صفة للآيات (الليلة) نصب على الظرفية

قال الطيبى: ألم تر كلمة تعجب وتعجيب وأشار إلى سبب التعجب بقوله (لم ير مثلهن) أى فى باب التعوذ وهو

قط ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ . رواه مسلم .  
 ٢١٥٢ - (٢٤) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة ، جمع  
 كفيه ثم نفث فيهما ، فقرأ فيهما ، فقراء فيهما

بصيغة المجهول ، ورفع مثلهن (قط) لنا كيد النفي في الماضي يعني لم تكن آيات سورة كهن تعويذا للقارى من شر  
 الأشرار مثل هاتين السورتين ، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من عين الجان وعين الانسان  
 فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سواهما ولما سحراستشفي بهما وإنما كان كذلك لانهما من الجوامع في  
 هذا الباب (قل أعوذ برب الفلق الخ) خبر مبتدأ محذوف أى هي قل أعوذ برب الفلق الخ وفي الحديث بيان عظم  
 فضل هاتين السورتين ، وفيه دليل واضح على كونهما من القرآن ، وفيه إن لفظة قل من القرآن ثابتة من أول  
 السورتين بعد البسملة ، وقد اجتمعت الأمة على هذا كله قاله النووي . وأما ما نسب إلى ابن مسعود من إنكار قرآنية  
 المعوذتين . فقيل : ان هذا النقل عن ابن مسعود كذب باطل ، قاله ابن حزم في أوائل المحلى والنووى في شرح  
 المهذب وشرح مسلم والفخر الرازى في أوائل تفسيره . وقيل : بل النقل عنه صحيح وكونهما من القرآن ، قد ثبت  
 القطع بذلك في عصره لكن لم يثبت عنده القطع بذلك أى إنه كان متواتر في عصر ابن مسعود لكن لم يتواتر عند ابن  
 مسعود . وقيل : غير ذلك في تأويل ما حكى عن ابن مسعود (رواه مسلم) في فضائل القرآن وكذا الترمذى  
 والدارى ورواه التسانى في الاستعاذة وأخرجه أحمد ( ج ٤ ص ١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ) .

٢١٥٢ - قوله ( كان إذا أوى ) بالقصر ويمد ( إلى فراشه ) بكسر الفاء أى أتاه للنوم وأخذ مضجعه  
 واستقر فيه ( جمع كفيه ثم نفث فيهما ) من النفس بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثلثة قيل النفث اخراج ريح  
 من الفم مع شيء من الريق . وقال الجزرى في النهاية : النفث شبيه بالنفخ ، وهو أقل من النفث لأن النفث لا يكون  
 الا ومع شيء من الريق ( فقرأ فيهما ) اختلفوا في توجيه الفاء فانه يدل على تأخير القراءة من النفث ، والظاهر  
 العكس . فقيل : المراد ثم أراد النفث فقرأ . وقيل : الفاء بمعنى الواو . وقيل : تقديم النفث على القراءة مخالفة  
 للسحرة الباطلة . وقيل : هي سهو من الراوى أو الكاتب والله تعالى أعلم . قال المظهر : الفاء للتعقيب ، وظاهره يدل  
 على أنه ﷺ نفث في كفيه أولاً ثم قرأ ، وهذا لم يقل به أحد وليس فيه فائدة ولعل هذا سهو من الكاتب أو الراوى  
 لأن النفث ينبغي أن يكون بعد التلاوة ليوصل بركة القرآن واسم الله تعالى الى بشرة القارى أو المقروء له - انتهى -  
 وتعقبه الطيبي فقال من ذهب إلى تخطئة الرواة الثقات العدول ، ومن اتفقت الأمة على صحة روايته وضبطه وإتقانه  
 بما سنح له من الرأى الذى هو أوهن من بيت العنكبوت فقد خطأ نفسه وخاض فيما لا يعنيه هلا قاس هذه الفاء على  
 ما في قوله تعالى : ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - التحل : ٩٨ ﴾ وقوله ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم -

﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ و ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه، وما أقبل من جسده، يفعل ذلك ثلاث مرات .  
متفق عليه .

البقرة: ٤٤ ﴿ على أن التوبة عين القتل ونظائره في كتاب الله العزيز غير عزيز ، والمعنى جمع كفيه ، ثم عزم على النفت فيهما فقرأ فيهما أو لعل السر في تقديم النفت على القراءة مخالفة السجدة الباطلة على أن أسرار الكلام النبوي جلت عن أن تكون مشروع كل وارد . وبعض من لا يدل في علم المعاني لما أراد التفتي عن الشبهة تشبث أنه جاء في صحيح البخاري بالواو ، وهي تقتضي الجمعية لا الترتيب وهو زور وبهتان حيث لم أجد فيه وفي كتاب الحميدي ، وجامع الأصول ( ج ٥ ص ٧٣ ) إلا بالفاء - انتهى . وقد ثبت في رواية أبي ذر عن الكشميهني يقرأ ( بلا فاء ولا واو ) فيهما وفي رواية إذا أوى إلى فراشه نفت في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعا . قال الحافظ : أي يقرأها وينتفح حالة القراءة ( يبدأ بهما ) أي يبدأ بالمسح بيديه ( على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده ) قال في شرح المشكاة : قوله « يبدأ » بيان لجملة قوله « يمسح بهما ما استطاع » لكن قوله « ما استطاع من جسده » وقوله « يبدأ » يقتضيان أن يقدر يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده ثم ينتهي إلى ما أدبر من جسده . وفي رواية ثم يمسح بهما ووجهه وما بلغت يده من جسده ( متفق عليه ) فيه نظر فان الحديث من أفراد البخاري أخرجه في فضائل القرآن من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بالساق المذكور ، وفي الدعوات مختصراً ، وأخرج في الطب من رواية يونس عن ابن شهاب بنحوه ، ولابن شهاب حديث آخر أخرجه البخاري في الوفاة النبوية من رواية يونس وفي فضائل القرآن من رواية مالك وفي الطب من رواية معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة إن رسول الله ﷺ إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينتفح ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وأخرجه أيضا مسلم في الطب من رواية مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد ، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه في الطب . قال الحافظ : رواية عقيل عن ابن شهاب ، وان أحمد سندها بالسابق ( أي بحديث مالك ومن وافقه ) لكن فيها أنه كان يقرأ بالمعوذات عند النوم ( وفي رواية مالك ان ذلك كان عند الوجع ) فهي مغايرة لحديث مالك المذكور فالذي يرجع لإنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض قال ، وقد جعلهما أبو مسعود الدمشقي حديثا واحداً ، فعقبه أبو العباس الطريقي ، وفرق بينهما خلف الواسطي وتبعه المزي والله أعلم - انتهى . ولعل صاحب المشكاة قلد الجزري حيث عز رواية عقيل عن ابن شهاب في جامع الأصول ( ج ٥ ص ٧٤ ) إلى البخاري ومسلم أوتبع في ذلك أبا مسعود الدمشقي ومن وافقه فعنى قوله متفق عليه ، أي على أصل الحديث ولا يخفى ما فيه ،

وسنذكر حديث ابن مسعود: لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم في باب المعراج إن شاء الله تعالى.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٥٣ - (٢٥) عن عبد الرحمن بن عوف، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثلاثة تحت العرش يوم القيامة: القرآن يحاج العباد، له ظهر وبطن، والامانة، والرحم تنادى:

ورواية الكتاب أخرجهما الترمذى في الدعوات وأبيداود في الأدب وابن ماجه في الدعاء (وسنذكر حديث ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ) وبعده على ما في المصايح انتهى به إلى سدرة المنتهى فأعطى ثلاثاً أعطى الصلوات الخمس وخواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك بالله من أمته شيئاً المقدمات (في باب المعراج) وهو إما لتكرره حوله اليه أو لكونه أنسب بذلك الباب والله أعلم.

٢١٥٣ - قوله (ثلاثة) أى أشياء تكون (تحت العرش) المراد أنها تجسم ويكون لها قرب مكانة عنده تعالى بحيث تشفع لمن قام بحدود القرآن كان سبياً لنجاته، وإلا كان سبياً لهلاكه. قال المناوى. قوله «ثلاثة تحت العرش» عبارة عن اختصاص الثلاثة من الله بمكان بحيث لا يضيع أجر من حافظ عليها ولا يهمل مجازاة من ضيعها وأعرض عنها (القرآن يحاج العباد) أى يحاجج عن العباد العاملين دون غيرهم. وقال القارى: أى يخاصمهم فيما ضيعوه وأعرضوا عنه من أحكامه وحدوده أو يحاج لهم ويخاصم عنهم بسبب محافظتهم حقوقه كما تقدم يحاججان عن أصحابهما، وكما ورد القرآن حجة لك أو عليك فنصب العباد بنزع الخافض (له) أى للقرآن (ظهر وبطن) قيل: ظهره لفظه، وبطنه معناه، وقيل: ظهره ما ظهر تأويله وبطنه ما بطن تفسيره. وقيل: ظهره ما يظهر بيانه وبطنه ما احتجج إلى تفسيره. وقيل: ظهره تلاوته كما أنزل وبطنه التدبر له والتفكر فيه. وقيل: الظهر صورة القصة مما أخبر الله سبحانه من غضبه على قوم وعقابه إياهم فظاهر ذلك أخبار عنهم وباطنه عظة وتنبيه لمن يقرأ ويسمع من الأمة وهذا وجه حسن لولا اختصاصه ببعض دون بعض، فإن القرآن متناول لجملة التنزيل وفي حمل قوله له ظهر وبطن على هذا الوجه تعطيل لما عداه. وقيل: ظهره ما استوى المكلفون فيه من الايمان به والعمل بمقتضاه وموجه وبطنه ما وقع التفاوت في فهمه بين العباد على حسب مراتبهم في الافهام والعقول وتباين منازلهم في المعارف والعلوم، وإنما اردف قوله يحاج العباد بقوله له ظهر وبطن لينبه على أن كلا منهم إنما يطالب بقدر ما انتهى إليه من علم الكتاب وفهمه (والامانة) وهى كل حق لله أو الخلق لزم آداهه وفسرت في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الامانة - الأحزاب: ٧٢﴾ بأنها الواجب من حقوق الله لأنه الأهم (والرحم) استعيرت للقرابة بين الناس (تنادى) بالتأنيث. قال في المرقاة: أى قرابة الرحم أو كل واحدة من

ألا من وصلني وصله الله ، ومن قطعني قطعته الله . رواه في شرح السنة .

٢١٥٤ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقال لصاحب القرآن إقرأ وارفق ، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ، فإن منزلت عند آخر آية تقرأها .

الأمانة والرحم . وقيل : كل من الثلاثة - انتهى . وفي حاشية المشكاة عن الطيبي فالقرآن يحاج والأمانة كذا والرحم تنادى ولم يذكر للثاني ما هو له من البيان اعتماداً على الأول أو على الثاني أي والأمانة تحاج أو تنادى - انتهى . (ألا) حرف تنبيه (من وصلني وصله الله) أي بالرحمة (ومن قطعني قطعته الله) أي بالإعراض عنه وهو يحتمل إخباراً ودعاءً . قال القاضي : إنما خص هذه الثلاثة بالذكر لأن ما يحاواه الإنسان إما أن يكون دائراً بينه وبين الله تعالى لا يتعلق بغيره ، وإما أن يكون بينه وبين عامة الناس أو بينه وبين أقاربه وأهله ، فالقرآن وصلة إلى أداء حقوق الربوبية والأمانة تعم الناس ، فإن دماهم وأمواهم وأعراضهم وسائر حقوقهم أمانات فيما بينهم ، فمن قام بها فقد أقام العدل ومن واصل الرحم وراعى الأقارب بدفع المخاوف والإحسان إليهم في أمور الدين والدنيا ، فقد أدى حقها ، وقدم القرآن لأن حقوق الله أعظم ولا يشتماله على القيام بالآخرين ، وعقبه بالأمانة لأنها أعظم من الرحم ولا يشتمالها على أداء حق الرحم ، وصرح بالرحم مع اشتغال الأمرين الأولين بحفاظتها تنبيهاً على أنها أحق حقوق العباد بالحفظ كذا ذكره القارى . والحديث نقله السيوطى فى الجامع الصغير عن الحكم الترمذى ، ومحمد بن نصر بلفظ : ثلاثة تحت العرش يوم القيامة ، القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد ، والرحم تنادى صل وصلني واقطع من قطعني ، والأمانة - انتهى . أى تنادى بأن أحفظ من حفظني واقطع من خان في ( رواه ) المصنف أى البغوى ( فى شرح السنة ) قال الجزرى : وفى إسناده كثير بن عبد الله وهو واه ذكره القارى ، وقد تقدم أن الحديث ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه للحكم الترمذى ومحمد بن نصر . قال العزيرى : بإسناد ضعيف .

٢١٥٤ - قوله ( وعن عبد الله بن عمرو ) بالواو ( يقال ) أى فى الآخرة عند دخول الجنة ( لصاحب القرآن )

أى من يلازمه بالتلاوة والعمل ( إقرأ وارفق ) أمر من الارتقاء أى إصعد ، وفى رواية أحمد والترمذى إقرأ وارق ، وهو أمر من رقى يرقى رقىاً ، أى إصعد الى درجات الجنة وارفع فيها يقال رقى الجبل ، وفيه وإليه رقىاً ورقياً أى صعد ( ورتل ) أى إقرأ بالترتيل ولا تستعجل فى قراءتك ( كما كنت ترتل فى الدنيا ) من تجويد الحروف ومعرفة الوقوف ( فان منزلت ) وفى رواية أحمد والترمذى ، فان منزلت وكذا وقع فى بعض النسخ من سنن أبى داود ( عند آخر آية تقرأها ) قال الخطابى فى المعالم : ( ج ١ ص ٢٨٩ ) قد جاء فى الأثر إن عدد آى



رواه أحمد والترمذى ، وأبو داود ، والنسائى .

٢١٥٥ - (٢٧) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الذى ليس فى جوفه شىء من القرآن كالبيت الحرب .

القرآن على قدر درج الجنة ، يقال للقارى إرق فى الدرج على قدر ما كنت تقرأ من آى القرآن فمن استوفى قراءة جميع القرآن استولى على أقصى درج الجنة ، ومن قرأ جزءاً منها كان رقيه فى الدرج على قدر ذلك ، فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة - انتهى . وقال التوريشتى : الصحبة الملازمة للشىء إنساناً كان أو حيواناً ، أو مكاناً أو زماناً ويكون بالبدن هو الاصل والاكثر ، ويكون بالعناية والهمة وصاحب القرآن هو الملازم له بالهمة والعناية ، ويكون ذلك تارة بالحفظ والتلاوة ، وتارة بالتدبر له . والعمل به . فان ذهبنا فيه الى الاول فالمراد من الدرجات بعضها دون بعض والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ والتلاوة لا غير ، وذلك لما عرفنا من أصل الدين إن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ والتالى له اذا لم ينل شأوه فى العمل والتدبر ، وقد كان فى الصحابة من هو أحفظ لكتاب الله من أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وأكثر تلاوة منه وكان هو أفضلهم على الاطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله وبكتابه وتدبره وعمله به . وإن ذهبنا الى الثانى وهو أحق الوجهين وأتمهما ، فالمراد من الدرجات التى يستحقها بالآيات سائرهما . وحينئذ يقدر التلاوة فى القيامة على مقدار العمل ، فلا يستطيع أحد أن يتلو آية الا وقد أقام ما يجب عليه فيها ، واستكمال ذلك إنما يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثم الأمة بعده على مراتبهم ومنازلهم فى الدين ، كل منهم يقرأ على مقدار ملازمته إياه تدبراً وعملاً . وقد ورد فى الحديث (رواه ابن مردويه والبيهقى عن عائشة) إن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، وفى هذا دليل على صحة ما ذهبنا اليه - انتهى . وقيل : المراد إن الترقى يكون دائماً فبما إن قراءته فى حال الاختتام استدعت الاقتراح الذى لا انقطاع له ، كذلك هذه القراءة والترقى فى المنازل التى لا تنهاى وهذه القراءة لهم كالتسبيح للسلائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هى أعظم مستلذاتهم . (رواه أحمد )

( ج ٢ ص ١٩١ ) ( والترمذى ) وصححه ( وأبو داود ) وسكت عنه ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره ( والنسائى ) وأخرجه أيضاً ابن حبان فى صحيحه كما فى الترغيب والتركيب ، والحاكم ( ج ١ ص ٥٥٣ ) وسكت عنه وقال الذهبى : صحيح . والبيهقى ( ج ٢ ص ٥٣ ) وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبى سعيد بلفظ : يقال لصاحب القرآن اذا دخل الجنة إقرأ واصعد فيقرأ ويصعد بكل آية درجة حتى يقرأ آخر شىء معه ، هذا لفظ ابن ماجه وقوله معه صريح فى أن المراد بصاحب القرآن حافظ دون الملازم للقراءة فى المصحف .

٢١٥٥ - قوله ( إن الذى ليس فى جوفه ) أى قلبه ( شىء من القرآن كالبيت الحرب ) بفتح الحاء المعجمة

رواه الترمذى ، والدارى . وقال الترمذى . هذا حديث صحيح .

٢١٥٦ - (٢٨) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الرب تبارك وتعالى من شغله القرآن عن ذكرى ومستلنى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين .

وكسر الراء المهملة أى الخراب ، لأن عمارة القلوب بإيمان وقرآنة القرآن وزينة الباطن بالاعتقادات الحققة والتفكر فى نعماء الله تعالى . وقال الطيبي : أطلق الجوف وأريد به القلب إطلاقاً لا يسم المحل على الحال ، وقد استعمل على حقيقته فى قوله تعالى : ﴿ ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه - الأحزاب : ٣٣ ﴾ واحتيج لذكره لئتم التشبيه له بالبيت الحرب يجمع إن القرآن اذا كان فى الجوف يكون عامراً مزيناً بحسب قلة ما فيه وكثيرته ، واذا خلى عما لا بد فيه من التصديق والاعتقاد الحق والتفكر فى آلاء الله ومحبته وصفاته يكون كالبيت الحرب الخالى عما يعمره من الأثاث والتجمل - انتهى . قال القارى بعد نقل كلام الطيبي هذا ما لفظه : وكأنه عدل عن ظاهر المقابلة المتبادر الى الفهم ، واذا خلى عن القرآن لعدم ظهور إطلاق الخراب عليه - انتهى . (رواه الترمذى والدارى) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٣٢) والحاكم (ج ١ ص ٥٥٤) كلهم من طريق قابوس بن أبى ظيان عن أبىه عن ابن عباس (وقال الترمذى هذا حديث صحيح) وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا حديث حسن صحيح ، والحديث صححه الحاكم أيضاً ، وتعبه الذهبى . فقال قابوس : لىن . قلت : قابوس هذا كان ابن معين شديد الحط عليه على أنه وثقه فى رواية ، ووثقه أيضاً يعقوب بن سفيان . وقال ابن غدى : أرجو أنه لا بأس به وكذا قال العجلى وضعفه النسائى والدارقطنى وأبو حاتم . وقال أحمد : لىس بذلك لم يكن من النقد الجيد . وقال ابن سعد : فيه ضعف ولا يمتنع به . وقال ابن حبان كان روى الحفظ يتفرد عن أبىه بما لا أصل له فربما رفع المراسيل وأسند الموقوف - انتهى . وقال الحافظ فى التقريب : فيه لىن ، والحديث عزاه فى الكنىز لابن منيع وابن الضريس والطبرانى وابن مردويه والبيهقى وسعيد بن منصور أيضاً .

٢١٥٦ - قوله (من شغله القرآن) هذا لفظ الترمذى ، وللدارى من شغله قرآنة القرآن (عن ذكرى ومستلنى) وفى رواية الدارى عن مستلنى وذكرى . قيل : المراد بالذكر والمستلنى اللذان لىسا فى القرآن كالدعوات بقريئة قوله فضل كلام الله الخ (أعطيته أفضل ما أعطى) على صيغة المضارع المتكلم المعلوم الواحد أى أفضل ما أعطيه (السائلين) أى والذاكرين فهو من باب الاكتفاء والمراد بالسائلين الطالبون فى ضمن الذكر أو الدعاء بلسان القال أو ببيان الحال . وقال فى اللغات : اكتفى بالسؤال لأن الذكر أيضاً سؤال تعريضاً ، يعنى من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء أعطاه الله مقصوده ومراده أحسن ، وأكثر مما يعطى الذين يطلبون من

وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه . رواه الترمذى ، والدارى ، والبيهقى فى شعب الايمان . وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب .

الله حوائجهم يعنى لا يظن القارىء . إنه اذا لم يتطلب من الله حوائجه لا يعطيه ، بل يعطيه أكل الإعطاء . فانه من كان لله كان الله له . قال الشوكانى : فى الحديث دليل على أن المشتغل بالقرآن تلاوة وتفكرأ مجازيه الله أفضل جزاء ويثبه بأعظم إنابة (وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) جملة استثنائية قائمة مقام العلة للجملة السابقة سواء يكون من تمة كلام الله عز وجل ، على أنه حينئذ فيه إلتفات أو على أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهو الأظهر ، لئلا يحتاج إلى إرتكاب الإلتفات أو على أنه من كلام بعض الرواة على ما نقل عن البخارى أنه قال ، هذا من كلام أبى سعيد الخدرى الراوى أدرجه فى الحديث ، ولم يثبت رفعه لكن فيه نظر ، فان هذه الجملة بانفرادها ذكرها السيوطى فى الجامع الصغير برواية البيهقى وأبى يعلى عن أبى هريرة مرفوعا ، ولفظه فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرحمن على سائر خلقه ، كذا قال القارى فى شرح الحصن . وقال الشوكانى فى تحفة الذاكرين : (ص ٢٦٢) هذه الكلمة لعلها خارجة مخرج التعليل لما تقدمها من أنه يعطى المشتغل بالقرآن أفضل ما يعطى الله السائلين ، ووجه التعليل إنه لما كان كلام الرب سبحانه وتعالى فاتقا على كل كلام كان أجر المشتغل به فوق كل أجر ، والحديث لولا أن فيه ضعفا لكان دليلا على أن الاشتغال بالتلاوة عن الذكر وعن الدعاء يكون لصاحبه هذا الأجر العظيم - انتهى . قلت : حديث أبى هريرة الذى ذكره السيوطى أخرجه أيضا ابن عدى من رواية شهر بن حوشب عنه مرفوعا . قال الحافظ : وفى اسناده عمر بن سعيد الأشج وهو ضعيف ، وأخرجه ابن الضريس (وكذا الدارى) من وجه آخر عن شهر بن حوشب مرسلا ، ورجاله لا بأس بهم ، وأخرجه يحيى بن عبد الحميد الخمانى فى مسنده من حديث عمر بن الخطاب ، وفى اسناده صفوان بن أبى الصهباء مختلف فيه ، وأخرجه ابن الضريس أيضا من طريق الجراح ابن الضحاك عن علقمة بن مرثد عن أبى عبد الرحمن السلمى عن عثمان رفعه خيركم من تعلم القرآن وعلمه ، ثم قال : وفصل القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه . وذلك أنه منه ، وحديث عثمان هذا تقدم بدون هذه الزيادة وقد بين العسكري إنها من قول أبى عبد الرحمن السلمى . وقال المصنف يعنى البخارى : فى خلق أفعال العباد . وقال أبو عبد الرحمن السلمى : فذكره وأشار فى خلق أفعال العباد إلى أنه لا يصح مرفوعا ، وأخرجه العسكري أيضا عن طاؤس والحسن من قولهما - انتهى كلام الحافظ : (رواه الترمذى والدارى) فى فضائل القرآن (والبيهقى فى شعب الايمان) من طريق محمد بن الحسن الهمدانى عن عمرو بن قيس عن عطية العوفى عن أبى سعيد (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) ذكر الحافظ هذا الحديث فى الفتح وعزاه للترمذى ، وقال رجاله ثقات إلا عطية العم فى فيه ضعف - انتهى . قلت : ومحمد بن الحسن الهمدانى أيضا ضعيف ولم يخرج له

٢١٥٧ - (٢٩) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بمشراً أمثالها، لا أقول (الهمزة) حرف، الف حرف، ولام حرف، وميم حرف. رواه الترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، غريب إسناداً.

من الستة إلا الترمذى وذكر الذهبى فى الميزان هذا الحديث فى ترجمة محمد بن الحسن هذا. ثم قال: حسنة الترمذى فلم يحسن، ونقل الحافظ كلام الذهبى هذا فى تهذيبه وسكت عنه. وقال الصغاني: إنه موضوع كما فى الفوائد المجموعة للشوكاني وتذكرة الموضوعات للفتنى، وهندى فى الحكم بكونه موضوعاً نظراً.

٢١٥٧ - قوله (من قرأ حرفاً) المراد بالحرف حرف البناء المعبر عنه بحرف الهجاء (من كتاب الله) أى القرآن (فله به) أى بسبب ذلك الحرف أو بدله (حسنة والحسنة بعشر أمثالها) أى مضاعفة بالعشر وهو أقل التضاعف الموعود بقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ الأنعام: ١٦١، والله يضاعف لمن يشاء - البقرة: ٢٦١ - والحرف يطلق على حرف الهجاء والمعانى والجملة المفيدة والكلمة المختلف فى قراءتها وعلى مطلق الكلمة، ولذا قال رسول الله ﷺ (لا أقول الهمزة) حرف ألف حرف ولام حرف وميم حرف) قال الشوكاني: والحديث فيه التصريح بأن قارىء القرآن له بكل حرف منه حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. ولما كان الحرف فيه يطلق على الكلمة المترتبة من حرف أوضح النبي ﷺ، إن المراد هنا الحرف البسيط المنفرد لا الكلمة، وهذا أجر عظيم وثواب كبير والله الحمد (رواه الترمذى) من طريق أيوب بن موسى عن محمد بن كعب القرظى عن عبد الله بن مسعود (والدارمى) فيه نظر، فان الدارمى لم يروه مرفوعاً، بل رواه موقوفاً من طريق عطاء بن السائب عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود، قال: تعلموا هذا القرآن فانكم تؤجرون بتلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إنى لا أقول لكم بألم، ولكن بألف ولام وميم بكل حرف عشر حسنات (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب إسناداً) أى لامتنا، تمييز عن نسبة غريب، وفى نسخ الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. وقد تقدم معنى الغريب والتنبية على أنواع الغريب، وارجع الى شرح الزرقانى على منظومة البيهقيونية (ص ٥١) وشرح الألفية للسخاوى (ص ٣٤٥) وتدريب الراوى للسيوطى (ص ١٩٢) قال الترمذى: ويروى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن مسعود رواه أبو الأحوص عن عبد الله بن مسعود، ورفعهم بعضهم ووقفه بعضهم - انتهى. قلت: وقفه عطاء بن السائب عن أبي الأحوص كما تقدم، ورفعهم صالح بن عمر عن إبراهيم الهجرى عن أبي الأحوص عند الحاكم (ج ١ ص ٥٥٥) والطبرانى. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح

٢١٥٨ - (٣٠) وعن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على علي رضي الله عنه فأخبرته، فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إلا أنها ستكون فتنة. قلت: ما المخرج منها يا رسول الله! قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم،

ابن عمر وتمعبه الذهبي، فقال صالح ثقة خرج له مسلم، لكن إبراهيم بن مسلم ضعيف - انتهى. قلت: وغالف الدارمي صالح بن عمر فرواه عن إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص عن ابن مسعود موقوفاً.

٢١٥٨ - قوله (وعن الحارث الأعور) تابعي من أصحاب علي رضي الله عنه وقد سبق ترجمته (مررت في المسجد) وفي الدارمي، دخلت المسجد. قال الطيبي: في المسجد ظرف، والمرور به محذوف، يدل عليه قوله (فإذا الناس يخوضون في الأحاديث) أي أحاديث الناس وأباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار والآثار والخوض أصله الشروع في الماء والمرور فيه، ويستعار للشروع في الأمور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يذم الشروع فيه نحو قوله تعالى: ﴿ثم ذرم في خوضهم يلعبون الأنعام: ٩١﴾ (فأخبرته) أي الخبر كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص ٢٥٢) والذي في جامع الترمذي «قللت يا أمير المؤمنين! ألا ترى الناس قد غاضوا في الأحاديث، وللدارمي «قللت ألا ترى إن أناساً يخوضون في الأحاديث في المسجد» (أو قد فعلوها) قال الطيبي: أي ارتكبوا هذه الشيعة وغاضوا في الأباطيل، فإن الحمزة والواو العاطفة يستدعيان فعلاً منكراً معطوفاً عليه، أي فعلوا هذه الفعلة الشيعة وقال القاري: أي أتركوا القرآن وقد فعلوها أي وغاضوا في الأحاديث (أما) للتنبيه (ألا) للتنبيه أيضاً (إنها) الضمير للقصة (ستكون فتنة) أي عظيمة، وفي الدارمي ستكون قتن. قال ابن الملك: يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة، أو خروج التتار أو الدجال أو دابة الأرض - انتهى. قال القاري: وغير الأول لا يناسب المقام كما لا يخفى (قلت ما المخرج منها) بفتح الميم لإسم ظرف، أو مصدر ميمي، أي ما طريق الخروج والخلاص من تلك الفتنة يا رسول الله! قال الطيبي: أي موضع الخروج أو السبب الذي يتوصل به إلى الخروج عن الفتنة (قال كتاب الله) أي طريق الخروج منها تمسك كتاب الله على تقدير مضاف (فيه نبأ ما قبلكم) أي من أحوال الأمم الماضية (وخبر ما بعدكم) وهي الأمور الآتية من أشراف الساعة وأحوال القيامة وفي العبارة تفنن (وحكم ما بينكم) بضم الحاء وسكون الكاف أي ما يقع بينكم من الوقائع والحوادث. قال القاري: أي حاكم ما وقع

هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو جبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذى لا تزيف به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة،

أو يقع بينكم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان والحلال والحرام وسائر شرائع الاسلام ومباني الاحكام (هو الفصل) كذا وقع في السدائى، وهكذا في جامع الأصول، وعند الترمذى وهو الفصل أى الفاصل بين الحق والباطل أو المفصول والمميز فيه الخطأ والصواب، وما يترتب عليه الثواب والعذاب وصف بالمصدر مبالغة (ليس بالهزل) أى جدكاه وحق جميعه لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والهزل فى الأصل القول المعرى عن المعنى المرضى، وإشتقاقه من الهزال ضد السمن، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَقْوَلَ فَضْلَ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ الطارق: ١٣-١٤﴾ (من تركه) أى القرآن إيماناً وعملاً (من جبار) أى متكبر بين التارك بمن جبار ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة. قال الطيبي: من ترك العمل بأية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أو ترك قراءتها من التكبر كفر، ومن ترك عجزاً أو كسلاً أو ضعفاً مع إعتقاد تعظيمه فلا إثم عليه، أى بترك القراءة، ولكنه محروم ذكره القارى (قصمه) أى أهلكه أو كسر عنقه وأصل القصم الكسر والإبانة (ومن ابتغى الهدى) أى طلب الهداية من الضلالة (فى غيره) من الكتب والعلوم التى غير مأخوذة منه ولا موافقة معه (أضله الله) أى عن طريق الهدى وأوقعه فى سبيل الردى (وهو) أى القرآن (جبل الله المتين) أى المحكم القوى، والجبل مستعار للوصول، ولكل ما يتوصل به إلى شىء أى الوسيلة القوية إلى معرفة ربه وسعادة قربيه (وهو الذكر) أى ما يذكر به الحق تعالى أو ما يذكر به الخلق أى يتعظ (الحكيم) أى ذو الحكمة (هو الذى لا تزيف) بالتأنيث والتذكير أى لا يميل عن الحق (به) أى بإتباعه (الأهواء) أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى. وقيل: معناه لا يصير به مبتدعاً وضالاً، يعنى لا يميل بسببه أهل الأهواء والآراء، وإنما زاغ من اتبع المشابهات وترك المحكمات والاحاديث النبوية التى هى مبنية للمقاصد القرآنية. وقال الطيبي: أى لا يقدر أهل الأهواء على تبديله وتغييره وإمالاته، وذلك إشارة إلى وقوع تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فالباء للتعدية. وقيل: الرواية من الإزاحة بمعنى الإمالة، والباء لتأكيد التعدية أى لا يميله الأهواء المضلة عن نهج الاستقامة إلى الأعوجاج وعدم الإقامة كفعل اليهود بالتوراة حين حرفوا الكلم عن مواضعه، لأنه تعالى تكفل بحفظه قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - الحجر: ٩﴾ (ولا تلتبس به الألسنة) أى لا تمسر عليه ألسنة المؤمنين ولو كانوا من غير العرب قال تعالى: ﴿فَأَنَّمَا يُرِثَانَا بِهِ لِسَانُكَ - القمر: ١٧، ولقد يسرنا القرآن للذكر - الدخان: ٥٨﴾ وقيل: لا يختلط به غير

ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا ينقضي عجائبه. هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم. رواه الترمذى، والدارمى.

بحيث يشبه الأمر ويبتس الحق بالباطل فإن الله تعالى يحفظه أو يشبهه كلام الرب بكلام غيره لكونه كلاما معصوما دال على الإعجاز (ولا يشبع منه العلماء) أى لا يصلون إلى الإحاطة بكنهه حتى يقفوا عن طلبه وقوف من يشبع من مطعوم، بل كلما اطلعوا على شيء من حقائقه اشتاقوا إلى آخر، أكثر من الأول، وهكذا فلا شبع ولا سامة (ولا يخلق) بفتح الياء وضم اللام، وبضم الياء وكسر اللام من خلق الثوب إذا بلى وكذلك أخلق (عن كثرة الرد) أى لا تزول لذة قراءته وطراوة تلاوته واستماع أذكاره وأخباره من كثرة تكراره وترداده. قال القارى: «وعن، على بابها أى لا يصدر الخلق من كثرة تكراره كما هو شأن كلام غيره تعالى، وهذا أولى مما قاله ابن حجر من أن «عن» بمعنى «مع» - انتهى. قلت: قد وقع في بعض نسخ الترمذى «على» مكان «عن» وهو يؤيد ما قاله ابن حجر: (ولا ينقضي) بالتأنيث والتذكير (عجائبه) أى لا تنتهى لطائفه ودقائقه وغرائبه التى يتعجب منها. قيل: كالمعطف التفسيري للقريبتين السابقتين ذكره الطيبي (هو الذى لم تنته الجن) أى لم يقفوا ولم يلبثوا (إذ سمعته) أى القرآن (حتى قالوا) أى لم يتوقفوا ولم يكمثوا وقت سماعهم له عنه بل اقبلوا عليه لما بهرهم من شأنه فبادروا إلى الايمان على سبيل البداهة لحصول العلم الضرورى وبالغوا فى مدحه حتى قالوا (إنا سمعنا قرآنا عجبا) أى شأنه من حيثية جزالة المبني وغزارة المعنى (يهدى إلى الرشد) أى يدل على الصواب أو يهدى الله به الناس إلى طريق الحق (فآمنا به) أى بأنه من عند الله ويلزم منه الايمان برسول الله (من قال به) أى من أخبر به (صدق) أى فى خبره أو من قال قولا ملتبسا به بأن يكون على قواعده ووفق قوانينه وضوابطه صدق (ومن عمل به) أى بما دل عليه (أجر) بضم الهمزة أى أثيب فى عمله أجرا عظيما وثوابا جسيما، لأنه لا يمحى إلا على مكارم الأخلاق والأعمال ومحاسن الآداب (ومن حكم به) أى بين الناس (عدل) أى فى حكمه لأنه لا يكون إلا بالحق (ومن دعا إليه) أى من دعا الخلق إلى الايمان به والعمل بموجبه (هدى إلى صراط مستقيم) روى مجهولا أى من دعا الناس إلى القرآن وفق الهداية، وروى معروفا كأن المعنى من دعا الناس إليه هداهم (رواه الترمذى والدارمى) من طريق حمزة الزيات عن أبى المختار الطائى عن ابن أخى الحارث عن الحارث عن على وأبو المختار الطائى وابن أخى الحارث كلاهما

وقال الترمذى: هذا حديث إسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

٢١٥٩ - (٣١) وعن معاذ الجنبى: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ القرآن وعمل بما فيه، ألبس والداه تاجا يوم القيامة، ضوهه أحسن من ضوه الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيكم فما ظنكم بالذى عمل بهذا رواه أحمد وأبو داود.

مجهول، ورواه الدارمى أيضا من طريق عمرو بن مرة عن أبي البخترى عن الحارث (وقال الترمذى هذا حديث إسناده مجهول) الذى فى الترمذى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، وإسناده مجهول أى لجهالة أبي المختار الطائى وابن أخى الحارث (وفى الحارث) أى الراوى للحديث عن على (مقال) أى مطعن والذى فى الترمذى وفى حديث الحارث مقال - انتهى. وقال الصنعانى: هذا حديث موضوع كما فى الفوائد المجموعة والتذكرة، وعندى فى الحكم بكونه موضوعا نظر فان ما ذكروه من الكلام فى هذا الحديث وفى الحارث الأور لا يقتضى أن يكون الحديث موضوعا وله شاهد ضعيف من حديث معاذ بن جبل عند الطبرانى ذكره الهيشبى فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٤) وقال فيه عمرو بن واقد وهو متروك.

٢١٥٩ - قوله (وعن معاذ) بضم الميم ابن أنس (الجنبى) بضم الجيم وفتح الهاء (من قرأ القرآن) أى فاحكمه كما فى رواية أى فاتقنه قاله القارى. وقال ابن حجر: أى حفظه عن ظهر قلب، وفى رواية أحمد من قرأ القرآن فأكمله (ضوهه أحسن) اختاره على أنور وأشرق إعلاما بأن تشبيهه التاج مع ما فيه من نفائس الجواهر بالشمس ليس بمجرد الاشراق والضوء بل مع رعاية من الزينة والحسن (من ضوه الشمس) حال كونها (فى بيوت الدنيا) فيه تميم صيانة من الاحراق وكلال النظر بسبب اشعتها كما أن قوله (لو كانت) أى الشمس على الفرض والتقدير (فيكم) أى فى بيوتكم تميم للبالغة فان الشمس مع ضوهها وحسنا لو كانت داخله فى بيوتنا كانت أنس وأتم مما لو كانت خارجة عنها. وقال الطيبى: أى فى داخل بيوتكم. وقال ابن الملك: أى فى بيت أحدكم. وعند أحمد فى بيت من بيوت الدنيا لو كانت فيه (فاظنكم) أى اذا كان هذا جراه والديه لكونهما سيبا لوجوده (بالذى عمل بهذا) وفى رواية أحد والحاكم عمل به. قال الطيبى: استقصار للظن عن كنه معرفة ما يعطى للقارى العامل به من الكرامة والملك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما أفادته ما الاستفهامية المؤكدة لمعنى تخير الظان (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٤٤٠) (وأبو داود) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٧) كلهم من طريق زيان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه. وقد سكت عنه أبو داود. وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد



٢١٦٠ - (٣٢) وعن عقبه بن عامر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو جعل

القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق. رواه الدارمي.

وتعقبه الذهبي فقال قلت زبان ليس بالقوى. وقال المنذرى: سهل بن معاذ ضعيف، ورواه عنه زبان ابن فائد وهو ضعيف أيضا - انتهى.

٢١٦٠ - قوله (لو جعل القرآن في إهاب) أى جلد لم يدبغ، وقيل المراد به مطلق الجلد، إما على التجريد أو على أنه يطلق عليه وعلى ما لم يدبغ كما في القاموس (ثم ألقى في النار) قال الطيبي: «ثم» ليست لتراخي الزمان بل لتراخي الرتبة بين الجعل في الإهاب والالتقاء في النار، ولأنهما أمران متنافيان لرتبة القرآن وإن الشأني أعظم من الأول. قال القارى والأظهر أنها بمعنى الفاء (ما احترق) أى الإهاب ببركة القرآن. قيل: كان هذا في عصر صلى الله عليه وسلم لو ألقى المصحف في عهد في النار، لاحتركة النار وهذا كان معجزة له كسائر معجزاته، وقيل: معناه من كان القرآن في قبله لا تحرقه نار هكذا حكى عن أحمد بن حنبل وأبي عبيد. وقيل: هذا على سبيل الفرض، والتقدير مبالغة في بيان شرف القرآن وعظمته أى من شأنه ذلك على وتيرة قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل - الحشر: ٢١﴾ الآية وقال التوربشتي: المعنى لو قدر أن يكون القرآن في إهاب ما مست النار ذلك الإهاب ببركة مجاورته للقرآن، فكيف بالموث من الذى تولى حفظه وقطع في تلاوته ليله ونهاره. والإهاب الجلد الذى لم يدبغ، وإنما ضرب المثل به والله أعلم، لأن الفساد اليه أسرع ولفع النار فيه أنفذ ليسه وجفاهه بخلاف المدبوغ لئنه، وقد رأينا في الشاهد أن الجلد الذى لم يدبغ يفسده وهج الشمس بأدنى ساعة وتخرجه عن طبعه، ورأينا المدبوغ يقوى على ذلك لئنه. والمراد بالنار المذكورة في الحديث نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل التى لا تطعم إلا الجنس الذى بعد عن رحمة الله، دون النار التى تشاهد، فهى وإن كانت محرقة بأمر الله؛ وتقديره أيضاً فإنها مسلطة على الذرات القابلة للحرق لا ينفك عنه إلا في الأمر النادر الذى ينزع الله عنها الحرارة. كما كان من أمر خليل الرحمن صلوات الله عليه وسلامه والله أعلم - انتهى كلام التوربشتي. (رواه الدارمي) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٥١ - ١٥٥) وأبو يعلى والطبرانى من طريق ابن طهية عن مشرع بن هاعان عن عقبه بن عامر وعزاه في الكنز (ج ١ ص ٤٧٧) للبيهقي في الشعب، وابن الضريس والحكيم الترمذى أيضاً، وله شواهد من حديث عصمة بن مالك عند الطبرانى، وفيه الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث سهل بن سعد عند الطبرانى أيضاً، وفيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك ومن حديث أبي هريرة عند ابن حبان كما في الكنز (ج ١ ص ٤٦١).

٢١٦١ - (٣٣) وعن علي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن فاستظمره فأحل حلاله . وحرم حرامه ، أدخله الله الجنة . وشفعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ،

### وحفص بن سليمان الراوى

٢١٦١ - قوله (من قرأ القرآن فاستظمره) أى حفظه تقول قرأت القرآن عن ظهر قلبي أى قرأته من حفظي قاله الجزرى . وقال في المفاتيح : استظمر اذا حفظ القرآن واستظمر اذا طلب المظاهرة ، وهى المعاونة ، واستظمر اذا احتاط فى الأمر وبالغ فى حفظه وإصلاحه ، وهذه المعانى الثلاثة جائزة فى هذا الحديث ، يعنى من حفظ القرآن وطلب القوة والمعاونة فى الدين واحتاط فى حفظ حرمة وإتباع أوامره ونواهيه والله أعلم - انتهى . واللفظ المذكور لأحمد والترمذى ، وفى رواية لأحمد من تعلم القرآن فاستظمره وحفظه ، ولابن ماجه من قرأ القرآن وحفظه . قال السندي : من قرأ القرآن أى غيباً ولو بالنظر وقوله « حفظه » أى بمراعاة بالعمل به والقيام بموجبه ، أو المراد بالحفظ قراءته غيباً ولا يتركه ، ويحتمل أن من داوم على قراءته حتى حفظه ، وعلى الوجهين ينبغى أن يعتبر مع ذلك العمل به أيضاً اذ غير العامل يعد جاهلاً ، ورواية الترمذى صريحة فى اعتبار أنه يقرأ بالغيب وإتيانه به - انتهى . ( فأحل حلاله وحرم حرامه ) أى اعتقد حلاله حلالاً وحرامه حراماً ، وليست هذه الكلمة عند أحمد وابن ماجه ( أدخله الله الجنة ) أى ابتداء وإلا فكل مؤمن يدخلها ( وشفعه ) بتشديد الفاء أى قبل شفاعته ( كلهم ) أى كل العشرة ( قد وجبت له النار ) أى بالذنوب لا بالكفر نعوذ بالله منه وأفراد الضمير للفظ الكل . قال الطيبى : فيه رد على من زعم أن الشفاعة إنما تكون فى رفع المنزلة دون خط الوزر بناء على ما افتروه إن مرتكب الكبيرة يجب خلوده فى النار ، ولا يمكن العفو عنه والوجوب هنا على سبيل المواعدة ( رواه أحمد ) ( ج ١ ص ١٤٨ - ١٤٩ ) ( والترمذى ) فى فضائل القرآن ( وابن ماجه ) فى السنة كلهم من طريق حفص بن سليمان عن كثير بن زاذان عن هاصم بن ضمرة عن علي ( والدارمى ) كذا فى جميع النسخ المطبوعة بالهند ، وكذا وقع فى النسخة التى على هامش المرقاة ، ولم يقع فى النسخ التى اعتمد عليها القارى فى شرحه إلا فى نسخة واحدة حيث قال بعد ذكر قول المصنف « رواه أحمد والترمذى وابن ماجه » ما لفظه ، وفى نسخة صحيحة والدارمى - انتهى . والظاهر إن ما وقع فى تلك النسخة وفى النسخ المطبوعة من زيادة « والدارمى » خطأ من الناسخ فأنى لم أجد هذا الحديث فى مسند الدارمى ( وقال الترمذى هذا حديث غريب ) وبعبارة لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس له إسناد صحيح ( وحفص بن سليمان الراوى ) بإسكان الياء

ليس هو بالقوى، يضعف في الحديث .

٢١٦٢ - (٣٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب: كيف تقرأ في الصلاة؟ فقرأ أم القرآن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسى بيده، ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها، وإنها سبع من المثاني

(ليس هو بالقوى) ليست هذه الجملة في نسخ الترمذى الموجودة عندنا (يضعف) بالتشديد أى ينسب إلى الضعف (في الحديث) أى في رواية الحديث . قلت: حفص بن سليمان هذا هو حفص بن أبي داود الأسدى أبو عمر البزاز الكوفي الغاضرى القارى صاحب عاصم بن أبي النجود وصاحب قراءة حفص المعروفة التى يقرأ لها الناس بمصر والهند . قال الحافظ فى التقریب : متروك الحديث مع إمامته فى القراءة - انتهى . وقال البخارى فى الضعفاء تركوه . وقال مسلم وأحمد والنسائى وأبو حاتم : متروك الحديث . وقال ابن المدينى وأبو زرعة وأبو حاتم : أيضا ضعيف الحديث . وقال ابن خراش : كذاب متروك . وقال أبو أحمد الحاكم : ذاهب الحديث . وقال يحيى بن سعيد عن شعبة : أخذنى حفص بن سليمان كتابا فلم يروه وكان يأخذ كتب الناس فينسخها يعنى أنه ينسخ كتبها لم يسمعها فيحدث بها كأنها من سماعه ، ولذلك قال ابن معين : كان حفص وأبو بكر يعنى ابن عياش من أعلم الناس بقراءة عاصم ، وكان حفص أقرأ من أبي بكر وكان كذابا ، وكان أبو بكر صدوقا - انتهى . وفى سنده أيضا كثير بن زاذان وهو مجهول . قال ابن معين : لا نعرفه ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : شيخ مجهول . فالحديث ضعيف جدا أضعف حفص القارى وجهالة كثير بن زاذان ، وله شاهد ضعيف من حديث جابر رواه الطبرانى فى الأوسط ذكره الهيثمى (ج ٧ ص ١٦٢) وقال فيه جعفر بن الحارث وهو ضعيف .

٢١٦٢ - قوله ( كيف تقرأ فى الصلاة فقرأ أم القرآن ) يعنى الفاتحة وسميت بها لاحتوائها واشتغالها على ما فى القرآن إجمالا أو المراد بالأم الأصل فهى أصل قواعد القرآن ويدور عليها أحكام الايمان . قال الطيبى : فان قلت كيف طابق هذا جوابا عن السؤال بقوله « كيف تقرأ » ، لانه سؤال عن حالة القراءة لأنفسها . قلت : يحتمل أن يقدر فقرأ القرآن مرتلا أو مجودا أو يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سأل عن حال ما يقرأه فى الصلاة ، أهى سورة جامعة حاوية لمعانى القرآن أم لا؟ فلهذا جاء بأم القرآن وخصها بالذكر أى هى جامعة لمعانى القرآن وأصل لها كذا فى المرقاة . قلت: ويؤيد الاحتمال الثانى صدر الحديث الذى حذفه المصنف (ولافى الفرقان) أى فى بقية القرآن ( مثلها ) بالرفع أى سورة مثلها ( وإنها سبع ) أى سبع آيات (من المثاني) أى هى المثاني

والقرآن العظيم الذي أعطيته، رواه الترمذى، وروى الدارمى من قوله: ما أنزلت ولم يذكر أبى بن كعب. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

٢١٦٣ - (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعلموا القرآن

« فن » يائية ويحتمل أن تكون تبعية (والقرآن العظيم) قيل: هو من إطلاق الكل على الجزء للبالغة (الذى أعطيته) أى ولم يعطه نبي غيرى (رواه الترمذى) أى من أوله إلى آخره فى فضائل القرآن من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن رسولا، الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبى بن كعب، فقال رسول الله ﷺ يا أبى! وهو يصلى فالتفت أبى فلم يجبه وصلى أبى خف. ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فقال السلام عليك يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ عليك السلام، ما متمك يا أبى أن تجيبنى إذ دعوتك فقال يا رسول الله! إنى كنت فى الصلاة قال، أفلم تجد فيما أوحى الله الى أن ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحمكم - الانفال: ٢٤﴾ قال بلى، ولا أعود إن شاء الله قال أتحب أن أعلك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها، قال نعم يا رسول الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ فى الصلاة الخ. قال الحافظ فى الفتح: قد اختلف فيه على العلاء أخرجه الترمذى من طريق الدراوردى، والنسائى من طريق روح بن القاسم، وأحمد من طريق عبد الرحمن بن ابراهيم، وابن خزيمة من طريق حفص بن ميسرة كلهم عن العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال، خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أبى بن كعب فذكر الحديث. وأخرجه الترمذى يعنى فى سورة الحجر وابن خزيمة والحاكم (ج ١ ص ٥٥٧) من طريق عبد الحميد ابن جعفر عن العلاء مثله لكن قال عن أبى هريرة عن أبى بن كعب رضى الله عنه، وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق شعبة عن العلاء نحوه لكن قال عن أبيه عن أبى بن كعب، ورجح الترمذى كونه من مسند أبى هريرة. وقد أخرجه الحاكم أيضا (ج ١ ص ٥٥٨) من طريق الأعرج عن أبى هريرة إن النبي ﷺ نادى أبى بن كعب، وهو عما يقوى ما رجحه الترمذى - انتهى كلام الحافظ بتغيير يسير. (وروى الدارمى) أى من طريق الدراوردى عن العلاء (ولم يذكر أبى بن كعب) أى قصته الكائنة فى صدر الحديث.

٢١٦٣ - قوله (تعلموا القرآن) أى لفظه ومعناه قال أبو محمد الجوينى: تعلم القرآن وتعليمه فرض كفاية لثلاثين قطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق اليه تبديل وتحريف. قال الزركشى: وإذا لم يكن فى البلد أو القرية من يتلو القرآن أمموا بأسرهم. قال ابن حجر: وفيه وقفة إذ المخاطب به جميع الأمة، فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظ فلا إثم على أحد، نعم يتعين فى عدد التواتر المذكور أن يكونوا متفرقين فى بلادهم لا سلام بحيث لو أراد

فأقرأه، فان مثل القرآن لمن تعلم فقراً وقام به كمثل جراب محشو مسكا، تفوح ريحه كل مكان، ومثل من تعلمه فرقد وهو في جوفه كمثل جراب، أو كى على مسك.

أحد أن يغير أو يحرف شيئا منعه - انتهى - وظاهر كلام الزركشى إن كل بلد لابد فيه أن يكون ممن يتلو القرآن في الجملة، لأن تعلم بعض القرآن فرض عين على الكل، فإذا لم يوجد هناك أحد يقرأ أمموا جميعا كذا في المراقبة (فأقرأه) أى بعد التعلم وعقبه، وفي الترمذى وأقرؤه أى بالواو، وكذا وقع في بعض نسخ المشكاة، وهكذا نقله المنذرى في الترغيب، والجزرى في جامع الاصول، والحسن وعلى المتقى في الكنز. قال الطيبي: الفاء في قوله: «فأقرأه» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ - هود: ٣٠﴾ أى تعلوا القرآن وداوموا على تلاوته، والعمل بمقتضاه يدل عليه التعليل بقوله (فان مثل القرآن لمن تعلم فقراً) وفي الترمذى تعلمه فقراً، وهكذا نقله في الترغيب والحسن (وقام به) أى داوم على قراءته وعمل به (كمثل جراب) بكسر الجيم وعاء معروف، وفي الصحاح والعامية تفتحها. وفي القاموس ولا يفتح أوهى لغية، وفي القسط من باب اللطف قول من قال لا تكسر القصة ولا تفتح الجراب، وخص الجراب هنا بالذكر احتراماً لانه من أوعية المسك. قال الطيبي: التقدير فان ضرب المثل لأجل من تعلمه كضرب المثل للجراب، فمثل مبتدأ والمضاف محذوف، واللام في لمن تعلم «متعلق بمحذوف»، والخبر قوله «كمثل» على تقدير المضاف أيضاً، والتشبيه إما مفرد وإما مركب (محشو) بتشديد الواو كدعوى مملو (مسكا) نصبه على التمييز (تفوح) وفي الترمذى يفوح بالتذكير، وكذا في الترغيب والكنز والحسن (ريحه) أى تظهر وتصل رائحته من فاح المسك يفوح فوحاً انتشرت رائحته ولا يقال في الكريمة أو عام (كل مكان) وفي الترمذى، في كل مكان. قال ابن الملك: يعنى صدر القارى كجراب، والقرآن فيه كالمسك فانه إذا قرأ وصلت بركته إلى تاليه وسامعيه. قال القارى: ولعل إطلاق المكان للبالغه، ونظيره قوله تعالى: ﴿تدمر كل شىء - الاحقاف: ٢٥ وأوتينا من كل شىء - النمل: ١٦﴾ مع أن التدمير والإيتاء خاص (ومثل من تعلمه) بالرفع والنصب (فرقد) وفي الترمذى، فيرقد بصيغة المضارع، وهكذا في الترغيب والكنز والحسن وجامع الاصول أى ينام ويغفل عنه، ولا يشتغل به على الوجه المذكور لانه من كان كذلك كأنه نائم، وذلك بقريئة مقابله بقوله «فقراً» وقام به. وقيل: رقد أى نام عن القيام بالقرآن في الليل وقام به أى في الليل (وهو) أى القرآن (في جوفه) أى في قلبه وهى جملة حالية (أو كى) بصيغة المجهول من أو كيت السقاء اذا ربطت فمه بالوكاء، والوكاء بالكسر الخيط الذى يشد به الأوعية (على مسك) المعنى أنه ملاءه مسكا وربط فمه على المسك أى لأجله يعنى القرآن فى صدره كالمسك فى الجراب، فان قرأ اتصل البركة إلى بيته وإلى السامعين ويحصل منه استراحة

رواه الترمذى، والنسائى، وابن ماجه .

٢١٦٤ - (٣٦) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **من قرأ ﴿حَمَّ المؤمن﴾** (إلى إله المصير) وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي، ومن قرأ بهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح، رواه الترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث غريب .

وثواب إلى حيث يصل إليه صوته، فهو كجراب ملو من مسك إذا فتح رأسه تصل رائحة المسك إلى كل مكان حوله، ومن تعلم القرآن ولم يقرأه لم تصل بركته منه لا إلى نفسه ولا إلى غيره فيكون كجراب مشدود رأسه، وفيه مسك فلا تصل رائحته إلى أحد (رواه الترمذى) في فضائل القرآن (والنسائى) في الكبرى (وابن ماجه) في السنة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من طريق عطاء مولى أبي أحمد عن أبي هريرة، والحديث رواه الترمذى مطولا بذكر السبب وحسنه، وابن ماجه مختصرا. وصدروا الحديث عند الترمذى. قال أبو هريرة: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذوو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل منهم، يعنى مامعه من القرآن فأتى على رجل من أحدتهم سنا، فقال ما معك يا فلان: فقال معى كذا وكذا وسورة البقرة، فقال أ معك سورة البقرة؟ قال نعم! قال إذهب فأنت أميرهم، فقال رجل من أشرافهم والله ما معنى أن أتعلم البقرة إلا خشية أن لا أقوم بها، فقال رسول الله ﷺ تعلموا القرآن - الحديث .

١٢٦٤ - قوله (من قرأ حَمَّ المؤمن) بفتح الميم وكسرهما وجر المؤمن ونصبه قاله القارى . وفي رواية

الدارمى فاتحة حم المؤمن أى من قرأ سورة حَمَّ التى يقال لها المؤمن (الى إله المصير) يعنى ﴿حَمَّ تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إله المصير﴾ (آية الكرسي) الواو لمطلق الجمع فيجوز تقديمها وتأخيرها، ويدل على ذلك تقديم آية الكرسي فى رواية الدارمى وابن السنن (حين يصبح) أى قبل صلاة الصبح أو بعدها وهو ظرف قرأ (حفظ بهما) أى بقراءتهما وبركتهما (حتى يمسي) أى يدخل الليل لأن الإساءة ضد الإصباح كما أن المساء ضد الصباح على ما فى القاموس والصحاح، وفى رواية ابن السنن عصم ذلك اليوم من كل سوء، وللدارمى لم ير شيئا يكرهه حتى يمسي (رواه الترمذى والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان كما فى الحصن وابن السنن (ص ٢٢٠) (وقال الترمذى هذا حديث غريب) تفرد به عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي مليكة المدنى عن زرارة بن مصعب عن أبي سلة عن أبي هريرة وعبد الرحمن هذا ضعيف . قال البخارى وأحمد: منكر الحديث . وقال الترمذى: قد تكلم بعض أهل العلم فى عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مليكة الملىكى من قبل حفظه .

٢١٦٥ - (٣٧) وعن العمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألني عام ، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، ولا تقرأن في دار ثلاث ليال فيقربها

٢١٦٥ - قوله (إن الله كتب كتابا) أى أجرى القلم على اللوح وأثبت فيه مقادير الخلائق على وفق ما تعلقت به الارادة (قبل أن يخلق السموات والأرض بألني عام) كنى به عن طول المدة وتمادى ما بين التقدير والخلق من الزمن ، فلا ينافى عدم تحقق الأعوام قبل السماء ، والمراد مجرد الكثرة ، فلا ينافى ما روى مسلم فى صحيحه عن ابن عمر مرفوعا كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، اذ المراد طول الامد بين التقدير والخلق . وقيل وجه الجمع بين الحديثين إنه من الجنائز أن لا يكون كتابة الكوائن فى اللوح المحفوظ دفعة واحدة ، بل بثمها الله فيه شيئا فشيئا فيكون كتابة هذا الكتاب فى اللوح قبل أن يخلق السموات والأرض بألني عام والمقادير الأخر بخمسين ألف عام . قال الطيبي : كتابة مقادير الخلائق قبل خلقها بخمسين ألف سنة لا تنافى كتابة الكتاب المذكور بألني عام لجواز اختلاف أوقات الكتابة فى اللوح ، ولجواز أن لا يراد به التحديد بل مجرد السبق الدال على الشرف - انتهى . وقيل يجوز أن يكون المقادير كلها مكتوبا قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام ويكون الكتاب المذكور أيضا مشبها فيه اذ ذلك . ثم أمر الله تعالى ملائكته بأفراد كتابة هذا الكتاب على حدة فى الزمان الذى بعده قبل خلق السموات والأرض بألني عام تشريفا وتكريما ، كما ينتخب ويفرد من الكتاب الكبير بعض أبوابه وفوائده وأنزل من هذا المفرد المنتخب الآيتين المذكورتين محتوما بهما سورة البقرة . وقيل الكتابة بمعنى اظهار الكتابة والمراد انه أظهر كتابة هذا الكتاب على طائفة من الملائكة . قبل خلق السموات والأرض بألني عام . قال الطيبي : لعل الخلاصة ان الكوائن كتبت فى اللوح المحفوظ قبل خلق السموات بخمسين ألف عام ، ومن جعلتها كتابة القرآن ثم خلق الله خلقا من الملائكة وغيرهم فظهر كتابة القرآن عليهم قبل أن يخلق السموات والأرض بألف عام . وخص من ذلك هاتان الآيتان وأنزلهما محتوما بهما أول الزهراوين (أنزل) أى الله تعالى (منه) أى من جملة ما فى ذلك الكتاب المذكور (آيتين) هما آمن الرسول إلى آخره (ختم بهما سورة البقرة) أى جعلها خاتمتها (ولا تقرأن فى دار) أى فى مكان من بيت وغيره (ثلاث ليال) أى فى كل ليلة منها (فيقربها) بفتح الموحدة على أنه منصوب فى جواب النفي . وقيل : بالرفع والراء مفتوحة لأن قرب المتعدى بالكسر ، ومضارعه بالفتح بخلاف قرب اللازم ، فانه يضم فيها . ففى القاموس قرب ككرم دنى وقربه كسمع - انتهى . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى - الاسراء : ٣٢ - ولا تقربوا مال اليتيم - الأفعال

الشيطان . رواه الترمذى والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢١٦٦ - (٣٨) وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنه الدجال . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

٢١٦٧ - (٣٩) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أكل شئ قلبا ، وقلب القرآن (يس) ومن قرأ (يس) كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات ، رواه الترمذى ،

والدارمى .

(١٥٣) ونحوهما (الشيطان) هذا لفظ الدارمى ، وللترمذى شيطان أى فضلا عن أن يدخلها فعبر بنى القرب ليفيد نفي الدخول بالأولى . قال الطيبي : أى توجد قراءة يعقبها قربان ، يعنى أن الفاء للتعقيب عطفًا على المنى ، والننى سلط على المجموع . وقيل : يحتمل أن تكون للجمعية أى لا تجتمع القراءة وقرب الشيطان ( رواه الترمذى والدارمى ) وأخرجه أيضا النسائي فى اليوم والليلة ، وابن حبان فى صحيحه والحاكم ( ج ١ ص ٥٦٢ ) إلا أن عنده ولا يقرآن فى بيت فيقربه شيطان ثلاث ليال وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ( وقال الترمذى هذا حديث غريب ) كذا فى النسخ الحاضرة من المشكاة ، وهكذا وقع فى النسخ الحاضرة من جامع الترمذى ، لكن قال المنذرى فى الترغيب والشوكانى فى تحفة الذاكرين بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب .

١٢٦٦ - قوله ( من قرأ تلك آيات من أول الكهف عصم من فتنه الدجال ) تقدم الكلام عليه

( رواه الترمذى ) فى فضائل القرآن ( وقال هذا حديث حسن صحيح ) أصل الحديث عند مسلم كما سبق .

٢١٦٧ - قوله ( وقلب القرآن يس ) أى لبه وخالفه سورة يس . قال الطيبي : لاحتواها مع بقصرها

على البراهين الساطعة والآيات القاطعة والعلوم المكنونة والمعاني الدقيقة والمواعيد الفاتحة والزواجر البالغة . وقال الغزالي : إن الإيمان صمته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها بأبلغ وجه ، فكانت قلب القرآن لذلك واستحسن هذا الفخر الرازى . وقال فى اللغات : قلب الشئ زبدته وقد اشتملت هذه السورة الشريفة على زبدة مقاصد القرآن على وجه أتم وأكل مع قصر نظمها وصغر حجمها ، وذكر النسقى وجها آخر من شاء الوقوف عليه رجع الى الاتقان والمرعاة ( كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن ) أى ثوابها ( عشر مرات ) أى من غيرها وقله تعالى أن يخص ما شاء من الأشياء بما أراد من مزيد الفضل كليلة القدر من الأزمنة والحرم من الأمكنة ( رواه الترمذى والدارمى ) وأخرجه أيضا محمد بن نصر ، والبيهقى فى الشعب كلهم من طريق هارون بن محمد عن



وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

٢١٦٨ - (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قرأ طه وييس قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام، فلما سمعت الملائكة القرآن

مقاتل بن حيان عن قتادة عن أنس، وهارون هذا مجحول. وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه أبو بكر البزار كما في تفسير الحافظ ابن كثير وعزاه في الكنز للبيهقي في الشعب (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله المنذرى في الترغيب والشوكانى في تحفة الذاكرين. ووقع في نسخ الترمذى الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب، وقال بعد هذا لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن أى عن الحسن بن صالح عن هارون أبي محمد، قال وهارون أبو محمد شيخ مجحول.

٢١٦٨ - قوله (إن الله تعالى قرأ طه وييس) قال القارى: أى أظهر قراءتهما وبين ثواب تلاوتهما وقال ابن الملك: أى أفهمها ملائكته وألهمهم معانيها. وقال ابن حجر: أمر بعضهم بقراءتهما على البقية لإعلاما لهم بشرفهما، ويحتمل بقاءه على ظاهره وأنه تعالى أسمعهم كلامه النفسى بهما لإجلالهما بذلك، وهذا الاسماع يسمى قراءة كما أن الكلام النفسى يسمى قرآنا حقيقة - انتهى كلام القارى. قلت: لا حاجة إلى تأويل الحديث، وصرفه عن ظاهره الى ما ذكروه بل ببقية وإمراره على ظاهره هو المتعين، فسورة طه وييس من القرآن، والقرآن كلام الله غير مخلوق، والله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ليس كمثل شيء، وحمل ذلك على الكلام النفسى والقول بأنه أسمعهم كلامه النفسى مما لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة، ولا من قول صحابي فحمل على ظاهره هو الصواب المتعين (قبل أن يخلق السماوات والأرض بألف عام) الكلام فيه مثل الكلام فى ما ذكر فى حديث النعمان بن بشير من كتابة الكتاب قبل خلق السماوات والأرض بألف عام المخصوص منه بالانزال الآيات من آخر سورة البقرة (فلما سمعت الملائكة القرآن) ظاهر الحديث، إن الملائكة خلقوا قبل خلق السماوات والأرض بزمان كثير. قيل: المراد بالقرآن المصدر أى القراءة كما فى قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه - القيامة: ١٧ - ١٨﴾ وقال أهل العربية: يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه قول حسان:

ضحوا بأشبط عنوان السجود به يقطع الليل تسيبها وقرآنا

وقيل المراد به القرآن أى الكلام نفسه لا مسمى المصدر كما فى قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - النحل: ٩٨﴾ وفى قوله ﴿واذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا - الاعراف: ٢٠٤﴾ وغالب

قالت: طوبى لامة ينزل هذا عليها، وطوبى لأجواف تحمل هذا، وطوبى لالسنة تتكلم بهذا

رواه الدارمي

٢١٦٩ - (٤١) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قرأ حم الدخان في ليلة،

ما يذكر لفظ القرآن إنما يراد به نفس الكلام لا يراد به التكلم بالكلام والقراءة به، وعلى هذا فأنما أطلق القرآن على طه ويس تفخيما لشأنيهما. وقيل: إنه يطلق حقيقة على البعض لأنه موضوع للقدر المشترك بين الكل والأجزاء. وقيل: المراد القرآن كله فلما وجدوا فيه طه ويس قالوا (طوبى) فعلى من الطيب بمعنى الراحة والطيب حاصل (لامة ينزل) بصيغة المجهول أو المعلوم (هذا) أى القرآن فإنه أقرب مذكور أو ما ذكر من طه ويس خصوصا وهو الظاهر من السياق. وقيل: المراد بطوبى شجرة في الجنة في كل بيت من بيوت الجنة منها غصن (تحمل هذا) أى بالحفظ والمحافظة (تتكلم بهذا) أى تقرأه غيبا أو نظرا (رواه الدارمي) عن ابراهيم ابن المنذر عن ابراهيم بن المهاجر بن المسار عن عمر بن حفص بن ذكران عن مولى الحرقفة (عبد الرحمن بن يعقوب) عن أبي هريرة و ابراهيم بن المهاجر هذا ضعيف، وشيخه عمر بن حفص. قال أحمد: تركنا حديثه وحرقناه. وقال على: ليس بثقة. وقال النسائي متروك. وقال الدارقطني: ضعيف. فالحديث ضعيف جدا، والحديث زاد نسبه في الكنز الى ابن خزيمة وابن أبي عاصم والعقيلي في الضعفاء والطبراني في الأوسط وابن عدى في الكامل وابن مردويه والبيهقي في الشعب وغيره. وقال: قال العقيلي: فيه ابراهيم بن المهاجر بن مسار منكر الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ونقل عن ابن حبان أنه موضوع وتعبه ابن حجر - انتهى - قلت قال الذهبي في الميزان: (ج ١ ص ٣٢) في ترجمة ابراهيم بن المهاجر بعد ذكر هذا الحديث: قال البخاري إنه منكر الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وروى عن عثمان بن سعيد عن يحيى ليس به بأس وانفرد عنه بهذا الحديث ابراهيم بن المنذر الحزامي: وقال الحافظ في اللسان: (ج ١ ص ١١٥) قال ابن حبان: في هذا الحديث إنه متن موضوع. وقال في الضعفاء ابراهيم بن المهاجر بن مسار منكر الحديث جدا، لا يعجبني الاحتجاج به اذا انفرد، وكان ابن معين عرض القول فيه - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٦) بعد عزو الحديث الى الطبراني، فيه ابراهيم بن مهاجر بن مسار، وضعفه البخاري بهذا الحديث ووثقه ابن معين.

٢١٦٩ - (من قرأ حم الدخان في ليلة) أى ليلة كانت. وقال في الأزهار المراد بالليلة المهمة ليلة الجمعة المنيبة في الحديث الآتي، والدليل على ذلك قوله عليه السلام في الحديث الأول يعنى هذا الحديث يستغفر له سبعون ألف ملك، وفي الحديث الثاني يعنى الآتي غفرله، والظاهر إن هذا مبين - انتهى. قال شيخنا: ليس في قوله «ليلة»

أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ، وعمر بن أبي خثعم الراوى يضعف ، وقال محمد - يعنى البخارى - هو منكر الحديث .

٢١٧٠ - (٤٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ حم الدخان فى ليلة الجمعة غفر له . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ضعيف .

فى هذا الحديث إبهام حتى يقال إن قوله فى ليلة الجمعة فى الحديث الآتى مبين له فتفكر - انتهى . وقال فى أشعة اللغات : وقع فى الحديث الثانى التخصيص بليلة الجمعة ، وفى الحديث الأول التعميم فقراءتها فى ليلة الجمعة أولى لتحصل الفضيلة المذكورة قطعاً (أصبح) أى دخل فى الصباح أو صار بعد القراءة (يستغفر له سبعون ألف ملك) أى يطلبون له من الله المغفرة (رواه الترمذى) من طريق عمر بن أبى خثعم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر فى كتاب الصلاة والأصبهانى ورواه الدار قطنى كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١) من طريق عمر بن راشد عن يحيى بن أبى كثير قال وعمر يضعف الحديث (وقال هذا حديث غريب وبعده لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وعمر بن أبى خثعم) بفتح خاء معجمة وسكون مثالثة وفتح مهملة هو عمر بن عبد الله بن أبى خثعم نسب هنا الى جده (الراوى) لهذا الحديث (يضعف) أى فى الحديث قلت . قال أبو زرعة : هو واهى الحديث حدث عن يحيى بن أبى كثير ثلاثة أحاديث لو كانت فى خمسمائة حديث لأفسدتها . وقال ابن عدى : منكر الحديث . وبعض حديثه لا يتابع عليه (وقال محمد) أى ابن اسماعيل (يعنى) أى يريد الترمذى بمحمد (البخارى) وهذا من كلام المصنف (هو) أى عمر بن أبى خثعم (منكر الحديث) وقد تقدم فى (ص ١٥٢) فى باب السنن وفضائلها من الجزء الثانى إن البخارى يطلق هذا اللفظ على من لا تحل الرواية عنه كما فى التدريب (ص ١٢٧) واعلم أن ابن الجوزى أورد هذا الحديث فى موضوعاته ، وقال إن عمر هذا هو عمر بن راشد تبع فيه ابن حبان . وقد رد ذلك الدار قطنى فقال خلط أبو حاتم أى جعلها واحداً ، وإنما اثنان . وقال الذهبى : عمر ابن راشد غير عمر بن خثعم ذلك عمر بن عبد الله وهو صاحب حديث سورة الدخان - انتهى . قال السيوطى : ولم يجرح بكذب فلا يلزم أن يكون حديثه موضوعاً .

٢١٧٠ - قوله (غفر له) ذنوبه أى الصفات (رواه الترمذى) من طريق زيد بن حباب عن هشام أبى المقدم عن الحسن عن أبى هريرة ، وأخرجه أيضاً ابن السنن فى عمل اليوم والليلة (ص ٢١٨) وابن أبى داود والبيهقى وغيره كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢١ ، ١٢٢) (وقال هذا حديث غريب ضعيف) وفى بعض النسخ غريب

## وهشام أبو المقدم الراوى يضعف .

٢١٧١ - (٤٣) وعن العرابض بن سارية، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد، يقول: إن فيهن آية خير من ألف آية. رواه الترمذى،

فقط، وفي بعضها «ضعيف» فقط والذي في الترمذى هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه (وهشام أبو المقدم الراوى يضعف) قال الحافظ في التقریب: هشام بن زياد بن أبي يزيد وهو هشام بن أبي هشام أبو المقدم ويقال له أيضا هشام بن أبي الوليد المدني متروك - انتهى . قلت: ضعفه عبد الله بن أحمد والنسائي وأبو زرعة وأبو حاتم والدارقطنى وابن سعد والعجلي ويعقوب بن سفيان . وقال الدورى عن ابن معين: ليس بثقة . وقال فى موضع آخر: ضعيف ليس بشيء . وقال البخارى: يتكلمون فيه . وقال أبو داود: غير ثقة . وقال النسائي وعلى بن الجعيد الأزدي: متروك الحديث . وقال النسائي: أيضا ليس بثقة ومرة ليس بشيء ، ويقال أنه أخذ كتاب حفص المنقرى عن الحسن ، فروى عن الحسن وعنده عن الحسن أحاديث منكورة . وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الثقات لا يجوز الاحتجاج به ، وترك ابن المبارك حديثه . وقال أبو بكر بن خزيمة لا يحتج بحديثه كذا فى تهذيب التهذيب ، قال الترمذى: ولم يسمع الحسن من أبي هريرة - انتهى . فالحديث ضعيف من وجهين . وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات . وقال باطل . فيه محمد بن زكريا (عند ابن أبي داود) وهو وضاع وتعبه السيوطى فقال الحديث له طرق كثيرة عن أبي هريرة بعضها على شرط الصحيح أخرجه الترمذى والبيهقى فى الشعب من عدة طرق .

٢١٧١ - قوله ( كان يقرأ المسبحات ) بكسر الباء نسبة مجازية وهى السور التى فى أوائلها سبحان أوسبح بالماضى أوسبح بالأمر، وهى سبعة ( سبحان الذى أسرى بعبده - الإسراء: ١ ) والحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن والأعلى ( قبل أن يرقد ) بضم القاف من نصر أى ينام ( يقول ) استئناف لبيان الحامل له على قراءة تلك السور كل ليلة قبل أن ينام ( إن فيهن ) أى فى السور المسبحات ( آية ) أى عظيمة ( خير ) أى هى خير ( من ألف آية ) قيل: هى لو أنزلنا هذا القرآن وهذا مثل اسم الله الأعظم من بين سائر الأسماء فى الفضيلة فعلى هذا « فيهن » أى فى مجموعهن وعن الحافظ ابن كثير إنها ( هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم - الحديد: ٣ ) - انتهى . قال القارى: والأظهر لأنها هى الآية التى صدرت بالتسبيح « وفيهن » بمعنى جميعهن والخيرية لمعنى الصفة التنزيهية الملتزمة للنعوت الإنباتية . وقال الطيبي: أخفى الآية فيها كإخفاء لية القدر فى الليالى وإخفاء ساعة الإجابة فى يوم الجمعة محافظة على قراءة الكل لثلاث تلك الآية ( رواه الترمذى ) فى فضائل القرآن

وأبو داود . ورواه الدارمي عن خالد بن معدان مرسلا . وقال الترمذى . هذا حديث حسن غريب .  
 ٢١٧٢ - (٤٤) وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن سورة في القرآن ،  
 ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له ، وهي تبارك الذي بيده الملك . رواه أحمد ،

والدعوات (وأبو داود) في الأدب وأخرجه النسائي في الكبرى وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٢١٩)  
 كلهم من طريق بقية بن الوليد عن بجير بن سعد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن أبي بلال عن العرياض بن سارية  
 (ورواه الدارمي) أي من طريق معاوية بن صالح عن بجير بن سعد (عن خالد بن معدان) بفتح الميم وسكون  
 العين وخفة الدال المهملتين الكلاعي أبو عبد الله الشامي الحصى ثقة عابد يرسل كثيرا من أوساط التابعين .  
 قال : أدركت سبعين رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة ثلاث ومائة ، وقيل بعد ذلك . (مرسلا)  
 أي يحذف الصحابي (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) قال المنذرى في مختصر السنن بعد نقل تحسين  
 الترمذى : وفي إسناده بقية بن الوليد عن بجير بن سعد ، وبقية فيه مقال وأخرجه النسائي من حديث معاوية بن  
 صالح عن بجير بن سعد مرسلا - انتهى . قلت : بقية كثير التدليس وروى هذا الحديث عن بجير بالنعنة .

٢١٧٢ - قوله (إن سورة) أي عظيمة (في القرآن) أي كائنة فيه ، وفي الترمذى من القرآن (ثلاثون آية)  
 خبر مبتدأ محذوف أي هي ثلاثون ، والجملة صفة لا اسم إن (شفعت) بالتخفيف خبر إن قاله الطيبي . وقيل : خبر  
 إن هو « ثلاثون » وقوله « شفعت » خبر ثان (لرجل حتى غفر له) متعلق بشفعت وهو يحتمل أن يكون بمعنى  
 الماضي في الخبر يعني كان رجل يقرؤها ويعظم قدرها ، فلما مات شفعت له حتى دفع عنه عذابه . ويحتمل أن يكون  
 الماضي بمعنى المستقبل أي تشفع لمن يقرؤها في القبر أو يوم القيامة كذا في المرقاة . وقال في اللغات : إن حل  
 قوله « شفعت لرجل » على معنى الماضي كما هو ظاهر كان إخبارا عن الغيب ، وأن يحمل بمعنى تشفع (كما في قوله  
 تعالى : ﴿ ونادى أصحاب الجنة الاعراف : ٤٤ ﴾) كان تحريضا على المواظبة عليها ، ويحمل رجل على العموم كما في  
 تمرة خير من جرادة (وهي تبارك الذي بيده الملك) أي إلى آخرها وفي سوق الكلام على الإيهام ثم التفسير تفخيم  
 للسورة ، اذ لو قيل : إن سورة تبارك شفعت لم تكن بهذه المنزلة . وقد استدلل بهذا الحديث من قال بالبسلة  
 ليست من السورة وآية تامة منها ، لأن كونها ثلاثين آية إنما يصح على تقدير كونها آية تامة منها ، والحال إنها  
 ثلاثون من غير كونها آية تامة منها فهي إما ليست بآية منها كذهب أبي حنيفة ومالك والأكثريين ، وإما  
 ليست بآية تامة بل هي جزء من الآية الأولى كرواية في مذهب الشافعي (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٨)

والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه .

٢١٧٣ - (٤٥) وعن ابن عباس، قال : ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ،

(والترمذى وأبو داود والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) فى باب ثواب القرآن وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥) وابن الضريس وابن مردويه والبيهقى فى شعب الایمان . قال الترمذى : هذا حديث حسن . وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقد سقط لى فى سماعى هذا الحرف ، وهى سورة الملك وواقفه الذهبى على تصحيحه . واعلم أنه اختلف فى اسم راوى هذا الحديث عباس الجشمى عن أبى هريرة أهو عباس بالموحدة والسين المهملة أم عياش بالياء التحتية والشين المعجمة ، ورجح الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على المسند (ج ١٥ ص ١٢٨) بعد البحث عن ذلك أنه عياش بالتحية والشين المعجمة . وقال بعد ذكر تخريج الحديث وتصحيحه : والعجب للحافظ المنذرى لم يعترض فى الترغيب على تحسين الترمذى وتصحيح ابن حبان ، والحاكم ، ولم يعقب عليهم . ثم جاء فى تهذيب السنن بعد أن خرج الحديث وأشار إلى تحسين الترمذى فنقل شيئا لا ندرى من أين جاء به فقال « وقد ذكره البخارى فى التاريخ الكبير من رواية عياش الجشمى عن أبى هريرة كما أخرجه أبو داود ومن ذكر معه . وقال لم يذكر سماعا عن أبى هريرة ، يريد أن عياشا الجشمى روى هذا الحديث عن أبى هريرة ولم يذكر فيه أنه سمعه من أبى هريرة ، فهذا الكلام الذى نسبه للتاريخ الكبير لم نجد فيه (أى فى ترجمة عباس الجشمى من باب عباس وترجمة عياش من باب عياش) ثم هو لم يترجم له فى الصغير ولا ذكره فى الضمفاء فلا ندرى أنى له هذا الكلام عن البخارى ؟ إلا أن يكون فى الكبير فى موضع آخر غير مظنته والله أعلم .

٢١٧٣ - قوله (ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباءه) بكسر الخاء المعجمة والمد أى خيمته . قال الطيبى

الخباء ، أحد بيوت العرب من وبر أو صوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين أو ثلاثة (على قبر) أى موضع قبر (وهو) أى الصحابى (لا يحسب) بفتح السين وكسرها أى لا يظن (أنه قبر) أى إن ذلك الموضع موضع قبر قد تقدم أن البناء والجلوس على القبور والمشى والوطأ عليها ممنوع ، سواء كانت القبور ظاهرة بحدبتها أو مندرسة مستوية بالأرض بحيث لا يظهر لها أثر فقوله ، وهو لا يحسب أنه قبر محمول على الاعتذار من ضرب الخباء على القبر ، وأما عدم ذكر تقويض خيمته وتنحيه عن ذلك الموضع بعد العلم ، فهو لا يستلزم عدم وقوعه فى نفس الأمر . وأما من ذهب إلى جواز ذلك بعد إندراس القبور لحمل قوله « وهو لا يحسب » أنه قبر على مجرد بيان الحال ، ولا يخفى ما فيه . وهذه القراءة المسموعة كالتسبيح لللائكة على وجه الالتذاذ لا على سبيل التكليف

فاذا فيه إنسان يقرأ سورة تبارك الذى يئده الملك ، حتى ختمها ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هى المانعة ، هى المنجية ، تنجيه من عذاب الله . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب .

٢١٧٤ - (٤٦) وعن جابر ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل ، وتبارك الذى يئده الملك .

لتحصيل الأجر والثواب ، فإن البرزخ أمر غيبي وليس بعالم التكليف . وأما قوله عليه السلام هى المنجية ، فعناه إن تلاوة هذه السورة فى الحياة الدنيا تكون سبباً لنجاة تاليها من عذاب القبر والله أعلم (فاذا) للفاجأة (فيه) أى فى ذلك المكان (إنسان يقرأ سورة تبارك الذى يئده الملك حتى ختمها) وفى الترمذى فاذا قبر إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فأتى النبي صلى الله عليه وسلم) أى صاحب الخيمة (فأخبره) أى بما سمعه ، وفى الترمذى فقال يا رسول الله اضربت خبأى على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر فاذا فيه إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها (فقال النبي صلى الله عليه وسلم هى) أى سورة الملك (المانعة) أى تمنع من عذاب القبر أو من المعاصى التى توجب عذاب القبر . وقال فى المفاتيح : أى هذه السورة تمنع من قارناتها العذاب (هى المنجية) يحتمل أن تكون مؤكدة لقوله هى المانعة وأن تكون مفسرة ومن ثم عقبه بقوله «تنجيه من عذاب القبر» (من عذاب الله) كذا فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفى الترمذى من عذاب القبر ، وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب وابن القيم فى كتاب الروح (ص ١٢٨) والجزرى فى جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٦٥) والشوكانى فى تحفة الذكريين (ص ٢٧٢) (وقال هذا حديث غريب) فى سننه يحيى بن عمرو بن مالك النكرى بضم النون وهو ضعيف ، ويقال إن حماد بن زيد كذبه كذا فى التقريب فالحديث ضعيف ، وفى الباب عن أبى هريرة وأنس وابن مسعود ذكر أحاديثهم فى الكنز (ج ١ ص ٥١٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٦) .

٢١٧٤ - قوله (كان لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل) بالرفع على الحكاية وفى رواية حتى يقرأ تنزيل السجدة والمراد سورة السجدة (وتبارك الذى يئده الملك) أى سورة الملك . قال الطيبي : حتى غاية لا ينام . ويحتمل أن يكون المعنى إذا دخل وقت النوم لا ينام حتى يقرأهما وأن يكون لا ينام مطلقاً حتى يقرأهما ، والمعنى لم يكن من عادته النوم قبل القراءة فتقع القراءة قبل دخول وقت النوم أى وقت كان ، ولو قيل كان النبي ﷺ يقرأهما بالليل لم يفد هذه الفائدة - انتهى . قال القارى : والفائدة هى إفادة القبلة ولا يشك إن الاحتمال الثانى

رواه أحمد، والترمذى، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث صحيح. وكذا في شرح السنة،  
وفي المصايح غريب.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ (٤٧-٤٨) وعن ابن عباس، وأنس بن مالك، قالا: قال: رسول الله صلى الله  
عليه وسلم: إذا زلزلت تعدل نصف القرآن،

أظهر لعدم إحتياجه إلى تقدير يفضى إلى تضيق (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٣٤٠) (والترمذى) في فضائل القرآن  
وفي الدعوات (والدارمى) وأخرجه أيضا البخارى في الأدب المفرد والنسائى وابن السنى في اليوم والليلة  
(ص ٢١٧) كلهم من حديث أبي الزبير عن جابر. وذكر السيوطى هذا الحديث في الدر. وقال أخرجه أبو عبيد  
في فضائله وأحمد وعبد بن حميد والدارمى والترمذى والنسائى والحاكم وصححه وابن مردويه (وقال الترمذى  
هذا حديث صحيح) كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة لكن ليس في جامع الترمذى تصحيح هذا الحديث  
ولا تحسينه، بل كلام الترمذى يدل على أنه حديث مضطرب الاسناد ولذا قال المناوى بعد تحريجه وفيه اضطراب  
انتهى. قلت قال الترمذى: هكذا روى الثورى وغير واحد هذا الحديث عن ليث (بن أبي سليم) عن أبي الزبير  
عن جابر عن النبي ﷺ نحوه، وروى زهير هذا الحديث عن أبي الزبير قال قلت له أسمعت من جابر قال لم أسمعه  
من جابر، إنما سمعته من صفوان أو ابن صفوان، وكان زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبي الزبير عن  
جابر. قال الترمذى: وقد روى شعبة عن مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر نحو حديث ليث - انتهى.  
قلت: روايته زهير أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤١٢) قال حدثنا جعفر بن محمد نا الحارث بن أبي أسامة نا  
أبو النصرنا أبو خيشمة زهير بن معاوية. قال: قلت: لأبي الزبير أسمعت إن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لا ينام  
حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذى بيده الملك. فقال أبو الزبير: حدثني صفوان أو أبو صفوان هذا حديث  
صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه لأن مداره على حديث ليث بن أبي سليم عن أبي الزبير (وكذا) أى هو  
(في شرح السنة وفي المصايح غريب) أى هو غريب. قال الطيبى: هذا لا ينافى كونه صحيحاً لأن الغريب قد  
يكون صحيحاً - انتهى. قلت: نعم الغرابة لا تنافى الصحة لكن فى كون هذا الحديث صحيحاً نظراً، لأن مداره  
على ليث بن أبي سليم ولا يبعد أن يكون صحيحاً لغيره أى لتعدد طرقه.

٢١٧٥ - ٢١٧٦ - قوله (إذا زلزلت) أى سورة إذا زلزلت (تعدل) أى تساوى وتمائل (نصف

القرآن الخ) قيل: يحتتمل إن سورة الزلزلة تعدل نصف القرآن لأن أحكام القرآن تنقسم إلى أحكام الدنيا وأحكام  
الآخرة وهذه السورة تشمل على أحكام الآخرة كلها إجمالاً وزادت على الفارعة باخراج الاثقال وتحديث



وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن . رواه الترمذى .

الأخبار. وأما تسميتها في حديث أنس عند الترمذى وابن أبي شيبة وأبي الشيخ ربع القرآن، فلان الايمان بالبعث ربع الايمان في الحديث الذى رواه الترمذى لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع، يشهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله بعنى بالحق، ويؤمن بالموت، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر فاقضى هذا الحديث إن الايمان بالبعث الذى قرره هذه السورة ربع الايمان الكامل الذى دعا اليه القرآن فهى ربع من وجه ونصف من وجه . وقال الطيبى : يحتمل أن يقال المقصود الأعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد . وإذا زلزلت مقصورة على ذكر المعاد مستقلة ببيان أحواله فيعادل من طريق المعنى نصفه ، وما جاء إنها ربع القرآن فتقريره أن يقال القرآن يشتمل على تقرير التوحيد والتبوات وبيان أحكام المعاش وأحوال المعاد، وذلك لإتمام أربعة . وهذه السورة إجمالاً مشتملة على القسم الأخير من الأربع، وقل يا أيها الكافرون محتوية على القسم الأول منها، لأن البراءة عن الشرك والتدين بدين الحق إثبات للتوحيد، فتكون كل واحدة منها كأنها ربع القرآن . وهذا تلخيص كلام التوربشتى . فان قلت هلا حملوا المعادلة على التسوية في الثواب على المقدار المنصوص عليه ؟ قلت : منهم من ذلك لزوم فضل إذا زلزلت على سورة لإخلاص والقول الجامع ما ذكره الشيخ التوربشتى من قوله « ونحن وإن سلمنا هذا المسلك بمبلغ علمنا نعتقد ونعترف إن بيان ذلك على الحقيقة إنما يتلقى من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى ينتهى إليه في معرفة حقائق الأشياء والكشف عن خفيات العلوم . فأما القول الذى نحن بصدده ونحوم حوله على مقدار فهمنا وإن سلم من الخلال والزلال لا يتعدى عن ضرب من الاحتمال - انتهى . (وقل هو الله أحد

تعدل ثلث القرآن) لأن علوم القرآن . ثلاثة علم التوحيد، وعلم الشرائع والأحكام، وعلم الأخبار والقصص . وهذه السورة مشتملة على القسم الأول فكانت ثلاثاً بهذا الاعتبار، وقيل في بيان وجهه غير ذلك (وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن) قيل: السر في كون سورة الكافرون ربعا، وسورة الاخلاص ثلاثا، مع أن كلام منهما يسمى الاخلاص إن سورة الاخلاص اشتملت من صفات الله مالم تشتمل عليه الكافرون، وأيضاً فالتوحيد لإثبات إلهية المعبود وتقديسه ونفى الهية ما سواه . وقد صرحنا بالايجاب والتقديس ولوحت إلى نفي عبادة غيره، والكافرون صرحنا بالنفي ولوحت بالايجاب والتقديس، فكان بين الرتبتين من التصريحتين والتلويحين ما بين الثلث والربع (رواه الترمذى) في فضائل القرآن واللفظ المذكور لحديث ابن عباس رواه الترمذى وكذا ابن الضريس ومحمد بن نصر والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) وأبو الشيخ والبيهقى في الشعب كلهم من رواية يمان بن المغيرة العنزى عن عطاء عن ابن عباس . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعبه المناوى فقال ليس كذلك فان مداره على يمان ويمان ضعيف . وقال الذهبي في تلخيصه بعد نقل تصحيح الحاكم : بل يمان ضعفوه . وقال الشوكانى بعد ذكر جروح الأئمة في يمان : فالعجب من الحاكم حيث صحح حديثه . وقال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه

٢١٧٧ - (٤٩) وعن معقل بن يسار، عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال: من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي ، وإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً .  
ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة .

إلا من حديث يمان بن المغيرة - انتهى . قلت قال البخارى وأبو حاتم عن يمان : هذا هو منكر الحديث يروى المناكير التي لا أصول لها فاستحق الترك . وقال ابن معين : ليس حديثه بشيء . وقال أبو زرعة وأبو حاتم : ضعيف الحديث . وأما ابن عدى فقال لا أرى به بأساً كذا في تهذيب التهذيب والميزان . وأما حديث أنس فأخرجه الترمذى وكذا ابن مردويه والبيهقى من طريق الحسن بن سلم بن صالح العجلي عن ثابت البناني عنه بلفظ من قرأ إذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له بربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد عدلت له بثلاث القرآن . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن سلم - انتهى . والحسن هذا مجهول . قال في تهذيب التهذيب : هو شيخ مجهول له حديث واحد في فضل إذا زلزلت ، رواه عن ثابت وعنه محمد بن موسى الحرشى أخرجه الترمذى واستغربه وكذا فعله الحاكم أبو أحمد - انتهى . وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن السنى .

٢١٧٧ - قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل في الصباح (ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) التكرار للإلحاح في الدعاء فإنه خير لفظاً دعاءً معنى أو التثليث لمناسبة الآيات الثلاث حتى لا يمنع القارئ عن قراءتها والتدبر في معانيها والتخلق باخلاق ما فيها (فقرأ) قال القارى أى بعد التعوذ المذكور وبه يندفع أخذ الظاهرية بظاهر قوله ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - النحل: ٩٨ ﴾ قال الطيبي هذه الفاء مقابلة لما في قوله تعالى : ﴿ فاستعذ بالله ﴾ لأن الآية توجب تقديم القراءة على الاستعاذة ظاهراً ، والحديث بخلافه فاقتضى ذلك أن يقال فاذا أردت القراءة فاستعذ ، ولا يحسن هذا التأويل في الحديث - انتهى . قلت قوله « فقرأ » كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بالنساء ، والذي في جامع الترمذى ، وقرأ بالواو وهكذا في جامع الأصول (ج ٩ ص ٣٥٦) وتحفة الذاكرين (ص ٦٠) نقلًا عن الترمذى وكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) (ثلاث آيات من آخر سورة الحشر) أى من قوله : ﴿ هو الله الذى لا إله الا هو عالم الغيب - الحشر: ٢٢ ﴾ الى آخر السورة فإنها مشتملة على الاسم الأعظم عند كثيرين (يصلون عليه) أى يدعون له بتوفيق الخير ودفع الشرار يستغفرون له (ومن قالها) أى الكلمات المذكورة (كان بتلك المنزلة) أى

رواه الترمذى والدارى . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢١٧٨ - (٥٠) وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال من قرأ كل يوم مائتى مرة قل هو الله أحد محى عنه ذنوب خمسين سنة ، إلا أن يكون عليه دين . رواه الترمذى ، والدارى ، وفى روايته : خمسين مرة ، ولم يذكر إلا أن يكون عليه دين .

بالمرتبة المسطورة والظاهر ان هذا نقل بالمعنى اقتصاراً من بعض الرواة ، وهذا لفظ الترمذى ، والدارى وأن قالها مساء فقل ذلك حتى يصبح (رواه الترمذى والدارى) فى فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢٦) وابن السنى (ص ٢١٨) كلهم من طريق خالد بن طهمان عن نافع بن أبى نافع عن معقل بن يسار وخالد ابن طهمان صدوق وكان قد خلط قبل موته بعشر سنين (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ووقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وكذا نقله الشوكانى فى تحفة الذاكرين . وقال وأخرجه أيضاً الدارى وابن السنى ، قال النووى فى الأذكار : باسناد فيه ضعف . وقال المنذرى فى الترغيب : رواه الترمذى من رواية خالد بن طهمان وقال : حديث غريب وفى بعض النسخ حسن غريب .

٢١٧٨ - قوله (من قرأ كل يوم مائتى مرة قل هو الله أحد) أى إلى آخره أو هذه السورة (محى عنه)

أى عن كتاب أعماله (إلا أن يكون عليه دين) قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى أشعة اللغات ما محصله : إن لهذا الاستثناء معنيين . أحدهما ، إن هذا الذنب أى الدين لا يمحى عنه ولا يغفر ، وجعل الدين من جنس الذنوب تهويلاً لامره وتشديداً . والثانى ، إنه لا يمحى عنه ذنوبه إذا كان عليه الدين ولا تؤثر قراءة هذه السورة فى محوها والله أعلم (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن عن محمد بن مرزوق البصرى عن حاتم بن ميمون أبى سهل عن ثابت البنانى عن أنس ، وأخرجه أيضاً محمد بن نصر من هذا الطريق كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢٤) قال الترمذى : هذا حديث غريب . قلت : حاتم بن ميمون ضعيف . قال البخارى : روى منكراً كانوا يتقون مثل هؤلاء المشايخ . وقال ابن حبان : منكر الحديث ، على قلته يروى عن ثابت ما لا يشبه حديثه ، لا يجوز الاحتجاج به كذا فى تهذيب التهذيب . (والدارى) من طريق أم كثير الأنصارية عن أنس وأخرجه أيضاً أبو يعلى ومحمد بن نصر كما فى اللآلى (ج ١ ص ١٢٤) وابن السنى (ص ٢٢١) (وفى روايته) أى الدارى وكذا فى رواية ابن السنى (خمسين مرة) أى بدل مائتى مرة ، قال القارى : وهى أظهر فى المناسبة بين الثواب والعمل المترتب عليه ، ووجه الرواية الأولى مفوض إليه صلى الله عليه وسلم (ولم يذكر) أى الدارى فى روايته (إلا أن يكون عليه دين) للحديث طرق والفاظ

٢١٧٩ - (٥١) وعنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: من أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه، ثم قرأ مائة مرة ﴿قل هو الله أحد﴾ إذا كان يوم القيامة يقول له الرب: يا عبدى! أدخل على يمينك الجنة رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢١٨٠ - (٥٢) وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فقال: وجبت. قلت: وما وجبت. قال الجنة.

عند ابن عدى وابن عساكر والإسماعيلي والخطيب وابن الضريس والبيهقي والبخاري وغيرهم ذكرها على المتق في الكنز والسيوطى فى الآلى وفى تعقباته على ابن الجوزى وفى كلها مقال من شاء الوقوف عليها رجع الى الآلى.

٢١٧٩ - قوله (فنام) عطف على أراد والفاء للتعقيب (على يمينه) أى على وجه السنة (ثم قرأ مائة مرة) ثم للتراخى فى الرتبة (إذا كان) كذا فى جميع النسخ من المشكاة، وكذا نقله الجزرى فى الحصن وفى الترمذى فإذا كانت (يوم القيامة يقول له الرب) الشرط مع جزاءه الذى هو يقول جزاء للشرط الاول الذى هو من، ولم يعمل الشرط الثانى فى جزاءه أعنى يقول، لأن الشرط ماض فلم يعمل فيه اذا فلا يعمل فى الجزاء كما فى قول الشاعر

وإن أتاه خليل يوم مسغبة  
يقول لا غائب مالى ولا حرم

(أدخل على يمينك الجنة) قال الطيبي: قوله «على يمينك» حال من فاعل أدخل فطابق هذا قوله «فنام على يمينه» يعنى اذا أطلعت رسولى واضطجعت على يمينك وقرأت السورة التى فيها صفاتى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فاذهب من جانب يمينك الى الجنة (رواه الترمذى) فى فضائل القرآن باسناد الحديث السابق فهو ضعيف أيضاً كالاول (وقال هذا حديث حسن غريب) كذا فى أكثر النسخ من المشكاة وفى بعضها حديث غريب كما فى نسخ الترمذى الحاضرة، ويمكن أن يوجه ما فى أكثر نسخ المشكاة إن كان صواباً بأنه حسنة لتعدد طرقه فقد قال الترمذى بعد ذلك: وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه أيضاً عن ثابت.

٢١٨٠ - قوله (سمع رجلاً) لم يعرف اسمه (يقرأ قل هو الله أحد) أى السورة بتامها (وجبت) أى له (قلت وما وجبت) أى وما معنى قولك جزاء لقراءته وجبت أو ما فاعل وجبت وفى رواية مالك والحاكم فسأله ماذا يا رسول الله! أى ماذا أردت بقولك وجبت (قال الجنة) أى بمقتضى وعد الله وفضله الذى لا يخلفه كما قال تعالى: ﴿إن الله لا يخلف الميعاد - آل عمران: ٩﴾ قال الباجى يحتتمل أن يريد بذلك تنبيه أبى هريرة ومن كان

رواه مالك ، والترمذى ، والنسائي .

٢١٨١ - (٥٣) وعن فروة بن نوفل ، عن أبيه : أنه قال : يا رسول الله ! علني شيئاً أقوله إذا أويت إلى فراشي . فقال اقرأ ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ فإنها براءة من الشرك . رواه الترمذى ، وأبو داود . والدارى .

معه على كثرة فضل هذه السورة وكثرة الثواب لقاربيها ، وزاد في رواية مالك قال أبو هريرة : فأردت أن أذهب إلى الرجل فأبشره ثم فرقت أن يفوتني الغداء مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثرت الغداء مع رسول الله ﷺ ثم ذهبت إلى الرجل فوجدته قد ذهب (رواه مالك) في أواخر الصلاة عن عبيد الله بن عبد الرحمن عن عبيد بن حنين عن أبي هريرة قال ، أقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع رجلاً الخ (والترمذى) في فضائل القرآن (والنسائي) في عمل اليوم والليلة وأخرجه أيضاً ابن السني (ص ٢٢١) والحاكم (ج ١ ص ٥٦٦) كلهم من طريق مالك بن أنس . قال الحاكم : حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث مالك بن أنس يعني وهو إمام حافظ فلا يضره التفرّد .

٢١٨١ قوله (وعن فروة بن نوفل) الأشجعي الكوفي مختلف في صحبته والصواب إن الصحبة لأبيه وهو من الطبقة الواسطة من التابعين قاله في التقريب . وقال في تهذيب التهذيب : ذكره ابن حبان في ثقات التابعين قتل في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين (عن أبيه) نوفل بن فروة الأشجعي صحابي نزل الكوفة روى عنه بنوه فروة وعبد الرحمن وسحيم (إذا أويت) بالقصر (إلى فراشي) بكسر الفاء وهذا لفظ الترمذى وفي رواية الدارمى وكذا أحمد وابن السني والحاكم عند مناهي (إقرأ) إى إذا أخذت مضجعت كما في رواية الدارمى (قل يا أيها الكافرون) أى إلى آخرها ، زاد في رواية أبي داود وأحمد والدارمى وابن السني ثم نم على غائمتها (فإنها) أى هذه السورة (برائة من الشرك) أى مفيدة للتوحيد . قال الشوكاني : وإنما كانت براءة من الشرك لما فيها من التبرى من عبادة ما يعبده المشركون (رواه الترمذى) في فضائل القرآن (وأبو داود) في أواخر الأدب (والدارمى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٥٦) وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٥٦٥ وج ٢ ص ٥٣٨) وابن السني (ص ٢٢٠) كلهم من طريق أبي اسحاق عن فروة بن نوفل عن أبيه . واختلف فيه على أبي اسحاق في وصله وإرساله ، فروى بعض أصحابه عنه عن فروة بن نوفل أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم كما عند الترمذى وابن حبان والنسائي ، وروى بعضهم عنه عن فروة بن نوفل عن أبيه أى موصولاً . قال ابن عبد البر في الاستيعاب : حديث نوفل في قل يا أيها الكافرون مختلف فيه مضطرب الإسناد لا يثبت ، وتعبه الحافظ في الإصابة . فقال في ترجمته : نوفل زعم ابن

٢١٨٢ - (٥٤) وعن عقبه بن عامر، قال: بينا أنا أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والابواء، إذ غشيتنا ربح وظلمة شديدة، فجمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ

(بأعوذ برب الفلق)

عبد البر بأنه حديث مضطرب وليس كما قال، بل الرواية التي فيها عن أبيه أرجح وهي الموصولة رواه ثقات فلا يضرب مخالفة من أرسله، وشرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه في الاختلاف، وأما إذا تفاوتت فالحكم للراجح بلا خلاف. وقد أخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي مالك الأشجعي عن عبد الرحمن بن نوفل الأشجعي عن أبيه فذكره - انتهى. وقد ذكر الترمذي هذا الاختلاف ثم رجح الرواية الموصولة حيث قال هذا أي الموصول يعني بذكر عن أبيه أشبه وأصح، وفي الباب أحاديث ذكرها الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٦) والهيتمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٢١).

٢١٨٢ - قوله (بين الجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية خربة قريبة من البحر بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي وفاة الوفاء هي قرية كانت كبيرة ذات منبر على نحو خمس مراحل وثلاث مراحل من المدينة وعلى نحو أربع مراحل ونصف من مكة، وفي المحلى قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة، وكان اسمها مهيعة (كمرحلة وقيل كعيشة) فاجحف السبل بأهلها فسميت الجحفة. قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بني عييل وهم إخوة عاد حرب فأخرجهم من يثرب فزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة فجاءهم سيل واجتفهم أي استأصاهم فسميت الجحفة كذا في الفتح، وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم بنقل حمى المدينة إليها فاتقلت إليها فلا يمر بها أحد إلا حم وهي ميقات أهل الشام قديماً ومصر والمغرب، والموضع الذي يحرم المصريون الآن، رابع بوزن فاعل، قريب من الجحفة. قيل: بينها وبينه نحو ستة أميال (والابواء) بفتح الهزرة وسكون الموحدة والمدكحلاء جبل بين مكة والمدينة وعنده بلد ينسب إليه. وقيل: قرية من أعمال الفرع وبه توفيت أم النبي صلى الله عليه وسلم بينها وبين الجحفة عشرون أو ثلاثون ميلاً. قيل: سميت بذلك لأن السيول تتبوؤها أي تحملها. وقيل: لما كان فيها من الوباء وهي على القلب والالتقال والوباء وأرجع إلى وفاة الوفاء (ص ١٠١٦، ١٠١٧، ١١١٨، ١١١٩) (المجمل) أي طفق وشرع (يتعوذ بأعوذ برب الفلق) أي الصبح. وقيل: الخلق. وقيل: سخن أو واد أو جب في جهنم. وقيل الفلق كل ما أنفلق أي انشق عن شيء من الحيوان والصبح والحب والنوى وكل شيء من نبات وغيره. قيل: تفسيره بالصبح أولى لأن مقصود العائذ من الاستعاذة أن يتغير حاله بالخروج من الخوف إلى الأمن وبالتخلص عن وحشة الهم والحزن إلى الفرح والسرور والصبح أدل على هذا لما فيه من زوال الظلمة بإشراق أنوار الصبح وتغير وحشة الليل وثقله بسرور الصبح وخفته

و (اعوذ برب الناس) ، ويقول يا عقبة : تعوذ بهما ، فيما تعوذ متعوذ بهما رواه أبو داود .  
 ٢١٨٢ - (٥٥) وعن عبد الله بن خبيب ، قال : خرجنا في ليلة مطر وظلمة شديدة نطلب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ، فأدركناه ، فقال : (قل) قلت : ما أقول ؟ قال : (قل هو الله أحد) والمعوذتين  
 حين تصبح وحين تمشي تلك مرات تكفيك من كل شيء . رواه الترمذي ، وأبو داود ، والنسائي .

(وأعوذ برب الناس) أي بهاتين السورتين المشتملتين على ذلك (فا تعوذ متعوذ بمثلها) أي بل هما أفضل التعاويذ  
 ومن ثم لما سحر عليه الصلاة والسلام مكك مسجوراً سنة حتى أنزل الله عليه ملكين يعلمانه أنه يتعوذ بهما ففعل  
 فزال ما يجده من الحسر (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة وفيه محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعن .

٢١٨٣ - قوله (وعن عبد الله بن خبيب) بمجمعة وموحدتين مصغراً الجهني حليف الانصار صحابي  
 (في ليلة مطر) وفي رواية ، في ليلة مطيرة أو ذات مطر (وظلمة) أي وفي ظلمة (فطلب رسول الله ﷺ) أي  
 ليصل لنا كما في رواية أبي داود والترمذي وعند عبد الله بن أحمد والنسائي قال أي عبد الله بن خبيب أصابنا طش  
 وظلمة فانتظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي بنا ، وللنسائي أيضاً قال كنت مع رسول الله ﷺ في طريق  
 مكة فأصبت خلوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فدنوت منه فقال ، قل (فأدركناه) أي لحقناه (فقال قل)  
 أي إقرأ (قلت ما أقول) أي ما أقرأ ؟ (قال قل هو الله أحد) محل قل هو الله أحد نصب باقراً مقدرأ وقوله  
 (والمعوذتين) بكسر الواو وتفتح عطف عليه ، والمراد بهما قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس السورتان .  
 قال السندي : جملة قل هو الله أحد أريد بها السورة المعهودة على أنها مفعول لفعل مقدر مثل قل أي قل هذه  
 السورة المصدرة بقل هو الله أحد المعوذتين عطف عليها (حين تصبح) من الإصباح ظرف للفعل المقدر  
 (وحين تمشي) من الإمساء (تكفيك) بالتأنيث أي السور الثلاث (من كل شيء) قال الطيبي : أي تدفع عنك  
 كل سوء «فن» ، زائدة في الإثبات على مذهب جماعة وعلى مذهب الجمهور أيضاً لأن تكفيك متضمنة للثني كما يعلم من  
 تفسيرها بتدفع . ويصح أن تكون لايتداء الغاية أي تدفع عنك من أول مراتب سوء إلى آخرها ، أو تبعيضية أي  
 بعض كل نوع من أنواع سوء ، ويحتمل أن يكون المعنى تغنيك عما سواها أي بما يتعلق بالتعوذ من الأوراد .  
 قلت : وقع في رواية النسائي تكفيك كل شيء أي يهذف من . وفي الحديث دليل على أن تلاوة هذه السور عند  
 المساء وعند الصباح تكفي التالي من كل شيء يخشى منه كاتنا ما كان (رواه الترمذي) في الدعوات (وأبو داود)  
 في أواخر الأدب (والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في زياداته على المسند (ج ٥  
 ص ٣٦٢) كلهم من طريق أبي سعيد أسيد بن أبي أسيد البراد عن معاذ بن عبد الله عن أبيه ، وأخرجه البخاري

٢١٨٤ -- (٥٦) وعن عقبه بن عامر ، قال : قالت : يا رسول الله ! اقرأ سورة هود أو سورة يوسف قال : لن تقرأ شيئاً أبانغ عند الله من قل أعوذ برب الفلق . رواه أحمد والنسائي ، والداري

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢١٨٥ -- (٥٧) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعرّبوا القرآن ،

في التاريخ والنسائي أيضا من طريق زيد بن أسلم عن معاذ . وأورده من وجهين عن معاذ بن عبد الله عن أبيه عن عقبه بن عامر وله عن عقبه طرق أخرى عند النسائي وغيره مطولا ومختصرا . قال الحافظ في الإصابة : ( ج ٢ ص ٣٠٣ ) ولا يعد أن يكون الحديث محفوظا من الوجهين فإنه جاء أيضا من حديث ابن عابس الجهني ، ومن حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري - انتهى . والحديث صححه الترمذي ونقل المنذرى في مختصر السنن والترغيب تصحيح الترمذي وأقره .

٢١٨٤ - قوله ( اقرأ ) بحذف همزة الاستفهام أى أقرأ ويحتمل أن يقرأ المرسوم بالمد فيفيد الاستفهام من غير حذف (سورة هود أو سورة يوسف) أى أقرأ لإحداهما لدفع سوء عنى وقوله « اقرأ » كذا في النسخ الحاضرة وهكذا هو في رواية الحاكم ، لكن الذى عند أحمد والنسائي والداري إقرئى سورة هود وسورة يوسف وكذا عند ابن حبان وابن السنى وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول ( ج ٩ ص ٣٧٠ ) ( لن تقرأ شيئاً أبانغ عند الله ) أى أتم وأعظم في باب التعوذ لدفع سوء وغيره وهذا لفظ النسائي وأحمد في رواية ، وللداري وأحمد في رواية أخرى لن تقرأ من القرآن سورة أحب إلى الله ولا أبلغ عنده وكذا عند ابن حبان والحاكم ( من قل أعوذ برب الفلق ) أى من هذه السورة . وقال الطيبي : أى من هاتين السورتين على طريقة قوله تعوذ بهما الخ وقال ابن الملك : والمراد التحريض على التعوذ بهاتين السورتين - انتهى . وكأنها أراد أن الحديث من باب الاكتفاء باحدى القريبتين عن الأخرى وليتفق الحديثان ويطلقا ما في حديث مسلم في المعوذتين لم ير مثلهن ( رواه أحمد ) ( ج ٤ ص ١٤٩ ، ١٥٥ ) ( والنسائي ) في الاستعاذة ( والداري ) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه وابن السنى ( ص ٢٢٢ ) والحاكم ( ج ٢ ص ٥٤٠ ) وقال صحيح الإسناد وواقفه الذهبي والحديث عزاه في الكنز للبيهقي والطبراني أيضاً .

٢١٨٥ - قوله ( أعرّبوا ) بفتح الهمزة وسكون العين المهملة وكسر الراء ( القرآن ) المراد بأعراب القرآن معرفة معانى ألفاظه وتبيينها ، وليس المراد الأعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن . قال في اللغات :



واتبعوا غرائب، وغرابته فرائضه وحدوده.

٢١٧٦ - (٥٨) وعن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة، وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيح أفضل من الصدقة،

أى بينوا معانيه وأظهرها، والاعراب الابانة والافصاح وهذا يشترك فيه جميع من يعرف لسان العرب ثم ذكر ما يخص بأهل الشريعة من المسلمين بقوله (واتبعوا غرابته) وفسر الغرائب بالفرائض من الأحكام الواجبة والحدود الشاملة لها ولغيرها حتى السنن والآداب وسماها غرائب لاختصاصها بأهل الدين أولان الايمان غريب فأحكامه تكون غرائب - انتهى . وقيل المعنى أعربوا القرآن أى بينوا ما فى القرآن من غرائب اللغة وبدائع الاعراب وقوله « واتبعوا غرابته » لم يرد به غرائب اللغة لئلا يلزم التكرار ولهذا فسر به بقوله وغرابته فرائضه وحدوده ، والمراد بالفرائض المأمورات وبالحدود المنهيات . وقال الطيبي : يجوز أن يراد بالفرائض فرائض الموارث بالحدود حدود الاحكام ، أو يراد بالفرائض ما يجب على المكلف لإتباعه وبالحدود ما يطلع به على الاسرار الخفية والرموز الدقيقة . قال وهذا التأويل قريب من معنى خبر أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ، الحديث فقوله أعربوا القرآن إشارة إلى ما ظهر منه وفرائضه وحدوده إلى ما بطن منه - انتهى . وقال القارى : وحاصل المعنى بينوا ما دلت عليه آياته من غرائب الاحكام وبدائع الحكم وخوارق المعجزات ومحاسن الآداب وأماكن المواعظ من الوعد والوعيد وما يترتب عليه من الترتيب والترتيب ، أو بينوا اعراب مشكل ألفاظه وعباراته ومحامل مجملاته وممكنات إشاراته وما يرتبط بتلك الاعراب من المعاني المختلفة باختلافها لأن المعنى تبع للاعراب .

٢١٨٦ - قوله (قراءة القرآن في الصلاة) فرضا كانت أو نفلا (أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة) لكونها منضمة إلى عبادة أخرى ولأن الصلاة محل مناجاة الرب وأفضل عبادات البدن الظاهرة ، ولكون القراءة فيها بالحضور أقرب وأحرى (وقراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير) أى وإن كانا فى الصلاة والمراد التسبيح والتكبير وأمثالها من سائر الأذكار لكون القرآن كلام الله وفيه حكمه وأحكامه . وقيل لأن التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل بعض القرآن ، ولذلك فضوا القيام فى الصلاة على الركوع والسجود من جهة أن القيام فيها محل قراءة القرآن وهذه الأنضمية إنما هى فيما لم يرد فيه ذكر بخصوصه أى هذا الحكم إنما هو فى غير الأوقات التى يطلب فيها التسبيح ونحوه فهو عقب الصلاة أفضل من قراءة القرآن ، وأما ذات القرآن فهى أفضل من غيرها مطلقا والكلام إنما هو فى الاشتغال (والتسبيح) أى ونحوه وترك التكبير اكتفاء (أفضل من الصدقة) وقد اشتهر

والصدقة أفضل من الصوم، والصوم جنة من النار.

٢١٨٧ - (٥٩) وعن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ

إن العبادة المتعدية أفضل من اللازمة لكن ينبغي أن يخص هذا الحكم بما عدا ذكر الله فيستثنى الذكر منه قاله في اللغات. وقال القارى: قوله «من الصدقة» أى من الصدقة المالية المجردة عن الذكر لأن المقصود من جميع العبادات والخير ذكر الله (والصدقة أفضل من الصوم) أى صوم التطوع قيل: أى فى بعض الأحيان وإلا فصدقة بتمرة على غير مضطر لا تساوى صوم يوم لما يترتب عليه من المشقة. وقيل: لأن الصدقة نفع متمد والصوم قاصر. وقال فى اللغات: جعلها أفضل منه من جهة أن الصوم لإسك المال عن نفسه ثم إنفاقه عليها وفى الصدقة إنفاق على الغير وجهة أفضلية الصوم المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل بنى آدم يضاعف الحسنه بعشر أمثالها. إلا الصوم فإنه لى وأنا أجرى به باقية. ولا شك إن اختلاف الجهات يعتبر فى أمثال هذه السائل وإلى هذا أشار بقوله والصوم جنة - انتهى. وقال الطيبي: قيل ما تقدم من أن كل عمل بنى آدم يضاعف الحسنه بعشر أمثالها. الحديث يدل على أن الصوم أفضل، ووجه الجمع أنه إذا نظر إلى نفس العبادة كانت الصلاة أفضل من الصدقة، والصدقة أفضل من الصوم. وإذا نظر إلى كل واحد منها وما يؤل إليه من الخاصة التى لم يشاركها غيره فيها كان الصوم أفضل - انتهى. (والصوم جنة) أى وقاية من النار أى عما يجر إليها فى الدنيا ومن عذاب الله فى العقبى، وإذا كان هذا من فوائد الصوم للفضول فإياك بالصدقة التى هى أفضل منه.

٢١٨٧ - (و عن عثمان بن عبد الله بن أوس) بن أبى أوس الثقفى الطائفى. قال فى التقريب: مقبول من

أوساط التابعين. وقال فى تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان فى الثقات (عن جده) أى أوس بن أبى أوس الثقفى الصحابى وهو غير أوس بن أوس الثقفى الصحابى الذى تقدم حديثه فى الفصل الثانى من باب الجمعة (ج ٢ ص ٢٨٠) قال فى التقريب: أوس بن أبى أوس واسم أبى أوس حذيفة الثقفى صحابى وهو غير الذى قبله (يعنى أوس بن أوس) على الصحيح. وقال فى تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٢٨١) والاصابة (ج ١ ص ٨٩) فى ترجمة أوس بن أوس الثقفى نقل عباس الدورى عن ابن معين أن أوس بن أوس الثقفى وأوس بن أبى أوس واحد. وقيل: أن ابن معين أخطأ فى ذلك وإن الصواب لإنها اثنان وقد تبع ابن معين جماعة على ذلك منهم أبوداود، والتحقق إنهما اثنان، ومن قال فى أوس بن أوس، أوس بن أبى أوس أخطأ كما قيل فى أوس بن أبى أوس، أوس بن أوس وهو خطأ. وأما أوس بن أبى أوس فاسم والده حذيفة كما سيأتى. وقال فى (ج ١ ص ٨٢) من الاصابة أوس بن حذيفة بن ربيعة الثقفى هو أوس بن أبى أوس وهو والد عمر بن أوس وجد عثمان بن عبد الله بن أوس. قال أحمد فى مسنده: (ج ٤ ص ٨) أوس بن أبى

قراءة الرجل القرآن في غير المصحف ألف درجة ، وقراءته في المصحف تضعف على ذلك إلى  
ألفي درجة .

٢١٨٨ -- (٦٠) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه القلوب تصدأ  
كما يصدأ الحديد إذا أصابه الماء . قيل يا رسول الله ! وما جلاؤها ؟ قال :

أوس هو أوس بن حذيفة . وقال البخارى فى تاريخه : ( ج ١ ص ١٧٠١٦ ) أوس بن حذيفة الثقفى والد عمرو بن  
أوس ويقال أوس بن أبى أوس ويقال أوس بن أوس له صحبة وكذا قال ابن حبان فى الصحابة . وقال أبو نعيم  
فى معرفة الصحابة : اختلف المتقدمون فى أوس هذا ، فمنهم من قال أوس بن حذيفة ، ومنهم من قال أوس بن أبى  
أوس ، وكنى أباه ، ومنهم من قال أوس بن أوس . وأما أوس بن أوس الثقفى (الذى تقدم حديثه فى الجمعة)  
فروى عنه الشاميون . وقيل : فيه أوس بن أبى أوس أيضا قال ، وتوفى أوس بن حذيفة سنة تسع وخمسين -  
اتمتهى . (قراءة الرجل) المراد بالرجل الشخص فىشمل الأنتى والخنثى فهو وصف طردى (القرآن فى غير  
المصحف) أى من حفظه (الف درجة) أى ذات الف درجة . قال الطيبى : ألف درجة خبر لقوله قراءة الرجل  
على تقدير مضاف أى ذات ألف درجة ليصح الجمل كما فى قوله تعالى هم درجات أى ذوو درجات (تضعف)  
بتشديد العين أى تزداد ، وفى الجامع الصغير ويجمع الزوائد تضعف أى تتضاعف فى الثواب (على ذلك) أى على ما  
ذكر من القراءة فى غير المصحف (إلى ألفي درجة) لحظ النظر فى المصحف وحمله ومسه . قيل : ومحل ذلك إذا  
كانت قراءته فى المصحف إخشع كما هو الغالب فإن كان عن ظهر قلب إخشع كان أفضل . قال النووى فى الأذكار  
قال أمهاتنا : قراءة القرآن فى المصحف أفضل من القراءة من حفظه وهو المشهور عن السلف رضى الله عنهم ، وهذا  
ليس على إطلاقه بل إن كان القارى من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب والبصر أكبر مما يحصل  
من المصحف ، فالقراءة من الحفظ أفضل وإن استويا فمن المصحف أفضل أى لأنه ضم إلى عبادة القراءة عبادة  
النظر فى المصحف فلاشتمال هذه على عبادتين كان أفضل ، قال وهذا مراد السلف . وقيل : ان زاد خشوعه وتدبره  
واخلاصه فى أحدهما فهو الأفضل وإلا فالنظر ، ويدل كلام الطيبى على أن النمكن من التفكير والتدبر واستنباط  
المعانى فى صورة القراءة من المصحف أكثر . قال فى اللغات وفى كليته نظر .

٢١٨٨ -- قوله (تصدأ) بالهمز أى يعرض لها دنس ووسخ بتراكم الغفلات وتزاحم الشهوات  
(كما يصدأ) أى يتوسخ من صدأ الحديد كسمع وصدؤك ككرم علاه الصدأ ، وهو مادة لونها يأخذ من الحمرة  
والشقرة تكون على وجه الحديد ونحوه بسبب رطوبة الهواء (وما جلاؤها) بكسر الجيم أى آلة جلاء صدأ القلوب

كثرة ذكر الموت، وتلاوة القرآن. روى البيهقي الأحاديث الأربعة في شعب الإيمان

٢١٨٩ - (٦١) وعن أيفع بن عبد الكلاعي، قال: قال رجل يا رسول الله!

من وسخ الديوب (كثرة ذكر الموت) وهو الواعظ الصامت ويوافقه الحديث المشهور أكثر ذكر هادم اللذات بالمهملة والمعجمة أى قاطعها أو مزياها من أصلها (وتلاوة القرآن) بالرفع ويجوز جره وهو الواعظ الناطق فهما بلسان الحال وبيان القال يبردان عن قلوب الرجال أو ساخ محبة الغير من الجاه والمسال (روى البيهقي الأحاديث الأربعة الخ) الحديث الأول أى حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم أيضا (ج ٢ ص ٤٣٩) بلفظ: أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه، وفي سننه عبد الله بن سعيد المقبري، ونسبه السيوطي في الجامع الصغير، وعلى المتق في كنز العمال لابن أبي شيبة أيضا، ونسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٦٣) إلى أبي يعلى وقال فيه عبد الله ابن سعيد بن أبي سعيد المقبري وهو متروك. وقد ذكره الثلاثة بلفظ: التمسوا غرائبه بدل قوله اتبعوا غرائبه ورواه أيضا البيهقي في الشعب والدليلى بأطول من هذا كما في الكنز. وفي الباب عن ابن مسعود عند الطبراني في الأوسط ذكره الهيثمي وقال فيه نهشل وهو متروك. والحديث الثاني أى حديث عائشة عراه في الجامع الصغير وكنز العمال إلى الدارقطني في الأفراد والبيهقي في الشعب، ولا يدري حال سننه. والحديث الثالث أى حديث عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده، أخرجه أيضا ابن عدى والطبراني في الكبير كما في الجامع الصغير والكنز ومجمع الزوائد قال الهيثمي: وفيه أبو سعيد بن عوذ وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى وبقيته رجاله ثقات. قال: قال الذهبي في الميزان (ج ٢ ص ١٦٣) والحافظ في اللسان (ج ٦ ص ٣٨٣) أبو سعيد بن عوذ المكتب حدث عن بعض التابعين اسمه رجاء بن الحارث ضعيف، روى أحمد بن أبي مریم عن يحيى بن معين ليس به بأس وروى غيره عن ابن معين ضعيف. ثم ذكرنا هذا الحديث ونقلنا عن ابن عدى أنه قال مقدار ما يرويه أبو سعيد بن عوذ غير محفوظ وفي الباب عن أبي سعيد أخرجه الحكيم الترمذي والبيهقي في الشعب باسناد ضعيف، وعن عمرو بن أوس أخرجه ابن مردويه، وعن ابن مسعود أخرجه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب، وعن عبادة بن الصامت أخرجه الحكيم الترمذي كما في الجامع الصغير. والحديث الرابع أى حديث ابن عمر رواه أيضا محمد بن نصر وأبو نعيم في الحلية والخراطي في إعتلال القلوب والخطيب في التاريخ كما في الكنز ولم أقف على حال سننه.

٢١٨٩ - قوله (وعن أيفع) بفتح الهمزة وسكون التحتانية وفتح الفاء بعدها عين مهملة بوزن أحمد

(ابن عبد) بالتونين (الكلاعي) بفتح الكاف وخففة اللام وبالعين المهملة منسوب إلى ذى الكلاع قبيلة في اليمن. وقيل: موضع منه وأيفع هذا ذكره الحافظ في الإصابة في القسم الرابع من حرف الألف وهو مخصوص

## أى سورة القرآن أعظم؟ قال: (قل هو الله أحد)

بمن ذكر في الكتب المؤلفة في الصحابة على سبيل الوهم والغلط . قال في (ج ١ ص ١٣٥) أيفع بن عبد الكلاعي تابعي صغير استدركه أبو موسى المدني . وقال أخرجه الاسماعيلي في الصحابة . قال الاسماعيلي : حدثنا أحمد بن الحسن حدثنا الحكم بن موسى عن الوليد بن مسلم عن صفوان بن عمرو السكسكي الحمصي ، قال سمعت أيفع بن عبد الكلاعي على منبر حمص يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . قال : يا أهل الجنة كم لبثتم في الأرض عدد سنين - الحديث . وقد تابعه أبو يعلى عن الهيثم بن خارجة عن الوليد رجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل أو معضل ولا يصح لأيفع سماع من صحابي ، وإنما ذكر ابن أبي حاتم روايته عن راشد بن سعد (المقرئ الحمصي من ثقات أوساط التابعين) وقال عبدان سمعت محمد ابن المثني يقول مات أيفع سنة ست ومائة . وقال الدارمي في مسنده : أخبرنا يزيد بن هارون عن حرير بن عثمان عن أيفع بن عبد عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل آية الكرسي وهو مرسل أيضا أو معضل - انتهى كلام الحافظ . هذا وقد ظن المصنف والجزري وغيرهما إن أيفع بن عبد هذا هو أيفع بن نا كورا (بالتون وضم الكاف) المعروف بذي الكلاع الحميري وهذا خطأ والصواب أنه غيره الأول متأخر وهذا زمنه متقدم عليه ، واختلف في اسمه واسم أبيه فقيل أسميـمـع سميـفـع ، ويقال أيفع بن نا كورا . وقيل ابن حوشب بن عمرو بن يعفر بن يزيد الحميري وكان يكنى أبا شرحبيل ويقال أبا شراحيل بعث اليه النبي ﷺ جريراً فأسلم . قال ابن عبد البر : كان يعنى أيفع بن نا كورا المعروف بذي الكلاع رئيساً في قومه مطاعاً متبوعاً نكتب إليه النبي ﷺ في التماون على الأسود ومسيبلة وطليحة وكان الرسول إليه جرير بن عبد الله البجلي فأسلم وخرج مع جرير (وذى عمر) إلى النبي صلى الله عليه وسلم فمات النبي ﷺ قبل أن يصل إليه . قال ابن عبد البر : ولا أعلم لذي الكلاع صحبة أكثر من إسلامه وإتباعه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، وقدم في زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها سنة سبع وثلاثين قتله الأشتر النخعي ، وقيل غيره . قال ولا أعلم له رواية إلا عن عمر وعوف بن مالك ، ونقل الحافظ عن معجم الشعراء للرزباني انه قال أسميـمـع بن الأكور ذو الكلاع الأصغر مخضرم له مع عمر اخبار ثم بقي إلى أيام معاوية (أى سورة القرآن أعظم) أى في شأن التوحيد فلا ينافي ما مر في الفاتحة لأنها أعظم سور القرآن . وقيل لأنها أعظم بعد الفاتحة . وقال ابن حجر : حديث الفاتحة طرقة كلها صحيحة بخلاف هذا الحديث . وقال في اللغات : قد سبق إن أعظم سورة في القرآن فاتحة الكتاب فيعتبر تعدد الجهات ففاتحة الكتاب أعظم من جهة جامعيتها المقاصد القرآن ووجوب قراءتها في الصلاة ، وقل هو الله أحد لبيان توحيد الحق سبحانه وآية الكرسي لجامعية صفاته الثبوتية والسلبية وعظمتـه وجلالته وخواتيم سورة البقرة لاشتمالها على الدعاء

قال : فأى آية في القرآن أعظم ؟ قال آية الكرسي ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ قال : فأى آية يأنى الله ! تحب أن تصيبك وأمتك ؟ قال : خاتمة سورة البقرة ، فإنها من خزائن رحمة الله تعالى من تحت عرشه ، أعطاهما هذه الأمة ، لم تترك خيراً من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت ، عليه . رواه الدارمي .

٢١٩٠ - (٦٢) وعن عبد الملك بن عمير مرسلاً ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء .

الجامع لخير الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم (فأى آية في القرآن أعظم) أى في بيان صفاته تعالى (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) أى إلى آخرها (تحب أن تصيبك وأمتك) أى خيرها وبركتها وقيل : ثوابها وفائدتها (قال خاتمة سورة البقرة) أى من آمن الرسول أى هى التى أحب أن تتألى وأمتى فائدتها قبل بقية القرآن (من تحت عرشه) خبر بعد خبر أى نزولها من تحت عرشه أو التقدير من خزائن رحمة الله الكائنة أو كائنة من تحت عرشه وهذا بحسب الاعراب ، وأما معناه فأنا على حقيقة إدراكه في حجاب (أعطاهما هذه الأمة) أى بخصوصها (إلا اشتملت) أى تلك الخاتمة (عليه) أى على ذلك الخير عبارة وإشارة . قال الطيبي : أما خير الآخرة فان قوله : ﴿ آمن الرسول ﴾ إلى قوله : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ إشارة إلى الإيمان والتصديق وقوله : ﴿ سمعنا وأطعنا ﴾ إلى الإسلام والانقياد والأعمال الظاهرة وقوله : ﴿ إليك المصير ﴾ إشارة إلى جزاء العمل في الآخرة وقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً ، إلى قوله : ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ إشارة إلى المنافع الدنيوية والله أعلم (رواه الدارمي) في فضائل القرآن . قال حدثنا أبو المغيرة (عبد القدوس بن الحجاج الحمصي) ثنا صفوان ابن عمرو (السكسكى) حدثني أيفع بن عبد الكلاعى قال ، قال رجل يا رسول الله ! الخ ورجاله ثقافات إلا أنه مرسل أو معضل كما تقدم ولم أقف على من خرجه غيره .

٢١٩٠ - قوله (وعن عبد الملك بن عمير) بضم عين مهملة وفتح ميم مصفراً ابن سويد اللخمي حليف بنى عدى الكوفي ، ويقال الفرسى بفتح الفاء والراء ثم مهملة نسبة إلى فرس له سابق كان يقال القبطى بكسر القاف وسكون الواحدة ، وربما قيل ذلك لعبد الملك ثقة فقيه تغير حفظه ، وربما دلس من أوساط التابعين مات سنة ست وثلاثين وله مائة وثلاث سنين كذا في الترتيب . (شفاء من كل داء) أى جسمانى وروحانى بأن تقرأ وتلى ثم يتفل في المريض أو تكتب وتمحى وتسقى وتحلف الشفاء لسوء الطوية وضعف الإيمان واليقين وعدم الاخلاص

رواه الدارمي، والبيهقي في شعب الايمان .

- ٢١٩١ - (٦٣) وعن عثمان بن عفان، قال: من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة .  
 ٢١٩٢ - (٦٤) وعن مكحول، قال: من قرأ سورة آل عمران يوم الجمعة صلت عليه الملائكة إلى الليل . رواها الدارمي .

قال الطيبي: يشمل داء الجهل والكفر والمعاصي والأمراض الظاهرة . ولقد بين ابن القيم في كتابه الطب النبوي وجه كون الفاتحة شفاء من الأدوية سيما من السم فعليك أن تراجع ما كتب فيه في رقية اللديغ بالفاتحة . وأما مسألة شرب المريض ما كتب في الايمان من القرآن بعد غسله للاستشفاء فراجع لذلك (الاتقان ج ٢ ص ١٦٦) (رواه الدارمي) عن قبيصة بن عقبة السوامي عن الثوري عن عبد الملك بن عمير ورجاله ثقات إلا أنه مرسل (والبيهقي الخ) قال السيوطي في الاتقان (ج ٢ ص ١٦٣) أخرج البيهقي وغيره من حديث عبد الله بن جابر في فاتحة الكتاب شفاء من كل داء، وأخرج النخعي في فوائده من حديث جابر بن عبد الله فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء الا السام والسمام الموت . وأخرج سعيد بن منصور في سننه والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد وأبو الشيخ في الثواب عن أبي هريرة وأبي سعيد معا فاتحة الكتاب شفاء من السم .

٢١٩١ - قوله (من قرأ آخر آل عمران) أي من قوله تعالى: ﴿إن في خلق السماوات والأرض - آل عمران: ١٩﴾ إلى آخر السورة (في ليلة) أي أولها أو آخرها، وقد ثبت قراءته عليه الصلاة والسلام أول ما استيقظ من نومه من الليل لصلاة التهجد (كتب له قيام ليلة) أي ثواب صلاة التهجد . وقال القاري: أي كتب من القائمين بالليل .

٢١٩٢ - قوله (وعن مكحول) الشامي التابعي المشهور (صلت عليه الملائكة) أي دعت له واستغفرت (رواها الدارمي) أما أثر عثمان فرواه عن اسحاق بن عيسى عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عثمان وابن لهيعة قد تقدم الكلام فيه . وأما أثر مكحول فرواه عن محمد بن المبارك عن صدقة بن خالد عن يحيى بن الحارث (الذماري النسائي الشامي) عن مكحول وهو مقطوع، والمقطوع في اصطلاحهم ما جاء عن التابعي أو من دونه من قوله أو فعله موقوفاً عليه وهو ليس بحجة كالموقوف (وهو المراد عن الصحابي قولاً له أو فعلاً أو تقريراً) إلا إذا كان ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه فيكون في حكم المرفوع كالاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص مثلاً والامر ههنا كذلك وهكذا يقال في أثر عثمان .

٢١٩٣ - (٦٥) وعن جبير بن نفير ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطيتهما من كثره الذي تحت العرش ، فتلوموهن وعلموهن نساءكم ، فأنها صلاة وقربان ودعاء . رواه الدارمي مرسلًا .

٢١٩٣ - قوله ( وعن جبير ) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون التحتية وبالراء مصغراً ( بن نفير ) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية وبالراء ابن مالك بن عامر الحضرمي الحمصي ثقة جليل من كبار تابعي أهل الشام محضرم ، ولأبيه حجة فكأنه ما وفد إلا في عهد عمر مات سنة ثمانين ، وقيل بعدها قاله في التقريب . وقال في التهذيب: أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه وعن أبي بكر الصديق مرسلًا وعن عمر بن الخطاب وفي سماعه منه نظر ، وعن أبيه وأبي ذر وخلق وعنه ابنه عبد الرحمن ومكحول وأبو الزاهرية وغيرهم ( أعطيتهما ) بصيغة المجهول وفي رواية الحاكم أعطانيهما ( من كثره ) أي المعنوي أو الحسي ( فتلوموهن ) أي كلاتهما ( وعلموهن نساءكم ) لعل تخصيصهن لكونهن أولى بتعليمهن من غيرهن لأن غيرهن لا يعلمن ، وزاد في رواية الحاكم وأبنائكم ( فأنها ) أي كلاتهما أو كل واحدة من الآيتين وفي بعض النسخ من السنن للدارمي فأنهما أي بضمير الثنية ( صلاة ) أي رحمة خاصة لقائنها أو رحمة عظيمة لما فيها من النص على رفع الإصر عن هذه الأمة أو استغفار أو ما يصلى بها . قال القاري : وهو الأظهر لأن الاستغفار دعاء فيتكرر ( وقربان ) بضم القاف وكسرهما أي ما يتقرب به إلى الله تعالى وقوله « قربان » كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة وهكذا في بعض النسخ من سنن الدارمي ، ووقع في بعضها « قرآن » بدل « قربان » وهكذا وقع في رواية الحاكم ، والمعنى إنها صلاة أي جملة الآيتين يصلى بهما يعني يقرأ بهما المصلى في صلاته وقرآن أي يتلى بهما قرآناً يعني يتلو بهما التالّي في تلاوته . والحاصل إنها لفظ منزل عليه صلى الله عليه وسلم متعبد بتلاوته كغيرهما ( ودعاء ) أي ويدعى بهما يعني يدعو بهما الداعي في دعائه ، والمراد لإنهما مشتملتان على الدعاء وهذا لا ينافي إن غيرهما منه ما هو مشتمل على الدعاء . قال الطيبي : الضمير في أنها راجع إلى معنى الجماعة من الكلمات والحروف في قوله بآيتين على طريقة قوله تعالى : ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الحجرات : ٩ ﴾ ولم يرد بالصلاة الأركان لأنها غيرها ولا الدعاء للتكرار بل أراد الاستغفار نحو غفرانك واغفر لنا . وأما القربان فإما إلى الله كقوله ﴿ واليك المصير ﴾ وإما إلى الرسول كقوله ﴿ آمن الرسول ﴾ ( رواه الدارمي مرسلًا ) وكذا الحاكم ( ج ١ ص ٥٦٢ ) وأبو داود في مراسيله ، وأخرجه الحاكم أيضا مستندا موصولا عن جبير بن نفير عن أبي ذر ومدار المرسل والموصول على معاوية بن صالح الراوي عن أبي الزاهرية عن جبير . قال الحاكم بعد روايته عن أبي ذر : هذا حديث



٢١٩٤ - (٦٦) وعن كعب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إقرأوا سورة هود يوم الجمعة. رواه الدارمي.

٢١٩٥ - (٦٧) وعن أبي سعيد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له النور ما بين الجمعتين رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

صحيح على شرط البخاري. قال الذهبي: كذا قال: ومعاوية لم يحتج به البخاري. وقال المنذرى في الترغيب معاوية بن صالح لم يحتج به البخاري، وإنما احتج به مسلم. قلت: قال أبو حاتم لا يحتج به، وكان يحيى بن سعيد لا يرضاه. وقال أبو اسحاق الفزاري: ما كان بأهل أن يروى عنه. ووثقه أحمد وابن معين وعبد الرحمن بن مهدي وأبو زرعة والنسائي والعجلي والبزار وابن حبان، وأخرج له مسلم في صحيحه والتعديل مقدم على الجرح المبهم سيما إذا كان من متعنت فحديه صحيح أو حسن لذاته.

٢١٩٤ - قوله (وعن كعب) هو كعب بن مافع الخيري المعروف بكعب الاحبار من ثقات كبار التابعين مخضرم قد سبق ترجمته (إقرأوا سورة هود) يصرف ولا يصرف (يوم الجمعة) لم يذكر ثواب قراءتها لظهوره أو أشار الى كثرتة وعدم إحصاءه والله أعلم (رواه الدارمي) من طريق عبد الله بن رباح عن كعب وهو مرسل ونسبه السيوطي في الجامع الصغير إلى البيهقي في الشعب. وقال أخرجه عن كعب الاحبار مرسلًا. قال المعري: قال الحافظ ابن حجر مرسل صحيح الاستناد.

٢١٩٥ - قوله (أضاء له) أى في قلبه أو قبره أو يوم حشره في الجمع الأكبر قاله القارى (النور) قيل أى نور السورة أو نور أجرها. وقيل أى نور الهداية والايان والجل على ظاهره أولى لعدم ما ينافيه عقلا وشرعا كما لا يخفى (ما بين الجمعتين) أى مقدار ما بينهما من الزمان. قال الطيبي: قوله «أضاء» له يجوز أن يكون لازما وقوله «ما بين الجمعتين» ظرف فيكون إشراق ضوء النور فيما بين الجمعتين بمنزله إشراق النور نفسه مبالغة ويجوز أن يكون متعديا فيكون ما بين مفعولا به وعلى الوجهين فسرت الآية فلما أضامت ما حوله - انتهى. وقوله أضاء له النور كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع عند الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) والبيهقي في سننه (ج ٣ ص ٢٤٩) أضاء له من النور وهكذا نقله الجزرى في الحصن والسيوطي في الجامع الصغير والشوكاني في تحفة الذاكرين وعلى المتقى في الكنز فالظاهر في نسخ المشكاة إن «ما بين» فاعل لأضاء على كونه لازما ومفعول على كونه متعديا. قال الشوكاني: معنى إضاءة النور له ما بين الجمعتين إنه لا يزال عليه أثرها وثوابها في جميع الأسبوع (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٣٦٨) من رواية نعيم بن حماد الخزازي المروزي عن

٢١٩٦ - (٦٨) وعن خالد بن معدان ، قال : إقرأوا المنجية وهي ألم تنزيل ، فانه بلغني أن رجلا كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها ، وكان كثيرا لخطاياها ، فنشرت

هشيم عن أبي هاشم يحيى بن دينار الرماني عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدرى ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ( ج ٣ ص ٢٤٩ ) قال الحاكم : صحيح الاسناد . وقال الذهبي : نعيم ذو مناكير . قلت : نعيم بن حماد هذا من الحفاظ الكبار كان أحمد يوثقه . وقال ابن معين : كان من أهل الصدق إلا أنه يتوهم الشيء فيخطئ فيه . وقال العجلي : ثقة . وقال أبو حاتم : صدوق . روى عنه البخارى مقرونا ، وروى له مسلم في المقدمة موضعاً واحداً ، وأصحاب السنن إلا النسائي . وقال النسائي : ضعيف . ونسبه أبو بشر الدولابي إلى الوضع وتعقب ذلك ابن عدى بأن الدولابي كان متعصبا عليه لأنه كان شديداً على أهل الرأي . قال الحفاظ : هذا هو الصواب . وقال في التقريب : صدوق يخطئ كثيراً فقيه عارف بالفرائض . وقد تتبع ابن عدى ما أخطأ فيه . وقال باق حديثه مستقيم والحديث عزاه المنذرى في الترغيب للنسائي أيضاً ورواه الدارمى وسعيد بن منصور عن هشيم عن أبي هاشم بإسناده موقوفاً على أبي سعيد بلغظ : من قرأ سورة الكهف ليلة الجمعة أضاء له من النور ما بينه وبين البيت المتيق ، ورواه البيهقي في الشعب عن أبي سعيد بهذا اللفظ مرفوعاً . وروى النسائي في اليوم والليلة والطبراني في الأوسط والحاكم أيضاً ( ج ١ ص ٥٦٤ ) من طريق يحيى بن أبي كثير عن شعبة عن أبي هاشم بإسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة الكهف كما أنزلت كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة ومن قرأ عشر آيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يسلط عليه الحديث . قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي وقال الهيثمي ( ج ٧ ص ٥٣ ) بعد عزوه للطبراني ورجاله رجال الصحيح . قال الحاكم والبيهقي : وبمعناه رواه سفيان الثوري عن أبي هاشم فأوقفه . وقال النسائي بعد تخريجهم : رفعه خطأ والصواب موقوفاً ، ثم رواه من رواية الثوري وغندر عن شعبة موقوفاً ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ١ ص ٢٣٩ ) وفي أسانيدهم كلها كما ترى أبو هاشم يحيى بن دينار الرماني والأكثرون بل كلهم على توثيقه . قال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ثقة . وروى أحمد ( ج ٣ ص ٤٣٩ ) وابن السنن ( ص ٢١٧ ) والطبراني من حديث معاذ بن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه إلى رأسه ، ومن قرأها كلها كانت له نوراً ما بين السماء والأرض وفي إسناده ابن لهيعة ، وقد سبق الكلام فيه واختلاف أيضاً في رفعه ووقفه .

٢١٩٦ - قوله ( وعن خالد بن معدان ) تقدم أنه تابعي ( اقرؤا ) أى في أول الليل كما يشعر به صنيع خالد وعمله ( المنجية ) أى من عذاب القبر وعقاب الحشر وقيل من عذاب الدنيا والآخرة ( وهي ألم تنزيل ) التي فيها آية السجدة ( فانه ) أى الشأن ( بلغني ) قيل أى عن الصحابة فانه لثني سبعين منهم ( إن رجلا ) أى من هذه الأمة ( كان يقرأها ما يقرأ شيئا غيرها ) أى لم يجعل لنفسه ورداً غيرها ( فنشرت ) أى بعد ما تصورت السورة أو

جناحها عليه ، قالت : رب اغفر له فانه كان يكثر قرأتى ، فشفعها الرب تعالى فيه ، وقال : اكتبوا له بكل خطيئة حسنة ، وارفعوا له درجة .

٢١٩٧ - (٦٩) وقال أيضا إنها تجادل عن صاحبها في القبر ، تقول : اللهم إن كنت من كتابك فشفعنى فيه ، وإن لم أكن من كتابك فاجنبى عنه ، وانها تكون كالطير تجعل جناحها عليه فتشفع له ، فتمنعه من عذاب القبر . وقال فى تبارك مثله . وكان خالد لا يبيت حتى يقرأهما .

٢١٩٨ - (٧٠) وقال طاؤس : فضلنا

ثوابها على صورة طير (جناحها عليه) أى لتظله أو جناح رحمتها على الرجل القارى حياية له (قالت) بلسان القال وهو بدل بعض أو اشتغال من نشرت ، لأن النشر مشتمل على الشفاعة الحاصلة بقولها رب اغفرلى (يكثر) من الأكتثار (فشفعها) بالتشديد أى قبل شفاعتها (فيه) أى فى حقه (بكل خطيئة) أى بدلها (حسنة) أى فضلا واحساناً وكرماً وإمتناناً .

٢١٩٧ - قوله (وقال) أى خالد (أيضاً) أى مثل قوله الأول موقوفا (إنها) أى السورة أ لم تنزل (تجادل) أى تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر (عن صاحبها) أى من يكثر قراتها فان صاحب الشيء ملازم له (تقول) بيان المجادلة (اللهم إن كنت) أى إذ كنت (من كتابك) أى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ (فشفعنى فيه) بالتشديد أى فاقبل شفاعتى فى حقه (وإن لم أكن من كتابك) أى على الفرض والتقدير (فاجنبى) بضم الحاء (عنه) أى عن كتابك فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب . قال ابن حجر : ونظير ذلك تدلل بعض خواص الملك عليه بقوله ان كنت عبدك فشفعنى فى كذا وإلا فيعنى . وقال الطيبي : هو كما يقول الأب لابنه الذى لم يراع حقه إن كنت لك أبا فراع حتى وإن لم أكن لك أبا فلن تراعى حتى - انتهى - ومراده إن المراعاة لازمة واقعة البتة فلا ترديد فى الحقيقة ، ولما كانت مراعاة حق الأب أزم من مراعاة الابن لم يقل كما يقول الابن لأبيه مع أنه كان أظهر فى المناسبة قاله القارى (ولأنها) أى وقال خالد إنها (تكون) أى فى القبر (كالطير تجعل جناحها عليه) حياية له وقيل لتظله (فتشفع) بسكون الشين وفتح الفاء (وقال) أى خالد (فى تبارك) أى فى فضيلة سورته (مثله) أى مثل ما قال فى سورة السجدة (وكان) فى سنن الدارمى فكان (لا يبيت) أى لا يرقد .

٢١٩٨ - قوله (وقال طاؤس) أى ابن كيسان التابعى المشهور (فضلنا) بالتشديد أى سورة أ لم تنزل

## على كل في سورة القرآن بستين حسنة . رواه الدارمي .

وسورة تبارك (على كل سورة في القرآن بستين حسنة) قال القارى : هذا لا ينافى الخبر الصحيح إن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد يكون في المفضل مزية لا توجد في الفاضل أوله خصوصية بزمان أو حال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، أما ترى إن قراءة سبح والكافرون والاخلاص في الوتر أفضل من غيرها ، وكذا سورة السجدة والدرهم بخصوص فجر الجمعة أفضل من غيرها ، فلا يحتاج في الجواب إلى ما قاله ابن حجر إن ذلك حديث صحيح وهذا ليس كذلك انتهى كلام القارى . قال شيخنا في شرح الترمذى (ج ٤ ص ٤٨) ما ذكره القارى من وجه الجمع بين هذين الحديثين لا يبنى الاحتياج إلى ما ذكر ابن حجر فتفكر - انتهى . وقيل : المراد تفضيلهما في الانجاء من عذاب القبر والمنع منه (رواه الدارمي) أى مقطوعاً يعنى موقوفاً على التابعى من قوله ولكنه في حكم المرفوع المرسل فان مثله لا يقال بالرأى . واعلم أن ما ذكره المصنف عن خالد بن معدان إنما هو حديثان ، أحدهما قد تم على قوله درجة ، ورواه الدارمي عن أبي المغيرة عن عبدة عن خالد بن معدان ورجاله لا بأس بهم ، والثانى تم على قوله حتى يقرأها ، رواه الدارمي عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح الحضرمي عن أبي خالد عامر بن جشيب وبجير بن سعد عن خالد بن معدان به وعبد الله بن صالح المصرى كاتب الليث صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة قاله في التقريب ، وقول طاوس أثر ثالث رواه الدارمي وكذا ابن السنن (ص ٢١٧) من طريق ليث بن أبي سليم عن طاوس ، وأخرجه الترمذى من هذا الطريق بلفظ : تفضلان على كل سورة من القرآن بسبعين حسنة . وليث بن أبي سليم . قال الحافظ : إنه صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك ، وكان الأولى أن يفصل المصنف بين الآثار الثلاثة ويقول في الآخر روى الأحاديث أو الآثار الثلاثة الدارمي كعادته في مثل هذا . وأما ما وقع في رواية الترمذى بسبعين فالظاهر أنه من تصحيف الناسخ والله أعلم يدل على ذلك إنه ذكره السيوطى في الدر بلفظ : بستين كما في المشكاة وعزاه لآثرهذى والدارمي وابن مردويه ويدل عليه أيضاً رواية ابن السنن . وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ٢ ص ٤٩٨) وقال صحيح الاسناد وواقفه الذهبى قال يؤتى الرجل في قبره فتوقى رجلاه فتقول رجلاه ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقوم يقرأ في سورة الملك ثم يوقى من قبل صدره أو قال بطنه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ في سورة الملك ثم يوقى رأسه فيقول ليس لكم على ما قبلى سبيل كان يقرأ في سورة الملك قال فهى المانعة تمنع من عذاب القبر وهى في التوراة سورة الملك من قرأها في ليلة ، فقد أكثر وأطاب . وأخرجه النسائى مختصراً بلفظ : من قرأ ﴿ تبارك الذى بيده الملك - الملك : ١ ﴾ كل ليلة منعه الله عز وجل بها من عذاب القبر ، وكنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسميها المانعة لأنها في كتاب الله عز وجل سورة المانعة من قرأها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب .

٢١٩٩ - (٧١) وعن عطاء بن أبي رباح ، قال : بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ يس في صدر النهار قضيت حوائجه . رواه الدارمي مرسلًا .

٢٢٠٠ - (٧٢) وعن معقل بن يسار المزني ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ يس ابتغاء وجه الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنبه ، فاقرواها عند موتاكم . رواه البيهقي في شعب الإيمان  
٢٢٠١ - (٧٣) وعن عبد الله بن مسعود ، أنه قال : إن لكل شيء سناما ، وإن سنام القرآن سورة البقرة ،

٢١٩٩ - قوله (وعن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء والموحدة وعطاء هذا من مشاهير التابعين تقدم ترجمته (من قرأ يس) بالسكون (في صدر النهار) أي أوله (قضيت حوائجه) أي دينية ودنيوية أو آخرة أو مطلقاً وهو الأظهر (رواه الدارمي مرسلًا) رجال إسناده ثقات إلا شجاع بن الوليد بن قيس السكوني وهو صدوق ورع له أو هام كذا في التقريب وفي الباب عن ابن عباس عند أبي الشيخ بلفظ : من قرأ يس ليلة ضعف على غيرها من القرآن عشرًا ، ومن قرأها في صدر النهار وقدمها بين يدي حاجته قضيت .

٢٢٠٠ - قوله (وعن معقل) بفتح الميم وسكون المهملة وكسر القاف (بن يسار) بفتح التحتية (المزني) بضم الميم وفتح الزاي (ابتغاء وجه الله) أي طلباً لرضاه لا غرضاً سواه. وقال المناوي أي ابتغاء النظر إلى وجه الله تعالى في الآخرة أي لا للنجاة من النار ولا للفوز بالجنة ، ويؤيد الأول رواية أحمد والنسائي وغيرهما بلفظ : يس قلب القرآن. ولا يقرأها رجل يريد بها الله والدار الآخرة إلا غفر له فاقروها على موتاكم (غفر له ما تقدم من ذنبه) أي نصفاً وكذا الكبائر إن شاء الله تعالى (فاقروها عند موتاكم) أي من حضره الموت قال الطيبي: الغاء جواب شرط محذوف أي إذا كانت قراءة يس بالاخلاص تمتح الذنوب فاقروها عند من شارف الموت حتى يسمعها ويحربها على القاب فيغفر له ما قد سلف (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرج نحوه أحمد والنسائي وغيرهما كما تقدم، وفي الباب عن جندب بن عبد الله عند ابن حبان وغيره وعن أبي هريرة عند الدارمي وابن السني (ص ٢١٧) والطبراني والبيهقي والعميلي وغيرهم .

٢٢٠١ - قوله (إن لكل شيء سناماً) بفتح السين أي علوا ورفعة مستعار من سنام البعير ، ثم كثر استعماله فيها حتى صار مثلاً (وإن سنام القرآن سورة البقرة) إما لعلوها واحتوائها على أحكام كثيرة أو لما فيها

وإن لكل شيء لباباً ، وإن لباب القرآن المنفصل . رواه الدارمي .

٢٢٠٢ - (٧٤) وعن علي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لكل شيء عروس ،

وعروس القرآن الرحمن .

٢٢٠٣ - (٧٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ سورة الواقعة

في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً .

من الأمر بالجهد وبه الرفعة الكبيرة قاله القاري . وقال الشوكاني : سنام الشيء أعلاه فالمعنى إن سورة البقرة أعلى القرآن وأرفعه قيل ، والمراد بكونها سنماً للقرآن لأنها جمعت من الأحكام ما لم يجمعه غيرها . وقيل لطولها طولاً يزيد على كل سورة من سور القرآن . والظاهر أن هذه الفضيلة لها ثابتة من غير نظر إلى طولها أو جمعها لكثير من الأحكام ولهذا كان أخذها بركة وكان الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه (وإن لكل شيء) أي مما يصح أن يكون له لب (لباباً) بضم اللام أي خلاصة هي المقصودة منه . قال الدارمي اللباب الخالص (وإن لباب القرآن المنفصل) لأنه فصل فيها ما أجمل في غيره وهو من الحجرات إلى آخر القرآن على المشهور (رواه الدارمي) أي موقوفاً وأخرجه أيضاً الطبراني وفي سندهما عاصم بن بهدلة المقرئ وهو صدوق له أوام حجة في القراءة وحديثه في الصحيحين مقرون قاله الحافظ في التقریب . وقال الهيثمي بعد عز والحديث للطبراني : وفيه عاصم بن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٥٦١) وفيه أيضاً عاصم بن بهدلة وليس فيه ذكر لباب القرآن وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي والحاكم (ج ١ ص ٥٦٠) وليس فيه أيضاً ذكر لباب القرآن وعن معقل بن يسار عند أحمد والطبراني كما في الكنز وليس فيه أيضاً ذكر تلك الجملة .

٢٠٢٢ - قوله ( لكل شيء ) أي مما يصح أن يكون له عروس ( عروس ) أي جمال وزينة وحسن وبهاء

(وعروس القرآن الرحمن) وذلك لتكرر قوله ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان - الرحمن : ١٣﴾ قاله في اللغات . وقال القاري : لاشتمالها على النعماء الدنيوية والآلاء الآخروية ولاحتوائها على أوصاف الحور العين التي من عرائس أهل الجنة ونعمت حلين وحللين . وقال الطيبي : العروس يطلق على الرجل والمرأة عند دخول أحدهما على الآخر وأراد الزينة فإن العروس تحلى بالخلى وتزين بالثياب أو أراد الزلني التي المحبوب والوصول إلى المطلوب . وقال الحفني : العروس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث فشبّه سورة الرحمن بالعروس بحسب الحسن والميل والطرب بكل ما ينال العارف إذا قرأ سورة الرحمن وتذكر النعم المكررة فيها حصل له الطرب بقدر مقامه وصفاء به .

٢٢٠٣ - قوله ( لم تصبه فاقة ) أي حاجة وقر ( أبداً ) قال القاري : أي لم يضره فقر لما يعطى من

وكان ابن مسعود يأمر بناته يقرآن بها في كل ليلة . رواهما البيهقي في شعب الإيمان .  
 ٢٢٠٤ - (٧٦) وعن علي ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب هذه السورة ﴿سبح  
 اسم ربك الاعلى﴾ رواه أحمد .

الصبر الجليل والوعد الجزيل أو لم يصبه فقر قلبي لما يعطى من سعة القلب والمعرفة بالرب والتوكل والاعتماد عليه  
 وتسليم النفس وتفويض الأمر اليه لما يستفيد من آيات هذه السورة سيما ما يتعلق فيها بخصوص ذكر الرزق من قوله  
 تعالى : ﴿أفرايتم ما تحرثون - الواقعة : ٦٣﴾ وقوله عز وجل : ﴿وتعملون رزقكم أنكم تكذبون - الواقعة : ٨٢﴾  
 - انتهى . وقال في اللغات : قد حض الشارع على بعض العبادات المؤثرة في الأمور الدنيوية التي حصولها بمد  
 ومعين على الدين وأمور الآخرة وليكونوا مشغولين بالعبادة على أي وجهه كان فذلك يورث المحبة بها ومحبتها  
 تفضي الى محبة من أتى بها لان محبة المنعم جلية ، ومن هذه الجهة امتنانه تعالى بقوله ﴿أمدكم بأنعام وبنين وجنات  
 وعيون - الشعراء : ١٣٣-١٣٤﴾ وأمثال ذلك (في كل ليلة) وفي بعض النسخ كل ليلة أي باسقاط في (رواهما)  
 أي الحديثين (البيهقي) حديث علي لم أقف على سنده ولا على من خرجه غير البيهقي . وقال العريزي : إسناده  
 حسن وحديث ابن مسعود أخرجه أيضا ابن السني (ص ٢١٨) ونسبه السيوطي في الاتقان (ج ٢ ص ١٦٥)  
 للبيهقي والحارث ابن أبي أسامة وأبي عبيد وإسناد ابن السني حسن .

٢٢٠٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ يجب هذه السورة) سورة (سبح اسم ربك الاعلى) قال القاري  
 أي محبة زائدة وهي نظير ما ورد في سورة الفتح هي أحب الي مما طلعت عليه الشمس رواه البخاري وغيره عن  
 عمر مرفوعا فزيادة المحبة في الفتح لما فيها من البشارة بالفتح والإشارة بالمغفرة ، وفي هذه السورة لاشتمالها على  
 تيسير الأمور في كل معسور بقوله وينسرك ليسرى وكان صلى الله عليه وسلم يواظب على قراءتها في أول ركعات  
 الوتر وقراءة الاخلاصين في الركعتين الأخيرين ، ويمكن أن يكون محبته صلى الله عليه وسلم لها لما فيها من قوله :  
 ﴿إن هذا لي الصنف الأولي صحف ابراهيم وموسى - الأعلى : ١٨-١٩﴾ وهو شاهد على كون القرآن حقا وحجة  
 على المشركين وأهل الكتاب (رواه أحمد) (ج ١ ص ٩٦) من طريق ثوير بالمثلثة مصغرا ابن أبي فاختة عن أبيه  
 عن علي وثوير ضعيف متروك ، فالحديث ضعيف الإسناد جدا . قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٣٦)  
 بعد ذكره رواه أحمد وفيه ثوير بن أبي فاختة وهو متروك وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال  
 تفرد به أحمد ولم يعله وعلى المتقي في كنز العمال ونسبه أيضا للبرار والدورقي وابن مردويه وأعله بثوير بن  
 أبي فاختة .

٢٢٠٥ - (٧٧) وعن عبد الله بن عمرو، قال: أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقرني يا رسول الله! فقال: إقرأ ثلاثاً من ذوات (الراء) فقال: كبرت سنى، واشتد قلبى، وغاظ لسانى: فقال: فاقراً ثلاثاً من ذوات (حم) فقال مثل مقالته، قال الرجل: يا رسول الله! أقرني سورة جامعة، فاقراً رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا زلزلت)

٢٢٠٥ - قوله (أتى رجل) لم يسم وفي رواية مختصرة من حديث أنس ذكره الجزرى فى جامع الأصول وعزاه لرزين. قال أى أنس بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاءه اعرابى (أقرئنى) يفتح الهمزة وكسر الراء من الاقراء أى علمنى (إقرأ ثلاثاً) أى ثلاث سور (من ذوات الراء) بغير المد وهى رواية أحمد لكن بإفراد لفظه ذات بدل ذوات، وفى بعض النسخ من المشكاة من ذوات الراء بالمد والهمزة وهى رواية أبى داود والحاكم وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٣٦٦) أى من السورة التى تبدأ بهذه الحروف الثلاثة التى تقرأ مقطعة الف، لام، را، والذى فى القرآن منها خمس سور هى مع أرقام ترتيبها فى المصحف ١٠ يونس، ١١ هود، ١٢ يوسف، ١٤ ابراهيم، ١٥ الحجر (كبرت) بضم الباء وتكسر (سنى) أى كثر عمرى (واشتد قلبى) أى غلب عليه قلة الحفظ وكثرة النسيان (وغاظ) بضم اللام (لسانى) أى ثقل بحيث لم يطاوعنى فى تعلم القرآن لا تعلم السور الطوال (قال) فان كنت لا تستطيع قراءتهن (فاقراً ثلاثاً من ذوات حم) فان اقصر ذوات حم اقصر من ذوات الراء وفى المسند من ذات حم أى من السور التى تبدأ بهذين الحرفين حا، ميم، وهى فى القرآن سبع سور، ٤٠ غافر، ٤١ فصلت، ٤٢ الشورى، ٤٣ الزخرف، ٤٤ الدخان، ٤٥ الجاثية، ٤٦ الاحقاف، (فقال) الرجل (مثل مقالته) الاولى ووقع عند أحمد وأبى داود وغيرهما بعد ذلك، فقال إقرأ ثلاثاً من المسبحات فقال مثل مقالته، والمراد من المسبحات السورة التى تبدأ بمادة التسييح وهى سبع سور، ١٧ الإسراء، ٥٧ الحديد، ٥٩ الحشر، ٦١ الصف، ٦٢ الجمعة، ٦٤ التغابن، ٨٧ الأعلى، (أقرئنى سورة جامعة) أى بين وجازة المباني وغزارة المعانى أو للطالب الدنيوية والآخرية والثواب والعقاب على سبيل الايجاز (فاقراً رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت) كأنه طلبه لما يحصل به الفلاح اذا عمل به فلذلك قال سورة جامعة، وفى هذه السورة آية زائدة لا مزيد عليها (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره - الزلزال ٨: ﴿ والآية ولأجل هذا الجمع الذى لا حد له قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحر الأهلية لم ينزل على فيها شئ - إلا هذه الآية الجامعة الفاذة (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ويبان ذلك



حتى فرغ منها، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليه أبداً ثم أدير الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح الرويحل مرتين. رواه أحمد، وأبو داود.

لما وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين - الانبياء: ٤٧ ﴾ (حتى فرغ منها) أي النبي أو الرجل (فقال الرجل) هذا لفظ أبي داود وعند أحمد حتى اذا فرغ منها قال الرجل (والذي بعثك بالحق لا أزيد عليه أبداً) أي على العمل بما دل عليه ما اقرأنتيه من فعل الخير وترك الشر ولعل القصد بالخالف تأكيد العزم لاسيما بحضوره صلى الله عليه وسلم الذي بمنزلة للبايعه والعهد. قال الطيبي: فكأنه قال حسبي ما سمعت ولا أبالي أن لا أسمع غيرها وقوله: « لا أزيد عليه » كذا في النسخ الحاضرة من المشكاة والذي في مسند الامام أحمد وسنن أبي داود « لا أزيد عليها » وهكذا وقع في رواية الحاكم وابن السني وكذا نقله الجزري في جامع الأصول وفي الحصن والحافظ ابن كثير في تفسيره والشوكاني في فتح القدير (ثم أدير الرجل) أي ولي دبره وذهب (أفلح) أي فاز وظفر بالمطلوب (الرويحل) تصغير رجل. قال في اللسان: وتصغيره رجيل ورويحل على غير قياس حكاة سبويه، وفي التهذيب تصغير الرجل رجيل وعامتهم يقولون رويحل صدق ورويحل سوء على غير قياس يرجعون أي الرجال كذا حكاة الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح مسند الامام أحمد. قال الطيبي: هو تصغير تعظيم لعبد غوره وقوة إدراكه وهو تصغير شاذ اذ قياسه رجيل (مرتين) إما للتأكيد أو مرة للدنيا ومرة للآخرة. وقيل: اشدة إعجابه عليه الصلاة والسلام منه وقوله: « قال أفلح الرويحل مرتين كذا في سنن أبي داود وعند أحمد وكذا ابن السني قال أفلح الرويحل أفلح الرويحل أي وقع مكررا وهكذا ذكره الشوكاني (رواه أحمد) (ج ٢ ص ١٦٩) (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ ص ٥٣٦) وابن السني (ص ٢١٩) وابن عبد الحكم في فتوح مصر (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) وابن حبان في صحيحه كما ذكره الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند ونسبه المنذرى في مختصر السنن والحافظ ابن كثير في تفسيره والجزري في الحصن والشوكاني في فتح القدير (ج ٥ ص ٤٦٥) للنسائي أيضا ونسبه أيضا الشوكاني لمحمد بن نصر والطبراني وابن مردويه والبيهقي، والحديث إسناده صحيح سكت عليه أبو داود والمنذرى. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين واستدرك عليه الذهبي فقال « بل صحيح » قال الشيخ أحمد شاكر: يريد أنه صحيح ولكن ليس على شرطهما، وهو كما قال فان عياش بن عباس روى له مسلم فقط وعيسى بن هلال (راوى الحديث عن عبد الله بن عمرو) لم يرو له واحد منهما.

٢٢٠٦ - (٧٨) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ قالوا: ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ قال: أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟ رواه البيهقي في شعب الإيمان.

٢٢٠٧ - (٧٩) وعن سعيد بن المسيب، مرسلًا، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ (قل هو الله أحد) عشر مرات بنى له بها قصر في الجنة، ومن قرأ عشرين مرة بنى له بها قصران في الجنة، ومن قرأها ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور في الجنة. فقال عمر بن الخطاب: والله يا رسول الله إذا لتكثرن قصورنا.

٢٢٠٦ - قوله (قالوا ومن يستطيع أن يقرأ ألف آية في كل يوم) أي لا يستطيع كل أحد هذه القراءة على طريق المواظبة (قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟) أي إلى آخرها، أو هذه السورة فإنها كقراءة ألف آية في الثواب أوفى التزهد عن الدنيا والترغيب في علم اليقين بالعقبى (رواه البيهقي في شعب الإيمان) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٥٦٦ - ٥٦٧) من طريق حفص بن ميسرة عن عقبه بن محمد بن عقبه عن نافع عن ابن عمر. قال الحاكم: رواة هذا الحديث كلهم ثقات وعقبه هذا غير مشهور وذكر الذهبي في تلخيص المستدرک والحافظ في اللسان (ج ٤ ص ١٧٩) كلام الحاكم، هذا وأقواه والحديث ذكره المنذرى في الترغيب ونسبه للحاكم وقال رجال إسناده ثقات إلا أن عقبه لا أعرفه.

٢٢٠٧ - قوله (وعن سعيد بن المسيب) التابى الكبير المشهور (مرسلًا) بحذف الصحابي، وقد تقدم أن مراسيل سعيد بن المسيب أصح المرسلات على ما ذكره عن السيوطي الامام أحمد. وقال الحاكم في علوم الحديث (ص ٢٥ - ٢٦) أصح المراسيل كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب، لأنه من أولاد الصحابة وأدرك العشرة وفقه أهل الحجاز وأول الفقهاء السبعة الذين يمتد مالك باجمعهم كاجماع كافة الناس، وقد تأمل الأئمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره. (ومن قرأها) أي السورة (ثلاثين مرة بنى له بها ثلاثة قصور في الجنة) لعله كور يعلم إن كل ما زاد من الأعداد زيد له من الامداد (إذا) بالتونين جواب وجزء فيه معنى التعجب (لتكثرن) من الإكثار (قصورنا) قال الطيبي: أي إذا كان الأمر على ما ذكرت من أن جزء عشر مرات قصر في الجنة فأنا نكثر قصورنا بكثرة قراءة هذه السورة فلا حد للقصور

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الله أوسع من ذلك . رواه الدارمي .

٢٢٠٨ - (٨٠) وعن الحسن ، مرسلًا ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال . من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة ، ومن قرأ في ليلة مائة آية كتب له قنوت ليلة ، ومن قرأ في ليلة خمسمائة إلى الألف أصبح وله قطار من الأجر .

حينئذ ولا أوسع من الجنة شيء (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوسع) أى أكبر عطاء (من ذلك) أو قدرته ورحمته أوسع فلا تعجب . وقال في اللغات : الظاهر أن يكون غرض عمر رضى الله عنه إظهار الميل والرغبة في تكثير الثواب كما يظهر من قوله اذا لتكثرن مع تضمنه شيئًا من الاستبعاد فيكون الجواب إن ثواب الله وفضله ورحمته أوسع فارغبوا فيه ولا تستبعدوه . وكلام الطيبي منحصر في التعجب والاستبعاد وما ذكرنا اظهر فتدبر - انتهى . (رواه الدارمي ) عن عبد الله بن يزيد عن حيوة عن أبي عقيل زهرة بن معبد . قال الدارمي : وكان من الإبدال أنه سمع سعيد بن المسيب يقول إن نبي الله ﷺ قال من قرأ الخ . قال الحافظ ابن كثير بعد ذكره : وهذا مرسل جيد - انتهى . وروى الامام أحمد ( ج ٣ ص ٤٢٧ ) وابن السنن ( ص ٢٢١ ) من طريق ابن لهيعة عن زيان بن فائد عن سهل بن معاذ عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال من قرأ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ حتى يختمها عشر مرات بنى الله له قصرًا في الجنة ، فقال عمر اذا نستكثر يا رسول الله ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر وأطيب ، وابن لهيعة فيه كلام وزيان ضعيف فالحديث ضعيف ولهذا صدره المنذرى في الترغيب بلفظة روى .

٢٢٠٨ قوله (وعن الحسن) أى البصرى (مرسلًا) لأنه تابعى حذف الصحابي (من قرأ في ليلة مائة آية

يحاجه القرآن) بتشديد الجيم من الحاجة وهى الخاصة أى لم يخصه فى تقصيره (تلك الليلة) أى من جهتها . وقال فى اللغات : أى لم يأخذه الله ولم يسأله عن أداء حق القرآن فى تلك الليلة يعنى إن قراءة هذا القدر من القرآن فى ليلة تكفى فى دفع غناصة القرآن وأداء حقه فى تلك الليلة . وقيل : المراد به الحث على قيام الليل . وعليه يدل صنيع المنذرى فى الترغيب والهيشمى فى مجمع الزوائد حيث أوردا أمثال هذا الحديث فى باب صلاة الليل ، وتقدم حديث عبد الله بن عمرو مختصرًا بنحو ذلك فى الفصل الثانى من باب صلاة الليل (قنوت ليلة) أى طاعتها أو قيامها (أصبح وله قطار) أى ثواب بعدده أو بوزنه (من الأجر) قال فى اللغات : القطار وزن أربعين أوقية من ذهب او الف ومائتا دينار أو ملاء سك الثور ذهبًا أو فضة كذا فى القاموس ، والمقصود المبالغة فى كثرة الثواب والمناسب حملة على المعنى الأخير . قلت : ويؤيده ما وقع فى حديث أبي سعيد الخدرى عند الدارمي من قوله

قالوا: وما القنطار؟ قال: إثنا عشر ألفا. رواه الدارمي.

## (١) باب

### ﴿الفصل الأول﴾

٢٢٠٩ - (١) عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعاهدوا

### القرآن

القنطار ملء مسك الثور ذهباً (قالوا) أي الصحابة (وما القنطار قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون ضمير قالوا لأصحاب الحسن وضمير قال للحسن (إثنا عشر ألفاً) أي ديناراً، وروى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعاً القنطار إثنا عشر ألف أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض، وروى الطبراني عن أبي أمامة مثله. (رواه الدارمي) عن أبي النعمان عن وهب عن يونس عن الحسن أن نبي الله ﷺ قال من قرأ في ليلة الخ. وقد سبق الكلام في مراسيل الحسن البصري وذكرنا هناك أن الامام أحمد قال: إنها من أضعف المراسيل. وقال العراقي: مراسيل الحسن عندهم شبه الريح. وقال ابن المديني: مراسلات الحسن البصري التي رواها عنه الثقات صحاح ما أقل ما يسقط منها. وقال أبو زرعة: كل شيء. قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث. وقال يحيى بن سعيد القطان: ما قال الحسن في حديثه، قال رسول الله ﷺ: إلا وجدنا له أصلاً إلا حديثاً أو حديثين. قال الحافظ: ولعله أراد ما جزم به الحسن. قلت: والحديث المذكور ههنا مما رواه عنه الثقة وأيضاً قد جزم به الحسن حيث قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر إن مرسله هذا ليس من مراسيله التي لا أصل لها. ويؤيده ما ورد في الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي أمامة وأبي هريرة وأنس وأبي الدرداء وتميم الدارمي وفضالة بن عبيد وعبيد الله بن مسعود مرفوعاً وموقوفاً بنحو ذلك بألفاظ وطرق مختصرة ومطولا من شاء الوقوف عليها رجع إلى الترغيب للندري وجمع الزوائد وعمل اليوم واليلة لابن السني والسنن للدارمي.

(باب) بالتونين ويسكن وهو في توابع فضائل القرآن من الأحكام التي مراعاتها من الفواضل وغير

ذلك، ووقع في بعض النسخ باب آداب التلاوة ودروس القرآن.

٢٢٠٩ - قوله (تعاهدوا القرآن) مثل تعهدوه أي تفقدوه وراعوه بالمحافظة وواظبوا على قراءته

وداؤه وعلى تكرار دراسته لثلاثين. قال التوربشتي: العهد والتعاهد هو التحفظ بالشيء وتجديد العهد به، ومعناه

فوالذي نفسى بيده هو أشد تفصيلا من الإبل في عقلها، متفق عليه .

٢٢١٠ - (٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما لأحدم

ههنا التوضيحية بتجديد العهد بقراءته لئلا يذهب عنه (هو) اللام لتوكيد القسم أى القرآن (أشد تفصيلا) بفتح الفاء وكسر الصاد المهملة المشددة وتخفيف التحية بعدها منصوب على التمييز أى أسرع تغلنا وتخلصا وذهابا وخروجنا . قال التوربشتي: التفضي من الشيء التخلص منه تقول تَفَصَّيْتُ من الديون إذا خرجت منها (من الإبل في عقلها) وفي رواية بعقلها وفي أخرى من عقلها وهي بضمين ويجوز سكون القاف جمع عقال بكسر أوله ككاتب وكتاب وهو الحبل الذي يشد به ذراع البعير، يقال عقلت البعير أعقله عقلا إذا ثنيت وظيفه إلى ذراعه فشدتها جميعا في وسط الذراع وذلك الحبل هو العقال، والمعنى إن صاحب القرآن إذا لم يتعمده بتلاوته والتحفظ به والتذكر حالا فخالا كان أشد ذهابا من الإبل إذا تخلصت من العقال فانها تفتلت حتى لا تكاد تلتحق. قال القرطبي: من رواه من عقلمها فهو على الأصل الذي يقتضيه التعدى من لفظ التفضي ومن رواه بالباء أو بكلمة «في» يحتمل أن يكون بمعنى «من» أو بمعنى الظرف أو بمعنى المصاحبة يعنى مع عقلمها . والحاصل تشبيه من يتفقت منه القرآن بالناقة التي تفتلت من عقلمها وبقية متعاقبة به كذا قال، والتحرير إن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة فحامل القرآن شبه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة والحفظ بالربط. قال الطيبي: ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم وهي حادثة لكن وقوع التشبيه في المعنى . وفي هذا الحديث وكذا في الحديث الذي يليه زيادة على حديث ابن عمر الآتى بعدهما، لأن في حديث ابن عمر تشبيه أحد الأمرين بالآخر وفي هذا إن هذا أبلغ في النفور من الإبل لأن من شأن الإبل تطلب التفات ما أمكنها فتي لم يتعاهدها صاحبها برباطها تفتلت فكذلك حافظ القرآن إذا لم يتعاهده تفتلت بل هو أشد في ذلك . وقال ابن بطال: هذا الحديث يوافق الآيتين قوله تعالى ﴿إنا سنأتق عليك قولا ثقيلا - المزمل : ٥﴾ وقوله ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر - القمر : ١٧﴾ فن أقبل عليه بالمحافظة والتعاهد يسره له ومن أعرض عنه تفتلت منه . قال الطيبي: وإنما كان كذلك لأن القرآن ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدرة وليس بينه وبين البشر مناسبة قريبة لأنه حادث وهو قديم لكن الله سبحانه وتعالى بلطفه العميم وكرمه القديم من عليهم ومنحهم هذه النعمة العظيمة فينبغي له أن يتعاهده بالحفظ والمواظبة عليه ما أمكنه فقد يسره تعالى للذكر وإلا فالطاقة البشرية تعجز قواها عن حفظه . وفيه وفي حديثي ابن مسعود وابن عمر الحضر على محافظة القرآن بدوام دراسته وتكرار تلاوته وضرب الأمثال لايضاح المقاصد (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٤١١، ٣٩٧) .

٢٢١٠ - قوله (بئس ما) «ما» نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس (لأحدم) أى لأحد الناس

## أن يقول نسيت آية كيت وكيت . بل نسي ،

(أن يقول) هو المخصوص بالذم كقوله تعالى ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله - البقرة : ٩٠﴾ أى بئس الشيء شيئاً كانتنا لأحدهم قوله (نسيت) بفتح النون وكسر السين مخففة (آية كيت وكيت) أى آية كذا وكذا وهو بفتح التاء على المشهور وحكى الجوهرى فتحها وكسرها عن أبي عبيدة . قال القرطبي : كيت وكيت يعبر بهما عن الجمل الكثيرة ، والحديث الطويل . وأطلق ههنا باعتبار كون الآية مشتملة على مضمون جملة وإلا فالظاهر آية كذا وكذا (بل نسي) بضم النون وتشديد المهملة المكسورة . قال القرطبي : رواه بعض رواة مسلم مخففاً . قال الحافظ : وكذا هو في مسند أبي يعلى وكذا أخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة من طرق متعددة مضبوطة بخط موثوق به على كل سين علامة التخفيف . قلت : (قائله الحافظ) والنقل هو الذى وقع في جميع الروايات في البخارى وكذا في أكثر الروايات في غيره ويؤيده ما وقع في رواية أبي عبيد في الغريب بعد قوله كيت وكيت ليس هو نسي ولكنه نسى الأول بفتح النون وتخفيف السين ، والثانى بضم النون وتثقيب السين . قال الخطابي : نسيّ يعنى عوقب بالنسيان على ذنب كان منه أو على سوء تعهده بالقرآن حتى نسيه . وقال القرطبي : التثقيب معناه لأنه عوقب بوقوع النسيان عليه لتفريطه في معاهدته واستذكاره قال : ومعنى التخفيف إن الرجل ترك غير ملتفت اليه وهو كقوله تعالى : ﴿نسوا الله فنسيهم - التوبة : ٦٧﴾ أى تركهم في العذاب أو تركهم من الرحمة . وقال في اللغات : بئس ما لأحدهم الخ أى بئس شيئاً كانتنا لأحدهم قوله نسيت آية كيت وكيت ، فإنه يشمر بتركه وعدم مبالاته بها بل يقول نسي بلفظ المجهول من التفعيل تحسراً أو إظهاراً للخذلان على تقصيره في إحراز هذه السعادة وحفظها أو تحرزاً عن التصريح بارتكاب الممصية وتادباً مع القرآن العظيم - انتهى . واعلم أنه اختلف في متعلق الذم من قوله بئس على أوجه ذكرها الحافظ في الفتح وأرجحها عنده إن سبب الذم ما فيه من الأشعار بعدم الاعتناء بالقرآن إذ لا يقع النسيان إلا بترك التعاهد وكثرة الغفلة ، فلو تعاهده بالتلاوة والقيام به في الصلاة لدام حفظه وتذكره ، فإذا قال الانسان نسيت الآية الفلانية فكأنه شهد على نفسه بالتفريط فيكون متعلق الذم ترك الاستذكار والتعاهد لانه الذى يورث النسيان . وقال عياض : أولى ما يتأول عليه الحديث ذم الحال لا ذم القول أى بئس الحالة حالة من حفظ القرآن ففعل عنه حتى نسيه . وقد عقد البخارى في صحيحه باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا ، ثم أورد فيه حديث عائشة قالت سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يقرأ في سورة بالليل فقال يرحمه الله لقد أذكرنى كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا . قال الحافظ : وفي رواية معمر عن هشام عند الاسماعيلي كنت نسيتها بفتح النون ليس قبلها همزة . ثم ذكر البخارى حديث ابن مسعود هذا الذى نحن في شرحه . قال الحافظ : كأنه يريد أى بهذه الترجمة إن النهى عن قول نسيت آية كذا وكذا ليس للزجر عن هذا اللفظ بل للزجر عن تعاطى أسباب النسيان المتقتضية لقول هذا اللفظ . ويحتمل أن ينزل المنع

واستذكروا القرآن فانه أشد تفصيلا من صدور الرجال من النعم . متفق عليه ، وزاد مسلم بعقلها .  
٢٢١١ - (٣) وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنما مثل صاحب القرآن

والإباحة عن حالتين فن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر ديني كالجهد لم يمتنع عليه قول ذلك ، لأن النسيان لم ينشأ عن إهمال أمر ديني وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة النسيان إلى نفسه . ومن نشأ نسيانه عن اشتغاله بأمر دنيوي ولا سيما إن كان محظورا امتنع عليه لتعاطيه أسباب النسيان - انتهى . وقال الروي : في حديث ابن مسعود كراهة قول « نسييت » آية كذا ، وهي كراهة تزيه وإنه لا يكره قوله « أنسيته » وإنما نهى عن نسيته لأنه يتضمن التساهل فيها والتغافل عنها وقال الله تعالى : ﴿ أتتكم آياتنا فنسيتهما - طه : ١٢٦ ﴾ (واستذكروا القرآن) السين للبالغة أى واطلبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة والمحافظة به . قال الطيبي : وهو عطف من حيث المعنى على قوله بئس ما لاحدم أى لا تقصروا في معاهدته واستذكروه وفي رواية مسلم استذكروا بغير واو ( فانه ) وفي رواية مسلم فهو (أشد تفصيلا) أى تفلتاً ونشرُداً (من صدور الرجال) من متعلق بتفصيلا وتخصيص الرجال بالذكر لأن حفظ القرآن من شأنهم (من النعم) بفتحين . قال النووي : النعم أصلها الإيل والبقرة والغنم والمراد هنا الإيل خاصة لأنها التي تعقل - انتهى . وهو متعلق « بأشد » أى أشد من تفصي النعم المعقلة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٣٨١ - ٤١٧ - ٤٢٣ - ٤٢٩ - ٤٣٨ - ٤٤٩ - ٤٦٣ ) والترمذي في القراءات والنسائي وغيرهم (وزاد مسلم بعقلها) بضميتين ووقعت هذه الزيادة عند أحمد والترمذي أيضا لكن عند الترمذي بلفظ : من عقله ، وكذا عند مسلم في الموقوف ، ولاحمد في رواية من عقلها وفي أخرى بعقله أو من عقله . قال النووي : المراد برواية الباء من كما في قوله تعالى ﴿ عينا يشرب بها عباد الله - الانسان : ٦ ﴾ على أحد القولين في معناها ، وقوله « عقله » صحيح أيضا أى لأن النعم تذكر وتؤنث .

٢٢١١ - قوله (إنما مثل صاحب القرآن) أى مع القرآن والمراد بالصاحب الذى أيفه . قال عياض : المؤلف المصاحبة وهو كقوله أصحاب الجنة وقوله « الفه » أى الف تلاوته وهو أعم من أن يألفها نظراً من المصحف أو عن ظهر قلب فان الذى يداوم على ذلك يذل له لسانه ويسهل عليه قراءته فاذا جره نقلت عليه القراءة وشقت عليه وقوله « إنما » يقتضى الحصر على الراجح لكنه حصر بخصوص بالنسبة الى الحفظ والنسيان بالتلاوة والترك (كثل صاحب الإيل المعقلة) أى مع إبله المعقلة . والمعقلة بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد القاف المفتوحة أى المشدودة بالعقال شبه درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذى يخشى منه الشراذ والهروب فما زال التعاهد موجودا فالحفظ موجود كما أن البعير مادام مشدودا بالعقال فهو محفوظ ، وخص الإيل بالذكر

كثّل صاحب الإبل المعلقة ، إن عاهد عليها أمسكها ، وإن أطلقها ذهبت . متفق عليه .  
 ٢٢١٢ - (٤) ومن جندب بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأوا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقهوهوا عنه . متفق عليه .  
 ٢٢١٣ - (٥) وعن قتادة ، قال : سئل أنس

لأنها أشد الحيواف الانسى نفورا و في تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة (إن عاهد عليها) اي تمهدها ولا زما (أمسكها) أي إستمر إمساكها يعني أبقاها على نفسه (وإن أطلقها) أي أرسلها وحلها من عقابها (ذهبت) أي انفلتت، وفي رواية ابن ماجه إن تعاهدتها صاحبها بعقلها أمسكها عليه، وإن أطلق عقلها ذهبت . وفي رواية لمسلم وإذا قام صاحب القرآن فقرأ بالليل والنهار ذكره وإن لم يقرأ به نسيه . وفي الحديث حض على درس القرآن وتعاهده (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧ - ٢٣ - ٣٠ - ٣٦ - ٦٤ - ١١٢) ومالك في أواخر الصلاة والنسائي وابن ماجه في ثواب القرآن .

٢٢١٢ - قوله (اقرأوا القرآن) أي داوموا على قراءته (ما اختلفت) أي اجتمعت (عليه قلوبكم) أي ما دامت قلوبكم تألف القراءة (فإذا اختلفتم) بأن صارت قلوبكم في فكرة شيء سوى قراءتكم وصارت القراءة باللسان مع غيبة الجنان يعني صار القلب مخالفا للسان (فقوموا عنه) أي أتروا قراءته حتى ترجع قلوبكم . قال الطيبي : قوله « اقرأوا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم الخ » يعني اقرأوا على نشاط منكم وخواطركم بمجموعة فإذا حصل لكم ملالة وتفريق القلوب فاتركوه فإنه أسلم من أن يقرأ أحد من غير حضور القلب يقال . قام بالأمر إذا جديفه وداوم عليه وقام عن الأمر إذا تركه وتجاوز عنه . ويحتمل كما في الفتح أن يكون المعنى اقرأوا وأزموا الائتلاف على ما دل عليه وقاد اليه ، فإذا وقع الاختلاف أي أو عرض عارض شبهة يقتضى المنازعة الداعية إلى الافتراق فاتركوا القراءة وتمسكوا بالحكم الموجب للالفة وأعرضوا عن المشابهة المؤدى إلى الفرقة ، قال وهو كقوله ﷺ فإذا رأيتم الذين يتبعون المشابهة منه فاحذروهم ، قال ويحتمل أنه نهى عن القراءة إذا وقع الاختلاف في كيفية الأداء بأن يفرقوا عند الاختلاف ويستمر كل منهم على قراءته ، ومثله ما تقدم عن ابن مسعود لما وقع بينه وبين الصحابييين الآخرين الاختلاف في الأداء فقرأوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : كلكم بحسن - انتهى . قال ابن الجوزى : كان اختلاف الصحابة يقع في القراءات واللغات فأمروا بالقيام عند الاختلاف لتلايحجدهم ما يقرأه الآخر فيكون واحدا لما أنزل الله عز وجل (متفق عليه) أخرجه البخارى في فضائل القرآن وفي الاعتصام ، ومسلم في القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٣١٣) والنسائي .

٢٢١٣ - قوله (وعن قتادة قال سئل أنس) بضم السين مبنيًا للفعول والسائل هو قتادة كما يدل عليه



كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال كانت مدا مدا ،

رواية البخارى عن قتادة قال سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مدا أى يمد الحرف الذى يستحق المد (كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم) أى على أى صفة كانت هل كانت ممدودة أو مقصورة أو متوسطة (فقال كانت مداً) بالتونين من غير همز أى ممدودة أو ذات مد لكن لما يستحق المد ، والمراد بالمد هنا المد الطبيعى الذى يقال له المد الذاتى والأصلى لكونه لازماً لذوات حروف المد وطبائعهها، وهو أشباع الحروف الذى بعد ألف أو واو أو ياء كالألف والواو فى قالوا ، والياء فى قيل . ويحصل هذا المد بآتمام الحركة أو اشباع الحروف بقدر ألف لانه ان لم يقرأ كذلك لم يتم النطق بذلك الحرف . وأما المد المعروف الذى يبحث عنه أصحاب علم التجويد فهو المد الفرعى ، وله سببان ، وقوع السكون والهمزة بعد حروف المد، والسكون إما أن يكون لازماً سواء كان من جهة الإدغام كما فى دابة ولا الضالين ، أو من غير إدغام كما فى حروف المسد التى وقعت فى أوائل السور مثل ألف ، لام ، ميم ، كاف ، صاد ، فون ، قاف ، أو يكون السكون عارضياً كما فى نستعين والمفلحون وأولى الأبواب . وأما الهمزة فهى إما أن تكون فى نفس الكلمة مثل الساء والسهو وجرى أو فى كلمة أخرى نحو ما أنزل وقالوا آمنا وفى أنفسهم . واختلف القراء فى مقدار هذا المد ، فقال بعضهم : يمد بقدر ألف ونصف وقال بعضهم : يمد بقدر ألفين ونصف ألف إلى ثلاث ألفات أو أربع ألفات وتفصيل ذلك فى كتب التجويد كذا فى أشعة اللغات . وقال الحافظ : المد عند القراء على ضربين أصلى ، وهو إشباع الحرف الذى بعده ألف أو واو أو ياء ، وغير أصلى وهو ما إذا أعقب الحرف الذى هذه صفته همزة وهو متصل ومنفصل ، فالمتصل ما كان من نفس الكلمة ، والمنفصل ما كان بكلمة أخرى فالاول يؤتى فيه بالألف والواو والياء بمكثات من غير زيادة ، والثانى يزداد فى تمكين الألف . والواو والياء زيادة على المد الذى لا يمكن النطق بها إلا به من غير إسراف والمذهب الأعدل أنه يمد كل حرف منها ضعى ما كان يمده أولاً . وقد يزداد على ذلك قليلاً وما أفرط فهو غير محمود ، والمراد هنا الضرب الاول - انتهى . وقال القارى : إذا وجد حرف المد الذى هو شرط المد ولم يوجد أحد السببين الموجبين للزيادة وهما الهمز والسكون فلا بد من المد بقدر ألف إتفاقاً وقدر بمقدار قولك أو كتابتك ألف أو عقد أصبع ويسمى طبيعياً وذاتياً وأصلياً ، وإذا وجد أحد السببين فلا بد من الزيادة ويسمى فرعياً ، ثم إن كان السبب الهمز فى مقدار الزيادة على الأصل خلاف كثير بين القراء فى مراتب المتصل والمنفصل مع إتفاقهم على مطلق المد هو فى المتصل وخلاف بعضهم فى المنفصل ، وأقل الزيادة ألف ونصف وأكثرها أربع وإن كان السبب هو السكون فان كان لازماً سواء كان يكون مشدداً أو مخففاً نحو دابة وضاد فكلمهم يقرؤون على نهج واحد وهو مقدار ثلاث ألفات ، وإن كان عارضياً نحو يعملون فيجوز فيه القصر وهو قدر ألف والتوسط وهو ألفان والمد وهو ثلاثة

ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بيسم الله، ويمد بالرحمن، ويمد بالرحيم. رواه البخارى .  
٢٢١٤ - (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله

لشيء ما أذن لنبى

وللسئلة تفصيل طويل يمر بسطها إلى ملالة وثقل (ثم قرأ) أى أنس (يمد بيسم الله) أى اللام التى قبل الهاء من الجلالة الشريفة. وقال القارى: أى فى ألف الجلالة مدأ أصليا بقدر ألف (ويمد بالرحمن) أى بالميم التى قبل النون (ويمد بالرحيم) أى بالحاء المد الطبيعى الذى لا يمكن النطق بالحرف إلا به من غير زيادة عليه لا كما يفعله بعضهم من الزيادة عليه نعم إذا كان بعد حرف المد همز متصل بكلمته أو سكون لازم كالألف والهاجئة وجب زيادة المد أو منفصل عنها أو سكون عارض كإيها أو الوقف على الرحيم جاز قاله القسطلانى. وقال القارى: قوله « ويمد بالرحيم » أى فى ياءه مدأ أصليا أو عارضا فإنه يجوز فى نحوه حالة الوقف ثلاثة أوجه الطول والتوسط والقصر مع الإسكان، ووجه آخر بالقصر والروم وهو إتيان بعض الحركة بصوت خفى، وقوله « بيسم الله » بموحدة قبل الموحدة التى فى بسم الله كأنه حكى لفظ بسم الله كما حكى لفظ الرحمن فى قوله ويمد بالرحمن أو جعله كالكلمة الواحدة علما لذلك، ووقع عند أبي نعيم يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم من غير موحدة فى الثلاثة (رواه البخارى) فى فضائل القرآن، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه فى الصلاة، والترمذى فى الشئال. وأخرج ابن أبى داود من طريق قطبة بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر ق فر هذا الحرف لها طلع فضيد فد فضيد وهو شاهد جيداً حديث أنس .

٢٢١٤ - قوله (ما أذن الله) بكسر الهمزة وسكون الهمزة من الأذن بفتحيتين ومعناه الاستماع والاصغاء ومنه

قوله تعالى ﴿ وأذنت لربها - الانشقاق: ٢ ﴾ وقال الشاعر:

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بشر عنهم اذنوا

وأما الأذن بمعنى الاطلاق والاباحة فهو بكسر الهمزة وسكون الهمزة والاس ذلك مراداً هنا، وكلاهما مشترك فى أن الماضى بكسر الهمزة والمضارع بفتحها كفتح يفرح (لشيء) بالشين المشجمة (ما أذن لنبى) « ما » الأولى نافية والثانية مصدرية أى ما استمع لشيء كاستماعه لصوت نبى. قال السندى: ما أذن الله الخ أى ما استمع لشيء مسموع كاستماعه لنبى والمراد جنس النبى والقرآن القراءة أو كلام الله مطلقاً. ولما كان الاستماع بمعنى الاصغاء على الله تعالى محالاً، لأنه من شأن من يخفف سماعه بكثرة التوجه وقلته وساعه تعالى لا يختلف. قالوا: هذا كناية عن تفريره القارى وإجزاء ثوابه أى لأن ذلك ثمرة الاصغاء - انتهى. قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل فإنه يفضى ويؤدى

## يتغنى بالقرآن . متفق عليه .

إلى نفي صفة الاستماع بل نحمله على ظاهره ونفوض حقيقة معناه إلى الله تعالى ( يتغنى بالقرآن ) هو من التغنى بمعنى الترنم والتطريب أى يحسن صوته ويرتقه ويحزنه . قال في اللغات : المراد بالتغنى تحسين الصوت وتطبيبه وتزيينه وترقيقه وتحزينه بحيث يورث الحشوية ويجمع الهم ويزيد الحضور ويبعث الشوق ويرق القلب ويؤثر في السامعين مع رعاية قوانين التجويد ومرعاة النظم في الكلمات والحروف كما جاء في الحديث أى الناس أحسن صوتاً للقرآن قال من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى وهو الصوت الطبيعي للعرب بحسن غاية الطبيعة المراد بلحن العرب ، وإليه الإشارة بقول أبي موسى الأشعري لخبثته تحبيراً . وأما التكلف برعاية قوانين الموسيقى فمكروه ، وإذا أدى إلى تغير القرآن فخرام بلاشبهة وسيأتى من الأحاديث ما يدل على ذلك - انتهى . قلت : اختلف في معنى التغنى على أقوال كما سيأتى ، ومعناه عند الشافعي وأصحابه وأكبر العلماء هو تحسين الصوت به . قال ابن بطال : وبذلك فسره ابن أبي مليكة وعبد الله بن المبارك والنضربن شميل ويؤيده في الرواية الأخرى قوله بيجهر به . قال الطيبي : لأنها جملة مبينة لقوله بيان يتغنى بالقرآن فلم يكن المبين على خلاف البيان كذلك يتغنى بالقرآن في هذه الرواية بيان لقوله ما أذن الله لنبي أى صوته فكيف يحمل على غير حسن الصوت . وقال الحافظ : ظواهر الأخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت ويؤيده قوله « يجهر » به فانها إن كانت مرفوعة قامت الحجة وإن كانت غير مرفوعة فالراوى أعرف بمعنى الخبر من غيره ، ولا سيما إذا كان قفيها . وقد جزم الحلي بأنها من قول أبي هريرة والعرب تقول سمعت فلاناً يتغنى بكذا أى يجهر به ويشهد أيضاً لما قال الشافعي الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم ، ويؤيده أيضاً رواية الطبراني لحديث الباب بلفظ : ما أذن الله لنبي في الترنم في القرآن وعنده في رواية أخرى ما أذن الله لنبي حسن الصوت ، وهذا اللفظ عند مسلم أيضاً كما سيأتى . وعند ابن أبي داود والطحواى حسن الترنم بالقرآن قال الطبري : والترنم لا يكون إلا بالصوت إذا حسنه القارى وطرب به قال ، ولو كان معناه الاستغناء كما قيل لما كان لذكر الصوت ولا لذكر الجهر معنى ، وأخرج ابن ماجه والديلمي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعاً الله أشد أذناً أى استماعاً للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته ، والقينة المغنية . وروى عمر بن شبة عن عبيد بن عمير قال كان داود عليه السلام يتغنى يعنى حين يقرأ بيكى ويكى ، وعن ابن عباس إن داود كان يقرأ الزبور بسبعين لحناً ويقرأ قراءة يطرب منها المحموم ، وكان إذا أراد أن يبيكى نفسه لم يبق دابة في بر ولا بحر إلا انصتت له واستمعت وبكت ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في فضائل القرآن وفي التوحيد ومسلم في فضائل القرآن وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع وأبو داود والنسائي في الصلاة والدارمي وغيرهم .

٢٢١٥ - (٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن ، يمجهر به . متفق عليه .

٢٢١٦ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس منا من لم يتغن بالقرآن .

٢٢١٥ - قوله ( ما أذن الله لشيء ) أى ما استمع الله لشيء ( ما أذن ) أى ما استمع ( لنبي حسن الصوت ) صفة كاشفة قاله القارى . وقال التوربشتى : لا أرى هذه الزيادة وردت مورد الاشتراط لاذن الله بل ورد مورد البيان لكون كل نبي حسن الصوت ومنه الحديث ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت ( بالقرآن ) حال كونه ( يمجهر به ) أى فى صلاته أو تلاوته أو حين تبليغ رسالته ولا يد من تقدير مضاف عند قوله لنبي أى لصوت نبي والنبي جنس شائع فى كل نبي فالمراد بالقرآن القراءة قاله القسطلانى واللفظ المذكور للبخارى فى باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة ، ورواه مسلم بلفظ : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يمجهر به ، وفى روايه للبخارى ما أذن الله لنبي ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن . وقال صاحب له يريد يمجهر به والضهير فى « له » لأبى هريرة ، والصاحب المذكور هو أبوسلمة الراوى عن أبى هريرة كما يدل عليه ما رواه ابن أبى داود عن محمد بن يحيى الذهلى فى الزهريات بلفظ : ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن . قال ابن شهاب وأخبرنى عبد الحميد بن عبد الرحمن عن أبى سلمة يتغنى بالقرآن يمجهر به ، فالظاهر إن التفسير المذكور فى تلك الرواية مدرج من قول أبى سلمة . وقد تقدم فى كلام الحافظ إن الحلبي جزم بأنه من قول أبى هريرة وظاهر الرواية التى نحن فى شرحها إن قوله « يمجهر به » من أصل الحديث أى مرفوع من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا مدرج من قول الراوى والله أعلم ( متفق عليه ) واللفظ للبخارى كما تقدم وأخرجه أبو داود والنسائى بلفظ مسلم .

٢٢١٦ - قوله ( ليس منا من لم يتغن بالقرآن ) أى لم يحسن صوته به فسر بذلك الشافعى كما تقدم . وقيل أى لم يمجهر به فسر بذلك راوى الحديث كما سبق أيضا وقيل أى لم يستغن به عن الناس أو عن غيره من أخبار الأمم الماضية والكتب المتقدمة فسر به وكيع وابن عيينة واختاره ابن حبان حيث ترجم فى صحيحه ( ج ١ ص ٢٨٣ ) لحديث سعد بن وقاص المروى بلفظ : الحديث الذى نحن فى شرحه « ذكر الزجر عن أن لا يستغنى المرأ بما أوتى من كتاب الله جل وعلا » وارتضاه أبو عبيد ، وقال إنه جائز فى كلام العرب واستشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم فى الخيل ورجل ربطها تغنيا وتمعفا ، ولا خلاف فى هذا أنه مصدر تغنى بمعنى استغنى يعنى طلب الغنى بها عن الناس بقريته قوله تعففا ، ورجحه التوربشتى أيضا . وقال المعنى ليس من أهل سنتنا ومن تبعنا فى أمرنا وهو وعبيد ، ولا خلاف بين الأمة إن قارى القرآن مثاب على قراءته مأجور من غير تحسين

.....

صوته ، فكيف يحمل على كونه مستحقا للوعيد وهو مثاب ماجور - انتهى . وقيل أى لم يترنم به وقيل أى لم يتحزن ويؤيده مارواه أبو يعلى والطبرانى فى الأوسط وأبو نعيم فى الحلية بسند ضعيف عن بريدة مرفوعا إقرأ القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن . وقيل المراد بالتغنى التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ أهل الطرب بالغناء فاطلق عليه تغنيا من حيث أنه يفعل عنده ما يفعل عند الغناء قاله ابن الأنبارى فى الزاهر . وقيل معناه التشاغل به تقول العرب تغنى بالمسكان أقام به ويؤيده بيت الاعشى :

وكنت أمراً زمننا بالعراق خفيف المناخ طويل التغنى

أى طويل الإقامة فيكون معنى الحديث الحث على ملازمة القرآن وأن لا يتعدى إلى غيره وقيل هو أن يجعله هجيراً كما يجعل المسافر والفارح هجيراً الغناء . قال ابن الأعرابي : كانت العرب إذا ركبت الإبل تغنى وإذا جلست فى أفئتها ، وفى أكثر أحوالها فلما نزل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون هجيراً القراء مكان التغنى وقيل المراد من لم يغنى القرآن ولم ينغمه فى إيمانه ولم يصدق بما فيه من وعد ووعد وقيل معناه من لم يرنح لقراءته وسماعه وقيل المعنى من لم يطلب غنى النفس وهو الغنى المعنوى لا المحسوس الذى هو ضد الفقر وقيل معناه من لم يتطلب غنى اليد ولم يرجه بملازمة تلاوته . قال الحافظ بعد بسط الكلام فى مردهذه الأقوال والتأويلات : وفى الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع وإن كانت ظواهر الأخبار ترجح إن المراد تحسين الصوت ، ويؤيده قوله يجر به إلى آخر ما ذكرنا من كلامه فى شرح الرواية الأولى . ثم قال الحافظ والحاصل أنه يمكن الجمع بين أكثر هذه التأويلات المذكورة وهو أنه يحسن به صوته جأهرا به مترنما على طريق التحزن مستغنيا به عن غيره . من الأخبار طالبا به غنى النفس راجيا به غنى اليد ، ولا شك أن النفوس تميل إلى سماع القراءة بالترنم أكثر من ميلها لمن لا يترنم لأن للتطريب تأثيرا فى رقة القلب وإجراء الدمع وكان بين السلف اختلاف فى جواز القرآن بالالحن إما تحسين الصوت وتقديم حسن الصوت على غيره فلا نزاع فى ذلك ، قال والذى يتحصل من الأدلة إن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليحسنه ما استطاع ، كما قال ابن مليكة أحد رواة حديث سعد بن أبي وقاص . وقد أخرج ذلك عنه أبو داود باسناد صحيح . ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فان الصوت الحسن يزداد حسنا بذلك وإن خرج عنها أثر ذلك فى حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتها ما لم يخرج عن شرط الأداء المعتبر عند أهل القراءات فان خرج عنها لم يقف تحسين الصوت بقبح الأداء . ولعل هذا مستند من كراهة القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الأداء فان وجد من يراعيهما معا فلا شك أنه أرجح . من غيره ، لأنه يأتى بالمطلوب من تحسين الصوت ويحتمل المنوع من حرمة

## رواه البخارى .

الاداء والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر الاختلاف في تفسير التغنى بالقرآن : وفي مسألة تحسين الصوت به وقرآته بالالحن ، وذكر احتجاج كل فريق ما لفظه ، وفصل النزاع أن يقال التطريب والتغنى على وجهين . أحدهما ما اقتضته الطبيعة وسمحت به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلى وطبعه واسترسلت طبيعته جاءت بذلك التطريب والتالحين فذلك جائز ، وإن أعان طبيعته فضل تزيين وتحسين كما قال أبو موسى للنبي ﷺ لو علمت إنك تسمع لخيرته تحبيرا والحزين ، ومن هاجه الطرب والحب والشوق لا يملك من نفسه دفع التحزين والنظرب في القراءة ، ولكن النفوس تغلبه وتستجليه لموافقته الطبع وعدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا متطبع وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذى كان السلف يفعلونه ويستمعونه وهو التغنى الممدوح المحمود ، وهو الذى يتأثر به السامع والتالى وعلى هذا الوجه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها . والوجه الثانى ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع السباحة به بل لا يحصل إلا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات الغناء بأنواع الالحن البسيطة ، والمركبة على إيقاعات مخصوصة وأوزان مختصرة لا تحصل إلا بالتعليم والتكلف فهذه هى التى كرهها السلف وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأدلة أرباب هذا القول إنما تناول هذا الوجه ، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ويتبين الصواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال السلف يعلم قطعا أنهم براء من القراءة بالالحن الموسيقية المتكلفة التى هى إيقاع وحركات موزونة معدودة محدودة ، وإنهم أتق الله من أن يقرؤا بها ويسوغوها ويعلم قطعا أنهم كانوا يقرؤن بالتحزين والتطريب ، ويمسنون أصواتهم بالقرآن وياقرؤنه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة ، وهذا أمر فى الطبايع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطبايع له بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به . وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن وفيه وجهان ، أحدهما أنه إخبار بالواقع الذى كلنا نفعله ، والثانى أنه نبي لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم - انتهى . (رواه البخارى) فى باب قول الله تعالى : ﴿ وأسرؤا قولكم أو اجهروا به - الملك : ١٣ ﴾ من كتاب التوحيد . قال الحافظ فى شرح هذا الحديث بعد ذكر الروايتين المتقدمتين : الحديث واحد إلا أن بعضهم رواه بلفظ : ما أذن الله ، بعضهم رواه بلفظ ليس منا - انتهى . وروى بلفظ : ليس منا عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أحمد ( ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٥ ) وأبو داود وابن ماجه والدارى وابن حبان ( ج ١ ص ٤٨٣ ) . والحاكم ( ج ١ ص ٥٦٩ - ٥٧٠ ) وغيرهم وعن أبي لبابة بن عبد المنذر أخرجه أبو داود من طريقه البيهقى ( ج ٢ ص ٥٤ ) وعن ابن عباس أخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٧٠ ) والبزار والطبرانى ، قال الهيثمى : رجال البزار رجال الصحيح ، وعن عائشة أخرجه أبو يعلى والبزار بسند ضعيف وعن ابن الزبير أخرجه البزار أيضا .

٢٢١٧ - (٩) وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهو على المنبر: اقرأ على. قال: اقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال إني أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)،

٢٢١٧ - قوله ( وهو على المنبر ) جملة حالية ( اقرأ عليك ) أى اقرأ عليك ( وعليك أنزل ) بضم الهزة أى القرآن والجملة حالية ، أى جريان الحكمة على لسان الحكيم أحلى ، وكلام المحبوب على لسان الحبيب أولى ( إني أحب ) أى فى بعض الأحوال ( أن أسمعه من غيري ) قال ابن بطلال: يحتمل أن يكون أحب أن يسمعه من غيره ليكون عرض القرآن سنة . ويحتمل أن يكون لئكى يتدبره ويفهمه وذلك إن المستمع أقوى على التدرج ونفسه أخلى وأنشط لذلك من القارى لا شغاله بالقراءة وأحكامها ، وهذا بخلاف قراءته هو صلى الله عليه وسلم على أبى بن كعب فإنه أراد أن يعلمه كيفية أداء القراءة ، ومخارج الحروف ونحو ذلك ( فقرأت ) عليه ( سورة النساء ) أى من أولها كما فى رواية لمسلم ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ) أى أحضرنا منهم شهيدا يشهد عليهم بما فعلوا وهو نبينهم وهو استفهام توبيخ أى فكيف حال هؤلاء الكفار أو صنيعهم إذا جئنا من كل أمة بنبيهم يشهد على كفرهم كقوله تعالى : ﴿ وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم - المائدة : ١١٧ ﴾ فكيف فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف ، والعامل فى إذا هو هذا المقدار ، أو فى محل نصب بفعل محذوف أى فكيف يكونون ، أو يصنعون ويمجى فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هو مذهب سيبويه ، أو على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الأخفش وهو العامل فى إذا أيضا ومن كل أمة متعلق بجئنا والمعنى أنه يوتى بنبي كل أمة يشهد عليها ولها ( وجئنا بك ) يا محمد ( على هؤلاء ) أى أمتك ( شهيدا ) حال أى شاهدا على من آمن بالآيمان وعلى من كفر بالكفر وعلى من نافق بالنفاق . وقيل : أى تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لحصول عليك بعقائدهم لدلالة كتابك وشرعك على قواعدهم . قال أبو حيان : الأظهر إن هذه الجملة فى موضع جر علقا على جئنا الأول أى فكيف يصنعون فى وقت الجيئين . قال الحافظ : وقع فى رواية محمد بن فضالة الظفرى إن ذلك كان وهو صلى الله عليه وسلم فى بنى ظفر ، أخرجه ابن أبى حاتم والطبرانى وغيرهما من طريق يونس بن محمد بن فضالة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاهم فى بنى ظفر ومعه ابن مسعود وناس من أصحابه فأمر قارئنا فقرأ فأتى على هذه الآية فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فبكى حتى ضرب لحيه وجثاه فقال يا رب هذا على من أنا بين ظهريه فكيف بمن لم أره . وأخرج ابن المبارك فى الزهد من طريق سعيد بن المسيب قال : ليس من يوم الا يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم فلذلك يشهد عليهم فى هذا المرسل ما يرفع

قال حسبك الآن فالتفت إليه فاذا عيناه تذرطان . متفق عليه .

٢٢١٨ - (١٠) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأبي بن كعب :

الاشكال الذى تضمنه حديث ابن فضالة - انتهى كلام الحافظ . ( قال ) رسول الله صلى الله عليه وسلم ( حسبك ) أى يكفيك ما قرأته . قال الجزرى : حسبك بمعنى أسكت وحقيقته كافيك ( الآن ) أى اذا وصلت لى هذه الآية فلا تقرأ شيئا آخر فأنى مشغول بالتفكر فى هذه الآية وجاءنى البكاء والحالة المانعة من استماع القرآن . وفى رواية للبخارى أمسك وفى أخرى قال لى كف أو أمسك على الشك ( فاذا عيناه تذرطان ) بسكون الذال المعجمة وكسر الراء أى تطلقان دمعهما يعنى تسيلان دمعاً ، يقال ذرفت العين تذرِف اذا جرى دمعها وهو خبر المبتدأ وهو عيناه « واذاً » لافاجاة وهذا لفظ البخارى . ولمسلم فرأيت دموعه تسيل وبكاه صلى الله عليه وسلم لفرط رحمة على المفرطين أو لعظم ما تضمنته الآية من هول المطع وشدة الأمر . وقال فى فتوح الغيب عن الرمنشرى : إن هذا كان بكاء فرح لا بكاء جوع لانه تعالى جعل أمته شهداء على سائر الأمم كما قال الشاعر :

طفع السرور على حتى أنه من عظم ما قد سرنى أبكاني

وقال ابن بطال إنما بكى ﷺ عند تلاوة هذه الآية لانه مثل نفسه أهوال يوم القيامة وشدة الحال الداعية له إلى شهادته لامته بالتصديق وسؤاله الشفاعة لاهل الموقف وهو أمر يحق له طول البكاء - انتهى . قال الحافظ : والذى يظهر أنه بكى رحمة لامته لانه علم أنه لابد أن يشهد عليهم بملهم وعلمهم قد لا يكون مستقيماً فقد يفضى إلى تعذيبهم - انتهى . وفى الحديث استجاب استماع القراءة والإصغاء اليها والبكاء عندها والتدبر فيها . قال النووى : البكاء عند قراءة القرآن صفة العارفين وشعار الصالحين قال الله تعالى ﴿ يجرون للأذقان يبكون - الإسراء : ١٠٩ ﴾ خروا سجداً وبكياً - مريم : ٥٨ ﴿ والأحاديث فيه كثيرة قال فان عز عليه البكاء تباكى لخبر أحمد والبيهقى إن هذا القرآن نزل بحزن وكأبة فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فنبأكوا - الحديث . وقال الغزالي يستحب البكاء مع القراءة وعندها ، وطريق تحصيله ان يحضرنه الحزن والخوف بتأمل ما فيه من التهديد والوعيد الشديد والوثائق والعهود ثم ينظر تصغيره فى ذلك ، فان لم يحضره حزن فليبك على فقد ذلك ولانه من أعظم المصائب (متفق عليه) واللفظ للبخارى فى باب قول المقرئ للقارئ - حسبك من فضائل القرآن إلا قوله : « فأنى أحب أن أسمعه من غيرى » فانه وقع عنده فى رواية أخرى وإلا قوله وهو على المنبر فانه لمسلم وحده . والحديث أخرجه أيضا البخارى فى التفسير وأحمد ( ج ١ ص ٣٧٤ - ٣٨٠ ) والترمذى فى التفسير وأبو داود فى آخر العلم وابن ماجه فى الزهد .

٢٢١٨ - قوله ( قال لأبي بن كعب ) الأنصارى الخزرى التجارى الصحابى الجليل رضى الله عنه



إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال: آله سمانى لك؟ قال نعم قال وقد ذكرت عند رب العالمين؟ قال: نعم. فذرفت عيناه، وفي رواية إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﴿لم يكن الذين كفروا﴾

(إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن) مطلق فيتناول ﴿لم يكن الذين كفروا - البينة: ١﴾ وغيرها قوله «إقرأ عليك»، كذا وقع في عامة الروايات والسياق المذكور هنا للبخارى في التفسير من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس لكن فيها إن الله أمرني أن أقرأ عليك أى أعلبك بقراءتي عليك كيف تقرأ فلا منافاة بين قوله إقرأ عليك وأقرأتكم. قال أبو عبيد: المراد بالعرض على أبتى ليتعلم أبى منه القراءة ويتثبت فيها وليكون عرض القرآن سنة وللتبني على فضيلة أبى بن كعب وتقديمه في حفظ القرآن وليس المراد أن يستذكر منه النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً بذلك العرض. قال القارى: ووجه تخصيصه بذلك إنه بذل جهده في حفظ القرآن وما ينبغي له حتى قال ﷺ أقرأوكم أبى، ولما قيص له من الامامة في هذا الشأن أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقرأ عليه ليأخذ عنه رسم التلاوة كما أخذته النبي ﷺ عن جبريل ثم يأخذه على هذا النمط الآخر عن الأول والخلف عن السلف وقد أخذ عن أبى بشر كثير من التابعين ثم عنهم من بعدهم، وهكذا فسرى سر تلك القراءة عليه حتى سرى سره في الأمة إلى الساعة (قال الله) بمد الهزمة وكان في الأصل الله بهمزتين وكان الأولى للاستفهام وقلت الثانية التثنية ويجوز حذفها للعلم بها وهذا معنى قول الطيبي بالمد بلا حذف وبالحذف بلا مد (سمانى لك) أى ذكرنى باسمى لك. قال الحافظ: أى هل نص على باسمى أو قال إقرأ على واحد من أصحابك فأخترتني أنت. قال القرطبي: تعجب أبى من ذلك لأن تسمية الله له ونصه عليه ليقرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم تشريف عظيم فلذلك بكى إما فرحاً وإما خشوعاً. وقال الطيبي: والمقصود التعجب إما هضماً أى أنى لى هذه المرتبة وإما استناداً بهذه المنزلة الرفيعة (قال نعم) وفي رواية لها قال الله سمانى لى. قال الحافظ: وفي رواية للطبرانى من وجه آخر عن أبى بن كعب قال نعم باسمك ونسبك فى الملاء الأعلى (قال وقد ذكرت) بصيغة المجهول أى أوقع ذلك والحال إنى قد ذكرت على الخصوص وبهذا الوجه المخصوص. قال الطيبي: تقريباً للتعجب (عند رب العالمين) أى مع عظمتهم وحقارتى (فذرفت عيناه) بفتح المعجمة والراء أى تساقطتا بالدموع إما فرحاً وسروراً بذلك وإما خشوعاً وخوفاً من التقصير فى شكر تلك النعمة. وفى الحديث استحباب القراءة على أهل العلم وإن كان القارى أفضل من المفروء عليه (وفى رواية) للشيخين (إن الله أمرني أن أقرأ عليك لم يكن الذين كفروا) كذا فى هذه الرواية وهى رواية شعبة عن قتادة عن أنس وبين فى رواية هام عن قتادة عند البخارى إن تسمية السورة لم يحمله قتادة عن أنس فانه قال فى آخر الحديث (بعد روايته بلفظ إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال الله سمانى

قال: وسهاني؟ قال: نعم. فبكي. متفق عليه.

٢٢١٩ - (١١) وعن ابن عمر، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو.

لك قال الله سماك فجعل أبي يبكي) قال قتادة: فانبث أنه قرأ عليه لم يكن الذين كفروا، وسقط بيان ذلك من رواية سعيد بن أبي عروبة عند البخاري. قال الحافظ: وقد أخرجه الحاكم وأحمد والترمذي من طريق زر بن حبش عن أبي نفسه مطولاً، ولفظه إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن قال قرأ عليه لم يكن الذين كفروا والجمع بين الروایتين حمل المطلق على المقيد لقراءته لم يكن دون غيرها - انتهى. وقال القاري: يحتمل إن هذه الرواية مبينة للقرآن في الرواية الأولى ويحتمل أن يكون قضية أخرى - انتهى. قلت: الاحتمال الأول هو الظاهر. قال القرطبي: خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد والرسالة والاخلاص والصحف والكتب المنزلة على الأنبياء وذكر الصلاة والزكاة والمعاد وبيان أهل الجنة والنار مع وجازتها ولتحقيق قوله تعالى فيها: ﴿رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ قال الحافظ في تخصيص أبي بن كعب: النويه به في أنه أقرأ أصحابه فإذا قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع عظيم منزلته كان غيره بطريق التبع له (قال وسهاني) أي لك كما في رواية (فبكي) سرورا وفرحاً بتسمية الله إياه في أمر القراءة أو خوفاً من العجز عن قيام شكر تلك النعمة (متفق عليه) سياق الرواية الأولى للبخاري كما تقدم وسياق الرواية الثانية لكليهما. والحديث أخرجه البخاري في المناقب وفي التفسير ومسلم في فضائل القرآن وفي كتاب الفضائل أي المناقب وأخرجه أيضاً أحمد والترمذي في المناقب والنسائي وغيرهم وفي الباب عن أبي حبة البدرى أخرجه أحمد (ج ٣ ص ٤٨٩) وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه ذكره الشوكاني في فتح القدير.

٢٢١٩ قوله (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر) بفتح الفاء أي يسافر أحد والسفر اسم واقع للغزو وغيره (بالقرآن) قال الطيبي: الباء زائدة لأنها دخلت على المفعول به الذي ناب عن الفاعل وليست هي كما في قوله لا تسافروا فانها حال أي حال كونكم مصاحبين له ذكره القاري. وقال في اللغات: قوله بالقرآن أي في الرواية الأولى حال والباء للمصاحبة أي مصاحباً بالقرآن (إلى أرض العدو) أي الكفار يعني دار الحرب خوفاً من الاستهانة به. قيل المراد بالقرآن بعض ما نسخ وكتب في عهده وقد كان يكتب بمض الصحابة لنفسه للحفاظ أو للتلاوة، وإن لم يكن مجموعاً كله في مصحف واحد، فالمراد بالقرآن الصحف التي كتب عليها أو كان هذا إخباراً عن الغيب. وقال الباجي. يريد المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيه سواه قرآناً ولم يرد ما كان منه محفوظاً في

## متفق عليه .

الصدور لانه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو وإنما كان ذلك لانه لا إهانة للقرآن في قتل الغازي . وإنما الإهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به وقد روى مفسرا نهى أن يسافر بالمصحف رواه عبد الرحمن ابن مهدي عن مالك عن نافع عن ابن عمر - انتهى . قال الأبى لم يكن المصحف مكتوبا حيثئذ فلعله من الأخبار عن مغيب أو لعله كان مكتوبا في رقاد فيصح ، وينقرر النهى عن السفر بالقليل والكثير منه لا سيما على القول إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير . وأما على القول بأنه اسم للجمع فيتعلق النهى بالقليل لمشاركته الكل في العلة فإن حرمة القليل منه كالكثير - انتهى . قلت : روى مفسرا أى بلفظ : المصحف محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أحمد ( ج ٢ ص ٧٦ ) وعقد البخارى في صحيحه باب كراهة السفر بالمصاحف إلى أرض العدو وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى أرض العدو وهم يعدون القرآن . قال الحافظ : أشار البخارى بذلك إلى أن المراد بالنهى عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف خشية أن يناله العدو ولا السفر بالقرآن نفسه ، قال وادعى المهلب أن مراد البخارى بذلك تقوية القول بالفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز في تلك دون هذه والله أعلم . قال النووي : في الحديث النهى عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار للعلة المذكورة في الحديث (الآتى) وهى خوف أن ينالوه فينتهكوا حرمة هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع عنه حيثئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخارى وآخرون : وقال مالك وجماعة من أصحابنا : بالنهى مطلقا . وحكى ابن المنذر عن أبى حنيفة الجواز مطلقا والصحيح عنه ما سبق . واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب اليهم كتاب فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل - انتهى . وقال ابن عبد البر : اجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير الخوف عليه ، واختلفوا في الكبير المأمون عليه فنعم مالك أيضا مطلقا وفصل أبو حنيفة وأدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدما . وقال بعضهم : كالمالكية واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى المذكور فيه ، وهو التمكن من الاستهانة به ولا خلاف في تحريم ذلك وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا . واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا وأجاز الحنفية مطلقا ، وعن الشافعي قولان وفصل بعض المالكية بين القليل لأجل مصلحة قيام الحجّة عليهم فأجازوه وبين الكثير فنهى ، ويؤيده قصة هرقل حيث كتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم بعض الآيات . ونقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل ذلك كذا في الفتح . قال الباجي : لا يجوز أن يعلم أحدا من ذراري الكفار القرآن لأن ذلك سبب لتمكنهم منه ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجا عليهم به ولا بأس أن يكتب اليهم بالآية ونحوها على سبيل الوعظ كما كتب صلى الله عليه وسلم إلى ملك الروم ( يا أهل الكتاب اتعالوا إلى كلمة - آل عمران : ٦٤ ) الآية - انتهى . (متفق عليه)

وفي رواية لمسلم لا تسافروا بالقرآن فاني لا آمن أن يناله العدو.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٢٢٢٠ - (١٢) عن أبي سعيد الخدري، قال: جلست في عصابة

رواه البخاري عن القعني عن مالك عن نافع عن ابن عمر ومسلم من طريق يحيى بن يحيى عن مالك به وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ٧ - ٦٣) وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك وزاد مخافة أن يناله العدو ورواه ابن وهب عن مالك فقال خشية أن يناله العدو. وأخرجه أبو داود عن القعني عن مالك فقال قال مالك: أراه مخافة فذكره قال أبو عمر كذا قال يحيى بن يحيى الأندلسي ويحيى بن بكير وأكثر الرواة عن مالك جعلوا التعليل من كلامه ولم يرفعه. وأشار إلى أن ابن وهب تفرد برفعها وليس كذلك لما تقدم من رواية أحمد وابن ماجه وهذه الزيادة رفعها أيضا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أخرجها اسحاق بن راهويه في مسنده عن محمد بن بشر وأحمد في مسنده (ج ٢ ص ٥٥) عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله وكذلك أخرجها مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق حماد عن أيوب عن نافع بلفظ: فاني لا آمن أن يناله العدو وأحمد (ج ٢ ص ٦) من طريق ابن عليه و (ج ٢ ص ١٠) من طريق سفيان عن أيوب بلفظ: فاني أخاف أن يناله العدو، وكذا رواها مسلم من طريق ابن عليه والثقفى عن أيوب ورفعها أيضا عبد الله بن دينار عن ابن عمر أخرجها أحمد (ج ٢ ص ١٢٨) من طريق سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. قال الحافظ بعد ذكر جملة من هذه الروايات: فصح أنه مرفوع وليس بمدرج ولعل مالكا كان يحزم به ثم صار يشك في رفعه فجعله من تفسير نفسه - انتهى. قيل: ولم يذكر البخاري ومسلم التعليل المذكور في روايتهما عن مالك للاختلاف عليه في رفعه ووقفه. وقد تقدم إن الحفاظ غير مالك اثبتوا رفعه فيكون هو الراجح المعتمد (وفي رواية لمسلم) رواها من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر (لا تسافروا بالقرآن) أي المصحف لا القرآن نفسه والمراد بالمصحف ما كتب فيه القرآن كله أو بعضه متميز الا في ضمن كلام آخر، فلا يتأنيبه ما كتبه صلى الله عليه وسلم في كتابه إلى هرقل من قوله ﴿يا أهل الكتاب﴾ الآية (فاني لا آمن أن يناله العدو) أي من أن يصيبه الكافر فلا يراعى حرمة بل يحقره أو يجرقه أو يلقيه في مكان غير لائق به وهذه الرواية أخرجها أيضا أحمد (ج ٢ ص ١٠٠٦).

٢٢٢٠ - قوله (جلست في عصابة) بالكسر أي جماعة. قال الجزري: العصابة الجماعة من الناس

من ضعفاء المهاجرين ، وإن بعضهم ليستر ببعض من العري ، وقارى يقرأ علينا إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا ، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القارى فسلم ، ثم قال : ما كنتم تصنعون . قلنا : كنا نستمع إلى كتاب الله فقال : الحمد لله الذى جعل من أمى من أمرت أن أصبر نفسى معهم قال فجلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا . ثم قال : يئده هكذا فتحلقوا

وكذلك من الخيل والطير (من ضعفاء المهاجرين) يعنى أصحاب الصفة (ليستتر) بلام التا كيد المفتوحة من الاستتار (من العري) أى من أجله بضم العين وسكون الراء أى من كان ثوبه أقل من ثوب صاحبه كان يجلس خلف صاحبه تسترا به ، والمقصود بيان فقرهم واحتياجهم وإنه لم يكن على أبدانهم ثياب تكفى للستر ومن أجل ذلك كان يجلس بمضهم خلف بعض ليحصل الاستتار . وقيل : المراد العري بما عدا العورة فالتستر لمكان المروءة فانها لا تسمع بانكشاف ما لا يعتاد كشفه (وقارى يقرأ علينا) القرآن لنستمع وتعلم (إذ جاء رسول الله ﷺ) إذ للافاجاة (فقام علينا) أى وقف يعنى كنا غافلين عن مجيئه فنظرنا فاذا هو قائم فوق رؤسنا يستمع إلى كتاب الله (سكت القارى) أى تأدبا لحضوره وإنتظاراً لما يقع من أموره (فسلم) أى فلما سكت القارى سلم الرسول واستدل بذلك على كراهة السلام على قارى القرآن لأنه ﷺ لم يسلم عليهم إلا إذا سكت القارى فتأمل ، (ما كنتم تصنعون) إنما سألتهم مع علمهم ليحييهم بما أجازهم مرتباً على حالهم (قلنا كنا نستمع إلى كتاب الله) فى أبى داود . قلنا : يا رسول الله ! أنه كان قارى لنا يقرأ علينا فكنا نستمع إلى كتاب الله أى إلى قراءته أو إلى قارته (جعل من أمى من أمرت) بصيغة المجهول (أن أصبر نفسى معهم) أى أحبس نفسى معهم إشارة إلى قوله تعالى : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداوة والعشى يريدون وجهه - الكهف : ٢٨﴾ أراد به زمرة الفقراء الملازمين لكتاب الله المتوكلين على الله المقربين عند الله (قال) أى أبو سعيد (جلس) رسول الله ﷺ (وسطنا) بسكون السين وقد يفتح أى بيننا لايجب أحداً (ليعدل) بكسر الدال أى ليسوى (بنفسه) أى نفسه الكريمة يجلسه (فينا) أى يسوى نفسه ويجعلها عديلة مائلة لنا يجلسه فينا تواضعا ورغبة فيما نحن فيه . قال الطيبي : أى ليعدل نفسه عدلاً بمن جالس اليهم ويسوى بينه وبين أولئك الزهيمرغبة فيما كانوا فيه وتواضعا لربه سبحانه وتعالى . انتهى . وقيل : معناه جالس النبي ﷺ وسط الحلقة ليسوى بنفسه الشريفة جماعتنا ليكون القرب من النبي صلى الله عليه وسلم لكل رجل منا سواء أو قريباً من السواء يقال عدل فلان بفلان سوى بينهما (ثم قال) أى أشار (بيده هكذا) أى اجلسوا حلقتنا (فتحلقوا) أى قبالة وجهه عليه الصلاة والسلام دل عليه قوله

وبرزت وجوههم له ، فقال: أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين : بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك خمسمائة سنة .

(وبرزت) أى ظهرت (وجوههم له) بحيث يرى عليه الصلاة والسلام وجه كل أحد منهم قاله القارى . وقال الجزرى : تحلقوا أى صارو حلقة مستديرة (أبشروا) أمر من الابشار أى افرحوا (يامعشر صعاليك المهاجرين) بفتح الصاد المهملة أى جماعة الفقراء من المهاجرين الصابرين جمع صعولك بضم الصاد وهو الفقير (بالنور التام يوم القيامة) تليح إلى قوله تعالى : ﴿ نورهم يسرى بين أيديهم وبايمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا - التحريم : ٨ ﴾ (تدخلون الجنة) استئناف فيه معنى التعليل (قبل اغنياء الناس) أى الشاكرين المؤدين حقوق أموالهم بعد تحصيلها مما أحل الله لهم فانهم يوقفون في العرصات للحساب من أين حصلوا المال وفي أين صرفوه (وذلك) أى نصف يوم القيامة (خمس مائة سنة) لقوله تعالى : ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون - الحج : ٤٧ ﴾ وإما قوله تعالى : ﴿ في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة - المعارج : ٣ ﴾ فخصوص بالكافرين ﴿ فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير - المدثر : ٩ ﴾ وروى أحمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً أى سنة . ووجه الجمع بينه وبين حديث أبى سعيد أن يقال المراد بكل من العديدين إنما هو التكثير لا التحديد فتارة عبر به وأخرى بغيره تفننا ومألهاً واحد أو أخير أو لا بأربعين كما أوحى إليه ثم أخص بمخمس مائة عام زيادة من فضله على الفقراء ببركته ﷺ أو التقدير بأربعين خريفاً إشارة إلى أقل المراتب وبخمس مائة عام إلى أكثرها . ويدل عليه ما رواه الطبرانى عن مسلمة بن مخلد ولفظه سبق المهاجرون الناس بأربعين خريفاً إلى الجنة ثم يكون الزمرة الثانية مائة خريف ، فالمعنى أن يكون الزمرة الثالثة مائتين وهلم جراً ، وكانهم محصورون في خمس زمر أو الاختلاف باختلاف مراتب أشخاص الفقراء في حال صبرهم ورضاهم وشكرهم وهو الأظهر المطابق لما في جامع الأصول (ج ٥ ص ٤٨٦) حيث قال وجه الجمع بينهما أن الأربعين أراد به تقدم الفقير الحريص على الغنى الحريص وأراد بخمس مائة تقدم الفقير الزاهد على الغنى الرغب فكان الفقير الحريص على درجتين من خمس وعشرين درجة من الفقير الزاهد . وهذه نسبة الأربعين إلى الخمسمائة ولا تظن إن هذا التقدير وأمثاله يجرى على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم جزافاً ولا بالاتفاق بل لسر أدركه ونسبة أحاط بها علمه فانه لا ينطق عن الهوى ، فان فطن أحد من العلماء إلى شيء من هذه المناسبات وإلا فليس طعنا في صحتها - انتهى . وقال العلقمى : ويمكن الجمع بينهما بأن سباق الفقراء يسبقون سباق الأغنياء بأربعين عاماً وغير سباق الأغنياء بخمس مائة عام اذ في كل صنف من الفريقين سباق . وقال بعض المتأخرين : يجمع بأن هذا السبق يختلف بحسب أحوال الفقراء والأغنياء ففهم من يسبق بأربع ، ومنهم من يسبق بخمس مائة كما يتأخر مكث

رواه أبو داود .

٢٢٢١ - (١٣) وعن البراء بن عازب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زينوا القرآن بأصواتكم .

العصاة من الموحدين في النار بحسب جرائمهم ، ولا يلزم من سبقهم في الدخول إرتفاع منازلهم بل قد يكون المتأخر أعلى منزلة و ان سبقه غيره في الدخول ، فالمزية منيتان . مزية سبق ، ومزية رفعة . قد تجتمعان وقد تفردان - انتهى . (رواه أبو داود) في أواخر العلم وفي اسناده المعلى بن زياد القردوسى البصرى . قال المنذرى في مختصر السنن : فيه مقال . قلت قال الحافظ في التقريب : هو صدوق قليل الحديث زاهد اختلف قول ابن معين فيه . وقال في التهذيب ( ج ١٠ ص ٢٣٧ ) قال اسحاق بن منصور عن ابن معين وابوحاتم ثقة . وقال أحمد بن سعيد بن مريم : سألت ابن معين عن معلى بن زياد فقال ليس بشيء ولا يكتب حديثه . وقال ابن عدى : هو معدود من زهاد أهل البصرة ولا أرى بروايته بأساً ولا أدرى من أين . قال ابن معين : لا يكتب حديثه - انتهى . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال أبو بكر البزار : ثقة - انتهى . والحديث أخرجه الترمذى وابن ماجه منه ، آخره من طريق عطية عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل الأغنياء بمخمسائة عام ، وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذى وابن ماجه وابن حبان يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بمخمسائة عام نصف يوم لفظ الترمذى ، ولفظ ابن ماجه فقراء المؤمنين . قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال المنذرى في الترغيب بعد ذكر تصحيح الترمذى : رواه محتج بهم في الصحيح .

٢٢٢١ - قوله ( زينوا القرآن بأصواتكم ) أى بتحسين أصواتكم عند القراءة فان الكلام الحسن يزيد حسناً وزينة بالصوت الحسن ، وهذا أمر مشاهد ولما رأى بعضهم إن القرآن أعظم من أن يحسن بالصوت بل لصوت أحق بأن يحسن بالقرآن قال معناه زينوا أصواتكم بالقرآن . قال الخطابي : هكذا فسره غير واحد من أئمة الحديث وزعموا إنه من باب المقلوب كما يقال عرضت الناقة على الحوض وإنما هو عرضت الحوض على الناقة وكقولهم إذا طلعت الشعري واستوى العود على الحرباء أى استوى الحرباء على العود . ثم روى باسناده عن شعبة قال نهانى أيوب أن أحدث زينوا القرآن بأصواتكم ، قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة عن البراء فقدم الأصوات على القرآن وهو الصحيح ثم أسنده الخطابي من طريق عبيد الرزاق عن معمر بلفظ : زينوا أصواتكم بالقرآن . وأخرج بهذا اللفظ الحاكم ( ج ١ ص ٥٧١ ، ٥٧٢ ) أيضاً . قال الخطابي : والمعنى أشغلوا أصواتكم بالقرآن والهجوا به واتخذوه شعاراً وزينة ، يعنى ارفعوا به أصواتكم واجعلوا ذلك هجيراًكم ليكون ذلك زينة لها قلت : لا حاجة إلى حمله على القاب بل هو محمول على ظاهره لما يأتى من قوله ﷺ فان الصوت الحسن يزيد

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي.

٢٢٢٢ - (١٤) وعن سعد بن عباد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا أتى الله يوم القيمة أجزم.

القرآن حسنا. قال في اللغات: ولا محذور في ذلك لأن ما يزين الشيء يكون تابعا له وملحقا به كالحلى بالنسبة إلى العروس، وأيضا المراد بالقرآن قراءته وهو فعل العبد. وفيه دليل على أن تحسين الصوت بالقرآن مستحب وذلك مقيد برعاية التجويد وعدم التغيير - انتهى. وقال المناوي: قيل معنى الحديث البحث على الترتيل الذي أمر به في قوله تعالى: ﴿ورتل القرآن ترتيلا - المزمل - ٤﴾ والمعنى زينوا القرآن بالترتيل والتجويد وتلين الصوت وتحزينه. وقيل أراد بالقرآن القراءة والمعنى زينوا قراءته بالقرآن بأصواتكم الحسنة ويشهد لصحة هذا وإن القلب لا وجه له حديث أبي موسى إن النبي ﷺ استمع قراءته فقال لقد أتيت مزمارا من مزمار آل داود فقال لو علمت إنك تسمع لحبته لك تحبيراً أي حسنت قراءته تحسينا وزينتها، ويؤيد ذلك تأييداً لأشبهه فيه حديث ابن مسعود مرفوعاً إن حسن الصوت يزين القرآن أخرجه البزار بسند ضعيف، ورواه الطبراني بلفظ: حسن الصوت زينة القرآن ويؤيده أيضا حديث ابن عباس عند الطبراني بسند ضعيف لكل شيء حلية وحلية القرآن حسن الصوت حديث أنس لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن أخرجه البزار باسناد ضعيف قال الفاري: يعني كما إن الحلل والحلي يزيد الحسناء حسنا وهو أمر مشاهد فدل على أن رواية العكس محمولة على القاب لا العكس فتدبر ولا منع من الجمع - انتهى. (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤) (وأبو داود) والنسائي (وابن ماجه) في الصلاة (والدارمي) في فضائل القرآن كلهم من طريق طلحة عن عبد الرحمن بن عويجة عن البراء وعلقه البخاري في باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة من كتاب التوحيد ووصله في خلق أفعال العباد وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما، والحاكم وبسط طريقه، والبيهقي (ج ٢ ص ٥٣) وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في الأفراد، وعن أبي هريرة أخرجه أبو نصر السبخري في الابانة وعن عائشة عند أبي نعيم في الحلية.

٢٢٢٢ - قوله (ما من امرئ يقرأ القرآن) أي بالنظر أو بالغيب يعني يحفظه على ظهر قلبه (ثم ينساه) أي بالنظر أو بالغيب أو المعنى ثم يترك قراءته نسي أو ما نسي. قال في اللغات: ظاهر الحديث نسيانه بعد حفظه فقد عد ذلك من الكبائر. وقيل: المراد به جهله بحيث لا يعرف القراءة. وقيل: النسيان يكون بمعنى الذهول وبمعنى الترك وهو ههنا بمعنى الترك أي ترك العمل وقراءته. قلت: المتبادر من النسيان الواقع في هذا الحديث وأمثاله هو النسيان بعد الحفظ عن ظهر قلب فهو المراد منه (إلا أتى الله يوم القيمة أجزم). من الجزم بمعنى القطع وذكر



## رواه أبو داود، والدارمي .

في تفسيره أفعال . فقيل مقطوع اليد قاله أبو عبيد . وقيل الاجزم معنا بمعنى المجذوم أى مقطوع الاعضاء يعنى الذى ذهبت أعضائه كلها اذ ليست يد القارى أولى من سائر أعضائه يقال رجل اجزم اذا تساقطت اعضاءه من الجذام . وقيل المراد به اجزم الحجة أى لا حجة له ولا لسان يتكلم به يقال ليس له يد أى لا حجة له . وقيل : خالى اليد من الخير صفرها من الثواب كنى باليد عما تحويه اليد . قال الحافظ اختلف : فى معنى اجزم فقيل مقطوع اليد . وقيل مقطوع الحجة . وقيل مقطوع السبب من الخير . وقيل خالى اليد من الخير وهى متقاربة . وقيل : يحشر مجذوما حقيقة ويؤيده إن فى رواية زائدة بن قدامة عند عبد بن حميد أنى الله يوم القيامة وهو مجذوم - انتهى . والحديث فيه وعيد شديد لمن حفظ القرآن ثم نسيه وقد عد الرافعى وغيره نسيان القرآن من الكبائر . قال الحافظ : اختلف السلف فى نسيان القرآن فمنهم من جعل ذلك من الكبائر وأخرج أبو عبيد من طريق الضحاك بن مزاحم موقوفا . قال ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه إلا يذنب أحده لأن الله يقول ﴿ ما أصابك من مصيبة فيما كسبت أيديكم - الشورى : ٣٠ ﴾ ونسيان القرآن من أعظم المصائب واحتجوا أيضا بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمى فلم أر ذنبا أعظم من سورة القرآن أويتها رجل ثم نسيها وفى اسناده ضعف . وقد أخرج ابن أبى داود من وجه آخر مرسل نحوه ولفظه أعظم من حامل القرآن وتاركه (أى بعد ما كان حامله ثم نسيه) ومن طريق أبى العالية موقوفا كنا نعد من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ثم ينام عنه حتى ينساء واسناده جيد ومن طريق ابن سيرين باسناد صحيح فى الذى ينسى القرآن كانوا يكرهونه ويقولون فيه قولا شديدا ولأبى داود عن سعد بن عباد مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم، وفى اسناده أيضا مقال ، وقد قال به من الشافعية أبو المكارم والرؤبانى . واحتج بأن الاعراض عن التلاوة يتسبب عنه نسيان القرآن ونسيانه يدل على عدم الاعتناء به والتهاون بأمره . وقال القرطبي : من حفظ القرآن أو بعضه فقد علت رتبته بالنسبة إلى من لم يحفظه فاذا أخل بهذه الرتبة الدينية حتى تزحزح عنها ناسب أن يعاقب على ذلك فان ترك معاودة القرآن يفضى إلى الجهل والرجوع إلى الجهل بعد العلم شديد - انتهى . قلت : حديث أنس عند أبى داود والترمذى قد تقدم فى باب المساجد . وقد بينا هناك ما فيه من الكلام وتزيد ههنا إن الدارقطنى بين أن فيه انقطاعا آخر ، وهو إن ابن جريج راويه عن المطلب بن عبد الله لم يسمع من المطلب كما إن المطلب لم يسمع من أنس شيئا فلم يثبت الحديث بسبب ذلك ذكره ابن حجر المسمى فى الزواجر (ج ١ ص ١١١)) (رواه أبو داود) فى أواخر الصلاة من طريق ابن ادريس عن يزيد بن أبى زياد عن عيسى ابن فائد عن سعد بن عباد ( والدارمي ) فى فضائل القرآن من طريق شعبة عن يزيد عن عيسى عن رجل عن سعد ابن عباد ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٨٤-٢٨٥) وقد سكت عليه أبو داود . وتقدم عن الحافظ أنه قال ان فى اسناده مقالا . وقال المنذرى فى اسناده . يزيد بن أبى زياد الهاشمى . مولا م الكوفى ولا يحتج بحديثه .

٢٢٢٣ - (١٥) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث .

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم . عيسى بن فائد رواه عن من سمع سعد بن عبادَةَ في سند أبي داود انقطاع ، وفي سند أحمد والدارمي جهالة لكون الواسطة بين عيسى وسعد رجلا مبهما لا يدري من هو وأيضا ، عيسى هذا مجهول . قال الحافظ في التقریب : عيسى بن فائد أمير الرقة مجهول وروايته عن الصحابة مرسلَة وقال في تهذيب التهذيب عيسى : بن فائد عن سعد بن عبادَةَ في الذي ينسب القرآن . وقيل عن رجل عن سعد . وقيل : عن عبادَةَ ابن الصامت . وقيل غير ذلك . قال ابن المديني : لم يرو عنه غير يزيد بن أبي زياد وقال ابن عبد البر هذا اسناد روى في هذا المعنى وعيسى بن فائد لم يسمع من سعد بن عبادَةَ ولا أدركه قلت (قائله الحافظ) وقال ابن المديني مجهول - انتهى . وقال في الميزان : عيسى بن فائد لا يدري من هو عن سعد بن عبادَةَ حديث من قرأ القرآن ونسبه لني الله وهو أجزم رواه ابن ادريس عن يزيد بن أبي زياد عنه وهذا منقطع وعيسى يتأمل حاله . ثم قد رواه شعبة وجرير وخالد بن عبد الله وابن فضيل عن يزيد فادخلوا رجلا بين ابن فائد وبين سعد . وقيل غير ذلك - انتهى . وعلى هذا فسكوت أبي داود على هذا الحديث معترض ، ورواية يزيد عن عيسى عن عبادَةَ بن الصامت أخرجهما عبد الله بن ( ج ٥ ص ٢٢٢ - ٢٢٧ - ٢٢٨ ) .

٢٢٢٣ - قوله (لم يفقه) بفتح القاف وهذا لفظ الترمذي وابن ماجه ورواه أبو داود والدارمي بلفظ :

لا يفقه (من قرأ القرآن في أقل من ثلاث) لأن من قرأ في دون هذه المدة لا بد أن يسرع في التلاوة فيغفل عن التدبر فيه ولا يكون له هم الا أداء الالفاظ. قال في المجمع : لم يفقه الخ أى لم يفهم ظاهر معانيه من قرأه في أقل من هذه المدة، وأما فهم مقاتمة فلا يفي به الأعمار والمراد نفي الفهم لا نفي الثواب - انتهى . قال السندی : قوله «لم يفقه» أخبار بأنه لا يحصل الفهم والفقه المقصود من قراءة القرآن فيما دون ثلاث أو دعاء عليه، بأن لا يعطيه الله تعالى الفهم وعلى التقديرين فظاهر الحديث كراهة الختم في ما دون ثلاث وكثير منهم أراد ذلك في الأعم الأغلب . وأما من غلبه الشغل فيجوز له ذلك - انتهى . قلت : لا شك في أن الظاهر الحديث كراهة ختم القرآن في أقل من الثلاث ، ويؤيده ما روى عن عائشة إنها قالت ولا أعلم نبي الله قرأ القرآن كله في ليلة رواه مسلم . وعنها ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختم القرآن في أقل من ثلاث رواه أبو عبيد في فضائل القرآن ، ويؤيده أيضاً ما روى ابن أبي داود وسعيد بن منصور عن عبد الله بن مسعود موقوفا لا تقرؤا القرآن في أقل من ثلاث . ورواه الطبراني في الكبير بلفظ : لا يقرأ القرآن في أقل من ثلاث أقرؤه في سبع . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، وروى أبو عبيد عن معاذ بن جبل إنه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث وقد اختلف السلف

## رواه الترمذى ، وأبو داود ، والدارى .

فى مدة الختم . قال الترمذى قال بعض أهل العلم : لا يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث للحديث الذى روى عن النبي ﷺ ، ورخص فيه بعض أهل العلم وروى عن عثمان بن عفان إنه كان يقرأ القرآن فى ركعة يوتر بها ، وروى عن سعيد بن جبیر أنه قرأ القرآن فى ركعة فى الكعبة - انتهى . قلت : ذهب أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة الى كراهة ختم القرآن فيما دون الثلاث . وذهب جماعة الى جواز ذلك منهم عثمان وتميم الدارى وعبيد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وثابت البنسافى وسعيد بن جبیر وعطاء بن السائب وغيرهم ذكرهم محمد بن نصر فى قيام الليل . قال الحافظ بعد ذكر حديث عبد الله بن عمر : والذى نحن فى شرحه وشاهده عند سعيد بن منصور باسناد صحيح عن ابن مسعود أقرأوا القرآن فى سبع ولا تقرؤوه فى أقل من ثلث ، ولأبي عبيد من طريق الطيب بن سليمان عن عمرة عن عائشة إن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يختم القرآن فى أقل من ثلث وهذا اختيار أحمد وأبي عبيد وإسحاق ابن راهويه وغيرهم . وثبت عن كثير من السلف إقرأوا القرآن فى دون ذلك قال وأغرب بعض الظاهرية فقال يحرم أن يقرأ القرآن فى أقل من ثلاث . وقال النووى : أكثر العلماء على أنه لا تقدير فى ذلك ، وإنما هو بحسب النشاط والقوة فعلى هذا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والله أعلم - انتهى كلام الحافظ . قلت : قال النووى فى الأذكار بعد ذكر عادات السلف : المختلفة فى القدر الذى كانوا يختمون فيه القرآن والمختار إن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرؤه وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم أو فصل الحكومات ما بين المسلمين أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة للمسلمين فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصده ولا فوات كاله ، من لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل أو الهذرة فى القراءة . وقد كره جماعة من المتقدمين الختم فى يوم وليلة ، ويدل عليه ما رويته بالأسانيد الصحيحة فى سنن أبي داود والترمذى والنسائى وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً لا يفقه من قرأ القرآن فى أقل من ثلاث - انتهى . وقال القارى : جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف فكانوا يختمون القرآن فى ثلاث دائماً . وكرهوا الختم فى أقل من ثلاث ولم يأخذ به آخرون نظراً الى أن مفهوم العدد ليس بحجة نختمه جماعة فى يوم وليلة مرة وآخرون مرتين وآخرون ثلاث مرات ونختمه فى ركعة من لا يحصون كثرة وزاد آخرون على الثلاث - انتهى . قلت : والمختار عندي ما اختاره الامام أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم وذلك لحديث عبد الله بن عمرو وحديث عائشة والنبي ﷺ أحق أن يتبع (رواه الترمذى) فى أواخر القراءات (وأبو داود والدارى) فى الصلاة وكذا ابن ماجه وأخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٥) وأبو داود الطيالسى والنسائى فى فضائل القرآن وصححه الترمذى ، ونقل المنذرى والحافظ والنووى تصحيح الترمذى وسكتوا عليه .

٢٢٢٤ - (١٦) وعن عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة . والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة .

٢٢٢٤ - قوله (الجاهر بالقرآن) أى بقراءته (كالجاهر بالصدقة) أى كالمعلن باعطاءها (والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة) وقد قال الله تعالى : ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم - البقرة : ٢٧١ ﴾ فالظاهر من الحديث إن السر أفضل من الجهر كما أشار اليه النسائي حيث عقد على هذا الحديث باب فضل السر على الجهر لكن الذى يقتضيه أمره صلى الله عليه وسلم لآبى بكر أرفع من صوتك إن الاعتدال فى القراءة أفضل ، فأما أن يحمل الجهر فى الحديث على المبالغة والسر على الاعتدال أو على أن هذا الحديث محمول على ما إذا كان الحال تقتضى السر والا فالاعتدال فى ذاته أفضل قاله السندي . وقال الترمذى : معنى هذا الحديث ان الذى يسر بالقراءة القرآن أفضل من الذى يجهر بقراءة القرآن لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية ، وإنما معنى هذا عند أهل العلم لكى يأمن الرجل من العجب لأن الذى يُسِرُّ بالعمل لا يخاف عليه بالعجب ما يخاف عليه فى العلانية - انتهى . قلت : وردت أحاديث تقتضى استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضى الاسرار وخفض الصوت فن الأول ما تقدم من حديث أبى هريرة عند الشيخين ما أذن الله لشيء ما أذن لنبى حسن الصوت بالقرآن يجهر به ، ومن الثانى حديث عقبة هذا وحديث معاذ بن جبل أخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٥٥ ) بلفظ : حديث عقبة وصححه على شرط البخارى ووافقه الذهبى . قال النووى فى الأذكار : والجمع بينهما ان الاسرار أبعد من الرياء فهو أفضل فى حق من يخاف ذلك ، فان لم يخف الرياء فالجهر أفضل بشرط أن لا يؤذى غيره من وصل أو نأثم أو غيرهما يعنى إن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى مصلون أو نيام بجهره ، والجهر أفضل فى غير ذلك لأن العمل فيه أكبر ولأنه يتعدى نفعه الى غيره أى من استماع أو تعلم أو اقتداء أو ازجار أو كونه شعارا للدين ، ولأنه يوقظ قلب القارى ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ولأنه يطرد النوم عنه ويزيد فى النشاط ويوقظ غيره من نأثم وغافل وينشطه فتى حضره شيء من هذه النيات فالجهر أفضل - انتهى . قال السيوطى : ويدل لهذا الجمع حديث أبى داود بسند صحيح عن أبى سعيد اعتكف رسول الله ﷺ فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر . وقال ألا أن كلكم مناج لربه فلا يؤذون بعضكم بعضاً ولا يرفع بعضهم على بعض فى القراءة . قلت : ويدل له أيضا ماروى الديلمى فى مسند الفردوس عن ابن عمر مرفوعا السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ذكره الذهبى فى ترجمة عبد الملك بن مهران عن عثمان بن زائدة عن نافع عن ابن عمر . قال السيوطى : وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار وبعضها لأن المسر قديميل فيأنس بالجاهر والجاهر قد

رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .  
 ٢٢٢٥ - (١٧) وعن صهيب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما آمن بالقرآن من استحل  
 محارمه . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث ليس إسناده بالقوى .

يكل فيستريح بالأسرار ( رواه الترمذى وأبو داود والنسائى وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب ) الحديث  
 أخرجه الترمذى في فضائل القرآن وأبو داود في الصلاة كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن بحير بن سعد عن  
 خالد بن معدان عن كثير بن مرة الحضرمى عن عقبه وحسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في  
 إسناده اسماعيل بن عياش ، وفيه مقال ، ومنهم من يصحح حديثه عن الشاميين وهذا الحديث شامى الاسناد - انتهى .  
 وأخرجه النسائى في الزكاة من طريق معاوية بن صالح عن بحير بن سعد وكذا عبد الله بن أحمد ( ج ٤ ص ١٥١ -  
 ١٥٨ ) وأخرجه النسائى أيضاً في الصلاة من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة ، فالحديث حسن بل صحيح ، وفي الباب  
 ص ٢٠١ ) من طريق زيد بن واقد عن سليمان بن موسى عن كثير بن مرة ، فالحديث حسن بل صحيح ، وفي الباب  
 عن معاذ بن جبل أخرجه الحاكم وصححه ، وعن أبي أمامة رواه الطبرانى في الكبير من طريقين في أحدهما بشير بن  
 نمير وهو متروك وفي الأخرى اسحاق بن مالك ضعفه الأزدى كذا في مجمع الزوائد .

٢٢٢٥ - قوله ( وعن صهيب ) بالتصغير ( ما آمن بالقرآن من استحل محارمه ) جمع محرم بمعنى الحرام  
 الذى هو المحرم والتصغير للقرآن والمراد فرداً من هذا الجنس يعنى هو كافر لاستحلاله الحرام المنصوص عليه في القرآن  
 وخص القرآن لعظمته وإلا فن استحل المجمع على تحريمه المعلوم ضرورة كافر أيضاً . قال الطيبى : من استحل محارمه  
 الله فقد كفر مطلقاً وخص ذكر القرآن لعظمته وجلالته ( رواه الترمذى ) في فضائل القرآن عن محمد بن اسماعيل  
 الواسطى نا وكيع نا أبو فروة يزيد بن سنان عن أبي المبارك عن صهيب ( وقال هذا حديث ليس إسناده بالقوى )  
 في نسخ الترمذى الموجودة عندنا « ليس إسناده بذلك » يعنى ليس بالقوى فكأن المصنف ذكره بالمعنى . وقال  
 الترمذى أيضاً بعد ذكر الاختلاف في سنده . وأبو المبارك رجل مجهول . قلت : ولم يدرك صهيباً فالحديث منقطع  
 أيضاً . قال الحافظ في التقریب : أبو المبارك عن عطاء مجهول ، وروايته عن صهيب مرسلة . وقال في التهذيب :  
 أبو المبارك روى عن عطاء بن أبي رباح وأرسل عن صهيب . قال الترمذى : مجهول . وذكره ابن حبان في الثقات  
 وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال هو شبيه بالمجهول . وقال الذهبي في الميزان في أبي المبارك : هذا  
 لا يدري من هو وخبره منكر . وقال بعد ذكر الحديث من طريق الترمذى المذكورة هو منقطع . قال الترمذى :  
 ليس إسناده بالقوى . قال الذهبي وأبو المبارك : لا تقوم به حجة لجهالته - انتهى . قال الترمذى : وقد خولف  
 وكيع في روايته فروى محمد بن يزيد بن سنان عن أبيه فزاد في الاسناد عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عن

٢٢٢٦ - (١٨) وعن الليث بن سعد، عن ابن أبي مليكة، عن يعلى بن مملك، أنه سأل أم سلمة

عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا

صهيب ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته . وقال البخارى : يزيد بن سنان ليس بحديثه بأس إلا رواية ابنه محمد عنه فإنه يروى عنه مناكير - انتهى . قلت : رواه من هذا الطريق الذهبي في الميزان والبيهقي في شعب الايمان . قال الذهبي : محمد بن يزيد الذى جود سنده ليس بعمدة كآبيه - انتهى . قلت : يزيد بن سنان والد محمد بن يزيد ضعفه أحمد وابن المدينى وأبو داود والدارقطنى والنسائى وقال ابن معين : ليس بشيء . وقال أبو حاتم : محله الصدق وكان الغالب عليه الغفلة يكتب حديثه ولا يحتج به فالحديث بطريقه ضعيف . قال فى تنقيح الرواة وفى الباب عن أنس عند أبي نعيم وعن جابر عند الخطيب فى تاريخه .

٢٢٢٦ - قوله ( وعن الليث بن سعد ) بن عبد الرحمن الفهمى يكنى أبا الحارث فقيه أهل مصر . قال فى

التقريب : ثقة ثبت فقيه امام مشهور ولد فى قرية فى أسفل مصر يوم الخميس لاربع عشرة من شعبان سنة أربع وتسعين روى عن ابن أبي مليكة وعطاء والزهرى وغيرهم وحدث عنه خلق كثير ، منهم ابن المبارك ، قدم بغداد سنة إحدى وستين ومائة وعرض عليه المنصور ولاية مصر فأبى واستعفاه . قال يحيى بن بكير : رأيت من رأيت فلم أر مثل الليث ، وفى رواية ما رأيت اكمل من الليث وقال أيضا الليث أفضه من مالك ولكن كانت الخطوة للمالك ، وقال نحو ذلك الشافعى ، قال ابن حبان فى الثقات : كان من سادات أهل زمانه فقهها وورعا وعلما وفضلا وسخاء ، كان دخله كل سنة ثمانين ألف دينار ما وجبت عليه زكاة مات فى يوم الجمعة نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة وقد أفرد الحافظ ترجمة رسالة سهاها الرحمة الغيبية بالترجمة اللببية ، طبعت ببولاق مصر مع الخلاصة فى أسماء الرجال للخزرجى ( عن ابن أبي مليكة ) بالتصغير ( عن يعلى ) بفتح التحتية وسكون المهملة وفتح اللام والقصر كبيرضى ( بن ملك ) بفتح الميم الاولى واللام بعدها كاف عن قراءة النبي ﷺ ) أى عن صفتها ( فإذا هى تنعت ) أى تصف وتبين ، بالقول أو بالفعل بأن تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم ( قراءة مفسرة ) بفتح السين المشددة من الفسر وهو البيان أى مبينة ( حرفا حرفا ) أى مرتلة مجردة بميزة غير مخالطة بل كان يقرأ بحيث يمكن عد حروف ما يقرأ ، والمراد حسن الترتيل والتلاوة على نعت التجويد « وحرفا حرفا » حال أى حال كونها مفصولة الحروف نحو أدخلتهم رجلا رجلا أى منفردين . قال الطيبي : نعمت لقراءته صلى الله عليه وسلم يحتمل وجهين . أحدهما أن تقول كانت قراءته كيت وكيت . والثانى أن تقرأ قراءة مرتلة مبينة وتقول كان النبي يقرأ مثل هذه القراءة . والحديث يدل على استحباب قراءة القرآن مرتلة مبينة . قال فى شرح المهذب : قد اتفقوا على كراهة الافراط فى الاسراع . قالوا : وقراءة جزع بترتيل أفضل من قراءة جزمين فى قدر ذلك الزمان

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى .

٢٢٢٧ - (١٩) وعن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ ثم يقف، ثم يقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف.

بلا ترتيل، قالوا: واستحباب الترتيل للتدبير لأنه أقرب إلى الاجلال والتوقير وأشد تأثيرا في القلب، ولهذا يستحب للأعجمى الذى لا يفهم معناه. وقال الجزرى في النشر: اختلف هل الأفضل الترتيل وقلة القراءة لو السرعة مع كثرتها وأحسن بعض أئمتنا. فقال إن ثواب قراءة الترتيل أجل قدرا وثواب الكثرة أكثر عددا لأن بكل حرف عشر حسنات - انتهى. قال القارى: ولا شك إن اعتبار الكيفية أولى من اعتبار الكمية وقد بسط الكلام في ذلك ابن القيم في زاد المعاد (ج ١ ص ٩٠) فأجاد فعليك أن تراجع (رواه الترمذى) في أواخر فضائل القرآن وأخرجه أيضا في الشئائل (وأبو داود والنسائى) في الصلاة وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦ ص ٢٩٤ - ٣٠٠) والحاكم (ج ١ ص ٣١٠) والحديث سكت عنه أبو داود. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي والحديث قطعة من حديث طويل تقدم في آخر باب صلاة الليل.

٢٢٢٧ - قوله (وعن ابن جريج) بالتصغير (يقطع) من التقطيع وهو جعل الشيء قطعا قطعا (قراءته) زاد في رواية أحمد وأبي داود والحاكم آية آية يقف عند رأس كل آية وإن تعلقت بما بعدها فيسن الوقف على رؤس الآي وإن تعلقت بما بعدها كما صرح به البيهقي وغيره خلافا لبعض القراء حيث منع الوقف إذا تعلقت بما بعدها وجمله بعضهم خلاف الأولى. وقال القارى: قوله «يقطع قراءته» أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات (يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) كذلك في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا وقع في الشئائل للترمذى ولفظه في جامعه «يقرأ الحمد لله رب العالمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف»، وذكر في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٧) بلفظ: يقول بدل يقرأ وقوله «ثم يقف» أى يمسك عن القراءة قليلا ثم يقرأ الآية التى بعدها وهكذا إلى آخر السورة، وهذا بيان لقوله «يقطع» بدل أو حال أو استئناف واعلم أن الوقف عند القراء عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمننا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة لابنية الاعراض ويكون في رؤس الآي وأوسطها ولا يأتى في وسط الكلمة ولا فيما اتصل رسما. ثم إنهم اختلفوا في أنواع الوقف والابتداء. فقال ابن الأنبارى: الوقف على ثلاثة أوجه تام وحسن وقبيح، وقال غيره الوقف

.....

ينقسم إلى أربعة أقسام تام مختار ، وكاف جائز ، وحسن مفهوم ، وقبيح متروك . وقال السجاوندى : الوقف على خمس مراتب . لازم ، ومطلق ، وجائز ، ومجوز بوجه ، ومرخص ضرورة . وقال ابن الجزرى : أكثر ما ذكر الناس في أقسام الوقف غير منضبط ولا منحصر ثم بين ما هو أقرب إلى الضبط عنده وقال في ما ذكر لضبطه وإن كان التعلق بما بعده من جهة اللفظ أى لا من جهة المعنى فهو المسمى بالحسن لأنه في نفسه حسن مفيد يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي إلا أن يكون رأس آية فانه يجوز في اختيار أكثر أهل الأداء لمجئته عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة يعنى الذى نحن في شرحه . وقال القارى : الوقف المستحسن على أنواع ثلاثة ، الحسن ، والكافى ، والتام . فيجوز الوقف على كل نوع عند القراء . وقد أشار إليها الجزرى بقوله :

وهى لما تم فإن لم يوجد      تعلق أو كان معنى فابتد  
فالتام فالكافى ولفظا فامتنع      إلا رؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه يطول قال . وهذا الوقف يعنى المذكور في حديث أم سلمة يسمى حسنا - انتهى . ومن أحب الوقوف على تعريفات أنواع الوقف والابتداء وما فيها من الاختلاف رجع إلى الاتفاق وغيره من كتب هذا الفن . قال القارى : اختلف أرباب الفن في الوقف على رأس الآية إذا كان هناك تعلق لفظي كما نحن فيه ( من تعلق الصفة والموصوف ) واستدل له بهذا الحديث وعليه الشافعى ، وأجاب الجمهور عنه بأن وقفه كان لبيان لأسمعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل أولى فيها والجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال - انتهى . قلت : واليه ذهب أبو عمرو من القراء . قال السيوطى في الاتفاق ( ص ٨٧ ) بعد ذكر مذاهب القراء في الوقف ، والابتداء : وكان أبو عمرو يعتمد رؤس الآى ويقول هو أحب إلى فقد قال بعضهم إن الوقف عليه سنة . وقال البيهقى في الشعب وآخرون : الأفضل الوقف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها اتباعا لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته . ثم ذكر السيوطى حديث أم سلمة . وقال ابن القيم في زاد المعاد : ( ج ١ ص ٩٠ ) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف عند كل آية وذكر الزهرى إن قراءة رسول الله ﷺ كانت آية آية وهذا هو الأفضل الوقوف على رؤس الآيات وإن تعلقت بما بعدها . وذهب بعض القراء إلى تتبع الأغراض والمقاصد والوقوف عند انتهاءها واتباع هدى النبي ﷺ وسنته أولى ، ومن ذكر ذلك البيهقى في شعب الإيمان وغيره . ورجح الوقوف على رؤس الآى وإن تعلقت بما بعدها - انتهى . وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى في أشعة اللغات ( ج ٢ ص ١٦٤ ) وعلى القواعد المقررة عند أرباب القراء الوصل في أمثال هذه الآيات أرجح ، لكن إذا كان على رؤس الآى فالوقف عليها والابتداء بما بعدها سنة - انتهى . قلت : لاشك في كون هذا سنة فيكون هو الأرجح



رواه الترمذى . وقال: ليس إسناده بمنصل ، لأن الليث روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة ،  
عن يعلى بن مملك ، عن أم سلمة . وحديث الليث أصح .

### ( الفصل الثالث )

٢٢٢٨ - (٢٠) عن جابر ، قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن، وفيما

والأولى لأن الفضل والكامل في متابعتيه في كل حال ، وما تفوه به التوربشتى والطبى ههنا ليس مما يلتفت إليه  
(رواه الترمذى) في أول القراءات من جامعه ، ورواه أيضا في شمائله وأخرجه أيضا عبد الله بن أحمد (ج ٦  
ص ٣٠٢) وأبو داود في الحروف والحاكم (ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢) كلهم من طريق يحيى بن سعيد الأموى  
وهو ثقة عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة (لأن الليث) بن سعد (روى هذا الحديث عن ابن أبي مليكة  
عن يعلى بن مملك عن أم سلمة) لأنها وصفت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم حرفا حرفا ، يعنى فزاد الليث بين ابن  
أبي مليكة وأم سلمة يعلى بن مملك ، فلم إن إسناده حديث يحيى بن سعيد الأموى بدون ذكر يعلى بن مملك بينهما  
منقطع (وحديث الليث أصح) أى من حديث يحيى بن سعيد الأموى عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن  
أم سلمة يعنى فيحمل على أن يحيى بن سعيد الأموى ، أو ابن جريج ترك ذكر يعلى بن مملك فصار سند حديثه  
منقطعا . قلت: الحديث سكت عنه أبو داود . وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى  
ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره ، وقد تعقبه الشيخ فى شرح الترمذى بما توضيحه إن فى البخارى «قال ابن  
أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة» وقال ابن حبان فى الثقات: رأى ثمانين من الصحابة، وتوفى سنة سبع عشرة  
ومائة وتوفيت أم سلمة اثنتين وستين أو فى آخر إحدى وستين . وصرح الحافظ فى تهذيبه إن ابن أبي مليكة روى  
عن أسماء وعائشة وأم سلمة وعلى هذا فلا يبعد سماعه من أم سلمة فيجوز أن يكون ابن أبي مليكة سمع حديث  
التقطيع من أم سلمة مباشرة بلا واسطة ، وحدث به ابن جريج كما سمعه وسمع حديث وصف القراءة حرفا حرفا  
بواسطة يعلى بن مملك ، وحدث به الليث بن سعد كما سمعه . والحاصل إنهما حديثان مختلفا السياق ، والمعنى  
مرويان عن أم سلمة ، أحدهما حديث نعت القراءة حرفا حرفا حدثت به أم سلمة يعلى بن مملك وهو حدث به  
ابن أبي مليكة ورواه عنه الليث . والثانى حديث التقطيع حدثت به ابن أبي مليكة وهو حدث به ابن جريج ،  
وعلى هذا فالحديثان متصلان صحيحان ثابتان . وقيل: رواية الليث بن سعد من المزيدي متصل الأسانيد لتحقق  
سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة عند علماء الرجال . وقيل: رواية ابن جريج أصح لأنه تابعه على إسناده نافع  
ابن عمر الجمعى وهو ثقة ثبت . وقد صحح حديث ابن جريج الدارقطنى وغيره والله أعلم .

٢٢٢٨ - قوله ( ونحن نقرأ ) جملة حالية ( وفيما ) أى معشر القراء أو فى جماعة الصحابة الموجودين

الأعرابي والعجمي . فقال : إقرأوا فكل حسن . وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح ،

( الأعرابي ) بفتح الهزرة أى البسدى ويجمع على الأعراب والأعراب والنسبة إلى الأعراب أعرابي . وإنما قيل في النسب إلى الأعراب أعرابي لأنه لا واحد له على هذا المعنى ألا ترى أنك تقول العرب فلا يكون على هذا المعنى ، وحكى الأزهرى رجل عربى إذا كان نسبة في العرب ثابتا ، وإن لم يكن فصيحاً وجمعه العرب كما تقول رجل موسى ويهودى ، والجمع بمحذف ياء النسبة المجوس واليهود ورجل معرب إذا كان فصيحاً وإن كان عجمي النسب ورجل أعرابي بالالف إذا كان بدوياً سواء كان من العرب أو من مواليهم ، والأعرابي إذا قيل له يا عربى هش له ، والعربى إذا قيل يا أعرابى غضب له ، فنزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم واتوى باتوائهم فهم أعراب ، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمى إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء ( والعجمي ) نسبة إلى العجم أى غير العربى من الفارسى والرومى والحبشى كسلمان وصهيب وبلال قاله الطيبي . قال الطيبي : وقوله : « فينا » يحتمل احتمالين أحدهما إن كلهم منحصرون في هذين الصنفين ، وثانيهما إن فينا معشر العرب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما بيننا تانك الطائفتان وهذا الوجه أظهر لأنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الأعرابي والعربى بمثل ما في خطبته مهاجر ليس بأعرابي حيث جعل المهاجر ضد الأعرابي ، والأعراب ما كن البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا للحاجة ، والعرب لاسم لهذا الجيل المعروف من الناس ولا واحد له من لفظه سواء أقام بالبادية أو المدين - انتهى . وحاصله إن العرب أهم من الأعراب وهم أخص ومنه قوله تعالى : ﴿ الأعراب أشد كفرا ونفاقا - التوبة : ٩٧ ﴾ وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ( فقال أقرأوا ) أى القرآن كما تقرؤن ، وفي رواية أحمد ( ج ٣ ص ٣٩٧ ) قال ( أى جابر ) فاستمع فقال أقرأوا ( فكل حسن ) أى فكل قراءة من قراءتكم حسنة مرجوة أو محصلة للثواب إذا أترتم الأجلة على العاجلة ولا عليكم أن لا تقيموا الستكم لإقامة القدح وهو السهم قبل أن يعمل له ريش ولا نصل ، والمقصود إن قراءة الأعرابي والعجمي وإن كانت بالنظر إلى خروج الألفاظ عن مخارجها ورعاية صفاتها وقواعد لسان العرب غير مستقيمة ، ولكن باعتبار ترتب الثواب عليها والقبول عند الله معتبرة ( وسيجيء أقوام يقيمونه ) أى حروفه وألفاظه ويجودونها بتفخيم المخارج وتعطيط الأصوات . وقال القارى : أى يصلحون ألفاظه وكلماته ويتكلمون في مراعاة مخارجه وصفاته ( كما يقام القدح ) بكسر القاف وسكون الدال أى يبالغون في عمل القراءة كمال المبالغة لأجل الرياء والسمة والمباهاة والشهرة . والحاصل إنهم يبالغون في التحسين والتطريب ويجهدون غاية جهدهم في إصلاح الألفاظ ومراعاة صفاتها ومراعاة قواعد الفن رياء وسمة ومباهاة وشهرة غلبت غرضهم بهذا الاطلب الدنيا . وفي الحديث رفع الحرج وبناء الأمر على المساهلة فيما يتعلق بقراءة الألفاظ

يتمجلونه ولا يتأجلونه رواه أبو داود، والبيهقي في شعب الإيمان .

٢٢٢٩ - (٢١) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إقرؤا القرآن بلحون

العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل العشق،

والحروف على السجية والقطرة والحرص كل الحرص على فهم المعاني والعلم بالمقاصد والاتباع لشرائعه وأحكامه قال الطيبي: فيه رفع الجرح وبناء الأمر على المساهلة في الظاهر وتحرى الحسبة والاخلاص في العمل والتفكر في معاني القرآن والفصوص في عجائب أمره ( يتمجلونه ) أى يطلبون جزاءه وثوابه في الدنيا فهو على حذف مضاف وقيل: أى يشتركون بأياته ثمنا قليلا ( ولا يتأجلونه ) قال الجزرى: التأجل تفعل من الأجل أى لا يؤخروه إلى أجل والأجل مدة معينة - انتهى . قال القارى: لا يتأجلونه أى يطلب الأجر فى العقبى بل يؤثرون العاجلة على الأجلة ويتأكلون ولا يتوكلون . والحديث رواه عبد الله بن أحمد ( ج ٣ ص ٣٥٧ ) بلفظ: دخل النبى صلى الله عليه وسلم المسجد فإذا فيه قوم يقرؤون القرآن قال إقرؤا القرآن وابتغوا به الله عزوجل) قال العزيزى: أى إقرؤه على الكيفية التى يسهل على ألسنتكم النطق بها مع اختلاف ألسنتكم فصاحة ولثغة ولكنة من غير تكلف ولا مشقة فى مخارج الحروف ولا مبالغة ولا افراط فى المد والهمز والاشباع فقد كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وللتابعين له سهلة (من قبل أن يأتى قوم يقيموه إقامة القدرح يتمجلونه ولا يتأجلونه) أى يطلبون بقراءته العاجلة أى عرض الدنيا والرفعة فيها ولا يلتفتون إلى الأجر فى الدار الآخرة وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم فانه أخبار عن غيب قبل مجيئه (رواه أبو داود) فى الصلاة ( والبيهقى ) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد ( ج ٣ ص ٣٥٧ - ٣٩٧ ) وسكت عنه أبو داود والمنذرى وفى الباب عن سهل بن سعد عند أحمد ( ج ٥ ص ٣٣٨ ) وأبى داود وغيرهما .

٢٢٢٩ - قوله ( اقرؤا القرآن بلحون العرب ) قال الجزرى: اللحن والإلحان جمع لحن ، وهو التطريب

وترجيع الصوت وتحسين قراءة القرآن أو الشعر أو الغناء ( وأصواتها ) أى ترنماتها الحسنة التى لا يختل معها شئ . من الحروف عن مخرجه لأن ذلك يضاعف النشاط قال القارى: وأصواتها عطف تفسيرى أى بلا تكلف النغمت من المدات والحركات الطبيعية الساذجة عن التكلفات ( وإياكم ولحون أهل العشق ) أى أصحاب الفسق من المسلمين الذين يخرجون القرآن عن موضعه بالتعطيط بحيث يزيد أو ينقص حرفا فانه حرام لإجماعا وراجع الفتح من باب من لم يتقن بالقرآن . وزاد المعاد ( ص ١٣٧ ) فانها بسطا الكلام فى ذكر اختلاف العلماء فى القراءة بالالحن . قيل: المراد بلحون أهل العشق ما يقرأ بها الرجل فى مغازلة النساء فى الأشعار برعاية القواعد الموسيقية والتكلف

ولحن أهل الكتابين، وسيجيء بمدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم.

بها، ووقع في جمع الزوائد والجامع الصغير والاتقان والكنز أهل الفسق أى بالفناء ثم السين المهملة بدل العشق وهو تصحيف والصحيح أهل العشق (ولحن أهل الكتابين) أى التوراة والإنجيل وهم اليهود والنصارى وكانوا يقرؤون كتبهم نحواً من ذلك ويتكلمون كذلك ومن تشبه بقوم فهو منهم. قال في جامع الأصول (ج ٣ ص ١٦٤) ويشبه أن يكون ما يفعله القراء في زماننا بين يدي الوعاظ وفي المجالس من اللحن الأعجمية التي يقرؤون بها نبي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم (يرجعون) بالتشديد أى يرددون أصواتهم (بالقرآن) قال الجزري: الترجيع ترديد الحروف كقراءة النصارى (ترجيع الغناء) بالكسر والمدبغنى النغمة أى كترجيع أهل الغناء (والنوح) بفتح النون أى وأهل النياحة. قال القاري: المراد ترديداً مخرجاً لها عن موضوعها إذ لم يأت تلحينهم على أصول النغمة إلا بذلك. وقد عقد البخاري في صحيحه باب الترجيع، وذكر فيه حديث عبد الله بن مغفل قال رأيت النبي ﷺ يقرأ وهو على ناقسه أو جملة وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح قراءة لينة يقرأ وهو يرجع. قال الحافظ: الترجيع هو تقارب ضروب الحركات في القراءة وأصله التردد وترجيع الصوت ترديده في الحلق، وقد فسره في حديث عبد الله بن مغفل في كتاب التوحيد بقوله أأبهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة ثم همزة أخرى وهو محمول على إشباع المد في محله، وكان هذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم لإختياره لا لإضطراره لهن الناقه له فانه لو كان لهن الناقه لما كان داخل تحت الاختيار فلم يكن عبد الله بن مغفل يفعله ويحكىه اختياريًا لئلا يسيء به وهو يراه من هن الناقه له، ثم يقول كان يرجع في قراءته فنسب الترجيع إلى فعله. وقد ثبت في رواية الاسماعيلي فقال لولا أن يجتمع الناس علينا لقرأت ذلك اللحن أى النغم وفي حديث أم هانئ المروية في شمائل الترمذي وسنن النسائي وابن ماجه وابن أبي داود واللفظ له كنت أسمع صوت النبي ﷺ وهو يقرأ وأنا نائمة على فراشي يرجع القرآن. وقال ابن أبي عمير: معنى الترجيع تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء لأن القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة (لا يجاوز) أى قراءتهم (حناجرهم) جمع حنجرة وهي الحلقوم مجرى النفس وهو كناية عن عدم القبول. قال الطيبي: التجاوز يحتل الصعود والحدود أى لا يصعد عنها إلى السماء ولا يرفعها الله بالقبول أو لا يصل ولا ينحدر قراءتهم إلى قلوبهم ليديروا آياته ويتفكروا فيها ويعملوا بمقتضاه (مفتونة) بالنصب على الحالية ويرفع على أنه صفة أخرى لقوم أى مبتلى بحب الدنيا وتحسين الناس لهم (قلوبهم) بالرفع على الفاعلية وعطف عليه قوله (وقلوب الذين يعجبهم شأنهم) أى يستحسنون قراءتهم ويستمعون تلاوتهم

## رواه البيهقي في شعب الايمان . ورزين في كتابه

٢٢٣٠ - (٢٢) وعن البراء بن عازب، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً. رواه الدارمي.

٢٢٣١ - (٢٣) وعن طاؤس، مرسلًا، قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الناس أحسن صوتًا للقرآن؟ وأحسن قراءة؟ قال: من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله. قال طاؤس: وكان طلق كذلك.

(رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا الطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: وفيه راو لم يسم (ورزين في كتابه) أى بلا سند ولا يوجد في شيء من أصوله.

٢٢٣٠ قوله (حسنوا القرآن) أى زينوه ففي رواية الحاكم زينوا القرآن (بأصواتكم) قال الطيبي. وذلك بالترتيل وتحسين الصوت بالتلين والتحرزين وهذا الحديث لا يحتل القلب كما احتمله الحديث السابق لقوله (فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً) وفيه طلب الجهر بالقراءة وتحسين الصوت ومحلله فيمن أمن من الزيادة ولم يؤذ نحو مهمل أو نائم (رواه الدارمي) من طريق محمد بن بكر عن صدقة بن أبي عمران عن عاقمة بن مرثد عن زاذان بن البراء، وكذا الحاكم (ج ١ ٥٧٥) ونسبه في الجامع الصغير والكنز لمحمد بن نصر أيضا.

٢٢٣١ - قوله (من إذا سمعته يقرأ أريت) بصيغة المجهول من الإراءة أى حسنته وطننته (لأنه يخشى الله) أى إذا قرأ حصل له الخوف لما يتدبره من المواعظ ولما فيه من الوعيد. قال السندي: أى المطلوب من تحسين الصوت بالقرآن أن تنتج قراءته خشية الله فن رأيت فيه الخشية فقد حسن الصوت بالقرآن المطلوب شرعا فيعد من أحسن الناس صوتًا - انتهى. وقال في اللغات: حاصل الجواب إنه يظهر في حسن صوته آثار الخشية والتحرز والخشية إنما يفهم من صوته وقراءته على الصفة المخصوصة فن يوجد في صوته هذه الصفة فهو أحسن صوتًا، فليس الجواب على الأسلوب الحكيم، كما قال الطيبي حيث اشتغل بالجواب عن الصوت الحسن بما يظهر الخشية في القارى والمستمع (وكان طلق) بسكون اللام (كذلك) أى بهذا الوصف وطلق هذا هو طلق بن حبيب المنزى البصرى صدوق من أوساط التابعين روى عن ابن عباس وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وجابر وأنس وغيرهم وعنه طاؤس وهو من أقرانه والأعمش ومنصور وغيرهم. قال مالك بن أنس: بلغنى إن طلق بن حبيب كان من العباد وإنه هو وسعيد بن جبير وقراء كانوا معهم طلبهم الحجاج وقتلهم وذكره ابن حبان

رواه الدارمی .

٢٣٣٢ - (٢٤) وعن عبيدة المليكي ، وكانت له صحبة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
يا أهل القرآن ! لا تتوسدوا القرآن .

في الثقات وقال كان مرجيا عابدا . وقال العجلي : مكى تابعي ثقة كان من أجد أهل زمانه . وقال طاؤس : كان  
طلق من يخشى الله تعالى كذا في تهذيب التهذيب (رواه الدارمی) من طريق جعفر بن عون عن مسعر عن  
عبد الكريم عن طاؤس قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في تنقيح الرواة : وأخرجه أيضا عبد الرزاق  
مرسلا . قال : وأخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلاة والبيهقي في الشعب والخطيب متصلا عن ابن عباس ،  
وقال : أي الخطيب تفرد بوصله عن مسعر اسمعيل بن عمرو البجلي نزيل أصبهان ، ورواه غيره عن مسعر عن  
طاؤس مرسلا لم يذكر فيه ابن عباس - انتهى . واسمعيل المذكور ضعفه أبو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي  
والأزدی . وقال الخطيب صاحب غرائب ومناكير عن الثوري وذكره ابن حبان في الثقات فقال يغرب كثيرا .  
وقال أبو الشيخ في طبقات الأصهبانيين : غرائب حديثه تكثيره . وذكره إبراهيم بن أرومة فأنى عليه كذا في تهذيب  
التهذيب واللسان . وفي الباب عن جابر عند ابن ماجه ، قال في الزوائد : إسناده ضعيف لضعف إبراهيم بن  
اسمعيل بن مجمع والراوى عنه ، وعن ابن عمر عند السجزي والخطيب كما في جامع الصغير والكنز ونسبه الهيثمي  
للطبراني في الأوسط . وقال : فيه حميد بن حماد وثقه ابن حبان وربما أخطأ ، وعن عائشة عند الديلمي في مسند  
الفردوس فالحديث حسن لشواهد .

٢٣٣٢ - قوله (وعن عبيدة) بفتح المهملة وكسر الموحدة وبعدها ياء تحتها نقطتان وآخرها هاء (المليكي)

بالتصغير (وكانت له صحبة) أي بالنبي ﷺ والجملة معترضة من كلام البيهقي أو غيره ولم يذكره المصنف في أسماؤه .  
قال الحافظ في الإصابة : (ج ٢ ص ٤٥٠) عبيدة بفتح أوله الأملوكي . وقيل : المليكي روى عنه المهاجر بن حبيب .  
قال ابن السكن : يقال له صحبة وأخرج البخاري في التاريخ (ج ٣ ص ٨٣) من طريق أبي بكر بن أبي مرزوق عن  
المهاجر عن عبيدة المليكي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال لا توسدوا القرآن لم يرفعه ، وأخرجه الطبراني من  
هذا الوجه فقال عن عبيدة المليكي عن رسول الله ﷺ إنه كان يقول مر أهل القرآن لا توسدوا القرآن فرفعه ،  
ولم يقل صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بن أبي مرزوق ضعيف - انتهى . (يا أهل القرآن) خصوا بالخطاب  
لأنهم يجب عليهم المبالغة في أداء حقوقه أكثر من غيرهم لا اختلاطه بلحمهم ودمهم ، ويحتمل أن يراد بهم  
المؤمنون كلهم لأنهم ما يخلوا عن بعض القرآن ، أو المراد بأهل القرآن المؤمنون به كما في قوله « يا أهل البقرة »  
(لا توسدوا القرآن) يقال توسد فلان ذراعه إذا نام عليها وجعلها كالوسادة له ، وهو كناية عن التكاسل والنوم

واتلوه حق تلاوته، من آناه الليل والنهار، وافشوه وتغنوه وتدبروا ما فيه لعلكم تفعلون ولا تمجلوا،  
ثوابه، فان له ثواباً. رواه البيهقي « في شعب الايمان ».

## (٢) باب

### (الفصل الأول)

٢٢٢٢ - (١) عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام

عن تلاوة القرآن والنفاة عن القيام بحقوقه أى لا تهملوا تلاوة القرآن والانتفاع بهداه فان الذى يجعل القرآن  
وسادة أو يضعه تحت وسادته للنوم فأنما يمرض عن الانتفاع بمعانيه وعن الاهتداء بهداه فان الوسادة ممتنفة  
جعلت للانكاس عليها ووضع الرأس فى النوم عليها. قال القارى: أى لا تجعلوه وسادة لكم تنامون عليه وتغفلون  
عنه وعن القيام بحقوقه وتكاسلون فى ذلك بل قوموا بحقه لفظاً وفهما وعملاً وعلماً (واتلوه حق تلاوته) أى  
إقرؤه حق قرأته واتبعوه حق متابعتة (من آناه الليل والنهار) أى اتلوه تلاوة كثيرة مستوفية لحقوقها فى ساعات  
الليل والنهار أو اتلوه حق تلاوته حال كونها فى ساعات هذا وهذا: قال الطيبي: « لا تنسوا » يحتمل وجهين:  
أحدهما أن يكون كناية رمزية عن التكاسل أى لا تجعلوه وسادة تنامون عنه بل قوموا به واتلوه آناه الليل  
وأطراف النهار. وثانيهما أن يكون كناية تلويحية عن التغافل فان من جعل القرآن وسادة يلزم منه النوم فيلزم منه  
الغفلة يعنى لا تغفلوا عن تدبر معانيه وكشف أسرارها ولا تتوانوا فى العمل بمقتضاه والإخلاص فيه (وافشوه)  
أى بالاسماع والتعليم والكتابة والتفسير والمدارسة والعمل (وتغنوه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة وذكره فى  
الكنز بلفظ: تغفوا به أى حسنوا الصوت وترنموا به أو استغنوا به عن غيره (تدبروا ما فيه) أى من الآيات  
الباهرة والزواجر البالغة والمواعيد الكاملة (ولا تمجلوا) قال القارى: بتشديد الجيم المكسورة وفى نسخة بفتح  
الهاء والجيم المشددة المقذوحة أى لا تستمجلوا (ثوابه) قال الطيبي: أى لا تجعلوه من الحفظ العاجلة (فان له  
ثواباً) أى مثوبة عظيمة آجلة (رواه البيهقي) أى مرفوعاً ورواه موقوفاً أيضاً كما فى الإتيان وقد تقدم أنه  
أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير موقوفاً والطبرانى مرفوعاً وسنده ضعيف وعزاه فى الكنز لأبى نعيم وابن  
عساكر أيضاً.

(باب) بالرفع والوقف أى فى توابع أخرى كاختلاف القراءات وجمع القرآن.

٢٢٢٢ - قوله (سمعت هشام بن حكيم بن حزام) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاى المعجمة ابن خويلد

يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ فيها ، فكادت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم ليته بردائه

ابن أسد القرشي الأسدي صحابي ابن صحابي وكان اسلامهما يوم الفتح وكان هشام من فضلاء الصحابة وخيارهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ذكر الزهري ان عمر بن الخطاب كان يقول إذا بلغه أمر ينكره اما ما بقيت أنا وهشام بن حكيم فلا يكون ذلك ، قال كان هشام بن حكيم في نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ليس لأحد عليهم إمارة . قال مالك : كانوا يمشون في الأرض بالاصلاح والنصيحة ، قال وكان هشام بن حكيم كالسائح لم يتخذ أهلا ولا ولدا . قال ابن سعد : وكان رجلا مهيبا مات قبل أبيه ، ووهم من زعم أنه استشهد باجنادين ، قال الحافظ ليس له في البخاري رواية وأخرج له مسلم حديثا واحدا مرفوعا من رواية عروة عنه وهذا يدل على أنه تأخر إلى خلافة عثمان وعلى ، ووهم من زعم أنه استشهد في خلافة أبي بكر أو عمر ( يقرأ سورة الفرقان ) أي في الصلاة كما في رواية أحمد ( ج ١ ص ٤٠ ) ( على غير ما أقرأها ) أي من القراءة ( وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ) هو الذي ( أقرأنيها ) أي سورة الفرقان ، وهذه رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب ، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن البر : في هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف من السورة لا في السورة كلها ، وهي تفسير لرواية مالك لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه إلا قليل ( فكادت ان أعجل عليه ) بفتح الهمزة وسكون العين وفتح الجيم . قال القسطلاني : ولأبي ذر في نسخة بضم الهمزة وفتح العين وتشديد الجيم المكسورة أي أن أخاصمه وأظهر بوادر غضبي عليه ، وقيل كدت أن أعجل عليه أي في الإنكار عليه والتعرض له . قال ابن البر : فيه دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتمامهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة حتى بلغ ذلك لهم إن كاد عمر يعجل على هشام بن حكيم في صلاته ( ثم أمهلته حتى انصرف ) قال العيني : كالكرواني أي من القراءة وفيه نظر ، فإن في رواية عقيل عن ابن شهاب « فكادت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم ، فيكون المراد هنا حتى انصرف من الصلاة ( ثم ليته ) بفتح اللام وموحدين الأولى مشددة ، والثانية ساكنة ماخوذ من اللبة بفتح اللام وهي المنحر يقال لبيت الرجل بالثشديد تلبيا إذا جمعت ثيابه عند نحره في الخصومة ثم جرته ( برداه ) أي جمعته في موضع لبته أي عنقه وأمسكته وجذبته به ، ووقع في سنن أبي داود « فليته بردائي » فيمكن الجمع بأن التليب وقع بالردائين جميعا وكان هذا من عمر على عادته في الشدة بالأمر بالمعروف وفعل ذلك عن اجتهاد منه



فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتينها : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله إقرأ ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ ، فقرأت . فقال : هكذا أنزلت .

لظنه ان هشاما خالف الصواب ولهذا لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل قال له أرسله ( فجئت به رسول الله ﷺ ) في رواية عقيل فليبت به برده فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ قال لإقرأتينها رسول الله ﷺ فقلت كذبت ، فان رسول الله ﷺ قد أقرأتينها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ : قوله : « كذبت » فيه اطلاق ذلك على غلبة الظن أو المراد بقوله : « كذبت أي أخطأت لأن أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ ، وقوله : « فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأتينها » الخ . هذا قاله عمر إستدلالا على ما ذهب اليه من تحطئة هشام . وإنما ساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الاسلام وسابقته بخلاف هشام فإنه كان قريب العهد بالاسلام غشى عمر أن لا يكون أتقن القراءة بخلاف نفسه فانه قد كان أتقن ما سمع وكان سبب اختلاف قراءتهما إن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قدما ثم لم يسمح ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده ، ولأن هشاما من مسلمة الفتح فكان النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنه لم يكن سمع حديث أنزل القرآن على سببه أحراف إلا في هذه الواقعة ( أرسله ) بهزمة قطع وهو خطاب لعمر أي أطلق هشاما لأنه كان ممسوكا بيده ، وإنما أمره بإرسال قبل أن يقرأ لتسكن نفسه ويثبت جاشه ويمكن من إيراد القراءة التي قرأ لتلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك قاله الباجي : قال القاري : وإنما سوح عمر في فعله لأنه ما فعل لحظ نفسه بل غضبا لله بناء على ظنه ( اقرأ ) يا هشام ( فقرأ ) أي هشام ( القراءة التي سمعته ) أي سمعت هشاما إياها على حذف المفعول الثاني قاله القاري ( يقرأ ) أي يقرؤها ( هكذا أنزلت ) أي السورة وهذا تصويب منه ﷺ لقراءة هشام ( ثم قال لي إقرأ ) أنت يا عمر أمره بالقراءة لأنه يحتمل أن يكون الخطأ والتغيير من جهته ( فقرأت ) وفي رواية فقرأتها وفي رواية عقيل فقرأت القراءة التي أقرأني ( فقال هكذا أنزلت ) قال الزرقاني : لم يقع في شيء من الطرق تفسير الأحراف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان . نعم اختلف الصحابة فن دونهم في أحراف كثيرة من هذه السورة كما بينه ابن عبد البر في التمهيد بما يطول . وقال الحافظ : لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحراف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان ، وقد تتبع أبو عمر ابن عبد البر ما اختلف

## إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف

فيه من القراء من ذلك من لدن الصحابة و من بعدم من هذه السورة ، ثم أورده الحافظ ملخصاً في شرح باب أنزل القرآن على سبعة أحرف من فضائل القرآن ، وزاد عليه زيادة كثيرة حتى بلغ جملة ما ذكر مما اختلف فيه من المتواتر والشاذ إلى نحو من مائة وثلاثين موضعاً . قال ابن عبد البر بعد ذكر ما ذكر من الاختلاف في حروف هذه السورة : واقه أعلم بما أنكر منها عمر على هشام وما قرأ به عمر (إن هذا القرآن أنزل الخ) هذا أورده النبي ﷺ تطميناً لعمر و تطيباً لقلبه وتبييناً لوجه تصويب الأمرين المختلفين . قال الحافظ : وقد وقع عند الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه عن جده قال قرأ رجل فغير عليه عمر فاخصما عند النبي صلى الله عليه وآله في وجهه قال وسلم فقال الرجل ألم تفرقتي يا رسول الله ا قال بلى ، قال فوقع في صدر عمر شيء عرفه النبي ﷺ في وجهه قال فضرب في صدره وقال أبعث شيطاناً قالها ثلاثاً ثم قال يا عمر القرآن كله صواب ما لم يجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة . ومن طريق ابن عمر سمع عمر رجلاً يقرأ فذكر نحوه ولم يذكر وقوع في صدر عمر لكن قال في آخره أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف ، ووقع جماعة من الصحابة نظير ما وقع لعمر مع هشام كأبي بن كعب مع ابن مسعود في سورة النحل عند الطبري وعمر بن العاص مع رجل في آية من الفرقان عند أحمد وابن مسعود مع رجل في سورة من آل حم رواه ابن جبان والحاكم - انتهى . ملخصاً (على سبعة أحرف) قد تواترت الأحاديث بلفظ: سبعة أحرف إلا في حديث الحسن عن سمرة رفعه أنزل القرآن على ثلاثة أحرف رواه الحاكم (ج ٢ ص ٢٢٣) وقال حديث صحيح وليس له علة وأقره الذهبي . قال أبو شامة : يمتثل أن يكون بعضه أنزل على ثلاثة أحرف كجذوة والرهب ، أو أراد أنزل ابتداء على ثلاثة أحرف ثم زيد إلى سبعة توسعة على العباد قال القسطلاني والزرقاني والابن : الأكثر على أن لفظ السبع للحصر . وقيل : ليس المراد حقيقة العدد بل التسهيل والتوسعة والتيسير والشرف والرحمة ، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه . ويرده ما يأتي من حديث ابن عباس وحديث أبي بن كعب . قال الزرقاني : وفي حديث أبي بكرة عند أحمد فنظرت إلى ميكايل فسكت فعملت أنه قد انتهت العدة فهذا يدل على اراد حقيقة العدد وانحصاره - انتهى . قلت : ليس هذا اللفظ في حديث أبي بكرة عند أحمد في مسنده (ص ٤١ - ٥١) ولا ذكره الهيثمي (ج ٧ ص ١٥١) هذا وقد تقدم شيء من الكلام في بيان معناه وما هو الراجح عندنا في كتاب العلم ولا بأس لو توسع القول ههنا ليزداد بصيرة وطمانينة من يريد البسط والله الموفق فتقول قد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة بلغها أبو حاتم بن حبان البستي إلى خمسة وثلاثين قولاً حكاهما ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف الزني المرسي كما في الاتقان . قال المنذرى : وأكثرها غير مختار . وقال ابن العربي : لم يأت في ذلك نص ولا أثر . وقال المرسي

.....

بعد ذكرها : هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدرى مستندها ولا عن نقلت ومنها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام بن حكيم الذي في الصحيح . وقال السيوطي في الاتقان : اختلف في معنى الحديث على نحو أربعين قولاً . وقال القاري : قيل اختلف في معناه على أحد وأربعين قولاً منها إنه من المشكل الذي لا يدري معناه لأن الحرف يصدق لغة على حرف الهجاء وعلى الكلمة وعلى المعنى وعلى الجهة . قلت : وهذا قول أبي جعفر محمد بن سعد إن النحوي ورجحه السيوطي أيضاً حيث قال المختار إن هذا من المتشابه الذي لا يدري تأويله ومن جملة هذة الأقوال إن المراد بسبعة أحرف سبع لغات مشهورة بالفصاحة من لغات العرب وليس المراد إن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع مفرقة في القرآن ، وإلى هذا ذهب أبو عبيد وآخرون منهم ثعلب وأبو حاتم السجستاني واختاره ابن عطية وصححه البيهقي في الشعب . وقال الأزهري وابن حبان : إنه المختار واختاره أيضاً التوربشتي والسندي ثم اختلف من ذهب إلى ذلك فقال بعضهم سبع لغات منها خمس في هوازن واثنتان لسائر العرب . وقيل سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة . وقيل سبع لغات أربع لهجز هوازن سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقف وثلاث لقريش وقيل سبع لغات لغة لقريش ولغة لليمن ولغة لحرم ولغة لهوازن ولغة لقضاة ولغة لتميم ولغة لطى وقيل لغة السكعيين كعب بن عمرو وكعب بن لوى ولهما سبع لغات وقيل نزل بلغة قريش وهذيل وتيم الرباب والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر واستمكر ذلك ابن قتيبة وقال لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش واحتج بقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه - إبراهيم : ٤ ﴾ فعلى هذا تكون اللغات السبع في بطون قريش وبذلك جزم أبو علي الأمازي وأجيب بأنه لا يلزم من هذه الآية أن يكون أرسل بلسان قريش فقط لكونهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب ولا يرد عليه كونه بعث إلى الناس كافة عربياً وعجمياً لأن القرآن أنزل باللغة العربية وهو بلغه إلى طوائف العرب وهم يترجمونه لغير العرب بأستهم وقيل نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر نزل القرآن بلغة مضر . وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر أنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمه وقريش فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ إنه قال أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيع للعرب أن يقرؤه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والأعراب ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل فهم المراد كل ذلك مع اتفاق

.....

المعنى وزاد غيره إن الإباحة المذكورة لم تقع بالشهوى بأن يغير كل أحد الكلمة بمرادها في لغته بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ ويشير إلى ذلك قول كل من عمر وهشام في حديث الباب أقرأني النبي ﷺ ولئن سلم إطلاق الإباحة بقراءة المرادف ولو لم يسمع لكن الاجماع من الصحابة في زمن عثمان الموافق للعرضة الأخيرة يمنع ذلك . قال الحافظ : ثبت عن غير واحد من الصحابة انه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعا له ومن ثم أنكر عمر على ابن مسعود قراءته عتي حين أى حتى حين ، وكتب إليه إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل فأقرئى الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة . قال ابن عبد البر بعد أن أخرجه من طريق أبي داود بسنده : يحتمل أن يكون هذا من عمر على سبيل الاختيار لأن الذى قرأ به ابن مسعود لا يجوز قال ، وإذا أبيضت قراءته على سبعة أوجه أنزلت جاز الاختيار فيما أنزل . قال أبو شامة : ويحتمل أن يكون مراد عمر ثم عثمان بقوله نزل بلسان قريش ، إن ذلك كان أول نزوله ثم إن الله تعالى سهله على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم على أن لا يخرج ذلك عن لغات العرب لكونه بلسان عربي مبين ، فأما من أراد قراءته من غير العرب فالاختيار له أن يقرأه بلسان قريش لأنه الأولى ، وعلى هذا يحمل ما كتب عمر إلى ابن مسعود ، لأن جميع اللغات بالنسبة لغير العربي مستوية في التعبير ، فاذا لا بد من واحدة فاتكن بلغة النبي ﷺ . وأما العربي المجبول على لغته فلو كلف قراءته قريش لعسر عليه التحول مع إباحة الله له أن يقرأه بلغته . ويشير إلى هذا قوله في حديث أبي هرون على أمي و قوله « إن أمتك لا تطيق ذلك » وكأنه انتهى عند السبع لعلمه أنه لا تحتاج لفظه من ألفاظه إلى أكثر من ذلك العدد غالباً ، وليس المراد إن كل لفظه منه تقرأ على سبعة أوجه . قال ابن عبد البر : وهذا يجمع عليه بل هو غير ممكن بل لا يوجد في القرآن كلمة على سبعة أوجه إلا الشيء القليل مثل عبد الطاغوت . قال الحافظ : وحاصل ما ذهب هؤلاء أى الذين قالوا إن المراد بالاحرف اللغات إن معنى قوله أنزل على سبعة أحرف أى أنزل موسعا على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه ، أى يقرأ بأى حرف أراد منها على البدل من صاحبه كأنه قال أنزل على هذا الشرط أو على هذه التوسعة ، وذلك لتسهيل قراءته اذ لو أخذوا بأن يقرؤه على حرف واحد لشق عليهم كما تقدم . قال ابن قتيبة : في أول تفسير المشكل له كان من تيسير الله إن أمر نبيه أن يقرأ كل قوم بلغتهم فالهذلي يقرأ عتي حين يريد حتى حين ، والاسدي يقرأ تاملون بكسر أوله ، والتميمي يهمز والقريشى لا يهمز ، قال ولو أراد كل فريق منهم أن يزول عن لغته وما جرى عليه لسانه طفلا وناشأ وكهلا لشق عليه غاية المشقة فيسر عليهم ذلك بمنه . واو كان المراد إن كل كلمة منه تقرأ على سبعة أوجه اقال مثلا أنزل سبعة أحرف . وإنما المراد أن يأتي في الكلمة وجه أو وجهان أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة . انتهى . وبعد هذا كله رد هذا القول بأن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم كلاهما قرشى من لغة واحدة - وقبيلة

.....

واحدة - وقد اختلفت قراءتهما ، ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات ومن جملة الأقوال المحكية في معنى الأحرف إن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم وعجل وأسرع ، وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب وخلائق ، ونسبه ابن عبد البر لا كثير العلماء لكن الإياحة المذكورة لم تقع بالتشبي بل ذلك مقصور على السماع . قال ابن عبد البر : أنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى الأحرف اللغات لما تقدم من اختلاف هشام و عمر ولقمتها واحدة ، قالوا وإنما المعنى سبعة أوجه من المعاني المتفقة بالألفاظ المختلفة نحو اقبل وتعالى وهلم ، ثم ساق الأحاديث الدالة على هذا ، وقد ذكرها السيوطي في الاتقان ( ج ١ ص ٤٦ ، ٤٧ ) والحافظ في شرح حديث ابن عباس الآتي قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن يكون المراد بالأحرف تغاير الألفاظ مع اتفاق المعنى مع انحصار ذلك في سبع لغات - انتهى . ومنها إن المراد بها الأوجه التي يقع بها التغاير في سبعة أشياء ذكره ابن قتيبة . قال : فأولها ما يتغير حركته ولا يزول معناه ولا صورته مثل ولا يضار كاتب ينصب الرأ ورفعهما . وثانيها ما يتغير بتغير الفعل مثل بعد بين أسفارنا وباعد بافظ الطالب والماضي . وثالثها ما يتغير بنقط بعض الحروف المهملة مثل ثم نشرها بالراء والزاي . ورابعها ما يتغير بابدال حرف قريب من مخرج الآخر مثل طلع منضود في قراءة على وطلع منضود . وخامسها ما يتغير بالتقديم والتأخير مثل ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق - ق : ١٩ ﴾ وجاءت سكرة الحق بالموت . وسادسها ما يتغير بزيادة أو نقصان مثل الذكر والآثي وما خلق الذكر والآثي . وسابعها ما يتغير بابدال كلمة بكلمة ترادفها مثل ﴿ كالمهن المنفوش - الفارعة : ه ﴾ والصوف المنفوش . وقال أبو الفضل الرازي في اللوامح : الكلام لا يخرج عن سبعة أوجه في الاختلاف : الأول الاختلاف الاسماء من إفراد وتثنية وجمع أو تذكير وتأنيت : الثاني اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر . الثالث وجوه الإعراب . الرابع . النقص والزيادة . الخامس التقديم والتأخير . السادس الإبدال . السابع إختلاف اللغات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإدغام والإظهار ونحو ذلك . قال الحافظ بعد ذكر ذلك : قد أخذ أبو الفضل كلام ابن قتيبة ونقحه . قلت : و قريب من ذلك ما ذكره ابن الجزري حيث قال قد تتبعت القراءات صحيحها وشاذها وضعيفها ومنكرها فإذا هي يرجع إختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها ، وذلك إما في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة نحو البخل بأربعة أوجه ويحسب بوجهين أو بتغير في المعنى فقط نحو ﴿ فخلق آدم من ربه كلمات - البقرة : ٣٧ ﴾ وأما في الحروف بتغير المعنى لا الصورة نحوه تبلو وتتلو أو عكس ذلك نحو الصراط و السراط أو بتغيرهما نحو فامضوا فامضوا . وأما في التقديم والتأخير نحو جاءت سكرة الحق بالموت أو في الزيادة والنقصان نحو أوصى ووصى والذكر والآثي فهذه سبعة لا يخرج الاختلاف عنها قال . وأما نحو إختلاف الاظهار والإدغام

.....

والروم والاشمام والنسبيل والنقل والابدال مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى ، لان هذه الصفات المتنوعة في أداءه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً ولئن فرض فيكون من الاول - انتهى . ومنها إن المراد بها سبعة أصناف من الكلام أى سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن . والقائلون به اختلفوا في تعيين السبعة . فقيل أمر ونهى ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال ، واحتجوا بما أخرجه أبو عبيد والحاكم والطحاوى والبيهقى من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به واتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا ﴿ آمنّا به كل من عند ربنا - آل عمران : ٧ ﴾ . وقد صححه ابن حبان والحاكم وفي تصحيحه نظر لا تقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود . قال الذهبي بعد ذكر تصحيح الحاكم : قلت منقطع . وقال الطحاوى : كان أهل العلم يدفعون هذا الاسناد بانقطاعه ، لأن أبا سلمة لا يتهاى في سنة لقاء عبد الله ابن مسعود ولا أخذه إياه عنه ، وقال ابن عبد البر : هذا حديث لا يثبت لأنه لم يلق أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن مسعود ، فالحديث ضعيف والقول المبني عليه فاسد . وقد رده قوم من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبي عمران وابن عطية والماوردى والمازرى وأطب الطبرى في مقدمة تفسيره في الرد على من قال به ، وحاصله إنه يستحيل أن يجتمع في الحرف الواحد هذه الأوجه السبعة ، ومن أراد البسط فليرجع إليه وإلى الفتح والاتقان وسنذكر شيئاً منه في شرح حديث ابن عباس من هذا الفصل . ومنها إن المراد بها سبع قراءات روى ذلك عن الخليل بن أحمد وتعب بأنه لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجه الا القليل مثل عبد الطاغوت ﴿ فلا تقل لها أف - الامراة : ٢٣ ﴾ وأجيب بأن المراد إن كل كلمة تقرأ بوجه أو وجهين أو ثلاثة أو أكثر إلى سبعة ، ويشكل على هذا إن في الكلمات ما قرئ على أكثر كذا في الاتقان . وقال القسطلانى : هذا القول أضعف الوجوه فقد بين الطبرى وغيره إن اختلاف القراء إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة . ومنها إن المراد بها الاختلاف في كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتضميم وترقيق وإمالة وإشباع ومد وقصر وتلين وتحميق وتشديد وتخفيف ، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه فيسر الله تعالى عليهم ليقرا كل إنسان بما يوافق لفته ويسهل عليه ، ذكره النووى في شرح مسلم . وقال الطيبي : هو أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث - انتهى . قال القارى بعد ذكره عن شرح مسلم : وفيه إن هذا ليس على إطلاقه فان الإدغام مثلاً في مواضع لا يجوز الإظهار فيها ، وفي مواضع لا يجوز الإدغام فيها ، وكذلك البواقي - انتهى . ومن شاء الوقوف على بقية الأقوال رجع إلى الاتقان . تنبيهات الاول قد تقدم في بيان

.....

القول الاول إن أول نزول القرآن كان بلسان قريش ثم سهله الله تعالى على الناس فجوز لهم أن يقرؤه على لغاتهم . قال الحافظ: وذلك بعد أن كثرت دخول العرب في الاسلام فقد ثبت إن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة كما في حديث أبي بن كعب ، إن جبريل لقي النبي ﷺ وهو عند إضاءة بنى غفار فقال الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف ، فقال أسأل الله مما فاته ومغفرته فإن أمتي لا تطيق ذلك - الحديث . أخرجه مسلم وإضاءة بنى غفار بفتح الهمزة والضاد المعجمة بغير همز وآخره تاء تأنيث هو مستنقع الماء كالغدير ، وجمعه إضاء كمصا . وقيل : بالمد والهمز مثل إناء وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بنى غفار بكسر المعجمة وتخفيف الفاء لأنهم نزلوا عنده . الثاني قد اختلفوا إن الأحرف السبعة المذكورة في الحديث هل هي باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها . قال القسطلاني : وإلى الثاني ذهب الأكثر كسفيان بن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي - انتهى . قلت قال الطحاوي . وإنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون كذا في المرقاة والإتقان . قلت : وإلى الأول ذهب الباجي حيث قال فإن قيل هل تقولون إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف فالقراءة بجميعها جائزة قيل لهم كذلك ، نقول والدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - الحجر : ٩ ﴾ ولا يصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها ، وبما يدل على صحة ما ذهبنا إليه إن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته ليقرا كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخف على طبعه وأقرب إلى لفته ، ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعثنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك - انتهى بتغيير يسير . وقال العيني : اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرف فنعمه الطبري وغيره ، وقال إنما يجوز بحرف واحد اليوم وهو حرف زيد ونحوه إليه القاضي أبو بكر . وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : اجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التي أنزلها الله ، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما أطلقه الله بل هي موجودة في قراءتنا وهي مفرقة في القرآن غير معلومة بأعيانها فيجوز على هذا ، وبه قال القاضي أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي وحزمة ولا حرج في ذلك ، لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده ورفقا وقال الخطابي : الأشبه فيه ما قيل إن القرآن أنزل مرخصاً للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسر وذلك إنما هو فيما اتفق فيه المعنى أو تقارب ، وهذا قبل إجماع الصحابة رضي الله عنهم ، فأما الآن فلا يسعهم أن يقرؤه على خلاف ما اجمعوا عليه . الثالث اختلف القائلون باستقرار الأمر على بعض الأحرف السبعة هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده . قال القسطلاني

.....

والزرقاني: الأكثر على الأول واختاره أبو بكر الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم، لأن ضرورة إختلاف اللغات ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فاذن. لكل أن يقرأ على حرفه أى طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر وقد ربت الالسن وتمكن الناس من الاقتصار على لغة واحدة فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الأخيرة، واستقر ما هو عليه الآن فنسخ الله تعالى تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس - انتهى . قلت: وهو اختيار الطحاوي كما يدل عليه كلامه الذي ذكرنا في التبيه الثاني، وحكى السيوطي في الاتقان عن الطبري أنه قال: القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم ومرخصاً لهم فيهم، فلما رأى الصحابة إن الأمة تفرقت وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً وهم معصومون من الضلالة ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام. ولا شك ان القرآن نسخ منه في العرصة الأخيرة فاتفق رأى الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا إنه قرآن مستقر في العرصة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك - انتهى . وقال البغوي في شرح السنة كما في الفتح المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرصات على رسول الله ﷺ فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه وأذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع فليس لأحد أن يعد وفي اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم - انتهى . الرابع اختلف في أن القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هذه الاحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها؟ قال الأبى في الإكمال: الأول ظاهر قول الباقلاني والثاني نص قول ابن أبي صفرة وهو ظاهر قول الطحاوي، والأظهر في المسئلة مختار أبي عبد الله بن عرفة إن المراد بالاحرف المذكورة في الحديث أحرف قراءات السبع اليوم . وقراءة يعقوب داخلة في ذلك، لأنه أخذها عن أبي عمرو ولأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذي هو سبب نزوله عليها وبه أيضاً معجزة قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون - الحجر: ٩﴾ لأنها محفوظة مع مرور مئين من السنين وبه أيضاً تعرف ضعف قول ابن أبي صفرة لأنها لو كانت واحدة من تلك الاحرف لزم أن توجد بقيتها وان لم تحفظ لاقتضاء الآية ذلك - انتهى . وقال الحافظ قال أبو شامة: ظن قوم إن قراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة. وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل قال وقد بالغ أبو طاهر بن أبي هاشم في الرد على من نسب إلى ابن مجاهد أن مراده بالقراءات السبع الاحرف السبعة المذكورة في الحديث، قال ابن هاشم: ان السبب في اختلف القراءات السبع وغيرها ان الجهات التي وجهت اليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل قال، ثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعاً عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا



## ﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ . متفق عليه واللفظ لمسلم .

ما يخالف الخط امتثالاً لأمير عثمان الذي وافقه عليه الصحابة لما رُوِيَ في ذلك من الاحتياط للقرآن . فن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة . وقال مكى بن أبي طالب : هذه القراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ، ثم ساق نحو ما تقدم قال ، وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما قال ، ويلزم من هذا أن ما خرج من قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم - انتهى . وقد بسط الحافظ الكلام في هذا في الفتح ( ج ٢ ص ٤٣١ )

( ٤٣٢ ) فعليك أن تراجع فانه مفيد جدا الخامس و هو تمة الرابع قال أبو شامة المقدسي : قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هل مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم أو ليس فيها الأحرف واحد منها ، مال ابن الباقلائي الى الأول وصرح الطبري . وجماعة بالثاني : قال الحافظ وهو المعتمد قال : والحق ان الذي جمع في المصحف هو المتفق على انزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها قال ، وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جوزت به توسعة على الناس و تسهالا ، فلما آل الحال الى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفر بعضهم بعضاً اختار الاقتصار على المأذون في كتابته وتركوا الباقي . قال الطبري : وصار ما اتفق عليه الصحابة من الاقتصار كن اقتصر مما خير فيه على خصلة واحدة لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الإيجاب بل على سبيل الرخصة ، قال الحافظ : ويدل عليه قوله ﷺ في حديث الباب ﴿ فاقروا ما تيسر منه - المزمع : ٢٠ ﴾ وقد قرر الطبري ذلك تقريراً أطرب فيه ووهى من قال بخلافه وواقفه على ذلك جماعة ، منهم أبو العباس بن عمار في شرح الهداية ، وقال أصح ما عليه الخذاق إن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها إلى آخر ما قال ( فاقروا ما تيسر منه ) أى من أنواع القراءات بخلاف قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر منه ﴾ فإن المراد به الأعم من المقسدار والجنس والنوع قاله القارى . وقال القسطلاني ! أى من الأحرف المنزل بها فالمراد بالتيسير في الآية غير المراد به في الحديث ، لأن الذى في الآية المراد به القلة والكثرة ، والذى في الحديث ما يستحضره القارئ من القراءات فالاول من السكينة والثاني من الكيفية . وقال الحافظ : قوله « منه ، أى من المنزل ( بالسبعة ) وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور ، وإنه للتيسير على القارئ وهذا يقوى قول من قال المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ، ولو كان من لغة واحدة ، لأن لغة هشام بلسان قريش ، وكذلك عمرو ، مع ذلك فقد اختلف قراءتهما نبه على ذلك ابن عبد البر - انتهى ( متفق عليه ) أى معنى ( واللفظ لمسلم ) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في فضائل القرآن عن يحيى بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب ، وأخرجه البخارى في

٢٢٣٤ - (٢) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رجلاً قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلفها، فحُت به النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، فقال:

الخصومات عن عبد الله بن يوسف التنيسي عن مالك بنحوه، وأخرجه أيضاً في فضائل القرآن والتوحيد من طريق عقيل عن ابن شهاب، وفي فضائل القرآن أيضاً من طريق شعيب عنه وفي استنابة المرتدين من طريق يونس عنه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٤، ٤٠، ٤٣) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي في القراءة، وأبو داود والنسائي في الصلاة، والطيالسي وأبو عوانة وابن حبان وابن جرير والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٣) قال السيوطي في الاتقان: ورد حديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية جمع من الصحابة فسرده أسماهم ثم قال فهو لأحد وعشرون صحابياً، وقد نص أبو عبيد على تواتره. وقال القاري: حديث نزل القرآن على سبعة أحرف ادعى أبو عبيدة تواتره لأنه ورد من أحد وعشرين صحابياً، ومراده التواتر اللفظي، وإما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه - انتهى. قلت: ذكر الهيثمي في أواخر التفسير أحاديث ثلاثة عشر صحابياً منهم مع الكلام فيها من أراد الوقوف عليها فليرجع إلى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ١٥٠ - ١٥٤).

٢٢٣٤ - قوله (سمعت رجلاً قرأ) أي آية كما في رواية وفي أخرى يقرأ آية. قال الحافظ. هذا الرجل يحتمل أن يكون هو أبي بن كعب فقد أخرج الطبري من حديث أبي بن كعب أنه سمع ابن مسعود يقرأ آية قرأ خلفها، وفيه أن النبي ﷺ قال: كلا كما بحسن - انتهى. قلت: لكن بين الطبري من هذه الطريق إن السورة المذكورة سورة النحل ويظهر من روايات أحمد إن الاختلاف كان في سورة من آل حم يعني الاحقاف فقد روى هو (ج ١ ص ٤٢١، ٤٥٢) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة. قال أقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الاحقاف وأقرأها رجلاً آخر يخالفني في آية منها وعنده (ج ١ ص ٤١٩) من طريق زر أيضاً أقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة من الثلاثين من آل حم يعني الاحقاف. قال: وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت الثلاثين - الحديث. وعنده أيضاً (ج ١ ص ٤٠١) من طريق أبي وائل عن عبد الله قال سمعت رجلاً يقرأ حم الثلاثين يعني الاحقاف الخ وذكر العيني رواية لابن مسعود من صحيح ابن حبان تدل على أن تلك الآية من سورة الرحمن والله أعلم (يقرأ خلفها). أي غير قراءة ذلك الرجل والضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قرأ (فحُت به) أي أحضرته وفي رواية فأخذت بيده فأثبت به (فأخبرته) أي بما سمعت من الخلاف (فعرفت في وجهه الكراهية) بتخفيف الياء أي آثار الكراهية خوفاً من الاختلاف المتشابه باختلاف أهل الكتاب لأن الصحابة كلهم عدول، ونقلهم صحيح فلا وجه للخلاف قاله القاري.

كلا كما محسن، فلا تختلفوا، فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا. رواه البخارى .

وقال الطيبي : أى للجسدال الواقع بينهما ، وفي رواية زر المذكورة فغضب وتمعر وجهه (كلا كما محسن) قال القارى : أى في روية القراءة وأفراد الخبر باعتبار لفظ كلا . وقال القسطلانى فان قلت : كيف يستقيم هذا القول مع إظهار الكراهية ، أجب بأن معنى الاحسان راجع الى ذلك لقراءته والى ابن مسعود لسماعه من رسول الله ﷺ ثم تحريمه الاحتياط ، والكراهية راجعة الى جداله مع ذلك الرجل كما فعل عمر بهشام ، كما تقدم ، لأن ذلك مسبوق بالاختلاف . وكان الواجب عليه أن يقره على قراءته ثم يسأل النبي ﷺ عن وجهها . وقال المظهرى : الاختلاف في القرآن غير جائز لأن كل لفظ منه اذا جاز قراءته على وجهين أو أكثر فلو انكر واحد أحدا من ذينك الوجهين أو الوجوه فقد أنكر القرآن ولا يجوز في القرآن القول بالرأى ، لأن القرآن سنة متبعة بل عليها أن يسألا عن ذلك ممن هو أعلم منها - انتهى . وقال ابن الملك : إنما كره اختلاف ابن مسعود مع ذلك الرجل في القرآن ، لأن قراءته على وجوه مختلفة جائزة فإنكار بعض تلك الوجوه إنكار للقرآن وهو غير جائز . قال القارى : هذا وقع من ابن مسعود قبل العلم بجواز الوجوه المختلفة وإلا لحاشاه أن ينكر بعد العلم ما يوجب إنكاره وإنكار القرآن وهو من أجل الصحابة بعلم القرآن وافتقارهم بأحكامه ، ولعل وجه ظهور الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام إحضاره الرجل ، فانه كان حقه أن يحسن الظن به ويسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما وقع له ، ويمكن أنه ظهرت الكراهية في وجهه عليه الصلاة والسلام عند ما صنع عمر أيضا لكن عمر لشدة غضبه ما شعر أو حلم عليه الصلاة والسلام لما رأى به من الشدة . (فلا تختلفوا) أى أيها الصحابة أو أيها الأمة وصدقوا بمضكم بعضا في الرواية بشروطها المعتمدة قاله القارى ، وقال القسطلانى : أى لا تختلفوا اختلافا يؤدي الى الكفر أو البدعة كالاختلاف في نفس القرآن ، وفيما جازت قراءته بوجهين وفيما يوقع في الفتنة أو الشبهة . (فان من كان قبلكم) أى من بنى اسرائيل (اختلفوا) بتكذيب بعضهم بعضا (فهلكوا) أى باختلافهم وفي رواية فأهلكوا بضم أوله وفي أخرى فأهلكهم أى الله بسبب الاختلاف . قال الحافظ : وعند ابن حبان والحاكم ( ج ٢ ص ٢٢٤ ) من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود في هذه القصة فانما أهلك من كان قبلكم الاختلاف - انتهى . قلت : وكذا وقع عند أحمد ( ج ١ ص ٤١٩ ) وفي رواية أخرى له ( ج ١ ص ٤٢١ ، ٥٤٢ ) فانما هلك أو أهلك من كان قبلكم بالاختلاف . قال الحافظ : وفي الحديث الحض على الجماعة والتحذير من الفرقة والاختلاف والنهي عن المراءى في القرآن بتفسير حق ، ومن شر ذلك أن يظهر دلالة الآية على شيء يخالف الرأى فتوسل بالنظر وتدقيقه الى تأويلها وحملها على ذلك الرأى ويقع اللجاج في ذلك والمناضلة عليه - انتهى . (رواه البخارى) في أول الخصومات وفي ذكر بنى اسرائيل وفي آخر فضائل القرآن من طريق عبد الملك بن ميسرة عن الثزال بن سبرة عن عبد الله بن مسعود ،

٢٢٣٥ - (٣) وعن أبي بن كعب، قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة، دخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه. فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرأاً، فحسن شأنهما فمقط في نفسى من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية،

واللفظ المذكور له في الخصومات وأخرجه أيضاً أحد من هذا الطريق (ج ١ ص ٣٩٣، ٤١١، ٤١٢، ٤٥٦) قال العمري: وأخرجه النسائي في فضائل القرآن.

٢٢٣٥ - قوله (كنت في المسجد) أى النبوى (فدخل رجل) وعند أحمد (ج ٥ ص ١٢٤) والطبري والبيهقي (ج ٢ ص ٣٨٥) من وجه آخر إن هذا الرجل هو عبد الله بن مسعود والله أعلم (يصلى) استئناف أو حال (فقرأ قراءة أنكرتها عليه) أى بالجنان أو باللسان (ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه) أى فانكرتها عليه أيضاً. وقيل: الظاهر إنه لم تكن قراءة هذا الآخر منكراً عند أبي وإلا لذكر الإنكار عليه أيضاً (فلما قضينا الصلاة) دل على أن أياً أيضاً كان في الصلاة، والظاهر إنها صلاة الضحى أو نحوها من النوافل قاله القارى (دخلنا جميعاً) أى كلنا أو يجتمعون (على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى في حجرة من حجراته (فقرأاً) بلفظ التثنية أى كلاهما (حسن) من التحسين (شأنهما) أى قال كلاهما بحسن أو قال لكل واحد منهما أحسنت وعند البيهقي فقال أحسنتا أو أصبتما، وفي رواية لعبد الله بن أحمد قال قد أحسنتم (فسقط في نفسى من التكذيب) أى خطر في قلبى من التكذيب من جهة تحسينه ﷺ قراتهما ظناً منى إن كلام الله الواحد يكون على وجه واحد ولا يجوز أن يقرأه كل رجل كيفما شاء (ولا إذ كنت في الجاهلية) أى ولا وقع في نفسى التكذيب والوسوسة إذ كنت في الجاهلية وهذا مبالغة لأنه كان في الجاهلية جاهلاً فلا يستبعد وقوع التكذيب والوسوسة إذ ذاك. وأما بعد حصول اليقين والمعرفة فهو بعيد وأمر عظيم. قال النووى معناه وسوس لى الشيطان تكذيباً للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية، لأنه في الجاهلية كان غافلاً أو متشككاً فوسوس له الشيطان الجزم بالتكذيب. وقال القاضى عياض: معنى قوله «سقط في نفسى» إنه اعترته حيرة ودهشة قال: وقوله «ولا إذ كنت في الجاهلية» معناه إن الشيطان نزع في نفسه تكذيباً لم يعتقد قال، وهذه الخواطر إذا لم يستمر عليها لا يواخذ بها. قال القاضى قال المازرى: معنى هذا إنه وقع في نفس أبي بن كعب نزعاً من الشيطان غير مستقرة ثم زالت في الحال حين ضرب

فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيتني، ضرب في صدري، ففضت عرقا، وكأنا أنظر إلى الله فرقا، فقال لي: يا أباي: أرسل إلى: أن أقرأ القرآن على حرف. فرددت إليه: أن هون على أمتي،

النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره ففاض عرقا - انتهى . وقال الطيبي : يعني وقع في خاطري من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم لتحسينه بشأهما تكديبا أكثر من تكذبي لإياه قبل الاسلام لانه كان قبل الاسلام غافلا أو مشككا، وإنما استعظم هذه الحالة لأن الشك الذي داخله في أمر الدين إنما ورد على مورد اليقين. وقيل : فاعل سقط محذوف أى وقع في نفسى من التكذيب ما لم أقدر على وصفه ولم أعهد بمثله ولا وجدت مثله إذ كنت في الجاهلية وكان أبى من أكابر الصحابة وكان ما وقع له نزعة من نزغات الشيطان ، فلما ناله بركة يد النبي صلى الله عليه وسلم زال عنه الغفلة والابتكار وصار في مقام الحضور والمشاهدة - انتهى . قلت : وفي رواية عند أحمد ما تخلج في نفسى من الإسلام ما تخلج يومئذ ، وفي أخرى ما حك في صدري شيء منذ أسلمت إلا إنى قرأت آية وقرأها رجل آخر غير قرأتى - الحديث . وفي رواية عند الطبري فوجدت في نفسى وسوسة الشيطان حتى أجمر

وجهمي فضرب في صدري فقال اللهم اخسأ عنه الشيطان (فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيتني) أى اعتبرانى وحصل لى من وسوسة الشيطان ونزغته (ضرب في صدري) قال القاضى : ضربه صلى الله عليه وسلم في صدره تشبيها له حين رآه قد غشيه ذلك الخاطر المذموم (ففضت) بكسر الفاء الثانية وسكون الضاد المعجمة (عرقا) بالتحريك تمييز أى فجرى وسأل عرقى من جميع بدنى من فاض الماء يفيض فيضا إذا كثرت حتى سأل وهذا أبلغ من فاض عرقى ، فان فى الأول إشارة إلى أن العرق فاض منه حتى كأن النفس فاضت منه ، ومثله قول القائل سألت عيني دمعاً (وكأنا أنظر إلى الله فوقاً) أى خوفاً . قيل : تمييز والأظهر إن نصبه على المفعول له قاله القارى . قال التوربشتى . الفرق بالتحريك الخوف أى أصابني من خشية الله والهيبة فيما قد غشيتني ما أوقفني موقف الناظر إلى الله اجلالاً وحياء . وقال الطيبي : كان أبى رضى الله عنه من أفضل الصحابة ومن الموقعين وإنما طرأ عليه ذلك التلويث بسبب الاختلاف نزعة من الشيطان ، فلما أصابته بركة ضربه صلى الله عليه وسلم بيده على صدره ذهب تلك الهاجسة وخرجت مع العرق فرجع إلى اليقين ، فنظر الى الله تعالى خوفاً وخجلاً مما غشيه من الشيطان (فقال لى) أى تسكيناً وتبيناً (أرسل الى) على بناء المجهول أى أرسل الله جبريل ، وفي بعض النسخ من المشكاة على بناء المعلوم أى أرسل الله إلى قاله القارى قلت: وعند أحمد إن رنى تبارك وتعالى أرسل الى (أن أقرأ القرآن) بلفظ الأمر أو المتكلم المعلوم . قال الطيبي : « ان » مفسرة وجوز كونها مصدرية على مذهب سيويه وإن كانت داخلة على الأمر (فرددت إليه) أى جبريل الى الله تعالى (أن هون) أى سهل ويسر . قال

فرد إلى الثانية : أقرأه على حرفين ؛ فرددت إليه : أن هون على أمتي ، فرداً إلى الثالثة : أقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها ، فقلت : اللهم اغفر لأمتي ، اللهم اغفر لأمتي ،

القارى « أن » مصدرية ولا يضر كون مدخولها أمراً ، لأنها تدخل عليه عند سيويه ، أو مفسرة لما في رددت من معنى القول يقال رد إليه اذا رجع قلت قال الأبى : إن مفسرة لأن رددت في معنى القول وهو رجوع أى فرجعت إليه القول ان هون من معنى قوله في الحديث الآخر (عند مسلم) فقلت أسأل الله معافاته ومغفرته (فرد إلى الثانية) ماض مجحول أو معلوم أى رد الله إلى الإرسالة الثانية (أقرأه) بصيغة الأمر أو المتكلم وهو بدون ان في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وفي مسلم ان أقرأه أى بآيات أن وكذا نقله في جامع الأصول (ج ٣ ص ٢٤) وهكذا وقع في مسند الامام أحمد والسنن للبيهقي (فرد إلى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف) كذا في هذه الرواية ، وهى رواية عبد الله بن عيسى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي بن كعب ، ووقع في طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى عند مسلم أيضا بعده ثم جاءه الرابعة ، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف . قال النووي : هذا عما يشكك معناه . وأقرب ما يقال في الجمع بين الروایتين إن قوله في الرواية الأولى «فرد إلى الثالثة» المراد بالثالثة الأخيرة وهى الرابعة فسماها ثالثة مجازاً ، وحملنا على هذا التأويل تصريحه في الرواية الثانية إن الأحرف السبعة إنما كانت في المرة الرابعة وهى الأخيرة ويكون قد حذف في الرواية الأولى أيضاً بعض المرات - انتهى (ولك بكل ردة رددتكها) قال النووي : هذا يدل على سقط في الرواية الأولى ذكر بعض الرواة الثلاث وقد جاءت مبينة في الرواية الثانية - انتهى . أى لك بمقابلة كل دفعة رجعت إلى ورود تكلمها بمعنى أرجعتك إليها بحيث ما هونت على أمتك من أول الأمر (مسألة تسألنيها) أى اجابة مسألة أى مسألة كانت . وقال النووي : معناه مسألة مجابة قطعاً . واما باقى الدعوات فرجوة ليست قطعية الإجابة . وقال الأبى تقدم (أى في كتاب الايمان) ما في حديث لكل نبي دعوة إن معناه إن تلك الدعوة محققة الإجابة وإن غيرها على الرجاء وان كونها محققة الإجابة لا يمنع من قبول غيرها ومن قبول غيرها هذا الحديث ، لأنه لو لم تكن الأولى والثانية هنا مقبولتين لم يكن لقوله لك بكل ردة مسألة فائدة . وقال الطيبي : أى ينبغى لك أن تسألنيها فأجيبك إليها (اللهم اغفر لأمتي اللهم اغفر لأمتي) قالها مرتين قيل : الأولى لأهل الكبائر والأخرى لأهل الصغائر . وقيل : بالعكس . وقيل : لما انقسم المحتاج الى المغفرة من أمة الى مُفَرِّطٍ ومُفَرِّطٍ استغفر صلى الله عليه وسلم للمفترط في الطاعة وأخرى للظالم المفترط في المعصية ، أو الأولى للخواص لأن كل أحد لا يخلو عن تقصير ما في حقه تعالى كما قال تعالى : ﴿ كَلِمَاتٍ يَقْضَىٰ مَا أَمْرُهُ ﴾

وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم عليه السلام . رواه مسلم .  
 ٢٢٣٦ - (٤) وعن ابن عباس ، قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : أقرأني جبرئيل على حرف ، فراجمته ، فلم أزل أستزيده ويزيدني : حتى انتهى إلى سبعة أحرف . قال ابن شهاب ،

عيسى : ( ٢٣ ) والثانية للعوام ، أو الأولى في الدنيا ، والآخرى في العقبى . ( وأخرت الثالثة ) أى المسألة الثالثة وهى الشفاعة الكبرى ( ليوم ) أى لأجل يوم أو الى يوم ( يرغب الى ) بتشديد الياء أى يحتاج إلى شفاعتى ( الخلق كلهم ) حين يقولون نفسى نفسى ( حتى إبراهيم عليه السلام ) بالرفع ممتطوف على الخلق ، وفيه دليل على رفعة إبراهيم على سائر الأنبياء وتفضيل نبينا على الكل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ( رواه مسلم ) من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب ، وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ) والبيهقى ( ج ٢ ص ٣٨٣ ) وأخرجه أبو داود والنسائي في الصلاة والطحاوى في مشكله ( ج ٤ ص ١٩١ ) ومسلم وأحمد ( ج ٥ ص ١٢٧ ) أيضا من طريق مجاهد عن ابن أبي ليلى نحوه .

٢٢٣٦ - قوله ( وعن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ) قال الحافظ : هذا مما لم يصرح ابن عباس بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه سمعه من أبي بن كعب فقد أخرج النسائي من طريق عكرمة بن خالد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب نحوه ، والحديث مشهور عن أبي أخرج مسلم وغيره من حديثه كما تقدم وسيأتى أيضا ( أقرأني جبرئيل ) عليه السلام القرآن ( على حرف ) واحد أى أولا ( فراجمته ) أى الله أو جبرئيل ، وفي رواية أبى التقدمة فرددت عليه أن هون على أمى ، وفي رواية له عند مسلم أيضا إن أمى لا تطيق ذلك ( فلم أزل أستزيده ) أى أطلب من الله الزيادة أو أطلب من جبرئيل أن يطلب من الله الزيادة فى الأحرف للتوسعة والتخفيف ( ويزيدني ) أى ويسأل جبرئيل ربه تعالى فيزيدني ( حتى انتهى ) أى طلب الزيادة والاجابة أو أمر القرآن ( إلى سبعة أحرف ) أى أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها . وقد تقدم الكلام فى المراد منه وتحقيق ما هو الراجح منه ، وفي رواية سليمان بن صرد عن أبي عند عبد الله بن أحمد ( ج ٥ ص ١٢٤ ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبى إن ملكين أتياى فقال أحدهما اقرأ على حرف فقال الآخر زده فقلت زدنى قال اقرأ على حرفين فقال الآخر زده قال اقرأ على ثلاثة فقال الآخر زده فقلت زدنى قال اقرأ على أربعة أحرف قال الآخر زده قلت زدنى ، قال اقرأ على خمسة أحرف ، قال الآخر زده فقلت زدنى ، قال اقرأ على ستة ، قال الآخر زده قال اقرأ على سبعة أحرف ، قالقرآن أنزل على سبعة أحرف ( قال ابن شهاب ) أى الزهرى راوى الحديث ( عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس )

بلغنى أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر تكون واحدا لا تختلف في حلال ولا حرام .

( بلغنى ) وجمل في رواية أحمد والبيهقي القول الآتي من كلام الزمري نفسه حيث وقع فيها عقب الحديث . قال الزمري : وإنما هذه الأحرف الخ ( إن تلك سبعة الأحرف ) بالنصب على الوصفية . وقيل : بالجر على الإضافة ( في الأمر تكون واحدا لا تختلف في حلال ولا حرام ) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والذي في صحيح مسلم « في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام ، وهكذا وقع في جامع الأصول ( ج ٣ ص ٣٨ ) والفتح ، وعند الطحاوي « إن تلك السبعة الأحرف إنما تكون في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام ، ولا حرام ، ولا حرام ، ولا حرام ، وإنما هذه الأحرف في الأمر الواحد وليس يختلف في حلال ولا حرام ، ومعنى هذا الكلام إن مرجع الجميع واحد في المعنى ، وإن اختلف اللفظ في هيأته ، وأما الاختلاف بأن يصير المثبت منفيا والحلال حراما فذلك لا يجوز في القرآن . قال تعالى : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا - النساء : ٨٢ ﴾ وهذا لما كان من عند الله فلم يحدوا فيه اختلافا يسيرا ، وكان ابن شهاب قصد بذلك رد ما سبق في شرح حديث عمر من قول طائفة في بيان معنى الحديث ، إن المراد بالأحرف السبعة إن القرآن أنزل على سبعة أصناف من الكلام . واختلف القائلون به فقيل أمر ونهى وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، واحتجوا بما ذكرنا هناك من حديث ابن مسعود ، وعند أبي عبيد وغيره مرفوعا . قال كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال - الحديث . وقد تقدم إن هذا الحديث منقطع وأجاب عنه آخرون من جهة النظر فقال البيهقي : إن صح فعنى قوله في هذا الحديث سبعة أحرف أى سبعة أوجه كما فسرت في الحديث ، وليس المراد الأحرف السبعة التي تقدم ذكرها في الأحاديث الأخرى ، لأن سياق تلك الأحاديث يأبى حملها على هذا ، بل هي ظاهرة في أن المراد إن الكلمة الواحدة تقرأ على الوجهين وثلاثة وأربعة إلى سبعة تهوينا وتيسيرا ، والشئ الواحد لا يكون حراما وحلالا في حالة واحدة . وقال ابن أبي عمير . إن من أول السبعة الأحرف بهذا فهو عندى فاسد ، ومن ضعف هذا القول ابن عطية ، فقال الاجماع على أن التوسعة لم تقع في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا في تغيير شئ من المعاني المذكورة ، وبه صرح الماوردي حيث قال هذا القول خطأ لأنه صلى الله عليه وسلم أشار إلى جواز القرأة بكل واحد من الحروف وإبدال حرف بحرف . وقد اجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثال آية أحكام . وقال أبو علي الأهوازي وأبو العلاء الهمداني : قوله في الحديث زاجر وأمر الخ . استئناف كلام آخر أى هو زاجر أى القرآن ولم يرد به تفسير الأحرف السبعة ، وإنما توهم ذلك من توهمه من جهة الاتفاق في العدد ، ويؤيده أنه جاء في بعض طرقه زاجرا وأمر بالنصب أى نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف حال كونه زاجرا الخ . وقال أبو شامة : يحتمل أن التفسير المذكور للأبواب لا للأحرف أى هي سبعة أبواب من



متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٢٧ - (٥) عن أبي بن كعب ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرئيل ، فقال : يا جبرئيل ! أتى بعثت إلى أمة أميين ، منهم العجوز ، والشيخ الكبير ، والغلام ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط . قال : يا محمد ! إن القرآن أنزل على سبعة أحرف . رواه الترمذى .

أبواب الكلام وأقسامه أى أنزله الله على هذه الأصناف لم يقتصر منها على صنف واحد كغيره من الكتب - انتهى . قال القارى : وهو الظاهر المتبادر . وقال الحافظ : وما يوضح أن قوله زاجر وأمر الخ ليس تفسير للأحرف السبعة ما وقع فى مسلم من طريق يونس عن ابن شهاب عقب حديث ابن عباس قال ابن شهاب : بلغنى أن تلك الأحرف السبعة الخ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر الملائكة من بدء الخلق وفى فضائل القرآن ومسلم فى فضائل القرآن وبلاغ الزهرى من أفراد مسلم ، والحديث مع هذه الزيادة أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣١٣) والطحاوى فى مشكاه (ج ٤ ص ١٩٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٣٨٤) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٩٩) بدون ذلك .

٢٢٢٧ - قوله (أتى رسول الله ﷺ جبرئيل) أى عند احجار المراء كما فى رواية أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) وكذا وقع فى حديث حذيفة عند أحمد (ج ٥ ص ٣٨٥ ، ٤٠٠ ، ٤٠٥) والبخارى فى مجمع الزوائد (ج ٧ ص ٥٠) واحجار المراء موضع بقاء قله المجد . وقال فى النهاية : فيه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يلقي جبرئيل بأحجار المراء . قال مجاهد : هى قباء ، وقد تقدم أنه وقع فى رواية مجاهد عن ابن أبي ليلى عن أبي بن كعب عند مسلم وغيره إن النبي ﷺ كان عند إضاءة بنى غفار ، فأتاه جبرئيل - الحديث . (إنى بعثت) بصيغة المجهول (إلى أمة أميين) أى لا يمسنون القراءة للكتوب . قال تعالى : ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم - اجمعة : ٢ ﴾ والامى من لا يكتب ولا يقرأ كتاباً ، وقال ﷺ : إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، أراد أنهم على أصل ولادة أهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى (منهم العجوز) بفتح المهملة وهى المرأة المسنة (والشيخ الكبير) وهما عاجزان عن التعلم للكبر (والغلام والجارية) وهما غير متمكنين من القراءة للصغر (والرجل الذى لم يقرأ كتاباً قط) المعنى إنى بعثت إلى أمة أميين منهم هؤلاء المذكورون فلو اقرأنهم على قراءة واحدة لا يقدرون عليها (قال يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف) أى فليقرأ كل بما يسهل عليه (رواه الترمذى) فى القراءات

وفي رواية لأحمد، وأبي داود قال: ليس منها إلا شاف كاف وفي رواية للنسائي، قال: إن جبرئيل وميكائيل أتاني، فقدم جبرئيل عن يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبرئيل: إقرأ القرآن على حرف، قال: ميكائيل: إنزده حتى بلغ سبعة أحرف، فكل حرف شاف كاف.

٢٢٣٨ - (٦) وعن عمران بن حصين، إنه مر على قاص يقرأ ثم يسأل.

وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٣٢) كلاهما من رواية عاصم بن بهدلة عن زر بن حبیش عن أبي بن كعب - قال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح. قلت: عاصم هذا. قال في التقریب إنه صدوق له أوهام وحديثه في الصحيحين مقرون. وقال العجلي: كان يختلف عليه في زر وأبي وائل. قلت: قد اختلف هنا على عاصم. فقال شيخان النحوى وزائدة عن عاصم عن زر عن أبي بن كعب. وقال حماد بن سلمة: عنه عن زر عن حذيفة، أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٤٠٠، ٤٠٥) والطحاوي في مشكله (ج ٤ ص ١٨٣) والبخاري، والحديث مشهور عن أبي. قال القاري: الظاهر إن رواية أبي عن جبرئيل هذا الاجمال رواية عنه بالمعنى والظاهر إن أيا سمع من النبي ﷺ يحكى عن جبرئيل ما مر عنه من التفصيل لأنه لم يزل يستزيده حتى انتهى الى السبعة فروى هنا حاصل ذلك فهو إنه بعد الاستزادة نزل على سبعة أحرف (وفي رواية لأحمد) (ج ٥ ص ١٢٤) (وأبي داود) أخرجاها من طريق سليمان بن صرد عن أبي بن كعب وأخرجها أيضا الطحاوي (ج ٤ ص ١٨٩) وقد سكت عنها أبو داود والمنذرى (قال) أي جبرئيل بعد قوله سبعة أحرف (ليس منها) أي ليس حرف من تلك الأحرف (الإشاف) أي لأمراض الجهل (كاف) في أجزاء الصلاة أو شاف للعليل في فهم المقصود كاف للإعجاز في إظهار البلاغة. وقيل: أي شاف لصدور المؤمنين للإتفاق في المعنى وكاف في الحجية على صدق النبي صلى الله عليه وسلم كذا في المراقبة (وفي رواية للنسائي) أخرجها من طريق أنس عن أبي بن كعب، وأخرجها أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٢٢) (فقال) لي (جبرئيل إقرأ القرآن على حرف) واحد (قال ميكائيل استزده) أي أطلب زيادة قرءة القرآن على حرف واحد من الله، أو من جبرئيل ليعرض على الله بناء على أنه واسطة ثم لا يزال يقول له ذلك. وهو يطلب الزيادة ويحاجب. (حتى بلغ سبعة أحرف فكل حرف شاف) أي في اثبات المطلوب لأومنين (كاف) في الحجية على الكافرين.

٢٢٣٨ - قوله (مر على قاص) بتسديد الصاد وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذی مر على قارى، والقاص من يحكى القصص والأخبار، ويطلق القصاص على الوعاظ أيضا. والمراد به هنا الواعظ بالقرآن بقرينة ما بعده (يقرأ) أي القرآن على قوم وهو حال (ثم يسأل) أي يطلب منهم شيئا من مال الدنيا بالقرآن وقوله

فاسترجع ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من قرأ القرآن فليسأل الله به ،  
فانه سيحىء أقوام يقرؤون القرآن يسألون به الناس . رواه أحمد والترمذى .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٢٣٩ - (٧) عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن يتاكل به  
الناس ، جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم . رواه البيهقى ( فى شعب الايمان ،

يسأل بلفظ : المضارع فى جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، وكذا نقله الجزرى عن الترمذى والذى فى نسخ  
الترمذى الموجودة عندنا ، ثم سأل أى بلفظ الماضى ، وهكذا وقع عند أحمد (فاسترجع) أى قال عمران ﴿ إنا لله  
وإنا اليه راجعون - البقرة : ١٥٦ ﴾ لا يتلاء القاص بهذه المصيبة التى هى السؤال من أموال الناس بالقرآن ، لانه  
بدعة ومعصية ، وظهور البدعة والمعصية بين المسلمين مصيبة . أو لا يتلاء عمران بمشاهدة هذه الحالة الشنيعة وهى  
مصيبة . (من قرأ القرآن فليسأل الله به) أى فليطلب من الله تعالى بالقرآن ما شاء من أمور الدنيا والآخرة ،  
لامن الناس . أو المراد أنه اذا مر بآية رحمة فليسألها من الله تعالى ، أو بآية عقوبة فيتعوذ اليه بها منها . واما أن  
يدعو الله عقيب القراءة بالأدعية الماثورة ، وينبغى أن يكون الدعاء فى أمر الآخرة وإصلاح المسلمين فى معاشهم  
ومعادم . (فانه) أى الشأن (سيحىء أقوام يقرؤون القرآن يسألون به الناس) أى بلسان القائل أو ببيان الحال  
(رواه أحمد) (ج ٤ ص ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٤٥) (والترمذى) فى فضائل القرآن كلاهما عن خيشمة بن  
أبى خيشمة البصرى عن الحسن البصرى عن عمران بن حصين . وخيشمة هذا قال فى التقريب عنه ابن الحديث ،  
وذكره ابن حبان فى الثقات . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . وقد أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى  
شعب الايمان كما فى الكنز .

٢٢٣٩ - قوله ( من قرأ القرآن يتأكل به الناس ) أى يطلب به الأكل من الناس . قال الطيبي : يعنى  
يستأكل كتعجيل بمعنى استعجل ، والباء فى « به » اللآلة أى أموالهم (جاء يوم القيامة ووجهه عظم) بفتح العين  
وسكون الظاء (ليس عليه لحم) أى من جعل القرآن وسيلة إلى حطام الدنيا جاء يوم القيامة على أقبح صورة  
وأسوأ حانة حيث عكس ، وجعل أشرف الأشياء وأعزها واسطة الى أذل الأشياء وأحقرها ، وذريعة الى أردنها  
وأدونها ، وفى الحديث وعيد شديد لمن يستأكل بالقرآن (رواه البيهقى فى شعب الايمان) قال العزيرى : باسناد  
ضعيف : وقد أخرج أبو عبيد فى فضائل القرآن عن أبى سعيد وصححه الحاكم رفعه تعلوا القرآن وأسألوا الله به ،

٢٢٤٠ - (٨) وعن ابن عباس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رواه أبو داود .

قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنيا ، فإن القرآن يتعلمه ثلاث نفر ، رجل يباهى به ، ورجل يستأكل به ، ورجل يأكله لله . وأخرجه أحمد وأبو يعلى والبخاري عن عبد الرحمن بن شبل رفته إقرأوا القرآن ولا تغفروا عنه ولا تأكلوا به - الحديث . قال الحافظ : سنده قوى . وقال الهيثمي رجال أحمد ثقات . وأخرج أبو عبيد عن عبد الله بن مسعود سيجي زمان يسئل فيه بالقرآن فإذا سألوكم فلا تعطوهم . وأخرج الطبراني في الأوسط ( عن شيخه المقدم بن داود وهو ضعيف ) عن أبي هريرة رفته إقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تسكثروا به ولا تخفوا عنه - الحديث . وهذه الأحاديث شواهد لحديث بريدة وحديث عمران بن حصين المتقدم في الفصل الثاني .

٢٢٤٠ - قوله ( كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة ) بالصاد المهملة أى إنفصالها وانقضاءها

أو فصلها عن سورة أخرى (حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم) ورواه الحاكم بلفظ : كان لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم ، ورواه البخاري بلفظ : كان لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزل بسم الله الرحمن الرحيم علم أن السورة قد ختمت واستقبلت وابتدئت سورة أخرى . واستدل به الحنفية لما هو المختار عندهم في هذه المسئلة من أن البسملة آية مستقلة في القرآن وليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما انزلت لافتح القراءتها ، وللفضل بين السورتين . قال الطيبي : هذا الحديث وما سرد في آخر هذا الباب دليلان ظاهران على أن البسملة آية من كل سورة أنزلت مكررة للفضل . قال صاحب اللغات : في دلالتها على أنها جزء من كل سورة كما هو مذهب الشافعي خفاء ظاهر نعم يدلان على أنها من القرآن أنزلت للفضل كما هو مذهبنا والله أعلم . قلت : ويدل على كونها آية من القرآن في كل موضع كتبت فيه إجماع المسلمين على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على إثباتها في المصاحف بخط القرآن مع المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه أسماء السور وأعداد الآي ولقظة آمين ، واتفاق أئمة القراءات على قراءة البسملة في ابتداء كل سورة سواء الفاتحة أو غيرها من السور سوى برائة هذا . وقد تقدم الكلام في ذلك في باب القراءة في الصلاة فراجع .

(رواه أبو داود) في الصلاة من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وسكت عنه ، ورواه أيضا في مراسيله عن سعيد بن جبير أي مرسلا . وقال المرسل أصح وأخرجه أيضا الحاكم ( ج ١ ص ٢٣١ ) والبيهقي ( ج ٢ ص ٤٢ ) قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين . وقال الذهبي في تليخيصه : قلت : أما هذا فثابت ، ورواه البخاري أيضا . قال الهيثمي ( ج ٦٠ ص ٣١٠ ) بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح .

٢٢٤١ - (٩) وعن علقمة ، قال كنا بجمص ، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت . فقال عبد الله : والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أحسنت فيينا هو يكلمه اذا وجد منه ريح الخمر . فقال : أتشرب الخمر . وتكذب بالكتاب ؟

٢٢٤١ - قوله ( وعن علقمة ) بن قيس النخعي أنه ( قال كنا بجمص ) بكسر الحاء وسكون الميم وهو غير منصرف ، وقد ينصرف بلدة من بلاد الشام مشهورة ( فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ) قال الحافظ : قوله « كنا بجمص » فقرأ ابن مسعود الخ هذا ظاهره إن علقمة حضر القصة ، وكذا أخرجه الاسماعيلي ، وأخرجه أبو نعيم فقال فيه عن علقمة قال كان عبد الله بجمص . وقد أخرجه مسلم بلفظ : عن علقمة عن عبد الله قال كنت بجمص فقرأت فذكر الحديث ، وهذا يقتضى إن علقمة لم يحضر القصة وإنما نقلها عن ابن مسعود وكذا أخرجه أبو عوانة ولفظه كنت جالسا بجمص . وعند أحمد ( ج ١ ص ٣٧٨ ) عن عبد الله انه قرأ سورة يوسف بجمص ( فقال رجل ما هكذا أنزلت ) أى السورة ولم يعرف الحافظ لاسم هذا الرجل المبهم نعم ، قيل انه نبيك بن سنان . قال الحافظ : ولم أر ذلك صريحاً ، وفي رواية مسلم فقال لى بعض القوم إقرأ علينا فقرأت عليهم سورة يوسف ، فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت وعند أحمد ( ج ١ ص ٤٢٥ ) عن علقمة قال أتى عبد الله الشام فقال له ناس من أهل حمص إقرأ علينا فقرأ عليهم سورة يوسف فقال رجل من القوم والله ما هكذا أنزلت ، وفيه مبهم آخر وهو السائل ولم يعرف اسمه أيضا ( فقال عبد الله والله لقرأتها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ) أى في حضرته وهو يسمع وهذا السياق هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا ، والذي في صحيح البخارى قال « قرأت على رسول الله ﷺ » وفي رواية مسلم « قال قلت ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم » وعند أحمد ( ج ١ ص ٤٢٥ ) « فقال عبد الله ويحك والله لقد قرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا » وله أيضا ( ج ١ ص ٣٧٨ ) « قال والله لك هذا أقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم » ( فقال ) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لى ( أحسنت ) هذه متعبة عظيمة لم يذكرها إقتضاراً بل تحديثاً بنعمة الله واحتجاجاً على عدو الله ( فيينا هو ) أى ابن مسعود ( يكلمه ) أى ذلك الرجل وبجمل العكس قاله القارى ( اذ وجد ) أى ابن مسعود ( منه ) أى من ذلك الرجل ( ريح الخمر ) قوله فيينا هو يكلمه الخ كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله الجزرى فى جامع الاصول ( ج ٣ ص ٤٠ ) والمجد بن تيمية فى المنتقى ولفظ البخارى « فقال أحسنت ووجد منه ريح الخمر » واسلم « فيينا أنا أكله إذ وجدت منه ريح الخمر » والظاهر إن المصنف تبع فى ذلك الجزرى ( فقال ) فى رواية مسلم قال فقلت ( أتشرب الخمر وتكذب بالكتاب ) هذا لفظ مسلم ، وللبخارى « فقال أجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر » قال فى اللغات . لا شك إن ما ثبت كونه من كتاب الله

## فضربه الحد .

يقينا تكذيبه كفر ، وكان ذلك معلوما قطعاً عند الصحابة ، خصوصاً لامثال ابن مسعود وبعدم يثبت ذلك بالتواتر . وقد ادعى الجمهور ذلك في القراءات السبع ، وبعضهم في العشرة وإن لم يكن ما قرأ ابن مسعود في هذه القصة من هذا القبيل ، فإطلاق تكذيب الكتاب المستلزم للكفر تغليظ وتشديد ، ولذا لم يحكم بارتداده والله أعلم - انتهى . وسياق مزيد الكلام في ذلك (فضربه الحد) أى فضربه ابن مسعود حدد شرب الخمر وهذا لفظ البخارى ، وفي رواية مسلم « لا تبرح حتى أجلك قال لجلدته الحد ، وفي رواية لأحمد « لا أدعك حتى أجلك حدأ قال فضربه الحد ، قال النووي : هذا محمول على أن ابن مسعود كانت له ولاية إقامة الحدود نيابة عن الامام إما عموماً وإما خصوصاً . وعلى أن الرجل اعترف بشربها بلا عذر وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريمها . وعلى أن التكذيب كان بانكار بهضه جاهلاً إذ لو كذب به حقيقة لكفر فقد اجمعوا على أن من جحد حرماً جمعاً عليه من القرآن كفر - انتهى . قال الحافظ: الاحتمال الأول جيد ويحتمل أيضاً أن يكون قوله فضربه الحد أى رفعه إلى الامير فضربه فأسند الضرب إلى نفسه مجازاً لكونه كان سيئاً فيه . وقال القرطبي : إنما أقام عليه الحد لانه جعل له ذلك من له الولاية أو لانه رأى أنه قال عن الامام بواجب أولانه كان ذلك في زمان ولايته الكوفة فانه وليها في زمن عمرو صدراً من خلافة عثمان - انتهى . والاحتمال الثاني موجه وفي الأخير غفلة عما في أول الخبر إن ذلك كان بمحض ولم يلها ابن مسعود وإنما دخلها غازياً وكان ذلك في خلافة عمر . وأما الجواب الثاني عن الرائحة فيرده النقل عن ابن مسعود لانه كان يرى وجوب الحد بمجرد وجود الرائحة ، وقد وقع مثل ذلك لعثمان في قصة الوليد بن عقبة ، ووقع عند الاسماعيلي أثر هذا الحديث النقل عن علي أنه أنكر على ابن مسعود جلده الرجل بالرائحة وحدها اذ لم يقر ولم يشهد عليه . وقال القرطبي : في الحديث حجة على من يمنع وجوب الحد بالرائحة كالحنفية وقد قال به مالك وأصحابه وجماعة من أهل الحجاز . قلت : (قائله الحافظ) والمسئلة خلافية شهيرة ولما ناع أن يقول اذا احتمل أن يكون أقر سقط الاستدلال بذلك ، ولما حكى الموق في المعنى ( ج ٨ ص ٣٠٩ ) الخلاف في وجوب الحد بمجرد الرائحة اختار أن لا يحد بالرائحة وحدها ، بل لا بد معها من قرينة كان يوجد سكران أو تقيأها ونحوه أن يوجد جماعة شهر وبالفسق ويوجد معهم خمر ، ويوجد من أحدهم رائحة الخمر . وحكى ابن المنذر عن بعض السلف أن الذى يجب عليه الحد بمجرد الرائحة من يكون مشهوراً بادمان شرب الخمر . وأما الجواب عن الثالث فجد أيضاً لكن يحتمل أن يكون ابن مسعود كان لا يرى بمؤاخظة السكران بما يصدر منه من الكلام في حال سكره . وقال القرطبي : يحتمل أن يكون الرجل كذب ابن مسعود ولم يكذب بالقرآن وهو الذى يظهر من قوله ما هكذا أنزلت فان ظاهره إنه أثبت انزالها ونفى الكيفية التي أوردتها ابن مسعود . وقال الرجل ذلك اما جهلامته أو قلة حفظ أو عدم تثبت بعثه عليه السكر - انتهى . وقال القارى : ظاهر الحديث

متفق عليه .

٢٢٤٢ - (١٠) وعن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر : ان عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وإني أخشى ان استحر القتل

إنه ضربه حد الخمر بناء على ثبوت شربه بالرأحة وهو مذهب جماعة ومذهبا ومذهب الشافعي خلافه لأن الریح نحوه التفاح الحامض ، وكذا السفرجل يشبه رائحة الخمر ولا احتمال انه شربها اكرها أو اضطراراً ، وقد صح الخبر ادروا الحد بالشبهات وامله حصل منه اقرار أو قام عليه بينة - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في فضائل القرآن ، ومسلم في الصلاة وقد عرفت ما وقع من التصرف من المصنف في ألفاظ الحديث فان السياق المذكور يتامه ليس لها ولا لاحدهما بل بعضه للبخارى وبعضه لمسلم ، الا قوله على عهد رسول الله فانه ليس لاحد منهما ولم أجد زيادة لفظ « عهد » عند أحد ممن أورد هذا الحديث في كتابه ، وقد أخرجه أحمد ( ج ١ ص ٣٧٨ ، ٤٢٥ ) وأبو عوانة وغيرهما .

٢٢٤٢ - قوله ( ارسل إلى ) بتشديد الياء أى رجلا . قال الحافظ : لم أقف على اسم الرسول اليه بذلك (أبو بكر) الصديق في خلافته (مقتل أهل اليمامة) هو مفعول من القتل ونصب على أنه ظرف زمان بمعنى أو إن قتلهم ، والمراد عقب زمان قتل أهل اليمامة ، واليمامة بفتح التحتية وتخفيف الميم اسم مدينة باليمن وسميت باسم المصلوبة على بابها ، وهى التى كانت تبصر من مسيرة ثلاثة أيام وتعرف بالزرقاء لزرقه عينها ، واسمها عنزة . وقال فى النهاية ، اليمامة هى الصقع المعروف شرقى الحجاز ومدينتها العظمى حجر اليمامة ، والمراد بأهل اليمامة هنا من قتل يها من الصحابة فى الواقعة مع مسيلة الكذاب ، وكان من شأنها أن مسيلة ادعى النبوة وقوى أمره بعد موت النبي ﷺ . بارترداد كثير من العرب فجهز اليه أبو بكر الصديق خالد بن الوليد فى جمع كثير من الصحابة فخاروه أشد محاربة إلى أن خذله الله وقتله وقتل فى غضون ذلك من الصحابة جماعة كثيرة . قيل سبع مائة ، وقيل أكثر . (فاذا عمر) كلمة « إذا » للفاجة أى قال زيد لخطته فاذا عمر (عنده) أى عند أبى بكر (قد استحر) بسين مهلة ساكنة ومثناة مفتوحة بعدها حاء مهلة مفتوحة ثم راء ثقيلة أى اشتد وكثر استفعل من الحر ، لأن المكروه غالباً يضاف إلى الحر ، كما أن المحبوب يضاف إلى البرد يقولون أسخن الله عينه وأقر عينه ومنه المثل تولى حارها من تولى قارها (يوم اليمامة) أى وقعة اليمامة أو يوم القتال الواقع فى اليمامة (بقراءة القرآن) سمي منهم فى رواية سفیان عن الزهرى عن عبيد عن زيد بن ثابت فى فوائد الدعاء قولى سالما مولى أبى حذيفة (وإنى أخشى أن استحر القتل) بفتح هزة أن وتكسر وفى البخارى أن يستحر القتل . قال القسطلانى : بلفظ المضارع أى يشتد ولا بى ذر

بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر : كيف تفعل  
شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

أن استحر (بالقراء) متعلق بالفعل أو القتل (بالمواطن) أى فى المواطن أى الأماكن التى يقع فيها القتال مع الكفار ، وفى رواية سفيان وأنا أخشى أن لا يلقى المسلمون زحفاً آخر إلا استحرقوا بأهل القرآن . قال الطيبي قوله « أخشى أن استحر القتل » أى أخشى استحراقه . والمراد الزيادة على ما كان يوم اليامة ، لأن الخشية إنما تكون مما لم يوجد من المكروه فقوله « إن استحر » مفعول أخشى ، والفاء فى « فيذهب » للتعقيب ، ويحتمل أن يكون إن بالسكسر ، والجملة الشرطية دالة على مفعول أخشى (فيذهب كثير من القرآن) بقتل حفظته أى إلا أن يجمعوه قبل أن يقتل الباقون . قال القارى : قوله « فيذهب » فى بعض النسخ بالنصب ، وهو ظاهر لفظاً ومعنى عطفاً على استحر على أن إن مصدرية وهى الرواية الصحيحة ، وفى أكثر النسخ المصححة المقروءة على المشايخ بالرفع مع فتح الهززة فى أن ، قليل رفعه على أنه جواب شرط محذوف أى فإذا استحر فيذهب ، أو عطف على محل إنى أخشى أى فيذهب حيثنذ كثير من القرآن يذهب كثير من قراء الزمان - انتهى . قال الحافظ : هذا يدل على أن كثيراً من قتل فى وقعة اليامة كان قد حفظ القرآن لكن يمكن أن يكون المراد إن مجموعهم جمعه لا أن كل فرد فرد جمعه (وإن أرى أن تأمر) من رأى أى اذهب إلى أن تأمر كتبتة الوحى (بجمع القرآن) قبل تفرق القراء (قلت) هو خطاب أبى بكر لعمر حكاه ثانياً لزيد بن ثابت لما أرسل اليه وهو كلام من يؤثر الاتباع وينفر من الابتداع أى قال أبو بكر قلت (لعمر كيف تفعل) بصيغة الخطاب ، وقيل بالتكلم أى أنت أو نحن ، وفى رواية كيف أفعل (شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا لا يتألف ما ذكره الحاكم فى مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات ، لإحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم أخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد كنا عند النبي ﷺ نؤلف القرآن فى الرقاع - الحديث . لأن ذلك الجمع غير الجمع الذى نحن فيه ، ولذا قال البيهقي : يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المفردة فى سورها وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم كذا فى المرقاة . قال الحافظ فى الفتح قال الخطابي وغيره : يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن فى المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته ، فلما انقضى نزوله بوفاة ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وقام لوعده الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفاً ، فكان ابتداء ذلك على يد الصديق رضى الله عنه بمشورة عمر . ويؤيد ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف باسناد حسن عن عبد خير قال سمعت علياً يقول : أعظم الناس فى المصاحف أجراً أبو بكر رحمة الله على أبى بكر هو أول من جمع كتاب الله . وأما ما أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لا تكتبوا عنى شيئاً غير القرآن - الحديث



قال: فقال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا تهتمك،

فلا ينافي ذلك، لأن الكلام في كتابة مخصوصة على صفة مخصوصة. وقد كان القرآن كله كتب في عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور. وأما ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق ابن سيرين قال قال علي: لما مات رسول الله ﷺ آليت أن لا آخذ على رداي إلا لأصلاة جمعة حتى أجمع القرآن بجمعه فاستناده ضعيف لانتقائه وعلى تقدير أن يكون محفوظا، فمراده بجمعه حفظه في صدره قال، والذي وقع في بعض طرقه حتى جمعه بين اللوحين وهم من رواه. وقال الحافظ: ورواية عبد خير يعني التي تقدمت أتقنا أصح فهو المعتمد ووقع عند ابن أبي داود أيضا بيان السبب في إشارة عمر بن الخطاب بذلك فأخرج من طريق الحسن إن عمر سأل عن آية من كتاب الله قيل كانت مع فلان فقتل يوم اليامة فقال إنا لله وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه في المصحف، وهذا منقطع فان كان محفوظا حمل على أن المراد بقوله، فكان أول من جمعه أي أشار بجمعه في خلافة النبي بكر فنسب الجمع إليه لذلك - انتهى. (هذا) أي جمع القرآن في مصحف واحد (خير) من تركه فان قلت كيف ترك رسول الله ﷺ ما هو خير؟ قلت هذا خير في هذا الزمان وتركه كان خيرا في زمانه ﷺ لعدم تمام النزول وإحتمال النسخ كما تقدم الإشارة إليه (فلم يزل عمر يراجعني) في ذلك أي في جمع القرآن (حتى شرح الله صدرى لذلك) الذي شرح له صدر عمر (ورأيت في ذلك الذي رأى عمر) اذ هو من النصح لله ولرسوله ولكتابه ولعامة المسلمين وإذن فيه عليه الصلاة والسلام بقوله في حديث أبي سعيد عند مسلم لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن، وقد أعلم الله في القرآن بأنه مجموع في الصحف في قوله ﴿يتلو صحفا مطهرة - البينة: ٢﴾ الآية وكان القرآن مكتوبا في الصحف لكن كانت مفرقة بجمعها أبو بكر في مكان واحد، فغاية ما فعله أبو بكر جمع ما كان مكتوبا قبل في مصحف، فلا يتوجه اعتراض الرافضة على الصديق. قال الحارث المحاسبي في كتاب فهم السنن: كتابة القرآن ليست بمحدثه فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابه ولكنه كان مفرقا في الرقاع والاكتاف والعصب، فانما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعها وكان ذلك بمنزلة أوراق. وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشرأ بجمعها جامع وربطها بخيط حتى لا يضيع منها شيء كذا في الاقنان (ج ١ ص ٥٨) (قال زيد) أي ابن ثابت (قال أبو بكر) أي لي بعد أن ذكر الأمر الذي هو توطئة للأمر بالجمع (إنك رجل شاب) أشار إلى نشاطه وقوته وضبطه وإتقانه وحدة نظره وبعده عن السيان، وإنما قال شاب لأن عمره كان حيتنذ. ما دون خمس وعشرين سنة، وهي أيام الشباب (عاقل) تعني المراد أشار به إلى غزارة علمه وشدة تحقيقه (لا تهتمك) بتشديد التاء أي لا تدخل عليك التهمة لعدالتك في شيء مما تنقله، يقال إتهمه بكذا كافتعله

وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتبعت القرآن فأجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن . قال : قلت : كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر . فتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف

أدخل عليه التهمة وظنه به ، والتهمة بفتح الهاء وسكونها اسم من الاتهام وما يتهم عليه ، وأشار به إلى عدم كذبه وإنه صدوق ( وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ) قال الحافظ : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك كونه شابا فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه عاقلا فيكون أوعى له ، وكونه لا يتهم فتركن النفس اليه ، وكونه كان يكتب الوحي فكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التي اجتمعت له قد توجد في غيره لكن مفرقة . ( فتبعت القرآن ) أمر من باب التفعّل ( فأجمعه ) بصيغة الأمر أي جمعا كليا في مصحف واحد ، وقد كان القرآن كله كتب في العهد النبوي لكن غير مجموع في موضع واحد . ( فوالله ) أي قال زيد فوالله ( لو كلفوني ) أي أبو بكر وعمر من تبعهما أو بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو المراد به أبو بكر والجمع للتعظيم ( نقل جبل من الجبال ما كان ) نقله ( أثقل علي مما أمرني به ) قال الحافظ : كأنه جمع أولا باعتبار أبي بكر ومن واقفه وأفرد باعتبار أنه الأمر وحده بذلك ، ووقع في رواية لو كلفني بالافراد أيضا . وإنما قال زيد بن ثابت ذلك لما خشيه من التقصير في إحصاء ما أمر بجمعه لكن الله تعالى يسر له ذلك . ( قال ) أي زيد ( قلت ) لهم ( كيف تفعلون ) وفي رواية كيف تفعلان ( فلم يزل أبو بكر يراجعني ) أي يذكر أبو بكر السبب وأنا أدفعه ( فتبعت القرآن أجمعه ) حال من الفاعل أو المفعول أي حال كوني أجمعه وقت التبعية من الأشياء التي عندي وعند غيري ( من العسب ) بضم المهملتين ثم موحدة جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض وقيل : العسيب طرف الجريدة العريض الذي لم يثبت عليه الخوص والذي يثبت عليه الخوص هو السعف ، ووقع في رواية ابن عيينة عن الزهري القصب والعسب والكرانيف وجرائد النخل ، والكرانيف جمع كرناف ، وهي أصول سعف النخل تبقى في الجذع بعد قطع السعف من النخلة ، ووقع في رواية للبخاري من الرقاق والاكثاف ، والرقاق بكسر الراء جمع رقعة ، وقد يكون من جلد أو ورق أو كاغد ، والاكثاف جمع كنف وهو العظم العريض الذي يكون في أصل كتف الحيوان كانوا اذا جف كتبوا فيه ، وفي رواية وقطع الأديم ، وفي رواية ابن أبي داود والصحف ( واللخاف ) بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء المعجمة وهي الحجر الأبيض الرقيق ، وقيل : الخرف . وقال

## وصدور الرجال،

الخطابي : اللخاف صفائح الحجارة الرقاق ، وفي رواية ابن أبي داود والاضلاع وعنده من وجه آخر ، والاقتاب يقاف ومثناة وآخره موحدة جمع قتب بفتحتين ، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه ، وعند ابن أبي داود أيضا في المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : قام عمر فقال من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليات به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والألواح والعسب . قال وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان ، وهذا يدل على أن زيدا كان لا يكتبني بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع كون زيد كان يحفظه وكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط . وعند ابن أبي داود أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه إن أبا بكر قال : لعمر وازيد إقعدا على باب المسجد فن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فأكتباه ورجاله ثقات مع انقطاعه . وكان المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة ، أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ ، ولذلك قال في آخر سورة التوبة كما سيأتي لم أجدها مع غيره أي لم أجدها مكتوبة مع غيره ، لأنه كان لا يكتبني بالحفظ دون الكتابة . قال السيوطي : أو المراد لإنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبي ﷺ عام وفاته كما يستفاد مما أخرجه ابن اشته في المصاحف وابن أبي شيبه في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني . قال القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم ، وأخرج ابن أشته أيضا عن ابن سيرين قال كان جبريل يعارض النبي ﷺ كل سنة في شهر رمضان مرة ، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين فيرون أن تكون قراءتنا هذه العرضة الأخيرة . قال البغوي : يقال إن زيد بن ثابت شهد العرضة الأخيرة . التي بين فيها ما نسخ وما بقي وكتبها للرسول ﷺ وقرأها عليه وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك إعمده أبو بكر وعمر وجمعه وولاه عثمان كتب المصاحف - انتهى .

( وصدور الرجال ) أي الحفظ منهم « والواو » بمعنى مع أي أكتبه من المكتوب الموافق للحفظ في الصدور . قال القسطلاني : المراد بصدور الرجال الذين جمعوا القرآن وحفظوه في صدورهم كاملا في حياته صلى الله عليه وسلم كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ، فيكون ما في الرقاق والأكتاف وغيرها تقريرا على تقرير - انتهى . وقال في اللغات : قوله « وصدور الرجال » هذا هو الاصل المعتمد ووجد انه من العسب واللخاف وغيرها تقرير على تقرير ، وقوله « لم أجدها مع غيره » يعني مكتوبة لا محفوظة ، وكذا ما ورد في بعض الروايات إنهم يحلفون من عنده آية من القرآن أو قام على ذلك شاهد إن المراد به التأكيد والتحقيق والمبالغة في الاحتياط

حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدهما مع أحد غيره .

وإلا فقد كان زيد وعدة من الأصحاب كأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم حافظين له في حياته صلى الله عليه وسلم ، أقول لاشبهة إن القرآن كان معلوماً بالقطع ومعروفاً عندهم وتميزاً عما سواه وكان بحملاً عليه ومقطوعاً به ، لا أنه كان مشتبهاً وكان بمضه عند أحد ولا يعرفه آخر أو ينكر كونه قرآناً ويثبت بالحلف والشهادة حاشاً من ذلك وكانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم معروف ، وقد شاهدوا تلاوته من النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرين سنة فكان عن تزوير ما ليس منه مأموناً ، وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحفه - انتهى . (حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة) بضم الخاء وفتح الزاء (الأنصاري) النجاشي . قال الحافظ : وقع في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن إبراهيم بن سعد عن الزهري (عن عبيد عن زيد بن ثابت) « مع خزيمة بن ثابت » أخرجه أحمد والترمذي ، ووقع في رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في سورة التوبة (عند البخاري) « مع خزيمة الأنصاري » . وقد أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق أبي اليمان عن شعيب فقال فيه « خزيمة بن ثابت الأنصاري » . وكذا أخرجه ابن أبي داود من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب وقول من قال عن إبراهيم بن سعد « مع أبي خزيمة » أصح ، وقد تقدم البحث فيه في تفسير سورة التوبة وإن الذي وجد معه آخر سورة التوبة غير الذي وجد معه الآية التي في الأحزاب ، فالأول اختلف الرواة فيه على الزهري ، فن قائل « مع خزيمة » ومن قائل « مع أبي خزيمة » ومن شاك فيه يقول « خزيمة أو أبي خزيمة » ، والأرجح إن الذي وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة بالكسبية ، والذي وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة . وأبو خزيمة هذا هو ابن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار مشهور بكنيته لا يعرف اسمه شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو أخو مسعود بن أوس . وقيل : هو الحارث ابن خزيمة وفيه نظر وأما خزيمة فهو ابن ثابت بن الفاكه الخطمي الأنصاري الأوسي يعرف بذى الشهادتين جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته كشهادة رجلين يكنى أبا عمارة شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وكانت راية خطمة يده يوم الفتح شهد صفين مع علي رضي الله عنه وقتل يومئذ سنة سبع وثلاثين ، روى عنه ابنه عبد الله وعمار و جابر بن عبد الله (لم أجدهما مع أحد غيره) بالجر على البدلية أي لم أجدهما مكتوبة مع غيره لما تقدم من أنه كان لا يكتب بالحفظ دون الكتابة ، ولا يلزم من عدم وجدانه لها حيثئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان زيد يطلب التثبيت عن تلقاها بغير واسطة ، ولهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكرها كما تذكرها زيد ، وفائدة التبع المبالغة في الاستظهار والوقوف عند ما كتب بين يدي النبي ﷺ ، ولقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وعمر وأبو خزيمة وأبي بن كعب كما ورد ذلك في

(لقد جاءكم رسول من انفسكم) حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حبوته، ثم عند حفصة بنت عمر. رواه البخارى.

٢٢٤٣ - (١١) وعن أنس بن مالك، إن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغزى أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق،

الروايات (لقد جاءكم) بدل من آخر (فكانت الصحف) أى التى جمع فيها زيد بن ثابت القرآن (عند أبي بكر حتى توفاه الله) فى موطأ ابن وهب عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر قال جمع أبو بكر القرآن فى قرطيس، وكان مسأل زيد بن ثابت فى ذلك فأبى حتى استعان عليه بعمر ففعل (ثم عند عمر حياته) أى ثم كانت عند عمر بن الخطاب مدة حياته (ثم عند حفصة بنت عمر) أى ثم بعد عمر كانت عند حفصة بنت عمر فى خلافة عثمان إلى أن شرع عثمان فى كتابة المصحف. وإنما كانت عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمر ما كان عنده عندها إلى أن طلبه منها من له طلب ذلك (رواه البخارى) فى تفسير سورة براءة وفضائل القرآن والأحكام والتوحيد. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٠ - ١٣) والترمذى فى تفسير سورة التوبة، وعزاه فى التنقيح للسنائى والطياسى وابن سعد وابن أبى داود وابن المنذر وابن حبان والطبرانى والبيهقى أيضا.

٢٢٤٣ - قوله (قدم على عثمان) أى المدينة فى خلافته (وكان) أى عثمان (يغزى) أى يغزى (أهل الشام) بالنصب على المفعولية (فى فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق) أى كان عثمان يحجز أهل الشام وأهل العراق لغزو أرمينية وأذربيجان وفتحهما. قال الحافظ: إن أرمينية فتحت فى خلافة عثمان وكان أمير العسكر من أهل العراق سلمان بن ربيعة الباهلى، وكان عثمان أمر أهل الشام وأهل العراق أن يجتمعوا على ذلك وكان أمير أهل الشام على ذلك العسكر حبيب بن مسلمة الفهرى، وكان حذيفة من جملة من غزا معهم وكان هو على أهل المدائن وهى من جملة أعمال العراق. وأرمينية بكسر الهمزة وسكون الراء وكسر الميم بعدها تخانية ساكنة ثم نون مكسورة ثم تخانية مفتوحة خفيفة، وقد تنقل. وقال ابن السمعانى: بفتح الهمزة. قال أبو عبيد هى بلد معروف يضم كورا كثيرة. وقيل: مدينة عظيمة بين بلاد الروم وخراسان. وقال ابن السمعانى: هى من جهة بلاد الروم يضرب بحسبها وطيب هوائها وكثرة مياهها وشجرها المثل. وقيل: لأنها من بناء أرمين من ولد يافت بن نوح والنسبة إليها أرمينى بفتح الهمزة. قال الرشاطى: افتتحت سنة أربع وعشرين فى خلافة عثمان رضى الله عنه على يد سلمان بن ربيعة. وأذربيجان قال الحافظ: بفتح الهمزة والذال المعجمة وسكون الراء. وقيل: يسكون لذال وفتح الراء وبكسر الموحدة بعدها تخانية ساكنة ثم جيم خفيفة وبعد الألف نون، وحكى ابن مكى كسر أوله

فافرغ حذيفة لإختلافهم في القراءة ، فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلي إلينا بالصحف ،

و ضبطها صاحب المطالع ونقله عن ابن الأعرابي بسكون الذال وفتح الراء بلد كبير من نواحي جبال العراق وهي الآن تبريز وقصباتها وهي تلي أرمينية من جهة غربيها واتفق غزوهما في سنة واحدة واجتمع في غزوة كل منهما أهل الشام وأهل العراق والذي ذكرته الأشهر في ضبطها ، وقد تمد الهمة وقد تحذف ، وقد تفتح الموحدة ، وقد يزداد بعدها ألف مع مد الأولى حكاه الهجرى وأنكره الجواليقي - انتهى . وقال الكرماني : الأشهر عند العجم آذربايجان بالمد والالف بين الموحدة والنحائية هو بلدة تبريز وقصباتها . وقال القسطلاني : هو اسم اجتمعت فيه خمس موانع من الصرف العجمة والتعريف والتأنيث والتركيب ولحاق الالف والنون وهو اقليم واسع ، ومن مشهور مدنه تبريز وهو صقع جليل وملكه عظيمة ( فافزع ) من الافزاع ( حذيفة ) بالنصب مفعوله ( اختلافهم ) بالرفع فاعله أي أوقعه في الفزع والخوف لإختلاف أهل العراق وأهل الشام ( في القراءة ) أي قراءة القرآن وذكر الحافظ هنا روايات توضح ما كان فيهم من الاختلاف حيث قال وقع في رواية فيتنازعون في القرآن حتى سمع حذيفة من اختلافهم ماذعره . وفي رواية فتذاكروا القرآن فاختلفوا فيه حتى كاد يكون بينهم قتلة ، وفي رواية إن حذيفة قدم من غزوة فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان فقال يا أمير المؤمنين ! أدرك الناس قال وما ذاك ؟ قال غزوت فرج أرمينية فاذا أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق ، واذا أهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام فيكفر بعضهم بعضا . وفي رواية إنه سمع رجلا يقول قراءة عبد الله بن مسعود وسمع آخر يقول قراءة أبي موسى الأشعري فغضب ثم قام حمد الله وأثنى عليه ثم قال : هكذا كان من قبلكم اختلفوا والله لا ركن إلى أمير المؤمنين . وفي رواية ان اثنين اختلفا في آية من سورة البقرة قرأ هذا ﴿ وأموا الحج والعمرة لله - البقرة : ١٩٦ ﴾ وقرأ هذا وأموا الحج والعمرة للبيت فغضب حذيفة وأحمرت عيناه . وفي رواية قال حذيفة يقول أهل الكوفة قراءة ابن مسعود ، ويقول أهل البصرة قراءة أبي موسى ، والله لئن قدمت على أمير المؤمنين لامرته أن يجعلها قراءة واحدة ( أدرك هذه الأمة ) أمر من الادراك بمعنى التدارك ، ومعناه بالفارسية درياب امت را ودستگیری کن ( قبل أن يختلفوا في الكتاب ) أي القرآن ( اختلاف اليهود والنصارى ) بالنصب أي كاختلافهم في التوراة والانجيل إلى أن حرفوا وزادوا ونقصوا ( فأرسل عثمان إلى حفصة ) بنت عمر بن الخطاب ( أن أرسلي إلينا بالصحف ) التي كان أبو بكر أمر زيدا بجمعها وكانت بعد ما جمعه عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة

نسخها في المصاحف ثم زدها إليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت ،  
وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها في المصاحف ،

بنت عمر كما تقدم (نسخها) بالجزم ويرفع أى نقلها (في المصاحف ثم زدها) بضم الدال وفتحها (إليك) والمصاحف جمع مصحف . قيل: الفرق بين الصحف والمصحف . إن الصحف هي الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر وكانت سوراً مفردة كل سورة مرتبة بأياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها أثر بعض فلما نسخت ورتب بعضها أثر بعض صارت مصحفاً . وقد جاء عن عثمان إنه إنما فعل ذلك بعد أن استشار الصحابة فأخرج ابن أبي داود باسناد صحيح من طريق سويد بن غفلة قال : قال علي لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملامنا . قال: ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني إن بعضهم يقول إن قرأتني خير من قرأتك ، وهذا يكاد أن يكون كفراً قلنا: فأتري قال نرى أن نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا نعم مارأيت (فأمر) عثمان (زيد بن ثابت) هو الأنصاري والبقية قرشيون وتقدم ترجمة زيد ابن ثابت في (ص ١٢٥) من الجزء الأول (وعبد الله بن الزبير) تقدم ترجمته في (ص ٦٦٢) من الجزء الأول (وسعيد بن العاص) سبق ترجمته في (ص ٣٤٣) من الجزء الثاني (وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام) بن المغيرة المخزومي المدني له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين روى عن أبيه وعمر وعثمان وعلي وأبي هريرة وحفصة وعائشة وأم سلمة وآخرين وروى عنه أولاده أبو بكر وعكرمة والمغيرة والشعبي وآخرون ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ورآه ولم يحفظ عنه شيئاً . قال الواقدي : أحسبه كان ابن عشر سنين حين قبض النبي ﷺ وجزم بذلك مصعب الزبيري . قالت عائشة : كان عبد الرحمن رجلاً برياً . وقال ابن سعد : كان من أشرف قريش مات أبوه في طاعون عمواس ، خلف عمر بن الخطاب على امرأته فاطمة بنت الوليد بن المغيرة فكان عبد الرحمن في حجره مات سنة ثلاث وأربعين ، ووقع في النسخ الحاضرة من المشكاة عبد الله بدل عبد الرحمن وهو غلط (فنسخوها) أى الصحف أى ما في الصحف التي أرسلتها حفصة الى عثمان (في المصاحف) أى المتعددة في كتاب المصاحف لابن أبي داود من طريق محمد بن سيرين . قال جمع عثمان إثني عشر رجلاً من قريش والأنصار منهم أبي بن كعب ، وفي رواية مصعب بن سعد فقال عثمان من أكتب الناس قالوا كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت . قال فأى الناس أعرب ، وفي رواية أفصح قالوا : سعيد بن العاص قال عثمان فليمل سعيد . وليكتب زيد . ووقع عند أبي داود تسمية جماعة ممن كتب أو أملى ، منهم مالك بن أبي عامر جد مالك بن أنس وكثير بن أفلح وأبي بن كعب وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس . قال الحافظ بعد ذكرهم : فهؤلاء تسمية عرفنا تسميتهم من الاثني عشر ، وكان ابتداء الأمر كان لزيد وسعيد للغي المذكور

وقال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإما نزل بلسانهم،

ففيها في رواية مصعب، ثم احتاجوا إلى من يساعد في الكتابة بحسب الحاجة إلى عدد المصاحف التي ترسل إلى الأفاق فأضافوا إلى زيد من ذكر ثم استظهروا، بأبي بن كعب في الإملاء، وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذي في آخر هذا الحديث، إن عبدالله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف، وقال: يا معشر المسلمين: أعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لني صلب رجل كافر يزيد زيد بن ثابت. وأخرج ابن أبي داود من طريق خير بن مالك سمعت ابن مسعود يقول: لقد أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة وإن زيد بن ثابت لصبي من الصبيان، ومن طريق أبي وائل عن ابن مسعود بعضا وسبعين سورة، والعذر لهثمان في ذلك إنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا، وكان الذي نسخ ذلك في عهد أبي بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحي، فكانت له في ذلك أولية ليست لغيره. وقد أخرج الترمذي في آخر الحديث المذكور عن ابن شهاب قال بلغني أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة - انتهى كلام الحافظ. (وقال عثمان للرمط القرشيين الثلاثة) يعني عبد الله وسعيد أو عبد الرحمن لأن الأول أسدي، والثاني أموي، والثالث مخزومي، وكلها من بطون قريش (في شيء من القرآن) وفي رواية في عربية من عربية القرآن، وزاد الترمذي في روايته. قال ابن شهاب. فاختلفوا يومئذ في التابوت، والتابوه، فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوه، فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال أكتبوه التابوت، فانه نزل بلسان قريش (فإنما نزل بلسانهم) أي لغة قريش. قال القاضي أبو بكر بن الباقلاني: معنى قول عثمان نزل القرآن بلسان قريش أي معظمه وإنه لم تقم دلالة قاطعة إن جميعه بلسان قريش فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿إن جعلناه قرآنا عربيا - الزخرف: ٣﴾ إنه نزل بجميع السنة العرب، ومن زعم أنه أراد مضر دون ربيعة أو هما دون اليمن أو قريشيا دون غيرهم فعليه البيان، لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا ولو ساغت هذه الدعوى لساخ للآخر أن يقول نزل بلسان بني هاشم مثلا، لأنهم أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم نسبا من سائر قريش. وقال أبو شامة: يحتمل أن يكون قوله: «نزل بلسان قريش»، أي ابتداء نزوله ثم أبيع أن يقرأ بلغة غيرهم. كما تقدم تقريره في شرح حديث نزل القرآن على سبعة أحرف - انتهى. وتكلمته أن يقال إنه نزل أولا بلسان قريش أحد الحروف السبعة، ثم نزل بالأحرف السبعة المأذون في قراتها تسهلا وتيسيرا كما سبق بيانه، فلما جمع عثمان الناس على حرف واحد رأى



ففعّلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ، رد عثمان الصحف إلى حفصة ، وأرسل إلى كل أئمة بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

أن الحرف الذي نزل القرآن أولا بلسانه أولى الأحرف فعمل الناس عليه لكونه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ولما له من الأولوية المذكورة ( ففعّلوا ) ذلك كما أمرهم . قال القارى : فان قيل فلم أضاف عثمان هؤلاء النفر إلى زيد ولم يفعل ذلك أبو بكر قلت كان غرض الصديق جمع القرآن بجميع أحرفه ووجوهه التي نزل بها ، وذلك على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات لجمع أبي بكر غير جمع عثمان ، فان قيل فاقصد بإحضار تلك الصحف ؟ وقد كان زيد ومن أضيف إليه حفظة قالت : الغرض بذلك سد باب المقال وأن يزعم زاعم إن في المصحف قرآنا لم يكتب ولثلا يرى إنسان فيما كتبه شيئا مما لم يقرأ به فينكره فالصحف شاهدة بصحة جميع ما كتبه ( حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة ) فكانت عندها حتى توفيت فأخذها مروان حين كان أميراً على المدينة من قبل معاوية فأمر بها فشققت . وقال إنما فعلت هذا لاني خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب ، رواه ابن أبي داود وغيره ، ووقع في رواية فشقها وحرقتها ، وفي أخرى فغسلها غسلا . قال الحافظ : ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من شقيق ثم غسل ثم تحريق ، ويحتمل أن يكون خرقتها بالحاء المعجمة فيكون مزقتها ثم غسلها ( وأرسل إلى كل أئمة ) بضمتين أى ناحية ويجمع على أفاق ( بمصحف مما نسخوا ) وفي رواية فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف ، واختلف في عدة المصاحف التي أكتبها عثمان ، فالمشهور إنها خمسة أرسل منها أربعة وأمسك واحدا . وقال الداني في المنع : أكثر العلماء إنها أربعة أرسل واحدا للكوفة ، وآخر للبصرة . وآخر للشام ، وترك واحدا عنده . وقال أبو حاتم السجستاني : فيما رواه عنه ابن أبي داود كتبت سبعة مصاحف إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وحبس بالمدينة واحدا ( وأمر بما سواه ) أى بما سوى المصحف الذي استكتبه المصاحف التي نقلت منه وسوى الصحف التي كانت عند حفصة وردها إليها ، ولهذا استدرك مروان الأمر بعدها وأعدّها أيضا خشية أن يقع لأحد منهم توهم ان فيها ما يخالف المصحف الذي استقر الأمر عليه كما تقدم ( من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ) بسكون الحاء المهملة وفتح الراء ، ولأبي ذر عن الحموى والمستمل يحرق بفتح المهملة وتشديد الراء مبالغة في اذهابها وسد المادة الاختلاف . ووقع في رواية سويد ابن غفلة عن علي قال لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيرا ، ومن طريق مصعب بن سعد قال أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال لم ينكر ذلك منهم أحد . قال ابن بطال : في هذا الحديث جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله بالنار ، وإن ذلك إكرام لها وصون عن وطئها بالأقدام . وقد

قال ابن شهاب: فأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: أنه سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف،

أخرج عبد الرزاق من طريق طاوس إنه كان يحرق الرسائل التي فيها البسمة إذا اجتمعت ، وكذا فعل عروة وكرمه ابراهيم . وقال ابن عطية : هذا أى التحريق كان في ذلك الوقت : وأما الآن فالغسل أولى إذا دعت الحاجة الى ازالته . قال العيني : وقال أصحابنا الحنفية ان المصحف اذا بلى بحيث لا يتفجع به يدفن في مكان طاهر بعيد عن وطء الناس . وقال القارى : يتعين الغسل بل ينبغي أن يشرب مائه . قال شيخنا في شرح الترمذى بعد نقل كلام العيني : لو تأملت عرفت أن الاحتياط هو في الإحراق دون الدفن ولهذا اختار عثمان رضى الله عنه ذلك دون هذا والله تعالى أعلم . قلت : واحراقه بقصد صيائه بالكلية لا امتهان فيه بوجه بل فيه دفع سائر صور الالهانة فهو الأولى بل المتعين ، وأما القول بتعين الغسل ففساده ظاهر مع أنه لا يمكن في الأوراق المطبوعة كما لا يخفى . قال البغوى في شرح السنة : في هذا الحديث البيان الواضح ان الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفين القرآن المنزل من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا منه شيئاً باتفاق منهم من غير أن يقدموا شيئاً أو يؤخروه بل كتبوه في المصاحف على الترتيب المكتوب في اللوح المحفوظ بتوقيف جبريل عليه السلام على ذلك ، وإعلامه عند نزول كل آية بموضعها وأين تكتب . وقال أبو عبد الرحمن السلى : كان قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة ، وهى التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذى قبض فيه ، وكان زيد شهد العرضة الأخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ، ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف . قال السفاقي : فكان جمع أبي بكر خوف ذهاب شيء من القرآن بذهاب حملته اذ أنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد وجمع عثمان لما كثر الاختلاف في وجوه قراءته حين قرؤوا بلغاتهم حتى أدى ذلك الى تخطئة بعضهم بعضاً ، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مقتصر من اللغات على لغة قريش اذ هى أرجحها كذا في شرح البخارى للأسطلاني ( قال ابن شهاب ) أى الزهرى وهذه القصة موصولة بالاسناد الذى روى به الحديث الأول أى قصة جمع عثمان ونسخه القرآن في المصاحف . وقد رواها البخارى موصولة مفردة في الجهاد ، وفي المغازى في باب غزوة أحد وفي تفسير سورة الأحزاب ( فأخبرني ) هذا لأبي ذر وغيره وأخبرني بالواو ( خارجة بن زيد بن ثابت ) الأنصارى النجارى أبو زيد المدنى من كبار ثقات التابعين أدرك زمن عثمان وسمع أباه وغيره من الصحابة وهو أحد فقهاء المدينة السبعة روى عنه الزهرى وغيره مات سنة مائة وقيل : سنة تسع وتسعين ( إنه سمع ) أباه ( زيد بن ثابت قال فقدت ) بفتح القاف ( آية من الأحزاب حين نسخنا ) أى أنا والقرشيون الثلاثة ( المصحف ) أى المصاحف في زمن عثمان

قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها، فالتمسناها، فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الأنصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) فالحقناها في سورتها في المصحف.

لا في زمن أبي بكر لأن الذي فقدته في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر سورة براءة (قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها) قال الحافظ: هذا يدل على أن زياد لم يكن يعتمد في جمع القرآن على غيره ولا يقتصر على حفظه لكن فيه إشكال لأن ظاهره إنه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده، والقرآن إنما ثبت بالتواتر والذي يظهر في الجواب أن الذي أشار إليه أن فقدته فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة عنده وعند غيره. ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن فأخذت أتبعه من الرقاع والعسب - انتهى.

(فالتمسناها) أي طلبناها (مع خزيمه) بضم الخاء وفتح الزاي المعجمتين (بن ثابت) بن الفاكه (الأنصاري) الخطمي الأوسى المعروف بذي الشهاداتين من كبار الصحابة شهد بدرًا كان مع علي يوم صفين، فلما قتل عمار بن ياسر جرد سيفه فقاتل حتى قتل، وتقدم شيء من ترجمته في شرح حديث زيد بن ثابت، وهو غير أبي خزيمه بالكنية الذي وجد معه آخر التوبة كما بين هناك. (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه - الزخرف: ٢٣)

من الثابت مع النبي ﷺ والمراد إلى آخر الآية (فالحقناها في سورتها في المصحف) قال القاري: فيه اشكال وهو إنه بظاهره يدل على أن تلك الآية ما كانت موجودة في الصحف (أي الأولى التي كتبت في الجمع الأول جمع أبي بكر) وإنما كتبت في المصحف بعد ذلك (أي زمن في عثمان) وهذا مستبعد جداً، فالصواب أن يراد بالمصحف الصحف التي كتبت في الجمع الأول ويكون ضمير المتكلم بالنون تعظيماً - انتهى. قلت: قد وقع في نسخة القسطلاني من صحيح البخاري المصحف بدل المصحف. قال القسطلاني: قوله «في الصحف» بضم الصاد من غير ميم في الفرع، والذي في البيهقي بالميم انتهى. ويؤيد ذلك ما وقع في رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن ابن شهاب إن فقدته آية الأحزاب إنما كان في خلافة أبي بكر، وقد جزم بذلك ابن كثير لكن هذا كله يخالف ما حققه الحافظ في الفتح، حيث قال تحت هذا الحديث: ظاهر حديث زيد بن ثابت هذا إنه فقد آية الأحزاب من الصحف التي كان نسخها في خلافة أبي بكر حتى وجدها مع خزيمه بن ثابت. ووقع في رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع إن فقدته إياها إنما كان في خلافة أبي بكر وهو وهم منه، والصحيح ما في الصحيح وإن الذي فقدته في خلافة أبي بكر الآيتان من آخر براءة. وأما التي في الأحزاب فقدتها لما كتبت المصحف في خلافة عثمان، وجزم ابن كثير بما وقع في رواية ابن مجمع وليس كذلك والله أعلم - انتهى. وتناول الحديث بعضهم بوجه يرتفع به الاشكال الذي إيداه القاري إذ قال إن زيد بن ثابت قد التزم في كتابته الأولى أي في جمعه القرآن وكتابته في المصحف في عهد أبي بكر أن يسمع الآية من جماعة من الحفاظ ويجدها مكتوبة عند اثنين، ولا يكتبني

## رواه البخارى .

٢٢٤٤ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال، وهي

من المثاني،

بمجرد الحفظ دون الكتابة ولا بمجرد وجودها مكتوبة عند واحد إلا أنه لم يجد آخر سورة براءة مكتوبا إلا عند أبي خزيمه وإن كان قد سمعه من جماعة من الحفاظ وكان يحفظه بنفسه أيضا، و وقع مثل هذا التفرد حين كتبت الصحف في المصاحف في عهد عثمان، وكان هذا التفرد في آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ الآية وكان زيد قد التزم في كتابته الثانية أيضا مثل ما التزمه في الأولى مع أمر زائد، وهو العرض والمقابلة مع الصحف التي كتبت أولا أي في عهد أبي بكر فاتفق أنه لم يجد آية ﴿من المؤمنين رجال﴾ مكتوبة عند اثنين وإن كانت مكتوبة في المصحف ومحفوظة في صدور الرجال والله أعلم (رواه البخارى) في باب جمع القرآن من فضائل القرآن . وأخرجه أيضا الترمذى في تفسير سورة التوبة والبيهقى (ج ٢ ص ٤١ ، ٤٢) ونسبه في التتميم للنسائى وابن سعد وابن أبي داود وابن الانبارى والبيهقى وابن حبان أيضا، تميمه قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان : إن جمع أبي بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعا في موضع واحد فجمعه في صحائف مرتبا لايات سورة على ما وقفهم عليه النبي ﷺ . و جمع عثمان كان لما كثرت الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تحطئة بعض ، فخشى من تفساقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم ، وإن كان قد وسع في قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج والمشقة في ابتداء الأمر فرأى إن الحاجة إلى ذلك انتهت فاقصر على لغة واحدة ، وكانت لغة قريش أرجح اللغات فاقصر عليها . وقال الحارث المحامسى : المشهور عند الناس إن جامع القرآن عثمان وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهدوه من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي أنزل بها القرآن ، فأما السابق إلى جمع الجملة فهو الصديق وقد قال على لو وليت لعملت بالمصاحف التي عمل بها عثمان كذا في الاتقان .

٢٢٤٤ - قوله (قلت لعثمان) بن عثمان (ما حملكم) أي ما الباعث لكم (على أن عمدتم) بفتح الميم أي

قصدم، وهذا لفظ أحمد، وعند الترمذى وأبي داود ما حملكم إن عمدتم أي بدون على (إلا الأنفال) أي سورة الأنفال (وهي من المثاني) المثاني من القرآن ما كانت من سوره أقل من المثين ، فانهم قسموا القرآن إلى أربعة

وإلى براءة، وهى من المائتين، فقرتم بينهما ولم تكتبوا سطر (بسم الله الرحمن الرحيم) ووضعتموها  
فى السبع الطول؟ ما حملكم على ذلك؟

أقسام وجعلوا لكل قسم منه إسما، فقالوا أول القرآن السبع الطول، ثم ذوات المئين أى ذوات مائة آية ونحوها،  
ثم المائى ثم المفضل. والسبع الطول هى من البقرة إلى الاعراف ست سور، واختلف فى السابعة فقيل الفاتحة  
عدت منها مع قصرها لكثرة معانيها. وقيل: مجموع الانفال وبراءة فهما كاسورة الواحدة، ولذا لم يفصل  
بينهما ببسمة وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك، ويقال، للقسم الثانى المئون أيضا، وسميت بذلك لأن كل سورة منها  
تزيد على مائة آية أو تقاربها وهى إحدى عشرة سورة، و الثانى مالم يبلغ مائة آية وهى عشرون سورة سميت  
بذلك لأنها ثنت المئين أى كانت بعدها فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. قال فى النهاية: المائى السورة التى تقصر  
عن المئين وتزيد على المفضل كان المئين جعلت مبادئ التى تليها مائى - انتهى. ويسمى جميع القرآن مائى  
لاقران آية الرحمة بآية العذاب. وقيل لأن فيه بيان القصص الماضية فهو ثان لما تقدمه. وقيل: لتكرار  
القصص والمواعظ فيه. وقيل: لغير ذلك وتسمى الفاتحة مائى أى لأنها تنهى فى الصلاة. وقيل لغير ذلك وقد  
بسطه فى الاتقان (ج ١ ص ٥٣) فراجع - إن شئت وأما المفضل فسمى بذلك لكثرة الفصول التى بين السور  
بالبسمة. وقيل: لقلة المنسوخ منه، ولهذا يسمى بالمحكم أيضا (وإلى براءة) هى سورة التوبة وهى اشهر أسمائها، ولها  
أسماء أخرى تزيد على العشرة ذكرها السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ٥٤) (وهى من المئين) لكونها مائة وثلاثين  
آية والمئين جمع المائة، وأصل المائة مائى كعمى والهاء عوض عن الياء، وإذا جمعت المائة قلت مئون ولو قلت  
مات جاز (فقرتم بينهما) أى جمعتموهما (ووضعتموها) كذا وقع فى رواية أحمد والترمذى، ولابى داود  
جعلتموهما بضمير التنبيه وفى بعض النسخ من سنن أبى داود جعلتموها أى بضمير الوحدة، بضمير التنبيه باعتبار  
إنهما سورتان و ضمير الوحدة باعتبار أنهما سورة واحدة من حيث المعنى والقصة (فى السبع الطول) بضم ففتح.  
قال ابن الأثير: جمع الطولى مثل الكبر فى الكبرى وهذا البناء يلزمه الألف واللام والاضافة وهذا عند الترمذى  
وأبى داود وفى رواية أحمد الطوال أى بكسر الطاء وبالالف بعد الواو (ما حملكم على ذلك) تكرير للتأكيد.  
قال القارى: توجيه السؤال إن الانفال ليست من السبع الطول لقصرها عن المئين، لأنها سبع وسبعون آية وليست  
غيرها لعدم الفصل بينها وبين براءة. قلت: المراد بقول ابن عباس إن الانفال سورة قصيرة من المائى أى  
السورة التى لا تبلغ آيها مائة لأنها سبع وسبعون آية فجعلتموها داخلة فى السبع الطول، وبراءة سورة طويلة لأنها  
مائة وثلاثون آية فينبغى لها أن تكون من الطول فجعلتموها من المئين، ثم بعد تقدير هذا الجمل لم تكتبوا بينهما  
سطر (بسم الله الرحمن الرحيم) فكانه سأل سؤالين وأجاب عثمان بما حاصله إنه وقع الاشتباه فى أمر هاتين

قال عثمان: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يأتي عليه الزمان، وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، وكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. فإذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا.

السورتين، فانه يحتمل أن تكونا سورة واحدة، وعلى هذا فيصح وضعها في السبع الطول، وعدم كتابة البسمة بينهما ويحتمل أن تكونا سورتين فصح وضع الفاصلة بينهما بالبايض لمكان الاشتباه والاحتمال لعدم القطع بكونهما سورة واحدة فافهم (كان رسول الله ﷺ ما يأتي عليه الزمان) أى الزمان الطويل ولا ينزل عليه شيء وربما يأتي عليه الزمان (وهو) أى النبي ﷺ والراو للحال (ينزل عليه) بصيغة المجهول وذكره الجزرى بلفظ التانيث فيكون معلوماً (السور) كذا للترمذى وعند أحمد من السور (ذوات العدد) صفة للسور على الروايتين أى السور للتمددة أو ذوات الآيات المتعددة (وكان إذا نزل عليه شيء) فى جامع الترمذى فكان إذا نزل عليه الشيء، ولاحمد وكان إذا أنزل عليه الشيء أى من القرآن (دعا بعض من كان يكتب) أى الوحي وهذا لفظ الترمذى، وعند أحمد يدعو بعض من يكتب عنده، ولفظ أن داود كان النبي ﷺ ما تنزل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له (فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا فإذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا) هذا لفظ الترمذى، ووقع عند أحمد ذكر الأمر بالوضع ثلاث مرات. وهذا زيادة جواب تبرع به رضى الله عنه للدلالة على أن ترتيب الآيات توقيفى وعليه الاجماع والنصوص المترادفة. أما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وابو جعفر بن الزبير فى مناسبه، وعبارته ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه ﷺ، وأمره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين. انتهى. وأما النصوص الدالة على ذلك تفصيلا أو إجمالا فقد سردها السيوطى فى الاتقان (ج ١ ص ٦٠، ٦١) وأما ترتيب السورة على ما هو عليه الآن فهل هو توقيفى أيضا أو هو باجتهاد من الصحابة فقيهه خلاف فذهب طائفة من العلماء إلى الثانى منهم مالك والقاضى أبو بكر فى أحد قوله وابن فارس وذهب جماعة إلى الأول منهم القاضى فى أحد قوله وأبو بكر بن الأنبارى والبغوى وأبو جعفر النحاس وابن الحصار والكرمانى والطيبى إن شئت الوقوف على أقوال هؤلاء وعلى النصوص التى احتجوا لما ذهبوا إليه فارجع إلى الاتقان (ج ١ ص ٦٢، ٦٣) قال الزركشى فى البرهان: والخلاف بين الفريقين لفظى، لأن القائل بالثانى يقول إنه رمز اليهم ذلك لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته ولهذا قال مالك: إنما نقوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي

وكانت الانفال من أوائل ما نزلت بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا، وكانت قصتها شبيهة بقصتها،

ﷺ مع قوله بأن ترتيب السور باجتهاد منهم قال الخلف إلى انه هل هو بتوقيف قولي أو بمجرد اسناد فعلي بحيث يبق لهم فيه مجال للنظر و سبقه إلى ذلك أبو جعفر بن الزبير . وقال البيهقي في المدخل : كان القرآن على عهد النبي ﷺ مرتبا سورة وآياته على هذا الترتيب الا الانفال وبراءة لحديث عثمان يعني الذي نحن في شرحه ومال السيوطي إلى قول البيهقي حيث قال في الاتقان (ج ١ ص ٦٣) بعد بسط الخلاف و سرد أقول العلماء في ذلك والذي ينشرح له الصدر ما ذهب إليه البيهقي ، وهو أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلا براءة و الانفال - انتهى . و القول الراجح المعول عليه عندنا هو ما ذهب إليه البغوي وابن الانباري و الكرماني وغيرهم إن ترتيب المصحف على ما هو عليه الآن تولاه النبي ﷺ كما أخبر به جبرئيل عن أمر ربه فجميع السور ترتيبها توقيفي ، وكل ما يدل على خلاف هذا فهو مدفوع ، و حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه مدخول أيضا كما ستعرف (وكانت الانفال من أوائل ما نزلت) كذا عند الترمذي ، ولاحد ما أنزل أى من الانزال ولأبي داود من أول ما نزل عليه (بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة بزيادة نزولا بعد لفظ القرآن ، وهكذا ذكره الجزري في جامع الاصول (ج ٢ ص ٢٣٢) والسيوطي في الاتقان (ج ١ ص ٦٠) والشوكاني في فتح القدير (ج ٢ ص ٣١٦) وكذا وقع في رواية البيهقي (ج ٢ ص ٤٢) ولم يقع هذا اللفظ عند أحمد و الترمذي ولا ذكره الحافظ في الفتح ، ولفظ أبي داود وكانت براءة من آخر ما نزل من القرآن . قال القاري : أى فهمى مدينة أيضا وبينها النسبة الترتيبية بالأولية و الاخرية ، فهذا أحد وجوه الجمع بينهما ، و يؤيده ما وقع في رواية بمد ذلك فظننت أنها منها ، و كأن هذا مستند من قال إنها سورة واحدة و هو ما أخرجه أبو الشيخ عن دوق و أبو يعلى عن مجاهد و ابن أبي حاتم عن سفيان و ابن لهيعة كانوا يقولون : إن براءة من الانفال ولهذا لم تكتب البسمة بينهما مع اشتباه طرقها ، و رد بتسمية النبي صلى الله عليه وسلم لكل منها باسم مستقل قال القشيري : الصحيح إن التسمية لم تكن فيها لأن جبرئيل عليه السلام لم ينزل بها فيها ، و عن ابن عباس لم تكتب البسمة في براءة لأنها أمان و براءة نزلت بالسيف و عن مالك إن أولها لما سقط سقطت معه البسمة ، فقد ثبت إنها كانت تعدل البقرة لطورها . وقيل : إنها ثابتة أولها في مصحف ابن مسعود ولا يعول على ذلك - انتهى . قلت : قوله « فظننت أنها منها » ثابت في هذه الرواية عند الثلاثة الذين عزي اليهم - الحديث . وكذا عند الحاكم و البيهقي ، والظاهر إن المصنف تبع في ذلك الجزري حيث ذكر هذا الحديث في جامع الاصول بدون تلك الجملة (وكانت قصتها) أى الانفال (شبيهة بقصتها)

فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب سطر (بسم الله الرحمن الرحيم) . ووضعتها في السبع الطول . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود .

أى براءة ويجوز العكس قاله القارى . قلت . فى رواية ابن حبان فوجدت قصتها شيها بقصة الأنفال وهذا وجه آخر معنى ، ولعل وجه كون قصتها شبيهة بقصتها إن فى الأنفال ذكر اليهود . وفى البراءة نبذا فضممت اليها (ولم يبين لنا أنها منها) أى لم يبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إن التوبة من الأنفال أو ليست . منها (فإن أجل ذلك) أى لما ذكر من عدم تبيينه ووجود ما ظهر لنا من المناسبة بينهما (قرنت بينهما ولم أكتب) أى بينهما وسقط هذا اللفظ فى جميع النسخ من المشكاة وهو ثابت عند الثلاثة ، والمصنف تبع فى ذلك الجزرى (سطر بسم الله الرحمن الرحيم) أى لعدم العلم بأنها سورة مستقلة لأن البسمة كانت تنزل عليه صلى الله عليه وسلم لفصل ولم تنزل ولم أكتب (ووضعتها فى السبع الطول) أى ولكن فصلت بينهما بسطر لا كتابة فيه للاشتباه فى أمرهما . قال الطيبى : دل هذا الكلام على أنها نزلت منزلة سورة واحدة وكل السبع الطول بها . قلت : حاصل الكلام هنا إن ترك البسمة لعدم الجزم بكونها سورتين ، وجعل الفرجة والفصل بينهما باليباض لعدم الجزم بكونها سورة واحدة ، وأما الوضع فى الطول فلا لأنها إن كانتا سورتين فلا بأس فى وضعها هناك . فقد تخلل بعض المثين فى المثانى كسورة الرعد وسورة ابراهيم ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محلها بخلاف ما لو وضعتها فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن مناسباً لذلك أخرتها عن الست الطوال وقدمتها على المثين لأجل الاشتباه . ثم قيل : السبع الطول هى البقرة وبراءة وما بينهما وهو المشهور ، ولكن روى النسائى والحاكم عن ابن عباس لأنها البقرة والأعراف وما بينهما . قال الراوى : وذكر السابعة فنسيتها وهو يحتمل أن تكون الفاتحة فانها من السبع المثانى أو هى السبع المثانى ونزلت سبعتها منزلة المثين ، ويحتمل أن تكون الأنفال بانفرادها أو بانضمام ما بعدها اليها ، وصح عن ابن جبير لأنها يونس ، وجاء مثله عن ابن عباس ولعل وجهه إن الأنفال وما بعدها مختلف فى كونها من المثانى ، وإن كلا منهما سورة أو هما سورتان كذا فى المرقاة . قال الحافظ : هذا الحديث يدل على أن ترتيب الآيات فى كل سورة كان توقيفاً ، ولما لم يفصح النبي ﷺ بأمر براءة أضافها عثمان إلى الأنفال لإجتهاداً منه رضى الله تعالى عنه . يعنى فيكون دليلاً على أن ترتيب بعض السور كان من اجتهاد الصحابة ، لا بتوقيف النبي ﷺ ، لكن الحديث ليس بما يصلح أن يؤخذ به فى ترتيب القرآن الذى يطلب فيه التواتر (رواه أحمد) (ج ١ ص ٥٧) (والترمذى) فى تفسير سورة التوبة (وأبو داود) فى باب من جهر بيسم الله الرحمن الرحيم من كتاب الصلاة ، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٢٢١ - ٢٣٠) والبيهقى (ج ٢ ص ٤٢) وابن حبان (ج ١ ص ١٨٦ ، ١٨٧) وابن أبى داود فى كتاب المصاحف (ص ٣١ ، ٣٢) كلمهم من طريق عوف بن أبى جميلة عن يزيد الفارسى عن ابن



.....

عباس ونسبه السيوطي أيضا في الدر المنثور (ج ٣ ص ٧٠) لابن أبي شيبة والنسائي وابن المنذر وابن الأنباري وأبي عبيد وغيرهم . والحديث قد حسنه الترمذي . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وسكت عليه أبو داود . وقال المنذري في مختصر السنن : أخرجه الترمذي . وقال هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف عن يزيد الفارسي عن ابن عباس ، ويزيد الفارسي قد روى عن ابن عباس غير حديث ، ويقال هو يزيد بن هرمز وهذا الذي حكاه الترمذي هو الذي قاله عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وذكر غيرهما إنما لثان ، وإن الفارسي غير ابن هرمز ، وإن ابن هرمز ثقة ، والفارسي لا بأس به - انتهى كلام المنذري . قلت : يزيد بن هرمز من رجال مسلم متفق على توثيقه ، ويزيد الفارسي من رجال السنن . قال أبو حاتم عنه : لا بأس به كما في التهذيب (ج ١١ ص ٣٧٤) وقال في التقريب : إنه مقبول . ونقل الحافظ حديث ابن عباس هذا في الفتح (ج ٢٠ ص ٤٣٧) في معرض الاحتجاج به على كون ترتيب الآيات في كل سورة توقيفا وكون ترتيب بعض سور القرآن من اجتهاد الصحابة ، وهذا يدل على أن هذا الحديث حسن أو صحيح عنده ، وعليه يدل صنيع البيهقي في المدخل والسيوطي في الاتقان كما سبق ، وذكره الحافظ ابن كثير في التفسير وفي فضائل القرآن ولم يتكلم فيه ، وكذا نقله الشوكاني في تفسيره من غير كلام فيه ، ولم أجد أحدا من العلماء المتقدمين والمتأخرين إنه ضعفه أو أشار إلى ضعفه غير أن البخاري ذكر يزيد الفارسي ، هذا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وضعف الحديث جدا العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر وبسط الكلام في ذلك ، ولنورد كلامه فانه مهم جدا . والمسئلة تحتاج إلى عناية كبيرة فان هذا الحديث مما يطرق به المستشرقون وعيدهم المنترجمون إلى الطعن والتشكيك في ثبوت القرآن وترتيبه ، فان التواتر المعلوم من الدين بالضرورة إن القرآن بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته سوراً معروفة مفصلة مبينة مواضعها ، يفصل بين كل سورتين منها بالبسملة إلا في أول براءة ، لأن جبريل لم يزل بها فيها ليس لثمان رضى الله عنه ولا لغيره أن يرتب فيه شيئا ، ولا أن يبين موضع سورة أو يثبت البسملة ويتركها برأيه . قال العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند (ج ١ ص ٣٢٩ ، ٣٣٠) تحت هذا الحديث : « في اسناده فظير كثير بل هو عندي ضعيف جدا بل هو حديث لا أصل له يدور اسناده في كل رواياته على يزيد الفارسي الذي رواه عن ابن عباس تفرد به عنه عوف بن أبي جميلة وهو ثقة ، قال : ويزيد الفارسي هذا اختلف فيه أهو يزيد بن هرمز أم غيره ؟ قال البخاري في التاريخ الكبير : « قال لي علي قال عبد الرحمن : يزيد الفارسي هو ابن هرمز ، قال : فذكرته ليحيى فلم يعرفه قال وكان يكون مع الأمراء » وفي تهذيب التهذيب « قال ابن أبي حاتم : اختلفوا هل هو يعني ابن هرمز يزيد الفارسي أو غيره ، فقال ابن مهدي وأحمد : هو ابن هرمز وأنكر يحيى بن سعيد القطان ان يكونا واحدا ، وسمعت أبي يقول يزيد بن هرمز هذا ليس بيزيد الفارسي هو سواء ، وذكره البخاري أيضا في كتاب الضعفاء الصغير (ص ٣٧) وقال نحو ما من قوله في التاريخ الكبير : فهذا يزيد الفارسي الذي انفرد

.....

برواية هذا الحديث يكاد يكون مجهولاً حتى شبه على مثل ابن مهدي وأحمد والبخاري أن يكون هو ابن هرمز أو غيره ، ويذكره البخاري في الضعفاء فلا يقبل منه مثل هذا الحديث ينفرد به ، وفيه تشكيك في معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعي قراءة وسماعا وكتابة في المصاحف ، وفيه تشكيك في اثبات البسملة في أوائل السور ، كأن عثمان كان يثبتها برأيه وينفيها برأيه وحاشاه من ذلك فلا علينا اذا قلنا إنه « حديث لا أصل له » تطبيقاً للقواعد الصحيحة التي لا خلاف فيها بين أئمة الحديث. قال السيوطي في تدريب الراوي ( ص ٩٩ ) في الكلام على امارات الحديث الموضوع أن « يكون منافياً لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي » . وقال الحافظ في شرح النخبة : « ومنها ما يؤخذ من حال المروي كأن يكون منافقاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي » . وقال الخطيب في كتاب الكفاية : ( ص ٤٣٢ ) « ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجارى مجرى السنة وكل دليل مقطوع به » ، وكثيراً يضعف أئمة الحديث راوياً لا يقراده برواية حديث منكر يخالف المعالم من الدين بالضرورة ، أو يخالف المشهور من الروايات فأولى أن نضعف يزيد الفارسي هذا بروايته هذا الحديث منفرداً به إلى أن البخاري ذكره في الضعفاء ، وينقل عن يحيى القطان أنه كان يكون مع الأمراء ثم بعد كتابة ما تقدم وجدت الحافظ ابن كثير نقل هذا الحديث في التفسير ، وفي كتاب فضائل القرآن المطبوع آخر التفسير ، ووجدت أستاذنا العلامة السيد محمد رشيد رضا رحمه الله عليه علق عليه في الموضوعين . فقال في الموضوع الأول بعد الكلام على يزيد الفارسي : « فلا يصح أن يكون ما انفرد به معتبراً في ترتيب القرآن الذي يطلب فيه التواتر » . وقال في الموضوع الثاني : « فمثل هذا الرجل لا يصح أن تكون روايته التي انفرد بها مما يؤخذ به في ترتيب القرآن المتواتر » وهذا يكاد يوافق ما ذهبنا إليه فلا عبرة بعد هذا كله في هذا الموضوع بتحسين الترمذي ، ولا بتصحيح الحاكم ، ولا بموافقة الذهبي ، وإنما العبرة للحجة والدليل والحمد لله على التوفيق - انتهى كلامه باختصار يسير .



## (٩) كتاب الدعوات

(٩) (كتاب الدعوات) بفتح الدال والعين المهملتين ، جمع دعوة بفتح أوله ، وهو مصدر

يراد به الدعاء وهو هنا السؤال ، يقال دعوت الله أى سأله . قال القارى : الدعوة بمعنى الدعاء وهو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئا على جهة الاستكانة - انتهى . وقال الشيخ أبو القاسم القشيري فى شرح الأسماء الحسنى ما ملخصه : جاء الدعاء فى القرآن على وجوه ، منها العبادة (ولاتدع من دون الله ما لا يفتك ولا يضرك - يونس : ١٠) ومنها الاستغاثة (وادعوا شهداءكم - البقرة : ٢٣) ومنها السؤال (أدعوني أستجب لكم - غافر : ٦٠) ومنها ، القول دعواهم فيها (سبحانك اللهم - يونس : ١٠) والنداء (يوم يدعوكم - الإسراء : ٥٢) والثناء (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن - الإسراء : ١١٠) أعلم أن الدعاء والتضرع من أشرف أنواع الطاعات وأفضل العبادات أمر الله تعالى به عباده فضلا وكرما وتكفل لهم بالإجابة ، وحكى القشيري فى الرسالة ، الخلاف فى المسئلة فقال : اختلف الناس فى أن الأفضل الدعاء أم السكوت والرضا ؟ فمنهم . من قال الدعاء فى نفسه عبادة قال صلى الله عليه وسلم الدعاء هو العبادة ، وقال الدعاء مخ العبادة ، فالإتيان بما هو عبادة أولى من تركها ثم هو حق الحق سبحانه وتعالى فان لم يستجب للعبد ولم يصل إلى حظ نفسه فله قد قام بحق ربه ، لأن الدعاء إظهار فاقة العبودية . قال الحافظ : وهذا القول هو الذى ينبغى ترجيحه لكثرة الأدلة الواردة فى الحديث عليه ولما فيه من إظهار الخضوع والافتقار وقالت طائفة : السكوت والخود تحت جريان الحكم أتم والرضا بما سبق به القدر أولى لما فى التسليم من الفضل . قال الحافظ : وشبهتهم أن الداعى لا يعرف ما قدر له فدعاه إن كان على وقف المقدور فهو تحصيل الحاصل ، وإن كان على خلافه فهو معاندة . والجواب عن الأول إن الدعاء من جملة للعبادة لما فيه من الخضوع والافتقار ، وعن الثانى إنه إذا اعتقد إنه لا يقع إلا ما قدر الله تعالى كان إذعاناً لا معاندة ، وفائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتنال الأمر ولا احتمال أن يكون المدعو به موقوفا على الدعاء ، لأن الله خالق الأسباب ومسبباتها . قال القشيري : وقالت : طائفة ينبغى أن يكون صاحب دعاء بلسانه وصاحب رضى بقلبه لئلى بالأمرين جميعا . قال والأولى : أن يقال الأوقات مختلفة فى بعض الأحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الأدب ، وفى بعض الأحوال السكوت أفضل من الدعاء وهو الأدب . وإنما يعرف ذلك بالوقت فاذا وجد فى قلبه إشارة الى الدعاء فالدعاء أولى به ، وإذا وجد إشارة الى السكوت فالسكوت أتم . قال الحافظ : القول الأول

.....

أعلى المقامات أن يدعو باسمه ويرضى بقلبه ، والثاني لا يتأتى من كل أحد بل ينبغي أن يختص به الكمل قال القشيري ويصح أن يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب أو لله سبحانه وتعالى فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وإن كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم ، وعبر ابن بطال عن هذا القول لما حكاه بقوله يستحب أن يدعو لغيره ويترك لنفسه يعني إن دعا لغيره من المسلمين فحسن وإن دعا لنفسه فالأولى تركه . قال النووي في شرح مسلم : القول باستحباب الدعاء مطلقا هو القول الصحيح الذي أجمع عليه العلماء وأهل الفتاوى في الأمصار في كل الإحصار ، ودليلهم ظواهر القرآن والسنة في الأمر بالدعاء وفعله ، والأخبار عن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بفعله . وقال في الأذكار . المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف إن الدعاء مستحب . قال الله تعالى وقال ربكم ﴿ ادعوني استجب لكم ﴾ وقال تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية - الأعراف : ٥٥ ﴾ والآيات في ذلك كثيرة مشهورة . وأما الأحاديث الصحيحة فهي أشهر . أن تشر ، وأظهر من أن تذكر وأعلم أن للدعاء آدابا يجب على الداعي مراعاتها ، وقد ذكرها الجزري في الحصن والنووي في الأذكار وبسط الكلام عليها مع البحث عن أدلتها الشوكاني في تحفة الذاكرين ، وكذا النزالي في الأحياء والزبيدي في شرحه فعليك أن تراجع هذه الكتب ، وسيأتي التنبيه على بعض آداب الدعاء وشرائطه في شرح أحاديث الباب . قال النزالي في الأحياء ( ج ١ ص ١٩٨ ) فإن قلت فإفائدة الدعاء مع أن القضاء لا مرد له ، فأعلم أن من جملة القضاء رد البلاء بالدعاء ، فالدعاء سبب إرد البلاء واستجلاب الرحمة ، كما أن الترس سبب إرد السهم ، والماء سبب لخروج النبات من الأرض ، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان ، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان ، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله تعالى أن لا يجعل السلاح . وقد قال تعالى : ﴿ خذوا حذركم - النساء : ٧١ ﴾ ولا أن لا يسبق الأرض بعد بث البذر ، فيقال إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر وإن لم يسبق لم ينبت ، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلبح البصر ، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدرج ، والتقدير هو القدر والذي قدر الخير قدره بسبب ، والذي قدر الشر قدره لدفعه سببا ، فلا تناقض بين هذه الأمور عند من انفتحت بصيرته . ثم في الدعاء من الفائدة ( أي زيادة على الفائدة التي هي الإتيان بالسبب في رد البلاء ) ما ذكرناه في الذكر وهو حضور القلب مع الله تعالى وهو منتهى العبادات ، ولذلك قال ﷺ الدعاء مخ العبادة ، والغالب على الخلق إنه لا تصرف قلوبهم إلى ذكر الله إلا عند إمام حاجة وإرهاق ملة ، فإن الإنسان إذا مسه الشر فذو دعاء عريض فالحاجة تموج إلى الدعاء ، والدعاء يرد القلب إلى الله عز وجل بالتضرع والاستكانة ، فيحصل به الذكر الذي هو أشرف العبادات ، ولذلك صار البلاء موكلا بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل ، لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله وتمنح من نسيانه ويذكر بنعمته وإحسانه .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٤٥ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة مستجابة، فتمجّل كل نبي دعوته، وإنّي أختبأت دعوتي شفاعة لأمتي إلى يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً.

٢٢٤٥ - قوله (لكل نبي دعوة مستجابة) قال النووي: معناه إن كل نبي له دعوة متيقنة الاجابة، وهو على يقين من إجابتها. وأما باقي دعواتهم فهم على طمع من إجابتها، وبعضها يحجاب وبعضها لا يحجاب، وذكر القاضي عياض أنه يحتمل أن يكون المراد لكل نبي دعوة لأتمته كما في الروايتين الأخيرتين يعني من روايات مسلم بلفظ: لكل نبي دعوة دعاها في أتمته، ولفظ: لكل نبي دعوة دعاها لأتمته. والمراد إن لكل منهم دعوة عامة مستجابة في حق الأمة إما باهلاكهم وإما بنجاتهم. وأما الدعوات الخاصة فنماها ما يستجاب، ومنها ما لا يستجاب. وقيل معناه أن لكل منهم دعوة تخصه لدينائه أو لنفسه كقول نوح ﴿رب لا تذر على الأرض - نوح: ٢٦﴾ وقول زكريا ﴿فهب لي من لدنك وإيا يريثي - مريم: ٥﴾ وقول سليمان ﴿رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي - ص: ٣٥﴾ حكاه ابن السنين (فتمجّل كل نبي دعوته) أي استعمل في دعوته المقطوع بإجابتها (وإنّي أختبأت دعوتي) أي ادخرت دعوتي المقطوع بالاجابة وجعلتها خبيثة من الاختباء وهو الستر. ووقع في رواية للشيخين، وإنّي أريد أن اختبئ، وفي حديث أنس عند البخاري جعلت دعوتي. قال الحافظ: وكانه ﷺ أراد أن يؤخرها ثم عزم ففعل ورجا وقوع ذلك فأعله الله به فجزم به (شفاعة لأمتي) أي أمة الاجابة يعني لأجل أن أصرفها لهم خاصة بعد العامة وفي جهة الشفاعة أو حال كونها شفاعة (إلى يوم القيامة) أي مؤخرة إلى ذلك اليوم وفي نسخة يوم القيامة على أنه ظرف للشفاعة قاله القارى. قلت: وفي صحيح مسلم يوم القيامة أي بدون إلى وكذا وقع في المصابيح، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول (ج ١١ ص ١٢٢) فالظاهر إن ما وقع في أكثر نسخ المشكاة بذكر إلى غلط من النساخ (فهى) أي الشفاعة (نائلة) أي واصلة حاصلة (إن شاء الله) قاله ﷺ على جهة التبرك والامثال لقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء - إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله - الكهف ٢٣﴾ (من مات) في محل نصب على أنه مفعول به لنائلة (لا يشرك بالله) حال من فاعل مات (شيئاً) أي من الأشياء أو من الاشاك وهى أقسام. عدم دخول قوم النار. وتخفيف لبثهم فيها. وتعميل دخولهم الجنة. ورفع درجات فيها. قال ابن بطال: في هذا الحديث بيان فضل نبينا ﷺ على سائر الأنبياء حيث أثر أتمته على نفسه وأهل بيته بدعوته المجابة، ولم يجعلها أيضاً دعاء عليهم بالهلاك، كما وقع لقبيره من تقدم. وقال ابن الجوزى:

رواه مسلم والبخارى أقصر منه .

٢٢٤٦ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إني اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه ،

هذا من حسن تصرفه ﷺ لأنه جعل الدعوة فيما ينبغي ومن كثرة كرمه لأنه آثر أمته على نفسه ومن حجة نظره ، لأنه جعلها للذين من أمته لكونهم أحوج اليها من الطائمين . وقال النووي : فيه كمال شفقة النبي ﷺ على أمته ورافته بهم وإعتناهم بالنظر في مصالحهم المهمة فأخذ دعوته لأمته إلى أم أوقات حاجاتهم . وأما قوله « فهي نائلة » الخ فقه دليل لمذهب أهل الحق أهل السنة إن كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يتخذ في النار ولو مات مصراً على الكبائر ، يعني فقه رد على من أنكر ذلك ، ويرى أن الشفاعة لرفع الدرجات وغيره ، ولا شفاعة لأهل الكبائر بل هم مخلدون في النار (رواه مسلم) في أواخر الإيمان (والبخارى أقصر منه) فقد رواه في أول الدعوات بلفظ : لكل نبي دعوة يدعوها ، وأريد أن أختبى دعوتى شفاعتة لأمتى في الآخرة ، وفي باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد بلفظ : لكل نبي دعوة فأريد إن شاء الله أن أختبى دعوتى شفاعتة لأمتى يوم القيامة . وأخرجه مسلم مطولاً كما في المشكاة ومقتصراً أيضاً كما عند البخارى . وأخرجه أحمد في مواضع منها في (ج ٢ ص ٢٧٥) ومنها في صحيفة همام بن منبه (ج ٢ ص ٣١٣) ومالك في أواخر الصلاة والترمذى في الدعوات وابن ماجه في ذكر الشفاعة والخطيب في تاريخ بغداد (ج ٣ ص ٤٢٤ ، ج ١١ ص ١٤١) وفي الباب عن أنس عند الشيخين وجابر عند مسلم ، وابن عباس ضمن حديث مطول عند أبي يعلى واحمد (ج ١ ص ٢٨١ - ٢٩٥) وعبدالله بن عمرو بن العاص ضمن حديث أيضاً عند أحمد (ج ٢ ص ٢٢٢) وعبد بن الصامت عند أحمد والطبرانى وعبد الرحمن بن أبي عقیل الثقفى عند الحاكم ، والطبرانى والبخارى ، وأبي سعيد عند أحمد والبخارى وأبي يعلى والطبرانى وأبي ذر عند البخارى ، وأبي موسى عند أحمد والطبرانى وابن عمر عند الطبرانى .

٢٢٤٦ - قوله (اللهم إني اتخذت) وقع في رواية لمسلم في أول الحديث ، اللهم إنما محمد بشر يفضب كما يفضب البشر، وإنى قد اتخذت عند الله الخ . وأخرج مسلم من حديث عائشة بيان سبب هذا الحديث قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشئ لا أدرى ما هو ، فأغضباه فسيهما ولعنهما فلما خرجا قلت له : فقال أو ما علمت ما شارطت عليه ربى . قلت : اللهم إنما أنا بشر فأبى المسلمين لعنته أو سببته فأجمله له زكاة وأجرأ ، وقوله « لا اتخذت » ، كذا في جميع النسخ بلفظ الماضى ، وفي المصايح أخذ أى بصيغة المضارع كما في صحيح مسلم ، وهكذا نقله الجزرى (ج ١١ ص ٢٣٠) نعم وقع في روايات أخرى لمسلم اتخذت أى بصيغة الماضى (عندك عهداً) أى أخذت منك وعداً أو أماناً (لن تخلفنيه) من الاخلاف لأن الكفر لا يخلف وعده قيل

فإنما أنا بشر ، فأى المؤمنين آذيته : شتمته لعنته جلده فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة وتقربه بها إليك يوم القيامة .

أصل الكلام انى طلبت منك حاجة اسعفى بها ولا تخيبنى فيها ، فوضع العهد موضع الحاجة مبالغة فى كونها مقضية ووضع لن تخلفنيه موضع لا تخيبنى . وقيل وضع العهد موضع الوعد مبالغة وإشعاراً بأنه وعد لا يتطرق اليه الخلف كالعهد ولذلك استعمل فيه الخلف لا النقص لزيادة التأكيد . وقيل أراد بالعهد الامان ، والمعنى أسألك أماناً لن تجمله خلاف ما أترقبه وأرتجيه بأن تجعل ما بدر منى مما يناسب ضعف البشرية إلى مؤمن من أذية أنحويها نحوه أودعوة أودعويها عليه قربة تقربه بها إليك ، فإنما أنا بشر أنكم فى الرضا والغضب فلا آمن أن أودعوى مسلم فيستضر به ، وهذه الرأفة التى أكرم الله بها وجهه حتى حظى به المسمى فإظنك بالمحسن ، وإنما وضع الاتخاذ موضع السؤال تحقيقاً للرجاء بأنه حاصل إذ كان موعوداً بإجابة الدعاء ، ولهذا قال لن تخلفنيه أحل العهد المسؤل محل الشئ الموعود . ثم أشار إلى أن وعد الله لا يتأتى فيه الخلف فان الألوهية تنافيه (فإنما أنا بشر) تمهيد لمعذرتة فيما يندر عنه صلوات الله وسلامه عليه ، يعنى فيصدر منى ما يصدر من البشر ، فأغضب نادراً فى بعض الأحيان بحكم البشرية (فأى المؤمنين) وفى رواية فأى رجل من المسلمين وهو بيان وتفصيل لما كان يلتمسه ﷺ بقوله اتخذت عندك عهداً (آذيته) أى بأى نوع من أنواع الأذى (شتمته الخ) بيان لقوله آذيته وتفصيل له ، ولذا لم يطف . ومن ثم أفرد الضمير فى فاجعلها رداً إلى الأذية . (لعنته جلده) أى ضربته . قال الطيبي : ذكر هذه الأمور أى أنواع الإيذاء الثلاثة على سبيل التعداد من غير عاطف كقولك واحد اثنان ثلاثة ، وقابلها بما يقابلها من أنواع التعطف والالطاف متناسقة أى بإثبات العاطف ليجمها بازاء كل واحد من تلك الأمور على سبيل الاستقلال ، وليس من باب اللف والنشر - انتهى . قلت : وقع فى الروايات الأخرى ذكر هذه الأمور بلفظ : « أو » فى رواية لمسلم فأيمان مؤمن آذيته أو سبته أو جلده فاجعلها له كفارة وقربة ، وفى أخرى له فأيمان رجل من المسلمين سبته أو لعنته أو جلده فاجعلها زكاة ورحمة ، وفى حديث عائشة فأى المسلمين لعنته أو سبته فاجعله زكاة وأجرأ (فاجعلها) أى تلك الأذية التى صدرت بمقتضى ضعف البشرية . وقيل : أى الكلمات المفهمة شتاً أو نحو لعنة (له) أى لمن آذيته من المؤمنين (صلاة) أى رحمة ورأفة تخصه بها وإكراماً وتلطفاً وتعطفاً توصله به إلى المقامات العلية (وزكاة) أى طهارة له من الذنوب ونماء وبركة فى الأعمال والأموال (وقربة تقربه) أى تجعل ذلك المؤمن مقرباً (بها) أى بتلك القربة أو بكل واحدة من الصلاة واختيها (اليك يوم القيامة) أى ولا تعاقبه بها فى العقبي . ووقع فى حديث أنس عند مسلم تقييد المدعو عليه بأن يكون ليس لذلك بأهل ، ولفظه إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيمان أحد دعوت عليه من أمى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها

.....

له طهوراً وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة ، وفيه قصة لام سليم . قال النووي : في الحديث بيان ما كان عليه ﷺ من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة في كل ما ينفعهم . ورواية أنس تبين المراد بياق الروايات المطلقة وإنما يكون دعاه عليه رحمة وكفارة وزكاة ، ونحو ذلك إذا لم يكن أهلاً للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وما كان مسداً والافتقار دعا ﷺ على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك رحمة لهم . قلت : وهذا هو الجواب عما استشكل بأنه لعن جماعة كثيرة منها المصور والعشار ومن ادعى إلى غير أبيه والمحلل والسارق وشارب الخمر وآكل الربا وغيرهم . فيلزم أن يكون لهم رحمة وطهوراً ، فالمراد في الحديث من لم يكن أهلاً لذلك ومن لعنه في حال غضبه على مقتضى ضعف البشرية ، فن فعل منهاه عنه فلا يدخل في ذلك . فإن قيل كيف يدعو ﷺ بدعوة على من ليس لها بأهل أو يسبه أو يلعنه أو نحو ذلك أجيب بأن المراد بقوله ليس لها بأهل عندك في باطن أمره لا على ما يظهر عما يقتضيه حاله وجنابته حين دعاني عليه ، يعني إن المراد ليس بأهل لذلك عند الله وفي باطن الأمر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الأمر ليس أهلاً لذلك فكأنه يقول من كان باطن أمره عندك إنه من ترضى عنه فاجعل دعوتي التي اقتضاها ما ظهر لي من مقتضى حاله حينئذ طهوراً وزكاة ، وهذا معنى صحيح لا إحالة فيه لأنه ﷺ كان متعبداً ومأموراً بالحكم بالظواهر وحساب الناس في البواطن على الله فانه هو المتولى للسرائر . فإن قيل فما معنى قوله « وأغضب كما يغضب البشر ، فان هذا يشير الى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا أنها على مقتضى الشرع فيعود السؤال . فالجواب إنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن دعوته عليه أو سبه أو جلده كان مما خير فيه بين أمرين عقوبة للجاني أحدهما هذا فعله والثاني تركه والجزر له بأمر آخر سوى ذلك فيكون الغضب لله تعالى حملة وبعثه على أحد الأمرين الخير فيهما وهو سبه أو آذنه أو جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجاً من حكم الشرع . ويحتمل أن يكون اللعن والسب يقع منه من غير قصد إليه فلا يكون في ذلك كاللعنة الواقعة رغبة الى الله وطلباً للاستجابة . وأشار عياض الى ترجيح هذا الاحتمال فقال : يحتمل أن يكون ما ذكره من سب ودعاء غير مقصود ولا منوي ، لكن جرى على عادة العرب في دعم كلامها وصلة خطابها عند الحرج والتأكيد للعتب لا على نية وقوع ذلك كقولهم « عقرى حلقى » و « تربت يمينك » وفي قصة أم سليم المذكورة في حديث أنس عند مسلم الذي أشرنا إليه « لا كبرت سنك » وفي حديث معاوية عند مسلم أيضاً « لا أشبع الله بطنه » ونحو ذلك لا يقصدون بشئ من ذلك حقيقة الدعاء بخلاف ﷺ أن يصادف شئ من ذلك الاجابة وأشفق من موافقة أمثالها القدر فعاهد به ورضب اليه وسأله أن يجعل ذلك القول رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجرأ . وإنما كان يقع هذا منه في النادر والفاذ من الأزمان ولم يكن ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً ولا لعاناً ولا منتقماً لنفسه . قال الحافظ : وهذا الاحتمال أى الذى أشار عياض إلى



متفق عليه .

٢٢٤٧ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفر لي إن شئت ،

ترجيحه حسن إلا أنه يرد عليه قوله جلده فان هذا الجواب لا يتمشى فيه إذ لا يقع الجلد عن غير قصد ، وقد ساق الجمع مساقاً واحداً إلا أن حمل على الجلدة الواحدة فينتج . ويحتمل أن يقال إنه كان لا يقول ولا يفعل عليه في حال غضبه إلا الحق لكن غضبه لله قد يحمله على تعجيل معاقبة مخالفه وترك الاغضاء والصفح ، ويؤيده حديث عائشة ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمت الله وهو في الصحيح . قال الحافظ : فعلى هذا فعنى قوله ليس لها بأهل أى من جهة تعين التعجيل قال . وفي الحديث كمال شفقتك عليه على أمته وجيـل خلقه وكرم ذاته حيث قصد مقابلة ما وقع منه بالجبر والتكريم ، وهذا كله في حق المعين في زمنه واضح . وأما ما وقع منه بطريق التعميم لغير معين حتى يتناول من لم يدرك زمنه عليه فما أظنه يشمل الله والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخارى في الدعوات ، ومسلم في الأدب واللفظ المذكور لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٤٣ ) وأبو يعلى وقد جاء هذا الحديث من طرق مختلفة اللفظ باتفاق المعنى ، فقد ورد عن عائشة وحابر وأنس عند مسلم وعن أبي سعيد عند أبي يعلى وسمرة بن جندب عند الطبرانى وأبي الطفيل عامر بن وائلة عند الطبرانى أيضاً وأنس وعائشة أيضاً عند أحمد بغير السياق الذى في صحيح مسلم .

٢٢٤٧ - قوله ( إذا دعا أحدكم ) أى طلب من الله وسأله شيئاً ( فلا يقل اللهم اغفر لي إن شئت الخ ) قال في المفاتيح : نهى عن قول إن شئت في الدعاء لأن هذا شك في قبول الدعاء ، ولأن لفظ إن شئت إذا قلته لأحد معناه أنى جملة الخيرة اليك يعنى لم يكن قبل قولك إن شئت مختاراً ، بل لو لم تقل إن شئت كان يلزم عليه قبول الدعاء شاء أو لم يشأ فإذا قلت إن شئت جعلته مختيراً وهذا لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى فإنه لا حكم لأحد عليه وليس لأحد أن يكرهه بل هو فعال لما يريد . فكيف يجوز أن يقال له إن شئت بل يعزم السائل مسألته وليسأل من غير شك وتردد بل ليكن متيقناً في قبول الدعاء ، فإن الله كريم لا يجل عنده وقدير لا يعجز عن شئ - انتهى . وقال الباجي : معنى الحديث لا يشترط المشيئة باللفظ ، فإن ذلك أمر معلوم متيقن إنه لا ينفرد إلا أن يشاء ولا يصح غير هذا ، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالاكراه وغيره بما تنزه الله سبحانه عنه . وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث بقوله فإنه لا مكره له ، - انتهى . مع أنه يتضمن إيهام الاستغناء الغير اللائق بمقام الدعاء والسؤال فاللائق بالمقام تركه ، والنهى للتحريم أو للتنزيه فيه خلاف . قال الحافظ قال ابن عبد البر : لا يجوز لأحد أن يقول اللهم أعطني إن شئت وغير ذلك من أمور الدين والدنيا ، لأنه كلام مستحيل لا وجه له ، لأنه لا يفعل إلا ما شاءه ، وظاهره إنه

إرحمني إن شئت، أرزقني إن شئت، وليعزم مسئلته إنه يفعل ما يشاء، ولا مكروه له .

حمل النهي على التحريم وهو الظاهر . وحمل النووي النهي في ذلك على كراهة التنزيه وهو أولى يؤيده حديث الاستخارة . قال وقال الداودي : لا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وكأنه أشار بقوله كالمستثنى إلى أنه إذا قالها على سبيل التبرك لا للاستثناء لا يكره وهو جيد - انتهى . (إرحمني إن شئت أرزقني إن شئت) أي ونحو ذلك فالمدكور كله أمثلة (وليعزم) بكسر الزاء (مسئلته) أي ليطلب جازما من غير شك وتردد، والمراد بالمسئلة الدعاء . وقد وقع في رواية لأحمد ومسلم الدعاء ، يقال عزم الأمر وعليه عقد ضميره على فعله وصمم عليه وعزم الرجل جدد في الأمر . قال الجزري : عزمت على الأمر إذا عقدت قلبك عليه وجددت في فعله ، والعزم الجدد والقطع ، على فعل الشيء ونفي التردد عنه ، والمعنى لا تكن في دعائك مترددا بل أجزم المسئلة - انتهى . وقال غيره : عزم المسئلة الشدة في طلبها ، والجزم بها من غير ضعف في الطلب ولا تعليق على مشيئة ونحوها ، يعني هو أن يجزم بوقوع مطلوبه ولا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى . وقيل هو حسن الظن بالله تعالى في الاجابة . وقال الداودي : ليعزم المسئلة أي يجتهد ويلح ولا يقل إن شئت كالمستثنى ولكن دعاء البائس الفقير . قلت : وأخرج الطبراني في الدعاء قال الحافظ : بسند رجاله ثقات إلا أن فيه عنقته بقية عن عائشة مرفوعا إن الله يحب الملحين في الدعاء قال ابن بطلال : في الحديث أنه ينبغي للداعي أن يجتهد في الدعاء ويكون على رجاء الاجابة ولا يقتط من الرحمة فانه يدعو كريما : وقال ابن عيينة : لا يمنعن أحدا الدعاء ما يعلم في نفسه يعني من التقصير فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه وهو ابليس حين قال ﴿ رب أنظرني إلى يوم يبعثون - الاعراف : ١٤ ﴾ ( إنه يفعل ما يشاء ) استئناف فيه معنى التعليل ، وفي رواية لمسلم فان الله صانع ما شاء ( ولا مكروه ) بكسر الزاء وفي حديث أنس عند الشيخين لا مستكره من الاستكراه ، وهما بمعنى وقوله « ولا مكروه » كذا وقع في أكثر النسخ بذكر العاطف ، وفي بعضها لا مكروه أي بحذفه ، وهكذا في البخاري وكذا في المصاييح وجامع الأصول ( له ) أي لله على الفعل أو لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أمر أراد تركه ولا حكم لأحد عليه بل يفعل ما يشاء فلا معنى لقوله « ان شئت » ، لأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة فلا حاجة إلى التقييد به مع أنه موم لعدم الاعتناء بوقوع ذلك الفعل أو لاستعظامه على الفاعل على المتعارف بين الناس . وقال الحافظ : المراد أن الذي يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ما إذا كان المطلوب منه يتأتى لإكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاء . وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة . وقيل : المعنى أي سبب المنع إن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه والاول أولى - انتهى . وقد تقدم إن للدعاء شروطا وآدابا كثيرة ، وقد ذكر في هذا الحديث ما هو من أهم آدابه وأفرده بالذكر

رواه البخارى .

٢٢٤٨ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلى إن شئت ، ولكن ليعزم وليعظم الرغبة ، فان الله لا يتعاطفه شيء . رواه مسلم .  
٢٢٤٩ - (٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يستجاب للعبد ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم ،

اهتماما بشأنه (رواه البخارى) في باب المشيئة والارادة من كتاب التوحيد إلا أنه ليس فيه قوله اذا دعا أحدكم بل أول الحديث لا يقل أحدكم « اللهم اغفرلى الخ » وأخرجه في الدعوات مختصرا بلفظ : لا يقولن أحدكم اللهم اغفرلى إن شئت ، اللهم ارحمنى إن شئت ليعزم المسئلة فانه لا مكروه له ، وأخرج مسلم نحوه وكذا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن أبى شيبه ، وفي الباب عن أنس عند أحمد والشيخين والنسائى وأبى سعيد عند ابن أبى شيبه والبخارى في الأدب المفرد .

٢٢٤٨ - قوله ( اذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم اغفرلى إن شئت ) أى مثلا ( ولكن ليعزم ) أى ليعزم بالمسئلة ( وليعظم ) بالتشديد ( الرغبة ) أى الميل فيه بالإلحاح . قال الحافظ : معنى قوله « ليعظم الرغبة » أى يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه ، ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير ويؤيده ما في آخر هذه الرواية ، فان الله لا يتعاطفه شيء . انتهى . ( فان الله لا يتعاطفه شيء . أعطاه ) الضمير المنصوب في « أعطاه » يرجع الى شيء . يعنى لا يعظم عليه إعطاء شيء . بل جميع الموجودات في أمره يسير وهو على كل شيء قدير ، يقال تعاطم زيدا هذا الأمر أى كبر وعظم عليه وعسر عليه ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا البخارى في الأدب المفرد وابن حبان وأبو عوانة .

٢٢٤٩ - قوله ( يستجاب ) بصيغة المجهول من الاستجابة بمعنى الاجابة . قال الشاعر : فلم يستجبه عند ذلك مجيب ( للعبد ) أى بعد شروط الاجابة وقوله « يستجاب » كذا وقع في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة وكذا في المصابيح ، ولمسلم لا يزال يستجاب ، وهكذا نقله الجزرى في جامع الأصول والحافظ والقسطلانى في شرحيهما ( ما ) ظرف ليستجاب بمعنى المدة أى مدة كونه ( لم يدع باثم ) أى بمعصية مثل أن يقول اللهم قدرنى على قتل فلان وهو مسلم ليس مستوجبا للقتل ، أو اللهم ارزقنى الخمر أو الفلانة وهى محرمة عليه ويريد زناها . ( أو قطيعة رحم ) أى بالقطع بينه وبين أقاربه مثل أن يقول اللهم بعد بينى وبين أبى وأمى وأخى وما أشبه ذلك فهو تخصيص بعد تعميم . قال الجزرى : القطيعة الهجر والصد والرحم الأقارب والأهلون ، والمراد أن

مالم يستعجل . قيل : يا رسول الله ! ما الاستعجال ؟ قال : يقول : قد دعوت ، وقد دعوت . فلم أر  
يستجاب لي ،

لا يصل أهله ويبرئهم ويحسن إليهم ( ما لم يستعجل ) وفي رواية مالم يجعل بفتح التحتية ، والجيم بينهما عين  
سا كنة من سمع يعني يقبل دعاه بشرط أن لا يستعجل . قال الطيبي : الظاهر ذكر العاطف في قوله «مالم يستعجل»  
لكنه ترك تنبيها على استقلال كل من القيدين أى يستجاب مالم يدع بائم يستجاب مالم يستعجل ( قال ) أى الذى  
صلى الله عليه وسلم ( يقول ) أى الدعى ( قد دعوت وقد دعوت ) أى مرة بعد أخرى معنى مرات كثيرة فتكرار  
«دعوت» للاستمرار أى دعوت مرارا كثيرة ( فلم أر يستجاب لي ) قال القارى : أى لم أر آثار استجابة دعامى  
وهو إما استبطاء أو إظهار بأس وكلاهما مذموم ، أما الأول فلأن الإجابة لها وقت معين كما ورد إن بين د  
موسى وهارون على فرعون وبين الإجابة أربعين سنة . وأما القنوط فلا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون  
مع أن الإجابة على أنواع : منها تحصيل عين المطلوب فى الوقت المطلوب ومنها وجوده فى وقت آخر لحكمة  
اقتضت تأخيرها ومنها دفع شر بدله أو إعطاء خير آخر خير من مطلوبه ومنها إدخاره ليوم يكون أحوج  
إلى ثوابه - انتهى . قلت : المراد بالاستجابة فى الحديث وفى قوله تعالى : ﴿ ادعوني استجب لكم - غافر : ٦٠ ﴾  
وقوله ﴿ اجيب دعوة الداع إذا دعان - البقرة : ١٨٦ ﴾ ما هو أعم من تحصيل المطلوب بعينه ، أو ما يقوم  
مقامه ويزيد عليه ، فكل داع يستجاب له بشروط الإجابة لكن تنوع الإجابة فتارة تقع بعين ما دعا به وتارة  
بموضة . وقد ورد فى ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذى والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على  
الأرض مسلم يدعو بدعوة إلا آتاه الله إياها أو صرف عنه من السوء مثلها ، ولأحمد من حديث أبى هريرة إما  
أن يجعلها له وإما أن يدخرها له ، وسنأتى حديث أبى سعيد فى الفصل الثالث ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها  
إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث ، إما أن يجعل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ،  
وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها ، وإلى ذلك أشار القارى ، وأشار إليه أيضا ابن الجوزى بقوله اعلم أن  
دعاء المؤمن لا يرد غير أنه قد يكون الأولى له تأخير الإجابة أو يعرض بما هو أولى له عاجلا أو آجلا ، فينبغى  
للمؤمن أن لا يترك الطلب من ربه فإنه متمدد بالدعاء كما هو متمدد بالتسليم والتفويض ، وفى رواية للشيخين وغيرهما  
يستجاب لأحدكم ( أى يجاب دعاء كل واحد منكم إذا سم الجنس المضاف يفيد العموم على الأصح ) ما لم يجعل  
يقول ( بيان لقوله يجعل ) دعوت فلم يستجب لي ( بضم المثناة التحتية وفتح الجيم ) قال الباجى : قوله « يستجاب  
لأحدكم ، الخ يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون بمعنى الاخبار عن وجوب وقوع الإجابة . والثانى : الاخبار عن

فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء . رواه مسلم .

٢٢٥٠ - (٦) وعن أبي الدرداء ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوة المرء المسلم لأخيه ،

جواز وقوعها فإذا كانت بمعنى الاخبار عن الوجوب فالاجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء إما أن يجعل ما سأل فيه وإما أن يكفر عنه به ، وإما أن يدخر له فإذا قال دعوت فلم يستجب لي بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء وعري الدعاء من جميعها . وإذا كان بمعنى جواز الاجابة فالاجابة تكون حينئذ بفعل ما دعا به خاصة ، ويمنع من ذلك قول الداعي قد دعوت فلم يستجب لي لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط - انتهى . ( فيستحسر ) أى ينقطع ويهل ويفتر وهو بمهمات استفعال من حسر إذا أصي وتعب واقطع عن الشيء . وقال الجزري : الاستحسار الاستكاف عن السؤال وأصله من حسر الطرف إذا كل وضعف نظره يعنى أن الداعي إذا تأخرت إجابته تضجر ومل قرك الدعاء واستكف - انتهى . ( عند ذلك ) أى عند رويته عدم الاستجابة في الحال ( ويدع ) يفتح الدال المهملة ( الدعاء ) أى يتركه مطلقاً أو ذلك الدعاء . قال المظهرى : من كان له ملاة من الدعاء لا يقبل دعاءه ، لأن الدعاء عبادة حصلت الاجابة أو لم تحصل فلا ينبغى للؤمن أن يمل من العبادة وتأخير الاجابة إما لأنه لم يأت وقتها فان لكل شيء وقتاً مقداراً في الأزل فما لم يأت وقته لا يكون ذلك الشيء ، وإما لأنه لم يقدر في الأزل قبول دعاءه في الدنيا وإذا لم يقبل دعاءه يعطيه الله في الآخرة من الثواب عوضه ، وإما أن يؤخر قبول دعاءه ليلح ويبالغ في الدعاء فان الله تعالى يحب الالحاح في الدعاء مع ما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الاقتدار ، ومن يكثر قرع الباب يوشك أن يفتح له ، ومن يكثر الدعاء يوشك أن يستجاب له فلا ينبغى أن يترك الدعاء . وقال ابن بطال : المعنى إنه يسأم فيترك الدعاء كالمان بدعاءه أو إنه أتى من الدعاء ما يستحق به الاجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذى لا تمجزه الاجابة ولا ينقصه العطاء . وفي هذا الحديث أدب من آداب الدعاء وهو أنه يلازم الطلب ويديم الدعاء ولا يستعجل الاجابة ولا يياس منها ، لما في ذلك من الانقياد والاستسلام واظهار الاقتدار حتى قال بعض السلف لانا أشد خشية أن أحرم الدعاء من أحرم الاجابة وكأنه أشار الى حديث ابن عمر الآتى في الفصل الثانى من فتح له منكم باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة - الحديث . ( رواه مسلم ) وأخرج أيضاً مالك والبخارى والترمذى وأبو داود وابن ماجه نحوه مختصراً ومطولاً بالفاظ ، وفي الباب عن أنس عند أحمد وأبي يعلى والبرار والطبرانى ، وفيه أبو هلال الراسبي وهو ثقة ، وفيه خلاف وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح ، وعن عبادة الصامت أخرجه الطبرانى في الأوسط ، وفيه سلسلة بن علي وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد .

٢٢٥٠ - قوله ( دعوة المرء المسلم ) أى الشخص الشامل للرجل والمرأة ( لأخيه ) فى الدين أى المسلم

بظهر الغيب مستجابة ، عند رأسه ملك مؤكل ، كلما دعا لأخيه بخير . قال الملك المؤكل به : آمين ، ولك بمثل . رواه مسلم .

٢٢٥١ - (٧) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا على أموالكم ،

(بظهر الغيب) أى فى غيبة المدعو له وفى السر . قال القارى : الظهر مقمّم للتأكيد أى فى غيبة المدعو له عنه وإن كان حاضراً معه بأن دعا له بقلبه حيثئذ أو بلسانه ولم يسمعه . (مستجابة) يعنى إذا دعا مسلم لمسلم بخير فى غيبة أى بحيث لا يشعر ولو كان حاضراً فى المجلس يستجاب دعاه ، لأن هذا الدعاء أبلغ فى الاخلاص لله تعالى ، وليس للرياء ولا لطمع عوض وما كان كذلك يكون مقبولاً . قال الطيبي : موضع بظهر الغيب نصب على الحال من المضاف اليه ، لأن الدعوة مصدر أضيف إلى فاعله ، ويجوز أن يكون ظرفاً للمصدر وقوله « مستجابة » خبرها (عند رأسه) أى الداعى (ملك) جملة مستأنفة مبيّنة لسبب استجابة دعا الشخص بالغيب . وتختلف الاجابة لعائق من عدم أكل الحلال أو عدم صدق نية مثلاً (مؤكل) أى بتأمين دعاه أو بالدعاء له عند دعاه لأخيه (كلما دعا لأخيه بخير) أى أو دفع شر (آمين) أى استجب له يارب دعاه لأخيه فقوله (ولك) فيه التفات أو استحباب الله دعائك فى حق أخيك ولك أيها الداعى (بمثل) بكسر الميم واسكان المثناة ورتوين اللام يقال هو مثله ومثيله بزيادة الياء أى عدليه سواء يعنى ولك مثل ما دعوت به لأخيك . قال الطيبي : الباء زائدة فى المبتدأ كما فى بحسبك درهم - انتهى . قال النووي : فى هذا الحديث فضل الدعاء لأخيه المسلم بظهر الغيب ولودعا لجماعة من المسلمين حصلت هذه الفضيلة ولودعا لجميع المسلمين ، فالظاهر حصولها أيضاً وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لنفسه يدعو لأخيه المسلم بتلك الدعوة لأنها تستجاب ويحصل له مثلها (رواه مسلم) فى الدعوات ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) وأبو داود فى أواخر الصلاة وابن ماجه فى الحج ، والبخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبه وأبو عوانة وابن حبان ، وفى الباب عن أنس أخرجه البزار ، وعن أم كرز أخرجه أبو بكر فى الغيلانيات وعن أبى هريرة أخرجه الخرائطى فى مكارم الاخلاق .

٢٢٥١ - قوله (لا تدعوا) أى دعا . سوء (على أنفسكم) أى بالهلاك والويل ونحو ذلك عند التضجر فى مصيبة المرض أو الموت مثلاً (ولا تدعوا على أولادكم) أى بالعمى واللمن ونحو ذلك وقد كثرت وغلبت هذه البلية فى النساء فانهن يدعون على أولادهن عند التضجر والملا (ولا تدعوا على أموالكم) قال القارى : أى من العبيد والاماء بالموت وغيره . قلت : زاد فى رواية أبى داود ولا تدعوا على خدمكم قبل قوله « ولا تدعوا على

لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، رواه مسلم . وذكر حديث ابن عباس : إئتق دعوة المظلوم . في كتاب الزكاة .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٥٢ - (٨) عن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الدعاء هو العبادة .

أموالكم ، فالظاهر إن المراد بالأموال في رواية مسلم ما هو الأعم من العبيد والإماء (لا توافقوا) نهى للداعي أى وعلة للنهى أى لاتدعوا على من ذكر لثلاث توافقوا (من الله ساعة) أى ساعة إجابة (يسئل) أى الله (فيها عطاء) بالنصب على أنه مفعول ثان . قال القارى : وفي نسخة يعنى من المشكاة بالرفع على أنه نائب الفاعل ليسئل - انتهى . وفي رواية أبي داود لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء . قال المظهر : العطاء ما يعطى من خير أو شر وأكثر استعمال العطاء يكون في الخير والمعنى ههنا يسئل فيها مسئلة (فيستجيب) بالرفع عطفًا على يسئل أو التقدير فهو يستجيب (لكم) يعنى لاتدعوا دعاء سوء على ما ذكر مخافة أن يصادف دعوتكم ساعة إجابة فيستجاب دعاءكم السوء ثم تندموا على ما دعوتهم ولا ينفعكم الندامة يعنى لاتدعوا إلا بخير . وقيل « فيستجيب » منصوب لأنه جواب « لا توافقوا » قال الطيبي : جواب النهى من قبيل لا تدن من الأسد فإكلك على مذهب أى مذهب الكسافي ويحتمل أن يكون مرفوعا أى فهو يستجيب (رواه مسلم) في أثناء حديث جابر الطويل في آخر صحيحه ، وأخرجه أيضا أبو داود في أواخر الصلاة ، وفي الباب عن أم سلمة بلفظ : لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير ، فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ، وقد تقدم في باب ما يقال عند من حضره الموت (ج ١ ص ٤٤٩) .

(وذكر حديث ابن عباس إئتق) أى إحذر (دعوة المظلوم) أى لا تظلم أحداً بأن تأخذ منه شيئاً ظلماً أو تمنع أحداً حقه تعدياً أو تتكلم في عرضه إفتراً حتى لا يدعوا عليك ، وأمام الحديث فانه ليس بينها وبين الله حجاب . (في كتاب الزكاة) في أوله لكونه في ضمن حديث طويل هناك فاسقطه للتكرار ونبه عليه لا لكون الحديث أنسب بذلك الكتاب حتى يرد السؤال والجواب .

٢٢٥٣ - قوله (الدعاء هو العبادة) هذه الصفة المقتضية للحصر من جهة تعريف المسند اليه ومن جهة تعريف المسند ومن جهة ضمير الفصل تقتضى أن الدعاء هو أعلى أنواع العبادة وأرفعها وأشرفها ، وإلى هذا أشار بقوله الدعاء مخ العبادة . قال الطيبي : معنى الحديث أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي إذا الدعاء هو اظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له ، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للبارى وإظهار الافتقار اليه وينصر هذا

## ثم قرأ: ﴿وقال ربكم ادعوني استجب لكم﴾

التأويل ما بعد الآية المتلوة ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم - غافر: ٦﴾ داخرين حيث  
غير عن عدم الافتقار والتذلل والخضوع بالاستكبار، ووضع عبادتي موضع دعائي وجعل جزاء ذلك الاستكبار  
الصغار والهوان. وقيل: لا وجه لخل العباد على المعنى اللغوي ولا فائدة فيه والأقرب أن يقال أن العباد  
سواء كانت دعاء أم غيره لا يخلو أن يقصد بها استدعاء رضوان الله تعالى واستدفاع سخطه أو يقصد بها غرض  
دنيوي محض كالتوسعة في الرزق ليتنعم والشفاء من المرض ليتخلص من الألم وعلى كل فذلك القصد يصح أن  
يسمى دعاء، لأنه دعاء قلبي وإذا اعتبرنا العبادات الشرعية سوى الدعاء وجدنا الشارع، قد شرع الدعاء في كل منهما  
بما يوافق ذلك القصد فصار الدعاء عبارة عن الأمرين، السؤال باللسان والقصد بالجان، لأن الدعاء باللسان إنما  
هو ترجمة لذلك القصد فإذا صح هذا فإنا إذا فرزنا الدعاء من العبادات وهو القصد القلبي وترجمته اللسانية لم يبق  
من العبادات إلا صورتها. ولا شك أن القصد القلبي مع الترجمة عنه أكرم على الله تعالى وأشرف من صورة العبادات  
مجردة عن ذلك، ولهذا صح إن الدعاء مخ العبادات، وهو معنى قوله إن الدعاء هو العبادات على وزن قوله الحج عرفة  
وقد يتوسع في هذا فيقال إن صورة العبادات كالصوم دعاء بالحال، وبهذا يصح أن العبادات كلها دعاء. وقال  
ميرك: أتى بضمير الفصل والخبر المعرف باللام ليدل على الحصر في أن العبادات ليست غير الدعاء مبالغة ومعناه  
إن الدعاء معظم العبادات كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة أي معظم أركان الحج الوقوف بعرفة. قال القاري  
في شرح الحصن بعد نقل كلام ميرك: والأظهر أن الحصر حقيق لا ادعائي فإن إظهار العبد العجز، والاحتياج  
عن نفسه والاعتراف بأن الله تعالى قادر على إجابته سواء استجاب له أو لم يستجب كريم غني لا يدخل له  
ولا فقر ولا احتياج له إلى شئ حتى يدخر لنفسه ويمنه من عباده هو عين العبادات بل منحها - انتهى. (ثم قرأ وقال  
ربكم ادعوني استجب لكم) ذكر الآية بعد الحديث على وجه البيان لأن في الآية الأمر بالدعاء والقيام بحكم الأمر  
هو العبادات. قال القاري: قيل استدل بالآية على أن الدعاء عبادة لأنه مأمور به والمأمور به عبادة. وقال القاضي  
البيضاوي: لما حكم بأن الدعاء هو العبادات الحقيقية التي تسحق أن تسمى عبادة من حيث أنه يدل على أن فاعله مقبل  
بوجهه إلى الله تعالى معرض عن سواه لا يرجو ولا يخاف إلا أنه استدل عليه بالآية فإنها تدل على أنه أمر  
مأمور به إذا أتى به المكلف قبل منه لاحتمال وترتب عليه المقصود ترتب الجزاء على الشرط، والمسبب على السبب،  
وما كان كذلك كان أم العبادات وأكملها، ويقرب منه قوله مخ العبادات أي خالصها. وقيل الاستدلال بالآية  
بتامها وذلك لأن أول الكلام مسوق للدعاء، فالمناسب به أن يقول ﴿إن الذين يستكبرون عن دعائي﴾ فإطلاق  
العبادة في موضع الدعاء ويدل على أن الدعاء عبادة. قال الحافظ: هذه الآية ظاهرة في ترجيح الدعاء على



رواه احمد، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٢٥٣ - (٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء من العبادة.

رواه الترمذى.

٢٢٥٤ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس شيء أكرم

التفويض وأجاب عنها من ذهب إلى أن الأفضل ترك الدعاء والاستسلام للقضاء بأن آخرها دل على أن المراد بالدعاء (أى فى الآية) العبادة لقوله: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتى﴾ واستدلوا بحديث النعمان يعنى الذى نحن فى شرحه. وأجاب الجمهور أى الذين قالوا بترجيح الدعاء على التفويض بأن الدعاء من أعظم العبادة فهو كالحديث الآخر الحج عرفة أى معظم الحج وركنه الأكبر، ويؤيده حديث الدعاء من العبادة، وقد تواردت الآثار عن النبي ﷺ بالترغيب فى الدعاء والحث عليه. وقال الشيخ تقي الدين السبكي: الأولى حمل الدعاء فى الآية على ظاهره، وأما قوله بعد ذلك عن عبادتى فوجه الربط إن الدعاء أخص من العبادة فن استكبر عن العبادة استكبر عن الدعاء وعلى هذا فالوعيد إنما هو فى حق من ترك الدعاء استكباراً، ومن فعل ذلك كفرأ، وأما من تركه لمقصدهن المقاصد فلا يتوجه اليه الوعيد المذكور، وإن كنا نرى أن ملازمة الدعاء والاستكثار أرجح من التترك لكثرة الأدلة الواردة فى الحث عليه - انتهى. قلت: الأمر فى الآية للاستحباب والوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل على تركه استكباراً (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦) (والترمذى) فى تفسير سورتي البقرة والمؤمن وفى الدعوات. وقال: هذا حديث حسن صحيح. (وأبو داود) فى أواخر الصلاة وسكت عنه.

ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضاً البخارى فى الأدب المفرد وابن أبى شيبه فى مصنفه وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) والطبرانى فى كتاب الدعاء. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، ووافقه الذهبى وأخرجه أبو يعلى من حديث البراء كما فى الكنىز.

٢٢٥٣ - قوله (الدعاء من العبادة) المخ بالضم نقي العظيم والدماغ وشحمة العين وخالص كل شيء، والمعنى إن الدعاء لب العبادة وخالصها، وذلك لأن الداعى إنما يدعو الله عند إنقطاع أملة ما سواه، وذلك حقيقة التوحيد والاخلاص ولاعبادة فوقها. قال ابن العربى: وبالمخ تكون القوة للاعضاء فكذا الدعاء من العبادة به تتقوى عبادة العابدين فانه روح العبادة (رواه الترمذى) فى الدعوات. وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة - انتهى. وابن لهيعة فيه مقال مشهور، وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن أبي هريرة مرفوعاً أشرف العبادة الدعاء.

٢٢٥٤ - قوله (ليس شيء أكرم) بالنصب على أنه خبر ليس أى أكثر كرامة أى شرفا يعنى أعلى قدراً

على الله من الدعاء . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٢٥٥ - (١١) وعن سليمان الفارسي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يرد القضاء

وأرفع درجة . وقيل : أى أفضل وأشرف (على الله) أى عند الله (من الدعاء) أى من حسن السؤال والطلب لأن فيه إظهار الفقر والعجز والتذلل والاعتراف بقوة الله وقدرته والمعنى ليس شئ من أنواع العبادات القولية أكرم عند الله من الدعاء لأن شرف كل شئ يعتبر في بابه فلا يرد أن الصلاة أفضل العبادات البدنية ، ولا يتوهم أنه مناف لقوله تعالى : ﴿إن أكرمكم عند الله اتقاكم - الحجرات: ١٣﴾ وقيل : الأظهر أن الدعاء أفضل من جميع الأذكار والطاعات وقيل: المراد بقوله أكرم أسرع قبولاً وأنفع تأثيراً. وقيل يمكن أن يراد بالدعاء الدعاء إلى الله تعالى فيكون المعنى أكرم الأعمال هو الهداية إلى الله تعالى التي هي وظيفة الرسل والعلماء النائبين عنهم ، وهذا معنى صحيح ولا يظهر فيه اشكال فتأمل (رواه الترمذى وابن ماجه) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد ، والبخارى في الأدب المفرد وفي التاريخ وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٠) (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي . قال الشوكاني : وإنما لم يصححه الترمذى لأن في إسناده عمران بن داود القطان ضعفه النسائي وأبو داود ومجاهد أحمد . وقال ابن القطان : رواه كلهم ثقات إلا عمران ، وفيه خلاف - انتهى . قلت : عمران هذا قال البخارى فيه : إنه صدوق بهم ، وثقه عفاً والعجلي . وقال الساجي والحاكم : صدوق ، وذكره ابن حبان في الثقات . وقال أحمد : أرجو أن يكون صالح الحديث وضعفه أبو داود والنسائي . وقال ابن معين : ليس بالقوى . وقوله هذا حديث حسن غريب كذا وقع في النسخ المطبوعة في الهند من المشكاة وفي النسخة التي على هامش المرقاة ، وهكذا نقله الشوكاني في تحفة الذاكرين وليس في نسخ الترمذى الموجودة عندنا لفظ حسن ، وكذا لم يقع في متن المرقاة ولم يذكره البغوي أيضاً والحديث لا ينزل عن درجة الحسن .

٢٢٥٥ - قوله (لا يرد القضاء) بالنصب على المفعولية (إلا الدعاء) قال القارى أخذاً عن التوربشتي: القضاء هو الأمر المقدر. وتأويل الحديث إنه إن أراد بالقضاء ما يخافه العبد من نزول المكروه به ويتوقاه ، فإذا وفق للدعاء دفعه الله عنه فسميته قضاء مجاز على حسب ما يمتدده المتوقى عنه بوضوحه ، قوله ﷺ في «الرقى» هو من قدر الله ، وقد أمر بالتداوى والدعاء مع أن المقدور كائن لخفاه على الناس وجوداً وعمداً. ولما بلغ عمر الشام وقيل له إن بها طاعونا رجع . فقال أبو عبيدة: أنقر من القضاء يا أمير المؤمنين؟ فقال لو غيرك قالها يا أبا عبيدة نعم انقر من قضاء الله الى قضاء الله أو أراد برد القضاء إن كان المراد حقيقة تهوينة وتيسير الأمر حتى كأنه لم ينزل يؤيده قوله في الحديث الآتي ان الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل - انتهى. وقيل هذا كله تكلف وحقيقة المعنى إن المراد بالقضاء

## إلا الدعاء ، ولا يزيد في العمر إلا البر . رواه الترمذى .

القضاء الذى علق رده بالدعاء وجعل الدعاء سببا لرده ، فان القضاء لا ينافى السبب والمسبب ، فن جملة القضاء أن يكون شئ سببا لحصول شئ أو يكون سببا لرده فالدعاء ورد البلاء به من قدر الله تعالى فقد يقضى بشئ على عبده قضاء مقيدا بأن لا يدعوه ، فان دعاه إن دفع عنه فالدعاء كالترس والبلاء كالسهم (ولا يزيد في العمر) بضم الميم وتسكن (إلا البر) بكسر الباء وهو الاحسان والطاعة . والظاهر انه يزداد حقيقة قال تعالى : ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب - فاطر : ١١ ﴾ وقال : ﴿ يحجو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - الرعد : ٣٩ ﴾ والمعنى أنه لو لم يكن بارا لقصر عمره من القدر الذى كان اذا بر ، والتفاوت انما يظهر في التقدير المعلق لا فيما يعلم الله تعالى إن الأمر يصير اليه فان ذلك لا يقبل التغيير ، ولا يخفى ما بين الحصرين المستفادين من الجملتين من التناقض فيجب حمل القدر أى المقدر في الجملة الاولى على غير العمر فليأمل ذكر في الكشف انه لا يطول عمر الانسان ولا يقصر إلا في كتاب ، وصورته أن يكتب في اللوح ان لم يحج من فلان أو يفرغ فعمره أربعون سنة وإن حج وغزا فعمره ستون سنة فاذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر وإذا أفرد أحدهما فلم يتجاوز به الأربعين فقد نقص من عمره الذى هو الغاية وهو الستون ، وذكر نحوه في معالم التنزيل وقيل معناه إذا بر لا يضيع عمره فكأنه زاد وقيل قدر أعمال البر سببا لطول العمر كما قدر الدعاء سببا لرد البلاء ، فالبر على اولادنا وبقية الأرحام يزيد في العمر ، إما بمعنى أنه يبارك له في عمره فييسره في الزمن القليل من الأعمال الصالحة ما لا يتيسر لغيره من العمل الكثير فالزيادة مجازية لأنه يستحيل في الآجال الزيادة الحقيقية . قال الطيبي : اعلم أن الله تعالى اذا علم ان زيدا يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن تكون الآجال التى عليها علم الله تزيد أو تنقص فتعين تأويل الزيادة انها بالنسبة الى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بالقبض بعد آجال محددة فانه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ما سبق عليه في كل شئ وهو بمعنى قوله تعالى : ﴿ يحجو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - ﴾ وعلى ما ذكره بحمل قوله عز وجل : ﴿ ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده - الانعام : ٢ ﴾ فالإشارة بالاجل الاول إلى ما فى اللوح المحفوظ ، وما عند ملك الموت وأعوانه ، وبالاجل الثانى إلى ما فى قوله تعالى : ﴿ وعنده أم الكتاب - ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون - الاعراف : ٣٤ ﴾ . والحاصل أن القضاء المعلق يتغير . وأما القضاء المبرم فلا يبدل ولا يغير - انتهى . (رواه الترمذى) فى القدر . وقال : حديث حسن غريب . قال الشوكانى : وصححه ابن حبان ولم يصححه الترمذى لأن فى اسناده أبا مودود البصرى واسمه فضة بكسر أوله وتشديد المعجمة . قال أبو حاتم : ضعيف . قلت : فضة أبو مودود بصرى مشهور بكنته .

٢٢٥٦ - (١٢) وعن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الدعاء ينفع مما

نزل وما لم ينزل ، فعليكم عباد الله بالدعاء . رواه الترمذى .

٢٢٥٧ - (١٣) ورواه أحمد عن معاذ بن جبل ، وقال

قال الحافظ في التقریب : فيه لين . قال الشوكاني : وأخرجه أيضا الطبرانی في الكبير والاضياء في المختارة ، ومثله حديث ثوبان الذي أخرجه ابن أبي شيبة والطبرانی في الكبير والحاكم في المستدرک (ج ١ ص ٤٩٣) وابن حبان في صحيحه لا يرد القدر إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر ، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه - انتهى . قلت : حديث ثوبان أخرجه أيضا ابن ماجه في السنة والفتن . قال في الزوائد : سألت شيخنا أبا الفضل القرافي عن هذا الحديث فقال : حسن . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وأقره الذهبي .

٢٢٥٦ - قوله (إن الدعاء ينفع مما نزل) أى من بلاء نزل بالرفع إن كان معلقا وبالصبر ان كان محكما فيسهل عليه تحمل ما نزل به فيصبره أو يرضيه به حتى لا يكون في نزوله متمنيا خلاف ما كان بل يتلذذ بالبلاء كما يتلذذ أهل الدنيا بالنعما (ومما لم ينزل) أى بأن يصرفه عنه ويدفعه منه أو يمدد قبل النزول بتأييد من عنده يخفف معه أعباء ذلك اذ أنزل به (فعليكم) أى اذا كان هذا شأن الدعاء فالزموا (عباد الله) أى يا عباد الله (بالدعاء) لأنه من لوازم العبودية التي هي القيام بحق الربوبية (رواه الترمذى) في الدعوات ، وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) كلاهما من رواية عبد الرحمن بن أبي بكر القرشى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر . قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشى وهو ضعيف في الحديث قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه - انتهى . والحديث قال الحافظ في الفتح . في سننه : لين . وسكت عنه الحاكم . وقال الذهبي في مختصره : قلت عبد الرحمن واه ، وقال المنذرى في الترغيب : هو ذاهب الحديث .

٢٢٥٧ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٣٤) (عن معاذ بن جبل) وكذا الطبرانى كلاهما من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي عن شهر بن حوشب عن معاذ بلفظ : ان ينفع حذر من قدر ولكن الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل فعليكم بالدعاء عباد الله . قال الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٦) شهر بن حوشب لم يسمع من معاذ ورواية اسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز ضعيفة - انتهى . قلت : ورواه أيضاً البزار عن معاذ بن جبل ، وفيه ابراهيم بن خيثم وهو متروك ، ورواه البزار أيضاً والطبرانى في الأوسط والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) عن عائشة . قال الحاكم : صحيح الاسناد . وتعبه الذهبي بأن زكريا ابن منظور أحد رجاله يجمع على ضعفه . وقال الهيثمى (ج ٧ ، ص ٢٠٩ ، ج ١٠ ص ١٤٦) زكريا بن منظور وثقه

وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢٢٥٨ - (١٤) وعن جابر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل، أو كف عنه من السوء مثله، ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم . رواه الترمذى .  
٢٢٥٩ - (١٥) وعن ابن مسعود، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سلوا الله من فضله، فإن الله يحب أن يسئل، وأفضل العبادة انتظار الفرج .

أحمد بن صالح المصرى وضعفه الجمهور وبقيّة رجاله ثقات (وقال الترمذى هذا) أى حديث ابن عمر (غريب) ومع غرابته فهو ضعيف كما تقدم .

٢٢٥٨ - قوله (إلا آتاه الله ما سأل) أى إن جرى فى الأزل تقدير اعطائه ما سأل (أو كف عنه من السوء مثله) أى دفع عنه من البلاء عوضاً مما منع قدر مشو له ان لم يجر التقدير . قال الطيبي فان قلت كيف مثل جلب النفع بدفع الضرر وما وجه التشبيه . قلت : الوجه ما هو السائل مقتر اليه وما هو ليس مستغنى عنه . وقال ابن حجر : أى يدفع الله عنه سواء تكون الراحة فى دفعه بقدر الراحة التى تحصل له لو أعطى ذلك المستول فالمثالية باعتبار الراحة فى دفع ذلك . وجاب هذا (ما لم يدع باثم) أى بمعصية (أو قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم (رواه الترمذى) لم يحكم الترمذى عليه بشئ من الصحة أو الضعف وفى سنده ابن لهيعة وفى الباب عن عبادة بن الصامت . أخرجه الترمذى وصححه هو والحافظ فى الفتح، ونسبه المنذرى والحافظ للحاكم أيضاً، وعن أبى سعيد أخرجه أحمد، وسأقنى فى الفصل الثالث وعن أبى هريرة أخرجه أحمد . قال المنذرى : باسناد لأبأس به والترمذى والحاكم وقال صحيح الاسناد .

٢٢٥٩ - قوله (وعن ابن مسعود) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وهكذا وقع فى الترغيب للندرى والجامع الصغير وكنز العمال . قال القارى : وفى نسخة يعنى من المشكاة أبى مسعود بالياء بدل النون - انتهى . وهكذا وقع فى جامع الأصول للجزرى (ج ٥ ص ١٩) وهو غلط من الناسخ والصواب ابن مسعود فان الحديث من مسند عبد الله بن مسعود كما وقع مصرحاً بذلك فى جامع الترمذى وهكذا ذكره الحافظ فى الفتح (سلوا الله من فضله) أى بعض فضله فان فضله واسع وليس هناك مانع (فان الله يحب أن يسئل) أى من فضله . وقال الطيبي : أى لا يمنعكم شئ من السؤال فان الله يحب أن يسئل من فضله لأن خزائنه ملائ لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار فلما حث على السؤال هذا الحث البليغ وعلم أن بعضهم يمتنع من الدعاء لاستبطاء الإجابة قال (وأفضل العبادة انتظار الفرج) أى اذا سأئتم وابطئت عنكم الإجابة فلا تصجروا ، لأن انتظار الفرج من أفضل

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

٢٢٦٠ - (١٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لم يسأل الله يغضب عليه . رواه الترمذى .

العبادة ، والفرج بفتحين بالفارسية كشايس ، يقال فرج الله الغم عنه أى كشفه واذهبه . قال القارى : انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بالصبر وترك الشكاية إلى غيره تعالى ، وكونه أفضل العبادة لأن الصبر فى البلاء إلتقياد للقضاء (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن مردويه وابن أبى الدنيا كلهم من طريق حماد بن واقد عن اسرائيل عن أبى اسحاق عن أبى الاحوص عن عبد الله (وقال هذا حديث غريب) ليست هذه الجملة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا بل فيها بعد تمام الحديث « هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث وحماد بن واقد ليس بالحافظ ، وروى أبو نعيم (الفضل بن دكين) هذا الحديث عن اسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ ، و حديث أبى نعيم أشبه أن يكون أصح ، انتهى كلام الترمذى . قلت : حماد بن واقد العيشى أبو عمرو الصفار البصرى . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قال ابن معين : ضعيف . وقال البخارى : منكر الحديث . وقال أبو زرعة : لين الحديث . له عند الترمذى حديث واحد وهو فى انتظار الفرج وأعله - انتهى مختصراً . وإنما رجح الترمذى حديث أبى نعيم لأن أبان نعيم وهو الفضل بن دكين ثقة ثبت . وأما حماد بن واقد فضعيف كما عرفت آنفا والرجل المبهم فى طريق أبى نعيم يحتتمل أن يكون صحابيا ويحتتمل أن يكون تابعيا ، وعلى الثانى يكون هذا الطريق مرسلا ، وفى الباب عن أنس بلفظ : إن أفضل العبادة إلتظار الفرج أخرجه البزار . قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٧) وفيه من لم أعرفه .

٢٢٦٠ - قوله (من لم يسأل الله يغضب عليه) لأن ترك السؤال تكبر واستغناء وهذا لا يجوز للعبد

ولنعم ما قيل :

الله يغضب إن تركت سؤاله وترى ابن آدم حين يسئل يغضب .

وقال الطيبي : وذلك لأن الله يجب أن يسئل من فضله فمن لم يسأل الله يبغضه ، والمبغوض مغضوب عليه - انتهى . قال الحافظ : ويؤيده حديث ابن مسعود رفعه سلوا الله من فضله فإن الله يجب أن يسئل أخرجه الترمذى ، وفى الحديث دليل على أن الدعاء من العبد لربه من أهم الواجبات وأعظم المفروضات لأن تجنب ما يغضب الله منه لا خلاف فى وجوبه (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وابن ماجه والبزار والحاكم (ج ١ ص ٤٩١) وابن أبى شيبة كلهم من رواية أبى صالح الخوزى بضم الخاء المعجمة و سكن الواو ثم زأى عن أبى هريرة ، وهذا الخوزى مختلف فيه ضعفه ابن معين وقواه أبو زرعة ، وظن الحافظ ابن كثير أنه

٢٢٦١ - (١٧) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فتح له منكم باب الدعاء ففتح له أبواب الرحمة ، وما سئل الله شيئاً لم يعنى أحب إليه - من أن يسأل العافية .

رواه الترمذى .

أبو صالح السمان لجزم بأن أحمد تفرد بتخريجه وليس كما قال ، فقد جزم شيخه المزى فى الاطراف بأن أبا صالح هو الخوزى وقع فى رواية البزار و الحاكم عن أبي صالح الخوزى سمعت أبا هريرة كذا فى الفتح (ج ٢٦ ص ٢٠، ١٩) .

٢٢٦١ - قوله (من الفتح) بصيغة المفعول (له منكم باب الدعاء) أى بأن وفق لأن يدعو الله كثيراً مع وجود شرائطه وحصول آدابه (فتحت له أبواب الرحمة) يعنى أنه بحسب مستوله تارة ويدفع عنه مثله من السوء أخرى كما فى رواية ابن أبي شيبة فتحت له أبواب الاجابة ، وفى رواية الحاكم فتحت له أبواب الجنة ورواية الكتاب أعم وأشمل (وما سئل) بصيغة المجهول (الله) بالرفع نائب الفاعل (شيئاً) وفى رواية الحاكم ولا يسأل الله عبد شيئاً (يعنى أحب إليه) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا فى المصاييح وجامع الترمذى وهكذا نقله المنذرى فى الترغيب أى بزيادة لفظه يعنى قبل أحب ولا توجد هذه اللفظة فى جامع الأصول والحصن والكنز وتحفة الذاكرين وليست أيضاً فى رواية الحاكم . قال الطيبي : أحب إليه تقييد لاطلاق يعنى وفى الحقيقة صفة شيئاً انتهى . قلت قوله يعنى من كلام بعض الرواة وذكر ذلك لأنه لم يحفظ ولم يستحضر لفظ الحديث بمد قوله شيئاً فرواه بالمعنى فما بمد يعنى نقل ورواية بالمعنى و « شيئاً » مفعول مطلق وأحب إليه صفته وإن فى قوله (من أن يسأل العافية) مصدرية ، والمعنى ما سئل الله سؤالاً أحب إليه من سؤال العافية ، ويجوز أن يكون « شيئاً » مفعولاً به أى ما سئل الله مستولاً أحب إليه من العافية وزيد أن يسئل اهتماماً بشأن المستول وللإيدان بأن الأحب إليه سؤال العافية لذاتها . قال الطيبي إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة جامعة لخير الدارين من الصحة فى الدنيا والسلامة فيها . وفى الآخرة . لأن العافية أن يسلم من الاسقام والبلايا وهى الصحة ضد المرض - انتهى . وقيل : المراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة فى الدنيا والآخرة (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٨) كلاهما من طريق عبد الرحمن بن أبى بكر القرشى الملىكى عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال الترمذى : حديث غريب ، والملىكى ضعيف فى الحديث . وقال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن الملىكى ضعيف . وقال المنذرى : هو ذاهب الحديث . وقال الحافظ فى سنده : لين . وقد صححه مع ذلك الحاكم .

٢٢٦٢ - (١٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سره أن يستجيب

الله له عند الشدائد فليكثر الدعاء في الرخاء. رواه الترمذى. وقال: هذا حديث غريب.

٢٢٦٣ - (١٩) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أدعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة،

واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء

٢٢٦٢ - قوله (من سره) أى أعجبه وأوقمه في الفرح والسرور (أن يستجيب الله له عند الشدائد)

جمع الشديدة وهي الحادثة الشاقة. وقال الجزرى: الشديدة كل ما يمر بالإنسان من مصائب الدنيا، وفي الترمذى

زيادة، والكرب بضم الكاف وفتح الراء جمع الكربة، وهي النعم الذي يأخذ بالنفس لشدته (فليكثر) أمر من

الإكثار (الدعاء في الرخاء) بفتح الراء والحاء المعجمة بمدود أى في حالة الصحة والفراغ والعافية. قال الجزرى:

الرخاء السعة في العيش وطيبه وهو ضد الشدة - انتهى. والمعنى فليلازم الدعاء في حال الصحة والرفاهية والسلامة

من المحن، فإن من شيمة المؤمن الحازم أن يريش السهم قبل أن يرمى وياتجى إلى الله قبل مس الاضطرار إليه

بخلاف الكافر والفاجر كما قال الله تعالى ﴿وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمه منه نسي

ما كان يدعو إليه من قبل - الزمر: ٨﴾ الآية. وقال ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعا نالجنه أو قاعدا أو

قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره - يونس: ١٢﴾ (رواه الترمذى) وكذا الحاكم (ج ١

ص ٥٤٤) وقال حديث صحيح الاسناد وواقعه الذهبي. قال المنذرى في الترغيب: ورواه الحاكم من حديث

أبي هريرة ومن حديث سلمان وقال في كل منهما صحيح الاسناد.

٢٢٦٣ - قوله (وأنتم موقنون بالإجابة) المراد ما زومه أى أدعو الله والحال إنكم ملتبون بالصفات

التي هي سبب في الإجابة. قال التوربشتى: أى كونوا عند الدعاء على حالة تستحقون فيها الإجابة وذلك لإتيان

المعروف وإجتنباب المنكر وغير ذلك من مراعاة أركان الدعاء وآدابه حتى تكون الإجابة على قلوبكم أغلب من

الردأ، والمراد أدعوه معتقدين لوقوع الإجابة لأن الداعى إذا لم يكن متحققا في الرجاء لم يكن رجاءه صادقا وإذا

لم يكن الرجاء صادقا لم يكن الدعاء خالصا والداعى مخلصا فان الرجاء هو الباعث على الطلب ولا يتحقق الفرع إلا بتحقيق

الأصل. وقيل: لا بد من اجتماع المعنيين اذ كل منهما مطلوب لرجاء الإجابة، وقال المظهر: المعنى ليكن الداعى

ربه على يقين بأن الله تعالى يجيبه لأن رد الدعاء إما لعجز في إجابته أو لعدم كرم في المدعو أو لعدم علم المدعو بدعاء

الداعى وهذه الاشياء منتفية عن الله تعالى فان الله جل جلاله عالم كريم قادر لا مانع له من الإجابة، فاذا علم

الداعى إنه لا مانع لله في إجابة الدعاء فليكن موقنا بالإجابة. فان قيل قد قلتم إن الداعى ليكن موقنا بالإجابة

واليقين إنما يكون إذا لم يكن الخلاف في ذلك الأمر، ونحن قد نرى بعض الدعاء يستجاب وبعضها لا يستجاب



من قلب غافل لاه . رواه الترمذى . وقال : هذا هديت غريب .

٢٢٦٤ - (٢٠) وعن مالك بن يسار ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا سألت الله فاستلوه يبطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها .

فكيف يكون للداعي يقين . قلنا : الداعي لا يكون محروماً عن إجابة الدعاء البتة لأنه يعطى ما يسأل وإن لم يكن لإجابته مقدراً في الأزل لا يستجاب دعاءه فيما يسأل ولكن يدفع عنه سوء مثل ما يسأل كما جاء في الحديث أو يعطى عوض ما يسأل يوم القيامة من الثواب والدرجة ، لأن الدعاء عبادة ومن عمل عبادة لا يجمل محروماً من الثواب - انتهى . (من قلب غافل) بالاضافة وتركها أى معرض عن الله أو عما يسأله (لاه) من الله أى لاعب بما سأله أو مشتغل بغير الله وهذا عمدة آداب الدعاء ولهذا خص بالذكر (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وفي سندهما صالح بن بشير بن وداع البصرى القاص الزاهد المعروف بالمرى بضم الميم وتشديد الراء وهو ضعيف . (وقال هذا حديث غريب) وقال الحاكم : حديث مستقيم الاسناد تفرد به صالح المرى وهو أحد زهاد أهل البصرة . قال المنذرى : لا شك في زهده لكن تركه أبو داود والنسائى - انتهى . قلت : وقال البخارى منكر الحديث . وضعفه الجمهور . وللحديث شاهد من حديث عبد الله بن عمرو إن رسول الله ﷺ قال القلوب أوعية وبعضها أوعى من بعض فاذا سألت الله عز وجل أيها الناس فاسألوه وأنتم موقنون بالإجابة ، فإن الله لا يستجيب لعبد دعاءه عن ظهر قلب غافل . أخرجه أحمد (ج ٢ ص ١٧٧) وحسن المنذرى والهيثمى اسناده، ويؤيده ما روى الطبرانى من حديث ابن عمر بنحو ذلك . قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٤٨) بعد ذكره : وفيه بشير بن ميمون الواسطى وهو مجمع على ضعفه .

٢٢٦٤ - قوله (وعن مالك بن يسار) بفتح الياء السكونى يفتح السين . قال في التقريب : صحابي قليل الحديث - انتهى . وقال سليمان بن عبد الحميد : شيخ أبي داود لمالك بن يسار عندنا صحبة . قال المنذرى في مختصر السنن والمحافظة في الاصابة : وفي نسخة من السنن « ما » لمالك بزيادة « ما » النافية وقال أبو القاسم البغوى : لا أعلم بهذا الاسناد غير هذا الحديث ولا أدرى له صحبة أو ، لا - انتهى . وقال المصنف : قد اختلف في صحبته . (إذا سألت الله) شيئاً من جلب نفع (فاسألوه يبطون أكفكم) جمع الكف أى مع رفعها إلى السماء (ولا تسألوه بظهورها) قال ابن حجر : لأن اللائق لطالب شيء يناله أن يمد كفه إلى المطلوب ويسطها متضرعاً ليملاًها من عطائه الكثير المؤذن به رفع اليدين اليه جميعاً، أما من سأل رفع شيء وقع به من البلاء فالسنة أن يرفع الي السماء ظهر كفيه إبتاعاً له عليه الصلاة والسلام وحكته التفاؤل في الأول بموصول المأمول، وفي الثانى بدفع المحذور - انتهى .

٢٢٦٥ - (٢١) وفي رواية ابن عباس، قال: سلوا الله يبطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها،  
فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم. رواه أبو داود.

قلت يدل على هذا الفرق ما ذكرنا في (ج ٢ ص ٣٩٤) من حديث السائب بن خلاد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سأل جعل باطن كفيه إليه واذ استعاذ جعل ظاهرهما إليه أخرجه أحمد وفي أسناده ابن لهيعة وفيه مقال مشهور. وقيل: جعل ظهر الكف فوق بطنها مخصوص بالاستسقا "قلب الردا". واستدل لذلك بما تقدم في الاستسقا من حديث أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء رواه مسلم وفيه إنه ليس فيه ما يدل على اختصاص ذلك بالاستسقا وفي الباب عن أبي بكره أخرجه الطبراني: قال الهيثمي (ج ١٠ ص ١٦٩) ورجاله رجال الصحيح غير عمار بن خالد الواسطي وهو ثقة.

٢٢٦٥ - قوله (وفي رواية ابن عباس الخ) أي زاد في حديث ابن عباس بعد قوله بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم، (قال) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (سلوا الله يبطون أكفكم) لأن هذه هيئة السائل الطالب المنتظر للاخذ اذ مادة من طلب شيئاً من غيره أن يمد يده إليه ليضع ما يعطيه له فيها (فاذا فرغتم) أي من الدعاء (فامسحوا بها) أي بأ كفكم (وجوهكم) فانها تنزل عليها آثار الرحمة فتصل بركتها إليها. قال في اللغات: أي تبركا بما فاض من أنوار الإجابة وإيصالها إلى الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأقربها أولى. انتهى. وفيه استحباب مسح اليدين بالوجه عقب الدعاء. واتفقوا على ذلك خارج الصلاة. وإما في الصلاة فقال البيهقي (ج ٢ ص ٢١٢) بعد رواية أثر عمر في رفع اليدين في القنوت. أما مسح اليدين بالوجه عند الفراغ من الدعاء فليست أحفظه عن أحد من السلف في دعاء القنوت وإن كان يروى عن بعضهم في الدعاء خارج الصلاة وقد روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث فيه ضعف (يشير إلى حديث ابن عباس) وهو مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وإما في الصلاة فهو عمل لم يثبت بخبر صحيح ولا أثر ثابت ولا قياس. فالأولى أن يفعله ويقتصر على ما فعله السلف رضي الله عنهم من رفع اليدين دون مسحهما بالوجه في الصلاة. انتهى. (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة. وحديث مالك بن يسار أخرجه البغوي وابن أبي عاصم وابن السكن والمعمرى في اليوم والليلة وابن قانع كلهم من طريق ضميم بن زرعة الحضرمي الشامي عن شريح بن عبيد عن أبي ظبية عن أبي بكرة عنه. وقد اقتصر أبو داود على ذكر كلام شيخه في مالك بن يسار. ونقل المنذرى بعد ذكره اختلاف النسخة التي أشرنا إليه وكلام البغوي، ثم قال وفي أسناده إسماعيل بن عياش (راوى الحديث عن ضميم) وقد تكلم فيه غير واحد وصحح بعضهم روايته عن الشاميين وفي إسناده أيضاً ضميم بن زرعة الحضرمي وهو شامي وثقه يحيى بن معين - انتهى. وحديث ابن عباس رواه أبو داود من طريق عبد الله بن يعقوب بن

٢٢٦٦ - (٢٢) وعن سلمان ، قال : قال رسوا الله صلى الله عليه وسلم : إن ربكم حسي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً .

اسحاق عن حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن عباس . قال أبو داود : روى هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق لها وهو ضعيف أيضاً - انتهى . قلت : عبد الله بن يعقوب بن اسحاق . قال الحافظ في التقریب في ترجمته : وهو مجبول الحال . وقال في مبهمات : عبد الله بن يعقوب عن حدثه عن محمد بن كعب يقال هو أبو المقدم هشام بن زياد . وقال في مبهمات التهذيب : عبد الله بن يعقوب ابن اسحاق عن من حدثه عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس الحديث مشهور برواية أبي المقدم هشام بن زياد عن محمد بن كعب - انتهى . قلت : وأبو المقدم هشام بن زياد ضعيف متروك . والحديث رواه ابن ماجه في الدعاء والحاكم ( ج ١ ص ٥٣٦ ) من طريق صالح بن حسان عن محمد بن كعب ، وصالح هذا ضعيف متروك وحديث ابن عباس وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ( ج ٢ ص ٢١٢ ) من طريق أبي داود ثم نقل كلام أبي داود المتقدم .

٢٢٦٦ - قوله ( إن ربكم ) هذا لفظ أبي داود وللازمدي والبيهقي إن الله ( حسي ) بكسر اليااء الأولى وتشديد الثانية فعيل من الحياء أي كثير الحياء ووصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق له كسائر صفاته تؤمن بها ولا تكيفها ( كريم ) هو الذي يعطى من غير سؤال فكيف بعبده . وقيل : الكريم هو الجواد المعطى الذي لا يتفد عطائه وهو الكريم المطلق ( يستحي ) عينه ولامه حرفا علة ( من عبده إذا رفع يديه إليه ) ولفظ الترمذي والبيهقي يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه ( أن يردهما صفراً ) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أي خاليتين فارغتين يقال صفر الشيء بكسر الفاء أي خلا ، والمصدر الصفر بالتحريك ولا يدخلون فيه تاء التانيث بل يستعملونه على صيغته هذه في المذكر والمؤنث والتثنية والجمع ، وزاد في رواية الترمذي والبيهقي خاليتين من الخيبة وهو الحرمان وفي الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين في الدعاء ويكونان مضمومتين ، لما روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه ذكره ابن رسلان كذا في السراج المنير . وقال في هامش تحفة الذاكرين نقلا عن عدة الحصن الحصين بعد ذكر حديث ابن عباس هذا وسنده ضعيف - انتهى . وقد ورد في رفع الأيدي عند الدعاء أحاديث كثيرة صحيحة صريحة كما ذكرها شيخنا في شرح الترمذي في باب ما يقول إذا سلم ، والحافظ في الفتح في باب رفع الأيدي في الدعاء من كتاب الدعوات والجمع بين هذه الأحاديث وبين ما تقدم من حديث أنس لأنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء رواه الشيخان بأن المنى صفة خاصة لا أصل للرفع ، قال الحافظ : ما حاصله إن الرفع

رواه الترمذى، وأبو داود، والبيهقى في «الدعوات الكبير»

٢٢٦٧ - (٢٣) وعن عمر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما

حتى يمسح بهما وجهه. رواه الترمذى.

في الاستسقاء يخالف غيره إما بالمبالغة إلى أن تصير اليدين حذو الوجه مثلاً وفي الدعاء إلى حذو المتكبين ولا يعكز على ذلك لأنه ثبت في كل منهما حتى يرى بياض أبطيه بل يجمع بأن تكون روية البياض في الاستسقاء أبلغ منها في غيره. وأما إن الكفين في الاستسقاء يليان الأرض وفي الدعاء يليان السماء. قال المنذرى: وبتقدير تعذر الجمع لجانب الإثبات أرجح - انتهى. (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة (والبيهقى في الدعوات الكبير) وكذا في السنن الكبرى (ج ٢ ص ٢١١) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٤٣٨) وابن ماجه وابن حبان والحاكم (ج ١ ص ٤٩٧ - ٥٣٥) قال الترمذى: حديث حسن غريب. وروى بعضهم ولم يرفعه. وقال البيهقى: رفعه جعفر بن ميمون ببيع الأنماط عن أبي عثمان النهدي عن سلمان هكذا، ووقفه سليمان التيمي عن أبي عثمان في إحدى الروايتين عنه. قلت: رواه أحمد والحاكم موقوفاً ومرفوعاً وقال الحاكم: إسناده صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ في الفتح: سنده جيد. قال الحاكم: وله شاهد بإسناد صحيح من حديث أنس بن مالك ثم رواه نحو حديث سلمان. قال المنذرى: في تصحيح سنده نظر. وقال الذهبي: عامر بن يساف (أحد رواة حديث أنس) ذو منة كبير - انتهى. قلت: ونسب في الكنز (ج ١ ص ١٦٩) حديث أنس إلى: بد الرزاق وأبي يعلى أيضاً.

٢٢٦٧ - قوله (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء) قيل: حكمة الرفع إلى

السماء لأنها قبله الدعاء ومهبط الرزق والوسح وموضع الرحمة والبركة (لم يحطهما) بضم الحاء المهملة ونصب الطاء المشددة أى لم يضعهما (حتى يمسح بهما وجهه) وذلك على طريق التيمن والتفاؤل فكأنه يشير إلى أن كفيه ملتتا من البركات السماوية والأنوار الإلهية فهو يفيض منها على وجه الذي هو أولى الأعضاء بالكرامة قاله التوربشتي وقال في السبل: في الحديث دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. وقيل: وكان المناسبة لأنه تعالى لما كان لا يردهما صفراً فكان الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم - انتهى. (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١ ص ٥٣٦) كلاهما من طريق حماد ابن عيسى الجهني عن حنظلة بن أبي سفيان الجمحي عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وهو قليل الحديث. وقد حدث عنه الناس وحنظلة

٢٢٦٨ - (٢٤) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك . رواه أبو داود .

٢٢٦٩ - (٢٥) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب . رواه الترمذى وأبو داود .

ابن أبي سفيان ثقة وثقه يحيى القطان - انتهى . قلت : حماد هذا ضعيف ضعفه أبو حاتم وأبو داود والدارقطني . وقال ما كولا : ضعفوا أحاديثه كذا في تهذيب التهذيب ، والحديث سكت عنه الحاكم والذهبي . وقال النووي في الأذكار ( ص ٢٩٤ ) في أسناده ضعف ، وأما قول الخافظ عبد الحق إن الترمذى قال فيه إنه حديث صحيح فليس في النسخ المعتمدة من الترمذى إنه صحيح بل قال حديث غريب - انتهى .

٢٢٦٨ - قوله ( كان رسول الله ﷺ يستحب ) أى يحب ( الجوامع من الدعاء ) أى الجامعة لخير الدنيا والآخرة . وقيل : هى ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا شاملا لأمور الدنيا والآخرة كما فى قوله تعالى ﴿ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ البقرة : ٢٠١ ) ومثل الدعاء بالعافية فى الدنيا والآخرة وقيل : هى الجامعة للتحميد والصلاة وجميع آداب الدعاء . وقيل : هى ما يجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة ( ويدع ) أى يترك ( ما سوى ذلك ) أى من الأدعية فى غالب الأحيان ( رواه أبو داود ) فى آخر الصلاة وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه الحاكم ( ج ١ ص ٥٣٩ ) وقال حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي .

٢٢٦٩ - قوله ( وعن عبد الله بن عمرو ) بالواو ( إن أسرع الدعاء إجابة ) تمييز ، وهذا لفظ أبو داود وللترمذى ما دعوة أسرع إجابة من دعوة غائب لغائب ( دعوة غائب لغائب ) معناه فى غيبة المدعو له أو فى سره كأنه من وراء معرفة أو معرفة الناس . روى الخرائطى فى مكارم الأخلاق عن يوسف بن أسباط قال مكثت دهرًا وأنا أظن هذا الحديث إذا كان غائبًا عن شخصه ثم نظرت فيه فإذا هو لو كان على المائدة وهو لا يسمع كان غائبًا ، وخمس حالة الغيبة بالذكر للبعد عن الرياء والأغراض الفاسدة المنقصة من الأجر فانه فى حالة الغيبة يتمحض الاخلاص ويصح قصد وجه الله تعالى بذلك فيوافقه الملك فيدعو له بمثل ذلك ويؤمن على دعائه كما تقدم ودعائه أقرب الى الإجابة لأن الملك معصوم . وفى الحديث الحث على الدعاء للؤمنين بظهور الغيب . ( رواه الترمذى ) فى البر والصلة ( وأبو داود ) فى أواخر الصلاة كلاهما من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الترمذى : هذا حديث غريب لانفرقه إلا من هذا الوجه والافريقي يصف فى الحديث - انتهى . وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره . قلت :

٢٢٧٠ - (٢٦) وعن عمر بن الخطاب ، قال : استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن لي ، وقال : أشركنا يا أخى ! في دعائك ولا تنسا . فقال كلمة ما يسرنى إن لي بها الدنيا . رواه أبو داود والترمذى وانتهت روايته عند قوله : ولا تنسنا .

والحديث أخرجه أيضاً البخارى في الادب المفرد والطبرانى في الكبير ، وفي الباب أحاديث كثيرة ، منها حديث أبي الدرداء ، وقد تقدم ، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه البزار ، ومنها حديث ابن عباس الآتى في آخر الباب ، ومنها حديث وائلة عند أبي نعيم في الحلية .

٢٢٧٠ قوله (استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة) أى من المدينة. قال ابن حجر: في قضاء عمرة كان نذرهما في الجاهلية ذكره القارى (فأذن لي) أى فيها (أشركنا) يحتمل نون العظمة وأن يريد نحن وأتباعنا (يا أخى) بالتصغير أو بدونه، والمراد بالتصغير الاختصاص بالتلطف والتعطف لا التحقير (في دعائك) فيه إظهار الخضوع والمسكنة في مقام العبودية بالتماس الدعاء بمن عرف له الهداية وحث للأمة على الرغبة في دعاء الصالحين وأهل العبادة وتنبه لهم ، أن لا يقتصروا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركونا فيه أقاربهم وأجاءهم لا سيما في مظان الإجابة و تفخيم شأن عمر وإرشادة بذكره في السامعين و إرشاد إلى ما يحمى دعاءه من الرد (ولا تنسنا) تأكيد أو أراد به في سائر أحواله (فقال) قال القارى : عطف على « قال أشركنا » لتعقيب المبين بالمبين أى قال عمر فقال بمعنى تكلم النبي صلى الله عليه وسلم (كلمة) وهى أشركنا أو يا أخى ! بالإضافة الى نفسه الشريفة أو لا تنسنا أو غير ما ذكر ولم يذكره توكفا عن التفاخر ونحوه من آفات النفوس (ما يسرنى) بضم السين (إن لي بها الدنيا) الباء للبدلية و « ما » نافية وإن مع اسمه وخبره فاعل يسرنى أى لا يعجبنى ولا يفرحنى كون جميع الدنيا لى بدلها قاله القارى . قلت : وفي رواية أحمد فقال عمر : ما أحب إن لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخى (رواه أبو داود) في أواخر الصلاة (والترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٢٩) (ج ٢ ص ٥٩) وابن ماجه في فضل دعاء الحاج من كتاب الحج ونسبه في التنقيح لأبى داود الطيالسى والبيهقى في الشعب أيضاً وانتهت روايته) أى الترمذى وكذا رواية ابن ماجه (عند قوله ولا تنسنا) والحديث صححه الترمذى وسكت عنه أبو داود . قلت : في سنده عندهم عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوى وهو ضعيف . كما ستعرف . فالحديث ضعيف الإسناد . قال المنذرى بعد نقل تصحيح الترمذى : وفي أسناده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة - انتهى . قلت : ضعفه ابن معين والنسائى

٢٢٧١ - (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حين يفطر، والامام العادل، ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء، ويقول الرب ا وعزتي لأنصرتك ولو بعد حين. رواه الترمذى.

وابن خراش وغيرهم. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث ولا يمتج به. وقال ابن نمير وأبو حاتم والبخارى: منكر الحديث. وقال شعبة: كان عاصم لو قيل له: من بنى مسجد البصرة لقال فلان عن فلان عن النبي ﷺ وقال الدارقطنى: مدبني يترك وهو مغفل. وقال ابن حبان: كان سيئ الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ قترك من أجل كثرة خطاه كذا في تهذيب التهذيب.

٢٢٧١ - قوله (ثلاثة) أى أشخاص أو ثلاثة رجال (الصائم) أى منهم أو أحدهم الصائم (حين يفطر) لأنه بمد عبادة وحال تضرع ومسكنة (والامام العادل) بين رعيته (ودعوة المظلوم) كان مقتضى الظاهر أن يقول، والمظلوم، ولعله لما كانت المظلومية ليست بذاتها مطلوبة عدل عنه قاله القارى. وقال الطيبي: أى دعوة الصائم ودعوة الامام بدليل قوله ودعوة المظلوم، ويكون بدلا من دعوتهم وقوله «يرفعها» حال كذا قيل، والاولى أن يكون أى يرفعها خبرا لقوله ودعوة المظلوم وقطع هذا القسم عن أخويه لشدة الاعتناء بشأن دعوة المظلوم ولو فاجرا أو كافرا وينصر هذا الوجه عطف قوله ويقول الرب على قوله ويفتح فانه لا يلائم الوجه الأول لأن ضمير يرفعها للدعوة - حيثنذ لا لدعوة المظلوم كما فى الوجه الأول. قال القارى: والظاهر إن الضمير على الوجهين لدعوة المظلوم وإنما بولغ فى حقها لأنه لما لحقته نار الظلم واحترقت احشائه خرج منه بالنضرع والاتكسار وحصل له حاله الاضطراب فيقبل دعاه كما قال تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء - النمل: ٦٢﴾ (يرفعها الله فوق الغمام) أى تجارز الغمام أى السحاب (ويفتح) أى الله (لها) أى لدعوته (أبواب السماء) بالنصب على أن يفتح مذكر معلوم وبالرفع على أنه مؤنث مجهول. قيل: رفعها فوق الغمام وفتح أبواب السماء لها كناية عن سرعة القبول والوصول الى مصعد الإجابة (لأنصرتك) بفتح الكاف أى أباها المظلوم (ولو بمد حين) الحين يستعمل لمطلق الوقت ولسته أشهر ولأربعين سنة، والمعنى لا أضيع حقك ولا أورد دعائك ولو مضى زمان طويل لأنى حلیم لا أعجل عقوبة العباد لعلمهم يرجعون عن الظلم والذنوب الى إرضاء الخصوم والتوبة، وفيه إيماة الى أنه تعالى يمهل الظالم ولا يهمله (رواه الترمذى) فى موضعين الأول فى باب صفة الجنة ونعيمها من طريق حمزة الزيات عن زياد الطائى عن أبي هريرة. وقال بعد روايته: هذا حديث ليس إسناده بذلك القوى، وليس هو عندى بمتصل - انتهى. قلت: زياد الطائى. قال الذهبي فى الميزان: فيه

٢٢٧٢ - (٢٨) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات . لا شك فيهن : دعوة الوالد ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم ، رواه الترمذى : وأبو داود ، وابن ماجه .

لا يعرف . وقال الحافظ في التقریب : مجبول أرسل عن أبي هريرة ، والثاني في الدعوات في باب بعد باب أى الكلام أحب الى الله من طريق سعدان القمى وهو صدوق عن أبي مجاهد سعد الطائى وهو لا بأس به عن أبي مدلة بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام وهو مقبول عن أبي هريرة : قال الترمذى ، حديث حسن . ونسبه السيوطى في الجامع الصغير لاحد أيضاً والشوكانى في تحفة الذاكرين لابن خزيمة وابن حبان أيضاً .

٢٢٧٢ - قوله (ثلاث دعوات) مبتدأ خبره (مستجابات) قال الطيبي : الحديث السابق ثلاثة ، وفي هذا ثلاث دعوات ، لأن الكلام على الأول في شأن الداعى وتحريمه في طريق الاستجابة وما هى منوطة به من الصوم والعدل بخلاف الوالد والمسافر اذ ليس عليهما الاجتهاد في العمل . (لا شك فيهن) أى في استجابتهن وهو أكد من حديث لا ترد . وإنما أكد به لاجتباء هؤلاء الثلاثة الى الله تعالى بصدق الطلب ورقة القلب وإنكسار الخاطر قاله القارى . (في دعوة الوالد) أى لولده أو عليه ولم يذكر الوالدة لأن حقها أكد فدعاهما أولى بالإجابة وقوله «دعوة الوالد» هذه رواية أبي داود ، وكذا وقع في رواية لاحد ولفظ الترمذى «دعوة الوالد على ولده» وهكذا وقع في أكثر روايات أحمد وفي رواية الأدب المفرد «دعوة الوالدين على ولدهما» وفي رواية ابن ماجه «دعوة الوالد لولده» وكذا وقع في رواية أبي داود الطيالسى (ودعوة المسافر) يحتمل أن تكون دعوته لمن أحسن اليه وبالشر لمن آذاه وأساء اليه لأن دعاه لا يخلو عن الرقة (ودعوة المظلوم) أى لمن ينصره وبعينه أو يسليه ويهون عليه أو على من ظلمه بأى نوع من أنواع الظلم . وقال السندى : قوله «دعوة المظلوم» أى في حق الظالم وأثر الاستجابة قد لا يظهر في الحال لكون المحجب تعالى حكيماً - انتهى . قال التوربشيتى : اختص هؤلاء الثلاثة بإجابة الدعوة لانتقاعهم الى الله لصدق الطلب ورقة القلب وإنكسار البسال ورثاة الحال . أما المسافر فلأنه منقطع عن الوطن المألوف مفارق عما كان يستأنس به مستشعر في سفره من طوارق الحدثنان فلا يخلو ساعتئذ عن الرقة والرجوع الى الله بالباطن . وأما المظلوم فانه منقلب الى ربه على صفة الاضطرار . وأما الوالد فانه يدعو لولده على نعمت الحنو والرقة وإيثار الولد على نفسه بما يستطيع فيخلص في دعاه مبلغ جهده . (رواه الترمذى) في باب دعاء الوالدين في أوائل البر والصلة وفي باب دعوة المسافر من أبواب الدعوات . وقال : حديث حسن . (وأبو داود) في أواخر الصلاة وسكت عنه ، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (ابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد في مواضع ، والبخارى في الأدب المفرد وأبو داود الطيالسى ، وفي الباب عن عقبة بن عامر الجهنى عند الطبرانى بإسناد جيد .



### ( الفصل الثالث )

- ٢٢٧٣ - (٢٩) عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يسئَلُ أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع.
- ٢٢٧٤ - (٣٠) زاد في رواية عن ثابت البناني مرسلًا، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شسعة إذا انقطع. رواه الترمذى.

٢٢٧٣ - قوله (حاجته) مفعول ثان (كلها) تأكيد لها أى جميع مقصوداته إشعارًا بالافتقار الى الاستعانة فى كل لحظة ولحمة، ولأن خزان الجود بيده وأزمته اليه ولا معطى إلا هو (حتى يسأل) أى ربه وفى بعض النسخ حتى يسأله (شسع نعله) بكسر المعجمة وسكون المهملة، أى شراكها. قال فى الجمع: هو من سيور النعل ما يدخل بين الاصبعين ويدخل طرفه فى الثقب الذى فى صدر النعل المشدود فى الزمام، والزام سير يعقد فيه الشسع. وقال الجزرى: شسع النعل سير من سيورها التى تكون على وجهها يدخل بين الاصبعين - انتهى. قال الطيبي: وهذا من باب التسميم لأن ما قبله جئى فى المهمات وما بعده فى المهمات.

٢٢٧٤ - قوله (وزاد فى رواية) حق المصنف أن يقول وفى رواية أويقول رواه الترمذى زاد فى رواية قاله القارى (عن ثابت) بن أسلم (البناني) بضم الموحدة وخفة النون الاولى وكسر الثانية منسوب الى بنانة إسم أم سعد بن لؤى، وثابت هذا من ثقات التابعين وحكى عنه قال: صحبت أنسًا أربعين سنة (مرسلًا) أى مرفوعًا بحذف الصحابي (حتى يسأله الملح) ونحوه من الأشياء التافهة وهذا هو القدر الزائد، وأما قوله «حتى يسأله شسع نعله الخ» فهو موجود فى الروايتين وإنما ذكره تنبيهًا على موضع الزائد (حتى يسأله شسعه) فإنه إن لم يبسر لم يتيسر ودفع به وبما قبله ما قد يتوهم من أن الدقائق لا ينبغي أن تطلب منه لحقارتها (رواه الترمذى) الحديث الموصول رواه الترمذى عن أبي داود صاحب السنن عن قطن بن نسير البصرى وهو صدوق يخطئ كما فى التقريب عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس. قال الترمذى: هذا حديث غريب وروى غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره فيه عن أنس حديثنا صالح بن عبد الله نا جعفر بن سليمان عن ثابت البناني إن رسول الله ﷺ قال: ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح وحتى يسأله شسع نعله إذا انقطع، وهذا أصح من حديث قطن عن جعفر بن سليمان - انتهى. يعنى إن حديث صالح بن عبد الله عن جعفر بن سليمان مرسلًا أصح من حديث قطن عن جعفر متصلًا، لأن صالح بن عبد الله أوثق من قطن ومع ذلك



٢٢٧٦ - (٢٢) وعن سهل بن سعد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كان يجمل اصبعيه حذاء منكبیه ، ويدعو .

٢٢٧٧ - (٢٣) وعن السائب بن يزيد ، عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا ، فرفع يديه مسح وجهه يديه . رواه البيهقي الأحاديث الثلاثة في الدعوات الكبير .

٢٢٧٦ - قوله ( كان يجمل اصبعيه ) أى أصابع يديه مرتفعة ( حذاء منكبیه ) دل الحديث على التقصيد والتوسط في رفع اليدين وهو الأكثر والحديث السابق على الزيادة وهي حالة المبالغة واللاحاح في الدعاء والمسئلة قاله القارى ( ويدعو ) أى بعد ذلك .

٢٢٧٧ - قوله ( وعن السائب بن يزيد ) تقدم ترجمته في باب أحكام المياه ( عن أبيه ) هو يزيد بن سعيد ابن ثمامة بن الأسود الكندي والد السائب بن يزيد المعروف بابن أخت النمر صحابي أسلم يوم الفتح . قال الزهرى : عن سعيد بن المسيب قال ما اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا ولا أبوبكر ولا عمر حتى كان في وسط خلافة عمر فانه قال ليزيد ابن أخت النمر أ كفى بعض الأمر يعنى صغارها . وقال ابن سعد : استعمله عمر على السوق ( فرفع يديه ) عطف على دعا ( مسح وجهه يديه ) قال ابن حجر : جواب إذا ، والصواب إنه خبر كان ، وإذا ظرف له . قال الطيبي : دل على أنه إذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح وهو قيد حسن ، لانه ﷺ كان يدعو كثيرا كما في الصلاة والطواف وغيرهما من الدعوات المأثورة بـالصلوات وعند النوم وبعد الأكل وأمثال ذلك ولم يرفع يديه لم يمسح بهما وجهه ( روى البيهقي الأحاديث الثلاثة ) حديث أنس قد أخرجه أيضا البخارى ومسلم كما تقدم . وأما حديث سهل بن سعد فأخرجه أحمد ( ج ٥ ص ٣٣٧ ) والحاكم ( ج ١ ص ٥٣٦ ) من رواية عبد الرحمن بن اسحاق عن عبد الرحمن بن معاوية عن ابن أبي ذباب عن سهل بن سعد قال : مارأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبر ولا غيره ما كان يدعو إلا يضع يديه حذو منكبیه ويشير باصبعه إشارة لفظ أحمد ، وفي رواية الحاكم كان يجمل اصبعيه بحذاء منكبیه ويدعو . قال الحاكم : حديث صحيح الاسناد وواقفه الذهبي . وقال الهيثمى : ( ج ١٠ ص ١٦٧ ) فيه عبد الرحمن بن اسحاق الزرقى المدنى وثقه ابن حبان ، وضعفه مالك وجمهور الائمة ، وبقية رجاله ثقات - انتهى . وأما حديث السائب بن يزيد عن أبيه فأخرجه أيضاً أبو داود في أواخر الصلاة من طريق حفص بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص عن السائب بن يزيد عن أبيه . وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في اسناده عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف . وقال الحافظ في الاصابة : ( ج ٣ ص ٦٥٦ ) في ترجمة يزيد والد السائب بن يزيد بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود وفي السند ابن لهيعة

٢٢٧٨ - (٣٤) وعن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما ، والاستغفار أن تشير باصبع واحدة ، والابتهاال أن تمد يديك جميعا ، وفي رواية . قال : والابتهاال هكذا ورفع يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه . رواه أبو داود .

٢٢٧٩ - (٣٥) وعن ابن عمر ، أنه يقول : ان رفعكم أيديكم بدعة ، ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا - يعني الى الصدر -

واختلف عليه في سنده - انتهى . قلت : ذكر الحافظ هذا الاختلاف في تهذيب التهذيب في ترجمة حفص بن هاشم بن عتبة من شاء الوقوف عليه رجوع إلى تهذيبه وحفص هذا قال الحافظ مجهول . وقال الذهبي : لا يدري من هو - انتهى . ويؤيده حديث عمر المتقدم في الفصل الثاني .

٢٢٧٨ - قوله ( المسئلة ) مصدر بمعنى السؤال والمضاف مقدر ليصح الجمل أي أدبها ( أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما ) أي قريبا منهما ( والاستغفار ) أي أدبه ( ان تشير باصبع واحدة ) وهي السبابة سبأ للنفس الامارة والشيطان والتعود منهما الى الله تعالى وقيدته بواحدة لانه يكره الاشارة بالاصبعين قاله الطيبي ( والابتهاال ) أي التضرع والاجتهاد والمبالغة في الدعاء في دفع المكروه عن النفس أدبه ( أن تمد يديك جميعا ) أي حتى يرى يياض ابطيك ( وفي رواية قال والابتهاال هكذا ) تعليم فعلى والمشار اليه قوله ( ورفع ) أي ابن عباس ( يديه وجعل ظهورهما مما يلي وجهه ) أي رفع يديه رفعا كليا حتى ظهر يياض الابطين جميعا وصارت كفاه محاذيين لرأسه . قال الطيبي : ولعله أراد بالابتهاال دفع ما يتصوره من مقابلة العذاب فيجعل يديه كالترس يستره من المكروه - انتهى . والفرق بين الروايتين إن في الرواية الأولى بيان الابتهاال بالقول ، وفي الثانية بالفعل . ( رواه أبو داود ) في أواخر الصلاة وسكت عليه هو والمنذرى ونسبه الحافظ في الفتح للحاكم أيضا وسكت عنه .

٢٢٧٩ - قوله ( إن رفعكم أيديكم ) أي مبالغتم في الرفع في الدعاء ( بدعة ما زاد رسول الله ﷺ ) أي غالباً ( على هذا يعني ) أي يريد بالمشار اليه ( إلى الصدر ) قال الطيبي : يعني تفسير لما فعله ابن عمر من رفع اليدين إلى الصدر وأنكر عليهم غالب أحوالهم في الدعاء وعدم تمييزهم بين الحالات من الرفع إلى الصدر لأمر وفوقه إلى المنكبين لأمر آخر وفوقهما لغير ذلك - انتهى . وقال في اللغات : قوله « إن رفعكم أيديكم » بدعة يعني رفعكم فوق صدوركم دائماً أو في أكثر الأحوال من غير تمييز بين الأحوال المذكورة في الحديث السابق بدعة ، لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان حاله صلى الله عليه وسلم مختلفا تارة ، كما ذكر قوله على هذا قد رفعهما ابن عمر إلى الصدر فأراهم إياه بقوله وفعله ، ولذلك فسر الراوى بقوله يعني إلى الصدر - انتهى . وقال ابن حجر :

رواه أحمد .

٢٢٨٠ - (٣٦) وعن أبي بن كعب ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه . رواه الترمذى .

استند ابن عمر في قوله ما زاد إلى علمه فهو ناف وغيره أثبت عنه صلى الله عليه وسلم الرفع إلى حدو المنكبين تارة وإلى أعلى من ذلك أخرى والحجة للثبوت . وقال الحافظ : وما نقل عن ابن عمر من إنكار رفع اليدين في الدعاء فأما أنكر رفعهما إلى حدو المنكبين . وقال لي جعلهما حدو صدره كذلك أسنده الطبري عنه قال وقد صح عن ابن عمر خلاف ذلك أخرجه البخارى في الأدب المفرد من طريق القاسم بن محمد رأيت ابن عمر يدعو عند القاص يرفع يديه حتى يماذى بهما منكبيه . (رواه أحمد) قال الهيثمى : ( ج ١٠ ص ١٦٨ ) فيه بشر بن حرب وهو ضعيف وفي الباب عن أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرة يدعو هكذا ورفع يديه وجعل يديه حيال ثنودته وجعل يطون كفيه مما يلي الأرض ، وفي رواية جعل ظهر كفيه مما يلي وجهه ورفعهما فوق ثنودته وأسفل من منكبيه ، رواه أحمد وفيه أيضاً بشر بن حرب ، وعن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرة ويداه إلى صدره كاستطعام المسكين رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف كذا في مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ١٦٧ ) .

٢٢٨٠ - (فدعا له) عطف على ذكر أى فأراد أن يدعو له (بدأ بنفسه) جزاء إذا ذكر وفيه تعليم للامة وأنه يندب للداعى أن يبدأ بنفسه ثم يثنى بمن أراد الدعاء له ، وقد عقد البخارى في صحيحه باب قول الله تعالى وصل عليهم ، ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه ، ثم ذكر فيه ثمانية أحاديث تدل على ذلك . قال الحافظ : في هذه الترجمة إشارة إلى رد ما جاء عن ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة والطبري من طريق سعيد بن يسار قال : ذكرت رجلا عند ابن عمر فترحمت عليه فلهز في صدرى ، وقال لى إبدأ بنفسك . وعن ابراهيم النخعي كان يقال إذا دعوت فأبدأ بنفسك فانك لا تدرى فى أى دعاء يستجاب لك ، وأحاديث السباب ترد على ذلك قال . وأما ما أخرجه الترمذى من حديث أبي بن كعب رفعه إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه وهو عند مسلم فى أول قصة موسى والنضر ، ولفظه وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه ، قال ويؤيد هذا القيد أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لغير نبي فلم يبدأ بنفسه كقوله فى قصة هاجر يرحم الله أم اسماعيل لو تركت زمزم لكنت عينا معينا . وحديث أبي هريرة اللهم أيد بروح القدس يريده حسان بن ثابت ، وحديث ابن عباس اللهم قهه فى الدين وغير ذلك من الأمثلة مع أن الذى جاء فى حديث أبي لم يطرد ، فقد ثبت أنه دعا لبعض الأنبياء فلم يبدأ بنفسه كحديث أبي هريرة يرحم الله لوطا لقد كان ياوى إلى ركن شديد - انتهى كلام الحافظ . قلت : فظهر إن بدأ **بذاته** بنفسه عند ذكر أحد والدعاء له لم يكن من عادته المستمرة (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه

وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح .

٢٢٨١ - (٣٧) وعن أبي سعيد الخدري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يجعل له دعوته ، وإما أن يدخرها له في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها . قالوا : إذا تكثر قال : الله أكثر رواه أحمد .

أيضاً أحمد (ج ٥ ص ١٢١) وأبوداود في الحروف والنسائي، ونسبه في الجامع الصغير لابن حبان والحاكم أيضاً وفي الباب عن أبي أيوب أن النبي ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه رواه الطبراني . قال الهيثمي : استاده حسن . (وقال هذا حديث حسن غريب صحيح) وسكت عنه أبوداود والمنذري، وقد تقدم أن أصل الحديث عند مسلم .

٢٢٨١ - قوله (ليس فيها إثم) أى معصية (ولا قطيعة رحم) تخصيص بعد تعميم والقطيعة الهجران والصد أى ترك البر الى الأهل والأقارب (إلا أعطاه الله بها) أى بتلك الدعوة (إحدى ثلاث) أى من الخصال (إما أن يجعل له دعوته) أى بخصوصها أو من جنسها فى الدنيا فى وقت إرادته إن قدر وقوعها فى الدنيا يعنى يجعل له دعوته فى الدنيا فى أحوج أوقاته وأوقتها لا على أوقات تمنيه (وإما أن يدخرها) أى تلك المطلوبة أو مثلها أو أحسن منها أو ثوابها وبدلها يعنى يجعلها ذخيرة بأن يعطيه جزيل ثوابها (له) أى للداعى (فى الآخرة) إن لم يقدر وقوعها فى الدنيا (وإما أن يصرف) أى يدفع (من السوء) أى البلاء النازل أو غيره فى أمر دينه أو دنياه أو بدنه (مثلها) أى مثل تلك الدعوة كمية وكيفية إن لم يقدر له وقوعها فى الدنيا . والحاصل إن ما لم يقدر له فيها أحد الأمرين إما الثواب المدخر وإما دفع قدرها من السوء (قالوا) أى بعض الصحابة (إذا) أى إذا كان الدعاء لا يرد منه شيء ولا يخيب الداعى فى شيء منه (تكثر) أى من الدعاء لعظيم فوائده (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (الله أكثر) قال الطيبي : أى الله أكثر اجابة من دعاءكم . وقيل : إن معناه فضل الله أكثر أى ما يعطيه من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطىكم فى مقابلة دعاءكم . وقيل : الله أغلب فى الكثرة يعنى فلا تعجزونه فى الاستكثار فان خزائنه لا تنفد وعطاياه لا تنفى . وقيل الله أكثر ثوابا وعطاء مما فى نفوسكم فاكثروا ما شتمت فانه تعالى يقابل أدعيتكم بما هو أكثر منها وأجل (رواه أحمد) (ج ٣ ص ١٨) وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد والطحاوى فى مشكل الآثار وذكره الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٤٨) وعزاه لأحمد ثم قال : ورواه أبو يعلى بنحوه والبخارى والطبراني فى الأوسط ورجال أحمد وأبو يعلى وأحد استادى البزار رجاله

٢٢٨٢ -- (٣٨) وعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: خمس دعوات يستجاب لهن: دعوة المظلوم حتى ينتصر، ودعوة الحاج حتى يصدر، ودعوة المجاهد حتى يفقد، ودعوة المريض حتى يبرأ، ودعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب، ثم قال: وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ بظهر الغيب. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة - انتهى. وقال المنذرى رواه أحمد وأبو يعلى والبخاري بأسانيد جيدة، والحاكم (ج ١ ص ٤٩٣) وقال صحيح الإسناد. قلت: وواقفه الذهبي ونسبه في الكنز (ج ١ ص ١٧٩) لابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبيهقي في الشعب أيضاً، وفي الباب عن جابر. وقد تقدم في الفصل الثاني وعن عبادة بن الصامت وأبي هريرة وقد سبق تخريجها هناك.

٢٢٨٢ - قوله (خمس دعوات يستجاب لهن) مبتدأ وخبره (دعوة المظلوم) وإن كان كافراً أو فاجراً (حتى ينتصر) أى إلى أن ينتقم من الظالم بلسانه أو يده. قال القارى: لانه إن انتقم بمثل حقه شرعاً فقد استوفى أو انقص فواضح أولاً بمثله شرعاً أو بأزيد صار ظلماً. قال الطيبي: حتى في القرائن الأربع بمعنى إلى كقولك سرت حتى تغيب الشمس لأن ما بعدها غير داخل فيما قبلها (ودعوة الحاج) حجاً مبروراً (حتى يصدر) بضم الدال أى إلى أن يرجع إلى بلده وأهله. وقيل: أى يرجع من الحج ويدخل بيته (ودعوة المجاهد) وفي الجامع الصغير والكنز (ج ١ ص ١٧٤) الغازى بدل المجاهد، أى الغازى في سبيل الله لإعلاء كلمة الله (حتى يفقد) يسكون الفناء وكسر القاف من فقدان، من باب ضرب أى إلى أن يفرغ من الجهاد ويفقد أسبابه. قال الطيبي: أى يفقد ما يستتب له من مجاهدته أى حتى يفرغ منها - انتهى واستتب له الأمر أى تهيأ واستقام على ما في الصحاح وفي بعض النسخ حتى يقعد يسكون القاف وضم العين من القعود أى عن الجهاد وفي بعضها يقفل يسكون القاف وضم الفاء من القفول بمعنى يرجع أى إلى وطنه ومنه القافلة تفتأ ولا. قلت: والظاهر هي النسخة الأخيرة، ويؤيدها إنه هكذا نقلها السيوطى في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز عن الشعب للبيهقي (ودعوة المريض حتى يبرأ) من علقته أو يتعافى أو يموت (ودعوة الأخ لأخيه) في الدين (بظهر الغيب) أى بحيث لا يشمر وإن كان حاضراً في المجلس (وأسرع هذه الدعوات إجابة دعوة الأخ) لأخيه (بظهر الغيب) لدالتها على خلوص النية وصفاء الطوية والبقية لا تخلو دعوتهم عن حظوظهم النفسية وأغراضهم الطبيعية، ولذا ورد الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم كذا في المرقاة (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) وكذا في شعب الايمان كما في الجامع الصغير والكنز والله أعلم بحال اسناده.

## ( ١ ) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه

(باب ذكر الله عز وجل) أى فضل ذكر الله (والتقرب إليه) أى التقرب بذكر الله الى الله والمراد بالذكر هنا الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والإكثار منها ، مثل الباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وما يلتحق بها من الحوقلة والبسلة والحسبة والاستغفار ونحو ذلك والدعاء بخير الدنيا والآخرة . **ويطلق** ذكر الله أيضاً ويراد به المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتنفل بالصلاة . ثم الذكر يقع نارة باللسان ويوجر عليه الناطق ولا يشترط استحضاره لمعناه ، ولكن يشترط أن لا يقصد به غير معناه وإن انضاف الى النطق بالذكر بالقلب فهو أكل فان انضاف الى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونبي النقايس عنه ازداد كمالاً ، فان وقع ذلك في عمل صالح مهما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرها ازداد كمالاً ، فان صح التوجه وأخلص لله تعالى في ذلك فهو أبلغ الكمال قاله الحافظ . **وقال** الفخر الرازي . المراد بذكر اللسان الألفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكير في أدلة الذات والصفات وفي أدلة التكليف من الأمر والنهي حتى يطالع على أحكامها وفي اسرار مخلوقات الله ، والذكر بالجوارح هو أن تصير مستقرقة في الطاعات ومن ثم سمي الله تعالى الصلاة ذكراً فقال: ( فاسعوا الى ذكر الله - الجمعة : ٩ ) ونقل عن بعض العارفين . قال : الذكر على سبعة أنحاء فذكر العينين بالكاء ، وذكر الأذنين بالأصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء وذكر القلوب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا . **وقال** القاضي عياض : ذكر القلب نوعان : أحدهما ، وهو أرفع الأذكار وأجلها الفكر في عظمة الله وجلاله وجبروته وملكوته وآياته في سائرته وأرضه ، ومنه حديث خير الذكر الخنفي ( أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث سعد بن أبي وقاص ذكره الهيثمي ( ج ١٠ ص ٨١ ) مع الكلام عليه ) والمراد به هذا ، والثاني ذكره بالقلب عند الأمر والنهي فيمثل ما أمر به ويترك ما نهى عنه ، ويقف عما أشكل عليه . وأما ذكر اللسان مجرداً فهو أضعف الأذكار ولكن فيه فضل عظيم كما جاءت به الأحاديث ، قال وذكر ابن جرير الطبري وغيره اختلاف السلف في ذكر القلب واللسان أيهما أفضل . قال القاضي : والخلاف عندى إنما يتصور في مجرد ذكر القلب تسبيحاً وتهليلاً وشبههما ، وعليه يدل كلامهم لا أنهم مختلفون في الذكر الخنفي الذي ذكرناه أولاً فذلك لا يقاربه ذكر اللسان فكيف يفاضله ، وإنما الخلاف في ذكر القلب بالتسبيح المجرد ونحوه . والمراد بذكر اللسان مع حضور القلب فان كان لاهياً فلا خلاف في فضل الذكر بالقلب حينئذ ، واحتج من رجح ذكر القلب وحده بأن عمل السر أفضل . ومن رجح ذكر اللسان أى



## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٢٧٣ - ٢٢٨٤ - (١-٢) عن أبي هريرة، وأبي سعيد، قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة،

مع حضور القلب قال: لأن العمل فيه أكثر لأنه زاد باستعمال اللسان فاقتضى زيادة أجره. قال النووي والصحيح أن ذكر اللسان مع حضور القلب أفضل من القلب وحده. وقال ابن القيم في الوابل الصيب. الذكر يكون بالقلب واللسان تارة وذلك أفضل الذكر وبالقلب وحده تارة، وهي الدرجة الثانية، وباللسان وحده تارة وهي الدرجة الثالثة، فأفضل الذكر ما تواطأ عليه القلب واللسان. وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويهيج المحبة ويثير الحياء ويبعث على الخشاعة ويدعو إلى المراقبة ويذرع عن التقصير في الطاعات والتهاون في المعاصي والسيئات وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئاً من هذه الآثار وإن أثمر شيئاً منها فثمرة ضعيفة - انتهى. قال النووي في الأذكار: فضيلة الذكر غير منحصرة في التسييح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى كذا قاله سعيد بن جبير وغيره من العلماء. وقال عطاء: مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتتكح وتطلق وتنجح وأشياء هذا. وقال ابن حجر: مجالس الذكر مجالس سائر الطاعات، ومن قال: هي مجالس الحلال والحرام أراد التنصيص على أخص أنواعه. وقال النووي: أيضاً الأذكار المشروعة في الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب شيء منها ولا يعتد به حتى يتلفظ به بحيث يسمع نفسه إذا كان صحيح السمع لا عارض له. قال الفارسي: ومقصوده الحكم الفقهي وهو أنه إذا قرأ في باطنه حال القراءة أو سبغ بلسان قلبه حال الركوع والسجود لا يكون آتياً بفرض القراءة وسنة التسييح لأن الذكر القلبي لا يترتب عليه الثواب الأخرى هذا، وقد ورد الذكر في القرآن على عشرة أوجه يدل كل واحد منها على أهميته وغاية عظمته، وقد سردنا ابن القيم في مدارج السالكين وقال في الوابل الصيب بعد سرد، الأحاديث في فضل الذكر: وفي الذكر أكثر من مائة فائدة، ثم ذكر منها تسعاً وسبعين فائدة مع البسط من أحب الوقوف على ذلك رجح إلى هذين الكتابين.

٢٢٨٣ - ٢٢٨٤ - قوله (لا يقعد قوم يذكرون الله) قال ابن حجر: التعبير بالعمود للغالب كما هو ظاهر لأن المقصود حبس النفس على ذكر الله مع الدخول في عداد الذاكرين لتعود عليه بركة أنفاسهم ولحظ انبساطهم - انتهى. وقيل: فيه إشارة إلى أن العمود أحسن هيئات الذكر لدلالته على جميمة الحواس الظاهرة والباطنة. وقيل: هو كناية عن الاستمرار ومداومة الأذكار (إلا حفتهم) بتشديد الفاء أي أحاطت بهم (الملائكة) أي

## وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة .

الذين يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر (وغشيتهم) بكسر الشين أى غطتهم (الرحمة) الخاصة بالذاكرين . قال السدي : أى غطتهم الرحمة من كل جانب اذ الغشيان يستعمل فيما يشمل الغشى من جميع جوانبه . وقال الشوكاني : « قوله حفنهم الملائكة ، أى أحذقت بهم واستدارت عليهم ، ومعنى غشيتهم الرحمة سترتهم من الغشى بالثواب . ( ونزلت عليهم السكينة ) أى الطمانينة والوقار لقوله تعالى : ﴿ ألا بذكر الله تطمئن القلوب - الرعد : ٢٨ ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم - الفتح : ٤ ﴾ وقيل : المراد بالسكينة الرحمة ويرد ذلك عطفها على قوله غشيتهم الرحمة . وقيل : أنها الملائكة وقيل : هى ما يحصل به السكون وقوة القلب وذهاب الظلمة النفسانية . وقال ابن القيم فى مدارج السالكين : وقد ذكر الله تعالى السكينة فى كتابه فى ستة مواضع الأول قوله تعالى ﴿ وقال لهم نبيهم إن آية ملكة أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم - البقرة : ٢٤٨ ﴾ الثانى قوله تعالى : ﴿ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - التوبة : ٢٦ ﴾ الثالث قوله تعالى : ﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها - التوبة : ٤٠ ﴾ الرابع ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السماوات والأرض وكذاً الله علماً حكماً - الفتح : ٤ ﴾ الخامس قوله تعالى : ﴿ لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً - الفتح : ١٨ ﴾ السادس قوله تعالى : ﴿ إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين - الفتح : ٢٦ ﴾ الآية وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله اذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب فرأيت لها تأثيراً عظيماً فى سكونه وطمانينته . وأصل السكينة هى الطمانينة والوقار والسكون الذى ينزله الله فى قلب عبده عند اضطرابه من شدة المخاوف فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه ويوجب له زيادة الإيمان وقوة اليقين والثبات ولهذا أخبر سبحانه وتعالى عن انزالها على رسوله وعلى المؤمنين فى مواضع القلق والاضطراب كيوم الهجرة إذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رؤسهما لونهاظر أحدهم الى ما تحت قدميه لرأهما وكيوم حنين إذ ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار لا يلبى أحد منهم على أحد وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار ودخولهم تحت شروطهم التى لا تحملها النفوس وحسبك بضعف عمر عن حملها وهو عمر حتى نبته الله بالصديق . قال ابن عباس : كل سكينه فى القرآن فهى طمانينة إلا التى فى سورة البقرة . ثم بين ابن القيم الفرق بين السكينة والطمانينة فقال الفرق بينهما إن السكينة صولة تورث خمود الهيبة الحاصلة فى القلب وذلك فى بعض الأوقات فليس حكماً دائماً مستمراً ، وهذا يكون لاهل الطمانينة دائماً ويصحبه الأمن والأنس والاستراحة .

وذكرهم الله فيمن عنده . رواه مسلم .

٢٢٨٥ - (٣) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يسير في طريق مكة ، فمر على جبل يقال له : جمدان ، فقال : سيروا ، هذا جمدان ، سبق المفردون .

والفرق الثاني إن السكينة تكون نعماً لا تزول وقد تكون حيناً بعد حين . وأما الطمأنينة فهي لا تفارق صاحبها ، والفرق الثالث إن السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه فهرب منه عدوه فسكن روحه ، والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحاً فدخله وأمن فيه وتقوى بصاحبه وعدته - انتهى . (وذكرهم الله) أى مباهاة وإفتخاراً بهم بما يعظم به شأنهم ويرتفع به مكانهم من الثناء الجليل عليهم ووعده الجزيل لهم (فيمن عنده) أى من الملائكة المقربين الذين كانوا يدعون لأنفسهم النسيح والتقديس ولبنى آدم الفساد وسفك الدماء ووجه المفاخرة بهم أنهم مع موافقهم من النفس والشيطان وسائر العلائق والعوائق لا يغفلون عن ذكره ويقومون بوظيفة شكره . وفي الحديث ترغيب عظيم للاجتماع على الذكر ، فإن هذه الأربع الخصائص في كل واحدة منها على انفرادها ما يثير رغبة الراغبين ويقوى عزم الصالحين على ذكر رب العالمين . ووقع في حديث أبي هريرة عند مسلم من وجه آخر ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ . قال النووي : في هذا دليل لفضل الاجتماع على تلاوة القرآن في المسجد وهو مذهبنا ومذهب الجمهور . وقال مالك : يكره . وتأوله بعض أصحابه ويلتحق بالمسجد في تحصيل هذه الفضيلة الاجتماع في مدرسة ورباط ونحوهما إنشاء الله ويدل عليه الحديث الذي بعده يعنى الذى نحن فى شرحه ، فانه مطلق يتناول جميع المواضع ويكون التقيد فى هذا الحديث خرج على الغالب لا سيما فى ذلك الزمان فلا يكون له مفهوم يعمل به - انتهى . (رواه مسلم) فى الدعوات وكذا الترمذى وابن ماجه ونسبه الشوكانى فى تحفة الذاكرين لأحمد وأبى داود الطيالسى وعبد بن حميد وأبى يعلى وابن حبان وابن أبى شيبة وابن شاهين فى الترغيب فى الذكر أيضا .

٢٢٨٥ - قوله ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة ) يحتمل أن يكون ذاهباً الى مكة أو راجعاً إلى المدينة ( فر على جبل يقال له جمدان ) بضم الجيم وسكون الميم وفى آخره نون جبل على ليلة من المدينة ( فقال سيروا ) أى سيرا حسناً مقروناً بذكر وحضور وشكر وسرور ( هذا جمدان ) ومع جماديته يشعر بذكر الرحمن ويستبشر بمن مر عليه من أرباب العرفان ، كما ورد أن الجبل ينادى الجبل باسمه أى فلان هل مريك أحد ذكر الله فإذا قال نعم استبشر ، رواه الطبرانى عن ابن مسعود من قوله . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ( سبق المفردون ) قال الجزرى : هو بضم الميم وفتح الفاء وكسر الراء مشددة كذا روينا وضبطناه

قالوا: وما المفردون؟ يا رسول الله! قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات. رواه مسلم.

عن شيوخنا. وقال النووي في شرح مسلم: بفتح الفاء وكسر الراء المشددة هكذا نقله القاضى عن متنى شيوخهم وذكر غيره أنه روى بتخفيفها وإسكان الفاء. وقال في الأذكار: روى المفردون بتشديد الراء وتخفيفها والمشهور الذى قاله الجمهور التشديد، يقال قرَدَ الرجلُ في رأيه وأفَرَدَ وفَرَدَ واستَفَرَدَ كله بمعنى أى استقل به وتخلى بتدبيره. والمراد به الذين تفردوا بذكر الله تعالى وتفردوا واعتزلوا عن الناس للتعبد. وقيل: هم الذين هلك آراهم من الناس وذهب القرن الذين كانوا فيه وتفردوا عنهم وبقوا بعدهم بذكر الله تعالى: وقال ابن الأعرابي: يقال فرد الرجل إذا تفقه واعتزل الناس وخلا بمراعاة الأمر والنهى (قالوا) أى بعض الصحابة (وما المفردون) أى من هم «فا» بمعنى من كما في قوله تعالى: ﴿والسما وما بناها - الشمس: ه﴾ والواو رابطة بين السؤال والجواب. وقيل: الواو للعطف على محذوف كأنهم قالوا: لا نعلم المفردين ونقول ما المفردون. وقيل: الواو زائدة للتحسين: قال التوربشتي: فان قيل لم قالوا ما المفردون؟ ولم يقولوا من المفردون؟ قلنا: لأنهم نشوا عن معرفة معنى هذا اللفظ عند الاطلاق ما هو المراد منه لا تعيين المتصفين به وتعريف أشخاصهم يعنى أن السؤال عن الصفة أى التفريد أو الأفراد فأجاب صلى الله عليه وسلم بأن التفريد الحقيقى المتعبد هو تفريد النفس بذكر الله تعالى. وقيل: الأظهر إن «ما» ههنا تغليب غير ذوى العقول لكثرتهم على ذوى العقول لقلتهم لما حرر في محله أن الأشياء كلها له حظ من الذكر والتسبيح ومعرفة الرب والحشية منه (الذاكرون الله كثيرا) أى ذكرا كثيرا. واختلف في تفسير الكثرة. فقال ابن عباس: كثرة الذكر يحصل بالذكر في أدبار الصلاة والغدو والعشى وفي المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا أو راح من منزله. وقال مجاهد: يحصل بذكره قياما وقعودا واضطجاعا. وقال عطاء: بأقامة الصلوات الخس مع حقوقها، وسئل ابن الصلاح عن ذلك فقال: بالمواظبة على الأذكار المأثورة المثبتة صباحا ومساءً في الأوقات والأحوال المختلفة ليلا ونهارا وهى مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة وهذه الأقوال ذكرها النووي في الأذكار (والذاكرات) قال النووي: تقديره والذاكراته فحذفت الهاء هنا كما حذفت في القرآن لمناسبة رؤس الآى، ولأنه مفعول يجوز حذفه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والحاكم (ج ١ ص ٤٩٥) ولفظ الترمذى في الجواب. قال المستهترون في ذكر الله يضع الذكر عنهم أفعالهم فياتون يوم القيامة خفافا، والمستهترون بضم الميم وفتح التاءين: قال في جامع الأصول: المستهتر بالشئ المولع به المواظب عليه عن حب ورغبة فيه. وقال في النهاية: يقال أهر فلان بكذا واستهتر فهو مهتر به ومستهتر أى مولع به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره. انتهى. وقال المنذرى: المستهترون بذكر الله هم المولعون به المداومون عليه لا يبالون ما قيل فيهم ولا ما فعل بهم. وقال ابن القيم في

٢٢٨٦ - (٤) وعن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الذى يذكر ربه،  
والذى لا يذكر، مثل الحى والميت. متفق عليه.

الروايل الصيب: اهر بالشئ وفيه أولع به وازمه وجعله دأبه وكذا استهتر فيه وبه أى الذين أولعوا بذكر الله وفيه تفسير آخر ان اهرأوا فى ذكر الله أى كبروا وهلك أقرانهم وهم فى ذكر الله يقال اهر الرجل فهو مهتر اذا سقط فى كلامه من الكبير. والهر السقط من الكلام كأنه بقى فى ذكر الله تعالى حتى خرف وأنكر عقله والهر الباطل أيضاً ورجل مستهتر اذا كان كثير الأباطيل، وحقيقة اللفظ ان الاستهتار الاستكثار من الشئ. والولوع به حقاً كان أو باطلاً، وغلب استعماله على المبطل حتى اذا قيل فلان مستهتر لا يفهم منه إلا الباطل. وإنما اذا قيد بشئ تقيد به نحو هو مستهتر، وقد اهر فى ذكر الله أى أولع به وأغرى به. ويقال استهتر فيه وبه - انتهى والحديث رواه الطبرانى فى الكبير عن أبي الدرداء وفيه ضعف.

٢٢٨٦ - قوله (مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر) زاد أبو ذر بعد هذه ربه (مثل الحى والميت) بفتح الميم والمثلثة فى مثل فى الموضوعين، وهو لف ونشر مرتب شبه الذآكر بالحى الذى ظاهره مزين بنور الحياة وأشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريد وباطنه بنور العلم والفهم والادراك كذلك الذآكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة فقلبه مستقر فى حظيرة القدس، وسره فى مخدع الوصل. وغير الذآكر عاقل ظاهره وباطل باطنه. وقيل: موقع التشبيه بالحى والميت لما فى الحى من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك فى الميت، وفى هذا التمثيل منقبة للذآكر جليلة وفضيلة له نبيلة وإنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل فى حياة ذاتية وروحية لما يغشاه من الأنوار ويصل اليه من الأجور كما أن التارك للذكر، وإن كان فى حياة ذاتية فليس لها اعتبار بل هو شبيه بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشئ مما يفيض على الأحياء المشغولين بطاعة الله عز وجل ومثل ما فى هذا الحديث قوله تعالى ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه - الأنعام: ١٢٣﴾ والمعنى تشبيه الكافر بالميت وتشبيه الهداية إلى الاسلام بالحياة (متفق عليه) واللفظ للبخارى أخرجه فى كتاب الدعوات ورواه مسلم فى كتاب الصلاة (فى باب استحباب صلاة النافلة فى بيته) باللفظ: مثل البيت الذى يذكر الله فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه مثل الحى والميت، وكذا أخرجه الاسماعيلى وابن حبان فى صحيحه وأبو عوانة فلعل البخارى رواه بالمعنى، فان الذى يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا المسكن وإن اطلاق الحى والميت فى وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت فهو من باب ذكر المحل وإرادة الحال. وقيل: معنى قوله «مثل الحى والميت»، وفى رواية مسلم أى مثل قلبهما أو مثل مكانهما ولذا ورد لا تجعلوا بيوتكم قبوراً أى خالية عن الذكر.

٢٢٨٧ - (هـ) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : أنا عند

ظن عبدي بي ،

٢٢٨٧ - قوله ( أنا عند ظن عبدي ) المؤمن ( بي ) قال الطيبي : أخذنا عن التوريشي الظن لما كان واسطة بين الشك واليقين استعمل تارة بمعنى اليقين ، وذلك إن ظهرت إماراته وتارة بمعنى الشك إذا ضعفت علاماته ، وعلى المعنى الأول قوله تعالى : ﴿ الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم - البقرة : ٤٦ ﴾ أي يوقنون وعلى المعنى الثاني قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم البنا لا يرجعون - القصص : ٣٩ ﴾ أي توهموا ، والظن في الحديث يجوز لإجرامه على ظاهره ، ويكون المعنى أنا أعامله على حسب ظنه بي وأفعل به ما يتوقمه مني من خير أو شر . والمراد الحث على تغليب الرجاء على الخوف وحسن الظن بالله كقوله عليه الصلاة والسلام لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله ، ويجوز أن يراد بالظن اليقين والمعنى أنا عند يقيني بي وعلمه بأن مصيره إلى وحسابه عليّ وإن ما قضيت به له أو عليه من خير أو شر لا مرد له لا معطى لما منعت ولا مانع لما أعطيت - انتهى . وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العباداة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ، ويؤيده في الحديث الآخر أدعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة قال ولذلك ينبغي للرا أن يجتهد في القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد ، فإن اعتقد أو ظن إن الله لا يقبلها وإنها لا تنفعه فهذا هو الياس من رحمة الله وهو من الكبائر ، ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء . قال وأما ظن المغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والعزّة وهو يجر الى مذهب المرجئة - انتهى . قلت : تغليب الرجاء وترجيحه على الخوف قيده بعض أهل التحقيق بالمختصر . قال الحافظ : ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر ، وأما قبل ذلك فأقول ثالثها الاعتدال . وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين في شرح هذا الحديث : فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه في جميع حالاته ويستعين على تحصيل ذلك باستحضار ما ورد من الأدلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه وتعالى في الكتاب والسنة . وقال ابن عباد : حسن الظن يطلب من العبد في أمر دنياه وفي أمر آخرته . أما أمر دنياه فأن يكون وانقا بالله تعالى في إيصال المنافع والمرافق اليه من غير كد أو بسعي خفيف مأذون فيه وما أجور عليه ، وبمحيث لا يفوته ذلك شيئا من فرض ولا نفل فيوجب له ذلك سكونا وراحة في قلبه وبدنه فلا يستفزه طلب ولا يزعه سبب . وأما أمر آخرته فان يكون قوى الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوفية أجوره عليها في دار الجزاء فيوجب له ذلك المبادرة لإمتثال الأمر والتكثير من أعمال البر يوجد أن حلاوة ونشاط ومن مواطن حسن الظن بالله تعالى التي لا ينبغي

للعبد أن يفارقه فيها أوقات الشدائد والمحن، وحلول المصائب في الأهل والمال والبدن لتلا يقع بعدم ذلك في الجزع والسخط . وقيل : الظن تغليب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فلو خلا عن السبب المغلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا ، والمعنى المشهور أنا له كما يظن بي فإن ظن إنى أصنع به خيرا صنعت به خيرا ، وإن ظن إنى أصنع به شرا صنعت به شرا . ويشكل على هذا نصوص كثيرة كقوله تعالى : ﴿ يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا - الاعراف : ١٦٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتمسون - الزمر : ٤٧ ﴾ وفي الحديث « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحق من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله الأماني » وقد ورد في الأمن من مكر الله وقد جاءت نصوص كثيرة في مدح الخشية من الله عز وجل والخوف منه ، وجاء عن أكابر الصحابة وخيار التابعين آثار كثيرة في شدة خوفهم ، فمنهم من تمنى إن أمه لم تلده وإنه كان شجرة تمضد ، والقاعدة في هذا إن الحمد أن يكون العبد بين الخوف والرجاء ولا يبلغ به الخوف أن يئس من رحمة الله عز وجل ولا يبلغ به الرجاء أن يأمن من مكره ، وعلامة ذلك أن يكون دائما في عمل الخير واجتناب الشر فإن من أيس من رحمة الله فلا يبعد أن يدع ذلك قائلا أنا معذب في الآخرة لاحالة لكثرة ذنوبي فلما ذا امنع نفسى هراها فاعذبها في الدنيا بترك شهواتها ؟ ومن أمن مكر الله تعالى قال إنه ناج لاحالة فلا يضره أن يتبع نفسه هواها ولم يخلق الله شيئا إلا للبشر ويقرأ ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - الاعراف : ٣٢ ﴾ وينسى إن قلبه يدعو إلى كثيره والاسترسال إلى الحلال الكثير يعسر عليه الاجتناب من الحرام فيغلب فيجتري . على مالم يكن له أن يجتري عليه ويقول إنا مؤمن وكل مؤمن حبيب الله ومن شأن المحبوب أن لا يمنع محبه ما تهواه نفسه ولا يكلفه ما يشق عليه وأشياء ذلك . وقد أوجب بأن الحديث خاص بحال لا احتضار فالؤمن المحسن يدوله من مبشرات تضطره إلى ظن الخير، وإن كان قبل ذلك من أشد الخائفين وغيره يدوله من المنذرات ما يضطره إلى ظن سوء مصيره، وإن كان قبل ذلك آمنا من مكر الله وهذا كما حمل حديث إذا أحب عبدى لقامى أحببت لقاءه ، وفيه إن لفظ الحديث عام فالنخصيص بلا دليل لا يجوز ، وقد يقال أن المراد بالعبد المؤمن الصالح كما تشره الاضافة في قوله عبدى فهو الذى يكون الله عز وجل عند ظنه به اذ لا يظن به إلا الخير والحق وهو أهل أن لا يخيب رجاءه كما جاء في من لو أقسم على الله لأبره والله أعلم كذا في شرح الادب المفرد ( وأنا معه ) أى عوننا ونصرا وتأييدا وتوفيقا وتحصيلا لمرامه وهو كقوله تعالى : ﴿ إننى معكم أسمع وأرى - طه : ٤٦ ﴾ وهى معية خصوصية أى معه بالرحمة والتوفيق والهداية والرعاية والإيغانة فهى أخص من المعية التى فى قوله تعالى : ﴿ وهو معكم أينما كنتم - الحديد : ٤ ﴾ وقوله : ﴿ ما يكون من مجرى ثلاثة إلا وهو رابعهم - المجادلة : ٧ ﴾ فان معناها المعية بالعلم والاحاطة . قال الشوكانى : هذه معية عامة وتلك معية خاصة حاصلة

إذا ذكرني. فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملا . ذكرته

لذا ذكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة ، وذلك يقتضى مزيد العناية ووفور الأكرام له والفضل عليه ومن هذه المعية الخاصة ما ورد في الكتاب العزيز من كونه مع الصابرين وكونه مع الذين اتقوا فلا منافاة بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة (إذا ذكرني) بلسانه أو قلبه أو بهما (فان ذكرني) تفريع يفيد أنه تعالى مع الذاكر سواء ذكره في نفسه أو مع غيره ( في نفسه ) أى سرا وخفية وهو يحتمل أن يكون ذكرا قليبا أو لسانيا إخفايا ، أى ذكرا شفاهايا على جهة السرودن الجهر ، قال الشوكاني : ويدل على هذا الاحتمال الثانى قوله وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منه فإنه يدل على أن العبد قد جهر بذكره سبحانه وتعالى بين ذلك الملا الذى هو فيهم فيقابله الاسرار بالذكر باللسان لا مجرد الذكر القلبى فانه لا يقابل الذكر الجهرى بل يقابل مطلق الذكر اللسانى أعم من يكون سرا أو جهرا ( ذكرته في نفسي ) أى فى ذاتى من غير إطلاع أحد من مخلوقاتى أو المراد فى غيبى أى اذا ذكرني غالبا أثبتته وجازيته عما عمل بما لا يطلع عليه أحد وفيه جواز إطلاق النفس على الله تعالى باعتبار معنى الذات خلافا لمن منع وحمله على المشاكلة كما فى قوله تعالى : ﴿ تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك - المائدة : ١١٦ ﴾ لكن يرد عليه قوله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه - آل عمران : ٢٨ ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك . قال الحافظ : أى إن ذكرني بالتزويه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا . وقال التوريشى : الذكر من الله تعالى هو حسن قبوله والمجازاة له بالحسنى ، فالمراد من قوله هذا إن العبد اذا ذكره فى السر آتاه الله ثواب ذلك سرا على منوال عمله أى ويتولى بنفسه لإثابته لا يكاله الى غيره ، فان قيل قد عرفنا فائدة الذكر الخفى من العبد وذلك أنه يكون من الآفات الداخلة على الأعمال بمزول ، ومن الاخلاص بمكان فافائدة ذكر الله تعالى عبده فى الغيب ؟ قلنا الاصطفاة والاستئثار فان الله تعالى إنما يدع علم الشئ بمكان من الغيب إستئثارا به وإصطفاة له وفيه أيضا صيانة سر العبد عن اطلاع الملا الأعلى عليه وتوقى عمله عن إحاطة علم الخلق بكنهه ثوابه ، وفيه أيضا تنبيه على كون العبد من الله بمكان تكنته الغيرة عن الأغيار (وإن ذكرني فى ملا) بفتح الميم واللام مهموز أى مع جماعة من المؤمنين أو فى حضرتهم . قال الجزرى الملا أشرف الناس ورؤسائهم ومقدموم الذين يرجع لى أقوالهم . وفيه دليل على جواز الذكر بالجهر . واختلفوا فى ذلك فمنهم من منعه مطلقا ، ومنهم من جوزه مطلقا ، ومنهم من فصل كصاحب الفتاوى الخيرية ، فقال إن كان الجهر مفرطا منع عنه وإلا جاز ، نعم السر أفضل من الجهر لكنه أمر آخر وهذا هو المعتمد عند محققى الخفية ( ذكرته ) قال الشوكاني : معناه إن الله يجعل ثواب ذلك الذكر بمراى ومسمع من ملائكته أو يذكره عندهم بما يعظم به شأنه ويرتفع به مكانه ولا مانع من أن يجمع بين الأمرين . وقيل : المراد منه مجازاة العبد بأحسن مما



في ملاء خير منهم . متفق عليه .

٢٢٨٨ - (٦) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) ،

جاء به وأفضل مما يقرب به إلى ربه ( في ملاء خير منهم ) أى من ملاء الذاكرين وهم الملاء الأعلى ولا يلزم منه تفضيل الملائكة على بنى آدم كما ذهب اليه المعتزلة للاحتمال أن يكون المراد بالملاء الذين هم خير من ملاء الذاكرين الأنبياء والشهداء فلم ينحصر ذلك في الملائكة وأيضاً فإن الخيرية إنما حصلت بالذاكر والملاء معاً فالجانب الذى فيه رب العزة خير من الجانب الذى ليس هو فيه بلا إرتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع ، وهذا قاله الحافظ مبتكراً لكن قال انه سبقه إلى معناه السكال بن الزملكاني في الجزء الذى جمعه في الرفيق الأعلى . وقال الطيبي : الملاء الموصوف بأنه خير منهم هم الملائكة المقربون وأرواح المرسلين فلا دلالة على كون الملائكة أفضل من البشر . قال في المعات : والاحسن أن يقال الخيرية من جهة النزاهة والتقدس والعلو ، وهى لا تنافى أفضلية البشر من جهة كثرة الثواب على الطاعة مع وجود الموانع والعوارض الجسائية . وقال ابن الملك : اختلف هل البشر خير من الملائكة أم لا ، رجح كلا مرجحون . قيل : والمختار إن خواص البشر كالأنبياء خير من خواص الملائكة كجبريل . وأما عوام البشر فليسوا بخير من الملائكة أصلاً فقوله في ملاء خير منهم أى خير منهم حالاً فإن حال الملائكة خير من حال الأئس في الجسد والطاعة قال الله تعالى : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم - التحريم : ٦ ﴾ وأحوال المؤمنين مختلفة بين طاعة ومعصية وجد وقرة - انتهى . قلت : قد بسط الحافظ الكلام في ذكر الاختلاف في ذلك مع سرد أدلة قول أهل السنة وقول المعتزلة من شاء الوقوف على ذلك رجوع إلى الفتح ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في التوحيد ، ومسلم في الذكر والدعاء . وتام الحديث وإن تقرب إلى شهراً تقرب إليه ذراعاً وإن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشى أتيته هرولة . وقد أخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٥١ ) والترمذى في الزهد والنسائي في الكبرى وابن ماجه في ثواب التسيح ، ورى البزار عن ابن عباس . قال المنذرى : باسناد صحيح مرفوعاً قال قال الله تبارك وتعالى : يا ابن آدم إذا ذكرتني خالياً ذكرتني خالياً وإذا ذكرتني في ملاء ذكرتني في ملاء خير من الذين تذكرني فيهم .

٢٢٨٨ - قوله ( من جاء بالحسنة ) أى جاء بها يوم القيامة غير مبطله ولذا لم يقل من فعل الحسنة ، والمراد بفرد من أفرادها أى فرد كان والمعنى من تجاء يوم القيامة متلبساً بها متصفاً بأنه قد عملها في الدنيا ( فله عشر أمثالها ) أى ثواب عشر حسنات أمثالها حذف المميز الموصوف وأقيم الصفة مقامه فلا يعترض بأن

وأزيد. ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر. ومن تقرب مني شبرا، تقربت منه ذراعا.  
ومن تقرب مني ذراعا، تقربت منه باعا. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة.

الأمثال جمع مثل وهو مذكر فكان قياسه عشرة بالتاء على القاعدة، والجواب إن الممدود محذوف وهو موصوف  
أمثاله، والحسنات مؤنث فناسب تذكير العدد يعني أنه روعي في ذلك الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات  
أمثاله، ثم حذف الموصوف وأقيم صفته مقامه وترك العدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسايات الحقت في عدد  
المؤنث مراعاة للموصوف المحذوف إذا الأصل بثلاثة رجال نسايات. والحاصل إن له عشر مشوبات كل منها مثل تلك  
الحسنة في الكيفية وهذا أقل المضاعفة بمقتضى الواعد ولذا قال (وأزيد) بصيغة المتكلم أي لمن أريد الزيادة  
من أهل السعادة على عشر أمثاله إلى سبعمائة ضعف وإلى أضعاف كثيرة. قال النووي: معناه إن التضعيف بعشر  
أمثاله لا يد منه بفضل الله ورحمته ووعده الذي لا يخلف والزيادة بعد بكثرة التضعيف إلى سبعمائة ضعف إلى  
أضعاف كثيرة يحصل لبعض الناس دون بعض على حسب مشيئته سبحانه وتعالى (ومن جاء بالسيئة) أي غير  
مكفرة (لجزاء سيئة مثلها) أي عدلا (أو أغفر) فضلا. قال الطيبي: اختص ذكر الجزاء بالثانية لأن ما يقابل  
العمل الصالح كله أفضل وإكرام من الله، وما يقابل السيئة فهو عدل وقصاص فلا يكون مقصوداً بالذات  
كالثواب، فخص بالجزاء. وأما إعادة السيئة نكرة فلتتصيص معنى الوحدة المبهمة في السيئة المعرفة المطلقة  
وتقريرها. وأما معنى الواو في «وأزيد» فمطلق الجمع إن أريد بالزيادة الروية كقوله تعالى: ﴿الذين أحسنوا  
الحسنى وزيادة - يونس: ٢٦﴾ وإن أريد بها الأضعاف فالواو بمعنى «أو» التنويحية كما هي في قوله أو أغفر  
قال القارى: والأظهر ما قاله ابن حجر من أن العشر والزيادة يمكن اجتماعهما بخلاف جزاء مثل السيئة ومغفرتها  
فانه لا يمكن اجتماعهما فوجب ذكر الدال على أن الواقع أحدهما فقط (ومن تقرب) أي طالب القربة (منى)  
أي بالطاعة (شبرا) أي مقداراً قليلاً: قال الطيبي: شبرا وذراعا وباعا في الشرط والجزء منصوب على الظرفية  
أي من تقرب إلى مقدار شبر (ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا) قال الباجي: الباع طول ذراعى الانسان  
وعضديه وعرض صدره، وذلك قدر أربعة أذرع. وقيل: هو قدر مد اليدين وما بينهما من البدن (ومن أتاني)  
حال كونه (يمشى أتيته هرولة) هي الاسراع في المشى دون العدو. وقال الطيبي: هي حال أى مهزولا أو مفعول  
مطلق لأن الهرولة نوع من الاثيان فهو كرجعت القهقري لكن الحمل على الحال أولى لأن قرينه يمشى حال لا محالة  
قال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره (أى لأنه يقتضى قطع المسافات وتداني  
الاجسام وذلك في حقه تعالى محال) ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت اليه برحمتى والتوفيق والاعانة وإن

ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة. رواه مسلم.

٢٢٨٩ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى قال:

من عادى لي وليا

زاد زدت، فان أتاني يمشى وأسرع في طاعتي أتيت هرولة أى صببت عليه الرحمة وسبقت به ولم أحوجه الى المشي الكثير في الوصول الى المقصود، والمراد إن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه - انتهى. وكذا فسرهم الاعمش والراغب والجزري وابن بطال وابن التين والتوربشتي والطبي والحافظ والعيني وغيرهم من أهل العلم قلت لا حاجة الى هذا التأويل والتفسير والصواب أن يحمل هذا الحديث كأمثاله على ظاهره فهو من به على ما يليق بعظمة الله تعالى كالمجنى والنزول ونحوهما وربنا ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والله اعلم (ومن لقيني بقراب الأرض) بضم القاف على المشهور وبكسر أى بمثلها وقدرها. ماخوذ من القرب. وقال الجزري في النهاية: أى بما يقارب ملامها وهو مصدر قارب يقارب (خطيئة) تمييز (لا يشرك بي) حال من فاعل لقيني العائد الى من (شيئا) مفعول مطلق أو مفعول به (لقيته بمثلها مغفرة) أى إن أردت ذلك له لقوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ - النساء: ٤٨ ﴾ وتكته حذفه في الحديث استغناء بعله منها ومبالغة في سعة باب الرحمة. قال الطبي: المقصود من الحديث دفع اليأس بكثرة الذنوب فلا ينبغي أن يغتر في الاستكثار من الخطايا. قال ابن الملك: فانه يغتر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يعلم إنه من أيهم - انتهى. وهذا المقصود من آخر الحديث. وأما أوله ففيه الترغيب والتحثيث على المجاهدة في الطاعة والعبادة دفعا للتكاسل والقصور. واعلم أنه قلما يوجد في الاحاديث حديث أرجى من هذا الحديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب قوله لقيته بمثلها مغفرة على عدم الاشراك بالله فقط، ولم يذكر الاعمال الصالحة لكن لا يجوز لاحد أن يغتر ويقول اذا كان كذلك فأكبر الخطيئة حتى يكفر الله المغفرة. وإنما قال تعالى ذلك كيلا ييأس المذنبون من رحمته ولا شك إن لله مغفرة وعقوبة ومغفرته أكثر ولكن لا يعلم إنه من المغفورين أو من المعاقبين فاذن ينبغي للمؤمن أن يكون بين الخوف والرجاء كذا في المرقاة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ ص ١٤٨ - ١٥٣ - ١٥٥ - ١٦٩ - ١٨٠) وابن ماجه.

٢٢٨٩ - قوله (من عادى) أى آذى فني رواية لاحد في الزهد من حديث عائشة من آذى لي وليا (لي)

هو في الأصل صفة لقوله وليا لكنه لما تقدم صار حالا (وليا) الولي المحب والناصر والحافظ وكل من يتولى أمر احد. قال الحافظ والعيني: المراد بولي الله العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته. وقال القسطلاني

## فقد آذنته بالحرب وما تقرب الى عبدى بشيء أحب الى مما افترضت عليه ،

فعليل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله تعالى أمره قال تعالى وهو يتولى الصالحين ولا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق رعايته أو هو فاعيل مبالغة من الفاعل وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته فعباداته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليا بحسب قيامه بحقوق الله على الاستقضاء والاستبقاء ودوام حفظ الله إياه في السراء والضراء ، ومن شرط الولي أن يكون محفوظا كما أن من شرط النبي أن يكون معصوما . قال القشيري : والمراد بكون الولي محفوظا أن يحفظه الله تعالى عن تمامه في الزلل والخطأ إن وقع فيهما بأن يلهمه التوبة فيتوب منهما وإلا فهما لا يقدحان في ولايته - انتهى . وقد استشكل وجود أحد يعادى الولي لأن المعادة من باب المفاعلة التي تقع من الجانبين ، ومن شأن الولي الحلم والاجتناب عن المعادة والصفح عن من يجهل عليه . وأجيب بأن المعادة لم تنحصر في الخصومة والمعاملة الدنيوية مثلا ، بل قد تقع عن بغض ينشأ عن التعصب كالرافضى في بغضه لأبي بكر والمبتدع في بغضه للسنى فتقع المعادة من الجانبين . أما من جانب الولي فله تعالى وفي الله ، وأما من جانب الآخر فظاهر وكذا الفاسق المتجاهر ببغضه الولي في الله وببغضه الآخر لانكاره عليه وملازمته لنهيه عن شهوته . وقيل لا يحتاج الى هذا التكلف فاذا قلنا إن فاعل يأتي بمعنى فعل كما في قوله تعالى : ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم - آل عمران : ١٣٣ ﴾ بمعنى أسرعوا حصل الجواب ويؤيد هذا قوله من آذى لى وليا كما تقدم (فقد آذنته) بمد الهزمة وفتح المعجمة بعدها نون أى أعلته من الإيذان وهو الأعلام (بالحرب) أى بمحاربتى إياه ووقع في حديث عائشة من عادى لى وليا فقد استحل محاربتى وفي حديث معاذ عند ابن ماجه وأبي نعيم كما في الفتح فقد بارز الله بالمحاربة ، وفي حديث أبي أمامة عند الطبرانى والبيهقى . وحديث أنس عند أبي يعلى والبيهقى فقد باورنى . وقد استشكل وقوع المحاربة وهى مفاعلة من الجانبين والمخلوق في أسر الخالق . والجواب إنه من المخاطبة بما يفهم فان غاية الحرب الهلاك والله لا يغلبه غالب ، فكان المعنى فقد تعرض لاهلاكى إياه فأطلق الحرب وأراد لازمه أى أعمل به ما يعمل العدو المحارب . قال الفاكفانى : هذا تهديد شديد لأن من حاربه الله أهلكه وهو من المجاز البليغ لأن من كره من أحب الله خالف الله ومن خالف الله عانده ومن عانده أهلكه ، واذا ثبت هذا في جانب المعادة ثبت في جانب الموالاة فمن وإلى أولياء الله أكرمه الله (وما تقرب الى عبدى) أى المؤمن (بشيء) أى من الطاعة (أحب الى) بفتح أحب صفة لقوله بشيء فهو مفتوح في موضع جر وبالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أحب (بما افترضت عليه) سواء كان عينا أو كفاية ظاهرا أو باطنا ويستفاد منه إن أداء الفرائض أحب الأعمال الى الله وإن قرب العبد الى ربه بأداء الفرائض أتم وأكمل مما يحصل بأداء النوافل لأن انغزال العبد عن اختياره في امتثال الأمر أشد في أداء الفرائض فان النوافل يهديها العبد الى الرب بالاختيار والتبرع ، ويحصل في الأول فناء الذات ، وفي الثانى فناء الصفات

وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبته ، فاذا أحبته فكنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ،

قال الطوفي: الأمر بالفرائض جازم ويقع بتركها المعاقبة بخلاف النفل فى الأمرين ، وإن اشترك مع الفرائض فى تحصيل الثواب فكانت الفرائض أكمل فلهذا كانت أحب الى الله تعالى وأشد تقريبا وأيضا الفرض كالأصل والاس والنفل كالفروع والبناء وفى الاتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر وإحترام الأمر وتعظيمه بالانقياد اليه وإظهار عظمة الربوبية وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل (وما يزال) بلفظ المضارع وفى رواية وما زال (عبدى) أى القائم بالفرائض (يتقرب) أى يطلب زيادة القرب (الى بالنوافل) أى التطوع من جميع أصناف العبادات يعنى مع محافظته على الفرائض (حتى أحبته) أى حبا كاملا لجمعه بين الفرائض والنوافل . قال الحافظ : ظاهره إن محبة الله للعبد تقع بملازمة العبد التقرب بالنوافل ، وقد استشكل بما تقدم أولا إن الفرائض أحب العبادات المتقرب بها الى الله فكيف لا تنتج المحبة ، والجواب إن المراد من النوافل ما كانت حاوية للفرائض مشتملة عليها ومكاملة لها . ويؤيده إن فى رواية أبى أمامة « ابن آدم انك إن تدرك ما عندى إلا بأداء ما افترضت عليك » وقال الفاكهاني : معنى الحديث إنه إذا أدى الفرائض ودام على اتيان النوافل من صلاة وصيام وغيرهما افضى به ذلك إلى محبة الله تعالى . وقال ابن هبيرة : يؤخذ قوله من قوله ما تقرب إلى آخره إن النافلة لا تقدم على الفريضة لأن النافلة إنما سميت نافلة لأنها تأتي زائدة على الفرائض فالمراد من الفريضة لا تحصل النافلة ، ومن أدى الفرض ثم زاد عليه النفل وأدام ذلك تحققت منه ارادة التقريب وقد تبين بذلك ان المراد من التقرب بالنوافل ان تقع عن أدى الفرائض لا من أخل بها (فاذا أحبته) لتقربه إلى بما ذكر (فكنت) كذا فى أكثر النسخ الحاضرة من المشكاة «حتى أحبته فاذا أحبته فكنت» وفى المصابيح «حتى أحبه (أى بضم أوله) فاذا أحبته كنت» وهكذا وقع فى البخارى من رواية الشكيمهونى ولابى ذر «حتى أحبته فكنت» وكذا وقع فى نسخة القارى من المشكاة (سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به) بضم الياء وفى رواية ، من حديث عائشة عينه التى يبصر بها وفى أخرى عينيه اللتين يبصر بهما بالثنية وكذا قال فى الأذن واليد والرجل (ويده التى يبطش) بفتح الياء وكسر الطاء أى يأخذ (بها ورجله التى يمشى بها) زاد فى حديث عائشة وفوأده الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به ونحوه فى حديث أبى أمامة وقد استشكل كيف يكون البارى جل وعلى سمع العبد وبصره الخ وأجيب بأوجه أحدها أنه ورد على سبيل التمثيل والمعنى كنت سمعه وبصره فى اثاره أمرى فهو يجب طاعته ويؤثر خدمتى كما يجب هذه الجوارح ثنائها أن المعنى ان كليته مشغولة فى فلا يصغى بسمعه الا إلى ما يرضينى ولا يبصر ببصره إلا ما أمرته به ولا يبطش بيده إلا فى ما يحل له ولا يسعى برجله الا فى طاعته

.....

ثالثها أن المعنى أجعل له مقاصده كأنه ينالها ويراهما بسمعه وبصره الخ رابعها كنت له في النصرة كسمعه وبصره ويده ورجله في المعاونة على عدوه خامسها قال الفاكهاني : وسبقه إلى معناه ابن هبيرة هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف ، والتقدير كنت حافظ سمنه الذي يسمع به فلا يسمع إلا ما يحل استماعه وحافظ بصره كذلك الخ . سادسها يحتمل معنى آخر أدق من هذا الذي قبله ، وهو أن يكون سمنه بمعنى مسموعه ، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان أملى بمعنى ما مولى ، والمعنى أنه لا يسمع إلا ذكرى ولا يلبث إلا بتلاوة كتابي ولا يأنس إلا بما جاتي ولا ينظر إلا في عجائب ما يكون ولا يمد يده إلا فيما فيه رضاي ورجله كذلك . وقال الطوفي : اتفق العلماء من يعتمد بقوله إن هذا مجاز وكتابة عن نصرة العبد وتأنيده وعنايته حتى كأنه سبحانه ينزل نفسه من عبده منزلة الآلات التي يستعين بها ، ولهذا وقع في رواية في يسمع وبني يصر وبني يبطش وبني يمشى . وقال الخطابي : هذه أمثال والمعنى توفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها ، بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقف ما يكره الله من الإصغاء إلى اللغو بسمعه ، ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ، ومن السعي إلى الباطل برجله ، وإلى هذا نحى الداودي حيث قال : هذا كله من المجاز يعني أنه يحفظه كما يحفظ العبد جوارحه لئلا يقع في مهلكة ومثله قال الكلاباذي وعبر بقوله أحفظه فلا يتصرف إلا في محابي لانه إذا أحببه كره له أن يتصرف فيما يكرهه منه . وقال التوربشتي : معناه اجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشئ غير ما يقربه إلى فيصير منخلعاً عن الشهوات ذاهلاً عن الحظوظ واللذات ، حينئذ تقلب وأبنا توجه لى الله تعالى بمرأى منه ومسمع لا تطور حول حاله الغفلة ، ولا يحول دون شهوده الحجة . ولا يعترى ذكره النسيان ، ولا يخاطر بباله الأحداث والأعيان يأخذ بمجامع قلبه . حب الله فلا يرى إلا ما يحبه ولا يسمع إلا ما يحبه ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون الله سبحانه في ذلك له بدأ ومؤيداً وعوناً وكيلاً يحمى سمنه وبصره ويده ورجله عما لا يرضاه ، وحقيقة هذا القول ارتهان كلية العبد بمراضى الله وحسن رعاية الله له ، وذلك على سبيل الاتساع وهو شائع في كلام العرب إذا أرادوا اختصاص الشئ بنوع من الخصوصية والاهتمام به والعناية والاستغراق فيه والوله اليه . سابعها قاله الخطابي أيضاً : قد يكون عبر بذلك عن سرعة إجابة الدعاء والنجاح في الطلب وذلك إن مساعى الانسان كلها إنما تكون بهذه الجوارح المذكورة . وقال بعضهم : وهو منتزع مما تقدم لا يتحرك له جارحة إلا فى الله . والله فهمى كلها تعمل بالحق للحق ، وأسند البيهقي فى الزهد عن أبى عثمان الجيزى أحد أئمة الطريق قال معناه كنت أسرع الى قضاء حوائجهم من سمنه فى الاستماع وعينه فى النظر ويده فى المس ورجله فى المشى . قيل : وزعم الاتحادية أنه على حقيقته وان الحق عين العبد

وإن سألتني لأعطينه، ولئن استعذتني لأعطينه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس

### المؤمن .

واحتجوا بمجى جبرئيل في صورة دحية قالوا : فهو روحاني خلع صورته وظهر بمظهر البشر قالوا : فانه أقدر على أن يظهر في صورة الوجود الكلي أو بعضه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وحمله بعض أهل الزيغ على ما يدعون من أن العبد إذا لازم العبادة الظاهرة والباطنة حتى يصنى من الكدورات أنه يصير في معنى الحق تعالى الله عن ذلك ، وأنه يفنى عن نفسه جملة حتى يشهد أن الله هو الذاك لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه وإن هذه الأسباب والرسوم تصير عدما صرفا في شهوده وإن لم تعمد في الخارج وعلى الأوجه كلها فلا تمسك فيه للاتحادية ولا القائلين بالوحدة المطلقة لقوله في بقية الحديث ، ولئن سألتني ولئن استعذتني فانه كالصرخ في الرد عليهم كذا في الفتح . (وإن سألتني لأعطينه) أى ما سألت وهو بفتح اللام وضم الهمة ونون التأكيد الثقيلة (ولئن استعذتني) بنون الوقاية، وفي بعض النسخ بالموحدة وهو أظهر معنى ، والأول أشهر رواية قاله في اللغات وقال الحافظ : ضبطناه بوجهين الأشهر ، بالنون بعد الذال المعجمة ، والثاني بالموحدة . (لأعطينه) أى بما يخاف وقد استشكل بأن جماعة من العباد والصالحاء دعوا وبالغوا ولم يجابوا ، والجواب إن الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفوز ، وتارة يقع لكن يتأخر لحكمة فيه ، وتارة قد يقع الاجابة ولكن بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها . وقد تمسك بهذا الحديث بعض الجهلة من أهل التجلي والرياضة فقالوا : القلب إذا كان محفوظا مع الله كانت خواتمه معصومة من الخطأ ، وتمسك بذلك أهل التحقيق من أهل الطريق فقالوا : لا يلتفت الى شيء من ذلك إلا اذا وافق الكتاب والسنة ، والعصمة إنما هي للانبياء ومن عداهم فقد يخطئ فقد كان عمر رضى الله عنه رأس المهملين ، ومع ذلك فكان ربما رأى رأى فيخبره بعض الصحابة بخلافه فيرجع اليه ويترك رأيه ، فنظن أنه يكتفى بما يقع في خاطره عما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ارتكب أعظم الخطأ . وفي الحديث إن من أتى بما وجب عليه وتقرب بالنوافل لم يرد دعاه لوجود هذا الوعد الصادق المؤكد بالقسم وقد تقدم الجواب عما يتخلف من ذلك (وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن) وفي حديث عائشة ترددي عن موته ووقع في الحلية في ترجمة وهب بن منبه إنى لأجد في كتب الانبياء ان الله تعالى يقول ما ترددت عن شيء قط ترددي عن قبض روح المؤمن **فإن قيل** التردد هو التحير بين أمرين لا يدري أيهما أصلح وهو محال على الله تعالى . **أجيب** بأن المراد من لفظا التردد في هذا الحديث إزالة كراهة الموت ، العبد المؤمن بلطائف يمدتها الله له ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه بما يتحقق عنده من البشرى برضوا ، الله وكرامته ، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة من مرض

.....

وهرم وفاقة وزمانة وشدة بلاهيمون على العبد مفارقة الدنيا، ويقطع عنها علاقته حتى إذا أيس عنها تحقق رجاءه بما عند الله فاشتاق الى دار الكرامة فاخذ المؤمن عما تشبث به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالاسباب التي أشرنا اليها يضاهي، ويشبه فعل المتردد من حيث الصنعة فشبهه، بفعل المتردد وأدخل في أفرادها مبالغة وعبر عنه بالتردد ولما كان النبي ﷺ هو المخبر عن الله وعن صفاته وأفعاله بأمر غير معهودة لا يكاد السامع يعرفها على ما هي عليه إذن له أن يعبر عنها بالفاظ مستعملة في أمور معهودة تعريفاً للإلمة، وتوقيفاً لهم بالمجاز على الحقيقة، وتقريباً لما ينأى عن الافهام، وتقريباً لما يضيّق عن الافصاح به نطق البيان وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله وما لا يجوز قاله التوربشتي .

وقال الخطابي: التردد في حق الله غير جائز والبداء عليه في الأمور غير سائغ ولكن له تأويلان . أحدهما: إن العبد قد يشرف على الهلاك في أيام عمره من داء يصيبه وفاقة تنزل به فيدعو الله فيشفيه . منها: ويدفع عنه مكروها فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمراً ثم يبدو له فيه فيتركه ويعرض عنه، ولا بدله من إقائه إذا بلغ الكتاب أجله لأن الله قد كتب الفناء على خلقه واستأثر بالبقاء لنفسه . والثاني: أن يكون معناه ما رددت رسل في شيء أنا فاعله كترديدي إياهم في نفس المؤمن، كما روى في قصة موسى عليه السلام، وما كان من لطمه عين ملك الموت وتردده اليه مرة بعد أخرى . قال: وحقيقة المعنى على الوجهين عطف الله على العبد ولطفه به وشفقته عليه وعبر ابن الجوزي عن الثاني، بأن التردد لللائمة الذين يقبضون الروح، وأضاف الحق ذلك لنفسه لأن ترددهم عن أمره قال: وهذا التردد ينشأ عن إظهار كرامة المؤمن على ربه، فان قيل: إذا أمر الملك بالقبض كيف يقع منه التردد، فالجواب من وجوه . منها: إن معنى التردد اللطف به كأن الملك يؤخر القبض فانه إذا نظر الى قدر المؤمن وعظم المنفعة به لأهل الدنيا احترامه فلم يبسط يده اليه فاذا ذكر أمر ربه لم يجد بدا من امتثاله . ومنها: إن الملك يتردد فيما لم يجد له فيه الوقت كان يقال لا تقبض روحه الا اذا رضى . وقيل معنى الحديث ما أخرت وما توقفت توقفت المتردد في أمر أنا فاعله إلا في قبض نفس عبدي المؤمن أتوقف فيه وأريد ما أعددت له من النعيم والكرامات حتى يسهل عليه ويميل قلبه اليه شوقاً الى أن ينخرط في سلك المقربين ويتبوأ في أعلى عليين قاله القاضي . وقيل هذا خطاب لنا بما نقل والمقصود تفهيمنا تحقيق المحبة الاولى والدلالة على شرفه ورفعة منزلته حتى لو أتى أنه تعالى لا يذيقه الموت الذي حتمه على عباده لفعل، ولهذا المعنى ورد لفظ التردد كما إن العبد اذا كان له أمر لا بد له أن يفعله بحبيبه لكنه يؤلمه، فان نظر الى ألمه أنكف عن الفعل وإن نظر الى أنه لا بد له منه أن يفعله لمنفته أقدم عليه فيعبر عن هذه الحالة في قلبه بالتردد فخطب الله الخلق بذلك على حسب ما يعرفون، ودلهم به على شرف الولي عنده ورفعة درجته . وقيل المراد أنه يقبض روح المؤمن بالتأني والتدرج بخلاف سائر



## يكره الموت وأنا أكره مسأته، ولا بد له منه. رواه البخارى.

الأمور فإنها تحصل بمجرد قوله كن سريعاً دفعة ذكره الكرمانى . وقيل الصواب فيه أن يؤمن به على ما يلقى بعظمة الله تعالى وشأنه ولا يتوهم ولا يقال كيف فلا حاجة إلى التأويلات التي ذكرها والله أعلم (يكره الموت) قال القارى : استتاف جواباً عما يقال ما سبب التردد ، والمراد أنه يكره شدة الموت بمقتضى طبيعته البشرية (وأنا أكره مسأته) بفتح الميم والمهملة بعدها همزة ففوقية مصدر ساء الأمر فلانا أى أجزته . قال ابن الملك : أى إيداه بما يلحقه من صعوبة الموت وكرهه . وقال ابن حجر : أى أكره ما يسوءه لأنى أرحم به من والديه لكن لا بد له منه لينتقل من دار العموم إلى دار النعيم والمسرات ، فقلته به إثارة لتلك النعمة العظمى والمسرات الكبرى كما أن الأب الشفوق يكلف الابن بما يكلفه من العلم وغيره وإن شق عليه نظراً لكاله الذى يترتب على ذلك - انتهى . قال القارى : وهو خلاصة كلام الطيبي وحاصل كلامهم إن إضافة المساءة من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، والظاهر أنها مضافة إلى فاعله والمعنى أكره مسأته لكراهة الموت فإنه لا ينبغي أن يكره الموت بل يجب أن من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله - انتهى : وقال الجيند : الكراهة هنا لما يلقى المؤمن من الموت وصعوبته وكرهه وليس المعنى إنى أكره له الموت لأن الموت يورده إلى رحمة الله ومغفرته - انتهى . وعبر بعضهم عن هذا بأن الموت حتم مقضى وهو مفارقة الروح للجسد ولا تحصل غالباً إلا بألم عظيم جداً ، فلما كان الموت بهذا الوصف والله يكره أذى المؤمن أطلق على ذلك الكراهة ، ويحتمل أن تكون المساءة بالنسبة إلى طول الحياة لأنها تؤدي إلى أذى العمر وتتكس الخلق والرد إلى أسفل سافلين كذا في الفتح . (ولا بد له منه) كذا وقعت هذه الزيادة في بعض نسخ المشكاة موافقاً لما في المصابيح وسقطت من بعضها كمنسوخة القارى التي أخذها في شرحه وكمنسوخة أشمة اللغات للشيخ الدهلوى وليست أيضاً في البخارى . قال القارى : وفي نسخة صحيحتي من المشكاة ولا بد له منه وكذا في أصل مبرك وهو كذا في شرح المصابيح لابن الملك . وقال ابن حجر : كما في رواية . وقال الحافظ : زاد محمد بن مخلد (يعنى عند الذهبي) عن ابن كرامة (شيخ البخارى) في آخر الحديث ولا بد له منه . ووقعت هذه الزيادة أيضاً في حديث وهب بن منبه المقطوع عند أحمد في الزهد ، وأبي نعيم في الحلية . قال القارى : والمعنى ولا بد للمؤمن من الموت فلا معنى للكراهة أو ولهذا لا ادفع عنه الموت (رواه البخارى) في باب التواضع من كتاب الرقاق . قال : حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة ، حدثنا خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال ، حدثنا شريك بن عبد الله بن عمر عن عطاء عن أبي هريرة . قال الذهبي : في ترجمة خالد بن مخلد من الميزان (ج ١ ص ٣٠٠ ، ٣٠١) قال أحمد : له منساكير . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يخرج به . وقال ابن سعد : منكر الحديث مفرد في التشيع . وقال أبو داود : صدوق لكنه يتشيع ، وذكره ابن عدى ثم ساق له عشرة أحاديث

٢٢٩٠ - (٨) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر،

استكرها . قال الذهبي : وما انفرد ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن كرامة عنه وذكر حديث أبي هريرة من عادي لى وليا الخ . وساقه من طريق محمد بن مخلد عن محمد بن عثمان بن كرامة شيخ البخارى فيه ثم قال : فهذا غريب جدا ولولا هبة الجامع الصحيح لعدته في منكرات خالد بن مخلد وذلك لغرابة لفظه ، ولانه مما انفرد به شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد ولا أخرجه من عدا البخارى ولا أظنه في مسند أحمد - انتهى . قلت شريك هذا قد وثقه ابن سعد وأبو داود . وقال النسائي وابن معين : لا بأس به واحتج به الجماعة الا أن في روايته عن أنس في حديث الإسراء مواضع شاذة . وأما خالد بن مخلد فقد وثقه العجلي وصالح ابن محمد جزرة وعثمان بن أبي شيبة وابن حبان . وقال ابن عدى : هو من المكثرين لا بأس به . وقال الأزدى : في حديثه بعض المناكير وهو عندنا في عداد أهل الصدق ولا يلتفت الى قول أبي حاتم لا ينجح به لانه جرح مبهم . وأما التشيع والمناكير . فقال الحافظ في مقدمة الفتح في ذكر خالد : هذا قلت : أما التشيع فقد قدمنا إنه إذا كان ثبت الاخذ والأداء لا يضره لا سيما ولم يكن داعية الى رأيه . وأما المناكير فقد تتبعها ابن عدى من حديثه وأررداها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه البخارى بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد ، وهو حديث أبي هريرة من عادي لى وليا - الحديث . وقال في الفتح ( ج ٢٦ ص ١٤٥ ) بعد ذكر كلام الذهبي المتقدم ، قلت : ليس هذا الحديث في مسند أحمد جزما ، واطلاق أنه لم يرو هذا المتن الا بهذا الاسناد مردود ، ومع ذلك فشريك شيخ شيخ خالد فيه مقال أيضا ، ولكن للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلا منها عن عائشة أخرجه أحمد في الزهد ، وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها ، وذكر ابن حبان وابن عدى أنه تفرد به . وقد قال البخارى : أنه منكر الحديث ، ومنها عن علي عند الاسماعيلي في مسند علي وعن ابن عباس أخرجه الطبراني وسندهما ضعيف . وعن أنس أخرجه أبو يعلى والبخاري والطبراني وفي مسنده ضعف أيضا . وعن حذيفة أخرجه الطبراني مختصرا وسنده حسن غريب ، وعن معاذ بن جبل أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم في الحلية مختصرا وسنده ضعيف أيضا ، وعن وهب بن منبه مقطوعا أخرجه أحمد في الزهد وأبو نعيم في الحلية - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في تخريج هذا الحديث وشرحه ابن رجب الحنبلي في شرح الأربعين النووية ( ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ) فارجع اليه إن شئت .

٢٢٩٠ - قوله ( إن لله ملائكة ) أى من المقربين غير الحفظة المرتبين مع الخلائق بل هم سيارة سياحة في الارض لاوظيفة لهم ، وإنما مقصودهم خلق الذكر ( يطوفون ) أى يدورون ( في الطرق ) أى طرق المسلمين ( يلتمسون أهل الذكر ) أى يطلبون مجالستهم . وقيل : أى يطلبون من يذكر الله من بنى آدم ليزورهم ويدعوا لهم ويستمعوا الى

فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تادوا: هلوا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم باجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم. ما يقول عبادي؟ قال: يقولون: يسبحونك، ويكبرونك ويمجدونك، ويمجدونك.

ذكرهم، وفي الرواية الآتية يتغنون مجالس الذكر، وفي حديث جابر بن عبد الله عند أبي يعلى والبخاري إن الله سرايا من الملائكة تقف وتحل بمجالس الذكر. (تادوا) بفتح الدال أى نادى بعض تلك الملائكة بعضا قائلين (هلوا) أى تعالوا مسرعين (إلى حاجتكم) أى إلى ما تطلبون من استماع الذكر وزيارة الذاكر، فإنا قد وجدنا جماعة من أهل الذكر. وفي رواية أحمد والترمذي إلى بغيتكم بكسر الباء وضمها مع سكون الغين وفتح الياء مخففة، وبفتح الباء وكسر الغين مع تشديد الياء المفتوحة أى إلى مطلوبكم ومرغوبكم وقوله «هلوا»، ورد على لغة أهل نجد أنها تنى وتجمع وتؤنث ولغة أهل الحجاز بناء لفظها على الفتح وبقاءه بحاله مع المثني والجمع والمؤنث ومنه قوله تعالى: ﴿قل هل شئدكم - الأنعام ١٥٠﴾ (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (فيحفونهم) بفتح التحتية وضم الحاء وتشديد الفاء من الحف وهو الاشتغال حول شيء أى يطوفون بهم ويدورون حولهم من جوانبهم (باجنحتهم) قال المظهرى: الباء للتعدية أى يديرون أجنحتهم حول الذاكرين. وقال الطيبي: الظاهر إنها للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم أى يطيفونهم ويمجدونهم بأجنحتهم لأن حفيفهم الذى ينتهى إلى السماء إنما يستقيم بواسطة الأجنحة (إلى السماء الدنيا) وفي رواية، إلى سماء الدنيا. قال الطيبي: أى يقف بعضهم فوق بعض إلى السماء الدنيا. (يسألهم ربهم وهو أعلم بهم) أى بالذاكرين من الملائكة. قال الطيبي: وهو أعلم بحال والأحسن أن تكون معترضة أو تنمياً صيانة عن التوهم أى لوهم أن تكون الحال منتقلة، والحال أنها مؤكدة. وفائدة السؤال مع العلم بالسؤال إظهار شرف بنى آدم وصلاتهم والتمريض بالملائكة بقولهم فى بنى آدم ﴿أتحمل فيها من يفسد فيها - البقرة: ٣٠﴾ الخ (ما يقول عبادي) الإضافة للتشريف (يقولون) أى الملائكة (يسبحونك) أى عبادك يسبحونك (ويمجدونك) بالتشريف (ويمجدونك) بتشديد الجيم أى يذكرونك بالعظمة أو ينسبونك إلى المجد وهو الكرم. قال الجزرى: التمجيد التعظيم والمجيد الشريف العظيم، وفي رواية مسلم الآتية ذكر التهليل بدل التمجيد، وفي حديث أنس عند البخاري يعظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، ويسألونك لأخرتهم ودنياهم. قال الحافظ: ويؤخذ من مجموع هذه الطرق المراد بمجالس الذكر وإنها التى تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسيح وتكبير وغيرهما، وعلى تلاوة كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الدعاء بخيرى الدنيا والآخرة وفي دخول قراءة الحديث النبوى ومدارسة العلم الشرعى ومذاكرته، والاجتماع على صلاة النافلة

قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك. قال: فيقول كيف لو رأوني؟ قال: فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تمجيذاً، وأكثر لك تسييحاً. قال: فيقول: فما يسألون؟ قالوا: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها. قال: فيقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يعوذون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول فهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً، أو أشد لها محافة. قال: يقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم،

في هذه المجالس نظر. والأشبه لإختصاص ذلك بمجالس التسييح والتكبير ونحوهما، والتلاوة حسب وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة ما يدخل تحت مسمى ذكر الله تعالى - انتهى - قلت، وقال العيني: قوله «أهل الذكر» أي في قوله «يلتمسون أهل الذكر»، يتناول الصلاة وقراءة القرآن وتلاوة الحديث وتدریس العلوم ومناظرة العلماء - انتهى - فاختلف الحافظ والعيني في أن المراد بمجالس الذكر وأهل الذكر الخصوص أو العموم، فاختار الحافظ الخصوص نظراً إلى ظاهر الفاظ الطرق المذكورة، واختار العيني العموم نظراً إلى أن ما في هذه الطرق من الفاظ الذكر تمثيلات. قال شيخنا في شرح الترمذي: والظاهر هو الخصوص كما قال الحافظ: والله تعالى أعلم. (قال) أي النبي صلى الله عليه وسلم (فيقول) أي الله (كيف لو رأوني) أي لو رأوني كيف يكون حالهم في الذكر (وأشد لك تمجيذاً) أي تعظيماً، وزاد في رواية تمجيذاً، وفي أخرى وأشد لك ذكراً (وأكثر لك تسييحاً) فيه إيماء إلى أن تحمل مشقة الخدمة على قدر المعرفة والمحبة (فما يسألون) أي مني، وفي رواية فما يسألوني وفي أخرى فما يسألونني (وهل رأوها) أي الجنة (كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة) لأن الخبر ليس كالمعاينة (فم) أي من شيء حذف ألف «ما» وأبقيت الفتحة على الميم، فانه يجب حذف ألف «ما» الاستفهامية إذا جرت، وإبقاء الفتحة على الميم دليلاً عليها نحو (فيم أنت من ذكرها - النازعات: ٤٣) فتأظرة بم يرجع المرسلون (لم تقولون ما لا تفعلون - الصف: ٢) وعادة حذف الالف الفرق بين الاستفهام والخبر (فأشهدكم) من الإشهاد أي أجمعكم شاهدين (إني قد غفرت لهم) أي بذكرهم ف (إن الحسنات يذهبن السيئات - هود: ١١٤) (فيهم فلان) كناية عن اسمه ونسبه (ليس منهم) أي

إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى جلسيمهم. رواه البخارى.

وفى رواية مسلم، قال: إن لله ملائكة سيارة

من الذاكرين. قال القارى: حال من المستر في الخبر. وقيل: من فلان على مذهب سيويه. (إنما جاء) أى اليهم (لحاجة) أى ذنوبية له لجلس معهم يريد الملك بهذا إنه لا يستحق المغفرة (هم الجلساء) جمع جلس (لا يشقى) بفتح الياء أى يصير شقيماً (جلسيمهم) أى مجالسهم. قال الطيبى: أى هم جلساء لا يخيب جلسيمهم عن كرامتهم فيشقى - انتهى. وفى الحديث فضل مجالس الذكر والذاكرين وفضل الاجتماع على ذلك وإن جلسيمهم يندرج معهم فى جميع ما يفضل الله تعالى عليهم إكراماً لهم، ولو لم يشاركهم فى أصل الذكر وفيه محبة الملائكة لبني آدم واعتناهم بهم، وفيه إن السؤال قد يصدر من السائل وهو أعلم بالمستول عنه من المستول لإظهار العناية بالمستول عنه والتنويه بقدره والإعلان بشرف منزلته. وقيل: إن فى خصوص سؤال الله الملائكة عن أهل الذكر الإشارة الى قولهم ﴿أجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة: ٣٠﴾ فكأنه قيل لهم: أنظروا الى ما حصل منهم من التسييح والتقديس مع ما سلط عليهم من الشهوات ووساوس الشيطان وكيف عاجلوا ذلك وضاهوكم فى التسييح والتقديس. وقيل: إنه يؤخذ من هذا الحديث إن الذكر الحاصل من بنى آدم أعلى وأشرف من الذكر الحاصل من الملائكة لحصول ذكر الآدميين مع كثرة الشواغل ووجود الصوارف وصدوره فى عالم الغيب بخلاف الملائكة فى ذلك كله كذا فى الفتح. (رواه البخارى) فى أواخر الدعوات من طريق جرير عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وكذا أخرجه ابن حبان من هذا الطريق ومن طريق الفضيل ابن عياض عن الأعمش: قال الحافظ: لم أره من حديث الأعمش إلا بالنعنة لكن اعتمد البخارى على وصله لكون شعبة رواه عن الأعمش (عند أحمد) فان شعبة كان لا يحدث عن شيوخه المنسوبين للتدليس إلا بما تحقق لإنهم سمعوه - انتهى. والحديث أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٥٢) ومسلم والطيالسى من طريق وهيب عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وقد ذكر المصنف لفظ مسلم بعد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى نحو رواية مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش، فقال عن أبي صالح عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدرى بالشك، وهذا الشك من الأعمش كما صرح فى رواية أحمد، والظاهر إن الأعمش استيقن بعد ما شك أو شك بعد ما استيقن ولا أثر لهذا الشك على صحة الحديث كما هو بديهي.

(وفى رواية مسلم قال إن لله ملائكة سيارة) بتشديد الياء من السير أى سياحون فى الأرض، قال فى اللسان: والسيارة القافلة والسيارة القوم يسرون أنت على معنى الرقعة والجماعة، وفى رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٥١) والترمذى إن لله ملائكة سياحين فى الأرض، بفتح السين المهملة وتشديد الياء التحتية من قولهم ساح فى الأرض

فضلا ينتنون مجالس الذكر، فاذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فاذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله، وهو أعلم من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض ينسبحونك، ويكبرونك، ويهللونك، ويمحمدونك، ويسألونك. قال: وماذا يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك. قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا أي رب!

إذا ذهب فيها وسار، وأصله من سبج الماء الجارى (فضلا) زاد في رواية أحمد والترمذى وابن حبان عن كتاب الناس وقوله «فضلا» صفة بعد صفة للملائكة وهو بضمّتين وسكون الثاء تخفيفا جمع فاضل كنزل ونازل أى زيادة عن الملائكة الحفظة وغيرهم المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا خلق الذكر. قال النووي: ضبطوا فضلا على أوجه. أحدها: وهو أرجحها وأشهرها في بلادنا فضلا بضم الفاء والضاد، والثانية بضم الفاء وإسكان الضاد ورجحها بعضهم وادعى أنها أكثر وأصوب، والثالثة: بفتح الفاء وإسكان الضاد، والرابعة: بضم الفاء والضاد، ورفع اللام على أنه خبر مبتدأ محذوف، والخامسة: فضلاء بالمد جمع فاضل، قال العلامة: معناه على جميع الروايات أنهم ملائكة زائدون على الحفظة وغيرهم من المرتبين مع الخلائق فهؤلاء السيارة لا وظيفة لهم، وإنما مقصودهم خلق الذكر - انتهى. وقوله «عن كتاب الناس» بضم الكاف وتشديد التاء المثناة جمع كاتب، والمراد بهم الكرام الكاتبون وغيرهم المرتبون مع الناس (يتبعون) أى يطلبون. قال النووي: ضبطوه على وجهين، أحدهما يتبعون بالعين المهملة من التتبع وهو البحث عن الشيء والتفتيش، والثانى يتبعون بالعين المعجمة من الابتغاء وهو الطلب وكلاهما صحيح (قعدوا معهم) أى مع الذاكرين (وحف بعضهم) أى بعض الملائكة (بعضا) أى بعضا آخر منهم (بأجنحتهم) أى باستعاتها (حتى يملأوا) أى الملائكة (ما بينهم) أى ما بين الذاكرين (فاذا تفرقوا) أى أهل العذر (عرجوا) أى الملائكة من عرج يعرج اذا صعد إلى فوق (وصعدوا) بكسر العين (إلى السماء) أى السابعة (وهو أعلم) أى بهم كما في بعض النسخ من المشكاة وكما وقع في صحيح مسلم (من أين جئتم فيقولون جئنا من عند عبادك) قوله «من عند عبادك» كذا في جميع النسخ من المشكاة، وكذا وقع في المصابيح والترغيب للندرى، والذي في صحيح مسلم من عند عبادك، وهكذا نقله الجزرى والحافظ، وفيه غاية تشريف لبنى آدم حال كونهم (في الأرض) وفي رواية أحمد والترمذى فيقول الله أى شئ تركتم عبادى يصنعون (ماذا يسألونى) بتشديد النون وتخفيف، ويروى أيضا ماذا يسألونى، وفي رواية أحمد والترمذى فأى شئ.

قال : وكيف لو رأوا جنتي ؟ قالوا : ويستجيرونك . قال : وما يستجيرونني ؟ قالوا : من نارك . قال : وهل رأوا ناري ؟ قالوا : لا . قال : فكيف لو رأوا ناري ؟ قالوا : يستغفرونك . قال : فيقول : قد غفرت لهم ، فأعطيهم ما سألوا ، وأجرتهم مما استجاروا . قال : يقولون : رب ا فيهم فلان عبد خطاء ، إنما مر فجلس معهم . قال : فيقول : وله غفرت ، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم .

يطلبون (وكيف لو رأوا جنتي) قال الطيبي : جواب « لو » ما دل عليه كيف لأنه سؤال عن الحال أي لو رأوا جنتي ما يكون حالهم في الذكر (ويستجيرونك) عطف على ويسألونك ، والجملة من السؤال ، والجواب فيما بينهما مقترنة أي يستغيثونك . قال الجزري : الاستجارة طلب الجوار والإجارة الحماية والدفاع والمنعة عن الإنسان (ومما) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في نسخ مسلم من طبقات الهند وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٣٨) ووقع في النسخ المصرية من صحيح مسلم و«م» أي يمحذف الألف وإبقاء الفتحة على الميم ، وكذا نقله المنذرى في الترغيب والحفاظ في الفتح وهذا هو الصواب ، والظاهر إن الأول خطأ من النساخ (يستجيرونني) بالوجهين ويروى أيضا يستجيرون (من نارك) أي يطلبون الأمان منها (يستغفرونك) أي أيضا وفي بعض النسخ ويستغفرونك بالمعنى موافقا لما في صحيح مسلم (قد غفرت لهم فأعطيهم ما سألوا) قال القاري : لعل العدول عن الواو إلى الفاء لترتب الإعطاء على المغفرة . قلت : قوله « فأعطيهم » بالفاء كذا وقع في جميع النسخ من المشكاة والذي في صحيح مسلم وأعطيهم أي بالواو ، وهكذا في المصابيح والترغيب وجامع الأصول والفتح والظاهر إن ما وقع في المشكاة خطأ من النساخ (وأجرتهم) من أجهاره يحيره إذا آمنه من الخوف (يقولون رب) أي يا رب ا (عبد خطاء) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة والمد أي كثير الخطأ والذنب ، أو ملازم الخطايا غير تارك لها وهو من أبنية المبالغة . قال القاري : يدل من فلان (إنما مر) أي الحاجة (جلس معهم) قال الطيبي في التركيب : تقديم وتأخير أي إنما فلان مرة أي ما فعل فلان إلا المرور والجلوس عقبه يعنى ما ذكر الله تعالى (فيقول وله غفرت) أي أيضا . قال الطيبي : الواو للمعنى وهو يقتضى معطوفا عليه أي قد غفرت لهم وله ثم أتبع غفرت تأكيذا وتقريراً (هم القوم) قال الطيبي : تعريف الخبر يدل على الكمال أي هم القوم كل القوم الكاملون فيما هم فيه من السعادة فيكون قوله (لا يشقى بهم) أي بسببهم وببركتهم (جلسهم) استثناء لبيان المقضى لكونهم أهل الكمال وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جلس الذاكرين . فلو قيل يسعد بهم جلسهم لكان

٢٢٩١ - (٩) وعن حنظلة بن الربيع الأسدي، قال: لقبني أبو بكر فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قلت: نافع حنظلة. قال: سبحان الله ما تقول؟

ذلك في غاية الفضل، لكن التصريح بنبي الشفاء أبلغ في حصول المقصود، وفي الحديث فضيلة الجلوس مع أهل الذكر وإن لم يشاركهم وفضل مجالسة الصالحين وبركتهم.

٢٢٩١ - قوله (وعن حنظلة بن الربيع) بفتح الراء وكسر الموحدة وسكون التحتية (الأسدي) قال النووي: ضبطه بوجهين أحدهما وأشهرهما ضم الهززة وفتح السين وكسر الياء المشددة، والثاني كذلك إلا أنه بإسكان الياء ولم يذكر القاضى (عياض) إلا هذا الثاني وهو منسوب إلى بنى أسيد بطن من بنى تميم - انتهى. وقال الفتنى في المغنى: الأسدي بمضمومة ومفتوحة وشدة تحية مكسورة وسكونها والشدة عند المحذنين للأصل وتسكينها عند أهل اللغة للخفة منسوب إلى أسيد بن عمرو بن تميم بن مر، ومنه حنظلة بن الربيع - انتهى. وقال ابن عبد البر: بنو أسيد بن عمرو بن تميم من أشرف بنى تميم وهو أسيد بكسر الياء وتشديدها - انتهى. وحنظلة هذا هو حنظلة بن الربيع بن صبيح بفتح الصاد المهملة بعدها تحية ساكنة التيمى المعروف بحنظلة الكاتب لأنه كتب للنبي ﷺ الوحى، ففى مسلم والترمذى من طريق أبى عثمان النهدي عن حنظلة « وكان من كتاب النبي ﷺ، وهو ابن أخى أكرم بن صبيح حكيم العرب، وليس هو حنظلة بن أبى عامر غسيل الملائكة أرسله النبي ﷺ إلى أهل الطائف وشهد القادسية ونزل الكوفة وتخلف عن على فى قتال أهل البصرة يوم الجمل، ونزل قرقيسيا حتى مات فى خلافة معاوية ولا عقب له (لقبني أبو بكر) وفى الترمذى أنه مر بأبى بكر وهو (أى حنظلة) يبكى (كيف أنت يا حنظلة) سؤال عن الحال أى كيف استقامتلك على ما تسمع من النبي ﷺ أهى موجودة أم لا؟ قاله القارى. وقال الطيبي: أى أتستقيم على الطريق أم لا (نافق حنظلة) أى صار مناققا وأراد نفاق الحال لانفاق الإيمان. قال الطيبي: فيه تجريد لأن أصل الكلام ناققت لجرد من نفسه شخصا آخر مثله فهو يخبر عنه لما رأى من نفسه ما لا يرضى لمخالفة السر العلان والحضور الغيبة. وقال الجزرى: النفاق ضد الإخلاص وأراد به فى هذا الحديث إننى فى الظاهر إذا كنت عند النبي ﷺ أخلصت وإذا انفردت عنه رغبت فى الدنيا وتركت ما كنت عليه فكأنه نوع من الظاهر والباطن وما كان يرضى أن يسأخ به نفسه، وكذلك كان الصحابة رضى الله عنهم أجمعين يؤاخذون أنفسهم بأقل الأشياء. وقال النووي: معناه إنه عاف أنه مناقق حيث كان يحصل له الخوف فى مجلس النبي ﷺ ويظهر عليه ذلك مع المراقبة والفكر والاقبال على الآخرة فاذا خرج اشتغل بالزوجة والأولاد ومعايش الدنيا، وأصل النفاق إظهار ما يكتم خلفه من الشر يخاف أن يكون ذلك نقاقا فأعلمهم النبي ﷺ إنه ليس بنفاق وأنهم لا يكلفون الدوام على ذلك. (قال سبحان الله) تعجب أو تبرئة وتنزيهه (ما تقول) قال الطيبي:



قلت : نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالنار والجنة كأننا رأى عين ، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيقات نسينا كثيرا . قال أبو بكر حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم . قلت : نافق حنظلة يا رسول الله ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما ذاك ؟ قلت : يا رسول الله ! نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كأننا رأى عين ، فإذا خرجنا من عندك عافسنا الأزواج والأولاد والضيقات نسينا كثيرا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده ، لو تدمون على ما تكونون عندي وفي الذكر

« ما » استفهامية وقوله « تقول » هو المتعجب منه يعنى عجبت من قولك هذا الذى حكمت فيه بالنفاق على نفسك ( قلت نكون عند رسول الله ﷺ ) أى لا عجب فى ذلك لأننا نكون عنده ، وأنى بضمير الجمع لأن من المعلوم إنه لا يد فى الحاضرين من يشابه حنظلة فى ذلك ولم يقل نافقنا ثلاثا يتوهم العموم الشامل للخصوص ( يذكرنا ) بالتشديد أى يعظنا ( بالنار ) أى بعذابها تارة ( والجنة ) أى بنعيمها أخرى ترهيبا وترغيبا أو يذكرنا الله بذكرهما أو بقرئتهما ( كأننا ) أى حتى صرنا كأننا ( رأى عين ) بالنصب أى كأننا نرى الله أو الجنة والنار رأى عين فهو مفعول مطلق باضمار نرى ، وروى بالرفع أى كأننا راؤنا الجنة والنار بالعين على أنه مصدر بمعنى إسم الفاعل ويصح كونه الخبر للبالغة كرجل عدل . قال القاضى : ضبطناه رأى عين بالرفع أى كأننا بحال من يراها بعينه . قال ويصح النصب على المصدر أى نراها رأى عين ( عافسنا الأزواج والأولاد ) بالفاء والسين المهملة أى خالطناهم ولاعبناهم وعالجنا أمورهم واشتغلنا بمصالحهم . قال الهروى وغيره : معناه حاولنا ذلك ومارسناه واشتغلنا به أى عالجتنا معايشنا وحظوظنا ( والضيقات ) أى الأراضى والبساتين جمع ضيقة بالضاد المعجمة المفتوحة ، وهى معاش الرجل من مال أو حرقة أو صناعة . قال الهروى فى الغريبين : ضيقة الرجل ما يكون منه معاشه من صناعة أو نخل أو غلة أو غيرها كذلك أسمعني الأزهري قال : شمر ويدخل فيها الحرقة والتجارة يقال ما ضيعتك فقول كذا ( نسينا ) بدل اشتغال من عافسنا أو هو جواب « إذا » وجملة عافسنا بتقدير قد حال قاله القارى وللترمذى ونسينا ( كثيرا ) أى نسينا كثيرا بما ذكرنا به أو نسينا كثيرا كأننا ما سمعنا منه شيئا قط وهذا أنسب بقوله رأى عين ( وما ذاك ) أى وما سبب ذلك القول ( لو تدمون ) أى فى حال غيبكم منى ( على ما تكونون عندي ) أى من صفاء القلب والخوف من الله تعالى ( وفى الذكر ) قال الطيبي : عطف على خبر كان الذى هو عندي . وقال ابن الملك : الواو بمعنى أو عطف على قوله « ما تكونون » أو على عندي أى لو تدمون فى الذكر أو على ما تكونون فى الذكر وأتم بعداء منى من الاستغراق

لصاحبتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٢٩٢ - (١٠) عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم؟ وأرفعها في درجاتكم؟ وخير لكم من إنفاق الذهب والورق؟

فيه (لصاحبتكم الملائكة) قيل: أى علانية وإلا فكون الملائكة يصاحون أهل الذكر حاصل. وقال ابن حجر: أى عيانا في سائر الأحوال (على فرشكم وفي طرقكم) قال الطيبي: المراد الدوام (ولكن يا حنظلة ساعة وساعة) أى ساعة كذا وساعة كذا يعنى ساعة في الحضور تؤدون فيها حقوق ربكم، وساعة في الغيبة والقصور تقضون فيها حظوظ أنفسكم لينتظم بذلك أمر الدين والمعاش وفي كل منهما رحمة على العباد. قال في المفاتيح: أى لا يكون الرجل منافقا بأن يكون في وقت على غاية الحضور وصفاء القلب وفي الذكر وفي وقت لا يكون بهذه الصفة، بل لا بأس بأن يكون ساعة في الذكر وساعة في الاستراحة والنوم والزراعة ومعاشرة النساء والأولاد وغير ذلك من المباحات (ثلاث مرات) أى قال ذلك ثلاث مرات وهو يحتمل أن يكون قوله «ولكن يا حنظلة ساعة وساعة» أو قوله ساعة وساعة، ويحتمل أن يكون المراد تثلث لفظ ساعة أى ساعة في الحضور في الذكر وساعة في حق النفس خاصة وساعة في العاقبة واختار الطيبي الثاني (رواه مسلم) في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٧٨) والترمذي وابن ماجه في الزهد.

٢٢٩٢ - قوله (ألا أنبئكم) وفي رواية ألا أخبركم وقوله «ألا» يحتمل أن يكون للتبهيه وأنبئكم استئناف بيان والظاهر أنه مركب «من» لا النافية واستفهام التقرير كما يدل عليه قولهم الآتي بلى (بخير أعمالكم) أى أفضلها لكم (وأزكاها) أى أتمها من حيث الثواب الذي يقابلها وأظهرها من حيث كمال ذاتها لا بالنظر الى الثواب (عند مليككم) المليك بمعنى المالك للبالغة. وقال في القاموس: الملك ككتف واميروصاحب ذو الملك (وأرفعها) أى أكثرها رفعة بمقتضى السببية (في درجاتكم) أى أكثرها رفعا لمنازلكم في الجنة (وخير لكم من إنفاق الذهب والورق) بكسر الراء وتسكن أى الفضة أى من صرفها في سبيل الله إبتغاء مرضاته. قال الطيبي: قوله «وخير» مجرور عطفا على خير أعمالكم من حيث المعنى لأن المعنى ألا أنبئكم بما هو خير لكم من بذل أموالكم وأنفسكم في سبيل الله - انتهى. وقال ابن حجر: عطف على «خير أعمالكم» عطف خاص على عام، لأن الأول خير الأعمال مطلقا، وهذا خير من بذل الأموال والأنفس، أو عطف مغاير بأن يراد بالأعمال الاعمال اللسانية فيكون ضد هذا يعنى مغايره، لأن بذل الأموال والنفس من الأعمال الفعلية انتهى. وقال الشوكاني:

وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى: قال: ذكر الله.

في تخصيص هذين العمليين الفاضلين: (الاتفاق والجهاد) بالذكر أيضا بعد تعميم جميع الأعمال زيادة تأكيد لما دل عليه لأنبئكم بخير أعمالكم وما بعده من فضيلة الذكر على كل الأعمال ومبالغة في النداء بفضله عليها ودفع لما يظن من أن المراد بالأعمال ههنا غير ما هو متناه في الفضيلة وإرتفاع الدرجة - وهو الجهاد والصدقة بما هو محبب إلى قلوب العباد فوق كل نوع من أنواع المال وهو الذهب والفضة (وخير لكم من أن تلقوا عدوكم) أي للجهاد والعدو يطلق على الجمع ولذا جمع ضمير أعناقهم (فتضربوا أعناقهم) أي أعناق بعضهم (ويضربوا) أي بعضهم (أعناقكم) أي كلكم أو بعضهم يعني خير لكم من بذل الأموال والأنفس في سبيل الله بأن تجاهدوا الكفار (قالوا بلى) أي أخبرنا، وفي رواية أحمد وابن ماجه قالوا: وما ذاك يا رسول الله! (قال ذكر الله) أي هو ذكركم له سبحانه وإطلاق الذكر يشمل القليل والكثير مع المداومة وعدمها. وفي الحديث دليل على أن الذكر أفضل عند الله تعالى من جميع الأعمال التي يعملها العبد وإنه أكثرها ثناء وبركة وأرفعها درجة وفي هذا ترغيب عظيم، فانه يدخل تحت الأعمال كل عمل يعمله العبد كائنا ما كان. قال السندي: أحاديث أفضل الأعمال مختلفة، وقد ذكر العلماء في توفيقها وجوها من جعلتها أن الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين، فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بعمل، ومنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بأخر يعني فن كان مطبقا للجهاد قوى الأثر فيه شجاعاً باسلاً يحصل به نفع الاسلام، فأفضل أعماله الجهاد، ومن كان كثير المال غنياً ينتفع الفقراء بما له فأفضل أعماله الصدقة، ومن كان غير متصف بأحد الصفتين المذكورتين فأفضل أعماله الذكر ونحوه. وقال الحافظ: المراد بذكر الله في حديث أبي الدرداء الذكر الكامل وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكير في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى، وإن الذي يحصل له ذلك يكون أفضل من يقاوم الكفار مثلاً من غير استحضار لذلك، وإن أفضلية الجهاد إنما هي بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، فن اتفق له أنه جمع ذلك كمن يذكر الله بلسانه وقلبه واستحضاره وكل ذلك حال صلاته أو في صيامه أو تصدقه أو قتاله الكفار مثلاً فهو بلغ الغاية القصوى والعلم عند الله تعالى. وأجاب القاضي أبو بكر بن العربي بأنه ما من عمل صالح إلا والذكر يشترط في تصحيحه، فن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه مثلاً فليس عمله كاملاً فصار الذكر أفضل الأعمال من هذه الخبيثة، ويشير إلى ذلك حديث نية المؤمن أبلغ من عمله. وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده: هذا الحديث يدل على أن الثواب لا يرتب على قدر النصب في جميع العبادات بل قد ياجر الله تعالى على قليل الأعمال أكثر مما ياجر على كثيرها فإذا الثواب يرتب على تفاوت الرتب في الشرف - انتهى. وقيل: لعل الخيرية والأرفعية في الذكر لأجل إن سائر العبادات من إنفاق الذهب والفضة ومن ملاقات العدو، والمقاتلة معهم إنما هي وسائل ووسائط تتقرب العباد بها إلى الله تعالى. والذكر إنما هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى كما قال الله تعالى

رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، إلا أن مالكا وقفه على أبي الدرداء .  
 ٢٢٩٣ - (١١) وعن عبد الله بن بسر ، قال : جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : أى  
 الناس خير ؟ فقال : طوبى لمن طال عمره ، وحسن عمله

(وأتم الصلاة لذكرى - طه : ١٤) وقال (ولذكر الله أكبر - العنكبوت : ٤٥) فالذكر اب العبادات . وقال في  
 حجة الله (ج ٢ ص ٥٤) الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطوع النفس إلى الجبروت ولا  
 سيما في نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه هذا . وقد بسط الغزالي الكلام في ذلك  
 في آخر الباب الأول من كتاب الأذكار من إحياء العلوم فارجع إليه (رواه مالك) في أواخر الصلاة (وأحمد)  
 (ج ٥ ص ١٩٥) موصولا ومنقطعا وفي (ج ٦ ص ٤٤٧) منقطعا (والترمذى) في الدعوات (وابن ماجه)  
 في فضل الذكر ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) وابن أبي الدنيا والطبراني في الكبير ، والبيهقي في شعب  
 الإيمان وابن شاهين في الترغيب في الذكر ، وحسن استاده المنذرى والمهشمى وصححه الحاكم وواقفه الذهبي .  
 (إلا أن مالكا وقفه) بالتخفيف (على أبي الدرداء) يعنى والباقون رفعوه إلى النبي ﷺ ولا يضر لأن الحكم لمن  
 وصل لا لمن وقف لأن مع الأول زيادة العلم بالوصل وزيادة الثقة مقبولة ، ولأن هذا بما لا يقال من قبل الرأى  
 فوقفه كرفع غيره قاله القارى . قلت : وفي سند المؤطا إنقطاع أيضا فانه رواه مالك عن زياد بن أبي زياد انه  
 قال قال أبو الدرداء الا أخبركم الخ ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥) والترمذى وابن ماجه وغيرهم من طريق زياد  
 ابن أبي زياد عن أبي بجرية عن أبي الدرداء ، وفي الباب عن معاذ بن جبل عند أحمد . قال المنذرى : باسناد جيد  
 إلا أن فيه إنقطاعا . وقال المهشمى : رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد لم يدرك معاذوا وعن ابن عمر  
 عند البيهقي في شعب الإيمان .

٢٢٩٣ - قوله (طوبى) فعلى من الطيب (لمن طال عمره) بضمين على ما هو الأفصح الوارد في  
 كلامه سبحانه ، وفي القاموس العمر بالفتح وبالضم وبضمين الحياة (وحسن عمله) قال الطيبى : إن الأوقات  
 والساعات كراس المال للتاجر فينبغى أن يتجر فيما يربح فيه وكلما كان رأس ماله كثيرا كان الربح أكثر فن اتفع  
 من عمره بأن حسن عمله فقد فاز وافضح ، ومن اضاع رأس ماله لم يربح وخسر خسرانا مبيئا - انتهى . قال ابن  
 حجر : طوبى فعلى من الطيب ، والمراد بها الثناء عليه والدعاء له بطيب حاله في الدارين ، والاظهر أنه خبر لأنه  
 في جواب أى الناس خير ، ويمكن أن يكون المراد من طوبى الجنة أو شجرة في الجنة نعم أهلها وتشمل محلها . قال  
 الطيبى : وكان من الظاهر أن يجاب من طال عمره وحسن عمله ، فالجواب من الأسلوب الحكيم كأنه قال غير  
 خاف إن خير الناس من طال عمره وحسن عمله بل الذى يهلك أن تدعو له فتصيب من بركتته - انتهى .

قال: يا رسول الله: أى الأعمال أفضل؟ قال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله.  
رواه أحمد و الترمذى.

٢٢٩٤ - (١٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا مررتم برياض الجنة

والأظهر أنه إخبار عن طيب حاله وحسن مآله فيكون متضمنا للجواب ببلاغة مقالة كذا في المرقاة. قلت:  
الرواية عند أحمد و الترمذى بغير زيادة كلمة « طوبى » وكذا ذكرها الجزرى بغير هذه الزيادة في جامع الأصول  
(ج ١٢ ص ٣٢١) فالجواب في روايتهما على ما يقتضيه الظاهر (ولسانك) الواو للحالية (رطب) بفتح الراء  
وسكون الطاء أى قريب العهد أو متحرك طرى (من ذكر الله) قال الطيبى: رطوبة اللسان عبارة عن سهولة  
جريانه كما أن ييسه عبارة عن ضده ثم إن جريان اللسان عبارة عن مداومة الذكر فكأنه قيل خير الأعمال مداومة  
الذكر، فهو من أسلوب قوله تعالى: ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون - البقرة: ١٣٢ ﴾ انتهى. وقيل: المقصود  
في الحديث الحث على الذكر القلبي و المداومة عليه، لكن لما كان الذكر اللسانى دالا عليه ومنبثا عنه مثابا عليه  
اكتفى بذكره إقامة للدال مقام المدلول. و أما اذا اجتمعا فهو أولى وأحرى (رواه أحمد و الترمذى) فيه نظر  
فان بين السياق الذى ذكره المصنف ههنا تبعا للمصاييح وبين سياق أحمد و الترمذى فرقا بينا، فان الترمذى أخرج  
الفصل الأول ققط في باب ما جاء في طول العمر للمؤمن من كتاب الزهد بلفظ: إن أعرابيا قال يا رسول الله ا  
من خير الناس قال من طال عمره وحسن عمله. وروى الفصل الثانى ققط بسند الأول في فضل الذكر  
من الدعوات بالسياق الذى يأتى في الفصل الثالث من هذا الباب. و أما الامام أحمد فروى الحديث بتامه في  
موضعين الأول بلفظ: أتى النبي ﷺ أعرابيان فقال أحدهما من خير الرجال يا محمد: قال من طال عمره  
وحسن عمله، وقال الآخر: ان شرائع الاسلام قد كثرت علينا فباب تمسك به جامع قال لا يزال لسانك رطبا  
بذكر الله، والثانى بلفظ: جاء أعرابيان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما أى الناس خير؟ قال من طال عمره  
وحسن عمله. وقال الآخر يا رسول الله: إن شرائع الاسلام فذكر مثل السياق الآتى في الفصل الثالث، ونسب  
هذا الحديث في تنقيح الرواة للبغوى في شرح السنة والله أعلم. والحديث قد حسنه الترمذى، وروى الجزء الأول  
أيضا الطبرانى في الكبير وأبو نعيم في الحلية كما في الجامع الصغير. وروى نحوه أحمد ورجاله رجال الصحيح وابن  
حبان في صحيحه والبيهقى عن أبي هريرة و الترمذى وصححه، وأحمد و الدارمى والطبرانى والحاكم، والبيهقى عن  
أبي بكر وأبو يعلى باسناد حسن عن أنس و الحاكم عن جابر. وقال صحيح على شرط الشيخين، وأما الجزء الثانى  
فسياق تخريجه في الفصل الثالث.

٢٢٩٤ - قوله (إذا مررتم برياض الجنة) جمع روضة، وهى أرض مخضرة بأنواع النبات يقال لها

فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر . رواه الترمذى .

٢٢٩٥ - (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قعد مقعدا لم يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة ، ومن اضطلع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة

بالفارسية مرغزار أى بسايتها الموضوعة فى الدنيا المورثة للجنات العالية فى العقبى ، والمراد بها مجالس الذكر وموضعه فهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه أو بما يوصل إليه (فارتعوا) من رتع كنعن رتعا ورتوعا ورتاعا بالكسر ، أكل وشرب ما شاء فى خصب وسعة ، أو هو الأكل والشرب رغداً أو فى الريف أو بشره ، وهو كناية عن أخذ الحظ الأوفر والنصيب الأوفى ، يعنى فافعلوا فيها ما يكون سببا لحصولها من الأذكار لما جاء أن الجنة قيمان وغراسها أذكاره تعالى (حلق الذكر) أى هى حلق الذكر . قال فى النهاية : الحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع الحلقة (بفتح الحاء وسكون اللام مثل قصعة وقصع) وهى الجماعة من الناس مستديرون كحلقة الباب وغيره . وقال فى جامع الأصول : الحلقة بسكون اللام أى المستدير كحلقة الخاتم ونحوها ، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك . وقال الجوهرى . جمع الحلقة حلق بفتح الحاء على غير قياس . وحكى عن أبى عمر وإن الواحد حلقة بالتحريك والجمع حلق بالحلق بالفتح . وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعفه . شبه فى هذا الحديث مجالس الذكر وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى مجالس العلم برياض الجنة ، وشبه الاستغسال بالأذكار وإكتساب العلم وهو علم الكتاب والسنة وما يتوصل به اليهما برتع الحيوانات فى أنواع النبات بجماع النفع قيل : هذا الحديث مطلق فى المكان والذكر فيحمل على المقيد المذكور فى باب المساجد والذكر هو سبحان الله والحمد لله الخ ذكره الطيبي ، والأظهر حمله على العموم وذكر الفرد الأكمل بالخصوص لا ينافى عموم المنصوص . وقد تقدم شيء من الكلام فى هذا فى شرح حديث أبى هريرة فى باب المساجد فعليك أن تراجع (رواه الترمذى) فى الدعوات وحسنه وأخرجه أيضا أحمد والبيهقى فى شعب الإيمان .

٢٢٩٥ - قوله ( كانت ) أى القعدة (عليه) أى على القاعد (من الله) أى من جهة أمره وحكمه (ترة) يكسر التاء وتخفيف الراء أى حسرة والموتور الذى قتل له قتيل ولم يدرك بدمه وكذلك وترة حقه أى نقصه وكلا الأمرين معقب للحسرة ، ومنه قوله تعالى : ﴿لن يتركم أعمالكم - محمد : ٣٥﴾ أى لن ينقصكم أعمالكم والأهـ عوض عن الوار المحذوفة مثل عدة . وقال الجوزى : أصل الترة ، النقص ، ومعناها ههنا التبعة ، يقال وترت الرجل ترة على وزن وعدته عدة . وقال النووى فى الأذكار : معناه نقص وقيل : تبعة ويجوز أن يكون حسرة كما فى الرواية الأخرى - انتهى . وهو منصوب على الخبرية وروى بالرفع على أن الكون تام (ومن اضطلع مضجعا لا يذكر الله فيه كانت) أى الاضطجاعة (من الله ترة) بالوجهين . قال الطيبي : كانت فى الموضعين رويت على

رواه أبو داود .

٢٢٩٦ - (١٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار ، وكان عليهم حسرة . رواه أحمد وأبو داود .

التأنيث في أبي داود وجامع الأصول وفي الحديثين اللذين يليانه على التذكير فيهما فعلى رواية التأنيث في كانت ورفع ترة ينبغي أن يؤول مرجع الضمير في كانت مؤنثا إلى القعدة أو الاضطجاعا فيكون ترة مبتدأ والجار والمجرور أي عليه خبره ، والجملة خبر كانت . وأما على رواية التذكير ونصب ترة كما هو في المصاييح فظاهر والجار متعلق بتره ويؤيد هذه الرواية الأحاديث الآتية بعد - انتهى . قال القارى : ويمكن أن يقال تأنيث كان لتأنيث الخبر . وقال الجزرى : يجوز رفع ترة ونصبها على أنه اسم كان وخبرها . قال القارى : ثم المراد بذكر المكانين استيعاب الامكنة كذكر الزمانين بكرة وعشيا لاستيعاب الأزمنة يعنى من قتر ساعة من الأزمنة وفي مكان من الامكنة وفي حال من الأحوال من قيام وقعود واضطجاع كان عليه حسرة وندامة ، لانه ضيع عظيم ثواب الذكر كما ورد ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله فيها - الحديث . (أخرجه الطبرانى والبيهقى عن معاذ) ثم في الحديث أتى « بلم » في الجملة الأولى و« بلا » في الجملة الثانية فتفنا - انتهى . (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عنه : قال المنذرى في الترغيب : رواه أحمد وابن أبي الدنيا والنسائى وابن حبان في صحيحه بنحوه وعزاه في تخيص السنن إلى النسائى . وقال وفي إسناد محمد بن عجلان وفيه مقال .

٢٢٩٦ - قوله ( ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار ) أى ملئها في النتن والقذارة وذلك لغفلتهم عن الذكر ولأن المجلس لا يخلو عادة عن لغو الكلام وسقطه وعن الكلام في إعراض الناس . قال الطيبى : أى ما يقومون قياما إلا هذا القيام وضمن قاموا معنى تجاوزوا وبعثوا فعدى بعن يعنى لا يوجد عنهم قيام عن مجلسهم إلا كقيام المتفرقين عن أكل الجيفة التى هى غاية فى القدر والنتن والجيفة جملة الميت المنتنة . قال ابن الملك : وتخصيص جيفة الحمار بالذكر لانه أدون الجيف من بين الحيوانات التى تخالطنا وفى هذا التشبيه غاية التنفير عن ترك ذكر الله تعالى فى المجالس ، وإنه مما ينبغى لكل أحد أن لا يجلس فى مجلس الغفلة ولا يلبس أهله . وإن يفر عنه كما يفر عن جيفة الحمار ، فان كل عاقل يفر عنها ولا يقعد عندها (وكان) أى ذلك المجلس (عليهم حسرة) أى ندامة يوم القيام بسبب تفریطهم فى ذكر الله فى ذلك المجلس وذلك لما يظهر لهم فى موقف الحساب من أجور العامين لمجالسهم بذكر الله تعالى فيتحسرون على كل لحظة من أعمارهم لم يذكروا الله فيها . وحسرة روى بالنصب على أنه خبر « كان » وبالرفع على أنه اسم « كان » أو على أن كان تامة أى وقع عليهم حسرة (رواه أحمد وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى . وقال النووى فى الأذكار : اسناده صحيح وأخرجه أيضا

٢٢٩٧ - (١٥) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ، ولم يصلوا على نبيهم ، إلا كان عليهم ترة ، فإن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم . رواه الترمذى .  
 ٢٢٩٨ - (١٦) وعن أم حبيبة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل كلام ابن آدم عليه لا له ، إلا أمر بمعروف ، أو نهي عن منكر ، أو ذكر الله .

النسائي وابن السنن في عمل اليوم والليلة (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٤٩٢) وقال حديث على شرط مسلم .  
 ٢٢٩٧ - قوله (ولم يصلوا على نبيهم) تخصيص بعد تعميم (إلا كان) أى ذلك المجلس (عليهم ترة) فإن شاء عذبهم) أى بذنوبهم السابقة وتقصيراتهم اللاحقة . وقال الطيبي : دل على أن المراد بالتره التبعة قال وقوله «فإن شاء عذبهم» من باب التشديد والتغليظ ويحتمل أن يصدر من أهل المجلس ما يوجب العقوبة من حصائد ألسنتهم (وإن شاء غفر لهم) أى كرما منه وفضلا ورحمة ، وفيه إيماء بأنهم إذا ذكروا الله لم يعذبهم حتما بل يغفر لهم جرما (رواه الترمذى) من طريق سفيان عن صالح مولى التومة عن أبي هريرة ، وقال حديث حسن . وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه - انتهى . وأخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من طريق عمارة بن غزبية عن صالح . وقال حديث صحيح الإسناد وصالح ليس بالساقط ، وتعبه الذهبي فقال صالح ضعيف . وقال الترغيب بعد ذكر تحسين الترمذى : ورواه بهذا اللفظ ابن أبي الدنيا والبيهقي - انتهى . قلت : صالح مولى التومة صدوق اختلط بآخره لا بأس برواية القدماء عنه ، ولقيه السفينان بعد ما كبر وتغير وخرف كما في التهذيب والظاهر أن الترمذى حسنه لمتابماته وشواهدة ، فقد ورد في كراهة القيام من المجلس قبل ذكر الله أحاديث ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٧٩ ، ٨٠) من شاء الوقوف عليها رجع اليه .

٢٢٩٩ - قوله (كل كلام ابن آدم) كذا في جميع النسخ بزيادة كل وهكذا في المصايح وجامع الأصول والترغيب ، والذي في الترمذى وابن ماجه كلام ابن آدم أى بدون لفظ «كل» أو هكذا وقع في الوايل الصيب لابن القيم (عليه) أى ضرره وباله عليه ولو كان مباحا ، فإن أقله تطويل الحساب وقد يجر إلى المكروه أو المحرم فيصير سببا للذئاب ، أو يورث الغفلة عن الذكر فيكون وسيئا إلى نقص الثواب . وقيل : معنى «عليه» أى يكتب عليه (لا له) أى ليس له نفع فيه أولا يكتب له ذكره تأكيدا (إلا أمر بمعروف) مما فيه نفع الغير من الأوامر الشرعية (أونهى عن منكر) مما فيه موعظة الخلق من الأمور المنهية (أوذكر الله) أى ما فيه رضا الله من الأذكار الالهية . قال القارى : وظاهر الحديث أنه لا يظهر في الكلام نوع يباح للنام اللهم إلا أن يحمل على المبالغة والتأكيد في الزجر عن القول الذى ليس بسديد وقد يقال إن قوله «لا له» تفسير لقوله «عليه» ولا شك أن



رواه الترمذى ، وابن ماجه . وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

٢٢٩٩ - (١٧) وعن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى . رواه الترمذى .

المباح ليس له نفع في العقبي أو يقابل التقدير كل كلام بن آدم حسرة عليه لا منفعة له فيه الا المذكورات وأمثالها ، فيوافق بقية الاحاديث المذكورة وهو مقتبس من قوله تعالى : ﴿ لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس - النساء : ١١٤ ﴾ وبه يرتفع إضطراب الشراح في أمر المباح - انتهى كلام القارى . (رواه الترمذى) في الزهد (وابن ماجه) في الفتن كلاهما من طريق محمد بن يزيد بن خنيس المكي عن سعيد بن حسان عن أم صالح بنت صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة (وقال الترمذى هذا حديث غريب ) وفي بعض نسخ الترمذى حسن غريب ونسبه المنذرى في الترغيب لأن أبى الدنيا أيضاً . وقال بعد ذكر كلام الترمذى : رواه ثقات وفي محمد بن يزيد كلام قريب لا يقدح وهو شيخ صالح - انتهى . قلت : وأم صالح بنت صالح . قال الحافظ في التقريب : إنها لا يعرف حالها .

٢٢٩٩ - قوله ( لا تكثروا ) بضم التاء من الاكثار كذا وقع في جميع النسخ بصيغة الجمع ، وهكذا في المصايح وجامع الأصول وكذا نقله المنذرى في الترغيب وعلى المتق في الكنز والنووى في الرياض والذي في نسخ الترمذى الموجودة عندنا لا تكثر بصيغة الافراد (الكلام بغير ذكر الله) فيه إشارة الى أن بعض الكلام مباح وهو ما يعنيه ( فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة ) بفتح القاف وسكون السين أى سبب قسوة (للقلب) وهى النبوة عن سماع الحق والميل الى مخالطة الخلق وقلة الخشية وعدم الخشوع والبكاء وكثرة الغفلة عن دار البقاء (وإن أبعد الناس من الله القلب القاسى) أى صاحبه أو التقدير أبعد قلوب الناس القلب القاسى أو أبعد الناس من له القلب القاسى . قال الطيبي : ويمكن ان يعبر بالقلب عن الشخص لأنه به كما قيل المرأ بأصقره أى بقلبه ولسانه ، فلا يحتاج اذا الى حذف الموصول مع بعض الصلة قال تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة - البقرة : ٧٤ ﴾ الآية . وقال عز وجل ﴿ ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم - الحديد : ١٦ ﴾ (رواه الترمذى) في الزهد وأخرجه أيضاً البيهقى وابن شاهين في الترغيب كما في الكنز . وقال الترمذى : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث ابراهيم بن عبد الله بن حاطب (عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر) قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى والبيهقى . وقال الترمذى : حديث حسن غريب .

٢٣٠٠ - (١٨) وعن ثوبان، قال: لما نزلت ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره: فقال بعض أصحابه: نزلت في الذهب والفضة، لو علمنا أى المال خير فنتخذه؟ فقال أفضله لسان ذاكر، وقلب شاكر، وزوجة مؤمنة تعينه على إيمانه.

٢٣٠٠ - قوله (فقال بعض أصحابه نزلت في الذهب والفضة) أى ما نزلت أو نزلت هذه الآية في الذهب والفضة وعرفنا حكمهما ومدتتهما (لو علمنا) لو للتمنى (أى المال خير) مبتدأ وخبر والجملة سدت مسد المفعولين لعلمنا تعليقا (فتخذه) منصوب باضمار أن بعد الفاء جوازا للتمنى واللفظ المذكور للترمذى. ولفظ أحد (ج ٥ ص ٢٧٨) فقال بعض أصحابه قد نزل في الذهب والفضة ما نزل فلو أنا علمنا أى المال خير اتخذناه. قيل: السؤال وإن كان عن تعيين المال ظاهرا لكنهم أرادوا ما ينتفع به عند تراكم الحوائج فلذلك أجاب عنه بما أجاب فقيه شائبة عن الجواب عن أسلوب الحكيم (فقال أفضله) أى أفضل المال أو أفضل ما يتخذه الانسان قنية (لسان ذاكر) أى بتحميد الله تعالى وتقديسه وتسيبته وتهليله والثناء عليه بجميع محامده وتلاوة القرآن (وقلب شاكر) أى على انعامه وإحسانه (وزوجة مؤمنة) قال الطيبي: الضمير فى أفضله راجع الى المال على التأويل بالنسبة أى لو علمنا أفضل الأشياء نفعا فتقنيته ولهذا السر استثنى الله من آتى الله بقلب سليم من قوله: ﴿مال ولا بنون - الشعراء: ٨٨﴾ والقلب إذا سلم من آفاته شكرا لله تعالى، فسرى ذلك إلى اسنانه فحمد الله وأثنى عليه، ولا يحصل ذلك إلا بفراغ القلب ومعاونة رفيق يعينه فى طاعة الله - انتهى. ولهذا قال (تعينه على إيمانه) أى على دينه بأن تذكره الصلاة والصوم وغيرها من العبادات وتمنعه من الزنا وسائر المحرمات قال السندى: عد المذكورات من المال المشباركتها للمال أى فى ميل قلب المؤمن اليها وإنها أمور مطلوبة عنده، ثم عدما من أفضل الأموال لأن نفعها باق ونفع سائر الأموال زائل، وبالجملة فالجواب من أسلوب الحكيم للنتيجة على أن هم المؤمن ينبغي أن يتعلق بالآخرة فيسأل عما ينفعه، وإن أموال الدنيا كلها لا تخلو عن شر - انتهى. قال القارى: ظاهر كلام الطيبي إن القلب مقدم على اللسان فى نسخهته فبنى عليه ما ذكر، وإلا فيقال اذا ذكر الله بلسانه سرى ذلك إلى جنانه فشكر على احسانه فقدر الله تعالى له مؤنسة تعينه على إيمانه - انتهى. قلت: وقع فى رواية ابن ماجه وكذا فى رواية لأحمد بتقديم القلب على اللسان ولفظهما عن ثوبان. قال: لما نزل فى الفضة والذهب ما نزل.. قالوا فأى المال تتخذ قال عمر أنا أعلم ذلك لكم قال فأوضح على بعير فأدركه وأنا فى أثره فقال يا رسول الله! أى المال تتخذ قال ليتخذ أحدكم قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على أمر الآخرة

رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٠١ - (١٩) عن أبي سعيد، قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد، فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله. قال: الله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: الله ما أجلسنا غيره.

(رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٨-٢٨٢) (والترمذى) في تفسير سورة التوبة واللفظ له (وابن ماجه) في أبواب النكاح كلهم من طريق سالم بن أبي الجعد عن ثوبان. قال الترمذى: حديث حسن سألت محمد بن اسماعيل فقلت له سالم بن أبي الجعد سمع من ثوبان فقال لا، قلت له ممن سمع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال سمع من جابر بن عبد الله وأنس بن مالك. وذكر غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - انتهى. وقال الذهلي عن أحمد: لم يسمع سالم من ثوبان ولم يلقه وبينهما معدان بن أبي طلحة. وقال أبو حاتم: أدرك أبا أمامة ولم يدرك عمرو بن عيسى ولا أبا الدرداء ولا ثوبان كذا في تهذيب التهذيب (ج ٣ ص ٤٣٢) قلت: والحديث يؤيده ما رواه الطبرانى عن ابن عباس. قال المنذرى باسناد جيد: أن النبي ﷺ قال أربع من أعطين فقد أعطى خير الدنيا والآخرة قلبا شاكرًا، ولسانًا ذاكرًا، وبدنًا على البلاء وصابرًا، وزوجة لا تبغيه حويًا في نفسها وماله.

٢٣٠١ - قوله (خرج معاوية) بن أبي سفيان (على حلقة) بسكون اللام وتفتح أى جماعة متحلقة. قال فى المجمع: الحلقة كالحقعة، وهى الجماعة من الناس مستديرون. وقال الجزرى: قوله «حلقة» بسكون اللام الشئ المستدير كحلقة الخاتم ونحوها، والمراد به الجماعة من الناس يكونون كذلك (فقال ما أجلسكم) أى ما السبب الداعى إلى جلوسكم على هذه الهيئة ههنا وهو استفهام (قال الله) بالمد والجر. قال السيد جمال الدين: قيل الصواب بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته همزة الاستفهام وقعت بدلًا عن حرف القم ويحب بالجر معها - انتهى. وكذا صحح فى أهل سماعنا من المشكاة ومن صحيح مسلم. ووقع فى بعض نسخ المشكاة بالنصب - انتهى. وقال الطيبي: قيل الله بالنصب أى أقسمون بالله؟ فحذف الجار وأوصل الفعل ثم حذف الفعل كذا فى المرقاة. وقال فى اللغات: قد يحذف حرف القسم فى نصب بالإيصال وقد يجر نحو الله لأفعلن كذا ثم أدخلت حرف الاستفهام فد. وقيل: حرف الاستفهام صار بدلًا من حرف القسم فيجر بها، ويرده جواز النصب بل هو الغالب والجر شاذ، وإدخال حرف الاستفهام فى الجواب بطريق المشكاة - انتهى. (قالوا الله) تقديره أى أو نعم تقسم بالله (ما أجلسنا غيره) فوقع همزة موقعها مشاكلة وتقريرًا لذلك كما قرره الطيبي، وفى نسخ

قال: أما إنى لم استحلّفكم تهمة لكم، وما كان أحد بمنزلى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل عنه حديثاً منى، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه، فقال: ما أجلسكم هنا؟ قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومن به علينا. قال: آله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آله ما أجلسنا إلا ذلك. قال: أما إنى لم استحلّفكم تهمة لكم، ولكنه أتاني جبرئيل فأخبرني أن الله عز وجل يبأى بكم الملائكة.

مسلم الموجودة عندنا قالوا: والله ما أجلسنا إلا ذلك، وهكذا وقع في بعض نسخ الترمذى: (قال) أى معاوية (أما) بالتخفيف للتنبية (إنى) بكسر الهمزة (لم استحلّفكم تهمة لكم) بضم أوله وسكون الهاء وتفتح. قال في النهاية: التهمة وقد تفتح الهاء فملة من الهم، والتاء بدل من الواو أتهمته ظننت فيه ما نسب إليه أى ما استحلّفكم تهمة لكم بالكذب ولكنى أردت المتابعة والمشاورة فيما وقع له صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، وقدم بيان قرينه منه عليه الصلاة والسلام وقلة نقله من أحاديثه دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما نقله فقال. (وما كان أحد بمنزلى) أى بمنزلة قري (من رسول الله صلى الله عليه وسلم) لكونه محرماً لأم حبيبة أخته من أمهات المؤمنين ولكونه من إجلاله كتبة الوحى (أقل) خبر كان (عنه) أى عن رسول الله ﷺ (حديثاً منى) أى لاحتياطى في الحديث وإلا كان مقتضى منزلته أن يكون كثير الرواية (ومن) فعل ماض من المن من باب نصر أى أنعم (به) أى بالإسلام (علينا) أى من بين الأنام كما حكى الله تعالى عن مقول أهل دار السلام ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - الأعراف: ٤٣ ﴾ (قال آله ما أجلسكم إلا ذلك) لعله أراد به الإخلاص (قال أما إنى لم استحلّفكم تهمة لكم) لانه خلاف حسن الظن بالمؤمنين (ولكنه) أى الشأن (إن الله عز وجل يبأى بكم الملائكة) أى فأردت أن أحقق بماذا كانت المباحاة فللاهمام بتحقيق ذلك الأمر الأسماء بتعظيمه استحلّفكم. قال النووي: قوله « إن الله يبأى بكم الملائكة » معناه يظهر فضلكم لهم ويريم حسن عملكم ويشئ عليكم عندهم، وأصل البهائم الحسن والجمال، وفلان يبأى بماله وأهله أى يفتخر ويتجمل بهم على غيرهم ويظهر حسنهم - انتهى. وقيل: معنى المباحاة بهم إن الله تعالى يقول للملائكة أنظروا إلى عبيدى هؤلاء كيف سلطت عليهم نفوسهم وشهواتهم وأهويتهم والشيطان وجنوده ومع ذلك قويت همتهم على مخالفة هذه الدواعى القوية إلى البطالة وترك العبادة والذكر فاستحقوا أن يمدحوا أكثر منكم، لأنكم لا تجدون للعبادة مشقة بوجه، وإنما هى منكم كالنفس منهم ففيها غاية الراحة والملائمة للنفس. قال الطيبي: أى فأردت أن أتحقق

رواه مسلم .

٢٣٠٢ - (٢٠) وعن عبد الله بن بسر، أن رجلاً قال: يا رسول الله! إن شرائع الإسلام قد كثرت علي، فأخبرني بشيء أتشبث به. قال: لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله.

ما هو السبب في ذلك فالتحليف لمزيد التقرير والتأكيد لا التهمة، كما هو الأصل في وضع التحليف فإن من لا يتهم لا يحلف. قال ابن القيم: هذه المباهاة من الله تعالى دليل على شرف الذكر عند الله ومحبه له وإن له منزلة على غيره من الأعمال (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٩٢) والترمذي في الدعوات وأخرج النسائي في آخر القضاء المسند منه فقط ونسبه في الكنز لابن حبان أيضاً.

٢٣٠٢ - قوله (ان رجلاً) هذا لفظ الترمذي ولابن ماجه إن أعرابياً (إن شرائع الإسلام) قال الطيبي: الشريعة مورد الابل على الماء الجاري والمراد ما شرع الله وأظهره لعباده من الفرائض والسنن - انتهى . قال القاري: والظاهر ان المراد بها هنا الثواب لقوله (قد كثرت علي) بضم المثناة ويفتح أي غلبت علي بالكثرة حتى عجزت عنها لضعفي (فأخبرني بشيء) قال الطيبي: التكبير في بشيء للقليل المتضمن لمعنى التظيم كقوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ ومعناه أخبرني بشيء يسير مستجلب لثواب كثير - انتهى . (أتشبث به) بتشديد الموحدة أي أتعلق به واعتصم واستمسك وهذا لفظ الترمذي، ولابن ماجه فأنبئني منها بشيء أتشبث به قال السندي: أي ليسهل علي أداؤها أو ليحصل به فضل ما فات منها من غير الفرائض ولم يرد الاكتفاء به عن الفرائض والواجبات والله أعلم - انتهى . وقال الطيبي: لم يرد أنه يترك ذلك رأساً ويشغل بغيره فحسب . وإنما أراد إياه بعد أداء ما افترض عليه يتشبث بما يستغنى به عن سائر ما لم يفترض عليه (قال لا يزال) أي هو لأنه لا يزال (لسانك رطبا من ذكر الله) أي طرياً مشتغلاً قريب العهد منه وهو كناية عن المداومة على الذكر. قال ابن القيم في الوابل الصيب: الفائدة السابعة والخسون للذكر أن أدامته تتوب عن التطوعات وتقوم مقامها سواء كانت بدنية أو مالية كحج التطوع، وقد جاء ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة إن قراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله اذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ولهم فضل أموالهم يحجون بها ويمتروا ويجاهدون . فقال: ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم . قالوا: بلى يا رسول الله! قال تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة - الحديث متفق عليه . فجعل الذكر عوضاً لهم عما فاتهم من الحج والعمرة والجهاد وأخبر أنهم يسبقونهم بهذا الذكر، فلما سمع أهل الدثور بذلك عملوا به فازدادوا إلى صدقاتهم وعبادتهم بمالهم التبعيد بهذا الذكر فآزروا الفضيلتين فنفسهم الفقراء وأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم

رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى . هذا حديث حسن غريب .

٢٣٠٣ - (٢١) وعن ابي سعيد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات . قيل : يا رسول الله !

قد شاركهم في ذلك وانفردوا عنهم بما لاقدرة لهم عليه ، فقال ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - الجمعة : ٤ ﴾ وفي حديث عبد الله بن بسر قال جاء أعرابي فقال : يا رسول الله ! كثرت على خلال الاسلام وشرائعه فاخبرني بأمر جامع يكفيني . قال : عليك بذكر الله تعالى قال : ويكفيني يا رسول الله قال نعم ويفضل عنك . فدلته الناصح عليه السلام على شئ يبعثه على شرائع الاسلام والحرص والاستكثار منها ، فانه إذا اتخذ ذكر الله تعالى شعاره أحبه وأحب ما يحب فلا شئ أحب اليه من التقرب بشرائع الاسلام ، فدلته عليه السلام على ما يتمكن به من شرائع الاسلام وتسهل به عليه وهو ذكر الله عز وجل (رواه الترمذى) في الدعوات واللفظ له (وابن ماجه) في فضل الذكر وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ١٨٨ ، ١٩٠) والحاكم (ج ١ ص ١٩٥) وابن حبان وابن أبي شيبة . والحديث حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي . قال الحافظ : وأخرج ابن حبان نحوه أيضاً من حديث معاذ بن جبل ، وفيه انه السائل عن ذلك . وحديث عبد الله بن بسر عزاه الجزرى في جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٤١) للترمذى فقط وذكره بلفظ : ان رجلا قال : يا رسول الله ! إن أبواب الخير كثيرة ولا أستطيع القيام بكلها فأخبرني بشئ أنشبت به ولا تكثر على فأنسى قال ، وفي رواية إن شرائع الاسلام قد كثرت وأنا قد كبرت فأخبرني بشئ أنشبت به ولا تكثر على فأنسى ، قال لا يزال لسانك رطبا بذكر الله تعالى - انتهى . ولم أجد هذا السياق في جامع الترمذى .

٢٣٠٣ - قوله (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أى العباد أفضل) وفي مسند الامام أحمد إن ابا سعيد هو السائل عن ذلك (وارفع) ليس هذا اللفظ في المسند ولا في نسخ الترمذى الموجودة عندنا ، نعم ذكره الجزرى في جامع الأصول وابن القيم في الوابل الصيب ، ونسبا الحديث للترمذى . (قال الذاكرون الله كثيرا) قيل : المراد بهم المدامون على ذكره وفكره ، والقائمون بالطاعة المواظبون على شكره . وقيل : المراد بهم الذين يأتون بالاذكار الواردة في جميع الأحوال والأوقات (والذاكرات) أى الله كثيرا . قال القارى : وفي بعض النسخ أى من المشكاة والذكريات غير موجودة - انتهى . قلت : وسقطها هو الصواب فانها ليست عند أحد ولا الترمذى ولم يذكرها أحد ممن عزا الحديث للترمذى كالنووى في الأذكار والمنذرى في الترغيب والجزرى في جامع الأصول والسيوطى في الجامع الصغير وابن القيم في الوابل الصيب وعلى المتق في الكنز والشوكانى في تحفة الذاكرين . ولم يذكرهن النبي عليه السلام مع إرادتهن تغليا للذكر على المؤنث (قيل يا رسول الله) وفي المسند قال قلت :

ومن الغازى في سبيل الله ؟ قال : لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما ، فان الذاكر لله أفضل منه درجة . رواه أحمد والترمذى . وقال : هذا حديث حسن غريب .  
٢٣٠٤ - (٢٢) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الشيطان جائم على قلب ابن آدم ، فاذا ذكر الله خنس ، واذا غفل وسوس .

يا رسول الله ! (ومن الغازى في سبيل الله) أى الذاكرون أفضل من غيرهم ، ومن الغازى أيضا قالوا ذلك تعجبا (قال) أى رسول الله ﷺ في جوابه (لوضرب) أى الغازى (بسيفه في الكفار) هذا من قبيل يجرح في عراقيتها نصلى حيث جعل المفعول به مفعولا فيه مبالغة أن يوجد فيهم الضرب ويجعلهم مكانا للضرب بالسيف ، لأن جعلهم مكانا للضرب أبلغ من جعلهم مضروبين به فقط (والمشركين) تخصيص بعد تعميم إهتماما بشأنهم فانهم ضد الموحدين (حتى ينكسر) أى سيفه (ويختضب) أى هو أو سيفه (دما) وهو كناية عن الشهادة (فان الذاكر لله) وفي المسند ، والترمذى لكان الذاكرون الله (أفضل منه) أى من الغازى (درجة) تحتل الوحدة أى بدرجة واحد عظيمة وتحتل الجنس أى بدرجات متعددة (رواه أحمد) (ج ٣ ص ٧٨) (الترمذى) في الدعوات ونسبه في الكنز لابن يعلى وابن شاهين أيضا . قال المنذرى : ورواه البيهقي مختصرا قال قيل يا رسول الله ! أى الناس أعظم درجة قال الذاكرون الله (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) كذا في بعض النسخ بزيادة لفظ حسن ، وفي بعضها هذا حديث غريب ، أى بحذف لفظ حسن كما في جامع الترمذى والتبرغيب والكنز ، وفي سننه ابن لهيعة وفيه كلام معروف عن دراج عن أبي الهيثم . قال في التقريب في ترجمة دراج : أنه صدوق وفي حديثه عن أبي الهيثم ضعف .

٢٣٠٤ - قوله (الشيطان جائم) يجيم ومثلثة أى لازم الجلوس ودائم اللصوق من جثم الرجل أو الطائر أو الحيوان يجثم جثما وجثوما أى تلبد بالأرض ولزمها والتصق بها (على قلب ابن آدم فاذا ذكر الله) أى ابن آدم بقلبه أو ذكر قلبه الله (خنس) من باب ضرب ونصر أى انقبض الشيطان وتأخرو وتمعى عنه ، ولكثرة هذا الوصف فيه سعى الخناس في سورة الناس . قال الجزرى : الخنوس التأخر والانقباض (وإذا غفل) بمعجمة وفاء أى هو أو قلبه عن ذكر الله (وسوس) أى اليه الشيطان وتمكن تمكنا تاما منه ، وفيه إيحاء إلى أن الغفلة سبب الوسوسة لالعكس ، ووقع في حديث الخارث الأشعري عند أحمد والترمذى وأمرم أن تذكروا الله تعالى فان مثل ذلك مثل رجل خرج العدو في أثره سراعاً حتى إذا أتى إلى حصن حصين فاحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله - انتهى . قال ابن القيم : لولم يكن في الذكر إلا هذه الخصلة الواحدة لكان حقيقا

## رواه البخارى تعليقا.

٢٣٠٥ - (٢٣) وعن مالك، قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: ذاكر الله في الناقلين كالمقاتل خلف الفارين،

بالعبد أن لا يفتر لسانه من ذكر الله تعالى وأن لا يزال لهجا بذكره فانه لا يجرز نفسه من عدوه إلا بالذكر ولا يدخل عليه العدو، الامن باب الغفلة فهو يرصده، فاذا غفل وثب عليه وافتترسه، واذا ذكر الله تعالى انحنس عدو الله تعالى وتصاغر وانقمع حتى يكون كالوصع وكالذباب ولهذا سمي الوسواس الخناس أى يوسوس في الصدور، فاذا ذكر الله خنس أى كف وانقبض، ثم ذكر عن عباس مثل حديث الباب موقوفا عليه. (رواه البخارى تعليقا) أى بلا ذكر سند قلت فى عزو هذا السياق المرفوع للبخارى نظر فانه ذكر فى تفسير سورة الناس معناه عن ابن عباس موقوفا عليه من قوله لا مرفوعا حيث قال: ويذكر عن ابن عباس الوسواس اذا وُلِدَ خنسه الشيطان (أى آخره وأزاله عن مكانه لشدة نخصه وطمنه بأصعبه) فاذا ذكر الله ذهب واذا لم يذكر الله ثبت على قلبه. قال الحافظ: اسناده الى ابن عباس ضعيف، أخرجه الطبري والحاكم (ج ٢ ص ٥٤١) وفى اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، ولفظه ما من مولود إلا على قلبه الوسواس فان ذكر الله خنس وإن غفل وسوس، وهو قوله تعالى: ﴿الوسواس الخناس - الناس: ٤﴾ قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وواقفه الذهبي وعزاه الشوكاني فى فتح القدير لابن المنذر وابن مردويه والضياف والبيهقي أيضاً، وأخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ: يولد الانسان والشيطان جائم على قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس واذا غفل وسوس. وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس. قال: الوسواس هو الشيطان يولد المولود، والوسواس على قلبه فهو يصرفه حيث شاء فاذا ذكر الله خنس، واذا غفل جثم على قلبه فوسوس ولا يبلى ويبقى فى الشعب وابن أبي الدنيا والحكيم الترمذى فى النوارد من حديث أنس مرفوعا. قال: إن الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم فان ذكر الله خنس وإن نسي التقم قلبه فذلك الوسواس الخناس قال الحافظ: اسناده ضعيف. وقال الهيثمى: فيه عدى بن عمارة وهو ضعيف. ولسعيد بن منصور من طريق عروة بن رويم. قال: سأل عيسى عليه السلام ربه أن يريه موضع الشيطان من بنى آدم فأراه فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب فاذا ذكر العبد ربه خنس واذا ترك مناه حدثه.

٢٣٠٥ - قوله (وعن مالك قال بلغني) تقدم الكلام فى بلاغات مالك المذكورة فى الموطأ، وهذا البلاغ

قد وصله أبو نعيم وغيره كما سيأتى (ذاكر الله فى الناقلين) أى عن الذكر (كالمقاتل) أى للكفار (خلف الفارين) بتشديد الراء أى المنهزمين الفارين من الزحف اذا التحم الحرب فى قتال الكفار، وفى حديث ابن عمر عند أبي نعيم



وذاكر الله في العافلين كغصن أخضر في شجر يابس . وفي رواية: مثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر ، وذاكر الله في العافلين مثل مصباح في بيت مظلم ، وذاكر الله في العافلين يريه الله مقدمه من الجنة وهو حي وذاكر الله في العافلين يغفر له بعدد كل فصيح وأعجم . والفصيح: بنو آدم ، والأعجم: البهائم .

وغيره كالمقاتل عن الفارين شبه الذاكر الذي يذكر بين جمع لم يذكروا بالمجاهد الذي يقاتل بعد فرار أصحابه في كون كل منهما قاهراً للعدو ، فالذاكر قاهر الشيطان وقامع لجنوده المسلمة على القلب كما أن القاتل الصابر قاهر وقامع لجنود الكفار ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس ( وذاكر الله ) كرهه لنيط به في كل مرة غير ما أناط به في الأخرى إعلاما بأنه أمر عظيم له فوائد متعددة مستقلة ( في العافلين ) أى فيما بينهم فالجار ظرف أى بينهم أو محله الرفع على أنه صفة والتقدير الذاكر الكائن في العافلين ( كغصن أخضر في شجر يابس ) قال القارى: أى يجنب الأشجار اليابسة ( وفي رواية ) هذه هي رواية ابن عمر عند أبي نعيم وغيره ( مثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر ) يفتح السين المهملة ويسكن أى الشجر اليابس ، زاد في حديث ابن عمر الذى قد تحأت من الصريد أى تساقط من شدة البرد فقد تهيأت حينئذ للحرق بالنار فكذا العاقل عن ذكر الله متهيئاً لخواخذه والعذاب فشبّه فيه الذاكر بغصن أخضر . ثمر أو شجرة خضراء مشرّة ، والعاقل ييا بس تهيأ للحرق ( وذاكر الله في العافلين مثل مصباح في بيت مظلم ) فان الذكر نور وسرور والغفلة ظلمة وغيبية . قال الطيبي: شبه الذاكر الذى يذكر الله بين جماعة لم يذكروا بالمجاهد الذى يقاتل الكفار بعد فرار أصحابه منهم ، فالذاكر قاهر لجنود الشيطان وهازم له ، والعاقل مهوور منهزم منه . ثم شبه بالغصن الأخضر الذى يمد للأثمار ، والعاقل باليابس الذى يهبأ للاحراق . ثم شبه ثالثاً بالمصباح في مجرد كونه مضيئاً في نفسه ، والعاقل بالبيت المظلم في مجرد الظلمة ( يريه الله ) وفي حديث ابن عمر يعرفه الله بضم أوله وشدة الراء المكسورة ( مقدمه ) أى وما أعد له ( من الجنة وهو حي ) جملة حالية وليست هذه الجملة في حديث ابن عمر . قال العريزي: يحتمل أن يكون ذلك في النوم . وقال القارى: لعل الإراءة بالمشاهدة أو بزول الملائكة عند النزوع لقوله تعالى ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون - فصلت: ٣٠ ﴾ ( يغفر له ) أى ذنوبه ( بعدد كل فصيح وأعجم ) المراد بالأعجم هناكل دابة لانطق لها ، وفي رواية للبيهقي من حديث ابن عمر وذاكر الله في العافلين من الأجر بعدد كل فصيح وأعجم ، وذاكر الله في العافلين ينظر الله اليه نظرة لا يعذبه أبداً ، وذاكر الله في السوق له بكل شعرة

## رواه رزين .

٢٣٠٦ - (٢٤) وعن معاذ بن جبل ، قال : ما عمل العبد عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله .

نور يوم يلقي الله (رواه رزين) قال في التنقيح : الحديث ذكره رزين في جامعه ولا يوجد في شيء من أصول الستة يعني صحيح البخارى ومسلم والموطأ لمالك وجامع أبي عيسى الترمذى وسنن أبي داود السجستانى وسنن أبي عبد الرحمن النسائى ، وهذا يدل على خطأ ما وقع في نسخة جامع الأصول المطبوعة بمصر سنة ١٣٦٨ من عزو هذا الحديث لموطأ الإمام مالك ، فقد رقم في أوله ط علامة لإخراج مالك له في موطأه . وقال في آخره أخرجه الموطأ هذا وذكره على المتقى في الكنز ( ج ١ ص ٣٨٦ ) من حديث ابن عمر ، ونسبه لأبي نعيم في الحلية والبيهقى في الشعب وابن صهرى في أماليه وابن شاهين في التريغيب وابن التجار . قال وقال ابن شاهين : هذا حديث صحيح الاسناد حسن المتن غريب الالفاظ - انتهى . وقال الشوكانى في تحفة الذاكرين بعد عزوه لأبي نعيم والبيهقى : وفي اسناده عمران بن مسلم القصير . قال البخارى : منكر الحديث . وقال الحافظ العراقى : سنده ضعيف ، ولعله يشير الى كون في اسناده هذا الرجل - انتهى . ورواه الطبرانى في الكبير والأوسط والبخارى عن ابن مسعود مختصراً ذاكراً لله فى العاقلة بنزلة الصابر فى الفارين . قال الهيثمى ( ج ٩ ص ٨٠ ) رجال الأوسط وثقوا . وقال العزى قال الشيخ : حديث صحيح .

٢٣٠٦ - قوله ( ما عمل العبد عملاً ) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا وقع فى جامع الأصول ( ج ٥ ص ٢٤٤ ) عزوا لموطأ فقط ، والذي جاء فى نسخ الموطأ الموجودة ما عمل ابن آدم من عمل ، وهكذا ذكر فى جامع الأصول ( ج ١٠ ص ٣١٥ ) وقال فى آخر الحديث أخرجه الموطأ والترمذى ، وللترمذى ما شئ - أنجى ، ولابن ماجه ما عمل امرؤه بعمل ورواه أحمد ( ج ٥ ص ٢٣٩ ) بلفظ : ما عمل آدمى عملاً قط ، والحاكم بلفظ : ما عمل آدمى من عمل ، وما فى « ما عمل » نافية « وعمالاً » مفعول مطلق أو مفعول به على أن عمل بمعنى كسب أى فعل عملاً من أعمال البر ويؤيد هذا ما وقع فى رواية من عمل ( أنجى له ) قال فى الحرز الثمين أفضل تفضيل من الإنجاء لا من النجاة ، لأن النجاة من الخلاص والمعنى هنا على التلخيص وهو معنى الإنجاء وبناءً أفضل التفضيل على هذا الوزن من باب الأفعال قياس عند سيوبه ، ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدنار وأنت أكرم لى من فلان وهو عند غيره سماع مع كثرة . ونقل عن المبرد والاختف جواز بناء أفضل التفضيل من جميع المزيد فيه كأفضل واستعمل وغيرهما كذا أفاده الشيخ الرضى - انتهى . ( من عذاب الله من ذكر الله ) من الأولى صلة أنجى والثانية تفضيلية أى لجميع أعمال الخير تنجى من عذاب الله ، لكن الذكر أعظم لإنجاء من غيره بأى صيغة كان من صيغ الذكر وهذا لأن سائر العبادات وسائل ووسائط يتقرب بها الى الله تعالى والذكر هو المقصود الاسنى والمطلوب الأعلى .

رواه مالك، والترمذى، وابن ماجه .

٢٣٠٧ - (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى يقول: أنا

مع عبدى

قال ابن عبد البر: فضائل الذكر كثيرة لا يحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر - العنكبوت: ٤٥﴾ - انتهى . وزاد في رواية الطبراني في الكبير وابن أبي شيبة في المصنف . قالوا: يا رسول الله! ولا الجهاد في سبيل الله قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع قاله ثلاث مرات . (رواه مالك) في باب ما جاء في ذكر الله من كتاب الصلاة (والترمذى وابن ماجه) في فضل الذكر من الدعوات وكذا الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) ومثله لا يقال من قبل الراى فهو في حكم المرفوع قاله القارى . قلت: روى أحمد (ج ٥ ص ٢٣٩) وابن أبي شيبة والطبراني في الكبير وابن عبد البر والبيهقي قول معاذ هذا مرفوعاً . قال المنذرى في الترغيب: رواه أحمد باسناد جيد إلا أن فيه انقطاعاً . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٧٣) بعد أن عزاه لأحمد: رجاله رجال الصحيح إلا أن زياد بن أبي زياد مولى ابن عياش لم يدرك معاذاً - انتهى . قلت يدل على ذلك رواية أحمد حيث وقع فيها «عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة أنه بلغه عن معاذ بن جبل أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ والحديث ذكره الحافظ في بلوغ المرام . وقال أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني باسناد حسن ، وفي الباب عن جابر عند الطبراني في الأوسط والصغير . قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح .

٢٣٠٧ - قوله (إن الله تعالى يقول أنا مع عبدى) أي عوناً ونصراً وتأييداً وتوفيقاً فهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وإنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانتة والرضا بحاله وتحصيل مراده . قال ابن القيم: الفائدة الثانية والأربعون للذكر أن الذاكر قريب من المذكور ومذكوره معه، وهذه المعية معية خاصة غير معية العلم والاحاطة العامة فهى معية بالقرب والولاية والمحبة والنصرة والتوفيق كقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والله مع الصابرين - البقرة: ٢٤٩﴾ ، ﴿وإن الله لمع المحسنين - العنكبوت: ٦٩﴾ ، ﴿لا تحزن إن الله معنا - التوبة: ٤٠﴾ وللذاكر من هذه المعية نصيب وافر كما في الحديث الإلهى أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفاه وأثر آخر أهل ذكرى أهل مجالستى الخ . والمعية الحاصلة للذاكر معية لا يشبهها شئ . وهى أخص من المعية الحاصلة للحسن والمتقى وهى معية لا تدرکہا العبارة ولا تناولها الصفة وإنما تعلم بالذوق وهى منزلة أقدام إن لم يصحب العبد فيها تمييز بين القديم والحديث ، بين الرب والعبد ، بين الخالق والمخلوق ، بين العابد والمعبود ، وإلا وقع فى حلول يضاهى به النصارى أو اتحاد يضاهى به القائلين بوحدة الوجود تعالى الله عما يقول الظالمون

إذا ذكرني، وتحركت بي شفتاه. رواه البخاري.

٢٣٠٨ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول: لكل شيء صقالة، وصقالة القلوب ذكر الله،

والجاحدون علوا كبيرا (إذا ذكرني) في سنن ابن ماجه «إذا هو ذكرني، وفي الكنز وبلوغ المرام والوابل الصيب «ما ذكرني» (وتحركت بي) أي يذكركي (شفتاه) قال الطيبي: فيه من المبالغة ما ليس في قوله إذا ذكرني باللسان هذا إذا كان الوار للخال. وأما إذا كان للمعطف فيحتمل الجمع بين الذكر باللسان والقلب، وهذا التأويل أولى لأن المؤثر النافع هو الذكر باللسان مع حضور القلب، وأما الذكر باللسان والقلب لاه فهو قليل الجدوى (رواه البخاري) تعليقا الحديث ذكر الحافظ في بلوغ المرام. وقال: أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا - انتهى. وفيه نظر، فإن الحديث بهذا السياق ليس في نسخ البخاري الموجودة عندنا لا مسندا ولا معلقا وليس هو في جامع الاصول أيضا ولم ينسبه أحد الى البخاري نعم هو في البخاري (في كتاب التوحيد) بلفظ: يقول الله أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الخ. وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب والحديث ذكره المنذرى في الترغيب. وقال رواه ابن ماجه واللفظ له وابن حبان في صحيحه وعزاه في الكنز (ج ١ ص ٧٣٣) لأحمد وابن ماجه والحاكم وابن عساکر. قلت: أخرجه الحاكم (ج ١ ص ٤٩٦) من حديث أبي الدرداء وقال حديث صحيح الاستاد ووافقه الذهبي، وفي اسناده عند ابن ماجه محمد بن مصعب القرظي قال في الزوائد: قال فيه صالح بن محمد هو ضعيف في الاوزاعي، لكن رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أيوب بن سويد عن الاوزاعي أيضا، وأيوب بن سويد ضعيف - انتهى. قلت قال أحمد: حديث القرظي عن الاوزاعي مقارب. وقال الحاكم: أبو أحمد روى عن الاوزاعي أحاديث منكورة وليس بالقوى عندهم. وقال الحافظ في التقریب: هو صدوق كثير الغلط.

٢٣٠٨ - قوله (لكل شيء) أي مما يصدأ حقيقة أو مجازاً (صقالة) بكسر الصاد أي إنجلاء. وقيل: أي

تجلية وتصفية. قال في المصباح: صقلت السيف ونحوه صقالةً من باب قتل وصقالا أيضاً بالكسر جلوته

(وصقاله القلوب ذكر الله) قال الطيبي: صدأ القلوب الرين في قوله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون - المطففين: ١٤﴾ بمتابعة الهوى المعنى بها في قوله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه - الجاثية: ٢٣﴾

فكلمة «لا إله» تجليها وكلمة «إلا الله» تجليها والله أعلم. وقال ابن القيم تحت هذا الحديث: لا ريب أن القلب

يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما وجلاؤه بالذكر فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرأة البيضاء فإذا ترك صدأ فإذا

ذكر جلاؤه. وصدأ القلب بأمرين بالغفلة والذنب، وجلاؤه بشيئين بالاستغفار والذكر فن كانت الغفلة أغلب

وما من شيء أنجي من عذاب الله من ذكر الله . قالوا : ولا الجهاد في سبيل الله ؟ قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع . رواه البيهقي في الدعوات الكبير .

أوقاته كان الصدا متراكباً على قلبه ، وصداه بحسب غفلته ، وإذا صدق لم تنطبع فيه صور المعلومات على ما هي عليه ، فيرى الباطل في صورة الحق ، والحق في صورة الباطل ، لأنه لما تراكم عليه الصدا أظلم فلم تظهر فيه صور الحقائق كما هي عليه . فاذا تراكم عليه صدا وأسود وركبه الران فسد تصوره وإدراكه فلا يقبل حقاً ولا يتكر باطلاً ، وهذا أعظم عقوبات القلب . وأصل ذلك من الغفلة وأتباع الهوى فانها يطمسان نور القلب ويمميان بصره - انتهى . وقال بعض العارفين : إن كان القلب صافياً مجلياً من كل كدر ارتسمت فيه صور المعارف والعلوم وكان محلاً لكل خير وإلا بأن كان ملوثاً مدنساً بالمعاصي لم يقبل شيئاً من ذلك كالمراة التي ركبها الصدا (وما من شيء أنجي) أي له (من عذاب الله) قال المناوي : كذا في كثير من النسخ أي من الجامع الصغير لكن رأيت نسخة المؤلف يعني السيوطي بخطه من عذاب بالتونين (قالوا ولا الجهاد) بالرفع (قال ولا الجهاد في سبيل الله) يعني الجهاد المجرد عن ذكر الله تعالى (قال ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع) أي هو أو سيفه وقوله «ولا أن يضرب» هكذا في جميع النسخ من المشكاة ، وذكره المنذرى في الترغيب وابن القيم في الوابل الصيب بلفظ : ولو أن يضرب ، والسيوطي في الجامع الصغير وعلى المتق في الكنز بلفظ : ولو أن تضرب بسيفك (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) قال المنذرى : رواه ابن الدنيا والبيهقي من رواية سعيد بن سنان واللفظ له . وقال العزيزي قال الشيخ : حديث صحيح . ٩



## ( ٢ ) كتاب أسماء الله تعالى

( كتاب أسماء الله تعالى ) قال الله عز وجل ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسماء الأعراف : ١٨٠ ﴾ قال البغوى في المعالم التنزيل : الإلحاد في أسماء تسمية بما لا ينطق به كتاب ولا سنة . وقيل : الإلحاد في أسماء يكون على ثلاثة أوجه إما بالتغيير كما فعله المشركون فانهم أخذوا إسم اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنان ، أو بالزيادة عليها بأن يخترعوا أسماء من عندهم لم يأذن الله بها ، أو بالنقصان منها بأن يدعوه ببعضها دون بعض - انتهى . وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى - الإسراء : ١١٠ ﴾ وقال تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى - طه : ٨ ﴾ اعلم أن اسمه تعالى ما يصح أن يطلق عليه وذلك باعتبار ذاته كالله أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والاول أو الحقيقة الثبوتية كالعليم والقادر أو الاضافة كالحميد والملك أو باعتبار فعل من أفعاله كالحائق والرازق . قال القرطبي : أسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لا محسوساً كالجسميات ولا عقلياً كالمحدودات ، وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هي من جهة دلالتها على أربعة أضرب . الاول ما يدل على الذات مجردة كالجلالة ، فانه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة ، وبه يعرف جميع أسماءه فيقال الرحمن مثلاً من أسماء الله ، ولا يقال الله من أسماء الرحمن ولهذا كان الأصح إنه إسم علم غير مشتق وليس بصفة . الثاني : ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير . الثالث : ما يدل على إضافة أمر ما اليه كالحائق والرازق . الرابع : ما يدل على سلب شئ عنه كالعلى والقدوس وهذه الأقسام الأربعة منحصرة في النفي والاثبات - انتهى . قال الغزالي : الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع لغة والمسمى هو المعنى الموضوع له الإسم والتسمية وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ، أو إطلاقه عليه . وقد يطلق الاسم ويراد به المعنى فالمراد بالأسم هو المسمى على التقدير الثاني وغير المسمى على التقدير الاول ، فلذلك اختلف في أن الاسم هو المسمى أو غيره ، ومحل هذا المبحث وإن صفاته تعالى عين ذاته أو غيرها كتب العقائد ولم يتكلف السلف في ذلك تورعاً وطلباً للسلامة ولنا فيه أسوة واختلف في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله أسماء إلا اذا ورد نص إما في الكتاب أو السنة فقَالَ الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا إنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية : اذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله جاز إطلاقه عليه ، يعنى أنه يصح أن يطلق على الله كل إسم يصح معناه فيه ، والافهام الصحيحة البشرية لها سعة ومجال في

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٠٩ - (١) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ،

إختيار الصفات . قال الراغب : وما ذهب إليه أهل الحديث هو الصحيح ، ولو ترك الانسان وعقله لما جسر أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها اذ كان أكثرها على حسب تعارفنا ، يقتضى إعراضاً إما كية نحو العظيم والكبير وإما كيفية نحو الحى والقادر أو زماناً نحو القديم والباقي أو مكاناً نحو العلى والمتعالى أو انفعالاً نحو الرحيم والودود ، وهذه معان لا تصح عليه سبحانه وتعالى على حسب ما هو متعارف بيننا وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق من أجلها صح إطلاقها عليه عز وجل . وقال القاضى أبو بكر الباقلانى والغزالي : الأسماء توفيقية دون الصفات . قال : هذا هو المختار ، وانفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً ، ولو ورد ذلك نصاً فلا يقال ما همد ولا زارع ولا فائق ولا نحو ذلك ، وإن ثبت في نحو قوله : ﴿ فنعلم الماهدون ﴾ ﴿ أم نحن الزارعون ﴾ ﴿ فائق الحب والنوى - الأنعام : ٩٥ ﴾ ونحوها ولا يقال له ماكر ولا بناء وإن ورد مكر الله ﴿ والسما بنيناها ﴾ وقال أبو القاسم القشيري : أسماء الله تؤخذ توقيفاً من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال أبو اسحاق الزجاج : لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه فيقول يا رحيم لا يا رفيق ويقول يا قوى لا يا جليل . قال الحافظ : والضابط إن كل ما أذن الشرع أن يدعى به سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو من أسماء وكل ما جاز أن ينسب إليه سواء كان مما يدخله التأويل أولاً ، فهو من صفاته ويطلق عليه أسماء أيضاً . وقال الحلبي : إن أسماء الله التي ورد بها الكتاب والسنة وإجماع العلماء على تسميته بها منقسمة بين عقائد خمس . الأولى : اثبات البارى رداً على المعطلين وهي الحى والباقي والوارث وما في معناها . الثانية : إثبات وحدانيته لتقع البراءة عن الشرك وهي الكافي والعلى والقادر ونحوها . والثالثة : تنزيهه رداً على المشبهة وهي القدوس والمجيد والمحيط وغيرها . والرابعة : اعتقاد ان كل موجود من اختراعه رداً على القول بالعلة والمعلول وهي الخالق والبارى والمصور وما يلحق بها . والخامسة : اثبات انه مدبر لما اخترعه ومصرفه على ما يشاء لتقع البراءة من قول القائلين بالطباع أو بتدبير الكواكب أو بتدبير الملائكة وهي القيوم والعليم والحكيم وشبهها .

٢٣٠٩ - قوله (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً) بالنصب على التمييز . قال الخطابي : فيه دليل على أن أشهر أسمائه تعالى الله لإضافة هذه الأسماء إليه ، وقد روى إن الله هو اسمه الاعظم . وقال ابن مالك : ولكون

## مائة إلا واحدة

الله اسما عليا ، وليس بصفة . قيل في كل اسم من أسماء تعالى سواء اسم من أسماء الله ، وهو من قول الطبري على ما حكاه النووي إلى الله ينسب كل اسم له فيقال الكريم من أسماء الله ولا يقال من أسماء الكريم الله . قال القسطلاني: ولما كانت معرفة أسماء الله تعالى، وصفاته توقيفية إنما تعرف من طريق الوحي والسنة ولم يكن لنا أن نتصرف فيها بما لم يهتد إليه مبلغ علمنا ، ومنتهى عقولنا ، وقد منعنا عن إطلاق ما يرد به التوقيف في ذلك وإن جوزة العقل ، وحكم به القياس كان الخطأ في ذلك غير هين والمخطيء فيه غير معذور والنقصان عنه كالزيادة فيه غير مرضى ، وكان الاحتمال في رسم الخط واقعا باشتباه تسعة وتسعين في زلة الكتاب وهفوة القلم بسبعة وسبعين ، أو سبعة وتسعين ، أو تسعة وسبعين ، فينشأ الاختلاف في المسوع من المسطور أكده حسبا للمادة وأرشادا إلى الاحتياط بقوله (مائة) بالنصب على البدلية (إلا واحدا) أي إلا اسما واحدا . وقال في فتح الغيب : قوله «مائة إلا واحدا» تأكيد وفذلكة لتلا يزداد على ما ورد كقوله : ﴿تلك عشرة كاملة - البقرة: ١٩٦﴾ وفيه رفع التصحيف ، فإن تسعة تصحف بسبعة وتسعين بسبعين بالموحدة فيها . وقيل أتى بذلك للتخصيص على العدد المقصود على وجه المبالغة . وقيل : إنما قال ذلك لتلا يتوهم العدد على التقريب وفيه فائدة رفع الاشتباه في الخط . قال السندي : وهذا مبنى على معرفته ﷺ رسم الخط وإن كونه أميا لا يتأق معرفة ذلك إلا بالإلهام من الله تعالى - انتهى . وقوله «إلا واحدا» بالتذكير في أكثر الروايات ويروى واحدة بالتأنيث . قال ابن مالك : أنت باعتبار معنى التسمية أو الصفة أو الكلمة وأختلف في هذا العدد هل المراد به حصر الأسماء الحسنى في هذه العدة أو إنها أكثر من ذلك ، ولكن اختلفت هذه بأن من أحصاها دخل الجنة فذهب الجمهور إلى الثاني . ونقل النووي اتفاق العلماء عليه فقال ليس في الحديث حصر لأسماء الله تعالى وليس معناه إنه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ، وإنما مقصود الحديث إن هذه الأسماء التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة فالمراد الاخبار عن دخول الجنة بأحصاءها لا الاخبار بحصر الأسماء . ويؤيده قوله ﷺ في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد وصححه ابن حبان أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك . وعند مالك عن كعب الأحبار في دعائه وأسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم . وابن ماجه من حديث عائشة إنها دعت بحضرة النبي ﷺ بنحو ذلك . وقال الخطيب : في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد وليس فيه منع ما عداها في الزيادة وإنما التخصيص لكونها أكثر الأسماء وأبينها معاني وخبر المبتدأ في الحديث هو قوله من أحصاها لا قوله لله وهو كقولك لزيد ألف درهم أهداها للصدقة أو لعمرو ومائة ثوب من زاره ألبسه إياها . وقال القرطبي في المفهم والتوربشتي في شرح المصاييح : نحو ذلك . وبالغ بعضهم في تكثير الأسماء الحسنى حتى قال ابن العربي



## من أحصاها

في شرح الترمذى حاكيا عن بعض أهل العلم : إنه جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم . قلت : وذهبت بعضهم إلى حصرها في التسعة والتسعين . قال ابن حزم من زاد شيئا في الأسماء على التسعة والتسعين من عند نفسه فقد الحد في أسماءه ، واحتج لذلك بالناسكيد في قوله ﷺ « مائة إلا واحدا » قال لأنه لوجاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله « مائة إلا واحدا » وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم لأن الحصر المذكور عند الجمهور باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها فن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائدا على ذلك خطأ ، ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد وأما الحكمة في القصر على العدد المخصوص المذكور فذكر الفخر الرازي عن الأكثر أنه تعبد لا يعقل معناه . وقيل : الحكمة فيه أنها في القرآن كما في بعض طرقه . وقال : آخرون الأسماء الحسنى مائة على درجات الجنة استأثر الله تعالى منها بواحدة وهو الاسم الأعظم فلم يطلع عليه أحدا فكأنه قال مائة ولكن واحد منها عند الله . وقال بعضهم : ليس الاسم المكمل للمائة مخفيا بل هو الجلالة وبه جزم السهيلي فقال : الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل المائة الله ويؤيده قوله تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها - الأعراف : ١٨٠ ﴾ فالتسعة والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه تكمل المائة وقيل غير ذلك (من أحصاها) وفي رواية لمسام من حفظها وفي رواية للبخارى لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة . قال الشوكاني : وهذا اللفظ يفسر معنى قوله « أحصاها » فالاحصاء هو الحفظ وقيل : احصاها قرأها كلمة كلمة كأنه بعدها . وقيل : أحصاها عليها وتدبر معانيها واطلع على حقائقها وقيل : أطاق القيام بحقها والعمل بمقتضاها والتفسير الأول هو الراجح المطابق للغة اللغوى وقد فسرت الرواية المصرحة بالحفظ كما عرفت . وقال النووي قال البخارى وغيره من المحققين : معناه حفظها وهذا هو الأظهر لثبوته نصا في الخبر . وقال في الأذكار : هو قول الأكثرين . وقال الخطابي : الاحصاء في هذا يحتمل وجوها . أحدها : وهو أظهرها أن بعدها حتى يستوفيا يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويشئ عليه بجميعها فيستوجب الموعد عليها من الثواب . ثانيها : المراد بالاحصاء الاطاعة كقوله تعالى : ﴿ علم أن لن تحصوه - المزل : ٢٠ ﴾ والمعنى من اطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق : وثق بالرزق وكذلك سائر الأسماء . ثالثها : المراد العقل والاحاطة بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصة أى ذو عقل ومعرفة . وقيل : معنى احصاها عرفها لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة . وقال ابن الجوزى : فيه خمسة أقوال . أحدها : من استوفاهما حفظا . والثاني : من اطاق العمل بمقتضاها مثل أن يعلم أنه سميع فيكيف لسانه عن القبيح . والثالث : من عقل معانيها . والرابع : من احصا علماً وإيماناً . والخامس : أن المعنى من قرأ القرآن حتى يحتمه لأن جميع الأسماء فيه . وقال القرطبي :

دخل الجنة، وفي رواية وهو وتر يجب الوتر. متفق عليه.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٢٣١٠ - (٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً،

المرجو من كرم الله تعالى إن من حصل له احصاء هذه الأسماء على أحد هذه المراتب مع صحة النية أنه يدخل الجنة. قال السندي: كأنه مبنى على ارادة المعاني كلها من المشترك لا بشرط الاجتماع بل على البدلية والله أعلم والمحققون على أن معنى احصاها حفظها. قلت: وهذا هو الراجح (دخل الجنة) ذكر الجزاء بلفظ الماضي تحقيقاً لوقوعه وتنبهاً على أنه وإن لم يقع فهو في حكم الواقع لأنه كأن لا محالة (وفي رواية) للبخاري في الدعوات (وهو) أي ذاته تعالى (وتر) ولمسلم والله وتر، وفي أخرى له أنه وتر، والوتر بفتح الواو وكسرهما الفرد ومعناه في حق الله تعالى أنه الواحد الذي لا شريك له في ذاته ولا نظير ولا انقسام (يجب الوتر) من كل شيء وقيل: هو منصرف إلى من يعبد الله بالوحدانية والفرد على سبيل الاخلاص. وقيل: المراد يجب من الأذكار والطاعات ما هو على عدد الوتر ويثيب عليه لاشتتاله على الفردية. وقيل: يجب الوتر لأنه أمر بالوتر في كثير من الأعمال والطاعات كما في الصلوات الخمس ووتر الليل واعداد الطهارة وتكفين الميت والطواف والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار في الحج ونصاب المعشرات والورق والامبل في الزكاة وفي كثير من مخلوقات كالسماوات والأرض وأيام الاسبوع - انتهى. وقال القرطبي: الظاهر أن الوتر هنا للجنس إذ لا معهود جرى ذكره حتى يحمل عليه فيكون معناه أنه وتر يجب كل وتر شرعه ومعنى محبته له أنه أمر به وأتاب عليه ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته تذييه قد طعن أبو زيد البلخي في صحة الحديث بأن دخول الجنة ثبت في القرآن مشروطاً ببذل النفس والمال فكيف يحصل بمجرد حفظ ألفاظ تعد في اليسر مدة. وتعقب بأن الشرط المذكور ليس مطرداً ولا حصر فيه بل قد تحصل الجنة بغير ذلك كما ورد في كثير من الأعمال غير الجهاد أن فاعله يدخل الجنة. وأما دعوى إن حفظها يحصل في اليسر مدة فأنما يرد على من حمل الحفظ والاحصاء على معنى أن يسردها عن ظهر قلب. فاما من أوله على بعض الوجوه المتقدمة فانه يكون في غاية المشقة، ويمكن الجواب عن الأول بأن الفضل واسع كذا في الفتح (متفق عليه) أخرجاه في الدعوات وأخرجه البخاري أيضاً في الشروط وفي التوحيد دون قوله «هو وتر» الخ والحديث رواه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٥٨، ٢٦٧، ٢١٤) والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وغيرهم.

٢٣١٠ - قوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً) ليس الغرض الحصر بل نص على ذلك لما رتب عليه فغيرها

## من أحصاها دخل الجنة . هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس

من الأسماء وإن حصل على احصائه ثواب عظيم إلا أنه ليس فيه هذه الخصوصية (من أحصاها) قال الجزرى :  
 الاحصاء العدد والحفظ، والمراد من حفظها على قلبه وقيل المراد من استخراجها . من كتاب الله تعالى وأحاديث  
 رسوله صلى الله عليه وسلم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعدها لهم ولهذا لم ترد مسرودة معدودة من  
 هذه الكتب السنة إلا في كتاب الترمذى ( وقد تكلموا في روايته ) وقيل المراد من أخطر بيانه عند ذكرها  
 معناها وتفكر في مدلولها معتبرا متديرا ذا كرا راغباً راهباً معظماً لمساها مقدساً لذات الله تعالى، وبالجملة ففى  
 كل اسم يجريه على لسانه يخطر بباله الوصف الدال عليه أقوال (دخل الجنة) قيل أى استحق دخولها . وقيل  
 أى دخولا أو يسا أو مع المقربين السابقين أو وصل أعلى مراتب نعميها (هو الله الذى لا إله إلا هو) الاسم  
 المعدود فى هذه الجملة من أسماء هو الله لا غيره من هو وإله كما يدل عليه روايات أخر «هى الله الواحد»  
 الخ عند ابن ماجه «سأل الله الرحمن الرحيم» عند البيهقى «الله الرحمن الرحيم» عند الحاكم والجملة تفيد الحصر  
 والتحقيق لا إلهيته ونفى ما عداه عنها . قال الطيبي : الجملة مستأنفة إما لبيان كمية تلك الأعداد أنها ما هى فى قوله  
 إن لله تسعة وتسعين اسماً وذكر الضمير نظراً إلى الخبر وإما لبيان كيفية الاحصاء فى قوله «من أحصاها دخل  
 الجنة بأنه كيف يحصى . فالضمير راجع إلى المسمى الدال عليه قوله لله كأنه لما قيل لله الأسماء الحسن . سئل  
 وما تلك الأسماء فأجيب هو الله أو لما قيل من أحصاها دخل الجنة، سئل كيف أحصاها فأجاب قل هو الله أحد  
 فعلى هذا الضمير ضمير الشأن مبتدأ والله مبتدأ ثان وقوله «الذى لا إله إلا هو» خبره والجملة خبر الأول  
 والموصول مع الصلوة صفة الله - انتهى . والله أعلم دال على المعبود بحق دلالة جامعة لجميع معانى الأسماء الآتية  
 (الرحمن الرحيم) هما اسمان مشتقان من الرحمة مثل تدمان ونديم وهما من ابنية المبالغة، والأكثر على أن  
 فعلان أبلغ من فعيل . ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم ونصره السهيلي بأنه ورد على صيغة التثنية، والتثنية  
 تضعيف فكان البناء تضاعفت فيه الصفة. وذهب ابن الأبارى إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن ورجحه ابن عساكر  
 بتقديم الرحمن عليه وبأنه جاء على صيغة الجمع كعبيد وهو أبلغ من صيغة التثنية . وذهب قطرب إلى أنها سواء  
 والرحمن خاص لله لا يسمى به غيره ولا يوصف والرحيم يوصف به غير الله تعالى فيقال رجل رحيم ولا يقال  
 رحمن (الملك) أى ذو الملك التام، والمراد به القدرة على الإيجاد والاختراع من قولهم، فلان يملك الانتفاع  
 بكذا إذا تمكن منه، فيكون من أسماء الصفات . وقيل : المتصرف فى الأشياء بالإيجاد والإفناء والإمامة والأحياء  
 فيكون من أسماء الأفعال كخالق (القدوس) أى الطاهر من العيوب المنزه عنها، وفعول من ابنية المبالغة من  
 القدوس وهو النزاهة عما يوجب نقصاً . وقرئى بالفتح وهو لفة فيه . قال الجزرى : هو مضموم الأول . وقد

## السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور

روى بفتح ه وليس بالكثير ، ولم يجيء مضموم الأول من هذا البناء إلا قدوس وسبوح وذروح . وقال سيديويه : ليس في الكلام فعول بالضم (السلام) أى ذو السلام مما يلحق الخلق من العيب والفناء . قال الجزرى : أى الذى سلم من كل عيب وبرى من كل آفة مصدر نعت به للبالغة كرجل عدل ، فكأنه عين السلامة يقال تسلّم يسلم سلامة وسلاما ، ومنه قيل للجنة دار السلام لأنها دار السلامة من الآفات . وقيل : معناه المسلم عباده عن المخاوف والمهالك (المؤمن) أى الذى يصدق عباده وعده فهو من الايمان التصديق أو يؤمنهم فى القيامة من عذابه فهو من الأمان ، والأمن ضد الخوف كذا قال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول وشرح المصابيح (المهيمن) الرقيب المبالغ فى المراقبة والحفظ ، ومنه هيمن الطائر إذا نشر جناحه على فراخه صيانة لها . وقيل : الشاهد أى العالم الذى لا يئيب عنه مقال ذرة . وقيل الذى يشهد على كل نفس بما كسبت ومنه قوله تعالى : ﴿ ومهيمننا عليه - المائدة : ٤٨ ﴾ أى شاهدا . وقيل القائم بأمر الخلق . وقيل أصله مؤمن أبدلت الهاء من الهمزة فهو مفعيل من الأمانة بمعنى الأمين الصادق الوعد (العزيز) أى الغالب القاهر القوى الذى لا يغلب والعزة فى الأصل القوة والشدة والغلبة تقول عز يعز بالكسر إذا صار عزيزا وعز يعز بالفتح إذا اشتد (الجبار) معناه الذى يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهى ، يقال جبر الخلق وأجبرهم وأجبر أكثر . وقيل هو العالى فوق خلقه وفعال من أبنية المبالغة ومنه قولهم نخلة جبارة وهى العظيمة التى تفوت يد المتناول (المتكبر) أى العظيم ذو الكبرياء . وقيل المتعالي عن صفات الخلق . وقيل الذى يتكبر على عتاة خلقه إذا نازعه العظمة فيقسمهم ، والتاء فيه للتفرد والتخصيص لتاء التعاطى والتكلف والكبرياء العظمة والملك قال تعالى : ﴿ وتكون لكا الكبرياء فى الأرض - يونس : ٧٨ ﴾ أى الملك . وقيل هى عبا بن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها إلا الله تعالى وهو من الكبر وهو العظمة (الخالق) أى الذى أوجد الأشياء جميعها بعد إن لم تكن موجودة . وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها وباعتبار الایجاد على وفق التقدير خالق . وقال فى المرقاة : الخالق من الخلق وأصله التقدير المستقيم ومنه قوله تعالى : ﴿ تبارك الله أحسن الخالقين - المؤمنون : ١٤ ﴾ أى المقدرين ويستعمل بمعنى الإبداع وإيجاد شئ من غير أصل كقوله تعالى : ﴿ خلق السماوات والأرض - الانعام : ١ ﴾ وبمعنى التكوين كقوله عز وجل : ﴿ خلق الانسان من نطفة - النحل : ٤ ﴾ فانه خالق كل شئ بمعنى أنه مقدره أو موجد من أصل أو من غير أصل (البارئ) بالهمزة فى آخره ، ويجوز إبداله ياء فى الوقف وهو الذى خلق الخلق لا عن مثال إلا أن لهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلبا تستعمل فى غير الحيوان فيقال برأ الله النسمة وخلق السماوات والأرض (المصور) بكسر الواو المشددة أى الذى صور جميع

الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز،  
المدل، السميع، البصير، الحكم،

الموجودات ورتبها فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها عن غيره على اختلاف أنواعها وكثرة أفرادها . وقال الجزرى : هو أنشأ خلقه على صور مختلفة ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل (الغفار) أى الذى يستر العيوب والذنوب فى الدنيا بأسباب الستر عليها وفى العقبى بترك المعاتبة والمعاقبة لها ، وهو لزيادة بنسائه أبلغ من الغفور . وقيل المبالغة فى الغفار باعتبار الكية وفى الغفور باعتبار الكيفية ، وأصل الغفر الستر . وقال الجزرى فى النهاية : فى أسماء الله الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناها الساتر لذنوب عباده وعبوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، وأصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك غفرا وغفرا غفرا ، وأصل الغفر الباس الله تعالى العفو للذنين . وقال فى جامع الأصول : الغفار هو الذى يغفر ذنوب عباده مرة بعد مرة ، وأصل الغفر الستر والتغطية فإله غافر لذنوب عباده ساترها بترك العقوبة عقوبة عليها (القهار) أى الغالب على جميع الخلق كما قال تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده - الأنعام : ١٨ ﴾ يقال قهره يقهره قهرا غلبه فهو قاهر وقهارا للمبالغة (الوهاب) أى كثير الإتيان دائم العطاء بلا عوض والهبة العطية الخالية عن الأعراض والأغراض فاذا كثرت سعى صاحبها وهابا (الرزاق) أى خالق الأرزاق ومعطيا لجميع ما يحتاج إلى الرزق من مخلوقاته . والأرزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالأقوات ، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم (الفتاح) أى الحاكم بين عباده يقال فتح الحاكم بين الخصمين إذا فصل بينهما . وقيل للحاكم الفاتح ومنه قوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين - الأعراف : ٨٩ ﴾ وقيل هو الذى يفتح أبواب الرزق وخزائن الرحمة والعلم والمعرفة لعباده والمنفلق عليهم من أرزاقه (العليم) أى العالم المحيط علمه بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها دقيقها وجليلها على أتم الامكان ، وفعل من أبنية المبالغة (القابض) أى الذى يضيق ويمسك الرزق وغيره من الأشياء عن العبادة بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عند الممات (الباسط) أى الذى يبسط الرزق لعباده ويوسمه عليهم بحوده ورحمته ويبسط الأرواح وينشرها فى الأجساد عند الحياة (الخافض) أى الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه والخفض ضد الرفع (الرافع) أى الذى يرفع أوليائه ويعزهم والرفع ضد الخفض (المعز) أى الذى يهب المعز لمن يشاء من عباده ويحمه عزيزا (المدل) الذى يلحق الذل بمن يشاء من عباده وينق عنه أنواع العز جميعها فيجمله ذليلا (السميع) المدرك لكل مسموع (البصير) المدرك لكل مبصر (الحكم) بفتحين مبالغة الحاكم ، وحقيقته الذى سلم له الحكم ورد إليه قاله الجزرى : وقيل هو الحاكم

## العدل اللطيف الخبير العظيم الغفور الشكور البلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم

الذى لا راد لقضاه. ولا معقب لحكمه (العدل) بسكون الدال المهملة وهو الذى لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً (اللطيف) أى الذى اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها لمن قدرها له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح لطفاً إذا رفق به فأما لطف بالضم يلطف فعناه صفر ووق. وقال الشوكاني: اللطيف العالم بخفيات الأمور والملاطف لعباده. وقال الجزرى: هو الذى يوصل اليك أربك في رفق، وقيل هو الذى لطف عن أن يدرك بالكيفية (الخبير) أى العالم بواطن الأشياء وحقائقها من الخبرة وهى العلم بالخفايا الباطنة. وقال الجزرى: العالم العارف بما كان وما يكون (الحليم) أى الذى لا يستخفه شيء من عميان العباد ولا يستغزه الغضب عليهم ولكنه جعل لكل شيء مقداراً فهو متساهل إليه (العظيم) أى الذى بلغ إلى أقصى مراتب العظمة وجل عن حدود العقول حتى لا تتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته، والعظم في صفات الأجسام كبر الطول والعرض والعمق والله تعالى جل قدره عن ذلك (الغفور) تقدم معناه (الشكور) أى الذى يعطى الثواب الجزيل على العمل القليل أو المثني على عباده المطيعين. وقال الجزرى: أى الذى يجازى عباده ويثيبهم على أفعالهم الصالحة فشكر الله لعباده إنما هو مقفرتة لهم وقوله لعبادتهم (العلی) فمیل من العلو وهو البالسغ في علو الرتبة بحيث لا رتبة إلا وهى منحة عن رتبته. وقال بعضهم هو الذى علا عن الإدراك ذاته وكبر عن التصور صفاته (الكبير) هو الموصوف بالجلال وكبر الشأن قاله الجزرى. وقال القسارى: الكبير وضده الصغير يستعملان باعتبار مقادير الأجسام وباعتبار الرتب، وهو المراد هنا إما باعتبار أنه أكل الموجودات وأشرها من حيث أنه قديم أزلى غنى على الإطلاق وما سواه حادث مفتر إليه في الإيجاد والامداد بالاتفاق، وإما باعتبار أنه كبير عن مشاهدة الحواس وإدراك العقول (الحفيظ) أى البالسغ في الحفظ يحفظ الموجودات من الزوال والاختلال مدة ما شاء أو يحفظ على العباد أعمالهم وأقوالهم (المقيت) بضم الميم وكسر القاف وسكون التحتية أى الحفيظ. وقيل المقتر. وقيل الذى يعطى أقوات الخلائق وهو من إقائه يقيته إذا أعطاه قوته وهى لغة في قاته يقوته وإقائه أيضاً إذا حفظه (الحسيب) أى الكافى فعيل بمعنى مفعول كاليم بمعنى مؤلم من أحسبني الشيء إذا كفاني وأحسبته وحسبته بالتشديد أعطيته ما يرضيه حتى يقول حسبي. وقيل إنه مأذخو من الحسبان أى هو المحاسب للخلائق يوم القيامة فعيل بمعنى مفاعل (الجليل) أى المنعوت بنعوت الجلال والحاوى لجميعها هو الجليل المطلق (الكريم) أى كشير الجود والعطاء الذى لا ينفد عطائه ولا تنفى خزائنه وهو الكريم المطلق

الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوى، المتين،  
الولى، الحميد، المحصى،

( الرقيب ) أى الحافظ الذى لا يغيب عنه شئ . فعيل بمعنى فاعل . وقيل مراقب الأشياء . وملاحظها فلا يعزب عنه مثقال ذرة (المجيب) أى الذى يقابل الدعاء والسؤال بالقبول والعطاء . وهو لإسم فاعل من أجاب يجيب . قال الجزرى: المجيب الذى يقبل دعاء عباده ويستجيب لهم (الواسع) أى الذى وسع غناه كل فقير ورحمته كل شئ . يقال وسعه الشئ . يسعه سعة فهو واسع ووسع بالضم وساعة فهو وسيع، والوسع والسعة الجدة والطاقة (الحكيم) أى الحاكم بمعنى القاضى فعيل بمعنى فاعل ، أو هو الذى يحكم الأشياء . ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل الحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء فأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم (الودود) فعول بمعنى مفعول من الود المحبة يقال وددت الرجل أوده ودا إذا أحببته فآله تعالى مودود أى محبوب فى قلوب أوليائه . أو هو فعول بمعنى فاعل أى لأنه يحب عباده الصالحين . وقيل هو الذى يتودد أى يتحجب إلى عباده بنعمه الدائمة عليهم (المجيد) هو مبالغة الماجد من المجد وهو سعة الكرم فهو الذى لا تدرك سعة كرمه . قال الجزرى : المجيد هو الواسع الكرم . وقيل هو الشريف ( الباعث ) أى الذى يبعث الخلق ويحييهم بعد الموت يوم القيامة أو باعث الرسل إلى الأمم (الشهيد) هو الذى لا يغيب عنه شئ . والشاهد الحاضر من الشهود وهو الحضور أى إنه حاضر يشاهد الأشياء ويرأى ما لا يعزب عنه شئ ، وفعيل من أبنية المبالغة فى فاعل فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العلم ، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير ، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ، وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم ( الحق ) أى الثابت الموجود حقيقة المتحقق كونه ووجوده وإلبيته والحق ضد الباطل ( الوكيل ) القائم بأمور عباده المتكفل بمصالحهم . وقال الجزرى : الوكيل هو الكفيل بأرزاق العباد وحقيقته أنه الذى يستقل بأمور الموكل اليه ومنه قوله تعالى : ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل - آل عمران : ١٧٣﴾ ( القوى ) أى ذو القدرة التامة البالغة إلى الكمال الذى لا يلحقه ضعف . قال الجزرى : القوى القادر . وقيل التام القدرة والقوة الذى لا يعجزه شئ . ( المتين ) أى القوى الشديد الذى لا يلحقه فى أفعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب والمتانة الشدة والقوة، فهو من حيث إنه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث أنه شديد القوة متين (الولى) أى الناصر . وقيل المتولى لأمور العالم والخلائق القائم بها كولى اليتيم . وقيل المحب لأوليائه . (الحميد) أى الحمود المستحق للثناء على كل حال فعيل بمعنى مفعول ( المحصى ) أى الذى أحصى كل شئ . بعلمه وأحاطه به فلا يفوته شئ . من الأشياء دق أو جل والاحصاء العد والحفظ

المبدئى ، المعيد ، المحيى ، الميت ، الحى ، القيوم ، الواجد ، الماجد ، الواحد ، الأحد ، الصمد ، القادر ،  
المقتدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ،

(المبدئى) بالهمزة وقد تبدل وفقاً أى الذى أنشأ الأشياء واخترعها ابتداء من غير مثال سبق (المعيد) أى الذى يعيد الخلق بعد الحياة إلى الممات فى الدنيا وبعد الممات إلى الحياة يوم القيامة (المحيى) أى خالق الحياة ومعطيها من شاء (الميت) أى خالق الموت ومسأله على من شاء من خلقه (الحى) أى الدائم البقاء (القيوم) القائم بنفسه والمقيم لغيره وهو فيقول للبالغة (الواجد) بالجيم أى الغنى الذى لا يفترق . وقد وجد يجد جده أى استغنى غنى لا فقر بعده . وقيل الذى يجد كل ما يريد ويطلبه ولا يفوته شىء (الماجد) بمعنى المجيد لكن المجيد أبلغ . وقيل الماجد المتعالى المنتزه (الواحد) أى الفرد الذى لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . وقيل هو المنقطع القرين والشريك (الأحد) كذا فى بعض النسخ من المشكاة بزيادة الأحد بعد الواحد وهكذا فى المصاييح والحصن وجامع الأصول (ج ٥ ص ٢٥) وليست هذه الزيادة فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا ، ولم تقع أيضاً فى رواية الحاكم (ج ١ ص ١٦) قال الطيبي فى جامع الأصول: لفظ الأحد بعد الواحد ولم يوجد فى جامع الترمذى والدعوات للبيهقى ولا فى شرح السنة - انتهى . قال الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ٢٠١) الأحد والفرد الفرق بينه وبين الواحد إن «أحدا» بنى لثنى ما يذكر معه من العدد فهو يقع على المذكر والمؤنث يقال ما جانى أحد أى ذكر ولا أنثى ، وأما الواحد فانه وضع لمفتتح العدد تقول جانى واحد من الناس ولا تقول جانى أحد من الناس ، والواحد بنى على انقطاع النظير والمثل ، والأحد بنى على الانفراد الوحدة عن الأصحاب ، فالواحد منفرد بالذات والأحد منفرد بالمعنى - انتهى . وقيل: إن الأحادية لفرد الذات والواحدة لثنى المشاركة فى الصفات ، وبسط الطيبي فى بيان الفرق بينهما من حيث اللفظ والمعنى جميعاً فارجع إليه إن شئت (الصمد) هو السيد الذى انتهى إليه السؤدد ، وقيل هو الدائم الباقي ، وقيل هو الذى لا جوف له ، وقيل الذى يصمد فى الحوائج إليه أى يقصد . (القادر المقتدر) معناهما ذو القدرة إلا أن المقتدر أبلغ لما فى البناء من معنى التكلف والاكتماب فان ذلك وان امتنع فى حقه تعالى حقيقة لكنه يفيد المعنى مبالغة كذا فى المرقاة . وقيل: القادر المتمكن من كل ما يريد بلا معالجة ولا واسطة والمقتدر المستولى على كل من أعطاه حظاً من قدرة (المقدم) بكسر الدال أى الذى يقدم الأشياء بعضها على بعض ويضعها فى مواضعها اللاتقة بها (المؤخر) بكسر الحاء المعجمة أى الذى يؤخر الأشياء إلى أما كتبها ومواقبتها المناسبة لها فن استحق التقديم قدمه ، ومن استحق التأخير أخره ولا مقدم لما أخره ولا مؤخر لما قدمه (الأول) أى الذى لا بداية



الآخر، الظاهر، الباطن، الوالى، المتعالى، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤف، مالك الملك،  
ذو الجلال والاکرام، المقسط، الجامع،

لاوليته . وقيل أى السابق على الاشياء كلها فانه موجودها ومبدعها ( الآخر ) أى الباقى وحده بعد أن يفنى جميع الخلق ولا نهاية لآخريته ( الظاهر ) أى الذى ظهر فوق كل شىء وعلاه . وقيل هو الذى عرف بطرق الاستدلال العقلى بما ظهر لهم من آثار أفعاله وأوصافه ( الباطن ) المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم ( الوالى ) أى مالك الاشياء جميعها المتصرف فيها . وقيل المتولى لجميع أمور خلقه ( المتعالى ) البالغ فى العلو المرتفع عن النقص . وقيل الذى جل عن إفك المفترين وعلا شأنه . وقيل الذى جل عن كل وصف وثناء وهو متفاعل من العلو . وقال الجزرى : هو المنتزه عن صفات الخلقين تعالى أن يوصف بها وجل ويجوز حذف يائه على ما قرئ فى المتواتر وقفا ووصلا ( البر ) بفتح الموحدة مشتق من البر بالكسر بمعنى الاحسان وهو مبالغة البار أى المحسن البالغ فى البر والاحسان . قال الجزرى : البر هو العطوف على عباده ببره ولطفه ( التواب ) الذى يقبل توبة عباده مرة بعد أخرى . وقيل الذى يرجع بالانعام على كل مذنب رجوع إلى التزام الطاعة بقبول توبته من التوب وهو الرجوع ( المنتقم ) هو المبالغ فى العقوبة لمن يشاء من العصاة مقتعل من نقم يتقم اذا بلغت به الكراهية حد السخط ( العفو ) فعول من العفو وهو الذى يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصى وهو أبلغ من الغفور لأن الغفران ينبنى عن الستر والعفو ينبنى عن المحو وأصل العفو المحو والطمس وهو من أبنية المبالغة يقال عفا عفا يعفو عفوا فهو عاف وعفو ( الرؤف ) ذو الرحمة البالغة من الرأفة وهى شدة الرحمة فهو أبلغ من الرحيم والرحيم . قال الجزرى : والفرق بين الرأفة والرحمة إن الرحمة قد تقع فى الكراهة للصالحه ، والرأفة لا تكاد تكون فى الكراهة . وقيل إن الرحمة إحسان مبدؤه شفقة المحسن ، والرأفة احسان مبدؤه فاقة المحسن اليه ( مالك الملك ) أى الذى تنفذ مشيئته فى ملكه ويمجى الأمور فيه على ما يشاء أو الذى له التصرف المطلق ( ذو الجلال والاکرام ) أى ذو العظمة والكبرياء وذو الاكرام لأوليائه بأثنامهم عليهم . وقيل الذى لا شرف ولا كمال إلا هو له أى هو مستحقه ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهى منه ( المقسط ) أى العادل فى حكمه يقال أفسط الرجل يُقسط فهو مُقسط اذا عدل ، ومنه ﴿ إن الله يحب المقسطين - المائدة ٢٥ ﴾ وقسط يقسط فهو قاسط اذا جار ومنه ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا - الجن : ١٥ ﴾ فكأن الهمزة فى أفسط للسبب كما يقال شكا اليه فاشكاه ( الجامع ) أى الذى يجمع الخلائق ليوم الحساب . وقيل المؤلف بين المتائلات والمتباينات والمتضادات فى

الغنى، المغنى، المانع، الضار، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور.  
رواه الترمذى، والبيهقى فى الدعوات الكبير،

الوجود (الغنى) أى المستغنى عن كل شىء لا يحتاج إلى أحد فى شىء وكل أحد يحتاج إليه وهذا هو الغنى المطلق ولا يشارك الله فيه غيره (المغنى) أى الذى يغنى من يشاء من عباده عن غيره يعطى من يشاء ما يشاء (المانع) الدافع لاسباب الهلاك والنقص. وقال الجزرى. هو الناصر الذى يمنع أولياءه أن يؤذيه أحد. وقيل: يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد (الضار) أى الذى يضر من يشاء من خلقه حيث هو خالق الأشياء كلها خيرا وشرها ونفعها وضرها (النافع) أى الذى يوصل النفع الى من يشاء من خلقه حيث هو خالق النفع والضر والخير والشر (النور) هو الذى يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية فيصل الى تمام الهداية. وقيل هو الظاهر الذى به كل ظهور فالظاهر بنفسه المظهر لغيره يسمى نورا (الهادى) أى الذى يبصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه فى بقاءه ودوام وجوده (البديع) أى الخالق المخرع لآعن مثال سابق، فعيل بمعنى مفعول يقال ابدع فهو مبدع (الباقي) أى الدائم الوجود الذى لا يقبل الفناء (الوارث) أى الذى يرث الخلائق ويبقى بعد فناءهم (الرشيد) أى الذى أرشد الخلق الى مصالحهم أى هدايتهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعول. وقيل: هو الذى تنساق تدابيره الى غاياتها على سَنَنِ السداد من غير اشارة مشير ولا تسديد مُسَدِّدٍ (الصبور) أى الذى لا يعاجل العصاة بالمؤاخذه والانتقام منهم بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى فعنى الصبور فى صفة الله تعالى قريب من معنى الحليم. والفرق بينهما أن العصاة لا يأمنون العقوبة فى صفة الصبور كما يأمنونها فى صفة الحليم هذا، ومن أراد استقصاء معانى الأسماء الحسنى فعليه أن يرجع إلى المقصد الاسنى فى شرح الأسماء الحسنى للغزالي وأشعة اللغات للشيخ عبد الحق الدهلوى (رواه الترمذى والبيهقى) وأخرجه أيضاً ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والحاكم (ج ١ ص ١٦) والطبرانى وابن أبى الدنيا كلاهما فى الدعاء، وابن أبى عاصم وأبو الشيخ وابن مردويه كلاهما فى التفسير، وأبو نعيم فى الأسماء الحسنى، وابن منده وجمهر القريانى فى الذكر، وفى رواياتهم اختلاف شديد فى سرد الأسماء وزيادة ونقص كما أشار إليه الحافظ فى الفتح والقسطلان فى ارشاد السارى (ج ١١ ص ٦٨ - ٦٩) والشوكانى فى فتح القدير (ج ٢ ص ٢٥٦-٢٥٧) وكما يدل عليه ما ذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز من سياق بعض الروايات، وفى الباب عن ابن عباس وابن عمر. قال الشوكانى: وقد أخرجها بهذا العدد الذى أخرجه الترمذى وابن مردويه وأبو نعيم

## وقال الترمذى: هذا حديث غريب .

عن ابن عباس وابن عمر قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكراه ولا أدري كيف إسناده - انتهى .  
 (وقال الترمذى) أى بعد أن أخرجه عن الجوزجاني عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة  
 عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (هذا حديث غريب) وبعده حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح  
 ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث - انتهى . قال الحافظ : لم ينفرد به صفوان  
 فقد أخرجه البيهقي (وكذا الحاكم ج ١ ص ١٦) من طريق موسى بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضاً .  
 وقد اختلف في سنده على الوليد ثم ذكر الحافظ الاختلاف وبسط الكلام في ذلك . قال الترمذى : وقد روى  
 هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر  
 الأسماء إلا في هذا الحديث - انتهى . قال الحافظ : وقع سرد الأسماء في رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة  
 عند ابن ماجه . أى كما وقع في رواية الوليد بن مسلم عن شعيب (عند الترمذى وغيره) وهذان الطريقتان يرجعان  
 إلى رواية الأعرج وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء وزيادة ونقص، ووقع سرد الأسماء أيضاً في طريق ثالث  
 أخرجه الحاكم في المستدرک (ج ١ ص ١٧) وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن  
 أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة - انتهى كلام الحافظ . قلت : الطرق الثلاث كلها ضعيفة . أما طريق  
 ابن ماجه فضعف عبد الملك بن محمد صاحب زهير بن محمد . وأما طريق الوليد وعبد العزيز بن الحصين فلها  
 سيأتى في كلام الحافظ . واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة  
 فشى كثير منهم على الأول واستدلوا به على جواز تسمية الله تعالى بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم لأن كثيراً  
 من هذه الأسماء كذلك وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه . ونقله عبد العزيز  
 اليخشبي عن كثير من العلماء . قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ٢٧٠) والذي عول عليه جماعة من الحفاظ  
 إن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه . وإنما ذلك لأنه رواه عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد  
 أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك أى أنهم جمعوها من القرآن كما روى عن جعفر بن محمد  
 وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوي - انتهى . قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٥٤) بعد ذكر كلام ابن كثير  
 هذا : ولا يخفك إن هذا المدد قد صححه إمامان يعنى ابن حبان والحاكم وحسنه إمام يعنى النووي في الأذكار  
 فالقول بأن بعض أهل العلم جمعها من القرآن غير سديد وبمجرد بلوغ واحد أنه وقع ذلك لا ينتهض لمعارضة  
 الرواة ولا تدفع الأحاديث بمثله - انتهى . قلت قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن  
 الوليد بن مسلم : هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسماء والعلة فيه عندهما تفرد  
 الوليد بن مسلم ، وليس هذا بعلة فإني لا أعلم اختلافاً بين أئمة الحديث إن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من

٢٣١١ - (٣) وعن بريدة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: اللهم إني أسئلك بأنك أنت الله،

أبي اليمان وبشر بن شعيب وعلى بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب . قال الحافظ : يشير إلى أن بشرا وعلياً وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند البخاري في الشروط ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي . قال الحافظ : وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليس واحتمال الادراج - انتهى . قال الترمذي : وقد روى هذا الحديث بإسناد آخر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح - انتهى . قال الحافظ في التلخيص بعد نقل كلام الترمذي : هذا ما لفظه الطريق التي أشار إليها الترمذي رواها الحاكم ( ج ١ ص ١٧ ) من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب وهشام بن حسان جميعاً عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفيها زيادة ونقصان . قال الحاكم : هذا حديث محفوظ عن أيوب وهشام بدون ذكر الأسماء وعبد العزيز ثقة . قال الحافظ : بل متفق على ضعفه وهاء البخاري ومسلم وابن معين . وقال البيهقي : هو ضعيف عند أهل النقل - انتهى . قلت وقال الذهبي في تلخيصه متعباً على الحاكم قلت : بل ضعفوه - انتهى . وقال الحاكم أيضاً : إنما أخرجت رواية عبد العزيز بن الحصين شاهداً لرواية الوليد عن شعيب ، لأن الأسماء التي زادها على الوليد كلها في القرآن . قال الحافظ في الفتح بعد ذكر كلام الحاكم : هذا كذا قال وليس كذلك وإنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لأن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء . قلت : قد استضعف حديث سرد الأسماء جماعة ، منهم ابن حزم والداودي وابن العربي وأبو الحسن القاسبي وأبو زيد البلخي . قال ابن حزم : الأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً ومال الحافظ في الفتح إلى رجحان أن سرد الأسماء مدرج في الحديث إذ قال . وإذا تقرر رجحان أن سرد الأسماء ليس مرفوعاً فقد اعتنى جماعة بتبعضها من القرآن من غير تقييد بعدد كما روى عن محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الأسماء من القرآن ، وعن أبي جعفر بن محمد الصادق أنه قال هي في القرآن ، وعن أبي زيد اللغوي أنه أخرجها من القرآن ووافقه سفيان على ذلك ، وتقدم عن الشوكاني أنه قوى حديث السرد ورجح القول بكون سرد الأسماء مرفوعاً ، وفي شرح الأذكار لابن علان ليس لهذا الاختلاف كبير جدوى ، فإن الموقوف كذلك حكمه المرفوع لأن مثله لا يقال رأياً - انتهى فتأمل .

٢٣١١ - قوله (وعن بريدة) أي ابن الحصيب الأسلمي (سمع رجلاً) الظاهر لأنه أبو موسى الأشعري كما سيأتي في حديث بريدة الآتي في الفصل الثالث وكما يدل عليه رواية أحمد في مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) (اللهم إني أسألك) لم يذكر المسئول لعدم الحاجة إليه (بأنك أنت الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح

لا إله إلا أنت، الأحد، الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فقال: دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب. رواه الترمذى، وأبو داود

وفي بعض نسخ أبي داود وهكذا وقع في رواية ابن ماجه والحاكم، ووقع في بعض نسخ أبي داود اللهم إني أسألك إني أشهد إنك أنت الله، ولفظ الترمذى بأنني أشهد أنك أنت الله وهكذا عند أحمد. والباء للسببية أى بسبب إني أو بوسيلة إني أشهد فهذا ذكر للوسيلة، وأما المستول فقير مذكور (الأحد) أى بالذات والصفات (الصمد) أى المقصود في الحوائج على الدوام (الذي لم يلد) لا تنفاه مجانسته (ولم يولد) لا تنفاه الحدوث عنه (ولم يكن له كفوا أحد) أى مكافئاً ومماثلاً فله متعلق بكفوا. وقدم عليه لأنه عطف القصد بالنفي وأخر أحد وهو لاسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة (فقال) أى النبي ﷺ (دعا الله) لفظ الترمذى لقد سألت الله، وهكذا في ابن ماجه والمسنند والمستدرک في رواية، ولأبي داود لقد سألت الله، وأما لفظ الكتاب فهو للحاكم في رواية أخرى (باسمه الأعظم) في شرح السنة في هذا الحديث دلالة على أن الله تعالى اسماً أعظم إذا دعي به أجاب، وإن ذلك هو المذكور هنا، وهو حجة على من قال ليس الاسم الأعظم اسماً معيناً بل كل اسم ذكر باخلاص تام مع الاعراض عما سوى الله هو الاسم الأعظم، لأن شرف الاسم بشرف المسمى لا بواسطة الحروف المخصوصة. قال الطيبي: وقد ذكر في أحاديث أخر مثل ذلك: وفيها أسماء ليست في هذا الحديث إلا أن لفظ الله مذكور في الكل فيستدل بذلك على انه الاسم الأعظم - انتهى. وسيأتى الكلام في ذلك مفصلاً في آخر الباب (الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب) كذا في رواية أبي داود وابن ماجه وأحمد بتقديم السؤال على الدعاء. ووقع عند الترمذى بتقديم الدعاء على السؤال. قيل السؤال أن يقول العبد أعطني الشيء الفلاني فيعطى، والدعاء أن ينادى ويقول يارب فيجيب الرب تعالى ويقول لييك يا عبدى في مقابلته السؤال الاعطاء وفي مقابلة الدعاء الاجابة وهذا هو الفرق بينهما ويذكر أحدهما مقام الآخر أيضاً. وقيل الفرق بينهما إن الثاني أبلغ، فإن إجابة الدعاء تدل على شرف الداعي وجاهته عند المحيب بخلاف السؤال فإنه قد يكون مذموماً كما يكون في إثم أو قتيمة رحم. وقال الطيبي: إجابة الداعي تدل على وجاهة الداعي عند المحيب فيتضمن قضاء الحاجة بخلاف الاعطاء فالأخير أبلغ وقوله أعطى وأجاب أى بأن يعطى عين المستول بخلاف الدعاء بغيره فإنه وإن كان لا يرد لكنه إما أن يمطاه أو يدخره للأخرة أو يعوض (رواه الترمذى) في جامع الدعوات وحسنه (وأبو داود) في أواخر الصلاة وسكت عنه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٣٥٠) والنسائي في الكبرى وابن ماجه في الدعاء وابن حبان وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ٢٤٣) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٤) وقال صحيح على شرط الشيخين. ونقل المنذرى تحسین الترمذى وأقره، وقال قال شيخنا أبو الحسن المقدسى: اسناده لا مطعن فيه ولا أعلم انه روى في هذا الباب

٢٣١٢ - (٤) وعن أنس ، قال : كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ، ورجل يصلي ، فقال : اللهم إني أسئلك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت الخنان ، المنان ، بديع السماوات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم ، أسألك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

حديث أجود اسنادا منه ، وهو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأن لله إسم هو الاسم الأعظم وهو حديث حسن - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك انتهى .

٢٣١٢ - قوله (وعن أنس قال كنت جالسا مع النبي ﷺ في المسجد ورجل يصلي فقال اللهم) لفظ الترمذي عن أنس قال دخل النبي ﷺ المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو وهو يقول في دعائه اللهم ، ولأبي داود عن أنس أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسا ورجل يصلي ثم دعا اللهم ، وفي ابن ماجه عن أنس قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول اللهم والرجل المذكور هم أبو عياش الزرقى ، فإن الحديث ذكره المنذرى في الترغيب من رواية الامام أحمد وفيه مر النبي ﷺ بأبي عياش الزرقى زيد بن الصامت وهو يصلي وهو يقول اللهم الحديث . قال الهيثمي بعد عزوه لأحمد والطبراني في الصغير : ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن اسحاق مدلس وإن كان ثقة (بأن لك الحمد) تقديم الجار للاختصاص (لا إله إلا أنت) زاد ابن ماجه وحده لا شريك لك (الخنان) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة والمصايح ، وسقط هذا اللفظ عن النسخ التي اعتمدها القارى وأخذها في شرحه ولم يقع أيضا في رواية الترمذي وأبي داود وابن ماجه والحاكم ، نعم وقع عند أحمد كما في الترغيب . قال القارى : وفي نسخة صحيحة يعنى من المشكاة الخنان قبل المنان وهو المفهوم من المفاتيح - انتهى . قال في النهاية : الخنان الرحيم بعباده فعال للمبالغة من الخنان بالتخفيف بمعنى الرحمة (المنان) بتشديد النون أيضا وهو المنعم المعطى من المن العطاء لا من المنه ، وكثيرا ما يرد المن في كلامهم بمعنى الاحسان إلى من لا يستثيه ولا يطلب الجزاء عليه فالمنان من أبنية المبالغة كالسفاك والوهاب أى كثير العطاء والإينعام . قال صاحب الصحاح : من عليه منا أى أنعم (بديع السماوات والأرض) قال القارى : يجوز فيه الرفع على أنه صفة المنان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو أو أنت وهو أظهر والنصب على التنداء وبقويه رواية الواحدى فى كتاب الدعاء له يا بديع السماوات كذا فى شرح الجزرى على المصايح . قلت : فى رواية أحمد على ما نقله المنذرى فى الترغيب يا خنان يا منان يا بديع السماوات والأرض ، وفى الأدب المفرد يا بديع السماوات يا حي يا قيوم إني أسألك (يا ذا الجلال والإكرام) أى ذا العظمة والكبرياء وذا الإكرام لأوليائه (يا حي يا قيوم) ليس هذا اللفظ عند الترمذي وابن ماجه ، نعم وقع عند أبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم (أسألك) أى ولا أسأل غيرك ولا أطلب سواك أو أسألك كلما أسأل أو هو تأكيد للأول وليس هذا اللفظ فى الحصن ولم أره فى كتاب سوى

دعا الله باسمه الأعظم الذى اذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى . رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه .

٢٣١٣ - (٥) وعن أسماء بنت يزيد ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : ﴿ وإلهكم إله واحد لا اله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ ، وفاتحة آل عمران : ﴿ الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ .

المشكاة وسوى الأدب المفرد ، وزاد الحاكم فى رواية أسألك الجنة وأعوذ بك من النار (دعا الله باسمه الأعظم) هكذا عند الترمذى وابن ماجه وفى سنن أبي داود دعا الله باسمه العظيم (رواه الترمذى) وقال هذا حديث غريب (وأبو داود) وسكت عنه (والنسائى) فى الكبرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم ، وواقفه الذهبي والطبرانى فى الصغير وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد مختصرا بلفظ : كنت مع النبي ﷺ فدعا رجل فقال : يا بديع السماوات يا حى يا قيوم إني أسألك فقال أتدرون بما دعا ؟ والذي نفسى بيده دعا باسمه الذى اذا دعى به أجاب ، وفى الباب عن أبي طلحة عند الطبرانى وفيه أبان بن عياش وهو متروك .

٢٣١٣ - قوله (وعن أسماء بنت يزيد) هن الزيادة ابن السكن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الانصارى الأوسية ثم الأشهلية أم سلمة ، ويقال أم عامر وهى من المبايعات روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث كانت من ذوات العقل والدين ، وكان يقال لها خطيبة النساء وهى ابنة عمه معاذ بن جبل ، وقد شهدت اليرموك وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسقاطها وعاشت بعد ذلك دهراً روى عنها شهر بن حوشب وغيره (إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين) أى فى جميعهما ، أو مجموعهما يجوز أن يراد أنه فى هاتين الآيتين كليهما على سبيل الاجتماع لا الانفرد كما حديث أبي أمامة عند ابن ماجه وغيره كذا قال القارى فى شرح الحصن . وقال السدى : قوله إسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين الخ يريد أنه لا اله إلا هو وهذا هو المراد من حديث القاسم عن أبي أمامة أيضا (وإلهكم إله واحد) أى المستحق للعبادة واحد لا شريك له (لا اله إلا هو الرحمن الرحيم) المنعم بجلالات النعم ودقائقها (وفاتحة آل عمران) أى إبتداء سورة آل عمران وفاتحة بالجر على أنها وما قبلها بدلان أو عطف بيان ، وجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ثانيتهما أو الأخرى أو بالعكس أى ومنها والنصب بتقدير أعنى (الم ، الله لا اله إلا هو الحى القيوم) كذا وقع تعيين الآيتين عند من عزاه المصنف - الحديث . وهو عند الثلاثة من رواية عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد عن شهر عن أسماء ، وعند الدارمى من رواية

رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارى.

أبي عاصم عن عبيد الله، وخالف محمد بن بكر عيسى بن يونس وأبا عاصم فروى أحمد (ج ٦ ص ٤٦١) من طريقه عن عبيد الله عن شهر عن أسماء قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول في هاتين الآيتين ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ٢﴾ و﴿الم الله لا اله الا هو الحي القيوم - آل عمران: ١، ٢﴾ إن فيهما اسم الله الأعظم وروى ابن ماجه والحاكم (ج ١ ص ٥٠٩) والطبرانى فى الكبير من طريق القاسم بن عبد الرحمن الشامى عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال إن اسم الله الأعظم فى ثلاث سور من القرآن فى سورة البقرة وآل عمران وطه. قال المناوى فى شرحه الكبير على الجامع: وفيه أى عند الحاكم والطبرانى هشام بن عمار مختلف فيه. وقال فى المختصر و اسناده حسن، وقيل صحيح. وقال البوصيرى فى الزوائد: فى اسناده أى عند ابن ماجه غيلان بن أنس لم أر لأحد فيه كلاماً لا يجرح ولا توثيق وباقى رجال الاسناد ثقات - انتهى. قلت قال الحافظ فى التريب فى ترجمة غيلان هذا: إنه مقبول - انتهى. قال القاسم بن عبد الرحمن الشامى المذكر: فالتستها فعرفت أنه الحي القيوم. وقال الجزرى فى الحصن: وعندى انه الله لا اله الا هو الحي القيوم جمعاً بين الحديتين، وبيانه إن حديث أسماء نص فى أنه لا اله الا هو الحي القيوم، وحديث أبي أمامة فى ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه ﴿و الله لا اله الا هو الحي القيوم﴾ فى هذه السور أما البقرة وآل عمران فظاهر، وأما طه ففيها أولاً ﴿الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى - طه: ٨﴾ وآخراً و عنت الوجوه للحي القيوم. قال الحنفى: فىه نظر لجواز كون الاسم الأعظم الماخوذ فى هذا المجموع، قلت: (قائله القارى) الأظهر فى هذا الجمع أن يقال الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم الحي القيوم ليكون مشتقاً على جميع ما ذكره فى السور وكان الجزرى نظر إلى أن الموجود فى جميعها الله لا اله الا هو الحي القيوم كذا ذكره القارى فى شرح الحصن. قلت: والأظهر عندى ما قاله الجزرى لما ذكرنا من رواية أحمد وتقديم عن السندى أنه قال المراد به لا اله الا هو والله تعالى أعلم (رواه الترمذى الخ) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٦ ص ٤٦١)، وابن أبي شيبه كلهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد القداح عن شهر بن حوشب عن أسماء، قال الترمذى: حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود. وقال الحافظ فى الفتح بعد ذكر الحديث: حسنه الترمذى، وفى نسخة صححه وفيه نظر لأنه من رواية شهر بن حوشب - انتهى. وقال المنذرى فى تلخيص السنن: وأخرجه الترمذى وقال حديث حسن، هذا آخر كلامه، وشهر بن حوشب وثقة أحمد وابن معين وتكلم فيه غير واحد، وعبيد الله بن أبي زياد القداح المسكى قد تكلم فيه أيضاً غير واحد - انتهى. وقال فى رجال الترغيب فى ترجمة عبيد الله هذا قال ابن معين ضعيف. وقال أبو داود أحاديثه مناكير، وقال أحمد: ليس بثقة وقال مرة صالح الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. وقال ابن عدى: لم أره شيئاً منكراً، وقال يحيى



٢٣١٤ - (٦) وعن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوة ذى النون، إذا دعا ربه، وهو في بطن الحوت، ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾، لم يدع بها، رجل مسلم في شيء، إلا استجاب. رواه أحمد والترمذى.

ابن سعيد كان وسطا ليس بذاك وصحح الترمذى حديثه في اسم الله الاعظم. وقال الحافظ في التقریب في عبيد الله ابن أبي زياد القداح المسكى: ليس بالقوى عندهم، وفي شهر بن حوشب صدوق كثير الارسال والاوهام.

٢٣١٤ - قوله (و عن سعد) أى ابن أبى وقاص (دعوة ذى النون) أى دعا صاحب الحوت وهو يونس عليه الصلاة والسلام (إذا دعا ربه) كذا فى بعض النسخ من المشكاة وهكذا فى الإذكار للتووى وفى بعضها إذا دعا أى بسقوط ربه، وفى الترمذى إذا دعا وهكذا ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١١٠) والبعوى فى المصابيح وكذا وقع عند الحاكم. قال القارى: قوله «إذا دعا» أى ربه كما فى نسخة صحيحة يعنى من المشكاة وهو غير موجود فى الترمذى لكنه مذكور فى الإذكار كذا فى المفاتيح وهو ظرف دعوة. ولفظ أحمد دعوة ذى النون اذ هو فى بطن الحوت لا إله إلا أنت (وهو فى بطن الحوت) جملة حالية ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين - الأنبياء: ٨٧﴾ قال القارى: بدل من الدعوة لأنها فى الأصل المرة من الدعاء: ويراد بها هنا المدعو به مع التوسل فيه بما يكون سببا لاستجابته (لم يدع بها) أى بتلك الدعوة أو بهذه الكلمات وفى الترمذى فانه لم يدع بها وكذا نقله المنذرى فى الترغيب عن الترمذى وهكذا وقع فى رواية أحمد. وعلى هذا فالظاهر إن قوله لا إله إلا أنت خبر لقوله دعوة ذى النون، والتقدير فعليك أن تدعو بهذه الدعوة فانه لم يدع بها الخ (فى شيء) أى من الحاجات (الإستجاب) أى الله (رواه أحمد) (ج ١ ص ١٧٠) أى مطولا مع قصة وكذا أبو يعلى والبخارى. قال الهيثمى (ج ١٠ ص ١٥٩) وهو عند الترمذى طرف منه، قال ورجال أحمد وأبى يعلى وأحد اسنادى البخارى رجال الصحيح غير إبراهيم بن محمد بن سعد بن أبى وقاص وهو ثقة. (والترمذى) وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وابن حاتم وابن مردويه، والبيهقى فى الشعب كما فى فتح القدير (ج ٣ ص ٤١٠) والحاكم (ج ١ ص ٥٠٥) وقال صحيح الاسناد وواقفه الذهبى، وزاد الحاكم فى طريق عنده فقال رجل يا رسول الله هل كانت ليونس خاصة أم للمؤمنين عامة؟ فقال رسول الله، ألا تسمع قول الله عز وجل ﴿وننجيناه من الغم وكذلك نتجى المؤمنين - الأنبياء: ٨٨﴾ ورواه ابن جرير بلفظ: اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متى، قلت يا رسول الله هل ليونس خاصة أم لجماعة المسلمين؟ قال هى ليونس خاصة وللمؤمنين عامة إذا دعوا به ألم تسمع قول الله ﴿وكذلك نتجى المؤمنين﴾ فهو شرط من الله لمن دعاه.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣١٥ - (٧) عن بريدة ، قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد عشاء ، فإذا رجل يقرأ ، ويرفع صوته ، فقلت : يا رسول الله ! أتقول : هذا مرأ ؟ قال : بل مؤمن منيب . قال : وأبو موسى الأشعري يقرأ ، ويرفع صوته ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتسمع لقراءته ، ثم جلس أبو موسى يدعو ، فقال : اللهم إني أشهد أنك أنت الله ، لا إله إلا أنت ، أحدا صمدا ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد سألت الله باسمه الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب . قلت : يا رسول الله ! أخبره بما سمعت منك ؟ قال : نعم . فأخبرته بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لي : أنت اليوم لي

٢٣١٥ - قوله ( عشاء ) أى وقت عشاء أو لصلاة عشاء ( فاذا ) للافجأة ( أتقول ) قال ابن حجر : أى ترى وهو أولى من قول الشارح يعنى الطيبى أى أعتقد أو أتحمك لرواية شرح السنة أترأ مرأيا ( هذا ) أى هذا الرجل ( مرأ ) أى يقرأ للسمعة والرياء بقريته رفع صوته المحتمل أن يكون كذلك ( منيب ) أى راجع من العقلة إلى الذكر ( قال ) وأبو موسى الأشعري يقرأ ويرفع صوته ) أى قال بريدة قلت ذلك لرسول الله ﷺ والحال إن أبا موسى هو الذى يقرأ فالرجل المذكور فى صدر الحديث هو أبو موسى كما صرح به فى رواية أحمد وشرح السنة ومحل قول بريدة أتقول هذا مرأ عدم معرفته به قبل ذلك ، والحديث ذكره الجزرى فى جامع الأصول ( ج ٥ ص ٢٢ ) عن رزين وفيه ، قال أبو موسى الأشعري يقرأ الخ ، أى بسقوط الواو قبل أبو موسى والظاهر أن الحذف من الناسخ ( يتسمع ) من باب التفضل فهو من التسمع لا من الاستماع ( ثم جلس أبو موسى يدعو ) لعله فى التشهد أو بعد الصلاة . قال ابن حجر : علم منه إن قراءته مع رفع صوته كانت وهو قائم ( فقال ) أى أبو موسى فى دعائه ( اللهم إني أشهدك ) أى أعتقد فيك قاله القارى . وفى رواية أحمد اللهم إني أسألك بأنى أشهد ( أحدا صمدا ) منصوبان على الاختصاص كقوله ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾ الى قوله ﴿ قائما بالقسط ﴾ وفى شرح السنة معرفان مرفوعان على أنهما صفتان لله ذكره القارى ، قلت وكذا وقعا معرفين مرفوعين فى رواية أحمد ( لقد سألت ) أى أبو موسى الأشعري ( أخبره ) بجذف الاستفهام ، وفى رواية أحمد ألا أخبره ( بما سمعت منك ) من مدحه ومدح دعائه ( فقال لي ) أى أبو موسى فرحا بما ذكرته له ( أنت اليوم لي ) أى فى هذا الزمان

أخ صدیق ، حدثنی بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه رزين .

(أخ صدیق) أى الجامع بين الإخوة والصدافة ، وسقط لفظ الأخ فى جامع الأصول وهو غير موجود أيضا فى رواية أحمد (حدثنى بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) حال أو استئناف . بيان وفيه إشعار بأن الباعث له على المواخاة هو تحديته بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تضمينه لمدحه ولو كان ذلك أيضا ليس فيه بأس لأن تبشيره به من لسان رسول الله ﷺ سعادة عظيمة ليس فيه محل عجب أو تزكية للنفس كذا فى اللغات (رواه رزين) أى ذكره رزين فى تجريد هكذا مطولا بدون سند . قلت ويدل كلام ابن حجر والقارى أنه رواه البغوى فى شرح السنة بسنده هكذا مطولا ، ورواه أحمد فى مسنده (ج ٥ ص ٣٤٩) عن عثمان بن عمر أنا مالك (بن مغول) عن ابن بريدة عن أبيه قال خرج بريدة عشاء فلقية النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ ييده فأدخله المسجد فإذا صوت رجل يقرأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم تراه مرأيا فاسكت بريدة فإذا رجل يدعو فقال اللهم إني أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله الذى لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال النبي ﷺ والذى نفسى بيده أو قال والذى نفس محمد بيده لقد سألت الله باسمه الأعظم الذى اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب ، قال فلما كان من القابلة خرج بريدة عشاء فلقية النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ ييده فأدخله المسجد ، فإذا صوت الرجل يقرأ فقال النبي ﷺ أتقوله مرأى فقال بريدة أتقوله مرأيا يا رسول الله ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ، بل مؤمن منيب ، فإذا الأشعري يقرأ بصوت له فى جانب المسجد فقال رسول الله ﷺ إن الأشعري أو إن عبيد الله بن قيس أعطى زمارا من مزمار داود ، فقلت ألا أخبره يا رسول الله ! قال بلى فأخبره فأخبرته فقال أنت لى صدیق أخبرتنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث - انتهى . وأصل الحديث عند الأربعة وأحمد أيضا وابن حبان وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقى كما تقدم وسبق أيضا عن الحافظ أنه قال حديث بريدة أرجح ما ورد فى الاسم الأعظم من حيث السندى هذا وقد ذكر المصنف فى تعيين الاسم الأعظم كما ترى أربعة أحاديث . وقد ورد فى ذلك أحاديث أخرى ، منها حديث أبى أمامة وقد ذكرنا لفظه فى شرح حديث أسماء ، ومنها حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم الذى اذا دعى به أجاب فى هذه الآية من آل عمران ﴿ قل اللهم مالك الملك تولى الملك من تشاء - آل عمران : ٣٦ ﴾ إلى آخر الآية . قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه حشش بن فرقد وهو ضعيف . قال المناوى : وفى اسناده أيضا محمد بن زكريا السعدانى وثقه ابن معين ، وقال أحمد : ليس بالقوى : وقال النسائى والدارقطنى : ضعيف . وفى اسناده أيضا أبو الجوزاء وفيه نظر . ومنها حديث ابن عباس أيضا عن النبي ﷺ اسم الله الأعظم فى آيات من آخر سورة الحشر ، أخرجه الديلمى ذكره الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٥٢) وسكت عنه . وفى

.....

هذه الأحاديث دلالة واضحة على أن الله تعالى اسما أعظم إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب . وقد أنكره بعض أهل العلم ، وذهب إلى أنه لا وجود له كما سيأتي والقول الراجح قول من اثبتته وهم الجمهور ، وأحاديث الباب حجة على المنكرين . قال الحافظ في الفتح : قد أنكره قوم كأبي جعفر الطبري وأبي الحسن الأشعري وجماعة بعدهما كأبي حاتم بن حبان والقاضي أبي بكر الباقلاني فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء الإلهية على بعض ، لأنه يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل . وحملوا ما ورد من ذلك على أن المراد بالأعظم العظيم وإن أسماء الله كلها عظيمة . وعبارة أبي جعفر الطبري اختلف الآثار في تعيين الاسم الأعظم والذي عندي إن الأقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه فكأنه يقول كل اسم من أسماءه تعالى يجوز وصفه بكونه أعظم فيرجع إلى معنى عظيم كما تقدم . وقال ابن حبان : الاعظيمة الواردة في الأخبار إنما يراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القاري وقيل المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا بحيث لا يكون في فكره حالئذ غير الله تعالى ، فان من أتى له ذلك استجيب له ، ونقل معنى هذا عن جعفر الصادق وعن الجنيد وعن غيرهما . وقال آخرون استأثر الله تعالى بعلم الاسم الأعظم ولم يطلع عليه أحدا من خلقه وأثبتته آخرون معينا واضطربوا في ذلك وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً . الأول ، الاسم الأعظم « هو » نقله الفخر الرازي عن بعض أهل الكشف واحتج له بأن من أراد أن يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل له أنت قلت كذا ، وإنما يقول هو يقول تأدبامعه . الثاني الله لأنه اسم لم يطلق على غيره ولأنه الأصل في الأسماء الحسنى ومن ثم أضيفت إليه . الثالث الله الرحمن الرحيم ولعل مستنده ما أخرجه ابن ماجه عن عائشة إنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمها الاسم الأعظم فلم يفعل فصلى ودعت اللهم إني أدعوك الله وأدعوك الرحمن وأدعوك الرحيم وأدعوك باسمائك الحسنى كلها ما عملت منها وما لم أعلم - الحديث . وفيه أنه ﷺ قال أنه لني الأسماء التي دعوت بها . قال الحافظ : وسنده ضعيف ، وفي الاستدلال به نظر لا يخفى . الرابع الرحمن الرحيم الحى القيوم لما أخرج الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد يعنى حديثها المذكور في الباب . الخامس الحى القيوم أخرج ابن ماجه من حديث أبي أمامة يعنى حديثه الذى ذكرنا فى شرح حديث أسماء وقواه الفخر الرازى واحتج بأنهما يدلان من صفات العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما كدلالتهما . السادس الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحى القيوم ، ورد ذلك مجموعا فى حديث أنس عند أحمد والحاكم وأصله عند أبي داود والنسائى وصححه ابن حبان .

### (٣) باب ثواب التسييح والتحميد والتهلل والتكبير

السابع بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام أخرجه أبو يعلى عن طريق السري بن يحيى عن رجل من طي وأثنى عليه قال كنت أسأل الله أن يريني الاسم الأعظم فأرثته مكتوبا في الكواكب في السماء . الثامن ذو الجلال والإكرام أخرج الترمذى من حديث معاذ بن جبل قال سمع النبي ﷺ رجلا يقول يا ذا الجلال والإكرام ، فقال قد استجيب لك فضل ، واحتج له الفخر بأنه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الإلهية لأن في الجلال إشارة إلى جميع السلوب وفي الإكرام إشارة إلى جميع الإضافات . التاسع الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث برودة وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك . العاشر رب رب أخرجه الحاكم من أبي الدرداء وابن عباس بلفظ : اسم الله الأكبر رب رب . وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة اذا قال العبد يا رب يارب قال الله تعالى لييك عبدى سل تعط ، رواه مرفوعا وموقوفا . الحادى عشر دعوة ذى النون فذكر حديث سعد المذكور في الباب . الثانى عشر نقل الفخر الرازى عن زين العابدين أنه سأل الله أن يعلمه الاسم الأعظم فرأى في النوم هو الله الله الذى لا اله الا هو رب العرش العظيم . الثالث عشر هو مخفى في الأسماء الحسنى ويؤيده حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الأسماء وبالأسماء الحسنى فقال لها صلى الله عليه وسلم انه لى الأسماء التى دعوت بها ، الرابع عشر كلمة التوحيد نقله عياض عن بعض العلماء - انتهى كلام الحافظ باختصار يسير . وقال الشوكانى في تحفة الذاكرين : قد اختلف في تعيين الاسم الأعظم على نحو أربعين قولاً قد أفردتها السيوطى بالتصنيف قال ابن حجر : وأرجحها من حيث السند الله لا اله الا هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد - انتهى .

#### (باب ثواب التسييح والتحميد والتهلل والتكبير) تخصيص بعد تعميم من باب ذكر الله عز وجل ،

والمراد بيان الأحاديث التى وردت في فضل قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وثوابه ، ومعنى التسييح تنزيهه الله تعالى عما لا يليق به من كل نقص فيازم لى الشريك والصاحبة والولد وجميع الرذائل وسبب الحدوث مطلقا . وقد يطلق التسييح ويراد به جميع ألفاظ الذكر ويطلق ويراد به الصلاة النافلة . وقال ابن الأثير : وأصل التسييح التنزيه من النقائص ثم استعمل في مواضع تقرب منه إتساعا يقال سبحته أسبحه تسييحا وسبحانا أى برأ ونزهه ، ويقال أيضا للذكر والصلاة النافلة سبحة ، يقال قضيت سبحتى والسبحة من التسييح كالسخرة من التسخير .

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣١٦ - (١) عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفضل الكلام أربع: سبحان الله،

٢٣١٦ - قوله (أفضل الكلام) أى كلام البشر، أما كلام الله تعالى فهو أفضل مطلقاً، وأما الاشتغال فهو بالقرآن أفضل إلا بالذكر في وقت مخصوص فهو أفضل من الاشتغال بالقرآن، فالكلام في مقامين نفس الكلام والاشتغال، أى صرف الوقت. قال النووي: هذا (الحديث وما أشبهه) محمول على كلام الآدمي وإلا فالقرآن أفضل، وكذا قراءة القرآن أفضل من التسبيح والتهايل المطلق: فاما المأثور في وقت أو حال أو نحو ذلك فالاشتغال به أفضل - انتهى. وقال القارى: أفضل الكلام أربع أى أفضل كلام البشر، لأن الرابعة لم توجد في القرآن ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه، ولقوله عليه الصلاة والسلام هي أفضل الكلام بعد القرآن وهى من القرآن أى غالبها يعنى إن الثلاثة الأول وإن وجدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه فقوله هي من القرآن مبنى على التغليب. قلت: أراد القارى بقوله عليه الصلاة والسلام ما رواه أحمد (ج ٥ ص ٢٠) عن سمرة بلفظ: أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهى من القرآن لا يضرك بأيهن بدأت - الحديث. وقيل: معنى هي من القرآن أى متفرقة فيه لا مجمعة لورود سبحان الله حين تمسون ولحجى الحمد لله كثيراً، ولقوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله - محمد: ١٩﴾ وأما قوله الله أكبر فغير موجود بهذا المبنى لكنه بحسب المعنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿وكبره تكبيراً - الإسراء: ١١١﴾ ومن قوله ﴿وربك فكبر - المدثر: ٣﴾ ومأخوذ من قوله ﴿ولذكر الله أكبر - المتكوت: ٤٥﴾ ومن قوله: ﴿ورضوان من الله أكبر - التوبة: ٧٢﴾ والحاصل إن المجموع بهذا الترتيب ليس من القرآن ولذا قال الجزرى: أى كل منها جاءت في القرآن - انتهى. قال القارى: ويحتمل أى قوله أفضل الكلام في حديث الباب أن يتناول كلام الله أيضاً فإنها موجودة فيه لفظاً، إلا الرابعة فإنها موجودة معنى وأفضليتها مطلقاً لأنها هي الجامعة لمعاني التنزية والتوحيد وأقسام الثناء والتحميد وكل كلمة منها معدودة من كلام الله وهذا ظاهر معنى ما ورد هي من القرآن أى كلها - انتهى. (سبحان الله) سبحان اسم مصدر وهو التسبيح. وقيل: بل سبحان مصدر لأنه سمع له فعل ثلاثى وهو من الأسماء اللازمة للإضافة وقد يفرد وإذا أفرد منع الصرف للتعريف وزيادة الألف والنون كقوله:

أقول لما جاني نخره سبحان من علقمة الفاخر

وجاء منوناً كقوله:

سبحانه ثم سبحاناً يعود له وقبلنا سبح الجودى والحمد

## والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

فقبل صرف ضرورة ، وقيل هو بمنزلة قبل وبعد إن نوى تعريفه بقى على حاله وإن نكر أعرب منصرفاً وهذا البيت يساعد على كونه مصدر لإلا اسم مصدر لوروده منصرفاً، ولقاتل القول الأول أن يجيب بأن هذا نكرة لا معرفة وهو من الأسماء اللازمة النصب على المصدرية والنائب له فعل مقدر لا يجوز إظهار تقديره سبحانه الله سبحانه كسبحت الله تسييحاً فهو واقع موقع المصدر . وعن الكسائي أنه منادى تقديره يا سبحانك ومنعه جمهور النحويين وهو مضاف إلى المفعول ، أى سبحت الله ، ويجوز أن يكون مضافاً إلى الفاعل أى نزه الله نفسه والأول هو المشهور (والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر) قال المناوى : وإنما كانت هذه الكلمات الأربع أفضل الكلام لأنها تتضمن تنزيهه تعالى عن كل ما يستحيل عليه وصفه بكل ما يجب له من أوصاف كاله وانفراده لوحديته واختصاصه بمظمته وقدمه المفهومين من أكبريته . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أسماء الله الحسنى التى سمي بها نفسه فى كتابه وسنة رسوله ﷺ مندرجة فى أربع كلمات من الباقيات الصالحات . الكلمة الأولى : قوله سبحان الله ومعناها فى كلام العرب التنزيه والسلب ، فهى مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله تعالى وصفاته فما كان من أسمائه سلباً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس ، وهو الطاهر من كل عيب والسلام وهو الذى سلم من كل آفة . الكلمة الثانية : قوله الحمد لله وهى مشتملة على ضروب الكمال لذاته وصفاته فما كان من أسمائه متضمناً للآيات كالعظيم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية ، فقد نفينا بقولنا سبحان الله كل عيب عقلائه ، وكل نقص فهمناه وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه ، وكل جلال أدركناه ، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه فحققه من جهة الأجمال بقولنا الله أكبر ، وهى الكلمة الثالثة : بمعنى أنه أجل مما نفينا ، وأثبتناه ، وذلك معنى قوله ﷺ لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فما كان من أسمائه متضمن المدح فوق ما عرفناه وأدركناه كالأعلى والمتعالى ، فهو مندرج تحت قولنا الله أكبر ، فإذا كان فى الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون فى الوجود من يشاكله أو يناظره فحققنا ذلك بقولنا لا إله إلا الله وهى الكلمة الرابعة : فان الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه فما كان من أسمائه متضمناً للجميع على الأجمال كالواحد الاحد ذى الجلال والإكرام فهو مندرج تحت قولنا لا إله إلا الله . وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذى لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون كذا ذكره السبكي فى طبقات الشافعية الكبرى ( ج ٥ ص ٨٦ ، ٨٧ ) وفى الحديث إن أفضل الكلام هذه الكلمات الأربع ، وظاهره يعارض ما سياتى من حديث أبى ذر سئل رسول الله ﷺ أى الكلام أفضل ؟ فقال : سبحان الله وبحمده . وما سياتى فى الفصل الثانى من حديث جابر أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأيضاً حديث أبى ذر هذا يدل

وفي رواية: أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت.

على أفضلية التسبيح مطلقاً وهو مخالف لحديث جابر، فإنه يدل على أفضلية التهليل مطلقاً: وقد جمع القرطبي بما حاصله إن هذه الأذكار إذا أطلق على بعضها أنه أفضل الكلام أو أحبه إلى الله، فالمراد إذا انضمت إلى أخواتها بدليل حديث سمرة عند مسلم أحب الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر: ويحتمل أن يكتفى في ذلك بالمعنى فيكون من اقتصر على بعضها كفى، لأن حاصلها التعظيم والتزوية ومن نزاهة فقد عظمه ومن عظمه فقد نزاهة - انتهى. وقيل: يحتمل أن يجمع بأن تكون « من » مضمرة في قوله أفضل الذكر لا إله إلا الله، وفي قوله أفضل الكلام وكذا في قوله الآتي أحب الكلام بناء على أن لفظ أفضل وأحب متساويان في المعنى. قلت: ويؤيد ذلك ما وقع في رواية أحمد (ج ٥ ص ١١) أربع من أطيب الكلام ومن القرآن لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٢٤٣) تحت رواية سمرة: أحب الكلام إلى الله أربع الخ. في الحديث دليل على أن هذه الأربع الكلمات أحب إلى الله تعالى، ولا ينافيه ما سيأتي من أن سبحان الله وبحمده أحب الكلام إلى الله، لأن التسبيح والتحميد من جملة هذه الأربع المذكورة هنا (وفي رواية أحب الكلام إلى الله أربع) أي أربع كلمات (سبحان الله) أي اعتقد تزاهة عن كل ما لا يليق بجمال ذاته وكمال صفاته وهذا بمنزلة التخلية ولذا أرفده بما يدل على أنه المتصف بالاسماء الحسنى والصفات العلى المستحق لإظهار الشكر وابداء الثناء وهو بمنزلة التحلية ولذا قال (والحمد لله) ثم أشار إلى أنه متوحد في صفاته السلبية ونعوته الثبوتية فقال (ولا إله إلا الله) ثم أوما إلى أنه لا يتصور كنهه كبريائه وعظمته إزاره وردائه بقوله (والله أكبر) ثم قال (لا يضرك بأيهن) أي بأى الكلمات (بدأت) أي لا يضرك أيها الآتي بهن في حيازة ثوابهن لأن كلا منها مستقل فيما قصد بهما من بيان جلال الله وكاله، ولكن الترتيب المذكورة أفضل وأكمل للنسابة الظاهرة من تقديم التزوية واثبات التحميد ثم الجمع بينهما بكلمة التوحيد المشتملة على التسبيح والتحميد ثم الختم بكون سبحان الله أكبر من أن يعرف حقيقة تسبيحه وتحميده. قال ابن الملك: يعنى بدأت بسبحان الله أو بالحمد لله أو بلا إله إلا الله أو بالله أكبر جاز، وهذا يدل على أن كل جملة منها مستقلة لا يجب ذكرها على نظمها المذكور لكن مراعاتها أولى، لأن المدرج في المعارف يعرفه أولاً بنعوت جلاله التي تنزه ذاته عما يوجب نقصاً، ثم بصفات كماله وهي صفاته الثبوتية التي بها يستحق الحمد، ثم يعلم أن من هذا صفته لا مماثل له ولا يستحق الألوهية غيره فيكشف له من ذلك إنه أكبر من كل شيء مالك إلا وجهه - انتهى. قال الشوكاني: واعلم أن هذه « الوار » الواقعة بين هذه الكلمات هي واقعة لعطف بعضها على بعض كسائر الأور المتعاطفة فهل يكون



رواه مسلم .

٢٣١٧ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لأن أقول سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، أحب إلى مما طلعت عليه الشمس : رواه مسلم .

٢٣١٨ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال سبحان الله

الذكر بها بغير واو فيقول الذآكر سبحان الله الحمد لله لا إله إلا الله الله أكبر ، أو يكون الذكر بها مع الواو فيقول الذآكر سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، والظاهر الأول لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم بأنهم يقولون كذا وكذا فالمقول هو المذكور من دون حرف العطف كسائر التعليقات الواردة عنه صلى الله عليه وسلم - انتهى . (رواه مسلم) فيه نظر فإن الرواية الأولى ليست في صحيح مسلم . إنما روى مسلم الرواية الثانية فقط في باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة من كتاب الآداب . وأما الرواية الأولى فأخرجها ابن ماجه في فضل التسييح ونسبها في التنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان أيضاً وأخرجها أحمد (ج ٥ ص ٢٠) وزاد بعد القرآن وهي من القرآن ، ورواها أيضاً أحمد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . قال المنذرى : رواه محتج بهم في الصحيح . وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح والرواية الثانية أخرجها أيضاً أحمد (ج ٥ ص ٢١٠) ونسبها في الكنز والتنقيح لابن أبي شيبة وابن حبان والطبراني في الكبير وابن شاهين في التريغ والنسائي في اليوم والليلة أيضاً .

٢٣١٧ - قوله (أحب إلى مما طلعت عليه الشمس) أى من الدنيا وما فيها من الأموال وغيرها . وقيل : هو كناية عن مخلوقات كلها . قال ابن العربي : أطلق المفاضلة بين قول هذه الكلمات وبين ما طلعت عليه الشمس ومن شرط المفاضلة إستواء الشئتين في أصل المعنى ، ثم يزيد أحدهما على الآخر وأجاب بما حاصله أن أفعل قد يراد به أصل الفعل لا المفاضلة كقوله تعالى : ﴿خير مستقرا وأحسن مقيلا - الفرقان : ٢٤﴾ ولا مفاضلة بين الجنة والنار أو إن الخطاب واقع على ما استقر في نفس أكثر الناس فانهم يمتدنون أن الدنيا لا شئ مثلها وإنما المقصود فأخبر بأنها عنده خير مما تظنون أنه لا شئ مثله أو لا شئ أفضل منه . وقيل : يحتمل أن يكون المراد إن هذه الكلمات أحب إلى من أن يكون لى الدنيا فأصدق بها ، والحاصل إن الثواب المترتب على قول هذا الكلام أكثر من ثواب من تصدق بجميع الدنيا لو فرض أنه ملكها (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذى وذكره الجزرى في الحصن ونسبه لمسلم والترمذى والنسائي وابن أبي شيبة وأبي عوانة .

٢٣١٨ - قوله (سبحان الله) منصوب على المصدرية بفعل محذوف أى أسبح الله سبحانه أى أنزهه من

وبجمده في يوم مائة مرة، حطت خطاياها، وإن كانت مثل زبد البحر. متفق عليه.

كل نقص (وبجمده) قال القارى: الباء للقارئة والواو زائدة أى أسبغه تسيحاً مقروناً بجمده أو متعلق بحذوف عطف الجملة على الأخرى معناه، أسبح الله وأبتدى بجمده أو أتى بثناءه. وقال العيني: الواو فيه للحال تقديره أسبح الله متلبساً بجمدى له من أجل توفيقه لى بالتسيح (في يوم) قال الطيبي: أى في يوم مطلق لم يعلم في أى وقت من أوقاته فلا يقيد بشئ منها. وقال المظهر: ظاهر الإطلاق يشعر بأنه يحصل هذا الأجر المذكور لمن قال ذلك مائة مرة سواء قالها متوالية أو متفرقة في مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخر النهار لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية في أول النهار، وزاد في الحديث الآتى من قال حين يصبح وحين يمسي، ويأتى في ذلك ما ذكره صاحب المظهر من أن الأفضل أن يقول ذلك متوالياً في أول النهار وفي أول الليل (حطت) بصيغة المجهول أى وضعت ومحيت (خطاياها) أى غفرت ذنوبه. قال القارى: أى الصغيرة ويحتمل الكبيرة. وقال العيني: أى من حقوق الله لأن حقوق الناس لا تحط إلا بإسترضاء الخصوم. وقال الباجي: يريد أن يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ - هود: ١١٤﴾ (وإن كانت مثل زبد البحر) الزبد بفتحين ما يعلو الماء ونحوه عند هيجانه من الرغوة، ومعناه بالفارسية كفك آب وشير وسيم وجزآن، والمراد به الكناية عن المبالغة في الكثرة. قال الطيبي: وهذا وأمثاله كنايةات يعبر بها عن الكثرة عرفاً. قال عياض: قوله «حطت خطاياها وإن كانت مثل زبد البحر» مع قوله في التهليل (في حديث أبي هريرة الآتى وهو تاسع أحاديث الباب) محيت عنه مائة سيئة قد يشعر بأفضلية التسيح على التهليل يعنى لأن عدد زبد البحر أضعاف أضعاف المائة، وقد قال في حديث التهليل ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به. فيحتمل أن يجمع بينهما بأن التهليل المذكور أفضل ويكون ما فيه من زيادة كتب الحسنات ومحو السيئات ثم ما جعل مع ذلك من فضل عتق الرقاب وكونه حرزاً من الشيطان زائداً على فضل التسيح وتكفيره جميع الخطايا، لأنه قد ثبت أن من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وقد حصل بعتق رقبة واحدة تكفير جميع الخطايا عموماً بعد حصر ما عدد منها خصوصاً، مع ما يبقى له من زيادة عتق الرقاب الزائدة على الواحدة، ومع ما فيه من زيادة مائة درجة، وكونه حرزاً من الشيطان. ويؤيده ما سياتى في حديث جابر أن أفضل الذكر لا اله الا الله مع الحديث الآخر إنه أفضل ما قلته أنا والنبليون قبلى. وقيل إنه الاسم الأعظم وهى كلمة التوحيد والاخلاص كذا ذكره الحافظ والنوى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٢) ومالك في أواخر الصلاة والترمذى وابن ماجه وأبو عروانة ونسبه في التقيح للنسائي وابن حبان أيضاً.

٢٣١٩ - (٤) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة، لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه. متفق عليه.

٢٣٢٠ - (٥) وعنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلتان

٢٣١٩ - قوله (من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة) قال القارى: أى فيها أن يأتى ببعضها فى هذا وبعضها فى هذا أو فى كل واحد منهما وهو الأظهر (لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء) أى القائل (به) وهو قول المسألة المذكورة (إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه) قال فى اللغات: لا بد من تحمل فى بيان معناه بأن يقال تقديره لم يأت أحد بمساو ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد، قال مثل ما قال فإنه أتى بمثله أو أحد زاد عليه فإنه أتى بأفضل منه والله أعلم. وقال القارى: وأجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع أو كلمة أو بمعنى الراو. قال الطيبي: أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره إلا مما جاء به من قال مثله أو زاد عليه. قيل: الاستثناء منقطع والتقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله فإنه يأتى بمساواته فلا يستقيم أن يكون متصلا إلا على تأويل نحو قوله:

وبلدة ليس بها أنيس

وقيل بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به أو بأفضل مما جاء به الخ والاستثناء متصل كذا فى المرقاة. فان قلت: كيف يجوز الزيادة وقد قالوا إن تحديدات الشرع فى الأعداد لا يجوز التجاوز عنها؟ قلنا: لما صرح فى الحديث بجواز الزيادة علم أنه ليس من ذلك القليل كاعداد الركعات ونحوها فعدم جواز الزيادة فى الأعداد ليس كليا، أو المراد زاد عليه من أعمال الخير فافهم كذا فى اللغات (متفق عليه) فيه نظر فان الحديث لم يخرج البخارى. وقد ذكره المنذرى فى تلخيص السنن والجزرى فى الحصن والنابلسى فى ذخائر المواريث ولم ينسبه أحد منهم للبخارى. وقال المناوى فى الكشف كما فى تنقيح الرواة: رواه مسلم والترمذى كلاهما فى الدعوات، وصححه الترمذى وأبوداود فى الأدب والنسائى فى اليوم والليلىة ولم يخرج البخارى - انتهى. قلت: أخرجه الترمذى وكذا ابن السنى فى اليوم والليلىة (ص ٢٧) بلفظ الكتاب. وأما أبوداود فأخرجه فى الأدب بلفظ: من قال حين يصبح سبحان الله العظيم وبحمده مائة مرة وإذا أمسى كذلك، لم يواف أحد من الخلائق بمثل ما وافى. قال المنذرى: وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى بنحوه أتم منه ونسب الجزرى لفظ التسييح المذكور فى أبى داود للحاكم وابن حبان وأبى عوانة أيضا والله أعلم.

٢٣٢٠ - قوله (كلتان) أى كلامان يعنى جملتان مفيدتان، والكلمة تطلق على الكلام كما يقال كلمة

## خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان،

الإخلاص وكلمة الشهادة ، وقال السندی : المراد بالكلمة اللغوية أو العرفية لا النحوية - انتهى . وهو خير مقدم وما بعده صفة بعد صفة، والمبتدأ سبحانه الله إلى آخره، والتكئة في تقديم الخبر تشويق السامع إلى المبتدأ، فإن من جملة الأسباب المقضية لتقديم المسند تشويق السامع إلى المسند اليه كما نص عليه أهل المعاني فكلما طال الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه، لأن كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامع شوقاً إلى المسند اليه فيكون أوقع في النفس وأدخل في القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المناسق بلا تعب ، ولا يخفى أن هذا متحقق في هذا الحديث بل هو أحسن من المثال الذي أوردوه بكثير وهو قول الشاعر :

ثلاثة تشرق الدينا بيهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

قال السندی : الظاهر إن قوله « كلمتان » خبر لقوله « سبحانه الله » الخ قدم على المبتدأ تشويق السامع اليه ، وذلك لأن كلمتان نكرة وسبحان الله الخ معرفة ، لأنه أريد به نفسه ، واللفظ إذا أريد به نفسه يكون معرفة حقيقة عند من قال بوضع الألفاظ لأنفسها وحكما عند من ينفيه ، والمعرفة لا تكون خبر النكرة عند غالب النحاة - انتهى . وبعضهم جعل « كلمتان » مبتدأ و « سبحانه الله » الخ الخبر ، لأن سبحانه لازم الإضافة إلى مفرد مجرى مجرى الظروف والظروف لا تقع الا خبرا ورجحه الكمال بن الهمام قال ، لأنه مؤخر لفظا والأصل عدم مخالفة وضع الشيء محله بلا موجب ، ولأن سبحانه الله الخ محط الفائدة بنفسه بخلاف كلمتان فإنه إنما يكون محطاً للفائدة بواسطة وصفه بالخفة على اللسان والثقل في الميزان والمحبة للرحمن . ألا ترى أن جعل كلمتان الخبر غير بين لأنه ليس متعلق الغرض الاخبار منه ﷺ عن سبحانه الله إلى آخره لإنهما كلمتان بل بملاحظة وصف الخبر بما تقدم ، أعني خفيفتان ثقيلتان حبيبتان فكان اعتبار سبحانه الله إلى آخره خيراً أولى - انتهى . وللنظر في بعضه مجال قائل (خفيفتان على اللسان) أي تجريان عليه بالسهولة للين حروفهما فالنطق بهما سريع وذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية وهي الهمزة والباء الموحدة والتاء المثناة الفوقية والجيم والذال والطاء المهملتان والقاف والكاف ولا من حروف الاستعلاء أيضا وهي الخاء المعجمة والصاد والضاد والطاء والظاء والغين المعجمة والقاف سوى حرفين الباء الموحدة والطاء المعجمة ، وبما يستقل أيضا من الحروف التاء المثناة والشين المعجمة وليستا فيهما، ثم إن الأفعال أثقل من الأسماء وليس فيهما فعل، وفي الأسماء أيضا ما يستقل كالذي لا ينصرف وليس فيهما شيء من ذلك ، وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة الألف والواو والياء وبالجملة الحروف السهلة الخفيفة أكثر من العكس (ثقلتان في الميزان) حقيقة . قال الحافظ : وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب ، قال السندی : خفتها سهولتها على اللسان لقلة حروفهما وحسن نظمهما وإشغالها على الاسم الجليل الذي يذعن الطباع في ذكره كأنهما في ذلك كالحل الخفيف الذي يسهل حمله وثقلها

## حييتان الى الرحمن ،

في الميزان لعظم لفظها قدرأ عند الله . وقال الطيبي : الخفة مستعمارة للسهولة شبه سهولة جريان هذا الكلام على اللسان بما يخف على الحامل من بعض المحمولات ، ولا يشق عليه لخذف ذكر المشبه به و أبقى شيئاً من موازمه وهو الخفة . و أما الثقل فعلى حقيقته عند أهل السنة لأن الأعمال تتجسم عند الميزان ، والميزان هو الذي يوزن به في القيامة أعمال العباد وفي كلفه أفعال ، و الأصح إنه جسم محسوس ذو لسان وكفتين والله تعالى يجعل الأعمال كالأعيان موزونة . وقيل توزن صحائف الأعمال ، وأما الأعمال فانها أعراض والأعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بأنفسها فلا توصف بثقل ولا خفة و يقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذى وحسنه والحاكم وصححه . وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة - انتهى . وقيل : تجعل الأعمال في أجسام فتصير أعمال الطائمين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ، ثم توزن . قال الحافظ : والصحيح إن الأعمال هي التي توزن ، وقد أخرج أبو داود والترمذى وصححه ابن حبان عن أبي الدرداء مرفوعاً ما يوضع في الميزان يوم القيامة أقل من خلق حسن . قلت القول باستحالة وزن الأعمال معللاً بأنها لا تقوم بأنفسها بل تقف سخيلاً جداً بل هو باطل قد ابطله أصحاب العلوم الطبيعية اليوم ، وحققوا أن الأقوال لا تقف بل تكون باقية في الخلاء يمكن اختطافها وهم بصدد اختراع آلات ميكانيكية يسهل بها القبض عليها . وفي الحديث إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفوس ثقيلة وهذه خفيفة سهلة عليها مع أنها تثقل في الميزان فلا ينبغي التفريط فيه . وقد روى في الآثار أن عيسى عليه السلام سئل ما بال الحسنه تثقل والسئته تخف ، فقال لأن الحسنه حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسئته حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فذلك خفت فلا يحملنك على فعلها خفتها فان بذلك تخف الموازين يوم القيامة (حييتان الى الرحمن) كذا وقع بتقديم خفيفتان وتأخير حييتان عند البخارى في الدعوات وفي الايمان والندور ، وكذا عند أحمد ومسلم والترمذى والنسائي وابن ماجه وابن حبان . ووقع في التوحيد عند البخارى بتقديم حييتان وتأخير ثقيلتان ، وهى تثنية حبيبة بمعنى محبوبة ، لأن فيها المدح بالصفات السلية التي يدل عليها التنزيه وبالصفات الثبوتية التي يدل عليها الحمد ، وقال السندي : معنى «حييتان الى الرحمن» ، إنها موصوفتان بكثرة المحبوبة عنده تعالى تقيده الأحاديث الآخر مثل أحب الكلام الى الله سبحانه الله وبمحمده سبحانه الله العظيم والجميع الذكر محبوب عنده تعالى . وقيل : المراد محبوبة قائلها ومحبة الله للعبد إرادة إيصال الخير له والتكريم وخص الرحمن من الأسماء الحسنى ، لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازى على العمل القليل بالثواب الجزيل ويجوز أن يقال اختصاص ذلك لأقامة السجح اعنى الفواصل وهى من محسنات الكلام على ما عرف في علم البديع ، وإنما نهى عن السجح ما كان متكلفاً أو متضمناً لباطل كسجح الكهان لا ما جاء عن غير قصد أو تضمن حقاً . قال الكرماني : فان قيل فويل بمعنى مفعول

سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم . متفق عليه .

٢٣٢١ - (٦) وعن سعد بن أبي وقاص ، قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال :  
أعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ؟ فسأله سائل من جلسائه كيف يكسب أحدنا ألف  
حسنة . قال : يسبح مائة تسيحة فيكتب له ألف حسنة أو يحط عنه ألف خطيئة .

يستوى فيه المذكر والمؤنث ، ولا سيما إذا كان موصوفه معه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل ، فلم عدل عن التذكير إلى  
التأنيث ، فالجواب إن ذلك جائز لا واجب وأيضاً فهو أى وجوب ذلك في المفرد لا المثنى أو أنهما لمناسبة  
الخفيفة والثقيلة لأنهما بمعنى الفاعلة لا المفعولة . وقيل هذه التاء لنقل اللفظ عن الوصفية إلى الاسم ( سبحان الله  
وبحمده سبحان الله العظيم ) هكذا وقع عند البخارى في الايمان والنذور وفي التوحيد بتقديم سبحان الله وبحمده  
على سبحان الله العظيم ، وكذا وقع عند أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه ، ووقع عند البخارى في الدعوات  
بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده ، وكذلك وقع عند الترمذى . قال السندى : « الواء » في  
وبحمده للحال بتقدير وأنا متلبس بحمده . وقيل للعطف أى أزره وأتلبس بحمده . وقيل زائدة أى أسبغه متلبساً  
بحمده . وفي الحديث الاعتناء بشأن التسيح أكثر من التحميد لكثرة المخالفين فيه ، وذلك من جهة تكريره  
بقوله سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . وقد جاءت السنة به على أنواع شتى كما في صحيح مسلم وغيره من  
كتب السنن والمسائيد والجوامع والمعاجم . ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في الدعوات وفي الايمان والنذور وفي  
التوحيد في باب قول الله ﴿ ونضع الموازين القسط - الأنبياء : ٤٧ ﴾ وهو آخر حديث في صحيح البخارى  
وأخرجه مسلم في الدعوات ورواه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٣٢ ) والترمذى والنسائي وابن ماجه وابن حبان  
وابن أبي شيبة .

٢٣٢١ - قوله ( أعجز ) بكسر الجيم ( أن يكسب ) أى يحصل ( فيكتب ) كذا بالتذكير في جميع النسخ ،  
وهكذا وقع في المصاييح وفي جامع الأصول والحسن وتحفة الذاكرين ، ووقع في صحيح مسلم فتكتب بالتأنيث  
وكذا نقله المنذرى في الترغيب ( له ألف حسنة ) لأن الحسنة الواحدة بعشر أمثالها وهو أقل المضاعفة الموعودة  
في القرآن بقوله ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والله يضاعف لمن يشاء - الأنعام : ١٦ ﴾ ( أو يحط ) أى يوضع  
( عنه ألف خطيئة ) لقوله تعالى : ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات - هود : ١١٤ ﴾ وفيه إشعار بأن الحسنات المتضاعفة  
تمحو السيئات . قال النووي : هكذا هو في عامة نسخ صحيح مسلم أو يحط « بأو » وفي بعضها « ويحط » بالواو .  
قلت : وكذا وقع بالواو بغير ألف عند أحمد ( ج ١ ص ١٧٤ ) والترمذى والنسائي وابن حبان فعلى الرواية الأولى

رواه مسلم . وفي كتابه في جميع الروايات عن موسى الجهني أو يحط : قال أبو بكر البرقاني :

### ورواه شعبة

يكون أجر القائل بذلك أن يكتب له ألف حسنة أو تحط عنه ألف سيئة أى يحصل أحد الأمرين . وعلى الرواية الثانية أنه يجمع له بين الأمرين فيكتب له ألف حسنة وتحط عنه ألف خطيئة وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ١٧٤ ، ١٨٠ - ١٨٥) والترمذي والنسائي وابن حبان ونسبه في تنقيح الرواة لابن أبي شيبة وعبيد بن حميد وأبي نعيم أيضا (وفي كتابه) أى في كتاب مسلم (في جميع الروايات عن موسى الجهني أو يحط) أى بالألف وموسى هذا هو موسى بن عبد الله ، ويقال ابن عبد الرحمن الجهني أبو سلمة ، ويقال أبو عبد الله الكوفي روى عن زيد بن وهب ومصعب بن سعد ومجاهد و نافع مولى ابن عمر وغيرهم ، وعنه شعبة والثوري وعبد الله بن نمير والقطان ويعلى بن عبيد وآخرون . قال الحافظ : ثقة عابد . قلت : وثقه القطان وأحمد وابن معين والنسائي والعجلي وابن سعد وغيرهم ، وعن يعلى بن عبيد قال كان بالكوفة أربعة من رؤساء الناس ونبلاهم وذكره منهم ، وعن مسعر قال ما رأيت موسى الجهني إلا وهو في اليوم الآتي خير منه في اليوم الماضي مات سنة أربع وأربعين ومائة ( قال أبو بكر البرقاني ) بكسر الباء الموحدة وفجها وبالقاف والنون هو الامام الحافظ شيخ الفقهاء والمحدثين أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد ابن غالب الخوارزمي البرقاني الشافعي شيخ بغداد ، سمع من أبي العباس بن حمدان وغيره ببلده خوارزم ، ومن أبي بكر الاسماعيلي بخرجان ، ومن أبي عمرو بن حمدان بنيسابور ، ومن أبي بكر بن أبي الحديد بدمشق . ومن عبد الغني الأسدي وابن النحاس بمصر ، ومن أبي علي الصواف وأبي بكر بن الهيثم وطبقتهم ببغداد . وحدث عنه أبو بكر البيهقي والخطيب وأبو اسحاق الشيرازي الفقيه وأبو عبد الله الصوري وآخرون ، وصنف التصانيف وخرج على الصحيحين . قال الخطيب البغدادي : كان ثقة ورعا ثبتا لم نرى في شيوخوا أثبت منه عارفا بالفقهاء ، له حظ من علم العربية كثير صنف مسندا ضمنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم ، قال ولم يقطع التصنيف حتى مات . وسمعت محمد بن يحيى الكرماني يقول : ما رأيت في أصحاب الحديث أكثر عبادة من البرقاني ، ولد سنة ثلاث وثلاثين . وقيل : سنة ست وثلاثين وثلاثمائة ومات ببغداد في أول رجب سنة خمس وعشرين وأربع مائة كذا في تذكرة الحفاظ (ورواه شعبة) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم أبو بسطام الواسطي ثم البصري ثقة حافظ متقن ، كان الثوري يقول : هو أمير المؤمنين في الحديث وهو أول من قتش بالعراق عن الرجال وذب عن السنة وكان عابدا مات سنة ستين ومائة ، كذا في التقريب وقد بسط في ترجمته في تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٣٣٨ - ٣٤٦) وفي التذكير (ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٧) وفي الجرح والتعديل (ج ٢ ق ١ ص ٣٦٩)

وأبو عروانة ويحيى بن سعيد القطان عن موسى ، فقالوا: ويحط بغير ألف هكذا في كتاب الحميدى .  
٢٣٢٢ - (٧) وعن أبي ذر ، قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الكلام أفضل . قال

ما اصطفى الله

(٣٧٠) (وأبو عروانة) هو الواضح بتشديد المعجمة ثم حاء مهملة ابن عبد الله الشكرى بالمعجمة الواسطى البراز مولى يزيد بن عطاء أبو عروانة الحافظ مشهور بكنيته ثقة ثبت قاله في التقریب . وقال ابن عبد البر : اجمعوا على أنه ثقة ثبت حجة فيما حدث من كتابه ، وقال اذا حدث من حفظه ربما غلط ، مات في ربيع الأول سنة خمس أو ست وسبعين ومائة بالبصرة ، وارجع للبسط في ترجمته إلى تهذيب التهذيب ( ج ١١ ص ١١٦ - ١١٩ ) والتذكرة ( ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٥ ) والجرح والتعديل ( ج ٤ ق ٢ ص ٤٠ - ٤١ ) (ويحيى بن سعيد القطان) تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص ٩٤) من هذا الشرح (عن موسى) أى المذكور الذى رواه مسلم من جهته (فقالوا) بصيغة الجمع والضمير لشعبة وصاحبيه (ويحط بغير ألف) أى بالواو . وقال الشوكانى بعد ذكر كلام البرقانى: هذا ورواية هؤلاء الثلاثة الحفاظ حجة على رواية غيرهم . قلت : رواية شعبة عند أحمد ( ج ١ ص ١٧٤ ) وأما رواية أبي عروانة فلم أفق عليها ولعلها عند النسائى أو ابن حبان . وأما رواية يحيى القطان فبى عند الترمذى بالواو وعند أحمد ( ج ١ ص ١٨٠ ) بأو أى بالألف وواقفه على ذلك عبد الله بن نمير عند مسلم ، وأحمد ( ج ١ ص ١٨٥ ) ويعلى بن عبيد عند أحمد ( ج ١ ص ١٨٥ ) قال عبد الله بن أحمد بعد رواية يحيى : بأو أى بالألف قال أبى . وقال ابن نمير أيضا : أو يحط ويعلى أيضا أو يحط ، وعلم من هذا أنه اتفق شعبة وأبو عروانة على الرواية بالواو وابن نمير ، ويعلى على الرواية بالألف . واختلفت رواية يحيى فروى عنه محمد بن بشار عند الترمذى بالواو ، والامام أحمد بالألف ، ولم يظهر لى وجه ترجيح أحدهما على الأخرى ، ولعل الجمع بينهما أولى من الترجيح . قال القارى فى المرقاة . قد تأتى الواو بمعنى أو فلا منافاة بين الروایتين وكان المعنى إن من قالها يكتب له ألف حسنة إن لم يكن عليه خطيئة وإن كانت فيحط بعض ويكتب بعض ، ويمكن أن تكون أو بمعنى الواو أو بمعنى بل لحيثنذ يجمع له بينهما وفضل الله أوسع من ذلك - انتهى . وقال فى شرح الحصن : أو هنا للتنويع فى اختلاف الحالة فالكتابة للثقى والحط للخطى أو بمعنى الوار الموضوع للجمع كما يدل قوله ويحط ( هكذا ) المشار اليه قوله وفى كتابه إلى آخره ( فى كتاب الحميدى ) وهو الجمع بين الصحيحين يعنى الجامع بين البخارى ومسلم جمعا وأفرادا : وقد ذكر كلام الحميدى هذا النووى فى شرح مسلم وفى الأذكار ، والمنذرى فى الترغيب ، والشوكانى فى تحفة الزاكرين وتقدم ترجمة الحميدى . ووصف كتابه فى الجزء الأول ( ص ١٦ - ١٧ ) .

٢٣٢٢ - قوله ( سئل رسول الله ﷺ أى الكلام ) أى من جملة الأذكار ( أفضل قال ما اصطفى الله )



لملائكته ، سبحان الله وبحمده . رواه مسلم .

٢٣٢٣ - (٨) وعن جويرية ،

كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصابيح ، وكذا نقله الجزري في جامع الأصول والمنذرى في الترغيب . ووقع في بعض نسخ صحيح مسلم ما اصطفاه الله وكذا نقله الحافظ في الفتح وهكذا وقع عند أحمد ( ج ٥ ص ١٤٨ ) ( لملائكته ) أى الذى اختاره من الذكر لملائكته وأمرهم بالمداومة عليه ومواظبته لغاية فضله فليس في هذا الحديث ما يدل على حصره فاندفع ما قيل أنه يعلم منه أن الملائكة يتكلمون بهذه الكلمة لا غير ، وقد ثبت منهم كلمات أخر من الأذكار والتسيحات والدعوات وليس هذا محل بسطها ( سبحان الله وبحمده ) قال الطيبي : فيه تليح إلى قوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة : ٣٠ ﴾ ويمكن أن يكون سبحان الله وبحمده مختصرا من الكلمات الأربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لما سبق أن سبحان الله تنزيه لذاته عما لا يليق بجلاله وتقديس لصفاته من النقائص فيندرج فيه معنى لا إله إلا الله وقوله : « بحمده » صريح في معنى الحمد لله ، لأن الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد . ويستأنز ذلك معنى الله أكبر لأنه إذا كان كل الفضل والأفضال لله ومن الله وليس من غيره شىء من ذلك فلا يكون أحداً أكبر منه . فان قلت يلزم من هذا أن يكون التسييح أفضل من التهليل ؟ قلت : لا يلزم ذلك إذ التهليل صريح في التوحيد والتسييح متضمن له ، ولأن نفي الإلهية في قول لا إله نفي لمضمونها من الخالقية والرازقية والاثابة والمعاقبة وقوله « الا الله » اثبات لذلك ويلزم منه نفي ما يضاد الإلهية ويخالفها من النقائص ، فطوق سبحان الله تنزيه ومفهومه توحيد ، ومنطوق لا إله إلا الله توحيد ومفهومه تنزيه ، يعنى فيكون لا إله إلا الله أفضل لأن التوحيد أصل والتنزيه ينشأ عنه . قال فاذا اجتمعنا دخلا في أسلوب الطرد والعكس - انتهى كلام الطيبي : وتقدم شىء من الكلام في ذلك في شرح حديث سمرة بن جندب ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٥ ص ١٤٨ ) ونسبه في الحصن لأبي عوانة أيضا ، وفي رواية لمسلم قال أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله ؟ قلت : يا رسول الله ! أخبرني بأحب الكلام إلى الله . فقال أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده . وأخرجها أيضا أحمد ( ج ٥ ص ١٦١ ) والنسائي وابن أبي شيبة كما في الحصن وأخرجها الترمذى والحاكم ( ج ١ ص ٥٠١ ) وابن حبان وأبو عوانة أيضا إلا أنهم قالوا سبحان ربى وبحمده .

٢٣٢٢ - قوله ( وعن جويرية ) تصغير جارية وهى جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار الخزاعية من بنى المصطلق أم المؤمنين ، كان اسمها يرة فغيرها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جويرية فصارت علما لنا ، فلهاذا لا ينصرف . سبها رسول الله ﷺ يوم المريسيع وهى غزوة بنى المصطلق فى سنة خمس أو ست ، وكانت تحت

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عندما بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ، ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة . قال : ما زلت على الحال التي فارقتك عليها . قالت : نعم ! قال النبي صلى الله عليه وسلم : لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت

مسافع بن صفوان المصطلق ، وقد قتل في هذه الغزوة وكانت قد وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس أو ابن عم له فكاتبتهم على نفسها فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه على كتابتها ، فقالت : يا رسول الله ! أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر ما لم يخف عليك فوقع في السهم لثابت بن قيس أو لابن عم له فكاتبتهم على نفسي وجنتك أستعينك ، فقال لها : هل لك في خير من ذلك ؟ قالت : وما هو يا رسول الله ! قال أفضى كتابتك وأتزوجك قالت نعم ! قال قد فعلت فبلغ الناس أنه قد تزوجها فقالوا لإصهار رسول الله ﷺ فأرسلوا ما كان في أيديهم من بنى المصطلق فلقد أعتق الله بها مائة أهل بيت من بنى المصطلق . قالت عائشة : فما أعلم امرأة أعظم بركة منها على قومها . وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أبي قلابة أن النبي صلى الله عليه وسلم سبي جويرية فجاء أبوها فقال إن ابنتي لا تسبي مثلها غل سبيلها ، فقال أ رأيت إن خيرتها أ ليس قد أحسنت قال بلى ! فأناها أبوها فذكر لها ذلك فقالت قد اخترت رسول الله ﷺ . قال الحافظ : هذا مرسل صحيح الإسناد ومات سنة خمسين على الصحيح . قال الخزرجى : لها أحاديث انفرد البخارى بمحدثين ومسلم بمثلها ( بكرة ) بضم الموحدة أى أول النهار ( حين صلى الصبح ) أى أراد صلاة الصبح يعنى أراد أن يصلى فرض الصبح ( وهي ) أى جويرية ( في مسجدها ) بفتح الجيم وبكسر أى موضع صلاتها والجملة حالية ( ثم رجع ) اليها ( بعد أن أضحى ) أى دخل في الضحوة وهي ارتفاع النهار ( وهي جالسة ) أى في موضعها فنى رواية أبي داود وخرج النبي ﷺ وهي في مصلاها ورجع وهي في مصلاها . وفى رواية أحمد والترمذى والنسائى أن النبي ﷺ مر عليها بكرة وهي في المسجد تدعو ، ثم مر بها قريبا من نصف النهار . ولابن ماجه مر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الغداة أو بعد ما صلى الغداة وهي تذكر الله فرجع حين ارتفع النهار ، أو قال اتصف وهي كذلك ، وفى الأدب المفرد ثم رجع اليها بعد ما تعالى النهار وهي في مجلسها ( ما زلت ) بكسر التاء خطاب لجويرية على تقدير الاستفهام أى ثبت في مكانك وما زالت ( على الحال ) هو مما يجوز تذكيره وتأنيبه ولذا قال ( التي فارقتك عليها ) أى من الجلوس على ذكر الله تعالى . وفى رواية أبي داود لم تزال في مصلاك هذا وفى الأدب المفرد ما زالت في مجلسك ( لقد قلت بعدك ) أى بعد أن خرجت من عندك أو بعد ما فارقتك ( أربع كلمات ) نصبة على المصدر أى تكلمت بعد مفارقتك أربع كلمات ( لو وزنت ) بصيغة المجهول أى قوبلت ( بما قلت ) أى بجميع ما قلت من الذكر

منذ اليوم لو زتهن ، سبحان الله وبجمده ، عدد خلقه ورضا نفسه ورتة عرشه ومداد كلماته .

من أول النهار إلى هذا الوقت (منذ) بضم الميم وقد تكسر (اليوم) بالجر على ما هو المختار «ومنذ» على هذا حرف جر بمعنى «من» أو في أي من ابتداء النهار أو في الوقت المذكور ، ويجوز رفع اليوم وتفصيله في المعنى لابن هشام (ج ٢ ص ٢١ - ٢٢) وفي القاموس (لو زتهن) بفتح الزاء والنون أي ساوتهن في الوزن . يقال هذا يزن درهما أي يساويه أو غلبتهن في الوزن ، يقال وازنه فوزن إذا غلب عليه وزاد في الوزن ، وقال القاضي أى لرجحت تلك الكلمات على جميع أذكارك وزادت عليهن في الأجر والثواب والضمير راجع إلى ما باعتبار المعنى (عدد خلقه) هو وما عطف عليه منصوبات بنزع الخافض ويقدر المقدار في الثلاثة الأخيرة أي بمدد جميع مخلوقاته وبمقدار رضا ذاته الشريفة أي بمقدار يكون سببا لرضاه تعالى أو بمقدار يرضى به لذاته ، ويختاره فهو مثل ما جاء ويملا ما شئت من شيء بعد ، وفيه إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة ، وبمقدار ثقل عرشه ، وبمقدار زيادة كلماته أي بمقدار يساويهما يساوى العرش وزنا والكلمات عددا . وقيل : نصب الكل على الظرفية بتقدير قدر أي قدر عدد مخلوقاته وقدر رضاه الخ . وقيل : نصب هذه الألفاظ على المصدرية أي أعد تسبيحه المقرون بجمده عدد خلقه وأقدر مقدار ما يرضى لنفسه وزنة عرشه ومقدار كلماته (وزنة عرشه) أي قدر وزن عرشه ولا يعلم وزنه إلا الله (ومداد كلماته) بكسر الميم . قيل : معناه مثلها في العدد ، وقيل مثلها في عدم النفاذ ، وقيل مثلها في الكثرة . والمداد مصدر مثل المدد وهو الزيادة والكثرة . وقال في النهاية : أي مثل عددها . وقيل قدر ما يوازها في الكثرة عيار كيل أو وزن أو عدد أو ما أشبهه من وجوه الحصر والتقدير . وهذا تمثيل يراد به التقريب لأن الكلام لا يدخل في الكيل والوزن ، وإنما يدخل في العدد . والمداد مصدر كالممد يقال مددت الشيء مدا ومدادا وهو ما يكثر به ويزاد - انتهى . قال العلماء : واستعماله هنا مجاز لأن كلمات الله تعالى لا تحصر بعد ولا غيره ، والمراد المبالغة به في الكثرة لأنه ذكر أولا ما يحصره العدد الكثير من عدد الخلق ، ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك وعبر عنه بهذا أي ما لا يحصيه عدد كما لا تحصى كلمات الله تعالى . ذكره النووي وقال في اللغات : وهذا ادعاء ومبالغة في تكثيرها كأنه تكلم بهذا المقدار فلا يتجه أن يقال إنه ما معنى أسبجه بهذا المقدار سواء كان خيرا أو إنشأ . وهو لم يسبح إلا واحد - انتهى . وقال السندي : فإن قلت كيف يصح تقييد التسبيح بالعدد للذكور مع أن التسبيح هو التنزيه عن جميع ما لا يليق بحضابه الأقدس وهو أمر واحد في ذاته لا يقبل التعدد ، وباعتبار صدوره عن المتكلم لا يمكن اعتبار هذا العدد فيه ، لأن المتكلم لا يقدر عليه ، ولو فرض قدرته عليه أيضا لما صح تعلق هذا العدد بالتسبيح إلا بعد أن صدر منه بهذا العدد أو عزم على ذلك . وأما بمجرد أنه قال مرة سبحان الله لا يحصل منه هذا العدد . قلت : لعل التقييد بملاحظة استحراق ذاته الأقدس

## رواه مسلم .

٢٣٢٤ - (٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل

الاطهر أن يصدر من المتكلم التسبيح بهذا العدد، فالجاهل أن العدد ثابت أقول المتكلم لكن لا بالنظر إلى الوقوع بل بالنظر إلى الاستحقاق أى بالنظر إلى أنه يتحقق منه التسبيح بهذا العدد بل باعتبار أنه تعالى حقيق بأن يقول المتكلم التسبيح في حقه بهذا العدد والله تعالى أعلم . وفي الحديث دليل على فضل هذه الكلمات، وإن من قال سبحان الله عدد كذا وزنة كذا الخ يدرك فضيلة ذلك القدر وفضل الله ين به على من يشاء من عباده . قال الشوكاني: ولا يتجه أن يقال إن مشقة من قال هكذا أخف من مشقة من كرر لفظ الذكر حتى يبلغ إلى مثل ذلك العدد، فإن هذا باب منحه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعباد الله وارشدهم ودلهم عليه تخفيفاً لهم وتكثيراً لأجورهم من دون تعب ولا نصب فله الحمد، وقد ورد ما يقوى هذا في كثير من الأحاديث (رواه مسلم) في الدعوات وكذا الترمذى وابن ماجه وأخرجه النسائى في الصلاة وأحمد (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) وابن سعد في الطبقات (ج ٨ ص ٨٤ - ٨٥) ونسبه الجزرى في الحصن لابن أبي شيبه أيضاً . واعلم أن الحديث رواه مسلم عن ابن عباس عن جويرية وكذا الترمذى والنسائى وابن ماجه فالحديث عندهم من مسند جويرية . وأما أبو داود فرواه عن ابن عباس قال خرج النبي ﷺ من عند جويرية الخ، وهكذا وقع عند أبي عوانة . وهذا بظاهره يدل على أن الحديث من مسانيد ابن عباس، ورواه أحمد في مسنده على النحوين ذكره أولاً في مسند ابن عباس (ج ١ ص ٢٥٨ - ٣٥٣) ثم ذكره في مسند جويرية (ج ٦ ص ٣٢٥ - ٤٣٠) ورواه البخارى في الأدب المفرد أولاً عن ابن عباس عن جويرية، ثم رواه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عند جويرية ولم يسق لفظه، نعم زاد ولم يقل أى سفيان عن جويرية إلا مرة واحدة، والراجح عندنا أن الحديث من مسند جويرية رواه عنها ابن عباس، ووقع في رواية أبي داود ومن وافقه الحذف من ابن عباس أو من دونه والله تعالى أعلم .

٢٣٢٤ - قوله (لا إله إلا الله) اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقانى في شرح الموطأ (وحده لا شريك له) وحده حال مؤولة بمفردا لأن الحال لا تكون معرفة ولا شريك له حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى (له الملك) بضم الميم (في يوم مائة مرة) مجتمعة أو متفرقة (كانت) أى هذه الكلمة أو التهليل، وفي رواية كان بالتذكير أى القول المذكور (له) أى للقاتل بها (عدل) بفتح العين بمعنى المثل والنظير . قال

عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه .

ابن التين : قرأناه بفتح العين . قال الفراء : العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه وبالكسر المثل كذا في الفتح . وقال في المجمع : عدل ذلك مثله فاذا كسر العين فهو زنته أى هو بفتح عين بمعنى مثله بكسر الميم ، وبكسر عين بمعنى زنة ذلك أى موازنة قدر ، أو حديث عدل عشر رقاب بالفتح أى مثلها . وفي النهاية العدل بالكسر والفتح بمعنى المثل ، وقيل بالفتح ما عادله من جنسه ، وبالكسر ما ليس من جنسه ، وقيل بالعكس . (عشر) بسكون الشين (رقاب) أى مثل ثواب إعتاق عشر ، رقاب جمع رقبة بمعنى العنق فى الأصل فجعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية للشيء . ببعضه أى يضاعف ثوابها حتى يصير مثل أصل ثواب الاعتاق المذكور (وكتبت) أى ثبتت (مائة حسنة) بالرفع (ومحيت) أى أزيلت (عنه مائة سيئة) قال الطيبي : جعل فى هذا الحديث التهليل ماحيا من السيئات مقدارا معلوما ، وفى حديث التسبيح ما حيا لها مقدار زيد البحر فيلزم أن يكون التسبيح أفضل . وقد قال فى حديث التهليل لم يأت أحد بأفضل مما جاء به ، أجاز القاضى عياض أن التهليل المذكور فى هذا الحديث أفضل لأن جراه مشتمل على نحو السيئات وعلى عتق عشر رقاب وعلى إثبات مائة حسنة والحرز من الشيطان (حرزا) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالزاي أى حصنا . وقال المظهر : أى حفظاً ومنعاً (يومه) بالنصب على الظرفية (ذلك) أى فى ذلك اليوم الذى قالها فيه (حتى يمسي) وفى رواية ابن ماجه سائر يومه إلى الميل أى بقية يومه أو كله . قال القارى : ظاهر التقابل لأنه إذا قال فى الليل كانت له حرزا منه ليلة ذلك حتى يصبح ، فبمحتمل أن يكون إختصارا من الراوى أو ترك لوضوح المقابلة وتخصيص النهار لأنه أحوج فيه إلى الحفظ - انتهى . قلت قال الحافظ فى الفتح : قوله « وكانت له حرزا من الشيطان » فى رواية عبد الله سعيد (عند ابن السنى ص ٢٦) وحفظ يومه حتى يمسي وزاد من قال مثل ذلك حين يمسي كان له مثل ذلك ، ومثل ذلك فى طرق أخرى يأتى التنبيه عليها بعد - انتهى . قال النووى : ظاهر إطلاق الحديث أنه يحصل هذا الأجر المذكور فى الحديث لمن قال هذا التهليل مائة مرة فى يومه سواء قاله متوالية أو متفرقة فى مجالس أو بعضها أول النهار وبعضها آخره لكن الأفضل أن يأتى بها متوالية فى أول النهار ليكون حرزا له فى جميع نهاره ، وكذلك فى أول الليل ليكون حرزا له فى جميع ليله . (ولم يأت أحد) أى يوم القيامة (بأفضل مما جاء به) أى بأى عمل كان من الحسنات (إلا رجل عمل أكثر منه) استثناء منقطع أى لكن أحد عمل أكثر مما عمل فانه يريد عليه أو متصل بتأويل . قال ابن عبد البر : فيه تنبيه على أن المائة غاية فى الذكر وأنه قل من يريد عليه . وقال إلا أحد لثلا يظن أن الزيادة على

متفق عليه .

٢٣٢٥ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري ، قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فجعل الناس يمجرون بالتكبير ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ؟ أربعوا على أنفسكم .

ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء ، ويحتمل أن يريد أنه لا يأتي أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به إلا لرجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله ، ونحوه قول القاضي عياض ذكر المائة دليل على أنها غاية للثواب المذكور ، وقوله إلا لأحد يحتمل أن يريد الزيادة على هذا العدد فيكون لقائله من الفضل بحسابه لثلاث يظن أنه من الحدود التي نهي عن اعتدائها وأنه لا فضل في الزيادة عليها كما في ركعات السنن المحدودة واعداد الطهارة ، ويحتمل أن تراد الزيادة من غير هذا الجنس من الذكر وغيره أي إلا أن يزيد أحد عملاً آخر من الأعمال الصالحة - انتهى . وقال النووي : فيه دليل أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مائة مرة في اليوم كان له هذا الأجر المذكور في الحديث على المائة ويكون له ثواب آخر على الزيادة وليس هذا من الحدود التي نهي عن اعتدائها ومجاوزه إعادتها وإن زيادتها لا فضل فيها أو تبطلها كالزيادة في عدد الطهارة وعدد ركعات الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد الزيادة من أعمال الخير لا من نفس التهليل ، ويحتمل أن يكون المراد مطلق الزيادة سواء كانت من التهليل أو من غيره أو منه ومن غيره وهذا الاحتمال أظهر والله أعلم - انتهى . (متفق عليه) أخرجه البخاري في صفة إبليس من بدأ الخلق وفي الدعوات ، ومسلم فيه وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٠٢) ومالك في أواخر الصلاة والترمذي والنسائي وابن ماجه في الدعوات وأبو عوانة وابن أبي شيبة .

٢٣٢٥ - قوله ( كنا مع رسول الله ﷺ في سفر ) وفي رواية في غزاة ، وهذه الغزوة غزوة خيبر كما وقع التصريح بذلك في رواية البخاري في باب غزوة خيبر من كتاب المغازي ( لجعل الناس يمجرون بالتكبير ) أي يبالغون في الجهر ورفع الصوت بالتكبير كلما صدعوا ثنية وعلوا شرفاً ، والمراد بالتكبير قول لا إله إلا الله والله أكبر ، ففي رواية البخاري التي أشرنا إليها لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم بالتكبير الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله (أربعوا) بهمزة وصل مكسورة ثم مؤددة مفتوحة (على أنفسكم) أي ارفعوا بها بخفض أصواتكم ولا تجهدوا على أنفسكم يعني لا تبالغوا في الجهر أو أعطفوا على أنفسكم بالرفق بها والكف من الشدة عليها . قال ابن السكيت ربع الرجل يربع إذا رفق وكف . وقال القاري : أي ارفعوا بها وأمسكو عن الجهر الذي يضركم ، وفيه إشارة إلى أنهم بالغوا في الجهر ورفع الصوت

إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، أنكم تدعون سميعاً بصيراً، وهو معكم، والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، قال أبو موسى: وأنا خلفه أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله في نفسي،

فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً، لأن النهى للتيسير والإرفاق لا لكون الجهر غير مشروع (إنكم) استيناف فيه معنى التعليل (لا تدعون أصم ولا غائباً) قال الكرماني: فان قلت المناسب ولا أعمى قلت الأعمى غائب عن الاحساس بالمبصر والغائب كالأعمى في عدم رؤيته ذلك المبصر فنفى لازمه ليكون أبلغ وأعم وزاد قريباً (أى في رواية أخرى) إذ رب سميع وباصر لا يسمع ولا يبصر بعده عن المحسوس فأثبت القرب ليتبين المقضى وعدم المنع ولم يرد بأقرب قرب المسافة بل القرب بالعلم. وقال الحافظ: ومناسبة الغائب ظاهرة من أجل النهى عن رفع الصوت (إنكم) تأكيد وقيل هو كالتعليل لقوله لا تدعون أصم (سميعاً بصيراً) كذا وقع في رواية البخاري في باب الدعاء إذا علا عقبه من كتاب الدعوات وفي كتاب القدر، ووقع عنده في المغازي سميعاً قريباً وهكذا عند مسلم، ووقع في التوحيد عند البخاري سميعاً بصيراً قريباً. قال في اللغات: وجه زيادة قوله بصيراً مع أنه لا حاجة إليه لمناسبة قوله سميعاً فانهما مذكوران معاً في أكثر المواضع، أو لارادة أنه لا حاجة لكم إلى الجهر ورفع الصوت فانه يسمع من غير جهر ورفع صوت ومع ذلك يبصركم ويعلم حالكم من صوركم وهيئاتكم فافهم. وقال الطيبي: فائدة زيادة قوله بصيراً إن السميع البصير أشد إدراكاً وأكمل إحساساً من السميع الأعمى. وقال ابن حجر: سميعاً مقابل لقوله أصم وبصيراً أتى به لأنه ملازم للسميع في الذكر لما بينهما من التناسب في الإدراك (وهو معكم) أى بالعلم والقدرة والاحاطة عموماً والفضل والرحمة خصوصاً. قال القاري: أى حاضر بالعلم والاطلاع على حالكم أين ما كنتم سواء أعلنتم أو أخفيتم وهو بظاهره متقابل لقوله «ولا غائباً» ثم زاد في تحقيق هذه المعية المعنوية الدالة على غاية الشرف والمظمنة بقوله (والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته) هذه الجملة لأنفرد بها مسلم لم يذكرها البخاري وهذا تمثيل وتقريب إلى الفهم وإلا فهو أقرب من جبل الوريد. قال النووي: قوله «وهو معكم» أى بالعلم والاحاطة، وقوله «والذي تدعونه أقرب» الخ هو بمعنى ما سبق وحاصله لأنه مجاز كقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من جبل الوريد - ق: ١٦﴾ أى نحن أقرب إليه بالعلم من جبل وريده، لا يخفى علينا شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه، وحاصله أنه تجوز بقرب الذات عن قرب العلم. ونقل الذهبي في كتاب العلو عن الامام أبي الحسن الأشعري أنه قال إن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من جبل الوريد﴾ (في نفسى) متعلق بأقول أى بإساقى سرا من غير إرتفاع صوتى وقوله «في نفسى» تفرد به البخاري وهو عنده في الدعوات وفي التوحيد، ووقع عنده في المغازي وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ

فقال: يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ فقلت: بلى يا رسول الله! قال: لا حول ولا قوة إلا بالله. متفق عليه.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٢٣٢٦ - (١١) عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة في الجنة.

فسمعتي وأنا أقول لا حول الخ (يا عبد الله) هو إسم أبي موسى (ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة) معنى كونه كنزاً أنه يعد لقائه ويدخر له من الثواب ما يقع له في الجنة موقع الكنز في الدنيا، وحاصله أنه من ذخائر الجنة أو من محصلات نفائس الجنة (لا حول ولا قوة إلا بالله) خبر مبتدأ محذوف أي هو، أو كنز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله. قال النووي قال العلماء: سبب ذلك إنها كلمة استسلام وتفويض إلى الله تعالى واعتراف بالإذعان له وإنه لا صانع غيره ولا راد لأمره وإن العبد لا يملك شيئاً من الأمر، ومعنى الكنز هنا إنه ثواب مدخر في الجنة وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموالكم. قال أهل اللغة: الحول الحركة والحيلة أي لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة إلا بمشيئة الله تعالى. وقيل معناه لا حول ولا قوة في تحصيل خير إلا بالله، وقيل لا حول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بمعونته وحكى هذا عن ابن مسعود رضي الله عنه (عند البزار مرفوعاً) وكله مقارب - انتهى. (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد والمغازي والدعوات والقدر والتوحيد، ومسلم في الدعوات بألفاظ متقاربة وليس السياق المذكور لواحد منهما بل هو مأخوذ بمجموع مجموع ما فيهما، والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٧، ٤١٨ - ٤١٩) والترمذي في الدعوات وأبوداود في أواخر الصلاة والنسائي في الكبرى، وابن ماجه في الدعوات مختصراً وابن السني (ص ١٦٥)

٢٣٢٦ - قوله (غرست له) بصيغة المجهول من باب ضرب يقال غرست الشجرة غرساً وخراسة اذ انصبها وأثبتها في الأرض (نخلة) أي غرس له بكل مرة نخلة، ووقع في رواية النسائي شجرة بدل نخلة لكن تحمل هذه الرواية المطلقة على المقيدة بالنخلة فيكون المغروس هنا في الجنة هو النخلة (في الجنة) أي المعدة لقائلها. فيه إن التمرة من ثمار الجنة كما قال تعالى ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان - الرحمن: ٦٨ ﴾ وخصت النخلة هنا لكثرة نفعها وطيب طعمها وكثرة ميل العرب إليها. وقد قال العلماء أيضاً: إنما خص النخلة لأنهم أنفع الأشجار وأطيبها ولذلك ضرب الله تعالى مثل المؤمن وإيمانه بها وثمرتها في قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة -



رواه الترمذى .

٢٣٢٧ -- (١٢) وعن الزبير، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من صباح يصبح العباد فيه إلا ناد ينادى : سبحوا الملك القدوس . رواه الترمذى .

ابراهيم : ٢٤ ) وهى كلمة التوحيد ( كشجرة طيبة - ابراهيم : ٢٤ ) وهى النخلة (رواه الترمذى) وحسنه وأخرجه أيضا النسائى إلا أنه . قال : غرست له شجرة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى موضعين باسنادين قال فى أحدهما على شرط مسلم وقال فى الآخر على شرط البخارى كذا فى الترغيب للندرى . قلت : فى النسخة المطبوعة للمستدرک فى الموضوع الأول ( ج ١ ص ٥٠٢ ) هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ورمز الذهبى فى تلخيصه فى آخر الحديث ( خ ) وفى الموضوع الثانى ( ج ١ ص ٥١٢ ) ذكره الحاكم شاهد الحديث رواه هو وابن ماجه عن أبى هريرة بلفظ : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يغرس لك بكل واحدة شجرة . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وله شاهد عن جابر . ثم ذكره وسكت عنه أعنى لم يحكم عليه بشئ ولم يذكره الذهبى فى تلخيصه ، والحديث نسبه الجزرى فى الحصن لابن أبى شيبة أيضا ، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو أخرجه البزار . قال الهيثمى ( ج ١٠ ص ٩٤ ) واسناد جيد .

٢٣٢٧ - قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام (ما من صباح يصبح العباد فيه) قال الطيبي : صباح نكرة وقعت فى سياق التنى وضمت اليها من الاستغراقية لإفادة الشمول ثم جئى بقوله يصبح صفة مؤكدة لمزيد الاحاطة كقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها - هود : ٦) (ولا طائر يطير بجناحيه - الانعام : ٣٨) (إلا ناد) من الملائكة وهو مبتدأ والواو مقدره (سبحوا) بصيغة الأمر من التسبيح أى نزهوا (الملك القدوس) أى عما هو منزه عنه ، والمعنى اعتقدوا أنه منزه عنه وليس المراد انشاء تنزيه لانه منزه أزلا وأبداً أو أذكروه بالتسبيح لقوله تعالى (وإن من شئ إلا يسبح بحمده - الإسراء : ٤٤) ولذا قال الطيبي : أى قولوا سبحان الملك القدوس أو قواوا سبح قدوس رب الملائكة والروح ، أى نحوهما من قول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وقوله «سبحوا الملك القدوس» كذا وقع فى أكثر نسخ الترمذى ووقع فى بعضها سبحان الملك القدوس ، وهكذا نقله النووى فى الأذكار والجزرى فى جامع الأصول والسيوطى فى الجامع الصغير ، ونقله على المتقى فى الكنز على النحوين بأن جعلهما روايتين للترمذى ، والقصد من مناداة الملك بسبحان الملك القدوس على ما وقع فى بعض نسخ الترمذى حث الناس على قول ذلك ، كما صرح بذلك فى رواية أبى يعلى وابن السنى ، وهى تؤيد ما فى أكثر نسخ الترمذى من قوله سبحوا الملك القدوس (رواه الترمذى) من طريق موسى بن عبيدة الربذى عن محمد بن ثابت عن

٢٣٢٨ - (١٣) وعن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أفضل الذكر : لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء : الحمد لله ،

أبو حكيم مولى الزبير عن الزبير . قال الترمذى : هذا حديث غريب - انتهى . قلت : واسناده ضعيف لضعف موسى ابن عبيدة والجهالة محمد بن ثابت وأبي حكيم ، وأخرجه أبو يعلى وابن السنن (ص ٢٢) بلفظ : ما من صباح يصبح العباد الا وصارخ بصرخ أيها الخلائق سبّحوا الملك القدوس . قال الهيثمي (ج ١٠ ص ٩٤) وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف جدا . قلت : وفيه أيضاً محمد بن ثابت وأبو حكيم المذكوران في سند الترمذى وقد تقدم أنهما مجهولان .

٢٣٢٨ قوله (أفضل الذكر لا إله الا الله) لأنها كلمة التوحيد والتوحيد لا يماثله شيء ، وهي الفارقة بين الكفر والايان ، وباب الاسلام الذي لا يدخل اليه الا منه ، ولأنها أجمع للقلب مع الله وأننى للغير وأشد تركية للنفس وتصفية للباطن وتنقية للخاطر من خبث النفس وأطرده للشيطان . قال الطيبي قال بعض المحققين : إنما جعل التليل أفضل الذكر لأن له تأثيراً في الباطن عن الأوصاف الذميمة التي هي معبودات في باطن الذاكِر . قال تعالى ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه - الفرقان : ٤٣﴾ فيفيد نفي عموم الآلهة بقوله لا إله الا الله ويعود الذكر من ظاهر لسانه الى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستولى على جوارحه وجد حلاوة هذا من ذاق . وقيل : لأنه لا يصح الايمان إلا به وليس هذا فيما سواه من الأذكار والحديث يعارضه في الظاهر حديث أبي ذر المتقدم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الكلام أفضل قال ما اصطنق الله لملائكته سبحانه الله ويحمده ، وحديث سمرة بن جندب أفضل الكلام أربع سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر ، وسبق وجه الجمع بينهما في شرح هذين الحديثين . (وأفضل الدعاء الحمد لله) يحتمل أن المراد به سورة الفاتحة بتامها كأن هذا اللفظ بمنزلة القلب لها . قال الطيبي : يمكن أن يكون قوله الحمد لله من باب التلبيح والإشارة الى قوله تعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم - الفاتحة : ٥ ، ٦﴾ وأى دعاء أفضل وأكمل وأجمع من ذلك ، ويحتمل أن المراد هذه اللفظة ، وعلى هذا فقبل إطلاق الدعاء على الحمد من باب المجاز ولعله جعل أفضل الدعاء من حيث أنه سؤال لطيف يدق مسلكه . ومن ذلك قول أمية بن أبي الصلت حين خرج الى بعض الملوك يطلب نائلته :

إذا أتى عليك المرأ يوماً  
كفاه من تعرضه الثناء

وقيل : جعل الحمد من أنواع الدعاء باعتبار ما يلزمه فانه اذا وقع في مقابلة نعمة كان شكراً ، وقد قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم - ابراهيم : ٧﴾ فهو يتضمن الطلب . قال المظهر : إنما جعل الحمد دعاء لان الدعاء عبارة عن ذكر الله وأن تطلب منه حاجة ، والحمد يشملها ، فان من حمد الله إنما يحمده على نعمته ، والحمد على النعمة

رواه الترمذى : وابن ماجه .

٢٣٢٩ - (١٤) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحمد رأس

الشكر ، ما شكر الله عبد لا يحمده .

٢٣٣٠ - (١٥) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أول من يدعى إلى

الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء .

طلب مزيد . قال تعالى : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ - انتهى . قلت : في قوله إنما يحمده على نعمته نظر ظاهر لمن ينظر فيما ذكروا في تحقيق معنى الحمد لله (رواه الترمذى) وحسنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً النسائى وابن حبان وصححه والحاكم (ج ١ ص ٣٩٨ - ٥٠٣) وقال حديث صحيح الاسناد ، وواقفه الذهبى ، ورواه أحمد بلفظ : لا اله إلا الله أفضل الذكر وهى أفضل الحسنات . قال الشوكانى : وهكذا في مسند البزار .

٢٣٢٩ - قوله (الحمد رأس الشكر) لأن الشكر تعظيم المنعم وفعل اللسان أظهر وأدل على ذلك ، أما فعل القلب غنى وفي دلالة أفعال الجوارح قصور كذا في اللغات . وقال بعض الشراح : الحمد رأس الشكر أى بعض خصاله وأعلامها لأن الحمد باللسان وحده والشكر به وبالقلب والجوارح اذ الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق لأجله ، فالحمد إحدى شعب الشكر ورأس الشىء بعضه فهو من هذه الجهة بعض الشكر . وجعل رأسه لأن الرأس أعظم أجزاء البدن والثناء باللسان أعظم أجزاء الشكر فان ذكر النعمة باللسان والثناء على موليتها أشيع لها وأدل على مكانها لحنفاء الاعتقاد ولما في أعمال الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان (ما شكر الله عبد لا يحمده) قال القاضى : لما جعل الحمد رأس الشكر وأصله والعمدة فيه حتى إنعكس عليه لم يعتمد فيه لغيره من الشعب عند فقدته وكان التارك له كالعرض عن الشكر رأساً .

٢٣٣٠ - قوله (أول من يدعى الى الجنة) أى بالدخول (الذين يحمدون الله في السراء والضراء) أى في

حالة الرخاء والشدّة والأحوال كلها اذا الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمقابل للسراء الحزن وللضراء النفع وفي إيقاع التقابل بين السراء والضراء مزيداً لتعميم والاحاطة لشمول تقيضيهما كأنه قال في السرور والحزن والنفع والضراء ، لأن ذكر كل يقتضى ذكره مقابله فيتضمن ذكر الكل مع اختصار وهذا طريق في البيان يسلكه الفصحاء وله نظائر . وقيل : المعنى أى الذين يرضون عن مولايم بما أجرى عليهم من الحكم غنى كان أو فقراً شدة كان أو رخاء فالمراد الدوام . وقيل : الحمد في السراء ظاهر ، وأما في الضراء فالحمد لأجل أنه تعالى لطف به ولم ينزل به أكبر من

## رواها البيهقي في «شعب الإيمان» .

٢٣٣١ - (١٦) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال موسى عليه السلام : يا رب اعلني شيئا أذكرك به ، أو أدعوك به . فقال : يا موسى اقل لا إله الا الله . فقال رب : كل عبادك يقول هذا ، انما أريد شيئا تخصني به ، قال : يا موسى لو أن السماوات السبع

ذلك أو لأجل ما يشاهد في طي الضراء من الثواب وتكفير الذنوب (رواها البيهقي في شعب الإيمان) حديث عبد الله بن عمرو ذكره السيوطي في الجامع الصغير ، ونسبه لعبد الرزاق في جامعه والبيهقي في شعبه . قال المرزبي : رجاله ثقات لكنه منقطع . وقال الحافظ في الفتح : أخرج الطبري من رواية عبد الله بن باباه عن عبد الله بن عمرو ابن العاص ، قال : إن الرجل اذا قال لا اله الا الله فهي كلمة الاخلاص التي لا يقبل الله عملا حتى يقولها ، وا ا قال الحمد لله فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد حتى يقولها . وحديث ابن عباس ذكره المنذرى في الترغيب . وقال رواه ابن أبي الدنيا والبخاري في الثلاثة بأسانيد أحدها حسن والحاكم (ج ١ ص ٥٠٢) وقال صحيح على شرط مسلم - انتهى . قلت : وواقعه الذهبي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٥) وقال رواه الطبراني في الثلاثة بأسانيد وفي أحدها قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وغيرهما وضعفه يحيى القطان وغيره وبقي رجاله رجال الصحيح ، ورواه البزار بنحوه إسناده حسن - انتهى .

٢٣٣١ - قوله (علني شيئا) أى من الأذكار (أذكرك به) بالرفع على أنه صفة لشيئا وليس جوابا للامر بدليل قوله «أو أدعوك به» وهو مرفوع بآيات الواو . وقيل : خبر مبتدأ محذوف استنفا أي أنا أذكرك به . قيل : ويجوز الجزم وحذف أدعوك على منوال قوله تعالى : ﴿لأنه من يتق ويصبر - يوسف : ٩٠﴾ على قراءة إثبات الياء مع جزم يصبر اتفاقا (أو أدعوك به) كذا في جميع النسخ الحاضرة عندنا من المشكاة ويظهر من كلام القارى والشيخ الدهلوى إنه وقع في أكثر نسخها الموجودة عندهما أو بالالف وفي بعضها بالواو بدل أو ، وهكذا بالواو وقع في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٢) والكنز والترغيب والمستدرک (ج ١ ص ٥٢٨) فأو على ما في أكثر النسخ بمعنى الواو . وقيل : للتفويح (قل لا اله الا الله) فانه متضمن لكل ذكر ودعاء سواء مع زيادة دلالة على توحيد ذاته وتفريد صفاته (كل عبادك يقول) أفرد رعاية للفظ كل دون معناه (هذا) أى هذا الكلام أو هذا الذكر (إنما أريد شيئا تخصني) أى أنت (به) أى بذلك الشيء من بين عموم عبادك (قال يا موسى لو أن السماوات السبع الخ) قال الطيبي : فان قلت : طلب موسى عليه الصلاة والسلام ما به يفوق على غيره من الذكر أو الدعاء فما مطابقة الجواب للسؤال . قلت : كأنه قال طلبت شيئا محالا اذ لا ذكر ولا دعاء أفضل من هذا قال :

وعامر من غيرى والأرضين السبع وضمن فى كفة ، ولا اله الا الله فى كفة لمالت بهن لا اله الا الله . رواه فى شرح السنة .

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - (١٧ - ١٨) وعن أبى سعيد وأبى هريرة ، قالأ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا اله الا الله والله أكبر ،

وحاصل الجواب إن ما طلبت من أمر مختص بك فائق على الأذكار كلها محال لأن هذه الكلمة ترجع على الكائنات كلها من السماوات وسكانها والأرضين وقطانها (وعامر من) بالنصب عطف على السماوات . قيل : عامر الشيء حافظه ومصاحبه ومدبره الذى يمسه من الخلل ولذا سعى ساكن البلد والمقيم به عامره من عمرت المكان اذا أفتت فيه ، والمراد المعنى الأعم الذى هو الأصل ليصح استثناءه تعالى منه بقول (غيرى) قاله الطيبي . وقال غيره أى ساكنهن والاستثناء منقطع . وقيل : المراد هنا جنس من يعمرها من الملك وغيره والله تعالى عامرها خلقاً وحفظاً ، وقد دخل فيه من حيث يتوقف عليه صلاحها توقفهن على الساكنين ولذا استثنى وقال غيرى (والأرضين السبع) أى الطباق ولم يذكر عامر الأرضين لقلته أو اكتفى بذكر عامر السماوات (وضمن) بصيغة المجهول (فى كفة) بكسر الكاف وتشديد الفاء يعنى كفة الميزان لا ستدارتها وكل مستدير كفة بالكسر وكفة الميزان ما يجعل عليه الموزون ويقال لها بالفارسية بلة ترازو (ولا اله الا الله) أى ثوابها أو بطاقتها وهى ورقة كتابتها ويؤيده حديث البطاقة (فى كفة) أى أخرى (لمالت بهن) أى لرجحت عليهن وغلبتهن وزادت عليهن يقال مال بفلان أى غلبه (لا اله الا الله) هو من باب وضع الظاهر موضع الضمير . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : يؤخذ منه أن الذكر بلا اله الا الله أرجح من الذكر بالحمد لله ، ولا يعارضه حديث أبى مالك الأشعري رفعه ، والحمد لله تملأ الميزان فان الملء يدل على المساواة والرجحان صريح فى الزيادة فيكون أولى ، ومعنى ملء الميزان إن ذاكرها يمتلئ ميزانه ثواباً - انتهى . (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) أى بإسناده والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب . وقال : رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٢٨) كلهم من طريق دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد . وقال الحاكم : صحيح الاستناد - انتهى . قلت : وواقفه الذهبي وذكره الحافظ فى الفتح . وقال : أخرجه النسائى بسند صحيح ونسبه الهيثمى (ج ١٠ ص ٨٢) لأبى يعلى وقال : ورجاله وثقوا وفيهم ضعف ، وذكره على المتقى فى الكنىز (ج ١ ص ٣٩٦) ونسبه لأبى يعلى والحكيم الترمذى وابن حبان والحاكم وأبى نعيم فى الحلية والبيهقى فى الاسماء .

٢٣٣٢ - ٢٣٣٣ - قوله (وعن أبى سعيد وأبى هريرة قالأ : قال رسول الله ﷺ) فى الترمذى وابن ماجه

صدقه ربه . قال : لا إله إلا أنا وأنا أكبر ، وإذا قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، يقول الله : لا إله إلا أنا وحدي ، لا شريك لي ، وإذا قال : لا إله إلا الله له الملك وله الحمد ، قال : لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد ، وإذا قال : لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، قال : لا إله إلا أنا لا حول ولا قوة إلا بي ، وكان يقول : من قالها في مرضه ثم مات لم تطعمه النار .

والحاكم أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال الخ قال ابن التين: أرادا بهذا اللفظ التأكيد للرواية قلت: هومن صنيع أداء الحديث. قال السيوطي في ندرية الراوي (ص ١٣٥) عقد الرامهرمزي أبوابا في تنويع ألفاظ التحميد والأداء منها الإتيان بلفظ الشهادة كقول أبي سعيد أشهد على رسول الله أنه نهى عن الجر أن يتبذ فيه ، وقول عبد الله ابن طاوس أشهد على والدي أنه قال أشهد على جابر بن عبد الله أنه قال أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: أمرت أن أقاتل الناس - الحديث . وقول ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وأرضام عندي عمر - الحديث . في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح (صدقه) بتشديد الدال (ربه قال) أي قال ربه بيانا لتصديقه أي قرره بأن قال (لا إله إلا أنا وأنا أكبر) وهذا أبلغ من أن يقول صدقت قاله القاري: قلت قوله صدقه ربه، قال هكذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ووقع في الترمذي صدقه ربه، وقال أي بزيادة الواو قبل قال وهكذا نقله الجوزي في جامع الأصول (ج ٥ ص ١٣٨) وفي الترغيب صدقه ربه فقال أي بالفاء بدل الواو ، وفي ابن ماجه إذا قال العبد لا إله إلا الله والله أكبر قال يقول الله عز وجل صدق عبدي لا إله إلا أنا وأنا أكبر (وإذا قال) أي العبد (لا إله إلا الله وحده لا شريك له يقول الله) أي تصديقا لعبده وفي الترمذي ههنا قال الله (لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، ووقع في الترمذي قبل ذلك ، وإذا قال لا إله إلا الله وحده قال (أي النبي ﷺ) يقول الله لا إله إلا أنا وأنا وحدي ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا نقله في الترغيب وجامع الأصول، والظاهر إن ما في المشكاة اختصار من المصنف. قال القاري : وحذف صدقه ربه هنا للعلم به بما قبله وعبر هنا بقول وثمة وفيما يأتي بقال تفننا . قلت : وقع عند ابن ماجه والحاكم كلمة « قال صدق عبدي ، ههنا وفيما يأتي بعد ، والظاهر أنه وقع الاختصار من أحد الرواة في رواية الترمذي والله أعلم (قال لا إله إلا أنا لا حول) قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة ولا حول مطابقا لما قبله . قلت : في نسخ الترمذي الموجودة عندنا ولا حول بالواو في الموضعين ، وكذا وقع عند ابن ماجه ، وهكذا في الترغيب والجامع (وكان يقول) أي النبي ﷺ (من قالها) أي هذه الكلمات من دون الجوابات (ثم مات) أي من ذلك المرض (لم تطعمه النار) أي لم تمسه أو لم تحرقه يعني لم تأكله استعمار الطعم للاحراق مبالغة كأن

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٣٣٤ - (١٩) وعن سعد بن أبي وقاص ، أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصى ، تصبغ به ، فقال : ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل ؟

الانسان طعامها تتقوى وتتغذى به ، وفي ابن ماجه من رزقهن عند موته لم تمسه النار . قال السندي : « من رزقهن » على بناء المفعول ورجع نائب الفاعل إلى من أى من أعطاه الله تعالى هذه الكلمات عند موته ووقفه لها « لم تمسه النار » بل يدخل الجنة ابتداء مع الأبرار - انتهى . وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات المذكورة في الحديث اذا قالها العبد في مرضه ومات في ذلك المرض على تلك الكلمات ، أى كانت خاتمة كلامه الذى يتكلم به عاقلا مختاراً لم تمسه النار ولم يضره ما تقدم من المعاصى ، وأنها تكفر جميع الذنوب وراجع الى تحفة الذاكرين (ص ٢٣١ ، ٢٣٥ - ٢٣٦) (رواه الترمذى) وقال حديث حسن (وابن ماجه) وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥) وقال هذا حديث صحيح رواه كلهم من طريق أبي اسحاق عن الأغر أبى مسلم عن أبي سعيد وأبى هريرة . قال الترمذى : وقد رواه شعبة عن أبي اسحاق عن الأغر عنها نحوه بمعناه ولم يرفه شعبة ، وكذا قال الذهبي في تلخيص المستدرک أوقفه شعبة وغيره - انتهى . قلت : ولا يضرك وقف من وقفه فان الرفع زيادة والثقة مقبولة ، ولو سلم فهو مرفوع حكماً لأن الحكم المذكور فيه مما لا مسرح للاجتهاد فيه .

٢٣٣٤ - قوله (على امرأة) أى محرم له أو كان ذلك قبل نزول الحجاب على أنه لا يلزم من الدخول الرؤية (وبين يديها) الواو للحال (نوى) إسم جمع لنواة وهى عظم التمر (أو حصى) إسم جمع لحصاة وهى الأحجار الصغيرة أو للشك من الراوى (تسييح) أى المرأة (به) أى بما ذكر من النوى أو الحصى وهذا لفظ أبى داود وللترمذى وبين يديها نواة أو قال حصاة تسيح بها ، وفيه دليل على جواز عد التسييح بالنوى والحصى قيل وكذا بالسبحة لعدم الفارق بين المنظومة والمنثورة وهذا لتقريره ﷺ المرأة على ذلك وعدم إنكاره والارشاد إلى ما هو أفضل لا ينافى الجواز كذا قيل ، وعندى فيه نظر لأن الحديث ضعيف ، وإن حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي ولم يثبت عد التسييح بالحصى أو النوى مرفوعاً من فعله أو قوله أو تقريره ﷺ ، والخير إنما هو فى إتباع ما ثبت عنه لا فى إبتداع من خلف (فقال) أى النبي ﷺ (ألا أخبرك بما هو أيسر) أى أخف وأسهل (من هذا) أى من هذا الجمع والتعداد (أو أفضل) قيل أو للشك من سعد أو بمن دونه . وقيل بمعنى الواو . وقيل بمعنى بل . قال القارى : وهو الأظهر . قلت : وقع فى بعض نسخ الترمذى وأفضل أى بالواو وهذه النسخة تؤيد

سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك. رواه الترمذى، وأبو داود، وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

أن أو الواقعة في أبي داود وبعض نسخ الترمذى بمعنى الواو. قال الطيبي: وإنما كان أفضل لأنه اعتراف بالقصور وإنه لا يقدر أن يحصى نساءه وفي العدد بالنوى إقدام على أنه قادر على الاحصاء. قال القارى: وفيه أنه لا يلزم من العدد هذا الإقدام ثم ذكر وجوها أخرى للأفضلية ولا يتخلو واحد منها عن خدشة ولا يخفى ذلك على المتأمل (سبحان الله عدد ما خلق) فيه تغليب لكثرة غير ذوى العقول الملحوظة في المقام (عدد ما بين ذلك) أى ما بين ما ذكر من السماء والأرض من الهواء والطير والسحاب وغيرها (عدد ما هو خالق) أى خاتمه أو خالق له فيما بعد ذلك واختاره ابن حجر وهو الأظهر لكن الأدق الأخفى ما قال الطيبي: أى ما هو خالق له من الأزل إلى الأبد، والمراد الاستمرار فهو اجمال بعد التفصيل لأن اسم الفاعل إذا أسند إلى الله تعالى يفيد الاستمرار من بدأ الخلق إلى الأبد كما تقول الله قادر عالم فلا تقصد زمانا دون زمان (وا لله أكبر مثل ذلك) قال الطيبي: منصوب نصب عدد في القرآن السابقة على المصدر. وقال بعض الشراح: بنصب مثل أى الله أكبر عدد ما هو خاتمه أى بعدده لجعل مرجع الإشارة إلى أقرب ما ذكر، والظاهر أن المشار إليه جميع ما ذكر فيكون التقدير الله أكبر عدد ما خلق في السماء والله أكبر عدد ما خلق في الأرض والله أكبر عدد ما خلق بين ذلك والله أكبر عدد ما هو خالق ذكره القارى قال والأظهر أن هذا من اختصار الراوى فنقل آخر الحديث بالمعنى خشية الملائة بالاطالة، وبدل على ما قلنا بعض الآثار أيضا - انتهى. وقال في اللغات: المثل منصوب نصب عدد في القرآن السابقة وهذا ما عبارة عن العبارة السابقة أى قال الله أكبر عدد ما خلق في السماء الخ أو قال لفظ مثل ذلك بدل عدد ما خلق (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً النسائى في اليوم واليلة وابن حبان في صحيحه والحاكم (ج ١ ص ٥٤٨) كلهم من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن خزيمه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها. وقال الترمذى: حديث حسن وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. قلت: في تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبي نظر، فان خزيمه هذا مجهول. قال الذهبي: نفسه في الميزان خزيمه لا يعرف تفرد عنه سعيد بن أبي هلال وكذا قال الحافظ في التقریب: أنه لا يعرف وسعيد بن أبي هلال مع ثقته حكى الاحمى عن أحمد أنه اختلط فأتى للحديث الصحة أو الحسن (وقال الترمذى هذا حديث غريب) كذا في جميع النسخ



٢٣٣٥ - (٢٠) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سبح الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حج مائة حجة، ومن حمد الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن حمل على مائة فرس في سبيل الله، ومن هلك الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، كان كمن أعتق مائة رقبة من ولد اسماعيل، ومن كبر الله مائة بالغداة ومائة بالعشى، لم يأت في ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ذلك، أو زاد على ما قال.

الحاضرة من المشكاة. قال القارى: وفي نسخة حسن غريب قلت وهذه هي الصواب لموافقها لما وقع في جامع الترمذى ولما نقله المنذرى في تلخيص السنن وفي الترغيب.

٢٣٣٥ - قوله (من سبح الله مائة) أى من قال سبحان الله مائة مرة (بالغداة ومائة بالعشى) أى أول النهار وأول الليل أو في الملتزمين (كان كمن حج مائة حجة) أى نافذة دل الحديث على أن الذكر بشرط الحضور مع الله بسورته أفضل من العبادات الشاقة بغفلة ويمكن أن يكون الحديث من باب الحاق الناقص بالكامل بمبالغة في الترغيب ويراد التساوى بين التسبيح المضاعف بالحجج الغير المضاعفة والله أعلم. (كان كمن حمل) بالتخفيف أى أركب مائة نفس (على مائة فرس في سبيل الله) أى في نحو الجهاد اما صدقة أو عارية وفي الترمذى بعد هذا أو قال غز مائة غزاة وهو شك من الراوى (ومن هلك الله) أى قال لا إله إلا الله (كان كمن أعتق مائة رقبة) فيه تسلية للذاكرين من الفقراء العاجزين عن العبادات المالية المختصة بها الأغنياء (من ولد اسماعيل) بضم الواو وسكون اللام وبفتحهما يقع على الواحد والثنية والجمع، فان قلت ما وجه تخصيص كونه من ولد اسماعيل عليه السلام. قلت لأن من كان من ولده له فضل على عتق غيره وذلك أن محمد أو اسماعيل وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم بعضهم من بعض، وقال الطيبي: قوله «من ولد اسماعيل» تتميم ومبالغة في معنى العتق لأن فك الرقاب أعظم مطلوب وكونه عن عنصر اسماعيل الذى هو أشرف الخلق نسبا أعظم وأمثل (لم يأت في ذلك اليوم أحد) أى يوم القيامة (بأكثر) أى بثواب أكثر أو المراد بعمل أفضل ولما عبر بأكثر لأنه معنى أفضل (بما أتى به) أى جاء به أو بمثله. قيل: ظاهره إن هذا أفضل من جميع ما قبله والذى دلت الأحاديث الصحيحة الكثيرة إن أفضل هذا التهليل فالتحميد فالتكبير فالتسبيح، فحينئذ يؤول بأن يقال لم يأت في ذلك اليوم أحد غير المهمل والحامد المذكورين أكثر مما أتى به (إلا من قال مثل ذلك) زاد على ما قال (الكلام فيه) كما مر في

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث حسن غريب .

٢٣٣٦ - (٢١) وعن عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التسبيح نصف الميزان ، والحمد لله يملأه ،

حديث أبي هريرة في الفصل الأول (رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن غريب) في سننه الضحاك بن حمزة بضم الحاء وسكون الميم وفتح الراء المهملة الأملوكى بضم الهمزة الواسطة روى عن عمرو بن شعيب وغيره قال الحافظ في التقريب: إنه ضعيف ، وقال في تهذيب التهذيب قال ابن معين : ليس بشئ . وقال النسائي والدولابي ليس بثقة . وقال البرقاني عن الدارقطني : ليس بالقوى يعتبر به . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن شاهين في الثقات : وثقه اسحاق بن راهويه - انتهى مختصرا . وقال الذهبي في الميزان قال النسائي : ليس بثقة : وقال البخارى : منكر الحديث مجهول . وقال ابن معين : ليس بشئ . ثم ذكر الذهبي هذا الحديث ثم قال رواه الترمذى عن محمد بن وزير الواسطى (عن أبي سفيان الجمري عن الضحاك بن حمزة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) وحسنه فلم يصنع شيئا .

٢٣٣٦ - قوله (التسبيح نصف الميزان) أى ثوابه بعد تجسمه يملأ نصف الميزان والمرابه احدى كفتهه الموضوعه لوضع الحسنات فيها (والحمد لله يملأه) أى الميزان كله لو وضع فيه وحده فيكون أفضل من التسبيح ويكون ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والحمد لله وحده يملأه أى يملأ كفتهه ، أو المراد إن الحمد لله يملأ نصفه الآخر أى لو وضع ثوابه في الكفة الأخرى بعد وضع ثواب التسبيح في إحدى كفتهه امتلا الميزان ، فيكون ثواب الحمد كثواب التسبيح لأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا فيكونان متساويين . قال الطيبي: في الحديث توجيهان . أحدهما أن يراد التسوية بين التسبيح والتحميد بأن كل واحد منهما يأخذ نصف الميزان فيملآن الميزان معا ، وذلك لأن الأذكار التي هي أم العبادات البدنية تنحصر في نوعين ، أحدهما التنزيه والآخر التحميد والتسبيح يستوعب القسم الأول والتحميد يتضمن القسم الثاني : وتانيهما أن يراد تفضيل الحمد على التسبيح وإن ثوابه ضعف ثواب التسبيح لأن التسبيح نصف الميزان والتحميد وحده يملأه وذلك لأن الحمد المطلق إنما يستحقه من كان مبرا عن القفاص منعوها بنعوت الجلال وصفات الأكرام ، فيكون الحمد شاملا للأميرين وأعلى القسمين وإلى الوجه الأول الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كلتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان ، وإلى الثاني بقوله صلوات الله عليه يبدى لواء الحمد . أقول يؤيد معنى الترجيح الترقى في قوله ولا إله إلا الله ليس لها حجاب لأن هذه الكلمة اشتملت على التنزيه والتحميد لله تعالى كما مر ، وعلى نفي ذلك عما سواه صريحا ومن ثم جعل من جنس آخر لأن الأولين دخلا في معنى الوزن والمقدار في الأعمال وهذا حصل منه

ولا إله إلا الله ليس لها حجاب دون الله حتى تخلص إليه . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب ، وليس إسناده بالقوى .

٢٣٣٧ - (٢٢) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا قط إلا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر .

القرب إلى الله تعالى من غير حاجز ولا مانع - انتهى كلام الطيبي . واستشكل ظاهر الحديث بأن التحميد اذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، وظاهر الأحاديث الواردة في وزن الحسنات والسيئات إن جميع الأعمال الحسنة توضع في كفة واحدة ، والسيئات . بأسرها في الأخرى ، وأجيب بأنه يحتمل أن تجعل تلك الأعمال والأذكار عند الوزن في صور وأجسام صغيرة ، ومع ذلك لا يتفاوت وزنها ولا يزاحم بعضها بعضا والله أعلم (ولا إله إلا الله ليس لها دون الله حجاب) أى ليس لقبولها حجاب يمنعها عنه لاشتمالها على التنزيه والتحميد ونفى السوى صريحا (حتى تخلص) بضم اللام (اليه) أى تصل اليه وتنتهى إلى محل القبول والمراد بهذا وأمثاله سرعة القبول والاجابة وكثرة الأجر والاثابة ، وفيه دلالة ظاهرة إن لا إله إلا الله أفضل من سبحان الله والحمد لله (رواه الترمذى) من طريق اسماعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد الافريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو (وقال هذا حديث غريب وليس إسناده بالقوى) أى إسناده ضعيف لأن عبد الرحمن بن زياد ضعيف واسماعيل بن عياش صدوق فى روايته عن أهل بلده مخلص فى غيرهم .

٢٣٣٧ - قوله (ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا) أى حال كونه مخلصا من قلبه لا منافقا ولا مراثيا (قط) كذا فى جميع النسخ من المشكاة أى وقع قط بعد قوله مخلصا وفى الترمذى ما قال عبد لا إله إلا الله قط مخلصا أى وقع لفظ قط قبل مخلصا ، وهكذا وقع فى الترغيب وجامع الأصول والحصن والجامع الصغير (الإففتح) بصيغة المجهول مخففا وقد يشدد (له) أى لهذا الكلام أو القول (أبواب السماء) أى فلا تزال كلمة الشهادة صاعدة (حتى يفضى) بضم الياء وكسر المعجمة بصيغة المعلوم من الانضاء أى يصل وقوله « يفضى » بالياء كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا نقله فى الترغيب وجامع الأصول ، وفى الترمذى تفضى أى بالياء ، وهكذا الحصن والجامع الصغير (إلى العرش) أى ينتهى اليه (ما اجتنب) أى صاحبه (الكبائر) أى وذلك مدة تجنب قائلها الكبائر من الذنوب . قال الطيبي : الحديث السابق دل على تجاوزه من العرش حتى انتهى إلى الله تعالى ، والمراد من ذلك سرعة القبول والاجتناب عن الكبائر شرط للسرعة لا لأجل الثواب والقبول - انتهى . أو لأجل كمال الثواب ومراتب القبول لأن السيئة لا تحبط الحسنة بل الحسنة تذهب السيئة والقبول - انتهى .

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

٢٣٣٨ - (٢٣) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقيت إبراهيم ليلة أسرى بي . فقال : يا محمد ! أقرى أمتك منى السلام ، وأخبرم أن الجنة طيبة التربة ، عذبة الماء ، وأنها قيعان ، وأن غراسها سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر .

كذا في المرقاة ، وفي الحديث تحذير عن ارتكاب الكبائر وإشعار إلى قوله تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه - فاطر : ١٠ ﴾ (رواه الترمذى) نسبة الجزرى في الحصن للترمذى والنساقى والحاكم (وقال هذا حديث غريب) وفي الترمذى هذا حديث حسن غريب وهكذا في الترغيب وشرح الجامع الصغير للعزيزى .

٢٣٣٨ - قوله ( لقيت إبراهيم ) أى الخليل عليه الصلاة والسلام (ليلة أسرى بي) قال القارى : بالإضافة ، وفي نسخة يعنى من المشكاة بتتوين ليلة أى ليلة أسرى فيها بي ، وهى ليلة المعراج ( فقال ) أى إبراهيم وهو فى محله من السماء السابعة مسندا ظهره إلى البيت المعمور ( قرى - امتك ) أمر من الاقراء أى بلغهم وأوصلهم ( فى السلام ) يقال أقرأ فلان فلانا السلام ، وأقرأ عليه السلام ، أى أبلغه إياه كأنه حين يبلغه سلامه يحمله على أن يقرأ السلام ويرده . قال القارى : وفي نسخة يعنى من المشكاة أقرأ أى بكسر الهمزة ، وفتح الراء من القراءة ، أى أبلغهم من جانبى السلام ، وفيه ما قيل إنه يقال فى الأمر منه إقرأ عليه السلام ، وتعديته بنفسه خطأ ، فلا يقال أقرأه السلام . قال القارى لكن فى الصحاح والقاموس إن قرأه السلام وأقرأه السلام بمعنى ( طيبة التربة ) بضم التاء وسكون الراء وهى التراب فان ترابها المسك والزعفران ولا أطيب منهما ( عذبة الماء ) أى ماؤها طيب لا ملوحة فيه ( وأنها ) بفتح الهمزة وتكسر أى الجنة ( قيعان ) بكسر القاف جمع قاع وهى الأرض المستوية الحالية من الشجر ( وإن ) بالوجهين ( غراسها ) بكسر العين المعجمة جمع غرس بالفتح يعنى المغروس والضمير إلى القيعان . قال القارى : جمع غرس بالفتح وهو ما يفرس أى يستره تراب الأرض من نحو البذر لينبت بعد ذلك ، وإذا كانت تلك التربة طيبة ومأمعا عذبا كان الغراس أطيب لا سيما . والغرس الكلدات الطيبات وهن الباقيات الصالحات والمعنى أعلمهم بأن هذه الكلدات ونحوها سبب لدخول قائلها الجنة ، ولكنة أشجار منزله فيها لأنه كلما كررها بنت له أشجار لعدددها - انتهى . قال الثوريشتى : الغرس إنما يصلح فى التربة الطيبة وينمو بالماء العذب أى أعلمهم إن هذه الكلدات تورث قائلها الجنة وإن الساعى فى اكتسابها لا يضيع سعيه لأنها المغرس الذى لا يتلف ما استودع فيه . قال الشيخ الدهلوى : واستشكل بأنه يدل على أن أرضها عالية عن الأشجار والقصور

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث حسن غريب إسناداً .

٢٣٣٩ - (٢٤) وعن يسيرة ، وكانت من المهاجرات ،

وهو خلاف مدلول الجنة . وأجيب بأنه لا يدل على أنها الآن قيعان بل على أنها في نفسها قيعان والأشجار فيها مفروسة بجزء الاعمال ، أو المراد إن الأشجار فيها لما كانت لأجل الاعمال فكأنه غرست بها فافهم . وقال الطيبي : في هذا الحديث إشكال لأنه يدل على أن أرض الجنة خالية عن الأشجار والقصور ، ويدل قوله : ﴿ جنات تجري من تحتها الأنهار - البقرة : ٢٥ ﴾ وقوله ﴿ أعدت للفقير ﴾ على أنها غير خالية عنها لأنها إنما سميت جنة لأشجارها المتكاثفة المظلة بالثفاف أغصانها ، وتركيب الجنة دائر على معنى الستر وإنها مخلوقة معدة ، والجواب أنها كانت قيعاناً ثم إن الله تعالى أو جد بفضله وسعة رحمته فيها أشجاراً وقصوراً على حسب أعمال العاملين لكل عامل ما يختص به بحسب عمله ، ثم إن الله تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال به ذلك الثواب جعله كالغارس لتلك الأشجار على سبيل المجاز إطلاقاً للسبب على المسبب - انتهى . وأجيب أيضاً بأنه لا دلالة في الحديث على الخلو الكلى من الأشجار والقصور لأن معنى كونها قيعاناً إن أكثرها مفروس وما عداها منها أمكنة واسعة بلا غرس لينفوس بتلك الكلمات ، ويتميز غرسها الأصلي الذي بلا سبب وغرسها المسبب عن تلك الكلمات .

(رواه الترمذى) قال المنذرى في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث : رواه الترمذى والطبرانى في الصغير والوسط وزاد ولا حول ولا قوة إلا بالله روياه من طريق عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن اسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب اسناداً) وفي الجامع الترمذى حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود . قال المنذرى : أبو القاسم هو عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود وعبد الرحمن هذا لم يسمع من أبيه وعبد الرحمن بن اسحاق هو أبو شيبة الكوفي واه ورواه الطبرانى أيضاً باسناد واه من حديث سلمان الفارسي ولفظه : قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن في الجنة قيعاناً فأكثرها من غرسها . قالوا : يا رسول الله ! وما غرسها ؟ قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر - انتهى . قلت ذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٨٩ - ٩٠) وقال فيه الحسين بن علوان وهو ضعيف .

٢٣٣٩ - قوله (وعن يسيرة) بمثناة تحتية مضمومة وسين وراء مهملتين مفتوحتين بينهما مثناة تحتية ساكنة . ويقال أسيرة بالهمزة في أوله بدل الياء أم ياسر بمثناة تحت وكسر سين مهملة ويقال بنت ياسر وتكنى أم حميضة (وكانت من المهاجرات) الأول المبايعات . وقيل : من الأنصار . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : ذكرها ابن سعد في النساء الغرائب من غير الأنصار . وقال ابن حبان وابن مندة وأبو نعيم وابن عبد البر : كانت

قالت : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليكن بالتسييح ، والتهليل ، والتقديس ، واعقدن بالانامل ، فانهن مسئولات مستنطقات ، ولا تغفلن فتنسين الرحمة .

من المهاجرات . قلت : قد أخرج أحمد والترمذي وابن سعد من طريق هانئ بن عثمان عن أمه حميضة بنت ياسر عن جدتها يسيرة وكانت من المهاجرات . قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسييح - الحديث . وفي رواية الحاكم وكانت إحدى المهاجرات وهذا يؤيد ما قاله ابن حبان ومن واقفه . ( قال لنا ) أى معشر النساء ( رسول الله ﷺ ) زاد فى المسند بعده يا نساء المؤمنات ا ( عليكن ) اسم فعل بمعنى الزمن وأمسكن ( بالتسييح ) أى يقول سبحان لله ( والتهليل ) أى قول لا اله الا الله ( والتقديس ) أى قول سبحان الملك القدوس أو سبح قدوس رب الملائكة والروح ( وإعقدن ) بكسر القاف أى أعددن عدد مرات والتسييح وما عطف عليه ( بالانامل ) أى بعقدها أو برؤسها يقال عقد الشيء بالانامل عده . قال الطيبي حرضن النبي ﷺ على أن يحصين تلك الكلمات بآناملن ، ليحط عنها بذلك ما اجترحته من الذنوب ويدل على أنهن كن يعرفن عقد الحساب - انتهى . والانامل جمع أنملة بتثنية الميم والهمزة تسع لغات التى فيها الظفر كذا فى القاموس ، والظاهر أن يراد بها الأصابع من باب إطلاق البعض وإرادة الكل عكس ما ورد فى قوله تعالى : ﴿ يجعلون أصابعهم فى آذانهم - البقرة : ١٩ ﴾ لإرادة المبالغة ( فانهن ) أى الانامل كسائر الأعضاء ( مسئولات ) أى يسألن يوم القيامة عما اكتسبن وبأى شيء استعمالن ( مستنطقات ) بفتح التاء أى متكلمات بخلق النطق فيها فيشهدن لصاحبهن أو عليه بما اكتسبه من خير أو شر قال تعالى ﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون - النور : ٢٤ ﴾ ﴿ وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم - فصلت : ٢٢ ﴾ وفيه حث على استعمال الأعضاء فيما يرضى الرب تعالى وتعرض بالتحفظ عن الفواحش والآثام ( ولا تغفلن ) بضم الفاء والفتح لحن أى عن الذكر يعنى لا تتركن الذكر ( فتنسين الرحمة ) بفتح التاء بصيغة المعروف من النسيان أى فتتركن الرحمة ، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها أى لا تتركن الذكر فإنك لو تركتن الذكر لحرمت ثوابه فكأنك تتركين الرحمة قال تعالى : ﴿ فاذكرونى ﴾ أى بالطاعة ﴿ اذكركم ﴾ أى بالرحمة . ويجوز أن يكون تنسين بضم المثناة الفوقية بصيغة المجهول من الإنساء ، ونصب الرحمة على المفعول الثانى والمعنى لا تغفلن عن الذكر بأن تتركينه فتنسين من الرحمة وتحرمن ثواب الذكر . قال الطيبي : لا تغفلن نهى لأمرين أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر والمحافظة عليه . والعقد بالأصابع توثيقا وقوله « فتنسين » جواب « لو » أى إنك لو تغفلن عما ذكرت لكن تتركين سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى ﴿ لا تطفوا فيه فيحل عليكم غضبي - طه : ٨١ ﴾ أولا يكن منك

.....

العقلة فيكون من الله ترك الرحمة فعبّر بالنسيان عن ترك الرحمة كما في قوله تعالى : ﴿ وكذلك اليوم تنسى - طه ١٢٦ ﴾ - انتهى . قال الشوكاني : والحديث يدل على مشروعية عقد التسبيح بالإنامل . وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم وصححه عن عبد الله بن عمرو ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيده ، زاد في رواية لابي داود وغيره يمينه . وقد علل رسول الله ﷺ ذلك في حديث يسيرة بأن الإنامل مسئولات مستنطقات ، يعنى أنهم يشهدون بذلك فكان عقدهن بالتسبيح من هذه الخيثة أولى من السبحة والحصى . قلت : ويدل على جواز عقد التسبيح بالنوى والحصى . حديث سعد بن وقاص المتقدم ، وحديث صفية قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلات نواة أسبح بها - الحديث . أخرجه والترمذي والحاكم وصححه السيوطي . قال الشوكاني : هذان الحديثان يدلان على جواز عقد التسبيح بالنوى والحصى ، وكذا بالسبحة لعدم الفارق لتقريره صلى الله عليه وسلم لأرتين على ذلك وعدم انكاره ، والارشاد إلى ما هو أفضل لا يتنافى الجواز . وقد وردت بذلك آثار ثم ذكرها من شاء الوقوف عليها رجوع إلى النيل ( ج ٢ ص ٢١١ ) ، قلت : حديث سعد قد قدمنا أنه ضعيف . وأما حديث صفية فهو أيضا ضعيف ضعفه الترمذي بقوله هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث هاشم بن سعيد الكوفي عن كنانة مولى صفية عن صفية ، وليس اسناده بمعروف . وأما الحاكم فقال صحيح الاسناد ، وواقفه الذهبي وتبعه السيوطي واعتبر به الشوكاني وهذا منهم عجيب ، فان هاشم بن سعيد هذا أورده الذهبي في الميزان . وقال : قال ابن معين ليس بشيء . وقال ابن عدى : مقدار ما يرويه لا يتابع عليه ، ولهذا قال الحافظ في التقریب : ضعيف فائدة إعلم أن للعرب طريقة معروفة في عقود الحساب تواطوا عليها وهي أنواع من الأحاد والعشرات والمئين والالوف . أما الأحاد فلو واحد عقد الخنصر إلى أقرب ما يليه من باطن الكف وللثلاثين عقد البنصر معها كذلك ، ولثلاثة عقد الوسطى معها كذلك ، وللاربعه حل الخنصر ، وللخمسة حل البنصر معها دون الوسطى ، وللسنة عقد البنصر وحل جميع الإنامل ، وللسبعة بسط الخنصر إلى أصل الإبهام مما يلي الكف ، وللثمانية بسط البنصر فوقها كذلك ، وللتسعة بسط الوسطى فوقها كذلك . وأما العشرات فلها الإبهام والسبابة فلامشرة الأولى عقد رأس الإبهام على طرف السبابة ، وللعشرين إدخال الإبهام بين السبابة والوسطى ، وللثلاثين عقد رأس السبابة على رأس الإبهام عكس العشرة ، وللاربعين ترك الإبهام على العقد الأوسط من السبابة ، وعطف الإبهام إلى أصلها ، وللخمسين عطف الإبهام إلى أصلها وللستين تركيب السبابة على ظهر الإبهام عكس الأربعين ، وللسبعين إلقاء رأس الإبهام على العقد الأوسط من السبابة . ورد طرف السبابة إلى الإبهام ، وللثمانين رد طرف السبابة إلى أصلها ، وبسط الإبهام على جنب السبابة

رواه الترمذى، وأبو داود.

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٤٠ - (٢٥) عن سعد بن أبي وقاص، قال: جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: علني كلاماً أقوله، قل: لا اله الا الله، وحده لا شريك له، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله رب العالمين، لا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم. فقال: فهؤلاء اربى، فمالى؟ فقال: قل اللهم اغفرلى، وارحمنى، واهدنى، وارزقنى، وعافنى. شك الراوى فى «عافى»

من ناحية الملامح، وللتسمين عطف السبابة الى أصل الابهام وضمها بالابهام. وأما المئين فكانا لاحاد الى تسع مائة فى اليد اليسرى والألوف كالعشرات فى اليسرى كذا فى سبل السلام (ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧) وفى تفصيل هذه الطريقة المعروفة عند العرب وتوضيحها رسالة لطيفة فى اللغة الاردية اسمها «عقد أنامل» وهى ترجمة ما ذكره صاحب «غياث اللغات» (ص ٢٩١، ٢٩٢) بالفارسية (رواه الترمذى وأبو داود) واللفظ للترمذى، وفى رواية أبى داود أن النبى ﷺ أمرهم أن يراعين بالتكبير والتقديس والتهليل، وأن يعقدن بالأنامل فانهن مسئولات مستنطقات؛ وأخرج أحمد (ج ٦ ص ٣٧١) والنسائى فى الكبرى وابن سعد والحاكم والطبرانى بلفظ الترمذى. وقال الترمذى: هذا حديث إنما نعرفه من حديث هانى بن عثمان - انتهى. وسكت عنه أبو داود والمنذرى. وقال الذهبى صحيح.

٢٣٤٠ - قوله (جاء أعرابى) أى بدوى (علنى كلاماً) أى ذكرنا (أقوله) أى الازم وأداوم عليه (الله أكبر كبيراً) منصوب بفعل محذوف، أى كبرت كبيراً أو ذكرت كبيراً، ويجوز أن يكون حالاً مؤكدة كقولك زيد أبوك عطوفاً (والحمد لله كثيراً) صفة مفعول مطلق أى حمداً كثيراً (العزيز الحكيم) وفى رواية البزار العلى العظيم وهو المشهور على الألسنة (فقال) أى الأعرابى، وفى مسلم قال بدون الفاء وكذا فى المسند، وهكذا وقع فى الترغيب وجامع الأصول (فهؤلاء) أى الكلمات، وفى المسند هؤلاء وهكذا فى الترغيب والجامع (لربى) أى موضوعه لذكره (فمالى) أى من الدعاء لنفسى (اللهم اغفرلى) بمحو السينات (وارحمنى) أى بتوفيق الطاعات (وأهدنى) أى لأحسن الأحوال (وارزقنى) أى المال الحلال (وعافنى) أى من الابتلاء بما يضر فى المآل (شك الراوى) هو موسى الجهنى الراوى للحديث عن مصعب بن سعد عن أبيه (فى عافى) أى



رواه مسلم .

٢٣٤١ - (٢٦) وعن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شجرة يابسة الورق ، فضرها بمصاه ، فتناثر الورق ، فقال : ان الحمد لله ، وسبحان الله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر ، تساقط ذنوب العبد كما يتساقط ورق هذه الشجرة . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث غريب .

في اثباته ونفيه . والراجح إثباته لأن الحديث رواه مسلم عن شيخين ، قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا على بن مسهر وابن نمير عن موسى الجهني ح ، وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير واللفظ له ، نا أبي نا موسى الجهني عن مصعب بن سعد عن أبيه قال جاء أعرابي الخ ، ثم قال بعد قوله وارزقتى . قال موسى : أما عافى فأنا أتوم وما أدرى ، ولم يذكر ابن أبي شيبة في حديثه قول موسى - انتهى . ورواه أحمد في مسنده ( ج ١ ص ١٨٠ ) عن يحيى بن سعيد عن موسى فذكر قوله « وعافى » من غير شك فيه ثم رواه ( ج ١ ص ١٨٥ ) عن عبد الله بن نمير ويعلى عن موسى . وقال بعد قوله « وارزقتى » . قال ابن نمير قال موسى : أما عافى فأنا أتوم وما أدرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً البزار . قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ، وروى مسلم عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وآياه رجل فقال : يا رسول الله ! كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني ، فان هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٣٤١ - قوله ( فضرها ) أى أغضان الشجرة (فتناثر الورق) أى تساقط (إن الحمد لله وسبحان الله الخ)

قال الطيبي : هذه الكلمات كلها بالنصب على اسم إن وخبرها (تساقط) بضم التاء من باب المفاعلة (ذنوب العبد) أى المتكلم بهذه الكلمات والمفاعلة للبالغة ، وقوله « تساقط ذنوب العبد » كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، وفي الترمذى لتساقط (بزيادة اللام المفتوحة) من ذنوب العبد ، وهكذا نقله في الترغيب والكنز ( كما يتساقط ) بصيغة المضارع المعلوم من باب التفاعل ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، والذي في الترمذى والترغيب والكنز كما تساقط أى بصيغة الماضى المعلوم (ورق هذه الشجرة) يعنى إن هذه الكلمات تساقط ذنوب العبد فتساقط كما يتساقط ورق هذه الشجرة فقوله كما « يتساقط » حال من الذنوب والتقدير تساقط الذنوب مشبها تساقطها بتساقط الورق . قال في اللمعات : لما كان المقصود ههنا بيان حال الكلمات وفضلها ونمته أعنى في أوراق الشجرة بيان سقوطها لا إسقاط العصا إياها قال : كما قال : فافهم (رواه الترمذى) من طريق الأعمش عن أنس (وقال هذا حديث غريب) قال ولا نعرف للأعمش سماعا عن أنس الا أنه قد رآه ونظر إليه - انتهى . قال المنذرى في الترغيب : وأخرجه أحمد من غير طريق الأعمش ، ورجالهم رجال الصحيح ، ولفظه

٢٣٤٢ - (٢٧) وعن مكحول ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكثر من قول : لا حول ولا قوة الا بالله فانها من كنز الجنة . قال مكحول : فمن قال : لا حول ولا قوة الا بالله ، ولا منجا من الله الا إليه : كشف الله عنه سبعين بابا من الضر ، أدانها الفقر . رواه الترمذى . وقال : هذا حديث ليس اسناده بمتصل ، ومكحول لم يسمع عن أبي هريرة .

إن رسول الله ﷺ أخذ غصنا فنفضه فلم ينتفض ثم نقضه فلم ينتفض ثم نقضه فانتفض ، قال رسول الله ﷺ ان سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ينفضن الخطايا كما تنفض الشجرة ورقها . قلت وأخرجه أيضاً البخارى في الأب المفرد من غير طريق الأعمش مثل رواية أحمد .

٢٣٤٢ - قوله (فانها) أى هذه الكلمة (من كنز الجنة) أى من ذخائر الجنة أو من محصلات نقاس الجنة . قال النوى : المعنى إن قولها يحصل ثوابا نفسيا يدخر لصاحبه في الجنة (قال مكحول) أى موقوفا عليه (ولا منجيا) بالالف يعنى بالقصر أى لا مهرب ولا مخلص (من الله) أى من سخطه وعقوبته (إلا إليه) أى بالرجوع إلى رضاه ورحمته (كشف الله) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في الترغيب وجامع الأصول وتحفة الذاكرين ، والذي في الترمذى كشف أى بغير ذكر لفظ الجلالة (سبعين بابا) أى نوعا (من الضر) بضم الضاد وتفتح وهو يحتمل التحديد والتكثير (ادانها) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في جامع الأصول والذي في الترمذى أدانها ، وهكذا في الترغيب وتحفة الذاكرين (الفقر) أى أحط السبعين وأدنى مراتب الأنواع نوع مضرة الفقر . قال القارى : والمراد الفقر القلبي الذي جاء في الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا لأن قائلها اذا تصور معنى هذه الكلمة تقرر عنده وتيقن في قلبه إن الامر كله بيد الله وإنه لا نفع ولا ضر الا منه ولا عطاء ولا منع إلا به ، فصبر على البلاء وشكر على النعماء وفوض أمره الى الله تعالى ورضى بالقدر - انتهى . قلت : حديث كاد الفقر أن يكون كفرا ، رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب . قال ابن الديبع الشيباني في تمييز الطيب : من الخبيث (ص ١٤٤) وفي سنده يزيد الرقاشي وهو ضعيف وله شواهد ضعيفة - انتهى . وقال المناوى في شرح الجامع الصغير : اسناده واه . وقال صاحب مجمع البحار في تذكرة الموضوعات (ص ١٧٤) : ضعيف . ولكن صح من قول أبي سعيد - انتهى . قال شيخنا وتقييد الفقر بالقلبي عما لا حاجة إليه كما لا يخفى (رواه الترمذى وقال هذا) أى صدر الحديث (حديث ليس اسناده بمتصل) وبين عدم الاتصال بقوله (ومكحول) كذا في جميع نسخ المشكاة بذكر الراو قبل مكحول ، وليست في الترمذى ولا في الترغيب (لم يسمع عن أبي هريرة) قال ابن حجر : كذا في النسخ يعنى من المشكاة ، والمشهور من - قلت في الترمذى من بدل عن ، وهكذا وقع في

٢٣٤٣ - (٢٨) وعن أبي هريرة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم .

٢٣٤٤ - (٢٩) وعنه، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله، يقول الله تعالى:

الترغيب . قال المنذرى بعد نقل كلام الترمذى: هذا ما لفظه، ورواه النسائي والبخاري مطولاً ورفعاً ولا منجاً من الله إلا إليه وروايتها ثقات محتج بهم . قال وفي رواية للحاكم وصححها، قال يا أبا هريرة ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة . قلت بلى يا رسول الله، قال تقول لا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ ولا منجأ من الله إلا إليه ذكره في حديث - انتهى . قلت: رواية الحاكم هذه أخرجها أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) ورواها ثقات .

٢٣٤٣ - قوله (لا حول ولا قوة إلا بالله دواء) أى معنى (من تسعة وتسعين) لا يعلم حكمة تخصيص هذا العدد إلا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقال الشوكاني: ظاهره إن هذا الذكر شفاء هذا العدد المذكور، ويمكن أن يكون خارجاً مخرج المبالغة كما فى قوله تعالى ﴿زرعها سبعون ذراعاً - الحاقة: ٣٢﴾ فيكون المراد إنه شفاء من جميع الأمراض والعلل التي أيسرها الهم (داء) من أدواء الباطن كالكبر والعجب والشرك الخفى وغلبة الهوى، أو أعم من ذلك وهذا أظهر. وقال القارى أى من الأدوية الدنيوية والآخروية (أيسرها) أى أقلها وأسهلها (الهم) أى جنس الهم المتعلق بالدين أو الدنيا أوهم المعاش وغم المعاد . قال المناوى: وذلك لأن العبد إذا تبرأ من الأسباب لإنشراح صدره وانفراج غمه وأتمه القوة والغيث والتأييد وبسطت الطبيعة على ما فى الباطن من الداء فدفعته .

٢٣٤٤ - قوله (من تحت العرش من كنز الجنة) قال الطيبي: « من تحت العرش » صفة كلمة أى كائنة من تحت العرش مستقرة فيه، ويجوز أن تكون من ابتدائية أى ناشئة من تحت العرش « ومن » فى من كنز الجنة بيانية أى بيان لتحت العرش، كأنه يقول التحدث الذى هو كنز وإذا جعل العرش سقف الجنة، جاز أن يكون من كنز الجنة بدلاً من قوله من تحت العرش - انتهى . والمعنى أنها من الكنوز المعنوية العرشية وذخائر الجنة العالية العلوية لا من الكنوز الفانية الحسية السفلية . وقيل: المعنى أى كلمة أنزلت من كنز الجنة الكائنة تحت العرش، وفى الحديث تقديم وتأخير . ويؤيده رواية أحمد (ج ٢ ص ٢٩٨) بلفظ: ألا أدلك على كلمة من كنز الجنة من تحت العرش (يقول الله تعالى) قال الطيبي: هذا جزء شرط محذوف أى إذا قال العبد هذه الكلمة يقول الله تعالى قال ابن حجر: أى لملا تكتبه معلماً لهم بكال قائلها المتحلل بمعناها . وقال القارى: الظاهر إن قوله يقول الله

أسلم عبدى ، واستسلم . رواهما البيهقي في الدعوات الكبير ، .

٢٣٤٥ - (٣٠) وعن ابن عمر ، أنه قال : سبحان الله هي صلاة الخلائق ، والحمد لله كلمة الشكر ،  
ولا إله إلا الله كلمة الإخلاص ،

استئناف لبيان فضيلة تلك الكلمة ونضل قائلها . قلت : وقع عند الحاكم بلفظ : تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله عز وجل أسلم عبدى الخ وهذا يؤيده ما قاله الطيبي (أسلم عبدى) أى إنقاد لاحكام الألوهية وأخلص (واستسلم) أى بالغ في الانقياد له تعالى . قال الطيبي : أسلم عبدى واستسلم أى فوض أمور الكائنات إلى الله بأسرها وانقاد هو بنفسه لله مخلصا له الدين (رواهما البيهقي) ذكر الأول منهما المنذرى في الترغيب والجزرى في الحصن ونسباه للطبرانى فى الأوسط والحاكم ، ونسبه السيوطى فى الجامع الصغير وعلى المتقى فى الكنز لابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج . قال الحاكم (ج ١ ص ٥٤٢) هذا حديث صحيح ، وبشر بن رافع الحارثى ليس بالمتروك وتمتعه الذهبى فقال قلت : بشرواه . وقال الهيثمى بعد عزوه الى الطبرانى : وفيه بشر بن رافع الحارثى وهو ضعيف : وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح . وقال المنذرى بعد نقل تصحيح الحاكم : بل فى اسناده بشر بن رافع أبو الانساب قال ، وضعفه أحمد وغيره وقواه ابن معين وغيره . وقال ابن عدى : هو مقارب الحديث لا بأس باخباره ولم أجد له حديثاً منكراً - انتهى . قلت : بشر هذا وضعفه أحمد والنسائى وأبو حاتم وابن عبد البر وابن حبان . وقال الترمذى يضعف فى الحديث . وقال الحاكم أبو أحمد : ليس بالقوى عندهم . وقال يعقوب بن سفيان والبرار : لين الحديث وقال الدارقطنى : منكر الحديث . وقال الحافظ : فقيه ضعيف الحديث - انتهى . ولم أجد أحداً قوى أمره غير ابن معين وابن عدى ، وفى الباب عدة أحاديث يقوى بعضها بعضها منها حديث جابر عند الطبرانى فى الأوسط ، ومنها حديث ابن عباس عند ابن عساکر ، ومنها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند الطبرانى فى الأوسط وابن عساکر . والحديث الثانى أخرجه أحمد فى مواضع من مسنده منها فى (ج ٢ ص ٢٩٨) والبرار والحاكم (ج ١ ص ٢١) وقال هذا حديث صحيح ولا يحفظ له علة ، ووافقه الذهبى . ونقل المنذرى فى الترغيب كلام الحاكم وأقره . وقال الهيثمى (ج ١٠ ص ٩٩) بعد عزوه لاحمد والبرار : رجالهما رجال الصحيح غير أبى بلج (يحيى بن أبى سليم) الكبير وهو ثقة .

٢٣٤٥ - قوله (وعن ابن عمر أنه قال) أى موقفاً (سبحان الله هي صلاة الخلائق) أى عبادتها قال تعالى ﴿ وإن من شئ إلا يسبح بحمده - الاسراء : ٤٤ ﴾ وقال ﴿ كل قد علم صلاته وتسبيحه - النور : ٤١ ﴾ قيل والتسبيح إما بالمقال أو بالحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته وعلى تنزهه تعالى بما لا يجوز عليه من الشريك وغيره (والحمد لله كلمة الشكر) أى عمدته ورأسه كما سبق (ولا إله إلا الله كلمة الإخلاص) أى كلمة التوحيد الموجبة لإخلاص

والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض ، وإذا قال العبد : لا حول ولا قوة إلا بالله . قال الله تعالى : أسلم واستسلم . رواه رزين .

قائلها من النار أو كلبة لا تنفع إلا مقرونة بالصدق والاخلاص ( والله أكبر تملأ ) بالتانيث باعتبار الكلمة والتذكير باعتبار اللفظ أى يملأ ثوابها ( ما بين السماء والأرض ) قيل : ويحتمل أن يكون ما بين السماء والأرض كناية عن العالم كله ( وإذا قال العبد لا حول ولا قوة إلا بالله ) أى وتصور مبتاه وتحقق بمعناه ( قال الله تعالى أسلم ) أى اسلاما كاملا ( واستسلم ) أى انقاد ظاهرا وباطنا

( رواه رزين ) ذكر قول ابن عمر هذا

رزين فى جامعه بغير سند ، ولا

يوجد فى شىء من أصوله

ولم أقف على من أخرجه

فإنه أعلم بحال

اسناده



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح  
ويليه الجزء الثامن إن شاء الله تعالى ، وأوله « باب الاستغفار والتوبة »

# المصنف

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر المجلسي صاحب كتاب بحار الأنوار



# المجلد الثاني

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر المجلسي صاحب كتاب بحار الأنوار

الجزء السابع

التمهيد

بإذن صاحب الجلالة  
بالمطبعة الكائن في طهران

# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجوزة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

وقف السلفية

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم كڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دھلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، بربر شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأبواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	٣٠
فهرس الأمكنة	٣١





رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		شهرًا كله؟ قالت: ما علمته صام شهرًا كله إلا رمضان الح،			بقدرح ابن وهو واقف على بعيره بعرفة فشربه «
٢٠٥٨	٤٠	حديث عمران بن حصين « في صوم سرر شعبان و الأمر بصوم يومين بعد الفطر لمن لم يصم سرر شعبان »	٥١		الجمع بينه وبين حديث أبي قتادة إن صوم يوم عرفة يكفر السنة الآتية والماضية
	٤١	الجمع بينه وبين قوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين	٥٢	٢٠٦٣	حديث عائشة « ما رأيته صائمًا في العشر قط »
	٤٢	الاختلاف في معنى سرر شعبان	٥٣	٢٠٦٤	حديث أبي قتادة « إن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: كيف تصوم؟ فغضب رسول الله ﷺ من قوله - الحديث. وفيه السؤال عن صوم الدهر و الجواب عنه بقوله لا صام ولا أفطر، وفيه فضل صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء وصوم داود، اختلاف العلماء في صوم الدهر ومرد أدلتهم
٢٠٥٩	٤٣	حديث أبي هريرة أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل «	٥٥		اختلاف العلماء في صوم الدهر ومرد أدلتهم
٢٠٦٠	٤٤	حديث ابن عباس « ما رأيت النبي ﷺ يتحرى صيام يوم فضله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان »	٦١	٢٠٦٥	حديث أبي قتادة « سئل عن صوم الاثنين فقال فيه ولدت وفيه أنزل عليّ
٢٠٦١	٤٥	حديث ابن عباس « حين صام يوم عاشوراء وأمر بصيامه. قالوا: يا رسول الله! إنه يوم يظلمه اليهود والنصارى فقال لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع «	٦٢	٢٠٦٦	حديث معاذ المدوني « إنها سألت أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت نعم الح،
٢٠٦٢	٤٩	حديث أم الفضل « إن ناسًا تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ، وفيه فأرسلت إليه	٦٣	٢٠٦٧	حديث أبي أيوب « في صوم ستة من من شوال »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث أبي هريرة « لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام ولا تختصوا يوم الجمعة بصوم »	٢٠٧٢	٧٦	اختلاف العلماء فيه	٦٤	
حديث أبي سعيد « من صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً »	٢٠٧٣	٧٧	حديث أبي سعيد « في النهى عن صوم يوم الفطر والنحر »	٦٥	٢٠٦٨
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل - الحديث . وفيه لا صام من صام الدهر ، وفيه أفضل الصوم صوم داود ، وفيه ذكر قراءة القرآن وقوله : واقرأ في كل سبع ليال ولا ترد على ذلك و في بعض الروايات لا يفقه القرآن من قرأ في أقل من ثلاث »	٢٠٧٤	٧٩	ذكر مستلثين اختلف الأئمة فيهما إحداهما أن ينذر صوم الفطر والنحر متممدا لعينهما ، الثانية أن ينذر صوم يوم فيوافي العيد »	٦٦	
هل يكبره ختم القرآن في أقل من ثلاث	٨٢		تممين القول الراجح فيهما	٦٨	
الفصل الثاني	٨٤		حديث أبي سعيد « في النهى عن الصوم في يومى الفطر والأضحى »	٦٩	٢٠٦٩
حديث عائشة « كان يصوم الاثنين والخميس »	٢٠٧٥		حديث نيشة الهذلي أيام التشريق ، أيام أكل وشرب وذكر الله	٧٠	٢٠٧٠
حديث أبي هريرة « تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس »	٢٠٧٦		هل يلتحق أيام التشريق بيوم النحر في حرمة الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره أو يجوز صيامها مطلقاً ؟	٧٠	
حديث أبي ذر « في صوم أيام الليالي البيض »	٢٠٧٧	٨٥	أو لامتنع خاصة أوله ولئن هو في معناه ؟	٧٣	٢٠٧١
			اختلاف العلماء في أفراد يوم الجمعة بالصيام	٧٤	
			بيان السرف في النهى عن إفراده بالصوم	٧٥	

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٧٨	٨٦	حديث عبد الله بن مسعود « كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام وقلما كان يفطر يوم الجمعة »	٩٤		❦ الفصل الثالث ❦
٢٠٧٩	٨٧	حديث عائشة « كان يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس »	٩٥	٢٠٨٦	حديث ابن عباس « إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء الحديث . وفيه فقال رسول الله ﷺ : فنجن أحق وأولى بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه »
٢٠٨٠	٨٧	حديث أم سلمة « كان يأمرني أن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر أولها الاثنين والخميس »	٩٦	٢٠٨٧	كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه قبل أن يهاجر إلى المدينة ، توارد اليهود وقريش على صيام يوم عاشوراء مع اختلاف السبب في ذلك
٢٠٨١	٨٨	حديث مسلم القرشي « سئل عن صيام الدهر . فقال : إن لأهلك عليك حقا صم رمضان ، والذي يليه وكل أربعاء وخميس فإذا أنت قد صمت الدهر كله »	٩٧	٢٠٨٧	حديث أم سلمة « كان يصوم يوم السبت ويوم الأحد أكثر ما يصوم من الأيام ويقول إنهما يوما عيد للشركيين فأنا أحب أن أحالفهم »
٢٠٨٢	٨٩	حديث أبي هريرة « نهى عن صوم عرفة بعرفة »	٩٨	٢٠٨٨	حديث جابر بن سمرة « كان يأمر بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه الخ »
٢٠٨٣	٩٠	حديث سبذ الله بن بسر عن أخته الصماء « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما اقرض عليكم الخ »	٩٨	٢٠٨٨	اختلاف العلماء في حكم صوم عاشوراء في أول الاسلام فقيل كان واجبا ثم نسخ وجوبه . وقيل لم يكن واجبا
٢٠٨٤	٩٢	حديث أبي أمامة « من صام يوما في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار خندقا كما بين السماء والأرض »	٩٩	٢٠٨٩	حديث حفصة « أربع لم تكن يدعهن
٢٠٨٥	٩٣	حديث عامر بن مسعود « الغنيمة الباردة الصوم في الشتاء »			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في جواز الفطر للصائم تطوعاً بلا عذر وفي إيجاب القضاء عليه وبيان القول الراجح في هذا	١٠٤		النبي ﷺ عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر،		
حديث أنس « دخل النبي ﷺ على أم سليم فأنته بتمر وسمن فقال، أعيديوا سننكم في سقاه وتمرکم في وعاءه فإني صائم الخ »	١٠٨	٢٠٩٦	حديث ابن عباس « كان لا يفطر أيام البيض في حضر ولا سفر »	٢٠٩٠	٩٩
حديث أبي هريرة « إذا دعي أحدكم إلى طعام وهو صائم فليقل إنى صائم »	١٠٩	٢٠٩٧	حديث أبي هريرة « لكل شيء زكاة وزكاة الجسد الصوم »	٢٠٩١	١٠٠
حديث أبي هريرة « إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل وان كان مفطراً فليطعم »	١١٠	٢٠٩٨	حديث أبي هريرة « كان يصوم يوم الاثنين والخميس - الحديث - وفيه إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الخ »	٢٠٩٢	١٠١
حديث أم هانئ « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت الوليدة بإيانه فيه شراب الخ »	١١١	٢٠٩٩	حديث أبي هريرة « من صام يوماً ابتغاه وجه الله بعد الله وجهه من جهنم الخ »	٢٠٩٣	١٠٢
حديث الزهري عن عروة عن عائشة « قالت كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتبهناه فأكلنا منه الخ »	١١٣	٢١٠٠	حديث سلة بن قيس نحو حديث أبي هريرة	٢٠٩٤	١٠٣
وفيه فقال اقضيا يوماً آخر مكانه	١١٥	٢١٠١	باب (٧)		
حديث أم عمار بنت كعب			الفصل الأول		
			حديث عائشة « قالت : دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء، فقلنا : لا، قال : فإني إذا صائم ثم أنا نايوما آخر قلنا : يا رسول الله أهدى لنا حيس فقال : أرىنيه . فلقد أصبحت صائماً فأكل ،	٢٠٩٥	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
القدر في تاسعة تبقى في سابعة تبقى في خامسة تبقى ،			« إن الصائم إذا أكل عنده صلت عليه الملائكة حتى يفرغوا »		
حديث أبي سعيد الخدري « اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية - الحديث . وفيه ، فقد أريت هذه الليلة ثم انسيها وقد رأيتني أسجد في ماء وطين من صبيحتها الخ »	١٢٦	٢١٠٦	❦ الفصل الثالث ❦	١١٦	
حديث عبد الله بن أنيس نحوه « وفيه ليلة ثلاث وعشرين »	١٢٩	٢١٠٧	حديث بريدة « إن الصائم يسبح عظامه ويستغفر له الملائكة ما أكل عنده »	٢١٠٢	
حديث زر بن حبيش عن أبي بن كعب « في رده على ابن مسعود قوله من يتم الحول يصب ليلة القدر بأنه أراد أن لا يتكل الناس ، وإنه علم أنها في رمضان وإنها في العشر الأواخر وإنها ليلة سبع وعشرين الخ ، وفيه ذكر علامة كون ليلة القدر في هذه الليلة	١٣١	٢١٠٨	(٨) باب ليلة القدر	١١٧	
حديث عائشة « كان رسول الله ﷺ يجتهد في العشر الأواخر من رمضان ما لا يجتهد في غيره »	١٣٢	٢١٠٩	بيان الاختلاف في وجه تسمية ليلة القدر بذلك	١١٨	
حديث عائشة « كان إذا دخل العشر شد ميثره وأحى ليله وأيقظ أهله »	١٣٣	٢١١٠	هل هي مختصة بهذه الأمة	١١٨	
			الاختلاف في تعيين ليلة القدر	١١٩	
			الحكمة في إخفاها	١٢٢	
			❦ الفصل الأول ❦	١٢٢	
			حديث عائشة « تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان »	٢١٠٣	
			حديث ابن عمر « إن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر الخ . وفيه قال : فمن كان متحرها فليحرها في السبع الأواخر	٢١٠٤	
			حديث ابن عباس « التمسوها في العشر الأواخر من رمضان ليلة	٢١٠٥	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده ،			الفصل الثاني	١٣٤	
حديث ابن عباس « كان أجود الناس بالخير و كان أجود ما يكون في رمضان الخ »	٢١١٨	١٤٥	حديث عائشة في الدعاء « في ليلة القدر يقوله اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني »	٢١١١	«
حديث أبي هريرة « كان يعرض على النبي ﷺ القرآن كل عام مرة فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه الخ »	٢١١٩	١٤٩	حديث أبي بكر « التمسوا ليلة القدر في تسع يمين أو في سبع يمين أو في خمس يمين أو ثلاث أو آخر ليلة »	٢١١٢	١٣٥
حديث عائشة « كان إذا اعتكف أذن لي إلى رأسه وهو في المسجد فأرجله الخ »	٢١٢٠	١٥٠	حديث ابن عمر « ليلة القدر في كل رمضان »	٢١١٣	»
حديث ابن عمر « قال عمر : كنت نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام ، قال : فأوف بنذرك ،	٢١٢١	١٥٢	حديث عبد الله بن أنيس « في أن ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين »	٢١١٤	١٣٧
مذاهب العلماء في اشتراط الصوم للاعتكاف وفي مدة الاعتكاف وفي انعقاد نذر الكافر و وجوب وفاءه متى أسلم	١٥٣		الفصل الثالث	١٣٨	
الفصل الثاني	»	»	حديث عبادة بن الصامت « خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان »	٢١١٥	»
حديث أنس « كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً فلما كان العام المقبل إعتكف عشرين »	٢١٢٢	»	حديث أنس « إذا كان ليلة القدر نزل جبريل في كبكبة من الملائكة يصلون على كل عبد »	٢١١٦	١٤٠
			(٩) باب الاعتكاف	١٤٢	
			معنى الاعتكاف لغة وشرهاً وبيان حكمه	»	»
			الفصل الأول	١٤٣	
			حديث عائشة « كان يعتكف العشر	٢١١٧	»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
وفي اشتراط المسجد الجامع للاعتكاف مع تعيين القول الراجح في ذلك			مذاهب العلماء في حكم قضاء الاعتكاف اذا فاته بعدا لنية قبل الشروع فيه ، واذا خرج منه بعد الدخول فيه	١٥٦	
الفصل الثالث	١٦٧		حديث أبي بن كعب نحو حديث أنس	١٥٧	٢١٢٣
حديث ابن عمر « كان اذا اعتكف طرح له فراشه أو يوضع له سريره وراه اسطوانة التوبة »	١٦٨	٢١٢٧	حديث عائشة « كان اذا أراد أن يعتكف صل الفجر ثم دخل في معتكفه »	١٥٨	٢١٢٤
حديث ابن عباس « في المعتكف هو يعتكف الذنوب ويجزى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها »	١٦٩	٢١٢٨	متى يدخل المسجد بنية الاعتكاف اذا أراد أن يعتكف عشرة أو شهرا ؟	١٥٩	
(٨) كتاب فضائل القرآن			اختلاف العلماء في تأويل الحديث		
هل في القرآن شيء أفضل من شيء ؟			حديث عائشة « كان يعود المريض وهو معتكف فيمركا هو فلا يبرج يسأل عنه »	١٦٠	٢١٢٥
اختلاف العلماء في ذلك وفي المراد من تفضيل بعض القرآن على بعض			حديث عائشة « قالت : السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمسه المرأة . وفيه ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع »		
الفصل الأول	١٧٠		اختلاف العلماء في عيادة المريض وشهود الجنازة للمعتكف ، وبيان القول الراجح في ذلك		
حديث عثمان « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »			مذاهب العلماء في المراد من الجامع	١٦٤	٢١٢٦
حديث عقبة بن عامر « أيكم يجب أن يفسد وكل يوم إلى بطحان والعقيق فيأتي بتاقتين كوماوين الخ	١٧١	٢١٢٩			
حديث أبي هريرة « أوجب أحاديكم اذا رجع إلى أهله أن يحد فيه ثلاث خلفات عظام سنان »	١٧٣	٢١٣٠			



رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٣٢	١٧٤	حديث عائشة « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة الخ »	٢١٣٩	١٨٧	حديث أبي هريرة « لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، ان الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة »
٢١٣٣	١٧٥	حديث ابن عمر « لا حسد إلا على اثنين رجل آتاه الله القرآن الخ »	٢١٤٠	١٨٨	حديث أبي أمامة « لاقروا القرآن فانه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، لاقروا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران الخ »
٢١٣٤	١٧٧	حديث أبي موسى الاشعري « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة الخ »	٢١٤١	١٩٠	حديث النواس بن سمعان « يوتى بالقرآن يوم القيامة وأهله تقدمه سورة البقرة وآل عمران الخ »
٢١٣٥	١٧٩	حديث عمر « إن الله يرفع بهذا الكتاب اقواماً ويضع به آخرين »	٢١٤٢	١٩١	حديث أبي بن كعب « قال النبي ﷺ : يا أبا المنذر : أى آية من كتاب الله أعظم ؟ وفيه ذكر آية الكرسي »
٢١٣٦	١٨٠	حديث أبي سعيد الخدرى « إن أسيد بن حضير بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة ، وفرسه مربوطة عنده اذا جالت الفرس الخ »	٢١٤٣	١٩٢	حديث أبي هريرة قال : « وكفى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان الخ » وفيه ذكر فضل آية الكرسي ،
٢١٣٧	١٨٣	حديث البراء « كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشطنتين الخ »	٢١٤٤	١٩٦	حديث ابن عباس قال : بينما جبرئيل قاعد عند النبي ﷺ نقبنا من فوقه الخ » وفيه ذكر فضل فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقر
٢١٣٨	١٨٤	حديث أبي سعيد بن المولى قال : « كنت أصلى في المسجد فدعاني النبي ﷺ فلم أجبه الخ . وفيه ألم يقل الله استجيبوا لله وللرسول ، وفيه ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن ، وفيه الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم »	٢١٤٥	١٩٧	حديث أبي مسعود « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه »
٢١٣٩	١٨٦	هل البسملة آية من سورة الفاتحة ؟	٢١٤٦	١٩٨	حديث أبي الدرداء « من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف »

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بماج العباد له ظهر وبطن الخ			الجمع بين روايتي العشر والثلاث		١٩٩
حديث عبد الله بن عمر « ويقال لصاحب القرآن اقرأ ، وارتق ، ورتل كما كنت ترتل في الدنيا »	٢٠٨	٢١٥٤	وبين روايتي إن العشر من أول سورة الكهف أو من آخرها		
حديث ابن عباس « إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الحرب »	٢٠٩	٢١٥٥	حديث أبي الدرداء « أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة تلك القرآن »	٢٠٠	٢١٤٧
حديث أبي سعيد « يقول الرب تبارك وتعالى : من شغله القرآن عن ذكرى ومثلي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين الخ »	٢١٠	٢١٥٦	حديث أبي سعيد « مثل حديث أبي الدرداء »	٢٠١	٢١٤٨
حديث ابن سعود « من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها »	٢١٢	٢١٥٧	حديث عائشة « أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد الخ »	”	٢١٤٩
حديث الحارث الاعور عن علي « ألا إنها ستكون قننة ، والمخرج منها كتاب الله ، فينه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم الخ »	٢١٣	٢١٥٨	حديث أنس « إن رجلاً قال : يا رسول الله ! إن أحب سورة قل هو الله أحد الخ »	٢٠٣	٢١٥٠
حديث معاذ الجهني « من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألبس والداد تاجاً يوم القيامة الخ »	٢١٦	٢١٥٩	حديث عقبة بن عامر « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط » قل أعوذ برب الفلق ، قل أعوذ برب الناس »	٢٠٤	٢١٥١
حديث عقبة بن عامر « لوجعل القرآن في إهاب ثم ألقى في النار ما احترق »	٢١٧	٢١٦٠	حديث عائشة « كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ونفث فيها بقل هو الله أحد والمعوذتين »	٢٠٥	٢١٥٢
			الفصل الثاني	٢٠٧	
			حديث عبد الرحمن بن عوف « ثلاثة تحت العرش يوم القيامة ، القرآن	”	٢١٥٣

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٦١	٢١٨	حديث علي « من قرأ القرآن فاستظهره فأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة »	٢١٧٠	٢٢٧	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له »
٢١٦٢	٢١٩	حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ في الصلاة فقرأ أم القرآن الخ »	٢١٧١	٢٢٨	حديث العرياض بن سارية « أن النبي ﷺ كان يقرأ المسبجات قبل أن يرقد »
٢١٦٣	٢٢٠	حديث أبي هريرة « تعلموا القرآن وافرؤه الخ »	٢١٧٢	٢٢٩	حديث أبي هريرة « إن سورة في القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهي « تبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٤	٢٢٢	حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن إلى إله المصير وآية الكرسي »	٢١٧٣	٢٣٠	حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذي بيده الملك ، الخ . وفيه هي المانعة هي المنجية »
٢١٦٥	٢٢٣	حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السماوات والأرض بالفي عام الخ » وفيه فضل خواتيم سورة البقرة »	٢١٧٤	٢٣١	حديث جابر « كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٦	٢٢٤	حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ »	٢١٧٥-٢١٧٦	٢٣٢	حديث ابن عباس و أنس « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ »
٢١٦٧	»	حديث أنس « لكل شيء قلب ، وقلب القرآن ياسين الخ »	٢١٧٧	٢٣٤	حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ »
٢١٦٨	٢٢٥	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السماوات والأرض الخ »	٢١٧٨	٢٣٥	حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد الخ »
٢١٦٩	٢٢٦	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الخ »			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ،			حديث أبي هريرة « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »	٢٢١٦	٢٦٨
حديث عقبة بن عامر « الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة »	٢٨٤	٢٢٢٤	الخلاف في تفسير التفتي وبيان القول الراجح	..	..
حديث صويب « ما آمن بالقرآن من استحل محارمه »	٢٨٥	٢٢٢٥	حديث عبد الله بن مسعود « قال لي رسول الله ﷺ : وهو على المنبر ، اقرأ على الخ . وفيه إنى أحب أن أسمعه من غيري »	٢٢١٧	٢٧١
حديث الليث بن سعد عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن ملك « أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ فإذا هي تتعت قراءة مفسرة حرقا حرقا »	٢٨٦	٢٢٢٦	حديث أبي بن كعب « إن رسول الله ﷺ قال له : إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن الخ »	٢٢١٨	٢٧٢
حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة « كان يقطع قراءته الخ » تعريف الوقف عند القراء واقسامه	٢٨٧	٢٢٢٧	حديث ابن عمر « نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو »	٢٢١٩	٢٧٤
الفصل الثالث	٢٨٩				
حديث جابر « قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن ، وفينا الأعرابي والمجعي ، قال : اقرأوا فكل حسن »	"	٢٢٢٨	الفصل الثاني	٢٧٦	
حديث حذيفة « اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها الخ »	٢٩١	٢٢٢٩	حديث أبي سعيد « قال : جلست في عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن بعضهم ليستر ببعض من العري قارئ يقرأ علينا الخ »	٢٢٢٠	"
حديث البراء بن عازب « حسنوا القرآن بأصواتكم الخ »	٢٩٣	٢٢٣٠	حديث البراء بن عازب « زينوا القرآن بأصواتكم »	٢٢٢١	٢٧٩
حديث طاوس مرسل « سئل النبي ﷺ أى الناس أحسن صوتا للقرآن	"	٢٢٣١	حديث سعد بن عبادة « ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه الخ »	٢٢٢٢	٢٨٠
			حديث عبد الله بن عمرو « لم يفقه	٢٢٢٣	٢٨٢

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٦١	٢١٨	حديث علي « من قرأ القرآن فاستظّره فأحلّ حلاله وحرم حرامه أدخله الله الجنة »	٢١٧٠	٢٢٧	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة غفر له »
٢١٦٢	٢١٩	حديث أبي هريرة ، قال رسول الله ﷺ ، لأبي بن كعب : كيف تقرأ في الصلاة فقرأ أم القرآن الخ »	٢١٧١	٢٢٨	حديث العرياض بن سيارية « أن النبي ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقء »
٢١٦٣	٢٢٠	حديث أبي هريرة « تعلوا القرآن وافرؤه الخ »	٢١٧٢	٢٢٩	حديث أبي هريرة « إن سورة في القرآن ثلاثون آية ، شفعت لرجل حتى غفر له وهي « تبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٤	٢٢٢	حديث أبي هريرة « من قرأ حم المؤمن إلى إله المصير وآية الكرسي »	٢١٧٣	٢٣٠	حديث ابن عباس « قال : ضرب بعض أصحاب النبي ﷺ خبائه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر ، فإذا فيه إنسان يقرأ سورة « تبارك الذي بيده الملك ، الخ . وفيه هي المانعة هي المنجية »
٢١٦٥	٢٢٣	حديث النعمان بن بشير « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بالتي عام الخ ، وفيه فضل خواتيم سورة البقرة »	٢١٧٤	٢٣١	حديث جابر « كان لا يتم حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك »
٢١٦٦	٢٢٤	حديث أبي الدرداء « من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف الخ »	٢١٧٥-٢١٧٦	٢٣٢	حديث ابن عباس و أنس « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن الخ »
٢١٦٧	»	حديث أنس « لكل شيء قلب ، وقلب القرآن ياسين الخ »	٢١٧٧	٢٣٤	حديث معقل بن يسار « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع الخ »
٢١٦٨	٢٢٥	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى قرأ طه وياسين قبل أن يخلق السموات والأرض الخ »	٢١٧٨	٢٣٥	حديث أنس « من قرأ كل يوم مائتي مرة قل هو الله أحد الخ »
٢١٦٩	٢٢٦	حديث أبي هريرة « من قرأ حم الدخان في ليلة الخ »			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ،			حديث أبي هريرة « ليس منا من	٢٢١٦	٢٦٨
حديث عقبه بن عامر « الجاهر	٢٨٤	٢٢٢٤	لم يتغن بالقرآن »		
بالقرآن كالجاهر بالصدقة ،			الخلاف في تفسير التغي وبيان		
حديث صهيب « ما آمن بالقرآن من	٢٨٥	٢٢٢٥	القول الراجح		
استحل محارمه ،			حديث عبد الله بن مسعود « قال لي	٢٢١٧	٢٧١
حديث الليث بن سعد عن ابن	٢٨٦	٢٢٢٦	رسول الله ﷺ : وهو على المنبر ،		
أبي مليكة عن يعلى بن ملك « أنه			إقرأ على الخ . وفيه إن أحب أن		
سأل أم سلمة عن قراءة النبي ﷺ			أسمه من غيري »		
فاذا هي تمت قراءة مفسرة حرفا			حديث أبي بن كعب « إن رسول الله	٢٢١٨	٢٧٢
حرفا ،			ﷺ قال له : إن الله أمرني أن أقرأ		
حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة	٢٨٧	٢٢٢٧	عليك القرآن الخ ،		
عن أم سلمة « كان يقطع قراءته الخ ،			حديث ابن عمر « نهى رسول الله	٢٢١٩	٢٧٤
تعريف الوقف عند القراء واقسامه			ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض		
الفصل الثالث	٢٨٩		العدو ،		
حديث جابر « قال : خرج علينا		٢٢٢٨	الفصل الثاني	٢٧٦	
رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن ،			حديث أبي سعيد « قال : جلست في	٢٢٢٠	
وفينا الأعرابي والمعجمي ، قال :			عصابة من ضعفاء المهاجرين وإن		
أقرؤا فكل حسن ،			بعضهم ليستر ببعض من العرى		
حديث حذيفة « إقرؤوا القرآن بلحون	٢٩١	٢٢٢٩	قارئ يقرأ علينا الخ ،		
العرب وأصواتها الخ ،			حديث البراء بن عازب « زينوا	٢٢٢١	٢٧٩
حديث البراء بن عازب « حسنوا	٢٩٣	٢٢٣٠	القرآن بأصواتكم ،		
القرآن بأصواتكم الخ ،			حديث سعد بن عبادة « ما من لمرئي	٢٢٢٢	٢٨٠
حديث طاوس مرسلا « سئل النبي		٢٢٣١	يقرأ القرآن ثم ينسأه الخ ،		
ﷺ أي الناس أحسن صوتا للقرآن			حديث عبد الله بن عمرو « لم يفقه	٢٢٢٣	٢٨٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن مسعود قال : سمعت رجلاً قرأ وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلفها الخ ، وفيه قال كلاهما محسن فلا تختلفوا	٢٢٣٤	٣٠٦	وأحسن قراءة الخ ، حديث عبيدة المليكي يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حتى تلاوته	٢٢٣٢	٢٩٤
حديث أبي بن كعب « قال : كنت في الم. جدد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ »	٢٢٣٥	٣٠٨	(٢) باب ﴿ الفصل الأول ﴾	٢٢٣٣	٢٩٥
حديث ابن عباس « أقرأني جبريل على حرف فراجته فلم أزل استزيده الخ »	٢٢٣٦	٣١١	حديث عمر بن الخطاب « قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف »		
﴿ الفصل الثاني ﴾	٢٢٣٧	٣١٣	اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة »	٢٢٣٣	٢٩٨
حديث أبي بن كعب « أتى رسول الله ﷺ جبرئيل ، فقال : يا جبرئيل : إنى بعثت إلى أمة أميين الخ »	٢٢٣٨	٣١٤	تنبيهات الأول : إن أول نزول القرآن بلسان قریش		٣٠٢
حديث عمران بن حصين « من قرأ القرآن فليسأل الله به »	٢٢٣٩	٣١٥	الثاني : هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟		٣٠٣
﴿ الفصل الثالث ﴾	٢٢٤٠	٣١٦	الثالث : هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده ؟		٣٠٤
حديث بريدة « من قرأ القرآن يتأكل به الناس »	٢٢٤١	٣١٧	الرابع : القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هي هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها		٣٠٥
حديث عاتمة « قال : كنا بمحصر فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ،			الخامس : هو تمة الرابع		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة »	٢٢٧٩	٣٧٢	أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب		
حديث أبي بن كعب « كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه »	٢٢٨٠	٣٧٣	حديث عمر بن الخطاب « قال : إستأذنت النبي ﷺ في العمرة فأذن لي ، وقال أشركنا يا أخى في الدعاء »	٢٢٧٠	٣٦٦
حديث أبي سعيد الخدرى « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم »	٢٢٨١	٣٧٤	حديث أبي هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ »	٢٢٧١	٣٦٧
حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لمن »	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث أبي هريرة « ثلاث دعوات مستجابات »	٢٢٧٢	٣٦٨
(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه	٣٧٦		<b>الفصل الثالث</b>		٣٦٩
بيان المراد بالذكر مهنا	"	"	حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلما حتى شسع نعله »	٢٢٧٣	"
تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط ، وباللسان والقلب كليهما ، وبيان أفضل هذه الأنواع	"	"	حديث ثابت البناني « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح »	٢٢٧٤	"
<b>الفصل الأول</b>	٣٧٧		حديث أنس « كان يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض إبطيه »	٢٢٧٥	٣٧٠
حديث أبي هريرة وأبي سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ »	٢٢٨١ ٢٢٨٢	"	حديث سهل بن سعد « كان يجعل إصبعيه جذاً منكبيه ويدعو »	٢٢٧٦	٣٧١
حديث أبي هريرة « كان يسير في طريق مكة فر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون »	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه »	٢٢٧٧	"
			حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما »	٢٢٧٨	٣٧٢



رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		وأحسن قراءة الخ	٢٢٣٤	٣٠٦	حديث ابن مسعود قال : سمعت رجلاً قرأ وسمعت النبي ﷺ يقرأ خلفها الخ ، وفيه قال كلا كما يحسن فلا تختلفوا
٢٢٣٢	٢٩٤	حديث عبيدة المليكى يا أهل القرآن لا تتوسدوا القرآن واتلوه حتى تلاوته			
	٢٩٥	باب (٢)	٢٢٣٥	٣٠٨	حديث أبي بن كعب : قال : كنت في المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه الخ
	"	الفصل الأول			
٢٢٣٣	"	حديث عمر بن الخطاب : قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان الخ ، وفيه إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف	٢٢٣٦	٣١١	حديث ابن عباس : أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل استزيده الخ
	٢٩٨	اختلاف العلماء في المراد بالأحرف السبعة	٢٢٣٧	٣١٣	الفصل الثاني
	٣٠٢	تنبيهات الأول : إن أول نزول القرآن بلسان قريش			حديث أبي بن كعب : لقي رسول الله ﷺ جبرئيل ، فقال : يا جبرئيل : إنى بعثت إلى أمة أميين الخ
	٣٠٣	الثاني : هل الأحرف السبعة باقية إلى الآن أم كان ذلك ثم استقر الأمر على بعضها ؟	٢٢٣٨	٣١٤	حديث عمران بن حصين : من قرأ القرآن فليسأل الله به
	"	الثالث : هل استقر ذلك في الزمن النبوى أم بعده ؟	٢٢٣٩	٣١٥	الفصل الثالث
	٣٠٤	الرابع : القراءات السبعة التي يقرأها الناس اليوم هل هي هذه الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها	٢٢٤٠	٣١٦	حديث بريدة : من قرأ القرآن يتأكل به الناس
	٣٠٥	الخامس : هو تمة الرابع	٢٢٤١	٣١٧	حديث ابن عباس : كان لا يعرف فصل السورة حتى يزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
					حديث علقمة : قال : كنا بجمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ،

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
حديث ابن عمر « إن رفعكم أيديكم بدعة »	٢٢٧٩	٣٧٢	أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب »		
حديث أبي بن كعب « كان إذا ذكر أحدا فدعا له بدأ بنفسه »	٢٢٨٠	٣٧٣	حديث عمر بن الخطاب « قال : إستأذنت النبي ﷺ في العمرة فأذن لي ، وقال أشركنا يا أخى في الدعاء »	٣٦٦	٢٢٧٠
حديث أبي سعيد الخدري « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم »	٢٢٨١	٣٧٤	حديث أبي هريرة « ثلاثة لا ترد دعوتهم الخ »	٣٦٧	٢٢٧١
حديث ابن عباس « خمس دعوات يستجاب لمن »	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث أبي هريرة « ثلاث دعوات مستجابات »	٣٦٨	٢٢٧٢
(١) باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه	٢٢٨٢	٣٧٥			
بيان المراد بالذكر ههنا	٢٢٨٢	٣٧٥	﴿ الفصل الثالث ﴾	٣٦٩	
تقسيم الذكر إلى الذكر باللسان فقط وبالقلب فقط ، وباللسان والقلب كليهما ، وبيان أفضل هذه الأنواع	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث أنس « ليسأل أحدكم ربه حاجته كلما حتى شمع نعله »	٣٦٩	٢٢٧٣
﴿ الفصل الأول ﴾	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث ثابت البناني « ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله الملح »	٣٦٩	٢٢٧٤
حديث أبي هريرة وأبي سعيد « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة الخ »	٢٢٨٢	٣٧٥	حديث أنس « كان يرفع يديه في الدعاء حتى يرى يياض إبطيه »	٣٧٠	٢٢٧٥
حديث أبي هريرة « كان يسير في طريق مكة فر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون »	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث سهل بن سعد « كان يحمل إصبعيه حذاء منكبيه ويدعو »	٣٧١	٢٢٧٦
	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث السائب بن يزيد عن أبيه « كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه »	٣٧١	٢٢٧٧
	٢٢٨٥	٣٧٩	حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « المستلة أن ترفع يديك حدو منكبيك أو نحوهما »	٣٧٢	٢٢٧٨

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بخير أعمالكم وأزكاها عند مليكم ،			حديث أبي موسى مثل الذي يذكره	٢٢٨٦	٣٨١
حديث عبد الله بن بسر جاء أعرابي	٢٢٩٣	٤٠٤	حديث أبي هريرة « أنا عند ظن	٢٢٨٧	٣٨٢
إلى النبي ﷺ ، فقال أى الناس خير			عبدى بن وأنا معه اذا ذكرنى الخ ،		
فقال طوبى لمن طال عمره			بسط الكلام فى بيان المراد بالظن		
حديث أنس « اذا مررتم برياض	٢٢٩٤	٤٠٥	حديث أبي ذر يقول الله تعالى :	٢٢٨٨	٣٨٥
الجنة فارتعوا »			« من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها		
حديث أبي هريرة « من قعد مقعدا	٢٢٩٥	٤٠٦	وأزيد »		
لم يذكر الله فيه الخ »			حديث أبي هريرة إن الله تعالى	٢٢٨٩	٣٨٧
حديث أبي هريرة « ما من قوم يقومون	٢٢٩٦	٤٠٧	قال : « من عادى لى وليا فقد آذنته		
من مجلس لا يذكرون الله فيه الخ »			بالحرب الخ »		
حديث أبي هريرة « ما جلس قوم	٢٢٩٧	٤٠٨	الجواب عن استشكل أن يكون لله	٢٢٩٠	٣٨٩
مجلساً لم يذكروا الله فيه الخ »			تعالى يدور رجل		
حديث أم حبيسة « كل كلام ابن آدم	٢٢٩٨	»	توجه نسبة التردد إلى الله تعالى	٢٢٩١	٣٩١
عليه لاله الا أمر بمعروف »			حديث أبي هريرة « إن لله ملائكة	٢٢٩٠	٣٩٤
حديث ابن عمر « لا تكثروا الكلام	٢٢٩٩	٤٠٩	يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل		
بغير ذكر الله »			الذكر »		
حديث ثوبان « لما نزلت والذين	٢٣٠٠	٤١٠	حديث حنظلة بن الربيع الأسيدى	٢٢٩١	٤٠٠
يكنزون الذهب والفضة الخ . وفيه			قال : لقينى أبو بكر فقال : كيف		
أفضل المال لسان ذاك وتلب			أنت يا حنظلة ا قلت : نافق حنظلة		
شاكرك »			الخ . وفيه فقال النبي ﷺ : لو كنتم		
الفصل الثالث	٤١١		على ما تكونون عليه عندى لصا فحتمكم		
حديث أبي سعيد « قال خرج معاوية	٢٣٠١	»	الملائكة		
على حلقة فى المسجد فقال ما أجلسكم			الفصل الثانى	٢٢٩٢	٤٠٢
قالوا : جلسنا نذكر الله »			حديث أبي الدرداء « الا أنبئكم		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
﴿ الفصل الأول ﴾	٤٢٣		حديث عبد الله بن بسر إن رجلا	٤١٣	٢٣٠٢
حديث أبي هريرة « إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة »	»	٢٣٠٩	قال : يا رسول الله « إن شعائر الاسلام قد كثرت على »		
هل المراد بهذا العدد حصر الأسماء الحسنی في هذه العدة ؟	٤٢٤		حديث أبي سعيد « سئل رسول الله ﷺ أى العباد أفضل وأرفع درجة عند الله يوم القيامة »	٤١٤	٢٣٠٣
الحكمة في القصر على العدد المخصوص المذكور	٤٢٥		حديث ابن عباس « الشيطان جائم على قلب ابن آدم »	٤١٥	٢٣٠٤
الرد على أبي زيد البلخي في طغيانه في صحة هذا الحديث	٤٢٦		حديث مالك قال : « بلغني أن رسول الله ﷺ كان يقول ذاكر الله في الغافلين كالمقاتل خلف الفارين »	٤١٦	٢٣٠٥
﴿ الفصل الثاني ﴾	»		حديث معاذ بن جبل قال : « ما عمل العبد عملا أحبى له من عذاب الله من ذكر الله »	٤١٨	٢٣٠٦
حديث أبي هريرة « إن لله تعالى تسعة وتسعين إسما من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ »	»	٢٣١٠	حديث أبي هريرة « إن الله تعالى يقول أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه »	٤١٩	٢٣٠٧
اختلاف العلماء في أن سرد الأسماء مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة	٤٣٥		حديث عبد الله بن عمر « لكل شيء صلاة وصلاة القلوب ذكر الله »	٤٢٠	٢٣٠٨
حديث بريدة « إن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول اللهم إني أسألك بأنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد »	٤٣٦	٢٣١١	(٢) كتاب أسماء الله تعالى بيان المراد من إسم الله تعالى	٤٢٢	»
حديث أنس « قال كنت جالسا مع	٤٣٨	٢٣١٢	أسماء الله تعالى على أربعة أضرب هل أسماء الله تعالى توقيفية »	»	»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الكلام أربع سبحان الله الخ			النبى ﷺ في المسجد ورجل يصلى ، فقال اللهم أسألك بأن لك الحمد لا إله الا أنت الحنان المنان ،		
الجمع بين الروايات المختلفة في بيان أفضل الكلام	٤٤٨		حديث أسماء بنت يزيد « إسم الله الاعظم في هاتين الآيتين »	٢٣١٣	٤٣٩
حديث أبي هريرة لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر أحب الى مما طلعت عليه الشمس	٤٤٩	٢٣١٧	حديث سعد « دعوة ذى النون اذا دعا ربه وهو في بطن الحوت »	٢٣١٤	٤٤١
حديث أبي هريرة « من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة »	،،	٢٣١٨	الفصل الثالث	٤٤٢	
حديث أبي هريرة « من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة »	٤٥١	٢٣١٩	حديث بريدة ، قال : دخلت المسجد عشاء فاذا رجل يقرأ ويرفع صوته الخ . وفيه جلس أبو موسى يدعو فقال اللهم إني أشهدك أنك أنت الله لا إله الا أنت أحداً صمداً	٢٣١٥	،،
حديث أبي هريرة « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان »	،،	٢٣٢٠	سرد الأحاديث الواردة في تعيين الاسم الاعظم	٤٤٣	
حديث سعد بن أبي وقاص « قال كنا عند رسول الله ﷺ فقال أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة »	٤٥٤	٢٣٢١	الرد على من أنكر الاسم الاعظم اختلاف المنكرين في بيان محل الأحاديث الواردة في إثباته	٤٤٤	،،
حديث أبي ذر « سئل رسول الله ﷺ أى الكلام أفضل »	٤٥٦	٢٣٢٢	سرد أقوال العلماء المثبتين في تعيينه وبيان القول الراجح في ذلك	٤٤٥	
حديث جويرية « أن النبى ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهى في مسجدها »	٤٥٧	٢٣٢٣	(٣) باب ثواب التسيح والتحميد والتهليل والتكبير	،،	
حديث أبي هريرة « من قال لا إله	٤٦٠	٢٣٢٤	الفصل الأول	٤٤٦	
			حديث سمرة بن جندب « أفضل	٢٣١٦	،،

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
دخل مع النبي ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به			إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير		
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « من سبح الله مائة بالقداء ومائة بالعشى »	٤٧٣	٢٣٣٥	حديث أبي موسى قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر لجمال الناس يجهرون بالتكبير »	٤٦٢	٢٣٢٥
حدث عبد الله بن عمرو « التسبيح نصف الميزان »	٤٧٤	٢٣٣٦	الفصل الثاني	٤٦٤	
حديث أبي هريرة « ما قال عبد لا إله إلا الله مخلصا قط »	٤٧٥	٢٣٣٧	حديث جابر « من قال سبحان الله العظيم وبحمده »	٤٦٥	٢٣٢٦
حديث ابن مسعود « لقيت إبراهيم ليلة أمرى بي ، فقال : يا محمد افرئى أمتك منى السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة »	٤٧٦	٢٣٣٨	حديث الزبير « ما من صباح يصبح العباد فيه إلا مناد ينادى سبحوا الملك القدوس »	٤٦٥	٢٣٢٧
حديث يسيرة « عليكن بالتسبيح والتهايل والتقديس وأعتدن بالآنامل »	٤٧٧	٢٣٣٩	حديث جابر « أفضل الذكر لا اله إلا الله »	٤٦٦	٢٣٢٨
هل صح عد التسبيح بالحصى والنوى ؟	٤٧٩		حديث عبد الله بن عمرو « الحمد ... رأس الشكور »	٤٦٧	٢٣٢٩
حكم عد التسبيح بالسبحة	»		حديث ابن عباس « أول من يدعى الى الجنة يوم القيامة »	»	٢٣٣٠
فائدة في بيان طريقة عقود الحساب عند العرب	»		حديث أبي سعيد الخدري ، قال موسى عليه السلام : يا رب اعطني شيئا اذكرك به أو أدعوك به »	٤٦٨	٢٣٣١
الفصل الثالث	٤٨٠		حديث أبي سعيد وأبي هريرة « من قال لا إله إلا الله والله أكبر صدقه ربه »	٤٦٩	٢٣٣٢-٢٣٣٣
حديث سعد بن أبي وقاص قال :	»	٢٣٤٠	حديث سعد بن أبي وقاص « إنه	٤٧١	٢٣٣٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة « لا حول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم »	٢٣٤٣	٤٨٣	جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال عدني كلاما أقوله ، قال قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،		
حديث أبي هريرة « ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله »	٢٣٤٤	»	حديث أنس « أن رسول الله ﷺ مر على شجرة يابسة الورق فضر بها قنأثر الورق »	٢٣٤١	٤٨١
حديث ابن عمر قال : « سبحان الله هي صلاة الخلائق والحمد لله كلمة الشكر »	٢٣٤٥	٤٨٤	حديث مكحول عن أبي هريرة « أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله »	٢٣٤٢	٤٨٢

## فهرس الأعلام الجزء السابع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
عبد الله بن أنيس	٢١٠٧	١٢٩	أبو اسحاق السبيعي	١٣٦	٢١١٣
ابن عبد الله بن أنيس	٢١١٤	١٣٧	أسماء بنت يزيد بن السكن	٤٣٩	٢٣١٣
عبد الله بن بسر	٢٠٨٣	٩٠	أنس بن مالك الكعبي	١٤	٢٠٤٥
عبد الله بن خبيب	٢١٨٣	٢٢٩	أوس جد عثمان بن عبد الله بن أوس	٢٤٢	٢١٨٧
عبد الرحمن بن الحارث بن هشام	٢٢٤٣	٢٢٧	أبوعب بن عبد الكلاعي	٢٤٤	٢١٨٩
عبد الملك بن عمير	٢١٩٠	٢٤٦	جبير بن نفير	٢٤٨	٢١٩٣
عثمان بن عبد الله بن أوس	٢١٨٧	٢٤٢	جويره	٤٥٧	٢٣٢٣
أم عمارة	٢١٠١	١١٥	حفص بن سليمان	٢١٨	٢١٦١
عمر بن أبي خنم	٢١٦٩	٢٢٧	حمزة بن عمرو الأسدي	١	٢٠٣٩
أبو عوانة	٢٣٢١	٤٥٦	حنظلة بن الربيع الأسدي	٤٠٠	٢٢٩١
فروة بن نوفل	٢١٨١	٢٣٧	خارجة بن زيد بن ثابت	٢٣٠	٢٢٤٣
الليث بن سعد	٢٢٢٦	٢٨٦	خالد بن معدان	٢٢٩	٢١٧١
مالك بن يسار	٢٢٦٤	٣٦١	أبو خزيمة الأنصاري	٢٢٤	٢٢٤٢
مسلم القرشي	٢٠٨١	٨٨	زربن حيش	١٣١	٢١٠٨
موسى الجهني	٢٣٢١	٤٥٦	رميل	١١٥	٢١٠٠
نبيشة الهذلي	٢٠٧٠	٦٩	أبو سعيد بن المعل	١٨٤	٢١٣٩
نوفل بن فروة	٢١٨١	٢٣٧	سلة بن قيس هو سلة بن قيصر	١٠٢	٢٠٩٤
هشام أبو المقدم	٢١٧٠	٢٢٨	شعبة بن الحجاج	١٣٦	٢١١٠
يحيى بن أسيد بن حضير	٢١٣٦	١٨٠	الصماء	٩٠	٢٠٨٣
يحيى بن سعيد الأنصاري	٢٠٥٠	٢١	طلق هو ابن حبيب	٢٩٣	٢٢ ٣
يزيد بن سعيد والد السائب بن يزيد	٢٢٧٧	٣٧١	طامر بن مسعود	٩٣	٢٠٨٥
يسيرة	٢٣٣٩	٤٧٧			



## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الشام	٢٢٤٣	٣٢٥	الأبوا	٢١٨٢	٢٣٨
الصفة	٢ ٣٠	١٧١	آذربيجان	٢٢٤٣	٣٢٥
العراق	٢٢٤٣	٣٢٥	ارمينية	”	”
عرقه	٢٠٦٢	٤٩	اسطوانة التوبة	٢١٢٧	١٦٧
العقيق	٢١٣٠	١٧٢	بطحان	٢١٣٠	١٧١
كراع النعميم	٢٠٤٧	١٧	الجحفة	٢١٨٢	٢٣٨
اليامة	٢٢٤٢	٣١٩	جدان	٢٢٨٥	٣٧٩
			حص	٢٢٣٩	٣١٧

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ( ٤ ) باب الاستغفار والتوبة

(باب الاستغفار) أى طلب المغفرة ، وقد سبق بيان معناها عند شرح اسم الله الغفار في حديث الاسماء الحسنی فارجع اليه . وقال الحافظ : الاستغفار استفعال من الغفران ، وأصله الغفر ، وهو الباس الشيء ما يصونه عما يدنسه وتدنيس كل شيء بحسبه ، والغفران من الله للعبد أن يصونه من العذاب - انتهى . قال القارى : الاستغفار قد يتضمن التوبة وقد لا يتضمن ولذا قال (والتوبة) أو الاستغفار باللسان والتوبة بالجنان ، وهى الرجوع من المعصية إلى الطاعة والمغفرة منه تعالى لعبده ستره لذنبه في الدنيا بأن يطلع عليه أحدا ، وفي الآخرة بأن لا يعاقبه عليه . قال الطيبي : والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالاعادة هذا كلام الراغب ، وزاد النووى وقال إن كان الذنب متعلقا ببني آدم فلها شرط آخر ، وهو رد المظلة إلى صاحبها ، أو تحصيل البراءة منه ، وقال ابن القيم في مدارج السالكين ( ج ١ ص ١٦٩ ) في الكلام على تفسير التوبة المطلقة ، وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب ، وبالإقلاع عنه في الحال ، وبالندم عليه في الماضي ، وإن كان في حق آدمي فلا بد من أمر رابع وهو التحلل منه ، وهذا الذى ذكروه بعض مسمى التوبة بل شرطها ، وإلى فالتوبة في كلام الله ورسوله كما تتضمن ذلك تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه ، فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تابيا حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والالتيان به ، وهذا حقيقة التوبة ، وهى اسم لمجموع الأمرين لئلا يفتقرن إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه ، فاذا أفردت تضمنت الأمرين ، وهى كلفظة التقوى التى عند أفرادها تقتضى فعل ما أمر الله به ، وترك ما نهى الله عنه ، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضى الانتهاء عن المحذور ، فان حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يجب ، وترك ما يكره ، فهى رجوع من مكروه إلى محبوب ، فالرجوع إلى المحبوب جزء

.....

مساها ، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر ، ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحذور بها فقال ﴿ وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - التور : ٣١ ﴾ فكل تائب مفلح ولا يكون مفلحاً إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه . وقال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون - الحجرات : ١١ ﴾ وتارك المأمور ظالم كما أن فاعل المحذور ظالم ، وزوال اسم الظلم عنه بالتوبة الجامعة الأمرين ، قال وإنما سمي التائب تائبا لرجوعه إلى أمر الله من نهيه وإلى طاعته من معصيته كما تقدم فاذا التوبة هي حقيقة دين الإسلام والدين كله داخل في مسمى التوبة ، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وإنما يحب الله من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، فاذا التوبة هي الرجوع عما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً ، ويدخل في مساها الإسلام والايان والاحسان وتتناول جميع المقدمات . قال ابن القيم : ( مشيراً إلى الفرق بين الاستغفار والتوبة ) وأما الاستغفار فهو نوعان مفرد ومقرون بالتوبة فالمفرد كقول نوح عليه السلام لقومه ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً - نوح : ١٠ ، ١١ ﴾ وكقول صالح عليه السلام لقومه ﴿ لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون - النمل : ٤٦ ﴾ وكقوله تعالى ﴿ واستغفروا الله إن الله غفور رحيم - المزمل : ٢٠ ﴾ وقوله ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الانفال : ٣٣ ﴾ والمقرون كقوله تعالى ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويوت كل ذي فضل فضله - هود : ٣ ﴾ وقول صالح لقومه ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب - هود : ٥٢ ، ٦١ ﴾ وقول شعيب ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود : - هود : ٩٠ ﴾ فالاستغفار المفرد كالتوبة بل هو التوبة بعينها مع تضمنه طلب المغفرة من الله وهو محو الذنب وإزالة أثره ووقاية شره ، لا كما ظنه بعض الناس إنها الستر فان الله يستر على من يغفر له ، ومن لا يغفر له ، ولكن الستر لازم مساها أو جزؤه ، فدلائلها عليه إما بالتضمن وإما باللزم ، وحقيقتها وقاية شر الذنب ، ومنه المغفر لما بقي الراس من الأذى ، والستر لازم لهذا المعنى ، وإلا فالهامة لا تسمى مغفراً ولا التبع ونحوه مع ستره فلا بد في لفظ المغفر من الوقاية . وهذا الاستغفار الذي يمنع العذاب في قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - الانفال : ٣٣ ﴾ فان الله لا يعذب مستغفراً . وأما من أصر على الذنب وطلب من الله مغفرته فهذا ليس باستغفار مطلق ، ولهذا لا يمنع العذاب فالاستغفار يتضمن التوبة ، والتوبة تتضمن الاستغفار ، وكل منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق . وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى ، والتوبة والرجوع طلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله فما هنا ذنبان . ذنب قد مضى فالاستغفار طلب وقاية شره ، وذنب يخاف وقوعه فالتوبة العزم على أن لا يفعله والرجوع إلى الله يتناول النوعين . رجوع إليه ليقبه شر ما مضى ، ورجوع إليه ليقبه شر ما

.....

يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله ، وأيضاً فإن المذنب بمنزلة من ارتكب طريقاً تؤديه إلى هلاكه ولا توصله إلى المقصود فهو مأموران يوليها ظهوره ويرجع إلى الطريق التي فيها نجاته ، وتوصله إلى مقصوده وفيها فلاحه فهنا أموال لا بد منها مفارقة شئ . والرجوع إلى غيره فخصت التوبة بالرجوع والاستغفار بالمفارقة ، وعند أفرادها يتناول الأمرين ، ولهذا والله أعلم جاء الأمر بهما مرتباً بقوله ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه - هود : ٩٠ ﴾ فإنه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل ، وأيضاً فالاستغفار من باب إزالة الضرر والتوبة طلب جلب المنفعة ، فالمغفرة أن يقيه شر الذنب . والتوبة أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه ، وكل منهما يستلزم الآخر عند أفراده . والله أعلم وقيل في الفرق بينهما إن التوبة لا تكون إلا لنفسه أي لما اجترحته نفسه خاصة من الآثام بخلاف الاستغفار ، فإنه يكون لنفسه ولغيره أو لغيره فقط كما قال تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا أغفر لنا ولاخوانتنا الذين سبقونا بالإيمان - الحشر : ١٠ ﴾ وقال تعالى حاكياً عن الملائكة ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فأغفر للذين تابوا - غافر : ٧ ﴾ وإن التوبة هي الندم على ما فرط في الماضي ، والغرم على الامتناع منه في المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ولا يجب فيه الغرم في المستقبل هذا . وللتوبة أحكام لا يليق بالعبد جهلها ذكر ابن القيم نبذاً منها في مدارج السالكين شرح منازل السائرين ( ج ١ ص ١٥٠ ، ١٦٩ ) فليكن أن تطالعها وأضف إلى ذلك مطالعة كتاب التوبة من الأحياء للغزالي . وقد عقد ابن القيم في المدارج ( ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٣ ) فصلاً لايضاح الفرق بين الذنب والسيئة والتكفير والمغفرة فطالعها أيضاً مع ماتعبه وعلق عليه محشيه وقد ذكر صاحب المنازل أسراراً للتوبة بسط ابن القيم الكلام في شرح السر الأول وتوضيحه أحببنا إيراد لغاية حسنة ولطافته . قال صاحب المنازل : ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء أولها أن ينظر الجنابة والقضية فيعرف مراد الله فيها إذ خلاك وإتيانها ، فإن الله عز وجل إنما خلى العبد والذنب لمعنيين . أحدهما أن يعرف عزته في قضاءه وبره في ستره وحله في إمهال رآكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في حفرته . الثاني أن يقم على عبده حجة عدله فيما يقبه على ذنبه بمجته . قال ابن القيم في شرح هذا الكلام ( ج ١ ص ١١١ ) إعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور أحدها أن ينظر إلى أمر الله ونبيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة والاقرار على نفسه بالذنب . الثاني أن ينظر إلى الوعد والوعيد فيحدث له ذلك خوفاً وخشية تحمله على التوبة . الثالث أن ينظر إلى تمكن الله له منها وتخليته بينه وبينها أو تقديرها عليه وإنه لو شاء لعصمه منها وحال بينه وبينها ، فيحدث له ذلك أرواطاً من المعرفة بالله وأسماء وصفاته وحكته ورحمته ومعرفته وعفوه وحله وكرمه ، وتوجب هذه المعرفة صورية بهذه الأسماء لا تحصل بدون

.....

لوازما البتة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء والوعد باسماء وصفاته، وإن ذلك موجب الأسماء والصفات وأثرها في الوجود، وإن كل اسم وصفة مقتض لأثره وموجبه متعلق به لا بد منه، وهذا المشهد يطلعنا على رياض موقنة من المعارف والايان وأسرار القدر والحكمة يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلام . فمن بعضها ما ذكره الشيخ يعني صاحب المنازل أن يعرف العبد عزته في قضاءه وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضى بما يشاء وإنه لكامل عزه حكم على العبد وقضى عليه بأن قلب قلبه وصرف إرادته على ما يشاء وحال بين العبد وقلبه وجعله مريدا شائيا لما شاء منه العزيز الحكيم . وهذا من كمال العزة إذ لا يقدر على ذلك إلا الله، وغاية المخلوق أن يتصرف في يدك وظاهره . وأما جعلك مريدا شائيا لما شاءه منك، ويريد فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة فإذا عرف العبد عز سيده ولا حظه بقلبه ويمكن شهوده منه كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له لأنه يصير مع الله لاعم نفسه ومن معرفة عزته في قضاءه أن يعرف أنه مدبر مقهور ناصيته بيد غيره لا عصمة له، إلا بعصمته ولا توفيق له إلا بمهوته، فهو ذليل حقير في قبضة عزيز حميد، ومن شهود عزته أيضا في قضاءه أن يشهد أن الكمال والحمد والقناء التام والعزة كلها لله، وإن العبد نفسه أولى بالتقصير والذم والعيب والظلم والحاجة وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وقره ازداد شهوده لعزة الله وكاله وعبدته وغناه وكذلك بالعكس، فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة، ومنها إن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية فإذا شهد جريان الحكم عليه وجعله فاعلا لما هو غير مختار له ولا مرید بإرادته ومشيتته واختياره، فكأنه مختار غير مختار مرید غير مرید شاء غير شاء، فهذا يشهد عزة الله وعظمته وكال قدرته . ومنها أن يعرف بره سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية مع كمال رؤيته له، وأو شاء لنقصه بين خلقه لخذروه، وهذا من كمال بره ومن اسماء البر، وهذا البر من سيده به نفع كمال غناه عنه، وكال فقر العبد اليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والاحسان والكرم فيذهل عن ذكر الخطيئة فيبقى مع الله سبحانه، وذلك أنفع له من الاشتغال بمجانيته وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى والمقصد الأسنى، ولا يوجد هذا نسيان الخطيئة مطلقا بل في هذه الحال . فإذا فقدما فليرجع الى مطالعة الخطيئة وذكر الجناية ولكل وقت ومقام عبودية تليق به . ومنها شهود حلم الله سبحانه وتعالى في إمهال ركب الخطيئة ولو شاء لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليم الذي لا يعجل فيحدث له ذلك معرفته سبحانه باسمه الحليم ومشاهدة صفة الحلم، والتعبد بهذا الاسم والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بقوسط الذنب أحب الى الله، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها ووجود الملزوم بدون لازمه ممنوع . ومنها معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه إذا اعتذر اليه بنحو ما تقدم (ص ٩٩) المدارج من الاعتذار لا بالقدر فانه مخاصمة ومحاجة كما تقدم (ص ٩٩) فيقبل عذره بكرمه وجوده فيوجب له

.....

ذلك اشتغالا بذكره وشكره ومجبة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك ، فإن محبتك لمن شكرك على احسانك وجزاك به ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها اضعاف محبتك على شكر الاحسان وحده والواقع شاهد بذلك ، فعبودية التوبة بعد الذنب لون ( وهذا لون ) آخر يعني إن عبودية التوبة بعد الذنب لون ، وهذا الذي ذكره أخيرا من معرفة العبد كرم ربه الخ لون آخر . ومنها أن يشهد فضله في مغفرته فان المغفرة فضل من الله ، وإلا فلو وأخذ بالذنب لو أخذ بمحض حقه وكان عادلا محمودا . وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقك فيوجب لك ذلك أيضا شكرا له ومجبة وإنابة اليه وفرحا وابتهاجا به ومعرفة له باسمه الغفار ، ومشاهدة لهذه الصفة ، وتعبدا بمقتضاها وذلك أكل في العبودية والمحبة والمعرفة . ومنها أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه والافتقار اليه ، فان النفس فيها مضاهها الربوبية لو قدرت اقات كقول فرعون ولكنه قدر فظاهر وغيره عجز فاضمر ، وإنما يخلصها من هذه المضاهاة ذل العبودية وهو أربع مراتب . المرتبة الأولى مشتركة بين الخلق وهي ذل الحاجة والافتقر إلى الله فأهل السماوات والأرض محتاجون اليه فقراء اليه ، وهو وحده الغني عنهم وكل أهل السماوات والأرض يسألونه وهو لا يسأل أحدا . المرتبة الثانية ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار ، وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبودية . المرتبة الثالثة ذل المحبة ، فان المحب ذليل بالذات لمحجوبه وعلى قدر محبته له يكون ذله ، فالمحبة أسست على الذلة للمحجوب كما قيل :

أخضع وذلل لمن تحب فليس في حكم الهوى أنف يسأل ويمتد

وقال آخر :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة ذل المعصية والجناية ، فاذا اجتمعت هذه المراتب الأربع كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، إذ يذل له خوفا وخشية ومجبة وإنابة وإطاعة وفقرا وفاقة ، وحقيقة ذلك هو الفقر الذي يشير اليه القوم ، وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر بل هو ل العبودية وسرها وحصوله انقع شيء للعبد ، وأحب شيء إلى الله فلا يد من تقدير اوازمه من أسباب الضعف والحاجة ، وأسباب العبودية والطاعة ، وأسباب المحبة والانابة ، وأسباب المعصية والمخالفة ، إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممنوع ، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته ومفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده ، والحكمة ميناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدانها وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدانها وقد فتح لك الباب ، فان كنت من أهل المعرفة فادخل والافرد الباب وارجع بإسلام . ومنها إن أساءه الحسنى تقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسيباتها

.....

فاسم السميع البصير يقتضى مسنوعا ومبصرا . واسم الرزاق يقتضى مرزوقا ، واسم الرحيم يقتضى مرحوما وكذلك اسم الغفور والعفو والتواب والحليم يقتضى من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه ويحلم ، ويستحيل تعطيل هذه الاسماء والصفات اذ هي أسماء حسنى وصفات كمال ونعوت جلال وأفعال حكمة ، واحسان وجود فلا بد من ظهور آثارها فى العالم . وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله صلوات الله وسلامه عليه حيث يقول « لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون ثم يستغفرون فيغفر لهم ، وأنت اذا فرضت الحيوان بحملته معدوما فلن يرزق الرزاق سبحانه ؟ واذا فرضت المعصية والخطيئة متنتية من العالم فلن يغفر وعن يعفو ؟ وعلى من يتوب ويحلم ؟ واذا فرضت الفساقات كلها قد سدت ، والعبيد أغنياء معافون فأين السؤال والتضرع والابتهاال والاجابة ، وشهود الفضل والمنة والتخصيص بالانعام والاكرام ؟ فسبحان من تعرف الى خلقه بجميع أنواع التعرفات ودلهم عليه بأنواع الدلالات وقبح لهم اليه جميع الطرقات ، ثم نصب اليه الصراط المستقيم وعرفهم به ودلهم عليه ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم - الانفال : ٢٤ ﴾ ومنها السر الذى لا تقتحمه العبارة ولا تجسر عليه الاشارة او لا ينادى عليه منادى الايمان على رؤس الاشهاد ، فشهد به قلوب خواص العباد فازدادت به معرفة لربها ومحبة له وطمانينة وشوقا اليه ولهاجا بذكره وشهودا لبره ولطفه وكرمه وإحسانه ومطالعة لسر العبودية وإشراقا على حقيقة الالهية وهو ما ثبت فى الصحيحين من حديث أنس ابن مالك رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أفرح بتوبة عبده حين يتوب اليه من أحدكم كان على راحته بأرض فلاة فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها ، فأنى شجرة فاضلجج فى ظلها قد أيس من راحته ، فبينما هو كذلك اذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها . ثم قال من شدة الفرح ألهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح هذا لفظ مسلم . وفى الحديث من قواعد العلم إن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد أو غيظ شديد ، ونحوه لا يؤخذ به ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله أنت عبدى وأنا ربك قال . والقصد إن هذا الفرح له شأن لا ينبغي للعبد إهماله والاعراض عنه ، ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله واسمائه وصفاته وما يليق بجز جلاله ، وقد كان الأولى بناطى الكلام فيه إلى ما هو اللائق بافهام بنى الزمان وعلومهم ونهاية أقدامهم من المعرفة وضغف عقولهم عن احتماله غير انا نعلم أن الله عزوجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها ومن هو عارف بقدرها ، وإن وقمت فى الطريق بيد من ليس عارفا بها قرب حامل قفه ليس بفقير ، ورب حامل قفه إلى من هو أفته منه ، فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الانسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه وخلقته لنفسه ، وخلق كل شىء له وخصه من معرفته ومحبه وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له فى سمواته وأرضه وما بينهما حتى ملائكته الذين هم أهل قرية استخدمهم وجملهم حفظة له فى

.....

تمامه ويقظته وظمته واقامته ، وأنزل اليه وعليه كتبه وأرسله وأرسل اليه وخطبته وكله منه اليه ، واتخذ منهم الخليل والكليم والأولياء والخواص والأخبار ، وجملهم معدن أسرارهم ومحل حكمتهم وموضع حبيبهم ، وخلق لهم الجنة والنار ، فالخلق والأمر والثواب والعقاب مداره على النوع الانساني ، فانه خلاصة الخلق وهو المقصود بالامر والنهي ، وعليه الثواب والعقاب ، فلانسان شأن ليس لسائر المخلوقات ، وقد خلق أباه بيده وفتح من روحه وأسجد له ملائكته وعلسه أسماء كل شيء وأظهر فضله على الملائكة ، فمن دونهم من جميع المخلوقات وطرده ليليس عن قربه وأبعده عن بابه اذ لم يسجد له مع الساجدين ، واتخذه عدوا له فالؤمنون من نوع الانسان خير البرية على الاطلاق وخيرية الله على العالمين فانه خلقه ليتم نعمته عليه وليتواتر احسانه اليه ، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تله أمنيته ولم يخطر على باله ، ولم يشعر به لئسأله من المواهب والمطايا الباطنة والظاهرة المأجلة والأجلة التي لا تتسال الا بمحبته ولا تتسال محبته إلا بطاعته وإيثاره على ما سواه ، فاتخذة محبوبا له وأعدله أفضل ما يعده محب غنى قادر جواد محبوبه ، اذ أقدم عليه وعهد اليه عهدا يقدم اليه فيه بأوامره ونواهيه وأعله في عهده ما يقربه اليه ويزيده محبة له وكرامة عليه وما يبعده منه ويسخطه عليه ، ويسقطه من عينه ، وللاجوب عدو هو أبغض خلق خلقه اليه قد جاهره بالعداوة ، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له دون وليهم ومعبودهم الحق ، واستقطع عباده واتخذ منهم حزبا ظاهروا ووالوه على ربهم ، وكانوا أعداء له مع هذا العدو ، يدعون إلى سخطه ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ويسبونونه ويكذبونه ويفتنون أوليائه ويؤذونهم بأنواع الأذى ، ويمهدون على أعدامهم من الوجود وإقامة الدالة لهم ومحوكل ما يحبه الله ويرضاه وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه ، ففرقه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومالهم وحذرهم موالاتهم والدخول في زميرتهم ، والكون معهم وأخبره في عهده أنه أجود الأجودين وأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه وحلله عقوبته وعفوه مؤاخذته ، وإنه قد أفاض على خلقه النعمة وكتب على نفسه الرحمة ، وإنه يجب الاحسان والوجود والعطاء والبر ، وإن الفضل كله بيده ، والخير كله منه ، والوجود كله له ، وأحب ما اليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلا ويفرمهم إحسانا وجود أو يتم عليهم نعمه ويضاعف لديهم منته ويتعرف اليهم بأوصافه وأسمائه ويتجيب اليهم بنعمه وآلامه ، فهو الجواد لذاته وجود كل جواد خلقه الله ويخلقه أبدا أقل من ذرة بالقياس إلى جوده ، فليس الجواد على الاطلاق إلا هو ، وجود كل جواد فمن جوده ومحبته للوجود والاعطاء والاحسان والبر والانعام والافضال فوق ما يخاطر ببيال الخلق ، أو يدور في أوهامهم وفرحه بعطاءه وجوده وأفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه أو يأخذ أحوج ما هو اليه وأعظم ما كان قدرا فاذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها فما الظن بفرح المعطى ؟ ففرح المعطى سبحانه بعطاءه أشد وأعظم من فرح هذا بما



.....

يأخذه ، والله المثل الأعلى إذ هذا شأن الجواد من الخلق فإنه يحصل له من الفرح والسرور والابتهاج واللذة بعطاءه ، وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطى وإبتهاجه و سروره ، هذا مع كمال حاجته إلى ما يعطيه وفقره إليه وعدم وثوقه باستخلاف مثله وخوف الحاجة إليه عند ذهابه والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه ونفسه قد طبعت على الحرص والشح ، فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله ؟ ولو أن أهل سمواته وأرضه ، وأول خلقه وآخرهم وأنسهم وجنهم ورطبهم ويابسهم قاموا في صعيد واحد فسألوه ، فأعطى كلا ما سأله ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة ، وهو الجواد لذاته كما أنه الحي لذاته العليم لذاته السميع البصير لذاته ، لجوده العالي من لوازم ذاته ، والعفو أحب إليه من الانتقام ، والرحمة أحب إليه من العقوبة ، والفضل أحب إليه من العدل والعطاء أحب إليه من المنع ، فإذا تعرض عبده ومحبوه الذي خلقه لنفسه وأعدله أنواع كرامته وفضله على غيره وجعله محل معرفته وأنزل إليه كتابه ، وأرسل إليه رسوله واعتنى بأمره ولم يهمله ولم يتركه سدى فتعرض لغضبه وارتكب مساخطه وما يكرهه وابق منه ، ووالى عدوه وظاهره عليه وتميز إليه وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التي هي أحب شيء إليه وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام فقد استدعى من الجود الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر ، وتعرض لاغضابه واستخاطه وإنتقامه وأن يصير غضبه وسخطه في موضع رضاه ، وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبره وعطاءه ، فاستدعى بمصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه ، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والاحسان ، فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة إذا انقلب آبقا شاردا رادا لكرامته ، ما تلا عنه إلى عدوه مع شدة حاجته إليه ، وعدم استغناءه عنه طريقة عين ، فبينما ذلك الحبيب مع العدو في طاعته وخدمته ، ناسيا لسيدته ، منهمكا في موافقة عدوه ، قد استدعى من شدة خلاف ما هو أهله إذ عرضت له فكرة فتذكر برسيدته وعطفه وجوده وكرمه ، وعلم أنه لا بد له منه وأن مصيره إليه وعرضه عليه ولأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قدم به عليه على أسوأ الأحوال ، ففر إلى سيده من بلد عدوه وجد في الهرب إليه حتى وصل إلى بابه فوضع خده على عتبة بابه وتوسد ثرى عاتابه متذلا متضرعا خاشعا باكيا أسفا يتماع سيده ويسترحمه ويستعطفه ويمتدز إليه قد أتى بيده إليه واستسلم له وأعطاه قياده وألقى إليه زمانه فعلم سيده ما في قلبه فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه ومكان الشدة عليه رحمة به ، وأبدله بالعقوبة عفوا ، وبالمنع عطاء وبالمؤاخظة حلسا فاستدعى بالتوبة الرجوع من سيده ما هو أهله وما هو موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلى ، فكيف يكون فرح سيده به ، وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعا واختيارا ، وراجع ما يحبه سيده منه ويرضاه ، وفتح طريق البر والاحسان والجود التي هي أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة ؟ وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٤٦ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله إنى لاستغفر الله

وأتوب إليه

أنه حصل له شرود وأباق عن سيده، فرأى في بعض السكك باباً قد قمع وخرج منه صبي يستغيث ويبكى وأمه خلفه تطرده، حتى خرج فأغلقت الباب في وجهه ودخلت فذهب الصبي غير بعيد، ثم وقف مفكراً فلم يجد له ماوى غير البيت الذى أخرج منه، ولا من يؤويه غير والدته فرجع مكسور القلب حزينا فوجدا الباب مُرتجئا فتوسده، ووضع خده على عتبة الباب ونام فخرجت أمه، فلما رآته على تلك الحالة لم تملك إن رمت نفسها عليه والتزمته تقبله وتبكي وتقول يا ولدى أين تذهب عنى ومن يؤويك سوى؟ ألم أقل لك لا تخالفنى ولا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة لك والشفقة عليك وإرادتى الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت فتأمل قول الام « لا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقة » وتأمل قوله ﷺ « الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التى وسعت كل شىء؟ فإذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه فإذا تاب إليه فقد استدعى منه ما هو أهله وأولى به، فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحته فى الأرض المهلكة بعد الياس منها، ووراء هذا ما تجفوه عنه العبارة وتدق عن إذا كه الأذهان وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل، فان كلا منها منزل ذميم ومرتع على علاقته وخيم، ولا يحمل لاحد مما أن يحد روائح هذا الأمر ونفسه لأن ذكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم كما هو مفسد لحاسة الذوق، فلا يذوق طعم الايمان ولا يجيد ريحه والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله، فلا مانع لما أعطى الله ولا معطى لما منع، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، ثم بسط ابن القيم الكلام فى شرح قول صاحب المنازل «الثانى أن يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه على ذنبه» ثم ذكر النظر الرابع من الانظار الخمسة التى تحصل عند صدور المعصية من العبد وهو النظر لى محل الجنابة ومصدرها أى النفس الامارة بالسوء وشرح فى ضمنه اللطيفة الثانية من لطائف أسرار التوبة ثم ذكر النظر الخامس وهو نظره إلى الأمر له بالمعصية المزين له فعلها الحاض له عليها وهو شيطانه المؤكل به، ثم أطال الكلام فى شرح اللطيفة الثالثة من أحب الوقف على ذلك رجوع إلى المدارج (ج ١ ص ١١٩، ١٢٦).

٢٣٤٦ - قوله (والله) فيه القسم على الشىء تأكيذا له وإن لم يكن عند السامع فيه شك (إنى لاستغفر

الله وأتوب إليه) يحتمل أن يكون المراد يقول هذا اللفظ بعينه ويؤيده ما أخرجه النسائى بسند جيد من طريق

## في اليوم أكثر من سبعين مرة .

بجاهد عن ابن عمر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه في المجلس قبل أن يقوم مائة مرة ، ويحتمل أنه يطلب المغفرة ويعزم على التوبة وينشئها . ويؤيده ما سياتى في آخر الفصل الثانى من حديث ابن عمر قال إن كنا نعد لرسول الله ﷺ في المجلس رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور مائة مرة . أخرجه أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه من طريق محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر ( في اليوم ) الواحد ( أكثر من سبعين مرة ) كذا في رواية شعيب عن الزهري عن أبي سلة عن أبي هريرة ، عند البخارى وفي رواية معمر عن الزهري عن أبي سلة عند الترمذى وابن السنى إني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ، وهكذا وقع في حديث أنس عند أبي يعلى والبخارى ، فيحتمل أن يريد به المبالغة والتكثير . والعرب تضع السبع والسبعين والسبعائة موضع الكثرة ، ويحتمل أن يريد العدد بعينه . وقوله في رواية الكتاب أكثر مبهم ، فيحتمل أن يفسر بحديث ابن عمر المذكور وأنه يبلغ المائة . وقد وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلة عن أبي هريرة عند النسائى ، وابن ماجه بلفظ : إني لاستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة ، وفي حديث الأغر الآتى وإني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة . قال الشوكانى بعد ذكر الروايات الثلاث : وينبئ الأخذ بالأكثر وهو رواية المائة فيقول في كل يوم استغفر الله وأتوب إليه مائة مرة ، فان قال اللهم إني أستغفرك فاغفر لى وأتوب إليك فتب على ، فقد أخذ بطر في الطلب ، والله سبحانه وتعالى ﴿ غافر الذنب وقابل التوب - غافر : ٣ ﴾ . انتهى . وقد استشكل وقوع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم وهو معصوم ، والاستغفار يستدعى وقوع المعصية . وأجيب بعدة أجوبة منها إن المراد باستغفاره صلى الله عليه وسلم ستغفاره من الذين الذى وقع في حديث الأغر الآتى وسيأتى تفسيره وتوضيحه . ومنها قول ابن الجوزى هفوات لطباع البشرية لا يسلم منها أحد ، والآنبياء وإن عصموا من الكبائر فلم يعضموا من الصفائر كذا قال وهو مفرع على خلاف المختار ، والراجع عصمتهم من الصفائر أيضاً . ومنها قول ابن بطال الآنبياء أشد الناس اجتهادا ، العبادة لما أعطاهم الله تعالى من المعرفة ، فهم دائبون في شكره معترفون له بالتقصير - انتهى . وحصله جوابه ن الاستغفار من التقصير في أداء الحق الذى يجب لله تعالى . ويحتمل أن يكون لاشتغاله بالأمور المباحة ن أكل أو شرب أو جماع أو نوم أو راحة أو مخاطبة الناس ، والنظر في مصالحهم ومخاربة عبودهم تارة مداراته أخرى ، وتأليف المؤلفنة وغير ذلك مما يحجبه عن الاشتغال بذكر الله والتضرع إليه ، ومشاهدته مراقبته فهى ذلك ذنبا بالنسبة الى المقام العلى وهو الحضور في حظيرة القدس . ومنها إن الاستغفار تشريع

## رواه البخارى .

٢٣٤٧ - (٢) وعن الأغر المزنى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انه ليغان على قلبى .

وتعلم لامته أو من ذنوب أمته فهو كالشفاعة لهم . وقال الغزالي فى الإحياء كان ﷺ دائم الترقى ، فاذا ارتقى الى حال رأى ما قبلها دونها فاستنفر من الحالة السابقة ، وهذا مفرغ على أن العدد المذكور فى استغفاره كان مفرقا بحسب تعدد الأحوال وظاهر ألفاظ الحديث يخالف ذلك . ومنها إن استغفاره كان إظهارا للعبودية وافتقارا لكرم الربوبية (رواه البخارى) فى الدعوات وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٨٢) والطبرانى فى الأوسط كما فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) .

٢٣٤٧ - قوله (وعن الأغر) بفتح الهمزة والغين المعجمة وتشديد الراء (المزنى) نسبة إلى قبيلة مزينة مصغرا . قال فى التقريب : الأغر بن عبد الله المزنى ، ويقال الجهنى ، ومنهم من فرق بينهما صحابى . قال البخارى : المزنى أصح . وقال فى الخلاصة : الأغر بن يسار المزنى أو الجهنى ، والمزنى أصح صحابى من المهاجرين الأولين . وقيل : اسم أبيه عبد الله . له ثلاثة أحاديث خرج له مسلم ، منها فرد حديث ، وروى عنه ابن عمر ومعاوية بن قرة وأبو بردة . قلت : غاير بين الأغر المزنى والجهنى ابن منده ، وكذا مال إلى التفرقة بينهما ابن الأثير ، وجزم أبو نعيم وابن عبد البر بأنهما واحد ، وصوبه الحافظ فى الإصابة والتهديب . (انه ليغان) بضم الياء وبالغين المعجمة مبنيًا للفعول من باب ضرب من الغين وهو الغيم والغطاء لغنة ، والمراد هنا ما يغشى القلب ويغطيه (على قلبى) نائب فاعل يغان أى يغشى أو يغطى قلبى . قال الجزرى : الغين الغيم وغينت السماء تغان اذا أطبق عليها الغيم . وقيل : الغين شجرة ملف أراد ما يشاء من السهو الذى لا يخلو منه البشر لأن قلبه أبدا كان مشغولا بالله تعالى ، فان عرض له وقتاً ما عارض بشرى يشغله من أمور الأمة والملة ومصالحهما عد ذلك ذنباً وتقصيراً فيفرغ الى الاستغفار - انتهى . وقال القارى : يقال غين عليه كذا أى غطى عليه ، وعلى قلبى ، مرفوع على نيابة الفاعل يعنى ليغشى على قلبه ما لا يخلو البشر عنه من سهو وإلتفات الى حظوظ النفس من مأكول ومنكوح ونحوهما ، فانه كجواب وغيم يطبق على قلبه فيحول بينه وبين الملاء الأعلى حيولة ما فيستغفر تصفية للقلب وإزاحة للعاشية ، وهو إن لم يكن ذنباً لكنه من حيث أنه بالنسبة الى سائر أحواله نقص وهبوط الى حضيض البشرية يشابه الذنب فيناسبه الاستغفار - انتهى . قلت : تحوير العلماء فى بيان معنى هذا الحديث وتأويله حتى قال السيوطى هذا من المتشابه الذى لا يعلم معناه ، وقد وقف الأصمى امام اللغة على تفسيره وقال ، لو كان عن غير قلب الرسول صلى الله عليه وسلم لتكلمت عليه وفسرته ، ولكن العرب تزعم أن الغين الغيم الرقيق . وقال

.....

السندی : حقیقته بانظر الى قلب النبي ﷺ لا تدرى وإن قدره ﷺ أجل وأعظم مما يختر في كثير من الأوامام، فالتفويض في مثله أحسن نعم القدر المقصود بالافهام مفهوم، وهو أنه ﷺ كان يحصل له حالة داعية الى الاستغفار فيستغفر كل يوم مائة مرة فكيف غيره والله أعلم . وقال عياض : المراد بالغين الفترات والفترات عن الذكر الذي كان شأنه الدوام عليه ، فاذا قتر عنه أو غفل لأمر ما عد ذلك ذنباً فاستغفر منه . وقيل هو شيء يعترى القلوب الصافية مما يتحدث به النفس فيهبوشها . وقيل هو السكينة التي تغشى قلبه ، ويكون استغفاره إظهاراً للعبودية والافتقار وملازمة الخشوع وشكر المآل أولاه . وقيل هي حالة خشية وإعظام تغشى القلب ويكون استغفاره شكرها كما سبق ، ومن ثم قال المحاسبى : خوف المتقربين الأنبياء والملائكة خوف إجلال وإعظام وإن كانوا آمنين عذاب الله . وقال الشيخ شهاب الدين السهروردى : لا ينبغي أن يعتقد أن الغين نقص في حاله صلوات الله عليه وسلامه ، بل كمال أو تمة كمال ، وهذا سر دقيق لا يتكشف إلا بمثال ، وهو أن الجفن المسبل على حدقة البصر ، وإن كان صورته صورة نقصان من حيث هو إسبال وتغطية على ما من شأنه . أن يكون بادياً مكشوفاً ، فإن المقصود من خلق العين ادراك المدركات الحسية ، وذلك لا يتأتى إلا بانبعث الأشعة الحسية من داخل العين وإتصالها بالمرئيات على مذهب قوم ، وبانطباع صور المدركات في الكرة الجليدية على مذهب آخر ، فكيفما قدر لا يتم المقصود إلا بانكشاف العين عما يمنع من انبعث الأشعة ، ولكن لما كان الهواء المحيط بالأبدان الحيوانية قلما يخلو من الأغبرة السائرة بحركة الرياح ، ولو كانت الحدقة دائمة الانكشاف لاستضرت بملاقاتها وتراكبها عليها ، فاسبلت أعطية الجفون وقاية لها ومصقلة لتنصقل الحدقة بأسباب الاهداب ، ورفعها لحفة حركة الجفن . فيدوم جلاؤها ويحتمل نظرها ، فالجفن وإن كان نقصاناً ظاهراً فهو كمال حقيقة ، فهكذا لم تنزل بصيرة النبي ﷺ معترضة ، لأن تصدأ بالأغبرة النائرة من أنفاس الأغيار ، فلا جرم دعت الحاجة إلى إسبال جفن من الغين على حدقة بصيرته سترها ووقاية وصقلاً عن تلك الأغبرة المثارة بروية الأغيار وأنفاسها فصح أن الغين وإن كانت صورته نقصاً فعناء كمال وصقال حقيقة . ثم قال أيضاً إن روح النبي ﷺ لم يزل في الترقى الى مقامات القرب مستتعبة للقلب في رقيها الى مركزها ، وهكذا القلب كان يستتبع نفسه الزكية ولا خفاء إن حركة الروح والقلب أسرع وأتم من نهضة النفس وحركتها ، فكانت خطأ النفس تقصر عن مدى الروح والقلب في العروج والولوج في حرم القرب ولحوقها بهما ، فاقترضت العواطف الربانية على الضعفاء من الأمة إعطاء حركة القلب بإلقاء الغين عليه ، لئلا يسرع القلب ويسرح في معارج الروح ومدارجها ، فتقطع علاقة النفس عنه لقوة الانجذاب فتبقى العباد مهملين محرومين عن الاستتارة بأنوار النبوة والاستضاءة بمشكاة مصباح الشريعة ،

وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة . رواه مسلم .

٢٣٤٨ - (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ! توبوا إلى الله ،

وحيث كان يرى ﷺ إبطاء القلب بالعين الملتقى عليه وقصور النفس عن شأو ترقى الروح إلى الرفيق الأعلى كان يفرغ إلى الاستغفار اذ لم تأف قواها في سرعة اللحوق لها - انتهى كلام الشيخ السهروردي . وقد ذكر الحافظ محصه في الفتح في شرح حديث أبي هريرة المتقدم . وقال التوربشتي في شرح المصابيح : « ونحن بالنور المقتبس من مشكاة مشائخ الصوفية نذهب في الوقوف عليهم مذهبين ، أحدهما أن نقول لما كان النبي ﷺ أتم القلوب صفاء وأكثرها ضياء وأعرفها عرفانا ، وكان معنيا مع ذلك بتشريع الملة وتأسيس السنة مبسرا غير معسر لم يكن له بد من النزول إلى الرخص والالفتات إلى حظوظ النفس ، مع ما كان تمتحنا به من احكام البشرية ، وكان اذا تعاطى شيئا من ذلك أسرع كدورة ما إلى القلب ليكالم رفته وفرط نورانيته ، فان الشيء كلما كان أرق وأصنى كان ورود التأثيرات عليه أبين وأهدى ، وكان ﷺ اذا أحس بشيء من ذلك عداه على النفس ذنباً فاستغفر منه ، ولهذا المعنى كان استغفاره عند خروجه من الخلاء فيقول غفرانك . والآخر أن نقول إن الله تعالى كما اقتناه عن العالمين أراد أن يقيه لم لينتفعوا به ، فانه ﷺ لو ترك وما هو عليه ، وفيه من الحضور والتجليات الإلهية لم يكن لينفرغ لتعريف الجاهل وتعليم الجاهل ، فاقضت الحكمة الإلهية أن يرد اليهم الفينة بعد الفينة بنوع من الحجة والاستتار ليكمل حظه عنده فيرى ذلك من سينات حاله فيستغفر منه والله أعلم - انتهى . (وإني لأستغفر الله) جملة أخرى معطوفة (في اليوم مائة مرة) قال المناوي : أراد بالمائة التكثير فلا ينافي رواية سبعين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢١١ ، ٢٦٠) والبخاري في تاريخه (ج ١ ق ٢ ص ٤٤) وأبو داود في أواخر الصلاة ، كلهم من طريق حماد عن ثابت عن أبي بردة عن الأغر المزني ونسبه في الحصن والكنز للنسائي أيضا .

٢٣٤٨ - قوله (وعنه) أي الأغر المزني (يا أيها الناس توبوا إلى الله) فيه تليح إلى قوله تعالى : ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون - النور : ٣١ ﴾ فالتوبة واجبة على الناس جميعاً . قال النووي : هذا الأمر بالتوبة موافق لقوله تعالى ﴿ وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون ﴾ وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً - التحريم : ٨ ﴾ قلت : وجوب التوبة ظاهر بحديث الأغر هذا ، وبالاحاديث الآخرة والآيتين المذكورتين ، وهو واضح بنور البصيرة عند من شرح الله بنور الايمان صدره ، فان من عرف أن لا سعادة في دار البقاء إلا في لقاء الله تعالى ، وإن كل محبوب عنه يشق لامحالة محول بينه وبين ما يشتهي محترق بنار الفراق

فانى أتوب اليه في اليوم مائة مرة . رواه مسلم .

٢٣٤٩ - (٤) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما يروى عن الله تبارك

وتعالى أنه قال: يا عبادي! انى حرمت الظلم على نفسى،

ونار الجحيم، وعلم أن لا مبعث عن لقاء الله الا اتباع الشهوات ولا مقرب من لقاءه إلا الاقبال على الله بدوام ذكره، وعلم أن الذنوب سبب كونه محجوباً مبعداً عن الله تعالى. فلا يشك في أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب. وإنما يتم الانصراف بالغلم والندم والعزم، وهكذا يكون الايمان الحاصل عن البصيرة، ومن لم يترشح لهذا المقام فيلاحظ ما ورد في ذلك من الآيات والاحاديث وأرجع لليسط الى كتاب التوبة من الاحياء للغزالي. قال القارى: قوله «يا أيها الناس توبوا الى الله»، الظاهر إن المراد بهم المؤمنون لقوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون - النور: ٣١﴾ وفى الآية والحديث دليل وشاهد على أن كل أحد في مقامه وحاله يحتاج الى الرجوع لتوقية كماله، وإن كل أحد بمقتضى عبوديته كما قضاه وقدر، قال تعالى ﴿كلا لما يقض ما أمره - عبس: ٢٣﴾ ويدل عليه أيضاً قوله (فانى أتوب اليه) أى أرجع رجوعاً يليق به الى شهوده أو سؤاله أو إظهار الافتقار بين يديه (في اليوم مائة مرة) فأنتم أولى بأن ترجعوا اليه في ساعة ألف كرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٢١١، ٢٦٠) كلاهما من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن أبي بردة، أنه سمع الأغر المزني يحدث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال أيها الناس الخ وأخرج النسائي وابن أبي شيبه والطبراني والحكيم الترمذي بنحوه.

٢٣٤٩ - قوله (فما يروى) هكذا في رواية أبي أسهاء عن أبي ذر، ووقع في روايه أبي إدريس الخولاني

عن أبي ذر فيما روى أى بلفظ الماضى (إنه) قال القارى: ضبط بفتح الهمزة وكسرها فتأمل في الفرق بينهما. (قال يا عبادى) قال الطيبي: الخطاب لثقلين لتعاقب التقوى والفجور فيهم، ويحتمل أن يعم الملائكة فيكون ذكرهم مدرجا في الجن لشمول الاجتنان لهم، وتوجه هذا الخطاب لا يتوقف على صدور الفجور ولا على إمكانه - انتهى. قال شيخنا: والظاهر هو الاحتمال الاول (إنى حرمت) أى منعت (الظلم على نفسى) أى تقدست عنه وتعاليت فهو في حق كالحرم في حق الناس، اذ لا يتصور في حقه ظلم سواء قلنا إن الظلم وضع الشيء في غير محله أو أنه التعدى في ملك الغير أو مجاوزة الحد وهو المحمود في كل فعال من غير فصل، لأن فعله إما عدل وإما فضل. قال النووي قال الملاء: قوله حرمت الظلم على نفسى معناه تقدست عنه وتعاليت والظلم مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، كيف يجاوز سبحانه حداً وليس فوقه من يطعمه وكيف يتصرف في غير

وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا . يا عبادى اكلكم ضال الا من هديته ،

ملك ، والعالم كله ملكه وسلطانه . وأصل التحريم فى اللغة المنع فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً لمشايبته للمنع فى أصل عدم الشيء - انتهى . (وجعلته بينكم محرماً) أى حكمت بتحريمه فيما بينكم فاذا علمت ذلك (فلا تظالموا) بفتح التاء وشدة الظاء للدغام وتخفيفه أصله تظالموا حذفوا إحدى التامين تخفيفاً أى لا يظلم بعضهم بعضاً ، والمعنى أنه تعالى حرم الظلم على عباده ونهاهم أن يتظالموا فيما بينهم فحرام على كل عبد أن يظلم غيره (يا عبادى اكلكم ضال إلا من هديته) يعنى إن الهداية لمن حصلت إنما هى من عند الله لا من عند نفسه ، وكذلك الطعام والكسوة لمن حصل فأنما هو من عند الله لا من عند نفسه ، وهذا يقتضى أن جميع الخلق مفتقرون الى الله تعالى فى جلب مصالحهم ودفع مضارهم فى أمور دينهم وديناهم ، وإن العباد لا يملكون لأنفسهم شيئاً من ذلك كله ، وإن من لم يفضل الله عليه بالهدى والرزق فإنه يجرهما فى الدنيا . قال المازرى : ظاهر هذا أنهم خلقوا على الضلال إلا من هداه الله تعالى ، وفى الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة قال فقد يكون المراد بالأول وصفهم بما كانوا عليه قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أو أنهم لو تركوا وما فى طباعهم من إثارة الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلوا ، وهذا الثانى أظهر . وقال المناوى : اكلكم ضال أى غافل عن الشرائع قبل إرسال الرسل إلا من هديته أى وقتته للإيمان أى للخروج عن مقتضى طبيعته . وقال القارى : هذا لا ينافى قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ، فان المراد بالفطرة التوجيه ، والمراد بالضلالة جهالة تفصيل أحكام الايمان وحدود الاسلام . ومنه قوله تعالى ﴿ ووجدك ضالاً فهدى - الضحى : ٧ ﴾ - انتهى . وقال ابن رجب : قد ظن بعضهم أن قوله اكلكم ضال إلا من هديته معارض لحديث عياض بن حماد عن النبي ﷺ « يقول الله عز وجل خلقت عبادى حنفاء ، وفى رواية مسلمين فاجتاتهم الشياطين » وليس كذلك فان الله خلق بنى آدم وفطرهم على قبول الاسلام ، والميل اليه دون غيره والتهياً لذلك والاستعداد له بالقوة لكن لا بد للبعد من تعليم الاسلام بالفعل ، فانه قبل التعلم جاهل لا يعلم شيئاً كما قال تعالى : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً - النحل : ٧٨ ﴾ وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ ووجدك ضالاً فهدى ﴾ والمراد « وجدك » غير عالم بما عليك من الكتاب والحكمة ، كما قال تعالى ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا - الشورى : ٥٢ ﴾ فالإنسان يولد مفطوراً على قبول الحق فان هداه الله تعالى سبب له من يعلمه الهدى فصار مهدياً بالفعل بعد أن كان مهدياً بالقوة ، وإن خذله الله قبيض له من يعلمه ما يغير فطرته كما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . وأما سؤال المؤمن من الله الهداية . فان الهداية نوعان : هداية بجملة ، وهى الهداية للاسلام والايمان وهى حاصلة



فاستهدوني أهدكم . يا عبادي ! كلّم جائع الا من أطعته ، فاستطمعوني أطعمكم . يا عبادي ! كلّم عار الا من كسوته ، فاستكسوني أكسكم . يا عبادي ! أنكم تخطئون

لأؤمن ، وهداية مفصلة وهي هداية الى معرفة تفاصيل اجزاء الايمان والاسلام وإعانتته على فعل ذلك ، وهذا يحتاج اليه كل مؤمن ليلا ونهارا ، ولهذا أمر الله عباده أن يقرؤوا في كل ركعة من صلاتهم قوله : ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴾ ( فاستهدوني ) أي سلوني الهدى وأطابوه مني ( أهدكم ) أوفقكم للهداية ( يا عبادي كلّم جائع إلا من أطعته ) قال العلقمي : وذلك لأن الناس عبيد لا يملكون شيئا وخزائن الرزق بيد الله عز وجل فمن لا يطعمه بفضله بقي جائعا بعد له اذ ليس عليه إطعام أحد . فان قلت : كيف هذا مع قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - هود : ٦ ﴾ قلت : هذا التزام منه تفضلا ، لا أن للدابة حقا بالاصالة . فان قلت كيف ينسب الاطعام الى الله تعالى ؟ ونحن نشاهد الأرزاق مرتبة على هذه الاسباب الظاهرة من الحرف والصناعات وأنواع الاكتساب . قلت : هو القدر لتلك الاسباب الظاهرة بقدرته وحكمته الباطنة ، فالجاهل محجوب بالظاهر ، عن الباطن ، والعارف محجوب بالباطن عن الظاهر ، قال والعالم جماده وحيوانه مطيع الله عز وجل طاعة العبد لسيده ، فكما أن السيد يقول لعبده أعط فلانا كذا وأهد فلان كذا وتصدق على هذا الفقير بكذا ، كذلك الله عز وجل يسخر السحاب فيسقي أرض فلان أو البلد الفلاني ويمرّك قلب فلان لاعطاء فلان ، ويوجه فلانا الى فلان بوجه من الوجوه لينال منه نفعاً ونحو ذلك - انتهى . وقال القاري : إلا من أطعته أي من أطعته وبسطت عليه الرزق وأغنيته فلا يشكّل أن الاطعام عام للجميع فكيف يستثنى ( فاستطمعوني ) أي اطلبوا الطعام وتيسر القوت مني ( أطعمكم ) أي أيسر لكم أسباب تحصيله ( كلّمكم عار إلا من كسوته فاستكسوني ) أي اطلبوا مني الكسوة ( أكسكم ) بضم السين أي أيسر لكم ستر عوراتكم وأزيل عنكم مساوي كشف سواتنكم . قال الطيبي : فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا من أطعته وكسوته اذ ليس أحد من الناس محرّوما منها . قلت : الاطعام والكسوة لما كانا معبرين عن النفع التام والبسط في الرزق وعدمهما عن التقدير والتضييق كما قال الله تعالى ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر - الرعد : ٢٦ ﴾ سهل التفتي عن الجواب ، فظهر من هذا أن ليس المراد من اثبات الجوع والعري في المستثنى منه ، نفي الشبع والكسوة بالكلية ، وليس في المستثنى اثبات الشبع والكسوة مطلقا ، بل المراد بسطهما وتكثيرهما وبوضعه الحديث الرابع عشر من الفصل الثاني انه وضع قوله « وكلّمكم فقراء الا من أغنيته » في موضعه - انتهى .

( يا عبادي أنكم تخطئون ) بضم أوله وكسر ثالثة من أخطأ ، وبفتحهما من خطى . يخطأ خطأ أي أذنب فهو خاطئ قال النووي : الرواية المشهورة بضم التاء ، وروى بفتحها وفتح الطاء يقال خطأ يخطأ إذا فعل ما يأم به فهو خاطئ ، ومنه قوله تعالى ﴿ استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين - يوسف : ٩٧ ﴾ ويقال في الاثم أيضا أخطأ فهذا صحيحان

بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعا، فاستغفروني أغفر لكم . يا عبادي ! انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفي فتفنعوني . يا عبادي ! لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ، ما زاد ذلك في ملكي شيئا . يا عبادي ! لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم ، كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ، ما نقص ذلك من ملكي شيئا .

(بالليل والنهار) أى وخطيئة كل بحسب مقامه (وأنا أغفر الذنوب جميعا) أى بالتوبة أو ما عدا الشرك إن شاء وهو كقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا - الزمر: ٥٣﴾ (فاستغفروني) أى أطلبوا مني المغفرة (إنكم لن تبلغوا ضري) بفتح الضاد وضمه (فتضروني) حذف نون الاعراب منه في نصبه بأن المضمرة في جواب النفي وكذا قوله (فتفنعوني) يعنى أن العباد لا يقدرّون أن يوصلوا الى الله نفعا ولا ضرا ، فإن الله تعالى في نفسه غنى حميد لا حاجة له بطاعات العباد ولا يعود نفعها اليه . وإنما هم ينتفعون بها ولا يتضرر بمعاصيهم وإنما هم يتضررون بها قال الله تعالى ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا - آل عمران: ١٧٦﴾ وقال حاكيا عن موسى وقال موسى ﴿ان تكفروا اتم ومن في الأرض جميعا فان الله لغنى حميد - إبراهيم: ٨﴾ قال القارى : أى لا يصح منكم ضرى ولا نفي فانكم لو اجتمعتم على عبادتي أقصى ما يمكن ما نفعتوني في ملكي ، ولو اجتمعتم على عصياني أقصى ما يمكن لم تضروني بل ﴿ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها - الاسراء: ٧﴾ وهذا معنى قوله (لو أن أولكم) أى من الموجودين (وآخركم) بمن سيوجد . وقال ابن الملك : أى من الآموات والأحياء والمراد جميعكم (وانسكم وجنكم) أى وملائكتكم تعميم بعد تعميم للتأكيد أو تفصيل وتبيين (كانوا على أتقى قلب رجل منكم) أى لو كنتم على غاية التقوى بأن تكونوا جميعا على تقوى أتقى قلب رجل واحد منكم . وقال القاضى : أى على أتقى أحوال قلب رجل ، أى كان كل واحد منكم على هذه الصفة كذا في المرقاة . وقال الشيخ الدهلوى في ترجمته : « باشند بر برهیزگار ترین دل يك مرد از شما ، یعنی اگر فرض کرده شود دل يك كسى از شما كه متقى ترین دلها باشد و شما هم برین صفت باشید » (ما زاد ذلك) أى ما ذكر (في ملكي شيئا) إما مفعول به أو مصدر ، وهذا راجع إلى لن تبلغوا نفي فتفنعوني نشرًا مشوشًا اعتمادًا على فهم السامع (كانوا على أفجر) أى فجورًا فجرا وأفجر أحوال (قلب رجل واحد منكم) وقال الشيخ الدهلوى في ترجمته « باشند بر بے فرمانی كنده و گناه كنده ترین دل يك مرد از شما » (ما نقص) بالتخفيف (ذلك) أى ما ذكر (من ملكي شيئا) قال الطيبي: يجوز أن يكون مفعول به إن قلنا إن نقص متمد ، ومفعولًا مطلقًا إن قلنا أنه لازم أى نقص نقصانًا قليلًا ، والتذكير فيه للتحقير بدليل قوله في الحديث الآتى بدله جناح بهوضة ، وهذا راجع الى قوله

يا عبادى لو أن أولكم ، وآخركم ، وإنسكم ، وجنكم قاموا فى صعيد واحد ، فسألونى فأعطيت كل إنسان مسألته ، ما نقص ذلك ما عندى الا كما ينقص المحيط اذا أدخل البحر . يا عبادى !

«لن تبلغوا ضرى فضرونى» والمعنى ان ملكه لا يزيد بطاعة الخلق ولو كانوا كلهم بررة ، اتقياء قلوبهم على أتقى قلب رجل منهم ، ولا ينقص ملكه بمعصية العاصين ، ولو كان الجن والانس كلهم عصاة جرة قلوبهم على قلب أجر رجل منهم فانه سبحانه العفى بذاته عن من سواه ، وله الكمال المطلق فى ذاته وصفاته وأفعاله ، فلكه ملك كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه على أى وجه كان (قاموا) أى وقفوا (فى صعيد واحد) أى فى أرض واحدة ومقام واحد قال ابن حجر : الصعيد يطلق على التراب وعلى وجه الأرض وهو المراد هنا (فسألونى) أى كلهم اجمعون . قال الطيبي : قيد السؤال بالاجتماع فى مقام واحد ، لأن تراحم السؤال وازدحامهم مما يدهش المستول وبهم ويعسر عليه انجاح مآربهم واسعاف مطالبهم (فأعطيت كل انسان) وكذا كل جنى (مسألته) أى فى آن واحد ومكان واحد (ما نقص ذلك) أى الاعطاء (عما عندى) والمراد بهذا ذكر كمال قدرته تعالى وكمال ملكه ، وان ملكه وخزائنه لا تنفذ ولا تنقص بالاعطاء ولو أعطى الأولين والآخرين من الجن والانس جميع ما سألوه فى مقام واحد ، وفى ذلك حث الخلق على سؤاله وانزال حوائجهم به (الا كما ينقص) أى كالتقص أو كالتشىء الذى ينقصه (المحيط) بكسر الميم وسكون الحاء المعجمة وفتح الياء المثناة تحت هو ما يحاط به الثواب كالايرة ونحوها (إذا أدخل البحر) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ للدخال ، وذكر ذلك لتحقيق ان ما عنده لا ينقص البتة كما قال تعالى : ﴿ ما عندهم ينفد وما عند الله باق - النحل : ٩٦ ﴾ فان البحر اذا غمس فيه إبرة ، ثم أخرجت لم ينقص من البحر بذلك شىء . قال الطيبي : لما لم يكن ما ينقصه المحيط محسوسا ولا متعدا به عند العقل ، بل كان فى حكم العدم كان أقرب المحسوسات وأشبهها باعطاء حوائج الخلق كافة ، فانه لا ينقص مما عنده شيئا . وقال النووي قال العلماء : هذا تقريب الى الافهام ، ومعناه لا ينقص شيئا أصلا كما قال فى الحديث الآخر لا يفيضها نفقة أى لا ينقصها نفقة لأن ما عند الله لا يدخله نقص . وإنما يدخل النقص المحدود الفانى وعطاء الله تعالى من رحمته وكرمه وهما صفتان قديمتان لا يتطرق اليهما نقص ، فضررب المثل بالمحيط فى البحر لأنه غاية ما يضرب فى المثل فى القلة ، والمقصود التقريب الى الافهام بما شاهدوه فان البحر من أعظم المراتب عيانا وأكبرها ، والابرة من أصغر الموجودات مع أنها صقيلة لا يتعلق بها ما - انتهى . قلت : قد تبين فى الحديث الذى أخرجه الترمذى وابن ماجه السبب الذى لأجله لا ينقص ما عند الله بالاعطاء بقوله « ذلك بانى جواد واجد ما جد أفضل ما أريد عطائى كلام وعذابى كلام وإنما أمرى لشيء . إذا أردت أن أقول له كن فيكون » وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون - يس : ٨٢ ﴾ فهو سبحانه اذا أراد شيئا من عطاء أو عذاب أو غير ذلك قال له

إنما هي أعمالكم أحصيا عليكم، ثم أوفيكم إياها. فمن وجد خيراً فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه. رواه مسلم.

كن فيكون، فكيف يتصور أن ينقص هذا، وكذلك إذا أراد أن يخلق شيئاً قال له كن فيكون (إنما هي) أي القصة (أعمالكم أحصيا) أي أحفظها وأكتبها (عليكم) قال القاري: كذا في الأصول المعتمدة يعني من المشكاة بلفظ: عليكم وهو المناسب للقام. ووقع في أصل ابن حجر لكم. وقال وفي نسخة عليكم. قالت: والذي في صحيح مسلم لكم، وهكذا وقع في جامع الأصول (ج ١١ ص ٣٤٩) وفي شرح الأربعين النووية لابن رجب، وفي الجامع الصغير للسيوطي، والترغيب للندري فهو المعتمد. قال القاري وقال الطيبي: قوله أعمالكم أي جزاء أعمالكم تفسير للضمير المهم. وقيل: هو راجع إلى ما يفهم من قوله على أتق قلب رجل وعلى أجز قلب رجل وهو الأعمال الصالحة والطالحة يعني أنه سبحانه يحصي أعمال عباده ثم يوفيهم إياها بالجزاء عليها (ثم أوفيكم إياها) بتشديد الفاء من التوفية، وهي إعطاء الحق على التمام أي أعطيتكم جزاء أعمالكم يوم القيامة وأفيا تاماً إن خيراً غير وإن شراً فشر، وهذا كقوله تعالى ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره - الزلزال: ٧-٨﴾ وقوله ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً - الكهف: ٤٩﴾ وقوله ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ وقوله ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه﴾ (فمن وجد خيراً) أي توفيق خير من ربه وعمل خير من نفسه (فليحمد الله) أي على توفيقه إياه للخير لأنه الهادي (ومن وجد غير ذلك) أي شراً ولم يصرح به تحميراً له وتنفيراً عنه (فلا يلومن إلا نفسه) لأنه صدر من نفسه أو لأنه باق على ضلاله الذي أشير إليه بقوله كلكم ضال قاله القاري. وقال العلقمي: أن الطاعات التي يترتب عليها الثواب والخير بتوفيق الله عز وجل فيجب حمده على التوفيق والمعاصي التي يترتب عليها العقاب والشر، وإن كانت بقدر الله وخذلانه العبد فهي كسب للعبد قليل نفسه لتفريطه بالكسب القبيح. وقال ابن رجب: قوله «ثم أوفيكم إياها» الظاهر إن المراد توفيقها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة﴾ ويحتمل أن المراد يوفى عباده جزاء أعمالهم في الدنيا والآخرة. ثم بسط شرح قوله «فمن وجد خيراً الخ» على هذين الاحتمالين من أحب الوقوف عليه رجع إلى شرحه الأربعين النووية (رواه مسلم) في البر والصلة من رواية سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد عن أبي ادريس الخولاني عن أبي ذر، وفي آخره قال سعيد بن عبد العزيز: كان أبو ادريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه، وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل أني حرمت على نفسي الظلم وعلى عبادي فلا تظالموا. قال مسلم

٢٣٥٠ - (٥) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهباً، فسأله، فقال: أله توبة؟ قال: لا. فقتله. وجعل يسأل،

وساق أى أبو أسماء الحديث بنحوه، وحديث أبي ادريس اتم منه - انتهى. قلت رواه أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) من طريق قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء وسأله بلفظه، وأخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) والترمذي وابن ماجه والبيهقي من رواية شهر ابن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر ويأتى لفظه في الفصل الثانى.

٢٣٥٠ - قوله (كان في بني اسرائيل رجل) قال الحافظ: لم أقف على اسمه ولا على اسم أحد من الرجال عن ذكر في القصة (قتل تسعة وتسعين انسانا) زاد الطبرانى من حديث أبي معاوية بن أبي سفيان كلهم ظلما (ثم خرج يسأل) أى عن التوبة والاستغفار، وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب (فأتى راهباً) الراهب واحد رهبان النصارى، وهو الخائف والمتعبد المتزل عن الخلق، وفيه اشعار بأن ذلك وقع بعد رفع عيسى عليه السلام، فان الرهبانية إنما ابتداعها اتباعها كما نص عليه في القرآن (فسأله فقال) أى القاتل (أله) أى لهذا الفعل أو لهذا الفاعل (توبة) بعد هذه الجريمة العظيمة، وقوله «أله توبة» كذا في جميع نسخ المشكاة الحاضرة عندنا. قال القارى: وفي نسخة يعنى من المشكاة كما في نسخة المصابيح ألى توبة. قلت: في نسخة المصابيح الموجودة عندنا من طبعة بولاق سنة ١٢٩٤ فقال له هل لى توبة. وليس في البخارى الهمة في أصل الحافظ فقال له توبة. قال الحافظ: بحذف أداة الاستفهام، وفيه تجريد أو التفات، لأن حق السياق أى متقضى الظاهر أن يقول ألى توبة - انتهى. وفي أصل العينى والقسطلانى فقال له هل من توبة قال العينى: يعنى فقال للراهب هل من توبة لى. وقال القسطلانى سقط لأبوى ذر الوقت لفظة من فتوبة رفع، وفي رواية مسلم أنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة (قال) أى الراهب فى جوابة (لا) أى لا توبة له أولك بعد ان قتل تسعة وتسعين انسانا وأفتاه بذلك لغلبة الخشية عليه، واستمهاده إن أصبح توبته بعد قتله بان ذكر انه قتله بغير حق (فقتله) وكل به مائة. قال القارى: لعله لكونه أوهمه إنه لا يقبل له توبة منها وإن رضى مستحقوه. وقيل: لأن قتياه اقتضت عنده أن لا نجاة له فيس من الرحمة ثم تداركه الله فقدم على ما صنع فرجع يسأل. وفيه إشارة إلى قلة فطنة الراهب لأنه كان من حقه التحرز بمن اجترأ على القتل حتى صار له عادة بأن لا يواجهه بخلاف مراده، وإن يستعمل معه المعارض مداراة عن نفسه هذا لو كان الحكم عنده صريحا فى عدم قبول توبة القاتل فضلا عن أن الحكم لم يكن عنده الاظنوننا (وجعل) فى البخارى لجعل (يسأل) أى من

فقال له رجل : إيت قرية كذا وكذا ، فأدركه الموت فناء بصدرة نحوها ، فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، فأوحى الله إلى هذه أن تقربى ، وإلى هذه

الناس ليدلوه على من يأتي إليه فيسأله عن قبول توبته (فقال له رجل) عالم بعد أن سأله فقال أتى قتلت مائة انسان فهل لى من توبة ، فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة ، فى رواية هشام فسأل عن أعلم أهل الأرض ، فدل على رجل عالم فقال إنه قتل مائة نفس ، فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة . (لائت قرية كذا) باسمها (وكذا) بوصفها أى القرية الفلانية التى أهلها صلحاء وتب الى الله وعبده معهم فقصده تلك القرية . وفى رواية هشام انطلق الى أرض كذا وكذا ، فان بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم ، ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق (أى بلغ نصفها) أتاه الموت وامم هذه القرية نصرة . وأما القرية المأى منها فاسمها كفرة كما عند الطبرانى باسناد جيد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . قال النووى : قوله إنطلق إلى أرض كذا وكذا الخ ، فيه استحباب مفارقة التائب المواضع التى أصاب بها الذنوب والأخذان المساعدين على ذلك ومقاطعتهم ماداموا على حالهم ، وأن يستبدل بهم صحبة أهل الخير والصلاح والعلماء والمتعبدين الورعين ، ومن يقتدى بهم وينتفع بصحبتهم ويتأكد بذلك توبته (فأدركه الموت) أى إماراته وسكراته فالقاء عطف على محذوف أى قصدها وسار نحوها وقرب من وسط طريقها فأدركه الموت (فناء) بنون ومد وبعد الألف همزة أى نهض ومال (بصدرة نحوها) أى إلى ناحية القرية التى توجه إليها للتوبة والعباد ، أى ثم مات . قال الحافظ : هذا هو المعروف فى هذا الحديث وحكى بعضهم فيه فناء بغير مد قبل الهمزة وبأشباعها بوزن سعى ، وتقول نأى نأياً أى بعد ، وعلى هذا فالمعنى فبعد بصدرة عن الأرض التى خرج منها ووقع فى رواية هشام ما يشعر بأن قوله فناء بصدرة إدراج فانه قال فى آخر الحديث . قال قتادة : (راوى الحديث عن أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد) قال الحسن : ذكر لنا أنه لما أتاه الموت نأى بصدرة (فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب) زاد فى رواية هشام فقالت ملائكة الرحمة جاء تائباً مقبلاً بقلبه الى الله . وقالت ملائكة العذاب إنه لم يعمل خيراً قط فأتاهم ملك فى صورة آدمى فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين قالى أيتهما كان أدنى فهو له . قال النووى : قياس الملائكة ما بين القريتين وحكم الملك الذى جعلوه بينهم محمول على أن الله تعالى أمرهم عند إشتباه أمره عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلاً من يمر بهم فمر الملك فى صورة رجل فحكم بذلك (فأوحى الله إلى هذه) أى الى القرية التى توجه إليها وقصدها للتوبة وهى نصرة (أن تقربى) أى من الميت بفتح التاء وتشديد الراء وكلية أن تفسيرية لما فى الوحي من معنى القول (والى هذه) أى الى القرية التى خرج منها وهى كفرة ، وقوله «الى هذه» كذا فى جميع نسخ المشكاة . ووقع فى البخارى وأوحى الى هذه أى بزياده ووحى قبل

أن تباعدى، فقال: قيسوا ما بينهما فوجد إلى هذه أقرب بشر فغفر له. متفق عليه.

إلى هذه (ان تباعدى) بفتح التاء أى عن الميت (قَالَ) وفي البخارى وقال قال القارى: أى الله كما فى نسخة يعنى من المشكاة (قيسوا) الخطاب لللائكة المتخاصمين أى قدروا (ما بينهما) أى بين القريتين فقيس (فوجد) بضم الواو مبنيًا للمفعول أى الميت المتنازع فيه (إلى هذه) أى القرية التى توجه إليها وهى نصره (أقرب) بفتح الموحدة (بشير) فى رواية هشام فقاموا فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد (فغفر له) وفى رواية هشام قبضته ملائكة الرحمة، وفى رواية معاذ عن شعبة عند مسلم أيضا فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشير فجعل من أهلها. قال الحافظ فى الحديث: مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس، ويحمل على أن الله تعالى إذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه، قال الطيبي إذا رضى الله عن عبده أرضى خصومه. ورد مظاهله، فى الحديث: ترغيب فى التوبة ومنع الناس عن اليأس ورجاء عظيم لأصحاب العظامم: وقال عياض فى الحديث: إن التوبة تنفع من القتل كما تنفع من سائر الذنوب وهو وإن كان شرعا لمن كان قبلنا، وفى الاحتجاج به خلاف لكن ليس هذا موضع الخلاف، لأن موضع الخلاف إذا لم يرد فى شرعنا تقريره وموافقته، وأما إذا ورد فهو شرع لنا بلا خلاف، ومن الوارد فى ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - النساء: ٤٨﴾ فكل ما دون الشرك يجوز أن يغفر له، ومنه حديث عبادة بن الصامت فقيه بعد قوله ولا تقتلوا النفس وغير ذلك من المنهيات «فمن أصاب من ذلك شيئا فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه» متفق عليه. وأما قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا أَجْزَاءَهُمْ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا - النساء: ٩٣﴾ فعناؤه إنه يستحق أن يجازى بذلك، وقد أخبر الله بفضل أنه لا يخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا، ولكن قد يعفى عنه فلا يدخل النار أصلا، وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر العصاة الموحدين، ثم يخرج معهم إلى الجنة. ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بمقوبة مخصوصة أن يتجتم ذلك الجزاء والله أعلم. وفيه إن المفتى قد يجب بالخطأ وفيه فضل التحول من الأرض التى يصيب الإنسان فيها المعصية لما يقبل بحكم العادة على مثل ذلك، إما لتذكرة لأفعاله الصادرة قبل ذلك والفتنة بها، وإما لوجود من كان يعينه على ذلك ويحضه عليه. وفيه فضل العالم على العابد لأن الذى أفتاه أولا بأن لا توبة له غلبت عليه العبادة فاستعظم وقوع ما وقع من ذلك القاتل من استجراؤه على قتل هذا العدد الكثير. وأما الثانى فغاب عليه العلم فأفتاه بالصواب ودله على طريق النجاة. وفيه إن للحاكم إذا تعارضت عنده الأحوال وتعدرت البيئات أن يستدل بالقرائن على الترجيح (متفق عليه) أخرجه البخارى فى ذكر بنى اسرائيل، ومسلم فى التوبة واللفظ للبخارى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ ص ٢٠، ٧٢) وابن ماجه فى الديات وابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ذكرهما

٢٣٥١ - (٦) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده أو لم تذبوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذبون ، فيستغفرون الله فيغفر لهم . رواه مسلم .

٢٣٥٢ - (٧) وعن أبي موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ،

الهيشى في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١١ ، ٢١٢) والمنذرى في الترغيب .

٢٣٥١ - قوله (لو لم تذبوا) أى أيها المكفون أو أيها المؤمنون (لذهب الله بكم) الباء للتعدي كما فى قوله (ولجاء بقوم) أى لأذهبكم وأفداكم وأظهر قوماً آخرين من جنسكم أو من غيركم (يذبون) أى يمكن وقوع الذنب منهم ويقع بالفعل عن بعضهم (فيستغفرون الله) أى فيتوبون أو يطلبون المغفرة مطلقاً (فيغفر لهم) لاقتضاء صفة الغفار ، والغفور ذلك ، ولذا قال الله تعالى ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً - نوح : ١٠﴾ ولاستلزام هذه الصفة الإلهية وجود المعصية فى الأفراد البشرية ، والمعنى لو كنتم معصومين كالملائكة لذهب بكم ، وجاء بمن يأتى منهم الذنوب لثلا يتعطل صفات الغفران والعفو ، فلا تجرئة فيه على الانهماك فى الذنوب . قال التوربشتى : لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المتهمين فى الذنوب وتوهين أمرها على النفوس وقلة الاحتفال منهم بمواقعتها على ما يتوهمه أهل الغرة بالله ، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب واسترسال نفوسهم فيها ، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين وحسن التجاوز عنهم ، ليعظموا الرغبة فى التوبة والاستغفار ، والمعنى المراد من الحديث هو إن الله تعالى كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوز عن المسيء ، وقد دل على ذلك غير واحد من أسماؤه الغفار الحليم التواب العفو ، فلم يكن ليجعل العباد شائناً واحداً كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب ، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالاً إلى الهوى مفتتناً ومتلبساً بما يقتضيه ، ثم يكلفه التوقى عنه ويحذره عن مداناته ويعرفه التوبة بعد الابتلاء ، فان وفى فأجره على الله وإن أخطأ الطريق فالتوبة بين يديه ، فأراد النبي ﷺ إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب ، فيتجلى عليهم تلك الصفات على مقتضى الحكمة ، فان الغفار يستدعى مغفوراً كما أن الرزاق يستدعى مرزوقاً - انتهى . وقد تقدم نحو هذا الكلام لابن القيم فتذكر (رواه مسلم) فى التوبة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٣٠٩) والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٦) وفى الباب عن أبي أيوب عند أحمد ، ومسلم والترمذى وعن عبد الله بن عمرو عند الحاكم (ج ٢ ص ٢٤٦) .

٢٣٥٢ - قوله (إن الله يبسط يده) قيل بسط اليد عبارة عن الطلب لأن عادة الناس إذا طلب أحدهم شيئاً من أحدهم بسط إليه كفه ، والمعنى يدعو المذنبين إلى التوبة (بالليل ليتوب مسيء النار) أى لا يعاجلهم



ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، حتى تطلع الشمس من مغربها . رواه مسلم .  
 ٢٣٥٣ - (٨) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد إذا اعترف ثم تاب ، تاب الله عليه .

بالعبودية بل يعلم ليتوبوا (ويسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل) وقال النووي : معناه يقبل التوبة من المسيئين نهياراً وإيلاً حتى تطلع الشمس من مغربها ، ولا يختص قبولها بوقت بسط اليد استعمارة في قبول التوبة ، قال المازري : المراد به قبول التوبة ، وإنما ورد لفظ بسط اليد ، لأن العرب إذا رضى أحدهم الشيء بسط يده لقبوله ، وإذا كرهه قبضها عنه ، فحطوبوا بأمر حسي يفهمونه وهو مجاز ، فان يد الجارحة مستحيلة في حق الله تعالى - انتهى . وقيل : البسط عبارة عن التوسع في الجود والعطاء والتزهد عن المنع ، وفي الحديث تنبه على سعة رحمته وكثرة تجارزه . وقال الطيبي : هو تمثيل يدل على أن التوبة مطلوبة عنده محبوبة لديه كأنه يتقاضاها من المسيء ، (حتى تطلع الشمس من مغربها) فحينئذ يعلق باب التوبة قال تعالى ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها - الأنعام : ١٨٥﴾ الآية ، قال ابن الملك : مفهوم هذا الحديث وأشباهه يدل على أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من المغرب إلى يوم القيامة (رواه مسلم) في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤ ص ٣٩٥ ، ٤٠٤) ونسبه في الكنز (ج ٤ ص ١٢٨) لابن أبي شيبة ، وأحمد ومسلم والنسائي وأبي الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء .

٢٣٥٣ - قوله (إن العبد إذا اعترف) أي بذنبه ، قال الفارسي : أي أقر بكونه مذنباً وعرف ذنبه (ثم تاب) أي من ذنبه إلى الله . قال الفارسي : أي أتى بأركان التوبة من الندم والخلع والعزم والتدارك (تاب الله عليه) أي قبل توبته لقوله تعالى ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده - الشورى : ٢٥﴾ قال الطيبي : وحقيقته إن الله يرجع عليه برحمته - انتهى . والحديث قطعة من حديث طويل من حديث الإفك وقبلها قال ، أي رسول الله ﷺ يا عائشة ؟ إنه قد بلغني عنك كذا وكذا (هو كناية عما رميت به من الإفك) ، فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبى إليه ، فان العبد إذا اعترف بذنبه الخ . قال الداودي : أمرها بالاعتراف ولم يندبها إلى الكتمان للفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن فيجب على أزواجه الاعتراف بما يقع منهن ولا يكتمنه إياه ، فانه لا يحل لنبي إمساك من يقع منها ذلك بخلاف نساء الناس فانهن ندن إلى الستر ، وتعبه عياض بأنه ليس في الحديث ما يدل على ذلك ولا فيه أنه أمرها بالاعتراف ، وإنما أمرها أن تستغفر الله وتتوب إليه أي فيما بينها وبين ربها ، فليس صريحاً في الأمر لها بأن تعترف عند الناس بذلك ، قال الحافظ : وسياق جواب عائشة (بقولها) والله لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في أنفسكم

## متفق عليه .

٢٣٥٤ - (٩) وعن أبي هريرة : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها ، تاب الله عليه . رواه مسلم .

وصدقتم به ، فلئن قلت لكم إنى بريئة والله يعلم إنى بريئة لا تصدقونى بذلك ، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم إنى منه بريئة لتصدقننى ) يشهر بما قاله الداودى لكن المعترف عنده ليس على إطلاقه فليتأمل ، ويؤيد ما قال عياض إن فى رواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عند الطبرانى قالت ، فقال لى أبى إن كنت صنعت شيئا فاستغفرى الله وإلا ، فاخبرى رسول الله ﷺ بعذرک - انتهى . قلت : ويرجع ما قال عياض إن فى رواية للبخارى قال رسول الله ﷺ يا عائشة إن كنت قارفت سوءا وظلمت فتوبى إلى الله ، فإن الله يقبل التوبة عن عباده . (متفق عليه) هذا طرف من حديث الافك الطويل أخرجه البخارى فى باب تعديل النساء بعضهن بعضا من الشهادات ، وفى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع من المغازى ، وفى تفسير سورة النور ، وأخرجه مسلم فى التوبة وأخرجه أيضا أحمد وأخرج ابن جرير الطبرى والترمذى بنحوه .

٢٣٥٤ - قوله (من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها الخ) هذا هو المراد من قوله ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل - الأنعام : ١٥٨ ﴾ الآية ، لكن الآية مختصة بعدم قبول الايمان ، والحديث يدل على عدم قبول التوبة مطلقا سواء كانت من الكفر أو من المعصية ، وفيه اختلاف بين العلماء قدبر كذا فى اللغات ، (تاب الله عليه) أى قبل توبته ورضى بها ، قال النووى : هذا أى طلوع الشمس من المغرب حد لقبول التوبة ، وقد جاء فى الحديث الصحيح إن للتوبة بابا مفتوحا فلا تزال مقبولة حتى يغلق ، فاذا طلعت الشمس من مغربها أغلق وامتنت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ، وهو معنى قوله تعالى ﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً - الأنعام : ١٥٨ ﴾ وللتوبة حد آخر ، وهو أن يتوب قبل الغرغرة كما جاء فى الحديث الصحيح ، وأما فى حالة الغرغرة وهى حالة النزاع فلا تقبل توبته ولا غيرها ، لأن المعتبر هو الايمان بالغيب ولا تنفيذ وصيته ولا غيرها . (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٢٧٥) و عبد الرزاق وابن جرير فى تفسيرهما ، ونقله ابن كثير فى التفسير عن الضبى ، ثم قال لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة وعليه فى هذا استدراك فانه فى صحيح مسلم كما ترى فلا ينبغى فى هذا أن يوصف بأنه لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة وأغرب مما صنع ابن كثير صنيع الحافظ الهيثمى ، فانه ذكره فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٩٨) باللفظ الذى فى صحيح مسلم ، ثم قال رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه الحسن بن أبى جعفر وهو ضعيف .

٢٣٥٥ - (١٠) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم ،

٢٣٥٥ - قوله ( لله ) بلام التأكيد المفتوحة ( أشد فرحا ) قيل الفرح في مثل هذا كناية عن الرضا وسرعة القبول وحسن الجزاء . ائتمذر ظاهره عليه تعالى ( بتوبة عبده ) أى أرضى بتوبة عبده المؤمن وأقبل لها ( حين يتوب إليه من أحدكم ) أى من فرح أحدكم وسروره ورضاه ، قيل : الفرح المتعارف في نعوت بنى آدم غير جائز على الله تعالى ، لأنه اهتزاز طرب يحده الشخص في نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه أو يسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرارا أو نقصانا ، وإنما كان غير جائز عليه تعالى لأنه الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور . وإنما مناه الرضا والسلف فهموا منه ومن أشباهه الترغيب في الأعمال والأخبار عن فضل الله ، وأثبتوا هذه الصفات لله تعالى ولم يشتغلوا بتفسيرها مع اعتقادهم تزييه تعالى عن صفات المخلوقين وأما من اشتغل بالتأويل فله طريقان . أحدهما أن التشبيه مركب عقلى من غير نظر الى مفردات التركيب ، بل تؤخذ الزبدة والخلصة من المجموع وهى غاية الرضا ونهايته . وإنما ابراز ذلك فى صورة التشبيه تقرير المعنى الرضا فى نفس السامع وتصويرا لمعناه . وثانيهما تمثيلى وهو أن يتوهم للشبه الحالات التى للشبه به وينتزع له منها ما يناسبه حالة حالة بحيث لم يختل منها شىء . يعنى لأنه من باب التمثيل وهو أن يشبه الحال الحاصلة بتجزير الرضا والاقبال على العبد النائب بحال من كان فى المفازة على الصورة المذكورة فى الحديث ، ثم يترك المشبه ويذكر المشبه به . قال القرطبي : هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده النائب ولأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ، ووجه هذا المثل إن المعاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسره ، وقد اشرف على الهلاك فاذا لطف الله به ووقفه للتوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ، ومن المهلكة التى اشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته وبرحمته ، وإلا فالفرح الذى هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى ( كما تقدم بيانه ) لكن هذا الفرح عند ثمرة وقائدة ، وهو الاقبال على الشىء المقروح به وإحلاله المحل الأعلى ، وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبء عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسمية الشىء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب - انتهى . والحاصل إن اطلاق الفرح فى حقه تعالى مجاز عن رضاه وقد يعبء عن الشىء بسببه أو عن ثمرة الحاصلة عنه ، فإن من فرح بشىء جاد لفاعله بما سأل ، وبذل له ما طلب فعبء عن عطاءه تعالى وواسع كرمه بالفرح . وقال الطيبي : المراد كما الرضا لأن الفرح المتعارف لا يجوز عليه تعالى ، والمتقدمون من أهل الحديث فهموا من أمثال ذلك ما يرغب فى الأعمال الصالحة ويكشف عن فضل الله تعالى على عباده مع كونه منزها عن صفات المخلوقين ولم يفتشوا عن معانى هذه الألفاظ ، وهذه الطريقة السليمة . وقلنا يزيغ عنه قدم الراسخ . وقال التوربشتي : هذا القول وأمثاله اذا أضيف الى الله سبحانه ، وقد عرف أنه بما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم على

كان راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح.

ما تقدم في غير هذا الموضوع، أن النبي ﷺ إذا أراد بيان المعاني الغيبية ولم يطاوعه فيه لفظ موضوع لذلك، فله أن يأتي فيه بما يتضح دونه المعنى المراد، ولما أراد أن يبين أن التوبة منهم يقع عند الله بأحسن موقع عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء وأحبها إليهم، ليهتدوا إلى المعنى المراد منه ذوقاً ومالاً، وذلك بعد أن عرفهم إن اطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله تعالى على ما يتعارفونه فى نعوتهم غير جائز ولا يجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه ويتسع فيه إلا للنبي ﷺ، فانه يجوز له ما لا يجوز لغيره لبراءة نطقه عن الهوى، ولأنه لا يقدم على ذلك إلا باذن من الله، وهذه رتبة لا ينبغي إلا له صلى الله عليه وسلم - انتهى. قلت: كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم فهى صفة حقيقة لا بجاز، فهو تعالى يسمع ويبصر ويتكلم بما شاء متى شاء ويرضى ويسخط ويمعج ويفرح بتوبة عبده، ومعنى كل ذلك معلوم والكيف مجهول، فثبت له ذلك كله ولا تكيفه ولا تشبهه بصفات المخلقين ولا نؤوله ولا نعطله. قال شيخنا: لا حاجة إلى التأويل ومذهب السلف فى أمثال هذا الحديث امرارها على ظواهرها من غير تكيف ولا تشبيه ولا تأويل هذا. وقد تقدم فى أول الباب ما ذكره ابن القيم فى بيان معنى هذا الحديث فراجعهم (كان راحلته) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة كانت راحلته. قلت: والذى فى صحيح مسلم كان على راحلته، وهكذا نقله المنذرى والجزرى، والراحلة البعير الذى يركبه الانسان ويحمل عليه متاعه (بأرض فلاة) بالاضافة وتبتون أى بمفاضة ليس فيها ما يؤكل ويشرب (فانفلتت) أى نفرت وفرت (وعليها) أى على ظهر (طعامه وشرابه) يعنى يكون حزنه على غاية الشدة بذهاب الراحلة وخوف هلاك نفسه من عدم الزاد والماء (فأيس) من باب سمع (منها) أى من وجدان الراحلة بعد طلبها (قد أيس من راحلته) أى من حصولها ووصولها وهى جملة حالية (فبينما) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وفى صحيح مسلم فبينما (هو كذلك) أى فى هذا الحال منكسر البال (إذ هو بها قائمة عنده) إذ لافاجأة وقائمة حال من الضمير المجرور، أى إذ الرجل حاضر بتلك الراحلة حال كونها قائمة عنده من غير تردد فى طلبها، وعليها زاده طعامه وشرابه (فأخذ بخطامها) بكسر المعجمة أى زامها فرحاً بها فرحاً لانهاية له (ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح) كرهه لبيان غرضه وسبب صدوره يعنى أراد أن يحمد الله بما أنعم عليه من رد راحلته اليه وقصد أن يقول اللهم أنت ربى وأنا عبدك، فسبق

رواه مسلم .

٢٣٥٦ (١١) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن عبداً أذنب ذنباً ، فقال : رب اأذنبت فأغفره ، فقال ربه : أعلم عبدي أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به ؟ غفرت لعبدى . ثم مكث ما شاء الله ،

لسانه عن نهج الصواب وأخطأ ، وقال اللهم أنت عبدي وأنا ربك من غاية الفرح ، فكان أن فرح هذا الرجل على غاية الشدة فكذلك رضاء الله في توبة عبده . قال عياض : فيه إن ما قاله الانسان من مثل هذا في حال دهشته وذهوله لا يؤخذ به ، وكذا حكايته عنه على طريق علي وفائدة شرعية لا على الهزل والمحاكاة والعيب ، وبدل على ذلك حكاية النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولو كان منكراً ما حكاها والله اعلم (رواه مسلم) في التوبة ، وأخرجه البخارى في أوائل الدعوات مختصراً ، وفي الباب عن البراء بن عازب والنعمان بن بشير عند أحمد ومسلم والحاكم وعن أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه ، وعن ابن مسعود عند أحمد والشيخين ، وسيأتى في الفصل الثالث ، وعن أبي هريرة عند أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه .

٢٣٥٦ - قوله (إن عبداً) أى من هذه الأمة أو من غيرهم (أذنب ذنباً) وفي البخارى إن عبداً أصاب ذنباً . قال الحافظ : كذا تكرر هذا الشك (أى روى بالشك ههنا وفي المواضع الآتية) في هذا الحديث من هذا الوجه (أى من رواية همام بن يحيى عن اسحاق بن عبد الله عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة) ولم يقع في رواية حماد بن سلمة يعنى رواه حماد بن سلمة عن اسحاق عند مسلم بلفظ : عن النبي ﷺ فيما يحكى عن ربه عز وجل قال أذنب عبد ذنباً ولم يشك ، وكذا في بقية المواضع ولفظ الكتاب للبخارى إلا أن المصنف اقتصر على أحد اللفظين بالجزم تبعاً للبعوى (فقال) ظاهره أنه عطف على أذنب . وقال الطيبي : خبر إن إذا كانت اسمها نكرة موصوفة ذكره القارى (رب) أى يا رب (أذنبت) أى ذنباً ، وفي البخارى أذنبت ، وربما قال أصبت أى بالشك (فأغفره) أى الذنب وقوله فأغفره كذا لآبى ذر ، وللكشميين فأغفرلى قاله الفسطلاني (فقال ربه) أى للملائكة (اعلم عبدي) بهمزة الاستفهام والفعل الماضى وللأصمى علم بمحذف الهمزة . وقال الطيبي : قوله « أعلم » قيل إما استخبار من الملائكة ، وهو أعلم به للباهاة ، وإما الاستفهام للتقرير والتعجب ، وإنما عدل عن الخطاب وهو قوله : « اعلمت عبدي . إلى الغيبة شكراً لصيغة إلى غيره واحاداً له على فعله (إن له رباً يغفر الذنب) أى إذا شاء لمن شاء ، (ويأخذ به) أى يؤخذ ويماقب فاعله إذا شاء لمن شاء وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب (غفرت لعبدى) أى ذنبه (ثم مكث) بفتح الكاف وضمها (ما شاء الله) أى من الزمان ،

ثم أذنب ذنباً، فقال: رب! أذنبت ذنباً، فاغفره فقال: أعلم عبدى أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنباً قال: رب! أذنبت ذنباً آخر فاغفره لى . فقال: أعلم عبدى أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدى . فليفعل ما شاء .

وسقط هذا من رواية حماد (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفي البخارى ثم أصاب ذنباً أو أذنب ذنباً، وفي رواية حماد ثم عاد فاذنب (فقال رب أذنبت ذنباً) أى آخر، وفي البخارى أصبت أو أذنبت آخر (فاغفره) لى وللأصيلى فاغفر لى (فقال) ربه (اعلم عبدى) وللأصيلى علم بحذف الهمة (ان له رباً يغفر الذنب) تارة (ويأخذ به) أى يعاقب فاعله عليه أخرى (ثم مكث ما شاء الله) من الزمان (ثم أذنب ذنباً) آخر، وفي البخارى بعده وربما قال أصاب ذنباً (قال) وفي بعض النسخ فقال (رب أذنبت ذنباً آخر) أى من جنسه أو من غير جنسه، وفي البخارى رب أصبت أو قال أذنبت آخر . قال القسطلانى كذا بالشك فى هذه المواضع المذكورة كلها فى هذا الحديث من هذا الوجه ورواه حماد عن اسحاق عند مسلم ولم يشك (غفرت لعبدى) وزاد فى رواية غير أبى ذر «ثلاثاً» قال القسطلانى: أى غفرت لعبدى الذنوب الثلاثة . وقال القارى فى شرح الحصن: قوله ثلاثاً ليس ظرفاً لقوله غفرت كما يتبادر إلى الوهم بل بيان لما وقع من تكرار السؤال والجواب والحديث بين العبد والرب (فليفعل) قال القارى: وفى نسخة يعنى من المشكاة وهى كما فى المصاييح فليعمل: قلت: وهكذا وقع فى البخارى وكذا نقله المنذرى فى الترغيب والجزرى فى الحصن، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٢ ص ٢٩٦) (ما شاء) أى من الذنب المعقب بالتوبة الصحيحة، نفيه أن التوبة الصحيحة لا يضر فيها نقص بالذنب ثانياً بل مضت على صحتها ويتوب من المعصية الثانية . وهكذا قال المنذرى: قوله فليعمل ما شاء، معناه اذ كان هذا ذنبه يذنب الذنب فيتوب منه ويستغفر فليفعل ما شاء . لأنه كلما أذنب كانت توبته واستغفاره كفارة لذنبه فلا يضره لا، أنه يذنب الذنب فيستغفر منه بلسانه من غير إقلاع ثم يعاوده، فان هذه توبة الكذابين ويدل له قوله ثم أصاب ذنباً آخر - انتهى . وفى رواية حماد اعلم ما شئت فقد غفرت لك . قال النووى: معناه ما دمت تذنب ثم تتوب غفرت لك . وقال الطيبى: أى اعلم ما شئت ما دمت تذنب ثم تتوب فاني أغفر لك . وهذه العبارة تستعمل فى مقام السخط كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم فإنه بما تعملون بصير - فصلت: ٤٠﴾ وليس هذا المعنى مراداً ههنا، وفى مقام التلطف والحنو والخاطب وإظهار العناية والشفقة به كما فى هذا الحديث وفى قوله فى حديث خاطب بن أبى بلتعمة لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم، وكما تقول لمن تحبه وهو يؤذيك اصنع ما شئت فلست بتبارك ذلك، وليس المراد من ذلك الحث على الفعل بل اظهار الحفاوة والتلطف -

.....

انتهى . قلت : قد اشكل على كثير من الناس معنى قوله فليعمل ما شاء كما أشكل عليهم معنى قوله المذكور في حديث حاطب ، فان ظاهره إباحة كل الأعمال لأهل بدر وتخييرهم فيما شاءوا منها ، وذلك ممتنع ، وقد أوجب عن ذلك بوجوده منها ما قال ابن القيم في الفوائد (ص ١٦) إن هذا خطاب لقوم قد علم الله سبحانه أنهم لا يفارقون دينهم بل يموتون على الاسلام وأنهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذنوب ، ولكن لا يتركهم سبحانه مصرين عليها ، بل يوفقهم لتوبة نصوح واستغفار وحسنات تمحو أثر ذلك ، ويكون تخصيصهم بهذا دون غيرهم ، لأنه قد تحقق ذلك فيهم وإنهم مغفور لهم ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسباب تقوم بهم كما لا يقتضى ذلك أن يملأوا الفرائض وثوقا بالمغفرة ، فلو كانت قد حصلت بدون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك الى صلاة ولا صيام ولا حج ولا زكاة ولا جهاد وهذا محال ، ومن أوجب الواجبات التوبة بعد الذنب فضان المغفرة لا يوجب تعطيل أسباب المغفرة ، ونظير هذا قوله في الحديث الآخر أذنب عبد ذنباً فقال أى رب أذنبت ذنباً فاغفره لى فغفر له - الحديث . وفيه « قد غفرت لى فليعمل ما يشاء » فليس فى هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له فى المحرمات والجرائم . وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك اذا أذنب وتاب ، واختصاص هذا العبد بهذا لأنه قد علم أنه لا يصر على ذنب وإنه كتب أذنب تاب ، حكم يعم كل من كانت حاله حاله لكن ذلك العبد مقطوع له بذلك كما قطع به لأهل بدر ، وكذلك كل من بشره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة أو أخبره بأنه مغفور له لم يفهم منه هو ولا غيره من الصحابة إطلاق الذنوب والمعاصى له ومسامحته بترك الواجبات بل كان هؤلاء أشد اجتهادا وحذرا وخوفا بعد البشارة منهم قبلها كالعشرة المشهود لهم بالجنة وقد كان الصديق شديد الحذر والخافة ، وكذلك عمر فانهم علموا أن البشارة المطلقة مقيدة بشروطها والاستمرار عليها الى الموت ومقيدة بانتفاء مواعنها ولم يفهم أحد منهم من ذلك الاطلاق الاذن فيما شامروا من الأعمال - انتهى . قال النووي : فى هذا الحديث أن الذنوب لو تكررت مائة مرة بل ألفاً أو أكثر وتاب فى كل مرة قبلت توبته أو تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته . وقال القرطبي فى المفهم : هذا الحديث يدل على عظم فائدة الاستغفار وكثرة فضل الله وسعة رحمته وحله وكرمه ، لكن هذا الاستغفار هو الذى يثبت معناه فى القلب مقارناً للسان لتتحل به عقدة الاصرار ، ويحصل معه الندم وهو ترجمة للتوبة ، ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب أى الذى يتكرر منه الذنب والتوبة ، فكلمة وقع فى الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية ، فهذا الذى استغفاره يحتاج الى استغفار ، وفى حديث ابن عباس عند ابن أبى الدنيا مرفوعاً « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه ، لكن الراجع إن قوله والمستهزئ الى آخره موقوف . قال القرطبي : وفائدة هذا الحديث إن العود الى الذنب وإن كان أقبح من ابتداءه لأنه

متفق عليه .

٢٣٥٧ - (١٢) وعن جندب ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدث : أن رجلاً

أضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة أحسن من ابتدائها ، لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سؤاله والاعتراف بأنه لا غافر للذنب سواه . وقال ابن بطال: في هذا الحديث إن المصر على المعصية في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له مغبلاً لحسنه التي جاء بها ، وهي اعتقاد أن له رباً خالفاً يعذبه يقفر له واستغفاره إياه على ذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠ ﴾ ولا حسنة أعظم من التوحيد ، فان قيل إن استغفاره ربه توبة منه ، قلنا ليس الاستغفار أكثر من طلب المغفرة ، وقد يظاها المصر والتائب . ولا دلالة في الحديث على أنه تاب بما سأل الغفران عنه ، لأن حد التوبة الرجوع عن الذنب ، والعزم على أن لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرد لا يفهم منه ذلك ، وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على أن لا يعود اليه ، والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع أقرب . قال بعضهم : يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه ، فانه يستلزم الاقلاع عنه ، والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه . ومن ثم جاء الحديث الندم توبة ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم ، وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ومن شاء مزيد الكلام في ذلك فليرجع الى مدارج السالكين ( ج ١ ص ٨٨ ) والى باب التوبة من أوائل كتاب الدعوات من الفتح ، فانه قد استوفى البحث في ذلك هناك وقال السبكي في الحلبيات : الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما فالأول فيه نفع لانه خير من السكوت ولأنه يعتاد قول الخير ، والثاني نافع جدا ، والثالث أبلغ منه لكن لا يمحصان الذنب ( أى قطعاً وجزماً ) حتى توجد التوبة منه فان العاصي المصر يطلب المهفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة الى أن قال ، والذي ذكرته إن معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس إن لفظ استغفر الله معناه التوبة ، فن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ، ثم قال وذكر بعضهم إن التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه - هود : ٣ ﴾ ، والمشهور إنه لا يشترط - انتهى ملخصاً من فتح الباري . ( متفق عليه ) أخرجه البخارى في باب قول الله يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ومسلم في التوبة وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ٢ ص ٢٩٦ ) وابن السني ( ص ١١٧ ) والحاكم ( ج ٣ ص ٢٤٢ ) ونسبه في الحصن للنسائي أيضاً .

٢٣٥٧ - قوله ( حدث ) أى حكى لأصحابه ( إن رجلاً ) يحتمل أنه من هذه الامة أو من غيرهم



قال: والله لا يغفر الله لفلان، وأن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى على أنى لا أغفر لفلان فأنى  
قد غفرت لفلان واحببت عملك أو كما قال. رواه مسلم.

٢٣٥٨ - (١٣) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيد الاستغفار

(قال والله يغفر الله لفلان) قاله استكثارا أو استكبارا لذنبه أو تعظيما لنفسه حين جنى عليه كما يصدر عن بعض جهلة  
الصوفية قاله القارى (وأن الله تعالى) بفتح الهزرة أى وحدث أن الله تعالى وبكسرهما أى والحال إن الله تعالى  
(قال من ذا الذى يتألى على) بفتح الهزرة وتشديد اللام المفتوحة أى يتحكم على ويحلف باسمى من الآلية اليمين،  
يقال آلى يؤلى ايلاء وائلى يألى ايتلا وتآلى يتألى تأليا أى حلف والاسم الآلية (أنى لا اغفر لفلان) وهذا  
استفهام إنكار فلا يجوز لأحد الجزم بالجنة أو النار أو عدم المغفرة إلا لمن ورد فيه النص (فأنى قد غفرت لفلان)  
أى رغما لأنفك (واحببت عملك) قال المظهر: أى ابطلت قسمك وجعلت حلفك كاذبا، لما ورد فى حديث  
آخر من يتألى على الله يكذبه (أى من حكم وحلف نحو والله ليدخل الله فلانا النار أبطال قسمه وجعل حلفه  
كاذبا) فلا متمسك للمعتزلة ان ذا الكبيرة مع عدم الاستحلال يخلد فى النار كالكفر يحبط عمله. وقال النووى:  
فى الحديث دلالة لمذهب أهل السنة فى غفران الذنوب بلا توبة اذا شاء الله غفرانها، واحتجت المعتزلة به فى  
إحباط الاعمال بالمعاصى الكبائر. ومذهب أهل السنة إنها لا تحبط الا بالكفر، ويتأول حبوط عمل هذا على  
أنه سقطت حسناته فى مقابلة سيئاته، فسمى إحباطا مجازا، ويحتمل أنه جرى منه أمر آخر أوجب الكفر،  
ويحتمل أن هذا كان فى شرع من كان قبلنا وكان هذا حكمهم - انتهى. وقيل: هو محمول على التغليظ. قال فى  
الامات: قوله « من ذا الذى يتألى على » فى هذه العبارة تحويف وتهديد شديد وفى صورة الغيبة دون أن يقول  
أنت الذى تتألى، دلالة على التهديد لكل من يتألى من غير خصوصية بالمخاطب، ثم خاطبه بأنك اذا حلفت على  
فاعلم إنى قد غفرت له على رغم أنفك واحببت عملك جزاء على ما قلت: (أو كما قال) شك الراوى أى قال  
الرسول أو غيره ما ذكرته، أو قال مثل ذلك وهو تنبيه على النقل بالمعنى لئلا يتوهم نقل اللفظ أيضاً. قال النووى:  
ينبغى للراوى وقارى الحديث اذا اشتبه عليه لفظه فقرأها على الشك أن يقول عقبيه « أو كما قال » وكذا يستحب  
لمن روى بالمعنى أن يقول بعده « أو كما قال » أو « نحو هذا » كما فعلته الصحابة فمن بعدهم والله أعلم. وقد روى  
الدارى فى مسنده فى باب من هاب الفتيا مخافة السقط آثارا كثيرة فى ذلك فمن شاء فليرجع اليه (رواه مسلم)  
فى البر والصلة والآداب.

٢٣٥٨ - قوله (سيد الاستغفار) قال العزيرى: أى أفضل أنواع صيغ الاستغفار يعنى الأكثر ثوابا

أن تقول: اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت ، خلقتنى وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما  
استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ،

عند الله . قلت : ترجم البخارى لهذا الحديث بقوله باب أفضل الاستغفار . قال الحافظ : ترجم بالأفضلية ، ووقع  
الحديث بلفظ السيادة فكأنه أشار الى أن المراد بالسيادة الأفضلية ، ومعناها الأكبر نفعا لمستعمله يعنى إن النفع  
والشكر يستغفر به لا للاستغفار نفسه ، والمداد المستغفر بهذا المعنى من الاستغفار أكثره أنا من المستغفر .

أبوء لك بنعمتك على ، وأبوء بذنبي فأغفر لي ، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت . قال : ومن قالها من  
النهار موقفاً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة . ومن قالها من الليل وهو موقن بها  
فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة .

أست بربكم - الأعراف: ١٧٢ ) فأقروا له بالربوبية واذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه إن من  
مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (أبوء لك بنعمتك على) بضم الموحدة وسكون الواو بعدها همزة ممدودا  
أى اعترف بها من قولهم باء بجمحة أى أقربه ، وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بواء الله منزلاً إذا أسكنه فكانته  
الزومه به (وأبوء بذنبي) أى اعترف به . وقيل : معناه احتمله برغى لا أستطيع صرفه عنى من قولهم باء فلان  
بذنبه إذا احتمله كرها لا يستطيع دفعه عن نفسه . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن الكشميهني وأبوء لك بذنبي ،  
وفي رواية الترمذى واعترف بذنوبي . قال الطيبي : واعترف أولاً بأنه أنعم عليه ولم يقيدته ليشمل كل النعم ، ثم  
اعترف بالتقصير وإنه لم يقم بأداء شكرها وعده ذنباً مبالغة في التصغير وهضم النفس - انتهى . قال الحافظ :  
ويحتمل أن يكون قوله وأبوء لك بذنبي اعترافاً بوقوع الذنب مطلقاً ليصح الاستغفار منه لا أنه عد ما قصر فيه  
من أداء شكر النعم ذنباً (فأغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه إن من اعترف بذنبه غفر له ،  
وقد وقع صريحاً في حديث الألفك الطويل ، وفيه كما تقدم قبل أربعة أحاديث «العبد إذا اعترف بذنبه وتاب  
تاب الله إليه» وهذا الاعتراف فيما بينه وبين ربه لا عند الناس ، لأنه يجب السر والكتان عن الناس إذا  
اعترف ذنباً هو يستطيع أن يكتبه (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (ومن قالها) أى هذه الكلمات  
(من النهار) أى في بعض أجزاءه وفي رواية النسائي فإن قالها حين يصبح ، ولاترمذى لا يقولها أحدكم حين  
يمسي فيأتى عليه قدر قبل أن يصبح أو حين يصبح فيأتى عليه قدر قبل أن يمسي (موقفاً) أى مخلصاً  
من قلبه مصداقاً بشوايه . وقال القارى : أى حال كونه معتقداً لجميع مدلولها إجمالاً أو تفصيلاً (فمات من يومه قبل  
أن يمسي) أى قبل الغروب (فهو من أهل الجنة) أى يموت مؤمناً يدخل الجنة أو مع السابقين أو بغير عذاب  
أو هو بشارة بحسن الخاتمة ، وفي رواية الترمذى إلا وجبت له الجنة ، وفي رواية النسائي دخل الجنة . قال  
السدى : أى ابتداءً وإلا فكل مؤمن يدخل الجنة بإيمانه ، وهذا فضل من الله تعالى . وقال الكرماني : فإن قيل  
المؤمن وإن لم يقلها فهو من أهل الجنة . قلت : المراد أنه يدخلها ابتداءً من غير دخول النار لأن الغالب أن الموقن  
بحقيقتها المؤمن بمضمونها لا يعصى الله تعالى أو إن الله يعمو عنه ببركة هذا الاستغفار ، فإن قلت فما الحكمة في  
كونه سيد الاستغفار ؟ قلت : هذا وأمثاله من التوبيخات والله أعلم بذلك لكن لا شك أن فيه ذكر الله تعالى  
بأكمل الأوصاف وذكر العبد نفسه بأقص الحالات وهى أقصى غاية التضرع ونهاية الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو

رواه البخارى .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٣٥٩ - (١٤) وعن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تعالى : يا ابن آدم ! إنك ما دعوتى ورجوتى غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالى ، يا ابن آدم ! لو بلغت ذنوبك عنان السماء ،

أما الاول فلما فيه من الاعتراف بوجود الصانع وتوحيده الذى هو أصل الصفات العدمية المسماة بصفات الجلال والاعتراف بالصفات السبعة الوجودية المسماة بصفات الاكرام وهى القدرة اللازمة من الخلق الملزمة للارادة والعلم والحياة . والخامسة الكلام اللازم من الوعد والسمع والبصر واللازمان من المغفرة إذا المغفرة للسمع والمبصر لا يتصور الا بعد السماع والابصار . وأما الثانى فلما فيه أيضاً من الاعتراف بالعبودية وبالذنوب فى مقابلة النعمة التى تقتضى نقيضها وهو الشكر - انتهى . وقال ابن أبى جمرة : من شروط الاستغفار صحة النية والتوجه والادب فلو أن أحدا حصل الشروط واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد واستغفر آخر بهذا اللفظ الوارد لكن أخل بالشروط هل يستويان ؟ فالجواب إن الذى يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيد الاستغفار إذا جمع الشروط المذكورة والله اعلم (رواه البخارى) فى أوائل الدعوات ، وأخرجه أيضاً فى الأدب المفرد ، وأخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٢٢ ، ١٢٥) والنسائى فى الاستعاذة وفى اليوم والليلى ، والترمذى فى الدعوات والحاكم (ج ٢ ص ٤٥٨) وفى الباب عن بريدة عند أحمد وأبى داود فى الأدب والنسائى ، وابن ماجه فى الدعاء وعن جابر عند النسائى ، وابن السنى (ص ١٢٨) ونسبه فى الكنىز لعبد بن حميد وابن أبى شيبه أيضاً .

٢٣٥٩ - قوله (إنك ما دعوتى ورجوتى) ما مصدرية ظرفية ، أى مادمت تدعوتى وترجوتى يعنى فى مدة دعائك ورجائك (غفرت لك) ذنوبك (على ما كان فيك) أى من المعاصى وان تكررت وكثرت (ولا أبالى) أى بكثرة ذنوبك وخطاياك ولا يتعاضى ذلك ولا استكثره يعنى لا يعظم على مغفرتك ، وإن كانت ذنوبك كثيرة فذنوب العبد ، وان كثرت وعظمت فان عفو الله ومغفرته أعظم منها وأعظم فهى صغيرة فى جنب عفو الله ومغفرته . قال القارى : ولا أبالى أى والحال إنى لا أعظم مغفرتك على وإن كان ذنباً كبيراً أو كثيراً . قيل : لأن الدعاء مخ العبادة وهو سؤال النفع والصلاح والرجاء يتضمن حسن الظن بالله تعالى ، والله عزوجل يقول أنا عند ظن عبدي بي وعند ذلك توجهه رحمة الله إلى العبد ، وإذا توجهت لا يتعاضها شئ لأنهما سمعت كل شئ . قال الطيبي : فى قوله ولا أبالى معنى لا يستل عما يفعل (لو بلغت ذنوبك عنان السماء) بفتح العين المهملة وبنونين

ثم استغفرتني ، غفرت لك ولا أبالي يا ابن آدم ! إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً ، لأتيتك بقرابها مغفرة .

خفيفتين أى سحابها واحدها عانة . وقيل عنان السماء ما عن (بتشديد النون) لك منها أى ظهر لك منها إذا رفعت رأسك الى السماء ونظرتها وما انتهى اليه البصر منها وقال الطيبي: العنان السحاب وإضافتها الى السماء تصوير لارتفاعه وأنه بلغ مبلغ السماء معنى لو تجسست ذنوبك وملات الأرض والفضاء بكثرتها وعظمتها حتى ارتفعت الى السماء ( ثم أستغفرتني غفرت لك ) هو نظير قوله تعالى ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً النساء: ١١٠ ﴾ (لوقيتني) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة ، والذي في الترمذي لوقيتني وهكذا في المصاييح والترغيب والحسن والجامع الصغير والكثير ومدارج السالكين ، والظاهر إن ما وقع في نسخ المشكاة خطأ من الناسخ (بقراب الأرض) بضم القاف ويكسر والضم أشهر أى بما يقارب ملاءها وقيل: أى بملاءها وهو أشبه أى هو المراد هنا لأن الكلام في سياق المبالغة ، ويؤيده ما وقع في آخر حديث أبي ذر عند أحد وقراب الأرض ملاء الأرض (خطايا) تمييز أى بتقدير تجسمها (ثم لقيتني) أى مت حال كونك (لا تشرك بي شيئاً) أى معتقداً توحيدى مصداقاً برسول محمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو الايمان . قال القارى : قوله لا تشرك بي شيئاً الجملة حال من الفاعل أو المفعول على حكاية الحال الماضية لعدم الشرك وقت اللق (لأتيتك بقرابها مغفرة) تمييز أيضاً وعبر به للشاكلة وإلا فمغفرة الله أبلغ وأوسع لا يجوز الاعتراض به وإكثار المعاصي ، فالمراد الحث على الاستغفار والتوبة ، وإن الله يقبل توبة التائب ويغفر له وإن كثرت ذنوبه . قال الطيبي : ثم هذه للتراخي في الأخبار وإن عدم الشرك مطلوب أولى ، ولذلك قال لقيتني وقيد به وإلا لكان يكفي أن يقال خطايا لا تشرك بي . قال القارى : فائدة القيد أن يكون موته على التوحيد - انتهى . قال ابن رجب في شرح الأربعين : قد تضمن حديث أنس هذا إن هذه الاسباب الثلاثة يحصل بها المغفرة أحدها الدعاء مع الرجاء والثاني الاستغفار ولو عظمت الذنوب وبلغت الكثيرة عنان السماء ، والثالث التوحيد وهو السبب الأعظم فمن فقد هذه المغفرة ، ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة . قال الله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ١١٦ ﴾ فمن جاء مع التوحيد بقراب الأرض خطايا لقيه الله بقرابها مغفرة لكن هذا مع مشيئة الله عزوجل فإن شاء غفر له وإن شاء أخذه بذنوبه ، ثم كان عاقبته أن لا يخلد في النار بل يخرج منها ، ثم يدخل الجنة قال بعضهم : الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى الكفار فإن كمل توحيد العبد وإخلاصه لله فيه وقام بشروطه كلها بقلبه ولسانه وجوارحه أو بقلبه ولسانه عند الموت أوجب ذلك مغفرة ما سلف من الذنوب كلها ، ومنعه من دخول النار بالكلية فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرجت منه كل ما سوى الله محبة

## رواه الترمذى .

٢٣٦٠ - (١٥) ورواه أحمد ، والدارمى عن أبي ذر ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .  
 ٢٣٦١ - (١٦) وعن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : قال الله تعالى : من  
 علم أنى ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له

وتعظيماً وإجلالاً ومهابة وخشية ورجاء وتوكلاً ، وحيث تذبح ذنوبه وخطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر ،  
 وربما قلبتها حسنات فان هذا التوحيد هو الأكبر الأعظم فلو وضع ذرة منه على جبال الذنوب والخطايا لقلبها  
 حسنات - انتهى . وارجع الى مدارج السالكين ( ج ١ ص ١٨٣ ، ١٨٤ ) فانه قد اسهب الكلام فى إيضاح ذلك  
 بما لا مزيد عليه هذا ، وقد بسط ابن رجب الكلام فى شرح السببين الأولين وإيراد ما يناسب المقام ويتعلق  
 به عقب ذكر كل واحد منهما فليرجع اليه من شاء (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق كثير بن فائد عن  
 سعيد بن عبيد الهنائى عن بكر بن عبد الله المزنى عن أنس ، وقال حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه -  
 انتهى . قال ابن رجب : واسناده لا بأس به . وقال الدارقطنى : تفرد به كثير بن فائد عن سعيد مرفوعاً ، ورواه  
 مسلم بن قتيبة عن سعيد بن عبيد فوقفه عن أنس . قال ابن رجب روى عنه مرفوعاً وموقوفاً وتابعه على رفعه  
 أبو سعيد مولى بنى هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعاً أيضاً ، وقد روى أيضاً من حديث ثابت عن أنس  
 مرفوعاً ولكن قال أبو حاتم هو منكر - انتهى . ونسب الحديث فى الكنز للضياء أيضاً .

٢٣٦٠ - قوله (ورواه أحمد) (ج ٥ ص ١٦٧ ، ١٧٢) (والدارمى) فى الرقاق (ص ٣٧٥) كلاهما  
 من طريق شهر بن حوشب عن معدى كرب عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه فذكر معنى  
 حديث أنس ، ورواه أحمد (ج ٥ ص ١٥٤) أيضاً مختصراً من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر  
 وفى الباب عن ابن عباس أخرجه الطبرانى فى معاجيمه الثلاثة . قال الهيثمى : وفيه إبراهيم بن اسحاق الصبى  
 وقيس بن الربيع وكلاهما مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وعن أبي الدرداء أخرجه الطبرانى  
 فى الكبير (وقال الترمذى هذا) أى حديث أنس (حسن غريب) قد تقدم إن ابن رجب قال اسناده لا بأس به  
 وأنه تابع كثير بن فائد على رفعه أبو سعيد مولى بنى هاشم فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعاً أيضاً .

٢٣٦١ - قوله (من علم أنى ذو قدرة) أى أذعن وتحلى قلبه بأنى ذو قدرة (على مغفرة الذنوب  
 غفرت له) قال الطيبي : دل هذا الحديث على أن اعتراف العبد بذلك سبب للغفران وهو نظير قوله أنا عند ظن  
 عبدى بنى - انتهى . وظاهر كلامه هذا انه يغفر له وإن لم يستغفر . وقيل : معنى الحديث من علم أنى ذو قدرة على

ولا أبالي ، ما لم يشرك بي شيئاً . رواه في « شرح السنة » .

٢٣٦٢ - (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً ومن كل هم فرجاً ، ورزقه من حيث لا يحتسب .

مفكرة الذنوب أى واستغفرتني غفرت له . قلت : وإلى الأول مال الشوكاني كما يدل عليه كلامه في تحفة الذاكرين عند شرح حديث أنس السابق ، حيث قال بل ورد ما يدل على أن العبد إذا أذنب فعلم أن الله تعالى إن شاء أن يعذبه عذبه وإن شاء أن يغفر له غفر له كان ذلك بمجرد سوجبا للمفكرة من الله سبحانه وتعالى تفضلا منه ورحمة ، كما في حديث أنس عند الطبراني في الأوسط . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذنب ذنبا فعلم أن الله عز وجل إن شاء عذبه وإن شاء غفر له كان حقا على الله أن يغفر له وفي اسناده جابر بن مرزوق الجسدي وهو ضعيف قال ، ومثل هذا غير مستبعد من الفضل الرباني والتطول الرحمانى فهو الذى يغفر ولا يبالي (ولا أبالي) قال العلقمي : أى بذنوبك لأنه سبحانه وتعالى لا حجر عليه فيما يفعل ولا معقب لحكمه ولا مانع لعطاءه (ما لم يشرك بي شيئاً) لأن الشرك لا يغفر إلا بالإيمان والتوبة (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) أى باسناده ونسبه في الجامع الصغير للطبراني في الكبير والحاكم . قلت : أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٦٢) من طريق حفص بن عمر العدنى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس فذكره . وقال حديث صحيح الاسناد ، وتعبه الذهبي فقال العدنى واه .

٢٣٦٢ - قوله (من لزم الاستغفار) أى عند صدور معصية أو داوم عليه فانه في كل نفس يحتاج اليه ولذا قال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن وجد في صحيفته استغفاراً كثيراً ، وسيأتى في الفصل الثالث واللفظ المذكور لأبي داود وابن ماجه وابن حبان ، ورواه أحمد والنسائي وابن السنن والحاكم بلفظ : من أكثر من الاستغفار وهذا يؤيد المعنى الثانى (من كل ضيق) الضاد ويفتح أى شدة ومحنة . وقيل : أى أمر شديد عسير يضيق به القلب (مخرجاً) مصدر أو ظرف أى طريقاً يخرج به إلى سعة ومنحة بسبب كثرة الاستغفار ولزومه . والجار متعلق به وقدم عليه للاهتمام وكذا (ومن كل هم) أى غم وحزن وقلق (فرجاً) بفتحين وهو بالجمع أى خلاصاً من فرج الله الغم عنه كفرجه كشفه وأذهبه ، والفرجة مثله التفضى والخلوص من الشدة والهم والاسم الفرج محركة (ورزقه) أى حلالاً طيباً (من حيث لا يحتسب) أى من وجه لا يظن ولا يرجو ولا يخطر بباله . قال الجزرى : أى من حيث لا يعلم ولا كان في حسابه . انتهى . وفي الحديث إيماناً إلى قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه - الطلاق: ٢-٣ ﴾ ولما كان لا يخلو المتق

رواه أحمد ، وأبو داود . وابن ماجه .

وغيره من التقصير كما ورد كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوايبن أشار عليه السلام اليه في تعبيره بملازمة الاستغفار إيماء إلى أن العاصي اذا استغفر صار متقياً ، وهذا جزاء المتق لا محالة . قال الطيبي : من داوم الاستغفار وأقام بحقه كان متقياً وناظرا إلى قوله تعالى ﴿ قفلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا - نوح : ١٠ - ١٢ ﴾ ففيه دليل على أن بالاستغفار يحصل كل شيء ، ويؤيد هذا ما ذكره الثعلبي إن رجلا أتى الحسن البصرى رح فشكا اليه الجذوبة فقال له الحسن استغفر الله وأناه آخر فشكا اليه الفقر فقال له استغفر الله وأناه آخر فقال أدع الله أن يرزقني ابنا ، فقال استغفر الله وأناه آخر فشكا اليه جفاف بساينه فقال له استغفر الله فقبل له أنك رجال يشكون أبو ابا ويسألون أنواعا فأمرتهم كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من ذات نفسى في ذلك شيئا ، إنما اعتبرت فيه قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام إنه قال لقومه ﴿ استغفروا ربكم ﴾ الآية ( رواه أحمد ) ( ج ١ ص ٢٤٨ ) ( وأبو داود ) في أواخر الصلاة ( وابن ماجه ) في فضل الذكر وأخرجه أيضا النسائي وابن السنن ( ص ١١٨ - ١١٩ ) وابن حبان والحاكم ( ج ١ ص ٢٦٢ ) والبيهقي كلهم من رواية الحكم بن مصعب عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده عبد الله بن عباس . قال الحاكم حديث صحيح الاسناد ، ونقل المنذرى في الترغيب قول الحاكم وأقره . وقال في تهذيب السنن : في اسناده الحكم بن مصعب ولا يحتج به . وقال في رجال الترغيب : الحكم بن مصعب صويلح الحديث لم يرو عنه غير الوليد بن مسلم فيما علم وذكره ابن حبان في الثقات وفي الضعفاء أيضا . وقال يخطئ - انتهى . وقال الذهبي في تليخيص المستدرک : قلت . الحكم فيه جهالة - انتهى . وقال الحافظ في التقریب : الحكم بن مصعب الخزومى مجهول ، ووافق الشيخ أحمد شاكر الحاكم حيث قال في شرح المسند ( ج ٤ ص ٥٥ ) اسناده صحيح : الحكم بن مصعب . قال أبو حاتم : مجهول ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال يخطئ . وذكره أيضاً في الضعفاء . وقال « لا يجوز الاحتجاج به ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار » قال الحافظ في التهذيب « وهو تناقض صعب » والذي أراه إنه أن جهله أبو حاتم فقد عرفه غيره وإن تناقض فيه ابن حبان فلا يؤخذ بكلامه فان البخارى عرفه وترجمه في الكبير ٣٢٦/٢/١ . قال « الحكم بن مصعب القرشى : سمع محمد بن على بن عبد الله بن عباس سمع منه الوليد بن مسلم ، فلم يذكر فيه جرحا فهو ثقة عنده خصوصاً لأنه لم يذكره هو ولا النسائي في الضعفاء . وأما قول المنذرى في مختصر السنن في حق الحكم انه لا يحتج به فهو غلو منه شديد - انتهى . قلت : الحكم هذا ليس له عندهم الا فرد حديث وهو حديث لزوم الاستغفار ولم يرو عنه الا الوليد بن مسلم ورجل آخر على ما قاله ابن حبان ولم يصرح أحد بتوثيقه ، وليس هو من الرواة المعروفين المشهورين بالعدالة حتى يستغنى عن التوثيق



٢٣٦٣ - (١٨) وعن أبي بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة. رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٣٦٤ - (١٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل بنى آدم

والتعديل، ففي كون اسناد هذا الحديث صحيحاً نظر عندي، نعم هو ليس بمن لا يقبل حديثه في فضائل الأعمال والأذكار بناء على قول المنذرى إنه صويلح الحديث. وذكر البخارى له تأريخه من غير جرح والله اعلم.

٢٣٦٣ - قوله (ما أصر من استغفر) كلمة «ما» نافية بمعنى من عمل معصية ثم ندم على ذلك واستغفر منه خرج عن كونه مصراً على المعصية، لأن المصّر هو الذى لم يستغفر ولم يتدم على الذنب. قال في النهاية أصر على الشر لزمه ودأومه وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب، أى من اتبع ذنبه بالاستغفار فليس بمصّر عليه وإن تكرر منه (وإن عاد) أى ولو رجع إلى ذلك الذنب أو غيره، وهذا لفظ أبي داود وابن السنن والترمذى ولو فعله (في اليوم) أو الليلة (سبعين مرة) الظاهر إن المراد به التكثير والتكرير والمبالغة لا التحديد، وليس المراد بالاستغفار التلفظ بقوله استغفر الله، بل المراد الندامة على فعل المعصية والعزم على عدم العود. قال المناوى في شرح هذا الحديث: أى ما أقام على الذنب من تاب توبة صحيحة، وإن عاد في اليوم سبعين مرة فإن رحمة الله لا نهاية لها فذنوب العالم كلها متلاشية عند عفوه، وفي الحديث إيماناً إلى قوله تعالى ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم - آل عمران: ١٣٥-١٣٦﴾ الآية قال الشوكانى: ولم يصروا أى لم يقيموا على قبيح فعلهم، والمراد بالاصرار هنا العزم على معاودة الذنب وعدم الاقلاع عنه بالتوبة منه وقال ابن القيم: الاصرار عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به فهذا الذى يمنع مغفرته (رواه الترمذى) في أحاديث شتى من أبواب الدعوات (وأبو داود) في أواخر الصلاة وأخرجه أيضاً ابن السنن (ص ١١٨) كلهم من رواية أبي نصيرة عن مولى لأبي بكر عن أبي بكر، وذكره الشوكانى في فتح القدير (ج ١ ص ٣٥٠) وزاد نسبه لعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبي يعلى والبيهقى في الشعب وسكت عليه أبو داود. وقال الترمذى: حديث غريب وليس اسناده بالقوى أى لجهالة مولى أبي بكر، قال في المباهات من التقريب: أبو نصيرة عن مولى لأبي بكر يقال هو أبو رجاء. وقال في الكنى منه أبو رجاء مولى أبي بكر الصديق مجهول.

٢٣٦٤ - قوله (كل بنى آدم) كذا في جميع النسخ الحاضرة من المشكاة، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول (ج ٣ ص ٧٠) والكنز والجامع الصغير، وهكذا وقع عند ابن ماجه والدارمى والحاكم، والذى في

خطأ، وخير الخطأين التوايون. رواه الترمذى، وابن ماجه، والدارى.

٢٣٦٥ - (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب كانت نكته سوداء في قلبه،

الترمذى كل ابن آدم، وهكذا وقع في الترييب (خطأ) بتشديد الطاء والمد والتوين أى كثير الخطأ، قال السندى: والمراد بالخطأ المعصية عمدا ومطلقا بناء على أنه الخطأ المقابل للصواب دون العمد. قال القارى: أفرد نظراً إلى لفظ الكل، وفي رواية خطأون نظر إلى معنى الكل. قيل: أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد. وأما الانبياء صلوات الله عليهم فإما مخصوصون عن ذلك، وإما أنهم أصحاب صفات، والأول أولى، فإن ما صدر عنهم من باب ترك الأولى أو يقال الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد إلى العصيان - انتهى. وقيل: كل بنى آدم خطأ أى غالبهم كثير الخطأ (وخير الخطأين التوايون) أى الرجاءون إلى الله بالتوبة من المعصية إلى الطاعة لقوله تعالى: ﴿ان الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ أى دون المصرين، فإن الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة فكيف على الكبيرة (رواه الترمذى) فى أواخر الزهد، (وابن ماجه) فى ذكر التوبة من أبواب الزهد (والدارى) فى الرقاق، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٤) كلهم من رواية على بن مسعدة الباهلى عن قتادة عن أنس. قال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث على بن مسعدة عن قتادة. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعبه الذهبى فقال على بن لين. قلت: على بن مسعدة. قال المنذرى: لين الحديث. وقال البخارى: فيه نظر. وقال ابن عدى: أحاديثه غير محفوظة. وقال ابن حبان لا يحتج بما انفرد به. وقال النسائى: ليس بالقوى. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن معين: صالح. وقال الحافظ: صدوق له أوام، فالظاهر إن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن والله أعلم. وزاد نسبة الحديث فى الجامع الصغير والكنز لأحمد.

٢٣٦٥ - قوله (إن المؤمن إذا أذنب) أى ذنبا كما فى رواية الحاكم (كانت) أى الذنب بتأويل السبئية

(نكته) بالنصب على الخبر، وروى بالرفع على أن كان تامة فيقدر منه أى حدثت من الذنب نكته (سوداء) والنكته النقطة السوداء فى الأبيض أو البيضاء فى الأسود والاثر الحاصل من نكت الأرض وشعب الوسخ فى المرأة والسيف ونحوهما (فى قلبه) أى حصلت فى قلبه أثر قليل كالنقطة تشبه الوسخ فى صقيل كالمرأة والسيف ونحوهما وقال القارى: أى كقطرة مداد تقطر فى القرطاس، ويحتاج على حسب المعصية وقدرها، والحمل على الحقيقة أولى من جملة من باب التمثيل والتشبيه، حيث قيل شبه القلب بثوب فى غاية النقاء واليباض والمعصية بشيء فى غاية

فان تاب واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زادت حتى تملو قلبه ، فذلک الران الذی ذکر الله تعالی  
( کلاب ران علی قلوبهم ما کأوا یکسبون )

السواد أصاب ذلك الأبيض ، فالضرورة . انه يذهب ذلك الجمال منه . وكذلك الانسان اذا أصاب المصيبة صار كأنه حصل ذلك السواد في ذلك البياض - انتهى . و اللفظ المذكور لاحد وابن ماجه والحاكم ، ولفظ الترمذی ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکتت ( بصیفة المجهول من النکت وهو في الاصل أن تضرب في الارض بقضيب فيوتر فيها أي جعلت ) في قلبه نکتة سوداء ( فان تاب ) أي من الذنب ( واستغفر ) أي وسأل الله المغفرة ، ووقع في المسند وابن ماجه والمستدرک ( ج ٢ ص ٥١٧ ) لفظ نزع بعد تاب . وقيل استغفر أي ألق عن ذلك وتركه ولفظ الترمذی فاذا هو نزع واستغفر وتاب ، والظاهر أنه وقع سقوط لفظ نزع في المشكاة تبعاً للمصايح والله أعلم ( صقل قلبه ) بالصاد المهملة على بناء المفعول من صقله جلاه من باب نصر أي عا الله تلك النکتة عن قلبه فينبغي ، ويحتمل أن يكون على بناء الفاعل وضميره راجع إلى التائب وفي رواية الترمذی والحاكم سقل بالسین . قال في القاموس : السقل الصقل ، وقال فيه صقله جلاه - انتهى . والمعنى نظف وصق مرآة قلبه ، لأن التوبة بمنزلة المصقلة تمحو وسمح القلب وسواده حقيقياً أو تمثيلاً ( وإن زاد ) أي في الذنب بعينه أو بغيره من الذنوب ( زادت ) أي النکتة السوداء أو يظهر لكل ذنب نکتة ( حتى تملو ) أي تغلب النکت ، وفي المسند يملو بالمشاة التحسية أي يغلب سواد تلك النکتة ، على ( قلبه ) أي تغطية وتغمرة وتستر سائرته ويصير كله ظللة فلا يرى خيراً ولا يبصر رشداً ولا يثبت فيه صلاح ، وفي رواية الترمذی « وإن عاد زيد فيها حتى تملو قلبه ، يعني وان عاد إلى ما اقترفه أو عاد في الذنب ، والخطیئة زيد في النکتة السوداء نکتة أخرى ، وهكذا حتى تطفئ تلك النکت نور قلبه فتسمى بصيرته ( فذلکم ) قيل الخطاب للصحابة أي فذلکم الاثر المستقيح المستعمل هو ( الران الذی ذکر الله ) أي في كتابه وأدخل اللام على ران وهو فعل ، أما القصد حكاية اللفظ وإجراءه مجرى الاسم ، وإما لتنزيه منزلة المصدر ، وقوله « فذلکم الران » هكذا في جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع في المصايح ، والذي في المسند « ذلك الرين » وفي الترمذی « وهو الران » وفي ابن ماجه والحاكم « فذلک الران » وهكذا نقله المنذرى في الترغيب ، والرین والران سواء كالذئب والذام واليبب والخاب ، وأصل الرين الطبع و التغطية والدنس ، وهو أيضا الصدا الذي يملو السيف والمرآة . قال أبو عبيد « كل ما غلبك وعلاك فقد ران بك ورائك وران عليك ( کلاب ران علی قلوبهم ) أي غلب واستولى عليها ( ما كانوا یکسبون ) أي ما اكتسبوه من الذنوب . قال العافظ ابن كثير : أي ليس الامر كما زعموا ، ولا كما قالوا إن هذا القرآن أساطير الاولين ، بل هو كلام الله ووحيه وتنزيله على

رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

٢٣٦٦ - (٢١) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ.

رسوله صلى الله عليه وسلم. وإنما حجب قلوبهم عن الايمان به ما عليها من الرين الذى قد لبس قلوبهم من كثرة الذنوب والخطايا، والرين يعترى قلوب الكافرين، والغيم للابرار والغين للمقربين - انتهى. قال شيخنا: أصل الران والرین الغشاوة وهو كالصدى على الشيء الثقيل. قال الطيبي: الران والرین سواء كالعاب والعيب، والآية في الكفار إلا أن المؤمن بارتكاب الذنب يشبههم في أسوداد القلب ويزاد ذلك بازدياد الذنب. قال ابن الملك هذه الآية مذكورة في حق الكفار لكن ذكرها صلى الله عليه وسلم تخويفاً للاؤمنين كي يحترزوا عن كثرة الذنب كيلا تسود قلوبهم كما أسودت قلوب الكفار، ولذا قيل المعاصى يريد الكفر كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢٩٧) (والترمذى) في تفسير سورة المطففين (وابن ماجه) في ذكر الذنوب من أبواب الزهد، وذكره الشوكاني في الفتح القدير (ج ٥ ص ٣٩٠) وزاد نسبه لعبد بن حميد والنسائي وابن جرير (ج ٣ ص ٦٢) وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم (ج ١ ص ٥ و ج ٢ ص ٥١٧) وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان، وذكره المنذرى في الترغيب في موضعين ونسبه لابن حبان أيضا (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم (ج ٢ ص ٥١٧) صحيح على شرط مسلم وواقعه الذهبي.

٢٣٦٦ - قوله (إن الله يقبل توبة العبد) قال القارى: ظاهره الاطلاق، وقيده بمض الحنفية بالكافر - انتهى. قال شيخنا: والظاهر المعول عليه هو الأول (ما لم يفرغ) بفينين معجمتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة وبراء مكسورة من الفرغرة، أى ما لم تبلغ روحه حلقومه، فتكون بمنزلة الشيء الذى يفرغ به المريض والفرغرة أن يحمل المشروب في الفم ويردد إلى أصل الحلق ولا يبلغ، ويقال لذلك الشيء الذى يفرغ به الفرور مثل قولهم لعوق ولدود وسعوط والمقصود ما لم يعاين أحوال الآخرة. قال القارى: يعنى ما لم يتيقن بالموت فإن التوبة بعد التيقن بالموت لم يعتد بها لقوله تعالى: ﴿ولست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار - النساء: ١٨﴾ قيل: وأما تفسير ابن عباس حضوره بممانية ملك الموت فخكم أغلبى لأن كثيرا من الناس لا يراه وكثيرا يراه قبل الفرغرة - انتهى. وقال التوريشقى: الفرغرة تردد الماء وغيره في الحلق والفرغرة صوت معه يبح ويقال الراعى يفرغ بصوته أى يردده في حلقه ويفرغ صوته في حلقه أى يتردد، ومعناه في الحديث تردد النفس في الحلق عند نزح الروح، وذلك في أول

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

ما يأخذ في سياق الموت قال . ويكون معنى قوله ما لم يفرغ ما لم يحضره الموت فانه إذا حضره الموت يفرغ بتردد النفس في الحلق فاذا تحقق بالموت ، وانقطاع المدة أى مدة الحياة فتوبته غير معتمد بها قال وإنا إن أنكرنا صحة التوبة بمن حضره الموت فأيقن بالهلاك وتحقق بفوات إمكان المراجعة ، فانا لا نقول والحمد لله بسد باب الرحمة عنه وتحريم المغفرة عليه ، بل نخاف منه ونرجو له العفو من الله فان الله تعالى يقول : ﴿ إن الله لا يفرغ أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ انتهى . ملخصا . والحاصل إن التوبة عند المعاينة لا تنفع ، لأنها توبة ضرورة لا اختيار قال الله تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن - النساء : ١٧ - ١٨ ﴾ الآية ، والتوبة من قريب عند جمهور المفسرين هي التوبة قبل المعاينة أى قبل وقت حضور الموت . قال عكرمة : قبل الموت . وقال الضحاك : قبل معاينة ملك الموت ، فهذا شان التائب من قريب . وأما إذا وقع في السياق فقال إني تبت الآن لم تقبل توبته ، وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها ويوم القيامة وعند معاينة بأس الله . وقيل : معنى التوبة من قريب إنهم يتوبون على قرب عهد من الذنب من غير إصرار . قال في الاحياء : معناه عن قرب العهد بالخطيئة بأن يندم عليها ويمحو أثرها بحسنة تدفعها قبل أن يترام الذنب على القلب فلا يقبل المحو ، ولذلك قال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها . قال في هامش مدارج السالكين : اغتر الناس بظواهر أقوال المفسرين عكرمة والضحاك وغيرهما في تفسير الآية ، وحديث ابن عمر وأمثاله فصاروا يسرفون في التوبة ويصرون على المعاصي ، فترسخ في قلوبهم وتأنس بها أنفسهم وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم أو يتعسر على غير الموفق النادر الاقلاع عنها حتى يمحيتهم الأجل الموعود ، وليس معنى الآية إن التوبة المقبولة المرضية التي أوجب الله على نفسه قبولها هي ما كانت عن معاصي يصر المرأ عليها إلى ما قبل غرغرة الموت ولولبساعات ودقائق بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الإصرار كما في الآية الأخرى . ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالها موافقة معنى الحديث من أن الله يقبل توبة المعاصي ما لم يفرغ أى إنه إن فرض أنه تاب في أى وقت من الأوقات قبل الغرغرة والمعاينة تقبل توبته ، ولا يكون ذلك منافيا للآية ، فان الانسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب ، ولكن قلنا يتوب من الإصرار الذي رسخ في الزمن البعيد ، فان تاب فقلنا يتمكن من إصلاح ما أفسده الإصرار من نفسه ليتصدق عليه قوله تعالى : ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى - طه : ٨٢ ﴾ وجملة القول إن المراد أن الإصرار والتسويف خطر ، وإن كانت التوبة تقبل في كل حال إختيار اذ الغالب إن المرء يموت على ما عاش فليحذر المغرورون (رواه الترمذى) في الدعوات (وابن ماجه)

٢٣٦٧ - (٢٢) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الشيطان قال: وعزتك يا رب! لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم. فقال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني، لا أزال أغفر لهم ما استغفروني.

في ذكر التوبة من أبواب الزهد، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ١٣٢، ١٥٣) والحاكم (ج ٤ ص ٢٥٧) وأبو نعيم في الحلية (ج ٥ ص ١٩) وذكره السيوطي في الجامع الصغير والدر المنثور (ج ٢ ص ١٣١) وعلى المتق في الكنز (ج ٤ ص ٢١) وزاد نسبه لابن حبان والبيهقي في الشعب، والحديث حسنه الترمذي. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. واعلم أنه اختلفت النسخ من سنن ابن ماجه في تسمية الصحابي الذي روى هذا الحديث، ففي بعضها عبد الله بن عمر كما وقع في المسند والترمذي والحاكم والحلية وابن حبان والبيهقي وهذا هو الصحيح. ووقع في بعضها عبد الله بن عمرو أي بالواو، وهي النسخة التي كانت عند البوصيري فظنه لذلك حديثاً آخر غير هذا الحديث الذي عن ابن عمر بن الخطاب فاعتبره من الزوائد كما يدل عليه كلامه الذي نقله عنه السندی، وهذا خطأ من غير شك، وفي الباب عن أبي ذر عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٤) والبزار وعن رجل عند أحمد والبغوي كما في الكنز.

٢٣٦٧ - قوله (إن الشيطان قال وعزتك يا رب) أي وقوتك وقدرتك يعني أقسم بعزتك التي لا ترام، وفي رواية أخرى لأحمد إن ابليس قال لربه بعزتك وجلالك. قال القاري: وفيه إيماء إلى أنه رئيس الضلال ومظهر الجلال كما أن نبينا ﷺ مظهر العناية والجمال وسيد أهل الهداية والكمال (لا أبرح) بفتح الهزرة أي لا أزال (أغوى) بضم الهزرة وكسر الواو أي أضل (عبادك) وفي رواية لأحمد بن آدم أي لا أزال أضل بني آدم إلا المخلصين منهم، ويحتمل العموم ظناً منه إفادة ذلك (ما دامت أرواحهم في أجسادهم) أي مدة حياتهم (فقال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي) قال القاري: ولعل ذكرهما للاشاكلة وإلا فقتضى المقابلة أن يقول ورحمتي وجمالي (وارتفاع مكاني) لم أجد هذا اللفظ عند أحمد في مسند أبي سعيد ولا ذكره الجزري في الحصن والمنذرى في الترغيب وعلى المتق في الكنز، نعم هو في شرح السنة للبغوي وهي زيادة منكورة (لا أزال) وفي رواية لأحمد لا أبرح، وفي أخرى له أيضاً لا أزال في كلا الموضعين ولعل ذلك من تصرف الرواة (اغفر لهم ما استغفروني) أي مدة طلبهم المغفرة في حالة الاختيار. وفي الحديث دليل على أن الاستغفار يدفع ما وقع من الذنوب بأغواء الشيطان وتزيينه وإنها لا تزال المغفرة كائناً ما داموا يستغفرون. قال الطيبي: فإن قلت كيف المطابقة بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿لَا غُيُوبَ لَهُمْ إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْخَالِصِينَ قَالَ﴾

## رواه أحمد .

٢٣٦٨ - (٢٣) وعن صفوان بن صالح ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى

جعل بالمغرب بابا ، عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة ، لا يفتق ما لم تطلع الشمس من قبله ،

فالحق والحق : أقول لأملا أن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين - ص : ٨٥ ) فان الآية دلت على أن المخلصين هم الناجون لحسب ، والحديث دال على أن غير المخلصين هم أيضا ناجون ، قلت : قيد قوله تعالى : ﴿ عن اتبعك ﴾ أخرج العاصميين المستغفرين منهم لأن المعنى ممن اتبعك واستمر على المتابعة ، ولم يرجع إلى الله ولم يستغفر - انتهى . وقيل : الأظهر في دفع هذا الاشكال إن المراد بالمخلصين الموحدون الذين أخلصهم الله من الشرك (رواه أحمد) أي بهذا اللفظ دون قوله « وارتفاع مكاني » ، ( ج ٣ ص ٢٩ ) وإنما رواه بهذه الزيادة البغوي صاحب المصابيح في شرح السنة (٢/١٤٦/١) وأخرجا الحديث من طريق ابن لهيعة عن دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ، والكلام في ابن لهيعة معروف ، وفي حديث دراج عن أبي الهيثم ضعف . وأخرجه أحمد أيضا بنحوه بدون هذه الزيادة من هذا الطريق ( ج ٣ ص ٧٦ ) وأخرجه في ( ج ٣ ص ٢٩ ، و ٤١ ) من طريق آخر أي من طريق الليث عن يزيد بن المهدي عن عمرو عن أبي سعيد وليس فيه أيضا هذه الزيادة ومن هذا الموضوع ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ٢٠٧ ) وقال رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه . وقال لا أبرح أغوى عبادك والطبراني في الأوسط وأحد إسناده أحمد رجاله رجال الصحيح ، وكذلك أحد إسناده أبي يعلى - انتهى . وأراد بهذا الطريق الثاني . وأما الطريق الأول ففيه ابن لهيعة ودراج كما ذكرنا وأخرجه الحاكم ( ج ٤ ص ٢٦١ ) من طريق عمرو بن الحارث عن دراج عن أبي الهيثم بدون الزيادة المذكورة ، وقال صحيح الإسناد وواقفه الذهبي ولا يخفى ما فيه . قال الحافظ في ترجمة دراج : صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف . وقال الشوكاني بعد نقل تصحيح الحاكم : وفيه نظر فان في إسناده دراجا .

٢٣٦٨ - قوله ( إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا ) أي حسبا . وقيل معنويا ( عرضه مسيرة سبعين عاما )

أي فكيف طوله ، قيل ذكر السبعين للتكثير والمبالغة لا للتحديد . قال في اللغات قيل : المراد به المبالغة في إنفتاح باب التوبة وكون الناس في فسحة واسعة منها ، وهذا تأويل ، وصريح الإيمان أن يؤمن بها من غير تأويل ، والعلم عند الله . ( للتوبة ) أي مفتوحا لأصحاب التوبة أو علامة لصحة التوبة وقبولها ( لا يفتق ) بصيغة المجهول ( ما لم تطلع الشمس من قبله ) بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جانب المغرب . قال ابن الملك : وهذا يحتمل أن يكون حقيقة ، وهو الظاهر ، وقائدة أغلاقه اعلام الملائكة بسد باب التوبة وأن يكون تمثيلا . قال الطيبي :

وذلك قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾  
رواه الترمذى، وابن ماجه .

٢٣٦٩ - (٢٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع الهجرة حتى تقطع التوبة

يعنى إن باب التوبة مفتوح على الناس وهم في فسحة وسعة عنها ما لم تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت سد عليهم فلم يقبل منهم إيمان ولا توبة، لأنهم إذا عاينوا ذلك واضطروا إلى الايمان والتوبة فلا يفهم ذلك كما لا ينفع المختصر، ولما كان سد الباب من قبل المغرب جعل فتح الباب من قبله أيضا. وقال التوربشتى: المراد منه والله أعلم إن أمر قبول التوبة هين، والناس عنه في فسحة وسعة ما لم تطلع الشمس من مغربها، فان بابا ينتهى عرضه إلى مسيرة سبعين عاما لا يكاد يتضابق عن الناس إلا أن يفتق وإغلاقه بطولع الشمس من مغربها (وذلك) أى طلوع الشمس من مغربها المانع من قبول التوبة (قول الله عز وجل) أى معنى قوله (يوم يأتى بعض آيات ربك) أى بعض علاماته الدالة على الساعة أو بعض علامات يظهرها ربك إذا قربت القيامة وهو طلوع الشمس من مغربها (لا ينفع نفسا إيمانها) أى حينئذ حال كونها (لم تكن آمنت من قبل) أى من قبل إتيان بعض آياته وهو الطلوع المذكور وتتمه الآية أو كسبت في إيمانها خيرا عطفًا على آمنت أى أو لم تكن النفس كسبت في حال إيمانها توبة من قبل، وبهذا التقرير تظهر المناسبة التامة بين الحديث والآية، ويكون معاينة طلوع الشمس نظير معاينة حضور الموت في عدم نفع الايمان والتوبة عند حصول كل منهما. قاله القسارى. وقال الطيبى: الوجه أن يحمل على اللف التقديرى بأن يقال لا ينفع نفسا إيمانها حينئذ أو كسبها في إيمانها خيرا حينئذ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا من قبل والايحاز من حلية التنزيل - انتهى. (رواه الترمذى) في الدعوات وصححه (وابن ماجه) في الفتن واللفظ الترمذى رواه في حديث. وفيه قال زر: يعنى ابن حبيش فما برح يعنى صفوان يحدثنى حتى حدثنى إن الله تعالى جعل بالمغرب بابا الخ. قال المنذرى: وليس في هذه الرواية تصريح برفعه كما صرح البيهقى وإسناده صحيح - انتهى. ولفظ ابن ماجه عن زر عن صفوان، قال: قال رسول الله ﷺ: إن من قبل مغرب الشمس بابا مفتوحا عرضه سبعون سنة. فلا يزال ذلك الباب مفتوحا للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه، فإذا طلعت من نحوه لم ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤ ص ٢٤٠-٢٤١) والبخارى في تاريخه ٣٠٦/٢/٢ والطبرانى في الكبير وعبد الرزاق وابن حبان في صحيحه والبيهقى وغيرهم بالفاظ.

٢٣٦٩ - قوله (لا تقطع الهجرة حتى تقطع التوبة) فيه دليل على أن الهجرة لم تقطع، وحديث ابن



ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها. رواه أحمد، وأبو داود، والدارمي.  
٢٣٧٠ -- (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن رجلين كانا في بني  
إسرائيل متحابين، أحدهما يجتهد في العبادة، والآخر يقول: مذنب،

عباس عند الشيخين قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة لا هجرة بعد فتح مكة أى انقطعت بعد فتحها، وقد اختلفت  
في الجمع بينهما فقال في اللغات: المراد بالهجرة هنا مهاجرة الذنوب والآثام والاخلاق الذميمة بالخروج عن  
موطن الطبيعة ومستقر النفس، والمراد بقوله «حتى تنقطع التوبة» أى ينتهى حكم الله تعالى وشريعته بقبول  
التوبة، وذلك عند طلوع الشمس من مغربها - انتهى. وقال ابن الملك: أراد بالهجرة هنا الانتقال من الكفر  
الى الايمان، ومن دار الشرك الى دار الاسلام، ومن المعصية الى التوبة. وقال الطيبي: لم يرد بها الهجرة من  
مكة الى المدينة لأنها انقطعت، ولا الهجرة من الذنوب والخطايا كما ورد المهاجر من هجر الذنوب والخطايا،  
لأنها عين التوبة، فيلزم التكرار فيجب أن يحمل على الهجرة من مقام لا يتمكن فيه من الأمر بالمعروف والنهي  
عن المنكر وإقامة حدود الله قدبر. وقال الخطابي: كانت الهجرة في أول الاسلام فرضاً ثم صارت مندوبة  
فوجب على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، وأمروا بالانتقال إلى حضرته  
ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن حزبهم أمر ويتعلموا منه أمر دينهم، وكان عظم الخوف في ذلك الزمان  
من أهل مكة، فلما فتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى، وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها الى  
الندب والاستحباب، فالهجرة المنقطعة هي الفرض والباقية هي الندب على أن اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح  
واسناد حديث معاوية فيه مقال - انتهى مختصراً. (ولا تنقطع التوبة) أى صحتها أو قبولها أو حكم الله وشريعته  
يقولها (رواه أحمد) (ج ٤ ص ٩٩) (وأبو داود) في أوائل الجهاد (والدارمي) في السير وأخرجهم أيضاً  
النسائي. وقد سكت عنه أبو داود ونقل المنذرى كلام الخطابي «في اسناد حديث معاوية مقال» وأقره، قلت: في  
سنده عندهم جميعاً أبو هند البجلي الشامي روى عن معاوية وعنه عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشي. قال الحافظ:  
شامى تابعى أرسل شيئاً فذكره العسكري (أى على سبيل الوهم والغلط) في الصحابة. قال عبد الحق في الأحكام:  
ليس بمشهور. وقال ابن القطان: مجهول. وقال الذهبي في الميزان: لا يعرف، لكن احتج به النسائي على قاعدته.  
وقال الحافظ في التريب: مقبول فالحديث لا يخلو عن ضعف.

٢٣٧٠ - قوله (متحابين) وفي رواية أبي داود متواخين أى متصادقين ومتصافين. وقيل: أى  
متقابلين في القصد والسعى، فهذا كان قاصداً وساعياً في الخير وهذا كان قاصداً وساعياً في الشر (أحدهما يجتهد  
في العبادة) أى مبالغ فيها (والآخر يقول) أى الرسول ﷺ (مذنب) أى هو مذنب. قال الطيبي: ويمكن أن

فجعل يقول: أقصر عما أنت فيه، فيقول: خاني وربى. حتى وجده يوماً على ذنب استمظمه. فقال: أقصر. فقال: خلني وربى، أبعث على رقيبا؟ فقال: والله لا ينفرد الله لك أبداً، ولا يدخلك الجنة، فبئس الله اليهما ملكاً، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عنده، فقال للذنب: أدخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أتستطيع أن تحظر على عبدى رحمتي؟ فقال لا يا رب: قال: اذهبوا به إلى النار.

يقال إن المعنى والآخر منهمك في الذنب ليطابق قوله مجتهد في العبادة. وقال المظهر: أى يقول الآخر أنا مذنب أى معترف بالذنب. قال القارى والشيخ الدهلوى: وهو الأظهر لسياق الحديث. قلت ويؤيد القول الأول ما وقع عند أبي داود «فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد في العبادة» (لجعل يقول) أى المجتهد للذنب (أقصر) بفتح همزة أمر من الاقصار أى كفف وأمسك وامتنع. قال في الجمع الاقصار: هو الكفف عن الشيء مع القدرة عليه فإن عجز عنه يقول قصرت عنه بلا ألف - انتهى. ولأبي داود فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر. (عما أنت فيه) أى من ارتكاب الذنب (فيقول) أى الآخر (خلني وربى) أى أتركني معه (حتى وجده) أى المجتهد المذنب (يوماً) أى وقتاً ما (على ذنب استمظمه) أى المجتهد ذلك الذنب (أبعث) بصيغة المجهول بالاستفهام الإنكارى (على رقيبا) أى أبعثك الله على حافظاً وكان الرجل كان يستغفر ربه ويعتذر إليه كلما أذنب، وبهذا يناسب هذا الحديث باب الاستغفار، وظاهر سياق الحديث أنه أدخل الجنة بمحض فضله ورحمته، فكان المناسب أن يورده في الباب الذى يليه فإن الأحاديث المذكورة فيه تدل على سعة رحمة الله تعالى كما لا يخفى (فقال) أى المجتهد من إعجابهم بأعماله واحتقار صاحبه لارتكاب عظيم ذنبه (ولا يدخلك الجنة) وفى بعض نسخ أبي داود أو لا يدخلك الله الجنة وهكذا وقع في الكنز (ج ٤ ص ١٤٢) (فقبض) أى الملك (أرواحهما) أى روحيهما على حد صفت قلوبكما (فقال للذنب أدخل الجنة برحمتي) أى جزاء الحسن ظنك بي فقد غفرتك (وقال للآخر) فى العدول عن التعبير بالمجتهد نكتة لا تخفى، وهى إن اجتهاده فى العبادة ضاع لقلته عليه ومعرفة بصفات ربه وإعجاباً بعمله وقسمه وحكمه على الله بأنه لا ينفرد للذنب فانقلب الأمر وصار كالآخر، والمذنب بحسن عقيدته وحسن ظنه بربه واعترافه بالتقصير فى معصيته نزل منزلة المجتهد (أتستطيع) همزة للإنكار أى أتقدر (أن تحظر) بضم الظاء المعجمة أى تمنع وتحرم (على عبدى رحمتي) أى التى وسعت كل شئ فى الدنيا وخصت للمؤمنين فى العقبى (فقال لا يا رب) اعترف حين لا ينفعه الاعتراف (إذهبوا به) الخطاب لللائكة المؤكلين بالنار (إلى النار) جزاء على اجتراره على وحلفه، وحكمه على بأن لا أغفر للذنب ولا إعجاباً بأعماله واحتقار

رواه أحمد .

٢٣٧١ - (٢٦) وعن أسماء بنت يزيد ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ  
( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا ينفخر الذنوب جميعاً )

صاحبه ولا دلالة في الحديث على كفره ليكون مخلداً في النار . ولفظ أبي داود فقال لهذا المجتهد أ كنت في عالماً (أى)  
خلفت أن لا أغفر له ولا أدخله الجنة) أو كنت على ما في يدي قادراً (أى فنتعتي منه) وقال للذنب لذهب فادخل  
الجنة برحمتي . وقال للآخر لذهبوا به الى النار (رواه أحمد) وأخرجه أيضاً أبو داود في باب النهي عن البغي من كتاب  
الادب من طريق علي بن ثابت الجزري عن عكرمة بن عمار عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة ، وهذا الاسناد  
صحيح أو حسن قد سكت عنه أبو داود على بن ثابت الجزري ثقة صدوق ، قد ضعفه الأزدي بلا حجة ، وعكرمة  
ابن عمار العجلي صدوق ، وضمضم بن جوس الهفائي اليامي ثقة . قال الحافظ : روى له أبو داود في إثم القنط  
ورواه أيضاً البغوي في المعالم باسناده عن ضمضم بن جوس . قال دخلت مسجد المدينة فناداني شيخ فقال لي  
يا يامى تعال وما أعرفه فقال لا تقولن لرجل والله لا يفر الله لك أبداً ولا يدخلك الجنة . قلت : ومن أنت  
يرحمك الله . قال أبو هريرة : قال : قلت : إن هذه الكلمة يقولها أحدنا لبعض أهله اذا غضب أو لزوجته أو  
لخادمتها ، قال فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول إن رجلين - الحديث الى آخره . ثم قال أبو هريرة والذي نفسى  
بيده لتكلم بكلمة أو بقت بدنياه وآخرته - انتهى .

٢٣٧١ - قوله ( وعن أسماء بنت يزيد ) أى ابن السكن الانصارية ( يقرأ يا عبادي ) بفتح الياء وسكونها .  
قال في فتح البيان : قرئ باثبات الياء وصلها ووقفاً وبغير الياء أى وقفاً وهما سبعيتان (الذين أسرفوا على أنفسهم) أى  
أفراطوا في الجناية عليها بالاسراف في المعاصي . وقيل : أى أفراطوا عليها بالكفر أو المعاصي واستكثروا منها . وقيل :  
أى أفراطوا عليها وتجاوزوا الحد في فعل كل مذموم (لا تقنطوا) بفتح النون من باب سمع وبكسرهما من باب ضرب أى  
لا تيأسوا (من رحمة الله) أى من مغفرته (إن الله) استئناف فيه معنى التعليل (يغفر الذنوب جميعاً) أى ذنوب  
الكفار بالتوبة وذنوب المسلمين بها وبالمشيئة . اعلم أنهم اختلفوا هل هذه الآية مقيدة بالتوبة وإنه لا تفر إلا  
ذنوب التائبين أومى على إطلاقها ؟ فذهب جماعة من المفسرين الى الاول . قال الحافظ ابن كثير هذه الآية الكريمة  
دعوة لجميع العصاة من الكفر وغيرهم الى التوبة والانابة وإخبار بأن الله تبارك وتعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن  
تاب منها ورجع عنها ، وإن كانت مهيماً كانت وإن كثرت وكانت مثل زبد البحر ، ولا يصح حمل هذه على غير توبة  
لأن الشرك لا يفر لمن لم يتب منه . ثم ذكر حديث ابن عباس إن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا

.....

وزنوا واكثروا فاتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا إن لما عملنا كفارة فنزل ﴿والذين لا يدعون مع الله الها آخرو ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون-الفرقان: ٦٨﴾ ونزل ﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله - الزمر: ٥٣﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى قال ابن كثير: والمراد من الآية الأولى قوله تعالى: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان: ٧٠﴾ الآية ثم ذكر حديث ثوبان الآتى فى الفصل الثالث، وحديث أسماء الذى نحن فى شرحه ثم قال فهذه الأحاديث كلها دالة على أن المراد أنه يغفر جميع ذلك مع التوبة ولا يقطن عبد من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه وكثرت، فان باب الرحمة والتوبة واسع ثم ذكر ابن كثير الآيات والأحاديث الدالة على الحث على التوبة والاستغفار. وقال الجمل (ج ٣ ص ٧٢٤) وهذه الآية عامة فى كل كافر يتوب ومؤمن عاص يتوب فتمحو توبته ذنبه، والمراد منها التنبيه على أنه لا ينبغي للمعاصى أن يظن أنه لا مخلص له من العذاب فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله تعالى اذ لا أحد من العصاة إلا وإنه متى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة فعنى قوله ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا - الزمر: ٥٣﴾ أى بالتوبة اذا تاب وصحت توبته فحصدت ذنوبه، ومن مات قبل أن يتوب فهو موكول الى مشيئة الله تعالى فيه، فان شاء غفر له وعفى عنه، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه، ثم يدخله الجنة بفضلته ورحمته، فالتوبة واجبة على كل واحد وخوف العقاب قائم فلعل الله يغفر مطلقا وله يعذب ثم يغفر بعد ذلك - انتهى. واليه أى الى تقييد آية الزمر بالتوبة، ذهب ابن القيم حيث قال فى الجواب الكافى (ص ١٦) ومدارج السالكين (ج ١ ص ٣٩٤) إن هذه الآية فى حق التائبين وقوله ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ فى حق غير التائب وذهب بعضهم الى أن الآية على إطلاقها. قال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ٨ ص ١٦٦) والحق أن الآية غير مقيدة بالتوبة بل هى على إطلاقها، واليه ذهب الشوكانى حيث قال فى فتح القدير (ج ٤ ص ٤٥٦، ٤٥٧) الألف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه (وهو قوله الذنوب) للجنس الذى يستلزم استغراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كائنا ما كان، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا. قال الشوكانى: والجمع بين هذه الآية وبين قوله تعالى: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴿هو إن كل ذنب كائنا ما كان ما كان عدا الشرك بالله مغفور لمن شاء الله ان يغفر له، على أنه يمكن إن يقال أن إخباره لنا بأنه يغفر الذنوب جميعا، يدل على أنه يشاء غفرانها جميعا، وذلك يستلزم أنه يشاء المغفرة لكل المذنبين من المسلمين فلم يبق تعارض

ولا يبالى. رواه أحمد، والترمذى. وقال: هذا حديث حسن غريب.

بين الآيتين من هذه الحيثية . قال ولو كانت هذه البشارة العظيمة مقيدة بالتوبة لم يكن لها كثير موقع ، فان التوبة من المشرك يغفر الله له بها ما فعله من الشرك باجماع المسلمين . وقد قال ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فلو كانت التوبة قيدياً في المغفرة لم يكن للتنصيص على الشرك فائدة . وقد قال سبحانه وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم . قال الواحدى ، المفسرون قالوا : إن هذه الآية في قوم خافوا إن أسلوا أن لا يغفر لهم ما جنوا من الذنوب العظام كالشرك وقتل النفس ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم . قالت : (قائله الشوكانى) ذهب أنها في هؤلاء القوم فكان ماذا ؟ فإن الاعتبار بما اشتملت عليه من العموم لا بخصوص السبب كما هو متفق عليه بين أهل العلم قال وأما قوله تعالى بعد ذلك ﴿ وأنذروا إلى ربكم وأسئلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصروا - الزمر : ٤٤ ﴾ فليس فيه ما يدل على تقييد الآية الأولى بالتوبة لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، بل غاية ما فيها أنه بشرهم بتلك البشارة العظمى ، ثم دعاهم إلى الخير وخوفهم من الشر على أنه يمكن أن يقال إن هذه الجملة مستأنفة خطاباً للكفار الذين لم يسئلوا بدليل قوله ﴿ وأسئلوا له ﴾ جاء بها لتحذير الكفار وإنذارهم بعد ترغيب المسلمين بالآية الأولى وتبشيرهم ، وهذا وإن كان بعيداً ولكنه يمكن أن يقال به . والمعنى على ما هو الظاهر إن الله جمع لعباده بين التبشير العظيم ، والأمر بالإنابة إليه والاختصاص والاستسلام لأمره والخضوع لحكمه وقوله ﴿ من قبل أن يأتيكم العذاب - الزمر : ٤٤ ﴾ أى عذاب الدنيا . يعنى بالقتل والأسرا والقهر والخوف والجذب لا عذاب الآخرة . قلت : الآية تحتل القولين لكن سياقها يؤيد ما قاله ابن كثير ومن واقفه . وأما ما ذكره الشوكانى في تأويل ذلك السياق ففيه تكلف ظاهر . والرأجح عندي إن مغفرة ذنوب المسلمين غير مقيدة بالتوبة بل تغفر بها وبالمشيئة (ولا يبالى) أى من أحد فانه لا يجب على الله . وقيل : أى لا يبالى بمغفرة الذنوب جميعاً لسعة رحمته وعدم مبالاته من أحد وانتهت رواية الترمذى على هذا أو زاد أحمد في روايته إنه هو الغفور الرحيم . والظاهر من هذه الرواية إن قوله ولا يبالى كان من القرآن ، ولذا قال صاحب المدارك تحت هذه الآية وفي قراءة النبي ﷺ يغفر الذنوب جميعاً ولا يبالى . وقال القارى : وهو يحتمل أنه كان من الآية فنسخ ، ويحتمل أن يكون زيادة من عنده عليه الصلاة والسلام كالتفسير للآية (رواه أحمد) (ج ٦ ص ٤٥٤ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ - ٤٦١) (والترمذى) في تفسير سورة الزمر ، كلاهما من طريق ثابت البناني عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن غريب) وقال أيضاً لا نعرفه إلا من حديث ثابت عن شهر بن حوشب - انتهى . وشهر هذا صدوق كثير الارسال والأوهام قاله في التعريب وقال حرب ابن اسماعيل عن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه ، وروى عن أسماء أحاديث حسناً كذا في تهذيب التهذيب . والحديث

وفي شرح السنة ، يقول : بدل : يقرأ .

٢٣٧٢ - (٢٧) وعن ابن عباس ، في قول الله تعالى : ﴿ اَلَا اللّٰهُمَّ ﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
ان تقفر اللهم تقفر جما وأى عبد لك لا الماء .

ذكره الشوكاني في فتح القدير ( ج ٤ ص ٤٦٠ ) وزاد في نسبه أبا داود وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الانباري  
والحاكم وابن مردويه ، ونسبه ابن كثير أيضا إلى أبي داود ولم أجده في سننه ولم ينسبه النابلسي إليه في ذخائر

رواه الترمذى . وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

٢٣٧٣ - (٢٨) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : يا عبادى ! كلّم ضال الا من هديت ، فاستلوني الهدى اهدكم . وكلّم فقراء الا من اغثيت ، فاستلوني ارزقكم . وكلّم مذنب الا من عافيت ،

البيت صار حديثنا لنطقه صلى الله عليه وسلم بافظه والمنق عنه ﷺ في قواه ﴿ ما علمناه الشعر وما ينبغي له - يس : ٩٦ ﴾ هو إنشاء الشعر لا إنشاده والتمثل به وهو الصحيح أى من شأنك غفران الذنوب الكبيرة الكثيرة فضلا عن الصغائر ، لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة بالحسنات . وقال الطيبي : أى من شأنك اللهم أن تغفر غفرانا كثيرا للذنوب العظيمة . وأما الجرائم الصغيرة فلا تنسب اليك لأنها لا يخلو عنها أحد وإنها مكفرة باجتناب الكبائر وإن ليس للشك بل للتعامل كما تقول للسلطان إن كنت سلطانا فاعط الجزيل ، والمعنى لأجل إنك غفار غفر جما - انتهى . (رواه الترمذى) في تفسير سورة النجم ، وذكره الشوكانى في فتح القدير وزاد في نسبتة سعيد بن منصور والبخارى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبي حاتم والحاكم (ج ٢ ص ٤٦٩) وابن مردويه والبيهقى في الشعب (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) وقال لا نعرفه الا من حديث زكريا بن اسحاق أى عن عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ومن هذا الطريق رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وواقفه الذهبى .

٢٣٧٣ - قوله (كلّم ضال الا من هديت) أى كلّم عار من الهداية ليس له هداية من ذاته بل هى من عناية ربه واطفه وهذا لا ينافى حديث كل مولود يولد على الفطرة بمعنى أنه يولد خاليا عن دواعى الضلالة وفيه ان المبد محتاج الى الله تعالى فى كل شىء وان أحدا لا يقنى أحدا شيئا من دونه لحقه ان يتبتل اليه بشرائره (فاسألوني) وفى بعض النسخ فسولوني ، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذى وابن ماجه ، وكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (الهدى) أى اطلبوا الهداية منى لا من غيرى (كلّم فقراء) كذا فى جميع النسخ الحاضرة ، وفى مسند الامام أحمد والترمذى وابن ماجه وكلّم فقير ، وهكذا نقله الجزرى (إلا من اغثيت) وهو أيضا لا يستغنى عنه لمحّة لاحتياجه الى الايجاد والامداد كل لحظة . قال الله تعالى ﴿ والله الغنى وأتم الفقراء - محمد : ٣٨ ﴾ (فاستلوني) وفى الترمذى فسولوني ، وهكذا فى جامع الأصول والمسند وابن ماجه (وكلّم مذنب) أى يتصور منه الذنب (إلا من عافيت) أى من الانبياء والاولياء أى عصمت وحفظت ، وهو يدل على أن العافية هى السلامة من الذنوب وهى أكل أفرادها ، وإنما قال عافيت تنبيها على أن الذنب مرض ذاتى

فمن علم منكم انى ذوقدرة على المغفرة فاستغفرنى غفرت له ولا أبالي. ولو أن أولكم وآخركم،  
 وحكيم، وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى ما زاد ذلك فى ملكى  
 جناح بعوضة ولو أن أولكم، وآخركم، وحكيم، وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا على أشقى  
 قلب عبد من عبادى، ما نقص ذلك من ملكى جناح بعوضة، ولو أن أولكم، وآخركم، وحكيم،  
 وميتكم، ورتبكم، ويابسكم اجتمعوا فى صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنيته، فأعطيت  
 كل سائل منكم، ما نقص ذلك من ملكى الا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة، ثم  
 رفمها، ذلك بأنى جواد

وصحته عصمة الله تعالى وحفظه منه أو كلكم مذنب بالفعل، وذنب كل بحسب مقامه إلا من عافيته بالمغفرة والرحمة  
 والتوبة (غفرت له) أى جميع ذنوبه (ولا أبالي) أى لا أكثرث (ولو أن أولكم وآخركم) يراد به الاحاطة  
 والشمول (وحكيم وميتكم) تأكيد لارادة الاستيعاب كقوله (ورطبكم ويابسكم) أى شبابكم وشيوخكم أو  
 عالمكم وجاهلكم أو مطيعكم وغاصيكم. وقيل: المراد بهما البحر والبر أى أهلها أو أنه أوصار كل ما فى البحر  
 والبر من الشجر والحجر والحيتان وسائر الحيوان آدميا. وقيل: يحتمل أن يراد بهما الانس والجن بناء على أن  
 خلق الجن من النار والانس من الماء، ويؤيده ما ورد فى الحديث المذكور فى الفصل الاول عن أبى ذر وجنكم  
 ولانسكم. وقال الطيبي: هما عبارتان عن الاستيعاب التام كما فى قوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب  
 مبين - الأنعام: ٥٩﴾ والاضافة إلى ضمير المخاطبين تقتضى أن يكون الاستيعاب فى نوع الانسان فيكون تأكيداً  
 للشمول بعد تأكيد وتقريراً بعد تقرير - انتهى. (اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادى) وهو نينا صلى الله  
 عليه وسلم (ما زاد ذلك) أى الاجتماع (جناح بعوضة) بفتح الجيم أى قدره (اجتمعوا على أشقى قلب عبد من  
 عبادى) وهو إبليس اللعين (اجتمعوا فى صعيد واحد) أى أرض واسعة مستوية (ما بلغت أمنيته) بضم الهمزة  
 وكسر النون وتشديد الياء أى مشتها، وجمعها المنى والأمانى يعنى كل حاجة تخطر بيساله (ما نقص ذلك) أى  
 الاعطاء أو قضاء حوائجهم (فغمس) بفتح الميم أى أدخل (إبرة) بكسر الهمزة وسكون الموحدة وهى الخيط  
 (ذلك) أى عدم نقص ذلك من ملكى (بأنى جواد) أى كثير الجود. ووقع عند أحمد (ج ٥ ص ١٧٧) والترمذى  
 بعد ذلك «واحد» وهو الذى يجد ما يطلبه ويريده وهو الواجد المطلق لا يفوته شىء، وهذا بيان اسبب ما تقدم،  
 وذلك لأنه اذا كان عطاءه الكلام فلا يتصور فى خزائنه النقصان. وقال فى اللغات: قوله ذلك بأنى جواد ماجد



ماجد أفضل ما أريد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له ﴿كن فيكون﴾ رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

٢٣٧٤ - (٢٩) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قرأ ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ قال: قال ربكم أنا أهل أن أتقن فن اتقاني فأنا أهل أن أغفر له. رواه الترمذي، وابن ماجه،

إشارة إلى مجموع ما ذكر أو إلى الأخير وعلى الأول الجواد بالنسبة إلى الأخير والماجد إلى ما قبله أو الكل في الكل فافهم (ماجد) هو بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم من المجد وهو سعة الكرم (إنما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له كن فيكون) بالرفع والنصب أى من غير تأخير عن أمرى، وهذا تفسير لقوله عطائي كلام وعذابي كلام. قال القاضى: يعنى ما أريد إيصاله إلى عبد من عطاء أو عذاب لا أفقر إلى كد ومزاولة عمل، بل يكفى لحصوله ووصله تعلق الإرادة به، وكن من كان التامة أى أحدث فيحدث (رواه أحمد) (ج ٥ ص ١٥٤، ١٧٧) (والترمذي) فى أواخر الزهد (وابن ماجه) فى باب ذكر التوبة، وأخرجه أيضاً البيهقي كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر، وأخرج أحمد (ج ٥ ص ١٦٠) ومسلم والحاكم (ج ٤ ص ٢٤١) نحوه بزيادة ونقص، وتقدم لفظ مسلم فى الفصل الأول.

٢٣٧٤ - قوله (إنه قرأ) أى قوله تعالى فى آخر سورة المدثر (هو أهل التقوى) أى هو الحقيق بأن

يتقيه المتقون بترك معاصيه والعمل بطاعاته (وأهل المغفرة) أى هو الحقيق بأن يغفر لأئومنين ما فرط منهم من الذنوب، والحقيق بأن يقبل توبة التائبين من العصاة فيغفر ذنوبهم قاله الشوكاني: وقال البيضاوى: ﴿هو أهل التقوى - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يتقى عقابه ﴿وأهل المغفرة - المدثر: ٥٦﴾ حقيق بأن يغفر لعباده سيما المتقين منهم. وقال قتادة أى هو أهل أن يخاف منه وهو أهل أن يغفر ذنب من تاب إليه وأتاب (قال) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قال ربكم) أى معنى تفسيرياً (أنا أهل أن أتقن) بإضافة أهل وصيغة المجهول من اتقن أى يخاف ويمحذر يعنى أنا حقيق وجدير بأن يتقى العباد من جعل شريك بي ومن المعاصى ويخافوا من عذابي. وزاد أحمد وابن ماجه فلا يحمل معنى الها آخر، وفى رواية أخرى لابن ماجه أنا أهل أن أتقن فلا يشرك بي غيرى (فمن اتقاني) أى خافنى، وزاد الترمذي فلم يحمل معنى لها (فأنا أهل أن أغفر له) أى من اتقاني، ولاحمد وابن ماجه فمن اتقن أن يحمل معنى لها آخر فأنا أهل أن أغفر له، وفى رواية لابن ماجه وأنا أهل لمن اتقن أن يشرك بي أن أغفر له وهذا مضمون قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء: ٤٨﴾ (رواه الترمذي) فى تفسير سورة المدثر (وابن ماجه) فى باب ما يرجى من رحمة الله من أبواب الزهد

## والدارمي.

٢٣٧٥ - (٣٠) وعن ابن عمر ، قال : إن كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس يقول : رب اغفر لي ، وتب علي ، إنك أنت التواب الغفور .

(والدارمي) (ص ٣٦٦) في الرقاق وذكره الشوكاني في فتح القدير ، وزاد في نسبه أحمد والنسائي والبخاري وأبا يعلى وابن جرير وابن المنذرى وابن أبي حاتم وابن عدى وابن مردويه . قلت : وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ٢ ص ٥٠٨) والبعثي كلهم من رواية سهيل بن عبد الله القطعي عن ثابت البناني عن أنس . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، وسهيل ليس بقوى في الحديث ، وقد تفرد سهيل بهذا الحديث عن ثابت - انتهى . قلت : الحديث قد صححه الحاكم وواقفه الذهبي وسهيل المذكور مختلف فيه ، وجروح من جرحه مبهمه . قال أحمد : فيه روى أحاديث منكورة . وقال البخاري : لا يتابع في حديثه يتكلمون فيه . وقال مرة ليس بالقوى عندهم ، وكذا قال أبو حاتم والنسائي ليس بالقوى . وقال أحمد بن زهير : سئل ابن معين عن سهيل فقال ضعيف . وقال إسحاق ابن منصور عن ابن معين : صالح ووثقه العجلي كذا في تهذيب التهذيب . وقال في التقریب : ضعيف . وقد تحصل من هذا كله أن حديثه لا ينزل عن درجة الحسن ، ولحديثه هذا شواهد فقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس نحوه .

٢٣٧٥ - قوله ( إن ) مخففة من المثقلة بقريضة المقام ( كنا لنعد ) اللام فارقة ونعد بفتح النون وضم العين وتشديد الدال أى لنحصى ( لرسول الله ﷺ ) متعلق بنعد ( في المجلس ) أى الواحد كما في رواية أبي داود والترمذي وابن السنن ، وزاد الترمذي أيضاً « من قبل أن يقوم » ، ( يقول ) بالرفع وينصب بتقدير أن أى قوله ( رب اغفر لي ) وكأنه كان يقول ذلك عملاً بقوله تعالى ﴿ واستغفره إنه كان تواباً - النصر : ٣ ﴾ وتمسكاً بقوله ﴿ إن الله يحب التوابين - البقرة : ٢٢٢ ﴾ والحديث يدل على أن استغفاره صلى الله عليه وسلم كان بلفظ الدعاء وقد رجحوه على قول القائل استغفر الله ، لأنه إن كان غافلاً ولاهياً في ذلك يكون كذباً بخلاف الدعاء ، فإنه قد يستجاب إذا صادف الوقت وإن كان مع الغفلة كذا قالوا ، وهذا مبنى على أن قوله استغفر الله خبر ، ويجوز أن يكون لإنشاء وهو الظاهر . وقد ورد في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم استغفر الله الذى لا اله إلا هو القيوم وآتوب اليه ، نعم يرجحه فيمن سواه صلى الله عليه وسلم كذا في اللغات ( وتب علي ) أى ارجع علي بالرحمة أو وقفني للتوبة أو أقبل توبتي ( إنك أنت التواب الغفور ) صيغتا مبالغة وهذا لفظ احمد والترمذي ، وفي رواية أبي داود وابن ماجه وابن السنن ، الرحيم بدل الغفور ، وهكذا وقع عند النسائي في رواية ابن حبان

مائة مرة . رواه أحمد ، والترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٢٢٧٦ - (١٣) وعن بلال بن يسار بن زيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : حدثني أبي ،

عن جدى

(مائة مرة) مفعول مطلق لتمد (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٢١ - ٦٧ - ٨٤) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى باب الاستغفار ، واللفظ لأحمد فى (ج ٢ ص ٢١) وأخرجه أيضا النسائى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ ص ٧٨) وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٢٠ - ١٤٤) وصححه الترمذى ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره .

٢٢٧٦ - قوله (وعن بلال) بالباء الموحدة كذا عند الترمذى ، وهكذا ذكره البخارى فى التاريخ الكبير ١٠٨/٢/١ وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ٣٩٧/١/١ والحافظ فى تهذيب التهذيب ٥٠٥/١ والتقريب والخزرجى فى الخلاصة والجردى فى جامع الأصول (ج ٥ ص ١٤٥) والمزى فى الاطراف ، وكذا وقع فى بعض نسخ سنن أبى داود ، ووقع فى أكثرها هلال بن يسار بالهاء . قال المنذرى فى مختصر السنن : وقع فى كتاب أبى داود هلال بن يسار بن زيد بالهاء ، ووقع فى كتاب الترمذى وغيره وفى بعض نسخ سنن أبى داود بلال بن يسار بالياء الموحدة . وقد أشار الناس إلى الخلاف فيه ، وذكره البغوى فى معجم الصحابة بالياء وذكره البخارى فى تاريخه الكبير أيضا بالياء - انتهى . وقال الجزرى : بلال بن يسار كذا عند الترمذى أى بالوحدة ، وعند أبى داود هلال بن يسار أى بالهاء ، وقد ظهر من هذا أنه اختلف فى أنه بالياء الموحدة أو بالهاء ، وقد ذكر هذا الاختلاف ابن الأثير فى أسد الغابة فى ترجمة جده زيد بن بولا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر هذا الحديث من طريق موسى بن اسماعيل حفص بن عمر الشنى عن أبيه عمر بن مرة عن بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده ومن هذا الطريق أخرجه الترمذى وأبو داود وغيرهما ، قال وقد قال بعضهم هلال موضع بلال والله أعلم (بن يسار) بالياء التحتانية وسين مهملة (بن زيد) بن بولى (مولى النبي) بيان لزيد . قال فى التقريب : بلال بن يسار بن زيد القرشى مولاهم بصرى مقبول . وقال فى تهذيب التهذيب : بلال بن يسار بن زيد القرشى مولى النبي صلى الله عليه وسلم حديثه فى أهل البصرة روى عن أبيه عن جده فى الاستغفار ، وعنه عمر بن عمر بن مرة الشنى روى أبو داود والترمذى له حديثا واحدا واستغفره الترمذى . قلت : وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى . (قال) أى بلال (حدثني أبى) أى يسار بن زيد أبو بلال . قال فى التقريب : مقبول . وقال فى تهذيب التهذيب ذكره ابن حبان فى الثقات ، (عن جدى) أى زيد ، قال فى التقريب : زيد والديسار مولى النبي صلى الله عليه وسلم

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قال استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه، غفر له،

صحاحي، له حديث ذكر أبو موسى المديني إن اسم أبيه بولا بموحدة وكان عبدا نوبيا . وقال في الاصابة: زيد ابن بولى بالموحدة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو يسار، له حديث عند أبي داود والترمذي من رواية ولده بلال بن يسار بن زيد، حدثني أبي عن جدي، ذكر أبو موسى (المديني) إن اسم أبيه بولا بالموحدة، وقال غيره اسمه زيد يعنى لم ينسبه غير أبي موسى . وقال ابن شاهين: كان نوبيا أصابه النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة بني ثعلبة فاعتقه - انتهى . وقال ابن الأثير في أسد الغابة: هو في كتاب ابن مندة إلا أنه ينسبه ولا نسبه أبو عمر (ولا البخارى ولا ابن أبي حاتم) وإنما نسبه أبو نعيم وتبعه أبو موسى . وأخرج الحديث بعينه عن بلال بن يسار عن أبيه عن جده زيد فهو لا شك فيه - انتهى . وقال الجزرى في تصحيح المصابيح: ليس زيد هذا زيد بن حارثة والد أسامة بل هو أبو يسار روى عنه ابنه يسار هذا الحديث وذكره البغوى في معجم الصحابة، وقيل لا أعلم لزيد مولى رسول الله ﷺ غير هذا الحديث وذكر إن كنيته أبو يسار وإنه سكن المدينة (إنه سمع رسول الله ﷺ) كذا في جميع النسخ الحاضرة، وهكذا في جامع الأصول، وفي بعض نسخ أبي داود، ووقع في الترمذي وأكثر نسخ أبي داود أنه سمع النبي ﷺ (من قال) أى مخلصا من قلبه (استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم) روى بالنصب على الوصف للفظ الله وبالرفع لكونهما بدلين أو بيانين لقوله هو، والاول هو الاكثر والأشهر . وقال الطيبي: يجوز في الحى القيوم النصب صفة لله أو مدحا والرفع بدلا من الضمير أو على المدح أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) قال القارى: ينبى أن لا يتلفظ بذلك إلا إذا كان صادقا وألا يكون بين يدي الله كاذبا، وإذا روى إن المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزى - يرهه - انتهى . وذكر النووى في كتاب الأذكار عن الربيع بن خيثم أنه قال، لا يقل أحدكم استغفر الله وأتوب إليه فيكون ذنبا وكذبا إن لم يفعل، بل يقول اللهم اغفرلى وتب على . قال النووى: وهذا الذى قاله من قوله اللهم اغفرلى وتب على حسن، وأما كراهة استغفر الله، وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لأن معنى استغفر الله أطلب مغفرته وليس في هذا كذب، ويكفي في رده حديث من قال استغفر الله الذى لا إله الا هو الخ، يعنى حديث بلال بن يسار الذى نحن في شرحه قال الحافظ: هذا في لفظ استغفر الله الذى لا إله الا هو الحى القيوم. وأما أتوب إليه فهو الذى عنى الربيع رحمه الله إنه كذب وهو كذلك إذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال، وفي الاستدلال لرد عليه بالحديث الذى ذكره نظر لجواز أن يكون المراد منه ما إذا قالها وفعل شروط التوبة، ويحتمل أن يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله أعلم . ثم نقل الحافظ كلام السبكي من الحلبيات وقد

وإن كان قد فر من الزحف . رواه الترمذى ، وأبو داود ، لكنه عند أبي داود : هلال بن يسار ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٣٧٧ - (٣٢) عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة ، فيقول : يارب : أنى لى

ذكرناه في شرح حديث ٢٣٥٨ فراجعهم (وإن كان قد فر) أى هرب (من الزحف) بفتح الزاى وسكون الحاء أى من الجهاد ولقاء العدو فى الحرب، يعنى وإن ارتكب الكبيرة فإن الفرار من الزحف كبيرة أوعد الله تعالى عليه ﴿ومن يؤلم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله - الأنفال : ١٦﴾ الآية . قال الطيبى : الزحف الجيش الكثير الذى يرى لكثرتة كأنه يزحف . قال فى النهاية : من زحف الصي اذا دب على استه قليلا قليلا . وقال المظهر : هو اجتماع الجيش فى وجه العدو أى فر من حرب الكفار حيث لا يجوز الفرار بأن لا يزيد الكفار على المسلمين مثل عدد المسلمين ولا نوى التعرف أو التحيز . قال الشوكانى : فى الحديث دليل على أن الاستغفار يمحو الذنوب سواء كانت كبائر أو صغائر ، فإن الفرار من الزحف من الكبائر بلاخلاف وقال أبو نعيم الاصبهانى هذا يدل على أن بعض الكبائر تغفر ببعض العمل الصالح وضابطه الذنوب التى لا توجب على مرتكبها حكا فى نفس ولا مال . ووجه الدلالة منه انه مثل بالفرار من الزحف وهو من الكبائر ، فدل على أن ما كان مثله أو دونه يغفر اذا كان مثل الفرار من الزحف فانه لا يوجب على مرتكبه حكا فى نفس ولا مان كذا فى الفتح (رواه الترمذى) فى الدعوات عن الامام البخارى عن موسى بن اسماعيل (وأبو داود) فى أواخر الصلاة عن موسى بن اسماعيل ، وأخرجه أيضا البخارى فى التاريخ الكبير ٣٤٧/٢/١ وأبو نعيم وأبو موسى المدينى وذكره على المتقى فى الكنز ( ج ١ ص ٤٣١ ) وزاد فى نسبه ابن سعد والبعغوى وابن مندة والباوردى والطبرانى وسعيد ابن منصور وابن عساکر (وقال الترمذى هذا حديث غريب) لا نعرفه إلا من هذا الوجه . قال المنذرى فى الترغيب بعد نقل كلام الترمذى هذا « واسناده جيد متصل فقد ذكر البخارى فى تاريخه الكبير (١٠٨/١/٢) إن بلالا سمع من أبيه (٤٢١/٤/٢) وإن يسار سمع من أبيه زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ورواه الحاكم من حديث ابن مسعود ، وقال صحيح على شرطهما إلا أنه قال يقولها ثلاثا - انتهى . قلت : ورواه الطبرانى موقوفا من قول ابن مسعود . قال الهيثمى : ( ج ١٠ ص ٢١٠ ) ورجاله وثقوا ونسبه فى الكنى لابن أبى شيبه موقوفا على ابن مسعود ومعاذ .

٢٣٧٧ - قوله (فى الجنة) متعلق برفع (فيقول) أى العبد (أنى لى) أى كيف حصل أو من أين

هذه؟ فيقول: باستغفار ولدك لك. رواه أحمد.

٢٣٧٨ - (٣٣) وعن عبد الله بن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الميت في القبر إلا كالغريق المتغوث، ينتظر دعوة تُلحقه من أب، أو أم أو أخ أو صديق، فإذا لحقته كان أحب إليه من الدنيا وما فيها، وإن الله تعالى ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض أمثال الجبال، وإن هدية الأحياء إلى الأموات الاستغفار لهم. رواه البيهقي في شعب الإيمان،

حصل لي (هذه) أي الدرجة (فيقول باستغفار) أي حصل باستغفار (ولدك لك) الولد يطلق على الذكر والأنثى، المراد به المؤمن وهذا أحد منافع النكاح وأعظمها واحد الأشياء التي تلحق المؤمن من حسناته وعمله بعد موته كما جاء في الحديث. قال الطيبي: دل الحديث السابق على أن الاستغفار يحط من الذنوب أعظمها، وهذا يدل على أنه يرفع درجة غير المستغفر إلى ما يبلغها بعمله فما ظنك بالعامل المستغفر ولو لم يكن في النكاح فضيلة غير هذا السكنى به فضلا والله أعلم (رواه أحمد) (ج ٢ ص ٥٠٩) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٠) بهذا اللفظ، ثم قال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصريح غير عاصم بن بهدلة، وقد وثق - انتهى. وفي الباب عن أبي سعيد عند الطبراني في الأوسط: قال الهيثمي: وفيه ضعفاء وقد وثقوا.

٢٣٧٨ - قوله (ما الميت في قبر) أي في حال من أحوال الشدة (إلا كالغريق) أي المشرف على الغرق (المتغوث) أي المستغيث المستعين المستجير الرافع صوته بأقصى ما عنده بالنداء لمن يخلصه المتعلق بكل شيء رجاء لخلصه، وفي المثل الغريق يتعلق بكل حشيش (تُلحقه) أي من وراءه (من أب) أي من جهة أب (أو أم أو أخ أو صديق) أي محب، وهذا تخصيص ببعض من يرجى منه الغوث ويتوقع الدعاء والاستغفار أكثر من سواه، وإلا فالحكم عام كما قال في آخر الحديث، ولم يذكر الولد في هذا الحديث لكونه معلوما مقررا مذكورا في الأحاديث (فإذا لحقته) أي وصلته الدعوة. قال ابن حجر: بأن دعى له بها فانه تصل إليه بمجرد ذلك لإجماع (كان) أي لحوقها إياه (أحب إليه من الدنيا وما فيها) أي من مستلذاتها. وقال ابن حجر: أي لو عاد إليها (وإن الله ليدخل على أهل القبور من دعاء أهل الأرض) أي من هو حي فوق الأرض ومن تعليلية أو ابتدائية (أمثال الجبال) أي من الرحمة والغفران لو تجسمت (رواه البيهقي) وأخرجه أيضا أبو الشيخ في فوائده وذكره الذهبي في ترجمة محمد بن جابر بن أبي عياش الحمصي، وقال فيه لا أعرفه وخبره منكر جدا، ثم قال وروى الفضل بن محمد الباهلي وعبد الله بن محمد بن خالد الرازي عنه، قال حدثنا ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع

٢٣٧٩ - (٣٣) وعن عبد الله بن بسر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طوبى لمن وجد في صحيفته استغفاراً كثيراً. رواه ابن ماجه، وروى النسائي في «عمل يوم ليلة» .

عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : ما الميت في قبره الا كافر يقبض ينتظر دعوة تلحقه من أب أو أم أو صديق ، وإن الله ليدخل من الدعاء على أهل القبور كأمثال الجبال ، وإن هدية الاحياء إلى الاموات الاستغفار لهم زاد الرازى والصدقة عنهم - انتهى . قال الحافظ فى اللسان ( ج ٥ ص ٩٩ ) بعد ذكره أورده البيهقى فى الشعب ، ونقل عن ابن على الحافظ أنه غريب من حديث ابن المبارك لم يقع عند أهل خراسان ، قال ولم أكتبه إلا عن هذا الشيخ يعنى الفضل بن محمد . قال البيهقى : وتابعه محمد بن خزيمة عن ابن أبى عياش وابن أبى عياش تفرد به .

٢٣٧٩ - قوله ( وعن عبد الله بن بسر ) بضم الموحدة وسكون المهملة ( طوبى ) فعل من الطيب ، وهى اسم الجنة أو شجرة فيها . وقيل المراد راحة وطيب عيش . قال القارى : طوبى أى الحالة الطيبة والعيشة الراضية أو الشجرة المشهورة فى الجنة العالية ( لمن وجد فى صحيفته ) أى فى الآخرة ( استغفاراً كثيراً ) أى لعظم منافعه . قال الطيبى : فان قيل لم يقل طوبى لمن استغفر كثيراً وما فائدة العدول ؟ قلت هو كناية عنه فيدل على حصول ذلك جزماً وعلى الاخلاص ، لانه إذا لم يكن مخلصاً فيه كان هباء منثوراً فلم يجد فى صحيفته إلا ما يكون حجة عليه ووبالاً له - انتهى . وقوله « استغفاراً كثيراً » هكذا وقع فى النسخ الحاضرة من المشكاة وسنن ابن ماجه بنصب استغفاراً وكذا فى الحصن والكنز والجامع الصغير وعدة الحصن ، والاذكار للتوى وفى الترغيب للمنذرى برفع استغفار . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين شرح عدة الحصن الحصين : قوله « استغفاراً كثيراً » هكذا فى نسخ هذا الكتاب أى العدة بنصب استغفاراً على أنه مفعول به وإن الفعل وهو وجد مبنى للعلوم ، وفى غير هذا الكتاب برفع استغفار على أن الفعل مبنى للجهول ، وهذا أقوى وأولى لأن المقصود وجود ذلك فى الصحيفة لأى واجد كان من مالك أو بشر لا وجود ذلك لصاحب الصحيفة نفسه ، وإن كان لا بد أن يجدها يوم الحساب - انتهى . قلت : ولم أجد « استغفار » بالرفع إلا فى الترغيب للمنذرى . وأما ما عدا ذلك من الكتب التى ذكرناها ، فى كلها بنصب استغفاراً فهو أولى وأقوى بل هو الصحيح ( رواه ابن ماجه ) فى باب الاستغفار من سنته . قال المنذرى باسناد صحيح . وقال البوصيرى : اسناده صحيح رجاله ثقات . ( وروى النسائي ) الأولى أن يقول ورواه النسائي ( فى عمل يوم ليلة ) قال الطيبى : ترجمة كتاب صنفه فى الاعمال اليومية والليلية - انتهى . ورواه أيضاً البيهقى كما فى الترغيب ، وروى الطبرانى فى الأوسط عن الزبير بن العوام مرفوعاً من أحب أن تسره صحيفته فيلكتها فيها من الاستغفار . قال الهيثمى : رجاله ثقات ، ورواه البيهقى أيضاً . قال المنذرى : باسناد لا بأس به ، وعزاه فى

٢٣٨٠ - (٣٤) وعن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أسأوا استغفروا. رواه ابن ماجه، والبيهقي في الدعوات الكبير.

٢٣٨١ - (٣٥) وعن الحارث بن سويد،

الكنز للضياء أيضا، وفي الباب أيضا عن عائشة أخرجه أبو نعيم في الحلية، وعن أبي الدرداء موقوفا أخرجه أحمد في الزهد وعن أنس مرفوعا أخرجه البزار ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢٠٨) والجزري في الحصن وعن معاوية بن جندب أخرجه ابن عساكر والديلمي في مسند الفردوس ذكره في الكنز (ج ١ ص ٤٢٤).

٢٣٨٠ - قوله (اللهم اجعلني من الذين إذا أحسنوا) أي العلم والعمل (استبشروا) أي فرحوا بالتوفيق قال تعالى ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا - يونس: ٥٨﴾ (وإذا أسأوا) أي قصروا في أحدهما (استغفروا) كان ظاهر المقابلة أن يقال وإذا أسأوا حزنوا فبدل عن الداء إلى الدواء إيماء إلى أن مجرد الحزن لا يكون مفيدا، وإنما يكون مفيدا إذا انجر إلى الاستغفار المزيل للأضرار كذا في المرقاة. وقال الطيبي: إذا أحسنوا استبشروا أي إذا أتوا بعمل خير قرئوه بالاخلاص فيترتب عليه الجزاء فيستحقوا الجنة ويستبشروا بها، كما قال ﴿وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون - فصلت: ٣٠﴾ فهو كناية تاريخية، وقوله «وإذا أسأوا استغفروا» عبارة عن أن لا يتبليهم بالاستدراج ويرى أعمالهم حسنة فيهلكوا كما قال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء - فاطر: ٨﴾ - انتهى. وهذا تعليم للامة وإرشاد إلى لزوم الاستغفار وإلا فهو صلى الله عليه وسلم أرق واتق من كل الأخيار (رواه ابن ماجه) في باب الاستغفار من سنته، وفي أسناده علي بن زيد بن جدعان. قال في الزوائد: وهو ضعيف. قلت: ضعفه ابن سعد وأحمد ويحيى والجوزجاني والنسائي. وقال أبو زرعة: ليس بقوى. وقال أبو حاتم: ليس بقوى يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه. وقال الحاكم: أبو أحمد ليس بالمتين عندهم. وقال الدارقطني: أنا أقف فيه لا يزال عندي فيه لين. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة صالح الحديث وإلى اللين ما هو. وقال الساجي: كان من أهل الصدق، ويحتمل لرواية الجلة (قتادة والسفيانين والحمادين وشعبة وغيرهم) عنه وقال الترمذي: صدوق إلا أنه ربما رفع الشيء الذي يوقفه غيره. والحديث ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقي في الكنز (ج ٢ ص ١١٣) ورمز له ابن ماجه والبيهقي في الشعب وذكره في الكنز (ج ٢ ص ١٢٨) أيضا وزاد في نسبته الخطيب وابن عساكر وذكره ابن رجب في شرح الأربعين (ص ١٦٣) وعزاه لأحمد فقط.

٢٣٨١ - قوله (وعن الحارث بن سويد) بالتصغير التيمي من بني تيم الرباب الكوفي أبو عائشة. قال



قال : حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين : أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآخر عن نفسه قال : إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا - أى بيده -

المؤلف : من كبار التابعين وثقاتهم . وقال الحافظ : ثقة ثبت من كبار التابعين . وقال ابن عينة : كان الحارث من عليّة أصحاب ابن مسعود توفى آخر خلافة ابن الزبير وأرخه ابن أبي خيثمة سنة إحدى أو اثنتين وسبعين (قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين) نصبه على المفعول الثاني ، وفي رواية لمسلم قال دخلت على عبد الله أعوده وهو مريض فحدثنا بمحدثين (أحدهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يروى عنه (والآخر عن نفسه) أى نفس ابن مسعود يعنى مروى من قوله (قال) وهو الحديث الموقوف . قال الحافظ : لم يقع التصريح برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى شيء من نسخ كتب الحديث إلا ما قرأت فى شرح مغلطاتي ، انه روى مرفوعا من طريق وهاها أبو أحمد الجرجاني يعنى ابن عدى - انتهى . (ان المؤمن يرى ذنوبه) قال الطبري : ذنوبه المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف أى كالجبال بدليل قوله فى الآخر كذباب مرأى عظيمة ثقيله أو هو قوله (كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمره : السبب فى ذلك إن قلب المؤمن منور ، فإذا رأى من نفسه ما يخاف ما ينور به قلبه عظم الأمر عليه ، والحكمة فى التمثيل بالجبل إن غيره من المهلكات قد يحصل النسب إلى النجاة منه بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة ، وحاصله ان المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الإيمان فلا يأمن العقوبة بسببها ، وهذا شأن المؤمن انه دائم الخوف والمرأبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله الذى كذا فى الفتح . وقال القارى : وهو تشبيه تمثيل شبه حاله بالقياس إلى ذنبه وأنه يرى انها مهلكة بحاله اذا كان تحت جبل يخافه ، فدل الحديث على أن المؤمن فى غاية الخوف والاحتراس من الذنوب ، ولا ينافيه الاعتدال المطارب بين الخوف والرجاء فى المحبوب ، لأن رجاء المؤمن وحسن ظنه بربه فى غاية ونهاية - انتهى . (وإن الفاجر) أى العاصى الفاسق (يرى ذنوبه كذباب) بضم المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف الطير المعروف ، وفى رواية الاسماعيلى يرى ذنوبه كأنها ذباب (مر على أنفه) أراد أن ذنوبه سهل عنده فلا يبالي به لاعتقاده عدم حصول ضرر كبير بسببه كما أن ضرر الذباب عنده سهل (فقال به) أى أشار إلى الذباب أو فعل به (هكذا) يعنى نحاه بيده أو دفعه وذببه وهو من اطلاق القول على الفعل قالوا وهو أبلغ (أى بيده) تفسير للإشارة أى دفع الذباب بيده وقوله «أى بيده» كذا فى جميع النسخ الحاضرة وهكذا فى جامع الأصول (ج ٣ ص ٦٥) والذى فى البخارى قال أبو شهاب (راوى الحديث عن الأعمش عن عمارة بن

فذهب عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الله أفرح بتوبة عبده المؤمن من نزل في أرض دوية مهلكة ،

عمر بن الخطاب بن سويد عن ابن مسعود وهو موصول بهذا السند) بيده فوق أنفه وهو تفسير منه لقوله فقال به ، وعند أحمد والترمذي كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار . قال المحب الطبري : إنما كانت هذه صفة المؤمن أشد خوفه من الله ومن ذنوبه ، لأنه على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة ، والفاجر قليل للمعرفة بالله فلذلك قل خوفه واستهان بالمعصية . وقال ابن أبي جمرة : السبب في ذلك إن قلب الفاجر مظلم فوقع الذنب خفيف عنده ، ولهذا تجد من يقع في المعصية منهم إذا وعظ يقول هذا سهل قال ، والحكمة في تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو بما يماين ويدفع بأقل الأشياء ، قال وفي ذكر الأنف بالغة في اعتقاده خفة الذباب عنده ، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف ، وإنما يقصد غالبا العين قال ، وإشارته بيده تأكيد للخفة أيضا لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره (فذهب عنه) تفسيرا لما قبله أي دفع الذباب عن نفسه وبه سمي الذباب ذبابا لأنه كلما ذب أب أي كلما دفع رجوع ، وليست هذه الجملة في البخاري ، والظاهر أن المؤلف ذكرها تبعاً للجزري في جامع الأصول وقد تم الحديث الموصول على هذا (ثم قال) أي ابن مسعود (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم) كذا في جميع النسخ الحاضرة ، وهكذا في جامع الأصول والترغيب ولم يقع التصريح برفعه عند البخاري ، ثم وقع بيان ذلك في رواية مسلم مع كونه لم يسق حديث ابن مسعود الموقوف ولفظه من طريق جرير عن الأعمش عن عمارة عن العارث ، قال دخلت على ابن مسعود أعوده وهو يبض لحدثنا بمحدثين حديثاً عن نفسه وحديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله أشد فرحاً - الحديث (الله) بلام التأكيد المفتوحة (أفرح بتوبة عبده) أي من المعصية إلى الطاعة . قال الطبري : لما صور حال المذنب بتلك الصورة الفظيعة أشار إلى أن الملجأ هو التوبة والرجوع إلى الله تعالى انتهى . يعنى لخصت المناسبة بين الحديثين من الموقوف والمرفوع ، وهذا لفظ البخاري ولمسلم لله أشد فرحاً بتوبة عبده (المؤمن) هذا من زيادات مسلم وليس عند البخاري (من رجل) متعلق بأفرح (نزل) هذا من زيادات البخاري وليس عند مسلم (في أرض دوية مهلكة) بفتح الدال وتشديد الواو المكسورة وتشديد الياء المفتوحة بعدهما هاء التانيث نسبة إلى الدو ، بفتح الدال وتشديد الواو ، وهي الأرض القفر والفلاة الخالية أي البرية والصحراء التي لا نبات بها ، قال ابن الأثير: أدو الصحراء والدوية منسوبة إليها ووقع في رواية داوية ، وهي أيضا بتشديد الياء . وقيل : ذلك لا يهدال الواو الأولى ألفا ، وقد يبدل في النسبة على غير قياس نحو طائي في النسبة إلى طى ، وهلكة بفتح الميم واللام بينهما هاء ساكنة أي موضع الهلاك أو الهلاك

معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله، قال: أرجع الى مكانى الذى كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ، فاذا راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فأنه أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده.

نفسه . وقال النوى : وهى موضع خوف الهلاك ، ويقال لها مفازة - انتهى . وتفتح لامها وتكسر وهما بمعنى ، والمراد يهلك سالكها أو من حصل فيها ، ويروى مهلكة بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من الثلاثى المزيد فيه أى تهلك هى من يحصل بها واللفظ المذكور لمسلم ، ولفظ البخارى « نزل منزلاً وبه مهلكة » أى بالمنزل أى فيه مهلكة . قال الحافظ : كذا فى الروايات التى وقفت عليها من صحيح البخارى بواو مفتوحة ثم موحدة خفيفة مكسورة ثم هاء ضمير ثم ذكر الحافظ لفظ مسلم مع ضبطه وشرحه (عليها طعامه وشرابه) زاد الترمذى وما يصلحه (فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته) أى فخرج فى طلبها واستمر على ذلك وهذا لفظ البخارى ولمسلم فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها ، وفى رواية أحمد والترمذى فاضلها فخرج فى طلبها (حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش) هذا لفظ البخارى ، ولمسلم حتى أدركه العطش ، ولأحمد والترمذى حتى إذا أدركه الموت (أو ما شاء الله) قال الحافظ العيني والقسطلانى : شك من أبى شهاب (راوى الحديث عن الأعمش) وقال الطيبي : إما شك من الراوى والتقدير ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أو قال ما شاء الله أو تنويع أى اشتد الحر والعطش أو ما شاء الله من العذاب والبلاء غير الحر والعطش . قال القارى : والأظهر إن « أو » بمعنى الواو ، وهو تعميم بعد تخصيص أى وما شاء الله بعد ذلك (قال) أى فى نفسه وهو جواب إذا (أرجع) بفتح الهزرة بلفظ المتكلم وهذا للبخارى وعند مسلم ثم قال أرجع (الى مكانى الذى كنت فيه) لاحتمال أن تعود الراحلة اليه لافها له أولاً (فأنام حتى أموت) أى أوحى ترجع الى راحلتى . وإنما اقتصر على ما ذكر استبعاداً لجانب الحياة وإساً عن عن رجوع الراحلة (فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ) أى فنام فاستنبه (فاذا راحلته عنده) أى حاضرة أو واقفة (فأنه أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا) أى من فرح هذا الرجل (براحلته وزاده) هذا فدلنا القصة أعيدت لتأكيد القضية ، وقوله الذى كنت فيه فأنام الى آخر الحديث لفظ مسلم ، والبخارى قال أرجع الى مكانى فرجع فنام نومة ، ثم رفع رأسه فاذا راحلته عنده ، ولاترمذى قال أرجع الى مكانى الذى أضللتها فيه فأموت فيه ، فرجع الى مكانه فقلبت عينه فاستيقظ فاذا راحلته عند رأسه ، عليها طعامه وشرابه وما يصلحه ، وهكذا وقع عند أحمد . والحديث فيه إشارة الى قوله ﴿إن الله يحب التوابين - البقرة: ٢٢٢﴾ وانهم بمكان عظيم عند رب كريم رؤوف رحيم تلييه ذكر مسلم من حديث البراء لهذا الحديث المرفوع سبياً ، وأوله كيف تقولون فى رجل انفلتت

روى مسلم المرفوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فحسب، وروى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضاً.

٢٣٨٢ - (٢٦) وعن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب العبد المؤمن المقتن التواب.

عنده راحلته بأرض قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه فذكر معناه . وأخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة مختصراً ذكروا الفرح عند رسول الله ﷺ ، والرجل يجد ضالته فقال لله أشد فرحاً - الحديث . ذكره الحافظ في الفتح (روى مسلم المرفوع) أى الحديث المرفوع (إلى رسول الله ﷺ منه) أى مما ذكر من الحديث المروي المركب من الموقوف والمرفوع (حسب) أى فقط (وروى البخارى الموقوف على ابن مسعود أيضاً) وهو إن المؤمن الخ . وحاصله ان الحديث المرفوع متفق عليه والموقوف من أفراد البخارى وأخرج أحمد (ج ١ ص ٣٨٣) والترمذى فى الزهد الموقوف والمرفوع جميعاً ، وأخرج النسائى فى الكبرى المرفوع فقط ، وروى المرفوع أيضاً من حديث البراء عند أحمد ومسلم ، ومن حديث أنس ، وقد تقدم ، ومن حديث النعمان بن بشير عند أحمد ومسلم : ومن حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ، ومن حديث أبي سعيد عند أحمد وابن ماجه .

٢٣٨٢ - قوله (إن الله يحب العبد المؤمن المقتن) بتشديد التاء المفتوحة أى الممتحن بالذنب (التواب) أى الكثير التوبة، ومجبة الله تعالى له إنما هى من جهة التوبة . قال فى النهاية : المقتن الممتحن يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب ثم يعود إليه ثم يتوب منه . قال المناوى : وهكذا وذلك لأنه محل تنفيذ إرادته وإظهار عظمته وسعة رحمته . وقال ابن القيم : المقتن التواب هو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه . وقال القرطبي : معناه الذى يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع فى الذنب عاد إلى التوبة . وقال القارى : المقتن أى المبتلى كثيراً بالسيئات أو بالغلطات أو بالحجب عن الحضرات لئلا يتبلى بالمعجب والغرور الذين هما من أعظم الذنوب وأكثر العيوب - انتهى . والحديث صريح فى صحة التوبة مع وقوع العودة وفيه رد على من اشترط لصحة التوبة أن لا يعود إلى ذلك الذنب ، وقال فان عاد إليه بأن أن توبته باطلة ، وقد عرى هذا القول للقاضى أبى بكر الباقلانى ويرده أيضاً حديث رقم ٢٣٥٨ المتقدم فى الفصل الأول من هذا الباب . قال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٥٢) ومن أحكام التوبة أنه هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبداً أم ليس ذلك بشرط ؟ فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب ، فقال متى عادتبن أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة والاكثر على أن ذلك ليس بشرط . وإنما صحة التوبة توقف على الافلاع عن الذنب والندم عليه والعزم الجازم على ترك معاودته ، فان كانت فى حق آدمى

٢٣٨٣ - (٣٧) وعن ثوبان ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما أحب أن لي الدنيا بهذه الآية

فهل يشترط تحمله ؟ فيه تفصيل سنذكره إن شاء الله ، فإذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده صار كمن ابتداء المعصية ولم تبطل توبته المتقدمة والمسئلة مبنية على أصل وهو أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده فهل يعود إليه إثم الذنب الذي قد تاب منه ، ثم عاوده بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر إن مات مصراً ؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية فلا يعود إثمه وإنما يعاقب على هذا الأخير ؟ وفي هذا الأصل قولان ثم ذكرهما مع البسط (ج ١ ص ١٥٢ - ١٥٦) فأرجع إليه إن شئت ، والحديث عزاه المؤلف لاحمد وكذا نسبه إليه السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز (ج ٤ ص ١٢١) وفيه نظر فانه ليس بما رواه أحمد بل هو من زيادات لابنه عبد الله ومن طريقه رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩) قال عبد الله حدثني عبد الأعلى بن حماد الترمسي حدثنا داود بن عبد الرحمن العطار حدثنا أبو عبد الله مسلمة الرازي عن أبي عمرو البجلي عن عبد الملك ابن سفيان الثقفي عن أبي جعفر محمد بن علي عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال ، قال رسول الله ﷺ : وهو في المسند في موضعين بالسند المذكور (ج ١ ص ٨٠ و ١٠٣) قال العلامة الشيخ أحمد شاكر في شرح للسند (ج ٢ ص ٣٩) اسناده ضعيف جداً . أبو عبد الله مسلمة الرازي لم أجد له ترجمة ، وذكر في التعجيل عوضاً في ترجمة أبي عمرو البجلي وأبو عمرو البجلي قال في التعجيل (ص ٥٠٨) « يقال اسمه عبيدة روى عنه حرى بن حفص » ثم نقل عن ابن حبان قال « لا يحل الاحتجاج به » وعبد الملك بن سفيان الثقفي قال في التعجيل (ص ٢٦٥) « قال الحسيني مجهول » والحديث في مجمع الروائد (ج ١٠ ص ٢٠٠) وقال الهيثمي « رواه عبد الله وأبو يعلى وفيه من لم أعرفه » وعزاه إليهما شيخه العراقي في تخريج الإحياء (ج ٤ ص ٥) وقال « سنده ضعيف » قلت أبو عمرو البجلي قد جزم الحافظ في الكنى من لسان الميران (ج ٦ ص ٤١٩) بأنه هو عبيدة بن عبد الرحمن ويؤيده أن الذهبي ثم الحافظ أوردها في الأسماء هكذا عبيدة بن عبد الرحمن أبو عمرو البجلي ذكره ابن حبان ، فقال روى عن يحيى بن سعيد حدث عنه حرى بن حفص يروى الموضوعات عن الثقات ، والحديث ذكره الحافظ في الفتح نقلاً عن القرطبي بلفظ : خياركم كل مفتن تواب ، ثم عزاه لمسند الفردوس عن علي ولم يحكم عليه بشئ . وذكر السيوطي في الجامع الصغير وعلى المتقى في الكنز (ج ٤ ص ١٢٣) بهذا اللفظ وعزاه للبهقي في الشعب عن علي .

٢٣٨٣ - قوله (ما أحب إن لي الدنيا) أى جميع ما فيها بأن أتصدق بخيراتها أو أتلذذ بلذاتها (بهذه

الآية) أى بد لها أى لو اعدمت هذه الآية وأعطيت بدلها جميع الدنيا ما أحببت ذلك وخصت لكونها أرجى آية في القرآن ، حيث دلت على غفران جميع الذنوب وإلا فغير هذه الآية مثلها في كونه ﷻ لا يرضى بجميع الدنيا

(يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا) الآية فقال رجل : فمن أشرك؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال: إلا ومن أشرك

بدلها (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا الآية) بالحركات الثلاث ، وذكر في المسند الآية بتامها أى إلى قوله (إنه هو الغفور الرحيم - الزمر : ٥٣) قال الشوكاني: هذه الآية أرجى آية في كتاب الله سبحانه لإشتغالها على أعظم بشارته فإنه أولا أضاف العباد إلى نفسه اقصد تشير فيهم ومزيد تبشيرهم ، ثم وصفهم بالاسراف في المعاصى والاستكثار من الذنوب ، ثم عقب ذلك بالتهوى عن القنوط من الرحمة لهؤلاء المستكثرين من الذنوب ، فالتهوى عن القنوط لذنين غير المسرفين من باب الأولى وبفحوى الخطاب . ثم جاء بما لا يبقى بعده شك ولا يتخالج القلب عند سماعه ظن فقال (إن الله يغفر الذنوب جميعا - الزمر : ٥٣) فالآلاف واللام قد صيرت الجمع الذى دخلت عليه للجنس الذى يستلزم إستفراق أفراده فهو فى قوة إن الله يغفر كل ذنب كاتنا ما كان ، الا ما أخرجه النص القرآنى وهو الشرك (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم لم يكتف بما أخبر عباده به من مغفرة كل ذنب بل أكد ذلك بقوله جميعا وما أحسن ما علل سبحانه به هذا الكلام قائلا أنه هو الغفور الرحيم أى كثير المغفرة والرحمة عظيمهما بليغهما واسمها - انتهى . وقال الطيبي : هى أرجى آية فى القرآن ولذلك إطمأن إليها وحشى قاتل حمزة دون سائر الآيات - انتهى . وقد ذكر البغوى فى المعالم إن عطاء بن أبى رباح روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أرسل إلى وحشى يدعو إلى الاسلام فأرسل إليه كيف تدعونى إلى دينك وأنت تزعم إن من قتل أوزنى أو أشرك (يلق أتاها يضاعف له العذاب ويخلد فيه مهانا - الفرقان : ص ٦٨ ، ٦٩) وأنا قد فملت هذا كله فأنزل الله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا - الفرقان : ٧٠) فقال وحشى هذا شرط شديد لعل لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨) فقال أرانى بعد فى شبهة فلا أدري يغفر لى أم لا فأنزل الله (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم - الزمر : ٥٣) قال وحشى نعم هذا وجاء فأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة كذا فى المرقاة . وذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤ ، ٢١٥) وقال رواه الطبرانى وفيه أيين بن سليمان وهو ضعيف - انتهى . (فقال رجل) يا رسول الله (فمن أشرك) أى أهو داخل فى الآية أم خارج عنها (فسكت النبي صلى الله عليه وسلم) أى أدبا مع الله تعالى وانتظاراً لأمره ووجهه (ثم قال ألا) بالتخفيف (ومن أشرك) أى بالتوبة . قال فى اللغات : لولا الواو حملت إلا على الاستثناء فهى حرف تنبيه وغفران الاشراك يكون بالتوبة ، وهذا لا يتأق عموم الآية بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعا - انتهى . وقال الطيبي أجاب بأنه داخل فىكون منها عن القنوط ، والواو فى ومن مانعة من حمل إلا على الاستثناء وموجبة لحملها على التنبيه - انتهى . أى

## ثلاث مرات .

٢٣٨٤ - (٣٨) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى ليغفر لعبده ما لم يقع الحجاب . قالوا: يا رسول الله! وما الحجاب؟ قال: أن تموت النفس وهي مشركة .

والمعنى إن المشرك داخل في هذه الآية، ومنهى عن القنوط ويغفر ذنبه لكن بالتوبة . قلت: قوله إلا ومن أشرك هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة؛ وهكذا في تفسير ابن كثير والشوكاني، ووقع في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) (طبعة الحلبي) « إلا من أشرك » أى بسقوط الواو، وعلى هذا فيمكن حمل إلا على الاستثناء والمعنى إلا المشرك فلا يغفر ذنبه إلا بالتوبة كما قال ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ومعنى قوله تعالى ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً - الزمر: ٥٣﴾ إن كل ذنب كاتنا ما كانت ماعدا الشرك بالله مغفور لمن يشاء الله، أى يغفر له (ثلاث مرات) ظرف لتمام والتكرار لتأكيد الحكم . والحديث في المسند (ج ٥ ص ٢٧٥) قال أحمد: حدثنا حسن وحجاج قالنا ثنا ابن لهيعة ثنا أبو قبيل قال سمعت أبا عبد الرحمن المري أنه سمع ثوبان مولى رسول الله ﷺ يقول ما أحب الخ وهو في جمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) وليس فيه ذكر السؤال والجواب، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط: وأسناده حسن وذكره ابن كثير في تفسيره عن المسند مطولا وقال تفرد الامام أحمد وزاد الشوكاني في نسبه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب وعزاه السيوطي في الجامع الصغير لأحمد فقط: قال العزيمي وأسناده صحيح ولا يخفى ما فيه .

٢٣٨٤ - قوله (إن الله تعالى) وفي المسند إن الله عز وجل (ليغفر) بلام مفتوحة للتأكيد (لعبده) أى ما شاء من الذنوب وفي رواية لأحمد إن الله يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده وهذا شك من الراوى (ما لم يقع الحجاب) أى بينه وبين رحمة الله، وقال القارى: أى الإثنية قال الله تعالى ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد - النحل: ٥١﴾ (وما الحجاب) هكذا في رواية، ووقع في أخرى وما وقوع الحجاب أى الذى يبعد العبد عن رحمة ربه ومغفرة ذنبه (قال أن تموت النفس وهي مشركة) وفي معنى الشرك كل نوع من أنواع الكفر، والحديث في المسند (ج ٥ ص ١٧٤) وفي سننه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسى الدمشقي الزاهد، قال الحافظ: صدوق يخطئ، ورمى بالقدر وتغير بآخره وهو في جمع الزوائد (ج ١ ص ١٩٨) قال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون وبقية رجالها ثقات واحد اسنادى البزار فيه إبراهيم بن هانئ وهو ضعيف - انتهى . وذكره في الكنز (ج ١ ص ٦٦) ورمز له حم، خ

روى الأحاديث الثلاثة أحمد ، وروى البيهقي الأخير في كتاب « البعث والنشور » .

٢٣٨٥ - (٣٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من لقي الله لا يعدل به شيئاً في

الدنيا سم كان عليه مثل جبال ذنوب غفر الله له ، رواه البيهقي في كتاب « البعث والنشور » .

٢٣٨٦ - (٤٠) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التائب من

الذنب كمن لا ذنب له

في التاريخ ع ، حب و البغوى في الجمديات ك ، ص عن أبي ذر رضى الله عنه (روى الأحاديث الثلاثة) أى جميعها (أحمد) أى فى مسنده وتقدم الكلام فى كل منها (وروى البيهقي الأخير) أى الحديث الأخير .

٢٣٨٥ - قوله (من لقي الله) أى من مات (لا يعدل به شيئاً) أى لا يوازى ولا يساوى بالله شيئاً .

قال الطيبي : ويجوز أن المعنى لا يتجاوز به الى شيء فشيئاً منصوب على نزع الخافض (فى الدنيا) بيان للواقع اذ الاشارة إنما يكون فيها ، وأما الآخرة فكل الناس فيها مؤمنون وإن لم ينفع الكفار إيمانهم (ثم كان عليه مثل جبال) بانصب على أنه خبر كان واسمه قوله (ذنوب غفر الله له) أى إياها يعنى جميعها إن شاء لقوله تعالى : ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - النساء : ٤٨ ﴾ (رواه البيهقي الخ) وأخرجه ابن مردويه عن أبي الدرداء بلفظ من مات لا يعدل بالله شيئاً ثم كانت عليه من الذنوب مثل الرمال غفر له ، ويؤيده حديث النواس بن سمعان من مات وهو لا يشرك بالله شيئاً فقد حلت له مغفرته أخرجه الطبرانى وحسن ، ويؤيده أيضاً ما روى فى الصحيحين وغيرهما فى فضل الايمان وكلمة الشهادة من شاء الوقوف عليه رجع الى الكفر (ج ١ ص ٣٧ ، ٧٥) .

٢٣٨٦ قوله (التائب من الذنب) أى توبة صحيحة وإطلاق الذنب يشمل الذنوب كلها ، فيدل الحديث على

أن التوبة مقبولة من أى ذنب كان ، وظاهر الحديث يدل على أن التوبة اذا صحت بشرائطها فهى مقبولة (كمن لا ذنب له) أى مثله فى عدم تضرره . وقال السندى : ظاهره إن الذنب يرفع من صحائف أعماله ويحتمل أن المراد التشبيه فى عدم العقاب فقط والله أعلم . وقال الطيبي : هذا من قبيل الحاق الناقص بالكامل مبالغة كما يقال زيد كالأسد اذ لا شك أن المشرك التائب ليس كالنبي المعصوم ، وتعقبه ابن حجر بأن المراد بمن لا ذنب له من هو عرضة له لكنه حفظ منه مخرج الانبياء والملائكة فليسوا مقصودين بالتشبيه . قال القارى : فالخلاف لفظي . واختلفوا فيما عمل ذنوباً وتاب منها ومن لم يعملها أصلاً أيهما أفضل ؟ قال فى اللغات : والتحقيق إن الحيثية مختلفة . وقال ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ ص ١٦٣) هل المطيع الذى لم يعص خيراً من العاصى الذى تاب الى الله توبة



.....

نصوحا أو هذا التائب أفضل منه؟ اختلف في ذلك، فطائفة رجحت من لم يعصى على من عصى وتاب توبة نصوحا، واحتجوا بوجوه ثم ذكرها وبلغها الى عشرة، ثم قال وطائفة رجحت التائب وإن لم تنكح كون الأول أكثر حسنات منه، واحتجت بوجوه ثم ذكرها الى أن بلغت أيضا الى عشرة وجوه تركنا نقلها لثلا يطول الكلام. والمسئلة لطيفة شريفة جدا فعليك أن تراجع المدارج لكي تبين لك بها مسئلة أخرى اختلفوا فيها أيضاً، وهي أن العبد اذا تاب من الذنب فهل يرجع الى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب أو لا يرجع اليها؟ قال ابن القيم (ج ١ ص ١٦١) قالت طائفة يرجع الى درجته لأن التوبة سبب الذنب بالكلية وتصيره كأنه لم يكن، والمقتضى لدرجته ما معه من الايمان والعمل الصالح فعاد اليها بالتوبة، قالوا ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح، فاذا كان ذنبه قد حطه عن درجته لحسنه بالتوبة قد رفته اليها، وهذا كمن سقط في بئر وله صاحب شفيق أدلى اليه حبلًا تمسك به حتى رقى منه الى موضعه، فهكذا التوبة العمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والآخر الشفيق. وقالت طائفة: لا يعود الى درجته وحاله لأنه لم يكن في وقوف، وإنما كان في صعود فبالذنب صار في نزول وهبوط، فاذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعدا له للترقي، قالوا وبمثل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيرا واحدا، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه وصاحبه سائر فاذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار بأثر صاحبه لم يلحقه أبدا، لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى قالوا، والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه وكلما ازداد سيرا ازدادت قوته، وذلك الواقف الذي رجح قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع، وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يحكي هذا الخلاف، ثم قال والصحيح إن من التائبين من لا يعود الى درجته، ومنهم من يعود اليها، ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيرا مما كان قبل الذنب وكان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة، قال وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وجدده وعزمه وحذره وتشميره فان كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيرا مما كان وأعلى درجة وإن كان مثله عاد الى مثل حاله وإن كان دونه لم يعد الى درجته وكان منحطا عنها، وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسئلة ويتبين هذا بمثلين مضروبين أحدهما رجل مسافر سائر على الطريق بطمانينة وأمن فهو يعدو مرة ويمشى أخرى ويستريح تارة وينام أخرى، فبينما هو كذلك اذ عرض له في طريق سيره ظل ظليل وماء بارد ومقييل وروضة مزهرة فدعته نفسه الى النزول على تلك الأماكن فزل عليها فوثب عليه منها عدو، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير فعابن الهلاك وظن أنه منقطع به وإنه رزق الوحوش والسباع، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمه، فبينما هو على ذلك تتأذف به الظنون اذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر لخل كتافه وقوده، وقال له إركب الطريق واحذر هذا العدو فانه على منازل الطريق بالمرصاد. واعلم أنك ما دمت حاذرا له متقيظاً لا يقدر عليك، فاذا

## رواه ابن ماجه، والبيهقي في «شعب الایمان»

غفلت وثب عليك وأنا متقدمك الى المنزل وفرط لك فاتبعني على الأثر، فان كان هذا السائر كيساً فطناً ليبياً حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر أقوى من الأول وخيرا منه، ووصوله الى المنزل أسرع وإن غفل عن عدوه وعاد الى مثل حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر، واستعداد عادي كما كان وهو معرض لما عرض له أولا وإن أورثه ذلك توابياً في سيره وفتورا وتذكرا الطيب مقبله وحسن ذلك الروض وعذوبة مائه وتفويؤ ظلاله وسكوناً بقلبه اليه لم يعد الى مثل سيره ونقص عما كان **المثل الثاني** عبد في صحة وعافية جسم عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء وتحفظا من التخليط ونقص بذلك مادة رديئة كانت منقصة لجمال قوته وصحته فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله كما قيل :

لعل عينك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل

أوجب وإن له ذلك المرض ضعفا في القوة وتداركه بمثل ما نقص من قوته عاد الى مثل ما كان، وإن تداركه بدون ما نقص من قوته عاد الى دون ما كان عايه من القوة، وفي هذين المثالين كفاية لمن تديرها. وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة في الصف الأول لا يلوى على شيء في طريقه، فعرض له رجل من خلفه جذب ثوبه وأوقفه قليلا يريد تعويقه عن الصلاة فله معه حالان : أحدهما أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة فهذه حال غير الثائب . الثاني : أن يجاذبه على نفسه ويتفلسف منه لثلاث تفوت الصلاة ثم له بعد هذا انتقلت ثلاثة أحوال : أحدها أن يكون سيره جمرا ووثبا ليستدرك ما فاتته بتلك الوقفة فربما استدركه وزاد عليه . الثاني : أن يعود الى سيره . الثالث : أن تورثه تلك الوقفة فتورا وتهاونا فيفوته فضيلة الصف الأول أو فضيلة الجماعة، وأول الوقت فهكذا حال الثائمين السائرين سواء - انتهى كلام ابن القيم . (رواه ابن ماجه) في باب ذكر التوبة (والبيهقي) والحديث ذكره المنذرى في الترغيب، وقال رواه ابن ماجه والطبراني كلاهما من رواية أبي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه ولم يسمع منه، ورواه الطبراني رواية الصحيح، ورواه ابن أبي الدنيا والبيهقي مرفوعا أيضاً من حديث ابن عباس، وزاد المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزى . ربه . وقد روى بهذا الزيادة موقوفا ولعله أشبه - انتهى . وقال الهيثمي (ج ١٠ ص ٢٠٠) بعد ذكر حديث ابن مسعود : رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه - انتهى . وقال السخاوي في المقاصد الحسنة : رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رفعه، ورجاله ثقات بل حسنه شيخنا (الحافظ ابن حجر) يعني لشواهد وإلا فأبو عبيدة جزم غير واحد بأنه لم يسمع من

وقال : تفرد به النهراي وهو مجهول وفي « شرح السنة » روى عنه موقوفا . قال : الندم توبة ، والتائب كمن لا ذنب له .

أبيه - انتهى وقال ابن الديبع الشيباني (ص ٦٧) بمد ذكر كلام السنخاوى هذا : وللحديث شواهد ضعيفة (وقال) أى البيهقي (تفرد به) أى بنقل هذا الحديث (النهراني) بفتح النون وسكون الهاء (وهو مجهول) إما عينه أو حاله وقد تقدم إن رجال الطبراني رجال الصحيح وكذا رجال ابن ماجه ثقات ، والعملة فيه إنما هى الانقطاع فى سنده ولم أجد للنهراني هذا فى ما عندى من كتب الرجال ترجمة (وفى شرح السنة روى) أى انبغوى ويحتمل أن يكون بضيعة المجهول (عنه) أى عن ابن مسعود (موقوفا) لكننه فى حكم المرفوع (قال الندم) أى على المعصية أى لكونها معصية وإلا فاذا ندم عليها من جهة أخرى كما اذا ندم على شرب الخمر من جهة صرف المال عليه فليس من التوبة فى شئ - (توبة) معناه إنه مظهرها ومستلزم لبقية أجزائها عادة فإن النادم ينقطع من الذنب فى الحال عادة ويعزم على عدم العود اليه فى الاستقبال ، وبهذا القدر تتم التوبة إلا فى الفرائض التى يجب قضاءها فتحتاج التوبة فيها الى القضاء وإلا فى حقوق العباد فتحتاج فيها الى الاستحلال أى الرد والندم يعنى على كل ذلك كما لا يخفى قاله السندى . وقال القارى : « الندم توبة » أى أعظم أركانها الندامة ، إذ يترتب عليها بقية الأركان من التلع والعزم على عدم العود ، وتدارك الحقوق ما أمكن وهو نظير الحج عرفه إلا أنه عكس مبالغة . والمراد الندامة على فعل المعصية من حيث أنها معصية لا غير - انتهى . قلت : اختلفوا فى حد التوبة فقال بعضهم : إنها الندم . وقال بعضهم : إنها العزم على أن لا يعود . وقال بعضهم : هى الافلاع عن الذنب ، ومنهم من يجمع بين الأمور الثلاثة وهى أكملها . قال الحافظ وقال بعضهم : يكفى فى التوبة تحقق الندم على وقوع الذنب منه فانه يستلزم الافلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشتان عن الندم لا أصلان معه . ومن ثم جاء الحديث الندم توبة ، وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود ، وأخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه ، وقال أيضاً قد تمسك من فسر التوبة بالندم بما أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما من حديث ابن مسعود رفعه الندم توبة ، ولا حجة فيه ، لأن المعنى الحض عليه وإنه الركن الأعظم فى التوبة لا أنه توبة نفسها - انتهى . (والتائب كمن لا ذنب له) أى فاذا تاب توبة صحيحة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، وحديث ابن مسعود هذا رواه أحمد (ج ١ ص ٢٧٦ ، ٤٢٣ ، ٦٣٣) والبخارى فى تاريخه الكبير (٣٤١/١/٢ - ٣٤٣) وابن ماجه فى باب ذكر التوبة والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) مختصراً أى بدون قوله التائب كمن لا ذنب له ، وحسنه الحافظ وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ، وانظر التهذيب (ج ٣ ص ٣٨٤ - ٣٨٥) وذكر البخارى أسانيد كثيرة للحديث يظهر من بعضها أنه رواه بعضهم موقوفاً من قول ابن مسعود ، ولا يضر ذلك لكثرة من رفعه ، ولأن الرفع زيادة من الثقة ،

## ( ٥ ) باب

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٣٨٧ - (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده

وله شواهد من حديث أنس أخرجه الحاكم (ج ٤ ص ٢٤٣) والبزار والبيهقي وابن حبان، ومن حديث وائل ابن حجر أخرجه الطبراني، ومن حديث ابن أبي سعيد عن أبيه أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الحلية، ومن حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الصغير ذكرها في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ١٩٩) مع الكلام عليها.

(باب) بالرفع منونا وبالوقوف مسكنا ولم يذكر العنوان وغالب أحاديثه في رحمة الرحمن الباعثة على التوبة من العصيان والموجبة للرجاء وعدم اليأس من النفران قاله القارى. قلت: وقع في بعض النسخ «باب في سعة رحمة الله» ولا يخفى مناسبتة للاحاديث المذكورة فيه.

٢٣٨٧ - قوله (لما قضى الله الخلق) أى خلق المخلوقات كقوله فقضاهن سبع سماوات أى خلقهن، وقضى يطلق بمعنى حكم واتقن وفرغ وأتم وأمضى وأنفذ، وكل صنعة محكمة متقنة فهى قضاء، وقال القارى: لما قضى الله الخلق أى حين قدر الله خلق المخلوقات وحكم بظهور الموجودات، أو حين خلق الخلق يوم الميثاق أو بدأ خلقهم - انتهى. قلت: وقع في رواية البخارى في باب قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه - آل عمران: ٢٨﴾ من كتاب التوحيد لما خلق الله الخلق، وهكذا وقع في رواية لأحمد ومسلم، وللترمذى إن الله حين خلق الخلق (كتب كتابا) وفي رواية لهما، كتب في كتابه أى فى اللوح المحفوظ بأمره للملائكة أن يكتبوا أو للقلم، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت أول ما خلق الله القلم (أى بالنسبة الى ما عدا الماء والعرش) ثم قال أ كتب لجرى بما هو كائن الى يوم القيامة وحديث جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة أو الكتابة كناية عن الاثبات والابانة والاخبار به. ووقع عند الترمذى وابن ماجه كتب بيده على نفسه أى موجبا إياه على نفسه بمقتضى وعده، وليس الكتب للاستعانة ثلاثينسأه تعالى فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شئ. وإنما ذلك لأجل الملائكة المؤكدين بالمكلفين، فان قيل ما وجه تخصيص هذا بالذكر مع أن القلم كتب كل شئ. قلت: لما فيه من الرجاء الكامل وإظهار إن رحمته وسعت كل شئ بخلاف غيره (فهو) أى ذلك الكتاب بمعنى المكتوب وقيل عليه أو ذكره (عنده) أى عندية المكانة لا عندية المكان لتنزّهه عن سمات

### فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي . في رواية غلبت غضبي .

الحدثان (فوق عرشه) مكنونا عن سائر الخلق مرفوعا عن حيز الادراك . قال الحافظ : فلا تكون العندية مكانية بل هي إشارة الى كمال كونه محفياً عن الخلق مرفوعا عن حيز ادراكهم ، وفيه تنبيه نبيه على تعظيم الامور وجلالة القدر . قال الخطابي : المراد بالكتاب أحد شيئين أما القضاء الذي كقوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي - المجالة : ٢١ ﴾ أى قضى ذلك قال ، ويكون معنى قوله فوق العرش أى عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى ﴿ في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى - طه : ٥٢ ﴾ وأما اللوح المحفوظ الذى فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم وأجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ، ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أى ذكره وعلمه ، وكل ذلك جائز في التخريج . قيل : العندية المكانية المعروفة مستحيلة في حق تعالى ، فهي محولة على ما يليق به أو مفوضة اليه . قلت : هي خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكيف إذ ليس كمثل شيء فالأولى بل المتعين لإمراره على ظاهره كما جاء من غير تصرف فيه (إن رحمتي) بكسر الهمزة وتفتح . قال الحافظ : بفتح أن على أنها بدل من الكتاب وبكسرها على أنها ابتداء كلام يحكى مضمون الكتاب : قال القارى : ويؤيد الثانى رواية للشيخين إن رحمتي تغلب غضبي . (سبقت غضبي وفي رواية غلبت غضبي) الرواية الثانية للبخارى فقط أوردتها في بدء الخلق ، ونظم مسلم تغلب ، وكذا وقع عند البخارى في باب قوله ﴿ ويمحذركم الله نفسه - آل عمران : ٢٨ ﴾ قال القارى : غلبت غضبي أى غلبت آثار رحمتي على آثار غضبي وهي مفسرة لما قبلها ، والمراد بيان سعة الرحمة وكثرتها وشمولها الخلق حتى كأنها السابق والغالب كما يقال غلب على فلان الكرم اذا كان هو أكثر خصاله وإلا فرحمة الله ، وغضبه صفتان راجعتان الى إرادته الثواب والعقاب ، وصفاته لا توصف بغلبة إحداهما على الأخرى . وإنما هو على سبيل المبالغة للجواز . وقيل : سبق والغلبة باعتبار التعاقب أى تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لأن الرحمة مقتضى ذاته المقدسة . وأما الغضب فانه متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث ، وبهذا التقرير يندفع استشكل من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن كمن يدخل النار من الموحدين ، ثم يخرج بالشفاعة وغيرها . وقال التوربشتى : في سبق الرحمة بيان إن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب ، وإنما تنالهم من غير استحقاق ، وإن الغضب لا ينالهم الا باستحقاق ، ألا ترى إن الرحمة تشمل الانسان جنينا ورضيعا وفتيا وناشئا من غير أن يصدر منه شيء من الطاعة ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب ما يستحق معه ذلك . وقال الطيبي : أى لما خلق الخلق حكم حكما جازما ووعد وعدا لازما لا خلف فيه بأن رحمتي سبقت غضبي ، فان المبالغ في حكمه إذا أراد أحكامه عقد عليه بجلا وحفظه ووجه المناسبة بين قضاء الخلق وسبق الرحمة لإنهم مخلوقون للعبادة شكرا لانعم الفائضة عليهم ، ولا يقدر أحد على أداء حق الشكر ، وبعضهم يقصرون فيه فسبقت رحمتي في حق الشاكر بأن وفي جزاءه ، وزاد عليه ما لا يدخل تحت الحصر وفي حق المقصر اذا تاب

## متفق عليه .

٢٣٨٨ - (٢) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله مائة رحمة ،

ورجع بالمغفرة والتجاوز ، ومعنى «سبقت رحمتي» تمثيل لكثرتها وغلبتها على الغضب بفرسى رهان تسابقنا فسبقت لإحداها على الأخرى - انتهى . وقال في اللغات : وذلك لأن آثار رحمة الله وجوده وإنعامه عمت المخلوقات كلها وهي غير متناهية ، بخلاف أثر الغضب فإنه ظاهر في بعض بني آدم ببعض الوجوه كما قال تعالى : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - النحل : ١٨ ﴾ وقال ﴿ عذاب أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء - الأعراف : ١٥٦ ﴾ وأيضاً تهاون العباد وتقصيرهم في أداء شكر نعمائه تعالى أكثر من أن يعد ويحصى ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عبها من دابة - النحل : ٦١ ﴾ فن رحمته أن يقيهم ويرزقهم وينعمهم بالظاهر ولا يؤاخذهم بهذا في الدنيا ، وظهور رحمته في الآخرة قد تكشف ببيانه الحديث الآتي فاذن لا شك في أن رحمته تعالى سابقة وغالبة على غضبه - انتهى . وظاهر الحديث إن الكتابة بعد الخلق ، ووقع في رواية للبخاري في باب ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ - البروج : ٢١-٢٢ ﴾ بلفظ : إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق فقيه إن الكتابة قبل الخلق ، فقليل معنى قوله قضى الخلق ، أي أراد الخلق . وقيل : المراد من الثاني تعلق الخلق وهو حادث لجواز أن يكون بعده . وأما الأول فالمراد منه نفس الحكم وهو أزل فبالضرورة يكون قبله (متفق عليه) رواه البخاري في أول بدء الخلق وفي التوحيد في أربعة مواضع سبق ذكر الموضوع الأول والرابع والثاني في باب قوله وكان عرشه على الماء ، والثالث في باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، ورواه مسلم في التوبة وأخرجه أحمد مراراً منها ( ج ٢ ص ٢٤٢ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ) وأخرجه النسائي في الكبرى ، والترمذي في الدعوات ، وابن ماجه في باب ما يرجي من رحمة الله يوم القيامة .

٢٣٨٨ - قوله (إن لله مائة رحمة الخ) للحديث طرق وألفاظ ، واللفظ المذكور ههنا لمسلم رواه في التوبة من طريق عطاء عن أبي هريرة ، وله أيضاً من رواية العلاء عن أبيه عن أبي هريرة خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه ، وخبأ عنده مائة إلا واحدة ، وللبخاري في الأدب ، وكذا لمسلم في التوبة من رواية سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة جعل الله الرحمة مائة جزء فأسك عنده . تسعة وتسعين جزءاً ، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً ، فن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع القرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه ، وللبخاري في الرقاق من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة ، ولمسلم من حديث سليمان إن الله خلق يوم خلق السماوات والأرض مائة رحمة ، كل رحمة طباق ما بين السماوات والأرض ، فجعل منها في الأرض رحمة فيها تعطف الوددة على ولدها والوحش

أنزل منها رحمة واحدة بين الجن الانس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها يترحمون ، وبها تعطف

والطير بعضها على بعض ، فاذا كان يوم القيامة أكلها هذه الرحمة . قال القرطبي : يجوز أن يكون معنى خلق اختراع أو وجد ، ويجوز أن يكون بمعنى قدر وقد ورد خلق بمعنى قدر في لغة العرب ، فيكون المعنى إن الله أظهر لذلك يوم أظهر تقدير السماوات والأرض ، وقوله كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض ، المراد بهما التعظيم والتكثير . وقد ورد التعظيم بهذا اللفظ في اللغة والشرع كثيراً ، والمراد بالرحمة في قوله « إن لله مائة رحمة » بمقتضى الروايات المذكورة هي التي جعلها في عباده ، وهي مخلوقة . وأما الرحمة التي هي صفة من صفاته فهي قائمة بذاته تعالى غير مخلوقة . وقال الطيبي : رحمة الله تعالى لا نهاية لها فلم يرد بما ذكره تحديداً بل تصويراً للتفاوت بين قسط أهل الإيمان منها في الآخرة وقسط كافة المبرورين في الدنيا - انتهى . وقال في اللغات : لعل المراد أنواعها الكلية التي تحت كل نوع منها أفراد غير متناهية ، أو المراد ضرب المثل لبيان المقصود (من قلة ما عند الناس وكثرة ما عند الله) تقريباً إلى فهم الناس أو هو من قبيل قوله إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة في أن الحصر باعتبار هذا الوصف فافهم . وقال القرطبي : مقتضى هذا الحديث إن الله علم أن أنواع النعم التي ينعم بها على خلقه مائة نوع فانعم عليهم في هذه الدنيا بنوع واحد انتظمت به مصالحهم وحصلت به مراقبهم ، فاذا كان يوم القيامة كل لعباده المؤمنين ما بقي فبلغت مائة وكلها للمؤمنين ، واليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً - الأحزاب : ٤٣ ﴾ فان رحيماً من أبنية المبالغة التي لا شيء فوقها . ويفهم من هذا أن الكفار لا يبق لهم حظ من الرحمة لا من جنس رحمت الدنيا ولا من غيرها ، اذا كل كل ما كان في علم الله من الرحمة للمؤمنين ، واليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ فسأ كتبها للذين يتقون - الأعراف : ١٥٦ ﴾ الآية قال الحافظ : أما مناسبة خصوص عدد المائة ، فيحتمل أن تكون مناسبة هذا العدد الخاص لكونه مثل عدد درج الجنة ، والجنة هي محل الرحمة فكان كل رحمة بازاء درجة ، وقد ثبت أنه لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله تعالى فن ناله منها رحمة واحدة ، كان أدنى أهل الجنة منزلة وأعلام منزلة من حصلت له جميع الأنواع من الرحمة ( أنزل منها ) أي من جملة المائة (رحمة واحدة) وفي رواية ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة . قال القاري : الانزال تمثيل مشير إلى أنها ليست من الأمور الطبيعية ، بل هي من الأمور السماوية مقسومة بحسب قابلية المخلوقات (بين الجن) أي بعضهم مع بعض (والانس) كذلك (والبهائم) أي مع أولادها (والهوام) بتشديد الميم جمع هامة ، وهي كل ذات سم ، وقد يقع على ما يدب من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات كذا في النهاية والله أعلم برحمتها فيما لا توالد فيها (فبها) أي بتلك الرحمة الواحدة وبسبب خلقها فيهم (يتعاطفون) أي يتبايلون فيما بينهم (وبها يترحمون) أي بعضهم على بعض (وبها تعطف) بكسر الطاء

الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة . متفق عليه .  
 ٢٣٨٩ - (٣) وفي رواية لمسلم ، عن سليمان نحوه ، وفي آخره . قال : فإذا كان يوم القيامة أكملها  
 بهذه الرحمة .

٢٣٩٠ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو يعلم المؤمن ما عند الله من  
 العقوبة ، ما طمع بجنته أحد .

من ضرب أى تشفق ونحن (الوحش) بسكون المهملة (على ولدها) أى حين صغرها (وأخر الله) قال الطيبي :  
 عطف على أنزل منها رحمة وأظهر المستمكن بياناً لشدة العناية برحمة الله الأخرى - انتهى . وفي رواية فامسك  
 عنده ، وفي حديث سلمان وخبأ عنده (تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده) أى المؤمنين (يوم القيامة) أى قبل  
 دخول الجنة وبعدها . وفيه إشارة إلى سعة فضل على عباده المؤمنين وإيماء إلى أنه أرحم الراحمين . وقال ابن  
 أبي جرة : في الحديث إدخال السرور على المؤمنين ، لأن العادة أن النفس يكمل فرحها بما وهب لها إذا كان معلوماً  
 بما يكون موعوداً ، وفيه الحث على الايمان واتساع الرجاء في رحمت الله تعالى المدخرة (متفق عليه) واللفظ  
 لمسلم ، وأخرجه أحمد كما في مجمع الزوائد (ج ١٠ ص ٢١٤) والترمذى في الدعوات ، وابن ماجه في باب ما يرجى  
 من رحمة الله يوم القيامة من أبواب الزهد والحاكم (ج ٤ ص ٢٤٨) .

٢٣٨٩ - قوله (وفي رواية لمسلم عن سليمان) الفارسي (نحوه) أى بمعناه وقد ذكرنا لفظها (وفي آخره  
 فإذا كان يوم القيامة أكملها) أى أتم الرحمة الواحدة التي أنزلها في الدنيا (بهذه الرحمة) أى التي أخرجها حتى يصير  
 المجموع مائة رحمة فرحم بها عباده المؤمنين ، وحديث سلمان أخرجه أحمد أيضاً (ج ٥ ص ٤٣٩) وفي الباب  
 عن أبي سعيد عند ابن ماجه ، وعن جندب عند أحمد والطبراني ، وعن معاوية بن حيدة عند الطبراني وابن عساكر  
 وعن ابن عباس عند الطبراني والبخاري ، وعن عبادة بن الصامت عند الطبراني من شاء الوقوف على ألفاظها رجع  
 إلى مجمع الزوائد والكنز .

٢٣٣٧ - قوله (وعنه) قال القارى : وفي نسخة وعن ابن هريرة وهو الاظهر لا يهام مرجع الضمير  
 أن يكون إلى أقرب مذكور وهو سلمان ، وأما على النسخة المشهورة التي هي الاصل فكأنه إعتد على العنوان  
 (لو يعلم المؤمن) قيل الحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضى الإشارة إلى أنه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لأنه  
 إذا امتنع في المستقبل كان ممتنعاً فيما مضى (ما عند الله من العقوبة) بيان لما (ما طمع) بكسر الميم من باب سمع  
 أى ما رجا (بجنته) وللترمذى في الجنة (أحد) أى من المؤمنين فضلا عن الكافرين ، ولا بعد أن يكون أحد



ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ، ما قنط من جنته أحد . متفق عليه .  
 ٢٣٩١ (٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الجنة أقرب إلى أحدكم  
 من شراك نعله :

على إطلاقه من إفادة العموم اذ تصور ذلك وحده يوجب اليأس من رحمته ، وفيه بيان كثرة عقوبته لثلاث يفتقر  
 مؤمن بطاعته أو اعتماداً على رحمته فيقع في الآمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ( ما قنط ) من القنوط  
 وهو اليأس من باب نصر وضرب وسمع ( أحد ) أى من الكافرين . قال الطيبي : الحديث في بيان صفتي القهر  
 والرحمة لله تعالى ، فكما أن صفات الله تعالى غير متناهية لا يبلغ كنه معرفتها أحد كذلك عقوبته ورحمته ، فلو  
 فرض أن المؤمن وقف على كنه صفته القهارية لظهر منها ما يقنط من ذلك الخواطر فلا يطمع بجنته أحد ، وهذا  
 معنى وضع أحد موضع ضمير المؤمن ، ويجوز أن يراد بالمؤمن الجنس على سبيل الاستتراق فالتقدير أحد منهم  
 ويجوز أن يكون المعنى على وجه آخر وهو إن المؤمن قد اختص بأن يطمع في الجنة ، فاذا اتقى الطمع منه فقد  
 اتقى عن السكل ، وكذلك الكافر مختص بالقنوط ، فاذا اتقى القنوط عنه فقد اتقى عن السكل . وورد الحديث  
 في بيان كثرة رحمته وعقوبته كيلاً يفتقر مؤمن برحمته فيأمن من عذابه ولا ييأس كافر من رحمته ويترك بابه ،  
 وحاصل الحديث إن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف بمطالعة صفات الجمال نارة وبملاحظة نعوت الجلال  
 أخرى كذا في المرقاة . وقال في اللغات : سياق الحديث لبيان صفتي اللطف والرحمة والغضب وعدم بلوغ أحد  
 إلى كنههما ، فلو علم المؤمنون الذين هم مظاهر رحمة الله ما عند الله من القهر ما طمع أحد منهم الجنة وكذا في  
 الكافرين ، وهذا مقصود آخر لا ينافي سبق رحمته على غضبه بالمعنى الذي سبق - انتهى . ( متفق عليه ) واللفظ  
 لمسلم أخرجه من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ، ورواه البخاري ( في باب الرجاء مع  
 الخوف من كتاب الرقاق ) من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ : إن الله خلق الرحمة يوم  
 خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسماً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كله رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل  
 الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار .  
 قال الحافظ : وروى هذا الحديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قطعه حديثين أخرجهما مسلم  
 من طريقه فذكر حديث الرحمة . بلفظ : خلق الله مائة رحمة فوضع واحدة بين خلقه وخبأ عنده مائة إلا واحدة .  
 وذكر الحديث الآخر بلفظ : لو يعلم المؤمن الخ . قلت : وهكذا وقع عند الترمذي في الدعوات .

٢٣٩١ - قوله ( الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله ) بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة  
 وآخره كاف أحد سيور النمل التي في وجهها . وقيل : هو السير الذي يدخل فيه أصبع الرجل ويطاق أيضاً على

## والنار مثل ذلك . رواه البخارى .

٢٣٩٢ (٦) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال رجل لم يعمل خيراً قط

كل سير وقي به القدم من الأرض . قال الطيبي : ضرب العرب مثلاً بالشراك لأن سبب حصول الثواب والعقاب إنما هو بسعى العبد ويمجى السعى بالأقدام، وكل من عمل خيراً استحق الجنة بوعده ، ومن عمل شراً استحق النار بوعيده وما وعد و أوعده منجزان فكأنهما حاصلان (والنار مثل ذلك) أى أقرب إلى أحدكم من شراك نعله . وقال القارى : إشارة إلى المذكور أى النار مثل الجنة فى كونها أقرب من شراك النعل أى فلا يزهدن فى قليل من الخير أن يأتيه فلهما يكون سبباً لرحمة الله به ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه، فربما يكون فيه سخط الله تعالى ، ثم قيل هذا لأن سبب دخول الجنة والنار مع الشخص وهو العمل الصالح والسيء وهو أقرب إليه من شراك نعله اذ هو مجاور له والعمل صفة قائمة به . قال ابن بطال : فى الحديث إن الطاعة موصلة إلى الجنة وإن المعصية مقربة إلى النار ، وإن الطاعة والمعصية قد تكون فى أيسر الأشياء ، فينبغى لارأ أن لا يزهده فى قليل من الخير أن يأتيه ولا فى قليل من الشر أن يجتنبه ، فانه لا يعلم الحسنه التى يرحمها الله بها ولا السيئة التى يسخط عليه بها . وقال ابن الجوزى: معنى الحديث إن تحصيل الجنة سهل بتصحيح القصد وفعل الطاعة والنار كذلك بموافقة الهوى وفعل المعصية (رواه البخارى) فى الرقاق وهو من أفرادهِ وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ ص ٣٨٧ - ٤١٣ - ٤٤٢)

٢٣٩٣ - قوله ( قال رجل ) أى من كان قبلنا فى حديث أبي سعيد عند البخارى إن رجلاً كان قلبكم رغبه الله مالا ، وفى رواية له ذكر رجلاً فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم ، وصرح فى حديث حذيفة وأبي مسعود عند الطبرانى إنه كان من بنى اسرائيل ، ولذلك أورد البخارى حديث أبي سعيد وحذيفة وأبي هريرة فى ذكر بنى اسرائيل . قيل اسم هذا الرجل جهينة فقد حكى الحافظ فى الفتح (ج ٢٦ ص ١٣١ - ١٣٢) إن أبا عوانة أخرج فى صحيحه من حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق إن الرجل المذكور فى حديث الباب هو آخر أهل النار خروجا منها و آخر أهل الجنة دخولا الجنة . قال الحافظ (ج ٢٧ ص ٢٠٩) وقد وقع فى غرائب مالك للدارقطنى من طريق عبد الملك بن الحنم وهو واه عن مالك عن نافع عن ابن عمر زفقه إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له جهينة ، فيقول أهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين ، وحكى السهيلي أنه جاء إن اسمه هناد (لم يعمل) صفة رجل (خيرا قط) أى عملاً صالحاً بعد الاسلام ، ووقع فى رواية لمسلم لم يعمل حسنة قط . قال الباجي : ظاهر إن العمل ما تعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل لأنه لم يعمل شيئاً من الحسنات التى تعمل بالجوارح ، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر . وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الايمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء فلبسنا حضره

لأهله - وفي رواية - أسرف رجل على نفسه ، فلما حضره الموت أوصى بنيه : إذا مات لحرقوه ،  
ثم اذروا

الموت خاف تفريطه فأمر أهله أن يحرقوه - انتهى . قلت: وقع في رواية أحمد ( ج ٢ ص ٣٠٤ ) كان رجل من  
كان قبلكم لم يعمل خيرا قط إلا التوحيد ، وهكذا وقع استثناء التوحيد في حديث ابن مسعود أيضا عند أحمد  
( ج ١ ص ٣٩٨ ) ورواية الباب وإن لم يذكر فيها هذا الاستثناء صريحا لكنها كالصريح في ذكره لإطباق الروايات  
على ذكر خشيته وخوفه من عذابه وغفرانه تعالى ( لأهله ) متعلق بقال ( وفي رواية أسرف رجل على نفسه )  
أي بالغ في فعل المعاصي ، وهذا لفظ مسلم والبخاري كان رجل يسرف على نفسه ، وفي حديث حذيفة عند  
البخاري إنه كان يسيء الظن بعمله . وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين فإنه لم يبتئر عند الله خيرا فسرهما فتادة  
لم يدخر ، ووقع في آخر حديث حذيفة عند البخاري . قال عتبة بن عمرو ( أبو مسعود ) وأنا سمعته ( يعني النبي  
صلى الله عليه وسلم ) يقول ذلك وكان نباشا ( أي للقبور يسرق أكفان الموتى ) قال الحافظ : قوله « وكان نباشا  
هو من رواية حذيفة وأبي مسعود معا كما يدل عليه رواية ابن حبان . ووقع في رواية للطبراني بلفظ : بينهما  
حذيفة وأبو مسعود جالسين . فقال أحدهما سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن رجلا من بني إسرائيل كان  
ينبش القبور فذكره ( فلما حضره الموت ) فيه تسمية الشيء بما قرب منه لأن الذي حضره في تلك الحالة علامات  
الموت لا الموت نفسه ( أوصى بنيه ) هذا لفظ مسلم والبخاري فلما حضره الموت قال لبيه ، وفي حديث أبي سعيد  
عند البخاري فلما حضر قال لبيه أي أب كنت لكم قالوا خير أب قال الخ ( إذا مات لحرقوه ) بصيغة الأمر  
من التحريق ، وهذا عند مسلم والبخاري فاحرقوه أي من الاحراق ، ومقتضى السياق أن يقول إذا مات لحرقوني  
لكنه على طريق الالتفات . قال الطيبي: قوله « إذا مات الخ » مقول قال على الرواية الأولى ومعمول أوصى على  
الرواية الأخرى فقد تنازعا فيه في عبارة الكتاب - انتهى . قلت قوله وفي رواية إلى قوله أوصى بنيه جملة معترضة  
وقوله إذا مات الخ إنما هو مهول ، قال في الرواية الأولى كما يدل عليه سياق الحديث عند البخاري في التوحيد  
ومسلم في التوبة . وأما سياق الرواية الثانية فعند البخاري في ذكر بني إسرائيل فلما حضره الموت قال لبيه إذا  
أنا مت فاحرقوني الخ . وعند مسلم فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال إذا أنا مت فاحرقوني الخ ( ثم اذروا )  
يحوز فيه وصل الهمة وقطعها من الثلاثي المجرد والمزيد يقال ذرت الريح التراب وغيره تذرؤه ذروا وذريا  
واذرته وذرته ، اطارته وسفته وأذهبته وفرقته بهيوبا . قال الحافظ : بهمز قطع وسكون المعجمة من  
أذرت العين ذمعا وأذريت الرجل عن الفرس وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذرؤه الرياح . وفي رواية  
ثم اطحنوني ثم ذروني بضم المعجمة وتشديد الراء من الذر أي فرقوني ، وفي حديث حذيفة عند البخاري في

نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين،

الرقاق فذروني . قال الحافظ: بالتخفيف بمعنى الترك وبالتشديد بمعنى التفریق وهو ثلاثي مضاعف تقول خذرت الملح اذره، ومنه الذريرة نوع من الطيب . قال ابن التين : ويحتمل أن يكون بفتح أوله وكذا قرأناه ، وروياته بضمها وعلى الأول هو من التذرية وعلى الثاني من الذر ( نصفه ) أى نصف رماده ( في البر ونصفه في البحر ) وفي حديث حذيفة عند البخاري في أول ذكر بني اسرائيل اذا أنا مت فاجعوا لي حطبا كثيرا وأوقدوا فيه نارا حتى اذا اكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فامتحتشت فخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوما راحا ( أى كثير الريح وشديده ) فاذروه في اليم الحديث ، وفي حديث أبي سعيد عنده أيضا في الرقاق فاذا مت فاحرقوني : حتى اذا صرت لحما فاسحقوني أو قال فامسكوني ، ثم اذا كان ريح عاصف فاذروني فيها فأخذ موايقهم على ذلك . قال الباجي : وذلك على وجهين أحدهما على وجه الفرار مع اعتقاده إنه غير فائت كما يفر الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقا ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله ، والوجه الثاني أن يفعل هذا خوفا من الباري تعالى وتذلل لاورجاء أن يكون هذا سببا إلى رحمة ولعله كان مشروعا في ملته - انتهى . ( فوالله لئن قدر الله عليه ) بتخفيف الدال وتشديدها من القدر بمعنى التضييق أو بمعنى القضاء لا من القدرة والاستطاعة ( ليعذبه ) بنون التأكيد ( عذابا ) أى تعذبا ( لا يعذبه ) أى ذلك العذاب ( أحدا من العالمين ) من الموحدين وقدامتهم شك هذا الحديث لأن صنيع الرجل وقواه ظاهر في الشك في قدرة الله على البعث والاحياء والشك في القدرة كفر ، وقد قال في آخر الحديث خشيتك وغفرله والكافر لا يخشاه ولا يغفرله واختلف في تأويله . فقيل إن قلندر بالتخفيف بمعنى ضيق ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن قدر عليه رزقه - الطلاق - ٧ ﴾ بالتخفيف والتشديد وهو أحد الأقوال في قوله تعالى ﴿ فظن أن لن نقدر عليه - الأنبياء - ٨٧ ﴾ والمعنى لئن ضيق الله عليه وناقشه في الحساب وقيل المعنى لئن قدر عليه العذاب أى قضى من قدر بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد أى لئن قدر عليه أن يعذبه ليعذبه . ولكن هذا كالذى قبله معنى غير مناسب للسوق أصلا مع أنه قد وقع في حديث معاوية بن حيدة عند أحمد ( ج ٤ ص ٤٤٧ ) ( ج ٥ ص ٣ - ٤ ) ثم اذروني في الريح لعل أضل الله عزوجل أى أغيب عنه وأفوته يقال ضل الشيء اذا فات وذهب وهو كقوله تعالى : ﴿ لا يضل ربي ﴾ وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله عليه على ظاهره وإنه أراد التمتع بالتحريق من قدرة الله ومع ذلك أخبر الصادق بغيره فلا بد من وجه يمكن القول بايمانه فقيل مقصود الرجل بهذه الوصية إن فرقوا أجزاءي في البر والبحر بحيث لا يكون هناك سبيل إلى جمعها ، فيحتمل أنه رأى أنه جمعه حينئذ يكون مستحيلا والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فذلك قال فلئن قدر

## فلما مات فعلوا

الله عليه فلا يلزم أنه نفي القدرة أو شك فيها ، فصار بذلك كافرا فكيف يغفر له وذلك أنه ما نفي القدرة على  
 يمكن . وإنما فرض غير المستحيل مستحيلا فيما لم يثبت عنده أنه يمكن من الدين بالضرورة والكفر هو الأول  
 لا الثاني . وقيل إن الرجل ظن أنه إذا فعل هذا الصنيع ترك فلم ينشر ولم يعذب . وأما تلفظه بقوله لئن قدر  
 الله وبقوله فلمى أضل الله فلا أنه كان جاهلا بذلك . وقد اختلف في مثله هل يكفر أم لا ، بخلاف الجاحد للصفة .  
 قال الخطابي : أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر إيمانه باعتراؤه  
 بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله . وقيل كان هذا الرجل موحدا مثبتا للصانع ، وكان في زمن الفترة حين  
 ينفع مجرد التوحيد ولم تبلغه شرائط الإيمان ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى :  
 ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا - الإسراء : ١٥ ﴾ وقيل إنما وصى بذلك تحقيرا لنفسه وعقوبة لها  
 بصيائها وإسرافها رجاء أن يرحمه الله فيغفر له وهذا يؤيد أن قوله لئن قدر بمعنى ضيق . وقيل لئن من  
 حول المطلق ما أدهشه وسلب عقله فلم يتمكن من تهديد القول وتخميمه فبادر بسقط من القول ، وأخرج كلامه  
 مخرجا لم يعتقد حقيقته . قال التوربشتي : وهذا أسلم الوجوه . وقال الطيبي : هو كلام صدر من غلبة حيرة ودهشة  
 من غير تدبر في كلامه كالغافل والناسي فلا يؤاخذ فيما قال . قال القاري : هذا هو الظاهر من الحديث كما سيأتي  
 حيث قال تعالى لم فعلت قال من خشيتك يارب وأنت أعلم . وقيل ذلك لا يؤاخذ عليه وقال السندي :  
 'يحتدل أن شدة الخوف طيرت عقله فا التفت إلى ما يقول وما يفعل وأنه هل ينفعه أم لا ، كما هو المشاهد  
 في الواقع في مهلكة فانه قد يتمسك بأدنى شيء لاحتمال أنه لعله ينفعه اذ هو فيما قال وفعل في حكم المجنون - انتهى .  
 وجعل الحافظ هذا القول أظهر الأقوال حيث قال ، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه  
 حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصدا للحقيقة معناه بل في حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسي الذي لا يؤاخذ  
 بما يصدر منه ، قال وأبعد الأقوال قول من قال إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر - انتهى . وقال ابن  
 أبي جمرة : كان الرجل مؤمنا لأنه قد أيقن بالحساب ، وإن السيئات يعاقب عليها ، وأما ما أوصى به فاعلمه كان  
 جائزا في شرعهم لتصحيح التوبة ، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم . وقيل ظن هذا الرجل إن الله  
 تعالى إن وجدته على حاله وهيمته يعذبه شديدا وإذا وجدته محترقا مطحونا مفرقا فقله يرحمه ويشفق عليه ، لتحملة  
 تلك المشاق والشدائد كما هو أدب الموالى الكرماء ، فانهم إذا وجد أحدهم عبده المسمى في مرض أو شدة رحمة وعطف  
 عليه ورضى عنه ، وإن كان قبل ذلك ساخطا عليه وغضبان والله أعلم (فلما مات) أي الرجل الموصى (فعلوا)

ما أمرهم ، فأمر الله البحر ، فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال له : لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يا رب ! وأنت أعلم ، فغفر له .

أى أهله أو بنوه (ما أمرهم) به من التحريق وغيره وقوله فلما مات الخ لمسلم فقط (فأمر الله البحر فجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه) أى من أجزاء الرجل ، وفى رواية أخرى للبخارى فأمر الله تعالى الأرض فقال أجمعى ما فيك منه ففعلت فإذا هو قائم ، وفى حديث أبي سعيد عنده أيضاً فقال الله كن فإذا رجل قائم . قال الحافظ : وفى حديث سلمان الفارسي عند أبي عوانة فى صحيحه فقال الله له كن فكان كأسرع من طرفة العين ، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل أخبار عما سيقع له يوم القيامة ، وليس كما قال بعضهم أنه خاطب روحه فان ذلك لا يناسب قوله فجمعه الله ، لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد وهو الذى يجمع ويعاد عند البعث . (ثم قال) الله عز وجل (له) أى للرجل (لم فعلت هذا) أى ما ذكر من الوصية ، وفى رواية ما حملك على ما صنعت (قال من خشيتك يا رب) وفى حديث حذيفة عند البخارى ما حملنى إلا مخافتك (وأنت أعلم) أى إنما فعلته من خشيتك . قال ابن عبد البر : وذلك دليل على إيمانه ، إذ الخشية لا تكون الا لمؤمن بل لعالم . قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ - فاطر : ٢٨ ﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به . وقد روى الحديث بلفظ : قال رجل لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد ، وهذه اللفظة ترفع الاشكال فى إيمانه والأصول تهضمها ﴿ إن الله لا يفرق أن يشرك به - النساء : ٤٨ ﴾ قلت : الخشية من لوازم الايمان ولما كان فعاه هذا من أجل خشية الله تعالى وخوفه فلا بد من القول بإيمانه ، وعلى هذا فالحديث ظاهر بل هو كالصريح فى استثناء التوحيد كما تقدم فلا إشكال فيه . (فغفر له) وفى حديث أبي سعيد عند البخارى فى الرقاق فا تلافاه إن رحمه أى تداركه « وما » موصولة أى الذى تلافاه هو الرحمة ، أو نافية وصيغة الاستثناء محذوفة ، وفى ذكر بنى اسرائيل بلفظ : فتلقاه رحمة . قال الحافظ قالت المعتزلة : غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله . وقالت المرجئة : غفر له بأصل توحيدى الذى لا تضر معه معصية ، وتعقب الأول بأنه لم يرد أنه رد المظلة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة ، لأنها لا تتم الا بأخذ المظلوم حقه من الظالم ، وقد ثبت أنه كان نباشاً . وتعقب الثانى بأنه وقع فى حديث أبي بكر الصديق المشار اليه أولاً أنه عذب ، فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود فى النار ، وبهذا يرد على الطائفتين معا على المرجئة فى أصل دخول النار ، وعلى المعتزلة فى دعوى الخلود فيها ، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة إنه بذلك الكلام تاب فوجب على الله قبول توبته - انتهى . وقيل : إن مغفرته إنما هى لكامل خوفه وخشيته . بن الله عز وجل ، لأن الخشية من المقامات السنية ولما كانت على أقصى مراتبها وإن حصلت عند حضور علامات الموت صارت سبباً لمحو جميع سيئاته ، ووسيلة الى مغفرة جميع ذنوبه ﴿ إن الله لا يفرق أن يشرك به ويفر ما دون

## متفق عليه .

٢٣٩٣ - (٧) وعن عمر بن الخطاب ، قال : قدم على النبي صلى الله عليه وسلم : سبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب نديها تسمى ، اذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته بطنها وأرضعته ، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم :

ذلك لمن يشاء) وقد تقدم أن الخوف من الله من لوازم الايمان . (متفق عليه) أخرجه البخارى في ذكر بنى اسرائيل ، وفي باب يريدون أن يبدلوا كلام الله من كتاب التوحيد ، ومسلم في التوبة ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ ص ٢٦٩ ، ٣٠٤) ومالك والنسائي في أواخر الجنائز ، وابن ماجه في ذكر التوبة ، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد والشيخين وغيرهم ، وعن حذيفة عند البخارى والنسائي وغيرهما ، وعن ابن مسعود عند أحمد وأبي يعلى ، وعن معاوية بن حيدة عند أحمد والطبرانى وعن سبلان الفارسي عند أبي عوانة والطبرانى .

٢٣٩٣ - قوله (قدم) بكسر الدال (على النبي ﷺ سبي) أى أسرى من الغلسان والجوارى وسبيته سبياً اذا حملته من بلد الى بلد ، وقوله «قدم» على صيغة المعلوم فعل ماضٍ وسبي بالرفع فاعله ، وفي رواية الكشميهني قدم بسبي على صيغة المجهول ، وبالباء الموحدة في سبي وكان هذا من السبي هو وزن (فاذا امرأة من السبي) لم يعرف الحافظ اسمها (قد تحلب) بفتح الحاء وتشديد اللام على وزن تفعل (نديها) بالأفراد والرفع فاعله أى سأل ابن نديها على حذف المضاف لكثرة امسدم ولدها معها . وقال الحافظ : أى تهاياً لأن يحلب (تسمى) بفتح الفوقية وسكون السين وفتح العين المهملتين من السعى وهو المشى بسرعة أى تعدو المرأة في طلب ولدها . ووقع في بعض نسخ صحيح البخارى بقاء مكسورة من السقى بالسين المهملة والقاف . قال الحافظ : بفتح المثناة وبقاء مكسورة ، وللكشميهني بسقى بموحدة مكسورة بدل الفوقية وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التجتية ، وللباقين تسمى بفتح العين المهملة من السعى أى تمشى بسرعة تطلب ولدها الذى فقدته ، وفي رواية تبتنى من الابتغاء وهو الطلب . قال عياض : وهو وهم ، والصواب ما في رواية البخارى تسمى بالسين من السعى . وتعبه النورى بأن كلا من الروایتين صواب لا وهم فيه فهى ساعية وطالبة مبتغية لابنها . وقال القرطبي : لاختفاء بحسن رواية تسمى ووضعها ولكن لرواية تبتنى وجها وهو تطلب ولدها وحذف المفعول للعلم به فلا يفلط الراوى مع هذا التوجيه (اذا وجدت) قال الحافظ : قوله اذا كذا أى بالألف للجميع ولمسلم (صبياً في السبي) أى في جملة صبيان السبي (أخذته فألصقته بطنها) قال الحافظ : حذف منه شيء بينته رواية الاسماعيلي ولفظه اذا وجدت صبياً أخذته فأرضعته فوجدت صبياً فأخذته فالزمته بطنها . وعرف من سياقه إنها كانت قد مدت صبيها وتضررت باجتاع اللبن

أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا، وهي تقدر على أن لا تطرحه. قال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها. متفق عليه.

٢٣٩٤ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن ينجي

في ثديها فكانت اذا وجدت صبياً أرضعته لينخف عنها، فلما وجدت صبيها بعينه أخذته فالتزمته والصقته بطنها من فرحها بوجوده وغاية مجتماله. (أترون) بضم الفوقية أى تظنون (هذه) أى المرأة (طارحة) أى ملقية (قلنا) كذا في جميع النسخ، والذي في الصحيحين قلنا أى بدون الفاء (لا) أى لا نظن إنها طارحة. وقال القسطلاني: أى لا تطرحه. (وهي تقدر على أن لا تطرحه) أى لا تطرحه طائفة أبداً. وقال القاري: الراو للحال، وفائدة هذا الحال إنها إن اضطرت يمكن طرحها والله منزّه عن الاضطرار فلا يطرح عبده في النار البتة (الله) بفتح أوله لام تأكيد وصرح بالنسب في رواية الاسماعيلي فقال والله لله أرحم الى آخره (بعباده) أى المؤمنين أو مطلقاً (من هذه) المرأة (بولدها) هذا، قال الحافظ: كأن المراد بالعباد هنا من مات على الاسلام، ويؤيده ما أخرجه أحد والحاكم (والبزار ورجالهم رجال الصحيح) من حديث أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من الصحابة وصبي على الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت على ولدها أو يوطأ فاقبلت تسعى، وتقول ابني ابني. وسعت فأخذته، فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقى ابنها في النار فقال ولا الله بطارح حبيبه في النار، فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر، وكذا من شاء إدخاله من لم يتب من مرتكبي الكبائر. وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جرة: لفظ العباد عام، ومعناه خاص بالمؤمنين وهو كقوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون - الاعراف: ١٥٦﴾ فهي عامة من جهة الصلاحية، وخاصة بمن كتبت له. ثم ذكر ابن أبي جرة احتمال تعميمه حتى في الحيوانات ورجحه العيني حيث قال، والظاهر إنها على العموم لمن سبق له. منها نصيب من أى العباد كان حتى الحيوانات على ما ورد في حديث أبي هريرة وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فن ذلك الجزء يتراحم الخلق - انتهى. قال ابن أبي جرة: وفيه إشارة الى أنه ينبغي للمرأ أن يجعل تعلقه في جميع أموره بالله وحده وإن كل من فرض إن فيه رحمة ما يقصد لاجلها فانه سبحانه وآمالى أرحم منه فليقصد العاقل لحاجته من هو أشد له رحمة. قال: وفي الحديث ضرب المثل بما يدرك بالحواس لما لا يدرك بها لتحصيل معرفة الشيء على وجهه وإن كان الذي ضرب له المثل لا يحاط بمحققته، لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فضررها النبي ﷺ للسامعين بحال المرأة المذكورة (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب رحمة الولد من كتاب الأدب ومسلم في التوبة.

٢٣٩٤ - قوله (لن ينجي) أى من النار «ولن» ل مجرد النفي. وقيل: لتوكيده، وينجي بفتح النون وكسر الجيم



## أحدا منكم عمله ،

المشددة من التنجية، أو بسكون الزون وتخفيف الجيم المكسورة من الأنجاء، ومعناه لن يخلص النجاة من الشيء التخلص منه (أحدا) بالنصب على المفعولية (منكم عمله) بالرفع على الفاعلية، وفي رواية أبي داود الطيالسي ما منكم من أحد ينجي عمله، وفي رواية للشيخين لن يدخل أحدا عمله الجنة، وفي رواية لمسلم ليس أحد منكم ينجي عمله، وفي أخرى له لن ينجو أحد منكم بعمله وأستشكل هذا الحديث ونحوه بقوله تعالى ﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون - الزخرف: ٧٢﴾ وأجيب بأنه تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال، ويحمل الحديث على أصل دخول الجنة والخلود فيها فإن قلت إن قوله تعالى: ﴿سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل: ٣٢﴾ صريح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال أجيب بأنه بلفظ يحمل بينه الحديث والتقدير ادخلوا منازل الجنة وقصورها بما كنتم تعملون، فليس المراد بذلك أصل الدخول، ويجوز أن يكون الحديث مفسراً للآية والتقدير أدخلوها بما كنتم تعملون مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم، لأن اقتسام منازل الجنة برحمته، وكذا أصل دخول الجنة هو برحمته حيث ألهم العاملين ما نالوا به ذلك ولا يخلو شيء من مجازاته لعباده من رحمته وفضله، وقد تفضل عليهم ابتداءً بإيجادهم ثم برزقهم ثم بتعليمهم، هذا محصل ما قاله ابن بطال في الجمع بين الآيتين وحديث الباب. وقال عياض طريق الجمع أن الحديث فسر ما أجل في الآية فذكر نحوه من كلام ابن بطال الأخير، وإن من رحمة الله توفيقه للعمل وهدايته للطاعة وكل ذلك لم يستحقه العامل بعمله، وإنما هو بفضل الله ورحمته. وقال ابن الجوزي: يتحصل عن ذلك أربعة أجوبة. الأولى أن التوفيق للعمل من رحمة الله ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة الثانية إن منافع العبد لسيدته فعمله مستحق لمولاه فهما أنتم عليه من الجزاء فهو من فضله. الثالث جاء في بعض الأحاديث إن نفس دخول الجنة برحمة الله واقتسام الدرجات بالأعمال والرابع إن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير، والثواب لا ينفد، فالإنعام الذي لا ينفد في جزاء ما ينفد بالفضل بمقابلة الأعمال وقال الكرماني: الباء في قوله ﴿بما كنتم تعملون﴾ ليست للسببية بل للاتصاف أو المصاحبة أي أوردتموها ملازمة أو مصاحبة، أو للقبالة نحو أعطيت الشاة بالدرهم، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين بن هشام في المغني فسبق إليه فقال (ج ١ ص ٩٧) ترد الباء للقبالة وهي الداخلة على الأعواض نحو أشتريه بألف وكافأت إحسانه بضعف. وقولهم هذا بذلك، منه ﴿أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون - النحل: ٣٢﴾ وإنما لم تقدرها بباء السببية كما قالت المعتزلة (فانهم يقولون العمل الصالح سبب موجب للجنة) وكما قال الجميع (أي جميع أهل السنة) في لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطى

## قالوا: ولا أنت يا رسول الله!

بموض قد يعطى مجانا بخلاف المسبب فلا يوجد بدون السبب قال ، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محمل الباءين جمعا بين الأدلة، قلت: سبقه الى ذلك ابن القيم كما قال الحافظ، وقد حكى كلامه عن كتاب مفتاح دارالسعادة قال الحافظ: ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث وجه آخر، وهو أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، وإذا كان كذلك فأمر القبول الى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فعنى قوله ﴿ ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ أى تعملونه من العمل المقبول، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للاصحابة أو للاصاق أو المقابلة ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية وحاصل هذا الجواب، إن المنى في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول والمثبت في الآية، دخولها بالعمل المتقبل، والقبول إنما يحصل من الله تفضلا وقال النوى: معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، والجمع بينها وبين الحديث أن التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولها، إنما هو برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل الجنة بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بالأعمال أى بسببها وهى من رحمة الله تعالى، ورد الكرماني الأخير بأنه خلاف صريح الحديث. وقال التوريشي: ليس المراد من هذا الحديث نفى العمل وتوهين أمره، بل توقيف العباد على أن العمل إنما يتم بفضل الله وبرحمته لئلا يتكلموا على أعمالهم اغترارا بها، فإن الانسان ذو السهو والنسيان عرضة للآفات ودرية للفتلات، قلما يخلص له من شائبة رياء أو شهوة خفية أو فسادنية أو قصد غير صالح، ثم إن سلم له العمل عن ذلك ولا يسلم إلا برحمة من الله فان ارجى عمل من أعماله لا يبق بشكر أدنى نعمة من نعم ربه فأنى له أن يستظهر بعمل لم يهتد إليه أيضا إلا برحمة من الله وفضل. وقال الطيبي: أى النجاة من العذاب والفوز بالثواب بفضل الله ورحمته والعمل غير مؤثر فيها على سبيل الايجاب، بل غاية أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ويقرب الرحمة اليه، ولذا قال فسددوا الخ، والخطاب للصحابه والمراد معشر بنى آدم. قال الماذرى: مذهب أهل السنة إن إثابة الله تعالى من أطاعه بفضل منه، وكذلك انتقامه ممن عصاه بعدل منه ولا يثبت واحد منهما الا بالسمع، وله تعالى أن يعذب الطائع وينعم العاصي، لأن العالم كله ملكه والدنيا والآخرة فى سلطانه يفعل فيهما ما يشاء، فلو عذب المطيعين وأدخلهم النار كان عدلا منه، وإذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه، ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك ولكنه أخبر وخبره صدق لا خلف فيه أنه لا يفعل ذلك بل يفقر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته، ويعذب الكافرين ويخلدهم فى النار عدلا منه. وهذا الحديث يقوى مقاتلهم ويرد على المعتزلة حيث يشنون الأعراض بالعقل ويوجبون ثواب الأعمال. ويوجبون الاصلاح، ولهم فى ذلك خبط كثير وتفصيل طويل (قالوا) وفى رواية لمسلم، قيل وفى أخرى له قال رجل. قال الحافظ: لم أقف على تعيين القائل (ولا أنت يا رسول الله)

قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمته ، فسددوا ، وقاربوا ،

أى لا ينجيك عملك مع عظم قدره ، قال الطيبي : الظاهر ولا إياك أى للمطف على أحدا فعدل إلى الجملة الاسمية أى من الفعلية المقدرة مبالغة ، أى ولا أنت ممن ينجيه عمله استبعادا عن هذه النسبة إليه ، قلت : وقع في رواية لمسلم قال رجل ولا إياك يا رسول الله ؟ قال الكرمانى : إذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا أن يتغمدهم الله برحمته فوجه تخصيص رسول الله ﷺ بالذكر أنه إذا كان مقطوعا له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون في ذلك بطريق الأولى . وقال الرافعى : لما كان أجر النبي ﷺ في الطاعة أعظم ، وعمله في العبادة أقوم قيل ولا أنت أى لا ينجيك عملك مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله ، (قال ولا أنا) مطابق ولا أنت أى ولا أنا ممن ينجيه عمله ، وفي رواية مسلم المشار إليها قال ولا إياى (إلا أن يتغمدني الله) أى يسترني وفي رواية لمسلم إلا أن يتداركنى (منه برحمة) وفي رواية لها بفضل ورحمته وللمستملى بفضل رحمته باضافة بفضل لاحتمالها ، وفي رواية لمسلم برحمته وفضل ، وفي أخرى له بمغفرة ورحمته . قال أبو عبيد : المراد بالتغمد الستر وما أظنه إلا مأخوذا من غمد السيف ، لأنك إذا غمدت السيف فقد بستته الغمد وسترته به ، كأنه جعل رحمة له غمداً وستره بها وغشاه . قال القارى : والاستثناء منقطع أى إلا أن يلبسنى لباس رحمته فأدخل الجنة برحمته ، والتغمد الستر أى يسترني برحمته ويحفظني كما يحفظ السيف بالغمد بكسر الغين وهو الغلاف ، ويجعل رحمته محيطة بي إحاطة الغلاف للسيف . وقال الشيخ الدهلوى : معنى الاستثناء أى لا ينجيني عملى إلا أن يرحمنى الله فحينئذ ينجينى عملى ويصير سبباً فى نجاتى وبدونه لا يصير سبباً ، لأن العمل ليس علة حقيقية موجبة للنجاة . وقال الطيبي : الاستثناء منقطع . قال القسطلانى : ويحتمل أن يكون متصلاً من قبيل قوله تعالى ﴿ لا يدعون فيها الموت الا الموتة الأولى - الدخان : ٥٦ ﴾ ولما أشعر هذا الكلام بالغاء العمل من حيث إيجابه النجاة وهو لا ينافى سببته ومدخلته فيها باعتبار أنه يعد العامل لأن يتفضل عليه ، ويقرب إلى الرحمة من جهة حكمه تعالى بذلك ووضع إياه كذلك أشار إلى إثباته بقوله (فسددوا) بالسین المهمة المفتوحة وكسر الدال المهمة الأولى المشددة أى اقصدوا السداد من الامر وهو الصواب من قولهم سدد السهم اذا تحرى الهدف . وقيل : هو القصد من القول والعمل واختيار الصواب منها ، وهو ما بين الافراط والتفريط يعنى قوموا العمل واطلبوا الصواب واقصدوا فى العمل بلا افراط وتفريط فلا تغلوا ولا تقصروا ، وفي رواية لمسلم ولكن سدّدوا . قال الحافظ : ومعنى هذا الاستدراك أنه قد يفهم من النفى المذكور نفى فائدة العمل فكأنه قيل بل له فائدة ، وهو أن العمل علامة على وجود الرحمة التى تدخل العامل الجنة فاعملوا واقصدوا بعملكم الصواب وهو اتباع السنة من الاخلاص وغيره ليقتل عملكم فينزل عليكم الرحمة (وقاربوا) أى اطلبوا المقاربة وهى

واغدوا، وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تباعوا. متفق عليه

القصد في الأمر الذي لا غلظ فيه ولا تقصير. وقيل: المعنى إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكل فاعملوا بما يقرب منه يعني اعملوا بالسداد، فإن عجزتم عنه فقاربوا أي اقربوا منه. وقال الحافظ: أي لا تفرطوا فاجتهدوا أنفسكم في العبادة ثلثا يفضى بكم ذلك إلى الملل فتركوا العمل ففرطوا (واغدوا) بالعين المعجمة الساكنة والذال المهملة من الغدو وهو السير من أول النهار (وروحوا) بضم الواو وسكون الواو من الروح وهو السير من أول النصف الثاني من النهار. وقال الجزري: الغدو الخروج بكرة والروح العود عشيا، والمراد اعملوا اطراف النهار وقتا وقتا (وشيء من الدلجة) بضم أوله وفتح وإسكان اللام ويجوز فتحها وبعد اللام جيم سير الليل، والمراد العمل في الليل، وقال شيء من الدلجة لمرس سير جميع الليل، ففيه إشارة إلى ثقيله وإلى الحث على الرفق في العبادة وشيء مرفوع على الابتداء وخبره مقدر أي اعملوا فيه أو مطلوب عملكم فيه. وقيل: التقدير وليكن شيء من الدلجة، وقيل: إنه مجرور لعطفه على مقدر أي اعملوا بالغدو والروحة وشيء من الدلجة أو المعنى استعينوا بشيء من الدلجة وفي بعض نسخ البخاري وشيئا بالنصب، وهكذا نقله الجزري في جامع الأصول. قال الحافظ: وشيئا منصوب بفعل محذوف أي اعملوا (والقصد القصد) بالنصب على الاغراء أي الزموا الطريق الوسط المعتدل، قال الجزري: القصد العدل في الفعل والقول والوسط بين الطرفين والتكرير للتأكيد (تباعوا) المنزل الذي هو مقصدكم وهو مجزوم على جواب الأمر، وقد شبه المتعبدين بالمسافرين لأن العابد كالمسافر إلى محل إقامته وهو الجنة، وكأنه قال لا تستوعبوا الأوقات كلها بالسير بل اغتتموا أوقات نشاطكم وهو أول النهار وآخره وبعض الليل وارحموا أنفسكم فيما بينهما ثلثا ينقطع بكم قال الله تعالى ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل - هود: ١١٤﴾ وقد تقدم بأبسط من هذا في شرح حديث أبي هريرة رقم ١٢٥٦، قال الطيبي: بين أولا أن العمل لا ينجي إيجابا لثلاثا يتكلموا عليه، وحث آخره على العمل لثلاثا يفرطوا بناء على أن وجوده وعدمه سواء، بل العمل أدنى إلى النجاة فكأنه معد وإن لم يوجب. وقال الرافعي: في الحديث إن العامل لا ينبغي أن يتكل على عمله في طلب النجاة ونيل الدرجات، لأنه إنما عمل بتوفيق الله وإنما ترك المعصية بمصمة الله فكل ذلك بفضل رحمة (متفق عليه) واللفظ للبخاري بل السياق المذكور بطوله من أفراد، أخرجه في الرقاق، وأخرجه مسلم في التوبة مختصرا من طرق متعددة، وأخرجه البخاري أيضا مختصرا في أواخر المرضى مقرونا بقوله «ولا يتمي أحلدم الموت الخ»، وأخرجه أيضا أحمد مختصر (ج ٣ ص ٢٣٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٢) وأبو داود الطيالسي وأبو نعيم، وفي الباب عن عائشة عند الشيخين وعن جابر عند مسلم، وعن جماعة من الصحابة غير هؤلاء كما في الكنز (ج ٤ ص ١٥٠).

٢٣٩٥ - (٩) وعن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل أحدا منكم عمله الجنة ولا يمجيره من النار، ولا أنا إلا برحمة الله. رواه مسلم.

٢٣٩٦ - (١٠) وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه، يكفر الله عنه

٢٣٩٥ - قوله (لا يدخل) بضم أوله (عمله) بالرفع فاعله (ولا يمجيره) أى لا يخلصه ولا ينجيئه أجاز فلانا أغائه وأعانه ونصره وأجاره من العذاب أى انقذه وأبعده (ولا أنا) أى إياى (إلا برحمة الله) أى إلا عملا حقرونا برحمته، فالاستثناء متصل فدخل الجنة بمحض الفضل ودرجاتها على حسب أعمال أصحابها بمقتضى العدل (رواه مسلم) فى التوبة من طريق أبي الزبير عن جابر، وأخرجه أحمد (ج ٣ ص ٢٣٧) من طريق أبي سفيان عن جابر بلفظ: قاربوا وسددوا فإنه ليس احدكم ينجيئه عمله، قالوا ولا إياك يا رسول الله، قال ولا إياى إلا أن يتغمدنى الله برحمته، وأخرجه أيضا بنحوه (ج ٣ ص ٣٦٢، ٢٩٤).

٢٣٩٦ - قوله (إذا أسلم العبد) هذا الحكم يشترك فيه الرجال و النساء وذكره بلفظ المذكر تغميئا (لحسن إسلامه) عطف على أسلم وهو بضم السين المخففة أى صار إسلامه حسنا بمواطاة الظاهر الباطن، ويمكن تشديد السين ليوافق رواية أحسن أحدكم إسلامه أى جملة حسنا بمواطاة المذكورة، قال العيني: معنى حسن الاسلام الدخول فيه بالظاهر و الباطن جميعا، يقال فى عرف الشرع حسن إسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة، يعنى صار اسلامه حسنا باعتقاده و اخلاصه و دخوله فيه بالباطن، و الظاهر بأن لا يكون منافقا، قال القارى: وليس معناه استقام على الاسلام و أدى حقه و أخلاص فى عمله لا يهامه إن مجرد الاسلام الصحيح لا يكفر (يكفر الله عنه) من التكفير وهو التغطية وهو فى المعاصى كالأحباط فى الطاعات، و يكفر بضم الراء جواب اذا، قيل: و يجوز جزمه فتكسر الراء حيث لا لتقاء الساكنين، لأن الأصل فى الساكن اذا حرك حرك بالكسر، و يرد بأن جزم جواب إذا، إنما يجوز فى الضرورة، قال ابن هشام فى معنيه (ج ١ ص ٨٥) ولا تعمل إذا الجزم إلا فى الضرورة كقوله:

استغن ما أغناك ربك بالفتى و اذا تصبك خصاصة فتجمل

وقال الرضى: لما كان حدث « اذا » الواقع فيه مقطوعا به فى أصل الوضع لم يرسخ فيه معنى أن الدال على الفرض بل صار عارضا على شرف الزوال، فلهذا لم تجزم إلا فى الشعر مع إرادة معنى الشرط وكونه بمعنى متى، فقول الحافظ فى الفتح إن إذا لا تجزم أى فى النثر، وذهل العيني عن كون محل جزمها، إنما هو فى

كل سيئة كان زلفها، وكان بعد القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها.

الشعر خاصة لا في الثمر، فتعقب الحافظ كعادته وإلا فذلك أمر ضروري لم يخل عنه أصغر كتاب في علم النحو. قال ابن آجروم: وإذا في الشعر خاصة ولكن شغفه بالرد والتعقب على الحافظ أوقعه في ذلك، واستعمل الجواب مضارطاً وإن كان الشرط بلفظ الماضي لكنه بمعنى المستقبل، وفي رواية البزار كفر الله فواخي بينهما (كل سيئة) ينصب كل على المفعولية أي من الصغائر والكبائر (كان زلفها) جملة فعلية في محل الجر، لأنها صفة سيئة «وزلفها» بتخفيف اللام المفتوحة وتشديدها، ولأبي ذر أزلها بزيادة همزة مفتوحة وهما بمعنى واحد كما قاله الخطابي وغيره أي أسلفها وقدمها على الإسلام، وفي المحكم أزل الشيء قربته وزلفه مخففاً ومثلاً قدمه، وفي الجامع الزلفة تكون في الخير والشر، وقال في المشارق زلف بالتخفيف أي جمع وكسب وهذا يشمل الأمرين. وأما القربة فلا تكون إلا في الخير فعلى هذا ترجع رواية غير أبي ذر أي بدون الهمزة لكن الذي قاله الخطابي يساعد رواية أبي ذر أي بزيادة الهمزة المفتوحة فافهم (وكان بعد) بضم الدال بعد حسن الإسلام أو بعد تكفير السيئات به، وقوله بعد كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح، والذي في الصحيح وكان بعد ذلك، وهكذا في الجامع الصغير، وكذا وقع عند النسائي (القصاص) بالرفع اسم كان على أنها ناقصة أو فاعل على أنها تامة، وعبر بالماضي، وإن كان السياق يقتضي المضارع لتحقيق الوقوع فكأنه واقع وذلك كما في قوله تعالى ﴿ونادى أصحاب الجنة - الاعراف: ٤٤﴾ أي وكان بعد ذلك المجازاة في الدنيا أو في الآخرة على الأعمال التي يفعلها بعد إسلامه. قال العيني: المراد بالقصاص هنا مقابلة الشيء بالشيء أي كل شيء يعمل يعطى في مقابله شيء إن خيراً فغيراً وإن شراً فشرّاً. وقال السدي: أي المماثلة الشرعية وضعها الله تعالى فضلاً منه ولطفاً لا العقلية (الحسنة) بالرفع مبتدأ خبره (بعشر أمثالها) أي تكتب أو تثبت بعشر أمثالها والجملة استنافية بيان وتفسير للقصاص، واللام في «الحسنة» للاستغراق يدل على هذا قوله كل حسنة في حديث أبي هريرة رقم ٤٤ المتقدم في كتاب الإيمان (إلى سبع مائة ضعف) متعلق بمقدر أي منتهية إلى ذلك فهو حال والضعف المثل (إلى أضعاف كثيرة) أي تمتد إلى أمثال كثيرة فضلاً من الله ونعمة (والسيئة) مبتدأ خبره (بمثلها) أي من غير زيادة عدلاً ورحمة كما قال فلا يحزى إلا مثلها، والجملة معطوفة على الجملة قبلها (إلا أن يتجاوز الله عنها) أي عن السيئة بقبول التوبة أو بالعفو وإن لم يتب، وفي فوائد سمويه إلا أن يغفر الله وهو الغفور، وفيه دليل لأهل السنة أن العبد تحت المشيئة إن شاء الله تعالى تجاوز عنه وإن شاء.

## رواه البخارى .

أخذه ورد على الفاطم لأهل الكباثر بالنار كالمعتزلة ، ثم قوله إلى أضعاف كثيرة ، هكذا وقع في جميع النسخ من المشكاة ، وهو من زيادة المصنف أو الناسخ وهي خطأ وغلط بلا شك ، لأنها ليست في صحيح البخارى ولم تقع أيضاً في سنن النسائى وليست أيضاً في الجامع الصغير والمصابيح والكنز ( ج ١ ص ٦٠ ) ويدل أيضاً على كونها غلطاً أنه استدلل بعضهم بهذا الحديث كما ذكر شراح البخارى نقلاً عن الماوردى على أن التضعيف لا يتجاوز سبعمائة بل ينتهى الى سبعمائة ثم ردكدهم على هذا البعض بحديث ابن عباس الآتى المصرح بالتضعيف الى أكثر من سبعمائة ولو كانت هذه الزيادة في حديث أبى سعيد أيضاً لم يكن للاستدلال به على هذا القول وجه ولما احتاج من رد عليه الى الاحتجاج على خلافه بحديث ابن عباس (رواه البخارى) هذا الحديث لم يسنده البخارى في موضع من صحيحه بل ذكره معلقاً في باب حسن اسلام المرأ من كتاب الايمان ، فقال قال مالك : أخبرنى زيد بن أسلم إن عطاء بن يسار أخبره ان أباسعيد الخدرى أخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أسلم العبد الخ والبخارى لم يدرك زمن مالك فيكون تعليقه ولكنه بالفظ جازم فهو صحيح ولا قدح فيه لأنه موصول من جهات أخر صحيحة ، ولم يذكره لشهوته وكيف وقد عرف من شرطه وعادته أنه لا يجزم إلا بتثبت وثبوت ، وليس كل معلق يقدرح فيه ، فهذا وإن كان معلقاً ولكنه في حكم المتصل الموصول في كونه صحيحاً وقد وصله أبوذر الهروى في روايته ، فقال أخبرنا الضرورى وهو العباس بن الفضل حدثنا الحسين بن إدريس حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك عن زيد بن أسلم ، وكذا وصله النسائى في سنته (في كتاب الايمان) والحسن بن سفيان في مسنده والبخارى في الشعب والاسماعيلى ، ولفظه من طريق عبد الله بن نافع عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا أسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها وعفى عنه كل سيئة زلفها ، ثم قيل له اتتف العمل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يفقر الله . وأخرجه الدارقطنى في غرائب مالك من تسع طرق ولفظه من طريق طلحة بن يحيى عن مالك ما من عبد يسلم فيحسن اسلامه الا كتب الله له كل حسنة زلفها وعفى عنه كل خطيئة زلفها بالتخفيف فيهما ، والنسائى نحوه لكن قال أنزلفها فقد ثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخارى ، وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الاسلام وقوله «كتب الله» أى أمر أن يكتب ، وللدارقطنى من طريق ابن شعيب عن مالك يقول الله للملائكة أكتبوا قبيلاً وإنما اختصره البخارى واسقط ما رواه غيره عمداً لأنه مشكل على القواعد والأصول . فقال المازرى ثم القاضى عياض وغيرهما : الكافر لا يصح منه التقرب فلا يثاب على العمل الصالح الصادر فى شركه ، لأن من شرط المتقرب كونه عارفاً بمن يتقرب اليه والكافر ليس كذلك ورده النووى فقال الصواب الذى عليه المحققون ، بل نقل بعضهم فيه الاجماع أن الكافر اذا فعل

.....

أفعالا جميلة على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتناق ونحوها ثم أسلم ومات على الاسلام ، إن ثواب ذلك يكتب له . ودليله حديث أبي سعيد الخدري عند النسائي والدارقطني وغيرهما ، وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين أنه قال لرسول الله ﷺ أرأيت أموراً كنت أتمنح بها في الجاهلية هل لي فيها من شيء ؟ فقال له رسول الله ﷺ أسألت على ما أسلفت من خير . قال الحافظ : وقد جزم بما جزم به النووي ابراهيم الحاربي وابن بطال وغيرهما من القدماء والقرطبي وابن المنير من المتأخرين . وأما دعوى أنه مخالف للقواعد فغير مسلمة لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر في الدنيا ككفارة الظهار ، فانه لا يلزم اعادةها اذا أسلم وتجزئه . قال ابن المنير الخائف للقواعد دعوى أنه يكتب له ذلك في حال كفره ، وأما أن الله يضيف الى حسناته في الاسلام ثواب ما كان صدر منه بما كان يظنه خيرا ، فلا مانع منه ، كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل ، وكما يفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر ، فاذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة ، جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط . وقال ابن بطال بعد ذكره : حديث أبي سعيد والله أن يفضل على عباده بما شاء ، ولا اعتراض لأحد عليه ، واستدل غيره بقوله صلى الله عليه وسلم لما سأله عائشة عن ابن جسدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه ؟ فقال إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئة يوم الدين ، فدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه ما عمله في الكفر . قلت وأول من لم يقل بهذا حديث حكيم بن حزام من وجوه . منها إن معنى قوله أسألت على ما أسلفت من خير إنك بملكك ذلك اكتسبت طباعا جميلة تنتفع بتلك الطباع في الاسلام بأن تكون تلك العادة معونة لك على فعل الطاعات ، لما حصل لك من التدريب على فعلها ، فلا تحتاج الى مجاهدة جديدة ، فثاب بفضل الله عما تقدم بواسطة انتفاعك بذلك بعد اسلامك . ومنها إنك اكتسبت بذلك ثناء جميلا فهو باق عليك في الاسلام ومنها انه لا يبعد أن يزداد في حسناته التي يفعلها في الاسلام ، ويكثر أجره لما تقدم له من الافعال الحميدة . وقد جاء أن الكافر اذا كان يفعل خيرا فانه يخفف عنه به فلا يبعد أن يزداد به في أجوره . ومنها انه ببركة ما سبق لك من فعل الخير هديت للاسلام لأن المبادئ عنوان الغايات . ومنها إنك بتلك الافعال رزقت الرزق الواسع . قال ابن الجوزي : قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم ورى عن جوابه فانه سأل هل لي فيها من أجر فقال أسألت على ما سلف من خير والعق فعل الخير وكأنه أراد أنك فعلت الخير والخير يمدح فاعله ويجازى عليه في الدنيا ، فقد روى مسلم من حديث أنس مرفوعا إن الكافر يثاب في الدنيا بالرزق على ما يفعله من حسنة ، ولا يخفى عليك ان كل ما تأولوا به حديث حكيم بن حزام تكلف مخالف لظاهره فالقول الراجح المعول عليه هو ما ذهب إليه النووي ومن وافقه والله أعلم .



٢٣٩٧ - (١١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إن الله كتب**

### الحسنات والسيئات

٢٣٩٧ - قوله (وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا عند أحمد (ج ١ ص ٢٦١) وفي الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولأحمد (ج ١ ص ٣١٠) عن ابن عباس يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال الحافظ: لم أر في شيء من الطرق التصريح بسماع ابن عباس له من النبي ﷺ - انتهى. ووقع في الصحيحين والمسند بعد هذا «فيما يروى عن ربه عز وجل»، أي الحديث من الأحاديث الإلهية، ثم هو محتمل أن يكون مما تلقاه ﷺ عن ربه بلا واسطة، ويحتمل أن يكون مما تلقاه بواسطة الملك. قال الحافظ: وهو الراجح وقال الكرماني: هذا لبيان أنه من الأحاديث القدسية أو لبيان ما فيه من الإسناد الصريح إلى الله تعالى، حيث قال إن الله كتب. ويحتمل أن يكون لبيان الواقع، وليس فيه إن غيره ليس كذلك، لأنه صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى بل فيه إن غيره كذلك، إذ قال فيما يرويه أي في جملة ما يرويه أنه عز وجل الخ (إن الله كتب الحسنات والسيئات) في البخاري فيما يروى عن ربه عز وجل قال: قال إن الله كتب الخ قال الحافظ: قوله «إن الله كتب الخ» يحتمل أن يكون هذا من قول الله تعالى فيكون التقدير (قال رسول الله ﷺ) قال الله: إن الله كتب، ويحتمل أن يكون من كلام النبي ﷺ يحكيه عن فعل الله تعالى أي والتقدير. قال ابن عباس قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب، ووقع عند أحمد (ج ١ ص ٢٧٩) بلفظ: عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه قال قال رسول الله ﷺ إن ربكم تبارك وتعالى رحيم من هم بحسنة، وللبخاري في التوحيد عن أبي هريرة بلفظ: عن رسول الله ﷺ قال يقول الله عز وجل إذا أراد عبدى أن يعمل، وأخرجه مسلم بنحوه، وفي رواية له عنه عن النبي ﷺ قال قال الله عز وجل إذا هم عبدى. وقوله «كتب الخ» أي اثبتهما في الأزل في علمه على وفق الواقع أو كتب بمعنى أمر الملائكة بكتبتها في اللوح المحفوظ أو كتب الحسنات أي قضاها وقدرها وجعلها حسنة، وكذلك السيئات قدرها وجعلها سيئة أو أمر الحفظ بكتبتها ليوازنهما أو صحفهما يوم القيامة. وفي الصحيحين والمسند (ج ١ ص ٣٦١) بعد هذا «ثم بين ذلك» أي ثم فصل الله ذلك الذي أجمله في قوله كتب الحسنات والسيئات بقوله «فن هم» ففاعل بين هو الله تعالى والمجمل قوله كتب الحسنات والسيئات وقوله فن هم بيان ذلك وشرحه بفاء الفصيحة، أو المعنى ثم بين الله للكتابة من الملائكة ذلك التقدير حتى عرفوه واستغنوا به عن استفساره في كل وقت كيف يكتبونه لمكونه أمراً مفروغاً عنه، أو المراد بين ذلك وفضله في التنزيل، ويؤيد هذا أنه وقع في الترغيب (ج ١ ص ٢٥) لاندري بلفظ «ثم بين ذلك في الكتاب» وقيل: فاعل بين هو النبي ﷺ أي ثم فصل النبي ﷺ ذلك الاجمال بما

### فن هم بحسنة فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة

بعده ، فيكون من كلام الراوى ، والله يشير صنيع البغوى والمصنف حيث تركه البغوى فى المصاييح وتبعه المصنف فى المشكاة ، قيل وذكر اسم الاشارة باعتبار المذكور (فن هم) قال الطيبي : الفاء للتفصيل لأن قوله كتب الحسنات يحمل لم يعرف منه كيفية الكتابة واللهم ترجيح قصد الفعل ، فقوله هممت بكذا أى قصدته بهتمى وهو فوق مجرد خطور الشئ - بالقلب ، وقوله « من هم » كذا وقع فى رواية من حديث أبى هريرة عند مسلم ، والبخارى فى التوحيد اذا أراد ، وأخرجها مسلم بلفظ اذا هم فيها بمعنى واحد (بحسنة) أى من قصد بها وصمم على فعلها يعنى تقدم عزمه عليها فقد ورد ما يدل على أن مطلق اللهم والارادة لا يكتفى ، فقد أحمد (ج ٤ ص ٣٤٥) وصححه ابن حبان والحاكم من حديث خريم بن قاتك رفعه من هم بحسنة ، فلم الله انه قد اشعر بها قلبه وحرص عليها ، وقد تمسك به ابن حبان فقال بعد إيراد حديث الباب فى صحيحه المراد بالله هنا العزم ، ثم قال ويحتمل أن الله يكتب الحسنات بمجرد اللهم بها وان لم يعزم عليها زيادة فى الفضل (فلم يعملها) بفتح الميم أى فلم يعمل الحسنات التى هم بها والمراد نى عمل الجوارح (كتبها الله) أى قدرها وقضاها أو أمر الملائكة الحفظة بكتابتها بدليل حديث أبى هريرة عند البخارى فى التوحيد بلفظ : اذا أراد عبدى أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها ، وأخرجه مسلم بنحوه ، وفيه دليل على أن الملك يطلع على ما فى قلب الآدمى إما باطلاع الله إياه أو بأن يخلق له علما يدرك به ذلك ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبى الدنيا عن أبى عمران الجوني ، قال ينادى الملك أكتب لفلان كذا وكذا ، فيقول يا رب إنه لم يعمل فيقول إنه نواه ، وقيل بل يجد الملك اللهم بالسيئة رائحة خبيثة ، وبالحسنات رائحة طيبة . وأخرج ذلك الطبري عن أبى مشر المدنى وجاء . مثله عن سفيان بن عيينة ، ورأيت فى شرح من لفظى أنه ورد مرغوعا قاله الحافظ (له) أى الذى هم بها (عنده) أى عند الله ، وفيه إشارة إلى الشرف (حسنة) مفعول ثان باعتبار تضمين معنى التصير أو حال موطئة ، وذلك لأن العمل بالنية ، ونية المؤمن خير من عمله فانه يثاب على النية بدون العمل ولا يثاب على العمل بدون النية ، لكن لا يضاعف ثواب الحسنات بالنية المجردة كذا فى المرقاة . وقال الطوفى : إنما كتبت الحسنات بمجرد الارادة ، لأن إرادة الخير سبب إلى العمل وإرادة الخير خير ، لأن ارادة الخير من عمل القلب . واستشكل بأن عمل القلب اذا اعتبر فى حصول الحسنات فكيف لم يعتبر فى حصول السيئة ؟ وأجيب بأن ترك عمل السيئة التى وقع اللهم بها يكفرها لأنه قد نسخ قصده السيئة وخالف هواه (كاملة) أى لا نقص فيها وإن نشأت عن مجرد اللهم ، ففيه إشارة إلى رفع ترم نقصها لكونها نشأت عن اللهم المجردة وإشارة إلى دفع كونها ليست بحسنة الفعل لكن الفعل يزيد بالمضاعفة وأقلها عشر . قال النووي : أشار بقوله عنده إلى مزيد الاعتناء به . وقوله كاملة إلى تعظيم الحسنات وتأكيد أمرها ، فالمراد بالكامل عظم القدر لا التضعيف إلى العشرة كما زعم بعضهم أن التعبير بكاملة يدل على أنها تضاعف إلى العشرة ، لأن ذلك هو الكمال لأنه يلزم منه مساواة من نوى الخير بمن فعله

فان هم بها فعلها، كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. ومن هم بسبب فلم يعملها، كتبها الله له عنده حسنة كاملة.

والضعيف مختص بالعامل. قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ والمجن بها بالجوارح. وأما النಾಯ فأنما ورد أنه يكتب له حسنة، ومعناه يكتب له مثل ثواب الحسنة، والضعيف قدر زائد على أصل الحسنة قال الحافظ ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك سواء كان ذلك لما نفع أم لا، ويتجه أن يقال يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فان كان خارجيا مع بقاء قصد الذي هم بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر، ولا سيما ان قارنها تدم على تقويتها واستمرت النية على فيها عند القدرة، وإن كان الترك من الذي هم من قبل نفسه فهي دون ذلك إلا أن قارنها قصد الاعراض عنها جملة. والرغبة عن فعلها، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها كان يريد أن يتصدق بدرهم مثلا فصرفه بعينه في معصية، فالذي يظهر في الأخير أن لا يكتب له حسنة أصلا وأما ما قبله فعلى الاحتمال - انتهى. (فان هم بها) أى بالحسنة (فعملها) بكسر الميم يعنى جمع بين النية والعمل (كتبها الله له عنده) إعتناء به وتشريفا له (عشر حسنات) قال تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - الأنعام: ١٦٠﴾ وهذا أقل ما وعد به من الأضعاف وقوله فان هم بها فعملها كتبها الله عشر حسنات يؤخذ منه رفع توهم إن حسنة الارادة تضاف إلى عشرة الضعيف، فتكون الجملة إحدى عشرة، فان هذا خلاف ظاهر هذا الحديث. (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل (إلى أضعاف كثيرة) بحسب الزيادة في الاخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتمدى النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك (ومن هم بسبب فلم يعملها) أى مراقبة لله وخوفا منه مع القدرة عليها لما في حديث أبي هريرة عند البخارى في التوحيد، وإن تركها من أجل فاعتبها له حسنة، ولمسلم وإن تركها فاعتبها له حسنة إنما تركها من جرأى بفتح الجيم وتشديد الراء وبعد الألف ياء المتكلم، وهى بمعنى من أجل (كتبها الله له عنده حسنة كاملة) قد تقدم أن المراد بالكلمة عظم القدر لا الضعيف الى المشرة، وظاهر اطلاق هذا الحديث كتابة الحسنة بمجرد الترك، لكنه محمول على ما قيد به في حديث أبي هريرة فهو مخصوص لمن هم بسبب فتركها لوجه الله تعالى. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون حسنة من ترك بغير استحضار ما قيد به دون حسنة الآخر، لما تقدم أن ترك المعصية كف عن الشر والكف عن الشر خير، ويحتمل أيضا أن يكتب لمن هم بالمعصية ثم تركها حسنة مجردة، فان تركها من مخافة ربه سبحانه كتبت حسنة مضاعفة. وقال الخطابي: محل كتابة الحسنة على الترك، أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه، لأن الانسان لا يسمى تاركا الا مع القدرة، ويدخل فيه من حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع كان يمشى الى امرأة ليرنى بها مثلا، فيجد الباب

.....

مغلقا ويتمسر فتحه ومثله من تمكن من الزنا مثلا فلم ينتشر أو طرقه ما يخاف من أذاه عاجلا - انتهى . إعلم أنهم اختلفوا فيمن هم بمعصية أو عزم عليها بقلبه وضم على فعلها هل يأثم في عزمه وتصميمه أم لا ؟ قال المازري : ذهب ابن الباقلاني يعني ومن تبعه إلى أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن عليها نفسه أنه يأثم، وحمل الأحاديث الواردة في العفو عن من هم بسية ولم يعملها على الخاطر الذي يمر بالقلب ولا يستقر . قال المازري : وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونقل ذلك عن الشافعي، ويؤيده قوله في حديث أبي هريرة في ما أخرجه مسلم من طريق همام عنه بلفظ : فأنا أغفر له ما لم يعملها ، فإن الظاهر إن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم به وتعقبه عياض بأن عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء المحدثين على ما قال ابن الباقلاني لا تقاومهم على المواخذة بأعمال القلوب ، لكنهم قالوا إن العزم على السية يكتب سية مجردة لا السية التي هم أن يعملها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والانتابة كمن يأمر بتحصيل معصية ، ثم لا يفعلها بعد حصولها فإنه يأثم بالأمر المذكور لا بالمعصية . قال الحافظ : وما يدل على ذلك حديث إذا التق المسلمان بسيفيهما قاتلتا والمقتول في النار . قيل : هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه كان حرصا على قتل صاحبه . والذي يظهر أنه من هذا الجنس وهو أنه يعاقب على عزمه بمقدار ما يستحقه ولا يعاقب عقاب من باشر القتل حشا . وهنا قسم آخر وهو من فعل المعصية ولم يتب منها ، ثم هم أن يعود إليها فإنه يعاقب على الاصرار كما جزم به ابن المبارك وغيره في تفسير قوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا . ويؤيده أن الاصرار بمعصية اتفاقا فن عزم على المعصية وضم عليها كتبت عليه سية فإذا عملها كتبت عليه معصية ثانية . قال عياض : فإن تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة كما في الحديث ، إنما تركها من جرأى فصار تركه لخوف الله تعالى وبجاهدته نفسه الامارة بالسوء في ذلك وعصيانه هواه حسنة ، فاما الهم الذي لا يكتب فهي الخواطر التي لا توطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية ولا عزم . قال النووي : وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه ، وقد نظارت نصوص الشريعة بالمواخذة على عزم القلب المستقر كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة - النور : ١٩ ﴾ الآية وقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم - حجرات : ١٢ ﴾ وغير ذلك قال الحافظ وأجيب عن القول الأول بأن المواخذة على أعمال القلوب المستقلة بالمعصية ، لا تستلزم المواخذة على عمل القلب بقصد معصية الجارحة إذا لم يعمل المقصود للفرق بين ما هو بالقصد وما هو بالوسيلة : وقسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما يظهر منه . الجواب عن الثاني أضعفها أن يخطر له ثم يذهب في الحال وهذا من الوسوسة وهو معفو عنها وهو دون التردد ، وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر

.....

على قصده ، وهذا هو التردد فيمنع عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفرد عنه لكن لا يصم على فعله وهذا هو  
 الهم فيمنع عنه أيضا ، وفوقه أن يميل إليه ولا ينفرد منه بل يصم على فعله فهذا هو العزم ، وهو انتهى الهم  
 (وخمس بعضهم القسمة كما سبق في شرح حديث رقم ٦٣) ثم العزم على القسمين . القسم الأول أن يكون  
 من أعمال القلوب صرفا كالشك في الواحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر ويعاقب عليه جزما ، ودونه المصيبة  
 التي لا تصل إلى الكفر كمن يجب ما يرضى الله ويخضع ما يوجب الله ويجب للمسلم الأذى بغير موجب لذلك ،  
 فهذا يأثم ويلتحق به الكبير والعجب والبغى والمكر والحسد ، وفي بعض هذا خلاف فمن الحسن البصرى إن  
 سوء الظن بالمسلم حسده مفضو عنه ، وحملوه على ما يقع في النفس بما لا يقدر على دفعه لكن من يقع له ذلك مأمور  
 بمجاهدته النفس على تركه والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقه فهو الذي وقع فيه  
 النزاع . فذهب طائفة إلى عدم المواخذة بذلك أصلا ، ونقل عن نص الصافي ، ويؤيده ما وقع في حديث  
 خريم بن فاتك المنبه عليه قبل فاته حيث ذكر الهم بالحسنة قال علم الله أنه أشعرها قلبه وحرص عليها ، وحيث ذكر  
 الهم بالسيئة لم يقيد بشيء بل قال فيه ومن لم يسيئة لم تكتب عليه ، والمقام مقام الفضل فلا يليق التحجير فيه .  
 وذهب كثير من العلماء إلى المواخذة بالعزم المصمم ، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري أ يؤخذ العبد بما هم  
 به قال إذا جزم بذلك . واستدل كثير منهم بقوله ( ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم - البقرة : ٢٢٥ )  
 وحلوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع إن الله تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم على  
 الخطرات كما تقدم . ثم أفترق مؤلفنا فقال طائفة يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الهم والنم ،  
 وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب ، وهذا قول ابن جرير والربيع بن أنس وطائفة  
 ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، واستدلوا بحديث التجوى المروى في باب ستر المؤمن على نفسه من كتاب  
 الأدب ، واستثنى جماعة ممن ذهب إلى عدم مواخذة من وقع منه الهم بالمصيبة ، ما يقع في الحرم المكي ولو  
 لم يصم لقوله تعالى ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - الحج : ٢٥ ) لأن الحرم يجب إعتقاد  
 تعظيمه فمن هم بالمصيبة فيه عاقب الواجب باتهاك حرمة وانتهاك حرمة الحرم بالمصيبة يستلزم انتهاك حرمة الله  
 لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله فصارت المصيبة في الحرم أشد من المصيبة في غيره وإن اشترك الجميع في ترك تعظيم  
 الله تعالى ، نعم من هم بالمصيبة قاصدا الاستخفاف بالحرم عصى ، ومن هم بمصيبة الله قاصدا الاستخفاف بالله كفر ،  
 وإنما المغفوع عنه الهم بالمصيبة مع الذموم عن قصد الاستخفاف . وأجاب من لم يقل بالمواخذة بالعزم عن

فان هو هم بها فعملها، كتبها الله له سيئة واحدة . متفق عليه .

حديث المتقين بسيفيها بأنه يتعلق بفعل خارجي أى يتعلق بالملتقين عزم كل منهما على قتل صاحبه واقرن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه وهو شهر السلاح واشارته به إلى الآخر ، فهذا الفعل يؤخذ به سواء حصل القتل أم لا ، ولا يلزم من قوله فالقائل والمقتول في النار أن يكونا في درجة واحدة من العذاب بالاتفاق - انتهى كلام الحافظ . باختصار يسير (فان هو ) أى الشأن أو مرید العمل (هم بها ) أى بالسيئة ( فعملها ) أى جمع بين القصد والعمل ( كتبها الله له سيئة واحدة ) في حديث أبي هريرة عند الشيخين فكتبوها له بمثلها ولمسلم من حديث أبي ذر ، جزاءه بمثلها أو اغفر له ، وله في آخر حديث ابن عباس أو محابها الله أى محابها بالفضل أو بالتوبة أو بالاستغفار أو بسل الحسنة التي تكفر السيئة ، والأول أشبه بظاهر حديث أبي ذر ويستفاد من التأكيذ بقوله واحدة إن السيئة لا تضاعف كما تضاعف الحسنة ، وهو على وفق قوله تعالى ﴿ فلا يجزى إلا مثلها - غافر : ٤٠ ﴾ قال ابن عبد السلام في أماليه : فائدة التأكيذ دفع توهم من يظن أنه اذا عمل السيئة كتبت عليه سيئة العمل ، وأضيفت إليها سيئة المم وليس كذلك ، إنما يكتب عليه سيئة واحدة . وقد استثنى بعضهم وقوع المعصية في الحرم المكي والجمهور على التعميم في الأزمنة والأمكنة ، ولكن قد تنفوت بالمعظم ولا يرد على ذلك قوله تعالى : ﴿ من أت منكن بفاحشة مينة يضاعف لها العذاب ضعفين - الاحزاب : ٣٠ ﴾ لأن ذلك ورد تعظيماً لحق النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن وقوع ذلك من نساء يقتضى أمراً زائداً على الفاحشة وهو أذى النبي صلى الله عليه وسلم ، وزاد مسلم بعد قوله أو محابها الله « ولا يهلك على الله إلا هالك ، أى لا يهلك مع سعة هذه الرحمة الا من حقت عليه الكلفة ، أى من أصر على التجري - على السيئة عزماً وقولاً وفعلاً ، وأعرض عن الحسنات هما وقولاً وفعلاً . قال ابن بطال : في هذه الحديث يان فضل الله العظيم على هذه الأمة ، لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات ، ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من الإثابة على المم بالحسنة وعدم المؤاخذة على المم بالسيئة قوله تعالى : ﴿ لما ما كسبت وعليها ما كتبت - البقرة : ٢٨٦ ﴾ اذ ذكر في السوء الاقتمال الذي يدل على المعالجة والتكلف فيه بخلاف الحسنة . وفيه ان الله تعالى يفضله وكرمه جعل العدل في السيئة ، والفضل في الحسنة فضاعف الحسنة ولم يضاعف السيئة ، بل أضاف فيها إلى العدل الفصل ، فأدارها بين العقوبة والعفو بقوله كتبت له واحدة أو يمحوها ويقولها جزاءه بمثلها أو اغفر (متفق عليه ) أخرجه البخارى في باب من هم بحسنة أو سيئة من كتاب الرقاق ، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضاً أحمد ( ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٧٩ - ٣١٠ - ٣٦١ ) والنسائي في الكبرى ، وفي الباب عن أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ، وعن أبي ذر عند مسلم وعن أنس عند أبي يعلى .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٣٩٨ - (١٢) عن عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن مثل الذي يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات ، كمثل رجل كانت عليه درع ضيقة قد خنفته ، ثم عمل حسنة فأنفكت حلقته ثم عمل أخرى فأنفكت أخرى حتى تخرج إلى الأرض رواه . ( في شرح السنة ، .

٢٣٩٩ - (١٣) وعن أبي الدرداء . أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم : يقص على المنبر وهو يقول

٢٣٩٨ - قوله ( إن مثل الذي يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات ) أى صفته ( كمثل رجل ) قيد به لمناسبته بالدرع ( كانت عليه درع ) بكسر الدال المهملة ، وهى قيص من زر والحديد يلبس وقاية من سلاح العدو موث ، وقد يذكر بخلاف درع المرأة أى قيصها فانه مذكر ( قد خنفته ) أى عصرت حلقه وابته لضيقها ( ثم عمل حسنة ) أى أى حسنة كانت و انتوين للتكبير ( فأنفكت ) أى إنحلت ( حلقته ) بسكون اللام أى من حلق تلك الدرع ( ثم عمل أخرى ) أى حسنة أخرى ( فأنفكت أخرى ) أى حلقه من الحلق وهكذا تنفك واحدة بواحدة بعد أخرى ( حتى تخرج إلى الأرض ) أى حتى تسقط تلك الدرع . قال الطيبي : أى حتى تتحل وتنفك بالكفاية ويخرج صاحبها من ضيقها فقوله تخرج إلى الأرض كناية عن سقوطها - انتهى . والمقصود من الحديث ان عمل السيئات يضيق صدر عالمها ، ويحيره فى أمره ويعسر عليه فلا تيسر له أمورهِ ويسود قلبه ويضيق عليه رزقه ويغضه الى الناس ، واذا عمل الحسنات تذهب حسناته سيئاته كما قال الله عزوجل ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات هود : ١١٥ ﴾ فاذا زالت سيئاته إنشرح صدره وتوسع رزقه وطاب قلبه وتيسر له أمورهِ وصار محبوباً فى قلوب الناس فالحديث تمثيل وبيان لقواه تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ ( رواه ) أى البغوى ( فى شرح السنة ) أى باسناده ، وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٤ ص ١٤٥ ) من رواية عبد الله بن المبارك . قال أنا ابن لهيعة قال حدثنى يزيد بن أبى حبيب قال حدثنا أبو الخير ، أنه سمع عقبة بن عامر وابن لهيعة فيه كلام معروف ، لكن رواية ابن المبارك عنه حسن . قال عبد الغنى بن سعيد الأزدي ، اذا روى العبادة عن ابن لهيعة فهو صحيح ابن المبارك وابن وهب والمقرئ ، وذكر الساجي وغيره مثله كذا فى التهذيب ( ج ٥ ص ٣٧٨ ) وقال فى التقریب : إنه صدوق خلط بعد احتراق كتبه ، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما ، وله فى مسلم بعض شئ ٠٠٠ قرون والحديث ذكره المنذرى فى الترغيب ( ج ٤ ص ٢٥ ) والهيشمى فى مجمع الزوائد ( ج ١٠ ص ٢٠١ - ٢٠٢ ) وقالوا : رواه أحمد والطبرانى وأحد اسنادى الطبرانى رجاله رجال الصحيح .

٢٣٩٩ - قوله ( يقص ) أى يحدث الناس ويعظهم ويذكرهم ( ويقول ) أى والحال أنه يقول ويحتمل أن

## ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ قلت وإن زنى وإن سرق؟ يا رسول الله! فقال الثانية: ﴿ولمن خاف مقام ربه﴾

يكون للعطف على يقص (ولمن خاف) أى لكل فرد من أفراد الخائفين أو لمجموعهم يعنى الكلام على سبيل التوزيع فأحدى الجنتين للخائف الانسى، والاخرى للخائف الجنى، فكل خائف ليس له إلاجنة واحدة والاول هو المعتمد (مقام ربه) مقامه سبحانه هو الموقف الذى يقف فيه العباد للحساب أو قيام الخائف عند ربه للحساب يعنى ولمن خاف من ان قيام محضرة ربه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين - المطففين: ٦﴾ وقيل: المعنى خاف مقام ربه عليه وهو إشرافه على أحواله واطلاعه على أفعاله وأقواله من قام عليه اذ راقبه، كما فى قوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت، ومحصل ذلك إحتالات ثلاث فى تفسير المقام. أولها أنه اسم مكان، والثانى: أنه مصدر تحتة لإحتلالان إما بمعنى قيام الخلاق بين يدى الله أو بمعنى قيام الله على الخلاق، وأضاف إلى الرب تفخيما وتوييلا. وقيل: أى لمن خاف ربه ومقام مقحم للباغمة، كقوله أنفيت عنه مقام الذئب. قال مجاهد والنخعي: هو الرجل الذى يهجم بالمعصية فيذكر الله فيدعها من خوفه، وفيه اشارة إلى سبب استحقاق الجنتين فى نفس الامر، وهو أنه ليس مجرد الخوف بل الخوف الناشئ عنه ترك المعاصى. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس فى هذه الآية قال: وعد الله المؤمنين الذين خافوا مقامه فأدوا فرائض الجنة، وأخرج ابن جرير عنه أيضا يقول خاف ثم أتى والخائف من ركب طاعة الله وترك معصيته. (جنتان) أى جنتان ذواتنا أفنان الى آخر صفاتهما المذكورة فى القرآن المبينة أنهما أعلى من الجنتين المذكورتين بعدهما من الجنان، ومن ثمة قال ومن دونهما جنتان أى فى المرتبة والذم والشرف. واختلاف فى الجنتين المذكورتين أولا، فقيل جنة لفعل الطاعة وأخرى لترك المعصية. وقيل جنة للعقوبة وأخرى للعمل. وقيل: جنة بالعمل وجنة بالفضل. وقيل: غير ذلك، والأظهر أن يقال جنتان من ذهب آيتيهما وقصورهما وحليهما وما فيهما ومن دونهما جنتان أى من فضة كذلك، واليه ذهب ابن كثير حيث قال الصحيح إن هذه الآية عامة كما قاله ابن عباس وغيره بقول الله تعالى ﴿وأما من خاف مقام ربه - النازعات: ٤٠﴾ بين يدى الله عز وجل يوم القيامة ﴿ونهى النفس عن الهوى - النازعات: ٤٠﴾ ولم يطغ ولا آثر الحياة الدنيا، وعلم أن الآخرة خير وأبى فآدى فرائض الله واجتنب محارمه فله يوم القيامة عند ربه جنتان، كما روى البخارى (بسنده) عن أبى موسى الأشعري مرفوعا جنتان من ذهب آيتيهما وما فيهما وجنتان من فضة آيتيهما وما فيهما - الحديث. وقال فى فتح القدير (ج ٥ ص ١٤١) أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن أبى موسى عن النبي ﷺ فى قوله ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان - الرحمن: ٤٦﴾ وفى قوله ﴿ومن دونهما جنتان - الرحمن: ٦٢﴾ قال جنتان من ذهب للقرينين، وجنتان من ورق لاصحاب اليمين. وأخرج ابن أبى شبة وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم



قلت الثانية : وإن زنى وإن سرق ؟ يا رسول الله ! فقال الثالثة : (ولن خاف مقام ربه جنتان)  
قلت الثالثة : وإن زنى وإن سرق يا رسول الله ! قال : وإن رغم أنتف أبي الدرداء . رواه أحمد  
٢٤٠٠ - (١٤) وعن عامر الرام ،

وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي موسى في الآية ، قال جنتان من ذهب للسابقين وجنتان من فضة  
للتابعين . (قلت وإن زنى وإن سرق يا رسول الله) إن وصلياً أى ولوزنى وسرق الخائف له جنتان . قال ابن حجر:  
وإن سبق منه قبل هذا الخوف نحو الزنا والسرقة ويصح على بعد وإن فعلهما مع هذا الخوف ، ووجه بعده اجتماع  
هذا الخوف وفعل ذنوبك وأمثالها - انتهى . وقيل المعنى من خاف الله في معصيته فتركها يعطيه الله بستانين في  
الجنة وإن زنا وإن سرق في وقت وتاب لم يبطل زناه وسرقته ثواب خوفه من الله تعالى في معصية أخرى غير  
تلك الزنية والسرقة (فقال الثانية) أى في المرة الثانية زيادة في التأكيد (وإن رغم أنتف أبي الدرداء) بكسر الغين  
المعجمة أى لصق بالرغام وهو التراب ذلاً وهو أنا . قال القارى : ظاهر الحديث إن من على عمومه ، والمراد بالخائف  
المؤمن فيكون نظير حديث رواه الشيخان عن أبي ذر مرفوعاً ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا  
دخل الجنة . قلت : وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق ثم قال في الثالثة أو الرابعة على رغم أنتف أبي ذر -  
الحديث . كما سبق في كتاب الإيمان - انتهى . قلت : ونحوه ما رواه أحمد (ج ٦ ص ٤٤٢) عن أبي الدرداء قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة قال قلت : وإن زنى وإن  
سرق قال وإن زنى وإن سرق ، ثم قال في الثالثة على رغم أنتف أبي الدرداء ، قال فخرجت لا نادى بها في الناس ، قال  
فلقيني عمر فقال ارجع فان الناس ان علوا بهذه اتركوا عليها فرجعت فأخبرته صلى الله عليه وسلم فقال صدق  
عمر . (رواه أحمد) لم أجده في مسنده في مسند أبي الدرداء . ويمكن أن يكون ذكره في غير مظنته ، والحديث  
ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ولم يذكره بل عزاه لابن جرير والنسائي ، وقال وقد روى موقوفاً على أبي الدرداء  
وروى عنه أنه قال ان من خاف مقام ربه لم يزن ولم يسرق ، نعم عزاه الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٧  
ص ١١٨) لأحمد والطبراني ، وقال ورجال أحمد رجال الصحيح وذكره الشوكاني في فتح البدر (ج ٥ ص ١٤٠)  
وعزاه لابن أبي شيبة وابن منيع وأحمد والحاكم والنسائي والبزار وأبي يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن  
أبي حاتم وابن مردويه والطبراني .

٢٤٠٠ - قوله (وعن عامر الرام) أى الرامى ، مخذف الياء تخفيفاً كما في التمتع ، وهو أخو الخضر  
بضم الخاء وسكون الصاد المعجمتين المحاربي من ولد مالك بن مطرف بن خلف بن محارب صحابي له حديث واحد  
قال في التهذيب : عامر الرام . وقيل الرامى أخو الخضر بن محارب عداة في الصحابة ، روى عن النبي صلى الله عليه

قال: بينما نحن عنده، يعني عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذا أقبل رجل عليه كساء في يده شيء قد  
التف عليه، فقال يا رسول الله! مررت بغيضة شجر، فسمعت فيها أصوات فراخ طائر، فأخذتهن  
فوضعتن في كسائي، فجاءت أمهن فاستدارت على راسي، فكشفت لها عنهن، فوقعت عليهن فلففتهن  
بكسائي، فهن أولاء. معي قال: ضمنهن فوضعتن وأبت أمهن إلا لزومهن. فقال رسول الله ﷺ  
أتعجبون لرحم أم الأفراخ؟ فراخها فولذي بعثني بالحق: لله أرحم بعباده من أم الأفراخ بفراخها.  
إرجع بين حتى تضمنهن من حيث أخذتهن

وسلم إن المؤمن إذا ابتلى ثم عافاه الله كان كفارة لذنوبه - الحديث. قاله محمد بن اسحاق عن رجل من أهل الشام  
يقال له أبو منظور عن عمه عن عامر به، وقال في الإصابة كان عامر راميا حسن الرمي فلذلك قيل له الرامي  
وكان شاعراً وفيه يقول الشياخ:

غلاماً عن ذي الأراكة عامر أخوالخضر يرمى حيث تردى المواجر

وكان يقال لولد مالك الخضر لأنه كان شديد الادمه، وقال في أسد الغابة قيل لمالك وأولاده الخضر لأنه كان آدم  
وكان عامر أرمي العرب (يعني عند النبي ﷺ) تفسير من الراوي عن الراي قاله القاري، والظاهر إن هذا التفسير من  
البعوى، إذ وقع كذلك في المصاييح (كساء) بكسر الكاف (قد التف عليه) أي لف الرجل كسائه على ذلك الشيء.  
(فقال) أي الرجل (مررت بغيضة شجر) الغيضة بفتح الغين الاجمة ومجتمع الشجر وبالفارسية يشه وجنكل والاجمة  
الشجرة الكثيرة المتلف وبالفارسية نيستان وأنبوه درختان، والشجر اسم الجنس يقع على القليل والكثير وأضاف  
الغيضة إليه لمزيد البيان (فسمعت فيها) أي في الغيضة (أصوات فراخ طائر) بكسر الفاء جمع فرخ وهو ولد الطائر (فأخذتهن)  
أي الفراخ (فاستدارت) أي دارت (فكشفت لها) أي لام الفراخ (عنهن) أي عن الفراخ يعني رفعت الكساء  
ونحيتها عن وجه الفراخ لاجل أمهن حتى رأتهن (فوقعت) أي سقطت أم الأفراخ (فلففتهن) أي جمجهن (فهن)  
أي هن وأمهن (أولاء) اسم إشارة (معني) أي تحت كسائي (فقال) أي النبي ﷺ، وفي بعض النسخ قال أي  
بدون الفاء كما في أبي داود (فوضعتن) أي وكشفت عنهن وعن أمهن (وأبت أمهن) أي امتعت (إلا لزومهن)  
أي عدم مفارقتهن استثناء مفرغ لما في أبت من معنى النبي، أي ما فارتتهن بعد كشف الكساء بل ثبتت معهن  
من غاية رحمتها بين (أتعجبون لرحم أم الأفراخ) أي لشفتها ورحمتها، والرحم بالضم وبضمتهين مصدر  
كالرحمة وهو التعطف والشفقة (فراخها) منصوب على المفعولية (إرجع بين حتى تضمنهن من حيث أخذتهن)

وأمن معن فرجع بهن . رواه أبو داود .

### ( الفصل الثالث )

٢٤٠٢ - (١٥) عن عبد الله بن عمر ، قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض عزواته ، فر بقوم ، فقال : من القوم ؟ قالوا نحن المسلمون وامرأة تحصب بقدرها ،

من بمعنى في نحو قوله تعالى ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة - الجمعة : ٩ ﴾ وقيل : أنها زائدة على مذهب الاخفش (وأمن معن) جملة حالية (فرجع) أى الرجل (بهن) أى بالفراخ من مجلس النبي ﷺ الى موضعين فوضعن فيه مع أمنهن لآلفتن بمكانهن (رواه أبو داود) في أول الجنائز ، وأخرجه أيضاً أحمد كما في الإصابة كلاهما من طريق محمد بن اسحاق عن أبي منظور عن عمه عن عامر الرامى . قال : إنا لبلادنا اذ رفعت لنا رايات والوية ، فقلت ما هذا قالوا هذا لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته وهو تحت شجرة قد بسط له كساء وهو جالس عليه ، وقد اجتمع له أصحابه فذكر الحديث في ثواب الاستقام ، ثم قال فبينما نحن عنده إذا قبل رجل عليه كساء وفي يده شئ الخ ، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة وابن أبي خيثمة وابن السكن . وقد سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وفي سنده كما ترى أبو منظور عن عمه وهما مجهولان أبو منظور الشامى ، قال في التقريب والخلاصة أنه مجهول وقال البخارى : أبو منظور لا يعرف إلا بهذا وعم أبي منظور لم أقف على حاله ولم أر له ترجمة في كتب الرجال الموجودة عندي . وقال في التقريب في ترجمة عامر : صحابى ، له حديث يروى باسناد مجهول . وقال ابن السكن : روى عنه حديث واحد فيه نظر . وقال المنذرى في الترغيب : بعد عزوه لأبي داود في اسناده راو لم يسم .

٢٤٠١ - قوله (فقال من القوم قالوا نحن المسلمون) كأنهم توهموا أو خافوا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظنهم غير مسلمين . قال ابن حجر تبعاً للطيبى : كان من الظاهر أن يقال في الجواب نحن مضربون أو قرشيون أو طائيون فعدلوا عن الظاهر ، وعرفوا الخبر حصراً أى نحن قوم لا نتجاوز الاسلام توهماً إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظن أنهم غير مسلمين - انتهى . قال القارى : وهذا تكلف وقال قواله من القوم أى أنتم أو هم من الأعداء الكافرين أو الأحياء المسلمين (وامرأة) أى والحال إن امرأة معهم (تحصب) بالحاء والصاد المهملتين كتضرب كذا وقع في بعض نسخ المشكاة من طبعات الهند ، وهكذا وقع في سنن ابن ماجه (بقدرها) بكسر القاف أى ترمى الحصب والحطب تحت قدرها ، وفي بعض طبعات الهند تحصب بالحاء المهملة والضاد

ومعها ابن لها فاذا ارتفع وهج تحت به فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنت رسول الله ؟ قال : نعم . قالت : بأبي أنت وأمي ، أليس الله أرحم الراحمين ؟ قال : بلى . قالت : أليس الله أرحم بعباده من الأم بولدها ؟ قال : بلى . قالت : ان الأم لا تلقى ولدها في النار فأكب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيكي ثم رفع رأسه إليها فقال ان الله لا يعذب من عباده الا المارء المتمرد الذي يتمرد على الله وأبي ان يقول لا اله الا الله

المعجمة المكسورة ، وهكذا في نسخة القارى وفي النسخة التي على حاشية المرقاة من حطب النار إذا التي فيها الحطب . قال القارى : تحضب أى توقد وقوله « بقدرها » كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، والذي في ابن ماجه تنورها . قال السندي : تحضب تنورها أى ترمى فيه ما يوقد النار به فيه (ومعها ابن لها) أى صغير (فاذا ارتفع وهج) بالفتح حر النار وفي ابن ماجه فاذا ارتفع وهج التنور (تحت به) أى تبعدت الأم بالولد عن النار (أنت رسول الله) استفهام بحذف أدواته ولا يتأني اسلامها قبل ذلك لعلها به إجمالا وإن لم تعلم ذاته بعينها (قالت إن الأم لا تلقى ولدها في النار) أى فكيف أرحم الراحمين يلقي بعض العبيد فيها وإن كانوا كفرة (وأكب) أى طأأ رأسه (إن الله لا يعذب) أى عذابا مخلدا (من عباده) أى من جميع عباده فلاضافة للاستغراق بدليل الاستثناء . وقال السندي : قوله لا يعذب أى على الدوام ، والظاهر أنه لا يدخل النار إلا هؤلاء إذا الكلام في إدخال النار لا في الخلود والدوام . والله أعلم . وبالجملة فالمصيبة تعظم وتزيد قبحا وشناعة بقدر حقارة المعاصي وعظمة المعصية بها وكثرة إحسانه الى المعاصي فيعظم جزاؤها بذلك فبالنظر الى حالة العبد المعاصي وإنه خالق من أى شيء وأى شيء مقداره، والى عظمة خالق السماوات والأرض الذي قامت السماوات بأمره والى كثرة نعمه وإحسانه تعظم أذن المعاصي حتى تجاوز الجبال والبحار وتصبح حقيقة بأن يجعل جزاءها الخلود في النار لو لا رحمة الكريم العفو الغفور الرحيم فكيف هذه المعصية المتضمنة لتشبيهه بالاحجار التي هي أرذل الخلق فتعالى سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ، وحقائق هذه الأمور لا يعلمها إلا علام الغيوب ، ثم ظاهر الحديث يقتضى أن جاحد النبوة قد أبى عن كلمة التوحيد على وجهها ، وهو المراد منها . انتهى كلام السندي . (الا المارد) أى شيطان الانس والجن المتمرد عن الخيرات من مرد كنصر وكرم عتا وعصى . وجاوز حد أمثاله ، أو بلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف (المتمرد) مبالغة له (الذي يتمرد على الله) أى يتجرأ على مخالفته ويعتو عليه (وأبى) عطف على يتمرد عطف تفسير أى امتنع (أن يقول لا اله الا الله) فيكون بمنزلة ولد يقول لأمه لست أمى وأمى غيرك ويعصها ويتصورها بصورة كلب أو خنزير فلا شك أنها حينئذ تتبرأ عنه وتعذبه إن قدرت عليه ، وحاصل الجواب إن الكافر خرج من العبودية

رواه ابن ماجه .

٢٤٠٢ - (١٦) وعن ثوبان ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن البعد يلتمس مرضاة الله ، فلا يزال بذلك ، فيقول الله عز وجل لجبريل : إن فلانا عبدي يلتمس أن يرضيني ، ألا وإن رحمتي عليه . فيقول جبريل : رحمة الله على فلان ، ويقولها حملة العرش ، ويقولها من حولهم ، حتى يقولها أهل السماوات السبع ، ثم تهبط له إلى الأرض رواه أحمد .

وأن يسمى عبد الله فهذا يعدب وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (رواه ابن ماجه) في باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ، وفي سنن إسماعيل بن يحيى الشيباني ويقال له الشعيري منهم بالكذب . وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه وحكى عن يزيد بن هارون أنه قال كان إسماعيل الشعيري كذاباً . وقال ابن حبان : لا تحل الرواية عنه روى له ابن ماجه في الزهد حديثاً واحداً عن ابن عمر في قصة المرأة التي تحصب تنورها ، وهو الذى أشار إليه العقيلي كذا في تهذيب التهذيب (ج ١ ص ٣٣٦) وقال في الزوائد : اسناد حديث ابن عمر ضعيف لضعف إسماعيل بن يحيى متفق على تضعيفه - انتهى . قال السندي : أصل الحديث ليس من الزوائد ولعله يشير إلى حديث أبي هريرة عند البخارى بلفظ : كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي قيل : ومن أبي ؟ قال : من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبي ، ويشهد له ما روى أحمد (ج ٥ ص ٢٨٥) برجال ثقات من حديث أبي أمامة بلفظ : كلكم في الجنة إلا من شرد على الله شراد البعير على أهله ، ورواه أيضاً الطبراني في الأوسط باسناد حسن كما في مجمع الزوائد .

٢٤٠٢ - قوله (إن العبد) أى الصالح (يلتمس) أى يطالب (مرضاة الله) أى رضاه بأصناف الطاعات (فلا يزال بذلك) أى ملتبساً أى بذلك الالتماس (إن فلانا) كناية عن اسمه ووصفه (عبدي) أى المؤمن إضافة وتشريف (يلتمس أن يرضيني) أى لأن أرحمه (ألا) للتنبية (وإن رحمتي) أى الكاملة (عليه) أى واقعة عليه ونازلة إليه (رحمة الله على فلان) خبر أو دعاء وهو الأظهر (ويقولها) أى هذه الجملة (ويقولها من حولهم) أى جميعاً (ثم تهبط) على بناء المفاعل ، ويحتمل أن يكون على بناء المفعول أى تنزل الرحمة (له) أى لأجله (إلى الأرض) أى إلى أهل الأرض . قال القارى : يعنى محبة الله إياه ثم يوضع له القبول فيها . قال الطيبي . هـ ذ ٩ الحديث وحديث المحبة متقاربان - انتهى . ويريد بحديث المحبة ما رواه البخارى ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً : إن الله تعالى إذا أحب عبداً دعا جبريل ، فقال إنى أحب فلاناً فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى في السماء فيقول إن الله يحب فلاناً فأحبه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول فى الأرض - الحديث . (رواه أحمد) (ج ٥ ص ٢٧٩)

٢٤٠٣ - (١٧) وعن أسامة بن زيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول الله عز وجل : ﴿ فَنهَم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ﴾ قال : كلهم في الجنة .

قال الميمني ( ج ١٠ ص ٢٠٢ ) ورجالہ رجال الصحیح غیر میمون بن عجلان وهو ثقة - انتهى .

٢٤٠٣ - قوله ( في قول الله عز وجل فنهَم ظالم لنفسه ) الفاء تفصيل لقوله ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم - فاطر : ٣٢ ﴾ والمفعول الاول ، « لأورثنا » الموصول ، والمفعول الثاني الكتاب . وإنما قدم المفعول الثاني لقصد التشريف والتعظيم للكتاب ، والمعنى ثم أورثنا أى أعطينا الذين اصطفينا من عبادنا الكتاب ، وهو القرآن « ومن » لبيان أو للتبعض ، والمراد بعبادنا أمة الإجابة أو أمة الدعوة وبالوصول آله وأصحابه ومن بعدهم من أمته ، والمعنى قضينا وقدرنا وحكمتنا بتورث القرآن منك الذين اخترناهم من أمتك أو عبر بالماضى عن المضارع لتحققه ، ثم قسم سبحانه هؤلاء الذين أورثهم كتابه واصطفاهم من عباده الى ثلاثة أقسام فقال : ﴿ فنهَم ظالم لنفسه - فاطر : ٣٢ ﴾ أى بالتقصير في العمل به ( ومنهم مقتصد ) يعمل به في أغلب أحواله و أوقاته ( ومنهم سابق بالخيرات ) يضم الى العمل به التعليم والارشاد الى العمل . وقيل : الظالم لنفسه هو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ، والمقتصد هو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بمض المكروهات ، والسابق بالخيرات هو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . وقيل : الظالم هو المرجأ لأمر الله والمقتصد هو الذى خلط عملا صالحا وآخر سيئا . قال النسفي : وهذا التأويل يوافق التنزيل فانه تعالى قال : ﴿ والسابقون الاولون من المهاجرين - التوبة : ١٠٠ ﴾ الآية وقال بعده ﴿ وآخرون اعترفوا بذنوبهم - التوبة : ١٠٢ ﴾ الآية وقال بعده ﴿ وآخرون مرجون لأمر الله - التوبة : ١٠٦ ﴾ - انتهى . وقيل : الظلم للنفس يصدق على الظلم للنفس بمجرد إحرامها للخط وتفويت ما هو خير لها فتارك الاستكثار من الطاعات قد ظلم نفسه باعتبار ما فوتها من الثواب ، وإن كان قائماً بما أوجب الله عليه وتاركا لما نهاه الله عنه ، ومعنى المقتصد هو من يتوسط في أمر الدين ولا يميل الى جانب الافراط ولا الى جانب التفريط . وأما السابق فهو الذى سبق غيره في أمور الدين وهو خير الثلاثة وفى تفسير هؤلاء الثلاثة أقوال أخرى كثيرة ذكرها الثعالبي وغيره ( قال ) أى النبي ﷺ ( كلهم في الجنة ) إيذان بأن قوله : ﴿ جنات عدن يدخلونها - النحل : ٣١ ﴾ مبتدأ أو خبر ، والضمير للثلاثة ، والحديث ذكره الحافظ ابن كثير من رواية الطبرانى بلفظ : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلهم من هذه الأمة ، وذكره الشوكاني في فتح القدير ( ج ٤ ص ٣٤١ ) وعزاه للطبرانى وابن مردويه ، والبيهقي بلفظ : كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة . قال ابن كثير قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : في قوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾ قال هم

## رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور،

أمة محمد ورتهم الله تعالى كل كتاب أنزله فظالمهم يغفر له ومقتصدم يحاسب حساباً يسيراً، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب. وكذا روى عن غير واحد من السلف إن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين على ما فيه عوج وتقصير. وقال آخرون: بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب، والصحيح إن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق يشد بعضها بعضاً فذكرها، منها حديث أسامة بن زيد. الذي نحن في شرحه، ومنها حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ قال: هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة، وكلهم في الجنة أخرجهم أحد والترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم، وفي أسانيد كلهم من لم يسم. قال ابن كثير: ومعنى قوله «بمنزلة واحدة» أي في أنهم من هذه الأمة وأنهم من أهل الجنة، وإن كان بينهم فرق في المنازل في الجنة، ومنها حديث أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله﴾ فأما الذين سبقوا فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب. وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً، وأما الذين ظلوا أنفسهم فأولئك الذين يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين تلافاهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور - فاطر: ٣٤﴾ إلى آخر الآية. أخرجهم أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في البعث، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً، ويجب المصير إليها ويدفع بها قول من حمل الظالم لنفسه على الكافر، وفي الباب آثار عن عمر وعثمان وعلي وعائشة وابن مسعود وغيرهم ذكرها الحافظ ابن كثير والشوكاني في تفسيرهما وكلها تؤيد ما ذهب إليه الجمهور في تفسير الآية إن الطبقات الثلاث هم الذين اصطفى من عباده وهم أهل الإيمان من هذه الأمة وكلهم ناج يدخل الجنة (رواه البيهقي في كتاب البعث والنشور) وأخرجهم أيضاً الطبراني وابن مردويه.

## (٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام

## ﴿الفصل الأول﴾

٢٤٠٤ - (١) عن عبد الله ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمسى قال : أمسينا وأمسى الملك لله ، والحمد لله ،

(باب ما يقول عند الصباح والمساء) قال الراغب : الصبح والصباح أول النهار وهو وقت ما احمر الأفق بحاجب الشمس ، قال ﴿أليس الصبح بقريب - ١١ : ٨١﴾ ﴿فساء صباح المنذرين - ٣٧ : ١٧٧﴾ وقال في القاموس : الصبح الفجر أو أول النهار وهو الصبيحة والصباح والإصباح والمصبح كمكرم ، والمساء والإمساء ضد الصباح والإصباح . قلت : الظاهر المتبادر من بعض الأحاديث الواردة في الباب أن المساء أول الليل ، ويمكن حمل كلام صاحب القاموس عليه كما لا يخفى ، وقال في هامش تحفة الذاكرين ، الصباح من طلوع الفجر أى إلى طلوع الشمس ، والمساء من غروب الشمس كما يدل له ما أخرجه عبد الرزاق والفريراني وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين ، قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن قال نعم فقرأ ﴿فبصحا الله حين تمسون﴾ قال : صلاة المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون - ٣٠ : ١٧﴾ قال : صلاة الصبح ﴿وعشيا﴾ صلاة العصر ﴿وحين تظهرون - ٣٠ : ١٨﴾ صلاة الظهر . فهذا تفسير الصحابي اللغوي للصباح والمساء ومثله عن مجاهد ، فالمساء لا يكون إلا من بعد غروب الشمس ، فأذكاره من ذلك الوقت نحو أمسينا وأمسى الملك لله ، إلخ - انتهى . قلت : فن قال إن المساء يدخل وقته بالزوال ، والصباح يدخل وقته بالتصاف الليل ، وإنه تدخل أوراد الصباح من نصف الليل الأخير والمساء من الزوال فقد أبدع جدا ، قال النووي في الإذكار تحت باب ما يقال عند الصباح وعند المساء : اعلم أن هذا الباب واسع جدا ليس في الكتاب باب أوسع منه وأنا أذكر إن شاء الله تعالى فيه جملا من مختصراته فن وفق للعمل بكلها فهي نعمة وفضل من الله تعالى عليه وطوبى له ، ومن عجز عن جميعها فليقتصر من مختصراتها على ما شاء ولو كان ذكرا واحدا ، ثم ذكر النووي آيات من القرآن العزيز ورد فيها الأمر بالذكر أو التسيب أو الدعاء في العشي والإيكار والإشراق والنحو والأصاال وقيل طلوع الشمس وقبل غروبها أو ورد فيها مدح القائمين بذلك ، ثم سرد جملا من الأحاديث أورد المصنف أكثرها في المشكاة (والمنام) أى زمان النوم ، أو هو مصدر ميمى أى عند إرادة النوم ، والظاهر أن المراد به نوم الليل فلا يشمل القبولة .

٢٤٠٤ - قوله (أمسينا وأمسى الملك لله) أى دخلنا في المساء ودخل الملك فيه كاتنا لله ومختصا به ، أو الجملة حالة

بتقدير قد ، أو بدونه أى أمسينا وقد صار بمعنى كان ودام الملك لله (والحمد لله) قال الطيبي : عطف على «أمسينا وأمسى الملك» أى صرنا نحن وجميع الملك وجميع الحمد لله - انتهى . قال القارى : أى عرفنا فيه أن الملك لله وأن الحمد لله



ولا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، اللهم إني أسألك من خير هذه الليلة وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها ، اللهم إني أعوذ بك من الكسل ، والهزم ، وسوء الكبر ، وفتنة الدنيا وعذاب القبر ، وإذا أصبح قال ذلك

لا لغزيره ، ويمكن أن يكون جملة «الحمد لله» مستقلة والتقدير «والحمد لله على ذلك» وقيل : ويجوز أن يكون قوله «والحمد لله» معطوفا على قوله «الملك لله» فيكون هذا أيضا اسما للأصبح (ولا إله إلا الله) كذا في جميع نسخ المشكاة بزيادة الواو وهكذا وقع في المصايح وجامع الأصول وكذا وقع عند ابن السني ، قال الطيبي : عطف على «الحمد لله» على تأويل وأمسى الفردانية والوحدانية مختصين بالله - انتهى . والذي في صحيح مسلم «لا إله إلا الله» أي بدون الواو وهكذا وقع عند الترمذي وأبي داود وكذا نقله النووي في الأذكار وابن الجزري في الحصن ، والظاهر أن ما وقع في المشكاة تبعاً للمصايح وجامع الأصول خطأ والصواب بحذف الواو (وحده) حال مؤكدة أي منفرداً بالالوهية (اللهم إني أسألك) أي نصياً وافراً وحظاً وافياً (من خير هذه الليلة) أي ذاتها وعينها (وخير ما فيها) قال الطيبي : أي من خير ما ينشأ (يقع ويحدث) فيها وخير ما يسكن فيها ، قال تعالى : ﴿وله ما سكن في الليل - ٦ - ١٣﴾ وقال ابن حجر : أي مما أردت وقوعه فيها لحرص خلقك من الكمالات الظاهرة والباطنة وخير ما يقع فيها من العبادات التي أمرنا بها فيها ، أو المراد خير الموجودات التي قارن وجودها تلك الليلة وخير كل موجود الآن ، وقيل : الأظهر أن يراد بخيرها ما يعمل فيها بنفسه وبخير ما فيها ما يقع ويحدث فيها من الكوائن والحوادث (وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها) وفي رواية لمسلم «رب أسألك خير ما في هذه الليلة وخير ما بعدها (أي من الليالي أو مطلقاً) وأعوذ بك من شر هذه الليلة وشر ما بعدها» (اللهم إني أعوذ بك من الكسل) بفتحين أي التناقل في الطاعة مع الاستطاعة . قال الطيبي : الكسل التناقل عما لا ينبغي التناقل عنه ويكون ذلك لعدم انبعاث النفس للخير مع ظهور الاستطاعة (والهزم) بفتحين ، أي كبر السن المؤدى إلى تساقط بعض القوى وضعفها وهو الرد إلى أرذل العمر لأنه يفوت فيه المقصود بالحياة من العلم والعمل ولذا قال تعالى : ﴿لكيلا يعلم بعد علم شيئاً - ١٦ : ٧٠﴾ (وسوء الكبر) بكسر الكاف وفتح الباء بمعنى الهرم والخرف ، وروى بإسكان الباء بمعنى البطر أي الطغيان عند النعمة والتعاضم على الناس والأول أصح رواية ودراية وتعضده رواية النسائي «وسوء العمر» والمراد بسوء الكبر ما يورثه كبر السن من ذهاب العقل واختلاط الرأي والتخبط فيه والقصور عن القيام بالطاعة وغير ذلك مما يسوء به الحال . وقال في اللغات : في الفقرات كلها ترق من الأدنى إلى الأعلى استعزاء أولاً من الكسل أي من التناقل في الطاعة مع الاستطاعة ، ثم من الهرم الذي فيه سقوط بعض الاستطاعة يفوت به بعض وظائف العبادات ، ثم من سوء الكبر الذي يصير فيه كالحلس الملقى على الأرض لا يصدر منه شئ من الخيرات (وقتة الدنيا) أي الاقتان بها ومحبتها أو الابتلاء بفتنة فيها (وعذاب القبر) أي من نفس عذابه أو بما يوجهه (وإذا أصبح) أي دخل <sup>في</sup> في الصباح (قال ذلك) أي

أيضا: أصبحنا وأصبح الملك لله. وفي رواية: رب إني أعوذ بك من عذاب في النار وعذاب في القبر.  
رواه مسلم.

٢٤٠٥ - (٢) وعن حذيفة، قال: كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحي. وإذا استيقظ قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا

ما يقول في المساء (أيضا) أي لكن يقول بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» (أصبحنا وأصبح الملك لله) ويبدل اليوم بالليلة فيقول: اللهم إني أسألك من خير هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (وفي رواية) أي لمسلم وغيره يقول بعد قوله «سوء الكبر» (رب إني أعوذ بك) كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا والذي في صحيح مسلم «رب أعوذ بك» أي بسقوط «إني» وكذا وقع عند الترمذي وأبو داود وهكذا في المصايح وجامع الأصول والحصن (من عذاب في النار وعذاب في القبر) التكثير فيهما للتقليل لا للتفخيم كما وهم ابن حجر. وفي الحديث إظهار العبودية والافتقار إلى تصرفات الربوبية، وأن الأمر كله خيره وشره بيد الله، وأن العبد ليس له من الأمر شئ، وفيه تعليم للأمة ليتعلموا آداب الدعوة (رواه مسلم) وكذا الترمذي في الدعوات وأبو داود في الأدب وابن السني (ص ١٣) والنسائي وابن أبي شيبة كما في الحصن ورواه أحمد (ج ١: ص ٤٤٠) مختصرا جدا. وفي الباب عن أنس أخرجه البخاري في الأدب المفرد والترمذي وأبو داود وابن السني والبيهقي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٢).

٢٤٠٥ - قوله (إذا أخذ مضجعه) بفتح الجيم أي أتى فراشه ومرقده (من الليل) أي في بعض أجزاء الليل فالمضجع كمقعد موضع الضجع، وفي رواية للبخاري «إذا أوى إلى فراشه» أي دخل فيه، وقال الطيبي: قوله «من الليل» صلة لأخذ على طريق الاستعارة كأنه قيل إذا أخذ حظه من الليل أي أراد أن ينام، لأن لكل أحد حظا منه وهو السكون والنوم والراحة فكأنه يأخذ منه نصيبه وحظه بالسكون والنوم قال تعالى: ﴿جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠﴾ والمضجع مصدر - انتهى (وضع يده) أي كفه اليمنى (تحت خده) وعند أحمد (ج ٥: ص ٣٨٧) «وضع يده اليمنى تحت خده اليمنى» (اللهم باسمك) بوصل الهزرة، أي بذكر اسمك جادا لا بكف اللسان عن ذكرك ولا بقلب غافل (أموت) قدم الموت لأن النوم أخوه وهذا وقت النوم (وأحي) بفتح الهزرة أي أنام واستيقظ يعني بذكر اسمك أحيي ما حيت وعليه أموت، ويسقط بهذا سؤال من يقول بالله الحياة والموت لا باسمه، ويحتمل أن يكون لفظ الاسم هنا زائدا كما في قول الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

(الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا) ولأحمد في الرواية المذكورة «أحياني بعد ما أماتني» قيل هذا ليس إحياء ولا إمامة

وإليه النشور: رواه البخارى.

٢٤٠٦ - (٣) ومسلم عن البراء.

بل إيقاظ وإقامة، وأجيب بأن الموت عبارة عن انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهراً فقط وهو النوم ولهذا يقال «النوم أخو الموت» أو ظاهراً وباطناً وهو الموت المتعارف بإطلاق الموت على النوم يكون مجازاً لا اشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن، وقيل سمي النوم بالموت لأن الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام كما يزول بالموت بته تبقى بالنوم بحيث لم تكن فالنوم يعطل هذه الصفات بحيث نستطيع أن نقول إنها بطلت كلها سوى الحياة حتى يستيقظ، والحياة وإن كانت باقية للنائم لكن النائم لا يديرها في حقه لا يعد أن يقال زالت عنه تلك الصفات السبع كلها فيدخل في سلك الموتى. وقال أبو إسحاق الزجاج: النفس التي تفارق الإنسان عند النوم هي التي للتمييز، والتي تفارقه عند الموت هي التي للحياة، وهي التي تزول معها النفس وسمى النوم موتاً لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً لتحقيقاً، وقال الخطابي: هذا مجاز لأن الحياة غير زائلة عند النوم لكن جعل السكون عن الحركات وزوال القدرة عند النوم بمنزلة الموت فقال «بعد ما أماتناه أى رد علينا القوة والحركة بعدما أن أزالهما منا بعد النوم (وإليه النشور) أى البعث يوم القيامة والإحياء بعد الإماتة، يقال نشر الله الموتى فنشروا أى أحياهم فجاءوا، قاله الحافظ. وقال في النهاية: نشر الميت نشوراً، إذا عاش بعد الموت، وأنشروه الله أى أحياه. قيل ما سبب الشكر على الاتباه من النوم، وأجاب الطيبي مبيناً لحكمة إطلاق الموت على النوم بأن انتفاع الإنسان بالحياة إنما هو بتجرى رضا الله عنه وتوخي طاعته والاجتتاب عن سخطه وعقابه فمن نام زال عنه هذا الانتفاع بالكلية ولم يأخذ نصيب حياته وكان كالميت فكان قوله «الحمد لله، شكراً ليل هذه النعمة وزوال ذلك المانع». وقال الطيبي: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذى فيه «وإن أرسلتها فأحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين، ويتنظم معه قوله «وإليه النشور» أى وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب في الحياة. قيل الذكر في بدء نومه والحمد بعد يقظته مشعر بأنه ينبغي أن يكون السالك عند نومه ذا كرا لله تعالى متبهاً للموت لأنه خاتمة أمره وعمله، وعند تنبهه حامداً لله وشاكراً على فضله، ويتذكر باليقظة بعد النوم البعث بعد الموت وأن يعلم أن مرجع الخلق كله إلى مولاه (رواه البخارى) في الدعوات والتوحيد أى عن حذيفة، وكذا رواه عنه أحمد (ج ٥: ص ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٧) والترمذى في الدعوات، وأبو داود في الأدب، وابن ماجه في الدعاء، والنسائى وابن السنى (ص ٢٢٥) وابن أبى شيبة والبخارى في الأدب المفرد والدارمى في الاستيذان والبعوى في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٨، ٩٩).

٢٤٠٦ - قوله (ومسلم عن البراء) قال القارى: فالحديث متفق عليه، والخلاف في الصحابي. قلت: ليس هذا الحديث متفقاً عليه في عرف المحدثين. إذ شرطوا فيه اتحاد الصحابي. والحديث رواه أحمد أيضاً عن البراء (ج ٤: ص ٢٩٤، ٣٠٢).

٢٤٠٧ - (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليفيض فراشه بدخلة إزاره، فإنه لا يدرى ما خلفه عليه.

٢٤٠٧ - قوله (إذا أوى) بقصر الهزمة أى نزل (إلى فراشه) بكسر الفاء أى أتى إليه لينام عليه. وفي رواية البخارى في التوحيد «إذا جاء أحدكم إلى فراشه، ولا ين ماجه» إذا أراد أحدكم أن يضطجع على فراشه، وللمزنى «إذا قام أحدكم عن فراشه ثم رجع إليه، ولاحد (ج ٢: ص ٢٨٣) «إذا قام أحدكم من الليل ثم رجع إلى فراشه» (فليفيض) بضم الفاء من باب نصر من النفض بالنون والفاء والضاد المعجمة وهو تحريك الشئ ليسقط ويزول ما عليه من غبار ونحوه ومعناه بالفارسية يفضاند (فراشه) قبل أن يدخل إليه (بدخلة إزاره) ولا ين ماجه «فلينزع دخاله إزاره ثم لينفض بها فراشه» وللبخارى في الأدب المفرد «فيلجل، وله أيضا ولمسلم «فلاأخذ» قال الحافظ: قوله «بدخلة إزاره» كذا للآكثر، وفي رواية أبي زيد المرزوى «بداخل» بلا هاء. ودخاله الإزار حاشيته التى تلى الجسد وتماسه، وقيل هى طرفه مطلقا، وفي القاموس: طرفه الذى يلى الجسد ويلى الجانب الأيمن. قال القرطبي حكمة هذا النفض قد ذكرت في الحديث، وأما اختصاص النفض بدخاله الإزار فلم يظهر لنا، ويقع لى أن فى ذلك خاصية طيبة تمنع من قرب بعض الحيوانات كما أمر بذلك العائن، ويؤيده ما وقع فى بعض طرقه «فليفيض بها ثلاثا» فذا بها حدو الرقى فى التكرير - انتهى. وأشار الداودى إلى أن الحكمة فى ذلك أن الإزار يستر بالثياب فيتوارى بما يتاله من الوسخ فلو نال ذلك بكفه صار غير لئب الثوب، والله يجب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه. وقال صاحب النهاية (ج ٢: ص ١٧): دخاله الإزار طرفه وحاشيته من داخل، وإنما أمر بدخاله دون خارجته لأن المؤترز يأخذ إزاره يمينه وشماله فيلزم ما بشماله على جسده وهى دخاله إزاره (يعنى أن المؤترز إذا أتزر يأخذ أحد طرفى إزاره يمينه والآخر بشماله فيردهما أمسكه بشماله على جسده) ثم يضع ما يمينه فوق داخلته فتى عاجله أمر وخشى سقوط إزاره أمسكه بشماله ودفع عن نفسه يمينه، فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره فإتاما يحل يمينه خارجة الإزار وتبقى الدخاله معلقة وبها يقع النفض لأنها غير مشغولة باليد - انتهى. وأشار الكرماني إلى أن الحكمة فيه أن يكون يده حين النفض مستورة لئلا يكون هناك شئ فيحصل فى يده ما يكره. قال الحافظ: وهى حكمة النفض بطرف الثوب دون اليد لا خصوص الدخاله. وقال القارى: قيد النفض بإزاره لأن الغالب فى العرب أنه لم يكن لهم ثوب غير ما هو عليهم من إزار ورداء، وقيد بدخاله الإزار ليقى الخارج نظيفا، ولأن هذا أيسر ولكشف العورة أقل وأستر. وإنما قال هذا لأن رسم العرب ترك الفراش فى موضعه ليلا ونهارا ولذا علله وقال: (فإنه) أى الشأن أو المرید للنوم (لا يدرى ما خلفه) بالفتحات والتخفيف (عليه) أى جاء عقبه على الفراش، قال البغوى: يريد لعل هامة دبت فصارت فيه بعده. ولمسلم وكذا للبخارى فى الأدب المفرد «وليسم الله فإنه لا يعلم ما خلفه بعده على فراشه» أى ما صار بعده خلفا وبدلا عنه إذا غاب، خلف فلان فلانا إذا قام مقامه، والمراد ما يكون قد دب على فراشه بعد

ثم يقول: باسمك ربى وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فأرحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. وفي رواية: ثم ليضطجع على شقته الأيمن

مفارقة. قال الطيبي: معناه لا يدري ما وقع في فراشه بعد ما خرج منه من تراب أوقداة أو هوام. وقال النووي: معناه أنه يستحب أن يفيض فراشه قبل أن يدخل فيه لئلا يكون قد دخل فيه حية أو عقرب أو غيرها من المذبات وهو لا يشعر. وليفيض يده مستورة بطرف إزاره لئلا يحصل في يده مكروه إن كان شئ هناك (ثم يقول) أى بعد النفض ووضع الجنب كما يدل عليه الرواية الآتية «ثم ليضطجع ثم ليقل» (باسمك ربى وضعت جنبي) أى مستعينا باسمك ياربى. وفي الأدب المفرد «وليقل سبحانك ربى بك وضعت جنبي» ولمسلم «وليقل سبحانك اللهم ربى بك وضعت جنبي» (وبك أرفعه) أى باسمك أو بحولك وقوتك أرفعه حين أرفعه فلا استغنى عنك بحال (إن أمسكت نفسي) وفي رواية «احتبست نفسي» أى قبضت روحى فى النوم وتوفيتها (فأرحمها) أى بالمغفرة والتجاوز عنها (وإن أرسلتها) بأن رددت الحياة إلى وأيقظنى من النوم (فاحفظها) أى من المعصية والمخالفة (بما تحفظ به) أى من التوفيق والعصمة والأمانة (عبادك الصالحين) أى القائمين بحق الله وعباده. والباء فى «بما تحفظ» مثلاً فى «كتبت بالقلم» وما موصولة مبهمة، ويانها ما دل عليه صلتها لأن الله تعالى إنما يحفظ عباده الصالحين من المعاصى ومن أن لا يتهاونوا فى طاعته وعبادته بتوفيقه ولطفه ورعايته، والحديث «وافق لقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فىمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى - ٣٩: ٤٢﴾ جمع النفسين فى حكم التوفى ثم فرق بين جهتي التوفى بالحكم بالامسك وهو قبض الروح، وبالإرسال وهو رد الحياة، أى الله يتوفى الأنفس التى تقبض والتي لا تقبض فىمسك الأولى ويرسل الأخرى. وزاد فى رواية الترمذى فى آخر هذا الحديث شيئاً لم أره عند غيره وهو قوله «وإذا استيقظ فليقل الحمد لله الذى عافانى فى جسدى ورد على روحى (أى روحى المميزه برد تمييزها الرائل عنها بنومها) وأذن لى بذكره، وهو يشير إلى ما ذكره الكرماني أن الإمساك كناية عن الموت فالرحمة أو المغفرة تناسبه والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحفظ تناسبه، وقد تقدم قول الزجاج فى الكلام على حديث حذيفة وكذلك كلام الطيبي. قال ابن بطال: فى هذا الحديث أدب عظيم وقد ذكر حكمته فى الخبر وهو خشية أن يأوى إلى فراشه بعض الهوام الضارة فتؤذيه. وقال القرطبي: يؤخذ من هذا الحديث أنه ينبغي لمن أراد المنام أن يسمح فراشه لاحتمال أن يكون فيه شئ يخفى من رطوبة أو غيرها. وقال ابن الدربى: هذا من الخذر ومن النظر فى أسباب دفع سوء القدر، أو هو من الحديث الآخر «اعقلها وتوكل، قلت: الظاهر هو الأول فقيه حث على الحزم والاحتراس من مظان الضر والأذى وقد ورد فيها يقال عند النوم أحاديث أخرى ذكر أكثرها فى هذا الباب (وفى رواية) لمسلم وغيره (ثم ليضطجع على شقته الأيمن) فيه نذب اليمين فى النوم لأنه أسرع إلى الاتباه لعدم استقرار القلب حيث أنه معلق بالجانب الأيسر فيعلق فلا يستغرق فى النوم بخلاف النوم على الأيسر فإن القلب ليستقر

ثم ليقل: باسمك. متفق عليه. وفي رواية: فليفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات، وإن أمسكت نفسى فاغفرها.  
٢٤٠٨ - (٥) وعن البراء بن عازب، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه  
الأيمن ثم قال: اللهم أسلمت نفسى إليك،

فكون الاستراحة له بظاً للاتباه، ثم هذا إنما هو بالنسبة إلينا دونه ﷺ لأنه لا ينام قلبه فلا فرق في حقه عليه الصلاة  
والسلام بين النوم على شقه الأيمن والأيسر، وإنما كان يؤثر الأيمن لأنه كان يحب التيامن في شأنه كله ولتعلم أمته (متفق عليه)  
أخرجه البخارى في الدعوات وفي التوحيد ومسلم في الدعاء، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢٤٦، ٢٨٣، ٢٩٥) والبخارى في الأدب المفرد في موضعين، والترمذى في الدعوات وأبو داود في الأدب والنسائي في عمل اليوم والليلة،  
وابن ماجه في الدعاء والدارمى في الاستيذان (ص ٣٦٠) والدارقطنى في غرائب مالك وابن السنى (ص ٢٢٦) والطبرانى  
في الدعاء وابن أبي شيبة والبغوى في شرح السنة (ج ٥: ص ٩٩، ١٠٠) (وفي رواية) للبخارى في التوحيد وكذا  
للترمذى والطبرانى (فليفضه) قيل لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة لم يكن فيها المصاييح فأمر بالفض من قبل التلبس به  
حتى لا يؤذيه ما دخله من المؤذيات (بصنفة ثوبه) والترمذى «بصنفة إزاره» ياء الجر بعدما صاد مهملة مفتوحة فنون  
مكسورة فقاء فهاء تأنيث أى بطرف ثوبه، وقال الطيبى: أى بحاشية إزاره التى تلى الجسد فكانه أراد الجمع بين الروايتين  
وإلا ففي النهاية: صنفة الإزار بكر النون طرفه مما يلى طرفه. وفي القاموس صنفة الثوب كفرحة، وصنفة وصنفته  
بكرهما حاشيته أى جانب كان أو جانبه الذى لا هدب له أو الذى فيه الهدب - انتهى (ثلاث مرات) حذرا من وجود  
مؤذية وهو لا يشعر وقيد بالثلاثة مبالغة في النظافة (فاغفر لها) أى بدل قوله «فارحمها» وهذا اللفظ للبخارى ومسلم  
والدارمى وأحمد (ج ٢: ص ٢٨٣، ٢٩٥).

٢٤٠٨ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه) إلخ. هكذا وقع في رواية العلاء بن المسيب عن  
أبيه عن البراء من فعل النبي ﷺ، وهى عند البخارى في باب النوم على الشق الأيمن من كتاب الدعوات وكذا رواه  
في الأدب المفرد، وهكذا وقع في رواية للنسائي في عمل اليوم والليلة والبغوى في شرح السنة، ووقع في رواية سعد بن  
عبيدة وأبي إسحاق عن البراء من قوله وتعليمه كما سياتى وهى عند الشيخين وأصحاب السنن وغيرهم فيستفاد مشروعية هذا  
الذكر من قوله ﷺ ومن فعله (نام على شقه) بكر المعجمة وتشديد القاف أى جانبه (الأيمن) لأنه كان يحب التيامن  
في شأنه كله (ثم قال: اللهم) وفي رواية للنسائي «كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه توسد يمينه (أى جعل يده اليمنى تحت  
رأسه من التوسد وهو اتخاذ النائم تحت رأسه وسادة وهى المخدة) ثم قال بسم الله، (أسلمت) أى سلمت وقيل أى أخلصت (نفسى)  
أى ذاتى (إليك) أى مائلة إلى حكمك، وقيل أسلمت نفسى إليك أى استسلمت وانقدت والمعنى جعلت ذاتى منقادة لك  
طائفة لحكمك إذ لا قدرة لى على تديرها ولا على جاب ما ينفعها إليها ولا دفع ما يضرها عنها فأمرها مفوض إليك

ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك،

تفعل بها ما تريد واستسلمت لما تفعل فلا اعتراض عليك فيه (ووجهت وجهي) أى وجهتى وتوجهى وقصد قلبى (إليك) وقيل الوجه هنا بمعنى الذات والشخص كالنفس، وفيه نظر لأن الجمع بينهما يدل على تغايرهما فالمراد بالنفس الذات وبالوجه القصد (وفوضت أمري إليك) من التفويض وهو تسليم الأمر إلى الله تعالى أى رددت أمري إليك والمعنى توكلت عليك فى أمرى كله لتكفينى همه وتولى صلاحه (وألجأت) أى أسندت (ظهري إليك) أى اعتمدت فى أمورى (ومنها القيام لصلاة التهجد ولصلاة الفجر) عليك لتعيننى على ما ينبغي لأن من استند إلى شئ تقوى به واستعان به تشبها للاستناد المعنوى بالاستناد الحسى بجامع الراحة فى كل وخصه بالظهر لأن العادة جرت أن الإنسان يعتمد بظهره إلى ما يستند إليه . وقال الطيبي: فى هذا النظم عجائب وغرائب لا يعرفها إلا النقاد من أهل البيان قوله «أسلمت نفسى» إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى فى أوامره ونواهيه، وقوله «وجهت وجهى» إلى أن ذاته وحقيقته مخصصة له تعالى بريته من التفاق، وقوله «فوضت أمري إليك» إلى أن أموره الخارجة والداخلة مفوضة إليه لا مدبر لها غيره، وقوله «ألجأت ظهري إليك» بعد قوله «فوضت أمري» إشارة إلى أنه بعد تفويض أموره التى هو مفتقر إليها وبها معاشه وعليها مدار أمره يلجئ إلى ما يضره ويؤذيه من الأسباب الداخلة والخارجة (رغبة ورهبة) علة لكل من المذكورات أى طمعا فى رفدك وثوابك وخوفا من غضبك ومن عذابك، وقال الطيبي: منصوبان على العلة بطريق اللف والنشر أى فوضت أمورى إليك رغبة أى طمعا فى ثوابك وألجأت ظهري من المكاره والشدائد إليك رهبة منك أى مخافة من عذابك . وقيل مفعول لها لألجأت، وقال القارى: الأظهر أن نصبيها على الحالية أى راغبا وراهايا أو الظرفية أى فى حال الطمع والخوف يتنازع فيهما الأفعال المتقدمة كلها (إليك) متعلق برغبة ومتعلق الرهبة محذوف أى منك، يدل عليه أنه وقع فى الرواية الآتية عند أحمد (ج ٤: ص ٢٩٦) والنسائى «رهبة منك ورغبة إليك»، وقيل «إليك» متعلق برغبة ورهبة وإن تعدى الثانى بمن لكنه أجرى مجرى رغب تعليلا يبنى أعطى للرغبة حكم الرغبة، والعرب تفعل ذلك كثيرا كقوله:

ورأيت بلك فى الوغى متقلدا سيفا ورحا

والرمح لا يتقلد، ونحوه:

علقتها تبنا وماء باردا

والماء لا يعلف . وقال الجزرى فى النهاية وجامع الأصول: قد عطف الرهبة على الرغبة ثم أعمل لفظ الرغبة وحدها ولو أعمل الكلمتين معا لقال «رغبة إليك ورهبة منك»، ولكن هذا سائغ فى العربية أن يجمع بين الكلمتين فى النظم ويحمل إحداهما على الأخرى فى اللفظ، كقول الشاعر:

إذا ما الغايات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا

لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك ، آمنت بكتابتك الذي أنزلت ، ونبيك الذي أرسلت ، وقال رسول الله ﷺ : من قالهن ثم مات تحت ليلته مات على الفطرة .

والعيون لا تزجج وإنما تكحل - انتهى بتوضيح . وكذلك قال البغوي وابن الجوزي والطبري (لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك) أى لا مهرب ولا ملاذ ولا مخلص من عقوبتك إلا إلى رحمتك . قال الحافظ : أصل ملجأ بالهمزة ومنجأ بغير همزة ولكن لما جمعا جاز أن يهزا للزدواج وأن يترك الهمز فيها وأن يهز المهموز ويترك الآخر فهذه ثلاثة أوجه ويجوز التنوين مع القصر فتصير خمسة . قال العيني : إعرابها مثل إعراب «عصاء» وفي هذا التركيب خمسة أوجه لأنه مثل لا حول ولا قوة إلا بالله أى فتجربى فيه الأوجه الخمسة المشهورة وهى فتح الأول والثاني ، وفتح الأول ونصب الثاني وفتح الأول ورفع الثاني ورفع الأول وفتح الثاني ورفع الأول والثاني . قال العيني : والفرق بين نصبه وفتح بالتون وعدمه ، وعند التنوين تسقط الألف ، ثم إنهما إن كانا مصدرين يتازعان في «منك» وإن كانا مكانين فلا ، إذ اسم المكان لا يعمل ، وتقديره : لا ملجأ منك إلى أحد إلا إليك ولا منجأ إلا إليك (آمنت بكتابتك) أى صدقت أنه كتابك ، وهو يحتمل أن يريد به القرآن ويحتمل أن يريد اسم الجنس فيشمل كل كتاب سواى أنزل (الذي أنزلت) أى أنزلته (ونبيك الذي أرسلت) وقع في رواية «أرسلته وأنزلته» في الأول بزيادة الضمير المنصوب فيها (من قالهن) أى الكلمات المذكورة (ثم مات تحت ليلته) قال الطبري : معنى «تحت ليلته» أنه لم يتجاوز عنه إلى النهار لأن الليل يساخ منه النهار فهو تحته يعنى أنه يقع ذلك قبل أن ينسلخ النهار من الليل وهو تحته ، قال أبو يكون بمعنى مات تحت نازلة تنزل عليه في ليلته ، وكذا معنى «من» في الرواية الأخرى أى من أجل ما يحدث في ليلته ، وقال ابن حجر : سبب التعمير بالتحته أن الله جعل الليل لباسا فالناس مغمورون ومستورون تحته كالستور تحته ثيابه ولباسه (مات على الفطرة) أى على الدين القويم ملة إبراهيم عليه السلام فإن إبراهيم عليه السلام أسلم واستسلم ، قال الله تعالى عنه ﴿ جاء ربه بقلب سليم - ٣٧ : ٨٤ ﴾ وقال عنه : ﴿ أسلمت لرب العالمين - ٢ : ١٣١ ﴾ وقال ﴿ فلما أسلم - ٣٧ : ١٠٣ ﴾ وقال ابن بطال وجماعة : المراد بالفطرة هنا دين الإسلام وهو معنى الحديث الآخر «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» . قال القرطبي في المفهم : كذا قال الشيوخ وفيه نظر لأنه إذا كان قائل هذه الكلمات المقتضية للعانى اتى ذكرت من التوحيد والتسليم والرضا إلى أن يموت كمن يقول : لا إله إلا الله ممن لم يخطر له شئ من هذه الأمور فأين فائدة هذه الكلمات العظيمة وتلك المقامات الشريفة ويمكن أن يكون الجواب أن كلا منهما وإن مات على الفطرة فبين الفطرتين ما بين الحالتين ففطرة الأول فطرة المقر بين وفطرة الثاني فطرة أصحاب اليمين . قلت : وقع في حديث رافع بن خديج عند الترمذي وقد حسنه «فإن مات من ليلته دخل الجنة» ووقع في رواية حصين بن عبد الرحمن عن سعد بن عبيدة عند أحمد بن حنبل قوله «مات على الفطرة» «بنى له بيت في الجنة» قال الحافظ : وهذا يؤيد ما ذكره القرطبي ، وقال الشيخ أكل الدين الحنفي في شرحه لمشارك الأنوار فإن قات :



وفي رواية قال : قال رسول الله ﷺ لرجل : يا فلان ! إذا أويت إلى فراشك فتوضأ وضوءك للصلاة ، ثم اضطجع على شقك الأيمن ، ثم قل : اللهم أسلمت نفسي إليك ، إلى قوله : أرسلت . وقال : فإن مت من ليلتك مت على الفطرة ، وإن أصبحت أصبت خيراً . متفق عليه .

٢٤٠٩ - (٦) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه قال : الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وكفانا

إذا مات الإنسان على إسلامه ولم يكن ذكر من هذه الكلمات شيئاً قد مات على الفطرة لا محالة فافائدة ذكر هذه الكلمات ؟ أوجب بتوقيع الفطرة ففطرة القائلين فطرة المقربين الصالحين وفطرة الآخرين فطرة عامة المؤمنين ، ورد بأنه يلزم أن يكون للقائلين فطرتان : فطرة المؤمنين وفطرة المقربين ، وأوجب بأنه لا يلزم ذلك بل إن مات القائلون فهم على فطرة المقربين ، وغيرهم لهم فطرة غيرهم - انتهى (وفي رواية) للشيخين وغيرهما (قال) أي البراء (قال رسول الله ﷺ لرجل) هو البراء راوى الحديث في رواية البخارى قال لى رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجك . وفي رواية للترمذى عن البراء « أن النبي ﷺ قال له : ألا أعلك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك ، (إذا أويت إلى فراشك) أي انضمت إليه ودخلت فيه للنوم كما قال في الرواية الأخرى « إذا أخذت مضجك ، أي أتيت مكان نومك وأردت أن تضطجع (فتوضأ) أمر ندب (وضوءك للصلاة) أي كوضوءك للصلاة فهو منصوب بنزع الخافض ، قال الترمذى : لا نعلم في شئ من الروايات ذكر الوضوء عند النوم إلا في هذا الحديث . وفي رواية لأبي داود « إذا أويت إلى فراشك وأنت طاهر فتوسد يمينك ، الحديث . (ثم اضطجع) أصله اضطجع لأنه من باب الافتعال قلبت التاء طاء (وقال) أي النبي ﷺ فيكون من جملة كلام البراء عطف على « قال رسول الله ، (فإن مت) بضم الميم وكسرهما (من ليلتك) أي في ليلتك (وإن أصبحت أصبت خيراً) أي خيراً كثيراً . أو خيراً في الدارين . قال النووي : في هذا الحديث ثلاث سنن مهمة مستحبة ليست بواجبة : إحداها الوضوء عند إرادة النوم ، فإن كان متوضأ كفاء ذلك الوضوء لأن المقصود النوم على طهارة مخافة أن يموت في ليلته وليكون أصدق لرؤياه وأبعد من تلعب الشيطان به في منامه وترويعه إياه ، والثانية النوم على الشق الأيمن لأن النبي ﷺ كان يحب التيامن ، ولأنه أسرع إلى الابتاه ، الثالثة ذكر الله تعالى ليكون خاتمة عمله - انتهى (متفق عليه) فيه نظر فإن الرواية الأولى للبخارى وحده كما تقدم والرواية الثانية رواها البخارى في آخر الوضوء وفي الدعوات وفي التوحيد في باب قوله « أنزله بعلته والملائكة يشهدون ، ورواها مسلم في الدعاء ، وكذا الترمذى وابن ماجه ورواها أبو داود في الأدب والنسائي في عمل اليوم واليلة وأخرجها أيضاً أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٢) والدارى في الاستيذان ، وابن السني (ص ٢٢٥) والبغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٣ ، ١٠٤) .

٢٤٠٩ - قوله (وكفانا) أي كفى مهماتنا وقضى حاجاتنا ودفع عنا شر ما يؤذينا فهو تعميم بعد تخصيص

وأوانا ، فكمن لا كافي له ولا مؤوى . رواه مسلم .

٢٤١٠ - (٧) وعن علي ، أن فاطمة أتت النبي صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلتقي في يدها من الرحي ،

(وأوانا) بالمد ويجوز القصر أى جعل لنا مأوى ناوى أى نضم إليه ونسكن فيه . قال الجزرى : أى ردنا إلى مأوى لنا ولم يجعلنا متشرين كالبهايم (في الصحارى) والمأوى المنزل ، وفي حديث البيعة أنه قال للأتصار «أبايكم على أن تأوونى وتصرونى» أى تضمونى إليكم وتحوطونى بينكم ، يقال : أوى وآوى بمعنى واحد أى ضم ، والمقصور منهما لازم ومتعد ومنه قوله «لا قطع فى ثمر حتى يأويه الجرين» أى يضمه اليدر ويجمعه ، ومنه لا بأوى الضالة إلا ضال ، كل هذا من أوى يأوى ، ، يقال : أويت إلى المنزل وأويت غيرى وآوته ، وأنكر بعضهم المقصور المتعدى ، وقال الأزهرى : هى لغة فصيحة - انتهى . وقال النووى : إذا أوى إلى فراشه وأويت مقصور ، وأما آوانا فمدود وهذا هو الصحيح الفصح المشهور ، وحكى القصر فيها وحكى بالمد فيهما - انتهى (فكمن لا كافي له) بفتح الياء (ولا مؤوى) يضم ميم وسكون همزة ويبدل ، وبكسر واو اسم فاعل من الايواء وله مقدر أى فكمن شخص لا يكفيهم الله شر الأشرار بل تركهم وشرم حتى غلب عليهم أعداءهم ولا يبيتى لهم مأوى بل تركهم ييمون فى البوادي ويتأذون بالحر والبرد . قال الطيبي : ذلك قليل نادر فلا يناسب «كم» المتضمنى للكثرة على أنه افتتح بقوله «أطعمنا وسقانا» ويمكن أن ينزل هذا على معنى قوله تعالى ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم - ٤٧ : ١١﴾ فالعنى إنا نحمد الله على أن عرفنا نعمه ووقفنا لأداء شكره فكمن من منعم عليه لا يعرفون ذلك ولا يشكرون ، وكذلك الله مولى الخلق كلهم بمعنى أنه ربههم ومالكهم لكنه ناصر للمؤمنين ومحب لهم فالفاء فى «فكمن» للتعليل . قيل وإنما حمد الله على الطعام والسقى وكفاية المهمات فى وقت الاضطجاع لأن النوم فرع الشبع والرى وفراغ الخاطر عن المهمات والأمن من الشرور (رواه مسلم) فى الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى الدعوات ، وأبو داود فى الأدب ، والنسائى والبخارى فى الأدب المفرد ، وابن السنن (ص ٢٢٦) والبعثى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٠٥) .

٢٤١٠ - قوله (وعن علي) أى ابن أبى طالب (أن فاطمة) الزهراء بنت النبي ﷺ (أتت النبي ﷺ) أى بيته

(تشكو إليه) قال القارى : إما مفعول له بحذف «أن» تخفيفا أى أتت إليه إرادة أن تشكو أو حال مقدره من فاعل أنت أى مقدره الشكوى (ما تلتقى) أى من الكلفة والمشقة أو من «المجل» فى الترمذى وزوائد عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه (ج ١ : ص ١٢٤) شككت فاطمة مجل يديها من الطحن ، وهو بفتح الميم وسكون الجيم بعدها لام . قال الطبرى : المراد به غلط اليد ، وكل من عمل عملا بكفه فغلظ جلدها قيل مجلت كفه . وقال الجزرى : مجلت يده تملج مجلا ومجملت تملج مجلا إذا تخن جلدها وتمجر وظهر منها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة (فى يدها من الرحي) زاد فى رواية «وما

وبلغها أنه جاءه رقيق ، فلم تصادفه ، فذكرت ذلك لعائشة ، فلما جاء أخبرته عائشة ، قال : فجانا وقد أخذنا مضاجعنا

تلطن ، أى من أجل إدارة الرحي بالقصر لطنن الشعر للخبز وهو سبب آخر من أسباب الشكوى وبقي أسباب أخرى ورد ذكرها عند أبي داود وعبد الله بن أحمد في زوائده في مسند أبيه (ج ١ : ص ١٥٤) من طريق أبي الورد عن علي بن أعبد عن علي قال : كانت فاطمة زوجتي ، لجرت بالرحي حتى أتر الرحي يدها واستقت بالقربة حتى أثرت القربة بنحرها وقت (أى كنست) البيت حتى اغبرت ثيابها وأوقدت تحت القدر حتى دنست (وفي رواية «دكنت») ثيابها فأصابها من ذلك ضرر (وبلغها) حال من ضمير «أنت» أى وقد بلغ فاطمة (أنه) أى الشأن (جاءه) أى النبي ﷺ (رقيق) من السبي والرقيق المملوك وقد يطلق على الجماعة ، وقال الجزري : الرقيق اسم للعبيد والإماء فيل بمعنى مفعول أى إنه في الرق الملكية (فلم تصادفه) بالفاء أى لم تجد فاطمة النبي ﷺ في بيته حتى تلمس منه خادما ، فإن قلت : في رواية أبي الورد عن ابن أعبد عن علي عند أبي داود «فرجعت عنده حدانا» بضم المهملة وتشديد الدال وبعد الألف مثله - أى جماعة يتحدثون ، فاستحييت فرجعت ، قلت : يحمل على أن المراد أنها لم تجده في المنزل بل في مكان آخر كالمسجد وعنده من يتحدث معه (فذكرت ذلك) أى الذى تشكوه (لعائشة فلما جاءه) أى النبي ﷺ (أخبرته عائشة) أى بعجتي فاطمة إليها في طلب الخادم ، وفي رواية للبخارى «فذكرت ذلك عائشة له» قال الحافظ : وفي رواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى (عن علي) عند جعفر الثريابي في الذكر ، والدارقطني في العلال وأصله في مسلم حتى أتت منزل النبي ﷺ فلم تواقفه فذكرت ذلك له أم سلة بعد أن رجعت فاطمة ، ويجمع بأن فاطمة التمسته في بيتي أمي المؤمنين ، وقد وردت القصة من حديث أم سلة نفسها أخرجها الطبري في تهذيبه من طريق شهر بن حوشب عنها قالت : جاءت فاطمة إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه الخدمة . فذكرت الحديث مختصرا . وفي رواية السائب (عن علي عند أحمد (ج ١ : ص ١٠٧) وابن سعد) : فأتت النبي ﷺ فقال : ما جاء بك يا بنية ؟ قالت : جئت لأسلم عليك واستحييت أن تسأله ورجعت ، قلت ما فعلت ؟ قالت : استحييت أن أسأله ، فأتيناه جميعا . قال الحافظ : وهذا مخالف لما في الصحيح ويمكن الجمع بأن تكون لم تذكر حاجتها أولا على ما في هذه الرواية ثم ذكرتها ثانيا لعائشة لما لم تجده ثم جاءت هي وعلى علي ما في رواية السائب فذكر بعض الرواة ما لم يذكر بعض وقد اختصره بعضهم في رواية مجاهد الماضية في النفقات عند البخارى أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما فقال ألا أخبرك ما هو خير لك منه ؟ وفي رواية هيرة بن يريم عن علي عند أحمد (ج ١ : ص ١٤٧) قال : قلت لفاطمة لو أتيت النبي ﷺ فسألته خادما فقد أجهدك الطحن والعمل ، قالت : فانطلق معي ، قال فانطلقت معها فسألته فقال ألا أدلكما - الحديث ووقع عند مسلم من حديث أبي هريرة أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادما وشكت العمل فقال ما أفضيته عندنا (قال) أى على (فجانا وقد أخذنا) الواو فيه للحال (مضاجعنا) جمع مضجع وهو المرقد أى جئنا النبي ﷺ حال كوننا مضطجعين ،

فذهبنا نقوم، فقال: على مكانكما لجاه فقدم بيني وبينها حتى وجدت برد قدمه على بطنى. فقال: ألا أدلكما على خير مما سألتما؟

زاد في رواية السائب «فأتيناه جميعا فقلت بأبي يا رسول الله والله لقد سنوت، أى استقيت من البئر فكنت مكان السائبة وهى الناقة التى تسقى عليها الأرض حتى اشتكيت صدرى وقالت فاطمة: لقد طحنت حتى مجلت يداى وقد جاءك الله بسبي وسمة فأخذنا فقال: والله لا أعطيكما وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أفتق عليهم ولكنى أيههم وأفتق عليهم أثمانهم، ووقع في رواية عبدة بن عمرو عن علي عند ابن حبان من الزيادة «فأنا وأختنا فاطمة إذا لبسناها طولاً خرجت منها جنوبنا وإذا لبسناها عرضاً خرجت منها رؤسنا وأقدامنا، وفي رواية السائب فرجعا فأتاهما النبي ﷺ وقد دخلا في قليفة لهما إذا غطيا رؤسهما تكشف أقدامهما وإذا غطيا أقدامهما تكشف رؤسهما» (فذهبنا نقوم) أى شرعنا وقد صدنا لأن نقوم له (على مكانكما) أى لا تفارقا عن مكانكما والزما. وقيل أى ابتنا واستمر على ما أتما عليه من الاضطجاع (لجاه فقدم بيني وبينها) وفي رواية عند أحمد (ج ١: ص ١٤٥) والنسائي «أنا النبي ﷺ ذات ليلة حتى وضع قدمه بيني وبين فاطمة» (حتى وجدت برد قدمه) بالافراد وفي بعض النسخ بالثنية وهكذا وقع عند البخارى في المناقب والنفقات والدعوات أى بالثنية وكذا وقع عند مسلم. قال القسطلاني: ولأبي ذر «قدمه» أى بالافراد (على بطنى) وفي رواية «قال على مكانكما حتى وجدت برد قدمه على صدرى» قال العيني: كلمة «حتى» غاية لمقدر تقديره فدخل هو في مضجعا. وظهوره ترك - انتهى. وقبل أى فأدخل قدمه بيننا من البرد حتى وجدت، إلخ. وزاد في رواية الطبري «فمخبتهما» وفي لفظ: وكانت ليلة باردة وقد دخلت هى وعلى في اللحاف فأرادا أن يلبسا الثياب وكان ذلك ليلا. قال الحافظ: وفي رواية على بن أعبد «جلس عند رؤسهما وإنما أدخلت رأسها في اللفاح يمين اللحاف حياء من أيها، ويحمل على أنه فعل ذلك أولا فلما تأنست به دخل معها في الفراش مبالغة منه في التأنيس، وفيه غاية التلطف على ابنته وصهره وإذا جاءت الألفة رفعت الكلفة وزاد في رواية على بن أعبد «فقال ما كان حاجتك أمس فسكنت مرتين فقلت أنا والله أحدثك يا رسول الله فذكرته له، ويجمع بين الروايتين بأنها أولا استحيت فنكلم على عنها فأنشظت للكلام فأكلت القصة، واتفق غالب الرواة على أنه ﷺ جاء إليها وفي مرسل على بن الحسين عند جعفر الفريابي في الذكر «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله عادما ويدها أثر الطحن من قلب الرحى فقال إذا أويت إلى فراشك، فيحتمل أن تكون قصة أخرى فقد أخرج أبو داود من طريق أم الحكم أو ضباعة بنت الزبير أى ابن عبد المطلب قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبيا فذهبت أنا وأختي فاطمة بنت رسول الله ﷺ فنكوا إليه ما نحن فيه وسألناه أن يأمر لنا بشئ من السبي فقال سبقن يتامى بدر فذكر قصة التسيح أثر كل صلاة ولم يذكر قصة التسيح عند النوم فلمله علم فاطمة في كل مرة أحد الذكرين، كذا في الفتح (فقال ألا) بالتخفيف وفتح الهزرة (أدلكما على خير مما سألتما) وفي رواية «وما سألتما» أى طلبتا من الرقيق، وفي رواية السائب «ألا أخبركما بخير مما سألتما؟ فقلنا بلى

إذا أخذتما مضجكما فسبحا ثلاثا وثلاثين، واحدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادم.

فقال كلمات عليهن جبريل، (إذا أخذتما مضجكما) زاد في رواية لمسلم «من الليل» وزاد في رواية السائب عند أحد (ج ١: ص ١٠٧) «تسبحان دبر كل صلاة عشرا وتحمدان عشرا وتكبران عشرا، وهذه الزيادة ثابتة في رواية عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أصحاب السنن الأربعة في حديث أوله «خصلتان لا يحصيها عبد إلا دخل الجنة، وصححه الترمذي وابن حبان وفيه ذكر ما يقال عند النوم أيضا (فسبحا) بكسر الموحدة (واحدا) بفتح الميم (وكبرا) بكسر الموحدة (أربعاً وثلاثين) كذا وقع في رواية القطان عن شعبة عن الحكم عن ابن أبي لبي عن علي عند البخاري في الفقات بالجزم بأربع في التكبير وتقديم التسيب وهكذا وقع في روايات أخرى، ومثله لسليمان بن حرب عن شعبة عند البخاري أيضا لكن قدم التكبير وأخر التسيب، وزاد في رواية هبيرة عن علي في آخر الحديث «فذلك مائة باللسان وألف في الميزان» قال الجزري في شرحه للصايح في بعض الروايات الصحيحة التكبير أولا وكان شيخنا الحافظ ابن كثير يرجحه ويقول: تقديم التسيب يكون عقب الصلاة وتقديم التكبير عند النوم، أقول: الأظهر أنه يقدم تارة ويؤخر أخرى عملا بالروايتين وهو أولى وأحرى من ترجيح الصحيح على الأصح مع أن الظاهر أن المراد تحصيل هذا العدد وبأيهن بدأ لا يضركا ورد في سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر «لا يضرك بأيهن بدأت» وفي تخصيص الزيادة بالتكبير إيماء إلى المبالغة في إثبات العظمة والكبرياء فإنه يستلزم الصفات التنزيهية والثبوتية المستفادة من التسيب والحمد، والله أعلم، كذا في المرقاة. قلت: وفي رواية «التكبير ثلاث وثلاثون» وفي رواية «التسيب أربع وثلاثون» وفي رواية «التحميد أربع وثلاثون» واتفاق أكثر الرواة على أن الأربع للتكبير أرجح. قال ابن بطال: هذا نوع من الذكر عند النوم ويمكن أن يكون ﷺ كان يقول جميع ذلك عند النوم وأشار لأمته بالاكتفاء ببعضها إعلاما منه أن معناه الحض والدب لا الوجوب. وقال عياض: جاءت عن النبي ﷺ أذكار عند النوم مختلفة بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات وفي كل فضل (فهو) أي التسيب وما بعده إذا قلتمناه في الوقت المذكور، وقيل أي ما ذكر من الذكر (خير) أي أفضل (لكما) أي خاصة، وكذا لمن قاله وعمل به (من خادم) الخادم واحد الخدم يقع على الذكر والأنثى قال: العيني: وجه الخيرية إما أن يراد به أنه يتعلق بالآخرة والخادم بالدنيا والآخرة خير وأبقى، وإما أن يراد بالنسبة إلى ما طلبته بأن يحصل لها بسبب هذه الأذكار قوة تقدر على الخدمة أكثر مما يقدر الخادم عليه. وفي الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل نفسه من إثارة الآخرة على الدنيا إذا كانت لهم قدرة على ذلك، وفيه بيان إظهار غاية التعطف والشفقة على البنت والصهر ونهاية الاتحاد برفع الحشمة والحجاب حيث لم يرجعهما عن مكانهما فتركهما على حالة اضطجاعهما وبالغ حتى أدخل رجله بينهما ومكث بينهما حتى علمها ما هو الأولى بحالهما من الذكر عوضا عما طلباه من الخادم فهو من باب تلقى المخاطب بغير ما يطلب إيذانا بأن الأهم من المطلوب هو التزود للعباد والصبر على

.....

مشاق الدنيا والتجاني عن دار الغرور ، وفيه أن الزوج لا يلزمه إخدام زوجته إذا كانت لا تخدم في بيت أبيها وكانت تقدر على الخدمة من طبخ وخبز وملء ماء وكس بيت ، ولما سألت فاطمة الخادم لم يأمر النبي ﷺ عليا أن يخدمها ، قال الطبري : يؤخذ منه أن كل من كانت لها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز أو طحن أو غير ذلك أن ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفاً أن مثلها يلي ذلك بنفسه ولو كانت كفاية ذلك إلى على لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس بواجب إذ رضيت المرأة أن تؤخره فكيف يأمره بما ليس بواجب عليه ويترك أن يأمره بالواجب ، وحكى ابن حبيب عن أصبغ وابن الماجشون عن مالك أن خدمة البيت تلزم المرأة ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف إذا كان الزوج معسرا ، قال ولذلك ألزم النبي ﷺ فاطمة بالخدمة الباطنة وعليها بالخدمة الظاهرة ، وحكى ابن بطال أن بعض الشيوخ قال لا نعلم في شيء من الآثار أن النبي ﷺ قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق وأما أن تجبر المرأة على شيء من الخدمة فلا أصل له بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ، ونقل الطحاوي الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه ، وقال الشافعي والكوفيون : يفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت عن تخدم ، وقال مالك والليث ومحمد بن الحسن : يفرض لها ولخادمها إذا كانت خطيرة . وشذ أهل الظاهر فقالوا : ليس على الزوج أن يخدمها ولو كانت بنت الخليفة ، وحجة الجماعة قوله تعالى : ﴿ وعاشروهن بالمعروف - ٤ : ١٩ ﴾ وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف كذا في الفتح ، وفيه أن للإمام أن يقسم الخمس حيث رأى لأن السبي لا يكون إلا من الخمس . وأما الأربعة أخماس فهو حق الغائبين ، وهو قول مالك وجماعة وذنب الشافعي وجماعة إلى أن لآل البيت سهمان من الخمس . قال إسماعيل القاضي : هذا الحديث يدل على أن للإمام أن يقسم الخمس حيث يرى لأن الأربعة الأقسام استحقاق الغائبين ، والذي يختص بالإمام هو الخمس ، وقد منع النبي ﷺ ابنته وأعز الناس عليه من أقربيه وصرفه إلى غيرهم . وقال نحوه الطبري : لو كان سهم ذوى القربى قسما مفروضا لأخدم ابنته ولم يكن ليدع شيئا اختاره الله لها وامتنع به على ذوى القربى . وكذا قال الطحاوي وزاد : وإن أبا بكر وعمر أخذوا بذلك وقسما جميع الخمس ولم يجعلوا لذوى القربى منه حقا مخصوصا به بل بحسب ما يرى الإمام وكذلك فعل على . قال الحافظ : في الاستدلال بحديث على هذا نظر لأنه يحتمل أن يكون ذلك من الفتي وأما خمس الخمس من الغنيمة فقد روى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي ، قال : قلت يا رسول الله إن رأيت أن توليني حقنا من هذا الخمس - الحديث . وله من وجه آخر عنه «ولاني رسول الله ﷺ خمس الخمس فوضعت مواضعه حياته - الحديث . فيحتمل أن تكون قصة فاطمة وقعت قبل فرض الخمس ، والله أعلم . وهو بعيد لأن قوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة - ٨ : ٤١ ﴾

متفق عليه.

٢٤١١ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما فقال: ألا أدلك على ما هو خير من خادم؟ تسبحين الله ثلاثا وثلاثين،

الآية. نزلت في غزوة بدر وقد مضى قريبا أن الصحابة أخرجوا الخنس من أول غنيمة غنموها من المشركين فيحتمل أن حصة خمس الخنس وهو حق ذوى القربى من الفنى المذكور لم يبلغ قدر الرأس الذى طلبته فاطمة فكان حقها من ذلك يدبراً جداً يازم منه أن لو أعطاها الرأس أثر في حق بقية المستحقين من ذكر، وقال المهلب: في هذا الحديث أن للإمام أن يؤثر بعض مستحق الخنس على بعض ويعطى الأوكد فالأوكد ويستفاد من الحديث حمل الإنسان أهله على ما يحمل عليه نفسه من التقليل والزهد في الدنيا والقنوع بما أعد الله لأولياءه الصابرين في الآخرة. قلت (قائله الحافظ): وهذا كله بناء على ما يقتضيه ظاهر الترجمة (أى ترجمة البخارى بلفظ باب الدليل على أن الخنس لنواب رسول الله ﷺ والمسالكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سأله فاطمة وشكت إليه الطحن والرحى أن يخدمها من السبي فوكلها إلى الله) وأما مع الاحتمال الذى ذكرته أخيراً فلا يمكن أن يؤخذ من ذكر الإيثار عدم وقوع الاشتراك فى الشئ، ففى ترك القسمة وإعطاء أحد المستحقين دون الآخر إيثار الآخذ على الممنوع فلا يلزم منه نفي الاستحقاق، كذا تكلم الحافظ فى الفتح تحت الترجمة المذكورة من الخنس تامله، وقال فى الدعوات بعد ذكر كلام القاضى إسماعيل: ثم وجدت فى تهذيب الطبرى من وجه آخر ما لعله يعكس على ذلك فساق من طريق أبى أمامة الباهلى عن على «قال أهدى لرسول الله ﷺ رقيق أهدام له بضع ملوك الأعاجم قتلت لفاطمة اثنتى أباك فاستخدميه، فلو صح هذا لأزال الإشكال من أصله لأنه حيثئذ لا يكون للغائبين فيه شئ، وإنما هو من مال المصالح يصره الإمام حيث يراه - انتهى. وإن شئت الوقوف على اختلاف العلماء فى كيفية تقسيم خمس الغنيمة فارجع إلى فتح القدير للشوكاني (ج ٢: ص ٢٩٥، ٢٩٦) (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الخنس ومناقب على والنفقات والدعوات، ومسلم فى الدعاء، واللفظ المذكور للبخارى فى الفقات، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١: ص ٨٠، ٨١، ٩٧، ١٠٧، ١٣٧، ١٤٥، ١٤٧) مختصراً ومطولاً وكذا ابنه عبد الله فى زوائده (ج ١: ص ١٢٤، ١٥٤) وأخرجه أيضاً الحميدى فى مسنده (ج ١: ص ٢٤) والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى الخراج وفى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ٢٣٥) وابن سعد والدارمى فى الاستيذان والبنوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٨).

٢٤١١ - قوله (تسأله خادما) أى رقيقاً ولم تصادفه فلما علم بها جاءها، وفى صحيح مسلم بعد هذا «وشكت العمل فقال ما أفتيته عندنا، قال الحافظ: هو بالفاء، أى ما وجدته ويجعل على أن المراد ما وجدته عندنا فاضلاً عن حاجتنا إليه لما ذكر من إفتاق أمان السبي على أهل الصفة (تسبحين الله) إلخ. بصيغة المضارع، وذكر الجلالة فى

وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعاً وثلاثين عند كل صلاة، وعند منامك. رواه مسلم.

### ﴿الفصل الثاني﴾

٢٤١٢ - (٩) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال: اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك المصير. وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحى، وبك نموت، وإليك النشور.

المواضع الثلاثة وليس في مسلم ذكر الجلالة (أربعاً وثلاثين) تكلمة لثلاثة (عند كل صلاة) أى بعد كل مفروضة كما ورد في الأحاديث وقوله «عند كل صلاة» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة الحاضرة وكذا في المصايح وشرح السنة وليس هو في صحيح مسلم ولم يذكره الجزرى في جامع الأصول (وعند منامك) وفي مسلم حين تأخذين مضجعتك ولعل تخصيصها بالخطاب في هذا الحديث لأنها الباعث الأصلي في طلب الخادم أو هذا الحديث نقل بالمعنى أو بالاختصار وهذا هو الراجح، وفي الحديث أن من واظب على هذا الذكر عند النوم لم يصبه إعياء لأن فاطمة شكت التعب من العمل فأحاطها ﷺ على ذلك كذا أفاده ابن تيمية، قال الحافظ: وفيه نظر ولا يتعين رفع التعب بل يحتمل أن يكون من واظب عليه لا يتضرر بكثرة العمل ولا يشق عليه ولو حصل له التعب، والله أعلم (رواه مسلم) في الدعاء ولم أجد من أخرجه سواه.

٢٤١٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا أصبح) أى دخل في الصباح وهذا لفظ أحمد وأبى داود والبخارى في الأدب المفرد، ولترمذى كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه يقول: إذا أصبح أحدكم قليل، ولابن ماجه وابن السنى «قال رسول الله ﷺ إذا أصبحتم ققولوا» فقد اجتمع في الحديث القول والفعل (اللهم بك أصبحنا) الباء متعاق بمحذوف وهو خبر «أصبحنا» ولا بد من تقدير مضاف أى أصبحنا متلبسين بحفظك أو معمورين بنعمتك أو مشتغلين بذكرك أو مستعينين باسمك أو مشمولين بتوفيقك أو متحركين بحولك وقوتك ومتقلين بإرادتك وقدرتك، وتقدير «بك» على أصبحنا وما بعده يفيد الاختصاص (وبك أمسينا) هذا مبنى على أن المراد المساء السابق أو اللاحق وصيغة الماضى للتفاضل (وبك نحى وبك نموت) أى أنت تحيينا وأنت تميتنا يعنى يستمر حالنا على هذا في جميع الأوقات وسائر الأحوال (وإليك) لا إلى غيرك (المصير) أى المرجع بعد البعث (وإذا أمسى) عطف على «إذا أصبح» (اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا) بتقديم «أمسينا» (وإليك النشور) أى البعث بعد الموت. قال الجزرى: يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله أحياء، وقال المجد: النشر إحياء الميت كالنشور والإينار والحياة نشره فشر. وأفادت رواية الكتاب أن لفظ «المصير» في الصباح ولفظ «النشور» في المساء وهكذا وقع في نسخ الترمذى الموجودة عندنا وكذا ذكر الشوكانى في تحفة



رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه .

٢٤١٣ - (١٠) وعنه ، قال : قال أبو بكر : قلت يا رسول الله ! مرني بشئ أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت . قال : قل اللهم عالم الغيب والشهادة ، فاطر السموات والأرض ، رب كل شئ

الذاكرين ويظهر من تصحيح المصايح وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٢) أن في الترمذى «المصير» في الموضعين، وهكذا رواه البغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٢) أى بلفظ «المصير» في الموضعين قال: ويروى «إليك النشور» وجاء في أبي داود وفيها النشور . وفي أبي عوانة والأدب المفرد «النشور» في الصباح و«المصير» في المساء عكس ما في نسخ الترمذى، ورواه ابن ماجه بذكر المصير في المساء ولم يذكر لفظ النشور مطلقا ، ومؤذى النشور والمصير واحد وهو الرجوع إلى الله بعد الموت فلا تخالف بين الروايات ولا اعتراض على البغوى والمصنف في إيرادهما الرواية المذكورة (رواه الترمذى) في الدعوات وحسنه (وأبو داود) في الأدب وسكت عنه ، وذكر المنذرى تحسين الترمذى وأقره (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح والنسائى في الكبرى والبخارى في الأدب المفرد وأبو عوانة وابن حبان في صحيحهما وابن السنى في عمل اليوم والليلة (ص ١٣) والبغوى في شرح السنة وقال : هذا حديث حسن وذكره النووى في الأذكار وصححه .

٢٤١٣ - قوله (وعنه قال) الظاهر أن الحديث من رواية أبي هريرة مباشرة عن رسول الله ﷺ وأنه شهد سؤال أبي بكر (قال أبو بكر: قلت يا رسول الله) كذا في بعض النسخ ووقع في بعضها «قال أبو بكر يا رسول الله، أى بدون لفظ «قلت»، وهكذا وقع عند جميع المخرجين وكذا ذكره البغوى في المصايح والنووى في الأذكار والجزرى في جامع الأصول والشوكانى في تحفة الذاكرين وهو الصواب (وإذا أمسيت) زاد في رواية أحمد (ج ١ : ص ١٠) «إذا أخذت مضجعى» (اللهم عالم الغيب والشهادة) أى ما غاب من العباد وظهر لهم، ونصبه على أنه صفة المنادى أو على النداء فإن قوله: اللهم بمعنى يا الله، وكذا ما بعده من الأوصاف وهو قوله (فاطر السموات والأرض) أى مختراعهما وموجدهما ومبدعهما على غير مثال سبق، وقوله «اللهم عالم الغيب، إلخ، هكذا وقع بتقديم العالم على الفاطر عند أحمد (ج ١ : ص ١١)، وج ٢ : ص ٢٩٨) والترمذى والبخارى في الأدب المفرد وأفعال العباد وابن حبان، وفي بعض الطرق عند ابن السنى. ووقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٥) وأبي داود والدارمى والحاكم، وفي بعض الروايات لابن السنى بتقديم الفاطر على العالم، ووقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٠) بالشك أنه قال : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة . أو قال : اللهم عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض . والجزم مقدم على الشك، ورواية تقديم الفاطر أرجح لموافقها لحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢ : ص ١٩٧) والترمذى والبخارى في الأدب المفرد ولكونها موافقة للتنزيل ، والله أعلم (رب كل شئ) بالنصب أيضا أى

ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، قلّه إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعتك. رواه الترمذى وأبو داود والدارمى.

٢٤١٤ - (١١) وعن أبان

مصلح كل شئ ومريه (ومليكه) أى ومالكه كل شئ أو مالكة وقاهره، فعيل بمعنى الفاعل للبالغة كالتقدير بمعنى القادر (أعوذ بك من شر نفسي) أى من ظهور السيئات الباطنية التى جبلت النفس عليها، وقيل أى من شرهاها المخالف للهدى قال تعالى ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله-٢٨:٥٠﴾ أما إذا وافق الهوى الهدى فهو كزبد وعسل. وقيل الاستعاذة منها لكونها أسرع إجابة إلى داعى الشر من الهوى والشيطان، وحاصله مزيد الاعتناء بتطهير النفس فقدم إشارة لكمال الصديق أن يفعله ليكون وسيلة إلى كل كمال يترقى إليه بعد، إذ الترقى يتفاوت بحسب تفاوت مراتب ذلك التطهير (ومن شر الشيطان) أى وسوسته وإغوائه وإضلاله، ثم يحتمل أن يكون المراد جنس الشياطين أو رئيسهم وهو إبليس (وشركه) روى على وجهين أظهرهما وأشهرهما بكسر الشين مع إسكان الراء أى ما يدعو إليه الشيطان ويوسوس به من الإشراف بالله، والثانى بفتح الشين والراء أى حباته ومصائبه (جمع مصيدة وهى ما يصاد بها من كل شئ) التى يفتن الناس بها، واحدها شركه بفتح الشين والراء وآخرها هاء، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى الفاعل وعلى الثانى محضة، والعطف على التقديرين للتخصيص بعد التعميم للاهتمام به (قلّه) أى قل هذا القول (وإذا أخذت مضجعتك) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد ساكنة أى إذا أردت النوم (رواه الترمذى) فى الدعوات وصححه (وأبو داود) فى الآداب وسكت عليه، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره (الدارمى) فى الاستيذان، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٠، ١١، ج ٢: ص ٢٩٨) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الآداب المفرد وأفعال العباد، وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٥١٣) وصححه وأقره الذهبى، وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ١٦، ٢٣٠، ٢٣١) وأبو داود الطيالسى والخطيب فى تاريخ بغداد (ج ١١: ص ١٦٦، ١٦٧) وفى الباب عن عبد الله بن عمرو عند أحمد (ج ٢: ص ١٧٢، ١٩٧) والترمذى فى الدعوات والبخارى فى الآداب المفرد من طريق أبى راشد الجبرانى قال: أتيت عبد الله بن عمرو ابن العاص فقلت له حدثنا بما سمعت من رسول الله ﷺ فألقى بين يدى صحيفة فقال هذا ما كتب لى رسول الله ﷺ فظفرت فيها فإذا فيها: أن أبابكر الصديق قال يا رسول الله علنى ما أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت، فقال له رسول الله ﷺ يا أبابكر قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت، رب كل شئ ومليكه، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقرن على نفسي سوءاً أو أجره إلى مسلم.

٢٤١٤ - قوله (وعن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة بصرف لأنه على وزن فعال، ويمنع لأنه يجعل على

ابن عثمان، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ثلاث مرات فيضره شئ، فكان أبان قد أصابه طرف فالج، فجعل الرجل ينظر إليه، فقال له أبان: ما تنظر إلى؟

وزن أفضل، والأشهر الصرف (ابن عثمان) أي ابن عفان الأموي المدني ثقة من كبار التابعين قال عمرو بن شعيب: ما رأيت أعلم بحديث ولا أقه منه. وعده يحيى القطان في فقهاء المدينة وكان به صمم ووضع وأصابه الفالج قبل أن يموت بسنة، مات سنة (١٠٥) حكى البخارى في التاريخ عن مالك أنه كان قد علم أشياء من قضاء أبيه، وأنكر أحمد سماعه من أبيه، وفي هذا الحديث تصريح بسماعه منه، وكذا حديثه في صحيح مسلم مصرح بالسماع (قال) أي أبان (سمعت أبي) أي عثمان (ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة) أي بعد طلوع الفجر وبعد غروب الشمس، وفي رواية أحمد (ج ١: ص ٦٧) من قال في أول يومه أو في أول ليلته (بسم الله) قيل الباء متعلقة بالاستعاذة المقدرة أي أعوذ باسم الله، وقيل متعلقة هو أصبحنا وأمسنا حسبما يقتضيه المقام أو متعلقة أستعين أو أتحمض أي أستين أو أتحمض من كل مؤذ باسم الله، والمعنى أذكر اسمه على وجه التعظيم والتبرك (الذي لا يضر مع اسمه) أي مع ذكره باعتقاد حسن ونية خالصة (شئ) كأن (في الأرض ولا في السماء) أي من البلاء النازل منها (وهو السميع) أي بأقوالنا (العليم) أي بأحوالنا (ثلاث مرات) ظرف يقول، (فيضره شئ) بالنصب جواب ما من عبد. قال الطيبي: وبالرفع عطفا على يقول على أن الفاء هنا كهي في قوله لا يموت لمؤ من ثلاثة من الولد قسمه النار، أي لا يجتمع هذا القول مع المضرة كما لا يجتمع مس النار مع موت ثلاثة من الولد بشرطه، ورواه أحمد (ج ١: ص ٦٣، ٦٧) والبخارى في الأدب المفرد بلفظ من قال صباح كل يوم ومساء كل ليلة ثلاثا ثلاثا بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، لم يضره شئ في ذلك اليوم أو في تلك الليلة، وفي الحديث دليل على أن هذه الكلمات تدفع عن قائلها كل ضرر كائنا ما كان وأنه لا يصاب بشئ في ليله ولا نهاره إذا قالها في أول الليل والنهار (فكان) كذا في جميع النسخ الحاضرة وفي الترمذي وابن ماجه وكان، (أبان) بالوجهين (طرف فالج) كذا للترمذي وفي ابن ماجه: طرف من الفالج أي نوع منه وهو بكسر اللام داء يحدث في أحد شقي البدن فيطيل إحساسه وحرركته، قال في القاموس الفالج (بكسر اللام على وزن فاعل) استرخاء لأحد شقي البدن لانصباب خلط بلغمي تسد منه مسالك الروح (فجعل الرجل) الذي سمع منه الحديث (ينظر إليه) أي إلى أبان تعجبا وإنكارا بأنك كنت تقول هذه الكلمات في كل صباح ومساء فكيف أصابك الفالج إن كان الحديث صحيحا؟ (ما تنظر إلى) أي ما سبب نظرك إلى؟ قال الطيبي داء، هي استهامة وصلحها محذوفة وتنتظر

أما إن الحديث كما حدثتك ، ولكنني لم أقله يومئذ ليمضى الله على قدره . رواه الترمذى وابن ماجه وأبو داود . وفي روايته «لم تصبه فجأة بلاء حتى يصبح ، ومن قالها حين يصبح لم تصبه فجأة بلاء حتى يمسي» .

إلى ، حال ، أى ما لك تنظر إلى ؟ (أما) للتشبيه وقيل بمعنى حقا (ولكنني لم أقله) أى ما قدر الله لى أن أقوله (يومئذ ليمضى) من الإيمضاء (على) بتشديد الياء (قدره) بفتح الدال أى مقدره ، قال الطيبي : قوله «ليمضى الله» علة لعدم القول وليس بغرض له كما فى قدمت عن الحرب جبا ، وقيل اللام فيه للعاقبة كما فى قوله : لدوا للوت وابنوا للخراب ، ذكره القارى . وفى رواية أبى داود «فجعل الرجل الذى سمع منه الحديث ينظر إليه ، فقال : ما لك تنظر إلى ؟ فوالله ما كذبت على عثمان ولا كذب عثمان على النبي ﷺ ولكن اليوم الذى أصابني فيه ما أصابني فيه غضبت فنسيت أن أقولها» (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء . وقال الترمذى : حديث حسن غريب صحيح (وأبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٦٣ ، ٦٧) وابنه عبد الله فى زوائده (ج ١ : ص ٧٣) والبخارى فى الأدب المفرد والنسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥١٤) وصححه وواقفه الذهبى وابن أبى شيبة وابن السنى (ص ١٦) والبعوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٣) (وفى روايته) أى رواية أبى داود (لم تصبه فجأة بلاء) بالإضافة يازنة ، وهو بضم الفاء ممدودا مصدر بمعنى المفعول أو بمعنى ما فاجأك ، يقال فجأه الأمر يفجأه ، وجئته يفجأه فجأ وفجأة وفجاءة ، وفاجأه مفاجأة واذجا اقتجأه هجم عليه أو طرقة بغتة من غير أن يشعر به ، قال القارى : وفى نسخة بفتح الفاء وسكون الجيم فى مختصر النهاية فجأه الأمر وفجئته فجاءة بالضم والمد وفجأ بالفتح وسكون الجيم من غير مد وفاجأه مفاجأة إذا جاءه بغتة من غير تقدم سبب - انتهى . وفيه إشارة إلى أن المراد بالفجاءة ما يفجأ به ، والمصدر بمعنى المفعول وهو أعم من أن يكون بالمد وغيره (حتى يصبح ، ومن قالها) أى تلك الكلمات (حين يصبح لم تصبه فجاءة بلاء حتى يمسي) وعند ابن حبان وعبد الله بن أحمد فى زوائده فى مسند أبيه (ج ١ : ص ٧٣) «لم تفجأه فجأة بلاء حتى الليل ، ومن قالها حين يمسي لم تفجأه فجأة بلاء حتى يصبح إن شاء الله» ، يعنى من قال ذلك فى الصباح يحفظه الله من كل ضرر مفاجئ حتى يغيب الشمس ، ومن قالها فى المساء يحفظه الله كذلك حتى يطلع الفجر ، وفى شرح السنة «لم تفجأه فجأة حتى يمسي . . . وحتى يصبح» ، قال القارى : وفى الغائتين أعنى حتى يصبح وحتى يمسي إيماء إلى أن ابتداء الحفظ من الفجاءة والمضرة عقب قول القائل فى أى جزء من أجزاء الليل أو النهار بل وفى سائر أثناءهما .

٢٤١٥- (١٢) وعن عبد الله، أن النبي ﷺ كان يقول إذا أمسى: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، رب! أسألك خيراً ما في هذه الليلة، وخيراً ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما في هذه الليلة وشر ما بعدها، رب! أعوذ بك من الكسل، ومن سوء الكبر، أو الكفر، وفي رواية: «من سوء الكبر والكبر، رب! أعوذ بك من عذاب في النار، وعذاب في القبر، وإذا أصبح قال ذلك أيضاً: أصبحنا وأصبح الملك لله. رواه أبو داود والترمذي. وفي روايته لم يذكر «من سوء الكفر».

٢٤١٦- (١٣) وعن بعض بنات النبي ﷺ، أن النبي ﷺ كان يعلها فيقول: قولي حين تصبحين: سبحان الله.

٢٤١٥- قوله (وعن عبدالله) أي ابن مسعود (كان يقول إذا أمسى: أمسينا) إلى قوله (وهو على كل شئ قدير) سبق الكلام عليه إعراباً ومعنى (رب) أي يا ربني (وخير ما بعدها) أي من الليالي أو مطلقاً (من الكسل) أي في صالح العمل، وهو بفتحين عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة مع إمكانه يقال كسل كسمع يكسل فتر وتناقل وتواني عما لا ينبغي أن يتوانى عنه (ومن سوء الكبر) قال النووي: قال القاضي: روينا الكبر بإسكان الباء وفتحها فلا يسكن بمعنى التعاطف على الناس والفتح بمعنى الهرم والحرف والرد إلى أرذل العمر كما في الحديث الآخر، قال القاضي: وهذا أظهر وأشهر مما قبله، قال وبالفتح ذكره الهروي، وبالوجهين ذكره الخطابي وصوب الفتح وتعضده رواية النسائي «وسوء العمر» انتهى (أو الكفر) شك من الراوي وفي جامع الأصول «والكفر» أي بالواو بدل أو، أي من سوء الكفر أي من شر ما فيه الكفر أو الكفران، وقال القاري: أي من شر الكفر وإثمه وشؤمه، أو المراد بالكفر الكفران (وفي رواية) أي لأبي داود (من سوء الكبر) بفتح الباء أي كبر السن (والكبر) بسكونها أي التكبر عن الحق (رب أعوذ بك من عذاب في النار) أي عذاب كائن في النار (وإذا أصبح قال ذلك) أي ما يقول في المساء من الذكر المذكور (أيضا) أي إلا أنه يقول (أصبحنا وأصبح الملك لله) بدل «أمسينا وأمسى الملك لله» ويبدل اليوم بالليلة فيقول: رب أسألك خيراً ما في هذا اليوم، ويذكر الضمائر بعده (رواه أبو داود) في الأدب (والترمذي) في الدعوات، وأخرجه أيضاً مسلم وقد تقدم في الفصل الأول من هذا الباب والنسائي وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ١٣) (وفي روايته) أي الترمذي (لم يذكر) بصيغة المجهول وروى معلوماً (من سوء الكفر) وكذا لم يذكر في رواية لأبي داود وليس هو عند مسلم أيضاً فالمحفوظ هو من سوء الكبر.

٢٤١٦- قوله (وعن بعض بنات النبي ﷺ) قال الحافظ في التتريب لم أتف على اسمها وكلهن صحابيات أي فلا يضر جهالة اسمها (فيقول) الفاء تسمية (سبحان الله) هو علم للتسبيح منصوب على المصدرية تقديره سبحان الله سبحاننا

وبحمده ، ولا قوة إلا بالله ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، أعلم أن الله على كل شئ قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما ، فإنه من قالها حين يصبح حفظ حتى يمسي ، ومن قالها حين يمسي حفظ حتى يصبح . رواه أبو داود .

٢٤١٧ - (١٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يصبح : فسبحان الله

ولا يستعمل غالبا إلا مضافا ، ومعنى التسيح تنزيه الله عما لا يليق به من كل نقص وعيب (وبحمده) قيل الواو للحال ، والتقدير : أسبح الله متلبسا بحمدي له من أجل توفيقه . وقيل عاطفة ، والتقدير : أسبح الله وأقوم أو ابتدئ بحمده ، ويمكن أن تكون زائدة والمعنى أسبحه مقرونا بحمده (لا قوة) وفي عمل اليوم والليلة لابن السنن : ولا حول ولا قوة (إلا بالله) أى إلا بإقداره تعالى (ما شاء الله) أى وجوده (كان) أى وجد في وقت إرادته (وما لم يشأ لم يكن) أى لم يوجد أى سواء شاء العبد أو لم يشأ ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله - ٧٦ : ٣٠ ﴾ (أعلم) بصيغة المتكلم أى اعتقد (أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) أى له القدرة الكاملة والعلم الشامل ، قال الطيبي : هذان الوصفان أعنى القدرة الشاملة والعلم الكامل هما عمدة أصول الدين وبهما يتم إثبات الحشر والنشر ورد الملاحظة في إنكارهم البعث وحشر الأجساد لأن الله تعالى إذا علم الجزئيات والكليات على الإحاطة علم الأجزاء المنفردة المتلاشية في أقطار الأرض فإذا قدر على جمعها أحياءا فلذلك خصهما بالذكر في هذا المقام (فإنه) أى الشأن وهو تعليل لقولى (حفظ) بصيغة المجهول أى من البلايا والخطايا (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى وابن السنن (ص ١٦) كلهم من رواية عبد الحميد مولى بنى هاشم عن أمه وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ : أن بنت النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها ، إلخ . وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى في مختصر السنن : في إسنادها امرأة مجهولة وهى أم عبد الحميد . وقال الحافظ في الكنى من النساء من التقريب : أم عبد الحميد الهاشمية مولاها مقبولة من الثالثة . أى من الطبقة الوسطى من التابعين ، ثم قال في المبهمات من النسوة على ترتيب من روى عنهن رجالا ثم نساء : عبد الحميد بن أبي هاشم عن أمه كانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ ، لم أقف على اسمها وكانها محمية - انتهى . وحكى في هامش شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) عن الحافظ بعد نقل كلام المنذرى المذكور أنه قال (أى الحافظ) لكن يغلب على الظن أنها أى أم عبد الحميد محمية ، فإن بنات النبي ﷺ من في حياته إلا فاطمة فماتت بعده ستة أشهر أو أقل وقد وصفت بأنها كانت تخدم التى روت عنها ، لكنها لم تسمها . فإن كانت غير فاطمة قوى الاحتمال ، وإلا احتمل أنها جاءت بعد موت النبي ﷺ ، والعلم عند الله - انتهى .

٢٤١٧ - قوله (من قال حين يصبح) أى يدخل في الصباح (فسبحان الله) أى زهوه عما لا يليق بعظمته تعالى

حين تمشون وحين تصبحون، وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون. إلى قوله :  
وكذلك تخرجون. أدرك ما فاتته في يومه ذلك، ومن قالهن حين يمسى أدرك ما فاتته في ليلته.  
رواه أبو داود.

أو أريد به الصلاة على ما روى عن ابن عباس، والمعنى فصلوا له (حين تمشون) من الإيماء أى تدخلون في المساء وهو وقت المغرب والعشاء بناء على ما قدمناه من أن المساء أول الليل أى من غروب الشمس (وحين تصبحون) من الإصباح أى تدخلون في الصباح وهو وقت الفجر يعنى صلوا لله صلاة المساء أى المغرب والعشاء وصلاة الصبح (وله الحمد في السموات والأرض) جملة اعتراضية حالية ومعناها يحمده أهلها (وعشيا) بفتح العين عطف على (حين، أى وحين العشى وهو ما بين زوال الشمس إلى غروبها والمشهور أنه آخر النهار فالمراد به وقت العصر أى صلوا لله عشيا أى صلاة العصر (وحين تظهرون) أى تدخلون في الظهيرة وهى وقت الظهر، قال نافع بن الأزرق لابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال نعم وقرأها تين الآيتين، وقال جمعت الآية الصلوات الخمس ومواقيتها. واختار الطيبي عموم معنى التسبيح الذى هو مطلق التنزيه فإنه المعنى الحقيقى الأولى من المعنى المجاز من إطلاق الجزء لإرادة الكل مع أن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن فائدة الأعم أتم، قاله القارى (إلى قوله) أى تعالى (وكذلك تخرجون) بصيغة المجهول من الإخراج، وهذا اقتصار من الراوى وهو من سورة الروم وتمامه ﴿يخرج الحي من الميت﴾ كالطائر من البيضة والحيوان من النطفة والنبات من الحبة والمؤمن من الكافر والذاكر من الغافل والعالم من الجاهل والصالح من الطالح ﴿ويخرج الميت من الحي﴾ على عكس ما ذكر ﴿ويحيى الأرض﴾ أى بالإنبات ﴿بدموتها﴾ أى يسها ﴿وكذلك﴾ أى مثل ذلك الإحياء (تخرجون-١٩٠١٨٣٠) أى من قبوركم إحياء للحساب والعذاب والتعيم، والمراد أن الأيدام والإيعادة متساويتان في قدرة من هو قادر على إخراج الميت وعكسه (أدرك ما فاتته) أى من الخير، أى حصل له ثواب ما فاتته من ورد وخير (ومن قالهن) أى تلك الكلمات أو الآيات (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا الطبراني وابن السني (ص ٢٠، ٢٨) كلهم من حديث سعيد بن بشرى التجارى عن محمد بن عبد الرحمن ابن اليلمانى عن أبيه عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود. قال التوروى في الأذكار: لم يضعفه أبو داود وقد ضعفه البخارى في تاريخه الكبير وفي كتاب الضعفاء. وقال المنذرى: في إسناده محمد بن عبد الرحمن اليلمانى عن أبيه وكلاهما لا يحتج به - انتهى. قلت: إسناده الحديث ضعيف جدا، سعيد بن بشرى قال الحافظ في الترمذ فيه إنه مجهول، وقال في تهذيبه: روى له أبو داود حديثا واحدا يعنى حديث الباب وذكره البخارى في الضعفاء وقال لا يصح حديثه، وسعيد شبه المجهول، وقال العقيلى مجهول. ومحمد بن عبد الرحمن اليلمانى قال فيه في الترمذ: ضعيف واتهمه ابن عدى وابن حبان، وقال في تهذيبه قال ابن معين:

٢٤١٨ - (١٥) وعن أبي عياش أن رسول الله ﷺ قال: من قال إذا أصبح: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، كان له عدل رقبة من ولد إسماعيل،

ليس بشئ. وقال البخارى وأبو حاتم والنسائى والساجى: منكر الحديث. وقال البخارى فى تاريخه الكبير (١، ١)، (١٦٣): كان الحميدى يتكلم فيه لضعفه، وقال ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة شبيها بما فى حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا على وجه التعجب، وقال ابن عدى كل ما يرويه به ابن البيلىانى فإبلاء فيه منه - انتهى. وأبو عبد الرحمن البيلىانى قال عنه فى التقریب ضعيف. وقال فى تهذيبه ذكره ابن حبان فى الثقات وقال لا يجب أن يعتبر بشئ من حديثه إذا كان من رواية ابنه محمد لأن ابنه يضع على أبيه العجائب، وقال الدارقطنى ضعيف لا تقوم به الحجة، وقال الأزدى: منكر الحديث يروى عن ابن عمر بواطيل، وقال صالح جزرة: حديثه منكر ولا يعرف أنه سمع من أحد من الصحابة إلا من سُرق، قلت: فعلى هذا يكون حديثه هذا مرسلاً.

٢٤١٨ - قوله (وعن أبي عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة، وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، قال الحافظ فى التقریب والصواب الأول، وقال فى تهذيبه أبو عياش الزرقى. وقيل ابن أبي عياش، وقيل ابن عائش، روى عن النبي ﷺ من قال إذا أصبح لا إله إلا الله، الحديث. قاله سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه، أخرج حديثه أبو داود والنسائى وابن ماجه، قلت: قد وقع فى بعض طرقه أى عند النسائى وابن ماجه عن أبي عياش الزرقى قيل هو أبو عياش الزرقى الأنصارى الصحابى الراوى لحديث صلاة الخوف بعسفان وقد اختلف فى اسمه قيل هو زيد بن الصامت وقيل ابن النعمان، وقيل اسمه عبيد بن معاوية وقيل عبد الرحمن بن معاوية بن الصامت شهد أحداً وما بعدها ومات بعد الأربعين فى خلافة معاوية. قال الحافظ فى الإصابة وعلى ذلك جرى أبو أحمد الحاكم والذى يظهر أنه غيره. قلت: وقد جزم بالأول المصنف فى الإكمال وإليه يظهر ميل الإمام أحمد حيث ذكر هذا الحديث فى مسند أبي عياش الزرقى الراوى لحديث صلاة الخوف بعسفان. وقال الحافظ فى تهذيبه: فإن كان (أى الذى وقع فى رواية النسائى وابن ماجه) محفوظاً فهو الذى قبله وقد نص أبو أحمد الحاكم أن هذا الحديث من رواية أبي عياش الزرقى، ووقع فى الكنى لأبى بشر الدولابى: أبو عياش الزرقى روى عنه زيد بن أسلم حديثه من قال إذا أصبح، (من قال) شرطية (إذا أصبح) ظرفية (له الملك وله الحمد) أى على وجه الاختصاص حقيقة وإن وجدنا فى الجملة لتغييره صورة زاد بعده فى رواية ابن السنن ويحيى ويميت وهو حى لا يموت، (كان) جواب الشرط (له) أى لمن قال ذلك المقاتل (عدل رقبة) أى مثل إعتاقها وهو بفتح العين وكسرهما روايتان بمعنى المثل، وقيل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر من الجنس وعلى هذا فتح معناها أظهر وقيل بالعكس (من ولد إسماعيل) صفة رقبة وهو بفتح الواو والإم ويضم فسكون



وكتب له عشر حسنات، وحط عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وكان في حرز من الشيطان حتى يمسي، وإن قالها إذا أمسى كان له مثل ذلك حتى يصبح، فرأى رجل رسول الله ﷺ فيما يرى النائم، فقال: يا رسول الله! إن أبا عياش يحدث عنك بكذا وكذا، قال: صدق أبو عياش. رواه أبو داود وابن ماجه.

٢٤١٩ - (١٦) وعن الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أى أولاده والتخصيص لأنهم أشرف من سبى (وكتب) أى أثبت مع هذا (وحط) أى وضع ومحى (ورفع له عشر درجات) أى من درجات الجنان (وكان في حرز) بكسر المهملة أى حفظ وصون (كان له مثل ذلك) أى ما ذكر من الجزاء (فرأى رجلاً) وفي نسخة القارى قال حماد بن سلمة فرأى رجلاً، وقد ذكر أبو داود هذه الزيادة بقوله «قال في حديث حماد، وهو راوى هذا الحديث عن سهيل بن أبي صالح وهو حماد بن سلمة بفتح اللام ابن دينار البصرى أبو سلمة، ثقة عابد أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بآخره. مات سنة (١٦٧) قال المصنف: هو من أعلام البصريين وأئمتهم كثير الحديث وأوسع الرواية مشهور بالسنة والعبادة، مات سنة سبع وستين ومائة، وأطال الحفاظ في ترجمته في تهذيب التهذيب فراجعه إن شئت (رسول الله ﷺ فيما يرى النائم) أى في المنام، وفي رواية ابن السنن «فكان رجلاً اتهمه فقال أكثر أبو عياش على نفسه فنام الرجل فرأى رسول الله ﷺ في المنام، (فقال) أى الرجل في المنام (يحدث عنك بكذا وكذا) (ولاحد وابن ماجه) يروى عنك كذا وكذا، (قال) (صدق أبو عياش) وفي ابن السنن «قال الرجل فأخذ رسول الله ﷺ بيدي ثم قال: صدق أبو عياش صدق أبو عياش صدق أبو عياش، وقوله «فرأى رجلاً، إلخ، ذكر استظهاراً وتأيداً للرواية وطمانينة للقلب لا استدلالاً على صحتها وثبوتها للإجماع على أن الرؤيا لا تثبت بها الأحكام ولا الحديث لأن النائم لا يضبط فرماً نقل خلاف ما سمع أو كلامه يحتاج إلى تأويل وتعبير ويقع الخلاف في التفسير ولأنها إن واقت ما استقر في الشرع فالعبرة به وإلا فلا عبرة بها لأنها إذا خالفت لم يجز نسخه بها (رواه أبو داود) في الأدب (وابن ماجه) في الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٦٠) والنسائي في عمل اليوم والليلة وابن أبي شيبة، وابن السنن (ص ٢٢، ٢٣).

٢٤١٩ - قوله (وعن الحارث بن مسلم التميمي) تابعي قاله البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم وغير واحد، قال البغوى سكن الشام (عن أبيه) أى مسلم بن الحارث التميمي صحابي صرح بكونه صحابياً البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة وغيرهم وقال في التقریب: مسلم بن الحارث ويقال الحارث بن مسلم التميمي صحابي قليل الحديث، قلت: قوله «عن الحارث بن

أنه أسر إليه فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني

مسلم عن أبيه، كذا عند أبي داود، ووقع عند النسائي وابن حبان وعن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، والصواب ما وقع في أبي داود. قال الخورجى في الخلاصة (ص ٦٩): الحارث بن مسلم عن النبي ﷺ كذا عند النسائي، والصواب ما عند أبي داود عن الحارث بن مسلم عن أبيه، أى عن النبي ﷺ. قال أبو حاتم وأبو زرعة: الحارث بن مسلم تابعى - انتهى. ونحوه قال المنذرى في الترغيب (ج ١: ص ١٤٠) وقال أبو زرعة الرازى كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/٢/٨٨): الصحيح الحارث بن مسلم بن الحارث عن أبيه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب: مسلم بن الحارث ورمز عليه لأبي داود، ويقال الحارث بن مسلم التميمى روى عن النبي ﷺ في الدعاء عند الإنصراف من صلاة المغرب، روى حديثه عبد الرحمن بن حسان الفلستينى اختلف عليه فيه..... قلت (قائله الحافظ): وصح البخارى وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان والترمذى وابن قانع وغير واحد أن مسلم بن الحارث هو صحابى روى هذا الحديث، وأخرج ابن حبان الحديث فى صحيحه من مسند الحارث بن مسلم، والذي يرجح ما قاله البخارى أن صدقة ابن خالد ومحمد بن شعيب بن شابور روى عن عبدالرحمن بن حسان الذى مدار الحديث عليه فقالا: عن الحارث بن مسلم ابن الحارث عن أبيه، ورواه وليد بن مسلم فاختلف عليه فقال داود بن رشيد وهشام بن عمار وعمرو بن عثمان الحمصى وعلى بن سهل الرملى ومؤمل بن الفضل الحرانى عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال محمد ابن مصنف وعبد الوهاب بن نجدة ومحمد بن الصلت عن الوليد بقول صدقة بن خالد، ومحصل ذلك الاختلاف فى الصحابى هل هو الحارث بن مسلم أو مسلم بن الحارث وفى التابعى كذلك ولم أجد فى التابعين توثيقا إلا ما اقتضاه صنيع ابن حبان حيث أخرج الحديث فى صحيحه، وقد جزم الدارقطنى بأنه مجهول، والحديث الذى رواه أصله تفرد به ما رأته إلا من روايته، وتصحيح مثل هذا فى غاية البعد لكن ابن حبان على عادته فى توثيق من لم يرو عنه واحد إذا لم يكن فيما رواه ما ينكر - انتهى. وقال فى الإصابة: وصح البخارى والترمذى وغير واحد أن اسم الصحابى مسلم واسم التابعى ولده الحارث، والاختلاف فيه على الوليد بن مسلم فقال جماعة عنه عن عبد الرحمن بن حسان عن الحارث بن مسلم عن أبيه، وقال هشام بن عمار وغيره عنه عن عبد الرحمن عن مسلم بن الحارث، والراجح الأول لأن محمد بن شعيب بن شابور رواه عن عبد الرحمن كذلك، وكذا قال صدقة بن خالد عن عبد الرحمن فى حديث آخر، أخرج البخارى فى التاريخ (٤/١/٢٥٣) عن الحكم بن موسى عن صدقة ولفظه عن الحارث بن مسلم التميمى عن أبيه أن النبي ﷺ كتب له كتابا بالوصاة إلى من يعرفه من ولادة الأمر، قال الدارقطنى: مات فى خلافة عثمان - انتهى (أنه أسر) من الإسرار (إليه) إلى مسلم بن الحارث، والمعنى تكلم النبي ﷺ معه سرا وخفية قال الطيبى: فى الإسرار ترغيبه فيه حتى يتقاه ويتمكن فى قلبه تمكن السر المكنون لا الضنة أى البخل به من غيره (إذا انصرفت) أى فرغت (اللهم أجرني

من النار، سبع مرات، فإنك إذا قلت ذلك ثم مت في ليلتك، كتب لك جوار منها. وإذا صليت الصبح فقل كذلك فإنك إذا مت في يومك كتب لك جوار منها. رواه أبو داود.

٢٤٢٠ - (١٧) وعن ابن عمر، قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين

يصبح:

من النار) أي خلصني منها، أمر من الإجارة من باب الإفعال من الجور، معناه: أمّني وأعدني وأتقذني وخلصني من النار، أجاره الله من العذاب أنقذه (سبع مرات) ظرف لقل أي كرر ذلك سبع مرات (فإنك إذا قلت ذلك) أي الدعاء المذكور سبعا (ثم مت) بضم الميم وكسرهما (كتب لك جوار) أي أمان وخلص، بكسر الجيم وإهمال الراء كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة وهكذا في التاريخ الكبير للبخاري وجامع الأصول والأذكار والجامع الصغير والترغيب ووقع في بعض نسخ المشكاة «جواز» بفتح الجيم وإعجام الزاي وهكذا وقع في «وارد الظمان إلى زوائد ابن حبان (٥٨٣) وكذا وقع في بعض نسخ أبي داود قال القاري: أي خلاص، والجواز في الأصل البراءة التي تكون مع الرجل في الطريق حتى لا يمنعه أحد من المرور وحينئذ فلا يدفعه إلا تحلة القسم - انتهى (وإذا صليت الصبح) أي وانصرفت (فقل) أي هذا الذكر سبعا (كذلك) أي قبل أن تكلم أحدا. قال المناوي في فيض القدير (ج ١: ص ٣٩٣): تنبيه قال ابن حجر: يؤخذ من مجموع الأدلة أن الصلاة إما أن تكون بما يتطوع بعدها أولا؟ فالأول اختلف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور كالمذكور في هذا الخبر ثم يتطوع أو عكسه؟ ذهب الجمهور إلى الأول، والخفية إلى الثاني، ويرجح تقديم الذكر المأثور لتقيده في الأخبار الصحيحة بذكر الصلاة، وزعم بعض الخائبة أن المراد بذكرها ما قبل السلام ورد بعده أخبار، وأما التي لا يتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان، بل إن شاؤا انصرفوا أو مكثوا وذكروا، وعلى الثاني إن كان للإمام عادة أن يعظم فليقبل عليهم جميعا وإن كان لا يزيد على الذكر المأثور فهل يقبل عليهم أو يقتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو؟ الثاني هو ما عليه أكثر الشافعية - انتهى (رواه أبو داود) أي في الأدب وأخرجه أيضا أحمد ( ) (والبخاري في تاريخه (٢٥٣/٤/١) والنسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقد عرفت ما في سنده من الكلام.

٢٤٢٠ - قوله (لم يكن رسول الله ﷺ يدع) أي يترك (هؤلاء الكلمات) وعند أحمد وابن ماجه هؤلاء

الدعوات، (حين يمسي وحين يصبح) الظاهر أن كان ناقصة وجملة يدع خبر لها أي لم يكن يتركها في هذين الوقتين بل

اللهم إني أسألك العافية في الدنيا والآخرة ، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي ، اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي ، اللهم احفظني من بين يدي ، ومن خلفي ، وعن يميني ، وعن شمالي ، ومن فوقي ، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي يعني الخسف . رواه أبو داود .

يدوم عليها فهما (اللهم إني أسألك العافية) أي السلامة من الآفات الدينية والشدائد الدنيوية ، وقيل السلامة من الأسقام والبلايا وقيل عدم الابتلاء بها والصبر عليها والرضا بقضائها وهي مصدر أو اسم من عافى ، قال في القاموس : والعافية دفاع الله عن العبد وعافاه الله تعالى من المكروه عفاً ومعافاة وعافية : وهب له العافية من العلل والبلاء كأعفاه (اللهم إني أسألك العفو) أي محو الذنوب والتجاوز عنها (والعافية) أي السلامة من العيوب (في ديني ودنياي) أي في أمورهما (اللهم استر) بضم التاء الفوقية (عوراتي) أي عيوبي وهي بسكون الواو جمع عورة وهي سوءة الإنسان وكل ما يستحي منه إذا ظهر ويسوء صاحبه إن يرى ذلك منه (وآمن روعاتي) بفتح الراء وسكون الواو جمع روعة وهي الفزعة ، وآمن أمر من الإيمان بمعنى إزالة الخوف وإعطاء الأمن ، ومنه قوله تعالى ﴿وآمنهم من خوف - ١٠٦ : ٤﴾ وحاصل المعنى : اجعل خوفي أمناً وأبدله به ، وقال السدي معنى «آمن روعاتي» أي ادفع عني خوفاً يقلقني ويزعجني وكأن التقدير وآمنى من روعاتي على قياس «وآمنهم من خوف» (اللهم احفظني) أي ادفع البلاء عني (من بين يدي) أي أمامي (ومن خلفي) إلخ يعني من الجهات الست لأن كل بلية تصل الإنسان إنما تصله من إحداها ، وبالغ في جهة السفلى لرداء الآفة منها (وأعوذ بعظمتك أن أغتال) بصيغة المجهول من المتكلم ، أي أؤخذ بعنة وأهلك غفلة (من تحتي) أي أهلك بالخسف ، والأصل في الاغتال أن يوثق المرء من حيث لا يشعر وأن يدهى بمكروه لم يرتقبه ، قال في القاموس : غاله أهلكه كإغتاله وأخذه من حيث لم يدرك (يعني الخسف) أي يريد النبي ﷺ بالاغتال من الجهة التحتانية الخسف ، في القاموس : خسف الله بفلان الأرض غيبه فيها ، وهذا تفسير من راوى الحديث وكيع بن الجراح كما في أبي داود وابن ماجه أو جبير كما في ابن السني ، قال الطيبي : استوعب الجهات الست كلها لأن ما يلحق الإنسان من نكبة وقتة فإنما يجئ به ويصل إليه من إحدى هذه الجهات وبالغ في جهة السفلى حيث قال «وأعوذ بك أن أغتال من تحتي» لرداء آفتها - انتهى . ولا يخفى حسن موقع قوله بعظمتك ، وقوله يعني الخسف كذا في جميع النسخ وهكذا وقع عند الحاكم وفي المسند قال يعني الخسف وفي أبي داود وابن ماجه وابن حبان وقال وكيع (راوى الحديث) يعني الخسف ، وفي ابن السني قال جبير (أي ابن أبي سليمان بن جبير بن مطعم راوى الحديث عن ابن عمر) : وهو الخسف . قال عبادة (شيخ وكيع وتلميذ جبير) : لا أدري هو قول رسول الله ﷺ أو قول جبير يعني هل فسره من قبل نفسه أو رواه؟ قال الحافظ : وكان وكيعاً لم يحفظ هذا التفسير فقال من نفسه - انتهى (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ : ص ٢٦) والنسائي في الكبرى مطولاً وفي

٢٤٢١- (١٨) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم أصبحنا نشهدك ونشهد حمة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله، لا إله إلا أنت وحدك، لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك. إلا غفر الله له ما أصابه في يومه ذلك من ذنب، وإن قالها حين يمسى غفر الله له ما أصابه في تلك الليلة من ذنب. رواه الترمذى وأبو داود. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

الصغرى مختصرا وابن ماجه في الدعاء، والبخارى في الأدب المفرد في موضعين، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٥١٧) وابن أبي شيبة وابن السني (ص ١٤) وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، وواقه الذهبي، وقال النووي: رويناه بالأسانيد الصحيحة.

٢٤٢١- قوله (نشهدك) من الإيثار أى نجعلك شاهدا على إقرارنا بوحدانيتك فى الألوهية والربوبية وهو إقرار للشهادة وتأكيد لها وتجديد لها فى كل صباح ومساء وعرض من أنفسهم أنهم ليسوا واعنها غافلين وقوله «أصبحنا ونشهد» بصيغة الجمع للترمذى وفى أبي داود «اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حمة عرشك» (وملائكتك) بالنصب عطف على ما قبله تعميما بعد تخصيص (وجميع خلقك) أى مخلوقاتك تعميم آخر (أنك) بفتح الهمزة أى على شهادتنا واعترافنا بأنك (أنت الله) هذا لفظ أبي داود وفى الترمذى بأنك الله (إلا غفر الله له) قال القارى: استثناء مفرغ بما هو جواب محذوف للشرط المذكور أى الذى قال فيه ذلك الذكر تقديره: ما قال قائل هذا الدعاء إلا غفر له، أو يقدر نفي أى من قال ذلك لم يحصل له شئ من الأحوال إلا هذه الحالة العظيمة من المغفرة الجسيمة فعلى هذا «من» فى «من قال» بمعنى ما النافية، ويمكن أن تكون «إلا» زائدة - انتهى. قال الشيخ: كون الإلهنا زائدة هو الظاهر وقد صرح صاحب القاموس بأنها قد تكون زائدة (ما أصابه فى يومه ذلك من ذنب) زيادة «من» ذنب» لأبي داود فقط (وإن قالها) أى هذه الكلمات (حين يمسى غفر الله له ما أصابه فى تلك الليلة من ذنب) أى ذنب كان واستثنى الكبائر وكذا ما يتعلق بحقوق العباد والإطلاق للترغيب مع أن الله يغفر ما دون الشرك لمن يشاء (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الأدب واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضا النسائى فى عمل اليوم والليلة والطبرانى فى الأوسط كلهم من رواية بنية بن الوليد عن مسلم بن زياد الشامى عن أنس وبقية مدلس ورواه عندهم بالنعنة، نعم صرح بالتحديث عند ابن السني (ص ٢٥) فى رواية المتن الآتى، واعلم أن حديث أنس هذا ليس فى رواية الثوئى ولذلك لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن، قال الحافظ المزى فى الأطراف (ج ١: ص ٤٠٦): وحديث أبي داود فى رواية أبي بكر بن داسة عنه ولم يذكره أبو القاسم انتهى. وروى أبو داود وابن السني (ص ٢٣٤) من طريق مكحول عن أنس مرفوعا «من قال حين يصبح أو يمسى: اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حمة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله لا إله إلا أنت وأن محمدا عبدك

٢٤٢٢ - (١٩) وعن ثوبان ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا : رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد نبيا . إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة . رواه أحمد

ورسولك أعتق الله ربه من النار ، فن قالها مرتين أعتق الله نفسه ، ومن قالها ثلاثا أعتق الله ثلاثة أرباعه ، فإن قالها أربعا أعتقه الله من النار ، وقد سكت عنه أبو داود ، قال النووي : رويناه في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه ، وقال المنذرى في مختصر السنن في إسناده عبد الرحمن بن عبد الحميد أبو رجاء المهرى مولاهم المصرى المكفوف . قال ابن يونس : كان يحدث حفظا وكان أعمى وأحاديثه مضطربة - انتهى . وقال في حاشية شرح السنة (ج ٥ : ص ١١١) : قد حسن هذا الحديث الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار كما نقله عنه ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٣ : ص ١٠٥ ، ١٠٦) .

٢٤٢٢ - قوله ( ما من عبد مسلم يقول إذا أمسى وإذا أصبح ثلاثا ) لفظ أحمد من رواية أبي سلام مطور الجبشى التابعى عن رجل خدّم النبي ﷺ عن النبي ﷺ « ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات ، إلخ ، ولفظ الترمذى من رواية أبي سلمة عن ثوبان عن النبي ﷺ من قال حين يمسي رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا ، كان حقا على الله أن يرضيه (رضيت بالله) أى بقضائه ، وقال القارى : هو يشمل الرضا بالأحكام الشرعية والقضايا الكونية (وبالإسلام) أى بأحكامه (دينا) فيه التبرؤ عن جميع ما سوى الإسلام من الأديان (وبمحمد) أى باتباعه (نبيا) وفى حديث أبي سلام عن خادم النبي ﷺ « وبمحمد رسولا ، قال النووي فى الأذكار بعد ذكر الروایتين : فيستحب أن يجمع الإنسان بينهما فيقول نبيا رسولا ولو اقتصر على أحدهما كان عاملا بالحديث ، قيل : ويصح أن يقول « نبيا ورسولا ، بواو العطف لأن المراد إثبات الوصفين له ﷺ عملا بقضية الخبرين ، والمنصوبات تمييزات ، ويمكن أن تكون حالات مؤكدات (إلا كان حقا على الله) أى يمضى وعده ، وقيل أى واجبا على الله وجوب تفضل وتكرم ورحمة وهو الذى أوجب ذلك على نفسه حيث قال ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة - ٦ : ٥٤ ﴾ والمعنى أن الله عز وجل يحقق لهذا العبد ما وعده وهو إعطائه من واسع فضله ، وقوله حقا خبر كان (أن يرضيه) من الإرضاء أى يعطيه ثوبا جزيلا حتى يرضى وهو اسم كان والجملة خبر ما والاستثناء مفرغ (يوم القيامة) هذا عند أحمد فقط (رواه أحمد) لم أجد الحديث عند أحمد فى مسند ثوبان ، نعم رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣٣٧ ، وج ٥ : ص ٣٦٧) من رواية أبي عقيل عن سابق بن ناجية عن أبي سلام قال : مر رجل فى مسجد حص فقالوا هذا خادم النبي ﷺ قال : قممت إليه فقلت حديثي حديثا سمعته من رسول الله ﷺ لا يتداوله بينك وبينه الرجال ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول ما من عبد ، إلخ . وهكذا رواه أبو داود فى الأدب والنسائى فى الكبرى وابن ماجه فى الدعاء والحاكم (ج ١ : ص ٥١٨) وابن أبي شبة

والترمذى .

٢٤٢٣ - (٢٠) وعن حذيفة ، أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن ينام وضع يده تحت رأسه ثم قال :  
اللهم قفى عذابك يوم تجمع ، أو تبعث عبادك . رواه الترمذى .

٢٤٢٤ - (٢١) ورواه أحمد عن البراء .

والطبرانى وابن السنن (ص ٢٤) وابن سعد والرويانى والبغوى وغيرهم وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى وجود  
النوى سنده وقال الهيشى (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجال أحمد والطبرانى ثقات . وقال البوصيرى : إسناده صحيح رجاله  
ثقات . وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ، وواقفه الذهبى ، قيل والخادم المبهم عند هؤلاء المخرجين هو ثوبان ، والله  
أعلم (والترمذى) فى الدعوات من طريق سعيد بن المرزبان البقال عن أبي سلمة عن ثوبان وسعيد بن المرزبان ضعيف  
مدلس باتفاق الحفاظ وقد قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب . والظاهر أنه حسنه لشواهد منها حديث أبي سلام  
عن خادم النبي ﷺ ، وقد تقدم أن سنده جيد ، ومنها حديث أبي سعيد عند ابن حبان والحاكم وصححه وواقفه الذهبى ،  
ومنها حديث المنذر صاحب رسول الله ﷺ أخرجه الطبرانى وابن مندة كما فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) وفى  
الإصابة (ج ٤ : ص ١٩٢) وفى إسناده رشدين وهو ضعيف وقد وقع فى بعض نسخ المشكاة بعد الترمذى ، وأبو داود ،  
وهو خطأ من الناسخ .

٢٤٢٣ - قوله (وضع يده) أى اليمنى كما فى رواية أحمد (تحت رأسه) وفى رواية «تحت خده» وهو محمول على  
اختلاف الأوقات فكان تارة كذا وتارة كذا أو على أن بعض اليد تحت خده وبعضها تحت رأسه فغير عن بعض ما تبين له أو  
يكون ذلك لقرب كل واحد منهما من الآخر (اللهم قفى) بكسر القاف أمر من وقى بقى أى احفظنى (يوم تجمع أو تبعث  
عبادك) أى يوم القيامة وأو للشك من الراوى يشك هل قال تجمع أو تبعث ، وقد ورد فى حديث ابن مسعود عند أحمد تجمع  
بغير شك وسيأتى فى حديث حفصة «تبعث» بغير شك ، فأى اللفظين قال جازله ذلك ولما كان النوم فى حكم الموت والاستيقاظ  
كالبعث دعا بهذا الدعاء متذكر تلك الحالة ويستحب أن يقول ذلك ثلاث مرات كما سيأتى فى حديث حفصة (رواه الترمذى)  
فى الدعوات أى عن حذيفة وقال : حديث حسن صحيح . قلت : وصححه أيضا الحفاظ وحديث حذيفة هذا رواه أيضا  
الحيدى فى مسنده (ج ١ : ص ٢١٠ ، ٢١١) وأحمد (ج ٥ : ص ٣٨٢) ونسبه الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٨)  
لترمذى والبخارى .

٢٤٢٤ - قوله (ورواه أحمد عن البراء) (ج ٤ : ص ٢٨١ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٣) وأخرجه أيضا  
الترمذى فى السنن وفى الشمائل والبغوى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ٩٧) والنسائى فى اليوم والليلة وابن حبان فى صحيحه وسنده

٢٤٢٥ - (٢٢) وعن حفصة ، أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول : اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك . ثلاث مرات . رواه أبو داود .

٢٤٢٦ - (٢٣) وعن علي ، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند مضجعه : اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم ، اللهم لا يهزم جندك ،

صحيح كما قال الحافظ وصنيع المصنف يدل على أن حديث حديث حفيفة ليس عند أحد وحديث البراء لم يروه الترمذى والأمر ليس كذلك كما عرفت .

٢٤٢٥ - قوله (وعن حفصة) أم المؤمنين رضى الله عنها (كان إذا أراد أن يرقد) أى ينام (قنى عذابك يوم تبعث عبادك) فيه أنه ينبغي للعاقل أن يجعل النوم وسيلة لذكر الموت والبعث الذى بعده (ثلاث مرات) فى بعض النسخ مرار (رواه أبو داود) فى الأدب وسكت عنه هو والمنذرى وقال : وأخرجه النسائى أيضا مختصرا فى وضع الكف خاصة قلت : وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٨٧ ، ٢٨٨) وابن السنى (ص ٢٣١ ، ٢٣٢) مختصرا ومطولا وعزاه فى الحصن للبخارى وابن أبى شيبة أيضا ، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣٩٥ ، ٤٠١ ، ٤١٥ ، ٤٤٤) وابن ماجه ورجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمع من أبيه شيئا .

٢٤٢٦ - قوله ( كان يقول عند مضجعه ) اسم مكان أى عند اضطجاعه فى مضجعه أو اسم زمان أو مصدر (إني أعوذ بوجهك) أى بذاتك والوجه يعبر به عن الذات كما فى قوله تعالى ﴿ كل شئى هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨ ﴾ (وكلماتك التامات) وفى بعض النسخ من سنن أبى داود «التامة» أى بالافراد أى الكلمات فى إفادة ما ينبغى وهى أسماء وصفاته أو آياته القرآنية (من شر ما أنت آخذ بناصيته) أى هو فى قبضتك وتصرفك كقوله تعالى ﴿ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦ ﴾ وهى عبارة عن القدرة أى من شر جميع الأشياء لأنه على كل شئى قدير (أنت تكشف) أى تزيل وتدفع (المغرم) مصدر وضع موضع الاسم والمراد مغرم الذنوب والمعاصى ، وقيل للمغرم كالمغرم الدين . والمراد به ما استدين فيما يكرهه الله أو فيما يجوز ثم يعجز عن أداءه ، فأما دين احتاج إليه وهو قادر على أدائه فلا يستعاض منه ذكره الجزرى فى النهاية ، وقال التوريشى : الغرم والمغرم ما ينوب الإنسان فى ماله من ضرر بغير جنابة منه وكذلك ما يلزمه أداءه ، ومنه الغرامة والغريم الذى عليه الدين والأصل فيه الغرام وهو الشر الدائم والعذاب والمراد من المغرم ما يلزم به الإنسان من غرامة أو يصاب به فى ماله من خسارة وما يلزمه كالدن وما يلحق به من المظالم (والمأثم) أى ما يأثم به الإنسان أو هو الإثم نفسه وضعا للمصدر موضع الاسم (لا يهزم) بصيغة المجهول أى لا يظلب ولو فى عاقبة الأمر



ولا يخلف وعدك ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، سبحانك وبمحمدك . رواه أبو داود .  
 ٢٤٢٧ - (٢٤) وعن أبي سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال حين يأوى إلى فراشه : أستغفر  
 الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه . ثلاث مرات ، غفر الله له ذنوبه ، وإن كانت مثل  
 زبد البحر ، أو عدد رمل عاج ،

(ولا يخلف وعدك) بصيغة المجهول من الإخلاف ورفع وعدك وفى بعض النسخ بلفظ المخاطب المعلوم فوعدك منصوب  
 (ولا ينفع ذا الجد منك الجد) الجمد بفتح الجيم وفسر بالتقوى وعليه الأكثرون أى لا ينفع ذا التقى غناه منك أى بدل  
 طاعتك وإنما ينفعه العمل الصالح وقيل الجمد هو البخت والحظ والعظمة أى لا ينفعه ولا ينجيه حظه بالمال والولد والعظمة  
 إنما ينفعه وينجيه منك فضلك ورحمتك . قال الجزرى الجمد البخت ، وقيل التقى أى لا ينفع المبخوت والمسعود حظه وغناه  
 اللذان هما منك ، إنما ينفعه العمل والطاعة والإخلاص - انتهى . وقيل منك معناه عندك . وقيل الجمد أبو الأب  
 والأم أى لا ينفع أحدا مجرد نسبه ، وقيل الجمد بكسر الجيم بمعنى الجمد والاجتهاد فى الدنيا ، والمعنى أن صاحب الجمد على  
 حيازة الدنيا الحريص عليها لا ينفعه ذلك وإنما ينفعه عمل الآخرة (سبحانك وبمحمدك) أى أجمع بين تنزيهك وتمجيدك  
 (رواه أبو داود) فى الأدب وأخرجه أيضا النسائى وابن أبى شية وسكت عنه أبو داود وصححه النووى .

٢٤٢٧ - قوله (أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم) يجوز فيهما النصب صفة لله بعد صفة أو مدحا  
 بعد مدح ، والرفع بدلا من الضمير أو على أنه خبر مبتدأ محذوف (وأتوب إليه) أى أطلب المغفرة وأريد التوبة فكانته  
 قال اللهم اغفر لى ووقضى للتوبة (ثلاث مرات) ظرف قال (غفر الله له ذنوبه) أى المتعلقة بحق الله أو الذنوب مطلقا إن  
 قصد بذلك التوبة وعدم العود وعجز عن إرضاء أصحاب الحقوق فلا يبعد أن الله تعالى يقبل توبته ويرضى خصومه من  
 عنده وفضل الله واسع (وإن كانت) أى ولو كانت ذنوبه فى الكثرة (مثل زبد البحر) الزبد محرمة ما يعلو الماء وغيره من  
 الرغبة (أو) للتويع (عدد رمل عاج) بفتح اللام وكسرهما . قال فى مرآة الزمان : عاج موضع بالشام رمله كثير ،  
 وقال الطيبي : موضع بالبادية فيه رمل كثير ، وفى النهاية : العاج ما تراكم من الرمل ودخل بعضه على بعض وجمعه  
 عوارج ، فعلى هذا لا يضاف الرمل إلى عاج لأنه صفة له أى رمل يترام ، وفى التحرير عاج موضع مخصوص فيضاف ،  
 قال ميرك : الرواية بالإضافة فعلى قول صاحب النهاية وجهه أن يقال إنه من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة أو  
 الإضافة يائية وعدد منصوب عطفا على مثل ويجوز جره عطفا على الزبد وكذا قوله أو عدد ورق الشجر أو عدد أيام  
 الدنيا ، كذا فى المرقاة . قلت : لفظ الترمذى وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عاج وإن كانت عدد أيام  
 الدنيا ، وهذا يعين أن العدد فى لفظ المشكاة منصوب عطفا على مثل والمصنف تبع البغوى فى نقل لفظ الحديد ، وفى

أو عدد ورق الشجر، أو عدد أيام الدنيا. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب.  
 ٢٤٢٨ - (٢٥) وعن شداد بن أوس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يأخذ مضجعه  
 بقراءة سورة من كتاب الله إلا وكل الله به ملكا، فلا يقربه شئ يؤذيه حتى يهب متى هب.  
 رواه الترمذى.

٢٤٢٩ - (٢٦) وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلطان

الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة جليلة في مغفرة ذنوب القائل بهذا الذكر ثلاث مرات وإن كانت بالغة إلى هذا الحد الذى لا يحيط به عدد وفضل الله واسع وعطاؤه جم (رواه الترمذى) في الدعاء من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى عن عطية عن أبي سعيد، وعبيد الله بن الوليد هذا ضعيف متروك وعطية بن سعد العوفى قال في التقريب عنه صدوق يخطئ كثيرا وكان شيعيا مدلسا (وقال هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذى الموجودة عندنا «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن الوليد الوصافى، وهكذا نقل المنذرى في الترغيب وقال بعد ذكره: عبيد الله هذا واه ولكن تابعه عليه عصام بن قدامة وهو ثقة خرج البخارى فى تاريخه من طريقه بنحوه وعطية هذا هو العوفى قال أحمد وغيره ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه ووثقه ابن معين وغيره وحسن له الترمذى غير ما حديث وأخرج حديثه ابن خزيمة فى صحيحه وقال فى القلب من عطية شئ.

٢٤٢٨ - قوله (ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة) أى مفتحا بقراءة سورة وقيل أى متلبسا بقراءتها، وقوله «بقراءة» كذا فى كثير من نسخ المشكاة، وهكذا وقع فى المصايح ووقع فى بعض نسخ المشكاة «يقراء» بلفظ المضارع وهكذا وقع فى الترمذى وذكره فى جامع الأصول بلفظ «يقراء» أى بزيادة الفاء على صيغة المضارع. وهكذا وقع عند أحمد وابن السنى (من كتاب الله) أى القرآن المجيد (إلا وكل الله به ملكا) أى أمره بأن يحرسه من المضار وهو استثناء مفرغ (فلا يقربه) بفتح الراء (شئ يؤذيه) وفى رواية أحمد «إلا بعث الله عز وجل إليه ماكا يحفظه من كل شئ يؤذيه، ولا بن السنى «إلا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يقربه ويؤذيه» (حتى يهب) بضم الهاء وتشديد الباء من باب نصر (متى هب) أى يستيقظ متى استيقظ بعد طول الزمان أو قربه من النوم (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٢٥) وابن السنى (ص ٢٣٨) كلهم من رواية أبي العلاء بن الشيخير عن رجل من بنى حنظلة عن شداد بن أوس، قال الترمذى: هذا حديث غريب. وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٢٠) وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وحسنه السيوطى كما قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٨٧) ورد عليهما بأن فى إسناده مجهولا وهو الحنظلى وأيضا قد ضعف النوى فى الأذكار إسناده.

٢٤٢٩ - قوله (خلطان) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام أى خصلتان كما صرح بذلك فى بعض روايات

لا يحصيها رجل مسلم إلا دخل الجنة ، ألا وهما يسير ، ومن يعمل بهما قليل ، يسبح الله في دبر كل صلاة عشرا ، ويحمده عشرا ، ويكبره عشرا ، قال : فأنا رأيت رسول الله ﷺ يعقدها يده ، قال : فلك خمسون ومائة باللسان ، وألف وخمسة في الميزان . وإذا أخذ مضجعه يسبحه ويكبره ويحمده مائة ، فلك مائة باللسان ، وألف في الميزان ، فأيكم يعمل في اليوم والليلة ألفين وخمسة مائة سيئة ؟

الحديث (لا يحصيها رجل مسلم) أى لا يحافظ عليهما كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٦) والبيهقي (ج ١ : ص ٢٦٥) وأبي داود ، يعنى لا يواظب عليهما . قيل : لا يظهر أنه ليس المراد إجراء هذه الألفاظ على اللسان قط بل التذكر واليقظ في فهم معانيها وإن لم يحرم من البركة من يذكرها وقلبه لاه عنها (إلا دخل الجنة) أى مع التاجين وقيل أى مع السابقين وإلا فإنه يدخل الجنة كل مؤمن إن شاء الله تعالى وإن كان بعد أمد والاستثناء مفرغ وفيه بشارة عظيمة بحسن الخاتمة للواظب على هذه الأذكار (ألا) بالتخفيف حرف تنبيه (وهما) أى الخصلتان وهما الوصفان كل واحد منهما (يسير) أى سهل خفيف لعدم صعوبة العمل بهما على من يسره الله (ومن يعمل بهما) أى على وصف مداومة (قليل) عددهم أى نادر لعمرة التوفيق وجملة التنبيه معترضة لتأكيد التحضيض على الإتيان بهما والترغيب في المداومة عليهما ، والظاهر أن الراوي في «وهما» للحال والعامل فيه معنى التنبيه ، قاله القارى (يسبح الله) بأن يقول سبحان الله وهو بيان لإحدى الخلتين والضمير للرجل المسلم (في دبر) بضم دال أى عقب (كل صلاة) أى مكتوبة كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٦٢) (عشرا) أى من المرات (ويحمده) بأن يقول الحمد لله (ويكبره) بأن يقول الله أكبر (قال) أى ابن عمرو (يعقدها) أى العشرات (بيده) أى بأصابعها أو بأمانها أو بعقدها والمراد يضبط الأذكار المذكورة ويحفظ عددها أو يعقد لأجلها يده (قال) أى النبي ﷺ (فلك) أى العشرات الثلاث دبر كل صلاة من الصلوات الخمس (خمسون ومائة) أى في يوم وليلة حاصلة من ضرب ثلاثين في خمسة أى مائة وخمسون حسنة (باللسان) أى بمقتضى نطقه في العدد (وألف وخمسة في الميزان) لأن كل حسنة بعشر أمثالها على أقل مراتب المضاعفة الموعودة في الكتاب والسنة (وإذا أخذ مضجعه) في الترمذى «وإذا أخذت مضجعتك تسبحه وتكبره وتحمده ، وهذا بيان للخلعة الثانية (يسبحه ويكبره ويحمده مائة) أى مائة مرة يعنى يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبره أربعا وثلاثين ويحمده ثلاثا وثلاثين فيكون عدد المجموع مائة يدل على ذلك رواية النسائي وابن السنن «وإذا أوى أحدكم إلى فراشه أو مضجعه يسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين وكبر أربعا وثلاثين ، ولأبي داود ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه ويحمد ثلاثا وثلاثين ويسبح ثلاثا وثلاثين» (فلك) أى المائة من أنواع الذكر (مائة) أى مائة حسنة (وألف) أى ألف حسنة على جهة المضاعفة (فأيكم يعمل في اليوم والليلة ألفين وخمس مائة سيئة) كذا عند أحمد والنسائي وابن ماجه والبخارى في

قالوا: وكيف لا نحسبها؟ قال: يأتي أحدكم الشيطان وهو في صلاته فيقول: اذكر كذا اذكر كذا، حتى ينفتل، فلعلمه أن لا يفعل ويأتيه في مضجعه فلا يزال ينومه حتى ينام. رواه الترمذى وأبو داود

الأدب المفرد وفي الترمذى «أبى وخمسائة سيئة» وفي مسند الحميدى «أبى سيئة وخمسائة سيئة» قال القارى: الفاء جواب شرط محذوف وفي الاستفهام نوع إنكار يعنى إذا حافظ على الخصلتين وحصل ألفان وخمسائة حسنة في يوم وليلة فيعنى عنه بعدد كل حسنة سيئة كما قال تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات- ١١: ١١٤﴾ فأيكم يأتي بأكثر من هذا من السيئات في يومه وليلته حتى لا يصير مغفرا عنه فالكم لا تأتون بهما ولا تحصونها؟ انتهى. وقال السدى في حاشية السائق: قوله «فأيكم يعمل» إلخ، أى لتساوى هذه الحسنات ولا يبق منها شئ أى بل السيئات في العادة أقل من هذا العدد فتغلب عليها هذه الحسنات الحاصلة بهذا الذكر المبارك، وقال في حاشية ابن ماجه: أى إنها تدفع هذا العدد من السيئات وإن لم تكن له سيئات بهذا العدد ترفع له بها درجات وقلما يعمل الإنسان في اليوم والليله هذا القدر من السيئات فصاحب هذا الورد مع حصول مغفرة السيئات لا بد أن يحرز بهذا الورد فضيلة هذه الدرجات (قالوا وكيف لا نحسبها) أى المذكورات، وفي رواية أحمد «قالوا كيف من يعمل بهما قليل؟ والمعنى أنهم قالوا مستفهمين استفهام تعجب إذا كان هذا الثواب الجزيل لمن يعمل هذا العمل القليل فكيف يقل العاملون به؟ قال الطيبي: أى كيف لا نحصى المذكورات في الخلتين وأى شئ يصرفنا فهو استبعاد لإهمالهم في الإحصاء فرد استبعادهم بأن الشيطان يوسوس له في الصلاة حتى ينفل عن الذكر عقيبها وينومه عند الاضطجاع كذلك وهذا معنى قوله (قال) أى النبي ﷺ (يأتى أحدكم) مفعول مقدم (فيقول) أى يوسوس له ويلقى في خاطره (أذكر كذا أذكر كذا) من الأشغال الدنيوية والأحوال النفسية الشهوية أو ما لا تعلق له بالصلاة ولو من الأمور الأخروية (حتى ينفتل) أى ينصرف عن الصلاة (فلعلمه) أى فعسى (أن لا يفعل) أى الإحصاء، قيل الفاء في «فلعلمه» جواز شرط محذوف يعنى أن الشيطان إذا كان يفعل كذا فعسى الرجل أن لا يفعل وإدخال إن في خبره دليل على أن لعل ههنا بمعنى عسى وفيه إيماء إلى أنه إذا كان يغلبه الشيطان عن الحضور المطلوب المؤكد في صلاته فكيف لا يغلبه ولا يمنعه عن الأذكار المعدودة من السنن في حال انصرافه عن طاعته وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) «فيذكره حاجة كذا فيقوم ولا يقو لها» والمعنى أنه ينصرف عن الصلاة وهو مشغول بالحاجة التي ذكره بها الشيطان فلا يقول الذكر المطلوب إما نسيانا أو عمدا لاشتغاله بغيره وهكذا يفعل معه عند النوم حتى ينام بدون ذكر (ويأتيه) أى الشيطان أحدكم (فلا يزال ينومه) بتشديد الواو أى يلقي عليه النوم (حتى ينام) أى بدون الذكر، وفي رواية أحمد «فينومه فلا يقو لها» وفي أخرى له أيضا ولأبي داود «فينومه قبل أن يقو لها» (رواه الترمذى) في الدعوات من طريق إسماعيل بن علي بن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو (وأبو داود) في الأدب من

والنسائي. وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم، وكذا في روايته بعد قوله «وَأَلْفٌ وَخَمْسَمِائَةٌ فِي الْمِيزَانِ، قَالَ: وَيَكْبُرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ، وَيَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَيَسْبِحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ. وَفِي أَكْثَرِ نَسَخِ الْمَصَابِيحِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ». ٢٤٣٠- (٢٧) وعن عبد الله بن غنم، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك

رواية شعبة عن عطاء (والنسائي) في الصلاة من طريق حماد بن زيد عن عطاء واللفظ للترمذي وأخرجه أيضا أحد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٦١) من طريق جرير عن عطاء، و(ج ٢: ص ٢٠٥) من طريق شعبة وابن ماجه في الصلاة من طريق ابن علية ومحمد بن فضيل وأبي يحيى التيمي وابن الأجلح عن عطاء والحيدى في مسنده (ج ١: ص ٢٦٥) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٦٢١) من طريق سفیان عن عطاء وابن حبان من طريق حماد بن زيد عنه، وابن السني (ص ٢٣٦) من طريق حماد بن سلمة عن عطاء. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذي وأقره، وقال النوى في الأذكار: إسناده صحيح إلا أن فيه عطاء بن السائب وفيه اختلاف بسبب اختلاطه، قلت: قال المنذرى قال أحمد فيه: ثقة ثقة صالح من سمع منه قديما أى قبل الاختلاط والتغير كان صحيحا ومن سمع منه حديثا لم يكن بشئ. وقال النسائي: ثقة في حديثه القديم لكنه تغير، ورواية الثورى وحماد بن زيد عنه جيدة وصحح حديثه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم. انتهى. قلت: سمع سفیان الثورى وشعبة وحماد بن زيد من عطاء قبل الاختلاط كما في تهذيب التهذيب ويكنى في صحة الحديث من هؤلاء التسعة الذين رووه عن عطاء، شعبة والثورى وحماد بن زيد الذين سمعوا من عطاء قديما (وفي رواية أبي داود قال خصلتان أو خلتان) أى على الشك وكذا وقع بالشك في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٠٦) (لا يحافظ عليهما عبد مسلم) أى بدل لا يحصيها رجل مسلم (وكذا في روايته) أى رواية أبي داود (وفي أكثر نسخ المصابيح عن عبد الله بن عمر) أى بدون الواو وهو خطأ من غير شك فإن الحديث من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص عند جميع المخرجين.

٢٤٣٠- قوله (وعن عبد الله بن غنم) بفتح الغين المعجمة وتشديد النون وبعد الألف ميم، ابن أوس بن عمرو ابن مالك بن عامر بن ياضة الأنصارى البياضى صحابي له حديث في سنن أبي داود والنسائي في القول عند الصباح يرويه عنه عبد الله بن عنبسة، ويأتى بقية الكلام عليه عند تخرىج الحديث (ما أصبح بي) أى حصل لى في الصباح، قاله القارى وقيل أى ما أصبح متصلا بي (من نعمة) أى دنوية أو أخروية (أو بأحد من خلقك) أو للتبويح والمراد التعميم وهذا ليس في رواية أبي داود نعم هو عند النسائي كما يظهر من تحفة الذاكرين وكذا هو في حديث ابن عباس عند ابن حبان

فك وحذك، لا شريك لك، فلك الحمد، ولك الشكر، فقد أدى شكر يومه، ومن قال مثل ذلك حين يمسي فقد أدى شكر ليلته. رواه أبو داود.

٢٤٣١ - (٢٨) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه:

وابن السنن (فك) أى فاصل منك (وحذك) حال من الضمير المتصل في قوله «فك» أى فهو حاصل منك منفردا (ومن قال مثل ذلك حين يمسي) لكن يقول أمسى بدل أصبح (فقد أدى شكر ليلته) هذا يدل على أن الشكر هو الاعتراف بالمنعم الحقيقي ورؤية كل النعم دقيقة وجليها منه، وكأله أن يقوم بحق النعم ويصرفها في مرضاة المنعم قال الشوكاني: وفي الحديث فضيلة عظيمة ومنقبة كريمة حيث تكون تادية واجب الشكر بهذه الألفاظ اليسيرة القليلة وأن قائلها صباحا قد أدى شكر يومه وقائلها مساء قد أدى شكر ليلته مع أن الله تعالى يقول: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها - ١٤ : ٣٤﴾ وإذا كانت النعم لا يمكن إحصاءها فكيف يقدر العبد على شكرها فله الحمد والله الشكر على هذه الفائدة الجليلة المأخوذة من معدن العلم ومنبعه - انتهى (رواه أبو داود) في الأدب وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبعوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١١٥) كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن غنم البياضى وقد سكت عنه أبو داود، وقال النوى: روينا في سنن أبي داود بإسناد جيد لم يضعفه عن عبد الله بن غنم فذكره. وقال الشوكاني: وجود النسائي إسناده وأخرجه ابن حبان في صحيحه وابن السنن (ص ١٥) من طريق ربيعة الرأى عن عبد الله بن عنبسة عن ابن عباس وهذا تصحيف من بعض الرواة، والصحيح ابن غنم، قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٥٤): عبد الله بن عنبسة عن عبد الله بن عباس، وقيل ابن غنم البياضى وهو الصحيح حديث «من قال حين يصبح اللهم ما أصبح بي من نعمة، وعنه ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومحمد بن سعيد الطائفي، روى له أبو داود والنسائي هذا الحديث الواحد، ووقع في رواية النسائي على الوجهين ورجح الطبراني وغيره ابن غنم، قلت (قائله الحافظ): وقال أبو زرعة: لا أعرفه إلا في حديث واحد، وأخرجه ابن حبان في صحيحه فقال ابن عباس وأما أبو نعيم جزم في معرفة الصحابة بأن من قال ابن عباس فقد صحف وكذا قال ابن عساکر أنه خطأ - انتهى.

٢٤٣١ - قوله (أنه كان يقول إذا أوى) بقصر الهزمة ومدها وجهان ومعناه الاضطجاع للنوم (إلى فراشه)

هذا لفظ أحمد والبخارى في الأدب المفرد وأبي داود وابن ماجه في رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ولمسلم وابن السنن عن سهيل قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شقه الأيمن ثم يقول: اللهم رب السموات، إلخ، وكان يروى ذلك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وللترمذى ومسلم أيضا من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة: قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذ أحدنا مضجعه أن يقول: اللهم رب السموات، إلخ،

اللهم رب السموات ورب الأرض ورب كل شئ ، فالق الحب والنوى ، منزل التوراة والإنجيل والقرآن ، أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ ، وأنت الآخر

ورواه أيضا ابن ماجه من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، قال : أنت فاطمة النبي ﷺ تسأله خادما فقال لها ما عندى أعطيك فرجعت فأتاها بعد ذلك فقال الذى سألت أحب إليك أو ما هو خير منه فقال لها على : قولى لا بل ما هو خير منه فقالت فقال : قولى اللهم رب السموات ، إلخ ، وهذه الرواية عند مسلم والترمذى أيضا لكن لم يسق مسلم لفظها ( اللهم رب السموات ) زاد فى رواية لمسلم والترمذى وابن ماجه وأحمد لفظه «السبع» ( ورب الأرض ) والترمذى « ورب الأرضين » أى خالقتها ومرقأ أهلها وزاد فى زوايه لمسلم وابن ماجه والترمذى وابن السنى « ورب العرش العظيم » بجر العظيم صفة للعرش والنصب نعتا للرب ( ورب كل شئ ) تعميم بعد تخصيص ، وفى مسلم والترمذى « ربنا ورب كل شئ » ( فالق الحب ) الفلق الشق ( والنوى ) جمع النواة وهى عجم التمر وفى معناه عجم غيره والتخصيص لفظها أو لكثرة وجودها فى ديار العرب ، أى يامن يشق حب الطعام ونوى التمر ونحوهما بإخراج الزرع والنخيل منها ( منزل التوراة ) من الإنزال وقيل من التنزيل ( والإنجيل والقرآن ) زاد فى رواية الأعمش عند ابن ماجه « العظيم » لمسلم وابن السنى الفرقان بدل القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل ولعل ترك الزبور لأنه مندرج فى التوراة أو لأنه ليس فيه أحكام إنما هو مواظ . قال الطيبي : فإن قلت ما وجه النظم بين هذه القرائن ؟ قلت : وجهه أنه ﷺ لما ذكر أنه تعالى رب السموات والأرض أى مالكها ومدبر أهلها عقبه بقوله « فالق الحب والنوى » لينظم معنى الخالقية والمالكية لأن قوله تعالى : ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ تفسير لفاثق الحب والنوى ومعناه يخرج الحيوان النامى من التطفة والحب من النوى ويخرج الميت من الحى أى يخرج هذه الأشياء من الحيوان والنامى ، ثم عقب ذلك بقوله « منزل التوراة » ليؤذن بأنه لم يكن إخراج الأشياء من كتم العدم إلى فضاء الوجود إلا ليعلم ويحدد ولا يحصل ذلك إلا بكتاب ينزله ورسول يعشه كأنه قيل يا مالك ، يا مدبر ، يا هادى أعوذ بك - انتهى كلام الطيبي ( أعوذ ) أى أعصم وأوذ ، ووقع فى بعض النسخ « وأعوذ » بواو العطف وهو خطأ من الناسخ ( من شر كل ذي شر ) كذا لأحمد وأبى داود والترمذى والبخارى فى الأدب المفرد وفى رواية مسلم والترمذى وابن السنى « من شر كل شئ » ( أنت آخذ بناصيته ) أى من شر كل شئ من المخلوقات لأنها كلها فى سلطانه وهو آخذ بنواصيها ، وفى رواية لمسلم وابن ماجه « من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها » أى أعوذ بك من شر كل دابة مؤذية ( أنت الأول ) وفى مسلم « اللهم أنت الأول » أى القديم الذى لا ابتداء له ( فليس قبلك شئ ) قيل هذا تقرير للغنى السابق وذلك أن قوله « أنت الأول » مفيد للحصر بقرينة الخبر باللام فكأنه قيل أنت مختص بالأولية فليس قبلك شئ ( وأنت الآخر ) أى الباقى بعد فناء خلقك لا انتهاه

فليس بعدك شئ ، وأنت الظاهر فليس فوقك شئ ، وأنت الباطن فليس دونك شئ ، اقض عنى الدين ، وأغتنى من الفقر . رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، ورواه مسلم مع اختلاف يسير . ٢٤٣٢ - (٢٩) وعن أبي الأزهر الأناورى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال :

لك ولا انقضاء لوجودك . وقال الجزرى : أى الباقى بعد فناء خلقه كله ناطقة وصامتة (فليس بعدك شئ) لعدم البعدية (وأنت الظاهر) أى فلا ظهور لك شئ ولا وجود له إلا من آثار ظهورك ووجودك (فليس فوقك) أى فوق ظهورك (شئ) يعنى ليس شئ أظهر منك لدلالة الآيات الباهرة عليك . وقيل الظاهر هو الذى ظهر فوق كل شئ وعلا عليه وليس فوقك شئ أى لا يقهرك شئ أى ليس فوقك غالب (وأنت الباطن) يعنى الذى حجب أبصار الخلائق وأوهامهم عن إدراكه فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم (فليس دونك شئ) أى لا يمجك شئ عن إدراك مخلوقاتك يعنى مع كونه يحتجب عن أبصار الخلائق فليس دونه ما يحجبه عن إدراكه شيئا من خلقه ، وقيل أنت الباطن أى بعظمة جلالك وكإل كبريائك حتى لا يقدر أحد على إدراك ذاتك مع كإل ظهورك ، وقوله فليس دونك شئ أى ورائك شئ يكون أبطن منك ، وقيل الباطن هو العالم بما بطن يقال بطن الأمر إذا عرفت باطنه (اقض عنى الدين وأغتنى من الفقر) وفى رواية مسلم والحاكم اقض عنى الدين وأغتنى من الفقر . قال النووى : يمتثل أن المراد بالدين هنا حقوق الله تعالى وحقوق العباد كلها من جميع الأنواع ، وأما معنى الظاهر من أسماء الله قليل هو من الظهور بمعنى القهر والغلبة وكإل القدرة ومنه ظهر فلان على فلان ، وقيل الظاهر بالدلائل القطعية والباطن المحتجب عن خلقه ، وقيل العالم بالحقائق ، وأما تسميته تعالى بالآخر فقال الإمام أبو بكر الباقلانى معناه الباقى بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التى كان عليها فى الأزل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسمهم وتفرق أجسامهم - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب واللفظ له (والترمذى وابن ماجه) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ) (والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٦١٩) وابن السنى (ص ٢٢٧) وابن أبى شيبه وأبو عوانة فى الدعوات وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٦) وقال : حديث صحيح الإسناد ، وواقفه الذهبى وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الترمذى : حديث حسن صحيح (ورواه مسلم) فى الدعاء (مع اختلاف يسير) وقد ذكرنا مواضع الاختلاف .

٢٤٣٢ - قوله (وعن أبى الأزهر) ويقال أبو زهير مصغرا (الأناورى) بفتح الهمزة وسكون النون ويقال النميرى بالتصغير صحابى سكن الشام لا يعرف اسمه ، وقيل يحيى بن يقير روى عن النبي ﷺ فى القول إذا أخذ مضجعه وعنه خالد بن معدان وغيره (كان إذا أخذ مضجعه) بفتح الميم والجيم أى موضع ضجوعه يعنى استقر فيه لينام



بسم الله وضعت جنبى لله ، اللهم اغفر لى ذنبى ، واخساً شيطانى ، وفك رهائى ، واجعلنى فى الندى الأعلى . رواه أبو داود .

(بسم الله وضعت جنبى لله) كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا نقله فى جامع الأصول وقع فى المصايح بدون «الله» وكذا فى الأذكار والحسن والجامع الصغير وهكذا وقع فى سنن أبي داود . قال القارى فوضعت متعلق الجار ويحتمل على الأول أيضا أن يتعلق بقوله وضعت أى باسم الله وضعت جنبى حال كون وضعه لله أى للتقوى على عبادته (اللهم اغفر لى ذنبى) المراد به ذنبه اللاتق بذاته الشريفة أو وقع تعليما لأتمته (واخساً شيطانى) أى اجعله خاسئا أى مطرودا وهو بوصول الممزة وفتح السين من خسأت الكلب أى طردته وزجرته مستهينا به فانزجر وخساً الكلب بنفسه فهو يتعدى ولا يتعدى ومنه قوله تعالى ﴿ قال اخسأوا فيها ولا تكلمون - ٢٣ : ١٠٨ ﴾ والمعنى اجعله مطرودا عنى كالكلب المهين . قال الطيبي أضافه إلى نفسه لأنه أراد به قرينه من الجن أو أراد الذى يقصد إغواؤه ويبنى غوايته أى من شياطين الإنس والجن (وفك) بضم الفاء وتشديد الكاف المفتوحة ويجوز ضمها وكسرها (رهائى) بكسر الراء كسهام أى خلص نفسى ورقبى عن كل حق على وأصل الفك الفصل بين الشئين وتخليص بعضهما من بعض ، والرهان الرهن وجمعه ومصدر راهنه وهو ما يوضع وثيقة للدين يعنى المال المحبوس عند المرتهن والمراد هنا نفس الإنسان لأنها مرهونة بعمالها لقوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة - ٧٤ : ٣٨ ﴾ وقوله ﴿ كل امرئ بما كسب رهين - ٥٢ : ٢١ ﴾ ولقوله ﷺ : نفس المؤمن مرتهنة بدينه ، أى محبوسة عن مقامها الكريم حتى يقضى عنه دينه وفك الرهن تخليصه من يد المرتهن يعنى خلص نفسى عن حقوق الخلق ومن عقاب ما اقترفت من الأعمال التى لا ترتضيها بالفوق عنها ، وزاد فى المستدرك وعمل اليوم والليله لابن السنن موثقل ميزانى ، أى بالأعمال الصالحة (واجعلنى فى الندى الأعلى) الندى بفتح النون وكسر الدال وتشديد اليا هو النادى ، قال الجزرى : الندى النادى وهو المجلس يجتمع فيه القوم ، فإذا تفرقوا عنه فليس بناد ولا ندى ، والمراد بالندى الأعلى يجتمع الملائكة المقربين ولهذا وصفه بالعلو ، وقال الخطابى : الندى القوم المجتمعون فى مجلس ، ومثله النادى وجمعه أندية ، قال ويريد بالندى الأعلى الملا الأعلى من الملائكة - انتهى . وقيل الندى أصله المجلس ، ويقال للقوم أيضا تقول ندوت القوم أى جمعهم ، والمعنى اجعلنى من القوم المجتمعين ، ويريد بالأعلى الملا الأعلى وهم الملائكة أو من أهل الندى إذا أريد به المجلس ، وهذا دعاء يجمع خير الدنيا والآخرة فتأكد المواظبة عليه كلما أريد النوم وهو من أجل الأدعية المشروعة عنده على كثرتها (رواه أبو داود) فى الأدب قال الحافظ فى الإصابة فى ترجمة أبي الأزهري الأمانى بسند جيد ، وقال النووى فى الأذكار بالإسناد الحسن ، ورمز السيوطى فى الجامع الصغير لصحته وسكت عنه أبو داود وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٤٠ ، ٥٤٩) وابن السنن (ص ٢٢٨) بلفظ . كان إذا أخذ مضجعه قال اللهم اغفر لى ، إلخ ، وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبى .

٢٤٣٣ - (٣٠) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني، وآوانى، وأطعمنى، وسقانى، والذي من على فأفضل، والذي أعطانى فأجزل، الحمد لله على كل حال، اللهم رب كل شئ ومليكه، وإله كل شئ، أعوذ بك من النار. رواه أبو داود.

٢٤٣٤ - (٣١) وعن بريدة، قال: شكَا خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال نبي الله ﷺ: إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السموات السبع وما أظلت، ورب الأرضين

٢٤٣٣ - قوله (الحمد لله الذي كفاني) أى دفع عني شر كل موز من خلقه وكفى مهماتي وقضى حاجاتي أو أغنانى عن الخلق (وآوانى) بالمد أى جعل لى مسكنا يقينى الحر والبرد وأحرزنيه متاعى (والذى من) أى أنعم من المنى العطاء لا من المنى (على فأفضل) بالفاء وفى رواية أحمد بالواو أى زاد فى المنى أو أكثر (والذى أعطانى فأجزل) أى فأعظم العطاء أو أكثر من النعمة، قال الطيبي: الفاء فيه لترتبانى التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكل واعمل الأحسن فالأجل فالإعطاء حسن وكونه جزيلًا أحسن وهكذا المنى وقدم المنى لأنه غير مسبوق بعمل العبد بخلاف الإعطاء فإنه قد يكون بإزاء عمل من العبد ومسبوقًا به كذا قال، وفيه بحث (الحمد لله على كل حال) وفى رواية ابن السنى «اللهم فلك الحمد على كل حال»، (اللهم رب كل شئ) أى مريه ومصلحه (ومليكه) وفى رواية أحمد «وملك كل شئ»، ولابن حبان «ومالك كل شئ»، (وإله كل شئ) زاد فى رواية أحمد وابن حبان «ولك كل شئ»، (أعوذ بك من النار) أى عما يقرب إليها من علم أو عمل أو حال يوجب العذاب (رواه أبو داود) فى الأدب، قال النووى بالاسناد الصحيح، قلت: سكت عنه أبو داود والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١١٨) والنسائى فى الكبرى وابن حبان وأبو عروانة فى صحيحهما وابن السنى (ص ٢٣٠) والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٠٦) وأخرجه الحاكم من حديث أنس (ج ١: ص ٥٤٥، ٥٤٦) وصححه وأقره الذهبى.

٢٤٣٤ - قوله (وعن بريدة) بن الحبيب الأسلى الصحابى (شكَا خالد بن الوليد) الخزرى (إلى النبي ﷺ) فى القاموس: شكَا أمره إلى الله شكوى، وينون وشكاية بالكسر وشكيت أمة فى شكوت - انتهى. فعلى اللغة الأولى التى هى النصحى يكتب شكَا بالالف وعلى الثانية بالياء بناء على القاعدة المقررة فى علم الخط (فقال يا رسول الله ما أنام الليل من الأرق) هذا يان لقوله شكَا، والأرق بفتح السين السهر فى الليل لامتاع النوم لعله من وسواس أو حزن أو غير ذلك فمن ابتدائية للتعليل أى لاجل السهر (إذا أويت) بالقصر (وما أظلت) بتشديد اللام من الاظلال أى وما أوقمت ظلها

وما أقلت ، ورب الشياطين وما أضلت ، كن لي جاراً من شر خلقك كلهم جميعاً أن يفرض على أحد منهم أو أن يعنى ، عز جارك ، وجل ثناؤك ، ولا إله غيرك ، لا إله إلا أنت . رواه الترمذى وقال : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، والحكم بن ظهير الراوى قد ترك حديثه بعض أهل الحديث .

عليه ، قال الجزرى : أظلت السماء الأرض أى ارتفعت عليها فهى لها كالمظلة (وما أقلت) بشديد اللام من الإقلال ، أى حملت ورفعت من المخلوقات ، قال الجزرى : أقلت الأرض ما عليها أى حملته (وما أضلت) من الإضلال وهو الحمل على الضلال ضد الهدى أى وما صيرته باغوائها ضالاً ، قال القارى : أى وما أضلت الشياطين من الإنس والجن فإنا هنا بمعنى من ، وفيها قبل غلب فيها غير العاقل ، ويمكن أن ما هنا للشاكلة يعنى ليطابق ما قبله من تغليب غير ذوى العقول لكثرة على العقلاء (كن لي جاراً) من استجرت فلانا فأجارنى ، ومنه قوله تعالى ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه - ٢٣ : ٨٨ ﴾ أى كن لي معينا ومانعا ومجيّرا وحافظا . فى القاموس الجار المجير والمستجير والحليف والناصر (من شر خلقك كلهم جميعاً) حال فهو تأكيد معنوى بعد تأكيد لفظى ، وفى حديث خالد بن الوليد عند الطبرانى «من شر خلقك أجمعين» (أن يفرض) بفتح الياء التحتية وضم الراء وهو العدوان ومجاوزة الحد ، يقال فرط عليه أى عدا عليه ومنه قوله تعالى ﴿ أن يفرض علينا - ٢٠ : ٤٥ ﴾ (على أحد منهم) أى من أن يفرض على أحد من خلقك على أنه بدل اشتمال من شر خلقك أو ثلثا يفرض أو كراهة أن يفرض ، قال فى المفاتيح أى يقصدنى بالأذى مسرعا (أو أن يعنى) بكسر العين أى يظلم على أحد ، وفى حديث خالد «أو أن يطغى» من الطغيان وأو للتويع وهو على منوال قوله تعالى حكاية عن موسى وهارون ﴿ إننا نخاف أن يفرض علينا أو أن يطغى - ٢٠ : ٤٥ ﴾ (عز جارك) أى غلب مستجيرك وصار عزيرا (وجل) أى عظم (تنامك) يحتمل إضافته إلى الفاعل والمفعول ويحتمل أن يكون المثنى غيره أو ذاته فيكون كقوله ﷺ «أنت كذا» أنت كما أثبت على نفسك» وفى حديث خالد بن الوليد «تبارك اسمك» (رواه الترمذى) فى الدعوات . قال النووى بإسناد ضعيف ، وقال المنذرى بإسناد فيه ضعف ، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط من حديث خالد بن الوليد أنه أصابه أرق فقال رسول الله ﷺ : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن نمت ، قل اللهم رب السموات السبع ، إلخ . قال المنذرى : إسناده جيد ، وقال الهيثمى : رجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد بن الوليد ، ورواه أى الطبرانى فى الكبير بسند ضعيف بنحوه (والحكم) بفتحين وفى بعض النسخ «الحكيم» بالياء وهو خطأ والصواب الحكم (بن ظهير) بالمعجمة مصفرا (الراوى) بتخفيف الياء (قد ترك حديثه بعض أهل الحديث) قال الحافظ فى التقریب : الحكم بن ظهير الفزارى أبو محمد وكنية أبيه أبو ليل ، ويقال أبو خالد متروك روى بالرفض وأتمه ابن معين - انتهى . وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته : قال أبو زرعة : إنه واهى الحديث متروك الحديث ، وقال أبو حاتم : متروك

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٤٣٥ - (٣٢) عن أبي مالك، أن رسول الله ﷺ قال: إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونوره وبركته وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه ومن شر ما بعده. ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك. رواه أبو داود.

الحديث، وقال البخاري: متروك الحديث تركوه، وقال النسائي: متروك، روى له الترمذي حديثاً واحداً في القول عند الأرق، وقال قد تركه بعض أهل الحديث، وقال صالح جزرة: كان يضع الحديث، وفي الكامل لابن عدى: قال يحيى كذاب. وقال ابن حبان: كان يشتم الصحابة ويروى عن الثقات الأشياء الموضوعات وهو البني روى عن عاصم عن ذر عن عبد الله «إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه».

٢٤٣٥ - قوله (عن أبي مالك) الأشعري (اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه) أى الظفر على المقصود (ونصره) أى النصر على العدو (ونوره) بتوفيق العلم والعمل (وبركته) بتيسير الرزق الحلال الطيب (وهداه) أى الثبات على متابعة الهدى ومخالفة الهوى. وقال الطيبي: قوله فتحه وما بعده يان لقوله «خير هذا اليوم» والفتح هو الظفر بالتسلط صلحاً أو قهراً، والنصر الإيعة والإظهار على العدو وهذا أصل معناهما ويمكن التعميم فيهما يعنى يفيد التأكيد (وأعوذ بك من شر ما فيه) أى في هذا اليوم (ومن شر ما بعده) كذا في أكثر النسخ من المشكاة ووقع في بعض النسخ «وشر ما بعده، أى بدون من» وهكذا في أبي داود وكذا نقله الجزرى في الحصن وجامع الأصول والنورى في الأذكار واكتفى به عن سؤال خير ما بعده إشعاراً بأن دره المفساد أهم من جلب المنافع (ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك) بأن يقول أمسينا وأمسى الملك وخير هذه الليلة ويؤت الضمائر (رواه أبو داود) في الأدب. قال النورى بإسناد لم يضعفه قلت: سكت عنه أبو داود وقال المنذرى في سنده محمد بن إسماعيل بن عياش وأبوه وكلاهما فيه مقال - انتهى. قلت: قال الحافظ في التقریب: محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي عابوا عليه أنه حدث عن أبيه بغير سماع. وقال في تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم لم يسمع من أبيه شيئاً حموله على أن يحدث حدث، وقال الآجري: سئل أبو داود عنه فقال: لم يكن بذاك قد رأيته ودخلت حصص غير مرة وهو حى وسألت عمرو بن عثمان عنه قدمه، قلت (قائله الحافظ): وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل - انتهى. وأما أبوه إسماعيل بن عياش فهو صدوق في روايته عن أهل بلده مخطئ في غيرهم كما في التقریب وتهذيب التهذيب، وهذا الحديث رواه إسماعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة الحمصي فلا بأس بروايته.

٢٤٣٦ - (٣٣) وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: قلت لأبي يا أبت أسمعك تقول كل غداة: اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، لا إله إلا أنت. تكررهما ثلاثاً حين تصبح، وثلاثاً حين تمشي، فقال: يا بني! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بهن، فأنا أحب أن أستن بسته. رواه أبو داود.

٢٤٣٦ - قوله (وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة) بالتمام واسمه تقيع بن الحارث. قال المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكرة هو عبد الرحمن بن أبي بكرة الأنصاري البصري الثغني ولد بالبصرة سنة أربع عشرة حيث نزلها المسلمون وهو أول مولود ولد لسليمان بها، تابعي كثير الحديث سمع أباه وعليها، وروى عنه جماعة - انتهى. وقال الحافظ فيه: ثقة من كبار التابعين (قال) أي عبد الرحمن (يا أبت) بكسر التاء وقتحها (أسمعك) أي أسمع منك أو أسمع كلامك حال كونك (تقول كل غداة) أي صباح أو كل يوم. قال القاري: وهو الأظهر لما سياتي. وقال الشيخ الدهلوي في اللغات: لعل المراد بالغداة هنا اليوم فيصح تفصيله بقوله تكررهما ثلاثاً حين تصبح وثلاثاً حين تمشي، أو يقدر بعد قوله كل غداة «وكل عشية» ويكون قوله «حين تصبح وتمشي» تعييناً للوقت لأن الغداة والعشي أوسع من الصبح والمساء لأنها اسمان لما قبل الزوال وبعده (اللهم عافني في بدني) أي من الآلام والأسقام، والمفاعة لقصد المبالغة والعافية دفاع الله عن العبد السيئة والمكروه، وعافاه الله معافاة وعافية: وهب له العافية من العلل والبلايا (اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري) خص السمع والبصر بالذكر بعد ذكر البدن مع أنه مشتمل عليهما لشرفهما فإن السمع يدرك ويعي الآيات المنزلة على الرسل، والعين هي التي تدرك وتجلو آيات الله المبتثة في الآفاق فهما جامعان لدرك الآيات الثقلية والأدلة العقلية والنقلية وإليه ينظر قوله **اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا** (تكررهما) وفي أبي داود ومسند أحمد والأدب المفرد «تبعدها» وكذا نقله النووي في الأذكار والشوكاني في تحفة الذاكرين يعني تكرر هذه الجمل أو هذه الدعوات بدل من «تقول» أو حال (قال يا بني) بفتح الياء والتصغير وفي أبي داود «قال إني» وهكذا في الأذكار ووقع في المسند وابن السني والأدب المفرد «قال نعم يا بني إني» (يدعوهن) أي كذلك (فأنا أحب أن أستن) أي اقتدى (بسته) وأتبع سيرته (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥: ص ٤٢) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٥٩) والنسائي في الكبرى وابن السني (ص ٢٤، ٢٥) كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، قال المزني قال النسائي: جعفر بن ميمون ليس بالقوي، وقال المنذرى بعد نقل كلام النسائي بوقال فيه يحيى بن معين: ليس بذلك، وقال مرة: ليس بثقة، وقال مرة: بصري صالح الحديث. وقال الأمام أحمد ليس بقوي في الحديث. وقال أبو حاتم الرازي صالح - انتهى. وقال الحافظ فيه صدوق يخطئ.

٢٤٣٧ - (٣٤) وعن عبد الله بن أبي أوفى ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أصبح قال : أصبحنا وأصبح الملك لله ، والحمد لله ، والكبرياء والعظمة لله ، والخلق والأمر والليل والنهار وما سكن فيها لله ، اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا ، وأوسطه نجاحا ، وآخره فلاحا يا أرحم الراحمين .

٢٤٣٧ - قوله (الكبرياء) أى العظمة والتجبر (والعظمة) بفتح العين والظاء قال فى القاموس : العظم بكسر العين خلاف الصغر عظم كصغر عظما وعظامة فهو عظيم وعظم الرجل تكبر ، والعظمة محرّكة الكبر والنخوة والزهو ، وأما عظمة الله فلا توصف بهذا ، ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم - انتهى . والعظيم من أسماء تعالى هو الذى جاوز قدره كل قدر وجل عن حدود العقول حتى لا تصور الإحاطة بكنهه وحقيقته ، والعظيم فى صفات الأجسام كبر الطول والعمق والله تعالى جل عن ذلك (والخلق) أى الإيجاد أو هو بمعنى المخلوق (والأمر) واحد الأوامر والمراد به الجنس أو واحد الأمور والمراد به التصرف والحكم ، وقال الشوكانى فى تفسير قوله تعالى ﴿الاله الخلق والأمر - ٧ : ٥٤﴾ الخلق المخلوق والأمر كلامه وهو كمن فى قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ أو المراد بالأمر ما يأمر به على التفصيل أو التصرف فى مخلوقاته (وما سكن فيها) أى وتحرك فهو من باب الاكفاء نحو ﴿سرايل تقيم الحس - ١٦ : ٨١﴾ أى والبرد ، أو سكن بمعنى ثبت (الله) أى وحده لا شريك له وفيه رمز إلى قوله تعالى ﴿وله ما سكن فى الليل والنهار - ٦ : ١٣﴾ وفى رواية ابن أبى شيبة وما يضحى فيها لله وحده وهو بفتح الياء التحتية وإسكان الضاد المعجمة وفتح الحاء المهملة أى يبرز ويظهر (اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحا) أى فى ديننا ودينانا (وأوسطه نجاحا) أى فوزا بالمطالب المناسبة لصلاح الدارين (وأخره فلاحا) أى ظفرا بما يوجب حسن الخاتمة وعلو المرتبة فى درجات الجنة ، والظاهر أن المراد من الأول والآخر والأوسط استيعاب الأوقات والساعات فى صرفها إلى العبادات والطاعات لحصول حسن الحالات والمعاملات فى الدنيا ووصول أعلى الدرجات فى الآخرة ، قاله القارى . وقال الطيبي : صلاحا فى ديننا بأن يصدر منا ما تنخرط به فى زمرة الصالحين من عبادك ثم اشتغلنا بقضاء حماربنا فى ديننا لما هو صلاح فى ديننا فأنجحنا واجعل خاتمة أمرنا بالفوز بما هو سبب لدخول الجنة فنترج فى سلك من قيل فى حتمهم ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون - ٢ : ٥﴾ - انتهى . ولذا قالوا أجمع كلمة فى الشريعة كلمة الفلاح . قال القارى : ولذا قال تعالى ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ إلى آخر الآيات ، ثم قال ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس - ٢٣ : ١١﴾ (يا أرحم الراحمين) قال القارى : ختم بهذا لأنه سبب لسرعة إجابة الدعاء كما جاء فى حديث . وروى الحاكم فى مستدرّكه وصححه من حديث أبى أمامة مرفوعا «أن الله ملكا مؤكلا بمن يقول يا أرحم الراحمين ، فن قالها ثلاثا قال له الملك : إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فسل ، والظاهر أن قيد الثلاث لأن الغالب أن من قالها ثلاثا حضر قلبه ورحمه

ذكره النووي في كتاب الأذكار برواية ابن السنن.

٢٤٣٨ - (٣٥) وعن عبد الرحمن بن أبزي، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، وعلى دين نبينا محمد ﷺ، وعلى ملة أبينا إبراهيم

ويه. قلت: حديث أبي أمامة هذا سكت عليه الحاكم (ج ١: ص ٥٤٤) وقال الذهبي: فضال بن جبير (الراوي عن أبي أمامة) ليس بشي (ذكره النووي) بحذف الألف وإثباته (برواية ابن السنن) وذكره الجزري في الحصن برواية ابن أبي شيبه والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١١٤، ١١٥) برواية الطبراني مع اختلاف يسير وفيه «وأوسطه فلا» وآخره نجاحا أسألك خير الدنيا والآخرة، قلت: أخرجه ابن السنن في عمل اليوم والليلة (ص ١٤) والطبراني في معجمه وابن أبي شيبه في مصنفه من طريق فائد أبي الوراق وهو متروك أهموه، فالحديث ضعيف جدا، وانظر تفصيل الكلام في أبي الوراق في تهذيب التهذيب (ج ٨: ص ٢٥٥، ٢٥٦).

٢٤٣٨ - قوله (أصبحنا على فطرة الإسلام) بكسر الفاء أي دينه الحق. وقال القاري: أي خلقته قبل الفطرة الخلقية من الفطر كالحلقة من الخلق في أنها اسم للحالة كالجلسة ثم لأنها جعلت اسما للحلقة القابلة لدين الحق على الخصوص ومنه قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها - ٣٠: ٣٠﴾ وحديث كل مولود يولد على الفطرة (وكلمة الإخلاص) في المسند وعلى كلمة الإخلاص، أي التوحيد الخالص وهي كلمة لا إله إلا الله. وإنما سميت كلمة التوحيد كلمة الإخلاص لأنها لا تكون سببا للإخلاص إلا إذا كانت مقرونة بالإخلاص فالإضافة لأدنى ملازمة فإنها كلمة يحصل بها الإخلاص (وعلى دين نبينا محمد ﷺ) وهو أخص بما قبله لأن ملل الأنبياء كلهم تسمى إسلاما على الأشهر لقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣: ١٩﴾ ولقول إبراهيم ﴿أسلمت لرب العالمين - ٢: ١٣١﴾ ولوصية يعقوب لبيه ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - ٢: ١٣٢﴾ والظاهر أنه قاله تعليما لغيره. قال النووي في الأذكار: كذا في كتاب ابن السنن «دين نبينا محمد، وهو غير ممتنع، ولعله ﷺ قال ذلك جهرا ليسمعه غيره فيتعلمه، والله أعلم. قال القاري: لا وجه لقوله «لعل»، فإن الرواية متفرعة على السماع وهو لا يتحقق إلا بالجهر، وقيل الأظهر أنه ﷺ أيضا مأمور بالإيمان بنفسه كما ورد جوابه للؤذن عند الشهادتين بقوله «وأنا أنا» قال ابن عبد السلام في أماليه: «و«على» في مثل هذا تدل على الاستقرار والتمكن من ذلك المعنى لأن الجسم إذا علا شيئا تمكن منه واستقر عليه ومنه ﴿وأولئك على هدى من ربهم - ٢: ٥﴾ (وعلى ملة أبينا إبراهيم) الخليل ﷺ وهو أبو العرب لأنهم من ولد إسماعيل ونسله فقيه تغليب، أو الأنبياء بمنزلة الآباء ولذا قال تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم - ٣٣: ٦﴾ وفي قراءة شاذة وهو أب لهم، فأبو النبي يكون أبأ أمته، وإنما احتج لهذا التخصيص لقوله تعالى ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا - ١٦: ١٢٣﴾ أي في أصول

حنيفا، وما كان من المشركين، رواه أحمد والدارمي.

## (٧) باب الدعوات في الأوقات

### ﴿ الفصل الأول ﴾

الدين أوفى بعض الفروع كالختان وبقية العشرة من السنن المشهورة (حنيفا) حال من إبراهيم وهو المائل إلى دين الحق المستقيم ضد الملاحد المائل إلى دين الباطل وإن كان الحنف والإلحاد في أصل اللغة بمعنى مطلق الميل لكن خصا في الشرع بما ذكرنا . وقال ميرك : الحنيف المسلم المستقيم ، وغلب هذا الوصف على إبراهيم الخليل . قال الأزهرى : الحنيفة في الإسلام الميل إليه والإقامة على عقده ، والحنيف الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه . وقال ابن سيده في محكمه : الحنيف المسلم الذي يتحرف عن الأديان أى يميل إلى الحق ، قال وقيل هو الخاص ، وقوله «حنيفا» كذا وقع مقتصرا عليه في جميع النسخ من المشكاة وهكذا عند أحمد في بعض الروايات ووقع في رواية عنده بعد هذا زيادة «مسلمًا» وهكذا وقع عند غيره من المخرجين وكذا نقله في الأذكار وجامع الأصول (ج ٥ : ص ٦٩) والحصن والجامع الصغير ، والمعنى متفادا كاملا بحيث لا يلتفت إلى غيره تعالى (وما كان من المشركين) فيه رد على كفار العرب في قولهم : نحن على دين أينما إبراهيم وتعريض باليهود والنصارى ، ثم هو مع ما قبله من الأحوال المتداخلة آتى بها تقريرا وصيانة للمعنى المراد تحقيقا عما يتوهم من أنه يجوز أن يكون حنيفا حالا منتقلة فرد ذلك التوهم بأنه لم يزل موحدا ومثبنا لأنها حال مؤكدة كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٤٠٦ ، ٤٠٧) (والدارمي) في الاستيذان وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والطبراني وابن السني (ص ١٢) لكن عند أحمد والطبراني في الصباح والمساء جميعا ، وعند النسائي والدارمي وابن السني في الصباح فقط ، والحديث صححه النووي في الأذكار وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١١٦) : رجالها أى رجال أحمد والطبراني رجال الصحيح . وقال صاحب السلاخ بعد عزوه إلى النسائي : رجال إسناده رجال الصحيح .

(باب الدعوات) المتفرقة (في الأوقات) أى المختلفة بما قدر لها الشارع ، والوقت هو الزمان المضروب للفعل كوقت الصلاة ووقت الزكاة ووقت الحج ، وقد وردت دعوات في أحوال مخصوصة مختلفة كحال الغضب وحال الصف عند قتال الكفار ونحو ذلك من الأحوال كما وردت في أوقات مخصوصة بينها الشارع . ولما كان الدعاء في حال مخصوص مستلزما للدعاء في زمان مخصوص أدخل المصنف ذلك في الأوقات وقد أفرد بعضهم ذكر الأحوال لأن الاعتبار فيها هو الحال لا الوقت فافهم ، وأعلم أن كل ما ورد من الشارع في زمن أو حال مخصوص يسن لكل أحد أن يأتي به لذلك ولو مرة للاتباع ، قال ابن حجر : بل ويكون أفضل من غيره وإن ورد لذلك الغير فضل أكثر من هذا ، لأن في الاتباع ما يربو على غيره ، ومن ثم قالوا صلاة النافلة في البيت أفضل منها في المسجد الحرام وإن قلنا بالأصح أن المضاعفة تختص به - انتهى باختصار يسير .



٢٤٣٩ - (١) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا. فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان

٢٤٣٩ - قوله (لو أن أحدكم) قال القارى: وفي نسخة صحيحة يعنى من المشكاة «أحدم»، قلت: وهكذا وقع عند البخارى في الدعوات وكذا لمسلم، ووقع عند البخارى في التوحيد في بعض النسخ «أحدم»، وفي أخرى «أحدم»، وهكذا اختلفت نسخ المصايح في ذلك، و«لو» هذه يجوز أن تكون للتمنى على حد (فلو أن لنا كرة - ٢٦: ١٠٢) والمعنى أنه ﷺ تمنى لهم ذلك الخير يفعلونه لتحصل لهم السعادة، وحينئذ فيجئني فيه الخلاف المشهور هل يحتاج إلى جواب أم لا؟ وبالتالي قال ابن الصائغ وابن هشام. ويجوز أن تكون شرطية والجواب محذوف، والتقدير: لئال خيرا كثيرا أو لكان حسنا أو لسلم من الشيطان أو نحو ذلك، ويؤيده سياق الحديث كما لا يخفى (إذا أراد أن يأتي أهله) أى بجامع امرأته أو جاريتها فالإتيان كناية عن الجماع، وهذه الرواية تدل على أن القول يكون قبل الشروع فهي مفسرة لغيرها من الروايات التي فيها «يقول حين يأتي أهله» أو «يقول حين بجامع أهله» فإن هذا ظاهر في أن القول يكون مع الفعل فهو محمول على المجاز كقوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله - ١٦: ٩٨﴾ أى إذا أردت القراءة، ويجوز كون إذا ظرفا لقال، وقال خبر لأن وكونها شرطية وجزاءها قال والجملة خبر أن. وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفا كما في الحصن والفتح إنه إذا أنزل قال: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتني نصيبا. قال القارى: ولعله يقوله في قلبه أو عند انفصاله لكراهة ذكر الله في حال الجماع بالإجماع (قال بسم الله) إلخ، أفاد الكرماني أنه رأى في نسخة قرئت على الفربرى قيل لأبي عبد الله يعنى البخارى من لا يحسن العربية يقوله بالفارسية؟ قال نعم (اللهم) أى يا الله (جنبنا) بتشديد النون من جنب الشيء يجنبه تجنيا إذا أبعد منه (الشيطان) أى بعده عنا وهو مفعول ثان (وجنب الشيطان ما رزقتنا) أى حينئذ من الولد، وصيغة الماضى للتعاؤل وتحقيق الرجاء وهو في محل النصب على أنه مفعول ثان. وأطلق «ما» على من يعقل لأنها بمعنى شئ كقوله تعالى: ﴿والله أعلم بما وضعت - ٣: ٣٦﴾ وقال العينى كلمة ما موصولة والعائد محذوف تقديره الذى رزقتناه، وقول من قال من الشارحين ما هنا بمعنى شئ ليس بشئ (فإنه) علة للجزاء المحذوف أى الشأن (إن يقدر) بالبناء للمفعول (بينهما) أى بين الأحد والأهل (ولد) ذكر أو أنثى (في ذلك) أى الوقت أو الإتيان، والمراد إن كان قدر لأن التقدير أزل لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتلقي، قاله الحافظ (لم يضره) بفتح الراء وضمها، ويقال الضم أفصح أى لم يضر ذلك الولد (شيطان) أى من الشياطين قيل نكره بعد تعريفه أولا لأنه أراد في الأول الجنس وفي الآخر أفراده على سبيل الاستغراق والعموم، ويجوز أن يراد بالاول إبليس وبالتالي أعم،

أبدا .

أو بالثاني سائر أحواله ، كذا في المرقاة . قلت : وقع في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢١٧) لم يضر ذلك الولد الشيطان أبدا . وفي أخرى له (ج ١ : ص ٢٨٧) ولمسلم وابن ماجه . لم يسلط عليه الشيطان أو لم يضره ، وهكذا وقع مرفعا في بعض الروايات عند البخاري وغيره . قال الحافظ : واللام للمهد المذكور في لفظ الدعاء ، وفي مرسل الحسن عند عبد الرزاق إذا أتى الرجل أهله فليقل بسم الله اللهم بارك لنا فيما رزقتنا ولا تجعل للشيطان نصيبا فيما رزقتنا فكان يرجى إن حملت أن يكون ولدا صالحا (أبدا) قال القاري : فيه إيماء إلى حسن خاتمة الولد بركة ذكر الله في ابتداء وجود نطفته في الرحم فالضرر محص بالكفر . وقال السندي : لم يجعل أحد حديث الباب على عموم الضرر لعموم ضرر الوسوسة للكل ، وقد جاء كل مولود يمس الشيطان إلا مريم وابنها ، فقيل لا يضره بالإغواء والإضلال بالكفر ، وقيل بالكبائر ، وقيل بالصرف عن التوبة إذا عصي ، وقيل إنه يأمن مما يصيب الصبيان من جهة الجنان ، وقيل لا يكون للشيطان عليه سلطان فيكون من المحفوظين قال تعالى : ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢ ﴾ انتهى . وقال الحافظ : اختلف في الضرر المنق بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم في أنواع الضرر وإن كان ظاهرا في الحمل على عموم الأحوال من صيغة الماضي مع التأييد وكان سبب ذلك ما ثبت في الصحيح أن كل بني آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا من استثنى . فإن هذا الطعن نوع ضرر في الجملة مع أن ذلك سبب صراخه ثم اختلفوا فقيل المعنى لم يسلط عليه من أجل بركة التسمية (بميت لا يكون له عمل صالح) بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٣ ﴾ ويؤيده مرسل الحسن المذكور : وقيل المراد لم يطعنه في بطنه وهو بعيد لمناذته ظاهر الحديث المتقدم ، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هذا ، وقيل المراد لم يصرعه وقيل لم يضره في بدنه - انتهى . يعني أن الشيطان لا يتخطه ولا يداخله بما يضر عقله أو بدنه ، قال العيني وهو الأقرب وقال ابن دقيق العيد : يحتمل أن لا يضره في دينه أيضا ولكن يبعده إلتفاء العصمة وتعقب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز فلا مانع أن يوجد من لا يصدر منه معصية عمدا وإن لم يكن ذلك واجبا له وقال الداودي معنى لم يضره أي لم يفتته عن دينه إلى الكفر وليس المراد عصمته منه عن المعصية وقيل لم يضره بمشاركة أبيه في جماع أمه كما جاء عن مجاهد أن الذي يجمع ولا يسمى يلف الشيطان على إحليله فيجامع معه . قال الحافظ : ولعل هذا أقرب الأجوبة . ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضل العظيم يذلل عنه عند إرادة المواقعة ، والقليل الذي قد يستحضره ويفعله لا يقع معه الحمل فإذا كان ذلك نادرا لم يعد وفي الحديث من الفوائد أيضا استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى في حالة الملاذ كالوقوع وفيه الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الأسواء وفيه الاستعمار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه وفيه إشارة إلى أن الشيطان

متفق عليه .

٢٤٤٠ - (٢) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم.

ملازم لابن آدم لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله (متفق عليه) أخرجه البخارى في الطهارة وفي صفة إبليس وفي النكاح وفي الدعوات وفي التوحيد ومسلم في النكاح وكذا الترمذى وأبو داود والنسائى في عشرة النساء من الكبرى وفي عمل اليوم والليلة، وابن ماجه وأحمد (ج ١: ص ٢١٢، ٢١٧، ٢٤٤، ٢٨٤، ٢٨٧) وابن السنى (ص ١٩٥) والبعوى في شرح السنة (ج ٥: ص ١١٩).

٢٤٤٠ - قوله (كان يقول عند الكرب) أى عند حلول الكرب وهو بفتح الكاف وسكون الراء بعدها موحدة أى الغم الذى يأخذ النفس كذا في الصحاح وقيل الكرب أشد الغم . وقال الحافظ: هو ما يدم المرأ بما يأخذ بنفسه فيغمه ويحزنه وفي رواية للبخارى كان يدعو عند الكرب وفي رواية لمسلم كان يدعو بهن ويقولهن عند الكرب، وفى أخرى له كان إذا حز به أمر أى نزل به أمرهم . قال الحافظ: هو بفتح المهملة والزاي وبالوحدة أى هجم عليه أو غلبه، وفى حديث على عند النسائى وصححه الحاكم «لقتنى رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات وأمرنى إن نزل بي كرب أو شدة أن أقولها، (لا إله إلا الله العظيم) الذى لا يعظم عليه شئ، وقيل أى البالغ أقصى مراتب العظمة التى لا يتصورها عقل ولا تحيط بكنهها بصيرة فلا يعظم عليه شئ (الحليم) هو الذى يؤخر العقوبة مع القدرة، وقيل هو الذى لا يستغزه غضب ولا يحمله غيظ على استجمال العقوبة والمسارة إلى الانتقام (لا إله إلا الله رب العرش العظيم) بالجر على أنه نعت للعرش عند الجمهور، ونقل ابن التين عن الداودى أنه رواه برفع العظيم على أنه نعت للرب، وكذا برفع الكريم فى قوله «رب العرش الكريم»، وبه قرأ ابن محيىن فى آخر التوبة، وفى آية المؤمنين نعتا للرب والذى ثبت فى رواية الجمهور بالجر فهما على أنه نعت للعرش ووصف العرش بالكريم أى الحسن من جهة الكيفية ووصفه بالعظيم من جهة السكينة فهو عدوح ذاتا وصفة وخص بذكره لأنه أعظم الأجسام فدخل تحته الجميع وقيل وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه أو نسبة إلى أكرم الأكرمين، وبالعظيم لأنه أعظم خلق الله مطافا لأهل السماء وقبله الدعاء قال الطيبي: صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى الترية وفيه التهليل المشتمل على التوحيد وهو أصل التزيهات الجلالية والعظمة التى تدل على تمام القدرة والحلم الذى يدل على العلم إذ الجاهل لا يتصور منه حلم ولا كرم وهما أصل الأوصاف الإكرامية . وقال القسطلانى أخذا عن ابن القيم: قد صدر هذا الثناء بذكر الرب ليناسب كشف الكرب لأنه مقتضى الترية ووصف الرب تعالى بالعظمة والحلم وهما صفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز ووصفه بكمال ربوبيته

.....

للعالم العلوي والسفلي والعرش الذي هو سقف المخلوقات وأعظمها والربوبية التامة تستلزم توحيده وإنه الذي لا يتبني العبادة والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له وسلب كل نقص وتمثيل عنه ، وحله يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فعلم القلب ومعرفة بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والنم وأنت تجمد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه ويقوى نفسه كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى لخصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى فإذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التي تضمنها دعاء الكرب المذكور في هذا الحديث وجدته في غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرفت فيه أنوارها وبأشرف قلبه حقائقها - انتهى ، قال النووي : هذا حديث جليل ينبغي الاعتناء به والإكثار عنه عند الكرب والأمور العظيمة .

قال الطبري : كان السلف يدعون به ويسمونه دعاء الكرب . قلت : حكى الحافظ عن ابن بطال أنه سمى بأبي بكر بن علي عند السلطان بأصبهان وكان عليه مدار الفتيا هناك فرأى أبو بكر الرازي في المنام النبي ﷺ وأنه قال له قل لأبي بكر بن علي يدعوا بدعاء الكرب الذي في صحيح البخارى حتى يفرج الله عنه ، قال الرازي : فأصبحت فأخبرته فدعا به فلم يكن إلا قليلا حتى أخرج . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب «الفرج بعد الشدة» أنه كتب الوليد بن عبد الملك إلى عثمان بن حيان : انظر الحسن بن الحسن فاجلده مائة جلدة وأوقفه للناس قال فبعث إليه لئى به فقام إليه على الحسين فقال يا ابن عم تكلم بكلام الفرج يفرج الله عنك فقالها فرفع إليه عثمان رأسه فقال أرى وجه رجل كذب عليه خلوا سييله فساأ كتب إلى أمير المؤمنين بعذره فأطلق . وأخرج النسائي والطبري من طريق الحسن بن الحسن بن علي قال لما زوج عبد الله بن جعفر ابنته قال لها إن نزل بك أمر فاستقبله بأن تقولى : لا إله إلا الله العظيم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين . قال الحسن : فأرسل إلى الحجاج قهقهن ، قال : والله لقد أرسلت إليك وأنا أريد أن أقتلك فلأنت اليوم أحب إلى من كذا وكذا ، وفي لفظ «فلس حاجتك» قال الطبري معنى قول ابن عباس (في بعض الروايات) «يدعوا» وإنما هو تهليل وتعظيم أى ليس فيه دعاء يحتمل أمرين أحدهما أن المراد تقديم ذلك قبيل الدعاء فيستفتح بهذا الذكر الدعاء ثم يدعوا بما شاء كما ورد في مسند أبي عوانة في آخر الحديث ثم يدعوا بعد ذلك وعند عبد بن حميد : كان إذا حز به أمر قال فذكر الذكر المأثور وزاد «ثم دعاء» وفي الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٦٦) من طريق آخر زاد في آخره «اللهم اصرف عني شره» قال الطبري : ويؤيد هذا ما روى الأعمش عن إبراهيم قال كان يقال إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استجيب وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء تأنيهما ما أجاب به ابن عينة عن الحديث الذي فيه «كان أكثر ما يدعو به النبي ﷺ بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث . فقال سفيان : هو ذكر وليس فيه دعاء ولكن قال النبي ﷺ : من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وقال أمية بن الصلت في مدح عبد الله بن جعدان :

متفق عليه .

٢٤٤١ - (٣) وعن سليمان بن صرد ، قال : استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس ، وأحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمر وجهه ، فقال النبي ﷺ : إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فقالوا للرجل :

أذكر حاجتي أم قد كفاني      جباهك إن شيمتك الجباه  
إذا أتى عليك المرأ يومًا      كفاه من تعرضك الثناء

قال سفيان : فهذا مخلوق حين نسب إلى الكرم اكتفى بالثناء عن السؤال فكيف بالخالق - انتهى . وحاصل هذا الجواب أن الدعاء قد يكون صريحا وقد يكون تعريضا ، فإن الثناء على الكريم يتضمن الدعاء والسؤال تعريضا باللفظ لإيماء كدح السائل والشاعر . قال الحافظ : ويؤيد الاحتمال الثاني حديث سعد بن أبي وقاص في دعوة ذى النون إذ دعا وهو في بطن الحوت «لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» الحديث . وقد تقدم في الفصل الثاني من كتاب أسماء الله تعالى (ج ٣ : ص ٤٤٠) قلت : ويؤيد الاحتمال الأول رواية أبي عوانة والآداب المفرد (متفق عليه) أخرجه البخاري في الدعوات وفي التوحيد ومسلم في الدعاء ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٩ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٦٩ ، ٢٨١ ، ٢٨٤) والبخاري في الآداب المفرد (ج ٢ : ص ١٥٧ ، ١٦١) وابن ماجه في الدعاء وأبو عوانة في صحيحه .

٢٤٤١ - قوله (عن سليمان بن صرد) بضم الصاد وفتح الراء بعدها دال مهملات (استب رجلان) اقتعال من السب أى تشامما يعنى شتم أحدهما الآخر ولم يعرف الحافظ أسماء الرجلين (عند النبي ﷺ) أى بمحضر منه (وأحدهما يسب صاحبه) أى سبا شديدا (مغضبا) بفتح الضاد حال من فاعل يسب (قد احمر وجهه) زاد في رواية واتفخت أوداجه أى من شدة غضبه ففي رواية للبخاري «غضب أحدهما فاشتد غضبه حتى اتفخ وجهه وتغير» وفي حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأصحاب السنن حتى إنه ليخيل إلى أن أنفه ليمتزع من الغضب (إني لأعلم كلمة) أى بالمعنى اللغوي الشامل للجملة المفيدة (لو قالها لذهب) أى زال (عنه ما يجد) أى ما يحده من الغضب يبركتها (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) بدل من كلمة «لو قالها لذهب» وفى البخاري «لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» أى ذهب عنه ما يجد كما في رواية أخرى له وفى حديث معاذ إني لأعلم كلمة لو يقولها هذا الغضبان لذهب عنه الغضب «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم» والحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ وإما يئزغك من الشيطان نزع فاستعد بالله إنه سميع عليم - ٧ : ٢٠٠ ﴾ قال الطيبي : أى ولا تنفع الاستعاذة من أمتك إلا المتقين بدليل قوله تعالى : ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ﴾ أى ما أمرهم به تعالى ونهاهم عنه ﴿ فإذا هم مبصرون - ٧ : ٢٠١ ﴾ لطريق السداد ودفعوا ما وسوس به إليهم (فقالوا للرجل) فى

لا تسمع ما يقول النبي ﷺ؟ قال: إني لست بمجنون. متفق عليه.

٢٤٤٣- (٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا سمعتم صياح الديكة

رواية مسلم «قام إلى الرجل رجل من سماع النبي ﷺ، فذكرت هذه الرواية على أن الذي خاطبه من الصحابة واحد وهو معاذ بن جبل كما بينته رواية معاذ بن جبل عند أبي داود ولفظه «قال لجعل معاذ يأمره فأبى وعحك (أى لج في الخصومة) وجعل يزداد غضبا» (لا تسمع) وفي بعض النسخ ألا تسمع كما في البخارى (ما يقول النبي ﷺ) أى قمتل وتقول ذلك (قال إني لست بمجنون) وفي رواية «أترى بي بأسا أمجنون أنا اذهب» قال الحافظ: هو خطاب من الرجل للرجل الذى أمره بالتعود، أى امض فى شغلك، واخلق بهذا المأمور أن يكون كافرا أو منافقا أو كان غلب عليه الغضب حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث زجر الناصح الذى دلّه على ما يزيل عنه ما كان به من وهج الغضب بهذا الجواب السبق وقيل إنه كان من جفاة الأعراب وظن أنه لا يستعيز من الشيطان إلا من به جنون ولم يعلم أن الغضب من شر الشيطان ومسه ولهذا يخرج به عن صورته ويرين إفساد ماله كقطع ثوبه وكسر آنيته أو الإقدام على من أغضبه ونحو ذلك مما يعاطاه من يخرج عن الاعتدال وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث عطية السعدى: أن الغضب من الشيطان - الحديث. أى هو المحرك له الباعث عليه بإلقاء الوسوسة فى قلب الآدمى ليغريه، وقال النووى: قول هذا الرجل الذى اشتد غضبه «هل ترى بي من جنون» كلام من لم يفقه فى دين الله تعالى ولم يتهدب بأنوار الشريعة وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالجنون ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ولهذا يخرج الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوى الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب، ولهذا قال النبي ﷺ الذى قال له أوصنى «لا تغضب» فردد مرارا، فقال لا تغضب، فلم يزد فى الوصية على لا تغضب مع تكراره الطلب وهذا دليل ظاهر فى عظم مفسدة الغضب وما ينشأ منه، ويحتمل أن هذا القائل كان من المناهقين أو من جفاة الأعراب - انتهى. قلت: الظاهر أن قوله هذا أيضا نشأ من شدة غضبه وغلبة غيظه حتى أخرجه عن الاعتدال بحيث قال للناصح ما قال. قال الشوكانى: فى الحديث دليل على أن الغضب متسبب عن عمل الشيطان ولهذا كانت الاستعاذة مذهبة للغضب فمن غضب فى غير حق ولا موعظة صدق فليعلم أن الشيطان هو الذى يتلاعب به وأنه مسه طائف منه. وفى هذا ما يزرع عن الغضب لكل من يؤد أن لا يكون فى يد الشيطان يصرفه كيف يشاء - انتهى. ومن أحب الوقوف على حقيقة الغضب والأسباب المهيجة له وعلاج الغضب بعد هيجانه رجع إلى الإحياء للغزالي مع شرحه للزبيدى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وفى الأدب ومسلم فى الأدب واللفظ للبخارى فى باب الحذر من الغضب، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٩٤) وأبو داود فى الأدب والسائق فى عمل اليوم والليلة والبغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٤).

٢٤٤٣ - قوله (إذا سمعتم صياح) بكسر الصاد (الديكة) بكسر الدال المهملة وفتح التحتانية جمع ديك، كقيلة

فسلوا الله من فضله؛ فإنها رأت ملكا، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان؛ فإنه رأى شيطانا.

جمع قبل وهو ذكر الدجاج وليس المراد حقيقة الجمع لأن سماع واحد كاف، ولديك خصيصة ليست لغيره من معرفة الوقت الليلي فإنه يقسط أصواته فيها تقسيطا لا يكاد يتفاوت ويوالى صباحه قبل الفجر وبعده لا يكاد يخطئ سواء طال الليل أم قصر، وزاد في رواية أحمد (ج ٢: ص ٣٠٨) والبخارى في الأدب المفرد وابن السني «في الليل، (فسلوا الله) بنقل الهمزة، وروى بإثباته، أى فاطلبوا (من فضله) أى زيادة إنعامه عليكم (فإنها رأت ملكا) بفتح اللام نكرة إفادة للتعميم، قال عياض: كأن السبب فيه رجاء تأمين الملائكة على دعائه واستغفارهم له وشهادتهم له بالإخلاص. ويؤخذ منه استحباب الدعاء عند حضور الصالحين تبركا بهم، وصحح ابن حبان وأخرجه أبو داود وأحمد من حديث زيد بن خالد رفته «لا تسبوا الديك فإنه يدعو إلى الصلاة» وفي رواية «يوقط للصلاة» وعند البزار من هذا الوجه سبب قوله ﷺ ذلك أن ديكا صرخ فلغنه رجل قال ذلك. قال الحلبي: يؤخذ منه أن كل من استفيد منه الخير لا ينبغي أن يسب ولا أن يستهان به بل يكرم ويحسن إليه، قال وليس معنى قوله «يدعو إلى الصلاة» أن يقول حقيقة صلاوا أو حانت الصلاة بل معناه أن العادة جرت بأنه يصرخ عند طلوع الفجر فطرة فطره الله عليها (وإذا سمعتم نهيق الحمار) أى صوته المنكر وزاد البخارى في الأدب المفرد وابن السني في عمل اليوم والليلة «من الليل، وكذا وقع في حديث جابر عند أحمد وأبي داود وغيره كما سيأتي في باب تغطية الأواني، وزاد فيه أيضا «بناح الكلاب» قيل أطلق الأمر بالتعوذ عند نهيق الحمار في حديث الباب فاقضى أنه لا فرق في طلبه بين الليل والنهار وخصه في رواية أخرى بالليل. فإما أن يحمل المطلق على المقيد أو يقال خص الليل لأن انتشار الشياطين فيه أكثر فيكون نهيق الحمار فيه أكثر، فلو وقع نهارا كان كذلك. وقال الشوكاني في قوله في الحديث الآخر «من الليل» يقيد المطلق فتكون الاستعاذة إذا سمع (النهيق) والبناح ليلا لا نهارا (فتعوذوا بالله من الشيطان) كذا في بعض النسخ من المشكاة وهكذا وقع في الصحيحين والمسند والترمذي وبعض نسخ أبي داود، وزاد في بعض نسخ المشكاة «الرجيم» وهكذا وقع في المصابيح وبعض نسخ أبي داود، قال الحفني: أى اعتصموا بالله منه بأن يقول أحدكم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أو نحو ذلك من صيغ التعوذ. وقال المناوي: فتعوذوا أى ندبا بأى صيغة كانت والاولى «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (فإنه) أى الحمار (رأى شيطانا) في الصحيحين والمصابيح (فإنها رأت شيطانا» على تأويل الدابة ورعاية المقابلة، ووقع في المسند والترمذي وشرح السنة كما في المشكاة يعنى وحضور الشيطان مظنة الوسوسة والطينان ومعصية الرحمن فناسب التعوذ لدفع ذلك، قال عياض: وفائدة الأمر بالتعوذ لما يخشى من شر الشيطان وشر وسوسته فيلجأ إلى الله في رفع ذلك. وقال الطيبي: لعل السرفيه أن الديك أقرب الحيوانات صوتا إلى الناكرين الله لأنها تحفظ غالبا أوقات الصلاة وأنكر الأصوات صوت الحمار فهو أقربها صوتا إلى من هو أبعد من

متفق عليه .

٢٤٤٣- (٥) وعن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر  
كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذي سخر

رحمة الله وفيه دلالة على أن الله تعالى خلق للديكة إدراكا تدرك به النفوس القدسية كما خلق للحمير والكلاب إدراكا تدرك به النفوس الشريرة الخبيثة ونزول الرحمة عند حضور الصلحاء ونزول الغضب عند حضور أهل المعاصي فأئدة قال الداودي: ينبغي أن يتعلم من الديك خمسة أشياء: حسن الصوت والقيام بالسحر والسخاء والغيرة وكثرة النكاح تنبيه قيل قوله «فإنها رأت ملكا» وإنه رأى شيطانا، ليس المعنى أنها لا تصوت إلا إذا رأت ملكا أو شيطانا فإن صياح الديكة وكذلك ينهق الحمار كثيرا ما يكون لعوارض وأسباب غير روية الملك والشيطان بل المعنى أن صوتهما قد يكون لذلك أيضا فلا يتبين أى الأصوات لذلك وأيا لغيره فيستحب الدعوة والتعوذ عند كل تصويت منهما ليقع البعض منهما موقعها وإن لم يقع الكل مقام الروية مع أن زيادة الدعاء والتعوذ مطلوبة وإن لم يكن في محل إجابة وكذلك حضور شيطان ووجوده لا يتوقف التعوذ عليه لأن الإنسان أحوج ما يكون إليهما فكان تعميم الأمر بالدعاء والتعوذ عند كل صياح ديك ونهيق حمار كتعميم أمر العبادة في ليالي القدر تحميرا لمظان القبول - انتهى . وفيه أنه روى الطبراني وأبو موسى الأصبهاني في ترغيبه من حديث أبي رافع رفعه «لا ينهق الحمار (ولا ينهق السنن)» حتى يرى شيطانا أو يتمثل له شيطان، فإذا كان كذلك فاذكروا الله وصلوا على، وهذا يخالف ما أول به هذا القائل حديث الباب فتأمل (متفق عليه) أخرجه البخاري في أوخره بدء الخلق ومسلم في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٠٧) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ٢٣٧) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الأدب والنسائي في التفسير وفي عمل اليوم واليلة وابن السنن في (ص ١٠٢) والبخاري في شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٦) .

٢٤٤٣- قوله (كان إذا استوى على بعيره) أى استقر على ظهر مركوبه (خارجا) أى من البلد منتها (إلى السفر) كذا في جميع النسخ أى معرّفا باللام وهكذا وقع في المصاحب وشرح السنة وكذا نقله الشوكاني في تحفة الذاكرين والذنى في صحيح مسلم خارجا إلى سفر وهكذا وقع في المسند (ج ٢: ص ١٥١) وأبو داود وكذا نقله في جامع الأصول وفي الأذكار . وللترمذي والدارمي «كان إذا سافر فركب راحلته» (كبر ثلاثا) لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه ويؤيده أن المسافر إذا صعد عاليا كبر وإذا نزل سبح ويمكن أن يكون التكبير للنهيق من التسخير (ثم قال) أى قرأ أى قال بنية القراءة امتثالا لقوله تعالى ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم إذا استوتتم عليه وتقولوا﴾: (سبحان الذي سخر) أى ذلل



لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ، اللهم إنا نسئلك في سفرنا هذا البر والتقوى ، ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا سفرنا هذا ، واطو لنا بعده ، اللهم أنت الصاحب في السفر ،

(لنا هذا) أى المركوب فالتقاد لأضعفنا (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين ومقترنين عليه من أقرن له إذا أطاقه وقوى عليه أى ما كنا نطيق قهره واستعماله لولا تخيير الله تعالى إياه لنا ﴿ وإنا إلى ربنا لمنقلبون - ٤٣ : ١٤ ﴾ أى لصآرون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر واللام للتأكيد ، وهذا من باب التنييه بسير الدنيا على سير الآخرة كما نبه بالزاد الدينوى على الزاد الآخروى فى قوله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧ ﴾ وباللباس الدينوى على الآخروى فى قوله تعالى ﴿ وريثا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦ ﴾ قال البيضاوى : اتصال قوله ﴿ وإنا إلى ربنا لمنقلبون ﴾ بما قبله لأن الركوب للقل والنقلة العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى فينبغى للراكب أن لا يفتل عنه ويستعد للقاء الله يعنى من شكر هذه النعمة أن يذكر عاقبة أمره ويعلم أن استواءه على مركب الحياة كاستواءه على ظهر ما سخر له ما لم يكن فى المبدأ مطيقا له ولا يحد فى المنتهى بدا من النزول عنه ، كذا فى اللغات . وهذا الدعاء يسن عند ركوب أى دابة كانت لسفر أو غيره ، فقول الراوى «خارجا إلى السفر» حكاية للحال ودلالة على ضبط المثال (اللهم) وفى رواية أحمد (ج ٢ : ص ١٤٥) والترمذى «ثم يقول : اللهم ، (البر) أى الطاعة (والتقوى) أى عن المصبية أو المراد من البر الإحسان إلى الناس أو من الله إلينا ومن التقوى امتثال الأوامر واجتناب النواهي (ومن العمل) أى جنسه (ما ترضى) أى به عنا (اللهم هون) أمر من التهوين أى يسر (علينا سفرنا) مفعول لهون (هذا) وفى رواية الترمذى «اللهم هون علينا المسير» (واطو) أمر من طوى يطوى طيا (لنا بعده) كذا فى جميع النسخ وهكذا فى المصايح وشرح السنة والمسند (ج ٢ : ص ١٤٥) وسنن أبى داود والدارمى ، والذى فى صحيح مسلم «واطوعنا بعده» وهكذا فى المسند (ج ٢ : ص ١٥١) وجامع الأصول والحصن ، وللترمذى «واطوعنا بعد الأرض» أى قرب لنا بعد هذا السفر ، قيل هو عبارة عن تيسير السير بإعطاء القوة له ولركوبه ، وقال ابن حجر : اطو لنا بعده حقيقة إذ ورد «أن الله ملائكة يطوون الأرض للمسافر كما تطوى القراطيس» أو المراد خفف مشاقه ، قلت : لا مانع من حمله على الحقيقة ففيه إشارة إلى طي المكان والزمان والمعنى ارفع عنا مشقة السفر بتقريب المسافة البعيدة لنا حسا (اللهم أنت الصاحب فى السفر) أى الحافظ والمعين . والصاحب فى الأصل الملازم وأراد بذلك مصاحبة الله إياه بالنداية والحفظ وذلك أن الإنسان أكثر ما يعنى الصحبة فى السفر يتغيا للاستيناس بذلك والاستظهار به والدفاع لما ينوبه من النوائب فبهذا القول على حسن الاعتماد عليه وكإل الاكتفاء عن كل صاحب سواه . قال البغوى قوله «أنت الصاحب فى السفر» أى الحافظ يقال صحبك الله أى حفظك ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ ولا هم منا يصحبون - ٢١ : ٤٣ ﴾ أى لا يجارون ، ومن صحبه الله

والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في المال والأهل، وإذا رجع قاهن، وزاد فيهن «آتيون تائبون عابدون لربنا حامدون». رواه مسلم.

لم يضره شئ (والخليفة في الأهل) الخليفة من ينوب عن المستخلف فيما يستخلفه فيه يعني الذي يقوم مقام أحد في إصلاح أمره والمعنى أنت الذي أرجوه وأعتد عليه في غيبي عن أهل أن يلم شعهم ويتقف أودهم ويداوى سقمهم ويحفظ عليهم دينهم وأما تنهم (اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح الواو وإسكان العين المهملة وباء المثناة وبالمدأى شدته ومشقته وتعبه وأصله من الوعث وهو الرمل والمشى فيه يشتد على صاحبه ويشق ويقال رمل أوعث ورملة وعثاء أى لما يشتد فيه السير لئنه ثم قيل للشدّة والمشقة وعثاء على التمثيل. وقال التوربشتي: وعثاء السفر مشقته أخذ من الوعث وهو المكان السهل الكثير الدهس الذي يتعب الماشى فيه ويشق عليه (وكآبة المنظر) قال الجزرى: المنظر هو ما ينظر إليه من أهله وماله وحاله، والكآبة بفتح الكاف وبالمد وهى تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كتب كآبة واكتب فهو مكتوب وكتيب - انتهى. وقال الشوكاني: الكآبة بالمد التغير والانكسار من مشقة السفر وما يحصل على المسافر من الاهتمام بأموره - انتهى. والمنظر بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمي أى من تغير الوجه بنحو مرض والنفس بالانكسار بما يعرض لها فيما يجبه بما يورث الهم والحزن وقيل المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة عند النظر إليه (وسوء المنقلب) بفتح اللام مصدر ميمي أى من سوء الرجوع (في المال والأهل) أى من سوء الانقلاب إلى أهله وماله وذلك بأن يرجع متقوصا مهموما بما يسوءه، وقيل أى من أن يعود إلى وطنه فيرى في أهله وماله ما يسوءه مثل أن يصيب ماله آفة أو يجد أهله مرضى أو فقد بعضهم، وقيل أى من أن يطمع ظالم أو فاجر في المال والأهل (وإذا رجع) أى النبي ﷺ من سفره إلى أهله (قاهن) أى الكلمات أو الجمل المذكورة وهى اللهم إنا نسألك (وزاد فيهن) أى في جملتهن بأن قال بعدهن (آتيون) همزة ممدودة بعدها همزة مكسورة اسم فاعل من آب يثوب إذا رجع، ومن تكلم به بالياء بعد همزة الممدودة فقد أخطأ كذا قيل أى نحن راجعون من السفر بالسلامة إلى الوطن (تائبون) أى من المعصية إلى الطاعة (عابدون لربنا حامدون) قال الطيبي: لربنا يجوز أن يتعلق بقوله عابدون لأن عمل اسم الفاعل ضعيف فيعوى به أو بحامدون ليفيد التخصيص أى نحمد ربنا لا نحمد غيره وهذا أولى لأنه كالتأتمة للدعاء - انتهى. وفي هذا الحديث استحباب هذا الذكر عند ابتداء الأسفار كلها وقد جاءت فيه أذكار كثيرة (رواه مسلم) في المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤٥، ١٥١) والترمذى في الدعوات وأبو داود في الجهاد والنسائي والدارمي والبخاري في شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٠) وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ١٤٥) والدارمي والترمذى بعد قوله «في الأهل»، اللهم أصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا، وكان يقول إذا رجع إلى أهله «آتيون إن شاء الله تائبون عابدون لربنا حامدون» وفي رواية أبي داود نحوه بزيادة ونقصان يسير وفي آخره «وكان النبي ﷺ وجوشه إذا علوا الثيابا كبروا وإذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك».

٢٤٤٤ - (٦) وعن عبد الله بن سرجس ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا سافر يتعوذ من وعثاء السفر ، وكآبة المنقلب ، والخور بعد الكور ، ودعوة المظلوم ،

٢٤٤٤ - قوله (وعن عبد الله بن سرجس) بفتح السين وكسر الجيم على وزن نرجس مصروفاً (إذا سافر يتعوذ) أى بالله (وكآبة المنقلب) بفتح الكاف وهزرة ممدودة أو ساكنة كرامة ورآفة . فى القاموس الكآبة والكآبة والغم وسوء الحال والانتكسار من حزن والمنقلب بفتح اللام مصدر بمعنى الانقلاب أو اسم مكان والإضافة ظرفية . قال الخطابي : معناه أن ينقلب إلى أهله كشيئا حزيناً لعدم قضاء حاجته أو إصابة آفة له أو يخدم مرضى أو مات منهم بعضهم . وقال الجزرى : المعنى أنه يرجع من سفره بأمر يحزنه إما أصابه فى سفره وإما قدم عليه مثل أن يعود غير مقضى الحاجة أو أصابت ماله آفة أو يقدم على أهله فيجدهم مرضى أو قد فقد بعضهم (والخور بعد الكور) بفتح فسكون فيها والحاء مهملة أى من الانتقاص بعد الزيادة والاستكمال يعنى من نقصان الحال والمال بعد زيادتها وتامها أى من أن ينقلب حالنا من السراء إلى الضراء ومن الصحة إلى المرض وقيل من فساد الأمور بعد صلاحها ، وقيل من التفرق بعد الاجتماع ، وأصل الخور نقص العمامة بعد لفها وأصل الكور من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ، وقيل الخور الرجوع عن الجماعة بعد أن كان فيهم ، وروى مسلم فى صحيحه «من الخور بعد الكون» بالنون مصدر كان يكون كوناً من كان التامة دون الناقصة يعنى من نقصان والتغير بعد الثبات والاستقرار . وقيل : معناه الرجوع عن الحالة المستحسنة بعد أن كان عليها وفى كلامهم حار بعد ما كان يريد كان على حالة جميلة فحار عن ذلك أى رجع . قال الله تعالى : ﴿إنه ظن أن لن يمحر ، بلى - ٨٤ : ١٤﴾ أى لن يرجع . قال النووى فى شرح مسلم : هكذا هو فى معظم النسخ من صحيح مسلم «بعد الكون» بالنون بل لا يكاد يوجد فى بلادنا إلا بالنون وكذا ضبطه الحفاظ المقتنون فى صحيح مسلم . وقال فى الأذكار : رواية النون أكثر وهى التى فى أكثر أصول صحيح مسلم بل هى المشهورة فيها . قال الترمذى بعد ذكر الروایتين : وكلاهما له وجه ، قال : بأنه هو الرجوع من الإيمان إلى الكفر أو من الطاعة إلى المعصية ، إنما يعنى الرجوع من شئ إلى شئ من الشر . قال النووى بعد ذكر كلام الترمذى هذا : وكذا قال غيره من العلماء معناه بالراء والنون جميعاً الرجوع من الاستقامة أو الزيادة إلى النقص . قالوا ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة وهو لفها وجمعها ورواية النون مأخوذة من الكون مصدر كان يكون كوناً إذا وجد واستقر أى أعوذ بك من النقص بعد الوجود والثبات . قال المازرى فى رواية الراء : قيل أيضاً أن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، وحارها إذا نقضها . وقيل نعوذ بك من أن تقسد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس ، وعلى رواية النون ، قال أبو عبيد سنل عاصم عن معناه فقال ألم تسمع قولهم حار بعد ما كان أى إنه كان على حالة جميلة فرجع عنها - انتهى (ودعوة المظلوم) أى أعوذ بك من الظلم

وسوء المنظر في الأهل والمال . رواه مسلم .

٢٤٤٥ - (٧) وعن خولة بنت حكيم ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من نزل منزلا فقال :

أعوذ بكلمات الله التامات

فإنه يترتب عليه دعاء المظلوم ودعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب فقيه التحذير من الظلم ومن التعرض لأسبابه ، قال الطيبي : فإن قلت دعوة المظلوم يحترز عنها سواء كانت في الحضر أو السفر . قلت : كذلك الحور بعد الكور لكن السفر مظنة البلايا والمصائب والمشقة فيه أكثر فخصت به ، أو لأن دعوة المظلوم المسافر الذي لا يلقي الإغاثة والإغاثة أقرب إلى الإجابة لاجتماع الكربة والغربة وعدم الإغاثة والإغاثة (وسوء المنظر) بفتح الظاء المعجمة (في الأهل والمال) وهو كل ما يسوء النظر إليه وسماعه فيهما . قال الباجي : يريد الاستعاذة من أن يكون في أهله وماله ما يسوء النظر إليه ، يقال منظر حسن ومنظر قبيح . وقال القاري : أي من أن يطمع ظالم أو فاجر في المال والأهل . وقال السدي : المراد بسوء المنظر كل منظر يعقب النظر إليه سوءا (رواه مسلم) في المناسك وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٨٢ ، ٨٣) والترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة وفي السير من الكبرى وفي اليوم والليلة ، وابن ماجه في الدعاء وابن السنن (ص ١٥٧) والبعثي (ج ٥ : ص ١٣٦) .

٢٤٤٥ - قوله (وعن خولة) بفتح المعجمة وسكون الواو (بنت حكيم) بن أمية السلمية يقال كنيته أم شريك ويقال لها أيضا خويلة بالتصغير صحابة شهيرة يقال إنها كانت من اللاتي وهن أنفسهن للبي ﷺ وكانت قبل تحت عثمان ابن مظعون . قال ابن عبد البر : وكانت صالحة فاضلة روت عن النبي ﷺ وعنهما سعد بن أبي وقاص وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهما . قال الخزرجي : لها خمسة عشر حديثا انفرد لها مسلم بحديث يعنى الذي نحن بصدد شرحه قال القاري : وليس لها في الكتب (أي صحيح مسلم وجامع الترمذي والسنن الكبرى للنسائي وسنن ابن ماجه والموطأ) سوى هذا الحديث الواحد (من نزل منزلا) في سفر أو حضر ولا وجه لتقيده بالسفر مع التكثير . قال الزرقاني : منزلا أي مظنة للهوام والحشرات ونحوهما مما يؤذى ولو في غير سفر (قال) في صحيح مسلم ثم قال ، وهكذا في جامع الأصول والأذكار وكذا وقع عند الترمذي وأحمد في رواية وفي أخرى له وقال ، وفي رواية لمسلم «إذا نزل أحدكم منزلا فليقل ، وفي الموطأ وشرح السنة «من نزل منزلا فليقل ، وهو أمر ندب يدل عليه رواية الكتاب ، ورواية أحمد بلفظ «لو أن أحدكم إذا نزل منزلا قال أعوذ» الحديث (أعوذ) أي اعصم بكلمات الله) قال الهروي وغيره الكلمات هي القرآن وقيل أسماء وصفاته لأن كل واحد منها تامة لا نقص فيها لأنها قديمة والنقصان إنما يكون في المحدثات . وقيل هي جميع ما أنزله على أنبياءه لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم أي يقتضى العموم (التامات) أي الكاملات التي

من شر ما خلق. لم يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك. رواه مسلم.

٢٤٤٦ - (٨) وعن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل هي النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه يعني أنها تنفع المقولة له وتحفظه من الآفات وتكفيه. قال الجزري: وصف كلماته بالتمام إذ لا يجوز أن يكون شئ من كلامه ناقصا ولا فيه عيب كما يكون في كلام الآدميين. وقيل معنى التمام هنا أن يتنفع بها المتعوذ وتحفظه من الآفات - انتهى. وقال الباجي: وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال فلان تام وكامل أى فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى - ٧: ١٣٧﴾ انتهى. قال الخطابي: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق لأنه ﷺ لا يستعبد بمخلوق (من شر ما خلق) عبر بما للنعيم (لم يضره) بفتح الراء وضمها (شئ) أى من المخوقات. قال المناوى: الشئ عند أهل السنة الموجود ويدخل فيه الموجودات كلها (حتى يرتحل) أى ينتقل (من منزله ذلك) قال الباجي: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه. قال الزرقانى: وشرط نفع ذلك الحضور والنية وهى استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شئ فلائنه لم يقله بنية وقوة يقين وليس ذلك خاصا بمنازل السفسر بل عام في كل موضع جلس فيه أو نام. وقال المناوى: والظاهر حصول ذلك لكل داع بقلب حاضر وتوجه تام فلا يختص بمجاب الدعوة. قال القارى: في الحديث رد على ما كان يفعله أهل الجاهلية من كونهم إذا نزلوا منزلا قالوا نعوذ بسيد هذا الوادى ويعنون به كبير الجن ومنه قوله تعالى في سورة الجن: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا - ٧٢: ٦﴾ (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا البخارى في خلق أفعال العباد وأحمد (ج ٦: ص ٣٧٧، ٤٠٩) والترمذى في الدعوات والنسائى في الكبرى ومالك في كتاب الجامع من الموطأ وابن ماجه في الطب وابن السنيخ (ص ١٦٨) والدارى (ص ٣٥٩) والبعوى (ج ٥: ص ١٤٥) وابن أبى شيبة والطبرانى وزاد البخارى والبعوى في آخره «إن شاء الله» وفي الباب عن عبد الرحمن بن عائش أخرجه أبو نعيم في المعرفة وفي اليوم والليلة كما في الإصابة (ج ٢: ص ٤٠٦) وذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٣) وقال: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح.

٢٤٤٦ - قوله (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ) وفي خلق أفعال العباد والموطأ وشرح السنة عن أبي صالح عن أبي هريرة «أن رجلا من أسلم قال: ما نمت هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ من أى شئ؟ فقال لدغتنى عقرب» الحديث. وهكذا وقع في رواية لأحمد، وهذا ظاهر في أن اللدغ من رجل من أسلم، وروى أبو داود عن أبي صالح عن رجل من أسلم قال: كنت جالسا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل من أصحابه فقال يا رسول الله: لدغت الليلة فلم أتم

فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتي البارحة، قال: أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم تضرك. رواه مسلم.

٢٤٤٧ - (٩) وعنه أن النبي ﷺ كان إذا كان في سفر وأسحر يقول: سمع سامع بحمد الله

الحديث. وأخرجه النسائي كذلك، وهذا يدل على أن اللدغ غير الأسلى ويحتمل أنهما قصتان وقع القصة مرة للرجل الأسلى وأخرى لغيره، والله تعالى أعلم (فقال يارسول الله ما لقيت) ما استفهامية للتعجب أى أى شئ لقيت أى لقيت أمراً عظيماً ووجعاً شديداً أو موصولة والخبر محذوف أى الذى لقيته لا أقدر وصفه لعظم شدته (من عقرب لدغتي البارحة) أى اللدغة الماضية (قال) أى النبي ﷺ (أما) بفتح الهمزة وخفة الميم (لو قلت) شرطية (من شر ما خلق) أى من شر خلقه وهو ما يفعله المكفون من إثم ومضارة بعض لبعض من نحو ظلم وبغى وقتل وضرب وشم وغيرهم من نحو لدغ ونهش وعض، وزاد ابن السنن «ثلاثاً» أى لو قلت هذا التعوذ ثلاث مرات (لم تضرك) أى العقرب أن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه لأن الأدوية الإلهية تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره. قال القرطبي: جربت ذلك فوجدته صدقاً تركت ليلة فلدغني عقرب فتفكرت فإذا أنا نسيت هذا التعوذ (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد ومالك فى كتاب الجامع من الموطأ وأبو داود فى الطب والنسائي فى الكبرى وابن ماجه فى الطب وابن السنن فى عمل اليوم والليلة (ص ٢٢٧) والبنوى (ج ٥: ص ١٤٦) وزاد فى آخره «إن شاء الله» وروى أحمد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذى والحاكم (ج ٤: ص ٤١٦) وابن حبان عن سهيل عن أبى صالح عن أبى هريرة عن النبي ﷺ واللفظ لأحمد قال من قال إذا أمسى ثلاث مرات «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره حمة تلك الليلة. قال (سهيل): فكان أهلنا قد تعلقوها فكانوا يقولونها فلدغت جارية منهم فلم تجد لها وجعاً، ورواه الطبرانى بلفظ: من قال إذا أمسى «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لم يضره شئ. وزاد أحمد فى آخر حديث سهيل عن أبيه عن رجل من أسلم قال سهيل فكان أبى (أى أبو صالح) إذا لدغ أحد منا يقول: قالها؟ فإن قالوا نعم قال: كأنه يرى أنها لا تضره.

٢٤٤٧ - قوله (كان إذا كان فى سفر وأسحر) أى دخل فى وقت السحر بفتحين وهو قيل الصبح، وقال الزمخشري

هو السدس الأخير من الليل (سمع سامع بحمد الله) روى سمع بفتح الميم وتشديدها من التسميع بمعنى الإسماع للغير كذا ضبطه الفاضل عياض وصاحب المطالع وأشار إلى أنه رواية أكثر رواة مسلم، قالوا ومعناه بلغ سامع قولى هذا لغيره وقال مثله تنبيهاً على الذكر فى السحر والدعاء فى ذلك، وروى بكسر الميم وتخفيفها من التسميع وكذا ضبطه الخطايب وآخرون. قال الخطايب: معناه شهد شاهد وهو أمر بلفظ الخبر يريد به الإشهاد على ما يقوله وحقيقته ليسمع السامع

وحسن بلائه علينا، ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار. رواه مسلم.

٢٤٤٨ - (١٠) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة

وليشهد الشاهد حمدنا لله تعالى وحسن بلائه أى إنعامه علينا فإننا نعترف بذلك ونشهده عليه، وقال فى اللغات بعد ذكر الروايتين: وعلى الوجهين هو خبر بمعنى الأمر فالمعنى على الأول ليبلغ سامع قولى هذا إلى غيره ليسعى إلى الحمد والذكر والدعاء فى هذا الوقت، وعلى الثانى لسمع كل من يأتى منه السماع وليشهد على حمدنا لله تعالى، وقال التوربشتى: الحل على الخبر أولى وأقوى لظاهر اللفظ، والمعنى أن من كان له سماع فقد سمع بحمدنا وحسن بلائه أى حسن إنعامه وأفضاله علينا وأن كلا الأمرين أى حمدنا لله تعالى على نعمه وإنعامه علينا قد اشتهر واستفاض حتى لا يكاد يخفى على ذى سماع (وحسن بلائه علينا) أى حسن إنعامه وأفضاله علينا. قال الجزرى فى جامع الأصول: حسن البلاء النعمة والبلاء الاختبار والامتحان فالاختبار بالخير ليتبين الشكر وبالشر ليظهر الصبر. وقال التوربشتى: أراد بالبلاء النعمة والله سبحانه يلو عباده تارة بالمضار ليصبروا وطورا بالمسار ليشكروا ﴿ونلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون - ٢١ : ٣٥﴾ فالمنحة والمنحة جميعا بلاء لمواقع الاختبار وكلاهما نعمة باعتبار حصول الأجر والمنحة أعظم البلائين لا سيما لذوى النفوس الكاملة لأنها الموجبة للقيام بحق الشكر والقيام بها أتم وأصعب وأعلى وأفضل من القيام بحق الصبر (ربنا صاحبنا) بسكون الموحدة صيغة الأمر من المصاحبة أى كن لنا صاحبا بالإيانة والإيغاة والكلاوة والحفظ. قال النووى: أى احفظنا وحننا وإكلانا ومن صعبه الله لم يضره شئ (وأفضل علينا) أمر من الإفضال أى أحسن إلينا وتفضل علينا بإدانة النعمة والتوفيق للقيام بحقها (عائذا بالله من النار) اسم فاعل أقيم مقام المصدر كقولهم قم قائما أى قياما فالتصويب على المصدر يعنى نعوذ بالله عيادا، أو حال من فاعل يقول فيكون من كلام الراوى، ويجوز أن يكون من كلام الرسول فيكون حالا من فاعل فعل مقدر هو أقول بصيغة المتكلم والتقدير: أقول ذلك عائذا بالله من النار، وإليه مال النووى حيث قال: منصوب على الحال أى أقول هذا فى حال استعاذتى واستجارتى بالله من النار (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب والنسائى وابن السنى (ص ١٦٤) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٦) وأبو عوامة، وزاد أبو داود والحاكم بعد قوله بحمده «ونعمته» وزاد أيضا الحاكم وأبو عوامة «يقول ذلك ثلاث مرات ويرفع بها صوته، كذا فى الحصن. ٢٤٤٨ - قوله (إذا قفل) يقاف ثم فاء أى رجع وزنه ومعناه، ومنه تسمى القافلة، فى النهاية: قفل أى عاد من سفره وقد يقال للسفر قفول فى الذهاب والرجوع وأكثر ما يستعمل فى الرجوع (من غزو أو حج أو عمرة) كأنه قصد استيعاب أنواع سفره ﷺ ببيان أنه لا يخرج عن هذه الثلاثة وإلا فظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث وليس الحكم كذلك عند الجمهور بل يشرع قول ذلك فى كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم وطب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة وقيل بتعدى أيضا إلى المباح لأن المسافر فيه لا ثواب له فلا يتمتع عليه فعل ما يحصل له الثواب

يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، آتوبن، تائبون، عابدون، ساجدون لربنا حامدون،

وقيل يشرع في سفر المعصية أيضا لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الأيثار من ذكر الله وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص فتخص به كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها (يكبر) أى يقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح المعجمة والراء بعدها فاء وهو المكان العالى، قال الجزرى: الشرف ما ارتفع من الأرض. ووقع في رواية مسلم بلفظ «إذا أوفى (أى ارتفع وعلا وأشرف واطلع) على نيسة (بمثلة ثم نون ثم تحتانية مشددة هي العقبة في الجبل وقيل المرتفع من الأرض كالنشر والراية وقيل هو طريق بين جبلين) أو فدفة» (بفتح الفاء بعدها دال مهملة ثم فاء ثم دال والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل هو الأرض المستوية وقيل الفلاة الحالية من شجر وغيره وقيل غليظ الأودية ذات الحصى، وقيل الجلد من الأرض في ارتفاع وجمعه فدافد) قال الطيبي: وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلبات وكان ﷺ يراعى ذلك في الزمان والمكان لأن اختلاف أحوال العبد في الصباح والمساء والصعود والهبوط وما أشبه ذلك مما ينبئ أن لا ينسى ربه عند ذلك فإنه هو المتصرف في الأشياء بقدرته المدبر لها قبل صنعه - انتهى . وقال الزين العراقي: مناسبة التكبير على المرتفع أن الاستعلاء محبوب للنفس وفيه ظهور وغلبة فينبغي للتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شئ ويشكر له ذلك ويستمر منه المزيد (ثم يقول لا إله إلا الله) إلخ. قال الحافظ: يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن التكبير يخص بالمكان المرتفع وما بعده إن كان متسعا أكمل الذكر المذكور فيه وإلا فإذا هبط سبح كما في حديث جابر (الآتي في أواخر الفصل الثالث من هذا الباب) ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقا عقب التكبير ثم يأتي بالنسيح إذا هبط. قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن (آتوبن) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى نحن آتوبون أى راجعون وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة والاتصاف بالأوصاف المذكورة (تائبون) أى إلى ربنا من التوبة وهي الرجوع عما هو مذموم إلى ما هو محمود شرعا وفيه إشارة إلى التقصير في العبادة قاله ﷺ على سبيل التواضع أو تعلبا لامته أو المراد أمته وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة فيكون المراد أن لا يقع منهم ذنب (عابدون ساجدون لربنا حامدون) كلها رفع بتقدير نحن والجار والمجرور



صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. متفق عليه.

٢٤٤٩ - (١١) وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال: دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين

فقال:

متعلق بجامدون أو بساجدون أو بهما أو بالصفات الخمسة على طريق التنازع (صدق الله وعده) أى فيما وعده به من إظهار دينه في قوله ﴿وعدكم الله مغنم كثيرة - ٤٨ : ٢٠﴾ وقوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض - ٢٤ : ٥٥﴾ الآية. وهذا في سفر الغزوة ومناسبته لسفر الحج والعمرة قوله تعالى: ﴿لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - ٤٨ : ٢٧﴾ (ونصر عبده) يريد نفسه الكريمة (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير فعل أحد من الآدميين، واختلف في المراد بالأحزاب هنا فقليل هم كفار قريش ومن واقفهم من العرب واليهود الذين تحزبوا أى تجموا في غزوة الخندق ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، وقيل المراد أعم من ذلك أى أحزاب الكفار في جميع الأيام والمواطن. قال النووي: والمشهور الأول، وقيل فيه نظر لأنه يتوقف على أن هذا الذكر إنما شرع من بعد الخندق، وأجيب بأن غزوات النبي ﷺ التي أخرج فيها بنفسه محصورة والمطابق منها لذلك غزوة الخندق والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية أى كل من تحزب من الكفار وإما عهدية والمراد من تقدم وهو الأقرب، قاله الحافظ. وقال القاري: قوله وهزم الأحزاب أى القبائل المجتمعة من الكفار للحرب التي ﷺ وكانوا اثني عشر ألفا توجهوا من مكة إلى المدينة واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب إلا الترامى بالنبل والحجارة زعموا منهم أن المؤمنين لم يطبقوا مقابلتهم فلا بد أنهم يهرون فأرسل الله عليهم ريحا في ليلة شاتية سفت التراب على وجوههم وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم وأكفأت قدورهم وأرسل الله ألفا من الملائكة فكبرت في ذوائب عسكرهم فهاصت الخيل وقذف في قلوبهم الرعب فانهموا ونزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها - ٢٣ : ٩﴾ قال الزرقاني: وفي الحديث جواز السجع في الدعاء والكلام بلا تكلف وإنما ينهى عن التكلف لأنه يشغل عن الإخلاص ويتدح في النية (متفق عليه) أخرجه البخاري في أواخر أبواب العمرة من كتاب الحج وفي الجهاد وفي المغازي وفي الدعوات ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١١، ١٦، ٢٢، ٣٩، ٦٤، ١٠٦) ومالك في جامع الحج من الموطأ وأبو داود في الجهاد والنسائي في السير وفي اليوم والليلة وابن السنن (ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩) ونسبه الجزري في جامع الأصول وابن الجزري في الحصن والسيوطي في الجامع الصغير للترمذي أيضا ولم يذكر المنذرى في مختصر السنن والناقلي في ذخائر المواريث والعيني في العمدة الترمذي في من خرج هذا الحديث.

٢٤٤٩ - قوله (دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب) أى في غزوة الخندق (فقال) تفسير لقوله دعا أودعا بمعنى

اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم. متفق عليه.

أراد الدعاء (اللهم) أى يا الله يا (منزل الكتاب) من الإيزال. وقيل من النزول والمراد بالكتاب القرآن وقيل الجنس فيشمل سائر الكتب المنزلة على الأنبياء (سريع الحساب) يعنى يا سريع الحساب. قال الكرمانى: إما أن يراد به أنه سريع حسابه بمعنى وقته وإما أنه سريع فى الحساب أى مسرع حساب الخلق يوم القيامة. قال السندى: قوله منزل الكتاب سريع الحساب، لكونهما للفصل بين الحق والباطل يقتضيان دفع أهل الباطل وهدم بنيانهم فيبغى التوسل بهما لذلك. انتهى. ووقع فى رواية للشيخين منزل الكتاب مجرى السحاب هازم الأحزاب، قيل أشار هذا الدعاء إلى وجوه النصر عليهم فبالكتاب إلى القرآن الموعود فيه بالنصر على الكفار قال تعالى: ﴿قاتلهم يمدبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم - ٩ : ١٤﴾ فيكون المراد شدة الطلب للنصر كنعصره هذا الكتاب بخذلان من يكفر به ويحجده ويمجرى السحاب إلى القدرة الظاهرة فى تسخير السحاب تتيها على سرعة إجراء ما يقدره فإنه قدر جريان السحاب على أسرع حال وكأنه يسأل بذلك سرعة النصر والظفر وبهازم الأحزاب إلى تجريد التوكل واعتماد أن الله هو المفرد بالفعل من غير حول منا ولا قوة. قال القسطلانى: أو المراد التوسل إليه بنعمه فأشار بالأولى إلى نعمة الدين بإيزال الكتاب وبالثانية إلى نعمة الدنيا وحياة النفوس بإجراء السحاب الذى جعله سببا فى نزول النيث والأرزاق، وبالثالثة إلى أنه حصل بها حفظ العتمتين فكانه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم نعمتك الأخرى والديوية وحفظهما فأبقهما وقد وقع هذا السجع اتفاقا من غير قصد. انتهى. وقال الحافظ: وفيه أى فى هذا الدعاء التنبه على عظم هذه النعم الثلاث فإن بإيزال الكتاب حصلت النعمة الأخرى وهى الإسلام وإجراء السحاب حصلت النعمة الديوية وهى الرزق وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ العتمتين وكانه قال اللهم كما أنعمت بعظيم العتمتين الأخرى والديوية وحفظهما فأبقهما (اللهم اهزم الأحزاب) أى اكسرهم وبدد شملهم فهزمهم الله تعالى بأن أرسل عليهم ريحا وجنودا لم تروها كما ورد فى سورة الأحزاب (اللهم اهزمهم) تأكيد وتعميم (وزلزلهم) قال النووى أى ازعجهم وحركهم بالشدائد قال أهل اللغة الزلزال والزلزلة الشدائد التى تحرك الناس. وقال الحافظ: المراد الدعاء عليهم إذا انهزموا أن لا يستقر لهم قرار، وقال الداودى أراد أن تطيش عقولهم وترعد أقدامهم عند اللقاء فلا يثبتوا، قال القسطلانى: إنما خص الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة دون أن يدعو عليهم بالهلاك لأن الهزيمة فيها سلامة نفوسهم وقد يكون ذلك رجاء أن يتوبوا من الشرك ويدخلوا فى الإسلام، والإهلاك المالحق لهم مفوت لهذا المقصد الصحيح، وفى رواية للإسماعيلى فى هذا الحديث من وجه آخر زيادة فى هذا الدعاء وهى أنه ﷺ دعا أيضا فقال: اللهم أنت ربنا وربهم ونحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا ونواصيهم يبيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد والمغازى والدعوات والتوحيد. ومسلم فى الجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٨١) والترمذى وأبو داود فى الجهاد والنسائى فى السير وفى عمل اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد والحيدى فى مسنده (ج ٢ : ص ٣١٤) والبيهقى فى شرح السنة (ج ٥ : ص ١٥٢).

٢٤٥٠ - (١٢) وعن عبد الله بن بسر ، قال :- نزل رسول الله ﷺ على أبي ، ف قربنا إليه طعاماً و وطبة ، فأكل منها ثم أتى بتمر فكان يأكله ويلقى النوى بين إصبعيه ، ويجمع السبابة والوسطى ،  
وفي رواية

٢٤٥٠ - قوله (وعن عبد الله بن بسر) بضم الموحدة وإسكان الباء (نزل رسول الله ﷺ) أى ضيفاً (على أبي) أى والدى (ف قربنا إليه طعاماً ووطبة) بواو مفتوحة وطاء ساكنة فوحدة في جميع نسخ المشكاة . قال النضر : الوطبة الحليس يجمع بين التمر والأقط والسمن . قلت : روى هذا اللفظ في صحيح مسلم على وجوه شتى . واختلف في أنه أيها أصح قال القاضي عياض في المشارق في حرف الواو وطيبة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة مدودة (كسفية) هو التمر يخرج نواه ويمجن باللبن . وقال ابن دريد : هي عصيدة التمر . وقال ابن قتيبة هي الفرارة يكون فيها القديد والكعك وغيره ، قيل الوطبة على وزن وثيقة هي الصحيح وهي طعام كالحليس سمي به لأنه يوطأ باليد أى يمرس وقيل هو سقاء اللبن ورد بأنه لا يؤكل منها بل يشرب إلا أن يقال بأنه غلب الأكل على الشرب وبأن قوله ثم أتى بشراب ينافيه إلا أن يراد به الماء وروى وطة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة غير مدودة قال النووي : ونقل القاضي عياض عن رواية بعضهم في صحيح مسلم وطة بفتح الواو وكسر الطاء بعدها همزة وادعى أنه الصواب وهكذا ادعاه آخرون ، والوطبة بالهمز عند أهل اللغة طعام يتخذ من التمر كالحليس وروى السمرقندى رطبة بضم الراء وفتح الطاء بعدها موحدة واحدة الرطب وكذا ذكر الحميدى وقال هكذا جاء فيما رأينا من نسخ مسلم رطبة بالراء وهو تصحيف من الراوى وإنما هو بالواو وهذا الذى ادعاه على نسخ مسلم هو فيما رآه وإلا فأكثرها بالواو كما قال النووى والجزرى وقال النووى : قوله وطبة بالواو وإسكان الطاء وبعدها باء موحدة وهكذا رواه النضر بن شميل هذا الحديث عن شعبة والنضر إمام من أئمة اللغة وفسره النضر بأنه الحليس يجمع التمر البرنى والأقط المدقوق والسمن وكذا ضبطه أبو مسعود الدمشقى وأبو بكر البرقانى وآخرون وهكذا هو عندنا فى معظم النسخ ثم ذكر النووى رواية الرطبة ووهنا قيل وعلى الروايات يحمل الطعام على الخبز (فأكل منها) أى من الوطبة . قال القارى : وكان الظاهر أن يقال منها أو منه بتأويل المذكور فهو من قبيل (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله - ٩ : ٣٤) فى رجوع الضمير إلى أقرب ما ذكر وترك الآخر للوضوح فهو من باب الاكتفاء (ثم أتى بتمر) أى جئى به (ويلقى) بضم أوله (النوى) جنس النواة (بين إصبعيه) بثلاث الهمزة والموحدة فيه تسع لغات والأشهر كسر الهمزة وفتح الموحدة (ويجمع السبابة) أى المسبحة (والوسطى) قال النووى : قوله ويلقى النوى بين إصبعيه ، أى يجعله بينهما لقلته ولم يلقه فى إناء التمر ثلاثاً يحتاط بالتمر ، وقيل كان يجمعه على ظهر الإصبعين ثم يرمى به . قلت : ويؤيد الثانى ما وقع فى رواية أحمد (ج ٤ : ص ١٨٨) وابن السنى (ص ١٥٢) فكان يأكل التمر ويضع النوى على ظهر إصبعيه ثم يرمى به ، ويؤيده أيضاً الرواية الآتية (وفى رواية) هذه الرواية ليست فى

«جعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى، ثم أتى بشراب فشربه، فقال أبو وأخذ بلجام دابته: أدع الله لنا، فقال: اللهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفر لهم، وارحمهم. رواه مسلم.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٥١ - (١٣) عن طلحة بن عبيد الله، أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله

صحيح مسلم بل هي في سنن أبي داود (جعل يلقى النوى على ظهر إصبعيه السبابة والوسطى) بالجر بدل أو يات ويجوز الرفع والتصب وفي رواية لأحمد وكذا الترمذي «فكان يأكله ويلقى النوى بإصبعيه يجمع السبابة والوسطى، قال السيوطي: لم يلق النوى في إناه التمر لأنه ﷺ نهى أن يجعل الأكل النوى على الطبق. رواه البيهقي وعله الترمذي بأنه قد يخالطه الريق ورطوبة الفم فإذا خالطه ما في الطبق عاقته النفس، كذا في فتح الودود (ثم أتى) بصيغة المجهول (بشراب) أي بماء أو ما يقوم مقامه، وفي جميع الروايات بعد ذلك «ثم ناوله الذي عن يمينه، وفيه أن الشراب ونحوه يدار على اليمين (وأخذ) أي وقد أخذ، جملة حالة معترضة بين القول والمقول وأخذ منه أن يسن أخذ ركاب الأكاير ولجامه والضيف تواضعا واستمالة (ادع الله لنا) إلخ، فيه أنه ينبغي للضيف أن يسأل الدعاء من الضيف، وفيه استحباب طلب الدعاء من الفاضل ودعاء الضيف بتوسعة الرزق والمغفرة والرحمة، وقد جمع ﷺ في هذا الدعاء خيرات الدنيا والآخرة قاله النووي (واغفر لهم) أي ذنوبهم (وارحمهم) بالفضل عليهم بالواوين فيهما في جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند أحمد والترمذي وأبي داود. قال الجزري: والذي روياه في جميع أصول مسلم «فاغفر لهم، بالفاء وكذلك «فارحمهم» في أكثرها (رواه مسلم) في الأشربة وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠) والترمذي في الدعوات وأبو داود في الأشربة والنسائي في اليوم والليلة وابن أبي شيبه وابن السنن في اليوم والليلة (ص ١٥٢).

٢٤٥١ - قوله (عن طلحة بن عبيد الله) التي المذني أحد العشرة المبشرة (كان إذا رأى الهلال) الهلال يكون أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر وقال في القاموس: الهلال غرة القمر أو اللتين أو إلى ثلاث أو إلى سبع وليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر - انتهى. والمشهور أنه من أول الشهر إلى ثلاث واقصر عليه في المهذب، وإنما قيل له هلال لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه من الإلهال الذي هو رفع الصوت (اللهم أهله) بفتح الهمزة وكسر الهاء وتشديد اللام مفتوحة دعاء بصيغة الأمر من الإلهال قال الجزري: أهل الهلال وأهل واستهل إذا رؤى وأبصر وأهله الله أطلمه وأهله إذا أبصرته، وأصل الإلهال رفع الصوت كأنهم إذا رأوا الهلال رفعوا أصواتهم بالتكبير ومنه الإلهال في الإحرام وهو رفع الصوت بالتلبية، قال الطيبي: أهله يروى مدغما

علينا بالأمن والايمن، والسلامة والإسلام ربي وربك الله. رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

ومفكوكا أى أطلعه (علينا) مقترنا (بالأمن) كذا في جميع نسخ المشكاة وكذا في المصايح والمستدرك (ج ٤: ص ٢٨٥) وهكذا وقع في بعض نسخ الترمذى والدارى وابن السنى ووقع في بعض نسخ هذه الكتب الثلاثة باليمن بالياء مضمومة وهكذا وقع في المسند وهو البركة، قال الحكيم الترمذى: اليمن السعادة والايمن الطمأنينة بالله كأنه يسأل دوامها والسلامة والإسلام أن يدوم الإسلام ويسلم له شهره فإن الله تعالى في كل شهر حكمة وقضاء وشأننا في الملكوت - انتهى (والايمن) أى بدوامه وكأله (والسلامة) أى عن كل مضرة وسوء (والإسلام) أى دوامه. قال القاضى: الإهلال فى الأصل رفع الصوت ثم نقل إلى رؤية الهلال لأن الناس يرفعون أصواتهم إذا رأوه بالإخبار عنه ولذلك سمي الهلال هلالا نقل منه إلى طلوعه لأنه سبب لرؤيته ومنه إلى إطلاعه، وهو فى الحديث بهذا المعنى أى أطلعه علينا وأرنا إياه مقترنا بالأمن والايمن أى باطنا والسلامة والإسلام أى ظاهرا وبنه بذكر الأمن والسلامة على دفع كل مضرة وبالإيمان والإسلام على جلب كل منفعة على أبلغ وجه وأوجز عبارة (ربى وربك الله) خطاب للهلال على طريق الالتفات ولما توسل به لطلب الأمن والايمن دل على عظم شأن الهلال فقال ملفتا إليه ربي وربك الله تزيها للخالق أن يشارك في تدبير ما خلق وردا للأقاويل الداخضة فى الآثار العلوية. وفى الحديث تنبيهه على أن الدعاء مستحب عند ظهور الآيات وتقلب أحوال النيرات وعلى أن التوجه فيه إلى الرب لا إلى المربوب والالتفات فى ذلك إلى صنع الصانع لا إلى المصنوع، ذكره التوريشتى. وقال الشوكافى: فى الحديث مشروعية الدعاء عند رؤية الهلال بما اشتمل عليه هذا الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٦٣) والدارى فى أول الصوم والحاكم فى الأدب (ج ٤: ص ٢٨٥) والبخارى فى التاريخ الكبير (٢، ١، ١٠٩) فى ترجمة بلال بن يحيى بن طلحة وابن السنى (ص ٢٠٧) والبنوى (ج ٥: ص ١٢٨) ونسبه فى الحصن لابن حبان أيضا، قال الشوكافى: وزاد ابن حبان بعد قوله والإسلام «والتوفيق لما تحب وترضى» والحديث رواه كلهم من طريق سليمان بن سفيان المدنى عن بلال بن يحيى بن طلحة ابن عبيد الله عن أبيه عن جده طلحة بن عبيد الله (وقال: هذا حديث حسن غريب) وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٢: ص ٣٦٥): لإسناده حسن ورمز لحسنه السيوطى فى الجامع الصغير وسكت عنه الحاكم والذهبي. قلت: سليمان بن سفيان ضعفه ابن معين وأبو حاتم والنسائى وغيرهم، وفى التهذيب (ج ٤: ص ١٩٤) عن الترمذى فى العلل المفردة عن البخارى «منكر الحديث» وفيه أيضا أن ابن حبان ذكره فى الثقات وقال «كان يخطئى، وهذا أعدل ما فيه». قال ورواه البخارى فى الكبير فى ترجمة بلال ولم يذكر له علة ولذلك رجحنا تحسينه إلا أن البخارى لم يذكر سليمان بن سفيان فى الضعفاء - انتهى. وقال الماوى فى فيض القدير (ج ٥: ص ١٣٦) بعد نقل تحسين الترمذى: وهو مستند

٢٤٥٣، ٢٤٥٢ - (١٤، ١٥) وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة، قالا: قال رسول الله ﷺ: ما من رجل رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً. إلا لم يصبه ذلك البلاء كائناً ما كان.

المصنف يعني السيوطي في رمزه لحسنه ونوزع بأن الحديث عد من منكرات سليمان وقد ضعفه ابن المديني وأبو حاتم والدارقطني، وقال ابن معين: ليس بثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطئ. وقال الحافظ ابن حجر: صححه الحاكم وغلط في ذلك فإن فيه سليمان بن سفيان ضعفه وإنما حسنه الترمذي لشواهد - انتهى. قلت: لم يحكم الحاكم في المستدرك (ج ٤: ص ٢٨٥) على هذا الحديث بشئ بل سكت عنه هو والذهبي، وأما شواهد فيها ما رواه الدارمي وابن حبان والطبراني عن ابن عمر مثل حديث طلحة وزاد «والتوفيق لما تحب وترضى»، وفي سنده عدهم عثمان بن إبراهيم الحاطبي. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٩) فيه ضعف وبقي رجاله ثقات. ومنها ما رواه ابن السني (ص ٢٠٨) عن حدير أبي فوزة السلي بلفظ «كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أدخله علينا بالآمن والأيمان والسلامة والإسلام والسكينة والعافية والرزق الحسن، وحدير هذا مختلف في صحبته ذكره جماعة، ومنهم الذهبي في تجريدته (ج ١: ص ١٣٣) في الصحابة وذكره ابن حبان في التابعين.

٢٤٥٣، ٢٤٥٢ - قوله (ما من رجل رأى مبتلى) أي في أمر بدني كبرص وجذام وقصر فاحش أو طول مفرط أو عمى أو عرج أو اعوجاج يد ونحوها أو ديني بنحو فسق وظلم وبدعة وكفر وغيرها (الحمد لله الذي عافاني) أي نجاني وسلبني (مما ابتلاك به) فإن العافية أوسع من البلية لأنها مظنة الجرع والفتنة وحيث تكون محنة أي محنة والمؤمن القوى أحب إلى الله من المؤمن الضعيف كما ورد، قال العلماء: إن كان مبتلى بالفسوق يقول جهرًا ويسمعه ليزجر عنها وإن كان مريضًا أو ناقص الحلقة يقول سرًا لئلا يتألم قلبه بذلك ولا يلزم من لفظ الخطاب الجهر والإسماع، والطبي حمله على القسم الأول بقرينة الخطاب حيث قال هذا إذا كان مبتلى بالمعاصي والفسوق وأما إذا كان مريضًا أو ناقص الحلقة لا يحسن الخطاب. قال القاري: الصواب أنه يأتي به لورود الحديث بذلك وإنما يعدل عن رفع الصوت إلى إخفائه في غير الفاسق بل في حقه أيضًا إذا كان يترتب عليه مفسدة ولذا قال الترمذي بعد إيراد الحديث المرفوع وقد روى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال إذا رأى صاحب بلاء يتعوذ يقول ذلك في نفسه ولا يسمع صاحب البلاء - انتهى. ويسمع صاحب البلاء الديني إذا أراد زجره ويرجوا زجاره (وفضلني على كثير ممن خلق) أي صيرني أفضل منهم أي أكثر خيرًا أو أحسن حالًا، وقال القاري: أي في الدين والدنيا والقلب والقالب (تفضيلاً) مصدر مؤكد لما قبله (كائناً ما كان) الظاهر أنه حال من الفاعل يدل على ذلك آخر حديث عمر كما سيأتي أي حال كون ذلك البلاء أي شئ كان، وقال الطيبي: حال من الفاعل أو الهاء في

رواه الترمذى .

٢٤٥٤ - (١٦) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وعمرو بن دينار الراوى ليس بالقوى.

لم يصبه، وهذا هو الوجه، وذهب المظهر إلى أنه من المفعول وقال أى فى حال ثباته وبقائه ما كان أى ما دام باقيا فى الدنيا كذا فى المرقاة (رواه الترمذى) فى الدعوات عن عمر وأبى هريرة، قلت: روى الترمذى أولا من حديث عمرو بن دينار مولى آل الزبير عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن ابن عمر، عن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من رأى صاحب بلاه فقال الحمد لله الذى عافانى بما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا، إلا عوفى من ذلك البلاه كائنا ما كان ما عاش. وقد ضعف الترمذى إسناده هذا الحديث حيث قال: هذا حديث غريب وعمرو بن دينار قهرمان آل الزبير ليس بالقوى فى الحديث وقد تفرد بأحاديث عن سالم بن عبد الله بن عمر ثم روى الترمذى من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبىه عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من رأى مبتلى فقال الحمد لله الذى عافانى بما ابتلاك به وفضلنى على كثير ممن خلق تفضيلا، لم يصبه ذلك البلاه. قال الترمذى بعد إخراجها: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال ميرك: روى الترمذى من حديث أبى هريرة وحسن إسناده، ومن حديث عمر بن الخطاب بمعناه وضعفه - انتهى. فأطلاق المصنف ليس على بابها، وتصرفه فى سياق المتن ليس بما يستحسن، والظاهر أنه تبع فى سوق المتن البغوى صاحب المصايح وزاد أبا هريرة فى ذكر مخرج الحديث ولم يلفت إلى تغاير سنديهما ولا إلى تحسين الترمذى لحديث أبى هريرة، وحديث عمر أخرجه أيضا البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٣٠) وأخرج البيهقى كما فى الجامع الصغير والبرار والطبرانى فى الصغير والأوسط كما فى الترغيب (ج ٤: ص ٨٤) وجمع الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٨) من حديث أبى هريرة وحده وقال فيه: فإذا قال ذلك شكر تلك النعمة. قال المنذرى والهيثمى: إسناده حسن، وأخرج ابن السنى (ص ١٠١) من حديث عمر وحده عن النبي ﷺ، قال: ما من رجل يفجأه صاحب بلاه فيقول الحمد لله، إلخ. وفيه أيضا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير.

٢٤٥٤ - قوله (ورواه ابن ماجه) فى آخر الدعاء (عن ابن عمر) بلا واو بافظه من جثته (بكسر الجيم وفتحها أى لقيه لجماء) صاحب بلاه قال: الحمد لله، الحديث. وفى سنده أيضا عمرو بن دينار وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط بلفظ حديث أبى هريرة، قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣٨): وفيه زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر بن الخطاب (غريب) أى ضعيف، وأما حديث أبى هريرة فقد حسنه الترمذى كما تقدم (وعمر بن دينار الراوى) أى لحديث عمر عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر عن عمر (ليس بالقوى) فى الحديث وضعفه أيضا ابن معين وعمرو بن على وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائى والدارقطنى وأبو داود وغيرهم،

٢٤٥٥ - (١٧) وعن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شئ قدير. كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة، ونبي له بيتاً في الجنة.

وقالوا: روى عن سالم بن عبد الله بن عمر أحاديث منكراً، وقال البخارى فيه نظر، لحديث عمر عند الترمذى وابن السنن ضعيف وكذا حديث ابن عمر عند ابن ماجه لكن يؤيدهما حديث أبي هريرة وهو حديث حسن الإسناد.

٢٤٥٥ - قوله (من دخل السوق) قال الطيبي: خصه بالذكر لأنه مكان الغفلة عن ذكر الله والاشتغال بالتجارة فهو موضع سلطنة الشيطان ويجمع جنوده، فالذاكر هناك يحارب الشيطان ويهزم جنوده فهو خليق بما ذكر من الثواب انتهى (قال) أى سرا أو جهرا. قيل: والأفضل الجهر به لأن فيه تذكيراً للغافلين حتى يقولوا مثل قوله فقيه القول والفع المتعدى ولكنه إذا أمن الرياء والسمعة (بيده الخير) وكذا الشر لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله - ٤ : ٧٨﴾ فهو من باب الاكتفاء أو من طريق الأدب فإن الشر لا ينسب إليه (وهو على كل شئ) أى مشئى (قدير) تام القدرة.

قال الطيبي: فن ذكر الله فيه دخل في زمرة من قال تعالى في حقهم: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله - ٢٤ : ٣٧﴾ (كتب الله له) أى أثبت له أو أمر بالكتابة لأجله (ألف ألف حسنة) إلخ. كناية عن كثرة الثواب قالوا وذلك من جهة أنه يدفع عنهم ظلة الغفلة وما هم فيه من الزور والأيان الكاذبة كما يشاهد في الأسواق ولما كان في ذلك غلظة وشدة وفيهم كثرة كان الأجر أيضا كثيرا. كذا قال في الامتات وهو محصل كلام الطيبي في شرح المشكاة (ومحاضته) أى بالمغفرة أو أمر بالمحو عن صحيفته (ألف ألف سيئة) أى إن كانت وإلا تزداد في الحسنة بقدر ذلك (ونبي له بيتا في الجنة) أى أمر ببنائه وهذه الجملة وقعت في رواية أخرى للترمذى مكان قوله ورفع له ألف ألف درجة، ورواه بهذا اللفظ أحمد (ج ١ : ص ٤٧) وابن ماجه في التجارات وابن السنن (ص ٦٣) والبعوى (ج ٥ : ص ١٣٢) وابن أبي الدنيا والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٨) كلهم من رواية عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وقد تقدم الكلام في عمرو بن دينار ورواه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٩) من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أيضا، وقال هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى في الترغيب: كذا قال الحاكم، وفي إسناده مسروق بن المرزبان يأتي الكلام عليه - انتهى. قلت: قد ذكر في آخر كتابه مسروق بن المرزبان هذا وقال قال أبو حاتم ليس بالقوى ووثقه غيره - انتهى. قلت: ذكره ابن حبان في الثقات وقال صالح بن محمد: صدوق، وقال الذهبي في الميزان: صدوق معروف، ثم ذكر كلام أبي حاتم. وقال في تلخيص المستدرک: مسروق بن المرزبان ليس



رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب ، وفى شرح السنة «من قال فى سوق جامع يباع فيه ، بدل «من دخل السوق» .

٢٤٥٦ - (١٨) وعن معاذ بن جبل ، قال : سمع النبي ﷺ رجلا يدعو يقول : اللهم إني أسألك تمام النعمة ، فقال : أى شئ تمام النعمة ؟ قال : دعوة أرجو بها خيراً ،

بحجة ، قال الحاكم : تابع مسروقاً عمران بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ثم ساقه من رواية يحيى بن سليم عنه ، قال الذهبى وقال البخارى عمران منكر الحديث (رواه الترمذى) فى الدعوات من طريق أزهر بن سنان عن محمد ابن واسع عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن جده وانتهى هذا الطريق إلى قوله «ورفع له ألف ألف درجة» قال الترمذى : هذا حديث غريب وقد رواه عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله هذا الحديث نحوه ثم ساقه من رواية أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد والمتمم بن سليمان عن عمرو بن دينار وفيه «وبنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» (وابن ماجه) وكذا أحمد وابن السنى والحاكم والبعغوى والترمذى كلهم من رواية عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله بن زيادة «بنى له بيتا فى الجنة» مكان «ورفع له ألف ألف درجة» وللحديث عدة طرق ذكرها الحاكم فى المستدرک (ج ١ : ص ٥٣٨ ، ٥٣٩) (وقال الترمذى هذا) أى حديث عمر من طريق أزهر بن سنان عن محمد بن واسع عن سالم بن عبد الله (غريب) وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر سياق أزهر بن سنان وكلام الترمذى هذا ما نصه : إسناده متصل حسن ورواته ثقات أثبات ، وفى أزهر بن سنان خلاف . قال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به . قلت : قد ذكره أيضا فى آخر كتابه ، وقال قال ابن معين : ليس بشئ ، وقال ابن عدى : ليست أحاديثه بالمنكرة جدا أرجو أنه لا بأس به . انتهى . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين : والحديث أقل أحواله أن يكون حسنا وإن كان فى ذكر العدد على هذه الصفة تكارة - انتهى . ولا يخفى ما فى سياق المصنف للحديث وكلام الترمذى من الخلل والحرازة . هذا وقد بسط الكلام فى طرق هذا الحديث ابن القيم فى تهذيب السنن (ج ٧ : ص ٣٣٦) فارجع إليه (وفى شرح السنة) أى لصاحب المصاحح (ج ٥ : ص ١٣٢) (من قال فى سوق جامع يباع فيه بدل «من دخل السوق») قال البغوى وهذه الرواية تقتضى طلب ذلك وهو الأقرب لأن حكمة ترتب هذا الثواب العظيم على هذا الذكر اليسير أنه ذاكر لله تعالى فى الغافلين فهو بمنزلة المجاهد مع الغايزين - انتهى . وفى المستدرک للحاكم «قال محمد بن واسع : فأبیت قتيبة بن مسلم فقلت له أبتك بهدية فحدثته بالحديث فكان يركب فى موكب حتى يأتى باب "سوق فيقولها ثم ينصرف» .

٢٤٥٦ - قوله (يقول) بدل أو حال (فقال) أى النبي ﷺ سؤال امتحان (دعوة) أى مستجابة . ذكره الطيبى

أو هو دعوة أو مسألة دعوة (أرجو بها خيراً) قال القارئ : أى مالا كثيرا وقوله خيرا كذا فى جميع النسخ من المشكاة

فقال: إن من تمام النعمة دخول الجنة، والفوز من النار، وسمع رجلا يقول: يا ذا الجلال والإكرام! فقال: قد استجيب لك، فسل. وسمع النبي ﷺ رجلا وهو يقول: اللهم إني أسألك الصبر، فقال: سألت الله البلاء فأسأله العافية. رواه الترمذى.

٢٤٥٧ - (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من جاس مجلساً فكثُر فيه أعطه. فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك،

ووقع في الترمذى وأرجو بها الخير، وهكذا في المسند. قال الطيبي: وجه مطابقة الجواب السؤال هو أن جواب الرجل من باب الكناية أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوب منها، ولما صرح بقوله خيراً فكان غرضه المال الكثير كما في قوله تعالى ﴿إن ترك خيراً - ٢ : ١٨٠﴾ فرده ﷺ بقوله «إن من تمام النعمة، إلخ. وأشار إلى قوله تعالى ﴿فن زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز - ٣ : ١٨٥﴾ انتهى. قال القارى: والأظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدينية الزائلة الفانية وتماها على مدعاه في دعائه فرده ﷺ عن ذلك ودله على أن لا نعمة إلا النعمة الباقية الآخروية - انتهى. وقال الشيخ الدهلوى في اللغات: قوله «أرجو بها خيراً، أى هذه دعوة أرجو بها خيراً، وأعلم بحملا أن عند الله نعمة تامة فأسألها ولا أعرف حقيقة تمام النعمة فعله رسول الله ﷺ حقيقة تمام النعمة هذا ما يخجل بالبال في معنى الحديث وهو المتبادر وإن لم يذكره الطيبي (فقال إن) وفي الترمذى «قال فإن» (من تمام النعمة دخول الجنة) أى ابتداء (والفوز) أى الخلاص والنجاة (من النار) أى ولو انتهت (وسمع) أى النبي ﷺ (يا ذا الجلال والإكرام) أى يا ذا العظمة والكبرياء والإكرام لأوليائه (قد استجيب لك) أى وقع لك استحقاق الإجابة أو قصد به التفاوض والمبالغة على أن الاستجابة بمعنى الإجابة (فسل) أى ما تريد، وفيه دليل على أن استفتاح الدعاء بقول الداعي يا ذا الجلال والإكرام يكون سبباً في الإجابة وفضل الله واسع (فقال) في الترمذى قال (سألت الله البلاء) أى لأنه يترتب عليه (فأسأله العافية) أى فإنها أوسع وكل أحد لا يقدر أن يصبر على البلاء ومحل هذا إنما هو قبل وقوع البلاء وأما بعده فلا منع من سؤال الصبر بل مستحب لقوله تعالى ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً - ٢ : ٧٠٢٥٠ : ١٢٦﴾ (رواه الترمذى) في الدعوات وقال هذا حديث حسن، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥ : ص ٢٣١، ٢٣٥) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٧).

٢٤٥٧ - قوله (فكثُر) بضم التاء (لفظاً) بفتحين، قال في القاموس: اللفظ الصوت والجلبة أو أصوات مبهمة لا يفهم معناها - انتهى. والمراد هنا كلام لا طائل تحته وما لا يعنى. وقال القارى: أى تكلم بما فيه إثم لقوله «غفر له». وقال الطيبي «اللفظ» بالتحريك الصوت والمراد به الجزء من القول وما لا طائل تحته فكانه مجرد الصوت العرى عن المعنى (فقال قبل أن يقوم) في الترمذى بعده «من مجلسه ذلك» (سبحانك اللهم وبحمدك) لعله مقتبس من

أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك . إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك . رواه الترمذى والبيهقى في الدعوات الكبير .

٢٤٥٨ - (٢٠) وعن علي أنه أتى بدابة ليركبها ، فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله ، فلما استوى على ظهرها

قوله تعالى : ﴿ وسبح بحمد ربك حين تقوم - ٥٢ : ٤٨ ﴾ قال عطاه : من كل مجلس تجلسه . واللهم معترض لأنه قوله . ومحمدك متصل بقوله « سبحانك » إما بالعطف أى أسبح وأحمد أو بالحال أى أسبح حامدا لك (إلا غفر له) أى ما جلس شخص مجلسا فكثير لفظه فيه فقال ذلك قبل أن يقوم إلا غفر له ، وفي المستدرک للحاكم « ما جلس قوم مجلسا كثير لفظهم فيه فقال قائل قبل أن يقوم سبحانك اللهم » إلخ (ما كان) أى من اللفظ (رواه الترمذى) في الدعوات من جامعهم (والبيهقى في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا أحمد (ج ص ) وأبو داود في الأدب والنسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه كما في الموارد (ص ٥٨٨) والحاكم (ج ١ : ص ٥٣٦ ، ٥٣٧) وابن السني (ص ١٤٤) والبخارى في شرح السنة (ج ٥ ص ١٣٤) وقال الترمذى حديث حسن صحيح غريب وسكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم بعد روايته من طريق موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه : هذا الإسناد صحيح على شرط مسلم إلا أن البخارى قد علله بحديث وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار من قوله وواقعه الذهبي . وذكر الحاكم في علوم الحديث (ص ١١٣) هذا الحديث مثالا للجنس الأول من أجناس العلل وهو أن يكون السند ظاهره الصحة وفيه من لا يعرف بين أهل الحديث بالسماع عن روى عنه . قال الحاكم بعد ذكر هذا الحديث : هذا حديث من تأمله لم يشك أنه من شرط الصحيح وله علة فاحشة ، ثم نقل عن البخارى أنه قال : هذا حديث ملبح ولا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث إلا أنه معلول حدثنا به موسى بن إسماعيل قال حدثنا وهيب قال ثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله . قال محمد بن إسماعيل هنا أولى فإنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل - انتهى . وقد روى في الباب عن أبي برزة وعائشة وجبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص والسائب بن يزيد وعبد الله ابن مسعود وأم سلمة وأنس ذكر أحاديثهم الهيشي في مجمع الروايات (ج ١٠ : ص ١٤١ ، ١٤٢) والمنذرى في الترغيب (ج ٤ : ص ١٧٤ ، ١٧٥) والشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٨٠ ، ١٨١) وقد أفرد العافظ ابن كثير لأحاديث الباب جزءا بذكر طرقها وعللها وما يتعلق بها .

٢٤٥٨ - قوله (أتى) بصيغة المجهول أى جنى (فلما وضع رجله) أى أراد وضع رجله (في الركاب) بكسر الواو

هو ما يملق في السرج فيجعل الراكب فيه رجله والذي يكون من الجلد يسمى غرزا (فلما استوى على ظهرها) أى استقر

قال: الحمد لله، ثم قال ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾ ثم قال: الحمد لله ثلاثا، والله أكبر ثلاثا، سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. ثم ضحك، فقيل: من أى شئ ضحكت يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك، فقلت: من أى شئ ضحكت يا رسول الله؟ قال: إن ربك ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي، يقول: يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيرى. رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

على ظهرها (قال الحمد لله) أى على نعمة الركوب وغيرها (ثم قال) أى قرأ (سبحان الذي سخر لنا هذا) أى ذلله (وما كنا له مقرنين) أى مطيقين من أقرن للأمر إذا أطاقت وقوى عليه أى ما كنا نطيع قهره واستعماله لولا تسخير الله تعالى إياه لنا (وإنا إلى ربنا لمنقلبون) أى لصاترون إليه بعد مماتنا وإليه سيرنا الأكبر (ثم قال الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا فى المصايح وشرح السنة والمستدرک ووقع فى الترمذى بغير واو العطف وكذا فى صحيح ابن حبان. ورواه أبو داود بلفظ ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك، إلخ. وزاد فى رواية أحمد وابن السنى والحاكم لا إله إلا أنت مرة (ثم ضحك) أى على (صنع كما صنعت) أى كصنعى المذكور وفى رواية أحمد رأيت النبي ﷺ فعل مثل ما فعلت وقال مثل ما قلت (ثم ضحك) أى رسول الله ﷺ (إن ربك ليعجب) بفتح الجيم (من عبده إذا قال: رب اغفر لي ذنوبي) قال الطيبى: أى يرتضى هذا القول ويستحسنه استحسان المتعجب - انتهى. وقال الجزرى فى النهاية فى معنى قوله ﷺ: عجب ربك من قوم يساقون إلى الجنة فى السلاسل أى عظم ذلك عنده وكبر لديه، أعلم الله أنه إنما يتعجب الآدمى من الشئ إذا عظم موقعه عنده وخنق عليه سببه فأخبرهم بما يعرفون ليعلموا موقع هذه الأشياء عنده. وقيل معنى عجب ربك أى رضى وأثاب فسموا عجبا مجازا وليس بمجب فى الحقيقة والأول الوجه وإطلاق التعجب على الله مجاز لأنه لا يخفى على الله أسباب الأشياء والتعجب مما خفى عليه ولم يعلم - انتهى. فأمل (يقول) أى الله (يعلم) أى العبد كذا فى بعض نسخ المشكاة بجمع يقول ويعلم وفى بعضها يعلم أى يحذف يقول وهكذا وقع فى سنن أبى داود والمسند (ج ١: ص ١٢٨) وشرح السنة وفى رواية أخرى لأحمد (ج ١: ص ٩٧) يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيرى، وفى الترمذى (إن ربك ليعجب من عبده إذا قال رب اغفر لي ذنوبي) لأنه لا يغفر الذنوب غيرك، (رواه أحمد) (ج ١: ص ٩٧، ١١٥، ١٢٨) (والترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى الجهاد وأخرجه أيضا النسائى وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١٥٨، ١٥٩) والحاكم (ج ٢: ص ٩٨) والبخارى (ج ٥:

٢٤٥٩ - (٢١) وعن ابن عمر، قال: كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ يده فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ، ويقول: أستودع الله دينك وأمانتك وآخر عملك. وفي رواية «وخواتيم عملك». رواه الترمذی

ص ١٣٩) وقال الترمذی حديث حسن صحيح وسكت عليه أبو داود ونقل المنذرى كلام الترمذی وأقره وصححه الحاكم وواقفه الذهبي ونسبه السيوطی في الدر المنثور (ج ٦ : ص ١٤) أيضا للطائسي وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات.

٢٤٥٩ - قوله (إذا ودع رجلا) أي مسافرا (أخذ يده فلا يدعها) أي فلا يترك يد ذلك الرجل من غاية التواضع ونهاية إظهار المحبة والرحمة (حتى يكون الرجل هو) الذي (يدع يد النبي ﷺ) باختياره (ويقول) للودع (أستودع الله دينك) أي استحفظ وأطلب منه حفظ دينك (وأمانتك) أي حفظ أمانتك فيما تزاوله من الأخذ والإعطاء ومعاشرة الناس في السفر إذ قد يقع منك هناك خيانة وقيل: أريد بالأمانة الأهل والأولاد الذين خلفهم. قال الخطابي: الأمانة ههنا أهله ومن يخلفه منهم وماله الذي يودعه ويستحفظه أمينه ووكيله ومن في معناهما، وجرى ذكر الدين مع الودائع لأن السفر موضع خوف وخطر وقد يصيبه فيه المشقة والتعب فيكون سببا لإهمال بعض الأمور المتعلقة بالدين فدعا له بالمعونة والتوفيق فيها - انتهى. وقال في فتح الودود: قوله «أمانتك» أي ما وضع عندك من الأمانات من الله أو من أحد من خلقه أو ما وضعت عند أحد أو ما يتعلق بك من الأمانات - انتهى. وقيل المراد بالأمانة التكاليف كلها كما فسر بها قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا - ٣٣ : ٧٢﴾ الآية (وآخر عملك) أي في سفرك أو مطلقا كذا قيل: قال القاري: والأظهر أن المراد به حسن الخاتمة لأن المدار عليها في أمر الآخرة وأن التقصير فيما قبلها مجبور بحسبها ويؤيده قوله «وخواتيم عملك» في الرواية الأخرى وهو جمع خاتم أي ما يختم به عملك أي أخيره. والجمع لإفادة عموم أعماله. قال الطيبي: قوله «أستودع الله» هو طلب حفظ الوديعة وفيه نوع مشاكلة للتوديع وجعل دينه وأمانته من الودائع لأن السفر يصيب الإنسان فيه المشقة والخوف فيكون ذلك سببا لإهمال بعض أمور الدين فدعا له بالمعونة والتوفيق. ولا يتخلو الرجل في سفره ذلك من الاشتغال بما يحتاج فيه إلى الأخذ والإعطاء والمعاشرة مع الناس فدعا له بحفظ الأمانة والاجتناب عن الخيانة، ثم إذا انقلب إلى أهله يكون مأمون العاقبة عما يسومه في الدين والدنيا (وفي رواية) عند الثلاثة الترمذی وأبي داود وابن ماجه، وكذا عند أحمد والنسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم (وخواتيم عملك) دعا له بذلك لأن الأعمال بخواتيمها كما تدل عليه الأحاديث (رواه الترمذی) في الدعوات

وأبو داود وابن ماجه ، وفي روايتهما لم يذكر «وآخر عملك» .

٢٤٦٠ - (٢٢) وعن عبد الله الخطمي ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش

قال : أستودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم . رواه أبو داود .

٢٤٦١ - (٢٣) وعن أنس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : يا رسول الله إني أريد سفراً

فزودني ، فقال : زدك الله التقوى . قال : زدني .

(وأبو داود وابن ماجه) في الجهاد واللفظ للترمذي رواه هكذا مطولاً وفيه «آخر عملك» ، وكذا رواه بهذا اللفظ ولكن معلقاً بغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٣) ثم قال ورواه سالم عن ابن عمر وقال «وخواتيم عملك» ، وقال الترمذي : حديث غريب . ثم رواه مختصراً بلفظ «أن ابن عمر كان يقول للرجل إذا أراد سفراً : أن اذن مني أودعك كما كان رسول الله ﷺ يودعنا فيقول : أستودع الله دينك وأمانتكم وخواتيم عملك» . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وهذا اللفظ المرفوع رواه أبو داود وسكت عليه هو والمذري وابن ماجه وكذا أحمد (ج ٢ : ص ٧ ، ٢٥ ، ٣٨ ، ١٣٦) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢ ، وج ٢ : ص ٩٧) وصححه ، وواقفه ندهي والبخاري في الكبير والضعيف في المختارة (وفي روايتهما) أي أبي داود وابن ماجه وكذا في رواية من ذكرنا من خرج هذا الحديث سوى الترمذي (لم يذكر) بصيغة المجهول (وآخر عملك) أي بل ذكر «وخواتيم عملك» ، وللحديث شواهد ذكرها ابن علان في الفتوحات الربانية (ج ٥ : ص ١١٨) .

٢٤٦٠ - قوله (وعن عبد الله الخطمي) بفتح الحاء المعجمة وسكون المهملة هو أبو موسى عبد الله بن يزيد بن زيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسي الأنصاري صحابي صغير شهد الحديبية وهو صغير كذا في التهذيب وقال الخزرجي : شهدها وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد الجمل وصفين مع علي ، ولي الكوفة لابن الزبير ، وكان الشعبي كاتبه (إذا أراد أن يستودع الجيش) أي العسكر المتوجه إلى العدو ، ولابن السني «كان إذا شيع جيشاً فبلغ ثنية الوداع قال أستودع الله» إلخ (وخواتيم أعمالكم) فيه مقابلة الجمع بالجمع (رواه أبو داود) في الجهاد وسكت عليه ، وقال النووي في الأذكار : حديث صحيح ، وفي الرياض : رواه أبو داود بإسناد صحيح وأخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة ، وابن السني (ص ١٦١) والحاكم (ج ٢ : ص ٩٨) وسكت عليه هو والذهبي .

٢٤٦١ - قوله (فزودني) أمر من التزويد وهو إعطاء الزاد والزاد طعام يتخذ للسفر يعني ادع لي دعاء يكون بركته معي في سفرى كالزاد ، وقال الطيبي : ويحتمل أن يكون المراد الزاد المتعارف فالجواب على طريقة أسلوب الحكيم (زودك الله التقوى) أي الاستغناء عن الخلق أو امثال الأوامر واجتناب التواهي (قال زدني) بكسر المعجمة وسكون

قال: وغفر ذنبك. قال: زدني بأبي أنت وأمي. قال: ويسر لك الخير حيث ما كنت. رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٤٦٢ - (٢٤) وعن أبي هريرة قال: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنى أريد أن أسافر فأوصنى، قال عليك بتقوى الله، والتكبير على كل شرف، فلما ولى الرجل قال: اللهم اطو له البعد،

المهمة أى من الزاد أمن الدعاء (قال وغفر ذنبك) فيه إشارة إلى صحة التقوى وترتب أثره عليه والتجاوز عما يقع فيه من التصيرات (بأبي أنت وأمي) أى أهديك بهما، وأجعلهما فداك فضلا عن غيرهما (ويسر لك الخير) أى سهل لك خير الدارين أو أراد المال الكثير (حيثما كنت) أى فى أى مكان حلت ومن لازمه أى زمان نزلت. وفى رواية الدارمى وابن السنى «ووجهك للخير حيثما توجهت»، قال الطيبى: يحتمل أن الرجل طلب الزاد المتعارف فأجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه على طريقة أسلوب الحكيم أى زادك أن تبقى عارمه ويحسب معاصيه، ومن ثم لما طلب الزيادة قال وغفر ذنبك، فإن الزيادة من جنس المزيد عليه، وربما زعم الرجل أن يتقى الله وفى الحقيقة لا يكون تقوى ترتب عليه المغفرة فأشار بقوله وغفر ذنبك أن يكون ذلك الاتقاء بحيث يترتب عليه المغفرة ثم ترقى منه إلى قوله «ويسر لك الخير»، فإن التعريف فى الخير للجنس فيتناول خير الدنيا والآخرة - انتهى. وفيه دليل على مشروعية الدعاء للمسافر بهذه الدعوات، وقال المناوى: يندب لكل من ودع مسافرا أن يقوله له ويحصل أصل السنة بقوله «زدك الله التقوى»، والأكل الإيتان بما ذكره (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى كما فى تحفة الذاكرين والدازى فى الاستيذان والحاكم (ج ٢: ص ٩٧) وابن السنى (ص ١٦٠) وأخرج نحوه البغوى فى شرح السنة (ج ٥: ص ١٤٢) والبزار فى مسنده والطبرانى فى الكبير من حديث قتادة. قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣١): ورجالهما يعنى البزار والطبرانى تغات (وقال هذا حديث حسن غريب) وسكت عليه الحاكم والذهبي.

٢٤٦٢ - قوله (عليك) اسم فعل بمعنى خذ يقال عليك زيدا وعليك يزيد أى خذه، والمعنى الزم التقوى وداوم عليها بجميع أنواعها فإنها الوصية التى وصى الله بها عباده كما قال الله تعالى ﴿ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله-٤: ١٣١﴾ (تقوى الله) أى بمخافته والحذر من عصيانه (والتكبير) أى بقول الله أكبر (على كل شرف) بفتح الشين المعجمة والراء أى مكان عال، ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استعمار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ فيكبره ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، قاله الحافظ (فلما ولى الرجل) فى الترمذى «فلما أنت ولى الرجل» أى أدبر، وأن زائدة وفى شرح السنة والمستدرک «فلما مضى» (قال) أى دعا له بظهر الغيب فإنه أقرب إلى الإجابة (اللهم اطو له البعد) بهمة

وهون عليه السفر. رواه الترمذى.

٢٤٦٣ - (٢٥) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل الليل قال: يا أرض! ربى وربك الله، أعوذ بالله من شرك، وشر ما فيك، وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، وأعوذ بالله من أسد وأسود،

وصل وكسر واو أمر من الطي أى قرب له البعد بها الأرض. قال الجزرى: أى قرب له وسهل له السير حتى لا يطول. قال القارى: والمعنى ارفع عنه مشقة السفر بعرب المسافة البعيدة له حسا أو معنى (وهون عليه السفر) أى أموره ومتاعبه وهو تعميم بعد تخصيص (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال حديث حسن وأخرجه النسائى فى اليوم والليلة وابن ماجه فى الجهاد وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٤٥، ٤٤٦، وج ٢: ص ٩٨) وصححه وأقره الذهبى وابن السنى (ص ١٦٠) والبغوى (ج ٥: ص ١٤٣).

٢٤٦٣ - قوله (إذا سافر فأقبل الليل) وفى رواية أحمد والحاكم إذا غزا أو سافر فأدركه الليل، (يا أرض) غاطب الأرض وناداهما على الاتساع وإرادة الاختصاص. ذكره الطيبي (ربى وربك الله) يعنى إذا كان خالقى وغالقتك هو الله فهو المستحق أن يلتجأ إليه ويتعوذ به من شر المؤذيات (أعوذ بالله من شرك) أى من شر ما حصل من ذاتك من الخسف والزلزلة والسقوط عن الطريق والتحير فى الغياق، ذكره الطيبي (وشر ما فيك) أى من الضرر بأن يخرج منك ماء فيهلك أحدا أو نبات فيصيب أحدا ضرر من أكله أو يجرح أعضاء أحد بشوكه، وقال الطيبي: أى شر ما استقر فيك من الصفات والأحوال الخاصة بطباعتك أى العادية كالحسرة والبرادة وغيرهما (وشر ما خلق فيك) أى من الحيوانات الساكنة فى باطن الأرض، وقال القارى: أى من الهوام وغيرها من الفلزات، وقال الطيبي: أى من أجناس الأرض وحشراتهما وما يعيش فى ثقب الأرض وأجوافها (وشر ما يدب) بكسر الدال وتشديد الموحدة أى يمشى ويتحرك (عليك) أى على ظهرك يعنى من شر الحيوانات الساكنة على ظاهر الأرض (وأعوذ بالله) كذا فى المشكاة والمصايح وشرح السنة وهكذا نقل فى الحصن، ووقع فى سنن أبى داود وأعوذ بالله بدون الواو وكذا فى رواية أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والحاكم (ج ٢: ص ١٠٠) وهكذا نقله الجزرى فى جامع الأصول (من أسد وأسود) قال الطيبي: حكى فى أسود هنا وجهان الصرف وعدمه، وقال التوربشيتى: أسود هنا منصرف لأنه اسم جنس وليس بصفة إذ ليس فيه شئ من الوصفية كما هو معتبر فى الصفات الغالبة عليهما الاسمية فى منع الصرف ولذا يجمع على أسود والمسومع من أفواه المشايخ والمضبوط فى أكثر النسخ بالفتح غير منصرف، وعن بعضهم الوجه أن لا ينصرف لأن وصفية أصلية وإن غلب عليه الاسمية، وهو الحية العظيمة الكبيرة التى فيها سواد وهى أحب الحيات وذكر من شأنها



ومن الحية والعقرب، ومن شر ساكن البلد، ومن والد وما ولد. رواه أبو داود.

٢٤٦٤ - (٢٦) وعن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا قال: اللهم أنت عضدى ونصيرى،

أنها تعارض الركب وتتبع الصوت إلى أن تظفر بصاحبه ولهذا خصصها بالذكر وجعلها جنسا آخر برأسها ثم عطف عليها الحية. قال الشيخ الدهلوى: فيكون ذكر أسد وأسود من باب التخصيص بعد التعميم وذكر ما يغلب منه الأذى والضرر (ومن الحية) كل حية غير الأسود التي تقدم ذكرها أو يكون في الحديث ذكر العام بعد الخاص، ووقع في بعض نسخ سنن أبي داود «من الحية» أى بدون الواو العاطفة، فعلى هذا من بيانية على تغليب الأسود، ويؤيد رواية الواو ما وقع عند أحمد والحاكم بلفظ «من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب» (والعقرب) وفي معناها سائر الهوام السميات (ومن شر ساكن البلد) قيل المراد بساكن البلد الأئس، سماهم بذلك لأنهم يسكنون البلاد غالبا، أو لأنهم بنوا البلدان واستوطنوها، وقيل هم الجن الذين هم سكان الأرض، والعرب تسمى الأرض المستوية التي يأوى إليها الحيوان البلد وإن لم تكن مسكونة ولا ذات أبنية أى وإن لم يكن فيها بناء ومنازل. قال الله تعالى ﴿وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَمُوجُ بَنَاتُهُ﴾ (بإذن ربه - ٧: ٥٨) ولو حمل على كليهما لكان وجهها، ووقع في بعض النسخ ساكنى البلد بصيغة الجمع مضافا، وكذا اختلف فيه نسخ أبي داود (ومن والد) ولاحمد والحاكم «ومن شر والده، أى آدم أو إبليس (وما ولد) أى ذريتهما. وقيل هما عامان لجميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات أصولها وفروعها، قال في اللغات: والحمل على العموم أولى ليعم الكل (رواه أبو داود) في الجهاد من طريق بقية بن الوليد حدثني صفوان حدثني شريح بن عبيد عن الزبير بن الوليد عن عبد الله ابن عمر، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٣٢) والبعوى (ج ٥: ص ١٤٧) والنسائي والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧، وج ٢: ص ١٠٠) وصححه وواقفه الذهبي وحسنه الحافظ كما في حاشية الأذكار وسكت عنه أبو داود. وقال المنذرى «وأخرجه النسائي وفي إسناده بقية بن الوليد وفيه مقال، وهو تعليل من المنذرى غير شديد، أولا لأن المقال في بقية بن الوليد أنه يدلس وهو صرح عند أبي داود والبعوى بالتحدث فانفتت تهمة التدليس، وثانيا لم ينفرد بقية بروايته عن صفوان حتى يكون ذلك علة له فقد رواه عند أحمد والحاكم أبو المنيرة عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان أيضا ورواه أحمد مرة أخرى بهذا الإسناد من حديث عبد الله بن عيمر أثناء مسند أنس.

٢٤٦٤ - قوله (كان رسول الله ﷺ إذا غزا) أى خرج للفتوح (اللهم أنت عضدى) بفتح مهملة وضم معجمة أى

معتمدى فى جميع الأمور سيما فى الحرب فلا أعتد على غيرك أو أنت قوتى أتقوى واعتضد بك كما يتقوى الشخص بعضده قال القاضى: العضد ما يعتمد عليه ويتق به المرأ فى الحرب وغيره من الأمور، وقال الطيبي: العضد كناية عما يعتمد عليه ويتق المرأ به فى الخير وغيره من القوة، أو أنت ناصرى ومعنى، فى القاموس العضد بالفتح وبالضم وبالكسر وككف وندس وعتق ما بين المرفق إلى الكتف والعضد الناصر والمعين وهم عضدى وأعضادى (ونصيرى) أى ناصرى ومعنى

بك أحول، وبك أصول، وبك أقاتل. رواه الترمذى وأبو داود.

٢٤٦٥ - (٢٧) وعن أبي موسى، أن النبي ﷺ كان إذا خاف قوما قال: اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم. رواه أحمد وأبو داود.

فهو عطف تفسير على التفسير الثاني لعصدي (بك أحول) بجاه مهملة من الحول وهو الحيلة قال الزمخشري: من حال يحول حيلة بمعنى احتال أى بك احتال لدفع مكر الأعداء وكيدهم وقيل معناه أتحرك وأتحول من حال إلى حال أو أحول من المعصية إلى الطاعة، والحول الحركة، يقال: حال الشخص إذا تحرك وقيل معناه المنع والدفع من قواك حال بين الشيتين إذا منع أحدهما عن الآخر، فعناه لا أمنع ولا أدفع إلا بك وقيل الحول الفرق بين الشيتين أى بقوتك ونصرتك إياى أفرق بين الحق والباطل وقيل الحول التردد أى بك أتردد، ويروى «وبك أحاول» أى أطلب (وبك أصول) بصاد مهملة أى أحمل على العدو حتى أغلبه وأستأصله ومنه الصولة بمعنى الحملة والمجل والصال بمعنى الحامل (وبك) أى بجحالك وقوتك وعونك ونصرتك (أقاتل) أى أعدائك حتى لا يبق إلا مسلم أو مسلم. وفي الحديث دليل على أنه يشرع له أن يدعو عند غزوه بهذا الدعاء ومثله (رواه الترمذى) في الدعوات (وأبو داود) في الجهاد وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في اليوم والليلة وابن جبان في صحيحه والضايا في المختارة وأبو عوانة وابن أبي شية وذكره البغوى (ج ٥: ص ١٥٣) معلقا وقد حسنه الترمذى وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره.

٢٤٦٥ - قوله (كان إذا خاف قوما) أى شر قوم (قال) في دعائه (اللهم إنا نجعلك في نحورهم) بضمين جمع النحر وهو الصدر أى في إزاء صدورهم لتدفع عنا صدورهم وتحول بيننا وبينهم، تقول: جعلت فلانا في نحر العدو إذا جعلته قبالة وحذاءه ليقا تل عنك ويحول بينك وبينه، وخص النحر بالذكر لأنه أسرع وأقوى في الدفع والتمكن من المدفوع والعدو إنما يستقبل بنحره عند المناهضة للقتال أو للتفاوض بنجرهم أى قتلهم (ونعوذ بك من شرورهم) والمعنى نسألك أن تصد صدورهم وتدفع شرورهم وتكنى أمورهم وتحول بيننا وبينهم، وقيل المعنى نسألك أن تولانا في الجهة التي يريدون أن يأتونا منها وقيل نجعلك في إزاء أعدائنا حتى تدفعهم عنا فإنه لا حول ولا قوة لنا بل القوة والقدرة لك وفي الحديث دليل على مشروعية الدعاء عند الخوف من قوم بهذا الدعاء (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤١٤، ٤١٥) (وأبو داود) في الصلاة وأخرجه النسائي في اليوم والليلة والحاكم (ج ٢: ص ١٤٢) وابن جبان في صحيحه وابن السني (ص ١٠٨) وأبو عوانة، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم وواقفه الذهبي وقال النووي في الأذكار والرياض، والعراقى: سنده صحيح.

٢٤٦٦ - (٢٨) وعن أم سلسة ، أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال : بسم الله ، توكلت على الله ، اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل أو نضل ، أو نظلم أو نظلم ، أو نجهل أو يجهل علينا . رواه أحمد والترمذى والنسائى . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

٢٤٦٦ - قوله (قال بسم الله) أى خرجت مستعينا بذكر اسم الله (توكلت على الله) أى اعتمدت عليه في جميع أمورى (اللهم إنا نعوذ بك من أن نزل) أى من أن تقع في ذنب ومعصية من الزلل يقال زلت رجله إذا زلقت والزلة الزلقة وهى هنا كناية عن وقوع الذنب من غير قصد وقال القارى : نزل أى عن الحق وهو بفتح النون وكسر الزاى وتشديد اللام من الزلة وهى ذنب من غير قصد تشبيها بزلة الرجل (أو نضل) بفتح النون وكسر الضاد من الضلالة وهو ضد الرشاد والهداية أى نضل عن الحق ، وقال القارى : أى عن الهدى (أو نظلم) بفتح النون وكسر اللام على بناء المعلوم أى أنقشنا أو أحدا (أو نظلم) بضم النون وفتح اللام على بناء المجهول أى من أحد والأفعال الثلاثة من باب ضرب (أو نجهل) بفتح النون على بناء المعروف أى أمور الدين أو حقوق الله أو حقوق الناس أو في المعاشرة أو في المخالطة مع الأصحاب أو أن تفعل بالناس فعل الجاهل من الإيذاء وإيصال الضرر إليهم (أو يجهل علينا) بضم الياء على صيغة المجهول أى يفعل الناس بنا أفعال الجاهل من إيصال الضرر إلينا . قال الطيبي : الزلة السيئة بلا قصد ، استعاذ من أن يصدر عنه ذنب بغير قصد أو قصد ومن أن يظلم الناس في المعاملات أو يؤذيهم في المخالطات أو يجهل أى يفعل بالناس فعل الجاهل من الإيذاء ، قال : ومن خرج من منزله لا بد أن يعاشر الناس ويزاول الأمور فيخاف أن يعدل عن الصراط المستقيم فإما أن يكون في أمر الدين فلا يخلو من أن يضل أو يضل وإما أن يكون في أمر الدنيا فإما بسبب جريان المعاملة معهم بأن يظلم أو يظلم وإما بسبب الاختلاط والمصاحبة فإما أن يجهل أو يجهل عليه فاستعيذ من هذه الأحوال كلها بلفظ سلس وجيز ومتن رشيق وروعى المطابقة المعنوية والمساكلة اللفظية كقول الشاعر :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

والقصد من ذلك تعليم الأمة وإلا فهو موصوم من الظلم والجهل (رواه أحمد والترمذى) في الدعوات (والنسائى) في الاستعاذة واللفظ لأحمد (ج ٤ : ص ٣٠٦) والترمذى وبهذا اللفظ رواه ابن السنى (ص ٦١) ولفظ النسائى وكان إذا خرج من بيته قال بسم الله رب أعوذ بك من أن أزل أو أضل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على ، وهكذا رواه الحاكم (ج ١ : ص ٥١٩) ونحوه رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣١٨ ، ٣٣٢) ولابن ماجه كان إذا خرج من منزله قال اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح) وقال البغوى حديث صحيح ونقل النووى والمنذرى كلام الترمذى وأقره وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين

وفي رواية أبي داود وابن ماجه «قالت أم سلمة: ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي قط إلا رفع طرفه إلى السماء فقال: اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل، أو أظلم أو أظلم، أو أجهل أو يجهل علي».

٢٤٦٧ - (٢٩) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا خرج الرجل من بيته فقال: بسم الله توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله. يقال له حينئذ: هديت، وكفيت، ووقيت. فيفتح له الشيطان،

ورواقه الذهبي (وفي رواية أبي داود وابن ماجه) أى في الحديث السابق، وأخرجه أبو داود في الأدب وابن ماجه في الدعاء واللفظ الآتي لأبي داود، وأما ابن ماجه فقد تقدم سياقه ولا موافقة بين روايتهما إلا في لفظ التوحيد في إطلاق المصنف نظر لا يخفى (ما خرج رسول الله ﷺ من بيتي) لا ينافي هذا رواية من بيته لأن بيت أم سلمة رواية هذا الحديث هو بيته ﷺ لكونها من أمهات المؤمنين. وظاهر الحديث يدل على المواظبة والمداومة والمعنى أبدا (قط إلا رفع طرفه) بفتح فسكون أى بصره (أن أضل) بصيغة المتكلم المعلوم من الضلالة أو بصيغة المتكلم المعلوم من الإضلال (أو أضل) بصيغة المتكلم المجهول من الإضلال أو المعلوم إذا كان الأول من الضلالة ووقع في سنن أبي داود بعد هذا «أو أزل أو أزل» وهكذا نقل في جامع الأصول وسقط ذلك من نسخ المشكاة والمصايح والظاهر أن المصنف تبع في ذلك البغوى وغفل عن هذا السقوط، قال السندي بعد نقل هذه الرواية: الأول فيهما مبنى على الفاعل والثاني للمفعول وهو المناسب بقوله بعده أو أظلم أو أظلم أو يجهل على فإن الأول فيهما مبنى للفاعل والثاني للمفعول ويقدر في أجهل على أحد ليوافق قوله في الثاني على (أو أظلم) على بناء المعلوم أى أحدا (أو أظلم) على بناء المجهول أى يظلمنى أحد (أو أجهل) على بناء المعلوم ومعناه سبق (أو يجهل على) على بناء المجهول. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال النوى والبغوى حديث صحيح.

٢٤٦٧ - قوله (إذا خرج الرجل) المراد به الجنس (يقال له حينئذ) أى يناديه ملك يا عبد الله، ولابن حبان «فيقال له حسبك» (هديت) بصيغة المجهول أى طريق الحق (وكفيت) بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المجهول أى مهياتك (ووقيت) بضم الواو وكسر القاف من الوقاية أى حفظت من شر أعدائك، وأشار الطيبي إلى أن في الكلام لفا ونشرا مرتبا حيث قال هدى بواسطة التبرك باسم الله وكفى مهماته بواسطة التوكل ووقى بواسطة قول لا حول ولا قوة إلا بالله وهو معنى حسن أى إذا استعان العبد بالله وباسمه المبارك هداه الله وأرشده وأعانه في الأمور الدينية والدنيوية وإذا توكل على الله كفاه الله تعالى فيكون حسبه (ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ٦٥ - ٣) ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله وقاه الله من شر الشيطان فلا يسلط عليه (فيفتح له الشيطان) أى يتعد عنه إبليس أو شيطانه الموكل عليه

ويقول شيطان آخر: كيف لك برجل قد هدى وكفى ووقى؟. رواه أبو داود، وروى الترمذى إلى قوله «له الشيطان».

٢٤٦٨ - (٣٠) وعن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا ولج الرجل بيته فليقل: اللهم إني أسئلك خير الموج وخير المخرج، بسم الله ولجنا،

فتسبح له الطريق، قاله القارى. وقيل يتسبح لأجل القائل عن طريق إضلاله متحسرا (ويقول) أى للتسبح (شيطان آخر) أى مسليا له. ولابن السنى «فيلاقه شيطان آخر فيقول له، (كيف لك برجل) أى إضلال رجل (قد هدى وكفى ووقى) أى من الشياطين أجمعين ببركة هذه الكلمات فإنك لا تقدر عليه. قال الطيبي هذه تسلية أى كيف يتيسر لك الإغواء متلبسا برجل، إلخ. أى أنت معذور فى ترك إغوائه والتسبح عنه قوله لك متعلق بـ «يتيسر» وبرجل حال - انتهى. فإن قلت بسم علم الشيطان أنه هدى وكفى ووقى؟ قلت: قال ابن حجر: علم من الأمر العام أن كل من دعا بهذا الدعاء المرغب من حضرته ﷺ استجيب له (رواه أبو داود) فى الأدب أى بتامه وكذا رواه النسائى وابن حبان وابن السنى (ص ٦٢) (وروى الترمذى) فى الدعوات (إلى قوله له) فى الترمذى عنه (الشيطان) والحديث سكت عنه أبو داود وقال المنذرى: وأخرجه الترمذى والنسائى وقال الترمذى: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - انتهى. قلت: وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ويؤيد الأول أنه وقع فى الأذكار لفظ «حسن غريب، فقط».

٢٤٦٨ - قوله (إذا ولج الرجل) أى دخل أو أراد أن يدخل وهو من باب ضرب (بيته) قيد واقى للعبة (خير الموج) بفتح الميم وكسر اللام كالموعد ويفتح (وخير المخرج) بفتح الميم والراء المهملة بينهما جاء معجمة. قال الطيبي على ما فى الخلاصة الموج بكسر اللام ومن الرواة من فتحها والمراد المصدر أى الولوج والخروج أو الموضع أى خير الموضع الذى يولج فيه ويخرج منه. قال ميرك الموج بفتح الميم وإسكان الواو وكسر اللام لأن ما كان فاه واو ساقطة فى المستقبل (نحو يعد ويهب ويلد ويزن) فالمفعل منه مكسور العين فى الاسم والمصدر جميعا (أى ولا يفتح مفتوحا كان يضل منه أو مكسورا بعد أن تكون الواو منه ذاهبة إلا أحرفا جاءت نواذر) ومن فتح ههنا فإما أنه سها أو قصد مزاجته للخروج وإرادة المصدر بهما أتم (وأولى) من إرادة الزمان والمكان لأن المراد الخير الذى يأتى من قبل الولوج والخروج - انتهى. وضبط السيوطى فى مرعاة الصعود بضم الميم فهما وفىه إيمان إلى قوله تعالى تعليما له: ﴿وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق - ١٧ : ٨٠﴾ وهو يشمل كل دخول وخروج وإن نزل القرآن فى فتح مكة لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (بسم الله ولجنا) أى دخلنا، ووقع فى سنن أبي داود بعد هذا

وعلى الله ربنا توكلنا، ثم يسلم على أهله. رواه أبو داود.

٢٤٦٩ - (٣١) وعن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفاً الإنسان إذا تزوج

«وبسم الله خرجنا» وهكذا وقع في الحصن وجامع الأصول والأذكار والمصايح والظاهر أن السقوط في المشكاة من النسخ (وعلى الله ربنا) بالجر بدل أو يان أى وعلى ربنا الذى ربانا بنعمه ومنها نعمة الإيجاد والإمداد وكأن هذه حكمة الإتيان به بعد الاسم الجامع (توكلنا) أى اعتمدنا، وقيل أى فوضنا أمورنا كلها ورضينا بتصرفه كيفما شاء (ثم يسلم على أهله) أى على أهل بيته أى على سبيل الاستجاب المتأكد (رواه أبو داود) في الأدب وسكت عليه قال النووي في الأذكار بعد ذكر الحديث لم يضعفه أبو داود أى فهو عنده حسن أو صحيح. وقال المنذرى في إسناده محمد ابن إسماعيل بن عياش رواه عن أبيه وهو وأبوه فيها مقال - انتهى. قلت: قال الحافظ: عابوا على محمد بن إسماعيل أنه حدث عن أبيه بغير سماع، وقد أخرج أبو داود عن محمد بن عوف عنه عن أبيه عدة أحاديث، منها حديث أبي مالك هذا لكن يروونها بأن محمد بن عوف رآها في أصل إسماعيل أى كتابه وقد وقع ذلك مصرحاً في إسناده هذا الحديث وأما أبوه إسماعيل الحمصي فقال الحافظ: هو صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم. قلت: وروى هذا الحديث عن ضمضم بن زرعة الحمصي فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن.

٢٤٦٩ - قوله (كان إذا رفاً الإنسان) بفتح الراء وتشديد الفاء بعدها همزة وقد تقلب ألفاً أى أراد الدعاء للتزوج من الترفقة بهمزمعنى التهنة وإذا شرطية وقوله (إذا تزوج) ظرفية محضة، وقوله «قال بارك الله، جراء الشرط، أى إذا هنأه ودعا له حين تزوجه قال بارك الله، إلخ. بدل قولهم في تهنة المتزوج والدعاء له «بالرفاء والبنين، وكانت كلمة تقولها أهل الجاهلية فورد النهي عنها كما روى يقي بن مخلد من طريق غالب عن الحسن عن رجل من بني تميم قال: كنا نقول في الجاهلية «بالرفاء والبنين، فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: قولوا «بارك الله لكم وبارك فيكم وبارك عليكم» وأخرجه النسائي والطبراني وابن السنن من طريق أخرى عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له «بالرفاء والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله ﷺ «اللهم بارك لهم وبارك عليهم، ورجاله ثقات إلا أن الحسن لم يسمع من عقيل فيما يقال، قاله الحافظ في الفتح. قال الزمخشري: معنى الحديث أنه كان يضع الدعاء له بالبركة موضع الترفقة المنهى عنها. والترفقة في الأصل أن يقول للمتزوج «بالرفاء والبنين، والرفاء بكسر الراء والمد اللثام والاجتماع والتوافق من «رفات الثوب، إذا أصلحته ولامت خرقه وضممت بعضه إلى بعض، أو السكون والطمأنينة من رفوت الرجل إذا سكنته من الرعب والروع وعلى هذا يكون همزتها غير أصلية والباء متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى أى أعمرست، ثم استعير للدعاء للتزوج وإن لم يكن بهذا اللفظ. قال الحافظ: دل حديث أبي هريرة على أن اللفظ كان مشهوراً عندهم غالباً حتى سمي كل دعاء للمتزوج ترفية واختلف في علة النهي عن ذلك فقيل لأنه لا حمد فيه ولا

قال: بارك الله لك، وبارك عليكما، وجمع بينكما في خير. رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه.

٢٤٧٠ - (٣٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً فليقل:

ثناء ولا ذكر الله. وقيل لما فيه من الإشارة إلى بغض البنات لتخصيص البنين بالذكر وقيل غير ذلك (بارك الله لك) قال القارى: أى بالخصوص أى كثر لك الخير فى هذا الأمر المحتاج إلى الإمداد، والبركة النماء والزيادة والسعادة (وبارك عليكما) ينزول الخير والرحمة والرزق والبركة فى الذرية (وجمع بينكما فى خير) أى فى طاعة وصحة وعافية وسلامة وملازمة وحسن معايشة وتكثير ذرية صالحة، قيل قال أولاً بارك الله لك لأنه المدعوله أصالة أى بارك لك فى هذا الأمر ثم ترقى منه ودعا لهما وعداه بعلى معنى بارك عليه بالذراى والنسل لأنه المطلوب من التزوج وأخر حسن المعايشة والمرافقة والاستمتاع تبيها على أن المطلوب الأول هو النسل وهذا تابع، كذا فى المرقاة. قلت: قوله «وبارك عليكما» كذا وقع فى جميع النسخ من المشكاة، والذى فى الترمذى وأبو داود «وبارك عليك»، وهكذا وقع عند ابن حبان وابن السنى والحاكم، وكذا ذكر فى المصايح والأذكار والمتقى وجامع الأصول والجامع الصغير والحصن وتحفة الذاكرين وفى ابن ماجه «بارك الله لكم وبارك عليكم وجمع بينكما فى خير» قال السندي: البركة لكونها نافعة تعدى باللام ولكونها نازلة من السماء تعدى بعلى لجات فى الحديث بالوجهين للتأكيد والتفنن والدعاء محل للتأكيد - انتهى. وروى الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك»، وروى فى الصحيح أيضاً أنه ﷺ قال لجابر حين أخبره أنه تزوج «بارك الله لك»، والأحاديث فى ذلك معروفة وهى تدل على أن الدعاء للتزوج بالبركة هو المشروع ولا شك أنها لفظة جامعة يدخل فيها كل مقصود من ولد وغيره (رواه أحمد) (ج ص ) (والترمذى وأبو داود وابن ماجه) فى النكاح وأخرجه أيضاً النسائى فى الكبرى وابن حبان والحاكم (ج ٢: ص ١٨٣) وابن السنى (ص ١٩٤) قال الترمذى: حديث حسن صحيح، وسكت عنه أبو داود، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبى، وقال النووى فى الأذكار وقد عزاه للأربعة: أسانيد صحيحة.

٢٤٧٠ - قوله (إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً) أى جارية كما فى رواية الحاكم وكأنه ترك حال العبد مقايسة، وقيل هو على إطلاقه فيكون تأنيث الضمير فيما سأتى باعتبار النفس أو النسمة، وزاد فى رواية ابن ماجه وابن السنى والحاكم «أو دابة» (فليقل) وفى رواية الثلاثة المذكورين «فليأخذ بناصيتها» وهى الشعر الكائن فى مقدم الرأس كما فى الصحاح والظاهر أن المراد هنا مقدم الرأس سواء كان فيه شعر أم لا، قال القارى: ويمكن أن يراد بها

اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه ، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه . وإذا اشتري بعيراً فليأخذ بذروة سنامه ، وليقل مثل ذلك . وفي رواية في المرأة والخادم ثم ليأخذ بناصيتها ، وليدع بالبركة . رواه أبو داود ، وابن ماجه .

٢٤٧١ - (٣٣) وعن أبي بكرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني

مطلق الرأس ، ثم ليقول ( اللهم إني أسألك خيرها ) كذا في رواية أبي داود والحاكم وابن السني أي خير ذاتها ولا ابن ماجه وأبي يعلى من خيرها وهو الملائم لما سأتى من مقابله في قوله من شرها لكن يفيد التبعض والمطلوب كل خيرها ( وخير ما جبلتها ) أي خلقتها وطبعتها ( عليه ) أي من الأخلاق البهية والصفات الحميدة ، قيل الأول عام والثاني خاص . وقال الشوكاني أي ما خلقتها عليه وطبعتها عليه وحيته إليها ( وشر ما جبلتها عليه ) من الأفعال المردية والأوصاف القبيحة والأخلاق الذميمة ( وإذا اشتري بعيراً فليأخذ بذروة سنامه ) بكسر الهمزة المعجمة أي بأعلاه ، وقيل إنه يجوز في الذال الحركات الثلاث ، وذروة الشيء أعلاه والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل ( وليقل مثل ذلك ) أي مثل ما ذكر من الدعاء ( وفي رواية في المرأة والخادم ) وكذلك في الدابة كما تقدم ( ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة ) أي بالدعاء المذكور السابق ، قال أبو داود بعد قوله « بذروة سنامه » : زاد أبو سعيد يعني سعيد بن عبد الله أحد شيوخه في رواية هذا الحديث « ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم » . وفي الحديث مشروعية هذا الدعاء عند التزوج واشتراء الخادم والدابة ( رواه أبو داود وابن ماجه ) في النكاح لكن الشريطة الثانية لأبي داود فقط . والحديث رواه أيضا بتامه النسائي في الكبرى والحاكم ( ج ٢ : ص ١٨٥ ) وابن السني ( ص ١٩٣ ) وأبو يعلى والبيهقي ( ج ٧ : ص ١٤٨ ) والبخاري في أفعال العباد ( ص ٢٧ ) وسكت عنه أبو داود وصححه الحاكم وواقفه الذهبي وصححه أيضا النووي في الأذكار وجود الحافظ العراقي إسناده في تخريج أحاديث الأحياء ، وفي الباب عن زيد بن أسلم مرسل مرفوعاً أخرجه مالك في الموطأ .

٢٤٧١ - قوله ( وعن أبي بكرة ) بفتح الباء وسكون الكاف آخره تاء ( دعوات المكروب ) أي الواقع في الكرب يعني المنعوم المحزون ، والكرب ما يدهم المرء ما يأخذ بنفسه ويغمه ويمزونه أي الدعوات النافعة له المزيللة لكربه وسماه دعوات لاشتاله على معان جمة ، قال في اللغات جمعها لاشتغال المذكور على معان جمة ودعوات متعددة ، لأن قوله « رحمتك أرجو » بمعنى ارحمني ، ففيه ثلاث دعوات مع أن قوله « وأصلح لي شأني كله » يشتمل على ما لا يعد ولا يحصى - انتهى . وفي رواية الطبراني وابن السني كلمات المكروب ولا بن حبان دعوة المكروب بلفظ الإفراد ( اللهم رحمتك أرجو ) التقديم للحصر أي لا أرجو إلا رحمتك ( فلا تكلني ) بفتح التاء وكسر الكاف من باب ضرب أي لا تتركني ولا



إلى نفسى طرقة عين، وأصلح لى شأنى كله، لا إله إلا أنت. رواه أبو داود.

٢٤٧٢ - (٣٤) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رجل: هموم لزمتمى وديون يا رسول الله!

قال: أفلا أعلمك

تفوضى، وأصله جعل الغير وكيلاً لإبناح أموره (إلى نفسى) فإنها أعدى لى من جميع أعدائى وإنها عاجزة لا تقدر على قضاء حوائجى (طريقة عين) بفتح الطاء وسكون الراء أى مقدار إطباق أحد الجفنين على الآخر يعنى لا تقوض أمرى إلى نفسى لحظة قليلة قدر ما يتحرك البصر. قال الطيبى الفاء فى فلا تكلنى مرتب على قوله رحمتك أرجو تقدم المفعول ليفيد الاختصاص والرحمة عامة فيلزم تفويض الأمور كلها إلى الله كأنه قيل فإذا فوضت أمرى إليك فلا تكلنى إلى نفسى لأنى لا أدرى ما صلاح أمرى وما فساده وربما زاولت أمراً واعتقدت أن فيه صلاح أمرى فانقلب فساداً وبالعكس، ولما فرغ عن خاصة نفسه وأراد أن يبنى تفويض أمره إلى الغير ويثبتته لله قال (وأصلح لى شأنى) أى أمرى (كله) أى جميعه تأكيد لإفادة العموم. وقال الشوكانى: الشأن يطلق على الأمر والحال والخطب وجمعه شئون، والمراد هنا إصلاح حاله وما يحتاج إليه من أمره فى حياته وبعد موته (لا إله إلا أنت) قال القارى: هذه فذلك المقصود لأنها تفيد وحدة المعبود وقال المناوى: ختمه بهذه الكلمة الحضورية الشهودية إشارة إلى أن الدعاء إنما ينفع المكروب ويزيل كربه إذا كان مع حضور وشهود ومن شهد بالتوحيد والجلال مع جمع الهمة وحضور البال فهو حرى بزوال الكرب فى الدنيا والرحمة ورفع الدرجات فى العقبى (رواه أبو داود) فى الأدب فى حديث طويل تقدم أوله فى الفصل الثالث من باب الدعاء فى الصباح والمساء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٥: ص ٤٢) والنسائى فى الكبرى والبخارى فى الأدب المفرد وابن حبان فى صحيحه وابن السنى (ص ١١١) وابن أبى شيبه والطبرانى إلا أنه انتهت روايته إلى قوله كله وسكت عنه أبو داود وقال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٣٧) رواه الطبرانى وإسناده حسن، قلت: فى سنده عندهم جعفر بن ميمون وتقدم الكلام فيه فى شرح حديث أبى بكره السابق.

٢٤٧٢ - قوله (هموم) جمع الم (وديون) عطف على هموم أى وديون لزمتمى. قال الطيبى: هموم لزمتمى مبتدأ وخبر كما فى قولهم «شهر أمر ذاناب، أى هموم عظيمة لا يقادر قدرها وديون جمة نهضتى وأثقلتنى - انتهى. قلت: الظاهر أن قوله «هموم» إلخ، خبر مبتدأ محذوف يدل عليه أول الحديث وهو أن أباً سعيد قال دخل رسول الله ﷺ ذات يوم فى المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال يا أباً أمامة ما لى أراك جالساً فى المسجد فى غير وقت الصلاة، قال هموم لزمتمى وديون أى سبب جلوسى فى المسجد فى غير وقت الصلاة هموم وديون لزمتمى فالتجأت إلى ربى فى بيته فلزمتمى صفة لهموم لا خبر له (أفلا أعلمك) عطف على محذوف أى ألا أرشدك فلا أعلمك ولا الثانية

كلاماً إذا قاتله أذهب الله همك ، وقضى عنك دينك ؟ قال : قلت بلى . قال : قل إذا أصبحت وإذا  
أمسيت : اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من  
البخل والجبن ، وأعوذ بك من غلبة الدين

مزيدة للتأكيد وقيل أصله فالأ أعلمك ثم قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وهو أظهر لبعده عن التكلف بل التعسف  
فإنه لا يبقى للفناء فائدة ، كذا في المرقاة (كلاماً) أي دعاء (قال) أي الرجل المذكور وهو أبو أمامة (قلت بلى) هذا  
صرح في أن الحديث من رواية الرجل أي أبي أمامة وكذا قوله قال فقلت ذلك فأذهب الله همي وقضى عني ديني ،  
وظاهر سياقه في أوله كما تقدم أنه من حديث أبي سعيد ، قال الطيبي : الظاهر أن يقال قال قال بلى أي بدل قوله قال قلت  
بلى ، لأن أبا سعيد لم يرو عن ذلك الرجل بل شاهد الحال كما دل عليه أول الكلام اللهم إلا أن يأول ويقال تقديره قال  
أبو سعيد قال لي رجل قلت لرسول الله ﷺ هموم لزمتمني (قل إذا أصبحت وإذا أمسيت) أي دخلت في الصباح والمساء  
(اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن) بضم الحاء وإسكان الزاي ويفتحها ضد السرور ، قيل الهم والحزن بمعنى واحد  
وقيل الهم ما يتصور من المكروه الخالي والحزن لما في الماضي وقيل الهم فيما يتوقع أي في الخوف من أمر في  
المستقبل والحزن فيما قد وقع وفات أي بفوت أمر حصل في الماضي كموت ولد أو الهم هو الحزن الذي يذيب الجسم  
يقال همى الأمر بمعنى أذابني وسمى به ما يعترى الإنسان من شدائد الغم لأنه يذيبه فهو أشد وأبلغ من الحزن الذي أصله  
الخسونة وقال ميرك : الهم الكرب الذي ينشأ عند ذكر ما يتوقع حصوله مما يتأذى به والغم ما يحدث للقلب بسبب ما  
حصل والحزن ما يحصل لفقد ما يشق على المرأ فقده (وأعوذ بك من العجز) بفتح العين وسكون الجيم وهو ضد  
القدرة ، وأصله التأخر عن الشيء مأخوذ من العجز وهو مؤخر الشيء وللزومه الضعف والقصور عن الإتيان بالشيء  
استعمل في مقابلة القدرة واشتهر فيها ، والمراد هنا فقد القدرة على أداء الطاعة والعبادة ودفع الفساد وتحمل المصيبة  
والحجة (والكسل) بفتح السين وهو الثاقل عن الشيء مع وجود القدرة والداعية إليه وقيل التواني عن الطاعة والثاقل عن  
الأمر المحمود وعدم انبعاث النفس في الخير وقلة الرغبة فيه مع وجود القدرة عليه (وأعوذ بك من البخل والجبن) كذا  
في جميع النسخ من المشكاة وهكذا وقع في جامع الأصول والذي في سنن أبي داود من الجبن والبخل ، وهكذا في  
المصايح والجامع الصغير والخصن ، والجبن بضم الجيم وسكون الواو وبضمها ضد الشجاعة وهو الخوف عند القتال  
ومنه عدم الجرأة عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقيل هو ضعف القلب الناشئ عنه عدم الإقدام على  
المخاوف ، والبخل بضم الباء وكجبل ونجم وعنتق ضد الكرم (وأعوذ بك من غلبة الدين) أي استيلائه وكثرته وهي  
أن يفدحه الدين ويثقله وفي معناه ضلع الدين كما في رواية أي ثقله الذي يميل صاحبه عن الاستواء والضلع بالتحريك  
الاعوجاج والمراد به هنا ثقل الدين وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاءه ولا يسامح الدائن مع المطالبة الشديدة

وقهر الرجال . قال : ففعلت ذلك ، فأذهب الله همي ، وقضى عنى ديني . رواه أبو داود .

٢٤٧٣- (٣٥) وعن علي أنه جاءه مكاتب فقال : إني عجزت عن كتابي فأعنى ، قال : ألا أعلمك

كلمات علمنهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل جبل كبير ديناً

(وقهر الرجال) أى غلبتهم كما فى رواية وهو شدة تسلطهم بغير حق تغلباً وجدلاً ، وقيل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول فكانه إشارة إلى التعوذ من أن يكون مظلوماً أو ظالماً وفيه إيماء إلى العوذ من الجاه المفرط والذل المهين وقيل غير ذلك . ويأتى مزيد الكلام فى معانى القرائن المذكورة فى شرح حديث أنس ثانياً أحاديث باب الاستعاذة (قال) أى الرجل وهو أبو أمامة (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من الدعاء عند الصباح والمساء (فأذهب الله) ببركة هذا الدعاء (همي) أى وحرزنى (رواه أبو داود) فى آخر الصلاة وسكت عنه ، وقال المنذرى : فى إسناده غسان بن عوف وهو بصرى وقد ضعف - انتهى . وفى تهذيب الحافظ قال الأجرى : سألت أبا داود عن غسان بن عوف الذى يحدث عنه الجريرى يحدث الدعاء يعنى حديث أبي سعيد هذا فقال شيخ بصرى ، وهذا حديث غريب ، قلت (قائله الحافظ) : ضعفه الساجى والأزدى ، وقال العقيلي : لا يتابع على كثير من حديثه - انتهى . وقال فى التقریب عنه : لين الحديث .

٢٤٧٣ - قوله (جاءه مكاتب) أى لغيره ، والمكاتب بفتح التاء عبد علق سيده عتقه على إعطائه كذا من المال (إني عجزت عن كتابي) بكسر الكاف أى عن بدلها وهو المال الذى كاتب به العبد سيده يعنى بلغ وقت أداء مال الكتابة وليس لى مال ، واختلف فى تعريف الكتابة فقيل : هى تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة . وقال ابن قدامة : الكتابة إعتاق السيد عبده على مال فى ذمته يؤدى مؤجلاً ، وقيل هى عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه ، وقيل هى تحرير المملوك يداً (أى تصرفاً فى البيع والشراء ونحوهما) ورقبة مالا (أى عند أداء البدل) (فأعنى) أى بالمال أو بالدعاء بسعة المال (قال ألا أعلمك كلمات علمنهن رسول الله ﷺ) قال الطيبي : طلب المكاتب المال فعليه الدعاء إما لأنه لم يكن عنده من المال ليعينه فرده أحسن ردعماً بقوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة - ٢ - ٢٦٣ ﴾ أو أرشده إشارة إلى أن الأولى والأصلح له أن يستعين بالله لأدائها ولا يتكل على الغير وينصر هذا الوجه قوله «وأعنى بفضلك عن سواك» (لو كان عليك مثل جبل كبير ديناً) بفتح الدال والنصب على التمييز . قال الطيبي : قوله «ديننا» يحتمل أن يكون تمييزاً عن اسم كان الذى هو «مثل» لما فيه من الإيهام ، و«عليك» خبره مقدماً عليه ، وأن يكون «ديننا» خبر كان و«عليك» حالاً من المستتر فى الخبر والعامل هو الفعل المقدر فى الخبر ومن جوز لإعمال كان فى الحال فظاهر على مذهبه - انتهى . وقوله «مثل جبل كبير» كذا فى نسخ المشكاة تبعاً للصايغ ، والذى فى جامع الترمذى «مثل جبل» «بكسر الصاد المهملة بعدها ياء تحية ساكنة ثم راء وهو جبل ببلاد طنى ، وهكذا وقع فى زيادات المسند لعبد الله

أداه الله عنك، قل: اللهم اكفني بجلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عن سواك. رواه الترمذى والبيهقي في الدعوات الكبير، وسنذكر حديث جابر إذا سمعتم نباح الكلاب، في باب «تغطية الأواني»، إن شاء الله تعالى.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٢٤٧٤ - (٢٦) عن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ كان إذا جلس مجلساً أو صلى تكلم بكلمات، فسألته عن الكلمات، فقال: إن تكلم بخير

ابن أحمد وقع في جامع الأصول «صير»، بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة وسكون التحتية وكذا في رواية الحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الجزري في جامع الأصول (ج ٥: ص ٢٢٢): صير جبل باليمن، وقال بعضهم الذي جاء في حديث علي مثل جبل صير بإسقاط الباء الموحدة وهو جبل بطى وجبل على الساحل بين عمان وسيراف. قال: فأما صير فإنما جاء في حديث معاذ - انتهى (أداه الله عنك) أي أعانك على أدائه إلى مستحقه وأنتدك من مذنبه (قل) في الترمذى قال قل، (اللهم اكفني) بهمة وصل وكسر الفاء من كفي كفاية ثبتت الهمزة في الابتداء مكسورة وتسقط في الدرج (بجلالك عن حرامك) أي متجاوزاً ومستغنياً عنه يعني قتي واحفظني بالحلال عن الوقوع في الحرام (وأغنني) بهمة قطع من الإغناء (بفضلك عن سواك) من الخلق فن قاله بصدق نيّة وجد أثر الإجابة (رواه الترمذى) في الدعوات (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضاً عبد الله بن أحمد في زيادات المسند (ج ١: ص ١٥٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٨) قال الترمذى حديث حسن غريب، وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي، قلت: في سنده عندهم عبد الرحمن بن إسحاق القرشي الواسطي أبو شيبة الكوفي وهو ضعيف، ففي تحسين الترمذى وتصحيح الحاكم والذهبي نظر. قال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند (ج ٢: ص ٣٣٢): إسناده ضعيف لضعف عبد الرحمن بن إسحاق.

قوله (وسنذكر حديث جابر: إذا سمعتم نباح الكلاب) بضم النون بعدها موحدة أي صياحها، وتماهه على ما في المصابيح و«نهيق الحمار بالليل فمعوذوا بالله من الشيطان فإنه من أي الكلاب والخيرين مالا ترون» (في باب تغطية الأواني) لأنه أنسب لذلك الباب من هذا الباب بالنسبة إلى تمتته على ما ذكرها المصنف هناك وهي «وأقلوا الخروج إذا هدأت الأرجل فإن الله عز وجل يث من خلقه في ليلته ما يشاء، وأجفوا الأبواب واذكروا اسم الله عليه فإن الشيطان لا يفتح باباً إذا أجيف وذكر اسم الله عليه وغطوا الجرار وأكفوا الآنية وأوكوا القرب».

٢٤٧٤ - قوله (كان إذا جلس مجلساً أو صلى) أي صلاة (تكلم بكلمات) أي عند انصرافه منها أو عند قيامه عنه (فسألته عن الكلمات) أي عن فائدتها (إن تكلم بخير) بصيغة المجهول فثابته الجار وفي نسخة على بناء المعلوم أي إن

كان طابعا عليهن إلى يوم القيامة، وإن تكلم بشر كان كفارة له: سبحانك اللهم وبمحمدك، لا إله إلا أنت، استغفرك وأتوب إليك. رواه النسائي.

٢٤٧٠ - (٣٧) وعن قتادة، بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى الهلال قال:

تكلم متكلم بخير أي طاعة قبل تلك الكلمات المستول عنها ثم ذكر تلك الكلمات عقبه (كان) أي الذكر الآتي وهو تلك الكلمات وقيل أي تلك الكلمات وتذكير الضمير باعتبار الكلام (طابعا) بفتح الموحدة وتكسر أي خاتما (عليهن) أي على كلمات الخير، وقال السندي: أي على تلك الكلمات التي هي خير، إذ الغالب أن الخير يكون كلمات متعددة فلذلك جمع الضمير وفيه ترغيب إلى تكثير الخير وتقليل الشر حيث اختير في جانبه الأفراد وإشارة إلى أن جميع الخيرات ثبتت بهذا الذكر إذا كان هذا الذكر عقبها ولا تختص هذه الفائدة بالخير المتصل بهذا الذكر فقط، والمراد أنه يكون مثبتا لذلك الخير رافعا إلى درجة القبول آمنا له عن حضيض الرد - انتهى (وإن تكلم) بالوجهين (بشر) أي بإثم (كان كفارة له) أي لما تكلم به من الشر أي مغفرة للذنوب الحاصل فيستحب للإنسان ختم المجلس به أي مجلس كان (سبحانك اللهم) إلخ، تفسير لقوله بكلمات أي تكلم بكلمات سبحانك اللهم؛ إلخ. فسألته عن فائدتها، وفي الكلام تقديم وتأخير وضمير كان في الموضعين راجع إلى قوله سبحانك في المعنى كما لا يخفى، وقال الطيبي: قوله عن الكلمات التعريف للعهد والمعهود قوله كلمات وهو محتمل وجهين إما أن لا يضم شئ فيكون الكلمات الجلتين الشرطيتين وأسم كان فيها مبهم تفسيره قوله سبحانك اللهم، وإما أن يقدر فا فائدة الكلمات؟ فعلى هذا الكلمات هي قوله سبحانك اللهم والمضمر في كان راجع إليه ففي الكلام تقديم وتأخير وهذا الوجه أحسن بحسب المعنى وإن كان اللفظ يساعد الأول، كذا في المراقبة. وقال في اللغات: لا شك أن الكلمات هي سبحانك اللهم، إلخ، فالسؤال يكون عنها والجواب بها، ولكنه <sup>بالتكلم</sup> بين قلبها فضيلتها بقوله «إن تكلم، بصيغة المجهول الماضي أي وقع التكلم، أو بفتحات أي تكلم متكلم أو رجل «بخير، في المجلس، والضمير في «كان» راجع إلى قوله «سبحانك اللهم، إلخ، لكونه فاعلا أو مسندا إلى ظاهره فهو اسم «كان» و «طابعا» بفتح الباء بمعنى الخاتم، خبر مقدم والضمير في «عليهن» راجع إلى الكلمات المفهومة من تكلم رعاية للمعنى، وفي قوله «كان كفارة له» إلى الشر لرعاية اللفظ فافهم، هذا ما سنح لي في توجيه الكلام انتهى. (رواه النسائي) في الصلاة وإسناده صحيح أو حسن وذكره المنذرى في باب الترغيب في كلمات يكفرن لفظ المجلس بلفظ المشكاة وصدده بلفظة «عن» فلا أقل من أن يكون عنده حسنا أو قريبا من الحسن. وقال: رواه ابن أبي الدنيا والنسائي واللفظ لها والحاكم والبيهقي وفي الباب عن جبير بن مطعم ورافع بن خديج وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي برزة الأسلمي ذكرها المنذرى في الباب المذكور والحاكم (ج ١: ص ٥٣٦، ٥٣٧).

٢٤٧٥ - قوله (وعن قتادة) هو قتادة بن دعامة السدوسي التميمي الجليلي (بلغه) في سنن أبي داود «أنه بلغه»

هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، هلال خير ورشد، آمنت بالذي خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. رواه أبو داود.

٢٤٧٦ - (٢٨) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: من كثر همه فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك،

والحديث مرسل (هلال خير ورشد) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو هلال خير تقاؤلا فيكون ما بعده الثغافا أو خبر معناه دعاء، وقيل الظاهر أنه منصوب بمقدر، أي اللهم اجعله لنا أو أهله علينا هلال خير أي بركة، ورشد بضم الراء وسكون الشين ويجوز فتحها أي هداية إلى القيام بعبادة الله تعالى فإنه ميقات الحج والصوم وغيرهما، قال الله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة - ٢: ١٨٩﴾ الآية (هلال خير ورشد، هلال خير ورشد) قال القاري: كرهه ثلاثا لأنه خبر بمعنى الدعاء ويصح بقاؤه على الخبرية تقاؤلا بأن يكون الشهر عليه كذلك (آمنت بالذي خلقك) فيه رد على من عبد القمصر (ثلاث مرات) ظرف لقال، وقيل أي يكرر ذلك ثلاثا (الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا) أي يجمادى الأخرى مثلا أي بالخير والسلامة (وجاء بشهر كذا) أي بربح مثلا أي أبقى وفسح في العمر وكلاهما نعمة، أو المراد شانه تعالى على هذه القدرة الكاملة وإيجاد الحالة العجيبة، قال الطيبي: إما أن يراد بالحمد الثناء على قدرته بأن مثل هذا الإذهاب العجيب وهذا المعنى الغريب لا يقدر عليه إلا الله أو يراد به الشكر على ما أولى العباد بسبب الانتقال من النعم الدينية والدينية ما لا يحصى وينصر هذا التأويل قوله «هلال خير» (رواه أبو داود) في الأدب ورجاله ثقافت لكنه مرسل، ورواه أيضا البغوي في شرح السنة (ج ٥: ص ١٢٩) عن قتادة قال كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال كبر ثلاثا وهلل ثلاثا ثم قال: هلال خير ورشد، ثلاثا. ثم قال: آمنت، إلخ. قال البغوي: هذا حديث منقطع. قال في مرقاة الصعود: وصله ابن السني والطبراني في الدعاء من طريق محمد بن عبيد الله الفزاري عن قتادة عن أنس وزاد الطبراني بعد قوله خلقك «فعدلك وجعلك آية للعالمين» انتهى. قلت: روى ابن السني (ص ٢٠٧) حديث أنس من طريق عمر بن أبي سلمة عن زهير بن محمد عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن حرمة عنه أن النبي ﷺ كان إذا نظر إلى الهلال قال: اللهم اجعله هلال بين ورشد، وآمنت بالذي خلقك فعدلك قتيارك الله أحسن الخالقين. وروى أيضا من طريق الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: هلال خير ورشد، ثلاث مرات، آمنت بالذي خلقك، ثلاث مرات، ثم يقول: الحمد لله الذي جاء بالشهر وذهب بالشهر.

٢٤٧٦ - قوله (من كثر) بضم الثاء المثناة (همه فليقل اللهم) وفي رواية أحمد (ج ١: ص ١٩٣) «لما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال اللهم» (إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك) بفتح الهمزة والميم المخففة أي ابن جاريتك وهو

وفي قبضتك ، ناصيتي يدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضائك ، أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في مكنون الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ،

اعتراف بالعبودية (وفي قبضتك) بفتح القاف المرة من القبض أى فى تصرفك وتحت قضائك وقدرك ولا حركة لى ولا سكون إلا بإقدارك وهو إقرار بالربوبية ولم يقع هذا اللفظ فيما رأيت إلا لابن السنى (ناصرى بيدك) أى لا حول ولا قوة إلا بك ، كناية عن كمال قدرته وإشارة إلى إحاطته على وقف إرادته وهو مقتبس من قوله تعالى ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها - ١١ : ٥٦﴾ (ماض) أى ثابت وناقد (فى) بتشديد الياء أى فى حقى (حكمتك) قال القارى فى شرح الحصن : إيماء إلى أنه لا مانع لفعله ولا راد لحكمه أو المعنى سابق فى شأنى حكمتك الأزلى ولا تبديل ولا تحويل لامرك وقال فى المراقبة : حكمتك أى الأمرى أو الكونى كإهلاك وإحياء ومنع وعطاء (عدل فى قضائك) أى ما قدرته على لأنك تصرفت فى ملكك على وفق حكمتك (أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك) أى ذاتك وهو بجمل وما بعده تفصيل له على سبيل التوزيع الخاص أعنى قوله (أو أنزلته فى كتابك) أى فى جنس الكتب المنزلة (أو علمته أحدا من خلقك) أى من خلاصتهم وهم الأنبياء والرسل وهذا ساقط من بعض نسخ المشكاة ، وليس أيضا فى جامع الأصول والصحيح وجوده ويشهد له رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى (أو استأثرت به) أى اخترته وتفردت به (فى مكنون الغيب) أى مستوره ، وفى رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنى فى علم الغيب ، (عندك) أى فلم تلمه أحدا ولم تنزهه فى كتاب ، قال الجزرى : الاستئثار بالشئ التخصص به والافتقار أى انفردت بعلمه عندك لا يعلمه إلا أنت ، وفيه دليل على أن الله سبحانه وتعالى أسماء غير التسعة والتسعين الاسم المتقدم ذكرها ، وفيه التوسل بأسماء الله تعالى التى سماها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا ، ومنها ما استأثر به فى علم الغيب عنده فلم يطلع عليه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وهذه الوسيلة أعظم الوسائل وأحبها إلى الله وأقربها تحصيلها للمطلوب (أن تجعل القرآن) مفعول أسألك (ربيع قلبي) شبه القرآن بزمان الربيع فى ظهور آثار رحمة الله وحياء القلب وارتياحه به . قال الشوكانى : أى أسألك أن تجعل القرآن كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان ، وكذلك القرآن ربيع القلوب أى يجعل قلبه مرتاحا إلى القرآن مائلا إليه راغبا فى تلاوته وتدبره ، وقيل أى منزله ومكان رعيه وارتفاعه بأنواره وأشجاره وثماره المشبه بها أنواع العلوم والمعارف وأصناف الحكم والأحكام والطلائف . قال الطيبي : هذا هو المطلوب والسابق وسائل إليه ، فأظهر أولا غاية ذلك وصناره ونهاية عجزه وافتقاره ، وثانيا بين عظمة شأنه وجلالة اسمه سبحانه بحيث لم يبق فيه بقية ، وألطف فى المطلوب حيث جعل المطلوب وسيلة إلى إزالة الهم المطلوب أولا ، وجعل القرآن ربيع القلب وهو عبارة عن الفرح ،

وجلاء همى وغمى . ما قالها عبد قط إلا أذهب الله غمه ، وأبدله به فرجا . رواه رزين .

لأن الإنسان يرتاح قلبه في الربيع من الأمان ويميل إليه في كل مكان ، وأقول كما أن الربيع سبب ظهور آثار رحمة الله تعالى وإحياء الأرض بعد موتها ، كذلك القرآن سبب ظهور تأثير لطف الله من الإيمان والمعارف وزوال ظلمات الكفر والجهل والهم ، كذا في المرقاة . وزاد في رواية أحمد «نور صدرى» ، وكذا في حديث أبي موسى الأشعري عند الطبراني وابن السنن ، أى يشرق في قلبي نوره فأميز به الحق من غيره ، ووقع في رواية ابن حبان وابن السنن من حديث ابن مسعود «نور بصرى» قال الشوكاني : سأله أن يحمل القرآن منور البصيرة ، والنور مادة الحياة وبه يتم معاش العباد . وقال القارى في شرح الحصن قوله «نور بصرى» أى إذا تلوته عينا كما أنه ربيع قلبي إذا تلوته غيا (وجلاء همى وغمى) بكسر الجيم أى إزالتها وكشفها من جلوت السيف جلاء بالكسر أى صقلته ، وفي رواية أحمد وابن حبان والحاكم وابن السنن «وجلاء حزنى وذهاب همى» ، سأله أن يحمل القرآن شفاء همه وغمه ليكون بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء ويعيد البدن إلى صحته واعتداله وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصديّة (ما قالها) أى الكلمات المذكورة (عبد قط إلا أذهب الله غمه وأبدله به فرجا) بفتحتين وبالجمم وهو كشف الغم وفى بعض النسخ فرحا بالحاء المهملة وهكذا فى جامع الأصول ، وفى رواية الأربعة المذكورين «إلا أذهب الله همه وأبدل مكان حزنه فرحا» قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات قال أجل ينبغى لمن سمعهم أن يتعلمهم ، وفى الحديث الحث على تعلم هذا الدعاء والعمل به وقت الحزن والهم والغم وأن من فعل ذلك أذهب الله عنه ما يجد وأبدله مكان الهم والغم فرحا ، هذا وقد بسط ابن القيم فى شرح هذا الحديث وبيان ما يدل عليه الدعاء المذكور فيه من الفوائد والقواعد فى شفاء العليل (ص ٢٧٤ - ٢٧٨) فليرجع إليه من شاء (رواه رزين) ذكره رزين فى تجريدته ولا يوجد فى أصولم ، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٢٦) وقال رواه أحمد (ج ١ : ص ٣٩١ ، ٤٥٢) وأبو يعلى والبزار والطبراني ورجال أحمد وأبو يعلى رجال الصحيح غير أبى سلة الجهنى وقد وثقه ابن حبان - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٠٩) وابن السنن (ص ١١٠) وابن حبان كما فى موارد الظمان (ص ٥٨٩) وابن أبى شيبة كما فى الحصن رواه كلهم غير ابن السنن من رواية أبى سلة الجهنى عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله ورواه ابن السنن من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه فإنه مختلف فى سماعه من أبيه . وتعبه الذهبى فقال أبو سلة لا يدري من هو ولا رواية له فى الكتب الستة - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرحه للسند : إسناده صحيح ثم نقل تخريجه عن الهيثمى وكلامه المتقدم ثم ذكر تصحيح الحاكم وتعب الذهبى عليه ، ثم قال : أبو سلة الجهنى ترجمه الحافظ فى التعميل (ص ٤٩٠ ، ٤٩٢) ونقل عن الحسينى أنه قال «مجهول» وكلام الذهبى أنه لا يدري من هو ، ثم قال : وقد ذكره ابن حبان فى الثقات وأخرج حديثه فى صحيحه وقرأت بخط الحافظ ابن عبد الهادى «يتمثل أن يكون خالد بن



٢٤٧٧ - (٣٩) وعن جابر، قال: كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا.

سلة، قلت: وهو بعيد لأن خالدا مخزومي وهذا جهني - انتهى. وترجمه أيضا في لسان الميزان (٦، ٣٨٧) بنحو هذا ثم قال: والحق أنه مجهول الحال وابن حبان يذكر أمثاله في الثقات ويحتج به في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر - انتهى. وتعبه الشيخ أحمد شاكر فقال: وهذه دعوى من الحافظ فكلمهم يحتجون في توثيق الراوي بذكر ابن حبان إياه في الثقات إذا لم يكن مجردا بشئ ثابت وفضلا عن هذا فإن البخاري ترجمه في الكنى برقم ٣٤١ فلم يذكر فيه جرما وهذا مع ذلك يرفعان جهالة حاله ويكفيان في الحكم بتوثيقه وأما ظن ابن عبد الهادي أنه خالد بن سلة فإنه بعيد كما قال الحافظ وأقرب منه عندي أن يكون موسى بن عبد الله أو ابن عبد الرحمن الجبني ويكنى أبا سلة فإنه من هذه الطبقة وقد سبق توثيقه، قلت: وفي تعبته على الحافظ عندي نظر فأمل. ثم قال الشيخ أحمد شاكر وهنا بهامش ك رأى النسخة الكتانية المغربية للسند) قال الحافظ المنذرى بعد الإتيان بحديث ابن مسعود هذا وذكر تخريجه وذكر كلام الحاكم لم يسلم، أى الحديث من الإرسال، أقول: هذا ادعاء من الحافظ المنذرى فإنه سلم منه لما رجحنا في ٣٦٩٠ أن عبد الرحمن سمع من أبيه - انتهى. وقال هناك (ج ٥: ص ٢٥٥) في سماع عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه كلام والراجح عندي أنه سمع منه، وهو الذي رجحه البخاري في التاريخ الصغير ٤٠ فإنه روى عن ابن خيثم المكي قصة بإسناده قال فيها عبد الرحمن «وأنا مع أبي» ثم قال البخاري: قال شعبة: لم يسمع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه، وحديث ابن خيثم أولى عندي - انتهى.

٢٤٧٧ - قوله (كنا) أى في سفرنا (إذا صعدنا) بكسر العين أى طلعنا مكانا عاليا وعلونا موضعا مرتفعا مثل جبل وتل (كبرنا) أى قلنا لله أكبر إظهارا لكبريائه تعالى وعلو مكانه وارتفاع شأنه (وإذا نزلنا) أى هبطنا منزلا واطنا وموضعا منخفضا نحو الوادى وفي رواية «تصوبنا» بدل «نزلنا» والتصوب النزول والانحدار وقد ورد بلفظ هبطنا عند النسائي (سبحنا) أى قلنا سبحان الله ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس لما فيه من استشعار الكبرياء فشرع لمن تلبس به أن يذكر كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شئ ليشكر له ذلك فيزيده من فضله، ومناسبة التسييح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محل ضيق، فيشرع فيه التسييح لأنه من أسباب الفرج كما وقع في قصة يونس عليه السلام حين سبغ في الظلمات فنجى من الغم. قال المهلب: تكبيره ﷻ عند الارتفاع والإشراف على المواضع العالية استشعار لكبرياء الله عز وجل عند ما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شئ وأما تسييحه في بطون الأودية فهو مستتب من قصة يونس عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين لبث في بطنه إلى يوم يعثون - ٣٧: ١٤٤﴾ فجاه الله تعالى بتسييحه في بطن الحوت من الظلمات فمثل النبي ﷺ هذا التسييح في بطون الأودية لينجيه الله منها ومن أن يدركه العدو، وقيل مناسبة التسييح في الأماكن المنخفضة من ﷻ

رواه البخارى .

٢٤٧٨ - (٤٠) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان إذا كربه أمر يقول : يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث . رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب وليس بمحفوظ .

جهة أن التسيح هو التنزيه فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة (رواه البخارى) في الجهاد وأخرجه النسائى في اليوم واليلة والبغوى في شرح السنة (ج ٥ : ص ١٤٨) وروى أبو داود نحوه عن عبد الله بن عمر .

٢٤٧٨ - قوله (كان إذا كربه أمر) أى أصابه كرب وشدة وقيل أى شق عليه أمر وأهمه شأنه ، وفى رواية ابن السنى «إذا حز به أمر» وفى حديث ابن مسعود عند الحاكم إذا نزل به هم أو غم (يقول) فى الترمذى «قال» وفى جامع الأصول «يقول» كما فى المشكاة (يا حى) أى الدائم البقاء (يا قيوم) أى المبالغ فى القيام بتسيير خلقه (رحمتك أستغيث) أى أطلب الإغاثة وأسأل الاستعانة يقال أغاثه الله أغاثه ونصره وأغاثه الله برحمته كشف شدته . قال ابن القيم فى الطب النبوى (ص ١٥٩) فى تأثير قوله «يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء (أى الكرب والهم والنغم) مناسبة بديهة فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال ، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى هو اسم الحى القيوم والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام ، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شئ من الآفات وقصان الحياة يضر بالأفعال وينافى القيومية فكالم القيومية لكالم الحياة فالحى المطلق التام الحياة لا يفوته صفة الكمال ألبته والقيوم لا يتعذر عليه فعل يمكن ألبته فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضر الحياة ويضر بالأفعال ، والمقصود أن لاسم الحى القيوم تأثيرا خاصا فى إجابة الدعوات وكشف الكربات (رواه الترمذى) فى الدعوات وقال هذا حديث غريب - انتهى . وأخرجه أيضا ابن السنى (ص ١٠٩) كلاهما من طريق أبى بدر شجاع بن الوليد عن الرحيل بن معاوية عن يزيد بن أبان الرقاشى عن أنس ، والرقاشى قال فى التقريب : إنه زاهد ضيف ، وقال الساجى : كان بهم ولا يحفظ ويحمل حديثه لصدقه وصلاحه والظاهر أنه ضعف لأنه غفل عن حفظ الحديث شيلا بالعبادة (هذا حديث غريب وليس بمحفوظ) قد وهم المصنف ههنا فإن كلام الترمذى هذا إنما هو فى حديث أنس أن النبى ﷺ قال : أظنوا يا ذا الجلال والإكرام . رواه من طريق مؤمل عن حماد بن سلمة عن حميد عن أنس به ، ثم قال هذا حديث غريب وليس بمحفوظ ، وإنما يروى هذا عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن البصرى عن النبى ﷺ وهذا أصح ، والمؤمل غلط فيه فقال عن حميد عن أنس ولا يتابع فيه - انتهى . وقد تعقب الحافظ كلام الترمذى هذا فى التكت الأظراف على الأظراف (ج ١ : ص ١٨٢) فارجع إليه ، وفى الباب عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٥٠٩) .

٢٤٧٩ - (٤١) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قلنا يوم الخندق يا رسول الله هل من شئ نقوله؟  
فقد بلغت القلوب الحناجر. قال: نعم، اللهم استر عوراتنا، وآمن روعاتنا. قال: فضرب الله وجوه  
أعدائه بالريح، هزم الله بالريح. رواه أحمد.

٢٤٧٩ - قوله (قال قلنا يوم الخندق) أى يوم الأحزاب في المدينة، وسبب حفر الخندق أنه لما بلغه ﷺ أن  
أهل مكة تحزبوا لحربه وجمعوا من مشركى العرب وأهل الكتاب ما لا طاقة له بهم فاستشار أصحابه فأشار سلمان  
الفارسى بحفره كما هو عرف بلادهم إذا قصد العدو الذى لا طاقة لهم بهم حول المدينة ليمنعهم دخولها بقنعة ويستأنس به  
المسلمون على نساتهم وأولادهم فحفره هو وأصحابه بضعة عشر يوماً ورأوا فيها من الشدة والجوع والمعجزات ما هو  
مسطور فى محله وكان ذلك فى شوال سنة خمس من الهجرة وقيل غير ذلك، وقد بسط أهل السير فى هذه الوقعة ما هو  
معروف فلا نطيل بذكرها (فقد بلغت القلوب الحناجر) أى فوعا ورعبا، فإن الرثة تنتفخ من شدة الروع فيرتفع  
القلب بارتفاعها إلى رأس الحجره وهى منتهى الحلقوم، قال الثوكانى فى فتح القدير: الحناجر جمع حنجرة وهى جوف  
الحلقوم أى ارتفعت القلوب عن أماكنها ووصلت من الفزع والخوف إلى الحناجر فلو لا أنه ضاق الحلقوم عنها وهو  
الذى نهايته الحنجرة لخرجت كذا قال قتادة، وقيل هو على طريق المبالغة الممهودة فى كلام العرب وإن لم ترتفع القلوب إلى  
ذلك المكان ولا خرجت عن مواضعها ولكنه مثل فى اضطرابها وجنبها يعنى هو على سبيل التمثيل عبر به عن شدة  
الخوف والاضطراب. قال الفراء: والمعنى أنهم جنبوا وجزع أكثرهم وسبيل الجبان إذا اشتد خوفه أن تنتفخ رثته  
فاذا انتفخت الرثة ارتفع القلب إلى الحجره ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره (قال نعم) أى قولوا (اللهم استر عوراتنا)  
جمع عورة وهى كل ما يستحي منه ويسوء صاحبه أن يرى منه (وآمن روعاتنا) جمع روعة وهى المرة من الروع بمعنى  
النزاع والخوف (فضرب الله) أى بعد ما قال لهم وقالوا دفع الله وصرف عن مقاتلة المسلمين ومقابلتهم (وجوه أعدائه  
بالريح) بأن جعلها مسلطة عليهم حتى كفأت قلوبهم وألقت خيامهم ووقعوا فى برد شديد وظلمة عظيمة (هزم الله)  
وفى بعض النسخ من المشكاة «وهزم الله، بالواو العاطفة، والمعنى على الأول هزمهم فيكون استئنافا لضرب أو بدلا منه  
(بالريح) قال الطيبي: الظاهر أن يقال «فانهزموا بها» فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل به على أن الريح كانت سببا  
لايزال الرجز، وأتم لفظ الله ليدل به على قوة ذلك السبب. انتهى. قلت: والذى فى مسند أحمد فهزمهم الله عز وجل  
بالريح وهذا ظاهر لا يحتاج إلى ما تكلفه الطيبي (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣) ورواه ثقات، وأورده الهيثمى فى مجمع  
الزوائد (ج ١٠: ص ١٣٦) وقال: رواه أحمد والبخاري وإسناد البزار متصل ورجاله ثقات، وكذلك رجال أحمد إلا  
أن فى نسخة من المسند عن ربيع بن أبي سعيد عن أبيه وهو فى البزار عن أبيه عن جده، قلت: وهو كذلك فى نسخة

٢٤٨٠ - (٤٢) وعن بريدة، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله، اللهم إني أسألك خير هذه السوق، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، اللهم إني أعوذ بك أن أصيب فيها صفقة خاسرة. رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

المسند التي بين أيدينا كنسخة الحافظ الهيثمي، ورييح مصغرا ابن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري المدني يروي عن أبيه عن جده، يقال اسمه سعيد ورييح لقب، مقبول، قاله الحافظ في التقريب.

٢٤٨٠ - قوله (إذا دخل السوق) أي أراد دخولها وقيل أي وصل إلى مكانها وفي رواية ابن السني والطبراني «إذا خرج إلى السوق» (قال) أي عند الأخذ فيه (اللهم إني أسألك خير هذه السوق) السوق يذكر ويؤنث على ما في الصحاح وقيل أنها لأن تأنيثها أفصح من تكبيرها ولذا يقال في تصغيرها سويقة والمراد خير ذاتها أو مكانها (وخير ما فيها) أي ما يتنفع به من الأمور الدنيوية ويستعان به على القيام بوظائف العبودية وللوسائل حكم المقاصد، قال القاري في الحرز: قوله «وخير ما فيها» أي مما يتنفع به في الأمور الدنيوية التي يستعان بها على الأحكام الآخروية وقال في المرقاة أي من الأمور التي معينة على الدين أو أسألك خير هذه السوق بتيسير رزق حلال وعمل راجح وبركة في الوقوف بها وخير ما فيها من الناس والعقود والامتعة (وأعوذ بك من شرها) أي في ذاتها أو مكانها لكونه مكان إبليس كما ورد (وشر ما فيها) أي مما يشغل عن ذكر الرب سبحانه أو مخالفته بنحو غش وخيانة وارتكاب ربا وعقد فاسد وأمثال ذلك وقيل من شرها أي من شر ما استقر من الأوصاف والأحوال الخاصة بها وشر ما فيها أي من شر ما خلق ووقع فيها وسبق إليها (اللهم إني أعوذ بك أن أصيب) أي أدرك (فيها صفقة) أي بعة ومنه ألهام الصفق بالأسواق أي التبايع قاله الجزري. ويقال صفق يده على يده صفقا و صفقة ضرب يده على يده وذلك عند وجوب البيع (خاسرة) أي عقدا فيه خسارة دنيوية أو دنية، قال الطيبي: الصفقة المرة من التصفيق وهي اسم للعقد فإن المتبايعين يضع أحدهما يده في يد الآخر ووصف الصفقة بالخاسرة من الإسناد المجازي لأن صاحبها خاسر بالحقيقة - انتهى. فهي كقوله تعالى: ﴿عيشة راضية﴾ ويمكن أن يكون التقدير فيهما ذات خسارة وذات رضا أو فاعلة مصدر بمعنى مفعول. قال المناوي: إنما سأل خير السوق واستعاذ من شرها لاستيلاء الغفلة على قلوب أهلها فأتى بهذه الكلمات ليخرج من حال الغفلة فيندب لمن دخل السوق أن يحافظ على قوله ذلك فإذا نطق الداخل بهذه الكلمات كان فيه تحرزا عما يكون من أهل الغفلة فيها (رواه البيهقي في الدعوات الكبير) ورواه الحاكم (ج ١: ص ٥٣٩) وابن السني (ص ٦٣) والطبراني أيضا ولفظهم «أصيب فيها مينا فاجرة أو صفقة خاسرة» أو للتويع والفاجرة بمعنى الكاذبة أي خلفا كاذبا وذكرهما تخصيص بعد تميم لكونهما أهم ووقعهما أغلب والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الروايات (ج ١٠: ص ١٢٩) وقال: رواه الطبراني

## (٨) باب الاستعاذة

## ﴿الفصل الأول﴾

٢٤٨١- (١) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جهد البلاء،

وفيه محمد بن أبان الجعفي وهو ضعيف، قلت: وهو في سنن ابن السنن أيضا رواه عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه، وقال الحاكم (ج ١: ص ٥٣٩) في باب دعاء دخول السوق بعد رواية حديث عمر وابنه عبد الله بن عمر «وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وبريدة الأسلمي وأنس وأقربها بشرائط هذا الكتاب حديث بريدة بنزير هذا اللفظ، ثم روى حديث بريدة من طريق محمد بن عيسى المدائني ثنا شعيب بن حرب حدثنا جابر لنا يكنى أبا عمرو عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال الحافظ العراقي فيه أبو عمرو جابر لشعيب بن حرب ولعله حفص بن سليمان الأسدي مختلف فيه، وقال غيره فيه أبو عمرو جابر لشعيب بن حرب ولا يعرف، والمدائني متروك وبه رد الذهبي في التلخيص تقوية الحاكم له، وفي الميزان (ج ٣: ص ١١٢) محمد بن عمر، عن علقمة بن مرثد، له حديث واحد، وهو منكر، ذكره البخاري في الضعفاء ومن حديثه عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال: بسم الله» قال البخاري: لا يتابع عليه - انتهى. قلت: ترجم له البخاري في التاريخ الكبير (١، ١، ١٧٩) لكن فيه محمد أبو عمر، قال شعيب بن حرب هو جابر لنا سمع علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه «كان النبي ﷺ إذا دخل السوق قال بسم الله. قال محمد هذا لا يتابع عليه.

(باب الاستعاذة) أي أنواع الدعوات التي وقع فيها الاستعاذة من العوذ وهو الالتجاء واللوذ. قال في القاموس: العوذ الالتجاء كالياء والمعاذ والتعوذ والاستعاذة.

٢٤٨١- قوله (تعوذوا بالله) أمر ندب وهذا لفظ البخاري في كتاب القدر ورواه في الدعوات بلفظ «كان تعوذ» فيكون حديثا فعليا وهكذا وقع عند مسلم والنسائي، ولأحمد «كان يستعيذ» وكذا في رواية للنسائي قال الحافظ: قوله «كان تعوذ» كذا هو في رواية الأكثرين، ورواه مسدد عن سفيان بلفظ الأمر «تعوذوا» وسيأتي في كتاب القدر، وكذا وقع في رواية الحسن بن علي الواسطي عن سفيان عند الإسماعيلي وأبي نعيم. وفي مشروع الاستعاذة ولا يمارض ذلك كون ما سبق في القدر لا يرد لاحتمال أن تكون هذه الاستعاذة والدعاء بما قضى الله به فقد يقضى على المرأ مثلا بالبلاء ويقضى أنه إن دعا كشف وفرج عنه البلاء فالقضاء محتمل للدافع والمدفوع، وفائدة الاستعاذة والدعاء إظهار العبد فاقته لربه وتضرعه إليه (من جهد البلاء) بفتح الموحدة ممدود، والجهد بفتح الجيم وتضم والفتح أشهر وأصح أي شدة البلاء. قال في النهاية: جهد البلاء أي الحالة الشاقة، وقيل المراد به الحالة التي يمتحن بها الإنسان وتشق

ودرك الشقاء، وسوء القضاء،

عليه بحيث يمتنى فيها الموت ويختاره عليها أى لو خير بين الموت وبين تلك الحالة لأحب أن يموت تحمزا عن تلك الحالة وقيل جهد البلاء كل ما أصاب المرء من شدة المشقة وما لا طاقة له بحمله ولا قدرة له على دفعه وقيل المراد به قلة المال وكثرة العيال كذا جاء عن ابن عمر والصواب والحق أنه أعم وأن ذلك فرد من أفراد جهد البلاء، استعاذ عليه السلام من جهد البلاء لأن ذلك مع ما فيه من المشقة على صاحبه قد يحصل به التفريط في بعض أمور الدين وقد يضيق صدره بحمله فلا يصبر فيكون ذلك سببا في الإثم (ودرك الشقاء) بفتح الدال والراء المهملتين ويجوز إسكان الراء وهو الإدراك والحق والوصول إلى الشيء يقال: أدركته إدراكا ودركا، قال الطيبي: ومنه الحديث «لو قال إن شاء الله لم يحنت وكان دركا لحاجته، وقيل الدرك بفتح الراء اسم وبالإسكان المصدر، والشقاء بفتح الشين وبالقاف والمد الشدة والعسر وهو ضد السعادة وقال الحافظ: الشقاء هو الهلاك ويطلق على السبب المؤدى إلى الهلاك قيل المراد بدرك الشقاء سوء الخاتمة وقال الشوكاني: درك الشقاء شدة المشقة في أمور الدنيا وضيقها عليه وحصول الضرر البالغ في بدنه أو أهله أو ماله وقد يكون باعتبار الآخرة والأخرية وذلك بما يحصل من التبعة والعقوبة بسبب ما اكتسبه من الوزر واقترفه من الإثم استعاذ عليه السلام من ذلك لأنه النهاية في البلاء والغاية في المحنة وقد لا يصبر من امتحنه الله به فيجمع بين التعب عاجلا والعقوبة آجلا - انتهى . وقيل هو واحد دركات جهنم ودرجاتها ومنازلها ومعناه من موضع أهل الشقاوة وهى جهنم أو من موضع يحصل لكم فيه شقاوة أو هو مصدر إما مضاف إلى المفعول أو إلى الفاعل أى من درككم الشقاء أو من درك الشقاء إياكم (وسوء القضاء) هو ما يسوء الإنسان ويجزئه من الأفضية المقدرة عليه وذلك أعم من أن يكون في دينه أو في دنياه أو في نفسه أو في أهله أو في ماله . قال ابن بطال: سوء القضاء عام في النفس والمال والأهل والولد والخاتمة والمعاد قال: والمراد بالقضاء هنا المقضى لأن حكم الله من حيث هو حكمه كله حسن لا سوء فيه. قالوا في تعريف القضاء والقدر: القضاء هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر هو الحكم بوقوع الجزئيات لتلك الكليات على سبيل التفصيل في الإنزال . قال الله تعالى: ﴿ وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١ ﴾ قال الشوكاني وفي الاستعاذة منه عليه السلام من سوء القضاء ما يدل على أنه لا يخالف الرضاء بالقضاء فإن الاستعاذة من سوء القضاء هى من قضاء الله سبحانه وتعالى وقدره ولهذا شرعها لعباده ، ومن هذا ما ورد في قنوت الترتير بلفظ «وقتى شر ما قضيت» قال: والقضاء (أى المقضى به) باعتبار العباد ينقسم إلى قسمين خير وشر وقد شرع لهم الدعاء بالوقاية من شره والاستعاذة منه ولا ينافى هذا ما ورد عنه عليه السلام في بيان معنى الإيمان لمن سأله عنه بقوله: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله والقدر خيره وشره . فإنه لا مانع من أن يكون الإيمان مؤمنا بما قضاء الله من خير وشر مستعيذا بالله من شر القضاء عملا بمجموع الأدلة لحديث الإيمان بالقضاء دل على أن القضاء منقسم إلى ما هو خير وإلى ما هو شر فتؤمن به ولما وقع منه عليه السلام الاستعاذة من سوء القضاء وأمرنا أيضا بالاستعاذة منه فتستعيذ منه

## وشماتة الأعداء .

فإيماننا واستعاذتنا كلاهما تحت أمر الشارع عليه الصلاة والسلام - انتهى بتغيير يسير . وقال السندي : المقضى من حيث القضاء أرى فأى فائدة في الاستعاذة منه ؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا ، والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا (وشماتة الأعداء) بفتح الشين المعجمة وهي فرح الأعداء بما يقع على من يعادونه من المكروه ويحل به من المحنة . قال في الصحاح : الشماتة الفرح بيلة العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة ، وفي القاموس شمت كفرح شمنا وشماتة فرح بيلة العدو وفي النهاية شماتة الأعداء فرح العدو بيلة تنزل بمن يعاديه قيل : أى تعوذوا من فرح أعداء الدين والدنيا المتعلقة بالدين وأما إذا كان رجل مثلا له من الدنيا ما يسرف فيه ويطر ويقت ويظلم فيشمت بزوالها الأعداء فلا استعاذة منه وقال القارى : أى قولوا نعوذ بك من أن تصيبنا مصيبة في ديننا أو دنيانا بحيث يفرح أعدائنا وبهذا علم أن الكلمات الأربعة جامعة مانعة لصنوف البلاء وأن بينها عموما وخصوصا من وجه كما في كلام البلغاء والفصحاء وقيل : الخصلة الأخيرة أى شماتة الأعداء تدخل في عموم كل واحدة من الثلاثة ثم كل واحدة من الثلاثة مستقلة فإن كل أمر يكبره يلاحظ فيه جهة المبدأ وهو سوء القضاء وجهة المعاد وهو درك الشقاء لأن شقاء الآخرة هو الشقاء الحقيقي وجهة المعاش وهو جهد البلاء ، وأما شماتة الأعداء فتقع لكل من وقع له كل من الحاصل الثلاثة قلت : والحديث رواه مسلم بلفظ « كان يتعوذ من سوء القضاء ومن درك الشقاء ومن شماتة الأعداء ومن جهد البلاء » قال الكرماني هذه الكلمة جامعة لأن المكروه إما أن يلاحظ من جهة المبدأ وهو سوء القضاء أو من جهة المعاد وهو درك الشقاء أو من جهة المعاش وهو إما من جهة غيره وهو شماتة الأعداء أو من جهة نفسه وهو جهد البلاء نعوذ بالله منه - انتهى . قال السندي : وأنت خير بأنه لا مقابلة على ما ذكره بين سوء القضاء وغيره بل غيره كالتفصيل لجزئياته فالمقابلة ينبغى أن تعتبر باعتبار أن مجموع الثلاثة الأخيرة بمنزلة القدر فكأنه قال من سوء القضاء والقدر ، لكن أقيم أهم أقسام سوء القدر مقامه ، يعنى استعبد بسوء القضاء ثم أتبع بأهم أقسام سوء القدر ، فلا مقابلة بين سوء القضاء وغيره ، بل غيره كالتفصيل لجزئياته ، بقى أن المقضى من حيث القضاء أرى فأى فائدة في الاستعاذة منه ؟ والظاهر أن المراد صرف المعلق منه فإنه قد يكون معلقا والتحقيق أن الدعاء مطلوب لكونه عبادة وطاعة ولا حاجة لنا في ذلك إلى أن نعرف الفائدة المترتبة عليه سوى ما ذكرنا - انتهى . قال الشوكاني : استعاذ ﷺ من شماتة الأعداء وأمر بالاستعاذة منها لعظم موقعها وشدة تأثيرها في الأنفس البشرية ونفور طباع العباد عنها وقد تسبب عن ذلك تعاطف العدواة المفضية إلى استئصال ما حرمه الله سبحانه وتعالى . وقال ابن بطال : شماتة الأعداء ما ينكأ القلب ويبلغ من النفس أشد مبلغ وإنما تعوذ النبي ﷺ من ذلك تعليما لأمته ، فإن الله تعالى آمنه من جميع ذلك . قال الحافظ : ولا يتعين ذلك بل يحتمل أن يكون استعاذ بربه من وقوع ذلك بأمته ويؤيده رواية مسدد المذكورة بصيغة الأمر ، وفي الحديث دلالة على أن الكلام المسجوع

## متفق عليه .

لا يكره إذا صدر عن غير قصد إليه ولا تكلف بل هو من السجع المحمود وهو ما جاء بانسجام واتفق والمذموم من السجع ما يأتي بتكلف واستكراه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات وفى القدر ومسلم فى الدعاء واللفظ للبخارى فى القدر وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٦) والنسائى فى الاستعاذة والحيمى فى مسنده (ج ٢ : ص ٤٢٩) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ١ : ص ٥٢٩ ، وج ٢ : ص ١٢٣) والبعوى (ج ٥ : ص ١٦٠) كلهم من طريق سفيان بن عيينة عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة ، زاد البخارى فى روايته فى الدعوات «قال سفيان الحديث ثلاث ، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهن هي» أى الحديث المرفوع المروى يشتمل على ثلاث جمل من الجمل الأربع والرابعة زادها سفيان من عند نفسه ثم خنى عليه تعيينها ، وفى رواية للنسائى «قال سفيان هو ثلاثة فذكرت أربعة لأنى لا أحفظ الواحد الذى ليس فيه» ووقع عند الحميدى عن سفيان «الحديث ثلاث من هذه الأربع» . قال الحافظ : وأخرجه أبو عوانة والإسماعيلى وأبو نعيم من طريق الحميدى ولم يفضل ذلك بعض الرواة عن سفيان كما سيأتى واستشمل كل جواز زيادة سفيان الجملة المذكورة فى الحديث مع أنه لا يجوز الإدراج فى الحديث . قال الكرماني : كيف جاز له أن يخطئ كلامه بكلام رسول الله ﷺ بحيث لا يفرق بينهما ثم أجاب بأنه ما خطئ بل اشبهت عليه تلك الثلاث بعينها وعرف أنها كانت ثلاثة من هذه الأربعة فذكر الأربعة تحميها لرواية تلك الثلاثة قطعا إذ لا تخرج منها ، وروى البخارى فى القدر الحديث المذكور وذكر فيه الأربعة مسندا إلى رسول الله ﷺ بلا تردد ولا شك ولا قول بزيادة وفى بعض الروايات «قال سفيان أشك أنى زدت واحدة» - انتهى . وقال الحافظ : سيأتى فى القدر أى عند البخارى عن مسدد ، وأخرجه مسلم عن أبي خيثمة وعمرو الناقد ، والنسائى عن قتيبة ، والإسماعيلى من رواية العباس بن الوليد ، وأبو عوانة من رواية عبد الجبار بن العلاء ، وأبو نعيم من طريق سفيان بن وكيع كلهم عن سفيان بالحصل الأربعة بغير تمييز إلا أن مسلما قال عن عمرو الناقد ، قال سفيان : أشك أنى زدت واحدة منها . وأخرجه الجوزقى من طريق عبد الله بن هاشم عن سفيان فاقصر على ثلاثة ، ثم قال قال سفيان «وشاة الأعداء» وأخرجه الإسماعيلى من طريق ابن أبي عمر عن سفيان وبين أن الخصلة المزيدة هى شاة الأعداء ، وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق شجاع بن مخلد عن سفيان مقصرا على الثلاثة دونها وعرف من ذلك تعيين الخصلة المزيدة . وأجاب الحافظ عن هذا الاختلاف بأن سفيان كان إذا حدث ميزها ثم طال الأمر فطأ عليه النسيان وطرقه السهو عن تعيينها فحفظ بعض من سمع تعيينها منه قبل أن يطأ عليه النسيان ويطلقه السهو ثم كان بعد أن خنى عليه تعيينها يذكر كونها مزيدة مع إبهامها ثم بعد ذلك إما أن يحمل الحال حيث لم يقع تمييزها لا تعيينا ولا إبهاما أن يكون ذهل عن ذلك أو عين أو ميز فذهل عنه بعض من سمع ويترجح كون الخصلة المذكورة أى شاة الأعداء هى المزيدة بأنها تدخل فى عموم كل واحدة من الثلاثة - انتهى . قلت : وجنح بعضهم إلى ترجيح رواية مسدد ومن واقفه لأنها فيها زيادة ثقة ، وزيادة الثقة مقبولة وإليه يشير صنيع البغوى والمؤلف إذ اقصرنا



٢٤٨٢ - (٢) وعن أنس ، قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ،  
والعجز والكسل ، والجبن والبخل ، وضلع الدين وغلبة الرجال .

على إيراد الحديث التولى الذي ورد فيه الحصال الأربعة بغير تمييز وفصل ولم ينهها على رواية الشك والتردد والزيادة ولا يخفى ما في ذلك ، نعم الأحوط لنا أن نذكر عند الدعاء بهذه الاستعاذة الجمل الأربع ونستعين من الحصال الأربعة جميعا .  
٢٤٨٢ - قوله ( اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل ) الحزن بفتح الحاء وبفتحتين ويضم فسكون مثل رَسَد ورُسُد ، قيل الفرق بينه وبين الهم أن الحزن إنما يكون في أمر قد وقع والهم وإنما هو في ما يتوقع وكثير من الناس لا يفرقون بينها ويعملونه من باب التكرير والتأكيد وكثيرا ما يجيئ مثل هذا التأكيد بالمطف مراعاة لتغاير اللفظ والعجز بسكون الجيم قال النووي : هو عدم القدرة على الخير وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسوية به وأما الكسل وهو بفتحتين فهو عدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه مع إمكانه ، وقيل العجز سلب القوة وتحلف التوفيق إذ صفة العبد العجز وإنما يقوى بقوة يحدتها الله فيه فكأنه استعاذ به أن يكله إلى أوصافه فإن كل من رد إليها فقد خذل والكسل الثاقل والتراخي مما ينبغي مع القدرة والاستطاعة والقوة ، فالعجز معذور والكسلان لا ، ومع ذلك هو حالة ردية ولو مع عذر فلذا تعوذ منه والجبن ضد الشجاعة التي فيها فضيلة ثمرة النضب والقيادها للعقل وقيل هو الخور عن تعاطي الحرب خوفا على المهجة وإمساك النفس والضم بها عن إتيان واجب الحق والبخل ضد الكرم ، وفي كلام العرب منع الإحسان أو منع السائل المحتاج عما يفضل عن الحاجة ، وفي الشرع منع ما وجب ، قيل الجبن والبخل قد يكونان غريزة وقد يعرض كل منهما لمن ليس هو غريزة له ، وذلك بحسب قوة الدواعي والموانع ، ومن قوى إيمانه لم يكذب يظهر منه أثر بخل أو جبن في سبيل الله وإن كان سجية له اللهم إلا أن يغفل عن استحضار مقتضى إيمانه فإنه حينئذ يظهر منه أثرهما فالاستعاذة من الجبن والبخل لتلا يظهر من أثرهما ما قد يبخل بطاعة الله عز وجل ولا يكون ذلك إلا بقوة الإيمان واليقين لا بتبديل الغريزة ، إلا أن فيه خرقا للعادة ، والمقصود لا يتوقف عليه ، كذا في شرح الأدب المفرد . قال النووي : إنما استعاذ النبي ﷺ من الجبن والبخل لما فيها من التقصير عن أداء الواجبات والقيام بحقوق الله تعالى وإزالة المنكر والإغلاظ على العصاة ، ولأنه بشجاعة النفس وقوتها المعتدلة تتم العبادات ويقوم بنصر المظلوم والجهاد والسلامة من البخل يقوم بحقوق المسال وينبثق للإلتحاق والجود والمكارم الأخلاق ويمتنع من طمع النفس فيما ليس له (وضلع الدين) بفتح المعجمة واللام ، قال الحافظ : أصل الضلع الاعوجاج يقال ضلع ضلع اللام يضلح أي مال ، والمراد به هنا ثقل الدين وشدته وذلك حيث لا يجد من عليه الدين وفاء ولا سيما مع المطالبة . وقال بعض السلف : ما دخل هم الدين قلبا إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه (وغلبة الرجال) أي شدة تسلطهم كاستيلاء العوام والرعا (سفلة الناس) هرجا ومرجا . قال ابن القيم : كل اثنتين منها قريبتان ، فالهم والحزن

متفق عليه .

٢٤٨٣ - (٣) وعن عائشة ، قالت : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهزم ، والمغرم والمأثم ، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وقتة النار ،

قريتان إذ المكروه الوارد على القلب إن كان من مستقبل يتوقعه أحدث الهيم أو من ماض أحدث الحزن ، والعجز والكسل قريتان فإن تخلف العبد عن أسباب الخير إن كان لعدم قدرته فالعجز ، أو لعدم إرادته فالكسل ، والجبن والبخل قريتان فإن عدم النفع إن كان يبدنه فالجبن أو بما له فالبخل ، وضلع الدين وقهر الرجال قريتان فإن استيلاء الغير عليه إن كان بحق فضلع الدين أو بباطل قهر الرجال . قال الكرمانى : هذا الدعاء من جوامع الكلم لأن أنواع الرذائل ثلاثة . نفسانية وبدنية وخارجية فالأولى بحسب القوى التي للإنسان وهي ثلاثة : العقلية والنفسية والشهوانية فالهم والحزن يتعلق بالعقلية والجبن بالنفسية والبخل بالشهوانية والعجز والكسل بالبدنية . والثاني يكون عند سلامة الأعضاء وتتمام الآلات والقوى ، والأول عند نقصان عضو ونحوه ، والضلع والغلبة بالخارجية فالأول مالى والثاني جاهى والدعاء مشتمل على جميع ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الدعوات هكذا مختصراً وفى جملة حديث طويل أيضاً من رواية عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أنس ، وأخرجه مسلم فى الدعاء مختصراً باختلاف يسير من طريق آخر ، وكذا البخارى فى الجهاد وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى فى الدعوات وأبو داود فى أواخر الصلاة والسائق فى الاستعاذة والبعوى (ج ٥ : ص ١٥٥) .

٢٤٨٣ - قوله (والهزم) بفتحين ، والمراد به الرد إلى أرذل العمر كما جاء فى رواية وهو صيرورة الرجل خرفاً من كبر السن ، وسبب الاستعاذة من ذلك ما فيه من الخرف واختلال العقل والحواس والضبط والفهم وتشويه بعض المنظر والعجز عن كثير من الطاعات والتساهل فى بعضها . قال الشوكانى : الهزم هو البلوغ فى العمر إلى سن تضعف فيه الحواس والقوى ويضطرب فيه الفهم والعقل وهو أرذل العمر ، وأما مجرد طول العمر مع سلامة الحواس وصحة الإدراك فذلك مما ينبغي الدعاء به لأن بقاء المؤمن متمتعاً بحواسه قائماً بما يجب عليه متجنباً لما لا يحل له فيه حصول الثواب وزيادة الخير (والمغرم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم تفسيره فى باب الدعاء فى التشهد . قال النووى : أما استعاذته ﷺ من المغرم وهو الدين فقد فسره ﷺ أن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، ولأنه قد يعطل المدين صاحب الدين ، ولأنه قد يشتغل به قلبه ، وربما مات قبل وفائه فبقيت ذمته مرتبهة به (والمأثم) مصدر وضع موضع الاسم وقد تقدم بيانه وتفسيره أيضاً (اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار) أى بعد فتنها . قال القارى : أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار فإنهم هم المعذبون . وأما المرحون فإنهم مؤذون ومهذبون بالنار لا معذبون بها (وقتة النار) أى فتنة تؤدى إلى عذاب النار لثلاث تكرر ، ويحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ وإليه الإشارة

وفتة القبر وعذاب القبر، ومن شرفته الغنى وشر فتة الفقر،

بقوله تعالى ﴿كَلِمَاتٍ فِيهَا فُجُجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (٦٧: ٨) وأصل الفتة الامتحان والاختبار واستعملت في الشرع في اختبار كشف ما يكره ويقال قنت الذهب إذا اخترته بالنار لتنظر جودته، وفي الغفلة عن المطلوب كقوله ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتْنَةٌ - ٦٤: ١٥﴾ وتستعمل في الإكراه على الرجوع من الدين كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - ٨٥: ١٠﴾ قال الحافظ: واستعملت أيضا في الضلال والإثم والكفر والعذاب والفضيحة ويعرف المراد حيث ما ورد بالسياق والقرائن (وفتة القبر) أي التحير في جواب الملكين. قال الشوكاني: هي ما ورد أن الشيطان يوسوس لليت في قبره ويحاول إغوائه وخذلانه عند سؤال الملكين له (وعذاب القبر) هو ما يترتب بعد فتته على المجرمين، فالأول كالمقدمة للثاني وعلامة عليه (ومن شرفته الغنى) هي البطر والأشر والطينان وتحصيل المال من الحرام وصرفه في العصيان والتفاخر بالمال والجاه والشح بما يجب إخراجه من واجبات المال ومدوباته (وشر فتة الفقر) كالسخط وقلة الصبر والوقوع في الحرام أو شبهته للحاجة. وقال القاري: هي الحسد على الأغنياء والطمع في أموالهم والتذلل بما يدنس العرض ويثلم الدين وعدم الرضا بما قسم الله له وغير ذلك مما لا تحمد عاقبته وقيل الفتنة هنا الامتحان والبلاء أي ومن بلاء الغنى وبلاء الفقر أي ومن الغنى والفقر الذي يكون بلاء ومشقة من أن يحصل منا شر إذا امتحنا الله إيانا بالفناء وبالفقر بأن لا تؤدي حقوق الأموال وتتكبر بسبب الغناء وبأن لا نصبر على الفقر وقال الطيبي: إن فسرت الفتنة بالمنحة والمصيبة فشرها أن لا يصبر الرجل على لأوامرها ويخزع منها، وإن فسرت بالامتحان والاختبار فشرها أن لا يحمده في السراء ولا يصبر في الضراء. قال بعض المحققين: قيد فيها بالشر لأن كلا منهما فيه خير باعتبار شر باعتبار فالتقيد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أو كثر، قلت: جاء في هذه الرواية لفظ الشر في الفقرتين وذكر في رواية للبخاري في الفقرة الأولى دون الثانية. قال الكرماني في الكواكب: فإن قلت لم زاد لفظ الشر في الغنى ولم يذكره في الفقر ونحوه وأجاب بأنه تصريح بما فيه من الشر وأن مضرته أكثر من مضرة غيره أو تغليظا على الأغنياء حتى لا يفتروا بفتانهم ولا يغفلوا عن مفسده أو إيماء إلى أن صورته لا يكون فيها خير بخلاف صورة الفقر فإنها قد تكون خيرا - انتهى. وتعبه الحافظ في الفتح بأن هذا كله غفلة عن الواقع فإن الذي ظهر لي أن لفظة شر في الأصل ثابتة في الموضوعين وإنما اختصره بعض الرواة فسيأتي بعد قليل في باب الاستعاذة من أرذل العمر في هذه الرواية من طريق آخر بلفظ «وشر فتة الغنى وشر فتة الفقر» وبأني بعد أبواب أيضا من طريق أخرى بإسقاط شر في الموضوعين والتقيد في الغنى والفقر بالشر لا بد منه لأن كلا منهما فيه خير باعتبار فالتقيد بالاستعاذة منه بالشر يخرج ما فيه من الخير سواء قل أم كثر - انتهى. وتعبه العيني فقال هذا غفلة منه حيث يدعى اختصار بعض الرواة بغير دليل على ذلك، قال وأما قوله وسيأتي بعد بلفظ «شرفته الغنى وشر فتة الفقر» فلا يساعده فيقاله لأن للكرماني أن يقول يحتمل أن يكون لفظ شر

ومن شرفته المسيح الدجال، اللهم اغسل خطاياي بماء الثلج والبرد، ونق قلبي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. متفق عليه.

في فنة الفقر مدرجا من بعض الرواة على أنه لم ينف بجي لفظ شر في غير الفنى، ولا يلزمه هذا لأنه في بيان هذا الموضوع الذى وقع هنا خاصة - انتهى. قال الحافظ في انتقاض الاعتراض: حكاية هذا الكلام أى الذى قاله العنى تغنى العارف عن التشاغل بالرد عليه - انتهى. قال الغزالي: فنتنة الفنى الحرص على جمع المال والحب على أن يكسبه من غير حله ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه وفنة الفقر يراد به الفقر الذى لا يصحبه صبر ولا ورع حتى يتورط صاحبه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة ولا يبال بسبب فاقته على أى حرام وثب ولا فى أى حالة تورط. وقيل المراد فقر النفس الذى لا يردده ملك الدنيا بخذافيرها وليس فيه ما يدل على تفضيل الفقر على الفنى ولا عكسه (ومن شرفته المسيح الدجال) تقدم شرحه فى باب الدعاء فى التشهد (اللهم اغسل خطاياي) أى أزها عنى (بماء الثلج والبرد) بفتحين حب الغمام أى بأنواع الألفاف والرحمة كأن كل نوع من الماء بمنزلة نوع من الرحمة والتطهير وحكمة العدول عن الماء الحار إلى الثلج والبرد مع أن الحار فى العادة أبلغ فى إزالة الوسخ الإشارفة إلى أن الثلج والبرد ماء مان طاهران لم تفسها الأيدى ولم يمتنهما الاستعمال فكان ذكرهما أكد فى هذا المقام، أشار إلى هذا الخطاى، وقد سبق كلامه فى شرح حديث أبى هريرة فى أول باب ما يقرأ بعد التكبير. وقال الكرماني: وله توجيه آخر وهو أنه جعل الخطايا بمنزلة النار لكونها تودى إليها فبر عن إطفاء حرارتها بالغسل تأكيدا فى إطفائها وبالغ فيه باستعمال المياه الباردة غاية البرودة (ونق) بفتح النون وتشديد القاف من التقية (قلبي) الذى هو بمنزلة ملك الأعضاء واستقامتها باستقامته. وقوله «نق قلبي» هكذا فى جميع نسخ المشكاة والمصايح وشرح السنة، والذى فى الصحيحين «ونق قلبي من الخطايا» والعجب أنه لم يتنبه لذلك المؤلف، والمراد الخطايا الباطنية وهى الأخلاق الذميمة والشسائل الردية (كما ينقى) بصيغة المجهول الغائب، وفى رواية «نقى» بصيغة المعلوم المخاطب (الثوب الأبيض من الدنس) بفتحين أى الدرن والوسخ وفيه إيماء إلى أن القلب بمقتضى أصل الفطرة سليم ونظيف وأبيض، وإنما يتسود بارتكاب الذنوب والتخلق بالعيوب (وباعد) أى بحد، وعبر بالمفاعلة للبالغة (بينى وبين خطاياي) كمر بين هنا دون ما بعده لأن العطف على الضمير المجرور يعاد فيه الخافض (كما باعدت) ما مصدرية والكاف للتشبيه أى كتعبئك (بين المشرق والمغرب) تقدم بيان موقع التشبيه والمراد من المباحدة فى شرح حديث أبى هريرة فى باب ما يقرأ بعد التكبير، واستعاذته ﷺ من الأشياء المذكورة فى هذا الحديث وغيره لتكامل صفاته فى كل أحواله أو تعليما لأتمه، أو المراد إظهار الافتقار والعبودية نظرا إلى استغناؤه وكبريائه تعالى (متفق عليه) أخرجه فى الدعوات وأخرجه أيضا الترمذى وابن ماجه فى الدعاء والنسائى فى الاستعاذة والبغوى (ج ٥: ص ١٥٧، ١٥٨) غير أنه قدم بعضهم وأخر بعض الألفاظ، وأخرجه أبو داود مختصرا فى أواخر الصلاة والحاكم مطولا (ج ١: ص ٥٤١).

٢٤٨٤- (٤) وعن زيد بن أرقم، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والمهرم وعذاب القبر، اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكها، أنت وليها ومولاها، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع،

٢٤٨٤- قوله (والجبن والبخل) قيل من خاف فأحجم عن أن يطلب الأمور العظيمة المرضية في الشرع مثل أن يجتهد في تحصيل العلم حتى يبلغه الله تعالى درجة الإرشاد والفتوى فهو جبان إلا أن يكون له عذر من قلة الفهم وسوء الحفظ واشتغاله بتحصيل القوت وغير ذلك ومن منع العلم إذا طلب الناس منه ما يحتاجون إليه في دينهم فهو بخيل (وعذاب القبر) من الضيق والظلمة والوحشة وضرب المقعدة ولدغ العقرب والحية وأمثالها أو بما يوجب عذابه من النسيمة وعدم التطهير ونحوهما (اللهم آت) أمر من الإيتاء أى أعط (نفسى تقواها) أى صيبتها عن المحظورات وقيل أى أرزقها الاحتراز عما يضرها ويهلكها في الآخرة. قال الطيبي: ينبغي أن تفسر التقوى بما يقابل الفجور في قوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها - ٩١: ٨﴾ وهى الاحتراز عن متابعة الهوى وارتكاب الفجور والفواحش لأن الحديث كالتفسير والبيان للآية فدل قوله «آت» على أن الإلهام في الآية هو خلق الداعية الباعثة على الاجتناب عن المذكورات وقوله (وزكها) أى وطهرها من الذنوب ونقها من العيوب واجعلها زكية كاملة في الإيمان (أنت خير من زكها) دل على أن إسناده التزكية إلى من في الآية هو نسبة الكسب إلى العبد لا خلق الفعل له كما زعمت المعتزلة لأن الخيرية تقتضى المشاركة بين كسب العبد وخلق القدرة فيه يعنى قوله «من زكها» إيماء إلى قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكها﴾ وإشارة إلى أن ضمير الفاعل في زكها راجع إلى من يستقيم «أنت خير من زكها» وأما إذا كان راجعا إلى الله تعالى فيتعين فإنه المزكى لا غير على ما هو في الحقيقة كذلك وأن الإسناده إلى غيره مجازى. وقال النووي: معنى «زكها» طهرها، ولفظة خير ليست للتفضيل بل معناه لا مزكى لها إلا أنت كما قال (أنت وليها) أى المتصرف فيها ومصالحها ومزينها وقيل ناصرها، وهذا راجع إلى قوله «آت نفسى تقواها» كأنه يقول انصرها على فعل ما يكون سببا لرضاك عنها لأنك ناصرها (ومولاها) أى ناصرها وعاصمها. وقيل عطف تفسيري، وقيل هذا راجع إلى قوله «زكها» يعنى طهرها بتأديك إياها كما يؤدب المولى عبده. وقال الطيبي: أنت وليها ومولاها. استئناف على بيان الموجب وأن إيتاء التقوى وتحصيل التزكية فيها إنما كان لأنه هو متولى أمورها ومالكها فالتزكية إن حملت على تطهير النفس عن الأفعال والأقوال والأخلاق الذميمة كانت بالنسبة إلى التقوى مظاهر ما كان مكمنها في الباطن وإن حملت على الإيتاء والإعلاء بالتقوى كانت تحلية بعد التخلية لأن المتقى شرعا من اجتناب النواهي وأتى بالأوامر (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع) يعنى من علم لا أعمن به ولا أعلمه الناس ولا يصل بركته إلى قلبى ولا يبدل أفعالى وأقوالى وأخلاقى المذمومة إلى المرضية ولا يهذبها،

ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها. رواه مسلم.

٢٤٨٥ - (٥) وعن عبد الله بن عمر، قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك،

ويحتمل أن يكون مراده من علم ليس بما يحتاج إليه في الدين وليس في تعلمه إذن في الشرع (ومن قلب لا يخشع) أي لا يخاف الله أو لا يخشع لذكر الله ولا لاستماع كلامه وهو القلب القاسي الذي هو أبعد القلوب من حضرة علام الغيوب. وقال القاري: أي لا يسكن ولا يطمئن بذكر الله (ومن نفس لا تشبع) بفتح الموحدة أي بما آتاه الله ولا تقنع بما رزقها الله ولا تقتر عن جمع المال لما فيها من شدة الحرص أو الأشر والبطر أو من نفس تأكل كثيرا لأن كثرة الأكل جالبة لكثرة الأجرة الموجبة للنوم والكسل وكثرة الوسواس والخطرات النفسانية المؤدية إلى مضار الدنيا والآخرة. قال ابن الملك أي حريصة على جمع المال وتحصيل المناصب، وقيل على حقيقته فهو إما لشدة حرصه على الدنيا لا يقدر أن يأكل قدر ما يشبع جوعته، وإما لاستيلاء الجوع البقري عليه وهو جوع الأعضاء مع شبع المعدة عكس الشهوة الكلية (ومن دعوة لا يستجاب لها) لكونها معصية أو ما لا يرضاه الحق أو المراد التعوذ من عدم استجابة الدعاء مطلقا. قال الطيبي: الضمير في (لها) عائد إلى الدعوة واللام زائدة. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من علم لا ينفع لأنه يكون وبالاً على صاحبه وحجة عليه، واستعاذ أيضا من القلب الذي لا يخشع لأنه يكون حينئذ قاسيا لا تؤثر فيه موعظة ولا نصيحة ولا يرغب في ترغيب ولا يرهب من ترهيب. واستعاذ من النفس التي لا تشبع لأنها تكون متكاملة على الحطام متجربة على المال الحرام غير قانعة بما يكفيها من الرزق فلا تزال في تعب الدنيا وعتوبة في الآخرة، واستعاذ من الدعوة التي لا يستجاب لها لأن الرب سبحانه هو المعطى المانع الباسط القابض الضار النافع فإذا توجه العبد إليه في دعائه ولم يستجب دعوته فقد خاب الداعي وخسر لأنه طرد من الباب الذي لا يستجلب الخير إلا منه ولا يستدفع الضر إلا به، اللهم إنا نعوذ بك مما استعاذ بك رسول الله ﷺ (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٧١) والبعوى (ج ٥: ص ١٥٨، ١٥٩) وأخرجه الترمذي في الدعوات والنسائي في الاستعاذة مختصرا ونسبه الشوكاني في تحفة الذاكرين لعبد بن حميد أيضا.

٢٤٨٥ - قوله (وعن عبد الله بن عمر) بلا واو (اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك) أي ذهاب نعمك الدينية والدنيوية النافعة في الأمور الآخروية من غير بدل قال في فيض القدير: مفرد في معنى الجمع يعم النعم الظاهرة والباطنة، والنعمة كل ملائم تحمد عاقبته، ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر بل ملاذة استدراج والاستعاذة من زوال النعم تتضمن الحفاظ عن الوقوع في المعاصي لأنها تزيد بها ألا ترى إلى قوله:

وتحول عافيتك ، ولجأته لقمتمك ، وجميع سخطك . رواه مسلم .

٢٤٨٦ - (٦) وعن عائشة ، قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اللهم إني أعوذ بك

إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم

وقال الشوكاني : استعاذ رسول الله ﷺ من زوال نعمته لأن ذلك لا يكون إلا عند عدم شكرها وعدم مراعاة ما تستحقه النعم وتقتضيه من تأدية ما يجب على صاحبها من الشكر والمواساة وإخراج ما يجب إخراجها (وتحول عافيتك) بضم الواو المشددة أي بدلها بالبلاء . قال القاري أي انتقالها من السمع والبصر وسائر الأعضاء ، فإن قلت ما الفرق بين الزوال والتحول ؟ قلت : الزوال يقال في شئ كان ثابتا لشئ ثم فارقه والتحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره أي إبدال الشئ بالشئ ، فبني زوال النعمة ذهابها من غير بدل وتحول العافية إبدال الصحة بالمرض والغنى بالفقر فكانه سأل دوام العافية وهي السلامة من الآلام والأسقام وقال الطيبي أي تبدل ما رزقتني من العافية إلى البلاء والداية ، والحديث رواه أبو داود أيضا إلا أن في بعض نسخ السنن «وتحويل عافيتك» من باب التفعيل فيكون من باب إضافة المصدر إلى مفعوله ، واستعاذ من ذلك لأن من اختصه الله سبحانه بما فيه فاز بخير الدارين فإن تحوات عنه فقد أضيف بشر الدارين فإن العافية يكون بها صلاح أمور الدنيا والآخرة (ولجأته لقمتمك) بضم الفاء وفتح الجيم بمدودة بمعنى البتة مشتقة من فأجاه مفاجأة إذا جاءه ببتة من غير أن يعلم بذلك ، ويروى فجأة بفتح الفاء وإسكان الجيم من غير مد ، والنقمة بكسر النون وسكون القاف ، وفي رواية بفتح فكسر ككلمة العقوبة ، وقال القاري : هي المكافاة بالعقوبة والانتقام بالغضب والعذاب ، وخص لجأته النقمة بالذكر لأنها أشد من أن تصيب تدريجا كما ذكره المظهر واستعاذ ﷺ من ذلك من حيث لا يكون له علم به ولا تكون له فرصة ومهلة للتوبة لأنه إذا انتقم الله من العبد فقد أحل به من البلاء ما لا يقدر على دفعه ولا يستدفع بسائر المخلوقين وإن اجتمعوا جميعا كما ورد في الحديث الصحيح القدسي أن العباد لو اجتمعوا جميعا على أن ينفعوا أحدا لم يقدروا على نفعه أو اجتمعوا جميعا على أن يضروا أحدا لم يقدروا على ضره (وجميع سخطك) بالتحريك أي ما يؤدي إليه سائر الأسباب الموجبة لذلك ، وإذا انتفت أسبابها حصلت أضرارها وهو إجمال بعد تفصيل وتعميم بعد تخصيص ، أو المراد جميع آثار غضبك ، واستعاذ ﷺ من جميع سخطه لأنه سبحانه إذا سخط على العبد فقد هلك وغاب وخسر ، ولو كان السخط في أدنى شئ وبأيسر سبب (رواه مسلم) في الدعاء وكذا البخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٦) وأبو داود في أواخر الصلاة والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١) ونسبه في الحصن للنسائي أيضا ولعله في الكبرى .

٢٤٨٦ - قوله (اللهم إني أعوذ بك) قال الطيبي : استعاذ بما عصم منه ليلتزم خوف الله تعالى وإعظامه والافتقار

إليه وليقتدى به وليبين صفة الدعاء ، وقال الشوكاني : هذا تعليم منه ﷺ لأمته ليقتدوا به وإلا لجمع أعماله سابقها

من شر ما عملت، ومن شر ما لم أعمل. رواه مسلم.

٢٤٨٧ - (٧) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم لك أسلمت، وبك آمنت،  
وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني،  
أنت الحي الذي لا يموت،

ولاحقها كلها خير لا شر فيها (من شر ما عملت) بتقديم الميم على اللام فيه وفيما يأتي أى فعلت. قال الطيبي: أى من  
شر عمل يحتاج فيه إلى العفو والغفران يعنى المراد من استعاذته من شر ما عمل طلب العفو والغفران منه عما عمل  
(ومن شر ما لم أعمل) استعاذ من شر أن يعمل في مستقبل الزمان ما لا يرضاه الله بأن يحفظه منه فإنه لا يأمن من  
مكر الله إلا القوم الخاسرون، أو من شر أن يصير معجبا بنفسه في ترك القبائح فإنه يجب أن يرى ذلك من فضل ربه  
أو المراد شر عمل غيره قال تعالى: ﴿واقوا فتنة لا تصين الذين ظلوا منكم خاصة - ٨: ٢٥﴾ ويحتمل أنه  
استعاذ من أن يكون ممن يجب أن يحمد بما لم يفعل - انتهى. وقيل المراد ما ينسب إليه افتراء ولم يعمله وقال السندی:  
قوله من شر ما عملت، إلخ. أى من شر ما فعلت من السيئات وما تركت من الحسنات أو من شر كل شئ مما تعلق  
به كسبي أولا، والله تعالى أعلم - انتهى (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أبو داود في أواخر الصلاة والنسائي  
في الاستعاذة وابن ماجه في الدعاء.

٢٤٨٧ - قوله (اللهم لك) أى لا لغيرك (أسلمت) أى أنقذت (وبك آمنت) أى صدقت يعنى انقذت لأمرك  
ونهلك وصدقت بك وبما أنزلت وأرسلت (وعليك توكلت) أى إليك فوضت أموري كلها أو عليك لا على غيرك  
اعتمدت في تفويض أموري (وإليك أنبت) أى رجعت مقبلا بقلي عليك أو أقبلت بهمتي وطاعتي عليك وأعرضت عما  
سواك (وبك) أى بقوتك ونصرك وإعانتك إياي (خاصمت) أى حاربت أعدائك وقائلتهم، أو بما آتيتني من البراهين  
والحجج خاصمت من خصامني من الكفار (اللهم إني أعوذ بعزتك) أى بقلبتك فإن العزة لله جميعا، وقيل أى بقوة  
سلطانك (أن تضلني) بضم التاء من الإضلال وهو متعلق بأعوذ أى من أن تضلني وكلمة التوحيد معترضة لتأكيد العزة  
يعنى أن تهلكني بعدم التوفيق للرشاد والهداية والسداد، قال في الصحاح: ضل الشئ يضل ضلالا، ضاع وهلك،  
والضلال والضلالة ضد الرشاد، وأضله أى أضاعه وأهلكه. وقال القارى: أى أعوذ بك من أن تضلني بعد  
إذ هديتني ووقفتني لانتقاد الظاهر والباطن في حكمك وقضائك وللإجابة إلى جنبك والمخاصمة مع أعدائك والاتجاه في  
كل حال إلى عزتك ونصرتك وفيه إيماء إلى قوله تعالى ﴿ربنا لا نرغ قلبونا بعد إذ هديتنا - ٣: ٨﴾ (أنت الحي  
الذي لا يموت) بلفظ الغيبة وعند أحمد تموت بالخطاب أى الحي الحياة الحقيقية التي لا يجامعها الموت بحال وهذا



والجن والانس يموتون . متفق عليه .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٤٨٨ - (٨) عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع.

لفظ مسلم، والبخارى: أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت. واستغنى عن ذكر عائد الموصول في هذه الرواية في قوله «بعزتك الذي لا إله إلا أنت» لأن نفس المخاطب هو المرجوع إليه وبه يحصل الارتباط وكذلك المتكلم نحو:

أنا الذي سميتني أمي حيدر

لأن نسق الكلام ستمه أمه (والجن والانس يموتون) خصا بالذكر لأنهما المكلفان المقصودان بالتبليغ فكأنها الأصل. قال الحافظ: استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه وهو عموم قوله ﴿ كل شئ هالك إلا وجهه - ٢٨ : ٨٨ ﴾ مع أنه لا مانع من دخول الملائكة في معنى الجن لجامع ما بينهم من الاستمرار عن عيون الانس (متفق عليه) أخرجه البخارى في التوحيد مختصرا ومسلم في الدعاء واللفظ له وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٠٢) والنسائي في التبعوت من سننه الكبرى.

٢٤٨٨ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الأربع) اللام للتهدى الذهني بينه بقوله من علم أو هو إجمال تفصيله قوله (من علم لا ينفع) لالي ولا لغيري لا في الدنيا بالعمل به ولا في الآخرة بالثواب عليه وهو علم لا يكون لله تعالى ولم يقترن به التقوى (ومن قلب لا يخشع) عند ذكر الله تعالى (ومن نفس لا تشبع) أي حريصة على الدنيا لا تشبع منها أو من كثرة الأكل وأما الحرص على العلم والخير فحود ومطلوب قال تعالى: ﴿وقل رب زدني علما - ٢٠ : ١١٤﴾ (ومن دعاء لا يسمع) بصيغة المجهول أي لا يستجاب . يقال اسمع دعائي أي أجب لأن الغرض من السماع هو الإجابة والقبول . قال البغوي «من دعاء لا يسمع» يعني لا يجاب ، ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده . استجاب الله دعاء من حمده . قال الطيبي: اعلم أن في كل من القرائن الأربع ما يشعر بأن وجوده مبنى على غايته وأن الغرض منه تلك الغاية وذلك أن تحصيل العلوم إنما هو للانتفاع بها فإذا لم يتفجع به لم يخلص منه كفا فإذ لم يكن كذلك استعاذ ، وأن القلب إنما خلق لأن يخشع لبارئته وينشرح لذلك الصدر ويقذف النور فيه فإذا لم يكن كذلك كان قاسيا فيجب أن يستعاذ منه قال تعالى: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - ٣٩ : ٢٢﴾ وأن النفس إنما يعتد بها إذا تجافت عن دار

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه .

٢٤٨٩ - (٩) ورواه الترمذى عن عبد الله بن عمرو، والنسائى عنهما .

٢٤٩٠ - (١٠) وعن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس: من الجبن، والبخل، وحبسه

العمر، وفتنة الصدر،

الفرور وأتابت إلى دار الخلود وهي إذا كانت منهومة لا تشيع حريصة على الدنيا كانت أعدى عدو المرأ فأولى الشئ الذى يستعاذ منه هي أى النفس، وعدم استجابة الدعاء دليل على أن الداعى لم يتفح بعلمه وعمله ولم يخش قلبه ولم تشيع نفسه - انتهى . وفي استعاذته ﷺ من هذه الأمور إظهار للعبودية وإعظام للرب تبارك وتعالى وأن العبد ينبغي له ملازمة الخوف ودوام الافتقار إلى جنابه تعالى وفيه حث للأمة على ذلك وتعليم لهم وإلا فهو ﷺ معصوم من هذه الأمور، وفيه أن المنوع من السجح ما يكون عن قصد إليه وتكلف في تحصيله، وأما ما اتفق حصوله بسبب قوة السليقة وضاحة اللسان فمعزل عن ذلك (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٣٤٠، ٣٦٥) (وأبو داود) في الاستعاذة من أواخر الصلاة (وابن ماجه) في الدعاء وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى والحاكم وصححه الذهبي .

٢٤٨٩ - قوله (ورواه الترمذى) في الدعوات (عن عبد الله بن عمرو) بالواو ابن العاص، قال الترمذى: وهذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . ونقل المنذرى كلام الترمذى هذا وأقره وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧، ١٩٨) وأبو نعيم في الطبعة (ج ٥: ص ٩٣) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤) وسكت عنه هو والذهبي (والنسائى عنهما) أى عن أبي هريرة وابن عمرو، وكذا أحمد والحاكم كما سبق، وفي الباب عن أنس عند أحمد وابن حبان والبخارى (ج ٥: ص ١٥٩) وعن ابن عباس وجرير عند الطبرانى، وابن مسعود عند الحاكم .

٢٤٩٠ - قوله (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من خمس) هذا لا ينافى الزيادة (وسوء العمر) بضم الميم وسكونها، أى أرذله وهو البلوغ إلى حد من الهرم يعود معه كالطفل في سخر العقل وقلة الفهم وضعف القوة، وقال في اللغات: يحتمل أن يراد به سوء الكبر وأن يكون سوء المعيشة وضيقتها وفسادها وقيل المراد به عمر غير مرضى لا يعمل فيه عمل صالح يعنى مضيه فيما لا ينفعه في العقى بل يسوءه (وقته الصدر) يفتح الصاد وسكون الدال المهملتين، قال الجزرى يعنى ما يوسوس به الشيطان في قلبه كما في الحديث من وسوس الصدر - انتهى . وقيل هي قساوة القلب وحب الدنيا وأمثال ذلك، وقيل موته وفساده . وقيل هي ما يطوى عليه من غل وحسد وخلق سيئ وعقيدة باطلة، وقيل هي ضيقه المانع من قبول الحق وتحمل البلاء . وقال الطيبي: هي الضيق المشار إليه بقوله تعالى ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء - ٦: ١٢٦﴾ فهى الإيابة إلى دار الفرور والتجاني عن دار الخلود . وفسرها وكعب في رواية

وعذاب القبر. رواه أبو داود، والنسائي.

٢٤٩١ - (١١) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر

والقلة والذلة،

أحمد بأن يموت الرجل في فتنه لم يتب منها، والظاهر العموم (وعذاب القبر) أي البرزخ (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة إلا أن النسائي لم يذكر «سوء العمر» وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢، ٥٤) وابن ماجه في الدعاء وابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٦٠٥) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) وقد سككت عنه أبو داود والمنذرى (ج ٢: ص ١٥٨) وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

٢٤٩١ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الفقر) الفقر الاحتياج والطلب وأراد به ههنا فقر القلب وكل قلب يطلب شيئا ويحتاج إلى شئ ويجرحص على شئ فهو فقير وإن كان صاحبه كثير المال يعني من قلب حريص على جمع المال وهذا مثل قوله «وقس لا تشبع» قاله المظهر. وقال التوربشتي: الفقر المستعاذ منه إنما هو فقر النفس وجشعها الذي يفضي بصاحبه إلى كفران نعمة الله ونسيان ذكره ويدعوه إلى سد الخلة بما يتدنس به عرضه ويتلم به دينه. وقال الطيبي: أصل الفقر كسر فقار الظهر، والفقر يستعمل على أربعة أوجه: الأول وجود الحاجة الضرورية وذلك عام للإنسان ما دام في الدنيا بل عام في الموجودات كلها وعليه قوله تعالى ﴿يا أيها الإنسان أنتم الفقراء إلى الله - ٣٥: ١٥﴾ الثاني عدم المكتنيات وهو المذكور في قوله تعالى ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله - ٢: ٢٧٣﴾ و﴿إنما الصدقات للفقراء - ٩: ٦٠﴾ الثالث فقر النفس وهو المقابل لقوله «الغنى غنى النفس» والمعنى بقولهم «من عدم القناعة لم يفده المال غنى». الرابع الفقر إلى الله المشار إليه بقوله «اللهم أغني بالافتقار إليك ولا تقترق بالاستغناء عنك» وإياه غنى تعالى بقوله ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير - ٢٨: ٢٤﴾ أقول والمستعاذ منه في الحديث هو القسم الثاني يعني عدم المكتنيات وقلة المال وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وهو قلة الرضاء به أو استعاذ من القسم الثالث أي من الفقر الذي هو فقر النفس وهو الشره الذي يقابل غنى النفس الذي هو قناعتها لا قلة المال. والفرق بين القول الأول والرابع أن الفقر الأول عام اضطرارى والرابع خاص اختياري أو شهود ذلك الاضطراب ودوام حضور ذلك الافتقار (واقلة) بكسر القاف، قال المظهر: أراد به قلة المال بحيث لا يكون له كفاف من القوت فيعجز عن وظائف العبادات من أجل الجزع وجوع العيال، وقيل المراد قلة الصبر وقلة الأنصار أو قلة العدد أو العدد أو الكل. وقال التوربشتي: المراد منها القلة في أبواب البر وخصال الخير لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر الإقلال في الدنيا ويكره الاستكثار من الأعراض الغانية. وفي صحيح ابن حبان الفاقة بدل القلة وهي شدة الفقر والحاجة إلى الخلق (والذلة) أي من أن أكون ذليلا في

وأعوذ بك من أن أظلم أو أظلم . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٤٩٢ - (١٢) وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الشقاق ،

أعين الناس بحيث يستخفونه ويحقرون شأنه . وقيل المراد بها الذلة الحاصلة من المعصية أو التذلل للأغنياء على وجه المسكنة ، والمراد بهذه الأدعية تعليم الأمة ولا ينافي هذا الحديث قوله « اللهم أحيني مسكيناً ، إلخ ، الآتي في فضل الفقراء لأن المراد بالمسكنة التواضع وعدم التكبر لا الفقر . قال المناوي : لم يسأل مسكنة ترجع للقلة بل إلى الإخبات والتواضع ذكره البيهقي وجرى على قضيته حجة الإسلام أي الغزالي حيث قال : استعاذته من الفقر لا تنافي طلب المسكنة لأن الفقر مشترك بين معنيين الأول الافتقار إلى الله والاعتراف بالذلة والمسكنة له ، والثاني فقر الاضطراب وهو قد المال المضطر إليه كجائع فقد النخب فهذا هو الذي استعاذ منه والأول هو الذي سأله - انتهى . وسئل الشيخ زكريا عن معنى هذا الحديث فقال معناه طلب التواضع والخضوع وأن لا يكون من الجبابرة المتكبرين والأغنياء المترفين - انتهى . ومنه أخذ السبكي قوله : المراد استكاة القلب لا المسكنة التي هي نوع من الفقر فإنه أغنى الناس بالله ، وقال القتيبي : المسكنة حرف مأخوذ من السكون يقال تمسكن أي تخضع وتواضع . وقال الحافظ في التلخيص : إن الذي استعاذ منه وكرمه فقر القلب والذي اختاره وارتضاه طرح المال . وقال ابن عبد البر : الذي استعاذ منه هو الذي لا يدرك معه القوت والكفاف ولا يستقر معه في النفس غنى لأن الغنى عنده ﷺ غنى النفس وقد قال تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى - (٨ : ٩٣) ﴾ ولم يكن غناه أكثر من ادخاره قوت سنة لنفسه وعياله وكان الغنى محله في قلبه ثقة بربه ، وكان يستعذ من فقر منس وغنى مطع ، وفيه دليل على أن للفقر والغنى طرفين مذمومين وبهذا تجتمع الأخبار في هذا المعنى - انتهى . (وأعوذ بك من أن أظلم) بالبناء للفاعل أي أحدا من المسلمين والمعاهدين ويدخل فيه ظلم نفسه بمعصية الله ، والظلم وضع الشيء في غير محله وموضعه أو التعدي في حق غيره (أو أظلم) بالبناء للمفعول أي يظلمني ويتعدى على أحد أو للتويع وقيل بمعنى الواو (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وهو عند أبي داود والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣١) من رواية سعيد بن يسار عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه من طريق جعفر بن عياض عن أبي هريرة وجعله حديثاً قولياً بلفظ تعوذوا بالله من الفقر والقلة ، إلخ . وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٢٠٥ ، ) والنسائي وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٣١ ، ٥٤١) من كلا الوجهين وقد سكت عنه أبو داود ولم يعترضه المنذرى وصححه الحاكم وأقره الذهبي .

٢٤٩٢ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الشقاق) بكسر الشين ككتاب التنازع والخلاف والخصومة أو التعادي

لأن كلا من المتعادين يكون في شق أي ناحية في غير شق صاحبه أو يريد مشقة الآخر أو لشق العصا بينهما ، واستعاذ منه ﷺ لأنه يؤدي إلى المهاجرة والمقاطعة . وقال القاري : أي من مخالفة الحق ومنه قوله تعالى ﴿ بل الذين كفروا

والنفاق، وسوء الأخلاق. رواه أبو داود. والنسائي.

٢٤٩٣ - (١٣) وعنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع، فإنه يسب الضجيع،

في عزة وشفاق - (٣٨: ٢) (والنفاق) أي إظهار الإسلام وإبطان الكفر. قال في اللغات: النفاق في الدين أن يستر الكفر ويظهر الإيمان ولعل المراد هنا أعم من ذلك بما يشمل الرياء وعلامات النفاق. وقال الطيبي: أي أن تظهر لصاحبك خلاف ما تضره. وقيل المراد النفاق في العمل بكثرة كذبه وخيانه أمانته وخلف وعده والفجور في خاصته، والأظهر أن اللام للجنس فيشمل جميع أفراد (وسوء الأخلاق) من عطف العام على الخاص، وفيه إشعار بأن المذكورين أولاً أعظم الأخلاق السيئة لأنه يسري ضررها إلى الغير، ذكره الطيبي، وقال في اللغات: هو تعميم بعد تخصيص لأن الأخلاق هي الصفات الباطنة، أو المراد منه ضد بشاشة الوجه والسماحة، وقال ابن الملك: هو إيذاء أهل الحق وإيذاء الأهل والأقارب وتقليل الكلام عليهم بالباطل وعدم التحمل عنهم وعدم العفو عنهم إذا صدرت خطيئة منهم (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة كلاهما من روية بنية بن الوليد حدثنا ضبارة بن عبد الله بن أبي السليك عن دويد بن نافع عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، وسكت عنه أبو داود وضعفه النووي في الأذكار. وقال المنذرى (ج ٢: ص ١٥٩): في إسناده بنية بن الوليد ودويد بن نافع وفيها مقال - انتهى. قلت: بقية هذا صدوق كثير التدليس. قال ابن معين ويعقوب وابن سعد والعجلي وأبو زرعة والنسائي والجوزجاني وأبو أحمد الحاكم: ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات والمعروفين، فأما إذا حدث عن الضعفاء والمجهولين فليس بشئ. وقال ابن عدى: إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت وإذا روى عن غيرهم خلط، وإذا روى عن المجهولين فالعهدة منهم لا منه. وقال ابن المنذرى: صالح فيما روى عن أهل الشام. وضبارة بن عبد الله بن أبي السليك أبو شريح الحضرمي الجهمي مجهول، قاله الحافظ في التقریب وابن القطان كما في تهذيب التهذيب، وذكره ابن حبان في الثقات على ما اصطلاح أن من لم يعرف بجرح ولا تعديل فهو عدل عنده. وقال يعتبر حديثه من روية الثقات عنه - انتهى. ودويد بن نافع الشامي مقبول، وقال ابن حبان: مستقيم الحديث إذا كان دونه ثقة. قال الحافظ: وذكر ابن خلقون أن الذهلي والعجلي وثقا.

٢٤٩٣ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من الجوع) أي الألم الذي ينال الحيوان من خلو المعدة عن الغذاء،

استعاذة منه لظهور أثره في بدن الإنسان وقواه للظاهرة والباطنة، ومنعه من الطاعات والخيرات (فإنه يسب الضجيع) بضع فكسر، وهو من ينام معك في فراشك أي المضاجع سماه ضجعا للزومه للإنسان في النوم واليقظة وفيه إشارة إلى أن الجوع المذموم الذي يلوم الإنسان ويضره أي يسب الضجيع الجوع الذي يمنع الإنسان من وظائف العبادات ويشوش

وأعوذ بك من الحياة؛ فإنها بسمت البطلنة . رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

٢٤٩٤ - (١٤) وعن أنس ، أن رسول الله ﷺ كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من البرص ، والجذام ، والجنون ،

الدماغ ويثير الأفكار الفاسدة والخيالات الباطلة . قال الطيبي : الجوع يضعف القوى ويشوش الدماغ فيثير أفكارا ردية وخيالات فاسدة فيخل بوظائف العبادات والمراقبات ، ولذلك خص بالضجيع الذي يلازمه ليلاً ومن ثم حرم الوصال - انتهى . وقال التوربشتي : استعاذ من الجوع الذي يشغله عن ذكر الله ويشطه عن طاعته لمكان الضعف وتحليل المواد لا لإل بدل وأشار بالضجيع إلى الجوع الذي يمتنع عن المجوع (النوم بالليل) لأنه جعل القسم المستعاذ منه ما يلازم صاحبه في المضجع وذلك بالليل ، وإلى التفريق الواقع بينه وبين ما شرع له من التبعذ بالجوع المبرح في نهار الصوم (وأعوذ بك من الحياة) هي ضد الأمانة . قال الطيبي : هي مخالفة الحق بنقض العهد في السر ، والأظهر أنها شاملة لجميع التكليف الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة - ٣٣ : ٧٢﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم - ٨ : ٢٧﴾ شامل لجميعها (فإنها بسمت البطلنة) أي الخصلة الباطنة بكسر الباء الموحدة خلاف الظهارة من الثوب ثم استعيرت لمن يخضع الرجل بالاطلاع على باطن أمره ، والباطن الدخول في باطن الأمر فلما كانت الحياة أمراً يبطنه الإنسان ويستره ولا يظهره سماها بطلانة . قال الطيبي : البطلانة ضد الظهارة وأصلها في الثوب فاستعير لما يستبطنه الإنسان من أمره فيجعله بطلانة حاله (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه كلهم من حديث محمد بن عجلان عن المقبري عن أبي هريرة وقد سكت عنه أبو داود وقال المنذرى : في سنده محمد بن عجلان وفيه مقال - انتهى . قلت : خرج له مسلم في صحيحه ثلاثة عشر حديثا كلها في الشواهد ولذا صحح النووي إسناده هذا الحديث في الأذكار والرياض (وابن ماجه) في باب التبعوذ من الجوع من أبواب الأطمعة من طريق ليث بن أبي سليم عن كعب عن أبي هريرة ، وليث هذا صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه قرك ، قاله الحافظ ، وأخرجه البغوي (ج ٥ : ص ١٧٠) من رواية ليث عن رجل عن أبي هريرة ثم أشار إلى طريق المقبري عن أبي هريرة .

٢٤٩٤ - قوله (اللهم إني أعوذ بك من البرص) بفتحين ، يياض ردي يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج (والجذام) بضم الجيم ، علة رديته تحدث من انتشار المرة السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهيتها وشكلها وربما فسد في آخره أوصالها حتى تأكل الأعضاء وتسقط . قال في القاموس : الجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهياتها وربما انتهى إلى تأكل الأعضاء وسقوطها عن قرح (والجنون) أي

ومن سبى الأسقام . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٤٩٥- (١٥) وعن قطبة بن مالك ، قال : كان النبي ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق ، والأعمال ، والأهواء .

زوال العقل الذي هو منشأ الخيرات العلمية والعملية (ومن سبى الأسقام) الإضافة ليست بمعنى من كقولك خاتم فضة بل هي من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأسقام السبئية يعنى الأمراض القبيحة الفاحشة الرديئة تكون سببا لعب يتفر منه الخلق أو فساد أعضائه كالأستسقاء والسل والقالج والمرض المزمّن الطويل وهو تعميم بعد تخصيص نص على تلك الثلاثة مع دخولها في سبى الأسقام لكونها أبغض شئ إلى العرب بل إلى جميع الناس ، ولهم عنها نفرة عظيمة ولهذا عدوا من شروط الرسالة السلامة من كل ما ينفر الخلق ويشوه الخلق . قال صاحب الفتح الرباني : اعلم أن الأمراض المنفرة لا تجوز على الأنبياء بل يشترط في النبي سلامته من كل منفر وإنما ذكرها ﷺ تلميذا للأمة كيف تدعو . قال الطيبي : وإنما لم يتعوذ من الأسقام مطلقا أي سائر الأسقام بل قيد بالسيئ فإن بعضها مما يخف مؤثته وتكثر ثبوته عند الصبر عليه مع عدم إزمائه كالخبي والصداع والرمس يعنى أن من الأمراض ما إذا تحامل الإنسان فيه على نفسه بالظبر خفت مؤثته وعظمت ثبوته . قال وإنما استعاذ من السقم المزمّن فينتهي بصاحبه إلى حالة ينفر منها الحميم ويقل دونها المؤانس والمداوى مع ما يورث من الشين فيها الجنون الذي يزيل العقل فلا يأمن صاحبه القتل ، ومنها البرص والجذام وهما العلتان المزمّتان مع ما فيها من القذاراة والبشاعة وتغير الصورة - انتهى . وقال ابن الملك : الحاصل أن كل مرض يهتز الناس من صاحب ذلك المرض ولا يتفنعون منه ولا يتفنع منهم ويعجز بسبب ذلك المرض عن حقوق الله وحقوق عباده يستحب الاستعاذة من ذلك (رواه أبو داود والنسائي) في الاستعاذة وأخرجه أيضا أحمد (ج : ص ) والطيالسي (ج ١ : ص ٢٥٨) وابن أبي شيبة ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى وصحح النوى سنده في الرياض والأذكار .

٢٤٩٥- قوله (وعن قطبة) بضم القاف ومكون الطاء المهمه وفتح الباء الموحدة (بن مالك) الثعالبى بمنزلة ومهمله من بنى ثعلبة بن ذبيان ولذلك يقال له الذيباني وهو عم زياد بن علاقة الذي روى هذا الحديث عنه ، صحابي سكنى الكوفة (اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق) المنكر ما لا يعرف حسنه من جهة الشرع أو ما عرف قبحه من جهته ، والمراد بالأخلاق الأعمال الباطنة كحقد وبخل وحسد وجبن ونحوها ، واستعاذ من منكرات الأخلاق لأنها تكون سببا لجلب كل شر ودفع كل خير (والأعمال) أي الأفعال الظاهرة وهي تعم الصغائر والكبائر من نحو قتل وزنا وشرب خمر وسرقة ونحوها (والأهواء) جمع الهوى مصدر هوأه إذا أهجه ثم سمي بالهوى المشتهى محمودا كان أو مذموما ثم غلب

رواه الترمذى .

٢٤٩٦ - (١٦) وعن شتير بن شكل بن حميد ، عن أبيه ، قال : قلت : يا نبي الله ! علني تعويذاً أتعود به . قال :

على غير المحمود قبيل فلان اتبع هواه إذا أريد ذمه ، وفي التنزيل ﴿ ولا تتبع الهوى ﴾ (٣٨ : ٢٦) ومنه «فلان من أهل الأهواء» لمن زاغ عن الشرع من أهل القبلة كالجزيرة والقدرية والحشوية والخوارج والروافض ومن سار سيرتهم كذا في المغرب . قال الطيبي : الإضافة في التريتين الأولين من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف وفي الثالثة بيانية لأن الأهواء كلها منكرا انتهى . قال القارى : والأظهر أن الإضافات كلها من باب واحد ، ويحمل الهوى على المعنى اللغوي كما في قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ٢٨ : ٥٠ ﴾ أو يحمل على ما تختاره النفس من العقائد ومنه قوله تعالى ﴿ أفأريت من اتخذ إلهه هواه ٤٥ : ٢٣ ﴾ فالمراد بالأهواء مطلقا الاعتقادات وبالمنكرات الأهوية الفاسدة التي غير مأخوذة من الكتاب والسنة وقيل منكرات الأهواء هي الزيف والانهماك في الشهوات جمع هوى مقصور هوى النفس وهو ميلها إلى المستلذات والمستحسنات عندها واستعاذ منه لأنه يشغل عن الطاعة ويؤدي إلى الأشر والبطر وزاد في رواية الحاكم والأدواء أى من منكرات الأدواء وهى بمعنى سيئ الأسقام وذكر هذا الدعاء مع عصمته تعليقا لأتمته كما سبق (رواه الترمذى) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ ص ٥٣٢) والطبرانى في الكبير ورواه ابن حبان في صحيحه مختصرا بلفظ اللهم جنبني منكرات الأهواء والأدواء ، والحديث حسنة الترمذى وصححه الحاكم على شرط مسلم وواقفه الذهبي .

٢٤٩٦ - قوله (وعن شتير) أوله شين معجمة ثم تاء مثناة وآخره راء مصغرا (بن شكل) بفتح المعجمة والكاف العيسى الكوفي يقال إنه أدرك الجاهلية ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات في ولاية ابن الزبير وقيل توفي زمن مصعب (عن أبيه) أى شكل وهو من رهط حذيفة بن اليمان صحابي سكن الكوفة لم يرو عنه غير ابنه شتير وذكر له أبو القاسم البغوي هذا الحديث وقال لا أعلم له غيره ، كذا في مختصر السنن (ج ٢ : ص ١٦١) للندري ، وقال الحافظ في الإصابة (ج ٢ : ص ١٥٤) بعد ذكر هذا الحديث من رواية السنن قلت : وله رواية عن علي (علني تعويذا) أى ما يتعوذ به . قال الجوهري في الصحاح (ج ٢ : ص ٥٦٧) : العوذة والمعاذ والتعويد كله بمعنى . وقال المجد في القاموس : العوذة بالهاء الرقية كالمعاذة والتعويد قلت : قوله «تعويذا» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع عند البخارى في تاريخه (٢ - ١٦٦) وفي شرح السنة للبغوي (ج ٥ : ص ١٦٩) وللترمذى تعوذا بتشديد الواو المضمومة ، وهكذا وقع في أسد الغابة (ج ٣ : ص ٣) وجامع الأصول (ج ٥ : ص ١٣٢) وجمع الفوائد (ج ٢ : ص ٦٦٧) والإصابة والمستدرک للحاكم ، وفي رواية أبي داود : علني دعاء فقال ، وأخرج النسائي الروايتين إلا أنه قال علني الدعاء اتفق به ، وهكذا وقع عند أحمد في المسند والبخارى في التاريخ والأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٧) (أتعوذ به) أى لخاصة نفسى ، وفي



قل: اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي، وشر بصري، وشر لساني، وشر قلبي، وشر مني. رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

٢٤٩٧ - (١٧) وعن أبي اليسر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو:

الترمذي بعده «قال فأخذ بكفي، وللنسائي والبخاري في التاريخ والبعقوي «فأخذ يدي» وكان أخذه <sup>باليدين</sup> كفه لمزيد الاعتناء والامتناع بالتعليم (اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي) أي حتى لا أسمع شيئاً تكرهه. وقال في الحرز الثمين قوله من شر سمعي بأن أسمع كلام الزور والبهتان والغيبة وسائر أسباب العصيان أو بأن لا أسمع كلمة الحق وأن لا أقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وشر بصري) أي حتى لا أرى شيئاً تكرهه، وقيل: أي خاتمة الأعين وغيرها من معاصي النظر، وقيل بأن أنظر إلى محرم أو أرى إلى أحد بعين الاحتقار وأن لا أتفكر في خلق السماء والأرض بنظر الفكر والاعتبار (وشر لساني) أي حتى لا أتكلم بما لا يعني، وقيل أي من شر لفظي فإن أكثر الخطايا منه وهو الذي يورد المرأ في المهالك، وخص هذه الجوارح لما أنها مناط الشهوة ومثار اللذة (وشر قلبي) أي حتى لا أعتقد اعتقاداً فاسداً ولا يكون فيه نحو حقد وحسد وتصميم فعل مذموم أبداً وقيل أي بأن أشتغل بغير أمر ربي وقيل أي من شر نفسي والنفس مجتمعة الشهوات والمفاسد بحب الدنيا والرغبة من الخلق وخوف فوت الرزق والأمراض القلبية من نحو حسد وجهد وطلب رفعة وغير ذلك (وشر مني) هو المنى المشهور بمعنى الماء المعروف مضاف إلى باب التكلم أي بأن أوقفه في غير محله أو يوقني في مقدمات الزنا من النظر والمس والتقبل والمشى والعزم وأمثال ذلك وقيل هو أن يغلب عليه حتى يقع في الزنا أو مقدماته وقيل أي من شر شدة الغلظة وسطوة الشهوة إلى الجماع الذي إذا أفرط ربما أوقع في الزنا أو مقدماته لا محالة فهو حقيق بالاستعاذة من شره، وخص هذه الأشياء بالاستعاذة لأنها أصل كل شر وقاعدته ومنبعه وزاد في رواية للنسائي والبعقوي «قال: حتى حفظتها» قال سعد (أحد رواة الحديث): «والمنى ماء» وفي رواية للنسائي أيضاً يعني ذكره، وللترمذي يعني فرجه. وقوله «مني» كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصابيح وهكذا وقع في النسخ الموجودة عندنا للترمذي وكذا عند أحمد والبخاري وأبي داود والنسائي والحاكم والبعقوي والجزيري في أسد الغابة وذكره في جامع الأصول بلفظ «من شر مني» يعني الفرج. وقال هذه رواية الترمذي وكذا نقله في جمع القوائد وعزاه لأصحاب السنن (رواه أبو داود) في آخر الصلاة (والترمذي) في الدعوات (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والبخاري في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١١٧، ١١٨) وفي التاريخ الكبير (٢٦٦/٢/٢) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٢، ٥٣٣) والبعقوي (ج ٥: ص ١٦٨، ١٦٩) وسكت عنه أبو داود وحسنه الترمذي ونقل المنذرى تحسينه وأقره وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبي.

٢٤٩٧ - قوله (وعن أبي اليسر) بفتح التثنية والسين المهملة آخره راء اسمه كتب بن عمرو بن عباد السلمي

اللهم إني أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردى، ومن الغرق، والحرق، والمهرم، وأعوذ بك من أن يتخبطني الشيطان عند الموت،

يفتحين الانصارى مشهور باسمه وكنيته صحابي شهد العقبة وبدرا وله فيها آثار كثيرة، وكان عظيم الفناء يوم بدر وغيره، وهو الذى أسر العباس، وهو الذى انتزع راية المشركين من يد أبي عزيز بن عمير، ثم شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ. ثم شهد صفين مع علي بن أبي طالب. مات بالمدينة سنة خمس وخمسين وقد زاد على المائة وهو آخر من مات من أهل بدر (اللهم إني أعوذ بك من الهدم) بسكون الدال، وهو سقوط البناء ووقوعه على الشئ يعنى انهدام البناء عليه، وروى بالفتح وهو اسم ما انهدم منه. وفي النهاية: الهدم محركا البناء المهدم وبالسكون الفعل نفسه، وقال السندى: الهدم يفتح فسكون مصدر هدم البناء نقضه، والمراد من أن يهدم على البناء على أنه مصدر مبني للفعل أو من أن أهدم البناء على أحد على أنه مصدر مبني للفاعل (وأعوذ بك من التردى) أى السقوط من موضع عال كالوقوع من شاهق جبل وسطح مرتفع أو الوقوع فى مكان سفلى كالبرق تعقل من الردى وهو الهلاك. قال الجزرى، يفتح التاء المثناة من فوق وفتح الراء المهملة وتشديد الدال المكسورة من تردى يتردى إذا سقط فى بئر أو تهور من جبل (ومن الغرق) يفتحن مصدر غرق فى الماء من باب تعب أى سقط فيه (والحرق) بالتحريك مصدر حرق بالنار، إنما استعاذ ﷺ من الهدم والتردى والغرق والحرق لأن ذلك يكون بغتة، وقد يكون الإنسان فى ذلك الوقت غير مقرر أموره بالوصية فيما يكون محتاج الوصية فيه بإخراج ما يجب لإخراجه ركونا منه على ما هو فيه من الصحة والعافية، وقد لا يتمكن عند حدوث هذه الامور من أن يتكلم بكلمة الشهادة لما يفجأه من الفرع ويدهمه من الخوف. قال التوربشتى: إنما استعاذ من هذه البليات مع ما وعد عليها من الشهادة لأنها محن مجعدة مقلقة لا يكاد واحد يصبر عليها ويثبت عندها أو يذكر عند حلولها شيئا مما يجب عليه فى وقت ذلك، وربما يتهضر الشيطان عنه فرصة لم يكن لينال منه فى غيرها من الأحوال أى فيحمله على ما يضر بدينه، ثم إنها تفجأ عليه فتضمن الأسباب التى ذكرناها فى موت الفجاءة. وقال الطيبي: استعاذ منها مع ما فيها من نيل الشهادة لأنها فى الظاهر مصائب ومحن وبلايا كالأعراض السابقة المستعاذ منها، وأما ترتب ثواب الشهادة عليها فللبناء على أن الله تعالى يثيب المؤمن على المصائب كلها حتى الشوكة يشاكها ومع ذلك فالعافية أوسع، ولأن للفرق بين الشهادة الحقيقية وبين هذه الشهادة أن الشهادة الحقيقية تمنى كل مؤمن ومطلوبه وقد يجب عليه توخى الشهادة والتحرى لها والتجرؤ فيها بخلاف التردى والحرق والغرق ونحوها فإنه يجب التجرؤ عنها ولو سعى فيها عصى. وقيل: فى الحقيقة الاستعاذة ترجع إلى وقوعها من حيث الإخلال بالدين والاستعاذة من المحن والمصائب كلها إنما هى من حيث احتمال الجزع والشكوى مع كونها سببا للكفارة من الذنوب ورفع الدرجات (وأعوذ بك من أن يتخبطني الشيطان) أى يصرعنى ويلعب بى ويفسد دينى وعقلى (عند الموت) بزغاته التى تزل الأقدام وتصارع العقول والأحلام،

وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً، وأعوذ بك من أن أموت لديفاً. رواه أبو داود،  
والنسائي، وزاد في رواية أخرى. والغم،

٢٤٩٨ - (١٨) وعن معاذ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: استعينوا بالله من طمع يهدى

والأصل في التخط أن يضرب البعير الشئ بخف يده فيسقط وقال الجزري: من تحبظه الشيطان إذا صرعه ولعب به،  
والخط باليد كالرمح بالرجلين وقال الشوكاني: أي يفتنه ويغلبه على أمره ويحسن له ما هو قبيح ويقبح له ما هو  
حسن ويناله بشئ من المس كالصرع والجنون ولما قيده بالتخط عند الموت كان أظهر المعاني فيه هو أن يغويه ويوسوس  
له ويلهيه عن الثبث بالشهادة والإقرار بالتوحيد وقال الخطابي: هو أن يستولى عليه الشيطان عند مفارقتة الدنيا  
فيضله ويحول بينه وبين التوبة أو يعوقه عن إصلاح شأنه والخروج من مظلة تكون قلبه أو يؤيسه من رحمة الله أو يكره  
الموت ويؤسفه على حياة الدنيا فلا يرضى بما قضاه الله عليه من الفناء والنقلة إلى الدار الآخرة فيختم له بالسوء ويلقى الله  
وهو ساخط عليه (وأعوذ بك من أن أموت في سبيلك مدبراً) أي عن الحق أو عن قتال الكفار حيث حرم الفرار، وقال  
في الحرز: أي فارا من الزحف أو تاركا للطاعة مرتكبا للمصيبة أو رجوعا إلى الدنيا بعد الإقبال على العقبي أو اختيارا  
للغفلة والهوى إلى سوى حضور المولى. قيل: هذا وأمثال ذلك تعليم للأمة وإلا فرسول الله ﷺ لا يجوز عليه الخط  
والفرار من الزحف ونحوهما. والأظهر أن هذا كله تحدث بنعمة الله وطلب الثبات عليها والتلذذ بذكرها المتضمن  
بشكرها الموجب لمزيد النعمة المتقضى لإزالة القمة - انتهى. قلت: وقع عند أحد وكذا في رواية للنسائي «وأن أقتل  
في سبيلك مدبراً» وهذا يرجح بل يعين المراد من الإدبار في رواية الكتاب وهو الفرار من الزحف في قتال الكفار  
(وأعوذ بك من أن أموت لديفاً) فعل بمعنى مفعول من اللدغ وهو يستعمل في ذوات السم من الحية والعقرب ونحوهما،  
والاستعاذة مختصة بأن يموت عقيب اللدغ فيكون من قبيل فجأة الموت. قال الشوكاني: استعاذ ﷺ من أن يموت  
لديفاً لأنه قد يموت بذلك فجأة فلا يقدر على الثبث وقد يترأخى موته فيشتغل بهذا الألم الشديد عن أن يتخلص بما يجب  
عليه التخلص عنه. وقال التور بشئ: موت اللديغ مشابه في المعنى لأسباب الهلاك التي ذكرناها قبل (رواه أبو داود) في  
أواخر الصلاة (والنسائي) في الاستعاذة، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٥٣٠) (وزاد)  
أي النسائي (في رواية أخرى «والغم») أي كلبة الغم، وكذا زادها أحمد والحاكم، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى  
وصححه الحاكم وواقفه الذهبي.

٢٤٩٨ - قوله (استعينوا بالله من طمع) بفتح الطاء المهملة والميم أي حرص شديد. وقال القاري: هو نزوع

النفس إلى الشئ شهوة له (يهدى) بفتح أوله أي يدل أو يؤدى أو يدنى ويقرب ويوصل أو يجز، قال الطيبي: الهداية

إلى طبع . رواه أحمد والبيهقي في الدعوات الكبير .

٢٤٩٩ - (١٩) وعن عائشة أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال : يا عائشة : استعذى بالله من شر هذا ، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب .

الإرشاد إلى الشئ والدلالة إليه ، ثم اتسع فيه فاستعمل بمعنى الإيداء من الشئ والايصال إليه . قال القارى : الأظهر أن الهداية هنا بمعنى الدلالة وهي متعد تارة بنفسه كما هدانا الصراط المستقيم . وتارة باللام كقوله : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم - ١٧ : ٩ ﴾ وتارة بإلى كقوله : ﴿ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم - ٤٢ : ٥٢ ﴾ فلا حاجة إلى استعمالها بمعنى الإيداء والايصال (إلى طبع) بفتح الطاء والموحدة أى عيب وشين وأصله الدنس الذى يعرض السيف ، وكانوا يرون أن الطبع هو الرين . قال مجاهد : الرين أيسر من الطبع والطبع أيسر من الإيقال . ثم استعمل الطبع فيما يشبه الوسخ فى الدنس من الآثام والأوزار وغير ذلك من العيوب والمقاصح المنعوية ، والمعنى تعوذوا بالله من طمع يسوقكم ويدلكم إلى ما يشينكم فى الدين ويزرى بكم فى المروءة من المقاصح كالمذلة للسفلة والتواضع لأرباب الدنيا وإظهار السمعة والرياء وغير ذلك مما يترتب على الطمع ، ولذا قيل الطمع فساد الدين والورع صلاحه . وللحديث عند أحمد والطبرانى تمة وهي «ومن طمع يهدى إلى غير مطعم» (أى إلى تأميل ما يعد حصوله والتعلق به ، قال فى الصباح : ومن كلامهم «فلان طمع فى غير مطعم» إذا أمل ما يعد حصوله) ومن طمع حيث لا مطعم» (أى ومن طمع شئ لا مطعم فيه بالكلية لتعذره حسا أو شرعا ، وهذه الثالثة أحط مراتب الدناءة فى مطعم وأدها فإن حيث للتعميم فى الأمكنة والأزمنة والأحوال أى حيث لا يمكن حصوله فى مكان أصلا ولا فى زمان أصلا ولا فى حال أصلا فهو محال فهو أشد ذمًا ودناءة مما قبله) (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢ ، ٢٤٧) (والبيهقي فى الدعوات الكبير) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٤٤) مطولا وقال : رواه الطبرانى (فى الكبير) وأحمد والبخارى بنحوه وفيه عبد الله بن عامر الأسلى وهو ضعيف . قلت : وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) بنحوه وفى إسناده أيضا عبد الله بن عامر الأسلى . وقال الحاكم : هذا حديث مستقيم الإسناد وواقعه الذهبى . قلت : عبد الله بن عامر هذا من رجال ابن ماجه قال الحافظ عنه فى التقريب : ضعيف . قلت : قد ضعفه أحمد وأبو زرعة والنسائى وأبو داود وابن معين والدارقطنى ، وقال أبو حاتم : متروك . وقال أبو أحمد الحاكم : ليس بالقوى عندهم ، وقال البخارى : يتكلمون فى حفظه ، وقال أيضا : ذاهب الحديث . وقال ابن سعد : كان قارئنا للقرآن وكان يقوم بأهل المدينة فى رمضان . وكان كثير الحديث استضعف . وقال ابن عدى : كان عزيز الحديث لا يتابع فى بعض حديثه وهو ممن يكتب حديثه ، وذكره البرقى فى «باب من غلب عليه الضعف» .

٢٤٩٩ - قوله (استعذى بالله من شر هذا) أى هذا القمر (فإن هذا هو الغاسق إذا وقب) قال المجد فى

القاموس الفسق محركة ظلمة أول الليل وغسق الليل كضرب غسقا اشتدت ظلمته والغاسق القمر أو الليل إذا غاب

رواه الترمذى .

الشفق، وقال في مادة «وقب»، وقب الظلام دخل والشمس وقبا ووقبا غابت والقمر دخل في الحسوف ومنه غاسق إذا وقب - انتهى . وقال القاضى : الغاسق الليل إذا غاب الشفق واعتكر ظلّامه من غسق ينسق إذا أظلم وأطلق ههنا على القمر لأنه يظلم ووقبه دخوله في الكسوف واسوداده قال الطيبى : وإنما استعاض من كسوفه لأنه من آيات الله الدالة على حدوث بلية ونزول نازلة كما قال عليه الصلاة والسلام ولكن يخوف الله به عباده ولأن اسم الإشارة في الحديث كوضع اليد في العين وتوسط ضمير الفصل بينه وبين الخبر المرفوع يدل على أن المشار إليه هو القمر لا غير وتفسير الغاسق بالليل ياباه سياق الحديث كل الأياء ولأن دخول الليل نعمة من نعم الله تعالى ومن الله تعالى على عباده في كثير من الآيات ، قال قتالى ﴿ جعل لكم الليل لتسكنوا فيه - ١٠ : ٦٧ ، ٤٠ : ٦١ ﴾ قال القارى : قد يرد مثل هذا ادعاء وإرادة للباغاة وقصدا للتخصيص إيماء إلى أنه أعظم أفراد نوعه وبه يدفع قوله وتفسير الغاسق بالليل ياباه سياق الحديث . قال : ولا يشك أحد أن دخول الليل نعمة ولكن لا يلزم من كونه نعمة أنه لا يتضمن نقمة ، ولذا قال تعالى في صدر السورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق - ١١٣ : ٢٠١ ﴾ تعميما ثم قال ﴿ ومن شر غاسق إذا وقب - ١١٣ : ٣ ﴾ إلخ . تخصيضا . انتهى كلام القارى مختصرا وقال الخازن في تفسيره بعد ذكر حديث عائشة هذا ما لفظه : فعلى هذا الحديث المراد به القمر إذا خسف وأسود . ومعنى وقب دخل في الحسوف أو أخذ في الغيوبة . وقيل سمي لأنه إذا خسف أسود وذهب ضوءه . وقيل إذا وقب دخل في المحاق وهو آخر الشهر وفي ذلك الوقت يتم السحر المورث للتبريض وهذا مناسب لسبب نزول هذه السورة . وقال ابن عباس ( وإليه ذهب جمهور المفسرين ) الغاسق الليل إذا وقب أى أقبل بظلمته من المشرق ، وقيل سمي الليل غاسقا لأنه أبرد من النهار والفسق البرد وإنما أمر بالتعود من الليل لأن فيها تنتشر الآفات ويقل الغوث وفيه يتم السحر . وقيل الغاسق الثريا إذا سقطت وغابت ، وقيل إن الأسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها فلذا أمر بالتعود من الثريا عند سقوطها - انتهى وقال ابن جرير في تفسيره : وأولى الأقوال في ذلك عندى أن يقال أن الله أمر نبيه ﷺ أن يستعيذ من شر غاسق وهو الذى يظلم ، يقال قد غسق الليل ينسق غسوقا إذا أظلم ، إذا وقب يعنى إذا دخل في ظلّامه ، والليل إذا دخل في ظلّامه غاسق والنجم إذا أفل غاسق والقمر غاسق إذا وقب ، ولم يخص بعد ذلك بل عم الأمر بذلك نكل غاسق فإنه ﷺ كان يؤمر بالاستعاذة من شره إذا وقب - انتهى . وأرجع لمزيد الكلام في ذلك إلى التفسير القيم ( ص ٥٥٧ ، ٥٦٠ ) ( رواه الترمذى ) في تفسير سورة الموعودتين وقال هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أيضا أحمد ( ج ٦ : ص ٦١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٢ ) والسائى في التفسير من سننه الكبرى وفي عمل اليوم والليلة والبنوى ( ج ٥ : ص ١٦٧ ) وابن جرير في تفسيره وابن المنذر وأبو الشيخ في العظمة والحاكم ( ج ٢ : ص ٥٤٠ ، ٥٤١ ) وابن مردويه وابن السنى ( ص ٢٠٩ ) وحسنه الحافظ وتعجب من تضعيف النووى له في فتاويه مع قول الترمذى فيه : أنه حديث حسن صحيح ، وكذا صححه الحاكم وواقفه الذهبى ورجاله رجال الصحيح إلا البارث بن عبد الرحمن

٢٥٠٠ - (٢٠) وعن عمران بن حصين، قال: قال النبي ﷺ لأبي يا حصين! كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال أبو سبعة سنا في الأرض وواحدًا في السماء، قال: فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: يا حصين! أما إنك لو أسلمت علمت كلتین تفعمانك. قال: فلما أسلم حصين قال: يا رسول الله

الراوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قال علي بن المديني فيه: مجهول، ما روى عنه إلا ابن أبي ذئب، وخالفه يحيى بن معين فقال: مشهور. وقواه أحمد والنسائي فقالا: لا بأس به، وقد روى عنه أيضا محمد بن إسحاق حديثا آخر، وأقل درجاته أن يكون حديثا حسنا كذا في هامش شرح السنة.

٢٥٠٠ - قوله (وعن عمران بن حصين) بالتصغير ابن عبيد بن خلف الخزاعي (لأبي) أي لوالدي حصين حال كفره. قلت: واختلف في إسلام حصين كما قال الحافظ في الإصابة وابن الأثير في أسد الغابة، والصحيح أنه أسلم حديث عمران هذا نص في إسلامه، وكذا ما رواه أحمد والنسائي، قال الحافظ: بإسناد صحيح والحاكم وصححه وأقره الذهبي عن ربي عن عمران بن حصين أن حصينا أتى النبي ﷺ قبل أن يسلم - الحديث، وفيه «ثم إن حصينا أسلم» ورواه النسائي من وجه آخر عن ربي وفيه «فانطلق ولم يكن أسلم ثم أسلم فقال يا رسول الله فما أقول الآن حين أسلمت؟» الحديث. وفي رواية للنسائي «فما أقول الآن وأنا مسلم؟» قال الحافظ: وسنده صحيح من الطريقين ثم ذكر من حديث عمران بن حصين أيضا عند ابن السكن والطبراني أنه قال: أتى أبي حصين بن عبيد إلى النبي ﷺ فقال يا محمد - الحديث. وفيه «قال: فما مضت عشرون ليلة حتى مات مشركا» قال الطبراني بد ذكره: الصحيح أن حصينا أسلم، ثم ذكر الحافظ من رواية ابن خزيمة عن عمران قصة طويلة، وفيها «فلم يقيم أي حصين حتى أسلم فقام إليه عمران فقبل رأسه، إلخ». (يا حصين كم تعبد اليوم) اللام للمهود الحاضري نحو قوله تعالى ﴿اليوم آكلت لكم دينكم - ٥: ٣﴾ (إلهًا) قال ابن حجر المكي الهنعي هو تمييز لكم الاستفهامية ولا يضره الفصل لأنه غير أجزي (قال أبو سبعة) أي أعبد سبعة من الآلهة (ستا) كذا في جميع النسخ: والذي عند الترمذي ستة وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٥: ص ١١٦) وفي أسد الغابة (ج ٦: ص ٢٥) بسنده إلى الترمذي وهكذا نقله في جمع الفوائد (ج ٢: ص ٦٦١) (في الأرض وواحدًا في السماء) أي ستة آلهة في الأرض وإلهًا واحدًا في السماء (فأيهم) بضم الياء (تعد) بفتح التاء وضم العين أي تعده إلهًا (لرغبتك ورهبتك) قال القاري وفي نسخة يعني من المشكاة بضم أوله وكسر ثانيه أي تهبته لضعفك حين ترجو وتخاف. قال الطيبي: الفاء جزاء شرط محذوف أي إذا كان كذلك فأيهم تنصه وتلتجئ إليه إذا أتابتك نائمة (أما) بالتخفيف للتنبية (إنك) بكسر الهمزة (لو أسلمت علمت كلتین) أي دعوئين (تفعمانك) أي في الدارين، قال ابن حجر:

علني الكلمتين اللتين وعدتني . فقال : قل : اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي .  
رواه الترمذي .

٢٥٠١ - (٢١) وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ . قال : إذا فزع  
أحدكم في النوم فليقل : أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ، وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ،  
وأن يحضرون .

هذا من باب الإغراء على الشيء بذكر ما يحمل عليه (علني الكلمتين اللتين وعدتني) أي بتعليمهما (اللهم ألهمني رشدي)  
بضم فسكون وبفتحتين وهما لغتان ، وقرئ بهما (مما علنت رشدا - ١٨ - ٦٦) وقال في القاموس : رشد كنعصر وفرح  
رشدا ورشدا ورشادا اهتدى والرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه - انتهى . قال القاري : أي وقتني إلى  
الرشد وهو الهدى إلى الصلاح (وأعذني من شر نفسي) بفتح فكسر عين أمر من الإيذاء أي أجرني واحفظني من  
شرها فإنها منبع الفساد . قال الشوكاني : وهذا الحديث من جوامع الكلم النبوية لأن طلب إلهام الرشد يكون به السلامة  
من كل ضلال والاستعاذة من شر النفس يكون بالسلامة من غالب معاصي الله سبحانه فإن أكثرها من جهة النفس  
الأمارة بالسوء (رواه الترمذي) في الدعوات وقال هذا حديث حسن غريب ، وقد روى هذا الحديث عن عمران بن  
حصين من غير هذا الوجه . قلت : وأخرجه البخاري في التاريخ (٢/٢/١) مختصرا ورواه ابن الأثير الجزري في أسد  
الغابة بسنده إلى الترمذي مطولا ، وفي سننه شيب بن شيبه بن عبد الله المقرئ التميمي البصري الخطيب البلخي . قال  
الحافظ : صدوق بهم في الحديث ، وأخرج أحمد والنسائي وابن جبان والحاكم وصححا من حديث حصين والد عمران  
في قصة إسلامه وتعليمه النبي ﷺ الدعاء بلفظ اللهم قني شر نفسي واعزم لي على أرشد أمري ، اللهم اغفر لي ما أسرت  
وما أعلنت وما أخطأت وما عمدت وما علنت وما جهلت .

٢٥٠١ - قوله (إذا فزع) بكسر الزاي أي غاف (في النوم) أي في حال النوم أو عند إرادته (أعوذ بكلمات  
الله التامة) كذا في بعض النسخ بلفظ الأفراد والمراد به الجماعة وهكذا وقع عند الترمذي وأبي داود وكذا نقله في  
الأذكار والحسن وتحفة الذاكرين ، ووقع في بعض نسخ المشكاة «التامات» بلفظ الجمع وهكذا وقع عند الحاكم وكذا  
نقله في الترغيب ومختصر السنن ، والمراد من التامة الكاملة الشاملة الفاضلة وهي أسماء وصفاته وآيات كتبه (وعقابه)  
أي عذابه (وشر عباده) من الظلم والمعصية ونحوهما وهو أخص من «شر خلقه» (ومن همزات الشياطين) جمع همزة  
وهي النخس والغمز وكل شئ دفعته قد همزته أي نزغاتهم وخطرهم ودياسهم وإلقتهم الفتنة والعقائد الفاسدة في  
القلب وهو تخصيص بعد تعميم (وأن يحضرون) بمحذوف الياء وإبقاء الكسرة دليلا عليها قاله القاري . وقال الشوكاني :

فإنها لن تضره، وكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه.

بـكسر النون وأصله يحضروني لحذفت النون الأولى لدخول الناصب عليها وحذفت الياء تخفيفاً وبقيت نون الوقاية مكسورة لتدل على الياء المحذوفة أي ومن أن يحضروني في أمورى كالصلاة وقراءة القرآن وغير ذلك لأنهم إنما يحضرون بسوء (فإنها) أي الممزات (لن تضره) أي إذا دعا بهذا الدعاء، وفيه دليل على أن الفرع إنما هو من الشيطان (وكان عبد الله بن عمرو) بالواو (يعلمها) أي هذه الكلمات، وفي بعض نسخ الترمذى يلقنها من التلقين (من بلغ من ولده) أي ليتوذه به (في صك) الصك بفتح الصاد وتشديد الكاف، ما يكتب فيه من الورقة ونحوها (ثم علقها) أي علق الورقة التي هي فيها (في عنقه) أي في ربة ولده الذي لم يبلغ، وفي رواية أبي داود «وكان عبد الله عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فأعلقه عليه، وفي رواية أحمد «فكان يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه، ومن كان منهم صغيراً لا يعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها في عنقه». ولا بن السني «كان يعلمها من أطاق الكلام من ولده ومن لم يطق كتبها فعلقها عليه». وفيه دليل على جواز تعليق التعويذات التي فيها أسماء الله تعالى على الصغار. قال في اللغات: هذا هو السند فيما يعلق في أعناق الصبيان من التعويذات، وفيه كلام. وأما تعليق الحرز والتمايم بما كان من رسوم الجاهلية فحرام بلا خلاف - انتهى. قلت: اختلف العلماء في تعليق التمايم التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة قال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب في فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص ١٢٧): «علم أن العلماء من الصحابة والتابعين فن بعدهم اختلفوا في جواز تعليق التمايم التي من القرآن وأسماء الله تعالى وصفاته فقالت طائفة: يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص وهو ظاهر ما روى عن عائشة وبه قال أبو جعفر الباقر وأحمد في رواية وحملوا الحديث (يعني حديث ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرقي والتولة والتمايم شرك. رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح وأقره الذهبي) على التمايم التي فيها شرك (والقرينة على هذا الحمل اقتران التمايم بالرقي، ومن المعلوم أن المراد من الرقي ههنا هي التي فيها شرك) وقالت طائفة لا يجوز ذلك، وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذيفة وعقبة بن عامر وابن عكيم، وبه قال جماعة من التابعين منهم أصحاب ابن مسعود وأحمد في رواية اختارها كثير من أصحابه وجزم بها المتأخرون واحتجوا بهذا الحديث وما في معناه (كحديث عقبة بن عامر عند ابن حبان وحديث عبد الله بن عكيم عند أحمد والترمذى وأبي داود والحاكم) قلت: (قائله الشيخ عبد الرحمن بن حسن مؤلف فتح المجيد) هذا هو الصحيح لوجوه ثلاثة تظهر للتأمل الأول عموم النهي ولا مخصص للعموم الثاني سد الذريعة فإنه يفضى إلى تعليق ما ليس كذلك، الثالث أنه إذا علق فلا بد أن يمتنه المعلق بحمله معه في حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلك - انتهى. قلت: وزاد بعضهم وجهاً



رواه أبو داود والترمذى وهذا لفظه .

رابعا وهو إن فعل ذلك استهزاء بآيات الله ومناقضة لما جاءت به فإين الله أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وشفاء لما في الصدور ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وإنه لتذكرة للتعقن ولم ينزل القرآن ليتخذ حجبا وتماثم ولا ليتلاعب به المتأكلون به الذين يشترون به ثمنا قليلا والذين يقرؤنه على المقابر وأمثال ذلك مما ذهب بحرمة القرآن وجرا رؤساء المسلمين على ترك الحكم به . وأجاب هؤلاء عن حديث عبد الله بن عمرو وأول بأنه ضعيف وإن حسنه الترمذى وصححه الحاكم وذلك لأن في سنده محمد بن إسحاق وهو مدلس وقد عمن وثانيا بأنه لو فرضنا صحته فليس فيه أيضا حجة لأنه ليس فيه أن الرسول ﷺ رأى ذلك وأقره . وثالثا بأنه عمل فردى من عبد الله بن عمرو لا يترك به حديث رسول الله ﷺ وعمل كبار الصحابة الذين لم يعملوا مثل عبد الله بن عمرو رضى الله عنهم قال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ٨٩) في شرح حديث عبد الله بن عمرو هذا : قد ورد ما يدل على عدم جواز التماثم فلا تقوم بفعل عبد الله بن عمرو حجة - انتهى .

ورابعا بأن غاية ما يدل عليه فعل عبد الله بن عمرو الصحابي هو جواز تعليق التماثم على الصغار الذين لا يعقلون ولا يقدرون على حفظ كلمات التيممة والذين ذهبوا إلى جواز التعليق بأحوه مطلقا أى لم يخصوه بالصغار بل توسعوا فيه عملا للكبار والرجال والنساء حتى الكفرة الفجرة والفسقة أيضا ولا يخفى ما في ذلك من القبايح . قال العلامة الشيخ أبو الطيب صديق بن حسن القنوجى البوقالى فى «الدين الخالص» بعد نقل الوجوه الثلاثة المذكورة فى فتح المجيد ما لفظه : الوجه الثالث لمنع التعليق ضعيف جدا لأنه لا مانع من نزع التماثم عند قضاء الحاجة ونحوها لساعة ثم يعلقها ، والراجح فى الباب أن ترك التعليق أفضل فى كل حال بالنسبة إلى التعليق الذى جوزه بعض أهل العلم بناء على أن يكون بما ثبت لا بما لم يثبت لأن التقوى له مراتب وكذا الاخلاص وفوق كل رتبة فى الدين رتبة أخرى والمحصلون لها أقل ولهذا ورد فى الحديث فى حق السبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب أنهم هم الذين لا يرقون ولا يسترقون مع أن الرقى جائزة وردت بها الاخبار والآثار والله أعلم بالصواب . والمتقى من يترك ما ليس به بأس خوفا بما به بأس - انتهى كلامه .

قلت : والأحوط عندي هو ترك التعليق وجوبا لا ندبا فقط سدا للباب وقطعا للذريعة والله تعالى أعلم (رواه أبو داود) فى الطب (والترمذى) فى الدعوات (وهذا) أى المذكور (لفظه) أى لفظ الترمذى فرواه أبو داود بمعناه وكذا ابن أبى شيبه وأحمد (ج ٢ : ص ١٨١) والنسائى فى عمل اليوم والليلة والبيهقى فى الأسماء والصفات وابن عبد البر فى التمهيد وابن السنى (ص ٢٣٩) والحاكم (ج ١ : ص ٥٤٨) وليس عنده تخصيصها بالنوم رواه جميعهم من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وقد سككت عنه أبو داود وحسنه الترمذى . وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى (ج : ص ٣٦٦) : وفى إسناده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام عليه وعلى عمرو بن شعيب - انتهى . قلت : الحديث المرفوع روى أيضا من غير طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد روى أحمد (ج ٤ : ص ٥٧ ، ج ٦ : ص ٦) وابن السنى (ص ٢٠٦) والنسائى فى اليوم والليلة من حديث

٢٥٠٢- (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل الله الجنة ثلاث مرات قالت الجنة: اللهم أدخله الجنة، ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار: اللهم أجره من النار. رواه الترمذی

محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: إذا أخذت مضجعتك فقل فذكر مثله، وهذا منقطع، محمد لم يسمع من الوليد، وروى أيضا النسائي وابن السني وابن عبد البر في التمهيد من طريق محمد بن يحيى بن حبان: أن خالد بن الوليد، الحديث. وهذا أيضا مرسل، وروى ابن السني (ص ٢٣٦، ٢٣٧) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أهواويل يراها في النوم فقال إذا أويت إلى فراشك فقل فذكر مثله، وهذا أيضا مرسل وقال مالك في الموطأ بلغني أن خالد بن الوليد قال لرسول الله ﷺ: إني أروع في منامي، فقال له رسول الله ﷺ قل، فذكر مثله وروى الطبراني في الأوسط عن أبي أمامة قال: حدث خالد بن الوليد رسول الله ﷺ عن أهواويل يراها بالليل حالت بينه وبين صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ يا خالد ألا أعلمك كلمات تقولن الحديث. وهذه الطرق يشد بعضها بعضا وتدل مجموعها على أن للحديث أصلا قويا والله أعلم. وأما اختلاف الروايات في أن القصة للوليد بن الوليد أو لأخيه خالد أو لرجل مهم فيدفع بأن القصة وقعت لهما جميعا.

٢٥٠٢- قوله (من سأل الله الجنة) أي دخولها بصدق وإيقان وحسن نية بأن قال: اللهم إني أسألك الجنة أو قال اللهم أدخلني الجنة (ثلاث مرات) أي كرره في مجالس أو في مجلس بطريق الإيلاج على ما ثبت أنه من آداب الدعاء (قالت الجنة) بيان الحال أو بلسان القول لقدرته تعالى على إطاق الجمادات وهو الظاهر، وقيل المراد أهل الجنة من الحور والولدان أو خزنتها (اللهم أدخله الجنة) أي دخولا أوليا أو لحوقا آخريا (ومن استجار) أي استحفظ (من النار) بأن قال اللهم أجرني من النار (قالت النار اللهم أجره) أي احفظه أو أنقذه (من النار) أي من دخوله أو خلوده فيها قال الطيبي: وفي وضع الجنة والنار موضع ضمير المتكلم تجريد ونوع من الالتفات ثم قال وقول الجنة والنار يجوز أن يكون حقيقة ولا بعد فيه كما في قوله تعالى ﴿وتقول هل من مزيد-٣٠:٥٠﴾ ويجوز أن يكون استعارة شبه استحقاق العبد بوعده الله ووعده بالجنة والنار في تحققها وثبوتها بنطق الناطق كأن الجنة مشتاقة إليه سائلة داعية دخوله والنار نافرة منه داعية له بالبعد منها، فأطلق القول وأراد التحقق والثبوت ويجوز أن يقدر مضاف أي قال خزنتها فالقول إذا حقيق، قال القاري: لكن الإسناد مجازي. قال ابن حجر: الحمل على لسان الحال وتقدير المضاف. يخالف للقواعد المقررة أن كل ما ورد في الكتاب والسنة ولم يحل العقل حمله على ظاهره لم يصرف عنه إلا بدليل، ونطق الجمادات بالعرف واقع كتسيب الحصى في يده ﷺ وحنين الجذع وغيره - انتهى. قلت: حمل القول على الحقيقة هو الظاهر الراجح ولا وجه للعدول عنه. وفي الحديث حث على كثرة سؤال الجنة والتعوذ من النار (رواه الترمذی)

والنساء.

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٠٣ - (٢٣) عن القعقاع، أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتني يهود حاراً،

في أواخر صفة الجنة (والنساء) في الاستعاذة وفي اليوم والليلة وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ١١٧، ١٤١، ١٥٥، ٢٦٢) وابن ماجه في آخر سننه وابن حبان في كتاب الأدعية من صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٥٣٤، ٥٣٥) والبخارى (ج ٥: ص ١٦٥) والحديث رجال إسناده ثقات وصححه الحاكم وواقه الذهبي.

٢٥٠٣ - قوله (عن القعقاع) بقافين وعينين مهملتين أولاً هما ساكنة، ابن حكيم الكنانى المدنى تابعى ثقة وثقه يحيى بن سعيد وأحمد وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات (أن كعب الأحبار) تقدم (ص ٣٥٤: ج ١) (لولا كلمات أقولهن) أى أدعو بهن (لجعلتني يهود) يمنع الصرف للعلية ووزن الفعل أى من السحر (حاراً) أى يلبدا أو ذليلاً والمعنى أنهم سحرة وقد أغضبهم إسلامي فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا منى وغلبوا على وجعلوني يلبدا وأذلوني كالحمار فإنه مثل في الذلة. قال الباجي: يحتمل أن يريد - واقه أعلم - لبلدتي وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذى لا يفقه شيئاً وبه يضرب المثل في البلادة - انتهى. وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرة ولولا استعاذتي بهذه الكلمات لتمكنوا من أن يقبلوا حقيقتي لبعضهم إياى من حيث أتى أسلمت أو لتمكنوا من إذلالى وتوهينى كالحمار فإنه مثل في الذلة قال القارى: وفيه أن قلب الحقائق ليس إلا لله كما قال تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين - ٢: ٦٥﴾ وقال: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى - ٢٠: ٦٦﴾ فهذا يدل على غاية سحرهم الذى أجمع عليه كيد السحرة في زمان فرعون الطامعين على مال فرعون وجاهه فلو كان في قدرتهم شئ أزيد من هذا لفعلوه في حق موسى عليه الصلاة والسلام فإذا لم يقدروا في حقه فكيف يجوز أن يقدر على سيد الخلق أن يقبلوا حقيقته. ولذا قال البيضاوى: والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان وذلك لا يستب إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإن تناسب شرط في التضامن والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبي والولى، وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعوثة الآلات والأدوية فسميته سحراً على التجوز - انتهى. فإذا كان ليس للشيطان أن يجعل نفسه حاراً حقيقة فضلاً عن غيره فكيف للتوسل إلى قربه أن يقبل الحقيقة. وأما قول صاحب المدارك: وللسحر حقيقة عند أهل السنة - كثيرهم الله تعالى - وتخييل وتمويه عند المعتزلة - خذلهم الله - فعناه أن السحر ثابت وحق لا أنه خيال فاسد كروية الأحوال شيئاً واحداً شيئاً وكتخييل الأشياء عند خلل الدماغ وحصول الأفكار الفاسدة لما يدل عليه الكتاب والسنة من قوله تعالى: ﴿يعلمون الناس السحر - ٢: ١٠٢﴾ وقوله: (فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرأ وزوجه - ٢: ١٠٢) (ومن أى علم السحر الذى يكون سبباً في التفريق بين الزوجين بأن يحدث الله عنده النشوز والخلاف، وقوله عز وجل: ﴿ومن

فقيل له ما هن؟ قال: أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ أعظم منه، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراً وبرأ.

شر التفاتات في العقد - ١١٣: ٤) كما هو مشهور في سحر اليهود له عليه الصلاة والسلام وبهذا يتبين قول البغوى: والصحيح أن السحر عبارة عن التمويه والتخييل، والسحر وجوده حقيقة عند أهل السنة وعليه أكثر الأمم، حكى عن الشافعى أنه قال إن السحر يخجل ويمرض وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل إنه يؤثر في قلب الأعيان فيجعل الآدمى على صورة حمار ويجعل الحمار على صورة الكلب والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تُسَمِعُونَ﴾ (٢٠: ٦٦) لكنه يؤثر في الأبدان بالأمراض والموت والجنون - انتهى. وبما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً في الكون. ويدل على بطلانه النقل والعقل، وبما يذكر من بعض الحكايات لإثبات ذلك فهي مجرد حكاية فاسدة مما يستمرها الناس ويحكونها في بيوت القهوة وتجوز في عقول النساء وبعض الرجال من سخر عقله وسخر قلبه، انتهى كلام القارى بحذف واختصار يسير وارجع لمزيد الكلام في ذلك إلى تفسير سورة الفلق لابن القيم (فقيل له) أى لكعب (ما هن؟) أى تلك الكلمات (أعوذ بوجه الله) قال الباجى: قال القاضى أبو بكر: هو صفة من صفات البارى أمره بالتعالى أن يتعذب بها. وقال أبو الحسن المحاربى معناه: أعوذ بالله - انتهى. وقال الحافظ تحت ترجمة البخارى فى صحيحه «باب قول الله عز وجل: ﴿كل شئ هالك إلا وجهه- ٢٨: ٨٨﴾ قال ابن بطلال: فيه دلالة على أن الله تعالى وجهاً وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التى نشاهدها من المخلوقين كما نقول: إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه (العظيم الذى ليس شئ أعظم منه) أى ولا مساوياً لعظمته ولا قريباً منها بل ولا عظمة لغيره لأن الكل عبيده ثم يحتمل أن يكون الموصول صفة للمضاف أو المضاف إليه والمؤدى واحد قاله القارى (وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن) أى لا يتعدا هن (بر) بفتح الموحدة وتشديد الراء أى تقي (ولا فاجر) أى مائل عن الحق وإعادة لا لزيادة التأكيد أى لا يتهى علم أحد إلى ما يزيد عليها. قال الطيبي: قوله «لا يجاوزهن» إلخ يشعر بأن المراد بالكلمات علم الله الذى يغد البحر قبل فئاده وأراد بقوله «بر ولا فاجر» الاستيعاب كما فى قوله تعالى: ﴿لا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين- ٦: ٥٩﴾ فإن تكرير حرف التأكيد للاستيعاب أو المراد بالكلمات القرآن لأن أحداً من البر والفاجر لا يخرج عن وعده ووعده بالثواب والعقاب (وبأسماء الله الحسنى) مؤنث الأحسن، وفى الموطأ بعده «كلها» قال الباجى: يشير إلى قوله تعالى: ﴿والله الأسماء الحسنى فادعوه بها- ٧: ١٨٠﴾ (ما علمت منها) أى من الأسماء الحسنى (وما لم أعلم) أى منها (من شر ما خلق) أى أنشأ وقدر (وذراً) بالهمز أى بث ونشر (وبرأ) أى أوجد الخلق مبرأ عن التفاوت فخلق كل عضو على

رواه مالك .

٢٥٠٤ - (٢٤) وعن مسلم بن أبي بكره قال: كان أبي يقول في دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر، والفقر، وعذاب القبر، فكنت أقولهن، فقال: أي بني عن أخذت هذا؟ قلت: عنك . قال: إن رسول الله ﷺ كان يقولهن في دبر الصلاة . رواه النسائي والترمذي

ما ينبغي ووضعه في موضعه . قال تعالى: ﴿ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - ٦٧ - ٣ ﴾ قال الزرقاني: قيل هما بمعنى خلق فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل البرأ والذرا يكون طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل والخلق لا يلزم فيه ذلك (رواه مالك) في باب ما يؤمر به من التعوذ من كتاب الجامع ولم أجده عند غيره .

٢٥٠٤ - قوله (وعن مسلم بن أبي بكره) بن الحارث الثقفي البصري صدوق من أوساط التابعين وثقه ابن حبان والعجلي، مات في حدود سنة تسعين (كان أبي) أي أبو بكره واسمه نقيع بن الحارث تقدم ترجمته (يقول في دبر الصلاة) أي المكتوبة أو جنس الصلاة وهو يحتمل أن يكون آخرها وعقبها قبل السلام أو بعده وهو الأظهر قاله القاري . قلت: وقع عند النسائي وأحمد في رواية بلفظ «في دبر كل صلاة» أي مكتوبة أو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة والظاهر هو الأول وعليه حمل النسائي حيث ترجم لهذا الحديث باب التعوذ في دبر الصلاة وذكره أثناء أبواب ما يقول بعد تسليم الإمام (اللهم إني أعوذ بك من الكفر) أي من أنواعه (والفقر) أي الفقر الذي لا يصحبه خير ولا ورع، ولذا ورد «كاد الفقر أن يكون كفرا» رواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي وهو ضعيف متروك، قال الصغاني: وضح من قول أبي سعيد ومعناه أي قارب أن يوقع في الكفر لأنه يحمل على عدم الرضاء بالقضاء وتسخط الرزق وذلك يجر إلى الكفر واليأس بالله، وقال القاري: أي من قسوة الفقر أو فقر القلب المؤدى إلى كفران النعمة وفي اقترانه بالكفر إشارة إلى ما ورد كاد الفقر أن يكون كفرا حيث لم يكن راضيا بما قسم الله له وشاكر لما أنعم عليه وللترمذي والحاكم «أعوذ بك من الهم والكسل» بدل قوله «أعوذ بك من الكفر والفقر» (أي بنى) بضم الموحدة وفتح الياء المشددة والتصغير للشفقة (عمن أخذت هذا) أي هذا الدعاء وفيه إيماء إلى أن الأليق للسالك أن يدعو بالدعوات الماثورة (قلت عنك) أي أخذته، وفيه تنييه على أفضلية الإجازة في الأذكار والدعوات (قال) أي تبيها له على تحصيل السند إلى رسول الله ﷺ، وزاد في رواية لأحمد والنسائي «فالزمهن» أي حافظ على قراءة هذه الكلمات (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقولهن في دبر الصلاة) في القاموس الدبر بالضم وبضمين قبيض القبل ومن كل شئ عقبه ومؤخره (رواه النسائي) في الصلاة وفي الاستعاذة (والترمذي) في الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٣) وابن أبي شيبة وابن السنن (ص ٣٩) وقال الترمذي هذا حديث

إلا أنه، لم يذكر «في دبر الصلاة» وروى أحمد لفظ الحديث، وعندہ «في دبر كل صلاة»  
 ٢٥٠٥ - (٢٥) وعن أبي سعيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر والدين،  
 فقال رجل: يا رسول الله! أتعدل الكفر بالدين؟ قال: نعم. وفي رواية «اللهم إني أعوذ بك من  
 الكفر والفقر، قال رجل: ويعدلان؟ قال: نعم. رواه النسائي.

## (٩) باب جامع الدعاء

### (الفصل الأول)

حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي (إلا أنه) أي الترمذي (لم يذكر «في دبر الصلاة» وروى  
 أحمد لفظ الحديث وعندہ «في دبر كل صلاة») قلت روى الإمام أحمد هذا الحديث ثلاث مرات الأولى (ج ٥ ص ٣٦)  
 بدون ذكر دبر الصلاة وبدون القصة، والثانية (ج ٥ ص ٣٩) بدون القصة مع ذكر دبر كل صلاة، والثالثة (ج ٥:  
 ص ٤٤) مع ذكر القصة ودبر كل صلاة.

٢٥٠٥ - قوله (أتعدل الكفر) أي تساويه وتقاربه (بالدين؟ قال: نعم) قال السندي: أراد الرجل أن قرانها  
 في الذكر يقتضى قوة المناسبة بينهما في المضرة بحيث أن كلا منهما يساوى الآخر فهل الدين بلغ هذا المبلغ حتى استحق  
 أن يجعل عديلا للكفر ويذكر قرينا معه في الذكر فأجاب بأنه كذلك كيف وهو يمنع دخول الجنة كالكفر نعم هو  
 دائمى ومنع الدين إلى غاية الأداء والله تعالى أعلم (وفي رواية «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر» قال) وفي النسائي  
 «فقال» وهكذا في بعض النسخ للشكاة (رجل: ويعدلان؟) بصيغة المجهول أو المعلوم أى يعدل أحدهما بالآخر أى  
 يستويان (قال نعم) أى نعم المديون يساوى الكافر المناق لأن الرجل إذا غلب عليه الدين حدث فكذب ووعده فأخلف  
 وتلك من صفات المناقين وعلامات النفاق، والفقير أيضا إذ لم يصبر كاد يفضى قفره إلى كفره فهو أسوأ حالا من  
 المديون (رواه النسائي) الرواية الأولى في باب الاستعاذة من الدين، والثانية في باب الاستعاذة من شر الكفر، وكذا  
 أخرج الروائين ابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٦٠٤، ٦٠٥) وأخرج الحاكم الرواية الأولى فقط (ج ١:  
 ص ٥٣٢) وقال: حديث صحيح الإسناد وواقفه الذهبي. قلت في سنده عندهم دراج أبو السمح رواه عن أبي الهيثم عن  
 أبي سعيد وثقه ابن معين وضعفه الدارقطني وقال أبو داود حديثه مستقيم إلا عن أبي الهيثم. وقال أحمد: أحاديث دراج  
 عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال في التريب: صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.  
 (باب جامع الدعاء) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الدعاء الجامع لمعان كثيرة في الفاظ قليلة.

٢٥٠٦ - (١) عن أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم اغفر لي خطيئتي، وجبلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي، وهزلي، وخطائي،

٢٥٠٦ - قوله (أية كان يدعو بهذا الدعاء) قال الحافظ: لم أر في شئ من طرقه محل الدعاء بذلك، وقد وقع معظم آخره في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقوله في صلاة الليل، ووقع أيضا في حديث علي عند مسلم أنه كان يقوله في آخر الصلاة، واختلفت الرواية هل كان يقوله قبل السلام أو بعده؟ ففي رواية لمسلم «ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والسلام: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت» وفي رواية له (ولأحمد وأبي داود والترمذي) «وإذا سلم قال اللهم اغفر لي ما قدمت، إلى آخره. ويجمع بينهما بحمل الرواية الثانية على إرادة السلام لأن مخرج الطريقتين واحد، وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ «كان إذا فرغ من الصلاة وسلم، وهذا ظاهر في أنه بعد السلام، ويحتمل أنه كان يقول ذلك قبل السلام وبعده وقد وقع في حديث ابن عباس نحو ذلك كما بينته عند شرحه - انتهى (اللهم اغفر لي خطيئتي) أي سئتي أو ذنبي. قال الحافظ الخطيئة الذنب يقال خطيئ يخطأ، ويجوز تسهيل الهمة فيقال خطيئة بتشديد الياء (وجبلي) أي ما صدر مني من أجل جبلي، والجهل ضد العلم، وقال القاري «وجبلي» أي فيما يجب على عمله وعمله، وقيل أي ما لم أعلمه (وإسرافي) الإسراف الإفراط في كل شئ، ومجازة الحدفيه أي تجاوزي عن حدي (في أمري) أي في أمورى كلها. قال الكرماني: يحتمل أن يتعلق بالإسراف فقط، ويحتمل أن يتعلق بجميع ما ذكر على سبيل التنازع بين العوامل (وما أنت أعلم به مني) أي تعلمه ولا أعلمه من المعاصي والسيئات والتقصيرات في الطاعة، وقيل أي بما علمته وما لم أعلمه وهو تعميم بعد تخصيص وتعميم لما يستغفر منه (اللهم اغفر لي جدي) بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر والتحقيق وضد الهزل (وهزلي) بفتح الهاء وسكون الزاي وهو المزاح أي ما وقع مني في الحالين أو هو التكلم بالسخرية والبطلان والهديان (وخطائي) قال في الصحاح: الخطأ نقيض الصواب وقد يمد، والخطأ الذنب. وقال في القاموس: الخطء والخطأ والخطاء ضد الصواب والخطيئة الذنب أو ما تعمد منه كالخطء بالكسر والخطأ ما لم يتعمد - انتهى. وقوله خطائي كذا في جميع نسخ المشكاة والمصاحب بلفظ ضد العمد وهكذا وقع عند مسلم ووقع عند أكثر رواة البخاري «خطاياي»، قال الحافظ وقع في رواية الكشميهني «خطئي»، وكذا أخرجه البخاري في الأدب المفرد بالسند الذي في الصحيح وهو مناسب لذكر العمد، ولكن جمهور الرواة على الأول والخطايا جمع خطيئة وعطف العمد عليها من عطف الخاص على العام فإن الخطيئة أعم من أن تكون عن خطأ أو عمد أو هو من عطف أحد العامين على الآخر يعني أنه اعتبر المغايرة بينهما باختلاف الوصفين. وقال العيني عطف العمد على الخطايا إما عطف الخاص على العام باعتبار أن الخطيئة

وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفرلى ما قدمت ، وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم ، وأنت المؤخر ، وأنت على كل شئى قدير . متفق عليه .  
 ٢٥٠٧ - (٢) وعن أبي هريرة ، قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى ، وأصلح لى دنياى التى

أعم من التعمد ، أو عطف أحد المتقابلين على الآخر بأن يحمل الخطيئة على ما وقع على سبيل الخطأ (وعمدى) أى وقعدى فى ذنبى (وكل ذلك) أى جميع ما ذكر من الذنوب والعيوب (عندى) أى موجود أو يمكن وهو كالتذليل للسابق أى أنا متصف بجميع هذه الأشياء فاغفرها لى قاله تواضعا وهضما واستكانة وشكرا لما أعلم أنه قد غفر له أو عد ترك الأولى وفوات الكمال ذنبا وقيل أراد ما كان عن غفلة وسهو ، وقيل أراد ما كان قبل النبوة ، وقيل هو محض مجرد تعليم للأمة وعلى كل حال فهو مغفور له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فدعا بهذا وغيره تواضعا لأن الدعاء عبادة ، قاله النووى وغيره (اللهم اغفرلى ما قدمت) أى من الذنوب والأعمال السيئة أو من التقصير فى العمل قبل هذا الوقت (وما أخرت) أى وما يقع منى بعد ذلك على الفرض والتقدير ، وغيره بالماضى لأن التوقع كالتحقق ، أو معناه ما تركت من العمل ، أو قلت سأفعل أو سوف أترك ، وقيل يحتمل أن يكون المراد ما قدم الفاضل وأخر الأفاضل ، وهذا التقدر من هذا الدعاء يدخل فيه جميع ما اشتمل عليه لأن جميع ما ذكر فيه لا يخلو عن أحد الأمرين فهما شاملان لجميع ما سبق كقوله (وما أسررت) أى أخفيت (وما أعلنت) أى أظهرت والمقصود استيفاء المغفرة لأنواع الذنوب كلها ، وقيل المراد ما حدث به نفسى وما تحرك به لسانى (أنت المقدم) لمن تشاء . من خلقك بتوفيقك إلى رحمتك (وأنت المؤخر) لمن تشاء عن ذلك ، وقيل : أى أنت المقدم بعض العباد إليك بتوفيق الطاعة أو أنت المقدم لى بالبعث فى الآخرة وأنت المؤخر بخذلان بعضهم عن التوفيق فتؤخره عنك أو أنت المؤخر لى بالبعث فى الدنيا أو أنت الرافع والخافض أو المعز والمذل (وأنت على كل شئى قدير) جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شئى متعاقب قدير وهو فعيل بمعنى فاعل أى كامل القدرة ، وفى الحديث الإحاطة بمنغفرة جميع الذنوب متقدمها ومتأخرها وسرها وعلنها وما كان منها على جهة الاعتراف وبما علم به الداعى وما لم يعلم به (متفق عليه) أخرجاه فى الدعوات وأخرجه أيضا أحد (ج ٤ : ص ٣٩١ ، ٤١٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١) والبيهقى والبنوى وغيرهم .

٢٥٠٧ - قوله (اللهم أصلح لى) أى عن الخطأ (دينى الذى هو عصمة أمرى) بكسر الدين أى يعصمنى من النار وغضب الجبار وقيل : أى ما يعصم به فإن العصمة فى النفس والمال والعرض إنما يحصل بالدين . والعصمة على ما فى الصحاح المنع والحفظ ، فقيل هو مصدر ههنا بمعنى الفاعل أى الذى هو حافظ لأمرى أى لجميع أمورى لأنه مفرد .  
 مضاف . قال المناوى : فإن من فسد دينه فسدت جميع أموره وغاب وخسر فى الدنيا والآخرة (وأصلح لى دنياى التى



فيها معاشي ، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي ، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير ، واجعل الموت راحة لي من كل شر . رواه مسلم .

٢٥٠٨ - (٢) وعن عبد الله بن مسعود ، عن النبي ﷺ أنه كان يقول : اللهم إني أسألك الهدى ، والتقى ، والعفاف ، والغنى ،

فيها معاشي) أي باعطاء الكفاف فيما يحتاج إليه وكونه حلالا معينا على الطاعة . وقيل معناه احفظ من الفساد ما أحتاج إليه في الدنيا (وأصلح لي آخرتي) أي بالتوفيق للعبادة والإخلاص في الطاعة وحسن الخاتمة (التي فيها معادي) مصدر عاد إذا رجع أي وفتني للطاعة التي هي إصلاح معادي قاله القاري . وقال الجزري : أي ما أعود إليه يوم القيامة وهو إما مصدر أو ظرف انتهى أي مكان عودي أو زمان إعادتي (واجعل الحياة زيادة لي في كل خير) أي اجعل حياتي سبب زيادة الخيرات من العبادة والطاعة والإخلاص وقيل أي اجعل عمري مصروفا فيما تحب وترضى وجنبي عما تكره (واجعل الموت راحة لي من كل شر) أي من الفتن والمحن والابتلاء بالمصيبة والغفلة . وقال زين العرب: أي بأن يكون على شهادة واعتقاد حسن وتوبة حتى يكون موتى سبب خلاصى عن مشقة الدنيا والتخلص من غمومها وهمومها وحصول الراحة في العقبى . وقيل فيه إشارة إلى قوله ﷺ «إذا أردت بقوم فتنة توفى غير مفتون، وهذا هو نقصان الذى يقابل الزيادة فى القرينة السابقة . قال الشوكانى فى تحفة الذاكرين (ص ٢٨٤) : هذا الحديث من جوامع الكلم لشموله لإصلاح الدين والدنيا ، ووصف إصلاح الدين بأنه عصمة أمره لأن صلاح الدين هو رأس مال العبد وغاية ما يطلبه ، ووصف إصلاح الدنيا بأنها مكان معاشه الذى لا بد منه فى حياته وسأله إصلاح آخرته التى هى المرجع وحوها يبدن العباد وقد استلزم ذلك سؤال إصلاح الدين لأنه إذا أصلح الله دين الرجل فقد أصلح له آخرته التى هى دار معاده ، وسأله أن يجعل الحياة زيادة له فى كل خير لأن من زاده الله خيرا فى حياته كانت حياته صلاحا وفلاحا وسأله أن يجعل له الموت راحة له من كل شر لأنه إذا كان الموت دافعا للشرور قاطعا لها فقيه الخير الكثير للعبد ولكنه ينبغى له أن يقول اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي ، وتوفى إذا كانت الوفاة خيرا لي ، كما علمنا رسول الله ﷺ فإنه يشمل كل أمر ، ومعلوم أن من لم يكن فى حياته إلا الوقوع فى الشرور فالموت خير له من الحياة وراحة له من محنها - انتهى (رواه مسلم) فى الدعاء ولم يخرج البخارى فى صحيحه فهو من أفراد مسلم نعم أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٢٢) وأبو عوانة فى الدعوات والطبرانى فى الصغير (ص ١٢٨) .

٢٥٠٨ - قوله (اللهم إني أسألك الهدى والتقى) بالضم والقصر أى الهداية والتقوى (والعفاف) بالفتح الكف عن المعاصى وغما لا يتبغى (والغنى) بالكسر والقصر اليسار والمراد غنى القلب لا غنى اليد . قال النووى : العفاف والعفة هو التنزه عما لا يباح والكف عنه والغنى هنا غنى النفس والاستغناء عن الناس وغما فى أيديهم . وقال فى

رواه مسلم .

٢٥٠٩ - (٤) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : قل : اللهم اهدني ، وسددني ، واذكر بالهدى هدايتك الطريق وبالسداد سداد السهم . رواه مسلم .

المعصر : ليس المراد بالفتى غنى المال بل غنى النفس القاطع عن المال الذي يقطع المرأ عن الطاعات ويشغل القلب عن الله تعالى فالفتى المحمود هو الفتى الذي يفرغ به القلب عن الدنيا وعن الاهتمام بها فقد صح عنه ﷺ أنه قال ما أحب أن لي أحدا ذهباً تأتي علي ليلة وعندى منه دينار إلا ديناراً أرصده لدين أو أقول به في عباد الله هكذا وهكذا . قال الطيبي : أطلق الهدى والتقى ليتناول كل ما ينبغي أن يهتدى إليه من أمر المعاش والمعاد ومكارم الأخلاق وكل ما يجب أن يتق منه من الشرك والمعاصي ووزائل الأخلاق وطلب العفاف والفتى تخصيص بعد تعميم (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ : ص ٣٨٩ ، ٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٢٧) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢ ، ص ١٢٨) والترمذى وابن ماجه في الدعاء والبعوى (ج ٥ : ص ١٧٤) \*

٢٥٠٩ - قوله (اللهم اهدني) أى إلى مصالح أمسى أو تبتى على الهداية إلى الصراط المستقيم أو دلنى على الكلمات الزائدة (وسددنى) أمر من التسديد أى اجعائى على السداد بفتح السين المهملة وهو الاستقامة وإصابة القصد فى الأمر والعدل فيه أى وقتى واجعلنى مصيباً فى جميع أمورى مستقيماً . قال الطيبي فيه معنى قوله تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ١١ : ١١٢ ﴾ و﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ أى اهدنى هداية لا أمل بها إلى طرفى الإفراط والتفريط (واذكر) عطف على قل أى أقصد وتذكر يا على (بالهدى) باضم والقصر معناه الرشاد ويذكر ويونث (هدايتك الطريق) أى المستقيم (وبالسداد) بفتح السين (سداد السهم) وفى رواية أحمد وأبى داود تسديدك السهم . قال النووي : سداد السهم تقويمه . وأصل السداد الاستقامة والقصد فى الأمور . قال الطيبي : أمره بأن يسأل الهدى والسداد وأن يكون فى ذكره مخطراً يباله أن المطلوب هداية كهداية من ركب متن الطريق وأخذ فى المنهج المستقيم ، وسداد يشبه بسداد السهم نحو الغرض . وقال الخطابى فى المعالم (ج ٦ : ص ١١٦) قوله «واذكر بالهدى هداية الطريق» معناه أن سالك الطريق والقلاة إنما يؤم سمت الطريق ولا يكاد يفارق الجادة ولا يعدل عنها يمنة ويسرة خوفاً من الضلال وبذلك يصيب الهداية وينال السلامة ، يقول إذا سألت الهدى فاخطر بقلبك هداية الطريق وسل الله الهدى والاستقامة كما تحراه فى هداية الطريق إذا سلكتها ، وقوله «واذكر بالسداد تسديدك السهم» معناه أن الراى إذا رمى غرضاً سدّد بالسهم نحو الغرض ولم يعدل عنه يميناً ولا شمالاً ليصيب الرمية فلا يطيش سهمه ولا يخفق سعيه يقول فاخطر المعنى بقلبك - حين تسأل الله السداد ليكون ما تنويه من ذلك على شاكلة ما تستعمله فى الرى (رواه مسلم) فى الدعاء وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ : ص ٨٨ ، ١٣٤ ، ١٣٨ ، ١٥٤) وأبو داود فى الخاتم والنساق فى الزينة .

٢٥١٠ - (٥) وعن أبي مالك الأشجعي ، عن أبيه ، قال : كان الرجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ الصلاة ، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات : اللهم اغفر لي ، وارحمي ، واهدني ، وعافني ، وارزقني رواه مسلم .

٢٥١١ - (٦) وعن أنس قال كان أكثر دعاء النبي ﷺ : اللهم آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار .

٢٥١٠ - قوله (وعن أبي مالك الأشجعي) اسمه سعد بن طارق بن أشيم ، تقدم ترجمته وترجمة أبيه في (ج ٢ : ص ٢٢٣) (كان الرجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ الصلاة) أي جنس مسائل الصلاة من شروطها وأركانها أو الصلاة تحضره فإنه فرض عينه (ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات) لكونها جامعة لجميع خيرات الدنيا والآخرة (اللهم اغفر لي) أي بمحذونبي (وارحمي) أي بسترعيوبي (واهدني) أي إلى سبيل السلامة أو ثبتني على سبيل الاستقامة (وعافني) أي من البلياء والخطايا (وارزقني) أي رزقا حلالا (رواه مسلم) في الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٤٧٢) وروى مسلم وأحمد أيضا (ج ٣ : ص ٤٧٢ و ج ٦ : ص ٣٩٤) وابن ماجه في الدعاء من طريق يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن أبيه أنه سمع النبي ﷺ وأتاه رجل فقال يا رسول الله كيف أقول حين أسأل ربي ؟ قال : قل اللهم اغفر لي وارحمي وعافني وارزقني ، ويجمع أصابعه إلا الإبهام فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك .

٢٥١١ - قوله (كان أكثر دعاء النبي ﷺ) أي لكونه دعاء جامعا ولكونه من القرآن مقتبسا وجعل الله داعيه مدوحا (اللهم آتنا في الدنيا) أي قبل الموت ، وهذا لفظ البخاري في الدعوات ورواه في تفسير البقرة بلفظ « كان النبي ﷺ يقول : اللهم ربنا آتنا في الدنيا . وأخرجه مسلم وغيره بلفظ « كان أكثر دعوة يدعو بها يقول اللهم آتنا في الدنيا ، إلى آخره . قال وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوة (أي واحدة) دعا بها (أي بهذه الدعوة أي اللهم آتنا في الدنيا حسنة إلى آخره) وإذا أراد أن يدعو بدعاء (أي كثير طويل) دعا بها فيه (أي بهذه الدعوة في ضمن دعواته الكثيرة) وللغوى قال « كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول ، (حسنة) أي كل ما يسمى نعمة ومنحة عظيمة وحالة مرضية (وفي الآخرة) أي بعد الموت (حسنة) أي مرتبة مستحسنة (وقنا عذاب النار) أي احفظنا منه وما يقرب إليه ، قال الطيبي : قوله «وقنا عذاب النار» تنمى أي إن صدر منا ما يوجب من التقصير والعصيان فاعف عنا وقنا عذاب النار . قيل : المراد بالحسنة كل ما يعطاه العبد في الدنيا مما يلائم طبعه من العيشة الطيبة والغنى والعافية والمرأة الحسنة وغير ذلك مما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين من المباح الحلال وكذلك كل ما يعطاه في الآخرة يكون حسنة بلا واسطة أو بواسطة ،

متفق عليه .

وأما ما يذكر عن علي أن الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين، وعذاب النار المرأة السوء، وعن الحسن البصري أنها العلم النافع والعبادة والرزق الطيب، وفي الآخرة الجنة، وعن قتادة أنها العاقبة في الدنيا والآخرة. وعن السدي ومقاتل أن حسنة الدنيا الرزق الحلال الواسع والعمل الصالح وحسنة الآخرة المغفرة والثواب. وعن عطية حسنة الآخرة تيسير الحساب ودخول الجنة، وعن غيره أن حسنة الدنيا الصحة والكفاف والعفاف في الدنيا والثواب والرحمة في الآخرة ونحو ذلك فثالث لا غير قال القاضي عياض: إنما كان يكثر الدعاء بهذه الآية لجمعها معاني الدعاء كلها من أمر الدنيا والآخرة، قال: والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب وقال ابن كثير في تفسيره: جمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر فإن الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنوي من عافية ودار رحمة وزوجة حسنة وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هين وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين ولا منافاة بينها فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر في العرصات وتيسير الحساب وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأما النجاة من النار والوقاية من عذابه فهو يقتضى تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام وترك الشبهات والحرام. قال الحافظ: أو النفو محضاً ومراده بقوله وتوابعه ما يلحق به في الذكر لا ما يتبعه حقيقة - انتهى . وقال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضى هذا كله فإن «حسنة» نكرة في سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى . وقال القارى: لعله عليه السلام كان يكثر هذا الدعاء لأنه من الجوامع التي تحوز جميع الخيرات الدنيوية والأخروية، ويانه أنه عليه السلام كرر الحسنة ونكرها وقد تقرر في علم المعاني أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى فالمطلوب في الأولى الحسنات الدنيوية من الاستقامة والتوفيق والوسائل إلى اكتساب الطاعات والميراث بحيث تكون مقبولة عند الله، وفي الثانية ما يترتب عليها من الثواب والرضوان في العقبى، وفي تفسير الآية أقوال كثيرة كلها ترجع إلى المعنى الأعم - انتهى . وقال الشوكاني: الظاهر أن المراد أنه يكون ما يعطاه في الدنيا حسنة فيكون كل خصلة من خصال الدنيا حسنة وكل خصلة من خصال الآخرة حسنة أو يقال: المراد حسن المعاش وحسن المعاد وحسن الحياة وحسن المات فإن ذلك يستلزم أن يكون كل أمور دنياه وآخرته حسنة (متفق عليه) أخرجه البخارى في تفسير البقرة وفي الدعوات، ومسلم في الدعاء واللفظ للبخارى في الدعوات، وأخرجه أيضا أحمد (ج ص ) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٣٠، ١٣٤) وأبو داود في أواخر الصلاة والنسائي في اليوم والليلة والبخارى (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢).

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥١٢ - (٧) عن ابن عباس ، قال : كان النبي ﷺ يدعو ، يقول : رب أعني ولا تعن علي ، وانصرني ولا تنصر علي ، وامكر لي ولا تمكر علي ، واهدني ويسر الهدى لي ، وانصرني علي من بغي علي ، رب اجعلني لك شاكرا ، لك ذاكرا ، لك راهبا ، لك مطوعا ، لك مخبتا ،

٢٥١٢ - قوله (يقول) بدل أو حال (رب أعني) من الإياعة أي على أعدائي في الدين والدنيا من النفس والشيطان والجن والانس (ولا تعن علي) أي أحدا منهم (وانصرني ولا تنصر علي) أحدا من خلقك ، أي لا تسلطهم علي (وامكر لي ولا تمكر علي) بضم الكاف فيها أي أعني علي أعدائي بإيقاع المكر منك عليهم لا علي . قال الطيبي : المكر الخداع وهو من الله إيقاع بلائه بأعدائه من حيث لا يشعرون ، وقد يكون مكر الله باستدراجه بطول العمر وحسن الصحة وبظاهر النعمة ، وقد يكون باستدراج العدو بالطاعات فيتوهم أنها مقبولة وهي مردودة بما وقع فيها من الرياء والسعنة . والحاصل الحق مكرك بأعدائي لا بي . وقال ابن الملك : المكر الحيلة والفكر في دفع عدو بحيث لا يشعر به العدو ، فالعني اللهم اهتدي إلى طريق دفع أعدائي عني ولا تهد عدوي إلى طريق دفعه إياي عن نفسه (واهدني) أي دلني على الخيرات والمبرات (ويسر الهدى لي) أي وسهل اتباع الهداية أو طرق الدلالة لي حتى لا أستقل الطاعة ولا أشتغل عن الطاعة (وانصرني علي من بغي علي) أي ظلني وتعدى علي (رب اجعلني لك شاكرا) أي لا لغيرك (لك ذاكرا) أي لا لمن سواك (لك راهبا) أي خائفا منك خامة في السراء والضراء ، فقديم الجار والمجورور للاهتمام والاختصاص أو لتحقب مقام الإخلاص ، وهذا لفظ أبي داود ولأحمد والترمذي وابن ماجه وابن جبان والحاكم وابن أبي شية والبقوى ذلك ذكرا ، لك شاكرا ، لك راهبا ، أي علي وزن فعال بصيغة المبالغة في المواضع الثلاثة أي كثير الذكر لك في الأوقات والآناء ، كثير الشكر على النعماء والآلاء ، كثير الخوف والرهبة من المعصية ومن الغضب والسخط ، أو جامعا لشكر القلب وشكر العمل وشكر اللسان ، وشكر القلب أن تعلم أن كل نعمة عليك فهي من الله وأن تلذذ بكونها من الله وشكر العمل أن تجعل النعمة في محلها كما أمر الله وشكر اللسان التلطف بحمده بعد هذا العلم والعمل (لك مطوعا) بكسر الميم فعال للمبالغة أي كثير الطوع وهو الاتقياد والطاعة يعني كثير الطاعة لأمرك والاتقياد إلى قبول أوامرك ونواهيك ، وفي رواية ابن ماجه وابن أبي شية «مطيعا» من الإطاعة أي منقادا (لك مخبتا) من الإخبات وهو الخشوع والتواضع والخضوع أي اجعلني لك خاشعا خاضعا متواضعا ، قال في القاموس : أخبت خشع . وقيل : من الخبت بفتح فسكون وهو المطمئن من الأرض ، يقال أخبت الرجل قصد الخبت أو نزله نحو أسهل ، ثم استعمل الخبت استعمال اللين والتواضع ، قال الله تعالى ﴿ وأخبتوا إلى ربهم - ١١ : ٢٣ ﴾ أي اطمانوا وسكنت نفوسهم إلى أمره فالخبت هو

إليك أوها منيبا، رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، وسدد لساني، واهد قلبي، واسلل سخيمة صدري. رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه.

المواضع الذى اطمأن قلبه إلى ذكر ربه وأقيم اللام مقام «إلى» لتنفيذ الاختصاص قال تعالى ﴿وبشر المحبتين الذين إذا ذكروا الله وجلت قلوبهم الآية - ٢٢ : ٣٥﴾ وفي رواية البغوى «إليك محبتا» (إليك) وللبغوى ذلك، مكان «إليك» (أوها) بتشديد الواو أى كثير التأوه من الذنوب وهو التضرع، وقيل : كثير الدعاء، وقيل : كثير البكاء، وقال القارى : أى متضرعا فعال للبالغة من أوه تاويها وتأوه تأوها إذا قال أوه أى قائلا كثيرا لفظ أوه وهو صوت الحزين أى اجعلنى حزينا ومتفجعا على الفريط أو هو قول التادم من معصيته المقصر فى طاعته . وقيل : الأواه البكاء (منيبا) من الإيابة أى راجعا إليك فى أمورى كلها ، وقيل التوبة رجوع من المعصية إلى الطاعة والإيابة من الغفلة إلى الذكر والفكرة والأوبة من الغيبة إلى الحضور والمشاهدة . قال الطيبي : وإنما اكتفى فى قوله «أوها منيبا» بصلة واحدة لكون الإيابة لازمة للتأوه ورديفا له فكأنه شئ واحد ومنه قوله تعالى ﴿إن إبراهيم لحليم أوها منيب - ١١ : ٧٥﴾ (رب تقبل توبتى) يجعلها صحيحة بشرائطها واستجماع آدابها فإنها لا تتخلف عن حيز القبول قال تعالى ﴿وهو الذى يقبل التوبة عن عباده - ٤٢ : ٢٥﴾ (واغسل حوبتى) بفتح الحاء وتضم أى امح ذنبي وازل خطيئتي وإثمي . قيل : هى مصدر حبت بكذا أى أمتت ، تحوب حوبة وحوبا وحباية والحوب بالضم ، والحاب الإثم سمي بذلك لكونه مزجورا عنه إذ الحوب فى الأصل لزجر الأبل وذكر المصدر دون الإثم وهو الحوب لأن الاستبراء من فعل الذنب أبلغ منه من نفس الذنب كذا قيل ، ويمكن أن يكون مراعاة للسجع ، ثم ذكر الغسل ليفيد إزالته بالكلية بحيث لا يبق منه أثر ، والتزوه والتفصى عنه كالتزوه عن القدر الذى يستكف عن مجاورته (وأجب دعوتى) أى دعائى (وثبت حجتى) أى على أعدائك فى الدنيا والعقبى أو ثبت قولى وتصديقى فى الدنيا وعند جواب الملكين فى القبر وقيل : أى قوليمان بك وثبتى على الصواب عند السؤال (وسدد لسانى) أى صوبه وقومه حتى لا ينطق إلا بالصدق ولا يتكلم إلا بالحق (واهد قلبي) أى إلى الصراط المستقيم وقيل أى إلى معرفة ربى ، وقيل : أى إلى درك الحقائق الشرعية (واسلل) بضم اللام الأولى أى أخرج وأزاع من سل السيف إذا أخرج من الغمد (سخيمة صدري) بضم المهملة وكسر المعجمة أى غشه وغلّه وحقدّه . قيل : السخيمة الضغينة من السخمة وهو السواد ومنه سخام القدر وإنما أضاف السخيمة إلى المصدر لإضافة الشئ إلى محله والمعنى أخرج من صدري وأزاع عنه ما ينشأ منه ويسكن فيه ويستولى عليه من مساوى الأخلاق وفى رواية ابن حبان والبغوى «قلبي» بدل «صدري» (رواه الترمذى) فى الدعوات (وأبو داود) فى أواخر الصلاة (وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٧) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١١٨ ، ١١٩) والنسائى فى اليوم والليلة ، وابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٠) وابن أبى شيبة والبغوى (ج ٥ : ص ١٧٥ ، ١٧٦) وقال

٢٥١٣ - (٨) وعن أبي بكر ، قال : قام رسول الله ﷺ على المنبر ثم بكى ، فقال : سلوا الله العفو والعافية ، فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيرا من العافية .

الترمذى : هذا حديث حسن صحيح وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره ، وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد وواقه الذهبي .

٢٥١٣ - قوله (ثم بكى) وفي رواية ابن حبان «ثفتته العبرة ثلاث مرات» قيل إنما بكى لأنه علم وقوع أمته في الفتن وغلبة الشهوة والحرص على جمع المال وتحصيل الجاه فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن (سلوا الله العفو) أى عن الذنوب ، قال في النهاية العفو معناه التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو والطمس (والعافية) زاد في رواية لأحمد والحاكم والبعثى واليقيين في الأولى والآخرة . قيل العافية هي السلامة في الدين من الفتنة وفي البدن من الأسقام والمحنة ، قال في الصحاح : عافاه الله وأعفاه بمعنى واحد والاسم العافية ، وهي دفاع الله تعالى عن العبد ، وتوضع موضع المصدر فيقال عافاه عافية فقوله دفاع الله عن العبد يفيد أن العافية تشمل جميع ما يدفنه الله عن العبد من البلايا كائنة ما كانت . وقال في النهاية العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهذا يفيد العموم كما أفاده كلام صاحب الصحاح ، وقال في القاموس : والعافية دفاع الله عن العبد ، عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العمل كأعفاه انتهى . وهكذا كلام سائر أئمة اللغة ، وبهذا علم أن العافية هي دفاع الله عن العبد ، وهذا الدفاع المضاف إلى الاسم الشريف يشمل كل نوع من أنواع البلايا والمحن فكل ما دفعه الله عن العبد منها فهو عافية ، ولهذا قال النبي ﷺ (فإن أحدا لم يعط بعد اليقين) أى الإيمان ، وفي رواية لأحمد وابن حبان «بعد كلمة الإخلاص (خيرا من العافية) قال الطبري : وهي السلامة من الآفات فيندرج فيها العفو - انتهى . يعنى ولعموم معنى العافية الشاملة للعفو اكتفى بذكرها عنه والتصحيح عليه سابقا للإيماء إلى أنه أهم أنواعها قال الشوكاني : أمر النبي ﷺ أن يسأل الإنسان ربه أن يرزقه العفو الذي هو العمدة في الفوز بدار المعاد وبأن يرزقه العافية التي هي العمدة في صلاح أمور الدنيا والسلامة من شرورها ومحنها فكان هذا الدعاء من الكلم الجوامع والفوائد النوافع فعلى العبد أن يستكثر من الدعاء بالعافية وقد أغنى عن التطويل في ذكر فوائدها ومنافعها ما ذكره رسول الله ﷺ في هذا الحديث فإنها إذا كانت بحيث أنه لم يعط أحد بعد اليقين خيرا منها فقد فاقت كل الحاصل وارتفعت درجتها كل خير وقد ورد في حديث العباس عند أحمد والبخارى في الأدب المفرد والترمذى والطبراني ما يدل على أن العافية تشمل أمور الدنيا والآخرة وهو الظاهر من كلام أهل اللغة لأن قولهم دفاع الله عن العبد غير مقيد بدفاعه عنه لأمور الدنيا فقط بل يعم كل دفاع يتعلق بالدنيا والآخرة ، قال : وفي أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤاله بأن يعليه شيئا يسأل الله به دليل جلي بأن الدعاء بالعافية لا يساويه شئ

رواه الترمذى وابن ماجه. وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب إسنادا.

٢٥١٤ - (٩) وعن أنس أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! أى الدعاء أفضل ؟ قال : سل ربك العافية والمعافاة فى الدنيا والآخرة ، ثم أتاه فى اليوم الثانى فقال : يا رسول الله ! أى الدعاء أفضل ؟ فقال له مثل ذلك ، ثم أتاه فى اليوم الثالث فقال له مثل ذلك . قال : فإذا أعطيت العافية والمعافاة فى الدنيا والآخرة

من الأدعية ، وقد كان رسول الله ﷺ ينزل عمه العباس منزلة أليه ويرى له من الحق ما يراه الوالد لوالده فى تخصيصه بهذا الدعاء وقصره على مجرد الدعاء بالعافية تحريك لهم الراغبين على ملازمته وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم ويستدفعون به فى كل ما يهمهم ثم كلفه ﷺ بقوله «سل الله العافية فى الدنيا والآخرة» فكان الدعاء من هذه الحثية قد صار عدة لدفع كل ضرر وجلب كل خير (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ١٨٦) والنسائى وابن حبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٩) والبخارى (ج ٥ : ص ١٧٨) وأبو بكر المروزى فى مسند أبى بكر الصديق (وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب إسنادا) تمييز عن الثانى فإن الترابية قد تكون فى المتن وأخرى فى الإسناد كما هو مقدر فى موضعه ، وأما الحسن فلا يكون إلا باعتبار إسناده ، فليس فيه إبهام ليجتاج إلى رفعه بالتميز قاله القارى . قلت : الذى فى الترمذى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه عن أبى بكر - انتهى . وهذا واضح ، وكان ما فى المشكاة نقل بالمعنى . وقال البخارى بعد روايته : هذا حديث غريب . والحديث رواه النسائى من طرق وعن جماعة من الصحابة . قال المنذرى وأحد أسانيد صحيح . وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد وواقعه الذهبى .

٢٥١٤ - قوله (سل ربك العافية والمعافاة) يعنى أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية لاشتماله على جلب

كل نفع ودفع كل ضرر ، وقد تقدم كلام صاحب الصحاح وصاحب القاموس فى بيان معنى العافية والمعافاة ، وقال الجزرى فى النهاية : العافية أن تسلم من الأسقام والبلايا وهى الصحة وضد المرض والمعافاة هى أن يعافيك الله من الناس ويعافيهم منك أى يغنيك عنهم ويغنيهم عنك ويصرف أذاهم عنك وأذاك عنهم . وقيل هى مفاعلة من العفو وهو أن يعفو عن الناس ويعفواهم عنه - انتهى . وقال فى اللغات : أراد بالعافية السلامة عن جميع الآفات الظاهرة والباطنة ويدخل فيه الإيمان ولذلك سمي هذا الدعاء أفضل ، والمعافاة مفاعلة من العافية فالمعنى أن يعافيك الله عن الناس ، يصرف عنك أذاهم وأذاك عنهم ، وقيل مفاعلة من العفو يعنى عفوك عنهم وعفوم عنك والمآل واحد (فقال له مثل ذلك)



فقد أفلحت . رواه الترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب إسنادا .  
 ٢٥١٥ - (١٠) وعن عبد الله بن يزيد الخطمى ، عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعائه :  
 اللهم ارزقنى حبك وحب من ينفعنى به عندك ، اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة لى فيما تحب ،  
 اللهم ما زويت عنى

أى مثل ذلك القول فنصبه على المصدرية (فقد أفلحت) أى فزت بمرادك وظفرت بمقصودك بين له بذلك عظم ذلك الدعاء وعموم  
 بركته لمصالح الدنيا والآخرة ، وفى الحديث التصريح بأن الدعاء بالعافية أفضل الدعاء ولا سيما بعد تكثيره للسائل فى  
 ثلاثة أيام حين أن يأتيه للسؤال عن أفضل الدعاء فأفاد هذا أن الدعاء بالعافية أفضل من غيره من الأدعية ، ثم فى قوله  
 «فاذا أعطيت العافية» إلخ . دليل ظاهر واضح بأن الدعاء بالعافية يشمل أمور الدنيا والآخرة لأنه قال هذه المقالة بعد  
 أن قال له سل ربك العافية ثلاث مرات فكان ذلك كإليان لعموم بركة هذه الدعوة بالعافية لمصالح الدنيا والآخرة ثم  
 رتب على ذلك الفلاح الذى هو المقصد الأسنى والمطلب الأكبر (رواه الترمذى وابن ماجه) فى الدعاء وأخرجه أيضا  
 أحمد (ج ص ) والبخارى فى الأدب المفرد (ج ٢ : ص ٩٣) وابن أبى الدنيا كلهم من طريق سلق بن  
 وردان عن أنس وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما نعرفه من حديث سلمة بن وردان - انتهى .  
 قلت : سلمة هذا ضعيف ، والظاهر أن الترمذى حسنه لشواهد .

٢٥١٥ - قوله (وعن عبد الله بن يزيد) بمشتاتين تحتيتين من الزيادة ، ابن زيد بن حصين الأنصارى الأوسى  
 (الخطمى) بفتح المعجمة وسكون المهمله نسبة إلى خطمة بن جشم بن مالك بن الأوس ، كان من أفاضل أصحاب  
 النبى ﷺ ، قال ابن الأثير يكنى أبا موسى وهو كوفى وله بها دار ، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة وشهد ما  
 بعدها ، واستعمله عبد الله بن الزبير على الكوفة ، وكان الشعبي كاتبه لما كان أميراً على الكوفة وشهد مع على بن أبى طالب  
 الجبل وصفين والنهروان . قال الدارقطنى : له ولأبيه صحبة ، شهد يمة الرضوان وهو صغير ، وشهد أبوه أحدا وما  
 بعدها وملك قبل فتح مكة (اللهم ارزقنى حبك) أى لأنه لا سعادة للقلب ولا لذة ولا نعيم ولا صلاح إلا بأن يكون  
 الله أحب إليه مما سواه ، قوله «حبك» فيه إضافة المصدر إلى مفعوله (وحب من ينفعنى به عندك) كالملائكة والأنبياء  
 والأصفياء والأتقياء ، والظرف متعلق ينفعنى ، (اللهم ما رزقتنى مما أحب) أى الذى أعطيتنى من الأشياء التى أحبها من  
 صحة البدن وقوته وأمتعة الدنيا من المال والجاه والأولاد والفرح وسائر النعم (فاجعله قوة) أى عدة (لى فيما تحب)  
 بأن أصرفه فيما تحبه وترضاه من الطاعة والعبادة (اللهم ما زويت عنى) فى الترمذى «اللهم وما زويت» بزيادة الواو  
 وهكذا نقله فى جامع الأصول والجامع الصغير وجمع الفوائد والحصن ، أى ما صرفت ونحيت من الرى بمعنى القبض

عما أحب فاجمله فراغا لي فيما تحب . رواه الترمذى .

٢٥١٦ - (١١) وعن ابن عمر ، قال : قلنا كان رسول الله ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لأصحابه : اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك ،

والجمع ، يقال : زوى فلان المال عن وارثه زيا ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : اللهم ازولنا الأرض وهون علينا السفر أى اطوها كما في رواية أخرى أى وما قبضته ونحيتته وصرفته عنى بأن منعتنى ولم تعطنى (عما أحب) أى مما أشتهه من المال والجاه والأولاد وامثال ذلك (فاجمله فراغاً لي) أى سبب فراغ خاطرى (فما تحب) أى من الذكر والفكر والطاعة والعبادة ، قال القاضى : يعنى ما صرفت عنى من محابى فتحه عن قلبى واجعله سبباً لفراغى لطاعتك ولا تشغل به قلبى فيشغل عن عبادتك . وقال الطيبى : أى اجعل ما نحيته عنى من محابى عوناً على شغلى بمحابتك وذلك أن الفراغ خلاف الشغل فإذا زوى عنه الدنيا ليتفرغ لمحاب ربه كان ذلك الفراغ عوناً له على الاشتغال بطاعة الله . ذكره القارى (رواه الترمذى) في الدعوات وقال : هذا حديث حسن غريب ، قال ابن القطان : ولم يصححه لأن رواه ثقات إلا سفيان بن وكيع فهمم بالكذب وترك الرازيان حديثه بعد ما كتبه . وقيل لأبي زرعة أكان يكذب ؟ قال : نعم . كذا في فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٢) قلت : سفيان هذا من شيوخ الترمذى ، قال الحافظ عنه كان صدوقاً إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه فصح فلم يقبل فسقط حديثه .

٢٥١٦ - قوله (قلنا كان رسول الله ﷺ) أى ما كان رسول الله ﷺ ، اتصلت ههنا حرف ما الكاف الزائدة بقل فكفته عن عمل الرفع كما في قول الشاعر :

قلنا يبرح الليب إلى ما يورث المجد داعياً أو مجيئاً

قال شيخنا : قد اتصل ما بقل فيقال : قلنا جئت وتكون ما كافة عن عمل الرفع فلا اقتضاء للفاعل وتستعمل قلنا لمعنيين أحدهما النى الصرف والثانى إثبات الشئ القليل (يقوم من مجلس حتى يدعو هؤلاء الدعوات لأصحابه) وبعض نسخ الترمذى بهذه الكلمات ، وفي رواية ابن السنن كان ابن عمر إذا جلس مجلساً لم يقم حتى يدعو لجلساته بهذه الكلمات . وزعم أن رسول الله ﷺ كان يدعو بين جلساته (اللهم اقسم لنا) أى اجعل لنا قسماً ونصيباً (من خشيتك) أى من خوفك ، والخشية الخوف أو خوف مقترن بالتعظيم (ما تحول به) من حال يحول حولولة ، أى مقداراً يحجب أنت بسببه (بيننا وبين معاصيك) فإنه لا أمنع لها من خشية الله تعالى . وقيل لأن القلب إذا امتلأ من الخوف أحجمت الأعضاء جميعها من ارتكاب المعاصى وبقدر قوة الخوف يكون الهجوم على المعاصى فإذا قل الخوف جدا واستولت الغفلة كان ذلك من علامة الشقاء ، ومن ثم قالوا للمعاصى بريد الكفر كما أن القبلة بريد الجماع والغناء بريد الزنا والنظر بريد العشق والمرض بريد الموت والمعاصى من الآثار القبيحة المذمومة المضرة بالعقل والبدن والدنيا

ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا، ومتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، واجعله الوارث منا،

والآخرة ما لا يحصيه إلا الله وقوله «ما تحول به، كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة، وهكذا في المصايح وشرح السنة وابن السني وعدة الحصن، ووقع في بعض نسخ المشكاة ما يحول بالتحية أي بالتذكير على أن الضمير لما وترك به وهكذا وقع في الترمذي أي اجعل لنا من خوفك قسما ونصيبا يوجب ويمنع هو بيننا وبيننا واختلفت نسخ الحصن في ذلك (ومن طاعتك) بإعطاء القدرة عليها والتوفيق لها (ما تبلغنا) بتشديد اللام المكسورة أي توصلنا أنت (به جنتك) أي مع شمولنا برحمتك وليست الطاعة وحدها مبلغته (ومن اليقين) أي بك وبأنه لا راد لقضائك وبأنه لا يصيبنا إلا ما كتب لنا وبأن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وما أصابنا لم يكن ليخطئنا وبأن ما قدرته لا يخلو عن حكمة ومصلحة واستجلاب منفعة ومثوبة (ما تهون به) من التهوين أي تسهل به أنت بذلك اليقين (مصيبات الدنيا) وفي رواية الحاكم وابن السني «مصائب الدنيا» أي من المرض والغم والجراحة وتلف المال والأولاد فإن من علم يقينا أن ما يصيبه من المصيبات في الدنيا يعطيه الله عوضه في الآخرة الثواب ويكفر السيئات ويرفع الدرجات لا يعتم بما أصابه ولا يحزن بما نابه بل يفرح بذلك غاية حرصه على تحصيل الثواب (ومتعنا) أي التمتع أي اجعلنا متمتعين متفرحين (بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا) أي بأن نستعملها في طاعتك، وقال ابن الملك: التمتع بالسمع والبصر إبقاءهما صحيحين إلى الموت (ما أحييتنا) أي مدة حياتنا، قال الطيبي: وإنما خص السمع والبصر بالتمتع من الحواس لأن الدلائل الموصلة إلى معرفة الله وتوحيده إنما تحصل من طريقها لأن البراهين إنما تكون مأخوذة من الآيات المنزلة وذلك بطريق السمع أو من الآيات المنصوبة في الآفاق والأنفس وذلك بطريق البصر فسأل التمتع بها حذرا من الانحسار في سلك الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، ولما حصلت المعرفة بالأولين يترتب عليها العبادة فسأل القوة ليتمكن بها من عبادة ربه - انتهى. والمراد بالقوة قوة سائر الأعضاء والحواس أو جميعها فيكون تعميما بعد تخصيص (واجعله) أي كل واحد منها أو أي المذكور من الأسماع والأبصار والقوة، فالضمير راجع لما سبق من الأسماع والأبصار والقوة وإفراده وتذكيره على تأويلها بالمذكور أي اجعل ما متعنا به (الوارث) أي الباقي (منا) أي بأن يبقى إلى الموت. قال البغوي: قوله «واجعله الوارث منا» أي أبقه معي حتى أموت. قيل: أراد بالسمع وعي ما يسمع والعمل به، وبالبصر الاعتبار بما يرى، وقيل: يجوز أن يكون أراد بقاء السمع والبصر بعد الكبر وانحلال القوى فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى والباقيين بعدها ورد الهاء إلى الإمتناع فلذلك وحده فقال «واجعله الوارث منا» - انتهى. وقال في اللغات: الضمير في قوله «اجعله للصدر المحذوف الذي هو الجمل أي اجعل الجمل وهو المفعول المطلق وعلى هذا الوارث مفعول أول ومنا في محل المفعول الثاني أي اجعل الوارث من نسلنا لا كلاله خارجة منا، والكلالة قرابة ليست من جهة

واجعل ثأرنا على من ظلمنا ، وانصرنا على من عادانا ، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا ، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا ، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا . رواه الترمذى وقال : هذا حديث حسن غريب .

الولادة وهذا الوجه قد ذكره بعض النحاة في قولهم : أن المفعول قد يضمير ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى . وقيل : إن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنا والمعنى اجعل تمتعنا بها باقيا مأثورا فبين بعدنا لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده وهو المفعول الأول والوارث مفعول ثان و«مننا» صلته ، وهذا المعنى يشبه سوال خليل الرحمن على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿ واجعل لى لسان صدق فى الآخريين ٢٦ : ٨٤ ﴾ وقيل : معنى وراثته دوامه إلى يوم الحاجة إليه يعنى يوم القيامة والأول أوجه لأن الوارث إنما يكون باقيا فى الدنيا . وقيل : إن الضمير للأسماع والأبصار والقوة بتأويل المذكور ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، وإنما التكلف فيما قيل إن الضمير راجع إلى أحد المذكورات ، ويدل ذلك على وجود الحكم فى الباقى لأن كل شيئين تقاربا فى معنيهما فإن الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر والمعنى بوراثتها لزومها إلى موته لأن الوارث يلزم إلى موته - انتهى (واجعل ثأرنا) بالهمزة بعد المثناة المفتوحة أى إدراك ثأرنا (على من ظلمنا) أى مقصورا عليه ولا تجعلنا ممن تعدى فى طلب ثأره فأخذ به غير الجانى كما كان معهودا فى الجاهلية فرجع ظالمين بعد أن كنا مظلومين ، وأصل الثأر الحقد والغضب ثم غلب استعماله فى طلب الدم من القاتل يقال ثأرت القاتل وبالقتيل أى قتل قاتله (وانصرنا على من عادانا) أى ظفرنا عليه وانتقم منه (ولا تجعل مصيبتنا فى ديننا) أى لا تصبنا بما ينقص ديننا من اعتقاد السوء وأكل الحرام والفترة فى العبادة وغيرها (ولا تجعل الدنيا أكبر همنا) «الهم» القصد والحزن أى لا تجعل طلب المال والجاه أكبر قصدنا أو حزننا أو لا تجعل أكبر قصدنا أو حزننا لأجل الدنيا بل اجعل أكبر قصدنا أو حزننا مصروفا فى عمل الآخرة ، وفيه أن قليلا من الهم فيما لا بد منه فى أمر المعاش مرخص فيه بل مستحب بل واجب (ولا مبلغ علمنا) أى غاية علمنا أى لا تجعلنا بحيث لا نعلم ولا تفكر إلا فى أمور الدنيا بل اجعلنا متفكرين فى أحوال الآخرة متفحصين عن العلوم التى تتعلق بالله تعالى وبالدار الآخرة والمبلغ بفتح الميم واللام بينهما موحدة ساكنة الغاية التى يبلغه الماشى والمحاسب فيقف عنده (ولا تسلط علينا من لا يرحمنا) أى لا تجعلنا مغلوبين للكفار والظلمة أو لا تجعل الظالمين علينا حاكين فإن الظالم لا يرحم الرعية . وقيل : المراد ملائكة العذاب فى القبر وفى النار ولا مانع من إرادة معنى الجمع هذا وقد أطال الشوكانى فى شرح هذا الدعاء وأطاب فى بيان فوائده فى تحفة الذاكرين (ص ٣٠٠ ، ٣٠١) فأرجع إليه (رواه الترمذى) فى الدعوات وأخرجه أيضا النسائى وابن السنى (ص ١٤٣) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٨) والبعوى (ج ٥ : ص ١٧١) (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم : صحيح على شرط البخارى

٢٥١٧- (١٢) وعن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول: اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني، وزدني علما. الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. رواه الترمذى وابن ماجه، وقال الترمذى: هذا حديث غريب إسنادا.

وأقره الذهبي، وفي إسناده عيد الله بن زحر وقد ضعفه بما يقتضى أن لا يكون حديثه صحيحا، بل غاية رتبة هذا الحديث أن يكون حسنا كما قال الترمذى فقد قال أبو زرعة: أنه صدوق، وقال النسائي لا بأس به. قال في المنار: فالحديث لأجله حسن لا صحيح.

٢٥١٧- قوله (اللهم انفعني بما علمتني) أى فى الأزمنة السابقة يعنى بالعمل بمقتضاه خالصا لوجهك (وعلمنى) أى فيما بعد (ما ينفعنى) أى علما ينفعنى، فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فاعدا هذا العلم فإنه عن قال الله فيه: ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم - ٢: ١٠٢﴾ أى بأمر الدين فإنه نفي العلم عن علم السحر لعدم نفعه فى الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم فى الدنيا لكنه لم يعد نفعا (وزدنى علما) مضافا إلى ما علمتني. وقال السندى: أى نافعنا بقرينة السياق أو هو مبنى على تنزيل غير النافع بمنزلة الجهول. قال الطيبي: طلب أولا النفع بما رزق من العلم وهو العمل بمقتضاه ثم توخى علما زائدا عليه ليترقى منه إلى عمل زائد على ذلك، وفيه إشارة إلى أن من عمل بما علم ورثه الله علما لا يعلم، ثم قال «رب زدنى علما» يشير إلى طلب الزيادة فى السير والسلوك إلى أن يوصله إلى مخدع الوصال فظهر من هذا أن العلم وسيلة إلى العمل وهما متلازمان. ومن ثم قيل ما أمر الله ورسوله بطلب الزيادة فى شئى إلا فى العلم بقوله تعالى: ﴿وقل رب زدنى علما - ٢٠: ١١٤﴾ وهذا من جامع الدعاء الذى لا مطمع وراءه (الحمد لله على كل حال) من أحوال السراء والضراء فيحمده تعالى لكونه لم ينزل به أشد من هذا البلاء الذى نزل به وكم يترتب على الضراء من عواقب حميدة ومواهب كريمة يستحق الحمد عليها: ﴿عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم - ٢: ٢١٦﴾ قال فى الحكم: من ظن انفكك لطفه عن قدره فذاك لتصور نظره. وقال الغزالي: لا شدة إلا وفى جنبها نعم لله فليزلم الحمد والشكر على تلك النعم المقترنة بها. وقوله «الحمد لله» إلخ كذا وقع فى الترمذى بغير عطف ووقع عند ابن ماجه، والحمد لله أى بزيادة الواو، قال السندى قوله «والحمد لله على كل حال» أى زيادة العلم وقبل أن يزداد وظاهر العطف يقتضى أن الجملة إنشائية فلذلك عطفت على إنشائية (وأعوذ بالله من حال أهل النار) من الكفر والفسوق فى الدنيا والعذاب والعقاب فى العقبى (رواه الترمذى) فى الدعوات (وابن ماجه) فى السنة والدعاء وأخرجه أيضا البهوى (ج ٥: ص ١٢٣) وابن أبى شيبة كما فى الحصن والبرار كما فى تفسير الحافظ ابن كثير (وقال الترمذى: هذا حديث غريب إسنادا) فى سنده عندهم موسى بن عبيدة الربضى عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة وموسى ضعفه النسائي وغيره ومحمد بن ثابت لم يروه عنه غير موسى. قال الذهبي «مجهول» ذكره المناوى، وقال الحافظ فى التتريب: محمد بن ثابت عن أبي هريرة مجهول

٢٥١٨ - (١٣) وعن عمر بن الخطاب ، قال : كان النبي ﷺ إذا أنزل عليه الوحي سمع عند وجهه دوى كدوى النحل ، فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة ، فسرى عنه ، فاستقبل القبلة ورفع يديه وقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا ، وأكرمنا ولا تهنا ، وأعطنا ولا تحرمنا ،

وقيل هو محمد بن ثابت بن شرجيل ، وقال فيه إنه مقبول . وفي الباب عن أنس أخرجه النسائي والحاكم (ج ١ : ص ٥١٠) .

٢٥١٨ - قوله (سمع) على بناء الماضي المجهول ، وهذا لفظ الترمذى ، وفي المسند «يسمع» أى بلفظ المضارع المجهول وكذا نقله الشوكاني في فتح القدير ، وفي المستدرک وشرح اللسنة «يسمع» بصيغة المضارع المتكلم المعلوم ، ونقله الذهبي في تلخيصه بلفظ «يسمع» أى كرواية المسند (عند وجهه) أى عند قرب وجهه بحذف المضاف (دوى كدوى النحل) كذا وقع في أكثر نسخ المشكاة وهكذا في المسند ووقع في بعض نسخ المشكاة «سمع عند وجهه كدوى النحل» أى باسقاط «دوى» وهكذا عند الترمذى والبغوى وكذا نقله المناوى في فيض القدير والشوكاني في تحفة الذاكرين وفتح القدير . والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء وهو صوت لا يفهم منه شئ ، وهذا هو صوت جبريل عليه الصلاة والسلام يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي ولا يفهم الحاضرون من صوته شئنا . وقال الطيبي: أى سمع من جانب وجهه وجهته صوت خفي كأن الوحي كان يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافا غير تام فصاروا كمن يسمع دوى صوت ولا يفهمه لما سمعوه من غطيظهم وشدة تنفسه عند نزول الوحي - انتهى . وقال في اللغات : وهذا الدوى إما صوت الوحي يسمعها الصحابة ولا ينكشف لهم انكشافا تاما ، أو ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي ، والأول أظهر لأنه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صلصلة الجرس - انتهى (فأنزل عليه يوما) أى نهارا أو وقتا (فمكثنا) بفتح الكاف وضمها أى لبنا (ساعة) أى زمنا يسيرا تنتظر المكشوف عنه (فسرى عنه) بصيغة المجهول من التسرية وهو الكشف والإزالة أى كشف عنه وأزيل ما اعتراه من برحاء الوحي وشده (اللهم زدنا) أمر من الزيادة أى من الخير والترقي أو كثرنا (ولا تنقصنا) بفتح حرف المضارعة وضم القاف من نقص المتعدى أى لا تنقص خيرنا ومرتبنا وعددنا وعددنا . قال القاضي والطيبي عطفت هذه النواهي على الأوامر للبالغة والتأكيد وحذف ثواني المفعولات في بعض الألفاظ للتعميم والبالغة كقولك فلان يعطى ويتمتع (وأكرمنا) بقضاء مآربنا في الدنيا ورفع منازلنا في العقبى (ولا تهنا) بضم تاء وكسرها وتشديد نون على أنه نهى من الإهانة وأصله ولا تهوننا ، نقلت كسرة الواو إلى الهاء فالتقت ساكنة مع النون الأولى الساكنة فحذفت وأدخمت النون الأولى في الثانية أى لا تذلتنا (وأعطنا) من الإعطاء (ولا تحرمنا) بفتح التاء وكسر الراء . وفي القاموس : حرمه

وأثرنا ولا تؤثر علينا ، وأرضنا وارض عنا ، ثم قال : أنزل على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ، ثم قرأ : ( قد أفلح المؤمنون ) حتى ختم عشر آيات . رواه أحمد والترمذى .

الشئى كضربه وعلمه حرمانا بالكسر منه حقه وأحرمه لفيه أى لا تمنعنا ولا تجعلنا محرومين (وأثرنا) بالمد وكسر المثلثة أمر من الايثار أى اخترنا برحمتك وإكرامك وعنايتك (ولا تؤثر علينا) أى غيرنا بلطفك وحمایتك ، وقيل لا تغلب علينا أعدائنا (وأرضنا) أمر من الارضاء أى ارضنا أى اجعلنا راضين بما قضيت لنا أو علينا بإعطاء الصبر وتوفيق الشكر وتحمل الطاعة والتفجع بما قسمت لنا (وارض عنا) بهمزة وصل وفتح ضاد أمر من الرضاء أى كن راضيا عنا بالطاعة البسيرة الحقةرة اتى فى جهدنا ولا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (ثم قال انزل على) أى آتفا (من أقامهن) أى حافظ وداوم عليهن وعمل بهن (دخل الجنة) أى دخولا أولا ، هذا وارجع للبسط فى شرح الحديث إلى فيض القدير (ج ٢ : ص ١٠٧ ، ١٠٨) وتحفة الذاكرين (ص ٢٩٨) (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٣٤) عن عبد الرزاق عن يونس ابن سليم قال أملى على يونس بن يزيد الأبلج عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارى عن عمر بن الخطاب ومن هذا الطريق أخرجه البغوى (ج ٥ ، ١٧٧) (والترمذى) فى الدعوات من طريق عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن الزهرى ثم رواه الترمذى من طريق عبد الرزاق أيضا عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى ثم قال : هذا أصح من الحديث الأول سمعت إسحاق بن منصور يقول روى أحمد بن حنبل وعلى بن المدبني وإسحاق ابن إبراهيم عن عبد الرزاق عن يونس بن سليم عن يونس بن يزيد عن الزهرى هذا الحديث . قال أبو عيسى : ومن سمع من عبد الرزاق قديما فإنيهم إنما يذكرون فيه عن يونس بن يزيد وبعضهم لا يذكر فيه عن يونس بن يزيد ومن ذكر فيه عن يونس بن يزيد فهو أصح ، وكان عبد الرزاق ربما ذكر فى هذا الحديث يونس بن يزيد وربما لم يذكره ، وإذا لم يذكر فيه يونس فهو مرسل - انتهى . وذكر نحو هذا الكلام البغوى فى شرح السنة . والحديث نسبة السيوطى فى الدر المشور (ج ٥ : ص ٢) والشوكانى فى فتح القدير (ج ٣ : ص ٤٦٠) لعبد الرزاق وعبد بن حميد والنسائى وابن المنذر والعقلى والحاكم والبيهقى فى الدلائل والفضلاء فى المختارة وفى سنده عندهم جميعا يونس بن سليم الصنعانى . قال الحافظ فى التقریب مجهول . وقال الذهبى فى الميزان فى ترجمته : حدث عنه عبد الرزاق وتكلم فيه ولم يعتمده فى الرواية ومشاه غيره . وقال العقلى : لا يتابع على حديثه ولا يعرف إلا به - انتهى . وقال فى تهذيب التهذيب : قال النسائى : هذا حديث منكر لأنهم أحدا رواه غير يونس ويونس لأنعرفه ، وذكره ابن حبان فى الثقات - انتهى . ورواه الحاكم (ج ١ : ص ٥٣٥) بإسنادين أحدهما من طريق المسند وصححه وواقه الذهبى فهذا مواقة من الحاكم والذهبى على توثيق يونس بن سليم وهريدل على أن توثيق ابن حبان ليونس بن سليم صحيح وإذا حسن هذا الحديث البغوى فى شرح السنة وصححه الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١٩ - (١٤) عن عثمان بن حنيف، قال: إن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يداينني. فقال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك. قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي

٢٥١٩ - قوله (عن عثمان بن حنيف) بالحاء المهملة والنون مصغراً ابن واهب الأنصاري الأوسي المدني صحابي شهر شهيد أحداً والمشاهد بعدها واستعمله عمر على مساحة سواد العراق، واستعمله على البصرة فبقي عليها إلى أن قدمها طلحة والزبير مع عائشة رضي الله عنهم في نوبة وقعة الجمل فأخرجوه منها، ثم قدم على إليها فكانت وقعة الجمل فلما ظهر بهم على استعمل على البصرة عبد الله بن عباس وسكن عثمان بن حنيف الكوفة. روى عنه ابن أخيه أبو أمانة بن سهل بن حنيف وعمارة بن خزيمه بن ثابت وهانئ بن معاوية الصدفي وغيرهم، مات في خلافة معاوية (إن رجلاً ضرير البصر) أي ضعيف النظر أو أعمى، قاله القاري. قلت: في رواية النسائي «إن أعمى أتى النبي ﷺ» وفي رواية لأحمد «إن رجلاً أتى النبي ﷺ قد ذهب بصره» وللطبراني وابن السني «أناه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره» (ادع الله أن يعافيني) أي من ضرري في نظري (فقال) في الترمذي «قال» أي بدون الفاء (إن شئت) أي اخترت الدعاء (دعوت) أي لك (وإن شئت) أي أردت الصبر والرضا (فهو) أي الصبر (خير لك) فإن الله تعالى قال: إذا ابتليت عبدى بحبيته ثم صبر عوضته منها الجنة (قال) أي الرجل (فادعه) بالضمير أي ادع الله وأسأل العافية، ويحتمل أن تكون الهاء للسكت، قال الطيبي: أسند النبي ﷺ الدعاء إلى نفسه وكذا طلب الرجل أن يدعو هو ﷺ ثم أمره ﷺ أن يدعو هو أي الرجل كأنه ﷺ لم يرتض منه اختياره الدعاء بعد قوله «الصبر خير لك» ولذلك أمره أن يدعو هو لنفسه، لكن في جملة شفيعائه ووسيلة في استجابة الدعاء ما يفهم أنه ﷺ شريك فيه (قال) أي عثمان (فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه) أي يأتي بكلماته من سنته وآدابه، وزاد في رواية أحمد وابن ماجه والحاكم «ويصل ركعتين» وفي رواية للنسائي «قال (أي النبي ﷺ) فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين» (اللهم إني أسألك) أي أطلب منك حاجتي وقال القاري: أي أطلبك مقصودي، فالمفعول مقدر (وأتوجه إليك بنبيك) الباء للتعدية، أو المعنى أتوجه إليك بدعاء نبيك وشفاعته (محمد نبي الرحمة) أي المبعوث رحمة للعالمين (إني توجهت بك) أي استشفعت بك، والخطاب للنبي ﷺ على طريق الالتفات، ففي رواية أحمد وابن ماجه «يا محمد إني قد توجهت بك» وفي رواية لأحمد أيضاً والنسائي والحاكم «يا محمد إني أتوجه بك» وفيه إن إحضاره في القلب وتصوره في أثناء الدعاء، والخطاب معه فيه جائز كإحضاره في أثناء التشهد في



ليقضى لي في حاجتي هذه ، اللهم فشفعه في .

الصلاة ، والخطاب فيه وسيأتي الكلام فيه وفيه قصر السؤال الذي هو أصل الدعاء على الملك المتعال ولكنه توسل به عليه الصلاة والسلام أي بدعائه كما قال عمر كنا توسل إليك بنبيك عليه الصلاة والسلام ، فلفظ التوسل والتوجه في الحديثين بمعنى واحد وإذا قال في آخره «اللهم فشفعه في» إذ شفاعته لا تكون إلا بدعاء ربه قطعاً ولو كان المراد بذاته الشريفة لم يكن لذلك التعقيب معنى ، إذ التوسل بقوله «بنيك» كاف في إفادة هذا المعنى وأيضاً قول الأعمى للنبي ﷺ «أدع الله تعالى أن يعافيني» وجوابه عليه الصلاة والسلام له «إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك» وقول الأعمى «فادعه» دليل واضح وبرهان راجح على أن التوسل كان بدعائه لا بنفس ذاته المطهرة عليه الصلاة والسلام ، وقوله «إني توجهت بك إلى ربي» قال الطيبي : الباء في «بك» للاستعانة أي استعنت بدعائك إلى ربي ، وسيأتي مزيد توضيح ذلك إن شاء الله تعالى فاتمظر (ليقضى) بالنية أي ربي ، وقيل بالخطاب أي لتوقع القضاء (لي في حاجتي هذه) وجعلها مكاناً له على طريقة قوله ﴿وأصلح لي في ذريتي - ٤٦ : ١٥﴾ قال الطيبي : إن قلت ما معنى «لي» و«في»؟ قلت : معنى «لي» كما في قوله تعالى : ﴿رب اشرح لي صدري - ٢٠ : ٢٥﴾ أجمل أولاً ثم فصل ليكون أوقع في النفس ، ومعنى «في» كما في قول الشاعر :

يجرح في عراقبها نضلي

أي أوقع القضاء في حاجتي واجعلها مكاناً له ، ونظيره قوله تعالى ﴿وأصلح لي في ذريتي - ٤٦ : ١٥﴾ انتهى . قلت : ولفظ الترمذي «إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي» وهو بصيغة المجهول أي لتقضى لي حاجتي بشفاعتك يعني ليقضها ربي لي بشفاعتك (اللهم) الثفات ثان (فشفعه) بتشديد الفاء أي اقبل شفاعته (في) أي في حقي . قال المناوي : والمعطف بالفاء على معطوف عليه مقدر أي اجعله شافعاً لي فشفعه فيكون قوله اللهم معترضة ، سأل الله أولاً بطريق الخطاب أن يأذن لنيه أن يشفع له ثم أقبل على النبي ﷺ متمسكاً بشفاعته له ثم كر مقبلاً على ربه طالباً منه أن يقبل شفاعته في حقه والحديث قد استدل به على جواز التوسل والسؤال بدوات الأنبياء والصالحين والميتين لأنه ﷺ أمر الضرير أن يقول في دعائه «وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة» إني توجهت بك إلى ربي ، وإذا جاز السؤال به جاز السؤال بذاته وحقه وجاهه وحرمة وكرامته ، وإذا جاز التوسل والسؤال بهذا كله من النبي ﷺ جاز التوسل والسؤال بغيره من الأنبياء والصالحين ، ولا فرق . واستدل به أيضاً على دعاء غير الله من الأموات والغائبين حيث أنه ﷺ أمر الضرير بعد الوضوء والصلاة أن يدعو ويقول في دعائه : يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى . ففي قوله «يا محمد» جواز دعوة الغائبين لأن الرسول أمره أن يدعو بهذا الدعاء وهو عنه غائب ، وإذا جاز دعاء الغائبين جاز دعاء الميتين قال الشيخ محمد عابد السندی في رسالته التي أفردها لمسئلة التوسل : والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته

.....

المكرم في حياته وأما بعد عاتقه فقد روى البيهقي والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) عن عثمان بن حنيف أن رجلا كان يجتهد إلى عثمان بن عفان في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقى عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك نبينا محمد ﷺ بي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضى لي حاجتي، وتذكر حاجتك وروح إلى حتى أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قال له ثم أتى باب عثمان فجاء البواب حتى أخذ يده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقى عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلى حتى كلمته في. قال عثمان بن حنيف: والله ما كتبه ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأنا رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فذكر الحديث وزادا فيه هما وابن السني والحاكم فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل عليه الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط، قال الطبراني بعد ذكر طرقة التي روى بها: والحديث صحيح وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين (ص ١٣٨): وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله ﷺ إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وقال فيه أيضا (ص ٣٧) في شرح قول صاحب العدة «ويتوسل إلى الله سبحانه بأنبياءه والصالحين» ما فيه: ومن التوسل بالأنبياء ما أخرجه الترمذي وغيره من حديث عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي ﷺ فذكر الحديث ثم قال: وأما التوسل بالصالحين فنه ما ثبت في الصحيح أن الصحابة استسقوا بالعباس رضي الله عنه عم رسول الله ﷺ، وقال عمر رضي الله عنه اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبينا، إلخ - انتهى. وقال المز بن عبد السلام حينما سئل عن التوسل بالذنوب الفاضلة ما لفظه: إن صح حديث الأعمى فهو مقصور على النبي ﷺ ويكون من خصوصياته. وتعبه الجوزون بقياس غيره عليه ﷺ، ومن أدلتهم أنه قد أوجب الله تعالى تعظيم أمره وتوقيره والزم إكرامه وقد كانت الصحابة تبرك بآثاره وشعره ولا شك أن حرمة ﷺ بعد وفاته وتوقيره لازم كما كان حال حياته كذا في «جلاء العينين»، (ص ٤٣٨) للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألويس البغدادى وقال الشوكاني في رسالته «الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» لا يخفأك أنه قد ثبت التوسل به ﷺ في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعا سكوتيا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندى أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي ﷺ كما زعمه الشيخ عن الدين بن عبد السلام لأميرين: الأول ما عرفناك به من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، والثاني أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة، إذ لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله، فإذا قال القائل اللهم إني أتوسل إليك بالملم الفلاني فهو

.....

باعتبار ما قام به من العلم وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حكي عن الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة أن كل واحد منهم توسل إلى الله تعالى بأعظم عمل عمله فارتفعت الصخرة ، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركا لم تحصل الإجابة لهم ولا سكت النبي ﷺ عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم - انتهى . قلت : الحق والصواب عندنا أن التوسل بالنبي ﷺ في حياته بمعنى التوسل بدعائه وشفاعته جائز وهذا هو الذي وقع في حديث الأعمى الذي نحن في شرحه كما تقدم وسيأتي أيضا ، وكذا التوسل بغيره ﷺ من أهل الخير والصلاح في حياتهم بمعنى التوسل بدعائهم وشفاعتهم جائز أيضا ، وأما التوسل به ﷺ بعد وفاته وكذا التوسل بغيره من أهل الخير والصلاح بعد مماتهم فلا يجوز سواء كان بذواتهم أو جاههم أو حرمتهم أو كرامتهم أو حقهم أو نحو ذلك من الأمور المحدثة في الإسلام ، وكذا لا يجوز دعاء غير الله من الأموات والغائبين ، وهذا هو الذي اختاره شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية في رسالته في التوسل والوسيلة ، وقد أشع الكلام في تحقيقه وأجاد فليك أن تراجعها . وحديث الأعمى هو العمدة في الاستدلال عند المجوزين لأن غيره من الأحاديث إما أن يكون ضعيفا لا يصلح للاستدلال كما بين ذلك حديثنا حديثا العلامة السهسواني في «صيانة الإنسان» والعلامة السويدي الشافعي في «العقد الثمين» وذكره ملخصا العلامة ابن الألويسي في «جلاء العينين» أو أنه دليل على المجوزين لا لهم كحديث استسقاء عمر بالعباس رضى الله عنهما ، وقد ذكرنا في (ص ٢٣٩) من الجزء الثاني وجه فساد الاستدلال بذلك على جواز التوسل بذاته ﷺ وسيأتي أيضا وكقصة أصحاب الغار التي ذكرها الشوكاني في أثناء الاستدلال لذلك فإن فيها توسل الإنسان بعمل نفسه لا بعمل غيره أو بذات غيره ، لأن أصحاب الغار إنما توسلوا بأعمالهم لا بأعمال غيرهم فلا يتم التقريب بل توسل الإنسان بعبادة غيره ومزاياه غير مشروع ولا مأثور ولا معقول ، وتوسل الإنسان بعمل نفسه مما لا ينكره أحد من الأمة وفيه أيضا ما قال العلامة السهسواني في «صيانة الإنسان» : إنا لا نسلم أن الفاضل إذا كان فضله بالأعمال كان التوسل به توسلا بأعمال الصالحة لم لا يجوز أن يكون التوسل به توسلا بذاته بل هو الظاهر فإن حقيقة التوسل بالشئ التوسل بذاته والله سل بالأعمال أمر خارج زائد على الحقيقة ولا يصرف عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمانع . قال صاحب المنار : إن المعلوم من حال هؤلاء المتوسلين بالأشخاص أنهم يتوسلون بذواتهم الممتازة بصفاتهم وأعمالهم المعروفة عنهم لا اعتقاد أن لهم تأثيرا في حصول المطلوب بالتوسل إما بفعل الله تعالى لأجلهم وإما بفعلهم أنفسهم مما يعدونه كرامة لهم وقد سمعنا الأمرين منهم وعن يدافع عنهم وكل من الأمرين باطل وفيه أيضا أنه لو سلم أن مراد القائل اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني هو التوسل بأعماله لا التوسل بذاته فاللفظ محتمل للتوسل بالذات أيضا وهذا مما لا شك فيه وقد هنا الله تعالى عن استعمال لفظ موهم لأمير غير جائز فقال في سورة البقرة ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسموا ، وللكافرين عذاب أليم - ٢ : ١٠٤﴾ قال الأمام العلامة القنوجي البوفالي في تفسيره «فتح البيان» : وفي ذلك

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشم سدا للذريعة وقطعا لمادة المفسدة والتطرق إليه - انتهى . وقال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى القصبى في تفسيره (ج ١ : ص ٥٨) : فيه الأدب واستعمال الألفاظ التي لا تحمل إلا الحسن وعدم الفحش وترك الألفاظ القبيحة أو التي فيها نوع تشويش واحتمال الأمر غير لائق - انتهى . قلت : وكذلك ما قال بعض الحنفية من أن المراد به التوسل بصفة من صفات الله تعالى مثل أن يراد به التوسل بمحبة الله تعالى لعباده الكاملين التامة المستدعية عدم رده وأن يراد به التوسل برحمته الخاصة الشاملة لهم لأجل أعمالهم الفاضلة ولا شك في جواز التوسل بصفة الله تعالى هذا أيضا بخدوش ومحل نظر فإين إرجاع ذلك إلى التوسل بصفة من صفاته تعالى ، فيه تكلف وتعسف جدا ولذلك لا يستشعر بذلك عامة المتوسلين بالأشخاص كما لا يخفى ، ولو سلم فالالفاظ محتمل للتوسل بالذات أيضا ، واستعمال الألفاظ المحتملة للأمر الغير المشروع منهى عنه بدليل الآية المتقدمة وأما حديث الأعمى فالجواب عنه من ناحيتين : ناحية الإسناد وناحية المعنى ، فإذا صح الإسناد أو حسن وكان المعنى في متنه ولفظه ما ذكره المجوزون قامت حججهم ونهضت دعواهم وإلا فلا ، ونحن سنورد ما نستطيع الكلام في الناحيتين إن شاء الله تعالى (رواه الترمذى) في «أحاديث شتى» من أبواب الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ١٣٨) وزاد «ففعّل الرجل فبرأ» والنسائي في «الكبرى» وزاد «فرجع وقد كشف الله عن بصره» وابن ماجه في «صلاة الحاجة» وابن السنن (ص ٢٠٢) وابن خزيمة في صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٣١٣ ، ٥١٩ ، ٥٢٦) والبيهقى في «دلائل النبوة» وابن خيثمة في «تاريخه والطبراني في الصغير» (ص ١٠٣) (وقال هذا حديث حسن صحيح غريب) في الترمذى بعد هذا «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطى» انتهى . قلت : وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط البخارى ووافقه الذهبي وصححه أيضا الطبراني كما تقدم ، وأبو عبد الله المقدسى كما في التوسل والوسيلة (ص ٨١) وفي تصحيحهم للحديث عندي نظير والراجح أنه حديث ضعيف لا يبلغ درجة الحسن فضلا أن يكون صحيحا فإن إسناد هذا الحديث في جميع طرقه عند جميع رواة قد انفرد به راو واحد، هذا الراوى هو أبو جعفر الذى رواه عنه شعبة عند أحد الترمذى والنسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١ : ص ٣١٣ ، ٥١٩) والبيهقى وابن أبي خيثمة ، والذى رواه عند هؤلاء السبعة عن عمارة بن خزيمة بن ثابت ، وقد قال الترمذى كما تقدم بعد رواية الحديث : غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي جعفر ، أما الذين رووه عن أبي جعفر هذا فشعبة عند هؤلاء السبعة ، وروح بن القاسم عند ابن السنن (ص ٢٠٢) والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٦) والبيهقى أيضا والطبراني في الصغير (ص ١٠٣) وحامد بن سلمة عند ابن أبي خيثمة، وهشام الدستوائى عند ابن السنن على ما ذكر الإمام ابن تيمية في رسالته (ص ٧٨) والحديث إلى أبي جعفر هذا صحيح السند لا بأس به وهذا

ظاهر لمن تفحص عن رجاله بين أبي جعفر وبين من أخرج هذا الحديث فلا كلام للناقد في إسناده حتى يصل أبا جعفر الذي قيل إنه الخطمي وقيل إنه غير الخطمي، وروى أبو جعفر هذا عند السبعة عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف الصحابي شاهدا لقصة وعمارته هذا ثقة لا كلام فيه وعثمان بن حنيف صحابي جليل لا كلام فيه أيضا، وقد تابع عمارة بن خزيمة في روايته عن ابن حنيف أبو أمامة واسمه أسعد بن سهل بن حنيف ابن أخي عثمان بن حنيف رواه عن عمه عثمان عند البيهقي وابن السني والحاكم والطبراني فيكون أبو جعفر هذا رواه عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، فالحديث إذا لا يكون غريبا إلا عند أبي جعفر المذكور، ولا يتفرد به سواء وسوى الصحابي عثمان بن حنيف، أما ما بين ذلك فالرواة متعددون وانفراد عثمان بن حنيف لا يضير الخبر لأنه صحابي جليل، فالكلام هنا يجب أن يقصر على أبي جعفر هذا، والترمذي كما تقدم يقول: إنه غير الخطمي. وسائر العلماء يقولون: إنه الخطمي، والغريب أن اسمه لم يقع مصرحا به في واحدة من الروايات فن الخطمي إذا كان هو إياه ومن هو إذا كان سواه؟ أما أبو جعفر الخطمي فهو عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصاري المدني ثم البصري وهو ثقة من رجال الأربعة، روى عن أبيه وعمارته بن خزيمة وآخرين، وعنه هشام الدستوائي وشعبة وروح بن القاسم وحماد بن سلمة ويحيى القطان وآخرون، قال الحافظ في تهذيب التهذيب: وثقه ابن معين والنسائي وابن نمير والمجلي والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات وأثنى عليه ابن مهدي. قال الحافظ وقال أبو الحسن المديني: هو مدني، قدم البصرة وليس لأهل المدينة عنه أثر ولا يعرفونه - انتهى. فأبو جعفر هذا إن كان هو الخطمي كما ظنه غير الترمذي فالحديث في درجة متوسطة في الصحة والمجودة لا يبلغ مكاة أحاديث الصحيحين ولا يزل إلى أن يكون ضعيفا باطلا مردودا وإنما هو كالأحاديث التي يصحها أمثال الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ونحوهم من عندهم نحو تساهل في التصحيح وتقد الأخبار، هذا إن كان أبو جعفر هذا هو الخطمي، ولكن وقع اختلاف كما تقدم، فالترمذي يقول في جامعه إنه غير الخطمي، والحافظ ابن حجر يميل في التقريب إلى أنه غير الخطمي كالترمذي ويرجح أنه أبو جعفر عيسى بن مادان الرازي التميمي. قال الحافظ في الكنى من التقريب: أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذي: ليس هو الخطمي فلهذا الذي بعده يريد به أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي الذي قال الحافظ فيه: إنه صدوق سيئ الحفظ. وفي تهذيب التهذيب أيضا ما يدل على أنه يرجع كونه غير الخطمي، وذلك أنه قال في الكنى من التهذيب (ج ١٢: ص ٥٨) أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة وعنه شعبة، قال الترمذي: ليس هو الخطمي ولم يرد على ذلك ولم ينكر على الترمذي ما حكاه عنه فكانه يميل إلى الأخذ بقوله وعندما ذكر ترجمة الخطمي من التهذيب لم يتعرض لذلك الخلاف ولم يقل إنه الذي روى ذلك الخبر عن عمارة مع أنه معروف التتقيب على ما يراه يستحق ذلك، فالظاهر من مجموع ذلك أنه يميل إلى واقعة الترمذي في القول بأنه غير الخطمي. هذا قول الترمذي ومن في جانبه، وأما الآكثرون فقد ذكروا أنه الخطمي بعينه وقد وقع ذلك في كثير

.....

من الكتب التي روى الحديث فيها ، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك الرأي الأخير ، إذا فالحلاف قائم بين أهل الحديث في أبي جعفر راوى الحديث وقد يقول قائل إنه يجب إسقاط خلاف الترمذى ومن معه في هذا الخلاف لأنه قائم على الظن والتوهم فلا حجة فيه وإنما الحجة في قول سوامم وهم الذين صرحوا بأنه هو الخطمى كما وقع مصرحا به عند ابن أبي خيثمة في التاريخ وعند الطبرانى في المعجم الصغير وعند الحاكم في المستدرک وعند ابن السنى في عمل اليوم والليلة ، فإن هؤلاء قد صرحوا بأن راوى الحديث هو الخطمى عينه وهم ما قالوا ذلك إلا لأنهم علموا أو حدّثوا أنه هو نصا لا توهما ، وذلك يقتضى ترجيح رأيهم على رأى الترمذى فيجب المصير إليه علما وبمحا وتحققا قيل في الجواب كلا إنه لا يجب بل لا يجوز اطراح قول الترمذى اعتبارا ولا الذهاب إلى تحطّئه جزافا إذ لو صح لنا أن نقول إنه ظن محض بلا دليل لصح لنا أن نقول إن هؤلاء الذين صرحوا في كتبهم أنه هو الخطمى نفسه ليس لهم دليل أيضا سوى التوهم والظن وهذا قريب جدا وذلك أنهم وجدوا أبا جعفر في الإسناد مجردا مطلقا بما يمكن أن يعينه فوثب إلى توهمهم وأوهمهم أنه الخطمى فصرحوا بما توهموه لا بما علموه . وهذا يحتمل في الترمذى كما يحتمل في الآخرين المخالفين له وإن كان يبدو للمتأمل جيدا تقديم ما ذهب إليه الترمذى وترجيحه وذلك أنه يعد جدا أن يصرح عالم بالحديث مثله بأن هذا ليس هو الخطمى بمجرد الظن المحض لأنه إذا لم يكن لديه سوى التوهم كانت منطقة السكوت أرحب وأوسع وما أهدأ أن يقع اسم أو كنية بين يدي ناقد بصير مثل الترمذى فيقول مبادرا إن صاحب ذلك الاسم أو تلك الكنية ليس هو فلانا من يسمون ذلك الاسم بلا حجة ولا برهان سوى الظن البحت ، أما من قالوا إنه الخطمى فنن القريب للغاية أن يسموا الراوى يقول حدثني أبو جعفر فيساق بسرعة إلى أذهانهم أنه هو الخطمى أو غيره من يكون تلك الكنية ، وإذا لا يسوغ لنا شد المعرفة والحقيقة أن يبادر إلى الحكم بتخطئة الترمذى زاعما أنه الخطمى قول واحد. بل يجب على الأقل التريث والتوقف ما لم يثبت له في تلك الظلة شعاع من نور ولا سيما أن ذلك الراوى المختلف فيه لم يتابعه أحد. على روايته الحديث عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف بل انقرد به في جميع الأسانيد والروايات وهذا ما يزيد الباحث الحريص على الحقيقة والمعركة توقفا وترثنا ولا سيما الحديث وارد في مسألة كهذه لها من الخطورة ما لها وإذا وصلنا إلى ذلك الدور من التحقيق وجدنا أمامنا أمرين لا مندوحة لنا من اختيار أحدهما الأول أن نذهب قول واحدنا إلى أن ذلك الراوى ليس هو الخطمى كما قال الترمذى وكما رجح الحافظ ابن حجر على ما سبق ، الثاني أن نلتزم التوقف وتجويز كلا الاحتمالين والقولين ريثا يقدر لنا قبس من نور في تلك الدجّة تلمس به حقيقة ما غم علينا وعلى الباحثين وعلى الاحتمالين والقولين لا يصح لنا أن نبادر إلى القول بصحة الحديث وإلى الأخذ به حتى نأمن من أن يكون ذلك الراوى راويا ضعيفا متروكا أو ممن لا يحتج به إذا انقرد برواية الحديث ، وما دمتا جوزنا أن يكون الخطمى وأن يكون سواء فلا سبيل إلى الضمان من أن يكون ضعيفا حتى نعلم أن جميع من يكون تلك الكنية عن هم في تلك الطبقة ثقات

.....

أثبت أما إذا ذهبنا إلى القطع بأنه غير الخطى فقد يحتمل أن يكون راويا ضعيفا وكذلك إذا جوزنا أن يكون إياه وأن يكون سواء لأنه لا سبيل إلى القطع بأنه هو قولا واحدا إلا لمن كان متسرا إلى ما يجب التأني والبطء فيه، وما دام ذلك الاحتمال موجودا فلا شك أن العمل بالحديث غير جائز، ومن ثم ذهب المحدثون إلى أن رواية المجهول مردودة لاحتمال أن يكون ضعيفا وأجمعوا على أنه إذا جاءت رواية باسم مشترك بين ثقافتين ضعفاء فاحتمل أن تكون الرواية رواية ضعيف، واحتمل أن تكون رواية ثقة وجب طرح تلك الرواية والتوقف في العمل بها، ثم نقول إن أبا جعفر هذا إذا لم يكن الخطى فيحتمل أن يكون هو أبا جعفر عيسى بن ماهان الرازي التميمي، وقد تقدم أنه سبى الحفظ، وقد تفرد برواية هذا الحديث لم يتابعه أحد ولا شاهد له فلا يصح الاحتجاج بروايته، واعترض على هذا التجويز والاحتمال بأنه وقع في بعض الروايات نسبة أبي جعفر هذا إلى المدينة لجاء في سنن ابن ماجه عن أبي جعفر المدني وكذا جاء في مسند أحمد وعند اليهقي والحاكم والطبراني وابن السني وهذا في الظاهر بأبي احتمال أن يكون أبا جعفر هذا هو عيسى بن ماهان الرازي لأنه ليس مدنيا بل مروزي الأصل سكن الري وقيل أصله من البصرة ومتجره إلى الري فنسب إليها كذا في تهذيب التهذيب وهناك رواة آخرون يكون تلك الكنية منهم الثقافات وهم الضعفاء ويجوز أن يكون أبو جعفر الذي في الخبر أحدهم ويجوز العكس وأن يكون رجلا مجهولا ليس له إلا ذلك الحديث ولم يرو عنه شعبة وروح بن القاسم سواء ولم يروه عن عمارة غيره، وقد يفهم هذا من صنع الحافظ ابن حجر، وذلك أنه قال فيمن يكون بأبي جعفر أبو جعفر عن عمارة بن خزيمية وعنه شعبة، قال الترمذي ليس هو الخطى - انتهى. وقد يشهد لهذا أيضا قول الترمذي أنه غير الخطى ولم يرد على ذلك القول شيئا فلم يسمه ولم يصفه ولم ينسبه فكانه ما يعرف عنه شيئا وإنما صح حديثه اعتمادا على رواية شعبة عنه لأن شعبة لا يروي إلا عن الثقافات غالبا وإلا فقد روى عن غير الثقافات، علا أن الترمذي معروف بالتساهل واللين في التحسين والتصحيح وقد اتضح هذا البيان للنصف أن حديث الأعمى ليس من الصحاح ولا الحسان وأنه لا يسوغ لمن لا يرضى لنفسه وعقيدته إلا الصجحة واليقين أن يعمل به، أو إزام الناس به فإن أبا جعفر المنفرد بروايته رجل مجهول لا نعرف حاله ولا يدري مكانه من الصحة والقوة والضعف على وجه اليقين فيجب التوقف في روايته بل يجب ردها، وأما تصحيح من صححوه فليس بحجة وفي سننه ما ذكرناه من النقد والقدح، والذين صححوه كلهم من المتساهلين في التصحيح أمثال الترمذي والحاكم. وأما رواية ابن خزيمية في صحيحه فلا تقتضي الصحة مطلقا كما بينه الأمير الباقى في توضيح الأفكار (ج ١ ص ٦٤) ويحتمل أن يكون الذين صححوه اعتمدوا في ذلك على رواية شعبة بن الحجاج له عن أبي جعفر المختلف فيه، وذلك أن شعبة قد عهد منه كثيرا اجتناب الضعفاء واجتناب حديثهم والرواية عنهم ولكن هذا ليس بلازم فقد روى شعبة عن قوم ضعفاء، ولعلمهم أيضا صححوه حاسبين أن أبا جعفر الراوى هو الخطى لأن الخطى ثقة ولم يعلموا أنه سواء كما علم الترمذي

.....

فكان التصحيح قائم على هذا الوهم الذي فطن إليه الترمذى فرده ، ومنشأ هذا الوهم والظن اتفاق الكنى وتحصل من هذا كله أن حديث الأعمى هذا ضعيف لا يحل الاحتجاج به أما أولا فلجمالة أبي جعفر المنفرد به عن عمارة بن خزيمة وعن أبي أمامة بن سهل ، واختلاف الناس فيه ، إذ زعم فريق أنه الخطمي وزعم فريق آخر أنه سواء ، ولم يظهر لنا أصح القولين فوجدنا أن التوقف في ذلك هو المصير الصحيح وأما ثانيا فلنفرد ذلك الراوى المجهول المختلف فيه به دون غيره من أقرانه وعنهم أكثر منه حديثا وتحديثا وأكثر اجتماعا بعمارة وأبي أمامة وقد كان المظنون أن يرويه سواء إذا كان صحيحا وأما ثالثا فلغرابية معنى الحديث وشذوذه عما عرفه الخاص والعام من أصول الإسلام وفروعه وعماء علم بالضرورة منه فإن سؤال الله بخلقهم كأن يقال يا الله أسألك بفلان أو أتوجه إليك بعدك فلان أو بنبينا فلان ونحو ذلك لم يهد مثله في كتاب الله أو في سنة رسوله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أو الأئمة وما نقل شئ من هذا النوع إلا ما جاء في الأخبار الواهية الباطلة ، ومثل تلك الروايات لا يحل بها حكم من أحكام المياه والوضوء والطهارة فضلا عن أن يثبت بها قاعدة من قواعد الإسلام ومناجاة الله وسؤاله ، أما الروايات الصحيحة فلم يجزئ في شئ منها شئ من ذلك ، هذا وأما الكلام على الحديث من جهة المعنى على افتراض كونه حسنا أو صحيحا فيقال إنه دليل جلي على بطلان ما ذهب إليه المجوزون وذلك أن المراد بقوله أتوجه إليك بنبينا التوجه بدعاء الرسول ﷺ لا بذاته ولا بشخصه ، والدليل على ذلك أن أصل المسئلة كان في الدعاء وفي طلبه من النبي ﷺ ولم يكن أصلها في سؤال الله بجماله أو بذاته حتى يصح ما زعمه المجوزون . ومن الدليل عليه أيضا قوله في خاتمة الحديث «اللهم شفعه في» فالأمر إذا أمر شفاعة . ومن الدليل عليه أيضا «وإن شئت دعوت» وقد شاء بلا خلاف ، ولا شك فقد دعا أيضا بلا خلاف ، ولا شك لأنه قد علق الدعاء بالمشيئة والمشية قد وقعت فالدعاء كذلك قد وقع وهو مثل حديث الاستسقاء بالعباس . ومثل قول الفاروق رضى الله عنه : اللهم كنا توصل إليك بنينا فاسقينا وإنا توصل إليك بعم نبينا فاسقنا . وهم كانوا يتوصلون بدعاء النبي ﷺ وشفاعته لا بذاته وشخصه ، وهذا ظاهر في الشرع وفي اللسان إلا عن حجب الله بصيرته فإن قيل إن هذا عدول عن ظاهر الخبر وهو لا يجوز الذهاب إليه إلا بدليل ملجئ ولا دليل على هذا العدول قلنا إن من الكذب القول بأن ما ذهب إليه المجوزون هو ظاهر الخبر بل الظاهر هو ما ذهب إليه المانعون وهو مقتضى اللغة العربية فإنه لا يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام في تعليمه الدعاء «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا» وقوله «توجهت بك» إلا التوجه بالعمل لا بالذات والعمل هنا هو الدعاء والشفاعة بلاريب فإن قيل إن هذا يقضى بأن يكون في الحديث كلمة محذوفة وهي كلمة الدعاء والشفاعة التي تزعمون أن التوجه والسؤال بها لا بالذات فيقدر في قوله «أتوجه إليك بنبينا» بدعاء نبيك ، وفي قوله «توجهت بك» بدعاءك ، وهذا تقدير وادعاء في الحديث لا دليل عليه ولا ملجئ إليه أوجب أن التقدير في الحديث يجب على قول المجوزين وقول المانعين وعلى كل قول فالمجوزون يقولون التقدير : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بذات نبيك أو بجرمته أو بجماله أو بكرامته عليه أو مكاته لديك ونحو ذلك من



.....

المخزوفات ، ولا دليل في الحديث على واحد منها ، وأما المانعون فهم يقدرون الدعاء ققط والدعاء مذكور فيه مدلول عليه بأول الخبر وآخره فكان تقديره سائنا بل واجبا بل هو في حكم المذكور المنصوص عليه فالعلم به لا يحتاج إلى تفكير ولا إلى دلالة ولا إلى شئ غير الفهم والإنصاف بل هذا ما يتبادر إلى فهم كل قارئ له ما عدا أهل الهوى والجدل والناد وإتنا تتحدى المجوزين وتطلب إليهم جميعا أن يذكروا كلمة واحدة في الشرع وفي اللسان جاء استعمالها كاستعمال الحديث وكان التفسير لها كما ذكروا ، فإن جاؤا بشئ من ذلك قلنا صدقوا وإلا فلا مهرب لهم من اقتحام الحقيقة والرضاء بالأمر الواقع والحق الذي لا غضاضة على قابله ، قال الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته (ص ٥٠) : حديث الأعمى لا حجة لهم أي لمجوزي التوسل بالنبي ﷺ فيه فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء وقد أمره النبي ﷺ أن يقول «اللهم شفعه في» ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ وكان ذلك يعد من آيات النبي ﷺ ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار ، وقوله : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك بنينا فقسقينا وإنا توسل إليك بعم نينا . يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس - انتهى . وأما رواية الطبراني التي استدلوها بها على جواز التوسل به ﷺ بعد ماته فيجاء عنها بما قال أيضا شيخ الإسلام (ص ٨٢) من أنه لا حجة فيها إذ الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدل على ما فهمه بل على خلافه ، ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال «اللهم شفعه في وشفعني فيه» مع أن النبي ﷺ لم يدع له كان هذا كلاما باطلا مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي ﷺ شيئا ولا أن يقول «شفعه في» ولم يأمره بالدعاء على وجه وإنما أمره ببعضه ، وليس هناك من النبي ﷺ شفاعته ولا ما يظن أنه شفاعته ، فلو قال بعد موته «شفعه في» لكان كلاما لا معنى له ، ولهذا لم يأمر به عثمان ، والدعاء المأثور عن النبي ﷺ لم يأمر به ، والذي أمر به ليس مأثورا عن النبي ﷺ ، ومثل هذا لا ثبت به شريعة كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة في حسن العبادات أو الإياحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يواشقه غيره من الصحابة عليه ، وكان ما ثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يواشقه لم يكن فعله سنة يجب على المسلمين اتباعها ، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد وبما تنازعت فيه الأمة فيجب رده إلى الله والرسول ، ولهذا نظائر كثيرة ، ثم ذكرها ، ثم قال (ص ٨٦) : يجب فيما تنازع فيه الصحابة الرد إلى الله والرسول فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله ﷺ ، ومن قال من العلماء إن قول الصحابي حجة ، فإتباعه إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه ، ثم إذا اشتهر ولم ينكروه كان إقرارا على القول قد يقال هذا إجماع إقرارى إذا عرف أنهم أقروه ولم ينكروه أحد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال هو حجة ، وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة

.....

بالاتفاق ، وأما إذا لم يعرف هل واقفه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله ﷺ لا فيما يخالفها بل ريب عند أهل العلم ، وإذا كان كذلك فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيا له ولا شافعا فيه فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعا بعد مماته كما كان يشرع في حياته بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به فلما مات لم يتوسلوا به بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهورة لما اشتدت بهم الجذب حتى حلف عمر لا يأكل سمنا حتى يخضب الناس ، ثم لما استسقى بالناس قال : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك ببينا فسقينا وإنا توسل إليك بعم نبينا فاسقنا . فيسقون ، وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة ، لم ينكره أحد مع شهرته ، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية ، ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس فلو كان توسلهم بالنبي ﷺ بعد مماته كتوسلهم في حياته لقالوا كيف توسل بمثل العباس ويزيد بن الأسود ونحوهما ؟ ونعدل عن النبي ﷺ الذي هو أفضل الخلائق وهو أفضل الوسائل وأعظمها عند الله ، فلما لم يقل ذلك أحد منهم وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته وبعد مماته توسلوا بدعاه غيره وشفاعة غيره علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاه المتوسل به لا بذاته ، وحديث الأعمى حجة لعمر وعامة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي ﷺ ودعائه لا بذاته ، وقال له في الدعاء قل اللهم شفعه في . وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته يأمر بالدعاء المشروع بل يعضه وترك سائر المتضمن التوسل بشفاعته كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وكان الخالف محجوجا بسنة رسول الله ﷺ ، وكان الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ حجة عليه لانه والله اعلم . وقال في (ص ٧٤) : وليس بمجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم ، وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك ويدعو التماثيل التي في الكنائس ويحصل ما يحصل من غرضه وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضه . وقال في (ص ١٠٩) : حديث الأعمى فيه التوسل بالنبي ﷺ إلى الله في الدعاء فن الناس من يقول هذا يقتضى جواز التوسل به مطلقا حيا وميتا وهذا يحتاج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي معنيه ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضى حوائجهم ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعوهم ولم ولا إلى أن يطيعوه فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع ، الجميع عندهم توسل به ، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه ، ويظنون أن الله تعالى يقضى حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول كما يقضى حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول ﷺ إذ

.....

كلاهما متوسل به عندهم ويظنون أن كل من سأل الله بالنبي ﷺ قد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى ، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم وقول هؤلاء باطل شرعا وقدرًا ، فلا هم مواقنون لشرع الله ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله . ومن الناس من يقولون هذه قضية عين ثبت الحكم في نظائرها التي تشبهها في مناط الحكم لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لا مماثل لها . والفرق ثابت شرعا وقدرًا بين من دعا له النبي ﷺ وبين من لم يدع له ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر وهذا الأعمى شفيع له النبي ﷺ فهذا قال في دعائه « اللهم شفعه في » فلم أنه شفيع فيه ولفظه « إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك ، فقال ادع لي ، فهو طلب من النبي ﷺ أن يدعو له فأمره النبي ﷺ أن يصلي وأن يدعو هو أيضا لنفسه ويقول في دعائه « اللهم شفعه في » فدل ذلك على أن معنى قوله « أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ، أي بدعائه وشفاعته كما قال عمر « اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسل إليك بيننا فتسقينا » فالحدثان معناهما واحد فهو ﷺ علم رجلا أن يتوسل به في حياته كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا ، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلا عنه ، فلو كان التوسل به حيا وميتا سواء والمتوسل به الذي دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول لم يعدلوا عن التوسل به وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه وأقربهم إليه وسيلة إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله ، وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عريان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى ، فعدوهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فإنهم أعلم منا بالله ورسوله وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وينفع وما لم يشرع ولا ينفع وما يكون أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخضة وجذب يطلبون تفرج الكربات وتيسير العسير وإزالة الغيث بكل طريق يمكن دليل على أن المشروع ما سألوه دون ما تركوه ، وذلك أن التوسل به حيا هو من جنس مسألته أن يدعو لهم وهذا مشروع ، فما زال المسلمون يسألون رسول الله ﷺ في حياته أن يدعو لهم ، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء لا عند قبره ولا عند غير قبره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين ، يسأل أحدهم حاجته أو يقسم على الله به ، ونحو ذلك وإن كان روى في ذلك حكايات عن بعض المتأخرين - انتهى . وأما ما استدلل بالحديث على جواز دعاء غير الله ونداءه من الأموات والغائبين فيجواب عنه بعد افتراض كون الحديث حسنا بما قال الطيبي من أن قوله « إني توجهت بك إلى ربي » بعد قوله « أتوجه إليك بنبيك » فيه معنى قوله تعالى ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه - ٢ : ٢٥٥ ﴾ فيكون خطابا لحاضر معين في قلبه مرتبط بما توجه به عند ربه من سؤال نبيه عليه الصلاة والسلام الذي هو عين شفاعته ولذلك أتى بالصيغة الماضوية بعد الصيغة المضارعية المفيد كل ذلك أن هذا الداعي قد توسل بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام فكأنه استحضر وقت نداءه ومثل ذلك كثير في المقامات الخطائية والقرائن الاعتبارية كما يقول المصلي في تشهده « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ونقل السويدي عن اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية أن الإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه وإن لم يكن في الخارج من يسمع

٢٥٢٠ - (١٥) وعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: كان من دعاء داود يقول: اللهم إني أسألك حبك، وحب من يحبك، والعمل الذي يبلغني حبك، اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسي ومالي وأهلي، ومن الماء البارد، قال: وكان رسول الله ﷺ إذا ذكر داود يحدث عنه يقول: كان أعبد البشر.

الخطاب وقد تقدم بسط ذلك في شرح حديث ابن مسعود (ج ٢: ص ٤٧٢، ٤٧٣) فتذكر، وقد علم بما ذكرنا أن النداء المذكور ليس مما يدعيه ويفعله أهل البدع من دعاء الأنبياء وندائهم وخطابهم معتقدين حضورهم في الخارج للاستعانة والاستغاثة بهم في تفرج الكرب وقضاء الحوائج، وهذا ظاهر جلي إلا لاهل الجدل والعدا.

٢٥٢٠ - قوله (يقول) اسم كان يحذف أن أى قوله (اللهم إني أسألك حبك) من إضافة المصدر إلى الفاعل أو المفعول أى حبك إياي أو حبي إياك والاول أظهر إذ فيه تلميح إلى قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه - ٥ : ٥٤﴾ قاله القارى (وحب من يحبك) كما سبق، أما الإضافة إلى المفعول فهو ظاهر كجنتك للعباء والصلحاء، وأما الإضافة إلى الفاعل فهو مطلوب أيضا كما ورد في الدعاء «حبنا إلى أهلها وحب صالحى أهلها إلينا» (والعمل) بالنصب عطف على المفعول الثانى ويحتمل للجر عطفًا على من يحبك أى وحب العمل من إضافة المصدر إلى مفعوله فقط، ويؤيده حديث معاذ بن جبل عند الترمذى فى تفسير ص بلفظ: وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك (الذى يبلغنى) بتشديد اللام أى يوصلنى ويحصل لى (حبك) يحتمل الاحتمالين (اللهم اجعل حبك) أى حبي إياك (أحب إلى من نفسى ومالى) أى من جهما حتى أثره عليهما (وأهلى) كذا وقع فى نسخ المشكاة الحاضرة عندنا من نفسى ومالى وأهلى، وهكذا فى جامع الأصول (ج ٥: ص ١١٠) وجمع الفوائد (ج ٢: ص ٦٥٨) وفى الترمذى من نفسى وأهلى، أى بدون لفظه ومالى، وهكذا عند الحاكم (ج ٢: ص ٤٣٣) وكذا ذكر ابن الجزرى فى الحصن. قال فى اللغات قوله «من نفسى» أى من حب نفسى، والمراد اجعل حب نفسك أحب إلى من نفسى لكنه لم يقل كذلك وإن جاز إطلاقه عليه مشاكلة لغاية التأدب - انتهى. قلت: وقع إطلاقه عليه فى الحديث من غير مشاكلة أيضا «أنت كما أثبتت على نفسك» (ومن الماء البارد) أعاد «من» ههنا ليدل على استقلال الماء البارد فى كونه محبوبا وذلك فى بعض الأحيان فإنه يعدل بالروح. قال فى اللغات: فيه مبالغة لأن حب الماء البارد طبيعى لا اختيار فيه فقيه إشارة إلى سراية المحبة إلى الطبيعة أيضا وذلك أكمل مراتب المحبة (قال) أى أبو الدرداء (إذا ذكر) أى هو (داود يحدث عنه) أى يحكى (يقول) بدل من يحدث ذكره الطيبى. قال القارى: والأظهر أنه حال من الضمير فى يحدث، وفى الترمذى «قال» مكان «يقول» وفى المستدرک «وكان إذا ذكر داود وحدث عنه قال» وهذا يدل على أن قوله «يحدث» فى رواية الترمذى حال من الضمير فى «ذكر» وقوله «يقول» أو «قال» جزاء للشرط، وعلى قول الطيبى والقارى يكون «يحدث» جزاء للشرط ولا يخفى ما فيه (كان) أى داود (أعبد البشر) أى أكثرهم عبادة فى زمانه كذا قيد الطيبى. قال القارى: وعلى تقدير الإطلاق لا محذور فيه إذ لا يلزم من الأعبدية الأعلىية فضلا عن الأفضلية.

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث حسن غريب.

٢٥٢١ - (١٦) وعن عطاء بن السائب عن أبيه، قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت وأوجزت

وقيل أى أشكر شكرا، قال تعالى ﴿اعملوا آل داود شكرا - ٣٤: ١٣﴾ أى بالغ فى شكرى وإبذل وسعك فيه كذا ذكره الطيبي وتعقبه القارى (رواه الترمذى) فى جامع الدعوات وأخرجه أيضا الحاكم فى تفسير سورة ص (ج ٢: ص ٤٣٣) كلاهما من رواية محمد بن سعد الأنصارى عن عبد الله بن ربيعة الدمشقى عن عائذ الله أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء (وقال هذا حديث حسن غريب) وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه فرداه الذهبى بأن عبد الله هذا قال أحد أحاديثه موضوعة - انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: عبد الله بن ربيعة بن يزيد الدمشقى، وقيل ابن يزيد ابن ربيعة مجهول، وروى البخارى قوله: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود قال: كان أعبد البشر، من هذا الطريق فى التاريخ الكبير (١/٢٢٨/٣) فى ترجمة عبد الله بن يزيد بن ربيعة الدمشقى ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان فى الثقات كما يظهر من التهذيب (ج ٥: ص ٢٠٨) وعلى كل حال لا يخلو تحسین الترمذى وتصحيح الحاكم لهذا الحديث عن النظر.

٢٥٢١ - قوله (وعن عطاء بن السائب) الثقفى الكوفى يكنى أبا محمد، وقيل أبا السائب. قال الحافظ فى تقريب: صدوق اختلط، مات سنة ست وثلاثين ومائة. قلت: من سمع منه قديما فهو صحيح الحديث منهم الثورى وشعبة وزائدة وحمام بن زيد، فأما من سمع منه بآخره فى حديثهم نظر، ومنهم جرير وهشيم وابن علية، واختلاف فى حمام بن سلمة فقيل سمع منه قبل الاختلاط وقيل بعده. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص ٢٠٧) بعد ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل فى ذلك فحصل لنا من مجموع كلاهما أن سفیان الثورى وشعبة وزهيرا وزائدة وحمام بن زيد وأيوب عنه صحيح، ومن عدهم يتوقف فيه إلا حمام بن سلمة فاختلف قولهم والظاهر أنه سمع منه مرتين مرة مع أيوب كما يؤمى إليه كلام الدارقطنى حيث قال: دخل عطاء البصرة مرتين فسماع أيوب وحمام بن سلمة فى الرحلة الأولى صحيح - انتهى. ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة وسمع منه مع جرير وذويه، والله أعلم (عن أبيه) أى السائب بن مالك أو ابن زيد أو ابن يزيد أبى يحيى ويقال أبو كثير ويقال أبو عطاء الثقفى الكوفى ثقة من كبار التابعين، روى عن على وسعد وعمار بن ياسر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم وعنه ابنه عطاء وأبو إسحاق السيبى وأبو البخترى (فأوجز) أى اقتصر (فيها) أى مع إتمام أركانها وسننها (فقال له بعض القوم) أى من حضرها (لقد خففت) بالشديد، قال القارى: أى الأركان بأن فعلت ما يطلق عليها الركن (وأوجزت) أى اقتصرت بأن آتيت بأقل ما يؤدى به السنن، وقوله

الصلاة، فقال: أما على ذلك، لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ، فلما قام تبعه رجل من القوم

(الصلاة) تنازع فيه الفعلان. قلت: قوله «وأوجزت» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة أربواو العطف، والذي في النسائي «أو أوجزت» أي بأو بدل الواو. قال في اللغات: قوله «وأوجزت الصلاة» يشبه أن يكون بتخفيف الدعاء فيه كما ينظر إليه سياق الحديث، ويحتمل أن يكون بإيجاز القراءة ويكون المعنى وإن أوجزت الصلاة بتخفيف القراءة فيها لكنني دعوت بدعوات تجبر النقصان كما قيل إن النوافل تكمل الفرائض - انتهى. ولاحمد والنسائي من طريق أبي جازر عن عطاء قال صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها فأنكروا ذلك فقال ألم أتم الركوع والسجود؟ قالوا بلى. قال الشوكاني: قوله «فأوجز فيها» لعله لم يصاحب هذا الإيجاز تمام الصلاة على الصفة التي عهدوا عليها رسول الله ﷺ وإلا لم يكن للإينكار عليه وجه، فقد ثبت من حديث أنس في مسلم وغيره أنه قال: ما صليت خلف أحد أوجز صلاة من رسول الله ﷺ في تمام. وقوله «فأنكروا ذلك» فيه جواز الإينكار على من أخف الصلاة من دون استكمال، وقوله «ألم أتم الركوع والسجود؟» قالوا بلى، فيه إشعار بأنه لم يتم غيرهما ولذلك أنكروا عليه (فقال أما) بالتخفيف (على) بالتشديد (ذلك) وجه الطيبي هذه العبارة بثلاثة وجوه: أحدها أن الهزمة يحتمل أن تكون للإينكار كأنه قال أتقول هذا وتكر على؟ وما على ضرر من ذلك، قال الشيخ الدهلوي: يعني قوله «ما على ذلك» جملة حالية والواو مقدره ولا حاجة إلى تقديرها فقد يقع حالا بدون الواو نحو كلمته فوه إلى في، وكان تقديره الواو إشارة إلى كونها حالا، وقوله «ضرر من ذلك» بيان لحاصل المعنى. وثانيها أن يكون الهزمة لنداء القريب، والمنادى محذوف أي يا فلان ليس على ضرر من ذلك. وثالثها أن يكون أما للتنيية، ثم قال على بيان ذلك فتدبر - انتهى. وفي المستدرک «ما على في ذلك» أي بدون الهزمة وبزيادة في قبل ذلك (لقد دعوت) كذا في جميع النسخ «وللنسائي» أما على ذلك فقد دعوت» قال السندي: أي أما مع التخفيف والإيجاز فقد دعوت، إلخ. أو أما على تقدير اعتراضكم بالتخفيف فأقول قد دعوت، إلخ. والظاهر أن أما هذه مجرد التأكيد وليس لها تعديل في الكلام كما ما الواقع في أوائل الخطب في الكتب بعد ذكر الحمد والصلاة من قولهم أما بعد فكذا (فيها) أي في أواخرها أو بسجودها، قاله القاري. ومال النسائي إلى الأول حيث أورد هذا الحديث في أثناء أبواب الدعاء بعد التشهد والصلوة على النبي ﷺ (بدعوات) قال السندي: جمع الدعوات باعتبار أن كل كلمة دعوة بفتح الدال أي مرة من الدعاء فإن الدعوة للرسالة كالجلسة (سمعتهن من رسول الله ﷺ) قال القاري: أي داخلها أو خارجها، وفي المسند وكذا في رواية للنسائي «أما إنني قد دعوت فيها بدعاء كان رسول الله ﷺ يدعو به» قال الشوكاني: يحتمل أنه كان يدعو به في الصلاة ويكون فعل عمار قربة تدل على ذلك ويحتمل أنه كان يدعو به من غير تقييد بحال الصلاة كما هو الظاهر من الكلام (فلما قام) أي عمار (تبعه رجل من القوم) إلى هنا قول السائب عبر عن نفسه

هو أبى غير أنه كنى عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بملك الغيب وقدرتك على الخلق أحيى ما علمت الحياة خيرا لى، وتوفى إذا علمت الوفاة خيرا لى، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب، وأسألك القصد

برجل من القوم ولذا فسره عطاء بقوله (هو أبى) أى ذلك الرجل الذى تبع عمارا هو أبى أى السائب (غير أنه) أى أبى (كنى عن نفسه) أى برجل فقال تبعه رجل ولم يقل تبعته، ثم قال السائب (فسأله) أى الرجل عمارا (عن الدعاء) أى فأخبره (ثم جاء) أى الرجل (فأخبر به) أى بالدعاء (اللهم) أى وهو هذا (بملك الغيب) أى المغيبات عن خلقك فضلا عن المشاهدات والباء للاستعطاف والتذلل أى أنشدك بحق علمك ما خفى على خلقك عما استأثرت به (وقدرتك على الخلق) أى بقدرتك على خلق كل شئ تتعلق به مشيتك أو على جميع المخلوقات بأن تفعل فيهم ما تقضى إرادتك، وفيه دليل على جواز التوسل إليه تعالى بصفات كماله وخصال جلاله (أحيى) أى أمدنى بالحياة (ما علمت الحياة) ما مصدرية ظرفية (خيرا لى) بأن يغلب خيرى على شرى (وتوفى إذا علمت الوفاة خيرا لى) بأن تغلب سيئى على حسنى أو بأن تقع الفتن ما ظهر منها وما بطن، قاله القارى وعبر بما فى الحياة لاتصافه بالحياة حالا وبإذا الشرطية فى الوفاة لانعدامها حال التمنى أى إذا آل الحال لى أن تكون الوفاة بهذا الوصف فتوفى، قلت قوله «أحيى» لى قوله «خيرا لى» ثابت فى الصحيحين من حديث أنس بلفظ «اللهم أحيى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفى إذا كانت الوفاة خيرا لى» وهو يدل على جواز الدعاء بهذا لكن عند نزول الضرر كما وقع التقييد بذلك فى حديث أنس المذكور وقد تقدم فى (ج ٢: ص ٤٣٨) (اللهم وأسألك) عطف على «أنشدك» المقدر أى وأطلب منك و«اللهم» معترضة. وقال القارى: والظاهر أن اللهم عطف على الأول بمذف العاطف كما فى كثير من الدعوات الحديثية ومنه تكرار «ربنا» من غير عاطف فى الآيات القرآنية، ولا يضره الواو فى قوله «أسألك» لأنها نظيرة الواو فى قوله تعالى «ربنا وآتانا» (خشيتك) أى خوفك (فى الغيب والشهادة) أى فى السر والعلاية أو فى الخالين من الخلووة والجلوة أو فى الباطن والظاهر، والمراد استيعابها فى جميع الأوقات فإن الخشية رأس كل خير والشأن فى الخشية فى الغيب لمسححه تعالى من يخافه بالغيب، وقال الشوكانى: أى فى مغيب الناس وحنورهم لأن الخشية بين الناس قهط ليست من الخشية قهبل من خشية الناس (وأسألك كلمة الحق) أى النطق بالحق (فى الرضا والغضب) أى فى حالتى رضا الخلق منى وغضبهم على فيما أقوله فلا أدامن ولا أناقى، أو فى حالتى رضى وغضبى بحيث لا تلجئى شدة الغضب لى النطق بخلاف الحق ككثير من الناس إذا اشتد غضبه أخرجه من الحق لى الباطل، والمعنى أسألك أن أكون مستمرا على النطق بالحق فى جميع أحوالى وأوقان. قال الشوكانى: جمع بين الخالين لأن الغضب ربما حال بين الانسان وبين الصدع بالحق، وكذلك الرضا ربما قاد فى بعض الحالات لى المداهنة وكتب كلمة الحق (القصد) أى الاقتصاد

في الفقر والغنى ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وأسألك قرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضاء بعد القضاء ،  
وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ،

وهو التوسط بلا إفراط وتفریط (في الفقر والغنى) لأن المختار أن الكفاف أفضل من الفقر ومن الغنى قاله في اللغات، وقال  
المنائى: القصد أى التوسط في الفقر والغنى هو الذى ليس معه إسراف ولا تقير فإن الغنى يبسط اليد ويطنى النفس والتفریط يكاد  
أن يكون كفراً ، فالوسط هو المحبوب المطلوب . وقال الشوكاني : القصد فى كتب اللغة بمعنى استقامة الطريق والاعتدال  
وبمعنى ضد التفریط وهو المناسب هنا لأن بطل الغنى ربما جر إلى الإفراط وعدم الصبر على الفقر ربما أوقع فى التفریط  
فالقصد فيها هو الطريقة القويمة (لا ينفد) بفتح الفاء وبالبدال المهملة أى لا يفنى ولا ينقضى ولا ينقص وذلك ليس إلا نعيم  
الآخرة ، وأما غيره فكل نعيم لا محالة زائل (قرة عين لا تنقطع) يحتمل أن يراد الذرية التى لا تنقطع بعده بل تستمر ما بقيت  
الدنيا ولله مأخوذ من قوله تعالى ﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين - ٢٥ : ٧٤﴾ وقيل أراد المداومة على  
الصلاة والمحافظة عليها لقوله «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» أو المراد ثواب الجنة الذى لا ينقطع فيكون تأكيداً لقوله  
«نعماً لا ينفد» فيكون تخصيصاً بعد تعميم وقيل أراد قرة عينه أى بدوام ذكر الله وكآل محبته والآنس به (وأسألك الرضاء)  
بالمد ، وفى المستدرک الرضى أى بالقصر . قال الجوهري : الرضى مقصوراً مصدر محض والاسم الرضاء بمدوداً  
(بعد القضاء) وفى رواية للنسائى الرضاء بالقضاء أى بما قدرته لى فى الأزل لانتقاله بوجه منبسط وخاطر منشرح وأعلم  
أن كل قضاء قضيته لى فى خير ، قيل فى وجه الأول كأنه طلب الرضاء بعد تحقق القضاء وتقرره (برد العيش) أى  
طيه وحسنه (بعد الموت) برفع الروح إلى منازل السعداء ومقامات المقربين ، والعيش فى هذه الدار لا يبرد لأحد بل  
محمو بالنقص والكدر والتكد محموق بالآلام الباطنة والاسقام الظاهرة (لذة النظر إلى وجهك) قال الطيبي :  
قيد النظر باللذة لأن النظر إلى الله تعالى إما نظر هية وجلال فى عرصات القيامة ، وإما نظير لطف وجمال فى الجنة ليؤذن  
بأن المراد هذا ، وفيه أعظم دليل على رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة (والشوق إلى لقاءك)  
أى الاشتياق إلى ملاقاتك فى دار المجازاة . قال الشوكاني : إنما سأله بذلك لأنه من موجبات محبة الله تعالى لقاء عبده  
لحديث «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» ومحبة الله تعالى من أسباب المغفرة . وقال ابن القيم : جمع فى هذا الدعاء  
بين أطيب ما فى الدنيا وهو الشوق إلى لقاءه وأطيب ما فى الآخرة وهو النظر إليه ، ولما كان كلامه موقوفاً على عدم ما  
يضر فى الدنيا ويفتن فى الآخرة قال (فى غير ضراء) أى شدة ، وقيل أى الحالة التى تضر وهى تقيض السراء وهما بناءً على  
للؤنث ولا مذكور لهما (مضرة) اسم فاعل من أضر والجار إما متعلق بقوله «والشوق إلى لقاءك» أى أسألك شوقاً لا يؤثر  
فى سيرى وسلوكى بحيث يمتنع عن ذلك وأن يضرنى مضرة ، وإما متعلق بأحبنى ، الثانى أظهر معنى والأول أقرب لفظاً ،



ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الايمان، واجعلنا هداة مهتدين. رواه النسائي.

٢٥٢٢- (١٧) وعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر الفجر:

ويؤيد الثاني ما وقع عند أحمد والنسائي أيضا بلفظ أعوذ بك من ضراء مضرة، وقال الطيبي: متعلق الظرف مشكل ولعله متصل بالقرينة الأخيرة وهي «الشوق إلى لقاءك»، سأل شوقا إليه بحيث يكون في ضراء غير مضرة أى شوقا لا يضر في سيرى وسلوكى وإن ضرنى مضرة ما، فإن الشوق قد يفضى إلى ذلك عند غلبة الحال وتهيج السكر وهو المراد بفتنة مضلة، ويجوز أن يتصل بقوله أحيى إلى آخره حتى يتعلق بالكل أى أحيى متلبسا بنعمك المذكورة حال عدم كونى في ضراء مضرة وهى البلية لا أصبر عليها (ولا فتنة مضلة) أى موقعة فى الحيرة والضلال ومفضية إلى الهلاك، وقد وقع عند أحمد والنسائي فى رواية وأعوذ بك من ضراء مضرة وفتنة مضلة. قال الشوكاني: إنما قيد ضراء بمضرة لأن الضراء ربما كانت نافعة آجلا أو عاجلا فلا يليق الاستعاذة منها أى مطلقا ووصف الفتنة بالمضلة لأن من الفتن ما يكون من أسباب الهداية وهى بهذا الاعتبار مما لا يستعاذ منه. قال أهل اللغة: الفتنة الامتحان والاختبار (زينا) بتشديد الياء المكسورة والنون (بزينة الايمان) أى بباته وتوفيق الطاعة وحلية الإحسان قال المناوى: وهى زينة الباطن ولا معول إلا عليها لأن الزينة زيتان زينة البدن وزينة القلب وهى أعظمها قدرا وإذا حصلت زينة البدن على أكل وجه فى العقبى، ولما كان كمال العبد فى كونه علما بالحق متعبا له معلما لغيره قال (واجعلنا هداة) جمع هاد أى هادين إلى الدين (مهتدين) أى ثابتين على الهداية وطريق اليقين. قال الطيبي: وصف الهداة بالمهتدين لأن الهادى إذا لم يكن مهتديا فى نفسه لم يصلح أن يكون هاديا لغيره لأنه يوقع الناس فى الضلال من حيث لا يشعرون، ومن حيث لا يشعرون (رواه النسائي) فى الصلاة من طريق حماد عن عطاء بن السائب عن أبيه وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٥٢٤) من هذا الطريق، وسماه حماد بن زيد، وقال حديث صحيح الإسناد وواقه الذهبى، وأخرجه أحمد (ج ٤: ص ٢٦٤) من طريق أبي حاشم عن أبي مجلز، قال: صلى بنا عمار صلاة فأوجز فيها، والنسائي أيضا من طريق أبي مجلز عن قيس بن عباد قال صلى عمار بن ياسر بالقوم صلاة أخفها، وهذا يدل على أن طريق أحمد فيها اقتطاع، وأقوه أعلم، ورواه أبو يعلى أيضا قال الهيثمى (ج ١٠: ص ١٧٧): ورجاله ثقات إلا أن عطاء بن السائب اختلط - انتهى. قلت: ولا يضر ذلك فإن الحديث رواه الحاكم من طريق حماد بن زيد وروايته عن عطاء قبل الاختلاط كما تقدم.

٢٥٢٢- قوله (كان يقول فى دبر الفجر) أى فى دبر صلاة الفجر، ولفظ أحمد (ج ٦: ص ٣١٨) «كان يقول

فى دبر الفجر إذا صلى، وفى رواية له «كان يقول إذا صلى الصبح حين سلم، وفى رواية «حين يسلم، وكذا وقع عند ابن ماجه والطبرانى «كان يقول بعد صلاة الفجر، ووقع فى بعض نسخ المشكاة «فى دبر صلاة الفجر»، ولم يرد بهذا اللفظ

اللهم إني أسألك علما نافعا ، وعملا متقبلا ، ورزقا طيبا . رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي في الدعوات الكبير .

٢٥٢٣ - (١٨) وعن أبي هريرة قال : دعاء حفظته من رسول الله ﷺ لا أدعه : اللهم اجعلني أعظم شكرك ،

في الكتب التي أخرجه أصحابها ولا في جامع الأصول (علما نافعا) أي بالعمل به فيكون حجة لي لا على . وقال في الحرز أي شرعا أعمل به (وعملا متقبلا) بفتح الموحدة أي مقبولا بأن يكون مقرونا بالإخلاص (ورزقا طيبا) أي حلالا ملائما للقوة معينا على الطاعة ، في مختصر الطيبي : فإنه أس لها ولا يعتد بهما دونه . قال الشوكاني : إنما قيد العلم بالنافع والرزق بالطيب والعمل بالمتقبل لأن كل علم لا ينفع فليس من عمل الآخرة وربما كان ذرائع الشقاوة ولهذا كان ﷺ يتعوذ من علم لا ينفع ، وكل رزق غير طيب موقع في ورطة العقاب وكل عمل غير متقبل إعتاب للنفس - انتهى . وقوله «اللهم إني أسألك علما نافعا» إلخ . كذا وقع بتقديم العلم والعمل على الرزق عند أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣١٩) وهكذا عند ابن السني ، ووقع عند أحمد أيضا (ج ٦ : ص ٣٠٥ ، ٣٢٢) وابن ماجه بتقديم الرزق على العمل وتأخيره عن العلم ، وعند الطبراني في الصغير بتقديم الرزق على العلم والعمل وهذا الترتيب هو الظاهر ، وأما ما وقع في الروايات الأخرى فقله من تصرف الرواة ، والحديث دليل صريح على مشروعية الدعاء بعد السلام من الصلاة المكتوبة (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٢٩٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٢) (وابن ماجه) في الصلاة (والبيهقي في الدعوات الكبير) وأخرجه أيضا ابن السني (ص ٣٨) وابن أبي شيبة كما في النيل (ج ٢ : ص ٢٠٤) كلهم من رواية موسى بن أبي عائشة عن مولى لأم سلمة عن أم سلمة . قال الشوكاني : رجاله ثقات لو لا جهالة مولى أم سلمة . ونقل السندی عن البوصيري أنه قال في الزوائد : رجال إسناده ثقات خلا مولى أم سلمة فإنه لم يعرف ولم أر أحدا من صف في المهمات ذكره ولا أدري ما حاله - انتهى . ورواه الطبراني في معجمه الصغير (ص ١٥٢) من طريق عامر بن إبراهيم بن واقد الأصبهاني عن النعمان بن عبد السلام عن الثوري عن منصور عن الشعبي عن أم سلمة وهذا سند جيد . قال الهيثمي بعد ذكر الحديث (ج ١٠ : ص ١١١) : رواه الطبراني في الصغير ورجالهم ثقات .

٢٥٢٣ - قوله (دعاء) مبتدأ (حفظته من رسول الله ﷺ) صفة للمبتدأ مسوغ وخبره قوله (لا أدعه) أي لا أتركه لنفسه ، ولاحمد (ج ٢ : ص ٣١١) : دعوات سمعتها من رسول الله ﷺ لا أتركها ما عشت حيا سمعتها يقول اللهم ، إلخ (اللهم اجعلني أعظم) بالتخفيف والتشديد ورفع الميم وهو مفعول ثان بتقدير أن أو بغيره أي مدظلا (شكرك) أي وقتي لا يكثاره والدوام على استحضاره لا كون قائما بما وجب على من شكر نعمائك التي لا تحصى . قال الطيبي :

وأكثر ذكرك ، وأتبع نصحك ، وأحفظ وصيتك . رواه الترمذى .

٢٥٢٤ - (١٩) وعن عبد الله بن عمرو قال : كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إني أسألك  
الصحة ، والعفة ،

اجعلنى بمعنى صيرنى ولذلك أتى بالمفعول الثانى فعلا لأن صار من دواخل المبتدأ والخبر (وأكثر) مخففا ومشددا  
(ذكرك) أى لسانا وجنانا وهو يحتمل أن يكون تخصيصا بعد تعميم وقيل إن بينهما عموما وخصوصا من وجه (وأتبع)  
بتشديد التاء وكسر الموحدة من الاتباع وبسكون الأولى وفتح الثانية (نصحك) بضم النون كذا وقع فى جميع النسخ من  
المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ، والذى فى الترمذى والمسند «نصحتك» أى بامثال ما يقربنى إلى رضاك ويعدنى عن  
غضبك . وقال شيخنا : النصيحة هى الخلوص وإرادة الخير للنصوح له ، والإيضاحه يحتمل أن يكون إلى الفاعل وإلى  
المفعول والأول أظهر (وأحفظ وصيتك) بملازمة فعل المأمورات وتجنب المنهيات أو المذكورة فى قوله تعالى ﴿ ولقد  
وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله - ٤ : ١٣١ ﴾ فإنها للأولين والآخرين وهى التقوى ، أو  
بالتسليم لله العظيم فى جميع الأمور والرضا بالمقدور على عمر الدهور . وقال الطيبي : النصيحة هى إرادة الخير للنصوح له  
فيراد بها حقوق العباد وبالوصية متابعة الأمر والنهى من حقوق الله تعالى والله أعلم (رواه الترمذى) فى الدعوات من  
طريق الفرغ بن فضالة عن أبي سعيد المقبرى عن أبي هريرة ، وقال حديث غريب ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ ص ٣١١)  
من رواية الفرغ بن فضالة عن أبي سعيد المدينى عن أبي هريرة ، قال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند : إسناده ضعيف جدا  
الفرغ بن فضالة ضعيف منكر الحديث ، وأبو سعيد المدينى ذكره الحافظ ابن كثير فى جامع المسانيد والسنن أنه «مولى  
عبد الله بن عامر بن كريب» وقد يكون هو وقد يكون غيره من اضطراب الفرغ بن فضالة ، فإن الحديث ساقى أى فى  
المسند عن وكيع عن الفرغ بن فضالة عن «أبي سعيد الحمصى» وكذلك ذكره الحافظ ابن كثير فى ترجمة أبي سعيد الحمصى  
دون أن يبين من هو ، ورواية وكيع أيضا فى الترمذى وفيها «عن أبي سعيد المقبرى» وعندنا أن هذا كله تخليط من  
الفرغ بن فضالة وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٢) وقال : رواه أحمد من طريق أبي يزيد المدينى ، وفى  
رواية «عن أبي سعيد الحمصى ولم أعرفهما ، وبقية رجالها ثقات» هكذا قال الهيثمى ، فأما أولا فإن الحديث ليس من الزوائد  
على الكتب الستة ، وقد رواه الترمذى ، وثانيا ليس فى المسند «عن أبي يزيد المدينى» بل هو كما ترى «حدثنا أبو سعيد  
المدينى» فأما أن يكون الهيثمى سها ، وإما أن يكون خطأ فى النسخة التى كانت معه من المسند ، وثالثا ليس بقية رجالها ثقات  
وفى الإسنادين الفرغ بن فضالة وهو ضعيف - انتهى .

٢٥٢٤ - قوله (وعن عبد الله بن عمرو) بالواو (اللهم إني أسألك الصحة) أى العافية من الأمراض والعاهات

وقال القارى : أى صحة البدن من سببى الأسقام أو صحة الأحوال والأقوال والأعمال (والعفة) هى بمعنى العفاف

والأمانة ، وحسن الخلق ، والرضى بالقدر .

٢٥٢٥ - (٢٠) وعن أم معبد قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

والعفاف هو التزهد عما لا يباح والكف عنه ، وقال المناوي : أى عن المحرمات والمكروهات وما ينزل بكامل المروءة (والأمانة) ضد الحياة والمراد حفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده (وحسن الخلق) بضم اللام وسكونها أى مع الخلق بالصبر على أذام وكف الأذى عنهم والتلطف بهم . وقال القارى : أى حسن المعاشرة مع أهل الإسلام (والرضى بالقدر) أى بما قدرته على فى الأزل ، وهذا تعليم لأتمته وتميرين للنفس على الرضاء بالقضاء وذلك لأميرين الأول أن يتفرغ العبد للعبادة لأنه إذا لم يرض بالقضاء يكون مهموما مشغول القلب أبدا بأنه لم كان كذا ؟ ولماذا لا يكون كذا ؟ فإذا اشتغل القلب بشئ من هذه المهموم كيف يتفرغ للعبادة إذ ليس له إلا قلب واحد وقد امتلأ من المهموم وما كان وما يكون فأى محل فيه لذكر العبادة وفكر الآخرة ولقد صدق شقيق فى قوله : حسرة الأمور الماضية وتدمير الآتية ذهبت ببركة الساعات . الثاني خطر ما فى السخط من مقت الله وغضبه مع أنه لا فائدة لذلك ، إذ القضاء نافذ ولا بد منه رضى العبد أم سخط . والحديث ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١٠ : ص ١٧٣) وقال رواه الطبرانى (فى الكبير) والبخارى (فى مسنده) وقال أسالك العصمة بدل الصحة ، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف الحديث وقد وثق وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح .

٢٥٢٥ - قوله (وعن أم معبد) يفتح الميم والموحدة - قال الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٤٧٦) : أم معبد غير

منسوبة ، وقيل إنها أنصارية روى حديثها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن مولى لأم معبد عن أم معبد أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول اللهم طهر قلبى من النفاق ، إلخ . أخرجه أبو نعيم وأفردها عن أم معبد الخراعية الكعبية عاتكة بنت خالد التى نزل عليها النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وتبع أبان نعيم أبو موسى ، وأما ابن السكن فذكر الحديث فى ترجمة الخراعية فى الأسماء فى عاتكة فقال روى عن مولى لأم معبد عن أم معبد حديث فى الدعاء فذكره ، ثم قال فى الكنى : أم معبد الأنصارية وليست صاحبة النخمينين يعنى الخراعية ، ثم ساق الحديث عن شيخ آخر بالسند والمتن بعينه ، ثم قال : لم أجد لأم معبد هذه حديثا غير هذا وفى إسناده نظر وهو كما قال ، ثم قال : وقد روى عن ابن الحارث عن أم معبد مولاة قرظة حديث فى الظروف ولست أدرى هى هذه أو غيرها فتناقض فى ذلك مع جلالاته فى الحفظ وإتقانه - انتهى وقال ابن عبد البر : أم معبد الأنصارية روى عنها مولانا عن النبي ﷺ حديثها فى الدعاء وهى غير التى قبلها يعنى بها أم معبد زوجة كعب بن مالك الأنصارى السلمى التى روت عن النبي ﷺ فى الخليطين وروت «البدائة من الإيمان» وقال الجزرى فى أسد الغابة (ج ٥ : ص ٦٢٠) : أم معبد غير منسوبة قاله أبو نعيم ، وقال أبو عمير : أنصارية ، ثم روى

اللهم طهر قلبي من النفاق، وعلمي من الرياء، ولساني من الكذب، وعيني من الحياة، فإنك تعلم خاتمة الأعين وما تخفى الصدور. رواهما البيهقي في الدعوات الكبير.

٢٥٢٦ - (٢١) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت، فصار مثل الفرخ، فقال له رسول الله ﷺ: هل كنت تدعو الله بشئ أو

الجزرى هذا الحديث من طريق أبي نعيم ثم قال أخرجها أبو نعيم وأبو عمر وأبو موسى - انتهى . وتحصل من هذا كله أن أم معبد راوية حديث الدعاء المذكور صحابة أخرى غير الخزاعية وغير زوجة كعب بن مالك راوية حديث الخليطين وغير مولاة قرظة بن كعب راوية حديث الظروف (اللهم طهر قلبي من النفاق) أى بتحصيل اليقين فى الدين وقسوة السر والعلانية بين المسلمين، قاله القارى . وقال العزيرى: أى من إظهار خلاف ما فى الباطن وهذا وما بعده قاله تعليما لامتة كيف تدعو وإلا فهو محصوم من ذلك كله (وعلمى من الرياء) بمشاة تخية أى حب اطلاع الناس على عملى، وقيل أى من الرياء والسمة بتوفيق الإخلاص (ولسانى من الكذب) أى ونحوه من الغيبة والنميمة . وقال القارى: الكذب بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز بكسر الكاف وسكون الذال وخص من معاصى اللسان لأنه أعظمها وأقبحها عند الله وعند الخلق (وعينى) بالثنية والإفراد قاله المناوى (من الحياة) أى بأن ينظر بها إلى ما لا يجوز النظر إليه أو يشير بها إلى ما يترتب الفساد عليه (فإنك تعلم خاتمة الأعين) مصدر بمعنى الحياة أى الرمز بها أو النظرة إلى المحرم بعد النظرة أو مسارقة النظر إلى ما نهى عنه، أو هو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأعين الخاتمة (وما تخفى الصدور) أى القلوب الحالة فى الصدور من الوسوسة أو ما تضممر من أمانة أو خيانة (رواهما) أى الحديثين السابقين (البيهقى فى الدعوات الكبير) قد تقدم تخريج حديث عبد الله بن عمرو وأما حديث أم معبد فذكره السيوطى فى الجامع الصغير وعزاه للحكيم الترمذى فى السوادى (ص ٢٠٢) والخطيب فى التاريخ وقد تقدم أنه رواه أيضا أبو نعيم وأبو موسى وابن السكن وقال: فى إسناده نظر، قال الحافظ: وهو كما قال فإنه من رواية فرج بن فضالة عن ابن أنعم وهما ضعيفان - انتهى . وفيه أيضا مولى أم معبد وهو مجهول وقال الحافظ العراقى فى تخريج الإحياء: سنده ضعيف .

٢٥٢٦ -- قوله (عاد) من العيادة (رجلا) أى مريضا (قد خفت) بفتح الفاء من باب نصر أى ضعف من خفت الصوت إذا ضعف وسكن . وفى الترمذى «قد جهد» وهو بصيغة المجهول . قال فى القاموس: جهد المرض فلانا هزله (مثل الفرخ) بفتح الفاء وسكون الراء، ولد الطير عند خروجه من البيضة، يعنى أضعفه المرض حتى صار ضعيفا مثل الفرخ لضعفه وكثرة نحافته، وفى الأدب المفرد «دخل على رجل قد جهد من المرض فكأنه فرخ متوف» أى ولد الطائر الذى استوصل ريشه، وفى شرح السنة «عاد رجلا قد صار مثل الفرخ المتوف» (هل كنت تدعو الله بشئ أو

تسأله إياه؟ قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فاجعله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله لا تطيقه ولا تستطيعه، أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار؟ قال: فدعا الله به فشفاه الله. رواه مسلم.

٢٥٢٧- (٢٢) وعن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض

تسأله إياه؟) قيل هو شك من الراوى. وقال الطيبي: والظاهر أنه من كلامه ﷺ أى هل كنت تدعو الله بشئ من الأدعية التى يسئل فيها مكروه؟ أو هل سألت الله البلاء الذى أنت فيه؟ وعلى هذا فالضمير المنصوب عائد إلى البلاء الذى دل عليه الحال، وينبئ عنه «خفت» فيكون قد عم أولا وخص ثانيا، وفي الترمذى: أما كنت تدعو، أما كنت تسأل ربك العافية؟ (قال نعم) فيه دلالة على أن أو للشك من الراوى لا للترديد منه ﷺ، قاله القارى (ما كنت معاقبي به) ما شرطية أو موصولة (فاجعله لي في الدنيا) يعنى فاستجاب الله دعاءه وابتلاه بالمرض حتى ضعف وصار مثل الفرخ كما تقدم (سبحان الله) تعجب من الداعى في هذا المطلب (لا تطيقه) أى في الدنيا (ولا تستطيعه) أى في العقبى أو كرو للتأكيد، قاله القارى، قلت: كذا في جميع النسخ من المشكاة أى بواو العطف وهكذا وقع في مسند الايام أحمد وفي جامع الأصول وجمع القوائد، والذي في مسلم والترمذى وشرح السنة «لا تطيقه أو لا تستطيعه» أى بأو للشك من الراوى، والظاهر أن ما في المشكاة سهو من الناسخ أو تبع المؤلف في ذلك صاحب جامع الأصول (أفلا قلت) أى بدل ما قلت (اللهم آتنا في الدنيا حسنة) إلخ، معناه أنه لو قال ذلك لغفر الله له ذنوبه وعافاه من المرض (قال) أى أنس (فدعا الله به) أى دعا الرجل بهذا الدعاء الجامع (فشفاه الله) وفي مسلم «قال فدعا الله له فشفاه» قال النورى: في هذا الحديث النهى عن الدعاء بتعجيل العقوبة، وفيه فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، وفيه جواز التعجب بقول سبحان الله، وقد سبقت نظائره، وفيه استجاب عيادة المريض والدعاء له، وفيه كراهة تمنى البلاء لئلا يتضرر منه ويسخطه وربما شكاً. وأظهر الأقوال في تفسير الحسنة في الدنيا أنها العبادة والعافية، وفي الآخرة الجنة والمغفرة، وقيل الحسنة نعم الدنيا والآخرة (رواه مسلم) في الدعوات وأخرجه أيضا أحمد (ج ص) والبخارى في الأدب المفرد (ج ٢: ص ١٩١) والترمذى في الدعوات، والبغوى (ج ٥: ص ١٨١، ١٨٢) وانتهت روايتها عند قوله «عذاب النار».

٢٥٢٧- قوله (لا ينبغي للمؤمن) أى لا يجوز له (أن يذل) بضم الياء وكسر الذال المعجمة من الإذلال (قالوا وكيف يذل نفسه؟) وجه استبعادهم أن الإنسان مجبول على حب إعزاز نفسه، قاله القارى (قال يتعرض) أى

من البلاء لما لا يطيق . رواه الترمذى وابن ماجه والبيهقى فى شعب الايمان ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

٢٥٢٨ - (٢٣) وعن عمر رضى الله عنه قال : علمنى رسول الله ﷺ قال ، قل : اللهم اجعل سريرتى خيرا من علانيتى ، واجعل علانيتى سالحة ، اللهم ائى أسألك من صالح ما توتى الناس من الأهل ، والمال ، والولد غير الضال ولا المضل . رواه الترمذى .

يتصدى (من البلاء) إما بالدعاء على نفسه به أو بأن يأتى بأسبابه العادية ، وهو بيان مقدم لقوله لما لا يطيق ، (رواه الترمذى وابن ماجه) كلاهما فى الفتن (والبيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٠٥) (وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب) فى سنده عندهم على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، وإنما حسن حديثه الترمذى لأنه صدوق عنده .

٢٥٢٨ - قوله (علمنى رسول الله ﷺ) أى دعاء (قال) بيان لقوله علمنى (اللهم اجعل سريرتى) هى والسر بمعنى وهو ما يكتم (خيرا من علانيتى) بالتخفيف (واجعل علانيتى سالحة) طلب أولا سريرة خيرا من العلانية ثم عقب بطلب علانية سالحة لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيرا من علانية غير سالحة (اللهم ائى أسألك من صالح ما توتى الناس) قيل من زائدة كما هو مذهب الأبخس وقوله (من الأهل والمال والولد) لبيان ما ويجوز أن تكون للتبعض ، وقوله (من الأهل والمال ، كذا فى جميع النسخ من المشكاة وهكذا فى جامع الأصول ، ووقع فى الترمذى (من المال والأهل ، أى بتقديم المال على الأهل (غير الضال) أى بنفسه (ولا المضل) أى لغيره . قال الطبرى : مجرور بدل من كل واحد من الأهل والمال والولد ، ويجوز أن يكون الضال بمعنى النسبة أى غير ذى ضلال (رواه الترمذى) فى الدعوات عن محمد بن حميد عن على بن أبى بكر عن الجراح بن الضحاك عن أبى شيبة عن عبد الله بن عكيم عن عمر ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس لإسناده بالقوى انتهى . قلت : محمد بن حميد بن حيان ضعيف ، وأبو شيبة قال فى التقريب : أبو شيبة عن عبد الله بن عكيم يحتمل أن يكون أحد هؤلاء وإلا فجهول من السادسة . والمراد هؤلاء الممكنون بأبى شيبة المذكورون قبله وفيهم ثقات وضعفاء ولا يدرى من هذا منهم ، ولذلك ضعف الترمذى هذا الحديث .

## (١٠) كتاب المناسك

(كتاب المناسك) أى مناسك الحج وهكذا عقد النساقى فى سننه والطحاوى فى شرح معانى الآثار ، وهو جمع المنسك بفتح السين وكسرها وقرئى بهما فى السبعة قوله تعالى ﴿ لكل أمة جعلنا منسكا - ٢٢ : ٣٤ ﴾ وهو مصدر ميمى من نسك ينسك إذا تعبد ثم سميت أفعال الحج كلها مناسك ، قاله القارى . وقال ابن جرير : أصل المنسك فى كلام العرب الموضع المعتاد الذى يتأده الرجل ويألفه لخير أو شر ، يقال : إن فلان منسكا يتأده ، وإنما سميت مناسك الحج بذلك لتردد الناس إلى الأماكن التى تعمل فيها أعمال الحج والعمرة ، وقال العينى : المناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ، ثم سميت أمور الحج كلها مناسك ، والمنسك المنذج ، وقد نسك ينسك نسكا إذا ذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك ، والنسك أيضا الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به إلى الله عز وجل ، والنسك ما أمرت به الشريعة والورع وما نهت عنه ، والناسك العابد وسئل ثعلب عن الناسك ما هو فقال : هو مأخوذ من النسيكة وهى سبيكة الفضة المصفاة كأن الناسك صنع نفسه لله تعالى - انتهى . والحج بفتح الحاء وكسرها لثان قرئى بهما قوله تعالى ﴿ وقل على الناس حج البيت - ٣ : ٩٧ ﴾ فى السبع وأكثر السبعة على الفتح ، وفى أمالى الهجرى أكثر العرب يكسرون الحاء فقط ، ونقل الطبرى أن الفتح لغة أهل نجد والكسر لغتهم والحججة فيها لثان أيضا فتح الحاء وكسرها فعناه على الفتح الفعل من الحج أى المرة وعلى الكسر الحالة والهيئة كالتلبية والإجابة وقال الجوهري : والحجة بالكسر المرة الواحدة وهو من الشواذ لأن القياس بالفتح وهو مبنى على اختياره أنه بالفتح الاسم ومعنى الحج فى اللغة القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة ، وقيد بهضم بكثرة القصد إلى معظم ، واستدل بقول الخليل السعدى :

وأشهد من عرف حلولا كثيرة  
يحبون سب الزبرقان المزعفرا

يقول يأتونه مرة بعد أخرى لسؤدده وأرجع لشرح البيت إلى هامش القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٥) وقيل هو إطالة الاختلاف إلى الشئ ، واختاره ابن جرير ، وقال الحافظ : أصل الحج فى اللغة القصد . وقال الخليل : كثرة القصد إلى معظم ، وفرق بعضهم بين فتح الحاء وكسرها فنقل الطبرى عن حسين الجعفى أن الفتح الاسم والكسر المصدر . وعن غيره عكسه . وقال النووى : الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعا الاسم منه . وقال سيويه المكسور مصدر واسم للفعل والمفتوح مصدر فقط ، وقال ابن السكيت بفتح الحاء القصد والكسر التقوم الحجاج والحجاج الذى يحج وربما يظهرون التضعيف فى ضرورة الشعر قال :

بكل شيخ عامر أو حاجج

ويجمع على حجج وحجاج وحجج بضم الحاء كبازل وبزل ونازل ونزل وعائد وعوذ ومعناه فى الشرع القصد إلى زيارة البيت الحرام على وجه التعظيم فى وقت مخصوص بأعمال مخصوصة كالطواف والسعى والوقوف بعرفة وغيرها



.....

بإحرام ، وقيل : هو زيارة مكان مخصوص وهو البيت العتيق في زمان مخصوص وهو أشهر الحج لعمل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرما وهو فرض بالكتاب والسنة والإجماع وجاحده كافر عند الكل بلا نزاع ، قال الحافظ : وجوب الحج معلوم من الدين بالضرورة ، وقال ابن قدامة : والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع وأما سبب الحج فهو البيت لأنه يضاف إليه ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب ، قال الحافظ : أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر - انتهى . وفي شرح الإقناع : وكالقضاء عند إفساد التطوع ، وأما ما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما وأبو يعلى في مسنده وابن حبان في صحيحه والطبراني في الأوسط والبيهقي في سننه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا «يقول الله تبارك وتعالى: إن عبدا صححت له جسده وأوسعت له في رزقه يأتي عليه خمس سنين لا يفد إلى محروم» فهو محمول على الندب يدل على ذلك حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني : الحج مرة فن زاد فهو تطوع واختلف هل هو على الفور أو التراخي قال الأول مالك وأحمد وأبو يوسف والمزني من أصحاب الشافعي ، وقال بالثاني الشافعي والثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، واختلفت الرواية فيه عن أبي حنيفة قال ابن قدامة : من وجب عليه الحج وأمكته فله وجب عليه على الفور ولم يجز له تأخيره أى فيأثم إن أخره بلا عذر وهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الشافعي يجب الحج وجوبا موسعا وله تأخيره لأن النبي ﷺ أمر أبا بكر على الحج وتخلف بالمدينة لا محاربا ولا مشغولا بشئ وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج ، ولأنه إذا أخره ثم فله في السنة الأخرى لم يكن قاضيا له دل على أن وجوبه على التراخي ، ثم بسط ابن قدامة في الاستدلال على وجوبه على الفور ، والجواب عما استدل به القائلون بالتراخي ، وقال النووي في مناسكه : إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي فله تأخيره ما لم يخش العضب فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح ، وإذا أخرجت تبين أنه مات عاصيا على الأصح لتفريطه ، وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ص ) : اختلف فيه عند أصحابنا فقال أبو يوسف : هو في أول أوقات الإمكان فمن أخره عن العام الأول آثم ، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في المحيط والخانية وشرح المجمع ، وفي القنية أنه المختار . قال القدوري : وهو قول مشائخنا وبالتراخي قال محمد . لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته حتى لو مات ولم يجز آثم عنده أيضا ، ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشکلا لوجبه ، الوجه الأول أنه يشبه المعيار لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد ، ويشبه الظرف لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته ، والوجه الثاني أن أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعده جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معيارا لقال من أخره عن العام الأول يكون قضاء لا أداء مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يكون أداءه ولقال إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به بل يقول إنه يجوز ، وإن محمدا لو جزم بكونه ظرفا لقال إن من أخره عن العام الأول لا يآثم أصلا لا في مدة حياته ولا

.....

في آخر عمره مع أنه لا يقول به بل يقول إن مات ولم يحج أثم في آخر عمره فحصل الإشكال ، ثم إن القائل بالفور لا يحرم بالمعيارية ، والقائل بالتراخي لم يحزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية ويوجب أداءه في العام الأول حتى لو أخره عنه بلا عذر أثم لتركة الواجب لكن لو أداءه في العام الثاني كان أداءه لا قضاء ، والقائل بالتراخي يرجح جهة الظرفية حتى لو أداءه بعد العام الأول لا يَأثم بالتأخير لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره ، وقال بعض أصحابنا المتأخرين : والمعتمد أن الخلاف في هذه المسئلة ابتدأ فابو يوسف عمل بالاحتياط لأن الموت في سنته غير نادر فيأثم ، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان - انتهى . قال الشوكاني في السيل الجرار (ج ٢ : ص ١٥٩) : أما الخلاف في كون الحج على الفور أو التراخي فمرجه ما وقع في الأصول من الخلاف في صيغة الإيجاب هل هي للفور أو للتراخي ، وقد دل على الفور عند الاستطاعة الأحاديث الواردة في الوعد لمن وجد زادا ولم يحج وهي وإن كان فيها مقال فمجوع طرقها منتهض . واستدل القائلون بالتراخي بما وقع منه ﷺ من تأخير حجه إلى سنة عشر مع كون فرض الحج نزل في سنة خمس أو ست على خلاف في ذلك - انتهى . قلت : استدل لأحمد ومالك ومن وافقهما بقوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ : ٢) والامر يقضى الفور ، وبقوله ﷺ تعجوا الحج بيني الفريضة فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له . أخرجه أحمد والبيهقي من حديث ابن عباس ، وبما سياتي في الفصل الثاني من حديث ابن عباس «من أراد الحج فليعجل» ومن حديث علي «فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا» وفي الفصل الثالث من حديث أبي أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة ، إلخ ، وبقوله صلى الله عليه وسلم «حجوا قبل أن لا تحجوا» الحديث أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة ، وارجع للجواب عن ذلك إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٣٧) وإلى الفتح الرباني (ج ١١ : ص ٢١) وكيف ما كان الأمر التسارع إلى أدائه مطلوب والأحوط هو التعجيل للمستطيع بقدر الإمكان لأن الأجل غير معلوم وحينئذ يشكل تأخير النبي ﷺ في حجه إلى العاشرة مع فرضيته قبل ذلك سنة خمس أو ست أو سبع أو ثمان على اختلاف في ذلك والقائلون بالفور أشد احتياجا إلى الاعتذار عن ذلك ، والتخلص من هذا الإشكال وقد أجيب بأنه اختلف في الوقت الذي فرض فيه الحج على أقوال ومن جعلها أنه فرض سنة تسع حكاه النووي في الروضة وصححه القاضي عياض والقرطبي ، ومنها أنه تأخر نزوله إلى أواخر قسح أو إلى سنة عشر حكاه العيني عن إمام الحرمين ، وبه جزم ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ١٨٠) وعلى هذا فلا تأخير لأنه لما فرض الحج بقوله تعالى ﴿ وَتَمَّوْا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٩٧ : ٣) في أواخر السنة التاسعة وهي سنة الوفود أو في العاشرة بادر النبي ﷺ إلى الحج من غير تأخير ، وأما قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ : ٢) فإنه وإن نزل سنة ست عام الحديدية فليس فيه فريضة الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشرع فيها وذلك لا يقضى

.....

وجوب الابتداء ولو سلم أنه فرض قبل العاشرة سنة خمس لما وقع في قصة ضمام بن ثعلبة من ذكر الأمر بالحج وكان قدومه على ما ذكر الواقدي ومحمد بن حبيب سنة خمس، أو فرض سنة ست كما هو المشهور عند الجمهور بناء على أنها نزل فيها قوله تعالى ﴿ وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وأن المراد بالإتمام ابتداء الفرض لما ورد في قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم النخعي بلفظ «وأقيموا» أخرجه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم فكان تراخيه عليه السلام لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، وسيأتي بيان العذر في ذلك والإشكال إنما هو في التراخي مع عدم العذر. قال ابن الهمام: إن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض القوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ. قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلاجل النسئ، وأما تأخيره عن سنة تسع فلما ذكرنا في رسالة مسماة بالتحقيق في موقف الصديق وقال ابن رشد في مقدماته: أما قول من قال إن حجة أبي بكر كانت تطوعاً لأنه حج في ذى القعدة قبل وقت الحج على النسئ وإنه عليه السلام إنما أخر إلى عام عشري لوقعه في وقته فليس ذلك عندي بصحيح بل حج أبي بكر في ذى القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسئ ثم حج النبي عليه السلام في ذى الحجة من العام المقبل وأمر الله ﴿ إِنَّمَا النَّسئُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ - ٩ : ٢٧ ﴾ فسخ ذلك النسئ ولو كان الحج فرض في ذى الحجة ونسخ النسئ عند فرض الحج قبل حج أبي بكر لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذى الحجة ولا يمكن رسول الله عليه السلام ذلك في ذلك العام لو شاء فيه فالصحيح أنه إنما أخر الحج في ذلك العام للمرأة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين حتى يمهّد إليهم في ذلك ما جاء في الحديث لا لوقعه في ذى الحجة إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذى الحجة - انتهى. وقال التوربشتي في شرح المصابيح: قد ذهب قوم إلى أن تأخير الحج بعد الفتح إنما كان للنسئ المذكور في كتاب الله وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب في الأشهر إلى أصله. الموضع الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض. وهذا التأويل في سنة عتاب بن أسيد (أى في سنة ثمان بعد الفتح) محتمل، وفي العام الذي بعث أبا بكر أميراً على أهل الموسم غير محتمل لأن النبي عليه السلام لم يكن ليأمر بالحج في غير وقته المعلوم، وقد ذكر بعض أهل العلم بالسيرة أن الحج عام الفتح وقع في ذى القعدة على الحساب الذي ابتدعه وكانوا ينسأون في كل عامين من شهر إلى شهر وكان الحج عام حجة أبي بكر الصديق رضى الله عنه في ذى الحجة على الحساب القويم وإنما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة - والله أعلم - هو أن لم ير أن يحضر الموسم وأهل الشرك حضور هناك، لأنه لو تركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا في الدين، ولو منهم لأفضى ذلك إلى التشاغل إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ثم إلى استحلال حرمة الحرم، وقد كان أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه، وأنه لم يحمل له إلا ساعة من النهار فرأى أن يبعث الناس إلى الحج وينادى في أهل

.....

الموسم أن لا يمح بعد العام مشرك ليكون حجه خاليا عن العوارض التي ذكرناها ، وقد ذكرنا لذلك وجوها غيرها في كتاب المناسك واكتفينا هنا بالقول الوجيز اثارا للاختيار - انتهى . قال الأبى المالكي في شرح صحيح مسلم : والقول بالترسخ إنما هو ما لم يخف الفوات وخوفه يكون بعلو السن وخوف تعاهد الأمراض ، وعلو السن حده ابن رشد بالسنتين ، والله أعلم . واختلف في أن الحج كان واجبا على الأمم قبلنا أم وجوبه محض بنا؟ قال القارى : الأظهر الثانى ، واختار ابن حجر الأول مستدلا بقوله «ما من نبى إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة ، وجاء أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشيا ، قال القارى : وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجبا مع أن الكلام إنما هو فى الأمم قبلنا ، ولا يعد أن يكون واجبا على الأنبياء دون أممهم ، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان فى حجة الوداع قال لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف وأزرم العباء وأرديتهن النار يبلون يحجون البيت العتيق رواه أحمد - انتهى .

وأما فضل الحج فشهور قد وردت فيه النصوص الحديثية الكثيرة الصحيحة وسيأتى بعضها فى الكتاب وأما حكمه وأسارره وفوائده ومصالحه المرعية فيه فهى أكثر من أن تحصى ولا يوفىها بياناً إلا الصانيف المستقلة وقد نوه بها حكماء الإسلام وأشادوا بها فى مؤلفاتهم وللم نبذة منها ليقف القارى على قل من كثر من أسرار شريعته الرشيدة وأهدافها الحميدة فىرى أن له دينا يهدف بعبادته إلى صلاح الدين والدنيا . قال صاحب تيسير العلام شرح عمدة الأحكام : هذا المؤتمر الإسلامى العظيم وهذا الاجتماع الحاشد فيه من المنافع الدينية والدنيوية والثقافية والاجتماعية والسياسية ما يفوت الحصر والعد ، أما الدينية فما يقوم به الحاج من هذه العبادة الجليلة التى تشمل على أنواع من التذلل والخضوع بين يدى الله تعالى فهنا تقحم الأسفار وإنفاق الأموال والخروج من ملاذ الحياة بخلع الثياب واستبدالها بأزار ورداء حاسرا الرأس وترك الطيب والنساء وترك الترفه بأخذ الشعور والأظفار ثم التنقل بين هذه المشاعر . كل هذا بقلوب خاشعة وأعين دامعة وألسنة مكبرة مليحة قد حاد بهم الشوق إلى يت ربهم ناسين فى سبيل ذلك الأهل والأوطان والأموال والنفس النفيس . وأما الثقافية فقد أمر الله بالسير فى الأرض للاستبصار والاعتبار فقيه من معرفة أحوال الناس والاتصال بهم والتعرف على شئون الوفود التى تمثل أصقاع العالم كله ما يزيد الإنسان بصيرة وعلما إذا تحاك بعلمائهم واتصل بنهائهم فيجد لكل علم وفن طائفة تمثله ، وأما الاجتماعية والسياسية فإن الحج مؤتمر عظيم يضم وفودا متنوعة العلوم مختلفة الثقافات متباينة الاتجاهات والنزعات فإذا كل حزب بحزبه وطائفة بشيبتها ومثلوا لجان الحكومة الواحدة ، ودرسوا وضعهم الغابر والحاضر والمستقبل . ورأوا ما الذى أخرم وما الذى يقدمهم وما هى أسباب الفقرة بينهم ، وما أسباب الائتلاف والاجتماع وتوحيد الكلمة ؟ وبحشوا شئونهم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية

.....

على أساس المحبة والوثام، وبروح الوحدة والالتئام، أصبحوا يدا واحدة ضد عدوهم، وقوة مرهوبة في وجه المعتدى عليهم، وبهذا يصير لهم كيان مستقل خاص، له مميزاته وأهدافه ومقاصده، يسمع صوته ويصنئ إلى كلمته، ويحسب له ألف حساب، وبهذا يعود للمسلمين عزمهم، ويرجع إليهم مؤدبهم، وينون دولة إسلامية دستورها كتاب الله وستة رسوله، وشعارها العدل والمساواة، وهدفها الصالح العام، وغايتها الأمن والسلام، حينئذ توجه إليهم أنظار الدنيا، وتسلم الزمام بأيديهم، فيقوضون مجالس بنيت على الظلم والبغي وينون على ألقاضها العدل والإحسان، وبهذا يقر السلام، ويستتب الأمن، وتتجه المصانع النهوج التي تصنع للوت الذريع أسلحة الدمار والخراب إلى أن تتخرج المعدات التي تساعد على التدمير والتضييع، وإخراج خيرات الأرض، فتحقق حكمة الله بخلقه حيث يحل الخصب والرخاء والأمن والسلام مكان الجذب والغلاء والخوف والدماء، وإذا علم المسلم المؤمن ثمرات هذه الاجتماعات الإسلامية فهم جيدا أن له دينا عظيما جليل القدر يقصد منها بعد عبادة الله صلاح الكون واتساقه، لأن الاجتماع هو أعظم وسيلة لجمع الأمة وتوحيد الكلمة، ولذا فإنه عني بالاجتماعات عناية عظيمة تحمقا للمقاصد الكريمة، ففرض على أهل المحلة الاجتماع في مسجدهم كل يوم خمس مرات، وفرض على أهل البلدة عامة الاجتماع للجمعة في كل أسبوع، وفرض على المسلمين الاجتماع في كل عام - انتهى. وقال الشيخ مصطفى السقاء في مقدمته على القرى لقاصد أم القرى: لفريضة الحج من الفضائل النفسية والاجتماعية ما لا يخفى على المتأمل فمن أول تلك الفضائل تعظيم ذلك البيت المقدس وعمارته إذ هو الرمز الباقي لقيام ديانة التوحيد في الأرض، وخلص الإنسان من فوضى الوثنية والنحل الزائفة الضالة ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين - ٣: ٩٦﴾ ومن ذلك تعمير الأرض المقدسة التي حضنت ذلك الدين الجديد دين التوحيد إلى أن ترعرع وقوى، ونما وانتشر، وقضى على الأوثان والأصنام في جزيرة العرب أولا، فلو لاهذه البيئة البعيدة عن معترك الحياة الصاخبة بتيارات المدينيات وغطسة الملوك والجبابة لم يتح لهذا الدين أن ينمو ويذيع، وحسبنا دليلا على هذا ما لقيه إبراهيم من اضطهاد بين قومه وعشيرته حتى اضطروه إلى الهجرة بدينه من بلاده، والآية الكريمة ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون - ١٤: ٣٧﴾ مفصحة بهذا المعنى أى إفضاح. ثم بسط في ذكر المنافع السياسية والاجتماعية بنحو ما تقدم، ثم قال أما الفائدة التهذبية التي يجنيها الحاج من رحلته فهي رياضة النفس وتذليلها فإن أعمال الحج منذ يشرع الحاج في توجيه النية والطلق بالنية تدخل في نفسه شعورا قلبيا بالقرب من الله ولا يزال هذا الشعور ينمو ويزيد كلما اقترب من الأماكن المقدسة حتى إذا حل تلك الرحاب النظرة والساحات المطهرة وانفوس في أداء الأعمال شعر بسمو روحه وفيض الهوى يدب في نفسه ويتقل

.....

به من حال إلى حال حتى ينتهي إلى احتقار سلطان المادة وتأثيره في النفس ، وهذا الفيض الشعوري تمتزج فيه العناصر الروحية بعضها ببعض وتتجاوب في النفس وتبين آثارها في الإرادة والعمل من تعظيم للدين وحب شديد للرسول الأكرم ﷺ والسلف الصالح من الأمة وغيره على المجتمع الإسلامي ورغبة في إبعاده ، ومن ندم على ما سبق من الفريط في جنب الله ورغبة في استدراك ما فات في أزمان الغفلة وغرة الشباب من الطاعات والقربات وهذه الرياضة النفسية هي ثمرة الحج الكبرى حتى إذا انتهت أعماله وعاد الحاج إلى وطنه وأهله لم يفارقه ذلك الشعور الرباني ولا يرب أن كثيرا ممن حجوا مخلصين لله متأثر حياتهم بذلك الشعور الفياض الذي كسبه في أثناء ارتحاله في الأراض المقدسة وتلبح في أخلاقهم الاستقامة والإقلاع عن كثير من المساوي التي كانت تشوب حياتهم قبل الحج ومثل هذا يسمى الحج المبرور الذي يتقبله الله ويعظم الثواب عليه ، كما جاء في الحديث . ثم ذكر ما يحصل في هذا السفر الطويل الشاق من فائدة تعويد المسافر خلال تلك الرحلة احتمال كثير من المشقات بالتنقل المستمر لأداء المناسك ونقل الأمتعة والأزواد ونصب الخيام أو تقويضها وإعداد الرواحل أو السيارات وغير ذلك من الأعمال الشاقة ، ثم قال : وبعض الحجاج يلتمسون مع أداء فريضة الحج في هذا الموسم ضروبا من النفع المادى فينقلون المناجر من شتى البلاد إلى الحجاز ويبيعونها هناك ويتزودون ببلادهم وأهلهم من طرائف الحجاز وما يحمله إليه الناس من سائر البقاع والأصقاع ، وليس هذا العمل محرما في الدين تقول الآية الكريمة ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢ : ١٩٨ ﴾ وتقول آية أخرى ﴿ وأذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٧ ، ٢٨ ﴾ ومن هذه المنافع التجارة التي يقوم عليها الموسم ويمكن أن تجعل البلاد المقدسة سوقا إسلامية للتجارة (بدل أن تكون سوقا تجارية لمصنوعات أوروبا وروسيا وأميركا واليابان والصين وغير ذلك من بلاد الشرق والغرب) كما كانت في القرون الإسلامية الأولى سوقا من أعظم الأسواق بين الممالك الإسلامية الشرقية والغربية ومن أعظم الأسباب لنشر الحضارة والثقافة في أحقاب طويلة ، فقد كان التجار يتجنبون موسم الحج لينقلوا حاصلات بلادهم وثمرات اجتهادهم إلى مكة والمدينة حيث يجتمع العديد الأكبر فيقبل الناس على اقتناء الطرف والنفائس من الثياب والحلي والطنافس والأواني الححاسية وأنواع الطيب ونحو ذلك ويتخذون منها الهدايا للأهل والأصحاب ، وكان العلماء وأصحاب الفنون يلتقون في الموسم فيأخذ بعضهم عن بعض ويتبادلون الكتب والآثار العلمية والفنية وخاصة علماء الحديث الذين يجدون في هذا الموسم أحسن الفرص للرواية والإجازة وكان هذا التبادل التجارى والثقافى في جميع مظاهره من أحسن الوسائل لتعميم الحضارة وبعث روح التنافس الجدى بين المسلمين في الممالك والأقطار المختلفة - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله البالغة (ج ٢ :

ص ٤٢) : المصالح المرعية في الحج أمور منها تعظيم البيت فإنه من شعائر الله وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى ومنها تحقيق معنى العرصة فإن لكل دولة أو ملة اجتماعا يتوارده الأفاضل والأداني يعرف فيه بعضهم بعضا ويستفيدوا أحكام

.....

الملة ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين وظهور شوكتهم واجتماع جنودهم وتوحيه ملتهم وهو قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا - ٢: ١٢٥﴾ ومنها مواقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فإنها إماما الملة الحنيفة ومشرعاها للعرب، والتي ﷺ بعث لتظهر به الملة الحنيفة وتعلو به كلمتها وهو قوله تعالى ﴿ملة أبيكم إبراهيم - ٢٢: ٧٨﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إمامها كخصال الفطرة ومناسك الحج وهو قوله ﷺ: فقوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم ومنها الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم كزول منى والمبيت بمزدلفة فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم ولولم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم. ومنها الاعمال التي تعلن بأن صاحبها موحد تابع للحق متدين بالملة الحنيفة شاكر لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة كالسعي بين الصفا والمروة، ومنها أن أهل الجاهلية كانوا يحجون وكان الحج أصل دينهم ولكنهم خلطوا أعمالا ما هي مأثورة عن إبراهيم عليه السلام وإنما هي اختلاق منهم وفيها إشراك لغير الله كتعظيم أساف ونائلة وكالاهلال لمناة الطاغية وكقولهم في التلبية: لا شريك لك إلا شريكا هو لك، ومن حق هذه الاعمال أن يهوى عنها ويؤكد في ذلك، وأعمالا اتبها فخرًا وعجبا كقول حمس: نحن قطان الله فلا نخرج من حرم الله، فنزل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢: ١٩٩﴾ ومنها أنهم ابتدعوا قياسات فاسدة هي من باب التعمق في الدين، وفيها حرج للناس، ومن حقها أن تنسخ وتهجر كقولهم: يحتب المحرم دخول البيوت من أبوابها، وكانوا يتسورون من ظهورها ظنا منهم أن الدخول من الباب ارتفاق ينافي هيئة الاحرام فنزل ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها - ٢: ١٨٩﴾ وككراهيتهم في التجارة موسم الحج ظنا منهم أنها تحل بإخلاص العمل لله فنزل ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم - ٢: ١٩٨﴾ وكاستحبابهم أن يحجوا بلا زاد ويقولون: نحن المتوكلون، وكانوا يضيقون على الناس ويعتدون فنزل ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢: ١٩٧﴾ انتهى باختصار يسير. قلت: شرع الحج لجميع هذه الفوائد والمصالح المذكورة وغيرها مما نعلم منها الكثير ونجهل منها الكثير، وربما كان ما نجهله وتمتع به أكثر مما نعرفه فقد قال الله تعالى: ﴿ليسهلوا منافع لهم - ٢٢: ٢٨﴾ فأطلق المنافع ونكرها وأبهمها، ودل هذا التعبير البليغ على كثرتها وتنوعها وتجدها في كل زمان، وأنها أكثر من أن يأتي عليها الإحصاء والاستقصاء ويحيطها المحيطون ولكن من أوضح ملامح الحج والروح المسيطرة على جميع أعماله ومناسكه هو الحب واليسام والوله والتفاني وإعطاء زمام الجسم والفكر للقلب وال عاطفة وتقليد المشاق والمجيبين لإمامهم وزعيمهم إبراهيم الخليل، فحينا طواف الحب واليسام حول البيت الحرام وحينا تقبيل الحجر الأسود والاستسلام وحينا سعى بين غابتين وتقليد ومحاكاة للآم الخنون حتى في تودتها ووقارها وفي جريها وهرولتها. ثم قصدتني في يوم معين هو يوم التروية، ثم قصد

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٢٩ - (١) عن أبي هريرة ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أ كل عام يا رسول الله ؟

إلى عرفات ووقوف بساحتها ودعاء وابتهاال ثم يتوتة في المزدلفة وعودة إلى منى فرمى ونحر وعلق اقتداء بسنة إبراهيم ومحمد صلى الله عليها وسلم قلت : وزعم بعض المتتورين أن الحج مؤتمر سياسي ثقافي فحسب وليس كذلك فإنه لو كانت هذه هي الحكمة التي شرع لها الحج لكان في الحج استقرار وساده جو من الهدوء يساعد على ذلك ولكنه اضطراب وانتقال من مكان إلى مكان ومن نسك إلى نسك ، ولكانت دعوة مقصورة على العلماء والزعماء والأذكيا والنبها وعلى الخاصة من المسلمين ، إنما لا شك ثمة من ثمرات الحج ولكن ليست هي الغاية التي شرعت لها هذه الفريضة العظيمة وفرضت على المسلمين فقال : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين - ٣ : ٩٧ ﴾ وقال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا . وكان له وضع غير هذا الوضع ومكان غير هذا المكان الفاحل الثاني ، إنه عبادة ونسك ، وطاعة واقتياد وحب وهيام واتصال بمؤسس هذه الملة وتجديد العهد بالمركز الروحي والمنبع الأصيل وتقليد للحجين وتمثيل لما جرى لهم وتذكير للرحيل من دار الفناء إلى دار القرار والبقاء ويتبع ذلك فوائد وحكم وأسرار لا يحصيها إلا الله ، وقد تقدمت الإشارة إلى شتى منها .

٢٥٢٩ - قوله (خطبنا رسول الله ﷺ) أي خطب لنا عام فرض الحج فيه أو ذكر لنا أثناء خطبة له . قال الأبى : يمنع أن تكون هذه الخطبة في الحج لأنه ﷺ إنما حج في العاشرة وفرض الحج كان سابقا ، قيل سنة خمس وقيل تسع إلا أن يكون قاله أيضا في حجة الوداع (قد فرض) بصيغة المجهول (حجوا) بضم الحاء المهملة صيغة الأمر (فقال رجل) هو الأقرع بن حابس كما في حديث ابن عباس أول أحاديث الفصل الثاني (أكل عام ؟) بالنصب لمقدر أي تأمرنا أن نحج كل عام ؟ أو أفرض علينا أن نحج كل عام ؟ وفي النسائي : فقال رجل : في كل عام ؟ أي هو مفروض على كل إنسان مكلف في كل سنة أو هو مفروض عليه مرة واحدة ؟ قال النووي : واختلف الأصوليون في أن الأمر هل يقتضى التكرار ؟ والصحيح عند أصحابنا لا يقتضيه ، والثاني يقتضيه ، والثالث يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه ولا بمنعه ، وهذا الحديث قد يستدل به من يقول بالتوقف لأنه سأل فقال أكل عام ؟ ولو كان مطلقه يقتضى التكرار أو عدمه لم يسأل ولقال له النبي ﷺ : لا حاجة إلى السؤال بل مطلقه محمول على كذا وقد يجب الآخرون عنه بأنه سأل استظهارا واحتياطا ، وقوله : ذروني ما تركتكم ، ظاهر في أنه لا يقتضى التكرار . قال المازرى : ويحتمل أنه



فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. ثم قال: ذروني ما تركتكم

إنما احتمل التكرار عنده من وجه آخر، لأن الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عنده التكرار من جهة الاشتقاق لا من مطلق الأمر - انتهى. قال القارى بعد ذكر هذا الاحتمال بلفظة قيل: والأظهر أن مبنى السؤال قياسه على سائر الأعمال من الصلاة والصوم وزكاة الأموال ولم يدر أن تكراره كل عام بالنسبة إلى جميع المكلفين من جملة المحال كما لا يخفى (فسكت) أى عن جوابه (حتى قالها) أى قال الرجل السائل الكلمة التى تكلمها (ثلاثا) قال التوربشتى: إنما سكت زجراله عن السؤال الذى كان السكوت عنه أولى لأن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الشريعة فلم يكن يسكت عن بيان أمر علم أن بالآمة حاجة إلى الكشف عنه، فالسؤال عن مثله تقدم بين يدي رسول الله ﷺ وقد نهوا عنه، والإقدام عليه ضرب من الجهل وشر فيه احتمال أن يعاقبوا بزيادة التكليف، وإليه أشار ﷺ بقوله لو قلت نعم لوجبت، قال القارى: ثم لما رآه ﷺ لا يزجر ولا يتنع إلا بالجواب الصريح صرح به (قال لو قلت نعم) أى فرضا وتقديرا، ولا يبعد أن يكون سكوته عليه الصلاة والسلام انتظارا للوحى أو الإلهام. وقال السندى: وهذا بظاهره يقتضى أن أمر اقراض الحج كل عام كان مفوضا إليه حتى لو قال نعم لحصل وليس بمستبعد إذ يجوز أن يأمر الله تعالى بالإطلاق ويفوض أمر التقييد إلى الذى فوض إليه البيان، فهو إن أراد أن يقيه على الإطلاق يقيه عليه وإن أراد أن يتيده بكل عام يتيده به، ثم فيه إشارة إلى كراهة السؤال فى النصوص المطلقة والتفتيش عن قيودها بل يبنى العمل على إطلاقتها حتى يظهر فيها قيد، وقد جاء القرآن موافقا لهذه الكراهة - انتهى. وقال الحافظ: استدل به على أن النبي ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام لقوله لو قلت نعم لوجبت، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى، وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحى إليه ذلك فى الحال (لوجبت) أى هذه العبادة أو فريضة الحج المدلول عليها بقوله فرض، أو الحججة كل عام أو حجيج كثيرة على كل أحد (ولما استطعتم) أى وما قدرتم كلكم إتيان الحج فى كل عام، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها (ذروني) وفى رواية البخارى «دعوني» قال السندى: أى اتركوني من السؤال عن القيود فى المطلقات. قال فى القاموس: ذره أى دعه، يذره تركا ولا تقل وذرا، وأصله وذره يذره كوسعه يسعه لكن ما نطقوا بماضيه ولا بمصدره ولا باسم الفاعل، أو قيل وذرته شاذا (ما تركتكم) أى لأنى مبعوث لبيان الشرائع وتبليغ الأحكام، فإكان مشروعا أئنه لكم لا محالة ولا حاجة إلى السؤال، قال السندى: ما مصدرية ظرفية، أى مدة تركى إياكم عن التكليف بالقيود فيها، وليس المراد لا تطلبوا منى العلم ما دام لا أبين لكم بنفسى - انتهى. وقال الحافظ: قوله «ما تركتكم» أى مدة تركى إياكم بغير أمر بشئ ولا نهى عن شئ وإنما غاير بين اللفظين لأنهم أماتوا الماضى واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما وأئبتوا الفعل المضارع وهو يذر، وفعل الأمر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع كما قرئ به فى الشاذ فى قوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى - ٩٣: ٣﴾ وقال الشاعر:

## فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ويحتمل أن يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة وإلا لقال: أتركوني. قال: والمراد بهذا الأمر ترك السؤال عن شئ لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه وعن كثرة السؤال لما فيه غالباً من التعتن وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستقل قد يؤدي لترك الامتثال فقع المخالفة. قال ابن فرج: معنى قوله «ذروني ما تركتكم»، لا تكثروا من الاستفسال عن المواضيع التي تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره، كما أن قوله «حجوا» وإن كان صالحاً للتكرار فينبغي أن يكتب بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة ولا تكثروا التقيب عن ذلك لأنه قد يفضي إلى مثل ما وقع لبي إسرائيل إذ أمروا أن يذبحوا البقرة فذبحوا أي بقرة كانت لامثلوا ولكنهم شددوا فشد عليهم وبهذا تظهر مناسبة قوله «فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم»، بقوله «ذروني ما تركتكم»، قال النووي: وهو دليل على أن لا حكم قبل ورود الشرع، وأن الأصل في الأشياء عدم الوجوب وهذا هو الصحيح عند محقق الأصوليين.

(فإنما هلك من كان قبلكم) أي من اليهود والنصارى (بكثرة سؤالهم) كسؤال الرؤية والكلام وقضية البقرة. قال الأب: وفيه مرجوحية كثرة السؤال، ومنه ما اتفق لاسد بن الفرات مع مالك حين أكثر السؤال بقوله: فإن كان كذا، فإن كان كذا؟ فقال له مالك: هذه سلسلة بنت أخرى، إن أردت هذا فعليك بأهل العسراق، إلا أن يقال لا يلزم من المنع هنا المنع في غيره لما أشار إليه عليه السلام من أنه في مقام التشريع يخاف الاقراض فيما يشق ولا يقدر عليه. وقال الحافظ: استدل به على النهي عن كثرة المسائل والتعمق في ذلك. قال البغوي في شرح السنة: المسائل على وجهين: أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى ﴿فاستلوا أهل الذكر﴾ - ١٦: ٤٥، و ٢١: ٦ الآية، وعلى ذلك تنزل أسئلة الصحابة عن الانتقال والكلالة وغيرها، ثانيهما ما كان على وجه التعتن والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله أعلم. ويؤيده ورود الزجر في الحديث عن ذلك وضم السلف، فعند أحد من حديث معاوية أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأغلوطات. قال الأوزاعي: هي شداد المسائل، وقال الأوزاعي أيضاً: إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم أتى على لسانه المغالط فلقد رأيتهم أقل الناس علماً. وقال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: المرء في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل. وقال ابن العربي: كان النهي عن السؤال في العهد النبوي خشية أن ينزل ما يشق عليهم فأما بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بـ **كراهة الكلام** في المسائل التي لم تقع، قال: وإنه لمكروه إن لم يكن حراماً إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا ففتح الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم - انتهى ملخصاً، وينبغي أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه، وكان ينبغي تلخيص ما يكثروا وقوعه مجرداً عما يندروا ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان - انتهى كلام الحافظ

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم،

(واختلافهم) عطف على كثرة السؤال لا السؤال، إذ الاختلاف وإن قل يؤدي إلى الهلاك، ويحتمل أنه عطف على سؤالهم فهو إخبار عن تقدم بأنه كثير اختلافهم في الواقع فأداهم إلى الهلاك وهو لا ينافي أن القليل من الاختلاف مؤد إلى الفساد، قاله السندي (على أنبيائهم) يعني إذا أمرهم الأنبياء بعد السؤال أو قبله اختلفوا عليهم فهلكوا واستحقوا الإهلاك. قال الأبي: قوله «واختلافهم على أنبيائهم» هو زيادة على ما وقع فإن الذي وقع إنما هو إلحاح في السؤال لا الاختلاف (فإذا أمرتكم بشئ) أي من الفرائض وفي رواية بأمر (فأتوا منه ما استطعتم) أي أفلوا قدر استطاعتكم. قال السندي: يريد أن الأمر المطلق لا يقتضى دوام الفعل وإنما يقتضى جنس المأمور به وأنه طاعة مطلوبة ينبغي أن يأتي كل إنسان منه على قدر طاقته، وأما النهي فيقتضى دوام الترك - انتهى. وقال في اللغات: قوله «فأتوا منه ما استطعتم» يجوز أن يكون تأكيذا ومبالغة في إتيان ما أمر به وبذل الطاقة فيه، وأن يكون إشارة إلى التيسير ورفع الحرج كما في الصلاة وأركانها وشرائطها إذا عجز عن بعضها أتى بما استطاع، وهذا في الأمر وأما في النهي فينبغي أن يختاط في تركه. يزيل المجهود بالغنا ما بلغ. وقال النووي: هذا من قواعد الإسلام المهمة ومن جوامع الكلم التي أعطاها ﷺ، يدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام كالصلاة بأنواعها، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أو الغسل أو غسل الممكن، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء أطهرته أو لغسل الجاسة فعل الممكن، وأشبه هذا غير منحصرة، وأما قوله «وإذا نهيتكم عن شئ فدهوه» فهو على إطلاقه، فإن وجد عذر يبيحه كأكل الميتة عند الضرورة أو شرب الخمر عند الإكراه أو التلفظ بكلمة الكفر إذا أكره ونحو ذلك، فهذا ليس منهيًا عنه في هذا الحال. قال: وهذا الحديث موافق لقول الله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ - ٦٤: ١٦﴾ وأما قوله تعالى ﴿حَقِّقَاتِهِ﴾ ففيها مذهبان أحدهما أنها منسوخة بقوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ والثاني وهو الصحيح أو الصواب وبه جزم المحققون أنها ليست منسوخة بل قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ مفسرة لها ومبينة للراد بها. قالوا: «و«حَقِّقَاتِهِ» هو امتثال أمره واجتتاب نهيه أي مع القدرة لا مع العجز ولم يأمر الله تعالى إلا بالمستطاع. قال تعالى ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا - ٢: ٢٨٦﴾ انتهى. قال الحافظ: في الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأمم المحتاج إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه في الحال فكأنه قال: عليكم بفعل الأوامر واجتتاب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم يقع فينبغي للسلم أن يبحث عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشغل بالعمل به، فإن كان من العمليات يتشغل بتصديقه واعتقاده حقيقته، وإن كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركها فإن وجد وقتا زائدا على ذلك فلا بأس أن يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به إن لو وقع، فأما إن كانت

وإذا نهيتكم عن شئ فذروه . رواه مسلم .

٢٥٢٠ - (٢) وعنه ، قال : سئل رسول الله ﷺ أى العمل أفضل ؟ قال : إيمان بالله ورسوله .

الهمة مصروفة عند سماع الأمر والنهى إلى فرض أمور قد تقع وقد لا تقع مع الإعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فإن هذا مما يدخل في النهى فالتفقه في الدين إنما يحمّد إذا كان للعمل لا للراء والجدل وسيأتى بسط ذلك قريبا فى باب ما يكبره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه من كتاب الاعتصام - انتهى (وإذا نهيتكم عن شئ) أى من المحرمات (فدعوه) أى اتركوه كله ، قال الحافظ : استدلل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات لأنه أطلق الاجتناب فى المنهيات ولو مع المشقة فى الترك ، وقيد فى المأمورات بقدر الطاقة ، وهذا منقول عن الإمام أحمد ، فإن قيل : إن الاستطاعة معتبرة فى النهى أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل ، والذي يظهر أن التقييد فى الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لو لا داعية الشهوة مثلا ، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل ، فإن العجز عن تعاطيه محسوس ، فمن ثم قيد فى الأمر بالاستطاعة دون النهى ، وادعى بعضهم أن قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ يتناول أمثال المأمور واجتناب المنهى ، وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ يكون الحكمة فى تقييد الحديث بالاستطاعة فى جانب الأمر دون النهى أن العجز يكثر تصوره فى الأمر بخلاف النهى فإن تصور العجز فيه محصور فى الاضطرار - انتهى (رواه مسلم) فى الحج من طريق محمد بن زياد عن أبى هريرة ، وكذا النسائى وأحمد وابن حبان والطبرى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٦) والدارقطنى ، وفى الباب عن ابن عباس ، وسيأتى فى الفصل الثانى ، وعن على عند الترمذى ، وعن أبى أمامة عند الطبرى ، وعن أنس عند ابن ماجه ، والحديث رواه البخارى من طريق آخر مختصرا أى من غير ذكر السبب فى باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ من كتاب الاعتصام ومسلم أيضا فى الفضائل وأحمد (ج ٢ : ص ٣١٢) والترمذى فى العلم وابن ماجه فى السنة .

٢٥٣٠ - قوله (سئل) بالبناء للفعل ، أبهم السائل وهو أبو ذر الغفارى وحديثه فى العتق عند البخارى (أى العمل) وفى رواية أى الأعمال وهو مبتدأ خبره (أفضل) أى أكثر ثوابا عند الله تعالى (قال) أى رسول الله ﷺ : هو (إيمان بالله ورسوله) نكر الإيمان ليشعر بالتعظيم والتفخيم أى التصديق المقارن بالإخلاص المستبج للأعمال الصالحة . قال النووى : فيه تصريح بأن العمل يطلق على الإيمان والمراد به - والله أعلم - الإيمان الذى يدخل به فى ملة الإسلام وهو التصديق بقلبه والطق بالشهادتين ، فالتصديق عمل القلب والنطق عمل اللسان ولا يدخل فى الإيمان هنا الأعمال بسائر الجوارح كالصوم والصلاة والحج والجهاد وغيرها لكونه جعل قسما للجهاد والحج ، ولقوله ﷺ : إيمان بالله

قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور.

ورسوله. ولا يقال هذا في الأعمال ولا يمنع من تسمية الأعمال المذكورة إيماناً فقد قدمنا دلائله - انتهى (قيل) القائل هو السائل في الأول (ثم ماذا؟) كلمة ثم للمطف مع الترتيب الذكرى، وما مبتدأ وذا خبره والمعنى ثم أى شئ أفضل بعد الإيمان بالله ورسوله؟ (قال الجهاد في سبيل الله) أى قتال الكفار لإعلاء كلمة الله (قيل ثم ماذا؟) أفضل (قال حج مبرور) أى مقبول من البر وهو القبول ومن علامات القبول أن يزداد بعده خيراً أى يكون حاله بعد الرجوع خيراً مما قبله ولا يعاود المعاصى، وهو مفعول من بر المتعدى يقال بر الله حجه أى قبله وبينى للمفعول فيقال بر حجه فهو مبرور ويستعمل لازماً فيقال بر حجه ويقال أيضاً بر الله حجه لإبراراً قال الجزرى: يقال بر حجه وبر حجه وبر الله حجه وأبره برا بالكسر فى الجمع وإبراراً وقيل المبرور المقابل بالبر وهو الثواب وقيل هو الذى لا رياء فيه ولا سمعة وقيل الذى لا يعقبه مصيبة وقيل هو الذى لا يخاطبه شئ من المآثم مأخوذ من البر وهو الطاعة، ومنه برت يمينه إذا سلم من الخنث وبريعه إذا سلم من الخداع ورجح هذا المعنى النووى وقال القرطبي: الأقوال التى ذكرت فى تفسيره متقاربة المعنى، وهى أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موقفاً لما طالب من المكلف على الوجه الأكمل، ولأحمد والحاكم من حديث جابر قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام، قال فى الفتح: وفى إسناده ضعف، ولو ثبت كان هو المتعين دون غيره - انتهى. قلت: حديث جابر هذا قال الحاكم: إنه صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأنه لم يحتج بأبواب بن سويد لكنه حديث له شواهد كثيرة. وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيح. وحسن سنده المنذرى فى الترغيب والهشئى فى مجمع الزوائد، ولفظ الطبرانى «إطعام الطعام وطيب الكلام». قيل المراد أن هذه الخصال من علامات الحج المبرور وليست علاماته قاصرة على هذه، والظاهر أنه عليه السلام أجاب السائل بذلك لكونه رأى منه التخصيص فى هذه الخصال لأنه عليه السلام كان يجب كل إنسان على حسب حاله ثم إنه عرف الجهاد باللام دون الإيمان والحج لأن المصروف بلام الجنس كالنكرة فى المعنى فوافق تشكيك قسيميه. وقيل لأن الإيمان والحج لا يتكرر وجوبهما فناسبهما التشكيك ليدل على الأفراد الشخصى بخلاف الجهاد فإنه قد يتكرر فعرف والتعريف للكمال إذ الجهاد لو أتى به مرة مع الاحتياج إلى التكرار لما كان أفضل كذا قيل، وقد تعقبه الحافظ فى الفتح واعترضه العيني حسب عاداته بما لا طائل تحته، قال الحافظ: وقع فى مسند العارث بن أبى أسامة ثم جهاده أى بالتشكيك فقد ظهر من هذه الرواية أن التشكيك والتعريف فيه من تصرف الرواة لأن مخرجه واحد فالإطالة فى طلب الفرق فى مثل هذا غير طائفة ثم إنه قدم الجهاد على الحج مع أنه فرض كفاية والحج فرض عين وذلك لأنه كان أول الإسلام ومحاربة أعداءه والجد فى إظهاره، وقيل: هو محمول على الجهاد فى وقت الزحف الملجئى والتفكير العام فإنه حينئذ يجب الجهاد

.....

على الجميع ، وإذا كان هكذا فالجهاد أولى بالتحريض والتقديم من الحج لأنه يكون حينئذ فرض عين ووقوعه فرض عين إذ ذلك منكر فكان أم منه . وقيل قدم لأن نفع الجهاد متعدد لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين مع بذل النفس فيه بخلاف الحج فهما ، لأن نفعه قاصر ولا يكون فيه بذل النفس . وقيل «ثم» وهنا للترتيب في الذكر كقوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا - ٩٠ : ١٧﴾ فإنه من المعلوم أنه ليس المراد هنا الترتيب في الفعل وفي الحديث دليل على أن الإيمان بالله ورسوله أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الحج ، وقد اختلفت الأحاديث المشتملة على بيان فاضل الأعمال من مفضولها فتارة تجعل الأفضل الإيمان كما في الحديث الذي نحن في شرحه ، وتارة الصلاة لوقتها كما في حديث ابن مسعود ، وتارة إطعام الطعام وقراءة السلام كما في حديث ابن عمرو ، وتارة السلامة من اليد واللسان كما في حديث أبي موسى ، وتارة الجهاد كما في حديث أبي سعيد ، وتارة ذكر الله كما في حديث أبي الدرداء ، وتارة غير ذلك ، واستشكلت للمعارضة الظاهرة أي تبين الأجوبة واختلافها مع اتحاد السؤال وأجيب بأنه عليه السلام سئل عن المفاضلة في الأعمال عدة مرات وكان يجب على ذلك بما يناسب المقام والوقت ويصلح لحال السائل والمخاطب ، فإن لكل إنسان عملا يصلح له ولا ينجح إلا به فينبغي توقيفه على ما خفى عليه وتوجيهه إليه ، وكذلك الوقت يختلف ، فوقت تكون الصدقة أفضل من غيرها كوقت المجاعات والحاجة ، وتارة يكون الجهاد أفضل من غيره كوقت الزحف الملجئ والغير العام ، وتارة يكون طلب العلم الشرعي أرفع للحاجة إليه والانصراف عنه ، وكذلك وظائف اليوم والليلة ، فساعة يكون الاستغفار والتوبة والدعاء أولى من القراءة ، وساعة أخرى تكون الصلاة وهكذا وقال الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله (ج ٢ : ص ٤٣) : الفضل يختلف باختلاف الاعتبار والمقصود هنا أي في حديث أبي هريرة الذي نحن في شرحه يان الفضل باعتبار تويه دين الله وظهور شعائر الله ، وليس بهذا الاعتبار بعد الإيمان كالجهاد والحج - انتهى . وقال القفال الشافعي الكبير : إن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص فإنه قد يقال «خير الأشياء كذا» ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه والحشيات والاعتبارات وفي جميع الأحوال والأوقات ولجميع الأشخاص والأفراد بل في حال دون حال ولو احد دون واحد ومن وجه دون وجه وفي وقت دون وقت ، قال ويجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا أو من خيرها أو من خيركم من فعل كذا لحذفت من وهي مرادة كما يقال فلان أعقل الناس وأفضلهم ويراد أنه من أعقلهم وأفضلهم ، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ خيركم خيركم لأهله ، ومعلوم أنه لا يصير بذلك خير الناس مطلقا . قال النووي : وعلى هذا الجواب يكون الإيمان أفضلها مطلقا ، والباقيات متساويات في كونها من أفضل الأعمال والأحوال ، ويعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدل عليها وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص - انتهى . وقد تقدم شئ من الكلام في هذا في الفصل الثاني من باب الذكر ، وإن شئت

متفق عليه .

٢٥٣١- (٣) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حج لله فلم يرفث ولم يفسق

مزيد التفصيل فارجع إلى شرح عمدة الأحكام (ج ١: ص ١٣٢) وفتح الملمم شرح صحيح مسلم (ج ١: ص ٢١٤ ، ٢١٥) (متفق عليه) رواه البخارى فى الايمان والهج ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٨٧) والترمذى فى فضائل الجهاد والنسائى فى الحج ، والبيهقى (ج ٥: ص ٢٦٢) وأخرج أيضا بنحوه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والطيالسى .

٢٥٣١- قوله (من حج لله) أى لا يتفاء وجه الله تعالى ، والمراد الإخلاص ، وفى رواية للبخارى من حج هذا البيت أى قصد البيت الحرام لحج أو عمرة ، ولمسلم فى رواية «من أتى هذا البيت» قال الحافظ : وهو أعم من قوله «من حج» ، يعنى أنه يشمل الحج والعمرة ، ويجوز حمل لفظ حج على ما هو أعم من الحج والعمرة فتساوى رواية «من أتى» من حيث أن الغالب أن إتيانه إنما هو للحج والعمرة ، وللدارقطنى (ص ٢٨٢) بسند فيه ضعف «من حج أو اعتمر» (فلم يرفث) بتثنية الفاء والضم المشهور فى الرواية واللغة ، قال الحافظ : فاء الرفث مثثة فى الماضى والمضارع ، والأفصح الفتح فى الماضى والضم فى المستقبل ، قال : والرفث الجماع ويطلق على التعريض به وعلى الفحش من القول . وقال الأزهري : الرفث اسم جامع لكل ما يريد به الرجل من المرأة ، وكان ابن عمر يخصه بما خوطب به النساء ، وقال عياض : هذا من قول الله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ (٢ : ١٩٣) والجمهور على أن المراد به فى الآية الجماع - انتهى . والنزى يظهر أن المراد به فى الحديث ما هو أعم من ذلك وإليه نحا القرطبي وهو المراد بقوله فى الصيام «فإذا كان صوم أحدكم فلا يرفث» - انتهى . قلت : روى البغوى فى شرح السنة (ج ٦ : ص ) عن ابن عباس أنه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له : أتقول الرفث وأنت محرم ؟ فقال : إنما الرفث ما وُوجه أى روجع وخوطب به النساء ، فكأنه يرى الرفث المنهى عنه فى الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة . وقال سعيد بن جبير فى قوله تعالى ﴿ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج - ٢ : ١٩٣ ﴾ : الرفث إتيان النساء ، والفسوق السباب ، والجدال المراء يعنى مع الرفقاء والمكارين (ولم يفسق) بضم السين أى لم يأت بسيسة ولا معصية . وقيل أى لم يخرج عن حدود الشرع ، وأصله انفسقت الرطبة إذا خرجت فسمى الخارج عن الطاعة فاسقا ، قال فى القاموس : النسق بالكسر الترك لأمر الله تعالى ، والعصيان والخروج عن طريق الحق أو الفجور كالفسوق ، فسق كضرب وكرم فسقا وفسوقا . وإنه لفسق خروج عن الحق ، وفسق جار ، وعن أمر ربه خرج ، والرطبة عن قشرها خرجت كانفسقت قبل : ومنه الفاسق لانسلاخه عن الخير والفويسقة الفارة لخروجها من جحرها على الناس - انتهى . والفاء فى قوله «فلم» والواو فى قوله

رجع كيوم ولدته أمه . متفق عليه .

٢٥٣٢ - (٤) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العمرة إلى العمرة

«ولم، عطف على الشرط في قوله من حج وجوابه قوله (رجع) أى صار أو رجع من ذنوبه أو حجته أو فرغ من أعمال الحج وحمله على معنى رجع إلى بيته بعيد ، وقوله (كيوم ولدته أمه) خبر على الأول وحال على الوجهين الأخيرين بتأويل مشابهة في البراءة من الذنوب لنفسه في يوم ولدته أمه فيه ، إذ لا معنى لتشبيه الشخص باليوم ، أو المعنى مشابها يومه بيوم ولادته في خلوه من الذنوب ، وقوله «كيوم» يحتمل الإعراب أى كسر الميم والبناء على الفتح والإضافة لقوله ولدته أمه وهو المختار في مثل هذا لأن صدر الجملة المضاف إليها مبنى ، وفي رواية للبخارى ومسلم كما ولدته أمه وفي رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٩) والدارقطنى (ص ٢٨٢) كهفته يوم ولدته أمه ، وظاهر الحديث غفران الصغائر والكبائر والتبعات ، وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس الآتى المصرح بذلك وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبرى ، وإليه ذهب القرطبي وعباس لكن قال الطبرى : هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها . قال الحافظ : وذكر لنا بعض الناس أن الطيبى أفاد أن الحديث إنما لم يذكر فيه الجدل كما ذكر في الآية على طريق الاكتفاء بذكر البعض وترك ما دل عليه ما ذكر . ويحتمل أن يقال إن ذلك يختلف بالقصد لأن وجوده لا يؤثر في ترك مغفرة ذنوب الحاج إذا كان المراد به المجادلة في أحكام الحج لما يظهر من الأدلة أو المجادلة بطريق التعميم فلا يؤثر أيضا فإن الفاحش منها داخل في عموم الرفث ، والحسن منها ظاهر في عدم التأثير ، والمستوى الطرفين لا يؤثر أيضا . قيل : ذكر الفسق في الحديث والنهي عنه في الحج مع كونه ممنوعا في كل حال وفي كل حين هو لزيادة التقية والتشجيع ولزيادة التأكييد في النهي عنه في الحج وللتنبية على أن الحج أبعد الأعمال عن الفسق والله أعلم (متفق عليه) رواه البخارى في موضعين من كتاب الحج : في باب فضل الحج المبرور ، وقيل جزاء الصيد ، ورواه مسلم في أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارقطنى (ص ٢٨٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) والدارمى كلهم في الحج ، وفي رواية الترمذى «غفر له ما تقدم من ذنبه» بدل قوله «كيوم ولدته أمه» .

٢٥٣٢ - قوله (العمرة) بضم العين مع ضم الميم وإسكانها ، وهى فى اللغة الزيارة ، وقيل : القصد إلى مكان عامر وقيل : لأنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام ، وفى الشريعة زيارة البيت الحرام وقصده بكيفية مخصوصة وشروط مخصوصة ذكرت فى كتب الحديث والفقهاء ، وقيل : هى فى الشرع لإحرام وسعى وطواف وحلق أو تقصير ، سميت بذلك لأنه يزار بها البيت ويقصد ، وقال الراغب : العمارة تقويض الخراب ، والاعتناء والعمرة الزيارة فيها عمارة الود ، وجعل فى الشريعة للقصد المخصوص - انتهى (إلى العمرة) أى متجهة إلى العمرة ، قال القارى : قوله «العمرة إلى العمرة» أى العمرة



## كفارة لما بينهما ،

المنظمة أو العمرة الموصولة أو المنتهية إلى العمرة ، وقال المناوي : أى العمرة حال كون الزمن بعدها ينتهى إلى العمرة ، فأبى للاتهام على أصلها ، وقال الباجي وتبعه ابن التين : إن إلى يحتمل أن تكون بمعنى مع كقوله تعالى ﴿ لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم - ٤ : ٢ ﴾ وكقوله ﴿ من أنصارى إلى الله - ٦١ : ١٤ ﴾ فيكون التقدير : العمرة مع العمرة مكفرة لما بينهما ، فإذا كانت للغاية كان المكفر هو العمرة الأولى ، وإذا كانت بمعنى مع كان المكفر العمرتين ، ويدل للثاني حديث «العمرتان تكفران ما بينهما» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من حديث أبي هريرة . قال المناوي : فيه من لم أعرفهم ولم أرمهم في كتب الرجال ، وقال السندي قيل يحتمل أن تكون إلى بمعنى مع أى العمرة مع العمرة أو بمعناها متعلقة بكفارة أى تكفر إلى العمرة ولازمه أنها تكفر الذنوب المتأخرة ( كفارة لما بينهما ) هذا ظاهر في فضل العمرة وأنها مكفرة للخاطيا الواقعة بين العمرتين ، قال في المطامح : به هذا الحديث على فضل العمرة الموصولة بعمرة ، قال العيني ( ج ١٠ : ص ١٠٨ ، ١٠٩ ) : ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المكفرة لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر ولكن الظاهر من جهة المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر - انتهى . وقال الأبي : الأظهر أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها لأنه إذا حل على غير ذلك يشكل بما إذا اعتمر مرة واحدة فإنه يلزم عليه أن لا فائدة لها لأن فائدتها وهو التكفير مشروطة بفعالها ثانية إلا أن يقال لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات كما ورد في بعض الأحاديث «من فعل كذا كذب له كذا كذا حسنة ومحبت عنه كذا كذا سيئة ، ورفع له كذا كذا درجة ، فتكون فائدتها إذا لم تكرر ثبوت الحسنات ورفع الدرجات . وقال شيخنا أبو عبد الله يعني ابن عرفة : إذا لم تكرر كفر بعض ما وقع بعدها لا كله - والله أعلم - بقدر ذلك البعض ، كذا في شرح الموطأ للزرقاتي ( ج ٢ : ص ٢٦٩ ) قال ابن عبد البر : المراد تكفير الصغائر دون الكبائر ، وذهب بعض علماء عصرنا إلى تعميم ذلك ، ثم بالغ في الإنكار عليه ، وكأنه يعنى الباجي فإنه قال : ما من ألفاظ العموم فتقتضى من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة للصغائر فقط مع أن اجتناب الكبائر مكفر لها لقوله تعالى ﴿ إن تجتنبون كبائر ما تنهون عنه - ٤ : ٣٤ ﴾ الآية ، فإذا تكفر العمرة ؟ وأجيب بأن تكفير العمرة مقيد بزمنها وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر البعد فتأير من هذه الحيثية وقال السندي : هذا الاستشكل ليس بشئ لأن الذى لا يجتنب الكبائر فصغائر يكفرها العمرة ، ومن ليس له صغيرة أو صغائر مكفرة بسبب آخر فالعمرة له فضيلة - انتهى . قال الحافظ : وفي الحديث دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار خلافا لقول من قال يكبره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة

## والحج المبرور

كالمالكية ولمن قال مرة في الشهر من غيرم واستدل لهم بأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة ، وأفعاله على الوجوب أو الندب وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله فقد كان يترك الشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته وقد نذب إلى ذلك بلفظه ثبت الاستحباب من غير تقييد وقال عياض : احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة وكرهه مالك لأنه صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير وتقدم كلام الأبي المالكي أن الحديث خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها ، قال الحافظ : وافقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكسره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ، ونقل الأثر من أحمد : إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام يمكن حلق الرأس فيها . قال ابن قدامة : هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام ، وارجع لتفصيل الكلام في مسألة تكرار العمرة وتفضيل الطواف على العمرة إلى شفاء الغرام ( ج ١ : ص ١٧٩ ، ١٨٠ ) والقرى ( ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ ) (والحج المبرور) قال ابن العربي: قيل هو الذي لا معصية بعده . قال الأبي: وهو الظاهر لقوله في الحديث الآخر «من حج هذا البيت فلم يرفك ولم يفسق» إذ المعنى حج ثم لم يفعل شيئا من ذلك ، ولهذا عطفها بالقاء المشعرة بالتعقيب ، وإذا فسر بذلك كان الحديثان بمعنى واحد وتفسير الحديث بالحديث أولى . فإن قلت : المرتب على المبرور غير المرتب على عدم الرفك والفسق ، لأن المرتب على المبرور هو دخول الجنة وهو أخص من الرجوع بلا ذنب ، لأن المراد بدخولها الدخول الأول ، والدخول الأول لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة ، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة . قلت : إذا فسر المبرور بذلك فسر الرجوع بلا ذنب بأنه كناية عن دخول الجنة الدخول الأول المذكور - انتهى . تلميحه قال ابن بريزة : قال العلماء : شرط الحج المبرور حلية النفقة فيه ، وقيل لمالك رجل سرق فزوج به أ يضارع الزنا ؟ قال : إي والذي لا إله إلا هو . وسئل عن حج بمال حرام فقال حجه مجزئ وهو آثم بسبب جنائته ، وبالْحَقِيقَةُ لا يرقى إلى العالم المطهر إلا المطهر - انتهى . وقال الدردير : صح الحج فرضا أو قفلا بالحرام من المال فيسقط عنه الفرض والفعل وعصى إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان - انتهى . وبه قالت الحنفية كما في رد المحتار عن البحر حيث قال يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها - انتهى . وذلك لأن القبول أخص من الإجزاء ، فإن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء ، وقال النووي في مناسكه: ليجرص أن تكون نفقته حلالا خالصة عن الشبهة فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال منسوب صح حجه في ظاهر الحكم لكنه ليس حجا مبرورا ويعد قبوله ، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجاهير العلماء من السلف والخلف . وقال أحمد بن

ليس له جزاء إلا الجنة . متفق عليه .

٢٥٢٣ - (٥) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن عمرة في رمضان تعدل حجة .

حنبل : لا يجزئه الحج بمال حرام - انتهى ( ليس له جزاء ) أى ثواب ( إلا الجنة ) بالرفع أو النصب وهو نحو « ليس الطيب إلا المسك » بالرفع فإن بنى تميم يرفونه حملا لها على ما في الإمال عند انتقاض النفي كما حمل أهل الحجاز « ما » على « ليس » في الأفعال عند استيفاء شروطها كذا في مغنى اللبيب ( ج ١ : ص ٢٢٧ ) قال النووي « ليس له جزاء إلا الجنة » : معناه انه لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة . وقال السندي : أى ابتداء وإلا فأصل الدخول فيها يكفى فيه الإيمان ولازمه أن يغفر له الذنوب كلها صغائرها وكبائرها بل المقدمة منها والمتأخرة - انتهى . قال في المطامح : وقضية جعل العمرة مكفرة والحج جزاء الجنة أنه أكمل . وقال ابن القيم : في الحديث دليل على التفريق بين الحج والعمرة في التكرار إذ لو كانت العمرة كالحج لا يفعله في السنة إلا مرة لسوى بينهما ولم يفرق ( متفق عليه ) وأخرجه أيضا أحمد ( ج : ص ) ومالك والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود ( ص ١٧٨ ) والبيهقي ( ج ٤ : ص ٤٧٣ ، وج ٥ : ص ٢٦١ ) .

٢٥٢٣ - قوله ( إن عمرة في رمضان ) أى كائنه ، وسبب الحديث أن رسول الله ﷺ لما رجع عن حجة الوداع قال لأم سنان الأنصارية ما منعك أن تحجى معنا ، قالت لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبوولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحا ننضح عليه قال فإذا جاء رمضان فاعتمرى فإن عمرة فيه تعدل حجة ( تعدل حجة ) أى تعادلها وتماثلها في الثواب لأن الثواب يفضل بفضيلة الوقت ذكره المظهر . قال الطيبي : وهذا من باب المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعنا عليه وإلا كيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج - انتهى . وقال ابن خزيمة في هذا الحديث : إن الشئ يشبه بالشئ ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعا لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر - انتهى . ووقع في رواية لمسلم « فعمره في رمضان تقضى حجة أو حجة معى » أى بالشك ، وفي رواية لأبي داود والحاكم ( ج ١ : ص ٤٨٤ ) « أنها تعدل حجة معى » وهكذا وقع عند ابن حبان في قصة أم سليم من حديث ابن عباس ، وفي حديث أنس عند الطبراني في الكبير « عمرة في رمضان كحجة معى » وفي حديث أبي طليق في قصة له ولامرأته عند الطبراني في الكبير والبراز « قلت فما يعدل الحج معك ؟ قال عمرة في رمضان » وفي هذه الروايات ما يدل على أن المرأة المذكورة جعلت على نفسها حجة مع النبي ﷺ لتحوز بذلك شرف المعية وكثرة الثواب فأجابها ﷺ بأن ذلك يحصل لها بالاعتناء في رمضان واختلف العلماء في معنى حديث الباب فقَالَ بعضهم : إن الحجة التي فاتت هذه المرأة كانت تطوعا لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة

.....

إذ لا مانع من أن تكون حجت مع أبي بكر رضى الله عنه في السنة التاسعة فسقط عنها الفرض ثم أرادت أن تحج مع النبي ﷺ في حجة الوداع في السنة العاشرة فبعضهم قال بعضهم: إن الحجة التي فاتت هذه المرأة هي حجة الوداع وكانت أول حجة أقيمت في الإسلام فرضا لأن حج أبي بكر كان إنذارا فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج بعد، لأن أول حج لم تحضره هي، ولم يأت زمان حج ثان عند قوله عليه الصلاة والسلام لها ذلك، وما جاء الحج الثاني إلا والرسول عليه الصلاة والسلام قد توفى فإِنما أراد عليه الصلاة والسلام أن يستحها على استدراك ما فاتها من البدار ولا سيما الحج معه عليه الصلاة والسلام لأن فيه مزية على غيره قلت: وهذا مبنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة ولكنه غير متفق عليه وقد تقدم ذكر الخلاف فيه، وعلى كل حال فإن كان ما فاتها حجة الفرض فيكون المراد من الحديث بيان فضل العمرة في رمضان وإعلامها أن ثوابها كثواب حجة لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتبار لا يجزئ عن فرض الحج، فالعمرة في رمضان لا تسقط الحجة المفروضة بل لا بد من الإتيان بها من قابل، وإن كان ما فاتها تطوعا فالعمرة في رمضان تقوم مقام الحجة في التطوع ونقل الترمذى عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح وهو فضل من الله ونعمة فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وهكذا قال أبو بكر المعافى، كما في «القرى»، وقد تقدم ما قال الطيبي وابن خزيمة في معنى الحديث وتوجيهه وقال ابن الجوزى: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القلب وقال غيره يحتمل أن يكون المراد عمرة فريضة في رمضان كحجة فريضة. وعمرة نافلة في رمضان كحجة نافلة وقال ابن التين: قوله كحجة يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة. قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين في رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها، ووقع عند أبي داود من حديث أم مفضل فكانت تقول الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا لى رسول الله ﷺ ما أدرى ألى خاصة تعنى أو للناس عامة، قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكل ظاهره وقد صح جوابه. تنبيه لما ثبت أن عمره ﷺ كانت كلها في ذى القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج أو رمضان لحديث الباب يدل على الثاني أى كون رمضان أفضل أوقات العمرة لكن فله عليه الصلاة والسلام لما لم يقع إلا في أشهر الحج كان ظاهرا أنه أفضل إذ لم يكن الله سبحانه وتعالى يختار لنبى إلا ما هو الأفضل أو أن رمضان أفضل لتخصيصه عليه الصلاة والسلام على ذلك فتركه لاقتراءه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى في رمضان تبلا، وأن لا يشق على أمته فإنه لو اعتسر في رمضان لبادروا إلى ذلك وخرجوا مع ما هم عليه من المشقة في

متفق عليه .

٢٥٣٤ - (٦) وعنه ، قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم لقي ركباً بالروحاء ،

الجمع بين العمرة والصوم ، ولقد كان بهم رؤفاً رحيماً ، وقد كان يترك العمل وهو يجب أن يعمل خشية أن يفرض على أمته وخوفاً من المشقة عليهم كالقيام في رمضان بهم ، ومحبته لأن يستق بنفسه مع سقاة زمزم كيلا يتغلبهم الناس على سقايتهم وقال الحافظ : والذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل ، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل لأن فعله ليان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنونه ، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه أفضل - انتهى . تنبيه آخر قد استدلل بقوله ﷺ «عمرة في رمضان تعدل حجة» على استحباب تكرار العمرة والإكثار منها . قال المحب الطبري في القرى (ص ٥٦٦) : فيه دليل على استحباب تكرار العمرة من وجهين الأول : أن التكررة في سياق التفضيل ، الظاهر منها إرادة العموم ، فإنك إذا قلت : رجل من بني تميم يعدل قبيلة من غيرها ، لم يتبادر إلى الفهم إلا أن كل واحد منها كذلك ، وكذلك كل عمرة في رمضان ، الثاني : المراد بعمرة في رمضان إما أن يقال : كل عمرة لكل أحد أو عمرة لكل أحد أو عمرة لواحد لا بعينه ، والأول هو المطلوب ، والثالث غير مراد بالاتفاق ، والثاني لازم للأول فيتمدى الحكم ، بيان الملازمة أن اتصاف الفعل بالفضل إنما نشأ من جهة الزمان لا محالة ، فإذا ثبت لفعل لزوم ثبوته لمثله ، وإن تكرر لقيام موجب الصفة ولعدم جواز تخلف الحكم عن مقتضيه ، ومن ادعى تخصيصها بعدم التكرار أو تخصيصها بالمخاطبة أو بمقات دون غيره أو معارضا فعليه البيان - انتهى . قلت : قد ذهب إلى جواز تكرار العمرة واستحباب الإكثار منها الشافعي وأبو حنيفة وكرهه مالك إلا مرة في سنة وأحد في دون عشرة أيام كما تقدم في كلام ابن قدامة ، ويؤيده ما أخرجه الشافعي عن أنس رضي الله عنه أنه كان إذا حم رأسه خرج فاعتمر ، وقوله «حم» بالحاء المهملة أى أسود بعد الخلق في الصحح نبات الشعر ، والمعنى أنه كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم ، بل كان يخرج إلى الميقات ، ويعتمر في ذى الحجة ، هكذا ذكره الجوهري وابن الأثير وقيد بالمهملة (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ١ : ص ٢٢٩ ، ٣٠٨) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن الجارود (ص ١٧٩) والبيهقي وفي الباب عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الغني (ج ١٠ : ص ١١٧) والمهيشي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٨٠) .

٢٥٣٤ - قوله (إن النبي ﷺ لقي ركباً) بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب أو اسم جمع كصاحب وصحب

وم العشرة فافرقها من أصحاب الأيمل في السفر دون بقية الدواب ، ثم اتسع فيه فأطاق على كل جماعة (بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو بعدها حاء مهملة ثم ألف ممدودة . قال عياض في المشارق : هي من أعمال الفرع بينها وبين المدينة

فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صيبا، فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر.

نحو أربعين ميلا، وفي صحيح مسلم ستة وثلاثون، وفي كتاب ابن أبي شيبة ثلاثون ميلا، زاد في رواية أحمد وأبي داود «فسلم عليهم» وكان ذلك اللقاء كما قال ابن حبان حين رجوعه من مكة إلى المدينة في رواية النسائي عن ابن عباس «قال صدر رسول الله ﷺ، فلما كان بالروحاء لقي قوما» الحديث. وفي رواية الشافعي في مسنده (ج ١: ص ٢٨٩) وكذا عند البيهقي (ج ٥: ص ١٥٥) من طريق الشافعي «أن النبي ﷺ قتل، فلما كان بالروحاء لقي ركبا، الحديث، وبه جزم ابن القيم في الهدى حيث قال: ثم ارتحل ﷺ راجعا إلى المدينة فلما كان بالروحاء لقي ركبا فذكر قصة الصبي، وقيل وقعت هذه القصة في مقدمه إلى بيت الله، والمراد بالصدور والفقول صدوره من المدينة للحج ولا يخفى ما فيه، وارجع إلى «القرى» (ص ٤٩، ٥٠) (فقال من القوم؟) بالاستفهام (قالوا) أي بعضهم (المسلمون) أي نحن المسلمون (فقالوا من أنت؟) يعني أن الذي أجاب رسول الله ﷺ سأل بعد ذلك ليعرف من يخاطب (قال) أي النبي (رسول الله) أي أنا رسول الله فلفظ رسول الله خبر مبتدأ محذوف. قال عياض يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلا فلم يعرفوه صلى الله عليه وسلم، ويحتمل كونه نهارا لكنهم لم يروه صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لعدم هجرتهم فأسلوا في بلدانهم ولم يهاجروا قبل ذلك، وسيأتي في حديث جابر في قصة حجة الوداع أنه أذن في الناس أن النبي ﷺ حاج تقدم المدينة بشر كثير ليأتوا به، فتلل هؤلاء بمن قدم فلم يلقوه إلا هنالك، وفي رواية مالك في موطأه «أن رسول الله ﷺ مر بامرأة وهي في محضتها (بكسر الميم) وفتح المهملة وتشديد الفاء - مركب للنساء كلهودج إلا أنها لا تقب كما تقب الهوادج) فقيل لها «هذا رسول الله» الحديث. قال الباجي. فقد كانت المرأة فيمن آمن به ولم تره ولم تعرف عينه فلذلك أخبرت به (فرفعت إليه امرأة صيبا) أي أخرجته من المحفة رافعة له على يديها، وفي رواية أحمد وأبي داود «ففرغت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محضتها» (فقال: ألهذا؟) أي يحصل لهذا الصغير (حج) أي ثوابه، قيل قوله «حج» فاعل الظرف لاعتقاده على الهمة، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخرًا و«لهذا» خبر مقدم، وفي رواية أحمد وأبي داود «هل لهذا حج؟» (قال) في الجواب (نعم) أي له حج (ولك أجر) زادها على السؤال ترغيبا لها. قال القاري: أي أجر السبية وهو تعليمه إن كان ميزا أو أجر النياحة في الإحرام والرمي والايقاف والحل في الطواف والسعي إن لم يكن ميزا، وقال عياض: وأجرها فيما تكلفه في أمره في ذلك وتعليمه وتجنبيه ما يحتب المحرم. وقال النووي: معناه: بسبب حملها وتجنبيها إياه ما يحتب المحرم وفعل ما يفعله المحرم، وقال الأمير اليباني: قوله «لك أجر» أي بسبب حملها وحجها به، أو بسبب سؤالها عن ذلك الحكم، أو بسبب الأمرين، وفي الحديث دليل على مشروعية الحج بالصبيان وجوازه، ولا خلاف فيه بين العلماء.

قال الأمير الهادي: الحديث دليل على أنه يصح حج الصبي وينمقد سواء كان مميزاً أم لا حيث فعل عنه وليه ما يفعل الحاج وإلى ذلك ذهب الجمهور. وأعلم أن في مسألة حج الصبي عدة أبحاث ينبغي التفهيم عليها الأول جواز الحج ومشروعيته بالصغار، وإليه ذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة. قال الزرقاني: في الحديث مشروعية الحج بالصغار وبه قالت الأئمة. قال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع ولا يلتفت إلى قولهم بل هو مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة وقول الطبري: لا خلاف بين أهل العلم في جواز الحج بالصبي إلا قوماً من أهل العراق منعه وفعل رسول الله ﷺ وقوله وإجماع الأمة يرد قولهم، وإنما الخلاف في أنه هل ينمقد حكم الحج عليهم؟ فائدة الخلاف تظهر في وجوب القدية، فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئاً وإنما يحتجون ذلك على وجه التثمين والتعليم، وفي ما تقدم من قول عطاء: يفعل بالصغير ما يفعل بالكبير ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلح عنه وإن شامراً قمصوه. موافقة له، وباقي الأئمة يرون وجوب القدية - انتهى وقال ابن عبد البر في التمهيد: في الحديث الحج بالصبيان الصغار واختلف العلماء في ذلك، فأجازاه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم وأجازاه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازاه الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكتها من أهل الشام ومصر وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن. وقالت طائفة: لا يباح بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يرجح عليه لأن النبي ﷺ حج بأغليمة بن عبد المطلب وحج السلف بصبيانهم ولحديث الباب. وروينا عن أبي بكر الصديق أنه طاف بعد الله بن الزبير في خربة، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجرده وأن يحنوه عن الطيب وأن يلي عنه إذا كان لا يحسن التلبية - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦): ونسحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً وله أجر وحج وهو تطوع والذي يباح به أجر، وكذلك ينبغي أن يدرجوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطلقوا ذلك - انتهى. وقال الباجي: الصبيان على ضربين: ضرب يفهم ما يؤمر به، وضرب يصغر عن ذلك فلا يفهم ما يؤمر به ولا ينتهي عما نهى عنه. فأما الأول فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك لا يباح بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعى. وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وأزرم الإحرام أزمه، وإن كان صغيراً جداً لا يفهم - انتهى. وقال الأبي في الإيصال: اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحل أصحابنا قوله بالمنع على الكراهة، وفي المدونة: يباح بالصبي وإن لم يبلغ إن يتكلم، وفي كتاب عماد: لا يباح بالرضيع، وأما ابن أربع فنعى، اللحنى، ولا أرى أن يباح إلا بمن يعقل القرية، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال وعلى هذا فلا يباح بالمجنون - انتهى. وقال ابن رشد في البداية (ج ١: ص ٢٥٢): اختلف أصحاب مالك في صحة

وقوعه من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه عن يضح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع إلى العشر - انتهى . الثاني : هل يعتقد حجه أم لا ؟ قال النووي : في الحديث حجة للشافعي ومالك وأحمد وجمهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام ، بل يقع تطوعا . وقال أبو حنيفة لا يصح حجه ، قال أصحابه وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ . قال : وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل يعتقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية ودم الجبران وسائر أحكام البالغ ، فأبو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول : إنما يحجب ذلك تمرينا على التعليم ، والجمهور يقولون يجرى عليه أحكام الحج في ذلك وحجه منعقد يقع نفلا - انتهى . قلت : هكذا نقل غير واحد من شراح الحديث وأصحاب كتب الفقه الجامع مذهب الحنفية في ذلك ، منهم الحافظ في الفتح وابن قدامة في المغني ( ج ٣ : ص ٢٥٢ ) وابن رشد في البداية ( ج ١ : ص ٢٥٣ ) قال الحافظ : قال ابن بطال : أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ إلا أنه إذا حج به كان له تطوعا عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة : لا يصح إحرامه ولا يلزمه شئ من محظورات الإحرام ، وإنما يجح به على جهة التدريب - انتهى . والذي يظهر من كتب الفقه الحنفي المعتبرة أن قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور يعني أن إحرام الصبي ينعقد نفلا ، وإنما خلافه في وجوب الفدية والكفارات ، ففي المبسوط : الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما - انتهى . وفي العالمة الكبرى : لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام ويكون تطوعا - انتهى . وقال في الدر المختار : لو أحرم صبي عاقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجرده قبله ويلبسه إزارا ورداء ، وقال القاري في شرح اللباب : ينعقد إحرام الصبي المميز للقل لا للفرض ويصح أداءه بنفسه ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه له نيابة ، وهذا كله مبنى على انعقاده نفلا . لكن في شرح المجمع : وعندنا إذا أهل الصبي أو وليه لم ينعقد فرضا ولا نفلا . وفي الهداية ما يدل على انعقاده نفلا ، ثم قال صاحب الهداية : واختلف المتأخرون فنع بعضهم انعقاده أصلا ، وقيل ينعقد ويكون حج تمرين واعتياد - انتهى . ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقادا ملزما وينعقد نفلا غير ملزم لأنه غير مكلف ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئا من المأمورات أو ارتكب شيئا من المحظورات لا يجب عليه شئ من القضاء والكفارات ، ويقوى ما ذكرنا في اختلاف المسائل : اختلفوا في حج الصبي ، قال أبو حنيفة : لا يصح منه . قال يحيى بن محمد : معنى قول أبي حنيفة « لا يصح منه » على ما ذكره أصحابه : أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات ، لا أنه يخرجها من ثواب الحج ، وكذا يؤيد ما قلنا ما في الغاية من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف - انتهى ما في شرح اللباب ، وقد صرح بانعقاد حجه نفلا صاحب الهداية والغنية وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم أيضا . وقال الطحاوي : أخبر رسول الله ﷺ في هذا الحديث أي الحديث الذي نحن في شرحه أن



.....

الصبي حجا وهذا بما قد أجمع الناس جميعا عليه ولم يختلفوا أن الصبي حجا كما أن له صلاة - انتهى . وقد تبين بما ذكرنا أن حج الصبي يصح وينعقد نفلا عند الحنفية أيضا وأن خلافهم إنما هو في وجوب القضاء والكفارات ، الثالث : هل يجب عليه الجزاء والقدية والكفارة والقضاء أم لا ؟ وقد تقدم في كلام النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافا لأبي حنيفة . وقال الزرقاني : في الحديث انعقاد حج الصبي وصحة وقوعه نفلا وأنه مشاب عليه فيجتنب ما يجتنبه الكبير مما يمنعه الإحرام ويلزمه من القدية والهدى ما يلزمه ، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافا لأبي حنيفة . وقال ابن عبد البر : قال مالك : ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فدى عنه ، وبذلك قال الشافعي . وقال أبو حنيفة : لا جزاء عليه ولا فدية - انتهى . وقال الخطابي في المعالم ( ج ٢ : ص ٢٨١ ) : وفي ذلك دليل على أن حجه إذا فسد أو دخله نقص فإن جبرانه واجب عليه كالصبي ، وإن اصطاد صيدا لزمه الفداء كما يلزم الكبير . وفي وجوب هذه الغرامات عليه في ماله كما يلزمه لو أنفق مالا لإنسان فيكون غرمه في ماله أو وجوبها على وليه إذ كان هو الحامل له على الحج والنائب عنه ، وفي ذلك نظر وفيه اختلاف بين الفقهاء - انتهى . قلت : في وجوب الكفارة والجزاء والقضاء عند أتباع الأئمة الثلاثة تفاصيل ، اختلفوا فيها وأسقط بعضهم في بعض الصور الكفارة والقضاء ، وهي مبسطة في كتب فروعهم ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى المعنى لابن قدامة ( ج ٣ : ص ٢٥٥ ) ومناسك الحج والمجموع للنووي ، والدسوقي على الشرح الكبير للدردير المالكي ، وقال في شرح اللباب من فروع الحنفية : ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئا من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شرعته ليس بملزم له لأنه غيره مكلف في فعله - انتهى . وقد وافق ابن حزم الحنفية في ذلك حيث قال في المحلى ( ج ٧ : ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ ) : وإذا الصبي قد رفع عنه القلم فلا جزاء عليه في صيد إن قتل في الحرم أو في إحرامه ولا في حلق رأسه لأذنى به ولا عن تمتعه ولا لإحصاره لأنه غير مخاطب بشئ من ذلك ولو لزمه هدى للزمه أن يعوض منه الصيام وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد وهم لا يقولون بذلك . هذا ، ولا يفسد حجه بشئ مما ذكرنا إنما هو ما عمل ، أو عمل به أجر وما لم يعمل فلا إثم عليه - انتهى . قلت : واستدل الحنفية بالحديث المشهور بين الفقهاء وأئمة الحديث «رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، عن الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة ، وأحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وابن خزيمة وابن حبان من حديث علي ، والطبراني بسنده عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ : ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما . قال الحافظ : الرفع مجاز عن عدم التكليف لأنه يكتب لهم فعل الخير قاله ابن حبان . قلت : والراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنفية وابن حزم ، لأنه لا نص لمن ذهب إلى خلاف ذلك ولا حجة لهم فيما قالوه ، هذا ما عندي والعلم عند الله تعالى . الرابع : هل يثاب الصبي على حسناته من الصلاة والصوم

.....

والحج وغيرها؟ قال العيني: استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته ويكتب له حسناته وهو قول أكثر أهل العلم، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري وحكاه النووي في شرح مسلم عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور - انتهى. وقال الخطابي: إنما كان للصبي الحج من ناحية الفضيلة دون أن يكون محسوباً عن فرضه لو بقي حتى يبلغ ويدرك مدرك الرجال، وهذا كالصلاة يؤمر بها إذا أطاقها وهي غير واجبة عليه وجوب فرض، ولكن يكتب له أجرها تفضلاً من الله، ويكتب لمن يأمره بها ويرشده إليها أجر، فإذا كان له حج فقد علم أن من سته أن يوقف به في الموقف ويطاق به حول البيت محمولاً إن لم يطق المشي، وكذلك السعي بين الصفا والمروة ونحوه من أعمال الحج - انتهى. وقال الطبري: قد قال كثير من أهل العلم إن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وقد تقدم ما يدل عليه في باب تسمية الحج جهادا، وهو قوله عليه السلام: جهاد الكبير والصغير والمرأة الحج والعمرة، أخرجه النسائي. قال: ففيه دلالة على أن ثواب عبادة الصغير لنفسه، ثم إن كان الصبي يعقل عقل مثله أحرم بنفسه، وإن لم يعقل أحرم عنه. وفي التمهيد: قال أبو عمر: فإن قيل فما معنى الحج بالصغير وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام وليس من تجرى الأقلام له وعليه؟ قيل: أما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحججه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل كما تفضل على الميت بأن يؤجر لصدقة الحي عنه ويلحظه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي، وقد صلى رسول الله عليه وآله بأنس واليتيم معه وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، والذي يقوم بذلك عنهم أجر كما للذي يحجهم أجر تفضلاً من الله عز وجل ونعمة، فلا شئ يجرم الصغير التعرض لفضل الله، وقد روى عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا، ولا يخالف له أعلمه من يجب اتباع قوله، ثم ذكر بسنده إلى عمر قال: تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته - انتهى. وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٢٧٦): والله تعالى يفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم وإنما حتى يبلغوا، فإن قيل: لانية للصبي، قلنا: نعم ولا تلزمه، إنما تلزمت النية المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً، وإنما أجره تفضل من الله تعالى مجرد عليه كما يفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعد موته وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة ولا فرق، ويفعل الله ما يشاء - انتهى. وفي شرح الباب: اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان ميماً أو غير ميماً، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شئ؟ ففي قاضي خان: قال أبو بكر الإسكافي: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك

أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك ، وفي الغاية : أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه - انتهى . وقال بعضهم : تكون حسنة لأبويه أيضا بناء على التسبب ، والأحاديث تدل عليه فقد روى عن أنس أنه قال : من جملة ما يتنفع به المرأ بعد موته أن ترك ولدا تعلم القرآن والعلم فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شئ - انتهى . الخامس : هل يجزئ الصبي عن حجة الإسلام أى الحجة الفريضة ؟ قال العيني : وفي أحكام ابن بزيمة : أما الصبي فاختلف القائلون بانعقاد حجه هل يجزيه عن حجة الفريضة ؟ فقال داود وغيره يجزيه وقال مالك والشافعي وغيرهما لا يجزيه ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : اختلف العلماء أيضا هل يجزئه عن حجة الإسلام فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أن ذلك لا يجزيه ، وذكر أبو جعفر الطحاوي في معاني الآثار حديث الباب ثم قال : فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزاءه عن حجة الإسلام ، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون فقالوا : لا يجزيه عن حجة الإسلام ، وعليه بعد بلوغه حجة أخرى ، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجا ، وهذا عما قد أجمع الناس عليه ، ولم يختلفوا في أن للصبي حجا وليس ذلك عليه بفريضة ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة ، وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له ، وأما من يقول إن له حجا وأنه غير فريضة فلم يخالف شيئا من هذا الحديث ، وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة ثم ذكر ابن عبد البر بسند الطحاوي قول ابن عباس بلفظ أيما غلام حج به أهله فات فقد قضى حجة الإسلام وإن أدرك فعليه الحج . قال أبو عمر : على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر . وقال الشوكاني : وشذ بعضهم فقال : إذا حج الصبي أجزاء ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ «نعم» ، في جواب قوله «هل هذا حج ؟» وقال الطحاوي : لا حجة في قوله ﷺ «نعم» ، على أنه يجزيه عن حجة الإسلام بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له . قال لأن ابن عباس راوى الحديث قال أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى ، ثم ساقه بإسناد صحيح وقد أخرج هذا الحديث مرفوعا الحاكم (ج ١ : ص ٤٨١) وقال : صحيح على شرطهما . والبيهقي (ج ٥ : ص ١٥٦) وابن حزم (ج ٧ : ص ٤٤) وصححه . وقال ابن خزيمة : الصحيح موقوف ، وأخرجه كذلك ، قال البيهقي : تفرد برفعه محمد بن المنهال . ورواه الثوري عن شعبة موقوفا ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على رفعه الحارث بن شرح ، أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب ، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس : قال احفظوا عني ولا تقولوا : قال ابن عباس ، فذكره ، وهو ظاهر في الرفع وقد أخرج ابن عدى من حديث جابر بلفظ «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» ، ومثل هذا حديث محمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ ، قال : أيما صبي حج به أهله فات أجزاء عنه ، فإن

.....

أدرك فعليه الحج - الحديث ، أورده صاحب المنتقى وقال : ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلًا . قال صاحب الفتح الرباني : لم أقف على هذا الحديث في المسند ، ولعله في كتاب آخر من كتب الإمام أحمد ، ولا سيما لم يعزه صاحب المنتقى إلى المسند ، قال الشوكاني : وأخرجه أبو داود في المراسيل ، وفيه راو لم يسم . قلت : وأخرجه أيضا ابن حزم في المحلى ( ج ٧ : ص ٤٤ ) . وقال : هو مرسل وعن شيخ لا يدري اسمه ولا من هو ؟ قال الشوكاني : فيؤخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ وهذا هو الظاهر فتعين المصير إليه . قال القاضي عياض : أجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت يجزئه لقوله نعم ، وظاهره استقامة كون حج الصبي مطلقا ، والحج إذا أطلق تبادر منه إسقاط الواجب . ولكن العلماء ذهبوا إلى خلافه محتجين بحديث ابن عباس المذكور يعنى الذى رواه الحاكم والطحاوى والبيهقى وابن حزم وغيرهم ، السادس : فيمن يحرم عن الصبي ، واختلفوا فيه أيضا ، والحديث دليل على أن الأم يجوز لها أن تحرم عنه ، خلافا للشافعية . قال الطبرى : واختلف أصحابنا فى من يحرم عنه ، فأكثرهم ذهب إلى أن ذلك منوط بالولاية فى ماله ، فمن ثبت له الولاية فيه أحرم عنه ، والمعنى بالإحرام عنه أنه ينوى بقلبه أنه جعله محرما ، وذهب بعضهم إلى أن أمه مقدمة فى ذلك لقوله بِإِذْنِ اللَّهِ «وَأُولَئِكَ أَجْرُكَ وَالْأُولَئِكَ يَحْمِلُونَ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ مَعْنَاهُ أَىٰ نِيْمَاتِكَلْفَيْنِ مِنْ أَمْرِهِ بِالْحَجِّ وَتَعْلِيمِهِ إِيَّاهُ وَالْقِيَامَ بِأَمْرِهِ» انتهى وقال النووى فى شرح مسلم : أما الولي الذي يحرم عن الصبي فالصحيح عند أصحابنا أنه الذي يلى ماله وهو أبوه أو جده أو الوصى أو القيم من جهة القاضي أو القاضي أو الإمام ، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه إلا أن تكون وصية أو قيمة من جهة القاضي ، وقيل : إنه يصح إحرامها وإحرام العصبه وإن لم يكن لهم ولاية المال ، وهذا كله إن كان صغيرا لا يميز ، فإن كان مميزا أذن له الولي فأحرم ، فلو أحرم بغير إذن الولي أو أحرم الولي عنه لم يتعد على الأصح ، وصفة إحرام الولي من غير المميز أن يقول بقلبه «جعلته محرما» - انتهى . وقال فى مناسكه : إن كان مميزا أحرم بإذن وليه ، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح ، فإن لم يكن مميزا أحرم عنه وليه وهو الأب وكذا الجد عند عدم الأب ، ولا يتولاه عند وجوده ، والوصى والقيم كالأب على الصحيح ، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم . قال ابن حجر : قوله «هو الأب» ، ويشترط فى الأب كقوله الأذرعى شروط ولاية المال من العدالة وغيرها ، فإن اتقى عنه بعضها انتقلت إلى الجد ، وقوله «عند عدم الأب» أى أو وجوده لابصفة الولاية ، قوله «والأم» اعترض بما فى مسلم «أن امرأة رفعت صبيا» الحديث ، ورد بأنه ليس فى الحديث أنها أحرمت عنه ، وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة ، أو أن الأجر الحاصل إنما هو أجر الحمل والنفقة - انتهى . وقال الشيخ ولى الدين : لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقا لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزا فأحرم هو عن نفسه ، وعلى تقدير أنه لم يميز فلعل له وليا

أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت فلعلها ولىة مال - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٥٣): إن كان  
 ميزا أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدون إذنه لم يصح، لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال فلم ينقد من الصبي نفسه  
 كالبصير، وإن كان غير ميز فأحرم عنه من له ولاية على ماله كالأب والوصى وأمين الحاكم صح، قال: فإن أحرمت  
 أمه عنه صح لقول النبي ﷺ «ولك أجر، ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام». وقال الإمام أحمد  
 في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي وإنما  
 يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين. وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه لأنه لا ولاية  
 للأب على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال فلا يصح من غير ذى ولاية، أما غير الأب والولي من الأقارب كالأخ  
 والعم وابنه فيخرج فيهم وجهان بناء على القول في الأب، أما الأجنبي فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً - انتهى .  
 وقال الدردير: يحرم ولي أب أو غيره عن رضيع قرب الحرم أى مكة لا من الميقات للشقة، ويحرم الصبي المميز  
 وهو الذى يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره فله تحليله إن رآه  
 مصلحة ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله أب أو غيره كوصى ومقدم وقاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم  
 نظر في المال كما نقله الأب في شرح مسلم وأقره، خلافاً للشافعية حيث قالوا: الولي الذى يحرم عنه إنما هو الولي الذى له  
 النظر في المال، وقوله «عن رضيع» المراد به الصغير المميز - انتهى . وقال في شرح اللباب: ينقد إحرام الصبي  
 المميز للنفل ويصح أدائه بنفسه دون غيره ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام بل يصحان من وليه فيحرم  
 عنه من كان أقرب إليه في النسب فلو اجتمع أخ أو والد يحرم له الوالد على ما في فتاوى قاضى خان، والظاهر أنه شرط  
 الأولوية - انتهى . وفي الغنية «ينقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه،  
 فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال إلا فيما لم يقدر عليه فيحرم نفسه ويقضى المناسك كلها بنفسه  
 ويفعل كما يفعل البالغ، أما غير المميز فلا يصح أن يحرم بنفسه لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان في  
 الإحرام فيحرم له وليه والأقرب أولى - انتهى . قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ  
 يحرم له الوالد كما في النخاية، والظاهر أنه شرط الأولوية - انتهى . السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ قبل الوقوف بعرفة  
 ماذا يفعل وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ قال ابن عبد البر في التمهيد: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرم بالهجر  
 ثم يحتل هذا ويمتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين ولا لأحد  
 ويتماديان على إحرامهما ولا يجزيهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام. وقال أبو حنيفة: إن جدد الصبي إحراماً بعد  
 ما بلغ أجزاءه، وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزاءه عن حجة الإسلام،

.....

وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرما أجره عن حجة الإسلام ولم يحتاج إلى تجديد إحرام واحد منهما - انتهى . وقال النووي في مناسكه : إذا بلغ الصبي بعد خروج الوقت للوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يحجز عن حجة الإسلام وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فناد ووقف في الوقت أجره عن حجة الإسلام - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٢٤٨) : أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم من لا يعتد بخلافه على أن الصبي إذا حج في صغره والعبد إذا حج في رقه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلا ، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي . قال الترمذى : وقد أجمع أهل العلم عليه . وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظى قال قال رسول الله ﷺ : إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين عهدا ، أيما صبي حج به أهله فمات أجرأت عنه ، فإن أدرك فعليه الحج ، وأيما مملوك حج به أهله فمات أجرأت عنه ، فإن عتق فعليه الحج . رواه سعيد بن منصور في سننه والشافعي في مسنده عن ابن عباس من قوله ، فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمن فأحرما ووقفا بعرفة وأما المناسك ، أجرهما عن حجة الإسلام ، لا نعلم فيه خلافا لأنه لم يفتها شئ من أركان الحج ولا فعلا شيئا منها قبل وجوبه ، وإن كان البلوغ والعتق وهما محرمان أجرهما أيضا عن حجة الإسلام ، كذلك قال ابن عباس ، وهو مذهب الشافعي وإسحاق وقوله الحسن في العبد ، وقال مالك لا يجزئهما ، اختاره ابن المنذر . وقال أصحاب الرأي : لا يجزئ العبد ، فأما الصبي فإن جدد إحراما بعد أن احتلم قبل الوقوف أجره وإلا فلا لأن إحرامهما لم يتعد واجبا فلا يجزئ عن الواجب كما لو بقيا على حالهما . قال ابن قدامة : ولنا أنه أدرك الوقوف حرا بالغا فأجره كما لو أحرم تلك الساعة ، قال أحمد قال طاوس عن ابن عباس : إذا عتق العبد بعرفة أجرأت عنه حجته ، فإن عتق بجمع لم تجزئ عنه ، وهؤلاء يقولون لا تجزئ ، ومالك يقوله أيضا ، والحكم فيما إذا عتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة فعادا إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها لانهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ، ولو كان لحظة ، وإن لم يعودا أو كان ذلك قبل طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام ويتمان حجها تقوفا لفوات الوقوف المفروض ولا دم عليهما لانهما حججا تقوفا بإحرام صحيح من الميقات فأشبهها البالغ الذي يحج تقوفا ، وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته وأمكنها الإتيان بالحج لزمهما ذلك لأن الحج واجب على الفور فلا يجوز تأخيره مع إمكانه كالبالغ الحر ، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج ، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلوا استقر الوجوب عليهما سواء كانا معسرين أو موسرين لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده - انتهى . وقال في الهداية : إذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو عتق العبد فمضيا لم يجزئهما

رواه مسلم .

٢٥٣٥ - (٧) وعنه ، قال :

عن حجة الإسلام لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض، ولوجد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبء لو فعل ذلك لم يجز لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد فلازم، فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره - انتهى . ويتضح وجه الفرق بين الصبي والعبد عند الحنفية إذ يكفي تجديد الأول إحرامه دون الثاني بما ذكره القارى حيث قال لا يجب الحج على صبي فلو حج فهو نفل لا فرض لكونه غير مكلف فلو أحرم ثم بلغ فلو جدد إحرامه يقع عن فرضه وإلا لا، وإنما جوز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا عتق، فإنه ليس له أن يحدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقه بشروعه فليس له أن يخرج عنه إلا بأدائه - انتهى . هذا، واختلفت الحنفية في صحة تجديد الإحرام بعد الوقوف فذهب بعضهم إلى أنه معتبر، وقال بعضهم لا يعتبر لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل ولا يصح في سنة حجتان إجماعاً (رواه مسلم) هو من أفراد مسلم، لم يخرج البخارى في صحيحه، ومن عزاه إليهما كابن رشد في البداية ومحب الدين الطبرى فى القرى فقد سها، وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٩) والشافى وأبو داود والنسائى والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٤) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٥٥، ١٥٦) وأخرجه مالك مرسلًا. وفى الباب عن جابر أخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبى شيبة، وعن السائب بن يزيد أخرجه أحمد والبخارى والترمذى . وعن عبد الله بن أبى يزيد عن ابن عباس قال «بعتى أو قدمنى النبي ﷺ فى النفل من جمع بيل، أخرجه البخارى . ووجه دخول هذا الحديث فى الباب أن ابن عباس كان دون البلوغ إذ ذلك .

٢٥٣٥ - قوله (وعنه) أى عن ابن عباس، كذا قال مالك وأكثر الرواة عن الزهرى عن سليمان عند الشيخين وغيرهما أن الحديث من مسند عبد الله بن عباس، وخالفهم ابن جرير عن الزهرى فى الصحيحين أيضا فقال عن ابن عباس عن الفضل أن امرأة فذكره لجلسه من مسند الفضل، وتابعه معمر، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الحثعمى، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج ولا يستطيع أن يحج - الحديث . قال الترمذى سألت محمداً بنى البخارى عن هذا فقال أصح شئ فى ما روى عن ابن عباس عن الفضل . قال محمد : ويحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره ثم رواه بنبيه واسطة - انتهى . قال الحافظ : وإنما رجح البخارى الرواية عن الفضل لأنه كان ردفاً للنبي ﷺ حينئذ وكان عبد الله بن عباس قد تقدم من المردلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخارى فى باب التلبية والتكبير من طريق عطاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل فأخبر الفضل أنه لم

إن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يثبت على الراحلة،

يزل يلبي حتى رمى الجمرة. فكان الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة، ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمى جمره العقبة فخره ابن عباس فقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصة، وتارة عما شاهده ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذى وأحمد (ج ١: ص ٧٥، ٧٦) وابنه عبد الله (ج ١: ص ٧٦) والطبري من حديث علي بما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهدا، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة فقال: هذا الموقف وعرفة كلها موقف. فذكر الحديث، وفيه ثم أتى المنحر فقال هذا المنحر ومنى كلها منحر، قال «واستفتته» وفي رواية ابنه عبد الله: ثم جاءت امرأة شابة من خثعم فقالت: إن أبي شيخ كبير قد أفند وقد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزئني عنه أن أودى عنه؟ قال نعم فأدى عن أهلك. قال وقد لوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الشيطان. وظاهر هذا أن العباس كان حاضرا لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضا كان معه - انتهى.

(إن امرأة) قال الحافظ: لم تسم (من خثعم) قال القسطلاني: بفتح الحاء المعجمة وسكون المثناة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلية والتأنيث باعتبار القبيلة لا العلية ووزن الفعل، وهي قبيلة مشهورة أي من اليمن. وقال السندی غير منصرف للعلية ووزن الفعل أو التأنيث لكونه اسم قبيلة. وقال القاري: أبو قبيلة من اليمن سموا به، ويجوز صرفه ومنعه. قال الزرقاني: قبيلة مشهورة سميت باسم جدها واسمه أفل بن أمار. قال الكلبي: إنما سمي خثعم بجمل يقال له خثعم، ويقال إنه لما تحالف ولد أفل على إخوته نحر وأبعيرا ثم تخثعوا بدمه أي تلطخوا به بلغتهم (إن فريضة الله على عباده في الحج) أي في أمره وشأنه، ويمكن في بمعنى من الليانية قاله القاري (أدركت) أي الفريضة (أبي) لم يسم أيضا وهو مفعول (شيخا) حال (كبرا) نعت له، قال السندی: قوله «أدركت أبي شيخا كبيرا» إلخ، يفيد أن افتراض الحج لا يشترط له القدرة على السفر وقد قرر ﷺ ذلك فهو يؤيد أن الاستطاعة المعتبرة في افتراض الحج ليست بالبدن، وإلما هي بالزاد والراحلة، والله تعالى أعلم (لا يثبت على الراحلة) نعت آخر ويحتمل أن يكون حالا أيضا ويكون من الأحوال المتداخلة أو شيخا بدل لكونه موصوفاً أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير وال المال أو حصل له المال في هذه الحالة، والأول أوجه قاله الطبري. وفي رواية «لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» وفي رواية «لا يستمسك على الرحل»، وفي رواية من الزيادة «إن شدته خشيت أن يموت» وحديث أبي هريرة عند ابن خزيمة بلفظ «وإن شدت بالجل على الراحلة خشيت أن أقتله» قال الحافظ: وهذا يفهم منه على أن من قدر على هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمان عليه من



.....

الأذى لو ربط لم يرخص له في الحج عنه كمن يقدر على حمل موطأ كالمحففة . وقال الأمير الباقى : ظاهر الحديث مع الزيادة المذكورة أنه لا بد في صحة التحجيج عنه من الأمرين عدم ثباته على الرحلة والخشية من الضرر عليه من شدة فن لا يضره الشد كالذى يقدر على المحففة لا يجزئه حج الغير إلا أنه ادعى في البحر الإجماع على أن الصحة وهى التى يستمسك معها قاعدا شرط بالإجماع فإن صح الإجماع فذاك وإلا فالدليل مع من ذكرنا - انتهى . هذا ، وقد اختلف هل المسئول عنه رجل أو امرأة كما وقع الاختلاف فى الروايات فى السائل فى بعض الروايات أنه امرأة ، وفى بعضها أنه رجل ، وقد بسط ذلك فى الفتح (ج ٧ : ص ٢٢١) فى باب حج المرأة عن الرجل فقال اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب عن سليمان على أن السائلة كانت امرأة ، وأنها سألت عن أبيها ، وخالفه يحيى بن أبى إسحاق عن سليمان فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ، ثم اختلفوا عليه فى إسناده ومثته فذكر الاختلاف فى الإسناد ثم قال : وأما المتن فقال هشيم عن يحيى عن سليمان أن رجلا سأل فقال : إن أبى مات ، وقال ابن سيرين عنه فجاء رجل فقال : إن أمى عجوز كبيرة ، وقال ابن عليه عنه فجاء رجل فقال إن أبى أو أمى ، وخالف الجميع معمر عن يحيى فقال : إن امرأة سألت عن أمها . وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار فأحيينا أن ننظر فى سياق غيره ، فإذا كريب قد رواه عن ابن عباس عن حصين بن عوف الخثعمى ، قال قلت : يا رسول الله إن أبى أدركه الحج . وإذا عطاء الخراسانى روى عن أبى الفوث بن حصين الخثعمى أنه استفتى النبى ﷺ عن حجة كانت على أبيه . أخرجهما ابن ماجه ، والرواية الأولى أقوى إسنادا ، وهذا يوافق رواية هشيم فى أن السائل عن ذلك رجل سأل عن أبيه ويواقفه ما روى الطبرانى من طريق عبد الله بن شداد عن الفضل بن عباس أن رجلا قال يا رسول الله إن أبى شيخ كبير ، ويواقفهما مرسل الحسن عند ابن خزيمة وقد جمع بعض العلماء وهو الحافظ زين الدين العراقى شيخ الحافظ والعينى بين هذه الروايات بتعدد القضية إذ قال : إن السؤال وقع مرات : مرة من امرأة عن أبيها ومرة من امرأة عن أمها ، ومرة من رجل عن أبيه ومرة فى السؤال عن الشيخ الكبير ، ومرة فى الحج عن الميت لكن قال الحافظ : والذى يظهر لى من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابته معه فسألت أيضا والمسئول عنه أبو الرجل وأمه جميعا ، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس ، قال : كنت ردف النبى ﷺ وأعرابى معه بنت له حسناء ، فجعل الأعرابى يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت التفت إليها ويأخذ النبى ﷺ برأسى فيلويه ، فكان يلبي حتى رمى بحجرة العقبة . فعلى هذا فقول الشاب : إن أبى ، لعلها أرادت به جدتها ، لأن أباهما كان معها ، وكأنه أمرها أن تسأل النبى ﷺ ليسمع كلامها ويرأها رجاء أن يتزوجها ، فلما لم يرخصها سأل أبوها عن أبيه ، ولا مانع أن يسأل عن أمه ، وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمى ، وأما ما وقع فى الرواية الأخرى أنه أبو الفوث بن

أ فأج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع.

حصين، فإن إسنادهما ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي العوث حصين فزيد في الرواية ابن أوان أبا العوث كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته والله أعلم - انتهى . وقيل الأحسن في الجمع بين ذلك أن يقال إن البنت المذكورة في رواية أبي يعلى كانت مع عم لها لا مع أبيها، فإن التجوز في رواية أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة بلفظ «إن أبي شيخ كبير، فالابنة سألت عن أبيها»، والعم سأل عن أبيه، وأيضاً على ما أفاد الحافظ لم يبق الحاجة إلى سؤاله عن أبيه بعد ما سألت هي عنه (أ فأج عنه؟) أي أيجوز لي أن أنوب عنه فأج عنه؟ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهزمة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح مني أن أكون نائبة عنه في الحج فأج عنه (قال نعم) وعند أحمد (ج ١: ص ٢١٢) «فحج عن أبيك» (وذلك) أي جميع ما ذكر جرى (في حجة الوداع) بمنى، والوداع بفتح الواو وقيل بكسرها سميت بذلك لأنه ﷺ ودع الناس فيها ولم يحج بعد الهجرة غيرها، وكانت في ستة عشر من الهجرة وفي الحديث دليل على جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز حج المرأة عن الرجل، قالوا: لأن المرأة تلبس في الإحرام ما لا يلبسه الرجل فلا يحج عنه إلا رجل مثله . وحديث الباب يرد هذا القول . قال ابن بطال: لا خلاف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، ولم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٢٣٣): يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة عن الرجل والمرأة في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفاً إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإن النبي ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرأة عن غيره . وفي الباب حديث أبي رزين (يعني الذي يأتي في الفصل الثاني) وأحاديث سواء - انتهى . وفيه دليل على وجوب الحج على العاجز الذي يجد الاستطاعة بالغير، قال الخطابي: فيه دليل على أن فرض الحج يلزم من استفاد مالا في حال كبره وزماته إذا كان قادراً به على أن يأمر غيره فيحج عنه كما لو قدر على ذلك بنفسه - انتهى . قلت: واختلف العلماء فيه قال ابن رشد: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو بيده أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٢٧): من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزاً عنه لما عجز من زواله كرمانة أو مرض لا يرجي زواله والشيخ الفاني متى وجد من ينوب عنه في الحج ومالا يستتبه به لزمه الحج، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي

.....

وقال مالك : لا حج عليه إلا أن يستطیع بنفسه لأنه تعالى قال : ﴿ من استطاع إليه سبيلاً - ٣ : ٩١ ﴾ وهذا غير مستطیع ، ولنا حديث أبي رزين وحديث ابن عباس في المرأة الحثمية . وسئل على رضى الله عنه عن شيخ لا يحسد الاستطاعة قال يجهز عنه - انتهى . وقال الخطابي : استدلت الشافعي بخبر الحثمية على وجوب الحج على المعصوب الزمن إذا وجد من يئذ له طاعته من ولده وولدولده . ووجه ما استدلت به من هذا الحديث أنها ذكرت وجوب فرض الحج على أيها في حال الزمانة ولا بد من تعلق وجوبه بأحد أمور إما بمال أو بقوة بدن أو وجود طاعة من ذى قوة ، وقد علمنا عجزه بيده ولم يجر لمال ذكر وإنما جرى الذكر لطاعتها وبذلها نفسها عنه فدل على أن الوجوب تعلق به ، ولعلوم في اللسان أن يقال : فلان مستطیع لأن يني داره إذا كان يجد من يطعمه في ابتائها كما إذا وجد مالا ينفقه في بنامها ، وكما لو قدر عليه بنفسه - انتهى . قال صاحب القرى : ولقائل أن يقول : استفسارها عن جواز الحج عنه وقع بعد إخبارها بإدراك الفرض له ، فدل على تعلق الوجوب بأمر آخر غير الطوعية ، فإن من لم يعلم جواز حجه عن أبيه لا يعلم وجوب الحج على أبيه بطواعيته وهذا ظاهر مان تأمله ، وليس ذلك الأمر الآخر إلا المال لتعذر القسمين الآخرين ، أما الطوعية فلما ذكرناه ، وأما القوة في البدن فلاخبارها أن الفرض أدركه وهو بحالة العجز ، هذا هو الظاهر ، ولا وجه لصرف اللفظ عن ظاهره ، وتكون هي قد علمت أن الاستطاعة بالمال كالأستطاعة بالبدن . وعلى هذا يكون الحديث حجة على وجوب الحج على المعصوب بسبب الاستطاعة بالمال أو بطوعية الولد قياسا عليه ، وأما غير الولد فيمكن إلحاقه به لوجود مطلق الاستطاعة - انتهى . وقال الحافظ : استدلت بالحديث على أن الاستطاعة تكون بالنير كما تكون بالنفس ، وعكس بعض المالكية فقال : من لم يستطع بنفسه لم يلاقه الوجوب قلت : فسر المالكية الاستطاعة بإمكان الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة خلافا للأئمة الثلاثة فإنهم فسروها بالزاد والراحلة كما سيأتي . قال ابن التين : الاستطاعة أن يقدر على الوصول إلى البيت من غير خروج عن عادة ، فمن كان عادته السفر ماشيا أى وأمكن وصوله ماشيا لزمه أن يمشى وإن لم يجد راحلة ، ومن كان عادته تكفف الناس وأمكنه التوصل به لزمه وإن لم يجد زادا ، ومن كان عادته الركوب والفتاء عن الناس لم يلزمه الحج إلا بوجودان ذلك ، وصرح الدردير أنه يجب الحج على الأعمى القادر على المشى بقائد ولو بأجرة . وقال عياض : الاستطاعة عند مالك هي القدرة ولو على رجله دون مشقة فادحة . وقال الأكثر : هي الزاد والراحلة ، وجاء فيه حديث وتأويله عندنا أنه أحد أنواع الاستطاعة لا كلها . وما وقع من الاختلاف في نقل مذهب أبي حنيفة بين ابن قدامة وابن رشد فهو مبنى على اختلاف الروايات عنه كما سيأتي . قال القارى في شرح اللباب في شرائط وجوب الأداء : الأول منها سلامة البدن عن الأبراس والعلل قيل الصحيح أنه شرط الوجوب بحسب على ما في النهاية . وقال في البحر : هو المذهب الصحيح . وقيل : إنه من شرط

.....

الأداء على ما صححه قاضي خان في شرح الجامع ، واختاره كثير من المشايخ ، منهم ابن الهمام ، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعّد والمضروب أى الضعيف والزمن الذى لا حراك به على ما فى القاموس ، والمراد هنا الشيخ الكبير الذى لا يثبت على الرحلة . قال ابن الهمام : فى المشهور عن أبى حنيفة أنه لا يلزمهم الحج . قال فى البحر : وهذا عند أبى حنيفة فى ظاهر الرواية وهو رواية عنهما . وقال فى ظاهر روايتهما وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والرحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم . والخلاف المذكور فى من وجد الاستطاعة وهو معذور ، أما إن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر فالإتفاق على الوجوب - انتهى مختصراً واستدل بحديث الباب على وجوب الاستتابة على العاجز عن الحج الفرض ، وقال عياض : لا حجة فيه لذلك ، لأن قولها «إن فريضة الله على عباده» إلخ ، لا يوجب دخول أيها فى هذا الفرض ، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل وأبوا غير مستطيع فسألت هل يباح لها أن تخرج عنه ويكون له فى ذلك أجر؟ يعنى أن معنى قولها المذكور أن إلزام الله عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لا يستطيع فهل أحج عنه أى هل يجوز لى ذلك أو هل فيه أجر ومنفعة؟ فقال نعم . ولا يخالفه قوله فى رواية «فجى عنه» ، لأنه أمر نذّب وإرشاد ورخصة لها أن تعمل لما رأى من حرصها على تحصيل الخير لا يها . قال الحافظ وتعقب بأن فى بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء فتم الاستدلال ، وفى بعض طرق مسلم «إن أبى عليه فريضة الله فى الحج» ، ولأحمد فى رواية «والحج مكتوب عليه» انتهى . قلت : قولها «أدركت أبى» يرد التأويل الذى ذكره عياض فإنه صريح فى إدراك الفرض له ، والظاهر من إدراك الفرض للإنسان الزوم وصرف اللفظ عن ظاهره خلاف الأصل وأدعى بعض المالكية أن هذه القصة مختصة بالثعمية كما اختص سالم مولى أبى حذيفة بجواز إرضاع الكبير حكاة عنه ابن عبد البر وتعقب بأن الأصل عدم الخصوصية واحتج بعضهم لذلك بما رواه عبد الملك بن حبيب صاحب الواضحة بإسنادين مرسلين فزاد فى الحديث «حج عنه وليس لاحد بعده» ، ولا حجة فيه لضعف الإسناد مع إرسالهما ، وقد عارضه قوله فى حديث الجهنية فى باب الحج والنذر عن الميت عند البخارى «أقضوا الله فآله أحق بالوفاء» وأدعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ولا يخفى أنه جرد واستدل بحديث الباب على جواز الحج عن غيره إذا كان لا يستطيع الحج بنفسه وأنه ليس كالصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية وأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك أن الله عز وجل إنما أراد بقوله «(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠)» بعض الأعمال دون بعض . قال ابن العربى : حديث الثعمية حديث متفق على صحته فى الحج خارج عن القاعدة المستقرة فى الشريعة من أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، رفقا من الله فى استدراك ما فرط فيه المرأبولده وماله ، وتعقب بأنه يمكن أن يدخل فى عموم السعى وبأن عموم السعى

.....

في الآية مخصوص اتفاقا وقال الخطابي: في هذا الحديث يان جواز حج الإنسان عن غيره حيا وميتا وأنه ليس كالصلاة والصيام وسائر الأعمال البدنية التي لا تجرى فيها النيابة، وإلى هذا ذهب الشافعي، وكان مالك لا يرى ذلك وقال لا يجوز إن فعل وهو الذي روى حديث ابن عباس، وكان يقول في الحج عن الميت إن لم يوص به الميت أن تصدق عنه وأعتق أحب إل من أن يحج عنه، وكان إبراهيم النخعي وابن أبي ذئب يقولان لا يحج أحد عن أحد، والحديث حجة على جماعتهم - انتهى. وقال العيني: في الحديث جواز الحج عن غيره إذا كان معضوبا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك والليث والحسن بن صالح لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال، مشهورها لا يجوز، ثانيها يجوز من الولد، ثالثها يجوز إن أوصى به. وعن النخعي وبعض السلف لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصى به قال القرطبي: رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن يعني قوله تعالى ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣: ٤٠﴾ فرجع ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظنا، قال: ولا يقال: قد أجابها النبي ﷺ على سؤالها، ولو كان ظنها غلطا لبيته لها، لأننا نقول: إنما أجابها عن قولها فأفصح عنه؟ قال حجي عنه، لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها - انتهى. وتعقب بأن في تقرير النبي ﷺ لها على ذلك حجة ظاهرة، وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس فزاد في الحديث «حج عن أهلك، فإن لم يزد خيرا لم يزد شرا، فقد جرم الحفاظ بأنها رواية شاذة وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للخالف، كذا في الفتح، وذكر ابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ٥٨) حديث ابن عباس هذا من طريق عبد الرزاق ثم أجاب عنه وقد أحسن في الجواب فارجع إليه وأجاب بعض المالكية عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع وليس في شئ من طرقه تصريح بالوجوب، وبأنها عبادة بدنية فلا تصح النيابة فيها كالصلاة وقد نقل الطبري وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل في الصلاة، قالوا: ولأن العبادات فرضت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد في العبادات البدنية إلا بإتباع البدن فيه يظهر الانقياد أو النفور بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال، وهو حاصل بالنفس والتبر وأجيب بأن قياس الحج على الصلاة لا يصح لأن عبادة الحج مالية بدنية معا فلا يرجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهذا قال المازري: من غلب حكم البدن في الحج لحقه بالصلاة، ومن غلب حكم المال لحقه بالصدقة، وقد أجاز المالكية الحج عن الميت إذا أوصى به، ولم يجزوا ذلك في الصلاة، وبأن حصر الابتلاء في المباشرة ممنوع لأنه يوجد في الأمر من بذله المال في الأجرة كذا في الفتح. قلت: ويعتقد تغليب حكم المال بحديث الخثعمية وغيره من الأحاديث الواردة في الحج عن الغير حيا وميتا، وسيأتي مزيد الكلام في مسألة المستطيع بغيره في

.....

شرح حديث ابن عمر سادس أحاديث الفصل الثاني والمسئلة فروع مفيدة جدا يجب معرفتها منها : أنه لافرق عند الجمهور بين من وجد الاستطاعة وهو معذور ومن وجدها وهو صحيح ثم طرأ عليه العذر لظاهر حديث التثمنية خلافا لما هو المشهور عن أبي حنيفة . فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العضب ؟ ثم لما طرأ العضب سألت عن أداء ما كان واجبا عليه ويدل عليه رواية أخرى عند مسلم بلفظ «إن أبي شيخ كبير عليه فريضة الله في الحج وهو لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره» فقال النبي ﷺ فحجى عنه ، وكذلك رواية أحمد والحج مكتوب عليه، قلنا لا دلالة في هذا الحديث على وقت الإدراك بل هو مجمل والحديث الأول مبين له، وهو قولها «أدركت أبي شيخا كبيرا» أى في هذه الحالة ويكون هذا السؤال وقع منها مرتين ذكرت في إحداها وقت الإدراك وفي الأخرى أخبرت أن عليه الفرض ، وتريد الذى أدركه في تلك الحال فيجمع بين الحديثين إذ لا تضاد بينهما ومنها : أنهم اختلفوا فيما إذا عوفى المضروب فقال الجمهور : لا يجزئه لأنه تبين أنه لم يكن ميثوسا منه ، وقال أحمد وإسحاق : لا تلزمه الإعادة كذا في الفتح وقال النووي في مناسك : ولو استتاب المضروب من يحج عنه فحج عنه ثم زال العضب وشفى لم يجزه على الأصح بل عليه أن يحج . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٨) : ومتى أحج هذا (أى العاجز عن الحج مانع مأبوس من زواله كزمانة) عن نفسه ثم عوفى لم يجب عليه حج آخر ، وهذا قول إسحاق ، وقال الشافعى وأصحاب الرأى وابن المنذر : يلزمه لأن هذا بدل إياس فإذا برأ تبين أنه لم يكن مأبوسا منه فلزمه الأصل . ولنا أنه أتى بما أمر به فخرج عن العهدة كما لو لم يبرأ ، أو نقول أدى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه ، ولأن هذا يفضى إلى إيجاب حجتين عليه ، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة - انتهى . وقال في الهداية : والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت ، لأن الحج فرض العمر . قال ابن الهمام : وإنما شرط دوامه إلى الموت لأن الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أمم ، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط فإذا عجز عن ذلك بعينه وهو أن يجزئه في مدة عمره رخص له الاستتابة ورحمة وفضلا منه فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استتاب فيه لعجز لحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ومنها : ما قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٢٩) : من يرجى زوال مرضه والمحبوس ونحوه ليس له أن يستتبع فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ ، وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة له ذلك ويكون ذلك مراعى ، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه وإلا أجرأه ذلك لأنه عاجز عن الحج بنفسه أشبه المأبوس من برئه ، ولنا أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه فلم يكن له الاستتابة ولا تجزئه إن فعل كالفقير ، وفارق المأبوس من برئه لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل فأشبه الميت ، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه فلا يقاس عليه إلا من كان مثله فعلى هذا إذا استتاب من يرجو

.....

القدرة على الحج بنفسه ثم صار ما يؤمن من برئه فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى لأنه استتاب في حال لا تجوز له الاستتابة فيها فأشبهه الصحيح - انتهى . وفي الغنية (ص ١٧٢): في شرائط النيابة في الحج الفرض دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالجس والمرض فلو عجز فأحج عنه فرضا كان أمره موقوفاً ، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه وإن قدر عليه وقتاً ما ظهر أنه وقع نقلاً له ، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى لا يشترط دوامه إلى الموت ، إلى آخر ما قال ، وارجع لمزيد التفصيل إلى رد المحتار وقال الجاهل في الفتح : واتفق من أجاز النيابة في الحج على أنها لا تجزئ في الفرض إلا عن موت أو عصب ، فلا يدخل المريض لأنه يرجى برئه ، ولا المجنون لأنه يرجى إفاقته ، ولا المحسوس لأنه يرجى خلاصه ، ولا الفقير لأنه يمكن استغناؤه ومنها : ما قال النووي : أما المعسوب فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض لأنه قال بعد ذلك : وتجوز الاستتابة في حج التطوع للميت والمعسوب على الأصح - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٤) : ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً لأنها عبادة تدخلها النيابة فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه ، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجبا كان أو تطوعاً ، لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت وقد علم أنه لا إذن له ، وما جاز فرضه جاز نقله كالصدقة - انتهى . وعند الحنفية فيه تفصيل كما في شرح الباب والغنية ومنها : أنه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أنه لا يجوز أن يستتبع من يقدر على الحج بنفسه في الحج الواجب ، وأما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي ، وعن أحمد روايتان كذا في الفتح . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٣٠) : لا يجوز أن يستتبع في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام وهو قادر على أن يحج لا يجزئ أن يحج غيره عنه ، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستتابة عند العجز والمنع منها مع القدرة لأنها حجة واجبة ، فأما حج التطوع فينقسم أقساماً ثلاثة أحدها أن يكون ممن لم يؤد حجة الإسلام فلا يجوز أن يستتبع في حجة التطوع . الثاني أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام وهو عاجز عن الحج بنفسه فيصح أن يستتبع في التطوع ، والثالث أن يكون قد أدى حجة الإسلام وهو قادر على الحج بنفسه فهل له أن يستتبع في حج التطوع ؟ فيه روايتان ، إحداهما : يجوز وهو قول أبي حنيفة ، والثانية : لا يجوز وهو مذهب الشافعي ، لأنه قادر على الحج بنفسه فلم يجز أن يستتبع فيه كالفرض - انتهى . وفي الهداية : تجوز الإئابة في الحج النفل حالة القدرة ، لأن باب النفل أوسع ومنها : أن من حج عن غيره وقع الحج عن المستتبع خلافاً لمحمد بن الحسن فقال يقع عن المباشر وللجوج عنه أجر النفقة . قال العيني : ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الجمعية ، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج وللآخر ثواب النفقة - انتهى . وقال القساري : في الحديث دليل على أن الحج يقع عن الأمر وهو محار شمس الأئمة السرخسي وجمع من المحققين وهو ظاهر المذهب ومنها : أنه استدلل

الخفية بعموم حديث الخثعمية على جواز صحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور بخصوصه بن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس في شبرمة الآتي في الفصل الثاني. قال العيني: فيه أي في حديث الخثعمية ما يدل على أنه يجوز للرجل أن يحج عن غيره وإن لم يكن حج عن نفسه لإطلاق الحديث ولم يسألها أحججت عن نفسك أم لا وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية ويحكي كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب وجمعة بن محمد، وقال الأوزاعي والشافعي (وأحمد في روايته المشهورة عند أصحابه) وإسحاق: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلا ولا يصح عنه ولا عن غيره وروى ذلك عن ابن عباس - انتهى. وأجاب الخفية عن حديث شبرمة بأنه مضطرب معلول، وبأنه محمول على الندب بدليل إطلاقه عليه الصلاة والسلام قوله للخثعمية حجى عن أيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا، وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة لنفسه وبذلك يحصل الجمع. قلت: حديث شبرمة حديث صحيح أو حسن صالح للاحتجاج، وكل ما ذكره في تعليقه مدفوع ومردود كما ستري عند شرحه، وأما ما ذكره من حمله على الاستحباب متمسكين على ذلك بحديث الخثعمية فقد تعقبه صاحب فتح الملمم (ج ٣: ص ٣٧٢) بأن سؤال الخثعمية إنما وقع بعد دفعه عليه السلام من المزدلفة إلى منى حين كان الفضل رديفه فكيف يتصور استفسارها عن مسألة النيابة في تلك الحجة بعد فراغها من الوقوف بعرفة، فالظاهر أنها حجت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم سألت هل تحج عن أبيها أي فيما يستقبل من الزمان إذا أرادت فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم حجى عنه، ولما كان حجها عن نفسها معلوما مشهودا لم يحتج عليه السلام إلى استخبارها عنه حتى يقال إن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الأحوال، وحينئذ ارتفع التعارض بين حديث الخثعمية وبين حديث شبرمة رأسا - انتهى.

وفي حديث الخثعمية من الفوائد: جواز كلام المرأة وسماع صوتها للأجانب عند الضرورة كالاستفتاء عن العلم والترافع في الحكم والمعاملة، وفيه أن المرأة تكشف وجهها في الإحرام وهو إجماع حكاها ابن عبد البر، ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم ولا تنقب المرأة، وفيه بيان ما ركب في الأدب من الشهوة وجلبت طباعه عليه من النظر إلى الصور الحسنة. قال القرطبي: كان هذا النظر أي نظر الفضل إلى المرأة ونظرها إلى الفضل بمقتضى الطباع البشرية فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة فني نظر أحدهما إلى الآخر مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركب فيه من الشهوات، وفيه منع النظر إلى الأجنبية ووجوب غض البصر خوفا للفتنة في حق الرجال والنساء جميعا لأنه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وكان الفضل أيضا حسن الشعر وسيا، وكذا المرأة كانت حسناء، وفي صرف وجه الفضل بل عنقه ووضع يده عليه مبالغة في منعه فإن المنع بالفعل أبلغ من القول، وروى أحمد وابن خزيمة من وجه آخر عن ابن عباس أن



متفق عليه .

٢٥٣٦ - (٨) وعنه ، قال : أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن أختي نذرت أن تحج ،

النبي ﷺ قال للفضل حين غطى وجهه يوم عرفة : هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ، ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر فيحتمل أنه اجتزأ بمنع الفضل لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه لأن حكمها واحد ، أو تبتهت لذلك ، أو كان ذلك الموضع هو محل نظره الكريم فلم يصرف نظرها . واستدل ابن حزم بهذا الحديث على أن وجه المرأة ليس بعورة إذ قال لو كان الوجه عورة يلزم ستره لما أقرها على كشفه بحضرة الناس ولأمرها أن تسبل عليه من فوق ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاه - انتهى . ولا يخفى على المتأمل المنصف ما في هذا الاستدلال (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج والمغازى والاستيذان ، ومسلم فى الحج ، وأخرجه أحمد (ج ١ : ص ٢١٩) وأبو داود والنسائى وابن ماجه ومالك والدارى وابن الجارود (ص ١٧٧) والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، وج ٥ : ص ١٧٩) وابن حزم (ج ٧ : ص ٥٦ ، ٥٧) والشافعى (ج ١ : ص ٢٨٧) وفى الباب عن بريدة عند أحمد ومسلم والترمذى والحاكم ، وعن عبد الله بن الزبير عند أحمد والنسائى والبيهقى ، وعن سودة بنت زمعة عند أحمد والطبرانى والبيهقى ، وعن أبي رزين وسأقى فى الفصل الثانى ، وعن أنس عند البزار والطبرانى فى الكبير والأوسط ، وعن عقبه بن عامر عند الطبرانى فى الكبير والأوسط ، وعن على عند أحمد ، وعن الفضل بن عباس عند أحمد والشيخين والأربعة والبيهقى وغيرهم .

٢٥٣٦ - قوله (أتى رجل النبي ﷺ فقال إن أختي) إلخ ، كذا وقع فى النذور عند البخارى من رواية آدم

عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ووقع فى الحج والاعتصام عنده من طريق أبي عوانة عن أبي بشر بلفظ «إن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمى نذرت أن تحج ، ورجح الحافظ فى النذور هذه الرواية أى كون السائل امرأة ، وقال فى الحج بعد ذكر رواية شعبة : فإن كان محفوفاً احتمل أن يكون كل من الأخت سأل عن أخته والبنت سألت عن أمها ، وقال الثوكافى : لا منافاة بين الروایتين لأنه يحتمل أن تكون القصة متعددة وأن تكون متحدة ، ولكن النذر وقع من الأخت والام فسأل الأخ عن نذر أخته والبنت عن نذر الأم - انتهى . وسعى الحافظ فى المقدمة (ص ٣٩١) الرجل السائل عن الأخت عقبه بن عامر إذ قال : حديث ابن عباس «قال أتى رجل فقال إن أختي نذرت ، هو عقبه بن عامر ولم تسم أخته . وقال فى المرأة الجهنية إنها امرأة سنان بن سلة الجهنى كما فى النسائى ولأحمد «سنان بن عبد الله ، وهو أصح . وفى الطبرانى أنها عمته ولم تسم أمها . وقال فى الفتح : إن ما فى النسائى لا يفسر به المبهم فى حديث ابن عباس فى المرأة الجهنية لأن فيه أن المرأة سألت بنفسها ، وفى النسائى أن زوجها سأل لها ، ويمكن

وإنها ماتت . فقال النبي ﷺ : لو كان عليها دين أ كنت قاضيه ؟ قال : نعم . قال : فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء .

الجمع بأن نسبة السؤال إليها مجازية ، وإنما الذي تولى لها السؤال زوجها . قال : ولم أقف على اسمها ولا على اسم أبيها ، لكن في حرف العين المعجمة من الصحايات لابن مندة عن ابن وهب عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه ، أن غائبة أو غائبة أتت النبي ﷺ فقالت : إن أمي ماتت وعليها نذراً تمشي إلى الكعبة . وجزم ابن طاهر في المهمات بأنه اسم الجهنية المذكورة في حديث ابن عباس لكن قال الذهبي أرسله عطاء . ولا يثبت ، ثم ذكر الحافظ رواية ابن عباس عن سنان بن عبد الله الجهني أن عمته حدثته أنها أتت النبي ﷺ فقالت : إن أمي توفيت وعليها مشى إلى الكعبة نذراً ، الحديث ، ثم قال فإن كان محفوظاً حمل على واقعتين بأن تكون امرأته سألت على لسانه عن حجة أمها المفروضة وبأن تكون عمته سألت بنفسها عن حجة أمها المنذورة ، ويفسر «من» في حديث الجهنية بأنها عمه سنان واسمها غائبة كما تقدم ، ثم إنه قيل : إن حديث الجهنية مضطرب لأنه قد روى أن هذه المرأة قالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، وأجيب بأنه محمول على أن المرأة سألت عن كل من الصوم والحج ، ويؤيد ذلك ما عند مسلم عن بريدة قالت : إن أمي ، وفيه «يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أ فأصوم عنها ؟ قال صومي عنها ، قالت إنها لم تحج أ فأحج عنها ؟ قال حجى عنها» (وإنها ماتت) أي ولم تف بنذرهما (لو كان عليها دين) لمخلوق (أ كنت قاضيه) بالنصب أي الدين عنها (فاقض دين الله) كذا في جميع نسخ المشكاة ، وفي المصايح وهكذا وقع في نسخة العيني للبخاري وكذا ذكره الحافظ في الفتح ، ووقع في متن القسطلاني و متن الفتح طبعة الهند ، وفي جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٩٨) : فاقض الله أي حقه أو دينه (فهو أحق بالقضاء) أي فدين الله أحق بالأداء من غيره ، وفي الحديث دليل على صحة النذر بالحج ممن لم يحج ، فإذا حج أجزاءه عن حجة الإسلام عند الجمهور ، وعليه الحج عن النذر ، وقيل يجوز عن النذر ثم يحج عن حجة الإسلام ، وقيل يجوز عنها ، وارجع إلى القرى لقاصد أم القرى (ص ٦٢) وفيه أيضا دليل على أن من مات وفي ذمته حق لله تعالى من حج أو كفارة أو نذر فإنه يجب قضاءه ، وفيه دليل أيضا على أن الناذر بالحج إذا مات ولم يحج أجزاءه إن يحج عنه الوارث أو غيره لعدم استفصاله ﷺ للأخ هل هو وارث أولا . وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الأصول ، ويدل على ذلك أيضا قوله «فاقض دين الله فهو أحق بالقضاء» وقوله في حديث الجهنية «اقضوا الله فأنه أحق بالوفاء» وفيه مشروعية القياس وضرب المثل ليكون أوضح وأوقع في نفس السامع وأقرب إلى معرفة فممه ، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه ، وفيه تشبيه المجهول حكمه بالمعلوم ، فإنه دل على أن قضاء الدين المالي من الميت كان معلوما

متفق عليه .

عندهم متقررا ولهذا حسن الإلحاق به ، وفيه أنه يستحب للفتى التنبه على وجه الدليل إذا ترتب على ذلك مصلحة وهو أطيب لنفس المستفتى وأدعى لإذعانه ، وفيه دليل على جواز الحج عن الميت وإن لم يوص لألحاقه وتسيهه بالدين . وقال مالك : إنما يحج عنه إذا أوصى ، وإذا أوصى حج من الثلث قال الأمير الهاني : دل الحديث على وجوب التحجيج عن الميت سواء أوصى أم لم يوص لأن الدين يجب قضاءه مطلقا ، وكذا سائر الحقوق المالية من كفارة ونحوها ، وإلى هذا ذهب ابن عباس وزيد بن ثابت وأبو هريرة والشافعي ويجب إخراج الأجرة من رأس المال عندهم أي مقدما على الوصايا والميراث كدين الآدمي . وقال الحافظ : في هذا الحديث أن من مات وعليه حج وجب على وليه أن يحج من يحج عنه من رأس ماله كما أن عليه قضاء ديونه فقد أجمعوا على أن دين الآدمي من رأس المال فكذلك ما شبه به في القضاء ويلتحق بالحج كل حق ثبت في ذمته من كفارة أو نذر أو زكاة أو غير ذلك . وفي قوله «فاته أحق بالوفاء» دليل على أنه مقدم على دين الآدمي وهو أحد أقوال الشافعي ، وقيل بالعكس ، وقيل هما سواء - انتهى وقال العيني : قيل إذا اجتمع حق الله وحق العباد يقدم حق العباد ، فما معنى «فهو أحق» ؟ أجيب بأن معناه إذا كنت تراعى حق الناس فلا تراعى حق الله كان أولى ولا دخل فيه للتقديم والتأخير إذ ليس معناه أحق بالتقديم - انتهى . قال الطيبي : في الحديث إشعار بأن المسؤول عنه خلف مالا فأخبره النبي ﷺ أن حق الله مقدم على حق العباد واجب عليه الحج عنه ، والجامع علة المالية ، وتعقبه الحافظ والعيني بأنه لا يتحتم في الجواب المذكور أن يكون خلف مالا كما زعم ، لأن قوله «أكنت قاضيه» أعم من أن يكون المراد بما خلفه أو برعا - انتهى . قلت : ووافق الشافعي أحمد في التحجيج عن الميت من رأس المال . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٤٢) : متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج من جميع ماله ما يحج به عنه ويمتد سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة وما لك : يسقط بالموت ، فإن أوصى بها فهي من الثلث ، وبهذا قال الشعبي والنخعي - انتهى . وعند الحنفية في ذلك تفصيل كما في شرح اللباب والغنية (ص ١٧٣) قالوا إذا تبرع أحد بدون الوصية أجزأ إن شاء الله وقال النووي : تجب الاستابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته ولم يحج ، هذا إذا كان له تركة ، وإلا فلا يجب على الوارث ، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه سواء أوصى به أولم يوص - انتهى ، وأستدل بالحديث على أنه يصح من لم يحج أن يحج نيابة عن غيره لأنه ﷺ لم يسأله حج عن نفسه أم لا ؟ ولأنه ﷺ شبهه بالدين ورد بأنه سيأتي في حديث شبرمة ما يدل على عدم إجراء حج من لم يحج عن نفسه ، وأما مسألة الدين فإنه لا يجوز له أن يصرف ماله إلى دين غيره وهو مطالب بدين نفسه (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخاري ، أخرجه في النذور ، وأخرجه بقصة الجهنية في الحج ، وفي الاعتصام ، وأما مسلم فلم يخرج أصلا ، ولعل المصنف قلد في ذلك صاحب جامع الأصول ، والله أعلم . والحديث

٢٥٣٧ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يخلون رجل بامرأة ، ولا تسافرن امرأة إلا ومعهما محرم .

أخرجه أيضا أحد (ج ١ : ص ٢٤٠) والنسائي في المحج وابن الجارود (ص ١٧٨) وابن حزم (ج ٧ : ص ٦٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٩) .

٢٥٣٧ - قوله (لا يخلون) أكد النهي مبالغة (رجل بامرأة) أى أجنبية . فيه حرمة اختلاؤ الاجنبي مع المرأة وهو إجماع كما قال في الفتح . وقد ورد في حديث «فإن ثالثهما الشيطان» واختلفوا هل يقوم غير المحرم مقامه في هذا بأن يكون معها من يزيل معنى الخلوة كالنسوة الثقات مثلا فليل إنه يقوم لضعف التهمة به لأن المعنى المناسب للنهي إنما هو خشية أن يوقع بينهما الشيطان الفتنة ، وقال الفصالح : لا يجوز بل لا بد من المحرم عملا بلفظ الحديث . قال الشوكاني : وهو ظاهر الحديث ، قلت : وكذلك يحرم الخلوة بالأجنبية لو كان معها من لا يستحي منه لصغره كبن ستين وثلاث ونحو ذلك فإن وجوده كالعدم (ولا تسافرن امرأة) أى شابة أو عجوز سفرا طويلا أو قصيرا للحج أو غيره (إلا ومعهما محرم) بفتح الميم وتخفيف الراء أى من يحرم عليه نكاحها من الأقارب كأب وأخ وعم وخال ومن يجزى بجرام كزوج كما جاء مصرحا في رواية للشيخين من حديث أبي سعيد «إلا ومعهما ذو محرم منها أوزوجها» وفي أخرى «إلا ومعهما أبوها أو أبنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها» قال ابن دقيق العيد لم يتعرض هنا للزوج وهو موجود في رواية أخرى ولا بد من إلحاقه بالحكم بالمحرم في جواز السفر معه (وكذا الخلوة بها) اللهم إلا أن يستعمل لفظة الحرمة في إحدى الروايتين في غير معنى المحرمية استعمالا لغويا فيما يقتضى الاحترام فيدخل فيه الزوج لفظا - انتهى . قال الحافظ : وفي آخر حديث ابن عباس هذا ما يشعر بأن الزوج يدخل في مسمى المحرم فإنه لما استثنى المحرم فقال القائل: إن امرأتى حاجة . فكأنه فهم إدخال الزوج في المحرم ولم يرد عليه ما فهمه بل قيل له أخرج معها ، والاستثناء من الجملتين كما هو مذهب الشافعي لا من الجملة الأخيرة لكنه منقطع لأنه متى كان معها محرم لم يبق خلوة فتقدير الحديث لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعهما محرم ، والواو في «ومعهما» للحال أى لا يخلون في حال إلا في هذه الحال ، ووقع في رواية للبخاري لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم ، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعهما محرم . قال القسطلاني : أى لها وقال النووي : يحتمل أن يريد محرما لها ، أو له . وهذا الاحتمال الثاني هو الجارى على قواعد الفقهاء فإنه لا فرق بين أن تكون معها محرم لها كأبيها وابنها وأخوها وأمها وأختها أو يكون محرما له كأخته وبنته وأمه وعمته وخالته فيجوز التعود معها في هذه الأحوال . قال : وحقيقة المحرم أى عند الشافعية من النساء التى يجوز له النظر إليها والخلوة بها والمسافرة معها : كل من حرم نكاحها على التأيد بسبب مباح لحرمتها . نخرج بالتأيد أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن ، وخرجت

بسبب مباح أم الموطومة بشبهة وبتها فإنهما تحرمان على التأيد وليستا محرمين ، لأن وطى الشبهة لا يوصف بالإباحة لأنه ليس بفعل المكلف ، وخرج بقوله لحرمتها الملاعة ، لأن تحريمها ليس لحرمتها بل عقوبة وتعليل ، والمحرم عام فيشمل محرم النسب كأبيها وابنها وأخيها وابن أخيها وابن أختها وغالها وعمها ، ومحرم الرضاع كأخيها من الرضاع وابن أخيها وابن أختها منه ونحوهم ، ومحرم المصاهرة كآبى زوجها وابن زوجها ، فيجوز لكل هؤلاء السفر بها والحلوة بها والنظر إليها من غير حاجة لكن لا يحل النظر بشهوة لأحد منهم هذا مذهب الشافعي والجمهور ووافق مالك على ذلك كله إلا ابن زوجها فكره سفرها معه لفساد الناس بعد العصر الأول ولأن كثيرا من الناس لا ينزل زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب والمرأة فتنة إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب . قال النووي : وعموم هذا الحديث يرد على مالك ، وقال ابن دقيق العيد : الحديث عام ، فإن عني بالكراهة التحريم مع حرمة ابن الزوج فهو مخالف لظاهر الحديث بعيد ، وإن عني كراهة التنزيه للعنى المذكور فهو أقرب تشوقا إلى المعنى ، وقد فعلوا مثل ذلك في غير هذا الموضوع ، وما يقويه ههنا قوله «لا يحل» (في حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث أبي هريرة عند مسلم وغيره) استثنى منه السفر مع المحرم فيصير التقدير، إلا مع ذى محرم، فيحل ويقب النظر في قولنا «يحل» هل يتناول المكروه أم لا بناء على أن لفظه «يحل» يقتضى الإباحة المتساوية الطرفين ، فإن قلنا لا يتناول المكروه فالأمر قريب مما قاله إلا أنه تخصيص يحتاج إلى دليل شرعى عليه ، وإن قلنا يتناول فهو أقرب لأن ما قاله لا يكون حيثند منافيا لما دل عليه اللفظ - انتهى . وفي الحديث دليل على تحريم سفر المرأة من غير محرم وهو مطلق في قليل السفر وكثيره وفي سفر الحج وغيره ، وقد وردت أحاديث مقيدة لهذا الإطلاق إلا أنها اختلفت ألفاظها في لفظ «لا تسافر» ثلاثا ، وفي آخر «فوق ثلاث» ، وفي آخر «يومين» ، وفي آخر «يوما وليلة» ، وفي آخر «يوما» ، وفي آخر «ليلة» ، وفي آخر «بريداء» وهو عند أبي داود والحاكم والبيهقي ، وفي آخر «ثلاثة أميال» ودو عند الطبراني ، قال الحافظ : وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات . وقال العيني : في هذا الحديث أن المرأة لا تسافر إلا مع ذى محرم ، وعموم اللفظ يتناول عموم السفر فيقتضى أن يحرم سفرها بدون ذى محرم معها سواء كان سفرها قليلا أو كثيرا للحج أو غيره ، وإلى هذا ذهب إبراهيم النخعي والشعبي وطاوس والظاهرية ، واحتج هؤلاء أيضا بحديث أبي هريرة الآتى - انتهى . قال عياض بعد ذكر الألفاظ المختلفة في التقييد : هذا كله ليس يتأفر ولا يختلف ، وقد يكون هذا في مواطن مختلفة ونوازل متفرقة فحدث كل من سمعها بما بلغه منها وشاهده ، وإن حدث بها واحد فحدث مرات بها على اختلاف ما سمعها - انتهى . وقال النووي : اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن . قال البيهقي : كأنه <sup>سئل</sup> عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم فقال لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم

فقال لا ، وسئل عن سفرها يوما فقال لا ، وكذلك البريد ، فأدى كل منهم ما سمعه ، وما جاء منها مختلفا عن راو واحد فسمعه في مواطن فروى تارة هذا وتارة هذا وكله صحيح ، وليس في كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر ، ولم يرد **بأن** تحديد أقل ما يسمى سفرا ، فالحاصل أن كل ما يسمى سفرا انتهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوما أو بريدا أو غير ذلك لرواية ابن عباس المطلقة فإنها تناول جميع ما يسمى سفرا - انتهى . وقد يمكن أن يجمع بينها بأن اليوم المذكور مفردا واليلة المذكورة مفردة بمعنى اليوم واليلة المجموعين فمن أطلق يوما أراد بيلته أو ليلة أراد بيومها ، وهكذا عادة العرب يطلقون الليالي ويريدون بعدها من الأيام ، ويكون ذكره يومين مدة مغيها في هذا السفر في الذهاب والاياب يعني أشار عند جمعها إلى مدة الذهاب والرجوع ، وعند إفرادها أشار إلى قدر ما تقضى فيه الحاجة ، والثالث أى الوسط بين السير والرجوع لقضاء الحاجة في المقصد فأشار مرة إلى مسافة السفر ومرة إلى مدة الغيبة ، وهكذا ذكر الثلاث فقد يكون اليوم الوسط بين الذهاب والرجوع الذى يقضى حاجتها بحيث سافرت له ويحتمل أن يكون هذا كله تمثيلا لأقل الأعداد وأوائلها إذ الواحد أول العدد وأقله والاثان أول الكثير وأقله والثلاث أول الجمع وأقله . فكأنه أشار إلى أن مثل هذا في قلة الزمن لا يحمل لها السفر فيه مع غير ذى محرم فكيف بما زاد عليه ، ولهذا قال في الحديث الآخر ثلاثة أيام فضاء ، وحاصله أنه نه بمنع الخروج أقل كل عدد على منع خروجها من البلد مطلقا إلا بمحرم أو زوج ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها فيؤخذ بأقل ما ورد في ذلك ، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره ، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية كذا في الفتح . وقال الثوكاني: قد ورد من حديث ابن عباس عند الطبرانى ما يدل على اعتبار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه : لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوج أو ذى محرم . وهذا هو الظاهر أعنى الأخذ بأقل ما ورد لأن ما فوقه منهى عنه بالأولى ، والتنصيص على ما فوقه كالتنصيص على الثلاث واليوم واليلة واليومين والليلتين لا ينافيه لأن الأقل موجود في ضمن الأكثر ، وغاية الأمر أن النهى عن الأكثر يدل بمفهومه على أن ما دونه غير منهى عنه ، والنهى عن الأقل منطوق وهو أرجح من المفهوم وقالت الحنفية : إن المنع المقيد بالثلاث متحقق ، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن . ونوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر فيبغى الأخذ بها وطرح ما سواها ، فإنه مشكوك فيه ، ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص ، وقد خالفوا ذلك هنا . والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التى وقع فيها التقييد بخلاف حديث ابن عباس فإنه لم يختلف فيه عليه ، فهو سالم من الاضطراب ، فالأخذ به أولى وقيل : ليس هذا من المطلق والمقيد الذى وردت فيه قيود متعددة ، وإنما هو من العام لأنه نكرة في سياق النفي فيكون من العام الذى ذكرت بعض أفراده ولا تخصيص بذلك على الراجح في الأصول . وأعلم أنهم اختلفوا في اشتراط المحرم أو الزوج

.....

لوجوب الحج على المرأة. قال ابن رشد: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة. وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذى المحرم ومطاعته لها شرط في الوجوب، وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذى محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، ومن خصص العموم بأحاديث النهي ورأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا تسافر إلا مع ذى محرم - انتهى. وقال ابن دقيق العيد: هذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضتا وكان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه، يانه أن قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت - ٣: ٩١﴾ الآية. عام في الرجال والنساء فمقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت وجب الحج على الجميع، وقوله ﷺ «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم، خاص بالنساء، عام في كل سفر فيدخل فيه الحج، فمن أخرجه عنه خص الحديث بعموم الآية، ومن أدخله فيه خص الآية بعموم الحديث فيحتاج إلى الترجيح من خارج - انتهى. قال الشوكاني: ويمكن أن يقال إن أحاديث النهي عن السفر من غير محرم لا تعارض الآية لأنها تضمنت أن المحرم في حق المرأة من جملة الاستطاعة على السفر التي أطلقها القرآن وليس فيها إثبات أمر غير الاستطاعة المشروطة حتى تكون من تعارض العمومين. لا يقال: الاستطاعة المذكورة قد نيت بالزاد والراحلة كما سيأتي، لانا نقول: قد تضمنت أحاديث النهي زيادة على ذلك البيان باعتبار النساء غير منافية فتعين قبولها على أن التصريح باشتراط المحرم في سفر الحج بخصوصه كما في حديث ابن عباس عند البزار والدارقطني وحديث أبي أمامة عند الطبراني مبطل لدعوى التعارض - انتهى. وقال النووي: أجمعت الأمة على أن المرأة يلزمها حجة الإسلام إذا استطاعت لعموم قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ واستطاعتها كاستطاعة الرجل، لكن اختلفوا في اشتراط المحرم لها، فأبو حنيفة يشترطه لوجوب الحج عليها إلا أن يكون بينها وبين مكة دون ثلاث مراحل، وواقفه جماعة من أصحاب الحديث وأصحاب الرأي وحكى ذلك عن الحسن البصرى والنخعي، وقال عطاء وسعيد بن جبيرة وابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور عنه: لا يشترط المحرم بل يشترط الأمان على نفسها. قال أصحابنا: يحصل الأمان بزواج أو محرم أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج عندنا إلا بأحد هذه الأشياء، فلو وجدت امرأة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الحج معها هذا هو الصحيح. وقال بعض أصحابنا يلزمها بوجود نسوة أو امرأة واحدة، وقد يكثر الأمان ولا يحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة، والمشهور من نصوص الشافعي وجمهير أصحابه هو الأول، واختلف أصحابنا في خروجها لحج التطوع وسفر الزيارة والتجارة ونحو ذلك من الأسفار التي ليست واجبة فقال بعضهم: يجوز لها الخروج فيها مع نسوة ثقات كحجة الإسلام. وقال الجمهور: لا يجوز إلا مع زوج أو محرم وهذا هو الصحيح للأحاديث

.....

الصحيحة. وقد قال القاضي: واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة إلا مع ذي محرم إلا الهجرة من دار الحرب فاتفقوا على أن تهاجر منها إلى دار الإسلام وإن لم يكن معها محرم، والفرق بينها أن إقامتها في دار الكفر حرام إذا لم تستطع إظهار الدين وتحشى على دينها ونفسها وليس كذلك التأخر عن الحج فإنهم اختلفوا في الحج هل هو على الفور أم على التراخي - انتهى. وقال الخرقى: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٣٦): ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال لا، وقال أيضا: المحرم من السبيل. وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد أن المحرم من شرائط لزوم السعى دون الوجوب، فتي قاتها الحج بعد كمال شرائط بموت أو مرض لا يرجي برؤه أخرج عنها حجة، لأن شروط الحج المختصة به قد كملت وإنما المحرم لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل: هل يكون الرجل محرما لامرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في فريضة الحج فأرجو لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمته، وأما في غيرها فلا والمذهب الأول، وعليه العمل، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطا في حجها بحال، قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرة مسلمة ثقة، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول. قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث واشترط كل واحد منهم شرطا لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدى بن حاتم: يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله. ولأنه سفر واجب فلم يشترط له المحرم كالمسئلة إذا تخلصت من أيدي الكفار، ولنا ما روى أبو هريرة مرفوعا: لا يحل لامرأة تؤم بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم. ثم ذكر حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه، ثم قال: وروى ابن عمر وأبو سعيد نحوه من حديث أبي هريرة. قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول «يوما وليلة» ويروى عن أبي هريرة «لا تسافر سفراء أيضا»، وأما حديث أبي سعيد «يقول ثلاثة أيام»، قلت ما تقول أنت؟ قال لا تسافر سفرا قليلا ولا كثيرا إلا مع ذي محرم، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لا تحج امرأة إلا ومعها ذو محرم. وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفرا في دار الإسلام فلم يحز بغير محرم كحج الطوع، وحديثهم محمول على الرجل بدليل أنهم اشرطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بينه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى عما اشرطوه بالتحكم من غير دليل، ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشرطوا تخليط الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال واشترط كل واحد منهم في محل



الزجاج شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة، فأذكره النبي ﷺ أولاً بالاشتراط، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم، وحديث عدى يدل على وجود السفر لا على جوازه ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا ههنا خروج غيرها معها، وأما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإن سفرها سفر ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلاً - انتهى كلام ابن قدامة . وقال الطبري في القرى (ص ٤٤): وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث، وهو قول النخعي والحسن البصري، وبه قال أحمد وإسحاق وهو أحد قول الشافعي، قال البغوي في شرح السنة: والقول باشتراط المحرم أولى لظاهر الحديث، ولم يختلفوا أنها ليس لها الخروج في غير الفرض إلا مع محرم إلا في كفرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت فيلزمها الخروج بلا محرم . وقال (ص ٤٥): ووجه دلالة حديث عدى على عدم اعتبار المحرم أنه ﷺ أخبر عن خروج المرأة وحدها عند أمانها على نفسها فوجب وقوعه لا محالة، ودل ذلك على الجواز إذ لو حرم لينة فإنه وقت حاجة لأنه كالواقع وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وهذا القائل يحمل أحاديث اشتراط المحرم على حال الخوف والخطير جمعاً بينهما وعملاً بهما وذلك أولى من إهمال بعضها ويمكن أن يقال: الحديث دل على الوقوع لا على الجواز لا بطريق المطابقة ولا بالاستلزام لأنه ورد في معرض الثناء على حال الزمان بالأمن والعدل، وذكر خروج المرأة وحدها في معرض الاستدلال على ذلك سواء كان جائزاً أو غير جائز، فالجواز وعدمه مسكوت عنه ولا إشعار للفظ الخبر بهما لانقياً ولا إثباتاً، إذ لو قال عقيب كلامه: وأرتحاله لذلك جائز لها لم يعد ذلك تكراراً لما فهم من الأول ولا مؤكداً للفظه، أو قال: وأرتحاله محرم عليها لم يعد ذلك نقضاً له، كيف وفي قوله لا تخاف أحداً إلا الله لإشعار بالحرم إذ لو لم يحرم عليها ذلك لما خافت الله تعالى، وأما قوله وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، فمسلم ولم يتأخر، فإن أحاديث اشتراط المحرم إن ثبت الخطاب بها قبل هذا الحديث، فالتحريم ثابت عندهم، وليس في لفظ هذا الحديث ما يناقضه فيحمل على ما ذكرناه وإن كان الخطاب بها متأخراً عن هذا الحديث فقد بين ﷺ ما سكت فيه عنه مما احتمل إرادته قبل موته فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة على الحالين، وهذا هو الظاهر عندي وإن كان الصحيح من مذهب الشافعي خلافه - انتهى، قال الحافظ: ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث باب حج النساء (يعني به حديث إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال: أذن عمر لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف) لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم تكبير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك، ومن أبي ذلك من

### قال رجل : يا رسول الله ! أكتبت في غزوة

أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لا من جهة توقف السفر على المحرم . وأجيب بأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين وهم محارم لمن ، لأن المحرم من لا يجوز له نكاحها على التأيد ، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة ثم إنه اختلف القائلون باشتراط المحرم للمرأة أن وجود الزوج أو المحرم شرط الوجوب أو شرط وجوب الأداء فللحنفية فيه قولان ، والذي اختاره في فتح القدير أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء فيجب الإيصاء إن منع المرض أو خوف الطريق أو لم يوجد زوج ولا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم ، وعلى الأول لا يجب شئ من ذلك كما في البحر وفي النهر ، وصحح الأول في البدائع ورجح الشافعي في النهاية تبعاً لقاضي خان ، لكن جزم في الباب أنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جهل المحرم أو الزوج شرط أداء ، ورجح هذا في الجوهره وابن أمير الحاج في المناسك ، ووجهه أنه لا يحصل غرضها بالتزوج لأن للزوج أن يتمتع من الخروج معها بعد أن يملكها ، ولا تقدر على الخلاص منه ، وربما لا يوافقها فتتضرر منه بخلاف المحرم ، فإنه إن وافقها انفقت عليه ، وإن امتنع أسكت نفقتها وترك الحرج وقال المرداوي من الحنابلة : المحرم من شرائط الوجوب كالاستنطاعة وغيرها وطيه أكثر الأصحاب ، ونقله الجماعة عن الإمام أحمد وهو ظاهر كلام الحرقى وقدمه في المحرر والفروع والحاويين والرعائين وجزم به في المناهج والإفادات . قال ابن منجاء في شرحه : هذا المذهب وهو من المفردات ، وعنه أن المحرم من شرائط لزوم أداء الحج ( فلا يمنع الوجوب والاستقرار في الذمة ) وجزم به في الوجيز وأطلقه الزركشي - انتهى . وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الإيصاء به ثم لفظ « امرأة » في الحديث عام يشمل الثابتة والمجوز لكن خص أبو الوليد الباجي المنع بنهر المجوز التي لا تشتهى ، أما هي فتسافر كيف شامت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم وتعقب بأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ، ولو كانت كبيرة . وقد قالوا لكل ساقطة لا قطة ، ويجتمع في الأسفار من سفها الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالمجوز وغيره الغلبة شهوته وقلة دينه ومروته وخيائته ونحو ذلك وأجيب بأن الكلام إنما هي فيمن لا تشتهى أصلاً ورأساً ولا نسلم أن من هي بهذه المثابة مظنة الطمع والميل إليهما بوجه قال ابن دقيق العيد : والذي قاله الباجي تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى يبنى مراعاة الأمر الأغلب والمتعقب راعى الأمر النادر وهو الاحتياط . قال : والمتعقب على الباجي يرى جواز سفر المرأة وحدها في الأمن وسيرها في جملة القافلة فقد نظر أيضاً إلى المعنى مع كونه مخالفاً لظاهر الحديث يبنى فليس له أن ينكر على الباجي ، وهذا الذي قاله من جواز سفرها وحدها هو قول للشافعي ، نقله الكرايسي ، ولكن المشهور عن الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات ولا يشترط أن يخرج معهن محرم أو زوج لإحداً من لقطع الأطماع باجتماعهن ( فقال رجل ) قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل ولا امرأته ولا على تعيين الغزوة المذكورة ( اكتب ) بصيغة المجهول المتكلم من باب الاتعمال ( في غزوة

كذا وكذا، وخرجت امرأتى حاجة. قال: أذهب فاحجج مع امرأتك. متفق عليه.  
 ٢٥٣٨ - (١٠) وعن عائشة، قالت: استأذنت النبي ﷺ في الجهاد. فقال: جهادكن الحج.

كذا وكذا) أى كتبت نفسى فى أسماء من عين لتلك الغزوة، وقيل كتب وأثبت اسمى فىمن يخرج إلى غزوة كذا (وخرجت امرأتى حاجة) أى أرادت أن تخرج محرمة للحج أو قاصدة له، يعنى وليس معها أحد من المحارم، وفى رواية للبخارى: إني أريد أن أخرج فى جيش كذا وكذا وامرأتى تريد الحج (أذهب فاحجج) بضم الجيم الأولى (مع امرأتك) قال الحافظ: أخذ بظاهره بعض أهل العلم فأوجب على الزوج السفر مع امرأته إذا لم يكن لها غيره، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والمشهور أنه لا يلزمه كالولدى فى الحج عن المريض فلو امتنع إلا بأجرة لزمها لأنه من سبيلها فصار فى حقها كالموتة، واستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن له منعها لكون الحج على التراخى وأما ما رواه الدارقطنى من طريق إبراهيم الصائغ عن نافع عن ابن عمر مرفوعا فى امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها فى الحج فليس لها أن تتطلق إلا بإذن زوجها، فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملا بالحديثين ونقل ابن المنذر الإجماع على أن للزوج المنع من الخروج فى الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجبا - انتهى. وعند الخنفة ليس لزوجها منعها عن حجة الإسلام إذا كان معها محرما، وإلا ظه منعه، ولو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هى لها عليه النفقة وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبى يوسف وقال محمد: لا نفقة لها لأنها مانعة نفسها بفعالها، وأرجع إلى المعنى (ج ٣: ص ٢٤٠) قال النووي: وفى الحديث تقديم الأهم فالأهم من الأمور المتعارضة لأنه لما تعارض سفره فى الغزو وفى الحج معها رجح الحج معها، لأن الغزو يقوم غيره فى مقامه بخلاف الحج معها فإنه لا يقوم غيره مقامه فى السفر معها إذا لم يكن لها محرما (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الجهاد وفى النكاح، وهى فى الحج واللفظ للبخارى فى الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٢) والشافعية (ج ١: ص ٢٩٠، ٢٩١).

٢٥٣٨ - قوله (وعن عائشة قالت: استأذنت النبي ﷺ فى الجهاد فقال: جهادكن الحج) أى لا جهاد عليكم وعليكن الحج إذا استطعن، وسماه جهادا لما فيه من مجاهدة النفس ومشقة السفر وإتباع البدن ومفارقة الأهل والوطن. والحديث رواه البخارى بالفاظ، واللفظ المذكور له فى باب جهاد النساء من كتاب الجهاد والسير، وفى رواية له فى الباب المذكور عن عائشة أم المؤمنين عن النبي ﷺ سأله نساءه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج، ورواه فى باب فضل الحج المبرور من أوائل كتاب الحج وفى أول الجهاد بلفظ «عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: لكن أفضل الجهاد حج مبرور» ورواه بنحوه أيضا فى باب حج النساء، وزاد «قالت عائشة: فلا أدع

متفق عليه .

٢٥٣٩ - (١١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسافر

الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ورواه النسائي بلفظ «ألا نخرج فنجاهد معك فإنى لا أرى عملا فى القرآن أفضل من الجهاد، قال لا، ولكن أفضل الجهاد وأجمله حج البيت حج مبرور» ورواه ابن ماجه بلفظ «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال نعم، جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث، وفى رواية للبيهقى «عن عائشة، قالت: استأذنه نساءه فى الجهاد فقال ﷺ: يكفينك الحج، أو جهادك الحج، قال ابن بطال: دل حديث عائشة على أن الجهاد غير واجب على النساء وإنهن غير داخلات فى قوله تعالى ﴿انفروا خفافا وثقالا - ٩: ٤١﴾ وهو إجماع ولكن ليس فى قوله «جهادك الحج» إنه ليس لمن أن يتطوعن بالجهاد، وإنما فيه أن الحج أفضل لمن، وإنما لم يكن الجهاد عليهن واجبا لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر ومجانبة الرجال والحج يمكنهن فيه مجانبة الرجال والاستار فلذلك كان الحج أفضل لمن من الجهاد. قال: وزعم بعض من ينقص عائشة فى قصة الجمل أن قوله تعالى ﴿وقرن فى بيوتكن - ٣٣: ٣٣﴾ يقتضى تحريم السفر عليهن، قال: وهذا الحديث يرد عليهم لأنه قال «لكن أفضل الجهاد، فدل على أن من جهادا غير الحج، والحج أفضل منه - انتهى. قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد بقوله «لا» فى جواب قولهن «ألا نخرج فنجاهد معك؟» أى ليس ذلك واجبا عليكن كما وجب على الرجال، ولم يرد بذلك تحريمه عليهن، فقد ثبت فى حديث أم عطية أنهن كن يخرجن فيداوين الجرحى، وفهمت عائشة ومن واقفها من هذا الترخيب فى الحج لإباحة تكريره لمن كما أبيض للرجال تكرير الجهاد، وخص به عموم قوله فى حديث أبى واقد عند أحمد وأبى داود وغيرهما هذه ثم ظهور الحصر، وقوله تعالى ﴿وقرن فى بيوتكن﴾ وكان عمر متوقفا فى ذلك ثم ظهر له قوة دليلها، فأذن لمن فى آخر خلافته ثم كان عثمان بعد يجمع بين فى خلافته أيضا، وقد وقف بعضهن عند ظاهر النهى. وقال البيهقى: فى حديث عائشة هذا دليل على أن المراد بحديث أبى واقد وجوب الحج عليهن مرة واحدة كما بين وجوبه على الرجال مرة لا المنع من الزيادة. وفيه دليل على أن الأمر بالقرار فى البيوت ليس على سبيل الوجوب (متفق عليه) هذا وهم من المصنف فإن الحديث من أفراد البخارى لم يخرج به مسلم فى صحيحه أصلا، ولم يخرجه لمسلم أحد غير المصنف فيما أعلم، وأخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه كلاهما فى الحج، وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه والبيهقى (ج ٤: ص ٣٢٦) وله شاهد من حديث أبى هريرة، أخرجه النسائي بإسناد صحيح بلفظ «جهاد الكبير أبى العاجز والصغير والضعيف والمرأة الحج والعمرة».

٢٥٣٩ - قوله (لا تسافر) للحج أو غيره سواء كان بالسيارة أو بالطيارة أو بالقطار، وهو نفي معناه نهى.

### امرأة مسيرة يوم وليلة إلا وممها ذو محرم . متفق عليه .

قال القارى : وفي نسخة أى من المشكاة بصيغة النهى (امرأة) أى شابة أو عجز ، وقوله «لا تسافر امرأة» كذا وقع في المشكاة والمصايح ، وفي الصحيحين «لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر» (مسيرة يوم وليلة) مصدر ميمي بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش ، واختلفت الرواية عن أبي هريرة أيضا في ذكر المدة في رواية للشيخين مسيرة يوم وليلة وهي المذكورة في الكتاب ، وفي أخرى لمسلم «مسيرة يوم» وفي أخرى له «مسيرة ليلة» وفي أخرى له أيضا «أن تسافر ثلاثا» وفي رواية لأبي داود «بريدا» وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأنه ليس المراد التحديد بل المدار على ما يسمى سفرا ، والاختلاف إنما وقع لاختلاف السائل والمواطن ، وليس هو من المطلق والمقيد بل من العام الذى ذكرت بعض أفرادها وهذا لا يخصص على الأصح (إلا وممها ذو محرم) في مسلم «إلا مع ذى محرم عليها» ولفظ البخارى «ليس معها حرمة» وفي أخرى لمسلم «إلا وممها رجل ذو حرمة منها» وقوله «ذو محرم» هكذا وقع في الروايات ، قيل : والظاهر أن لفظ «ذو» مقحم فإن المحرم للمرأة هو من لا يحمل له نكاحها ، وقيل : المراد «ذو رحم محرم» أى ذو قرابة محرم تزوجها . قال في القاموس : ورحم محرم ، محرم تزوجها . قال صاحب تيسير العلام : المرأة مظنة الشهوة والطمع وهي لا تكاد تقى نفسها اضعفها وتقصها ولا يغار عليها مثل محارمها الذين يرون أن النيل منها نيل من شرفهم وعرضهم ، والرجل الأجنبي حينما يخلو بالأجنبية يكون معرضا لفتن الشيطان ووساوسه ، لهذه المحاذير التى هى وسيلة في وقوع الفاحشة وانتهاك الأعراض حرم الشارع على المرأة أن تسافر إلا وممها ذو محرم . قال : واختلفوا هل المرأة مستطية الحج بدون المحرم إذا كانت ذات مال أم أن وجود المحرم شرط في الاستطاعة ؟ الصحيح أنه لا يحمل له خروجها بدون محرم لأى سفر فتكون معذورة غير مستطية ، واختلفوا في الكيفية التى لا تميل إليها النفس هل تسافر بدون محرم ؟ أم لا بد من المحرم ؟ الصحيح الأخير ، لأن الحديث عام في كل امرأة ولا يخلو الأمر من محذور فلكل ساقطة لا قطة . واختلفوا هل يكفي أن تكون مع رقة أمينة أو تسافر مع امرأة مسلمة ثقة أم لا ؟ الصحيح أنه لا بد من المحرم لعدم الحديث ، ولأن غير المحرم ونظيره مفقودان . واختلفوا في تحديد السفر تبعا لاختلاف الأحاديث ، والأحوط أن يؤخذ بأقلها لأنه لا ينافى ما فوقه ، ويكون ما فوقه قضايا عين حسب حال السائل ، وأنه أعلم . قال : وإذا قارنت حال المسلمين اليوم بهذه النصوص الصحيحة والآداب العالية والغيرة الكريمة والشهامة النبيلة والمحافظة على الفروج والأعراض وحفظ الأنساب وجدت كثيرا من المسلمين قد نبذوا دينهم وراهم ظهريا ومرقوا منه وصار التصون والحياء ضربا من الرجعية والجلود . أما الانحلال الخلقى وخلع رداء الحياء والعفاف فهو التقدم والرقى فإننا لله وإنا إليه راجعون (متفق عليه) أخرجه البخارى في أبواب تقصير الصلاة ومسلم في الحج . وأخرجه أيضا أحمد مرارا ومالك في كتاب الجامع من الموطأ والشافعى في

٢٥٤٠ - (١٢) وعن ابن عباس ، قال : وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسند (ج ١ : ص ٢٩١) والترمذى فى الرضاع وأبو داود وابن ماجه فى الحج ، والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٢٧) .

٢٥٤٠ - قوله (وقت) أى حدد وعين المواضع الآتية للإحرام وجعلها ميقاتا ، وإن كان مأخوذا من الوقت وهو المقدار من الزمان إلا أن العرف يستعمله فى مطلق التحديد اتساعا . قال الحافظ : أصل التوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به ، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان أيضا . وقال ابن الأثير فى النهاية : التوقيت والتوقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به ، وهو بيان مقدار المدة ، يقال : وقت الشئ بالتشديد يوقته ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته ، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع ميقات . وقال ابن دقيق العيد : قيل إن التوقيت فى الأصل ذكر الوقت ، والصواب أن يقال : تعليق الحكم بالوقت ثم استعمل فى التحديد للشئ مطلقا لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه التوقيت ، وقوله هنا «وقت» يحمّل أن يراد به التحديد أى حد هذه المواضع للإحرام ويحمّل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بالشرط المعتبر وقال عياض : وقت أى حدد وجعل لهم ميقاتا ، وحد الحد الذى يجرمون منه والمواقيت كلها حدود للعبادات ، وقد يكون وقت بمعنى أوجب عليهم الإحرام منه ، ومنه قوله تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا - ٤ : ١٠٤﴾ ويؤيده حديث ابن عمر عند البخارى بلفظ فرضها رسول الله ﷺ قال الولي العراقى : معنى التوقيت بهذه المواقيت أنه لا يجوز لمريد النسك أن يجاوزها غير محرم ، والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للإحرام وقال خذوا عنى مناسككم ، فلزنا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال فى الرواية الأخرى «يهل أهل المدينة من ذى الخليفة» إلى آخر الحديث ، فأتى به بلفظ الخبر ، وهو هنا بمعنى الأمر ، وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكيد ، والأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه قد ورد الأمر صريحا فى قوله فى رواية البخارى وغيره «من أين تأمرنا أن نهل» وأقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الإهلال المأمور بها ، وفى قوله فى رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر «أمر رسول الله ﷺ أهل المدينة أن يهلوا من ذى الخليفة» الحديث (رابعها) أن فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر «فرضها رسول الله ﷺ» وذكر الحديث . واقتراض المواقيت صريح فيما ذكرناه ، ولذلك بوب عليه البخارى «فرض مواقيت الحج والعمرة» وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد والجمهور . وقالوا لو تركها لزمه دم . قال الشيخ تقي الدين : وإيجاب الدم من غير هذا الحديث ، وكأنه

## لأهل المدينة ذا الحليفة .

يحتاج إلى مقدمة أخرى . ثم قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون : متى عاد إلى الميقات قبل التلبس بنفسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة : إنما يسقط عنه الدم إذا عاد إليه مليا ، فإن عاد غير ملب استمر لزوم الدم . وقال عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده إليه مطلقا . وقال مالك : إن عاد إليه قبل أن يُعَدَّ عنه وهو حلال سقط ، وإن عاد بعد البعد والإحرام لم يسقط ، وأعلم أنه حكى الأثر من الإمام أحمد أنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت ؟ فقال عام حج - انتهى ، كذا ذكره الحافظ وغيره من الشراح واكتفوا بذكره في مبدأ المواقيت . وروى البخاري في العلم من حديث ابن عمر : « أن رجلا قام في المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ فقال رسول الله ﷺ : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، الحديث . ويشكل على ذلك أنهم تصدوا جميعا للاعتذار عن مجاوزة أبي قتادة عام الحديث عن المواقيت بغير إحرام وذكروا لذلك توجيهات مختلفة ، وإذا كان التوقيت عام حجة الوداع لم يكن حاجة إلى الجواب والاعتذار عنه (لأهل المدينة) النبوية أي سكانها ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم (ذا الحليفة) مفعول وقت ، والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلقة بفتحات نبت معروف ، وذو الحليفة موضع معروف بقرب المدينة بينه وبينها ستة أميال قاله النووي وقبله الغزالي والقاضي عياض والشافعي كما في المعرفة ، وكذا قال المجد في القاموس وياقوت الحموي في المعجم ، وزادا كالقاضي أنه من مياه بني جشم بالجيم والشين المعجمة بين بني خفاجة من عقيل وقال ابن حزم : هو على أربعة أميال من المدينة ، وقال السهرددي في وفاء الوفاء (ص ١١٩٤) : وقد اخترت ذلك بالمساحة فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة باب مسجد الشجرة بذى الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبع مائة ذراع واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد (وذراع اليد على ما ذكره المحب الطبري والنووي وغيرهما أربعة وعشرون إصبعاً ، كل إصبع ست شعيرات مضمومة بعضها إلى بعض) وذلك خمسة أميال وثلاثا ميل يتقص مائة ذراع - انتهى . وقيل : ذلك دون خمسة أميال ، فإن الميل عند الخنفة أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن وقال الحافظ : ذوالحليفة مكان معروف بينه وبين مكة مائتا ميل غير ميلين ، قاله ابن حزم (ج ٧ : ص ٧٠) وقال غيره : بينها عشر مراحل ، قال : وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب وبها بئر يقال لها بئر علي - انتهى . وعلى هذا ليس بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال العيني : وبذى الحليفة عدة آبار ومسجدان لرسول الله ﷺ ، المسجد الكبير الذي يحرم منه الناس ، والمسجد الآخر مسجد المرس - انتهى . وقال صاحب تيسير العسلام : ذوالحليفة تسمى الآن آبار علي ، وتبعد عن مكة بالمرحلة (١٠) وبالفراسخ (٨) وبالأميال (٢٤٠) وبالكيلوات (٤٣٠) والمرحلة هي مسيرة يوم وليلة بسير الإبل المحملة بالأنفال سيرا معتادا

## ولاهل الشام الجحفة، ولاهل نجد

ويقدر بها العرب الاوائل فأخذها عنهم العلماء (ولاهل الشام) أى ومن سلك طريقهم فمر بمقاتمهم، والشام بلاد معروفة وهى من العريش إلى بالس، وقيل إلى الفرات قاله النووى فى شرح أبى داود، قال القارى: قوله «ولاهل الشام» أى من طريقهم القديم لانهم الآن يبرون على مدينة النبي الكريم - انتهى . وقال ابن حجر المكي الهنتى: قوله عليه السلام «ولاهل الشام الجحفة» أى إذا لم يمزوا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعاً على ما قاله النووى، قال القارى: وهذا غريب منه وعجيب، فإن المالكية وأبا ثور (وابن المنذر وهما من الشافعية) يقولون بأن له التأخير إلى الجحفة، وعندنا معشر الحنفية يجوز للندى أيضاً تأخيره إلى الجحفة، فدعوى الإجماع باطلة مع وقوع النزاع - انتهى . قلت: وسيأتى الكلام فى هذا مفصلاً ووقع فى حديث عائشة عند النسائى «ولاهل الشام ومصر الجحفة» قال الولى العراقى: هذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل . وروى الشافعى بسنده عن عطاء مرسل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل المغرب الجحفة (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الهاء المهملة وفتح الفاء قرية كبيرة كانت عامرة ذات منبر وهى الآن خربة بينها وبين البحر الأحمر بالأيمال (٦) وبالكيلوات (١٠) قال ابن حزم: وهى فيما بين المغرب والشمال من مكة، ومنها إلى مكة اثنتان وثمانون ميلاً . وقال صاحب التيسير: تبعد عن مكة بالمراحل (٥) وبالفراسخ (٤٠) وبالأميال (١٢٠) وبالكيلوات (٢٠١) ويحرم منها أهل مصر والشام والمغرب ومن ورائهم من أهل الأندلس والروم والتكرور . قيل إنها ذهبت أعلامها ولم يبق إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادرى، فلذا - والله تعالى أعلم - اختار الناس الإحرام احتياطاً من المكان المسمى براينج براء وموحدة وغين معجمة بوزن فاعل لأنها قرية قبل حداثتها بقليل، وقيل: لا يجرمون من الجحفة لوخمها وكثرة حماها فلا ينزلها أحد إلا حم . وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث ابن عمر عند الشيخين «مهيعة» بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح التحتية والعين المهملة بوزن علقمة، وقيل بكسر الهاء مع إسكان الياء على وزن اظيفة، والصحيح المشهور الأول . وسميت الجحفة لأن السيل أجحف بها، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب فوقع بينهم وبين بنى عييل - بفتح المهملة وكسر الموحدة - وهم إخوة عاد - حرب فأخرجوهم من يثرب فنزلوا مهيعة فجاه سيل فاجتحفهم أى استأصلهم فسميت الجحفة (ولاهل نجد) أى ساكنيها ومن سلك طريق سفرهم فمر بمقاتمهم ونجد بفتح النون وإسكان الجيم وآخره دال مهملة . قال الحافظ: هو كل مكان مرتفع، وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها هنا التى أعلاها تامة واليمن وأسفلها الشام والعراق . وقال ياقوت: نجد تسعة مواضع، ونجد المشهور فيها اختلاف كثير، والأكثر أنها اسم للأرض التى أعلاها تامة وأسفلها العراق والشام . وقال الخطابى: نجد ناحية المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهى مشرق أهلها، وذكر فى المنهى: نجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور أعنى تامة، وكل ما ارتفع من تامة إلى أرض



## قرن المنازل ،

العراق فهو نجد . وقال عياض في الميثاق وأبو عمر : نجد ما بين الجرش إلى سواد الكوفة . وحده بما يلي لمغرب الحجاز وعن يسار الكعبة اليمن . ونجد كلها من عمل اليمامة . قال السهودي : والصواب أن الذي من عمل اليمامة موضع مخصوص من نجد لا كله . وقال في النهاية : النجد ما ارتفع من الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز بما يلي العراق - انتهى . وهو مذكر ، قال الشاعر :

ألم تر أن الليل يقصر طوله . بنجد ويزداد النطاف به نجدا

ولو أشه أحد ورده على البلاد لجاز له ذلك (قرن المنازل) بلفظ جمع المنزل والمركب الإضافة هو اسم المكان ويقال له قرن أيضا بلا إضافة كما ورد في رواية للشيخين وأحمد ومالك وغيرهم ، وهو بفتح القاف وسكون الراء بعدها نون ، وضبطه صاحب الصحاح بفتح الراء وغلطوه . وبالغ النوى فحكى الاتفاق على تحطته في ذلك ، لكن حكى عياض عن تعليق القابسي : أن من قاله بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ، ومن قال بالفتح أراد الطريق الذي يفترق منه ، فإنه موضع فيه طرق متفرقة . والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان . وحكى الروياني عن بعض قدماء الشافعية أن المكان الذي يقال له قرن موضعان : أحدهما في هبوط وهو الذي يقال له قرن المنازل ، والآخر في صعود وهو الذي يقال له قرن الثعالب ، والمعروف الأول ، وفي أخبار مكة للفاكهي : إن قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل من بينه وبين مسجد منى ألف وخمسة ذراع ، وقيل له قرن الثعالب لكثرة ما كان يأوى إليه من الثعالب ، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت ، وقد وقع ذكره في حديث عائشة في إتيان النبي ﷺ الطائف يدعوهم إلى الإسلام وردم عليه ، قال فلم استفق إلا وأنا بقرن الثعالب ، الحديث . ذكره ابن إسحاق في السيرة النبوية ، ووقع في مرسل عطاء عند الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١١٧) ولأهل نجد قرنا ، ولمن سلك نجدا من أهل اليمن وغيرهم قرن المنازل ، ووقع في عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عباس هذا ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قرن ، وهذا لا يوجد في شئ من طرق حديث ابن عباس ، وإنما يوجد ذلك من مرسل عطاء وهو المعتمد ، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين أحدهما طريق أهل الجبال وهم يصلون إلى قرن أو يحاذونه وهو ميقاتهم كما هو ميقات أهل المشرق ، والآخرى طريق أهل تهامة ، فيمرون بيلم أو يحاذونه وهو ميقاتهم لا يشاركون فيه إلا من أتى عليه من غيرهم كذا في الفتح وقال المحب الطبري : قرن المنازل وقرن الثعالب واحد وهو تلقاء ذات عرق على مرحلتين من مكة وهو ميقات أهل التجدين نجد الحجاز ونجد تهامة واليمن وقال ابن حزم : قرن شرق من مكة ومنها إلى مكة اثنان وأربعون ميلا وقال صاحب التيسير : وقرن لها معان أحدها أعلى الجبل ويسمى هذا الحرم الآن السيل الكبير ويبعد عن مكة بالمرحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل الطائف وأهل نجد نجد اليمن ونجد الحجاز وأهل الكويت فائدة

## ولأهل اليمن يللم ،

قال ابن جاسر في «مفيد الأنام» ، إذا ركب إنسان طائرة من نجد قاصدا مكة لأداء نسكه فيقاته الشرعي «قرن» المعروف بالسيل وحيث أنه لا يتمكن من النزول بالطائرة في الميقات المذكور وقصد جدة لينزل في مطارها فإن الواجب عليه - والحالة ما ذكر - نية الإحرام في الطائرة إذا أتى على الميقات - قرن - المذكور أو على ما يحاذيه ، فإذا نزل بجدة محرما قصد مكة لأداء نسكه ، ولا يجوز له ترك الإحرام إذا أتى على الميقات أو حاذاه بقصد الإحرام من جدة ، لأن الإحرام من الميقات أو ما يحاذيه واجب ، وتجاوزه بغير إحرام محرم ، وفيه دم ، ومثله إذا ركب طائرة من المدينة ونحوها قاصدا مكة ، والله أعلم - انتهى (ولأهل اليمن) إذا مروا بطريق تهامة ومن سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم . قال في المواهب اللطيفة: أراد به بعض أهل اليمن بمن يسكن تهامة فإن اليمن يشمل نجدا وتهامة ، وقوله فيما تقدم لأهل نجد عام يشمل نجد الحجاز ونجد اليمن . وقال الولي العراقي : قال أصحابنا وغيرهم المراد بكون يللم ميقات أهل اليمن بعض اليمن وهو تهامة ، فأما نجد فإن ميقاته قرن ، وذلك لأن اليمن يشمل نجدا وتهامة فأطلق اليمن وأريد بهضه وهو تهامة منه خاصة ، وقوله فيما تقدم «نجد» تناول نجد الحجاز ونجد اليمن وكلاهما ميقات أهله قرن (يللم) بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم ، وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة ، وقال ابن حزم : هو جنوب من مكة ، ومنه إلى مكة ثلاثون ميلا . وفي شرح المهذب يصرف ولا يصرف . قال العيني : إن أريد الجبل فنصرف ، وإن أريد البقعة فنغير منصرف البتة بخلاف قرن ، فإنه على تقدير إرادة البقعة يجوز صرفه لأجل سكون وسطه . ويقال فيه «الملم» بالهمزة وهو الأصل والياء تسهيل لها ، وحكى ابن سيده فيه «يرمرم» ، براين بدل اللامين . قال العيني : ووزن يللم فعمل كصمصح ، وليس هو من الملمت لأن ذوات الأربعة لا يباحقها الزيادة في أولها إلا في الأسماء الجارية على أفعالها نحو مدرج ، قال : فلاجل هذا حكنا بأن الميم الأولى واللام الثانية زائدتان ، ولهذا قال الجوهري في باب الميم وفصل الباء : يللم ثم قال «يللم» لفة في الملم وهو ميقات أهل اليمن - انتهى . وقال صاحب التيسير : وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل اليمن وأهل جاوه وأهل الهند والصين - انتهى . قلت : قد جرى عمل حجاج الهند والباكستان الذين يسافرون للحج من طريق البحر أنهم إذا وصلت باخترتهم قريبا من بعض سواحل اليمن وكانوا على يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة يحرمون هناك في البحر بناء على زعمهم أنهم يحاذون إذ ذاك جبل «يللم» الذي هو ميقات أهل اليمن ومن سلك طريقهم في البر إلى الحرم المكي ، والذي هو على مرحلتين من مكة أي على بعد ثمان وأربعين ميلا منها ، وعندى علمهم هذا محل نظر وبحت ، بل الصواب عندى أنه لا يجب عليهم الإحرام في البحر في أي محل كانوا أي قبل وصولهم إلى جدة ، بل لهم أن يؤخروا الإحرام حتى ينزلوا في ميناء جدة فيحرموا منها ، وهذا يحتاج إلى شق من البسط والتوضيح ، فاعلم أن الأرض حول مكة في

.....

جهاتها الأربع قد جعلت حرما وحدت لذلك حدود عينها إبراهيم عليه الصلاة والسلام بأمر الله تعالى ، ثم قررها نبينا ﷺ ، فحرم مكة ما أحاط وأطاف بها من جوانبها الأربع ، ومسافة تلك الحدود من الكعبة المشرفة والمسجد الحرام ليست متساوية بل متفاوتة ، فهي تنتهي على بعد عشرة أميال في جهة الحديبية وجدة وكذا في جهة الطائف ، وتسعة في أخرى أى الجعرانة ، وسبعة في ناحية أى في جهة عرفات والعراق ، وكذا في جهة اليمن ، وثلاثة فقط في أخرى أى في جهة التميم . وقد نصبت علامات لانتها الحرم في الجهات المذكورة ، وإذا وصلت هذه العلامات بخطوط مستقيمة بينها تحدث من ذلك خارطة تشبه شكلا خمسا ويكون طول الحرم حول مكة سبعة وثلاثين ميلا وهي التي تدور بأفصاب الحرم المنبئة في جميع جوانبه ، وقد جعل الله تعالى هذه المنطقة المحاطة بالخطوط حرما يجب تكريمه واحترامه ، وشرع له أحكاما تخص به ، فمثلا لا يقتل صيده ولا يختلى خلاه ولا يعصد شجره وغير ذلك من الأحكام ، وحرمة هذه القطعة من الأرض ليست إلا لأن لها علاقة ونسبة ببيت الله الحرام وهو في الحقيقة تكريم للكعبة وإجلال للبيت . ثم إن خارج تلك الحدود على بعد عشرات من الأميال قد وقت خمس أما كن للقادمين إلى مكة للحج والعمرة يقال لها المواقيت جمع الميقات ، وهي خمسة : ذو الحليفة ، الجحفة ، قرن المنازل ، بيلم ، ذات عرق . قد عين النبي ﷺ هذه الأماكن ميقاتا للحجاج القادمين من طرفها ، وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز لأحد يمر على واحد من هذه المواقيت الخمسة المنصوصة وهو يريد الحج أو العمرة أن يتجاوزها بدون الإحرام ، فإن جاوزه غير محرم فقد أساء الأدب ببيت الله الحرام وعليه دم عند الجمهور ، وإن سلك أحد طريقا لا يقع فيها أى واحد من هذه المواقيت فإنه لا بد أن يمر بمحاذاته في محل ما فعله أن يحرم قبل أن يتجاوز محل محاذاته ، فإن لم يستطع أن يعرف محل المحاذاة فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة المكرمة . وبعد هذا فاعلم أن في الزمن القديم حينما كان السفر في البحر بالسفن الشراعية كان الحجاج القادمون من الهند والبلاد الشرقية ينزلون على واحدة من موانئ اليمن مثل الحديدية أو غيرها ثم يسافرون منها إلى مكة المكرمة في البر من طريق اليمن ، ولذا كان الواجب عليهم أن يحرموا من بيلم ، لأن ميقات أهل اليمن ومن أتى من طريقهم بيلم ، ولكن في زمننا هذا لا ترسى بواخر حجج الهند والباكستان في موانئ اليمن بل تقطع طريقها في البحر رأسا إلى جدة وترسى في مينائها ، ولذا لا تقع بيلم في طريقهم ولا يمرون على خط محاذاتها أيضا فليس هناك وجه معقول لا يجاب الإحرام عليهم في البحر قبل وصول باخرتهم إلى جدة ، ولكن قد جرى العمل على أن ربان باخرة الحجج القادمة من الهند أو الباكستان يعلن قبل الوصول إلى جدة بيوم وليلة أو أكثر بأن الباخرة ستتم قريبا من جبل بيلم في الوقت الفلاني فعلى الحجاج أن يتأهبوا ويحرموا قبل ذلك ، فالحجاج يحرمون في ذلك المحل من البحر عملا بهذا الإعلان ، فإن كان معناه أن جبل بيلم يرى بالنسكوب (المنظار) وأمثاله من الآلات من ذلك المحل الذي يعد منه

.....

أكثر من خمسين ميلا يقينا فلا علاقة لهذه الرؤية بمسألة المحاذاة المعتبرة. وإن كان معناه أنه يمكن أن يخط خط مستقيم إلى جبل يللم من ذلك المحل فهذا الإمكان متحقق من كل محل ولا يختص بمحل دون آخر، وعلى كل حال فإن المسألة ما زالت غير واضحة لي مع أنى واقفتهم في الإحرام في ذلك المحل سنة ٧٥ وسنة ٨٢ من الهجرة، فأحرمت حينما أحرمتها، وذلك لأنه لا شبهة في جواز الإحرام قبل الميقات عند الجمهور، وبما أنه لا يقع أى ميقات في طريق بواخر الحج القادمة من الهند أو باكستان ولا يحاذى أى واحد منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق أى إلى غير جهة الحرم بعيدة عن يلم الذي هو جبل من جبال تهامة وقريب من مكة المكرمة فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة أن تتجاوز أو تتجاوز خط محاذاته إلى جهة الحرم قبل وصولها إلى جدة ولو كانت تجرى على الساحل، وقد ذكرنا فيما سبق أن الحدود التي حدتها رسول الله ﷺ للحرم إذا أحطناها بالخطوط الممتدة من حد إلى حد تحدث منه صورة خمسة، ثم إنه قد وقتت خمس أماكن مواقيت للحج والعمرة على بعد عشرات من الميل (بل على نحو أكثر من مائة ميل إلى جهة المدينة) وقد مر تفصيله فيما سبق، وإذا أحطنا تلك المواقيت الخمسة بالخطوط تظهر منها أيضا صورة خمسة ممتدة الأطراف. وإذا اتضح لك هذا فاعلم أن المنطقة الواقعة ما بين خارج حدود الحرم أى خارج الخطوط المحيطة بحدود الحرم إلى المواقيت يقال لها الحل الصغير لأنه محل فيها الصيد لكن يحرم المرور والدخول فيها بغير إحرام إن يسكن وراء الميقات، مثلا المنطقة الواقعة ما بين مكة والتعميم في جهة المدينة حرم ومنها إلى ذى الحليفة حل صغير وسائر الأرض خارج حدود المواقيت الخمسة يقال لها الآفاق أو الحل الكبير، فالذين يسكنون خارج حدود الحرم دون حدود المواقيت (أى في الحل الصغير) يجب عليهم الإحرام قبل دخولهم حدود الحرم إذا أرادوا الحج والعمرة، مثلا الذين يسكنون في شمال مكة بين التعميم وذى الحليفة يجب عليهم أن يحرموا من التعميم قبل الدخول في حدود الحرم، والذين يسكنون في الآفاق خارج المواقيت يجب عليهم الإحرام من مواقيتهم قبل أن يتجاوزوا حدود الميقات (أى قبل دخولهم في الحل الصغير) فالذى يمر على أحد هذه المواقيت الخمسة حكمه واضح أنه يحرم من ذلك الميقات قبل أن يتجاوزها إلى الحل الصغير أو إلى جهة الحرم. أما الذى لا يمر على واحد من هذه المواقيت فيجب عليه الإحرام قبل تجاوزها الخط الذى يمتد من ميقات إلى آخر ويكون حدا فاصلا بين الحل الصغير والآفاق أى الحل الكبير، وإن هذا الخط فى الأصل هو خط محاذاة الميقات، فالحاج ما دام خارج الخط المذكور فهو فى الآفاق، وإذا جاوز هذا الخط فقد دخل حدود الحل الصغير، ولا يجوز لآفاق أن يدخل الحل الصغير بدون الإحرام وقد ذكرنا فيما سبق أنه إن جاء أحد من طريق لا يتبع أى ميقات فيه ولا يمكن له معرفة حد الحل الصغير بالضبط أعنى خط محاذاة الميقات فعليه أن يحرم قبل مرحلتين من مكة. فإذا كانت باخرة الحجاج القادمين من

.....

البلاد الشرقية - الهند أو باكستان وغيرهما - لا تمر في البحر يلملم أو بمحاذاها بل تقطع طريقها في الآفاق أى في العلك الكبير إلى غير جهة الحرم متوجهة إلى جدة وترسى في مينائها يجوز للحجاج المسافرين في تلك البواخر أن يؤخروا الإحرام إلى جدة ويحرموا منها ، لأنها على مرحلتين من مكة ، والمسافة بين مكة ويللم أيضا مثله كما قال البيهقي في تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج ٤ : ص ٤٥) : وخرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يمنة أو يسرة فله أن يؤخر لإحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله المارودي وجزم به غيره ، وبه يعلم أن الجائى من اليمن في البحر له أن يؤخر لإحرامه من محاذاة يللم إلى جدة لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يللم كما صرحوا به ، بخلاف الجائى فيه من مصر ليس له أن يؤخر لإحرامه عن محاذاة الجحفة لأن كل محل من البحر بعد الجحفة أقرب إلى مكة منها فتنبه لذلك ، هذا بالنسبة للحجاج المسافرين بالباخرة ، أما الحجاج المسافرون بالطائرة فإن طائرهم تقطع طريقها في أجواء البر وتمر على قرن المنازل عموما وتدخلى أول الحل مارة على واحد من الميقاتين : قرن المنازل أو ذات عرق ، ثم تصل جدة وتنزل بها ، ولذا يجب عليهم الإحرام قبل مرورهم على قرن المنازل ، وبما أنه يتعذر علم الساعة التي تمر فيها الطائرة على الميقات بالضبط فالأحوط لهم أن يحرموا عند ركوبهم الطائرة ، لأنهم إن جاوزوا الميقات بدون الإحرام ووصلوا جدة غير محرمين يأثمون ويجب عليهم الدم عند الجمهور ، وسيأتى مزيد الكلام في هذا في شرح حديث جابر في المواقيت . تلميه قال النووي : أقرب المواقيت إلى مكة قرن المنازل ميقات أهل نجد وفي ذلك نظر لأن ابن حزم ذكر كما تقدم أن بين قرن ومكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يللم ومكة ثلاثين ميلا فتكون يللم حينئذ أقرب المواقيت إلى مكة على ما ذكر صاحب التيسير يكون قرن ويالم على حد سواء من مكة . قال الحافظ : أبرد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة ، قليل الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة . وقيل رفقا بأهل الآفاق لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة أى عن له ميقات معين - انتهى . وقال في حجة الله البالغة : لما كان الإتيان إلى مكة شعنا تفلا تاركا لغلواء نفسه مطلوبا ، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر ، فإن منهم من يكون قطره على مسيرة شهر وشهرين وأكثر وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها ولا يؤخرون الإحرام بعدها ، واختار لأهل المدينة أبرد المواقيت لأنها ميهط الوحي ومأرز الايمان ودار الهجرة وأول قرية آمنت بالله ورسوله ، فأهلها أحق أن يبالغوا في إعلاء كلمة الله وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله ، وأيضا فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ - انتهى . قلت : لبيت الله الحرم من التكريم والتعظيم والتقديس والإجلال ما لا يخفى على المسلم ، ومن آثار ذلك أن جعل له حى وحدودا لا يتجاوزها قاصده بجمج أو عمرة إلا وقد أحرم وأتى في حال خشوع وخضوع وتقديس وإجلال عبادة لله واحتراما لهذا البيت المطهر ، ومن رحمة الله بخلقه أنه لم يجعل لهم ميقاتا واحدا في إحدى

فهن لمن ولن أتى عليهن من غير أهلهن ،

جهاته بل جعل لكل جهة محرما ومبقاتا يكون في طريق سالكه إلى مكة سواء كان من أهل تلك الجهة أولا وذلك لئلا تلحقهم المشقة بقصد ميقانا ليس في طريقهم حتى جعل ميقات من داره دون المواقيت مكانه الذي هو فيه ، حتى أهل مكة يحرمون بالحج من مكة فلا يلزمهم الخروج إلى الحل . وفي تقدير النبي ﷺ هذه المواقيت وتحديدها معجزة من معجزاته الدالة على صدق نبوته ، فقد حددها ووقتها وأهلها لم يسلموا غير أهل المدينة إشعارا منه بأن أهل تلك الجهات سيسلمون ويحجون ويحرمون منها ، وقد كان والله الحمد والمنة (فهن) أي المواقيت المذكورة (لهن) بضمير المؤنثات ، وكان مقتضى الظاهر أن يكون «لم» بضمير المذكورين ، فأجاب ابن مالك بأنه عدل إلى ضمير المؤنثات لقصد التشاكل وكأنه يقول ناب ضمير عن ضمير بالقرينة لطلب التشاكل ، وأجاب غيره بأنه على حذف مضاف أي من لأهلن أي هذه المواقيت لأهل هذه البلدان بدليل قوله الآتي «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فصرح بالأهل ثانيا . قال النووي : الضمير في «لهن» عائد على المواضع والأقطار المذكورة وهي المدينة والشام واليمن ونجد أي هذه المواقيت لهذه الأقطار ، والمراد لأهلها ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وفي رواية للبخاري «هن لم» بضمير المذكورين وهو واضح . قال الحافظ : أي المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة . ووقع في رواية أخرى أي للبخاري في باب دخول مكة بغير إحرام بلفظ «هن لمن» أي المواقيت للجماعات المذكورة أو لأهلن على حذف المضاف ، والأول أي «لم» بضمير المذكورين هو الأصل ، ووقع في باب مهل أهل اليمن بلفظ «هن لأهلن» وقوله «هن» ضمير جماعة المؤنث وأصله لمن يعقل ، وقد استعمل فيما لا يعقل لكن فيما دون العشرة - انتهى . وقال القرطبي : أما جمعه من لا يعقل بالهاء والنون في قوله «فهن لهم» فمستعملة عند العرب وأكثر ذلك في العشرة فما دونها فإذا جاوزها قالوا الهاء المؤنث لا غير كما قال الله تعالى ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا - ٩ : ٣٦﴾ ثم قال ﴿منها أربعة حرم - ٩ : ٣٦﴾ أي من الاثني عشر ، ثم قال ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم - ٩ : ٣٦﴾ أي في هذه الأربعة وقد قيل في الجميع وهو ضعيف شاذ - انتهى (ولمن أتى) أي من (عليهن) أي على المواقيت (من غير أهلهن) أي من غير أهل البلاد المذكورة ، وهذا يقتضي أن المواقيت المذكورة مواقيت أيضا لمن أتى عليها وإن لم يكن من أهل تلك المواقيت المعنية ، فإنه يلزمه الإحرام منها إذا أتى عليها قاصدا لا يتيان مكة لأحد النسكين ، فيدخل في ذلك ما إذا ورد الشامي مثلا إلى ذى الحليفة فإنه يجب عليه الإحرام منها ولا يتركه حتى يصل الجحفة ، فإن أصر أساء ولزمه دم ، هذا عند الجمهور . وقالت المالكية والحنفية : يجوز له التأخير إلى ميقاته وإن كان الأفضل له أن يحرم من ميقات المدينة أي من ذى الحليفة . قال الحافظ : الشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة فميقاته ذى الحليفة لا يجتازها عليها ولا يؤخره حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلية ، فإن أصر أساء ولزمه دم عند الجمهور وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في

.....

شرحه لمسلم والمهذب في هذه المسئلة فلمله أراد في مذهب الشافعي ، وإلا فالمعروف عند المالكية أن الشامي مثلا إذا جاوز ذال الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي وهو الجحفة جاز له ذلك وإن كان الأفضل خلافه ، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية . وقال الأبى المالكي بعد ذكر قول النووي «وهذا لا خلاف فيه» لعلمه يعني عندهم وأما عندنا فإنه ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والمراقي والنجدى يمر أحدهم بذي الحليفة فإنه يحرم منها ولا يؤخره لأن ميقاته ليس بين يديه ، وأما الشامي يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة ، لأنها ميقاته وهي بين يديه ، نعم الأفضل له ذوالحليفة . قلت : فلا يصح الاعتذار الذي ذكره الحافظ والأبى مع وجود قول أبي ثور وابن المنذر من الشافعية موافقا للحنفية والمالكية وقال ابن دقيق العيد : «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يديه هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديه . وقوله «ولأهل الشام الجحفة» عام بالنسبة إلى من يمر بميقات آخر أولا ، فإذا قلنا بالعموم الأول دخل تحته هذا الشامي الذي مر بذي الحليفة فيلزم أن يحرم منها ، وإن عملنا بالعموم الثاني وهو أن «لأهل الشام الجحفة» دخل تحت هذا المار أيضا بذي الحليفة ، فيكون له التجاوز إليها ، فلكل واحد منهما عموم من وجه (لا اجتماعها فيمن مر وهو من أهلها واقترافها في شامي مر بميقاته لا غير فأحرم منه ولم يأت غيره، وفي شامي مثلا أتى ميقات أهل المدينة ولم يأت غيره) فكما يحتمل أن يقال «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال «ولأهل الشام الجحفة» مخصوص بمن لم يمر بشي من هذه المواقيت - انتهى . وقال الحافظ : قال ابن دقيق العيد : قوله «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مر من أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر ، وقوله «ولمن أتى عليهن من غير أهلن» يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره . فهنا عموما قد تعارض - انتهى ملخصا ثم أجاب الحافظ عن هذا التعارض فقال : ويحصل الانفكاك عنه بأن قوله «من لهن» مفسر لقوله مثلا «وقت لأهل المدينة ذال الحليفة» وأن المراد بأهل المدينة ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم فمر على ميقاتهم ، ويؤيده «عراقي خرج من المدينة فليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم» ، ويرجع بهذا قول الجمهور ويتفق التعارض وقال الولي العراقي بعد ذكر كلام ابن دقيق العيد : لو سلك (أى ابن دقيق العيد) ما ذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم ، لم يرد هذا الإشكال ولم يتعارض هنا دليلا ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التي هي محل سكنه كاليمنى يجب من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم ، وذلك يدل على ما ذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة ساكنها وإنما المراد أهلها من حجج منها وسلك طريق أهلها ، ولو حملناه على ساكنها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب في هذا فنفرد في الغريب الطارئ على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ، فمحتمل

.....

أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ، ويصير هذا تفريقا بغير دليل ، وإذا حملنا أهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل في ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد في الأحوال كلها ، والله أعلم - انتهى كلام الولي العراقي قائل . وقال الأمير الباني : إن صح ما قد روى من حديث عروة أنه رضي الله عنه وقت لأهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة تبين أن الجحفة إنما هي ميقات للشامي إذا لم يأت المدينة ، ولأن هذه المواقيت محيطة بالبيت كإحاطة جوانب الحرم فكل من مر بجانب من جوانبه لزمه تعظيم حرمة وإن كان بعض جوانبه أبعد من بعض - انتهى . ووقع في رواية «من لهن ولكل آت أتى عليهن من غيرهن» قال السندي : أي لكل مار مر عليهن من غير أهلن الذين قررت لأجلهم ، قيل هذا يقتضي أن الشامي إذا مر بذي الحليفة فميقاته ذوالحليفة ، وعموم «ولأهل الشام الجحفة» يقتضي أن ميقاته الجحفة فيها عمروان متعارضان ، قلت : إنه لا تعارض إذ حاصل العمومين أن الشامي المار بذي الحليفة له ميقاتان أصلي وميقات بواسطة المرور بذي الحليفة ، وقد قرروا أن الميقات ما يحرم مجاوزته بلا إحرام لا مالا يجوز تقديم الإحرام عليه فيجوز أن يقال : ذلك الشامي ليس له مجاوزة شئ منهما بلا إحرام فيجب عليه أن يحرم من أولهما ، ولا يجوز التأخير إلى آخرهما فإنه إذا أحرم من أولهما لم يجاوز شيئا منهما بلا إحرام ، وإذا أخر إلى آخرهما فقد جاوز الأول منها بلا إحرام وذلك غير جائز له ، وعلى هذا فإذا جاوزهما بلا إحرام فقد ارتكب حرامين بخلاف صاحب ميقات واحد فإنه إذا جاوزه بلا إحرام فقد ارتكب حراما واحدا ، والحاصل أنه لا تعارض في ثبوت ميقاتين لواحد ، نعم لو كان معنى الميقات ما لا يجوز تقديم الإحرام عليه لحصل التعارض - انتهى . وقد علم مما ذكرنا أن ههنا ثلاثة صور أو ثلاثة مسائل : أحدها أن يمر من ليس ميقاته بين يديه كاليمنى والعراقي والتجدي يمر أحدهم بذي الحليفة ، وهذا لاخلاف فيه بين الأئمة أنه يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ، ولا يجوز له المجاوزة عنها بغير إحرام لأنه ليس ميقاته بين يديه وعليه حملت المالكية «ولن أتى عليهن من غير أهلن» . والثانية أن يمر من ميقاته بين يديه كالشامي مثلا بذي الحليفة ، واختلفوا فيه فقالت الشافعية والحنابلة وإسحاق : يلزمه الإحرام من ذى الحليفة ولا يجوز له التأخير إلى ميقاته أي الجحفة لظاهر الحديث خلافا للمالكية والحنفية وأبي ثور وابن المنذر من الشافعية . والثالثة أن المدي إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ وبالأول قالت الحنفية كما في كتب فروعهم ، وبالتالي قال الجمهور وهو القول الراجح المعول عليه عندنا قلت : واستدل الحنفية بما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أهل من الفرع ، قال محمد في موطأه : أما إحرام عبد الله بن عمر من الفرع وهو دون ذى الحليفة إلى مكة فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة ، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت (يعنى أن الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول) ثم روى محمد عن أبي يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي ﷺ أنه



## لمن كان يريد الحج والعمرة ،

قال: من أحب منكم أن يستمتع بشبابه إلى الجحفة فليفعل - انتهى . قال القارى في شرح النقاية : لو لم يحرم المدنى ومن بمعناه من ذى الحليفة وأحرم من الجحفة فلا شئ عليه وكره وفاقا ، وعن أبى حنيفة يلزمه دم ، وبه قال الشافى ، لكن الظاهر هو الأول لما روى فى الحديث من قوله ﷺ «من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثانى صار ميقاتا له - انتهى . وقال ابن الهمام : المدنى إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس ، والأفضل أن يحرم من ذى الحليفة ، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذى الحليفة ، ولذا روى عن أبى حنيفة أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول لما روى من تمام الحديث من قوله ﷺ «من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» فمن جاوز إلى الميقات الثانى صار من أهله ، وروى عن عائشة أنها كانت إذا أرادت أن تصح أحرمت من ذى الحليفة ، وإذا أرادت أن تستمر أحرمت من الجحفة ، ومعلوم أن لا فرق فى الميقات بين الحج والعمرة ، فلم تكن الجحفة ميقاتا لها لما أحرمت بالعمرة منها ، ففعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير - انتهى . وقال ابن نجيم : قوله أى الماتن «أن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها» قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرما فلا يجب على المدنى أن يحرم من ميقاته وإن كان هو الأفضل ، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا - انتهى . قلت : فعل ابن عمر رضى الله عنهما مخالف لتوقيت النبى ﷺ لأهل المدينة ذى الحليفة فلا بد من تأويله ، ولذا قال ابن عبد البر : يحمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراما ثم بدله فأهل منه أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها ثم بدله فى الإحرام كما قاله الشافى وغيره ، وقد روى حديث الميقات ، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دما ، وهذا لا يظنه عالم - انتهى . وقال الباجى : يجوز أن يكون عبد الله بن عمر ترك ظاهره أى الأمر بالمواقيت لرأى رآه أو تأويل تأوله . قال : وفى كتاب محمد : قال مالك : كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة ثم بدله فأحرم منها - انتهى . ويمكن أن يأول أن ابن عمر لم يمر فى طريقه على ذى الحليفة بل ذهب إلى الفرع من طريق آخر . قال ابن قدامة فى المغنى (ج ٣ : ص ٢٦٤) : فإن مر من غير طريق ذى الحليفة فميقاته الجحفة سواء كان شاميا أو مدنيا لما روى أبو الزبير أنه سمع جابرا يسأل عن المهمل فقال سمعته أحسبه رفعه إلى النبى ﷺ يقول : مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر من الجحفة . رواه مسلم ، ولأنه مر على أحد المواقيت دون غيره فلم يلزمه الإحرام قبله كسائر المواقيت ، ويمكن حمل حديث عائشة فى تأخيرها لإحرام العمرة إلى الجحفة على هذا ، وأنها لا تمر فى طريقها إلى ذى الحليفة لئلا يكون فعلها مخالفا لقول رسول الله ﷺ ولسائر أهل العلم - انتهى . وأما الحديث المرفوع الذى ذكره محمد فى موطأه فهو مرسل ولا حجة فى المرسل عند الجمهور لا سيما وهو معارض لأحاديث التوقيت الموصولة الصحيحة (لمن كان) بدل مما قبله بإعادة الجار ، وفى رواية «من كان» (يريد الحج والعمرة) الواو بمعنى

.....

أو ، أو المراد إرادتهما معا على جهة القران . وفيه دلالة على أنه لا يلزم الإحرام إلا من أراد دخول مكة لأحد النسكين ، فلو لم يرد ذلك جاز له دخولها من غير إحرام وعليه بوب البخارى قال «باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام» ودخل ابن عمر حلالا ، وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة ، قلت : استدل البخارى بمفهوم قوله في حديث الباب لما كان . يد الحصة العمرة على أن الإحرام مختص بمن أراد الحصة العمرة ، فمفهومه أنه إذا دخل مكة

.....

الثاني أن يدخلها غير مرید للنسك وإنما يدخلها لحاجة تكرر كالخطاين وأصحاب الفواكه فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير  
.....

.....

المتزمن فلم يلزم الإحرام كدخوله حرم المدينة ، ولأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقى على الأصل . إذا ثبت هذا فمتى أراد هذا الإحرام بعد تجاوز الميقات رجح فأحرم منه فإن أحرم من دونه فعليه دم كالمريد للنسك - انتهى كلام ابن قدامة . وقد علم مما تقدم أن الإمام الشافعي ذهب في المشهور عنه إلى جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد الحج أو العمرة وهو مذهب الظاهرية ، ونصره ابن حزم في المحلى ، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وأبو البقاء ابن عقيل ، قال ابن مفلح في الفروع : وهي ظاهرة وأستدلوا على ذلك بقوله في هذا الحديث لمن كان يريد الحج والعمرة ، وأستدلوا أيضا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح حلالا وعلى رأسه المغفر وكذلك أصحابه ، وبما روى مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر دخل مكة بغير إحرام ، وبأنه قد ثبت بالاتفاق أن الحج والعمرة عند من أوجها إنما تجب مرة واحدة ، فلو أوجنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة ، وبأن الوجوب من الشرع ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل فبقى على الأصل وأستدل لابي حنيفة ومالك وأحمد بقوله صلى الله عليه وسلم في مكة أنها حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي إنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما كحرمتها بالأمس . قال الطحاوي وابن الهيثم وغيرهما يعني في الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال وأجيب عن ذلك بأن الحديث ليس له دخل في الإحرام ، وإنما هو في تحريم القتال في مكة ، قال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة : وأما ما زعم الطحاوي بأن ذلك مصداق قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي شريح وغيره أنها لم تحل له إلا ساعة من نهار وأن المراد بذلك جواز دخولها بغير إحرام لا تحريم القتل والقتال فيها لأنهم أجمعوا على أن المشركين لو غلبوا - والعياذ بالله - على مكة حل للمسلمين قتلهم وقتلهم فيها - انتهى . فقد دفعه الشيخ أبو الحسن السندی بأن ذلك مخالف لصريح الحديث ، فإن في حديث أبي شريح عند الشيخين : فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا «إن الله تعالى أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار» فهذا صريح في أن الساعة إنما أبيضت له في القتال لا في دخول مكة بغير إحرام ، ولذلك قال النووي : في حديث أبي شريح دلالة على أن مكة تبقى دار الإسلام إلى يوم القيامة ، ونهى المترخص إذا قاتل في رئاسة دينية ، وفي دعواه الإجماع نظر فقد حكى التفتال والماوردي وغيرهما القول بعدم حل القتال أصلا في مكة ونقلوا في ذلك عن محققى الشافعية والمالكية - انتهى كلامه . وأشار الطحاوي إلى أن حديث أبي شريح في القتال والدخول بلا إحرام كليهما ، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم ، ولا يخفى ما فيه ، فإن قوله في الحديث «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم» إلخ . نص بأنه في تحريم القتال في مكة خاصة وأستدل لم أيضا بحديث ابن عباس مرفوعا «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما» أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني ، وفي إسناده خفيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير ، وقد

## فن كان دونهن فمهله

ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وابن خزيمة وأبو أحمد الحاكم والأزدى، وثقه ابن معين وابن سعد. وقال الحافظ: صدوق سنى الحفظ خالط بآخره. ورواه ابن عدى من وجهين ضعيفين وروى الشافعى عنه بإسناد صحيح أنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم. وأجيب عن هذا بأنه موقوف، وهو أيضا معارض لما رواه مالك في الموطأ أن ابن عمر جاوز الميقات غير محرم، ولا يحتاج بما روى عن ابن عباس مرفوعا لضعف طرقها واستدل لهم أيضا بأن الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فإن الله جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام، وجعل المواقيت فناء للحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الإحرام على هيئة مخصوصة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ولا يجوز تركه لأحد ممن يريد دخول مكة، وفيه أن هذا تليل في معرض النص، والأصل عدم الخصوصية وهي لا تثبت إلا بدليل فتأمل وقد أجاب هؤلاء عن حديث الباب بوجوه منها أنه استدلال بمفهوم القيد الغالب وهو ضعيف عند الحنفية ومنطوق حديث ابن عباس المرفوع والموقوف أولى من المفهوم المخالف في قوله لمن كان يريد الحج والعمرة ومنها أن دخوله صلى الله عليه وسلم عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص له ولا صحابه بذلك الوقت. وقد تقدم ما فيه ومنها ما ذكره ابن دقيق العيد في شرح العمدة (ج ٣: ص ٦) وقد تركنا ذكره لطول كلامه، من شاء الوقوف عليه رجع إلى شرح العمدة ومنها أن قوله لمن كان يريد الحج والعمرة، يحتمل أن يقدر فيه مضاف أى لمن كان يريد مكان الحج والعمرة كما قال القارى: يريد الحج والعمرة أى مكان أحد النسكين وهو الحرم - انتهى. أو يكون كناية عن إرادة دخول مكة، والنكته في اختيار هذا التعبير التشبيه على أنه ليس من شأن المسلم قصد دخول مكة مع تركه فريضة الحج والعمرة. قالوا: ويؤيد لصحة هذا التأويل حديث ابن عباس المتقدم قلت: حديث الباب نص فيما ذهب إليه الشافعية وقد اعترف بذلك صاحب فيض البارى (ج ٣: ص ٦٤) ولم يبق على إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات لغير النسكين دليل، وقد كان المسلمون في عصره صلى الله عليه وسلم يختلفون إلى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام فلا حاجة إلى تأويل حديث الباب بما يخالف ظاهره، ويخالف فعل ابن عمر رضى الله عنه. قال صاحب تيسير العلام: ما ذكر من الخلاف في حق غير المتردد إلى الحرم لجلب الفاكهة أو الحطب وغيرهما أو له بستان في الحل يتردد عليه أو له وظيفة أو عمل في مكة وأهله في جدة أو بالعكس فهؤلاء ونحوهم لا يجب عليهم الإحرام عند عامة العلماء فيما اطلعت عليه من كلام قهواء المذاهب إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة من التحريم على كل داخل إلى مكة من غير إحرام، والعمل على خلافه - انتهى (فن كان دونهن) أى دون المواقيت يعنى من كان بين الميقات ومكة (فهله) بصيغة المفعول من الإهلال أى موضع إحرامه. قال الحافظ: المهل بضم الميم وقح الماء وتشديد اللام موضع الإهلال، وأصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا. قال ابن الجوزى: وإنما

من أهله وكذلك وكذلك ، حتى أهل مكة يهلون منها .

يقوله بفتح الميم من لا يعرف . وقال أبو البقاء العكبري : هو مصدر بمعنى الإهلال كالدخول والخروج بمعنى الإدخال والإخراج . قال البدر الدمايني : جعله هنا مصدرا يحتاج إلى حذف أو تأويل ولا داعي إليه (من أهله) أى من محل أهله . قال القارى : أى من بيته ولو كان قريبا من المواقيت ولا يلزمه الذهاب إليها . وفي رواية للشيخين «ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ» قال العيني : الفاء جواب الشرط ، أى فهله من حيث قصد الذهاب إلى مكة يعنى يهل من ذلك الموضع . وقال الحافظ : أى فيقاته من حيث أنشأ الإحرام إذا سافر من مكانه إلى مكة ، وهذا متفق عليه إلا ما روى عن مجاهد أنه قال ميقات هؤلاء نفس مكة . قال ابن عبد البر : إنه قول شاذ ، وقال السندي : أى يهل حيث ينشئ السفر من «أنشأ» إذا أحدث ، يفيد أنه ليس لمن كان داخل الميقات أن يؤخر الإحرام عن أهله - انتهى . قال الحافظ : ويؤخذ من الحديث أن من سافر غير قاصد للتسك لجاوز الميقات ثم بدا له بعد ذلك التسك أنه يحرم من حيث تجدد له القصد ، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات لقوله «فن حيث أنشأ» قال القارى : ولم يذكر النبي ﷺ حكم أهل المواقيت نفسها ، والجمهور على أن حكمها حكم داخل المواقيت خلافا للطحاوي حيث جعل حكمها حكم الآفاقي (وكذلك وكذلك) بإسقاط اللام فيهما وهى رواية أبي ذر للبخارى وعند غيره «وكذلك» أى مرة ، يعنى وكذا من كان أقرب من هذا الأقرب ، وكأنه منزل منزلة قولك وهكذا أى الأقرب فالأقرب . وقال القارى : أى الآدون فالآدون إلى آخر الحل (حتى أهل مكة) وغيرهم ممن هو بها (يهلون) أى يحرمون (منها) أى من مكة ، ولفظ أهل بالرفع على أن حتى ابتدائية ، وقوله «أهل مكة» مبتدأ وخبره «يهلون منها» والجملة لا محل لها من الإعراب . وذكر الكرماني أنه روى فيه الجر أيضا . وفي رواية «حتى أهل مكة من مكة» قال العيني : يجوز فى لفظ «أهل» الجر لأن «حتى» تكون حرفا جاريا بمنزلة إلى ، ويجوز فيه الرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره «حتى أهل مكة يهلون من مكة» كما فى قولك جاء القوم حتى المشاة أى حتى المشاة جاءوا . قال الحافظ : قوله «أهل مكة من مكة» أى لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه بل يحرمون من مكة كالأفاقي الذى بين الميقات ومكة فإنه يحرم من مكانه ولا يحتاج إلى الرجوع إلى الميقات ليحرم منه ، وهذا خاص باللحج ، وأما المعتز فيجب عليه أن يخرج إلى أدنى الحل يعنى لقضية عائشة رضى الله عنها حين أرسلها النبي ﷺ مع أخيها عبد الرحمن إلى التعمير لتحرم منه ، وكذا قال غيره من أصحاب المذاهب الأربعة كالعيني والولى العراقى والمحجب الطبرى والقسطلانى وابن قدامة والشيخ محمد عبد السندي وغيرهم وادعوا الإجماع على ذلك قلت : حديث ابن عباس هذا نص فى أن هذه المواقيت للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط فيلزم أن تكون مكة ميقاتا لأهلها للحج والعمرة كليهما لا للحج فقط خلافا للجمهور ، ولهذا بوب البخارى عليه بقوله «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» ففيه إشعار بأن مكة عنده ميقات لأهلها للعمرة أيضا قال الأمير البانى : اعلم أن قوله «حتى أهل مكة من مكة» يدل على أن

ميقات عمرة أهل مكة كحجهم ، وكذلك القارن منهم ميقاته مكة ، ولكن قال المحب الطبري : إنه لا يعلم أحدا جعل مكة ميقاتا للعمرة في حق المكي . قال فليبه أن يخرج من الحرم إلى أدنى الحل يدل عليه أمره عليه السلام عائشة أن تخرج إلى التعميم وانتظاره مع جملة الحجيج لها ، ثم فعل من جاور بمكة من الصحابة ثم تابع التابعين وتابعهم إلى اليوم ، وذلك لإجماع في كل عصر . قال الأمير الباني : وجوابه أنه عليه السلام جعلها ميقاتا لها بهذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال : يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر ، يعني إذا أحرم بها من ناحية المزدلفة . وقال أيضا : من أراد من أهل مكة أن يعتمر خرج إلى التعميم ويجاوز الحرم . فأثار موقوفة لا تقاوم المرفوع ، وأما ما ثبت من أمره عليه السلام لعائشة بالخروج إلى التعميم لتحرم بعمرة فلم يرد إلا تطيب قلبها بدخولها إلى مكة معتمرة كصواحباتها ، لأنها أحرمت بالعمرة معه ثم حاضت فدخلت مكة ولم تطف بالبيت كما ظن كما يدل له قولها « قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد ، قال انتظري فأخرجني إلى التعميم فأهلي منه ، الحديث . فإنه محتمل أنها إنما أرادت أن تشابه الداخلين من الحل إلى مكة بالعمرة ، ولا يدل أنها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار في مكة ، ومع الاحتمال لا يقاوم حديث الباب . قال : وعند أصحاب أحمد أن المكي إذا أحرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة . قالوا : ويلزمه دم لما ترك من الإحرام من الميقات . قال الأمير الباني : ويأتيك أن إلزامه الدم لا دليل عليه وقال الشوكاني في السيل الجرار ( ج ٢ : ص ٢١٦ ) : وقع التصريح في حديث ابن عباس رضی الله عنهما في الصحيحين وغيرهما بعد ذكر المواقيت لأهل كل محل أنه قال عليه السلام « فمى لأهلهم ولمن آتى عليهم من غير أهلهم بمن كان يريد الحج والعمرة ، فصرح في هذا الحديث بالعمرة يعني فقيه تعيين ميقات للعمرة والحج كليهما لأهل هذه المواقيت ولأهل مكة جميعا وقال أبو الحسن السندی في حاشيته على الصحيح : قول البخاري « باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ، كأنه نبه بذلك على أن سوق الحديث لميقات الحج والعمرة جميعا لا لميقات الحج فقط ، ولذلك قال بمن أراد الحج والعمرة ، فقتضاه أن ما جعل ميقاتا لأهل مكة يكون ميقاتا لم للحج والعمرة جميعا لا للحج فقط ، وإن ذهب الجمهور إلى الثاني وجعلوا ميقات العمرة لأهل مكة أدنى الحل بحديث إحرام عائشة بالعمرة من التعميم ، وذلك لأن عائشة ما كانت مكية حقيقة فيجوز أن يكون ميقات مثلها التعميم للعمرة وإن كان ميقات المكي نفس مكة ، وكذا يجوز إحرامها من التعميم لأنها أرادت العمرة الآفاقية حيث أرادت المساواة لسائر المعتمرين في ذلك السفر ، لحديث عائشة لا يعارض هذا الحديث ، فكأنه بهذه الترجمة أراد الاعتراض على الجمهور ، والله تعالى أعلم - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن كل ما استدلل به الجمهور هو قضية عائشة في اعتماها من التعميم وآثار موقوفة عن ابن سيرين وعطاء وابن عباس . قالوا : قضية عائشة مع أثر ابن عباس مخصصة لحديث الباب ، وفيه أن قضية عائشة واقعة جزئية محتملة ، وحديث الباب فيه بيان ضابطة وقانون عام فيقدم على حديث عائشة ، والآثار الموقوفة لا تعارض المرفوع ، والعبارة لما روى الصحابي لا لرايه

.....

تنبیه: قال الطحاوی: ذهب قوم (أى من الذين فرقوا بين ميقات المكي للحج وميقاته للعمرة) إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان من مكة إلا التعميم، ولا يبنى مجاوزته كما لا يبنى مجاوزة المواقيت التي للحج، وخالفهم آخرون فقالوا مواقيت العمرة الحل، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة بالإحرام من التعميم لأنه كان أقرب الحل من مكة وأن التعميم وغيره في ذلك سواء، ويؤيد ذلك ما رواه الطحاوی من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة في حديثها، قال فكان أدنانا من الحرم التعميم فاعتمرت منه. قال قتبت بذلك أن ميقات مكة للعمرة الحل - انتهى. وقال ابن قدامة بعد ذكر اثر ابن عباس المتقدم: إنما لزم الإحرام أى إحرام المكي للعمرة من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك (فبالخروج إلى الحل يتحقق فيها نوع سفر ويصح به كونه وافتدا على البيت الحرام) قال: ومن أى الحل أحرم جاز، وإنما أمر النبي ﷺ عائشة من التعميم لأنها أقرب الحل إلى مكة - انتهى تنبيه ثان: قال السندی في حاشيته على الصحيح قوله «ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة، مقتضاه أنه ليس لمن كان داخل المواقيت أن يؤخر الإحرام من أهله، وكذا ليس لأهل مكة أن يؤخروه من مكة، ويشكل عليه قول علمائنا الخفية حيث جوزوا لمن كان داخل المواقيت التأخير إلى آخر الحل، ولأهل مكة إلى آخر الحرم من حيث أنه مخالف للحديث، ومن حيث أن المواقيت ليست بما ثبت بالرأى، والله تعالى أعلم - انتهى. قلت: اختلفوا في تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة. قال الولي العراقي (ج ٢: ص ١٥، ١٦): أما من هو بمكة فيقاته نفس مكة لا يجوز له تركها والإحرام خارجها ولو كان في الحرم، هذا هو الصحيح عند أصحابنا (الشافعية) وغيرهم، وقال بعض أصحابنا الإحرام من الحرم كله جائز، والحديث بخلافه. وقال المالكية: لو خرج إلى الحل جاز على الأشهر ولا دم لأنه زاد وما نقص. قال أصحابنا ويجوز أن يحرم من جميع نواحي مكة بحيث لا يخرج عن نفس البلد، وفي الأفضل قولان أحدهما من باب داره، والثاني من المسجد الحرام تحت الميزاب - انتهى. وقال المحب الطبري (ص ٧٣): ظاهر قوله ﷺ «حتى أهل مكة يهلون منها» يدل على تعيين الإحرام بالحج من مكة حتى لو خرج وأحرم خارجا منها كان مسيئا وعليه دم. وفي المسئلة خلاف، ثم قال حجة من قال يجوز الإهلال بالحج لأهل مكة من الحرم خارجا عن مكة وذكر فيه ما روى عن جابر في حديث فسخ الحج «حتى إذا كان يوم التروية وجعلنا مكة بظهر أهلنا بالحج»، وما روى عنه أيضا قال «أمرنا رسول الله ﷺ إذا أهلنا أن نحرّم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهلنا من الأبطح، أخرجها الشيخان. قال الطبري: والقائل بهذا يقول إهلاق مكة جائز على جميع الحرم، ومنه الحديث «إن الله حرم مكة لا يحتل خلاها» وهذا هو الأظهر عندي، وعليه بوب البخاري فقال «باب الإهلال من البطحاء وغيرها للمكي، والحاج إذا خرج إلى منى» ثم ذكر الحديثين - انتهى. وقال النووي: ميقات من بمكة من أهلها أو غيرهم نفس مكة



.....

على الصحيح ، وقيل مكة وسائر الحرم - انتهى . قال الحافظ : والثاني مذهب الحنفية . واختلف في الأفضل فاتفق المذهبان على أنه من باب المنزل ، وفي قول للشافعي من المسجد ، وحجة الصحيح ما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حتى أهل مكة يهلون منها ، وقال مالك وأحمد وإسحاق : يهل من جوف مكة ولا يخرج إلى الحل إلا محرماً - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٦١) : من أي الحرم أحرم المكي بالحج جاز لأن المقصود من الإحرام به الجمع في النسك بين الحل والحرم ، وهذا يحصل بالإحرام من أي موضع كان فجاز كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أي موضع كان من الحل ، ولذلك قال النبي ﷺ لأصحابه في حجة الوداع : إذا أردتم أن تطلقوا إلى منى فأهلوا من البطحاء . ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها كالبحر تنبيه ثالث : اختلف العلماء في تقديم الإحرام على الميقات ، قال العيني في شرح البخاري : قال ابن حزم : لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت ، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد الإحرام فذاك جائز وإحرامه حينئذ تام . وقال في شرح الهداية : تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع . وقال داود الظاهري : إذا أحرم قبل هذه المواقيت لا حج له ولا عمرة . قلت : وكذا نقل الإجماع في ذلك الخطابي والنووي وغيرهما . قال الحافظ : وفيه نظر ، فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز ، وهو ظاهر جواب ابن عمر ، يشير إلى ما رواه البخاري في باب فرض مواقيت الحج والعمرة من طريق زيد بن جبير أنه أتى عبد الله بن عمر في منزله فسأله (فيه التفات) من أين يجوز أن أعتمر ؟ قال فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد من قرن ، الحديث . قال الحافظ : ويؤيده القياس على الميقات الزماني فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز التقدم عليه ، وفرق الجمهور بين الزماني والمكاني فلم يجيزوا التقدم على الزماني وأجازوا في المكاني . وذهب طائفة كالحنفية وبعض الشافعية إلى ترجيح التقديم ، وقال مالك يكره . قال الحافظ : وظاهر نص البخاري أي تبويه المذكور أنه لا يميز الإحرام بالحج والعمرة من قبل الميقات ؛ ويزيد ذلك وضوحاً ما سيأتي بعد قليل حيث قال : باب ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة . قال الحافظ : استنبط البخاري من إيراد الخبر أي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : يهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . بصيغة الخبر مع إرادة الأمر تعين ذلك ، وأيضا فلم ينقل عن أحد ممن حج مع النبي ﷺ أنه أحرم قبل ذى الحليفة ، ولولا تعين الميقات لبادروا إليه لأنه يكون أشق فيكون أكثر أجراً - انتهى . وقال العيني : هذه العبارة أي عبارة الترجمة تشير إلى أن البخاري ممن لا يرى تقديم الإحلال قبل المواقيت ، وقال العيني أيضا : اختلفوا أي القائلون بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من المواقيت أو من منزله فقال مالك وأحمد وإسحاق : إحرامه من المواقيت أفضل . وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون : الإحرام من المواقيت رخصة ، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة فإنهم أحرموا من قبل المواقيت قالوا : وهم أعرف بالسنة وهم قهواء الصحابة ، أي وشهدوا لإحرام

رسول الله ﷺ وعلووا أن لإحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيرا على أصحابه ورخصة لهم ، وابن عمر كان أشد الناس اتباعا برسول الله ﷺ ، وأصول أهل الظاهر تقتضى أنه لا يجوز الإحرام إلا من الميقات إلا أن يصح إجماع على خلافه وقال أبو عمر : كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة ، وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات ، وفي تعليق البخارى : كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان ، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد ، وقال ابن بزيمة : فى هذا ثلاثة أقوال ، منهم من جوزه مطلقا ، ومنهم من كرهه مطلقا ، ومنهم من أجازاه فى البعيد دون القريب . قلت : وتقدم آفا من قال بالكراهة من البعيد فهو قول رابع فى المسئلة ، والقول الثالث رواية للالكبة . قال الباجى : فى أثر ابن عمر أنه أهل من إيلياء تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك وكراهيته فيما قرب من الميقات ، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق وإذا قلنا برواية ابن المواز فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت لأنه لم يستدم إحراما ، وأما من أحرم على البعد منه فإنه له غرض فى استدامة الإحرام كما قلنا أن من كان فى شعبان لم يحز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين ، ومن استدام الصوم من أول شعبان جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان - انتهى . وقال الأبي : إن أحرم قبلها يسير كره ، وإن أحرم قبلها بكثير فظاهر المدونة الكراهة ، وظاهر المختصر الجواز . ونقل اللخمي قولاً بعدم كراهة القريب - انتهى . وقال الولي العراقي فى طرح التثريب ( ج ٥ : ص ٥ ) : قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا إحرام إذا كان مريدا للنسك ، أما الإحرام قبل الوصول إليها فلا مانع منه عند الجمهور . ونقل غير واحد الإجماع عليه ، بل ذهب طائفة من العلماء إلى ترجيح الإحرام من ديرة أهله على التأخير إلى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والغزالى والرافعى ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وروى عن عمر وعلى أنهما قالوا فى قوله تعالى : ﴿ وآتوا الحج والعمرة لله - ٢ : ١٩٢ ﴾ إتمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك . وقال ابن المنذر : ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعنى بيت المقدس ، وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم انتهى . لكن الأصح عند النووى من قولى الشافعى أن الإحرام من الميقات أفضل . ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الإحرام على الميقات . قال ابن المنذر : وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح ومالك الإحرام من المكان البعيد - انتهى . وعن أبى حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع فى محذور فالإحرام من ديرة أهله أفضل وإلا فن الميقات . وبه قال بعض الشافعية - انتهى . وقال العيني : وقال الشافعى وأبو حنيفة : الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوى على ذلك . وقد صح أن على بن أبى طالب

.....

وابن مسعود وعمران بن حصين وابن عباس وابن عمر: أحرموا من المواضع البعيدة، وعند ابن شيبه أن عثمان بن العاص أحرم من المنجشانية وهي قرية من البصرة. وعن ابن سيرين أنه أحرم هو وحيد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات، وأحرم أبو مسعود من السيلحين. وقال أبو داود: يرحم الله وكيفا أحرم من بيت المقدس، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق ومعاذ من الشام ومعه كعب الحبر وقال الأمير اليباني (ج ٢: ص ١٨٩): قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم، وهل يكره؟ قيل نعم، لأن قول الصحابة: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة. يقتضى بالإهلال من هذه المواقيت ويقضى بنى القص والريادة، فإن لم تكن الزيادة محرمة فلا أقل من أن تكون تركها أفضل، ولولا ما قيل من الإجماع بجواز ذلك لقلنا بتحريمه لأدلة التوقيت، ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كأعداد الصلاة ورمى الجمار لا تشرع كالنقص منها وإنما لم يجزم بتحريم ذلك لما ذكرنا من الإجماع، ولأنه روى عن عدة من الصحابة تقديم الإحرام على الميقات، فأحرم ابن عمر من بيت المقدس، وأحرم أنس من العقيق، وأحرم ابن عباس من الشام وأهل عمران بن حصين من البصرة وأهل ابن مسعود من القادسية. وورد في تفسير الآية أن الحج والعمرة تمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك عن علي وابن مسعود وإن كان قد تؤول بأن مرادهما أن ينشأ لهما سفرا مفردا من بلده كما أنشأ ﷺ لعمرة الحديبية والقضاء سفرا من بلده ويدل لهذا التأويل أن عليا لم يفعل ذلك ولا أحد من الخلفاء الراشدين ولم يحرموا بحج ولا عمرة إلا من الميقات بل لم يفعله ﷺ فكيف يكون ذلك تمام الحج ولم يفعله ﷺ ولا أحد من الخلفاء ولا جماهير الصحابة، نعم الإحرام من بيت المقدس بخصوصه ورد فيه حديث أم سلمة سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه. ورواه أحمد، وفي لفظ «من أحرم من بيت المقدس غفر له ما تقدم من ذنبه» ورواه أبو داود ولفظه «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة» شك من الراوى، ورواه ابن ماجه بلفظ «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب» فيكون هذا مخصوصا ببيت المقدس فيكون الإحرام منه خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت، ويدل له إحرام ابن عمر منه، ولم يفعل ذلك من المدينة على أن منهم من ضعف الحديث، ومنهم من تأوله بأن المراد ينشئ لهما السفر من هنالك. انتهى كلام الأمير اليباني وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٦٤): لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرما ثبت في حقه أحكام الإحرام، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم، ولكن الأفضل الإحرام من الميقات، ويكره قبله. روى نحو ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال الحسن وعطاء ومالك وإسحاق، وقال أبو حنيفة: الأفضل الإحرام من بلده وعن الشافعي كالمذهبين. وكان علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم. واحتجوا بما روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: من

.....

أهل بجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة . شك عبد الله أيهما قال . رواه أبو داود . وفي لفظ رواه ابن ماجه : من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له . وأحرم ابن عمر من إيلياء ، وروى النسائي وأبو داود بإسناديهما عن الصبي بن مبعد ، قال : أهلك بالحج والعمرة معا فلما أتيت العذيب لقيت سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما جميعا فقال أحدهما ما هذا بأقته من بعيره ، فأتيت عمر فذكرت له ذلك ، قال : هديت لسنة نبيك ﷺ ، وهذا إحرام به قبل الميقات . وروى عن عمر وعلى رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿ وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ ﴾ إتامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك . ولنا أن النبي ﷺ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل فإن قيل : إنما فعل هذا لتبيين الجواز ، قلنا : قد حصل بيان الجواز بقوله كما في سائر المواقيت ، ثم لو كان كذلك لكان أصحاب النبي ﷺ وخلفاؤه يحرمون من بيوتهم ولما توطأوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى ، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق ، ولم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم ، وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب قال قال رسول الله ﷺ : يستمتع أحدكم بحله ما استطاع فإنه لا يدري ما يعرض له في إحرامه ، وروى الحسن أن عمران بن حصين أحرم من مصره فبلغ ذلك عمر فغضب ، وقال : يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره . وقال : إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان ، فلما قدم على عثمان لأمه فيما صنع وكرهه له ، رواهما سعيد والأثرم . قال البخاري : كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان ، ولأنه أحرم قبل الميقات فكرهه كالإحرام بالحج قبل أشهره ، ولأنه تفرير بالإحرام ، وتعرض لفعل محظوراته ، وفيه مشقة على النفس فكرهه كالوصول في الصوم . قال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فظنوا برخصة الله فيها ، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه فيكون أعظم لوزره فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك ، فأما حديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف يرويه ابن أبي فديك ومحمد بن إسحاق وفيهما مقال ، ويحتمل اختصاص هذا بيت المقدس دون غيره ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد ، ولذلك أحرم ابن عمر منه ، ولم يكن يحرم من غيره إلا من الميقات ، وقول عمر للصبي هديت لسنة نبيك يعني في القرآن فالجمع بين الحج والعمرة لا في الإحرام من قبل الميقات فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات بين ذلك بفعله وقوله ، وأما قول عمر وعلى فإنه قال : إتام العمرة أن تشتها من بلدك ومعناه أن تشتهي لها سفرا من بلدك تقصد له ، ليس أن تحرم بها من أهلك ، قال أحمد : كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به أحد . ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام ، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم ، وقد أمرهم الله بإتمام العمرة ، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله ، ثم إن عمر وعليما ما كانا يحرمان إلا من الميقات ، أفتراهما يريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه ؟ هذا لا ينبغي أن يتوهمه أحد ولذلك أنكروا عمر على عمران إحرامه من مصره واشتد عليه ، وكرهه أن يتسامع الناس سخافة أن يؤخذ

.....

به ، أقره كره إتمام العمرة واشتد عليه أن يأخذ الناس بالأفضل ، هذا لا يجوز فيتعين حمل قولهما في ذلك على ما حمله عليه الأئمة ، والله أعلم - انتهى كلام ابن قدامة . قلت : القول الراجح عندنا قول من قال بكرهه تقديم الإحرام قبل الميقات ، وقد روى ذلك عن عمر وعثمان رضی الله عنهما كما تقدم ، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت ، وما أحسن ما ذكره الشاطبي في الاعتصام (ج ١ : ص ١٦٧) ومن قبله الهروي في ذم الكلام عن الزبير بن بكار : قال حدثني ابن عيينة قال سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال يا أبا عبد الله من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ فقال إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر ، قال لا تفعل فأبى أخشى عليك الفتنة ، فقال فأبى فتنة في هذه ؟ إنما هي أميال أزيدها . قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ إني سمعت الله يقول : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم - ٢٤ : ٦٣ ﴾ انتهى .

وأما حديث « من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك ، فهو حديث منكر أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٣١) من طريق جابر بن نوح عن محمد بن عمرو عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله عز وجل : ﴿ وآموا بالحج والعمرة لله ﴾ قال فذكره . قال الشيخ ناصر الدين الألباني : هذا سند ضعيف ضعفه البيهقي بقوله : فيه نظر ، ووجهه أن جابرا هذا متفق على تضعيفه ، وأورد له ابن عدى (٢/٥٠) هذا الحديث وقال : لا يعرف إلا بهذا الإسناد ، ولم أر له أنكر من هذا - انتهى . وقد خفي هذا على الشوكاني فقال في نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٨٠) : ثبت هذا مرفوعا من حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدى والبيهقي - انتهى . وقد رواه البيهقي من طريق عبد الله بن سلة المرادي عن علي موقوفا ، ورجاله ثقات إلا أن المرادي هذا كان تغير حفظه ، وعلى كل حال هذا الموقوف أصح من المرفوع - انتهى . وأما حديث أم سلة في الإحرام من المسجد الأقصى ففي صحته نظر وإن سكت عليه أبو داود . وقد أخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٩٩) وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٥ : ص ٣٠) وابن حبان في صحيحه بألفاظ مختلفة كلهم من طريق حكيمة عن أم سلة مرفوعا . قال ابن القيم في تهذيب السنن (ج ٢ : ص ٢٨٤) : قال غير واحد من الحفاظ إسناده ليس بالقوى ، وأعله المنذرى بالاضطراب فقال في مختصر السنن (ج ٢ : ص ٢٨٥) . وقد اختلف الرواة في منته وإسناده اختلافا كثيرا وكذا أهله بالاضطراب الحافظ ابن كثير كما في نيل الأوطار (ج ٤ : ص ١٧٨) ثم إن المنذرى كأنه نسي هذا فقال في الترغيب والترهيب « رواه ابن ماجه بإسناد صحيح ، وأنى له الصحة وفيه ما ذكره من الاضطراب ، وسيأتي شيء من الكلام عليه في آخر الفصل الثاني ، وفي الاستدلال به على جواز تقديم الإحرام على الميقات مطلقا نظر لأن دلالة أخص من ذلك أعني أنه إنما يدل على أن الإحرام من بيت المقدس خاصة أفضل من الإحرام من المواقيت ، وأما غيره من البلاد فالأصل الإحرام من المواقيت المعروفة وهو الأفضل كما قرره الأمير الهباني في سبل السلام وابن قدامة في المغنى وهذا على فرض صحة الحديث أما وهو لم يصح كما رأيت في بيت المقدس كثيره في هذا الحكم لما سبق بيانه ، وقد

متفق عليه .

٢٥٤١ - (١٣) وعن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال :

روى ما يدل عليه بعمومه وهو ما روى الهيثم بن كليب وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما والبيهقي في سننه من طريق وأصل ابن السائب الرقاشي عن أبي سورة عن عمه أبي أيوب الأنصاري مرفوعا ليستمتع أحدكم بجله ما استطاع فإنه لا يدرى ما يعرض له في إحرامه . قال البيهقي : هذا إسناد ضعيف ، وأصل ابن السائب منكر الحديث ، قاله البخاري وغيره ، ثم رواه البيهقي من طريق الشافعي : أنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء مرفوعا نحوه . وأعله بقوله « هذا مرسل » قلت : ومسلم شيخ الشافعي هو ابن خالد الزنجي الفقيه ، وهو صدوق كثير الأوهام كما في التقريب ، وابن جريج مدلس وقد عنعنه وأستدل أيضا لأبي حنيفة ومن واقفه بما رواه أحمد والثقفى في مشيخته النيسابورين (١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٥ ، ٣٣٥ / ٤) من طريق الحسن بن هادية قال : لقيت ابن عمر فقال لي : بمن أنت ؟ قلت : من أهل عمان قال : من أهل عمان ؟ قلت نعم . قال : أفلا أحدثك ما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ قلت بلى . فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول إنى لأعلم أرضا يقال لها عمان ينزح بجانبها البحر ، الحجة منها أفضل من حجتين من غيرها . قال الشيخ الألباني : رجاله كلهم ثقات معروفون غير ابن هادية هذا فقد ذكره ابن حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا وأما ابن حبان فقد ذكره في الثقات (ج ١ : ص ١٤) وهذا منه على عادته في توثيق المجولين (المستورين) وتوثيق ابن حبان هذا هو عمدة الهيثمى حين قال في المجمع (ج ٣ : ص ٢١٧) «رواه أحمد ورجالته ثقات» وحجة الشيخ الفاضل أحمد محمد شاكر في قوله في تعليقه على المسند «إسناد صحيح» وهذا غير صحيح لما سبق ، وكم له في هذا التعليق وغيره من مثل هذه التصحيحات المبنية على مثل هذه التوثيقات التي لا يعتمد عليها لضعف مستندها - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٣٣٢ ، ٣٣٩) وأبو داود ، والنسائي والداري وابن الجارود (ص ١٤٨) والدارقطنى والشافعي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٩) .

٢٥٤١ - قوله (عن جابر عن رسول الله ﷺ قال : ) كذا وقع في المشكاة والمصايح ، وهو يدل على أن الحديث عند مسلم مجزوم في رفعه إلى النبي ﷺ والامر ليس كذلك ، فإن مسلما رواه أولا من طريق روح بن عبادة عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهمل فقال : سمعت ثم انتهى فقال : أراه يعني النبي ﷺ . ولم يذكر مسلم لفظه ، ومعنى هذا الكلام أن أبا الزبير سمع بعض الناس يسأل جابرا عن مواضع إحرام الحجاج من جميع الجهات فقال جابر سمعت ، ثم وقف عن الكلام ورفع الحديث إلى النبي ﷺ ثم قال أراه (بضم الهمزة) أى أظن أن النبي ﷺ قال مهمل أهل المدينة ، وأما قوله «يعنى النبي ﷺ» فهو من كلام أبي الزبير يفسر به رجوع الضمير إلى النبي ﷺ في قول جابر أراه يعنى مرفوعا إلى النبي ﷺ . وقال النووي : معناه أن أبا الزبير قال سمعت

مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة ، ومهل أهل العراق من ذات عرق ،

جابر اثم انتهى أى وقف عن رفع الحديث إلى النبي ﷺ وقال : أراه أى أظنه رفع الحديث فقال أراه يعنى النبي ﷺ كما قال فى الرواية الأخرى أحسبه رفع إلى النبي ﷺ . ثم رواه مسلم من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرنا أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فقال مهل أهل المدينة من ذى الحليفة ، إلخ . والطريقان تدلان على أن الحديث مشكوك فى رفعه . قال النووى : لم يثبت رفع الحديث لكونه لم يجزم برفعه ، وأجيب بأن قوله أراه أو أحسبه معناه أظنه ، والظن فى باب الرواية ينزل منزلة اليقين وليس ذلك قادحا فى رفعه ، وأيضا فلو لم يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع ، لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لا سيما وقد ضمه جابر إلى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق ، وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى كلاهما عن أبي الزبير ولم يشكا فى رفعه (مهل أهل المدينة) بضم الميم من الإهلال أى موضع إحرامهم اسم مكان (والطريق الآخر) أى مهل الطريق الآخر لم ، قاله القارى (الجحفة) قال ابن الملك أى إذا جاؤا من طريق الجحفة فهى مهلمهم ، وقال ابن حجر : أى ومهل أهل الطريق الآخر الذى لا يمر سالكة بنى الحليفة ولا يجاوزها يمينا أو يسرة هو الجحفة (ومهل أهل العراق من ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف سعى الموضع بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهى أرض مبخخة تنبت الطرافا وقيل العرق من الأرض السبخة تنبت الطرافا ويسمى الآن الضرية بفتح الضاد وكسر الراء بعدها ياء ثم با وهى الحد الفاصل بين تهامة ونجد وتبعد عن مكة بالمراحل (٢) وبالفراسخ (١٦) وبالأميال (٤٨) وبالكيلوات (٨٠) ويحرم منه أهل العراق وبلاد إيران وحاج الشرق كله والحديث صريح فى أن ذات عرق ميقات أهل العراق بنص النبي ﷺ وتوقيته لكن قال النووى : لا يحتاج بهذا الحديث مرفوعا لكونه لم يجزم برفعه ، وقد سبق الجواب عن ذلك ويشهد لكون ذات عرق ميقات أهل العراق بالنص ما وقع فى حديث عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائى والطحاوى والدارقطنى بإسناد صحيح كما قاله النووى أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق ، ويأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى . ويشهد له أيضا حديث الحارث بن عمرو السهمى عند أحمد والنسائى وأبي داود والطبرانى وحديث ابن عباس عند ابن عبد البر فى التمهيد والبيهاقى فى مسنده وحديث ابن عمر عند ابن راهويه فى مسنده وحديث أنس عند الطحاوى والطبرانى وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والدارقطنى وهذه الأحاديث وإن كان فى كل منها ضعف ولا تخلو عن مقال فمجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به ، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال : فى ذات عرق أخبار لا يثبت منها شئ عند أهل الحديث . وعلى ابن المنذر حيث يقول : لم نجد فى ذات عرق حديثا يثبت ، وأعلم أنه قد اتفق العلماء على أن رسول الله ﷺ نص على المواقيت الأربعة المذكورة فى حديث ابن عباس وجابروهم ذوالحليفة والجحفة وقرن ويلملم . واختلفوا فى ذات عرق

هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ ونصه أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضی الله عنه ، ومن قال إنه مجتهد فيه من السلف طاوس وابن سيرين وأبو الشعثاء وجابر بن زيد حكاة البيهقي وغيره . ومن قال من السلف أنه منصوص عليه عطاء بن أبي رباح ، وحكاة ابن الصباغ عن احمد وأصحاب أبي حنيفة واختلف قول الشافعي فيه فقال في موضع هو منصوص عليه ، وفي موضع ليس منصوصا عليه ، وكذلك اختلف فيه الشافعية وأكثروا على أنه منصوص عليه . ويدل لذلك الأحاديث السابقة عن النبي ﷺ التي نص فيها أن ذات عرق ميقات العراق . قال النووي : قالوا : وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوى بعضها بعضا ويصير الحديث حسنا ويحتاج به ، ويحمل تحديد عمر باجتهاده على أنه لم يبلغه تحديد النبي ﷺ فحدده باجتهاده فوافق النص - انتهى . واستدل من قال إنه مجتهد فيه بما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال : لما فتح هذان المصران (أى الكوفة والبصرة ، والمراد بفتحها غلبة المسلمين على مكان أرضهما) أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا ، وهو جور ، أى ميل عن طريقنا ، وإنما إن أردنا قرن شق علينا . قال : فانظروا حدوها من طريقكم ، فحد لهم ذات عرق . قالوا : فهذا الحديث الصحيح صريح في أن توقيت ذات عرق باجتهاد من عمر ، وقد جاءت بذلك أيضا آثار عن بعض السلف . قال الحافظ بعد ذكرها : هذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصا ، وبه قطع الغزالي والرافعي في شرح المسند ، يعنى مسند الشافعي والنووي في شرح مسلم ، وكذا وقع في المدونة لمالك ، وصحح الحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية ، والرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المهذب أنه منصوص ، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك في رفته . وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لبيبة ، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفته ، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي ، وهذا يدل على أن للحديث أصلا ، فلعل من قال إنه غير منصوص لم يبلغه ، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق لا يخلو عن مقال ، ولهذا قال ابن خزيمة : رويت في ذات عرق أخبار لا يثبت شئ منها عند أهل الحديث وقال ابن المنذر : لم نجد في ذات عرق حديثا ثابتا . قال الحافظ : لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى كما ذكرنا قلنا : أظهر القولين عندي وأرجحهما أن ذات عرق وقتها النبي ﷺ لأهل العراق ثبت ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث ، منها ما هو صحيح الإسناد ومنها ما في إسناده كلام ، وبعضها يقوى بعضا ، ولا يعارض ذلك حديث ابن عمر عند البخاري الذي يدل على أن توقيت ذات عرق لأهل العراق باجتهاد من عمر ، لاحتمال أن عمر لم يبلغه ذلك فاجتهد فوافق اجتهاده توقيت النبي ﷺ ، وهو رضی الله عنه معروف أنه واقفه الوحى في مسائل متعددة ، فلا مانع من أن تكون هذه منها لا شرعا ولا عقلا ولا عادة . قال ابن قدامة : ويحوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات



عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ ، فقد كان كثير الإصابة - انتهى . وأما إعلال بعضهم حديث ذات عرق بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتح لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق - انتهى . وبهذا أجاب الماوردي وآخرون فإن قلت : ما الجمع بين حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثاني أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العتيق ، وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق ؟ قلت : في ذلك أوجه : أحدها : ضعف حديث ابن عباس ، فإنه تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو سبئي الحفظ ، وبتقدير صحته أحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح . الثاني : أن ذات عرق ميقات الوجوب ، والعتيق ميقات الاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق ، فالإحرام من العتيق أفضل ، فإن جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز ، وبهذا صرح الشافعية ، الثالث : أن ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق وهم أهل البصرة ، والعتيق ميقات لبعض منهم وهم أهل المدائن ، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني في الكبير ، وفيه أبو ظلال هلال بن يزيد ، وثقه ابن حبان وضعفه الجمهور . الرابع : أن ذات عرق كانت أولا في موضع العتيق الآن ثم حولت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق هو العتيق ، واللفظان متواردان على شئ واحد ، ومقتضى هذا الجواب وجوب الإحرام من العتيق ، والجمهور على خلافه ، فإنه لم يقل أحد بتعيين الإحرام من العتيق ، وإنما قالوا يستحب احتياطا . قال ابن المنذر : واختلفوا في المكان الذي يحرم منه من أتى من العراق على ذات عرق ، فكان أنس يحرم من العتيق ، واستحب ذلك الشافعي ، وكان مالك وإسحاق وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق ، وقال أبو بكر : الإحرام من ذات عرق يجزئ وهو من العتيق أحوط ، أعلم أن من سلك طريقا إلى الحرم لا ميقات فيها فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه كما يدل عليه ما قدمنا نقلنا عن صحيح البخاري من توقيت عمر ذات عرق لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم . قال المحب الطبري : في حديث ابن عمر عند البخاري دلالة على أن من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه نزولا على قضاء عمر وقال الولي العراقي : سكت في حديث ابن عباس عند الشيخين عن قاصد مكة للنسك من غير أن يمر على شئ من هذه المواقيت ، وقد قال الجمهور : يلزمه الإحرام إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وتمسكوا في ذلك بقول عمر رضي الله عنه لما شكى إليه أهل العراق جور قرن عن طريقهم «انظروا حدوها من طريقكم» والإحرام من محاذة الميقات أقرب الأمور إلى النص ، لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة ، فلزم اتباعه - انتهى . وحاصل مذهب الحنابلة في ذلك على ما في «مفيد الأنام» للشيخ ابن جاسر النجدى : من لم يمر بميقات من المواقيت الخمسة ، أحرم بجمع أو عمرة وجوبا إذا علم أنه حاذى أقرب المواقيت منه لقول عمر رضي الله عنه «انظروا حدوها من طريقكم» رواه البخاري ، ومن له أن

.....

يحتاج ليخرج من عهدة الواجب ، فإن لم يعلم حذو الميقات أحرم من بعد إذ الإحرام قبل الميقات جائز وتأخير عنه حرام ، فإن تساويا قربا منه فإنه يحرم من حذو أبعدهما من مكة من طريقه ، لأنه أحوط ، فإن لم يحاذ ميقاتا كالذي يحمي من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر «برابغ» ولا «يللم» لأنهما أمامه ، فيصل «جدة» قبل محاذاتهما أحرم من مكة بقدر مرحلتين ، فيحرم في المثال من «جدة» لأنها على مرحلتين من مكة لأنه أقل المواقيت - انتهى . وقال ابن قدامة : من سلك طريقا بين ميقتين فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب لما روينا أن أهل العراق قالوا للعمري : إن قرنا جور عن طريقنا ، فقال انظروا حذوسا من طريقكم ، فوقت لهم ذات عرق فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه احتاط فأحرم من بعد بحيث يقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما ، لأن الإحرام قبل الميقات جائز وتأخير عنه لا يجوز ، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه ، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه ، لأن الأصل عدم وجوبه ، فلا يجب بالشك ، فإن أحرم ثم علم بعد أنه قد جاوز ما يحاذيه من المواقيت غير محرم فعليه دم ، وإن شك في أقرب الميقتين إليه فالحكم في ذلك على ما ذكرنا في المسئلة قبلها ، وإن كاتسا متساويتين في القرب إليه أحرم من حذو أبعدهما - انتهى . وقال الحافظ : قد نقل النووي في شرح المذهب : من ليس له ميقات ولا يحاذي ميقاتا يلزمه أن يحرم على مرحلتين اعتبارا بقول عمر هذا في توفيقه ذات عرق ، وتعب بأن عمر إنما حذوا لأنها تحاذي قرنا وهذه الصورة إنما هي حيث يحمل المحاذاة ، فلعل القائل بالمرحلتين أخذ بالأقل ، لأن ما زاد عليه مشكوك فيه ، لكن مقتضى الأخذ بالاحتياط أن يعتبر الأكثر الأبعد - انتهى . قلت : مذهب الشافعية أن من سلك البحر أو طريقا ليس فيه شئ من المواقيت الخمسة ، أحرم إذا حاذى أقرب المواقيت إليه ، فإذا كان عند محاذاة ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة ، وإن استويا في القرب إليه أحرم عند محاذاة الأبعد من مكة ، فإن لم يحاذ شيئا - كالأق من غربي جدة في البحر - أحرم على مرحلتين من مكة قال ابن حجر الهيثمي المكي في «تحفة المحتاج بشرح المنهاج» (من سلك طريقا) في بر أو بحر (لا ينتهي إلى ميقات ، فإن حاذى ميقاتا) أي سامته بأن كان على يمينه أو يساره ، ولا عبرة بما أمامه أو خلفه (أحرم من محاذاته) فإن اشبه عليه موضع المحاذاة اجتهد ويسن أن يستظهر ليتيقن المحاذاة ، فإن لم يظهر له شئ تعين الاحتياط (أو) حاذى (ميقتين) بأن كان إذا مر على كل تكون المسافة منه إليه واحدة (فالأصح أن يحرم من محاذاة أبعدهما) من مكة ، وإن حاذى الأقرب إليها أولا وليس له انتظار الوصول إلى محاذاة الأقرب إليها ، كما ليس للار على ذي الحليفة أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة ، فإن استوت مسافتها في القرب إلى طريقه وإلى مكة أحرم من محاذاتهما ، ما لم يحاذ أحدهما قبل الآخر ، وإلا فنسه ، أما إذا لم تستو مسافتها إليه بأن كان بين طريقه وأحدهما إذا مر عليه ميلان ، والآخر إذا مر عليه ميل فهذا هو ميقاته ، وإن كان

.....

أقرب إلى مكة . قال الشرواني في حاشيته : والحاصل أن العبرة أولاً بالقرب إليه ثم بالبعد من مكة ثم بالمحاذة أولاً ؛ فإن اتقى جميع ذلك فن محاذاتها - انتهى . قال ابن حجر : ( وإن لم يحاذ شيئاً من المواقيت (أحرم على مرحلتين من مكة) لأنه لا ميقات دونها . قال : والإحرام من المرحلتين هنا بدل عن أقرب ميقات إلى مكة ، وأقرب ميقات إليها على مرحلتين منها ، لا من الحرم ، فاعتبرت المسافة من مكة لذلك . لا يقال : المواقيت مستغرقة لجهات مكة فكيف يتصور عدم محاذاته لميقات ؟ فينبغي أن المراد عدم المحاذة في ظنه دون نقر الأمر ، لأننا نقول يتصور بالجائئ من «سواكن» إلى «جدة» من غير أن يمر برايع أو يلملم لأنها حيثشذ أمامه ، فيصل جدة قبل محاذاتها ؛ وهي على مرحلتين من مكة ، فتكون هي ميقاته . قال النووي : ( وإن بلغ الميقات مريداً ) للنسك ( لم تجز مجاوزته ) إلى جهة الحرم ( بغير إحرام ) قال ابن حجر : خرج بقولنا «إلى جهة الحرم» ما لو جاوزه يميناً أو يسرة فله أن يؤخر إحرامه لكن بشرط أن يحرم من محل مسافته إلى مكة مثل مسافة ذلك الميقات كما قاله الماوردي . وجزم به غيره ، وبه يعلم أن الجائئ من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذة يلملم إلى جدة ، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرحوا به - انتهى . ومذهب الحنفية أن من سلك طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها ، ومن حذو الأبعد أولى . وإن لم يعلم المحاذة فعلى مرحلتين من مكة ، كجدة . قال صاحب البحر : قد قالوا من كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة ، عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ، ويعرف بالاجتهاد ، وعليه أن يجتهد فإذا لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة . ولعل مراده بالمحاذة المحاذة القرية من الميقات ، وإلا فآخر المواقيت باعتبار المحاذة «قرن المنازل» وقال القاري في شرح المناسك : وعين هذه المواقيت ليست بشرط ولهذا يصح الإحرام قبلها ، بل الواجب عينها أو حذوها أي محاذاتها ومقابلتها ، فمن سلك غير ميقات أي طريقاً ليس فيه ميقات معين براً أو بحراً اجتهد وأحرم إذا حاذى ميقاتاً منها ، أي من المواقيت المعروفة ومن حذو الأبعد أولى ، فإن الأفضل أن يحرم من أول الميقات وهو الطرف الأبعد عن مكة حتى لا يمر بشيء مما يقال ميقاتاً غير محرم ، ولو أحرم من الطرف الأقرب إلى مكة جاز بالتفاهق الأربعة ، وإن لم يعلم المحاذة فإنه لا يتصور عدم المحاذة فعلى مرحلتين من مكة ، كجدة المحروسة من طرف البحر . وقال في حاشية قوله «كجدة» فإنها على مرحلتين عرفيتين من مكة وثلاث مراحل شرعية ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات وإلا فالاحتياط الزيادة ، كذا في شرح نظم الكنز . وأقول : لعل وجهه أيضاً أن أقرب المواقيت إلى مكة على مرحلتين عرفيتين من مكة ، فقدرد بذلك - انتهى . وقال في غنية الناسك : ومن كان في بر أو بحر لا يمر بواحد من المواقيت الخمس تحرى إذا لم يجد من يستخبره ، وأحرم إذا غلب على ظنه أنه حاذى آخرها ، قربت المحاذة من الميقات أو بعدت كما في رد المحتار عن النهر ، ومن حذو الأبعد أولى ، وإن لم يعلم المحاذة فعلى مرحلتين عرفيتين من مكة كجدة من طرف البحر فإنها على مرحلتين عرفيتين من

ومهل أهل نجد قرن، ومهل أهل اليمن يللم . رواه مسلم .

٢٥٤٢ - (١٤) وعن أنس، قال: اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلهن في ذى القعدة،

مكة وثلاث مراحل شرعية (طوالع) - انتهى . وفي نسك الشيخ يحيى الحطاب من المالكية قال مالك : ومن جح في البحر من أهل مصر والشام وشبهها أحرم إذا حاذى الجحفة . قال شارحه الشيخ محمد الباني : أى ولا يؤخره إلى البر، وعليه درج الخرشى في شرحه حيث قال: إن من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخره إلى البر - انتهى . فعليه إذا لم يحرم عند محاذة الميقات يبحر وأخره إلى البر أساء وعليه دم عندهم تنبيهه : قد اتضح بما ذكرنا من كلام ابن حجر المكي وعلى القارى وغيرهما أنه لا يجب على الحاج الهنود والباكستانيين القادمين بالباخرة للحج أو العمرة أن يحرموا في أى محل من البحر قبل وصولهم إلى جدة، بل يجوز لهم أن يؤخروا إلا حرام في البحر ويحرموا بعد نزولهم على ميناء جدة من جدة، لأنه لا يقع ميقات من المواقيت الخمسة في طريق بواخر الحجاج القادمين من الهند أو الباكستان ولا تحاذى شيئاً منها بل تقطع طريقها في البحر في حدود الآفاق بعيدة عن يللم التي هي جبل من جبال نهامة وقرية من مكة، فلا يمكن لأية باخرة أو سفينة قادمة من الهند والباكستان أن تتجاوزها أو تتجاوز خط محاذتها إلى الحل الصغير ولو كانت تجرى على الساحل فإن المواقيت الخمسة والخطوط الممتدة من ميقات إلى آخر الموصلة بعضها يعبر المحددة لحدودها كلها في البر، وأترب المواقيت إلى مكة على مرحلتين منها، وجدة أيضاً على مرحلتين من مكة، فيجب عليهم أن يحرموا منها، وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً فقد ذكر (رواه مسلم) قد تقدم أن مسلماً رواه مشكوكاً في رفعه وكذا أخرجه أبو عوانة في مستخرجه والشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، وأخرجه أيضاً أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن إهويه وأبو يعلى والدارقطني والبيهقي من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء عن جابر، وأحمد من طريق ابن لهيعة والحجاج، وابن ماجه من طريق إبراهيم بن يزيد النوزي، الثلاثة عن أبي الزبير عن جابر، فلم يشكوا في رفعه إلا أن الحجاج مدلس . وابن لهيعة ضعفه لاختلاطه بعد احتراق كتبه وإبراهيم ابن يزيد غير محتج به، لكن لحديث جابر في توقيت ذات عرق لأهل العراق شواهد مرفوعة جيداً حسان يجب العمل بمثلها مع تعددها ومجئها مسندة ومرسلة من وجوه شتى .

٢٥٤٢ - قوله (أربع عمر) بضم فتح جمع عمرة (كلهن) أى بعد الهجرة (في ذى القعدة) بفتح القاف ويكسر

بناء على أنه من المرة أو الهيئة، سمي بذلك لأنهم كانوا يقعدون فيه عن الأسفار، وإنما اعتمر النبي ﷺ هذه العمر في ذى القعدة لفضية هذا الشهر وليان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فإنهم كانوا يرون الاعتداء في أشهر الحج من أفجر الفجور فعمله ﷺ مرات في ذى القعدة وهو من أشهر الحج ليكون أبلغ في بيان جوازه وأبلغ في إبطال ما كانت الجاهلية

إلا التي كانت مع حجته، عمرة من الحديبية في ذي القعدة، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة، وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين

عليه (إلا التي كانت مع حجته) بفتح الحاء وكسرها والمراد أى انتهاء وإلا فهي بالنظر إلى الابتداء كانت في ذي القعدة واستشكل ابن التين هذا الاستثناء فقال هو كلام زائد والصواب حذفه لأنه عد التي مع حجته فكيف يستثنى أولا؟ وأجاب عياض بأن الرواية صواب، وكأنه قال في ذي القعدة منها ثلاث والرابعة عمرته في حجته، أو المعنى كلها في ذي القعدة إلا التي اعتمر في حجته، لأن التي في حجته كانت في ذي العجوة (عمرة) بالنصب على البدلية وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من الحديبية) بحاء مضمومة فمهملة مفتوحة فتحية ساكنة فموحدة مكسورة فتحية ثابئة مخففة، وقيل مشددة، أحد حدود الحرم على تسعة أميال من مكة. والخبر قوله (في ذي القعدة) والحديبية قيل: اسم لثرى في طريق جدة سميت بشجرة حذباء هناك. قال الفاسي: يقال إنها المعروفة الآن بئر شمس، وقيل: شمس بالتصغير. وقال أبو علي البغدادي في كتاب النوادر: الحديبية مخففة الياء، موضع بين الحل والحرم. وقال أبو عمر ابن عبد البر: الحديبية آخر الحل وأول الحرم، وقيل: بعضها في الحل وبعضها في الحرم، وقيل أكثرها في الحرم، وقال البخاري: الحديبية خارج من الحرم - انتهى. ووقع في رواية لمسلم «أو زمن الحديبية»، وهو شك من الراوي، والمعنى واحد، وفي رواية للبخاري «عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون»، وكان توجهه <sup>من مكة</sup> من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصدا إلى العمرة وأحرم في ذي الحليفة، ولما بلغ الحديبية صده قريش عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل وتحمل هو وأصحابه من العمرة بالحرثم الحلق ورجع إلى المدينة، وعدوها من العمر مع عدم الطواف والسعي لترتب أحكامها من نحر الهدى والحلق، أى الخروج من الإحرام، وقيل باعتبار النية المترتب عليها المثوبة. وقال الكرماني: عمرة المحصر عن الطواف محسوبة بعمرة وإن لم تتم مناسكها، وعمرة الحديبية هي العمرة الأولى من الأربع والثانية (عمرة) بالنصب والرفع كما مر (من العام المقبل في ذي القعدة) وهي عمرة القضاء أو القضية سنة سبع (وعمرة من الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء وبكسر العين وتشديد الراء لثان، والأول ذهب إليه الأصمعي وصوره الخطابي. قال ابن المديني: أهل المدينة يتقنون وأهل العراق يخفون، وبالتخفيف قيدها المتقنون. وقال الخطابي في «تدريج الحديثين»، إن هذا مما ثقلوه وهو مخفف وهي موضع قريب من مكة معروف، بينها وبين الطائف وهي إلى مكة أقرب. قال القاري: وهو على ستة أميال أو تسعة أميال وهو الأصح، وسمى هذا الموضع باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة، وهي ريطة بنت سعد بن زيد بن عبد مناف، وقيل: كانت من قريش، وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿كأني نقضت غرضها من بعد قوة أنكاثا - ١٦ - ٩٤﴾ كانت تنزل من أول النهار إلى نصفه ثم تقضه، فضربت بها العرب مثلا في الحق ونقض ما أحكم من العقود وأبرم من العهود (حيث قسم غنائم حنين) بعد فتح مكة،

في ذى القعدة، وعمره مع حجته .

وحين بالصغير وادينه وبين مكة ثلاثة أميال (في ذى القعدة) وهي العمرة الثالثة ، وكانت في سنة ثمان بعد فتح مكة وغزوة هوازن وغزوة الطائف . ويوم حنين هو غزوة هوازن لما قدم رسول الله ﷺ من الطائف نزل الجمرانة فقسم بها غنائم هوازن ثم اعتمر منها فدخل مكة بهذه العمرة ليلا قضى عمرته ثم خرج منها تحت ليلته إلى الجمرانة فبات بها ، فلما أصبح وزالت الشمس خرج منها في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق المدينة بسرف ، ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس (وعمره مع حجته) أي مقرونة مع حجته وهي الرابعة التي قرنها بحجة الوداع سنة عشر ، وهي أيضا باعتبار إحرامها كانت في ذى القعدة ، وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٢٤٦ ، ٢٧٦) والترمذي وأبي داود وابن ماجه ، وسكت عنه أبو داود والمنذرى ، ورجاله كلهم ثقات ، وعن عائشة عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها بحجة الوداع» وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى وعن ابن عمر أنه سئل كم اعتمر النبي ﷺ ؟ قال : أربع ، الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث تدل على أنه ﷺ اعتمر أربع عمر (الأولى) عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة (والثانية) عمرة القضاء في السنة السابعة (والثالثة) عمرة الجمرانة في السنة الثامنة بعد فتح مكة (والرابعة) كانت مع حجته سنة عشرة ، وكلما كانت في ذى القعدة إلا الرابعة فكانت في ذى الحجة ، هذا هو الصحيح الذي دلل عليه الأحاديث الصحيحة . وذهب إليه المحققون من المحدثين والفقهاء وقد ورد ما يخالف ذلك في العدد كحديث البراء التالي وحديث ابن عمر أنه سئل كم اعتمر رسول الله ﷺ ؟ فقال مرتين . أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٧٠) وأبو داود والنسائي ، وحديث عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين عمرة في ذى القعدة وعمرة في شوال ، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر كل ذلك في ذى القعدة. أخرجه أحمد (ج ٢ : ص ١٨٠) وفيه الحجاج بن أرطاة ، وفيه كلام وقد وثق ، وحديث عائشة عند أحمد بإسناد صحيح «ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة ، ولقد اعتمر ثلاث عمر» وحديث عروة عن عائشة أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر ، عمرتين في ذى القعدة وعمرة في شوال . أخرجه سعيد ابن منصور في سننه والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٦) وقوى الحافظ إسناده وحديث أبي هريرة «قال اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر كلها في ذى القعدة» أخرجه البيهقي (ج ٤ : ص ٣٤٥) وحديث جابر بمثل حديث أبي هريرة عند البزار والطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح . وحديث عمر بن الخطاب قال : اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثا قبل حجه في ذى القعدة . أخرجه الطبراني في الأوسط . قال الهيثمي : ورجاله ثقات إلا أن سعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر وأجمع بين حديث أنس ومن واقه وبين أحاديث هؤلاء الصحابة أن من قال مرتين لم يعد العمرة التي كانت مع حجته لأنها كانت مقرونة بحجه ، وكانت في ذى الحجة كما تقدم ، وكأنه لم يعد أيضا العمرة الأولى

وهي عمرة الحديدية لكونها لم تتم وإن كانت وقعت في ذى القعدة، أو عدها ولم يعد عمرة الجعرانة لحفاها عليه، لكونها ليلا، ومن قال ثلاثا لم يحسب العمرة التي قرنها بحجته لأن حديثه مقيد بكون ذلك في القعدة، والتي في حجته كانت في ذى الحجة وقال ابن حزم: صدقت عائشة، وصدق ابن عمر، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر منذ هاجر إلى المدينة عمرة كاملة إلا اثنتين كما قال ابن عمر - وهما عمرة القضاء وعمرة الجعرانة عام حنين - وعدت عائشة إلى هاتين العمرتين عمرة الحديدية التي صد عنها ﷺ، فأحل بالحديدية ونحر الهدى. والعمرة التي قرن مع حجة الوداع لم يكمل أفعالها، فألف قولها، وعلى ذلك يجعل قول أنس «أربع عمر» ولا خلاف أنه ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرة الحديدية، وعمرة القضاء وعمرة الجعرانة، والصحيح أن الثلاث كانت في القعدة. واختلقوا هل اعتمر الرابعة؟ فن قال: إنه كان قارنا أو متمتعا في حجته عدها أربعاً، ومن قال إنه كان مفرداً عدها ثلاثاً. ويجوز على هذا نسبة الرابعة إليه، لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته. وأما ما ورد مخالفاً لذلك في الزمن كحديث ابن عمر عند الشيخين «أنه ﷺ اعتمر أربعاً إحداهن في رجب، فيحمل على النسيان كما صرح بذلك عائشة فقالت «يفسر الله لأبي عبد الرحمن نسي»، وكذلك قال غير واحد من المحدثين المحققين. وأما ما وقع في رواية عائشة عند أبي داود وسعيد بن منصور والبيهقي أنه ﷺ اعتمر عمرة في شوال، فيجمع بينه وبين ما ورد في الأحاديث الصحيحة أن الثلاثة كانت في ذى القعدة، بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذى القعدة، ويؤيده ما وقع في رواية عائشة نفسها عند أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح «أنه ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة»، وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت، الحديث. وقد قدمنا الكلام عليه في قصر الصلاة (ج ٢: ص ٢٦٥) فقال ابن القيم: هذا الحديث غلط فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في رمضان قط وعمره مضبوطة العدد والزمان، ويرحم الله أم المؤمنين، ما اعتمر رسول الله ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذى القعدة. رواه ابن ماجه وغيره. ولا خلاف أن عمره لم يزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب وبعضه في رمضان وبعضه في ذى القعدة، وهذا لم يقع، وإنما الواقع اعتماره ﷺ في ذى القعدة كما قال أنس وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم - انتهى. وقال التسطواني: قد حكم الحفاظ بطل هذا الحديث يعني حديث عائشة عند الدارقطني، إذ لا خلاف أن عمره لم يزد على أربع. وقد عينا أنس وعدها، وليس فيها ذكر شئ منها في غير ذى القعدة سوى التي مع حجته، ولو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستاً، ولو كانت أخرى في شوال - كما هو في سنن أبي داود عن عائشة، أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في شوال - كانت سبعا. والحق في ذلك أن ما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة، وما لم يمكن فيه، حكم بمقتضى الأصح والآبست.

متفق عليه .

٢٥٤٣ - (١٥) وعن البراء بن عازب ، قال : اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين . رواه البخارى .

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٥٤٤ - (١٦) عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : يا أيها الناس إن الله كتب عليكم الحج .

وهذا أيضا يمكن الجمع بإزادة عمرة الجمرات ، فإنه عليه الصلاة والسلام خرج إلى حنين في شوال ، والاحرام بها في ذي القعدة ، فكان مجازا للقرب ، هذا إن صح وحفظ ، وإلا فالمعول عليه الثابت ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي المغازى ، ومسلم في الحج واللفظ للبخارى في المغازى ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى والدارمى والبيهقى (ج ٤ : ص ٣٤٥) .

٢٥٤٣ - قوله (اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين) لا ينافى ما تقدم من حديث أنس وغيره كما سبق . قال القسطلانى : هذا لا يدل على نفي غيره ، لأن مفهوم العدد لا اعتبار له . وقيل : إن البراء لم يعد الحديبية لأنها لم تتم ، والتي مع حجته لكونها دخلت في أفعال الحج ، ولكن أي الأربعة في القعدة في أربعة أعوام على ما هو الحق ، كما ثبت عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم : لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة ، ولا ينافيه كون عمرته التي مع حجته في ذي الحجة ، لأن مبدأها كان في ذي القعدة ، لأنهم خرجوا خمس بقين من ذي القعدة ، كما في الصحيح ، وكان إحرامه بها في وادى العقيق قبل أن يدخل ذو الحجة ، وفعلا كان في ذي الحجة ، فصح طريقا للإثبات والثنى (رواه البخارى) من طريق يوسف بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق عن البراء ، وروى أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٧) من طريق زكريا عن أبي إسحاق عن البراء ، قال اعتمر رسول الله ﷺ قبل أن يحج واعتمر قبل أن يحج ، فقالت عائشة : لقد علم أنه اعتمر أربع عمر بعمرته التي حج فيها . وليس في رواية البراء هذه ما يدل نصا على عدد عمره ولا ما يدل على وقت عمرته من أي شهر . وروى أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٩٨) والترمذى من حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ اعتمر في ذي القعدة ، وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ، وليس فيه ما يدل على عدد عمره في ذي القعدة هل اعتمر فيه مرة أو مرتين أو ثلاثا ، لكن الظاهر أن المراد بيان عمرة الحديبية وعمرة القضاء كما وقع في رواية أحمد أيضا (ج ٤ : ص ٢٩٨) من طريق حجين عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء ، والله أعلم .

٢٥٤٤ - قوله (يا أيها الناس) خطاب عام يخرج منه غير المكلف (كتب عليكم الحج) أى فرض بقوله تعالى



فقام الأقرع ابن حابس ، فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ قال : لو قتلها نعم لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا ،

﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا - ٣ : ٩١ ﴾ (فقام الأقرع بن حابس) بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع التميمي المجاشعي الدارمي وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف وهو من المؤلفات قلوبهم وقد حسن إسلامه . قال ابن إسحاق: قدم الأقرع بن حابس على رسول الله ﷺ مع عطار بن حاجب بن زرارة والزرقان ابن بدر وقيس بن عاصم وغيرهم من أشراف تميم بعد فتح مكة وقد كان الأقرع وعيينة بن حصن الفراري شوذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، فلما قدم وفد تميم كانا معه ، فلما قدم وفد بني تميم المدينة ودخلوا المسجد نادوا النبي ﷺ من وراء حبرته: أن اخرج علينا يا محمد ، فأذى ذلك من صياحهم النبي ﷺ فخرج إليهم فقالوا : يا محمد جئناك لفاخرتك ، ونزل فيهم القرآن ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون - ٤٩ : ٤ ﴾ والأقرع ابن حابس هو القائل لرسول الله ﷺ «إن مدحى زين وإن ذمى شين» فقال رسول الله ﷺ : ذلکم الله سبحانه . قال ابن دريد : اسم الأقرع فراس ، ولقب الأقرع لقرع كان به في رأسه ، والقرع أنحصاص الشعر . وكان شريفا في الجاهلية والإسلام ، وشهد مع خالد بن الوليد حرب أهل العراق وكان على مقدمته . واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان فأصيب هو والجيش بالجوزجان وذلك في زمن عثمان (أ في كل عام ؟) أي أكتب في كل عام قياسا على الصوم والزكاة فإن الأول عبادة بدينية والثاني طاعة مالية والحج مركب منهما (لو قتلها) أي في جواب كلمة الأقرع (نعم) أي بالوحى أو الاجتهاد، قاله القارى . وقال ابن حجر : قوله «لو قتلها نعم» إنه بدل من الضمير الراجع لما علم مما قبله وهو حجة كل عام . قلت : الحديث رواه أحمد ثمان مرات وليس في موضع منها «لو قتلها نعم» فلفظه في الموضع الأول والثاني (ج ١ : ص ٢٥٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١) «لو قتلها لوجبت» أي بدون افضة نعم وهكذا ذكره البغوى في المصايح والمجد في المنتقى ، وكذا وقع في رواية الدارمي والبيهقي ، وفي الموضع السابع (ج ١ : ص ٣٧١) والثامن (ج ١ : ص ٣٧٢) «لو قلت نعم» أي بدون ضمير المؤنث وهكذا في رواية النسائي والحاكم والدارقطنى ، وفي الموضع الثالث (ج ١ : ص ٢٩٢) والخامس (ج ١ : ص ٣٢٣) والسادس (ج ١ : ص ٣٢٥) «لو قلت : كل عام لكان» وفي الموضع الرابع (ج ١ : ص ٣٠١) «لو قلت نعم كل عام لكان كل عام» فالظاهر أن ما وقع في نسخ المشكاة «لو قتلها نعم» أي بالجمع بين ضمير المؤنث وقوله نعم خطأ من الناسخ ، والعلم عند الله تعالى (لوجبت) أي الحجة في كل عام (ولو وجبت) أي بالفرض والتقدير ابتداء أو بناء على الجواب (لم تعملوا بها) أي لكمال المشقة فيها (ولم تستطيعوا) قال القارى : أي ولم تطيقوا لها ولم تقدرؤا عليها فهو إما عطف لتفسير والخطاب إجمالى للامة أو

والحج مرة فن زاد فتطوع . رواه أحمد ، والنسائي ، والدارمي .

٢٥٤٥ - (١٧) وعن علي ، قال : قال رسول الله ﷺ : من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج ، فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا ،

للحاضرين والباقون على التبعية ، ويؤيده أنه في رواية «ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي كلكم من حيث المجموع ، وإما عطف تغاير وعدم الاستطاعة مخصص بمن يكون بعيدا عن الحرم وهذه الاستطاعة أريد بها القدرة على الفعل ، والاستطاعة في الآية إنما هي الزاد والراحلة فلا تنافي بينهما - انتهى . قلت : وقع في رواية أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) «لم تعملوا بها ولم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بواو العطف وكذا عند البيهقي ، وفي أخرى لأحمد (ج ١ : ص ٢٥٥) «لم تعملوا بها أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها» أي بحرف «أو» وهكذا عند الحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) (والحج) وفي بعض النسخ الحج أي بدون الواو وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٢٩١) والدارمي والحاكم والبيهقي ، وكذا ذكره المجد في المنتقى والبغوي في المصابيح والزيلعي وابن كثير (مرة) مبتدأ وخبر أي وجوب الحج مرة واحدة (فمن زاد فتطوع) كذا في جميع النسخ وهكذا في المصابيح والسنن للبيهقي والمستدرک للحاكم (ج ٢ : ص ٢٩٣) وفي المسند «فهو تطوع» وهكذا عند أبي داود أي من زاد على مرة فصحته أو فزيادته تطوع (رواه أحمد) في مسنده ثمان مرات مطولا ومختصرا (والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه والدارقطني (ص ٢٥٥ ، ٢٨٠) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤١ ، ٤٧٠ ، ج ٢ : ص ٢٩٣) وابن الجارود (ص ١٤٧) والبيهقي (ج ٤ : ص ٣٢٦) والطيالسي (ص ٣٤٨) وهو حديث صحيح . قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي .

٢٥٤٥ - قوله (من ملك زادا وراحلة) أي ولو بالأجارة والزيادة ما يتخذ من الطعام للسفر والجمع أزودة وأزواد والراحلة من الأيل ما كان منها صالحا لأن يرحل للذكر والأنثى ، والتناء للبالغة أي لا للتأنيث ، وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية والجمع رواحل ، وفي معنى الراحلة ما حدث من المراكب البرية والبحرية والهوائية الجوية (تبلغه) بتشديد اللام وتخفيفها أي توصله (إلى بيت الله) ترك ذكر نفقة العود للظهور (ولم يحج) بفتح الجيم المشددة ويجوز ضمها وكسرهما (فلا عليه) أي فلا بأس ولا مبالاة ولا تفاوت عليه (أن يموت) أي في أن يموت أو بين أن يموت (يهوديا أو نصرانيا) في الكفر إن اعتقد عدم الوجوب ، وفي العvisان إن اعتقد الوجوب ، وقيل هذا من باب التغليظ الشديد والمبالغة في الوعيد لمن اعتقد وجوبه وتساهل في الأداء وهو قادر عليه ، والأظهر أن وجه تخصيص الطائفتين بالذكر كونها من أهل الكتاب غير عاملين به فثبه بهما من ترك الحج حيث لم يعمل بكتاب الله تعالى ونبهه وراء ظهره قاله القاري ، وقال الطيبي : قوله «فلا عليه» إلخ . أي لا يتفاوت عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا ، والمعنى أن وفاته في

وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ .

هذه الحالة ووفاته على اليهودية والنصرانية سواء فيما فعله من كفران نعمة الله تعالى وترك ما أمر به والانهماك في معصيته وهو من باب المبالغة والتشديد والإيذان لعظمة شأن الحج، ونظيره قوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين - ٣ : ٩١ ﴾ فإنه وضع فيه «ومن كفر» موضع «ومن لم يحج» تعظيماً للحج وتعليقاً على تاركة - انتهى . وقال الشيخ ولي الله الدهلوي في حجة الله : ترك ركن من أركان الإسلام يشبه الخروج عن الملة ، وإنما شبه تارك الحج باليهودي والنصراني وتارك الصلاة بالمشرك لأن اليهود والنصارى يصلون ولا يحجون ، ومشركوا العرب يحجون ولا يصلون - انتهى . وقال المحب الطبري : الإجماع منعقد على أن هذا ليس على ظاهره ، وأن من مات من المسلمين ولم يحج وكان قادراً عليه لا يكون تركه الحج عجزاً له عن الإسلام ، وهو محمول على المستحل لذلك فيكفر به ، أو أن فعله أشبه فعل اليهودي والنصراني (وذلك أن الله) أي ما ذكر من شرط الزاد والراحلة والوعيد على ترك هذه العبادة لأن الله (تبارك) تكأثر خيره وبره (وتعالى) عظمته وغناه (يقول) أي في كتابه (والله على الناس) أي واجب عليهم (حج البيت) بفتح الحاء وكسرهما لغتان وقرأتان سبعيتان في مصدر حج بمعنى قصد (من استطاع) منهم (إليه) أي إلى حج البيت الحرام لأنه المحدث عنه وإن كان يحتمل رجوع الضمير للبيت لكن الأول أولى ، والناس عام مخصوص بالمستطيع قد خصص بيدل البعض وهو قوله «من استطاع» لأنه من المخصصات عند الأصوليين ، فالحج فرض على المكلف المستطيع إليه سبيلاً ، وهو الذي يقدر على الوصول إليه بأي مركوب يناسبه وزاد يتزوده ولهذا أتى بهذا اللفظ الذي يمكن تطبيقه على جميع المركوبات الحادثة والتي ستحدث وهذا من آيات القرآن حيث كانت أحكامه صالحة لكل زمان وكل حال ولا يمكن الإصلاح التام بدونها (سبيلاً) أي طريقاً وفسر سبيلاً استطاعة الطريق بالزاد والراحلة ، رواه عنه غير واحد من الصحابة وسأق الكلام عليه في شرح حديث ابن عمر . قال الشوكاني : اللام في قوله «الله» هي التي يقال لها لام الإيجاب والإلزام ثم زاد هذا المعنى تأكيداً بحرف «على» فإنه من أوضح الدلالات على الوجوب عند العرب كما إذا قال القائل : فلان على كذا . فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ما يدل على الوجوب تأكيداً لحقه وتعظيماً لحرمة ، وهذا الخطاب شامل لجميع الناس ، لا يخرج منه إلا من خصصه الدليل كالصبي والعبد . وقوله «من استطاع» في محل جر على أنه بدل بعض من الناس ، وبه قال أكثر النحويين - انتهى . والحديث مع الآية صريح في تشديد الوعيد على من ملك زاداً وراحلة ولم يحج وقد استدلل بظاهره من ذهب إلى وجوب الحج على الفور وقال : لو كان على التراخي لما كان للتوعد معنى ، وأجاب عنه من ذهب إلى أن الحج على التراخي بأنه لا حجة فيه ، إما على تأويل أنه محمول على المستحل لذلك فيكفر به فظاهر ، وإما على تأويل أن فعله أشبه فعل اليهودي والنصراني فخايبته أو يدل على تأييمه ، ونحن نقول

رواه الترمذى، وقال: هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول،  
والحارث يضعف في الحديث.

بذلك وهو أصح قول الشافعى، والتأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة. وسأيت الكلام عليه في شرح حديث ابن عباس  
الآتى (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقى في الشعب كلهم من طريق هلال  
أبي هاشم الخراسانى عن أبي إسحاق الهمداني عن الحارث عن علي (وفي إسناده مقال وهلال بن عبد الله) الراوى  
للحديث عن أبي إسحاق (مجهول) وسئل إبراهيم الحربى عنه فقال من هلال؟ وقال ابن عدى: يعرف بهذا الحديث،  
وليس الحديث بمحفوظ، وقال العقيلي: لا يتابع عليه، وذكر الذهبي حديث علي هذا في ترجمة هلال بن عبد الله المذكور  
وقال قال البخارى: منكر الحديث. وقال الترمذى: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وقال الحافظ في  
التقريب في ترجمته متروك، وقد روى عن علي موقوفا ولم يرو مرفوعا من طريق أحسن من هذا، وقال المنذرى: طريق  
أبي أمامة على ما فيها أصح من هذه (والحارث يضعف في الحديث) الحارث هذا هو ابن عبد الله الأعور الهمداني  
الحوثى الكوفي وقد تقدم ترجمته في (ج ٣: ص ٦٧) أعلم أنه ورد في تريب من قدر على الحج فلم يحج أحاديث  
منها حديث علي وقد عرفت حاله ومنها حديث أبي أمامة وهو ثالث أحاديث الفصل الثالث وقد أخرجه الدارمى  
وسعيد بن منصور في السنن، وأحمد وأبو يعلى والبيهقى من طرق، عن شريك عن ليث بن أبي سليم عن ابن سابط عن  
أبي أمامة بلفظ «من لم يجسه مرض أو حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا»  
لفظ البيهقى، ولفظ أحمد «من كان ذا يسار فمات ولم يحج» الحديث، وليث ضعيف وشريك سبى الحفظ وقد خالفه  
سفيان الثورى فأرسله، رواه أحمد في كتاب الايمان له، عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط، قال: قال  
رسول الله ﷺ «من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة، فذكره  
مرسلا، وكذا ذكره ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك  
مخالفة للإسناد الأول، ورواها عن شريك عمار بن مطر ضعيف. وقال الذهبي في الميزان بعد أن ذكر طريق أبي يعلى  
هذه في ترجمة عمار بن مطر الرهاوى المذكور الراوى عن شريك: هذا منكر عن شريك، ومنها حديث أبي هريرة  
رفعه «من مات ولم يحج حجة الإسلام في غير وجع حابس أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فليمت أى الميتين شاء إما  
يهوديا أو نصرانيا» رواه ابن عدى من حديث عبد الرحمن القطامى عن أبي المهزم وهما متروكان عن أبي هريرة. قال  
الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٣) بعد ذكر هذه الروايات: وللحديث طريق صحيحة إلا أنها موقوفة رواها سعيد  
ابن منصور والبيهقى (ج ٤: ص ٣٣٤) عن عمر بن الخطاب قال: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى أهل الأمصار فينظروا كل

٢٥٤٦ - (١٨) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا ضرورة في الإسلام .

من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم مسلمين ، ما هم مسلمين ، لفظ سعيد ، ولفظ البيهقي أن عمر قال ديمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات ، رجل مات ولم يحج وجد لذلك سعة وخليت سبيله ، قال الحافظ . وإذا انضم هذا الموقف إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا ومحملة على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى (يريد به ابن الجوزي فإنه ذكره في الموضوعات) أنه موضوع - انتهى . وقال البيهقي بعد رواية حديث أبي أمامة : وهذا وإن كان إسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقال الشوكاني في النيل بعد أن ساق طرق هذه الأحاديث : وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا وبذلك تتبين مجازة ابن الجوزي في عده لهذه الأحاديث من الموضوعات فإن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور ولا يقدر في ذلك قول العقيلي والدارقطني ولا يصح في الباب شئ ، لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن - انتهى . وقد استدلت بهذه الأحاديث على وجوب الحج على الفور لأنها تصرح أنه لا يمنع من الإثم إلا مانع يمنع من المبادرة إلى الحج كالمرض أو الحاجة الظاهرة أو السلطان الجائر فلو كان تراخي لغير العذر المذكور لكان قد مات وهو آثم بالتأخير فدل على أن وجوب الحج على الفور وأنه لا يجوز التأخير فيه إلا لعذر .

٢٥٤٦ - قوله (لا ضرورة في الإسلام) الصرورة بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء على وزن الضرورة من الصر بفتح الصاد وهو الحبس والمنع . قال اللحياني : رجل ضرورة لا يقال إلا بالهاء . وقال ابن الجنى : رجل ضرورة ، امرأة ضرورة ، ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية ، فجعل تأنيث الصفة أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة - انتهى . قال في المصباح المنير : الصرورة بالفتح الذى لم يحج ، وهذه الكلمة من النوادر التي وصف بها الذكر والمؤنث مثل ملوكة وفروقة ، ويقال أيضا : ضرورى على النسبة وصارورة ورجل ضرورة لم يأت النساء . سمي الأول بذلك لصره على نفاقه لأنه لم يخرجها في الحج ، وسمى الثاني بذلك لصره على ماء ظهره وإمساكه - انتهى . قلت : قد فسر الصرورة في الحديث بثلاثة معان ، الأول : أنه الذى لم يحج قط وهو نفي معناه النهى . أى لا يترك الحج في الإسلام من استطاعه ، فمن ترك الحج مع الاستطاعة فقد منع عن نفسه الخير . وقال القارى : أى من لم يحج بعد أن يكون عليه لا يكون في الإسلام . قال الطيبي : فدل ظاهره على أن من يستطيع الحج ولم يحج ليس بمسلم كامل . وقال القاضى : ظاهر الكلام يدل على أن تارك الحج ليس بمسلم ، والمراد منه أنه لا ينبغي أن يكون في الإسلام أحد يستطيع الحج ولا يحج فبهر عنه بهذه العبارة لتشديد والتغليظ - انتهى . وقيل : معناه لا يطلق على من لم يحج ضرورة في الإسلام ، كان يطلق عليه في الجاهلية ،

رواه أبو داود .

يدل عليه ما روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٦٥) والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ، قال : لا يقول أحدكم إنى ضرورة فإن المسلم ليس بضرورة ، وما روى الدارقطني (ص ٢٨٦) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يقال للمسلم ضرورة . الثاني : أنه الذي قد انقطع عن النكاح وتبتل على مثل رهبانية النصارى فهى عن ذلك ، قال الزرقاني . ويسمى من لم يتزوج ضرورة أيضا لأنه صر الماء في ظهره وتبتل على مذهب الرهبانية - انتهى . وقال القارى : وقيل المراد بالضرورة التبتل وترك النكاح أى ليس فى الإسلام بل هو فى الرهبانية ، وأصل الكلمة من الصر وهو الحبس . الثالث : أن المراد من قتل فى الحرم قتل ، ولا يقبل قوله : إنى ضرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كان الرجل فى الجاهلية إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الكعبة لم يهيج ، فكان إذا لقيه ولى الدم فى الحرم ، قيل هو ضرورة فلا تهجه ، قال الخطابي فى المعالم (ج ٢ : ص ٢٧٨) : الضرورة تفسر تفسيرين : أحدهما أن الضرورة هو الرجل الذى قد انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبانية النصارى ، ومنه قول النابغة :

لو أنها عرضت لأشبط راهب      عبد الإله ضرورة متلبد

والوجه الآخر أن الضرورة هو الرجل الذى لم يهيج ، فمعناه على هذا أن ستة الدين أن لا يبقى أحدهم من الناس يستطيع الحج فلا يهيج حتى لا يكون ضرورة فى الإسلام - انتهى . قال ابن الأثير (ج ١ : ص ٢٨١) : حديث «لا ضرورة فى الإسلام» قال أبو عبيد : هو فى الحديث التبتل وترك النكاح ، أى ليس ينبغى لأحد أن يقول : لا أتزوج لأنه ليس من أخلاق المؤمنين وهو فعل النصارى . والضرورة أيضا : الذى لم يهيج قط ، وأصله من الصر الحبس والمنع ، وقيل : أراد من قتل فى الحرم قتل ، إلى آخر ما ذكرنا فى بيان المعنى الثالث ، والظاهر أن أبا داود والحاكم والبيهقي رجحوا أن الضرورة فى الحديث هو الذى لم يهيج فأخرجوا الحديث فى أبواب الحج (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحد (ج ١ : ص ٣١٢) والحاكم (ج ١ : ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس وقد سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وواقفه الذهبي ، وقال الشيخ أحمد محمد شاكر فى تعليقه على هذا الحديث فى شرح المسند (ج ٤ : ص ٣٠٣) : إسناده صحيح عمر بن عطاء (راوى الحديث عن عكرمة) هو عمر بن عطاء بن أبي الخوار بضم الخاء وتخفيف الواو وآخره راه ، ثقة وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما ، وأعل بعضهم هذا الحديث وضعفه بأن عمر بن عطاء فيه هو عمر بن عطاء بن وراز بفتح الواو وتشديد الراء وآخره زاي وهو ضعيف لقول الإمام أحمد : كل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن عكرمة فهو ابن وراز ، وكل شئ روى ابن جريج عن عمر بن عطاء عن ابن عباس فهو ابن أبي الخوار ، كان كبيرا ، قيل له : أروى ابن أبي الخوار عن عكرمة ؟ قال لا . وكذا جاء نحو هذا عن ابن معين . قال : عمر بن عطاء الذى يروى عنه ابن جريج

٢٥٤٧ - (١٩) وعنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد الحج فليعجل .

يحدث عن عكرمة ليس هويشي، وهو ابن وراز، وهم يضعفونه، كل شئ عن عكرمة فهو ابن وراز، وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ثقة. وأما ابن حبان فقد جمعها رجلا واحدا فوهم، ذكره في الثقات باسم «عمر بن عطاء بن وراز بن أبي الخوار»، وأما أن ابن أبي الخوار كبير يروي عن ابن عباس، فلا يمنع أن يروي عكرمة الذي من طبقته، وقد بين أبو داود أن هذا الراوي هو ابن أبي الخوار، فروى الحديث من طريق أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان عن ابن جريج عن عمر بن عطاء يعني ابن أبي الخوار عن عكرمة. وأخطأ المنذرى خطأ شديدا فقال «في إسناده عمر بن عطاء وهو ابن أبي الخوار وقد ضعفه غير واحد من الأئمة». وقد تبع في هذا الخطأ أبو داود فقد قال الآجری: سألت أبا داود عن عمر بن عطاء الذي روى عنه ابن جريج. فقال: هذا عمر بن عطاء بن أبي الخوار بلغني عن يحيى أنه ضعفه. قال الحافظ: كذا قال، والمحفوظ عن يحيى أنه وثقه وضعف الذي بعده. يعني ابن وراز. انظر ترجمتهما في التهذيب (ج ٧: ص ٤٨٣، ٤٨٤) والحديث رواه الحاكم أيضا، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وواقفه الذهبي. وفي الباب عن ابن أخي جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: لا ضرورة في الإسلام. ذكره الحافظ في المطالب العالية (ج ١: ص ٣١٢) وعزاه لأبي بكر وأحمد بن منيع.

٢٥٤٧ - قوله (من أراد الحج) أي قدر على أدائه، لأن الإرادة مبدأ الفعل والفعل مسبوق بالقدرة، فأطلق أحد سببي الفعل على الآخر، والعلاقة الملازمة لأن معنى قوله (فليعجل) فليغتتم الفرصة إذا وجد الاستطاعة من القوة والزاد والراحلة، والمراد قبل عروض مانع، وقوله «فليعجل» بتشديد الجيم من التعجيل كذا في جميع النسخ، وكذا وقع في المصايح، والذي في السنن لأبي داود والدارمي فليتعجل أي من التعجل، وهكذا ذكره ابن كثير في التفسير والسيوطي في الجامع الصغير والمجد في المنتقى والجزري في جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٨٣) وكذا وقع عند أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) وفي بعض نسخ الدارمي «فليستعجل» أي من الاستعجال. قال الطيبي: التفعيل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال، والتأخر بمعنى الاستئثار. انتهى. وزاد في رواية أحمد (ج ١: ص ٢١٤، ٣٢٣) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة، (أي التي تمنعه عن أداء النسك) ومعنى «يمرض المريض» أي من قدر له المرض يمرض فيمنعه ذلك عن الحج، قال الحنفى: أي قد يطرأ المرض على الصحيح الذي يؤل أمره إلى كونه مريضا فقيه مجاز الأول، وقال الزمخشري: هذا من قبيل المجاز باعتبار الأول إذ المريض لا يمرض بل الصحيح، فسمى المشارف للرض والضلال مريضا وضالة، كما سمي المشارف للوت ميتا، ومنه ﴿لا يلدوا إلا فاجرا كفارا﴾ - ٧١ =

.....

(٢٨) أى صائرا إلى الفجور والكفر - انتهى . والقصد الحث على الاهتمام بتعجيل الحج قبل العوارض والموانع ، وفيه دليل على أن الحج واجب على الفور ، وقد اختلف العلماء هل الحج واجب على الفور أم على التراخي ؟ فمن قال إنه واجب على الفور الإمام أحمد وأبو يوسف وجمهور أصحاب أبي حنيفة والمزني من أصحاب الشافعي . قال النووي : ولا نص في ذلك لأبي حنيفة ، وكان الكرخي يقول : هو مذهب أبي حنيفة . وقال صاحب تبيين الحقائق في الفقه الحنفي : إن القول بأنه على الفور قول أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ، فإن ابن شجاع روى عنه أن الرجل إذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج ، لأن الحج فريضة أوجبا الله على عبده ، وهذا يدل على أنه على الفور - انتهى . وقال القاري : الأصح عندنا أن الحج واجب على الفور ، وهو قول أبي يوسف ، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ، فذكر رواية ابن شجاع عنه ، وأما مذهب مالك فنه في المسئلة قولان مشهوران كلاهما شهره بعض علماء المالكية أحدهما على الفور ، والثاني أنه على التراخي ، ومحل الخلاف المذكور ما لم يحس الفوات بسبب من أسباب الفوات ، فإن خشيه وجب عندهم فوراً اتفاقاً ، وممن قال إن وجوبه على التراخي : الشافعي وأصحابه . قال النووي : وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر وعطاء وطاوس ، قال القاري : وقال محمد : وهو رواية عن أبي حنيفة ، وقول الشافعي إنه على التراخي إلا أن يظن فواته لو أخره ، لأن الحج وقته العمر نظراً إلى ظاهر الحال في بقاء الإنسان ، فكان كالصلاة في وقتها ، يجوز تأخيره إلى آخر العمر كما يجوز تأخيرها إلى آخر وقتها ، إلا أن جواز تأخيره مشروط عند محمد بأن لا يفوت ، يعني لو مات ولم يحج أتم . ولأبي يوسف إن الحج في وقت معين من السنة والموت فيها ليس بنادر فيضيق عليه للاحتياط لا لاقتطاع التوسع بالكلية ، فلو حج في العام الثاني كان مؤدياً باتفاقها ، ولو مات قبل العام الثاني كان آثماً باتفاقها ، وثمرة الخلاف بينهما إنما تظهر في حق تفسيق المؤخر ، ورد شهادته عند من يقول بالفور ، وعدم ذلك عند من يقول بالتراخي كذا حققه الشافعي - انتهى . واحتج من قال إنه على التراخي بأدلة منها أنهم قالوا : إن الحج فرض عام ست من الهجرة ، وقيل سنة تسع ، ولا خلاف أن آية ﴿ وأنصروا الحج والعمرة لله ﴾ الآية ، نزلت عام ست من الهجرة في شأن ما وقع من الحديدية من إحصار المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة ، وذلك في ذى القعدة من سنة ست ، وإذا كان الحج فرض عام ست وكان النبي ﷺ لم يحج إلا عام عشرين فذلك دليل على أنه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره عن أول وقت للحج بعد نزول الآية . قالوا : ولا سيما أنه عام ثمان من الهجرة فتح مكة في رمضان ، واعتمر عمرة الجعرانة في ذى القعدة من عام ثمان ، ثم رجع إلى المدينة ولم يحج . قالوا : واستخلف عتاب بن أسيد فأقام الناس الحج سنة ثمان بأمر رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ مقبلاً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصبه ولم يحجوا ، قالوا ثم غزا غزوة تبوك في عام تسع ، وانصرف عنها قبل الحج فبث أبا بكر رضي الله عنه فأقام الناس الحج سنة تسع ورسول الله ﷺ هو وأزواجه وعامة أصحابه



قادرون على الحج ، غير مشتغلين بقتال ولا غيره ولم يججوا ، ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر حجة الوداع ، قالوا : فتأخيره الحج المذكور إلى سنة عشر دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور بل على التراخي ، قال المحب الطبري : وما يتكلف من عذر في حقه ﷺ وإن كان خلاف الأصل والظاهر فهو معدوم في حقهم ، ولو وجب عليهم على الفور لبيته لهم ﷺ ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، والعذر بصد المشركين قد زال بالفتح سنة ثمان ، وما قيل من أن التأخير كان لأن لا يرى منكرا من حج المشركين وطواف العرة فذلك دليل على الجواز ، إذ لو لم يجز التأخير لما كان هذا عذرا في إسقاط واجب تعين ، ثم يتقضى بمن تخلف من الصحابة وليسوا بأفضل من بعثه ، ومنها ما جاء في حديث أنس في قصة ضمام بن ثعلبة السعدي أخرجه مسلم في أول كتاب الايمان ، وروى البخاري أصله ، وفيه «وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا ، قال صدق ، وقدم ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ كان سنة خمس من الهجرة ، قاله محمد بن حبيب وآخرون ، وقد صرح في هذا الحديث بوجوب الحج فتأخيره ﷺ الحج إلى عام عشر دليل على أنه على التراخي لا على الفور ، ومنها أنه إن أخر الحج من سنة إلى أخرى أو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤديا لحج لا قاضيا له بإجماع المسلمين ، قالوا : ولو حرم التأخير لكان قضاء لا أداء ، ومنها ما هو مقرر في أصول الشافعية وهو أن المختار عندهم أن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وإنما المقصود منه الامتثال المجرد فوجوب الفور يحتاج إلى دليل خاص زائد على مطلق الأمر ، ومنها أنهم قاسوا الحج على الصلاة القائمة ، قالوا فهي على التراخي ويقاس الحج عليها بجامع أن كلا منهما واجب ليس له وقت معين ، ومنها أنهم قاسوه على قضاء رمضان في كونها على التراخي بجامع أن كليهما واجب ليس له وقت معين ، قالوا : ولكن ثبت آثار أن قضاء رمضان غاية زمنه مدة السنة ، واحتج من ذهب إلى أنه على الفور بأدلة أيضا ، منها آيات من كتاب الله تعالى يفهم منها ذلك وهي على قسمين ، قسم منها فيه الدلالة على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره جل وعلا ، والثناء على من فعل ذلك . كقوله تعالى ﴿ سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين - ٣ : ١٢٧ ﴾ وقوله تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض - ٥٧ : ٢١ ﴾ الآية ، وقوله ﴿ سارعوا ، وسابقوا ، في الأمر بالمسارعة والمسابقة إلى مغفرته ووجته جل وعلا وذلك بالمبادرة والمسابقة إلى امتثال أوامره ، ولا شك أن المسارعة والمسابقة كلتاهما على الفور لا التراخي . وكقوله ﴿ فاستبقوا الخيرات - ٢ : ١٤٣ - ٥ : ٥٣ ﴾ الآية . ويدخل فيه الاستباق إلى الامتثال ، وصيغ الأمر في قوله ﴿ سارعوا ، وقوله ﴿ سابقوا ، وقوله ﴿ فاستبقوا ، تدل على الوجوب ، لأن الصحيح المقرر في الأصول أن صيغة «إفعل» إذا تجردت عن القرائن اقتضت الوجوب ، وذلك يدل على أن قوله ﴿ سابقوا ، وقوله ﴿ سارعوا ، يدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامره الله فورا . ومن الآيات التي فيها الثناء

على المبادرين إلى امثال أوامر ربهم قوله تعالى ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات - ٢١ : ٩٠﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون - ٢٣ : ٦٣﴾ والقسم الثاني من الآيات يدل على توبيخ من لم يبادر وتخويفه من أن يدركه الموت قبل أن يمثل لأنه قد يكون اقرب أجله وهو لا يدري ، فقد أمر الله تعالى خلقه أن ينظروا في غرائب صنعه وعجائبه كخلق السموات والأرض ونحو ذلك في آيات من كتابه كقوله ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض - ١٠ : ١٠١﴾ الآية . وقوله تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها - ٥٠ : ٦﴾ الآية . ثم ذكر في آية أخرى ما يدل على أن ذلك النظر مع لزومه يجب معه النظر في اقتراب الأجل ، فقد يقرب أجله ويضيق عليه أجر الامثال بمساجلة الموت ، وذلك في قوله تعالى ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم - ٧ : ١٨٤﴾ إذا المعنى : أو لم ينظروا في أنه عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، فيضيق عليهم الاجر بعدم المبادرة قبل الموت . وفي الآية دليل واضح على أن الإنسان يجب عليه أن يبادر إلى امثال الأمر ، خشية أن يعاجله الموت قبل ذلك ، ومنها أحاديث جاءت دالة على وجوب الحج على الفور كحديث ابن عباس (الذي نحن في شرحه) وهو حديث حسن وسياق تخريجهم ، وكحديث ابن عباس مرفوعا : تدجلوا إلى الحج يعني الفريضة ، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له ، أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٣١٤) بسند ضعيف ، ووجه الدلالة من هذين الحديثين على وجوب الحج على الفور ظاهر . وكحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل . قال عكرمة : سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا : صدق . أخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم والبيهقي . وسياق في باب الإحصار وفوت الحج . ومحل الشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ «وعليه الحج من قابل» لأنه لو كان على التراخي لم يعين العام القابل ، وهو دليل على أن الوجوب على الفور ، ومن الأحاديث الدالة على ذلك أيضا ما تقدم من حديث علي وأبي أمامة وأبي هريرة وعمر بن الخطاب ، وقد سبق بيان وجه الدلالة من هذه الأحاديث في شرح حديث علي ، ومنها أن الله أمر به وأن جماعة من أهل الأصول قالوا : إن الشرع واللغة والعقل كلها دال على اقتضاء الأمر الفور أما الشرع فقد قدمنا الآيات القرآنية الدالة على المبادرة فورا لامثال أوامر الله كقوله ﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية . وكقوله ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ الآية ، وأما اللغة فإن أهل اللسان العربي مطبقون على أن السيد لو قال لعبده : اسقى ماء فم يفعل فأدبه ، فليس للعبد أن يقول له : صيغة افعل في قولك داسقى ماء ، تدل على التراخي ، وكنت سأمثل بعد زمن متراخ عن الأمر ، بل يقولون : إن الصيغة ألزمتك فورا ، ولكنك عصيت أمر سيدك بالتواني والتراخي ، وأما العقل فإنا لو قلنا : إن وجوب الحج على التراخي فلا يخلو من أحد أمرين : إما أن

.....

يكون ذلك التراخي له غاية معينة ينتهي عندها وإما لا ، والقسم الأول ممنوع ، لأن الحج لم يعين له زمن يتحتم فيه دون غيره من الأزمات ، بل العمر كله تستوى أجزاؤه بالنسبة إليه ، إن قلنا : إنه ليس على الفور ، والحاصل أنه ليس لأحد تعيين غاية له لم يعينها الشرع . والقسم الثاني الذي هو أن تراخيه ليس له غاية يقتضى عدم وجوبه ، لأن ما جاز تركه جوازاً لم تعين له غاية ينتهي إليها فإن تركه جائز إلى غير غاية ، وهذا يقتضى عدم وجوبه ، والمفروض وجوبه . فإن قيل : غاية الوقت الذي يئلب على الظن بقاءه إليه . فالجواب أن البقاء إلى زمن متأخر ليس لأحد أن يظنه ، لأن الموت يأتي بغتة . فكف من إنسان يظن أنه يبقى سنين فيخرمه الموت فجأة ، وقد قدمنا قوله تعالى في ذلك ﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ ولا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات ، ولا سيما العبادات الشاقة كالحج ، والإنسان طويل الأمل يهرم ويثب أمله . وتحديد وجوبه بستين سنة تحديد لا دليل عليه ، فهذه جملة أدلة القائلين بأن وجوب الحج على الفور ، ومنعوا أدلة المخالفين ، قالوا : إن قولكم إن الحج فرض سنة خمس بدليل قصة ضمام بن ثعلبة المتقدمة ، فإن قدومه سنة خمس ، وقد ذكر له النبي ﷺ وجوب الحج ، وأن قوله تعالى ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ الآية . نزلت عام ست في عمرة الحديبية ، فدل ذلك على أن الحج مفروض عام ست وأنه ﷺ أخره بعد فرضه إلى عام عشر ، كل ذلك مردود ، بل الحج إنما فرض عام تسع ، قالوا : والصحيح أن قدوم ضمام بن ثعلبة السعدى كان سنة تسع . وقال الحافظ في الإصابة في ترجمة ضمام بن ثعلبة المذكور ما نصه : وزعم الواقدي أن قدومه كان سنة خمس ، وفيه نظر . وذكر ابن هشام عن أبي عبيد أن قدومه كان سنة تسع ، وهذا عندى أرجح ، إلخ . وانظر ترجيح الحافظ لكون قدومه عام تسع . وذكر ابن كثير قدوم ضمام المذكور في حوادث سنة تسع مع أنه ذكر قول من قال : إن قدومه كان قبل عام خمس ، هذا وجه ردّه للاحتجاج بقصة ضمام ، وأما وجه ردّه للاحتجاج بآية ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ فهو أنها لم يذكر فيها إلا وجوب الإتمام بعد الشروع ، فلا دليل فيها على ابتداء الوجوب ، وقد أجمع أهل العلم على من أحرم بحج أو عمرة وجب عليه الإتمام ، ووجوب الإتمام بعد الشروع لا يستلزم ابتداء الوجوب . قال ابن القيم في زاد المعاد ما نصه : وأما قوله تعالى ﴿ وآموا الحج والعمرة لله ﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فريضة الحج ، وإنما فيها الأمر بإتمامه وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما ، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء . فإن قيل فن أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة أو العاشرة ؟ قيل : لأن صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود ، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع ، وفيها نزل صدر سورة آل عمران ، وناظر أهل الكتاب ودعاهم إلى التوحيد والمباهلة ، ويدل عليه أن أهل مكة وجدوا في نفوسهم على ما فاتهم من التجارة من المشركين لما أنزل الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

.....

بعد عامهم هذا - ٩ : ٢٨ ) فأعاضهم الله تعالى من ذلك الجزية ، ونزل هذه الآيات ، والمناداة بها إنما كان عام تسع ، وبعث الصديق رضى الله عنه بذلك في مكة في موسم الحج ، وأردفه بعلى رضى الله عنه ، وهذا الذى ذكرناه قد قاله غير واحد من السلف والله أعلم - انتهى من زاد المعاد . فتحصل أن آية : ﴿ وَأَمَّا الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ لِلَّهِ ﴾ لم تدل على وجوب الحج ابتداء ، وإنما دلت على وجوب إتمامه بعد الشروع فيه كما هو ظاهر اللفظ ، ولو كان يتعين كونه يدل على ابتداء الوجوب لما حصل خلاف بين أهل العلم في وجوب العمرة ، والخلاف في وجوبها معروف وسيأتى إن شاء الله إيضاحه ، بل الذى أجمعوا عليه هو وجوب إتمامها بعد الشروع فيها ، كما هو ظاهر الآية ، وأن قصة ضام بن ثعلبة كانت عام تسع كما رجحه الحافظ وغيره ، فظهر سقوط الاستدلال بها وبالآية الكريمة ، وأن الحج إنما فرض عام تسع كما أوضحه ابن القيم في كلامه المذكور آنفاً ، لأن آية ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِمَّنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ هى الآية التى فرض بها الحج ، وهى من صدر سورة آل عمران ، وقد نزل عام الوفود وفيه قدم وفد بجران ، وصالحهم النبي ﷺ على أداء الجزية ، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع كما تقدم قريباً ، وعلى كون الحج إنما فرض عام تسع غير واحد من العلماء ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وبه تعلم أنه لا حجة في تأخير النبي ﷺ الحج عام فتح مكة ، لأنه انصرف من مكة والحج قريب ولم يهجم ، لأنه لم يفرض ، فإن قيل : سلنا تسليماً جديداً أن سبب تأخيره الحج عام فتح مكة مع تمكنه منه ، وقدرته عليه أن الحج لم يكن مفروضاً في ذلك الوقت وقد اعترفت بأن الحج فرض عام تسع ، وهو ﷺ لم يهجم عام تسع ، بل أخر حججه إلى عام عشر ، وهذا يكفيننا في الدلالة على أن وجوبه على التراخي ، إذ لو كان على الفور لما أخره بعد فرضه إلى عام عشر فالجواب والله تعالى أعلم : أن عام تسع لم يتمكن فيه النبي وأصحابه من منع المشركين من الطواف بالبيت وهم عرارة ، وقد بين الله تعالى في كتابه أن منعهم من قربان المسجد الحرام إنما هو بعد ذلك العام الذى هو عام تسع ، وذلك في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ﴾ وعامهم هذا هو عام تسع ، فدل على أنه لم يمكن منعهم عام تسع ، ولذا أرسل علياً رضى الله عنه بعد أبي بكر ينادى ببراءة ، وأن لا يهجم بعد العام مشرك ولا عريان ، فلو بادر ﷺ إلى الحج عام تسع لآدى ذلك إلى رويته المشركين يطوفون بالبيت وهم عرارة ، وهو لا يمكنه أن يحضر ذلك ، ولا سيما في حجة الوداع التى يريد أن يبين للناس فيها مناسك حجهم ، فأول وقت أمكنه فيه الحج صافياً من الموانع والعوائق بعد وجوبه عام عشر ، وقد بادر بالحج فيه ، وأجابوا عن قولهم إنه لو أخره من سنة إلى أخرى ، أو إلى سنين ، ثم فعله بعد ذلك فإنه يسمى مؤدياً لا قاضياً بالإجماع ، ولو حرم التأخير لكان قضاءه ، بأن القضاء لا يكون إلا في العبادة الموقوفة بوقت معين ، ثم خرج ذلك الوقت المعين لها كما هو مقرر في الأصول ، والحج لم يوقت بزمان معين ، والعمر كله وقت له ، وذلك لا ينافى وجوب المبادرة خوفاً من طرو العوائق أو نزول الموت قبل الأداء كما تقدم إيضاحه ، وأجابوا عن قولهم إنه من تمكن

.....

من أداء الحج ثم أخره ثم فعله لا ترد شهادته فيما بين فعله وتأخيره ، ولو كان التأخير حراما لردت شهادته لارتكابه ما لا يجوز ، بأنه ما كل من ارتكب ما لا يجوز ترد شهادته ، بل لا ترد إلا بما يؤدي إلى الفسق وهنا قد يمنع من الحكم بتسفيقه مراعاة الخلاف . وقول من قال «إنه لم يرتكب حراما» وشبهة الأدلة التي أقاموها على ذلك ، وأجاب القائلون بالتراخي عن الاحتجاج بأن الأمر يقتضى الفور من وجهين : أحدهما أن أكثر الشافعية قالوا : إن الأمر المطلق المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور بل هو على التراخي ، هذا هو المعروف في كتب الشافعية في الأصول ، ونقله القاضى أبو الطيب في تعليقه في هذه المسئلة عن أكثر الشافعية ، والثاني أنه يقتضى الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخي ، وهو ما تقدم من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه أنهم أخروا الحج إلى عام عشر ، وأما حديث «من أراد الحج فليتعجل» فجزاه من وجهين : أحدهما أنه حجة لنا لأنه فوض فعله إلى إرادته واختياره ، ولو كان على الفور لم يفوض تعجيله إلى اختياره . والثاني أنه نذب جمعا بين الروایتين . قال المحب الطبري : الأمر في حديث ابن عباس «تعجلوا الحج» وفي حديث أبي هريرة «حجوا قبل أن لا تحجوا» أخرجه الدارقطنى ، محمول على النذب ، ويؤيد ذلك قوله «من أراد الحج فليتعجل» فقوله «فليتعجل» محمول على النذب لا محالة ، ولا يجوز حمله على الوجوب ، لأن الخطاب لا يخلو إما أن يكون لمن وجب عليه الحج أو لمن لم يجب عليه ، فإن كان الثاني فظاهر ما ذكرناه ، وإن كان الأول وهو الأظهر بدليل الحديث الآخر يعنى الفريضة كان فيه دلالة على أن الخطاب الأول ما اقتضى الفورية ، وإلا لزم التكرار لا لفائدة مع قبحه من حيث ربطه بالإرادة ، فإن من قال لعبد : افعل كذا الساعة . على وجه الإلزام ، ثم قال : إن أردت أن تفعل كذا فافعله الساعة . عد هذا مناقضا للأول ، وكل من قال إنه على التراخي حمل هذا على الاستحباب ولا يلزم على ذلك تناقض . فإن من قال لعبد : افعل كذا في جميع النهار . ثم قال : إن أردت فعل هذا الواجب عليك على وجه الأولوية فافعله الساعة . كان هذا الكلام جاريا على نهج الاستقامة ، ولا يعد مناقضا للأول ، فكان حمل الكلام الفصيح عليه أولى - انتهى . قالوا : وأما الجواب عن حديث «فليمت إن شاء يهوديا» فن أوجه : أحدهما أنه ضعيف ، والثاني أن الذم لمن أخره إلى الموت ، ونحن نوافق على تحريم تأخيره إلى الموت ، والذي نقول بجزاه هو التأخير بحيث يفعل قبل الموت . الثالث أنه محمول على من تركه معتقدا بعدم وجوبه مع الاستطاعة ، فهذا كافر ، ويؤيد هذا التأويل أنه قال «فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا» وظاهره أنه يموت كافرا ولا يكون ذلك إلا إذا اعتقد عدم وجوبه مع الاستدامة ، وإلا فقد أجمعت الأمة على أن من تمكن من الحج فلم يهجم ومات لا يحكم بكفره بل هو عاص ، فوجب تأويل الحديث لوصح ، هكذا ذكر الشنقيطى في أضواء البيان أدلة الفريقين وأجوبتهم ، والرأى صحيح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن وافقه لقوة أدلتهم ، قال الشنقيطى : أظهر القولين عندى وأيتهما بعظمة خالق السموات والأرض هو أن وجوب أو أمره جل وعلا ، كالحج على الفور لا على التراخي لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر بالمبادرة ، وللخوف من مباحة الموت كقوله : (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) الآية ، وما قدمنا معها من الآيات ،

رواه أبو داود، والدارمي .

٢٥٤٨ - (٢٠) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب،

وكقوله: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامره توجب على الفور، وقد بينا أوجه الجواب عن كونه ﷺ لم يبيح حجة الإسلام إلا سنة عشر، والعلم عند الله تعالى (رواه أبو داود والدارمي) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٢٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٨) والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٩، ٣٤٠) والدولابي في الكنى (ج ٢: ص ١٢) كلهم من طريق أبي معاوية عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن مهران أبي صفوان عن ابن عباس، وهذا إسناد جيد قد سكت عنه أبو داود وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وواقفه الذهبي، وأخرج أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤)، (٣٥٥، ٣٢٣) وابن ماجه والطحطاوي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٤٠) من طريق أبي إسرائيل الملائى عن فضيل بن عمرو عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أو عن الفضل بن عباس أو عن أحدهما عن صاحبه بلفظ «من أراد أن يحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة، وفي رواية لأحمد (ج ١: ص ٣١٤) عن ابن عباس «تعجلوا إلى الحج يعنى الفريضة، فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له، وهذا إسناد ضعيف لضعف أبي إسرائيل الملائى، وهو إسما عيل الكوفى، ولتردد بين ابن عباس وأخيه الفضل، فإن سعيد بن جبير سمع عبد الله بن عباس، ولكنه لم يدرك الفضل.

٢٥٤٨ - قوله (تابعوا بين الحج والعمرة) أى أوقفوا المتابعة بينهما بأن تعجلوا كلا منهما تابعا للآخر .

قال السندي: أى اجعلوا أحدهما تابعا للآخر واقعا على عقبه، أى إذا حججتم فاعتمروا، وإذا اعتمرتم فحجوا فإنهما متتابعان . وقال الحنفى: أى اتوا بهما متتابعين من غير طول فصل جدا، وليس المراد بالمتابعة تعاقبهما من غير فاصل، بل المراد كون الثانى بعد الأول بدون فاصل كبير بحيث ينسب للأول عرفا، وقال المحب الطبرى: يجوز أن يراد به التابع المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿فصيام شهرين متتابعين- ٤: ٩٤ - ٥٨: ٥﴾ فىأتى بكل واحد من النسكين عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح إيقاع الثانى فيه يعنى يأتى بكل منهما عقب الآخر بلا فصل، وهو الظاهر من لفظ المتابعة، ويحتمل أن يراد به اتباع أحدهما الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما، ويطلق عليه عرفا أنه ردفه وتبعه وهذا الاحتمال أظهر إذ القصد الاهتمام بهما وعدم الإهمال وذلك يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لأن اللفظ يصدق على الحالين - انتهى (فإنهما) أى الحج والاعتبار (بنفيان) أى كل منهما (الفقر) أى يزيلانه وهو يحتمل الفقر الظاهر بمحصول غنى اليد والفقر الباطن بمحصول غنى القلب (والذنوب) أى يمحوها، وفى

كما ينفي الكبير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة . رواه الترمذى ، والنسائى .

٢٥٤٩ - (٢١) ورواه أحمد ، وابن ماجه عن عمر إلى قوله «خبث الحديد» .

حديث عامر بن ربيعة عند أحمد (ج ٣ : ص ٤٤٦) «فإن متابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب» ، وفي أخرى له (ج ٣ : ص ٤٤٧) «وللطبراني في الكبير «فإن متابعة بينهما تزيد في العمر والرزق وتفيان الفقر والذنوب» ، وحديث عامر يدل على أن الله تعالى أعلم نبيه بأنه يترتب على متابعتها ذلك لأمرعله الشارع فذلك خصوصية للتابع لا تحصل بدونها ، قيل المراد بالذنوب الصغائر ولكن ياباه قوله ( كما ينفي الكبير ) بكسر الكاف وهو ما ينفخ فيه الحداد من الزق لاشتعال النار للتصفيه ، وأما الموضوع الذى يوقد فيه الفحم من حانوت الحداد فهو الكور ، بضم الكاف ، وقيل بالعكس ، وقيل لا فرق بينهما (خبث الحديد والذهب والفضة) أى وسخها ، والخبث : بفتح الخاء وسخ الوسخ والردى الخبيث ، مثل متابعتها فى إزالة الذنوب بإزالة النار الخبث ، لأن الإنسان مركز فى جلته القوة الشهوية والنفسية محتاج لرياضة تزييلها والحج جامع لأنواع الرياضات من إتفاق المال وجهد النفس بالجوع والظما والسهر واقترام المهالك ومفارقة الوطن ومهاجرة الإخوان والخلان وغير ذلك . والحديث قد استدل به على وجوب العمرة فإن ظاهره التسوية بين أصل الحج والعمرة ، وفيه أن هذا استدلال بمجرد الاقتران ، وبمجرد اقتران العمرة بالحج لا يكون دليلا على وجوبها لما تقر فى الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما ورد من الأدلة القاضية بعدم الوجوب وإنما الأمر بالمناجزة فهو مصروف عن معناه الحقيقى بما سلف ، وسيأتى الكلام فى هذه المسألة فى شرح حديث أبى رزين العقيلي (وليس لحجة المبرورة) قيل المراد بها الحج المقبول المقابل بالبر وهو الثواب ومن علامات القبول أن يرجع خيرا بما كان ولا يعاود المعاصى . وقيل : هى التى لا يخالطها شئ من الإثم ، مأخوذ من البر وهو الطاعة ، ورجحه النووى . وقيل : هى التى لا رياء فيها وقيل : هى التى لا يعقبها معصية ، وهما داخلان فيما قبلهما وقال القرطبي : الأقوال فى تفسير الحج المبرور متقاربة المعنى وحاصلها أنه الحج الذى وفيت أحكامه فوقع موافقا لما طلب من المكلف تلى الوجه الأكمل (ثواب إلا الجنة) بالرفع والنصب أى لا يقتصر لصاحبها من الجزاء على تكفير ذنوبه بل لا بد أن يدخل الجنة مع السابقين ، وقوله «إلا الجنة» هو للترمذى فقط ، وفى السنن للنسائى «دون الجنة» وكذا وقع فى المسند وصحيح ابن حبان كما فى الموارد (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب (والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٨٧) وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما .

٢٥٤٩ - قوله (ورواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٥ ، ج ٣ : ص ٤٤٧) (وابن ماجه عن عمر) إلخ ، وأخرجه أيضا

٢٥٥٠ - (٢٢) وعن ابن عمر ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ! ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة .

ابن أبي خيثمة في تاريخه وابن الجوزي في مثير الغرام الساكن ، وهو حديث ضعيف ، لأن مداره على عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف لكن المتن صحيح من حديث عبد الله بن مسعود ، وفي الباب عن عامر بن ربيعة ، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير ، وفيه أيضا عاصم بن عبيد الله ، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير ، والدارقطني في الأفراد ، ورمز السبوطي لضعفه ، وقال الهيثمي بعد عزوه للطبراني : وفيه حجاج بن نصير ، وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه النسائي وغيره ، وعن جابر عند البزار ، وعن ابن عباس عند الطبراني في الأوسط ، ذكرهما الهيثمي مع الكلام فيهما .

٢٥٥٠ - قوله (ما يوجب الحج ؟) أى ما شرط وجوب الحج ؟ (قال : الزاد والراحلة) يعنى أن الحج واجب

على من وجدها ذهابا وإيابا . واقتصر من بين سائر الشروط عليه لأنه الأصل والأهم المقدم قاله القارى ، أعلم أن الحج إنما يجب بخمس شروط : الإسلام ، والعقل ، والبلوغ ، والحرية ، والاستطاعة ، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم ، فأما الكافر فإنه غير مخاطب بفروع الدين خطابا يلزمه أداء ولا يوجب قضاء ، وأما الصبي والمجنون فليسا بمكلفين بدليل قوله ﷺ : رفع القلم عن ثلاثة : عن التائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل . رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث حسن . وأما العبد فلا يجب عليه لأنه عبادة تطول مدتها وتعلق بقطع مسافة وتشرط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة فضيغ حقوق سيده المتعلقة به فلم يجب عليه كالجهاد ، ولما روى ابن عباس مرفوعا : أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام أخرجه ابن خزيمة والإسماعيلي في مسند الأعمش والحاكم والبيهقي وابن حزم وصححه ، والخطيب في التاريخ ، رواه بعضهم موقوفاً على ابن عباس ولا يضر ذلك ، فإن رواية المرفوع قوية ، فالحديث لا يقل عن درجة الاحتجاج ، ووجه الدلالة منه على أن الحرية شرط في وجوب الحج أنه لو حج وهو مملوك ثم أعتق بعد ذلك لزمته حجة الإسلام ، فلو كان واجبا عليه في حال كونه مملوكا أجزأه عن حجة الإسلام كما هو ظاهر وأما غير المستطيع فإنه لا يجب عليه لقوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦ ﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ فنخص المستطيع بالوجوب فبدل على نفيه عن غيره قال ابن قدامة : وهذه الشروط الخمسة تنقسم أقساما ثلاثة ، منها ما هو شرط للوجوب والصحة وهو الإسلام والعقل ، فلم يجب على كافر ولا مجنون ولا تصح منهما ، لأنهما ليسا من أهل العبادات ، ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وهو البلوغ والحرية وليس بشرط للصحة فلو حج الصبي والعبد صح حجها ولم يجزئها عن حجة الإسلام ، ومنها ما هو شرط للوجوب فقط وهو الاستطاعة ، فلو تجشم غير المستطيع المشقة وسار بغير زاد وراحلة فحج كان حججه صحيحا مجزئا ، كما لو تكلف القيام في الصلاة والصيام من يسقط



.....

عنه أجرأه قال : واختلفت الرواية أى عن أحد في شرطين وهما تخلية الطريق وهو أن لا يكون في الطريق مانع من عدو ونحوه وإمكان المسير ، وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إليه ، فروى أنهما من شرائط الوجوب فلا يجب الحج بدونهما ، لأن الله تعالى إننا فرض الحج على المستطيع وهذا غير مستطيع ، ولأن هذا يتعذر معه فعل الحج فكان شرطا كالزاد والراحلة ، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وروى أنهما ليسا من شرائط الوجوب وإنما يشترطان للزوم السعي فلو كملت هذه الشروط الخمسة ثم مات قبل وجود هذين الشرطين حج عنه بعد موته ، وإن أعسر قبل وجودهما بقي في ذمته وهذا ظاهر كلام الثوري فإنه لم يذكرهما ، وذلك لأن النبي ﷺ لما سئل ما يوجب الحج ؟ قال : الزاد والراحلة ، قال الترمذي : هذا حديث حسن - انتهى . وقال الشافعي بعد ذكر الشرائط الخمسة : أما العقل فكونه شرطا في وجوب كل تكليف واضح لأن غير العاقل لا يصح تكليفه بحال ، وأما اشتراط البلوغ فواضح ، لأن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يحتلم ، فالبلوغ والعقل كلاهما شرط وجوب ، وأما الإسلام فالظاهر أنه على القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فهو شرط صحة لا شرط وجوب ، وعلى أنهم غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب ، والأصح خطاب الكفار بفروع الشريعة كما أوضحنا أدلته في غير هذا الموضع فيكون الإسلام شرط صحة في حقهم ، ومعلوم أنه على أنه شرط وجوب فهو شرط صحة أيضا ، لأن بعض شرط الوجوب يكون شرطا في الصحة أيضا ، كالوقت للصلاة ، فإنه شرط لوجوبها وصحتها أيضا ، وقد يكون شرط الوجوب ليس شرطا في الصحة كالبلوغ والحرية ، فإن الصبي لا يجب عليه الحج ، مع أنه يصبح منه لو فعله ، وكذلك العبد إلا أنه لا يجزئ عن حجة الإسلام إلا إذا كان بعد البلوغ وبعد الحرية ، وأما الحرية فهي شرط وجوب فلا يجب الحج على العبد ، واستدل العلماء على عدم وجوب الحج على العبد بأمرين : الأول إجماع أهل العلم على ذلك ولكنه إذا حج صح حجه ولم يجزئه عن حجة الإسلام فإن عتق بعد ذلك فعليه حجة الإسلام ، قال النووي في شرح المهذب : أجمعت الأمة على أن العبد لا يلزمه الحج لأن منافعه مستحقة لسيدته ، فليس هو مستطيعا ويصح منه الحج بإذن سيده وبغير إذنه بلا خلاف عندنا . قال القاضي أبو الطيب : وبه قال الفقهاء كافة ، وقال داود : لا يصح بغير إذنه . الأمر الثاني : حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام ، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام ، ثم ذكر تخرجه عن التلخيص للحافظ وبسط الكلام في تقويته ثم قال : وأما الاستطاعة فقد نص تعالى على اشتراطها في قوله ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ ومعنى الاستطاعة في اللغة العربية معروف ، وتفسير الاستطاعة في الآية اختلف فيه العلماء فالاستطاعة في مشهور مذهب مالك الذي به القوي هي إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة زائدة على مشقة السفر العادية مع الأمن على النفس والمال ولا يشترط عندهم الزاد والراحلة ، بل يجب الحج عنهم على القادر على المشي إن كانت له صنعة يحصل منها قوته في الطريق : كالجمال والخراز والتجار ومن أشبههم .

.....

واشترط بعض المالكية في الصنعة المذكورة أن لا تكون مرزية به . واعلم أن المالكية اختلفوا في الفقير الذي عادته سؤال الناس في بلده وعادة الناس إعطاؤه ، وذلك السؤال هو الذي منه عيشته إذا علم أنه إن خرج حاجا وسأل أعطاه الناس ما يعيش به كما كانوا يعطونه في بلده ، هل سؤاله الناس وإعطاؤهم إياه يكون بسببه مستطعا لتقدرته على الزاد بذلك فيجب عليه الحج بذلك أو لا يجب عليه بذلك؟ فذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجب عليه به الحج ولا يعد استطاعة ، وذهب أكثر المالكية إلى أن الفقير الذي عادته السؤال في بلده وعادة الناس إعطاؤه إذا كانت عادتهم إعطاؤه في سفر الحج كما كانوا يعطونه في بلده أنه يعد بذلك مستطعا ، وأن تحصيله زاده بذلك السؤال يعد استطاعة ، قال الشنقيطي : والذي يظهر لي رجحانه بالدليل من هذين القولين في هذه المسألة هو القول الأول ، وهو أن الحج لا يجب على من يعيش في طريقة يتكفف الناس ، وأن سؤال الناس لا يعد استطاعة . ومن الأدلة الدالة على ذلك عموم قوله - جل وعلا ﴿ ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج - ٩ : ٩٢ ﴾ الآية . وقد قدمنا مرارا أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب فقد صرح تعالى في هذه الآية برفع الحرج عن الذين لا يجدون ما ينفقون ، ولا شك أن الذي يتكفف الناس لشدة فقره داخل في عموم «الذين لا يجدون ما ينفقون» وقد صرح تعالى بنفي الحرج عنهم ، فيلزم من ذلك نفي الحرج عنه في وجوب الحج وهو واضح ، ولكن كثيرا من متأخري علماء المالكية خصصوا هذه الآية بمن ليس عادته السؤال في بلده قالوا : فلم تتناول محل النزاع . قال الشنقيطي : ظاهر الآية العموم في جميع الذين لا يجدون ما ينفقون ، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح ولا يعول عليه ، وقد تقرر في الأصول أنه لا يمكن تخصيص العام إلا بدليل يجب الرجوع إليه سواء كان من المخصصات المتصلة أو المنفصلة ، وما يؤيد هذا في الجملة ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس . قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون ، فإذا قدموا المدينة سألو الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى - ٢ : ١٩٧ ﴾ قال الحافظ في الفتح في الكلام على هذا الحديث : قال المهلب : في هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ، ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله ﴿ فإن خير الزاد التقوى ﴾ أي تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإيتم في ذلك - انتهى . قال الشنقيطي : وفيه دليل ظاهر على حرمة خروج الإنسان حاجا بلا زاد ليسأل الناس ، وظاهرها العموم في كل حاج يسأل الناس فقيرا كان أو غنيا كانت عادته السؤال في بلده أولا ، وحمل النصوص على ظواهرها يجب إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وما يؤيد هذا أن الذين مدحهم الله في كتابه بتركهم سؤال الناس كانوا من أقر الفقراء كما هو معلوم ، وقد صرح تعالى بأنهم فقراء وأشار لشدة فقرهم وذلك في قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم ﴾ ( أي بظهور آثار الفقر والحاجة عليهم ) ٧ يسألون الناس إلحافا - ٢ : ٢٧٣ ﴾ الآية . فصرح بأنهم فقراء ، وأثنى عليهم بالتعفف وعدم السؤال . قال : فالآية الكريمة

.....

تدل بمنطوقها على الثناء على الفقير الصابر المتعفف عن مسألة الناس وتدل بمفهومها على ذم سؤال الناس ، والاحاديث الواردة في ذم السؤال مطلقا كثيرة جدا ، وبذلك كله تعلم أن سؤال الناس ليس استطاعة على ركن من أركان الإسلام وأن قول بعض المالكية «أنه لا يعد استطاعة» هو الصواب ، وهو قول جمهور أهل العلم ، ومن ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ، ونقله ابن المنذر عن الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وأحمد وإسحاق ، وبه قال بعض أصحاب مالك . قال البغوي : وهو قول العلماء - انتهى . والاستطاعة عند أبي حنيفة الزاد والراحلة ، فلو كان يقدر على المشي وعادته سؤال الناس لم يجب عليه الحج عنده ، وحاصل مذهب الحنفية أن مقدار ما يتعلق به وجوب الحج ملك مال يبلغه إلى مكة ذاهبا وراجعا ، راكبا في جميع السفر لا ماشيا بنفقة متوسطة ، فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وآلات حرقته وثيابه وأثاثه ونفقة من عليه نفقته وكسوته وقضائه ديونه ولو مؤجلة إلى حين عودته ، ولا يشترط نفقة لما بعد إيباه لا سنة ولا شهرا ولا يوما . والاستطاعة في مذهب الشافعي الزاد والراحلة بشرط أن يجدهما بثمن المثل ، فإن لم يجدهما إلا بأكثر من ثمن المثل سقط عنه وجوب الحج ، ويشترط عند الشافعية في الزاد ما يكفيه لذهابه ورجوعه فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقتهم وكسوتهم مدة ذهابه ورجوعه وفاضلا عن مسكن وخادم يحتاج إليهما وعن قضاء دين يكون عليه حالا كان أو مؤجلا . ويشترط عندهم أيضا أن يكون صحيحا لا مريضا ، ولا ينبغي أن يختلف في أن المرض القوي الذي يشق معه السفر مشقة فاضحة مسقط لوجوب الحج . ويشترط عندهم أيضا أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة ، والخفارة مثثة الخاء : هي المال الذي يؤخذ على الحاج ، ويشترط عندهم أيضا أن يكون عليه من الوقت ما يتمكن فيه من السير والأداء ، فإن كان بينه وبين مكة مسافة تقصر فيها الصلاة وكان قادرا على المشي على رجله ولم يجد راحلة أو وجدها بأكثر من ثمن المثل أو أجرة المثل لم يجب عليه الحج عندهم ، ولا يعد قدرته على المشي استطاعة عندهم لحديث الزاد والراحلة في تفسير الاستطاعة ، وإن لم يجد ما يصرفه في الزاد والماء ولكنه كسوب ذو صنعة يكتسب بصنعتة ما يكفيه في ذلك عندهم تفصيل ، وهو أنه إن كان لا يكتسب في اليوم إلا كفاية يوم واحد لم يجب عليه الحج ، لأنه يتقطع عن الكسب في أيام الحج ، وإن كان يكتسب في اليوم كفاية أيام لزمه الحج . قال إمام الحرمين : وفيه احتمال يعني أنه يحتمل عدم وجوب الحج بذلك مطلقا ، فإن القدرة على الكسب يوم العيد لا تجعل كملك الصاع في وجوب الفطرة . والاستطاعة عند أحمد هي الزاد والراحلة . قال ابن قدامة في المغني : والاستطاعة المشترطة ملك الزاد والراحلة وبه قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والشافعي وإسحاق . قال الترمذي : والعمل عليه عند أهل العلم . وقال عكرمة : هي الصحة . قال ابن قدامة : ويخص اشتراط الراحلة بالبعد الذي بينه وبين البيت مسافة القصر ، فأما القريب الذي يمكنه المشي إلى مكة وبينه وبينها مسافة دون القصر فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه لأنها مسافة قريبة يمكنه المشي إليها فلزمه ، وإن كان عن لا يمكنه المشي ( كشيخ كبير ) اعتبر وجود الحمولة في حقه لأنه عاجز

عن المشي فهو كالبعيد ، وأما الزاد فلا بد منه ، قربت المسافة أو بعدت مع الحاجة إليه . فإن لم يجد زادا ولا قدر على كسبه لم يلزمه الحج . والزاد الذي تشتت القدرة عليه هو ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من ما كول ومشروب وكسوة ، إلى أن قال : وأما الراحة فيشترط أن يجد راحة تصلح لمثله إما بشراء أو كراه لذهابه ورجوعه . وإن كان ممن لا يقدر على خدمة نفسه والقيام بأمره اعتبرت القدرة على من يخدمه لأنه من سبيله ، ويعتبر أن يكون هذا فاضلا عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤنتهم في مضيه ورجوعه ، لأن النفقة متعلقة بحقوق الأدميين وهم أحوج وحقهم أكد ، وقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال : كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت رواه أبو داود ، ويعتبر أن يكون فاضلا عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لا بد منه ، وأن يكون فاضلا عن قضاء دينه ، لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية ويتعلق به حقوق الأدميين فهو أكد ، وسواء كان الدين لأدمي معين أو من حقوق الله تعالى . كركاة في ذمته أو كفارات ونحوها . وهل يعتبر في الاستطاعة أن يكون له إذا رجع من حجه ما يقوم بكفايته وكفاية عياله على الدوام أو لا يعتبر ذلك ؟ بل يكفي لو جوب الحج أن يكون عنده من النفقة ما يقوم بكفايته وكفاية عياله مدة ذهابه للحج ورجوعه فقط وفاقا للحنفية والمالكية والشافعية . وهما روايتان عند الحنابلة ، والمقدم عندهم اعتبارا هي الرواية الأولى يعني أن يكون فاضلا عن مؤنته ومؤنة عياله على الدوام حتى بعد رجوعه من عفار أو بضاعة يتجر فيها أو صناعة ونحوها وقال ابن جاسر في مفيد الأنام : والرواية الثانية أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى ، لأن القول بأن الإنسان لا يكون مستطاعا للحج إلا إذا كان عنده من النفقة بعد رجوعه من الحج ما يكفيه ويكفي عياله على الدوام أي دوام حياته يقتضى بأن لا يكون غالب الأغنياء مستطيعين للحج لأنه قل من يتق من الأغنياء أن عنده من المال ما يكفيه ويكفي عياله على الدوام ، هذا ما ظهر لي ، والله أعلم . قال ابن قدامة : ومن له عفار يحتاج إليه لسكناه أو سكنى عياله أو يحتاج إلى أجرته لنفقة نفسه أو عياله ، أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها فلم يكفهم ، أو سائمة يحتاجون إليها لم يلزمه الحج ، وإن كان من ذلك شئ فاضل عن حاجته وأمكنه بيعه وشراء ما يكفيه ويفضل قدر ما يبيع به لزمه ، وإن كانت له كتب يحتاج إليها لم يلزمه بيعها في الحج ، وإن كانت بما لا يحتاج إليها أو كان له بكتاب نسختان يستغنى بأحدهما باع ما لا يحتاج إليه ، فإن كان له دين على ملئ باذل له يكفيه للحج لزمته لأنه قادر ، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه لم يلزمه . وإذا علمت أقوال أهل العلم في معنى الاستطاعة المذكورة في قوله تعالى ﴿ من استطاع إليه سبيلا ﴾ وعرفت مذاهبهم في ذلك فاعلم أن الأكثرين الذين فسروا الاستطاعة بالزاد والراحة احتجوا لذلك بما ورد عن النبي ﷺ من تفسير الاستطاعة في الآية بالزاد والراحة ، وقد روى عنه ذلك غير واحد من الصحابة ، منهم ابن عمر رضی الله عنه ، أخرجه حديثه الترمذی وغيره وهو الذي نحن في شرحه ، وهو حديث ضعيف كما ستعرف ، ومنهم ابن عباس رواه عنه ابن ماجه والدارقطنی ، وهو حديث صالح للاحتجاج ، ومنهم أنس روى حديثه

الحاكم والدارقطنى، وهو حديث صحيح، صححه الحاكم، وأقره الذهبي. ومنهم عائشة، رواه الدارقطنى والبيهقى فى السنن والعقلى فى الضعفاء وأعله بعتاب بن أعين. ومنهم على بن أبى طالب وجابر وابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص، أخرج أحاديثهم الدارقطنى أيضا، وكلها ضعيفة ورواه سعيد بن منصور فى سننه والبيهقى عن الحسن مرسلا وسنده صحيح، ومن شاء الوقوف على تفصيل الكلام فى هذه الأحاديث رجع إلى «أضواء البيان» للشنقيطى فإنه قد بسط الكلام فيها أخذًا عن «نصب الراية» وغيره. ثم قال: قال غير واحد: إن هذا الحديث لا يثبت مسندا وأنه ليس له طريق صحيحة إلا الطريق التى أرسلها الحسن. قال الشنقيطى: والذى يظهر لى - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة المذكور ثابت لا يقل عن درجة الاحتجاج لأن الطريقين اللتين أخرجهما به الحاكم فى المستدرک عن أنس قال: كلاهما صحيحة الإسناد، وأقر تصحيحهما الحافظ الذهبي ولم يتعقبه بشئ، والدعوى على سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة فى روايتهما الحديث عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أنها غلط، وأن الصحيح عن قتادة عن الحسن مرسلا دعوى لا مستند لها، بل هى تغليب وتوهيم للعدول المشهورين من غير استناد إلى دليل، والصحيح عند المحققين من الأصوليين والمحدثين أن الحديث إذا جاء من طريق صحيحة وجاء من طرق أخرى غير صحيحة فلا تكون الطزق علة فى الصحيحة إذا كان رواها لم يخالفوا جميع الحفاظ، بل انفراد الثقة العدل بما لم يخالف فيه غيره مقبول عند المحققين، فرواية سعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة الحديث المذكور عن قتادة عن أنس مرفوعا لم يخالفوا فيها غيرهم بل حفظوا ما لم يحفظه غيرهم، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فادعاء الناظر عليهما بلا دليل غلط، وقول النووى فى شرح المذهب: وروى الحاكم حديث أنس وقال: هو صحيح، ولكن الحاكم متساهل، والله أعلم - يجاب عنه بأن لو سلمنا أن الحاكم متساهل فى التصحيح، لا يلزم من ذلك أنه لا يقبل له تصحيح مطلقا، ورب تصحيح للحاكم مطابق للواقع فى نفس الأمر، وتصحيحه لحديث أنس المذكور لم يتساهل فيه، ولذا لم يبد النووى وجهًا لتساهله فيه، ولم يتكلم فى أحد من رواه بل هو صحيح مطابق فإن قيل: متابعة حماد بن سلمة لسعيد بن أبى عروبة المذكورة راويها عن حماد هو أبو قتادة عبد الله بن واقد الحرانى وهو متروك لا يمتنع بحديثه، كما جزم به غير واحد من العلماء بالرجال، وقال فيه ابن حجر فى التزيين: متروك فقد تساهل الحاكم فى قوله: إن هذه الطريق على شرط مسلم مع أن فى إسنادها أبا قتادة المذكور. فالجواب أن أبا قتادة المذكور وإن ضعفه الأكثرون فقد وثقه الإمام أحمد وأثنى عليه وناهى عن بثوثيق الإمام أحمد وثباته، وذكر ابن حجر والذهبي أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه: إن يعقوب بن إساعيل بن صحيح ذكر أن أبا قتادة المذكور كان يكذب، فظم ذلك عنده جدا وأثنى عليه، وقال: إنه يتحرى الصدق. قال: ولقد رأيت به شبه أصحاب الحديث. وقال أحمد فى موضع آخر: ما به بأس، رجل صالح، يشبه أهل النسك، ربما أخطأ. وفى

إحدى الروایتین عن ابن معین أنه قال: أبو قتادة الحرانی ثقة، ذكرها عنه ابن حجر والذهبي. وقول من قال: لعله كبر فاختلف، تخمين وذن لا يثبت به اختلاطه، ومعلوم أن المقرر في الأصول وعلوم الحديث: أن الصحيح أن التعديل يقبل بجملا، والتجريح لا يقبل إلا مفصلا، مع أن رواية سعيد بن أبي عروبة عن أنس ليس في أحد من رواها كلام، ومما يؤيد ذلك موافقة الجافظ القادة الذهبي للحاكم على تصحيح متابعة حماد، مع أن حديث أنس الصحيح المذكور معتضد بمرسل الحسن، ولا سيما على قول من يقول: إن مراسيله صحاح إذا روتها عنه الثقات كابن المديني وغيره، ويؤيد ذلك أن مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد الاحتجاج بالمراسيل ويؤيده أيضا الأحاديث المتعددة التي ذكرنا، وإن كانت ضعافا لأنها تقوى غيرها ولا سيما حديث ابن عباس، فإنه قد ذكرنا سنده وينا أنه لا يقل عن درجة الاحتجاج. وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ولا يخفى أن هذه الطرق تقوى بعضها بعضها فصاح للاحتجاج ومما يؤيد الحديث المذكور أن أكثر أهل العلم على العمل به كما قدمنا عن أبي عيسى الترمذي أنه قال في حديث «الزاد والراحلة»: والعمل عليه عند أهل العلم، وقد بينا أنه قول الأكثرين منهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة والثافعي وأحمد، فالحاصل أن حديث الزاد والراحلة لا يقل بمجموع طرقه عن درجة القبول والاحتجاج. ثم قال الشنقيطي: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن حديث الزاد والراحلة وإن كان صالحا للاحتجاج لا يلزم منه أن القادر على المشي على رجله بدون مشقة فادحة لا يلزمه الحج إن كان عاجزا عن تحصيل الراحلة، بل يلزمه الحج لأنه لا يستطيع إليه سبيلا كما أن صاحب الصنعة التي يحصل منه قوته في سفر الحج يجب عليه الحج، لأن قدرته على تحصيل الزاد في طريقه كتحصيله بالفعل فإن قيل: كيف قلتم بوجوبه على القادر على المشي على رجله دون الراحلة مع اعترافكم بقبول تفسير النبي ﷺ «السبيل» بالزاد والراحلة؟ وذلك يدل على أن المشي على الرجلين ليس من السبيل المذكور في الآية فالجواب من وجهين الأول أن الظاهر المتبادر أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة، لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقون، قادمون من بلاد بعيدة، والغالب عجز الإنسان عن المشي على رجله في المسافات الطويلة وعدم إمكان سفره بلا زاد، ففسر ﷺ الآية بالأغلب، والقاعدة المقررة في الأصول: أن النص إذا كان جاريا على الأمر الغالب لا يكون له مفهوم مخالفة، ولأجل هذا منع جماهير العلماء تزويج الرجل ربيته التي لم تكن في حجره قائلين: إن قوله تعالى ﴿اللاتي في حجوركم - ع: ٢٧﴾ جرى على العادة، فلا مفهوم مخالفة له، فيجب الحج على القادر على المشي على رجله، إما لعدم طول المسافة وإما لقوة ذلك الشخص على المشي، وكذلك يجب على ذي الصنعة التي يحصل منها قوته في سفره، لأنه في حكم واجد الزاد في المعنى، والعلم عند الله تعالى، الوجه الثاني: أن الله جل وعلا سوى في كتابه بين الحاج الراكب والحاج الماشي على رجله، وقدم الماشي على الراكب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل

.....

ضامر يأتين من كل فج عميق - ٢٢ : ٢٨) انتهى . وقال ابن تيمية في شرح العمدة بعد سرده لما ورد في ذلك : فهذه الأحاديث مسندة من طرق حسان ومرسلة موقوفة تدل على أن مناط الوجوب الزاد والراحلة مع علم النبي ﷺ أن كثيرا من الناس يقدرّون على المشى ، وأيضا فإن الله قال في الحج : (من استطاع إليه سبيلا) إما أن يعنى القدرة المتعبّرة في جميع العبادات وهو مطلق المكنة أو قدرا زائدا على ذلك ، فإن كان المتعبّر هو الأول لم يحتج إلى هذا التقيد كما لم يحتج إليه في آية الصوم والصلاة ، فلم أن المتعبّر قدر زائد في ذلك وليس هو إلا المال ، وأيضا فإن الحج عبادة مفتقرة إلى مسافة فافقر وجوبها إلى ملك الزاد والراحلة كالجهاد ، ودليل الأصل قوله : (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج) إلى قوله (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩ : ٩٢) الآية - انتهى . قلت : الراجح عندنا أن العاجز عن تحصيل الراحلة أو ما يقوم مقامها القادر على المشى على رجله لا يلزمه الحج لتفسير النبي ﷺ استطاعة السبيل المذكورة في الآية بالزاد والراحلة ، وهو يدل على اعتبار الراحلة للزوم الحج ، وأما حمل ذلك على أنه ﷺ فسر الآية بأغلب حالات الاستطاعة فلا دليل عليه ، والاستشهاد لذلك بقوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فيه نظر لأن هنا قرينة تدل على أن الخطاب في هذه الآية خرج مخرج الغالب ، وهي ما ورد في رواية للبخارى في قصة عرض أم حبيبة أختها عزة بنت أبي سفيان على النبي ﷺ قوله : إني لو لم أتزوج أم سلة ما حلت لي أي بنت أبي سلة ، فجعل المنطوق في التحريم مجرد تزوجه أم سلة وحكم بالتحريم بذلك . وأما قوله تعالى : (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) فلا دليل فيه على وجوب الحج على القادر على المشى العاجز عن الراحلة ، وأكثر ما فيه أنه استدلل به بعض العلماء على أن الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من الحج راكبا ، لأنه قدمهم في الذكر ، خلافا لما ذهب إليه الأكثرون من أن الحج راكبا أفضل اقتداء برسول الله ﷺ ، فإنه حج راكبا مع كمال قوته وقدرته على المشى . وقال ابن قدامة : ومن تكلف الحج بمن لا يلزمه فإن أمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره مثل أن يشى ويكتسب بصناعة كالحرز ، أو معاونة من ينفق عليه ، أو يكتري لزيادته ولا يسأل الناس استحباب له الحج لقول الله تعالى : (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) تقدم ذكر الرجال ، ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله عز وجل وخروجها من الخلاف وإن كان يسأل الناس كره له الحج لأنه يضيق على الناس ويحصل كلا عليهم في التزام ما لا يلزمه - انتهى . قلت : وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم . وقال مالك : ليستأى الزاد والراحلة من شرط وجوبه ، فإذا قدر راجلا وله صنعة أو من عادته السؤال فهو مستطيع كما ذكرنا في بيان مذهبه وما عليه الجمهور هو مقتضى القواعد الشرعية . قال ابن تيمية : كل عبادة اعتبر فيها المال فالمتعبّر ماله لا القدرة على ماله كتحصيله بصنعة أو قبول هبة أو مسألة أو أخذ من صدقة أو بيت مال - انتهى . وهذا كله يتعاقب بالمستطيع بنفسه ، وأما ما يسمونه المستطيع بغيره فقد تقدم الكلام فيه في شرح حديث الختمية وهو نوعان : الأول منهما هو من لا يقدر على الحج بنفسه لكونه زنا ،

.....

أو هرما ونحو ذلك، ولكنه له مال يدفعه إلى من يحج عنه، فهل يلزمه الحج نظرا إلى أنه مستطيع بغيره فيدخل في عموم قوله ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ أو لا يجب عليه الحج لأنه عاجز غير مستطيع بالنظر إلى نفسه فلا يدخل في عموم الآية، وبالقول الأول قال الشافعي وأصحابه، فيلزمه عدم أجره أجبر يحج عنه بشرط أن يجد ذلك بأجرة المثل. قال النووي: وبه قال جمهور العلماء منهم علي بن أبي طالب والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود، وقال مالك: لا يجب عليه ذلك، ولا يجب إلا أن يقدر على الحج بنفسه، واحتج لذلك بقوله تعالى: ﴿ليس للإنسان إلا ما سعى - ٥٣ : ٤٠﴾ وبقوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ وهذا لا يستطيع بنفسه فيصدق عليه اسم غير المستطيع، وبأنها عبادة لا تصح فيها النيابة مع القدرة، فكذلك مع العجز كالصلاة، واحتج الآكثرون القائلون بوجوب الحج عليه بأحاديث رواها الجماعة، منها حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية وقد تقدم في الفصل الأول، ومنها حديث أبي رزين العقيلي الآتي، ومنها حديث علي في قصة الخثعمية أيضا عند أحمد (ج : ص ) والترمذي والبيهقي (ج : ٤ : ص ٣٢٩) ومنها حديث عبد الله بن الزبير عند أحمد (ج : ٤ : ص ٥) والنسائي، ومنها حديث ابن عباس أيضا عند النسائي كلاهما بنحو قصة الخثعمية.

والنوع الثاني من نوعي المستطيع بغيره هو من لا يقدر على الحج بنفسه وليس له مال يدفعه إلى من يحج عنه، ولكن له ولد يطعمه إذا أمره بالحج والولد مستطيع فهل يجب الحج على الوالد ويأزمه أمر الوالد بالحج عنه لأنه مستطيع بغيره؟ فيه خلاف بين أهل العلم. قال النووي في شرح المهذب: فرع في مذاهبهم في المعضوب إذا لم يجد مالا يحج به غيره فوجد من يطعمه، قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب الحج عليه، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد: لا يجب عليه، وقد علمت أن مالكا احتج في مسألة العاجز الذي له مال بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وبأنه عاجز بنفسه فهو غير مستطيع إلى الحج سبيلا، وبأن سعيد بن منصور وغيره رووا عن ابن عمر بإسناد صحيح: أنه لا يجب أحد عن أحد، ونحوه عن الليث ومالك، وأن الذين خالفوه احتجوا بالأحاديث التي أشرنا إليها وفيها ألفاظ ظاهرها الوجوب، كتشبيهه بدين الأدمي، وكقول السائل: يحزى عنه أن أحج عنه، والأجزاء دليل المطالبة، وفي بعض رواياتها أن السائل يقول: إن عليه فريضة الحج، ويستأذن النبي ﷺ في الحج عنه وهو ﷺ لم يبين له أن الحج سقط عنه بزمانه وعجزه عن الثبوت على الراحة، وبقوله للولد: أنت أكبر ولده، وأمره بالحج عنه، وأما الذين فرقوا بين وجود المعضوب مالا فأوجبوا عليه الحج وبين وجوده ولدا يطعمه فلم يوجبوه عليه، فلأن المال ملكه فعليه أن يستأجر به، والولد مكلف آخر ليس ملوما بفرض على شخص آخر، ولأنه وإن كان له ولد فليس بمستطيع يدين ولا يزداد راحة، ولو وجد إنسانا غير الولد يطعمه في الحج عنه، فهل يكون حكمه حكم الولد؟ فيه خلاف معروف، وأظهر الأقوال أنه كالولد،



.....

تذنيه: إذا مات الشخص ولم يحج وكان الحج قد وجب عليه لاستطاعته بنفسه أو بغيره عند من يقول بذلك وكان قد ترك ما لا فهل يجب أن يحج ويعتمر عنه من ماله؟ في ذلك خلاف بين أهل العلم، فقال بعضهم: يجب أن يحج ويعتمر عنه من تركته سواء مات مفرطاً أو غير مفرط، لكون الموت أمعجه عن الحج فوراً، وبهذا قال الشافعي وأحمد. قال ابن قدامة: وبهذا قال الحسن وطاوس والشافعي. وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بذلك فهو في الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي. لأنه عبادة بدنية فتسقط بالموت كالصلاة، واحتجوا أيضاً بأن ظاهر القرآن كقوله ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ مقدم على ظاهر الأحاديث بل على صريحها لأنه أصح منها، وأجاب الأولون بأن الأحاديث مخصصة بعموم القرآن، وبأن المعصوب وجب عليه الحج بسعيه بتقديم المال وأجرة من يحج عنه، فهذا من سعيه، وأجابوا عن قياسه على الصلاة بأنها لا تدخلها النيابة بخلاف الحج والذين قالوا: يجب أن يحج عنه من رأس ماله، استدلوا بأحاديث جاءت في ذلك تقتضي أن من مات وقد وجب عليه الحج قبل موته أنه يحج عنه، منها حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم في الفصل الأول، ومنها حديث ابن عباس عند البخاري أيضاً: أن امرأة من جبهة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها، أ رأيت لو كان على أمك دين أ كنت قاضيته؟ أقضوا الله، فأنه أحق بالوفاء. والحج في هذين الحديثين وإن كان مندوراً فإنه يجب الله له على عباده في كتابه أقوى من إيجابه بالندم مع أن النبي ﷺ أمر بقضائها وشبهها بدين آدمي، قال المجد في المنتقى بعد أن أشار لحديث البخاري الأول: وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أو وارث هو أولاً؟ وشبهه بالدين - انتهى. وقد تقرر في الأصول أن عدم الاستفصال من النبي ﷺ أى طلب التفصيل في أحوال الواقعة ينزل منزلة العموم القولي، وخالف في هذا الأصل أبو حنيفة كما هو مقرر في الأصول، ومنها ما رواه النسائي في سننه بسند صالح للاحتجاج عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال أ رأيت لو كان على أهلك دين أ كنت قاضيه؟ قال نعم، قال: فدين الله أحق، ومنها ما رواه النسائي أيضاً بسند صحيح أن ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن سلبة الجهني أن تسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها؟ قال نعم، لو كان على أمها دين فقضته عنها ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحج عن أمها، ومنها ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام، أفأحج عنه؟ قال: أ رأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه أقضيته عنه؟ قال نعم، قال فأحجج عن أهلك، ومنها حديث بريدة الأسلمي عند أحمد ومسلم وغيرهما أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت إن أمي قد ماتت ولم تحج فيجزئها أن أحج عنها قال نعم - الحديث، ومنها حديث أنس بن مالك عند البزار والطبراني بنحو حديث ابن عباس

.....

عند الدارقطني ، ومنها حديث عقبة بن عامر عند الطبراني بنحو حديث ابن عباس عند النسائي فهذه الأحاديث ليس فيها ذكر نذر الحج وهي مع ما تقدم حجة من قال إن من وجب عليه الحج في الحياة وترك ما لا وجب أن يحج عنه ، وهي ظاهرة في ذلك لتشبيهه بدين الأدي ، وأجاب المخالفون : بأن الحج أعمال بدنية ، وإن كانت تحتاج إلى مال ، والأعمال البدنية تسقط بالموت فلا وجوب لعمل بعد الموت ، والذي يحج عنه متطوع وفاعل خيرا . قالوا ووجه تشبيهه بالدين انتفاع كل منهما بذلك الفعل ، فالمدين يتنفع بقضاء الدين عنه ، والميت يتنفع بالحج عنه ، ولا يلزم من قضاء الدين عن أحد أن القضاء عنه واجب ، بل يجوز أن يكون قضاءه عنه غير واجب عليه ، واحتجوا أيضا بأن جميع الأحاديث الواردة بالحج عن الميت واردة بعد الاستئذان في الحج عنه ، قالوا والامر بعد الاستئذان كالامر بعد الحظر فهو للإباحة ، لأن الاستئذان والحظر الأول كلاهما قرينة على صرف الأمر عن الوجوب إلى الإباحة . ومن أمثلة كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة أن الصحابة رضی الله عنهم لما سألوا النبي ﷺ عما اصطادوه بالجوارح واستأذنه في أكله نزل في ذلك قوله تعالى : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم - ه : ٤ ﴾ فصار هذا الأمر بالأكل للإباحة لأنه وارد بعد سؤال واستئذان ، ومن أمثله من السنة حديث مسلم : أصلى في مريض الغنم ؟ قال نعم - الحديث . فإن معنى « نعم » هنا « صل فيها » وهذا الأمر بالصلاة فيها للإباحة ، لأنه بعد الاستئذان ، وخلاف أهل الأصول في المسئلة معروف . قال الشنقيطي بعد سرد الأحاديث المذكورة : هذه الأحاديث تبدل قطعا على مشروعية الحج عن المعصوب والميت ، وقد قدمنا أن الأظهر عندنا وجوب الحج فورا ، وعليه فلو فرط وهو قادر على الحج حتى مات مفرطاً مع القدرة أنه يحج عنه من رأس ماله إن ترك ما لا ، لأن فريضة الحج ترتب في ذمته فكانت ديناً عليه ، وقضاء دين النبي ﷺ في الأحاديث المذكورة بأحقيقه حيث قال : فدين الله أحق أن يقضى . أما من عاجله الموت قبل التمكن فإت غير مفرط فالظاهر لنا أنه لا إثم عليه ، ولا دين لله عليه لأنه لم يتمكن من أداء الفعل حتى يترتب في ذمته ، ولن يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وقد تقدم أن مالكا ومن واقفه لم يعملوا بظاهر هذه الأحاديث المذكورة مع كثرتها وصحتها لأنها مخالفة عنهم لظاهر القرآن في قوله ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ وقوله ﴿ من استطاع إليه سبيلاً ﴾ والمعصوب والميت ليس واحد منهما بمستطيع لصدق قولك : إنه غير مستطيع بنفسه ، قال : وما اشتهر عن مالك من أنه يقول : لا يحج أحد عن أحد ، معناه عنده أن الصحيح القادر لا يصح الحج عنه في الفرض . والمعصوب عنده ليس بقادر ، وأخرى الميت ، فالحج عنها من مالها لا يلزم عنده إلا بوضعية ، فإن أوصى به صح من التذرع وتطوع وليه بالحج عنه خلاف الأولى عنده بل مكروه ، والأفضل عنده أن يجعل ذلك المال الذي يحج به عنه في غير الحج كأن يتصدق به عنه أو يعقبه عنه ونحو ذلك ، فإن أحرم بالحج عنه انعقد لإحرامه وصح حجه عنه ، والحاصل أن النيابة عن الصحيح في غير الفرض عنده مكروهة ، والعاجز عنده لا فرض عليه أصلاً للحج ، قال الشنقيطي : والأحاديث المذكورة حجة على مالك ومن واقفه ، قلت : القول الراجح المعول عليه عندنا هو

رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٥٥١ - (٢٣) وعنه ، قال : سأل رجل رسول الله ﷺ ، فقال : ما الحاج ؟ قال : الشمت التفل . فقام آخر فقال : يا رسول الله ! أى الحج أفضل ؟ قال : العج والشج .

ما ذهب إليه الشافى وأحمد ومن وافقهما للأحاديث التي ذكرنا وهي نص في ذلك ، هذا وقد تقدم شئى من الكلام في هذه المسألة في شرح حديث ابن عباس في قصة استفتاء الخثعمية (رواه الترمذى وابن ماجه) أخرجه الترمذى في الحج مختصراً كما ذكره المصنف وفي تفسير سورة آل عمران مطولاً وهي الرواية الآتية بعد هذا ، وأخرجه ابن ماجه مطولاً فقط في الحج ، ورواه البيهقي مختصراً في (ج ٤ : ص ٣٢٧) ومطولاً في (ج ٤ : ص ٣٣٠) و (ج ٥ : ص ٥٨) وروى الشافى في الأم (ج ٢ : ص ٩٩) المطول فقط ، والدارقطنى (ص ٢٥٥) مطولاً ومختصراً كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى عن محمد بن عباد بن جعفر المحزومى عن ابن عمر ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وإبراهيم بن يزيد هو الخوزى المكي ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه - انتهى . قلت : تحسين الترمذى لهذا الحديث لا وجه له لأن إبراهيم بن يزيد الخوزى المذكور متروك لا يحتج به كما جزم به غير واحد بل ذكر الحافظ في التهذيب ما يدل على أنهم أجمعوا على تركه وتضعيفه ، ومنهم من كان يرميه بالكذب . ونقل المذرى تحسين الترمذى وأقره ، وقال الحافظ في التلخيص بعد نقل تحسين الترمذى : هو من رواية إبراهيم بن يزيد الخوزى ، وقد قال فيه أحمد والنسائى متروك الحديث . وقيل لعل الترمذى حسنه لشراذه وقد تقدمت الإشارة إليها ، وقيل : الظاهر أن الترمذى كان حسن الرأى فيه وكان هو حسن الحديث عنده ولذلك حسن روايته هذه .

٢٥٥١ - قوله (ما الحاج ؟) أى الكامل ، والمعنى ما صفة الحاج الذى ييجج ؟ أو يكون «ما» بمعنى «من» ، قال الطيبى : يسئل بما عن الجنس وعن الوصف ، والمراد هنا الثانى بجوابه ﷺ . قلت : وقع عند الترمذى في التفسير بلفظ «من الحاج ؟» ، وكذا ذكره المنذرى في ترغيبه وعزاه لابن ماجه والزيللى في نصب الرأية (ج ٣ : ص ٨) وعزاه للترمذى وابن ماجه (قال الشمت) بفتح العين المعجمة وكسر العين المهملة ، وبالثاء المثناة وهو البعيد العهد بتسريح شعره وغسله ، وقال القارى : أى المنبر الرأس من عدم الغسل ، مفرق الشعر من عدم المشط ، وحاصله تارك الزينة (التفل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء ، وهو الذى ترك الطيب حتى تغيرت رائحته ، وقال القارى : أى تارك الطيب فيوجد منه رائحة كريهة ، من تفل الشئى من فيه إذا رمى به متكرها له (أى الحج) أى أهمله أو خصاله بعد أركانه (أفضل ؟) أى أكثر ثواباً (قال العج والشج) الاول بفتح العين المهملة وبالجميم المشددة ، وهو رفع الصوت بالتلية ، والثانى بفتح التاء المثناة وبالجميم المشددة ، وهو سيلان دماء الهدى ، وقيل دماء الأضاحى . قال وكيع في رواية ابن ماجه : يعنى بالعج المعجج بالتلية ، والشج نحر البدن . قال الطيبى : ويحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج ، ويكون المراد ما فيه العج

فقام آخر فقال: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: زاد وراحلة. رواه في شرح السنة، وروى ابن ماجه في سننه، إلا أنه لم يذكر الفصل الأخير.

والثج. وقيل: على هذا يراد بها الاستيعاب لأنه ذكر أوله الذي هو الإحرام وآخره الذي هو التحال بإدراة الدم اقتصاراً بالبدا والتمهي عن سائر الأفعال، أي الذي استوعب جميع أعماله من الأركان والمندوبات (ما السبيل؟) أي المذكور في قوله تعالى ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ (قال: زاد وراحلة) أي بحسب ما يلقان بكل أحد، والظاهر أن المعتبر هو الوسط بالنسبة إلى حال الحاج، وقوله «زاد وراحلة» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا وقع عند الشافعي والبيهقي (ج ٤: ص ٣٣٠) ووقع عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي (ج ٥: ص ٥٨) الزاد والراحلة أي معرفاً باللام، وكذا ذكره المنذرى في الترغيب فقلنا عن ابن ماجه (رواه) أي صاحب المصايح (في شرح السنة) أي الحديث بكامله مسنداً (وروى ابن ماجه) أي الحديث، وكان حقه أن يقول: ورواه ابن ماجه (في سننه إلا أنه) أي ابن ماجه (لم يذكر الفصل الأخير) أي من الفصول الثلاثة في الحديث، وهو الآخر من قوله: قام آخر، والفصل هنا بمعنى الفقرة في الكلام، وهذا وهم من المصنف فإن الحديث رواه ابن ماجه بكامله مسنداً، وكذلك رواه الترمذي في التفسير، والشافعي والدارقطني ثم البيهقي في سننهما كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر، وتقدم أن إبراهيم بن يزيد ضعيف متروك فهذا الحديث أيضاً ضعيف كالأول، ولكن حسنه المنذرى وقال: رواه ابن ماجه بإسناد حسن، وقال الترمذي في التفسير بعد سياقه: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم بعض أهل العلم في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه - انتهى. ومقتضى ما نقل الزيلعي عن الترمذي أنه وصف الحديث في التفسير بالغرابة حيث قال: قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم، إلخ. قال الزيلعي: وله طريق آخر عند الدارقطني في سننه، أخرجه عن محمد بن الحجاج المصنف ثنا جرير ابن حازم، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر مرفوعاً، ومحمد بن الحجاج المصنف ضعيف - انتهى. وهو - كما قال الزيلعي - ضعيف. قال الذهبي في الميزان فيه: روى عباس بن يحيى: ليس بثقة. وقال أحمد تركنا حديثه. وقال البخاري عن شعبة: سكتوا عنه. وقال النسائي: متروك. ثم ذكر بعض عجائبه، وعلى كل حال فهو لا يحتج به. واعلم أن إبراهيم بن يزيد الخوزي كما تابعه في هذه الرواية جرير بن حازم من طريق محمد بن الحجاج المصنف الذي ذكرنا أننا لا يحتج به، فقد تابعه أيضاً فيها غيره من الضعفاء. قال الزيلعي بعد أن ذكر حديث إبراهيم الخوزي المذكور عند الترمذي وابن ماجه: ورواه الدارقطني (ج ٢: ص ٢٥٥) ثم البيهقي (ج ٤: ص ٣٣٠) قال الدارقطني: وقد تابع إبراهيم بن يزيد عليه محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي، فرواه عن محمد بن عباد عن ابن عمر عن النبي ﷺ كذلك - انتهى. وهذا الذي أشار إليه رواه ابن عدى في الكامل، وأعله بمحمد بن عبد الله الليثي، وأسند تضعيفه

عن النسائي وابن معين . ثم قال : والحديث معروف بإبراهيم بن يزيد الخوزي ، وهو من هذه الطريق غريب . ثم ذكر عن البيهقي تضعيف إبراهيم المذكور . قال : وروى من أوجه أخرى كلها ضعيفه . وروى عن ابن عباس من قوله ، وروياته من أوجه صحيحة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا وفيه قوة لهذا السند - انتهى . ثم قال الزيلعي : قال الشيخ في الإمام : قوله «فيه قوة» فيه نظر لأن المعروف عندهم أن الطريق إذا كان واحدا ورواه الثقات مرسلا وانفرد ضعيف برفعه ، أن يعللوا المسند بالمرسل ، ويحملوا الغلط على رواية الضعيف ، فإذا كان ذلك موجبا لضعف المسند فكيف يكون تقوية له ؟ انتهى . وهو كما قال كما هو معروف في الأصول وعلم الحديث ، ثم قال الزيلعي : قال يعنى الشيخ في الإمام : والذي أشار إليه من قول ابن عباس رواه أبو بكر بن المنذر حدثنا إعلان بن المغيرة ثنا أبو صالح عبد الله ابن صالح : حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله . والمرسل رواه سعيد بن منصور في سننه : حدثنا هشام : ثنا يونس عن الحسن قال : لما نزلت ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ قال رجل : يا رسول الله وما السبيل ؟ قال : زاد وراحلة - انتهى . حدثنا الهشيم : ثنا منصور عن الحسن مثله ، حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله . قال : وهذه أسانيد صحيحة إلا أنها مرسلة . وقال ابن المنذر : لا يثبت الحديث الذي فيه ذكر الزاد والراحلة مسندا ، والصحيح رواية الحسن عن النبي ﷺ مرسلا ، وأما المسند فإنه رواه إبراهيم بن يزيد وهو متروك ، ضعفه ابن معين وغيره - انتهى من نصب الرأية . وهذا تعلم أن حديث ابن عمر المذكور لم يسند من وجه صحيح ، لأن إبراهيم الخوزي متروك ، ومحمد بن الحجاج المضر الذي ذكرنا أن إبراهيم تابعه عليه جرير بن حازم من طريقه لا يحتج به كما بيناه ، وقد بينا أن متابعة محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير اللبثي لا تقويه لأنه ضعیف ، ضعفه النسائي وأعل الحديث به ابن عدى في الكامل . وقال الذهبي في الميزان : ضعفه ابن معين ، وقال البخاري : منكر الحديث . وقال النسائي متروك - انتهى . وأما مرسل الحسن البصري المذكور وإن كان إسناده صحيحا إلى الحسن فلا يحتج به ، لأن مراسيل الحسن لا يحتج بها . قال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمته : وقال الدارقطني مراسيله فيها ضعف . وقال فيه أيضا : وقال محمد بن سعد : كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ، ثقة ما هو ، عابدا ناسكا ، كثير العلم ، فصيحاً جميلاً وسيماً . وكان ما أسند من حديثه وروى عن من سمع منه فهو حجة ، وما أرسل فليس بحجة . وقال السيوطي في التدریب (ص ٦٩) : وقال أحمد بن حنبل : مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فإنهما كانا يأخذان عن كل أحد ، ثم قال بعد ذلك : وقال العراقي : مراسيل الحسن عندهم شبه الریح . وعدم الاحتجاج بمراسيل الحسن هو المشهور عند المحدثين . وقال بعض أهل العلم : هي صحاح إذا رواها عنه الثقات . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : وقال ابن المديني : مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح ، ما أقل ما يسقط منها ، وقال أبو زرعة : كل شئ يقول الحسن «قال رسول الله ﷺ» وجدت له أصلا

٢٥٥٢ - (٢٤) وعن أبي رزين العقيلي، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن. قال: حج عن أهلك واعتمر.

ثابتاً، ما خلا أربعة أحاديث - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عمر المرفوع في تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة لم يثبت من وجه صحيح بحسب صناعة علم الحديث، لكن له شواهد بعضها صحيح وبعضها حسن. وعلى هذا فلا شك في أن حديث الزاد والراحلة مجموع طرقه صالح للقبول والاحتجاج كما قال الشوكاني وغيره.

٢٥٥٢ - قوله (وعن أبي رزين) بفتح الراء وكسر الزاي (العقيلي) بالتصغير واسمه لقيط بن عامر العامري وافد بنى المنتفق قال الترمذي بعد رواية حديثه: وأبو رزين العقيلي اسمه لقيط بن عامر. وقال الحافظ في التقریب: لقيط بن صبرة، بفتح المهملة وكسر الموحدة صحابي مشهور، ويقال: إنه أي صبرة جده، واسم أبيه عامر، وهو أبو رزين العقيلي، والأكثر على أنهما اثنان - انتهى. وقد تقدم ترجمة لقيط بن صبرة في الفصل الثاني من باب سنن الوضوء (أنه أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إن أبي شيخ كبير) إلخ. قال الحافظ: هذه قصة أخرى، أي غير قصة الخثعمية. قال ومن وحد بينها وبين حديث الخثعمية فقد أبعد وتكلف (ولا الظعن) بفتحين أو سكون الثاني، والأولى معجمة والثانية مهملة، مصدر ظعن يظعن بالضم - إذا سار. وفي الجمع: الظعن الراحلة. أي لا يقوى على السير ولا على الركوب من كبر السن - انتهى. وقيل: يمكن أن يكنى به عن القوة ويراد بنى الاستطاعة عدم الزاد والراحلة، كأنه قال ليس له زاد ولا راحلة ولا قوة على السير والركوب. وقال المظهر: يحتمل أن يريد بقوله: لا يستطيع الحج والعمرة، الذهاب إليهما راجلاً، وبالظعن ركوب الدابة (قال حج) بالحركات في الجيم، والفتح هو المشهور (عن أهلك) الذي كبر، وفيه دليل على جواز حج الولد عن أبيه العاجز. وقال المحب الطبري: فيه أبين البيان على جواز حج الإنسان عن الحي الذي لا يستطيع الحج بنفسه، وأنه ليس كأصلاة والصوم وسائر الأعمال البدنية، وأنه ﷺ أخبر أن الله عز وجل إنما أراد بقوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾ بعض الأعمال دون بعض وقيل: إن الآية عامة خصها هذا الحديث وأمثاله. وقيل: إن ولد الرجل من كسبه كما ورد في بعض الآثار، وعليه فالآية عامة، وحج الولد عن أبيه متناول لها، وقد تقدم بسط الكلام في مسألة النياحة بالحج في شرح حديث الخثعمية وفي شرح حديث الزاد والراحلة (واعتمر) استدلل به من قال بوجود العمرة، وقد ذهب إلى وجوبها جماعة من أهل الحديث، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، وبه قال إسحاق والثوري والمزني. قال أحمد: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه، وأجيب عنه بما قال السندی: لا يخفى أن الحج والعمرة عن الغير ليسا بواجبين على الفاعل، فالظاهر حمل الأمر على الندب وحينئذ دلالة الحديث على وجوب العمرة خفاؤها لا يخفى - انتهى. وبما ذكر الشافعي: أن صيغة

.....

الأمر في قوله «واعتمر» وأردة بعد سؤال أبي رزين، وقد قرر جماعة من أهل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضى الجواز لا الوجوب لأن وقوعها في جواب السؤال عن الجواز دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلاف في هذه المسألة معروف - انتهى . والمشهور عن المالكية أن العمرة ليست بواجبة وهو قول الحنفية، وأستدل القائلون بالوجوب أيضا بما روى عن عمر في سؤال جبريل عن الإسلام، وفيه «وأن تحج وتعتمر» أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وغيرهم، وأجيب عن هذا بأن مجرد اقتران العمرة بالأداء والواجبة المذكورة في الحديث لا يكون دليلا على الوجوب لما تقرر في الأصول من ضعف دلالة الاقتران لا سيما وقد عارضها ما سياتى من الأدلة القاضية بعدم الوجوب، فإن قيل: إن وقوع العمرة في جواب من سأل عن الإسلام يدل على الوجوب. فيقال: ليس كل أمر من الإسلام واجبا، والدليل على ذلك حديث شعب الإسلام والايمن، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع، وأستدلوا أيضا بما رواه ابن عدى والبيهقي عن جابر مرفوعا: الحج والعمرة فريضة. وفيه ابن هبيرة وهو ضعيف. وقال ابن عدى: هو غير محفوظ عن عطية عن جابر. وأخرجه أيضا الدارقطني من حديث زيد بن ثابت بزيادة «لا يضرك بأيها بدأت»، وأجيب عنه بأن في إسناده إسحاق بن مسلم للمكي وهو ضعيف. وفي الحديث أيضا انقطاع. ورواه البيهقي موقوفا على زيد. قال الحافظ وإسناده أصح، وأستدلوا أيضا بحديث عائشة عند أحمد وابن ماجه «قالت: يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة» وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث، وأجيب عنه بأن لفظة «عليهن» ليست صريحة في الوجوب فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة، وإذا كان محتلا لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزوم طلب الدليل بأمر خارج، وقد دل دليل خارج على وجوب الحج، ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة، وبحديث الصبي بن معبد، قال: أتيت عمر فقلت: يا أمير المؤمنين إني أسألت وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على فأملك بهما، فقال عمر، هديت لسنة نبيك ﷺ. وبحديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا، وبعث به مع عمرو بن حزم، وكان في الكتاب: أن العمرة هي الحج الأصغر، أخرجه الدارقطني والأثرم. وبحديث ابن مسعود المتقدم بلفظ «تابعوا بين الحج والعمرة» وقد تقدم الجواب عنه، وأستأنسوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال ابن قدامة: ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج، والأصل التساوى بين المعطوف والمعطوف عليه. قال ابن عباس: إنها لتسريفة الحج في كتاب الله. وفيه أن لفظ الإتمام مشعر بأنه إنما يجب بعد الإحرام لا قبله. ويدل على ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن يلى بن أمية، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو بالجمرة، عليه جبة وعليها خلوق، فقال كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي، فنزلت: ﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ والسائل قد أحرم، وإنما سأل كيف يصنع؟ وقد انعقد الإجماع على وجوب إتمام الحج والعمرة ولو أفدهما. قال ابن القيم: وليس في الآية فرضها، وإنما فيها إتمام الحج

.....

والعمرة بعد الشروع فيها، وذلك لا يقتضى وجوب الابتداء، وأجمع أهل العلم على مشروعيتها كالحج، واستدل القائلون بعدم الوجوب بما رواه الترمذى ومحمه وأحمد والبيهقى وغيرهم عن جابر أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أخبرنى عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تتمر خير لك. وفي رواية: أولى لك. وأجيب عنه بأن في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذى له فيه نظر، لأن الأكثر على تضعيف الحجاج، واتفقوا على أنه مدلس على أن تصحيح الترمذى له إنما ثبت في رواية الكروخى فقط، وقد نبه صاحب الإمام على أنه لم يرد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخى. وقد رواه البيهقى من حديث سعيد بن عفيرة عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله عن أبي الزبير عن جابر بنحوه. ورواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، ورواه ابن عدى من طريق أبي عصمة عن ابن المنكدر عن أبي صالح، وأبو عصمة قد كذبه. وفي الباب عن أبي هريرة عند الدارقطنى وابن حزم والبيهقى أن رسول الله ﷺ قال: الحج جهاد والعمرة تطوع. وإسناده ضعيف كما قال الحافظ: وعن طلحة عند ابن ماجه بنحوه بإسناد ضعيف، وعن ابن عباس عند البيهقى. قال الحافظ: ولا يصح من ذلك شئ قال الشوكانى: وبهذا تعرف أن الحديث من قسم الحسن لغيره وهو محتج به عند الجمهور، ويؤيده ما عند الطبرانى عن أبي أمامة مرفوعا: من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجبة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة. قلت: ولما اختلفت الأدلة في إيجاب العمرة وعدمه اختلف العلماء في ذلك سلفا وخلفا، فذهب عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي إلى وجوبها، وبه قال الثورى وإسحاق والشافعى وأحمد في أحد قوليهما. واختاره البخارى في صحيحه. وروى عن ابن مسعود أن العمرة ليست واجبة، وبه قال مالك وأبو ثور وأبو حنيفة وهو أحد قولى الشافعى وأحمد واختيار ابن تيمية. وقال الشوكانى بعد ذكر أدلة الفريقين: والحق عدم وجوب العمرة لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب، ويؤيد ذلك اقتضاره ﷺ على الحج في حديثه صلى الله عليه وسلم عنى الإسلام على خمس، واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله تعالى: ﴿وَقِهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾ قلت: ويؤيده أيضا قوله ﷺ الذى قال ولا أزيد عليهن ولا أنقص: لئن صدق ليدخل الجنة. وقال شيخنا الأجل المباركفورى بعد ذكر دلائل وجوب العمرة: والظاهر هو وجوب العمرة والله أعلم. وقال الشنقيطى بعد ذكر كلام الشوكانى: الذى يظهر لى أن ما احتج به كل واحد من الفريقين لا يقل عن درجة الحسن لغيره فيجب ترجيح بينهما، وقد رأيت الشوكانى رجح عدم الوجوب بمواقفته للبراءة الأصلية، والذى يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلة عدم الوجوب، وذلك من ثلاثة أوجه: الأول أن أكثر أهل الأصول يرجحون الخبر الناقل عن الأصل على الخبر المتيقن على البراءة الأصلية. الثانى أن جماعة من أهل الأصول



رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح .  
 ٢٥٥٣ - (٢٥) وعن ابن عباس، قال: إن رسول الله ﷺ، سمع رجلا يقول: لييك عن شبرمة .  
 قال: من شبرمة؟ قال: أخ لى أو قريب لى . قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا .

رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه . ووجه ذلك هو الاحتياط فى الخروج من عهدة الطلب .  
 الثالث أنك إن عملت بقول من أوجبها فأديتها على سبيل الوجوب برئت ذمتك بإجماع أهل العلم من المطالبة بها ولو  
 مشيت على أنها غير واجبة فلم تؤدها على سبيل الوجوب بقيت مطالبا بواجب على قول جمع كثير من العلماء، والنبي ﷺ  
 يقول: دع ما يريك إلى ما لا يريك . ويقول: فن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، وهذا المرجح راجع فى الحقيقة لما  
 قبله - انتهى . واستدل بإطلاق الحديث على صحة حجة من لم يحج نياة عن غيره . ويأتى الكلام فى هذا فى شرح  
 حديث ابن عباس الذى يليه (رواه الترمذى) إلخ، وأخرجه أيضا ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه كما فى موارد الزمان  
 (ص ٢٣٩) والدارقطنى (ج ٢: ص ٢٨٢) والحاكم (ج ١: ص ٤٨١) وصححه، واليهقى (ج ٤: ص ٣٥٠) ونقل  
 المنذرى فى مختصر السنن (ج ٢: ص ٣٣٣) تصحيح الترمذى وأقره، وتقدم قول الإمام أحمد: لا أعلم فى إيجاب  
 العرة حديثا أجود من هذا ولا أصح منه .

٢٥٥٣ - قوله (سمع رجلا) قال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٠٣): زعم ابن باطيس: أن اسم الملبى نيشة  
 وهو وهم منه فإنه اسم الملبى عنه فيما زعم الحسن بن عماره، وخالفه الناس فيه فقالوا إنه شبرمة . وقد قيل: إن الحسن  
 ابن عماره رجح عن ذلك فحدث به على الصواب . وواقفا لرواية غيره . وقد بينه الدارقطنى فى السنن (ج ٢: ص ٢٧٦)  
 (لييك عن شبرمة) أى نياة عنه فى الحج والعمرة وشبرمة، بضم الشين المعجمة والراء بينهما موحدة ساكنة . قيل هو  
 صحابى توفى فى حياته ﷺ . قال الجزرى فى أسد الغابة «شبرمة» غير منسوب، له صحة توفى فى حياة رسول الله ﷺ  
 روى عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سمع رجلا يلبى عن شبرمة، فذكر الحديث . وقال الحافظ فى الإصابة فى  
 القسم الأول من حرف الشين المعجمة «شبرمة» غير منسوب وقع ذكره فى حديث صحيح، فروى أبو داود وأحمد  
 وإسحاق وأبو يعلى والدارقطنى والطبرانى من طريق عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: سمع ﷺ  
 رجلا يلبى عن شبرمة فقال: أحججت؟ قال: لا . قال: هذه عن نفسك وحج عن شبرمة . وروى الدارقطنى من  
 طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس نحوه، ورواه الدارقطنى من طريق أبي الزبير عن جابر، ومن طريق  
 عطاء عن عائشة نحوه (قال: أخ لى) أى من النسب (أو قريب لى) شك من الراوى (أحججت) بهمة الاستفهام  
 (عن نفسك؟) أى أولا . وعند ابن حبان «هل حججت قط؟» (قال: لا) . أى لم أحج عن نفسى

قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة.

(قال: حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة) وفي رواية للدارقطني وابن حبان وابن ماجه: فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة. قال ابن حبان: قوله اجعل هذه عن نفسك أمر وجوب، وقوله: ثم حج عن شبرمة أمر لإباحة- انتهى. قال السندي: مفاد الحديث أن من عليه حجة الإسلام وأحرم بغيرها لا يجب عليه المضي في الغير بل يجب عليه صرف ذلك الإحرام إلى حجة الإسلام، لأن جعل تلك الحجة عن نفسه لا يكون إلا كذلك - انتهى. قلت: ظاهر الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره سواء كان مستطيعاً أو غير مستطيع لأن النبي ﷺ لم يستفصل هذا الرجل الذي سمعه يلبي عن شبرمة، وهو منزل منزلة العموم، وإلى ذلك ذهب الشافعي. وقال الثوري: إنه يجزئ حج من لم يحج عن نفسه ما لم يتضيق عليه، واستدل له بقوله ﷺ في رواية للدارقطني: أيها الملبى عن نيشة هذه عن نيشة، واحجج عن نفسك، فكانه جمع بين هذا وبين حديث الكتاب بجمل حديث الكتاب على من كان مستطيعاً، ولكن رواية الدارقطني هذه قد تفردها الحسن ابن عمارة وهو متروك الحديث. وقد روى الدارقطني حديث نيشة موافقاً لحديث شبرمة، وتقدم قول من قال إن اسم شبرمة نيشة. قال المحب الطبري: في الحديث دلالة للشافعي على أنه لا يحج عن الغير من لم يحج عن نفسه، فإن فعل انقلب إليه، ووجه الدلالة قوله «ثم حج عن شبرمة» و«ثم للترتيب فاقضى ذلك أن يكون حججه عن الغير بعد حججه عن نفسه»، فلفت الإضافة إلى الغير، وبقي مجرد الإحرام فانصرف إليه لعدم القائل بالفصل إلا على رواية عن أحمد أنه لا ينعقد عنه ولا عن غيره ويؤيد ما ذكرناه رواية الدارقطني وابن ماجه وغيرهما بلفظ «فاجعل هذه عن نفسك»، ثم حج عن شبرمة، وهو صريح في إثبات المقصود، ومن قال: لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين وهو قول الأوزاعي وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره وعليه فرضه وهو قول الحسن وعطاء والثوري، وبه قال ابن المنذر من الشافعية- انتهى مختصراً، وقال ابن قدامة: ليس لمن لم يحج حجة الإسلام أن يحج عن غيره، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً ولا يصح ذلك عنه ولا عن غيره. وقال الحسن وإبراهيم وأيوب السخيتاني وجعفر بن محمد ومالك وأبو حنيفة: يجوز أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، وحكى عن أحمد مثل ذلك. وقال الثوري: إن كان يقدر على الحج عن نفسه حج عن نفسه، وإن لم يقدر على الحج عن نفسه حج عن غيره، واحتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاة، قال ابن قدامة: ولنا ما روى ابن عباس، فذكر حديث شبرمة ثم قال: ويقارق الزكاة فإنه يجوز أن ينوب عن الغير وقد بقي عليه بعضها وههنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع في الحج قبل إتمامه. قال: إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقة لأنه لم يقع الحج عنه فأشبه ما لو لم يحج - انتهى. وقال الأمير اليماني: الحديث دليل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، فإذا أحرم عن غيره فإنه ينعقد إحرامه عن نفسه، لأنه

.....

عنه ﷺ أمره أن يجعله عن نفسه بعد أن لبي عن شبرمة فدل على أنها لم تعتقد النية عن غيره وإلا لأوجب عليه المضى فيه ، وأن الإحرام يعتد مع الصحة والفساد ، ويعتد مطلقا مجهولا معلقا ، فجاز أن يقع عن غيره ويكون عن نفسه ، وهذا لأن إحرامه عن الغير باطل لأجل النهي ، والنهي يقتضى الفساد ، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله ، وهذا قول أكبر الأمة أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه مطلقا مستطعا كان أولا ، لأن ترك الاستفصال والتفريق في حكاية الأحوال دال على العموم ، ولأن الحج واجب في أول سنة من سنى الإمكان ، فإذا أمكنه فعله عن نفسه لم يجوز أن يفعله عن غيره ، لأن الأول فرض والثاني نقل كمن عليه دين وهو مطالب به ، ومعناه دراهم بقدره لم يكن له أن يصرفها إلا إلى دينه ، وكذلك كل ما احتاج أن يصرفه إلى واجب عنه فلا يصرفه إلى غيره إلا أن هذا إنما يتم في المستطعم ، ولذا قيل إنما يؤمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه إذا كان واجبا عليه ، وغير المستطعم لم يجب عليه فجاز أن يحج عن غيره ، ولكن العمل بظاهر عموم الحديث أولى - انتهى . قلت : وأعل ابن الهمام من الحنفية الحديث بالاضطراب في الرفع والوقف والإرسال وبغنة قتادة ، وهو معروف بالتدليس . قال ولو سلم فحاصله أمره بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل التدب فيحمل عليه بدليل إطلاقه ﷺ قوله للثغمية : حجى عن أهلك ، من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل مقام عموم الخطاب ، قال وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه . وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النقل مع جوازه - انتهى ملخصا . قال القارى بعد ذكره : لكن يبقى فيه إشكال على مقتضى قواعدنا من أن الشخص إذا تلبس بإحرام عن غيره لم يقدر على الانتقال عنه إلى الإحرام عن نفسه للزوم الشرعى بالشروع وعدم تجويز الانقلاب بنفسه فكيف في إطاعة الأمر ، سواء قلنا إنه للوجوب أو الاستحباب فلا مخلص عنه إلا بتضعيف الحديث أو نسخه لأن حديث الثغمية في حجة الوداع ، أو بتخصيص المخاطب بذلك الأمر ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : كل ما أعلوا به الحديث وضعفوه به مدفوع كما ستعرف ، وأما حمله على النسخ أو تخصيصه بالمخاطب بذلك الأمر فقيه أن حديث شبرمة خاص وحديث الثغمية عام ، ولا تعارض بين العام والخاص ، فيقدم الخاص ويبنى العام عليه ، والتخصيص خلاف الأصل حتى يرد المخصص صريحا ولا مخصص هنا . وأما حمل ابن الهمام وغيره من الحنفية حديث شبرمة على التدب والأولوية والتمسك لذلك بحديث الثغمية بأن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأتوال ، فقيه أنه لا تعارض بين الحديثين لما تقدم ، فلا حاجة إلى تكلف الجمع بينهما ، وقد تعبه أيضا صاحب فتح الملهم من الحنفية وقد ذكرنا كلامه في شرح حديث الثغمية فذكر ، وقال الشنيطى بعد ذكر حديث شبرمة : فيه دليل على أن النائب عن غيره في الحج لا بد أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام وقاس العلماء العمرة على الحج في ذلك وهو قياس ظاهر ، وخالف في هذا الاشتراط بعض العلماء كأبي حنيفة ومن واقفه فقالوا : يصح حج النائب عن غيره وإن لم يحج عن نفسه ، واستدلوا بظواهر الأحاديث

رواه الشافعي ، وأبو داود ، وابن ماجه .

التي وردت في الحج عن المعضوب والميت ، فإن النبي ﷺ يقول فيها «حج عن أهلك ، حج عن أمك» ونحو ذلك من العبارات ، ولم يسأل أحدا منهم هل حج عن نفسه أو لا؟ وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال . قال الشنيطي : الأظهر تقديم الحديث الخاص الذي فيه قصة شبرمة ، لأنه لا يتعارض عام وخاص فلا يجح أحد عن أحد حتى يجح عن نفسه حجة الإسلام - انتهى (رواه الشافعي) في الأم (ج ٢ : ص ١٠٥) من طريق ابن جريج ، عن عطاء قال : سمع النبي ﷺ رجلا يقول : ليك عن فلان ، فقال له النبي ﷺ : إن كنت حججت فلب عن فلان ، وإلا فاحجج عن نفسك ثم احجج عنه . وهذا كما ترى مرسل . ثم رواه الشافعي من طريق أيوب عن أبي قلابة ، قال : سمع ابن عباس رجلا يقول : ليك عن شبرمة ، فقال ابن عباس : ويحك وما شبرمة ؟ قال فذكر قرابة له - الحديث وهذا موقوف . قيل : وأبو قلابة لم يسمع من ابن عباس شيئا (وأبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ، روياه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا ، وكذا روى من هذا الطريق ابن الجارود (ص ١٧٨) وإسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه وابن الجارود رجاله كلهم ثقات معروفون إلا عزرة الذي رواه عنه قتادة وقادة روى عن ثلاثة كلهم اسمه عزرة ، وعزرة المذكور في إسناد هذا الحديث عند أبي داود وابن ماجه ذكره غير منسوب ، وكذا ذكره الدارقطني وابن حبان والبيهقي ، وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ، وعزرة بن يحيى لم يذكره البخاري في التاريخ ، ولا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ، ولم يخصه الحافظ في تهذيب التهذيب بترجمة ، ولم يذكره الذهبي في الميزان ، وقد ذكره الحافظ في التقريب فقال : عزرة بن يحيى عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة ، وعنه قتادة أيضا ، نسبة البيهقي . وبذلك جزم أبو علي النيسابوري وهو مقبول - انتهى . وروى البيهقي من طريق عبدة بن سليمان الكلابي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، ثم قال : هذا إسناد صحيح ، وليس في هذا الباب أصح منه ، وروى موقوفا ، رواه غندر عن سعيد بن أبي عروبة كذلك ، وعبدة نفسه محتج به في الصحيحين ، وقد تابعه علي بن يوسف القاضي ومحمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة . ساق الدارقطني بإسناده رواياتهم . قال البيهقي : من رواه مرفوعا حافظ ثقة فلا يضرك خلاف من خالفه ، يعني لأن من رفعه حفظ ما لم يحفظ من وقته ، ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ قال : وعزرة هذا هو عزرة بن يحيى ، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا علي الحافظ يقول ذلك ، وقد روى قتادة أيضا عن عزرة بن تميم وعن عزرة بن عبد الرحمن ثم ساق البيهقي روايات أخر عن ابن عباس تؤيد الحديث المذكور . وذكره الحافظ في التلخيص وقال بعد ذكر كلام البيهقي في تصحيحه : وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه . وأما الطحاوي فقال : الصحيح أنه موقوف وقال أحمد بن حنبل : رفعه خطأ . وقال ابن

٢٥٥٤ - (٢٦) وعنه، قال: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المشرق العقيق.

المذر: لا يثبت رفعه، وقال الدارقطني: المرسل أصح، قال الحافظ: هو كما قال لكنه يقوى المرفوع لأنه من غير رجاله، ثم قال: فيجتمع من هذا صحة الحديث. وقال ابن تيمية: إن أحمد حكم في رواية ابنه صالح عنه أنه مرفوع، فيكون قد اطلع على ثقة من رفعه. قال: وقد رفعه جماعة على أنه وإن كان موقوفاً فليس لابن عباس فيه مخالف - انتهى. وقال النووي في شرح المهذب: وأما حديث ابن عباس في قصة شبرمة فرواه أبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم بأسانيد صحيحة، ثم ذكر لفظ أبي داود ثم قال: وإسناده على شرط مسلم. والظاهر أن النووي يظن أن عزرة المذكور في إسناده هو ابن عبد الرحمن، وذلك من رجال مسلم خلافاً لما جزم به البيهقي، ثم قال النووي: ورواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عباس، ثم ذكر بعض ما ذكرنا سابقاً من تصحيح البيهقي للحديث، وأن رفعه أصح من وثقه، قلت: ويظهر من كلام الحافظ في التاخير أن عزرة المذكور في إسناده حديث شبرمة هو ابن عبد الرحمن، فقد قال: وأعل الحديث ابن الجوزي بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لاشئ، ووهم في ذلك، إنما قال ذلك في عزرة بن قيس وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المديني وغيرهما، وروى له مسلم - انتهى. وبذلك جزم صاحب الجوهر النقي حيث قال بعد ذكر كلام البيهقي في نسب عزرة: قلت عزرة الذي روى عن سعيد بن جبير وروى عنه قتادة هو عزرة ابن عبد الرحمن الخزاعي، كذا ذكر البخاري في تاريخه وابن أبي حاتم وابن حبان وصاحب الكمال والمزي وليس في كتاب أبي داود أحد يقال له عزرة بن يحيى، بل ولا في بقية الكتب الستة. وترجم المزي في أطرافه لهذا الحديث فقال: عزرة بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وفي تقييد المهمل للنسائي: وروى مسلم عن قتادة عن عزرة وهو عزرة بن عبد الرحمن الخزاعي عن سعيد بن جبير في كتاب اللباس - انتهى. وأما إعلال الحديث بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة وهو إمام في التدليس فقد أجيب عنه بأن الحديث قد صححه ابن حبان، وهذا يدل على أن هذا الحديث عنده بما سمعه قتادة من شيخه عزرة، وإن لم يذكر سماعه فيه، فقد قال في مقدمة صحيحه (ج ١: ص ١٢٣): فإذا صح عندي خبر من رواية مدلس أنه بين السماع فيه، لا أبالي أن أذكره من غير بيان السماع في خبره بعد صحته عندي من طريق آخر - انتهى. على أن قتادة قد واقفه في رفع الحديث عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس عند الدارقطني وغيره. وله شاهد من حديث عائشة عند الدارقطني أيضاً وأبي يعلى، وفي سنده ابن أبي ليلى، وفيه كلام ومن حديث جابر عند الدارقطني والطبراني، وفيه ثمانية بن عبيدة وهو ضعيف. فنحصل من هذا كله أن الحديث حسن أو صحيح صالح للاحتجاج، والله تعالى أعلم.

٢٥٥٤ - قوله (وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق) قال الطبري: العقيق موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو بمرحلتين. وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى العقيق (منها وادي العقيق الذي بقرب المدينة الذي

رواه الترمذى ، وأبو داود .

ورد فيه الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ بوادى العقيق يقول : أتاني الليلة آت من ربي ، فقال : صل في هذا الوادى المبارك وقل : عمرة في حجة ، فإن هذا بينه وبين المدينة أربعة أميال تقريبا) وكل موضع شقه ماء السيل فوسعه فهو عقيق ، والجمع أعقة وعقائق - انتهى . وقال الأزهري في تهذيب اللغة : يقال لكل مسيل ماء شقه السيل فأنهره ووسعه عقيق ، قال : وفي بلاد العرب أربعة أعقة وهي أودية عادية . منها عقيق يدفق ماءه في غور تهامة وهو الذى ذكره الشافعى فقال : لو أهلوا من العقيق كان أحب إلى ، وهذا غير العقيق الذى هو واد بقرب المدينة على عدة أميال ، والذى جاء ذكره في حديث ابن عمر المتقدم . وقال القارى : العقيق موضع بجزاء ذات العرق بما وراءه . وقيل داخل في حد ذات العرق ، وأصله : كل مسيل شقه السيل فوسعه ، من العق وهو القطع والشق . والمراد بأهل المشرق من منزله خارج الحرم من شرق مكة إلى أقصى بلاد الشرق وهم العراقيون والمعنى : حد رسول الله ﷺ وعين لإحرام أهل المشرق العقيق (رواه الترمذى وأبو داود) من طريق وكيع عن سفیان عن يزيد بن أبي زياد عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٣٤٤) بهذا الإسناد وقد رواه أبو داود عن أحمد بالإسناد المذكور ورواه البيهقى فى السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٨) من طريق أبي داود . وقال الترمذى : هذا حديث حسن ، وتعبه المنذرى فقال : فى إسناده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف ، وذكر البيهقى أنه تفرد به - انتهى . وقال الزيلعى (ج ٣ : ص ١٤) بعد نقل كلام البيهقى المذكور عن معرفة السنن : قال ابن القطان : هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا ، فإن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد أن يروى عن أبيه عن جده ابن عباس ، كما جاء فى «صحيح مسلم» فى صلاته عليه الصلاة والسلام من الليل ، وقال مسلم فى «كتاب التميز» : لا نعلم له سماعا من جده ، ولا أنه لقيه ، ولم يذكر البخارى ، ولا ابن أبي حاتم أنه يروى عن جده ، وذكر أنه يروى عن أبيه - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى شرح المسند (ج ٥ : ص ٧٣) : إسناده صحيح ، ثم ذكر تخريجه وقال بعد نقل كلام المنذرى والبيهقى وابن القطان عن نصب الراية : أما يزيد بن أبي زياد فثقة عندنا كما بينا فى (٦٦٢) وأما محمد بن علي بن عبد الله بن عباس فقد سبقت روايته عن أبيه عن جده (٢٠٠٢) وذكر فى التهذيب أنه «روى عن جده يقال مرسل ، ولكن الظاهر عندى أنه أدرك جده عبد الله بن عباس وسمع منه ، فإنه من طبقة تدرك ذلك ، إذ أن من الرواة عنه هشام بن عروة وهو قديم ، أدرك ابن عباس صغيرا فإنه ولد سنة (٦١) أى كانت سنة عند وفاة ابن عباس فوق السابعة يقينا ، فشيخه لو كان أقدم منه يوضع سنين لما بعد أن يسمع من جده وهو من أهله ، بل أكثر من هذا : أن من الرواة عنه أيضا ، أعنى عن محمد بن علي ، حبيب بن أبي ثابت ، وهو أقدم من هشام ابن عروة ، وسمع من ابن عمر وابن عباس ، فأن يكون شيخه سمع من ابن عباس أولى ، وقد ترجمه البخارى فى الكبير

٢٥٥٥ - (٢٧) وعن عائشة ، أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٥٥٦ - (٢٨) وعن أم سلمة ، قالت : سمعت رسول الله ﷺ ، يقول : من أهل بحجة أو عمرة من

(١/١/١٨٣) فذكر أنه روى عن أبيه ، وهذا لا ينفى أنه روى عن جده أيضا ، ولعله لم يسمع من جده إلا قليلا ، فكانت أكثر روايته عن أبيه عن جده ، وإن لم يمتنع أن يروى عن جده أيضا - انتهى .

٢٥٥٥ - قوله (وقت لأهل العراق ذات عرق) تقدم ضبطها وهي موضع من شرق مكة ، بينهما مرحلتان يوازي قرن نجد وهي والعقيق متقاربان لكن العقيق قبيل ذات عرق ، قال ابن الملك كأنه ﷺ عين لأهل المشرق ميقاتين العقيق وذات عرق ، فن أحرم من العقيق قبل أن يصل إلى ذات عرق فهو أفضل ومن جاوزه فأحرم من ذات عرق جاز ولا شئ عليه - انتهى . وقال الشافعي : ينبغي أن يحرم من العقيق احتياطا وجمعا بين الحديثين . قلت : قد تقدم في شرح حديث جابر في المواقيت السابق في الفصل الأول الجمع بين حديثي ابن عباس وعائشة بوجوه فذكر . وقال الطبري : واستحب الشافعي الإحرام من العقيق لأهل العراق لما وقع من الالتباس في ذات عرق ، فإنه قد قيل إن ذات عرق خربت وخول بناهما إلى صوب مكة ، فلي الآتي من العراق أن يتحراها ويطلب آثارها ، وذكر الشافعي أن من علامتها المقابر القديمة (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد والطحطاوي والدارقطني (ص ٢٦٢) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٨) كلهم من طريق المعافى بن عمران عن أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة . وزاد النسائي والدارقطني والبيهقي بقية المواقيت . ورواه ابن عدى في الكامل ، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث يعني ذكره في هذا الحديث لذات عرق ، وقال الحافظ في التلخيص (ج ١ : ص ٢٥٥) : تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم والمعافى ثقة - انتهى . قلت : أفلح بن حميد ثقة ، وزيادة العدل مقبولة ، ولا يضره انفراد المعافى أيضا لأنه ثقة ، وكمن حديث صحيح غريب انفرد به ثقة عن ثقة كما هو معلوم في الأصول وعلم الحديث . وقال الذهبي في ترجمة أفلح بن حميد المذكور : وثقه ابن معين وأبو حاتم ، وقال ابن صاعد : كان أحمد ينكر على أفلح بن حميد قوله «ولأهل العراق ذات عرق» ، وقال ابن عدى في الكامل : هو عندي صالح وهذا الحديث ينفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عن القاسم عن عائشة ، قلت : هو صحيح غريب - انتهى كلام الذهبي . وتراه صرح بأن هذا الحديث صحيح غريب مع أن هذا الحديث في توقيت النبي ﷺ ذات عرق لأهل العراق أصله عند مسلم من حديث جابر إلا أن راويه شك في رفعه كما بينا لكن له شواهد متعددة كما سبق يانها في شرح حديث جابر المذكور في الفصل الأول .

٢٥٥٦ - قوله (من أهل) وفي رواية لأحمد والدارقطني «من أحرم» (بجدة أو عمرة) أو للتويع (من)

لمسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة. رواه أبو داود، وابن ماجه.

المسجد الأقصى) قيل إنما خص المسجد الأقصى لفضله، وفي رواية ابن ماجه «من بيت المقدس»، وكذا وقع في رواية لأحمد والدارقطني (غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أي من الصغائر ويرجى الكبائر (أو وجبت) أي ثبتت (له الجنة) أي ابتداء، و«أو» للشك من الراوي، ورواه الدارقطني بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ووجبت له الجنة» من غير شك. وفيه إشارة إلى أن موضع الإحرام متى كان أبعد كان الثواب أكثر، قال الطبري: قد استدلل بهذا الحديث من ذهب إلى فضيلة تقديم الإحرام عن الميقات، ويحتمل أن تكون هذه الخصيصة ثبتت لبيت المقدس دون غيره، ولو كان لأجل البعد عن مكة لكان غيره بما هو أبعد أولى بالذكر. وقال الخطابي: فيه جواز تقديم الإحرام على الميقات من المكان البعيد مع الترغيب فيه، وقد فعله غير واحد من الصحابة، وكره ذلك جماعة، أنكر عمر بن الخطاب على عمران ابن الحصين إحرامه من البصرة، وكرهه الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح ومالك بن أنس، وقال أحمد بن حنبل: وجه العمل المواقيت، وكذلك قال إسحاق. قلت: يشبه أن يكون عمر إنما كره ذلك شفقة أن يعرض للحرم إذا بعدت مسافته آفة تفسد إحرامه ورأى أن ذلك في قصر المسافة أسلم - انتهى. قلت: الأظهر أن عمر رأى أن ذلك باب في تعدى هدى الرسول ﷺ ومخالفة عن أمره فيجر إلى فتنه، وقد ذكر أبو شامة في كتاب البدع والحوادث أن مالكا سئل عن من يحرم قبل الميقات فقال: يظن أنه أهدى من رسول الله ﷺ. وقد تقدم بسط الكلام في ذلك في شرح حديث جابر في المواقيت في الفصل الأول فتذكر (رواه أبو داود وابن ماجه) واللفظ لأبي داود ولفظ ابن ماجه في رواية «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وفي أخرى «من أهل بعمرة من بيت المقدس كانت كفارة لما قبلها من الذنوب»، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٢٩٩) وابن حبان بلفظ «غفر له ما تقدم من ذنبه، فقط. ورواه البيهقي (ج ٥: ص ٣٠) بلفظ أبي داود. قال المنذري: قد اختلف الرواة في متنه وإسناده اختلافا كثيرا. وقال النووي: إسناده ليس بالقوى. وقال ابن القيم: هذا الحديث قال غير واحد من الحفاظ: إسناده ليس بالقوى. وقال الساعاتي في شرح المسند (ج ١١: ص ١١٢) بعد نقل كلام النووي: إسناده عند الإمام أحمد لا بأس به - انتهى وأراد بذلك ما رواه أحمد من طريق ابن إسحاق حدثني سليمان بن سحيم مولى آل جبير عن يحيى بن أبي سفيان الأخنسي عن أمه أم حكيم بنت أمية بن الأخنس السلمية عن أم سلمة، ومن هذا الطريق أخرجه ابن حبان في صحيحه، والدارقطني (ص ٢٨٢) ويحيى بن أبي سفيان، ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب فقال: يحيى بن أبي سفيان بن الأخنس الأخنسي الذي روى عن جدته، وقيل أمه، وقيل خالته أم حكيم حكيمة بنت أمية بن الأخنس عن أم سامة في الإحرام من بيت المقدس، وروى عنه عبد الله بن عبد الرحمن بن يحيى ومحمد بن إسحاق بن يسار، وقيل بينهما



### (الفصل الثالث)

٢٥٥٧ - (٢٩) عن ابن عباس ، قال : كان أهل اليمن يحجون فلا يتزودون ، ويقولون : نحن المتوكلون . فإذا قدموا مكة سألوها الناس ، فأنزل الله تعالى ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ .

سليمان بن سحيم . قال ابن أبي حاتم عن أبيه شيخ من شيوخ المدينة ، ليس بالمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى . وقال في التقريب في ترجمته « مستور » وقال في ترجمة أم حكيم حكيمة « إنها مقبولة » .

٢٥٥٧ - قوله ( يحجون فلا يتزودون ) قال الطيبي : كان الظاهر أن يقال « ولا يتزودون » على الحال فجئى بالفاء لإرادة يقصدون الحج . قلت : كذا في جميع نسخ المشكاة بالفاء ، ووقع في صحيح البخارى وسنن أبي داود وغيرهما « ولا يتزودون » أى بالواو ، وهكذا ذكره ابن كثير وغيره ، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة من تصرف الناسخ ، وزاد ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس « يقولون نخرج بيت الله أفلا يطعمنا ؟ ( فإذا قدموا مكة سألوها الناس ) أى أهل مكة أو أعم منهم ، الزاد حيث فرغت أزودتهم ، أو سألوها فى مكة كما سألوها فى الطريق ( فأنزل الله تعالى : وتزودوا ) أى خذوا زادكم من الطعام واتقوا الاستطعام وإبرام الناس والتثليل عليهم ( فإن خير الزاد التقوى ) أى من السؤال . قال الشوكاني : هو إخبار بأن خير الزاد اتقاء المنيات فكأنه قال اتقوا الله فى إتيان ما أمركم به من الخروج بالزاد فإن خير الزاد التقوى ، وقيل المعنى : فإن خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة إلى السؤال والتكفف - انتهى . وقيل معنى الآية وتزودوا لعادكم التقوى ( أى الأعمال الصالحة التى هى كالزاد إلى سفر الآخرة ) فإنه خير زاد ، ففعلوا تزودوا محذوف بقرينة خبر إن وهو التقوى بالمعنى الشرعى ، وما يدل عليه سبب نزول الآية أرجح وأقوى ، وعلى هذا يكون الزاد بمعناه الحقيقى الحسى ، والتقوى بالمعنى اللغوى ، أى الإتيان والكف عن السؤال وإبرام الناس . وقال ابن كثير : لما أمرهم بالزاد للسفر فى الدنيا أرشدهم إلى زاد الآخرة وهو استصحاب التقوى إليها كما قال ﴿ وريثا ولباس التقوى ذلك خير - ٧ : ٢٦ ﴾ لما ذكر اللباس الحسى به مرشدا إلى اللباس المعنوى وهو الخشوع والطاعة والتقوى وذكر أنه خير من هذا وأتق - انتهى . قال المهلب : فى هذا الحديث من الفقه أن ترك السؤال من التقوى ويؤيده أن الله مدح من لم يسأل الناس إلحافا ، فإن قوله « فإن خير الزاد التقوى » أى تزودوا واتقوا أذى الناس بسؤالكم إياهم والإتيان فى ذلك ، قال وفيه أن التوكل لا يكون مع السؤال ، وإنما التوكل المحمود أن لا يستعين بأحد فى شئ ، وقيل : هو قطع النظر عن الأسباب بعد تهية الأسباب كما قال عليه السلام : اعقلها وتوكل - انتهى . وقال القسطلانى : ليس فى الحديث ذم التوكل لأن ما فعلوه تأكل لا توكل ، لأن التوكل قطع النظر عن الأسباب مع تهيتها لا ترك الأسباب بالكلية ، فدفع الضرر المتوقع أو الواقع لا ينافى التوكل ، بل هو واجب كالهرب من الجدار الهاوى وإساعة اللقمة بالماء .

رواه البخارى .

٢٥٥٨ - (٣٠) وعن عائشة ، قالت : قلت يا رسول الله ! على النساء جهاد؟ قال : نعم عليهن جهاد لا

قتال فيه ، الحج والعمرة . رواه ابن ماجه .

٢٥٥٩ - (٣١) وعن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة ،

أو سلطان جائر ،

(رواه البخارى) فى الحج ، وأخرجه أيضا أبو داود فى الحج والنسائي فى السير والتفسير من السنن الكبرى والبيهقى (ج ٤ :

ص ٣٣٢) وابن حبان فى صحيحه وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وغيرهم .

٢٥٥٨ - قوله (على النساء جهاد) بحذف الاستفهام ، وفى المسند «أعلى النساء جهاد»؟ أى بذكر همزة الاستفهام

ورواه ابن خزيمة فى صحيحه بلفظ هل على النساء من جهاد (عليهن جهاد لا قتال فيه) بل فيه اجتهاد ومشقة سفر وتحمل

زاد ومفارقة أهل وبلاد كما فى الجهاد (الحج والعمرة) بدل من جهاد أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبها بتقدير أئني

قال السندى : أى فإن الحج والعمرة يشبهان الجهاد فى السفر والخروج من البلاد والتعب ، أما مقاتلة الأعداء فلا تقوى

عليها المرأة ، وقال الأمير اليماني : قوله «على النساء جهاد» هو إخبار يراد به الاستفهام ، وقوله «لا قتال فيه» إيضاح

للراد ، وبذكرة خرج عن كونه استعارة ، والجواب من الأسلوب الحكيم . وقوله «الحج والعمرة» كأنها قالت ما هو؟

قال : الحج والعمرة ، أطلق عليهما لفظ الجهاد مجازا ، شبههما بالجهاد وأطلقه عليهما بجامع المشقة . والحديث فيه

دليل على أن الجهاد ليس بواجب على النساء ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك . وفيه إشارة إلى وجوب العمرة

وقد تقدم البحث عن ذلك (رواه ابن ماجه) الحديث ذكره الحافظ فى بلوغ المرام بلفظ المشكاة وقال : رواه أحمد

وابن ماجه وباللفظ له (أى لابن ماجه) ، ولفظ أحمد «قالت : يا رسول الله أعلى النساء جهاد؟ قال الحج والعمرة هو

جهاد النساء» وإسناده صحيح ، وأصله فى الصحيح . قال الأمير اليماني : أى فى صحيح البخارى ، وأراد بذلك ما أخرجه

البخارى من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت يا رسول الله : نرى الجهاد أفضل العمل أفلا

نجاهد؟ قال لا ، لكن أفضل الجهاد ، حج مبرور . وأفاد تقييد إطلاق رواية أحمد وابن ماجه للحج ، وأفاد أن الحج

والعمرة تقوم مقام الجهاد فى حق النساء ، وأفاد أيضا بظاهره أن العمرة واجبة إلا أنه ورد ما يخالفه - انتهى . والحديث

أخرجه أيضا ابن خزيمة كما فى الترغيب للندرى .

٢٥٥٩ - قوله (حاجة ظاهرة) أى قد زاد وراحلة ، فإن الاستطاعة شرط الوجوب بلا خلاف ، قاله القارى

(أو سلطان جائر) أى ظالم ، وفيه إشارة إلى أن منعه بطريق الجور والعنف فلا عبرة بمنعه على سبيل المحبة والطف ،

أو مرض حابس ، فات ولم يحج ، فليمت إن شاء يهوديا ، وإن شاء نصرانيا . رواه الدارمي .  
٢٥٦٠ - (٣٢) وعن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : الحاج والعمار وفد الله ، إن دعوه أجابهم ،  
وإن استغفروه غفر لهم .

وأیضا من الموانع للجوب إذا كان في الطريق سلطان جائر بالقتل وأخذ الأموال فالسلامة منها من شروط الآداء على  
الأصح نعم إذا كان الأمن غالبا فيجب على الصحيح ، قاله القارى (أو مرض حابس) أى مانع من السفر لشدة ، فسلامة  
البدن من الأمراض والعلل شرط الوجوب فحسب . وقيل : شرط الآداء فعلى الأول لا يجب الحج ولا الإحجاج ،  
ولا الإیصاء به على الأعمى والمقعد والمفلوج والزمن والمقطوع الرجلين والمریض والشیخ الكبير الذى لا یثبت على  
الراحلة (فات ولم يحج ، فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا) حيث ترك العمل بالكتاب مع إيمانه به وتلاوته وعلمه  
بواضع الخطاب (رواه الدارمي) (ص ٢٢٥) وأخرجه أيضا سعيد بن منصور في السنن وأحمد وأبو يعلى والبيهقي  
(ج ٤ : ص ٣٣٤) كلهم من طريق شريك عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة ، وهذا إسناد  
ضعيف ، ليث ، قال في التمریب عنه صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك ، وشريك سبى الحفظ ، وقد خالفه  
سفيان الثوري فأرسله ، رواه أحمد في كتاب الإیمان له عن وكيع عن سفيان عن ليث عن ابن سابط قال قال رسول  
الله ﷺ من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس أو سلطان ظالم أو حاجة ظاهرة فذكره مرسلا ، وكذا ذكره  
ابن أبي شيبة عن أبي الأحوص عن ليث مرسلا ، وأورده أبو يعلى من طريق أخرى عن شريك مخالفة للإسناد الأول وراويها  
عن شريك عمار بن مطر ضعيف ذكره الحافظ في التلخيص (ص ٢٠٢) وللحديث شاهدان ضعيفان من حديث علي وهو  
ثاني أحاديث الفصل الثاني ، ومن حديث أبي هريرة ، وقد تقدم تخريجه هناك مع الكلام عليه ، وله شاهد صحيح من قول عمر  
ابن الخطاب رضی الله عنه ، رواه سعيد بن منصور واليهيقي وقد ذكرنا لفظه في شرح حديث علي ، وقد ذكرنا أيضا أن  
بمجموع تلك الروایات لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره ، وهو محتج به عند الجمهور .

٢٥٦٠ - قوله (الحاج) أى الفريق الحاج ، والمراد به الجنس . قال الطيبي : الحاج واحد الحجاج ، وهو من إطلاق  
المفرد على الجمع باعتبار المعنى للجنس مجاز معروف (والعمار) بضم العين وتشديد الميم جمع العامر بمعنى المعتمر ، قال  
الزمخشري : لم يحجى فيما أعلم عمر بمعنى اعتمر لكن عمر الله إذا عبده فيحتمل أن يكون العمار جمع عامر من عمر بمعنى اعتمر  
وإن لم نسمع له ولعل غيرنا سمعوه وأن يكون مما استعمل منه في بعض التصاريف دون بعض كما قيل يذر ويدع (وفد الله)  
الإضافة للتشريف والمراد وفد حرمه أى كجماعة قادمون عليه ونازلون لديه ومقربون إليه . قال الزمخشري : الوفد  
الذين يقصدون الأمراء لزيارة واسترفاد واتجاج وغير ذلك أى إنهم يسفرهم قاصدون التقرب إلى الله تعالى (إن دعوه  
أجابهم ، وإن استغفروه غفر لهم) وهذا في حج مبرور وعمره كذلك كما لا يخفى ، قال ابن حجر : وجه أفراد الحاج

رواه ابن ماجه .

٢٥٦١ - (٣٣) وعنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : وفد الله ثلاثة : الغازي ، والحاج ، والمعتمر . رواه النسائي ، والبيهقي في شعب الايمان .

٢٥٦٢ - (٣٤) وعن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصالحه ، ومره

وجمع ما بعده الإشارة إلى تميز الحج بأن المتلبس به وإن كان وحده يصلح لأن يكون قائماً مقام الوفد الكثيرين بخلاف العمرة فإنها لتراخي مرتبتها عن الحج لا يكون المتلبس بها وحده قائماً مقام أولئك - انتهى . قوله «الحاج» كذا في جميع نسخ المشكاة بلفظ المفرد وهكذا وقع عند البيهقي في السنن (ج ٥ : ص ٢٦٢) والذي في سنن ابن ماجه «الحجاج» أي بلفظ الجمع وكذا ذكره المنذرى في الترغيب ، وهكذا وقع في حديث جابر عند البزار وحديث أنس عند البيهقي في الشعب ، وحديث ابن عمر عند تمام الرازي (رواه ابن ماجه) وكذا البيهقي ، وفي إسنادهما صالح بن عبد الله بن صالح مولى بني عامر ، قال فيه البخاري «متكر الحديث» وقال الحافظ في التريب مجهول .

٢٥٦١ - قوله (وفد الله ثلاثة) أي ثلاثة أشخاص أو أجناس (الغازي) في سبيل الله (والحاج والمعتمر) المميزون عن سائر المسلمين بحمل المشاق البدنية والمالية ومفارقة الأهلين . قال السندي: في القاموس «وفد إليه وعليه يقد وفدا ورده» وفي الصحاح : وفد فلان على الأمير ، أي ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب وصحب فالمنع السائرون إلى الله القادمون عليه من المسافرين ثلاثة أصناف ، فتخصيص هؤلاء من بين العابدين لاختصاص السفر بهم عادة ، والحديث إما بعد انقطاع الهجرة أو قبلها لكن ترك ذكرها لعدم دوامها ، والسفر للعلم لا يطول غالباً فلم يذكر ، والسفر إلى المساجد الثلاثة المذكورة في حديث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» ليس بمثابة السفر إلى الحج ونحوه فترك ، ويحتمل أن لا يراد بالعدد الحصر ، والله تعالى أعلم (رواه النسائي) في فضل الحج (والبيهقي في شعب الايمان) وكذا في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٦٢) وأخرجه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ، وقدم ابن حبان الحاج والمعتمر ، كما في موارد الظمان (ص ٢٤٠) وفي الباب عن ابن عمر أخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، وعن جابر أخرجه البزار برجال ثقات ، وقال البوصيري : رواه إسحاق والبزار بسند فيه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف - انتهى . وعن أنس أخرجه البيهقي بسند ضعيف .

٢٥٦٢ - قوله (إذا لقيت الحاج) أي بعد تمام حجه ، وكذا عند قدومه من حجه ، وفي معناه المعتمر (فسلم عليه) أي مبادرة إليه (وصالحه) أي ضع يدك اليمنى في يده اليمنى تواضعا إليه (ومره) أمر من أمر أي أسأله والتمس منه

أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته، فإنه مغفور له. رواه أحمد.

٢٥٦٣ - (٢٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات في طريقه، كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

(أن يستغفر لك) أي يطلب لك المغفرة من الله، وقيل يقول: استغفر الله لي ولك، وفيه مبالغة عظيمة في حقه حيث ترجى مغفرة غيره باستغفاره (قبل أن يدخل بيته) أي محل سكنه، فإنه إذا دخل قد يخط ويلهو ويتلوث بموجبات غفلته (فإنه) أي الحاج (مغفور له) الصغائر والكبائر إلا التبعات إذا كان حجه مبرورا كما قيده في عدة أخبار، ومن دعا له مغفور له غفر له، فإن دعاء المغفور له مقبول، قال المناوي: فلتق الحاج والسلام عليه ومصافحته وطلب الدعاء منه مندوب. وظاهر الحديث أن طلب الاستغفار منه موقت بما قبل الدخول، فإن دخل فات. قال: لكن الحديث محمول على الأولوية، فالأولى طلب ذلك منه قبل دخوله فلعله يخط ويلهو (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٦٩، ١٢٨) بسند ضعيف، ورمز السيوطي في الجامع الصغير لحسنه، وليس كما قال. ففي، سننه محمد بن عبد الرحمن بن اليلباني وهو ضعيف وقد اتهمه ابن عدى وابن حبان، ومن جزم بضعفه الحافظ الهيثمي حيث قال (ج ٤: ص ١٦) بعد ذكره: رواه أحمد وفيه محمد بن اليلباني وهو ضعيف.

٢٥٦٣ - قوله (من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا) أي قاصدا للغزو في سبيل الله (ثم مات في طريقه) أي

قبل العمل (كتب الله له أجر الغازي والحاج والمعتمر) لقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله - ع: ١٠٠﴾ قيل فمن قال: إن من وجب عليه الحج وأخره ثم قصد بعد زمان فات في الطريق كان عاصيا فقد خالف هذا النص. ذكره الطيبي. قال القاري: وفيه بحث إذ ليس نص في الحديث على مطلوبه، فإنه مطلق فيحمل على ما إذا خرج حاجا في أول ما وجب عليه وخرج أهل بلده للحج أو على ما إذا تأخر لحدوث عارض من مرض أو حبس أو عدم أمن في الطريق ثم خرج فات فإنه يموت مطيعا، وأما إذا تأخر من غير عذر حتى فات الحج فإنه يكون عاصيا بلا خلاف عندنا على اختلاف في أن وجوب الحج على الفور أو التراخي، والصحيح هو الأول، ومع هذا يمكن أن نقول له أجر الحاج في الجملة، فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا - انتهى (رواه البيهقي في شعب الإيمان) ويؤيده ما روى عن أبي هريرة أيضا مرفوعا بلفظ «من خرج حاجا فات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمرا فات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة»، ومن خرج غازيا فات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢٠٨، ٢٠٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه جميل بن أبي ميمونة، وقد ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى.

## (١) باب الإحرام والتلبية

وحدث أبي هريرة هذا ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٢ : ص ٦٠) وقال : رواه أبو يعلى من رواية محمد بن إسحاق ،  
وبقية رواه ثقات ، ونسبه الحافظ أيضا في المطالب العالية (ج ١ : ص ٣٢٦) لأبي يعلى وسكت عليه . وقال البوصيري :  
رواه أبو يعلى بسند ضعيف لتدليس محمد بن إسحاق .

(باب الإحرام والتلبية) قال القارى : حقيقة الإحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمت مخصوصة أى  
التزامها ، والتزامها شرط الحج شرعا ، غير أنه لا يتحقق ثبوته إلا بالنية والتلبية أو ما يقوم مقامها ، فعطف التلبية على الإحرام من  
باب عطف الخاص على العام ، أو مبنى على القواعد الشافعية من أن الإحرام هو النية فقط ، أو المراد بالتلبية غير المقرونة  
بالنية من بيان ألفاظها وأحوالها وفضائلها - انتهى . وقال في غنية الناسك (ص ٣٢ ، ٣٣) : الإحرام لغة الدخول في  
حرمة لا تنتهك من الذمة وغيرها ، وشرعا الدخول في حرمت مخصوصة أى التزامها غير أن التزامها لا يتحقق شرعا  
إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية - فتح - قال في النهر : فهما شرطان في تحققه لا جزآن لماهيته كما توهمه في البحر ،  
حيث عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية - انتهى . والمراد بالذكر التلبية ونحوها ، وبالخصوصية  
ما يقوم مقامها من تقليد البدنة مع السوق ، فلونوى ولم يلب أو لبي ولم ينولأ يصير محرما ، وهل يصير محرما بالنية والتلبية  
أو بأحدهما بشرط الآخر؟ المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن  
بشرط التكبير لا بالتكبير ، وعن أبي يوسف أنه يصير بالنية وحدها ، وهو أحد قولى الشافعى قياسا على الصوم بجامع  
أنهما عبادة كف عن المحظورات ، وقياسا على الصلاة أولى لأنه التزام أفعال لا بمجرد كف ، بل التزام الكف شرط  
فكان بالصلاة أشبه ، فلا بد من ذكر يفتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته - فتح - انتهى . وقال  
ابن جاسر النجدى في مفيد الأنام : الإحرام أول الأركان ، وهو فى اللغة الدخول فى التحريم ، يقال : أشتى إذا دخل  
فى الشتاء ، وأربع إذا دخل فى الربيع ، وأجمد إذا دخل نجداً ، وأتهم إذا دخل تامة ، وأصبح وأمسى إذا دخل فى الصباح  
والمساء ، وفى الشرع نية الدخول فى النسك وإن لم يتجرد من ثيابه المحظورة على المحرم لانيته ليحج أو يعتمر سمي الدخول  
فى النسك إحراما لأن المحرم بإحرامه حرم على نفسه أشياء كانت مباحة له من النكاح والطيب والصيد ، وأشياء من  
اللباس ونحوها ، ومنه فى الصلاة «تحرىمها التكبير» - انتهى . وقال ابن قاسم الخنبلى : الإحرام لغة : الدخول  
فى التحريم ، لأنه يحرم على نفسه نيته ما كان مباحا له قبل الإحرام من النكاح والطيب والتقليم والحلق وأشياء من  
اللباس ونحو ذلك . وشرعا : نية الدخول فى النسك مع التلبية أو سوق الهدى ، لانية أن يحج أو يعتمر ، فإن ذلك لا  
يسمى إحراما ، وكذا التجرد وترك سائر المحظورات لكونه محرما بدونها . وقال الشيخ (يعنى ابن تيمية) لا يكون  
الرجل محرما بمجرد ما فى قلبه من قصد الحج ونيته ، فإن القصد ما زال فى القلب منذ خرج من بلده ، بل لابد من قول

.....

أو عمل يصير به محرما ، هذا هو الصحيح من القولين - انتهى . وفي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي المكي : الإحرام يطلق على نية الدخول في النسك ، وبهذا الاعتبار أى المعنى يعد ركنا ، وعلى نفس الدخول فيه بالتلبية لاقتضائه دخول الحرم ، كما تجدد إذا دخل نجدا ، وتحريم الأنواع الآتية . وهذا هو الذى يفسده الجماع وتبطله الردة ، وهو أى المعنى الثانى المراد هنا . قال الشروانى فى حاشيته : قوله « يطلق على نية الدخول » إلخ . أى يطلق شرعا على الفعل المصدرى فيراد به نية الدخول فى النسك ، إذ معنى « أحرم به » نوى الدخول فى ذلك ، ويطلق على الأثر الحاصل بالمصدر فيراد به نفس الدخول فى النسك ، أى الحالة الحاصلة المترتبة على النية . قال : وقد يقال : المراد به ( أى بالنسك ) هنا حالة حرم عليه بها ما كان حلالا - انتهى . وقال ابن دقيق العيد : الإحرام الدخول فى أحد التسكين والتشاغل بأعمالهما ، وقد كان شيخنا العلامة أبو محمد بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الإحرام جدا ، ويبحث فيه كثيرا ، وإذا قيل إنه النية اعترض عليه بأن النية شرط فى الحج الذى الإحرام ركنه وشرط الشئ غيره ، ويعترض على أنه التلبية بأنها ليست بركن والإحرام ركن هذا أو قريب منه ، وكان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية فى الإيتداء - انتهى . وفى الشرح الكبير للرددير : وركن الحج والعمرة ثلاثة : الأول الإحرام وهو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المحيط والراجع أنه التلبية فقط . قال الدسوقي : قوله « الراجع النية » أى نية الدخول فى حرمت الحج أو العمرة ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على أحدته بمجرد بالدم - انتهى . وقال ابن العربى فى عارضة الأحوذى : يعتقد الحج بمجرد النية عندنا وإن لم ينطق به ، وقال الشافعى وأبو حنيفة : لا يعتقد إلا بالتلبية أو سوق الهدى . وقال أبو عبد الله الزبيرى من أصحاب الشافعى : لا يعتمد إلا بالتلبية والتلبية خاصة - انتهى . وفى الهداية : ولا يصير شارعا فى الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعى لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر ، كما فى تحريرة الصلاة ، ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية ، هذا هو المشهور عن أصحابنا ، والفرق بينه وبين الصلاة على قولهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ، فكذا غير التلبية وغير العربية . قال ابن الهمام : قوله « خلافا للشافعى » فى أحد قولي ، وروى عن أبي يوسف كقوله قياسا على الصوم ، إلى آخر ما قال . وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية ، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية ؟ قال مالك والشافعى : تجزئ النية من غير التلبية ، وقال أبو حنيفة : التلبية فى الحج كالتكبيرة فى الإحرام بالصلاة ، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما فى افتتاح الصلاة عنده - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ : ص ٢٨١ ) : يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس ، فإن لم ينطق بشئ واقتصر على مجرد النية كفاء فى قول إمامنا ومالك والشافعى . وقال أبو حنيفة : لا يعتمد بمجرد النية حتى تضاف إليها التلبية أو سوق الهدى لما روى من حديث خلاد بن السائب ( الآتى فى الفصل الثانى ) ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل فكان لها نطق واجب كالصلاة . . . .

.....

ولنا أنها عبادة ليس في آخرها نطق واجب فلم يكن في أولها كالصيام . والحديث المراد به الاستجاب فإن منطوقه رفع الصوت ، ولا خلاف في أنه غير واجب فما هو من ضرورته أولى ، ولو وجب النطق لم يلزم كونه شرطاً ، فإن كثيراً من واجبات الحج غير مشترطة فيه ، والصلاة في آخرها نطق واجب بخلاف الحج والعمرة . قال والتلبية في الإحرام مسنونة لأن النبي ﷺ فعلها وأمر برفع الصوت بها ، وأقل أحوال ذلك الاستجاب . ثم ذكر حديث العج والثج وحديث سهل بن سعد الآتي في الفصل الثاني ، ثم قال : وليست واجبة ، وبهذا قال الحسن بن حنبل والشافعي ، وعن أصحاب مالك أنها واجبة يجب بتركها دم ، وعن الثوري وأبي حنيفة : أنها من شرط الإحرام لا يصح إلا بها كالتكبير للصلاة ، لأن ابن عباس قال في قوله تعالى : ﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾ قال ابن عباس : الإهلال ، وعن عطاء وطاوس وعكرمة : هو التلبية ، ولأن النسك عبادة ذات إحرام وإحلال فكان فيها ذكر واجب كالصلاة ، ولنا أنها ذكر فلم يجب في الحج كسائر الأذكار ، وفارق الصلاة ، فإن النطق يجب في آخرها فوجب في أولها ، والحج بخلافه - انتهى .

وقال في حدائق الأزهار : وإنما يعتقد (أى الإحرام) بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد . قال الشوكاني : أقول : الإحرام هو مصير الشخص من الحالة التي كان يحمل له فيها ما يحرم عليه بعدما إلى الحالة التي يحرم عليه فيها ما كان يحمل له فيها . ولو لم يكن إلا مجرد الكف عن محظورات الإحرام لكان ذلك معنى معقولاً لكل عاقل كالصوم فإنه ليس إلا الكف عن تناول المفطرات . فمن قال إنه لا يعقل معنى الإحرام وإنه ليس هناك إلا مجرد النية وإن النية لا تتوى وإلا لزم التسلسل فقد أخطأ خطأ بينا ومعلوم أن الشريعة المطهرة بعضها أوامر وبعضها نواه والتعبد في النواهي ليس إلا بالكف فيلزمه أن يطرد هذا التشكيك الركيك في شطر الشريعة . وأما إيجاب النية فقد عرفناك غير مرة أن كل عمل يحتاج إلى النية والعمل يشمل الفعل والترك والقول والفعل وعرفناك أن ظاهر الأدلة يقتضى أن النية شرط في جميع ما تقدم من العبادات لدلالة أدلتها على أن عدمها يؤثر في عدم ، وهذا هو معنى الشرط عند أهل الأصول . وأما كون النية تقارن التلبية فقد ثبت عن رسول الله ﷺ في دواوين الإسلام من غير وجه أنه أهل ملياً . وقد قدمنا لك أن أفعاله وأقواله في الحج محمولة على الوجوب لأنها بيان لمجمل القرآن وامثال لأمره ﷺ لأمته أن يأخذوا عنه مناسكهم . فمن ادعى في شئ منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل . وأما كونها تقارن التقليد فلما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في عام الحديبية «أنه لما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة» . وقال في غنية الناسك بعد ذكر صفة التلبية وحكمها وذكر كيفية الإحرام : والحاصل أن التلبية فرض وسنة ومستحب ومؤكد ومدوب ، فالفرض مرة واحدة عند الإحرام ، والزيادة على المرة سنة ، وعند تغير الحالات مستحب مؤكد ، والإيثار منها من غير تميز مندوب - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : في التلبية مذاهب أربعة يمكن توصيلها إلى عشرة الأول أنها سنة من السنن لا يجب بتركها شئ ، وهو قول الشافعي وأحمد ، ثانيها واجبة ، ويجب بتركها دم ، حكاه الماوردي عن ابن



.....

أبي هريرة من الشافعية وقال : إنه وجد للشافعي نصا يدل عليه ، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية ، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة . قلت : وهو مختار أصحاب الفروع من المالكية . قال الدسوقي : والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضا ومقارنتها للإحرام سنة وتجديدها مستحب - انتهى . قال الحافظ : وحكى ابن العربي أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم ، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب ، ثالثها واجبة لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه على الطريق ، وبهذا صدر ابن شاس من المالكية كلامه في الجواهر له . وحكى صاحب الهداية من الحنفية مثله لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبه من أنه لا يجب لفظ معين وقال ابن المنذر : قال أصحاب الرأي : إن كبر أو هزل أو سبح ينوي بذلك الإحرام فهو محرم ، رابعها أنها ركن في الإحرام لا يعتقد بدونها حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب والزييري من الشافعية وأهل الظاهر قالوا : هي نظير تكبيرة الإحرام للصلاة ، ويقويه ما تقدم من بحث ابن عبد السلام عن حقيقة الإحرام ، وهو قول عطاء أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنه ، قال : التلبية فرض الحج ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس وعكرمة ، وحكى النووي عن داود أنه لا بد من رفع الصوت بها ، وهذا قدر زائد على أصل كونها ركنا - انتهى . وقال ابن رشد : كان مالكا لا يرى التلبية من أركان الحج ، ويرى على تاركها دما ، وكان غيره يراها من أركانها ، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله عليه السلام إذا أتت ياننا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه السلام : خذوا عني مناسككم - انتهى . وقال القاري في شرح النقاية : فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة وهو عندنا شرط الأداء لا ركن كما قال الشافعي ومالك ، لأنه يدوم إلى الحلق ولا ينتقل إلى غيره ، وبجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك - انتهى . وقد علم مما ذكرنا من كلام أصحاب الفروع وغيرهم أن ههنا عدة مسائل : الأولى أن الإحرام فرض للحج والعمرة وهي مما أجمعوا عليه . والثانية هل هو شرط أو ركن ؟ وهي خلافية ، فذهبت الحنفية إلى أنه شرط وقالت المالكية والشافعية والحنابلة إنه ركن . والثالثة أنه لا بد من التنية وهي إجماعية . والرابعة هل التلبية فرض للإحرام ؟ وقد اختلفوا فيه فعند الحنفية شرط ، وعند المالكية واجب ، وعند الشافعية والحنابلة سنة . وفي تركها أو ترك اتصالها بالإحرام هدى عند القائلين بالوجوب وبالشرطية إذا انعقد الإحرام بدونها من قول أو فعل متعلق به . والخامسة هل لا بد من التلبية خاصة أو يجزئ كل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية أو ما يقوم مقامه مما هو من خصوصيات الحج والعمرة من تقليد البدنة مع السوق ، وهي أيضا خلافية ، كما يدل عليه كلام صاحب الهداية وغيره . والسادسة أنه إذا نوى بقلبه ما يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو نسك من غير تعيين وعزم من قلبه على ذلك فهل يلفظ بالتنية مع ذلك ويقول نويت الحج أو العمرة لله ؟ قالت الحنفية التللفظ بالتنية مع ذلك حسن ليجتمع القلب

.....

واللسان، قال ابن الهمام وغيره من محققي الحنفية: إن التلظظ بالنية مع ذلك إنما يحسن لمن لا يجتمع عزيمته قلبه أما من اجتمعت عزيمته فلا يحسن له في جميع العبادات، بل هو بدعة - انتهى. وفي «تحفة المحتاج» من فروع الشافعية: المحرم أى مرید الإحرام ينوى بقلبه وجوبا، لحزب «إنما الأعمال بالنيات»، ولسانه ندبا للاتباع، وعقبهما يلي ندبا فيقول «نويت الحج وأحرمت به لله تعالى، ليك اللهم، إلخ». قال الشرواني: قوله «ينوى بقلبه» إلخ، أى دخوله في حج أو عمرة أو كليهما، وقوله «ولسانه ندبا للاتباع»، إن أراد بالاتباع تسمية منويه في تليته فمحتمل لكنه لا يستلزم المدعى لأن المتبادر أن مراده التلظظ بنحو نويت الحج وأحرمت به، وإن أراد الاتباع في هذا أيضا فقد ذكر المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية أنه لم يعلم أن أحدا من الرواة لنسكه عليه السلام روى أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج - انتهى. وفي شرح مختصر خليل لهرام: وما يستحب عند الإحرام ترك التلظظ بما يحرم به، وروى عن مالك كراهة التلظظ بذلك - انتهى. قلت: قد تواترت الروايات المصرحة بأنه عليه السلام أحرم من ذى الحليفة وسمى وعين ما أحرم به من أفراد أو قران أو تمتع، واتفقت على تعيين النسك في التلبية الأولى التى تكون عند عقد الإحرام وإن اختلفت في نوعه، وصرحت أيضا بأنه عليه السلام لبي عند ذلك كما ورد في الروايات، وقال: خذوا عني مناسككم، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الإحرام والتلبية والتسمية، وهذا القدر هو الذى قام عليه الدليل، أما كون الإحرام شرطا أو ركنا وكون التلبية مسنونة أو مستحبة أو واجبة يصح الحج بدونها وتجبر بدم، وكذا كون الذكر الدال على تعظيم الله سوى التلبية مجزئا والتلظظ بالنية بأن يقول نويت العمرة، أو نويت الحج، أو نويت العمرة والحج، أو اللهم إني أريد العمرة أو الحج، أو اللهم إني أهل أو أحرم بكذا، فكل ذلك لم يرد فيه دليل خاص، والخير كله في اتباعه عليه السلام، فبلى كل من وصل إلى ميقاته عن يريد الحج أو العمرة أن يحرم وينوى بقلبه الدخول في النسك الذى يريد ويعزم عليه بقلبه لقول النبي عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، ويشرع له التلظظ بما نوى كما نقل، فإن كانت نية العمرة قال: ليك عمرة، أو اللهم ليك عمرة، وإن كانت نية الحج قال: ليك حجا، أو اللهم ليك حجا. لأن النبي عليه السلام فعل ذلك، ولا يشرع له التلظظ بما نوى إلا في الإحرام خاصة لوروده عن النبي عليه السلام، وأما الصلاة والطواف والصيام وغير ذلك من العبادات فلا ينبغي له أن يتلظظ بشئ منها بالنية، لأن ذلك لم يثبت، ولو كان التلظظ بالنية مشروعا لينه الرسول عليه السلام وأوضحه للأمة بفعله أو قوله ولسبق إليه السلف الصالح، هذا. والتأسيمة مصدر لبي أى قال «ليك» قال العينى: هى مصدر من لبي يلبى، وأصله لب على وزن فعّل لا فعلل قلبت الباء الثالثة ياء استقلالا لثلاث باءات ثم قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب التلويح من أن قولهم: لبي مشتق من لفظ ليك كما قالوا: حمدل وحوقل، ليس بصحيح، ثم بسط في الرد والتعقب عليه، قال: ومعنى التليسة الإجابة، فإذا قال الرجل لمن دعاه «ليك» فمعناه أجبته لك فيما قلت.

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٦٤ - (١) عن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم،

٢٥٦٤ - قوله (كنت أطيب) أى أَعطِر (رسول الله ﷺ) قال الحافظ: استدل بقولها «كنت أطيب» على أن «كان» لا تقتضى التكرار لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت فى رواية عروة عنها بأن ذلك كان فى حجة الوداع كما سأتى فى كتاب اللباس (أى عند البخارى) كذا استدل به النووى فى شرح مسلم، وتعقب بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب للإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه. وقال النووى فى موضع آخر: المختار أنها لا تقتضى تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخرى فى المحصول وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه. قال: ولهذا استفدنا من قولهم «كان حاتم يقرى الضيف» أن ذلك كان يتكرر منه. وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضى التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة فى إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلمت عليه من استجابته لذلك، على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك عند الشيخين، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائى كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم شيخ مالك بلفظ «كنت» ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عند البخارى بلفظ «طابت رسول الله ﷺ»، وكذا سائر الطرق ليس فيها صيغة «كان» انتهى بزيادة يسيرة، وتعقب العيني كلام الحافظ أن «سائر الطرق ليس فيها صيغة كان» وبسط الروايات التى وردت بصيغة كان، وقال بعد ذكر استدلال النووى، وما اعترض به عليه: قال الإمام فخر الدين: إن «كان» لا تقتضى التكرار ولا الاستمرار (أى عرفاً ولا لغة) وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه. وقال بعض المحققين: تقتضى التكرار ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه. قلت (قائله العيني) «كان» تقتضى الاستمرار بخلاف «صار» ولهذا لا يجوز أن يقال فى موضع «كان الله» «صار» - انتهى. وذكر الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة أنها تدل عليه عرفاً لا لغة، والله تعالى أعلم (لإحرامه) أى عند إرادته فعل الإحرام لأجل دخوله فيه (قبل أن يحرم) أى يدخل فيه، وفى رواية للنسائى «عند إحرامه حين أراد أن يحرم، ولمسلم نحوه، واستدل به على استجاب التطيب عند إرادة الإحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الإحرام، ولا يضر بقاء لونه ورأبته، وإنما يحرم ابتداءه فى الإحرام. قال الولى العراقى فى «طرح الشريب» (ج ٥: ص ٧٥): وهذا مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف وأحمد بن حنبل، وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبى وقاص وابن الزبير وابن عباس وإسحاق وأبى ثور وأصحاب الرأى، وحكاه الخطابى عن أكثر الصحابة وحكاه ابن عبد البر عن أبى سعيد الخدرى وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي

.....

وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية . قال : واختلف في ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير ، وقال به الثوري والأوزاعي وداود ، وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء ، وعد منهم غير من قدمنا معاوية . وحكاه ابن قدامة عن ابن جريج . قال ابن المنذر : وبه أقول . وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده ، لكنه قال : إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه . وحكى الشيخ أبو الظاهر قولاً بوجوب الفدية وعلله بأن بقاء الطيب كاستعماله . وقال محمد بن الحسن : يكره أن يتطيب قبل الإحرام بما تبقى عينه بعده ، وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الإحرام ، وحكاه النووي عن الزهري . قال القاضي عياض : وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . وقال ابن عبد البر : ومن كره الطيب للحرم قبل الإحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاص وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه ، والزهري وسعيد بن جبير والحسن ، وابن سيرين على اختلاف عنهم ، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي إلا أن مالكا كان أخفهم في ذلك قولاً ، ذكر ابن عبد الحكم عنه . قال : وترك الطيب عند الإحرام أحب إلينا - انتهى . وقال الشنقيطي في أضواء البيان (ج ٥ : ص ٤٤٨) : اعلم أن العلماء اختلفوا في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريحه أو عينه بعد التلبس بالإحرام هل يجوز ذلك ؟ لأنه وقت الطيب غير محرم ، والدوام على الطيب ليس كابتدائه كالنكاح عند من يمنعه في حال الإحرام مع إباحة الدوام على نكاح معقود قبل الإحرام ، أو لا يجوز ذلك ؟ لأن وجود ریح الطيب أو عينه أو أثره في المحرم بعد إحرامه كابتدائه للتطيب ، ولأنه متلبس حال الإحرام بالطيب ، مع أن الطيب منهي عنه في الإحرام فقال جماهير من أهل العلم : إن الطيب عند إرادة الإحرام مستحب . قال النووي في شرح المهذب : قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه ، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء ، منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير ومعاوية وعائشة وأم حبيبة وأبو حنيفة والثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر وداود وغيرهم ، إلخ . وقال النووي في شرح مسلم : وبه قال خلافتي من الصحابة والتابعين وجماهير الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس إلى آخره كما في شرح المهذب . وقال ابن قدامة في المغني : يستحب لمن أراد الإحرام أن يتطيب في بدنه خاصة ، ولا فرق بين ما يبقى عينه كالمسك والغالية أو أثره كالعود والبخور وماء الورد ، هذا قول ابن عباس وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعائشة وأم حبيبة ومعاوية . وروى عن محمد بن الحنفية وأبي سعيد الخدري وعروة والقاسم والشعبي وابن جريج ، إلخ . وقال جماعة آخرون من أهل العلم : لا يجوز التطيب عند إرادة الإحرام ، فإن فعل ذلك لزمه غسله حتى يذهب أثره وريحه . وهذا هو مذهب مالك . قال النووي في شرح مسلم : وقال آخرون بمنعه منهم : الزهري ومالك ومحمد بن الحسن ، وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين ، إلخ . وقال ابن قدامة في المغني : وكان عطاء يكره ذلك وهو قول مالك ، وروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر رضی الله

.....

عنه، إلخ - انتهى . قلت : هكذا أطلق «مذاهب الأئمة الأربعة» عامة شراح الحديث كالحافظ والنووي والعيني ، ونقله المذاهب كابن رشد وابن قدامة وابن عبد البر وابن المنذر وغيرهم ، لكن في فروعه تفصيل في هذه المسئلة ، ففي مفيد الانام لابن جاسر النجدي «ويسن لمريد الإحرام أن يتطيب ولو امرأة غير محدة لحرمة الطيب عليها ، في بدنه سواء كان الطيب مما تبقى عينه كالمسك أو أثره كأمود والبخور وماء الورد لقول عائشة : كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم - الحديث . قال شيخ الإسلام (يعني ابن تيمية) : وكذلك إن شاء المحرم أن يتطيب في بدنه فهو حسن ولا يؤمر المحرم قبل الإحرام بذلك ، فإن النبي ﷺ فعله ولم يأمر به الناس - انتهى . ويكره لمريد الإحرام تطيبه ثوبه الذي يريد الإحرام فيه ، فإن طيبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه ، فإن نزعه فليس له لبسه والطيب فيه لأن الإحرام يمنع الطيب وليس الطيب دون الاستدامة ، فإن لبسه بعد نزعه وأثر الطيب باق لم يغسله حتى يذهب ، فدى لاستعماله الطيب ، أو نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر ، أو اعتمد مسه بيده فلتق الطيب بها ، أو نحى الطيب عن موضعه ثم رده إليه بعد إحرامه فدى ، لأنه ابتداء للطيب ، فإن ذاب الطيب بالشمس أو بالعرق فسأل إلى موضع آخر من بدن المحرم فلا شئ عليه لحديث عائشة قالت : كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك عند الإحرام ، فإذا عرفت إحدانا سال على وجهها فيراها النبي ﷺ فلا ينهانا . رواه أبو داود - انتهى . وهكذا ذكر في «الروض المربع» من فروع الحنابلة ، ومذهب الشافعية في الطيب عند الإحرام كذهب الحنابلة ، ففي «روضه المحتاجين» : يسن أن يتطيب في بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم ، ولا بأس باستدامته بعده . لكن لو نزع ثوبه المطيب وإن كان لا يسن تطيبه ثم لبسه ورائحة الطيب موجودة فيه لزمه الفدية في الأصح كما لو ابتداء لبس الثوب المطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه ، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق ، ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً - انتهى . وفي الدر المختار : وطيب بدنه إن كان عنده لا ثوبه بما تبقى عينه ، هو الأصح . قال ابن عابدين : قوله «طيب بدنه» أي استجابا عند الإحرام أو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور . قال : والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعا ، والمتصل بالثوب منفصل عنه . وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب - انتهى . وفي البحر الرائق : يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام بما تبقى عينه بعده أو لا تبقى وكرهه محمد بما تبقى ، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما . قالوا : وبه نأخذ . والفرق لها بينهما أنه اعتبر في البدن تابعا على الأصح ، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا - انتهى . واختار الطحاوي قول محمد ورجحه في شرح الآثار ، لكنه لم يذكر الفرق بين الثوب والبدن في قول الشيخين وكذا لم يفرق بينهما محمد في موطأه . وكذا لا ذكر للفرق بينهما في عامة كتب الحنفية ، نعم فرق بينهما ابن الهمام ، وقال بعد ذكر الفرق الذي تقدم عن ابن نجيم في البحر : وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولها .

.....

وقال في «غية الناسك»: أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عنه بعد الإحرام إجماعاً. وقيل يجوز في الثوب أيضاً عندهما كما في الفتح والبحر، والأولى أن لا يطيب ثوبه كما في الباب - انتهى. وقال الباجي: إن مالكا لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن طيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية، ورأيت لبعض الفقهاء أن من طيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته فهو بمنزلة من طيب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء الطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه - انتهى. وفي الشرح الكبير للدردير: وحرم عليهما تطيب بكورس إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيب به قبل إحرام فلا فدية عليه وإن كره. قال الدسوقي: أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه. هذا مقتضى كلام سند، والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تستط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه فالفدية واجبة. وإن كان الباقي رائحته فلا فدية. والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل بعدم وجوبها وقيل بوجوبها - انتهى. قال الشنيطي: أظهر قول أهل العلم عندي أنه إن طيب ثوبه قبل الإحرام فله الدوام على لبسه كتطيب بدنه، وأنه إن نزع عنه ذلك الثوب المطيب بعد إحرامه فليس له أن يعيد لبسه، فإن لبسه صار كالذي ابتداء الطيب في الإحرام فتلزمه الفدية، وكذلك إن نقل الطيب الذي تلبس به قبل الإحرام من موضع من بدنه إلى موضع آخر بعد الإحرام فهو ابتداء تطيب في ذلك الموضع الذي نقله إليه، وكذلك إن تعمد مسه بيده أو نحاها من موضعه ثم رده إليه لأن كل تلك الصور فيها ابتداء تلبس جديد بعد الإحرام بالطيب وهو لا يجوز. أما إن كان قد عرق فسأل الطيب من موضعه إلى موضع آخر فلا شئ عليه في ذلك لأنه ليس من فعله، ولحديث عائشة عند أبي داود الذي ذكرناه قريبا. وقال بعض علماء المالكية: ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطيب في بدنه أو ثوبه، إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل عليه في العود فدية؟ يحتمل أن تقول: لا فدية، لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه، وقال أصحاب الشافعي: تجب عليه الفدية لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب - انتهى من الخطاب. قلت: واحتج الجمهور القائلون باستحباب الطيب عند الإحرام بحديث عائشة الذي نحن في شرحه، وقد وقع في رواية عنها عند مسلم، قالت: طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذريعة في حجة الوداع للحل والإحرام. قال الجزري: الذريعة نوع من الطيب بمجموع من أخلاط. وقال النووي: هي قنات قصب طيب يجاء به من الهند. وفي لفظ عند مسلم أيضا عن عروة قال: سألت عائشة رضي الله عنها بأي شئ طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه؟ قالت:

.....

بأطيب الطيب . وفي رواية «بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم، ثم يحرم، وفي رواية عنها «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم، يتطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى ويص الدهن في رأسه ولحيته، وفي لفظ عنها «كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم التحرقيل أن يطوف بالبيت يطيب فيه مسك، كل هذه الألفاظ في صحيح مسلم . قالوا : فهذا الحديث الصحيح دليل صريح في مشروعية الطيب قبل الإحرام وإن كان أثره باقيا بعد الإحرام ، بل ولو بقي عينه وريحه ، لأن رويتها ويص الطيب في مفارقه ﷺ وهو محرم صريح في ذلك . قالوا وقد وردت آثار بذلك تدل على عدم خصوصية ذلك برسول الله ﷺ ، فقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يفعل ذلك ، وروى عن ابن عباس أنه أحرم وعلى رأسه مثل الرُّب من الغالية . وقال مسلم بن صبيح : رأيت ابن الزبير وهو محرم وعلى رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل لا يتخذ منه رأس مال واحتج الذين منعوا ذلك بحديث يعلى بن أمية التميمي الآتي في باب ما يجتنبه المحرم ، فقد صرح فيه النبي ﷺ بغسل الطيب الذي توضع به يعلى قبل الإحرام وأمر بإفائه ، فهو دليل واضح على أن من توضع بالطيب قبل إحرامه لا يجوز له الدوام على ذلك بل يجب غسله وإفائه . وقد اعتضد حديث أبي يعلى هذا ببعض الآثار الواردة عن بعض الصحابة ، منهم عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص . قال المالكية ومن وافقهم : قد تبين بهذه الآثار المروية عن هؤلاء الصحابة أن حديث يعلى غير منسوخ . قالوا : وإنكار عمر ذلك في خلافته على صحابين معاوية والبراء بن عازب ، وعلى تابعي كبير كثير بن الصلت بمحضر الجمع الكثير من الناس صحابة وغيرهم مع عدم إنكار أحد عليه من أقوى الأدلة على تأويل حديث عائشة . قلت : قد أجاب الجمهور عن حديث يعلى بوجهين : أحدهما أن قصته كانت بالجعرانة وهي في ستة ثمان بلا خلاف ، وقد ثبت حديث عائشة الذي نحن في شرحه في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر ، والثاني أن المأمور بغسله في قصة يعلى إنما هو الخلق لا مطلق الطيب . فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران ، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم . وفي حديث ابن عمر «ولا يلبس أي المحرم من الثياب شيئا مسه زعفران» وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٤) والطحاوي (ص ٣٦٤) «قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران» وأجاب المالكية عن حديث عائشة الذي احتج به الجمهور بوجوه منها أنهم حملوه على أنه تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الإحرام ، قالوا : ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى طيب رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرما ، فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نساءه ثم زال بالغسل بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ولا يبقى مع ذلك طيب . ويكون قولها : ثم أصبح يضح طيبا ، أي قبل غسله ، وقد وقع في رواية للشيخين أن ذلك الطيب كان ذرية وهي مما يذهب الغسل . وقولها كأنني أنظر إلى ويص الطيب في مفارقة رسول الله ﷺ وهو محرم ، المراد به أثره لا جرمه ، قاله القاضي عياض . وقال ابن العربي :

.....

ليس في شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت . وأجيب عن ذلك بأن دعوى أن التطيب للنساء لا للإحرام ، يرده صريح الحديث في قولها «طيبته لإحرامه» ، وادعاء أن اللام للتوقيت خلاف الظاهر ، وادعاء أن الطيب زال بالغسل قبل الإحرام ، ترده الروايات الصريحة عن عائشة أنها كانت تنظر إلى ويص الطيب في مفرقه عليه السلام وهو محرم ، لأن الويص في اللغة البريق والمعان ، وهو صرف وجودي ، والوصف الوجودي لا يوصف به المدوم وإنما يوصف به الموجود ، فدل على أن الطيب الموصوف بالويص موجود بعينه ، وهو يرد قول ابن العربي «أنه لم يرد في شئ من طرق حديث عائشة أن عين الطيب بقيت» ، ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه . قال النووي : بإسناد حسن ، من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة رضی الله عنها قالت : كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام ، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها ، فبراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا . والسك - بضم السين وتشديد الكاف - نوع من الطيب يضاف إلى غيره من الطيب ويستعمل ، فهذا حجة في جواز بقاء عين الطيب في المحرم بعد الإحرام إن كان استعماله للطيب قبل الإحرام . قال الحافظ : يرد دعوى أنه لم يبق للطيب أثر بعد الغسل ، قوله في رواية أخرى للحديث المذكور : ثم أصبح محرما ينضح طيبا ، فهو ظاهر في أن نضح الطيب وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه ودعوى بعض المالكية أن فيه تقدما وتأخيرا ، والتقدير : طاف على نسائه ينضح طيبا ، ثم أصبح محرما ، خلاف الظاهر . ويرده قوله في رواية عند مسلم : كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك ، وللنسائي وابن حبان : رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم وقال بعض المالكية : إن الويص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيب به فزال وبقي أثره من غير رائحة ، ويرده قول عائشة «ينضح طيبا» وقال بعضهم : بقي أثره لا عينه . قال ابن العربي : ليس في شئ من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت - انتهى . ثم ذكر الحافظ حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة وقال : فهذا صريح في بقاء عين الطيب ولا يقال إن ذلك خاص بالنساء لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين . وقال بعضهم : كان ذلك طيبا لا رائحة له تمسكا برواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة «بطيب لا يشبه طيبكم» قال بعض رواة : يعني لا بقاء له . أخرجه النسائي . ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله ، ولمسلم من رواية منصور بن زاذان عن عبد الرحمن بن القاسم : بطيب فيه مسك . وله من طريق الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم : كأنني أنظر إلى ويص المسك . وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «بأطيب ما أجد» . وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة «بالغالية الجيدة» وهذا يدل على أن قولها «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه ، لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء - انتهى . ومنها أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم وأجيب عن ذلك بأن حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة المتقدم نص في عدم خصوص ذلك به



.....

ﷺ، ويعضده الآثار المروية عن بعض الصحابة كما تقدم عن ابن عباس وابن الزبير. وأما إنكار عمر وعثمان على بعض الصحابة فهو بما لا يعارض به الصحيح المرفوع إلى النبي ﷺ، لأن سته أولى بالاتباع من قول كل صحابي مع أنهم خالفهم بعض الصحابة. وقد ثبت في صحيح مسلم أن عائشة أنكرت ذلك على ابن عمر رضى الله عنهم. قال الحافظ: ادعى بعض المالكية أن ذلك من خصائصه ﷺ قاله المهلب وأبو الحسن القصار وأبو الفرج من المالكية، قال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وكان هو أملك الناس لا يربه ففعله. ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال حجب إلى النساء والطيب. أخرجه النسائي من حديث أنس، وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالقياس. وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي. وتعقب بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لأحرامه حين أحرم. وقولها طيبت رسول الله ﷺ يدي هاتين، أخرجه الشيخان. ومنها أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب في الإحرام بجماع الاستمتاع بريح الطيب في حال الإحرام في كل منهما. وأجيب عن ذلك بأنه منتقض بالنكاح فإن ابتداء عقده في حال الإحرام ممنوع عند الجمهور خلافاً لابن حنيفة مع الإجماع على جواز الدوام على نكاح وقع عقده قبل الإحرام، ثم أحرم بعد عقده الزوجان وهو دليل على أنه ما كل دوام كالاتداء، وقد تقرر في الأصول أن المانع بالنسبة إلى الابتداء والدوام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول هو المانع للدوام والابتداء معا كالحديث، فإنه مانع من ابتداء الصلاة، مانع من الدوام عليها إذا طرأ في أثناءها. والثاني هو المانع للدوام فقط دون الابتداء كالطلاق فإنه مانع من الدوام على العقد الأول والاستمتاع بالزوجية بموجبه، وليس مانعاً من ابتداء عقد جديد والاستمتاع بها بموجبه. والثالث هو المانع من الابتداء فقط دون الدوام كالنكاح بالنسبة إلى الإحرام، فإن الإحرام مانع من ابتداء العقد، وليس مانعاً من الدوام على عقد كان قبله. قالوا: ومن هذا الطيب فإن الإحرام مانع من ابتدائه، وليس مانعاً من الدوام عليه. ومنها أن حديث عائشة المذكور يقتضى إباحة الطيب لمن أراد الإحرام، وحديث يعلى بن أمية يقتضى منع ذلك والمقرر في الأصول أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة والجواز، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام. وأجيب عنه بأن محل ذلك فيما إذا جهل المتقدم منها، أما إذا علم المتقدم فإنه يجب الأخذ بالتأخر، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، وقصة يعلى وقعت بالجعرانة عام ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة في حجة الوداع عام عشر، ومن المقرر في الأصول أن النصين إذا تعارضا وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول كما هو معلوم في محله. ومنها أن حديث يعلى من قول النبي ﷺ بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب وإلقائه من البدن وظاهره العموم لأن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعل

ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك ،

النبي ﷺ لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول . وأجيب عنه بما قدمنا آنفاً من الأدلة على أن ذلك الفعل الذي هو التطيب قبل الإحرام ليس خاصاً به كما دل عليه حديث عائشة المذكور . وقولها في الصحيح «طيبته يدي هاتين» صريح في أنها شاركته في ملابسة ذلك الطيب . ومنها ما قاس الطيب على اللبس ، وتعمق بأن استدامة اللبس ليس واستدامة الطيب ليس بطيب ، ويظهر ذلك بما لو حلف ، كذا في الفتح ، هذا . وقد أتضح بما ذكرنا من أدلة الفريقين ومناقشتها أن القول الراجح الموعول عليه هو ما ذهب إليه الجمهور . قال الشنقيطي : أظهر قول أهل العلم عندى في هذه المسألة أن الطيب جائز عند إرادة الإحرام ولو بقيت ريحة بعد الإحرام لحديث عائشة المتفق عليه ، ولاجماع أهل العلم على أنه آخر الأمرين ، والأخذ بآخر الأمرين أولى كما هو معلوم ، وقد علمت الأدلة على أنه ليس من خصائصه ﷺ وحديث عائشة بعد حديث يعلى بستين ، أى فیتعين الأخذ بحديث عائشة (ولحله) أى لأجل خروجه من إحرامه بعد أن يرى ويحلق (قبل أن يطوف بالبيت) أى طواف الإفاضة . وفي اللباس عند البخارى : قبل أن يفيض . وللنسائي «وحيث يريد أن يزور البيت، ولمسلم نحوه . وللنسائي في رواية أخرى «ولحله بعد ما يرى جرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت» قال القسارى : قوله «قبل أن يطوف بالبيت» متعلق ب«لحله» ، وفيه دليل على أن الطيب يحل بالتحلل الأول خلافاً لمن أحلحه بالجماع (بطيب) متعلق بأطيب (فيه مسك) قد تقدم في رواية أنه ذريرة ، ولا تنافى إذ لا مانع أنهم كانوا يخلطون الذريرة بالمسك . قال الحافظ : واستدل به على حل الطيب وغيره من محرّمات الإحرام بعد رمى الجمره ، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته الى الطواف بالبيت ، وهو دال على أن للحج تحللين ، فمن قال : إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور وهو الصحيح عند الشافعية ، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه . ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم حلق ثم طاف فلو لا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتضت على الطواف في قولها «قبل أن يطوف بالبيت» - انتهى . والحاصل أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يؤمى إلى أن الحل الأصغر أى التحلل الأول هو بعد الرمي والحلق وغيرهما سوى الطواف . وأعلم أن ههنا ثلاثة مسائل خلافية ، الأولى : أن الحلق هل هو نسك أو إطلاق من محظور أى استباحة محظور ، فذهب الجمهور إلى الأول ، واختلف فيه قول الشافعي ، والصحيح عند الشافعية أن الحلق نسك كما تقدم في كلام الحافظ . ولا شك أن الذى تدل نصوص الشرع على رجحانه أن الحلق نسك على من أتم نسكه ، وعلى من فاته الحج ، وعلى المحصر بعدو ، وعلى المحصر بمرض . قال ابن قدامة : والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى ، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي ، وعن أحمد أنه ليس بنسك ، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام الثانية : أن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معاً أو بالرمي فقط ، فمن قال : إن الحلق نسك ، قال :

.....

إن التحلل الأول لا يكون إلا بعد الرمي والحلق معا ، ومن قال : إن الحلق غير نسك ، قال : يحصل التحلل الأول بمجرد انتهائه من رمي جمره العقبة يوم النحر ، قال مالك : إذا رمى جمره العقبة فقد حل له قتل القمل ، وحلق الشعر ، وإلقاء الثفت ولبس الثياب . قال الزرقاني : ولم يبق عليه من محرمات الاحرام سوى النساء والصيد ، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة - انتهى . قال الباجي : وذلك أن موانع الاحرام على ضربين : رفث وإلقاء ثفت ، فالرفث هو الجماع ، وما في معناه مما يدعو إليه ، وأما إلقاء الثفت فهو كحلق الشعر وخلع ثياب الاحرام ، فأما إلقاء الثفت فهو مباح بأول التحللين وهو رمي الجمره ، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين وهو طواف الإفاضة - انتهى . قال الدردير : حل برميها أى جمره العقبة ، وكذا بخروج وقت أدامها غير جماع ومقدماته وغير صيد ، فحرمتها باقية ، وكره الطيب وهذا هو التحلل الأصغر . ومذهب الحنفية فى المشهور عندهم أن الرمي غير محل ، ولا يحصل التحلل عندهم إلا بالحلق أو التقصير ، قال الشنيطى ( ج ٥ : ص ٢٨٨ ) : مذهب مالك أنه بمجرد رمي جمره العقبة يوم النحر يحل له كل شئ إلا النساء والصيد والطيب ، والطيب مكروه عنده بعد رميها للاحرام . وإن طاف طواف الإفاضة وكان قد سعى حل له كل شئ . ومذهب أبى حنيفة أنه إذا حلق أو قصر حل التحلل الأول ويحل به كل شئ عنده إلا النساء ، وإن طاف طواف الإفاضة حل له النساء ، وهم يقولون : إن حل النساء بعد الطواف إنما هو بالحلقة السابق لا بالطواف لأن الحلق هو المحلل دون الطواف غير أنه أخر عمله إلى ما بعد الطواف فإذا طاف عمل الحلق عمله ، كإطلاق الرجعى أخر عمله إلى انقضاء العدة لحاجته إلى الاسترداد ، فإذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت . والدليل على ذلك أنه لو لم يخلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ حتى يخلق ، وبذلك تعلم أن المدار عندهم على الحلق إلا أن الحلق عندهم بعد رمي جمره العقبة وبعد النحر إن كان الحاج يريد النحر ، ومذهب الشافعى أنه على القول بأن الحلق نسك يحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة هي رمي جمره العقبة والحلق وطواف الإفاضة ، فإذا فعل اثنين من هذه الثلاثة تحلل التحلل الأول ، وإن فعل الثالث منها تحلل التحلل الثانى ، وبالأول يحل عنده كل شئ إلا النساء ، وبالثنائى تحل النساء ، وعلى القول بأن الحلق ليس بنسك ، فالتحلل الأول يحصل بواحد من اثنين ، هما رمي جمره العقبة وطواف الإفاضة ، ويحصل التحلل الثانى بفعل الثانى . ومذهب الإمام أحمد هو أنه إن رمى جمره العقبة ثم حلق ، تحلل التحلل الأول ، وبه يحل عنده كل شئ إلا النساء . فإن طاف طواف الإفاضة حلت له النساء - انتهى . وقال ابن قدامة ( ج ٣ : ص ٣٩٢ ) : قول الخرقى « قصر من شعره ثم قد حل ، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير ، وهذا يبنى على أن التقصير نسك وهو المشهور ، فلا يحل إلا به ، وفيه رواية أخرى أنه إطلاق من محذور . وقال أيضا ( ج ٣ : ص ٤٣٩ ) : ظاهر كلام الخرقى أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معا وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول الشافعى وأصحاب السرى لقول النبي ﷺ : إذا

ورميت وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء، وترتيب الحل عليهما دليل على حصوله بهما، ولأنهما نسكان يتعقبهما الحل، فكان حاصلهما. وعن أحمد إذا رمى الجمرة فقد حل، ولم يذكر الحلق، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لقوله في حديث أم سلمة: إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء، وكذلك قال ابن عباس. قال بعض أصحابنا: هذا مبنى على الخلاف في الحلق هل هو نسك أو لا؟ فإن قلنا: نسك، حصل الحل به وإلا فلا. وفي الروض المربع: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقى مع سمي - انتهى. وبه جزم النووي في مناسكه. فقال: أى اثنين منها أى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة. هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك وقال الولي العراقي في طرح الشريب (ج ٥: ص ٨٠): قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة: للحج تحللان، ثم اختلفوا في أمرين (أحدهما) فيما يحصل به التحلل الأول، فقَالَ الشافعية: إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهي رمي جمرَةَ العقبة والحلق وطواف الإفاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم، فإذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول. وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمي والطواف، فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول، وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض، وترتيبها بتقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط. قالوا: ولو لم يرم جمرَةَ العقبة حتى خرجت أيام التشريق فأت الرمي ولزمه دم، ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به. والأصح عند الرافعي والنووي أنه يتوقف تحلُّه على الإتيان بيده، لكن نص الشافعي على خلافه، وحكى الرافعي وجها شاذاً أنه يحصل التحلل الأول بالرمي وحده أو الطواف وحده، ولو قلنا الحلق نسك. وقال الحنابلة: يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جمرَةَ العقبة والآخر بطواف الإفاضة، ولو قدم طواف الإفاضة على جمرَةَ العقبة قال مالك وابن القاسم: يجزئه وعليه هدى. وعن مالك أيضا لا يجزئه، وهو كمن لم يفرض، وقال أصبغ: أحب إلى أن يعيد الإفاضة وهو في يوم النحر أكد وقال الحنفية: إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف فليسا من أسباب التحلل، وفرقوا بأن التحلل هو الجنابة في غير أوقافها، وذلك مختص بالحلق. وأما ذبح الهدى فليس بما يتوقف عليه التحلل، إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا: إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر... (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول - وهي المسألة الثالثة - وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع. واختلفوا في بقية هذه الأمور فقَالَ الشافعية: يحل الصيد والطيب، واختلفوا في عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج،

.....

وفيه قولان للشافعي، أحدهما التحريم، وكذا صححه النووي، ونقله عن الأكثرين. وذكر الرافعي أن القائلين به أكثر عددا، وقولهم أوفى لظاهر النص في المختصر، ولكنه صحح في الشرح الصغير الحل. واقضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين، فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل المباشرة داخلة فيما يحل بالثاني، وكلام الخالبة موافق للرجح عندنا. وعبارة الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر: ثم قد حل من كل شئ إلا النساء، وعنه: يحل إلا من الوطء في الفرج، وكذا مذهب الحنفية. قال صاحب الهداية: وقد حل له كل شئ إلا النساء، ثم قال: ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي، فنصب الخلاف معه على أحد قوليه. وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الإحرام وقال المالكية: يستمر تحريم النساء والصيد والطيب إلا أنهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب الفدية كما تقدم. قال ابن حزم الظاهري: وهذا عجب، فإن احتجوا بالآثر الوارد في تطيب النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت قلنا: لا يخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا ففرض عليكم ألا تخالفوه، وقد خالفتموه، أو غير صحيح فلا تراعه، وأوجبوا الفدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد. وقال ابن عبد البر: راعى مالك الاختلاف في هذه المسألة فلم ير الفدية على من تطيب بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة. وقال أبو العباس القرطبي: اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك. قلنا: الأصل التشريع وعدم التخصيص، والقول بالتخصيص يحتاج إلى دليل، وليس ثم دليل على ذلك. وقال ابن العربي: هذا مسألة مشككة قديما، اختلف السلف فيها على أربعة أقوال، الأول: أن من رمى الجمره حل له كل شئ إلا النساء والطيب. الثاني: زاد مالك «والصيد» لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ وهذا حرام بعد. الثالث: قال عطاء إلا النساء والصيد لأن الطيب حل بفعله ﷺ فبقى النساء والصيد على تحريمه. الرابع: النساء خاصة، وهو قول الشافعي وهو حديث عائشة وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس وطاوس وعلقمة - انتهى. قلت: وفيه قول خامس كما قال ابن المنذر وهو أن المحرم إذا رمى الجمره يكون في ثوبه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابه. قال ابن قدامة: روى عن عروة أنه قال: لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب. وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثنا وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم فيما أباح للحاج بعد رمي جمره العقبة قبل الطواف بالبيت، فقال عبد الله بن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم بن عبد الله، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن حسن، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: يحل له كل شئ إلا النساء، وروينا ذلك عن ابن عباس، وقال عمر بن الخطاب وابن عمر: يحل له كل شئ إلا النساء والطيب. وقال مالك: يحل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد - انتهى. قال الباجي: مذهب مالك المنع من ذلك ومن دواعي النكاح. قال: ومن رمى جمره العقبة حل له كل شئ إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شئ، فمن تطيب قبل أن يفيض فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحليلين، ووجه آخر أنه محل اختلاف في استباحة

.....

استعمال الطيب فيه فلم يجب له فدية ، أصل ذلك الطيب للإحرام - انتهى . وقال الأبي : القول بسقوط الفدية هو له في المدونة . وعنه رواية أخرى بثبوتها ، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم - انتهى . وذكر ابن قدامة في المغني ( ج ٣ : ص ٤٣٨ ) اختلاف العلماء في هذه المسئلة نحو ما تقدم عن ابن المنذر ، وقال : إن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالإحرام إلا النساء ، هذا الصحيح من مذهب أحمد نص عليه في رواية جماعة فيبقى ما كان محرما عليه من النساء من الوطء والقبلة واللبس بشهوة وعقد النكاح ، ويحل له ما سواه ، وعن أحمد أنه يحل له كل شئ إلا الوطء في الفرج لأنه أغلظ المحرمات ، ويفسد النسك بخلاف غيره - انتهى . وفي الروض المربع من فروع الحنابلة : ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شئ كان محظورا بالإحرام إلا النساء وطئا ومباشرة وقبلة ولما بشهوة وعقد نكاح - انتهى . وبه جزم النووي في المناسك إذ قال : ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالإحرام إلا الاستمتاع بالنساء فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين ، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح ، زاد ابن حجر : أي وتحريم عقد النكاح كما في المنهاج وغيره - انتهى . وقال العيني ( ج ١٠ : ص ٩٣ ) بعد ذكر اختلاف العلماء عن ابن المنذر : قلت مذهب عروة وجماعة من السلف أنه لا يحل للحاج اللباس والطيب يوم النحر وإن رمى جمرة العقبة وحلق وذبح حتى تحل له النساء ، ولا تحل له النساء حتى يطوف طواف الزيارة . وقال علقمة وسالم وطاوس وخارجة بن زيد وإبراهيم النخعي وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد في الصحيح وأبو ثور وإسحاق : إذا رمى المحرم جمرة العقبة ثم حلق حل له كل شئ كان محظورا بالإحرام إلا النساء ، واختلفوا في حكم الطيب فقال أبو حنيفة أصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد في رواية : حكم الطيب حكم اللباس فيحل كما يحل اللباس . وقال مالك وأحمد في رواية : حكم الطيب حكم الجماع فلا يحل له حتى يحل الجماع - انتهى . قلت : قد تقدم في بيان المسئلة الثانية أن المحلل عند الحنفية الحلق ، ولذا قال القاري في شرح الباب : حكمه أي حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالإحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواغيه كالثقبيل واللبس على ما ذكره الكرماني ، لكن في منسك الفارسي والطرابلسي : لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللبس والقبلة - انتهى . ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع فيما دون الفرج فإنه حينئذ حرام فلا تأنى ، فإنه أي الجماع وتوابه يتوقف حله على طواف الإفاضة - انتهى . قال الشنقيطي : لم أر لملك بالنسبة إلى الصيد مستندا من النقل إلا أمرين : أحدهما أثر مروى عن مكحول عن عمر رضي الله عنه أنه قال : إذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء والطيب والصيد . ذكر هذا الأثر صاحب المذهب . وقال النووي في شرحه : وأما الأثر المذكور عن عمر رضي الله عنه فهو مرسل ، لأن مكحولاً لم يدرك عمر ، فحديثه عنه منقطع . والثاني التمسك بظاهر قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - ٥ : ٩٥ ﴾ لأن حرمة الجماع المتفق عليها بعد رمى جمرة العقبة دليل على بقاء إحرامه في الجملة فيشمله عموم

.....

﴿ لا تقتلوا الصيد وأتم حرم ﴾ لأنه لو زال حكم إحرامه بالكلية لما حرم عليه الوطء . وأما حجته أعني مالكا بالنسبة إلى النساء والطيب فهي ما روى في موطأه عن نافع وعبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر : أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج وقال لهم فيما قال : إذا جئتم منى فمَن رَمَى الجَمْرَةَ فقد حل له ما حرم على الحاج إلا النساء والطيب ، لا يمس أحد نساء ولا طيباً حتى يطوف بالبيت . قال الباجي : لم يذكر عمر تحريم الصيد لأن المقيم بها مقيم بالحرم ، والصيد ممنوع فيه للحلال فلا يستحبه لطواف الإفاضة ولا غيره ، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الجريم . ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل ، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة لكان عليه جزاؤه ، وقد قال به ابن القاسم - انتهى . ومما يستدل به للمالك على منع الطيب ما رواه الحاكم في المستدرک ( ج ١ : ص ٤٦١ ) من طريق يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير ، قال : من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمعى ثم يفتدو إلى عرفة - الحديث . وفيه : فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت . ثم قال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ولم يتعبه عليه الذهبي . ولا يخفى أن هذه الآثار لا تصلح لمعارضة أحاديث حل الطيب المرفوعة الصحيحة ، وعلى فرض أن أثر ابن الزبير مرفوع ، فهو أيضاً لا يعتد به بحسب الأحاديث الدالة على حل الطيب ولا سيما وهي مثبتة لعله . قال الشافعي : وأما حجة من قال : إنه إن رمى جمرة العقبة وحق حل له كل شئ - إلا النساء ، كأحمد والشافعي ومن واقفهما فمنها حديث عائشة المتفق عليه يعنى الحديث الذى نحن فى شرحه ، وقد ذكر مسلم لهذا الحديث ألفاظاً متعددة متقاربة معناها واحد ، ومنها ما رواه أحمد ( ج ١ : ص ٢٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٦٩ ) والنسائي وابن ماجه والطحاوى والبيهقى من طريق الحسن العرفى عن ابن عباس ، قال : إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء . قال رجل : والطيب ؟ فقال ابن عباس : أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمن رأسه بالمسك ، أفطيب ذلك أم لا ؟ قال فى البدر المنير : إسناده حسن كما قاله المنذرى ، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا : إن الحسن العرفى لم يسمع من ابن عباس . ومنها ما رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى والبيهقى وسعيد بن منصور والطحاوى من طريق الحجاج بن أرطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ - إلا النساء . قال أبو داود ويحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة : إن الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه شيئاً . ورواه الطحاوى والبيهقى أيضاً من طريق الحجاج بن أرطاة عن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة . قال المنذرى : قد ذكر غير واحد من الحفاظ أن الحجاج بن أرطاة لا يحتج بحديثه - انتهى . وقد ذكر المصنف حديث ابن عباس المتقدم وحديث عائشة هذا فى باب خطبة يوم النحر

.....

ورمى أيام التشريق ، وبأقى بقية الكلام عليهما هناك إن شاء الله . ومنها ما رواه أبو داود والحاكم ( ج ١ : ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ ) والبيهقي من حديث أم سلمة : أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر : إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلوا يعني من كل ما حرمت منه إلا النساء . وفي إسناده محمد بن إسحاق ، ولكنه صرح بالتحديث ، قال الحافظ : واعتذر بعض المالكية عن الأحاديث الدالة على حل الطيب بعد رمي جمره العقبة قبل طواف الإفاضة بأن عمل أهل المدينة على خلافها ، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم منهم القاسم بن محمد وخارجه بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة فكلمهم أمره به ، فهو ولاه قهرا أهل المدينة من أين قد اتفقوا على ذلك فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه ؟ قال الشنقيطي : وأما ما ذكرنا عن الشافعي من أنه يحل له كل شيء إلا النساء بائتين من ثلاثة : هي الرمي والحلق والطواف وتحل النساء بالثالث منها . بناء على أن الحلق نسك ، وعلى أنه ليس بنسك يحل له كل شيء إلا النساء بواحد من اثنين : هما الرمي والطواف وتحل له النساء بالثاني منهما لم نعلم له نصا يدل عليه هكذا ، والظاهر أنه رأى هذه الأشياء لها مدخل في التحلل ، وقد دل النص الصحيح على حصول التحلل الأول بعد الرمي والحلق فجعل هو الطواف كواحد منهما قال : والتحقيق أن الطيب يحل له بالتحلل الأول لحديث عائشة المتفق عليه الذي هو صريح في ذلك ، وكذلك لبس الثياب ، وقضاء النفث ، وأن الجماع لا يحل إلا بالتحلل الأخير ، وأما حلية الصيد بالتحلل الأول فهي محل نظر ، لأن الأحاديث التي فيها التصريح بأنه يحل له كل شيء إلا النساء ، قد علمت ما فيها من الكلام ، وحديث عائشة المتفق عليه ، لم يتعرض لحل الصيد ، وظاهر قوله ( لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) يمكن أن يتناول ما بعد التحلل الأول لأن حرمة الجماع تدل على أنه متلبس بالأحرام في الجملة وإن كان قد حل له بعض ما كان حراما عليه - انتهى كلام الشنقيطي . تنبيه : عقد الترمذي لحديث عائشة هذا «باب ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة» وقال بعد روايته : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جمره العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء إلا النساء ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق ( وهو قول الحنفية ) وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال : حل له كل شيء إلا النساء والطيب ( أخرجه محمد في الموطأ بلفظ «من رمى الجمره ثم حلق أو قصر ونحر هديا إن كان معه ، حل له ما حرم عليه في الحج إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت» ) وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ( وبه قال ابن عمر رضي الله عنه وهو قول مالك ) وهو قول أهل الكوفة ( ليس المراد بأهل الكوفة الإمام أبا حنيفة لأن مذهبه في هذا الباب هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد وإسحاق . قال محمد في الموطأ بعد رواية أثر عمر المذكور : هذا قول عمر وابن عمر ، وقد روت عائشة خلاف ذلك . قالت : طيب رسول الله ﷺ بيدي هاتين



كأنى أنظر إلى ويص الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم.

بعد ما حلق قبل أن يزور البيت . فأخذنا بقولها ، وعليه أبو حنيفة والعامه من قهائنا - انتهى .) والعبارات المذكورة بين القوسين كلها لشيخنا في شرح كلام الترمذى ، وكلام شيخنا في شرح هذا المقام وكذا كلام الترمذى كلاهما واضح بين حق وصواب ليس فيه أدنى خفاء وغموض لكن مع وضوحه لم يفهمه بنورى بل أخطأ خطأ فاحشا فاعترض على شيخنا ، وليس ذلك إلا لسوء فهمه وسقمه :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم

أو لعداؤه الكامن في قلبه مع أصحاب الحديث عامة ومع شيخنا خاصة حيث اعترض عليه ولم يدر ما يخرج من فيه وما يسود به القرطاس قال بنورى في «معارف السنن» (ج ٦ : ص ٥٢٦) : وما ذكره الترمذى من عدم الجواز قول أهل الكوفة فليس هو مذهب أهل الكوفة من الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، بل هو مذهب محمد بن الحسن الشيبانى من أصحابه كما صرح به فى الموطأ بعد رواية أثر عمر الفاروق : فقال وبهذا نأخذ... قال : وأما أبو حنيفة فإنه كان لا يرى به بأساً - انتهى . هكذا عبارة الإمام محمد فى موطئه وما ذكره الشيخ المباركفورى فى تحفته معزوا إلى الموطأ فقد غلط وأخطأ فى نقل عبارته ، ولا أدرى ماذا حدث له ، والله أعلم - انتهى كلام بنورى . قلت : لم يخطأ شيخنا فى نقل العبارة عن الموطأ كما لا يخفى على من طالع موطأه (ص ٢٢٧) باب ما يحرم على الحاج بعد رمى جمرة العقبة يوم النحر فكل ما كتبه شيخنا فى شرح الترمذى فى هذا الباب هو حق وصواب . نعم كلام بنورى يدل على أنه لم يفهم كلام الترمذى أصلاً حيث نقل كلام الإمام محمد عن موطأه من باب من تطيب قبل أن يحرم (ص ١٩٧ ، ١٩٨) مع أنه لا علاقة له بما ذكره الترمذى فى الباب المذكور من أثر عمر ، واختلاف أهل العلم فى مسألة التطيب بعد الرمي والحلق قبل طواف الزيارة (كأنى أنظر) أرادت بذلك قوة تحققها لذلك بحيث أنها لشدة استحضارها له كأنها ناظرة إليه (إلى ويص الطيب) أى بريقه ولمعانه ، وفى رواية لمسلم «ويص المسك» والويص بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تختانية ثم صاد مهملة البريق ، من ويص الشئ ييص ويصا أى برق . وقال الإسماعيلى : الويص زيادة على البريق وأن المراد به التلائم وأنه يدل على وجود عين قائمة لا الريح فقط (فى مفارق رسول الله ﷺ) بفتح الميم جمع مفرق بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها وهو المكان الذى يفرق فيه الشعر فى وسط الرأس . قيل : ذكرته بصيغة الجمع نظراً إلى أن كل جزء منه كان مفرقا . قال القارى : المفرق وسط الرأس الذى يفرق فيه شعر الرأس ، وإنما ذكر على لفظ الجمع تعميماً لسائر جوانب الرأس التى يفرق فيها كأنهم سمو كل موضع منه مفرقا . وفى رواية للشيخين «مفرق» على لفظ الواحد وهكذا ذكره البغوى فى مصابيح السنة . وفى رواية البخارى فى اللباس «كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد حتى أجد ويص الطيب فى رأسه ولحيته» (وهو محرم) زاد النسائى وابن خبان وابن ماجه «بعد ثلاث» . وفيه دليل

متفق عليه .

٢٥٦٥ - (٢) وعن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبداً

على أن بقاء أثر الطيب ورأته بعد الإحرام لا يضر ولا يوجب فدية كما هو مذهب الجمهور: الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم من السلف والخلف خلافاً للمالك ومن واقفه (متفق عليه) أي على أصل الحديث، وقد رواه البخاري في الطهارة وفي الحج وفي اللباس، ومسلم في الحج، وصنيع المصنف والبعوى يدل على أن سياق الحديث على النسق المذكور للشيخين جميعاً وأنها أورداه بهذا اللفظ، والأمر ليس كذلك فقولها «لا إحرامه قبل أن يحرم ولحله، لمسلم». ولفظ البخاري «لا إحرامه حين يحرم»، وفي أخرى له «حين أحرم ولحله حين أحل»، وقولها «يطيب فيه مسك، لمسلم وحده». وأما قولها «كأنني أنظر، إلخ». فقد اتفقا عليه، رواه البخاري في الطهارة والحج، ومسلم في الحج. والحديث أخرجه أيضاً أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والطحاوي وابن الجارود والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى، من شاء الوقوف على اختلاف روايات الشيخين وأصحاب السنن رجع إلى جامع الأصول (ج ٣: ص ٣٩٧).

٢٥٦٥ - قوله (يهل) من الإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية (ملبداً) بكسر الباء وفتحها، حال من فاعل يهل، أي سمعته يرفع صوته بالتلبية حال كونه ملبداً شعر رأسه بنحو الصمغ لينضم الشعر ويلتصق بعضه ببعض احترازاً عن تمعته وتقله. قال العلماء: التليد إلصاق شعر الرأس عند الإحرام بالصمغ أو الخطمي وشبههما بما يضم الشعر ويلزق بعضه ببعض ويمتعه من الشعث، والتمعط والتقل وتخلل الثمار في الإحرام، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه في الإحرام، واستفيد منه استحباب التليد قبل الإحرام لكونه أرق به. وقد نص عليه الشافعي وأصحابه، وهو موافق لحديث الأعرابي الذي خر عن بعيره وهو محرم فأمرهم النبي ﷺ أن لا يمسه بطيب ولا يخرموا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملياً. وفي رواية «ملبداً» رواه أحمد والشيخان. قلت: التليد مندوب عند الشافعية صرح به العيني والقسطلاني والطبري وغيرهم، وكذا ذكره في مندوبات الإحرام أصحاب فروع الشافعية كصاحب تحفة المحتاج (ج ٤: ص ٥٦) وغيره، وأما عند الحنفية فصرح أهل فروعهم أن التليد إن كان بالبخين ففيه دم للتغطية وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان. قال ابن الملك: التليد جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبس بما ليس فيه طيب لأنه كتغطية الرأس، ودمان إن كان فيه طيب. وأشكل عليه صاحب البحر بما ثبت في الصحيحين من تليده ﷺ. قال ابن عابدين في هامشه: أجاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله: أقول لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ بل ما هو أكمل. فالتليد الذي فعله ﷺ يسير لا يحصل به التغطية، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقاءه. والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية. وقال أيضاً في زد المختار: وعليه يحمل ما في الفتح عن رشيد الدين في مناسكه إذ قال: وحسن أن يلبد رأسه قبل الإحرام - انتهى. وقال صاحب الغنية (ص ٣٥): وحسن أن يلبد رأسه بنحو خطمي أو

يقول: ليك

غيره لكن تليدا سائغا وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية، فإن استحباب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب، وعليه يجب أن يحمل تليده عليه السلام في إحرامه، وتماه في جنابات رد المختار. وقال القارى: ولعله كان به عليه السلام عذر، قال ويمكن حمله على التليد اللغوي من جمع الشعر ولفه وعدم تخليه متفرقا، ففي القاموس: تلب الصوف ونحوه تداخل ولزق بهضه ببعض - انتهى. قلت: حمل فله عليه السلام على عذر يحتاج إلى دليل، والأصل عدم العذر وأما حمل التليد على المعنى اللغوي ففيه أن شراح الحديث وأهل اللغة وأصحاب غريب الحديث كالحطابي والحافظ والعيني والمجدو والجوهري والجزري والزمخشري وغيرهم قد اتفقوا على ما ذكرنا من العلماء من معنى التليد، ولزوق بعض الصوف أو الشعر ببعضه لا يحصل إلا بما يصلح للإزاق والإساق كالصمغ أو الخصى أو العسل وما يشبه ذلك، ويؤيد ذلك ما سياتى في الفصل الثاني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه عليه السلام لبده رأسه بالنسل. قال الحافظ: قال ابن عبد السلام يحتمل أنه بفتح المهمتين، ويحتمل أنه بكسر المعجمة وسكون المهملة، وهو ما يغسل به الرأس من خطمي أو غيره. قال الحافظ ضبطناه في روايتنا في سنن أبي داود بالمهمتين - انتهى. والظاهر أن ابن عمر رضي الله عنهما ذكر ما رأى من تليده عليه السلام عند الإحرام وهو الذي فهمه أبو داود وغيره حيث أورد حديثه هذا في المناسك (يقول) بدل من يهل (ليك) اختلف في لفظه وفي اشتقاقه ومعناه، أما لفظه فثنية عند سيبويه ومن تبعه، يراد بها التكثير في العدد والعدد والعود مرة بعد مرة لا أنها لحقيقة الثنية بحيث لا يتناول إلا فردين وقال يونس بن حبيب البصرى: هو اسم مفرد، والياء فيه كالياء في لديك وعليك وإليك، يعنى في انقلاب الألف ياء لاتصالها بالضمير، ورد بأنها قلت ياء مع المظهر. وعن الفراء: هو منصوب على المصدر ولا يكون عامله إلا مضمرا وأصله «لباك»، فتنى على التأكد أى ألب إلا بابا بعد لإباب. وأما معناه فقيل معناه: أجبك إجابة بعد إجابة أو إجابة لازمة. قال ابن الأنبارى: ومثله حنانيك أى تحننا بعد تحنن. وقيل معناه: أنا مقيم على طاعتك إقامة بعد إقامة، من ألب بالمكان كذا ولب به، إذا أقام به ولزمه، وقيل معناه: أتجاهى وقصدى إليك، مأخوذ من قولهم: دارى تلب دارك وتواجهها. وقيل معناه: مجتئ لك، من قولهم: امرأة لبة، إذا كانت مجة لزوجها وعاطفة على ولدها. وقيل: لإخلاصى لك، من قولهم: حسب لباب أى خالص محض، ومن ذلك لب الطعام ولبابه. وقيل قريبا منك، من الإلباب وهو القرب. وقيل معناه: أنا ملب بين يديك، أى خاضع لك. حكى هذه الأقوال القاضى عياض وغيره. قال الحافظ والعيني: والأول منها أظهر وأشهر، لأن المحرم مستجيب لدعاء الله إياه في حج بيته، ولهذا من دعى فقال ليك فقد استجاب. وقال ابن عبد البر: قال جماعة من أهل العلم: إن معنى التلبية: إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام حين أذن في الناس بالحج - انتهى. قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم بأسانيدهم في تفاسيرهم عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد، والأسانيد إليهم قوية، وأقوى ما فيه عن ابن عباس ما أخرجه أحمد بن منيع في مسنده وابن أبي حاتم من طريق قابوس بن أبي ذبيان عن أبيه، عنه، قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قيل له:

اللهم ليك ، ليك لا شريك لك ليك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ،

أذن في الناس بالحج ، قال : رب ! وما يبلغ صوتي ؟ قال : أذن وعلى البلاغ . قال : فنادى إبراهيم : يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق ، فسمعه من بين السماء والأرض ، أفلا ترون أن الناس يجيئون من أقصى الأرض يلبون . ومن طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ، وفيه « فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وأول من أجابه أهل اليمن . فليس حاج يحج من يومئذ إلى أن تقوم الساعة إلا من كان أجاب إبراهيم يومئذ . قال ابن المنير في الحاشية : وفي مشروعية التلبية تنبيه على إكرام الله تعالى لعباده بأن وفودهم على بيته إنما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى ( اللهم ليك ) أى يا الله ! أفت يياك إقامة بعد إقامة وأجبت ندائك إجابة بعد أخرى . وجملة « اللهم ، بمعنى يا الله بين المؤكد والمؤكد ، والنسبة لإفادة التكرار والتكثير ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثم ارجع البصر كرتين - ٦٧ : ٤ ﴾ أى كرات كثيرة ، وتكرار اللفظ لتوكيد ذلك ( ليك لا شريك لك ليك ) استئناف فيستحسن الوقف على ليك الثانية كما يستحسن على الرابعة . قال القارى : التلبية الأولى المؤكدة بالثانية لإثبات الألوهية ، وهذه بطرفها لنى الشركة الندية والمثلية في الذات والصفات ( إن الحمد ) روى بكسر الهمزة على الاستئناف وفتحها على التعليل ، وجهان مشهوران لأهل الحديث واللغة . قال الجمهور : والكسر أجود . وحكاة الزمخشري عن أبي حنيفة ، وابن قدامة عن أحمد بن حنبل ، وحكاة ابن عبد البر عن اختيار أهل العربية . وقال الخطابي : الفتح رواية العامة . وحكاة الزمخشري عن الشافعي . وقال ثعلب : الاختيار الكسر ، وهو أجود في المعنى من الفتح ، لأن من كسر جعل معناه : إن الحمد والنعمة لك على كل حال ، ومن فتح قال معناه : ليك لهذا السبب ، وكذا رجع الكسر ابن دقيق العيد والنوى ، قال ابن دقيق العيد : لأنه يقتضى أن تكون الإجابة مطلقة غير معلة ، وأن الحمد والنعمة لله على كل حال ، والفتح يدل على التعليل ، فكأنه يقول : أجبك لهذا السبب ، والأول أعم وأكثر فائدة . وقال ابن الهمام : الكسر أوجه ويجوز الفتح ، أما الكسر فهو على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات ، والفتح على أنه تعليل للتلبية ، أى ليك لأن الحمد والنعمة لك . ومال الساجي إلى أن لا مزية لأحد الوجهين على الآخر ، وقال ابن عبد البر : المعنى عندى واحد ، لأنه يحتمل أن يكون من فتح الهمزة أراد ليك لأن الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون غيرك حقيقة لا شريك لك . وتعقب بأن التقييد ليس في الحمد ، وإنما هو في التلبية ، فمعنى الفتح تليته بسبب أن له الحمد ، ومعنى الكسر تليته مطلقا غير معلل ولا مقيد فهو أبلغ في الاستجابة لله ( والنعمة لك ) المشهور فيه النصب . قال عياض : ويجوز الرفع على الابتداء ، ويكون الخبر محذوفا ، والتقدير : إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك . قال ابن الأنباري : إن شئت جعلت خبر إن محذوفا ، والموجود خبر المبتدأ تقديره : إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك ( والملك ) بالنصب أيضا على المشهور ، ويجوز الرفع وتقديره : والملك كذلك ، قاله الحافظ ، وقال الولي العراقي : فيه وجهان أيضا أشهرهما النصب

لا شريك لك . لا يزيد على هؤلاء الكلمات .

عظما على اسم إن ، والثاني الرفع على الابتداء ، والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه . ويحتمل أن تقديره : والملك كذلك . وقال القارى : بالنصب عطف على الحمد ولذا يستحب الوقف عند قوله «والملك» قال ابن المنير : قرن الحمد والنعمة وأفرد «الملك» لأن الحمد متعلق بالنعمة ولهذا يقال : الحمد لله على نعمه لجمع بينهما ، وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق أن النعمة كلها لله لأنه صاحب الملك . قال القارى : ولا مانع من أن يكون «الملك» مرفوعا ، وخبره (لا شريك لك) أى فيه (لا يزيد) أى رسول الله ﷺ (على هؤلاء الكلمات) أى كلمات التلبية المذكورة . قيل : هذا لا ينافى ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة قال : كان من تلبية رسول الله ﷺ «ليك إله الحق» لاحتمال أن ابن عمر لم يسمعها من النبي ﷺ وسمعا أبو هريرة ، والظاهر أنه كان يقول هذه الجملة التي رواها أبو هريرة قليلا لتضافر الروايات على رواية ابن عمر . قلت : حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه رواه الشيخان من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وروى أحمد (ج ٢ : ص ٤٧ ، ٧٧) ومالك ومسلم من طريق نافع عن ابن عمر مرفوعا لفظ التلبية كما هو متفق عليه ، ثم زادوا «قال (أى نافع) وكان عبد الله بن عمر يزيد مع هذا : ليك ليك ليك وسعديك والخير يديك ، ليك والرغبا إليك والعمل» فإن قيل : كيف زاد ابن عمر في التلبية ما ليس منها مع أنه كان شديد التحرى لاتباع السنة ؟ واللائق بورعه وشدة اتباعه للنبي ﷺ أن لا يزيد على تليته ﷺ أجاب الابن بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخا ، وأن الشئ وحده كذلك هو مع غيره ، فزيادته لا تمنع من إتيانه بتلبية النبي ﷺ ، أو فهم عدم القصر على أولئك الكلمات ، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل ، واقتصار المصطفى ﷺ يان لأقل ما يكفي وأجاب الولي العراقي بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها ، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه ذكرا آخر في معناه ، وباب الأذكار لا تحجبر فيه إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبي ﷺ ، فإن الذكر خير موضوع والاستكثار منه حسن ، على أن أكثر هذا الذي زاده كان ﷺ يقوله في دعاء استفتاح الصلاة ، وهو ليك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك - انتهى والجوابان متقاربان . وفي مسلم وأحمد (ج ٢ : ص ١٣١) : عن ابن عمر ، كان عمر يهل بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات ، ويقول : ليك اللهم ليك وسعديك ، إلى آخر ما زاده هنا ، قال الحافظ : فعرف أن ابن عمر اقتدى في ذلك بأبيه ، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة قال : كانت تلبية عمر ، فذكر مثل المرفوع وزاد : ليك مرغوبا ومرهوبا إليك ، ذا النعماء والفضل الحسن - انتهى . وأعلم أنه أجمع المسلمون على لفظ التلبية المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه ، وحديث جابر الطويل عند مسلم في قصة حجة الوداع ، ولكن اختلفوا في الزيادة عليه بألفاظ فيه تعظيم الله ودعائه ونحو ذلك ، ففكر بعضهم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ ، وحكاها ابن عبد البر عن مالك قال : وهو أحد قول الشافعي . وقال آخرون : لا بأس بالزيادة المذكورة ، واستحب بعضهم الزيادة المذكورة . قال ابن عبد البر : أجمع

.....

العلماء على القول بهذه التلية المروية عن النبي ﷺ ، واختلفوا في الزيادة فيها فقال مالك : أكره الزيادة فيها على تلية رسول الله ﷺ ، وقد روى عنه أنه لا بأس أن يزداد فيها ما كان ابن عمر يزيد . وقال الثوري والأوزاعي ومحمد ابن الحسن : له أن يزداد فيها ما شاء وأحب . وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور : لا بأس بالزيادة . وقال الترمذي قال الشافعي : إن زاد في التلية شيئا من تعظيم الله تعالى فلا بأس إن شاء الله ، وأحب ألى أن يقتصر على تلية رسول الله ﷺ ، وقال أبو يوسف والشافعي في قول لا يبنى أن يزداد فيها على تلية النبي ﷺ المذكورة وإليه ذهب الطحاوي واختاره ، ذكره العيني . وقال الحافظ بعد ذكر ما روى عن ابن عمر وأبيه رضى الله عنهما من الزيادة على التلية المروية عنه ﷺ ما لفظه : استدل به على استحباب الزيادة على ما ورد عن النبي ﷺ في ذلك . قال الطحاوي بعد أن أخرجه أى لفظ التلية المرفوع من حديث ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وعمرو بن معديكرب : أجمع المسلمون جميعا على هذه التلية غير أن قوما قالوا : لا بأس أن يزداد فيها من الذكر لله ما أحب ، وهو قول محمد والثوري والأوزاعي ، واحتجوا بحديث أبي هريرة يعنى الذى أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم ، قال : كان من تلية رسول الله ﷺ ليك إله الحق ليك ، ويزيادة ابن عمر المذكورة . وخالفهم آخرون فقالوا : لا يبنى أن يزداد على ما علمه رسول الله ﷺ الناس كما في حديث عمرو بن معديكرب ثم فعله هو ولم يقل : لبوا بما شتم ما هو من جنس هذا ، بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة ، فكذا لا يبنى أن يتعدى في ذلك شيئا مما علمه ثم أخرجه حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه : أنه سمع رجلا يقول : ليك ذا المعارج ، فقال : إنه لذو المعارج ، وما هكذا كنا نلبى على عهد رسول الله ﷺ ، قال : فهذا سعد قد كره الزيادة في التلية ، وبه نأخذ - انتهى . قال في البحر : هذا اختيار الطحاوي ، ولعل مراده من الكراهة أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلية المأثورة ، أو أراد الزيادة في خلال التلية المسنونة ، فإن أصحابنا قالوا : إن زاد عليها فهو مستحب . قال صاحب السراج الوهاج : هذا بعد الإتيان بها ، أما في خلالها فلا - انتهى . وفي غنية الناسك ، ندب أن يزداد فيها لا في خلالها بل بعدها وجاز قبلها فيقول ليك إله الخلق ليك أو ليك ليك وسعديك ، إلخ . ولا يستحب الزيادة من غير المأثور بل هو مجاز كما يفهم من الفتح والتبيين . أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها ، ذكره في الكبير . وفي شرح اللباب : ما وقع من الزيادة ماثورا يستحب ، وما ليس مرويا فجاز أو حسن ، كذا في رد المحتار . وقال محمد بعد رواية حديث ابن عمر من طريق نافع ، وفيه الزيادة المذكورة ، وبهذا نأخذ ، التلية هي التلية الأولى التي روى عن النبي ﷺ ، وما زدت فحسن وهو قول أبي حنيفة والعامه من قهاتنا - انتهى . قال الحافظ : ويدل على الجواز ما وقع عند النسائي من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال كان من تلية النبي ﷺ ، فذكره ، ففيه دلالة على أنه قد كان يلبى بغير ذلك . وما تقدم من حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وما تقدم عن عمر وابن عمر من فعلهما ، وروى سعيد بن منصور

متفق عليه .

من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول : ليك غفار الذنوب . وللحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه رضي الله عنه وقف بعرفات ، فلما قال : ليك اللهم ليك ، قال : إنما النخير خير الآخرة . وللدارقطني في العلل وأبي ذر الهروي والبخاري عن أنس أنه رضي الله عنه قال : ليك حجا تعبدا ورقا . ولمسلم في حديث جابر الطويل في صفة الحج : حتى استوت به ناقته على اليباء وأهل بالتوحيد : ليك اللهم ليك ، إلخ . وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد عليهم شيئا منه ، ولزم تليته . وأخرجه أبو داود من الوجه الذي أخرجه منه مسلم ، قال : والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام ، والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا . وفي رواية البيهقي «ذا المعارج» ، و«ذا الفواصل» ، قال الحافظ بعد ذكر حديث جابر من رواية مسلم وأبي داود : وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته هو صلى الله عليه وسلم عليها ، وأنه لا بأس بالزيادة لكونه لم يردھا عليهم وأقرم عليها وهو قول الجمهور ، وبه صرح أشهب ، وحكى عن ابن عبد البر عن مالك الكرامه . قال : وهو أحد قول الشافعي ، وحكى الترمذي عن الشافعي ، قال : فإن زاد في التلبية شيئا من تعظيم الله فلا بأس ، وأحب إلى أن يقتصر على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن ابن عمر حفظ التلبية عنه ، ثم زاد من قبله زيادة . ونصب البيهقي الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي فقال : الاقتصار على المرفوع أحب ولا ضيق أن يزيد عليها ، قال : وقال أبو حنيفة : إن زاد فحسن ، وحكى في المعرفة عن الشافعي قال : ولا ضيق على أحد في قول ما جاء عن ابن عمر وغيره من تعظيم الله ودعائه ، غير أن الاختيار عندي أن يفرد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك - انتهى . وهذا أعدل الوجه فيفرد ما جاء مرفوعا ، وإذا اختار قول ما جاء موقوفا أو انشأه هو من قبل نفسه مما يليق قاله على انفراده حتى لا يختلط بالمرفوع ، وهو شبيه بحال الدعاء في التشهد ، فإنه قال فيه : ثم ليتخير من المسألة والشاء ما شاء أي بعد أن يفرغ من المرفوع ، كما تقدم ذلك في موضعه - انتهى . قلت : الأفضل والأولى هو الاقتصار بالنبي صلى الله عليه وسلم ، والاقتصار على لفظ تليته الثابت في الصحيحين وغيرهما ، لأن الله تعالى يقول ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ وهو صلى الله عليه وسلم يقول : لتأخذوا عني مناسككم ، وأن الزيادة المذكورة لا بأس بها ، لما روى من فعل عمر وابنه ، ومعلوم أن الزيادة على تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لو كان فيها محذور لما فعلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما ، ولما وقع في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود ، وهو واضح في أنهم يزيدون على تليته صلى الله عليه وسلم ويقوم على ذلك ولم ينكره عليهم كما ترى (متفق عليه) رواه البخاري في اللباس ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ٤٤) وأخرجه البخاري أيضا في الحج من طريق نافع عن ابن عمر مختصرا ، ورواه أحمد بذكر التليد والتلبية جميعا في (ج ٢ : ص ١٣١) وبذكر التلبية فقط مرارا ، وروى النسائي وأبو داود وابن ماجه التليد في باب التليد والتلبية في باب صفة التلبية ، وروى مالك والترمذي التلبية فقط . وأما قوله «لا يزيد على هؤلاء الكلمات» فلم أجده إلا عند الشيخين والبيهقي ، والله أعلم .

٢٥٦٦ - (٣) وعنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أدخل رجله في الغرز واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد ذى الحليفة.

٢٥٦٦ - قوله (إذا أدخل) كذا في جميع النسخ للشكاة والمصايح، وهكذا في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٩، ٣٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٥) وابن ماجه، وكذا ذكر المحب الطبري في القسري (ص ٦٥) وعزاه لمسلم. والذي في صحيح مسلم «وضع» مكان أدخل (في الغرز) بفتح العين المعبوة وسكون الراء بعدها زاي أى الراكب من جلد أو خشب، وقيل: هو ركب كور البعير من جلد أو خشب أو حديد، وقيل: هو للكور مطلقا مثل الركاب للسرجه الذي يضع الراكب قدميه فيه، والكور بالضم بالفارسية «بالان» والركاب بالكسر حلقة آهنى كه بر زين بندند تا وقت سواری پائے در آن نهند (واستوت به ناقته) أى رفعته مستويا على ظهرها، فالباء للتعدية، وفي مسلم «وانبشت به راحلته قائمة، وفي أخرى له «أهل حين استوت به ناقته، ومعنى انبعاثها به استواءها قائمة (أهل) أى رفع صوته بالتلبية ونوى أحد النسكين أو بهما (من عند مسجد ذى الحليفة) يريد بدأ بالإهلال منه، وكان ابن عمر ينكر بذلك على من روى أنه ﷺ إنما أهل حين استوى على اليباء، وقد اختلفت الروايات عن الصحابة في مبدأ إهلاله ﷺ، فمنها ما يدل على أنه أهل في دبر الصلاة في مسجد ذى الحليفة كما في رواية ابن عباس عند أحمد والترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ٣٧) وفي رواية أبى داود المازنى عند ابن حزم (ج ٧: ص ٩٣)، ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به ناقته قائمة خارج مسجد ذى الحليفة عند الشجرة كما وقع في روايات ابن عمر عند أحمد والشيخين وغيرهم، وفي حديث أنس عند البخارى وأبى داود والبيهقى والطحاوى. وقال الزيلعى بعد ذكر حديث أنس: وأخرج أى البخارى أيضا عن عطاء عن جابر أن إهلال رسول الله ﷺ من ذى الحليفة حين استوت به راحلته - انتهى. وقال المجدى المنتقى بعد ذكر حديث جابر: رواه البخارى، وقال: رواه أنس وابن عباس - انتهى. ومنها ما يدل على أنه أهل حين استوت به على اليباء أى بعد ما علا على شرف اليباء كما وقع في روايات ابن عباس أيضا عند أحمد والبخارى ومسلم والنسائى وأبى داود والدارقطنى والبيهقى والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والطحاوى. وفي حديث جابر عند مسلم والترمذى والطحاوى. وفي حديث أنس عند أحمد والنسائى وأبى داود. وفي حديث سعد بن أبى وقاص عند أبى داود والنسائى والبيهقى والحاكم. واليباء هذه قال العلماء هى الشرف الذى قدام ذى الحليفة إلى جهة مكة وهى يقرب ذى الحليفة، ذكره النووى، وقال البكرى: اليباء هذه فوق على ذى الحليفة لمن صعد من الوادى وفي أول اليباء بئر ماء. وقد جمع بين هذه الروايات المختلفة بأن الناس كانوا يأتون أرسالا جماعة بعد أخرى فرأى قوم شروعه ﷺ في الإهلال بعد الفراغ من صلاته بمسجد ذى الحليفة فقلوا عنه أنه أهل بذلك المكان ثم أهل لما استقلت به راحلته فسمعه



.....

آخرون فظنوا أنه شرع في الإهلال في ذلك الوقت لأنهم لم يسمعوا إهلاله بالمسجد فقالوا: إنما أهل عند ما استقلت به راحلته، ثم روى كذلك من سمعه يهل على شرف اليبداء، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم حيث قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر ركعتين ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه ثم ركب على ناقته وأهل أيضا، ثم أهل لما استقلت به على اليبداء - انتهى مختصرا ملخصا. ويؤيد هذا الجمع ما رواه أحمد (ج ١: ص ) وأبو داود والحاكم (ج ١: ص ٤٥١) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٧) والطحاوي (ج ١: ص ٣٦٢) عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجا لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله فقال إني لأعلم الناس بذلك إنما كانت منه حجة واحدة، فمن هنالك اختلفوا، خرج رسول الله ﷺ حاجا فلما صلى في مسجده بنى الحليفة ركعته أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعته فسمع ذلك منه أقوام فحفظوا عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل، وأدرك ذلك منه أقوام، وذلك أن الناس كانوا يأتون أرسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف اليبداء أهل، وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين علا على شرف اليبداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف اليبداء - انتهى. قال الحافظ في الفتح: وقد أزال الإشكال أي إشكال اختلاف الروايات في مكان إهلاله ﷺ ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير قلت لابن عباس: عجت، فذكر الحديث، ثم قال: فعلى هذا فكان إنكار ابن عمر على من يخص الإهلال بالقيام على شرف اليبداء - انتهى. وقال الشوكاني في شرح حديث ابن عباس المذكور: هذا الحديث يزول به الإشكال، ويجمع بين الروايات المختلفة بما فيه، فأوضحه ثم قال: وهذا يدل على أن الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل في مسجدها بعد فراغه من الصلاة، ويكرر الإهلال عند أن يركب على راحلته وعند أن يمر بشرف اليبداء - انتهى. وقال الطحاوي بعد رواية حديث ابن عباس المذكور: فبين عبد الله ابن عباس الوجه الذي منه جاء اختلافهم، وأن إهلال النبي ﷺ الذي ابتداء الحج ودخل به فيه كان في مصلاه، فهذا نأخذ، ينبغى للرجل إذا أراد الإحرام إن يصلي ركعتين ثم يحرم في دبرهما كما فعل رسول الله ﷺ وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد - انتهى. وقال الحافظ في الدراية: قوله «ولو لبى بعد ما استوت به راحلته جاز، ولكن الأول يعني الإهلال دبر الصلاة في مسجد ذي الحليفة أفضل لما روينا، كذا قال. والأحاديث في أنه لبى بعد ما استوت به راحلته أكثر وأشهر من الحديث الذي احتج به فذكرها من رواية ابن عمر وأنس وجابر، ثم قال: وقد ورد ما يجمع بين هذه الأحاديث (المختلفة) من حديث ابن عباس عند أبي داود والحاكم فذكره، ثم قال: وهذا لو ثبت لرجح ابتداء الإهلال عقب الصلاة إلا أنه من رواية خفيف (بن عبد الرحمن) وفيه ضعف - انتهى. وقال ابن حزم:

حديث ابن عباس هذا في طريقه خفيف وهو ضعيف، وحديث أبي داود الأنصاري المأزني من طريقة قوم غير مشهورين .  
والأحاديث الدالة على إحرامه ﷺ بعد ما استقلت به راحلته، وإحرامه بعد الاستواء على اليدااء كلها صحيحة، متفق على صحتها ،  
إلا أن في أحاديث ابن عمر زيادة على حديث جابر وأنس وعائشة ، وهو أنه ﷺ أهل من عند مسجد ذى الحليفة حين  
أدخل رجله في الفرز واستقلت به الراحلة ، وهذا صريح في الدلالة على أنه لم يكن عتقب الركوب ولا في مصلاه ، ولو صح  
حديث ابن عباس وأبي داود لوجب تقديم العمل به على حديث ابن عمر لما فيه من الزيادة ، لكن لما كان حديث ابن  
عمر متفقا على صحته ولم يصح حديثها واجب المصير إليه دونها ، ولما كان في حديث ابن عمر زيادة على حديث من سواه  
من اتفاق على صحة روايته وهي كون الإبلال من عند المسجد فيكون ذلك قبل الاستواء على اليدااء ، وجب العمل به ، ويكون  
من رواه عند الاستواء على اليدااء إنما سمعه حالئذ يلي فظن أن ذلك أول إهلاله . ويمكن أن يقضى بحديث ابن عمر على  
حديث ابن عباس ، ويكون قوله «في مصلاه» زيادة من الراوى ليس من قول ابن عباس ويصدق على من أحرم من عند المسجد  
عند استقلال ناقته به أنه لما فرغ من ركعتيه أهل ، ولا يلزم من ذلك التعتيب . وهذا الجمع أولى من إسقاط حديث من أصله ،  
والله أعلم ، هذا آخر كلام ابن حزم . قال الطبري بعد ذكره : وما رواه الترمذي وقال «هو حسن» فيه دلالة على جواز  
الاحتجاج به ، والمختار المصير إليه والعمل به . انتهى . قلت : وقع في نسخ الترمذي الموجودة عندنا بعد رواية حديث ابن عباس  
من طريق خفيف مختصرا «هذا حديث غريب» ليس فيها لفظ «حسن» ونسب الزيلعي إليه أنه قال : حديث حسن .  
غريب ، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذي ، والله أعلم . قال الحافظ في الفتح : قد اتفق فقهاء الأمصار على جواز  
جميع ذلك ، وإنما الخلاف في الأفضل - انتهى . قلت : ذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن الأفضل أن يحرم إذا  
انبعث راحلته لاتفاق أغلب الروايات في المعنى وأصحابها وأشهرها على أنه ﷺ أهل عند انبعاث راحلته وانبعاتها هو استواؤها  
قائمة . وقال أبو حنيفة وأحمد وداود : يحرم عتقب الصلاة وهو جالس في مصلاه قبل ركوب دابته وقبل قيامه . قال النووي :  
وهو قول ضعيف للشافعي ، وفيه حديث من رواية ابن عباس لكنه ضعيف - انتهى . قلت : يشير إلى حديث ابن  
عباس الذي أحال عليه الزيلعي والحافظ والشوكاني وغيرهم للجمع بين الأحاديث المختلفة في مبدأ إحرامه ﷺ ، وقد  
سكت عنه أبو داود ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم مفسر (أى لغيره من الأحاديث الواردة)  
في الباب ولم يخرجاه ، وأقره عليه الذهبي ، وإنما ضعفه من ضعفه كالتنوير والبيهقي والمنذرى لأن في إسناده خفيف  
ابن عبد الرحمن وهو غير متفق على ضعفه ، على أن النووي نفسه قال في شرح المذهب : وأما قول البيهقي أن خفيفا غير  
قوى ، قد عانقه فيه كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين فوثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وأبو زرعة ومحمد بن سعد .  
وقال النسائي فيه «هو صالح» - انتهى . قال ابن قدامة في المفتى (ج ٣ : ص ٢٧٥) : قد روى عن أحمد أن الإحرام

متفق عليه .

٢٥٦٧ - (٤) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرح بالحج صراخا .

عقب الصلاة ، وإذا استوت به راحلته ، وإذا بدأ بالسير سواء ، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة قال الأثرم : سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك ، الإحرام في دبر الصلاة ؟ أو إذا استوت به راحلته ؟ فقال : كل ذلك قد جاء ، في دبر الصلاة ، وإذا علا اليداء ، وإذا استوت به ناقته ، فوسع ذلك كله . والأولى الإحرام عقب الصلاة لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس وفيه بيان وزيادة علم فتعين حمل الأمر عليه ولو لم يقله ابن عباس لتعين حمل الأمر عليه جمعا بين الأخبار المختلفة ، وهذا على سبيل الاستحباب ، وكيفما أحرم جاز ، لا نعلم أحدا خالف في ذلك - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٧) ومالك والترمذي وأبوداود والذسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم بألفاظ مختلفة ، واللفظ المذكور لأحمد (ج ٢ : ص ٢٩ ، ٣٧) ومسلم وابن ماجه باختلاف يسير .

٢٥٦٧ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ) بالضم حال أي نرفع أصواتنا بالتلبية وفي رواية قدمنا مع رسول الله ﷺ ونحن نصرخ ، قال النووي : فيه استحباب رفع الصوت بالتلبية وهو متفق عليه بشرط أن يكون رفعا متمصدا بحيث لا يؤذى نفسه ، والمرأة لا ترفع بل تسمع نفسها ، لأن صوتها محل قننة ، ورفع الرجل مندوب عند العلماء كافة ، وقال أهل الظاهر : هو واجب - انتهى . ويأتي مزيد الكلام في هذه المسألة في شرح حديث خلاد بن السائب الآتي (بالحج صراخا) بضم الصاد مفعول مطلق ، ولعل الاقتصار على ذكر الحج لأنه الأصل والمقصود الأعظم أو لأنه المبدوء به ثم أدخل عليه العمرة ، قال القاري : وقد يقال : هذا حال الراوي ومن واقفه ، وأما حاله عليه الصلاة والسلام فمस्कوت عنه يعرف من محل آخر فلا ينافي ما سيأتي - انتهى . وفي الحديث دليل على استحباب ذكر النسك في التلبية ، ويدل عليه أيضا حديث أنس الآتي . قال المحب الطبري : الظاهر من لفظ الحديث ذكر النسك في التلبية ، وقد اختلف أصحابنا في استحباب ذلك فمنهم من استحبه لظاهر هذه الأحاديث ، ومنهم من قال : لا يستحب لما تقدم من حديث جابر قال : ما سمي رسول الله ﷺ في تليته قط حججا ولا عمرة ، ومن حديث عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نذكر حججا ولا عمرة . أخرجهما البيهقي ولما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سمع بعض أهله يسمي حججا يقول : ليك بحج ، صك في صدره وقال : أنعم الله بما في صدرك ؟ أخرجه البيهقي وسعيد بن منصور وقال : أنعم الله بما في نفسك ؟ قال الطبري : وهذا الاختلاف - والله أعلم - في غير التلبية الأولى التي تكون عند عقد الإحرام ، أما تلك فالظاهر استحباب ذكر النسك فيها قولاً واحداً ، وعلى ذلك يحمل ما ورد من الأحاديث ، على أن حديث ابن عمر يعم الأولى وغيرها - انتهى . قال القاري : في حديث أبي سعيد ردد على الشافعية أنه إنما يذكر الحج والعمرة في أول تليته فقط .

رواه مسلم .

٢٥٦٨ - (٥) وعن أنس ، قال : كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة .

وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٩٠ ، ٢٩١) : ويستحب ذكر ما أحرم به في تليته . قال أحمد : إن شئت لبيت بالحج ، وإن شئت لبيت بالحج والعمرة ، وإن شئت بعمرة ، وإن لبيت بحج وعمرة بدأت بالعمرة ، فقلت : ليك بعمرة وحجة . وقال أبو الخطاب : لا يستحب ذلك ، وهو اختيار ابن عمر وقول الشافعي ، لأن جابرا قال : ما سمى النبي ﷺ في تليته حجا ولا عمرة ، وسمع ابن عمر رجلا يقول : ليك بعمرة ، فضرب صدره وقال : تعلمه ما في نفسك ؟ ولنا ما روى أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ليك عمرة وحجا ، وقال جابر : قدما مع النبي ﷺ ونحن نقول : ليك بالحج . وقال ابن عباس : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه وهم يلون بالحج ، وقال ابن عمر : بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، متفق على هذه الأحاديث . وقال أنس : سمعهم يصرخون بهما صراخا . رواه البخاري . وقال أبو سعيد : خرجنا مع النبي ﷺ نصرخ بالحج فحللنا . فلما كان يوم التروية لبنا بالحج وانطلقنا إلى منى . وهذه الأحاديث أصح وأكثر من حديثهم . وقول ابن عمر يخالفه قول أبيه ، فإن النسائي روى بإسناده عن الصبي بن معبد أنه أول ما حج لي بالحج والعمرة جميعا ، ثم ذكر ذلك لعمر ، فقال : هديت لسنة نبيك . وإن لم يذكر ذلك في تليته فلا بأس ، فإن النية محلها القلب - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أحمد (ج ٣ : ص ٥ ، ٧٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٠) .

٢٥٦٨ - قوله ( كنت رديف أبي طلحة ) أي راكبا خلف ظهره وهو زوج أمه (ولهم) أي الصحابة والنبي معهم (ليصرخون) اللام فيه للتأكيد (بهما) أي بالحج والعمرة (جميعا الحج والعمرة) بالجر على أنه بدل من الضمير فيهما ، وبالرفع على أنه خبر مبتدأ مخذوف أي هما أو أحدهما الحج والآخر العمرة ، ويجوز النصب على الاختصاص بتقدير أعني وفيه دليل على أنه ﷺ كان قارنا . وقال المهلب : إنما سمع أنس من قرن خاصة ، وليس في حديثه أنه سمع رسول الله ﷺ يصرخ بهما وإنما أخبر بذلك عن قوم ، وقد يمكن أن يسمع قوما يصرخون بحج وقوما يصرخون بعمرة . قال العيني : هذا تحمك وخروج عما يقتضيه الكلام ، فإن الضمير في «يصرخون» يرجع إلى النبي ﷺ ومن معه من أصحابه والباء فيهما يتعلق بصرخون ، فكيف يفرق مرجع الضمير إلى بعضهم بشئ وإلى الآخرين بشئ آخر - انتهى مختصرا . وقال الكرماني أيضا : مراد أنس بذلك من نوى منهم القران ، ويحتمل أن يكون على سبيل التوزيع بأن يكون بعضهم صارخا بالحج وبعضهم بالعمرة . قال الحافظ : ويشكل عليه قوله في الطريق الأخرى يقول : ليك بحجة وعمرة معا . وسيأتي إنكار ابن عمر على أنس ذلك ، وسيأتي ما فيه في باب التمتع والقران - انتهى . وقال

رواه البخارى .

٢٥٦٩ - (٦) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

العنى بعد ذكر كلام الكرماني: لا يوجد في الرد عليه أقوى من قوله ﷺ ليك بحجة وعمرة معا كما سيحكي بيانه - انتهى .  
وفي الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية، وقد جاءت فيه أحاديث كما سيحكي الإشارة إليها في شرح حديث خلاد بن السائب (رواه البخارى) في باب الارتداف في الغزو والحج من كتاب الجهاد، وأخرجه أيضا في الحج مقطعا في مواضع، منها في باب رفع الصوت بالإلهال بلفظ «صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ٤٠) ولمسلم «سمعت النبي ﷺ يلي بالعمرة والحج جميعا، وفي لفظ «أنه رأى النبي ﷺ جمع بينهما بالحج والعمرة» .

٢٥٦٩ - قوله (خرجنا) أى من المدينة، واختلف في عدد الذين كانوا معه ﷺ، فقيل: تسعون ألفا، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفا، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي . قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة، والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى رضى الله عنهما - انتهى . وقال القارى: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفا، وقيل مائة وثلاثين ألفا - انتهى . وقال الشيخ الدهلوى في اللغات: ورد في بعض الروايات أنهم كانوا أكثر من الحصر والإحصاء ولم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفا وفي رواية مائة وأربعة وعشرون ألفا - انتهى (مع رسول الله ﷺ) زادت عمرة بنت عبد الرحمن عنها «خمس ليال بقين من ذى القعدة، كما في الموطن والصحيحين وغيرهما، وكذا وقع في حديث ابن عباس عند البخارى في باب «الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد، وفي باب «ما يلبس المحرم من الثياب» من كتاب الحج، وكذا وقع في حديث جابر عند النسائي . قال التسطواني: يقتضى أن تكون قالته عائشة بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقال إن بقين - انتهى . وقال الحافظ: فيه استعمال الفصح في التاريخ وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرخ بما خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقى، وقال أيضا: فيه رد على من منع إطلاق القول في التاريخ لثلاث يكون الشهر ناقصا فلا يصح الكلام، فيقول مثلا لخمس إن بقين زيادة أداة الشرط، وحجة الجواز أن الإطلاق يكون على الغالب - انتهى . ويؤيده ما ورد في ليلى القدر عند الترمذى من حديث أبي بكره رفعه «المسوها في تسع يقين أو سبع يقين، الحديث . وما وقع في حديث آخر «تسعة تبقى وسابعة تبقى»، واختلف في يوم خروجه ﷺ على ثلاثة أقوال، الأول: أنه خرج يوم الجمعة وهذا وهم قبيح وخطأ فاحش يردده الروايات الصحيحة، إذ من المعلوم الذى لا ريب أنه صلى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين . القول الثاني: ما ذهب إليه ابن حزم واختاره العنى في شرح البخارى: أن

.....

خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس لست بقين من ذى القعدة، حكى هذا القول ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ١٨١، ١٨٢) عن ابن حزم، وذكر كلامه مفصلاً ثم بسط في الرد عليه، وسيأتي شئ من كلامه مع الجواب عنه. القول الثالث: ما اختاره المحققون من شراح الحديث وأصحاب التاريخ: أن خروجه كان لخمس بقين من ذى القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم في الهدى، وهو مختار الحافظ في الفتح (ج ٦ : ص ٨٠) إذ قال في شرح قول ابن عباس «وذلك لخمس بقين من ذى القعدة، ما لفظه: أخرج مسلم مثله من حديث عائشة، واحتج به ابن حزم في كتاب حجة الوداع له على أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، قال: لأن أول ذى الحجة كان يرم الخنيس بلا شك، لأن الوقفة كانت يوم الجمعة بلا خلاف، وظاهر قول ابن عباس «لخمس» يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة بناء على ترك عد يوم الخروج، وقد ثبت أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً كما سيأتي من حديث أنس، فبين أنه لم يكن يوم الجمعة، فبين أنه يوم الخميس، وتعبه ابن القيم بأن المنعين أن يكون يوم السبت بناء على عد يوم الخروج أو على ترك عدّه، ويكون ذو القعدة تسعاً وعشرين يوماً - انتهى. ويؤيده ما رواه ابن سعد والحاكم في الإكمال أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذى القعدة. وقال الحافظ أيضاً (ج ١٨ : ص ٨٥): جزم ابن حزم بأن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم الخميس، وفيه نظر، لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس قطعاً لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة وتعين أن أول الشهر يوم الخميس فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة، لكن ثبت في الصحيحين عن أنس «صلينا الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعاً والعصر بذى الحليفة ركعتين» فدل على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقي إلا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال «لخمس بقين» أي إن كان الشهر ثلاثين، فاتفق أن جاء تسعاً وعشرين فيكون يوم الخميس أول ذى الحجة بعد مضي أربع ليال لا خمس، وبهذا تفق الأخبار. هكذا جمع الحافظ عماد الدين ابن كثير بين الروايات، وقوى هذا الجمع بقول جابر أنه خرج لخمس بقين من ذى القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صباح رابعة كائنت في حديث عائشة وذلك يوم الأحد، وهذا يؤيد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى - انتهى. وقال في شرح «باب الخروج آخر الشهر» من كتاب الجهاد: قد استشكل قول ابن عباس وعائشة أنه خرج لخمس بقين، لأن ذى الحجة كان أوله الخميس للاتفاق على أن الوقفة كانت يوم الجمعة، فيلزم من ذلك أن يكون خرج يوم الجمعة، ولا يصح ذلك لقول أنس أنه ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً ثم خرج. وأجيب بأن الخروج كان يوم السبت، وإنما قال الصحابة «لخمس بقين» بناء على العدد، لأن ذى القعدة كان أوله الأربعاء فاتفق أن جاء ناقصاً، فجاء أول ذى الحجة الخميس، فظهر أن الذي كان بقي من الشهر أربع لا خمس، كذا أجاب به جمع من العلماء، ويحتمل أن يكون الذي قال «لخمس بقين» أراد

عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحج وعمره، ومنا من أهل بالحج،

ضم يوم الخروج إلى ما بقي، لأن التأهب وقع في أوله، وإن اتفق التأخير إلى أن صليت الظهر فكأنهم لما تأهبوا بانوا ليلة السبت على سفر اعتدوا به من جملة أيام السفر، والله أعلم، وقال ابن القيم: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لحمس بقين وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء فهذه خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعد يوم الخروج كان لست، وأيهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لست ليال بقين لا لحمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس وبين بقاء خمس من الشهر البتة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت كان الباقي يوم الخروج خمس بلا شك، ويدل عليه أن النبي ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الإحرام، وما يلبس المحرم، بالمدينة على منبره، والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة لأنه لم ينقل أنه جمعهم ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر رضی الله عنهما هذه الخطبة بالمدينة على منبره، وكان عادته ﷺ أن يلبسهم في كل وقت ما يحتاجون إليه إذا حضر فعله، فأولى الأوقات به الجمعة التي تلي خروجه، والظاهر أنه لم يكن يدع الجمعة وبينه وبينها بعض يوم من غير ضرورة، وقد اجتمع إليه الخلق، وهو أحرص الناس على تعليمهم الدين، وقد حضر ذلك الجمع العظيم، والجمع بينه وبين الحج يمكن بلا تقويت، والله أعلم (عام حجة الوداع) بكسر الحاء المهملة وفتحها وفتح الواو، وجاز كسرهما، قال النووي: سميت بذلك لأن النبي ﷺ ودع الناس فيها، وقال: لعلى لا أحج بعد عامي هذا فلم يحج بعد الهجرة غيرها وكانت سنة عشر من الهجرة، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك خلافا لمن كرهه، وتسمى البلاغ أيضا، لأنه قال ﷺ فيها: هل بلغت؟ وحجة الإسلام، لأنها التي حج فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك (فمنا من أهل بعمره) أي لبي بها بأن قال ليك بعمره فقط، فقد كان ﷺ خيرهم عند الإحرام بين الأنسك الثلاثة فقال: من أراد منكم أن يهل بحج وعمره فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمره فليهل (ومنا من أهل بحج وعمره) أي جمع بينهما فكانا قارنا (ومنا من أهل بالحج) وحده ويشكل على ما وقع في هذه الرواية من التخيير بين الأنسك الثلاثة ما ورد في الصحيحين وغيرهما من رواية الأسود عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها مهلين بالحج، ولمسلم عن القاسم عنها «لا نذكر إلا الحج، وله أيضا «ملين بالحج»، فظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا أولا محرمين بالحج. وأجاب الحافظ وغيره بأن هذا محمول على أول الأمر إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج لما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، ورواية الباب على آخر الأمر إذ بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم وجوه الإحرام، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع القاري بينهما بأن قول عائشة لا نذكر إلا الحج أي ما كان قصدنا الأصلي

.....

من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والإفراد فنا من أفرد منا من قرن ومنا من تمتع - انتهى .  
وأما ما وقع عند مسلم وغيره من رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة  
الوداع فأهلنا بعمرة ، فقال الزرقاني : أى أدخلناها على الحج بعد أن أهلنا به ابتداءً ، وهو إخبار عن حالها ، وحال من كان  
مثلاً في الإهلال بعمرة لا عن فعل جميع الناس ، فلا ينافي قولها «فنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج ، ومنا من  
أهل بحج وعمرة ، وفيه أن عائشة لم تكن ممن أهل بالحج ابتداءً ، وقد تظافت الروايات الواردة في هذا الباب على أنها  
كانت متممة ابتداءً ، ولما شككت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف أمرها برض عمرتها ، فانتقلت إلى الأفراد أو أدخلت عليها  
الحج وصارت قارنة . وقال الباجي : قولها «فأهلنا بعمرة» ، يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ ، ويحتمل أن  
تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم ، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ لأنها قد ذكرت أن منهم من  
أهل بعمرة ومنهم من جمع بين العمرة والحج ومنهم من أهل بحج - انتهى . وأعلم أنه اختلفت الروايات في إحرام  
عائشة في نفسها اختلافاً كثيراً ، ولذلك اختلف أهل العلم في إحرامها ابتداءً وانتهاءً هل أحرمت بالحج فقط فكانت مفردة  
أو أحرمت بالعمرة فكانت متممة ، وعلى الثاني هل فسخت العمرة وأهلت بالحج مفرداً أو قرنت العمرة مع الحج  
قال ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ٢٠٤) : قد تنازع العلماء في قصة عائشة هل كانت متممة أو مفردة فإذا كانت  
متممة ، فهل رفضت عمرتها وانتقلت إلى الأفراد أو أدخلت عليها الحج وصارت قارنة ، وهل العمرة التي أتت بها من  
التعميم كانت واجبة أم لا ، وإذا لم تكن واجبة فهل هي مجزية عن عمرة الإسلام أم لا ؟ واختلف العلماء في مسألة  
مبنية على قصة عائشة ، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة فحاضت ولم يمكنها الطواف قبل التعريف فهل ترفض الإحرام  
بالعمرة وتهل بالحج مفرداً أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة ؟ فقال بالقول الأول قهواء الكوفة منهم أبو حنيفة  
وأصحابه رحمهم الله ، وبالثاني قهواء الحجاز منهم الشافعي ومالك رحمهما الله ، وهو مذهب أهل الحديث كالإمام أحمد  
رحمه الله وأتباعه ، ثم ذكر ابن القيم دليل الكوفيين وبسط الكلام في الرد عليه هذا ، وقد تصدى الشيخ محمد عابد السندی  
وغيره من الحنفية لتقوية مذهبهم ، والجواب عن حجة قهواء الحجاز لكنهم لم يأتوا بشئ غير تأويلات بعيدة وقال  
الأبي في الإكمال : اختلفت الروايات في إحرام عائشة ، ففي رواية عروة عنها «أهلنا بعمرة» ، وفي رواية القاسم عنها «لينا  
بالحج» ، وفي روايته الأخرى عنها «لا نصرف إلا الحج» ، وهذا كله صريح في أنها أهلت بالحج ، وفي رواية الأسود عنها  
«ملين لا نذكر حجا ولا عمرة» ، واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة فقال إساعيل القاضى : إنها كانت مهلة بالحج  
لأنها رواية الأكثر عن عمرة والقاسم والأسود ، وغلطوا رواية عروة ، ورجحوا ذلك أيضا بأن عروة قال في رواية  
حماد : حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها : دعي عمرتك . فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها ، ولا يبان فيه لأحد



عن حدثه ذلك ، قالوا وأيضا فإن زواجة عمرة والقاسم ساقط عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره ، ولذا قال القاسم عن رواية عمرة : أتتك بالحديث على وجهه - انتهى . قلت : وقع عند البخارى من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : وكنت بمن أهل بعمرة ، وهى نص في كونها معتمرة ابتداء ، وقد رد الحافظ على من ادعى كون رواية عروة غلطا فرجح رواية القاسم ومن وافقه على رواية عروة ، قال الحافظ : ادعى إسماعيل القاضي وغيره أن هذا غلط من عروة ، وأن الصواب رواية الأسود والقاسم وعمرة عنها أنها أهلت بالحج مفردا ، وتعقب بأن قول عروة عنها «أهل بعمرة» صريح ، وأما قول الأسود وغيره عنها «لا ترى إلا الحج» فليس صريحا في إيهالها بحج مفرد ، فالجرح بينهما ما تقدم (بأن المذكور في روايتهما ما كانوا يمهدون من ترك الاعتناء في أشهر الحج ، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج ، ثم بين لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام) من غير تليط بعروة وهو أعلم الناس بمحدثها ، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي كما أخرجه مسلم عنه ، وكذا رواه طائوس ومجاهد عن عائشة ، ثم قال الحافظ : ويحتمل في الجمع أيضا أن يقال : أهلت عائشة بالحج مفردا كما فعل غيرها من الصحابة ، وعلى هذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه . ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة ففعلت عائشة ما صنعوا فصارت متممة ، وعلى هذا ينزل حديث عروة ، ثم لما دخلت مكة وهو حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج - انتهى . قلت : في هذا الجمع نظر من وجوه ، منها أن ألفاظ روايات عروة صريحة في أنها لم تهلل أولا إلا بعمرة ، فلفظ البخارى من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة : خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فنما من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج - الحديث . وفيه «ولم أهلل إلا بعمرة» فأمرني النبي ﷺ أن أتقض رأسي وأهل بالحج وأترك العمرة ففعلت ذلك - الحديث . فهذا نص في أنها لم تحرم أولا إلا بعمرة ، ومنها أنه يخالف هذا الجمع حديث جابر عند مسلم : قال أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد ، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت ، حتى إذا قدمنا طنفا بالكعبة والصفاء والمروة ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يهل منا من لم يكن معه هدى - الحديث . وقد بسط ابن القيم الكلام في الرد على إسماعيل القاضي ومن وافقه وحقق أن عائشة كانت بمن أهل بعمرة ابتداء حيث قال : اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولا على قولين أحدهما أنه عمرة مفردة ، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث ، وفي الصحيح عنها «قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع موافين (أى مقاربين) للال ذى الحجة» فقال رسول الله ﷺ من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلو لا أني أهديت لأهلكت بعمرة ، قالت : وكان من القوم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بالحج ، قالت : فكنت أنا بمن أهل بعمرة ، وذكرت الحديث . وقوله في الحديث «دعى العمرة وأهل بالحج» قاله لما بسرف وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة ، والقول الثاني : أنها أحرمت أولا بالحج وكانت مفردة ، قال ابن

## وأهل رسول الله ﷺ بالحج ،

عبد البر : روى القاسم بن محمد والأسود بن يزيد وعمرة كلهم عن عائشة ما يدل على أنها كانت محرمة بحج لا بعمره ، قال وغلطوا عروة في قوله عنها «كنت من أهل بعمره» قال إسماعيل بن إسحاق : قد اجتمع هؤلاء يعنى الأسود والقاسم وعمرة على الروايات التي ذكرنا فعلنا بذلك أن الروايات التي رويت عن عروة غلط . قال ابن القيم : من العجب رد هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها ولا تحتمل تأويلا ألبتة بلفظ يحمل ليس ظاهرا في أنها كانت محرمة ، فإن غاية ما احتج به من زعم أنها كانت مفردة قولها : خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا أنه الحج . فيلحقنا بالتمتع أنه خرج لغير الحج . بل خرج للحج متمتعا كأن المقتسل للجنازة إذا بدأ فوضا لا يتتع أن يقول : هرجت لغسل الجنازة ، وصدقت أم المؤمنين إذا كانت لا ترى إلا أنه الحج حتى أحرمت بعمره بأمره ﷺ ، وكلامها يصدق بعضه بعضا . وأما قولها «لينا بالحج» فقد قال جابر عنها في الصحيحين أنها أهدت بعمره . وكذلك قال طاوس عنها في صحيح مسلم ، وكذلك قال مجاهد عنها ، فلو تعارضت الروايات عنها فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ بها من رواية التابعين . كيف ولا تعارض في ذلك ألبتة . فإن القائل «فعلنا كذا» يصدق ذلك منه بفعله وبفعل أصحابه . ومن العجب أنهم يقولون في قول ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمره ، معناه تمتع أصحابه ، فأضاف الفعل إليه لأمره به ، فعلا قلتم في قول عائشة «لينا بالحج» أن المراد به جنس الصحابة الذين لبوا بالحج ، ويتعين قطعاً إن لم تكن هذه الرواية غلطاً أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمره ، وكيف ينسب عروة في ذلك إلى الغلط وهو أعلم الناس بحديثها ، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة ، وأما قوله في رواية حماد بن زيد : حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها : دعى عمرتك . فهذا إنما يحتاج إلى تعليقه ورده إذا خالف الروايات الثابتة عنها ، فأما إذا واقفها وصدقتها وشهد لها أنها أحرمت بعمره فهذا يدل على أنه محفوظ ، وأن الذي حدثه ضبطه وحفظه ، هذا مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة وهي قوله «حدثني غير واحد» وخالفه جماعة فرووه متصلاً عن عروة عن عائشة ، فلو قدر التعارض فالأكثر أولى بالصواب فيا لله العجب ! كيف يكون تغليب أعلم الناس بحديثها وهو عروة في قوله عنها «وكننت فيمن أهل بعمره» سائفاً بلفظ يحمل محتمل ويقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياق القصة من وجوه متعددة ، إلى آخر ما قال (وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي وحده ، احتج به من قال : كان حجه مفرداً ، وهم عامة الشافعية والمالكية ، وحمله المحققون منهم كالقاضي عياض والنووي والحافظ وغيرهم على أن فيه بيان ابتداء الحال ، ثم صار قارناً ، فإنه لا يلزم من إلهاله بالحج أن لا يكون أدخل عليه العمرة ، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بكونه مفرداً قارناً ابتداءً ، على أن عائشة سمعت تلبيته بالحج فقط ، ولقارن أن يلبي بأيهما شاء ، فيقول تارة ليك بحجة وتارة ليك بعمره ، وتارة ليك بحجة وعمرة فحكيت عائشة ما سمعت فلا يخالف

.....

قولها من حكي أنه لبي بها جميعا وكان قارنا من الابتداء . وسيأتي بيان الاختلاف في صفة إحرامه بالحج ، وفي أن حجه هل كان لإفراد أو تمتعا أو قرانا ، أعلم أن الحج على ثلاثة أنواع ، الإفراد والتمتع والقران ، ويخبر مرید الإحرام بين هذه الأنواع الثلاثة ، قال ابن قدامة : إن الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة : تمتع وإفراد وقران . وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأى الأنسك الثلاثة شاء ، وكذا حكي النووي في شرح المهذب وشرح مسلم الإجماع على جواز الأنواع الثلاثة وتأول ما ورد من النهي عن التمتع عن بعض الصحابة . وقال الولي العراقي في طرح التفریب : أجمعت الأمة على جواز تأدية نسك الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الإفراد والتمتع والقران قال الحافظ : والإفراد هو الإلهال بالحج وحده في أشهره عند الجميع وفي غير أشهره أيضا عند مجزيه ، والاعتبار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء - انتهى . ومعنى قوله «عند مجزيه» أن الإحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه ، قال ابن قدامة : لا ينبغي أن يحرم بالحج قبل أشهره ، هذا هو الأولى . فإن الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه لكونه إحراما به قبل وقته ، فأشبهه الإحرام به قبل ميقاته ، ولأن في صحته اختلافا ، فإن أحرم به قبل أشهره صح ، وإذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج جاز ، نص عليه أحمد ، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق ، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعي : يجعله عمرة ، لقول الله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات - ٢ : ١٩٧ ﴾ تقديره وقت الحج أشهر ، أو أشهر الحج أشهر معلومات ، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، ومتى ثبت أنه وقته لم يحز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات . ولنا قول الله تعالى ﴿ يسألونك عن الأهلة ، قل هي مواعيت للناس والحج - ٢ : ١٨٩ ﴾ فدل على أن جميع الأشهر ميقات - انتهى . وفيه أنه لو صح ذلك لجاز صيام رمضان في شهر آخر ، فإن قوله تعالى ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه ، فإن قوله «معلومات» كتسميتها سواء . والتمتع أن يهل بعمرة مفردة من الميقات في أشهر الحج ، فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه . قال الحافظ : أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج ، ثم التحلل من تلك العمرة والإلهال بالحج في تلك السنة ، ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضا . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج - ٢ : ١٩٦ ﴾ أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج ، قال : ومن التمتع أيضا القران لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده ، ومن التمتع أيضا فسخ الحج إلى العمرة - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى : قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه أنه تمتع . وقال أيضا : لا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة وحل منها قبل أشهر الحج أنه لا يكون متمتا إلا قولين شاذين أحدهما عن طاوس أنه قال : إذا اعتمرت في غير أشهر الحج ثم أقمت حتى

.....

الحج فأنتم متمتع ، والثاني عن الحسن أنه قال : من اعتمر بعد النحر فهي متعة . قال ابن المنذر : لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين - انتهى . قال الراغب : المتاع ارتفاع تمتد الوقت ، يقال : تمتعه الله بكذا ، و تمتع النكاح هي أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم ، فإذا انقضى الأجل فارقتها من غير طلاق ، و تمتع الحج ضم العمرة إليه - انتهى . قال القاري : التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والارتفاع بالشئ ، قال : وإنما سمي متمتعا لارتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين ، أو لتمتعه بمحظورات الاحرام بعد التحلل من العمرة ، أو لارتفاعه بسقوط العود إلى الميقات ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحج - انتهى . واختلف أصحاب المذاهب الأربعة في معنى التمتع المصطلح وشرائطه ، من شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى كتب فروعهم ومناسكهم ، كشرح اللباب لعلي القاري وغنية الناسك من مناسك الخفية ، والمغني مع الشرح الكبير ونيل المآرب ونور الظلام من كتب الحنابلة ، وشرح المنهاج والمواهب من كتب الشافعية ، والمتقى للبايجي ، والدسوقي على الشرح الكبير للدردير والبداية لابن رشد من كتب المالكية . وأما القرآن فصورته : الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا متفق على جوازه ، أو الإهلال بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه ، وهذا مختلف فيه ، وهو مصدر قرن من باب «نصر» وقيل من باب «ضرب» وفعال يجئ مصدرا من الثلاثي كلباس ، وهو الجمع بين الشيتين ، قال المحب الطبري : للقران ثلاث صور : الأولى أن يهل بهما جميعا ، وعليه دل ظواهر الأحاديث . الثانية أن يهل بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ، وعليه دل ما تقدم من حديث ابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة . الثالثة : عكسه ، وفيه قولان للشافعي ، أحدهما لا يجوز ، وبه قال مالك وهو الأصح ، والثاني يجوز ، وبه قال أبو حنيفة . والأول أصح ، ويؤيده ما روى عن علي أنه سأله أبو نضرة فقال قد أهملت بالحج فهل أستطيع أن أضيف إليها عمرة ؟ قال لا ذلك لو كنت بدأت بالعمرة ، وبأن أفعال العمرة استحقت بالاحرام بالحج ، فلم يبق في إدخالها فائدة بخلاف العكس - انتهى . قلت : اختلفوا في مصداق القران اصطلاحا كالتمتع ، فقالت الشافعية : هو أن يحرم بهما معا ، ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج أو قبلها ثم يجمع في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارنا بخلاف ما إذا شرع في الطواف ولو بخطوة فإنه لا يصح إدخاله حيث لا يؤخذ في أسباب التحلل ، ولا يجوز عكسه وهو إدخال العمرة على الحج في الجديد إذ لا يستفيد به شيئا آخر ، كذا في شرح المنهاج . وقال الولي العراقي : لو أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي ، أحدهما لا يصح إحرامه بالعمرة ، والثاني يصح ويصير قارنا بشرط أن يكون قبل الشروع في أسباب التحلل من الحج . وقيل قبل الوقوف بعرفات ، وقيل قبل فعل فرض ، وقيل قبل فعل طواف القدوم أو غيره - انتهى . وقال أيضا : اختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأي ، وهو قول للشافعي لهذه الأحاديث يعني التي تدل على أنه لا يصح أحرم بالحج أولا ثم صار قارنا بإدخال

.....

العمرة عليه ، قال : ومنه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعتناء حيثذ في أشهر الحج - انتهى . ولا يخفى ما في دعوى الاختصاص . وقالت الخنابلة : القرآن هو أن يحرم بهما معا أو يحرم بها ثم يدخل الحج عليها ، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها ، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدى فيصح من معه هدى ولو بعد سعيها ، وإن أحرم بالحج ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها ، كذا في نيل المآرب . وقال ابن قدامة : أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإنه فعل لم يصح ولم يصرفا ، روى ذلك عن علي ، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ، وقال أبو حنيفة : يصح ويصير قارنا لأنه أحد النسكين ، فجاز إدخاله على الآخر قياسا على إدخال الحج على العمرة ، ولنا ما روى الأثرم بإسناده فذكر أثر علي بنحو ما تقدم ، وقال أيضا : وكل متمتع خشى فوات الحج فإنه يحرم بالحج ويصير قارنا ، وكذلك المتمتع الذي معه هدى ، فإنه لا يحل من عمرته بل يحل بالحج معها فيصير قارنا . ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز وكان قارنا بغير خلاف . وقد فعل ذلك ابن عمر . ورواه عن النبي ﷺ ، فأما بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارنا . وبهذا قال الشافعي . وقال مالك : يصير قارنا وحكى ذلك عن أبي حنيفة - انتهى .

وأما عند الحنفية ، فهو أى القارن من أحرم بهما معا أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط ، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدم ولو شوطا ولا إساءة في التسمين الأولين وهو قارن مسئ في الثالث ، قاله ابن نجيم ، وارجع لمزيد التفصيل إلى «غنية الناسك» وأما عند المالكية ، ففي البداية هو أن يحل بالنسكين معا أو يحل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة ، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه ، فقيل : ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع ، فإن فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقي عليه شئ من عمل العمرة من طواف أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلق فإنه ليس بقارن - انتهى . وقال الدردير : القرآن أن يحرم بهما معا ، أو يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها بعد الإحرام قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه ، وكره بعد الطواف قبل الركوع ، ويصح في الركوع أيضا لا بعده - انتهى باختصار ، وقد ظهر بما قدمنا من اختلاف الأئمة في مصداق القرآن المصطلح أنه لا يصح إدخال العمرة على الحج عند مالك وأحمد والشافعي في أصح قوليهم قلت : ويشكل هذا على المحققين من الشافعية والمالكية كالنووي والحافظ والقاضي عياض ومن تبعهم ، فإنه كما قدمنا أولوا الأحاديث التي تدل على أنه ﷺ كان مفردا ، بأنه لبي أولا بالحج مفردا ثم أدخل عليه العمرة وصار قارنا ، فإنه إذا لم يحرم عند الشافعية والمالكية إدخال العمرة على الحج فكيف رجح هؤلاء في إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولا ثم أدخل

.....

عليه العمرة وقد تقدم أنهم أجابوا عن ذلك بأنه خاص بالنبي ﷺ لضرورة الاعتبار حينئذ في أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه. وأعلم أنهم بعد ما أجمعوا على جواز الإحرام بأى الأنساك الثلاثة شاء، اختلفوا في أفضلها قال ابن قدامة: اختلفوا في أفضلها، فاختر إمامنا التمتع ثم الأفراد ثم القران، وروى المروذى عن أحمد: إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل، وذهب أصحاب الرأى إلى اختيار القران، وذهب مالك إلى اختيار الأفراد، وهو ظاهر مذهب الشافعى - انتهى مختصراً. وقال ابن القيم بعد ذكر رواية المروذى عن أحمد: فن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدى فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا، وهى التى تليق بأصول أحمد - انتهى. قلت: والمرجح فى فروع الحنابلة كون التمتع أفضل مطلقاً، وحكى النووى للإمام الشافعى ثلاثة أقوال ثم قال: والصحيح تفضيل الأفراد ثم التمتع ثم القران وهكذا فى عامة فروع الشافعية، لكن أفضلية الأفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر بعده فى هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك غير واحد من الشافعية فى كتب فروعهم. قال النووى فى مناسكه: القران أفضل من أفراد الحج بغير أن يعتمر بعده - انتهى. وقال الولى العراقى: ذهب القاضى حسين والمتولى من الشافعية إلى ترجيح الأفراد على التمتع والقران ولو لم يعتمر فى تلك السنة ولكن الأكثرون على أن شرط تفضيله عليهما أن يعتمر من سنته، فلو أحر العمرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للإتيان فيهما بالنسكين، وذكر النووى أن ما قاله شاذ ضعيف - انتهى. واختار عند المالكية أن الأفراد أفضل مطلقاً ثم القران ثم التمتع. واشترط الاعتبار فى أفضلية الأفراد قول ضعيف، والمعتمد عندهم أن الأفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، وأما الحنفية فلم قول واحد وهو أفضلية القران ثم التمتع ثم الأفراد. وقال المحب الطبرى: قد اختلف الأئمة فى أى الوجوه الثلاثة أفضل، ومنشأ اختلافهم ما تقدم من اختلاف الروايات فى فعله ﷺ، قال مالك والشافعى: الأفراد أفضل، وقال أحمد وإسحاق وأهل الظاهر: التمتع أفضل، وقال أبو حنيفة: القران أفضل، وبه قال أهل التحقيق من المحدثين والأئمة الحفاظ وهو المختار، انتهى مختصراً. وقال الولى العراقى: اختلف العلماء فى أفضل وجوه الإحرام بحسب اختلافهم فيما فعله النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال أحدها: أن الأفضل الأفراد، وهو مذهب مالك والشافعى، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبى ثور، وحكاه النووى فى شرح المهذب عنهم، وعن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود والأوزاعى وداود. قال المالكية والشافعية: ثم الأفضل بعد الأفراد التمتع ثم القران. الثانى: أن التمتع أفضل، وهو قول أحمد بن حنبل. قال ابن قدامة فى المغنى: ومن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم والقاسم وعكرمة، وهو أحد قولى الشافعى، وحكاه الترمذى عنه وعن أحمد وإسحاق وأهل الحديث. قال الحنابلة: ثم الأفضل

.....

بعد التمتع بالإفراد ثم القران ، الثالث : أن القران أفضل ، وهذا قول أبي حنيفة ، وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ، ثم قال : لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا - انتهى . وهو قول للشافعي ، وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحاق المروزي ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران التمتع ثم الإفراد ، وعن أبي حنيفة أن الإفراد أفضل من التمتع ، الرابع : أنه إن ساق الهدى فالقران أفضل ، وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزي عن أحمد بن حنبل . قلت : واختاره من الحنفية القاضي ثناء الله الفانقي حيث قال في تفسيره «المظهرى» : التحقيق أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا ، وأن القران أفضل من التمتع إن ساق الهدى ، والتمتع أفضل إن لم يسق الهدى ، وكل منهما أفضل من الإفراد - انتهى . الخامس : أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة لا فضيلة لبعضها على بعض ، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء . قال الحافظ في الفتح : وهو مقتضى تصرف ابن خزيمة في صحيحه . السادس : أن التمتع والقران سواء في الفضل ، وهما أفضل من الإفراد حكى عن أبي يوسف - انتهى . وقد ظهر من كلام الطبري والولي العراقي أن منشأ اختلافهم في أفضل الوجوه الثلاثة ومناطه هو اختلافهم في إحرامه ﷺ ، وهكذا ذكر غير واحد من شراح الحديث ومحققى الفقهاء ، وقيل بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه وحجه ﷺ مبنى على ما تحقق عندهم من أفضليته ، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عندهم . قال النووي : أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها هل كان مفردا أو متمتا أو قارنا ؟ وهى ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة وكل رجحت نوعا وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك ، والصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك وأدخلها على الحج فصار قارنا - انتهى . فهذا كما ترى قد صحح كونه ﷺ قارنا انتهاء ، وصحح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد على غيره ، وكذا اختار القاضي عياض والحافظ وغيرهما أنه ﷺ أفرد أولا ثم أدخل العمرة عليه فصار قارنا . واختار الخطابي في المعالم عكسه فقال بعد ذكر حديث حفصة أنها قالت «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال «إني لبدت رأسي وولدت هدي فلا أحل حتى أحمر» ثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئا من عمل العمرة فصار في حكم القارن . وقال في الروض المربع من فقه الحنابلة : قال أحمد : لا شك أنه ﷺ كان قارنا والمتعة أحب إلى . وقد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع هل كان مفردا أو قارنا أو متمتا ، وروى كل منها في الصحيحين وغيرهما ، واختلف الناس في ذلك وفي إحرامه ﷺ على أقوال ، أحدها : أنه حج مفردا لم يمتنع معه ، حكى هذا عن الإمام الشافعي وغيره . قال القسطلاني في المواهب : والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة أنه ﷺ حج مفردا ، وحكاه الزرقاني في شرح المواهب عن الإمام مالك ، وحكى عن الشافعي وغيره أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما - انتهى ، وبه جزم الخطابي

.....

حيث قال: اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرماً، والجواب عن ذلك أن كل راوٍ أضاف إليه ما أمر به اتساعاً، ثم رجح أنه كان أفرد الحج. قال الحافظ في الفتح: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية وقد بسط الشافعي القول فيه في اختلاف الحديث وغيره - انتهى. ومقتضى هذا القول أنه ﷺ لبي بالحج وحده واستمر عليه. الثاني: أنه لبي بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى فرغ منها ثم أحرم بعد ذلك بالحج فكان متمتاً وكان حجه حج تمتع، قاله القاضي أبو يعلى وغيره. الثالث: أنه حج متمتاً متمتاً لم يحل فيه لأجل سوق الهدى ولم يكن قارناً، حكاه ابن القيم عن صاحب المغني وغيره، ومقتضى هذا أنه أحرم بالعمرة وحدها واستمر عليها حتى حل يوم النحر. الرابع: أنه لبي بالحج وحده وحج مفرداً واعتبر بعده من التعميم. قال ابن تيمية: وهذا غلط لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث - انتهى. وقال ابن القيم: الذين قالوا إنه حج مفرداً، اعتمر عقبيه من التعميم لا يعلم لهم عذر البتة إلا أنهم سمعوا أنه ﷺ أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التعميم فوهموا أنه فعل كذلك. الخامس: أنه لبي بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة وصار قارناً فكان مفرداً ابتداءً وقارناً انتهاءً، وبه جزم عامة محققى الشافعية وبعض المالكية. قال النووي في شرح المهذب: والصواب الذي نعتقه أنه ﷺ أحرم بالحج أولاً مفرداً ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة - انتهى. واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه ﷺ بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفرداً للحج، تصانفت به الروايات الصحيحة، وأما رواية من روى أنه كان متمتاً فمعناه أمر به، وأما رواية من روى القرآن فهو إخبار عن آخر أحواله لا عن ابتداء إحرامه، لأنه أدخل العمرة على الحج لما جاء إلى الوادي وقيل له قل عمرة في حجة - انتهى. قال الحافظ: وهذا الجع هو المتمد، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر ومهده المحب الطبري (في القري ص ٨٦-١٠٠) تمهيداً بالغاً يطول ذكره، ومحصله أن كل من روى عنه الإفراد حمل على ما أهل به في أول الحال، وكل من روى عنه التمتع أراد ما أمر به أصحابه، وكل من روى عنه القرآن أراد ما استقر عليه أمره. السادس: أنه لبي بالعمرة وحدها ثم لم يتحل منها إلى أن أدخل عليها الحج يوم التروية فصار قارناً، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان، السابع: أنه أحرم إحراماً مطلقاً لم يبين فيه نسكاً ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث، كما قال الحافظ في الفتح. وقال الولي العراقي: قال القاضي وقال بعض علمائنا: إنه أحرم إحراماً مطلقاً منتظراً ما يؤمر به من إفراد أو تمتع أو قران ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادي العقيق بقوله «صل في هذا الوادي وقل عمرة في حجة» ثم قال القاضي في موضع آخر بعد ذلك: لا يصح قول من قال: أحرم النبي ﷺ إحراماً مطلقاً مبهماً. لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الأحاديث الصحيحة تردده وهي مصرحة بخلافه - انتهى. الثامن: أنه لبي بالحج والعمرة معاً وكان قارناً من أول



.....

الأمر ، وحقق هذا القول ابن الهمام في شرح الهداية ، وابن القيم في الهدى ، وأجابا عن كل ما خالفه فعليك أن ترجع إليهما ، وهذا القول هو الحق والصواب عندنا ، قال ابن القيم : والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معا من حيث أنشأ الإحرام ولم يحل حتى حل منهما جميعا كما دل عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواترا يعلمه أهل الحديث - انتهى . وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه حجة الوداع ، وتناول باقي الأحاديث إليه كما حكاه النووي والولي العسراقي ، ثم إنه اختلف من قال إنه حج قارنا ، فقال الحنفية : إنه طاف له طوافين وسعى سبعين ، وقال الإمام أحمد ومن واقفه : إنه طاف طوافا واحدا وسعى واحدا ، وقد بسط ابن القيم الكلام في إثبات هذا القول أشد البسط وهذا القول هو الراجح الممول عليه عندنا قال الولي العسراقي في شرح التقريب والسيوطي في التنوير : قال القاضي عياض : قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث أي المختلفة في إحرامه وحجته عليه السلام ، فمن مجيد منصف ، ومن مقصر متكلف ، ومن مطيل مكثر ، ومن مقصر مختصر ، وأوسعهم في ذلك نفسا أبو جعفر الطحاوي الحنفي ، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة ، ثم المهلب والقاضي أبو عبد الله بن المرابط والقاضي أبو الحسن بن القصار والحافظ أبو عمر بن عبد البر وغيرهم وأولى ما يقال في هذا على ما لحصناه من كلامهم واخترتاه من اختياراتهم بما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها إذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يحجزني فأضيف الجميع إليه وأخبر كل واحد بما أمر به وأباحه ونسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم إما لأمره به أو لتأويله عليه - انتهى . وقد سبق بهذا الجمع الخطابي كما تقدم وزاد : وقد يحتمل ذلك وجها آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : ليك بجمع ، حكى أنه أفردما ، وخفى عليه قوله «وعسرة» فلم يحك إلا ما سمع وهو عائشة ووعي غيره الزيادة فرواها وهو أنس حين قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ليك بجمعة وعمرة ، ولا تنكر الزادات في الأخبار كما لا تنكر في الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه ، وأما إذا كان مثبتا له وزائدا عليه ، فليس فيه تناقض ولا تدافع - انتهى . وجمع الحنفية كابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بين هذه الروايات بأن سبب رواية الأفراد سماع من رأى تليته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبى بالعمرة وحدها ، ورواية القران سماع من سمعه يلبى بهما ، وهذا لأنه لا مانع من إفراد ذكر نفسك في التلبية وعدم ذكر شئ أصلا ، وجمعه أخرى بنية القران - انتهى . وقال الأبى في الإكمال : اختلفت الرواة في صفة حجه عليه السلام وطعن بعض الملحده بذلك في الوثوق بنقل الصحابة ، قال : لأن القضية واحدة واختلفوا في نقلها اختلافا متضادا وذلك يؤدي إلى الخلف في خبرهم وعدم الوثوق بنقلهم ، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث وأوسعهم في ذلك نفسا الطحاوي ، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة الأول : أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل لا فيما طريقه النظر

## فأما من أهل بعمره فخل ،

والاستدلال ، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله يعني أن التكاذب فيما طريقه النقل ، ولم يقولوا : إن النبي ﷺ قال لم لم إلى فقلت كذا ، وإنما استدلوا على نيته وقصده بما ظهر من أفعاله ، وهذا موضع تأويل يجوز فيه الغلط والخطأ ، فإذا إنما وقع فيما طريقه النظر والاستدلال لا النقل . **الثاني** : يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالافراد وبعضهم بالقران وبعضهم بالتمتع ، يدل على جواز الجميع فأضاف النقلة ذلك إلى فعله كما يقال قطع الأمير الص . **والثالث** : يصح أن يكون قارنا إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة وبين زمانه بالحج فسمعت طائفة قوله الأول وطائفة الثاني وطائفة القولين فروت كل واحدة بما سمعت - انتهى مختصرا (فأما من أهل بعمره فخل) لما وصل مكة وأتى بأعمالها وهي الطواف والسبى والحلق أو التقصير وهذا يجمع عليه في حق من لم يسق معه هديا ، أما من أحرم بعمره وساق معه الهدى فقال مالك والشافعي وجماعة هو كذلك ، قال النووي في مناسكه : المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويفرغ منها ثم ينشئ الحج من مكة سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين الحج والعمرة فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة سواء كان ساق هديا أو لم يسق - انتهى . وقال الأبى في الإكمال : إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل ثم ينشئ الحج من عامه وإن كان معه الهدى فكذلك عند مالك والشافعي قياسا على من ليس معه هدى - انتهى . وقال أبو حنيفة وأحد وجماعة : لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . قال صاحب الهداية في المتمتع الذي ساق الهدى : إذا دخل مكة طاف وسعى ، وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدى إلا أنه لا يتحل حتى يحرم بالحج يوم التروية ، لقوله عليه السلام : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحملت منها . وهذا ينبغي التحلل عند سوق الهدى - انتهى . قال الحافظ في الدراية : رواه مسلم في حديث جابر الطويل ، وفي الصحيحين عن أنس «لو لا أن معى الهدى لأحلت» - انتهى . وقال ابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٣٩١) : أما من مع هدى (أى المتمتع الذى ساق الهدى) فليس له أن يتحل لكن يقيم على إحرامه ويدخل الحج على العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، نص عليه أحد وهو قول أبي حنيفة . . . وقال مالك والشافعي : له التحلل ونحر هديه ، ويستحب نحره عند المروة . ولنا حديث ابن عمر قال : تمتع الناس مع رسول الله ﷺ ، فلما قدم مكة قال للناس : من كان معه هدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجه ، ومن لم يكن معه هدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحل ، وروت عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع - الحديث . وفيه قوله ﷺ «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» . وعن حفصة أنها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل من عمرتك ؟ قال إنى لبدت رأسى وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحسر . متفق عليه . والأحاديث كثيرة أى في هذا المعنى (وقال الحافظ : الأحاديث بذلك متظاهرة) وذكر ابن قدامة روايتين أخريين لأحمد ثم قال : والرواية الأولى أولى لما

وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. متفق عليه .  
٢٥٧٠ - (٧) وعن ابن عمر ، قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، بدأ

فيها من الحديث الصحيح الصريح - انتهى . وفي الروض المربع : ثم إن كان متمتعا لا هدى معه قصر من شعره وتحل لأنه تمت عمرته ، وإن كان معه هدى لم يقصر وحل إذا حج ، فيدخل الحج على العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في باب قصة حجة الوداع (وأما من أهل بالحج) أى مفردا وأهدى (أو جمع الحج والعمرة) قارنا (فلم يحلوا) بفتح الياء وضمتها وكسر الحاء ، يقال : حل المحرم وأحل بمعنى واحد أى لم يخرجوا من الإحرام (حتى كان يوم النحر) أى فعلوا ، قال القارى : ففي يوم النحر برميهم بجمرة العقبة والحق حل لهم كل المحظورات إلا مباشرة النساء فحل لهم ذلك بطواف الركن - انتهى . وما ذكر في الحديث من أن من أهل بالحج مفردا إنما حل يوم النحر ، هو محمول على من أهل بالحج وأهدى ، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد أمره رسول الله ﷺ أن يفسخه إلى العمرة ففي رواية الأسود عن عائشة عند البخارى قالت : خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج فلما قدمنا أى مكة تطوفنا بالبيت فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدى أن يحل ، فحل من لم يكن ساق الهدى - الحديث . قال الحافظ : قوله «أن يحل» أى من الحج بعمل العمرة ، وهو فسخ الحج - انتهى . وعلى هذا يحمل ما وقع في رواية عقيل عن الزهرى في الصحيحين «قال رسول الله ﷺ : من أحرم بعمرة ولم يهد فيحل ، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه ، ومن أهل بحج (أى وأهدى) فليتم حجه ، وإنما حملنا الحديث على ذلك لأن ظاهره مخالف لأحاديث فسخ الحج ، وعلى هذا لا يحتاج إلى تغليب الرواية وإسقاطها كما ذهب إليه ابن القيم فتأمل ، وقال الشنقيطى في «أضواء البيان» : دعوى من ادعى أنه لم يحل بعمرة من أصحاب النبي ﷺ في حجة الوداع إلا من أحرم بالعمرة وحدها ، وأن من أحل بحج أو جمع الحج والعمرة لم يحل أحد منهم حتى كان يوم النحر ، دعوى باطلة ، لأن الروايات الصحيحة التى لا مطعن فيها عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ متظاهرة بكل الوضوح والصراحة أن النبي ﷺ أمر كل من لم يكن معه هدى أن يحل بعمرة سواء كان مفردا أو قارنا ، ومستند من ادعى تلك الدعوى الباطلة هو ما أخرجه مسلم في صحيحه فذكر حديث عائشة الذى نحن فى شرحه ، ثم قال : لأن الذين لم يحلوا من القارنين والمفردين فى هذا الحديث ونحوه من الأحاديث يجب حملهم على أن معهم الهدى لأجل الروايات الصحيحة المصرحة بذلك وبأن من لم يكن معه هدى فسخوا حجهم فى عمرة بأمر النبي ﷺ - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك وأبو داود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٩ ، ١١٠) .

٢٥٧٠ - قوله ( تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ) أى استمتع بالعمرة منضمة إلى الحج واتفق بها ، قال القارى : قوله «إلى الحج» حال من «العمرة» أى تمتع بها منضمة إلى الحج (بدأ) أى ابتداء النسك

## فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج .

(فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) بيان لقوله : تمتع ، وظاهره أنه أدخل الحج على العمرة ، وقال السدي : إن التمتع عند الصحابة كان شاملا للقران أيضا ، وإطلاقه على ما يقابل القران اصطلاح حادث ، وقد جاء أن النبي ﷺ كان قارنا ، فالوجه أن يراد بالتمتع هنا في شأنه ﷺ القران توفيقا بين الأحاديث ، والمعنى : اتفَع بالعمرة إلى أن حج مع الجمع بينهما في الاحرام ، ومعنى قوله : بدأ بالعمرة أنه قدم العمرة ذكرا في التلبية فقال ليك عمرة وحجا - انتهى . وقال القاضي قوله : تمتع رسول الله ﷺ ، إلخ هو محمول على التمتع اللغوي وهو القران آخرا ، ومعناه أنه ﷺ أحرم أولا بالحج مفردا ثم أحرم بالعمرة فصار قارنا في آخر أمره . والقارن هو متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى ، لأنه ترفه بآحاد الميقات والاحرام والفعل ، ويتعين هذا التأويل هنا للجمع بين الأحاديث في ذلك ، قلت : الحديث مشكل على من ذهب إلى أنه ﷺ كان مفردا أولا وآخرا ولم يكن متمتعا ولا قارنا ، فقال المهلب لدفع هذا الإشكال أن قوله « تمتع رسول الله ﷺ » إلخ . معناه أمر بذلك لأنه كان ينكر على أنس قوله إنه قرن ويقول : إنه كان مفردا ، وأما قوله « بدأ فأهل بالعمرة ، فمعناه أمرهم بالتمتع وهو أن يهلوا بالعمرة أولا ويقدموها قبل الحج ، قال : ولا بد من هذا التأويل لدفع التناقض عن ابن عمر وقال ابن المير : إن حمل قوله « تمتع » على معنى « أمر » من أبعَد التأويلات ، والاستشهاد عليه بقوله « رجم » وإنما أمر بالرجم من أو هن الاستشهادات ، لأن الرجم وظيفة الإمام والذي يتولاه إنما يتولاه نيابة عنه ، وأما أعمال الحج من إفراد وقران وتمتع فإنه وظيفة كل أحد عن نفسه ، ثم أجاز تأويلا آخر وهو أن الراوى عهد أن الناس لا يفعلون إلا كفعله لا سيما مع قوله « خذوا عنى مناسككم ، فلما تحقق أن الناس تمتعوا ظن أنه ﷺ تمتع فأطلق ذلك ، قال الحافظ : ولا يتعين هذا أيضا بل يحتمل أن يكون معنى قوله « تمتع » محمولا على مدلوله اللغوي وهو الاتفَع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيره . قال النووي : إن هذا هو المتعين . قال : وقوله « بالعمرة إلى الحج » أى بإدخال العمرة على الحج - انتهى . والحديث مشكل أيضا على من قال إنه ﷺ كان مفردا في أول الأمر ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارنا . قال الحافظ : وإنما المشكل هنا قوله : بدأ بالعمرة ثم أهل بالحج ، لأن الجمع بين الأحاديث الكثيرة في هذا الباب استقر كما تقدم على أنه بدأ أولا بالحج ثم أدخل عليه العمرة وهذا بالعكس ، وأجيب عنه بأن المراد به صورة الإهلال ، أى لما أدخل العمرة على الحج لبي بهما فقال ليك بعمرة وحجة معا وهذا مطابق لحديث أنس المتقدم ، لكن قد أنكر ابن عمر ذلك على أنس فيحتمل أن يحمل إنكار ابن عمر عليه كونه أطلق أنه ﷺ جمع بينهما أى في ابتداء الأمر ، ويعين هذا التأويل قوله في نفس الحديث « وتمتع الناس » إلخ . فإن الذين تمتعوا إنما بدأوا بالحج ، ولكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة ثم حجوا من عامهم - انتهى . وقال القاضي : قوله « بدأ رسول الله ﷺ » إلخ . محمول على التلبية في أثناء الاحرام وليس المراد أنه أحرم في أول أمره بعمرة ثم أحرم بحج ، لأنه يفضى إلى مخالفة الأحاديث

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٥٧١ - (٨) عن زيد بن ثابت ، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل .

فوجب تأويل هذا على مواضعها ويؤيد هذا التأويل قوله «وتمتع الناس» إلخ . ومعلوم أن كثيرا منهم أو أكثرهم أحرموا بالحج أولا مفردا وإنما فسحوه إلى العمرة آخرأ فصاروا متمتعين ، قوله «تمتع الناس» يعني في آخر الأمر . وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في باب قصة حجة الوداع إن شاء الله تعالى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧) .

٢٥٧١ - قوله (تجرد) أي عن الخيط ، وليس إزارا ورداء ، قاله القاري (لإهلاله) أي لإحرامه ، قال الراغب :

الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي ، ومنه الإهلال بالحج ، وقال الحافظ : أصله رفع الصوت لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام ، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعا (واغتسل) أي للإحرام ، قال الشوكاني : الحديث يدل على استحباب الغسل عند الإحرام ، وإلى ذلك ذهب الأكثر ، وقال الناصر : إنه واجب ، وقال الحسن البصري ومالك : محتمل - انتهى . قيل : والحكمة في الاغتسال عند الإحرام هي التنظيف وقطع الرائحة الكريهة ودفع أذاها عن الناس ، وقيل : الحكمة فيه أنه لإزالة التفت الذي يكون على الإنسان حتى يأتي قفل الحج مفردا عما كان قبله فنقل الحاج كخلاف فم الصائم . قال ابن قدامة في المغني (ج ٣ : ص ٢٧١) : من أراد الإحرام استحبه له أن يغتسل قبله في قول أكثر أهل العلم منهم طائوس والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ، لما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل . رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ، وثبت أن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام ، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض ، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس فسن لها الاغتسال كالجمعة ، وليس ذلك واجبا في قول عامة أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال ، وأنه غير واجب وحكى عن الحسن أنه قال : إذا نسى الغسل يغتسل إذا ذكر . وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله ، قيل له عن بعض أهل المدينة ، من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم ، لقول النبي ﷺ لاسماء وهي نفساء «اغتسل» فكيف الظاهر ؟ فأظهر التعجب من هذا القول ، وكان ابن عمر يغتسل أحيانا ويتوضأ أحيانا ، وأبى ذلك فعل أجزاءه ولا يجب الاغتسال ولا قفل الأمر به إلا لحائض أو نفساء ، ولو كان واجبا لأمر به غيرهما ، ولأنه لا أمر مستقبل فأشبه غسل الجمعة - انتهى . وقال الأبى في الإكمال : في الحج ثلاث اغتسالات للإحرام ولدخول مكة وللوقوف بعرفة (كما روى عن ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة) وأطلق مالك على جميعها الاستحباب وهي عندنا

رواه الترمذى، والدارمى.

سنة مؤكدة وآكدها عندنا وعند الشافعى ما للإحرام لأمره <sup>بالتيمم</sup> به - انتهى . وقال الزرقانى : الغسل للإحرام سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه لا يرخص فى تركه إلا لعذر ، وهو أكد اغتسالات الحج . وقال ابن خويرز منداد : إنه أكد من غسل الجمعة ، وأوجه أهل الظاهر والحسن وعطاء فى أحد قوله على مرید الاحرام طاهرا أم لا - انتهى . وفى الشرح الكبير للدردير : السنة لمرید الاحرام ولو صبيا أو حائضا أو نفساء غسل متصل بالاحرام ، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه ولا يضر الفصل لشدر حاله وإصلاح جهازه ، ولا دم فى تركه عمدا وقد أساء أى ارتكب مكروها - انتهى . وقال القارى فى شرح المناسك : يقتسل (أى مرید الاحرام) بسدر ونحوه أو يتوضأ ، والغسل أفضل لأنه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه فى إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة ، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقا - انتهى . وذكر ابن عابدين الاختلاف فيما بينهم فى أن التيمم يجزئ أم لا ؟ ومنشأه الاختلاف فى أن غسل الاحرام للطهارة فيقوم مقامه ، أو للنظافة فلا ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٢٧٢) : إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم . وقال القاضى : يتيمم لأنه غسل مشروع ، فتاب عنه التيمم كالواجب ، ولنا أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة ونحوه من الأغسال المسنونة . والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة ، والتيمم يقوم مقامه فى ذلك ، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة ، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثا وتغيرا ، ولذلك افرقا فى الطهارة الصغرى فلم يشرع بتجديد التيمم ولا تكرار المسح به - انتهى . وفى الروض المربع من فقه الحنابلة : سن لمریده غسل ولو حائضا ونفساء أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض - انتهى . وهكذا فى شرح الإقناع (رواه الترمذى) وقال هذا حديث حسن غريب (والدارمى) كلاهما من طريق عبد الله بن يعقوب المدنى عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه ، وعبد الله بن يعقوب قال الذهبى عنه : لا أعرفه . وقال الحافظ : مجهول الحال . قال ابن القطان فى كتابه : وإنما حسنه الترمذى ولم يصححه للاختلاف فى عبد الرحمن بن أبى الزناد ، والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدنى أجهدت نفسى فى معرفته فلم أجد أحدا ذكره - انتهى . كذا فى نصب الرأية . وقال ابن الملقن فى شرح المنهاج جوابا على من أنكروا على الترمذى تحسين الحديث : لعله إنما حسنه لأنه عرف عبد الله بن يعقوب المدنى فى إسناده أى عرف حاله ، والحديث رواه أيضا الدارقطنى (ص ٢٥٦) والبيهقى (ج ٥ : ص ٣٢) والطبرانى والعقلى كلهم من طريق محمد بن موسى بن مسكين أبى غزيرة عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة عن أبيه ، وأعله العقلى بأبى غزيرة وقال : عنده منا كبير ، ولا يتابع عليه إلا من طريق فيها ضعف - انتهى . وقال البيهقى : أبو غزيرة ليس بالقوى ، وقال الدارقطنى : قال يحيى بن صاعد (شيخ الدارقطنى والراوى عن يحيى بن خالد عن أبى غزيرة) هذا حديث غريب ، ما سمعناه إلا منه . قال البيهقى وروى عن غير أبى غزيرة ، ثم روى الحديث من طريق الأسود بن عامر عن ابن أبى الزناد ، قال ابن التركمانى : مدار الحديث على

٢٥٧٢ - (٩) وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم لبّد رأسه بالغسل . رواه أبو داود .  
٢٥٧٣ - (١٠) وعن خلاد بن السائب

عبد الرحمن بن أبي الزناد وقد ضعفه النسائي وغيره، فالصواب أن يعلى به لأبي غريرة، لأن غيره تابعه عليه فأخرجه البيهقي من حديث الأسود بن عامر وهو ثقة عن ابن أبي الزناد، وأخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن يعقوب عنه أى عن ابن أبي الزناد، وقال: حسن غريب - انتهى . قلت: ابن أبي الزناد وثقه الترمذي والعجلي ويعقوب بن شيبه، وصحح الترمذي عدة من أحاديثه، وقال في اللباس: ثقة حافظ . وقال الحافظ في التريب: صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد . فالظاهر أن حديثه لا ينحط عن درجة الحسن وللحديث عدة شواهد، منها حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني (ص ٢٥٦) والحاكم (ج ١: ص ٤٤٧) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٣) وفيه يعقوب بن عطاء وهو ضعيف، ومنها حديث ابن عمر عند الدارقطني والحاكم والبرازي وابن أبي شيبه والبيهقي، قال من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، ومنها حديث عائشة عند الطبراني في الأوسط . قالت: إن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى مكة اغتسل حين يريد أن يحرم، ذكره الزيلعي .

٢٥٧٢ - قوله (لبّد رأسه بالغسل) بكسر الغين المعجمة وسكون السين المهملة، ما يضاف إلى الماء للتقية والتنظيف من خطي وأشنان وصابون وغيره . وقال الجزري: الغسل بالكسر هو ما يغسل به من خطي وغيره والحديث دليل على مشروعية تليد الشعر للإحرام خلافا للحنفية، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يبل ملبدا، ويؤيده أيضا ما روى عن حفصة أنها قالت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال: إني لبّدت رأسي وقلدت هدي - الحديث . ويؤيده أيضا ما روى عن عائشة . قالت كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم غسل رأسه بخطي وأشنان . أخرجه أحمد والدارقطني، وزاد وودهنه بزيت غير كثير، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي ضبط الغسل ومعناه في شرح ثاني أحاديث الباب، وتقدم هناك تأويل الحنفية لأحاديث الباب . قال القاري: ليس في حديث ابن عمر دلالة على أنه كان قبل إحرامه، ولا عبرة بذكر المصنف هنا لا ابتناء على فهمه وفقهه . قلت: ما فهمه المصنف هو موافق لما تقدم من قول ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يبل ملبدا، وهو الذي فهمه جمهور فقهاء المحدثين كأبي داود والحاكم والبيهقي والمحب الطبري والحافظ (رواه أبو داود) في المناسك وكذا الحاكم . كما قال العيني (ج ٩: ص ١٥٩) والبيهقي (ج ٥: ص ٣٦) كلهم من طريق ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، وقد سكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي (ج ١: ص ٤٥٠) .

٢٥٧٣ - قوله (عن خلاد) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وإهمال الدال (بن السائب) بن خلاد بن سويد الأنصاري الخزرجي التابعي، وقد ذكره جماعة في الصحابة منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه وقال: له صحة . ثم أعاده في

عن أبيه ، قال : قال رسول الله ﷺ : أتاني جبرئيل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال أو التلبية .

التابعين وشبهتهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر فقال : عن خلاد عن أبيه رفعه ، وقيل عن خلاد ابن السائب عن النبي ﷺ . وقال الترمذي : والسائب بن خلاد أصح ، ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب وقال في التقريب : خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الخزرجي ، ثقة من الثالثة (أى من الطبقة الوسطى من التابعين) وهم من زعم أنه صحابي (عن أبيه) أى السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبى سهلة المدني ، قال في التقريب : له صحبة وعمل لعمر على اليمن ، وقال أبو عبيد : شهد بدرًا وولى اليمن لمعاوية ، توفي سنة إحدى وسبعين . وقال ابن عبد البر : لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت ، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه (فأمرني) عن الله تعالى أمر إيجاب ، إذ تبلغ الشرائع واجب عليه (أن أمر أصحابي) أمر ندب عند الجمهور ووجوب عند الظاهرية (بالإهلال أو التلبية) إظهارا لشعار الإحرام وتعلما للجاهل ما يستحب في ذلك المقام ، و«أو» للشك من الراوى ، والإهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما تقدم ، فالصريح بالرفع معه زيادة بيان ، قاله الزرقاني ، وقال أبو الطيب : المراد بالإهلال التلبية على طريق التجريد لأن معناه رفع الصوت بالتلبية وكلمة أو للشك . وزاد مالك وأبو داود وأحمد في رواية يريد أحدهما ، يعنى أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين لكن الراوى شك فيما قاله من ذلك فأتى بأو التي لأحد الشيين ، ثم زاد ذلك يانا بقوله «يريد أحدهما» وفي رواية للنسائي «بالتلبية» بدون شك ، وابن ماجه «بالإهلال» . ولأحمد (ج ٥ : ص ١٩٢) وابن ماجه والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٢) من حديث زيد بن خالد الجهني التصريح بالتلبية أيضا ، وقد روى في رفع الصوت بالتلبية أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم أنس وهو خامس أحاديث الباب ، ومنهم السائب بن خلاد بن سويد وهو الذي نحن في شرح حديثه ، وزيد بن خالد الجهني ، وقد تقدم تخريج حديثه ، وأبو هريرة عند أحمد والحاكم والبيهقي وابن عباس عند أحمد (ج ١ : ص ٣٢١) وجابر عند سعيد بن منصور في سنته من رواية أبي الزبير عنه ، وعائشة عند البيهقي (ج ٥ : ص ٤٣) وأبو بكر الصديق عند الترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي ، وسهل بن سعد عند الحاكم والبيهقي وأبى ذر . وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح من طريق المطلب ابن عبد الله قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم ، وهذه الأحاديث حجة لما ذهب إليه الجمهور من استحباب رفع الصوت بالتلبية . وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب . قال الشنقطي : القاعدة المقررة في الأصول مع الظاهرية ، وهى أن الأمر يقتضى الوجوب إلا لدليل صارف عنه ، وقال الشوكاني : وهو ظاهر قوله «فأمرني أن أمر أصحابي» لا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب هو قول الله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى مناسككم . قال وخرج بقوله «أصحابي» النساء ، فإن المرأة لا



رواه مالك، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى.

تجهر بها بل تقتصر على إسراع نفسها. وقال ابن رشد: أجمع أهل العلم على أن تلية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، وفي الدرا المختار: ولا تلي جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة، وما قيل «أن صوتها عورة، ضعيف - انتهى». قال المحب الطبرى: رفع الصوت عندنا أى الشافعية بالتلية مشروع في المساجد وغيرها، وقال مالك: لا يرفع الصوت بها في مساجد الجماعات بل يسمع نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام فإنه يرفع صوته فيها، وهو قول قديم للشافعى، وزاد مسجد عرفة، لأن هذه المساجد تختص بالنسك - انتهى. وقال الباجى: المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى والمسجد الحرام، من مساجد الجماعات، هذا هو المشهور عن مالك، ورؤى القاضى أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال: يرفع صوته في المساجد التى بين مكة والمدينة. قال أبو الحسن: هذا وقفا للشافعى في أحد قوله وله قول ثان أنه يستحب رفع الصوت بالتلية في سائر المساجد ووجه قول مالك المشهور: أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها، لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، أما مسجد الحرام ومسجد الحيف فلحج اختصاص بهما من الطواف والصلاة أيام منى والسبب البصغ بنا - انتهى. وقال ابن قدامة: لا يستحب رفع الصوت في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعى يلى في المساجد كلها. ولنا ما روى عن ابن عباس أنه سمع رجلا يلى بالمدينة فقال: إنه لمجنون، إنما التلية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بنيت للصلاة وجمات الكراهة لرفع الصوت فيها عاما فوجب إبقاها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلية فيها لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم كمسجد منى وفي عرفات أيضا - انتهى. هذا، وقد بسط الشافعى في الأم (ج ص) في رفع الصوت بها في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى والراجح عندنا هو ما ذهب إليه مالك وأحمد، والله أعلم (رواه مالك) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٥٥، ٥٦) والشافعى (ج ٢: ص ١٢٣) وابن حبان وابن خزيمة والحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) والبيهقى (ج ٥: ص ٤٢) كلهم من رواية عبد الملك بن أبى بكر بن الحارث بن هشام عن خلاد بن السائب عن أبيه وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى. قال الترمذى: وروى بعضهم هذا الحديث عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ ولا يصح، والصحيح هو خلاد بن السائب عن أبيه وهو خلاد بن السائب بن خلاد بن سويد الأنصارى - انتهى. وذكر الحافظ في الفتح هذا الحديث من رواية خلاد بن السائب عن أبيه وذكر من خرجه وصححه ثم قال: ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على التابعى في صحايه - انتهى. وقال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافا كثيرا، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروى هكذا أى عن خلاد بن السائب عن أبيه، وروى عن خلاد عن زيد بن خالد الجهنى، وروى عن خلاد عن أبيه عن زيد بن خالد، كذا ذكره السيوطى في التتوير ثم

٢٥٧٤ - (١١) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يلبي إلا لبي من عن يمينه وشماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا. رواه الترمذى، وابن ماجه.

حكى عن المزي تفصيل الاختلاف. وقال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر: وهذا الاختلاف لا يضرب، أما في الصحابي فلا مانع أن خلادا سمعه من أبيه ومن زيد كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري (أى عن عبد الله بن أبي ليلى عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن خلاد عن زيد بن خالد عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم والبيهقي) فن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان (المطلب بن عبد الله وعبد الملك بن أبي بكر) وإنما يلتفت الترمذى ومن عطف عليه (ابن خزيمة وابن حبان والحاكم) إلى هذا الاختلاف وصحوه كما مر - انتهى. وقال الحافظ في التلخيص بعد ذكر تصحيح الترمذى ونقل كلامه: وقال البيهقى أيضا الأول (أى خلاد بن السائب عن أبيه) هو الصحيح، وأما ابن حبان فصحها وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة - انتهى. قلت: قال الحاكم (ج ١: ص ٤٥٠) بعد رواية الحديث من طريق عبد الملك عن خلاد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسامعه عن أبي هريرة ما لفظه: وهذه الأسانيد كلها صحيحة وليس يعقل واحد منها الآخر فإين السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لثن واحد كما يجتمع عندنا الآن - انتهى. وأقره الذهبي.

٢٥٧٤ - قوله (الإلبي من عن يمينه) كلمة من بفتح الميم موصولة (من حجر أو شجر أو مدر) من بيان من قال الطيبي: لما نسب التلبية إلى هذه الأشياء عبر عنها بما يعبر عن أولى العقل - انتهى. قلت: كذا وقع في رواية الترمذى ~~بفتح~~ من وهكذا ذكر الجزرى في جامع الأصول (ج ٩: ص ٢٨٣) وعزا الحديث للترمذى فقط، وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقى الإلبي ما عن يمينه، والمدر بفتحين قطع الطين اليابس (حتى تنقطع) أى تنتهى (من ههنا وههنا) إشارة إلى المشرق والمغرب والغاية محذوفة أى إلى منتهى الأرض، والمعنى حتى يلبي جميع ما على يمينه وشماله من حجر الأرض ومدرها وشجرها إلى منتهىها من المشرق إلى المغرب. قال الطيبي: أى بواقفه في التلبية جميع ما في الأرض - انتهى. وفائدة المسلم من تلبية الحجر والشجر والمدر معرفة فضل هذا الذكر وأن له عند الله شرفا ومكانة ولا يعد أن يكتب له ثواب ذلك كأنه فعله بنفسه زيادة عن ذكره الخاص لأنه المتسبب فيه. قال السندى: إن قلت: أى فائدة للمسلم في تلبية الأحجار وغيرها مع تليته، قلت: اتباعهم في هذا الذكر دليل على فضيلته وشرفه ومكانته عند الله إذ ليس اتباعهم في هذا الذكر إلا لذلك على أنه يجوز أن يكتب له أجر هذه الأشياء لما أن هذه الأشياء صدر عنها الذكر تبعاً فصار المؤمن بالذكر كأنه دال على الخير، والله أعلم (رواه الترمذى وابن ماجه)

٢٥٧٥ - (١٢) وعن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين، ثم إذا

كلاهما من رواية إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية (الأنصاري المازني المدني) عن أبي حازم عن سهل ورواه أيضا الترمذي من طريق عبيدة بن حميد عن عمارة بن غزية عن أبي حازم عن سهل، لكن لم يسق لفظه بل قال «نحو حديث إسماعيل بن عياش»، ورواه من طريق عبيدة، ابن خزيمه في صحيحه كما في الترغيب (ج ٢: ص ٦٦) والحاكم (ج ١: ص ٤٥١) وصححه على شرط الشيخين، وواقفه الذهبي والبيهقي (ج ٥: ص ٤٣).

٢٥٧٥ - قوله (كان رسول الله ﷺ يركع بذي الحليفة ركعتين) قيل: أي ركعتي الإحرام فقد روى مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلًا أن رسول الله ﷺ كان يصلي بمسجد ذي الحليفة ركعتين، فإذا استوت به راحلته أهل. قال الزرقاني: قوله «ركعتين»، أي سنة الإحرام قبلها ركعتان، وأنها نافلة وبه قال الجمهور سلفًا وخلفًا، واستحب الحسن البصري الإحرام بعد صلاة فرض لأنه روى أن الركعتين كانتا الصبح، وأجيب بأن هذا لم يثبت، وقال الباجي: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: صلى فلان ركعتين، وإن كان روى أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون لإحرامه بأثر نافلة لأنه زيادة خير - انتهى. وقال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام ويصليهما قبل الإحرام ويكونان نافلة هذا مذهبه ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحباب كونه بعد صلاة فرض لأنه روى أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور وهو ظاهر الحديث - انتهى. وفي المحلى شرح الموطأ للشيخ سلام الله الدهلوي: في الحديث نذب كون الإحرام بعد الصلاة ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور. ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد كذا ذكره قهواء الفريقين. وعند مالك يحرم الحاج والمعتمر بأثر فريضة أو نافلة كما في الرسالة، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع - انتهى. وقال ابن قدامة: المستحب أن يحرم عقب الصلاة فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها، وإلا صلى ركعتين تلوها وأحرم عقيبها. استحباب ذلك عطاء وطاوس ومالك والشافعي والثوري وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس - انتهى. وقال الدردير: ثم راجع السنن ركعتان والفرض يجزئ عنهما وقائه الأفضل. قال الدسوقي: والفرض يجزئ أي في أصل السنة. والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقب صلاة ولو فرضا لكن إن كانت نفلًا أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط. وفي فروع الحنفية نذب الركعتين نفلًا وتجزئ المكتوبة. قلت: واستدل أيضا للجمهور بما روى أبو داود والحاكم من طريق ابن إسحاق عن خفيف ابن عبد الرحمن الجزري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ حاجًا، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، مختصر. وابن إسحاق وخفيف فيهما مقال. قلت:

استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل جهؤلاء الكلمات ويقول: ليك اللهم ليك، ليك  
وسعديك،

ظاهر النصوص أن هاتين الركتين كانتا لفريضة الظهر لا تحية الاحرام ولا للفجر وبه صرح ابن القيم في الهدى حيث  
قال: لم ينقل عنه رحمه الله أنه صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، وقال: المحفوظ أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر، وقال  
أيضا: قد قال ابن عمر: ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من عند الشجرة حين قام به بعيره، وقد قال أنس: إنه صلى الظهر  
ثم ركب، والحديثان في الصحيح فإذا جمعت أحدهما إلى الآخر تبين أنه إنما أهل بعد صلاة الظهر - انتهى ملخصا -  
وقال ابن تيمية في مناسكه: يستحب أن يحرم عقيب صلاة إما فرض وإما تطوع إن كان وقت تطوع في أحد القولين،  
وفي الآخر إن كان يصلى فرضا أحرم عقبه وإلا فليس للاحرام صلاة تحصه وهذا أرجح (أهل) أى رفع صوته  
(جهؤلاء الكلمات) يعنى التلبية المشهورة، وقد تقدمت في الفصل الأول من حديث ابن عمر (ويقول) أى يزيد عبد الله  
ابن عمر أو أبوه عمر بن الخطاب فى رواية لمسلم: كان عبد الله بن عمر يقول (أى بعد رواية التلبية المشهورة): هذه  
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نافع: كان عبد الله (بن عمر) يزيد مع هذا: ليك ليك، ليك وسعديك، إلخ. وفى رواية  
أخرى لمسلم (وهى رواية الباب) بعد قوله «أهل جهؤلاء الكلمات»: وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل  
بإهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهؤلاء الكلمات ويقول (أى يزيد) ليك اللهم ليك، ليك، ليك وسعديك، إلخ. وهكذا  
ذكر الجزرى فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٤١) ولاحمد (ج ٢: ص ١٣١) بعد ذكر التلبية المشهورة «قال أى  
عبد الله بن عمر: وسمعت عمر بن الخطاب يهل بإهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزيد فيها ليك وسعديك، إلخ. قال الحافظ  
بعد ذكر الروايتين: فعرف أن ابن عمر اقتدى فى ذلك بأبيه وأخرج ابن أبى شيبه من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت  
تلبية عمر، فذكر مثل المرفوع وزاد «ليك مرغوبا ومرهوبا إليك، ذا النعماء والفضل الحسن» - انتهى. ورواية  
المصايح انتهت على قوله «أهل جهؤلاء الكلمات يعنى التلبية» وقوله «ويقول ليك اللهم ليك وسعديك، إلخ. هو مما  
زاده المصنف وقد ذكره بحيث يتبادر منه أن هذه الزيادة أيضا مرفوعة، وهذا اختصار من المصنف محل أو زيادة منه  
موهمة فليتبه لذلك (ليك اللهم ليك ليك) ثلاث مرات مع الفصل بين الأولى والثانية بلفظ «اللهم»، كما فى المرفوع، وفى  
رواية الموطأ وأبى داود وفى رواية لمسلم أيضا ثلاث مرات فى زيادة ابن عمر لكن بدون الفصل (وسعديك) هو من  
باب ليك، فى أى فيه ما سبق، ومعناه أسعدنى إسعادا بعد إسعاد، فالمصدر فيه مضاف للفاعل وإن كان الأصل فى معناه  
أسعدك بالإجابة إسعادا بعد إسعاد، على أن المصدر فيه مضاف للفعول. وقيل: المعنى مساعدة على طاعتك بعد مساعدة،  
فيكون من المضاف للنصب، قال عياض: إعرابها وتشبيها كما فى ليك، ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة. وقال  
المازرى: وقيل معناه أسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد إسعاد، وكذلك قال ابن العربى لأنه سؤال من الله السعد  
وتأكيد فيه، وقال إبراهيم الحنبلنى: لم يسمع سعديك مفردا (أى عن ليك) وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمر

والخير في يديك ، ليك والرغبا إليك والعمل . متفق عليه ، ولفظه لمسلم .  
 ٢٥٧٦ - (١٣) وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ ، أنه كان إذا فرغ من تلبيته  
 سأل الله رضوانه

(والخير في يديك) كذا في زيادة عمر عند مسلم وأحمد ، وفي زيادة ابنه عبد الله «يديك» أي الخير كله يد الله ومن فضله أي بقدرته وكرمه . قال الباجي : الألف واللام لاستغراق الجنس ، فكان الملبى يلبى ربه ويعتقد أن جميع الخير بيده - انتهى . وهو من باب الاكتفاء وإلا فالأمر كله لله والخير والشر كله بقدره وقضائه ، أو هو من إصلاح المخاطبة أي من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب كما في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَرَضْتَ فَوَيْسُفِينِ - ٢٦ : ٨٠ ﴾ ومن هنا ورد «والشر ليس إليك» أي لا ينسب إليك أبدا (والرغبا إليك) فيه ثلاثة أوجه : فتح الرأ والمخد وهو أشهرها وضم الرأ مع القصر وهو مشهور أيضا ، وفتح الرأ مع القصر مثل سكرى وهو غريب ، حكاه أبو علي الجبائي ، ونظير الوجيهين الأولين العلياء والعليا والنعماء والنعمة ، ومعنى اللفظة الطلب والمسألة أي إنه تعالى هو المطلوب المستول منه فيده جميع الأمور ، قال شمر : معنى رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير (والعمل) أي أن العمل كله لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده ، وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذي قبله أي والعمل إليك أي إليك القصد به والالتها به إليك لتجازى عليه فيكون عطفًا على الرغبا ، ويحتمل أن تقريره والعمل لك ، وقال الطيبي : أي وكذلك العمل منته إليك إذ أنك المقصود منه . قال القاري : والأظهر أن التقدير «والعمل لك» أي لوجهك ورضاك ، أو العمل بك أي بأمرك وتوفيقك ، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول ، هذا وتقدم الكلام مبسوطا في وقت التلبية وابتداء الإحرام وفي حكم الزيادة على التلبية المرفوعة المشهورة (متفق عليه) فيه نظر ، فإن الزيادة المذكورة انفرد مسلم عن البخاري بروايتها (ولفظه لمسلم) قد تقدم أن المصنف اختصر رواية مسلم اختصارا مخرلا يتبادر منه أن الزيادة أيضا مرفوعة مع أنها موقوفة على عبد الله وأنه اقتدى في ذلك بأبيه ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٣١) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٤٤) وغيرهم ، وأما الزيادة المذكورة فأخرجها أحمد ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي والبيهقي . هذا وقد خالف البغوي هنا ما اصطاحه من ذكر أحاديث غير الشيخين في الحسان حيث أورد رواية مسلم فيها .

٢٥٧٦ - قوله (عن عمارة) بضم أوله والتخفيف وزيادة الهاء في آخره (بن خزيمة) بضم الخاء المعجمة وفتح الزاي (بن ثابت) الأنصاري الأوسي ، كنيته أبو عبد الله أو أبو محمد المدني ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة خمس ومائة وهو ابن خمس وسبعين (عن أبيه) أي خزيمة بن ثابت المعروف بذي الشهادتين ، تقدم ترجمته في (ج ٣ : ص ١٨٧) (سأل الله رضوانه) بكسر الرأ أي رضاه في الدنيا والآخرة ، وفي رواية الدارقطني والبيهقي سأل

والجنة، واستغفاه برحمته من النار. رواه الشافعي.

### ﴿الفصل الثالث﴾

٢٥٧٧- (١٤) عن جابر، أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس، فاجتمعوا، فلما أتى اليبداء أرم. رواه البخاري.

الله مغفرته ورضوانه (والجنة) أى فى العقبي (واستغفاه) أى طلب عفوه، فهو عطف على «سأل» وفى الدارقطنى والبيهقى «استعاذه» وفى الحصن «استعقته»، ونسبه للطبرانى (برحمته) أى بسبب رحمته تعالى لا بكسب نفسه (من النار) أى نار العذاب. والحديث دليل على استجاب الدعاء بعد الفراغ من كل تلبية يليها المحرم فى أى حين بهذا الدعاء ونحوه بأن يقول اللهم إنى أسألك مغفرتك ورضاك والجنة فى الآخرة، وأن تعفو عنى وتعزنى وتعقنى برحمتك من النار، ويحتمل أن المراد بالفراغ منها انتهاء وقت مشروعتها وهو عند رمى جمرة العقبة، والأول أوضح (رواه الشافعي) فى الام (ج ٢: ص ١٣٤) بإسناد ضعيف، لأن فيه صالح بن محمد بن أبى زائدة وهو ضعيف، قاله الحافظ، وقال الولى العراقى: صالح هذا ضعفه الجمهور، وقال أحمد: لا أرى به بأسا. وفيه أيضا إبراهيم بن أبى يحيى الراوى عنه ولكنه قد تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموى، أخرجه البيهقى (ج ٥: ص ٤٦) والدارقطنى (ص ٢٦٣) وروى الشافعي والدارقطنى والبيهقى عن القاسم بن محمد يقول كان يستحب للرجل إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي ﷺ.

٢٥٧٧- قوله (أذن فى الناس) لقوله تعالى ﴿وأذن فى الناس بالحج﴾ (٢٢: ٢٧) الآية أى نادى بينهم بأنى أريد الحج، قاله ابن الملك. قال القارى: والأظهر أنه أمر مناديا بأنه ﷺ يريد الحج كما سياتى فى حديث جابر الطويل (فاجتمعوا) أى خلق كثير فى المدينة (فلما أتى اليبداء) هى الشرف أى المكان العالى الذى قدام ذى الحليفة بقربها إلى جهة مكة، سميت يبداء لأنها لا بناء بها ولا أثر، وكل مفاضة لا شئ فيها سمي يبداء، وهى هنا اسم موضع مخصوص بذى الحليفة كما ذكرنا (أحرم) أى كرر إحرامه أو أظهره. قال القارى: وهو أظهر لما ثبت أنه أحرم ابتداء فى مسجد ذى الحليفة بعد ركعتى الإحرام - انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الروايات فى موضع إحرامه ﷺ ووجه الجمع بينها (رواه البخارى) هذا وهم من المصنف فإن حديث جابر هذا ليس فى صحيح البخارى لا بلفظه ولا بمعناه بل هو مما اقترد الترمذى بروايته هكذا. ولذلك اقتصر الساعاتى فى الفتح الربانى على نسبه إلى الترمذى، والظاهر أن المصنف تبع فى ذلك الجزرى حيث قال بعد ذكر هذه الرواية فى جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٣٦): أخرجه البخارى والترمذى، وكذلك نسبة إليهما محمد بن محمد بن سليمان الفاسى فى جمع القوائد (ج ١: ص ٤٦١) والحديث أخرجه مسلم مطولا كما سياتى.

٢٥٧٨ - (١٥) وعن ابن عباس ، قال : كان المشركون يقولون : ليك لا شريك لك ، فيقول رسول الله ﷺ : ويلكم قد قد . إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك . يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت . رواه مسلم .

٢٥٧٨ - قوله (ويلكم قد قد) قال القاضي: روى بإسكان الدال وكسرها مع التوين فيهما ، ومعناه كفاكم هذا الكلام فاقصروا عليه ولا تزيدوا ، فلا تقولوا ما بعده من الاستثناء ، وفيه بيان أن من رأى منكراً ولم يقدر على تغييره باليد فإنه يغيره بالقول لأن قد قد إنكار (إلا شريكاً) كذا في جميع النسخ من المشكاة . وهو متعلق بمقول المشركين ، وقوله «يقول رسول الله ﷺ قد قد» جملة معترضة للتبعية على أن رسول الله ﷺ يقول لم ذلك بين الاستثناء وما قبله قبل أن يتكلموا بالاستثناء . وفي صحيح مسلم «يقولون إلا شريكاً» وهكذا في جامع الأصول (ج ٣ : ص ٤٤٤) (هو لك تملكه وما ملك) ما نافية ، وقيل موصولة عطف على مفعول تملكه ، والمعنى على الأول أنت تملكه رهو لا يملك وعلى الثاني أنت تملك لإياه وما في ملكه ، قال الطيبي كان المشركون يقولون : ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك . فإذا انتهى كلامهم إلى «لا شريك لك» قال رسول الله ﷺ قد قد . أى اقتصروا عليه ولا تتجاوزوا عنه إلى ما بعده ، وقوله «إلا شريكاً» الظاهر فيه الرفع على البدلية من المحل كما في كلمة التوحيد ، فاختر في الكلمة السفلى اللغة السافلة كما اختر في الكلمة العليا العالية (يقولون) أى المشركون ، وهو مقول ابن عباس (هذا) أى هذا القول وهو قولهم إلا شريكاً مع ما قبله وما بعده (رواه مسلم) الحديث من أفراد مسلم ، لم يخرج البخاري ولا أحد من أصحاب السنن ، نعم أخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٥) وزاد في آخره : فيقولون «غفرانك غفرانك» قال فأنزل الله عز وجل ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون - ٨ : ٣٣﴾ قال ابن عباس : كان فيهم أمانان ، نبى الله ﷺ والاستغفار ، قال فذهب نبى الله ﷺ وبقى الاستغفار (وما لم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام ، وما كانوا أولياته إن أولياؤه إلا المتقون - ٨ : ٣٤) قال : فهذا عذاب الآخرة ، وذلك عذاب الدنيا . قال البيهقي بعد روايته : أخرجه مسلم في الصحيح من حديث النضر بن محمد عن عكرمة بن عمار مختصراً دون قولهم غفرانك إلى آخره - انتهى . وفي الباب عن أنس بن مالك ، قال : كان الناس بعد إسماعيل على الإسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشيء يريد أن يردهم عن الإسلام حتى أدخل عليهم في التلبية ليك اللهم ليك ، ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك . قال فما زال حتى أخرجهم عن الإسلام إلى الشرك ، أخرجه البزار . قال الهيثمي في جمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٢٣) : رجاله رجال الصحيح .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح  
وبليه الجزء التاسع إن شاء الله تعالى ، وأوله «باب قصة حجة الوداع»

# مشکوٰۃ

الجمعة الثامنة عشر في بيان فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره الجليلة في الدنيا والآخرة



# الجمعة الثامنة

الجمعة الثامنة عشر في بيان فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره الجليلة في الدنيا والآخرة

الجزء الثامن

الثامن

بإهداء من جمعية الأئمة والفقهاء

بجامعة السلفية بمكة المكرمة



# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجربة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم كڈه، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ عمده على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، پور شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)

## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأبواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٥
فهرس الأعلام	٢١
فهرس الأمكنة	٢٢

## فهرس الابواب والفصول للجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
(٨) باب الاستعاذة	٢١٢	(٤) باب الاستغفار والتوبة	١
الفصل الأول	”	الفصل الأول	٩
الفصل الثاني	٢٢٤	الفصل الثاني	٣٥
الفصل الثالث	٢٤٢	الفصل الثالث	٦٠
(٩) باب جامع الدعاء	٢٤٥	(٥) باب	٧٥
الفصل الأول	”	الفصل الأول	”
الفصل الثاني	٢٥٢	الفصل الثاني	١٠٢
الفصل الثالث	٢٦٣	الفصل الثالث	١٠٦
(١٠) كتاب المناسك	٢٨٧	(٦) باب ما يقول عند الصباح والمساء والمنام	١١١
الفصل الأول	٢٩٥	الفصل الأول	”
الفصل الثاني	٣٧٥	الفصل الثاني	١٢٧
الفصل الثالث	٤١٦	الفصل الثالث	١٥٥
(١) باب الإجماع والتلبية	٤٢١	(٧) باب الدعوات في الأوقات	١٥٩
الفصل الأول	٤٢٦	الفصل الأول	”
الفصل الثاني	٤٦٨	الفصل الثاني	١٧٩
الفصل الثالث	٤٧٧	الفصل الثالث	٢٠٣

## فهرس مطالب الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
		قال يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي			(٤) باب الاستغفار والتوبة
		حديث أبي سعيد «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا»	٢٠	٢٣٥٠	معنى الاستغفار والتوبة والفرق بينهما
		حديث أبي هريرة «والذي نفسي بيده لو لم تذبوا ذهب الله بكم	٢١	٢٣٥١	أسرار التوبة ومراتب الذل والخضوع والانكسار بين يدي الله تعالى
		حديث أبي موسى «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسئئ النهار»	»	٢٣٥٢	الفصل الأول
		حديث عائشة «إن العبد إذا اعترف ثم تاب الله عليه»	٢٤	٢٢٥٣	حديث أبي هريرة «واقه إني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»
		حديث أبي هريرة «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»	٢٥	٢٣٥٤	الجواب عن استشكل وقوع الاستغفار من النبي ﷺ مع كونه معصوما لأن الاستغفار يستدعي وقوع المعصية
		حديث أنس «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه»	٢٦	٢٣٥٥	حديث الاغر المزني «أنه ليغان على قلبي وإنى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة»
		حديث أبي هريرة «إن عبدا أذنب ذنبا فنسا رب اذنبت فاغفره الخ وفيه غفرت لعبدى فليفعل ما شاء»	٢٨	٢٣٥٦	إختلاف العلماء في المراد من الغين
		الجواب عن استشكل قوله فليفعل ما شاء	٢٩		حديث الاغر المزني «يا أيها الناس اتوبوا إلى الله فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة»
		حديث جندب «إن رجلا قال والله لا يغفر الله لفلان»	٣١	٢٣٥٧	حديث أبي ذر ، قال رسول الله ﷺ : فيما يروى عن الله تعالى : أنه

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣٥٨	٣٢	حديث شداد بن أوس « سيد الاستغفار أن تقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت »			تعالى جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما »
	٣٥	الفصل الثاني	٢٣٦٩	٤٧	حديث معاوية « لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة »
٢٣٥٩	٣٧	حديث أنس، قال الله تعالى : يا ابن آدم : « إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان فيك »	٢٣٧٠	٤٨	حديث أبي هريرة « إن رجلين كانا في بني اسرائيل متحايين، أحدهما يجتهد في العبادة والآخر مذنب »
٢٣٦٠	٣٧	حديث أبي ذر نحو حديث أنس	٢٣٧١	٥٠	حديث أسما بنت يزيد « يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم »
٢٣٦١	٣٨	حديث ابن عباس، قال الله تعالى : « من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له »	٢٣٧٢	٥٣	اختلاف العلماء هل هذه الآية مقيدة بالتوبة أو على إطلاقها ؟
٢٣٦٢	٤٠	حديث ابن عباس « من لم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجا »	٢٣٧٣	٥٤	حديث ابن عباس في قوله تعالى « إلا اللهم »
٢٣٦٣	٤٠	حديث أبي بكر الصديق « ما أصر من استغفر »	٢٣٧٤	٥٦	حديث أبي ذر « يقول الله تعالى يا عبادي كلكم ضال إلا من هديت »
٢٣٦٤	٤١	حديث أنس « كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون »	٢٣٧٥	٥٧	حديث أنس في قوله تعالى « هو أهل التقوى وأهل المغفرة »
٢٣٦٥	٤٣	حديث أبي هريرة « إن المؤمن اذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه »	٢٣٧٦	٥٨	حديث ابن عمر قال : « إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي مائة مرة »
٢٣٦٦	٤٥	حديث ابن عمر « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ »			حديث بلال بن يسار بن زيد عن أبيه عن جده « من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحى القيوم »
٢٣٦٧	٤٦	حديث أبي سعيد « إن الشيطان قال وعزتك يارب لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم »	٦٠		الفصل الثالث
٢٣٦٨	٤٦	حديث صفوان بن عسال « إن الله	٢٣٧٧		حديث أبي هريرة « إن الله عز وجل

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي ذر «من لقي الله لا يعدل به شيئا في الدنيا»	٢٣٨٥	٧١	ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة باستغفار ولده له		
حديث ابن مسعود «التائب من الذنب كمن لا ذنب له والندم توبة»	٢٣٨٦	»	حديث عبد الله بن عباس «ما الميت في القبر الا كالفریق المتفوت ينتظر دعوة تلاحقه من أب أو أم أو أخ أو صديق»	٢٣٧٨	٦١
الاختلاف في أن من عمل ذنبا وتاب منه ومن لم يعمل أصلا أيهما أفضل	»	»	حديث عبد الله بن بسر «طوبى لمن وجد في صحيفته استغفارا كثيرا»	٢٣٧٩	٦٢
(٥) باب	٧٥	»	حديث عائشة «كان يقول اللهم اجعلني من الذين اذا احسنوا استبشروا واذا أساؤا استغفروا»	٢٣٨٠	٦٣
الفصل الأول	»	»	حديث الحارث بن سويد «قال حدثنا عبد الله بن مسعود حديثين أحدهما عن رسول الله ﷺ والآخر عن نفسه قال إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخشى أن يخسبه ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لله أفرح بتوبة عبده المؤمن الخ»	٢٣٨١	٦٤
حديث أبي هريرة «لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»	٢٣٨٧	»	حديث سلمان نحو حديث أبي هريرة		
حديث أبي هريرة «إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة»	٢٣٨٨	٧٧	حديث أبي هريرة «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد الخ»		
حديث ابن مسعود «الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك»	٢٣٨٩	٧٩	حديث علي «إن الله يحب العبد المؤمن المفتح الزواب»	٢٣٨٢	٦٧
حديث أبي هريرة «قال رجل لم يعمل خيرا قط لأمله اذا مات فخرقوه، ثم اذروا، نصفه في البر ونصفه في البحر»	٢٣٩٠	»	حديث ثوبان «ما أحب أن لي الدنيا بهذه الآية يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم»	٢٣٨٣	٦٨
	٢٣٩٢	٨١	حديث أبي ذر «إن الله ليفر لعبده ما لم يقع الحجاب»	٢٣٨٤	٧٠

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فلم يعملها الخ			دفع إشكال إن صنيع الرجل وقوله		٨٣
إختلاف العلماء فيمن هم بمعصية	٩٩		ظاهر في الشك في قدرة الله على		
وعزم عليها بقلبه وصمم على فعلها			البعث و الشك في القدرة كفر وقد		
هل يأثم في عزمه وتصميمه أم لا			قال في آخر الحديث من خشيتك		
بيان أقسام ما يقع في النفس			وغفرله		
❦ الفصل الثاني ❦	١٠٢		حديث عمر بن الخطاب « قدم على	٢٣٩٣	٨٦
حديث عقبة بن عامر « إن مثل الذي		٢٣٩٨	النبي ﷺ سي ، فاذا امرأة من		
يعمل السيئات ثم يعمل الحسنات			النبي قد تحلب نديها الخ . وفيه الله		
الخ »			أرحم بعباده من هذه بولدها »		
حديث أبي الدرداء « ولبن خاف		٢٣٩٩	حديث أبي هريرة « لن ينجي أحدكم	٢٣٩٤	٨٧
ربه جنتان »			عمله »		
حديث عامر الرام « بينما نحن عند	١٠٤	٢٤٠٠	الجمع بينه وبين قوله تعالى « تلك		٨٨
النبي ﷺ ، اذا قيل رجل ، عليه كساء			الجنة التي اورثتموها بما كنتم		
وفي يده شيء الخ وفيه الله أرحم			تعملون » وقوله « سلام عليكم		
بعباده من أم الأفراخ بفراخها »			أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون »		
❦ الفصل الثالث ❦	١٠٦		حديث جابر « لا يدخل أحدكم الجنة	٢٣٩٥	٩٢
حديث عبد الله بن عمر « كنا مع		٢٤٠١	عمله »		
النبي ﷺ في بعض غزواته فر			حديث أبي سعيد « اذا أسلم العبد	٢٣٩٦	
بقوم الخ ، وفيه إن الله لا يعذب			لحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة		
إلا المارد المتمرد الخ »			كان زلفها الخ »		
حديث ثوبان « إن العبد ليلتمس	١٠٨	٢٤٠٢	بيان ما قيل في سبب اختصار	٩٤	
مرضاة الله فلا يزال بذلك »			البخارى هذا الحديث مع الرد على		
حديث أسامة بن زيد في قوله	١٠٩	٢٤٠٣	ذلك		
عز وجل « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم			حديث ابن عباس « إن الله كتب	٢٣٩٧	٩٦
مقتصد الخ »			الحسنات والسيئات فمن هم بحسنة		

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
١١١		(٦) باب ما يقول عند الصباح	١٢٧		الفصل الثاني		
		والساء والمنام			حديث أبي هريرة «اللهم بك أصبحنا		
		معنى الصباح والساء	٢٤١٢		وبك أمسينا		
					حديث أبي هريرة «قل: اللهم عالم الغيب	١٢٨	٢٤١٣
					والشهادة		
٢٤٠٤		حديث عبد الله - أمينا وأمسى الملك	١٢٩	٢٤١٤	حديث أنان بن عثمان «ما من عبد يقول		
		الله، والحمد لله			في صباح كل يوم،		
٢٤٠٥	١١٣	حديث حذيفة «كان النبي ﷺ إذا أخذ	١٣٢	٢٤١٥	حديث عبد الله «كان يقول إذا أمسى:		
		مضجعه من الليل وضع يده تحت خده			أمينا وأمسى الملك لله		
		ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحيى»			حديث بعض بنات النبي ﷺ «قولي		
٢٤٠٦	١١٤	حديث البراء نحو حديث حذيفة.		٢٤١٦	حين تصبحين: سبحان الله وبحمده»		
٢٤٠٧	١١٥	حديث أبي هريرة «إذا أوى أحدكم إلى	١٣٣	٢٤١٧	حديث ابن عباس «من قال حين يصبح:		
		فراشه فليفض فراشه»			سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون»		
٢٤٠٨	١١٧	حديث البراء بن عازب «كان رسول	١٣٥	٢٤١٨	حديث أبي عياش «من قال إذا أصبح:		
		الله ﷻ إذا أوى إلى فراشه نام على			لا إله إلا الله»		
		شفقه الأيمن ثم قال: اللهم أسلت نفسي	١٣٦	٢٤١٩	حديث الحارث بن مسلم التميمي عن أبيه		
		إليك ووجهت»			«إذا انصرفت من صلاة المغرب قل		
٢٤٠٩	١٢٠	حديث أنس «كان إذا أوى إلى فراشه			قبل أن تكلم أحدا: اللهم أجرني من النار»		
		قال: الحمد لله الذي أطعنا وسقانا»	١٣٨	٢٤٢٠	حديث ابن عمر «لم يكن يدع هؤلاء		
٢٤١٠	١٢١	حديث علي «أن فاطمة أتت النبي ﷺ			الكلمات حين يمسى وحين يصبح»		
		تتشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحمي»	١٤٠	٢٤٢١	حديث أنس «من قال حين يصبح: اللهم		
		وفيه «أنته تسأله خادما»			أصبحنا نشهدك»		
١٢٥		هل يلزم للزوج لإخدام زوجته إذا	١٤١	٢٤٢٢	حديث ثوبان «يقول إذا أمسى وإذا		
		كانت لا تخدم في بيت أبيها؟			أصبح: رضيت بالله ربا»		
٢٤١١	١٢٦	حديث أبي هريرة «جاءت فاطمة إلى	١٤٢	٢٤٢٣	حديث حذيفة «كان إذا أراد أن ينام		
		النبي ﷺ تسأله خادما»					



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
ظيقل. أصحنا وأصح الملك لله.			وضع يده تحت رأسه ثم قال: اللهم قني عذابك.		
حديث عبد الرحمن بن أبي بكره «اللهم عاقني في بدني. اللهم عاقني في سمعي».	٢٤٣٦	١٥٦	حديث البراء مثل حديث حذيفة.	٢٤٢٤	١٤٢
حديث عد الله بن أبي أوفى «كان إذا أصبح قال: أصبحنا وأصح الملك لله والحمد لله».	٢٤٣٧	١٥٧	حديث حفصة مثل حديث حذيفة.	٢٤٢٥	١٤٣
حديث عبد الرحمن بن أبي بزي «كان يقول إذا أصبح: أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص».	٢٤٣٨	١٥٨	حديث علي «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم».	٢٤٢٦	«
(٧) باب الدعوات في الأوقات	٢٤٣٩	١٥٩	حديث أبي سعيد «من قال حين يأوى إلى فراشه: أستغفر الله».	٢٤٢٧	١٤٤
﴿الفصل الأول﴾	«	«	حديث شداد بن أوس «ما من مسلم يأخذ مضجعه بقراءة سورة».	٢٤٢٨	١٤٥
حديث ابن عباس «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله».	٢٤٣٩	١٦٠	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «خلتان لا يحصيها رجل مسلم».	٢٤٢٩	«
اختلاف العلماء في الضرر المتبق عن الولد.	٢٤٤٠	١٦١	حديث عبد الله بن غنم «من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة».	٢٤٣٠	١٤٨
حديث ابن عباس «كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم».	٢٤٤١	١٦٢	حديث أبي هريرة «كان يقول إذا أوى إلى فراشه: اللهم رب السموات ورب الأرض».	٢٤٣١	١٤٩
حديث سليمان بن صرد «استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس».	٢٤٤١	١٦٤	حديث أبي الأزهر الأماري «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: بسم الله وضعت جنبي لله».	٢٤٣٢	١٥١
وفيه «قال النبي ﷺ: إني لأعلم كلمة لو قالها لذنب عنه ما يجده».	٢٤٤٢	١٦٥	حديث ابن عمر «كان إذا أخذ مضجعه من الليل قال: الحمد لله الذي كفاني».	٢٤٣٣	١٥٣
حديث أبي هريرة «إذا سمعتم صياح الديكة فليوا الله من فضله».	٢٤٤٣	١٦٧	حديث بريدة «إذا أويت إلى فراشك قل: اللهم رب السموات السبع».	٢٤٣٤	«
حديث ابن عمر «كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى السفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا».	٢٤٤٤	١٧٠	﴿الفصل الثالث﴾	١٥٥	«
حديث عبد الله بن سرجس «كان إذا			حديث أبي مالك «إذا أصبح أحدكم	٢٤٣٥	«

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث معاذ بن جبل «سمع النبي ﷺ رجلا يدعو يقول: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٦	١٨٤	سافر يتعوذ من وعشاء السفر»		
حديث أبي هريرة «من جلس مجلسا فكثرت فيه لفظه»	٢٤٥٧	١٨٥	حديث خولة بنت حكيم «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات»	٢٤٤٥	١٧١
حديث ابن عمر «كان إذا ودع رجلا أخذ يديه» وفيه ويقول: استودع الله دينك»	٢٤٥٨	١٨٦	حديث أبي هريرة «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات»	٢٤٤٦	١٧٢
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله إني أريد سفرا فزودني» فقال: زدك الله التقوى»	٢٤٥٩	١٨٨	حديث أبي هريرة «كان إذا كان في سفر وأسحر يقول: سمع سامع بمحمد الله وحسن بلائه علينا»	٢٤٤٧	١٧٣
حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٦٠	١٨٩	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٤٨	١٧٤
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله إني أريد سفرا فزودني» فقال: زدك الله التقوى»	٢٤٦١	١٩٠	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٤٩	١٧٦
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله إني أريد سفرا فزودني» فقال: زدك الله التقوى»	٢٤٦٢	١٩٠	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٠	١٧٨
حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٦٣	١٩١	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥١	١٧٩
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله إني أريد سفرا فزودني» فقال: زدك الله التقوى»	٢٤٦٤	١٩٢	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٢	١٨١
حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٦٥	١٩٣	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٣	١٨١
حديث أنس «جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: يا رسول الله إني أريد سفرا فزودني» فقال: زدك الله التقوى»	٢٤٦٦	١٩٤	حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٤	١٨٢
حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»			حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»	٢٤٥٥	١٨٣
حديث ابن عمر «كان إذا نزل منزلا قال: اللهم إني أسئلك تمام النعمة»			لا إله إلا الله وحده»		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فليقل : اللهم إني عبدك			بيته قال : بسم الله		
حديث جابر «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا»	٢٠٨	٢٤٧٧	حديث أنس «إذا خرج الرجل من بيته فقال : بسم الله توكلت على الله»	١٩٥	٢٤٦٧
حديث أنس «كان إذا كربه أمر يقول : يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث»	٢٠٩	٢٤٧٨	حديث أبي مالك الأشعري «إذا ولج الرجل بيته فليقل : اللهم إني أسئلك خير المولج»	١٩٦	٢٤٦٨
حديث أبي سعيد الخدري «قلنا يوم الخندق : يا رسول الله هل من شئ تقوله فقد بلغت القلوب الحناجر ؟ قال : نعم اللهم استر عوراتنا»	٢١٠	٢٤٧٩	حديث أبي هريرة «كان إذا رفا الإنسان إذا تزوج قال : بارك الله لك»	١٩٧	٢٤٦٩
حديث بريدة «كان إذا دخل السوق قال : بسم الله»	٢١١	٢٤٨٠	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا تزوج أحدكم امرأة»	١٩٨	٢٤٧٠
(٨) باب الاستعاذة	٢١٢		حديث أبي بكر «دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو»	١٩٩	٢٤٧١
الفصل الأول	“	“	حديث أبي سعيد الخدري «قال رجل : هموم لزمتمني وديون يا رسول الله ! قال : أفلا أعلمك كلاما إذا قلته أذهب الله همك»	٢٠٠	٢٤٧٢
حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جهد البلاء»	“	٢٤٨١	حديث علي «أنه جاءه مكاتب فقال : إني عجزت عن مكاتبي فأعني . قال : ألا أعلمك كلمات ؟	٢٠٢	٢٤٧٣
حديث أنس «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من المم والحزن»	٢١٦	٢٤٨٢	“	“	“
حديث عائشة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهم»	٢١٧	٢٤٨٣	حديث عائشة «كان إذا جلس مجلسا أو صلى تكلم بكلمات»	“	٢٤٧٤
حديث زيد بن أرقم «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل»	٢٢٠	٢٤٨٤	حديث قتادة «كان إذا رأى الهلال قال : هلال خير ورشد»	٢٠٤	٢٤٧٥
حديث عبد الله بن عمر «كان من دعاه رسول الله ﷺ : اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك»	٢٢١	٢٤٨٥	حديث ابن مسعود «من كرهه»	٢٠٥	٢٤٧٦
حديث عائشة «كان يقول : اللهم إني أعوذ بك من شر ما عملت»	٢٢٢	٢٤٨٦			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يهدي إلى طبع،			حديث ابن عباس «كان يقول اللهم	٢٤٨٧	٢٢٣
حديث عائشة «أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: يا عائشة استعدي بالله من شر هذا»	٢٣٥	٢٤٩٩	لك أسلت وبك آمنت»		
حديث عمران بن حصين «قال النبي ﷺ لأبي: يا حصين كم تعبد اليوم إلهاً؟»	٢٣٧	٢٥٠٠	الفصل الثاني	٢٢٤	
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «إذا فرغ أحدكم في النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامة، وفيه كان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك ثم علقها في عنقه»	٢٣٨	٢٥٠١	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة»	٢٤٨٨	٢٢٤
اختلاف العلماء في تعليق التمام التي فيها أسماء الله وصفاته وآيات القرآن والأدعية المأثورة وتعيين القول الراجح في ذلك.	٢٣٩		حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الشقاق»	٢٤٨٩	٢٢٥
حديث أنس «من سأل الله الجنة ثلاث مرات»	٢٤١	٢٥٠٢	حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من الجوع»	٢٤٩٠	٢٢٦
الفصل الثالث	٢٤٢		حديث أنس «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من البرص والجدام»	٢٤٩١	٢٢٧
حديث التميمي «أن كعب الأجار قال: لو لا كلمات أقولن لجعلتني يهود حماراً»			حديث قطبة بن مالك «كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق»	٢٤٩٢	٢٢٧
حديث مسلم بن أبي بكر «كان أبي يقول في دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الكفر»	٢٤٤	٢٥٠٤	حديث شير بن شكل بن حميد عن أبيه «قلت: يا نبي الله علني تمويذا أتعوذ به، قال: قل اللهم إني أعوذ بك من شر سمعي»	٢٤٩٣	٢٢٨
			حديث أبي اليسر «كان يدعو: اللهم إني أعوذ بك من الهدم»	٢٤٩٤	٢٢٩
			حديث معاذ «استعذوا بالله من طمع	٢٤٩٥	٢٣٠
				٢٤٩٦	٢٣١
				٢٤٩٧	٢٣٢
				٢٤٩٨	٢٣٤

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
يقول في دعائه: اللهم ارزقني حيك			حديث أبي سعيد «سمعت رسول الله	٢٥٠٥	٢٤٥
حديث ابن عمر «قل ما كان رسول الله	٢٥٧	٢٥١٦	ﷺ يقول: أعوذ بالله من الكفر		
ﷺ يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء			والدين»		
الدعوات لأصحابه»			(٩) باب جامع الدعاء	«	«
حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم	٢٦٠	٢٥١٧	الفصل الأول	«	«
انقضي بما عليّ»			حديث أبي موسى الأشعري «كان يدعو	٢٥٠٦	٢٤٦
حديث عمر بن الخطاب «كان إذا أنزل	٢٦١	٢٥١٨	بهذا الدعاء: اللهم اغفر لي خطيئتي»		
عليه الوحى سمع عند وجهه دوى			حديث أبي هريرة «كان يقول: اللهم	٢٥٠٧	٢٤٧
كدوى النحل»			أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمرى»		
الفصل الثالث	٢٦٣		حديث عبد الله بن مسعود «كان يقول:	٢٥٠٨	٢٤٨
حديث عثمان بن حنيف «إن رجلا	«	٢٥١٩	اللهم إنى أستلك الهدى»		
ضرب البصر آتى النبي ﷺ فقال: ادع			حديث علي «قل: اللهم اهدني وسدوني»	٢٥٠٩	٢٤٩
الله أن يعافيني»			حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه	٢٥١٠	٢٥٠
بسط الكلام في مسألة التوسل والسؤال	٢٦٤		«كان رجل إذا أسلم عليه النبي ﷺ		
بالأنبياء والصلحاء، والرد على من			الصلاة»		
استدل على جواز التوسل بذوات			حديث أنس «كان أكثر دعاء النبي	٢٥١١	«
الأنبياء بحديث عثمان بن حنيف .			ﷺ: اللهم آتنا في الدنيا حسنة»		
تخرج حديث عثمان بن حنيف وبسط	٢٦٧		الفصل الثاني	٢٥٢	
الكلام على تضعيفه، والجواب عن			حديث ابن عباس «كان النبي ﷺ	٢٥١٢	«
الاستدلال به على دعاء غير الله ونداه			يدعو يقول: رب أعني ولا تعن علي»		
من الاموات والغائبين .			حديث أبي بكر «قام رسول الله ﷺ على	٢٥١٣	٢٥٤
حديث أبي الدرداء «كان من دعاء داود:	٢٧٥	٢٥٢٠	المنبر ثم بكى فقال: سلوا الله العفو»		
اللهم إنى أستلك حيك»			حديث أنس «أن رجلا جاء إلى النبي	٢٥١٤	٢٥٥
حديث عطاء بن السائب عن أبيه «قال:	٢٧٦	٢٥٢١	ﷺ فقال: يا رسول الله أى الدعاء		
صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز			أفضل؟»		
فيها، وفيه الدعاء بقوله «اللهم بلمك			حديث عبد الله بن يزيد الخطمي «كان	٢٥١٥	٢٥٦

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الفصل الأول	٢٩٥		الغيب		
حديث أبي هريرة «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج»	٢٥٢٩	٢٨٠	حديث أم سلمة «كان يقول في دير الفجر: اللهم إني أسئلك علما نافعا»	٢٥٢٢	٢٨٠
حديث أبي هريرة «سئل رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟»	٢٥٣٠	٢٨١	حديث أبي هريرة «قال: دعاء حفظه من رسول الله ﷺ لا أدعه: اللهم اجعلني أعظم شكرك»	٢٥٢٣	٢٨١
معنى الحج المبرور.	٣٠٠	٢٨٢	حديث عبد الله بن عمرو «كان يقول: اللهم إني أسئلك الصحة»	٢٥٢٤	٢٨٢
ذكر اختلاف الأحاديث في بيان أفضل الأعمال مع الجواب عن هذا الاختلاف.	٣٠١	٢٨٣	حديث أم معبد «اللهم طهر قلبي من النفاق وعملي من الرياء»	٢٥٢٥	٢٨٣
حديث أبي هريرة «من حج لله فلم يرفث»	٣٠٢	٢٨٤	حديث أنس «أن رسول الله ﷺ عاد رجلا من المسلمين قد خفت فصار مثل الفرخ»	٢٥٢٦	٢٨٤
حديث أبي هريرة «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»	٣٠٣	٢٨٥	حديث حذيفة «لا ينبغي للؤمن أن يذل نفسه»	٢٥٢٧	٢٨٥
معنى العمرة لغة وشرعا.	٣٠٤	٢٨٦	حديث عمر «علمني رسول الله ﷺ اللهم اجعل سريرتي خيرا من علانيتي»	٢٥٢٨	٢٨٦
الاختلاف في تكرير العمرة في السنة الواحدة.	٣٠٥	٢٨٧	(١٠) كتاب المناسك		٢٨٧
تفسير الحج المبرور.	٣٠٥		المراد بالمناسك ومعنى النسك.		
حكم الحج بالمال الحرام.	٣٠٦	٢٨٨	معنى الحج لغة وشرعا.		
حديث ابن عباس «إن عمرة في رمضان تعدل حجة»	٢٥٣٣	٢٨٨	الاختلاف في أنه على الفور أو التراخي.		٢٨٨
اختلاف العلماء في معنى حديث الباب.	٣٠٧		الاختلاف في مبدأ فرضه.		
سبب عدم اعتماره ﷺ في رمضان مع فضله.	٣٠٧	٢٨٩	سبب تأخيره صلى الله عليه وسلم في حجه إلى العاشرة.		٢٨٩
الاستدلال بالحديث على استحباب تكرار العمرة وبيان المذاهب في ذلك.	٣٠٨	٢٩١	حكم الحج وأسراره وفوائده ومصالحه.		٢٩١
حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ لقي	٢٥٣٤				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
المراد بالاستطاعة عند المالكية .	٣٢٢		ركبا بالروحاء، وفيه «فرفت إليه		
وجوب الاستنابة على العاجز عن الحج	٣٢٣		امراة صياا قفالت : ألهذا حج ؟		
الفرض .			الاجماع على جواز الحج بالصبي	٣١٠	
جواز الحج عن المعضوب .	٣٢٤		ومشروعية حج الصبي وصحته .		
ذكر فروع الحج عن المعذور .	٣٢٥		اختلاف العلماء في وجوب الجزاء	٣١٢	
ذكر فوائد حديث الخثعمية .	٣٢٧		والفدية والكفارة والاقضاء على الصبي .		
حديث ابن عباس «أن رجل النبي ﷺ	٣٢٨	٢٥٣٦	يثاب الصبي على طاعاته من الحج	»	
فقال : إن أختي نذرت أن تحج وإنها			والصوم والصلاة وغيرها .		
ماتت»			اختلاف العلماء في أجزاء حج الصبي عن	٣١٤	
ذكر ما يستتبط من الأحكام والفوائد	٣٢٩		حجة الإسلام .		
من الحديث .			اختلاف العلماء فيمن يحرم عن الصبي	٣١٥	
حديث ابن عباس «لا يخلون رجل	٣٣١	٢٥٣٧	غير المميز .		
بامراة ، ولا تسافرن امراة إلا ومعها			اختلاف العلماء في المراهق والعبد	٣١٦	
محرم»			يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويمتق هذا		
اختلاف الروايات في مدة السفر المنهى	٣٣٢		قبل الوقوف بعرفة :		
عنه واجمع بينها ، وذكر المذاهب في			حديث ابن عباس «أن امراة من خثعم	٣١٨	٢٥٣٥
ذلك .			قالت : يا رسول الله إن فريضة الله على		
اختلاف العلماء في اشتراط المحرم أو	»		عباده في الحج أدركت أبي شيخا		
الزوج لوجوب الحج على المرأة وتعيين			كبيرا»		
القول الراجح في ذلك .			اختلاف الروايات في أن السائل امراة	٣٢٠	
هل للزوج منع امرأته من حج الفرض؟	٣٣٨		أو رجل وكذا في أن المستول عنه		
حديث عائشة «قالت : أسأذنت النبي ﷺ	»	٢٥٣٨	امراة أو رجل واجمع بين هذا		
في الجهاد قال : جهادكن الحج»			الاختلاف .		
حديث أبي هريرة «لا تسافر امراة	٣٣٩	٢٥٣٩	حج المرأة عن الرجل وعكسه .	٣٢١	
مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم»			وجوب الحج على العاجز الذي يحد	»	
حديث ابن عباس «وقت رسول الله	٣٤١	٢٥٤٠	الاستطاعة بالغير .		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
إلى الجحفة وأهل منها وتعيين القول الراجع في المستثنين .			بني لاهل المدينة، معنى التوقيت .		٣٤١
اختلاف العلماء في لزوم الإحرام لمن أراد دخول مكة بغير قصد الحج والعمرة وبيان القول الراجع في ذلك .	٣٥٣		لا يجوز لمريد النسك أن يجاوز الميقات غير محرم .		“
حكم أهل المواقيت ومن كان داخل المواقيت .	٣٥٧		متى وقع توقيت المواقيت ؟ تحديد المسافة بين المدينة وذى الحليفة وبين مكة وذى الحليفة .		٣٤٢
ميقات المكي للحج والعمرة .	“		ضبط الجحفة وبيان المسافة بينها وبين مكة .		٣٤٣
هل يتعين التعميم للمكي يريد الإحرام للعمرة أو يحرم من أى محل شاء من الحل .	٣٥٩		المراد بنجد وتحديد المسافة بين قرن المازل وبين مكة .		“
اختلاف الفقهاء في تعيين الإحرام بالحج لمن هو بمكة من مكة .	“		متى يحرم الإنسان إذا ركب طائرة يريد مكة لأداء نسك الحج أو العمرة ولم يتمكن من النزول بالطائرة في ميقاته ؟ ضبط يلزم وتحديد بعده من مكة .		٣٤٥
اختلافهم في تقديم الإحرام على الميقات وتعيين القول الراجع في ذلك .	٣٦٠		هل يلزم حجاج الهند والباكستان إذا سافروا للحج من طريق البحر أن يحرروا في البحر على بعد يوم وليلة أو أكثر من ميناء جدة ؟		“
اختلاف القائلين بجواز التقديم هل الأفضل التزام الحج من الميقات أو من منزله .	“		أقرب المواقيت إلى مكة .		٣٤٨
حديث جابر في توقيت ذات عرق لاهل العراق .	٣٦٥	٢٥٤١	أبعد المواقيت من مكة ميقات أهل المدينة والحكمة في ذلك .		“
الاختلاف في أن ذات عرق هل صارت ميقاتا لأهل العراق بتوقيت النبي ﷺ أم باجتهاد عمر رضى الله عنه ؟	٣٦٦		الاختلاف في من ميقاته بين يديه كالشام مثلا يمر بذى الحليفة .		٣٤٩
الجمع بين حديث توقيت العقيق لأهل المشرق وبين حديث توقيت ذات عرق لأهل العراق .	٣٦٨		الاختلاف فيمن ترك ميقاته وأهل من الثاني كالمدينة جاوز عن ميقاته		٣٥١



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الحج ؟			من مر على طريق لا ميقات فيه أحرم	٣٦٨	
شروط وجوب الحج .	٣٩١		إذا حاذى أقرب المواقيت إليه .		
المذاهب في معنى الاستطاعة .	٣٩٢		حديث أنس «اعتمر رسول الله ﷺ	٣٧١	٢٥٤٢
هل يلزم الحج على القادر على المشى على	٣٩٧		أربع عمر كلهن في ذى القعدة .		
رجليه بدون مشقة إن كان عاجزا عن			الجمع بينه وبين ما خالفه من الروايات	٣٧٣	
تحصيل الراحة ؟			أنه اعتمر عمرتين أو ثلاث عمر .		
هل الحج ماشيا لمن قدر عليه أفضل من	٣٩٨		حديث البراء «اعتمر رسول الله ﷺ	٣٧٥	٢٥٤٣
الحج راكبا ؟			في ذى القعدة قبل أن يميج مسرتين .		
حكم المستطيع بالغير .	«		الفصل الثاني	«	
الحج عن الميت من رأس ماله أو ثلثه .	٤٠٠		حديث ابن عباس «يا أيها الناس إن	«	٢٥٤٤
حديث ابن عمر «سأل رجل رسول	٤٠٢	٢٥٥١	الله كتب عليكم الحج»		
الله ﷺ فقال : ما الحاج ؟ قال :			حديث علي «من ملك زادا وراحلة	٣٧٧	٢٥٤٥
الشعث التفل»			تبلغه إلى بيت الله»		
حديث أبي رزين العقيلي «أنه أتى النبي	٤٠٥	٢٥٥٢	الأحاديث التي وردت في ترهيب من	٣٧٩	
ﷺ فقال : يا رسول الله إن أبي شيخ			قدر على الحج فلم يجج .		
كبير ، وفيه «حج عن أهلك واعتمر»			حديث ابن عباس «لا ضرورة في	٣٨٠	٢٥٤٦
الاختلاف في حكم العمرة .	«		الإسلام»		
دلائل من ذهب إلى وجوبها .	٤٠٦		حديث ابن عباس «من أراد الحج فليججل»	٣٨٢	٢٥٤٧
ذكر من ذهب إلى عدم وجوبها .	٤٠٧		بحث وجوب الحج على الفور أو	٣٨٣	
حديث ابن عباس «أن رسول الله	٤٠٨	٢٥٥٣	التراخي ومذاهب العلماء في ذلك وتعيين		
ﷺ سمع رجلا يقول : ليك عن			القول الراجح .		
شبرمة» وفيه «قال : حج عن نفسك ثم			حديث ابن مسعود «تابعوا بين الحج	٣٨٩	٢٥٤٨
حج عن شبرمة»			والعمرة»		
هل يجج عن الغير من لم يجج عن نفسه ؟	٤٠٩		حديث عمر مثل حديث ابن مسعود .	٣٩٠	٢٥٤٩
تقوية حديث ابن شبرمة والرد على من	٤١٠		حديث ابن عمر «جاء رجل إلى النبي	٣٩١	٢٥٥٠
أعله وضعفه أو حمله على النسخ أو			ﷺ قال : يا رسول الله ما يوجب		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حكم النية للإحرام .	٤٢٣		تخصيصه بالمخاطب .		
الاختلاف في حكم التلبية للإحرام .	٤٢٤		حديث ابن عباس في توقيت العقيق لأهل المشرق .	٢٥٥٤	٤١٢
حكم التلفظ بنية الحج أو العمرة .	٤٢٤		حديث عائشة في توقيت ذات عرق لأهل العراق .	٢٥٥٥	٤١٤
معنى التلبية .	٤٢٥		حديث أم سلمة في فضل الإحرام من المسجد الأقصى .	٢٥٥٦	٤١٦
الفصل الأول	٤٢٦		حديث ابن عباس كان أهل اليمن يبحون فلا يتزودون ويقولون : نحن التوكلون .	٢٥٥٧	٤١٦
حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم»	٤٢٦	٢٥٦٤	حديث عائشة «قلت : يا رسول الله علي النساء جهاد؟»	٢٥٥٨	٤١٧
الاختلاف في التطيب عند إرادة الإحرام قبله بحيث يبقى أثر الطيب وريبه بعد الإحرام .	٤٢٦		حديث أبي أمامة «من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر»	٢٥٥٩	٤١٧
الاختلاف في أن الحلاق هل هو نسك أو استحابة محظور؟ وأن التحلل الأول هل يحصل بالرمي والحلق معا أو بالرمي فقط؟ وفيما يحل بالتحلل الأول .	٤٣٣		حديث أبي هريرة «الحاج والعمار وفد الله»	٢٥٦٠	٤١٨
تبيينه .	٤٣٩		حديث أبي هريرة «وفد الله ثلاثة»	٢٥٦١	٤١٩
حديث ابن عمر «سمعت رسول الله ﷺ يقول ليك»	٤٤١	٢٥٦٥	حديث ابن عمر «إذا تقيت الحاج فسلم عليه وصافحه»	٢٥٦٢	٤١٩
الاختلاف في التليد .	٤٤٢		حديث أبي هريرة «من خرج حاجا أو معمرا أو غازيا ثم مات في طريقه»	٢٥٦٣	٤٢٠
شرح ألفاظ التلبية .	٤٤٢		(١) باب الإحرام والتلبية	٤٢١	٤٢٠
الزيادة على التلبية المأثورة في حديث ابن عمر .	٤٤٤		حقيقة الإحرام عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم .	٤٢٢	٤٢٠
حديث ابن عمر «كان إذا أدخل رجله في الفرز واستوت به ناقته أهل من عند مسجد ذي الحليفة»	٤٤٧	٢٥٦٦	الإحرام شرط أو ركن .		٤٢٢
اختلاف الروايات في مكان إحرامه	٤٤٧				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاختلاف فيمن أحرم بعمره وساق معه الهدى .	٤٦٥		والجمع بينها .		
حديث ابن عمر «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، إدخال العمرة على الحج وعكسه .	٤٦٦	٢٥٧٠	الأفضل لمن كان ميقاته ذا الحليفة أن يهل في مسجدنا عقيب الصلاة .	٤٤٨	
الفصل الثاني	٤٦٨		حديث أبي سعيد الخدري «خرجنا مع رسول الله ﷺ نصرخ بالحج صراخا،	٤٥٠	٢٥٦٧
حديث زيد بن ثابت «أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل،	٤٦٨	٢٥٧١	حديث أنس «كنت رديف أبي طلحة وإنهم ليصرخون بهما جميعا الحج والعمرة»	٤٥١	٢٥٦٨
حكم الاغتسال عند الإحرام .	٤٧٠	٢٥٧٢	حديث عائشة «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فبنا من أهل بعمره»	٤٥٢	٢٥٦٩
حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ لبس رأسه بالفسل،	٤٧٠	٢٥٧٢	الاختلاف في يوم خروجه ﷺ من المدينة للحج .	٤٥٤	
حديث خلاد بن السائب عن أبيه في أمر جبريل برفع الصوت بالتلبية .	٤٧١	٢٥٧٣	الجمع بين رواية التخيير بين الأنسك الثلاثة وبين رواية «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، ورواية «فأهلنا بعمره»	٤٥٤	
رفع الصوت بالتلبية مستحب أو واجب .	٤٧٢		ذكر اختلاف الروايات في إحرام عائشة في نفسها .	٤٥٥	
رفع الصوت بالتلبية مختص بالرجال .	٤٧٣	٢٥٧٤	الحج على ثلاثة أنواع الأفراد والتمتع والقران ومعنى الأنواع الثلاثة .	٤٥٨	
حديث سهل بن سعد «ما من مسلم يلي إلا لبي من عن يمينه»	٤٧٣	٢٥٧٤	الاختلاف في الأفضل من هذه الأنواع وبسط القول في ذلك .	٤٦١	
حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين،	٤٧٤	٢٥٧٥	الاختلاف في حجته ﷺ وفي إحرامه .	٤٦٢	
حديث عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه عن النبي ﷺ «أنه كان إذا فرغ من تلبسته سأل الله رضوانه»	٤٧٦	٢٥٧٦	الجمع بين الأحاديث المختلفة في إحرامه وحجته ﷺ .	٤٦٤	
الفصل الثالث	٤٧٧				
حديث جابر «أن رسول الله ﷺ لما أراد الحج أذن في الناس»	٤٧٧	٢٥٧٧			
حديث ابن عباس «قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك»	٤٧٨	٢٥٧٨			

## فهرس الأعلام الجزء الثامن من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
شكل بن حميد	٢٤٩٦	٢٣١	أبان بن عثمان	٢٤١٤	١٢٩
عبد الله بن غنم	٢٤٣٠	١٤٨	أبو الأزهر الأنماري	٢٤٣٢	١٥١
عبد الله الخطمي وهو عبد الله بن يزيد الخطمي الآتي	٢٤٦٠	١٨٩	الأغر المزني	٢٣٤٧	١١
عبد الله بن يزيد الخطمي	٢٥١٥	٢٥٦	الأفرع بن حابس	٢٥٤٤	٣٧٦
عبد الرحمن بن أبي بكرة	٢٤٣٦	١٥٦	بلال بن يسار بن زيد	٢٣٧٦	٨٥
عثمان بن حنيف	٢٥١٩	٢٦٣	بعض بنات النبي ﷺ	٢٤١٦	١٣٢
عطاء بن السائب	٢٥٢١	٢٧٦	الحارث بن سويد	٢٣٨١	٦٣
عمارة بن خزيمة بن ثابت	٢٥٧٦	٤٧٦	الحارث الأعور	٢٥٤٥	٣٧٩
عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير	٢٤٥٤	١٨٢	الحارث بن مسلم التميمي	٢٤١٩	١٣٦
أبو عياش الزرق	٢٤١٨	١٣٥	حصين بن عبيد والد عمران	٢٥٠٠	٢٣٧
قطبة بن مالك	٢٤٩٥	٢٣٠	الحكم بن ظهير	٢٤٣٤	١٤٥
القعقاع بن حكيم	٢٥٠٣	٢٤٢	خنعم	٢٥٣٥	٣١٩
مسلم بن أبي بكرة	٢٥٠٤	٢٤٤	خلاد بن السائب	٢٥٧٣	٤٧٠
مسلم التميمي والد الحارث	٢٤١٩	١٣٦	خولة بنت حكيم	٢٤٤٥	١٧١
أم معبد	٢٥٢٥	٢٧٣	أبو رزين العقيلي	٢٥٥٢	٤٠٥
النهراني	٢٣٨٦	٧٤	زيد والد يسار	٢٣٧٦	٥٨
هلال بن عبد الله	٢٥٤٥	٤٧٩	السائب والد خلاد	٢٥٧٣	٤٧٠
يسار بن زيد والد بلال بن يسار	٢٣٧٦	٥٨	السائب والد عطاء	٢٥٢١	٢٧٦
أبو اليسر	٢٤٩٧	٢٣٢	شبرمة	٢٥٣٥	٤٠٨
			شتير بن شكل بن حميد	٢٤٩٦	٢٣١

## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الروحاء	٢٥٣٤	٣٠٨	الجحفة	٢٥٤١	٣٤٣
الشام	٢٥٤٠	٣٤٣	الجرانة	٢٥٤٢	٣٧٢
عالج	٢٤٢٧	١٤٤	الحدبية	"	"
قرن المنازل	٢٥٤٠	٣٤٤	حنين	"	"
المسجد الأقصى	٢٥٥٦	٤١٥	ذات عرق	٢٥٤١	٣٦٦
نجد	٢٥٤٠	٣٤٣	ذو الحليفة	٢٥٤٠	٣٤٢
يلعلم	٢٥٤٠	٣٤٥	ذو القعدة	٢٥٤٢	٣٧٢

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ( ٢ ) باب قصة حجة الوداع

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٥٧٩ - (١) عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(باب قصة حجة الوداع) وبوب أبو داود لحديث جابر به «باب صفة حجة النبي ﷺ»،  
والنووي في شرح مسلم به «باب حجة النبي ﷺ»، قال القاري: الوداع بفتح الواو مصدر ودع  
توديعا، كسلم سلاما وكلم كلاما، وقيل بكسر الواو فيكون مصدرا لموادعة وهو لوداعه الناس في تلك  
الحجة، وهي بفتح الحاء وكسرهما. قال الشمني: لم يسمع في حاء ذى الحجة إلا الكسر، قال صاحب  
الصحاح: الحجة المرة الواحدة، وهو من الشواذ، لأن القياس بالفتح - انتهى. وعلى القياس روى  
سيبويه «قالوا: حجة واحدة يعني بالفتح يريدون عمل سنة واحدة».

٢٥٧٩ - قوله (عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ) إلخ، حديث جابر هذا أصل  
كبير وأجمع حديث في الباب، قال النووي: هو أي جابر أحسن الصحابة سياقة لرواية حديث حجة  
الوداع فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها فهو أصبط لها من غيره، وقال:  
وهو حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد ومهمات من مهمات القواعد، وهو من أفراد مسلم،  
لم يروه البخاري في صحيحه، ورواه أبو داود كرواية مسلم. قال عياض: وقد تكلم الناس على ما  
فيه من الفقه وأكثروا. وصنف فيه أبو بكر بن المنذر جزءا كبيرا وخرج فيه من الفقه مائة ونيفا

مكك بالمدينة تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشر أن رسول الله ﷺ حاج،

وخمسين نوحاً ولو تقصى لزيد على هذا القدر قريب منه - انتهى . ونوه به الحافظ الذهبي في ترجمة جابر ، فقال : وله منسك صغير في الحج ، أخرجه مسلم ، وعقد له الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية فصلاً خاصاً قال فيه : وهو وحده منسك مستقل . ثم ساقه ( ج ٥ : ص ١٤٦ - ١٤٩ ) وقال الأبني : حديث جابر هذا عظيم القدر ، قد اشتمل على قواعد كثيرة من الدين بينها ﷺ عند خروجه من الدنيا وانتقاله إلى ما أعد الله سبحانه له من الكرامة ، ولم يبق ﷺ بعد حجته هذه إلا قليلاً بعد أن أشرقت الأرض بنوره وعلت كلمة الإيمان ( مكك ) بضم الكاف وفتحها أى لبك ( بالمدينة ) كذا في جميع النسخ مطابقاً للصحيح وليس هو عند مسلم بل هو للنسائي والشافعي وابن الجارود وأحمد فهو من الزيادات على رواية مسلم ( تسع سنين لم يحج ) بعد الهجرة أى لكنه اعتمر ، قال الألباني : اتفق العلماء على أن النبي ﷺ لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سوى حجة واحدة وهي حجة الوداع هذه ، وعلى أنها كانت سنة عشر ، واختلفوا في وقت ابتداء فرضه على أقوال ، أقربها إلى الصواب أنه سنة تسع أو عشر ، وهو قول غير واحد من السلف ، واستدل له ابن القيم في « زاد المعاد » بأدلة قوية فليراجعها من شاء ، وعلى هذا فقد بادر رسول الله ﷺ إلى الحج فوراً من غير تأخير ، بخلاف الأقوال الأخرى فيلزم منها أنه تأخر بأداء الفريضة ، ولذا اضطر القائلون بها إلى الاعتذار ~~بها~~ ولا حاجة بنا نحن إلى ذلك - انتهى . وقد سبق الكلام في ذلك مفصلاً ( ثم أذن ) بضم الهمزة وكسر الذال المشددة مبنى للجهرول أى نادى مناد بأذنه ، ويجوز بناؤه للمعلوم أى أمر بأن ينادى بيتهم ، وقال السندي : قوله « ثم أذن » من التأذين والايذان أى نادى وأعلم ، والمراد أمر بالنداء فنادى المنادى ، ويحتمل على بعد أن يقرأ على بناء المفعول - انتهى . وعلى كلا الاحتمالين فالمراد إعلام الناس بحجه ﷺ وإشاعته بينهم ليتأهبوا للحج معه ويتعلوا المناسك والأحكام ويشاهدوا أفعاله وأقواله ويوصيهم ليلبغ الشاهد الغائب وتشيع دعوة الإسلام وتبلغ الرسالة القريب والبعيد ، وفيه أنه يستحب للإمام إيدان الناس بالأمور المهمة ليتأهبوا لها لا سيما في هذه الفريضة الكثيرة الأحكام المفروضة ابتداء ( في العاشرة ) أى السنة العاشرة من الهجرة ( أن ) أى بأن ( رسول الله ﷺ حاج ) أى خارج

فقدم المدينة بشر كثير ، فخرجنا معه ، حتى إذا أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر ، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ

إلى الحج ومريد له وقاصده ، قال القسارى : وفي بعض النسخ أى من المشكاة « إن » بالكسر فيكون من جملة المقول - انتهى . و زاد في رواية أحمد والنسائي وابن الجارود « هذا العام » ( فقدم المدينة بشر كثير ) قال القسارى : تحقيرا لقوله تعالى : ﴿ يَا توك رجالا ﴾ ( أى مشاة ) ( وعلى كل ضامر ) أى راكبين على كل بعير ضعيف ﴿ يأتين من كل فج عميق ﴾ أى طريق بعيد ﴿ ليشهدوا منافع لهم - ٢٢ : ٢٧ ، ٢٨ ﴾ أى ليحضروا منافع دينية و دنيوية و أخروية - انتهى . و تقدم الكلام فى عدد الذين كانوا معه ﷺ فى حجة الوداع ، وفى رواية مسلم بعد هذا « كلهم يلتمس أن يأتهم برسول الله ﷺ و يعمل مثل عمله ، وفى رواية للنسائي « فلم يبق أحد يقدر أن يأتى راكبا أو راجلا إلا قدم فندارك الناس ليخرجوا معه » ( فخرجنا معه ) أى خمس بقين من ذى القعدة كأرواه النسائي وابن الجارود والبيهقي أى بين الظهر والمصر . وروى الترمذى وابن ماجه عن أنس والطبرانى عن ابن عباس أن حجه عليه الصلاة والسلام كان على رحل رث يساوى أربعة دراهم ( حتى إذا أتينا ) كذا فى جميع النسخ من المشكاة ومكنا فى المصايح وفى صحيح مسلم « حتى أتينا » أى بسقوط لفظه « إذا » وكذا وقع عند ابن داود وغيره ( فولدت أسماء بنت عميس ) بمهملتين مصغرا ، الخثعمية ، صحابية فاضلة ، كانت أولا تحت جعفر بن أبي طالب ثم تزوجها أبو بكر بعد قتل جعفر ثم على بن أبي طالب وولدت لهم ، وهى أخت ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين لأمها ، هاجرت إلى الحبشة مع زوجها جعفر . قال الحافظ : كان عمر يسألها عن تعبير الرؤيا ، ماتت بعد على ( محمد بن أبي بكر ) الصديق وهو من أصغر الصحابة ، و لاه على بن أبي طالب مصر وكان ربيبه ، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين . وقال الحافظ : له رؤية وكان على يثنى عليه وبفضله لأنه كانت له عبادة واجتهاد ، وكان على رجالة على يوم صفين ، قتل سنة ثمان وثلاثين ( فأرسلت إلى رسول الله ﷺ ) الظاهر أنها أرسلت زوجها الصديق ، وبدل له ما رواه مالك فى موطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ وبدل عليه أيضا ما رواه النسائي من حديث أبي بكر فأتى أبو بكر النبي ﷺ فأخبره فأمره أن



كيف أصنع؟ قال: اغتسلي واستغفري بثوب وأحرمي. فصلي رسول الله ﷺ في المسجد،

يأمرها أن تنقل (كيف أصنع؟) أي في باب الإحرام، وقال الباجي في شرح رواية الموطأ: يحتمل أن أبا بكر سأل أن النفاس الذي يمنع صفة الصلاة والصوم يمنع صفة الحج فينبى ﷺ أنه لا ينافي الحج، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالجلب يصح بخلاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر (قال اغتسلي) فيه غسل النساء للإحرام وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض فهو للظاهرة لا للطهارة. قال القاري: ولذا لا يوبه التيمم ويظهر من كلام الخطابي أن العلة عنده التشبه بالطهارات حيث قال في معالم السنن: في الحديث استحباب التشبه من أهل التصير بأهل الفضل والكمال والاعتداء بأنفالم طمعا في درك مراتبهم ورجاء لمشاركتهم في نيل المثوبة، ومعلوم أن اغتسال الحائض والنفساء قبل أو ان الطهر لا يطهرهما ولا يخرجهما عن حكم الحدث وإنما هو لفضيلة المكان والوقت. قال الولي العراقي: هذا يدل على أن العلة عنده في اغتسالها التشبه بأهل الكمال ومن الطهارات، والظاهر أنه إنما هو اسماء رسول المني الذي شرع النسل لأجله وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس عند اجتماعهم، وبذلك عاله الرافعي ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعته للإحرام فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب فأولى المسنون وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته في بعض المحال - انتهى. قلت: وهذا عند من قال بمشروعية التيمم وإجزائه عند العجز. وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك في شرح حديث زيد بن ثابت في الفصل الثاني من باب الاحرام والتلبية، قال الخطابي: وفي أمره ﷺ الحائض والنفساء بالاغتسال دليل على أن الطاهر أولى بذلك. وقال الزرقاني: وفيه الاغتسال للإحرام مطلقا لأن النفساء إذا أمرت به مع أنها غير قابلة للطهارة كالحائض فغيرها أولى (واستغفري) بالثناء المثلثة بعد الفوقية أمر من الاستغفار وهو أن تحشى المرأة تقنا وتشد في وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها في ذلك المشدود في وسطها، والمقصود أن تجعل هناك ما يمنع من سيلان الدم نزيها أن تظهر النجاسة عليها، إذ لا تقدر على أكثر من ذلك، قال النووي: فيه أمر الحائض والنفساء والمستحاضة بالاستغفار وهو أن تشد في وسطها شيئا وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها في ذلك المشدود في وسطها، وهو شبه بغير الدابة بفتح الفاء (وأحرمي) أي بالنية والتلبية، قاله القاري. وفيه صحة إحرام النفساء ومثلها الحائض وأولى منهما الجنب لأنهما شاركته في شمول اسم الحدث وزادنا عليه بسيلان الدم وهو يجمع عليه (فصلي رسول الله ﷺ) أي ركعتين للطهر، وقيل: سنة الإحرام (في المسجد) أي في مسجد نبي الحليفة قال ابن العجمي في منسكه: ينبغي إن كان في الميقات مسجد أن يصلي ركعتي الإحرام فيه ولو صلاهما في غير المسجد فلا بأس، ولو أحرم بغير صلاة جاز، ولا يصلي في الأوقات المكروهة، وتجزئ المكتوبة عنهما كتحة المسجد. وقيل

ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على اليبداء أهل بالتوحيد: ليك اللهم ليك، ليك لا شريك لك ليك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج،

صلى الظهر. وقد قال ابن القيم: ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر، كذا في المرقاة. وقد تقدم الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في الفصل الثاني من باب الاحرام والتلبية (ثم ركب القصواء) بفتح القاف وبالمد، اسم ناقته ﷺ ولها أسماء أخرى مثل العضباء والجدهاء، وقيل: هي أسماء لتوق له ﷺ، قال القاضي: قال ابن قتيبة: كانت للتبي ﷺ نوق: القصواء، والجدهاء، والعضباء، قال أبو عبيد: العضباء اسم لناقة النبي ﷺ ولم تسم بذلك لشئ أصابها. قال القاضي: قد ذكر هنا أنه ركب القصواء، وفي آخر هذا الحديث «خطب على القصواء» وفي غير مسلم «خطب على ناقته الجدهاء» وفي حديث آخر «على ناقة خرماء» وفي آخر «العضباء» وفي حديث آخر «كانت له ناقة لا تسبق» وفي آخر «تسمى مخضمة» وهذا كله يدل على أنها ناقة واحدة خلاف ما قاله ابن قتيبة وأن هذا كان اسمها أو وصفها لهذا الذي بها خلاف ما قال أبو عبيد. لكن يأتي في كتاب النذر أن القصواء غير العضباء كما سنينه هناك. قال الحرابي: العضب والجدهع والخرم والقصو والمخضمة في الأذان، قال ابن الأعرابي: القصواء التي قطع طرف أذنها والجدهع أكثر منه. وقال الأصمعي: والقصو مثله. قال: وكل قطع في الأذن جدهع، فإن جاوز الربع فهي عضباء، والمخضرم مقطوع الأذنين، فإن اصطلمتا فهي صلما، وقال أبو عبيد: القصواء المقطوعة الأذن عرضا، والمخضرمة المستأصلة والمقطوعة النصف فما فوقه. وقال الخليل: المخضرمة مقطوعة الواحدة والعضباء مشقوقة الأذن، قال الحرابي: فالحديث يدل على أن العضباء اسم لها وإن كانت عضباء الأذن فقد جعل اسمها، هذا آخر كلام القاضي. وقال محمد بن إبراهيم التيمي التابعي: إن العضباء والقصواء والجدهاء اسم لناقة واحدة كانت لرسول الله ﷺ (حتى إذا استوت به ناقته على اليبداء أهل) وفي صحيح مسلم «حتى إذا استوت به ناقته على اليبداء نظرت إلى مد بصرى بين يديه من ركب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عمل من شئ عملنا به، فأهل يعني رفع صوته» واللفظ المذكور في الكتاب هو لابن الجارود (بالتوحيد) يعني قوله: ليك لا شريك لك. وفيه إشارة إلى مخالفة ما كانت الجاهلية تزيد بعد قوله «لا شريك لك» فقد كانوا يقولون «لا شريكا هو لك تملكه وما ملك» كما تقدم (ليك اللهم ليك) إلخ. وفي رواية مسلم بعد ذكر التلبية «وأهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله ﷺ عليهم شيئا منه، ولزم رسول الله ﷺ تليته» وفي رواية أحمد وابن الجارود «ولبي الناس والناس يزيدون» «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والتي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا» (قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج) أي لسنا ننوي شيئا من النيات إلا نية

لسنا نعرف العمرة، حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن

الحج . قال السدي : قوله « لا تنوى إلا الحج » أى أول الأمر ووقت الخروج من البيوت وإلا فقد أحرم بعض بالعمرة أو هو خبر عما كان عليه حال غالبهم ، أو المراد أن المقصد الأصلي من الخروج كان الحج وإن نوى بعض العمرة - انتهى (لسنا نعرف العمرة) هو تأكيد للحصر السابق قبل . قال القاضي : أى لا نرى العمرة فى أشهر الحج استصحابا لما كان من معتقدات أهل الجاهلية ، فإنهم كانوا يرون العمرة محظورة فى أشهر الحج ويعتمرون بعد مضيها . وقيل : معناه « ما قصدناها ولم تكن فى ذكربنا » وقد تقدم شئ من الكلام فى هذا فى شرح حديث عائشة الذى فيه ذكر انقسام الناس بين مفرد و متمتع وقارن (حتى إذا أتينا البيت معه) أى وصلناه بعد ما نزل بذى طوى وبات بها واغتسل فيها ودخل مكة من الثنية العليا صحيحة الأحد رابع ذى الحجة وقصد المسجد من شق باب السلام ولم يصل تحية المسجد لأن تحية البيت المقصود منه هو الطواف ، فن ثم استمر ﷺ على مروره فى ذلك المقام حتى (استلم الركن) أى الركن الأسود وإليه ينصرف الركن عند الإطلاق ، وفى رواية أحمد وابن الجارود «الحجر الأسود» والاستلام افعال من السلام بمعنى التحية ، وأهل اليمن يسمون الركن بالحيا لأن الناس يحيونه بالسلام ، وقيل من السلام بكسر السين ، وهى الحجارة ، واحدها سلمة بكسر اللام ، يقال : استلم الحجر إذا لثمه وتناوله ، والمعنى : وضع يده عليه وقبله ، واستلم النبي ﷺ الركن اليماني أيضا فى هذا الطواف كما فى حديث ابن عمر ولم يقبله ، وإنما قبل الحجر الأسود وذلك فى كل طوفة . قلت : والسنة فى الحجر الأسود تقبيله إن تيسر ذلك ، فإن شق التقبيل استلمه بيده وقبلها ، وإلا استلمه بنحو عصا وقبلها وإلا أشار إليه ، ولا يقبل ما يشير به ولا يشرع شئ من هذا فى الأركان الأخرى إلا الركن اليماني فإنه يحسن استلامه أى لمسه فقط ، وفى المواهب وشرحه للزرقانى : واعلم أن للبيت أربعة أركان ، الأول له فضيلتان ، كون الحجر الأسود فيه وكونه على قواعد إبراهيم أى أساس بنائه ، والثانى وهو الركن اليماني الثانية فقط ، وليس للأخرين شئ منهما فلذلك يقبل الأول كما فى الصحيحين عن ابن عمر : أنه ﷺ قبل الحجر الأسود . وفى البخارى عن ابن عمر : رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله . ويستلم الثانى فقط لما فى الصحيح عن ابن عمر : أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني . ولا يقبل الآخران ولا يستلمان اتباعا للفعل النبوى لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ، هذا على قول الجمهور . واستحب بعضهم تقبيل اليماني أيضا ، وأجاب الشافعى عن قول من قال كعابوية «وقد قبل الأربعة ليس شئ من البيت مهجورا» فرد عليه ابن عباس فقال : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، بأنا لم ندع استلامهما هجرا للبيت ، وكيف يهجره وهو يطوف به ، ولكننا تتبع السنة فعلا أو تركا ، ولو كان ترك استلامهما هجرا لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرا لها ، ولا قائل به ، وروى الشافعى عن ابن عمر قال : استقبل رسول الله ﷺ الحجر الأسود فاستلمه أى مسح يده عليه ثم وضع شفتيه عليه طويلا يقبله . ومفاده استجاب الجمع بينهما - انتهى . ويسن التكبير عند الركن

فطاف سبعا، فرمل ثلاثا، ومشى أربعا، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم، فقرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فضلى ركعتين، فجعل المقام بينه وبين البيت. وفي رواية أنه قرأ في الركعتين ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيها الكافرون﴾

الاسود في كل طوفة لحديث ابن عباس الآتي في باب الطواف: قال طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيره كلما أتى السركن أشار إليه بشئ كان عنده وكبر، رواه البخارى. قال الألبانى: وأما التسمية فلم أرها في حديث مرفوع، وإنما صح عن ابن عمر أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. أخرجه البيهقي (ج ٥: ص ٧٩) وغيره بسند صحيح كما قال النووى والعسقلانى. وهم ابن القيم فذكره من رواية الطبرانى مرفوعا، وإنما رواه موقوفا كاليهبق كما ذكر الحافظ في التلخيص - انتهى (فطاف سبعا) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وهكذا وقع في المصايح، وفي رواية مختصرة عند النسائى والترمذى وليس هو عند مسلم (فرمل) أى مشى بسرعة مع تقارب الخطى وهز كتفيه، وفي رواية لمسلم «ثم مشى على يمينه فرمل»، (ثلاثا) أى ثلاث مرات من الأشواط السبعة، زاد في رواية لأحمد «حتى عاد إليه»، (ومشى) أى على السكون والهيئة (أربعا) أى فى أربع مرات، وكان مضطجعا فى جميعها، والاضطجاع أن يجعل وسط الرءاء تحت منكب الأيمن ويجعل طرفه على عاتقه الأيسر ويكون منكب الأيمن منكشفا والأيسر مستورا. قال النووى: فى الحديث أن الحرم إذا دخل مكة قبل الوقوف بعرفات يسن له طواف القدوم وهو جمع عليه، وفيه أن الطواف سبعة أشواط. وفيه أن السنة الرمل فى الثلاث الأولى ويمشى على عادته فى الأربع الأخيرة (ثم تقدم) قال القارى: وفى نسخة صحيحة من نسخ مسلم «فقد» بالنون والفاء والذال المعجمة، أى توجه، قلت: وكذا وقع فى رواية لابن الجارود (إلى مقام إبراهيم) بفتح الميم أى موضع قيامه، وهو الحجر الذى قام عليه عند بناء البيت، وفيه أثر قدميه، موضع قبالة البيت (فقرأ: واتخذوا) بكسر الخاء على الأمر وبفتحها على الخبر. (من مقام إبراهيم) أى بعض حواله (مصلى) بالتثنية أى موضع صلاة الطواف (فضلى ركعتين) كذا فى جميع النسخ الحاضرة عندنا، وهكذا وقع فى المصايح، وفى السنن للنسائى والترمذى، وليس هو عند مسلم، ووقع عند أحمد وابن الجارود حتى إذا فرغ، أى من الطواف «عند إلى مقام إبراهيم فضلى خلفه ركعتين»، (فجعل المقام بينه وبين البيت) أى صلى خلفه يانا للأفضل وإن جاز فى أى موضع شاء (وفى رواية) وفى المصايح «ويروى»، وفى صحيح مسلم «فكان أبى أى محمد بن على بن الحسين يقول ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي ﷺ كان يقرأ فى الركعتين، إلخ (أنه قرأ فى الركعتين) أى بعد الفاتحة (قل هو الله أحد) أى إلى آخرها فى إحداها (وقل يا أيها الكافرون) أى بتامها فى الأخرى. والواو لمطلق الجمع فلا إشكال. قال الطيبي: كذا فى صحيح مسلم وشرح السنة فى إحدى الروايتين، وكان من الظاهر تقديم سورة الكافرون كما فى رواية المصايح. وقال النووى: معناه قرأ

ثم رجع إلى الركن فاستلمه ، ثم خرج من الباب إلى الصفا ، فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أبداً بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، فرقى عليه حتى رأى البيت ، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال : لا إله إلا الله

في الركنة الأولى بعد الفاتحة «قل يا أيها الكافرون» ، وفي الثانية بعد الفاتحة «قل هو الله أحد» ، وقد ذكر البيهقي (ج ٥ : ص ٩١) بإسناد صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن النبي ﷺ طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود ثلاثاً ثم صلى ركعتين قرأ فيهما «قل يا أيها الكافرون» ، وقل هو الله أحد ، كذا في المرقاة . قلت : وفي رواية للسنائي «فصلى ركعتين قرأ فاتحة الكتاب ، وقل يا أيها الكافرون» ، وقل هو الله أحد ، وفي رواية للترمذي «قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص : «قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد» . وفي الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء أنه ينبغي لكل طائف إذا فرغ من طوافه أن يصلي خلف المقام ركعتي الطواف ، واختلفوا هل هما واجبتان أم ستان ؟ وسأيت ذكر الخلاف في باب الطواف إن شاء الله (ثم رجع إلى الركن فاستلمه) قال النووي : فيه دلالة لما قاله الشافعي وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه ثم يخرج من باب الصفا ليسعى ، واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وإنما هو سنة لو تركه لم يلزمه دم - انتهى . وعند الحنفية العود إلى الحجر إنما يستحب لمن أراد السعي بعده وإلا فلا ، كما في البحر وغيره (ثم خرج من الباب) أي باب الصفا (إلى الصفا) أي إلى جانبه ، قال في الهداية : إن خروجه عليه الصلاة والسلام من باب الصفا لأنه كان أقرب الأبواب إلى الصفا لا أنه سنة . والصفا والمروة علما جليلين بمكة ومن مشاعرها (فلما دنا) أي قسرب ﴿قرأ : إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أي من أعلام مناسكه . قال القاري : جمع شعيرة وهي العلامة التي جعلت للطاعات المأمور بها في الحج عندها كالوقوف والرمي والطواف والسعي (أبدأ) بصيغة المنكلم أي وقال أبداً (بما بدأ الله به) يعني أبدأ بالصفا لأن الله بدأ بذكره في كلامه ، فالترتيب الذكرى له اعتبار في الأمر الشرعي إما وجوباً أو استحباباً وإن كانت الواو لمطلق الجمع في الآية . قال السندي : هذا يفيد أن بداءة الله تعالى ذكرها تتضمن البداءة عملاً ، والظاهر أنه يقتضى ندب البداءة عملاً لا وجوباً ، والوجوب فيما نحن فيه من دليل آخر (فبدأ) أي في سعيه (فرقى) بكسر القاف أي حصد (عليه) أي على جبل الصفا (حتى رأى البيت) أي إلى أن رآه (فاستقبل القبلة) وضع الظاهر موضع الضمير تصصيماً على أن البيت قبله وتبنيها على أن المقصود بالذات هو التوجه إلى القبلة لا خصوص رؤية البيت ، قاله القاري . وقال في اللعمات : وكان إذ ذاك يرى من الصفا ، والآن حججها بناء الحرم (وقال : لا إله إلا الله) قال الطيبي : إنه قول آخر غير التوحيد والتكبير ، ويحتمل أن يكون كالتفسير له والبيان ، والتكبير وإن لم يكن ملفوظاً به لكن معناه مستفاد من هذا

وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل ومشى إلى المروة،

القول، أى لأن معنى التكبير التعظيم. قال القارى: والظاهر أنه قول آخر (وحده) حال مؤكدة أى منفردا بالالوهية أو متوحدا بالذات (لا شريك له) فى الالهية فيكون تأكيداً، أو فى الصفات فيكون تأسيساً وهو الأولى (له الملك وله الحمد) زاد فى رواية أبى داود والنسائى والدارمى وابن ماجه والبيهقى والشافعى ويحيى ويميت (أنجز وعده) أى وفى بما وعده بإظهاره عز وجل للدين (ونصر عبده) أى عبده الخاص نصراً عزيزاً، وعند أحمد «صدق عبده» بدل «نصر» ومعنى تصديق الله تعالى لعبده تأييده بالمعجزات والله تعالى أعلم (وهزم) وفى رواية «وغلِب» (الأحزاب وحده) أى هزمهم بغير قتال من الأدميين ولا بسبب من جهنم. قال تعالى ﴿فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم ترها - ٢٣ : ٩﴾ والمراد بالأحزاب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ يوم الخندق، وكان ذلك فى شوال سنة أربع من الهجرة، وقيل ستة خمس ويمكن أن يكون المراد بالأحزاب أنواع الكفار الذين تحزبوا للحرب رسول الله ﷺ وغلّبوا بالهزيمة والفرار (ثم) لمجرد الترتيب دون التراخى (دعا بين ذلك) أى بين مرات هذا الذكر بما شاء (قال مثل هذا) أى الذكر (ثلاث مرات) قال الطيبي: كلمة «ثم» تقتضى التراخى وأن يكون الدعاء بعد الذكر، و«بين» تقتضى التعدد والتوسط بين الذكر بأن يدعو بعد قوله «على كل شئ قدير» الدعاء، فتأمل من قال: لما فرغ من قوله «وهزم الأحزاب وحده» دعا بما شاء، ثم قال مرة أخرى هذا الذكر ثم دعا، حتى فعل ذلك ثلاثاً، فهذا إنما يستقيم على التقديم والتأخير بأن يذكر قوله «ثم دعا بين ذلك» بعد قوله «قال مثل هذا ثلاث مرات» وتكون «ثم» للتراخى فى الإخبار لا تأخر زمان الدعاء عن الذكر، ويلزم أن يكون الدعاء مرتين - انتهى. وقال السندى: يقول الذكر ثلاث مرات ويدعو بعد كل مرة. قال النووى: قوله «أبدأ بما بدأ الله به» إلخ. فى هذا أنواع من المناسك: منها أن السعى يشترط فيه أن يبدأ من الصفا وبه قال الشافعى ومالك والجمهور. وقد ثبت فى رواية النسائى فى هذا الحديث بإسناد صحيح أن النبي ﷺ قال: ابدأوا بما بدأ الله به. هكذا بصيغة الجمع. ومنها أنه ينبغى أن يرقى على الصفا والمروة، وفى هذا السرى خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صح سعيه، لكن فاتته الفضيلة. قال أصحابنا: يستحب أن يرقى على الصفا والمروة حتى يرى البيت إن أمكنه. ومنها أنه يسن أن يقف على الصفا مستقبل الكعبة ويذكر الله تعالى بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكرر الذكر والدعاء ثلاث مرات، هذا هو المشهور عند أصحابنا. وقال جماعة من أصحابنا: يكرر الذكر ثلاثاً والدعاء مرتين فقط والصواب الأول - انتهى (ثم نزل ومشى إلى المروة) كذا فى جميع النسخ.

حتى انصبت قدماه في بطن الوادي، ثم سعى حتى إذا صعدتا مشى، حتى أتى المروة، فقلع على المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طواف على المروة، نادى وهو على المروة والناس تحته،

وهكذا في المصايح، وفي مسلم «ثم نزل إلى المروة، وفي رواية للنسائي «ثم نزل ماشياً، أي إلى المروة (حتى انصبت) بتشديد الباء (قدماه) أي انحدرتا بالسهولة، ومنه «إذا مشى كأنه ينحط في صيب، أي موضع منحدر، وهو مجاز من قولهم «صيب الماء فانصب، أي سكبته فانسكب (في بطن الوادي) أي المسعى، وفي رواية للنسائي «في بطن المسيل، يعني انحدرتا بالسهولة حتى وصلنا إلى بطن الوادي، والمراد به المنخفض منه (ثم سعى) وفي رواية لأحمد «رمل، يعني أسرع في المشى مع تقارب الخطى في بطن الوادي (حتى إذا صعدتا) بكسر العين، أي ارتفعت قدماه عن بطن الوادي وخرجتا منه إلى طرفه الأعلى. قال الطيبي: معناه ارتفعتنا عن بطن الوادي إلى المكان العالي لأنه في مقابلة «انصبت قدماه» أي دخلتا في الحدور (مشى) أي سار على السكون، يعني إذا بلغ المرتفع من الوادي مشى باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه. قال النووي: فيه استحباب السعى الشديد في بطن الوادي حتى يصعد ثم يمشى باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه، وهذا السعى مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشى مستحب فيما قبل الوادي وبعده، ولو مشى في الجميع أو سعى في الجميع أجزاءه وفاته الفضيلة، هذا مذهب الشافعي ومواقفيه. وعن مالك فيمن ترك السعى الشديد في موضعه روايتان: إحداهما كما ذكر، والثانية تجب عليه إعادته - انتهى. وقال في اللباب: ويستحب أن يكون السعى بين الميئين فوق الرمل دون العدو، وهو في كل شوط، أي بخلاف الرمل في الطواف فإنه مختص بالثلاثة الأول خلافاً لمن جعله مثله، فلو تركه أو هرول في جميع السعى، فقد أساء ولا شئ عليه، وإن عجز عنه صبر حتى يحد فرجة، وإلا تشبه بالساعي في حركته، وإن كان على دابة حركها من غير أن يؤذي أحداً - انتهى (حتى أتى المروة) زاد في رواية أحمد «فرق عليها حتى نظر إلى البيت» (فقلع على المروة كما فعل) أي مثل فعله (على الصفا) من الرقى واستقبال القبلة والذكر والدعاء. قال النووي: فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقى مثل ما يسن على الصفا، وهذا متفق عليه (حتى إذا كان) تامة أي وجد (آخر طواف) أي سعى (على المروة) متعلق بكان وفي رواية لأحمد وابن الجارود «فلما كان السابع عند المروة، قال النووي: قوله «حتى إذا كان آخر طواف على المروة، فيه دلالة لمذهب الشافعي والجمهور أن الذهاب من الصفا إلى المروة يحسب مرة، والرجوع إلى الصفا ثانية، والرجوع إلى المروة ثالثة وهكذا فيكون ابتداء السبع من الصفا وآخرها بالمروة. وقال ابن بنت الشافعي وأبو بكر الصيرفي من أصحابنا: يحسب الذهاب إلى المروة والرجوع إلى الصفا مرة واحدة فيقع آخر السبع في الصفا، وهذا الحديث الصحيح يرد عليهما. وكذلك عمل المسلمين على تعاقب الأزمان، والله أعلم - انتهى (نادى وهو على المروة والناس تحته) كذا في جميع النسخ

فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى، فليحل وليجعلها عمرة.

الحاضرة عندنا، وهكذا في المصايح، وليست هذه الجملة في صحيح مسلم (فقال) وفي بعض النسخ «قال، أي بدون الفاء، قال الطيبي: هو جواب إذا، قال القارى: وفي نسخة صحيحة أى من المشكاة «فقال، بزيادة الفاء، وأما ما في بعض النسخ «نادى وهو على المروة والناس تحته فقال، فلا أصل له، وزاد في رواية لأحمد وابن الجارود بعد قوله «قال» «يا أيها الناس» (لو أني استقبلت) أى لو عدت في قبل (من أمري ما استدبرت) أى ما علمته في دبر منه، والمعنى لو ظهر لى هذا الرأى الذى رأيت الآن لأمركم به فى أول أمرى وابتداء خروجى (ولم أسق الهدى) بضم السين، يعنى لما جعلت على هديا وأشعرته وقلدته وسقته بين يدي فإنه إذا ساق الهدى لا يحل حتى ينجر ولا ينجر إلا يوم النحر، فلا يصح له فسح الحج بعمرة بخلاف من لم يسق، إذ يجوز له فسح الحج، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يكن متمتعا. قال الخطابي: إنما قال هذا استطابة لفوس أصحابه لئلا يجدوا فى أنفسهم أنه أمرهم بخلاف ما يفعله فى نفسه. وقد يستدل بهذا الحديث من يجعل التمتع أفضل (وجعلتها) أى الحججة (عمرة) يعنى كنت متمتعا من أول الأمر من غير سوق الهدى، وقال القارى: أى جعلت لإحرامى بالحج مصروفا إلى العمرة كما أمرتكم به موافقة. قال ابن القيم فى شرح قوله ﷺ «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت» إلخ: يعنى أنه لو كان هذا الوقت الذى تكلم فيه هو وقت إحرامه لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدى، لأن الذى استدبره هو الذى فعله ومضى فصار خلفه والذى استقبله هو الذى لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فقتضاه أنه لو كان كذلك لأحرم بالعمرة دون هدى. وقال الزرقانى فى شرحه: أى لو عن لى هذا الرأى الذى رأيت آخرا وأمرتكم به فى أول أمرى لما سقت الهدى، أى لما جعلت على هديا وسقته بين يدي، فإن من ساقه لا يحل حتى ينجره وإنما ينجره يوم النحر، فلا يصح له فسح الحج بعمرة، ومن لا هدى معه يجوز له فسحه - انتهى. قال النووى: وفى الحديث دليل على جواز قول «لو» فى التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع، وأما الحديث الصحيح فى أن «لو» تفتح عمل الشيطان، فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها وقد كثرت الأحاديث الصحيحة فى استعمال «لو» فى غير حظوظ الدنيا ونحوها، فيجمع بين الأحاديث بما ذكرناه، والله أعلم (فمن كان منكم) الفاء جواب شرط محذوف، أى إذا كان الأمر ما ذكرت من أنى سقت الهدى فمن كان منكم (ليس معه هدى) بإسكان الدال وكسرها وتشديد الياء مع الكسرة وتخفيف مع الفتح، قاله النووى (فليحل) بكسر الحاء، وفى رواية عند أحمد «فليحلل» بسكون الحاء، أى ليصر حللا وليخرج من إحرامه بعد فراغه من أفعال العمرة (وليجعلها) أى الحججة (عمرة) إذ قد أبيض له ما حرم عليه بسبب الإحرام حتى يستأنف الإحرام للحج، والواو لمطلق الجمع إذ الجمل مقدم على الخروج، لأن المراد من الجمل



فقام سراقه بن مالك بن جمشم ، فقال : يا رسول الله ! ألعاننا هذا أم لأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى ، وقال : دخلت العمرة في الحج . مرتين ، لا بل لأبد أبداً .

الفسخ ، وهو أن يفسخ نية الحج ويقطع أفعاله ويجعل لإحرامه وأفعاله للعمرة ، أو الواو للطف التفسيري قاله القارى . وفي رواية عطاء عن جابر عند البخارى ومسلم «قال : أحلوا من إحرامكم ، (أى اجعلوا حجكم عمرة وتحلوا منها بالطواف والسعى) فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة وقصروا وأقيموا حللاً حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج ، واجعلوا التي قدمتم بها متعة . قال الحافظ : أى اجعلوا الحجة المفردة التي أهلتم بها عمرة تحلوا منها قصيروا متمتين ، فأطلق على العمرة متعة مجازاً ، والعلاقة بينهما ظاهرة - انتهى (فقام سراقه بن مالك بن جمشم) زاد في رواية أحمد وابن الجارود «وهو في أسفل المروة، وسراقه بضم السين وتخفيف الراء وقاف، وهو الكنانى المدلجى ، وقد ينسب إلى جده ، يكنى أبا سفيان ، وهو الذى ساخت فرسه في قصة الهجرة ، وأسلم يوم الفتح . قال أبو عمر : مات في خلافة عثمان سنة أربع وعشرين ، وقيل بعد عثمان . وجده جمشم بضم الجيم وسكون المهملة وضم المعجمة وفتحها لغة حكاهما الجوهري (ألعاننا هذا أم لأبد؟) معناه هل جواز فسخ الحج إلى العمرة (كما هو الظاهر من سياق الحديث) أو الإتيان بالعمرة في أشهر الحج أو مع الحج يختص بهذه السنة أم للأبد؟ أى من الحال والاستقبال ، وفي رواية للنسائى وابن ماجه والبيهقى «أرأيت عمرتاً، وفي لفظ «متعاً» ألعاننا هذا أم للأبد؟ (واحدة في الأخرى) أى جعل واحدة من الأصابع في الأخرى ، فواحدة منصوب بعامل مضمرة والحال مؤكدة (وقال دخلت العمرة في الحج) زاد في رواية ابن الجارود وأحمد «إلى يوم القيامة» (مرتين) أى قالها مرتين (لا) أى ليس لعاننا هذا فقط (بل لأبد أبداً) بإضافة الأول إلى الثانى ، والأبد الدهر ، أى هذا لآخر الدهر ، أو بنير الإضاءة وكرره للتأكيد ، وزاد في رواية ابن الجارود وأحمد ثلاث مرات ، يعنى أن ذلك جائز في كل عام لا يختص بعام دون آخر إلى يوم القيامة ، وكرر ذلك ثلاثاً للتأكيد «وشبك بين أصابعه» إشارة إلى اشتراك كل الأعوام في ذلك بدون اختصاص أحدها ، وقد اختلف العلماء في سؤال سراقه ، فقال بعضهم المراد منه الإتيان بالعمرة في أشهر الحج . وذهب فريق إلى أن المراد بذلك القران ، يعنى اقتران الحج بالعمرة ، وقال آخرون : المراد منه فسخ الحج إلى العمرة ، فعلى الأول يكون معنى قوله ﷺ «دخلت العمرة في الحج» أى حلت العمرة في أشهر الحج وصحت والمقصود إبطال ما زعمه أهل الجاهلية من أن العمرة لا تجوز في أشهر الحج ، وعليه الجمهور . وعلى الثانى دخلت العمرة في الحج أى اقترنت به لا تنفك عنه لمن نواهما معا ، وتدرج أفعال العمرة في أفعال الحج حتى يتحلل منهما معا . قيل : ويدل عليه تشبيك الأصابع ، وفيه أنه حيث لا مناسبة بين السؤال والجواب قدبر ، وعلى الثالث أى دخلت نية العمرة في نية الحج بحيث أن من نوى الحج صح له الفراغ منه بالعمرة ، قال النووى : وهو ضعيف . وقال القارى بعد ذكره :

.....

أقول هذا هو الظاهر من سياق الحديث وسبأه ، والله تعالى أعلم . وقال الحافظ : وتعب أي كلام النوى بأن سياق السؤال يقوى هذا التأويل ، بل الظاهر أن السؤال وقع عن الفسخ ، والجواب وقع عما هو أعم من ذلك حتى يتناول التأويلات المذكورة - انتهى . وقيل : معنى دخولها في الحج سقوط وجوب العمرة بوجوب الحج . قال النوى : وسياق الحديث يقتضى بطلان هذا التأويل . قلت : حديث جابر هذا صريح في أن سؤال سراقه عن فسخ الحج إلى العمرة وجواب النبي ﷺ له يدل على تأييد مشروعيته كما ترى ، لأن الجواب مطابق للسؤال ، ومعنى فسخ الحج إلى العمرة أن من أحرم بالحج مفردا أو قارنا ولم يسق الهدى وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قبل الوقوف بعرفة ، له أن يفسخ نيته بالحج وينوى عمرة مفردة فيقصروا محل من إحرامه ليصير متمتعاً ، وقد اختلف العلماء في هذا الفسخ هل هو خاص بالصحابة تلك السنة خاصة أم باق ولغيرهم إلى يوم القيامة ؟ فقال أحد والظاهرية وعامة أهل الحديث : ليس خاصاً بل هو باق إلى يوم القيامة ، فيجوز لكل من أحرم بحج مفرداً أو قارناً وليس معه هدى أن يقبل إحرامه عمرة ، ويتحلل بأعمالها . وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف : هو مختص بهم في تلك السنة لا يجوز بعدها ، وإنما أمروا به تلك السنة لخالقوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج ، واستدل للجمهور بحديث أبي ذر عند مسلم « قال كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة ، وفي رواية « قال كانت لنا رخصة ، يعني المتعة في الحج . ومراد أبي ذر بالمتعة المذكورة المتعة التي أمر النبي ﷺ بها أصحابه ، وهي فسخ الحج إلى العمرة ، واستدلوا على أن الفسخ المذكور هو مراد أبي ذر رضي الله عنه بما رواه أبو داود بسنده أن أبا ذر كان يقول في من حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ ، قالوا فهذه الرواية فيها التصريح من أبي ذر بفسخ الحج في العمرة ، وهي تفسر مراده بالمتعة في رواية مسلم ، وضعفت رواية أبي داود هذه بأن في سننه محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وقد رواه عن عبد الرحمن بن الأسود بالنعنة ، ونعنة المدلس لا تقبل عند أهل الحديث حتى يصح السماع عن طريق أخرى ، وأجيب عن تضعيف هذه الرواية بوجهين ، الأول : أن مشهور مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة صحة الاحتجاج بالمرسل ، ومعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بنعنة المدلس من باب أولى ، والثاني أن المقصود من رواية أبي داود المذكورة بيان المراد برواية مسلم ، والبيان يقع بكل ما يزيل الإيهام ولو قرينة أو غيرها كما هو مقرر في الأصول ، واستدل أيضاً للجمهور القائلين بأن الفسخ المذكور خاص بذلك الركب وتلك السنة بما رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي من طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث عن أبيه قال : قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال بل لكم خاصة ، ورد المجوزون للفسخ استدلال الجمهور بالحديثين المذكورين من جهتين : الأولى تضعيف الحديثين المذكورين ، قالوا : حديث بلال بن الحارث فيه ابنه الحارث بن بلال وهو مجهول . وقال أحمد : حديث بلال بن الحارث عندي ليس يثبت ولا

.....

أقول به ولا يعرف هذا الرجل يعني الحارث بن بلال . قال : وقد روى فسخ الحج إلى العمرة أحد عشر صحابيا ، أين يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قالوا : وحديث أبي ذر عند مسلم موقوف عليه وليس بمرفوع ، وإذا كان الأول في سنده مجهول والثاني موقوفا فيما هو مسرح للاجتهاد تبين عدم صلاحيتهما للاحتجاج ، والثانية من جهتي رد الحديثين المذكورين هي أنهما معارضان بأقوى منهما وهو حديث جابر الذي نحن في شرحه وأجاب الجمهور عن تضعيف الحديثين المذكورين بأن حديث بلال المذكور سكت عليه أبو داود ، ومعلوم من عادته أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج ولم يثبت في الحارث بن بلال جرح . وقد قال الحافظ في التريب فيه «هو مقبول» قالوا واعتضد حديثه بما رواه مسلم وأبو داود عن أبي ذر كما تقدم ، وأما حديث أبي ذر فإن قلنا إن الخصوصية التي ذكرها أبو ذر بذلك الركب بما لا مجال للرأى فيه فهو حديث صحيح له حكم الرفع ، وقائله اطلع على زيادة علم خفيت على غيره ، وإن قلنا إنه بما للرأى فيه مجال وحكمنا بأنه موقوف على أبي ذر فصدق لهجة أبي ذر المعروف وتقاه وبعده من الكذب يدلنا على أنه ما جزم بالخصوصية المذكورة إلا وهو عارف صحة ذلك ، قالوا : ورد حديث الحارث بن بلال بأنه مخالف لحديث جابر في سؤال سراحة المدلجى النبي ﷺ وإجابته له بقوله «بل للأبد» لا يستقيم ، لأنه لا معارضة بين الحديثين لا يمكن الجمع بينهما ، والمقرر في علم الأصول وعلم الحديث أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعا ولا يرد غير الأقوى منهما بالأقوى لأنهما صادقان وليسا بمتعارضين ، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن ، لأن أعمال الدليلين معا أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى ، ووجه الجمع بين الحديثين المذكورين أن حديثي بلال ابن الحارث المزني وأبي ذر رضى الله عنهما محمولان على أن معنى الخصوصية المذكورة التحتم والوجوب فتحتم فسخ الحج في العمرة ووجوبه خاص بذلك الركب لأمره ﷺ لهم بذلك ، ولا ينافي ذلك بقاء جوازه ومشروعيته إلى أبد الأبد . وقوله في حديث جابر «بل للأبد» محمول على الجواز وبقاء المشروعية إلى الأبد فاتفق الحديثان ، كذا حقق الشيخ الشنقيطى في «أضواء البيان» ثم قال : الذى يظهر لنا صوابه في حديث «بل للأبد» وحديث الخصوصية بذلك الركب المذكورين هو ما اختاره العلامة الشيخ تقي الدين أبو العباس بن تيمية ، وهو الجمع المذكور بين الأحاديث بمحمل الخصوصية المذكورة على الوجوب والتحتم وحمل التأيد المذكور على المشروعية والجواز أو السنة ، ولا شك أن هذا هو مقتضى الصناعة الأصولية والمصطلحية كما لا يخفى . وقال أيضا : والصواب هو ما ذكرنا من الجمع بين الأدلة ، ووجهه ظاهر لا إشكال فيه . وقال النووى في شرح المهذب في الجواب عن قول الإمام أحمد «أين يقع الحارث بن بلال من أحد عشر صحابيا رووا الفسخ عنه ﷺ» ما نصه : قلت : لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد واقفهم الحارث في إثبات الفسخ للصحابة ، ولكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم -

.....

انتهى . قلت : وقد اختلف القائلون بالفسخ في حكمه هل هو واجب أو مستحب ، فذهب الإمام أحمد إلى أنه مستحب ، ومال فريق إلى الوجوب ، منهم ابن حزم وابن القيم . قال ابن حزم : وهو قول ابن عباس وعطاء ومجاهد وإسحاق . قلت : واستدل لهم بما رواه أحمد وابن ماجه وأبو يعلى من حديث البراء بن عازب ، قال : خرج رسول الله ﷺ وأصحابه ، قال : فأحرمتنا بالحج ، فلما قدمنا مكة قال : اجعلوا حجكم عمرة ، قال : فقال الناس : يا رسول الله قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة ؟ قال : انظروا ما أمركم به فافعلوا فردوا عليه القول فنضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت : من أغضبك أغضبه الله ، قال : وما لي لا أغضب وأنا أمر بالامر فلا أتبع . قال ابن القيم بعد ذكر حديث البراء : ونحن نشهد الله علينا أنا لو أحرمتنا بحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة تفاديا من غضب رسول الله ﷺ وأتباعا لأمره ، فواته ما نسخ هذا في حياته ولا بعده ولا صح حرف واحد يعارضه ولا خص به أصحابه دون من بعدهم بل أجرى الله على لسان سراقة أن سأله هل ذلك مختص بهم فأجاب به بأن ذلك كأن لا بد الأبد فما ندري ما يقدم على هذه الأحاديث (يعني التي تدل على جواز فسخ الحج إلى العمرة) وهذا الامر المؤكد الذي غضب رسول الله ﷺ على من خالفه - انتهى . قال الشوكاني : استدلل بقول البراء «فغضب» من قال بوجوب الفسخ لأن الامر لو كان أمر نذوب لكان المأمور مخيرا بين فعله وتركه ، ولما كان يغضب رسول الله ﷺ عند مخالفته لانه لا يغضب إلا لانتهاك حرمة من حرمت الدين لا لمجرد مخالفة ما أرشد إليه على جهة التدب ولا سيما وقد قالوا له : قد أحرمتنا بالحج فكيف نجعلها عمرة ؟ فقال لهم : انظروا ما أمركم به فافعلوا ، فإن ظاهر هذا أن ذلك أمر حتم لأن النبي ﷺ لو كان أمره ذلك لبيان الأفضل أو لقصد الترخيص لم بين لهم بعد هذه المراجعة أن ما أمرتكم به هو الأفضل ، أو قال لم إن أردت الترخيص لكم والتخفيف عنكم (قال) وقد أطال ابن القيم في الهدى الكلام على الفسخ ورجح وجوبه وبين بطلان ما احتج به المانعون منه ، فن أحب الوقوف على جميع ذبول هذه المسئلة فليراجعه ، وإذا كان الموقع في مثل هذا المضيق هو أفراد الحج فالحازم المتحرى لدينه الواقف عند مشتبهات الشريعة ينبغي له أن يجعل حجه من الابتداء متمتعا أو قرانا مما هو مظنة البأس إلى ما لا بأس به ، فإن وقع في ذلك فالسنة أحق بالاتباع ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر مقل - انتهى . قلت : القول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه أحمد ومن واقفه من أن فسخ الحج إلى العمرة ليس خاصا للصحابة في تلك السنة بل يجوز أو يسن ويستحب لكل من أحرم بحج وليس معه هدى أن يقبل إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها ليصير متمتعا وأما حديث أبي ذر وبلال بن الحارث فمحمولان على الوجوب يعني أن وجوب فسخ الحج إلى العمرة خاص بذلك الركب في تلك السنة ، وأما الجواز والاستحباب فهو باق للأمة إلى يوم القيامة ، وهو محتمل حديث جابر وغيره من أحاديث الفسخ ، ولا منافاة بين اختصاص الوجوب بالصحابة وبين بقاء المشروعية والاستحباب إلى الأبد ، وعلى ذلك

وقدم علي من اليمن بيدن النبي ﷺ ، فقال : ماذا قلت حين فرضت الحج ؟ قال قلت : اللهم إني أهل بما أهل به رسولك .

حل الإمام ابن تيمية تلك الأحاديث كما تقدم وهو محل حسن ، والله تعالى أعلم (وقدم علي من اليمن) لأنه ﷺ كان بعثه إليها ، وقال ابن إسحاق : حدثني عبد الله بن أبي نجيح أن رسول الله ﷺ كان بعث عليا إلى نجران فلقبه بمكة ، وقد أحرم ، وفي رواية عطاء عن جابر كما سياتي قال : قدم علي من سعابته ، قال القاضي : أي من عمله في السعي في الصدقات . قال : وقال بعض علمائنا : الذي في غير هذا الحديث «أن عليا إنما بعث أميراً لا عاملاً على الصدقات ، إذ لا يجوز استعمال نبي هاشم على الصدقات ، لقوله ﷺ للفضل بن عباس وعبد المطلب بن ربيعة حين سألاه ذلك : إن الصدقة لا تحمل لمحمد ولا لآل محمد ، ولم يستعملهما . قال القاضي : يحتمل أن علياً ولي الصدقات وغيرها احتساباً ، أو أعطى عماله عليها من غير الصدقة . قال : وهذا أشبه لقوله «من سعابته» والسعاية تختص بالصدقة . واستحسنه النووي إلا أنه ذهب إلى أن السعاية لا تختص بالصدقة بل تستعمل في مطلق الولاية وإن كان أكثر استعمالها في الولاية على الصدقة ، واستدل لذلك بما في حديث حذيفة في رفع الأمانة ، قال : ولقد أتني علي زمان ولا بألى أيكم بايعت ، لئن كان مسلماً ليردنه علي دينه ولئن كان نصرانياً أو يهودياً ليردنه علي ساعيه يعني الوالي عليه - انتهى (بيدن النبي ﷺ) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة بفتح الباء والدال ، والبدنة واحدة الإبل سميت به لعظمتها وسمنها ، وتقع على الجمل والناقة وقد تطلق على البقرة . ونسبت لرسول الله ﷺ لأن علياً رضي الله عنه اشتراها له ، لا أنها من السعاية على الصدقة كما يتبادر إلى الذهن ، وكان عددها سبعا وثلاثين بدنة ، وكان عدد الهدى الذي ساقه النبي ﷺ معه من المدينة ثلاثاً وستين بدنة كما جاء في رواية الترمذي ، وأعطى علياً البدن التي جاءت معه من اليمن وهي تمام المائة . قال الزرقاني : ظاهر قوله «قدم علي من اليمن بيدن النبي ﷺ» أن البدن للصطفى . وفي النسائي (ومسند أحمد والمنتقى لابن الجارود) «قدم علي من اليمن بهدي وساق النبي ﷺ من المدينة هدياً» وظاهره أن الهدى كان لعل رضي الله عنه ، فيحتمل أن علياً قدم من اليمن بهدي لنفسه وهدي النبي ﷺ فذكر كل راوٍ واحداً منهما - انتهى . وسياتي مزيد الكلام في هذا عند ذكر نحر هذه البدن إن شاء الله تعالى . ووقع عند مسلم وغيره بعد هذا «فوجد (أي علي) فاطمة بمن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلكت فأنكر ذلك عليها (ظناً أنه لا يجوز) فقالت إن أبي أمرني بهذا ، قال (أي جعفر بن محمد عن أبيه) فكان علي يقول بالعراق : فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشاً على فاطمة للذي صنعت مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذكرت عنه ، فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها قال : صدقت ، صدقت ، (فقال) أي النبي ﷺ (ماذا قلت حين فرضت الحج ؟) أي ألزمته على نفسك بالنية والتلبية ، وفي رواية أحمد وابن الجارود «وقال لعل : بم أهلك ؟» أي بأى شئ نويت حين أحرمت بحج أو عمرة أو بهما ؟ (قال قلت : اللهم إني أهل بما أهل به رسولك) فيه

قال: فإن معي الهدى، فلا تحل. قال: فكان جماعة الهدى الذى قدم به على من اليمن والذى أتى به النبي ﷺ مائة. قال: فخل الناس كلهم وقصروا، إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدى، فلما كان يوم التروية

أنه يصح الإحرام معلقا وهو أن يحرم إحراما كإحرام فلان، فينقذ إحرامه ويصير محرما بما أحرم به فلان. قال النووي: في هذا الحديث دلالة مذهب الشافعي وموافقه أنه يصح الإحرام معلقا بأن ينوى إحراما كإحرام زيد فيصير هذا المعلق كزيد، فإن كان زيد محرما بوجع كان هذا بالوجع أيضا، وإن كان بعمره فبعمره، وإن كان بهما فهما، وإن كان زيد أحرم مطلقا صار هذا محرما لإحراما مطلقا فيصرفه إلى ماشاء من حج أو عمرة، ولا يلزمه موافقة زيد في الصرف. ومذهب الحنفية في ذلك أن الإحرام المعلق حكمه حكم الإحرام المجهوم. أى يصح عندهم ولكن لا يلزمه موافقة من أحرم على إحرامه (قال) أى النبي ﷺ (فإن معي) بسكون الياء وفتحها، قال القارى: أى إذا علقك إحرامك بإحرامى فإنه أحرمت بالعمرة ومعى (الهدى) ولا أقدر أن أخرج من العمرة بالتحلل (فلا تحل) نهى أو نهي، أى لا تحل أنت بالخروج من الإحرام كما لا أحل حتى تفرغ من العمرة والحج. وفي رواية «فأهدى وأمك حراما كما أنت» (قال) أى جابر (فكان جماعة الهدى) أى من الإبل، والهدى- بالتشديد والتخفيف - ما يهدى إلى البيت الحرام من النعم لتتحرقه قاله الجزري (الذى قدم به) أى بذلك الهدى (على من اليمن) أى له ﷺ (والذى أتى به النبي ﷺ) زاد في رواية النسائي وأبي داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي «من المدينة» (مائة) أى من الهدى، وفي رواية الدارمي «مائة بدنة» (فخل الناس) أى خرج من الإحرام من لم يكن معه هدى بعد الفراغ من العمرة (كلهم) أى أكثرهم. قال النووي: فيه إطلاق اللفظ العام وإرادة الخصوص لأن عائشة لم تحل ولم تكن بمن ساق الهدى، والمراد بقوله «خل الناس كلهم» أى معظمهم (وقصروا) قال الطبري: وإنما قصروا مع أن الحلق أفضل لأن يبقى لهم بقية من الشعر حتى يحلق في الحج - انتهى. وليكونوا داخلين في المقصرين والمحلقين جامعين بين العمل بالرخصة والعزيمة، كذا في المرقاة. قال المحب الطبري: فيه دليل على استحباب التقصير للتمتع وتوفير الشعر للحلق في الحج، ويشبهه أن يكون ذلك عن أمره ﷺ إذ عنه يأخذون مناسكهم وبه يقتدون، وبذلك أمرهم فقال خذوا عنى مناسككم (إلا النبي ﷺ) استثناء من ضمير «خذوا» (ومن كان معه هدى) عطف على المستثنى (فلما كان يوم التروية) بفتح التاء وسكون الراء المهملة وكسر الواو وتخفيف الياء، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، سمي بذلك لأن الحجاج كانوا يرتدون فيه من الماء ما بعده أى يستقون ويسقون إليهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة، إذ لم يكن في عرفات ماء جار كزماننا. وقيل: لأن قريشا كانت تحمل الماء من مكة إلى منى للحجاج تسقيهم وتطعمهم فيروون منه، وقيل لأن الإمام يروى فيه الناس من أمر المناسك، وقيل لأن إبراهيم عليه السلام

توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب النبي ﷺ فصرى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة،

تروى فيه أى تفكر فى ذبح ولده وأنه كيف يصنع، تذييه: لسته أيام متوالية من أيام ذى الحجة أسماء، فاليوم الثامن: يوم التروية، واليوم التاسع: عرفة، والعاشر: النحر، والحادى عشر: القر - بفتح القاف وتشديد الراء - لأنهم يقرون فيه بمنى، والثاني عشر: يوم النفر الأول، والثالث عشر: النفر الثاني (توجهوا) أى أرادوا التوجه (إلى منى) ينون وقيل لا ينون فيكتب بالالف، سميت به لأنه بنى الدمام فى أيامها أى يراق ويسفك، أو لأنه يعطى الحجاج منامه لا كمال أفعال الحج فيها (فأهلوا بالحج) أى من البطحاء كما فى رواية لأحمد والشيخين والطحاوى والبيهقى، يعنى أحرم به من كان خرج عن إحرامه بعد الفراغ من العمرة، وفى رواية لأحمد حتى إذا كان يوم التروية وأرادوا التوجه إلى منى أهلوا بالحج، قال المحب الطبرى: فيه بيان وقت إهلال أهل مكة والمتمتعين. وفيه إشارة إلى أن المحرم من مكة لا يقدم طوافه وسعيه لأنه إذا اشتغل بذلك لا يسمى متوجهاً. قال النووى: والأفضل عند الشافى ومواقبيه أن من كان بمكة وأراد الإحرام بالحج أحرم يوم التروية عملاً بهذا الحديث. وفيه بيان أن السنة أن لا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية. وقد كره مالك ذلك. وقال بعض السلف: لا بأس به. ومذهبنا أنه خلاف السنة - انتهى (وركب النبي ﷺ) أى حين طلوع الشمس من يوم التروية وسار من مكة إلى منى (فصرى بها) أى بمنى فى موضع مسجد الخيف (الظهر والعصر) إلخ. كل صلاة لوقتها (ثم مكث) أى لبث بعد أداء الفجر (قليلاً حتى طلعت الشمس) فيه أن السنة أن لا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس. وهذا متفق عليه وميته ﷺ بمنى وصلاته تلك الصلوات بها دليل على استحباب ذلك، وهذا الميث أجمع أهل العلم على الفرق بينه وبين ميث لىلى منى فأوجبوا على تارك ذلك ما أوجبوا ولم يوجبوا على تارك الميث بمنى ليلة عرفة أى ليلة التاسع من ذى الحجة شيئاً، قاله ابن المنذر. وقال النووى: هذا الميث سنة ليس بركن ولا واجب فلو تركه فلا دم عليه بالإجماع - انتهى (وأمر بقبة) عطف على «ركب، أو حال، أى وقد أمر بضرب خيمة بنمرة قبل قدومه إليها (من شعر) بفتح العين وسكونها (تضرب له) بصيغة المجهول (بنمرة) بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء المهملة، وهو غير منصرف، موضع على يمين الخارج من المازمين إذا أراد الموقف. وقال الطيبي: هو موضع بجانب عرفات وليس من عرفات. وقال فى اللغات: اسم موضع قريب عرفات، وهى منتهى أرض الحرم وكان بين الحل والحرم - انتهى. قال الأبى: لما أراد ﷺ أن يظهر مخالفة الجاهلية أراد أن يظهر ذلك ابتداءً ليتأهبوا لذلك. وقال النووى: فى هذا الحديث جواز الاستئلال للحرم بقبة وغيرها، ولا خلاف فى جوازه للنازل. واختلفوا فى جوازه للراكب، فمذهبنا جوازه، وبه قال كثيرون وكرهه مالك وأحمد، وفيه جواز اتخاذ القباب وجوازها من شعر - انتهى. وقال المحب

فسار رسول الله ﷺ ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام ، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ ، حتى أتى عرفة ،

الطبري : وفي أمره ﷺ بضرب القبة في نمرة دليل على الرخصة في حجز المواضع من الصحارى وأشباهاها حيث لا ضرر على أحد في ذلك في الغزو والحج وسائر الأسفار ، وقال النووي أيضا : فيه استجاب النزول بنمرة إذا ذهبوا من منى ، لأن السنة أن لا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جمعا ، فالسنة أن ينزلوا بنمرة ، فمن كان له قبة ضربها ويتسلون للوقوف قبل الزوال ، فإذا زالت الشمس سار بهم الإمام إلى مسجد إبراهيم عليه السلام وخطب لهم خطبتين خفيفتين ، ويخفف الثانية جدا ، فإذا فرغ منها صلى بهم الظهر والعصر جامعا بينهما ، فإذا فرغ من الصلاة سار إلى الموقف - انتهى (فسار رسول الله ﷺ) أي من منى إليها (ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام) قال الزرقاني في شرح المواهب : ظاهره أنه ليس لقريش شك في شئ إلا في وقوفه عند المشعر فإنهم يشكون فيه ، وليس المراد ذلك بل عكسه ، وهو أنهم لا يشكون في أنه ﷺ سيقف عند المشعر الحرام على ما كانت عادتهم من وقوفهم به ، ويقف سائر الناس بعرفة ، فقال الأبي : الأظهر في «إلا» أنها زائدة ودان ، في موضع النصب على إسقاط الجار ، أي ولا يشك قريش في أنه واقف عند المشعر - انتهى . وقيل الشك ههنا بمعنى الظن أي لا تظن قريش إلا أنه يقف عند المشعر لأنه من مواضع الحرس وأهل حرم الله . وقال الطبري : أي ولم يشكوا في أنه يخالفهم في المناسك بل يتقوا بها إلا في الوقوف فإنهم جزموا بأنه يوافقهم فيه ، فإن أهل الحرم كانوا يقفون عند المشعر الحرام وهو جبل في المزدلفة ، يقال له قرح ، وعليه جمهور المفسرين والمحدثين ، وقيل إنه كل المزدلفة وهو بفتح العين وقيل بكسرهما ، ذكره النووي (كما كانت قريش تصنع في الجاهلية) معناه أن قريشا كانت في الجاهلية تقف بالمشعر الحرام وكان سائر العرب يتجاوزون المزدلفة ويقفون بعرفات فظنت قريش أن النبي ﷺ يقف في المشعر الحرام على عادتهم ولا يتجاوزه ، فتجاوزه ﷺ إلى عرفات لأن الله تعالى أمره بذلك في قوله (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩) أي سائر العرب غير قريش وإنما كانت قريش تقف بالمزدلفة لأنها من الحرم ، وكانوا يقولون : نحن أهل حرم الله فلا نخرج منه . وقد يتوهم أنه ﷺ كان يوافقهم قبل البعثة ، وليس كذلك لما جاء في بعض الأحاديث الصحيحة صريحا أنه كان يقف مع عامة الناس قبل النبوة أيضا (فأجاز رسول الله ﷺ) قال النووي : معناه جاوز المزدلفة ولم يقف بها بل توجه إلى عرفات (حتى أتى عرفة) أي قاربها ، لأنه فسره بقوله «وجد القبة قد ضربت بنمرة فنزل بها» وقد سبق أن نمرة ليست من عرفات ، وقد قدمنا أن دخول عرفات قبل صلاتي الظهر والعصر جمعا خلاف السنة . وقال الطبري : الظاهر أن المراد بإتيان عرفة القرب منها ، فإن نمرة دونها ، وسميت عرفة بذلك لتعريف جبرئيل إبراهيم المناسك ، وقيل لمعرفة آدم حواء هناك ، أو



فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها ، حتى إذا زاغت الشمس ، أمر بالقصواء فرحلت له ،  
فأتى بطن الوادي ، فخطب الناس ، وقال : إن دماءكم وأموالكم

لتعارف الناس ، أو لاعتراهم بذنوبهم أو لصبر الناس ، والعرفة الصبر . وقيل : إن إبراهيم رأى ليلة التروية ذبح ولده  
قروى يومه ، وعرف في الثاني ونحر في الثالث ، فسميت الأيام بذلك ، وقوله «فأجاز» قيل هي لغة وجاز وأجاز بمعنى .  
وقيل جاز الموضع سلكه وسار فيه ، وأجازه خلفه وقطعه . قال الأصمعي : جاز مشى فيه ، وأجازه قطعه (قد ضربت)  
أى بنيت (فنزل بها) أى بالقبة . وهذا يدل على جواز استغلال المحرم بالخيمة ونحوها (حتى إذا زاغت) أى نزل بها  
واستمر فيها حتى إذا مالَت الشمس وزالت عن كبد السماء من جانب الشرق إلى جانب الغرب (أمر بالقصواء) أى  
بإحضارها ، وقد تقدم ضبطها وشرحها في أول شرح الحديث (فرحلت له) على بناء المجهول منخفضا أى شد على ظهرها  
الرحل ليركبها النبي ﷺ (فأتى) أى فركبها فأتى (بطن الوادي) هو وادي عرنة بضم العين وفتح الراء المهملتين بعدها  
نون وليست من عرفات (فخطب الناس) أى وعظهم وخطب خطبتين الأولى لتعريفهم المناسك والحث على كثرة الذكر  
والدعاء بعرفة ، والثانية قصيرة جدا لمجرد الدعاء ، قاله القارى . وفيه دليل على أن الخطبة كانت على الراحة ، وفي معناها  
المواضع المرتفعة . قال الزرقاني : في الحديث أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة في هذا الموضع ، وبه قال الجمهور  
والمدنيون والمغاربة من المالكية وهو المشهور ، فقول النووي «خالف فيها المالكية» فيه نظر ، إنما هو قول العراقيين  
منهم ، والمشهور خلافه . واتفق الشافعية أيضا على استحبابها خلافا لما توهمه عياض والقرطبي - انتهى . قال النووي :  
ومذهب الشافعي أن في الحج أربع خطب مسنونة : لإحداها يوم السابع من ذى الحجة يخطب عند الكعبة بعد صلاة  
الظهر ، والثانية هذه التي يبطن عرنة يوم عرفات ، والثالثة يوم النحر ، والرابعة يوم النفر الأول وهو اليوم الثاني من  
أيام التشريق ، قال أصحابنا : وكل هذه الخطب أفراد وبعد صلاة الظهر إلا التي يوم عرفات فإنها خطبتان وقبل الصلاة ،  
قال أصحابنا : ويعلمهم في كل خطبة من هذه ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى ، والله أعلم - انتهى كلام النووي . وارجع  
لمزيد التفصيل إلى «القرى لقاصد أم القرى» لمحَب الدين الطبري (ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٤٩١ ، ٤٩٣) والفتح الرباني (ج ١٢ :  
ص ١٣٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦) وفتح الباري (ج ٧ : ص ١٦٦) وعند الحنفية في الحج ثلاث خطب أولاها وثانيها ما ذكره  
النوى ، وثالثها بنى في اليوم الحادى عشر يفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها سنة . والراجع عندنا في تعيين أيام  
الخطبة هو ما ذهب إليه الشافعية ، وسيأتى مزيد الكلام في ذلك (إن دماءكم وأموالكم) زاد في حديث ابن عباس عند أحمد  
والبخارى والترمذى والبيهقى وفي حديث ابن عمر عند البخارى «وأعراضكم» والعرض بكسر العين موضع المدح والذم  
من الإنسان سواء كان في نفسه أو في سلفه . قال الحافظ : هذا الكلام على حذف المضاف أى سفك دماءكم وأخذ أموالكم

حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا.

وثلب أعراضكم - انتهى . وقيل المعنى: إن انتهاك دمايتكم وأموالكم وأعراضكم، قيل وهذا أولى بما ذكره الحافظ، لأن ذلك إنما يحرم إذا كان بغير حق فلا بد من التصريح به، فلفظة «انتهاك» أولى، لأن موضوعها لتناول الشيء بغير حق (حرام عليكم) قال الزرقاني: معنى الحديث إن دماء بعضكم على بعض حرام وأموال بعضكم على بعض حرام وإن كان ظاهر اللفظ أن دم كل واحد حرام عليه نفسه، ومال كل واحد حرام عليه نفسه فليس بمراد، لأن الخطاب للجموع والمعنى فيه مفهوم، ولا تبعد لإرادة المعنى الثاني. أما الدم فواضح، وأما المال فمعنى تحريمه عليه تحريم تصرفه فيه على غير الوجه المأذون فيه شرعاً، قاله الولي العراقي (كحرمة يومكم هذا) أى متأكدة التحريم شديده كحرمة يومكم هذا يعنى يوم عرفة (في شهركم هذا) أى ذى الحجة (في بلدكم هذا) أى مكة، وإنما شبهها في الحرمة بهذه الأشياء لأنهم كانوا لا يرون استباحتها وانتهاك حرمتها بحال: وقال ابن المنير: قد استقر في القواعد أن الأحكام لا تتعلق إلا بأفعال المكلفين، فمعنى تحريم اليوم والبلد والشهر تحريم أفعال الاعتداء فيها على النفس والمال والعرض، فما معنى إذا تشبه الشيء بنفسه؟ وأجاب بأن المراد أن هذه الأفعال في غير هذا البلد وهذا الشهر وهذا اليوم مغلظة الحرمة، عظيمة عند الله، فلا يستسهل المعتدى كونه تعدى في غير البلد الحرام والشهر الحرام، بل ينبغى له أن يخاف خوف من فعل ذلك في البلد الحرام، وإن كان فعل العدوان في البلد الحرام أغلظ فلا ينبغى كونه في غيره غليظاً أيضاً، وتفاوت ما بينهما في التلظ لا ينفخ المعتدى في غير البلد الحرام، فإن فرضناه تعدى في البلد الحرام فلا يستسهل حرمة البلد بل ينبغى أن يمتد أن فعله أقمح الأفعال وأن عقوبته بحسب ذلك فيراعى الحالتين - انتهى . وقال الزرقاني: وفي تقديم اليوم على الشهر وهو على البلد الترقى، فالشهر أقوى من اليوم وهو ظاهر في الشهر لاشتماله على اليوم فاحترامه أقوى من احترام جزئه، وأما زيادة حرمة البلد فلا تبه محرم في جميع الشهور لا في هذا الشهر وحده فحرمة لا تختص به فهو أقوى منه - انتهى . قال الحافظ: وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع، وإنما شبه حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد، لأن المخاطبين بذلك كانوا لا يرون تلك الأشياء ولا يرون انتهاك حرمتها ويعيرون على من فعل ذلك أشد العيب، وقال في موضع آخر: ومناطق التشبيه في قوله «كحرمة يومكم» وما بعده ظهوره عند السامعين، لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتاً في نفوسهم مقرراً عديم بخلاف الأتفس والاموال والأعراض فكانوا في الجاهلية يستيحيونها، فطراً الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبة من المشبه لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع - انتهى . وقال الطيبي: هذا من تشبيه ما لم تجر به العادة بما جرت به لأنهم عالمون بحرمة الثلاث كما في قوله تعالى ﴿وإذ

الأكل شئ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دماننا دم ابن ربيعة بن الحارث. وكان مسترضعا في بني سعد فقتله هذيل.

تقنا الجبل فوقهم كأنه ظلّة - ٧ : ١٧١) كانوا يستيحبون دمامهم وأمواهم في الجاهلية في غير الأشهر الحرام ويمرّمونها فيها، كأنه قيل إن دمامكم وأمواكم محرمة عليكم أبدا كحرمة الثلاث - انتهى (ألا) بالفتح والتخفيف للتبيه (كل شئ من أمر الجاهلية) يعني الذي أحدثوه والشرائع التي شرعوها في الحج وغيره قبل الإسلام (تحت قدمي) بتشديد الياء متى (موضوع) أي مردود وباطل حتى صار كالشئ الموضوع تحت القدمين. قال في اللغات: يحتمل أن يكون قوله «موضوع» وقوله «تحت قدمي» خبرين، أو الخبر هو موضوع وتحت ظرف له وهو الأظهر، والمراد بالوضع تحت القدم إبطاله وتركه، وتقول العرب في الأمر الذي لا يكاد يراجعه ويذكره «جعلت ذلك تحت قدمي» (ودماء الجاهلية موضوعة) أي متروكة لا قصاص ولا دية ولا كفارة، أعادها للاهتمام أو ليني عليه ما بعده من الكلام، قاله القاري: وقال الولي العراقي: يمكن أنه عطف خاص على عام لاندرج دمانها في أمورها، ويمكن أنه لا يندرج لحمل أمورها على ما ابتدعوه وشرعوه. وإيجاب القصاص على القاتل ليس بما ابتدعوه، وإنما أريد قطع النزاع بإبطال ذلك، لأن منها ما هو حق ومنها ما هو باطل وما يثبت وما لا يثبت (وإن أول دم أضع) أي أضعه وأتركه (من دماننا) أي من دماء أهل الإسلام يعني أبدا في وضع الدماء التي يستحق المسلمون ولايتها بأهل بيتي وأقاربي. قال النووي: فيه أن الإمام وغيره ممن يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر ينبغي أن يبدأ بنفسه وأهله فهو أقرب إلى قبول قوله وإلى طيب نفس من قرب عهده بالإسلام (دم ابن ربيعة بن الحارث) أي ابن عبد المطلب، واسم هذا الابن إياس، قاله الجمهور والمحققون، وقيل حارثة، وقيل تمام، وقيل آدم، قال الدارقطني: وهو تصحيف. ولبعض رواة مسلم وأبي داود «دم ربيعة» وهو وهم، لأن ربيعة عاش حتى توفي زمن عمر سنة ثلاث وعشرين، وتأوله أبو عبيد بأنه نسبة إليه لأنه ولي دم ابنه، وهو حسن ظاهر، به تتفق الروايتان. وربيعة هذا هو ابن عم النبي ﷺ يكنى «أبا أروى» وكان أسن من عمه العباس بستين، صحابي، روى عن النبي ﷺ أحاديث، توفي في أول خلافة عمر، وقيل في أواخرها سنة ثلاث وعشرين (وكان) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح، وفي صحيح مسلم والنتقى لابن الجارود «كان» أي بدون واو العاطفة وهكذا ذكره المحب الطبري (مسترضعا) على بناء المجهول، أي كان لهذا الابن ظن ترضعه من بني سعد (قتله) أي ابن ربيعة، وقوله «قتله» كذا في جميع النسخ من المشكاة أي بصيغة المذكر، وفي صحيح مسلم «قتلته» بلفظ التانيث وهكذا عند أبي داود وابن الجارود وكذا في المصايح (هذيل) بهاء مضمومة فمعجمة مفتوحة، وكان ابن ربيعة هذا طفلا صغيرا يجوب بين البيوت فأصابه حجر في حرب بني سعد مع قبيلة هذيل

وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله ، فاتقوا الله في النساء

قتله هذيل . قال الولي العراقي : ظاهره أنها تعمدت قتله وذكر الزبير بن بكار أنه كان صغيرا يجوب بين البيوت فأصابه حجر في حرب كانت بين بني سعد وبين ليث بن بكر ، كذا ذكره عياض والنوى وغيرهما ساكتين عليه وهو مناف لقوله «قتله هذيل» لأنهم غير بني ليث إذ هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر وليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة كما بينه أبو عبيد القاسم بن سلام في أنسابه كذا في شرح المواهب (وربا الجاهلية) معناه الزيادة على رأس المال، ولذلك جاء الخبر «موضوع» بالفاء على المعنى على ما في نسخ مسلم ، وهذا إيضاح لإد المقصود مفهوم من لفظ ربا ، لأن الربا هو الزيادة فإذا وضع الربا فمعناه وضع الزيادة . قال الولي : ولا شك أن عطف هذا على أمر الجاهلية من عطف الخاص على العام ، لأنه من إحدائهم وشرعهم الفاسد (موضوع) المراد بالوضع الرد والإبطال أي الزائد على رأس المال مردود كما قال تعالى ﴿وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم - ٢ : ٢٧٩﴾ وقوله «موضوع» كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وهكذا في سنن أبي داود والتمتقي والبيهقي ومسلم «موضوع» بالثاني ، وهكذا في المصايح ، وكذا ذكره المحب الطبري (وأول ربا أضع من ربانا) كذا في جميع النسخ من المشكاة ، وفي صحيح مسلم وسنن أبي داود والبيهقي والتمتقي «وأول ربا أضع ربانا» أي بدون لفظ «من» ، وهكذا في المصايح وكذا ذكره الطبري ، وعلى هذا «ربانا» خبر مبتدأ ، وقوله (ربا عباس بن عبد المطلب) بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أي هو ربا عباس (فإنه موضوع كله) يحتمل عود ضمير «إنه» لربا العباس تأكيداً لوضعه ، ويحتمل لجميع الربا أي ربا العباس موضوع لأن الربا موضوع كله ، قاله الولي العراقي . وإنما ابتدأ في وضع دماء الجاهلية ورباها من أهل الإسلام بأهل بيته ليكون أمكن في قلوب السامعين وأسد لأبواب الطمع في الترخيص (فاتقوا الله في النساء) قال الطيبي : هو عطف من حيث المعنى على دعاتكم وأموالكم أي فاتقوا الله في استباحة الدماء ونهب الأموال ، وفي النساء ، وهو من عطف الطلب على الخبر بالتأويل كما عطف ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون - ٣٦ : ٥٩﴾ على قوله ﴿إن أصحاب الجنة﴾ وقال الولي العراقي : يحتمل أن الفاء زائدة لأن في رواية بدونها ، وأنها للسببية ، لأنه لما قرر إبطال أمر الجاهلية وكان من جملتها منع النساء من حقوقهن وترك إفضاغن أمرهم بمتابعة الشرع في إفضاغن ، فكانه قيل : بسبب إبطال أمر الجاهلية اتقوا الله في النساء وأنصفوهن ، فإن تركه من أمر الجاهلية ، قال : وفيه ، تحتمل السببية نحو ﴿فذلكن الذي لمتني فيه - ١٢ : ٣٢﴾ والظرفية مجازاً نحو ﴿ولكم في القصاص حياة - ٢ : ١٧٩﴾ أي إن النساء ظرف للتعوى للمأمور بها - انتهى . قلت : وقع عند ابن الجارود والبيهقي «اتقوا الله» أي بدون الفاء ، وفي الحديث الحث على مراعاة حق النساء والوصية بهن ومعاشرتهن بالمعروف ، وقد

فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحلتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه،

جاءت أحاديث كثيرة صحيحة في الوصية بين وبيان حقوقهن والتحذير من التقصير في ذلك فليراجعها من شاء في الترغيب والترهيب للندري ورياض الصالحين للنووي (فإنكم أخذتموهن بأمان الله) أي بعده وهو ما عهد إليكم فيهن . قال النووي : هكذا في كثير من أصول مسلم «أمان الله» بلا هاء ، وفي بعضها «بأمانة الله» قلت : وكذا أي بالهاء . وقع عند أبي داود والشافعي وابن الجارود وابن ماجه والبيهقي . قال الزرقاني : أي بأن الله أتمنكم عليهن فيجب حفظ الأمانة وصيانتها بمراعاة حقوقها والقيام بمصالحها الدينية والدنيوية ، وما وقع في كثير من أصول مسلم يقوى أن في قوله «أخذتموهن» دلالة على أنها كالأسيرة المحبوسة عند زوجها ، وله التصرف فيها والسلطنة عليها حسبما بينه الشرع ، ويواظبه قوله في رواية أخرى «فإنهن عوان عندكم» جمع عانية وهي الأسيرة ، لكنها ليست أسيرة خاتمة كثيرها من الأسراء بل هي أسيرة آمنة (واستحلتم فروجهن بكلمة الله) في معناه أربعة أقوال ، الأول : أن المراد بكلمة الله أمره وحكمه وإباحته المنزلة في كتابه وهو قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء - ٤ : ٣﴾ قال النووي : هذا هو الصحيح ، ورجحه القرطبي في المفهم إذ قال : فإن حكم الله كلامه المتوجه للحكم عليه على جهة الإقضاء أو التخيير . الثاني : المراد كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله ، إذ لا تحل مسلة لغير مسلم . الثالث : المراد كلمة النكاح التي يستحل بها الفروج ، أي الصيغ التي يعتقد بها النكاح من الإيجاب والقبول لأن الله تعالى أمر بها . الرابع : أن المراد قوله تعالى ﴿فإنكحوا ما طاب لكم من النساء - ٤ : ٣﴾ قال الخطابي : هذا أحسن الوجوه (ولكم عليهن) أي من الحقوق لما ذكر عليه السلام استحلال الزوج بكلمة الله وعلم منه تأكيد الصلحة بين الزوجين انتقل إلى بيان ما على كل واحد منهما من الحقوق ، وبدأ بحق الأزواج لأنهم المخاطبون (أن لا يوطئن فرشهن) أي لا يوطئن فرشهن لأن الداخل يطأ المنزل من الإيطاء أي من باب الأفعال (فرشكم أحدا تكرهونه) أي تكرهون دخوله في بيوتكم ، وعبر بفرش لأن الداخل يطأ المنزل الذي يدخل فيه . قال المازري : قيل المراد بذلك أن لا يستخين بالرجال ولم يرد زناها ، لأن ذلك يوجب حدها ، ولأن ذلك حرام مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه . وقال الخطابي : معنى الحديث : أن لا يأذن لأحد من الرجال يدخل فيتحدث إليهن وكان الحديث من الرجال إلى النساء من عادات العرب ولا يرون بذلك عيا ولا يعدونه رية ، فلما نزلت آية العجاب صار النساء مقصورات ، ونهى عن محادثتهن والقيود إليهن ، وليس المراد بوطئ الفرش هنا نفس الزنا لأنه محرم على الرجوه كلها ، فلا معنى لاشتراط الكراهية فيه ، ولو أريد الزنا لكان الضرب الواجب فيه هو المبرح الشديد والعقوبة المؤلمة من الرجم دون الضرب الذي ليس بمبرح . وذكر القاضي عياض نحوه . وقال النووي بعد ذكر كلام المازري

فإن فلان ذلك فاضربوه من ضرباً غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، وقد تركت  
فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله . وأنتم تسألون عنى ،

والقاضى : والمختار أن معناه : أن لا يأذن لأحد تكروهه فى دخول بيوتكم والجلوس فى منازلكم ، سواء كان المأذون  
له رجلاً أجنبياً أو امرأة أو أحداً من محارم الزوجة ، فالنهي يتناول جميع ذلك ، وهذا حكم المسألة عند الفقهاء أنها لا  
يجل لها أن تأذن لرجل ولا امرأة ولا محرم ولا غيره فى دخول منزل الزوج إلا من علمت أو ظنت أن الزوج لا  
يكرهه ، لأن الأصل تحريم دخول منزل الإنسان حتى يوجد الإذن فى ذلك منه أو عرف رضاه باطراد العرف بذلك  
ونحوه ومتى حصل الشك فى الرضا ولم يترجح شئ ولا وجدت قرينة لا يجل الدخول ولا الإذن ، والله أعلم (فإن  
فلان ذلك) أى الإيطاء المذكور بدون رضاكم بلفظ صريح أو بقرائن (ضرباً غير مبرح) بضم الميم وفتح الموحدة وكسر  
الراء المشددة وبالهاء المهملة من البرح وهو المشقة ، والضرب المبرح هو الضرب الشديد الشاق ، ومعناه اضربوه من ضرباً  
ليس بشديد ولا شاق . وفيه إباحة ضرب الرجل امرأته للتأديب (ولهن عليكم رزقهن) أى وجوباً ، والمراد بالرزق النفقة  
من المأكول والمشروب ، وفى معناه سكنانهم (بالمعروف) أى على قدر كفايتهم من غير سرف ولا تقتير أو باعتبار  
حالكم قراء وغنى ، وفيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها ، وذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع (وقد تركت فيكم ما)  
أى فيما بينكم وما موصولة أو موصوفة (لن تضلوا بعده) أى بعد تركى إياه فيكم أو بعد التمسك به والعمل بما فيه ، ويؤيد  
الأول قوله (إن اعتصمتم به) أى فى الاعتقاد والعمل . وفى هذا التركيب إبهام وتوضيح وذلك لبيان أن هذا الشئ الذى  
تركه فيهم شئ جليل عظيم فيه جميع المنافع الدينية والدنيوية ، ثم لما حصل من هذا الشوق التام للسامع وتوجهه إلى  
استماع ما يرد بعده واشتاق نفسه إلى معرفته بينه بقوله (كتاب الله) بالنصب بدل من مفعول تركت ، جزم به الولي .  
فإن كان الرواية وإلا فيجوز رفعه بأنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هو كتاب الله ولم يذكر السنة مع أن بعض الأحكام  
يستفاد منها لا تدرجها تحته ، فإن الكتاب هو المبين لكل بعضها بلا واسطة وبهضها بواسطة ، قال تعالى ﴿ ونزلنا عليك  
الكتاب تيسيراً لكل شئ ١٦ : ٨٩ ﴾ وقال تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ١٦ : ٤٤ ﴾ كذا فى شرح المواهب .  
وقال القارى : إنما القصر على الكتاب لأنه مشتمل على العمل بالسنة لقوله تعالى ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول - ٤ : ٥٩ ﴾  
وقوله ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا - ٥٩ : ٧ ﴾ فيلزم من العمل بالكتاب العمل بالسنة ، وفيه إيماء  
إلى أن الأصل الأصيل هو الكتاب (وأنتم تسألون) بصيغة المجهول . وفى رواية أبى داود والدارمى وابن ماجه  
وابن الجارود والبيهقى مسترسلون ، (عنى) أى عن تبليغى وعدمه ، قال الطيبي : قوله « وأنتم تسألون » عطف على مقدر ،  
أى قد بلغت ما أرسلت به إليكم جميعاً غير تارك لشيء مما بعثت به وأنتم تسألون عنى يوم القيامة هل بلغت ؟ ... بأى شئ .

فما أتم قائلون ؟ قالوا : تشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت . فقال بإصبعه السبابة : يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس اللهم اشهد ، اللهم اشهد ،

تجيون ؟ ودل على هذا المحذوف الفاء في قوله (فما أتم قائلون ؟) أي إذا كان الأمر على هذا فبأي شيء تجيئون ؟ (قالوا تشهد أنك قد بلغت) أي رسالات ربك (وأديت) أي الأمانة (ونصحت) أي الأمة (فقال بإصبعه) أي أشار بها (السبابة) بالجر (يرفعها إلى السماء) حال من فاعله قال ، أي رافعا إيها أو من السبابة أي مرفوعة (وينكتها إلى الناس) يفتح التحتية وسكون النون وضم الكاف بعدها فوقية ، كذا في نسخ المشكاة والمصايح بالناء الفوقانية ، وهكذا في مسلم الطبعات المصرية والهندية ، من نكت الأرض بانقضيب إذا ضرب في الأرض بانقضيب فيؤثر فيها ، وهذا بعيد من معنى الحديث . وقيل مجاز من الإشارة بقربة إلى ، وفي المرقاة «وينكتها إلى الناس» أي يشير بها إليهم كالذي يضرب بها الأرض ، والنكت ضرب رأس الأنامل إلى الأرض . وفي البارع «قال الأصمعي : ضربه فنكته بالفوقية أي القاه على رأسه فوقع متكتنا ، وذكره الفارابي في باب قتل فيحتمل أن يكون الحديث من هذا ، والمعنى : ينكسها - انتهى . وقال عياض : كذا (أي بالفوقية) الرواية في مسلم وهو بعيد المعنى . قيل : صوابه «ينكها» بموحدة ، وكذا روينا عن شيخنا أبي الوليد هشام بن أحمد في مسلم ومن طريق ابن الأعرابي عن أبي داود في سننه بموحدة ، ومن طريق أبي بكر التمار عنه بفوقية ، ومعناه يرددها ويقلبها إلى الناس مشيرالم ، وهو من نكب كناته إذا قلبها . وقال القرطبي : روايتي في هذه اللفظة وتقيدى على من أعمده من الأئمة المقتدين بضم الياء وفتح النون وكسر الكاف مشددة وضم الباء بوحدة أي يعدلها إلى الناس ، وروى ينكها مخففة بالياء والنون وضم الكاف ومعناه يقلبها . وهو قريب من الأول ، وروى ينكتها بفوقية وهي أبعدا - انتهى . وقال الجزري في النهاية : في حديث حجة الوداع «وينكها إلى الناس» أي يميلها إليهم ، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم ، يقال : نكبت الإيما نكبا ونكبتة تنكيا إذا أماله وكبه (اللهم اشهد) أي على عبادك بأنهم قد أقرؤا بأنى قد بلغت . والمعنى «اللهم اشهد أنت إذ كفى بك شهيدا . قال الزرقاني في شرح المواهب : فإن قيل ليس في هذه الخطبة ذكر شئ من المناسك فيرد ذلك على قول الفقهاء «يعلمهم الخطيب ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى» ، أوجب بأنه ﷺ اكتفى بفعله للمناسك عن ييانه بالقول لأنه أوضح ، واعتنى بما أهمه في الخطبة التي قالها . والخطباء بعد ليست أفانهم قدوة ولا الناس يعنون بمشاهدتها ونقلها فاستحب لهم البيان بالقول ، وفيه حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين . وما روى في بعض الطرق أنه خطب خطبتين ، ضعيف كما قاله البيهقي وغيره . قلت : روى الشافعي بسنده عن جابر قال : راح النبي ﷺ إلى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلي الظهر ، ثم أقام فصلي العصر . قال الشوكاني في

ثلاث مرات. ثم أذن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا.

النيل (ج ٤ : ص ٢٨٧) : حديث جابر هذا أخرجه أيضا البيهقي وقال : تفرد به إبراهيم بن أبي يحيى ، وفي حديث جابر الطويل الذى أخرجه مسلم ما يدل على أنه رضي الله عنه خطب ثم أذن بلال ، ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية وهو أصح ، ويترجح بأمر معقول هو أن المؤذن قد أمر بالانصات للخطبة ، فكيف يؤذن ولا يستمع الخطبة . قال المحب الطبري : وذكر الملا في سيرته أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله ﷺ ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة ، وهذا أولى بما ذكره الشافعي ، إذ لا يفوت به سماع الخطبة من المؤذن - انتهى كلام الشوكاني . وقال الطبري بعد ذكر رواية الملا من سيرته ما لفظه : وهذا وإن كان قريبا مما ذهب إليه الشافعي إلا أنه ليس فيه أن الخطبة تكون مع الأذان ، ثم إن تلك الكلمات لم يقل إنها كانت خطبة - انتهى . (ثم أذن بلال) لم يقع لفظ بلال في مسلم وإنما هو عند الدارمي وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي ، وزاد الدارمي «بنداء واحد» (ثم أقام فصلى العصر) أى جمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ، وهذا الجمع كجمع المزدلفة جمع نسك عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي ، وجمع سفر عند الشافعي وأكثر أصحابه ، فن كان حاضرا أو مسافرا دون مرحلتين كأهل مكة لم يجز له الجمع عند الشافعي كما لا يجوز له العصر . والحديث يدل على أن الجمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان واحد وإقامتين ، واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال ، الأول : أداؤهما بأذان واحد وإقامتين لحديث جابر هذا ، وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور وأحمد في رواية ومالك في رواية ، وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز من المالكية . والقول الثاني : بإقامتين من غير أذان ، وروى ذلك عن ابن عمر . قال ابن قدامة في شرح قول الخرق «وإن أذن فلا بأس» : كأنه ذهب إلى أنه مخير بين أن يؤذن للأولى أو لا يؤذن . وكذا قال أحمد ، لأن كلا مروى عن رسول الله ﷺ ، والأذان أولى ، وهو قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي - انتهى . والقول الثالث : بأذنين وإقامتين وهو الأشهر من مذهب مالك كما في الجلاب ، وهو المذكور في المدونة ، وروى ذلك عن ابن مسعود . قال ابن قدامة : واتباع ما جاء في السنة أولى . وأعلم أنه اشترط الحنفية للجمع بين الظهر والعصر بعرفة الجماعة فيهما والإمام الأعظم أو نائبه ، بخلاف الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة ، فلم يشترطوا له الإمام ونائبه ولا الجماعة ، وإليه ذهب الثوري والنخعي ، ولا يشترط الإمام ولا الجماعة عند مالك والشافعي وأحمد وهو الراجح عندنا (ولم يصل بينهما شيئا) أى من السنن والنوافل ، وذلك للاستعجال بالوقوف . قال الطبري : قوله «ثم أذن ثم أقام» قال ابن المنذر : عرف جابر أن وقت الأذان في يوم عرفة عند فراغ الإمام من خطبته . وقال الشافعي : يخطب الخطبة الثانية مع استفتاح المؤذن بالأذان ويفرغ مع فراغه ، ويستدل بحديث رواه عن جابر فذكر الحديث الذى قدمناه . قال الطبري : وهذا يغير حديث مسلم



ثم ركب حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات،

من وجهين أحدهما في وقت الأذان والثاني في مكان الخطبة، فإن مسلماً ذكر أن الخطبة كانت يطن الوادي قبل إتيان الموقف، والشافعي ذكر أنها بعد إتيان عرفة وحديث مسلم أصح، ويرجح بوجه معقول، وهو أن المؤذنين قد أمروا بالإفصات كما أمر به سائر الناس، وكيف يؤذن من قد أمر بالإفصات؟ ثم لا يبق للخطبة معنى، إذ يفوت المقصود منها أكثر الناس لا اشتغال سمعهم بالأذان عن استماعها، قال البيهقي: وهذا التفصيل في ابتداء بلال بالأذان، وأخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ما تفرد به ابن أبي يحيى، ثم ذكر الطبري رواية الملامن سيرته، وقد ذكرناها مع كلامه عليها قبل ذلك، ثم قال الطبري: وقال مالك: إن شاء يؤذن والإمام يخضب، وإن شاء يؤذن بعد الفراغ من الخطبة. وقال مرة أخرى: إذا فرغ الإمام من الخطبة ابتداء بالأذان ثم بالإقامة ثم بالصلاة. قال ابن حزم: وهذا القول الثاني عن مالك هو الصحيح الذي لا يجوز تعديده لصحته عن رسول الله ﷺ، وبه نأخذ اقتداء برسول الله ﷺ، فلا خير في مخالفته. قال الطبري: وجمعه ﷺ بالناس بعرفة دليل على جواز الجمع في السفر القصير، إذ لم ينقل عن أحد من أهل مكة التخلف عن الصلاة معه ﷺ، فإن الجمع بعلة النسك، وفي المسئلة ثلاثة أقوال، أحدها: أنه بعلة أصل السفر، الثاني: بعلة السفر الطويل، الثالث: بعلة النسك. وقال في موضع آخر: قد اختلف أصحابنا هل كان جمعه ﷺ بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك؟ والظاهر أنه بعلة النسك حتى يجوز للأفاقي والمكي والمزدلني والمعرفي، وعلى الأول لا يجوز للمعرفي، وعلى الثاني لا يجوز لغير الأفاقي، ولا خلاف أنه ستة، حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز (ثم ركب) أي القصواء كما في رواية ابن الجارود أي وسار (حتى أتى الموقف) أي أرض عرفات، أو اللام للهد والمراد موقعه الخاص ويؤيده قوله (فجعل بطن ناقته القصواء) بالجر (إلى الصخرات) بفتحين، قال الطيبي: أي منتهيا إليها، وتعقبه الآبي فقال: إن كان الوقوف على الصخرات صح هذا التقدير، والأظهر أنه تجوز بالبطن عن الوجه، والتقدير: وجعل وجه ناقته، وهذا إن كانت الصخرات في قلبه لأنه إنما وقف مستقبل القبلة. وقال القرطبي: يعني أنه علا على الصخرات ناحية منها حتى كانت الصخرات تحاذي بطن ناقته. قال الولي العراقي: لا حاجة إلى هذا لأن من وقف بجذء صخرة على ناقة صار يطنها بجذائها أي إلى جانبها، وليس يشترط في محاذاة بطن الناقة لها أن يكون عالياً عليها - انتهى. وقال الطبري: ظاهر قوله «جعل بطن ناقته إلى الصخرات» يدل على أنه كان واقفاً على الصخرات حتى يكون بطن الناقة إليها، ويؤيده ما رواه ابن إسحاق في سيرته أنه ﷺ قال «هذا الموقف، للجبل الذي كان واقفاً عليه - انتهى. قال النووي: الصخرات هي حجرات مفترشات في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات فهذا هو الموقف المستحب. وأما ما اشتهر بين العوام من الاعتناء بصعود الجبل وتوهمهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فتلط، بل الصواب جواز الوقوف في

وجعل جبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس ، وذهبت الصفرة قليلا ، حتى غاب القرص ،

كل جزء من أرض عرفات ، وأن الفضيلة في موقف رسول الله ﷺ عند الصخرات ، فإن عجز فليقرب منه بحسب الإمكان . وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم عرفة وطلوع الفجر الثاني من يوم النحر ، فمن حصل بعرفات في جزء من هذا الزمان صح وقوفه ، ومن فاته ذلك فاته الحج . هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء ، وقال مالك : لا يصح الوقوف في النهار منفردا بل لابد من الليل وحده ، فإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه . وقال أحمد : يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة ، وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركنا لا يصح الحج إلا به (وجعل جبل المشاة بين يديه) الجبل بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة ثم لام هو المستطيل من الرمل ، وقيل : هو التل الضخم منه ، والمشاة بضم الميم جمع ماش ، وأضيف الجبل إليه لاجتماعهم هناك من الموقف ، والمراد به صف المشاة وجمعتهم في مشيهم تشبيها بجبل الرمل . وقيل : أراد طريقهم الذي يسلكونه في الرمل . وقال النووي : روى جبل بالحاء المهملة وإسكان الباء ، وروى جبل بالجيم وفتح الباء ، قال القاضي عياض : الأول أشبه بالحديث ، وجبل المشاة أى مجتمعهم ، وجبل الرمل ما طال منه وضخم . وأما بالجيم فمعناه طريقهم ، وحيث تسلك الرحالة ، وتعقبه الولى العراقي بأن ما ذكره من رواية هذه اللفظة بوجهين ، وترتب هذين المعنيين على هذين الوجهين لم أره في كلام القاضي لا في الإكمال ولا في المشارق ولا في كلام غيره أيضا - انتهى . وقال الطبرى : جبل المشاة بالحاء المهملة مفتوحة والباء موحدة ساكنة ثم لام أى صفهم وجمعتهم في مشيهم ، فكأنه عبر بجبل المشاة عن المشاة أنفسهم ، وقد ضبطه بعضهم بالجيم وصححه شيخنا أبو عمرو بن الصلاح في منسكه ، قال : وبه شهدت المشاهدة ، وذكره بعض من صنف في الأمكنة المتعلقة بالحجيج وهو الظاهر - انتهى . (واستقبل القبلة) فيه أنه يستحب استقبال القبلة في الوقوف بعرفة (فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس) قال القارى : أى أكثرها أو كادت أن تغرب (وذهبت الصفرة قليلا) أى ذهابا قليلا (حتى غاب القرص) قال القارى : أى جميعه - انتهى . هكذا هو في جميع نسخ مسلم بلفظ «حتى» بوقية فتحية ، ولأبي داود (والبيهقي) «حين» بتحتة فنون ، وقيل إنه الصواب ، وهو مفهوم الكلام ، ولحقى وجه قاله عياض . وقال النووي : ويحتمل أن الكلام على ظاهره ويكون قوله «حتى غاب القرص» يائنا لقوله «غربت الشمس وذهبت الصفرة» لأن غروبها قد يطلق مجازا على مغيب معظم القرص ، فأزال ذلك الاحتمال بقوله حتى غاب القرص - انتهى . وقال القارى : قيل : صوابه حين غاب القرص ، وفيه نظر إذ لا يظهر معنى لقوله «ذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص» وكأن القائل غفل عن قيد القلة وذهل عن الرواية التي تطابق الدراية - انتهى . وفيه تشبيه على الاحتياط والمكث بعد الغروب حتى تذهب الصفرة لأجل الحائل من الجبال ،

## وأردف أسامة ، ودفع حتى أتى المزدلفة ،

وفي وقوفه صلى الله عليه وسلم على راحلته وإطالته الوقوف عليها دليل على إباحة ذلك مطلقا خلافا لمن كرهه ، ويحتمل أن يكون ذلك مقصورا على ما هو قربة دون غيره من المباح وعلى ما خف أمره دون الاحمال الثقال والمحمل الثقيلة بالركبان المتعددة لما فيه من إتمام الحيوان من غير ضرورة (وأردف أسامة) أى ابن زيد ، وفي مسلم وغيره «أردف أسامة خلفه» وكذا هو في المصابيح ، وسقط لفظ «خلفه» من جميع نسخ المشكاة . قال النووي : فيه جواز الإرداف إذا كانت الدابة مطيقة ، وقد تظاهرت به الأحاديث . وقال الطبري : في إردافه صلى الله عليه وسلم أسامة رخصة في ركوب اثنين على بعير واحد ، وأن ذلك لا ينقص من منصب الجليل شيئا ، ويان فضل أسامة بتخصيصه بذلك دون من حضره في ذلك الوقت ، وكذلك فضل الفضل في إردافه في ثاني الحال ، وفضل على باستابته في النحر وبإشراكه في هديه (ودفع) أى ابتداء السير ودفع نفسه ونحماها أو دفع ناقته وحملها على السير ، قاله الجزرى . وقال السيوطى : أى خرج من عرفات ، وفي رواية «أفاض وعليه السكينة» وفي مسلم «ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شق (بفتح الشين المعجمة والنون المنخفضة قفاف أى ضم وضيق) للقصواء الزمام (يعنى ضم رأسها إليه وبالغ في الضم ، يقال شق لها وأشقت) حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله (بفتح الميم وسكون الواو وكسر الراء هو الموضع الذى يثنى الراكب رجله عليه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب ، وقال عياض : هو بفتح الراء وهو قطعة أدم محشوة تجعل في مقدم الرحل شبه الخدعة الصغيرة يضع الراكب رجله عليها متوركا ليسترخ من وضعهما في الركاب ، أراد أنه قد بالغ في جذب رأسها إليه ليكنها عن السير ، ورحله بفتح الراء وسكون الحاء المهملة . قال القسطلانى : وفي نسخة لمسلم «رجله» بكسر الراء بعدها جيم . قال النووي : وفي هذا استجاب الرقى في السير من الراكب بالمشاة وأصحاب الدواب الضعيفة) ويقول يده اليمنى (أى يشير بها) أيها الناس السكينة السكينة (بالنصب أى الزموا السكينة وهى الرقى والطمانية وعدم الزحمة ، فالنصب على الإغراء . قال النووي : فيه أن السكينة في الدفع من عرفات سنة ، فإذا وجد فرجة يسرع كائنت في الحديث الآخر) كلما أتى جبلا من الجبال (بالحاء المهملة المكسورة جمع جبل وقد تقدم معناه) أرخى لها قليلا (أى أرخى للقصواء الزمام إرخاء قليلا أو زمانا قليلا) حتى تصعد (بفتح التاء المثناة فوق من صعد ، وروى بعضها من أصد ، يقال : صعد في الجبل وأصد في الأرض لا غير أى ذهب وسار ، ومنه قوله تعالى ﴿إذ تصعدون - ٣ : ١٥٣﴾ (حتى أتى المزدلفة) أصله مزلفة فأبدل من التاء دال لتقرب المخرج وهى موضع بين عرفة ومنى وكلها من الحرم ، وهى المسماة بجمع - بفتح الجيم وسكون الميم وعين مهملة ، وسميت جمعا لأن آدم وحواء عليهما السلام بعد ما أهبطا إلى الأرض كل واحد في موضع اجتماعه ، وقيل : لأنه يجمع فيها بين صلاتين المغرب والعشاء . وقيل : لأن الناس يجتمعون فيها ، وسميت بالمزدلفة لذلك أيضا من الإزدلاف وهو الاجتماع ، وقيل :

## فصلي بها المغرب والعشاء،

لأنهم يزدلفون إلى الله تعالى أى يتقربون إليه بالوقوف بها . وقيل لأن آدم أزلف إلى حواء بها أى دنا وقرب منها . والازدلاف الاقتراب والتقرب والزلفة والزنى القربة . وقيل لاقترابهم فيها من منى ، يقال له زلنى عند فلان، أى قربى منه . وقال الثورى: المزدلفة من الزلف والازدلاف وهو التقرب ، لأن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا إليها أى مضوا إليها وتقربوا منها ، وقيل سميت بذلك لمجيئ الناس إليها فى زلف من الليل أى ساعات . قال : والمزدلفة كلها من الحرم ، وحدها ما بين مازمى عرة ووادى محسر ، وليس هذان الحدان منها . ويدخل فى المزدلفة جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور . قال الشاه ولى الله الدهلوى : إنما دفع بعض من عرفات بعد الغروب ردا لتحريف الجاهلية ، فإنهم كانوا لا يذفون إلا قبل الغروب ، ولأن قبل الغروب غير مضبوط وبعد الغروب أمر مضبوط ، وإنما يؤمر فى مثل ذلك اليوم بالامر المضبوط . قال : والسرفى المبيت بمزدلفة أنه كان سنة قديمة فيهم ، ولعلمهم اصطلاحوا عليها لما رأوا من أن للناس اجتماعا لم يمد مثله فى غير هذا الوطن ، ومثل هذا مظنة أن يزاحم بعضهم بعضا ويحطم بعضهم بعضا . وإنما براحمهم بعد المغرب ، وكانوا طول النهار فى تعب يأتون من كل فج عميق فلو تجشموا أن يأتوا منى والحال هذه لتعبوا (فصلي بها المغرب والعشاء) أى جمع بينهما فى وقت العشاء . قال المحب الطبرى : وهذا الجمع سنة ياجماع من العلماء ، وإنما اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة فى وقتها فعند أكثر العلماء يجوز . وقال الثورى وأصحاب الرأى : إن صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الإعادة وجوزوا فى الظهر والعصر أن يصلى كل صلاة فى وقتها مع كراهية - انتهى . وقال الرافى : لو اتفرد بعضهم فى الجمع بعرقة أو بمزدلفة أو صلى إحدى الصلاتين مع الإمام والأخرى وحده جاز . ويجوز أن يصلى المغرب بعرقة أو فى الطريق ، وقال أبو حنيفة لا يجوز ويجب الجمع بمزدلفة - انتهى . وقال النوى : فى الحديث أن السنة للدافع من عرفات أن يؤخر المغرب إلى وقت العشاء ، ويكون هذا التأخير بنية الجمع ثم يجمع بينهما فى المزدلفة فى وقت العشاء وهذا يجمع عليه ، لكن مذهب أبى حنيفة وطائفة أنه يجمع بسبب النسك ، ويجوز لأهل مكة والمزدلفة ومنى وغيرهم . والصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر فلا يجوز إلا للمسافر سافرا يبلغ به مسافة القصر ، وللشافى قول ضعيف أنه يجوز الجمع فى كل سفر وإن كان قصيرا ، وقال بعض أصحابنا هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة . قال أصحابنا ولو جمع بينهما فى وقت المغرب فى أرض عرفات أو فى الطريق أو فى موضع آخر أو صلى كل واحدة فى وقتها جاز جميع ذلك لكنه خلاف الأفضل ، هذا مذهبنا وبه قال جماعات من الصحابة والتابعين ، وقاله الأوزاعى وأبو يوسف وأشهب وقتها أصحاب الحديث . وقال أبو حنيفة وغيره من الكوفيين : يشترط أن يصلحها بالمزدلفة ولا يجوز قبلها . وقال مالك : لا يجوز أن يصلحها قبل المزدلفة إلا من به أو بدايته عذر فله أن يصلحها قبل المزدلفة بشرط كونه بعد مغيب الشفق - انتهى .

## بأذان واحد وإقامتين ،

قلت : مذهب الحنفية على ما ذكره أصحابهم أنه يعيد مغربا أداه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر ، هذا قول أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف يجوزته وقد أساء . واستدل لأبي يوسف بأنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ، واستدل لها بحديث أسامة « الصلاة أمامك ، معناه وقت الصلاة ، قالوا وبه يفهم وجوب التأخير ، وإنما وجب ليتمكن الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فنسقط الإعادة - انتهى . وقال الجمهور : معنى قوله « الصلاة أمامك » أي موضع صلاة المغرب والعشاء أمامك وهو المزدلفة ، وهو محمول عندهم على الأولوية (بأذان واحد وإقامتين) قال النووي : فيه أنه يصلى صلاة المغرب والعشاء في وقت العشاء بأذان للأولى وإقامتين لكل واحدة إقامة ، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا ، وبه قال أحمد وأبو ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي الحنفي . وقال مالك : يؤذن ويقم للأولى ويؤذن ويقم أيضا للثانية ، وهو يحكى عن ابن عمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : بأذان واحد وإقامة واحدة ، وللشافعي وأحمد قول أنه يصلى كل واحدة بإقامتها بلا أذان . وقال الثوري : يصليها جميعا بإقامة واحدة وهو يحكى أيضا عن ابن عمر - انتهى . وقال الزبيدي في شرح الإحياء بعد ذكر حديث جابر الطويل عند مسلم أن النبي ﷺ صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ما نصه : وهو قول أحمد وأصح قول الشافعي وغيرهما من العلماء ، وبه قال زفر من أصحابنا واختاره الطحاوي ، ورجحه ابن الهمام ، واستدلوا بحديث جابر هذا . وقال أبو حنيفة : بأذان واحد وإقامة واحدة لما أخرج أبو داود من حديث أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه ، قال : أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنسانا فأذن وأقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال : الصلاة ، فصلى بنا العشاء ركعتين ، فقيل له في ذلك ، فقال : صليت مع النبي ﷺ هكذا . وأخرج الطبراني عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان واحد وإقامة واحدة ، ثم ذكر الزبيدي ما رواه مسلم من حديث ابن عمر في الجمع بين الصلاتين بإقامة واحدة ، وما رواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس كذلك . قال ابن الهمام : فقد علت ما في هذا من التعارض فإن لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا ، كان الرجوع إلى الأصل بوجوب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية ، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها الممهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها . وقال مالك : بأذنين وإقامتين ، واحتج بفعل ابن مسعود أخرجه أحمد والبخاري وابن أبي شيبة ، ولفظ الأخير « فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم قمى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين ، ومنهم من قال : يجمع بينهما بإقامتين دون أذان واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ صلى المغرب والعشاء بجمع ، كل واحدة بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل

ولم يسبح بينهما شيئا،

واحدة منهما، وأخرجه أبو داود وقال: ولم يناد في الأولى. وفي رواية عنده أيضا «ولم يناد في واحدة منهما، وحكى البغوى والمنذرى أن هذا قول الشافعى وإسحاق بن راهويه، وحكى غيرهما أن أصح قول الشافعى أنه يجمع بينهما بأذان وإقامتين ومنهم من قال: بإقامة واحدة دون أذان، ودليلهم ما رواه الشيخان والنسائى عن ابن عمر أنه صلى بجمع المغرب والعشاء بإقامة واحدة ثم انصرف فقال هكذا صلى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان. وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله «بإقامة واحدة» «ثلاثا وأثنين»، وبه قال سفيان الثورى وقال: أيهما فعلت أجزأك. قال المحب الطبرى بعد ذكر هذه الروايات ما لفظه: وهذه الأحاديث المختلفة في هذا الباب توم التضاد والتهاوت، وقد تعاق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها فنقول قوله «بإقامة واحدة» أى لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منهما، ويتأيد برواية من صرح بإقامتين، ثم نقول: المراد بقول من قال كل واحدة بإقامة، أى ومع إحداهما أذان، تدل عليه رواية من صرح بأذان وإقامتين، وأما قول ابن عمر لما فرغ من المغرب «الصلاة» قد يومم الاكتفاء بذلك دون إقامة، ويتأيد برواية من روى أنه صلاهما بإقامة واحدة، فنقول: يحتمل أنه قال «الصلاة» تنبيها لم عليها لثلاثا يشتغلوا عنها بأمر آخر، ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالإقامة، وليس في الحديث أنه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم، ونقول: العدة من هذه الأحاديث كلها حديث جابر دون سائر الأحاديث، لأن من روى أنه جمع بإقامة معه زيادة علم على من روى الجمع دون أذان ولا إقامة، وزيادة الثقة مقبولة، ومن روى بإقامتين فقد أثبت ما لم يشته من روى بإقامة فقضى به عليه، ومن روى بأذان وإقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الأحاديث فقد أثبت ما لم يشته من تقدم ذكره فوجب الأخذ به والوقوف عنده، ولو صح حديث مسند عن رسول الله ﷺ بمثل حديث ابن مسعود الذى أخذ به مالك من أذنين وإقامتين لوجب المصير إليه لما فيه من إثبات الزيادة، ولكن لا سبيل إلى التقدم بين يدي الله ورسوله ولا إلى الزيادة على ما صح عنه ﷺ - انتهى. وقال ابن حزم: وأشد الاضطراب في ذلك عن ابن عمر فإنه روى عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروى عنه أيضا بإقامة واحدة، وروى عنه موقوفا بأذان واحد وإقامة واحدة، وروى عنه مسندا الجمع بينهما بإقامتين، وروى عنه مسندا بأذان واحد وإقامة واحدة - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا من كلام الزيدى وابن الهمام والطبرى وابن حزم أن الروايات في هذا الباب مختلفة جدا وقد تقدم وجه التطبيق والجمع بينها ورجحان وحدة الأذان وتعدد الإقامة في الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة (ولم يسبح بينهما شيئا) أى لم يصل بين المغرب والعشاء شيئا من التواقل والسنن. والنافلة تسمى سبحة لاشتغالها على التسيح فبها الموالات بين الصلاتين المجموعتين. وقد ورد الفصل بينهما بإناخة كل إنسان بعيره في حديث أسامة عند الشيخين وهذا لا ينافى الموالات. وأما سنة المغرب

ثم اضطجع حتى طلع الفجر ، فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ،

ورأته العشاء فلم يرد ذكرها في حديث خلافا لما هو المعتمد عند الحنفية (ثم اضطجع) أى للتوم تقوية للبدن ورحمة للأمة ، لأن في نهاره عبادات كثيرة يحتاج إلى النشاط فيها (حتى طلع الفجر) قال في المواهب وشرحه : وترك عليه السلام قيام الليل تلك الليلة ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بمرقة من الوقوف من الزوال إلى ما بعد الغروب ، واجتهاده عليه السلام في الدعاء وسيره بعد الغروب إلى المزدلفة ، واقتصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصرًا لها وجمعا لهما جمع تأخير ، وردد بقية ليله مع كونه عليه السلام كان يقوم الليل حتى تورمت قدماه ، ولكنه أراح نفسه الشريفة لما تقدم في عرفة من التعب ، وقد قال : إن لجسدك عليك حقا . ولما هو بصدد يوم التحرر من كونه نحر يده الشريفة ثلاثا وستين بدنة ، وباقى المائة نحره على ، وذهب إلى مكة لطواف الإفاضة ورجع إلى منى - انتهى . قال القارى : ثم المييت عندنا سنة وعليه بعض المحققين من الشافعية ، وقيل واجب ، وهو مذهب الشافعى ، وقيل ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفة وعليه جماعة من الأجلة . وقال مالك : النزول واجب والمييت سنة ، وكذا الوقوف بعده ثم المييت بمعظم الليل ، والصحيح أنه بحضور لحظة بالمزدلفة - انتهى . وقال النووى : المييت بمزدلفة ليلة النحر بعد الدفع من عرفات نسك ، وهذا يجمع عليه ، لكن اختلف العلماء هل هو واجب أم ركن أم سنة ؟ والصحيح من قولى الشافعى أنه واجب ، لو تركه أثم وصح حجه ولزمه دم . والثانى أنه سنة لا إثم فى تركه ولا يجب فيه دم ولكن يستحب . وقال جماعة من أصحابنا : هو ركن لا يصح الحج إلا به كالوقوف بعرفات ، قاله من أصحابنا ابن بنت الشافعى وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ، وقاله خمسة من أئمة التابعين وهم علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن البصرى ، والله أعلم . والسنة أن يبقى بالمزدلفة حتى يصلى بها الصبح إلا الضعفة ، فالسنة لم الدفع قبل الفجر كما سيأتى فى موضعه وفى أقل المجزئى من هذا المييت ثلاثة أقوال عندنا ، الصحيح : ساعة فى النصف الثانى من الليل ، والثانى : ساعة فى النصف الثانى أو بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، والثالث : معظم الليل (فصلى الفجر حين تبين له الصبح) أى ظهر له . قال النووى : فيه أن السنة أن يبالغ بتقديم صلاة الصبح فى هذا الموضع ويؤكد التكبير بها فى هذا اليوم أكثر من تأكده فى سائر السنة للاقتداء برسول الله ﷺ ، ولأن وظائف هذا اليوم كثيرة ، فمن المبالغة بالتكبير للصبح ليتسع الوقت للوظائف (ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام) زاد فى رواية أبى داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى «فرق عليه ، والمشعر بفتح الميم والعين كما فى القرآن ، وقيل : بكسر الميم ، موضع خاص من المزدلفة ، سمي بالمشعر لأنه معلم للمادة ، والحرام لأنه من الحرم أو الحرمته . قال النووى : المشعر بفتح الميم هذا هو الصحيح وبه جاء القرآن ، وتظاهرت

.....

به روايات الحديث ، ويقال أيضا بكسر الميم ، والمراد به هنا قرح بضم القاف وفتح الزاي وبجاء مهملة وهو جبل معروف في المزدلفة ، وهذا الحديث حجة الفقهاء في أن المشعر الحرام هو قرح ، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث : المشعر الحرام جميع المزدلفة - انتهى . وقال المحب الطبري (ص ١٢٦) : في قوله «حتى أتى المشعر الحرام» حجة لمن قال : المشعر الحرام هو الجبل الصغير المعروف بالمزدلفة يقال له قرح ، والأفصح في المشعر فتح الميم ، وأكثر كلام العرب بكسرها ، ولا نعرف الكسر في القراءة إلا شاذًا - انتهى . وقد روى الشيخان من حديث جابر أن النبي ﷺ وقف بالمزدلفة وقال : وقفت هنا ومزدلفة كلها موقف . وروى أبو داود والترمذي وصححه من حديث علي أن النبي ﷺ لما أصبح بجمع أتى قرح فوقف عليه ، وقال : هذا قرح وهو الموقف وجمع كلها موقف . وروى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر : أنه رأى ناسا يزدحمون على الجبل الذي يقف عليه الإمام ، قال : يا أيها الناس ! لا تشقوا على أنفسكم ، إلا إن ما هنا مشركه . وعنه قال : المشعر الحرام المزدلفة كلها ، أخرجه أبو ذر ، ذكر هذه الأحاديث الطبري (ص ٣٧٩) ثم قال : حديث ابن عمر هذا مصرح بأن المشعر الحرام هو المزدلفة ، وكذلك تضمنه كثير من كتب التفسير في قوله تعالى : ﴿فإذا أفقتم من عرقات فاذكروا الله عند المشعر الحرام- ٢: ١٩٨﴾ وحديث علي وجابر يدلان على أن قرح هو المشعر الحرام وهو المعروف في كتب الفقه ، فتعين أن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازًا ، دفعا للاشتراك ، إذ المجاز خير منه ، فترجح احتمالاه عند التعارض فيجوز أن يكون حقيقة في قرح ، فيجوز إطلاقه على الكل لتضمنه إياه ، وهو أظهر الاحتمالين في الآية ، فإن قوله تعالى «عند المشعر الحرام» يقتضى أن يكون الوقوف في غيره وتكون المزدلفة كلها عنده ، لما كانت كالحریم له ، ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال : في المشعر الحرام ، ويجوز أن يكون حقيقة في المزدلفة كلها ، وأطلق على قرح وحده تجاوزًا لاشتغالها عليه ، وكلاهما وجهان من وجوه المجاز ، أعنى إطلاق اسم الكل على البعض ، وبالعكس . وهذا القائل يقول : حروف المعاني يقوم بعضها مقام بعض ، قامت «عنده» مقام «في» ومنه «ولم اللعنة» أي عليهم ، وفي الحديث والآثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين ، وقرح موضع من المزدلفة وهو موقف قرين في الجاهلية ، إذ كانت لا تقف بعرفة . وقال الجوهري : قرح اسم جبل بالمزدلفة . قال الطبري : وقد بنى عليه بناء ، فن تمكن من الرقي عليه رقي ، وإلا وهب عنده مستقبل القبلة ، فیدعو ويكبر ويهمل ويوحد ويكثر من التلبية إلى الإسفار ، ولا ينبغي أن يفعل ما تطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج في وسطه ضيقة يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك بعضهم بعضًا ، وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث ربه من الدرج الظاهرة الواسعة . وقد ذكر ابن الصلاح في منسكه : أن قرح جبل صغير آخر المزدلفة ، ثم قال أي ابن الصلاح بعد ذلك : وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذي ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ، ولا تتأدى به هذه



فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا،

السنة، هذا آخر كلامه، والظاهر أن البناء إنما هو على الجبل كما تقدم ذكره، ولم أر ما ذكره لغيره - انتهى كلام الطبري.  
 (فاستقبل القبلة) يعنى الكعبة (فدعاه) وفي لفظ محمد الله، أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي. قال  
 المحب الطبري: يستحب للحاج أن يدعو بدعاء ابن عمر المتقدم في فصل ركعتي الطواف وبعد السعي، يريد بذلك ما رواه  
 أبو ذر عن ابن عمر أنه كان إذا قدم حاجا طاف بالبيت سبوعا ثم صلى ركعتين يطيل فيها الجلوس فيكون جلوسه أطول  
 من قيامه لمدحه ربه وطلبه حاجته، يقول مرارا: اللهم اعصمني بدينك وطاعتك وطواعية رسولك، اللهم جنبني  
 حدودك، اللهم اجعلني ممن يحبك، ويحب ملائكتك، ويجب رسلك، ويجب عبادك الصالحين. اللهم جنبني إليك وإلى  
 ملائكتك وإلى رسلك وإلى عبادك الصالحين. اللهم يسرني اليسرى، وجنبني العسرى، واغفر لي في الآخرة والأولى.  
 اللهم اجعلني أوف بعهدك الذي عاهدت عليه واجعلني من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم، واغفر لي خطيئتي يوم الدين،  
 وكان يقول ذلك على الصفا والمروة وبمرفقات وجمع وعلى الجمرتين وفي الطواف. قال الطبري: وفي رواية بعد قوله  
 «واغفر لي خطيئتي يوم الدين»: اللهم إنك قلت: ادعوني استجب لكم وإنك لا تخلف الميعاد، اللهم إذ هديتني للإسلام  
 فلا تنزعني منه ولا تنزع مني حتى توفاني عليه وقد رضيت عني، اللهم لا تقدمني لعذاب ولا تؤخرني لسئ العيش.  
 أخرجه سعيد بن منصور، وأخرج مالك طرفا منه، وأخرجه بكاه ابن المنذر (وكبره) أي قال: الله أكبر (وهاله)  
 أي قال: لا إله إلا الله (ووحده) أي قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلخ. فالتالي بَابُ أحق من يعمل بقوله  
 تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ - ٢: ١٩٨﴾ (فلم يزل واقفا) فيه أن الوقوف على قروح  
 من مناسك الحج وهذا لا خلاف فيه. قال الشافعي واليه ذهب أهل السنة والجماعة: وإنما شرع الوقوف بالمشعر الحرام لأنه كان أهل  
 الجاهلية يتفاخرون ويتراؤن فأبدل من ذلك إكثار ذكر الله ليكون كاجما عن عاداتهم ويكون التوجه بالتوحيد في ذلك  
 الموطن كالمناصفة، كأنه قيل: هل يكون ذكركم الله أكثر أو ذكر أهل الجاهلية مفاخرهم أكثر؟ (حتى أسفر جدا) أي  
 أضاء الفجر إضاءة تامة، فالضمير في أسفر يعود إلى الفجر المذكور أولا، وقوله «جدا» بكسر الجيم أي إسفارا بليغا.  
 قال المحب الطبري: هذا كمال السنة في المبيت بالمزدلفة، وعليه اعتمد من أوجب ذلك. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن  
 بها بعد طلوع الفجر لزمه دم إلا لعذر من ضعف أو غيره، فإن كان بها أجزاء وإن لم يكن قبله، وهو ظاهر ما نقله  
 البغوي عن مالك وأحمد، وفي وجوب المبيت عندنا قولان الأصح وجوبه، والمعتمد فيه أدنى جزء بعد نصف الليل إلى  
 طلوع الفجر هذا هو المشهور، وللشافعي قول آخر «إلى طلوع الشمس»، فمن كان بها فيه فلا شئ عليه وإن لم يكن قبله،  
 ومن دفع قبله فله دم على الأصح - انتهى. وقال ابن عابدين: الوقوف عند المشعر الحرام واجب عندنا لا سنة

فدفع قبل أن تطلع الشمس ، وأردف الفضل بن عباس ، حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ،

والبيتوتة مزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة خلافا للشافعي فيها كما في الباب (فدفع) أى ذهب إلى منى (قبل أن تطلع الشمس) هذا صريح في أنه صلى الله عليه وسلم ذهب إلى منى قبل طلوع الشمس ، وبه أخذ الجمهور . قال النووي : قال ابن مسعود وابن عمر وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء : لا يزال واقفا فيه يدعو ويذكر حتى يسفر الصبح جدا كما في الحديث . وقال مالك : يدفع منه قبل الإسفار . وقال الطبري : قال أهل العلم : وهذه سنة الإسلام أن يدفع من المزدلفة عند الإسفار قبل طلوع الشمس . قال طاوس : كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ، ويقولون : أشرق ثيركيا نغير ، فأخسر الله هذه وقدم هذه . قال الشافعي : يعنى قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخسر عرفة إلى أن تغيب الشمس (وأردف الفضل بن عباس) أى بدل أسامة (حتى أتى بطن محسر) بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة المهمتين ، اختلفوا في محسر فقيل : هو واديين مزدلفة ومن . قال ابن القيم : ومحسر برزخ بين منى ومزدلفة لا من هذه ولا من هذه . وقيل : ما صب منه في المزدلفة فهو منها وما صب منه في منى فهو منها ، وصوبه بعضهم . وقد جاء «مزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر» فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر ، والمراد منه ما خرج من مزدلفة ، وإطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازا شائعا . وقال الطحاوي : ليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة ، فالاستثناء في قوله «إلا وادي محسر» منقطع ، قال الطبري : سمي بذلك لأنه حسر فيه قيل أصحاب الفيل أى أعبي ، وقيل : لأنه يحسر سالكيهم ويتعبهم ، يقال حسرت الناقة أتعبتها ، وأهل مكة يسمون هذا الوادي وادي النار ، يقال : إن رجلا اصطاد فيه فزلت نار فأحرقته (فحرك قليلا) أى حرك ناقته وأسرع السير قليلا . قال النووي : هي سنة من سنن السير في ذلك الموضع . قال أصحابنا : يسرع الماشى ويحرك الراكب دابته في وادي محسر ويكون ذلك قدر رمية بحجر - انتهى . قال الشافعي في الأم : وتحريكه صلى الله عليه وسلم الرحلة فيه يجوز أن يكون فعل ذلك لسعة الموضع . قال الطبري : وهكذا كل من خرج من مضيق في فضاء جرت العادة بتحريكه فيه ، وقيل يجوز أن يكون فعله لأنه ماوى الشياطين . وقيل لأنه كان موقفا للنصارى فاستحب الإسراع فيه . وقال الأسنوي : وظهر لي معنى آخر في حكمة الإسراع وهو أنه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستحب فيه الإسراع لما ثبت في الصحيح أمره المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال ابن القيم : وهذه كانت عادته صلى الله عليه وسلم في المواضع التي نزل فيها بأمر الله بأعدائه وكذلك فعل في سلوكه الحجر وديار ثمود ، تقع بثوبه وأسرع السير - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إنما أوضع بالمحسر لأنه محل هلاك أصحاب الفيل فمن شأن من خاف الله وسطوته أن يستشعر الخوف في ذلك الموطن ويهرب من الغضب ، ولما

ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجرة الكبرى، حتى أتى الجرة التي عند الشجرة، فرماها

كان استشعاره أمرا خفيا ضبط بفعل ظاهر مذكر له منه للنفس عليه - انتهى . قال الزرقاني : وهذا الجواب أى ما قاله الطبرى وابن القيم والأسنوى في وجه التسمية بمحسر وفي حكمة الإسراع فيه مبنى على قول الأصح خلافه ، وهو أن أصحاب القيل لم يدخلوا الحرم وإنما أهلكوا قرب أوله . وقال القارى : المرجح عند غير هؤلاء أنهم لم يدخلوه ، وإنما أصابهم العذاب قبيل الحرم قرب عرفة فلم ينبج منهم إلا واحد أخبر من ورأهم (ثم سلك الطريق الوسطى) وهى غير طريق ذهابه إلى عرفات ، وذلك كان بطريق ضب ، وهذا طريق المازمين وهما جبلان . قال النووى : فيه أن سلوك هذا الطريق في الرجوع من عرفات سنة وهو غير الطريق الذى ذهب فيه إلى عرفات . وهذا معنى قول أصحابنا يذهب إلى عرفات في طريق ضب ، ويرجع في طريق المازمين ليخالف الطريق تفاولا بتغير الحال كما فعل صلى الله عليه وسلم في دخول مكة حين دخلها من الشية العليا وخرج من الشية السفلى ، وخرج إلى العيد في طريق ورجع في طريق آخر وحول ردايه في الاستسقاء (التي تخرج) وفي رواية النسائي وأبي داود والدارى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقي «التي تخرجك» (على الجرة الكبرى) قال النووى : الجرة الكبرى هى جرة العقبة وهى الجرة التي عند الشجرة (حتى أتى) عطف على سلك أى حتى وصل (الجرة التي عند الشجرة) أى جمة العقبة ، هذا يدل على أنه كان إذ ذاك هناك شجرة (فرماها) أى ضحكى كما فى رواية . أعلم أنه ذكر الغزالي فى الإحياء ما يدل على أن رمى الجمار أمر تعبدى والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحجاج ، وهو الذى صرح به العارفون فى كتبهم ، وربما يفهم منه أنه غير معقول المعنى ، وليس إلا التعبد والتشبه بإبراهيم عليه السلام فقط . قال الزيدى متعبا على كلام الغزالي : وهو ليس على ظاهره ، فإن رمى الجمار اعتبارا لأهله فى سياقه غموض ودقة ، ثم ذكره على سبيل الإجمال . من شاء الوقوف عليه فليرجع إلى شرح الإحياء . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : والسرى رمى الجمار ما ورد فى نفس الحديث من أنه إنما جعل لإقامة ذكر الله عز وجل ، وتفصيله أن أحسن أنواع توقيت الذكر وأكملها وأجمعها لوجوه التوقيت أن يوقت بزمان وبمكان ويقام معه ما يكون حافظا لعددده محققا لوجوده على رؤس الأشهاد حيث لا يخفى شيء ، وذكر الله نوعان : نوع يقصد به الإعلان باقتياده لدين الله ، والأصل فيه اختيار مجامع الناس دون الإكثار ، ومنه الرمى ، ولذلك لم يؤمر بالإكثار هناك ، ونوع يقصد به انصباع النفس بالتطلع للجبروت ، وفيه الإكثار ، وأيضا ورد فى الأخبار ما يقتضى أنه ستة سنه لإبراهيم عليه السلام حين طرد الشيطان ، فى حكاية مثل هذا الفعل تنبيه للنفس أى تنبيه - انتهى . قال النووى : فى الحديث أن السنة للحاج إذا دفع من مزدلفة فوصل منى أن يبدأ بجمرة العقبة ولا يفعل شيئا قبل رميها ، ويكون ذلك قبل نزوله . وأما حكم الرمى فالمشروع منه يوم النحر رمى بجمرة العقبة لا غير بإجماع المسلمين وهو نسك بإجماعهم . ومذهبنا أنه

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة منها ، مثل حصى الخذف ،

واجب ليس بركن ، فإن تركه حتى فاتته أيام الرمي عصى ولزمه دم وصح حجه ، وقال مالك يفسد حجه (بسبع حصيات) فيه أن الرمي بسبع حصيات. قال النووي : ويجب رميها بسبع حصيات ، فلو بقيت منهن واحدة لم يكفه الست - انتهى . وعند الحنفية إذا ترك أكثر السبع لزمه دم كما لو لم يرم أصلا ، وإن ترك أقل منه كثلاث فما دونها فعليه لكل حصاة صدقة ولا يشترط الموالاة بين الرميات بل يسن ويكره تركها . قال النووي : ولا يجوز عند الشافعي والجمهور الرمي بالكحل والزرنخ والذهب والفضة وغير ذلك مما يسمى حجرا وجوزه أبو حنيفة بكل ما كان من أجزاء الأرض أى من جنسها كالحجر والمدر والتين والمفرة ، وكل ما يجوز التيمم به (يكبر مع كل حصاة منها) قال النووي : فيه أنه يسن التكبير مع كل حصاة ، وفيه أنه يجب التفريق بين الحصيات فيرمين واحدة واحدة ، فإن رمى السبعة رمية واحدة حسب ذلك كله حصاة واحدة عندنا وعند الآخرين ، وموضع الدلالة لهذه المسألة قوله «يكبر مع كل حصاة» فهذا تصريح بأنه رمى كل حصاة وحدها مع قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآتي بعد هذا في أحاديث الرمي «لتأخذوا غنى مناسككم» انتهى . (مثل حصى الخذف) بفتح الخاء وسكون الذال الممجمتين . قال في النهاية : الخذف هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبائك وترمي بها . والمراد بيان مقدار الحصى التي يرمى بها في الصغر والكبير ، وفسروا حصى الخذف بقدر حبة الباقلاء . قال النووي : فيه أن قدر الحصيات بقدر حصى الخذف وهو نحو حبة الباقلاء ، وينبغي أن لا يكون أكبر ولا أصغر ، فإن كان أكبر أو أصغر أجزاء بشرط كونه حجرا . وقال المحب الطبري : قال عطاء بن أبي رباح حصى الخذف مثل طرف الإصبع . وقال الشافعي : هو أصغر من الأتملة طولاً وعرضا ، ومنهم من قال كقدر النواة ومنهم من قال بقدر الباقلاء ، وفيه تنبيه على استحباب الرمي بذلك - انتهى . وقوله «مثل حصى الخذف» هكذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح ، وهكذا وقع عند بعض رواة مسلم وكذا رواه أبو داود والبيهقي ، ووقع في أكثر نسخ مسلم «يكبر مع كل حصاة منها حصى الخذف» أى بغير لفظه مثل ، وكذا وقع عند ابن الجارود وكذا نقله المحب الطبري . قال الطبري : حصى الخذف بدل من الحصيات . وقال النووي : هكذا هو في النسخ ، وكذا نقله القاضي عياض عن معظم النسخ . قال : وصوابه «مثل حصى الخذف» قال : وكذلك رواه غير مسلم ، وكذا رواه بعض رواة مسلم ، هذا كلام القاضي . قلت : والذي في النسخ من غير لفظه مثل هو الصواب بل لا يتجه غيره ولا يتم الكلام إلا كذلك ، ويكون قوله «حصى الخذف» متعلقا بحصيات ، أى رماها صلى الله عليه وسلم بحصيات حصيات حصى الخذف يكبر مع كل حصاة ، لخصى الخذف متصل بحصيات ، واعترض بينهما «يكبر مع كل حصاة» وهذا هو الصواب والله أعلم - انتهى كلام النووي . قال القارى بعد نقل كلام النووي : وعندى أن اتصال حصى الخذف بقوله مع كل حصاة أقرب لفظا وأنسب

رمى من بطن الوادى ، ثم انصرف إلى المنحر ، فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ، ثم أعطى عليا فنحر ما غير ، وأشركه في هديه ،

معنى ، ومع هذا الاعتراض ولا تحطه على إحدى النسختين ، فإن تعلقه بحصاة أو حصيات لا يتأق وجود مثل لفظا أو تقديرا ، غايته أنه إذا كان موجودا فهو واضح معنى وإلا فيكون من باب التشبيه البليغ ، وهو حذف أداة التشبيه أى كحصى الخذف بل لا يظهر للتعلق غير هذا المعنى . فالروايات صحیحان ، وما سأتق فى الحديث عن جابر رواه الترمذى بلفظ «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف» وروى مسلم عنه بلفظ «رمى الجمرة بمثل حصى الخذف» يرجح وجود المثل ويؤيد تقديره ، والله تعالى أعلم بالصواب (رمى من بطن الوادى) قال القارى : بدل من قوله «فرماها» أو استئناف مبين وهو الأظهر . قال النووى : فيه أن السنة أن يقف للرمى فى بطن الوادى بحيث يكون منى وعرفات والمزدلفة عن يمينه ومكة عن يساره ، وهذا هو الصحيح الذى جاءت به الأحاديث الصحيحة ، وقيل يقف مستقبل الكعبة وكيفما رمى أجزاءه (ثم انصرف) أى رجوع عن جمرة العقبة (إلى المنحر) بفتح الميم أى موضع النحر ، قال الزرقانى : موضع معروف بمنى وكلها منحر كما فى الحديث ، قال ابن التين : منحر النبي ﷺ عند الجمرة الأولى التى تلى المسجد ، فللنحر فيه فضيلة على غيره ، لقوله «هذا المنحر وكل منى منحر» وقال عياض : فيه دليل على أن المنحر موضع معين من منى . وحيث يذبح منها أو من الحرم أجزاءه (فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده) قال القارى : الظاهر أن لفظ المشكاة جمع بين الروايتين ، فإن الرواية الصحيحة «ثلاثا وستين بيده» بدون لفظة بدنة ، قال النووى : هكذا هو فى النسخ ثلاثا وستين بيده ، وكذا نقله القاضى عن جميع الرواة سوى ابن ماهان ، فإنه رواه بدنة . قال : وكلاهما صواب ، والأول أصوب . قلت : وكلاهما حرى فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده . وقال المحب الطبرى : قوله «ثلاثا وستين بيده» فيه دليل على استحباب ذبح المرأ نسيكته بيده ، وعند ابن ماهان بدنة مكان بيده ، وكل صواب ، ويده أصوب ، لقوله «ثم أعطى عليا فنحر ما غير» ويجوز أن يقال بدنة أصوب لأن قوله «بيده» لا يفيد أن المنحور بدن أو غيرها بخلاف قوله بدنة ، وإسناد الفعل إليه يفيد أنه فعل بنفسه من حيث الظاهر فلا حاجة إلى قوله بيده ، وذكر بعض أهل المعانى أن نحر النبي ﷺ ثلاثا وستين بيده إشارة إلى منتهى عمره ، ويكون قد أهدى من كل عام بدنة - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : إنما نحر بيده هذا العدد ليشكر ما أولاه الله فى كل سنة من عمره بيده (ثم أعطى) أى بقية البدن (عليا فنحر) أى فى نفس (ما غير) بفتح المعجمة والموحدة وبالراء أى ما بقى من المائة (وأشركه) أى النبي ﷺ عليا (فى هديه) أى فى نفس الهدى ، ويحتمل أنه أشركه فى نحره ، قال النووى : ظاهره أنه شاركه فى نفس الهدى ، قال القاضى عياض : وعندى أنه لم يكن تشريكا حقيقة بل أعطاه قدرا يذبحه - انتهى . وفيه جواز الاستنابة فى ذبح الهدى ، وذلك جائز بالإجماع إذا

.....

كان النائب مسلما ، وفيه استجاب لتعجيل ذبح الهدايا وإن كانت كثيرة في يوم النحر ولا يؤخر بعضها إلى أيام التشريق قاله النووي . وقد روى أبو داود عن علي لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين بيده وأمرني فنحرت سائرهما ، وفيه محمد بن إسحاق وقد عنعن ، وبه أعله المنذرى . وروى أبو داود أيضا عن غرفة (بغين معجمة مفتوحة وقيل مهملة وهو وهم ، وقال الخزرجي : بضم أوله وإسكان ثانيه ، وقال الفتحى في المعنى : بغين وراءه وفاء مفتوحات) بن الحارث الكندى : شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأتى بالبدن فقال : ادعولي أبا حسن ، فدعى له علي ، فقال : خذ بأسفل الحربة وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها ، ثم طعنا بها البدن ، فلما فرغا ركب بغلته وأردف عليا ، وجمع الولى العراقى باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين بدنة ، وهى التى ذكرت فى حديث علي ، واشترك هو وعلي فى نحر ثلاث وثلاثين بدنة ، وهى المذكورة فى حديث غرفة ، وقول جابر : نحر ثلاثا وستين ، مراده كل ما له دخل فى نحره إما منفردا به أو مع مشاركة علي ، وجمع الحافظ بين حديثي علي وجابر بأنه ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر عليا أن ينحر فنحر سبعا وثلاثين ، ثم نحر ﷺ ثلاثا وثلاثين ، قال فإن ساغ هذا وإلا فما فى الصحيح أصح أى مع مشاركة علي ليلتم مع حديث غرفة وإن لم يذكره . وقال عياض : الظاهر أنه ﷺ نحر البدن التى جاءت معه من المدينة وكانت ثلاثا وستين كما رواه الترمذى ، وأعطى عليا البدن التى جاءت معه من اليمن وهى تمام المائة ، وقال الطبرى بعد ذكر حديث غرفة : يجوز أن يكون هذا فى غير المائة المذكورة أو يكون فى الثلاثة وستين منها ، وأضيف الفعل إليه ﷺ لأن من مسك بأعلى الحربة كان هو المتمكن من النحر دون الآخر والله أعلم . وقد روى أنس أن النبي ﷺ نحر فى حجته سبع بدنات أخرجه البخارى . وذكره ابن حزم وقال فى الجمع بين الأحاديث : يخرج هذا على وجوه ، أحدها : أنه ﷺ لم ينحسريده أكثر من هذه للسبع وأمر من نحر ما بعد ذلك إلى ثلاث وستين بحضرته ثم غاب وأمر عليا بنحر ما بقى إما بنفسه أو بالإشراف على ذلك .

**الثانى :** أن يكون أنس لم يشاهد إلا نحره ﷺ سبعا فقط بيده وشاهد جابر تمام نحره ﷺ الباقي فأخبر كل منهما بما رأى ، **الثالث :** أنه نحر يسيده منفردا سبع بدن ثم أخذ هو وعلي الحربة فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين كما قال غرفة ابن الحارث الكندى ، ثم انفرد على بنحر الباقي من المائة كما قال جابر . قال ابن القيم : فإن قيل : فكيف تصنعون بالحديث الذى رواه أحمد وأبو دلود عن علي ، قال : لما نحر رسول الله ﷺ بدنه فنحر ثلاثين بيده وأمرني فنحرت سائرهما ؟ قلنا : هذا غلط ، انقلب على الراوى فإن الذى نحر ثلاثين هو علي والنبي ﷺ نحر سبعا بيده لم يشاهده علي ولا جابر ، ثم نحر ثلاثا وستين أخرى فبقى من المائة ثلاثون فنحرها علي فانقلب على الراوى عددا ما نحره علي بما نحره النبي ﷺ ، فإن قيل : فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط ، قال : قرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس فطلقن يردلفن إليه بأيمن يدا ، الحديث أخرجه أبو داود وغيره ، قيل : قبله ونصدقه ، فإن المائة لم تقرب إليه جملة ، وإنما كانت تقرب إليه أرسالا تقرب منهن

ثم أمر من كل بدنة بيضعة فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، ثم ركب رسول الله ﷺ، فأفاض إلى البيت،

إليه خمس بدنات رسلا، وكان ذلك الرسل يسادرن ويتقربن إليه ليبدأ بكل واحدة منهن - انتهى . وقال الطبري بعد ذكر وجوه الجمع المذكورة عن ابن حزم: ليس في واحد من هذه الوجوه الثلاثة جمع بين الأحاديث الثلاثة، فإن الأول والثاني يخرج منها حديث غرفة والثالث يخرج منه حديث جابر، والأولى أن يقال نحس سبعا منفردا، ثم تمام الثلاث والستين هو وعلى، ونسب الفعل إليه ﷺ لما ذكرناه، ثم أمر عليا بنحر ما بقي من المائة والله أعلم (ثم أمر من كل بدنة) أي من المائة (بيضعة) بفتح الباء الثانية أي بقطعة من لحمها. قال النووي: البيضة بفتح الباء لا يروى القطعة من اللحم. وقال الجوهري: هذه بالفتح وأخواتها بالكسر مثل القطعة والفلة والفدرة والكسفة والخرة، وفي العدد تكسر وتفتح مذكرا كان أو مؤنثا (جعلت) أي القطع (في قدر) بكسر القاف (فأكلا من لحمها) قال المظهرى: الضمير المؤنث يعود إلى القدر لأنها مؤنث سماعى. قال الطبري: ويحتمل أن يعود إلى الهدايا، قال النووي: قال العلماء: لما كان الأكل من كل واحدة سنة، وفي الأكل من كل واحدة من المائة منفردة كلفة جعلت في قدر أي جمعت في قدر واحدة ليكون تناوله من مرق الجميع كالأكل من جميعها. ويأكل من اللحم المجتمع في المرق ما تيسر. وفيه استحباب الأكل من الهدى والإيضحية. وأجمع العلماء على أن الأكل من الهدى والإيضحية سنة ليس بواجب، وقد استدل به على جواز الأكل من هدى المنعة والقران على القول بأنه كان متمتعاً أو قارناً، وقد تقدم أن الأصح عند المحققين من الشافعية أنه ﷺ كان قارناً في آخره فبرد عليهم أنه كيف أكل من هداياه وكان فيها دم القران أيضا فلم يكن إذا كلها هدايا تطوع وإيضحية، ولا يجوز الأكل من الهدى الواجب كهدى التمتع والقران والنذر في مذهب الشافعي؟ قال الطبري: ولا حجة في هذا الحديث عليهم، إذ الواجب عليه سبع بدنة ويكون الأكل من حصة التطوع - انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف (فأفاض إلى البيت) أي أسرع إلى بيت الله ليطوف به طواف الإفاضة، ويسمى أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض والركن. قال الطبري: الإفاضة الدفع في السير، وقال ابن عرفة: أفاض من المكان إذا أسرع منه لمكان آخر، وقال غيره: أصل الإفاضة الصب فاستعير للدفع في السير، وأصله أفاض نفسه أو راحته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى. وطواف الإفاضة هو الذى يكون إثر الإفاضة من منى إلى مكة ويقال له أيضا طواف الزيارة وطواف الفرض. قال النووي: طواف الإفاضة ركن من أركان الحج بإجماع المسلمين وأول وقته عندنا من نصف ليلة النحر وأفضله بعد رمى جمرة العقبة وذبح الهدى والطلق، ويكون ذلك ضحوة يوم النحر، ويجوز في جميع يوم النحر بلا كراهة، ويكره تأخيره عنه بلا عذر، وتأخيره عن أيام التشريق أشد كراهة، ولا يحرم تأخيره سنين متطاولة ولا آخر لوقته بل يصح مادام الإنسان حيا وشرطه أن يكون بعد الوقوف بعرفات، حتى لو طاف للإفاضة بعد نصف

## فصلي بمكة الظهر ،

ليلة النحر قبل الوقوف ثم أسرع إلى عرفات فوقف قبل الفجر لم يصح طوافه لأنه قدمه على الوقوف - انتهى . وعند الحنفية أول وقت طواف الإفاضة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو في يوم النحر الأول أفضل ، ويمتد وقته إلى آخر العمر ، فإن أخره عن أيام النحر كره تحريماً ووجب دم لترك الواجب وهذا عند الإمكان كذا في الدر المختار . وقال المحب الطبري : قد دلت الأحاديث على استحباب وقوع طواف الإفاضة في يوم النحر وأن يكون ضحوة النهار ، وأول وقته عندنا الشامية نصف الليل من ليلة النحر بدليل حديث أم سلمة أنها رمت الجمرات قبل الفجر ليلة النحر ثم مضت إلى مكة فأفاضت . وقال أبو حنيفة : أول وقته من طلوع الفجر ولا حد لآخر وقته عندنا ولا يجب تأخيره عن أيام التشريق دم ، وبه قال أحمد ، وقال مالك : إن تناول الزمان فعليه دم ، وقال مرة لا شئ عليه . وقال أبو حنيفة : إن أخسره إلى اليوم الثالث من أيام التشريق وجب عليه الدم وهو خلاف قول الكافة - انتهى . قال القاري : وأكثر العلماء ومنهم أبو حنيفة لا يجوز طواف الإفاضة بنية غيره خلافاً للشافعي حيث قال : لو نوى غيره كندر أو وداع (أو تطوع أو قدوم) وقع عن الإفاضة - انتهى . واتفق العلماء على أنه لا يشرع في طواف الإفاضة رمل ولا اضطباع إذا كان قد رمل واضطبع في طواف القدوم (فصلي بمكة الظهر) قال النووي : فيه محذوف تقديره فأفاض طواف باليت طواف الإفاضة ثم صلى الظهر ، فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه - انتهى . واختلف ابن صلي النبي ﷺ في يوم النحر ؟ ففي رواية جابر هذه أنه صلى بمكة ، وكذا قالت عائشة عند أبي داود وغيره ، ولفظه عند أبي داود قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى فمكث بها ليلتي أيام التشريق ، الحديث وسيأتي في الفصل الثاني من باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق . وفي حديث ابن عمر في الصحيحين أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلي الظهر بمنى . وقد ذكره المصنف في باب الحلق فهذا تعارض فرجح ابن حزم في كتاب حجة الوداع له قول عائشة وجابر وتبعه على ذلك جماعة بأربعة أوجه ، أحدها : أنها اثنان وهما أولى من الواحد وثانيها : أن عائشة أخص الناس به ولها من القرب والاختصاص ما ليس لغيرها ، وثالثها : أن سياق جابر لحجته ﷺ من أولها إلى آخرها أتم سياق وهو أحفظ للقصة ، وضبطها حتى ضبط جزئياتها ، حتى أقر منها ما لا يتعلق بالمناسك وهو نزوله في الطريق فقال عند الشعب وتوضاً وضوءاً خفيفاً ، فمن ضبط هذا القدر فهو يضبط صلاته الظهر يوم النحر أولى . ورابعها : أن حجة الوداع كانت في آذار (وهو الشهر السادس في السنة - يونيو أو حزيران - من الشهور الرومية الشمسية على ما قال صاحب القاموس : يستوى فيه الليل والنهار ولا يكون النهار أطول من الليل ، أو هو الشهر الثالث - مارس - بين شباط (فبراير) ونيسان (أبريل) من الشهور الرومية الشمسية على ما قال غيره ، ويكون فيه الليل أطول



.....

من النهار) قد دفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس إلى منى وخطب بها الناس ونحربها بدنه المائة وقسمها وطبخ له من لحمها وأكل منه ورعى الجرة وحلق رأسه وتطيب ثم أفاض وشرب من ماء زمزم ووقف عليهم وهم يستقون، وهذه أعمال يظهر منها أنها لا تقضى في مقدار يمكن معه الرجوع إلى منى بحيث يدرك وقت الظهر في فصل آذار، ورجحت طائفة أخرى قول ابن عمر بأمر أربعة، أحدها: أنه لا يحفظ عنه في حجته صلى الله عليه وسلم أنه صلى الفرض بجوف مكة بل إنما كان يصلي بمنزله بالمسليين مدة مقامه، فكان يصلي بهم أين نزلوا لا يصلي في مكان آخر غير المنزل العام، والثاني: أن حديث ابن عمر متفق عليه أي رواه الشيخان، وحديث جابر من أفراد مسلم التي انفرد بها عن البخاري، لحديث ابن عمر أصح، فإن رواه أحفظ وأشهر، ولاتفاق الشيخين عليه، والثالث: أن حديث عائشة قد اضطرب في وقت طوافه فروى عنها أنه طاف نهارا، وفي رواية لأحمد وأبي داود والترمذي عنها أنه صلى الله عليه وسلم أخر الطواف إلى الليل (كما سيأتي) وفي رواية عند أبي داود عنها أنه أفاض أي طاف طواف الإفاضة من آخر يومه كما تقدم. والجمع وإن أمكن بين رواياتها الثلاث بأن قولها «إلى الليل» أي إلى قربه بدليل قولها في الرواية الثانية من آخر يومه، وذلك بالنهار، وهو الرواية الأولى فلم تضبط فيه وقت الإفاضة ولا مكان الصلاة فتقدم رواية من ضبط، والرابع: أن حديث ابن عمر أصح منه بلانزاع لأن حديث عائشة من رواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم ولم يصرح بالسماح بل عن الحديث فلا يقدم على حديث عبد الله بن عمر، لأن رواه ثقات حفاظ مشاهير، وجمع النووي بين حديثي جابر وابن عمر بأنه صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة أول الوقت، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سأله ذلك فيكون متفلا بالظهر الثانية التي بمنى. قال: وما ورد عن عائشة وغيرها أنه أخر الزيارة يوم النحر إلى الليل فحمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة، كذا في المواهب وشرحه للزرقاني. وقد بسط ابن القيم الكلام في ذلك في الهدى بأكثر من هذا، من شاء فليراجعه، تبيينه: حديث ابن عمر المذكور كما عزاه الزرقاني إلى الصحيحين عزاه أيضا إليهما المجد بن تيمية والجزري والمنذرى والمحب الطبري وهو وهم منهم، فإن حديث ابن عمر هذا من أفراد مسلم لم يخرج البخاري في صحيحه، نعم قال في باب «الزيارة يوم النحر»: وقال لنا أبو نعيم: ثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافا واحدا، ثم يقبل ثم يأتي منى يعني يوم النحر. وهذا كما ترى موقوف على ابن عمر من فعله، وليس فيه ذكر صلاة الظهر، ثم قال البخاري: ورفعه عبد الرزاق قال حدثنا. فعلقه ولم يذكر لفظه، قال العيني: وصل هذا التعليق مسلم: أنبأنا محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، وهكذا عزي حديث ابن عمر هذا إلى مسلم فقط الزيلعي في نصب الراية واليه في معرفة السنن والسنة الكبرى والتالسي في ذخائر المواريت وكل ذلك دليل على أن حديث ابن عمر من أفراد مسلم

## فأتى علي بن عبد المطلب يسقون

مثل حديث جابر وعلى هذا فلا يصح ترجيح حديث ابن عمر على حديث جابر بأنه اتفق عليه الشيخان وهو الوجه الثاني من وجوه ترجيح حديث ابن عمر الأربعة المذكورة، هذا، وقد تعقب القارى على ما جمع به النووي بين حديثي جابر وابن عمر بأنه لا يحمل فعله عليه السلام على القول المختلف في جوازه فيأول بأنه عليه السلام صلى بمكة ركعتي الطواف وقت الظهر ورجع إلى منى فصلى الظهر بأصحابه، أو يقال: الروايتان حيث تعارضتا فقد تساقطتا فترجح صلواته بمكة لكونها فيها أفضل، ثم قال متعباً على التأويل الذي أول النووي به حديث عائشة أنه أخر الزيارة إلى الليل بأنه لا دلالة على التأويل المذكور لا لفظاً ولا معنى، ولا حقيقة ولا مجازاً مع الغرابة في عرض كلامه إلى أنه عاد للزيارة فالأحسن أن يقال: معناه جوز تأخير الزيارة مطلقاً إلى الليل أو أمر بتأخير زيارة نسائه إلى الليل - انتهى. وأجيب أيضاً عن حديث عائشة في تأخير طواف الزيارة إلى الليل بأن أحاديث طواف الإفاضة يوم النحر نهاراً أصح وأثبت فإنها مروية في الصحيحين فترجح على ما يخالفها، وبأن تحمل الأحاديث الدالة على الطواف نهاراً على الطواف يوم النحر، وحديث عائشة على الطواف في بقية أيام النحر، وبما قال ابن حبان من أنه عليه السلام رمى جمرة العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم أفاض فطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع إلى منى فصلى الظهر بها والمغرب والعشاء وردد ردة بها، ثم ركب إلى البيت ثانياً وطاف به طوافاً آخر بالليل، فعلى هذا ما رواه أحمد عن عائشة أن رسول الله عليه السلام زار ليلاً، إما أن يكون المراد به طواف الوداع أو طواف تطوع وزيارة محضة نافلة وقد روى البيهقي: أن رسول الله عليه السلام كان يزور البيت كل ليلة من ليالي منى، وروى الطبراني أيضاً نحوه وسيأتي مزيد الكلام في حديث عائشة في باب خطبة يوم النحر وروى أيام التشريق حيث ذكره المصنف من رواية عائشة وابن عباس رضى الله عنهما، وقيل أى في وجه الجمع بين حديثي جابر وابن عمر: يحتمل أنه عليه السلام صلى بمنى أيضاً مقتدياً خلف رجل من أصحابه وقال المحب الطبري: الجمع بين الروايات كلها يمكن إذ يحتمل أن يكون صلى منفرداً في أحد الموضعين ثم مع جماعة في الآخر أو صلى بأصحابه بمنى ثم أفاض فوجد قوماً لم يصلوا فصلى بهم، ثم لما رجع وجد قوماً آخرين لم يصلوا فصلى بهم لأنه عليه السلام لا يتقدمه أحد في الصلاة، أو كرر الصلاة بمكة ومنى ليين جواز الأمرين في هذا اليوم توسعة على الأمة، ويجوز أن يكون أذن في الصلاة في أحد الموضعين فنسب إليه وله نظائر - انتهى. والراجح عندنا في الجمع بين حديثيهما هو ما ذكره النووي بأنه عليه السلام طاف طواف الإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سأله ذلك فيكون متفلاً بالظهر الثانية التي بمنى، وسيأتي شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر في باب الحلق (فأتى) أى بعد فراغه من طواف الإفاضة (على بن عبد المطلب) هم أولاد العباس وجماعته لأن سقاية الحاج كانت وظيفته (يسقون) أى مر

على زمزم، فقال: انزعوا بني عبد المطلب، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم. فناولوه دلوفا فشرب منه.

عليهم وهم ينزعون الماء من بئر زمزم ويسقون الناس (على زمزم) قال النووي: معنى قوله «يسقون على زمزم» أي يفرقون بالدلاء ويصبونه في الحياض ونحوها ويسبلونه للناس وأما «زمزم» فهي البئر المشهورة في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلاثون ذراعا، قيل سميت زمزم لكثرة ماؤها، يقال ماء زمزم وزمزم وزمازم إذا كان كثيرا. وقيل لضم هاجر رضى الله عنها لما فيها حين انفجرت وزمها إياه، وقيل: لزمنة جبريل عليه السلام وكلامه عند لجره إياها. وقيل إنها غير مشتقة ولها أساء آخر ذكرتها في تهذيب اللغات مع نفائس أخرى تتعلق بها، منها أن عليا رضى الله عنه قال خير بئر في الأرض زمزم، وشر بئر في الأرض برهوت. قلت: أخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم وشفاء السقم، وشر ماء على وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد من الهوام تصبح تندق وتسمى لا بلال فيها. قال الهيثمي بعد عزوه للطبراني: ورجاله ثقات وصححه ابن حبان. وبرهوت - بفتح الباء الموحدة والراء المهملة وضم الهاء - آخره تاء مثناة - بئر عتيقة بحضرموت لا يستطاع النزول إلى قعرها، ويقال: «برهوت» بضم الباء وسكون الراء (انزعوا) بكسر الزاي من النزاع وهو الاستقاء. قال النووي: معناه: استقوا بالدلاء وانزعوها بالرشاء (بني عبد المطلب) يعنى العباس ومتعلقه بمحذف حروف النداء. وفي حديث ابن عباس عند الشيخين «أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح» (فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم) قال النووي: معناه: لولا خوفي أن يعتقد الناس ذلك من مناسك الحج ويزدحمون عليه بحيث يغلبونكم ويدفعونكم عن الاستقاء لاستقيت معكم لكثرة فضيلة هذا الاستقاء - انتهى. وقيل: قال ذلك شفقة على أمته من الحرج والمشقة، والاول أظهر، وفيه بقاء هذه التكرمة لبني العباس كبقاء الحجابة لبني شيبه (فناولوه) أي أعطوه (فشرب منه) أي من الدلو أو من الماء. وفيه دليل على استحباب الشرب للناسك من ماء زمزم والإكثار منه. وذكر الواقدي أنه لما شرب صب على رأسه، وذكر أبو ذر في منسكه عن علي أن النبي ﷺ لما أفاض دعا بسجل من زمزم قوضا وأخرجه أحد أيضا، وقال: فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ، وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وفي رواية عنده أنهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض فيه ثم أعادوه فيها، وكذلك أخرجه سعيد بن منصور. قيل: ويستحب أن يشرب قائما، واستدل لذلك بما روى البخاري من طريق عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم. قال عاصم خلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير. وفي

رواه مسلم .

الاستدلال بذلك على استحباب شرب ماء زمزم قائما نظرا ، لأنه يجوز أن يكون الأمر فيه على ما حلف عليه عكرمة ، وهو أنه شرب وهو على الراحة ، ويطلق عليه «قائم» ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله «قائما» فلا يكون بينه وبين النبي عن الشرب قائما تضادا ، ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلا على إباحة الشرب قائما ، يعني أنه عليه الصلاة والسلام شربه قائما لبيان الجواز . وقيل أو لعذر به في ذلك المقام من العطين أو الإزدحام والله أعلم . فوأكد :

**الأولى** : أخرج أحمد وابن ماجه من حديث جابر مرفوعا «ماء زمزم لما شرب له» وأخرجه الدار قطنى وزاد «إن شربته تستشفي به شفاك الله ، وإن شربته يشبعك الله ، وإن شربته تقطع ظمئك قطعه الله ، وهى هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل ، وزوى أبو داود الطيالسى من حديث أبي ذر مرفوعا «إنها مباركة ، إنها طعام طعم وشفاء سقم» وقد شربه جماعة من العلماء لمآرب فوجدوها ونالوها . **الثانية** : روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر عن النبي ﷺ أنه كان يحمه ، أخرجه الترمذى ، وقال : حديث حسن غريب ، والبيهقى والحاك وصححه ، قال الشوكانى : فيه دليل على استحباب حمل ماء زمزم إلى المواطن الخارجة عن مكة . وأخرج الأزرقي عن ابن أبي حسين قال : بعث رسول الله ﷺ إلى سهيل بن عمرو يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براويتين وجعل عليهما كرا غوطيا ، قبل الكرجس من الثياب الغلاظ ، وعن ابن عباس أن النبي ﷺ استهدى سهيل بن عمرو من ماء زمزم . ذكره الميشتى وقال : رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط ، وفيه عبد الله بن المؤمل المخزومى وثقه ابن سعد وابن حبان وقال يخطئ ، وضعفه جماعة . **الثالثة** : عن ابن عباس أنه قال : إذا شربت من ماء زمزم فاستقبل القبلة ، واذكر اسم الله تعالى ، وتنفس وتصلع منها ، فإذا فرغت فاحمد الله ، فإن رسول الله ﷺ قال إن يتنا وبين الناس أى المناقين أنهم لا يتصلعون من زمزم ، وعن عكرمة ، قال : كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال : اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء . أخرجهما الدار قطنى وابن ماجه . والتصلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه . وفى هذين الآيتين بيان آداب شرب ماء زمزم (رواه مسلم) أى بطوله ، وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المستخرج على صحيح مسلم وأبو داود والدارمى وابن ماجه وابن الجارود فى المتقى (رقم ٤٦٥ و ٤٦٩) والبيهقى (ج ٥ : ص ٧-٩) كلهم من طريق جعفر ابن محمد الصادق عن أبيه محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، أبى جعفر الباقى ، قال : دخلنا على جابر بن عبد الله فسأل عن القوم حتى انتهى إلى قلت : أنا محمد بن على بن حسين فأهوى يده إلى رأسى فزع زرى الأعلى ثم زرع زرى الأسفل ثم وضع كفه بين يدي وأنا يومئذ غلام شاب ، قال مرحبا بك يا ابن أخى ، سل عم شئت ، فسأله وهو أعمى وحضر وقت الصلاة قام فى نساجة ملتصقا بها ، كلما وضعها على منكبه رجع طرفاها إليه من صغرهما ، ورداؤه إلى جنبه على المشجب ، فصل بنا ، قلت : أخبرنى عن حجة رسول الله ﷺ قال يده فمقد تسعا ، قال : إن

٣٥٨٠ - (٢) وعن عائشة ، قالت : خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع ، فنا من أهل بعرة ، ومنان أهل بجم ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : من أهل بعرة ولم يهد فليحل ، ومن أحرم بعرة وأهدى فليحل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما .

رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ، الحديث . وأخرج القسم الأكبر منه أبو داود الطيالسي في مسنده (رقم ١٦٦٨) وأحمد (ج ٣ : ص ٣٢٠-٣٢١) وعبد بن حميد وابن أبي شيبة والبخاري . وروى قطعا منفردة عنه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والدارمي وابن ماجه ، ومالك في موطنه ، ومن طريقه محمد في موطنه ، والشافعي والطحطاوي في شرح المعاني وفي مشكل الآثار ، والطبراني في الصغير ، والدارقطني في سنته ، والحاكم في المستدرک ، والبيهقي ، وأحمد في مسنده ، وابن سعد في الطبقات ، وأبو نعيم في الحلية .

٢٥٨٠ - قوله (وعن عائشة ، قالت خرجنا) أي معاشر الصحابة (مع النبي ﷺ في حجة الوداع) وفي مسلم «مع رسول الله ﷺ حجة الوداع» والذي في المشكاة موافق لما ذكره الجزري في جامع الأصول (فنا من أهل بعرة) أي مفردة ، والمعنى : أحرم بها أو لم يهد بها مقرونة بالنية (ومنا من أهل بجم) أي مفرد أو مقرون بعمره (فلما قدمنا) أي كلنا (مكة قال رسول الله ﷺ) وفي صحيح مسلم «حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ» ، وكان قدومه مكة صبيحة الأحد رابع ذي الحجة (من أهل بعرة ولم يهد) من الإهداء أي لم يكن معه هدى (فليحل) بفتح الياء وكسر اللام ، أي فليخرج من الإحرام بخلق أو تقصير (ومن أحرم بعرة وأهدى) أي كان معه هدى (فليحل بالحج مع العمرة) التي أحرم بها ، والمعنى لا يحل من عمرته بل يدخل الحج في العمرة ليكون قارنا فبه جواز إدخال الحج على العمرة (ثم لا يحل حتى يحل منهما) يعني لا يخرج من الإحرام ولا يحل له شئ من المحظورات حتى يتم العمرة والحج جميعا . قال الولي العراقي في شرح رواية عروة عن عائشة عند مسلم «قال رسول الله ﷺ : من كان معه الهدى فليحل بالحج مع عمرته ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا» : قال المالكية والشافعية : هذه الرواية دالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدى على إحرامه حتى يحل من الحج كونه أدخل الحج على العمرة ، وأنه ليس السبب في ذلك مجرد سوق الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما إن المعتزم المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله في رواية عقيل عن الزهري في الصحيحين «قال رسول الله ﷺ : من أحرم بعرة ولم يهد فليحل ، ومن أحرم بعرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه» الحديث . وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم ، لكن تأولها أصحابنا على أن معناها : ومن أحرم بعرة وأهدى فليحل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه . واستدلوا على صحة هذا التأويل برواية عروة عن عائشة المتقدمة ، وقالوا : هذا التأويل متعين ، لأن القضية واحدة والراوي واحد فيتعين الجمع بين الروایتين - انتهى .

وفي رواية: فلا يحل حتى يحل بنحر هديه.

وذكر نحو ذلك الزرقاني في شرح الموطن في شرح باب دخول الحائض مكة، وقال المحب الطبري (ص ٨٥) في شرح حديث ابن عمر عند الشيخين بلفظ «فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس: من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم عليه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحل ثم ليهل بالحج وليهد، الحديث. قال الطبري: قد تعلق أبو حنيفة بهذا الحديث واستدل له على ما ذهب إليه من أن المعتمر في أشهر الحج، المراد للحج إذا كان معه الهدى، فلا يحل من عمرته ويبقى على إحرامه حتى يحج، ولا دلالة فيه، إذ يكون المراد به من جمع بين الحج والعمرة ويبدل عليه ما ساق في الفصل بعده - انتهى. يشير بذلك إلى ما روى عن عائشة قالت: وأما من ساق الهدى منهم فأدخل الحج على عمرته ولم يحل، أخرجه ابن حبان، وقال الشوكاني: استدل بما في البخاري من حديث عائشة «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر» على أن من اعتمر فساق هدبا لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، وتأول ذلك المالكية والشافعية على أن معناه: من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج، فلا يحل حتى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه من التمسك - انتهى. (وفي رواية) أي بدل قوله ثم لا يحل حتى يحل منهما (فلا يحل) بالنهي ويحتمل النهي (حتى يحل بنحر هديه) أي يوم النحر، فإنه لا يجوز له نحر الهدى قبله، وقوله (حتى يحل بنحر هديه، كذا في المشكاة والمصباح، وفي مسلم «حتى ينحر هديه، وفي جامع الأصول «حتى يحل نحر هديه، اعلم أن ههنا روايتين أوردتهما مسلم في صحيحه، الأولى: رواية عقيل عن ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: من أحرم بعمرة ولم يهد فليحل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم بحجه، قالت عائشة: فضضت، إلخ. والرواية الثانية: من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت خرجنا مع النبي ﷺ عام حجة الوداع فأهلت بعمرة ولم أكن سقت الهدى فقال النبي ﷺ: من كان معه هدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منها جميعا، قالت فضضت، إلخ. وقد ظهر بهذا ما وقع في سياق المشكاة تبعا للبعوى من الخلط. قال الطبري: قوله «ومن أحرم بعمرة وأهدى» مع قوله «وفي رواية حتى يحل بنحر هديه، دل على أن من أحرم بعمرة وأهدى لا يحل حتى يحل بنحر هديه (وبه قال أبو حنيفة وأحمد) وقال مالك والشافعي: يحل إذا طاف وسعى وحلق. والرواية الأولى أعنى قوله «فليل بالحج مع العمرة، ذلك على أنه أمر المعتمر بأن يقرن الحج بالعمرة فلا يحل إلا بنحر هذا الهدى فوجب حمل هذه الرواية الثانية على الأخرى، لأن القصة واحدة - انتهى. وقال النووي: قوله (أي في رواية عقيل عن الزهري عن عروة): من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، هذا الحديث ظاهر في الدلالة للمذهب أبي حنيفة وأحمد

ومن أهل بجم فليتم حجه . قالت : فحضت ، ولم أطف بالبيت ، ولا بين الصفا والمروة ،

ومواقبيهما في أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر . ومذهب مالك والشافعي ومواقبيهما أنه إذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته وحل له كل شئ في الحال سواء كان ساق هديا أم لا . واحتجوا بالقياس على من لم يسق الهدى وبأنه تحلل من نسكه فوجب أن يحل له كل شئ كما لو تحلل المحرم بالحج ، وأجابوا عن هذه الرواية بأنها مختصرة من الروايات التي ذكرها مسلم بعدها والتي ذكرها قبلها عن عائشة قالت «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهلنا بعمره ثم قال رسول الله ﷺ : من كان معه هدى فليل بالهيج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا ، فهذه الرواية مفسرة للحذوف من الرواية التي احتج بها أبو حنيفة وتقديرها «ومن أحرم بعمره وأهدى فليل بالهيج ولا يحل حتى ينحر هديه ، ولا بد من هذا التأويل لأن القضية واحدة ، والراوى أى المخرج وهو عائشة واحد ، فيتعين الجمع بين الروايتين على ما ذكرناه ، والله أعلم - انتهى . وقد اتضح بهذا وبما ذكرنا قبل ذلك من كلام الولي العراقي أن السبب في بقاء المعتمر الذي ساق الهدى على إحرامه عند الشافعية والمالكية هو إدخال الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدى ، واستدلوا لذلك برواية معمر ومن واقه عن الزهري عن عروة عن عائشة ، وعند الحنفية والحنبلة مدار الحكم هو مجرد سوق الهدى ومستندهم رواية عقيل عن الزهري ، والراجح عندنا هو قول الحنبلة ومن واقهم لظافر الروايات الصحيحة الصريحة بذلك ، والله أعلم (ومن أهل بجم فليتم حجه) هذا بظاهره يقتضى أنه ما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة مع أن الصحيح الثابت برواية أربعة عشر من الصحابة هو أنه أمر لمن لم يسق الهدى بفسخ الحج وجعله عمرة فحينئذ لا بد من حمل هذا الحديث على من ساق الهدى ، والأمر بالفسخ لمن لم يسق الهدى فلا منافاة ، قاله السندى في حاشية مسلم . وقد ذكرنا في شرح حديث عائشة المتقدم في باب الإحرام والتلبية أن قوله «من أهل بجم» معناه أى وأهدى فليتم حجه ثلثا يخالف هذا الحديث لأحاديث فسخ الحج إلى العمرة (قالت فحضت) أى بسرف قبل دخول مكة كما صح عنها ، وافقوا على أن ابتداء حيضها كان بسرف وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذى الحجة ، واختلفوا في موضع طهرها ، وسيأتى بيان الاختلاف فيه (ولم أطف بالبيت) أى للعمرة ، لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب ، ولأن الطواف في المسجد والحائض ممنوع من الدخول فيه (ولا بين الصفا والمروة) أى ولم أسع بينهما . قال الطيبي : قوله «ولا بين الصفا والمروة» عطف على المنى قبله على تقدير «ولم أسع» نحو «علفتها تبنا وماء باردا» ويجوز أن يقدر «ولم أطف» على المجاز لما في الحديث «وطاف بين الصفا والمروة سبعة أشواط» وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب لثلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة - انتهى . أى لأن حقيقة الطواف الشرعى لم توجد لأنها الطواف بالبيت ، وأجيب أيضا بأنه سعى السعى طوفا على حقيقته اللغوية ، فالطواف لغة المشى ، قاله الزرقاني . وإنما لم تسع عائشة بين الصفا والمروة لأنه لا يصح السعى إلا بعد الطواف وإلا فالحيض لا يمنع السعى .

فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة،

قال ابن قدامة في المغني (ج ٢: ص ٣٩٤): أكثر أهل العلم يرون أن لا تشتط الطهارة للسمى بين الصفا والمروة. ومن قال ذلك عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحل فليعد الطواف، وإن ذكر بعد ما حل فلا شئ عليه. ولنا قول النبي ﷺ لعائشة حين حاضت: اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت. ولأن ذلك عبادة لا تتعلق بالبيت فأشبهت الوقوف. قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إذا طافت المرأة بالبيت ثم حاضت سعت بين الصفا والمروة ثم فحرت، وروى عن عائشة وأم سلمة أنها قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة. رواه الأثرم. والمستحب مع ذلك لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهرا، وكذلك يستحب أن يكون طاهرا في جميع مناسكه. ولا يشترط أيضا الطهارة من النجاسة والستارة للسمى، لأنه إذا لم تشتط الطهارة من الحدث وهي آكد فغيره أولى. وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعى كالطهارة في الطواف، ولا يعول عليه - انتهى. قال الباجي: إن السعى إنما يكون بأثر الطواف بالبيت فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعى بين الصفا والمروة وإن لم تكن من شرطه الطهارة، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف يصح سعيها - انتهى. وقال ابن قدامة: السعى تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح، وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال عطاء يجزئه، وعن أحمد يجزئه إن كان ناسيا، وإن عمدا لم يجزئه سعيه لأن النبي ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال لا حرج، ووجه الأول أن النبي ﷺ إنما سعى بعد طوافه وقد قال لناخذوا عنى مناسككم، فلي هذا إن سعى بعد طوافه ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يمتد بسعيه ذلك - انتهى. وقال الحافظ: حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعى قبل الطواف بالبيت، وبالأجزاء قال بعض أهل الحديث، واحتج بحديث أسامة ابن شريك (الآتي في الباب الذي بعد باب الحلق) أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: سمعت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج. وقال الجمهور: لا يجزئه، وأولو الحديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة انتهى. وقال ابن القيم: قوله «سمعت قبل أن أطوف»، في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض. وفي التمهيد: اختلف العلماء فيمن قدم السعى على الطواف فقال عطاء بن أبي رباح يجزئه ولا يعيد السعى ولا شئ عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري فروى عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء وروى عنه أنه يعيد السعى. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزئه وعليه أن يعيد إلا أن مالكا قال: يعيد الطواف والسعى جميعا. وقال الشافعي: يعيد السعى وحده ليكون بعد الطواف ولا شئ عليه - انتهى مختصرا (فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة) اختلف في موضع طهرها بعد الاتفاق على أنها حاضت بسرف. قال الزرقاني: وفي



ولم أهلل إلا بعمره ، فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم : أن أنقض رأسي وأمشط ، وأهل بالحج ، وأترك العمرة .

مسلم عن مجاهد عنها أنها تطهرت بعرة ، وعن القاسم عنها «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى» وله عنه أيضا «فخرجت في حجتى حتى نزلنا منى فطهرت ، ثم طفنا بالبيت ، فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر ، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم بأنه انقطع الدم عنها بعرة وما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى . وقول ابن حزم «حاضت يوم السبت ثلاث خلون من ذى الحجة وطهرت يوم السبت عاشره ، إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة - انتهى . وقال ابن القيم في الهدى : أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب وموضع طهرها قد اختلف فيه فقيل بعرة هكذا روى مجاهد عنها . وروى عروة عنها أنها أظلمت يوم عرفة وهي حائض ، ولا تنافى بينهما ، والحديثان صحيحان ، وقد حملهما ابن حزم على معنيين ، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده . قال : لأنها قالت : تطهرت بعرة . والتطهر غير الطهر . قال : وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر ، وحديثه في صحيح مسلم . قال : وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضا وهما أقرب الناس منها . وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين هلال ذى الحجة ، فذكرت الحديث وفيه «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة» وهذا إسناد صحيح لكن قال ابن حزم : إنه حديث منكر مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها وهو قوله «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال ، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة فسقط التعاقب بها لأنها هي مما دون عائشة وهي أعلم بنفسها . قال : وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب ابن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرها هذه اللفظة . قلت : بتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة لوجوه ، أحدها : أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلمة ، الثاني : أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها ، وحديثه فيه الإخبار عنها . الثالث : أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث ، وفيه «فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها لكن قال عنها «فطهرت بعرة» والقاسم قال «يوم النحر» انتهى كلام ابن القيم (ولم أهل) أى لم أحرم أولا (إلا بعمره) هذا نص في أن عائشة لم تحرم إلا بعمره وأنها كانت معتمرة ابتداء (فأمرني النبي ﷺ أن أنقض) بضم القاف (رأسي) أى أحل ضفر شعره (وأمشط) أى أسرحه بالمشط وقيل أو بالأصابع (وأهل بالحج) أى أمرني أن أحرم بالحج (وأترك العمرة) وفي رواية «فقال أنقض رأسي وأمشط وأهل بالحج ودعى العمرة» وفي رواية «أسكني عن عمرتك» وفي أخرى «ارفضي عمرتك» قال الحنفية : معنى الحديث : أمرني أن أخرج من إحرام العمرة وأتركها باستباحة المحظورات من التمشيط وغيره لعدم القدرة على الإتيان بأفعالها بسبب الحيض . واستدلوا

.....

بذلك على أن المرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة لحاضت قبل أن تطوف واستمر حيضها حتى جاء يوم عرفة تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة ، فإذا فرغت من الحج أحرمت بالعمرة قضاء ويلزمها دم لرفض العمرة . وقال الجمهور في معنى الحديث : أى أمرنى أن أترك العمل للعمرة من الطواف والسعى وتقصير شعر الرأس وأرفض إتمام أفعالها ، وأمرنى أن أدخل الحج على العمرة فأكون قارئة ، فليس المراد هنا بترك العمرة إسقاطها جملة أى إبطالها ، وإنما المراد ترك أفعالها وإرداف الحج عليها حتى تصير قارئة وتدرج أفعالها في أفعال الحج . قال ابن قدامة : المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت لأنها ممنوعة من دخول المسجد ولا يمكنها أن تحمل من عمرتها ما لم تطف بالبيت ، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها وتصير قارئة ، وهذا قول مالك والأوزاعي والثايفي وكثير من أهل العلم . وقال أبو حنيفة : ترفض العمرة وتهل بالحج . قال أحمد : ما قال هذا أحد غير أبي حنيفة ، واحتج بما روى عروة عن عائشة قالت : أهلنا بعمرة - الحديث . وفيه «قال : انقضى رأسك وامشطي وأهلي بالحج ودعى العمرة ، قالت : ففعلت ، فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت معه ، فقال : هذه عمرة مكان عمرتك ، متفق عليه . وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة ، أحدها : قوله «دعى عمرتك ، والثاني : قوله «وامشطي ، والثالث : قوله «هذه عمرة مكان عمرتك ، ولنا ما روى جابر قال : أقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف عركت - الحديث . وفيه «قال فاعطسلى ثم أهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال : قد حلتك من حجك وعمرتك ، وروى طاوس عن عائشة أنها قالت : أهلت بعمرة فقدمت ولم أطف حتى حضت ، ونسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحج ، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر : يسعك طوافك لحجك وعمرتك . رواهما مسلم . وهما يدلان على ما ذكرنا جميعه ، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات فع خشية الفوات أولى . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهل بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتح الطواف بالبيت ، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدى في حجة الوداع أن يهل بالحج مع العمرة ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة لا يجوز رفضها لقول الله تعالى : ﴿ وَأَتُوا الْحِجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١٩٦ : ٢) ولأنها متمتعة من إتمام عمرتها بلا ضرر فلم يجوز رفضها كغير الحائض . ثم أجاب ابن قدامة عن رواية عروة بأن قوله «انقضى رأسك وامشطي ودعى العمرة . قد انفرد به عروة وخالف به سائر من روى عن عائشة حين حاضت ، وقد روى طاوس والقاسم والأسود وعمرة عن عائشة ولم يذكروا ذلك . وحديث جابر وطاوس مخالفان لهذه الزيادة ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف . ثم قال ابن قدامة : ويحتمل أن قوله «دعى العمرة» أى دعيها بحالها وأهلي بالحج معها ، أو دعى أفعال العمرة فإنها تدخل في أفعال الحج - انتهى . وقال الخطابي : استشكل بعض أهل العلم أمره لما بنقض رأسها ثم

.....

بالامشاط . وكان الشافعي يتأوله على أنه أمرها أن تدع العمل للعمرة وتدخل عليها الحج فنصير قارئة ، قال : وهذا لا يشاكل القصة . وقيل : إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة . قال : وهذا لا يعلم وجهه . وقيل كانت مضطرة إلى ذلك . قال : ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل لئلا يسهل بالهلع لا سيما إن كانت ملبدة فتحتاج إلى نقض الضفر ، وأما الامشاط فلعل المراد به تسريحها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تصفره كما كان ، ذكره الحافظ . وقال ابن القيم بعد ذكر مسلك الجمهور وتقويته : أما قوله «واقضى رأسك وامشطى» فهذا مما أعضل على الناس ولهم فيها أربعة مسالك ، أحدها : أنه دليل على رفض العمرة كما قالت الحنفية . المسلك الثاني : أنه دليل على أنه يجوز للحرم أن يمشط رأسه ، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه ، وهذا قول ابن حزم وغيره . المسلك الثالث : تعليل هذه اللفظة وردها بأن عروة انفرد بها وخالف بها سائر الرواة ، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة . المسلك الرابع : أن قوله «دعى العمرة» أي دعياها بجالها لا تخرجي منها ، وليس المراد تركها . قالوا : ويدل عليه وجهان ، أحدهما : قوله «يسمك طوافك لحجك وعمرتك» الثاني : قوله «كوني في عمرتك» قالوا : وهذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض . انتهى . وقال الزرقاني : وأجاب جماعة منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعى عمرتك» اتركي التحلل منها وأدخل عليها الحج فنصير قارئة ، ويؤيده قوله في رواية مسلم «وأمسكى عن العمرة» أي عن أعمالها ، وإنما قالت «وأرجع بحجة» لاعتقادها أن أفراد العمرة بالعمل أفضل كما وقع لغيرها من أمهات المومنين . قال الحافظ : واستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة» أخرجه أحمد . وهذا يقوى قول الكوفيين أن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة ، لكن في رواية عطاء عنها ضعف . وأجاب الحنفية عن ذلك بأن ضعف رواية عطاء منجبر برواية البخاري «يصدرون بسكين وأصدر بسك» وفي رواية «قالت : يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر» قال الحافظ : والرافع للإشكال في ذلك ما رواه مسلم من حديث جابر «أن عائشة أهلت بعمرة حتى إذا كانت بسرف حاضت فقال لها النبي ﷺ : أهلي بالحج حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت فقال قد حلتك من حجك وعمرتك» ولمسلم من طريق طاوس عنها «قالت ﷺ : طوافك يسعك لحجك وعمرتك» فهذا صريح في أنها كانت قارئة . قال الزرقاني : وتعب بأن قوله «واقضى رأسك وامشطى» ظاهر في إبطال العمرة ، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى تف الشعر ، وأجيب بجوازهما للحرم حيث لا يؤدي إلى تف الشعر مع الكراهة بغير عذر أو كان ذلك لأذى برأسها فأباح لها ذلك كما أباح لكعب ابن عجرة الخلاق لأذى برأسه ، أو نقض رأسها لأجل الغسل لئلا يسهل بالهلع ولا سيما إن كانت تلبدت فتحتاج إلى نقض الضفر ، ولعل المراد بالامشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء ثم تصفره كما كان ، أو أعادت

فعلت ، حتى قضيت حجي بعث معي

الشكوى بعد رمى جمرة العقبة فأباح لها الامتشاط حينئذ . قال المازري : هو تعسف بعيد من لفظ الحديث ، أو كان مذهبها أن المتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة . قال الخطابي : وهذا لا يعلم وجهه - انتهى . وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة : لما حمل أصحاب الشافعي ومالك أمره عليه السلام بترك العمرة على ترك المضي في أعمالها لا على رفضها بالخروج منها وأنها أهلت بالحج مع بقاء العمرة وكانت قارئة اقضى ذلك أن يكون قد حصل لها عمرة ، وأشكل حينئذ قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» إذ هي أيضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صارت قارئة فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ فأولوا قولها «ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج» على أن المراد ينطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وأنطلق بحج غدير مفرد عن عمرة ، فأمرها النبي ﷺ بالعمرة ليحصل لها قصدها في عمرة مفردة عن حج ، هذا حاصل ما قيل في هذا مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث ، لكن الجمع بين الروايات أجامم إلى مثل هذا - انتهى . وإنما أمرها من التعميم تطييبا لقلبها لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع في رواية لسلم من حديث جابر وكان النبي ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشئ تابعها عليه ، وأما ما قاله ﷺ لها بعد ما اعتمرت من التعميم فقال : هذه مكان عمرتك ، فعناه العمرة المفردة التي حصل لتبويرها التحلل منها بمكة ثم أنشأوا الحج مفردا ، فعلى هذا فقد حصل لعائشة عمرانان . قال النووي : قوله ﷺ : «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» فصريح بأن عمرتها باقية صحيحة مجزية وأنها لم تلغها ولم تخرج منها ، فيتعين تأويل «ارفضي عمرتك» و«دعي عمرتك» على ما ذكرناه من رفض العمل فيها وإتمام أفعالها والله أعلم . وأما قوله ﷺ في الرواية الأخرى لما مضت مع أخيها عبد الرحمن ليعمرها من التعميم «هذه مكان عمرتك» فعناه أنها أرادت أن يكون لها عمرة مفردة عن الحج كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسحوا الحج إلى العمرة وآتموا العمرة وتحلوا منها قبل يوم التروية ، ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية ، فحصل لهم عمرة مفردة وحجة مفردة وأما عائشة فإنما حصل لها عمرة مندرجة في حجة بالقران ، فقال لها النبي ﷺ يوم النفر «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» أي وقد تما وحسبا لك جميعا فأبت وأرادت عمرة مفردة كما حصل لباقي الناس ، فلما اعتمرت عمرة مفردة قال لها النبي ﷺ : هذه مكان عمرتك ، أي التي كنت تريد حصولها مفردة غير مندرجة فعك الحيض من ذلك ، وهكذا يقال في قولها «يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج» أي يرجعون بحج مفرد وعمرة مفردة وأرجع أنا وليس لي عمرة مفردة ، وإنما حرصت على ذلك لتكثير أفعالها - انتهى (فعلت) بسكون اللام على صيغة المتكلم ، أي ما أمرها النبي ﷺ من النقص والامتشاط وترك العمرة والإهلال بالحج (حتى قضيت حجي) أي أديته وآتمته بالقضاء بمعنى الأداء (بعث معي) قيل جملة استشفافية ذكره الطيبي . وفي مسلم «قالت : فعلت ذلك حتى إذا قضيت حجي بعث معي» إلخ . وكان إرسالها مع أخيها عبد الرحمن ليلة البطحاء أو الحصباء

عبد الرحمن بن أبي بكر، وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي من التعميم.

وهي ليلة الأربعاء رابع عشرة ذى الحجة (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق القرشي التيمي يكنى أبا عبد الله، وقيل بل يكنى أبا محمد، وقيل أبا عثمان، أمه أم رومان والدة عائشة فهو شقيقها، وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، وقيل عبد العزى، فغيره النبي ﷺ، وتأخر إسلامه إلى أيام الهدنة، فأسلم وحسن إسلامه. وقيل: إنما أسلم يوم الفتح هو ومعاوية في وقت واحد. ويقال: إنه شهد بدرامع المشركين ودعا إلى البراز فقام إليه أبوه ليارزه فذكر أن رسول الله ﷺ قال له: متعنا بنفسك، ثم أسلم وحسن إسلامه، وصحب النبي ﷺ في هدنة الحديبية، وكان أسن ولد أبي بكر. قال الزبير بن بكار: كان رجلا صالحا وكانت فيه دعاية. وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب في حديث ذكره أن عبد الرحمن بن أبي بكر لم يجرب عليه كذبة قط. وقال ابن عبد البر: كان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم، وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد قتل سبعة من كبارهم منهم محمك اليمامة ابن طفيل، رماه بسهم في نحره فقتله. وأخرج الزبير عن عبد الله بن نافع قال: خطب معاوية فدعا الناس إلى بيعة يزيد فكلمه الحسين ابن علي وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر، فقال له عبد الرحمن: أهرقيلة كلما مات قيصر كان قيصر مكانه؟ لا تفعل والله أبدأ، وبعث إليه معاوية بعد ذلك بمائة ألف درهم فردها؛ وقال: لا أبيع ديني بدنياي وخرج إلى مكة فات بها قبل أن تتم البيعة ليزيد، وكان موته فجأة من نومة نامها بمكان على عشرة أميال من مكة. وقيل: توفي بحشى، وهو على اثني عشر ميلا من مكة فحمل إلى مكة فدفن بها. ولما بلغ عائشة خبره خرجت حاجة فوفقت على قبره وأنشدت آيات متمم بن نويرة في أخيه مالك:

وكننا كندمانى جذيمة حقة      من الدهر حتى قيل لن يتصدعا  
فلما تفرقنا كآنى ومالكا      بطول اجتماع لم نبت ليلة معا

ثم قالت: لو حضرتك دفتك حيث مت. روى عبد الرحمن عن النبي ﷺ أحاديث، منها في الصحيح، وعن أبيه وروى عنه ابنه عبد الله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وغيرهم. قال الخزرجي: له ثمانية أحاديث اتفقا على ثلاثة، مات سنة ثلاث وخمسين، قاله ابن سعد. وقيل بعد ذلك (وأمرني أن اعتمر مكان عمرتي) أى بدلها، نصب على المصدر قاله ابن الملك. أى عمرتي التي تركتها (من التعميم) متعلق بأعتمر، وزاد في رواية عند الشيخين وغيرهما «فاعتمرت فقال هذه (أى العمرة) مكان عمرتك»، قال الزرقاني: بالرفع على الخبرية وبالنصب على الظرفية وعامله محذوف وهو الخبر أى كائنه أو مجموعته مكان عمرتك. قال عياض: والرفع أوجه عندي إذ لم يرد به الظرف، إنما أراد عوض عمرتك فن قال: كانت قارنته قال مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة وحينئذ فكون عمرتها من التعميم تطوعا لا عن فرض لكنه أراد تطيب نفسها بذلك. ومن قال كانت مفردة قال مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها ولم

.....

تمكنى من الإتيان بها للحيض . وقال السهيلي : الوجه النصب على الظرف لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً أى هذه بدل عمرتك جاز الرفع حينئذ - انتهى . والتنعيم تفعليل بفتح المشاة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة ، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت ، سمي به لأن على يمينه جبل نعيم (بضم النون) وعلى يساره جبل ناعم ، والوادي اسمه نعمان (بفتح النون) قاله في القاموس . قال المحب الطبري : هو أمام أدنى الحل وليس بطرف الحل ، ومن فسره بذلك فقد تجاوز وأطلق اسم الشيء على ما قرب منه ، ذكره القسطلاني . وقال الحافظ : مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة كما نقله الفاكهي . وقال المحب الطبري : التنعيم أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل ، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تجاوز . قال الحافظ : أو أراد بالنسبة إلى بقية الجهات . واختلف في موضع إحرام عائشة فروى الأزرق عن ابن جريج قال : رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الحرام (بفتح الحاء المعجمة وكسر الراء المهملة) ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثم مسجدين يزعم أهل مكة أن الحرام الأدنى من الحرم هو الذي أحرمت منه عائشة ، وقيل : هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحرام ، ورجحه المحب الطبري (ص ٥٧٦) وقال الفاكهي : لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه أن الأول هو الصحيح عندهم . والحديث يدل على أن إعمارها من التنعيم كان بأمر النبي ﷺ وأصرح منه ما أخرجه أبو داود من طريق حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة فأعمرها من التنعيم - الحديث . ونحوه رواية الأسود عن عائشة عند البخاري وقال فاذهي مع أخيك إلى التنعيم ، وفي رواية عن الأسود والقاسم جميعاً عنها بلفظ «فاخرجي إلى التنعيم» وهو صريح بأن ذلك كان عن أمر النبي ﷺ ، وكل ذلك يفسر قوله في رواية القاسم عنها بلفظ «أخرج بأختك من الحرم» ، وأما ما رواه أحمد من طريق ابن أبي مليكة عنها في هذا الحديث قال : ثم أرسل إلى عبد الرحمن بن أبي بكر فقال : احملها خلفك حتى تخرج من الحرم ، فوالله ما قال فتخرجها إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم ، فهي رواية ضعيفة لضعف أبي عامر الخزاز الراوي له عن ابن أبي مليكة ، ويحتمل أن يكون قوله «فوالله» إلخ. من كلام من دون عائشة ، قاله متمسكاً لإطلاق قوله «فاخرجها من الحرم» ، لكن الروايات المقيدة بالتنعيم مقدمة على المطلقة فهو أولى ولا سيما مع صحة أسانيدها ، كذا في الفتح ، وعقد البخاري في صحيحه لحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في أمره ﷺ إياه إعمارها من التنعيم «باب عمرة التنعيم» قال الحافظ : يعني هل تعين لمن كان بمكة أم لا ؟ وإذا لم تعين هل لها فضل على الاعتناء من غيره من جهات الحل أو لا ؟ قال صاحب الهدى : لم ينقل أنه اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة ، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى

قالت : فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا بعد أن رجعوا من منى ،

الحل ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم ، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها . قال الحافظ : وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعته . واختلف السلف في جواز الاعتار في السنة أكثر من مرة فكرهه مالك وخالفه مطرف وطائفة من أتباعه وهو قول الجمهور . واستثنى أبو حنيفة يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ، وواقفه أبو يوسف إلا في يوم عرفة ، واستثنى الشافعي البائت بنى لرى أيام التشريق ، وفيه وجه اختياره بعض الشافعية فقال بالجواز مطلقا كقول الجمهور ، والله أعلم . وقد تقدم شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث أبي هريرة « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما » قال الحافظ : واختلفوا أيضا هل يتعين التعميم لمن اعتمر من مكة ، وتقدم الكلام فيه أيضا في شرح حديث ابن عباس في المواقيت . قال الحافظ : واستدل بحديث عبد الرحمن بن أبي بكر في إعمار عائشة من التعميم على تعين الخروج إلى الحل لمن أراد العمرة من كان بمكة ، وهو أحد قول العلماء والثاني تصح العمرة ويجب عليه دم لترك الميقات . وليس في حديث الباب ما يدفع ذلك . واستدل به أيضا على أن أفضل جهات الحل التعميم . وتعقب بأن إحرام عائشة من التعميم وإنما وقع لكونه أقرب جهة الحل إلى الحرم لالأنه الأفضل . وقال في باب « أجر العمرة على قدر التعب » بعد ذكر ما روى الدار قطنى والحاكم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها « إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك » استدلل به على أن الاعتار لمن كان بمكة من جهة الحل القريبة أقل أجرا من الاعتار من جهة الحل البعيدة ، وهو ظاهر هذا الحديث . وقال الشافعي في الإيملاء أفضل بقاع الحل للاعتار الجمراته ، لأن النبي ﷺ أحرم منها ، ثم التعميم لأنه أذن لعائشة منها . قال : وإذا تحى عن هذين الموضوعين فأين أبعد حتى يكون أكثر لسفره كان أحب إلى . وحكى الموفق في المغنى عن أحمد أن المكى كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره . وقال الحنفية : أفضل بقاع الحل للاعتار التعميم وواقفهم بعض الشافعية والحنابلة . ووجه ما قدمناه أنه لم ينقل أن أحدا من الصحابة في عهد النبي ﷺ خرج من مكة إلى الحل ليحرم بالعمرة غير عائشة ، وأما اعتاراه ﷺ من الجمراته فكان حين رجوع من الطائف مجتازا إلى المدينة ، ولكن لا يلزم من ذلك تعين التعميم للفضل لما دل عليه هذا الخبر أن الفضل في زيادة التعب والنفقة ، وإنما يكون التعميم أفضل من جهة أخرى تساويه إلى الحل لا من جهة أبعد منه . انتهى ( فطاف ) أى طواف العمرة ( الذين كانوا أهلوا بالعمرة ) وحدها يعنى الذين أفردوا العمرة عن الحج ( بالبيت ) متعلق بطواف أى عند دخولهم مكة ( وبين الصفا والمروة ) أى وسعوا بينهما . وقال القارى : الطواف يراد به الدور الذى يشمل السعى فصح العطف ولم يحتاج إلى تقدير عامل وجهه نظير « علقمتنا تينا وماء باردا » ( ثم حلوا ) أى خرجوا من العمرة بالحل أو التقصير ثم أحرموا بالحج من مكة ( ثم طافوا طوافا ) أى للحج يوم النحر ، وهو طواف الإفاضة ( بعد أن رجعوا من منى ) أى إلى

.....

مكة ، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعاً لأنهم صاروا في حكم أهل مكة ، والمكي لا طواف عليه للقدوم إلا ما حكى عن الإمام أحمد أن المتمتع يطوف يوم النحر أولاً للقدوم ثم يطوف طوافاً آخر للحج ، قال الخرقي : إن كان متمتعاً فيطوف بالبيت سبعا وبالصفا والمروة سبعا كما فعل بالعمرة ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة . قال ابن قدامة : أما الطواف الأول الذي ذكره الخرقي فهنا فهو طواف القدوم ، لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها . ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم ، قال : قلت لأبي عبد الله رحمه الله : فإذا رجعت أعني المتمتع كم يطوف ويسعى ؟ قال : يطوف ويسعى لحجه ويطوف طوافاً آخر للزيارة ، عاودناه في هذا غير مرة ثبت عليه . وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر ولا طافا للقدوم فإيهما يبدأ بطواف القدوم قبل طواف الزيارة نص عليه أحمد أيضاً ، واحتج بما روت عائشة قالت : طاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم . وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإيهما طافوا طوافاً واحداً ، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم ، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع ، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطاً له كتحية المسجد عند دخوله قبل التلبس بصلاة الفرض ، ولم أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي ، بل المشروع طواف واحد للزيارة كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد ، ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع ولا أمر به النبي ﷺ أحداً ، وحديث عائشة دليل على هذا فإنه قالت : طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر ، ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به ، وذكرت ما يستغنى عنه ، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً ، فمن أين يستدل به على طوافين ؟ وأيضا فإنه لما حاضت قرنت الحج إلى العمرة بأمر النبي ﷺ ولم تكن طافت للقدوم ولا أمرها به النبي ﷺ ، وقد ذكر الخرقي في موضع آخر في المرأة إذا حاضت تخففت فوات الحج : أهلت بالحج وكانت قارئة ، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم ، ولأن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب لشرع في حق المتمتع طواف للقدوم مع طواف العمرة ، لأنه أول قدمه إلى البيت فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رويته وطوافه به ، وفي الجملة إن هذا الطواف المختلف فيه ليس بواجب ، وإنما الواجب طواف واحد وهو طواف الزيارة ، وهو في حق المتمتع كمن في حق القارن والمفرد في أنه ركن للحج لا يتم إلا به . انتهى كلام ابن قدامة . واختار الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما رجحه ابن قدامة وصححه الشيخ أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب . قال ابن القيم بعد ما حكى كلام ابن قدامة المتقدم : لم يرفع كلام أبي محمد يعني ابن قدامة الإشكال ، وإن كان



وأما الذين جمعوا الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا .

الذي أنكره أى من تكرار الطواف يوم النحر بعد الوقوف للمتمتع هو الحق كما أنكره ، والصواب في إنكاره ، فإن أحدا لم يقل إن الصحابة لما رجعوا من عرفة طافوا للقدوم وسعوا ، ثم طافوا للإفاضة بعده ولا النبي ﷺ ، هذا لم يقع قطعا ولكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرقت بين المتمتع والقارن فأخبرت أن القارنين طافوا طوافا واحدا وأن الذين أهلوا بالعمرة طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم ، وهذا غير طواف الزيارة قطعا فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه ، ولكن الشيخ أبو محمد لما رأى قولها في المتمتعين «أنهم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى» قال : ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين ، والذي قاله حق ولكن لم يرفع الإشكال ، قالت طائفة : هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت في الحديث وهذا لا يتبين ، ولو كان فغايته أنه مرسل ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال فالصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت ، وزال الإشكال جملة فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر ، وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج ، وذلك الأول كان للعمرة ، وهذا هو قول الجمهور انتهى (وأما الذين جمعوا الحج والعمرة) أى ابتداء أو إدخالا لأحدهما في الآخر . وفي رواية «وأما الذين كانوا أهلوا بالحج (أى مفردا) أو جمعوا الحج والعمرة» (أى قارنوا) (فإنما طافوا طوافا واحدا) أى بعد الوقوف بعرفة يوم النحر للحج والعمرة جميعا . قال الزرقاني : لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد ، لأن أفعال العمرة تدرج في أفعال الحج ، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور . وقال الحنفية : لا بد للقارن من طوافين وسعين - انتهى . وقال العيني : في الحديث يعنى حديث عائشة حجة لمن قال الطواف الواحد والسعى الواحد يكفيان للقارن ، وهو مذهب عطاء والحسن وطاوس وبه قال مالك وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود إلى آخر ما قال . قلت : هكذا صرح غير واحد من شراح الحديث من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم بأن الحديث حجة للأئمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن خلافا للحنفية القائلين بالطوافين له ، قيل : والحديث بظاهره مشكل على الجميع لأنه يدل على اكتفائهم بطواف واحد ، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أنهم طافوا ثلاثة أطوفة : الأول طواف القدوم ، والثاني طواف الإفاضة ، والثالث طواف الوداع ، ولذلك اتفق الجميع على أن القارن يطوف ثلاثة أطوفة ، طواف القدوم والركن والوداع ، وزادت الحنفية على ذلك طواف العمرة فصارت أربعة . قال ابن قدامة : الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة : طواف الزيارة وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف ، وطواف

.....

القدم ، وهو سنة لا شئ على تاركه ، وطواف الوداع ، واجب ينوب عنه الدم إذا تركه ، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري . وقال مالك : على تارك طواف القدم دم ، ولا شئ على تارك طواف الوداع ، وحكى عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع ، وكقوله في طواف القدم - انتهى . وعد النووي في مناسكه طواف القدم من السنن والوداع من الواجبات . وصرح الدردير بوجود طواف القدم ، وصرح أتباع الأئمة الثلاثة في فروعه أن القارن حكمه حكم المفرد خلافا للحنفية ، فالقارن عند أتباع الثلاثة يطوف ثلاثة أطوفة كالمفرد ، الأول طواف القدم ، والثاني طواف الإفاضة يوم النحر ، لكنه عندهم للحج والعمرة كليهما فإنه دخل عمل العمرة في عمل الحج ، والثالث طواف الصدر ، وأما الحنفية فزادوا على ذلك طواف العمرة وقالوا : طواف الإفاضة هو للحج فقط فصارت أطوفة القارن عندهم أربعة . قال في الهداية في بيان القارن : إذا دخل مكة ابتداء فطاف بالبيت سبعة أشواط ، يرمل في الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة ، وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدم ويسعى بعده كما بينا في المفرد - انتهى . وقيل الأطوفة للقارن عند الحنفية أيضا ثلاثة كالمفرد لكن الطواف الأول يوم ورود واللقاء هو للعمرة ، وتداخل فيه طواف القدم ، والطواف الثاني أي يوم النحر هو للحج فقط . قال الشيخ محمد أنور الكشميري الحنفي : ويمكن أن يقال : إن الطواف الأول يوم القدم كان للعمرة وتداخل فيه طواف القدم . وقال الشيخ ثناء الله الثاني في تفسيره : قلت : وذلك الطواف والسعى كان لعمرة وكفاه عن طواف القدم لحجه - انتهى . ولكون ظاهر حديث عائشة مخالفا للأحاديث الدالة على تعدد الطواف للمفرد والقارن احتاج الجميع إلى توجيهه وتأويله فقال السدي في حاشيته على البخاري : ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين الذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثاني ، وليس الأمر كذلك بل هم أيضا طافوا الطوافين الأول والثاني جميعا وذلك بما لا خلاف فيه ، وقد جاء صريحا عن ابن عمر ، ففي صحيح مسلم عنه «وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج ، إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة ، إلى أن قال : ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس . ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك ، وسيجئ هذا الحديث في البخاري أيضا في باب سوق البدن ، فالمراد كما سبق أنهم طافوا للركن طوافا واحدا والسابقون طافوا للركن طوافين ، وقال أيضا : قوله «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا ، أي ما طافوا طواف الفرض إلا طوافا واحدا هو طواف الإفاضة ، والذي طافوا أولا كان طواف القدم الذي هو من السنن لا من الفرائض بخلاف الذين حلوا فإنهم طافوا أولا فرض العمرة ثم فرض الحج فطافوا طوافين للفرض ، ولم يرد أن الذين جمعوا ما طافوا أولا حين القدم أو ما طافوا آخرها بعد الرجوع من منى كما يفيد ظاهر الكلام

.....

كيف والنبي ﷺ كان من الذين جمعوا على التحقيق وعلى مقتضى هذا الحديث ، لأنه كان معه الهدى ألبتة ، وقد ثبت أنه طاف أولا حين قدم وطاف ثانيا طواف الإفاضة حين رجع من منى ، بل لعله ما ثبت أن أحدا ترك الطواف عند القدوم ولا طواف الإفاضة ، فلا فرق بين الطائفتين إلا بصفة الافتراض ، فطواف من حل كان مرتين فرضا وطواف من لم يحل كان مرة فرضا ، والله تعالى أعلم ، والحاصل أن إحدى الطائفتين طافوا طوافين للنسكين والثانية طافوا لهما واحدا - انتهى . وقال الباجي : قولها دأما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوفا واحدا ، تريد - والله أعلم - أحد وجهين : أما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود وطواف واحد للإفاضة إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة وإن كانوا أردفوا لم يطوفوا غير طواف واحد وهو طواف الإفاضة ، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سعوا لهما سعيا واحدا والسعى يسمى طوفا . والوجه الثاني : أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد ، وذلك أن القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعى بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج ، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد - انتهى . ثم قال : وهؤلاء جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلوا بهما جميعا أو أردفوا الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك ، فإن كانوا من أهل بهما قد طافوا لهما طواف الورد ، وسعوا بأثره ، ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الإفاضة ولم يسعوا بعده . وأما من أردف الحج على العمرة فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة فحكمه حكم من أهل بهما وقد تقدم حكمه . وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف فإنه لا يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى لأنه محرم بالحج من مكة ، ومن أحرم بالحج من مكة فليس عليه طواف ورود ، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورد ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران - انتهى . وقال ابن قدامة ما محصله : أن المراد الطواف الواحد للزيارة بعد الرجوع عن منى بخلاف المتمتع فإنه يطوف عند أحد إذ ذاك طوافين : طواف القدوم وطواف الزيارة ، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك ، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة ، وعلى هذا معنى قولها «طوفا واحدا» أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوفا آخر كما يفعله المتمتع عند الحنابلة ، وقد تقدم كلام ابن قدامة تماما . وأجاب الحنفية عن حديث الباب وأولوه بوجوه ، فقال بعضهم إن المراد بقوله «طوفا واحدا» أي طاف لكل واحد منهما طوفا يشبه الطواف الذي للآخر - انتهى . ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف ، وقال الطحاوي : إن عائشة أرادت بقولها «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا لهما طوفا واحدا» يعني الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج ، لأن حجهم كانت مكة ، والحجة المكية لا يطاف لها إلا بعد عرة . قال : والمراد بقولها «جمعوا بين الحج والعمرة» جمع متمتع لا جمع قران - انتهى . قال الحافظ

.....

بعد ذكره : وإنى لكثير التعجب منه في هذا الموضوع كيف ساغ له هذا التأويل ، وحدث عائشة مفصل للحالتين فإنها صرحت بفعل من تمتع ثم من قرن حيث قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة ثم حلوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى . فهؤلاء أهل التمتع ، ثم قالت: وأما الذين جمعوا ، إلخ . فهؤلاء أهل القران وهذا آيين من أن يحتاج إلى إيضاح - انتهى . وقال بعضهم إن مقصود عائشة بهذا الحديث ليس بيان وحدة الطواف وتعدده بل المراد بيان أنهم طافوا للتحلل عن الحج والعمرة طوافا واحدا يعني أن القارن يكون مهلا بإحرامين والطواف يكون محلا للإحرام فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين كما وقع للمتتمين لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد . وهذا التأويل أيضا بعيد جدا ، لا يخفى بعده وتفسره على المنصف ، واختار ابن القيم وجها آخر فقال : الصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة وقرنت به بين التمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة لا الطواف بالبيت فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر وهذا هو الحق ، وأخبرت عن المتممين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج وذلك الأول كان للعمرة وهذا قول الجمهور ، وتزيل الحديث على هذا موافق لحديثها الآخر ، وهو قول النبي ﷺ «يسمك طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرتك ، وكانت قارنة ، ويوافق قول الجمهور ولكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول» هذا يوافق قول من يقول يكفي المتمتع سعى واحد كما هو إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها في رواية ابنه عبدالله وغيره ، وعلى هذا فيقال عائشة أثبتت وجابر نفي ، والمثبت مقدم على النافي ، أو يقال مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدى كآبي بكر وعمر وطلحة وعلى رضی الله عنهم وذوى اليسار ، فإنهم إنما سعوا سعيًا واحدًا ، وليس المراد به عموم الصحابة ، أو يمل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام ، وهذه ثلاث طرق للناس في حديثها ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم . قلت : والطريق الأخير ضعيف جدا بل باطل لأنه ليس في طريق حديث عائشة هذا هشام فإنه من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عنها ، فهذا إسناد غاية في الصحة ، فمن الخطأ والإدراج ؟ ويؤيده أن له طريقًا أخرى عنها في الموطأ في باب دخول الحائض مكة «عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها» وهذا سند صحيح كالجيل ثوتا . وسيجئ الكلام في مسألة السعى بين الصفا والمروة للتمتع بعد الرجوع من منى للحج . والرأجح عندي في معنى الحديث هو ما قال السندی ومن واقعه ، وهو المعروف في توضيح الحديث وتوجيهه عند القائلين بوحدة الطواف للقارن ، وما اختاره ابن القيم وجيه أيضا عندي وسبأني إيضاحه ، وأعلم أنه اختلف العلماء في طواف القارن والتمتع إلى ثلاثة مذاهب ، الأول : أن على القارن طوافا واحدا وسعيًا واحدًا وأن ذلك يكفي له حججه وعمرته ، وأن على المتمم طوافين وسعيين ، وهذا مذهب

.....

جمهور العلماء، منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين. الثاني: أن علي كل واحد منهما سعيين وطوافين وهذا مذهب أبي حنيفة. الثالث: أنهما معا يكفيهما طواف واحد وسعي واحد، وهو مروى عن الإمام أحمد كما تقدم في كلام ابن القيم، أما الجمهور المرفوق بين القارن والمتنع القائلون بأن القارن يكفي لحجه وعمرته طواف زيارة واحد وهو طواف الإفاضة، وسعى واحد، فاحتجوا بأحاديث صحيحة ليس مع مخالفيهم ما يقاومها، منها حديث عائشة الذي نحن في شرحه، فإن قولها «وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا» نص صريح دال على اكتفاء القارن بطواف واحد لحجه وعمرته، وقال ابن القيم: إن المراد بالطواف في حديث عائشة هذا هو الطواف بين الصفا والمروة، وله وجه من النظر كما سيأتي، وقد أجاب الحنفية عن هذا الحديث بوجوه، منها أن روايات عائشة في حجتها وحجته ﷺ مضطربة. قال العيني: أحاديث عائشة في هذا الباب مضطربة جدا لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم، ثم ذكر بعض الاختلاف، قالوا: فيشكل على حديثها المدار في مثل هذه المسألة، قلت: حديث عائشة هذا صحيح ثابت اتفق عليه الشيخان، وهو نص في المسألة، وقد تقدم وجه الجمع بين ما يتوهم من الاختلاف في بعض رواياتها فرده بإدعاء الاضطراب فيه أمر قبيح جدا، ومنها ما تقدم عن الطحاوي، وقد تقدم الجواب عنه في كلام الحافظ. ومن الأحاديث التي استدلت بها الجمهور ما رواه مسلم في صحيحه من طريق طاوس عن عائشة أنها أهدت بعمرة قدمت ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهدت بالحج فقال لها النبي ﷺ: يسعك طوافك لحجك وعمرتك - الحديث. ففي هذا الحديث الصحيح التصريح بأنها كانت محرمة أولا بالعمرة ومنعها الحيض من الطواف فلم يمكنها أن تحل بعمرة فأهدت بالحج مع عمرتها الأولى فصارت قارنة، ومع كونها قارنة صرح بأنها يكفيها لهما طواف واحد. وروى مسلم أيضا من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف فظهرت بعرقه فقال لها رسول الله ﷺ: يحزني عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك - انتهى. وهذا الحديث الصحيح صريح في أن القارن يكفيه لحجه وعمرته طواف واحد وسعى واحد، ومنها حديث ابن عمر عند الشيخين، روى البخاري من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر دخل ابنه عبيد الله بن عبد الله وظهره في الدار فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال فيصدوك عن البيت فلو أقمت، فقال: قد خرج رسول الله ﷺ فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفضل كما فعل رسول الله ﷺ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - ٣٣: ٢١) ثم قال: أشهدكم أني أوجبت مع عمرق حجا. قال: ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا - انتهى. وفيه دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد لحجه وعمرته وأجاب بعض الحنفية عنه بأنه ليس بصريح في اكتفاء القارن بطواف واحد فإنه يحتمل أن يكون المراد بقوله «طوافا واحدا» أي طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الذي للآخر، وكذا أولوا رواية عائشة المتقدمة كما سبق وفيه أنه يرفع

.....

هذا الاحتمال قوله في الرواية الآتية «ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف للقدم طوفا واحدا يعني أنه اكتفى قبل النحر بطوافه للقدم في العمرة وكان هذا الطواف في الأصل للعمرة وتداخل فيه طواف القدم فلم يعد، ثم طاف يوم النحر طوفا للحج، وتأوله بعضهم بأن المراد أنه طاف طوفا واحدا للحل منها جميعا حيث لم يتحلل بعد أفعال العمرة يعني أنه طاف للإحلال منهما طوفا واحدا وهو طواف الإفاضة، ولا يخفى ما في هذين التأويلين من التكلف والتعسف. وروى البخاري من طريق الليث عن نافع أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل له: إن الناس كأن بينهم قتال وإنما يخاف أن يصدوك، فقال ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ إذا صنع كما صنع رسول الله ﷺ، إنى أشهدكم أنى قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر اليباء قال ما شأن الحج والعمرة إلا واحد أشهدكم أنى قد أوجبت حجا مع عمرتي وأهدى هدبا اشتراه بقديد، ولم يزد على ذلك فلم ينحر ولم يحل من شئ حرم منه ولم يخلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول. وقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ - انتهى.

وفي هذه الرواية التصريح من ابن عمر باكتفاء القارن بطواف واحد، وأن النبي ﷺ كذلك فعل. قال الكرماني في شرح هذا الحديث: يعني أنه لم يكرر الطواف للقران بل اكتفى بطواف واحد. وقال الحافظ: قوله «بطوافه الأول» أى الذى طافه يوم النحر للإفاضة - انتهى. وقال السندی في حاشيته على البخاری: قوله «بطوافه الأول» أى بأول طواف طافه بعد النحر والحلق فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذى طافه حين القدم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ فإنه للقدم وليس بركن للحج، والله تعالى أعلم، وأجاب عنه بعض الخفية بأن المراد به طواف القدم كما هو المتبادر، وأن هذا الطواف الواحد أجزأ عن طواف القدم للحج وطواف العمرة جميعا، ثم طاف طواف الإفاضة يوم النحر ولم يذكره في الرواية وهو مراد ألبتة وإن تركه الراوى. قالوا: ويدل عليه قوله «وكذلك فعل رسول الله ﷺ» ورسول الله ﷺ فعل كذلك حيث طاف يوم القدم، وأجزأ ذلك الطواف الأول عن القدم والعمرة جميعا ثم طاف يوم النحر، وفيه أنه يلزم على هذا التأويل أن ابن عمر أو من دونه قد أدخل بذكر طواف الزيارة الذى هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكر ما يستغنى عنه، وفيه أيضا أنه قد ثبت عنه طواف الإفاضة في رواية سالم عنه عند الشيخين حيث قال «بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» إلى أن قال «وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة» إلى أن قال «ونحر هديه يوم النحر وأفاض وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى وساق الهدى من الناس، ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك. قلت: واستدل بظاهر حديث مالك فيما ذهب إليه من أجزاء طواف القدم عن طواف الإفاضة لمن ترك جاهلا أو نسيه. قال الحافظ: وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدم. وقال ابن

عبد البر : فيه حجة لمالك في قوله «إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلا أو نسيه حتى يرجع إلى بلده وعليه الهدى» قال : ولا أعلم أحدا قال به غيره وغير أصحابه ، وتعقب بأنه إن حمل قوله «طوافه الأول» على طواف القدوم وأنه أجزاء عن طواف الإفاضة كان ذلك دالا على الأجزاء مطلقا ولو تعدد ، لا بقيد الجمل والنسيان - انتهى . قلت : حمله على طواف القدوم والقول بسقوط طواف الإفاضة في تلك الصورة أو مطلقا باطل بلا شك ، لأن النبي ﷺ لم يكنف بطوافه الذي طاف يوم دخل مكة بل طاف يوم النحر طواف الإفاضة الذي هو ركن الحج بإجماع المسلمين ، وثبت ذلك ثبوتا قطعيا ، وأما القول بأن ذلك الطواف الأول كان عن القدوم للحج وطواف العمرة جميعا فادعاء محض ليس عليه إثارة من علم فلا يلتفت إليه ، وقال السندي في حاشية البخارى بعد ذكر التأويل الذي نقلنا عنها ما لفظه : ولا يخفى أن بعض روايات حديث ابن عمر يعد هذا التأويل ويقتضى أن الطواف الذي يجزئ عنهما هو الذي حين القدوم ، ففي رواية للبخارى «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا» وسيجئ في البخارى في باب من اشترى الهدى من الطريق بلفظ «ثم قدم فطاف لهما طوافا واحدا فلم يحل حتى حل منهما جميعا» وسيجئ في باب الإحصار «وكان يقول أى ابن عمر : لا يحل حتى يطوف طوافا واحدا يوم يدخل مكة» وفي بعض روايات مسلم «فخرج حتى إذا جاء البيت طاف به سبعا وبين الصفا والمروة سبعا لم يزد عليه ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى» وفي أخرى «ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر» وفي رواية أخرى «ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحصر ولم يحلق حتى كان يوم النحر فنحصر وحلق ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول» والنظر في هذه الروايات يعد ذلك التأويل ، لكن القول بأنه ما كان يرى طواف الإفاضة مطلقا أو للقارن أيضا قول بعيد ، بل قد ثبت عنه طواف الإفاضة في صحيح مسلم كما ذكرنا في القول السابق عنه ، فإما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج ، بل يرى أن الركن في حقه هو الأول والإفاضة سنة أو نحوها وهذا لا يخلو عن بعد ، أو أنه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج ، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للفرد إلا أن القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة وتكون الإفاضة عنده ركنا للحج فقط ، هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر ، ولم أر أحدا تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل إن المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة ولا يخفى بعده أيضا فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات فينظر بعده ، والله تعالى أعلم - انتهى . قلت : حمله على الطواف بين الصفا والمروة لا بعد فيه ، بل هو الظاهر ، ويؤيد ذلك حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول» - انتهى . قال الشنيطي : الذي

.....

يظهرلى والله أعلم أن مراد ابن عمر في قوله دورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، هو الطواف بين الصفا والمروة، ويدل على ذلك أمران: الأول هو ما وقع في بعض روايات مسلم ثم طاف لهما طوافا واحدا بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة، (قال النووي: معناه حتى حل منها يوم النحر بعمل حجة مفردة) ومعلوم أن الحل بحجة لا يمكن بدون طواف الإفاضة، أما السعى في الحجة فيكنى فيه السعى الأول بعد طواف القدوم فيتمين أن الطواف الأول الذي رأى إجزائه عن حجه وعمرته هو الطواف بين الصفا والمروة بدليل الرواية الصحيحة بأنه لم يحل منهما إلا بحجة يوم النحر وحجة يوم النحر أعظم أركانها طواف الإفاضة فبدونه لا تسمى حجة لأنه ركنها الأكبر المنصوص على الأمر به في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق - ٢٢ : ٢٩ ﴾ الأمر الثاني هو أن ابن عمر قال: كذلك فعل رسول الله ﷺ، وفعل النبي ﷺ الثابت عنه في الروايات الصحيحة أنه اكتفى بسعيه بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم لحجه وعمرته وأنه بعد إفاضته من عرفات طاف طواف الإفاضة يوم النحر على التحقيق فحديث ابن عمر هذا نص صحيح متفق عليه على أن القارن يعمل كعمل المفرد، وعلى هذا يحمل الطواف الواحد في حديث عائشة المتقدم فيفسر بأنه الطواف بين الصفا والمروة، لأن القارن لا يسعى لحجه وعمرته إلا مرة واحدة - انتهى كلام الشنقيطي، وأجاب بعض الحنفية عن رواية مسلم المذكورة في كلام الشنقيطي بأنه يحتمل أن هؤلاء الذين لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد طواف الإفاضة لأجل أنهم سعوا بينهما قبل الرواح إلى منى بأن يطوفوا بالبيت طواف النفل لأجل تقديم السعى جاز بعد أن يكون مسبقا بطواف كطواف القدوم أو طواف النفل فكان الغرض أنهم لم يعيدوا السعى مرة أخرى - انتهى. وفيه أنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه القارنين أنهم طافوا طواف النفل وسعوا بعده بين الصفا والمروة قبل الرواح إلى منى، فحمله على ذلك بعيد جدا. قال الشيخ محمد أنور: لم يثبت طواف النفل منه عليه صلوات الله وسلامه إلى العاشر، نعم ثبت بعد العاشر في ليالى منى برواية قوية. وقال بعضهم إن المراد في حديث جابر المذكور أن السعى الواحد لنسك واحد كاف، أى لا يحتاج إلى سعى آخر، وفيه أنه يأتى هذا التأويل ألفاظ حديث جابر وحديث ابن عمر وعائشة كما لا يخفى ذلك على من أمعن النظر فيها، ومن الأحاديث الصحيحة التي استدلت بها للجمهور ما وقع في حديث جابر عند مسلم من قوله ﷺ «دخلت العمرة في الحج» مرتين وتصرحه ﷺ بدخولها فيه يدل على دخول أعمالها في أعماله حالة القران، قال الحافظ: دل هذا على أنها لا تحتاج أى العمرة بعد أن دخلت فيه إلى عمل آخر غير عمله. وأستدل للجمهور أيضا بما روى أحمد (ج ٢: ص ٦٧) والترمذى وابن ماجه وسعيد بن منصور من حديث ابن عمر، واللفظ لأحمد قال: قال رسول الله ﷺ «من قرن بين حجته وعمرته أجزأه لهما طواف واحد، ولفظ الترمذى «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعى واحد منها حتى يحل منهما جميعا، قال الترمذى: حديث حسن غريب صحيح. وأعله الطحاوى بأن عبد العزيز بن محمد



.....

الدراوردي (الراوى عن عبيد الله بن عمر) أخطأ فيه ، وأن الصواب أنه موقوف ، وتمسك في تخطئه بما رواه أيوب واليث وموسى بن عقبة وغير واحد عن نافع نحو سياق ما تقدم من أن ذلك وقع لابن عمر ، وأنه قال إن النبي ﷺ فعل ذلك لا أنه روى هذا اللفظ عن النبي ﷺ - انتهى . قال الحافظ : وهو تمليل مردود ، فالدراوردي صدوق وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره ، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين - انتهى . والحديث صححه الترمذي كما تقدم ثم أعله بنحو ما أعله به الطحاوى حيث قال : تفرد به الدراوردي على ذلك اللفظ ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرفعه وهو أصح - انتهى . قلت : وهكذا أعله ابن عبد البر في الاستذكار كما ذكره العيني . والجواب عن ذلك كله أن حديث ابن عمر الذى قدمناه عن البخارى ليس بموقوف ، لأن ابن عمر لما طاف لها طوافا واحدا أخبر بأن النبي ﷺ فعل كذلك ، وهذا عين الرفع فلا وقف ألبتة ، ولا يبعد أن يكون قول ابن عمر هكذا فعل رسول الله ﷺ ، أى أمر من كان قارنا أن يقتصر على طواف واحد ، وأستدل لهم أيضا بما رواه الترمذي والنسائي عن جابر أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة فطاف لها طوافا واحدا . قال الترمذي : هذا حديث حسن ، وفيه الحجاج بن أرطاة . وأستدل لهم أيضا بما روى عبد الرزاق عن سفیان الثوري عن سلبة بن كهيل قال : حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه و عمرته إلا طوافا واحدا . قال الحافظ : هذا إسناد صحيح ، وفيه بيان ضعف ما روى عن علي وابن مسعود من ذلك . وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة ، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي «القارن طواف واحد ، خلاف ما يقول أهل العراق . ومما يضعف ما روى عن علي من ذلك أن أمثل طرفة عنه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه ، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتداء الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة ، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين . والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج ، فإن كانت الطريق صحيحة عندهم لزمهم العمل بما دلت عليه ، وإلا فلا حجة فيها - انتهى كلام الحافظ . وفي الباب أيضا عن ابن عباس عند ابن ماجه والدارقطنى بنحو حديث جابر عند مسلم وعن أبي قتادة وأبي سعيد عند الدارقطنى أيضا بإسناد ضعيف وقد ثبت بما ذكرنا من الأحاديث والآثار الفرق بين القران والتمتع ، وأن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد لعمرة وحجته كفعل المفرد . أما أدلة الجمهور على أن المتمتع لا بد له من طوافين وسبعين : طواف وسعى لعمرة وطواف وسعى لحجه فمنها ما رواه البخارى في صحيحه عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج فقال : أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهلنا ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ : اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلده الهدى ، فظننا بالبيت وبالصفا والمروة ، وأتينا النساء ، ولبسنا الثياب ، وقال : من قلده الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج ، فإذا فرغنا من

.....

المناسك جتنا فظفنا باليت وبالصفا والمروة وقد تم حجنا وعلينا الهدى- الحديث، وأخرجه أيضا الإسماعيلي في مستخرجه، ومن طريقه البيهقي في سننه (ج ٥ : ص ٢٣) وإسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وهو صريح في سعي المتمتع مرتين ومنها حديث عائشة المتقدم فإن قولها «ظفأ الذين كانوا أهلوا بالعمرة باليت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا (آخر) بعد أن رجعوا من منى (لحجهم) وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فأتوا طافوا طوافا واحدا، يدل على الفرق بين القارن والمتمتع، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرة ويحج لعمرة، وقال بعض أهل العلم قول عائشة عن الذين أهلوا بالعمرة ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، نفى به الطواف بين الصفا والمروة على أصح الأقوال في تفسير هذا الحديث. وأما قول من قال إنها أرادت بذلك طواف الإفاضة فليس بصحيح لأن طواف الإفاضة ركن في حق الجميع وقد فعلوه، وإنما المراد بذلك ما يخص المتمتع وهو الطواف بين الصفا والمروة مرة ثانية بعد الرجوع من منى. وأما من قال إن المتمتع كالقارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد وهو رواية عن الإمام أحمد فقد استدلل بما رواه مسلم في صحيحه عن جابر أن النبي ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافهم الأول. قالوا: فهذا نص صحيح صرح فيه جابر بأن النبي ﷺ لم يطف هو ولا أصحابه إلا طوافا واحدا، ومعلوم أن أصحابه فهم القارن، وهو من كان معه الهدى، وفهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدى، وإذا فني هذا الحديث الصحيح الدليل على استواء القارن والمتمتع في لزوم طواف واحد وسعى واحد، وأجاب المخالفون عن هذا بأجوبة، الأول: هو أن الجمع واجب إن أمكن، قالوا: وهو هنا يمكن بحمل حديث جابر هذا على أن المراد بأصحاب النبي ﷺ الذين لم يطوفوا إلا طوافا واحدا للعمرة والحج خصوص القارين منهم كالنبي ﷺ، وهم الذين سافروا الهدى فأنهم بقوا على إحرامهم مع النبي ﷺ حتى حلوا من الحج والعمرة جميعا، والقارن بين الحج والعمرة ليس عليه إلا سعى واحد كما دل عليه حديث جابر وغيره من الأحاديث الصحيحة وإن حمل حديث جابر على هذا كان موافقا لحديث عائشة وحديث ابن عباس المتقدمين وبذلك يزول التعارض ويحصل العمل بالأحاديث كلها.

**الجواب الثاني:** أنا لو سلمنا أن الجمع غير ممكن هنا في حديث جابر مع حديث عائشة وحديث ابن عباس كما جاء في ما رواه مسلم من طريق زهير عن أبي الزبير عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان فلما قدمنا مكة ظفنا باليت وبالصفا والمروة فقال لنا رسول الله ﷺ: من لم يكن معه هدى فليحل. قال، قلنا: أي الحل؟ قال: الحل كله. قال: فأتينا النساء ولبسنا الثياب ومسنا الطيب، فلما كان يوم التروية أهلنا بالحج وكفانا الطواف الأول بين الصفا والمروة- الحديث. ولفظ جابر في هذه الرواية لا يمكن حمله على القارين بحال، لأنه صرح بأنهم حلوا الحل كله وأتوا النساء، ولبسوا الثياب، ومسوا الطيب، وأنهم أهلوا يوم التروية بحج، ومع هذا كله صرح

.....

بأنهم كفاهم طوافهم الأول بين الصفا والمروة . ويؤيده ما وقع في حديث جابر عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) والطحاوي وأبي داود في باب الأفراد قال : قدم رسول الله ﷺ وأصحابه لأربع خلون من ذى الحجة فلما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة قال رسول الله ﷺ : اجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى ، فلما كان يوم التروية أهلوا بالحج فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ولم يطوفوا بين الصفا والمروة - انتهى . فإن حديث جابر ينفى طواف المتمتع بعد رجوعه من منى ، وحديث عائشة وحديث ابن عباس يشانه ، وقد أقر في علم الأصول ومصطلح الحديث أن الميثم يقدم على الثاني فيجب تقديم حديث ابن عباس وعائشة بأنها مثبتان على حديث جابر الثاني . الجواب الثالث : أن عدم طواف المتمتع بعد رجوعه من منى الثابت في صحيح مسلم رواه جابر وحده ، وطوافه بعد رجوعه من منى رواه في صحيح البخاري وغيره ابن عباس وعائشة ، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد . وأما من قالوا : إن القارن والمتمتع يلزم كل واحد منهما طوافان وسعيان ، طواف وسعى للعمرة وطواف وسعى للحج كأبي حنيفة ومن واقه قد استدلوا بذلك بأحاديث ، فمنها حديث الصبي بن معبد التعلبي عند أبي حنيفة في مسنده رواه عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الصبي بن معبد قال : أقبلت من الجزيرة حاجا ، إلى أن قال « فأحييت أن أجمع عمرة إلى حجة فأهلكتهما جميعا ولم أنس ، وفيه مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك ، ثم بقيت حراما أصنع كما يصنع الحاج » . وفي طريق آخر « كنت حديث عهد بنصرانية قدمت الكوفة أريد الحج في زمان عمر بن الخطاب ، وفيه « فلما قدم الصبي مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لعمرة ثم رجع حراما لم يحل من شئ ثم طاف بالبيت وبين الصفا والمروة لحجته ، وفيه « فضرب عمر على ظهره وقال هديت لسنة نبيك ﷺ ، وقال ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ١٧٥) : روينا من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الصبي بن معبد التعلبي قرن بين العمرة والحج فطاف طوافين وسعى سبعين ولم يحل بينهما وأهدى وأخبر بذلك عمر بن الخطاب فقال هديت لسنة نبيك ﷺ ، وأجيب عن ذلك بأن إبراهيم النخعي لم يدرك الصبي ولا سمع منه ولا أدرك عمر فهو منقطع ، وقد رواه الثقات مجاهد ومنصور عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن الصبي فلم يذكروا فيه طوافا ولا طوافين ولا سعيا ولا سبعين أصلا ، وإنما فيه أنه قرن بين الحج والعمرة فقط ، قاله ابن حزم في المحلى . قلت : رواه أبو داود والنسائي عن منصور ، وابن ماجه عن الأعمش كلاهما عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال : أهلكتهما معا ، فقال عمر : هديت لسنة نبيك - انتهى . وكذا رواه مختصرا أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي في مسانيدهم وابن أبي شيبة في مصنفه وابن حبان في صحيحه والدارقطني في العلل . فرواية النخعي عن الصبي بن معبد لا يصح الاحتجاج بها لكونها منقطعة ، ومنها حديث علي أخرجه النسائي في سننه الكبرى في مسند علي من طريق حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية

.....

قال: طفت مع أبي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وحدثني أن علياً فعل ذلك، وقد حدثه أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، ذكره الزبلي ثم قال: قال صاحب التقيح: وحاد هذا ضعفه الأزدي، وذكره ابن حبان في الثقات، قال بعض الحفاظ: هو مجهول، والحديث من أجله لا يصح - انتهى. وقال الحفاظ في الدراية: رواه موقوفون وأخرجه محمد بن الحسين من قول علي موقوفاً بلفظ الأمر، وفي إسناده راو مجهول - انتهى. ولحديث علي إسناده آخر أخرجه الدارقطني (ص ٢٧٣) من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي، قال رأيت النبي ﷺ قرن وطاف طوافين وسعى سعيين - انتهى. والحسن بن عماره ضعيف بإجماع منهم قاله السهيلي. وقال أبو حاتم ومسلم والنسائي والدارقطني وأحمد ويعقوب بن شيبة متروك الحديث. وقال الجوزجاني: ساقط، وقال الساجي: ضعيف متروك أجمع أهل الحديث على ترك حديثه. وقال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال مرة ضعف، وقال مرة: ليس حديثه بشيء. وقال عمرو بن علي: هو رجل صالح صدوق كثير الوهم والخطأ متروك الحديث. وقال عبد الله بن المديني عن أبيه: ما احتاج إلى شعبة فيه، أمره أبيه من ذلك. قيل له: كان يغلط؟ فقال أي شئ كان يغلط؟ كان يضع. وقد أطال العقيلي في تضعيف الحسن بن عماره في كتاب الضعفاء كما في نصب الراية. وأخرجه الدارقطني أيضاً عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي بنحوه، قال: وحفص هذا ضعيف وابن أبي ليلى ردى الحفاظ كثير الوهم. وأخرجه أيضاً عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين - انتهى. قال: وعيسى بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث، ذكره الزبلي (ج ٣: ص ١١٠) وسكت عنه، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني (ص ٢٧١) من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين عمرة وحج فطاف لهما طوافين وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت - انتهى. قال الدارقطني بعد ذكر حديث ابن عمر هذا، وحديث علي المتقدم من طريق الحسن بن عماره: لم يروهما غير الحسن بن عماره وهو متروك ثم هو قد روى عن ابن عباس ضد هذا ثم أخرجه عن الحسن بن عماره عن سلمة بن كهيل عن طاوس، قال سمعت ابن عباس يقول: لا والله ما طاف لهما رسول الله ﷺ إلا طوافاً واحداً فهاتوا من هذا الذي يحدث أن رسول الله ﷺ طاف لهما طوافين - انتهى ومنها حديث ابن مسعود أخرجه الدارقطني من طريق أبي بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال طاف رسول الله ﷺ لعمرة وحج طوافين وسعى سعيين وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود. قال الدارقطني: وأبو بردة متروك، ومن دونه في الإسناده ضعفاء - انتهى. وقال الحفاظ في الدراية: وفيه أبو بردة عمرو ابن يزيد أحد الضعفاء، ورواه عن حماد بن أبي سليمان، ومنها حديث عمران بن حصين أخرجه الدارقطني أيضاً من طريق

.....

محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين ، أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سبعين - انتهى . قال الدارقطني : يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في مته ، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة ، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ، ويقال إنه رجوع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب كما حدثنا به محمد بن إبراهيم بن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الأزدي به أن النبي ﷺ قرن - انتهى . قال : وقد خالفه غيره فلم يذكر فيه الطواف ولا السعي كما حدثنا به أحمد بن عبد الله بن محمد الوكيل ومحمد بن غنم ، قال حدثنا القاسم ابن محمد بن عباد المهلبى ثنا عبد الله بن داود عن شعبة بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن - انتهى . وقد ظهر بما ذكرنا أن جميع الأحاديث الدالة على طوافين وسعين للقارن ليس فيها حديث قائم كما رأيت ، وقال الحافظ في الفتح : واحتج الحنفية بما روى عن علي أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل ، وطرقه عن علي عند عبد الرزاق والدارقطني وغيرهما ضعيفة ، وكذا أخرج من حديث ابن مسعود بإسناد ضعيف نحوه . وأخرج من حديث ابن عمر نحوه ذلك . وفيه الحسن بن عماره وهو متروك والمخرج في الصحيحين ، وفي السنن عنه من طرق كثيرة الاكتفاء بطواف واحد . وقال البيهقي : إن ثبت الرواية أنه طاف طوافين فيحمل على طواف القدوم وطواف الإفاضة ، وأما السعي مرتين فلم يثبت وقال ابن حزم : لا يصح عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه شئ في ذلك أصلا . قال الحافظ : لكن روى الطحاوى وغيره مرفوعا عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت ، ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر وعائشة المذكورين في هذا الباب - انتهى . وقال ابن القيم : وأما من قال إنه حج قارنا قرانا طاف له طوافين وسعى سبعين كما قاله كثير من فقهاء الكوفة ، فعنده ما رواه الدارقطني من حديث مجاهد عن ابن عمر وعن علي بن أبي طالب وعن علقمة عن عبد الله بن مسعود وعن عمران بن حصين قد ذكر أفاظ أحاديث هؤلاء الصحابة ثم قال : وما أحسن هذا العذر لو كانت هذه الأحاديث صحيحة بل لا يصح منها حرف واحد ، أما حديث ابن عمر ففيه الحسن بن عماره . وقال الدارقطني : لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عماره وهو متروك الحديث . وأما حديث علي ففي أحد سنديه حفص بن أبي داود . وقال أحمد ومسلم : حفص متروك الحديث . وقال ابن خراش : هو كذاب يضع الحديث ، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ضعيف ، وفي السند الثاني عيسى بن عبد الله ، ويقال له مبارك . قال الدارقطني : هو متروك الحديث . وأما حديث علقمة عن عبد الله فيرويه أبو بردة عمرو بن يزيد عن حماد عن إبراهيم عن علقمة . قال الدارقطني : وأبو بردة ضعيف ومن دونه في الإسناد ضعفاء - انتهى . وفيه عبد العزيز بن أبان ، قال يحيى : هو كذاب خبيث . وقال الرازي والنسائي : متروك الحديث ، وأما حديث عمران بن حصين فهو مما غلط فيه محمد بن يحيى الأزدي وحدث به من حفظه فوهم فيه ، وقد حدث به على الصواب مرارا ويقال إنه رجوع عن ذكر الطواف والسعي - انتهى . وأستدل أيضا للحنفية بما روى من آثار بعض الصحابة كعلي وابن مسعود والحسن

.....

ابن علي والحسين بن علي ذكرهما الزبلي في نصب الراية (ج ٣: ص ١١١) وابن حزم في المحلى (ج ٧: ص ١٧٥، ١٧٦) مع الكلام عليها واليهيقي في المعرفة وفي السنن والحافظ في الدراية، وقد ذكرنا ما يعارض ذلك ويضعفه نقلا عن الحافظ فتذكر، وإذا عرفت أن أحاديث السعيين والطوافين ليس فيها شئ قائم كما رأيت، فاعلم أن الذين قالوا بأن القارن يطوف طوافا ويسعى سعيًا كفعل المفرد أجابوا عن تلك الأحاديث من وجهين الأول: هو ما ينسأه الآن بواسطة نقل الزبلي والحافظ ابن حجر وابن القيم عن الدار قطنى وغيره من أوجه ضعفها. والثاني: أنا لو سلمنا أن بعضها يصلح للاجتهاد كما يقوله الحنفية وضعافها يقوى بعضها بعضا فلا يقل مجموع طرقها عن درجة القبول كما أشار إليه الحافظ فهى معارضة بما هو أقوى منها وأصح وأرجح وأولى بالقبول من الأحاديث الثابتة في الصحيح الدالة على أن النبي ﷺ لم يفعل في قرانه إلا كما يفعل المفرد كحديث عائشة المتفق عليه وحديث ابن عمر عند البخارى، وكالحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال لعائشة: يكفيك طوافك بالبيت وبالصفا والمروة لحجك وعمرتك. كذا حقه الشنيطى، ثم قال: وقد اتضح من جميع ما كتبناه في هذه المسألة أن التحقيق فيها أن القارن يفعل كفعل المفرد لاندرج أعمال العمرة في أعمال الحج، وأن المتمتع يطوف ويسعى لعمرة ثم يطوف ويسعى لحجته، وبما يوضحه من جهة المعنى أنه يطوف ويسعى لحجه بعد رجوعه من منى، أنه يهل بالحج بالإجماع، والحج يدخل في معناه دخولا مجزوما به الطواف والسعى، فلو كان يكفيه طواف العمرة التي حل منها وسعيها لكان إهلاله بالحج إهلالا يوجب لا طواف فيه ولا سعى، وهذا ليس بجمع في العرف ولا في الشرع - انتهى. تنبيه: استدل بعض الحنفية لتعدد السعى بأنه وقع في بعض الروايات ذكر سعيه ماشيا كما تقدم في حديث جابر الطويل عند مسلم وأبي داود وهو قوله: حتى إذا انصبت قدماءه في بطن الوادى سعى حتى إذا صدنا مشى حتى أتى المروة - الحديث. قالوا هذا صريح في السعى راجلا و ماشيا على الأقدام ووقع في بعض الروايات ذكر سعيه راكبا كما وقع في حديث جابر أيضا عند مسلم في باب جواز الطواف على البعير وطاف رسول الله ﷺ على راحته بالبيت وبالصفا والمروة إيراها الناس وليشرف ويسألوه، فإن الناس غشوه، قالوا فيكون السعى اثنين، الأول ماشيا راجلا بعد الطواف الأول عند دخول مكة وهو للقدم عند الشافية ومن وافقهم، وللقدم والعمرة عندنا الحنفية، والسعى الثانى راكبا، وتاريخ هذا السعى الثانى وإن كان غير معلوم يعنى أنه كان قبل يوم النحر أو بعده لكن الأقرب والأليق بمسائل الحنفية أن يكون يوم النحر بعد طواف الإفاضة حيث يكون السعى مسبوقا بطواف، ولم يطف النبي ﷺ بعد طوافه للقدم والعمرة على اختلاف المذهبين إلا هذا الطواف أى يوم النحر. وتناول ابن حزم قول جابر في قصة حجة الوداع «حتى إذا انصبت قدماءه، أى وهو على راحته، والنزول والصعود إنما هو نزول الناقة وصعودها. قال الحنفية: إن هذا التأويل غير مقبول، فإن ألفاظ الحديث وتبادرها يخالفه، وأيضا من كان راكبا لا يسمى بين الميلىن الأخضرين يلى يمشى، قالوا: ويرد هذا التأويل حديث بنت أبي تيمرة (الآتى في باب دخول

.....

مكة والطواف) وفيه «فرايته وإن ميزره ليدور من شدة السعي، قالوا: وتأول ابن حزم الرواية التي تدل على سعيه راكبا بأن بعض الأشواط من السعي كان راكبا وبعضها كان ماشيا. قالوا: يرد هذا التأويل ما رواه أبو داود في باب الطواف الواجب عن أبي الطفيل عن ابن عباس أنه طاف سبعا على راحته فصرح فيه أنه طاف بينهما سبعة أشواط راكبا. والظاهر أنه في حجة الوداع، يدل على ذلك ما وقع في رواية مسلم في باب استحباب الرمل في الطواف عن أبي الطفيل، قال: قلت لابن عباس: أرايت قد رأيت رسول الله ﷺ، قال: فضفه لي. قال، قلت: رأيت عند المروة على ناقه، وقد كثر الناس عليه. قال، فقال ابن عباس: ذاك رسول الله ﷺ، إنهم كانوا لا يدعون عنه ولا يكفرون - انتهى. قالوا: وهذه الواقعة واقعة حجة الوداع، لأن كثرة الناس وسؤالهم لا يكون إلا في حجة الوداع. قالوا فظهر من هذا كله أن تعدد السعي لازم وإن لم يصرح به أحد. قلت: التأويل الثاني الذي نسبوه إلى ابن حزم صحيح متعين عندي، وأما رواية أبي داود فأصلها في صحيح مسلم ولكن ليست فيه هذه اللفظة، ويؤيد التأويل المذكور ما وقع في رواية عند مسلم بإسناده عن أبي الطفيل، قال قلت لابن عباس: أرايت هذا الرمل بالبيت - الحديث. وفيه «قال إن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت. قال: وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشى والسعي أفضل - انتهى. فإن سياقه يدل على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وأما حديث بنت أبي تجرة فليس فيه تصريح أنه كان في حجة ولا أن سعيه ماشيا كان في جميع الأشواط. قال المحب الطبري بعد ذكر الروايات التي تدل على أنه ﷺ سعى راكبا ما لفظه: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه ﷺ في السعي، والأحاديث المتقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أن يكون ﷺ مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجرة إذ ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس: وكان ﷺ لا يضرب الناس بين يديه فلما كثر عليه ركب، والسعي والمشى أفضل. فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم في كتابه المشتمل على صفة الحج الكبرى إلى أنه ﷺ كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر هذا، قال: وما رواه في حديثه الطويل من أنه ﷺ لما انصبت قدماء في بطن الوادي رمل، ليس بمعارض لما ذكرناه، لأن الراكب إذا انصب به بعيره فقد انصب جميع بدنه وانصبت قدماء أيضا مع سائر جسده، وكذلك الرمل، يعني به رمل الدابة براكبها، ولم يطف ﷺ بين الصفا والمروة في تلك الحجة إلا مرة واحدة، وذكر في الحديث أنه كان فيه راكبا، قال: ولا يقطع بأن طوافه ﷺ بالبيت الأول كان راكبا لأنه ﷺ طاف في تلك الحجة مرارا، منها طوافه الأول، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع، فأنه أعلم أي تلك الأطواف كان راكبا؟ قال الطبري: وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل، وحديث بنت أبي تجرة

متفق عليه .

٢٥٨١ - (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال : تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، فساق معه الهدى من ذى الحليفة، وبدأ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، فتمتع الناس مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى، ومنهم من لم يهد، فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس : من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه،

يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها . وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة . ويكون قول جابر المتقدم في هذا الفصل «طاف على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة، محمولا على طواف الإفاضة والسعى بعد طواف القدوم، وجمع بينهما لوقوع الركوب فيهما - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ومالك وأبو داود والسنائي وغيرهم .

٢٥٨١ - قوله (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج) قد تقدم في شرح حديث ابن عمر في باب الإحرام والتلبية أن المراد بالتمتع ههنا المعنى اللغوي وهو الانتفاع والالتذاذ، ولا شك أن ذلك في القران بوجود الاكتفاء عن التسكين بنسك، فالقارن متمتع من حيث اللغة ومن حيث المعنى، لأنه ترفه بآحاد الميقات والإحرام والفعل . قال القارى : ظاهر هذا الحديث أنه أحرم بالعمرة أولا ثم أحرم بالحج، ويدل عليه قوله «وبدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج، مع أنه ورد صريحا في أحاديث أنه أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة فكيف يصار إليه؟ ولو ثبت لكان معارضا، فالذى أدين الله تعالى به أنه ﷺ لا يتدنى بالعمرة بعد فرض الحج عليه في أول الوهلة، وقد اعتمر مرارا بعد الهجرة، فالصواب أنه كان قارنا أولا، ومعنى قوله «بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج» أنه لما جمع بين التسكين قدم ذكر العمرة على الحج لأنه الوجه المسنون في القران دون العكس ثم كان أكثر ما يذكر في إحرامه الحج لأنه أصل المفروض والعمرة سنة تابعة - انتهى (فساق معه الهدى من ذى الحليفة) أى من الميقات، وفيه التذب إلى سوق الهدى من المواقيت من الأماكن البعيدة، وهى من السنن التى أغفلها كثير من الناس، قاله الحافظ (تمتع الناس) قال القارى : أى أكثرهم هذا التمتع اللغوي بالجمع بين العبادتين (مع النبي ﷺ بالعمرة إلى الحج) أى بضمها إليه (فكان من الناس) أى الذين أحرموا بالعمرة (من أهدى) وعند الشيخين بعده «فساق الهدى» (فلما قدم النبي ﷺ مكة قال للناس) أى المعتمرين (من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه) فيه حجة على الشافعية ومن



ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ، ثم ليهل بالحج وليهد ،  
فن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج ، وسبعة إذا رجع إلى أهله .

واقههم في أن سوق الهدى لا يمنع التحلل عندهم ، وقد تقدم يانه في شرح حديث عائشة (ومن لم يكن منكم أهدي فليطف بالبيت) أي طواف العمرة (وليقصر) بتشديد الصاد . قال النووي : معناه أنه يفعل الطواف والسعي والتقصير ويصير حللا ، وهذا دليل على أن الحلق أو التقصير نسك وهو الصحيح . وقيل استباحة محظور . قال : وإنما أمره بالتقصير دون الحلق مع أن الحلق أفضل ليقى له شعر يحلقه في الحج (وليحلل) قال القاري : أي يخرج من إحرام العمرة باستمتاع المحظورات . وقال الحافظ : هو أمر معناه الخبر ، أي قد صار حللا فله فعل كل ما كان محظورا عليه في الإحرام ، ويحتمل أن يكون أمرا على الإباحة لفعل ما كان عليه حراما قبل الإحلال (ثم ليهل بالحج) أي يحرم وقت خروجه إلى عرفة ، ولهذا أتى بثم الدالة على التراخي فلم يرد أنه يهل بالحج عقب إحلاله من العمرة (وليهد) أي ليندخ الهدى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق وهو هدى التمتع وهو واجب بشروطه المذكورة في كتب الفقه (فن لم يجد هديا) أي لم يجد الهدى بذلك المكان ويتحقق له ذلك بأن يعدم الهدى أو يعدم ثمنه حينئذ أو يجد ثمنه لكن يحتاج إليه لأهم من ذلك ، أو يجمده لكن يمتنع صاحبه من بيعه أو يمتنع من بيعه إلا بفلاته فينتقل إلى الصوم كما هو نص القرآن ، كذا في الفتح . وفسر الحنفية المعجز من الهدى بأن لا يكون في ملكه فضل عن كفاف قدر ما يشتري به الدم ولا هو أي الدم في ملكه (ثلاثة أيام في الحج) قال القاري : أي في أشهره قبل يوم النحر ، والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة . وقال الحافظ : أي بعد الإحرام به . قال النووي : هذا هو الأفضل وإن صامها قبل الإحلال بالحج أجزاء على الصحيح . وأما قبل التحلل من العمرة فلا على الصحيح ، وجوزه الثوري وأصحاب الرأي ، وعلى الأول فن استحب صيام عرفة بعرفة قال يحرم يوم السابع ليصوم السابع والثامن والتاسع ، وإلا فيحرم يوم السادس ليفطر بعرفة ، فإن فاته الصوم قضاء ، وقيل يسقط ويستقر الهدى في ذمته وهو قول الحنفية ، وفي صوم أيام التشريق لهذا قولان للشافعية ، أظهرهما لا يجوز . قال النووي : وأصحهما من حيث الدليل الجواز - انتهى (وسبعة إذا رجع إلى أهله) قال القاري : أي توسعة ولو صام بعد أيام التشريق كما جاز عندنا - انتهى . فالرجوع إلى الأهل عند الحنفية كناية عن الفراغ عن أفعال الحج . وقال النووي : أما صوم السبعة فيجب إذا رجع . وفي المبراد بالرجوع خلاف ، الصحيح في مذهبا أنه إذا رجع إلى أهله ، وهذا هو الصواب لهذا الحديث الصحيح الصحيح الصريح ، والثاني إذا فرغ من الحج ورجع إلى مكة من منى . وهذا قول للشافعية ومالك ، والثاني قال أبو حنيفة - انتهى . قلت : اختلفوا في تفسير قوله تعالى : (وسبعة إذا رجعتن) فقيل : إذا رجعتن إلى أهليكم ، وهو أحد قول الشافعية ، أو إذا فرغتم من أعمال الحج ورجعتن إلى مكة وهو قوله

فظاف حين قدم مكة ، واستلم الركن أول شئ ، ثم خب ثلاثة أطواف ومشى أربعا ، فركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين ثم سلم ، فانصرف فأتى الصفا فظاف بالصفا والمروة سبعة أطواف ، ثم لم يحل من شئ حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه يوم النحر ، وأفاض فظاف بالبيت ، ثم حل من كل شئ حرم منه ، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس . متفق عليه . ٢٥٨٢- (٤) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه عمرة استمتعتنا بها ،

الثاني ومذهب أبي حنيفة (ظاف) أي النبي ﷺ (حين قدم مكة) أي طواف القدوم (واستلم الركن) أي الحجر الأسود (أول شئ) أي من أعمال الطواف (ثم خب) أي رمل ، والخب نوع من العدو كالرمل ، والمراد هنا الرمل (ثلاثة أطواف) أي في ثلاثة أشواط . قال ابن الملك : إظهارا للجلادة والرجولية في نفسه وفيمن معه من الصحابة كيلا يظن الكفار أنهم عاجزون ضعفاء ، قال القاري : هذا كان علة فعله ﷺ في عمرة القضاء ثم استمرت السنة بعد زوال العلة (ومشى) أي يسكون وهينة (أربعا) أي في أربع مرات من الأشواط (فركع) أي صلى (حين قضى) أي أدى وأتم (عند المقام) متعلق بركع (ركعتين) أي صلاة الطواف (ثم سلم) أي من صلاته (فانصرف) أي عن البيت أو عن المسجد (فأتى الصفا) ظاهره أنه لم يتخلل بين صلاة الطواف والخروج إلى الصفا حمل آخر ، لكن تقدم في حديث جابر في صفة الحج ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا ، (ظاف) أي سعى (بالصفا والمروة سبعة أطواف) أي أشواط . وفي الحديث مشروعية طواف القدوم للقارن والرمل فيه إن عقبه بالسعى ، وأن الرمل هو الحجب ، وأنه يصلى ركعتي الطواف وأنها يستجاب خلف المقام ، وتسمية السعى طوافا (ثم لم يحل) وفي الصحيحين ثم لم يحل ، (من شئ حرم منه حتى قضى حجه) تقدم أن سبب عدم إحلاله كونه ساق الهدى وإلا لكان يفسخ الحج إلى العمرة ويتحلل منها كما أمر به أصحابه (ونحر هديه يوم النحر) قال القاري : وهو التحلل الأول بالحلقي فيما عدا الجماع . وقال الحافظ : استدل به على أن الحلقي ليس بركن ، وليس بواضح لأنه لا يلزم من ترك ذكره في هذا الحديث أن لا يكون وقع ، بل هو داخل في عموم قوله «حتى قضى حجه» ، (وأفاض) أي إلى مكة (ظاف بالبيت) أي طواف الإفاضة (ثم حل من كل شئ حرم منه) وهو التحلل الثاني المحلل للنساء (وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من ساق الهدى من الناس) وفي الصحيحين «من أهدى وساق الهدى من الناس» ، والموصول فاعل قوله «فعل» أي فعل من أهدى وساق الهدى مثل ما فعل رسول الله ﷺ ، وفيه إشارة إلى عدم خصوصيته بذلك (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحد (ج ٢ : ص ١٤٠) وأبو داود والنسائي والبيهقي .

٢٥٨٢- قوله (هذه عمرة استمتعتنا بها) قال القاري : الاستمتاع هنا تقديم العمرة والفراغ منها فهو في معناه

فمن لم يكن عنده الهدى ، فليحل الحل كله ، فإن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة . رواه مسلم . وهذا الباب خال عن الفصل الثاني .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥٨٣- (٥) عن عطاء ، قال : سمعت جابر بن عبد الله في ناس معي قال : أهلنا أصحاب محمد ﷺ بالحج خالصا وحده . قال عطاء : قال جابر فقدم النبي ﷺ صبح رابعة مضت من ذى الحجة ، فأمرنا أن نحل . قال عطاء : قال حلوا وأصيبوا النساء . قال عطاء : ولم يعزم عليهم ،

اللقوى أى الانتفاع . وقال الأبي : لا يقال فيه أنه أحرم متمعا ، لأن الإشارة بهذه إلى عمرة الفسخ ومعنى «استمتعا» استمتعتم ، أو يكون أدخل نفسه معهم فيها ولكن قام المانع وهو كون الهدى معه - انتهى (فليحل) بفتح الياء وكسر الحاء (الحل) نصبه على المصدر ، وقوله (كأه) تأكيد له أى الحل التام (فإن العمرة قد دخلت في الحج) أى فى أشهره (إلى يوم القيامة) قال ابن الملك : يعنى أن دخولها فيه فى أشهره لا يختص بهذه السنة بل يجوز فى جميع السنين - انتهى . والحديث يحتمل معانى أخرى بعضها بعيد ذكرناها فى شرح حديث جابر فى قصة حجة الوداع (رواه مسلم) فى باب جواز العمرة فى أشهر الحج . وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٣٦) وأبو داود والنسائى والبيهقى (وهذا الباب خال عن الفصل الثانى) أى فى المصايح ، وهو اعتذار من صاحب المشكاة عن تركه . وثلاثا يشكل قوله «الفصل الثالث» .

٢٥٨٣- قوله (عن عطاء) أى ابن أبى رباح المكي التابعى الجليل تقدم ترجمته (أهلنا أصحاب محمد ﷺ) منصوب على الاختصاص ، أو بتقدير أعنى ، أى أحرمتنا (بالحج خالصا وحده) أى ليس معه عمرة ، قال ذلك على حسب ما سبق إلى فهمه . وإلا فقد تقدم من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله ﷺ فبنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج وعمرة ومنا من أهل بالحج ، أو أراد بالأصحاب أكثرهم أو كثيرا منهم ، وقيل : هو محمول على ما كانوا ابتدأوا به ثم أذن لهم بإدخال العمرة على الحج ، وبفسخ الحج إلى العمرة فصاروا على ثلاثة أنواع (فأمرنا أن نحل) بكسر الحاء أى نفسخ الحج إلى العمرة قاله القارى ، وأمر ﷺ بالحل من كان مفردا أو قارنا ولم يكن معه هدى ، أما من كان معه هدى فقد بقى على إحرامه (قال عطاء) أى راويا عن جابر (قال) أى النبى ﷺ ، وقال فى اللغات : الظاهر من السياق أن يكون فاعل «قال» جابر ، أى قال جابر فى تفسير قوله «أمرنا أن نحل» حاكيا من قول رسول الله ﷺ «حلوا» ويجوز أن يكون فاعل «قال» رسول الله ﷺ ، فانهم (حلوا) بكسر الحاء وتشديد اللام صيغة أمر من «حل يحل» بكسر الحاء فى المضارع أى اجعلوا حجكم عمرة وتحلوا منها بالطواف والسعى والتقصير (وأصيبوا) بفتح الهمزة أمر من الإصابة (ولم يعزم)

ولكن أحلهن لهم، فقلنا: لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس، أمرنا أن نقضى إلى نسائنا، فأتى عرفة تقطر مذاكيرنا النبي. قال: يقول جابر بيده، كأنى أنظر إلى قوله بيده يحركها. قال: فقام النبي ﷺ فينا، فقال: قد علمت أنى أتقاكم الله وأصدقكم وأبركم، ولو لا هديي لحللت كما تحلون، ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، فحلوا. فحللنا وسمعنا وأطعنا.

بفتح الياء وكسر الزاى، أى لم يوجب النبي ﷺ عليهم وطهين (ولكن أحلهن لهم) يعنى لم يجعل الجماع عزيمة عليهم بل جعله رخصة لهم بخلاف الفسخ فإنه كان عزيمة فأمر «حلوا» للجوب و«أصبوا» للإباحة لأن من لازم الإحلال إباحة الجماع والوطى، قال الطيبي: أى قال عطاء فى تفسير قول جابر «فأمرنا» ثم فسّر هذا التفسير بأن الأمر لم يكن جزماً (قلنا) أى فيما بيننا يعنى فى جملة تذاكرنا فيما بيننا (لما لم يكن) أى حين لم يبق (بيننا وبين عرفة إلا خمس) أى من الليالى بحساب ليلة عرفة أو من الأيام بحساب يوم الأحد الذى لا كلام فيه (أمرنا) أى النبي ﷺ (أن نقضى) من الإ قضاء، أى فصل (إلى نسائنا) وهو كناية عن الجماع كقوله تعالى ﴿وقد أفضى بعضكم إلى بعض - ٤ : ٢١﴾ (فأتى) بالرفع أى فنحن حيثنذ نأتى. قال الطيبي: قوله «فأتى» ليس من تمام أمر رسول الله ﷺ، بل هو عطف على مقدر أى فتزهدنا من ذلك قلنا نأتى عرفة (تقطر مذاكيرنا النبي) جمع ذكر على غير قياس. وقال الأخصف: هو من الجمع الذى ليس له واحد مثل العبايد والأبايل، والجملة حالية، وهو كناية عن قرب العهد بالجماع، وكان هذا عيا فى الجاهلية حيث يعدونه نقصاً فى الحج (قال) أى عطاء (يقول جابر) أى يشير بيده (كأنى أنظر إلى قوله بيده) أى إشارته بها (يحركها) أى يده، قال الكرماني: هذه الإشارة لكيفية التقطر، ويحتمل أن تكون إلى محل التقطر - انتهى. وقيل: لعله أراد تشبيه تحريك المذاكير بتحريك اليد (فقام النبي ﷺ فينا) أى خطياً، وفى رواية «بلغ ذلك النبي ﷺ فما ندرى أشئى بلغه من السماء أم شئى بلغه من قبل الناس»، قام فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه، (فقال) زاد فى رواية «بلغنى أن أقوما يقولون كذا وكذا» (قد علمتم) أى اعتقدتم (أنى أتقاكم الله) أى أدبكم وأخشاكم (وأصدقكم) أى قولاً (وأبركم) أى عملاً، وقيل أى أطوعكم لله (ولو لا هديي لحللت كما تحلون) وفى رواية «لو لا أنى سقت الهدى لعلت مثل الذى أمرتكم، ولكن لا يحل منى حرام حتى يبلغ الهدى محله» (ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت) ما موصولة محلها النصب على المفعولية (لم أسق الهدى) أى لو علمت فى ابتداء شروعى ما علمت الآن من لحوق المشقة لأصحابي بانقراضهم بالفسخ حتى توقفوا وترددوا وارجعوا لما سقت الهدى حتى فسخت وحللت معهم، أراد به ﷺ تطيب قلوبهم وتسكين نفوسهم فى صورة المخالفة بفعله وهم يحبون متابعتهم وكال موافقته، ولما فى نفوسهم من الكراهية فى الاعتمار فى أشهر الحج ومقاربة النساء قرب عرفة (فحلوا) بكسر الحاء أمر للتأكيد (فحللنا وسمعنا وأطعنا) وفى رواية

قال عطاء: قال جابر فقدم على من سعايته، فقال: بم أهملت؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ. فقال له رسول الله ﷺ: فأهد وامكث حراما. قال: وأهدى له على هديا. فقال سراقه بن مالك بن جعشم: يا رسول الله! ألعامنا هذا أم لأبد؟ قال: لأبد. رواه مسلم.

٢٥٨٤ - (٦) وعن عائشة، أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذى الحجة أو خمس، فدخل على وهو غضبان، فقلت: من أغضبك يا رسول الله! أدخله الله النار. قال: أو ما شعرت أني أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون، ولو أني استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى اشتريه،

فأحللنا حتى وطئنا النساء وفعلنا ما يفعل الحلال، (قدم على من سعايته) بكسر السين أى من عمله من القضاء وغيره في اليمن، وقد سبق بيان معناه في شرح حديث جابر الطويل نقلًا عن القاضي عياض والنوى (فأهد) أمر من الإهداء أى في وقت الهدى دم القران (وامكث) أى الآن (حراما) أى محرما (قال) أى جابر (وأهدى) أى أنى بالهدى (له على هديا) أى من اليمن كما سبق (العامنا هذا؟) أى جواز العمرة في أشهر الحج أو جواز فسخ الحج إلى العمرة مختص بهذه السنة أم لأبد؟ والأول قول الجمهور والثاني قول أحمد، وقد سبق الكلام في ذلك مفصلا (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والبخارى وأبو نعيم في المستخرج وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوى والحاكم والبيهقي والطالسى وغيرهم مختصرا ومطولا بألفاظ مختلفة.

٢٥٨٤ - قوله (قدم رسول الله ﷺ لأربع) أى ليال (أو خمس) شك منها أو من الراوى عنها. وقد تقدم في حديث جابر أنه ﷺ قدم صبح رابعة مضت من ذى الحجة (فدخل على وهو غضبان) أى ملآن من الغضب حين تأخر بعض أصحابه في فسخ الحج إلى العمرة. قال النوى: أما غضبه ﷺ فلا تنهاك حرمة الشرع وتردد في قبول حكمه، وقد قال الله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فبما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلبوا تسليما - ٤ : ٦٥﴾ فغضب ﷺ لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع والحزن عليهم في نقص إيمانهم بتوقفهم، وفيه دلالة لاستجاب الغضب عند انتهاك حرمة الدين (أدخله الله النار) دعاء أو إخبار. وفيه جواز الدعاء على المخالف لحكم الشرع (قال: أو ما شعرت) أى أو ما علمت (أنى أمرت الناس) أى بعضهم وهم الذين أحرموا بالحج مفردا أو أحرموا بالحج والعمرة قرانا ولم يكن معهم هدى (بأمر) وهو فسخ الحج (فإذا هم يترددون) أى في طاعة الأمر ومساارعتة، أو في أن هذه الإطاعة هل هي نقصان بالنسبة إلى حجهم، قاله القارى (حتى اشتريه) أى الهدى بمكة أو في

ثم أحل كما حلوا . رواه مسلم .

### (٣) باب دخول مكة والطواف

#### (الفصل الأول)

٢٥٨٥ - (١) عن نافع ، قال : إن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بذى طوى ، حتى يصبح ويغتسل ويصلي ،

الطريق (ثم أحل) أى بالفسخ كما حلوا ، استدلل بهذا الحديث على وجوب فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يكن معه هدى ، وقد سبق الكلام في ذلك في شرح حديث جابر الطويل (رواه مسلم) وفي معناه ما روى عن البراء بن عازب عند أحمد وابن ماجه وأبي يعلى ، وقد ذكرنا لفظه في بحث فسخ الحج ، وهو من الأحاديث في الفسخ التي صححها أحمد وابن القيم وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد عزوه لأبي يعلى : رجاله رجال الصحيح .

(باب دخول مكة) أى آداب دخولها (والطواف) عطف على المضاف .

٢٥٨٥ - قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان لا يقدم مكة) بفتح الدال أى لا يجيئها (إلا بات) أى نزل في الليل عند قدومه (بذى طوى) بتثنية الطاء مع الصرف وعدمه ، فن صرفه جعله اسم واد ومكان وجعله نكرة ، ومن لم يصرفه جعله بلدة وبقعة وجعله معرفة . قال النووي : هو موضع معروف بقرب مكة يقال بفتح الطاء وضمها وكسرهما ، والفتح أفصح وأشهر ويصرف ولا يصرف . وقال الحافظ : ويعرف اليوم بئر الزاهر ، وهو مقصور منون وقد لا يتون . وقال الطبري : ذو طوى بضم الطاء المهملة وفتح الواو المخففة والقصر موضع عند باب مكة يسمى بذلك بئر مطوية فيه ، هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الأصيلي بكسر الطاء . وقال الأصمعي : هى بفتح الطاء . قال المنذرى : وهو الصواب ، فأما الموضع الذى بالشام فيكسر طأوه ويضم ويصرف ولا يصرف ، وقد قرئ بهما ، وأما الطريق الطائف فمدود (حتى يصبح) فكان ينزل بذى طوى ويبيت فيه للاستراحة وللإغتسال والظافة (ويغتسل) أى به . قال النووي : في الحديث الإغتسال لدخول مكة وأنه يكون بذى طوى لمن كانت في طريقه (بأن يأتي من طريق المدينة) ويكون بقدر بعدها لمن لم يكن في طريقه (قال الطبري: ولو قيل: يسن له التعرّيج إليها والإغتسال بها اقتداءً وتبركاً لم يعد . قال الأذرى: وبه جزم الزخرفاني) قال أصحابنا : وهذا الفصل سنة فإن عجز عنه تيمم . وقال الحافظ : قال ابن المنذر الإغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء وليس في تركه عديم فدية . وقال أكثرهم يجزئ منه الوضوء . وفي الموطأ أن ابن عمر كان لا يفسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام ، وظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون

فيدخل مكة نهرا، وإذا نقر منها، مر بذى طوى وبات بها حتى

رأسه . وقال الشافعية: إن عجز عن الغسل تيمم . وقال ابن التين: لم يذكر أصحابنا الغسل لدخول مكة ، وإنما ذكروه للطواف ، والغسل لدخول مكة هو في الحقيقة للطواف - انتهى . وقال ابن قدامة: يستحب الاغتسال لدخول مكة ، لأن ابن عمر كان يتنسل ثم يدخل مكة نهرا، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله ، ولأن مكة مجمع أهل النسك فإذا قصدوا استحباب له الاغتسال كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل وإن كان حائضا أو نفساء لأن الغسل يراد للتطيف وهذا يحصل مع الحيض فاستحب لها ذلك ، وهذا مذهب الشافعي - انتهى . قلت : وهو مذهب أبي حنيفة أيضا ، فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة الشافعي وأحمد وأبي حنيفة لدخول مكة كما هو مصرح في كتب فروعهم ومناسكهم كما هو ظاهر أثر ابن عمر أنه كان يتنسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخول مكة ، ولم يحتج إلى غسل للطواف لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل ، فيجتمع في غسله هذا أمران دخول مكة وطواف بيت الله ، ويؤيد ذلك ما قاله العيني: أن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرما وإنما لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالا أيضا، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالا أفاد ذلك الإمام الشافعي في الأم - انتهى . وأما عند المالكية فالغسل المذكور في الحديث وفي الأثر للطواف لا للدخول، قال الباجي: أضاف الغسل أي في أثر ابن عمر إلى دخول مكة وإن كان مقصوده الطواف لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف ، والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما - انتهى . وفي الشرح الكبير للدردير: ونذب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى ، لأن الغسل في الحقيقة للطواف فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله «بطوى» حقه أن يقول: وبطوى. لأنه مندوب ثان - انتهى (فيدخل مكة نهرا) فيه استحباب دخول مكة نهرا . قال النووي: وهذا هو الصحيح الذي عليه إلا كثرون من أصحابنا وغيرهم أن دخولها نهرا أفضل من الليل . وقال بعض أصحابنا وجماعة من السلف: الليل والنهار في ذلك سواء ولا فضيلة لأحدهما على الآخر ، وقد ثبت أن النبي ﷺ دخلها محرما بعمرة الجعرانة ليلا ، ومن قال بالاول حمله على بيان الجواز - انتهى . وقال الحافظ: وأما الدخول ليلا فلم يقع منه ﷺ إلا في عمرة الجعرانة فإنه ﷺ أحرم من الجعرانة ودخل مكة ليلا قضى أمر العمرة ثم رجع ليلا فأصبح بالجعرانة كبائت كما رواه أصحاب السنن الثلاثة من حديث محرش الكعبي ، وترجم عليه النسائي «دخول مكة ليلا» وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهرا ويخرجوا منها ليلا ، وأخرج عن عطاء: إن شتم فادخلوا مكة ليلا ، وإن شتم فادخلوها نهرا ، إنكم لستم في ذلك كالنبي ﷺ ، إن رسول الله ﷺ كان إماما فأحب أن يدخلها نهرا ليراه الناس - انتهى . قال الحافظ: وقضية هذا أن من كان إماما يقتدى به استحباب له أن يدخلها نهرا (وإذا نقر) أي خسر (منها) أي من مكة (مر بذى طوى وبات بها حتى

يصبح، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك. متفق عليه.

٢٥٨٦ - (٢) وعن عائشة، قالت: إن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها.

يصبح) انتظارا لأصحابه واهتماما بجمع أسبابه (ويذكر) عطف على «لا يقدم» أي وكان ابن عمر يذكر (كان يفعل ذلك) أي كلا من الميت بذى طوى والاعتسال وصلاة الصبح به ودخول مكة نهارا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٤، ١٦، ١٥٧) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٧١، ٧٢).

٢٥٨٦ - قوله (إن النبي ﷺ) أي عام حجة الوداع لأنها كانت معه حينئذ (لما جاء إلى مكة) أي وصل إلى قريها

(دخلها من أعلاها) وكذا دخل في فتح مكة منها وأعلى مكة هو الجانب الشرقي (وخرج من أسفلها) أي لما أراد الخروج منها وفي حديث ابن عمر عند البخاري «أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء، وخرج من الثنية السفلى، فالمراد بأعلاها «ثنية كداء» بفتح الكاف والمد والتونين أي صرفه وعدمه نظرا إلى أنه علم المكان أو البقعة، وقال أبو عبيد: لا تصرف، أي للعلمية والتأنيث، وهي الثنية العليا التي ينحدر منها إلى المقبرة المسماة عند العامة بالمعلاة، وتسمى بالحجون عند الخاصة. وقال الحافظ: هذه الثنية هي التي ينزل منها إلى المعلى مقبرة أهل مكة، وهي التي يقال لها الحجون بفتح المهملة وضم الجيم، وكانت صعبة المرقى فسهلها معاوية ثم عبد الملك ثم المهدي على ما ذكره الأزرقي، ثم سهل في عصرنا هذا منها سنة إحدى عشرة وثمانمائة موضع، ثم سهل كلها في زمن سلطان مصر الملك المؤيد في حدود العشرين وثمان مائة. وكل عقبة في جبل أو طريق عال تسمى ثنية. قال ابن جاسر: ثم سهل في زمن الشريف الحسين بن علي في حدود الثلاثين وثلاثمائة ألف، ثم سهل في زمن الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود، ثم سهل تسهلا كاملا بعده - انتهى. والمراد بأسفلها ثنية كدى كهدي وقرئ بضم الكاف والقصر والتونين وتركه. قال الحافظ: وهي عند باب شيكة بقرب شعب الشافعيين من ناحية قبيعان، وكان بناء هذا الباب عليها في القرن السابع - انتهى. قال ابن جاسر: لا وجود الآن لهذا الباب، وقد أزيل لاتساع البلد، قال: وهذه الثنية تعرف الآن بربع الرسام، وقد سهل، وهي الآن في الشارع العام الموصل إلى جرول. تنييه: حكي الحميدي عن أبي العباس العذري أن بمكة موضعا ثالثا يقال له «كدى» كسى، أي بالضم والتصغير يخرج منه إلى جهة اليمن. قال المحب الطبري: حقه العذري عن أهل المعرفة بمكة، قال: وقد بنى عليها باب مكة الذي يدخل منه أهل اليمن، واختلف في المعنى الذي لاجله خالف ﷺ بين طريقيه، فقيل: فعله تفاؤلا بتغير الحال إلى أكمل منه كما فعل في العيد وليشهد له الطريقان أو ليتبرك به أهلها، وقيل: ليرى السعة في ذلك. وقيل: لأن نداء أينما إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان من جهة العلو. وقيل ليظهر شوكة المسلمين في كلتا الطريقين. وقيل: ليغيظ المناقنين بظهور الدين



.....

وعز الإسلام . وقال الحافظ : قيل الحكمة في ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه ، وقيل لأن إبراهيم لما دخل مكة دخل منها ، وقيل لأنه ﷺ خرج منها مختفيا في الهجرة ، فأراد أن يدخلها ظاهرا عاليا ، وقيل : لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلا للبيت ، ويحتمل أن يكون ذلك لكونه دخل منها يوم الفتح فاستمر على ذلك . والسبب في ذلك قول أبي سفيان بن حرب للعباس : لا أسلم حتى أرى الخيل تطلع من كداء قتل : ما هذا ؟ قال : شئ طلع بقلي ، وإن الله لا يطلع الخيل هناك أبدا . قال العباس فذكرت أبا سفيان بذلك لما دخل . وليهقي من حديث ابن عمر قال قال النبي ﷺ لأبي بكر كيف قال حسان ؟ فأشده :

عدمك بنيتي إن لم تروها      تثير النقع مطلما كداء

فبسم وقال ادخلوها من حيث قال حسان - انتهى ، والحدِيث يدل على استحباب دخول مكة من أعلاها أي الثنية العليا والخروج من أسفلها ، وبه قال جمهور العلماء ، وهل يسن الدخول من الثنية العليا لكل داخل سواء كانت تلقاء طريقه أم لم تكن في طريقه ؟ فذهب أبو بكر الصيدلاني وجماعة من الشافعية ، واعتمده الرافعي إلى أنه إنما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه ، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا : لا يستحب له العدول إليها ، وذهب النووي إلى أن الدخول منها فسك مستحب لكل أحد ، وصوبه وصححه وهو ما مشى عليه في المجموع وزوائد الروضة ، واعتمده المتأخرون منهم . قال النووي في شرح المهذب : واعلم أن المذهب الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أصحابنا أن الدخول من الثنية العليا مستحب لكل محرم داخل مكة سواء كانت في صوب طريقه أم لم تكن ، ويعتدل إليها من لم تكن في طريقه . وقال الصيدلاني والقاضي حسين والقوراني وإمام الحرمين والبقوي والمتولي : إنما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه ، وأما من لم تكن في طريقه فقالوا لا يستحب له العدول إليها ، قالوا : وإنما دخل النبي ﷺ اتفاقا لكونها كانت في طريقه ، هذا كلام الصيدلاني ومواقفه ، واختاره إمام الحرمين ونقله الرافعي عن جمهور الأصحاب ، وقال الشيخ أبو محمد الجويني : ليست العليا على طريق المدينة بل عدل إليها النبي ﷺ متعمدا لها ، قال : فيستحب الدخول منها لكل أحد . قال : ووافق إمام الحرمين الجمهور في الحكم ووافق أبو محمد في أن موضع الثنية كما ذكره . وهذا الذي قاله أبو محمد من كون الثنية ليست على نهج الطريق بل عدل إليها هو الصواب الذي يقضى به الحس والعيان ، فالصحيح استحباب الدخول من الثنية العليا لكل محرم قصد مكة سواء كانت في طريقه أم لا ، وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر ومقتضى إطلاقه فإنه قال : ويدخل المحرم من ثنية كداء ونقله صاحب البيان عن عامة الأصحاب - انتهى . وقال ابن جاسر : لم أر من تعرض لهذا البحث من أصحابنا الحنابلة ، وظاهر كلامهم يقتضى سنية ذلك لإطلاقهم سنية الدخول من أعلاها من ثنية كداء ، ولكن ينبغي تقييد هذا الإطلاق بما إذا كانت ثنية كداء إزاء طريقه ، أما إذا لم تكن في طريقه فلا يستحب له

متفق عليه .

٢٥٨٧ - (٣) وعن عروة بن الزبير ، قال : قد حج النبي ﷺ ، فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ،

العدول إليها كما قاله أبو بكر الصيدلاني واعتمده الرافعي ، وقال في المدونة : أحب للحاج أن يدخل مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي .

٢٥٨٧ - قوله (وعن عروة بن الزبير ، قال : قد حج النبي ﷺ فأخبرتني عائشة) إلخ . للحديث سبب ذكره مسلم في صحيحه فقد روى بسنده عن محمد بن عبد الرحمن (هو أبو الأسود النوفلي المدني المعروف بـتيم عروة) أن رجلا من أهل العراق قال له : سل لي عروة بن الزبير عن رجل يهل بالحج ، فإذا طاف بالبيت أيمل أم لا ؟ فإن قال لك : لا يمل ، فقل له : إن رجلا يقول ذلك . قال : فسألته فقال : لا يمل من أهل بالحج إلا بالحج ، قلت : فإن رجلا كان يقول ذلك . قال بسما قال . فتصداني الرجل ، فسألني فحدثته ، فقال قتل له : فإن رجلا كان يخبر أن رسول الله ﷺ قد فعل ذلك وما شأن أسماء والزبير قد فعلا ذلك ؟ قال فجيته فذكرت له ذلك فقال : من هذا ؟ قلت : لا أدري (أى لا أعرف اسمه) قال فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني ، أظنه عراقيا (يعنى وهم يتعتون في المسائل) قلت : لا أدري . قال فإنه قد كذب ، قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأ به (رسول الله ﷺ) حين قدم مكة أنه توضأ ، فذكر الحديث . قال الحافظ : قوله «فإن رجلا كان يخبر» عنى به ابن عباس ، فإنه كان يذهب إلى أن من لم يسق الهدى وأهل بالحج إذا طاف يمل من حجه وأن من أراد أن يستمر على حجه لا يقرب البيت حتى يرجع من عنقه ، وكان يأخذ ذلك من أمر النبي ﷺ لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يجعلوها عمرة ، قال الحافظ : هذا مذهب لابن عباس خالفه فيه الجمهور ، وواقفه فيه ناس قليل منهم إسحاق بن راهويه ، وجواب الجمهور عن مأخذه أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يفسخوا حجهم فيجعلوه عمرة ، ثم اختلفوا فذهب الأكثر إلى أن ذلك كان خاصا بهم ، وذهب طائفة إلى أن ذلك جائز لمن بعدهم ، واتفقوا كلهم أن من أهل بالحج مفردا لا يضره الطواف بالبيت ، وبذلك احتج عروة في حديث الباب أن النبي ﷺ بدأ بالطواف ولم يمل من حجه ولا صار عمرة ، وكذا أبو بكر وعمر (أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ) قال القاري : أى جدد الوضوء لما تقدم أنه كان يتنسل فلا دلالة فيه على كون الطهارة شرطا لصحة الطواف لأن مشروعيتها تجمع عليها ، وإنما الخلاف في صحة الطواف بدونها ، فعندنا أنها واجبة ، والجمهور على أنها شرط - انتهى . وترجم البخاري لهذا الحديث «باب الطواف على وضوء» قال الحافظ : أورد فيه حديث عائشة «أن أول شئ بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف» الحديث . وليس فيه دلالة على الاشتراط إلا إذا انضم إليه

.....

قوله عليه السلام «خذوا عني مناسككم» واشترط الوضوء للطواف قال الجمهور وخالف فيه بعض الكوفيين ، ومن الحجة عليهم قوله عليه السلام لعائشة لما حاضت «غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهري» ، وقال في شرح حديث عائشة هذا : هو ظاهر في نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، لأن النهى في العبادات يقتضى الفساد ، وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته ، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور . وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط . قال ابن أبي شيبة : حدثنا غندر حدثنا شعبة : سألت الحكم وحامدا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا ، وروى عن عطاء إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها في هذا تعقب على النووي حيث قال في شرح المذهب : انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف : واختلف أصحابه في وجوبها وجبرانه بالدم إن فعله - انتهى . قال الحافظ : ولم ينفردوا بذلك كما ترى فلهذا أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة ، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم ، وعند المالكية قول يوافق هذا - انتهى . قلت : والذي جزم به الدردير والدسوقي من المالكية هو اشتراط الطهارة حيث قال الدردير : للطواف مطلقا ركنا أو واجبا أو مندوبا شروط أولها كونه أشواطا سبعا ، وثانيها كونه متلبسا بالطهارتين أى طهارة المحدث والخبث - انتهى . وقال الباجي في شرح قول ابن عمر : المرأة الحائض تهل بمجها أو عمرتها إذا أرادت ولكن لا تطوف بالبيت ، لأن الطواف بالبيت ينافيه ولذلك يفسده الحيض والنفاس ويمنع صحته وتمامه لأن من شرطه الطهارة - انتهى . وقال ابن قدامة : ويكون طاهرا في ثياب طاهرة يعنى في الطواف لأن الطهارة من الحدث والتجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي ، وعن أحمد أن الطهارة ليست بشرط فتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة ، فإن خرج إلى بلده جبره بدم ، وكذلك يخرج في الطهارة من النجس والستارة ، وعنه فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شئ عليه - انتهى . وبسط الكلام في ذلك الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٥ : ص ١٢٠ ، ١٢١) وكذا الساعاتي في شرح المسند (ج ١٢ : ص ١٤) وقال النووي في شرح مسلم تحت حديث عائشة الذي أشار إليه الحافظ : فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض ، وهذا يجمع عليه ، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف فقال مالك والشافعي وأحمد هي شرط ، وقال أبو حنيفة : ليست بشرط وبه قال داود ، فن شرط الطهارة قال العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة ، ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من البث في المسجد - انتهى . قال الولي العراقي بعد ذكره : فيه نظر فإن أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه في شرح المذهب ، ولا يلزم من ارتكاب المحرم في البث في المسجد بطلان الطواف - انتهى . وقال ابن الهمام في شرح الهداية : والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف ، فإن الطهارة واجبة في

ثم طاف بالبيت، ثم لم تكن عمرة،

الطواف فلا يحمل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة (ثم طاف بالبيت) أى طواف القدوم، قاله الطيبي. وقال القارى: أى طواف العمرة لكونه قارنا أو متمتعا ولا يخفى ما فيه. وقال فى اللباب: ثم إن كان المحرم مفردا بالحج وقع طوافه هذا للقدوم، وإن كان مفردا بالعمرة أو متمتعا أو قارنا وقع عن طواف العمرة نواه له أو لغيره، وعلى القارن أن يطوف طوفا آخر للقدوم - انتهى. قال القارى: أى استحبابا بعد فراغه عن سعى العمرة - انتهى. وأول وقته حين دخوله مكة وآخره قبل وقوفه بعرفة فإذا وقف فقد فات وقته ويسن هذا الطواف للأفاقي لأنه القادم ويسمى أيضا طواف التحية لأنه بمنزلة تحية المسجد شرع تعظيما للبيت ويسمى طواف اللقاء وطواف أول عهد بالبيت وطواف الورد. والحديث يدل على مشروعية طواف القدوم ولا اختلاف فيه. قال الحافظ: فى هذا الحديث استحباب الابتداء بالطواف للقادم لأنه تحية المسجد الحرام. واستثنى بعض الشافعية ومن واقفه المرأة الجميلة أو الشريفة التى لا تبرز فيستحب لها تأخير الطواف إلى الليل إن دخلت نهارا، وكذا من خاف فوت مكتوبة أو جماعة مكتوبة أو مؤكدة أو فائتة، فإن ذلك كله يقدم على الطواف، وذهب الجمهور إلى أن من ترك طواف القدوم لا شئ عليه، وعن مالك وأبي ثور من الشافعية عليه دم، وهل يتداركه من تعدد تأخيره بغير عذر؟ وجهان كتحية المسجد. وقال النووى: جميع العلماء يقولون إن طواف القدوم سنة ليس بواجب إلا بعض أصحابنا ومن واقفه يقولون واجب يجبر تركه بالدم، والمشهور أنه سنة ليس بواجب ولا دم فى تركه - انتهى. وقال الشوكانى: قد اختلف فى وجوب طواف القدوم فذهب مالك وأبو ثور وبعض أصحاب الشافعية إلى أنه فرض أى واجب لقوله تعالى: ﴿وَلِيطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ - ٢٢: ٢٩﴾ ولفعله صلى الله عليه وسلم وقوله «خذوا عنى مناسككم»، فذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعية وأحمد إلى أنه سنة، قالوا لأنه ليس فيه إلا فعله صلى الله عليه وسلم وهو لا يدل على الوجوب. وأما الاستدلال على الوجوب بالآية فقال شارح البحر: إنها لا تدل على طواف القدوم لأنها فى طواف الزيارة أى الإفاضة إجماعا، قال الشوكانى: والحق الوجوب لأن فعله صلى الله عليه وسلم مبين لمجمل واجب هو قوله تعالى: ﴿وَنَهَى عَلَى النَّاسِ حُجَّ الْبَيْتِ - ٣: ٩٧﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: خذوا عنى مناسككم. وقوله: حجوا كما رأيتونى أحج. وهذا الدليل يستلزم وجوب كل فعل فعله النبي صلى الله عليه وسلم فى حجه إلا ما خصه دليل، فن ادعى عدم وجوب شئ من أفعاله فى الحج فعليه الدليل على ذلك، وهذه كلية فعليك بملاحظتها فى جميع الأبحاث التى ستمر بك (ثم لم تكن) بالتأنيث (عمرة) بالرفع وكان تامة، أى لم يوجد بعد الطواف عمرة، وقد ينصب أى لم يكن الطواف عمرة، كذا فى اللغات. وقال الحافظ: معنى قوله «ثم لم تكن عمرة، أى لم تكن الفعلة عمرة هذا إن كان بالنصب على أنه خبر كان، ويحتمل أن تكون كان تامة والمعنى: ثم لم تحصل عمرة، وهى على هذا بالرفع، وقد وقع فى رواية مسلم بدل عمرة «غيره» بغير معجمة وياء ساكنة وآخره هاء، قال عياض: وهو

ثم حج أبو بكر فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت ، ثم لم تكن عمرة ، ثم عمر ، ثم عثمان مثل ذلك . متفق عليه .

٢٥٨٨ - (٤) وعن ابن عمر ، قال : كان رسول الله ﷺ إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة ، ثم سجد سجدتين ، ثم يطوف بين الصفا والمروة .

تصحيح ، وقال النووي : لما وجه أى لم يكن غير الحج ، وكذا وجه القرطبي - انتهى . وقال التوربشتي : قوله «ثم لم تكن عمرة» أى لم يحل عن إحرامه ذلك ولم يجعلها عمرة ، والمراد من قوله «ثم لم يكن غيره» أى لم يكن هناك تحلل بالطواف من الإحرام بل أقام على إحرامه حتى نحر هديه (ثم حج أبو بكر) أى بعده ﷺ (فكان أول شئ) بالرفع (ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك) قال القارى : بالنصب أى فعلا مثل ذلك ، وفى نسخة بالرفع أى فعلهما مثل ذلك وقوله «ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك» كذا فى جميع النسخ ، وهكذا فى المصايح ، ولفظ الصحيحين «ثم عمر مثل ذلك ثم حج عثمان فرأيتهُ أول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم يكن عمرة» وفى مسلم «لم يكن غيره» قال الداودى : ما ذكر من حج عثمان هو من كلام عروة وما قبله من كلام عائشة . وقال أبو عبد الملك : منتهى حديث عائشة عند قوله «ثم لم تكن عمرة» ومن قوله «ثم حج أبو بكر» إلخ . من كلام عروة - انتهى . قال الحافظ : فعلى هذا يكون بعض هذا منقطعا لأن عروة لم يدرك أبا بكر ولا عمر ، نعم أدرك عثمان ، وعلى قول الداودى يكون الجميع متصلا وهو الأظهر - انتهى (متفق عليه) قد عرفت بما قدمنا أن مسلما رواه مطولا والبخارى مختصرا دون قصة الرجل أى حذف صورة السؤال وجوابه ، واقتصر على المرفوع منه كما فى المشكاة ، والحديث أخرجه البيهقي مطولا من طريق مسلم .

٢٥٨٨ - قوله (إذا طاف في الحج أو العمرة) كذا عند البخارى بحرف «أو» وعند مسلم «فى الحج والعمرة»

أى بالواو ، والظاهر أن أو للتويع (أول ما يقدم) ظرف (سعى) جواب للشرط . قال القارى : ولا يبعد أن يكون ظرف طاف . قلت : ويقويه رواية مسلم بلفظ : كان إذا طاف فى الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسمى ثلاثة أطواف بالبيت . والمراد بالسعى الرمل كما فى الروايات الأخرى (ثلاثة أطواف) أى أشواط ونصبه على أنه مفعول فيه (ثم سجد سجدتين) أى صلى ركعتين للطواف (ثم يطوف) أى يسعى ، والتعبير بالمضارع فيه وفى «يقدم» لحكاية الحال الماضية ، وفى رواية لابن عمر عند الشيخين «كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا» وفيها وفى رواية الباب دليل على أن الرمل إنما يشرع فى طواف التقدوم لأنه الطواف الأول ، وهو الذى عليه الجمهور . قال أصحاب الشافعى : ولا يستحب الرمل إلا فى طواف واحد فى حج أو عمرة ، أما إذا طاف فى غير حج أو عمرة فلا رمل . قال النووي : بلا خلاف . ولا يشرع أيضا فى كل طوافات الحج بل إنما يشرع فى واحد منها ، وفيه قولان

.....

مشهوران للشافعي أحدهما طواف يعقبه سعي ويتصور ذلك في طواف القدوم وفي طواف الإفاضة ، ولا يتصور في طواف الوداع ، والقول الثاني : أنه لا يشرع إلا في طواف القدوم ، وسواء أراد السعي بعده أم لا ، ويشرع في طواف العمرة إذ ليس فيها إلا طواف واحد ، وفيها أيضا دليل على أن السنة أن يرمل في الثلاثة الأولى من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج ويمشي على عادته في الأشواط الأربعة الباقية ولا يرمل فيها وإن ترك الرمل في الأشواط الأولى لم يتضه في الأشواط الأخيرة على الصواب ولا يلزم بتركه دم على الأظهر لعدم الدليل خلافا لمن أوجب فيه الدم . قال الحافظ في الفتح : لا يشرع تدارك الرمل ، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع لأن هياتها السكنية فلا تغسير ، ويختص بالرجال فلا رمل على النساء ويختص بطواف يعقبه سعي على المشهور ، ولا فرق في استجابته بين ماش وراكب ولا دم بتركة عند الجمهور ، واختاف في ذلك المالكية . قال الشوكاني : وقد روى عن مالك أن عليه دما ولا دليل على ذلك . ثم قال : ويؤيده أنهم اقتضوا عند مراة المشركين على الإسراع إذا مروا من جهة الركين الشاميين ، لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية يعني ناحية الحجر ، فإذا مروا بين الركين اليانين مشوا على هياتهم كما هو مبين في حديث ابن عباس (عند الشيخين) ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة فكانت سنة مستقلة . وقال الطبري : قد ثبت أن الشارع سعى ولا مشرك يومئذ بمكة يعني في حجة الوداع فلم أنه من مناسك الحج إلا أن تاركه ليس تاركا لعمل بل لهياة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالليلية فن لي خافضا صوته لم يكن تاركا للليلية بل لصفها ولا شئ عليه - انتهى . قال النووي : ولو لم يمكنه الرمل بقرب الكعبة وأمكنه إذا تباعد عنها فالأولى أن يتباعد ويرمل ، لأن فضيلة الرمل هياة للعبادة في نفسها والقرب من الكعبة هياة في موضع العبادة لا في نفسها ، فكان تقديم ما تعلق بنفسها أولى . تنبيه : إن قيل : ما الحكمة في الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها ، والغالب اطراد العلة وانعكاسها بحيث يدور معها المعلل بها وجودا وعدما . فالجواب أن بقاء حكم الرمل مع زوال علته لا ينافي أن لبقائه علة أخرى ، وهي أن يتذكر به المسلمون نعمة الله عليهم حيث كثرتهم وقوام بعد القلة والضعف كما قال الله تعالى : ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن ينخطفكم الناس فأوأم وأيدكم نصره - ٨ : ٢٦ ﴾ الآية . وقال تعالى عن نبيه شعيب : ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم - ٧ : ٨٦ ﴾ وصيغة الأمر في قوله «اذكروا» في الآيتين تدل على تحميم ذكر النعمة بذلك ، وإذا فلا مانع من كون الحكمة في بقاء حكم الرمل هي تذكر نعمة الله بالقوة بعد الضعف والكثرة بعد القلة ، وقد أشار إلى هذا الحافظ في الفتح كما سيأتي . وبما يؤيده أن رسول الله ﷺ رمل في حجة الوداع بعد زوال العلة المذكورة فلم يمكن بعد ذلك تركه لرواها . قال الحافظ : إن عمر كان هم بترك الرمل في الطواف لأنه عرف سببه وقد انقضت فهم أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك الاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طسريق المعنى . وأيضا إن فاعل ذلك إذا فعله تذكر السبب الباعث على ذلك فيتذكر نعمة الله على

متفق عليه .

٢٥٨٩ - (٥) وعنه ، قال : رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم

إعزاز الإسلام وأهله - انتهى . وقال الشاه ولي الله الدهلوي : إن مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف لمعان ، منها ما ذكره ابن عباس من إخافة قلوب المشركين وإظهار صولة المسلمين ، وكان أهل مكة يقولون وهتهم حمى يثرب ، فهو فعل من أفعال الجهاد ، وهذا السبب قد انقضى ومضى ، ومنها تصوير الرغبة في طاعة الله وأنه لم يزد السفسر الشاسع والتعب العظيم إلا شوقاً ورغبة كما قال الشاعر :

إذا اشتكت من كلال السير واعدتها روح الوصال فتحي عند ميعاد

وكان عمر رضى الله عنه أراد أن يترك الرمل والاضطباع لانقضاء سببها ، ثم تفتن لإجمالاً أن لهما سبباً آخر غير منقض ظم يتركهما - انتهى . وفي الحديث دليل لما أجمع عليه العلماء من مشروعية صلاة ركعتين بعد الطواف واختلفوا هل هما واجبتان أم ستتان ، والصحيح عند الحنفية أنهما واجبتان ، والأصح عند الشافعية أنهما سنة . واستدل للوجوب بصيغة الأمر في قوله تعالى : ﴿ اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى - ٢ : ١٢٥ ﴾ على قراءة ابن كثير وأبي عمر وعاصم وحزمة والكسائي . قيل : والنبي ﷺ لما طاف قرأ هذه الآية الكريمة وصلى ركعتين خلف المقام ممثلاً بذلك الأمر ، وقد قال ﷺ : «خذوا عنى مناسككم ، والأمر في قوله «واتخذوا» على القراءة المذكورة يقتضى الوجوب . وأجيب عن ذلك الاستدلال بأن الأمر في الآية إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة ، وقد قال الحسن البصرى وغيره أن قوله «مصلى» أى قبله ، ولا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف ، واستدل لعدم الوجوب بحديث ضمام بن ثعلبة لما قال للنبي ﷺ بعد أن أخبره بالصلوات الخمس : هل على غيرها؟ قال : لا إلا أن تطوع ، ففي هذا الحديث التصريح بأنه لا يجب شئ من الصلاة غير الخمس المكتوبة . وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن الأمر بصلاة ركعتي الطواف وارد بعد قوله ﷺ : لا إلا أن تطوع ، قال النووي : وفي قوله «ثم يطوف بين الصفا والمروة» دليل على وجوب الترتيب بين الطواف والسعى ، وأنه يشترط تقدم الطواف على السعى ، فلو قدم السعى لم يصح السعى ، وهذا مذهبا ومذهب الجمهور ، وفيه خلاف ضعيف لبعض السلف (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي .

٢٥٨٩ - قوله (رمل رسول الله ﷺ) الرمل بفتح الراء والميم في الاسم والفعل الماضى : سرعة المشى مع تقارب

في الخطو ، والخبب هو الإسراع في المشى مع هز المنكبين دون وثب هكذا فسره أكثر المفسرين . وقال بعضهم : الخبب هو وثب في المشى مع هز المنكبين ، والمرولة ما بين المشى والعدو ، والسعى يقع على الجميع ، فلهذا يقال سعى خفيف وسعى شديد فيحمل السعى المذكور في الحديث المتقدم على الرمل والخبب جمعا بينهما ، هكذا ذكره الطبري وقال

من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا، وكان يسمى بيطن المسيل

الشنقيطي: الرمل مصدر رمل بفتح الميم يرمل بضمها رملا بفتح الميم ورملا إذا أسرع في مشيته وهز منكبيه وهو في ذلك لا ينزو أى لا يثب وهو الخبب ولذا جاء في بعض روايات الحديث رمل، وفي بعضها خب، والمعنى واحد (من الحجر) أى الأسود (إلى الحجر) هذا نص في استيعاب الرمل لجميع الطوفة يعنى في مشروعية الرمل في جميع المطاف من الحجر إلى الحجر، وحديث ابن عباس المرؤى في بيان سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب وأن يمشوا ما بين الركنين اليمانيين، والجواب عن هذا الاختلاف أن حديث ابن عباس الذى فيه أنهم مشوا ما بين الركنين كان في عمرة القضاء في ذى القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى من الرمل من الحجر إلى الحجر في حجة الوداع سنة عشر فهو ناسخ لحديث ابن عباس وقيل: إن الرمل سنة فذرهم النبي ﷺ في عمرة القضاء في استيعاب الرمل بجميع الطوفة لصنعهم بالحصى، قال الباجي: إن جابرا عين ما روى عام حجة الوداع وابن عباس إنما روى عن غيره فإنه لم يشاهد عام القضية لصفه مع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ترك رمل ما بين الركنين وإن كان مشروعا لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع - انتهى. وقال ابن قدامة: الرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكاملها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشى في شئ منها، روى ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبيرة والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشى ما بين الركنين لرواية ابن عباس. ولنا ما روى ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر عند مسلم قال رأيت رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أطواف. وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه، الأول: أنه مثبت. والثاني: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع فيكون متأخرا ويجب العمل به. والثالث: أن ابن عباس كان في تلك الحال صغيرا. والرابع: أن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يخص بالذين كانوا في عمرة القضية لصنعهم والإبقاء عليهم، وما رواه سنة في سائر الناس - انتهى. ويظهر من كلام ابن حزم في المحلى أنه مال إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى الركن اليماني واجب وفيها بينهما جائز (وكان يسمى) أى يسرع ويشد عدوا، قاله القارى. واعلم أن السعى في كلامهم يطلق على معنيين، الأول: المشى بين الصفا والمروة وهو المذكور في كلامهم إذا أطلقوا السعى بين الصفا والمروة. والثاني: شدة المشى بين الميادين الأخضرين وهو المراد في هذا الحديث، وهو مندوب وسنة عند الجمهور منهم الحنفية وهو المرجح عند المالكية (بيطن المسيل) أى المكان الذى يجتمع فيه السيل. قال الحافظ: المراد بيطن المسيل الوادى لأنه موضع السيل. وقال القارى: بطن المسيل



## إذا طاف بين الصفا والمروة .

اسم موضع بين الصفا والمروة ، وجعل علامته بالأميال الخضراء - انتهى . والميلان الأخضران هما العلبان ، أحدهما بركن المسجد والآخر بالموضع المعروف بدار العباس ، وقد أزيلت الدار للتوسعة ، وهما بعد العمارة الجديدة بمجدارى المسعى . قال النووي : السعى يطن المسيل بجمع على استحبابه وهو أنه إذا سعى بين الصفا والمروة استحسب أن يكون سعيه شديداً في بطن المسيل وهو قدر معروف . وقال ابن قدامة : إن الرمل في بطن الوادى سنة مستحبة لأن النبي ﷺ سعى وسعى أصحابه فروت صفيّة بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة ويقول : لا يقطع الأبطح إلا شداً ، وليس ذلك بواجب ، ولا شئ على تاركه ، فإن ابن عمر قال : إن أسع بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى ، وإن أمش فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشى وأنا شيخ كبير ، رواهما ابن ماجه وروى هذا أبو داود ، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شئ فيه فبين الصفا والمروة أولى - انتهى . وكذلك عند الحنفية والمالكية كما صرح به في فروعهم . تنبيهه : قيل في وجه مشروعية السعى الشديد والجرى في بطن الوادى : ما رواه البخارى عن ابن عباس ، ومحصله : أن هاجر لما تركها إبراهيم عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد عطش وعطش ابنها حين تقدم ما في السماء من الماء وانقطع درها واشتد جوعهما حتى نظرت إلى ابنها يتشخط ويتلوى ، فانطلقت كراهية أن تنظر إليه ، فقامت على الصفا وهو أقرب جبل يليها ، ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سعت سعى الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادى ، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً ، ففعلت ذلك سبع مرات . قال ابن عباس : قال النبي ﷺ : فلذلك سعى الناس بينهما . فجعل ذلك نسكاً إظهاراً لشرفهما وتقخيماً لآمرهما . قال الشاه ولي الله الدهلوى : السرفى السعى بين الصفا والمروة على ما ورد في الحديث أن هاجر أم إسماعيل عليه السلام لما اشتد بها الحال سعت بينهما سعى الإنسان المجهود فكشف الله عنهما الجهد بإيداء زمزم وإلهام الرغبة في الناس أن يعمروا تلك البقعة ، فوجب شكر تلك النعمة على أولاده ومن تبعهم ، وتذكر تلك الآية الخارقة لتبتهت بهميتهم وتدلم على الله ، ولا شئ في هذا مثل أن يعضد عقد القلب بهما بفعل ظاهر منضبط مخالف لمألوف القوم فيه تدلل عند أول دخولهم مكة ، وهو محاكاة ما كانت فيه من العناء والجهد ، وحكاية الحال في مثل هذا أبلغ بكثير من لسان المقال - انتهى . وروى أحمد عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعى فسابقه فسبقه إبراهيم . وقيل : إنما سعى نبينا ﷺ إظهاراً للجلد والقوة للشركين الناظرين إليه في الوادى ، وهذا كان في عمرة القضاء ، ثم بقى بعده كالرمل في الطواف إذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة (إذا طاف بين الصفا والمروة) أى سعى بينهما ، واختلف

رواه مسلم .

٢٥٩٠ - (٦) وعن جابر ، قال : إن رسول الله ﷺ لما قدم مكة ، أتى الحجر فاستلمه ، ثم مشى على يمينه ،

أهل العلم في حكم السعي على ثلاثة أقوال ، أحدها : أنه ركن لا يصح الحج إلا به ، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر ، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور ، وأحمد في أصح الروايتين عنه ، وإسحاق وأبو ثور ، والقول الثاني : أنه واجب يجبر بدم ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في العتبية كما حكاه ابن العربي ، والثالث : أنه ليس بركن ولا واجب بل هو سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية ، قال الحافظ في الفتح بعد ذكر الأقوال الثلاثة المذكورة : واختلف عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة ، وعند الحنفية تفصيل فيما إذا ترك بعض السعي كما هو عندهم في الطواف بالبيت . وقال ابن قدامة : اختلفت الرواية في السعي ، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به ، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي لما روى عن عائشة ، قالت : طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون يعني بين الصفا والمروة فكانت سنة ، ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة ، رواه مسلم ، ثم ذكر حديث صفية بنت شيبة الآتي من رواية ابن ماجه وفيه «سمعت يقول : اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعي ، وسيأتى الكلام عليه ، وروى عن أحمد أنه سنة لا يجب بتركه دم ، روى ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين ، لقول الله تعالى ﴿ فلا جناح أن يطوف بهما - ٢ : ١٥٨ ﴾ ونفى الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه ، فإن هذا رتبة المباح وإنما ثبت سنته بقوله «من شعائر الله» وروى أن في مصحف أبي وابن مسعود «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» وهذا إن لم يكن قرآنا فلا ينحط عن رتبة الخبر لأنهما يرويانه عن النبي ﷺ . وقال القاضي : هو واجب وليس بركن ، إذا تركه وجب عليه دم ، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري ، وهو أولى ، لأن دليل من أوجه دل على مطلق الوجوب لا على كونه لا يتم الحج إلا به ، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة ، وحديث صفية بنت شيبة عن ابنة أبي تجرة ، قال ابن المنذر : يرويه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا في حديثه ، ثم هو يدل على أنه مكتوب وهو الواجب . وأما الآية فإنها نزلت لما تخرج ناس من السعي في الإسلام لما كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة ، كذلك قالت عائشة - انتهى . وسيأتى مزيد الكلام في مسألة السعي في شرح حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي تجرة (رواه مسلم) قال صاحب تنقيح الرواة : أخرجه أيضا أحمد والبخاري ثلاثهم في حديثين ، فالحديث متفق عليه ، أخرجه البيهقي كذلك .

٢٥٩٠ - قوله (لما قدم مكة أتى الحجر) أي الأسود وهو في ركن الكعبة القريب بباب البيت من جانب الشرق

وارتفاعه من الأرض ذراعان وثلاث ذراع (فاستلمه) أي لمسه وقبله (ثم مشى على يمينه) أي يمين نفسه مما على الباب ،

فرمل ثلاثا، ومشى اربعا. رواه مسلم.

٢٥٩١ - (٧) وعن الزبير بن عري، قال: سألت رجل ابن عمر عن استلام الحجر. فقال: رأيت

رسول الله ﷺ يستلمه

وقبل على يمين الحجر، والمعنى يدور حول الكعبة على يساره. وفيه دليل على أنه يستحب أن يكون ابتداء الطواف من الحجر الأسود بعد استلامه، وحكى في البحر عن الشافعي أن ابتداء الطواف من الحجر الأسود فرض. وفيه أيضا دليل على مشروعية مشى الطائف بعد استلام الحجر على يمينه جاغلا لليت عن يساره، وقد ذهب إلى أن هذه الكيفية شرط لصحة الطواف الأكثر، قالوا: فلو عكس لم يحمزه. قال الشوكاني: ولا يخفك أن الحكم على بعض أفعاله ﷺ في الحج بالوجوب لأنها بيان لمجمل واجب، وعلى بعضها بعدهم تحمك محض لفقد دليل يدل على الفرق بينهما (فرمل ثلاثا) أي في ثلاث مرات من الأشواط (ومشى اربعا) أي بالسكون والهيئة. قال النووي: في هذا الحديث أن السنة للحاج أن يبدأ أول قدمه بطواف القدوم ويقدمه على كل شئ وأن يستلم الحجر الأسود في أول طوافه، وأن يرمل في ثلاث حلوفات من السبع ويمشي في الأربع الأخيرة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي والترمذي والبيهقي.

٢٥٩١ - قوله (وعن الزبير بن عري) بفتح الراء بعدها موحدة ثم ياء مشددة، النمرى أبو سلة البصرى تابعي ثقة قال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن ابن عمر، وعنه ابنه إسماعيل وحمادين زيد وسعيد بن زيد ومعمر، قال الأثرم عن أحمد: أراه لا بأس به. وقال ابن معين ثقة وقال النسائي: ليس به بأس. أخرج البخاري والترمذي والنسائي له حديثا واحدا في استلام الحجر، وذكره ابن حبان في الثقات - انتهى. تبيينه: قال الحافظ في الفتح: قال أبو علي الجبائي: وقع عند الأصيلي عن أبي أحمد الجرجاني، الزبير بن عدى بدال مهملة بعدها ياء مشددة وهو وهم وصوابه «عري»، براء مهملة بعدها موحدة ثم ياء مشددة كذلك رواه سائر الرواة عن الفربري - انتهى. وكان البخاري استشعر هذا التصحيف فأشار إلى التحذير منه فحكى الفربري أنه وجد في كتاب أبي جعفر يعني محمد بن أبي حاتم وراق البخاري قال: قال أبو عبد الله يعني البخاري: الزبير بن عري هذا بصرى والزبير بن عدى كوفي - انتهى. هكذا وقع عند أبي ذر عن شيوخه عن الفربري، وعند الترمذي من غير رواية الكروخي عقب هذا الحديث «الزبير هذا هو ابن عري، وأما الزبير بن عدى فهو كوفي، ويؤيده أن في رواية أبي داود الطيالسي الزبير بن العري بزيادة ألف ولام، وذلك مما يرفع الإشكال (سأل رجل) قال الحافظ: هو الزبير الراوي كذلك وقع عند أبي داود الطيالسي عن حماد حدثنا الزبير سألت ابن عمر (عن استلام الحجر) أي هو سنة؟ (يستلمه) أي باللس ووضع اليد عليه، قاله القاري. وقال في اللغات: الاستلام يتناول اللس والتقبيل بعده فذكر التقبيل بعد الاستلام في حكم ذكر الخاص بعد العام، أو يراد هنا اللس بقريته ذكر

ويقبله . رواه البخارى .

٢٥٩٢ - (٨) وعن ابن عمر ، قال : لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين .

التقبل بعده - انتهى . والمراد أن يستلمه يمينه فإن عجز فيساره أى يمسه بها (ويقبله) قال الشوكاني : فيه دليل على أنه يستحب الجمع بين استلام الحجر وتقبيله ، والاستلام المسح باليد والتقبل لها ، كما في حديث نافع ، قال : رأيت ابن عمر استلم الحجر يده ثم قبل يده ، وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله . قال الحافظ : يستفاد منه استحباب الجمع بين الاستلام والتقبل بخلاف الركن اليماني فيستلمه فقط . والاستلام المسح باليد ، والتقبل يكون بالقم فقط . وروى الشافعى من وجه آخر عن ابن عمر قال : استقبل النبي ﷺ الحجر فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه طويلا بيكى - الحديث . واختص الحجر الأسود بذلك لاجتماع الفضيلتين له كما تقدم . وقال الطبري بعد ذكر رواية الشافعى : والعمل على هذا عند أهل العلم في كيفية التقبل من غير تصويت كما يفعله كثير من الناس . وقال الحافظ : المستحب في التقبل أن لا يرفع به صوته ، وروى الفا كهى عن سعيد بن جبير قال : إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء - انتهى . قلت : أباح التقبل بالصوت غير واحد من المالكية خلافا للجمهور (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائي وأبو داود الطيالسى والبيهقى وعزاه الحافظ في تهذيبه للترمذى أيضا كما تقدم ، وليس هو في رواية الكروخى للترمذى .

٢٥٩٢ - قوله (لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت) أى من أركانه أو من أجزائه (إلا الركنين اليمانيين) أى دون

الركنين الشاميين ، واليماني بتخفيف الياء على المشهور لأن الألف عوض عن ياء النسب فلو شددت لكانت جمعا بين العوض والمعوض ، وجوز سيويه التشديد وقال : إن الألف زائدة ، كذا في الفتح ، وقال الشيخ الدهلوى : الأشهر في اليمانيين تخفيف الياء وقد يشدد ، والأصل في النسبة يمنى ، وقد جاء يمان بمعنى النسبة . والمراد بالركنين اليمانيين الركن الأسود والركن اليماني الذى يليه من نحو دور الجمحين ، وإنما قيل لهما اليمانيان للتغليب كما في الأيوين والقمرين والمعمرين وأمثالها ، والركنان الآخران أحدهما شامى وثانيها عراقى ، ويقال لهما الشاميان تغليا . وإنما اقتصر ﷺ على استلام اليمانيين لما ثبت في الصحيحين من قول ابن عمر : أنهما على قواعد إبراهيم دون الشاميين ولهذا كان ابن الزبير بعد عمارته للكعبة على قواعد إبراهيم يستلم الأركان كلها كما روى ذلك عنه الأزرقي في كتاب مكة ، فعلى هذا يكون للركن الأول من الأركان الأربعة فضيلتان : كون الحجر الأسود فيه ، وكونه على قواعد إبراهيم . والثاني الثانية فقط . وليس للآخرين أعنى الشاميين شئ منهما فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط ، ولا يقبل الآخران ولا يستلنان على رأى الجمهور ، وروى ابن المنذر وغيره استلام الأركان جميعا عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة وعن

متفق عليه .

٢٥٩٣- (٩) وعن ابن عباس ، قال : طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير ،

سويد بن غفلة من التابعين ، وقد أخرج البخارى ومسلم «أن عبيد بن جريح قال لابن عمر : رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها» فذكر منها «ورأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين» وفيه دليل على أن الذين رأهم عبيد ابن جريح من الصحابة والتابعين كانوا لا يقتصرون في الاستلام على الركنتين اليمانيين . وقال بعض أهل العلم : اختصاص الركنتين مبین بالسنة ومسند التعميم القياس ، كذا في النيل والفتح . وقال القاضي أبو الطيب : أجمع أئمة الأئصار والفقهاء على أن الركنتين الثامنين لا يستلman ، قال : وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين ، وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلman . وفي رواية لابن عمر عند مسلم أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني . قال النووي : يحتج به الجمهور في أنه يقتصر بالاستلام في الحجر الأسود عليه دون الركن الذي هو فيه خلافاً للقاضي أبي الطيب من الشافعية (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، وللمزني معناه من رواية ابن عباس .

٢٥٩٣- قوله (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير) كان هذا في طواف الإفاضة يوم النحر أو في طواف الوداع ، وأما طوافه ماشياً فكان في طواف القدوم كما يفيد حديث جابر الطويل . قال الشيخ الدهلوى : إنما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم راكباً لكثرة ازدحام الناس وسؤالهم عنه صلى الله عليه وسلم الأحكام ، وكانت ناقته محفوظة من الروث والبول فيه ، وأما الطواف راكباً لغيره صلى الله عليه وسلم فحائز أيضاً ، والأفضل المشى انتهى . وقال الحافظ : حمل البخارى سبب طوافه ﷺ راكباً على أنه كان عن شكوى (حيث أدخل حديث ابن عباس في باب المريض يطوف راكباً) وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود (وأحمد) من حديث ابن عباس أيضاً بلفظ «قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكى فطاف على راحلته» ووقع في حديث جابر عند مسلم أن النبي ﷺ طاف راكباً ليراه الناس وليسألوه ، فيحتمل أن يكون فعل ذلك للأمرين وحيث لا دلالة فيه على جواز الطواف راكباً لغير عذر ، وكلام الفقهاء يقتضى الجواز إلا أن المشى أولى والركوب مكروه تنزيهاً ، قال : والذي يرجح المنع ، لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد ، فإذا حوط امتنع داخله ، إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله ، فإنه كان لا يحرم التلويث كما في السعى ، قال : وأما طواف النبي ﷺ راكباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه ، ولذلك عده بعض من جمع خصائصه فيها ، واحتمل أيضاً أن تكون راحلته عصمت من التلويث حيث كرامة له ، فلا يقاس غيره عليه ، وأبعد من استدلاله به على طهارة بول البعير وبعره - انتهى . وسيأتى الكلام في هذا في شرح حديث أم سلمة

## يستلم الركن

في الفصل الثالث . قال ابن قدامة في المتقى (ج ٣ : ص ٣٩٧) : لا نعلم بين أهل العلم خلافا في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر ، فإن ابن عباس روى أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن . وعن أم سلمة قالت : شكوت - الحديث ، متفق عليهما ، وقال جابر : طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه ، فإن الناس غشوه . والمحمول كالراكب فيما ذكرناه . قال : فأما الطواف راكبا أو محمولا لغير عذر ففهوم كلام الحرقى أنه لا يجرى وهو إحدى الروايات عن أحمد لأن النبي ﷺ قال الطواف بالبيت صلاة . والثانية : يجرئه ويجره بدم وهو قول مالك ، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال : يعيد ما كان بمكة ، فإن رجع جبره بدم ، لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج . والثالثة : يجرئه ولا شئ عليه ، اختارها أبو بكر ، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر ، لأن النبي ﷺ طاف راكبا . قال ابن المنذر : لا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ ، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقا فكيفما أتى به أجزاءه ، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل . ولا خلاف في أن الطواف راجلا أفضل لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشيا ، والنبي ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشيا ، وفي قول أم سلمة : شكوت إلى النبي ﷺ أتى أشتكى فقال «طوفى من وراء الناس وأنت راكبة» دليل على أن الطواف إنما يكون مشيا ، وإنما طاف النبي ﷺ راكبا لعذر ، فإن ابن عباس روى أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون : هذا محمد هذا محمد ، حتى خرج العواتق من البيوت ، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه ، فلما كثروا عليه ركب . رواه مسلم . وكذلك في حديث جابر «فإن الناس غشوه» وروى عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ طاف راكبا لشكاة به» وبهذا يعتذر من منع الطواف راكبا عن طواف النبي ﷺ ، والحديث الأول (يعنى حديث ابن عباس الأول) أثبت قال : فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذرا ، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم مناسكهم فلم يتمكن منه إلا بالركوب والله أعلم - انتهى . وقال النووي في شرح المهذب : قال أصحابنا : الأفضل أن يطوف ماشيا ولا يركب إلا لعذر مرض أو نحوه أو ما كان ممن يحتاج الناس إلى ظهوره ليستفتى ويقضى بفعله ، فإن طاف بلا عذر جاز بلا كراهة لكنه مخالف الأول ، كذا قاله جمهور أصحابنا ، وكذا نقله الرافعي عن الأصحاب . وقال إمام الحرمين : في القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شئ ، فإن أمكن الاستيثاق فذلك ، وإلا فادخلها المسجد مكروه ، هذا كلام الرافعي . وجزم جماعة من أصحابنا بكرامة الطواف راكبا من ذير عذر ، والمرأة والرجل في الركوب سواء فيما ذكرناه . قال الماوردي : وحكم طواف المحمول على أكتاف الرجال كالراكب فيما ذكرناه . قال : وإذا كان معذورا فطوافه محمولا أولى منه راكبا صيغته للمسجد من البداية ، قال : وركوب الإبل أيسر حالا من ركوب البغال والخير (يستلم الركن

بمحجن . متفق عليه .

٢٥٩٤ - (١٠) وعنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على بعير ، كلما أتى على الركن أشار إليه بشئى فى يده ، وكبر . رواه البخارى .

٢٥٩٥ - (١١) وعن أبى الطفيل ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

بمحجن) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعد ما نون هو عصا محنية الرأس ، والمحجن الاعوجاج ، وبذلك سمي المحجون ، والمعنى أنه يؤمى بعصاه إلى الركن حتى يصيبه . قال ابن التين : هذا يدل على قربه من البيت لكن من طاف راكبا يستحب له أن يعد إن خاف أن يؤذى أحدا ، فيحمل فله عليه السلام على الأمان من ذلك - انتهى . ويحتمل أن يكون فى حال استلامه قريبا حيث أم ذلك وأن يكون فى حال إشارته بعيدا حيث خاف ذلك . وزاد مسلم من حديث أبى الطفيل كما سياتى «ويقبل المحجن» وله من حديث ابن عمر أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده ورفع ذلك ، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال : رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابرا إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم . قيل : وابن عباس ؟ قال : وابن عباس . أحسبه قال كثيرا . وبهذا قال الجمهور أن يستلم الركن ويقبل يده ، فإن لم يستطع أن يستلم يده استلمه بشئى فى يده وقبل ذلك الشئى ، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك ، وعن مالك فى رواية «لا يقبل يده» وكذا قال القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وفى رواية عند المالكية يضع يده على فمه من غير تقبيل ، كذا فى الفتح (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه .

٢٥٩٤ - قوله (طاف بالبيت على بعير) قال الطبرى بعد ذكر الأحاديث التى تدل على إباحة الطواف على الراحلة : هذه الأحاديث تدل على جواز الركوب فى الطواف ، وخصه مالك بالضرورة استدلالا بحديث ابن عباس عند أحمد وأبى داود «أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم مكة وهو يشتكى وطاف على راحلته» ويقوله فى حديث جابر «ليراه الناس ويشرف عليهم» واختاره الشافعى مطلقا مع كراهية ، وعند مالك وأبى حنيفة إن قرب أعاد وإن بعد فعليه دم (كلما أتى على الركن) أى الحجر الأسود (أشار إليه بشئى) المراد بالشئى المحجن الذى تقدم فى الرواية الماضية . قال القارى : وفيه إشارة إلى أن الركن الباقى لا يشار إليه عند العجز عن الاستلام كما هو الصحيح من مذهبنا (فى يده) كذا فى المشكاة ، وهكذا نقله الطبرى فى القرى والمجد فى المنتقى ، وفى البخارى «عنده» بدل «فى يده» (وكبر) أى قال : الله أكبر ، وفيه استحباب التكبير عند الركن الأسود فى كل طوفة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦٤) والترمذى والدارى وغيرهم .

٢٥٩٥ - قوله (وعن أبى الطفيل) هو عامر بن وائلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الكنانى اللبى أبو الطفيل ،

يطوف بالبيت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن. رواه مسلم.  
٢٥٩٦- (١٢) وعن عائشة، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما كنا بسرف

ويقال اسمه عمرو، والاول اصح وهو بكنيته أشهر، وقال المصنف: غلبت عليه كنيته. ولد عام أحد، أدرك من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، وكان يسكن الكوفة ثم انتقل إلى مكة، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعلي وغيرهم من الصحابة والتابعين، وكان من أصحاب علي المحبين له وشهد مع مشاهده كلها، وكان ثقة مأمونا يعترف بفضل أبي بكر وعمر وغيرهما إلا أنه كان يقدم عليا، وقال ابن سعد: كان أبو الطفيل ثقة في الحديث متشيعا، وعمر إلى أن مات سنة عشر ومائة على الصحيح. وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره (يطوف بالبيت) أى راكبا (ويقبل المحجن) أى بدل الحجر للماشى، قال الأمير الهامى فى السبل: الحديث دال على أنه يجرى عن استلامه باليد استلامه بالآلة ويقبل الآلة كالمحجن والعصا وكذلك إذا استلمه يده قبل يده، فقد روى الشافعى أنه قال ابن جريج لعطاء: هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ قال: نعم؛ رأيت جابر بن عبد الله وابن عمر وأبا سعيد وأبا هريرة إذا استلموا قبلوا أيديهم، فإن لم يمكن استلامه لأجل الزحمة قام حياله ورفع يديه وكبر لما روى أن النبي ﷺ قال: يا عمر إنك رجل قوى لا تراحم على الحجر فتؤذى الضعفاء، إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر، رواه أحمد والأزرقي، وإذا أشار يده فلا يقبلها لأنه لا يقبل إلا الحجر أو ما مس الحجر - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٤٥٤) وأبو داود وابن ماجه.

٢٥٩٦ - قوله (لا نذكر) قال القارى: أى فى تليتنا أو فى محاورتنا، وقال بعضهم أى لا تقصد (إلا الحج) فإنه الأصل المطلوب، وأما العمرة فإنها أمر مندوب، فلا يلزم من عدم ذكرها فى اللفظ عدم وجودها فى النية. وقال أيضا: هذا الحديث بظاهره يتألف قولها السابق «ولم أهلل إلا بعمرة، إلا أن يقال: قولها «لا نذكر إلا الحج»، أى ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتع والافراد، فبما من أفرد ومنا من قرن ومنا من تمتع وإنى قصدت التمتع فاعتبرت، ثم لما حصل لى عذر الحيض واستمر إلى يوم عرفة ووقت وقوف الحج أمرنى أن أرفضها وأفضل جميع أفعال الحج إلا الطواف، وكذلك السعى إذ لا يصح إلا بعد الطواف - انتهى. وقال السندي: أرادت (عائشة رضى الله عنها) بهذا أن المقصود الأصلي من الخروج ما كان إلا الحج، وما وقع الخروج إلا لأجله، ومن اعتمر فعمرته كانت تابعة للحج فلا يخالف ما سبق أنها كانت معتمرة وكان فى الصحابة رجال معتمرون، ويحتمل أنها حكاية عن غالب من كان معه ﷺ من الصحابة فى ذلك السفر - انتهى. وتقدم شئ من الكلام فى هذا فى شرح حديث عائشة فى باب الإحرام والتلبية (بسرف) بفتح المهملة وكسر الراء بعدها فاء موضع قريب من مكة بينهما نحو من عشرة أميال، وهو ممنوع من الصرف



طمثت ، فدخل النبي ﷺ وأنا أبكي ، فقال : لعلك نفست ؟ قلت : نعم . قال : فإن ذلك شئى كتبه الله على بنات آدم ، فافعلى ما يفعل الحاج ، غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى .

وقد يصرف ، قاله الحافظ . وقال النووى : هو ما بين مكة والمدينة بقرب مكة على أميال منها ، قيل ستة ، وقيل سبعة ، وقيل تسعة ، وقيل عشرة ، وقيل اثني عشر ميلا - انتهى . وفيه قبر ميمونة زوج النبي ﷺ ، وقد اتفق الزوج والبناء بها وموتها في هذا الموضع (طمثت) قال النووى : هو بفتح الطاء وكسر الميم أى حضت ، يقال حاضت المرأة وتحيضت وطمثت وعركت - بفتح الراء - ونفست وضحك وأعصرت وأكبرت ، كله بمعنى واحد ، والاسم منه الحيض والطمث والعراك والضحك والإكبار والإعصار ، وهى حائض وحائضة فى لغة غريبة حكاهما الفراء ، وطامث وعارك ومكبر ومعصر - انتهى (وأنا أبكى) أى ظنا منى أن الحيض يمنع الحج (لعلك نفست) بفتح النون وضمها لثان مشهورتان ، الفتح أفصح ، والفاء مكسورة فيهما ، أى حضت ، وأما النفاس الذى هو الولادة فيقال فيه نفست - بالضم - لا غير ، ذكره النووى (فإن ذلك) بكسر الكاف أى نفاسك بمعنى حيضك (كتبه الله) أى قدره الله (على بنات آدم) قال القارى : فيه تسلية لها ، إذ البلية إذا عمت طابت - انتهى . وقال النووى : هذا تسلية لها وتخفيف لهما ، ومعناه أنك لست بمختصة به ، بل كل بنات آدم يكون منهن هذا كما يكون منهن ومن الرجال البول والغائط . واستدل البخارى فى صحيحه فى كتاب الحيض بعموم هذا اللفظ على أن الحيض كان فى جميع بنات آدم ، وأتكر به على من قال إن الحيض أول ما أرسل ووقع فى بنى إسرائيل . قال الحافظ : وكأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال : كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تشوف للرجل ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وعنده عن عائشة نحوه ، قال الداودى ليس بينهما مخالفة ، فإن نساء بنى إسرائيل من بنات آدم فعلى هذا فقوله «بنات آدم» عام أريد به الخصوص . قلت (قائله الحافظ) : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأنت الذى أرسل على نساء بنى إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده ، وقد روى الطبرى وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى فى قصة إبراهيم ﴿وامراته قائمات فضحك - ١١ : ٧١﴾ أى حاضت ، والقصة متقدمة على بنى إسرائيل بلاريب ؛ وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس : أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة ، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها - انتهى (غير أن لا تطوفى بالبيت) قال الطيبي : استثناء من المفعول به ولا زائدة (حتى تطهرى) أى بانقطاع الدم والاغتسال ، وهو بفتح التاء والطاء المهملة وتشديد الهاء أيضا ، وهو على حذف إحدى التائين وأصله تطهرى والمراد بالطهارة الغسل كما وقع فى رواية لمسلم حتى تغتسل ، وفى الحديث دليل على أن الحائض والنفساء والمحدث والجنب يصح منهم جميع أعمال الحج وأقواله وهيئاته إلا الطواف وركتيه ، فيصح الوقوف بعرفات وغيره ،

متفق عليه .

٢٥٩٧ - (١٣) وعن أبي هريرة ، قال : بعثني أبو بكر في الحجة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع ، يوم النحر في رهط ، أمره أن يؤذن في الناس : ألا

وكذلك الأفعال المشروعة في الحج تشرع للحائض وغيرها . وفيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض ، وهذا يجمع عليه . وأما السعي فكالطواف إذ لا يصح إلا بعد الطواف . قال الشوكاني : الحديث ظاهر في نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دماها وتغتسل والنهي يقتضى الفساد المرادف للبطلان فيكون طواف الحائض باطلا ، وهو قول الجمهور - انتهى . وقد تقدم الكلام في اشتراط الطهارة للطواف في شرح حديث عروة عن عائشة نالك أحاديث هذا الباب (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي .

٢٥٩٧ - قوله (بعثني) أى أرسلني (أبو بكر) الصديق ، قال الطحاوى في مشكل الآثار : هذا مشكل لأن الأخبار في هذه القصة تدل على أن النبي ﷺ كان بعث أبا بكر بذلك ، ثم أتبعه عليا فأمره أن يؤذن فكيف يبعث أبو بكر أبا هريرة ومن معه بالتأذين مع صرف الأمر عنه في ذلك إلى علي ؟ ثم أجاب بما حصله أن أبا بكر كان الأمير على الناس في تلك الحجة بلا خلاف ، وكان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، وكان عليا لم يطق التأذين بذلك وحده ، واحتاج إلى من يعينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة وغيره ليساعدوه على ذلك ، ثم ساق من طريق المحرز بن أبي هريرة عن أبيه قال : كنت مع علي حين بعثه النبي ﷺ براءة إلى أهل مكة فكنت أنادى معه بذلك حتى يصلح صوتى وكان هو ينادى قبلى حتى يعينى ، وأخرجه أحمد أيضا وغيره من طريق محرز بن أبي هريرة ، فالحاصل أن مباشرة أبي هريرة لذلك كانت بأمر أبي بكر وكان ينادى بما يلقيه إليه على مما أمر بتبليغه ، كذا في الفتح (في الحجة التي أمره النبي ﷺ) بتشديد الميم أى جعله أميرا على قافلة الحج في السنة التاسعة من الهجرة (عليها) متعلق بأمره أى على الحجة (قبل حجة الوداع) أى بسنة . قال ابن القيم : يستنبط منه أنها كانت سنة تسع لأن حجة الوداع كانت سنة عشر اتفاقا ، وذكر ابن إسحاق أن خروج أبي بكر كان في ذى القعدة . وذكر الواقدي أنه خرج في تلك الحجة مع أبي بكر ثلاث مائة من الصحابة ، وبعث معه رسول الله ﷺ عشرين بدنة . قال الحافظ : وقد وقتت بمن سمي بمن كان مع أبي بكر في تلك الحجة على أسماء جماعة منهم سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله فيما أخرجه الطبري (يوم النحر) ظرف بعث (في رهط) أى في جملة رهط أو مع رهط ، والرهط - بسكون الهاء ويحرك - عدد يجمع من الثلاثة إلى العشرة أو ما دون العشرة وما فهم امرأة ، ولا واحد له من لفظه (أمره) بالتخفيف (أن يؤذن) بالتشديد ، والمراد بالتأذين الإعلام ، وهو اقتباس من قوله تعالى : ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ - ٩ : ٣ ﴾ أى إعلام . قال الطيبي : والضمير راجع إلى الرهط ، والافراد باعتبار اللفظ ، ويجوز أن يكون لأبي هريرة على الالتفات . قال القارى : أو على التجريد أو التقدير «أمر أحد الرهط أن ينادى» (ألا)

لا ييج بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان. متفق عليه.

## ( الفصل الثاني )

٢٥٩٨ - (١٤) عن المهاجر المكي،

للتبيه (لا ييج) بضم الجيم، نهى أو نهي معناه نهى، ويفتح، ويكسر على أنه نهى ويؤيده رواية «لا ييججن» قاله القارى. وفي رواية «أن لا ييج»، قال الحافظ: كذا للأكثر، وللكشميني «ألا لا ييج» بأداة الاستفتاح قبل حرف النهى، وللبخارى في التفسير «أن لا ييجن» وهو يعين ذلك للنهى (بعد العام) أى بعد هذه السنة. وقال الحافظ: أى بعد الزمان الذى وقع فيه الإيلاء بذلك (مشرك) أى كافر. قال الحافظ: هو منتزع من قوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا - ٩: ٢٨﴾ والآية صريحة فى منعهم دخول المسجد الحرام ولو لم يقصدوا الحج ولكن لما كان الحج هو المقصود الأعظم صرح لهم بالمنع منه فيكون ما وراه أولى بالمنع، والمراد بالمسجد الحرام هنا الحرم كله. قال النووي: فلا يمكن مشرك من دخول الحرم بحال حتى لوجاه فى ربه الله أو أمر مهم لا يمكن من الدخول بل يخرج إليه من يقضى الأمر المتعلق به، ولو دخل خفية ومرض ومات بنش وأخرج من الحرم - انتهى. وقال العيني: وكذلك لا يمكن أهل الذمة من الإقامة بعد ذلك بقوله ﷺ: «أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب». قاله فى مرض موته ﷺ (ولا يطوفن بالبيت عريان) أى مطلقا فى جميع الأيام غير مقيد بعام دون عام لقوله تعالى: ﴿يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد - ٧: ٣١﴾ وصح عن ابن عباس أنه نزل ردا لما كانوا يفعلونه من الطواف بالبيت مع العرى، يعنى زعما منهم أنهم لا يعبدون ربهم فى ثياب أذنبوا فيها. قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق فى سبب هذا الحديث أن قريشا ابتدعت قبل الفيل أو بعده أن لا يطوف بالبيت أحد من يقدم عليهم من غيرهم أول ما يطوف إلا فى ثياب أحدهم، فإن لم يجد طاف عريانا، فإن خالف وطاف بشيابه ألقاها إذا فرغ ثم لم يتنفع بها، فجاء الإسلام فهدم ذلك كله. وفى الحديث حجة لاشتراط ستر العورة فى الطواف كما يشترط فى الصلاة والمخالف فى ذلك الحنفية، قالوا ستر العورة فى الطواف ليس بشرط فن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم. قلت: قد اختلف هل ستر العورة شرط لصحة الطواف أولا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهب الحنفية إلى أنه ليس بشرط، فن طاف عريانا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج لزمه دم، فهم يتكرون الاشتراط دون الوجوب، قالوا: وهو مدلول الحديث. (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أوائل الصلاة، وفى الحج، وفى تفسير سورة براءة، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي.

٢٥٩٨ - قوله (عن المهاجر المكي) هو مهاجر بن عكرمة بن عبد الرحمن بن الحارث القرشى المخزومى. قال

قال: سئل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: قد حببنا مع النبي ﷺ فلم تكن نفعله.

المحافظ في تهذيب التهذيب: روى عن جابر وابن عمه عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث الزهري وهو من أقرانه، وعنه أبو قزعة سويد بن حمير الباهلي ويحيى بن أبي كثير، ذكره ابن حبان في الثقات. قلت: قال أبو حاتم في العلل: لا أعلم أحدا روى عن المهاجر بن عكرمة غير يحيى بن أبي كثير، والمهاجر ليس بالمشهور - انتهى. وقال في التقريب: إنه مقبول. قلت: ذكره البخاري في تاريخه (ج ٤: ص ٣٨٠) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ج ٤/١/٢٢٠) ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا (عن الرجل يرى البيت) أى الرجل الذى يرى البيت (يرفع يديه) أى هو مشروع أم لا؟ وهذا لفظ أبي داود، وفي رواية الترمذى «أرفع الرجل يديه إذا رأى البيت؟» (فلم تكن نفعله) أى رفع اليدين عند رويته في الدعاء، وهذا لفظ النسائي. وعند أبي داود «فلم يكن يفعله»، وللترمذى «أفكنا نفعله» والهمزة للإينكار، والحديث يدل على عدم رفع اليد في الدعاء عند رؤية البيت، وقد ورد ما يدل على استحباب ذلك فروى الشافعى عن ابن جريج أن النبي ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال: اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة، وزد من شرفه وكرمه عن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبراً. وهذا مرسل معضل فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ، وفي إسناده سعيد ابن سالم القداح وفيه مقال. وروى البيهقي عن مكحول، قال: كان النبي ﷺ إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر وقال: اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحيناً ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما، إلخ. وهذا مرسل. وروى البيهقي أيضا من طريق الشافعى عن سعيد بن سالم عن ابن جريج قال: حدثت عن مقسم بن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال ترفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا والمروة - الحديث قال البيهقي: هو منقطع، لم يسمعه ابن جريج من مقسم ورواه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر مرة موقوفا عليهما مرة مرفوعا إلى النبي ﷺ. وابن أبي ليلي هذا غير قوى في الحديث وقد اختلف العلماء في ذلك كما اختلفت الروايات. فذهب أبو حنيفة ومالك إلى عدم الرفع. قال في اللباب وشرحه للقارى: ولا يرفع يديه عند رؤية البيت ولو حال دعائه لعدم ذكره في المشاهير من كتب الأصحاب كالقندوزى والهداية والكافى والبدائع، بل قال السروجى: المذهب تركه. وكلام الطحاوى في شرح معانى الآثار صريح أنه يكسره الرفع عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقيل يرفع. ونقل عن جابر رضى الله عنه أن ذلك من فعل اليهود، وسماه البصرى مستحبا إلخ. وقال في غنية الناسك: استحباب المحققون من أهل المذهب للقادم رفع اليدين عند رؤية البيت للدعاء، منهم الكرمانى والبصرى وابن الهمام وعلى القارى وهو مذهب الشافعى وأحمد - انتهى. واحتج لمن ذهب إلى كراهة الرفع وعدم مشروعيته بحديث جابر، وهو حديث حسن وقال سفيان الثورى وابن المبارك وأحمد وإسحاق: يرفع

.....

يديه . قال ابن المنذر : وبه أقول . قال النووي : وهو مذهبا . وقال الشافعي بعد أن أورد حديث ابن جريج : ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شئ فلا أكرهه ولا أستحبه . قال البيهقي : وكأنه لم يعتمد على الحديث لانتقاعه . قال ابن قدامة ( ج ٣ : ص ٣٦٩ ) : ويستحب رفع اليدين عند رؤية البيت ، روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ، وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق بن راهويه ، وكان مالك لا يرى رفع اليدين لما روى عن المهاجر المكي ، قال سئل جابر بن عبد الله فذكر حديث الباب ثم قال : ولنا ما روى أبو بكر بن المنذر عن النبي ﷺ أنه قال : لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن : افتتاح الصلاة واستقبال البيت - الحديث . قال ابن قدامة : وهذا من قول النبي ﷺ وذلك من قول جابر ، وخبره عن ظنه وفعله ، وقد خالفه ابن عمر وابن عباس ، ولأن الدعاء مستحب عند رؤية البيت ، وقد أمر برفع اليدين عند الدعاء - انتهى . وقال النووي في شرح المهذب : قال أصحابنا رواية المثبت للرفع أولى ، لأن معه زيادة علم ، وقال البيهقي رواية غير جابر في إثبات الرفع مع إرسالها أشهر عند أهل العلم من حديث مهاجروله شواهد ، وإن كانت مرسلة . والقول في مثل هذا قول من رأى وأثبت . وقال الخطابي في المعالم : قد اختلف الناس في هذا فكان من يرفع يديه إذا رأى البيت سفيان الثوري وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، وضعف هؤلاء حديث جابر لأن مهاجرا رواه عندهم مجهول ، وذهبوا إلى حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال : ترفع الأيدي في سبعة مواطن ، إلخ - وروى عن ابن عمر أنه كان يرفع اليدين عند رؤية البيت ، وعن ابن عباس مثل ذلك - انتهى . قلت : قد تقدم أن مهاجرا المكي وثقه ابن حبان ، وقال الحافظ : إنه مقبول ، فحديث جابر على الأقل حسن . وأما حديث ابن عباس في رفع الأيدي في سبعة مواطن ففي سننه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليل وهو سيئ الحفظ . قال الشوكاني : ليس في الباب ما يدل على مشروعية رفع اليدين عند رؤية البيت ، وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل ، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار ، منها ما أخرجه ابن المغلس أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال : اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام . ورواه سعيد بن منصور في السنن عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد ولم يذكر عمر ، ورواه الحاكم عن عمر أيضا . وكذلك رواه البيهقي عنه - انتهى . تنبيه : قال الطبري : وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتي من أعلى مكة ، وقد كان ذلك فأما اليوم فقد سد بالآبنة . وقال ابن جاسر : والدعاء المذكور يتوله إذا عين البيت لا عند وصوله للمحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الآبنة وهو المسمى أولا برأس الردم والآن يسمى بالمدعى . قال شيخ الإسلام : ولم يكن قديما بمكة بناء يعلو على البيت ولا كان فوق الصفا والمروة والمشعر الحرام بناء ولا كان بئى بنا ولا بعرفات مسجد ولا عند الجمرات مسجد ، بل كل هذه محدثة بعد الخلفاء الراشدين ، ومنها ما أحدث بعد الدولة الأموية ، فكان البيت يرى قبل دخول المسجد ، فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك أى الرفع

رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٥٩٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، قال: أقبل رسول الله ﷺ فدخل مكة، فأقبل إلى الحجر فاستلمه، ثم طاف بالبيت، ثم أتى الصفا فعلاه حتى ينظر إلى البيت، فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء ويدعو. رواه أبو داود.

٢٦٠٠ - (١٦) وعن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الطواف حول البيت

والدعاء، وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤيته البيت، ولو كان بعد دخول المسجد - انتهى (رواه الترمذى وأبو داود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥: ص ٧٣) وهو حديث حسن كما عرفت.

٢٥٩٩ - قوله (أقبل رسول الله ﷺ) أى توجه من المدينة (فدخل مكة) قال القارى: أى للحج أو للعمرة، والظاهر أن المراد يوم فتح مكة كما يدل عليه حديث أبي هريرة الطويل عند مسلم في باب فتح مكة (فأقبل إلى الحجر) أى توجه إلى الحجر الأسود، أو إلى بمعنى على (فاستلمه) أى باللس والتقبيل (ثم طاف بالبيت) أى سبعة أشواط (ثم أتى الصفا) أى بعد ركعتي الطواف (فعلاه) أى صعده (حتى ينظر إلى البيت) وفى أبي داود «حيث ينظر إلى البيت» وفى حديث جابر الطويل المتقدم «فرقى عليه حتى رأى البيت، وأنه فعل فى المروة مثل ذلك»، قال انصارى: وهذا كان فى الصفا باعتبار ذلك الزمن، وأما الآن فالبيت يرى من باب الصفا قبل رقيه لما حدث من ارتفاع الأرض ثم حتى اندفن كثير من درج الصفا. وقيل بوجوب الرقى مطلقاً. وأما الرقى الآن فى المروة فلا يمكن كما أن رؤية البيت منها لا يمكن لكن بصدور العقد المشرف عليها دكة فيستحب رقيها عملاً بالوارد ما أمكن (فرفع يديه) أى للدعاء على الصفا لا لرؤية البيت لما سبق، وأما ما يفعله العوام من رفع اليدين مع التكبير على هيئة رفعهما فى الصلاة فلا أصل له (فجعل يذكر الله ماشاء) أى من التكبير والتهليل والتحميد والتوحيد (ويدعو) أى بما شاء. قال القارى: وفيه إشارة إلى المختار عند محمد أن لا تعين فى دعوات المناسك لأنه يورث خشوع الناسك. وقال ابن الهمام: لأن توقيتها يذهب بالركة لأنه يصير كمن يكرر محفوظه وإن تبرك بالماثور فحسن - انتهى. وقوله «يذكر الله ماشاء» يدعو، كذا فى جميع النسخ، وفى أبي داود «يذكر الله ما شاء أن يذكره ويدعوه، وفى الحديث الابتداء بالطواف فى أول دخول مكة سواء كان محرماً بحج أو بعمره أو غير محرماً، وكان النبي ﷺ دخلها فى هذا اليوم، وهو يوم الفتح غير محرماً بإجماع المسلمين وكان على رأسه المغفر. والأحاديث متظاهرة على ذلك، والإجماع منعقد عليه، قاله النووى. وفيه أيضاً رفع اليدين للدعاء على الصفا عند رؤية البيت (رواه أبو داود) قال المنذرى: وأخرجه مسلم بنحوه فى الحديث الطويل فى الفتح يعنى فتح مكة.

٢٦٠٠ - قوله (الطواف حول البيت) أى الدوران حول الكعبة. وقوله «حول البيت»، احتراز من الطواف

مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه ، فن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير .

بين الصفا والمروة (مثل الصلاة) بالرفع على الخبرية ، وجوز النصب أى نحوها ، وفي رواية «الطواف بالبيت صلاة» أى مثلها في عدة من الأحكام كستر العورة والطهارة ، وقيل أى مثلها في الثواب أو في التعليق بالبيت (إلا أنكم تتكلمون فيه) أى يجوز لكم الكلام في الطواف بخلاف الصلاة . وقال القارى : أى تتأدون الكلام فيه . قال الطيبي : يجوز أن يكون الاستثناء متصلا أى الطواف كالصلاة في الشرائط التي هي الطهارة وغيرها إلا في التكلم ، ويجوز كونه منقطعا أى الطواف مثل الصلاة لكن رخص لكم في التكلم فيه . وقال القارى : الاستثناء إما متصل أى مثلها في كل معتبر فيها وجودا وعندما إلا التكلم يعنى وما في معناه من المناقبات من الأكل والشرب وسائر الأفعال الكثيرة ، وإما منقطع أى لكن رخص لكم في الكلام . وفي العدول عن قوله «إلا الكلام» نكتة لطيفة لا تخفى ، ويعلم من فعله عليه الصلاة والسلام عدم شرطية الاستقبال ، وليس لأصل الطواف وقت ومشروط وبقي بقية شروط الصلاة من الطهارة الحكمية والحقيقية وستر العورة ، فهي معتبرة عند الشافعي كالصلاة وواجبات عندنا . لأنه لا يلزم من مثل الشيء أن يكون مشاركا له في كل شئ على الحقيقة مع أن الحديث من الأحاد ، وهو ظني لا يثبت به الفرضية - انتهى . وقال المناوي : استدل به الخطابي على اشتراط الطهارة له . وقول ابن سيد الناس : المشبه لا يعطى قوة المشبه به من كل وجه وقد نبه على الفرق بينهما بحمل الكلام فيه ، رده المحقق أبو زرعة ، لأن التحقيق أنه صلاة حقيقة إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة وهي حقيقة شرعية ، ويكون لفظ الصلاة مشتركا اشتراكا لفظيا بين الممهودة والطواف ، ولا يرد لإباحة الكلام فيه ، لأن كل ما يشترط في الصلاة يشترط فيه إلا ما يستثنى ، والمشى مستثنى ، إذ لا يصدق اسم الطواف شرعا إلا به . وقال المحب الطبري : في قوله ﷺ «الطواف بالبيت صلاة» دليل على أن الطواف يشترط فيه الطهارة والستارة ، وأن حكمه حكم الصلاة إلا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط أن يكون بخير ، ووجهه أنه جملة صلاة أو مثل الصلاة ، ومقتضى ذلك إبطاله بالكلام مطلقا ، فلما رخص في كلام خاص وجب أن يقتصر عليه ، فلا يلحق به ما عداه قليلا لمخالفة الدليل وما ورد في إباحة الكلام مطلقا ، فيحمل على هذا المقيد (فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير) أى من ذكر الله وإفادة علم واستفادته على وجه لا يشوش على الطائفين وقال الطبري : من الخير المشار إليه في الحديث أن يسلم الرجل على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر وأشبه ذلك من تعليم جاهل أو إجابة مسألة ، وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى في طوافه ، خاشع بقلبه ، ذا كر بلسانه ، متواضع في مسأته ، يطلب فضل مولاه ويعتذر إليه ، فمن كان بهذا الوصف رجوت أن يكون ممن قال رسول الله ﷺ : إن الله تبارك وتعالى يباهي بالطائفين . وقال أيضا : واعلم أن التحدث في الطواف على غير النحو المتقدم خطأ كبير وغفلة عظيمة ، ومن لابس ذلك فقد لابس ما يمقت عليه ، خصوصا إن صدر ممن ينسب

رواه الترمذى، والنسائى، والدارمى، وذكر الترمذى جماعة وقفوه على ابن عباس .

إلى العلم والدين فإنه إذا أنكر على من دونه احتج به فصار قته لكل مفتون، ومن آثر محادثة المخلوق في أمر الدنيا والإقبال عليه والإصغاء لحديثه على ذكر خالفه والإقبال عليه وعلى ما هو متلبس به من عبادته فهو غيبين الرأى، لأن طوافه بحجسه وقلبه لاه ساه قد غلب عليه الخوض فيما لا يعنيه حتى استرسل في عبادته كذلك، فهو إلى الخسران أقرب منه إلى الربح، ومثل هذا خليف بأن يشكوه البيت إلى الله عز وجل وإلى جبريل، ولعل الملائكة تأذى به، وكثير من الطائفين يتبرمون منه، فعلى الطائف أن يذل جهده في مجابهة ذلك - انتهى الحديث رواه أحمد من طريق حسن ابن مسلم عن طاوس عن رجل أدرك النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: إنما الطواف صلاة، فإذا طمتم فأقولوا الكلام، ورواه النسائى من هذا الطريق موقوفاً، ثم رواه من طريق حفظة بن أبي سفيان عن طاوس، قال: قال عبد الله بن عمر: أفلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة. وقوله «فأقولوا الكلام، أى فلا تكثروا فيه الكلام، وإن كان جائزاً، لأن مماثلته للصلاة تقتضى أن لا يتكلم فيه أصلاً كما لا يتكلم في الصلاة، فحين أباح الله تعالى فيه الكلام رحمة منه تعالى على العبد فعليه أن يشكر الله عز وجل ولا يكثُر فيه الكلام ولا يتكلم إلا بخير أو لضرورة (رواه الترمذى والنسائى والدارمى) واللفظ للترمذى، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١: ص ٤٥٩) والدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان والبيهقى وغيرهم، وفي قول المصنف «والنسائى، نظر، فإن الحديث عنده من طريق طاوس موقوف ولم يسم الصحابي كما تقدم (وذكر الترمذى جماعة وقفوه على ابن عباس) قلت: قال الترمذى بعد رواية الحديث من طريق جرير عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً ما لفظه «وقد روى عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب» - انتهى. قال الحافظ في التلخيص: الحديث رواه الترمذى والحاكم والدارقطنى من حديث ابن عباس، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان. وقال الترمذى: روى مرفوعاً وموقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء ومداره على عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس. واختلف في رفعه ووقفه ورجح الموقوف النسائى والبيهقى وابن الصلاح والمنذرى والنوى، وزاد أن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روى عنه الحديث مرفوعاً تارة وموقوفاً أخرى فالحكم عند هؤلاء الجماعة للرفع، والنوى عن يعتمد ذلك ويكثر منه، ولا يلتفت إلى تعليل الحديث به إذا كان الرفع ثقة فيجئ على طريقته أن المرفوع صحيح، فإن اعتل عليه بأن عطاء بن السائب اختلط ولا تقبل إلا رواية من رواه عنه قبل اختلاطه، أوجب بأن الحاكم أخرجه من رواية سفيان الثورى عنه، والثورى ممن سمع قبل اختلاطه باتفاق، وإن كان الثورى قد اختلف عليه في وقفه ورفعه، فعلى طريقته تقدم رواية الرفع أيضاً، والحق أنه



٢٦٠١- (١٧) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : نزل الحجر الأسود من الجنة ، وهو أشد يابضا من اللبن ، فسودته خطايا بني آدم .

من رواية سفیان موقوف ، ووم عليه من رفعه وقد بسط الحافظ الكلام هنا ، من شاء الوقوف فليرجع إلى التلخيص (ص ٤٧) .

٢٦٠١- قوله (وهو أشد يابضا من اللبن) جملة حالية (فسودته خطايا بني آدم) أى صارت ذنوب بني آدم الذين بمسحون الحجر سيبا لسواده ، واللفظ المذكور للترمذى ، ولأحمد «الحجر الأسود من الجنة ، وكان أشد يابضا من الثلج حتى سودته خطايا أهل الشرك» ، وفي رواية الطبراني «الحجر الأسود من حجارة الجنة وما فى الأرض من الجنة غيره ، وكان أبيض كالمها (مقصورا جمع مهاة وهى البلورة) ولو لا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة إلا برئى ، والحديث محمول على ظاهره إذ لا مانع تقلا ولا عقلا ، فالركن الأسود حجر من حجارة الجنة حقيقة ، وليس فيه غرابة وبعد واستحالة ، والحديث صحيح كما قال الترمذى وغيره ، وله شواهد كما ستعرف ، وأوله بعض الشراح بإرادة المبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتفضيح أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة واليمن والبركة يشارك جواهر الجنة فكأنه نزل منها . قال القاضى البيضاوى : لعل هذا الحديث جار مجرى التمثيل والمبالغة فى تعظيم شأن الحجر وتفضيح أمر الخطايا والذنوب ، والمعنى أن الحجر لما فيه من الشرف والكرامة وما فيه من اليمن والبركة شارك جواهر الجنة فكأنه نزل منها ، وأن خطايا بني آدم تكاد تؤثر فى الجناد فيجعل المبيض منها مسودا فكيف بقلوبهم (يعنى قفيه تخويف وتنبه ، فإن الرجل إذا علم أن الذنب يسود الحجر خاف أن يسود بدنه بشؤم ذنوبه ويذهب نور الايمان) أو لأنه من حيث أنه مكفر للخطايا محاء للذنوب لما روى عن ابن عمر مرفوعا (كما سأتى) «إن مسحهما كفارة للخطايا ، كأنه من الجنة ومن كثرة تحمله أوزار بني آدم صار كأنه كان ذا يابض شديد فسودته الخطايا ، وقيل : فى هذا الحديث امتحان إيمان الرجل ، فإن كان كامل الايمان يقبل هذا ولا يتردد وإن كان ضعيف الايمان يتردد والكافر ينكر ، وقال التوربشتى : هذا الحديث محتمل أن يراد منه ما دل عليه الظاهر ومحتمل أن يأول على ما يستقيم عليه المعنى من باب الاتساع ، ولسنا نرى بحمد الله تعالى خلاف الظواهر فى السنن إلا إذا عارضه من السنن الثابت ما يوجب إلى التأويل أو وجدنا اللفظ فى كلامهم بين الأمر فى الجواز والاستعارة فسلطنا به ذلك المسلك ، وإذ قد عرفنا من أصل الدين بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مباحة لما خلق فى هذه الدار الفانية فى حكم الزوال والفناء وإحاطة الآفات بها ، فإن ذلك خلق خلقا محكما غير قابل لشي من ذلك ، وقد وجدنا الحجر أصابه الكسر حتى صار قلعا ، وذلك من أقوى أسباب الزوال لم نستبعد فيه مذهب التأويل

.....

وذلك بأن نقول: جعل الحجر لما وضع فيه من الأنس والهية واليمين والكرامة كالشيء الذي نزل من الجنة وأراد به مشاركته جواهر الجنة في بعض أوصافها فصار كأنه نزل من الجنة، ومثله قوله ﷺ «العجوة من الجنة، وقد علمنا أنه أراد بذلك مشاركتها ثمار الجنة في بعض ما جعل فيها من الشفاء والبركة بدعائه ﷺ بذلك فيها ولم يرد ثمار الجنة نفسها للاستحالة التي شاهدنا فيها كاستحالة غيرها من الأطعمة ولخلوها من النعوت والصفات الواردة في ثمار الجنة، وتأويل قوله «نزل من الجنة، أى الصفات الموهوبة لها كأنها من الجنة». قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ - ٥٧ : ٢٥ ﴾ وقال: ﴿ وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ - ٣٩ : ٦ ﴾ فحمل الإيزال على معنى القضاء والقسمة، ومنهم من ذهب فيه إلى معنى الخلق، ومنهم من قال إنه أقام إيزال الأسباب فيها مقام إزالتها نفسها. وأما قوله ﷺ وهو أشد بياضاً من اللبن، فعناه أن الحجر كان من الصفاء والنورانية على هذا النعت فسودته خطايا بني آدم، ومعنى هذا القول - والله أعلم - أن كون بني آدم خطائين مقتحمين على موارد الهلكات، اقتضى أن يكون الحجر على الشاكلة التي هو عليها من السواد لئلا يتسارع إليهم المقت والعقوبة من الله تعالى، فإن كل من شاهد آية عارقة للعادة ثم نجس بحقها استحق الطرد من الله فأضيف التسويد إلى الخطايا لأنها كانت السبب في ذلك. ومن الدليل على هذا التأويل قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر الآتي إن الركن والمقام ياقوتان من ياقوت الجنة، طمس الله نورهما، الحديث. فالذي طمس نورهما هو الله سبحانه وتعالى بحكمة بالغة منه في الشيء الذي ذكرناه. ثم لمعنى آخر وهو كونه أتم فائدة في حال المكلفين، لأنه إذا عظموه حتى تعظيمه من غير مشاهدة آية باهرة صح إيمانهم بالغيب، وذلك من أعلى مقامات أهل الإيمان فيكون من أجدى الأشياء في محو الخطايا وتمحيص الذنوب، وذلك إحدى المعنيين في إضافة التسويد إلى الخطايا لاقتضاهما ذلك من طريق الحكمة. وقال بعض الفضولية: إنه لو كان هذا الذي روه من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعا لتناقلته الأمم في عجائب الأخبار، ولقد أجمت عن ذلك في كتاب المناسك وأعطيت القول حقه في موضعين منه، ولم أرد ترديد القول هنا إثارة للاختصار - انتهى. قلت: لا ملجئ للتأويل الذي ذكره القاضي والتوربشقي بل يحمل الحديث على ظاهره، إذ لا مانع من ذلك عقلاً ولا سمعياً لاسيما وقد جاء هذا الحديث عند الطبراني لفظاً يبعد التأويل كما تقدم، قال الشيخ عبد الحق الدهلوي: ولعمري ما في الحديث ما يخالف الدليل القاطع الحاكم باستحاله حتى يجب تأويله وصرفه عن ظاهره، أما النزول من الجنة فلا استحالة فيه فإن الجنة فيها جواهر، فيمكن أن الله أنزل منها شيئاً إلى الأرض حتى يحمل الإيزال على معنى القضاء والقسمة أو معنى الخلق أو إقامة إيزال الأسباب فيها مقام إزالتها نفسها كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ ﴿ وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ وأما قولهم إنا قد عرفنا بالنصوص الثابتة أن الجنة وما احتوت عليه من الجواهر مبنية لما خلق في هذه الدار الفانية في الخواص (إلى آخر ما قالوا) فنقول: يمكن أن يكون فقدان خواص الجنة لنزوله إلى هذه الدار وسرابة أحوالها وأحكامها إليه، ويستأنس له بما يأتي من حديث عبد الله بن عمر

رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

«إن الركن والمقام ياقوتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب» وكما قالوا في الجواب عن أقوال الزائغين في كون ما بين قبر النبي ﷺ ومنبره روضة من رياض الجنة، على تقدير كونه محمولا على الحقيقة أنه لو كان من الجنة لما نجوع ونظماً فيها. وكما في عكس الصورة من صعود بعض الأنبياء في السماء من عدم انحلال قواهم وفساد مزاجهم وتغير أحوالهم كما في الدنيا، فليكن هنا كذلك، والله على كل شئ قدير. ومثل هذا الكلام في قوله «أشدّ بياضا فسودته خطايا بني آدم» بأن يكون في ابتداء نزوله أبيض، ثم جعل لذنوب بني آدم ومس أيديهم خاصة وسببية في تسويده. وأما قول بعض الزائغين بأنه لو كان هذا الذي رووه من تسويد خطايا بني آدم الحجر واقعا لتناقلته الأم في عجائب الأخبار فساقط من درجة الاعتبار، ولا استبعاد فيه، نعم لو قيل: المراد هو الظاهر ولكن يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى مناسب لم يستبعد. ثم ذكر الشيخ الدهلوى ما قيل في تأويل الحديث مما سبق في كلام القاضي والتوربشتى، ثم قال: وهذا كله تأويلات وتمحلات من النفس ناشئة من ضيق دائرة الإيمان ومن شرح الله صدره للإيمان ووسع دائرة المعرفة لصدقه ويقول: آمننا به، والله على كل شئ قدير، غاية أن يقال: إن المراد هو الظاهر، ويحتمل - والله أعلم - أن يكون المراد ما ذكرنا من المعاني المتناسبة فافهم، وبالله التوفيق. تنبيهه: قال المحب الطبري: قد اعترض بعض الملحدّة فقال: كيف يسود الحجر خطايا أهل الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الإيمان؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه الأول: ما تضمنه حديث ابن عباس (عند الأزرق) أن الله عز وجل إنما طمس نوره ليستر زينته عن الظلمة، وكأنه لما تغيرت صفته التي كانت كالزينة له بالسواد كان ذلك السواد له كالحجاب المانع من الرؤية، وإن رؤى جرمه، إذ يجوز أن يطلق عليه أنه غير مرئى كما يطلق على المرأة المستترّة بثوب أنها غير مرئية. قال الحافظ بعد ذكر هذا الجواب مختصراً: أخرجه (أى حديث ابن عباس الذى أشار إليه الطبري) الحميدى في فضائل مكة بإسناد ضعيف - انتهى. الثانى: أجاب به ابن حبيب فقال: لو شاء الله لكان ذلك وما علت أيها المعترض أن الله تعالى أجرى العادة بأن السواد يصبغ ولا يتصبغ واليباض يتصبغ ولا يصبغ. والثالث: أن يقال بقاؤه أسود - والله أعلم - إنما كان للاعتبار، ولعلم أن الخطايا إذا أثرت في الحجر فتأثيرها في القلوب أعظم - انتهى (رواه أحمد) (ج ١: ص ٣٠٧، ٣٢٩) (والترمذى وقال: هذا حديث حسن صحيح) قال الحافظ في الفتح بعد نقل تصحيح الترمذى: وفيه عطاء بن السائب وهو صدوق لكنه اختلط، وجري من سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق آخرى في صحيح ابن خزيمة فيقوى بها. وقد رواه النسائى من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مختصراً ولفظه «الحجر الأسود من الجنة» وحماد بن سمع من عطاء قبل الاختلاط، وله شاهد من حديث أنس عند الحاكم أيضا - انتهى كلام

٢٦٠٢ - (١٨) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ في الحجر: والله ليعثنه الله يوم القيامة، له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد على من استله بحق. رواه الترمذى،

الحافظ. قلت: حديث ابن عباس رواه أحمد من طريق حماد بن سلمة عن عطاء مطولا كالترمذى كما تقدم فهو صحيح. وحديث أنس أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤٥٦) من طريق داود بن الزبرقان عن أيوب السخيتاني عن قتادة عن أنس مرفوعا «الركن والمقام يا قوتسان من يواقيت الجنة، وسكت عنه الحاكم، وقال الذهبي: داود بن الزبرقان قال أبو داود متروك. ورواه أحمد من طريق شعبة وقاتة عن أنس موقوفا عليه بلفظ «الحجر الأسود من الجنة» ورواه البزار والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥) والطبراني في الأوسط مرفوعا، وفيه عمر بن إبراهيم العبدى وثقه ابن معين وغيره، وفيه ضعف، قاله البيهقي (ج ٣: ص ٢٤٢).

٢٦٠٢ - قوله (قال رسول الله ﷺ في الحجر) أى فى شأن الحجر الأسود ووصفه (ليعثنه الله) أى ليظهرنه حال كونه (له عينان يبصر بهما) فيعرف من استله (ولسان ينطق به) قال اتوريشتى: البعث نشر الموتى، ولما كان الحجر من جملة الموت أعلم نبي الله ﷺ أن الله قد قدر أن يبب له حياة يوم القيامة يستمد به للنطق، ويجعل له آلة يتميز بها بين المشهود له وغيره، وآلة يشهد به، شبه حاله بالأموات الذين كانوا أرقاتا فبعثوا لاستواء كل واحد منهما فى انعدام الحياة أولا ثم فى حصوله ثانيا (يشهد على من استله بحق) أى متلبسا بحق وهو دين الإسلام، واستلامه بحق هو طاعة الله واتباع سنة نبيه لا تعظيم الحجر نفسه، والشهادة عليه هى الشهادة على أدائه حق الله المتعلق به، وليست «على» للضرر، قاله السندي. وقال العراقى «على» هذا بمعنى اللام، وقال التوريشتى: المسلم بحق هو المؤمن بالله وبرسوله؛ لوقوع فعله ذلك مطابقا للأمر. قلت: قوله «يشهد على من استله بحق» كذا وقع عند الترمذى وابن ماجه وأحمد (ج ١: ص ٣٠٧) والدارى والبيهقى (ج ٥: ص ٧٥) ولاحمد (ج ١: ص ٢٤٧، ٢٦٦، ٢٩١) وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٤٥٧) والدارى والبيهقى فى رواية «يشهد لمن استله» أى باللام. قال العراقى: والباء فى «بحق» يحتمل تعلقا يشهد أو باستله. وقال الشيخ الدهلوى فى اللغات: كلمة «على» باعتبار تضمين معنى الرقيب والحفيظ، وقوله «بحق» متعلق باستله أى استله إيمانا واحسابا، ويجوز أن يتعلق يشهد، وهذا الحديث أيضا محمول على ظاهره، فإن الله تعالى قادر على إيجاد البصر والتعلق فى الجمادات فإن الأجسام متشابهة فى الحقيقة يقبل كل منهما ما يقبل الآخر من الأعراض، ويأوله الذين فى قلوبهم زيغ الفيلسوف - والله العاصم - ويقولون: إن ذلك كناية عن تحقيق ثواب المسلم وأن سعيه لا يضيع، والعجب من اليبضاوى أنه قال: إن الأغلب على الظان أن المراد هذا وإن لم يمتنع حله على الظاهر، ولا عجب فإنه محمول على الفيلسوف فى تفسير القرآن وشرح الأحاديث تجارز الله عنه - انتهى كلام الشيخ (رواه الترمذى)

وابن ماجه ، والدارمی .

٢٦٠٣ - (١٩) وعن ابن عمر ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الركن والمقام

في أواخر الحج وقال : هذا حديث حسن (وابن ماجه والدارمی) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان كما في موارد الظمان ، والحاكم والبيهقي ، قال الحافظ في الفتح : وفي صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا : إن لهذا الحجر لسانا وشفتين يشهدان لمن استلبه يوم القيامة بحق ، وصححه أيضا ابن حبان والحاكم - انتهى . وللطبرانی في الكبير عن ابن عباس مرفوعا : يبعث الله الحجر الأسود والركن اليماني يوم القيامة ولهما عينان ولسان وشفتان يشهدان لمن استلبهما بالوفاء ، قال الهيثمي : رواه الطبرانی في الكبير من طريق بكر بن محمد القرشي عن الحارث بن غسان وكلاهما لم أعرفه - انتهى . وللاحدیث شاهد من حدیث عبد الله بن عمرو ، رواه أحمد (ج ٢ : ص ٢١١) والطبرانی في الأوسط مرفوعا ، قال : يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس ، له لسان وشفتان ، قال الهيثمي : وزاد الطبرانی «يشهد لمن استلبه بالحق ، وهو يمين الله عز وجل يصافح بها خلقه» وفيه عبد الله بن المؤمل ، وثقه ابن حبان وقال : يخطئ ، وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح ، ورواه الحاكم في المستدرک (ج ١ : ص ٤٥٧) من طريق عبد الله بن المؤمل مطولا كرواية الطبرانی ، وصححه الحاكم . وقال الذهبي : عبد الله بن المؤمل واه . قال الشيخ أحمد شاكر : هذا غلو من الحافظ الذهبي - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أن حديث ابن عباس الذي نحن في شرحه وإن اقتصر الترمذی على تحسينه فهو صحيح .

٢٦٠٣ - قوله (وعن ابن عمر) كذا في جميع نسخ المشكاة الموجودة عندنا ، وهكذا وقع في المصايح وهو خطأ والصواب «عبد الله بن عمرو» فالحديث من مرويات عبد الله بن عمرو بن العاص كما وقع عند الترمذی وغيره بمن أخرجه ، وهكذا ذكره الجزري في جامع الأصول (ج ١٠ : ص ١٧٦) (إن الركن والمقام) المراد بالركن هنا الحجر الأسود كما في رواية أحمد (ج ٢ : ص ٢١٤) وبالمقام مقام إبراهيم عليه السلام ، وهو الحجر الذي كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه عند بناء البيت فقال ابن كثير في تفسيره (ج ١ : ص ١٧٥) في تفسير قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلی - ٢ : ١٢٥ ﴾ بعد ذكر روايات صلواته ﷺ ركعتي الطواف خلف المقام : فهذا كله يدل على أن المراد بالمقام إنما هو الحجر الذي كان إبراهيم عليه السلام يقوم عليه لبناء الكعبة ، لما ارتفع الجدار أتاه إسماعيل عليه السلام به ليقوم فوقه ويناوله الحجارة فيضعها بيده لرفع الجدار . وكلما كل ناحية انتقل إلى الناحية الأخرى يطوف حول الكعبة وهو واقف عليه (وكان الحجر يرتفع بارتفاع الجدار عند البناء ، وكلما احتاج إلى أي قدر من الارتفاع كان يرتفع بإذن الله تعالى) وكلما فرغ من جدار نقله إلى الناحية التي تليها ، وهكذا حتى تم جدران الكعبة ، وكانت

ياقوتان من ياقوت الجنة ، طمس الله نورهما ، ولو لم يطمس نورهما لأضاء ما بين المشرق والمغرب .

آثار قدميه ظاهرة فيه ، ولم يزل هذا معروفا تعرفه العرب في جاهليتها ، ولهذا قال أبو طالب في قصيدته المعروفة اللامية :

وهو طئي إبراهيم في الصخر رطبة  
على قدميه حافيا غير ناعل

إلى آخر ما ذكر ، وذكره الحافظ في الجزء الثامن عشر من الفتح نقلًا عن ابن الجوزي ، وقد أدرك المسلمون ذلك فيه

أيضا كما روى عبد الله بن وهب في موطأه عن أنس والطبري في تفسيره عن قتادة . تنبيه : قد وضع الملك فيصل بن

عبد العزيز حفظه الله بعد عصر يوم السبت ثامن عشر رجب سنة ١٣٨٧ هـ المقام بداخل زجاج محاط بشباك صغير على

هياة منارة صغيرة طلبا للتوسعة على الطائفين ، وذلك بعد ما أزيلت الأعمدة والشباك الكبير وسقفهما الذي على المقام ،

جزاه الله أحسن الجزاء ، وصار المقام بعمله هذا بحيث يشاهد كل أحد فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام غائضا ، فله

الحد . تنبيه آخر : كان المقام من عهد إبراهيم لرب البيت إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه

الآن ، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضا ، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله

بسند قوي ، ولفظه «إن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقا بالبيت ثم أخره عمر ، وأخرج ابن

مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن النبي ﷺ هو الذي حوله ، والأول أصح ، ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء

بعدهم فصار إجماعا ، وكان عمر رأى أن إبقائه يلزم منه التضييق على الطائفين أو على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به

الحرج وتبأ له ذلك ، لأنه الذي كان أشار بأنجاهه مصلى ، وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن ، كذا في

الفتح . وارجع للتفصيل إلى تفسير ابن كثير ، وإلى القرى (ص ٣٠٨) لمحج الدين الطبري . تنبيه ثالث : قال ابن

جاسر : إذا حصل على الطائفين زحام من جهة مقام إبراهيم فإنه يسوغ تأخيره بقدر إزالة الضرر ، لأن المقام ليس هو

البقعة التي هو بها الآن ، وإنما هو نفس الحجر ، والله أعلم (ياقوتان من ياقوت الجنة) قال القاري : المراد به الجنس

فالمعنى أنهما من يواقيت الجنة . قلت : وقع عند ابن حبان والبيهقي في رواية والحاكم «من يواقيت الجنة» (طمس الله

نورهما) أي أذهب . قال القاري : أي بمساس المشركين لهما ، ولعل الحكمة في طمسها ليكون الايمان غيبا لا

عينا ، وقال الشاه ولي الله الدهلوي : يحتمل أن يكونا من الجنة في الأصل فلما جعلتا في الأرض اقتضت الحكمة

أن يراعى فيها حكم نشأة الأرض فطمس نورهما (ولو لم يطمس) على بناء الفاعل ، ويجوز أن يكون على بناء المفعول

(لأضاء) كذا في طبقات الهند بصيغة الإفراد ، أي لأضاء كل واحد ، أو هو لازم أي لاستتار بهما (ما بين المشرق

والمغرب) وفي النسخ المصرية «لأضاء» أي بالثنية ، وهكذا وقع في المصاييح ، وفي رواية الحاكم ، ولاحمد ، والترمذي

وابن حبان والبيهقي «لأضاء» بصيغة الثنية لاؤنث أي لأنارتاه ، فأضاء متعد . قال التوربشتي : لما كان الياقوت من

رواه الترمذى .

٢٦٠٤ - (٢٠) وعن عبيد بن عمير ، أن ابن عمر كان يزاحم على الركنين زحاما ما رأيت

أشرف الأحجار ثم كان بعد ما بين ياقوت هذه الدار الفانية وياقوت الجنة أكثر مما بين الياقوت وغيره من الأحجار أعلننا النبي ﷺ أنها من ياقوت الجنة لتعلم أن المناسبة الواقعة بينهما وبين الأجزاء الأرضية في الشرف والعتكرامة والخاصية المجمولة لهما كما بين ياقوت الجنة وسائر الأحجار ، وذلك بما لا يدرك بالقياس . وقال الشيخ الدهلوى : قوله «ياقوتان من ياقوت الجنة» هذا أيضا يؤلونه بأن المراد يان شرفهما وكرامتهما لأن الياقوت من أشرف الأحجار ولا بد أن يكون ياقوت الجنة أشرف وأجود من ياقوت الدنيا ، فكأنه قال كأنهما ياقوتستان من الجنة - انتهى . قال القارى : والحديث لا ينافى ما صح أيضا «ولو لا ما مسهما من خطايا بنى آدم لآضاء ما بين المشرق والمغرب فإيهما لما مستهما تلك الخطايا طمس الله نورهما» (رواه الترمذى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣١٣ ، ٣١٤) وابن حبان في صحيحه وفي الثقات والحاكم (ج ١ : ص ٢٥٦) والبيهقى (ج ٥ : ص ٧٥) والدولابى فى الكنى كلهم من طريق رجاء ابن صبيح أبي يحيى عن مسافع بن شيبة الحجبي عن عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث مرفوعا : أخرجه أحمد والترمذى ، وفى إسناده رجاء أبو يحيى وهو ضعيف ، قال الترمذى : حديث غريب ، ويروى عن عبد الله بن عمرو موقوفا . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : وقفه أشبه ، والذي رفعه ليس بقوى - انتهى . وقال الشيخ أحمد شاكر فى تعليقه على المسند : إسناده هذا الحديث صحيح ، وبسط الكلام فى الرد على الترمذى وفى تصحيح هذا الحديث ، وفى الباب عن أنس أخرجه الحاكم مختصرا وقد تقدم .

٢٦٠٤ - قوله (وعن عبيد بن عمير) بالتصغير فيهما ، وهو عبيد بن عمير بن قنادة الليثى ثم الجندعى أبو عاصم المكي قاص أهل مكة ، ذكر البخارى أنه رأى النبي ﷺ ، وذكره مسلم فىمن ولد على عهد رسول الله ﷺ ، وهو معدود فى كبار التابعين ، سمع عمر بن الخطاب وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وأبا ذر وغيرهم ، وروى عنه ابنه عبد الله وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار وغيرهم ، وهو يجمع على ثقته ، مات قبل ابن عمر . وقال ابن حبان فى الثقات : مات سنة (٦٨) ولأبيه عمير بن قنادة صحبة ورواية (أن ابن عمر كان يزاحم) أى يغالب الناس (على الركنين) أى الحجر الأسود والركن اليماني (زحاما) قال الطيبي : أى زحاما عظيما ، وهو يتمثل أن يكون فى جميع الأشواط أو الشواطىء الأولى والآخر فإيهما أكد أحوالها . وقد قال الشافعى فى الأم : ولا أحب الزحام فى الاستلام إلا فى بدء الطواف وآخره لكن أريد به ما لا يتأذى به أحد أى ازدحاما لا يحصل فيه أذى لأحد لقوله ﷺ لعمر : إنك رجل قوى لا يزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف ، إن وجدت خلوة فاستله وإلا فاستقبله وهلل وكبر . رواه الشافعى وأحمد (ما رأيت

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه، قال: إن أفضل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن مسحهما كفارة للخطايا. وسمعت يقول: من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه، كان كعتق رقبة. وسمعت يقول: لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط

أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ يزاحم عليه) أى على ما ذكر أو على كل واحد، وقد جاء أنه ربما دى أنه من شدة تزاحمه، وكأنهم تركوه لما يترتب عليه من الأذى، فالإقتداء بفعلهم سيما هذا الزمان أولى، قاله القارى. قلت: روى الشافعى فى مسنده وأبو ذر عن القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الحجر حتى يدى أنه أوفوه. وروى سعيد ابن منصور نحوه، وروى أبو الوليد الأزرق عن نافع، أن ابن عمر كان لا يدعها حتى يستلمها، ولقد زاحم على الركن مرة فى شدة الزحام حتى رجع فخرج فغسل عنه فماد فزاحم فلم يصل إليه حتى رجع الثانية فخرج بغسل عنه ثم رجع فما تركه حتى استلم. وروى عن نافع أيضا قال: لقد رأيت ابن عمر يزاحم مرة حتى انبهر فتنحى فجلس فى ناحية حتى استراح وعاد فلم يدعه حتى استلمه. وقوله «انبهر» هو من البهر بضم الباء، وهو ما يعترى الإنسان عند السعى الشديد والمزاحمة من التهج وتابع النفس. وروى سعيد بن منصور من غير طريق القاسم أنه قيل لابن عمر فى ذلك فقال: هوت الاقدة إليه فأريد أن يكون فؤادى معهم. وروى الفاكهى والبيهقى من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة وقال لا يؤذى (قال) أى ابن عمر استدلالا لفعله، وقال الطيبى: أى اعتذارا (إن أفضل) أى هذا الزحام فلا الام، فإن شرطية والجزاء مقدر، ودليل الجواب قوله: فإني سمعت رسول الله ﷺ، إلخ. قاله القارى. وقال الشيخ الدهلوى فى اللغات: أى إن أزاحم فلا تتركوا على، فإني سمعت رسول الله ﷺ فى فضل استلامها، فإني لا أطيق الصبر عنه، وفيه الحرص على الفضائل وارتكاب التعب والمشقة فى تحصيلها (كفارة للخطايا) وعند أحمد وابن حبان والبيهقى «يحط الخطايا» أى يسقطها، وهو كناية عن غفران الذنوب (وسمعت) أى رسول الله ﷺ أيضا (أسبوعا) أى سبع مرات، ومنه قيل أسبوعا للأيام السبعة، ويقال له سبوع بلا ألف على لغة قليلة، قال فى المجمع: طاف أسبوعا أى سبع مرات، والأسبوع الأيام السبعة، وسبوع بلا ألف لغة - انتهى. وقال القارى: أى سبعة أشواط كما فى رواية (فأحصاه) قال السبوتى: أى لم يأت فيه بزيادة أو نقص. وقيل أى حافظ على واجباته وسنته وآدابه. وقال القارى بأن يكمله ويراعى ما يعتبر فى الطواف من الشروط والآداب (كان كعتق رقبة) ولنظ أحمد «من طاف أسبوعا يحصيه وصلى ركعتين كان له كعتق رقبة» والمعنى أن من طاف وصلى ركعتين بعد الطواف بالشروط المعتبرة كان له مثل إعتاق رقبة فى الثواب (لا يضع) أى الطائف (قدما ولا يرفع أخرى) قال القارى: الظاهر لا يرفها فكأنه عد أخرى باختلاف وصف الوضع والرفع، والتقدير: لا يضع قدما مرة ولا يرفع قدما مرة أخرى - انتهى. وعند أحمد «ما رفع رجل قدما ولا وضعها» (يعنى فى الطواف) (الإلا حط



الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة. رواه الترمذى.

٢٦٠٥ - (٢١) وعن عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول ما بين الركنتين:

﴿ربنا آتانا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. رواه أبو داود.

الله عنه بها) أى إلا وضع الله ومحا عن الطائف بكل قدم أو بكل مرة من الوضع والرفع (خطيئة وكتب له بها حسنة) زاد ابن حبان «ورفع له بها درجة، ولأحمد» إلا كتب له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات، (رواه الترمذى) وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٣) وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم (ج ١: ص ٤٨٩) وصححه وواقه الذهبى، ورواه أحمد أيضاً (ج ٢: ص ١١) والنسائى وابن حبان والبيهقى وابن ماجه مختصراً أى بعضه، روه كلهم من طريق عطاء بن السائب عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن ابن عمر، وعطاء صدوق لكنه اختلط، وجريير (عند الترمذى والحاكم) وهشيم (عند أحمد) من سمع منه بعد اختلاطه لكن له طريق أخرى أيضاً فيتقوى بها، فقد رواه أحمد (ج ٢: ص ١١) وابن حبان كما فى موارد الظمان من طريق سفيان الثورى والنسائى من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عطاء بن السائب، وقد سما منه قبل الاختلاط.

٢٦٠٥ - قوله (وعن عبد الله بن السائب) المخزومى المكي، له ولأبيه حجة، وكان قارئ أهل مكة، تقدم

ترجمته (ما بين الركنتين) أى الحجر الأسود والركن اليماني كما فى رواية لأحمد. وللحاكم «فيما بين ركن بنى جمح والركن الأسود، وهكذا وقع فى رواية أخرى لأحمد، وركن بنى جمح هو اليماني ونسب إليهم لأن يوتهم كانت إلى جهته وبنو جمح بطن من قريش، وكان بالمسجد باب يسمى ياب بنى جمح لذلك (ربنا) منصوب بحذف حرف النداء (آتانا) من الإيتاء أى أعطنا (فى الدنيا حسنة) أى العلم والعمل أو العفو والعافية والرزق الحسن أو حياة طيبة أو القناعة أو ذرية صالحه أو المرأة الصالحة الحسنة (وفى الآخرة حسنة) أى المغفرة والجنة والدرجات العالية أو مراقبة الأنبياء أو الرضا أو الرؤية واللقاء، وقيل الحور العين. وقيل فى تفسير الحسنتين المذكورتين فى الآية غير ذلك. قال القرطبي: والذي عليه أكثر أهل العلم أن المراد بالحسنتين نعيم الدنيا والآخرة. قال وهذا هو الصحيح فإن اللفظ يقتضى هذا كله، فإن حسنة نكرة فى سياق الدعاء فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل، وحسنة الآخرة الجنة بإجماع - انتهى.

(وقنا) أى احفظنا واكفنا، وأصله «إوقنا» حذف الواو كما حذف فى «يقى» لأنها بين ياء وكسرة مثل يعد، هذا قول البصريين (عذاب النار) أى شدائد جهنم من حرها وزمهريرها وسومها وغير ذلك، وقيل المراد بعذاب النار المرأة السليطة، والظاهر أن المراد جميع أنواع العقاب وأصناف العتاب. والحديث يدل على مشروعية الدعاء بالآية المذكورة فى الطواف بين الركنتين اليمانيين (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣: ص ٤١١) وابن حبان والحاكم

٢٦٠٦ - (٢٢) وعن صفية بنت شيبة، قالت: أخبرتني بنت أبي تجرة، قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين، نظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، فرأته يسعى، وإن مئزره

(ج ١: ص ٤٥٥) وابن الجارود والبيهقي، ونسبه المنذرى للنسائي أيضا. والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

٢٦٠٦ - قوله (وعن صفية بنت شيبة) الحجبي، وهي صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة البدرية، اختلف في رؤيتها النبي ﷺ فقال الحافظ في التفرير: لها رؤية وحدثت عن عائشة وغيرها من الصحابة. وفي البخارى التصريح بسماها من النبي ﷺ، وأنكر الدارقطنى إدراكها. وقال في تهذيبه: لها رؤية، وقال الدارقطنى لا تصح لها رؤية، وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين. قلت: ذكر المزي في الأطراف أن البخارى قال في صحيحه: قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة، سمعت النبي ﷺ، ففي هذا رد على ابن حبان، وقد أوضحت حال هذا الحديث فيما كتبت على الأطراف - انتهى كلام الحافظ (أخبرتني بنت أبي تجرة) براء ثم ألف غير مهموزة ثم هاء، ضبطه الحافظ في الفتح بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف سا كة ثم هاء، وجاء عند البيهقي والدارقطنى بلفظ «تجراة» براء ثم ألف مهموزة ووقع عند أحمد (ج ٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) «تجزئة» بزاي ثم همزة ثم هاء وهكذا وقع في نصب الراية والام، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ وصوابه تجراة أى براء مهملة ثم ألف غير مهموزة ثم هاء. وبنو تجراة قوم من كندة قدموا مكة. وابنة أبي تجراة هذه هي حبيبة بنت أبي تجرة إحدى نساء بني عبد الدار، قال الحافظ في تعجيل المنفعة: حبيبة بنت أبي تجرة البدرية ويقال «حبية» بتحتانيتين وزن الأول، ويقال بالتصغير، لم حبيبة، روى عنها عطاء. وصفية بنت شيبة في إسناد حديثها اضطراب، وقال في تهذيب التهذيب: اسم هذه المرأة الصحابية حبيبة بنت أبي تجرة وقيل تملك، وهي أم ولد شيبة، وقال في الإصابة: حبيبة بنت أبي تجرة البدرية ثم الشيبية. قال وقال أبو عمر: قيل اسمها حبيبة بفتح أوله، وقيل بالتصغير، وقال غيره تجراة ضبطها الدارقطنى بفتح المثناة من فوق، ثم قال أبو عمر: اختلف في صحايتها بهذا الحديث على صفية بنت شيبة، وقد ذكرت لك في التمهيد. قال الحافظ: وقد تقدم من وجه آخر عن صفية عن برة، وقيل عن تملك، وقيل عن أم ولد لشيبة، وقيل عن صفية بلا واسطة، وقد استوعب أبو نعيم يان طرقة، ومنها من طريق جبرة بنت محمد بن سباع عن حبيبة بنت أبي تجرة كذلك. وأخرجه النسائي من طريق بديل بن ميسرة عن مغيرة بن حكيم عن صفية بنت شيبة عن امرأة، وفي رواية ابن ماجه والبيهقي عن أم ولد لشيبة وقد تقدم سند حديث تملك في المثناة - انتهى (نظر إلى رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا والمروة) أى لتشرف برويته ولتستفيد من علمه وبركته (فرايته يسعى) أى يسرع (وإن) بكسر الهمزة والواو للحال (مئزره) بكسر الميم

ليدور من شدة السعي، وسمعت يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي.

وسكون الهمة ويبدل أى إزاره (ليدور) أى حول رجله (من شدة السعي) قال المظهر: يعنى منزره يدور حول رجله ويلتف برجله من شدة عدوه، وفي رواية لاحمد حتى أرى ركبته من شدة السعي يدور به إزاره، والحديث يدل على أنه عليه السلام كان ماشيا في الطواف بين الصفا والمروة، وجاء ذلك صريحا في حديث حسن. ولا ينافيه ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام سعى راكبا في حجة الوداع، لا يمكن الجمع بأن مشيه كان في سعي عمرة من عمره، قاله القارى. وقال المحب الطبرى بعد ذكر الأحاديث التي تدل على أنه عليه السلام سعى راكبا: في هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على ركوبه عليه السلام في السعي، والأحاديث المتقدمة في الفصل قبله وحديث جابر الطويل يدل على مشيه، فيحتمل أن يكون عليه السلام مشى في طوافه على ما دل عليه بعض الأحاديث، ثم خرج إلى السعي ماشيا فسعى بعضه ماشيا ورأته بنت أبي تجرة إذ ذاك، ثم لما كثر عليه ركب ناقته، ويؤيد ذلك قول ابن عباس «وكان عليه السلام لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثر عليه ركب، والمشى والسعي أفضل، فإن سياقه دال على أن الركوب كان في أثناء السعي حين كثر الناس عليه فيه. وذهب ابن حزم إلى أنه عليه السلام كان راكبا في جميع طوافه بين الصفا والمروة عملا بحديث جابر «أن النبي عليه السلام طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ويسألوه، فإن الناس غشوه، أخرجه مسلم. قال الطبرى: وظاهر حديث ابن عباس يرد هذا التأويل، وحديث بنت أبي تجرة يصرح برده، والمختار فيه ما تقدم ذكره جمعا بين الأحاديث كلها، وأما ركوبه في الطواف بالبيت فكان في طواف الإفاضة - انتهى مختصرا (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) قال الطيبي: أى فرض. فدل على أن السعي فرض ومن لم يسع بطل حجه عند الشافعي ومالك وأحمد - انتهى. قال القارى: وقال أبو حنيفة: السعي واجب لأن الحديث ظني وكذا المشى فيه مع القدرة وبرك الواجب يجب دم - انتهى. وقد تقدم ذكر اختلاف الأئمة في حكم السعي في شرح حديث ابن حمر رقم (٢٥٨٩) في الفصل الأول من هذا الباب، والحديث قد استدل به من ذهب إلى أن السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ركن من أركانها لا يصح واحد منها بدونه ولا يجبر بدم، وهم الجمهور مالك والشافعي وأصحابهما، وأحمد في رواية وهو حديث صحيح كما قال صاحب التفتيح وأقره ابن الهمام، أو حسن كما قال النووى. وأستدل لم أيضا بقوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله - ٢: ١٥٨﴾ قالوا: تصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله يدل على أن السعي بينهما أمر حتم لا بد منه، لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها، وقد أشار البخارى في صحيحه إلى ذلك حيث قال: باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله. قال الحافظ: أى وجوب السعي بينهما مستفاد من كونها جعلتا من شعائر الله، قاله ابن المنير في الحاشية، وأستدل لم أيضا بأن النبي عليه السلام طاف

.....

في حجه وعمرته بين الصفا والمروة سبعا . وقد دل على أن ذلك لا بد منه دليلا ، الأول : هو ما تقرر في الأصول من أن فعل النبي ﷺ إذا كان ليان نص بمحل من كتاب الله يكون ذلك الفعل لازما وسعيه بين الصفا والمروة فعل بين به المراد من قوله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ والدليل على أنه فعله يانا للآية هو قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعني الصفا ، لأن الله بدأ بها في قوله ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ الآية . وفي رواية عند النسائي «ابدؤا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر . الدليل الثاني : أنه ﷺ قال «لنأخذوا عنى مناسككم» وفي رواية «خذوا عنى مناسككم» وقد طاف بين الصفا والمروة سبعا فيلزمنا أن نأخذ عنه ذلك من مناسكنا ، ولو تركناه لكنا مخالفين أمره بأخذه عنه ، والله تعالى يقول ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم - ٢٤ : ٦٣ ﴾ فاجتماع هذه الأمور الثلاثة يدل على لزوم وهي كونه سعى بين الصفا والمروة سبعا ، وأن ذلك يان منه لآية من كتاب الله ، وأنه قال : لنأخذوا عنى مناسككم . وكون ذلك السعى يانا للآية ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ الآية أمر لا شك فيه ، ويدل عليه أمران أحدهما سبب نزول الآية لأنه ثبت في الصحيحين أنها نزلت في سؤالهم عن السعى بين الصفا والمروة ، وإذا كانت نازلة جوابا عن سؤالهم عن حكم السعى بين الصفا والمروة فسعى النبي ﷺ بعد نزولها يان لها ، والأمر الثاني : هو ما تقدم من قوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به يعني الصفا . ومن أدلة الجمهور على أن السعى فرض لا بد منه : ما رواه الشيخان عن عروة عن عائشة في سبب نزول قوله تعالى ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ وفيه «قالت عائشة : وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما» الحديث . وهذا صريح في أن النبي ﷺ سن الطواف بين الصفا والمروة أى فرضه بالسنة . وقد أجابت عائشة عما يقال أن رفع الجناح في قوله ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ ينافى كونه فرضا لأن ذلك نزل في قوم تخرجوا من السعى بين الصفا والمروة ، وظنوا أن ذلك لا يجوز لهم ، فزلت الآية مينة أن ما ظنوه من الحرج في ذلك منق . وقد تقرر في الأصول أن النص الوارد في جواب سؤال لا مفهوم مخالف له . وقال الحافظ في الفتح : قول عائشة رضى الله عنها «سن رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة» أى فرضه بالسنة ، وليس مرادها نفي فرضيته ، ويؤيده قولها لم يتم حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطوف بينهما - انتهى . وأما ما جاء في بعض قراءات الصحابة «فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما» كما ذكره الطبرى وابن المنذر وغيرهما عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم فقد أوجب عنه من وجهين ، الأول : أن هذه القراءة لم تثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية ، وما ذكره الصحابي على أنه قرآن ولم يثبت كونه قرآنا ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يستدل به على شئ ، وهو مذهب مالك والشافعى ، ووجهه أنه لما لم يذكره إلا لكونه قرآنا فبطل كونه قرآنا بطل من أصله ، فلا يحتج به على شئ . وقال بعض أهل العلم : إذا بطل كونه قرآنا لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الأحاد التي ليست بقرآن ، فعلى القول الأول

رواه في شرح السنة، وروى أحمد مع اختلاف.

فلا إشكال، وعلى الثاني فيجاب عنه بأن القراءة المذكورة تخالف القراءة المجمع عليها المتواترة، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل، والنبي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما لأنهما تقيضان. الوجه الثاني: هو ما ذكره الحافظ في الفتح عن الطبري والطحاوي من أن قراءة «أن لا يطوف بهما» محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة - انتهى. ولا يخلو من تكلف كما ترى. ومن أدلة الجمهور على لزوم السعي ما جاء في بعض روايات حديث أبي موسى في إهلاله عند الشيخين وفيه «طف بالبيت وبين الصفا والمروة، فهذا أمر صريح منه ﷺ بذلك، وصيغة الأمر تقتضي الوجوب ما لم يقع دليل صارف عن ذلك، وقد دل على اقتضاها الوجوب الشرع واللغة كما بين في موضعه. ومن أدلتهم على أن السعي بين الصفا والمروة لا بد منه ما قدمنا ما رواه الترمذي عن ابن عمر، أنه ﷺ قال: من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا. قال المجد في المتق بعد ذكره: وفيه دليل على وجوب السعي ووقوف التحلل عليه، ومن أدلتهم على ذلك ما جاء في بعض الروايات الثابتة في الصحيح من أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: يجزئ عنك طوافك بين الصفا والمروة عن حجك وعمرك، وهذا اللفظ في صحيح مسلم. قالوا: ويفهم من قوله هذا أنها لو لم تطف بينهما لم يحصل لها أجزاء عن حجها وعمرتها. هذا تلخيص ما ذكره الشنقيطي في هذه المسألة في أضواء البيان. تنبيهه: قال القاري: أعلم أن سياق الحديث يفيد أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على أن المراد بالسعي الطواف بينهما، واتفق أنه عليه الصلاة والسلام قال لم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل إلى محله شرعا أعنى بطن الوادي، ولا يسن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مثنى فيه شدة وتصلب - انتهى (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي بإسناده (وروى) وفي بعض النسخ «رواه» (أحمد مع اختلاف) في لفظه (ج ٦: ص ٤٢١، ٤٢٢) وأخرجه أيضا الشافعي وإسحاق بن راهويه والحاكم في المستدرک في الفضائل وسكت عنه، ومن طريق أحمد الطبراني في معجمه، ومن طريق الشافعي رواه الدارقطني ثم السبكي في سنتيهما وابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي وغيرهم. قال الحافظ في الإصابة: حبيبة بنت أبي تجمرة البدرية ثم الشيبية روى حديثها الشافعي عن عبد الله بن المؤمل، وابن سعد عن معاذ بن هانئ، ومحمد بن سنجر عن أبي نعيم، وابن أبي خيثمة عن شريح بن النعمان كلهم عن ابن المؤمل عن عمر بن عبد الرحمن بن عاص عن عطاء بن أبي رباح حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبيبة بنت أبي تجمرة، قالت: دخلنا دار أبي حسين في نسوة من قريش. فذكر الحديث ثم قال: وأخرجه الطحاوي من طريق معاذ، وقد وقع لنا بلو في المعرفة لابن مندة من طريقه. وقد تقدم أنه اختلف في المرأة التي روت عنها صفية بنت شيبة، فقيل عن صفية عن برة، وقيل عن تملك، وقيل عن أم

.....

ولد لثبية ، وقيل عن صفية عن امرأة ، وقيل عن صفية عن نسوة من بني عبد الدار ، وقيل عن صفية بلا واسطة ، أما حديث صفية عن برة فرواه الواقدي في كتاب المغازي وابن مندة كما في الإصابة . ومن طريق الواقدي روى البيهقي (ج ٦ : ص ٩٨) وأما حديث تملك فأخرجه البيهقي في سننه والطبراني في معجمه وفيه المثنى بن الصباح ، وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة . وأما حديث صفية عن أم ولد لثبية فأخرجه ابن ماجه والبيهقي (ج ٥ : ص ٩٨) وأما حديث صفية عن امرأة فأخرجه أحمد (ج ٦ : ص ٤٣٧) والنسائي ، قال الشوكاني : لعل المرأة المبهمه في حديث صفية هي حبيبة بنت أبي تجمرة ، وأما حديث صفية عن نسوة فأخرجه الدارقطني (ص ٢٧٠) ومن طريقه البيهقي (ج ٥ : ص ٩٧) وأما حديث صفية بلا واسطة فأخرجه الطبراني في معجمه الكبير ، وفيه أيضا المثنى بن الصباح ، وحديث صفية بنت أبي تجمرة قد أعله ابن عدى في الكامل بعبد الله بن المؤمل ، وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائي ووافقهم . وقال الحافظ في التفتح : وفي إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل وفيه ضعف . ومن ثم قال ابن المنذر : إن ثبت فهو حجة في الوجوب . قال الحافظ : له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة محصورة ، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى ، وإذا انضمت إلى الأولى قويت - انتهى . قلت : حديث ابن عباس في سننه المفضل بن صدقة ، وهو متروك ، قاله الهيثمي (ج ٣ : ص ٢٤١) وأما اختلاف الروايات في المرأة التي روت عنها صفية المذكورة هذا الحديث فلا يضر لتصريحها في رواية الدارقطني والبيهقي بأنها روت ذلك عن نسوة أدركن النبي ﷺ ، وإذن فلا مانع من أن تسمى واحدة منهن في رواية وتسمى غيرها منهن في رواية أخرى كما لا يخفى . قال الحافظ : اختاف على صفية بنت شيبة في اسم الصحابة التي أخبرتها به ، ويجوز أن تكون أخذته عن جماعة فقد وقع عند الدارقطني عنها أخبرتنى نسوة من بني عبد الدار فلا يضره الاختلاف . انتهى . قلت : وطريق الدارقطني قد حسننا النووى في شرح المهذب حيث قال : احتج أصحابنا بحديث صفية بنت شيبة عن نسوة من بني عبد الدار أنهم سمعن من رسول الله ﷺ ، وقد استقبل الناس في المسعى وقال : يا أيها الناس ! اسعوا فإن السعى قد كتب عليكم ، رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن - انتهى . وقال الزبلي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٥٦) بعد ذكر رواية الدارقطني المذكورة : قال صاحب التنقيح : إسناده صحيح ، وقال ابن المهام في فتح القدير (ج ٢ : ص ٧٥١) مجيبا عن إعلال ابن القطان حديث بنت أبي تجمرة بابن المؤمل : وهذا لا يضر بمتن الحديث ، إذ بعد تجويد المتقين له لا يضره تخليط بعض الرواة ، وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك أخبرني معروف بن مشكان أخبرني منصور بن عبد الرحمن عن أمه صفية قالت أخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله ﷺ فذكر الحديث ثم قال : قال صاحب التنقيح : إسناده صحيح ، ومعروف بن مشكان صدوق ، لا نعلم من تكلم فيه ، ومنصور هذا ثقة مخرج له في الصحيحين - انتهى . وقد علم بما ذكرنا أن بعض طرق هذا الحديث لا تقل عن درجة القبول ، وهو نص في محل النزاع مع أنه معتضد بما ذكرناه من الأدلة الأخرى .

٢٦٠٧ - (٢٣) وعن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، لا ضرب، ولا طرد، ولا إليك إليك. رواه في شرح السنة.

٢٦٠٨ - (٢٤) وعن يعلى بن أمية، قال: إن رسول الله ﷺ طاف بالبيت مضطعاً ببرد أخضر.

٢٦٠٧ - قوله (وعن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم ابن معاوية العامري الكلابي يكنى أبا عبد الله، صحابي قليل الحديث، يقال أسلم قديماً وسكن مكة ولم يهاجر، ولحق النبي ﷺ في حجة الوداع وأقام بركية في البدو من بلاد نجد وسكنها، روى عنه أيمن بن نابل وحيد بن كلاب (لا ضرب ولا طرد) بالفتح والرفع منونا فهما أى لا دفع (ولا إليك إليك) أى تتح تتح، وهو اسم فعل بمعنى تتح عن الطريق، قال الطبري: قوله «إليك إليك»، نحو قول القائل: الطريق الطريق الطريق: وقال الطبري: أى ما كانوا يضربون الناس ولا يطردونهم ولا يقولون تحوا عن الطريق كما هو عادة الملوك والجبابة، والمقصود التعريض بالذين كانوا يعملون ذلك - انتهى (رواه) أى البغوى (في شرح السنة) بإسناده وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥: ص ١٠١) من طريق عبيد الله بن موسى وجعفر بن عون عن أيمن بن نابل عن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة على بعير، إلخ. ثم قال البيهقي: كذا قالوا (أى عبيد الله وجعفر) ورواه جماعة (منهم روح ابن عبادة وأبو نعيم وأبو عاصم) وموسى بن طارق ووكيع وأبو أحمد الزبيرى وقران بن تمام الأسدى ومعتز مروان ابن معاوية والمؤمل وسعيد بن سالم القداح، عن أيمن قالوا: في الحديث يرمى الجفرة يوم النحر (أى بدل يسعى بين الصفا والمروة) ويحتمل أن يكونا صحيحين - انتهى. قلت: حديث قدامة بلفظ «يرمى الجفرة يوم النحر على ناقه ليس ضرب ولا طرد، إلخ. أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٤١٢) والشافعي والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خبان والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) وسبق في باب رمى الجمار، وقال ابن عبد البر في ترجمة قدامة في الاستيعاب: روى عنه أيمن بن نابل وحيد بن كلاب، فأما حديث أيمن عنه فإنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمى الجفرة يوم النحر على ناقه صهباء لا ضرب ولا طرد ولا إليك إليك. وأما حديث حيد بن كلاب فإنه قال عنه أنه رأى رسول الله ﷺ يوم عرفة وعليه حلة حبرة. لا أحفظ له غير هذين الحديثين - انتهى.

٢٦٠٨ - قوله (وعن يعلى) كيرضى (بن أمية) بمضمومة ثم ميم مخففة مفتوحة وتحتية مشددة، ابن أبي عبيدة صحابي مشهور، تقدم ترجمته (طاف بالبيت مضطعاً) بكسر الباء (برد) أى يمانى، ففي رواية لأحمد «يرد له حصرى» (أخضر) أى فيه خطوط خضر، والاضطباع هو إعراف منكبته الأيمن وجمع الرداء على الأيسر، سمي بذلك لما فيه من إبداء الضيق وهو العصد، ويسمى التائب لأنه يجعل وسط الرداء تحت الأيطة ويبدى ضبعه الأيمن. قال النووي: هو

رواه الترمذى، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمى.

٢٦٠٩ - (٢٥) وعن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت ثلاثا، وجعلوا أردبتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى. رواه أبو داود.

اقتعال من الضبع بإسكان الباء الموحدة وهو العضد، وهو أن يدخل إزاره تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على منكبه الأيسر ويكون منكبه الأيمن مكشوبا، وقال الطيبي: الضبع بسكون الباء وسط العضد ويطلق على الإبط أيضا أى مجاورته له، والاضطباع أن يأخذ الإزار أو البرد فيجعل وسطه تحت الإبط الأيمن ويأق طرفه على كفه الأيسر من جحى صدره وظهره، سمي بذلك لايداء الضبعين، قيل: إنما فعل ذلك إظهارا للتشجع كالرمل في الطواف - انتهى. وهذه الحياة هي المذكورة في حديث ابن عباس الآتى، وأول ما اضطبعوا في عمرة القضاء ليستعينوا بذلك على الرمل ليرى المشركون قوتهم ثم صار سنة، ويضطبع في الأشواط السبعة، فإذا قضى طوافه سوى ثيابه، ولم يضطبع في ركعتي الطواف، قال الشوكانى: والحكمة في فعله أنه يعين على إسراع المشى، وقد ذهب إلى استحبابه الجمهور سوى مالك، قاله ابن المنذر. قال أصحاب الشافعى: وإنما يستحب الاضطباع في طواف يسن فيه الرمل - انتهى. وقال القارى: الاضطباع والرمل ستان في كل طواف بعده سمي، والاضطباع سنة في جميع الأشواط بخلاف الرمل، ولا يستحب الاضطباع في غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطباع من ابتداء الإحرام حجا أو عمرة لأصله بل يكره حال الصلاة - انتهى (رواه الترمذى) وقال: هو حديث حسن صحيح (وأبو داود) واللفظ له، وقد سكت عنه، ونقل المنذرى كلام الترمذى وأقره (وابن ماجه والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٢٢٢، ٢٢٣) ورواه الشافعى بلفظ «أن النبي ﷺ طاف مضطبعا بالبيت وبين الصفا والمروة».

٢٦٠٩ - قوله (اعتمروا من الجعرانة) تقدم ضبطه (فرملوا بالبيت ثلاثا) أى ثلاث مرات من الأشواط السبعة (وجعلوا) أى حين أرادوا الشروع في الطواف (أردبتهم) جمع رداء (تحت آباطهم) بالالف مدودة جمع إبط. قال ابن رسلان: المراد أن يجعلوها تحت عواتقهم اليمنى (ثم قذفوها) أى ألقتها وطرحها طرفها (على عواتقهم اليسرى) جمع العاتق وهو المنكب أى استمروا عليه إلى أن فرغوا من الطواف. والحديث يدل على مشروعية الرمل والاضطباع في الطواف (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٠٦، ٣٧١) والبيهقى (ج ٥: ص ٧٩) وأخرجه الطبرانى نحوه، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى والحافظ في التلخيص، وقال الشوكانى: رجاله رجال الصحيح.



## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦١٠ - (٢٦) عن ابن عمر، قال: ما تركنا استلام هذين الركنين: اليماني والحجر، في شدة ولا رخاء منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما. متفق عليه.

٢٦١١ - (٢٧) وفي رواية لهما قال نافع: رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده، ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله.

٢٦١٢ - (٢٨) وعن أم سلمة، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكى، فقال: طوفي من وراء الناس

٢٦١٠ - قوله (اليمني) بتخفيف الياء وتشديدها مجرورا (والحجر) أي الأسود (في شدة) أي زحام (ولا رخاء) أي خلاء، قال الحافظ: الظاهر أن ابن عمر لم ير الزحام عذرا في ترك الاستلام. وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك، فقال: هوت الأتدة إليه فأريد أن يكون فؤادي معهم. وروى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة، وقال: لا يؤذى ولا يؤذى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٣) والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٧٦).

٢٦١١ - قوله (وفي رواية لهما) واللفظ لمسلم (يستلم الحجر بيده ثم قبل يده) لعل هذا في وقت الزحام حيث لا يقدر على تقبيل الحجر (منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله) قال القاري: أي الاستلام المطلق أو المخصوص، إذ ثبت الاستلام والتقبيل عنه عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين - انتهى. وقيل: الظاهر أن الضمير للاستلام مطلقا، ويجوز أن يكون للاستلام على الوجه المخصوص المذكور وهو أنه استلم الحجر بيده ثم قبل يده، والأول هو الوجه فافهم - انتهى. قلت: الظاهر بل الأظهر عندي هو الثاني، وهذه الرواية أخرجهما أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) والبيهقي (ج ٥: ص ٧٥).

٢٦١٢ - قوله (وعن أم سلمة) أم المؤمنين والدة زينب بنت أبي سلمة الراوية عنها هذا الحديث (شكوت إلى رسول الله ﷺ) أي أوان الخروج من مكة إلى المدينة (أني أشتكى) أي أتوجع، وهو مفعول «شكوت»، والشكوى والشكاية إخبار عن مكروه أصابه، وهو المراد بقولها شكوت، ويعني بمعنى المرض وهو المراد بقولها «أني أشتكى»، فيكون المعنى «شكوت إليه ﷺ أني مريضة، ومقصودها أنها لا تستطيع الطواف ماشية لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها (طوفي من وراء الناس) إنما أمرها أن تطوف من وراء الناس ليكون استرطها ولا تقطع صفوفهم ولا يتأذون

وأنت راكبة. فظفت ورسول الله ﷺ يصلى إلى جنب البيت،

بدايتها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف، وقال الباجي: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره يستلم الركن بمحجن، وهذا يدل على اتصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير فيستحب له إن خاف أن يؤذى أحداً أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذى أحداً فليقرب كما فعل النبي ﷺ. وأما المرأة فإن من ستها أن تطوف وراء الرجال. انتهى. وفي الحديث جواز الطواف للراكب إذا كان لعذر ويلتحق بالراكب المحمول وقد تقدم الكلام في ذلك (وأنت راكبة) أى على بعيرك كما في رواية هشام عند البخاري عن عروة عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت وأرادت الخروج فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى خرجت - انتهى. وقد علم من هذه الرواية أن القصة لطواف الوداع، ويدل عليه أيضاً رواية النسائي عنها قالت يا رسول الله: والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبي ﷺ: إذا أقيمت الصلاة فطوفي. قال القاري: فيه دلالة على أن الطواف راكبا ليس من خصوصياته عليه الصلاة والسلام (ظفت) أى راكبة من وراء الناس (ورسول الله ﷺ يصلى) أى بالناس صلاة الصبح كما تدل عليه رواية البخاري المذكورة (إلى جنب البيت) أى متصلاً إلى جدار الكعبة، وفيه تشبيه على أن أصحابه ﷺ كانوا متحلقين حولها، وفيه دلالة على أن صلاته ﷺ بأصحابه بالجماعة كانت بفناء الكعبة وأن طوافها كان وراء المصلين، وفيه أن من طاف راكبا يتوخى خلوة المطاف لئلا يهوش على الطائفين، واستدل بالحديث المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه وهو المشهور عن أحمد خلافاً لما ذهب إليه الحنفية والثافية قال ابن بطال: في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها المسجد إذا احتجج إلى ذلك لأن بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب. وتعقب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة أى في غيرها ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها. قال الحافظ: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه حيث يخشى التلويث يمتنع الدخول، وقد قيل إن ناقته ﷺ كانت منوقة أى مدربة معلبة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، وهى سائرة، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك، والله أعلم وقال النووي: هذا الحديث لا دلالة فيه (أى على طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه) كما هو مذهب مالك وأحمد) لأنه ليس من ضرورة أنه يبول أو يروث في حال الطواف وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققاً لنزه المسجد منه، سواء كان نجساً أو طاهراً لأنه مستقدر - انتهى وقال الشوكاني: ويرد ذلك (أى استدلال أصحاب مالك وأحمد بهذا الحديث على طهارة بول ما كوال اللحم وروثه) بوجوه: أما أولاً فلائنه لم يكن إذ ذاك قد حوط المسجد كما تقدم. وأما ثانياً فلائنه ليس من لازم الطواف على البعير أن يبول. وأما ثالثاً فلائنه يظهر

يقرأ بالطور وكتاب مسطور.

منه المسجد كما أنه صلى الله عليه وسلم أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم . وأما رابعا فلا أنه يحتمل أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له - انتهى (يقرأ بالطور وكتاب مسطور) أي بهذه السورة في ركعة واحدة كما هو عادته عليه الصلاة والسلام . والحديث قد يستبطن منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الأعيان إلا أن يقال إن أم سلة كانت شاكية فهي معذورة ، أو الوجوب يختص بالرجال ، كذا في الفتح . اعلم أنه اتفق الجمهور على كراهة ابتداء الطواف ومنعه عند إقامة المكتوبة ، وأما قطع الطواف للمكتوبة أو لصلاة الجنازة أو لغيرهما من الأعداء فاختلف العلماء فيه . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٩٥) : إذا تلبس بالطواف أو بالسعي ثم أقيمت المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم ، منهم ابن عمر وسالم وعطاء والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروى ذلك عنهم في السعي . وقال مالك : يمضى في طوافه ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة ، لأن الطواف صلاة فلا يقطعه لصلاة أخرى . ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم : إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة . والطواف صلاة يدخل تحت عموم الخبر ، وإذا ثبت ذلك في الطواف بالبيت مع تأكده في السعي بين الصفا والمروة أولى مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم ، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفا . وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سميناه من أهل العلم . قال ابن المنذر : ولا نعلم أحدا خالف في ذلك إلا الحسن ، فإنه قال يستأنف . وكذلك الحكم في الجنازة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه لأنها تقوت بالتشاغل عنها ، قال أحمد : ويكون ابتداءه من الحجر يعني أنه يتدنى الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء - انتهى . قلت : وما ذكر عن مالك من المضى في الطواف وعدم قطعه هو مخالف لما في كتب فروع المالكية ، فإنهم نصوا بوجوب القطع للمكتوبة ، وكذا حكى عامة شراح البخاري عن مالك قطعه للمكتوبة موافقا للجمهور . وقال النووي في مناسكه : وإذا أقيمت الجماعة للمكتوبة وهو في الطواف أو عرضت حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فإذا فرغ يبنى ، والاستيناف أفضل ، ويكره قطعه بلا سبب حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة - انتهى . قال ابن حجر في شرحه : وحيث قطعه فالأولى أن يقطعه عن وتر ، وأن يكون من عند الحجر الأسود - انتهى . وقال ابن عابدين : إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمه أولا ؟ لم أر من صرح به عندنا ، وينبغي عدم الإتمام إذا خاف فوت الركعة مع الإمام . وإذا عاد البناء هل يبنى من محل انصرافه أو يتدنى الشوط من الحجر ؟ والظاهر الأول قياسا على من سبقه الحدث في الصلاة وهو ظاهر قول الفتح بنى على ما كان طافه - انتهى . وعد صاحب اللباب الطواف عند إقامة المكتوبة في المكروهات . قال القاري : فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة ، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه - انتهى . وقال الدردير : ابتداء طوافه بطلانه واجبا كان أو تطوعا انقطع

متفق عليه .

٢٦١٣ - (٢٩) وعن عابس بن ربيعة ، قال : رأيت عمر يقبل الحجر ويقول : إني لأعلم أنك حجر ما تنفع ولا تضر ، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبل ما قبلتك .

لجنازة ولوقل الفصل ، لأنها فعل آخر غير ما هو فيه فلا يجوز القطع لها اتفاقا ما لم تتعين ، فإن تعينت وجب القطع إن خشى تغيرها وإلا فلا يقطع ، وإذا قلنا بالقطع فالظاهر أنه يبنى كالفريضة كذا قالوا ، وقطعه وجوبا ولو ركنا للفريضة أي لإقامتها للراتب ، ودخل معه إن لم يكن صلاها أو صلاحها منفردا ، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح وأما غيره فلا يقطع له لأنه كجماعة غير الراتب ، ونذب له كمال الشوط إن أقيمت عليه أثناءه ليبنى من أول الشوط ، فإن لم يكمله ابتداء من موضع خرج ، ونذب أن يتدنى ذلك الشوط ، كما قاله ابن حبيب - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة الصلاة وفى الحج وفى التفسير ، ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣١٩) ومالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٦١) والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٨ ، ١٠١) .

٢٦١٣ - قوله (وعن عابس) بوحدة فكسورة ثم هملة (بن ربيعة) النخعي الكوفي. ثقة مخضرم من كبار التابعين قال الحافظ : روى عن عمر وعلى وحذيفة وعائشة ، وعنه أولاده عبد الرحمن وإبراهيم وأسماء وأبو إسحاق السبيعي وإبراهيم بن جرير النخعي . قال الأجرى عن أبي داود : جاهلى سمع من عمر . وقال النسائى ثقة ، وقال ابن سعد : هو من مذبح ، وكان ثقة ، وله أحاديث يسيرة - انتهى . وليس هو عابس بن ربيعة العظيبي الصحابي الذى شهد فتح مصر . قال الحافظ فى التقريب فى ترجمة عابس بن ربيعة العظيبي : وهم من خطه بالذى قبله أى بعابس بن ربيعة النخعي . وقال فى تهذيب التهذيب : فرق ابن ماكولا بين العظيبي والنخعي وهو الصواب (يقبل الحجر) أى الأسود (ويقول) مخاطبا له لىسمع الناس (إنى لأعلم أنك حجر ما تنفع) قال القارى : وفى نسخة «لا تنفع» (ولا تضر) أى بذاته ، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء والثواب . فمعناه أنه لا قدرة له على نفع ولا ضرر ، وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التى لا تضر ولا تنفع (ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبل) كذا وقع فى أكثر النسخ ، وفى نسخة المرقاة «يقبلك» والذى فى صحيح مسلم عن عابس بن ربيعة قال : رأيت عمر يقبل الحجر ويقول : إنى لأقبلك وأعلم أنك حجر . ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لم أقبلك . وفى البخارى : أنه جاء إلى الحجر الأسود قبله فقال «إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولو لا أنى رأيت النبى ﷺ يقبلك ما قبلتك» . قال الطيبي : إنما قال ذلك لثلا يفتن بعض قريبي العهد بالإسلام الذين قد ألفوا عبادة الأحيار وتعظيمها ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير فى تعظيمها فخاف أن يراه بعضهم يقبله فيفتن به فينبى أنه لا ينفع ولا يضر وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع باعتبار الجزاء والثواب ، وليسمع

متفق عليه .

في الموسم فيشتهر في البلدان المختلفة . وفيه الحث على الاقتداء برسول الله ﷺ في تقييله وتبنيه على أنه لو لا الاقتداء لما فعله . وقال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : إنما قال ذلك لأن الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشى عمر أن يظن الجهال بأن استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله فأراد عمر أن يعلم أن استلامه لا يقصد به إلا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه ﷺ وأن ذلك من شعائر الحج التي أمر الله بتعظيمها وأن استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الأصنام لأنهم كانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلتني ، فبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد ، وأنه لا ينبغي أن يعبد إلا من يملك الضرر والنفع وهو الله جل جلاله . وقال المحب الطبري : إن قول عمر «إناك حجر لا تضر ولا تنفع» طلب منه للآثار وبحث عنها وعن معانيها ، ولما رأى أن الحجر يستلم ولا يعلم له سبب يظهر للحس ولا من جهة العقل ترك فيه الرأي والقياس وصار إلى محض الاتباع كما صنع في الرمل . وقال الخطابي : في قول عمر من العلم أن متابعة السنن واجبة وإن لم يوقف لها على علل معلومة وأسباب معقولة . وأن أعيانها حجة على من بلغته وإن لم يفقه معانيها إلا أن معلوما في الجملة أن تقبيل الحجر إنما هو لإكرام له وإعظام لحقه ، وقد فضل الله بعض الأحجار على بعض كما فضل بعض البقاع والبلدان على بعض وكما فضل بعض الليالي والأيام والشهور على بعض ، وباب هذا كله التسليم ، وهو أمر سائق في العقول جائز فيها غير ممتنع ولا مستكر . قال الحافظ في الفتح : في قول عمر هذا التسليم للشارع في أمور الدين وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها ، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ فيما يفعله ، ولو لم يعلم الحكمة فيه . وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته . وفيه بيان السنن بالقول والفعل وأن الإمام إذا خشى على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر ويوضح ذلك . وفيه كراهة تقبيل ما لم يرد الشرع بتقييله . فأئدة : روى الخطيب وابن عساكر عن جابر مرفوعا «الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده» وروى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس مرفوعا «الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله» وروى الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «الحجر يمين الله يصافح بها خلقه» ذكره الهيثمي في مجمع الروائد وقال : وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وفيه كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح . قال الخطابي : ومعنى «أنه يمين الله في الأرض» أن من صافحه في الأرض كان له عند الله عهد ، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به ، وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة ، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء فهذا كالتشبه بذلك والتشبيه به يعني فخاطبهم بما يعهدونه . وقال المحب الطبري : معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه ، ولما كان الحاج والمعتمر أول ما يقدمان يسن لها تقبيله نزل منزلته يمين الملك ويده ، والله المثل الأعلى . وكذلك من صافحه كان له عند الله عهد كما أن الملوك تعطى العهد بالمصافحة ، والله أعلم (متفق عليه) وأخرجه

.....

أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦، ٢١، ١٦، ٣٤، ٤٦، ٥١، ٥٤) وأبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي وغيرهم . تلييه : ذكر بعض شراح البخارى عن بعض العلماء جواز تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسا على تقبيل الحجر الأسود ، ولا يوافقهم على هذا أحد من يتبع السنة ، بل ما ورد فيه نص صحيح صريح عن الشارع قبلناه وعلمنا بمقتضاه وما لا فلا ، نعم ورد أن بعض الصحابة قبل يد النبي ﷺ وبعضهم قبل جبهته وقبل بعض التابعين يد بعض الصحابة وعلى هذا فيجوز تقبيل يد الصالحين ومن ترجى بركتهم ، قال النووي : تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه أو صيافته أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب ، فإن كان لغناه أو شوكرته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة ، وقال أبو سعيد المثلثي : لا يجوز - انتهى . وأما تقبيل قبره ﷺ ومنبره وقبور الصالحين فلم يرد أن أحدا من الصحابة أو التابعين فعل ذلك ، بل قد ورد النهى عنه . فقد روى أبو داود بسند حسن من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : لا تجعلوا بيوتكم قبورا ، ولا تجعلوا قبرى عيدا وصلوا على ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم . وقد تقدم هذا الحديث في باب الصلاة على النبي ﷺ مع بيان معناه ، وله شواهد من أوجه مختلفة . واتفق الأئمة على أنه لا يتمسح بقبر النبي ﷺ ولا يقبله . وهذا كله محافظة على التوحيد ، فإن من أصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد كما قالت طائفة من السلف في قوله تعالى ﴿ وقالوا لا تدرن أهنكم ولا تدرن وداولا سواعا ولا يعوث ويعوق ونسرا - ٧١ : ٢٣ ﴾ قالوا : هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح . فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا على صورهم تماثيل ، ثم طال عليهم الأمد فعبدوها . وروى أحمد عن عائشة رضی الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكسرتا كنيسة رأيتها بالحشة فيها تصاویر ، فقال رسول الله ﷺ : إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله عز وجل يوم القيامة . وما جر المصائب على عوام الناس وغرس في أذهانهم أن الصالحين من أصحاب القبور ينفون ويضرون حتى صاروا يشركونهم مع الله في الدعاء ويطلبون منهم قضاء الحوائج ودفع المصائب إلا تساهل معظم المتأخرين من العلماء ، وذكر هذه البدع في كتبهم ولا أدرى ما الذى ألجأهم إلى ذلك وأحاديث رسول الله ﷺ تحذر منه ؟ أكان هؤلاء أعلم بسنة رسول الله ﷺ من عمر بن الخطاب رضی الله عنه حيث أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي ﷺ فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها تبركا ، وما أمر عمر رضی الله عنه بقطعها إلا خوفا من الاقتسان بها . وثبت عنه رضی الله عنه أنه رأى الناس في سفر يتأددون إلى مكان فسأل عن ذلك فقالوا : قد صلى فيه النبي ﷺ ، فقال عمر : من عرضت له الصلاة فيصل وإلا فليمض ، فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا . وكره الإمام مالك تبع الأماكن التي صلى فيها النبي ﷺ في طريقه من المدينة إلى مكة ستة حجة الوداع والصلاة فيها تبركا بأثره الشريف إلا في مسجد قباء ، لأنه ﷺ كان يأتيه راكبا وماشيا ، وبني مالك مذهبه على سد الذرائع فرأى أن التساهل في هذا وإن كان جائزا يجر إلى مفسدة

٢٦١٤ - (٣٠) وعن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا يعني الركن اليماني، فن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. قالوا: آمين. رواه ابن ماجه.

بعد تقادم العهد، فلاحتيال سد هذا الباب وعدم التساهل فيه فإن الراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه. وحاصل الكلام أن لا نفعل ولا نقول ولا نعتقد إلا ما دلّت عليه السنة الثابتة، ونحترز من التساهل في ذلك بما يحجر إلى ارتكاب البدع وفساد العقيدة والعمل.

٢٦١٤ - قوله (يعني) أي يريد بمرجع الضمير (الركن اليماني) فهو تفسير لضمير «به» والقائل بعض الرواة دون أبي هريرة بطريق الإعتراض بين الكلامين، وليس هذا التفسير في ابن ماجه. وقال السدي: قوله «وكل به» أي بالتأمين لمن دعا عنده، قيل: والظاهر أنه إذا كان فضل الركن اليماني إلى هذه المرتبة كان فضل الركن الأسود أكثر وأعلى من ذلك إلا أن يكون هذه الخاصية مخصوصة به، ويكون للحجر الأسود فضائل وخواص أوفر وأعظم، والله أعلم (اللهم إني أسألك العفو) أي عن الذنوب (والعافية) أي عن العيوب (في الدنيا والآخرة) ويمكن أن يكون لفا ونشرا مشوشا (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) إلخ. قال القاري: لا تنافي بينه وبين ما سبق من قوله بين الركنين لأنه إذا وصل إلى الركن اليماني وشرع في هذا الدعاء وهو مار فلا شك أنه يقع بينهما إذ لا يجوز الوقوف للدعاء في الطواف كما يفعله جهلة العوام - انتهى (قالوا آمين) أي ودعاء الملائكة يرحى استجابته منه (رواه ابن ماجه) بسند ضعيف كما ستعرف واعلم أن هذا الحديث والحديث الذي يليه أي قوله «من طاف بالبيت سبعا» إلخ. هما في الأصل حديث واحد رواه ابن ماجه بإسناد واحد جعله المؤلف حديثين وفرقهما، وهكذا فعل المجد في المتقى. قال ابن ماجه في باب فضل الطواف: حدثنا هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا حميد بن أبي سوية قال: سمعت ابن هشام يسأل عطاء بن أبي رباح عن الركن اليماني وهو يطوف بالبيت فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: وكل به سبعون ملكا فمن قال اللهم إني أسألك العفو والعافية، إلخ. فلما بلغ الركن الأسود قال: يا أبا محمد ما بلغك في هذا الركن الأسود؟ فقال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: من فاضه (أي قابله بوجهه، قاله السدي. وقال الطبري: أي لابس وخاط، من مفاوضة الشريكين) فإنما يفاوض يد الرحمن. قال له ابن هشام: يا أبا محمد فالطواف؟ قال عطاء: حدثني أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم إلا - الحديث. قال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش حدثني حميد بن أبي سوية وحسنه بعض مشائخنا - انتهى. ولم يتكلم البوصيري في الزوائد على إسناد. قال السدي: وذكر الدميري ما يدل على أنه حديث غير محفوظ - انتهى. وذكره الحافظ في

٢٦١٥ - (٣١) وعنه، أن النبي ﷺ قال: من طاف بالبيت سبعا، ولا يتكلم إلا بسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. بحيث عنه عشر سيئات، وكتب له عشر حسنات، ورفع له عشر درجات، ومن طاف فتكلم، وهو في تلك الحال

التلخيص وقال: إسناده ضعيف. قلت: هشام بن عمار من رجال السنة. قال الحافظ عنه: صدوق مقرئ، كبير فصار يتلقن فحديثه القديم أصح، وأما إسماعيل بن عياش الشامي الحمصي فهو صدوق في روايته عن أهل بلده أى الشاميين مخلط في غيرهم، وهذا الحديث من غير أهل بلده، وهو حميد بن أبي سوية، ويقال ابن أبي سويد المكي. قال الحافظ في التريب: إنه مجهول، وقال في تهذيب التهذيب: ذكره ابن عدى وقال: حدث عنه ابن عياش بأحاديث عن عطاء غير محفوظات، منها حديث فضل الدعاء عند الركن اليماني. قال الحافظ: أخرج ابن ماجه في الحج في فضل الطواف وغيره عن هشام بن عمار عن إسماعيل فقال: في روايته حميد بن أبي سوية، وأخرجه ابن عدى فقال: في روايته حميد بن أبي سويد مصفرا ببدال بدل الهاء في آخره، وصوبه المصنف، وترجمه ابن عدى فقال: حميد بن أبي سويد مولى بني علقمة، وقيل حميد بن أبي حميد حدث عنه إسماعيل بن عياش منكر الحديث، وقد ظهر بهذا كله أن الحديث ضعيف من وجهين: لكونه من رواية ابن عياش عن غير أهل بلده، ولجهالة حميد بن أبي سوية المكي. وفي فضل الدعاء عند استلام الركن اليماني عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: ما مررت بالركن اليماني إلا وعنده ملك ينادى يقول: آمين، آمين، فإذا مررت به قولوا: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أخرجه أبو ذر. قال الطبري: ولا تضاد بين الحديثين يعنى حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة، فإن السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائما وإنما عند سماع الدعاء، والملك كلف أن يقول آمين دائما سواء سمع دعاء أو لم يسمعه، وعن علي بن أبي طالب أنه كان إذا مر بالركن اليماني قال: بسم الله الله أكبر، السلام على رسول الله ﷺ ورحمة الله وبركاته، اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقير والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار. وجاء ذلك عن النبي ﷺ مرسل لابن المسيب بإسناد ضعيف أخرجهما الأزرق.

٢٦١٥ - قوله (من طاف بالبيت سبعا) أى سبع مرات من الأشواط (ولا يتكلم إلا بسبحان الله) هو واجب النصب فمحله مجرور (والحمد لله) مرفوع على الحكاية (ولا حول) عن معصيته (ولا قوة) على طاعته (محيث) بانه التأييد في جميع النسخ وهكذا وقع في ابن ماجه (عشر سيئات) أى بكل خطوة أو بكل كلمة أو بالمجموع (وكتب) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في المتقى أى أثبت. وفي ابن ماجه «كتب»، بالتأييد وهكذا وقع في الترغيب للندري (ورفع له) بالتذكير في جميع النسخ وكذا في ابن ماجه (ومن طاف فتكلم) أى بتلك الكلمات (وهو في تلك الحال) أى



خاض في الرحمة برجليه كخائض الماء برجليه . رواه ابن ماجه .

### (٤) باب الوقوف بعرفة

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦١٦ - (١) عن محمد بن أبي بكر الثقفي ، أنه سأل أنس بن مالك ،

في حالة الطواف ، وإنما كرر «من طاف» ليناظ به غير ما يناظ به أولاً ، وليبرز المعقول في صورة المشاهد المحسوس قاله الطيبي . وقال الشيخ الدهلوي في اللغات بعد ذكر كلام الطيبي : ويمكن أن يكون معناه تكلم بكلام الناس دون ما ذكر من التسيح والتحميد والتهليل والتكبير مقابلاً لقوله «ولا يتكلم إلا بسبحان الله» أي لا يتكلم إلا بذكر الله فيكون مقابله أن يتكلم بغير ذكر الله ، ومع ذلك يكون له ثواب لكنه يكون كالحائض في الرحمة برجليه وأسفل بدنه لكونه عاملاً وعابداً به ولا يبلغ الرحمة إلى أعلاه لكونه متكلماً بغير ذكر الله ، وإذا لم يتكلم إلا بذكر الله يستغرق في بحسب الرحمة من قدمه إلى رأسه ومن أسفله إلى أعلاه ، هكذا يختلج في القلب معنى الحديث - انتهى . وهكذا حمل السندي وابن حجر الهيتمي قوله «ومن طاف فتكلم» على الكلام المباح فقال ابن حجر : أي من تكلم بغير ذلك الذكر من الكلام المباح ، وفيه الإشارة بأن الثواب الحاصل دون الأول بواسطة تكلمه في طوافه بغير الذكر ، لأن ذلك مناف لكمال الأدب وإيقاع العبادة بغير وجهها - انتهى . قال القاري : والأول أي كلام الطيبي أظهر لأنه قد تقدم نهيه عليه الصلاة والسلام عن الكلام المباح بقوله فلا يتكلمن إلا بخير فيكون مكروهاً (إلى آخر ما قال) ثم قال : وأقول - والله تعالى أعلم - إن الظاهر المتبادر في معناه أن يقال ومن طاف فتكلم أي بغير هذه الكلمات كسائر الأذكار فيفيد التقييد حينئذ زيادة مثنويات هذه الكلمات فإيهن الباقيات الصالحات - انتهى (رواه ابن ماجه) قد تقدم أن حديث أبي هريرة هذا وحديثه الأول المذكور هنا سابقهما ابن ماجه بإسناد واحد ، وكان الأولى للمؤلف أن يقول بعد ذكرهما «رواهما ابن ماجه» . وفي ذكر الله في الطواف وفضل الطواف أحاديث ذكرها الشوكاني في النيل والطيبري في القرى والقاري في المرقاة وغيرهم في كتب المناسك ، فمن شاء الوقوف رجع إليها .

(باب الوقوف) أي الحضور (بعرفة) أي ولو ساعة في وقت الوقوف . قال الطيبي : هي اسم لبقعة معروفة - انتهى . فالجمع في قوله تعالى : ﴿فإذا أفضتم من عرفات - ٢ : ١٩٨﴾ باعتبار أجزائها وأماكنها وتعدد محال الوقوف فيها ، وتقدم وجه تسميتها بها ، وارجع لمعرفة حدها والمسافة بينها وبين مكة إلى شفاء الغرام وغيره من الكتب المؤلفة في تاريخ مكة .

٢٦١٦ - قوله (عن محمد بن أبي بكر الثقفي) نسبة إلى ثقيف ، بالثالثة والقاف ، قبيلة بالطائف . وهو محمد بن

وهما غاديان من منى إلى عرفة : كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ ؟ فقال :  
كان يهل منا المهل فلا ينكر عليه ، ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه .

أبي بكر بن عوف بن رباح الثقفي الحجازي ثقة تابعي . قال الحافظ في تهذيب التهذيب : روى عن أنس في التهليل والتكبير في الغدو من منى إلى عرفات ، وعنه موسى بن عقبة ومالك وشعبة وغيرهم . قال النسائي ثقة ، وقال العجلي : مدني تابعي ثقة - انتهى مختصرا . وقال في شرح البخاري : ليس لمحمد المذكور في الصحيح عن أنس ولا غيره غير هذا الحديث الواحد ، وقد وافق أنسا على روايته عبد الله بن عمر أخرجه مسلم (وهما غاديان) جملة اسمية حالية ، و«غاديان» بالعين المعجمة اسم فاعل من غدا يغدو وغدوا ، أي ذاهبان غدوة (كيف كنتم تصنعون) أي من الذكر في الطريق (في هذا اليوم مع رسول الله ﷺ) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر : قلت لأنس غداة عرفة : ما تقول في التلبية في هذا اليوم ؟ (فقال) أي أنس (كان يهل) أي يلبى (منا المهل) أي الملبى أو المحرم (فلا ينكر عليه ويكبر المكبر منا فلا ينكر عليه) قال العيني : قوله «لا ينكر» على صيغة المعلوم في الموضوعين والضمير المرفوع فيه للنبي ﷺ - انتهى . وضبطه الحافظ في الفتح بضم أوله على البناء للجهول ، أي لا ينكر عليه أحد فيفيد التقرير منه ﷺ والإجماع السكوتي من الصحابة رضي الله عنهم . قال الحافظ : في رواية موسى بن عقبة «فنا المكبر ومنا المهل» ، ولا يعيب أحدا على صاحبه ، وفي حديث ابن عمر من طريق عبد الله بن أبي سلة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات منا الملبى ومنا المكبر ، وفي رواية له قال يعني عبد الله بن أبي سلة : قلت له يعني لعبيد الله : عجبا لكم كيف لم تقولوا له : ماذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع ؟ قال الحافظ : وأراد عبد الله بن أبي سلة بذلك الوقوف على الأفضل ، لأن الحديث يدل على التحير بين التكبير والتلبية من تقريره لهم ﷺ على ذلك فأراد أن يعرف ما كان يصنع هو ليعرف الأفضل من الأمرين وقد بينه ما رواه أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله بن مسعود : خرجت مع رسول الله ﷺ فأتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخطها بتكبير . قال النووي : في الحديث دليل على استحباب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات يوم عرفة والتلبية أفضل . وفيه رد على من قال بقطع التلبية بعد صبح يوم عرفة . وقال الطيبي : هذا رخصة ولا حرج في التكبير بل يجوز كسائر الأذكار ، ولكن ليس التكبير في يوم عرفة من سنة الحج ، بل السنة لهم التلبية إلى رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وحكى المنذرى أن بعض العلماء أخذ بظاهره لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية ، بل على جوازه فقط ، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير ، وذلك لا يدل على استحبابه ، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها . وقال العيني : التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبى في خلال التلبية من غير ترك للتلبية ، لأن المراد عن الشارع أنه

متفق عليه .

٢٦١٧ - (٢) وعن جابر ، أن رسول الله ﷺ قال : نحررت هنا ومنى كلها منحر ، فانحروا في رحالكم ،

لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة . وقال الخطابي : السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمى أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر ، وعليها العمل . وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئا من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية - انتهى . قلت : حديث عبد الله بن مسعود المذكور سابقا نص فيما قاله العيني والخطابي . وقد ترجم البخاري لحديث أنس في العيدين «باب انتكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة» قال الحافظ : قوله «ويكبر المكبر فلا ينكر عليه» هذا موضع الترجمة وهو متعلق بقوله فيها «وإذا غدا إلى عرفة» وظاهره أن أنسا احتج به على جواز التكبير في موضع التلبية ، ويحتمل أن يكون من كبر ، أضاف التكبير إلى التلبية - انتهى . قلت : بل هذا هو المتعين لما سيأتى ، ثم ترجم البخاري لحديث أنس أيضا في الحج «باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة» قال الحافظ : أى مشروعتيهما ، وغرضه بهذه الترجمة الرد على من قال : يقطع المحرم التلبية إذا راح إلى عرفة ، ثم عقد بعد أربعة عشر بابا «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمى» . قال الحافظ : المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما جرت به عادته ، فعند أحمد (ج ١ : ص ٤١٧) وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله : خرجت مع رسول الله ﷺ فا ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير (متفق عليه) أخرجه البخاري في العيدين وفي الحج ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا مالك وأحمد والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٧) .

٢٦١٧ - قوله (نحرت هنا) إشارة إلى مكان مخصوص في منى نحر فيه ، وكذا في عرفات وجمع ، والجمع علم للزدلفة ، والظاهر أنه قال كلا من هذه الكلمات في مكانه وجمعها الراوى كذا في اللغات . وقال ابن حجر : نحرت هنا . أى في محل نحره المشهور ، وقد بنى عليه بناء ان كل منهما يسمى مسجد النحر ، أحدهما على الطريق والآخر منحرف عنها . قيل : وهو الأقرب من الوصف الذى ذكره بمحل نحره عليه الصلاة والسلام (ومنى) مبتدأ (كلها) أى كل مواضعها ، تأكيد (منحر) أى محل نحر ، وهو خبر المبتدأ ، والمقصود أن النحر لا يختص بمنحره عليه الصلاة والسلام وهو قريب من مسجد الخيف . قال الشوكاني : قوله «منى كلها منحر» يعنى كل بقعة منها يصح النحر فيها ، وهو متفق عليه لكن الأفضل النحر في المكان الذى نحر فيه النبي ﷺ ، كذا قال الشافعي ، ومنحر النبي ﷺ هو عند الجمرة الأولى التى تلى مسجد منى ، كذا قال ابن التين . وحدث منى من وادى محسر إلى العقبة (فانحروا في رحالكم) المراد بالرحال المنازل .

ووقفت هنا وعرفة كلها موقف، ووقفت هنا وجمع كلها موقف. رواه مسلم.

٢٦١٨- (٣) وعن عائشة، قالت: إن رسول الله ﷺ قال: ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة،

قال أهل اللغة: رحل الرجل منزله سواء كان من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، ومعنى الحديث: كل منى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج فلا تكلفوا النحر في موضع نحرى، بل يجوز لكم النحر في منازلكم من منى (ووقفت هنا) أى قرب الصخرات (وعرفة كلها موقف) أى يصح الوقوف فيها إلا بطن عرنة، وقد أجمع العلماء على أن من وقف فى أى جزء كان من عرفات صح وقوفه، ولها أربعة حدود: حد إلى جادة طريق المشرق، والثانى إلى مسافات الجبل الذى وراء أرضها، والثالث إلى البساتين التى تلى قرنيها على يسار مستقبل الكعبة. والرابع وادى عرنة وليست هى ولا نمرة من عرفات ولا من الحرم (ووقفت هنا) أى عند المشعر الحرام بمزدلفة، وهو البناء الموجود بها الآن، قاله القارى (وجمع) أى المزدلفة (كلها موقف) أى إلا وادى محسر، قال النووى: فى هذه الألفاظ بيان رفق النبي ﷺ بأمة وشفقته عليهم فى تسيبهم على مصالح دينهم ودينهم فإنه ﷺ ذكر لهم الأكل والجائز، فالأكل موضع نحره ووقوفه، والجائز كل جزء من أجزاء المنحر، وجزء من أجزاء عرفات، وجزء من أجزاء المزدلفة وهى جمع - بفتح الجيم وإسكان الميم - وقد سبق بيانها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والبيهقى (ج ٥: ص ١١٥).

٢٦١٨- قوله (ما من يوم) من زائدة (أكثر) بالنصب وقيل بالرفع (من) زائدة أيضا (أن يعتق الله فيه عبدا) زاد فى رواية النسائى وأومة، قال السدى فى حاشية النسائى: قوله «أكثر من أن يعتق» أى أكثر من جهة الإعتاق وبملاحظته، فليست هذه من تفضيلية وإنما التفضيلية من التى فى قوله «من يوم عرفة» (من النار) متعلق بعتق (من يوم عرفة) أى بعرفات. قال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسمه «يوم» و«من» زائدة - انتهى. قال القارى: فقديره: ما من يوم أكثر إعتاقا فيه الله عبدا من النار من يوم عرفة - انتهى. وقال السدى فى حاشية ابن ماجه: «أكثر» جاء بالنصب على أنه خبر ما العاملة على لغة أهل الحجاز، وبالرفع على إبطال عمل ما وعلى الوجين «أن يعتق» فاعل اسم التفضيل، ويحتمل على تقدير الرفع أن يحمل «أن يعتق» مبتدأ خبره «أكثر» والجملة خبر «ما» وتجويز فتحه «أكثر» على أنه صفة يوم محمول على لفظه إلا أنه جرب بالفتح لكونه غير منصرف، وتجويز رفعه على أنه صفة له حمل له على محله أو على أنه خبر لما بعده والجملة صفة، فذاك يوجب إلى تقدير خبر مثل موجود بلا حاجة إليه - انتهى. وقال الأبي: ما نافية وتدخل على المبتدأ والخبر، وللغرب فيها مذهبان، فالحجازيون (والتهاميون والنجديون) يرفعون بها المبتدأ الاسم وينصبون الخبر، والتميميون يرفعون بها الاسمين. قال النووى: روينا الحديث بنصب أكثر على أن ما حجازية، ويرفعه على أنها تميمية ومن زائدة، والتقدير

وإنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟. رواه مسلم.

«ما يوم أكثر» والمجروران بعده ميانان، فمن يوم عرفة، ميان للأكثرية بما هي، و«من أن يعق» ميان للبين. قال: والحديث ظاهر الدلالة في فضل يوم عرفة وهو كذلك. ولو قال رجل «مرأى طاق في أفضل الأيام، فلا صحابنا وجهان: أحدهما تطلق يوم الجمعة لقوله ﷺ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، والثاني وهو الأصح أنها تطلق يوم عرفة لهذا الحديث، ويتأول حديث يوم الجمعة على أن معناه أنه أفضل أيام الأسبوع. قيل: الحديث يدل على فضل يوم عرفة لا على أنه أفضل لما ثبت من أن المفضل قد يختص بمخاصية ليست في الأفضل ولا يكون بسبب تلك الخاصية أفضل، فأكثرية العتق فيه لا تدل على أنه أفضل. وأيضا فإنما دل على أنه لا يكون العتق في غيره أكثر، وذلك لا يدل على نفي المساواة إلا أن يضاف إلى ذلك ما يقع فيه من المباهاة، سلنا أن أكثرية العتق تدل على أنه أفضل، لكن أفضل من الأيام التي يقع فيها العتق، لا أنه أفضل الأيام مطلقا، فأمل (وإنه) أي سبحانه وتعالى (ليدنو) قال المازري: أي تدنو رحمة وكرامته لا تدنو مسافة وبماسة، وقال القاضي: وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزل معهم من الرحمة عن أمره سبحانه وتعالى. وقال التوربشتي: أي يدنو منهم في موقعهم بفضلهم ورحمته وفي تخصيص لفظ الدنو تشبيهه على كمال القرب لأن الدنو من أخص أوصاف القرب (ثم يباهى بهم) أي بالحجاج (الملائكة) قال بعضهم: أي يظهر على الملائكة فضل الحجاج وشرفهم. وقال التوربشتي: المباهاة هو الفاخرة وهي موضوعة للخلوقين فيما يرفعون به على أكفاهم، وتعالى الله الملك الحق عن التعزز بما اخترعه ثم تعبه، وإنما هو من باب المجاز أي يحلم من قربه وكرامته بين أولئك الملائكة على الشيء المباهى به. ويحتمل أن يكون ذلك في الحقيقة راجعا إلى أهل عرفة أي ينزلهم من الكرامة منه منزلة يقتضى المباهاة بينهم وبين الملائكة، وإنما أضاف العمل إلى نفسه تحقيرا لكون ذلك عن موهبة، والله أعلم - انتهى. قلت: الحديث محمول على ظاهره من غير تأويل وتكييف كما هو مذهب السلف الصالح في النزول والعلو وغيرهما من الصفات من إمرارها على ظاهرها وتفويض الكيفية إلى علمه سبحانه وتعالى، فالدنو والمباهاة معناهما معلوم، والكيفية مجهولة، فنقول: إنه تعالى يدنو من عباده عشية عرفة بعرفات ويباهى بهم الملائكة كيف يشاء (فيقول: ما أراد هؤلاء؟) قال القاري: أي أي شيء أراد هؤلاء حيث تركوا أهلهم وأوطانهم وصرفوا أموالهم وأتعبوا أبدانهم أي ما أرادوا إلا المغفرة والرضا والقرب واللقاء، ومن جاء هذا الباب لا يخشى الرد، أو التقدير: ما أراد هؤلاء فهو حاصل لهم ودرجاتهم على قدر مراداتهم ونياتهم. أو أي شيء أراد هؤلاء؟ أي شيئا سهلا يسيرا عدنا إذ مغفرة كف من التراب لا يتعاطم عند رب الأرباب - انتهى. قال الأبى: لما كانت الاستفهام على الله تعالى محاللا تألوه بذلك، ويحتمل أنه استطلاق (رواه مسلم) وأخرجه أيضا النسائي وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) والبيهقي (ج ٥: ص ١١٨).

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦١٩ - (٤) عن عمرو بن عبد الله بن صفوان، عن خال له يقال له: يزيد بن شيان. قال: كنا في موقف لنا بعرفة يباعده عمرو من موقف الإمام جدا، فأتانا ابن مريح الأنصاري، فقال: إني رسول رسول الله ﷺ إليكم، يقول لكم: قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام.

٢٦١٩ - قوله (عن عمرو بن عبد الله بن صفوان) هو عمرو بن عبد الله بن صفوان بن أمية بن خلف الجهمي المكي صدوق شريف من التابعين، روى عن يزيد بن شيان وعبد الله بن السائب المخزومي وغيرهما. وروى عنه عمرو بن دينار وغيره. قال الزبير عن بعض أصحابه: توالى خمسة في الشرف فذكر جماعة، عمرو فيهم، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. وقال الزبير: كان له رقيق يتجرون، فكان ذلك يعينه على مكارمه (يزيد بن شيان) الأزدي، ويقال الديلي، صحابي، له عند الأربعة هذا الحديث الواحد. قال أبو حاتم: هو خال عمرو بن عبد الله بن صفوان المذكور. وقال البخاري: له رؤية (قال) أي يزيد (كنا في موقف لنا) أي لآبائنا وأسلافنا كانوا يقفون في الجاهلية (يباعده عمرو) أي يباعد ذلك المكان عمرو بن عبد الله (من موقف الإمام) يعني يجعله بعيدا في وصفه إياه بالبعد، والتباعد والمباعدة بمعنى التباعد وبه ورد التنزيل ﴿ربنا باعد بين أسفارنا - ٣٤: ١٩﴾ وهذا قول الراوي عن عمرو بن عبد الله وهو عمرو بن دينار يعني قال عمرو: كان بين ذلك الموقف وبين موقف إمام الحاج مسافة بعيدة (جدا) نصب على المصدر أي جد في التباعد جدا. وقال القاري: أي يجد جدا في التباعد أي بعدا كثيرا، فهو متصل بقوله «يباعده»، متأخر عن متعلقه، فإما على كونه مصدرا أي يعده تبعيدا جدا أي كثيرا أو على الحالية (فأتانا ابن مريح) بكسر الميم وسكون الراء المهملة بعدها موحدة مفتوحة مخففة، كذا ضبطه الحافظ في التقريب والطبري في القرى والمصنف في الإكمال والمندري في مختصر السنن، ووقع في الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة والتجريد «ابن مريح» أي بالياء التحتية، والظاهر أنه خطأ من الناسخ، وهو زيد بن مريح بن قيطي - بفتح القاف وسكون التحتية بعدها ظاء - مشالة الأنصاري الأوسي من بني حارثة. وقيل اسمه يزيد، وقيل عبد الله، والأول أكثر. قال الحافظ: صحابي، أكثر ما يجيئ مبهما أي غير مسمى عداة في أهل الحجاز، له هذا الحديث الواحد (يقول لكم) أي رسول الله ﷺ (قفوا) بكسر القاف أمر من وقف يقف (على مشاعركم) جمع مشعر، والمراد منها هنا مواضع النسك والعبادة من قولك: شعرت بالشيء أي علمته، ومنه «ليت شعري، أي ليتني أعلم هل يكون كذا وكذا ويسمى كل موضع من مواضع النسك مشعرا لأنه معلم لعبادة الله. وفي رواية «كونوا على مشاعركم» أي اثبتوا في مواضع نسككم ومواقفكم القديمة (فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام) علة للأمر بالاستقرار والتثبت على الوقوف في مواضعهم القديمة، علل ذلك بأن موقعهم موقف إبراهيم ورثوه

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه.

٢٦٢٠- (٥) وعن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: كل عرفة موقف، وكل منى منحرج، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحرج. رواه أبو داود، والدارمى.

منه، ولم يخطئوا فى الوقوف فيه عن سنته، فإن عرفة كلها موقف، والواقف بأى جزء منها آت بسنته، متبع لطريقته، وإن بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ، قاله الطيبي. وقال السندي: إرساله ﷺ الرسول بذلك لتطيب قلوبهم لئلا يتحزنوا بعدهم عن موقف رسول الله ﷺ، ويروا ذلك نقصا فى الحج، أو يظنوا أن ذلك المكان الذى هم فيه ليس بموقف ويحتمل أن المراد بيان أن هذا خير مما كان عليه قريش من الوقوف بمزدلفة، وأنه شئ اخترعوه من أنفسهم، والذى أورثه إبراهيم هو الوقوف بعرفة، وقال التوربشتى: أعلم النبي ﷺ من وقف بها أنهم لم يخطئوا سنة خليل الله وأنهم على منهلهجه، وأن من بعد موقفه عن موقف النبي ﷺ كمن دنا، وذلك منه لمعينين أحدهما تسفيه رأى من رأى فى الخروج عن الحرم حرجا للوقفة، والثانى لإعلامهم بأن عرفة كلها موقف لئلا يتنازعوا فى مواضعهم ولا يتوهوا أن الموقف ما اختاره ﷺ، فلا يرون الفضل فى غيره فيتهى بهم ذلك إلى التشاجر وإلى تصور الحق باطلا، ولهذا قال: وقفت ههنا وعرفة كلها موقف (رواه الترمذى) وقال حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وابن مريع اسمه يزيد، وإنما يعرف له هذا الحديث الواحد (وأبو داود) وسكت عنه، ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره (والنسائى وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ١٣٧) وابن أبى شيبة والبيهقى (ج ٥: ص ١١٥) والحاكم (ج ١: ص ٤٦٢) وصححه وواقفه الذهبى.

٢٦٢٠- قوله (كل عرفة) أى جميع أجزائها ومواضعها (موقف) أى موضع وقوف للحج، زاد فى رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن عرنة» (وكل منى منحرج) أى موضع نحر وذبح للهدايا المتعلقة بالحج (وكل المزدلفة) قال فى اللغات: المزدلفة أيضا علم موضع مخصوص كعرفة ومنى، لكن أدخل عليها الألف واللام لأن العلم المشتق يجوز فيه إدخال اللام وتركها كما فى الحارث والحسن مثلا (موقف) فيه دليل على أن جميع المزدلفة موقف، كما أن عرفات كلها موقف وزاد فى رواية مالك وابن ماجه «وارتفعوا عن بطن محسر» (وكل فجاج مكة) بكسر الفاء جمع فج وهو الطريق الواسع (طريق ومنحرج) أى يجوز دخول مكة من جميع طرقها وإن كان الأفضل الدخول إليها من الثنية العليا أى ثنية كداء التى دخل منها النبي ﷺ، ويجوز النحر فى جميع نواحيها لأنها من الحرم. والمقصود التوسعة ونفى الحرج، ذكره الطيبي. قال القارى: ويجوز ذبح جميع الهدايا فى أرض الحرم بالاتفاق إلا أن منى أفضل لدماء الحج، ومكة ولا سيما المروة لدماء العمرة، ولعل هذا وجه تخصيصها بالذكر (رواه أبو داود والدارمى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٣٢٦)

٢٦٢١ - (٦) وعن خالد بن هوذة ، قال : رأيت النبي ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائما في الركابين . رواه أبو داود .

والحاكم (ج ١ : ص ١٦٠) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٢) وابن جرير، وروى مالك مرسلًا وابن ماجه نحوه . والحديث سكت عنه أبو داود والمنذرى وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي .

٢٦٢١ - قوله (وعن خالد بن هوذة) بفتح الهاء وسكون الواو بعدها ذال معجمة ثم تاء تانيث ، وقوله «عن خالد بن هوذة» هكذا في جميع نسخ المشكاة ، وكذا وقع في المصايح وهو خطأ ، والصواب عن العداء بن خالد بن هوذة فإن الحديث من مسند العداء بن خالد لا من مسند أبيه خالد بن هوذة ، فقد رواه أبو داود عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع عن عبد المجيد أبي عمرو حدثني العداء بن خالد بن هوذة قال : رأيت رسول الله ﷺ يخطب . وكذا رواه عن عباس ابن عبد العظيم عن عثمان بن عمر عن عبد المجيد أبي عمرو ، وهكذا روى أحمد عن وكيع عن عبد المجيد ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ٦٦) للجزري ، والقري (ص ٣٥٥) للحب الطبري . والعداء - بفتح عين وشدة دال مهملة وألف فهمزة - ابن خالد بن هوذة العامري ، قال الحافظ في التقریب في ترجمته : صحابي أسلم هو وأبوه جميعا وتأخر وفاته إلى بعد المائة . وقال في الإصابة : أسلم العداء بعد حنين مع أبيه ، وللعداء أحاديث ، وكانه عمر ، فإن عند أحمد أنه عاش إلى زمن خروج يزيد بن المهلب في سنة إحدى أو اثنتين ومائة في أيام يزيد بن عبد الملك ، عداه في أعراب البصرة ، وكان وفد على النبي ﷺ فأقطعته مياها كانت لبني عامر يقال لها الرخين - بخاتين معجمتين مصغرا - وكان ينزل بها . وذكر أبو زكريا بن مندة أنه آخر من مات من الصحابة بالرخين ، وذكر هشام بن الكلبي العداء ووالده في المؤلفات قلوبهم . والعداء هو الذي اتباع منه رسول الله ﷺ العبد أو الأمة وكتب له العهدة ، وقد ذكر المصنف قصة البيع في باب المنهى عنها من اليعوق . وأما خالد بن هوذة والد العداء فقال الحافظ في الإصابة : خالد بن هوذة بن ربيعة البكائي ويقال القشيري ، جاء ذكره في حديث ابنه العداء ، فروى البارودي من طريق عبد المجيد أبي عمرو عن العداء بن خالد ، قال خرجت مع أبي فرأيت النبي ﷺ يخطب . وقال الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء : أسلم العداء وأخوه حرمله وأبوهما وكانا سيدى قومهما وبعث النبي ﷺ إلى خزاعة يشركهم بإسلامهما (يخطب الناس) أى يعظهم ويعلمهم المناسك (يوم عرفة) بعد الزوال كما في حديث جابر في قصة حجة الوداع (على بعير قائما في الركابين) حالان مترادفان أو متداخلان . وقوله «قائما» أى واقفا لا أنه قائم على الدابة ، بل معناه حال كون الرجلين داخلين في الركابين (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى ، وأخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٠) ورواه أحمد أيضا (ج ٥ : ص ٣٠) والطبراني في الكبير مطولا وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٢ : ص ٢٥٣) الروایتين وقال : رجال الطبراني موثقون .



٢٦٢٢ - (٧) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، أن النبي ﷺ قال : خير الدعاء دعاء يوم عرفة ،

٢٦٢٢ - قوله (خير الدعاء دعاء يوم عرفة) قال الشوكاني: قوله «دعاء يوم عرفة» رجع المزي جر دعاء ليكون قوله «لا إله إلا الله» خيرا لخير الدعاء وخير ما قلت أنا والنيون ، ويؤيده ما وقع في الموطأ من حديث طلحة بلفظ «أفضل الدعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنيون من قبلي ، لا إله إلا الله» وما وقع عند العقيلي من حديث ابن عمر «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبل عشية عرفة لا إله إلا الله» - انتهى . قلت : ويؤيده أيضا ما وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : كان أكثر دعاء النبي ﷺ يوم عرفة «لا إله إلا الله» إلخ ، ويؤيده أيضا حديث علي عند ابن أبي شيبة بلفظ «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة لا إله إلا الله» . وأما حديث طلحة فلفظه في الموطأ «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة» قال الزرقاني : قوله «أفضل الدعاء» مبتدأ خبره «دعاء يوم عرفة» قال الباجي : أي أعظمه ثوابا وأقربه لإجابة ، ويحتمل أن يريد به اليوم ، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصة ، وقال ابن عبد البر : يريد أنه أكثر ثوابا ، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به ، والأول أظهر ، لأنه أورد في تفضيل الأذكار بعضها على بعض . وفي الحديث تفضيل الدعاء بعضه على بعض وتفضيل الأيام بعضها على بعض - انتهى . قال الطيبي : الإضافة في قوله «دعاء يوم عرفة» إما بمعنى اللام ، أي دعاء يختص به ، ويكون قوله «وخير ما قلت أنا والنيون من قبلي لا إله إلا الله» بيانا لذلك الدعاء فإن ، قلت : هو الثناء ، قلت : في الثناء تعريض بالطلب ، وإما بمعنى «في» ليعم الأدعية الواقعة فيه - انتهى . وقال الطيبي : وإنما سمي هذا الذكر دعاء ثلاثة أوجه ، أحدها : ما تضمنه حديث سالم بن عبد الله أنه كان يقول بالموقف «لا إله إلا الله» إلخ . وفيه «ثم قال حدثني أبي عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال : يقول الله من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» . ووجه أنه لما كان الثناء يحصل مما يحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده ، ويروى عن الحسين بن الحسن المروزي قال : سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء يوم عرفة فقال : لا إله إلا الله ، إلخ . فقلت له : هذا ثناء وليس بدعاء ، فقال : أما تعرف حديث مالك بن الحارث ؟ قال : يقول الله عز وجل : إذا شغل عبدي ثناؤه على من مسئلتني أعطيته أفضل ما أعطى السائلين . قال : وهذا تفسير قول النبي ﷺ . ثم قال سفيان : أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين أتى عبد الله بن جدعان يطلب نائله ؟ فقلت لا . فقال ، قال أمية :

أذكر حاجتي أم قد كفاني	حياؤك ، إن شيمتك الحياء
وعليك بالحقوق وأنت فضل	لك الحسب المهذب والثناء
إذا أتى عليك المرأ يوما	كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال : يا حسين هذا مخلوق يكتبني بالثناء عليه دون مسألة فكيف بالخائق ؟ الوجه الثاني : معناه أفضل ما يستفتح

وخير ما قلت أنا والنيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شئ قدير. رواه الترمذى.

٢٦٢٣ - (٨) وروى مالك عن طلحة بن عبيد الله إلى قوله «لا شريك له».

الدعاء، على حذف المضاف، ويدل عليه الحديث الآخر، فإنه قال: أفضل الدعاء أن أقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلى آخره، ودعا بعد ذلك بقوله اللهم اجعل في قلبي نورا، إلخ. الثالث: معناه أفضل ما يستبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا إله إلا الله، إلى آخره، والأول أوجه - انتهى (وخير ما قلت) قال الشيخ الدهلوى في اللغات: أى دعوت، والدعاء هو لا إله إلا الله وحده، إلخ. وتسميته دعاء إما لأن الثناء على الكريم تعريض بالدعاء والسؤال، وإما لحديث «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين، هكذا قالوا، ولا يخفى أن عبارة هذا الحديث لا تقتضى أن يكون الدعاء قوله لا إله إلا الله، إلخ. بل المراد أن خير الدعاء ما يكون يوم عرفة أى دعاء كان، وقوله «خير ما قلت»، إشارة إلى ذكر غير الدعاء فلا حاجة إلى جعل ما قلت بمعنى ما دعوت، ويمكن أن يكون هذا الذكر توطئة لتلك الأدعية لما يستحب من الثناء على الله قبل الدعاء - انتهى. وقال القارى: لا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغاير، والتقدير: أفضل الدعاء دعاء في يوم عرفة بأى شئ كان، وخير ما قلت من الذكر فيه وفي غيره أنا والنيون من قبلي: لا إله إلا الله - انتهى. قلت: لكن لا يلائمه رواية الطبرانى بلفظ «أفضل ما قلت أنا والنيون قبلي عشية عرفة: لا إله إلا الله». وكذا رواية أحمد. كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله، (له الملك وله الحمد) زاد في حديث أبي هريرة عند البيهقي ويحيى ويميت يده الخير، (رواه الترمذى) في الدعوات من طريق حماد بن حميد عن عمرو بن شعيب وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وليس هو بالقوى عند أهل الحديث، وأخرجه أحمد من هذا الطريق (ج ٢: ص ٢١٠) بلفظ «كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ يوم عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يده الخير وهو على كل شئ قدير»، أورده الهيثمى في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد ورجاله موثقون - انتهى. ولا يخفى ما فيه.

٢٦٢٣ - قوله (وروى مالك) في آخر كتاب الصلاة وفي أواخر الحج عن زياد بن أبي زياد مولى عبد الله بن عياش ابن أبي ربيعة الخزومى (عن طلحة بن عبيد الله) أى مرسل مرفوعا، وطلحة هذا هو طلحة بن عبيد الله (مصغرا) ابن كرز - بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وسكون الياء وزاى معجمة - الخزاعى المدنى أبو المطرف ثقة من أوساط التابعين، مات بالشام سنة ثمان عشرة ومائة. قال العراقى: وهم من ظنه أحد العشرة، أى لأنه تيمى واسم جده عثمان وهذا خزاعى وجدته كرز فحديثه مرسل (إلى قوله «لا شريك له») وكذا أخرجه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير والسنن الكبرى

٢٦٢٤ - (٩) وعن طلحة بن عبيد الله بن كرز ، أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى الشيطان يوماً هو فيه أصغر

(ج ٥ : ص ١١٧) مرسلًا مبتورًا. قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله ولا أحفظ بهذا الإسناد مسندًا من وجه يحتاج به وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به ، وقد جاء مسندًا من حديث علي وابن عمر ثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة وجاء أيضا عن أبي هريرة ، أخرجه البيهقي . وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢١٥) بعد ذكر هذا الحديث : مالك في الموطأ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كرز مرسلًا (لأن طلحة تابعي) وروى عن مالك موصولًا ، ذكره البيهقي وضعفه ، وكذا ابن عبد البر في التمهيد ، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ «خير الدعاء دعاء يوم عرفة» الحديث . وفي إسناده حماد بن أبي حميد وهو ضعيف ، ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث نافع عن ابن عمر بلفظ «أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبل عشية عرفة لا إله إلا الله» الحديث . وفي إسناده فرج بن فضالة وهو ضعيف جدًا . قال البخاري : منكر الحديث ، ورواه الطبراني في المناسك من حديث علي نحو هذا ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ١١٧) وإسحاق بن راهويه كما في المطالب العالمة (ج ١ : ص ٢٤٥) عنه بزيادة «اللهم اجعل في قلبي نورًا» إلخ . وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف وتفرد به عن أخيه عبد الله عن علي . قال البيهقي : ولم يدرك عبد الله عليًا - انتهى . وأحاديث الباب تدل على مشروعية الاستكثار من الدعاء المذكور يوم عرفة وأنه خير ما يقال في ذلك اليوم . تنبيهه : قال الزرقاني : وقع في تجريد الصحاح لرزين ابن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث وهي : أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم الجمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة ، وأفضل الدعاء ، إلخ . وتعبه الحافظ فقال : حديث لا أعرف حاله لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل أدرجه في حديث الموطأ هذا وليست هذه الزيادة في شيء من الموطآت ، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة ، وعلى كل حال منهما ثبتت المزية - انتهى . وفي الهدى لابن القيم . ما استفاض على السنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين - انتهى .

٢٦٢٤ - قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بضم العين مصغرا (بن كرز) بفتح الكاف مكبرا ، الخزاعي التابعي المتقدم ذكره آنفا ، فالحديث مرسل (أن رسول الله ﷺ قال : ما رؤى) بالبناء للجھول (يوما) أى في يوم (هو فيه أصغر) الجملة صفة يوما أى أذل وأحقر ، مأخوذ من الصغار بفتح الصاد المهملة وهو الهوان والذل ، قاله القاري . وهكذا فسر الزرقاني وصاحب المحلى وغيرهم من الشراح . وقال الباجي : يحتمل وجهين ، أن يريد الصغار والخزي

ولا أدر ولا أحقر ولا أعظ منه في يوم عرفة ، وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة ، وتجاوز الله عن الذنوب العظام ، إلا ما رؤى يوم بدر . فقيل ما رؤى يوم بدر ؟

والذل ، ويحتمل أن يريد به تضاؤه وصغر جسمه وأن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له - انتهى (ولا أدر) بسكون الدال وفتح الحاء وبالراء مهملات ، اسم تفضيل من الدر وهو الطرد والابعاد أى أبعد عن الخير ومنه قوله تعالى : ﴿ من كل جانب دحورا - ٣٧ : ٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أخرج منها مذقوما مدحورا - ٧ : ١٨ ﴾ وقال الطبري : الدر الدفع بعنف على سبيل الإهانة والإذلال ، ومنه : ﴿ فتاق في جهنم ملوما مدحورا - ١٧ : ٣٩ ﴾ أى مبعدا من رحمة الله (ولا أحقر) أى أسوأ حالا ، قاله القارى . وقال الزرقانى : أى أذل وأهون عند نفسه لأنه عند الناس حقير أبدا . وقال الباجي : يحتمل الوجهين المتقدمين فى أصغر (ولا أعظ) أى أشد غيظا محيطا بكبده وهو أشد الحق (منه) أى من الشيطان نفسه (فى يوم عرفة) وفى المصايح «يوم عرفة» قال شارحه : نصب ظرفا لأصغر أو لأعظ أى الشيطان فى عرفة أبعد مرادا منه فى سائر الأيام وتكرار المنفيات للبالغة فى المقام ، قاله القارى (وما ذاك) أى وليس ما ذكره (إلا لما يرى) كذا فى جميع النسخ من المشكاة موافقا لما فى المصايح . وكذا ذكره المنذرى فى الترتيب والطبري فى القرى ، وفى الموطأ «إلا لما رأى» أى بصيغة الماضى المعلوم ، قال القارى : لما يرى أى لأجل ما يعلم ، قيل : ويحتمل رؤية العين كما يجئى (من تنزل الرحمة) أى على الخاص والعام بحسب المراتب (وتجاوز الله عن الذنوب العظام) قال القارى : فيه إيماء إلى غفران الكبائر - انتهى . قال الزرقانى : «قوله «إلا لما رأى من تنزل الرحمة» أى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة وهو لعنه الله ، لا يجب ذلك ، وليس المراد أنه يرى الرحمة نفسها ، ولعله رأى الملائكة تسبط أجنحتها بالدعاء للحاج ، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول : غفر لهؤلاء أو نحو ذلك فعلم أنهم نزلوا بالرحمة ، ورؤيته الملائكة للغيظ لا للإكرام ، قاله أبو عبد الملك البونى ، وقال الباجي : يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة وقد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه ، ولعل الملائكة يذكرون ذلك إما على وجه الذكر بينهم أو على وجه الإغاطة للشيطان ، ويخلق الله للشيطان إدرا كما يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم لذلك ، ولعله يسمع منهم إخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم وعمما يوصف بالعظم منها ، ويحتمل أن ينص على ذلك ، ويحتمل أن يخبره عنه بخبر يفهم المعنى وإن لم ينص على نفس المعصية ستران الله تعالى على عباده المغفور لهم - انتهى (إلا ما رؤى) بيناء المجهول (يوم بدر) قال الطبري : أى ما رؤى الشيطان فى يوم أسوأ حالا منه فى ما عدا يوم بدر أول غزوة وقع فيها القتال وكانت فى ثمانية الهجرة ، وفى المصايح «إلا ما كان من يوم بدر» (فقيل : ما رؤى ؟) كذا فى بعض النسخ بصيغة المجهول ، وفى بعضها «ما رأى» أى بيناء المعلوم كما فى الموطأ والمصايح ، أى قالت الصحابة : وما رأى الشيطان يوم

قال: فإنه قد رأى جبريل يزعم الملائكة. رواه مالك مرسلا، وفي شرح السنة بلفظ المصايح.  
 ٢٦٢٥ - (١٠) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى السماء الدنيا، فيباهي بهم الملائكة، فيقول انظروا إلى عبادي أتوني شعثا

بدر حتى صار لأجله أسوأ حالا؟ (قال) أي رسول الله ﷺ (فإنه) أي الشيطان، وفي الموطأ «أما إنّه» (قد رأى جبريل) عليه السلام أي يوم بدر (يزعم) يفتح الياء والزاي المعجمة فعين مهملة، وأصله يوزع من الوزع، أي يصف (الملائكة) للقتال ويمنعهم أن يخرج بعضهم عن بعض في الصف. قال الجزري: وزعه يزعه وزعا فهو وازع إذا كفه ومنعه، ومنه حديث «إن إبليس رأى جبريل عليه السلام يوم بدر يزعم الملائكة» أي يرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب فكانه يكفهم عن التفرق والانتشار - انتهى. وقال الطيبي: يزعمهم أي يكفهم فيجس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع وهو الذي يتقدم الصف فيصلحه ويقدم في الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى ﴿فهم يوزعون﴾ (٢٧: ١٧، ٨٣) أي يرتبهم ويسويهم ويكفهم عن الانتشار ويصفهم للحرب - انتهى. وفيه فضل الحج وشهود عرفة، وفضل يوم بدر وسعة فضل الله على المذنبين (رواه مالك) في أواخر الحج عن إبراهيم بن أبي عجلة (من ثقات التابعين) عن طلحة بن عبيد الله ابن كرز (مرسلا) حديث طلحة هذا ذكره المنذرى في الترغيب (ج ٢: ص ٧٣) وقال: رواه مالك والبيهقي من طريقه وغيرهما وهو مرسل، وقال ابن عبد البر في التقيص: هو مرسل عند جماعة رواة الموطأ. وقال في التمهيد: هكذا الحديث في الموطأ عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عجلة عن طلحة بن عبيد الله بن كرز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث «عن أبيه» غيره، وليس بشيء - انتهى. قلت: عبيد الله بن كرز هذا لم يذكر في التهذيب ولا في الجرح والتعديل، وإنما ذكره ابن حبان في (ج ٢) من الثقات، وذكره أيضا البخارى في التاريخ الكبير (ق ١/ ج ٣/ ص ٣٩٧) فقال: عبيد الله بن كرز الخزاعي سمع عبد الله بن معقل، رواه عنه ابنه طلحة في البصريين - انتهى. وهذا كما ترى لم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. وقال الزرقاني: حديث طلحة هذا مرسل، وزعم ابن الحذاء أن الحديث من الغرائب التي لم يوجد لها إسناد ولا نعلم أحدا أسنده، من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم في المستدرک عن أبي الدرداء، وقال القارى: رواه الديلمي متصلا والبيهقي مرسلا ومتصلا (وفي شرح السنة) للبخارى (بلفظ المصايح) المعاري لبعض ما هنا، وقد تقدم التنبيه على ذلك.

٢٦٢٥ - قوله (إلى السماء الدنيا) قال القارى: لعل وجه التخصيص زيادة اطلاع أهلها لأهل الدنيا (فيباهي بهم) أي بالواقفين بعرفة (الملائكة) أي ملائكة سماء الدنيا أو الملائكة المقربين أو جميع الملائكة، قاله القارى (فيقول انظروا) أي نظر اعتبار (إلى عبادي) الإضافة للتشريف (أتوني) قال القارى: أي جاؤا مكان أمرى (شعثا) بضم الشين

غبرا ضاجين من كل فج عميق ، أشهدكم أني قد غفرت لهم ، فيقول الملائكة : يا رب ! فلان كان يرهق وفلان وفلانة . قال : يقول الله عز وجل : قد غفرت لهم . قال رسول الله ﷺ : فما من يوم أكثر عتيقا من النار من يوم عرفة . رواه في شرح السنة .

المعجمة وسكون العين المهملة ، جمع أشعث وهو المتفرق الشعر (غبرا) جمع أغير وهو الذي التصق الغبار بأعضائه ، وهما حالان (ضاجين) بتشديد الجيم من ضج إذا رفع صوته أي رافعين أصواتهم بالليلية . قال القاري : وفي نسخة يعني من المشكاة بتخفيف الحاء المهملة ، وفي المشارق : أي أصابهم حر الشمس . وفي القاموس : ضحى برز للشمس وكسحى ورضى أصابته الشمس . وذكر المنذرى حديث جابر هذا من رواية ابن حبان بلفظ ضاجين ، وقال : هو بالضاد المعجمة والحاء المهملة أي بارزين للشمس غير مستترين منها ، يقال لكل من برز للشمس من غير شئ يظله ويكتمه : إنه لضاح (من كل فج عميق) متعلق بأتوا أي من كل طريق بعيد (أشهدكم) أي أظهر لكم (فلان كان يرهق) بتشديد الهاء وفجحه ويخفف أي يتهم بالسوء وينسب إلى غشيان المحارم ، ولفظ البيهقي «فيقول الملائكة : إن فيهم فلانا مرهقا» قال المنذرى : المرهق هو الذي يفتشى المحارم ويرتكب المفاسد (وفلان وفلانة) أي كذا وكذا يعني عاص وفاسق . وقال القاري : أي كذلك يفعلان المعاصي ، وإنما قالوا ذلك تعجبا منهم بعظم الجريمة واستعدادا لدخول صاحب مثل هذه الكبيرة في عداد المغفورين . وقال التوربشقي : قول الملائكة هذا على سبيل الاستعلام ليعلموا هل دخل ذلك المرهق في جملتهم أم لا ، كأنهم قالوا : إن فيهم فلانا ومن شأنه كيت وكيت ، فإذا صنعت به ، أو يكون سؤا لهم هذا من طريق التعجب ، وفيه من الأدب عدم التصريح بالمعائب وعلى هذا النحو من المعنى يحمل قوله ﷺ في غير هذا الحديث : إن فيهم فلانا الخطاء . ولا يصح حمله على غير ذلك فإنهم أعلم بالله من أن يسبق عنهم مثل هذا القول على سبيل الإيغال والاعتراض (قد غفرت لهم) أي لمؤلا أيضا ، وقد غفرت لهم جميعا ومؤلا منهم وهم قوم لا يشق عليهم ، قال الطبري : فإن الحج يهدم ما كان قبله (فا من يوم) قال الطبري : جزاء شرط محذوف (أكبر) بالنصب خبر ما بمعنى ليس ، وقيل بالرفع على اللغة التميمية (عتيقا) تمييز (من النار) متعلق بعتيق (من يوم عرفة) متعلق بأكثر (رواه) أي البغوي (في شرح السنة) أي بسنده وأخرجه أيضا ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما والإسماعيلي في معجمه وأبو يعلى والبخاري وابن منيع وعبد الرزاق وسعيد ابن منصور وابن عساكر وقاسم بن أصبغ في مسنده والحاكم والبيهقي وابن أبي الدنيا بالفاظ متقاربة مختصرا ومطولا وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٥٣) من رواية أبي يعلى والبخاري بزيادة فضل عشر ذى الحجة في أوله ، وقال : فيه محمد بن مروان العقيلي وثقه ابن معين وابن حبان ، وفيه بعض كلام ، وبقية رجاله رجال الصحيح - انتهى . وفي الباب عن أبي هريرة وابن عمر وأنس وعبد الله بن عمرو بن العاص ذكر أحاديثهم المنذرى في الترغيب والطبري في القرى وعلى المتقي في الكنز والهيثمي في مجمع الزوائد .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٢٦ - (١١) عن عائشة، قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفة، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، فيقف بها ثم يفيض منها، فذلك قوله عز وجل ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾.

٢٦٢٦ - قوله (كانت قريش ومن دان دينها) أي اتبعهم في دينهم وواقفهم عليه واتخذ دينهم له ديناً (يقفون بالمزدلفة) أي حين يقف الناس بعرفة. قال سفيان بن عيينة: وكان الشيطان قد استهواهم فقال لهم: إنكم إن عظمتُم غير حرمكم استخف الناس بحرمكم فكانوا لا يخرجون من الحرم. رواه الحميدي في مسنده (ج ١: ص ٢٥٥) (وكانوا) أي قريش (يسمون الحمس) بضم الحاء المهملة وسكون الميم بعدها سين مهملة جمع أحسن من الحماسة بمعنى الشدة. روى إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن مجاهد قال: الحمس قريش ومن كان يأخذ مأخذها من القبائل كالأوس والخزرج وخزاعة وثقف وغزوان وبني عامر وبني صعصة وبني كنانة إلا بني بكر، والأحس في كلام العرب الشديد وسموا بذلك لما شددوا على أنفسهم، وكانوا إذا أهلوا بحج أو عمرة لا يأكلون لحماً ولا يضرّبون وبراً ولا شعراً، وإذا قدموا مكة وضعوا ثيابهم التي كانت عليهم، وروى إبراهيم أيضاً عن طريق عبد العزيز بن عمران المدني قال: سمو أحسا بالكعبة لأنها حمساء في لونها، حجرها أبيض يضرب إلى السواد - انتهى. والأول أشهر وأكثر وأنه من التمس وهو التشدد. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: تمس تشدد، ومنه حس الوغى إذا اشتد. قال: كانت قريش إذا خطب إليهم الغريب اشترطوا عليه أن ولدها على دينهم فدخل في الحمس من غير قريش ثقف وليث بن بكر وخزاعة وبنو عامر بن صعصة يعني وغيرهم، وعرف بهذا أن المراد بهذه القبائل من كانت له من أمهاته قرشية لا جميع القبائل المذكورة، كذا في الفتح. وقيل سمو أحسا لشجاعتهم، والحماسة الشجاعة، وفيه إشارة إلى أنهم كانوا يفتخرون بشجاعتهم وجلادتهم مميزين أنفسهم عن جماعتهم وأهل جلدتهم (وكان سائر العرب) يعني بقيةهم (يقفون بعرفة) على العادة القديمة والطريقة المستقيمة (أن يأتي عرفات) هي علم للموقف والتأهّب ليست للتأنيث قاله الزمخشري. وقال السكرماني: التوين عوض من النون في الزيدتين يعني أن التوين للمقابلة لا للتمكين أي جئى به في مقابلة النون في جمع المذكر السالم، وقد قيل كل بقعة فيها تسمى عرفة فهي جمع حقيقة (ثم يفيض منها) قال الطيبي: الإفاضة الزحف والدفع في السير وأصلها الصب (من أفضت الماء إذا صببته بكثرة) فاستير للدفع في السير، وأصله أفاض نفسه أو راحلته ثم ترك المفعول رأساً حتى صار كاللازم (فذلك قوله عز وجل: ﴿ثم أفيضوا﴾ أي ادفعوا وارجعوا (من حيث أفاض الناس) أي عاتهم وهو عرفة. قال الترمذى: معنى هذا الحديث أن أهل مكة كانوا لا يخرجون من الحرم، وعرفات خارج من

متفق عليه .

الحرم فأهل مكة كانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن قطين الله يعني سكان (بيت) الله ، ومن سوى أهل مكة كانوا يقفون بعرفات فأرسل الله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ والحسب هم أهل الحرم - انتهى . قال السدي : قوله ﴿ثم أفيضوا﴾ أي أيها القرشي ﴿من حيث أفاض الناس﴾ أي غيركم وهو عرفات والمقصود أي ارجعوا من ذلك المكان ، ولا شك أن الرجوع من ذلك المكان يستلزم الوقوف فيه ، لأنه مسبق به فإزم من ذلك الأمر بالوقوف من حيث وقف الناس وهو عرفة . قال الحافظ : دل هذا الحديث على أن المراد بقوله تعالى ﴿ثم أفيضوا﴾ الإفاضة من عرفة ، وظاهر سياق الآية أنها الإفاضة من مزدلفة لأنها ذكرت بلفظة ثم بعد ذكر الأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وأجاب بعض المفسرين بأن الأمر بالذكر عند المشعر الحرام بعد الإفاضة من عرفات التي سبقت بلفظ الخبر تبيها على المكان الذي تشرع الإفاضة منه ، فالتقدير : فإذا أفضتم اذكروا ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس لا من حيث كان الحسب يفيضون ، أو التقدير : فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر الحرام فاذكروا الله عنده ، ولتكن إفاضتكم من المكان الذي يفيض فيه الناس غير الحسب ، ثم قال الحافظ : وأما الإتيان في الآية بقوله ثم قيل هي بمعنى الواو وهذا اختيار الطحاوي ، وقيل لتصد التأكيد لا لمحض الترتيب ، والمعنى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم اجعلوا الإفاضة التي تفيضونها من حيث أفاض الناس لا من حيث كنتم تفيضون . قال الزمخشري : وموقع ثم هنا موقعها من قولك : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم ، فأتى ثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات بين لهم مكان الإفاضة فقال ﴿ثم أفيضوا﴾ لتفاوت ما بين الإفاضة وأن إحداها صواب والأخرى خطأ . قال الخطابي : تضمن قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس - ٢ : ١٩٩﴾ الأمر بالوقوف بعرفة ، لأن الإفاضة إنما تكون عند اجتماع قبله ، وكذا قال ابن بطال وزاد : وبين الشارع مبتدأ الوقوف بعرفة ومنتها - انتهى . وروى البخاري من حديث عروة عن عائشة قالت : إن هذه الآية نزلت في الحسب ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ قالت : كانوا (أي الحسب) يفيضون من جمع فدفوا إلى عرفات . قال الحافظ : المعنى أنهم أمروا أن يتوجهوا إلى عرفات ليقفوا بها ثم يفيضوا منها . قال : وعرف برواية عائشة أن المخاطب بقوله تعالى ﴿أفيضوا﴾ النبي ﷺ ، والمراد به من كان لا يقف بعرفة من قرشي وغيرهم . وروى ابن أبي حاتم وغيره عن الضحاك أن المراد بالناس هنا إبراهيم الخليل عليه السلام وعنه المراد به الإمام وعن غيره آدم ، وقرئ في الشواذ الناس بكسر السين بوزن القاضي والأول أصح ، نعم الوقوف بعرفة موروث عن إبراهيم كما روى الترمذي وغيره من طريق يزيد بن شيان قال : كنا وقفا بعرفة فأتى ابن مريج - الحديث ، وقد تقدم . ولا يلزم من ذلك أن يكون هو المراد خاصة بقوله ﴿من حيث أفاض الناس﴾ بل هو الأعم من ذلك والسبب فيه ما حكته عائشة رضي الله عنها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي تفسير سورة البقرة ، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا فيه



٢٦٢٧ - (١٢) وعن عباس بن مرداس ، أن رسول الله ﷺ دعا لأتمه عشية عرفة بالمغفرة فأجيب :  
 أنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم ، فإنى آخذ للظلم منه . قال : أى رب ! إن شئت أعطيت المظلوم من  
 الجنة وغفرت للظالم . فلم يجب عشيته ، فلما أصبح بالزلفة أعاد الدعاء ، فأجيب إلى ما سأل . قال : فضحك  
 رسول الله ﷺ ، أو قال : تبسم . فقال له أبو بكر وعمر : بأبى أنت وأمى إن هذه لساعة ما كنت تضحك فيها

الترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال البوصيرى فى الزوائد : الحديث موقوف ولكن حكمه الرفع لأنه فى  
 شأن نزوله .

٢٦٢٧ - قوله (وعن عباس بن مرداس) بكسر الميم هو العباس بن مرداس بن أبى عامر ابوالهيثم ويقال أبو الفضل  
 السلمى الشاعر الصحابى المشهور ، أسلم قبل فتح مكة يسير ، وقيل : أسلم بعد يوم الأحزاب ، وعداده فى المؤنفة قلوبهم  
 وحسن إسلامه ، وشهد فتح مكة وحينئذ ، وكان ممن حرم الخمر فى الجاهلية ونزل ناحية البصرة . قال العائض فى تهذيب  
 التهذيب : روى عن النبي ﷺ وعنه ابنه كنانة وعبدالرحمن بن أنس السلمى ، روى له أبو داود وابن ماجه حديثا واحدا فى  
 فضل يوم عرفة - انتهى (أن رسول الله ﷺ دعا لأتمه) قال القارى : الظاهر لأتمه الحاجين معه مطلقا ، لا مطلق الأمة  
 فأمل . وقال السندى : قوله «لأتمه» أى لمن معه فى حجه ذلك أو لمن حج من أمته إلى يوم القيامة أو لأتمه مطلقا من حج أو  
 لم يحج (عشية عرفة) أى وقت الوقفة (بالمغفرة) أى التامة العامة (فأجيب أنى) أى بآنى . قال السندى : بفتح الهمزة أى أجابه  
 الله بآنى قد غفرت أو بكسرهما أى أجابه قائلا : إنى قد غفرت (ما خلا المظالم) أى ما عدا حقوق الناس جمع مظلمة بكسر اللام  
 وفتحها وهى ما تطلبه من عند الظالم بما أخذه منك بغير حق ، وهى فى الأصل مصدر بمعنى الظلم ، وقيل جمع مظلم بكسر اللام  
 والمظالم أعم من أن تكون مالية وعرضية (فإنى آخذ) بصيغة المتكلم أو الفاعل (للمظلوم منه) أى من الظالم إما بالعذاب وإما  
 بأخذ الثواب لإظهار العدل (أعطيت) أى من عندك (المظلوم من الجنة) أى ما يرضيه منها أو بعض مراتبها العلية . وقال  
 السندى : ظاهره أنه سأل مغفرة مظالم المؤمنين بخلاف مظالم أهل الذمة إلا أن يقال : قوله «من الجنة» أى مثلا أو تخفيف  
 العذاب والله تعالى أعلم بالصواب (وغفرت للظالم) فضلا (فلم يجب) بصيغة المجهول والضمير لرسول الله ﷺ (عشيته)  
 أى فى عشية عرفة ، والتذكير باعتبار الزمان أو المكان . ويمكن أن يكون الضمير راجعا إليه ﷺ ، فالإضافة لأدنى ملابسته ،  
 قاله القارى (فلما أصبح بالزلفة) أى ووقف بها (أعاد الدعاء) أى المذكور (فأجيب إلى ما سأل) أى إلى ما طلبه على  
 وجه العموم . قيل إلى بمعنى اللام ويمكن أن يكون لتضمن معنى الرجوع والوصول . قال القارى : وكان العباس سمع هذه  
 الامور منه ﷺ فرواها كأنه عليها (قال) أى العباس (فضحك رسول الله ﷺ أو قال تبسم) أو للشك من الراوى  
 عن العباس لقوله قال (ما كنت تضحك فيها) أى من شأنها أن لا تضحك فيها ، أو المراد فى مثلها بما تبكى وتتضرع فيه

فما الذى أضحكك ، أضحك الله سنك . قال : إن عدو الله إبليس لما علم أن الله عز وجل قد استجاب دعائى وغفر لآمتى ، أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ، ويدعو بالويل والثبور ، فأضحكنى ما رأيت من جزعه .

وإلا لم ير رسول الله ﷺ في هذه الساعة قبل ، لأنه لم يحج إلا أول حجها ، وإن قيل إنه ﷺ قد حج قبل عهد الإسلام فأبو بكر وعمر لم يرياه ، كذا في اللغات (أضحك الله سنك) أى أدام الله لك السرور الذى سبب ضحكك (فجعل يحثوه على رأسه) أى يلقى التراب بكفيه على رأسه (ويدعو بالويل) أى العذاب (والثبور) بضم التاء أى الهلاك يعنى يقول : واويلاه ويا ثوراه . قال الطيبي : كل من وقع في تهلكة دعا بالويل والثبور أى يا هلاكى وعذابى احضر فهذا أوانك وقال الطبرى : الويل الحزن والهلاك والمشقة وكل من وقع في هلكة دعا بالويل ، ومعنى النداء فيه يا حزنى ويا عذابى ويا هلاكى احضر فهذا وقتك ، فكأنه نادى الويل أن يحضره بما عرض له ، والثبور هو الهلاك ، وقد ثبر ثبورا إذا هلك (فأضحكنى ما رأيت من جزعه) أى بما صدر من فضل ربى على رغبته . قال القارى : وظاهر الحديث عموم المغفرة وشمولها حق الله وحق العباد إلا أنه قابل للتقييد بمن كان معه ﷺ في تلك السنة (يعنى أن المراد من الأمة هم الواقفون معه ﷺ بعرفة) أو بمن قبل حجه بأن لم يرفك ولم يفسق . ومن جملة الفسق الإصرار على المعصية وعدم التوبة ، ومن شرطها أداء حقوق الله الفائمة كالصلاة والزكاة وغيرهما وقضاء حقوق العباد المالية والبدنية والعرضية اللهم إلا أن يحمل على حقوق لم يكن عالما بها أو يكون عاجزا عن أدائها . قال : ولا تغتر بكون هذا الحديث مجعلا مع اعتقاد أن فضل الله واسع ، وقد قال تعالى ﴿إن الله لا ينفق أن يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤ : ٤٨ ، ١١٦﴾ ولذا قال عليه الصلاة والسلام : أى رب إن شئت ، فما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون . ثم قال القارى بعد ذكر الكلام في هذا الحديث وما ورد في معناه من الروايات : قال بعضهم إذا تأملت ذلك كله علمت أنه ليس في هذه الأحاديث ما يصلح متمسكا لمن زعم أن الحج يكفر التبعات لأن الحديث ضعيف ، على أنه ليس نفا في المدعى لاحتماله ومن ثمة قال السيقي : يحتمل أن تكون الإجابة إلى المغفرة بعد أن يذيقهم شيئا من العذاب دون ما يستحقه فيكون الخبر خاصا في وقت دون وقت يعنى فائدة الحج حيثئذ التخفيف من عذاب التبعات في بعض الأوقات دون النجاة بالكلية ، ويحتمل أن يكون عاما ونص الكتاب يدل على أنه مفوض إلى مشيئته تعالى . وحاصل هذا الأخير أنه يفرض عومه محمول على أن تحمله تعالى التبعات من قبيل ﴿ ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وهذا لا تكفير فيه وإنما يكون فاعله تحت المشيئة فستان ما بين الحكم بتكفير الذنب وتوقفه على المشيئة ولذا قال السيقي : فلا ينبغي لمسلم أن يفرض نفسه بأن الحج يكفر التبعات فإن المعصية شوم ، وخلاف الجبار في أوامره ونواهيه عظيم . قال : وهذا لا يتناقض

رواه ابن ماجه، وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه .

قول ابن المنذر فيمن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه : إن هذا عام يرجى أن يغفر له جميع ذنوبه صغائرهما وكبائرهما ، وإنما الكلام في الوعد الذي لا يخلف - انتهى (رواه ابن ماجه) أى بهذا اللفظ من طريق عبد القاهر ابن السرى السلى عن عبد الله بن كنانة (بكسر كاف وبنونين بينهما ألف وأولاهما خفيفة) بن عباس بن مرداس السلى عن أبيه كنانة عن جده عباس (وروى البيهقي في كتاب البعث والنشور نحوه) أى بمعناه ، وكذا رواه في شعب الايمان وفي السنن الكبرى (ج ٥ : ص ١١٨) ورواه أيضا عبد الله بن أحمد بن زوائد المسند لآبيه (ج ٤ : ص ١٤) والطبرانى في الكبير وأخرج أبو داود في كتاب الادب من سننه طرفا منه من الوجه الذى رواه ابن ماجه لكنهم قالوا حدثني ابن لكانة بن العباس ولم يسموه عن أبيه عن جده عباس ، وعبد الله بن كنانة وأبوه كنانة بن عباس ، قال الحافظ في التقریب في كليهما إنه مجهول . وذكر في تهذيب التهذيب في ترجمتهما عن البخارى أنه قال لم يصح حديثه ، وقال في ترجمة كنانة بعد ذكر كلام البخارى هذا : وذكره ابن حبان في الثقات ، وذكره أيضا في كتاب الضعفاء قال حديثه منكر جدا لا أدري التخليط منه أو من ابنه ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج به - انتهى . وقال البوصيرى في الزوائد : فى إسناده عبد الله بن كنانة قال البخارى : لم يصح حديثه - انتهى . ولم أر من تكلم فيه بمرح ولا توثيق - انتهى . والحديث سكت عنه أبو داود بعد رواية طرف منه من الوجه المذكور ، ونقل المنذرى فى مختصر السنن (٩٧/٨) كلام ابن حبان وزاد دلعمظ ما أتى من المناكير عن المشاهير ، وقد ظهر بهذا كله أن حديث عباس هذا ضعيف لكن له شواهد يبلغ بها إلى درجة الحسن . قال فى المواهب اللدنية بعد ذكر حديث عباس بن مرداس من رواية ابن ماجه : ورواه أبو داود من الوجه الذى رواه ابن ماجه ولم يضعفه . قال الزرقانى : أى سكت عليه فهو عنده صالح للحجة ، وقد أخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسى فى الأحاديث المختارة مما ليس فى الصحيحين من طرق وقد صنف الحافظ ابن حجر فيه كراسا سماه دقة الحجاج فى عموم المغفرة للحجاج ، قال فى أوله : لأنه سئل عن حال هذا الحديث هل هو صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر أو موضوع ؟ قال : فأجبت بأنه جاء من طرق أشهرها حديث العباس بن مرداس فإنه مخرج فى مسند أحمد ، وأخرج أبو داود طرفا منه وسكت عليه ، فهو عنده صالح . وعلى رأى ابن الصلاح ومن تبعه حسن ، وعلى رأى الجمهور كذلك ، لكن باعتبار انضمام الطرق الأخرى إليه ، ثم قال الحافظ أنما كلامه : حديث العباس بمفرده يدخل فى حد الحسن على رأى الترمذى ولا سيما بالنظر إلى مجموع هذه الطرق لطرق ذكرها ، قال : وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات من حديث ابن مرداس ، وقال : فيه كنانة منكر الحديث جدا لا أدري التخليط منه أو من ولده . وهذا لا يتهض دليلا على أنه موضوع فقد اختلف قول ابن حبان فى كنانة فذكره فى الثقات وفى الضعفاء ، وذكر ابن مندة أنه قيل إن له رؤية منه

.....

﴿١﴾ ، وأما ولده عبد الله بن كنانة فبه كلام لابن حبان أيضا وكل ذلك لا يقتضى وضعه بل غايته أن يكون ضعيفا ويمتد بكثره طرقة ، وأورد حديث ابن عمر في الموضوعات أيضا وقال : فيه عبد العزيز بن أبي رواد تفرد به نافع عن ابن عمر ، قال ابن حبان : كان يحدث على التوم والحسان فبطل الاحتجاج به وهو مردود فإنه لا يقتضى أنه موضوع مع أنه لم يفرد به بل له متابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء ، هذا كلام الحافظ ملخصا وهو كلام متقن إمام في القرن فلا عليك من أطلق عليه اسم الضعيف الذى لا يحتاج به . وقال الطبرى بعد روايته حديث ابن عمر : إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها مع العزم على أنه يوفى إذا قدر ما يمكن توفيته . وقد رواه أى حديث العباس ابن مرداس البيهقي فى السنن الكبرى بنحو رواية ابن ماجه وكذا الطبرانى فى الكبير وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند لآبيه وابن عدى وصححه الضياء كما مر . وقد قالوا إن تصحيحه أعلى من تصحيح الحاكم . وقال البيهقي بعد أن أخرجه فى كتاب البعث : هذا الحديث له شواهد كثيرة ، فأخرجه عبد الرزاق والطبرانى من حديث عباد بن الصامت وأبو يعلى وابن منيع من حديث أنس وابن جرير وأبو نعيم وابن حبان من حديث ابن عمر والدارقطنى وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن مندة من حديث عبد الله بن زيد (ذكر رواياتهم الحافظ فى مؤلفه بنحو حديث عباس بن مرداس) وارجع إلى تنزيه الشريعة لابن عراق (ج ٢ : ص ١٦٩ ، ١٧٠) والقول المسند (ص ٣٧ - ٤٠) فإن صح بشواهد فيه الحجّة وإن لم يصح فحنن فى غنية عن تصحيحه فقد قال الله تعالى ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وظلم بعضهم بعضا دون الشرك فدخل فى الآية - انتهى . وهو حسن ، وفى الحديث الصحيح : من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه ، وهو مخصوص بالمعاصى المتعلقة بالحقوق ولا تسقط الحقوق أنفسها ، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو زكاة أو كفارة ونحوها من حقوق الله أو شئ من حقوق العباد لا تسقط عنه لأنها حقوق لا ذنوب ، إنما الذنب تأخيرها نفس التأخير يسقط بالحج لاهى نفسها ، فلو أخره بعد الحج تجدد إثم آخر ، فالحج المبرور يسقط إثم المخالفة للحقوق ، ولا يسقط حق الأدنى بالحج إجماعا والله أعلم ، كذا فى شرح المواهب ، وقال ابن عابدين : قد يقال بسقوط نفس الحق إذا مات قبل القدرة على أدائه سواء كان حق الله تعالى أو حق عباده وليس فى تركه ما ينبت به لأنه إذا سقط إثم التأخير ولم يتحقق منه إثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق ، أما حق الله تعالى فظاهر ، وأما حق العبد فالله تعالى يرضى خصمه عنه كما مر فى الحديث . ثم قال : اعلم أن تجويزهم تكفير الكبائر بالهجرة والحج مناف لثقل عياض الإجماع على أنه لا يكفرها إلا التوبة ، ولا سيما على القول بتكفير المظالم أيضا ، بل القول بتكفير إثم المطل وتأخير الصلاة بنافيه لأنه كبيرة ، وقد كفرها الحج بلا توبة ، وكذا بنافيه عموم قوله تعالى ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وهو اعتقاد أهل الحق أن من مات مصرا على الكبائر كلها سوى الكفر فإنه قد يعفى بشفاعته أو بمحض الفضل ، والحاصل كما فى البحر أن المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوقه تعالى فضلا عن حقوق العباد والله تعالى أعلم - انتهى . وقال القارى بعد ذكر كلام البيهقي :

## (٥) باب الدفع من عرفة والمزدلفة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٢٨ - (١) عن هشام بن عروة عن أبيه ، قال : سئل أسامة بن زيد كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع ؟ قال : كان يسير العنق فإذا وجد فجوة

ولا ينبغي أن الأحاديث الصحيحة الصريحة لا تكون إلا ظنية فما بالك بالأحاديث الضعيفة ؟ ولا شك أن المسائل الاعتقادية لا تثبت إلا بالأدلة القطعية رواية ودراية ، نعم يظلب على الظن رجاء عموم المغفرة لمن حج حجا مبرورا ، وأين من يجزم بذلك في نفسه أو غيره وإن كان عالما أو صالحا في علو مقامه هنالك ، فن المعلوم أن غير المعصوم يجب أن يكون بين الخوف والرجاء - انتهى .

(باب الدفع من عرفة) أي الرجوع منها (والمزدلفة) عطف على الدفع ، أي والنزول فيها ، وفي بعض النسخ «إلى المزدلفة» ويجوز عطفه على عرفة أي وباب الدفع من المزدلفة ويؤيده نسخة «ومن المزدلفة إلى منى» .

٢٦٢٨ - قوله (عن هشام بن عروة) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام أبو المنذر القرشي الأسدي المدني أحد تابعي المدينة المشهورين المكثرين من الحديث المعدودين في أكابر العلماء وجلة التابعين ، ثقة ثبت حجة إمام قبه ، رأى ابن عمر ومسح رأسه ودعاه ، وسهل بن سعد وجابرا وأنسا ، وروى عن أبيه وعمه عبد الله بن الزبير وأخويه عبد الله وعثمان وامرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير وخلق ، وروى عنه خلق كثير منهم شعبة ومالك بن أنس والسيفانان والحادان . ولد سنة إحدى وستين ومائة ، ومات يبغداد سنة خمس أو ست وأربعين ومائة ، وله سبع وثمانون سنة (عن أبيه) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين تقدم ترجمته (سئل أسامة بن زيد) ابن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي المشهور ، حب رسول الله ﷺ ومولاه وابن حبه زيد بن حارثة ، تقدم ترجمته ، وخص بالسؤال لأنه كان رديفه ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ، وزاد في رواية مالك والبخاري وأبي داود وغيرهم «وأنا جالس معه ، ولمسلم «سئل أسامة وأنا شاهد أو قال : سألت أسامة بن زيد» ولم يتعرض أحد من الشراح لتسمية السائل (حين دفع) أي حين انصرف من عرفة إلى المزدلفة ، سمي دفعا لازدحامهم إذا انصرفوا فيدفع بعضهم بعضا (قال) أي أسامة (كان يسير العنق) بفتح المهملة والنون آخره قاف هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع ، قال في المشارق : هو سير سهل في سرعة ، وقال القزاز : العنق سير سريع ، وقيل المشى الذي يتحرك به عنق الدابة ، وفي الفائق العنق الخطو الفسيح ، وانتصب على المصدر المؤكد من لفظ الفعل كذا في الفتح ، وقال السيوطي : نصبه على المصدر النوعي كرجعت القهقري . وقال القاري : انتصابه على المصدرية انتصاب القهقري أو الوصفية أي يسير السير العنق (فإذا وجد فجوة)

نص . متفق عليه .

٢٦٢٩ - (٢) وعن ابن عباس ، أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة ، فسمع النبي ﷺ يرواه زجرا شديدا وضربا للآيل ، فأشار بسوطه إليهم ،

بفتح الفاء وسكون الجيم فواو مفتوحة ، المكان المتسع بين الشيين والجمع فجوات بفتحتين وفجاء بكسر الفاء والمد ، ورواه بعض الرواة في الموطن بلفظ «فرجة» بضم الفاء وسكون الواو وهو بمعنى الفجوة (نص) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل ماض وفاعله النبي ﷺ ، أى أسرع ، قال أبو عبيد : النص تحريك الدابة حتى يستخرج به أقصى ما عندها ، وأصل النص منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها ، ومنه نصت الشئ رفته . قال الشاعر :

ونص الحديث إلى أهله فان الوثيقة في نصه

أى أرفعه إليهم وأنسه ، ثم استعمل في ضرب سريع من السير ، وقال هشام بن عروة راوى الحديث كما في رواية البخارى وغيره : النص فوق العنق أى أرفع منه في السرعة . قال النووى : هما نوعان من لإسراع السير وفى العنق نوع من الرفق . قال الطبرى : وفى هذا دلالة على أن السكينة المأمورها في الحديث بعده إنما هي من أجل الرفق بالناس ، فإن لم يكن زحام سار كيف شاء ، وذكر العيني عن الطبرى أنه قال : الصواب في السير في الإفاضة جميعا ما سحت به الآثار إلا في وادى محسرة فإنه يوضع لصحة الحديث بذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شئ لإجماع الجميع على ذلك غير أنه يكون منطضا طريق الصواب . وقال ابن خزيمة : فى هذا الحديث دليل على أن الحديث الذى رواه ابن عباس عن أسامة (عند أبى داود وغيره) أنه قال : فما رأيت ناقته رافضة يديها حتى أتى جمعا . محمول على حال الزحام دون غيره ، ذكره الحافظ . وقال ابن عبد البر : ليس فى هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير فى الدفع من عرفة إلى المزدلفة وهو ما يلزم أئمة الحاج فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة لأن المغرب لا تصلى إلا مع المشاء بالمزدلفة أى فيجمع بين المصلحتين من الوقار والسكينة عند الرحمة ومن الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة ، فيه أن السلف كانوا يحرصون على السؤال عن كيفية أحواله ﷺ فى جميع حركاته وسكونه ليقننوا به فى ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى الجهاد وفى المغازى ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٢٠٥ ، ٢١٠) ومالك وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحميدى (ج ١ : ص ٢٤٨) والدارمى وأبو داود الطيالسى وابن خزيمة فى صحيحه وأبو عروانة وابن جرير والبيهقى (ج ٥ : ص ١١٩) .

٢٦٢٩ - قوله (دفع مع النبي ﷺ) أى أفاض معه (يوم عرفة) أى من عرفة إلى المزدلفة (زجرا) بفتح الزاى وسكون الجيم بعدما رآه أى صياح لحث الآيل وسوقا لها برفع الأصوات (فأشار بسوطه إليهم) ليتوجهوا إليه ويسمعوا

وقال: أيها الناس عليكم بالسكينة، فإن البر ليس بالإيضاع. رواه البخاري.  
 ٢٦٣٠ - (٣) وعنه، أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف  
 الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جرة العقبة.

قوله (عليكم بالسكينة) أي في السير، والمراد السير بالرفق وعدم المزاحمة، يعني لازموا الطمأنينة والرفق وعدم المزاحمة  
 في السير، وعلل ذلك بقوله (فإن البر) أي الخير (ليس بالإيضاع) الإيضاع الإسراع وحمل الخيل والركاب على سرعة  
 السير، يعني الإسراع ليس من البر إذا كثرت الناس في الطريق، فإن الإسراع في مثل هذه الحالة أي عند ازدحام الناس في  
 الطريق يؤذيهم بصدمة الدواب والرجال، ولا خير في هذا بل الخير في الذهاب على السكون في مثل هذه الحالة. وقال  
 الحافظ: قوله «فإن البر ليس بالإيضاع» أي السير السريع، ويقال هو سير مثل الخب فبين ﷺ أن تكلف الإسراع  
 في السير ليس من البر أي مما يتقرب به، ومن هذا أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لما خطب بعرفة: ليس السابق من سبق  
 بيوره وفروسه ولكن السابق من غفر له. وقال المهلب: إنما نهام عن الإسراع إبقاء عليهم لئلا يجحفوا بأنفسهم مع بعد  
 المسافة. وقيل: إنما قال ﷺ ذلك أي قوله «عليكم بالسكينة» في ذلك الوقت الذي لم يجد فجوة فلا ينافي الحديث  
 السابق. وقال القاري: حاصل ما قال ﷺ أن المسارعة إلى الخيرات والمبادرة إلى المبرات مطلوبة لكن لا على وجه  
 يجر إلى المكروهات وما يترتب عليه من الأذيات، فلا تنافي بينه وبين الحديث السابق (رواه البخاري) وكذا البيهقي  
 (ج ٥: ص ١١٩) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٥١، ٢٦٩، ٢٥٣) وأبو داود والبيهقي بنحوه.

٢٦٣٠ - قوله (وعنه) أي عن ابن عباس (أن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ) بكسر الراء وسكون الدال  
 وهو الراكب خلف الراكب كالردف والمردف (ثم أردف الفضل) أي ابن عباس يعني جعله رديفه (فكلاهما) كذا  
 في جميع النسخ من المشكاة، وفي البخاري قال (أي ابن عباس) فكلاهما، أي الفضل بن عباس وأسامة بن زيد (قال)  
 الضمير راجع للفظ فإن كلا، مفرد لفظا ومتنى معنى وهو أفصح من أن يقال فكلاهما قالا، قال تعالى ﴿كُلُّنَا لِحَبَّتَيْنِ  
 آتَتْ أَكْلَهَا - ١٨: ٢٣﴾ أو المعنى كل واحد منهما قال (لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جرة العقبة) أي شرع في رمي  
 الجرة أو فرغ منه قولان، ويؤيد الثاني ما وقع في رواية ابن خزيمة كما سياتي: فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة، يكبر  
 مع كل حصة، ثم قطع التلبية مع آخر حصة. ويؤيد الأول ما رواه البيهقي بإسناده عن عبد الله قال «رمت النبي ﷺ  
 فلم يزل يلبي حتى رمى جرة العقبة بأول حصة» قال الحافظ: زاد ابن أبي شيبة من طريق علي بن الحسين عن ابن عباس  
 عن الفضل في هذا الحديث «فرماها سبع حصيات يكبر مع كل حصة» قال الحافظ: وفي هذا الحديث يعني حديث ابن عباس  
 الذي نحن في شرحه أن التلبية تستمر إلى رمي الجرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح  
 أنه كان يقول: التلبية شعار الحج فإن كنت حاجا فلب حتى بدأ حلك، وبدء حلك أن ترمي جرة العقبة. وروى سعيد بن

.....

منصور من طريق ابن عباس قال حججت مع عمر إحدى عشرة حجة وكان يلبي حتى يرمى الجمرة، وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم، وقالت طائفة: يقطع الحرم التلية إذا دخل الحرم وهو مذهب ابن عمر لكن كان يعاود التلية إذا خرج من مكة إلى عرة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلى، وبه قال مالك وقيد به يروى الشمس يوم عرة، وهو قول الأوزاعي والليث، وعن الحسن البصري مثله لكن قال إذا صلى الغداة يوم عرة وهو بمعنى الأول، وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججت مع عبد الله فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي فقال رجل: أعرابي هذا؟ قال عبد الله: أنسى الناس أم ضلوا؟ وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلية من يوم عرة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار، والله أعلم. واختلفوا أي الأولون: هل يقطع التلية مع رمي أول حصة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن الفضل قال: أنضت مع النبي ﷺ من عرفات فلم يزل يلبي حتى رمى جمره العقبة يكبر مع كل حصة ثم قطع التلية مع آخر حصة، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبيهم في الروايات الأخرى. وأن المراد بقوله حتى رمى جمره العقبة أي أتم رميها - انتهى كلام الحافظ. قال الشوكاني: والأمر كما قال ابن خزيمة، فإن هذه الزيادة مقبولة خارجة من مخرج صحيح غير منافية للسزيد وقبولها متفق عليه - انتهى. قلت: لكن قال البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥: ص ١٣٧) بعد ذكر رواية جابر بلفظ «فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصة منها، تكبيره مع كل حصة كالدلالة على قطع التلية بأول حصة، وكذا قال في معرفة السنن. قال: وقوله «يلبي حتى رمى الجمره» أراد به حتى أخذ في رمي الجمره وأما في رواية الفضل من الزيادة فإنها غريبة أوردها ابن خزيمة واختارها وليست في الروايات المشهورة عن ابن عباس عن الفضل بن عباس - انتهى. واعترض عليه ابن الترمذاني قال: «الغريب إذا صح سنده يعمل به وقد أخرج ابن حزم هذا الحديث في كتاب حجة الوداع بسند جيد من حديث أبي الزبير عن أبي عبد مولى ابن عباس عن الفضل، ولفظه «ولم يزل عليه السلام يلبي حتى أتم رمي جمره العقبة، وهذا صريح وهو بقوى الرواية التي رواها ابن خزيمة واختارها. ويدل على أنها ليست بغريبة، والعجب من البيهقي كيف يترك هذا الصريح ويستدل بقوله «يكبر» على قطع التلية لأول حصة مع أن التكبير لا يمنع التلية، إذ الحاج له أن يكبر ويلبي ويهلل، وقد بين ذلك ابن مسعود بقوله «فما ترك التلية حتى رمى الجمره إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل». وقال أبو عمر في التمهيد: قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل النظر والآثر: لا يقطع التلية حتى يرمى جمره العقبة بأسرها.

(١) كذا رواه عن ابن عباس.



متفق عليه.

٢٦٣١ - (٤) وعن ابن عمر، قال: جمع النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة،

قالوا: وهو ظاهر الحديث أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، ولم يقل أحد من رواة هذا الحديث حتى رمى بعضها، على أنه قد قال بعضهم في حديث عائشة: ثم قطع التلية في آخر حصة. وفي الإشراف لابن المنذر: وروى بعض أصحابنا ممن يقول بظاهر الأخبار خبر ابن عباس، ثم قال: قطع التلية مع آخر حصة - انتهى كلام ابن الترمذاني، وقال الشنيطي: الأظهر أنه يقطع التلية عند الشروع في رمى العقبة وأن قوله «حتى رمى جمره العقبة» يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه، ومن القرائن الدالة على ذلك ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصة، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصة لتتابع رمي الحصيات، وقال بعد ذكر قول ابن خزيمة المتقدم: وعلى تقدير صحة الزيادة المذكورة لا يبنى العدول عنها. تبييه: ما حكى الحافظ وابن عبد البر وغيرهما من الشراح ونقله المذاهب كالنووي والعيبي عن الإمام أحمد من قطع التلية عند انتهاء الرمي والفراغ منه هي رواية عنه مرجوحة، لأن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصة موافقا للجمهور، ففي نيل المآرب: تسن التلية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي رمي جمره العقبة - انتهى. وقرب منه ما في الروض المربع. وقال في العدة شرح العدة: ويقطعها عند أول حصة يرميها لأنه قد روى في بعض ألفاظ حديث ابن عباس «فلم يزل يلبي حتى رمى جمره العقبة قطع عند أول حصة» رواه حنبل في المناسك - انتهى. وفي المفتي والشرح الكبير تحت قول الخرقى: ويقطع التلية عند ابتداء الرمي، ومن قال يلبي حتى يرمى الجمره ابن مسعود وابن عباس وميمونة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمره العقبة وكان رديفه يومئذ، وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ مقدم على ما خالفه. ويستحب قطع التلية عند أول حصة للخبر، وفي بعض ألفاظه «حتى رمى جمره العقبة» قطع عند أول حصة، رواه حنبل في المناسك. وهذا بيان يتعين الأخذ به. وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصة» دليل على أنه لم يكن يلبي - انتهى مختصرا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٤) ورواه هو مرارا وأبو داود والترمذي والنسائي بألفاظ مختصرة ومطولا وأرجع إلى جامع الأصول (ج ٤: ص ٨٨).

٢٦٣١ - قوله (جمع النبي ﷺ المغرب والعشاء بجمع) أي بالمزدلفة في وقت العشاء (كل واحدة منهما) بالرفع على الجملة الحالية وبالنصب على البدلية (بإقامة) قال القاري: أي على حدة، وبه قال زفر، واختاره الطحاوي وغيره من علمائنا. قلت: ورجحه ابن الهمام وقال الطحاوي بعد اختياره هذا القول: وهو خلاف قول أبي حنيفة وأبي يوسف

ولم يسبح بينهما ولا على إثر كل واحدة منهما . رواه البخارى .

٢٦٣٢ - (٥) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها ، إلا صلاتين : صلاة المغرب والعشاء بجمع ،

ومحمد ، وذلك أنهم يذهبون في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة إلى أن يجعلوا ذلك بأذان وإقامة واحدة - انتهى . ولم يذكر في حديث ابن عمر هذا الأذان وهو ثابت في حديث جابر وفي حديث ابن مسعود فلا بد من القول به وقد تقدم البسط في ذلك في شرح حديث جابر الطويل (ولم يسبح بينهما) أى لم يتفل بين صلاة المغرب والعشاء (ولا على إثر كل واحدة منهما) بكسر الهززة وسكون المثناة بمعنى أثر بفتحين أى ولا عقب كل واحدة منهما ، لا عقب الأولى ولا عقب الثانية ، وهذا تأكيد بالنظر إلى الأولى تأسيس بالنظر إلى الثانية فليتأمل قاله السندى (رواه البخارى) وكذا النسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٢٠) وأخرج مسلم معناه ، ولذا ذكره الحافظ عبد الغنى في عمدته في ما اتفق عليه الشيخان ، فالحديث متفق عليه .

٢٦٣٢ - قوله (ما رايت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها) أى فى وقتها ، وفى رواية «ما رايت النبى

ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها ، (إلا صلاتين صلاة المغرب) نضبه على البدلية أو بتقدير أعنى أى أعنى بهما صلاة المغرب (والعشاء بجمع) قال القارى : أى صلاة المغرب فى وقت العشاء أى وصلاة الظهر والعصر بعرفة فإنه صلى العصر فى وقت الظهر ولعله روى هذا الحديث بمزدلفة ، ولذا اكتفى عن ذكر الظهر والعصر ، فلا بد من تقديرهما أو ترك ذكرهما لظهورهما عند كل أحد ، إذ وقع ذلك الجمع فى مجمع عظيم فى النهار على رؤس الأشهاد فلا يحتاج إلى ذكره فى الاستشهاد بخلاف جمع المزدلفة ، فإنه بالليل ، فاخص بعرفته بعض الأصحاب ، والله تعالى أعلم . والحاصل أن فى العبارة مسامحة وإلا فلا يصح قوله «إلا الصلاتين» المراد بهما المغرب والعشاء سواء اتصل الاستثناء كما هو ظاهر الأداة أو انقطع كما بنى عليه ابن حجر البناء ، فإن صلاة العشاء فى ميقاتها المقدر شرعا إجماعا - انتهى كلام القارى . وقال الولى العراقى : قوله «صلاة المغرب والعشاء بجمع» أى وكذا بعرفات أيضا فى الظهرين كما عند النسائى (أى فى باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة) عن ابن مسعود «ما رايت النبى ﷺ صلى صلاة إلا لوقتها إلا بجمع وعرفات» فلم يحفظ راوى هذه الرواية ذكر عرفات وحفظه غيره ، والحافظ حجة على الناسى - انتهى . وحينئذ فالمراد بقوله «إلا صلاتين» المغرب بمزدلفة فإنها أخرت والعصر بعرفة فإنها قدمت ، فهاتان الصلاتان قد وقع فيهما التحويل عن وقتي أدائهما المعهودين فى غير هذا اليوم حقيقة ثم استطرد بذكر الفجر لأنه متحولا أيضا عن وقته المستحب المعتاد فى سائر الأيام وإن كان لم يتحول عن وقته الأصيل . وقال السندى فى حاشية النسائى : هذا الحديث من مشكلات الأحاديث وقد

تكلت عليه في حاشية صحيح البخارى (في باب من يصلى الفجر بجمع) والصحيح في معناه أن مراده ما رأته صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها المعتاد لصدق تحويلها عن وقتها المعتاد وتقريرها في غير وقتها المعتاد لما في صحيح البخارى من روايته رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتها في هذا المكان. وهذا معنى وجيه، ويحمل قوله «قبل ميقاتها» على هذا على الميقات المعتاد، ويقال إنه غلس تغليسا شديدا يخالف التغليس المعتاد، لا أنه صلى قبل أن يطلع الفجر فقد جاء في حديثه وحديث غيره أنه صلى بعد طلوع الفجر، وعلى هذا المعنى لا يرد شئ سوى الجمع بعرفة، ولعله كان يرى ذلك للسفر، والله أعلم - انتهى. واستدل الحنفية بحديث ابن مسعود هذا على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وجمع، وأجاب المجوزون بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وقد ثبت الجمع بين الصلاتين من حديث ابن عمر وابن عباس وغيرهم وتقدم في موضعه بما فيه كفاية، وأيضا فالاستدلال به إنما هو من طريق المفهوم وهم لا يقولون به. وأما من قال به فشرطه أن لا يمارضه منطوق، وأيضا فالحرص فيه ليس على ظاهره لإجماعهم على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، كذا في الفتح. وقال النووي: قد يحتج أصحاب أبي حنيفة بهذا الحديث على منع الجمع بين الصلاتين في السفر، لأن ابن مسعود من ملازمي النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخبر أنه ما رآه يجمع إلا في هذه الليلة، ومذهب الجمهور جواز الجمع في جميع الأسفار المباحة التي يجوز فيها القصر. والجواب عن هذا الحديث أنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول بالمفهوم ولكن إذا عارضه منطوق قدمناه على المفهوم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بجواز الجمع ثم هو متروك الظاهر بالإجماع في صلاتي الظهر والعصر بعرفات - انتهى. وقال السندى في حاشية البخارى (ج ١: ص ٢٠١): قد استدل به من ينفي جمع السفر كملمانا الحنفية، وردده النووي بأنه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول به إذا لم يمارضه منطوق كما هنا وتعبقه العيني فقال: لا نسلم أنهم لا يقولون بالمفهوم وإنما لا يقولون بالمفهوم المخالف - انتهى. قلت: (قائله السندى) وهذا عجيب منهما فإن استدلال الحنفية بصريح النفي الذي هو منطوق لا بالإثبات الذي يدل عليه الاستثناء بالمفهوم، ولو كان بالإثبات لكان الإثبات من باب المفهوم المخالف بالاتفاق فلم يكن لقول العيني وجه، بقی أن الاستدلال به فرع تصور معناه ومعناه هنا لا يخلو عن خفاء، إذ ظاهره يفيد أنه صلى الفجر قبل وقته، وهو مخالف للإجماع وقد جاء خلافه في روايات حديث ابن مسعود أيضا وفي حديث جابر. أجبب بأن المراد أنه صلى قبل الوقت المعتاد بأن غلس، ورد بأن هذا يقتضى أن يكون المعتاد الإسفار وهو خلاف ما يفيدُه تتبع الأحاديث الصحاح الواردة في صلاة الفجر، أجبب بأن المراد التغليس الشديد، والحاصل أنه صلى يومئذ أول ما طلع الفجر والمعتاد أنه كان يصلى بعد ذلك بشئ، فبرد أنها صارت حينئذ لوقتها فكيف يصح عدما لغير وقتها حتى تستثنى من قوله ما رأيت، إلخ، أجبب بأن المراد بقوله لغير وقتها المعتاد، قلت: فيلزم من

وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها . متفق عليه .

٢٦٣٣ - (٦) وعن ابن عباس ، قال : أنا من قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله .

اعتبار العموم فيه أنه ﷺ ما صلى صلاة في غير الوقت المعتاد أبدا لا بتقديم شئ ولا بتأخيره ، لا سفرا ولا حضرا سوى هاتين الصلاتين بل كان دائما يصلي في وقت واحد ، وهذا خلاف ما يعرفه كل أحد بالبدية وخلاف ما يفيدُه تتبع الأحاديث وخلاف ما أول به علماؤنا جمع السفر من الجمع فعلا فإنه لا يكون إلا بتأخير الصلاة الأولى إلى آخر الوقت ، فلم كونها في الوقت الغير المعتاد ، ثم هو مشكل بجمع عرفة أيضا ، وحينئذ فلا بد من القول بخصوص هذا الكلام بذلك السفر مثلا . ويبقى بعد جمع عرفة فيقال لعله ما حضر ذلك الجمع فما رأى . فلا ينافي تزله ما رأيت ، أو يقال لعله ما رأى صلاة خارجة عن الوقت المعتاد غير هاتين الصلاتين فأخبر حسب ما رأى ولا اعتراض عليه ولا حجة للقائلين بنفي الجمع ، والأحسن منه ما يشير إليه كلام البعض . ثم ذكر السندي ما تقدم من كلامه وتوجيهه في حاشيته على النسائي (وصلى الفجر يومئذ) أي بمزدلفة (قبل ميقاتها) أي قبل وقتها المعتاد فعلا فيه في الحضرة لا أنه أوقفها قبل طلوع الفجر كما يتبادر من ظاهر اللفظ ، ووقتها المعتاد أنه كان ﷺ إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلي الصبح ، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه . قال النووي : المراد به قبل وقتها المعتاد لا قبل طلوع الفجر ، لأن ذلك ليس بمجاز بإجماع المسلمين . والغرض أن استحباب الصلاة في أول الوقت في هذا اليوم أشد وأكد ، ومعناه أنه ﷺ كان في غير هذا اليوم يتأخر عن أول طلوع الفجر إلى أن يأتيه بلال ، وفي هذا اليوم لم يتأخر لكثرة المناسك فيه فيحتاج إلى المبالغة في التكبير ليتسع له الوقت . قال الحافظ : ولا حجة فيه لمن منع التغليس بصلاة الصبح لأنه ثبت عن عائشة وغيرها كما تقدم في المواقيت التغليس بها ، بل المراد هنا أنه كان إذا أتاه المؤذن بطلوع الفجر صلى ركعتي الفجر في بيته ثم خرج فصلي الصبح مع ذلك بغلس ، وأما بمزدلفة فكان الناس مجتمعين والفجر نصب أعينهم فبادر بالصلاة أول ما بزغ حتى أن بعضهم كان لم يتبين له طلوعه وهو بين في رواية إسرائيل (عند البخاري) حيث قال : ثم صلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول : طلع الفجر ، وقائل يقول : لم يطلع (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٨٤ ، ٤٢٦) وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٢٤) .

٢٦٣٣ - قوله (أنا من قدم النبي ﷺ) أي قدمه (ليلة المزدلفة) أي إلى منى (في ضعفة أهله) ينتج الضاد المعجمة

والعين المهملة جمع ضعيف أي في الضعفاء من أهله وهم النساء والصبيان والخدم والمشائخ العاجزون وأصحاب الأمراض وقال ابن حزم : الضعفة هم الصبيان والنساء فقط والحديث يرد عليه لأنه أعم من ذلك . قال العيني : يدخل فيه المشائخ

متفق عليه.

٢٦٣٤ - (٧) وعنه عن الفضل بن عباس ، وكان رديف النبي صلى الله عليه وسلم

العاجزون لأنه روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة بنى هاشم وصبيانهم ببليل ، رواه ابن حبان في الثقات وقوله «ضعفة بنى هاشم» أعم من النساء والصبيان والمشائخ العاجزين وأصحاب الأمراض لأن العلة خوف الزحام عليهم - انتهى . قلت : ويؤيده رواية الطحاوى عن عطاء عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ للعباس ليلة المزدلفة : اذهب بضعفائنا ونساتنا فليصلوا الصبح بمنى وليرموا جمرة العقبة قبل أن تعسيهم دفعة الناس ، قال : فكان عطاء يفعله بعد ما كبر وضعف ، ولأبي عوانة من طريق أبي الزبير عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقدم العيال والضعفة إلى منى من المزدلفة . والحديث دليل على جواز الإفاضة من مزدلفة إلى منى في الليل قبل طلوع الفجر وقبل الوقوف بالمشرع الحرام للنساء والصبيان والضعفة من الرجال ولكن لا يجرى في أول الليل إجماعاً . قال ابن قدامة : لا بأس بتقديم الضعفة والنساء أى بعد نصف الليل ، وعن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، ولا نعلم فيه مخالفاً ، ولأن فيه رقابهم ودفعا لمشقة الزحام عنهم واقداء بفعل نبيهم ﷺ - انتهى . واعلم أن ههنا مستلتان خلافتان اشتهرت إحداهما بالأخرى على شراح الحديث ونقله المذاهب ، إحداهما الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر ، والثانية المبيت بها ليلة النحر وربما أطلقت شراح الحديث وأصحاب الفروع إحداهما على الأخرى ولا يخفى ذلك على من طالع شرحى البخارى للحافظ والعيني وشرحى مسلم للنووى والآبى ، وشرحى الموطأ للبايجى والزرقانى والنيل للشوكانى والمنقى لابن قدامة وشرح الهداية لابن الهمام والبداية لابن رشد وشرح المهذب للنووى وغير ذلك من كتب شروح الحديث والفقه والمناسك ، وحاصل مسالك الأئمة الأربعة وأتباعهم أن المبيت بالمزدلفة إلى ما بعد النصف الأول واجب عند الشافعى على المعتمد وأحمد وهذا لمن أدركه قبل النصف وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كاف ، وعند مالك النزول بقدر حط السرحال واجب في أى وقت من الليل كان ، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكدة ، وهو قول للشافعى وركن عند السبكي وابن المنذر وأبي عبد الرحمن من الشافعية ، وأما الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية وستة عند الأئمة الثلاثة وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية وإن شئت الوقوف على تفاصيل مذاهبهم مع الأدلة فارجع إلى الفتح للحافظ والعمدة للعيني والمنقى وأضواء البيان للشنقيطى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مرارا وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم .

٢٦٣٤ - قوله (وعنه) أى عن ابن عباس أى عبد الله فإنه المراد به عند الإطلاق (عن الفضل بن عباس) أى

أخيه شقيقه (وكان) أى الفضل (رديف النبي) وفى بعض النسخ «رديف رسول الله» كما فى مسلم أى من المزدلفة إلى منى

أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة. وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا، وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمره، وقال: لم يزل رسول الله ﷺ يلبى حتى رمى الجمره. رواه مسلم.

٢٦٣٥ - (٨) وعن جابر، قال: أفاض النبي ﷺ من جمع. وعليه السكينة. وأمرهم بالسكينة، وأوضع في وادى محسر،

والجملة معترضة (أنه) أى النبي ﷺ (قال في عشية عرفة) أى بناء على ما سمعه وهو غير رديفه (وغداة جمع) أى من مزدلفة يعنى حال كونه رديفا له (حين دفعوا) أى انصرفوا من عرفة والمزدلفة (عليكم بالسكينة) مقول القول، وهذا إرشاد إلى الأدب والسنة فى السير من عرفة ومن مزدلفة ويلحق به سائر مواضع الزحام (وهو) أى النبي ﷺ (كاف ناقته) بتشديد الفاء أى كان يكفها ويمعها من الإسراع حين الزحام (حتى دخل محسرا) بتشديد السين المكسورة أى يحرك دابته فيه (وهو) أى المحسر (من منى) فيه أن وادى محسر من منى وقيل هو من المزدلفة، والتحقيق أنه كالبرزخ بين المزدلفة ومنى، ومعنى قوله «هو من منى» أى موضع قريب من منى فى آخر المزدلفة (عليكم بحصى الخذف) ببناء معجمة مفتوحة ثم ذال معجمة ساكنة بوزن الضرب تقول: خذفت الحصاة ونحوها خطفا من باب ضرب، رميتها بطرفى الإيهام والسبابه. والمراد الحصى الصغار نحو الباقلا، وقد تقدم بيان ذلك فى شرح حديث جابر الطويل (الذى يرمى به الجمره) بالرفع على أنه نائب الفاعل، والمعنى يلزمكم أن ترفعوا حصى لترموها بها الجمره، ثم اختلفوا فى أنه يرفعها من الطريق وهو ظاهر الحديث، وجاء فى بعض الروايات رفعها من المزدلفة وهذا منقول عن ابن عمر وسعيد بن جبیر والمختار أنه يجوز أن يرفع من أى مكان شاء إلا الجمرات التى رمى بها، ويجوز بها أيضا لكن الأفضل أن لا يرمى بها، ثم اختلفوا فى أن ترفع سبع حصيات لرمى يوم النحر فقط. ونص الشافعى على استحباب ذلك، أو سبعين حصاة، سبعة ليوم النحر وثلاثا وستين لما بعده من الأيام وظاهر أفراد الجمره ينظر إلى القول الأول، والله أعلم. وارجع لمزيد التفصيل إلى المعنى (ج ٣: ص ٤٢٤) (وقال) أى الفضل (حتى رمى الجمره) أى جمره العقبة يوم النحر وعند ذلك قطع التلبية. والحديث يدل على أنه يستحب لمن بلغ وادى محسر إن كان راكبا يحرك دابته، وإن كان ماشيا أسرع فى مشيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٠) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٧).

٢٦٣٥ - قوله (من جمع) أى من المزدلفة (وعليه السكينة) جملة حالية (وأمرهم) أى الناس (وأوضع) أى أسرع السير بأبيه، يقال وضع البعير يضع وضعا وأوضعه راكبه إضاعا إذا حمله على سرعة السير (فى وادى محسر) أى قدر رمية حجر. قال الشوكانى: حديث جابر هذا يدل على أنه يشرع الإسراع فى وادى محسر. قال الأزرقي: وهو

وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. وقال: لعلى لا أراكم بعد عامي هذا. لم أجد هذا الحديث في الصحيحين إلا في جامع الترمذى مع تقديم وتأخير.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٣٦ - (٩) عن محمد بن قيس بن مخزومة، قال: خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

خمس مائة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً، وإنما شرع الإسراع فيه لأن العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم، وقيل في حكمة الإسراع غير ذلك كما سبق (بمثل حصى الخذف) تقدم ضبطه وتفسيره (لعلى لا أراكم بعد عامي هذا) لعل هنا للإشفاق، وفيه تحريض على أخذ المناسك منه وحفظها وتبليغها عنه، قال المظهر: لعل للترجي وقد تستعمل بمعنى الظن وعسى كذا في المرقاة، وفي رواية مسلم «لأخذوا مناسككم فإنى لا أدري لعلى لا أحج بعد حجتي هذه». قال الزرقاني: لعلى أى أظن ويحتمل أن لعل للتحقيق كما يقع في كلام الله تعالى كثيراً. وقال النوى: فيه إشارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته ﷺ وحثهم على الاعتناء بالأخذ عنه وابتهاز الفرصة من ملازمته وتعلم أمور الدين، وبهذا سميت حجة الوداع (لم أجد هذا الحديث في الصحيحين) أى في أحاديثها حتى يشمل جامع الأصول للجزرى والجمع بين الصحيحين للحميدى فافهم، وهذا اعتراض على صاحب المصايح في إيراد في الصحاح أى الفصل الأول (إلا في جامع الترمذى) استثناء منقطع أى لكن وجدته فيه (مع تقديم وتأخير) هذا أيضاً متضمن لاعتراض آخر. قلت: قال الترمذى: حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع وبشر بن السرى وأبو نعيم قالوا: ناسفان بن عينة عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في وادى محسر، وزاد فيه بشر «وأفاض من جمع وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة، وزاد فيه أبو نعيم «وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وقال: لعلى لا أراكم بعد عامي هذا». قال الترمذى: حديث جابر حديث حسن صحيح. ورواه ابن ماجه والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٥) من طريق الثورى عن أبي الزبير عن جابر بنحو رواية الترمذى، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ وعليه السكينة وأمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف وأوضع في وادى محسر» وأخرج أحمد أيضاً ومسلم وأبو داود (في رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة) والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٣٠) كلهم من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: رأيت النبي ﷺ يرمي الجرة على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا مناسككم، فإنى لا أدري لعلى لا أحج بعد حجتي هذه. وقد ذكره المصنف في باب رمى الجمار.

٢٦٣٦ - قوله (عن محمد بن قيس بن مخزومة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبي المكي. قال الحافظ في التقریب: يقال له روية، وقد وثقه أبو داود وغيره، وقال

إن أهل الجاهلية كانوا يدفعون من عرفة حين تكون الشمس كأنها عمام الرجال في وجوههم قبل أن تغرب، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس حين تكون كأنها عمام الرجال في وجوههم، وأنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس، وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس، هدينا مخالف لهدى عبدة الأوثان والشرك.

في تهذيب التهذيب: روى عن النبي ﷺ مرسلًا وعن أبي هريرة وعائشة وعن أمه عن عائشة، روى عنه ابنه حكيم وعبد الله بن كثير بن المطلب ومحمد بن عجلان ومحمد بن إسحاق وابن جريج وغيرهم. قال أبو داود ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات وذكر العسكري أنه أدرك النبي ﷺ وهو صغير. وقال في الإصابة في ترجمته: ذكره العسكري وقال: لحق النبي ﷺ، وذكره ابن أبي داود والباوردي في الصحابة، وجزم البغوي وابن مندة وغيرهما بأن حديثه مرسل يعني فهو من التابعين. وروى أيضا عن أبيه وعمر، وروى أيضا عن أمه وعن عائشة - انتهى. وذكره المصنف في التابعين، فالحديث مرسل (إن أهل الجاهلية) أي غير قريش (كانوا يدفعون) أي يرجعون (في وجوههم) الجار متعلق بتكون وجملة التشبيه معترضة (قبل أن تغرب) بضم الراء، ظرف يدفعون أو بدل من حين، نقل الطيبي عن القاضي شبه ما يقع من ضوء الشمس على الوجه طرفي النهار حين ما دنت الشمس من الأفق بالعمامة لأنه يلمع في وجهه لمعان يبيض العمامة - انتهى. وقيل المراد كأن الشمس حين غاب نصفها عمامة على رأس الجبل، لأن شكل العمامة شكل نصف الكرة فإن قلت: قوله «في وجوههم» يدل على ما ذكره الطيبي. قلت: نعم إن كان متعلقا بقوله تكون الشمس وليس بمتعين بل يحتمل أن يتعلق بعمائم الرجال ظرفا مستقرا، وكذا في اللغات، وقال القاري: قال بعض الشراح قوله «حين تكون الشمس كأنها عمام الرجال في وجوههم» أي حين تكون الشمس في وجوههم كأنها عمام الرجال، وذلك بأن يقع في الجهة التي تحاذي وجوههم، وإنما لم يقل «على رؤسهم» لأن في مواجهة الشمس وقت الغروب إنما يقع ضوءها على ما يقابلها ولم يتعد إلى ما فوقه من الرأس لأنحطاطها، وكذا وقت الطلوع، وإنما شبهها بعمائم الرجال لأن الإنسان إذا كان بين الشعاب والأودية لم يصبه من شعاع الشمس إلا الشئ اليسير الذي يلمع في جنبه لمعان يبيض العمامة والظل يستر بقية وجهه وبدنه، فالناظر إليه يجد ضوء الشمس في وجهه مثل كور العمامة فوق الجبين، والإضافة في «عمائم» لمزيد التوضيح كما قاله الطيبي أو للاحتراز عن نساء الأعراب فإن على رؤسهن ما يشبه العمام كما قاله ابن حجر - انتهى كلام القاري (ومن المزدلفة) أي يرجعون (وأنا لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس) فيكره النفر قبل ذلك عند بعضهم، والأكثرون على أن الجمع بين الليل والنهار واجب (وندفع من المزدلفة قبل أن تطلع الشمس) أي عند الإسفار فيكره المكث بها إلى طلوع الشمس اتفاقا (هدينا) أي سيرتنا وطريقتنا (والشرك) أي أهله، والجملة استئنافية فيها معنى



رواه.....

٢٦٣٧ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلة بنى عبد المطلب

التعليل وفي المصايح «لهدى أهل الأوثان والشرك» (رواه ) كذا في الأصل يابض هنا ، وفي نسخة صحيحة كتب في الهامش «رواه البيهقي» أي في شعب الإيمان ، ذكره الجزري ، ولفظ البيهقي «خطبنا» وساقه بنحوه ، كذا في المرقاة ، قلت : روى البيهقي في السنن (ج ٥ : ص ١٢٥) من طريق عبد الوارث بن سعيد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة عن المسور بن مخزومة قال خطبنا رسول الله ﷺ بعرفة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإني أهدى أهل الشرك والأوثان - الحديث . قال البيهقي : ورواه عبد الله بن إدريس عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة أن رسول الله ﷺ خطب يوم عرفة فقال : هذا يوم الحج الأكبر ثم ذكر ما بعده بمعناه مرسلًا - انتهى . والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢٥٥) من رواية المسور بن مخزومة ثم قال : رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله رجال الصحيح . وقال الحافظ في تخريج الهداية (ص ١٩٤) بعد ذكره عن المسور بن مخزومة أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي من طريقه ثم من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة عنه ، وهو عند الشافعي ثم عند البيهقي من هذا الوجه ليس فيه المسور ، وذكره صاحب المذهب (أبو إسحاق الشيرازي) عن المسور ، وخطأه ابن دقيق العيد فقال : إنما هو محمد بن قيس بن مخزومة كذا قال ، وكأنه لم يقف على الرواية الموصولة (عند الحاكم والبيهقي) وروى ابن أبي شيبة عن ابن أبي زائدة عن ابن جريج أخبرت عن محمد بن قيس بن مخزومة نحوه ، وهذا يقتضي انقطاع طريق الحاكم انتهى كلام الحافظ وهو ملخص ما ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٦٧) وحديث المسور بن مخزومة لم أجده في المستدرک في مظانه ، وأما حديث محمد بن قيس بن مخزومة فرواه الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٨٠) عن مسلم بن خالد عن ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخزومة بلفظ أن النبي ﷺ قال كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ، ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس ويقولون : أشرق ثبير كما نغير . فأخر الله تعالى هذه وقدم هذه يعني قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس - انتهى . وذكره الشيخ عبد الرحمن الساعاتي في بدائع المنن (ج ٢ : ص ٥٧ ، ٥٨) بلفظ المشكاة .

٢٦٣٧ - قوله (قدمنا رسول الله ﷺ) أي أمرنا بالتقدم إلى منى أو أرسلنا قدامه (أغيلة بنى عبد المطلب) أي

صبياتهم ، وفيه تغليب الصبيان على النسوان ، وهو بدل من الضمير في قدمنا ، وقال القاري : نصبه على الاختصاص أو على إظهار أعنى أو عطف يان من ضمير قدمنا . قال الخطابي : أغيلة تصغير غلة ، وكان القياس غليلة لكنهم ردهوا إلى أصله فقالوا أغيلة أي كأنهم صغروا أغلته وإن لم يقولوه كما قالوا أصيبية في تصغير الصيبة . وقال القاري : هو تصغير

على حررات، فجعل يطلع أخفاذا ويقول: ابني لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس.

شاذ لأن قياس غلطة - بكسر الغين - غليمة، وقيل هو تصغير أغلطة جمع غلام قياسا وإن لم يستعمل، والمستعمل غلطة في القلة والغلمان في الكثرة. وقال الجزري في جامع الأصول: أغلطة تصغير أغلطة قياسا ولم تبح، كما أن أصيبة تصغير أصيبة ولم تستعمل، إنما المستعمل صيبة وغلطة. وقال في النهاية: تصغير أغلطة بسكون الغين وكسر اللام جمع غلام وهو جائز في القياس ولم يرد في جمع الغلام أغلطة وإنما ورد غلطة بكسر الغين المعجمة (على حررات) بضمين جمع حمر جمع صحيح وحمر جمع حمار وهي حال من المفعول أي راكبين على حررات وهذا يدل على أن الحج على الحمار غير مكروه في السفر القريب (فجعل) أي فشرع النبي ﷺ (يطلع) بفتح الياء التحتية والطاء المهملة بعدها حاء مهملة أي يضرب (أخفاذا) جمع فخذ، قال الجزري: اللطح هو الضرب الخفيف أي اللين يطن الكف أي يضرب يده أخفاذا ضربا خفيفا. وإنما فعل ذلك ملاطفة لم (أبني) بضم الهزة وفتح الياء الموحدة وسكون ياء التصغير بعدها نون مكسورة ثم ياء مشددة مفتوحة. قال السندی: قيل هو تصغير أبني كأعمى وأعمى وهو اسم مفرد يدل على الجمع أو جمع ابن مقصورا كما جاء عدودا، بقي أن القياس حينئذ عند الإضافة إلى ياء المتكلم أينما فكأنه رد الألف إلى الواو على خلاف القياس، ثم قلب الواو ياء وأدغم الياء في الياء وكسر ما قبله، ويحتمل أن يكون مقصور الآخر لا مشدده فالأمر أظهر، والله تعالى أعلم. وقال الجزري في النهاية: قد اختلف في صيغته ومعناه فقيل: إنه تصغير أبني كأعمى وأعمى، وهو اسم مفرد يدل على الجمع، وقيل: إن ابنا يجمع على أبني وأبناء مقصورا ومدودا، وقيل: هو تصغير ابن، وفيه نظر. وقال أبو عبيدة: هو تصغير بني جمع ابن مضافا إلى النفس أي ياء المتكلم فهذا يوجب أن يكون اللفظ في الحديث بنبي بوزن سريحي - انتهى. وقال القاري: هو تصغير ابن مضاف إلى النفس أو بعد جمعه جمع السلامة إلا أنه خلاف القياس، لأن همزة وصل، والقاعدة أن التصغير يرد الشيء إلى أصله مثل الجمع، ومنه قوله تعالى ﴿المال والبنون﴾ فأصل ابن بنو فهو من الأسماء المحذوفة العجز، فالظاهر أن يقال بنى إلا أنه كان يلبس بالمفرد فزيد فيه همزة - انتهى. قال: والمراد يا أبنائي أرباب بنى (لا ترموا الجرة) أي جرة العقبة يوم النحر (حتى تطلع الشمس) هذا يدل على أن وقت رمي جرة العقبة يوم النحر من بعد طلوع الشمس وإن كان الرامي ممن أوجب له التقديم إلى منى وأذن له في عدم الميت بمزدلفة. قال الشوكاني: والأدلة تدل على أن وقت الرمي من بعد طلوع الشمس لمن كان لا رخصة له، ومن كان له رخصة كالنساء وغيرهن من الضعفة جاز قبل ذلك ولكنه لا يجزئ في أول ليلة النحر إجماعا - انتهى. أعلم أن العلماء اختلفوا في الوقت الذي يجوز فيه رمي جرة العقبة من للضعفة وغيرهم مع إجماعهم على أن من رماها بعد طلوع الشمس أجزأه ذلك، فذهب الشافعي وأحمد وعطاء وأسماء بنت أبي بكر وعكرمة وخالد وطاوس والشعبي إلى أن أول الوقت

.....

الذي يجرى فيه رمى جمرة العقبة هو ابتداء النصف الأخير من ليلة النحر ، واستدل لهم بحديث عائشة الذي ذكره المصنف بعد هذا وهو حديث صحيح ، ويمتد هذا بما رواه الخلال من طريق سليمان بن أبي داود عن هشام بن عروة عن أبيه قال أخبرني أم سبلة قالت: قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهل ليلة المزدلفة ، قالت: فرميت بليل ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح ثم رجعت إلى منى ، كذا ذكره ابن القيم . وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أول وقته من بعد طلوع الفجر ، وأول الوقت المستحب بعد طلوع الشمس وما بعد الزوال إلى الغروب وقت الجواز بلا إساءة ، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز وإن رماها قبل الفجر أعادها ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة واستدل لذلك بما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة إلا مصبحين ، وفي رواية أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل وقال : لا ترموا الجمار حتى تصبحوا ، وذهب النخعي ومجاهد والثوري وأبو ثور إلى أن أول وقته يتدنى من بعد طلوع الشمس فلا يجوز رميها عندهم إلا بعد طلوع الشمس ، واستدلوا لذلك بحديث ابن عباس الذي نحن في شرحه . قالوا : إذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس فمن لم يرخص له أولى ، وأجاب الحنفية عن هذا بأنه محمول على بيان الوقت المستحب والفضيلة ، وما رواه الطحاوي فيه بيان وقت الجواز ، وأما حديث عائشة الآتي في قصة أم سلمة فأجابوا عنه بأنه ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام علم ذلك وأقرها عليه ولا أنه أمرها أن ترمي ليلا ، ويمكن أن يراد بقوله « فرمت قبل الفجر » أي قبل صلاة الفجر ، وقيل : إن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها ، وذهب بعض أهل العلم إلى أن أول وقته للضعفة من طلوع الفجر وغيرهم من بعد طلوع الشمس وهو اختيار ابن القيم واستدل لذلك بحديث أسماء عند الشيخين أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة فقامت تصلي ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر ؟ قلت : لا . فصلت ساعة ثم قالت : يا بني هل غاب القمر ؟ قلت : نعم . قالت : فارتحلوا . فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها ، فقلت لها : يا هاتاه ما أرانا إلا قد غسلنا . قالت : يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظن - انتهى . فهذا الحديث صريح أن أسماء رمت الجمرة قبل طلوع الشمس بل بغلس ، وقد صرحنا بأنه ﷺ أذن في ذلك للظن ، ومفهومه أنه لم يأذن للأقرباء الذكور ، واستدل لذلك أيضا بحديث ابن عمر عند الشيخين أيضا أنه كان يقدم ضغفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع ، فمنهم من يقدم لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك ، فإذا قدموا رموا الجمرة . وكان ابن عمر يقول : أرخص في أولئك رسول الله ﷺ - انتهى . وهذا يدل دلالة واضحة على الترخيص للضعفة في رمى جمرة العقبة بعد الصبح قبل طلوع الشمس كما ترى . ومفهومه أنه لم يرخص لغيرهم في ذلك . قال

.....

الشنقلى : إن الذى يقتضى الدليل رجحانه فى هذه المسألة أن الذكور الأقوياء لا يجوز لهم رمى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس ، وأن الضعفة والنساء لا يبنى التوقف فى جواز رميهم بعد الصبح قبل طلوع الشمس لحديث أسماء وابن عمر المتفق عليهما الصريحين فى الترخيص لم فى ذلك ، وأما رميهم أعنى الضعفة والنساء قبل طلوع الفجر فهو محل نظر ، فحديث عائشة عند أبى داود (الآتى) يقتضى جوازه وحديث ابن عباس عند أصحاب السنن (يعنى الذى نحن فى شرحه) يقتضى منعه . وقد جمعت بينهما جماعة من أهل العلم فجعلوا الرمي جمرة العقبة وقتين : وقت فضيلة ووقت جواز ، وحلوا حديث ابن عباس على وقت الفضيلة وحديث عائشة على وقت الجواز . وله وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .

أما الذكور الأقوياء فلم يرد فى الكتاب ولا السنة دليل يدل على جواز رميهم جمرة العقبة قبل طلوع الشمس لأن جميع الأحاديث الواردة فى الترخيص فى ذلك كلها فى الضعفة وليس شئ منها فى الأقوياء المذكور ، وقد قدمنا أن قياس القوى على الضعيف الذى رخص له من أجل ضعفه قياس مع وجود الفارق وهو مردود كما هو مقرر فى الأصول ، لأن الضعف الموجود فى الأصل المقيس عليه الذى هو علة الترخيص المذكور ليس موجوداً فى الفرع المقيس الذى هو الذكر القوى كما ترى - انتهى .

ثم أعلم أن وقت رمى جمرة العقبة يمتد إلى آخر نهار يوم النحر فنرماها قبل الغروب من يوم النحر فقد رماها فى وقت لها . قال ابن عبد البر : أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغرب فقد رماها فى وقت لها وإن لم يكن ذلك مستجاباً لها - انتهى . فإن فات يوم النحر ولم يرمها فقال بعض أهل العلم يرميها ليلاً ، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم رميها ليلاً أداء لا قضاء ، وهو أحد وجهين مشهورين للشافعية ، حكاهما صاحب التقریب والشيخ أبو محمد الجوينى وولده إمام الحرمين وآخرون . وروى مالك عن نافع أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد نكحت بالمزدلفة فتخلقت هى وصفية حتى أتانا من بعد أن غربت الشمس من يوم النحر فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا ولم ير عليهما شيئاً - انتهى . وهذا يدل على أن ابن عمر يرى أن رميها فى الليل أداء لمن كان له عذر كصفية وابنة أخيها . ومن قال برميها ليلاً الشافعى وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم . وفى الموطأ (فى آخر باب الرخصة فى رمى الجمار) قال يحيى : سئل مالك عن نسي جمرة من الجمار فى بعض أيام منى حتى يمسى قال : ليرم أية ساعة ذكر من ليل أو نهار كما يصلى الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً ، فإن كان ذلك بعد ما صدر وهو بمكة أو بعد ما يخرج منها فعليه الهدى واجب . وقال الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبى فى حاشيته على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : ولو أخر الرمي إلى الليل رماها ولا شئ عليه لأن الليل تبع لليوم فى مثل هذا كما فى الوقوف بمرقة فإن أخره إلى الغد رماها وعليه دم - انتهى . وقال بعض أهل العلم : إن غربت الشمس من يوم النحر وهو لم يرم جمرة العقبة لم يرهها فى الليل ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٢٩) : فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس ، وأستدل لجواز الرمي ليلاً بما رواه البخارى عن ابن

رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

عباس قال كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى فيقول : لا حرج ، فسأله رجل فقال : حلفت قبل أن أذبح ، قال اذبح ولا حرج . وقال : رميت بعد ما أمسيت فقال : لا حرج - انتهى . قالوا : قد صرح النبي ﷺ بأن من رمى بعد ما أمسى لا حرج عليه ، واسم المساء يصدق بجزء من الليل ، وأجاب القائلون بعدم جواز الرمي ليلا عن هذا الاستدلال بأن مراد السائل بقوله بعد ما أمسيت يعنى به بعد زوال الشمس في آخر النهار قبل الليل . والدليل على ذلك أن حديث ابن عباس المذكور فيه كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر بمنى - الحديث . فتصريحه بقوله «يوم النحر» يدل على أن السؤال وقع في النهار والرمي بعد الإمساء وقع في النهار لأن المساء يطلق لفة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل ، قال الحافظ في شرح الحديث المذكور : قوله «رميت بعد ما أمسيت» أى بعد دخول المساء وهو يطلق على ما بعد الزوال إلى أن يشتد الظلام ، فلم يتعين لكون الرمي المذكور كان بالليل - انتهى . وقال ابن قدامة : قول النبي ﷺ «إرم ولا حرج» إنما كان في النهار لأنه سأله في يوم النحر ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس - انتهى . قالوا : فالحديث صريح في أن المراد بالإمساء فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل ، وإذن فلا حجة فيه للرمي ليلا . وأجاب القائلون بجواز الرمي ليلا عن هذا بأجوبة ، منها أن قول النبي ﷺ «لا حرج» بعد قول السائل «رميت بعد ما أمسيت» يشمل لفظه نفي الحرج عن رمي بعد ما أمسى ، وخصوص سببه بالنهار لا عبرة به لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ولفظ المساء عام لجزء من النهار وجزء من الليل ، وسبب ورود الحديث المذكور خاص بالنهار ، وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٣٤ ، ٣١١) والطحاوى (ج ١ : ص ٤١٣) وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ١٣٢) كلهم من طريق الحسن بن عبد الله العرفى عن ابن عباس ، والحسن العرفى ثقة ولكنه لم يسمع من ابن عباس كما قال الإمام أحمد والبخارى وابن معين بل قال أبو حاتم لم يدركه . قال المنذرى : الحسن العرفى بجلى كوفى ثقة ، واحتج به مسلم ، واستشهد به البخارى غير أن حديث ابن عباس منقطع . وقال الإمام أحمد : الحسن العرفى لم يسمع من ابن عباس شيئا - انتهى . لكن رواه البخارى في التاريخ الصغير (ص ١٣٦) وأحمد والترمذى والطحاوى من طريق مقسم عن ابن عباس بمعناه وزيادة وتقص ، وصححه الترمذى وغيره . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث الباب : هو حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي والطحاوى وابن حبان من طريق الحسن العرفى ، وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون ، عن ابن عباس ، وأخرجه الترمذى والطحاوى من طريق عن الحكم عن مقسم عنه ، وأخرجه أبو داود من طريق حبيب عن عطاء ، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا ، ومن ثم صححه الترمذى وابن حبان .

٢٦٣٨ - (١١) وعن عائشة، قالت: أرسل النبي ﷺ بأمر سلة ليلة النحر، فرمت الجمرات قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها. رواه أبو داود.

٢٦٣٩ - (١٢) وعن ابن عباس، قال: يلبي المقيم أو المعتمر

٢٦٣٨ - قوله (أرسل النبي ﷺ بأمر سلة) أى ومن معها من الضعفة والباء زائدة للتأكيد (ليلة النحر) أى من مزدلفة إلى منى (فرمت الجمرات قبل الفجر) أى طلوع الصبح. وفيه دليل على جواز الرمي قبل الفجر للنساء لأن الظاهر أنه لا يخفى عليه ﷺ ذلك قهره. قال الأمير الباني: وقد عارضه حديث ابن عباس المتقدم، وجمع بينهما بأنه يجوز الرمي قبل الفجر لمن له عذر، وكان ابن عباس أى وغيره من الصبيان والعلمة لا عذر له. وقال الشوكاني: قوله «قبل الفجر» هذا مختص بالنساء فلا يصلح للتمسك به على جواز الرمي لغيرهن من هذا الوقت لورود الأدلة القاضية بخلاف ذلك، ولكنه يجوز لمن بعث معهن من الضعفة كالعييد والصبيان أن يرمى في وقت رميهن كما في حديث أسماء وحديث ابن عباس عند أحمد أن النبي ﷺ بعث به مع أهله إلى منى يوم النحر فرموا الجمرات مع الفجر. وقد تقدم ما أجاب به الحنفية عن حديث عائشة هذا (ثم مضت) أى ذهبت من منى (فأفاضت) أى طافت طواف الإفاضة ثم رجعت إلى منى (وكان ذلك اليوم) أى اليوم الذي فعلت فيه ما ذكر من الرمي والطواف (اليوم) بالنصب على الخبرية (الذي يكون رسول الله ﷺ عندها) يعنى عند أم سلة أى في نوبتها من القسم، كأنه إشارة إلى سبب استعجالها في الرمي والإفاضة، وقوله «عندها» كذا في جميع النسخ من المشكاة وهكذا في المصابيح، وفي أبي داود «تعنى عندها» وهو من تفسير أبي داود أو أحد رواه (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى. وقال الحافظ في بلوغ المرام «إسناده على شرط مسلم، وكذا قال النووي في شرح المهذب. وقال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ٧٣) بعد أن ساق حديث أبي داود هذا عن عائشة: ورواه البيهقي في سننه وقال: إسناده صحيح لا غبار عليه - انتهى. قلت: حديث عائشة هذا أخرجه البيهقي في باب من أجاز رميها بعد نصف الليل (ج ٥: ص ١٣٣) ولكن لم أجد فيه قوله إسناده صحيح لا غبار عليه. وقال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح.

٢٦٣٩ - قوله (يلبي المقيم) أى بمكة من المعتمرين (أو المعتمر) أى من القادمين، فأو للتويع، ولا يعد أن يراد به المعتمر مطلقا، فأوشك من الراوى، قاله القارى. قلت: قوله «يلبي المقيم أو المعتمر» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة، وهكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ٣: ص ٤٣٨) والمحجب الطبرى في القرى (ص ١٥٣) ومحمد بن محمد بن سليمان النفاسى المغربى في جمع القوائد (ج ١: ص ٤٦٢) وليس في المصابيح لفظ المقيم ولا في السنن لأبي داود والبيهقى والام للشافعى ولم يذكره أيضا الزيلعي في نصب الراية والمجد فى المتقى. والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك

## حتى يستلم الحجر .

جامع الأصول وهو من أوام الجزرى (حتى يستلم الحجر) وفي المصايح (حتى يفتح الطواف، ويروى «حتى يستلم الحجر، واليهيقي من طريق الشافى عن مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: يلبي المعتمر حتى يفتح الطواف مستلماً أو غير مستلم. قال شارح المصايح: قوله حتى يفتح الطواف أى يلبي الذى أحرم بالعمرة من وقت إحرامه إلى أن يتدنى بالطواف ثم يترك التلبية - انتهى. ورواه الدارقطنى بلفظ «لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتح الطواف»، ولا فرق بين رواية أبى داود وبين رواية الشافى والدارقطنى إلا فى التمييز دون الواقع، لأن ابتداء الطواف من استلام الحجر الأسود، ولذلك قال الطبرى بعد تخريج الروایتين: وهذا قول أكثر أهل العلم أن المعتمر يلبي حتى يفتح الطواف. قال ابن عباس يلبي المعتمر إلى أن يفتح الطواف مستلماً وغير مستلم، وبه قال الثورى والشافى وأحمد وإسحاق - انتهى. قال الشوكانى: قوله «حتى يستلم الحجر»، ظاهره أنه يلبي فى حال دخوله المسجد وبعد رؤية البيت وفى حال مشيه حتى يشرع فى الاستلام ويستثنى منه الأوقات التى فيها دعاء مخصوص، وقد ذهب إلى ما دل عليه الحديث من ترك التلبية عند الشروع فى الاستلام أبو حنيفة والشافى وهو قول ابن عباس وأحمد - انتهى. وقال الترمذى بعد رواية الحديث مرفوعاً «أنه كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر، ما لفظه: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قالوا «لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر»، وقال بعضهم إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية، والعمل على حديث النبى ﷺ، وبه يقول سفيان والشافى وأحمد وإسحاق - انتهى. وقد ظهر بهذا كله أن المسألة خلافة. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٠١): يقطع المعتمر التلبية إذا استلم الركن وبهذا قال ابن عباس وعطاء وعمر بن ابن ميمون وطاوس والنخعى والثورى والشافى وإسحاق وأصحاب الرأى. وقال ابن عمر وعروة والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة. وحكى عن مالك إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت، ولنا ما روى عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر، قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى ﷺ اعتمر ثلاث عمر ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر (أخرجه أحمد ج ٢: ص ١٨٠) واليهيقي (ج ٥: ص ١٠٥) قلت: ما حكى عن مالك هو رواية الموطأ والمختصر، والمعروف فى مذهب المالكية أن معتمر الجمرات أو التعميم يلبي إلى دخول بيوت مكة. وفى المدونة قال ابن القاسم، قال مالك: والحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذى يحرم من غير ميقاته مثل الجمرات والتعميم يقطع إذا دخل بيوت مكة. قال قلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع - انتهى. وقال ابن حزم: والذى تقول به

رواه أبو داود، وقال: وروى موقفا على ابن عباس.

فهو قول ابن مسعود أنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة. وقال الشافعي بعد ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه لبي في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت: وليسوا يقولون (أى أهل العراق) بهذا ولا أحد من الناس علمناه، وإنما اختلف الناس فمنهم من يقول يقطع التلية في العمرة إذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر. ومنهم من يقول إذا استلم الركن، وهو قول ابن عباس. وبه تقول، ويقولون هم أيضا: فأما بعد الطواف بالبيت فلا يلي أحد، أورده الزاما للعراقيين فيما خالفوا فيه عبد الله بن مسعود كذا في القرى (ص ١٥٤) (رواه أبو داود) في باب متى يقطع المتمسر التلية (وقال وروى) على بناء المجهول (موقفا على ابن عباس) قلت: الحديث رواه أبو داود مرفوعا حيث قال: حدثنا مسدد نا هشيم عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلي المتمر حتى يستلم الحجر، ثم قال أبو داود: رواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقفا. وقد تبين بهذا أن الاقتصار المخل وإنما هو في نقل صاحب المشكاة، فكان حقه أن يقول أولا عن ابن عباس مرفوعا. وقال المنذرى في مختصر السنن: وأخرجه الترمذى وقال صحيح، هذا آخر كلامه. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وتكلم فيه جماعة من الأئمة (أى من جهة حفظه) انتهى كلام المنذرى. قلت: حديث ابن عباس المرفوع عند الترمذى هو حديث فعلى بلفظ أنه كان يمسك عن التلية في العمرة إذا استلم الحجر، وحديث ابن عباس المرفوع عند أبي داود قولى بلفظ أن النبي ﷺ قال يلي المتمر حتى يستلم الحجر فاذا نهما حديثان من رواية ابن عباس قولى عند أبي داود وفعلى عند الترمذى، ولهذا الاختلاف جعلهما المجد في المتقى حديثين، قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣: ص ١١٥): ولم ينصف المنذرى في عزوه هذا الحديث للترمذى، فإن لفظ الترمذى من فعل النبي ﷺ ولفظ أبي داود من قوله فهما حديثان ولكنه قد أصحاب الأطراف إذ جعلوا حديثا واحدا، وهذا بما لا ينكر عليهم، وقد بينا وجه ذلك في حديث «ابدؤا بما بدأ الله به» (ج ٣: ص ٥٤) قال: وروى الواقدي في كتاب المغازى حدثنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ لبي يعنى في عمرة القضية حتى استلم الركن - انتهى. قلت: مدار الروايتين المرفوعتين عند الترمذى وأبي داود على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي القاضى وهو صدوق سئى الحفظ جدا. قال البيهقي بعد رواية الحديث الفعل المرفوع من طريق زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس ما لفظه: رفعه خطأ وكان ابن أبي ليلى هذا كبير الوهم، وخاصة إذا روى عن عطاء فيخطئ كثيرا، ضعفه أهل النقل مع كبير محله في الفقه، وقد روى عن الثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعا، وإسناده أضعف مما ذكرنا. ثم روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر كل ذلك لا يقطع التلية حتى يستلم الحجر، وقد قيل عن الحجاج



## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٤٠ - (١٣) عن يعقوب بن عاصم بن عروة ، أنه سمع الشريد يقول : أفضت مع رسول الله ﷺ ، فما مست قدماء الأرض حتى أتى جمعا .

عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا . والحجاج بن أرطاة لا يحتج به . ثم روى البيهقي عن أبي بكر مرفوعا أنه خرج معه ﷺ في بعض عمره فما قطع التلية حتى استلم الحجر . ثم قال : إسناده ضعيف - انتهى . ومن المعلوم أن الروايات الضعيفة تكتسب قوة بالاجتماع ، والضعف اليسير ينجر بكثرة الطرق ويصير الحديث حسنا قابلا للاحتجاج ولذلك صحح الترمذى حديث ابن عباس واحتج به الشافعي وغيره من الأئمة . قال القاري : ومناسبة الحديث لعنوان الباب استطراد لحكم قطع التلية للمعتمر كما ذكر فيما تقدم وقت قطع تلية المحرم بالحج .

٢٦٤٠ - قوله ( عن يعقوب بن عاصم بن عروة ) أي ابن مسعود الثقفي أخو نافع بن عاصم المكي روى عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو والشريد بن سويد وغيرهم ، وعنه إبراهيم بن ميسرة ويعلى بن عطاء والنعمان بن سالم وآخرون . ذكره ابن جان في الثقات ، وقال الحافظ في التقریب : إنه مقبول من الثالثة أي من الطبقة الوسطى من التابعين ( أنه ) أي يعقوب ( سمع الشريد ) بوزن الطويل ، وهو شريد بن سويد الثقفي وقيل إنه من حضرموت ولكن عداده في ثقيف لأنهم أخواله ، روى عنه ابنه عمرو بن الشريد ويعقوب بن عاصم وغيرهما . قال ابن السكن : له صحبة حديثه في أهل الحجاز ، سكن الطائف ، والآكثر أنه الثقفي ، ويقال إنه حضرمي حالف ثقيفا وتزوج آمنة بنت أبي العاص بن أمية . وقيل كان اسمه مالكا فسعى الشريد لأنه شرد من المغيرة بن شعبة لما قتل رفته الثقفين ، كذا في الإصابة . وقال الجزري : قيل إن الشريد اسمه مالك قتل قبلا من قومه فلحق بمكة فحالف بني حطيط بن جشم بن ثقيف ، ثم وفد إلى النبي ﷺ فأسلم وبايعه يعة الرضوان وسماه رسول الله ﷺ الشريد - انتهى . وروى مسلم وغيره من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه قال : استشهدني النبي ﷺ شعر أمية بن أبي الصلت . وفي رواية : أنه أنشد النبي ﷺ من شعر أمية بن أبي الصلت مائة قافية فقال : كاد يسلم ، يعني أمية ، والله أعلم ( أفضت مع رسول الله ﷺ ) أي رجعت من عرفات إلى المزدلفة ( فما مست قدماء الأرض حتى أتى جمعا ) أي المزدلفة ، وهذا يدل على أنه ﷺ لم ينزل لحاجة في ذهابه من عرفات إلى المزدلفة ، ويشكل عليه ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أسامة قال : دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فقال ، وفي رواية فلما جاء الشعب أناخ راحلته ثم ذهب إلى الغائط ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء . وفي رواية توضأ وضوءا خفيفا ، قلت له الصلاة ، قال الصلاة أمامك فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ، الحديث . قال الطبري : قوله « ما مست قدماء الأرض حتى أتى جمعا » عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع يعني

رواه أبو داود .

٢٦٤١ - (١٤) وعن ابن شهاب ، قال : أخبرني سالم أن الحجاج

فما يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام نزل فبال فتوضأ - انتهى . وحاصله أن الشريد بالغ في بيان ركوبه ﷺ في السير من عرفة إلى الجمع بأنه قطع تلك المسافة راكبا ولم يمش على الرجلين في تلك المسافة ، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة فلا يعارض هو حديث أسامة . وقال في عون المعبود : حديث الشريد يدل على أن النبي ﷺ لم ينزل لحاجة بين عرفات والمزدلفة ، وحديث أسامة يعارض ذلك لكن يرجح حديث أسامة على حديث الشريد لأنه المثبت أي والمثبت مقدم على النافي كما تقرر في موضعه ، وكان أسامة رديف النبي ﷺ فهو أعلم بحاله ولم ير الشريد نزوله ﷺ ، فلذا نفاه على علمه . وقال المحب الطبري بعد ذكر حديث الشريد : وما رواه أسامة أثبت فإنه كان ردف النبي ﷺ ، وأخبر الشريد عما علمه ولم يلبثه ذلك - انتهى . هذا وقد اعترض صاحب بذل المجهود على جواب العون فقال بعد ذكر توجيه الطيبي : وأما الجواب بترجيح رواية أسامة كما فعله صاحب العون بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيد ، فإنه وقع في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر . قال صاحب الأوجز : كذا أفاده الشيخ في البذل . قلت : جواب العون وكذا المحب الطبري مطابق للأصول ، فإن حديث الشريد ظاهر بل صريح في نفي النزول على الأرض ، وحديث أسامة صريح في النزول وقضاء الحاجة والوضوء وهو أقوى سنداً وأثبت ، فلا بعد في تقديمه وترجيحه ، وأما توجيه الطيبي فلا يخلو عن التكلف ومخالفة الظاهر ، وكون الشريد مع رسول الله ﷺ وإفاضته معه لا يستلزم أن يعلم جميع أحواله ﷺ في مسيره إلى المزدلفة على أنه قد قال أحمد بعد رواية الحديث عن روح ، حيث قال روح : وقتت مع رسول الله ﷺ بعرفات : أملاه من كتابه يعني بخلاف قوله أفضت ، فإنه رواه من حفظه ، ومن المعلوم أن رواية الكتاب أقوى وأثبت من رواية الحفظ (رواه أبو داود) عن محمد بن المثني عن روح بن عبادة عن زكريا بن إسحاق عن إبراهيم بن ميسرة عن يعقوب بن عاصم بن عروة أنه سمع الشريد ، إلخ . وكذا رواه أحمد (ج ٤ : ص ٣٨٩ ، ٣٩٠) عن روح ، وهذا إسناد رجاله ثقات . والحديث ذكره صاحب العون على الهامش بعد حديث أسامة المذكور في باب الدفع من عرفة وقال : لم يوجد هذا الحديث إلا في نسخة واحدة - انتهى . ونقل عن المزني أنه قال في الأطراف : هذا الحديث في رواية أبي الحسن ابن العبد وأبي بكر بن داسة عن أبي داود ولم يذكره أبو القاسم - انتهى . ولذلك لم يذكره المنذرى في مختصر السنن ، وذكره الجزري في جامع الأصول (ج ٤ : ص ٧٦) والنايلسي في ذخائر المواريث (ج ١ : ص ٢٦٨) ولم ينهها على ذلك .

٢٦٤١ - قوله (وعن ابن شهاب) أي الزهري (أخبرني سالم) أي ابن عبد الله بن عمر (أن الحجاج) بفتح

ابن يوسف عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله كيف نضع في الموقف يوم عرفة؟ فقال سالم: إن كنت تريد السنة، فهجر بالصلاة يوم عرفة. فقال عبد الله بن عمر: صدق إنهم كانوا يجمعون بين الظهر

الحاء، مبالغة الحاج بمعنى الآتي بالحجة (ابن يوسف) أي ابن أبي عقيل الثقفى الأمير الشهير الظالم المير. قال الحافظ في التقریب: وقع ذكره وكلامه في الصحيحين وغيرهما وليس بأهل أن يروى عنه، ولى إمرة العراق عشرين سنة ومات سنة خمس وتسعين. وقال في تهذيب التهذيب: ولد سنة (٤٥) أو بعدها يسير ونشأ بالطائف وكان أبوه من شيعة نبي أمية وحضر مع مروان حرابه، ونشأ ابنه مؤدب كتاب ثم لحق بعبد الملك بن مروان وحضر معه قتل مصعب بن الزبير ثم اتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة فجهزه أميراً على الجيش فحضر مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير (سنة ٧٣) وقال جماعة: إنه دس على ابن عمر من سمه في زج رخ. وقد وقع بعض ذلك في صحيح البخارى، وولاه عبد الملك الحرمين مدة ثم استقدمه فولاه الكوفة وجمع له العراقيين (وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة) فسار بالناس سيرة جائرة واستمر في الولاية نحواً من عشرين سنة، روى الترمذى في الفتن من جامعه عن هشام بن حسان القردوسى البصرى قال: أحصوا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل. قال عمر بن عبد العزيز: لو جاءت كل أمة بجيئتها وجننا بالحجاج غلبناهم، وكفره جماعة، منهم سعيد بن جبير والنخعي ومجاهد والشعبي وعاصم بن أبي النجود وغيرهم وقالت له أسماء بنت أبي بكر: أنت المير الذى أخبرنا به رسول الله ﷺ، ومات بواسط في شوال سنة (٩٥) وعمره خمسون سنة. وقيل: إنه لم يش بعد قتل سعيد بن جبير إلا يسيراً، ذكر قصة موته المؤلف في ترجمة سعيد بن جبير في حرف السين من إكمال (عام نزل) أى بجيش كثير (بابن الزبير) أى لقتاله، وهو عبد الله بن الزبير، وكان نزول الحجاج في سنة ثلاث وسبعين. وقال القارى: قوله «عام نزل بابن الزبير» أى سنة قاتل فيها مع عبد الله بن الزبير الخليفة بمكة والعراقيين وغيرهما ما عدا نحو الشام حتى فر من معه وبقي صابراً مجاهدًا بنفسه إلى أن ظفروا به فقتلوه وصلبوه، ثم أمر عبد الملك الحجاج تلك السنة على الحاج وأمره أن يقتدى في جميع أحوال نسكه بأقوال عبد الله بن عمر وأفعاله وأن يسأله ولا يخالفه، فحينئذ (سأل) أى الحجاج (عبد الله) أى ابن عمر، وهو أبو سالم الراوى (كيف نضع في الموقف يوم عرفة؟) أى في صلاة الظهر والعصر والوقوف في ذلك اليوم، هل تقدمها على الوقوف أو نوسطها فيه أو تؤخرهما عنه؟ (فقال سالم) أى ابن عبد الله، فقيه تجريد أو نقل بالمعنى وإلا فحق العبارة أن يقول «فقلت» (إن كنت تريد السنة) أى متابعة سنة النبي ﷺ (فاجر) أمر من التهجير، أى صل بالهجرة، وهى شدة الحر (بالصلاة) أى الظهر والعصر، قال في النهاية: التهجير التذكير فى كل شئ، فالمعنى صل صلاة الظهر والعصر جمعاً أول وقت الظهر (صدق) أى سالم (إنهم) بكسر الهمزة، أى إن الصحابة (كانوا يجمعون بين الظهر

والعصر في السنة . فقلت لسالم : أفعل ذلك رسول الله ﷺ ؟ فقال سالم : وهل يتبعون ذلك إلا سنته . رواه البخارى .

والعصر في السنة ) بضم السين المهملة وتشديد النون ، أى سنة النبي ﷺ ، وكان ابن عمر فهم من قول ولده سالم « فهجرت بالصلاة » أى الظهر والعصر معا ، فأجاب بذلك فطابق كلام ولده ، قال الطيبي : قوله « في السنة » في محل النصب على الحال من فاعل يجمعون أى متوغلين في السنة ، متمسكين بها ، قاله تعريضا بالحجاج ، وقيل في السنة أى لأجل السنة واتباعها ، ( فقلت اسالم ) قائله ابن شهاب ( أفعل ذلك ) الهمة فيه للاستفهام ( هل يتبعون ) كذا في جميع نسخ المشكاة بمثناة تحمية ثم فوقية ، وفي صحيح البخارى « يتبعون » أى بمثناة فوقية في أوله . قال الحافظ : بتشديد المثناة من فوق وكسر الموحدة بعدما مهملة كذا للأكثر من الاتباع ، وللكشميهني « يتبعون » بسكون الموحدة وفتح المثناة بعدما غين موحدة من الابتغاء وهو الطلب ( ذلك ) كذا في جميع نسخ المشكاة ، وفي صحيح البخارى « في ذلك » أى بزيادة « في » قال العيني والحافظ : وفي رواية الحموي بحذف كلمة « في » وهى مقدرة ويروى « بذلك » أى بالموحدة بدل « في » أى في ذلك الفعل . وقال الكرماني : أى في ذلك الجمع أو في التهجير ( إلا سنته ) قال الطيبي : قوله « هل يتبعون ذلك ؟ » أى في ذلك الجمع إلا سنته أو لا يتبعون التهجير في الجمع لشيء إلا سنته ، فنصب « سنة » على نزع الحافظ . وفي الحديث قتوى التليذ بحضرة أستاذه ومعلمه عند السلطان وغيره ، وفيه تعلم الفاجر السنن لمنفعة الناس ، وفيه أن التوجه إلى المسجد الذى بعرفة حين بزول الشمس وتعجيل الرواح للإمام للجمع بين الظهر والعصر بعرفة في أول وقت الظهر سنة ( رواه البخارى ) في باب الجمع بين الصلاتين بعرفة معلقا مجزوما حيث قال : وقال الليث : حدثني عقيل عن ابن شهاب قال : أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف ، إلخ . قال الحافظ : وصله الإسماعيلي من طريق يحيى بن بكير وأبي صالح جميعا عن الليث - انتهى . وأخرجه البيهقي ( ج ٥ : ص ١١٤ ) من طريق الإسماعيلي .

## (٦) باب رمى الجمار

(باب رمى الجمار) هكذا بوب مالك في الموطأ والبخارى في صحيحه وأبو داود في سننه . قال الحافظ : أى وقت رميها أو حكم الرمي . قال القسطلاني : واحد الجمار جمرة وهي في الأصل النار المتقدة ، والحصاة ، وواحدة جمرات المناسك ، وهي المرادة هنا ، وهي ثلاث : الجمرة الأولى والوسطى والعقبية يرمين بالجمار ، قاله في القاموس . وقال الشهاب القراني من المالكية : الجمار اسم للحصى لا للكان ، والجمرة اسم للحصاة ، وإنما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره وهو اجتماع الحصى فيه ، وقال الحافظ : الجمرة اسم لمجتمع الحصى ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها . يقال تجمر بنو فلان إذا اجتمعوا ، وقيل إن العرب تسمى الحصى الصغار جبارا فسميت تسمية الشئ باسم لازمه . وقيل لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس فحصبه ، جمر بين يديه أى أسرع فسميت بذلك - انتهى . وقال ابن نجيم : الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة ، وبها سموا الموضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملازمة ، وقيل لتجتمع ما هنالك من الحصى ، من تجمر القوم إذا اجتمعوا - انتهى . وقال في اللغات : الجمار الأحجار الصغار ، ومنه سمي جمار الحج للحصى التي ترمى بها . وأما موضع الجمار بمنى فيسمى جمرة لأنها ترمى بالجمار أو لأنه موضع مجتمع حصى ترمى ، والجمر يحمى بمعنى الجمع كثيرا أو من أجمر بمعنى أسرع - انتهى . هذا وقد بسط الكلام في ذلك الشنقيطي في أضواء البيان (ج ٥ : ص ٢٩٨) فراجع . قال النووي في مناسكه قال الشافعي : الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزاءه ، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمع لم يجزه ، والمراد بمجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه عليه السلام فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزه ، وقال البجيرمي : لو أزيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة فإنه يكفي الرمي إلى محله بلا شك ، لأن العلم لم يكن موجودا في زمن النبي عليه السلام ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة ، إلى آخر ما قال . وفي الغنية : قال في النخبة محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله لا الشاخص ، ومثله في البحر . قلت : اختلفوا في مصداق الجمرة فقال الشافعية : الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ولا الشاخص ولا موضع الشاخص ، لكن هذا مخالف لما تقدم عن البجيرمي ، ويؤيده ما في روضة المحتاجين إذ قال : الثالث من الشرائط قصد المرمى ، فلو رمى في الهواء فوقه في المرمى لم يعتد به ، والمرمى هو مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى ، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكف وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس . قال المحب الطبري : وهو الأظهر عندي . ويحتمل أنه يجزئه لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب . والثاني أقرب كما قاله الزركشي وهو المعتمد . ولا يقال يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى فوقه في المرمى يجزئ ، وقد صرحوا بخلافه ، لانا نقول فرقا ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى وبين الرمي إلى الشاخص الذي في وسط المرمى سيما والشاخص المذكور حادث لم يكن في زمنه عليه السلام . ولذا لو أزيل كني الرمي إلى محله بلا شك - انتهى . وقال المالكية : اسم للبناء وما تحته من موضع الحساب على المعتمد ، وقيل إن الجمرة اسم للكان الذي يجتمع فيه الحصى . وقال

.....

الحنفية: ليس الشاخص محل الرمي لكن مع ذلك لما يكنى الوقوع قريب الجمرة فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أى أطراف الميل أجزاءه للقرب، ولو وقع على قمة الشاخص ولم ينزل عنها لا يجزئه للبعد. وأما عند الحنابلة فقال ابن جاسر في نور الظلام: المرعى هو مجتمع الحصى لا نفس الشاخص. قال الشيخ سليمان بن علي في منسكه: الرمي الذي ترتب عليه الأحكام بقولهم «يبتبر حصول كل حصاة في المرعى، هو الأرض المحيطة بالميل المنبى، فلو طرح الحصاة في رأس البناء لم يعتد بها لأنها لم تحصل في المرعى - انتهى ملخصا. قال الشيخ ابن جاسر: إذا طرح الحصاة في رأس البناء كما يفعله كمن الحجاج فندرجت في المرعى المحوط بالبناء في الجمرات الثلاث فإنها تجزئه، أما إذا بقيت على رأس البناء فإنها لا تجزئه فيما يظهر لى والله أعلم. وقال ابن قدامة: ولا يجزئه الرمي إلا أن يقع الحصى في المرعى، فإن وقع دونه لم يجزئه في قولهم جميعا، لأنه مأمور بالرمي ولم يرم، وهذا قول أصحاب الرأى، إلى آخر ما قال. أعلم أن الكلام في رمى الجمار على ما قال صاحب العناية وغيره في أكثر من اثني عشر موضعا أحدها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده، والثاني موضع الرمي وهو بطن الوادى والثالث في محل الرمي إليه وهو ثلاث جمرات، والرابع في كمية الحصيات وهي سبعة عند كل جمره، والخامس في مقدار الحصاة، وهو أن يكون مثل حصى الخذف، والسادس في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابه وإبهامه، والسابع في صفة الرامى بأن يكون راكبا أو ماشيا، والثامن في موضع وقوع الحصيات، والتاسع في الموضع الذي يأخذ منه الحجر، والعاشر فيما يرمى به وهو أن يكون من جنس الأرض (عند الحنفية) والحادى عشر أن يرمى في اليوم الأول جمره العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمى الجمار كلها. والثاني عشر حكم الرمي. والثالث عشر حكم التكبير عند الرمي. والرابع عشر تفريق الحصيات، والخامس عشر الوقوف بعد الرمي للدعاء وغير ذلك. وأكثر هذه المسائل خلافية، سيأتى بيان بعضها في شرح أحاديث هذا الباب وفي باب خطبة يوم النحر ورمي أيام التشريق. أما حكم الرمي لجمهور العلماء على أن رمى جمره العقبة يوم النحر وكذا رمى الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة واجب يجبر بدم، وخالف عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك الجمهور فقال: إن رمى جمره العقبة يوم النحر ركن لا حج لمن تركه كغيرها من الأركان. واحتج الجمهور بالقياس على الرمي في أيام التشريق. واحتج ابن الماجشون بأن النبي ﷺ رمى بها وقال: لتأخذوا عنى مناسككم، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال. وقال الحافظ: قد اختلف فيه أى في حكم الرمي، فالجمهور على أنه واجب يجبر بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعندهم رواية أن رمى جمره العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابلة قول بعضهم أنها إنما تشرع حفظا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزاءه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٩١): من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم. قال أحمد: أعجب إلى إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمره واحدة

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٤٢ - (١) عن جابر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمى على راحلته يوم النحر،

دم أيضا، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكى عن مالك أن عليه في جمره أو الجمرات كلها بدنة. وقال الحسن: من نسي جمره واحدة يتصدق على مسكين. ولنا قول ابن عباس: من ترك شيئا من مناسكه فليبه دم، وإن ترك أقل من جمره فالظاهر عن أحمد أنه لا شئ في حصة ولا في حصتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع، فإن ترك شيئا من ذلك تصدق بشئى أى شئى كان، وعنه: أن في كل حصة دما، وهو مذهب مالك والليث، وعنه في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي وفي ما دون ذلك في كل حصة مد. وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام على هذا في شرح حديث عبد الله بن مسعود من هذا الباب.

٢٦٤٢ - قوله (رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر) هذا يدل على أن رمى جمره العقبة يوم النحر راكبا أفضل من رميها راجلا وماشيا، وحكى النووي في شرح مسلم عن الشافعي وموافقيه أنه يستحب لمن وصل راكبا أن يرمى راكبا ولو رمى ماشيا جاز، ومن وصلها ماشيا فيرميها ماشيا. قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمى فيهما الجمرات الثلاثة ماشيا، وفي اليوم الثالث يرمى راكبا. وكذا قال في مناسكه. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٢٨): ويرميها راكبا أو راجلا كيف ما شاء، لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأبو الأحوص وغيرهم. قال جابر رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر - الحديث. رواه مسلم. وقال نافع: كان ابن عمر يرمى جمره العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرهما بعد ذلك إلا ماشيا ذاهبا وراجعا. رواه أحمد في المستد، وفي هذا بيان للفرق بين هذه الجمره وغيرها، ولأن رمى هذه الجمره مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدمه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشى إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها بخلاف سائرهما - انتهى. وقال الدسوقي من المالكية: يندب أن يرمى جمره العقبة حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشى فلا يصبر حتى ينزل أو يركب، لأن فيه عدم الاستعجال برميها - انتهى. وقال الباسمي: قد قال مالك في الميسوط: الشأن يوم النحر أن يرمى جمره العقبة راكبا كما يأتي الناس على دوابهم، وأما في غير يوم النحر فكان يقول يرمى ماشيا، والأصل في ذلك أنه يرمى جمره العقبة متصلا بوروده، وأما في سائر الأيام فإن المشى إليها تواضع ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين. فلوركب الناس لضاق بهم المكان - انتهى. وقال العيني: قال أصحابنا الحنفية: كل رمى بعده رمى كالجمرتين الأولين في الأيام الثلاثة يرمى ماشيا. وإن لم يكن بعده رمى كرمى جمره العقبة يوم النحر والجمره الأخيرة في الأيام الثلاثة فيرمى راكبا، هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثبت كيفما كان - انتهى. وقال ابن عابدين: والضابط عندنا أن كل رمى يقف بعده فإنه يرميه ماشيا وهو كل رمى بعده رمى كما مر، وما لا فلا، ثم

ويقول: لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه. رواه مسلم.

هذا التفصيل قول أبي يوسف وله حكاية مشهورة ذكرها الطحاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ كصاحب الهداية والكافي والبدائع وغيرهم. وأما قولها فذكر في البحر أن الأفضل الركوب في الكل على ما في النخاية، والمشى في الكل على ما في الظهيرية، وقال: فنحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال. ورجح الشيخ كال الدين بن المهام ما في الظهيرية بأن أداتها ما شيا أقرب إلى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الأذى بالركوب بينهم بالرحمة، ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا إنما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا. انتهى. وفي المراجعة: وروى البيهقي وابن عبد البر أنه عليه الصلاة والسلام رمى أيام التشريق ما شيا. زاد البيهقي: فإن صح هذا كان أولى بالاتباع، وقال غيره قد صححه الترمذي وغيره. وزاد ابن عبد البر: وفعله جماعة من الخلفاء بعده وعليه العمل. وحسبك ما رواه القاسم بن محمد من فعل الناس، ولا خلاف أنه عليه الصلاة والسلام وقف بعرفة راكبا ورمى الجمار ما شيا، وذلك محفوظ من حديث جابر - انتهى. ويستثنى منه رمى جمرة العقبة في أول أيام النحر كما لا يخفى (ويقول) عطف على «يرمى» فيكون من قبيل «علقتها تبنا وما بارد» أو الجملة حالية (لتأخذوا مناسككم) قال النووي: هذه اللام لام الأمر ومعناه خذوا مناسككم، وهكذا وقع في رواية غير مسلم، وتقديره: هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته، وهي مناسككم فخذوها عنى وأقبلوها واحفظوها واعملوا بها وعلوها الناس. وهذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة «صلوا كما رأيتموني أصلي» - انتهى. قال الطيبي: ويجوز أن تكون اللام للتعليل والمعلل محذوف أى يقول: إنما فعلت لتأخذوا عنى مناسككم - انتهى. ويؤيد الأول ما ورد عند النسائي والبيهقي بلفظ «خذوا عنى مناسككم»، وقال القرطبي: روايتنا لهذا الحديث بلام الجر المفتوحة والنون التي هي مع الألف ضمير أى يقول لنا «خذوا مناسككم»، فيكون قوله «لنا» صلة للقول، قال: هو الأنصح، وقد روى «لتأخذوا مناسككم»، بكسر اللام للأمر، وبالتالي المثناة من فوق، وهي لمة قرأ بها رسول الله ﷺ في قوله تعالى ﴿فبذلك فأنفرحوا - ١٠: ٥٨﴾ انتهى. قال السندي في حاشية النسائي «خذوا عنى مناسككم، أى تعلموها منى واحفظوها، وهذا لا يدل على وجوب المناسك، وإنما يدل على وجوب أخذها وتعلمها، فمن استدل به على وجوب شئ من المناسك فاستدل به في محل النظر فليتأمل - انتهى. وكذا قال في حاشية مسلم. وعل ذلك بقوله: إذ وجوب تعلم الشئ لا يدل على وجوب ذلك الشئ إذ جميع المناسك والسنة يجب أخذها وتعلمها ولو على وجه الكفاية، وهي غير واجبة عملا فافهم، والله تعالى أعلم (فإني لا أدري) مفعوله محذوف، أى لا أعلم ماذا يكون (لعل لا أحج بعد حجتي) بفتح الحاء، وهي يحتمل أن يكون مصدرا، وأن يكون بمعنى السنة (هذه) أى التي أنا فيها (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) قال المزني: هذا الحديث في



٢٦٤٣- (٢) وعنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمره بمثل حصى الخذف. رواه مسلم.  
 ٢٦٤٤- (٣) وعنه، قال: رمى رسول الله ﷺ الجمره يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس.

رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة، ولم يذكره أبو القاسم أى اللؤلؤى، ولذا لم يذكره المنذرى فى مختصر السنن.

٢٦٤٣- قوله (مثل حصى الخذف) تقدم ضبطه ومعناه فى شرح حديث جابر الطويل، وهو دليل على استحباب كون الحصى فى هذا المقدار، قال القارى: وهو قدر حبة الباقلى أو الزواة أو الأتملة فيكره أصغر من ذلك وأكبر منه وذلك لانهى عن الثانى فى الخبر الصحيح «بأمثال هؤلاء فارموا، وإياكم والغلو فى الدين» - انتهى. وقال فى رد المحتار: إنها مقدار الباقلاء، قال فى النهر: وهذا بيان المندوب، وأما الجواز فيكون ولو بالأكبر مع الكراهة - انتهى. قال الشيخ ولى الله الدهلوى: وإتمامى بمثل حصى الخذف لأن دونها غير محسوس، وفوقها ربما يؤذى فى مثل هذا الموضع، والحديث رواه الدارمى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٧) من طريق سفيان عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ أمرهم أن يرموا بمثل حصى الخذف. قال الزرقانى: أمرهم ﷺ مع رميه بمثلها لأنهم كلهم لم يروا رميه لكثرتهم - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى والبيهقى (ج ٥: ص ١٢٧).

٢٦٤٤- قوله (رمى رسول الله ﷺ الجمره) أى جمره العقبة (يوم النحر) أى يوم العيد (ضحى) قال العراقى: الرواية فيه بالتؤين على أنه مصروف وهو مذهب النحاة من أهل البصرة سواء قصد التعريف أو التكبير. وقال الجوهري: تقول: لقيته ضحى وضحى، إذا أردت به ضحى يومك لم تتونه (يعنى أنه منون عند التكبير وغير منون عند التعريف) وقال: ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهى حين تشرق الشمس مقصورة توث وتذكر فمن أنت ذهب إلى أنها جمع ضحوة، ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد ونفر، وهو ظرف غير متمكن مثل سحر، قال: ثم بعده الضحاه ممدود مذكور، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى، ومنه قول عمر رضى الله عنه: يا عباد الله أضحوا لصلاة الضحى، يعنى لا تصلوها إلا إلى ارتفاع الضحى - انتهى. وقد تحصل من هذا أن الضحوة وقت طلوع الشمس، والضحى وقت شروقها، والضحاه وقت ارتفاعها. قال القارى: قوله ضحى أى وقت الضحوة من بعد طلوع الشمس إلى ما قبل الزوال (وأما بعد ذلك) أى بعد يوم النحر وهو أيام التشريق (فإذا زالت الشمس) أى فى يوم بعد الزوال، قال العنى (ج ١٠: ص ٨٦): يستفاد منه أن الرمى فى أيام التشريق محله بعد زوال الشمس وهو كذلك، وقد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة فى اليوم الثالث منها فقال: يجوز الرمى فيه قبل الزوال استحساناً

.....

(مع الكرامة التزيينية) وقال: إن رمى في اليوم الأول أو الثاني قبل الزوال أعاد وفي الثالث يجزئه. وقال عطاء وطاوس: يجوز في الثلاثة قبل الزوال - انتهى. وقال ابن المهام: أفاد حديث جابر أن وقت السرمى في اليوم الثاني لا يدخل إلا بعد ذلك، وكذا في اليوم الثالث، وفي رواية غير مشهورة عن أبي حنيفة قال: أحب إلى أن لا يرمى في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، فإن رمى قبل ذلك أجزاءه، وحمل المروى من فعله عليه الصلاة والسلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر اتباع المنقول لعدم المعقولة، وكذا في المرقاة. وروى البخاري عن ابن عمر كما سيأتى في باب خطبة يوم النحر: قال كنا نتحين (أى نراقب الوقت) فإذا زالت الشمس رمينا. قال الحافظ: فيه دليل على أن السنة أن يرمى الجمار في غير يوم الاضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس قحالا: يجوز قبل الزوال مطلقا، وورخص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال. وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث فيجزئه - انتهى. قال شيخنا في شرح الترمذى بعد ذكر كلام الحافظ: لا دليل على ما ذهب إليه عطاء وطاوس لا من فعل النبي ﷺ ولا من قوله. وأما ترخيص الحنفية في الرمي في يوم النفر قبل الزوال فاستدلوا عليه بأثر ابن عباس الآتى وهو ضعيف، فالمتعمد ما قال به الجمهور. قال في الهداية: إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة، وهذا استحسان. وقالوا: لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رخصة النفر، فإذا لم يترخص التحق بها. ومذهبه مروى عن ابن عباس - انتهى. قال ابن المهام: أخرج البيهقي عنه: إذا انتفخ النهار من يوم النفر قد حل الرمي والصدر، والانتفاخ الارتفاع، وفي سننه طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي. قال ابن المهام: ولا شك أن المتعمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله كذلك مع أنه غير معقول (أى لا مدخل للعقل فيه) ولا يدخل وقته قبل الوقت الذى فعله فيه عليه الصلاة والسلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذى رمى فيه عليه الصلاة والسلام، وإنما رمى عليه الصلاة والسلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمى قبله - انتهى. وذكر الشنقيطى في أضواء البيان حديث جابر الذى نحن فى شرحه وحديث ابن عمر المتقدم وحديث عائشة عند أحمد وأبى داود بلفظ «أفاض رسول الله ﷺ آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليلتي أيام التشريق يرمى الجمر إذا زالت الشمس، الحديث، وحديث ابن عباس عند أحمد (ج ١: ص ٢٤٨، ٢٩٠، ٣٢٨) والترمذى وابن ماجه بلفظ «رمى رسول الله ﷺ الجمار حين زالت الشمس، ثم قال: وهذه النصوص الثابتة عن النبي ﷺ تعلم أن قول عطاء وطاوس بجواز الرمي في أيام التشريق قبل الزوال، وترخيص أبي حنيفة في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقول إسحاق: إن رمى قبل الزوال في اليوم الثالث أجزاءه كل ذلك خلاف التحقيق، لأنه مخالف لفعل النبي ﷺ الثابت عنه المتعمد بقوله «لتأخذوا عنى مناسككم، ولذلك خالف أبا حنيفة في ترخيصه المذكور صاحباه محمد وأبو يوسف، ولم يرد في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ شئ يخالف ذلك، فالقول بالرمي قبل الزوال أيام التشريق

متفق عليه .

٢٦٤٥ - (٤) وعن عبد الله بن مسعود ، أنه انتهى إلى الجرة الكبرى ، فجعل البيت عن يساره ،  
ومنى عن يمينه ،

لا مستند له البتة مع مخالفته للسنة الثابتة عنه رضي الله عنه ، فلا ينبغي لأحد أن يفعله ، والعلم عند الله تعالى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى باب رمى الجمار معلقا مجزوما ومسلم موصولا ، وكذا أخرجه موصولا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان وإسحاق بن راهويه والدارمى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٣١ ، ١٤٩) .

٢٦٤٥ - قوله (انتهى) أى وصل (إلى الجرة الكبرى) أى جرة العقبة ، وهم الطيبى فقال : أى الجرة التى عند مسجد الخيف . قال الحافظ : وتمتاز جرة العقبة عن الجمرتين الأخرين بأربعة أشياء : اختصاصها بيوم النحر ، وأن لا يوقف عندها ، وترمى ضحى ، ومن أسفلها استحبابا . قال : وجررة العقبة هى الجرة الكبرى وليست من منى بل هى حدى منى من جهة مكة وهى التى بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة (لجمل البيت) أى الكعبة (عن يساره ومنى عن يمينه) فيه أنه يستحب لمن وقف عند جرة العقبة أن يجعل مكة عن يساره ومنى على جهة يمينه ويستقبل الجرة بوجهه ، وروى أحمد (ج ١ : ص ٤٣٠ ، ٤٣٢) والترمذى وابن ماجه حديث ابن مسعود هذا بلفظ : لما أتى عبد الله جرة العقبة استبطن الوادى (أى قصد بطن الوادى ليقوم فيه للرمى) واستقبل القبلة ، قال الحافظ بعد ذكره : وما رواه البخارى هو الصحيح ، وهذا (أى ما رواه أحمد والترمذى وابن ماجه) شاذ ، فى إسناده المسعودى ، وقد اختلط ، وبالأول قال الجمهور ، وجزم الرافضى من الشافعية بأنه يستقبل الجرة ويستدير القبلة ، وقيل يستقبل القبلة ويجعل الجمررة عن يمينه ، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو من أسفلها أو وسطها ، والاختلاف فى الأفضل - انتهى . فالأفضل عند الجمهور الكيفية التى وردت فى حديث ابن مسعود عند الشيخين وغيرهما . قال النووى فى شرح مسلم : فى حديث ابن مسعود استحباب كون الرمى من بطن الوادى فيستحب أن يقف تحتها فى بطن الوادى فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبل جرة العقبة ويرمىها بالحصى السبع ، وهذا هو الصحيح فى مذهبنا ، وبه قال جمهور العلماء . وقال بعض أصحابنا : يستحب أن يقف مستقبل الجمررة مستديرا مكة . وقال بعض أصحابنا : يستحب أن يقف مستقبل الكعبة وتكون الجمررة عن يمينه والصحيح الأول - انتهى . وقال ابن بطال : روى جرة العقبة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو أعلاها أو وسطها ، كل ذلك واسع ، والموضع الذى يختارها بطن الوادى من أجل حديث ابن مسعود ، وكان جابر بن عبد الله يرمىها من بطن الوادى ، وبه قال عطاء وسالم وهو قول الثورى والشافعى وأحمد وإسحاق . وقال مالك : روى من أسفلها أحب إلى . وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه جاء والرحام

## ورمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصة،

عند الجمرة فصعد فرماها من فوقها، ذكره العيني (ج ١٠ : ص ٨٧) وأما الجمرة الأولى (أى الجمرة الدنيا - بضم الدال وبكسرهما - أى القرية إلى جهة مسجد الخيف) والثانية فيرمى مستقبل القبلة عندهم جميعا ندبا لا وجوبا (ورمى بسبع حصيات) بفتح الصاد والياء جمع حصة، وفيه دليل على أن رمى الجمرة يكون بسبع حصيات، وقد ترجم البخارى لحديث ابن مسعود هذا «باب رمى الجمار بسبع حصيات، قال الحافظ: أشار في الترجمة إلى رد ما رواه قتادة عن ابن عمر، قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو سبع، وقد أنكر ذلك ابن عباس، وقاتدة لم يسمع من ابن عمر، أخرجه ابن أبي شيبة من طريق قتادة، وروى من طريق مجاهد: من رمى بست فلا شئ عليه. ومن طريق طاوس يصدق بشئ، وعن مالك والأوزاعي: من رمى بأقل من سبع وفاته التدارك بجره بدم، وعن الشافعية في ترك حصة مد، وفي ترك حصتين مدان، وفي ثلاثة فأكثر دم. وعن الخفية إن ترك أقل من نصف الجمرات الثلاث فصف صاع وإلا قدم - انتهى. وقال العيني: يستفاد من حديث ابن مسعود أن رمى الجمرة لا بد أن يكون بسبع حصيات وهو قول أكثر العلماء، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزاء. وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شئ عليه، وبه قال أحمد وإسحاق، واحتج من قال بذلك بما رواه النسائي من حديث سعد بن مالك رضى الله عنه قال: رجعتنا في الحججة مع النبي ﷺ وبعضنا يقول: رميت بست حصيات، وبعضنا يقول: رميت بسبع، فلم يعب بعضنا على بعض. وروى أبو داود والنسائي أيضا من رواية أبي مجلز قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن شئ من أمر الجمار فقال: ما أدري رماها رسول الله ﷺ بست أو سبع. والصحيح الذى عليه الجمهور أن الواجب سبع كما صح من حديث ابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر وغيرهم. وأجيب عن حديث سعد بأنه ليس بمسند، وعن حديث ابن عباس أنه ورد على الشك من ابن عباس، وشك الشاك لا يقدر في جزم الجازم، ومن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضى عياض إلى أن عليه دما، وهو قول مالك والأوزاعي. وذهب الشافعى وأبو ثور إلى أن على تارك حصة مدا من طعام وفي اثنتين مدين وفي ثلاث فأكثر دما. وللشافعى قول آخر أن في الحصة ثلاث دم، وله قول آخر أن في الحصة درهما. وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم، وإن ترك أقل من نصفها نفي كل حصة نصف صاع - انتهى (يكبر مع كل حصة) فيه أنه يستحب التكبير عند رمى حصى الجمار. قال النورى: استحباب التكبير مع كل حصة هو مذهبنا ومذهب مالك والعلماء كافة. قال القاضى عياض: وأجمعوا على أنه لو ترك التكبير لا شئ عليه. وقال الحافظ: قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شئ إلا النورى فقال: يطعم، وإن جبره بدم أحب إلى - انتهى. وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمى جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة بسبع تكبيرات أجزاء. قال: وإنما جعل الرمى في ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع كما جعل

.....

عند الأصابع بالسيح سيبا لحفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به قال: حسن قد كانت عائشة تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات - انتهى . واستدل بهذا الحديث على اشتراط رمى الجمار واحدة واحدة لقوله **يكبر مع كل حصة**، وقد قال صلى الله عليه وسلم: **خذوا عنى مناسككم**، وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة قسالا: لورى السبع دفعة واحدة أجزاءه، كذا ذكره الحافظ . وقال ابن قدامة: وإن رمى الحصة دفعة واحدة لم يجزه إلا عن واحدة، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء يجزئه ويكبر لكل حصة - انتهى . وما ذكره الحافظ من موافقة أبي حنيفة لعطاء في إجراء رمى السبع دفعة واحدة لعله أخذ عن صاحب التوضيح من الشافعية كما سيأتي في كلام العيني أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك حيث قال: إذا وقعت السبع متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز، وليس هذا مشهورا في مذهب الحنفية، بل المصرح في فروعهم عدم الأجزاء مطلقا كما هو قول الأئمة الثلاثة، في الهداية: لورى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة، لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال، قال العيني في البناية: أى لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات - انتهى . وفي الغنية: الخامس (من الشرائط) تفریق الرميات، فلورى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة لا يجزئه إلا عن واحدة ولو متفرقة عند الأربعة خلافا لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتامه في المنحة - انتهى . وفي اللباب: الرابع: تفریق الرميات، فلورى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزه إلا عن حصة واحدة. قال القارى: لأن المنصوص عليه تفریق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون إلا عن حصة واحدة لاندراجها في ضمن الجملة، إلى آخر ما قال. وقال العيني: اختلفوا في رمى سبع حصيات مرة واحدة فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصة واحدة ويرمى بعدها ستا، وقال عطاء تجزئه عن السبع وهو قول أبي حنيفة، وهذا الذي ذكر عن أبي حنيفة ذكره صاحب التوضيح، وذكر في المحيط: ولورى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصة وكان عليه أن يرمى ست مرات. قال العيني: العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب - انتهى . فائدة: قال الحافظ: زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن أبيه في هذا الحديث (عند أحمد ج ١: ص ٤٢٧) عن ابن مسعود أنه لما فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حججا مبرورا وذنباً مغفورا - انتهى . وروى البيهقي في السنن (ج ٥: ص ١٢٩) عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه استبطن الوادي ثم رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصة: الله أكبر الله أكبر، اللهم اجعله حججا مبرورا وذنباً مغفورا وعملا مشكورا. وقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ كان يرمى الجمرة في هذا المكان ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت. قال البيهقي: عبد الله بن حكيم بن الأزهر

ثم قال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه سورة البقرة. متفق عليه.

٢٦٤٦- (٥) وعن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: الاستجار تو، ورمي الجمار تو، والسعي بين الصفا والمروة تو، والطواف تو، وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو.

ضعيف: وروى حنبل في المناسك عن زيد بن أسلم عن سالم بن عبد الله مثل ذلك كما في المغني (ثم قال) أي ابن مسعود (هكذا رمى) بصيغة الفعل (الذي أنزلت عليه سورة البقرة) قال ابن المنير: خص عبد الله سورة البقرة بالذكر لأنها التي ذكر الله فيها الرمي فأشار إلى أن فعله ﷺ مبن لمعاد كتاب الله تعالى. قال الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمي من سورة البقرة، والظاهر أنه أراد أن يقول إن كثيرا من أفعال الحج مذكور فيها، فكأنه قال: هكذا رمى الذي أنزلت عليه أحكام المناسك منها بذلك على أن أفعال الحج توقيفية. وقيل خص البقرة بذلك لطولها وعظم قدرها وكثرة ما فيها من الأحكام - انتهى. وقال في اللغات بعد ذكر كلام الحافظ: ولم أعرف موضع ذكر الرمي فيها، قلت: لعل الإشارة إلى ذكر الرمي في قوله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه - ٢: ٢٠٣﴾ فإن الرمي في تلك الأيام، وينبئ عنه أول حديثي عائشة في الفصل الثاني - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد مختصرا ومطولا مرارا (ج ١: ص ٣٧٤، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٥٧، ٤٥٨) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ١٢٩، ١٤٨).

٢٦٤٦- قوله (الاستجار) أي الاستجاء بالأحجار (تو) بفتح المثناة الفوقية وتشديد الواو، أي فرد، قال النووي: التو - بفتح التاء المثناة فوق وتشديد الواو - هو الوتر، والمراد بالاستجار الاستجاء - انتهى. والايثار والفردية هنا بالثلاثة، وفي البواقي بالسبعة بدليل الأحاديث المصروفة بذلك. وقد تقدم في باب آداب الخلاء أن الايثار بالثلاثة في الاستجاء واجب (ورمي الجمار) في الحج (تو) أي سبع حصيات وكلها واجبة (والسعي بين الصفا والمروة تو) أي سبع وكلها واجبة (والطواف تو) أي سبعة أشواط وكلها فرائض عند الجمهور، وعند الحنفية أربعة أشواط فرض والباقي واجب. قال الجزري في النهاية: يريد أنه يرمى الجمار في الحج فردا وهي سبع حصيات ويطوف سبعا ويسعى سبعا. وقيل أراد بفردية الطواف والسعي أن الواجب منها مرة واحدة لاثنى ولا تكرر سواء كان المحرم مفردا أو قارنا (وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو) قال المناوي: ليس هذا تكرارا بل المراد بالأول الفعل وبالثاني عدد الأحجار، وفيه وجوب تعدد الحجر لضرورة تصحيح الايثار بما يتقدمه من الشفع، إذ لا قائل بتعيين الايثار بحجر واحد - انتهى. وقال القاري: الظاهر أن المراد بالاستجار هنا أي في قوله: «إذا استجمر أحدكم، إلخ». هو التبخر، فإنه يكون بوضع العود على جمرة النار فيرتفع التكرار وهو أولى من قول القاضي عياض وتبعه الطيبي أن المراد بالأول

رواه مسلم .

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٤٧ - (٦) عن قدامة بن عبد الله بن عمار، قال: رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء، ليس ضرب ولا طرد، وليس قيل: إليك، إليك. رواه الشافعي، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي.

٢٦٤٨ - (٧) وعن عائشة، عن النبي ﷺ، قال: إنما جعل رمى الجمار، والسعي بين الصفا والمروة، لإقامة ذكر الله.

الفعل وبالثنائي عدد الأحجار - انتهى . وقال السندي في حاشيته مسلم: يحتمل عندي في وجوه التكرير أن يحمل الاستجار في هذا الحديث في أحد الموضوعين على الاستجاء وفي الموضوع الآخر على التبخر كتبخر أكفان الميت ونحوه والله تعالى أعلم (رواه مسلم) هذا الحديث من أفراد مسلم لم يخرج البخاري ولا أصحاب السنن، وخرج منه البخاري الاستجار خاصة من حديث أبي هريرة والحديث ذكره المحب الطبري في القرى وقال: أخرجاه . وهو وهم منه .

٢٦٤٧ - قوله (عن قدامة) بضم القاف وتخفيف الدال المهملة (بن عبد الله بن عمار) بفتح المهملة وتشديد الميم (رأيت النبي ﷺ) وفي بعض النسخ «رسول الله ﷺ» (يرمي الجمرة) أي جمر العقبة (على ناقة صهباء) بفتح الصاد المهملة وسكون الهاء، هي التي يخالط يابضها حرمة، وذلك بأن يحمر أعلى الوبر وتبيض أجوافه، وقال الطيبي: الصبغة كالشقرة . وقال الجزري: المعروف أن الصبغة مخصبة بالشعر وهي حرمة يعلوها سواد (ليس) أي هناك (ضرب) أي منع بالهف (ولا طرد) أي دفع باللفظ (وليس) أي ثمة (قيل) بكسر القاف ورفع اللام مضافا إلى (إليك إليك) أي قول «إليك» أي تتح وتبعد . قال ابن حجر تبعاً للطبي: والتكرير للتأكيد، قال القاري: وهذا إنما يصح لو قيل لواحد إليك إليك، والظاهر أن المعنى أنه ما كان يقال للناس «إليك إليك» وهو اسم فعل بمعنى تتح عن الطريق، فلا يحتاج إلى تقرير متعلق كما نقله الطيبي بقوله: ضم إليك ثوبك وتتح عن الطريق، انتهى . والمقصود والغرض من هذا الحديث أنه ﷺ على سجيته المتواضعة كان يرمي من غير أن يكون هناك ضرب للناقة أو طرد للناس أو قول إليك، فلا فعل صدر للضرب والطرد ولا قول ظهر للتبديد والتثنية . والحديث يدل على رمي جمر العقبة يوم النحر راكبا (رواه الشافعي) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٤١٢) وابن حبان والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٠) والحاكم (ج ١: ص ٤٦٦) وصححه الترمذي، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري وأقره الذهبي .

٢٦٤٨ - قوله (إنما جعل رمى الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله) يعني إنما شرع ذلك لإقامة

رواه الترمذى ، والدارمى ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

٢٦٤٩ - (٨) وعنها ، قالت : قلنا يا رسول الله ! ألا نبني لك بناء يظلك بمنى ؟ قال : لا ،

شعار النسك ، قاله المناوى ، وقال القارى : أى لأن يذكر الله فى هذه المواضع المتبركة ، فالحذر الحذر من الغفلة . وإنما خصا بالذكر مع أن المقصود من جميع العبادات هو ذكر الله تعالى لأن ظاهرهما فعل لا تظهر فيهما العبادة ، وإنما فيهما التجدد للعبودية بخلاف الطواف حول بيت الله ، والوقوف للدعاء فإن أثر العبادة لأنحة فيهما . وقيل إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة سنة لإقامة ذكر الله ، يعنى التكبير مع كل حجر والدعوات المذكورة فى السعى سنة ، ولا يبعد أن يكون لكل من الرمي والسعى حكمة ظاهرة ونكتة باهرة غير مجرد التجدد وإظهار المعجزة ، ثم أطال القارى الكلام فى ذلك قفلا عن الطيبي والغزالي ، من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى المرقاة وأضواء البيان (ج ٥ : ص ٣١٥) للشنقيطى ، وقد تقدم شئ من الكلام على ذلك فى شرح حديث جابر الطويل ، واللفظ المذكور فى الكتاب للترمذى ، ورواه أحمد وأبو داود والدارمى والحاكم بلفظ «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله ، زاد الحاكم «لا لغيره» وفى الحديث حث على المحافظة على سنن الحج من ذكر الطواف ونحوه ، وقال العزبى : لعل المراد بالحديث الحث على الذكر فى الطواف وتأليه - انتهى (رواه الترمذى) إلخ ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى باب الرمل ، وابن الجارود والحاكم (ج ١ : ص ٤٥٩) وقال هذا حديث صحيح الإسناد وواقه الذهبى وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره ، وقال النووى فى شرح المهذب بعد ذكر الحديث عن أبى داود بسنده ما لفظه : هذا الإسناد كله صحيح إلا يعيد الله ضعفه أكثرهم ضعفا يسيرا ، ولم يضعف أبو داود هذا الحديث فهو حسن عنده . ورواه الترمذى من رواية عبيد الله هذا ، وقال : هو حديث حسن ، وفى بعض النسخ «حسن صحيح» فله اعتضد برواية أخرى - انتهى . قال الشنقيطى : عبيد الله بن أبى زياد المذكور هو القداح أبو الحصين المكي ، وقد وثقه جماعة وضعفه آخرون ، وحديثه معناه صحيح بلا شك ، ويشهد لصحة معناه قوله تعالى : ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات - ٢ : ٢٠٣﴾ لأنه يدخل فى الذكر المأمور به رمى الجمار بدليل قوله بعده ﴿فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه﴾ الآية . وذلك يدل على أن الرمي شرع لإقامة ذكر الله كما هو واضح - انتهى .

٢٦٤٩ - قوله (قالت قلنا) أى معشر الصحابة ، وهذا لفظ الترمذى ، وفى أبى داود والدارمى وابن ماجه

«قالت قلت» ، وفى السنن للبيهقى والمستدرك للحاكم «قالت : قيل» ، (ألا نبني) بصيغة المتكلم (بنائه) وفى ابن ماجه «ديناه» وفى أبى داود «دينا أو بناء» (يظلك) زاد فى أبى داود «من الشمس» (قال : لا) أى لا نبني لى بناء بمنى لأنه ليس مختصا بأحد ، وإنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدى والعلق ونحوها ، فلو أجزى البناء فيه لكثرت الابنية وتضيق المكان



منى مناخ من سبق . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والدارمى .

(منى) مبتدأ و(مناخ من سبق) خبره ، والمناخ بضم الميم ، موضع إناخة الإبل ، والمعنى أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء فيه . قال الطيبي : أى أتأذن أن نبني لك بيتا فى منى لتسكن فيه فتمنع وعلل بأن منى موضع لاداء النسك من النحر ورمى الجمار والحق يشترك فيه الناس فلو بنى فيها لآدى إلى كثرة الأبنية تأسيا به فضيق على الناس وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق ، وعند أبى حنيفة رحمه الله أرض الحرم موقوفة لأن رسول الله ﷺ فتح مكة قهرا وجعل أرض الحرم موقوفة فلا يجوز أن يملكها أحد - انتهى . وقال الخطابى فى معالم السنن : قد يمتنع بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها ولا يرى بيعها وعقد الإجارة عليها جائزا ، وقد قيل : إن هذا خاص للنبي ﷺ وللمهاجرين من أهل مكة فإنها دار تركوها لله تعالى فلم ير أن يعودوا فيها فيتخذوها وطا أو يبنوا فيها بناء ، والله أعلم - انتهى . قال القارى :

وفيه أن هذا التعليل يخالف تعليله ﷺ مع أن منى ليست دارا هاجروا منها - انتهى . قلت : عدم جواز بيع أرض الحرم وبيوت مكة وإجارتها هو مذهب أبى حنيفة ومحمد والثورى ، وإليه ذهب عطاء ومجاهد ومالك وإسحاق وأبو عبيد ، وذهب أبو يوسف والشافعى وأحمد وطاوس وعمر بن دينار وابن المنذر إلى الجواز ، واحتج الأولون بحديث عائشة هذا ، وما أجيب به من اختصاص ذلك بالنبي ﷺ والمهاجرين فلا يخفى ما فيه فإن الخصوصية لا تثبت بالادعاء ، وقال المحب الطبرى فى القرى (ص ٤٣٨) بعد ما حكى نحو كلام الخطابى : ويحتمل أن يكون ذلك مخصوصا بمنى لمكان اشتراك الناس فى النسك المتعلق بها فلم ير ﷺ لأحد اقتطاع موضع منها ببناء وغيره بل الناس فيها سواء ، وللسابق حتى سبق وكذلك الحكم فى عرفة ومزدلفة لإحاطة بها - انتهى . هذا وقد أطال الكلام فى بيان حكم بيع دور مكة وإجارتها وحكم البناء بمنى التقي القاسى فى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٢٦ ، ٢٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١) فطليق أن ترجع إليه (رواه الترمذى) لمخ ، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى باب تحريم مكة ، والحاكم (ج ١ : ص ٣٦٧) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٣٩) وابن عساكر كلهم من طريق يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة عن عائشة ، والحديث حسنه الترمذى . وسكت عنه أبو داود ، ونقل المنذرى تحسین الترمذى وأقره ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، وقرره الذهبى فى تلخيصه . وقال ابن القيم : قال ابن القطان : وعندى أن الحديث ضعيف لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة وهى مجهولة لا تعرف روى عنها غير ابنها - انتهى . قلت : مدار هذا الحديث على مسيكة وهى مجهولة . قال الحافظ فى التريب : مسيكة المكعبة لا يعرف حالها ، من الثالثة ، وذكرها الذهبى فى المجهولات من النساء ، وفى تهذيب التهذيب قال ابن خزيمة : لا أحفظ عنها راويا غير ابنها ولا أعرفها بعدالة ولا جرح - انتهى . وقيل : الصواب تحسین الحديث فإن أم يوسف بن ماهك تابعة قد سمعت عائشة ولم يعلم فيها جرح ، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث ، ولذلك سكت عليه أبو داود وحسنه الترمذى وقرره المنذرى وصححه الحاكم وواقفه الذهبى .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٥٠ - (٩) عن نافع ، قال : إن ابن عمر كان يقف عند الجمرتين الأوليين وقوفا طويلا ، يكبر الله

٢٦٥٠ - قوله (عن نافع) أى مولى ابن عمر (كان يقف) أى بعد الرمي (عند الجمرتين الأوليين) أى الأولى والوسطى فيه تغليب ، والمراد بالأولى التى تقرب من مسجد الخيف بنى وهى التى يقال لها الجمرة الدنيا ، وهى أول الجمرات التى ترمى من ثمانى يوم النحر ، والثانية الجمرة الوسطى (وقوفا طويلا) مقدار ما يقرأ سورة البقرة ، كما رواه ابن أبى شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر ، قال ابن قدامة فى المنى : قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل أى يقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى ؟ قال : إى لعمرى شديدا ، ويظل القيام أيضا . قيل : فأبى أين يتوجه فى قيامه ؟ قال إلى القبلة ويرمىها فى بطن الوادى ، والأصل فى هذا ما روت عائشة قالت : أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق ، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ، ويرمى الثالثة ولا يقف عندها ، رواه أبو داود - انتهى . وقد ورد القيام عند الجمرتين بعد رميهما فى حديث سالم عن ابن عمر عند البخارى كما سياتى . وذكر ابن قدامة الإجماع على جميع ما ذكر فيه ، وصرح أصحاب الفروع من المذاهب الأربعة باستحباب القيام الطويل بعد رمى الجمرتين الأوليين ، منهم النووى وابن حجر من الشافعية والدردير من المالكية والقارى وغيره من الحنفية ، ثم قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥٣) : وإن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة ولا شئ عليه ، وبذلك قال الشافعى وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور ، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الثورى قال : يطعم شيئا ، وإن أراق دما أحب إلى ، لأن النبى ﷺ فعله فيكون نسكا - انتهى (يكبر الله) فى هذا الوقوف الطويل الذى بعد الرمي بسبع حصيات كما هو ظاهر السياق ، وإليه نحي الباجى حيث قال : بين عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء - انتهى . وقال النووى : ثم ينحرف قليلا ويستقبل القبلة ويحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويدعو ، إلخ . وقال القارى فى شرح اللباب : يقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة مستقبل القبلة فيحمد الله ويكبر ويهلل ويسبح ويصلى على النبى ﷺ ويدعو - انتهى . ويحتمل على بعد التكبير عند كل حصاة كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخارى بلفظ «كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسبل» الحديث . وإليه مال الزرقانى إذ قال : قوله «يكبر الله» زاد سالم «على أثر كل حصاة» أى من السبع ، ففيه مشروعية التكبير عند كل حصاة ، وأجمعوا على أن من تركه لاشئ عليه إلا الثورى فقال يطعم وإن جبره بدم أحب إلى - انتهى . والحاصل أن التكبير مشروع فى كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة ، وبعد الرمي فى الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين لكن ظاهر أثر ابن عمر هذا هو الثانى ، ويأتى بيان الأول فى حديث

ويسبحه ويحمده ويدعو الله ، ولا يقف عند جمره العقبة .

سالم عن ابن عمر في باب خطبة يوم النحر وسنذكر لفظه (ويحمده) من الحمد أو من التحميد (ويدعو الله) قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥١) : روى أبو داود أن ابن عمر كان يدعو بدعائه الذي دعى به بعسرة ويزيد وأصلح وأتم لنا مناسكنا ، وقال ابن المنذر : كان ابن عمر وابن مسعود يقولان عند الرمي : اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا (ولا يقف عند جمره العقبة) بعد الرمي للدعاء ، وجمره العقبة هي التي يبدأ بها في الرمي في أول يوم ، ويقتصر عليها ، ثم تصير أخيرة في كل يوم بعد ذلك ، ولفظ البخاري فيما رواه عن سالم عن عبد الله بن عمر أنه كان يرمي الجمره الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الجمره الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمره ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله . قال الحافظ قال ابن قدامة لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار ، وأما ترك الوقوف عند جمره العقبة فهو يجمع عليه ، حكى الإجماع على ذلك في المحلى شرح الموطأ . وقال الحافظ في الفتح : لا نعرف فيه خلافا . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٢٧) : ولا يسن الوقوف عندها لأن ابن عمر وابن عباس روي أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمره العقبة انصرف ولم يقف . رواه ابن ماجه - انتهى . وأخرج أبو داود وغيره من رواية سليمان بن عمرو عن أمه وهي أم جندب الأزدي أنه ﷺ لم يقم عندها أي لم يقف عند جمره العقبة . وتقدم حديث عائشة من رواية أبي داود بلفظ : يقف عند الأولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها . واختلف في تعليل ذلك على أقوال : ففي المحلى : السر في الوقوف والدعاء بعد الأولين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة . وقيل إنها وقعت في عمر الناس ، فكان في الوقوف هناك قطع للسبيل على الناس - انتهى . وعامة أهل العلم على الثاني . قال القاري في شرح الباب : إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمره في الأيام كلها بل ينصرف داعيا ، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هنا على طبق سائر الجمرات تضيق المكان . وقال النووي : ولا يقف عندها للدعاء . قال ابن حجر : أي لا في يوم النحر ولا في ما بعده لضيق محلها فيضرب بغيره ، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاضل بالقبول مقارنا لقراغه منها لم يعد - انتهى . وقال الباجي : شرع الوقوف عند الأولى والوسطى ولم يشرع عند الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك - والله أعلم - من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأولىين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي ، وأما جمره العقبة فوضعها ضيق الوقوف عندها للدعاء لامتاع الرمي على من يريد الرمي ، ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه ، وإنما ينصرف من أعلى الجمره ، ولو انصرف من طريقه ذلك

رواه مالك .

## (٧) باب الهدى

لمنع من يأتي بالرمي - انتهى . وأما التعليل بوقوع الدعاء في وسط العبادة فأصله من صاحب الهداية ، إذ قال : الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده لأنه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه ، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لأن العبادة قد انتهت ، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضا - انتهى . وقد ظهر من هذا كله أن ترك الوقوف للدعاء بعد العقبة ثابت بالأحاديث المرفوعة وآثار الصحابة ، وجمع عليه عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، وإنما الاختلاف في تعليقه قبيل وقوع الدعاء في الوسط ، وقيل ضيق المكان ، وقيل التفاؤل بالقبول . وقريب من هذا الأخير ما ذكره الشيخ الدهلوي قال : لما تشرفت بهذه العبادة ألتى في روعي بلا سابقة فكر وتأمل بطريق الإلهام نكتة في عدم الوقوف عند هذه الجمرة وأرجو أن يكون صوابا ، وهو أن في عدم وقوفه عندها إشارة من الرب الرحيم ورسوله الكريم إلى أن العبد لما بلغ الجهد في العبادة وسعى في طريق المجاهدة والرياضة ووقف على باب الرحمة فدعا وسأل وأدى حق الخدمة والطاعة في الجمرتين الأولين سهل الله تعالى عليه الأمر وأباح عليه الدعاء والراحة بفضلته وكرمه وأفاض عليه آثار رحمته وعفوه ومغفرته ولا سيما في هذه العبادة التي هي الحج المثلر لغاية آثار الرحمة والمغفرة ، فكانه قال : يا عبدي قد أتعبت نفسك وجاهدت حق الجهاد اربعوا على أنفسكم فقد غفرت لكم . وعرضت هذه النكتة على أكابر علماء مكة الذين كانوا حاضرين في ذلك المقام قبلوه واستحسنوه (رواه مالك) في باب رمي الجمار عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقف ، إلخ . وهو من أصح الإسناد ، وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ١٤٩) من طريق مالك ، وأصله في صحيح البخاري مرفوعا كما تقدم .

(باب الهدى) بفتح الهاء وإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان ، والأول أفصح ، اسم لما يهدى إلى الحرم من الثم شاة كانت أو بقرة أو بعيرا ليتقرب بإدراقة دمه في الحرم . قيل : والواحدة هدية . قال الجوهرى : الهدى ما يهدى إلى الحرم من النعم ، والهدى على فعل مثله ، وقرئ (حتى يبلغ الهدى محله - ٢ : ١٩٦) بالتخفيف والتشديد ، الواحدة هدية وهدية . قال ابن رشد : إن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق ؟ وإلى أين ينتهي بسوقه ؟ وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر ، فنقول : إنهم أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع ، فالواجب منه ما هو واجب بالذم ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة . قال : فأما جنس الهدى فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها ، وأن الأفضل في الهدايا هي الإبل ثم البقر ثم الغنم ، وإنما اختلفوا في الضحايا وأما الأسنان فإنهم أجمعوا أن التي فما فوقه يجزئ منها وأنه لا يجزئ الجذع من المزم في الضحايا والهدايا ، واختلفوا في

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٥١ - (١) عن ابن عباس ، قال : صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ، ثم دعا بناقته فأشعرها

الجدع من الضان قال : وليس في عدد الهدى حد معلوم ، وكان هدى رسول الله ﷺ في حجة الوداع مائة ، وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والإشعار وإذا كان الهدى من الإبل والبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلا أو نعلين ، واختلفوا في تقليد النعم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد النعم ، وقال الشافعي وأحمد : تقلد (إلى آخر ما قال) .

٢٦٥١ - قوله (صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة) أى ركعتين لكونه مسافرا ، واكتفى بهما عوضا عن ركعتي الإحرام ، أو صلى ركعتين أخريين سنة الإحرام ، قاله القارى . وقال الأبى : صلاته الظهر بذي الحليفة لا ينافى أن يكون إحرامه أثر نافلة (ثم دعا بناقته) قيل لعلها كانت من جملة رواحله فأضافها إليه . وقال الطيبي : أى بناقته التي أراد أن يجعلها هديا ، فاختصر الكلام . يعنى فالإضاعة جنسية (فأشعرها) أى طعنها ، من الإشعار وهو فى اللغة الإيلاء ، مأخوذ من الشعور وهو العلم بالشيء من شعر يشعر كصبر ينصر ، قاله العيني . وقال الراغب : الشعر معروف قال تعالى ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها - ١٦ : ٨٠ ﴾ الآية . ومنه استعير شعرت كذا أى علمت علما فى الدقة كإصابة الشعر ، وسمى الشاعر شاعرا لفظته ودقة معرفته ﴿ لا تحلوا شعائر الله - ٥ : ٢ ﴾ أى ما يهدى إلى بيت الله ، سمى بذلك لأنها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة - انتهى . وفى الشرع هو أن يشق أحد سنامى البدن ويظعن فيه حتى يسيل دمه ليعرف أنها هدى وتبين إن خلطت وتعرف إن ضلت ويرتدع عنها السراق ويأكلها الفقراء إذا ذبحت فى الطريق لحوف الهلاك . والحديث يدل على أن الإشعار سنة ، وبه قال الجمهور ، ومنهم الأئمة الثلاثة ، وروى عن أبى حنيفة أن الإشعار بدعة مكروه لأنه مثله وتعذيب الحيوان وهو حرام ، وإنما فعله ﷺ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا بالإشعار . وقال الجمهور : القول بكراهته مخالف للأحاديث الصحيحة الواردة بالإشعار وليس هو مثله بل هو كالفصد والحجامة والختان والسكى لاصلحة ، وأيضا تعرض المشركين فى ذلك الوقت بعيد لقوة الإسلام . وقد قيل إن كراهة أبى حنيفة الإشعار إنما كان من أهل زمانه فإنهم كانوا يبالغون فيه بحيث يخاف سراية الجراحة وفساد العضو ، كذا فى اللغات . وقال الحافظ فى شرح حديث المسور بن مخرمة فى إشعار النبي ﷺ الهدى زمن الحديبية وحديث عائشة فى إشعاره عند بعثه إلى مكة ما لفظه فيه مشروعية الإشعار وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ثم يسلمه فيكون ذلك علامة على كونها هديا وقال أيضا : وقائده الإشعار بأنها صارت هديا ليتها من يحتاج إلى ذلك ، وحتى لو اختلفت بغيرها تميزت أو ضلت عرفت أو عطبت عرفها المساكين بالعلامة فأكلوها مع ما فى ذلك من تعظيم شعار الشرع وحث الغير عليه . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : السر فى الإشعار التوبه بشعائر الله وأحكام

.....

الملة الخيفية يرى ذلك منه الأقصى والأدنى ، وأن يكون فعل القلب منضبطا بفعل ظاهر - انتهى . قال الحافظ :  
و بمشروعيته قال الجمهور من السلف والخلف ، وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء كراهته عن أبي حنيفة ، وذهب غيره  
إلى استحبابه للاتباع حتى صاحبه أبو يوسف ومحمد فقالا هو حسن . قال وقال مالك : يختص الإشعار بمن لها ستام .  
قال الطحاوي ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير في الإشعار وتركه فدل على أنه ليس بنسك ، لكنه غير مكروه لثبوت  
فعله عن النبي ﷺ . قال الحافظ : وأبعد من منع الإشعار واعتل باحتمال أنه كان مشروعا قبل النهي عن المثلة ، فإن  
النسخ لا يصار إليه بالاحتمال ، بل وقع الإشعار في حجة الوداع وذلك بعد النهي عن المثلة بزمان . وقال الخطابي  
وغيره : اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان ليصير علامة وغير  
ذلك من الوسم وكالختان والحجامة . وشفقة الإنسان على المال عادة فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى  
إلى الهلاك ، ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذي كرهه به كأن يقول : الإشعار الذي يفضى بالجرح إلى السراية حتى تهلك  
البدنة مكروه فكان قريبا ، قال الحافظ : وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار وانتصر  
له الطحاوي في المعاني فقال : لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية  
الجرح لا - مع الطعن بالشفرة فأراد سد الباب عن العامة ، لأنهم لا يراعون الحد في ذلك ، وأما من كان عارفا بالسنة  
في ذلك فلا . وروى عن إبراهيم النخعي أيضا أنه كره الإشعار ، ذكر ذلك الترمذي ، قال سمعت أبا السائب يقول : كنا عند  
وكيع فقال لرجل من ينظر في الرأي : أشعر رسول الله ﷺ ويقول أبو حنيفة : هو مثله . قال الرجل فإنه قد روى عن إبراهيم  
النخعي أنه قال : الإشعار مثله . قال : فرأيت وكيعا غضب غضبا شديدا وقال : أقول لك : قال رسول الله ﷺ وقول قال  
إبراهيم ما أحقك أن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا - انتهى . قال الحافظ : وفي هذا تعقب على الخطابي حيث قال :  
لا أعلم أحدا من أهل العلم أنكروا الإشعار غير أبي حنيفة وخالفه صاحبه وقالوا في ذلك بقول عامة أهل العلم - انتهى .  
وفيه أيضا تعقب على ابن حزم في زعمه أنه ليس لأبي حنيفة في ذلك سلف ، وقد بالغ ابن حزم في هذا الموضوع ، ويتعين  
الرجوع إلى ما قال الطحاوي فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه - انتهى كلام الحافظ . وقال ابن عابدين : جرى  
(صاحب الدر المختار) على ما قاله الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي من أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ،  
وكيف يكرهه مع ما اشتهر فيه من الأخبار ، وإنما كره إشعار أهل زمانه الذي يخاف منه الهلاك خصوصا في حر  
الحجاز فرأى الصواب حيث سد هذا الباب على العامة فأما من وقف على الحد بأن قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك .  
قال الكرماني (في المناسك) : وهذا هو الأصح وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام ، فهو مستحب لمن أحسنه . قال في  
النهر : وبه يستغنى عن كون العمل على قولها بأنه حسن - انتهى . قلت : ما روى عن أبي حنيفة من القول بكرامة

.....

الإشعار لا شك أنه مخالف للأحاديث الصحيحة ومنايذ للسنة، واضطربت الحنفية في الجواب عنها فقَالَ بعضهم: إنما أنكر أبو حنيفة الإشعار لأنه يجهد البدنة، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان وتعذيبه وقد نهى عن ذلك ورأى أنه من المثلة وهو منهى عنه. وعند التعارض الترجيح للمحرم، قالوا: وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك لأنه جهة المثلة وهي حرام وترك الندب أولى من اقتحام التحريم. وأجاب الخطاب عن ذلك بأن المثلة إنما هو أن يقطع عضو من البهيمة يراد به التعذيب أو تبان قطعة منها للأكل كما كانوا يفعلون ذلك من قطعهم أسنمة الإبل وآليات الشاة بينونها والبهيمة حية فتعذب بذلك، وإنما سبيل الإشعار سبيل ما أبيض من الكلى والتبزيغ والتوديج في البهائم، وسبيل الختان والقصاد والحجامة في الآدميين، وإذا جاز الكلى واللذغ بالميسم ليعرف بذلك ملك صاحبه جاز الإشعار ليعلم أنه بدنة نسك وتضان فلا يعرض لها حتى تبلغ المحل - انتهى. قال الشوكاني بعد ذكره: على أنه لو كان من المثلة لكان ما فيه من الأحاديث مخصصا له من عموم النهى عنها. وقال ابن حجر في شرح مناسك النوى: وإنما لم يكن الإشعار منبها عنه، لأن أخبار النهى عن المثلة عامة وأخباره خاصة تقدمت. وقال الشيخ عبد الحى اللكنوى في حاشية الهداية: مذهب الإمام ههنا وقع مخالفا للأحاديث المروية في باب الطعن والإشعار رواها مسلم والبخارى ومالك وغيرهم. وما ذكروه من التعارض بين أحاديث الإشعار وبين النهى عن المثلة فقير صحيح لوجوه أحدهما أن التعارض إنما يكون عند الجهل بالتاريخ، ومعلوم أن إشعاره كان في حجة الوداع، والنهى عن المثلة كان في غزوة خيبر كما هو مصرح في بعض الروايات فأبى التعارض، بل يكون عمل الإشعار متأخرا فليعمل به، وثانيهما وهو أقواهما أن الإشعار ليس بمثلة إذ ليس كل جرح مثله بل هو ما يكون تشويها كقطع الأتف والأذن ونحو ذلك فلا يقال لكل جرح أنه مثله فلا تعارض بين النهى عن المثلة وبين خبر الإشعار، وقال بعضهم: معنى قول الراوى «أن النبي ﷺ أشعر بدنته»، أغلبها بعلامة ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح، لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي حكاية في البناية عن الإسيجاني، وهذا الجواب يفنى حكايته عن رده، كيف وقد ورد في بعض الروايات أنه طعن، وهو صريح في الجرح، وقال بعضهم: حديث الإشعار منسوخ بأحاديث النهى عن المثلة، وقد قدم الجواب عن هذا في كلام الحافظ وغيره، وقال بعضهم: الذى اشتهر عن أبي حنيفة من منع الإشعار فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه لا أصل الإشعار، أو هو ردع للعوام مطلقا إبقاء على الهدايا وخوفا عما يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه والوقوع في المنهى عنه طلبا لما هو مندوب فقط. وهذا قريب مما قاله الطحاوى. وقال بعضهم: إنما كره أبو حنيفة إثارة الإشعار على التقليد يعنى أن الأولى عنده التقليد وإختيار الإشعار عليه مكروه، ولا يخفى ما فيه من التمثل، فإنه مخالف لما اشتهر عن أبي حنيفة من كرامة الإشعار مطلقا وفيه أيضا أنه لا يحصل الفرض

.....

المذكور بالتقليد ، لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب بخلاف الإشعار فإنه أزم ، وقال بعضهم : إن إشعاره **بشعر** كان لصياغة الهدى ، لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به قال في فتح القدير متعبا على هذا : قد يقال هذا يتم في إشعار الحديدية وهو مفرد بالعمرة ، لا في إشعار هدايا حجة الوداع - انتهى . وقد تقدم نحو هذا عن صاحب اللغات ، وقال الشيخ اللكوى في حاشية الهداية : لوسلنا أن إشعاره كان لأن المشركين كانوا لا يمتنعون إلا به ، لكن إزالة السبب لا تقتضى إزالة المسبب ، أما ترى إلى الرمل أنه بقي سنة مع زوال سببه فلا جرم يبقى الإشعار سنة أيضا وإن زال سببه ، قال : والأحسن في تأويل قول أبي حنيفة ما ذكره الطحاوى أنه إنما كره إشعار أهل زمانه ، وهذا توجيه جيد يجب صرف مذهبه إليه لئلا يكون مخالفا للأحاديث الصريحة ، ومع قطع النظر عن هذا التأويل لا طعن على أبي حنيفة في هذا الباب لاحتمال عدم وصول أحاديث الإشعار إليه بطريق الصحة ، والإمام إذا لم يصل إليه الحديث فعمل بالقياس فهو معذور . وقال في تليقه على موطأ محمد : وحله الطحاوى على أنه كره المبالغة فيه بحيث يودى إلى السراية وهو محل حسن ، ولولاه لكان قول أبي حنيفة مخالفا للثابت بالأحاديث الصحيحة الصريحة صريحا ، وللقوم في توجيه ما روى عنه كلمات قد فرغنا عن دفعها في تعليقاتي على الهداية فلا نضيق الوقت بذكرها - انتهى . تنبيه : اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر في ذلك بالإيل إلا سعيد بن جبير ، واتفقوا على أن النعم لا تشعر لضعضها ولكون صرفها أو شعرها يستر موضع الإشعار ، وأما على ما نقل عن مالك فلكونها ليست ذات أسنة ، والله أعلم كذا في الفتح . قلت : اختلف أصحاب المذاهب الأربعة في إشعار الإيل والبقر بعدما اتفقوا على أن النعم لا تشعر ، فذهب الشافعية والحنابلة إلى استئان الإشعار في الإيل والبقر مطلقا أى ولو لم يكن لها سنم ، قال القسطلاني : إن لم يكن لها سنم أشعر موضعه هذا مذهب الشافعية وهو ظاهر المدونة . وقال القسطلاني في موضع آخر : مذهب الشافعي ومواقفه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها . وفي مناسك النووي : إن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يقلدها وأن يشعرها أيضا ، وهو أن يضرب صفحة سنمها اليمنى . قال ابن حجر في شرحه : قوله «صفحة سنمها» هو في الإيل واضح ، وأما البقر فلا سنم لها فليضربها في محل لو كان لها أخذنا بما في المجموع من النص . وقال ابن قدامة : ويسن إشعار الإيل والبقر ، وقال مالك : إن كانت البقرة ذات سنم فلا بأس بإشعارها وإلا فلا . ثم قال ابن قدامة : وتشعر البقرة لأنها من البدن فتشعر كذات السنم ، وأما النعم فلا يسن إشعارها لأنها ضعيفة وصفها وشعرها يستر موضع إشعارها - انتهى . وأما عند المالكية ففي الإيل قولان ، المرجح الإشعار مطلقا أى ولو لم يكن لها سنم ، والثاني التقييد بالسنم . وفي البقر ثلاثة أقوال : الأول الإثبات مطلقا ، والثاني النفي مطلقا ، والثالث إشعار ذات السنم وهو المرجح عندهم كما يظهر من كلام الباجي والبردير والدسوقي والمدونة . وأما عند الحنيفة فلا إشعار في البقر مطلقا . قال في شرح الباب : الإيل تقلد وتجميل وتشعر ، والبقر



## في صفحة سنامها الايمن ،

لا تشعر بل تجل وتقلد والغنم لا يفعل بها شئ من الثلاثة - انتهى (في صفحة سنامها) بفتح السين والصفحة الجانب والسنام أعلى ظهر البعير (الايمن) صفة صفحة وذكره مجاورته لسنام ، وهو مذكر ، أو على تأويل صفحة بجانب . وبه جزم النووي حيث قال : وصف لمعنى صفحة لا لفظها . ثم قال : أما عمل الايشعار فذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف أنه يستحب الايشعار في صفحة السنام اليمنى . وقال مالك في اليسرى . وهذا الحديث يرد عليه - انتهى . قلت : اختلف العلماء في أن الايشعار في الايمن أفضل أو في الايسر ، وللمالكية في ذلك أربعة أقوال كما في الدسوقي والايكال حيث قالوا : وفي أولويه في الشق الايمن أو الايسر ، ثالثها إنما السنة في الايسر ، ورابعها إنها سواء - انتهى . لكن مشهور مذهب مالك الايسر كما في الايكال ، ولذا اقتصر عليه عامة ثقلة المذاهب كالنوى والحافظ والعيني وغيرهم ، وبه قال صاحب أبي حنيفة كما في العيني وغيره . وقال محمد في موطأه بعد رواية أثر ابن عمر : أنه كان يشعر بدته في الشق الايسر إلا أن تكون صعبا ، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الايمن . قال محمد : وبهذا نأخذ الايشعار من الجانب الايسر إلا أن تكون صعبا مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما فليشعرها من الجانب الايسر والايمن . (الواو بمعنى أو) انتهى . وهو أى الايشعار في الشق الايسر رواية لاحمد ، وفي أخرى له المشهورة عنه أنه يشعر في الايمن وبه قال الشافعى ، وهو رواية عن أبي يوسف وفي الدر المختار : الايشعار هو شق سنامها من الايسر أو الايمن . وفي الهداية : صفته أن يشق سنامها من الجانب الايمن أو الايسر ، قالوا : والأشبه هو الايسر ، لأن النبي ﷺ طعن في جانب اليسار مقصودا ، وفي جانب الايمن اتفاقا . قال ابن الهمام : قالوا لأنها كانت تساق إليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة يمينه لا محالة ، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا إلى جهة يمينه يمينه وهو متكلف بخلافه إلى جهة الأولى - انتهى . وهذا مبنى على أنه ﷺ أشعر في الايمن واليسر . أما الأول فهو مذكور في حديث ابن عباس عند مسلم الذي نحن في شرحه ، وأما الثاني أى الطعن في الايسر فقال ابن عبد البر في كتاب التمهيد : رأيت في كتاب ابن علية . عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها . قال ابن عبد البر : هذا عندى منكسر في حديث ابن عباس ، والمعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الايمن لا يصح في غير ذلك إلا أن ابن عمر كان يشعر بدنه من الجانب الايسر - انتهى . وقد صحح ابن القطان كلامه هذا . قال : وأنا أخاف أن يكون تصحيف فيه الايمن بالاييسر - انتهى . لكن قال الزيلعى في نصب الرأية (ج ٣ : ص ١١٦) : قد روى هذا الحديث من غير طريق ابن علية ، فرواه أبو يعلى الموصلى في مسنده حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا شعبة بن الحجاج عن

وسلت الدم عنها ، وقلدها نعلين ،

قادة عن أبي حسان عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة أشعر بدته في شقها الأيسر ثم سلت الدم بإصبعه ، فلما علت به راحلته اليدا - لبي - انتهى . وقد سكت عليه الزبلي والحافظ في الدراية . قيل : ويؤيده أثر ابن عمر عند مالك ، كما سيأتي . قلت : لم أجد رواية صحيحة أوضيعة تدل على أنه ﷺ طعن في بعض البدنة في الشق الأيسر ، وفي البعض الآخر في الشق الأيمن . وأما رواية أبي يعلى الموصلي فهي معارضة لما رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عباس في الإشعار في الشق الأيمن فيقدم هذا ويرجح على رواية أبي يعلى . وأما تأويل الباجي لحديث ابن عباس عند مسلم بأنه كان ذلك لصعوبتها أو ليرى الجواز ، فلا يخفى ما فيه ، لأنه احتمال ناشئ من غير دليل . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٨) : السنة الإشعار في صفحتها اليمنى ، وهذا قال الشافعي وأبو ثور ، وقال مالك وأبو يوسف : بل تشعر في صفحتها اليسرى . وعن أحمد مثله لأن ابن عمر فعله . ولنا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بنى الحليفة ثم دعا يديه وأشعرها من صفحة سنامها الأيمن - الحديث . رواه مسلم . وأما ابن عمر فقد روى عنه كذهبننا رواه البخاري (معلقا) ثم فعل النبي ﷺ أولى من قول ابن عمر وفعله بلا خلاف ، ولأن النبي ﷺ كان يعجبه اليمين في شأنه كله - انتهى . وقال البخاري في صدر «باب من أشعر بنى الحليفة ثم أحرم» : وقال نافع كان ابن عمر إذا أهدى من المدينة قلده وأشعره بنى الحليفة يطعن في شق سنامه الأيمن بالشفرة ووجهها قبل القبلة بركة . قال الحافظ : وصله مالك في الموطأ ، قال : عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بنى الحليفة ، يقلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة ، يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرة ثم يدفع به معهم إذا دفعوا ، فإذا قدم منى غداة النحر نحره . وعن نافع عن ابن عمر كان إذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال : بسم الله والله أكبر . وأخرج البيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٢) من طريق ابن وهب عن مالك وعبد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يشعر بدنه من الشق الأيسر إلا أن تكون صعبا ، فإذا لم يستطع أن يدخل بينها أشعر من الشق الأيمن ، وإذا أراد أن يشعرها وجهها إلى القبلة ، وتبين بهذا أن ابن عمر كان يطعن في الأيمن تارة وفي الأيسر أخرى بحسب ما يتبأ له ذلك - انتهى كلام الحافظ (وسلت) بمهملة ولام ثم مشاة (الدم) أي مسحه وأماطه وأزاله (عنها) أي عن صفحة سنامها ، زاد عند أبي داود «يديه» وفي أخرى عنده أيضا «بإصبعه» قال الخطابي : سلت الدم يده ، أي أماطه بإصبعه ، وأصل السلت القطع ، يقال سلت الله ألق فلان أي جده (وقلدها) بتشديد اللام (نعلين) فيه دليل على استئان تقليد الأيل بنعلين ، وقد وقع الإجماع على استئان تقليد الهدى . قال ابن قدامة : يسن تقليد الهدى وهو أن يحمل في أعناقها النعال وآذان القرب وعراها أو علاقة إداوة سواء كانت إبلا أو بقرا أو

.....

غنا . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسن تقليد الغنم - انتهى . وفي مناسك النووي : إن كانت بدنة أو بقرة استحب له أن يقلدها نملين وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما . ومن ساق غنما استحب أن يقلدها خرب القرب وهي عراها وآذانها ولا يقلدها النعل لأنها ضعيفة . وقال الدردير : سن في هدايا الإبل إشعار وتقليد أى تعليق قلادة أى جبل في عنقها ، ونذب نعلان يعلقها نبات الأرض ، أى بجبل من نبات الأرض لا من صوف أو وبر ، وقال العيني : قال أصحابنا : لو قلدهم بمزادة أو لحى شجرة أو شبه ذلك جاز لحصول العلامة . وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنملين ، وهو قول ابن عمر . وقال الزهري ومالك : يجرى واحدة ، وعن الثوري يجرى فم القرية ونعلان أفضل لمن وجدتهما - انتهى . قال الحافظ : قيل الحكمة في تقليد النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد به فعلى هذا يتعين أى النعل ، والله أعلم . وقال ابن المنير في الحاشية : الحكمة فيه أن العرب تعد النعل مركوبة لكونها تقي عن صاحبها وتحمل عنه وعن الطريق ، وقد كنى بعض الشعراء عنها بالناقة ، فكان الذى أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيوانا وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه ، ومن ثم استحب تقليد نملين لا واحدة - انتهى . وفي شرح اللباب : يسن تقليد بدن الشكردون بدن الجبر وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة أو قطعة مزادة أو لحاء شجرة أو نحوه من شراك نعل وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدى ولا يسن في الغنم مطلقا لكن لو قلده جاز ولا بأس به - انتهى . والحديث دليل على أنه يسن تقليد الهدى وإشعاره من الميقات حيث قلد رسول الله ﷺ هديه وأشعره بذى الحليفة ميقات أهل المدينة ، وقد صرح أهل الفروع من أتباع الأئمة الأربعة باستحباب التقليد والإشعار من الميقات . قال ابن قدامة : وإذا ساق الهدى من قبل الميقات استحب إشعاره وتقليده من الميقات لحديث ابن عباس ، وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به ، لأن ذلك غير واجب - انتهى . وفي مناسك النووي : الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعرا مقلدا . وقال الدردير : نال السن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ، ثم إشعاره إن كان ما يشعر . وقال في الباب من مناسك الحنفية : فإذا أحرم بالثلية ساق هديه ويقلد البدنة ، إلى آخر ما بسط الكلام في حكم الإشعار وكيفيته واختلاف أهل الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو تقديم التقليد على الإشعار . قال القسطلاني : صح في الأول خبر في صحيح مسلم وصح في الثاني فعل ابن عمر وهو المنصوص ، وزاد في المجموع أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم ولم يذكر فيه خلافا - انتهى . وقال النووي في مناسكه : هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد فيه وجهان : أحدهما يقدم الإشعار فقد ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث ابن عمر مرفوعا ، والثاني وهو نص الشافعي تقديم التقليد ، وقد صح ذلك عن ابن عمر من فعله ، والأمر فيه قريب - انتهى . وقد تقدم قول الدردير أن نال السن لمريد الإحرام تقليد هدى إن كان معه ثم إشعاره . وقال في موضع آخر : الأولى تقديم التقليد

ثم ركب راحلته، فلما استوت به على البيداء أهل بالحج. رواه مسلم.

٢٦٥٢ - (٢) وعن عائشة، قالت: أهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة إلى البيت غنما، فقلدها.

على الإشعار لأنه السنة. قال الدسوقي: السنة تقديم التقليد فعلا خوفا من نفاها لو أشعرت أولا. قال الباجي: وقد قال ابن القاسم في المدونة: وكل ذلك واسع، يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب - انتهى (ثم ركب راحلته) أى غير التي أشعرها (أهل بالحج) أى لبي به وكذا بالعمرة لما فى الصحيحين عن أنس قال سمعت رسول الله ﷺ يلبى بالحج والعمرة يقول: ليك عمرة وحجا - انتهى. ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، مع أنه يمكن أن الراوى اقتصر على ذكر الحج لأنه الأصل أو لأن مقصوده بيان وقت الإحرام والتلبية أو لعدم سماعه أولا أو لضياعه آخرا، قاله القارى. وقد تقدم نقل الخلاف فى كيفية إحرامه ﷺ وطريق الجمع بين المختلف فيه فليراجع (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢١٦، ٢٥٤) والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى والبيهقى وابن الجارود، وقال الزيلعى: رواه الجماعة إلا البخارى.

٢٦٥٢ - قوله (أهدى النبي ﷺ مرة إلى البيت) أى بيت الله (غنما) أى قطعة من النعم، ومعنى الحديث أنه ﷺ كان يعث بهديه قبل حجة الوداع مع من يمح وهو ﷺ مقيم بالمدينة لا يمح، وأنه بعث مرة غنما. وفى قولها «مرة» إشعار بأنه ﷺ كان يهدى بالبدن لكونها أفضل، وأهدى مرة بالنم لبيان الجواز، وقد ثبت إهداؤه بالبدن فى حديث آخر لعائشة أيضا كما سياتى (فقلدها) فى الحديث دليل على جواز أن يكون الهدى من النعم وأنها تقلد، وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء وخالف فى ذلك العنقية والمالكية فقالوا: إن النعم لا تقلد. والحديث يرد عليهما. قال السندى فى حاشية النسائى: الحديث صريح فى جواز تقليد النعم فلا وجه لمنع من منع ذلك. وقال النووى: فيه دلالة لمذهبنا ومذهب الكثرين أنه يستحب تقليد النعم. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يستحب بل خصا التقليد بالابل والبقر، وهذا الحديث صريح فى الدلالة عليهما - انتهى. وحديث عائشة هذا هو من رواية الأسود عنها، واللفظ المذكور لمسلم، ولفظ البخارى «قالت أهدى النبي ﷺ مرة غنما» وفى رواية له «قالت: كنت أقل القلائد للنبي ﷺ فيقلد النعم» وفى لفظ له «كنت أقل قلائد النعم للنبي ﷺ فيعث بها» الحديث. وبوب البخارى على هذه الروايات «تقليد النعم»، قال الحافظ تحت هذه الترجمة: قال ابن المنذر: أنكر مالك وأصحاب الرأى تقليد النعم، زاد غيره وكانهم لم يلغتهم الحديث، ولم نجد لهم حجة إلا قول بعضهم أنها تضعف عن التقليد وهى حجة ضعيفة، لأن المقصود من التقليد العلامة، وقد اتفقوا على أنها لا تشعر، لأنها تضعف عنه فقلد بما لا يضعفها. ثم ساق ابن المنذر من طريق عطاء وعبد الله بن أبى يزيد وأبى جعفر محمد بن على وغيرهم قالوا: رأينا النعم تقدم مقلدة. ولابن أبى شبة عن ابن عباس

.....

نحوه ، والمراد بذلك الرد على من ادعى الاجماع على ترك إهداء النعم وتقليدها وأعل بعض المخالفين حديث الباب بأن الأسود تفرد عن عائشة بتقليد النعم دون بقية الرواة عنها من أهل بيتها وغيرهم . قال المذري وغيره : وليست هذه بعلة لانه حافظ ثقة لا يضره التفسر - انتهى . وقال العراقي في طريح الشرب : اختلفوا في استحباب تقليد النعم فقال به الشافعي وأحمد ، ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة وعن ابن عباس : لقد رأيت النعم يؤتى بها مقلدة . وعن أبي جعفر : رأيت الكباش مقلدة . وعن عبد الله بن عبيد بن عمير أن الشاة كانت تقلد . وعن عطاء : رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون النعم مقلدة . وحكاه ابن المنذر عن إسحاق وأبي ثور قال : وبه أقول ، وإليه ذهب ابن حبيب من المالكية . وذهب آخرون إلى أنها لا تقلد كما أنها لا تشعر ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك . وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي ، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وسعيد بن جبير ويواqqه كلام البخارى فإنه بوب على هذا الحديث (أى حديث عروة وعمرة عن عائشة : قالت كان رسول الله ﷺ يهدى من المدينة فأقل قلائد هديه ثم لا يحتبب شيئا مما يحتبب المحرم) «باب قتل القلائد للبدن والبقرة» فحمل الحديث عليهما ولم يذكر النعم - انتهى . قلت : ورد عليه الحافظ فقال : تنبيه : أخذ بعض المتأخرين من اقتصار البخارى في هذه الترجمة على الايل والبقرة أنه موافق لمالك وأبي حنيفة في أن النعم لا تقلد وغفل هذا المتأخر عن أن البخارى أفرد ترجمة لتقليد النعم بعد أبواب يسيرة كمعادته في تفريق الأحكام في التراجم - انتهى . ثم قال العراقي : وظاهر حديث عروة عن عائشة المذكور موافق للجمهور لأنها لم تخص بذلك هديا دون هدى ، وقد صرحنا بالنعم في رواية الأسود عنها كما تقدم . وقال العيني : مذهب الحنفية أن التقليد في البدنة والنعم ليست من البدنة فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها ، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها . وقالوا في الحديث المذكور : تفرد به الأسود ولم يذكره غيره ، وادعى صاحب المبسوط أنه أثر شاذ . فإن قلت كيف يقال : تركوها ، وقد ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه أن ابن عباس قال : لقد رأيت النعم يؤتى بها مقلدة ؟ وعن أبي جعفر «رأيت الكباش مقلدة» وعن عبد الله بن عبيد بن عمير «أن الشاة كانت تقلد» وعن عطاء «رأيت أناسا من الصحابة يسوقون النعم مقلدة» قلت : ليس في ذلك كله أن التقليد كان في النعم التي سبقت في الإحرام ، وأن أصحابها كانوا محرمين ، على أنا نقول إنهم ما منعوا الجواز وإنما قالوا بأن التقليد في النعم ليس بسنة - انتهى . قلت : الآثار المذكورة نص في تقليد النعم وظاهر في أنه كان في النعم التي سبقت إلى الحرم ونص أيضا في أن تقليد النعم من الهدى كان معتادا متعارفا معمولا به في ما بين الصحابة والتابعين ، وحملها على غير ذلك ادعاء محض فلا يلتفت إليه ، وكذا اعتذار صاحب المبسوط وغيره عن حديث الأسود عن عائشة عند الشيخين وغيرهما بادعاء أنه شاذ لم يتابعه عليه أحد ، ليس بما يصحني إليه . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤٩) : وقال مالك وأبو حنيفة : لا يسن تقليد النعم لأنه لو كان سنة لنقل كما نقل عن الايل ، ولنا أن عائشة قالت :

.....

كنت أقل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالا ، وفي لفظ كنت أقل قلائد الغنم للنبي ﷺ ، رواه البخارى . ولأنه هدى فيسن تقليده كالإبل ، ولأنه إذا سن تقليد الإبل مع إمكان تعديها بالإشعار فالغنم أولى وليس التساوى في النقل شرطا لصحة الحديث ، ولأنه كان يهدى الإبل أكثر فكثر نقله - انتهى قلت : حديث الباب بشكل على الحنفية والمالكية جدا ، وقد تمحل الحنفية للتخلص عنه بوجوه منها ما تقدم ومنها ما سأتى آنفا . وقال الشنقيطى (ج ٥ : ص ٥٧٥) : واعلم أن الهدى من الغنم يسن تقليده عند عامة أهل العلم ، وخالف مالك وأصحابه الجمهور . وقد ثبت في الصحيحين من حديث عائشة أنه ﷺ أهدى غنما فنلدها . وقال بعض أهل العلم : لا تقلد بالنعال لضعفها . وإنما تقلد بنحو عرى القرب . والظاهر أن مالكا لم يبلغه حديث تقليد الغنم ، ولو بلغه لعمل به بأنه صحيح متفق عليه - انتهى . وأجاب بعض الحنفية عن حديث الباب بأنه أراد فقهاءنا من نفي تقليد الغنم التقليد بالنعل لا بالخط المقبول ، فإذا صح الحديث بتقليد الغنم ولا شك أنه من العهن وهو الصرف المصبوغ فمحل نفي تقليد الغنم هو تقليدها بالنعل وما يشبهها ، ومحل إثبات التقليد هو بالحیوط المقنولة من الصوف والوبر فإذا لا يخالف حديث الباب مذهب أبى حنيفة وقهنا الحنفية لم يذكروا التقليد بالخط لاقيا ولا إثباتا ، فالقول والتمسك بهذا الحديث لا يخالف المذهب - انتهى . وفيه أن ذكر قتل القلائد من العهن لا يدل على الاكتفاء بالتقليد بالعهن في الغنم بل كان ذلك لأن يربط به النعل في علق الهدى سواء كان إبلا أو بقرا أو غنما ، كما أن ذكر قتل القلائد للبدن في الرواية الآتية لا يدل على الإقصرار على ذلك في الإبل والبقر ، وقد ذكر البخارى في «باب تقليد الغنم» بعد رواية حديث الأسود عن عائشة حديث مسروق عنها قالت : قلت لهدى النبي ﷺ معنى القلائد قبل أن يحرم . قال الحافظ : أما إردافه برواية مسروق مع أنه لا تصريح فيها بكون القلائد للغنم فلأن لفظ الهدى أعم من أن يكون لغنم أو غيرها ، فالغنم فرد من أفراد ما يهدى ، وقد ثبت أنه ﷺ أهدى الإبل وأهدى البقر فمن ادعى اختصاص الإبل بالتقليد فعليه البيان - انتهى . علما أنه يخالف التأويل المذكور ما تقدم عن القارى والعينى وغيرهما من نقل المذاهب أن أبى حنيفة أنكر استئان تقليد الغنم مطلقا ، ولم يثبت عنه ولا عن غيره من فقهاء الحنفية أنهم فرقوا بين تقليد الغنم بالنعل وتقليدها بالحیوط بل أنكروه مطلقا تقدم . وعلى هذا فذهب أبى حنيفة مخالف للحديث الصحيح من غير شك ، والظاهر أنه لم يبلغه الحديث ، ولا ما تقدم من الآثار المذكورة في كلام العراقي والعينى وغيرهما ، هذا . وقد احتج الكاسانى على عدم استئان تقليد الغنم بقوله تعالى ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ (٥ : ٢) قال الكاسانى في البدائع (ج ٢ : ص ١٦٢) : والدليل على أن الغنم لا يقلد قوله تعالى ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ عطف القلائد على الهدى ، والعطف يقتضى المغايرة فى الأصل ، واسم الهدى يقع على الغنم والإبل والبقر جميعا فهذا يدل على أن الهدى نوعان ما يقلد وما لا يقلد ، ثم الإبل والبقر يقلدان بالإجماع ، فمعين أن الغنم لا تقلد

متفق عليه .

٢٦٥٣ - (٣) وعن جابر ، قال : ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليكون عطف القلائد على الهدى عطف الشيء على غيره فيصح - انتهى . قال بعض الحنفية : ويؤيد ذلك ما قال الجصاص في أحكام القرآن : قد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف ، فقال ابن عباس : أراد الهدى المقلد ، قال أبو بكر (الرازي الجصاص) هذا يدل على أن من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد ، والذي يقلد الإبل والبقر والذي لا يقلد الغنم - انتهى . ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من التكلف والتعسف فإنه يلزم على هذا التفسير أن يكون المراد بالهدى في الآية الغنم فقط ولم يقل به أحد مع أنهم اختلفوا في تفسير القلائد على أقوال منها أن المراد القلائد حقيقة سواء كانت للإبل أو للبقر أو للغنم . وفي النهي عن إحلال القلائد تأكيد للنهي عن إحلال الهدى ، يعني أن فيه مبالغة عن التعرض للهدى المقلد ، فإنه إذا نهى عن قلادة أن يتعرض لها فبطريق الأولى أن ينهى عن التعرض للهدى المقلد بها ، وهذا كما في قوله : ﴿ ولا يدين زيتهن - ٢٤ : ٣١ ﴾ لأنه إذا نهى عن إظهار الزينة فما بالك بموضعها من الأعضاء ومنها أن المراد بالقلائد الحيوانات المقلدة بها ويكون عطف القلائد على الهدى لزيادة التوصية بالهدى ، والمعنى : ولا الهدايا ذوات القلائد ، وعلى هذا القول إنما عطف القلائد على الهدى مبالغة في التوصية بها لأنها من أشرف البدن المهداة والمعنى : ولا تستحلوا الهدى خصوصا المقلدات منها . وقيل المراد أصحاب القلائد ، والمعنى : لا تعرضوا للهدايا ولا لأصحابها . والتفسير الأول أولى . وعلى كل حال ليس في عطف القلائد على الهدى دلالة أو أدنى إشارة إلى أن الهدى الغير المقلد هو الغنم خاصة ؛ أو إلى أن الغنم من الهدى لا تقلد (متفق عليه) قد تقدم أن اللفظ المذكور لمسلم وبهذا اللفظ رواه أيضا أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي . وقد تقدم أيضا أن البخاري روى مثله لكن أسقط قوله «مقلدها» وكذا رواه الدارمي ورواه أبو داود وابن الجارود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أهدى غنما مقلدة» والحديث رواه أيضا أحمد والشيخان والترمذي والنسائي بالفاظ أخرى متقاربة .

٢٦٥٣ - قوله (وعن جابر ، قال : ذبح رسول الله ﷺ) وفي الحديث الآتي «نحر» مكان «ذبح» والفرق بين

النحر والذبح أن النحر يكون في اللبة (بفتح اللام وتشديد الموحدة، هي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر) والذبح يكون في الحلق ، فالذبح هو قطع العروق التي في أعلى العنق تحت اللحين ، قال ابن عابدين : النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحين . وفي تكملة البحر : ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه ، لأن ما بين اللبة واللحين هو الحلق ، ولأن كله مجتمع العروق فصار حكم الكل واحدا - انتهى . وفي البدائع : الذبح هو فرى الأوداج وحمله ما بين اللبة واللحين ، والنحر فرى الأوداج وحمله آخر الحلق - انتهى . والحديث دليل

.....

لما ذهب إليه جمهور العلماء من أن نحر البقر جائز وإن كان الذبح مستحبا عندهم لقوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة - ٢: ٦٧﴾ وخالف الحسن بن صالح ومجاهد فاستحبا نحرها . وقال مالك : إن ذبح الجوزور من غير ضرورة أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل . وقال في الدر المختار : حب النحر للإبل وكره ذبحها ، والحكم في غنم وبقر عكسه فندب ذبحها وكره نحرها لترك السنة . وقال في البدائع : لو نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فرى الأرداج لكنه يكره (أى فعله لا المذبح) لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح ، لأن الأصل في الزكاة إنما هو الأسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فهو أفضل ، والأسهل في الإبل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها ، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف - انتهى . وفي شرح الإقناع من فروع الشافعية يسن نحر إبل وذبح بقرة وغنم ، ويجوز بلا كراهة عكسه . قال البجيرى : لكنه خلاف الأولى ، خلافا للإمام مالك حيث قال لا يجوز ذلك . وقال الدردير : وجب نحر إبل ووجب ذبح غيره من غنم وطير ، فإن نحرته ولو سهوا لم تؤكل إن قدر ، وجاز للضرورة ، أى جاز الذبح في الإبل والنحر في غيرها للضرورة كوقوع في مهواة أو عدم آة ذبح أو نحر إلا البقر فيندب فيها الذبح . قال الدسوقي : ونحرها خلاف الأولى . ومثل البقر الجاموس وبقرة الوحش فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما . ومثل البقر في جواز الأمرين ونذب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره - انتهى . وقال ابن قدامة : لا خلاف بين أهل العلم في أن المستحب نحر الإبل وذبح ما سواها . قال الله تعالى ﴿فصل لربك وأنحر - ١٠٨: ٢﴾ وقال الله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة - ٢: ٦٧﴾ ومعنى النحر أن يضربها بحربة أو نحوها في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدورها ، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح لجائز ، هذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهرى وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعى وإسحاق وأبو ثور ، وحكى عن داود أن الإبل لا تباح إلا بالنحر ولا يباح غيرها إلا بالذبح ، لأن الله تعالى قال ﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ وقال تعالى ﴿فصل لربك وأنحر﴾ والأمر يقتضى الوجوب ، وحكى عن مالك أنه لا يجزئ في الإبل إلا النحر ، ولنا قوله بقره أمر الدم بما شئت ، وعن عائشة قالت : نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حبة الوداع بقرة واحدة - انتهى مختصرا . وقال ابن رشد : اتفقوا على أن الزكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح ، وأن من سنة الغنم والطير الذبح ، وأن من سنة الإبل النحر ، وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبح في الإبل ؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الإبل ، وذلك في غير موضع الضرورة . وقال قوم : يجوز جميع ذلك من غير كراهة ، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء . وقال أشهب : إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ، ولكنه يكره ، وفرق ابن بكير بين الغنم والإبل فقال : يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ، ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة . وسبب اختلافهم ممارسة



عن عائشة بقره يوم النحر . رواه مسلم .

٢٦٥٤ - (٤) وعنه ، قال : نحر النبي صلى الله عليه وسلم عن نسائه بقره في حجته .

ثقل العموم . فأما العموم فتولاه عليه الصلاة والسلام ، ما نحر الدم وذكر اسم الله عليه فكروا ، وأما الفعل فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم ، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره ﴾ انتهى (عن عائشة) أي لعائشة ولسائر نسائه كما سيأتي في الحديث الآتي (بقره) ويحتمل أنه ذبح عن عائشة وحدها بقره وجعل بقره أخرى عن الكل تمييزا لها لأنها انفردت بسبب موجب وهو القران ، لأنها أردفت الحج على عمرتها ، ومن لما اشترك في سبب غيره أشرك بينهما ويكون في ذلك تخصيص وتفضيل ، لأن الواجب في ذلك شاة أو سبع بدنة أو بقره ، كما فعل في حق صواحبا ، ولعل إثارة البقر لأنه المتيسر حيثشد ، وإلا فالإبل أفضل منه ، وقيل إنه لبيان الجواز (يوم النحر) أي في حجته كما في رواية محمد بن بكر عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عند أحمد ومسلم (رواه مسلم) من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن ابن جريج . والحديث من أفراد مسلم لم يخرج البخاري . ورواه أيضا أحمد والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٨) .

٢٦٥٤ - قوله (وعنه) أي عن جابر (نحر النبي ﷺ عن نسائه بقره في حجته) وفي الباب أيضا عن عائشة رضي الله عنها ، أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقره في حجة الوداع ، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه كلهم من رواية يونس عن الزهري عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ، لفظ أحمد ولفظ الثلاثة «بقره واحدة» وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذبح عن اعتمر من نسائه بقره بينهن ، أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى وابن ماجه ، والحديثان سكت عنهما أبو داود والمنذرى . وحديث جابر مع حديثي عائشة وأبي هريرة يدل على جواز الاشتراك في الهدى إذا كان من الإبل أو البقر ، وللعلماء خلاف في ذلك . فذهب الشافعي وأحمد والجمهور إلى جواز الاشتراك في الهدى سواء أكان تطوعا أم واجبا ، وسواء أكانوا كلهم متقربين أو بعضهم يريد القرية ، وبعضهم يريد اللحم ، واستدل لهم بما ورد من أحاديث الاشتراك المقدمة وغيرها بما ذكره الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٢٠٩) والحافظ في الدراية (ص ٣٢٤) والمجد في المتقى (ج ٤ : ص ٣٣٠ ، ٣٣١) والمحب الطبري في القسري (ص ٥١٨ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨) وقال داود وبعض المالكية : يجوز الاشتراك في هدى التطوع دون الواجب وهو مردود بحديث عطاء عن جابر قال : كنا نتمتع مع النبي ﷺ فنذبح البقره عن سبع نشترك فيها . أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما . فهذا صريح في جواز الاشتراك في دم التمتع وهو واجب لقوله عز وجل : ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى - ٢ : ١٩٦ ﴾ وذهب مالك إلى عدم جواز الاشتراك في الهدى مطلقا ، وأحاديث الباب تخالفه ، وروى عن ابن عمر

.....

نحو ذلك، ولكنه روى عنه أحد ما يدل على الرجوع عنه ومواقفة الجمهور، ولعل مالك لم يبلغه ذلك. وذهب أبو حنيفة إلى جوازه إن كانوا كلهم متقربين سواء أكان هدى تطوع أم واجب وليس فيهم من يريد اللحم. وقد تقدم الكلام على مسألة الاشتراك في الهدى والإيضاحية في باب الإيضاحية. قلت: ويدل أيضا على جواز الاشتراك في الهدى من البقر ما رواه مالك في الموطأ والبخارى من طريقه في «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن» عن يحيى ابن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة تقول خرجنا مع رسول الله ﷺ فبقيت من ذى القعدة لا نرى إلا الحج - الحديث. وفيه: قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ فقالوا نحر رسول الله ﷺ عن أزواجه، والشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بلفظ «ذبح»، قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة فجازوا الاشتراك في الهدى والإيضاحية، ولا حجة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأما رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضي: تفرد يونس بذلك، وقد خالفه غيره - انتهى. قال الحافظ: رواية يونس أخرجهما النسائي وأبوداود وغيرهما ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضا، ولفظه أصرح من لفظ يونس قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة. وروى النسائي أيضا من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عن أبي هريرة قال ذبح رسول الله ﷺ عن عاتمة من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن. صححه الحاكم وهو شاهد قوى لرواية الزهري، وأما ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله ﷺ يوم حججنا بقرة بقرة، أخرجه النسائي أيضا، فهو شاذ مخالف لما تقدم، وقد رواه البخارى في الأضاحي ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ذبح رسول الله ﷺ من نسائه البقر»، ولم يذكر ما زاده عمار الدهني - انتهى. وتعبه الزرقاني فقال: لا شذوذ فيه، فإن عمار الدهني - بضم المهملة وإسكان الهامونون - ثقة صدوق من رجال مسلم والأربعة، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظ غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره فإن رواية معمر «ما ذبح إلا بقرة» المراد بها جنس بقرة أى لا بيدولا غنم، فلا تنافي الرواية الصريحة أن عن كل واحدة بقرة، فمن شرط الشذوذ أن يتعد الجمع، وقد أمكن فلا تأيد فيها لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشذوذها، لأنه انفرد بقوله «واحدة» وإسماعيل من الحفاظ لا يجهل أن يونس ثقة حافظ، وإنما حكم بشذوذ روايته ومخالفة غيره له على القاعدة أن الشاذ ما خالف الثقة فيه الملائم. وحديث أبي هريرة لا شاهد فيه فضلا عن قوته إذ قوله «ذبح بقرة بينهن»، لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فعارضه الرواية الصريحة في التعدد - انتهى. وفي هذا التعقب نظر لأن عمارا ويونس اختلفا في ذلك، وعمار وإن كان ثقة صدوقا فلا يساوى يونس لأنه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ. وقال في التقريب عن عمار

.....

الدهني : إنه صدوق ، فإذا تعارضا في الوحدة والتعدد ترجح حديث يونس ، وقول الزرقاني «أن زيادته ليست مخالفة لغيره» ، ليس بصحيح ، فإن رواية يونس صريحة في نحر البقرة الواحدة عن أزواجه ، ورواية عمار صريحة في التعدد ، ولا يمكن الجمع بينهما ، ولا يصح إرادة الجنس في رواية معمر للتاء الفارقة بين الواحدة والجنس . قال النيني : الفرق بين البقرة والبقر كتمره وتمر ، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة - انتهى . واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب فقال : تجزئ عن عشرة ، وبه قال إسحاق ابن راهويه وابن خزيمة من الشافعية واحتج لذلك في صحيحه وقواه ، وبه قال ابن حزم ، وبسط في إثباته واستدل لذلك بما تقدم من أحاديث عائشة وأبي هريرة وجابر . وأجاب الجمهور عن ذلك بوجوه قال الشوكاني : قد استدل بقول عائشة المذكور على أن البقرة تجزئ عن أكثر من سبعة ، فإن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته يومئذ وهن تسع ، ولكن لا ينبغي أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الواردة في أجزاء البقرة عن سبعة فقط المجمع على مدلولها . وقيل إن البقرة كانت عن سبع منهن وعن الباقية لعله ذبح غير البقر ، ولا ينبغي ما فيه . وأجاب ابن القيم بأن أحاديث السبعة أكثر وأصح ، وحاصله أن الروايات في ذلك مختلفة ، وحديث عائشة يدل على الأجزاء لا أكثر من سبعة ، لكن أحاديث الأجزاء لسبعة فقط أكثر وأصح فتقدم . تنبيه : اختلف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة عند مالك والشيخين إضحية كانت أو هديا ، وبكلا اللفظين وردت الروايات فروى البخاري في الأضاحي ومسلم أيضا من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ «ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر» وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمن بلفظ «أهدى» بدل «ضحى» قال الحافظ : والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر كما تقدم ، فحمله بعضهم على الإضحية ، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عن من اعتمر من نسائه فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى» وتبين أنه هدى التمتع فليس فيه حجة على مالك في قوله «لا ضحايا على أهل منى» وتبين توجيه الاستدلال به على جواز الاشتراك في الهدى والإضحية - انتهى كلام الحافظ . وهذا كما ترى يدل على أنه مال إلى أن البقرة المذكورة كانت هديا ، ونحا في كتاب الأضاحي إلى كونها إضحية حيث قال : قوله «ضحى النبي ﷺ عن أزواجه بالبقر» ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الإضحية . وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه فقال : المراد أنه ذبحها وقت ذبح الإضحية وهو ضحى يوم النحر ، قال : وإن حمل على ظاهره فيكون تطوعا لا على أنها سنة الإضحية ، كذا قال . ولا ينبغي بعده ، واستدل به الجمهور على أن ضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته ، وخالف في ذلك الحنفية ، وادعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ ولم يأت لذلك بدليل - انتهى . وهذا كما ترى رجح هنا خلاف ما رجحه في كتاب الحج . وذهب ابن القيم إلى أن الصواب رواية

رواه مسلم .

٢٦٥٥ - (٥) وعن عائشة ، قالت : قلت فلاتد بدن النبي صلى الله عليه وسلم يدي ، ثم قلدها

الهدى قد قال بعد ذكر مذهب ابن حزم «أن الحاج شرع له التضحية مع الهدى» : والصحيح إن شاء الله أن هدى الحاج له بمنزلة الإضحية للقيم ، ولم ينقل أحد أن النبي ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدى والإضحية بل كان هديهم هو أصحابهم فهو هدى مبنى وإضحية بنبرها ، وأما قول عائشة «ضحى عن نسائه بالبقر» فهو هدى أطلق عليه اسم الإضحية وأنهم كن متمتعات وعليهن الهدى ، فالبقر الذى نحره عنهن هو الهدى الذى يلزمهن - انتهى . لكن تبويب البخارى فى كتاب الأضاحى على حديث عائشة المذكور «باب الأضحية للمسافر والنساء» و«باب من ذبح ضحية غيره» يدل على أنه حل الحديث على الإضحية ، ولذلك استدل به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافا للجمهور إذ قالوا إن الأفضل البدنة لقوله ﷺ «من راح فى الساعة الأولى (إلى الجمعة) فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة» إلى آخره . مع أنه ليس فى حديث عائشة تفضيل البقر ولا عموم لفظ . إنما هى قضية عين محتملة لأمر فلا حجة فيها لمالك ، واستدل به أيضا على الأضحية على النساء والأضحية على المسافر وعلى الحاج مبنى وغير ذلك من المسائل ليس هذا موضع تفصيلها . هذا وقد ترجم البخارى على حديث عائشة كما تقدم «باب ذبح الرجل عن نسائه من غير أمرهن» قال الحافظ : أما قوله من غير أمرهن فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم لما دخل به عليها ولو كان ذبحه بعلها لم تحتاج إلى الاستفهام ، لكن ليس ذلك دافعا للاحتمال فيجوز أن يكون عليها بذلك تقدم بأن يكون استأذنين فى ذلك ، لكن لما أدخل اللحم عليها احتمل عندها أن يكون هو الذى وقع الاستئذان فيه ، وأن يكون غير ذلك فاستفهمت عنه لذلك ، وقال النوى : هذا محمول على أنه ﷺ استأذنين فى ذلك ، فإن تضحية الإنسان عن غيره لا يجوز إلا بإذنه - انتهى . وهكذا قال الطيبي كما فى المرقاة . قلت : وقد تقدم أن عائشة كانت قارئة فهى داخلة فى قولها «وضحى عن نسائه بالبقر» لأن القارن يجب عليه دم القران فكان لا بد من استئذنها كسائر النساء ، والله أعلم (رواه مسلم) من طريق سعيد بن يحيى الأمامى عن أبيه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر ، وهو أيضا من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى .

٢٦٥٥ - قوله (قلت فلاتد بدن النبي ﷺ) الفلاتد جمع فلاة بكسر القاف ، وهى ما تعلق بالعنق ، والبدن بضم الباء وإسكان الدال جمع البدنة بفتح الباء والدال ، وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لأنهم كانوا يسمونها ، والبدن التسمين والاكتناز وبدن إذا ضخم وبدن بالتشديد إذا أسن (يئدى) بفتح الدال وتشديد الياء على الشبية ، وروى بالأفراد على الجنسية . قال الحافظ : فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فلت بأمرها . وفيه دليل على استحباب قتل الفلاتد للهدى واستخدام الإنسان أهله فى مثل هذا (ثم قلدها) زاد فى رواية «بيده» قال ابن التين : يحتمل أن يكون قول عائشة

وأشعرها وأهداها، فما حرم عليه شئ كان أحل له .

ثم قلدها يديه، يانا لحفظها للأمر ومعرفتها به، ويحتمل أن تكون أرادت أنه ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد ومع ذلك فلم يمتنع من شئ يمتنع منه المحرم لثلا يظن أحد أنه استباح ذلك قبل أن يعلم بتقليد الهدى . وقال الباجي : يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شئ منه ، ويدل ذلك على احتابها بهذا الأمر ومعرفتها به ، ويحتمل أنها أرادت أن النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه وعلم وقت التقليد لثلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه وقبل أن يعلم هو بذلك فبين من ذلك أنه لم يأت شيئا من هذا إلا وهو عالم بتقليد هديه - انتهى (وأهداها) أى مع أبي بكر رضى الله عنه في السنة التاسعة ، وفيه وفي الرواية الآتية دليل على استجاب بعث الهدى إلى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولا أحرم في تلك السنة (فما حرم) بفتح الحاء وضم الراء (عليه) أى على النبي ﷺ (شئ كان أحل له) بصيغة المجهول من الإحلال . وسبب هذا القول من عائشة رضى الله عنها أنه بلغها فتيا ابن عباس رضى الله عنهما في من بعث هديا إلى مكة أنه يحرم عليه ما يحرم على الحاج من لبس المخيط وغيره حتى ينحر هديه بمكة فقالت ذلك ردا عليه ، لأن باعث الهدى المقيم في بلده لا يصير بمجرد البعث محرما فلا يحرم عليه شئ ، روى البخارى في «باب إذا بعث بهديه ليزيح (وأقام) لم يحرم عليه شئ» من كتاب الأضاحى بسنده عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها : يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدى إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصى أن تقلد بدته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس ، قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت : لقد كنت أقل قلائد هدى رسول الله ﷺ فيبعث هديه إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس - انتهى . وفي الصحيحين «أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال : من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه ، قالت عائشة : ليس كما قال ابن عباس «أنا قلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي ، ثم قلدها رسول الله ﷺ يديه ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى ينحر الهدى» وروى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير أنه رأى رجلا متجردا بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا : إنه أمر بهديه أن يقلد فلذلك تجرد . قال ربيعة : فليت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك فقال بدعة ورب الكعبة - انتهى . قال الطحاوى : ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك . قال الحافظ : ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفى عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره ، فعرف بهذا اسم المبهم في رواية مالك - انتهى . وما ذهب إليه ابن عباس من أن الرجل إذا بعث هديا يحرم عليه ما يحرم على المحرم من محظورات الإحرام ، قال الحافظ : ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر ، رواه ابن أبي شيبة عن ابن علية عن أيوب ، وابن المنذر من طريق ابن جريج كلاهما

.....

عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلي . ومنهم قيس بن سعد بن عبادة .  
أخرج سعيد بن منصور من طريق سعيد بن المسيب عنه نحو ذلك . وروى ابن أبي شيبة من طريق محمد بن علي بن  
الحسين عن عمر وعلى أنهما قالوا في الرجل يرسل يده أنه يمسك عما يمسك عنه المحرم . وهذا منقطع . وقال ابن المنذر :  
قال عمر وعلى وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون : من أرسل الهدى وأقام حرم  
عليه ما يحرم على المحرم . وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون : لا يصير بذلك محرما يعني لا يحرم  
عليه شئ مما يحرم على المحرم . وإلى ذلك صار فقهاء الأمصار (ومنهم الأئمة الأربعة) ومن حجة الأولين ما  
رواه أحمد والطحاوي وغيرهما من طريق عبد الرحمن بن عطاء عن عبد الملك بن جابر (بن عتيك) عن جابر بن عبد الله  
قال كنت جالسا عند النبي ﷺ قد قبضه من جيبه حتى أخرجه من رجليه ، وقال إني أمرت يدي التي بعثت بها أن  
تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي - الحديث . قال الحافظ :  
وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده . قلت : عبد الرحمن بن عطاء ضعفه عبد الحق في أحكامه وواقفه ابن القطان وقال  
ابن عبد البر : لا يحتج بما انفرد به فكيف إذا خالفه من هو أثبت منه وقد تركه مالك وهو جاره ، والحديث أخرجه  
عبد الرزاق من طريق البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابن جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال  
بينما النبي ﷺ جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج فسل فقال واعدتهم يقلدون هدي اليوم فنسيت - انتهى .  
وهذا أيضا لا حجة فيه لما تقدم ، وذكره ابن القطان من جهة البزار فقال : ولجابر ثلاثة أولاد : عبد الرحمن ومحمد  
وعقيل ، والله أعلم من هما من الثلاثة - انتهى . وقد ظهر بما قدمنا أن المسألة كان فيها خلاف في السلف من الصحابة  
والتابعين لكن انقرض هذا الخلاف بعد ذلك واستقر الأمر على أن بمجرد تقليد الهدى وبعثه مع أحد لا  
يكون الرجل في حكم المحرم ولا يحرم عليه شئ مما يحرم على المحرم . قال الحافظ : جاء عن الزهري ما يدل على أن  
الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس في نسخة أبي اليان عن شعيب عنه ، وأخرجه البيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٣) من  
طريقه قال : أول من كشف العمى عن الناس وبين لهم السنة في ذلك عائشة فذكر الحديث عن عروة وعمره عنها . قال :  
فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به وتركوا قنوى ابن عباس - انتهى . قالت : وههنا مسألة أخرى خلافة بين الأئمة  
وبما تلبس على بعض الناس بالمسئلة الأولى المقدمة وهي أن من قلد الهدى وتوجه معه أي ساقه معه وأراد النسك هل  
يكون بتقليد الهدى وسوقه معه محرما أم لا ؟ فقال الحنفية يصير بالتقليد والتوجه معه ونية النسك محرما خلافا ل مالك  
والشافعي . قال الحافظ : ذهب جماعة من فقهاء الفتنى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما ، حكاه  
ابن المذرك عن الثوري وأحمد وإسحاق . قال : وقال أصحاب الرأي : من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الاحرام .

## متفق عليه

٢٦٥٦ - (٦) وعنها، قالت: قلت فلانئذها من عنهن كان عندي، ثم بعث بها مع أبي.

وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدى محرماً ولا يجب عليه شيء - انتهى. وفي الهداية: من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم لقوله ﷺ: من قلد بدنة فقد أحرم. ولأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرماً لا اتصال التبية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها ولم يسقطها لم يصير محرماً لما روى عن عائشة قالت: كنت أقل فلانئذ هدى رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حلالاً - انتهى. قال ابن الهمام: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد والتوجه معها، ونية النسك، وقوله لقوله ﷺ: من قلد بدنة، إلخ. غريب مرفوعاً، ووقفه ابن أبي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر - انتهى مختصراً بقدر الضرورة. واستدل الزبلي على الكذب بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والآثر في مثله كالمرفوع وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة المذكور أي جمعاً بين أثر ابن عمر وحديث عائشة. قلت: الراجح عندنا أنه لا يصير الرجل محرماً بمجرد تقليد الهدى وسوقه معه حتى يلي مع نية النسك، لأن إيجاب الإحرام يحتاج إلى دليل، وقد دلت النصوص على أنه لا يجب الإحرام إلا إذا بلغ الميقات وأراد مجاوزته، وأما قبل الوصول إلى الميقات فلم يقيم دليل على أنه يصير محرماً أو يجب عليه الإحرام بمجرد تقليد الهدى أو سوقه. أما أثر ابن عمر وابن عباس فهو معارض لحديث عائشة المرفوع، وحمله على سوق الهدى والتوجه معه خلاف الظاهر، ولا دليل على أن التقليد والسوق يقوم مقام التلبية. تنبيه: قال الحافظ: ما وقع في الأحاديث من استحباب التقليد والإشارة وغير ذلك يقتضي أن إظهار التقرب بالهدى أفضل من إخفائه، والمقرر أن إخفاء العمل الصالح غير الفرض أفضل من إظهاره، فلما أن يقال إن أفعال الحج مبنية على الظهور كالأحرام والطواف والوقوف فكان الإيثار والتقليد كذلك فيخص الحج من عموم الإخفاء، وإما أن يقال: لا يلزم من التقليد والإيثار إظهار العمل الصالح، لأن الذي يهدى بها يمكنه أن يعتمها مع من يقلدها ويشعرها ولا يقول إنها لفلان فتحصل سنة التقليد مع كتمان العمل - انتهى (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وأخرج الترمذي معناه.

٢٦٥٦ - قوله (قلت فلانئذها) أي فلانئذ بدن النبي ﷺ (من عنهن) بكسر المهملة وسكون الهاء أي صوف مصبوغ بأى لون كان، وقيل هو الأحمر خاصة (كان عندي) صفة عنهن (ثم بعث بها) أي بالبدن المقلدة (مع أبي) بفتح الهمزة، وكسر الموحدة الخفيفة تريد بذلك أباهما أبا بكر الصديق، واستفيد من ذلك وقت البعث وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس. قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فضل النبي ﷺ،

متفق عليه .

٢٦٥٧ - (٧) وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: اركبها. فقال: إنها بدنة. قال: اركبها. فقال: إنها بدنة. قال: اركبها ويملك.

لأنه حج في العام الذي يليه حجة الوداع لتلايظن ظان أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس وأكملت ذلك بقولها (كما في رواية): فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله له حتى نحر الهدى أى وانقضى أمره ولم يحرم، وترك إحرامه بعد ذلك أحسرى وأولى، لأنه إذا اتقى في وقت الشبهة فلائن يتقى عند انتفاء الشبهة أولى، كذا في الفتح، وفي رواية لسلم «فأصبح فينا حللا يأتي ما يأتي الحلال من أهله، والحديث يدل على ما دل عليه الحديث السابق. قال الحافظ: وفيه رد على من كره القلائد من الأوبار واختار أن تكون من نبات الأرض، وهو منقول عن ربيعة ومالك. وقال ابن التين: لعله أراد أنه الأولى مع القول بجواز كونها من الصوف والله أعلم. وفي حديث عائشة هذا والذي قبله دلالة على استحباب إرسال الهدى لمن لم يرد الحج وأنه يقلده ويشعره من بلده بخلاف من يخرج بهديه يريد الحج أو العمرة فإنه إنما يشعره ويقلده حين يحرم من الميقات كما تقدم (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ٢٣٣).

٢٦٥٧ - قوله (رأى رجلا) قال الحافظ: لم أتق على اسمه بعد طول البحث، وقال العيني: لم يدر اسمه (يسوق بدنة) بفتح. قال الحافظ: كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخص عن أنس رضي الله عنه «مر على النبي ﷺ ببدينة أو هدية، ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدى»، وهو بما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي. قال القسطلاني: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالاييل أشبه، وكثير استعمالها فيما كان هديا، ولمسلم من طريق المغيرة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «بيننا رجل يسوق بدنة مقلدة، وكذا في طريق همام عن أبي هريرة، والبخارى وأحمد (ج ٢: ص ٢٧٨) من طريق عكرمة عن أبي هريرة: فلقد رأيت رابكا يسائر النبي ﷺ والنعل في عنقها (فقال: اركبها) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة، والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس «وقد جهده المشي، ولأبي يعلى من طريق الحسن عن أنس «حافيا، لكنها ضعيفة (فقال: إنها بدنة) قال الحافظ: تبين بما تقدم من الطرق أنه أطلق البدنة على الواحدة من الاييل المهداة إلى البيت الحرام ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله «إنها بدنة» لأن كونها من الاييل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظن أنه خني على النبي ﷺ كونها هديا فلذلك قال «إنها بدنة»، والحق أنه لم يخف ذلك على النبي ﷺ لكونها كانت مقلدة، ولهذا قال له لما زاد في مراجعته «ويملك» (قال: اركبها ويملك) ووقع في رواية أحمد (ج ٢: ص ٢٥٤) وابن ماجه «اركبها ويملك»، قال الهروي: ويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة يستحقها، ويوح لمن وقع في هلكة لا يستحقها، وكان الأصمعي يقول:



## في الثانية أو الثالثة .

«ويل، كلمة عذاب وهو وجع، كلمة رحمة . وقال سيويه : «وجع، زجر لمن أشرف على هلكة . وفي الحديث «ويل واد في جهنم، وكل ذلك أصل معنى الكلمة ، ولكن الظاهر المتبادر أنه ﷺ قالها له زجرا وتأديبا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه . قال القرطبي : قالها له تأديبا لأجل مراجعته له مع عدم خفاء الحال عليه . وبهذا جزم ابن عبد البر وابن العربي وبالغ حتى قال : الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا . قال : ولو لا أنه ﷺ اشترط على ربه ما اشترط لهلك ذلك الرجل لا محالة . قال القرطبي : ويحتمل أن يكون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها فزجره عن ذلك ، فعلى الحالين هي إنشاء ، ورجحه عياض وغيره ، قالوا والامر هنا وإن قلنا أنه للإرشاد لكنه استحق الذم بتوقفه على امثال الأمر ، والذي يظهر أنه ما ترك الامثال عنادا ، ويحتمل أن يكون ظن أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم ، وأن الإذنب الصادر له بركوبها إنما هو لشفقة عليه فتوقف ، فلما أغلظ له بادر إلى الامثال ، وقيل لأنه كان أشرف على هلكة من الجهد وويل كلمة تقال لمن وقع في هلكة فالمعنى : أشرفت على الهلكة فاركب ، فعلى هذا هي إخبار ، وقيل هي كلة تدعم بها العرب كلامها ولا تقصد معناها تجرى على لسانهم في المخاطبة من غير قصد لدلولها كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام تربت يداك ، عقرى حلقى ، أفلاح وأبيه ، وكما تقول العرب : لا أم له ، لا أب له ، قاتله الله ، ما أشجعه ، وأشبه ذلك ، ويقويه ما وقع بدله «ويحك» عند أحد فإذا لا يكون إنشاء ولا إخبارا (في الثانية) أى في المرة الثانية (أو الثالثة) أى أوقال ذلك في المرة الثالثة، وهذا شك من الراوى . قال القارى: في الثانية أو الثالثة أى في إحدى المرتين متعلق بدأله ، وفي رواية همام عن أبي هريرة عند مسلم «قال له رسول الله ﷺ : ويلك اركبها ، قال : ويلك اركبها ، ويلك اركبها ، قال الولى العراقى : فإن قلت : في هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله : ويلك ، ثم قاله له في المرة الثانية والثالثة ، وفي الرواية الأولى أنه قال له ذلك في الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما ؟ قلت : يحتمل أنه قال له ذلك في الأولى لأمر دينوى وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشى فكان محتاجا إلى الركوب ، وقال له ذلك في الثانية أو الثالثة لأمر دينى وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتاله أمره . انتهى .

والحديث يدل على جواز ركوب الهدى سواء كان واجبا أو متطوعا به لكونه ﷺ لم يفصل في قوله ولا استفصل صاحب الهدى عن ذلك وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك ، وأصرح من هذا ما أخرجه أحمد (ج ١ : ص ١٢١) من حديث على أنه سئل يركب الرجل هديه ؟ فقال : لا بأس به قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركوب هديه أى هدى النبي ﷺ . قال : ولا تتبعون شيئا أفضل من سنة نبيكم ﷺ . قال الحافظ : إسناده صالح - انتهى . وقد اختلفوا في ركوب الهدى على أقوال يأتي بيانها في شرح حديث جابر ، وفي الحديث تكرير العالم للفتوى والنسب إلى المبادرة إلى امثال الأمر وزجر من لم يسادر إلى ذلك وتوخيحه وجواز

متفق عليه .

٢٦٥٨ - (٨) وعن أبي الزبير، قال: سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا.

مسيرة الكبار في السفر، وأن الكبير إذا رأى مصلحة للصغير لا يأقف عن إرشاده إليها، واستبطن البخاري من هذا الحديث جواز ارتفاع الواقف بوقفه حيث بوب على هذا الحديث «باب هل يتنفع الواقف بوقفه؟» قال: وقد اشترط عمر لا جناح على من وليه أن يأكل، وقد بلى الواقف وغيره. قال: وكذلك من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن يتنفع بها كما يتنفع غيره وإن لم يشترط - انتهى. فهذا كما ترى أشار إلى إلحاق الوقف في ذلك بالهدى. قال الحافظ: وهو موافق للجمهور في الأوقاف العامة، أما الخاصة فالوقف على النفس لا يصح عند الشافعية ومن وافقهم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الوصايا وفي الأدب، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٧٨) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وابن أبي شيبة وأبو الشيخ ابن جبان في الأضاحي وابن الجارود في المتفق، وفي الباب عن أنس أخرجه أحمد والشيخان والنسائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي والدارمي، وأبو الشيخ ابن جبان في الضحايا.

٢٦٥٨ - قوله (وعن أبي الزبير) اسمه محمد بن مسلم بن تدرس الأسدي، وولاهم المكي. روى عن العبادة الأربعة وجابر وأبي الطفيل وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم، وروى عنه عطاء وهو من شيوخه والزهري وابن جريج ومالك والأعمش وهشام بن عروة وأبو عوانة وخلق كثير، وهو من رجال السنة. قال الحافظ في التقریب: صدوق إلا أنه يلدس، من الرابعة، مات سنة ست وعشرين ومائة (اركبها بالمعروف) أي بوجه لا يلحقها ضرر (إذا ألجئت إليها) أي إذا اضطرت إلى ركوبها (حتى تجد ظهرا) أي مركوبا آخر. والحديث يدل على جواز ركوب الهدى عند الضرورة وقد اختلفوا في هذا على أقوال، الأول: الجواز مطلقا، وهذا هو الذي جزم به الرافعي والنووي في مناسكهم، وفي الروضة في كتاب الضحايا، وحكاة في شرح المهذب عن الماوردي والفتال وحكاة ابن المنذر عن عروة بن الزبير وأحمد وإسحاق وكذا حكاة النووي في شرحي مسلم والمهذب عنهم وعن مالك في رواية وعن أهل الظاهر، وحكاة الخطابي في المعالم عن أحمد وإسحاق وصرح عنهما بأنهما لم يشترطا منه حاجة إليها، ورواه ابن نافع عن مالك كما في الزرقاني. الثاني: الجواز بشرط الاحتياج لذلك لا مطلقا فلا يركبها من غير حاجة نقله النووي في شرح المهذب عن أبي حامد والبندنجي وغيرهما. وقال الرؤياني: تجوز به بغير حاجة يخالف النص وهو الذي نقله الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق حيث قال: وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها وهو

.....

قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال النووي في شرح مسلم: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة وهو رواية عن مالك - انتهى . وبه جزم في الروض المربع من فروع الحنابلة حيث قال: ويركب لحاجة قط بلا ضرر، وقال في المفتي: وله ركوبه عند الحاجة على وجه لا يضر به. قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي. الثالث: الجواز بشرط الاضطرار لذلك فلا تركب إلا عند شدة الحاجة والاضطرار إليه، وهو المقول عن جماعة من التابعين كالشعبي والحسن البصري وعطاء ابن أبي رباح. قال الولي العراقي: وهو الذي يقتضيه نص الشافعي فإنه قال: يركب الهدى إذا اضطر إليه. وإن كان النووي استشهد به للتجويز بشرط الحاجة، فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة. وكذا نقله ابن المنذر والخطابي عن الشافعي قالا: وقال الشافعي يركبها إذا اضطر ركوبا غير فادح ولا يركبها إلا من ضرورة. ورواه البيهقي عن عروة ابن الزبير وهو قول أبي حنيفة وأصحابه فلذلك قيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك. وهو قول الثوري إذ قال: لا يركب إلا إذا اضطر، وبه جزم الدردير والدسوقي إذ قيده بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا اللوام. قال الحافظ: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى. والدليل على اعتبار هذه التيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب لانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعا بلفظ «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها». وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها. الرابع: الجواز مع الكراهة من غير حاجة، نسبة ابن عبد البر إلى الشافعي ومالك. الخامس: المنع مطلقا، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه، وردده الحافظ والعيني فإن مذهب الإياحة عند الاضطرار كما تقدم. السادس: وجوب ذلك مطلقا حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض أهل الظاهر تمسكا بظاهر الأمر ولخالفه ما كانوا عليه في الجاهلية من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها بلا ركوب. وردده ابن عبد البر بأن الذين ساقوا الهدى في عهد النبي ﷺ كانوا كثيرا ولم يأمر أحدا منهم بذلك - انتهى. وتعبه الحافظ فقال: وفيه نظر لما تقدم من حديث علي عند أحمد. وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح رواه أبو داود في المراسيل عن عطاء. كان النبي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها ويركبها غير منكمها. قال الحافظ: ولا يتمتع القول بوجوده إذا تعين طريقا إلى إلقاء مهجة إنسان من الهلاك - انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر حديث أبي هريرة، فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك، والأمر هنا للإياحة، ولم يقيد ذلك بشئ (واستدلوا أيضا بقوله تعالى ﴿لكم فيها منافع إلى أجل مسمى - ٢٢: ٢٣﴾ على أحد

.....

التفسيرين ، ولا تنهض به الحجة لأنه محمول على كونه تدعوه للحاجة أو الضرورة إلى ذلك بدليل حديث جابر فهو  
أخص في محل النزاع) قال العراقي: ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال: هذه واقعة محتمة وقد دلت رواية أخرى  
على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له ، روى النسائي عن أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد  
جهده المشى قال أركبها - الحديث . ثم ذكر العراقي حديث جابر الذي نحن في شرحه ثم قال : ومن منع مطلقا فهذا  
الحديث حجة عليه ، ولعله لم يبلغه ، ومن أوجب فإنه حمل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضا مخالفة ما كانت الجاهلية  
عليه من إهمال السائبة والبحيرة والوصيلة والحام بلا ركوب . ودليل الجمهور أنه ﷺ أهدى ولم يركب هديه ولم يأمر  
الناس بركوب الهدايا . قلت : القول الراجح عندي هو أنه إن دعت ضرورة لركوب الهدى جاز وإلا فلا وذلك لأن  
حديث جابر عند مسلم صريح في أن ركوب الهدى إنما يجوز بالمعروف إذا احتاج إليه واضطر لذلك ، فإن زالت  
الضرورة بوجود ظهر يركبه غير الهدى ترك ركوب الهدى ، فالقيد الذي في حديث جابر يقيد به حديث أبي هريرة وما  
في معناه الخالي عن القيد لوجوب حمل المطلق على المقيد عند جماهير العلماء لا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا ، ويفيد  
المعنى منع الركوب مطلقا فإنه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه لكن السمع ورد بإطلاقه  
بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الأصلي الذي هو مقتضى المعنى ، وأعلم أن محل جواز ركوب الهدى  
ما لم يضرب به الركوب ، وهذا متفق عليه بينهم ، وعليه يدل قوله ﷺ في حديث جابر «أركبها بالمعروف» ، ومتى نقصت  
بالركوب ضمن النقصان عند الشافعية والحنفية والحنابلة ، ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن . قال  
الطحاوي في اختلاف العلماء قال أصحابنا والشافعي : يركب إذا احتاج ، فإن نقصه ذلك ضمن . وقال مالك : لا يركب  
إلا عند الحاجة ، فإن ركب لم يغرر ، وصرح في الهداية وغيرها من فروع الحنفية بأنه لو ركبها فانتقص بركوبه فعليه  
ضمان ما نقص . وقال ابن قدامة في الشرح الكبير : وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضربها . قال أحمد : لا يركبها إلا  
عند الضرورة ، وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي لأن النبي ﷺ قال: أركبها بالمعروف إذا أُلجئت إليها حتى  
تجد ظهرا ، ولأنه تعلق بها حق المساكين فلم يحز ركوبها من غير ضرورة كلكم ، وإنما جوزناه عند الضرورة للحديث ،  
فإن نقصها الركوب ضمن النقص لأنه تعلق بها حق غيره ، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان إحداهما لا يجوز لما  
ذكرنا والثانية يجوز لحديث أبي هريرة وأنس - انتهى . واختلف المجيزون في أن جواز الركوب المقيد بالحاجة أو  
الضرورة هل ينتهي باتهاء الحاجة أو يمتد إلى ما بعد ذلك ، وهما قولان لمالك ، قال الجمهور يقيد بذلك وينتهي باتهاء  
الحاجة كما تقدم في بيان القول الثالث ما قال الحافظ من أن مقتضى من قيده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود  
إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى . وقال عياض : قوله ﷺ «إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهرا» فيه حجة لأحد قولي

رواه مسلم .

٢٦٥٩ - (٩) وعن ابن عباس ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة عشر بدنة

مالك أنه إذ ركب واستراح ينزل ، قال إسماعيل : وهذا الذي يدل عليه المذهب . وقال ابن القاسم : لا يلزمه النزول لأنه أبيع له الركوب فجاز له الاستصحاب . وقال الأبي : قوله حتى يجد ظهرا يردقول ابن القاسم لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه للعذر - انتهى . لكن مختار الدردير هو قول ابن القاسم حيث قال : فإن ركب حينئذ أي حين كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة وإنما يندب فقط . قال الدسوقي : فإن نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا إلا إذا اضطر كالأول . واختلفوا أيضا هل يحمل عليها متاعه فتمتع مالك وأجازة الجمهور قياسا للحمل على الركوب ، ورواه ابن أبي شيبة عن عطاء وملاوس ، وهل يحمل عليها غيره ؟ أجازة الجمهور أيضا على التفصيل المتقدم من جوازه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة . قال الولي العراقي : قال أصحابنا : كما يجوز له الركوب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه بالعمارة فله أن يعيرها لركوب غيره ، وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال : له أن يحمل المعبي والمضطر على هديه ومنعوا لإجارتها لأنها بيع للنافع ، ونقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا يجرها ، وأما لبنها فقَالَ الطحاوي : قال أصحابنا والشافعي : إن احتلب منها شيئا تصدق به فإن أكله تصدق بثمره ، وقال مالك : لا يشرب من لبنه فإن شرب لم يفرم - انتهى . قال الشنيطي : والظاهر أن شرب ما فضل من لبنها عن ولدها لا بأس به لأنه لا ضرر فيه عليها ولا على ولدها ، وقال ابن قدامة في المغني : وللهدي شرب لبن الهدى لأن بقاءه في الضرع يضر به ، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده . رواه سعيد بن منصور والأثرم عن علي أنه أتاه رجل يبقرة قد أولدها فقال له : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها ، فإذا كان يوم الأضحى ضحيت بها وولدها عن سبعة . قال ابن قدامة : فإن شرب ما يضر بالأم أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه لأنه تعدى بأخذه - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن الجارود .

٢٠٥٩ - قوله (بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة) كذا وقع في جميع نسخ المشكاة ، وفي صحيح مسلم دست عذبة ، وهكذا في جامع الأصول ونسخ المصايح . قال الطيبي : كلاهما صحيح ، لأن البدنة تطلق على الذكر والأنثى - انتهى . واختلفت الروايات في مقدار البدن التي بعث بها رسول الله ﷺ ، ففي هذه الرواية أنها ست عشرة بدنة ، وفي أخرى عند مسلم أيضا أنها ثمان عشرة ، ويمكن الجمع بتعدد القصة أو يصار إلى ترجيح الرواية المشتملة على الزيادة إن كانت القصة واحدة ، قاله الشوكاني . وقال النووي : يجوز أن تكون قضية واحدة والمراد ثمان عشرة ، وليست في قوله دست عشرة ، نفي الزيادة لأنه مفهوم عدد ولا عمل عليه ، والله أعلم - انتهى . وأسد الواقدي

مع رجل ، وأمره فيها ، فقال : يا رسول الله ! كيف أصنع بما أبدع على منها ؟ قال : انحرها ، ثم اصنع نعلها في دمه ، ثم اجعلها على صفحتها ، ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رقتك .

في أول غزوة الحديبية القصة بطولها ، وفيها أنه عليه الصلاة والسلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي وأمره أن يقدمه بها ، وقال : كان سبعين بدنة . قال القارى : نقل الواقدي مخالف لرواية مسلم اللهم إلا أن يقال العدد المذكور في رواية مسلم مختص بخدمة ناجية له ، والباقي لغيره من رفقائه كما يدل عليه قوله : وأمره فيها (مع رجل) أى ناجية الأسلمي قاله القارى (وأمره) بتشديد الميم أى جعله أميرا (فيها) أى لينحرها بمكة (فقال يا رسول الله) وفى مسلم قال : مضى ثم رجع فقال : يا رسول الله ، (كيف أصنع بما أبدع) بضم الهمزة وإسكان الباء وكسر الدال وفتح العين بصيغة المبنى للمفعول (على) أى بما حبس على من الكلال (منها) أى من تلك البدن ، يقال أبدعت الراحلة إذا كلت وأعبت حتى وقتت من الإعياء ، وأبدع بالرجل على بناء المجهول إذا انقطعت راحلته به لكالل ، ولذا لم يقل أبدع بي لأنه لم يكن هو راكبا لأنها كانت بدنة يسوقها بل قال أبدع على لتضمن معنى الحبس كما ذكرنا (ثم اصنع) بضم الواودة ويجوز فتحها وكسرها (نعلها) وفى حديث ابن عباس عن ذويب أبي قبيصة عند مسلم أيضا «نعلها» بالافراد ، أى التى قلدها فى عقبها (فى دمه) ليعلم أنه هدى عطب فينبغى أن يأكله من يجوز له أكله ، وحكى عن مالك أنه قال أمره بذلك ليعلم أنه هدى فلا يستباح إلا على الوجه الذى ينبغى (ثم اجعلها على صفحتها) قال القارى : أى كل واحدة من النعلين على صفحة من صفحتي سنامها . انتهى . وقوله «ثم اجعلها» كذا فى جميع نسخ المشكاة ، وفى صحيح مسلم «ثم اجعلها» وهكذا فى جامع الأصول ، وفى المصابيح «ثم اجعلها» أى بضمير الثبينة ، وفى حديث ذويب «ثم اضرب به صفحتها» (ولا تأكل منها أنت) للتأكيد (ولا أحد) أى ولا يأكل أحد (من أهل رقتك) بضم الراء وسكون الفاء ، وفى القاموس : الرقعة مثلكة ، وقال الشوكاني : الرقعة بضم الراء وكسرها لثان مشهورتان ، أى رقتاؤك فأهل زائد ، وقال البوصيرى : بضم الراء وكسرها وسكون الفاء : جماعة تراقبهم فى سفرك والأهل مقحم . قال الطيبي : سواء كان فقيرا أو غنيا ، وإنما منعوا ذلك قطعا لأطعامهم لئلا ينحرها أحد ويتعلل بالمطب . انتهى . قال النووي : وفى المراد بالرقعة وجهان لأصحابنا ، أحدهما أنهم الذين يخاطبون المهدي فى الأكل وغيره دون باقى القافلة . والثانى وهو الأصح الذى يقتضيه ظاهر نص الشافى وكلام جمهور أصحابنا أن المراد بالرقعة جميع القافلة ، لأن السبب الذى منعت به الرقعة هو خوف تعطيهم إياه ، وهذا موجود فى جميع القافلة . فإن قيل : إذا لم تجوزوا لأهل القافلة أكله وقلتم بتركه فى البرية كان طعمة للسباع ، وهذا إضاعة مال . قلنا : ليس فيه إضاعة مال بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطة ونحو ذلك ، وقد أتى قافلة فى أثر قافلة ، والله أعلم . انتهى . والحديث يدل على أن من بعث معه هدى إلى الحرم فطب فى الطريق

.....

قبل بلوغ محله أنه ينحره ثم يصنع نعليه في دمه ويضرب بالنعل المصبوغ بالدم صفحة سنامها ليعلم من مر بها أنها هدى ويخلى بينها وبين الناس ولا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته . والظاهر أن علة منعه ومنع رفقته هو سد الذريعة لتلا يتوسل هو أو بعض رفقته إلى نحره بدعوى أنه عطب أو بالتسبب له في ذلك للطمع في أكل لحمه لأنه صار للفقراء . وهم يعدون أنفسهم من الفقراء ، والظاهر عدم الفرق بين هدى التطوع والغرض لكن خصص ذلك بهدى التطوع لأن الهدى الذي بعثه النبي ﷺ كان هدى تطوع ، والظاهر أنه لا يجوز الأكل منه للأغنياء بل للفقراء . واختلف الفقهاء في حكم هدى التطوع إذا عطب قبل محله . قال الشنقيطي : أما هدى التطوع فالظاهر أنه إن عطب في الطريق ألتبت قلاتمه في دمه وخلى بينه وبين الناس وإن كان له سائق مرسل معه لم يأكل منه هو ولا أحد من رفقته ، وليس لصاحبه الأكل منه عند مالك وأصحابه وهو ظاهر مذهب أحمد وليس عليه بدله لأنه لم يتعلق بذمته . قلت : مذهب مالك على ما يدل عليه فروع المالكية وكلام ابن قدامة أنه يجوز أكله للرفقاء مطلقا سواء كانوا أغنياء أو فقراء فضلا عن غير الرقعة ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله ، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل ولا أن يفرقه على الناس بل يخلى بينه وبينهم ، وارجع للتفصيل إلى المفتي (ج ٣ : ص ٥٣٧ ، ٥٣٨) وحملت المالكية حديث ابن عباس على سد الذريعة كما جزم به المازري والقرطبي والزرقاني والأبى . قال الشنقيطي : وأما مذهب الشافعى وأصحابه فهو أن هدى التطوع باق على ملك صاحبه فله ذبحه وأكله وبيعه وسائر التصرفات فيه ولو قلده ، لأنه لم يوجد منه إلا نية ذبحه والنية لا تزيل ملكه عنه حتى يذبحه بمحله ، فلو عطب في الطريق فلمهديه أن يفعل به ما شاء من بيع وأكل وإطعام لأنه لم يزل في ملكه ولا شئ عليه في شئ من ذلك . قلت : وهكذا ذكر مذهب الشافعى النووي في شرح مسلم وفي مناسكه والطبى والسطلاني ، وحمل الطبى حديث ابن عباس على الهدى الواجب حيث حكى القارى عنه في شرح حديث ابن عباس تحت قوله «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقته» ، أنه قال : سواء كان فقيرا أو غنيا هذا إذا أوجبه على نفسه ، وأما إذا كان تطوعا فله أن ينحره ويأكل منه ، فإن مجرد التقليد لا يخرججه عن ملكه - انتهى . قال الشنقيطي : وأما مذهب أبى حنيفة في هدى التطوع إذا عطب في الطريق قبل بلوغ محله فهو أنه لا يجوز لمهديه الأكل منه ولا لغنى من الأغنياء ، وإنما يأكله الفقراء . قلت : حاصل مذهب الحنفية أكله للفقراء سواء كانوا رفقته أم لا ، ولا يجوز للأغنياء مطلقا . قال الزيلعى في التبيين : حديث ابن عباس محمول على أنه ورقفته كانوا أغنياء . قال الشنقيطي : ووجه قول من قال : إن هدى التطوع إذا عطب في الطريق لا يجوز لمهديه أن يأكل منه ، هو أن الإذن له في الأكل جاء النص به بعد بلوغه محله ، أما قبل بلوغه محله فلم يأت الإذن بأكله ، ووجه خصوص الفقراء به لأنه حينئذ يصير صدقة لأن كونه صدقة خير من أن يترك السباع تأكله ، هكذا قالوا ، والعلم عند الله تعالى - انتهى . وأما حكم الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فقال

.....

الخرق: من ساق هديا واجبا فطبخ دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٤) الواجب من الهدى قسمان : أحدهما وجب بالنذر في ذمته ، والثاني وجب بنهيه ، كدم التمتع والقران والدما والواجبة بترك واجب أو فعل محظور ، وجميع ذلك ضربان ، أحدهما أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه من غير أن يعينه بالقول ، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى أهله ، وله التصرف فيه بما شاء من بيع وهبة وأكل وغير ذلك ، وإن صلب تلف من ماله ، وإن تعبد لم يجزئه ذبحه ، وعليه الهدى الذي كان واجبا ، الضرب الثاني أن يعين الواجب عليه بالقول فيقول : هذا الواجب علي ، فإنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه ، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه وعاد الوجوب إلى ذمته وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا ، وروى عن أحمد أنه يذبح الميب وما في ذمته جميعا ، ولا يرجع المعين إلى ملكه . ثم قال الخرق : وإن ساقه تطوعا نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته ولا بدل عليه ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٣٧) : من تطوع بهدى غير واجب لم يخل من حالين : أحدهما أن ينوي به هديا ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده ، فهذا لا يلزمه إضاؤه وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه لأنه نوى الصدقة بشئ من ماله فأشبهه ما لو نوى الصدقة بدرهم . الثاني أن يوجب بلسانه فيقول هذا هدى أو يقلده أو يشعره ينوي بذلك إهداءه فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دين ذمة صاحبه ويصير في يدي صاحبه كالوديعة يلزمه حفظه وإرساله إلى محله ، فإن تلفت بغير تفریط منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شئ لأنه لم يجب في الذمة ، إنما تعلق الحق بالمعين فسقط بتلفها كالوديعة ، وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء ، فإن كان نذرا فله البدل ، فأما إن أتلفه أو تلفت بغير تفریط فعليه ضمانه ، لأنه أتلف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة ، وإن خاف عطفه أو عجز عن المشي ومحبة الرفاق نحره موضعه وخلى بينه وبين المساكين ولم يبيع له أكل شئ منه ، ولا لأحد من صحابته ، وإن كانوا فقراء ويستحب له أن يضع نعل الهدى المقلد في عنقه في دمه ثم يضرب به صفحته ليعرفه الفقراء يفعلوا أنه هدى وليس بميتة فيأخذوه - انتهى . وقال عياض : أما ما عطب من الهدى الواجب قبل النحر فقال مالك والجمهور : يأكل منه صاحبه والأغنياء لأن صاحبه يضمنه لأنه تعلق بذمته ، واختلف هل له يبيع فتمنمه مالك وأجازة الجمهور - انتهى . وهكذا ذكر ابن رشد ، والأبي في الإكمال ، وأما مذهب الشافعية فقال النووي في شرح مسلم : إن كان هديا مندورا لزمه ذبحه ، فإن تركه حتى هلك لزمه ضمانه كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت ، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلده إياها في دمه ليعلم من مر به أنه هدى فيأكله ولا يجوز للهدى ولا لسائق هذا الهدى الأكل منه ، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقا ، لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لنعيمهم ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرقعة ولا يجوز للفقراء الرقعة - انتهى . وهذا خلاف ما ذكره الشافعي في الأم



.....

حيث قال (ج ٢ : ص ١٨٣) : إذا عطب الهدى الواجب دون الحصرم صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإسماك وعليه بدله بكل حال ، لأنه قد خرج من أن يكون هديا حين عطب قبل أن يبلغ محله - انتهى . وحاصل مذهب الحنفية على ما في مناسكهم كالغنية وشرح اللباب وغيرهما أنه إن عطب الهدى الواجب قبل وصوله إلى محله فعليه أن يقيم غيره بدله وصنع بالأول ما شاء من بيع وغيره ، وقال الشنيطي (ج ٥ : ص ٥٨٣) : اعلم أن الهدى إما واجب وإما تطوع ، والواجب إما بالنذر أو بغيره ، والواجب بالنذر إما معين أو غير معين ، فالظاهر الذي لا يبغي العود عنه : أن الهدى الواجب بغير النذر كهدي التمتع والقران والدماء الواجبة بترك واجب أو فعل محظور ، والواجب بالنذر في ذمته كأن يقول الله على نذر أن أهدي هدياء أن لجميع ذلك حالين : الأول أن يكون ساق ما ذكر من الهدى ينوي به الهدى الواجب عليه من غير أن يعينه بالقول كأن يقول : هذا الهدى سقته أريد به أداء الهدى الواجب علي . والحالة الثانية هي أن يسوقه ينوي به الهدى المذكور مع تعيينه بالقول ، فإن نواه ولم يمينه بالقول فالظاهر أنه لا يزال في ضمانه ولا يزول ملكه عنه إلا بذبحه ودفعه إلى مستحقه ، ولذا إن عطب في الطريق فله التصرف فيه بما شاء من أكل وبيع ، لأنه لم يزل في ملكه ، وهو مطالب بأداء الهدى الواجب عليه بشئ آخر غير الذي عطب ، لأنه عطب في ضمانه ، فهو بمنزلة من عليه دين فحملة إلى مستحقه يقصد دفعه إليه ، فتلف قبل أن يوصله إليه ، فعليه قضاء الدين بغير التالف لأنه تلف في ذمته ، وإن تعيب الهدى المذكور قبل بلوغه محله ، فعليه بدله سليما ويفعل بالذي تعيب ما شاء لأنه لم يزل في ملكه وضمانه ، والذي يظهر أن له التصرف فيه ، ولو لم يعطب ولم يتعيب لأن مجرد نية إهدائه عن الهدى الواجب لا ينقل ملكه عنه ، والهدى المذكور لازم له في ذمته حتى يوصله إلى مستحقه ، والظاهر أن له نماؤه . وأما الحالة الثانية وهي ما إذا نواه وعينه بالقول كأن يقول : هذا هو الهدى الواجب علي . والظاهر أن الإشعار والتقليد كذلك ، فالظاهر أنه يتعين الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة فليس له التصرف فيه ما دام سليما ، وإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزئه وعاد الوجوب إلى ذمته فيجب عليه هدى آخر ، لأن الذمة لا تبرأ بمجرد التعيين بالنية والقول أو التقليد والإشعار ، والظاهر أنه إن عطب فعل به ما شاء ، لأن الهدى لازم في ذمته وهذا الذي عطب صار كأنه شئ من ماله لا حق فيه لفقراء الحرم ، لأن حقهم باق في الذمة فله يبعه وأكله وكل ما شاء ، وعلى هذا جمهور أهل العلم ، وعن مالك يأكل ويطعم من شاء من الأغنياء والفقراء ، ولا يبيع منه شيئا ، وإن بلغ الهدى محله فذبحه وسرق فلا شئ عليه عند أحمد . قال في المفتي (ج ٣ : ص ٥٣٥) : وبهذا قال الثوري وابن القاسم صاحب مالك ، وأصحاب الرأي ، وقال الشافعي : عليه الإعادة لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه ، فأشبه ما لو لم يذبحه ، ولنا أنه أدى الواجب عليه فبرئ منه كما لو فرقه ، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا الفرقة وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجرأه ، ولذلك لما نحر النبي ﷺ

.....

البدنات قال: من شاء اقتطع - انتهى . قال الشنقيطي: وأظهر القولين عندي أنه لا تبرأ ذمته بذبحه حتى يوصله إلى المستحقين، لأن المستحقين إن لم يتفخوا به، لا فرق عندهم بين ذبحه وبين بقاءه حيا، ولأن الله تعالى يقول: ﴿ وَأَطِيعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ - ٢٢: ٢٨ ﴾ ويقول: ﴿ وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَّ - ٢٢: ٣٦ ﴾ والآيتان تدلان على لزوم التفرقة والتخليفة بينه وبين الفقراء يتسمونه تفرقة ضمنية، لأن الإذن لم في ذلك وهو متيسر لهم كأعطائهم إياه بالفعل، والعلم عند الله تعالى. وقول من قال إن الهدى المذكور إن تعيب في الطريق فعليه نحره، ونحر هدى آخر غير معيب لا يظهر كل الظهور، إذ لا موجب لتعدد الواجب عليه وهو لم يجب عليه إلا واحد، ووجه من قال بذلك: أنه لما عينه متقربا به إلى الله لا يحسن اتفاعة به بعد ذلك ولو لم يجزئه، وأما الواجب المعين بالندرك أن يقول: نذرت لله إهداء هذا الهدى المعين، فالظاهر أنه يتعين بالندرك ولا يكون في ذمته، فإن عطب أو سرق لم يلزمه بدله، لأن حق الفقراء إنما يتعلق بعينه لا بذمة المهدي، والظاهر أنه ليس له الأكل منه، سواء عطب في الطريق أو بلغ محله، وحاصل ما ذكرنا راجع إلى أن ما عطب بالطريق من الهدى إن كان متعلقا بذمته سلبا فالظاهر أن له الأكل منه والتصرف فيه، لأنه يلزمه بدله سلبا، وقيل: يلزم الذي عطب والسليم معا لفقراء الحرم، وأن ما تعلق الوجوب فيه بعين الهدى كالندرك المعين للمساكين ليس له تصرف فيه ولا الأكل منه إذا عطب ولا بعد نحره إن بلغ محله على الأظهر - انتهى . تنبيه: اختلف فيما إذا ضل المعين فذبح غيره ثم وجد الضال . قال الشنقيطي: الأظهر عندي أنه إذا عين هديا بالقول أو التقليد والإشعار ثم ضل ثم نحر هديا آخر مكانه ثم وجد الهدى الأول الذي كان ضالا، أن عليه أن ينحره أيضا، لأنه صار هديا للفقراء فلا ينبغي أن يردده للملكه مع وجوده، وكذلك إن عين بدلا عنه، ثم وجد الضال فإنه ينحرها جميعا، قال ابن قدامة في المنقح (ج ٣: ص ٥٣٥): وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده، أو عين غير الضال بدلا عما في الذمة، ثم وجد الضال ذبيحها معا . روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس وفضله عائشة، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، ويخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله، فإن له أن يصنع به ما شاء أن يرجع إلى ملك أحدهما، لأنه قد ذبح ما في الذمة فلم يلزمه شئ آخر كما لو عطب المعين، وهذا قول أصحاب الرأي . ووجه الأول ما روى عن عائشة أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث إليها ابن الزبير هديين فحرتهما، ثم عاد الضالان فحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدى، رواه الدارقطني، وهذا منصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما، وإيجاب الآخر - انتهى . كلام ابن قدامة . قال الشنقيطي بعد ذكره: وليس في المسئلة شئ مرفوع، والأحوط ذبح الجميع كما ذكرنا أنه الأظهر والعلم عند الله تعالى، ثم قال الشنقيطي: إن الهدى إن كان معينا بالندرك من الأصل بأن قال: نذرت إهداء هذا الهدى بعينه أو معينا قطوعا إذا رآه صاحبه في حالة يئلب على الفطن أنه سيموت فإنه تلزمه ذكاته، وإن فرط فيها حتى مات كان

.....

عليه ضمانه ، لأنه كالوديعة عنده ، أما لو مات بغير تفريطه أو ضل أو سرق فليس عليه بدل عنه لأنه لم يتعلق الحق بذمته بل بعين الهدى ، والأظهر عندي إن لزمه بدله بتفريطه أنه يشتري هديا مثله وينحره بالحرم بدلا عن الذي فرط فيه ، وإن قيل بأنه يلزمه التصديق بقيمته على مساكين الحرم فله وجه من النظر ، والله أعلم ، ولا نص في ذلك - انتهى -

وأما ما يجوز الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز فقد اختلفوا فيه أيضا فذهب مالك وأصحابه إلى جواز الأكل من جميع الهدى واجبه وتطوعه إذا بلغ محله إلا ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، والنذر الذي هو للمساكين . قال الأبي: أما ما بلغ من الهدى محله فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة: من الجزاء والفدية ونذر المساكين ، ويأكل عما سوى ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار وجماعة من السلف - انتهى - وهكذا حكى الباجي ، وقال الدردير: لما كان الأكل من دماء الحج يتقسم منعا وإباحة باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام أشار للأول منها وهو المنع مطلقا بقوله (ولم يؤكل) أى يحرم على رب الهدى أن يأكل (من نذر مساكين عين لهم) باللفظ أو النية بأن قال هذا نذر لله ونوى أن يكون للمساكين (مطلقا) بلغ محله أو لم يبلغ ، ومثل نذر المساكين هدى التطوع إذا نواه للمساكين وكذا الفدية إن لم يجعل هديا فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقا ، وأشار للقسم الثاني بقوله (عكس الجميع) أى جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوع أو واجب لنقص بوجع أو عمرة من ترك واجب أو فساد أو فوت أو تعدى ميقات أو متعة أو قران أو نذر لم يعين فله الأكل منها مطلقا بلغت محلها أو لا ، وإذا جازله الأكل في الجميع (فله إطعام الفقى والقريب) وأولى غيرهما ثم استثنى عما يؤكل منه مطلقا ما يؤكل في حال دون حال ، وتحت قسمان أولهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله (إلا ثلاثة) (نذرا لم يعين) مثل لله على هدى للمساكين (والفدية) إذا جعلت هديا (والجزاء) للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة (بعد بلوغ المحل) سالمة ، فأما إن عطبت قبله فبأكل منها لأن عليه بدلها وأشار لرابع الأقسام بقوله (وهدى تطوع) لم يجعله للمساكين بلفظ «ولانية» ومثله النذر المعين الذى لم يجعل لهم (إن عطب) قبل محله فلا يأكل منه ، وأما إن وصل لمحله سالما فإنه يأكل منه - انتهى - ، وقال اللخمي: كل هدى واجب في الذمة عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران أو تعدى ميقات أو ترك النزول بعمرة نهارا أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمي الجمار أو أحر الحلق يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، أما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل بلوغهما محلها ولا يؤكل منهما بعده ، وأما النذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين فإنه يأكل منه بعد بلوغه محله ، وإن كان منذورا معينا ولم يسمه للمساكين أو قلده أو أشعره من غير نذر أكل منه بعد بلوغه محله ولم يأكل منه قبله ، وإن عين النذر للمساكين أو نوى ذلك حين التقليد والإشعار لم يأكل منه قبل ولا بعد ، والحاصل أن النذر المعين للمساكين لا يجوز له الأكل منه مطلقا عند مالك ، وأن النذر المضمون للمساكين حكمه عند المالكية حكم جزاء الصيد وفدية الأذى فيمتنع الأكل منه

.....

بعد بلوغه محله ويمحوز قبله ، لأنه باق في الذمة حتى يبلغ محله ، وأما النذر المضمون الذي لم يسم للساكنين كقوله : فقه على نذر أن أقرب إليه بنحر هدى . فله عند المالكية الأكل منه قبل بلوغ محله وبعده ، وقد تقدم أن هدى التطوع إن عطب في الطريق لا يجوز له الأكل منه عند المالكية ، وذهب أحمد في المشهور عنه إلى أنه لا يؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوع ، وبه قالت الحنفية كما سيأتي . قال العافظ في الفتح تحت ما روى البخارى عن ابن عمر معلقا أنه قال : لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل من سوى ذلك : وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد وهو قول مالك وزاد إلا فدية الأذى ، والرواية الأخرى عن أحمد لا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع والقران ، وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران - انتهى . وقال الخرقى : ولا يأكل من كل واجب إلا من هدى التمتع ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٤١) : المذهب أنه يأكل من هدى التمتع والقران دون ما سواهما نص عليه أحد ، ولعل الخرقى ترك ذكر القران لأنه متعة أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى ، فإن سبهما غير محظور فأشبهها هدى التطوع ، وهذا قول أصحاب الرأى وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد وبأكل مما سواهما ، وهو قول ابن عمر وعطاء والحسن وإسحاق ، لأن جزاء الصيد بدل والنذر جعله الله تعالى بخلاف غيرهما . وقال ابن أبى موسى : لا يأكل أيضا من الكفارة وبأكل مما سوى هذه الثلاثة ، ونحوه مذهب مالك لأن ما سوى ذلك لم يسم للساكنين ولا مدخل للإطعام فيه فأشبهه التطوع ، وقال الشافعى : لا يأكل من واجب لأنه هدى وجب بالاحرام ، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة ، ولنا أن أزواج النبي ﷺ تمتع معه في حجة الوداع وأدخلت عائشة الحج على العمرة فصارت قارنة ، ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقرة فأكلن من لحومها ، قال أحمد : قد أكل من البقرة أزواج النبي ﷺ في حديث عائشة خاصة ، وقال ابن عمر : تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج فساق الهدى من ذى الحليفة ، متفق عليه . وقد ثبت أن النبي ﷺ أمر من كل بدنة بيضعة ، فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحمها وشربا من مرقها ، رواه مسلم . ولأنهما دماء نسك فأشبهها التطوع ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبهه جزاء الصيد ، فأما هدى التطوع وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته ، وما نحره تطوعا من غير أن يوجه فيستحب أن يأكل منه لقول الله تعالى ﴿ فكلوا منها - ٢٢ : ٢٨ ﴾ وأقل أحوال الأمر الاستحباب ، ولأن النبي ﷺ أكل من بدنة . وقال جابر : كنا لا نأكل من بدتنا فوق ثلاث ، فرخص لنا النبي ﷺ فقال : كلوا وتزودوا ، فأكلنا وتزودنا ، رواه البخارى ، وإن لم يأكل فلا بأس فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال : من شاء أقطع ولم يأكل منهن شيئا - انتهى . وقال في الهداية : يجوز الأكل من هدى التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الإضحية ، وقد صح أن النبي ﷺ أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ، ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذلك

رواه مسلم .

٢٦٦٠ - (١٠) وعن جابر ، قال : نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة ، والبقرة عن سبعة .

يستحب أن تصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ، ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات - انتهى .  
وقال في شرح الباب : الهدى على نوعين ، هدى شكر وهو هدى المتعة والقران والتطوع ، وهدى جبر وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة ، وكل دم وجب شكرا فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقدي بعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء ، ولا يجب التصدق لا بكفه ولا يعضه ، بل يستحب أن يتصدق بثلته ويطعم ثلته ويهدي للأغنياء ثلته ، وكل دم وجب جبرا لا يجوز له الأكل منه ولو كان فقيرا ولا للأغنياء ، ويجب التصدق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله أو بعضه لزمه قيمته للفقراء فيتصدق بها عليهم - انتهى . ومذهب الشافعية أنه لا يجوز أكل شئ من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران ويجوز الأكل من دم التطوع مع وجوب التصدق ببعض لحمه . قال النووي : وكذا قال الأوزاعي وداود الظاهري : لا يجوز الأكل من الواجب ، قال الشنقيطي بعد ذكر مذاهب الأئمة : الذي يرجحه الدليل في هذه المسئلة هو جواز الأكل من هدى التطوع وهدى التمتع والقران دون غير ذلك ، والأكل من هدى التمتع لا خلاف فيه من بين العلماء بعد بلوغه محله ، وإنما خلافهم في استحباب الأكل منه أو وجوبه ، ومعلوم أن النبي ﷺ ثبت عنه في الأحاديث الصحيحة في حجة الوداع أنه أهدى مائة من الإبل ، ومعلوم أن ما زاد على الواحدة منها تطوع ، وقد أكل منها وشرب من مرقها جميعا . وأما الدليل على الأكل من هدى التمتع والقران فهو ما ثبت في الصحيح أن أزواج النبي ﷺ ذبح عنهن النبي ﷺ بقرا ودخل عليهن بلحمه وهن متمعات وعائشة منهن قارنة وقد أكلن جميعا مما ذبح عنهن في تمتعهن وقرانهن بأمره ﷺ ، وهو نص صحيح صريح في جواز الأكل من هدى التمتع والقران ، أما غير ما ذكرنا من الدماء فلم يقيم دليل يجب الرجوع إليه على الأكل منه ، ولا يتحقق دخوله في عموم قوله تعالى ﴿ فكلوا منها ﴾ لأنه ترك واجب أو فعل محظور ، فهو بالكفارات أشبه ، وعدم الأكل منه أظهر وأحوط ، والدم عند الله تعالى - انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٤٣) وفي الباب أيضا عن ذويب أبي قبيصة عند أحمد ومسلم وابن ماجه والبيهقي ، وعن ناجية الخزاعي وسياتي في الفصل الثاني ، وعن عمرو بن خارجة الثمالي عند أحمد (ج ٤ : ص ١٨٧ ، ٢٣٨) والطبراني في الكبير وعن أبي قتادة عند الطبراني في الأوسط وعن شهر بن حوشب عن الأنصاري صاحب بدن النبي ﷺ عند أحمد (ج ٤ : ص ٦٤) .

٢٦٦٠ - قوله (عام الحديبية) بالتخفيف وقبل بالتشديد (البدنة) أي الإبل (عن سبعة والبقرة عن سبعة) ظاهره

أن البقرة لا تسمى بدنة وهو كذلك بالنسبة لغالبا استعمالها في القاموس البدنة محرمة ، من الايل والبقرة كالأبضحة من الغنم تهدي إلى مكة للذكر والأثني ، وفي الصحاح للجوهري : البدنة ناقة أو بقرة تتحرر بمكة ، وفي النهاية : البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالاييل أشبه ، وقال في الفتح : إن أصل البدن من الايل وألحقت بها البقرة شرعا - انتهى .

والحديث فيه دليل على جواز اشتراك السبعة في الهدى من البدنة وهو قول الجمهور ، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدى التطوع دون الواجب ، وعن مالك لا يجوز مطلقا ، وأولت المالكية حديث جابر بوجوه كلها تكلفات باردة من شاء الوقوف عليها رجعت إلى شرحي الموطأ للزرقاني والباقي . وأجاب إسماعيل القاضي عن حديث جابر بأنه كان بالحدبية حيث كانوا محصرين ، وهذا الجواب لا يدفع الاحتجاج بالحديث بل ثبت عن جابر عند مسلم أنهم اشتروا الاشتراك المذكور مع ﷺ أيضا في حجه ولا شك أن المراد بحججه حجة الوداع لأنه لم يحج بعد الهجرة حجة غيرها .

روى مسلم عن جابر قال اشتركتنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة منافي بدنة فقال رجل لجابر : أيشترك في البقرة ما يشترك في الجزور؟ فقال ما هي إلا من البدن ، وفي لفظ له عنه ، قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن يشترك في الايل والبقرة كل سبعة منافي بدنة . وفي لفظ له عنه أيضا قال : حججنا مع رسول الله ﷺ فنحرتنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة . وفي لفظ له عنه وهو يحدث عن حجة النبي ﷺ قال فأمرنا إذا أحللتنا أن نهدى ويجمع نفرنا في الهدية ، وذلك حين أمرهم أن يخلوا من حجهم . وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك . وفي لفظ له عنه أيضا قال : كنا تمتع مع رسول الله ﷺ فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها - انتهى . فهذه الروايات الصحيحة تدل على أن دم التمتع يكفي فيه الاشتراك للسبع في بدنة أو بقرة ويدل على جواز الاشتراك أيضا ما رواه البخاري عن أبي جمره قال سألت ابن عباس عن التمتع فأمرني بها وسألته عن الهدى فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم - انتهى .

قال الحافظ : قوله «أو شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء ، أي مشاركة في دم أي حيث يحزى الشئ الواحد عن جماعة ، وهذا موافق لما رواه مسلم عن جابر قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الايل والبقرة كل سبعة منافي بدنة . وقال الشنيطي : قوله «أو شرك في دم» يعني به ما بينته الروايات المذكورة الصحيحة عن جابر أن البدنة والبقرة كلتاهما تكني عن سبعة من المتممين وأجاب إسماعيل القاضي عن حديث ابن عباس هذا بأنه خالف أبا جمره في ذكره الاشتراك المذكور ثقات أصحاب ابن عباس فرووا عنه أن ما استيسر من الهدى شاة ، ثم ساق ذلك بأسانيد صحيحة عنهم عن ابن عباس . قال : وحدنا سليمان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ، قال : ما كنت أرى أن دما واحدا يقضى عن أكثر من واحد - انتهى . قال الحافظ : ليس بين رواية أبي جمره ورواية غيره منافاة ، لأنه زاد عليهم ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة ، وإنما أراد ابن عباس بالاقصا على

رواه مسلم .

٢٦٦١ - (١١) وعن ابن عمر ، أنه أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها ، قال : ابئنها قياما

الشاة الرد على من زعم اختصاص الهدى بالاميل والبقروذلك واضح فيما سنذكره بعد هذا ، وأما رواية محمد عن ابن عباس فنقططة ومع ذلك لو كانت متصلة احتل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد حتى صح عنده النقل بصحة الاشتراك فأقبحه أباجمة ، وبهذا تجتمع الأخبار وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته ، وهو أبو جرة الضبي ، وقد روى عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك ، ثم رجع عن ذلك لما بلغت السنة ، ثم ذكر الحافظ رجوع ابن عمر عن ذلك عن أحمد بسنده من طريق الشعبي عن ابن عمر ، وأستدل بقوله «كل سبعة منا في بدنة» من قال «عدل البدنة سبع شياه» وهو قول الجمهور أى في الهدى والإضحية كليهما ، وادعى الطحاوى وابن رشد أنه إجماع وتعقب عليهما بأن الخلاف في ذلك مشهور حكاه الترمذى في سننه عن إسحاق بن راهويه وكذا الحافظ في الفتح ، وقال : هو (أى أجزاء البدنة عن عشرة) لإحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب ، وإليه ذهب ابن خزيمة من الشافعية واحتج له في صحيحه وقواه ، واحتج له ابن حزم وكذا ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج أنه رضي الله عنه قسم فعدل عشرةا من الغنم يعير - الحديث . وهو في الصحيحين ، واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس ، قال كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة ، رواه الخمسة إلا أبا داود ، ويجب تبينه بأنه خارج عن محل النزاع لأنه في الإضحية ، فإن قالوا يقاس الهدى عنها ، قلنا : هو قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص ويجب عن حديث رافع أيضا بمثل هذا الجواب لأن ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع ، وأيضا حديث جابر في خصوص الهدى والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم ، ويؤيد كون البدنة عن سبعة فقط أمره ﷺ لمن لم يجد البدنة أن يشتري سبعا فقط ، ولو كانت تعدل عشرةا الأمره بإخراج عشر لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد ومالك في الأضاحي والترمذى في الحج وابن ماجه في الأضاحي وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٣٤) وغيرهم .

٢٦٦١ - قوله (وعن ابن عمر أنه) أى ابن عمر (أتى) أى مر (على رجل) أى بمنى كما في مسند أحمد ، وهذا الرجل لم يعرف ولم يسمه أحد من أصحاب الأصول (قد أناخ بدنته ينحرها) أى حال كونه يريد نحرها ، وهذا لفظ البخارى ، ولمسلم «وهو ينحر بدنته باركة» (ابئنها) أى أقمها (قياما) قال القارى : حال مؤكدة أى قائمة ، وقد صحت الرواية بها ، وعاملها محذوف دل عليه أول الكلام أى انحرها قائمة لا ابئنها ، لأن البعث إنما يكون قبل القيام ، اللهم إلا أن تجعل حالا مقدرة أى ابئنها مقدرا قيامها ، وقال الحافظ : قوله «ابئنها» أى أثرها يقال : بشت الناقة أثرها ، وقوله

مقيدة، سنة محمد ﷺ .

«قياماً، مصدر بمعنى قائمة وهي حال مقدره، أو قوله «ابئها» أى أقمها أو العامل محذوف تقديره أنحرها، وقد وقع في رواية عند الإسماعيلي «أنحرها قائمة» (مقيدة) حال ثانية أى معقولة الرجل قائمة على ما بقى من قوائمها، ولابن داود من حديث جابر أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها (سنة محمد ﷺ) ينصب سنة على المفعولية أى فاعلا بها سنة محمد أو متبعا سنة محمد، ويجوز رفعه خبرا المبتدأ محذوف، ويدل عليه رواية الحربى في المناسك بلفظ «فقال له أنحرها قائمة فإنها سنة محمد»، والحديث يدل على استحباب نحر الإبل قياما مقيدة، قال الباجي: وهو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصرى في قوله «تنحر باركة»، والأصل في ذلك حديث أنس عند البخارى أن النبي ﷺ نحر يده سبعة بدن قياما. قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك في الإبل لأنه أمكن لمن ينحرها لأنه يظن في لبها، وأما البقر والغنم التى سنتها الذبح فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة إضجاعها، وروى محمد عن مالك أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب في قوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف- ٢٢: ٣٦﴾ وقد روى محمد عن مالك أيضا «لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها» - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ٤٣١): السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيضربها بالحربة في الوهدة التى بين أصل العنق والصدر، وعن استحباب ذلك مالك والشافعى وإسحاق وابن المنذر، واستحب عطاء نحرها باركة (وهذا مخالف للسنة) وجوز الثورى وأصحاب الرأى كل ذلك، ولنا حديث ابن عمر عند الشيخين وحديث جابر عند أبي داود. وفي قول الله تعالى: ﴿وجبت جنوبها﴾ دليل على أنها تنحر قائمة، ويروى في تفسير قوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أى قياما وتجزئه كيف ما نحر. قال أحمد: ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشى عليها أن تنفر أتاخها - انتهى. قلت: وبذلك قالت الحنفية، ففي المضمرات: السنة أن ينحر البعير قائما، وتذبح الشاة والبقرة مضطجعة، ذكره ابن عابدين. وفي الهداية: الأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياما أو اضعجها وأى ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياما لما روى أنه ﷺ نحر الهدايا قياما وأصحابه كانوا ينحرونها قياما معقولة يدها اليسرى - انتهى. وقال ابن البهائم بعد ذكر حديث جابر عن أبي داود المتقدم: وإنما سن النبي ﷺ النحر قياما عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿فاذا وجبت جنوبها - ٢٢: ٣٦﴾ والوجوب السقوط، وتحقيقه في حال القيام أظهر. قال: والاستدلال بقوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ أظهر، وقد فسره ابن عباس بقوله قياما على ثلاث قوائم، وهو إنما يكون بعقل الركبة، والأولى كونه اليسرى للاتباع، رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم. قال: والحاصل أن القيام أفضل، فإن لم يتسهل فالتعود أفضل من الاضطجاع - انتهى. قال الحافظ في الفتح: في حديث ابن عمر استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة؛ وعن الحنفية يستوى نحرها قائمة وباركة في الفضيلة - انتهى



متفق عليه .

٢٦٦٢ - (١٢) وعن علي ، قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها

قلت : هذا خلاف ما وقع في عامة فروع الحنفية كما تقدم ، ولعل منشأ ما حكى الحافظ والنووي عن الحنفية من استواء البروك والقيام في الفضيلة هو ما ذكره ابن الهمام في فتح القدير عن أبي حنيفة نحرته بدنة قائمة فكادت أهلك قياما من الناس ، لأنها نقرت فاعتقدت أن لا أنحر بعد ذلك إلا باركة معقولة ، وأستعين عليه بمن هو أقوى مني - انتهى . وهذا كما ترى مبنى على خشية النفور لا مطلقا . قال الحافظ : وفي الحديث تعليم الجاهل وعدم السكوت على مخالفة السنة وإن كان مباحا ، وفيه أن قول الصحابي «من السنة كذا» مرفوع عند الشيخين لاحتجاجهما بهذا الحديث في صحيحهما (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣) وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٢٧) .

٢٦٦٢ - قوله (أن أقوم على بدنه) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة ، والمراد بدنه التي أهداها إلى مكة في حجة الوداع وبمجوعها مائة كما تقدم ، وفيه جواز الإنبابة في نحر الهدى وتفرقة . قال الحافظ : قوله «أن أقوم على بدنه» أي عند نحرها للاحتفاظ بها ، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك ، أي على مصالحتها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك (وأن أتصدق بلحمها) المراد أنه يقسم لحومها على المساكين إلا ما أمر به من كل بدنة يرضعها فطبخت كما مر في حديث جابر الطويل (وجلودها) قال الكرماني : فيه أنه لا يجوز بيع جلود الهدايا والضحايا كما هو ظاهر الحديث إذ الأمر حقيقة في الوجوب - انتهى . وتعبه في اللامع فقال : فيه نظر ، فذلك صيغة أفعال لا لفظ أمر . وقال الحافظ : أستدل به على منع بيع الجلد . قال القرطبي : فيه دليل على أن جلود الهدى وجلالها لا تباع لعلفها على اللحم وإعطائها حكمة ، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال ، وأجازة الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو وجه عند الشافعية ، قالوا ويصرف ثمنه مصرف الإضحية . وأستدل أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الاتقاع به وكل ما جاز الاتقاع به جاز بيعه وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من لحم هدى التطوع ، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه وأقوى من ذلك في رد قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدى وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا ، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم» - انتهى كلام الحافظ . وقال النووي في شرح المهذب : مذنبنا أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والإضحية ولا غيره من أجزاءها لا بما يتفجع به في البيت ولا بغيره ، وبه قال عطاء ومالك وأحمد وإسحاق ، هكذا حكاه عنهم ابن المنذر ، ثم حكى عن ابن عمر وأحمد وإسحاق أنه لا بأس أن يبيع جلد هديه ويتصدق بثمنه ، قال : ورخص فيه أبو ثور ، وقال النخعي والأوزاعي : لا بأس أن يشتري به الثريال والمنخل والفأس والميزان ونحوها - انتهى . قلت : ونحوه مذهب الحنفية ،

## وأجلتها،

ففي الدر المختار: ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غربال وجراب وقرية وسفرة ودلو أو يبدله بما يتنفع به باقيا لا بمستهلك كخزل ولحم ونحوه كدراهم، فإن بيع اللحم أو الجلد به أى بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه، ومفاده صحة البيع (وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما في البدائع) مع الكراهة، وعن أبي يوسف باطل لأنه كالوقف - انتهى. فالنهي في حديث قتادة محمول عندهما على الكراهة أو على البيع مع الاتفاق بثمنه، وقال ابن عابدين: أفاد أى صاحب الدر المختار أنه ليس له بيعها بمستهلك وأن له بيع الجلد بما تبقى عينه، وسكت عن بيع اللحم للخلاف فيه، ففي الخلاصة وغيرها: لو أراد بيع اللحم ليتصدق بثمنه ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعم أو يأكل - انتهى. والصحيح كما في الهداية وشروحا أنها سواء في جواز بيعها بما يتنفع بعينه دون ما يستهلك، وأيده في الكفاية بما روى ابن سبابة عن محمد: لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس به - انتهى. قلت: ظاهر حديث قتادة بن النعمان أنه لا يجوز بيع جلد الهدى والإضحية ولحمها مطلقا لا بما يتنفع بعينه ولا بمستهلك، والله أعلم (وأجلتها) بكسر الجيم وتشديد اللام جمع جلال بكسر الجيم وتخفيف اللام وهي جمع جل بضم الجيم وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه، وفيه دليل على مشروعية تجليل البدن، وهو مستحب وليس بواجب، قال الآبي في الأركان: تجليل البدن ليس بلازم ولكن مضى عليه عمل السلف وآمة الفتوى، وتجمل بعد الإشعار لثلاث تلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة المهدي - انتهى. وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي: التجليل سنة وهو عند العلماء مختص بالأيمل وهو ما اشتهر من عمل السلف، قال: وعن رأه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، قالوا ويكون بعد الإشعار لثلاث يتلطح بالدم، قالوا: ويستحب أن تكون قيمتها ونفاسها بحسب حال المهدي وكان بعض السلف يجمل بالوشى وبعضهم بالحبرة وبعضهم بالتباطى والملاحف والأزر، قال مالك: وتشق على الأسمنة إن كانت قليلة الثمن لثلاث تسقط، قال مالك: وما علبت من ترك ذلك إلا ابن عمر استبقاء للثياب، لأنه كان يجمل الجلال المرتفعة من الأنماط والبرود والحرير، قال: وكان لا يجمل حتى يغدو من منى إلى عرفات، قال: وروى عنه أنه كان يجمل من ذى الحليفة، قال: وكان يعقد أطراف الجلال على أذنانها، فإذا مشى ليلة نزعها، فإذا كان يوم عسرة جملها فإذا كان عند النحر نزعها لثلاث يصيبها الدم. قال مالك: وأما الجل فينزع في الليل لثلاث يخرقها الشوك. قال: واستحب إن كانت الجلال مرتفعة أن يترك شقها وأن لا يجملها حتى يغدو إلى عرفات، فإن كانت بثمن يسير فن حين يحرم يشق ويجمل، قال القاضي: وفي شق الجلال على الأسمنة فائدة أخرى وهي إظهار الإشعار لثلاث يستر تحتها، وفي هذا الحديث الصدقة بالجلال وهكذا قاله العلماء، وكان ابن عمر أولا يكسوها الكعبة، فلما كسيت الكعبة تصدق بها - انتهى. قال الباجي: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة وكانت أولى بها من غيرها، فلما كسيت الكعبة رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك، لأن الهدى وإن كان له تعلق بالبيت فإن مصرفه إلى المساكين ومستحق

وأن لا أعطى الجزار منها، قال :

الصدقة ، ويحتمل أن يكون ابن عمر كان يكسو جلال بدنه الكعبة قبل أن يعلم أن النبي ﷺ كان يقسم جلال بدنه ، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به - انتهى . قال التسطاني . قال الشافعي في القديم : ويتصدق بالجمال وجلال البدن . وقال المهلب : ليس التصديق بجلال البدن فرضا وإنما صنع ذلك ابن عمر لأنه أراد أن لا يرجع في شئ أهده الله ولا في شئ أنيف إليه - انتهى . وقال المرادوي من الحنابلة في تقيحه : وله أن يتنعم بجلدها وجلها أو يتصدق به ويحرم بيعها وشئ منها . وقال المالكية : وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها فحيث يكون اللحم مقصورا على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك ، وحيث يكون اللحم مباحا للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقا للتبعية ، فليس له أن يأخذ من ذلك ، ولا يأمر بأخذه في المنوع من أكل لحمه ، فإن أمر أحدا بأخذ شئ من ذلك أو أخذ هو شيئا رده ، وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء ، وقال العيني من الحنفية : يتصدق بجلال الهدى وزمامه لأنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا بذلك ، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب - انتهى . وقال محمد في موطنه بعد رواية أثر ابن عمر في التصديق بجلال بدنه : وبهذا نأخذ ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وخطمها ولا يعطى الجزار من ذلك شيئا ولا من لحمها ، بلغنا أن النبي ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدي فأمر أن يتصدق بجلاله وخطمه وأن لا يعطى الجزار من خطمه وجلاله شيئا - انتهى (وأن لا أعطى الجزار) أي شيئا (منها) المراد منع عطية الجزار من الهدى عوضا عن أجرته كما بينته رواية أخرى لمسلم بلفظ «ولا يعطى في جزارتها منها شيئا» قال ابن الأثير : الجزارة بالضم كالعالة ، ما يأخذه الجزار من الذبيحة عن أجرته ، وأصلها أطراف البعير : الرأس واليدان والرجلان ، سميت بذلك لأن الجزار كان يأخذها عن أجرته - انتهى . قال ابن خزيمة : النهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته ، وكذا قال البغوي في شرح السنة ، قال : وأما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك ، وقال غيره : إعطاء الجزار منها على سبيل الأجرة ممنوع لكونه معاوضة وأما إعطاء صدقة أو هدية أو زيادة على حقا فالقياس الجواز . قال الحافظ : ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة فلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة . قال القرطبي : ولم يخصص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير ، قال : وفي حديث علي من الفوائد : سوق الهدى والوكالة في نحر الهدى والاستجار عليه ، والقيام عليه وقرقرته ، وأن من وجب عليه شئ لله فله تخليصه ونظيره الزرع يعطى عشره ولا يحسب شيئا من نفقته على المساكين - انتهى (قال) أي على أو النبي ﷺ وهو الأظهر ، قاله القاري . وقوله «قال» كذا في نسخ المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع في جامع الأصول وفي بعض طرق أحمد وبعض نسخ مسلم ، ووقع في بعض نسخه وبعض طرق أحمد وقال ، أي بزيادة الواو ، وهكذا ذكره الزيلعي والمجد ، وهكذا وقع في سنن

نحن نعطيه من عندنا . متفق عليه .

٢٦٦٣ - (١٣) وعن جابر ، قال : كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث ، فرخص لنا رسول الله ﷺ ، فقال : كلوا وتزودوا . فأكلنا وتزودنا .

أبي داود وابن ماجه ، والبيهقي بلفظ «ثم قال» (نحن نعطيه) أى أجرته (من عندنا) وفي رواية أحمد (ج ١ : ص ١٢٣) وقال : نحن نعطيه من عندنا الأجر ، (متفق عليه) أى على أصل الحديث ، لأن قوله «قال» ونحن نعطيه من عندنا ليس عند البخارى بل لمسلم فقط ، وهكذا أخرجه أحمد (ج ١ : ص ٨٩ ، ١٢٣ ، ١٥٤) وأبو داود وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٤١) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١١٢ ، ١٣٢ ، ١٦٠) والدارى وابن الجارود بدون الزيادة المذكورة .

٢٦٦٣ - قوله (كنا لا نأكل من لحوم بدننا) أى التى نهديها ونضحى بها (فوق ثلاث) وفي الصحيحين «فوق ثلاث منى» قال القسطلاني : بإضافة ثلاث إلى منى أى الأيام الثلاثة التى يقام بها منى وهى الأيام المعدودات . وقال فى المصابيح : والأصل ثلاث ليال منى كما فى قولهم «سب رمان زيد» ، فإن القصد إضافة الحب المختص بكونه الرمان إلى زيد ، ومثله ابن قيس الرقيات ، فإن المتلبس بالريات ابن قيس لا قيس . قال الشيخ سعد الدين التفتازانى : وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف إلى الرمان ، والحب المقيد بالإضافة إلى الرمان مضاف إلى زيد ، قال الدمامينى : وفيه نظر تأمله (فرخص لنا رسول الله ﷺ) قال الطيبي : نهي أولا أن يؤكل لحم الهدى والإيضاحية فوق ثلاثة أيام ثم رخص (فقال : كلوا وتزودوا) أى ادخروا ما تزودونه فيما تستقبلونه مسافرين أو مجاورين ، وفي رواية لمسلم «كنا لا نمسك لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمر النبي ﷺ أن تزود منها ونأكل منها يضى فوق ثلاث» ، وفي أخرى له أيضا «أنه نهي عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث» ، ثم قال بعد «كلوا وتزودوا وادخروا» (فأكلنا وتزودنا) هذا للبخارى وحده ، وانتهت رواية مسلم إلى قوله «كلوا وتزودوا» وفيها بعد هذا «قلت (قائله ابن جريج) لعطاء : قال جابر : حتى جئنا المدينة ؟ قال نعم . ووقعت هذه الزيادة عند البخارى بعد قوله «فأكلنا وتزودنا» بلفظ «قال (أى ابن جريج) : قلت لعطاء : أقال حتى جئنا المدينة ؟ قال لا» ، قال النووي : فيحتمل أنه نسي فى وقت فقال لا ، وذكر فى وقت فقال نعم . وقال الحافظ : والذى وقع عند البخارى هو المعتمد ، فإن أحمد أخرجه فى مسنده عن يحيى بن سعيد (أى عن ابن جريج) كذلك ، وكذلك أخرجه النسائى عن عمرو بن على عن يحيى بن سعيد ، وقد نبه على اختلاف البخارى ومسلم فى هذه اللفظة الحميدى فى جمعه وتبعه عياض ولم يذكرها ترجيحاً ، وأخف ذلك شراح البخارى أصلاً فيها وقت عليه ، قال ثم ليس المراد بقوله «لا» نفي الحكم ، بل مراده أن جابراً لم يصرح باستمرار ذلك منهم حتى قدموا ، فيكون على هذا معنى قوله فى رواية عمرو بن دينار عن عطاء «كنا تزود لحوم الهدى إلى المدينة» أى لتوجهنا إلى المدينة ، ولا يلزم من ذلك بقاؤها معهم حتى يصلوا المدينة والله أعلم ، لكن قد أخرج

مسلم من حديث ثوبان قال: ذبح النبي ﷺ أضحيته، ثم قال لي يا ثوبان أصلح لحم هذه فلم أزل أطعمه منه حتى قدم المدينة - انتهى . قيل: قول الحافظ: بل المراد أن جابر لم يصرح باستمرار ذلك، إلخ. معناه جواز البقاء وعدمه في نفس الأمر لا وقوع أحدهما على القطع، ورواية عمرو بن دينار عن عطاء أخرجها الشيخان بلفظ «كنا نتزود لحوم الأضاحي على عهد رسول الله ﷺ إلى المدينة، قال علي بن المديني: قال سفيان بن عيينة غير مرة: لحوم الهدى يعني أن سفيان كان تارة يقول: لحوم الأضاحي، ومرارا يقول: لحوم الهدى. والظاهر أن معنى هذه الرواية أنهم كانوا يتزودون لحوم الهدى من مكة فإيا كلون منه في سفرهم إلى المدينة فإن بقي منهم شئ أكلوه بالمدينة في الحضر أيضا كما يستفاد من رواية أحمد عن جابر قال «أكلنا مع رسول الله ﷺ القديد بالمدينة من قديد الأضحي، يعني قديد هدى يوم الأضحي. ولا مانع من كونهم أهدوا وضحوا وتزودوا من لحم الهدى والضحية، فإن كان لحم هدى فهو من هدى التطوع الذي يهدى إلى البيت، ومن هدى المتعة، وإن كان لحم ضحية فهو دليل لمن قال بمشروعية الضحية للحاج، وعلى كل حال فهو يفيد جواز الأكل من هدى التطوع والواجب أي المتعة والضحية وادخاره والتزود منه، والله أعلم، هذا وحديث جابر نص في جواز الادخار والأكل من لحوم الهدى والأضحية فوق ثلاث، وهذا يخالف ما رواه مسلم عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث. وفي لفظ أن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث لئلا تأكلوا، وروى أيضا عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: لا يأكل أحدكم من لحم إضحيته فوق ثلاثة أيام. قال القاضي: اختلف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث فقال قوم: يحرم إمساك لحوم الأضاحي والأكل منها بعد ثلاث وأن حكم التحريم باق كما قاله علي وابن عمر. وقال جماهير العلماء: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث، والنهي منسوخ بحديث جابر وحديث بريدة عند أحمد ومسلم والترمذي وحديث عبد الله بن مسعود عند أحمد وحديث قتادة بن النعمان عند أحمد والطحاوي وغير ذلك من الأحاديث. قال: وهذا من نسخ السنة بالسنة. وقال بعضهم: ليس هو نسخا بل كان التحريم لعله، فلما زالت زال التحريم، وتلك العلة هي الدافة، وكانوا منعوا من ذلك في أول الإسلام من أجل الدافة فلما زالت العلة الموجبة لذلك أمرهم أن يأكلوا ويدخروا كما يدل عليه رواية مسلم من حديث مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال: نهى النبي ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمره فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دف أهل آيات من أهل البادية حضرة الأضحي زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله! إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون فيها الودك، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا نهيتم أن توكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت،

.....

فكلوا وادخروا وتصدقوا . والمراد بالداقة هنا من ورد من شعفاء الأعراب للواسة . وقيل : كان النهى الأول للكرامة لا للتحريم ، قال هؤلاء : والكرامة باقية إلى يومنا هذا ولكن لا يحرم ، قالوا : ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فذفت داقة واسام الناس وحملوا على هذا مذهب علي وابن عمر . والصحيح نسخ النهى مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كرامة ، فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء لصريح حديث جابر ، وحديث بريدة أيضا يدل على ذلك ، فروى مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم . وفى رواية «فكلوا وتزودوا وادخروا» قلت : حكى الحازمى فى الاعتبار عن علي والزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أنهم قالوا : يحرم الإمساك بلحوم الأضاحى بعد ثلاث ، وأن حكم التحريم باق . قال : وخالفهم فى ذلك جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار ورأوا جواز ذلك وتمسكوا فى ذلك بأحاديث تدل على نسخ الحكم الأول ، ثم ذكر ما يدل على النسخ من حديث جابر وبريدة وعائشة ، وقال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٦٣٣) يجوز الادخار فوق ثلاث فى قول عامة أهل العلم ولم يجزه على ولا ابن عمر ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك . ولنا قوله ﷺ : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم . رواه مسلم . وقال أحمد فيه أسانيد صحاح ، فأما علي وابن عمر فلم يبلغها ترخيص رسول الله ﷺ وقد كانوا سمعوا النهى فرووا على ما سمعوا - انتهى مختصرا . وقال الحافظ فى الفتح : قال الشافعى : لعل عليا لم يبلغه النسخ . وقال غيره : يحتمل أن يكون الوقت الذى قال على فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع فى عهد النبي ﷺ ، وبذلك جزم ابن حزم فقال إنما خطب على بالمدينة فى الوقت الذى كان عثمان حوصر فيه ، وكان أهل البوادرى قد ألتأهم الفتنة إلى المدينة فأصابهم الجهد ، فذلك قال على ما قال ، وينحو ذلك جمع الطحاوى . قال الحافظ : وكذلك يجاب عما أخرج أحمد (فى مسند فاطمة ج ٦ : ص ٢٨٢) من طريق أم سليمان قالت : دخلت على عائشة فسألته عن لحوم الأضاحى ، فقالت : قد كان النبي ﷺ نهى عنها ثم رخص فيها فقدم على من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها فقال : أولم يبعثه رسول الله ﷺ فقالت : إنه قد رخص فيها ، قالت : فدخل على علي رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال كلها من ذى الحجة إلى ذى الحجة . فهذا على قد اطلع على الرخصة ومع ذلك خطب بالمنع فطريق الجمع ما ذكرته ، وقد جزم به الشافعى فى الرسالة فى آخر باب العلل فى الحديث (ص ٢٣٩ بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر) فقال ما نصه : فإذا دفت الداقة ثبت النهى عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وإذا لم تدف داقة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة . قال الشافعى : ويحتمل أن يكون النهى عن إمساك لحوم الأضاحى بعد ثلاث منسوخا فى كل حال . قال الحافظ : وبهذا الثانى أخذ المتأخرون من الشافعية ، فقال الرافعى : الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال ، وتبعه

.....

النوى فقال في شرح المهذب: الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال، وحكى في شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة قال: والصحيح نسخ النهي مطلقاً وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء - انتهى . وإنما رجح ذلك لأنه يلزم من القول بالتحريم إذا دفت الدافة لإيجاب الإطعام ، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجب في المال حق سوى الزكاة . ونقل ابن عبد البر ما يوافق ما نقله النوى فقال : لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وأن النهي عن ذلك منسوخ كذا أطلق ، وليس بجيد ، فقد قال القرطبي : حديث سلمة (الآتي في الفصل الثالث) وعائشة نص على أن المنع كان لعله فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجه فتعين الأخذ به ، ويعود الحكم بعود العلة ، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان الأضحي ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقهم إلا الضحايا تعين عليهم أن لا يدخلوها فوق ثلاث . قال الحافظ : والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلو لم تستد الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولوالية واحدة . وحكى البيهقي عن الشافعي أن النهي عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث كان في الأصل للتنزيه ، قال : وهو كالأمر في قوله تعالى : ﴿ نكحوا منها وأطعموا القانع والمعتر - ٢٢ - ٣٦ ﴾ وقال المهلب : إنه الصحيح لقول عائشة : وليس بعزيمة والله أعلم . فائدة : قال القرطبي : اختلف في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزاً ، فقيل أولها يوم النحر فمن ضحى فيه جاز له أن يمسه يومين بعده ، ومن ضحى بعده أمسك ما بقي له من الثلاثة . وقيل : أولها يوم يضحى فلو ضحى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسه ثلاثاً بعدها ، ويحتمل أن يؤخذ من قوله فوق ثلاث (في حديث علي) أن لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث ، وتعتبر الليلة التي تليه وما بعدها ، قال الحافظ : ويؤيده ما في حديث جابر «كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى» فإن «ثلاث منى» تناول يوماً بعد يوم النحر لأهل النفر الثالث - انتهى . وقال الشوكاني : قال القاضي عياض : يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبح الأضحية وإن ذبحت بعد يوم النحر ويحتمل أن يكون من يوم النحر وإن تأخر الذبح عنه . قال : وهذا أظهر . ورجح الحافظ ابن القيم الأول . وهذا الخلاف لا يتعلق به فائدة عند من قال بالنسخ إلا باعتبار ما سلف من الاحتجاج بذلك على أن يوم الرابع ليس من أيام الذبح - انتهى . فائدة أخرى : اختلف في أن النهي عن أكل لحوم الأضاحي وادخارها فوق ثلاث في أي سنة كان ؟ فقيل كان ذلك سنة خمس من الهجرة كما جزم به صاحب الخيبر حيث قال : وفي هذه السنة دفت دافة الرب فهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، كذا في الوفاء ، ثم رخص لهم في الادخار ما بدا لهم - انتهى . وقيل إن النهي عن ذلك كان في سنة واحدة سنة تسع من الهجرة ، والرخصة فيه كانت في حجة الوداع سنة عشر ، والدليل على ذلك ما جاء في حديث قتادة بن النعمان عند أحمد أن النبي ﷺ قام في حجة الوداع فقال : إني كنت أمرتكم

متفق عليه .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٦٤ - (١٤) عن ابن عباس ، أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية في هدايا رسول الله ﷺ جملا  
كان لأبي جهل

أن لا تأكلوا الاضاحى فوق ثلاثة أيام لتسعمكم ، وإني أحله لكم فكلوا منه ما شئتم - الحديث . فقيه يان وقت الرخصة  
وهو سنة حجة الوداع ، ويستفاد من حديث سلة بن الاكوع الآتى في الفصل الثالث أن النهى كان في العام السابق لعام  
الرخصة ، وثبت في حديث قتادة المتقدم أن الرخصة كانت في حجة الوداع أى سنة عشر ، فيكون النهى سنة تسع .  
قال الحافظ بعد ذكر حديث قتادة : فبين في هذا الحديث وقت الإحلال وأنه كان في حجة الوداع . وقال في شرح حديث  
سلة بن الاكوع : يستفاد منه أن النهى كان سنة تسع لما دل عليه النهى قبله أن الإذن كان في سنة عشر - انتهى .  
واعترض عليه أن قيامه ﷺ بذلك في حجة الوداع لا يوجب أن يكون ذلك وقت الاياحة والإحلال فقد أعلن النبي  
ﷺ في حجة الوداع بأمر كثيرة كانت منهية عنها قبل ذلك كالنمعة والحمر الأهلية . وأيضا كان نسخ المنع حين كان  
أبو سعيد الخدرى في سفر كما وقع في روايته عند أحمد ومالك والشيخين وغيرهم مفصلا ، وقد كان مع النبي ﷺ في  
حجة الوداع فهو كالنص في أنه نسخ المنع قبل حجة الوداع ، ووقع نحو هذه القصة مع على رضى الله عنه عند أحمد  
في مسند فاطمة من حديث عائشة كما تقدم ، وهو أيضا يدل على أن نسخه وقع حين كان على في السفر عند الاضاحى  
وقد كان معه ﷺ في حجة الوداع (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج ومسلم في الاضاحى ، وأخرجه أيضا أحمد .  
وللحديث ألفاظ أخرى عند أحمد والشيخين ومالك في الاضاحى والنسائى في الحج ، وقد تقدم ذكر بعضها .

٢٦٦٤ - قوله (أهدى عام الحديبية) بالتخفيف على الأنصح ، وهى السنة السادسة من الهجرة ، توجه فيها

رسول الله ﷺ إلى مكة للعمرة فأحصره المشركون بالحديبية وهو موضع من أطراف الحل (في هدايا) أى في جملة  
هدايا (رسول الله ﷺ) من وضع المظهر موضع المضمر تنويها بذكره ﷺ في مقابلة ذكر اسم أبي جهل (جملا) ذكر الابل  
باتفاق أهل اللغة ، ونقل الجوهري عن ابن السكيت : إنما يسمى جملا إذا أربع أى دخل في السنة الرابعة ، وذكر المنذرى  
أن اسم هذا الجمل عصفير ، قال القارى «جملا» نصب بأهدى ، و «في هدايا» صلة له ، وكان حقه أن يقول «في هداياه»  
فوضع المظهر موقع المضمر ، والمعنى جملا كاتنا في هداياه (كان لأبي جهل) أى عمرو بن هشام المخزومى فرعون هذه  
الامة الاحول ، كتته العرب «أبا الحكم» وكناه النبي ﷺ «بأبي جهل» فثلبت عليه هذه الكنية . قتل كافرا يوم بدر  
في السنة الثانية من الهجرة . وعند أحمد (ج ١ : ص ٢٦٩) : أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جل أحمر لأبي جهل .



في رأسه برة من فضة، وفي رواية: من ذهب. يغيظ بذلك المشركين.

وفي أخرى له أيضا (ج ١ : ص ٢٦١) : أن رسول الله ﷺ قد كان أهدي جمل أبي جهل الذي كان استلب يوم بدر عام الحديبية في هديه (في رأسه) أى أنفه (برة) بضم الموحدة وفتح الراء المخففة، وأصلها برة كثرقة لأنها تجمع على برات وبرون كثبات وثبون، وهى حلقة من صفر ونحوه تجعل في أنف البعير أو لمة أنفه، يشد بها الزمام (من فضة) كذا في جميع النسخ من المشكاة والمصايح، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٣) وابن ماجه والبيهقي في رواية وفي أبي داود «برة فضة» بالإضافة وهكذا ذكره في جامع الأصول، أى في أنفه حلقة فضة، فإن البرة حلقة من صفر ونحوه تجعل في لحم أنف البعير. وقال الأصمعي: في أحد جانبي المنخرين، لكن لما كان الأنف من الرأس قال «في رأسه» على الاتساع، أو هو مجاز المجاورة من حيث قربه من الرأس لا من إطلاق الكل على البعض، وعند أحمد (ج ١ : ص ٢٣٤) «برته فضة» وإنما جعلها أبو جهل من فضة أو ذهب إظهارا للفخر والعظمة، وقد وقع هذا الجمل للبي ﷺ في غنائم بدر فحمله في هديه عام الحديبية ليغيظ به المشركين كما سيأتى (وفي رواية «من ذهب») ويمكن التعدد باعتبار المنخرين (يغيظ بذلك المشركين) بفتح حرف المضارعة أى يوصل النيط إلى قلوبهم في نحر ذلك الجمل، وفيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ-٤٨: ٢٩﴾ قال الخطابي: قوله «يغيظ بذلك المشركين» معناه أن هذا الجمل كان معروفا بأبي جهل فإذ به النبي ﷺ في سلبه فكان يغيظهم أن يروه في يده وصاحبه قليل سلب. وفي الحديث دليل على جواز الذكر في الهدى، وإليه ذهب جماهير أهل العلم. قال الخطابي: في الحديث من الفقه أن الذكران في الهدى جائزة، وقد روى عن عبد الله بن عمر أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدى الإناث منها. قلت: وترجم له البيهقي «باب جواز الذكر والأثني في الهدايا» وابن ماجه «باب الهدى من الإناث والذكور» قال البوصيري: قوله «أهدى في بدنه جملا» أى ذكرا، وكأنه أراد أن النوق كانت هى الغالب، فإذا ثبت إهداء الذكور لزم جواز النوعين - انتهى. قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٥٥٠) والذكر والأثني في الهدى سواء، وعن أجاز ذكرا الإبل، ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحدا فاعلا ذلك، وأن أنحر أثني أحب إلى. والأول أولى، لأن الله تعالى قال: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله - ٢٢ : ٢٦﴾ ولم يذكر ذكرا ولا أثني، وقد ثبت أن النبي ﷺ أهدي جملا لأبي جهل في أنفه برة من فضة، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأثني أرطب فيتساويان - انتهى. وقال النووي في مناسك: إن صفات الهدى المطلق كصفات الإضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأثني، وقال ابن حجر في شرحه: والذكر أفضل إن لم يكن نزواته، وإلا فالأثني التي لم تلد - انتهى. وفي المدونة: الذكور والإناث عند مالك بدن كلها، وتعجب مالك ممن يقول لا يكون إلا في الإناث. قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالى: ﴿والبدن جعلناها لكم من شعائر الله﴾ ولم يقل ذكرا ولا

رواه أبو داود .

أثى ، قلت لابن القاسم : فالهدى من البقر والغنم والابل هل يجوز من ذلك الذكر والائتي في قول مالك ؟ قال نعم - انتهى (رواه أبو داود) في باب الهدى من كتاب المناسك ، قال : حدثنا النفيلى نا محمد بن سلة ثنا محمد بن إسحاق ح وثنا محمد بن المنهال نا يزيد بن زريع عن ابن إسحاق المعنى قال : قال عبد الله بن عبد الله بن أبي نجيح حدثني مجاهد عن ابن عباس ، وقد سكت عنه أبو داود . وقال المنذرى : في إسناده محمد بن إسحاق ، قلت : وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث والسباع بل قال : قال عبد الله بن عبد الله بن أبي نجيح . وقال البيهقي : واختلف فيه على محمد بن سلة عن محمد بن إسحاق فقيل برة فضة ، وقيل : من ذهب . ثم روى البيهقي بسنده عن عبد الله بن علي المديني عن أبيه قال : كنت أرى أن هذا من صحيح - حديث ابن إسحاق فإذا هو قد دلسه . حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن ابن إسحاق قال حدثني من لا أنهم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس ، ثم روى البيهقي بسنده وكذا أحمد (ج ١ : ص ٢٧٣) عن جرير ابن حازم عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ أهدى في هديه بعيرا كان لأبي جهل في الله برة من فضة . قال البيهقي : وهذا إسناده صحيح إلا أنهم يرون أن جرير بن حازم أخذه من محمد بن إسحاق ثم دلسه ، فإن بين فيه سماع جرير من ابن أبي نجيح صار الحديث صحيحا ، والله أعلم - انتهى . قلت : روى الحديث أحمد (ج ١ : ص ٢٦١) والحاكم (ج ١ : ص ٤٦٧) من طريق ابن إسحاق حدثني عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قد كان أهدى جمل أبي جهل - الحديث . قال الحاكم : حديث صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . وهذا كما ترى قد صرح فيه ابن إسحاق بالتحديث ، فالحديث صحيح أو حسن ، وقد رواه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٦٩) وابن ماجه والبيهقي من طريق سفیان الثوري عن ابن أبي لبي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس ، قال : أهدى رسول الله ﷺ مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل - الحديث . وهذا أيضا إسناده حسن . قال البيهقي : ورواه مالك بن أنس في الموطأ (في باب ما يجوز من الهدى) مراسلا وفيه قوة لما مضى - انتهى . وفي الباب أيضا عن أبي بكر الصديق عند الدارقطني والبيهقي . تنبيه : روى الترمذى في (باب ما جاءكم حج النبي ﷺ) ؟ من طريق زيد بن الجباب عن سفیان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج ، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما هاجر معها عمرة ، فساق ثلاثة وستين بدنة ، وجاء على من اليمن يقينها (أى بيقية المائة أو بيقية البدن التي ذبحها النبي ﷺ) فيها جمل لأبي جهل في الله برة من فضة فتحرها - الحديث . وهذا كما ترى مخالف لحديث الباب ولم ينه على هذا الاختلاف ابن العربي وغيره من شراح الترمذى . والصواب عندنا ما وقع في رواية أبي داود ومن وافقه ، وذلك لوجوه منها أنه موافق لما في كتب السير ، فإن جميع أهل السير ذكروا إهداء جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا في حجة الوداع . قال ابن القيم في الهدى (ج ١ : ص ٣٨٥) في الفصل الذي عقده لبيان ما في قصة الحديبية من الفوائد النقية : ومنها

٢٦٦٥ - (١٥) وعن ناجية الخزاعي ، قال : قلت يا رسول الله ! كيف أصنع بما عطب من البدن  
قال : انحرها ،

استجاب مغايظة أعداء الله ، فإن النبي ﷺ أهدى في جملة هديه جملاً لأبي جهل في أنه برة من فضة يفيظ به المشركين  
إلى آخر ما قال . ومنها ما وقع في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والبيهقي وعند أهل السير من تعليل إهداء جمل  
أبي جهل بإغظة المشركين ، فإن هذا لا يناسب حجة الوداع فإنه لم يكن فيها كافر بمكة . ومنها أن رواية الترمذي ضعيفة .  
قال الترمذي : هذا حديث غريب من حديث سفيان ، وسألت محمداً عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن  
أبيه عن جابر عن النبي ﷺ ، ورأيت لا يعد هذا الحديث محفوظاً ، وقال : إنما عن الثوري عن أبي إسحاق عن مجاهد مرسل -  
انتهى . ولا يعد أن يقال إن سفيان الثوري جمع بين الحديثين حديث جابر في قصة هدايا حجة الوداع وحديث ابن عباس  
في قصة هدايا عمرة الحديبية ، كما يدل عليه سياق ابن ماجه في باب حجة رسول الله ﷺ ، فإنه روى عن القاسم بن محمد  
المهلب عن عبد الله بن داود عن سفيان قال : حج رسول الله ﷺ ثلاث حججات ، حجتين قبل أن يهاجر وحجة بعد ما  
هاجر من المدينة وقرن مع حجته عمرة . واجتمع ما جاء به النبي ﷺ وما جاء به علي مائة بدنة منها جمل لأبي جهل  
في أنه برة من فضة فنحر النبي ﷺ يده ثلاثاً وستين ونحر على ما غبر . قيل له (أي لسفيان) من ذكره ؟ قال : جعفر  
عن أبيه عن جابر وابن أبي ليلي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس - انتهى . ويؤيد ذلك أنه روى الحاكم من طريق زيد  
ابن العباب عن الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر (وهو طريق الترمذي كما تقدم) أول الحديث أي إلى قوله  
«حجة قرن معها عمرة» واقتصر عليه . ولم يذكر قصة جمل أبي جهل ، وقد صحح الحديث الحاكم على شرط مسلم وقرره الذهبي .

٢٦٦٥ - قوله (وعن ناجية) بالنون والجيم (الخراعي) بمضمومة وخفة زاي ، نسبة إلى خزاعة . قال الحافظ في

التقريب : ناجية بن جندب بن كعب ، وقيل : ابن كعب بن جندب الخزاعي ، صحابي تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ،  
وهو من خلطة بناجية بن جندب بن عمير الأسلمي الصحابي الذي روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره - انتهى بتصرف  
يسير . وهو معدود في أهل المدينة . قال سعيد بن عفير : كان اسمه ذكوان فسماه النبي ﷺ ناجية ، إذ نجما من قريش ،  
وهو الذي نزل القلب في الحديبية بسهم رسول الله ﷺ فيما يقال . مات بالمدينة في زمن معاوية ، وسيأتي مزيد الكلام  
في ترجمته عند تخرج الحديث (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء من باب علم من العطب بفتحين وهو  
الهلاك وأريد به هنا قربه للهلاك بأن اعترته آفة تمنعه من السير فيكاد يعطب . وقال القاري : بكسر الطاء أي عيب وعجز  
عن السير ووقف في الطريق ، وقيل : أي قرب من العطب وهو الهلاك . وقال في النهاية : عطب الهدى هلاكه . وقد  
يعبر بالعطب عن آفة تعترقه تمنعه عن السير ويخاف عليه الهلاك فينحسر (من البدن) أي من الهدى المهداة إلى الكعبة

ثم اغمس نعلها في دمها، ثم خل بين الناس وبينها فإكلونها. رواه مالك، والترمذى، وابن ماجه .  
ورواه أبو داود، والدارمى عن ناجية الأسلى .

يان لما (ثم اغمس) بكسر الميم من باب ضرب (نعلها) أى المقلدة بها (في دمها) أى ثم اجعلها على صفحتها (ثم خل)  
بصيغة الأمر من التخلية (بين الناس وبينها) قال الطيبي: التعريف للعهد. والمراد بهم الذين يتبعون القافلة أو جماعة غيرهم  
من قافلة أخرى - انتهى . قلت: اختلفوا في المراد بالناس، فعدت المالكية يدخل فيهم الفقراء والأغنياء من الرقعة وغيرهم  
غير صاحب الهدى ورسوله، وعند الحنفية هم الفقراء خاصة سواء كانوا من السرقعة أو من غيرهم، وأما عند الشافعية  
والحنابلة فهم الفقراء لكن من غير أهل الرقعة وهو الراجح عندنا لما تقدم في حديث ابن عباس من قوله ﷺ: لا تأكل  
مها أنت ولا أحد من أهل رقعتك، وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً (فياًكلونها) أى فهم يأكلونها على حد قوله تعالى  
(ولا يؤذن لهم فيعتدون - ٧٧ - ٣٦) ولا لكان الظاهر أن يقال: فياًكلوها . أى بإسقاط النون لجواب الأمر  
كقوله تعالى (ذرم يأكلوا - ١٥ - ٣) (رواه مالك والترمذى وابن ماجه) أى عن ناجية الخزاعي، هذا هو ظاهر  
معنى كلام المصنف، وفيه أن الإمام مالكا روى الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن صاحب هدى رسول الله  
ﷺ قال: يا رسول الله كيف أصنع بما عطبت من الهدى» - الحديث. فهذا كما ترى لم يسم الرجل ولم ينسبه بل أبهم فقال  
«عن صاحب هدى رسول الله ﷺ» ورواه الترمذى من طريق عبدة بن سليمان، وابن ماجه من طريق وكيع كلاهما عن  
هشام بن عروة قتالا: عن ناجية الخزاعي، وهكذا رواه أحمد (ج ٤: ص ٣٣٤) ومن طريقه الحاكم (ج ١: ص ٤٤٧)  
من رواية وكيع وأبي معاوية عن هشام وأخرجه أيضا ابن حبان من رواية أبي خازم عن هشام فقال «عن ناجية الخزاعي،  
فاتفق عبدة عند الترمذى ووكيع عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأبو معاوية عند أحمد وأبو خازم عند ابن حبان على  
التسمية والنسبة .

قوله (ورواه أبو داود والدارمى عن ناجية الأسلى) أخرجه أبو داود من طريق سفيان الثورى عن هشام بن  
عروة عن أبيه ومن طريق أبي داود رواه البيهقي (ج ٥: ص ٢٤٣) وأخرجه الدارمى من طريق شعيب بن إسحاق عن  
هشام قتالا «عن ناجية الأسلى» قال الزرقانى: وكذا رواه جعفر بن عون وروح بن القاسم وغيرهم عن هشام - انتهى .  
ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب من طريق وهيب بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه فقال «عن ناجية صاحب هدى  
رسول الله ﷺ، فلم يذكر النسبة لا الأسلى ولا الخزاعي . قال الحافظ في الإصابة بعد ذكر طرقة: ولم يسم أحد منهم  
والد ناجية لكن قال بعضهم الخزاعي وبعضهم الأسلى، ولا يعد التعدد، فقد ثبت من حديث ابن عباس أن ذويسا  
الخزاعي حدثه أنه كان مع البدن أيضا (فنى لفظ عند أحمد أن نبى الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن فيقول إن عطبت منها

.....

شئ فخشيت عليه فأنحرها واغمس نعلها في دمها واضرب صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رقتك) قال :  
وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عروة أن النبي ﷺ بعث ناجية الخزاعي عينا في فتح مكة ، وقد جزم أبو الفتح الأزدي  
وأبو صالح المؤذن بأن عروة تفرد بالرواية عن ناجية الخزاعي ، فهذا يدل على أنه غير الأسلمي - انتهى . وقال في تهذيب  
التهذيب : ناجية بن كعب بن جندب ، ويقال ابن جندب بن كعب ويقال ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي ، روى عن  
النبي ﷺ وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب من البدن ، روى عنه عروة بن الزبير ومجزة بن زاهر الأسلمي . . . .  
قلت (قائله الحافظ) قوله (أى قول صاحب تهذيب الكمال) «الأسلمي الخزاعي» عجيب ، وقد بينت في معرفة الصحابة  
أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب بن كعب الخزاعي ، وأن كلامهما وقع له استصحاب البدن وأن الذى روى  
عنه عروة هو الخزاعي ، وقيل فيه الأسلمي ، وأن الذى روى عنه مجزة هو الأسلمي بلا خلاف والأسلمي قد ذكر ابن  
سعد أنه شهد الحديبية ، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن أن عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي ، وأما الأسلمي فروى عنه  
مجزة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الأسلمي أيضا - انتهى . قلت : كلام الحافظ هذا وكذا كلامه في التقريب وفى الإصابة يدل  
على أن ناجية الأسلمي غير ناجية الخزاعي ، الأول ناجية بن جندب بن عمير ، والثانى هو ناجية بن جندب بن كعب أو ناجية بن  
كعب بن جندب وأن كليهما من أصحاب البدن المهداة التى وقع السؤال فيها عما يصنع بما يعطب منها ، وأن الصواب فى  
حديث عروة «ناجية الخزاعي» لا الأسلمي ويؤيد ذلك أن الإمام أحمد فى مسنده وضع الحديث فى مسند ناجية الخزاعي لما  
وقع فى مسنده «عن عروة عن ناجية الخزاعي» وذكر الزرقانى كلام الحافظ المتقدم عن الإصابة ثم تعقبه بأن جزم أبو الفتح  
الأزدي وابن صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعي لا يدل على أن هذا الحديث عنه فلعن الصواب رواية من قال  
إنه الأسلمي لا سيما وهم حفاظ ثقات ، وقد جزم ابن عبد البر بأنه ناجية بن جندب الأسلمي - انتهى . قلت : لم يتفق أصحاب  
هشام على نسبة الأسلمي ، بل قال أكثرهم الخزاعي كما تقدم ، نعم صنيع عامة أصحاب الرجال يؤيد أنه الأسلمي حيث نسبوا  
الحديث إلى الأسلمي ولم يذكروا الخزاعي كالمصنف فى الإكمال وابن عبد البر فى الاستيعاب والجزرى فى رجال جامع  
الاصول . وذكر الذهبي فى تجميده والجزرى فى أسد الغابة الحديث فى ترجمة الأسلمي والخزاعي كليهما ، وقال الجزرى  
فى ترجمة ناجية بن جندب بعد ذكر الحديث عن الترمذى بسنده وعن الموطأ : والصحيح أنه أسلمي . ثم ذكر القصة من  
رواية ابن إسحاق وفيها أن الذى نزل القلب باسم رسول الله ﷺ ناجية بن جندب الأسلمي صاحب بدن رسول الله ﷺ  
اتى . والظاهر أن البغوى صاحب المصايح تبع فى ذلك الإمام أحمد والمصنف تبع ابن عبد البر ومن واقفه ، فإنه لم  
يذكر ناجية الخزاعي فى إكمالها ، والراجع عندنا هو ما ذهب إليه الحافظ ، والله أعلم . والحديث صححه الترمذى وسكت  
عنه أبو داود والمنذرى وصححه الحاكم على شرط الشيخين وقرره الذهبي .

٢٦٦٦ - (١٦) وعن عبد الله بن قرط ، عن النبي ﷺ ، قال : إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ، ثم يوم القر . قال ثور : وهو اليوم الثاني . قال : وقرب لرسول الله ﷺ بدنان خمس أو ست ، فظفقتن يزدلفن إليه بأيتن يدا ،

٢٦٦٦ - قوله (وعن عبد الله بن قرط) بضم القاف وسكون الراء وإعمال الطاء الأزدي التاملي بضم المثلثة وتخفيف الميم صحابي ، روى أحمد بن حنبل بإسناد حسن وأبو نعيم في الصحابة بإسناد لا بأس به أنه كان اسمه في الجاهلية شيطانا فقيره النبي ﷺ وسماه عبد الله . شهد اليرموك وفتح دمشق ، وأرسله يزيد بن أبي سفيان بكتابه إلى أبي بكر الصديق رضی الله عنهم ، واستعمله أبو عبيدة على حمص في عهد عمر مرتين ، ولم يزل عليها حتى توفي أبو عبيدة ، ثم استعمله معاوية على حمص أيضا . قال ابن يونس : قتل عبد الله بأرض الروم شهيدا سنة ست وخمسين (إن أعظم الأيام) أى أيام عيد الأضحى ، فلا ينافي ما في الأحاديث الصحيحة أن أفضل الأيام يوم عرفة فيكون المراد بتلك الأيام يوم النحر وأيام التشريق . وقال الطيبي : أى من أعظم الأيام ، لأن العشر (أى عشر رمضان أو عشر ذى الحجة) أفضل مما عداها قال القارى : ولا يعد أن يقال : الأفضلية مختلفة باعتبار الحيثية أو الإضافة والنسبية فلا يحتاج إلى تقدير من . التبعية (يوم النحر) أى أول أيام النحر لأنه العيد الأكبر ويعمل فيه أكبر أعمال الحج حتى قال تعالى فيه (يوم الحج الأكبر) (ثم يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء ، هو اليوم الأول من أيام التشريق ، سمي بذلك لأن الناس يقرون يومئذ في منازلهم بمنى ولا ينفرون عنه بخلاف اليومين الآخرين ، قاله القارى . وقال في اللمعات : سمي بذلك لأن الناس يقرون ويسكنون فيه بمنى بعد ما تعبوا في أداء المناسك . وقال الجزرى والخطابى : هو اليوم الذى يلي يوم النحر ، سمي بذلك لأن الناس يقرون فيه بمنى وقد فرغوا من طواف الإفاضة والنحر فاستراحوا وقرؤا (قال ثور) بفتح مثله ، أحد رواة هذا الحديث وهو ثور بن يزيد الكلاعى ويقال الرحبى أبو خالد الحمصى أحد الحفاظ الأثبات العلماء . قال ابن معين : ما رأيت شاميا أوثق منه . وقال في التقریب : ثقة ثبت إلا أنه يرى القدر ، من كبار أتباع التابعين . مات سنة خمسين ومائة وقيل ثلاث أو خمس وخمسين (وهو) أى يوم القر هو (اليوم الثانى) أى من أيام النحر أو من أيام العيد ، فلا ينافي ما سبق من أنه أول أيام التشريق (قال) أى عبد الله (وقرب) بتشديد الراء مجهولا (بدنان خمس أو ست) شك من الراوى أو ترديد من عبد الله ، يريد تقرب الأمر أى بدنان من بدن النبي ﷺ (ظفقتن) بكسر الفاء الثانية أى شرعن (يزدلفن) أى يتقرين ويسعين (إليه بأيتن يدا) يعنى يقصد كل من البدنان أن يدا فى النحر بها . قال الطيبي : أى منتظرات بأيتن يدا للتبرك يد رسول الله ﷺ فى نحرهن ، ولا يخفى ما فيه من المعجزة الباهرة . قال الخطابى : قوله يزدلفن . معناه يقترين من قولك ذلف الشئ ، إذا قرب ، ومعناه قوله تعالى (وأزلفنا ثم الآخرين - ٢٦ : ٦٤) ومعناه والله

قال: فلما وجبت جنوبها، قال: فتكلم بكلمة خفية لم أفهمها فقلت: ما قال؟ قال، قال: من شاء اقتطع. رواه أبو داود. وذكر حديث ابن عباس، وجابر في باب الإيضاحية.

### (الفصل الثالث)

٢٦٦٧ - (١٧) عن سلة بن الأكوخ، قال: قال النبي ﷺ: من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شئ.

أعلم القرب والدنو من الهلاك، وإنما سميت المزدلفة لاقترب الناس فيها إلى منى بعد الإفاضة من عرفات (قال) أي عبد الله (فلما وجبت جنوبها) أي سقطت على الأرض لانها تنحرق قائمة كما تقدم. قال الخطابي: معناه زهقت أنفها فسقطت على جنوبها، وأصل الوجوب السقوط (قال) أي عبد الله، وهو تأكيد، وقال الطيبي: أي الراوى (فتكلم) أي النبي ﷺ. قال القارى: فيلزم منه أن يقال بزيادة الفاء، وعندى أن ضمير «قال» راجع إليه ﷺ، وقوله «فتكلم بكلمة خفية» عطف تفسير لقال - انتهى. قلت: ولنظ البيهقي «فلما وجبت جنوبها تكلم بكلمة خفية لم أفهمها» وهذا واضح لا يحتاج إلى تأويل (لم أفهمها) قال القارى: أي لخصاء لفظها (قلت) أي للذى يلينى (ما قال) أي النبي ﷺ (قال) أي المسؤل (قال) أي النبي ﷺ (من شاء اقتطع) قال الخطابي: فيه دليل على جواز هبة المشاع، وفيه دلالة على أخذ النثار في عقد الأملاك، وأنه ليس من باب النهي، وإنما هو من باب الإباحة وقد كره بعض العلماء خوفاً أن يدخل فيما نهى عنه من النهي (رواه أبو داود) وأخرجه أيضاً البيهقي (ج ٥: ص ٢٤١) كلاهما من طريق ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن عبد الله بن عامر بن لحي عن عبد الله بن قرط. وسكت عنه أبو داود والمنذرى، وقال المنذرى: وأخرجه النسائى أى فى الكبرى وذكره الحافظ فى الإصاحبة فى ترجمة عبد الله بن قرط، وعزاه لآبى داود والنسائى وابن حبان والحاكم وقال: قال الطبرانى تفرد به ثور بن يزيد (وذكر حديث ابن عباس) وقع فى بعض النسخ «حديثاً ابن عباس» وهو الظاهر ويريد بحديث ابن عباس قوله: كنا مع النبي ﷺ فى سفر فحضر الأضحى فاشتركتنا فى البقرة سبعة وفى الجزور عشرة (وجابر) أى البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة (فى باب الإيضاحية) الأظهر أنه اعتراض من صاحب المشكاة بأنه حوّلها عن هذا الباب، لأنها أنسب إلى ذلك الباب، ويحتمل أن يكون اعتذاراً منه بأنه أسقطهما عن تكرار، والله أعلم. والحديثان قد تقدم البسط فى شرحهما فى باب الإيضاحية، وقد بينا هناك أن حديث جابر أنسب لباب الهدى.

٢٦٦٧ - قوله (من ضحى) بتشديد الحاء (فلا يصبحن) بالاصاد المهملة الساكنة والموحدة المكسورة (بعد ثالثة)

من الليل من وقت التضحية (وفى بيته) قال القسطلانى: ولآبى ذر «وفى فى بيته» (منه) أى من الذى ضحى به (شئ) من لحم لحرمة ادخار شئ من لحم الإيضاحية فى هذا العام لأجل القحط الذى وقع فيه حتى امتلأت المدينة من أهل البادية

فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! فعلنا كما فعلنا العام الماضي؟ قال: كلوا وأطعموا.

فأمر أهلها بإخراج جميع ما عندهم من لحوم الأضاحي التي اعتادوا ادخار مثلها في كل عام (فلما كان العام المقبل) أي الآتي بعده (قالوا) أي بعض الأصحاب (تفعل) بتقدير الاستفهام (كما فعلنا العام الماضي؟) من ترك الادخار، قال ابن المنير: وكانهم فهموا أن النهي ذلك العام كان على سبب خاص وهو الدابة، وإذا ورد العام حاك في النفس من عمومته وخصوصه إشكال، فلما كان مظنة الاختصاص عاودوا السؤال فين لهم بأنهم أنه خاص بذلك السبب، ويشبه أن يستدل بهذا من يقول: إن العام يضعف عمومته بالسبب فلا يبقى على أصالته ولا يتهدى به إلى التخصيص، ألا ترى أنهم لو اعتقدوا بقاء العموم على أصالته لما سألوا، ولو اعتقدوا الخصوص أيضا لما سألوا، فسؤالهم يدل على أنه ذو شأنين، وهذا اختيار الإمام الجويني. وحاصل كلام ابن المنير أن وجه قولهم «هل تفعل كما كنا تفعل»، مع أن النهي يقتضي الاستمرار لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورد على سبب خاص فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا، فأرشدهم إلى أنه خاص بذلك العام من أجل السبب المذكور، واستدل به على أن العام إذا ورد على سبب خاص ضعف دلالة العموم حتى لا يبقى على أصالته، لكن لا يقتصر فيه على السبب، فكذا في التفتح (قال) أي النهي بأنهم (كلوا) بصيغة الأمر من الأكل. قال الحافظ: تمسك به من قال بوجوب الأكل من الإيضاحية، ولا حجة فيه لأنه أمر بعد حظر، فيكون للإباحة. وقال النووي: يستحب الأكل من الإيضاحية، هنا مذهبا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا، حكاه عنه الماوردي لظاهر هذا الحديث في الأمر بالأكل مع قوله تعالى ﴿فكلوا منها﴾ وحمل الجمهور هذا الأمر على الندب أو الإباحة، لا سيما وقد ورد بعد الحظر كقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا - ٥: ٢﴾ وقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في الأمر الوارد بعد الحظر، فالجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه للوجوب، وقال جماعة منهم من أصحابنا وغيرهم: إنه للإباحة، وسيأتي مزيد الكلام في ذلك (وأطعموا) بهمزة قطع وكسر العين المهملة، وفي حديث عائشة وأبي سعيد «تصدقوا»، قال الخطابي: استدل بإطلاق الأحاديث على أنه لا تقييد في القدر الذي يجزئ من الإطعام. ويستحب للتضييق أن يأكل من الإيضاحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية، وعن الشافعي يستحب قسمتها أثلاثا لقوله ﴿كلوا وتصدقوا وأطعموا﴾ قال ابن عبد البر: وكان غيره يقول: يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقد أخرج أبو الشيخ في كتاب الأضاحي (وأحمد) من طريق عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفته «من ضحى فليأكل من إضحيت»، ورجاله ثقات لكن قال أبو حاتم الرازي: الصواب عن عطاء مرسل، قال النووي: مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الإيضاحية، وإنما الأمر فيه للاذن. وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية، وأما



الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الإيضحية بما يقع عليه الاسم، والأكمل أن يتصدق بمعظمها، ولنا وجه أنه لا تجب الصدقة بشئ منها، كذا في الفتح. وقال ابن حزم في المحلى: فرض على كل مضغ أن يأكل من إضحيتة ولا بد ولولقمة، وفرض عليه أن يتصدق أيضا منها بما شاء قل أو كثر ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغنى والكافر وأن يهدى منها إن شاء ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة في المغني (ج ٨: ص ٦٣٢): قال أحمد نحن نذهب إلى حديث عبد الله ياكل هو الثلث ويطعم من أراد الثلث ويتصدق على المساكين بالثلث، قال علقمة: بعث معي عبد الله هدية فأمرني أن آكل ثلثا وأن أرسل إلى أهل أخيه عتبة بثلث وأن أتصدق بثلث. وعن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا ثلث لك وثلث لأهلك وثلث للمساكين. وهذا قول إسحاق وأحد قولي الشافعي. وقال في الآخر: يجعلها نصفين، يأكل نصفها ويتصدق بنصف لقول الله تعالى ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير- ٢٢: ٢٨﴾ وقال أصحاب الرأي: ما كثر من الصدقة فهو أفضل لأن النبي أهدى مائة بدنة وأمر من كل بدنة بيضعة فجعلت في قدر فأكل هو وعلى من لحمها وحسبا من مرقتها ونحر خمس بدنات أو ست بدنات وقال من شاء فليقتطع ولم يأكل منهن شيئا. ولنا ما روى عن ابن عباس في صفة إضحية النبي قال: ويتصدق أهل بيته الثلث ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السؤال بالثلث. رواه للحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف وقال: حديث حسن، ولأنه قول ابن مسعود وابن عمر، ولم نعرف لهما مخالفا في الصحابة، فكان إجماعا، ولأن الله تعالى قال ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ والقانع السائل يقال: قنع قنوعا إذا سأل، وتنع قناعة إذا رضى، والمعتر الذي يعتريك أى يتعرض لك لتطعمه فلا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف، فينبغي أن يقسم بينهم أثلاثا، قال: والأمر في هذا واسع، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز، وقال أصحاب الشافعي: يجوز أكلها كلها. ولنا أن الله تعالى قال: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ وقال ﴿وأطعموا البائس الفقير﴾ والأمر يقتضى الوجوب. وقال بعض أهل العلم: يجب الأكل منها ولا يجوز الصدقة بجمعها للأمر بالأكل منها - انتهى مختصرا. وقال في الدر المختار: يأكل من لحم الإيضحية ويؤكل غنيا ويدخر، وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث وندب تركه لذى عيال توسعة عليهم، وفي البدائع «يستحب أن يأكل من إضحيتة والأفضل أن يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه وأصدقائه ويدخر الثلث، وله أن يهبه جميعا، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس لنفسه الكل جاز؛ لأن القرية بالدم والتصدق باللحم تطوع» - انتهى ملخصا. قلت: اختلفوا في قوله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ وفي قوله: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ أن حكم الأكل المأمور به في الآيتين هل هو الوجوب لظاهر صيغة الأمر أو الندب والاستحباب؟ لجمهور أهل العلم على أن الأمر بالأكل فيها للاستحباب لا للوجوب، والقرينة الصارفة عن الوجوب هي ما زعموا من أن المشركين كانوا لا

وادخروا ، فإن ذلك العام

ياكلون هداياهم فرخص للمسلمين في ذلك ، وعليه فالمنى : فكلوا إن شئتم ولا تحرموا الأكل على أنفسكم كما يفعله المشركون . وقال ابن كثير في تفسيره : إن القول بوجوب الأكل غريب وعزا للأكثرين أن الأمر للاستجاب . قال : وهو اختيار ابن جرير في تفسيره . وقال القرطبي في تفسيره «فكلوا منها» أمر معناه الندب عند الجمهور ، ويستحب للرجل أن يأكل من هديه وإضحيته وأن يتصدق بالأكثر مع تجوزهم الصدقة بالكل وأكل الكل . وشذت طائفة فأوجبت الأكل والإطعام بظاهر الآية ، وقلوه بالتفصيل : فكلوا وادخروا وتصدقوا - انتهى كلام القرطبي . ورجح الشنقيطي الوجوب حيث قال : أقوى القولين دليلا وجوب الأكل والإطعام من الهدايا والضحايا ، لأن الله تعالى قال : ﴿ فكلوا منها ﴾ في موضعين ، فأمر بالأكل من الذبائح مرتين ، ولم يبق دليل يجب الرجوع إليه صارف عن الوجوب ، وكذلك الإطعام هذا هو الظاهر بحسب الصناعة الأصولية . قال : وما يؤيد أن الأمر في الآية يدل على وجوب الأكل وتأكيده أن النبي ﷺ نحر مائة من الإبل فأمر بقطعة من لحم من كل واحدة منها فأكل منها وشرب من مرقها ، وهو دليل واضح على أنه أراد أن لا تبقى واحدة من تلك الإبل الكثيرة إلا وقد أكل منها أو شرب من مرقها . وهذا يدل على أن الأمر في قوله ﴿ فكلوا منها ﴾ ليس لمجرد الاستجاب والتخيير إذ لو كان كذلك لا كفى بالأكل من بعضها وشرب مرقه دون بعض . وكذلك الإطعام ، فالأظهر فيه الوجوب - انتهى . وقال أبو حيان في البحر المحيظ : والظاهر وجوب الأكل والإطعام ، وقيل باستجاب الأكل ووجوب الإطعام ، والأظهر أنه لا تحديد للقدر الذي يأكله ، والقدر الذي يتصدق به ، فيأكل ما شاء ويتصدق بما شاء ، وقد قال بعض أهل العلم : يتصدق بالنصف ويأكل النصف . واستدل لذلك بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال فجزأها نصفين ، نصف له ونصف للفقراء ، وقال بعضهم : يجعلها ثلاثة أجزاء ، يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ، واستدل بقوله تعالى : ﴿ فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ﴾ فجزأها ثلاثة أجزاء ، ثلث له وثلث للقانع وثلث للمعتر . هكذا قالوا ، وأظهرها الأول ، والعلم عند الله تعالى (وادخروا) بتشديد الدال المهملة وأصله من ذخر بالمعجمة ، دخلت عليها تاء الاقتمال ثم ادغمت ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وادكر بعد أمة - ١٢ : ٤٥ ﴾ أى اجعلوا ذخيرة ، وهو أمر إباحة . قال الحافظ : يؤخذ من الإذن في الإدخار الجواز خلافا لمن كرهه . وقد ورد في الإدخار «كان يدخر لاهله قوت سنة» وفي رواية «كان لا يدخر لاهله والأول في الصحيحين ، والثاني في مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لعياله ، أو أن ذلك كان لاختلاف الحال فيتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة - انتهى . (فإن ذلك العام) أى الواقع فيه النهى علة لتحريم الإدخار السابق وإيماء إلى أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما

كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيهم. متفق عليه.

٢٦٦٨ - (١٨) وعن نيشة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنا كنا نبيتناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم، جاء الله بالسعة

(كان بالناس جهد) بفتح الجيم أى مشقة من جهة قحط السنة (فأردت) أى بالتهى عن الادخار (أن تعينوا فيهم) بالعين المهملة من الإيانة. قال الطيبي: أى توقعوا الإيانة فيهم - انتهى. قال القارى: فجعله من باب التضمين كقول الشاعر:

يخرج في عراقيا نضلى

ومنه قوله تعالى حكاية: ﴿وأصلح لى فى ذرىبى - ٤٦ : ١٥﴾ ويمكن أن يكون التقدير: أن تعينونى فى حقم فأين قمرم كان صعبا عليه ﷺ. قلت: قوله «أن تعينوا فيهم» هكذا وقع فى جميع نسخ المشكاة، وكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول (ج ٤: ص ١٥٦) وهو خطأ، والصواب «أن تعينوا فيها»، كما وقع فى البخارى، يعنى تعينوا الفقراء فى المشقة، والضمير فى «تعينوا فيها» للشقة المفهومة من الجهد. قال الحافظ: قوله «أن تعينوا فيها» كذا هنا من الإيانة وفى رواية مسلم عن محمد بن المثنى عن أبى عاصم شيخ البخارى فيه «فأردت أن يفشو فيهم» أى بالفناء والشين، وللإسماعلى عن أبى يعلى عن أبى خيثمة عن أبى عاصم: فأردت أن تقسموا فيهم كلوا وأطعموا وادخروا. قال عياض: الضمير فى تعينوا فيها للشقة المفهومة من الجهد أو من الشدة أو من السنة لأنها سبب الجهد، وفى «يفشو فيهم» أى فى الناس يعنى يشيع لحم الأضاحى فى الناس المحتاجين إليها. قال فى المشارق: ورواية البخارى أوجه. وقال فى شرح مسلم: ورواية مسلم أشبه. قال الحافظ: قد عرفت أن مخرج الحديث واحد، ومداره على أبى عاصم وأنه تارة قال هذا وتارة قال هذا، والمعنى فى كل صحيح فلا وجه للترجيح - انتهى (متفق عليه) أخرجاه فى الأضاحى، وهو الحديث الثامن عشر من ثلاثيات الإمام البخارى رواه عن أبى عاصم عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الأكوع. قال القارى: لا يظهر وجه إيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب كما لا يخفى، ولعله أراد به تفسيراً لحديث جابر فى آخر الفصل الأول. والحديث أخرجه البيهقى فى الأضاحى (ج ٩: ص ٢٩٢).

٢٦٦٨ - قوله (وعن نيشة) بضم النون وفتح الموحدة، وهو نيشة الخير الهذلى، تقدم ترجمته (إنا كنا نبيتناكم عن لحومها) أى الأضاحى أو الهدايا، فيظهر وجه المناسبة للباب، قاله القارى. قلت: وقع فى رواية لأحمد (إنى كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى) (أن تأكلوها) بدل اشتال (فوق ثلاث) أى ليال (لكى تسعكم) من الوسع أى ليصيب لحومها كلكم من ضحى ومن لم يضح (جاء الله) وفى بعض نسخ أبى داود «فقد جاء الله» وهكذا وقع فى مسند أحمد (بالسعة) بفتح السين، ومنه قوله تعالى: ﴿ليفتق ذووسة من سعتة - ٦٥ : ٧﴾ استئناف مبين لتغيير الحكم، أى أتى الله

فكلوا وادخروا واتجروا، ألا وإن هذه الأيام أيام أكل وشرب وذكر الله . رواه أبو داود .

بالخصب وسعة الخير وآتى بالرغاء وكثرة اللحم ، فإذا كان الأمر كذلك (فكلوا وادخروا واتجروا) أفعال من الأجر أى اطلبوا الأجر بالتصدق ، قال المنذرى : أفتعلوا من الأجر يريد الصدقة التى يتبعها أجرها وثوابها ، وليس من باب التجارة ، لأن البيع فى الضحايا فاسد . قلت : وقع فى بعض نسخ أبى داود «واتجروا» بتشديد التاء ، وكان أصله اتجروا ، ثم أدمغ كما فى «اتخذ» قال الخطابى : «واتجروا» أصله اتجروا على وزن أفتعلوا ، يريد الصدقة التى يتغنى أجرها وثوابها ، ثم قيل اتجروا كما قيل اتخذت الشيء ، وأصله اتخذته ، وهو من الأخذ ، فهو من الأجر ، وليس من باب التجارة ، لأن البيع فى الضحايا فاسد ، إنما تؤكل ويتصدق منها - انتهى (ألا) للتبنيهِ (وإن هذه الأيام) أى أيام منى وهى أربعة ، قاله القارى (أيام أكل وشرب) بضم الشين وفتحها فيحرم الصيام فيها ، وقد علل ذلك على رضى الله عنه بأن القوم زاروا الله وهم فى ضيافته فى هذه الأيام وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه ، رواه البيهقى بسند مقبول ، ومن ثم قال جمع : سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته ، فأجابوه وقد أهدى كل على قدر وسعه ، وذبحوا هديهم قبله منهم وجعل لهم ضيافة وهى ثلاثة أيام ، فأوسع زواره طعاما وشرابا ثلاثة أيام ، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب كما يطعمون من فى الدار ، والكعبة هى الدار ، وسائر الأقطار باب الدار ، فعم الله الكل بضيافته فنع صيامها ، ذكره الزرقانى (ذكر الله) أى كثرة ذكره تعالى لقوله تعالى : ﴿فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آياتكم أو أشد ذكرا - ٢ : ٢٠٠﴾ ولقوله عز وجل : ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات - ٢ : ٢٠٣﴾ قال الزرقانى : وعقب الأكل والشرب بقوله «وذكر الله» لئلا يستغرق العبد فى حظوظ نفسه وينسى حقوق الله تعالى . قال الطيبى : هذا من باب التمتع ، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوم أنها لا تصلح إلا لها ، لأن الناس أضيف الله فيها ، فتدارك بقوله «وذكر الله» لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية فينسوا نصيبهم من الروحانية ، ونظيره فى التمتع للصيانة أى الاحتراس قول الشاعر :

فسق ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمته تهى

قال الخطابى : قوله «هذه الأيام أيام أكل وشرب» فيه دليل على أن صوم أيام التشريق غير جائز لأنه قد سميها بالأكل والشرب كما وسم يوم العيد بالفطر ثم لم يجز صيامه فكذلك أيام التشريق ، وسواء كان ذلك تطوعا من الصائم أو نذرا أو صامها الحاج عن التمتع - انتهى . قلت : رواه مسلم فى كتاب الصوم بلفظ «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله» وقد ذكره المصنف فى باب صيام التطوع ، وتقدم هناك الكلام فى صيام أيام التشريق مفصلا (رواه أبو داود) فى الأضاحى وسكت عليه . قال المنذرى : وأخرجه النسائى بتامه ، وأخرجه ابن ماجه مختصرا على الإذن فى الإدخار فوق ثلاث ، وأخرج مسلم الفصل الثانى فى ذكر الأكل والشرب والذكر - انتهى . قلت : وأخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥ : ص ٧٥ ، ٧٦) والبيهقى (ج ٩ : ص ٢٩٢) .

## (٨) باب الحلق

(باب الحلق) أى والقصر، واكتفى بأفضلهما، والكلام هنا فى ستة أمور بسطها الباجى فى شرح «باب ما جاء فى الحلاق» من الموطأ، الأول: فى حكم الحلق، الثانى: فى صفته. الثالث: فى موضعه، الرابع: فى وقته، الخامس: فىما يتعلق به من الأحكام، السادس: فى أنه هل هو نسك أو تحلل، قال العيني: قال شيخنا زين الدين العرراقى فى شرح الترمذى: إن الحلق نسك، قاله النووى. وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح للشافعى، وفيه خمسة أوجه أصحها أنه ركن لا يصح الحج والعمرة إلا به، والثانى أنه واجب، والثالث أنه مستحب، والرابع أنه استباحة محظور، والخامس أنه ركن فى الحج واجب فى العمرة، وإليه ذهب الشيخ أبو حامد وغير واحد من الشافعية - انتهى. وصحح النووى فى مناسكه أنه نسك وأنه ركن لا يصح الحج إلا به ولا يجبر بدم. وقال فى شرح مسلم: مذهبنا المشهور أن الحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج والعمرة وركن من أركانها لا يحصل واحد منهما إلا به، وبهذا قال العلماء كافة، وللشافعى قول شاذ ضعيف أنه استباحة محظور كالطيب واللباس وايس بنسك، والصواب الأول - انتهى.

وبوب البخارى فى صحيحه «باب الحلق والتقصير عند الإحلال»، قال ابن المير فى الحاشية: أهم البخارى بهذه الترجمة أن الحلق نسك لقوله «عند الإحلال»، وليس هو نفس التحلل، وكأنه استدل على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك، لأن المباحات لا تفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلا برواية مضعفة عن الشافعى أنه استباحة محظور، وقد أوم كلام ابن المنذر أن الشافعى تفرد بها، لكن حكيت أيضا عن عطاء وعن أبى يوسف، وهى رواية عن أحمد وعن بعض المالكية، كذا فى الفتح، وقال الباجى: وعدنا أنه نسك وهو أحد قولى الشافعى، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالى: ﴿تَدْخُلْنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ - ٤٨: ٢٧﴾ الآية. فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدمه به، ولو لم يكن نسكا مقصودا لما وصف دخولهم به كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب. ووجه ثان أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كتفى به عنه، ودليلا من جهة السنة حديث ابن عمر فى الدعاء للحلقين، فلو لم يكن فعلا يثاب عليه فاعله لما دعا له، وايضا إنه عليه السلام أظهر تفضيل الحلاق على التقصير ولو لم يكن نسكا له فضيلة لما كان أفضل من التقصير كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك - انتهى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٣٥): الحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى، وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى، وعن أحمد أنه ليس بنسك، وإنما هو لإطلاق من محظور كان محرما عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شئ على تاركه، ويحصل الحل بدونه، ووجهها أن النبى ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله فروى أبو موسى قال قدمت على رسول الله ﷺ فقال لى: بم أهلت؟ قلت:

## (الفصل الأول)

٢٦٦٩ - (١) عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ حلق رأسه في حجة الوداع، وأناس من أصحابه، وقصر بعضهم.

ليك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ. قال: أحسنت، فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: أحل، متفق عليه. وعن جابر، أن النبي ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة قال من كان معه هدى فيحلق وليجعلها عمرة. رواه مسلم. وعن سراقه أن النبي ﷺ قال: إذا قدمتم فن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدى رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النبي ﷺ أمر به فروى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: من لم يكن معه هدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة وليقصر وليحل. وعن جابر، أن النبي ﷺ قال: أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت (والصفا والمروة) وقصروا. وأمره يقتضى الوجوب. ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿محلّين رؤسكم ومقصرين﴾ (٤٨: ٢٧) ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً وعلى المقصرين مرة. ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجهم وعمرم ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه بل لم يفعلوه، لأنه لم يكن من عادتهم يفعلوه عادة، ولا فيه فضل يفعلوه لفضله، وأما أمره بالحلق فإنه مما معناه - والله أعلم - الحلق بفعله، لأن ذلك كان مشهوراً عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحلق من العبادة بما كانت محرماً فيها كالسلام من الصلاة - انتهى. قال الولي العراقي في شرح التقریب: القائلون بأنه نسك اختلفوا في أنه ركن الحج لا يتم إلا بفعله ولا يجزئ بدم أو واجب، فذهب إلى الأول أكثر الشافعية. وقال إمام الحرمين: إنه متفق عليه، وقال النووي: إنه الصواب، وذهب الداركي والشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى أنه واجب، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وذهب الشيخ أبو حامد الإسفرائيني وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحج.

٢٦٦٩ - قوله (حلق رأسه) بتشديد اللام وتخفيفها أي أمر بحلقه (في حجة الوداع وأناس من أصحابه) أي حلقوا لإدراك شرف متابعتها وفضيلة الحلق التي بينه بالدعاء للمحلقين مرات (وقصر) بتشديد الصاد (بعضهم) أي بعض أصحابه أخذوا بالرخصة بعد دعائه للمقصرين في المرة الأخيرة بالتاسم. قال القاري: ويمكن أن يكون المراد من قوله وقصر بعضهم، أي بعد عمرتهم قبل حجهم - انتهى. واللفظ المذكور للبخاري في المغازي، أخرجه من طريق موسى بن عتبة عن نافع عن عبد الله بن عمر، وأخرج مسلم من طريق الليث بن سعد عن نافع أن عبد الله قال: حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم، قال عبد الله: إن رسول الله ﷺ قال: رحم الله المحلقين. مرة أو مرتين

متفق عليه .

٢٦٧٠ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : قال لى معاوية : إني قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة بمشقص .

(الشك من الليث) ثم قال «المقصرين» ، وبمجموع الروايتين يدل على أن الحلق والدعاء للحلقين كان في حجة الوداع ، وسيأتي الكلام فيه مفصلاً . تنبيه : أفاد ابن خزيمة في صحيحه من الوجه الذي أخرجه البخارى منه في المغازى من طريق موسى بن عقبة عن نافع متصلاً بالمتن المذكور ، قال : وزعموا أن الذي حلقة معمر بن عبد الله بن نضلة ، وبين أبو مسعود في الأطراف أن قائل «وزعموا» ابن جريج الراوى له عن موسى بن عقبة ، كذا في الفتح ، وقال النووى : اختلفوا في اسم الحائق فالصحيح أنه معمر بن عبد الله (العدوى) كما ذكر البخارى . وقيل هو خراش بن أمية ، وهو بمعجمتين (الأولى مكسورة) انتهى . قال الحافظ : والصحيح أن خراشاً كان الحائق بالحديبية ، والله أعلم . قلت : وقد بينه ابن عبد البر فقال في ترجمة خراش بن أمية بن الفضل الكعبي الخزاعي : وهو الذي حاق رأس رسول الله ﷺ يوم الحديبية - انتهى . ولمعمر بن عبد الله الذي حلقة في حجة الوداع قصة رواها أحمد والطبراني في الكبير كما في مجمع الروائد ، والبخارى في تاريخه الكبير كما حكها العيني (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي المغازى ، ومسلم في الحج ، واللفظ المذكور للبخارى في المغازى ، وأخرجه أيضاً الترمذى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٣ ، ١٣٤) .

٢٦٧٠ - قوله (قال لى معاوية) أى ابن أبى سفيان (إني قصرت من رأس النبي ﷺ) أى من شعر رأسه ، واستدل به من ذهب إلى اجتزاء تقصير بعض شعر الرأس كالحاق لأن ظاهر حرف «من» للتبويض . ووقع عند أحمد (ج ٤ : ص ٩٢) والنسائى من طريق عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر - الحديث . قال : لموثب هذا لكنى في تقدير الحلق والتقصير بعض الرأس - انتهى . قلت : اختلفت ألفاظ الرواية ، وفي بعضها «قال قصرت عن رسول الله ﷺ» ، وهذا كما ترى مجمل ، وأما ما وقع في بعض الروايات من قوله «قصرت من رأسه» أو «أخذ من أطراف شعره» ، فالظاهر أن المراد به نفي المبالغة في التقصير بحيث يبلغ إلى أصل الشعر لا الاجتزاء بأخذ بعض الرأس وترك بعضه على أن حمل فعله على المتفق عليه أولى من حمله على المختلف فيه بل هو المتعين ، والله أعلم . قال النووى : في هذا الحديث جواز الاقتصار على التقصير وإن كان الحاق أفضل ، وسواء في ذلك الحاج والمتمتع إلا أنه يستحب للمتمتع أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج ليقع الحاق في أكمل العبادتين ، وقد سبقت الأحاديث في هذا - انتهى (عند المروة) فيه أنه يستحب أن يكون بصيراً . أو حلقة عند المروة لأنها موضع تحلله كما يستحب الحاج أن يكون حلقة أو تقصيره في منى لأنها موضع تحلله ، وحيث حلقت أو قصرت من الحرم كله جاز (بمشقص) بكسر الميم وإسكان

.....

الذين المعجمة وفتح القاف وآخره صاد مهملة أى فصل طويل عريض أو غير عريض له حدة ، وقيل المراد به المقص وهو الأشبه في هذا المحل ، قاله القارى . وقال فى اللغات : مشقص كبير ، وهو فصل عريض أوسعهم فيه ذلك ، وقيل المراد به الجلم بالجيم بفتحين وهو الذى يجز به الشعر والصوف وهو أشبه . ثم أعلم أن فى الحديث إشكالا وهو أنه لا يدري أن تقصير رأسه ﷺ الذى أخبر به معاوية كان فى الحج أو فى العمرة ؟ ولا يصح الحلق على الأول ، لأن الحلق والتقصير من الحاج يكون مبنى لا عند المروة . وأيضاً قد ثبت حلق رأسه فى الحج فتعين أن يكون فى العمرة ، ثم فى أى عمرة من عمره كان ؟ لا يجوز أن يكون فى العمرة الحكيمية التى كانت بالحديبية لأنه حلق يومئذ فيها ولم يدخل مكة ولم يسلم معاوية يومئذ ، ولا يصح أن يحمل على عمرة القضاء لأنه قد ثبت عن أهل العلم بالسيرة أن معاوية إنما أسلم عام الفتح ، نعم قد ينقل عنه نفسه أنه كان يقول : أسلمت عام القضية ، لكن الصحيح أنه أسلم عام الفتح . وفى هذا النقل وهن ، أو يحمل على عمرة الجمرات وكان فى ذى القعدة عام الفتح ، وذلك أيضا لا يصح لأنه قد جاء فى بعض ألفاظ الصحيح «وذلك فى حجته» وفى رواية النسائى بإسناد صحيح «وذلك فى أيام العشر» وهذا إنما يكون فى حجة الوداع ، كذا فى المواهب فتعين حمله على عمرة حجة الوداع ، وقد ثبت أنه ﷺ لم يحل يومئذ ولا من كان معه هدى ، وإنما أمر ﷺ من لم يسق الهدى ، نعم قد توهم بعض الناس أنه ﷺ حج متمتعا حل فيه من إحرامه ثم أحرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدى ، وتمسكوا بهذا الحديث من معاوية لكن الصواب أنه ﷺ لم يحل يومئذ . وقد قالوا : إن الصحابة أنكروا هذا القول على معاوية وغلطوه فيه كما أنكروا على ابن عمر فى قوله «إن إحدى عمره ﷺ كان فى رجب» قال التوربشتى الوجه فيه أن نقول : نسى معاوية أنه كان فى حجة الوداع ، ولا يستبعد ذلك فى من شغلته الشواغل ونازعته الدهور والأعصار فى سمعه وأبصاره وذهنه ، وكان قد جاوز الثمانين وعاش بعد حجة الوداع خمسين سنة - انتهى . فحينئذ يحمل ذلك على عمرة الجمرات ، ويكون . ذكر الحجة وأيام العشر سهواً والله أعلم - انتهى ما فى اللغات . وقال ابن الهمام : حديث معاوية (أى فى إحلاله ﷺ بالتقصير عند المروة) إما هو خطأ أو محمول على عمرة الجمرات فإنه قد كان أسلم إذ ذاك وهى عمرة خفيت على بعض الناس لأنها كانت ليلا على ما فى الترمذى والنسائى ، وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التى فى النسائى وهو قوله «فى أيام العشر» بالخطأ ولو كانت بسند صحيح إما للنسيان من معاوية أو من بعض الرواة ، كذا فى المرقاة . وقال الحافظ بعد ذكر رواية الباب : هذا يحتمل أن يكون فى عمرة القضية أو الجمرات لكن وقع عند مسلم والنسائى ما يدل على أن ابن عباس حمل ذلك على وقوعه فى حجة الوداع لقوله لمعاوية : إن هذه حجة عليك إذ لو كان فى العمرة لما كان فيه على معاوية حجة ، وأصرح منه ما وقع عند أحمد (ج ٤ : ص ٩٢) من طريق قيس بن سعد عن عطاء أن معاوية حدث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ فى أيام العشر بمشقص



.....

معي وهو محرم، وفي كونه في حجة الوداع نظر لأن النبي ﷺ لم يحل حتى بلغ الهدى محل فكيف يقصر عنه على المروة وقد بالغ النووي هنا في الرد على من زعم أن ذلك كان في حجة الوداع فقال: هذا الحديث محمول على أن معاوية قصر عن النبي ﷺ في عمرة الجعرانة، لأن النبي ﷺ في حجة الوداع كان قارنا وثبت أنه حلق بمخى، وفرق أبو طلحة شعره بين الناس فلا يصح حمل تفسير معاوية على حجة الوداع ولا يصح حمله أيضا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع، لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما، إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان، هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع، وزعم أن النبي ﷺ كان متمتعا، لأن هذا غلط فاحش، فقد تظاهرت الأحاديث في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قيل له: ما شأن الناس حلوا من العمرة ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أنحر. قلت (قائله الحافظ): ولم يذكر الشيخ هنا ما مر في عمرة القضية والذي رجحه من كون معاوية إنما أسلم يوم الفتح صحيح من حيث السند لكن يمكن الجمع بأنه كان أسلم خفية وكان يكتم لإسلامه، ولم يتمكن من إظهاره إلا يوم الفتح. وقد أخرج ابن عساکر في تاريخ دمشق من ترجمة معاوية تصريح معاوية بأنه أسلم بين الحديبية والقضية، وأنه كان يخفي إسلامه خوفا من أبيه، وكان النبي ﷺ لما دخل في عمرة القضية مكة خرج أكثر أهلها عنها حتى لا ينظرونه وأصحابه يطوفون بالبيت، فلعل معاوية كان ممن تخلف بمكة بسبب اقتضائه. ولا يعارضه أيضا قول سعد بن أبي وقاص فيما أخرجه مسلم وغيره: فلعلها يعني العمرة في أشهر الحج، وهذا يومئذ كافر بالعرش - بضمين - يعني بيوت مكة، يشير إلى معاوية، لأنه يحمل على أنه أخبر بما استصعبه من حاله ولم يطلع على إسلامه لكونه كان يخفيه. ويعكر على ما جوزوه أن تقصيره كان في عمرة الجعرانة أن النبي ﷺ ركب من الجعرانة بعد أن أحرم بعمرة ولم يستصحب أحدا معه إلا بعض أصحابه المهاجرين قدم مكة فظاف وسمى وحلق ورجع إلى الجعرانة فأصبح بها كباث، خفيت عمرته على كثير من الناس، كذا أخرجه الترمذي وغيره، ولم يعدوا معاوية فيمن كان صحبه حيثذ ولا كان معاوية فيمن تخلف عنه بمكة في غزوة حنين حتى يقال لعله وجدته بمكة، بل كان مع القوم وأعطاه مثل ما أعطى أباه من الغنيمة مع جملة المؤلفة، وأخرج الحاكم في الإكلیل في آخر قصة غزوة حنين أن الذي حلق رأسه ﷺ في عمرته التي اعتمرها من الجعرانة أبو هند عبد بنى يياضة. فإن ثبت هذا وثبت أن معاوية كان حيثذ معه وكان بمكة قصر عنه بالمروة أمكن الجمع بأن يكون معاوية قصر عنه أولا وكان الحلاق غائبا في بعض حاجته ثم حضر فأمره أن يكمل إزالة الشعر بالحلق لأنه أفضل ففعل، وإن ثبت أن ذلك كان في عمرة القضية، وثبت أنه ﷺ حلق فيها جاء هذا الاحتمال بعينه وحصل التوفيق بين الأخبار كلها، وهذا بما فتح الله على به في هذا الفتح والله الحمد ثم لله الحمد أبدا. قال صاحب الهدى: الأحاديث الصحيحة المستفيضة تدل على أنه ﷺ لم يحل من إحرامه إلى يوم النحر كما أخبر عن

متفق عليه .

٢٦٧١ - (٣) وعن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع :

نفسه بقوله «فلا أحل حتى أبحر»، وهو خبر لا يدخله الوهم بخلاف خبر غيره، ثم قال: فلعل معاوية تصر عنه في عمرة الجمرات ففسى بعد ذلك وظن أنه كان في حجته - انتهى . ولا يعكر على هذا إلا رواية قيس بن سعد المتقدمة لتصرحه فيها بكون ذلك في أيام العشرة إلا أنها شاذة . وقد قال قيس بن سعد عقبها: والناس يتكرون ذلك على معاوية - انتهى . وأظن قيسا رواها بالمعنى ثم حدث بها فوقه له ذلك . وقد أشار النووي إلى ترجيح كونه في الجمرات وصوره المحب الطبري وابن القيم وفيه نظر لأنه جاء أنه حلق في الجمرات واستبعاد بعضهم أن معاوية قصر عنه في عمرة الحديبية لكونه لم يكن أسلم ليس يبعد - انتهى كلام الحافظ . قلت: لا إشكال في رواية الشيخين فإنها تحمل على عمرة من عمره كما وقع التصريح بذلك في رواية النسائي . والمراد بها عمرة الجمرات، كما قال النووي والمحب الطبري وابن القيم وغيرهم، وأما ما وقع في رواية الحاكم في الإكليل ورواية الملا في سيرته على ما حكاه الطبري من أنه حلق في عمرة الجمرات فقد تقدم وجه الجمع بينه وبين روايات «أنه قصر عنه»، والمشكل إنما هو رواية أبي داود بلفظ «قصرت عنه على المروة بحجته»، ورواية أحمد والنسائي بلفظ «أخذ من أطراف شعر النبي ﷺ في أيام العشر»، وأول المنذرى رواية أبي داود بأن قوله «لحجته»، يعني لعمرته، قال: وقد أخرجه النسائي أيضا، وفيه «في عمرة على المروة»، وتسمى العمرة حجا، لأن معناها القصد، وقد قالت حفصة: ما بال الناس حلوا، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قيل: إنما تعني من حجتك - انتهى . وأما رواية أحمد والنسائي فهي محمولة على الخطأ والسيان والوهم كما قال التوربشتي وابن القيم وابن الهمام والطبي والحافظ، والله أعلم (متفق عليه) واللفظ لمسلم، وقوله «عند المروة»، مما تفرد به مسلم دون البخاري، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٢) وأبو داود في باب الأقران، والنسائي والبيهقي (ج ٥: ص ١٠٢) .

٢٦٧١ - قوله (قال في حجة الوداع) هكذا في جميع نسخ المشكاة والمصايح وهو خطأ من المصنف والبعوى،

فإن الحديث رواه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر ومن طريق مالك رواه أحمد (ج ٢: ص ٧٩) والبخاري ومسلم وأبو داود وليس عندهم قوله «في حجة الوداع»، وقد اختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك فقال ابن عبد البر: كونه في الحديبية هو المحفوظ . وقال النووي: الصحيح المشهور أنه كان في حجة الوداع . قال القاضي عياض: لا يبعد أن النبي ﷺ قاله في الموضوعين . قال العيني: ما قاله القاضي هو الصواب جمعا بين الأحاديث، وهو الذي اختاره الحافظ حيث قال: قال ابن عبد البر: لم يذكر أحد من رواة نافع عن

.....

ابن عمر أن ذلك كان يوم الحديبية ، وهو تقصير وحذف ، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صد عن البيت ، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحشى بن جنادة وغيرهم ، ثم أخرج حديث أبي سعيد بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للحلقين ثلاثا وللقصرين مرة ، وحديث ابن عباس بلفظ «حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون فقال رسول الله ﷺ : رحم الله الحلقين ، الحديث . وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخارى بلفظ «قال رسول الله ﷺ : اللهم اغفر للحلقين ، قالوا : والمقصرين ، قال : اللهم اغفر للحلقين . قالوا : والمقصرين ؟ قالها ثلاثا . قال : وللقصرين . ولم يسق ابن عبد البر لفظه بل قال : نذكر معناه وتجوز في ذلك فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع ، ولم يقع في شئ من طرقه التصريح بساعه لذلك من النبي ﷺ ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع لأنه شهدها ، ولم يشهد الحديبية ، ولم يسق ابن عبد البر عن ابن عمر في هذا شيئا ولم أقف على تعيين الحديبية في شئ من الطرريق عنه ، وقد قدمت في صدر الباب (أى باب الحلق والتقصير عند الإحلال) أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع كما يؤمى إليه صنيع البخارى ، وحديث أبي سعيد الذى أخرجه ابن عبد البر أخرجه أيضا الطحاوى من طريق الأوزاعى ، وأحمد وابن أبي شيبة وأبو داود الطيالسى من طريق هشام الدستوائى كلاهما عن يحيى بن أبي كثير عن أبي إبراهيم الأنصارى عن أبي سعيد ، وزاد فيه أبو داود (وأحمد) أن الصحابة حلقوا يوم الحديبية إلا عثمان وأبا قتادة ، وأما حديث ابن عباس فأخرجه ابن ماجه من طريق ابن إسحاق حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه وهو عند ابن إسحاق في المغازى بهذا الإسناد وأن ذلك كان بالحديبية ، وكذلك أخرجه أحمد وغيره من طريقه ، وأما حديث حشى بن جنادة فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحاق عنه ولم يعين المكان ، وأخرجه أحمد من هذا الوجه (ج ٤ : ص ١٦٤ ، ١٦٥) وزاد في سياقه «عن حشى وكان ممن شهد حجة الوداع» ، فذكر هذا الحديث ، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع ، وأما قول ابن عبد البر فهم ، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قره في السنن ، ومن طريق الطبرانى في الأوسط ، ومن حديث المسور ابن مخزومة عند ابن إسحاق في المغازى ، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولى عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أم الحصين عند مسلم ، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفى عند أحمد وابن أبي شيبة ، ومن حديث أم عمارة عند الحارث . فالأحاديث التى فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا وأصح إسنادا (لأن بعضها فى صحيح مسلم بخلاف الحديبية) ولهذا قال النووى عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وابن الحصين : هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت فى حجة الوداع . قال : وهو الصحيح المشهور ، وقيل : كان فى الحديبية ، وجزم بأن ذلك كان فى الحديبية إمام الحرمين فى النهاية . ثم قال النووى : لا يبعد أن يكون وقع فى الموضعين - انتهى . وقال عياض : كان

اللهم ارحم المحلقين .

في الموضوعين . وقال ابن دقيق العيد : إنه الأقرب . قلت (قائله الحافظ) : بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضوعين كما قدمناه إلا أن السبب في الموضوعين مختلف . فالذي في الحديدية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك فخالقهم النبي ﷺ وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل ، والقصة مشهورة ، فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم ففعل فتبعوه ، فحلق بعضهم وقصر بعض ، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر بمن اقتصر على التقصير وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس المشار إليه قبل ، فإن في آخره عند ابن ماجه وغيره أنهم قالوا : يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة ؟ قال لأنهم لم يشكوا (في أن ما فعلته أحسن مما قام في أنفسهم ، أو عناءه أي ما عاملوا معاملة من يشك في أن الاتباع أحسن ، وأما من قصر فقد عامل معاملة الشاك في ذلك حيث ترك فله ﷺ) وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الأثير في النهاية : كان أكثر من حج مع رسول الله ﷺ لم يسق الهدى ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤسهم شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم ، فرجع النبي ﷺ فعل من حلق لكونه أبين في امتثال الأمر - انتهى . قال الحافظ : وفيما قاله نظر ، وإن تابعه عليه غير واحد ، لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العدة ويحلق في الحج إذا كان ما بين النسكين متقاربا ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك ، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزين به وكان الحلق فيهم قليلا وربما كانوا يرونه من الشهرة ، ومن زى الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير ، قلت : ما حكاه الحافظ عن الخطابي يأتي عنه كلام الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٤١٨) حيث قال في شرح حديث ابن عمر : قلت كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى ، وكان ﷺ قد ساق الهدى ، ومن كان معه هدى فإنه لا يحاق حتى ينحر هديه ، فلما أمر من ليس معه هدى أن يحل وجدوا من ذلك في أنفسهم وأجوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج ، وكان طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم ، فلما لم يكن لهم بد من الإجلال كان التقصير في نفوسهم أحب من الحلق ، فالوا إلى التقصير ، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرم في الدعاء وقدم عليهم من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيئه وحاده ، ثم جمعهم في الدعوة وعهم بالرحمة - انتهى . وهذا كما ترى هو عين ما قاله ابن الأثير في النهاية (اللهم ارحم المحلقين) حيث عملوا بالافضل لأن العمل بما بدأ الله تعالى في قوله (محلقين رؤسكم ومقصرين - ٤٨ : ٢٧) أكمل . وقضاء التفت المأمور به في قوله عز وجل (ثم ليقتضوا تفهم - ٢٢ : ٢٩)

قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: اللهم ارحم المحلقين. قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: والمقصرين.

يكون به أجل، ويكون في ميزان العمل أثقل، وفيه دليل على الترحم على الحي وعدم اختصاصه بالميت (قالوا) أي الصحابة، قال الحافظ: لم أقف في شئ من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد (والمقصرين) يا رسول الله) قال الحافظ: الواو معطوفة على شئ محذوف تقديره «قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين»، وهو يسمى العطف التلقيني كقوله تعالى ﴿ومن ذريتي﴾ بعد قوله ﴿إني جاعلك للناس إماما - ٢: ١٢٤﴾ قال الألويسي: ﴿ومن ذريتي﴾ عطف على كاف ﴿جاعلك﴾ يقال: سأ كرمك، فتقول: وزيدا، أي وتكرم زيدا، تريد تلقيه بذلك، قال ﴿ومن ذريتي﴾ في معنى بعض ذريتي، فكأنه قال: «وجاعل بعض ذريتي»، وهو من قبيل عطف التلقين فيكون خبرا في معنى الطلب، وكان أصله واجعل بعض ذريتي، لكنه عدل إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالتائب عن المتكلم، والعدول من صيغة الأمر للبالغة في الثبوت ومراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر، وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر، قلت: ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿قال: ومن كفر﴾ بعد قوله ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر - ٢: ١٢٦﴾ فإنه يصح التقدير: وارزق من كفر بصيغة الأمر، فالطلب بمعنى الخبر على عكس «ومن ذريتي» وفائدة العدول لتعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر في طلب اللطف، أو التقدير وأرزق من كفر، بصيغة المتكلم، وقال الألويسي: ولك أن تجعل العطف على محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر (قال: اللهم ارحم المحلقين) تبيها على أنه <sup>لم</sup> يكف على المحلقين أولا لعدم الالتفات إلى المقصرين بل دعى لهم قصدا وكرر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق (قالوا والمقصرين يا رسول الله) تأكيد لاستدعاء الرحمة للمقصرين. قال القاري: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولها جميعا؟ احتمالات ثلاث، أظهرها بعض الكل من النوعين (قال: والمقصرين) قال الحافظ: فيه إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه ولو تخال بينهما السكوت بلا عذر، ثم هو هكذا في معظم الروايات عن مالك الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانقرديجي بن بكير دون رواية الموطأ بإعادة ذلك ثلاث مرات، به عليه ابن عبد البر في التقصي وأغفله في التهيد، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا على مالك في ذلك، وقد راجعت أهل سماعي من موطأ يحيى بن بكير فوجدته كما قال في التقصي. وفي رواية الليث عن نافع عند مسلم وعلقها البخاري «رحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: والمقصرين، قال «والمقصرين» والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ولمسلم أيضا وعلقه البخاري من رواية عبيد الله - بالتصغير - العمرى عن نافع، قال في الرابعة «والمقصرين» ولمسلم من

.....

وجه آخر عن عيد الله بلفظ مالك سواء، قال الحافظ: ويان كونها في الرابعة أن قوله والمقصرين معطوف على مقدر، تقديره «يرحم الله المحلقين»، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاثا صريحا فيكون دعاؤه للمقصرين في الرابعة، وقد رواه أبو عوانة في مستخرجه من طريق الثوري عن عيد الله بلفظ «قال في الثالثة: والمقصرين، والجمع بينهما واضح بأن من قال «في الرابعة» فعلى ما شرحناه، ومن قال «في الثالثة» أراد أن قوله «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة أو أراد بالثالثة مسألة السائلين في ذلك، وكان عليه السلام لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سأله في ذلك، وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٣٤) من طريق أيوب عن نافع بلفظ «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين حتى قالها ثلاثا أو أربعا، ثم قال والمقصرين، ورواية من حزم مقدمة على من شك - انتهى. وروى البخارى بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: والمقصرين. قال اللهم اغفر للمحلقين. قالوا والمقصرين، قالها ثلاثا. قال: وللمقصرين. قال الحافظ: قوله «قالها ثلاثا»، أى قوله اللهم اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة لأن عيد الله العمري حفظ الزيادة - انتهى. واستدل بقوله «المحلقين» على مشروعية حلق جميع الرأس لأنه الذى تقتضيه الصيغة (إذ لا يقال لمن حلق بعض رأسه أنه حلقه إلا مجازا) وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد، واستجبه الكوفيون والشافعي ويمزى البعض عندهم، واختلفوا فيه فن الحنيفة الربع إلا أبا يوسف فقال النصف. وقال الشافعي: أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة، والتقصير كالحلق فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأئمة، وإن اقتصر على دونها أجزاء. هذا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق، وهذا كله في حق الرجال، كذا في الفتح. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٩٣): يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وكذلك المرأة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنيا على المسح في الطهارة، وكذلك قال ابن حامد، وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ له، ولنا قول الله تعالى: ﴿محلقي رؤسكم﴾ وهذا عام في جميعه، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه تفسيرا لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس فوجب استيعابه به كالمسح - انتهى. واختار ابن الهمام قول مالك في وجوب استيعاب الرأس بالحلق والتقصير، وقال بعد بسط الكلام فيه: فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك، وهو الذى أدين الله به. قال: وقياسه على المسح قياس مع الفارق. وقال الشافعي بعد ذكر مذاهب الأئمة في ذلك: أظهر الأقوال عندى أنه يلزم حلق جميع الرأس أو تقصير جميعه، ولا يلزم تتبع كل شعرة في التقصير، لأن فيه مشقة كبيرة. بل يكفي تقصير جميع جوانب الرأس بمجموعة أو مفرقة، وأنه لا يكفي الربع ولا ثلاث شعرات خلافا للحنفية والشافعية،

.....

لأن الله تعالى يقول: ﴿محلّين رؤسكم﴾ ولم يقل: بعض رؤسكم ﴿ومقصرين﴾ أى رؤسكم لدلالة ما ذكر قبله عليه ، وظاهره حلق الجميع أو تقصيره ، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا لدليل يجب الرجوع إليه ، ولأن النبي ﷺ يقول: دع ما يريك إلى ما لا يريك ، فمن حلق الجميع أو قصره ترك ما يريه إلى ما لا يريه ، ومن أقصر على ثلاث شعرات أو على ربع الرأس لم يدع ما يريه ، إذ لا دليل يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة على الاكتفاء بواحد منهما ، ولأن النبي ﷺ لما حلق في حجة الوداع حلق جميع رأسه وأعطى شعر رأسه لأبي طلحة ليفرقه على الناس ، وفعله في الحلق بيان للنصوص الدالة على الحلق كقوله: ﴿محلّين رؤسكم﴾ الآية ، وقوله: ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله - ٢ : ١٩٦﴾ وقد قدمنا أن فعله ﷺ إذا كان يانا نص مجمل يقتضى وجوب حكم أن ذلك الفعل المبين لذلك النص المجمل واجب ، ولا خلاف في ذلك بين من يعتد به من أهل الأصول - انتهى . قال الحافظ : وفي الحديث من الفوائد أن التقصير يجزئ عن الحلق وهو يجمع عليه إلا ما روى عن الحسن البصرى أن الحلق يتعين في أول حجة . حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض ، وقد ثبت عن الحسن خلافه . قال ابن أبي شيبة : حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن في الذى لم يجمع قط ، فإن شاء حلق وإن شاء قصر ، نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال : إذا حج الرجل أول حجة حلق ، فإن حج أخرى فإن شاء حلق وإن شاء قصر ، ثم روى عنه أنه قال : كانوا يجوبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة - انتهى . وهذا يدل على أن ذلك الاستحباب لا الزوم . نعم عند المالكية والحنبلة أن محل تعيين الحلق والتقصير أن لا يكون المحرم لبد شعره أو ضفره أو عقصه ، وهو قول الثورى والشافعى في القديم والجمهور . وقال في الجديد وفاقا للحنفية : لا يتعين إلا إن نذره أو كان شعره خفيفا لا يمكن تقصيره أو لم يكن له شعر فيرم موسى على رأسه ، وأغرب الخطابي فاستدل بهذا الحديث لتعين الحلق لمن لبد ، ولا حجة فيه - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٣٤) : وهو أى المحرم مخير بين الحلق والتقصير أيهما فعل أجزاء في قول أكثر أهل العلم . قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ ، يعنى في حق من لم يوجد منه معنى يقتضى وجوب الحلق عليه ، إلا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها ولا يصح هذا ، لأن الله تعالى قال ﴿محلّين رؤسكم ومقصرين - ٤٨ : ٢٧﴾ ولم يفرق النبي ﷺ إذ قال : رحم الله المحلّين والمقصرين . وقد كان مع النبي ﷺ من قصر فلم يجب عليه ، ولو لم يكن مجزيا لأنكر عليه ، واختلف أهل العلم فيما لبد أو عقص أو ضفر ، فقال أحمد : من فعل ذلك فليحلق وهو قول النخعي ومالك والشافعى وإسحاق ، وكان ابن عباس يقول : من لبد أو ضفر أو عقد أو قتل أو عقص فهو على ما نوى ، يعنى إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه ، وقال أصحاب الرأى : هو مخير على كل حال لأن ما ذكرناه يقتضى التخيير على العموم ، ولم يثبت في خلاف ذلك دليل ، واحتج من نصر القول الأول بأنه روى عن النبي ﷺ أنه قال : من لبد

متفق عليه .

فليحلق ، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبد رأسه أن يحلقه ، وثبت أن النبي ﷺ لبد رأسه وأنه حلقه ، والصحيح أنه مخير إلا أن يثبت الخبر عن النبي ﷺ ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس ، وفعل النبي ﷺ له لا يدل على وجوبه بعد ما بين لهم جواز الأمرين - انتهى . وقال النووي في مناسكه : إذا فرغ من التحرق حلق رأسه أو قصر وأيهما فعل أجزأ ، والحلق أفضل . هذا في من لم ينذر الحلق ، أما من نذر الحلق في وقته فيلزمه حلق الجميع ، ولا يجوزته التقصير ، ولو لبد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزما للحلق على المذهب الصحيح ، وللشافعي قول قديم أن التليد كندر الحلق - انتهى . وقال الدردير : والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل ، قال الدسوقي : أى إن لم يكن لبد شعره وإلا تعين الحلق ، ونص المدونة : من ضفر أو عقص أو لبد فعليه الحلاق ، ومثله في الموطأ ، وعلاه ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بعدم إمكان التقصير ، وردده في التوضيح بأنه يمكن أن يغسله ثم يقصر ، وإنما علل علماً وتامناً تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة - انتهى . ومذهب الحنفية أنه لو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لبد به بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ، ومتى نقض تآثر بعض شعره وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق كذا في العالمكية . وقال في الدر المختار : ومتى تعذر أحدهما لعارض تعين الآخر ، فلو لبد بصمغ بحيث تعذر التقصير تعين الحلق ، قال ابن عابدين : مثال لتعذر التقصير ومثله ما لو كان الشعر قصيراً قيتين الحلق ، وكذا لو كان مقوصاً أو مضفوراً كما عزى إلى المبسوط ، ووجهه أنه إذا تقضه تآثر بعض الشعر فيكون جناية على إحرامه ، لكن قد يقال : إن هذا التآثر غير جناية لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ، ولو نفا منه أو من غيره ، فبقي ما في المبسوط مشكلاً ، تأمل . ومثال تعذر الحلق مع إمكان التقصير أن يفقد آلة الحلق أو من يحلقه أو يضره الحلق بنحو صداع أو قروح برأسه ، وتقدم مثال تعذرهما جميعاً في الأقرع وذى قروح شعره قصير - انتهى . وفي الحديث أيضاً أن الحلق أفضل من التقصير ووجهه مع قطع النظر عن سببه الوارد في الحديثية وحجة الوداع أنه أبلغ في العبادة وأبين للخضوع والذلة وأدل على صدق النية ، والذي يقصر يبقى على نفسه شيئاً مما يتزين به بخلاف الحائق فإنه يشعر بأنه ترك ذلك لله تعالى ، وأما قول النووي تبعاً لغيره في تعليل ذلك بأن المقصر يبقى على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ، فقيه نظر ، لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر للتشرف فإنه يعمل له عقبه كل شئ إلا النساء في الحج خاصة ، وفيه أيضاً مشروعية الدعاء لمن فعل ما شرع له وتكرار الدعاء لمن فعل الراجح من الأمرين المخير فيهما ، والتنبه بالتكرار على الرجحان وطلب الدعاء لمن فعل الجائز وإن كان مرجوحاً ، هذا . وقد بسط الكلام في فوائد الحديث ومباحثه الولي العسراقى في طرح التثريب (ج ٥ : ص ١١٠ إلى ص ١١٨) فأرجع إليه إن شئت (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢ : ص ٧٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٠٣) وغيرهم .



٢٦٧٢ - (٤) وعن يحيى بن الحصين ، عن جدته ، أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع ، دعا للحلقين ثلاثا ، وللقصرين مرة واحدة . رواه مسلم .

٢٦٧٣ - (٥) وعن أنس ، أن النبي ﷺ أتى منى ، فأتى الجرة فرماها ، ثم أتى منزله بمنى ، ونحر نسكه ، ثم دعا بالهلاق ، وناول الخالق شقه الأيمن

٢٦٧٢ - قوله (وعن يحيى بن الحصين) بمهملتين مصغرا الأحسى البجل الكوفي ثقة ، قال الحافظ : يحيى بن الحصين الأحسى البجلي عن جدته أم الحصين ولها صحبة ، وعن طارق بن شهاب وعنه أبو إسحاق السبيعي وزيد بن أبي أنيسة وشعبة . قال ابن معين والنسائي : ثقة . وزاد أبو حاتم «صدوق» وذكره ابن حبان في الثقات . وقال العجلي : كوفي ثقة ، (عن جدته) أي أم الحصين بنت إسحاق الأحسية الصحابية لم تسم . قال ابن عبد البر : أم الحصين بنت إسحاق الأحسية روى عنها ابن أبي عمير يحيى بن الحصين والعزيز بن حريث شهدت حجة الوداع . قال الحافظ : سمي ابن عبد البر أباه إسحاق ولم أرها لغيره ورواية العزيز بن حريث عنها عند ابن مندة (وأحمد ج ٦ : ص ٤٠٢) من طريق يونس بن أبي إسحاق عن العزيز بن حريث ، قال : سمعت الأحسية يعني أم الحصين تقول رأيت علي رسول الله ﷺ بردا قد النخف به من تحت إبطه - الحديث (أما سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع) هذا نص في شهود أم الحصين حجة الوداع وأن الدعاء المذكور كان في حجة الوداع ، وتقدم الكلام في هذا (مرة واحدة) هكذا في جميع النسخ ، وكذا وقع في جامع الأصول (ج ٤ : ص ١٠٨) وطرح التزيب (ج ٥ : ص ١١١) والذي في صحيح مسلم «مرة» أي بدون لفظ «واحدة» وهكذا في المصايح والسنن للبيهقي والقرى (ص ٤١٢) للجب الطبري ، ولفظ أحمد في رواية : أنها سمعت النبي ﷺ بمنى دعا للحلقين ثلاث مرات ، قيل له «والمقصرين» فقال في الثالثة (أي عقب الثالثة فتكون رابعة لتتفق مع الرواية الآتية) وفي لفظ له قالت سمعت نبي الله ﷺ بعرفات (في الطريق الأول) بمنى ، فيحتمل أنه ﷺ كرر الدعاء في خطبته بعرفات ثم في خطبته بمنى فسمعت منه في الموضوعين) يقول : غفر الله للحلقين ، ثلاث مرار ، قالوا : والمقصرين ، قال : والمقصرين ، في الرابعة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٤٠٢ ، ٤٠٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٠٣) .

٢٦٧٣ - قوله (فأتى الجرة) أي جرة العقبة (فرماها ثم أتى منزله بمنى) فيه أنه يستحب إذا قدم منى أن لا يبرج على شئ قبل الرمي ، بل يأتي الجرة الكبرى جرة العقبة راكبا كما هو فيرميها ثم يذهب فينزل حيث شاء من منى (ونحر نسكه) يسكون السين ويضم جمع نسيكه وهي الذبيحة ، والمراد بدنفه ﷺ ، وقد نحر يده ثلاثا وستين وأمر عليا أن ينحر بقية المائة ، وفيه استحباب نحر الهدى بمنى ، ويمحوز حيث شاء من بقاع الحرم لقول رسول الله ﷺ : كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر (ثم دعا بالهلاق) هو معمر بن عبد الله العدوي (وناول الخالق شقه) أي جانبه (الأيمن)

فحلقه ،

أى من الرأس (فحلقه) فيه أنه يستحب في حلق الرأس أن يبدأ بالشق الأيمن من رأس المحلوق وإن كان على يسار الحائق وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقال أبو حنيفة يبدأ بجانبه الأيسر لأنه على يمين الحائق ، والحديث يرد عليه ، قال الطيبي : دل الحديث على أن المستحب الابتداء بالأيمن (من رأس المحلوق) وذهب بعضهم إلى أن المستحب الأيسر - انتهى . قال القارى : أى ليكون أيمن الحائق ، ونسب إلى أبي حنيفة إلا أنه رجع عن هذا ، وسبب ذلك أنه قاس أولاً يمين الفاعل كما هو المتبادر من التيامن ، ولما بلغه أنه عليه الصلاة والسلام اعتبر يمين المفعول رجع عن ذلك القول المبني على المفعول إلى صريح المنقول إذ الحق بالاتباع أحق ، ولو وقف الحائق خلف المحلوق أمكن الجمع بين الأيمنين (أى اجتمع الابتداء يمين الحائق والمحلوق وارتفع الخلاف وإذا تعذر الجمع فلا بد من ترجيح ما يدل عليه حديث أنس) وقال ابن عابدين في رد المحتار (ج ٢ : ص ٢٤٩) تبييه : قالوا : (أى الحنفية) يندب البداءة يمين الحائق لا المحلوق إلا أن ما فى الصحيحين يفيد العكس وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق : خذ ، وأشار إلى الجانب الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس ، قال (أى ابن الهمام) فى الفتح : وهو الصواب وإن كان خلاف المذهب - انتهى . وأقول (قائله ابن عابدين) : يواقة ما فى الملتقط عن الإمام ، حلفت رأسى نخطأنى الحلاق فى ثلاثة أشياء لما أن جلست قال استقبل القبلة ، وناولته الجانب الأيسر ، قال أبدأ بالأيمن ، فلما أردت أن أذهب قال ادفن شعرك ، فرجعت فدفنته - انتهى (نهر) أى فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام ، ولذا قال فى الباب : هو المختار ، قال شارحه : كما فى منسك ابن العجمى ، والبحر ، وقال فى النخبة : وهو الصحيح ، وقد روى رجوع الإمام عما نقل عنه الأصحاب فصح تصحيح قوله الأخير ، واندفع ما هو المشهور عنه عند المشائخ من البداءة من يمين الحائق وأيسر المحلوق ، وقال السروجى : وعند الشافعى يبدأ يمين المحلوق ، وذكر كذلك بعض أصحابنا ولم يعزه إلى أحد ، والسنة أولى ، وقد صح بداءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشق رأسه الكريم من الجانب الأيمن ، ولا لأحد بعده كلام ، وقد كان يجب التيامن فى شأنه كله ، وقد أخذ الإمام بقول الحجام ولم ينكره ، ولو كان مذهبه خلافه لما واقفه - انتهى ملخصاً . ومثله فى «المعراج» و«غاية البيان» انتهى كلام ابن عابدين . قلت : قصة أبي حنيفة مع الحجام مشهورة كما قال الحافظ ، أخرجه أبو الفرج بن الجوزى فى «مشير الغرام الساكن» بإسناده إلى وكيع عنه ، قال وكيع قال لى أبو حنيفة : أخطأت فى خمسة أبواب من المناسك ، فعلبنيها حجام فذكرها ، ثم قال : قلت له (أى للحجام) من أين لك ما أمرت به ؟ قال : رأيت عطاء بن أبى رباح يفعل هذا ، وذكر هذه القصة المحب الطبرى فى «القرى» (ص ٤١٤) مفصلاً ، والحافظ فى «التلخيص» مختصراً ، ولا اضطراب فيها أصلاً ، وهى تدل على أن أبا حنيفة رجع عن قوله الأول بتعليم الحجام وتدل على عظم شأنه حيث ترك قياسه ورأيه وقبل الحق عن هو دونه ، وتدل أيضاً على أنه لم يبلغه حديث الابتداء فى حلق الرأس يمين المحلوق وإلا لما خالفه ، وهو نص فى مورد النزاع قاطع

ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناول الشق الأيسر. فقال: احلق، فحلقه فأعطاه أبا طلحة، فقال: اقسمه بين الناس.

للخلاف اتفقت رواياته عند مخرجه على التصريح بالبداءة بشق الرأس الأيمن، وفيه بيان أن النيام المحبوب المطلوب في حلق الرأس هو ما بينه النبي ﷺ بفعله وعمله لا ما فهمه أبو حنيفة أولا، ولذلك اضطرب ابن الهمام والسروجي والإتقاني وابن نجيم والمعنى وغيرهم من الحنفية إلى تصحيح قول أبي حنيفة الأخير وتصويبه واختياره (ثم دعا أبا طلحة الأنصاري) زوج أم سليم والدة أنس راوى هذا الحديث واسم أبي طلحة زيد بن سهل الجارى، تقدم ترجمته (ج ١ ص ٤٠٦) قال القارى: وكان له عليه الصلاة والسلام بأبي طلحة وأهله مزيد خصوصية ومحبة ليست لغيرهم من الأنصار وكثير من المهاجرين الأبرار رضى الله عنهم (فأعطاه) أى أبا طلحة (إياه) أى الشعر المحلوق (ثم ناول) وفى مسلم (ثم ناوله، أى الحائق) (الشق الأيسر) من الرأس (فأعطاه أبا طلحة فقال اقسمه بين الناس) الحديث ظاهر بل نص فى أن شعر شقيه ﷺ أعطاه أبا طلحة وفى أنه أمر بقسم شعر الشق الأيسر بين الناس ويدل عليه أيضا رواية أبي عوانة فى صحيحه بلفظ أن رسول الله ﷺ أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن ثم حلق الشق الآخر فأمره أن يقسمه بين الناس، وفى رواية لمسلم أنه قسم الأيمن بين من يليه وأعطى الأيسر أم سليم، وفى لفظ له «فوزعه» (أى الأيمن) الشعرة والشعرتين بين الناس ودفع الأيسر إلى أبي طلحة. قال الحافظ: ولا تناقض فى هذه الروايات بل طريق الجمع بينها أنه ناول أبا طلحة كلا من الشقين، فأما الأيمن فوزعه أبو طلحة بأمره، وأما الأيسر فأعطاه لأم سليم زوجته بأمره ﷺ أيضا، زاد أحد فى رواية له لتجعلها فى طيبها، وعلى هذا فالضمير فى قوله يقسمه فى رواية أبي عوانة يعود على الشق الأيمن وكذا قوله فى رواية الباب فقال اقسمه بين الناس - انتهى. وقال المحب الطبرى: والصحيح أن الذى وزعه على الناس ﷺ الشق الأيمن على ما تضمنه حديث توزيع الشعرة والشعرتين بين الناس، وأعطى الأيسر أبا طلحة أو أم سليم على ما تضمنه أيضا ولا تضاد بين الروايتين، لأن أم سليم امرأة أبي طلحة فأعطاه ﷺ لها، فنسبت العطية تارة إليه وتارة إليها - انتهى. قال النووى: فى الحديث فوائد منها بيان السنة فى أعمال الحج يوم الترويض الذى دفع من مزدلفة ووصوله منى وهى أربعة: رمى جمرة العقبة أولا، ثم نحر الهدى أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم دخوله مكة وطواف الإفاضة، وكلها ذكرت فى هذا الحديث إلا طواف الإفاضة. والسنة فى هذه الأعمال الأربعة أن تكون مرتبة كما ذكرنا لهذا الحديث الصحيح، فإن خالف ترتيبها تقدم مؤخرا أو آخر مقدهما جاز لقوله ﷺ «افعل ولا حرج»، وسيأتى الكلام على هذا فى الباب الآتى، ومنها طهارة شعر الأدمى وهو الصحيح من مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء، ومنها التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه للتبرك، ومنها مواسة الإمام والكبير بين أصحابه وأتباعه فيما يفرقه عليهم

متفق عليه .

٢٦٧٤ (٦) وعن عائشة، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت،

من عطاء وهدية قال الحافظ: وفيه أن المواسة لا تستلزم المساواة، وفيه تنفيل من يتولى التفرة على غيره، قال العيني: وفيه أن اتى الرأس سنة أو مستحبة اقتداء بفعله ﷺ. قال الزرقاني: وإنما قسم شعره في أصحابه ليكون بركة باقية بينهم وتذكرة لهم، وكأنه أشار بذلك إلى اقتراب الأجل، وخص أبا طلحة بالقسمه التفاتا إلى هذا المعنى، لأنه هو الذى حفر قبره ولحد له وبني فيه اللبن - انتهى (متفق عليه) أى على أصل الحديث، فإن البخارى رواه في باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان، من كتاب الطهارة مختصرا جدا بلفظ «أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره، قال العيني: لم يخرج أحد من الستة غيره بهذه العبارة. وقال المزى فى الأطراف (ج ١: ص ٢٧٣) بعد ذكره: هو مختصر من حديث قد تقدم (ج ١: ص ٣٧١) يريد بذلك حديث الباب، وقد أخرجه مسلم فى الحج، طولا بألفاظ مختلفة متقاربة المعنى والسياق المذكور فى الكتاب مأخوذاً من روايتين لمسلم فقوله «إن النبي ﷺ أتى منى، فألقى الجرة فرماها ثم أتى منزله بمنى، وقع عنده فى رواية يحيى بن يحيى عن حفص بن غياث عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أنس، وقوله «ونحمر نسكه وناول الحائض شقه الأيمن، إلخ. وقع فى رواية ابن أبي عمر عن ابن عينة عن هشام عن ابن سيرين، وقوله «ثم دعا بالحلاق» ليس عند مسلم بل هو عند أبي داود فقط. فالمصنف أخذ صدر الرواية الأولى وترك جزءها، وترك أول الرواية الثانية وأدخل فى الوسط مقبرة من رواية أبي داود ولا يخفى ما فى هذا الصنيع من الخلل. والحديث أخرجه أحمد والترمذى والنسائى فى الكبرى وأبو داود وابن الجارود (ص ١٧٣) والبيهقى (ج ٥: ص ١٠٣، ١٣٤) قال المزى فى الأطراف (ج ١: ص ٣٧١): حديث عبيد بن هشام الحلبي وعمرو بن عثمان الحمصي عن ابن عينة (عند أبي داود) فى رواية أبي الحسن بن العبد وأبي بكر بن داسة ولم يذكره أبو القاسم.

٢٦٧٤ - قوله (كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم) فيه دليل على جواز استعمال الطيب بل استحباب التطيب قبل الإحرام بما شاء من طيب سواء كان يبق عنيه ولونه أو أثره بعد الإحرام أو لا يبق، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والثوري وهو مذهب أكثر الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك يكره التطيب عند إرادة الإحرام إذا يبق أثر الطيب وريحه أو عنيه بعد التلبس بالإحرام، وإليه ذهب محمد بن الحسن واختاره الطحاوى (ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت) أى طواف الإفاضة يعنى بعد التحلل الأول وهو بالحلق، وبه يظهر المناسبة بين الباب وبين هذا

بطيب فيه مسك . متفق عليه .

٢٦٧٥ - (٧) وعن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ، ثم رجع فضلى الظهر بمنى .

الحديث (بطيب) متعلق بأطيب (فيه) أى فى أجزاءه (مسك) فى الحديث دليل على حل التطيب بعد رمى الجمره والحلق قبل طواف الإفاضة ، وإليه ذهب الشافى وأحمد وأبو حنيفة ، وكرهه مالك ، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث مستوفى فى باب الإحرام والتلبية ، وهو أول أحاديث الباب المذكور فليكن أن تراجمه (متفق عليه) واللفظ لمسلم ، رواه عن أحمد بن منيع ويعقوب الدورى كلاهما عن هشيم عن منصور عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ، قالت كنت أطيب النبي ﷺ ، إلخ . وليس عند البخارى لفظ المسك .

٢٦٧٥ - قوله (أفاض يوم النحر) أى نزل من منى إلى مكة بعد رميه ونحمره وحلقه فطاف طواف الفرض أى طواف الزيارة والإفاضة وقت الضحى (ثم رجع) أى فى ذلك اليوم (فضلى الظهر بمنى) فيه تصريح بأنه ﷺ طاف طواف الإفاضة نهارا وصلى صلاة الظهر بمنى بعد ما رجع من مكة ، ويواظقه فى وقت الطواف حديث جابر الطويل فى حجة النبي ﷺ ، ويخالفه فى الموضع الذى صلى فيه ظهر يوم النحر حيث قال «ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت فضلى بمكة الظهر» ، فيه التصريح بأنه أفاض نهارا وهو نهار يوم النحر ، وأنه صلى ظهر يوم النحر بمكة ، وكذلك قالت عائشة أنه طاف يوم النحر وصلى الظهر بمكة ، فاتفق الحديثان فى وقت طواف الإفاضة واختلفا فى موضع صلاته لظهر ذلك اليوم . ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ صلى الظهر بمكة كما قال جابر وعائشة ، ثم رجع إلى منى فضلى بأصحابه الظهر مرة أخرى كما صلى بهم صلاة الخوف مرتين مرة بطائفة ومرة بطائفة أخرى فى بطن نخل ، فرأى جابر وعائشة صلاته فى مكة فأخبرا بما رأيا ، وقد صدقا ، ورأى ابن عمر صلاته بهم فى منى فأخبر بما رأى وقد صدق ، وبهذا الجمع جزم النوى وغير واحد ، وقد جمع بعضهم بينهما بوجه أخرى وصار بعضهم إلى الترجيح كما تقدم مفصلا فى شرح حديث جابر فى قصة حجة الوداع . هذا ، وقد ورد فى بعض الروايات ما يدل على أنه ﷺ طاف طواف الإفاضة ليلا . قال البخارى فى صحيحه : وقال أبو الزبير عن عائشة وابن عباس : أحر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل ، وقد تقرر أن كل ما علقه البخارى بصيغة الجزم فهو صحيح إلى من علق عنه مع أنه وصله أحمد وأبوداود والترمذى وغيرهم من طريق سفيان الثورى عن أبي الزبير به ، وزيارته ليلا فى هذا الحديث المروى عن عائشة وابن عباس مخالفة لما تقدم فى حديثى جابر وابن عمر وللجمع بينهما أوجه كما سبق منها أن النبي ﷺ طاف طواف الزيارة فى النهار يوم النحر كما أخبر به جابر وعائشة وابن عمر ثم بعد ذلك صار بأن البيت ليلا ثم يرجع إلى منى فبييت بها ، وإتيانه البيت فى ليالى منى هو مراد عائشة وابن عباس . وقال البخارى فى صحيحه بعد أن ذكر هذا الحديث الذى علقه بصيغة الجزم ما نصه : ويذكر عن أبي حسان

رواه مسلم .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - (٨، ٩) عن علي ، وعائشة ، قالا : نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها .

عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى - انتهى . قال الحافظ في الفتح : فكان البخارى عقب هذا بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك ، فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الاول ، وحديث ابن عباس هذا على بقية الأيام ، وهذا الجمع مال إليه النووى ، ومنها أن الطواف الذى طافه النبي ﷺ ليلا طواف الوداع فنشأ اللفظ من بعض الرواة فى تسميته بالزيارة ، ومعلوم أن طواف الوداع كان ليلا ، فقد روى البخارى فى صحيحه بسنده عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رعدة بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به ، وسيأتى فى باب خطبة يوم النحر وهو واضح فى أنه طاف طواف الوداع ليلا ، وإلى هذا الجمع مال ابن القيم ، ولو فرضنا أن أوجه الجمع غير مقنعة فأحاديث جابر وعائشة وابن عمر «أنه طاف طواف الزيارة نهارا» أصح مما عارضها فيجب تقديمها عليه ، وفى الحديث دلالة على أن رميه وحلقه وقع قبل الظهر بالاتفاق وإن اختلف فى كونه بمكة أو ببنى ، إذ الترتيب بين الحلق والإفاضة معتبر فظهرت المناسبة بين الباب وبين حديث ابن عمر فدبر (رواه مسلم) وأخرج أيضا أحد (ج ٢ : ص ٣٤) وأبوداود وابن الجارود (ص ١٧٤) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٤) وقد عزا بعضهم هذا الحديث إلى الشيخين وهو خطأ ، فإن الحديث من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى ، وقد تقدم التنبيه على ذلك فى شرح حديث جابر الطويل فى حجة النبي ﷺ ، فتذكر .

٢٦٧٦، ٢٦٧٧ - قوله (نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها) أى فى التحلل من الإحرام أو مطلقا إلا لضرورة فإن حلقها مثله كحلق اللحية للرجل ، قاله القارى . قلت : الظاهر أن المرأة ممنوعة من حلق الرأس مطلقا إلا لضرورة ولو كان الحلق يجوز لها لأمرت به فى الحج لأن الحلق نسك كما تقدم ، قال الحافظ : وهذا أى التخيير بين الحلق والتقصير وكون الحلق أفضل من التقصير إنما هو فى حق الرجال ، وأما النساء فالمشروع فى حقهن التقصير بالإجماع ، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود يعنى الذى يأتى بعد هذا ، ثم ذكر حديث علي ، ثم قال : وقال جمهور الشافعية : لو حلقت أجزأها ويكره . وقال القاضيان أبو الطيب وحسين لا يجوز - انتهى . وقال ابن قدامة : المشروع للمرأة التقصير دون الحلق لا خلاف فى ذلك ، قال ابن المنذر : أجمع على هذا أهل العلم ، وذلك لأن الحلق فى حقهن مثله ، ثم ذكر حديث ابن عباس وحديث علي ، وقال فى الباب وشرحه للقارى : التقصير واجب لمن كراهة الحلق كراهة تحريم فى حقهن إلا لضرورة - انتهى . وقال الباجي : وأما المرأة فقد قال ابن حبيب ليس على من حج من النساء حلاق وقد نهى عنه النبي

.....

المراة في حج أو عمرة ، وقال : هي مثله . وهو الذي رواه ابن حبيب وإن لم نعرف له إسنادا صحيحا إلا أنه من قول العلماء ، وهو الصحيح ، لأنه مثله لأنه حلاق غير معناد كحلاق الرجل لحيته وشاربه - انتهى . قال الخرقى : والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأئمة ، قال ابن قدامة : الأئمة رأس الإصبع من المفصل الأعلى . قال : وكان أحد يقول : تقصر من كل قرن قدر الأئمة وهو قول ابن عمر والشافعي وإسحاق وأبي ثور ، وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها ؟ قال : نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أئمة - انتهى . وقال مالك في المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأئمة أو فوقة بقليل أو دونه بقليل وليست كالرجل في أنه يجزه جزا كذا في طرح التثريب للول العراقي . وقال الشنيطي : اعلم أن محل كون الحلق أفضل من التقصير إنما هو بالنسبة إلى الرجال خاصة ، أما النساء فليس عليهن حلق وإنما عليهن التقصير ، والصواب عندنا وجوب تقصير المرأة جميع رأسها ويكفيها قدر الأئمة لأنه يصدق عليه أنه تقصير من غير منافاة لظواهر النصوص ، ولأن شعر المرأة من جمالها وحلقه مثله ، وتقصيره جدا إلى قرب أصول الشعر نقص في جمالها ، وقد جاء عن النبي ﷺ أن النساء لا حلق عليهن وإنما عليهن التقصير ، ثم ذكر حديث ابن عباس الآتي برواية أبي داود والبخاري والطبراني ، ثم قال ويمتنع عدم حلق النساء رؤسهن بخمسة أمور غير ما ذكرنا ، الأول : الإجماع على عدم حلقهن في الحج ولو كان الحلق يجوز لمن شرع في الحج ، الثاني : أحاديث جاءت بنهي النساء عن الحلق ، الثالث : أنه ليس من عملنا ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ، الرابع : أنه تشبه بالرجال وهو حرام ، الخامس : أنه مثله ، والمثله لا يجوز ، أما الإجماع فقد قال النووي في شرح المذهب : قال ابن المنذر : أجمعوا على أن لا حلق على النساء وإنما عليهن التقصير ، ويكره لمن الحلق لأنه بدعة في حقهن ، وفيه مثله ، واختلفوا في قدر ما تقصره ، فقال ابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور : تقصر من كل قرن مثل الأئمة . وقال قتادة : تقصر الثلث أو الربع ، وقالت حفصة بنت سيرين : إن كانت عجوزا من القواعد أخذت نحو الربع ، وإن كانت شابة فقلقل ، وقال مالك : تأخذ من جميع قرونها أقل جزء ولا يجوز من بعض القرون - انتهى . وتراه نقل عن ابن المنذر الإجماع على أن النساء لا حلق عليهن في الحج ولو كان الحلق يجوز لمن لامرن به في الحج ، لأن الحلق نسك على التحقيق كما تقدم إيضاحه ، وأما الأحاديث الواردة في ذلك فقد قال الزيلعي في نصب الراية (ج ٣ : ص ٩٥) : في نهي النساء عن الحلق أحاديث ، منها ما رواه الترمذي في الحج والنسائي في الزينة ، فذكره وهو الذي نحن في شرحه ، ثم قال : حديث آخر أخرجه البزار في مسنده فذكره من رواية عائشة مرفوعا بلفظ حديث على مع الكلام عليه ، ثم قال : حديث آخر رواه البزار في مسنده أيضا فذكره من رواية عثمان باللفظ المتقدم . قال الشنيطي : وهذه الروايات التي ذكرنا في نهي المرأة عن حلق رأسها عن علي وعثمان وعائشة يعضد بعضها بعضا كما تقدم بما تقدم (يعني حديث ابن عباس في أن على النساء التقصير لا الحلق) وبما

.....

سياق: وأما كون حلق المرأة رأسها ليس من عمل نساء الصحابة فمن عدم فهو أمر معروف لا يكاد يخالف فيه إلا مكابر، فالتائل بجواز الحلق للمرأة قائل بما ليس من عمل المسلمين المعروف. وفي الحديث الصحيح: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، والحديث يشمل عمومه الحلق بالنسبة للحرمة بلا شك. وإذا لم يبح لها حلقه في حال النسك فغيره من الأحوال أولى، وأما كون حلق المرأة رأسها تشبها بالرجال فهو واضح ولا شك أن الطالقة رأسها متشبهة بالرجال لأن الحلق من صفاتهم الخاصة بهم دون الإناث عادة، وقد ورد الحديث الصحيح في لعن المشبهات من النساء بالرجال، وأما كون حلق رأس المرأة مثله فواضح، لأن شعر رأسها من أحسن أنواع جمالها، وحلقه تقيح لها وتشويه لحلقتها كما يدركه الحس السليم وعامة الذين يذكرون محاسن النساء في أشعارهم وكلامهم مطبقون على أن شعر المرأة الأسود من أحسن زيتها لا نزاع في ذلك بينهم في جميع طبقاتهم، وهو في أشعارهم مستفيض استفاضة يعلها كل من له أدنى إلمام، ثم ذكر أمثلة لذلك من شعراء العرب كامرئ القيس والأعشى ميمون بن قيس وعمر بن أبي ربيعة وغيرهم، ثم قال: هذا كله يدل على أن حلق المرأة شعر رأسها نقص في جمالها وتشويه لها فهو مثله، وبه تعلم أن العرف الذي صار جاريا في كثير من البلاد بقطع المرأة شعر رأسها إلى قرب أصوله سنة أفرنجية مخالفة لما كان عليه نساء المسلمين ونساء العرب قبل الإسلام فهو من جملة الانحرافات التي عمت البلوى بها في الدين والنطق والسمت وغير ذلك. فإن قيل: جاء من أزواج النبي ﷺ ما يدل على حلق المرأة رأسها وتقصيرها إياه، فما دل على الحلق فهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث وهب بن جرير، ثنا أبي سمعت أبا فزارة يحدث عن يزيد بن الأصم عن ميمونة، أن النبي ﷺ تزوجها حلالا وبني بها وماتت بسرف فدفاها في الظلة التي بنى بها فيها فزلنا أنا وابن عباس، فلما وضعناها في اللحد مال رأسها فأخذت رداق فوضعت تحت رأسها فاجتذبه ابن عباس فألقاه، وكانت قد حلفت رأسها في الحج فكان رأسها محجبا، فهذا الحديث يدل على أن ميمونة حلفت رأسها ولو كان حراما ما فعلته، وأما التقصير فما رواه مسلم في صحيحه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة أنا وأخوها من الرضاع فسألها عن غسل النبي ﷺ من الجنابة، فدعت بإياه قدر الصاع، فاغتسلت وبيننا وبينها ستر، وأفرغت على رأسها ثلاثا، قال: وكان أزواج النبي ﷺ يأخذن من رؤسهن حتى تكون كالوفرة. فالجواب عن حديث ميمونة على تقدير صحته أن فيه أن رأسها كان محجبا، وهو يدل على أن الحلق المذكور لضرورة المرض لتتمكن آلة الحجم من الرأس، والضرورة يباح لها ما لا يباح بدونها، وقد قال تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه - ٦: ١١٩﴾ انتهى. وقيل إن ميمونة إنما حلفت رأسها في الحج عند التحلل من الإحرام ولعل ذلك أن نهى النساء عن الحلق يكون عندها نهى إرشاد لا نهى حكم فحلفت رأسها اختيارا منها لترك الزينة. قال الشنقيطي: وأما الجواب عن حديث مسلم فعلى القول بأن الوفرة أطول من اللمة التي هي ما ألم بالمتكئين من الشعر



.....

فلا إشكال ، لأن ما نزل عن المنكبين طويل طولا يحصل به المقصود . قال النووي في شرح مسلم : والوفرة أشبع وأكثر من اللمة ، واللمة ما يلم بالمنكبين من الشعر ، قاله الأصمعي - انتهى كلام النووي . وأما على القول الصحيح المعروف عند أهل اللغة من أنها لا تجاوز الأذنين . قال في القاموس : والوفرة الشعر المجتمع على الرأس ، أو ما سال على الأذنين منه ، أو ما جاوز شحمة الأذن ، ثم الجملة ثم اللمة ، وقال الجوهري في صحاحه : والوفرة الشعر إلى شحمة الأذن ثم الجملة ثم اللمة ، وهي التي أملت بالمنكبين - انتهى . فالجواب أن أزواج النبي ﷺ إنما قصرن رؤسهن بعد وفاته ﷺ لأنهن كن يتجملن له في حياته ، ومن أجل زيتتهن شعرهن ، أما بعد وفاته ﷺ فلهن حكم خاص بهن لا تشاركهن فيه امرأة واحدة من نساء جميع أهل الأرض ، وهو انقطاع أمهلهن انقطاعا كلياً من الزوج وبأسه منهن منه اليأس الذي لا يمكن أن يخالطه طمع فهن كالمعتدات المحجوسات بسببه ﷺ إلى الموت . قال تعالى ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تتكفروا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما ﴾ واليأس من الرجال بالكلية قد يكون سببا للترخيص في الإخلال بأشياء من الزينة لا تحمل لغير ذلك السبب . وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث : قال عياض : المعروف أن نساء العرب إنما كن يتخذن القرون والدواب ، ولعل أزواج النبي ﷺ فعلن هذا بعد وفاته ﷺ لتركن التزين واستغنامهن عن تطويل الشعر وتخفيفاً لمؤنة رؤسهن ، وهذا الذي ذكره القاضي عياض من كونهن فعلته بعد وفاته ﷺ لا في حياته ، كذا قاله أيضا غيره ( كالمازري والقرطبي والآبى ) وهو متعين ، ولا يظن بهن فعله في حياته ﷺ ، وفيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء - انتهى كلام النووي . قال الشنقيطي : وقوله « فيه دليل على جواز تخفيف الشعور للنساء » فيه عندي نظر لما قدمنا من أن أزواج النبي ﷺ بعد وفاته لا يقاس عليهن غيرهن ، لأن قطع طمعهن في الرجال بالكلية خاص بهن دون غيرهن ، وقد يساح له من الإخلال ببعض الزينة ما لا يساح لغيره حتى إن العجوز من غيرهن لتزين للخطاب ، وربما تزوجت لأن كل ساقطة لها لاقطة ، وقد يجب بعضهم العجوز كما قال القائل :

عجوزا ومن يجب عجوزا يفند  
أبي القلب إلا أم عمرو وحجها  
كثوب اليماني قد تقادم عهده  
ورقته ما شئت في العين واليد

وقال الآخر :

ولو أصبحت ليل تدب على العصا  
لكان هوى ليلي جديدا أوائله

انتهى كلام الشنقيطي يعرض الاختصار . وقيل أيضا في الجواب عن هذا الحديث أن المراد أن نساء النبي ﷺ كن يقصرن شعورهن المسترسلة ويعقدنها على التقفا أو على الرأس من غير أن يتخذنها قرونا وضافن فتكون كالوفرة في عدم مجاوزتها الأذنين كما يفعله كثير من العجائز والأيامى في عصرنا بل عامة النساء في حالة الاغتسال بعد غسل الرأس ،

رواه الترمذى .

فإن الشعور الطويلة لو استرسلت على حالها فايصال الماء إلى البدن المستور تحت الشعور المسترسلة لا يخلو عن كلفة ومشقة (رواه الترمذى) حديث على رواه الترمذى في باب كراهية الحلق للنساء من كتاب الحج ، والنسائي في باب النهي عن حلق المرأة رأسها من كتاب الزينة ، قالوا حدثنا محمد بن موسى الحرشى عن أبي داود الطيالسى عن همام عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن على ، قال نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ، ثم رواه الترمذى عن محمد بن بشار عن أبي داود الطيالسى عن همام عن خلاص بن عمرو عن النبي ﷺ نحوه مرسلأى لم يذكر فيه عن على . وقال : حديث على فيه اضطراب ، وروى هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها - انتهى . وحكى الزيلعى (ج ٣ : ص ٩٥) كلام الترمذى هذا بلفظ : قال الترمذى : هذا حديث فيه اضطراب ، وقد روى عن حماد بن سلمة عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ مرسلأ - انتهى . وإنما قال مرسلأ أى منقطعا لما حكى الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة قتادة (ج ٨ : ص ٣٥٥) عن الحاكم أنه قال في «علوم الحديث» لم يسمع قتادة من صحابي غير أنس . قال وقد ذكر ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل مثل ذلك ، وقال أبو حاتم : قتادة عن أبي الأحوص مرسل وأرسل عن أبي موسى وعائشة وأبي هريرة ومقل بن يسار - انتهى . ثم قال الزيلعى : وقال عبد الحق في أحكامه : هذا حديث يرويه همام بن يحيى عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن على ، وخالفه هشام الدستوائى وحماد بن سلمة فروياه عن قتادة عن النبي عليه السلام مرسلأ - انتهى . قال الحافظ في الدراية : رواه موثقون إلا أنه اختلف في وصله - انتهى . وحاصل ما وقع في هذا الحديث من الاضطراب أنه اختلف أصحاب قتادة عليه فروى همام عنه عن خلاص عن على عن النبي ﷺ أى جعله من مسند على ، وخالفه حماد بن سلمة فروى عن قتادة عن عائشة عن النبي ﷺ فجعله من مسند عائشة وخالفهما هشام الدستوائى فرواه عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلأ ، وكذا روى عن حماد بن سلمة عن قتادة مرسلأ أيضا ، واختلف أيضا على همام فروى محمد بن موسى عن الطيالسى عن همام عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن النبي ﷺ ، وروى محمد بن بشار عن الطيالسى عن همام عن خلاص بن عمرو مرسلأ ولم يذكر فيه عن على . قلت : خلاص بن عمرو ثقة من رجال الستة غير أنه قال أبو داود ويحيى بن سعيد : لم يسمع خلاص من على . وقال أحمد بن حنبل : رواه عن على كتاب ، وكذا قال يحيى بن سعيد وأبو حاتم والبخارى في تاريخه ولكن قال الجوزجاني والمقبلى : كان خلاص على شرطة على ، وقد سمع من عمار وعائشة وابن عباس كما في تهذيب التهذيب ، وإذا فسماعه عن على ليس يعيب ، ومحمد بن موسى الحرشى عن الطيالسى عن همام سلسلة الرواة الثقات ، فالرواية المسندة بذكر على مقبولة معتبرة لا يضرها رواية من رواها مرسلأ ، وللحديث طريق آخر عند البزار يعتمد به . قال الزيلعى حديث آخر أخرجه البزار في مسنده عن معلى بن عبد الرحمن الواسطى ثنا عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ نهى أن تحلق المرأة رأسها . قال البزار : ومعلى بن

٢٦٧٨ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليس على النساء الخلق ، إنما على النساء التقصير . رواه أبو داود ، والدارمي .

عبد الرحمن الواسطي روى عن عبد الحميد بأحاديث لم يتابع عليها ، ولا نعلم أحدا تابعه على هذا الحديث - انتهى .  
ورواه ابن عدى في الكامل وقال : أرجو أنه لا بأس به . قال عبد الحق : وضعفه أبو حاتم وقال : لأنه متروك الحديث - انتهى .  
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء : يروى عن عبد الحميد بن جعفر المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد - انتهى . وفي الباب أيضا عن عثمان ، قال الزبلي : رواه البزار في مسنده من طريق روح بن عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن وهب بن عمير قال سمعت عثمان يقول : نهى رسول الله ﷺ أن تخلق المرأة رأسها . قال البزار : وهب بن عمير لا نعلمه روى غير هذا الحديث ، ولا نعلم حدث عنه إلا عطاء بن أبي ميمونة ، وروح ليس بالقوى - انتهى .  
وقال الهيثمي بعد عزوه إلى البزار (ج ٣ : ص ٢٦٣) : وفيه روح بن عطاء وهو ضعيف - انتهى . والحديثان وإن كانا ضعيفين لكنهما يصلحان للاستشهاد .

٢٦٧٨ - قوله ( ليس على النساء الخلق ) أى لا يجب عليهن الخلق في التحلل ( إنما على النساء التقصير ) أى إنما الواجب عليهن التقصير بخلاف الرجال ، فإنه يجب عليهم أحدهما والخلق أفضل ، قاله القارى . وفيه دليل على أن المشروع في حق النساء التقصير ، وقد حكى الحافظ وغيره الإجماع على ذلك كما تقدم ( رواه أبو داود ) قال : حدثنا محمد بن الحسن العتكي ثنا محمد بن بكر ثنا ابن جريج قال بلغني عن صفية بنت شيبة بن عثمان قالت أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إلخ . ثم قال أبو داود حدثنا أبو يعقوب البغدادي ثقة ، ثنا هشام بن يوسف عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت أخبرتني أم عثمان بنت أبي سفيان أن ابن عباس قال ، إلخ ( والدارمي ) قال : أخبرنا علي بن عبد الله المدني ثنا هشام بن يوسف ثنا ابن جريج أخبرني عبد الحميد بن جبير عن صفية ، إلخ . والحديث قد سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقال النووى في شرح المهذب : رواه أبو داود بإسناد حسن . وقال الحافظ في التلخيص : حديث ( ليس على النساء خلق ) وإنما يقصرن ، رواه أبو داود والدارقطنى والطبرانى من حديث ابن عباس وإسناده حسن ، وقواه أبو حاتم في العلل والبخارى في التاريخ ، وأعله ابن القطان ، ورد عليه ابن المواق فأصاب - انتهى . قلت : قال الزبلي في نصب الراية بعد ذكر هذا الحديث من رواية أبي داود : قال ابن القطان في كتابه : هذا ضعيف ومنقطع ، أما الأول فانقطاعه من جهة ابن جريج قال : بلغني عن صفية فلم أعلم من حدثه به ، وأما الثاني فقول أبي داود : حدثنا رجل ثقة يكنى أبا يعقوب وهذا غير كاف ، وإن قيل : إنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، وأما ضعفه فإن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها - انتهى ما في

.....

نصب الـراية . قلت : حديث ابن عباس أقل درجاته الحسن ، يقول النووي إنه حديث رواه أبو داود بإسناد حسن ، وكذا قول من واقفه في تحسين إسناد الحديث وتقويته أصوب مما نقله الزياهي عن ابن القطان وسكت عليه ، يقول ابن جريج في رواية أبي داود «بلغني عن صفية بنت شيبة» تفسره الرواية التي بين فيها ابن جريج أن من بلغه عن صفية المذكورة هو عبد الحميد بن جبير بن شيبة وهو ثقة معروف وقد صرح في رواية الدارمي والدارقطني واليهيقي بما يدل على سماعه عن عبد الحميد بن جبير ، وأما قول ابن القطان : أن أم عثمان بنت أبي سفيان لا يعرف حالها ، فقيه قصور ظاهر جدا ، لأن أم عثمان المذكورة من الصحابات المبايعات ، قد روت عن النبي ﷺ وعن ابن عباس كما في الاستيعاب والإصابة وأسد الغابة ، فدعوى أنها لا يعرف حالها ظاهرة السقوط ، وأما قول ابن القطان : أن توثيق أبي داود لأبي يعقوب غير كاف وأن أبا يعقوب المذكور إن قيل إنه إسحاق بن إبراهيم أبي إسرائيل فذاك رجل تركه الناس لسوء رأيه ، فجوابه أن أبا يعقوب المذكور هو إسحاق بن أبي إسرائيل ، واسم أبي إسرائيل ، إبراهيم بن كاجرا المروزي نزيل بغداد ، وقد وثقه أبو داود ، وأتى عليه غير واحد من أجلاء العلماء بالرجال ، وقال فيه الذهبي في الميزان (ج ١ : ص ٨٥) : حافظ شهير ، قال ووثقه يحيى بن معين والدارقطني ، وقال صالح جزرة : صدوق إلا أنه كان يقف في القرآن ولا يقول غير مخلوق ، بل يقول «كلام الله» ويسكت . وقال فيه الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٢٢٣) : قال ابن معين : ثقة ، وقال أيضا : من ثقات المسلمين ما كتب حديثا قط عن أحد من الناس إلا ما خطه هو في الواح أو كتابه ، وقال أيضا : ثقة ، ما هو أثبت من القواريري وأكيس ، والقواريري ثقة صدوق ، وليس هو مثل إسحاق ، وذكر غير هذا من ثناء ابن معين عليه وتفضيله على بعض الثقات المعروفين ، ثم قال : وقال الدارقطني : ثقة ، وقال البغوي : كان ثقة مأمونا إلا أنه كان قليل العقل ، وثناء أئمة الرجال عليه في الحفظ والعدالة كثير مشهور ، وإنما تقموا عليه أنه كان يقول : القرآن كلام الله ويسكت عندها ولا يقول غير مخلوق ، ومن هنا جعلوه واقفيا ، وتكلموا في حديثه ، كما قال فيه صالح جزرة : صدوق في الحديث إلا أنه يقول : القرآن كلام الله ، ويقف . وقال الساجي : تركوه لموضع الوقف وكان صدوقا . وقال أحمد : إسحاق بن إسرائيل واقفي مشثوم إلا أنه صاحب حديث كيس . وقال السراج : سمعته يقول : هؤلاء الصبيان يقولون : كلام الله غير مخلوق ، ألا قالوا : كلام الله وسكتوا ، وقال عثمان بن سعيد الدارمي : سألت يحيى بن معين عنه ، فقال : ثقة . قال عثمان : لم يكن أظهر الوقف حين سألت يحيى عنه ، ويوم كتبنا عنه كان مستورا . وقال عبدوس النيسابوري : كان حافظا جدا ، ولم يكن مثله في الحفظ والورع ، وكان لني المشايخ قليل كان يتهم بالوقف ؟ قال : نعم اتهم وليس بمتهم ، وقال مصعب الزبيري : ناظرته فقال : لم أقل على الشك ولكني أسكت كما سكت القوم قبلي ، والحاصل أنهم متفقون على ثقته وأما ته بالنسبة إلى الحديث إلا أنهم كانوا يتهمونه بالوقف . وقد رأيت قول من نفي عنه التهمة

وهذا الباب خال عن الفصل الثالث .

(٩) باب

### ﴿الفصل الأول﴾

٢٦٧٩ - (١) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمى للناس

وقول من ناظره أنه قال له لم أقل على الشك ولكنى سكت كما سكت القوم قبلى ، ومعنى كلامه أنه لا يشك في أن القرآن غير مخلوق ولكنه يقتدى بمن لم يخض في ذلك ، ولما حكى الذهبي في الميزان قول الساجي : إنهم تركوا الأخذ عنه لمكان الوقف ، قال بعده قلت : قل من ترك الأخذ عنه - انتهى . وهو تصريح منه بأن الأكثرين على قبول . حديثه لا يقل عن درجة الحسن ، وروايته عند أبي داود تعضد بالرواية المذكورة قبلها ، وكذا تعضد بما رواه الدارقطني عن عبد الله ابن محمد بن عبد العزيز إملاء عن إسحاق بن أبي إسرائيل ، وبما روى الدارقطني أيضا عن أبي محمد بن صاعد عن إبراهيم ابن يوسف الصيرفي عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة ، وبما رواه الدارمي والبيهقي من طريق عبد الله بن علي المديني عن هشام بن يوسف . قال الزبلي بعد ذكره كلام ابن القطان المتقدم ما نصه : وأخرجه الدارقطني في سنته (ص ٢٧٧) والطبراني في معجمه عن أبي بكر بن عياش عن يعقوب بن عطاء عن صفية بنت شيبة به . وأخرجه الدارقطني أيضا والبخاري في مسنده عن حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عبد الحميد بن جبير عن صفية به . وقال البزار : لا نعله يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه - انتهى . فتبين من جميع ما ذكر أن حديث ابن عباس في أن على النساء المحرمات إذا أردن قضاء النفث التقصير لا الحلق ، أنه لا يقل عن درجة الحسن كما جزم النووي بأن إسناده عند أبي داود حسن ، وقد رأيت اعتضاده بما ذكرنا من الروايات المتابعة له عند الدارمي والبيهقي والطبراني والدارقطني والبزار (وهذا الباب خال عن الفصل الثالث) كذا وقع في بعض النسخ ، ولا يحتاج إلى الاعتذار ، ولعله لدفع وهم الإسقاط .

(باب) قال القاري : بالتوين والسكون ، وفي نسخة «باب جواز التقديم والتأخير في بعض أمور الحج» .  
٢٦٧٩ - قوله (وقف) أى على ناقته كما في رواية صالح بن كيسان عند البخاري ومعه عند مسلم وابن الجارود ، ورواية يونس عند مسلم ، ومعه أيضا عند أحمد والنسائي بلفظ «وقف على راحلته» كلهم عن ابن شهاب الزهري عن عيسى ابن طلحة عن عبد الله بن عمرو فرواية يحيى القطان عن مالك عن الزهري «أنه جلس في حجة الوداع قدام رجل» محمولة على أنه ركب ناقته وجلس عليها (بمى للناس) أى لأجلهم ولم يعين مكان الوقوف بمى ولا اليوم ، ووقع في رواية عبد العزيز ابن أبي سبرة عن الزهري عند البخاري في العلم «عند الجمرة» وهو أول منى ، وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند

.....

الشيخين وابن الجارود يخطب يوم النحر، وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم وأحمد وأناه رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة، قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد على أن معنى خطب أي علم الناس، لا أنها من خطب الحج المشروعة، قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين: أحدهما على راحلته عند الجمرة ولم يقل في هذا «خطب»، وإنما فيه «وقف وسئل»، والثاني يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. قال النووي: هذا الاحتمال الثاني هو الصواب، قال الحافظ: فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوبه وبين الذي قبله فإنه ليس في شئ من طرق الحديث حديث عبد الله بن عباس (الآتي بعد ذلك) وحديث عبد الله بن عمرو يبان الوقت الذي خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك لكن في رواية ابن عباس (عند البخاري) إن بعض السائلين قال: رमित بعد ما أمسيت، وهذا يدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرمى الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك، على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري عن عيسى عنه، والاختلاف من أصحاب الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكر الآخر واجتمع من مرويه ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله «خطب»، مجازا عن مجرد التعليم بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها، ففي حديث ابن عمر عند البخاري في آخر باب الخطبة أيام منى: أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات فذكر خطبته فلعن ذلك وقع بعد أن أفاض ورجع إلى منى - انتهى. قلت: ولا يشكل عليه ما في حديث عبد الله بن عمرو أنه وقف بمنى للناس يسألونه، بناء على أن المتبادر منه أن وقوفه كان لتعليم الناس وسؤالهم لا للخطبة فإنه لا منافاة بين الأمرين، فكان أصل وقوفه للخطبة وكان وقت سؤال أيضا فسأله في ذلك الوقت السائل عما فاتته من حجه وعما أدرك وعما قدم وأخر، وسأله قوم عن المستقبل فعلمهم دينهم وأقنوا وأجاب عن مسألتهم، وذكر ابن حزم في صفة حجة الوداع أن هذه الأسئلة عن التقديم والتأخير كانت بعد عودته إلى منى من إفاضة يوم النحر - انتهى. نعم يشكل على ما قال الحافظ من سكون الخطبة يوم النحر بعد الزوال ما وقع في رواية رافع بن عمرو المزني الآتي في الفصل الثاني من باب خطبة يوم النحر بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى» - الحديث. فإنها تدل على أن هذه الخطبة كانت وقت الضحى من يوم النحر (يعني قبل طواف الإفاضة) ومشى على ذلك ابن القيم في الهدى ولم أقف على دليل صريح من الأحاديث في كون هذه الخطبة بعد الظهر بمنى بعد طواف الإفاضة كما ذهب إليه القائلون بمشروعية الخطبة يوم النحر،

يسألونه، فجاءه رجل، فقال: لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح. فقال: اذبح ولا حرج.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بالحل على التعدد كما تقدم عن عياض أنه حكاه احتمالا. وقال المحب الطبري بعد ذكر قول ابن حزم المتقدم، قلت: ويحتمل أن الأسئلة تكررت قبله أى قبل الزوال وبعده وفى الليل، والله أعلم (يسألونه) هو فى محل النصب على الحال من الضمير الذى فى وقف أو من الناس أى وقف لهم حال كونهم سائلين عنه، أو هو استشف يانا لسبب الوقوف، ويؤيد الأخير رواية «وقف على راحلته فطلق ناس يسألونه»، وفى رواية «وقف فى حجة الوداع فجملوا يسألونه» (فجاءه) عطف على قوله وقف (رجل) قال الحافظ: لم أعرف اسم هذا السائل ولا الذى بعده فى قوله: فجاءه آخر، والظاهر أن الصحابي لم يسم أحدا لكثرة من سأل إذ ذاك، وقال فى موضع آخر: لم أقف على اسم هذا السائل بعد البحث الشديد ولا على اسم أحد ممن سأل فى هذه القصة وكانوا جماعة، لكن فى حديث أسامة بن شريك عند الطحاوى وغيره «كان الأعراب يسألونه، فكان هذا هو السبب فى عدم ضبط أسماهم - انتهى. ويدل على كون السائلين جماعة متفرقين اختلاف أسألتهم عن التقديم والتأخير كما سيأتى بيانها (لم أشعر) بضم الهمين من باب نصر أى لم أظن، يقال شعرت بالشئ شعورا إذا فظنت له، قيل: وعلى هذا يكون مؤدى الاعتذار النسيان، قال الباجي: يحتمل أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق - انتهى، وقيل الشعور العلم وعلى هذا المعنى لم أعلم المسئلة قبل هذا، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمى»، وقال آخر لم أشعر أن النحر قبل الحلق فخلقت قبل أن أنحمر، فبين يونس متعلق الشعور أى العلم ولم يفصح مالك فى روايته، وإلى الاحتمالين معا أشار البخارى فى صحيحه إذ ترجم على حديث ابن عباس «باب إذا رمى بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا»، قال العيني: فإن قلت: قيد فى الترجمة كونه ناسيا أو جاهلا وليس فى الحديث ذلك، قلت: جاء فى حديث عبد الله بن عمرو ذلك وهو قوله: لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح - الحديث. فإن عدم الشعور أعم من أن يكون بجهل أو نسيان، فكأنه أشار إلى ذلك لأن أصل الحديث واحد وإن كان المخرج متعددا - انتهى. وبالاحتمالين معا فسر القارى حيث قال: لم أشعر أى ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها فيكون جاهلا تقرب وجوب الحج أو فعلت ما ذكرت من غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئا (فخلقت) أى شعر رأسى (قبل أن أذبح) أى الهدى وفى رواية «قبل أن أنحمر» والفاء مسبية جعل الحلق مسببا عن عدم الشعور كأنه يعتذر لتقصيره (أذبح) وفى رواية «أنحمر، أى الآن (ولا حرج) أى لا ضيق عليك، ثم من قال بعدم الفدية بمخالفة الترتيب فى وظائف يوم النحر حمل نفي الحرج على نفي الإثم والفدية معا، قال عياض: قوله «أذبح ولا حرج» ليس أمرا بالاعادة وإنما هو إباحة لما فعل لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمنى أفلح ذلك متى شئت، ونفى الحرج بين فى رفع الفدية عن العامد والساهى وفى رفع الإثم عن الساهى، وأما العامد فالأصل أن تارك السنة عمدا لا يأثم إلا

فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. فقال: ارم ولا حرج. فما سئل النبي ﷺ عن شئ قدم ولا آخر إلا قال: افعل ولا حرج.

أن يتهاون فيأثم للتهاون لا للترك - انتهى. ومن ذهب إلى وجوب الدم حمله على نفي الإثم فقط، قال الباجي يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعله النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر - انتهى. وقال السندي الحنفى فى حاشية ابن ماجه معناه عند الجمهور أنه لا إثم ولا دم، ومن أوجب الدم حمله على دفع الإثم وهو بعيد، إذ الظاهر عموم النفي لـ حرج الدنيا وحرج الآخرة، وأيضاً لو كان دم لبيته النبي ﷺ، إذ ترك البيان أو تأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز فى حقه ﷺ (فجاء) رجل (آخر فقال: لم أشعر) أى لم أفطن أو لم أعلم أن الرمي قبل النحر (فنحرت) الهدى (قبل أن أرمي) أى الحجرة (فقال ارم) أى الآن (ولا حرج) وفى رواية ابن جريج عن الزهري عند البخارى: قام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، حلقت قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، واشباه ذلك، فقال النبي ﷺ: افعل ولا حرج، لمن كلهن، فما سئل يومئذ عن شئ إلا قال: افعل ولا حرج. وفى رواية محمد بن أبى حفصة عن الزهري عند مسلم كما سياتى حلقت قبل أن أرمي، وقال آخر: أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، وفى حديث معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً، فحاصل ما فى حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء، الحلق قبل الذبح والحلق قبل الرمي والنحر قبل الرمي والإفاضة قبل الرمي، والأولان فى حديث ابن عباس أيضاً فى الصحيح وللدارقطنى من حديثه أيضاً السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا فى حديث جابر، وفى حديث أبى سعيد عند الطحاوى، وفى حديث على عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق، وفى حديثه عند الطحاوى السؤال عن الرمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفى حديث جابر الذى علقه البخارى ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفى حديث أسامة بن شريك الآتى فى الفصل الثالث السؤال عن السعى قبل الطواف، وقد تقدم فى مسألة اشتراط الطهارة للسعى فى شرح حديث عائشة فى باب قصة حجة الوداع أن الجمهور القائلين بعدم إجزاء السعى قبل الطواف حملوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أى طواف الركن، قيل: ولا إشكال فى الحديث على مذهب الحنفية، فإنهم يحملونه كسائر الأحاديث الواردة فى الباب على نفي الحرج بمعنى نفي الإثم لعذر الجهل أو النسيان (فا سئل) بصيغة المجهول (النبي ﷺ) زاد فى رواية «يومئذ» (عن شئ قدم) بصيغة المجهول من التفعيل فيه وفى «آخر» أى وحقه التأخير (ولا آخر) أى ولا عن شئ آخر وحقه التقديم (إلا قال) ﷺ فى جوابه (افعل) الآن ما بقى وقد أجزأك فيما فعلت (ولا حرج) عليك فى التقديم والتأخير.



.....

وفي رواية يونس عند مسلم «فما سمعته سئل يومئذ عن أمر بما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهاها إلا قال: افعلوا ذلك ولا حرج، قال الباجي: لا يقتضى هذا رفع الحرج في تقديم شئ ولا تأخير غيره المستلثين المنصوص عليهما، لانتسا لا ندرى عن أى شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله «أنحر ولا حرج، أرم ولا حرج، غير ذلك مما لم يسئل عنه - انتهى . وكذا قال ابن التين أن هذا الحديث لا يقتضى رفع الحرج في غير المستلثين المنصوص عليهما يعنى المذكورتين في رواية مالك لأنه خرج جوابا للسؤال، ولا يدخل فيه غيره - انتهى . وتعقبه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث «فما سئل عن شئ قدم ولا آخر، وكأنه حل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج «وأشبه ذلك» يرد عليه، وقد تقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور وبقية عدة صور لم تذكرها الرواة إما اختصارا وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعة وعشرين صورة، منها صورة الترتيب المنفوق عليها وهي رى جمره العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الإفاضة، وهي وظائف يوم النحر بالاتفاق، وقد أجمع العلماء على مطلوية هذا الترتيب إلا أن ابن الجهم من المالكية استثنى القارن فقال لا يجوز له الحلق قبل الطواف، وكأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة بتأخر فيها الحلق عن الطواف، يعنى أنه رأى أن القارن عمرته ووجهه قد تداخلا، فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف، ورد عليه النووي بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، ونأزعه ابن دقيق العيد في ذلك حيث قال: وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارنا في آخر الأمر وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالى لا نصى أعنى كونه عليه السلام قارنا، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعى ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفردا، وأما الإجماع فبعيد الثبوت إن أراد به الإجماع القلبي القولى، وإن أراد السكوتى ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضا - انتهى . قال الحافظ: واختلف العلماء في جواز تقديم بعضها على بعض فأجمعوا على الاجزاء في ذلك أى في التقديم والتأخير كما قاله ابن قدامة في المغنى إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، قال القرطبي: روى عن ابن عباس أن من قدم شيئا على شئ فعليه دم . وبه قال سعيد ابن جبير وقادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأى - انتهى . وفي نسبة ذلك إلى النخعي وأصحاب الرأى نظر فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتى، قال: وذهب الشافعى وجمهور السلف والعلماء وفقهاء أصحاب الحديث إلى الجواز وعدم وجوب الدم لقوله للسائل: لا حرج، فهو ظاهر في رفع الإثم والتدية معا، لأن إثم الضيق يشملهما - انتهى . وقال ابن دقيق العيد (ج ٣: ص ٤٨، ٤٩): إذا ثبت أن الوظائف في يوم النحر أربع فقد اختلفوا فيما لو تقدم بعضها على بعض، فاختر الشافعى جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا، ومالك وأبو حنيفة يمنعان تقديم الحلق

.....

على الرمي لأنه يكون حينئذ حلقاً قبل وجود التحليل، وللشافعي قول مثله، وقد بنى القولان له على أن الحلق نسك أو استحابة محظور، فإن قلنا إنه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره، لأنه يكون من أسباب التحلل، وإن قلنا إنه استحابة محظور لم يجز لما ذكرناه من وقوع الحلق قبل التحليلين. قال: وفي هذا البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل، وهذا مالك يرى أن الحلق نسك ويرى مع ذلك أنه لا يقدم على الرمي، إذ معنى كون الشيء نسكاً أنه مطلوب مثاب عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون سبباً للتحلل - انتهى. وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي اهراق دما. وقال عياض: اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي، روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم، قال ابن بطال: هذا يخالف حديث ابن عباس، وكأنه لم يلبه. قال الحافظ: وكذا هو في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو، وكان مالكاً لم يحفظ ذلك عن الزهري - انتهى. وقال الأبي: أما الإفاضة فاختلف قول مالك إذا قدمها قبل الرمي فقبله ويهدى، وقيل لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفيض، وكذلك اختلف قوله إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق، فقال مرة يجزئه وقال مرة يعيدها بعد الحلق، وقال في الموطأ في باب التصبير: أحب إلى أن يريق دما، وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق، وقال في آخر «باب ما جاء في الحلاق»، من الموطأ: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحدر هدياً إن كان معه، وقال في «باب العمل في النحر»: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحدر هديه، وارجع لشرح هذه الأقوال إلى المتقي للباسجي. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٤٤٦): وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق ثم الطواف، والسنة ترتبها هكذا، فإن النبي ﷺ رتبها، كذلك وصفه جابر في حج النبي ﷺ، وروى أنس «أن النبي ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق»، رواه أبو داود. فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فيها فلا شئ عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري. وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم، فإن كان قارناً فعليه دمان، وقال زفر: عليه ثلاثة دماء، لأنه لم يوجد التحلل الأول فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر، ولنا ما روى عبد الله بن عمرو قال: قال رجل: يا رسول الله حلفت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، قال آخر: ذبحت قبل أن أرمي. قال: ارم ولا حرج، متفق عليه. وفي لفظ «قال»: جاء رجل فقال: يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن أذبح - وذكر الحديث - قال: فما سمعته يسئل يومئذ عن أمر بما ينسى المرأ أو يجمل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشبابها إلا قال: افعلوا ولا حرج عليكم، رواه مسلم. وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال: لا حرج. متفق عليه، ورواه عبد الرزاق

.....

عن معمر عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو، وفيه: فهاضت قبل أن أرمي. وتابيه على ذلك محمد ابن أبي حفصة عن الزهري عن عيسى عن عبد الله بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ - وأناه رجل - فقال: يا رسول الله إنى حلقت قبل أن أرمي، قال: أرم ولا حرج. قال: وأناه آخر فقال: إنى أفضت قبل أن أرمي، قال: أرم ولا حرج، وستة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع. على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشئ في وقته سقوطه قبل وقته. فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي لا شئ عليه، وإن كان الحل ما حصل قبله، وكذلك في مستلنا إذا قلنا إن الحل يحصل بالحلق فقد حلق قبل التحلل ولا دم عليه، فأما إن فعله عمدا عالما بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان: إحداهما لا دم عليه، وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عمرو، من رواية سفيان بن عيينة، والثانية عليه دم، روى نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي، لأن الله تعالى قال ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله - ٢: ١٩٦﴾ ولأن النبي ﷺ رتب وقال: خذوا عني مناسككم. والحديث المطلق قد جاء مقيدا فيحمل المطلق على المقيد. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسئل عن رجل حلق قبل أن يذبح؟ فقال: إن كان جاهلا فليس عليه، فأما التعمد فلا، لأن النبي ﷺ سأله رجل فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم، ولكن مالكا والناس عن الزهري: لم أشعر. وهو في الحديث. وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم، وإن قدمه على النحر أو النحر على الرمي فلا شئ عليه، لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول ولا يحصل إلا برمي الجرة، فأما النحر قبل الرمي فإتز، لأن الهدى قد بلغ محله، ولنا بالحديث، فإنه لم يفرق بينهما، فإن النبي ﷺ قيل له في الحلق والنحر والتقديم والتأخير فقال: لا حرج، ولا نعلم خلافا بينهما في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الأجزاء ولا يمنع وقوعها موقعا، وإنما اختلفوا في وجوب الدم على ما ذكرنا، والله أعلم، فإن قدم الإفاضة على الرمي أجزاء طوافه، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا تجزئه الإفاضة فليرم ثم لينحر ثم ليفض، ولنا ما روى عطاء أن النبي ﷺ قال له رجل: أفضت قبل أن أرمي؟ قال: أرم ولا حرج، وعنه أن النبي ﷺ قال من قدم شيئا قبل شئ فلا حرج، رواها سعيد في سننه، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ - وأناه آخر فقال: إنى أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟ فقال: أرم ولا حرج، فما سئل رسول الله ﷺ عن شئ قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج. رواه أبو داود والنسائي والترمذي - انتهى. وقد ظهر بما ذكرنا من كلام القرطبي وابن دقيق العيد وابن قدامة والحافظ أنه لم يقل بظاهر أحاديث الباب وعمومها أحد من الأئمة بل خالفها المالكية والحنفية في بعض الأمور كما سيأتي، نعم عمل بعمومها الشافعية والحنابلة كما سيأتي أيضا، قال الدردير: يفعل في يوم النحر أربعة أمور مرتبة الرمي فالنحر فالحلق فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة

.....

واجب وما عداه مندوب - انتهى . وحاصله أن تقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب يجبر بالدم وأما تقديمه على النحر أو تقديم النحر على كل واحد من الحلق والإفاضة أو تقديم الحلق على الإفاضة فمستحب ، فالمراتب ستة ، الوجوب في اثنين والتدب في أربعة ، ومذهب الحنفية على ما قال ابن عابدين هو أن الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ، وإنما يجب ترتيب الثلاثة الرمي ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط ، وحاصله أنه لا يجب الدم بتقديم الطواف على الثلاثة ، والمفرد ليس عليه الذبح فيجب عليه الترتيب في الرمي والحلق دون الذبح فلا شئ عليه في تقديم الذبح على الرمي ولا بتقديم الحلق على الذبح ، وإنما يجب الترتيب في الثلاثة على القارن والمتنع ، فإن قدم المفرد الحلق على الرمي فعليه دم ولو حلق القارن أو المتنع دون المفرد قبل الذبح أو ذبح قبل الرمي فعليه دمان ، دم للقران أو التمتع . ودم لهذه الجناية ، سواء كان عامدا أو جاهلا أو ناسيا . وقال النووي : الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة : الرمي ثم الذبح ثم الحلق ثم الطواف ، وهي على هذا الترتيب مستحبة ، فلو خالف قدم بعضها على بعض جاز وفاته الفضيلة ، وقال أيضا : السنة ترتيبها هكذا فلو خالف وقدم بعضها على بعض جاز ولا فدية عليه لهذه الأحاديث ، وبهذا قال جماعة من السلف وهو مذهبنا - انتهى ، وفي كشف القناع من فروع الحنابلة : وإن قدم الحلق على الرمي أو على النحر أو طاف للزيارة قبل رميه أو نحر قبل رميه جاهلا أو ناسيا فلا شئ عليه ، وكذا لو كان عالما ، لكن يكره ذلك للعالم ، وإن قدم طواف الإفاضة على الرمي أجزاء - انتهى . وكذا في منتهى الإرادات والروض المربع ، هذا ، وقد احتج لما روى الأثرم عن أحمد من تخصيص الرخصة بالناسي والجاهل دون العامد بقوله في رواية مالك : لم أشعر ، كما تقدم ، ويقول في رواية يونس : فما سمعته سئل يومئذ عن أمر ما ينسى المرأ أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال : افعلوا ولا حرج . وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجبا لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعي ، قال : وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك (الآتي في الفصل الثالث) فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم ثم طاف طواف الإفاضة فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف أي طواف الركن . قال الحافظ ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحد وعطاء فقالا لولم يطف للقدوم ولا لغيره وقدم السعي قبل طواف الإفاضة أجزاء . أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه - انتهى . وقال الخطابي في المعالم (ج ٢ : ص ٤٢٣) : أما قوله : سمعت قبل أن أطوف . فيشبه أن يكون هذا السائل لما طاف طواف القدوم قرن به السعي ، فلما طاف طواف الإفاضة لم يعد السعي ، فأقناه بأن لا حرج ، لأن السعي الأول الذي قرنه بالطواف الأول قد أجزاء ، فأما إذا لم يكن سعى إلى أن أفاض فالواجب عليه أن يؤخر السعي عن الطواف ، لا يحزبه غير ذلك في قول عامة أهل العلم ، إلا في قول عطاء وحده فإنه قال : يحزبه ، وهو قول كالثاذ لا اعتبار له - انتهى .

.....

قلت : وقد ذهب إليه ابن حزم أيضا ورد على من فرق بين تقديم السعي وسائر ما قدم وأخر ، وأما تأويل الخطابي وغيره فلا يخفى ما فيه من التعسف ، وقال ابن دقيق العيد (ج ٣ : ص ٧٩) بعد حكاية قول الإمام أحمد المذكور : وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العائد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول ﷺ في الصح بقله : خذوا عني مناسككم ، وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل ، لم أشعر ، فيخص الحكم بهذه الحالة ويبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول في الحج ، وأيضا الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطراحه وإلحاق غيره بما لا يساويه ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذه والحكم علق به ، فلا يمكن إطراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه ، فإن تمسك بقول الراوى «فما سئل عن شئ قدم ولا أخر إلا قال : أفعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقا غير مراعى في الوجوب ، فجوابه أن الراوى لم يحكم لفظا عاما عن الرسول ﷺ يقتضى جواز التقديم والتأخير مطلقا ، وإنما أخبر عن قوله ﷺ لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ ، وهذا الإخبار من الراوى إنما تعلق بما وقع السؤال عنه . وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال وكونه وقع عن العمد أو عدمه ، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد ، والله أعلم - انتهى .

وتعقبه الشنقيطى بأنه لا يتضح حمل الأحاديث على من قدم الخلق جاهلا أو ناسيا وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث ليس فيها ذكر النسيان ولا الجهل فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص في النسيان والجهل . وقد تقرر أيضا في علم الأصول أن جواب المسئول لمن سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة ، لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة الجواب للسؤال فلم يتعين كونه لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق . وقال الشوكانى : وتعلق سؤال بعضهم بعدم الشعور لا يستلزم سؤال غيره به حتى يقال إنه يختص الحكم بحالة عدم الشعور ولا يجوز إطراحها بإلحاق العمد بها ، وهذا يعلم أن التعويل في التخصيص على وصف عدم الشعور المذكور في سؤال بعض السائلين غير مفيد للطلب - انتهى بقدر الضرورة ، وقد عرفت بما قدمنا أن أحاديث الباب مخالفة للحنفية والمالكية في بعض الصور فاعتذروا عن ذلك بوجوه ، منها : أن معنى الحرج في هذه الأحاديث الإثم وهو المنق هنا ، قال الأبي في الإكمال : قوله «لا حرج» محمول عندنا على نفي الإثم فقط - انتهى . وبذلك جزم الطحاوى وغيره من الحنفية أن المنق هو الإثم فقط دون الفدية ، وتعقبه الحافظ في الفتح فقال : العجب من يحمل قوله «ولا حرج» على نفي الإثم فقط ، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض ، فإن كان الترتيب واجبا يجب بتركه دم ، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع للجميع بنى الحرج - انتهى . قلت : التعقب المذكور قوى متجه ، وجوابه متعذر جدا ،

.....

وقد اعترف بذلك بعض الحنفية حيث قال: يلزم على ما قررنا القول بوجوب الترتيب في الأعمال الأربعة من الرمي والنحر والعلق والطواف، وكلام أصحابنا صريح في نفي وجوبه مطلقا في الطواف دون سائر الأعمال، ولم أجد إلى الآن مع البحث الشديد في الفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا - انتهى .

وقد تعرض الزرقاني للجواب عن التعقب المذكور فقال: إن مالكا خص من العموم تقديم الحلق على الرمي فأوجب فيه الفدية لعلة أخرى وهي إلقاء التفت قبل فعل شئ من التحال وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا حلق قبل المحل مع جواز ذلك له لضرورته فكيف بالجاهل والناسي، وخص منه أيضا تقديم الإفاضة على الرمي لثلاثيكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي، ولأنه خلاف الواقع منه صلى الله عليه وسلم ولم يثبت عنده زيادة ذلك فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابن شهاب، ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزد ما أوثق منه. وابن أبي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقا وروى له الشيخان لكنه يخطئ بل ضعفه النسائي، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه - انتهى . وحاصل هذا الجواب أن المراد في أحاديث الباب بنى الحرج هو نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في بعض الصور فإنما أوجه مالك أو غيره لدلائل أخرى. قلت: لم يثبت بحديث مرفوع صحيح أو ضعيف وجوب الدم في شئ من التقديم والتأخير، وأما ما يذكر فيه من قول ابن عباس أو غيره فسيأتي الجواب عنه، وزيادة الثقة مقولة إذا لم يعارض لرواية من هو أوثق منه، ولا معارضة ههنا بين الروايات فيجب قبولها، وقال ابن دقيق العيد: من قال بوجوب الدم في العمدة والنسيان عند تقديم الحلق على الرمي فإنه يحمل قوله عليه السلام لا حرج على نفي الإثم ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم، وأدعى بعض الشارحين أن قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في أنه لا شئ عليه، وعنى بذلك نفي الإثم والدم معا، وفيها ادعاء من الظهور فنظر وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي فإنه قد استعمل لا حرج، كثيرا في نفي الإثم وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضى نفي الضيق، نعم من أوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الإثم بشكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر - انتهى . قلت: ذكر هذا الإشكال الحافظ أيضا فقال: تعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجبا لبيته عليه السلام حيث أنه وقت الحاجة ولا يجوز تأخيره، وأجاب العيني عن هذا التعقب فقال: لا ثم دليل أقوى من قوله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله - ٢: ١٩٦﴾ وبه احتج النخعي فقال: فمن حلق قبل الذبح اهراق دما، رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح - انتهى . وقد رد الحافظ هذا الاحتجاج بأن المراد يلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه

.....

فيه وقد حصل ، وإنما يتم ما أراد أن لو قال : ولا تحلقوا حتى تنحروا - انتهى . وقال ابن حزم . أما قول إبراهيم في أن من حلق قبل الذبح والنحر فعليه دم واحتجاه بقول الله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾ فغفلة منه ، لأن محل الهدى هو يوم النحر بمنى ذبح أو نحر أو لم يذبح ولا نحر ، إذا دخل يوم النحر والهدى بمنى أو بمكة فقد بلغ محله فحل الحلق ولم يقل تعالى : حتى تنحروا أو تدبجوا ، وبين رسول الله ﷺ أن كل ذلك مباح ولا حجة في قول أحد سواء عليه السلام - انتهى . وأجاب عن هذا العيني بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه ، بل المقصد الكلي الذبح ، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية - انتهى . وأجاب بعض الحنفية عن الإشكال المذكور بأنه قد يترك البيان في مثل تلك الحالة اعتمادا على القواعد العامة المعلومة من الشرع ، ويحسب أن فيها غنية عن بيان المسئلة في ذلك الوقت بخصوصه ، قال : ونظيره ما رواه البخارى في صحيحه من طريق هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبي بكر قالت أظننا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ، ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء؟ قال : بد من قضاء . وقال معمر : سمعت هشاما يقول : لا أدري أضفوا أم لا . قال الحافظ : جزم هشام بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر ، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه - انتهى . قال هذا البعض : فالقضاء واجب في تلك الصورة عند جمهور الأمة ولكن لم يبينه ﷺ في ذلك الوقت مع احتياج الناس إليه ، ولو بينه لقلنا ، وهكذا هو في حديث الباب قلت : لم يعرف عن النبي ﷺ قبل ذلك بيان قاعدة عامة أو خاصة تدل على وجوب الدم في مثل تلك الحالة ، وتغنى عن البيان في ذلك الوقت أى في ابتداء الإسلام حينما كان الناس محتاجين إلى تقرير قواعد الحج فسكوتهم ﷺ عن البيان حين ذلك دليل على عدم وجوب الفدية على من خالف الترتيب ، وأما تنظير ذلك بما رواه البخارى من حديث أسماء فليس في محله ، فإنه ليس فيه إثبات قضاء الصوم ولا نفيه ، وإنما رجح الجمهور لإيجاب القضاء فيه خلافا لمجاهد والحسن وإسحاق وأحمد في رواية وابن خزيمة بأنه لو غم هلال رمضان فأصبحوا مفطرين ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان فالقضاء واجب بالاتفاق فكذلك هذا ، وأما ما نحن فيه فقد بين النبي ﷺ حكم ذلك بقوله « لا حرج » وهو يدل دلالة لا لبس فيها على أن من قدم أو أخر لا شئ عليه من إثم ولا فدية ، لأنه نكرة في سياق النفي ركبت مع لا فبقيت على الفتح والنكرة إذا كانت كذلك فهي صريح في العموم ، فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النفي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية . قلت : واستدل بعضهم على كون المراد بنى الحرج في الحديث نبي الإثم فقط لا غيره بما وقع في حديث أسامة بن شريك الآتي من الاستثناء بقوله : إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم ، فذلك الذى حرج وهلك قالوا : فيه دلالة ظاهرة على أن الحرج المنفى في الحديث هو الإثم والفساد فقط لا الفدية ونحوها . ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا الاستدلال إنما يتم إذا كان الاستثناء في هذا الحديث متصلا ، وأما إذا كان منقطعا فلا كما لا يخفى فافهم .

.....

واحتج بعضهم لذلك أيضا بأن ابن عباس روى مثل حديث عبدالله بن عمرو كما سيأتي ، وأوجب الدم ، فقد روى الطحاوي بسنده عنه أنه قال : من قدم شيئا من حبه أو آخره فلهرق لذلك دما ، فلو لا أنه فهم أن المراد بنى الحرج نبي الإثم فقط دون الفدية لما أمر بخلافه ، وفيه أنه قد روى عن ابن عباس مرفوعا ما يعارضه فقد روى البيهقي (ج ٥ : ص ١٤٣) عن أبي الحسن العلوي عن عبد الله بن محمد بن شعيب البزمهراني عن أحمد بن حفص بن عبد الله عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : سأل رجل رسول الله ﷺ - الحديث . وفيه «فما علمته سئل عن شئ يومئذ إلا قال لا حرج ولم يأمر بشئ من الكفارة» قال البيهقي : هذا الإسناد صحيح ، وروى البيهقي أيضا (ج ٥ : ص ١٤٣ ، ١٤٤) بسنده عن ابن عباس قال قال النبي ﷺ من قدم من نسكه شيئا أو آخر فلا شئ عليه ، قال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة بعد ذكره : هذا مرفوع مقدم على موقفه - انتهى . وأجاب ابن الترمكاني عن الرواية الأولى بأن الزيادة المذكورة وهي قوله «ولم يأمر بشئ من الكفارة» غريبة جدا لم أجد ما في شئ من الكتب المتداولة بين أهل العلم ، وشيخ البيهقي وشيخ شيخه لم أعرف حالهما بعد الكشف والتتبع إلى آخر ما قال . وأجاب بعضهم عن الرواية الثانية بأنه أي شئ يزيد فيه على حديثه المرفوع الذي سيأتي بلفظ لا حرج؟ قوله «لا شئ عليه» أيضا يحمل على ما حملنا عليه قوله «لا حرج» أي لا شئ عليه من الإثم وإعادة فعل فعله على غير الترتيب . قال : والظاهر أن حديث البيهقي مختصر من حديث الباب ، قد اختصره بعض الرواة ورواه بالمعنى - انتهى ، ومن الوجوه التي اعترضوا بها عن أحاديث الباب أن فتوى الراوي إذا كان مخالفا لروايته يعمل بفتواه ، وهذا ابن عباس الراوي لحديث الباب قد اتفق بوجوب الدم كما تقدم ، وتعمق بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف ، وأيضا قد روى عنه ما يعارض فتواه صريحا كما تقدم أيضا وأيضا قد روى البيهقي بسنده عن مقاتل أنهم سألوا أنس بن مالك عن قوم حلقوا من قبل أن يذبحوا ، قال : أخطأتم السنة ولا شئ عليكم . وهذا كما ترى مخالف لفتوى ابن عباس وموافق لحديثه المرفوع ، وأيضا نحن متعبدون بما بلغ إلينا من الحديث ولم نتعبد برأى الراوي أو بما فهمه كما بسطه ابن القيم في الإعلام والعلامة التنوحي في حصول المأمول ، ومنها أن أحاديث الباب معارضة لدلالة آية الأذى فإن الله تعالى إذ أوجب الفدية لعذر الأذى فكيف بدون العذر . قال ابن رشد في البداية : وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة - انتهى .

وتعقبه ابن الهمام فقال : أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه - ٢ : ١٩٦ ﴾ الآية . فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أو أنه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى ، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنائه - انتهى . وأما ما قال مالك في باب الحلاق من موطأه : الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحدا لا يحاق رأسه ولا يأخذ من شعره حتى ينحرد يا إن كان معه ولا يحل من شئ حرم



.....

عليه حتى يحل بمنى يوم النحر: ذلك أن الله تعالى قال ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ فهو محمول على كراهة التنزيه والسنة والاستحباب على ما هو المشهور من مذهب مالك، ومنها ما قال ابن الهمام أن قول القائل: لم أشعر ففعلت، ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر، لكن قد يقال: يحتمل أن الذى ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعيينه عليه بنفى الحرج وأن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذى ظهر له كان هو الواقع إلا أنه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل لأن الحال إذ ذاك كان في ابتداءه، وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والأخذ به واجب في مقام الاضطراب - انتهى. ومنها أن قوله «ولا حرج» يحتمل أن يراد به نفي الإثم والفدية معا عن هؤلاء السائلين الذين جهلوا الحكم الشرعى بأعيانهم لكون الجهل عذرا مقبولا في حقهم إذ ذاك، وإن لم يكن عذرا اليوم لشيوع الأحكام الشرعية وقدم العهد بها. روى الطحاوى عن أبي سعيد الخدرى قال: سئل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمى، قال: لا حرج، وعن رجل ذبح قبل أن يرمى، قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله! اوضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم فإنها من دينكم. قال العيني: فدل ذلك على أن الحرج الذى رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناسا أعرابا لا علم لهم بالمناسك فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله لا حرج يعنى فيما فعلتم بالجهل لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد - انتهى. وقال الطحاوى بعد رواية الحديث أفلا ترى أنه أمرهم بتعلم مناسكهم لأنهم كانوا لا يحسنونها فدل ذلك أن الحرج والضيق الذى رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم لا لغير ذلك، وفيه أن حاصل هذا الاعتذار أن رفع الإثم والفدية عن السائلين الأعراب كان لجهلهم ويرجع ذلك إلى أن يكون الحكم المذكور خاصا بهم ولا يخفى ما فيه، ومنها ما تقدم في كلام الباجي وابن التين أن ذلك لا يقتضى رفع الحرج في تقديم شئ ولا تأخيره غير المسائلين المتخصص عليها يعنى المذكورتين في رواية مالك، لأننا لا ندري عن أى شئ غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره - انتهى. وتعبه الحافظ فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: فما سئل عن شئ قدم ولا أخر. وكأنه حل ما أبهم فيه على ما ذكر لكن قوله في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور - انتهى. وأجاب عنه الزرقاني بأن مالكا أوجب الدم في تقديم الإفاضة على الرمي لأنه لم يقع في روايته حديث الباب ولا يلزم بزيادة غيره، لأنه أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل شئ من التحلل - انتهى، وفيه أن الإمام مالكا معذور لكونه لم يبلغه ما

متفق عليه . وفي رواية اسلم : أتاه رجل ، فقل : حلقت قبل أن أرمى . قال : ارم ولا حرج .  
 وأتاه آخر ، فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمى . قال : ارم ولا حرج .  
 ٢٦٨٠ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى ، فيقول : لا حرج .  
 فسأله رجل فقال : رميت بعد ما أمسيت . فقال : لا حرج .

وقع عند غيره من أصحاب الزهري ، وأما المالكية ومن وافقهم فلا عذر لهم في ترك القول والعمل بما رواه غيره من الرواة الثقات الأثبات عن الزهري زيادة على رواية مالك ، وأما ما ذكر من التعليل لا يحجاب الدم في تقديم الحلق على الرمي فهو بما لا يلتفت إليه بعد ورود نص في الحديث لكونه في مقابلة النص ، وأيضا إذا كان الحلق نسكا كان هو من أسباب التحلل (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم والحج والنذور ومسلم في الحج بألفاظ مختلفة المذكور هنا أحدها ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٠، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٠) ومالك والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي وابن الجارود (ص ١٧٤، ١٧٥) والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ١٤١، ١٤٢) (وفي رواية لمسلم) رواها من طريق محمد بن أبي حفصة عن الزهري وكذا أخرجه من طريقه أحمد (ج ٢: ص ٢١٠) وابن أبي حفصة هذا من رجال الصحيحين ومن أصحاب الزهري المشهورين ، وثقه ابن معين وأبو داود وقال علي بن المديني : ليس به باس ، وذكره ابن حبان في الثقات وقال : يخطئ . وقال النسائي : ضعيف ، وهذا جرح مبهم على أن النسائي متعنت فلا يلتفت إلى تضعيفه (أتاه رجل

فقال : حلقت قبل أن أرمى ، قال : ارم ولا حرج ، وأتاه آخر فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمى ، قال ارم ولا حرج) قد تقدم أن الترتيب بين الرمي والذبح والحلق للفقهاء والمتمتع وبين الرمي والحلق للفرق واجب عند الحنفية ، وأما الترتيب بين الرمي والطواف وبين الحلق والطواف فليس بواجب عندهم ، ففرقوا بين الطواف وبين الأشياء الثلاثة في ذلك مع أنه وقع في جملة الروايات السؤال عن جميع هذه الصور وورد الجواب في كلها بلفظ «لا حرج» وقد تقدم ما قال بعضهم أنه لم يجد مع البحث الشديد للفرق بين الطواف وبين الأفعال الثلاثة وجها شافيا ، ورواية مسلم هذه صريحة في الرد على المالكية إذ نفي فيها الحرج في تقديم الحلق والإفاضة على الرمي ، وقد سبق ما أجاب به الزرقاني عنها .

٢٦٨٠ - قوله ( كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى ) أي عن التقديم والتأخير ( فيقول : لا حرج ، فسأله

رجل فقال : رميت بعد ما أمسيت . فقال : لا حرج ) قد تقدم في شرح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال الحافظ بعد ذكر رواية ابن عباس هذه : إنها تدل على أن هذه القصة كانت بعد الزوال لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال ، وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرمى الجمرة أول ما يقدم ضحى ، فلما أخرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك - انتهى . وقال الشوكاني : قوله «رميت بعد ما أمسيت» فيه دليل على أن من رمى بعد دخول وقت المساء وهو الزوال صح رميه ولا حرج عليه في ذلك . قلت : وقد تقدم في شرح حديث ابن عباس في الفصل الثاني من باب الدفع من

رواه البخارى .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٦٨١ - (٣) عن على ، قال : أتاه رجل ، فقال : يا رسول الله ! إنى أفضت قبل أن أحلق . قال : احلق أو قصر ولا حرج . وجاء آخر ، فقال : ذبحت قبل أن أرمى . قال : ارم ولا حرج .

عرفة أنهم اختلفوا فيمن فاته يوم النحر ولم يرم الجرة حتى غربت الشمس ، فمن قائل يرميها ليلا وهو أبو حنيفة ومالك ومن وافقهما . ومن قائل لا يرميها ليلا ولكن يؤخر رميها حتى تزول الشمس من الغد وهو الإمام أحمد ، ومن ذهب إلى جواز الرمي ليلا استدلل بحديث ابن عباس هذا ، قال : لأن اسم المساء يصدق بجزء من الليل ، بل قال بعضهم : إن المساء من بعد الغروب . قال القارى : قوله «أمسيت» ضد «أصبحت» على ما فى القاموس ، فظاهره أنه بعد الغروب ، وأجاب الذين ذهبوا إلى عدم جواز الرمي ليلا بأن قوله «يوم النحر» فى هذا الحديث يدل على أن السؤال وقع فى النهار ، والرمي بعد الإساءة وقع فى النهار ، لأن المساء يطلق لغة على ما بعد وقت الظهر إلى الليل ، قالوا : فالحديث صريح فى أن المراد بالإساءة فيه آخر النهار بعد الزوال لا الليل وإذن فلا حجة فيه الرمي ليلا (رواه البخارى) فى باب الذبح قبل الحلق من طريق عبد الأعلى عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس . وفى باب «إذا رمى بعد ما أمسى» من طريق يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة ، وكذا رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والطحاوى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٣) وزاد البيهقى فى روايته «ولم يأمر بشئ من الكفارة» وقد ذكرناها قبل ذلك مع ما أجاب به عنها ابن التريكانى ، ولحديث ابن عباس فى السؤال عن التقديم والتأخير طرق وألفاظ عند الشيخين ، من شاء الوتوف عليها رجع إلى جامع الأصول (ج ٤ : ص ١١٠ ، ١١١) وقد أخرجه أيضا الدارقطنى وأحمد بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا (ج ١ : ص ٢١٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٦) .

٢٦٨١ - قوله (أتاه) أى النبي ﷺ (إنى أفضت) أى طفت بطواف الإفاضة (قبل أن أحلق) ، قال : احلق

أو قصر (أو للتخير) (ولا حرج) أى لا إثم ولا فدية (وجاء آخر فقال : ذبحت قبل أن أرمى ، قال : ارم ولا حرج) قال القارى : أى لا إثم ولا فدية على المفرد ، وأما القارن والمتمتع فليس عليهما الإثم إذا لم يكن عن عمد لكن عليهما الكفارة - انتهى . قلت : إنما فسر القارى بذلك لأنه لا ذبح على المفرد ولا يجب الترتيب عليه عند الحنفية إلا فى الرمي والحلق فقط ، وأما القارن والمتمتع فيجب عليهما الترتيب فى الرمي والذبح والحلق . قال الخطابى : وتناول بعض من ذهب إلى هذا القول (أى وجوب الدم فى التقديم والتأخير) من أصحاب الرأى قوله «ارم ولا حرج» على أنه أراد رفع الحرج فى الإثم دون الفدية ، قال : وقد يجوز أن يكون هذا السائل مفردا فلا يلزمه دم ، وإذا كان متطوعا بالدم

رواه الترمذى .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٦٨٢ - (٤) عن أسامة بن شريك، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا، فكان الناس يأتونه، فمن قائل: يا رسول الله! سعت قبل أن أطوف، أو أخرت شيئا أو قدمت شيئا. فكان يقول: لا حرج، إلا على رجل

لم يلزمه في تقديمه وتأخيرهِ شئ. قلت (قائله الخطابي): قوله «لا حرج» يتنظم الأمرين جميعا الإثم والفدية لأنه كلام عام، وكان أصحاب رسول الله ﷺ إما متمتعين أو قارنين على ما دلت عليه الأخبار، والدم على القارن والمتمتع واجب، على أن السائل عن هذا الحكم لم يكن رجلا واحدا فقط، وإنما كانوا جماعة، ألا تراه يقول (في حديث أسامة بن شريك): فن قائل أخرت شيئا أو قدمت شيئا، وهؤلاء لا يتفق أن يكونوا كلهم مفردين، فكان هذا الاعتراض غير لازم - انتهى. (رواه الترمذى) في حديث طويل في صفة الحج في «باب أن عرفة كلها موقف» وأشار إليه في «باب من حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى» حيث قال بعد إيراد حديث عبد الله بن عمرو: وفي الباب عن علي، إلخ. والحديث قد صحه الترمذى ورواه أيضا الطحاوى (ج ١: ص ٤٢٣) بهذا اللفظ وأحمد (ج ١: ص ٧٥، ٧٦) باختلاف يسير، ورواه عبد الله بن أحمد من غير طريق أبيه (ج ١: ص ٧٦) ثم أنه رجل فقال: إنى رميت الجرة وأفضت وليس ولم أحلق، قال فلا حرج فأحلق، ثم أنه رجل آخر فقال: إنى رميت وحلقت ولبست ولم أحرق قال: لا حرج فأنحر، وهكذا أخرجه الطحاوى أيضا (ج ١: ص ٤٢٤).

٢٦٨٢ - قوله (عن أسامة بن شريك) التعلي بالثلثة والمهملة من بنى ثعلبة بن سعد، وقيل من ثعلبة بن يربوع، وقيل من ثعلبة بن بكر بن وائل، والاول أصح، صحابي عده في أهل الكوفة، روى عنه زياد بن علاقة وعلي بن الأقرم، وقال الأزدي وسعيد بن السكن والحاكم وغيرهم: لم يرو عنه غير زياد، وقال الحافظ في التقریب: تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح. قال الخزرجى: له ثمانية أحاديث (خرجت مع رسول الله ﷺ حاجا) أى مریدا للحج (سعت) أى للحج حقيب الإحرام بعد طواف قدوم الآفاق أو طواف نفل للمكى (قبل أن أطوف) أى طواف الإفاضة. قال القارى: وهو بظاهره يشمل الآفاق والمكى وهو مذهبنا على اختلاف فى أفضلية التسديم والتأخير، خلافا للشافعى حيث قيده بالآفاق (أو أخرت شيئا أو قدمت شيئا) أى فى أفعال أيام منى (فكان يقول: لا حرج) كذا فى جميع نسخ المشكاة وهكذا ذكره الجزرى فى جامع الأصول، والذى فى سنن أبى داود «لا حرج، لا حرج» أى مرتين. قال القارى: أى لا إثم (إلا على رجل) قال القارى: الاستثناء يؤيد أن معنى الحرج هو الإثم، وقد تقدم الكلام على هذا

اقترض عرض مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك. رواه أبو داود.  
(١٠) باب خطبة يوم النحر، ورمى أيام التشريق، والتوديع

### ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٦٨٣ - (١) عن أبي بكر، قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر،

وعلى مسألة تقديم السعى على الطواف (اقترض) بالقاف والضاد المعجمة، أى اقتطع افعال من القرض، وهو القطع، وسمى المقرض لأنه يقطع، وقرض الفار قطع (عرض مسلم) كذا فى جميع النسخ، والذى فى سنن أبي داود «عرض رجل مسلم، والعرض بكسر العين المهملة وسكون الراء يعنى نال منه وعابه وقطعه بالغيبة ونحوها (وهو) أى والحال أن ذلك الرجل (ظالم) فيخرج جرح الرواة والشهود فإنه مباح (فذلك الذى) أى الرجل الموصوف (حرج) بكسر الراء أى وقع منه حرج (وهلك) أى بالآثام، والعطف تفسيري (رواه أبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضا الطحاوى (ج ١: ص ٢٢٣، ٢٢٤) والدارقطنى (ص ٢٦٨) والبيهقى (ج ٥: ص ١٤٦).

(باب خطبة يوم النحر) بضم الخاء المعجمة، مصدر خطب يخطب خطابة وخطبة، أى وعظ، ويطلق على الكلام الذى يخطب به، كذا فى القاموس. وفى عرف الشرع عبارة عن كلام يشتمل على الذكر والشهد والصلاة والوعظ (ورمى أيام التشريق) عطف على خطبة، وأيام التشريق هى ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادى عشر من ذى الحجة، وسميت هذه الأيام أيام التشريق لكثرة تشريق اللحم فى الشمس فيها بعد تقطيعه وتقديده، وقيل: لأن الهدايا والضحايا تقع فيها وابتدأها من يوم النحر بعد شروق الشمس، فانسحب عليها اسم التشريق، وهذا القول اختاره أبو عبيد القاسم بن سلام. واليوم الأول من هذه الأيام الثلاثة يقال له: يوم القر، لأن الناس يستقرون فيه بمنى، وسمى يوم الرؤس أيضا لأن الناس يأكلون فيه رؤس ذبائحهم يوم النحر. واليوم الثانى سعى يوم النفر الأول ويقال له: يوم الأكارع، واليوم الثالث يقال له: يوم النفر الآخر، ذكره الطبرى. وقال الجزرى: وإنما سميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحى أى يقطعونها ويقددونها، وتشريق اللحم تقديده، وقيل سميت بذلك لقولهم: أشرق نير كيما نغير. وقيل: سميت بذلك لأن الهدى لا يذبح ولا ينحر حتى تشرق الشمس - انتهى. وفى اللسان: لأن لحم الأضاحى يشرق فيها للشمس (التوديع) عطف على رمى أو خطبة، قال فى القاموس: ودعه كوضعه وودعه (بتشديد الدال) بمعنى، والاسم الوداع، يقال: ودع المسافر القوم وودعهم أى خلفهم خافضين، وقال فى العناية: الوداع - بفتح الواو - اسم للتوديع كسلام وكلام.

٢٦٨٣ - قوله (عن أبي بكر) الثقفى الصحابى اسمه نعيم بن العارث (خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر) فيه دليل

.....

على مشروعية الخطبة يوم النحر . ويدل عليه أيضا حديث ابن عمر عند البخارى قال : وقف رسول الله ﷺ يوم النحر بين الجمرات في حجة الوداع فقال : أى يوم هذا - الحديث ، وحديث ابن عباس عند البخارى وغيره أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال : يا أيها الناس أى يوم هذا ؟ وحديث جابر عند أحمد ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر فقال أى يوم أعظم حرمة ؟ وحديث الهرماس بن زياد الباهلى قال رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس على ناقته العضاء يوم الأضحى بمنى . أخرجه أحمد ( ج ٣ : ص ٤٨٥ ، وج ٥ : ص ٧ ) وأبوداود . وحديث أبي أمامة عند أبي داود قال : سمعت خطبة النبي ﷺ بمنى يوم النحر ، وحديث رافع بن عمرو المزنى الآتى في الفصل الثانى من هذا الباب قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يوم النحر يخطب على بغلة شهباء ، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر فقام إليه رجل - الحديث . أخرجه الشيخان وغيرهما . وهذه الأحاديث نص في مشروعية الخطبة في يوم النحر وهى ترد على من زعم أن يوم النحر لا خطبة فيه للحاج ، وأن المذكور في أحاديث الباب إنما هو من قبيل الوصايا العامة لا أنه خطبة من شعار الحج . ووجه الرد أن الرواة سموها خطبة كما سموا التى وقعت بعرفات خطبة ، وقد اتفق على مشروعية الخطبة بعرفات ، ولا دليل على ذلك إلا ما روى عنه ﷺ أنه خطب بعرفات ، والقائلون بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر هم المالكية والحنفية ، وقالوا خطب الحج ثلاث : سابع ذى الحجة ويوم عرفة ، وثانى يوم النحر ، وواقفهم الشافعية إلا أنهم قالوا بدل ثانى النحر ثالثه ، وزادوا خطبة رابعة وهى يوم النحر . قال الإمام الشافعى : وبالناس إليها حاجة ليتعلوا أعمال ذلك اليوم من الرمي والذبح والحلق والطواف . وتعقبه الطحاوى بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج لأنه لم يذكر فيها شيئا من أعمال الحج وإنما ذكر فيها وصايا عامة ، قال : ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئا مما يتعلق بالحج يوم النحر ففرغنا أنها لم تقصد لأجل الحج . وقال ابن القصار : إنما فعل ذلك من أجل تبليغ ما ذكره لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا فظن الذى رآه أنه خطب ، قال : وأما ما ذكره الشافعى أن بالناس حاجة إلى تعليمهم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين ، لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة - انتهى . وأجيب بأنه نهى ﷺ في الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر وعلى تعظيم شهر ذى الحجة وعلى تعظيم البلد الحرام ، وقد جرم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة كما تقدم ، فلا يلتفت إلى تأويل غيرهم ، وما ذكره من إمكان تعليم ما ذكر يوم عرفة يعكس عليه كونه يرى مشروعية الخطبة ثانى يوم النحر ، وكان يمكن أن يعلموا يوم التروية جميع ما يأتى بعده من أعمال الحج ، لكن لما كان في كل يوم أعمال ليست في غيره شرع تجديد التعليم بحسب تجديد الأسباب . وقد بين الزهرى وهو عالم أهل زمانه أن الخطبة ثانى يوم النحر نقلت من خطبة يوم النحر ، وأن ذلك من عمل الأمراء يعنى من بنى أمية كما أخرج ذلك ابن أبى شيبة عنه ، وهذا وإن كان مرسلًا لكنه معتضد بما سبق وبأن به أن السنة

قال : إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ،

الخطبة يوم النحر لا ثانية . وأما قول الطحاوى أنه لم يعلم شيئا من أسباب التحلل فلا ينفى وقوع ذلك أو شئ منه في نفس الأمر ، بل قد ثبت في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر ، وذكر فيه السؤال عن تقديم بعض المناسك على بعض فكيف سأل للطحاوى هذا النبي المطلق مع روايته هو لحديث عبد الله بن عمرو ، وثبت أيضا في بعض أحاديث الباب أنه ﷺ قال للناس حينئذ : خذوا عنى مناسككم . فكانت عظمهم بما وعظهم به وأحال في تعليمهم على تلقي ذلك من أفعاله ، أفاده الحافظ . قلت : حديث رافع بن عمرو المزني الآتي بلفظ « رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شبيهة ، يدل على أن الخطبة المذكورة كانت وقت الضحى يعنى قبل طواف الإفاضة وهو مشكل على مذهب الشافعية حيث قالوا : إنه يسن أن يخطب الإمام أو نائبه الناس بعد صلاة الظهر يوم النحر بمنى بعد طواف الإفاضة ، وقد تقدم التنبيه على ذلك في شرح حديث عبد الله بن عمرو في الباب الذى قبل هذا (إن الزمان) هو اسم لقليل الوقت وكثيره ، والمراد هنا السنة (قد استدار) أى دار ( كهيئته ) قال الطيبي : الهيئة صورة الشئ وشكله وحالته ، والكاف صفة مصدر محذوف أى استدار استدارة مثل حالته (يوم خلق الله السموات) أى وما فيها من الثيرين الذين بهما تعرف الأيام والليالي والسنة والأشهر (والأرض) قال القارى : أى عاد ورجع إلى الموضع الذى ابتدأ منه يعنى الزمان فى انقسامه إلى الأعوام والأعوام إلى الأشهر عاد إلى أصل الحساب والموضع الذى اختاره الله تعالى ووضع يوم خلق السموات والأرض . وقال بعض المحققين من علمائنا (الحنفية) أى دار على الترتيب الذى اختاره الله تعالى ووضع يوم خلق السموات والأرض ، وهو أن يكون كل عام اثني عشر شهرا وكل شهر ما بين تسعة وعشرين إلى ثلاثين يوما ، وكانت العرب فى جاهليتهم غيروا ذلك فجعلوا عاما اثني عشر شهرا ، وعاما ثلاثة عشر فإتهم كانوا ينسئون الحج فى كل عامين من شهر إلى شهر آخر بعده ويجعلون الشهر الذى أنسوه ملغى ، فتصير تلك السنة ثلاثة عشر ، وتبدل أشهرها فيحلون الأشهر الحرم ويحرمون غيرها كما قال تعالى فى سورة التوبة ﴿إنما نسئ زيادة فى الكفر - الآية ٣٧﴾ فأبطل الله ذلك وقرره على مداره الأصيل فالسنة التى حج فيها رسول الله ﷺ حجة الوداع هى السنة التى وصل ذو الحجة إلى موضعه فقال النبي ﷺ : إن الزمان قد استدار كهيئته ، يعنى أمر الله أن يكون ذو الحجة فى هذا الوقت ، فاحفظوه واجعلوا الحج فى هذا الوقت ولا تبدلوا شهرا بشهر كما عاد أهل الجاهلية - انتهى . وقال النووي ، قال العلماء : معناه أنهم فى الجاهلية يتمسكون بملة إبراهيم ﷺ فى تحريم الأشهر الحرم وكان يشق عليهم تأخير القتال ثلاثة أشهر متواليات وهى ذو القعدة وذو الحجة والحرم ، فكانوا إذا احتاجوا إلى قتال أخروا تحريم الحرم إلى الشهر الذى بعده وهو صفر ، ثم يؤخرونه فى السنة الأخرى إلى شهر آخر ، وهكذا يفعلون فى سنة بعد سنة

السنة اثنا عشر شهرا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب  
مضر الذي بين جمادى وشعبان.

حق، اختلط عليهم الأمر وصادفت حجة النبي ﷺ تحريمهم، وقد تطابق الشرع، وكانوا في هذه السنة قد حرموا ذا الحجة  
لمواقفة الحساب الذي ذكرنا، فأخبر النبي ﷺ أن الاستدارة صادفت ما حكم الله تعالى به يوم خلق السموات والأرض،  
وقال أبو عبيد: كانوا ينسون أى يؤخرون، وهو الذى قال الله تعالى فيه ﴿لإنما النسئى زيادة فى الكفر﴾ فربما احتاجوا  
إلى الحرب فى المحرم فىؤخرون تحريمه إلى صفر، ثم يؤخرون صفر فى سنة أخرى فصادف تلك السنة رجوع المحرم  
إلى موضعه - انتهى. وقال البيضاوى: كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر حتى  
رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد - انتهى. فكان العرب كانوا مختلفين فى النسئى، والله تعالى أعلم (السنة)  
إلخ، أى السنة العربية الالهلية. قال الطيبي: جملة مستأنفة مبنية للجملة الأولى (منها أربعة حرم) قال تعالى ﴿فلا تظلموا فىهين  
أنفسكم - سورة التوبة، الآية ٣٦﴾ قال البيضاوى: أى بهتك حرمتها وارتكاب حرامها، وقال الحافظ: ﴿فلا تظلموا فىهين  
أنفسكم﴾ أى فى الأربعة باستحلال القتال. وقيل: بارتكاب المعاصى (ثلاث) هو تفسير الأربعة الحرم (متواليات) أى  
متتابعات. قال الطيبي: اعتبر ابتداء الشهور من الليالى فحذف التاء، وقال ابن التين: الصواب ثلاثة متوالية يعنى لأن  
المميز الشهر. قال: ولعله أعاده على المعنى، أى ثلاث مدد متواليات - انتهى. قال الحافظ: أو باعتبار العدة مع أن  
الذى لا يذكر التمييز معه يجوز فيه التذكير والتأنيث (ذو القعدة) بفتح القاف وقد يكسر، شهر كانوا يقعدون فيه عن  
الأسفار (وذو الحجة) بكسر الحاء وقد تفتح (والمحرم) عطف على ذو القعدة. قال الحافظ: ذكرها من سنتين لمصلحة  
التوالى بين الثلاثة، وإلا فلو بدأ بالمحرم لفات مقصود التوالى، وفيه إشارة إلى إبطال ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من  
تأخير بعض الأشهر الحرم قليل كانوا يجعلون المحرم صفر أو يجعلون صفر المحرم لثلاث يتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يتعاطون  
فيها القتال فلذلك قال متواليات. وكانوا فى الجاهلية على أنحاء منهم من يسمى المحرم صفر فىل فى القتال ويحرم القتال  
فى صفر ويسميه المحرم، ومنهم من كان يجعل ذلك سنة هكذا وسنة هكذا، ومنهم من يجعله سنتين هكذا وسنتين هكذا،  
ومنهم من يؤخر صفر إلى ربيع الأول وريعا إلى ما يليه، وهكذا إلى أن يصير شوال ذا القعدة وذو القعدة ذا الحجة،  
ثم يعود فيعيد العدد على الأصل - انتهى (ورجب مضر) عطف على ثلاث، ومضر على وزن عمر غير منصرف قبلة  
عظيمة، وأضاف الشهر إليها لأنها كانت تشدد فى تحريم رجب وتحافظ على ذلك أشد من محافظة سائر القبائل من  
العرب ولا توافق غيرها من العرب فى استحلاله (الذى بين جمادى) بضم الجيم وفتح الدال وبعده ألف ورسمه بالياء  
(وشعبان) وصفه بكونه بين جمادى وشعبان لزيادة البيان وتوكيده كما قال فى أسنان الصدقة: فإن لم تكن ابنة مخاض



وقال: أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس

فابن لبون ذكر. ومعلوم أن ابن اللبون لا يكون إلا ذكراً، ويحتمل أن يكون إنما قال ذلك من أجل أنهم قد كانوا ذكراً رجلاً واحداً عن موضعه وسموه به بعض الشهور الأخر فحلوه اسمه فيمن لهم أن رجبا هو الشهر الذي بين جمادى وشعبان لا ما كانوا يسمونه على حساب النسب. قال النووي: قد أجمع المسلمون على أن الأشهر الحرم الأربعة هي هذه المذكورة في الحديث، ولكن اختلفوا في الأدب المستحب في كيفية عداها، فقالت طائفة من أهل الكوفة وأهل الأدب، يقال المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة ليكون الأربعة من سنة واحدة، وقال علماء المدينة والبصرة وجمهير العلماء: هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد، وهذا هو الصحيح الذي جاءت به الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث الذي نحن في فيه، وعلى هذا الاستعمال أطبق الناس من الطوائف كلها - انتهى.

قيل الحكمة في جعل المحرم أول السنة أن يحصل الابتداء بشهر حرام ويختم بشهر حرام وتتوسط السنة بشهر حرام وهو رجب، وإنما توالي شهران في الآخر لإرادة تفضيل الختام، والأعمال بالحواتيم، قال الحافظ: أبدى بعضهم لما استقر عليه الحال من ترتيب هذه الأشهر الحرم مناسبة لطيفة، حاصلها أن للأشهر الحرم مزية على ما عداها، فناسب أن يبدأ بها العام وأن تتوسطه وأن تختم به، وإنما كان الختم بشهرين لوقوع الحج ختام الأركان الأربع لأنها تشتمل على عمل مال محض وهو الزكاة وعمل بدن محض وذلك تارة يكون بالجوارح وهو الصلاة وتارة بالقلب وهو الصوم، لأنه كف عن المفطرات، وتارة عمل مركب من مال وبدن وهو الحج، فلما جمعها ناسب أن يكون له ضعف ما لو اختلفت منهن فكان له من الأربعة الحرم شهران، والله أعلم (وقال: أي شهر هذا؟) أراد بهذا الاستفهام أن يقرر في نفوسهم حرمة الشهر والبلدة واليوم ليبنى عليه ما أراد. قال القرطبي: سؤاله عليه السلام عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها كان لاستحضار مفهومهم، وليقبلوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمتها ما يخبرهم عنه. ولذلك قال بعد هذا: فإن دماكم، إلى آخره. مبالغة في بيان تحريم هذه الأشياء - انتهى. وقال النووي: هذا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفخيم والتقرير والتشبيه على عظم مرتبة هذا الشهر والبلد واليوم (قلنا: الله ورسوله أعلم) قال التوربشتي: إحالتهم الجواب عليه فيما استبان أمره وتحقق، نوع من الأدب بين يدي من حق عليهم التأدب بين يديه، ثم لأنهم لم يأسوا من أن يكون في الأمر المسؤول عنه علم لم يبلغ إليهم فأحالوا العلم على علام الغيوب، ثم إلى المستأثر من البشر بنوع من ذلك العلم، وينبئك عن هذا المعنى قولهم: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه - انتهى. وقال الحافظ: قولهم «الله ورسوله أعلم» هذا من حسن أدبهم لأنهم علوا أنه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب وأنه ليس مراده مطلق الإخبار بما يعرفونه، ولهذا قال: حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، ففيه إشارة إلى تفويض الأمور بالكلية إلى الشارع (فقال: أليس) أي هذا الشهر أو اسمه

ذا الحجة؟ قلنا: بلى. قال: أى بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى. قال: فأى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. قال:

(ذا الحجة؟ قلنا بلى. قال: أى بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال:)  
 بلا فاه (أليس) أى البلد (البلدة) قال الخطابي: يقال: إن البلدة اسم خاص، مكة وهى المرادة بقوله تعالى ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة - سورة النمل، الآية ٩١﴾ وقال الطيبي: المطلق محمول على الكامل وهى الجامعة للخير المستجمعة للكمال كما أن الكعبة تسمى البيت ويطلق عليها ذلك، كذا فى الفتح. وقال التوربشتى: قيل إن البلدة اسم خاص لمكة عظم الله حرمتها، ويؤيد ذلك هذا الحديث، ووجه تسميتها بالبلدة وهى تقع على سائر البلدان أنها البلدة الجامعة للخير المستحقة أن تسمى بهذا الاسم لتفوقها سائر مسميات أجناسها حتى كأنها هى المحل المستحقة للإقامة بها من قولهم بلد بالمكان أى أقام (قال: فأى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم) إلخ. وفى البخارى من حديث ابن عباس أنهم قالوا: يوم حرام. وقالوا عند سؤاله عن الشهر: شهر حرام، وعند سؤاله عن البلد: بلد حرام، وعند البخارى أيضا من حديث ابن عمر بنحو حديث أبي بكره إلا أنه ليس فيه قوله «فسكت»، فى المواضع الثلاثة، قال الحافظ فى كتاب العلم بعد ذكر حديث ابن عباس: وظاهرهما أى ظاهر حديثي أبي بكره وابن عباس التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا، والطائفة الذين كان فيهم أبو بكره لم يجيبوا بل قالوا: الله ورسوله أعلم. أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى، لأن فى حديث أبي بكره عند البخارى فى الحج وفى الفتن أنه لما قال: أليس يوم النحر؟ قالوا بلى. فقولهم «بلى» بمعنى قولهم يوم حرام بالاستلزام، وغايته أن أبا بكره نقل السياق بتمامه، واختصر ابن عباس، وكان ذلك كان بسبب قرب أبي بكره منه لكونه كان أخذًا بخطام الناقة، وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة، فإن أراد أنه كررها فى يوم النحر فيحتاج لدليل، فإن فى حديث ابن عمر عند البخارى فى الحج أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات فى حجته، وقال الحافظ فى كتاب الحج: قيل فى الجمع بين الحديثين: لعلهما واقعتان، قال الحافظ: وليس بشئ لأن الخطبة يوم النحر إنما تشرع مرة واحدة، وقد قال فى كل منهما أن ذلك كان يوم النحر، وقيل فى الجمع بينهما أن بعضهم بادر بالجواب وبعضهم سكت، وقيل فى الجمع أنهم فوضوا أولا كلهم بقولهم: الله ورسوله أعلم، فلما سكت أجاب بعضهم دون بعض، وقيل وقع السؤال فى الوقت الواحد مرتين بلفظين فلما كان فى حديث أبي بكره فخامة ليست فى الأول لقوله فيه «أندرون؟» سكتوا عن الجواب بخلاف حديث ابن عباس لخلوه عن ذلك، أشار إلى ذلك الكرماني، وقيل فى حديث ابن عباس اختصار بيته رواية أبي بكره فكانه أطلق قولهم «قالوا يوم حرام» باعتبار أنهم قرروا ذلك

فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، ألا فلا ترجعوا بعدي ضللاً، يضرب بعضكم رقاب بعض،

«حيث قالوا بلى. قال الحافظ: وهذا جمع حسن (فإن دماءكم وأموالكم) إلخ. تقدم شرح هذه الجملة في شرح حديث جابر الطويل المذكور في باب صفة الحج والمراد بهذا كله بيان تأكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك (وستلقون ربكم) أي يوم القيامة (فيسألكم عن أعمالكم) أي القليلة والكثيرة (ألا) للتبيه (فلا ترجعوا بعدي) أي لا تصيروا بعد فراق من موقفي هذا، أو بعد موتي ووفاتي، وهو الأظهر، وفيه استعمال رجوع كصار معنى وعملاً. قال ابن الملك: وهو مما خفي على أكثر النحويين. أي لا تصيروا بعدي (ضللاً) بضم الضاد وتشديد اللام جمع ضال وفي رواية أخرى «كفاراً» أي كالكفار أو لا يكفر بعضكم بعضاً فستحلوا القتال، أو لا تكن أفعالكم شبيهة بأفعال الكفار (يضرب بعضكم رقاب بعض) برفع الباء من يضرب على أنها جملة مستأنفة مبنية لقوله «لا ترجعوا بعدي ضللاً» ويجوز الجزم. قال أبو البقاء: على تقدير شرط مضمرة أي «إن ترجعوا بعدي يضرب» وقال الحافظ: قوله «يضرب» بجزم الباء على أنه جواب النهي، وبرفعها على الاستئناف أو يجعل حالاً. وقال النووي الرواية «يضرب» برفع الباء هذا هو الصواب، وهكذا رواه المتقدمون والمتأخرون، وبه يصح المقصود هنا. ونقل القاضي عياض أن بعض العلماء ضبطه بإسكان الباء. قال القاضي: وهو إحالة للغي والصواب الضم. قال النووي: في معنى قوله بفتح الهمزة: فلا ترجعوا بعدي كفاراً، إلخ. سبعة أقوال أحدها أن ذلك كفر في حق المستحل بغير حق، والثاني أن المراد كفر النعمة وحق الإسلام، والثالث أنه يقرب من الكفر ويؤدي إليه، والرابع أنه فعل كفعل الكفار، والخامس المراد حقيقة الكفر، ومعناه لا تكفروا بل دوموا مسلمين، والسادس حكاية الخطابي وغيره أن المراد المتكفرون بالسلاح، يقال: تكفر الرجل بسلاحه إذا لبسه، قال الأزهرى في كتابه «تهذيب اللغة» يقال للباس السلاح كافر. والسابع معناه: لا يكفر بعضكم بعضاً فستحلوا قتال بعضكم بعضاً، قاله الخطابي. قال النووي: وأظهر الأقوال الرابع وهو اختيار القاضي عياض. وقال الحافظ: جملة ما فيه من الأقوال ثمانية، أحدها قول الخوارج أنه على ظاهره، ثانيها هو في المستحلين، ثالثها المعنى كفاراً بجرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الوالدين، رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضاً، خامسها لا بسين السلاح يقال: كفر درعه إذا لبس فوقها ثوباً، سادسها كفاراً بنعمة الله، سابعها المراد الزجر عن الفعل، وليس ظاهره مراداً، ثامنها لا يكفر بعضكم بعضاً كأن يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما، ثم وجدت تاسعاً وهو أن المراد ستر الحق، والكفر لثة الستر، لأن حق المسلم على المسلم أن ينصره ويعينه، فلما قاتله

ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع.

كأنه غطى على حقه الثابت له عليه، وعاشرا وهو أن الفعل المذكور يفضى إلى الكفر لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شؤم ذلك إلى أشد منها فيخشى أن لا يحتمل له بخاتمة الإسلام. وقال الداودي: معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلون بالكفار، ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وأنتم ترونه حراما. قلت (قائلة الحافظ): وهو داخل في المعاني المتقدمة قلت: واستشكل بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن راوى الخبر وهو أبو بكره فهم خلاف ذلك (لأنه ترك القتال في الفتنة) والجواب أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ، ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك، ويؤيده أنه لم يتنع من الصلاة خلفهم ولا امثال أوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقة كفر من باشر ذلك، وإنا قال ذلك لأنه كان فرضا عليه اللام، أى أعلمتكم ما أنزل إلى من ربي وما أمرني به (اللهم اشهد) أى لى وعليهم، وإنما قال ذلك لأنه كان فرضا عليه أن يبلغ فأشهد الله على أنه أدى ما أوجه عليه (فليبلغ) بالشديد ويخفف أى ليخبر (الشاهد) أى الحاضر في المجلس (الغائب) أى الغائب عنه، والمراد إما تبليغ القول المذكور أو تبليغ جميع الأحكام، قال السندی: قوله «الشاهد» بالرفع فاعل ليبلغ، والغائب، بالنصب على أنه مفعول أول والمفعول الثاني محذوف، أى العلم الذى حضر سماعه أى ليعم البلاغ الكل كما هو مقتضى عموم الرسالة إليهم، ولأنه قد يفهم المبلغ ما لا يفهمه الحامل من الأسرار والعلوم وهذا معنى قوله: (فرب مبلغ) بـشديد اللام المفتوحة اسم مفعول أى من يبلغه كلامى بواسطة (أوعى) أى أحفظ لمبناه وأفهم لمعناه (من سامع) سمعه من مباشرة. قال الحافظ: أى رب شخص بلغه كلامى فكان أحفظ له وأفهم لمعناه من الذى نقله. قال الملب: فيه أنه يأتي في آخر الزمان من يكون له من الفهم في العلم ما ليس لمن تقدمه إلا أن ذلك يكون في الأقل، لأن «رب» موضوعة للتقليل. قلت (قائلة الحافظ): هى في الأصل كذلك إلا أنها استعملت في التكثير بحيث غلبت على الاستعمال الأول، لكن يؤيد أن التقليل هنا مراد أنه وقع في رواية للبخارى بلفظ «عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه، وقوله «أوعى من سامع» نعت لمبلغ، والذى يتعلق به رب محذوف وتقديره يوجد أو يكون، ويجوز على مذهب الكوفيين في أن رب اسم أن تكون هى مبتدأ وأوعى الخبر فلا حذف ولا تقدير وفي الحديث من الفوائد الحث على تبليغ العلم وجواز التحمل قبل كمال الأهلية وأن الفهم ليس شرطا في الأداء. قال الحافظ: في الحديث دلالة على جواز تحمل الحديث لمن لم يفهم معناه ولا يقهه إذا ضبط ما يحدث به، ويجوز وصفه بكونه من أهل العلم بذلك، وفيه أيضا وجوب تبليغ العلم على الكفاية، وقد يتعين في حق بعض الناس، وفيه تأكيد التحريم وتغليظه بأبلغ يمكن من تكرار ونحوه،

متفق عليه .

٢٦٨٤ - (٢) وعن وبرة ، قال : سألت ابن عمر متى أرمى الجمار ؟ قال : إذا رمى إمامك فارمه . فأعدت عليه المسئلة ، فقال : كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا . رواه البخارى .

وفيه مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والمناسك وبدء الخلق والمغازى (فى باب حجة الوداع) وفى تفسير براءة وفى الاضاحى والفتن والتوحيد ، ومسلم فى الديات ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٩) وأبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٠) وأخرجه ابن ماجه فى السنة مختصرا جدا .

٢٦٨٤ - قوله (وعن وبرة) بفتح الواو الموحدة بعدها را - هو ابن عبد الرحمن المسلمى بضم الميم وسكون المهملة بعدها لام - أبو خزيمة أو أبو العباس الكوفى ، ثقة تابعى ، مات فى ولاية خالد بن عبد الله القسرى على الكوفة سنة ست عشرة ومائة (متى أرمى الجمار ؟) يعنى فى غير يوم الاضحى (إذا رمى إمامك فارمه) بهاء سا كنة للسكت ، وقال التارى : بهاء الضمير أو السكت ، وعلى الاول تقديره ارم موضع الجمرة أو ارم الرمي أو الحمى - انتهى . قال الحافظ : قوله «إذا رمى إمامك فارمه» يعنى الأمير الذى على الحج ، وكان ابن عمر خاف عليه أن يخالف الأمير فيحصل له منه ضرر ، فلما أعاد عليه المسألة لم يسعه الكتمان فأعلمه بما كانوا يفعلونه فى زمن النبي ﷺ ، وقد رواه ابن عيينة عن مسعر عن وبرة عن ابن عمر فقال فيه : قلت له : رأيت إن آخر إمامى ؟ أى الرمي فذكر له الحديث . أخرجه ابن أبي عمير فى مسنده عنه ومن طريقه الإسماعيلي - انتهى (فأعدت عليه المسألة) أردت تحقيق وقت رمي الجمرة (كنا نتحين) تفعل من الحين وهو الزمان ، أى نراقب الوقت المطلوب وهو زوال الشمس . قال الطيبي : أى تنتظر دخول وقت الرمي - انتهى . وقال الطبرى : أى نطلب حينها والحين الوقت ، ومنه كانوا يتحينون وقت الصلاة أى يطلبون حينها ، ولفظ أبي داود «كنا نتحين زوال الشمس» (فإذا زالت الشمس رمينا) بلا ضمير أى الجمرة يعنى قبل صلاة الظهر ، فقد روى ابن ماجه من طريق الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يرمى الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رمية صلى الظهر . قال السندى : هذا يدل على أنه بعد الزوال يبدأ يرمى الجمار ثم يصلى أى الظهر - انتهى . وفى الحديث دليل على أن السنة أن يرمى الجمار فى غير يوم الاضحى بعد زوال الشمس ، وأنه لا يجزئ رميها قبل زوالها بل وقته بعد الزوال ، وإلى هذا ذهب الجمهور . وخالف فى ذلك عطاء وطاوس فقالا يجوز الرمي قبل الزوال مطلقا ، ورخص الحنفية فى الرمي فى يوم النفر قبل الزوال . وقال إسحاق : إن رمى قبل الزوال أعاد إلا فى اليوم الثالث فيجرته ، والحديث يرد على الجميع ، وقد تقدم البسط فى هذه المسئلة فى شرح حديث جابر فى الفصل الاول من باب رمي الجمار (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أبوداود والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) .

٢٦٨٥ - (٣) وعن سالم عن ابن عمر، أنه كان يرمى جمره الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصة، ثم يتقدم حتى يسهل، فيقوم مستقبل القبلة طويلاً، ويدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الوسطى بسبع حصيات،

٢٦٨٥ - قوله (كان يرمى جمره الدنيا) كذا في جميع النسخ وهكذا وقع في المصايح أى بإضافة الجمره إلى الدنيا. وفي البخارى «الجمرة الدنيا، قال التوربشتى: الجمرة واحدة جمرات المناسك. وهى ثلاث جمرات واحد منها ذات العقبة وهى مما يلى مكة ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة ذات العقبة، وبعد يوم النحر يرمى الثلاث، والسنة فيها ما ذكر فى الحديث، والدنيا هى التى يبدأ بها، ووصفها بالدنيا (أى القربى) لكونها أقرب إلى منازل النازلين عند مسجد الخيف، وهناك كان مناخ النبي ﷺ وإضافتها إلى الدنيا كما إضافة المسجد إلى الجامع من إضافة الموصوف إلى الصفة، ويحتمل أن يكون فيه حذف أى جمرة البقعة الدنيا كقولك «حق اليقين» (بسبع حصيات) فى كل يوم من أيام التشريق (يكبر على إثر كل حصة) بكسر الهمزة وسكون المثناة وفتحها أى عقب كل واحدة من الحصى، وظاهر هذا تأخير التكبير عن الرمي. وفي رواية أحمد (ج ٢: ص ١٥٢) يكبر مع كل حصة، وكذا وقع فى حديث جابر عند مسلم وغيره وحديث ابن مسعود عند الشيخين، ويأتى فى حديث ابن عمر فى رمى جمرة العقبة يكبر عند كل حصة، قال القارى: وهو أعم، والمراد بالمعنى خروج الجمرة من اليد فهو مع الرمي باعتبار الابتداء، أو أثره باعتبار الانتهاء - انتهى. وأول بعضهم قوله «إثر كل حصة» بأن المراد عقب إرادة الرمي بها، وإلى المعنى أى مقارنة التكبير لكل حصة ذهب أتباع الأئمة الأربعة كما صرح به الباجي وابن قدامة والنووي، قال الدسوقي: ظاهر المدونة أن التكبير مع كل حصة سنة، وأشهر قول الدردير مع رمي كل حصة أنه لا يكبر قبل رميها ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصة ليد قبل النطق بالتكبير - انتهى. وفي الهداية يكبر مع كل حصة، كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر - انتهى (ثم يتقدم) أى يذهب قليلاً من ذلك الموضع وفي رواية «ثم تقدم أمامها» (حتى يسهل) بضم أوله وسكون المهملة، يقال: أسهل الرجل إذا صار إلى السهل من الأرض، قال الحافظ: أى يقصد السهل من الأرض وهو المكان للمستوى الذى لا ارتفاع فيه - انتهى. وقال القارى: أى يدخل المكان السهل وهو اللين ضد الحرن بفتح الحاء وسكون الزاى أى الصعب (فيقوم) مرفوع عطفاً على يتقدم (مستقبل القبلة) أى حال كونه مقابل الكعبة (طويلاً) وفي رواية «فيقوم قياماً طويلاً» (ويدعو) أى قدر سورة البقرة كما تقدم (ويرفع يديه) أى فى الدعاء (ثم يرمى الوسطى) وفي رواية «ثم يرمى الجمرة الوسطى» أى الجمرة التى بين الأولى والأخرى. قال ابن الهمام: هل هذا الترتيب متعين أو أولى؟ مختلف فيه، والذى يقوى عندى استئان الترتيب لا تعيينه، والله أعلم. قال القارى: والأحوط مراعاة الترتيب لأنه واجب عند الشافعى

## يكبر كلما رمى بحصاة، ثم يأخذ بذات الشمال

وغيره، ثم الظاهر أن الموالات سنة كما في الوضوء أو واجب وفق مذهب مالك هنالك - انتهى . وقال ابن قدامة في المغني (ج ٣: ص ٤٥٢): والترتيب في هذه الجمرات واجب على ما وقع في حديث ابن عمر وحديث عائشة عند أبي داود، فإن نكس فبدأ بجمرة العقبة ثم الثانية ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يجزه إلا الأولى وأعاد الوسطى والقصوى، نص عليه أحمد، وإن رمى القصوى ثم الأولى ثم الوسطى أعاد القصوى وحدها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الحسن وعطاء: لا يجب الترتيب وهو قول أبي حنيفة، فإنه قال: إذا رمى منكسا يمسد، فإن لم يفعل أجزاءه، واحتج بعضهم بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: من قدم نسكا بين يدي نسك فلا حرج، ولأنها مناسك متكررة في أمكنة متفرقة في وقت واحد ليس بعضها تابعا لبعض فلم يشترط الترتيب فيها كالرمي والذبح. ولنا أن النبي ﷺ رتبها في الرمي وقال: خذوا عنى مناسككم، ولأنه نسك متكرر فاشترط الترتيب فيه كالسعي، وحدثهم إنما جاء في من يقدم نسكا على نسك لا في تقديم بعض النسك على بعض، وقياسهم يبطل بالطواف والسعي - انتهى . وقال الشنقيطي: اعلم أنه يجب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق فبدأ بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف فبرمىها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم ينصرف إلى الجمرة الوسطى فبرمىها كالتى قبلها، ثم ينصرف إلى جمرة العقبة فبرمىها كذلك، وهذا الترتيب على النحو الذى ذكرنا هو الذى فعله النبي ﷺ وأمر بأخذ المناسك عنه، فعلينا أن نأخذ عنه من مناسكنا الترتيب المذكور، ثم ذكر حديث ابن عمر الذى نحن فى شرحه، ثم قال: روى البخارى هذا الحديث فى ثلاثة أبواب متوالية، وهو نص صحيح صريح فى الترتيب المذكور، وقد قال ﷺ: لناخذوا عنى مناسككم، فإن لم يرتب الجمرات بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزه الرمي منكسا لأنه خالف هدى النبي ﷺ وفى الحديث: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد، وتنكيس الرمي عمل ليس من أمرنا فيكون مردودا، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجهور أهل العلم. وقال أبو حنيفة: الترتيب المذكور سنة، فإن نكس الرمي أعاده، وإن لم يعد أجزاءه، وهو قول الحسن وعطاء، واحتجوا بأدلة لا تنهض، وعلى الصحيح الذى هو قول الجمهور: أن الترتيب شرط لو بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الأولى أو بدأ بالوسطى ورمى الثلاث لم يجزه إلا الأولى لعدم الترتيب فى الوسطى والأخيرة، فله أن يرمى الوسطى ثم الأخيرة، ولو رمى جمرة العقبة ثم الأولى ثم الوسطى أعاد جمرة العقبة وحدها، هذا هو الظاهر - انتهى كلام الشنقيطي (يكبر كلما رمى بحصاة) قال الباجي: وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعا عند الرمي فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير فإنه يتكرر بتكرر محله كالاتصال من ركن إلى ركن فى الصلاة، وقد قال مالك يكبر مع كل حصاة - انتهى والأصل فى ذلك ما روى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة - انتهى (ثم يأخذ بذات الشمال) فى

فيسهل ، ويقوم مستقبل القبلة ، ثم يدعو ويرفع يديه ، ويقوم طويلا ، ثم يرمى جمرة ذات العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ، يكبر عند كل حصاة ، ولا يقف عندها ، ثم ينصرف فيقول : هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله . رواه البخارى .

البخارى «ذات الشمال» أى بدون الباء أى يمشى إلى جهة شماله (يسهل) قال القارى : أى يذهب على شمال الجمرة الوسطى حتى يصل إلى موضع سهل يعنى ليقف داعيا في مكان لا يصيبه الرمي . وفي رواية ثم ينحدر ذات الشمال مما يلي الوادى فيقف مستقبل القبلة ، (ثم يرمى جمرة ذات العقبة) بإضافة الجمرة ، قال الحافظ : هونحو يا نساء المؤمنات ، أى يأتي الجمرة ذات العقبة ، وثبت كذلك في رواية سليمان (عن يونس عن الزهري عن سالم) عند البخارى ، وفي رواية عثمان بن عمر (عن يونس) ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة (ولا يقف عندها) أى للدعاء (ثم ينصرف) أى ابن عمر . وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة ، وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شئ إلا الثوري فقال : يطعم وإن جبره بدم أحب إلى ، وعلى الرمي بسبع وعلى استقبال القبلة والقيام طويلا عند الجمرتين أى الأولى والثانية والتضرع عندهما ، وفيه التباعد من موضع الرمي عند القيام بالدعاء حتى لا يصيب رمي غيره ، وفيه مشروعية رفع اليدين في الدعاء وترك الدعاء والقيام عند جمرة العقبة . قال ابن قدامة : لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا إلا ما روى عن مالك ، من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار ، فقال ابن المنذر : لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك - انتهى . قال الحافظ : ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة ثم الشام في زمانه ، فمض علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء ؟ والله المستعان - انتهى . ونقل في المحلى عن ابن المنذر أنه قال : لا أعلم أحدا أنكر ذلك غير مالك فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك . قال واتباع السنة أفضل ، وقيل يرفع ، حكاه ابن التين وابن الحاجب - انتهى . وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في مذاكرته في رفع اليدين في الدعاء قولان - انتهى . ولم يذكر في الحديث حال الرمي في المشى والركوب ، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح أن ابن عمر كان يمشى إلى الجمار مقبلا ومدبرا ، وعن جابر أنه كان لا يركب إلا من ضرورة ، وروى الترمذى عن ابن عمر وصحبه واليهقى أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا ، وفي لفظ عنه كان يرمى الجمرة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ، ويحرم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك . رواه أحمد (ج ٢ : ص ١١٤ ، ١٣٨ ، ١٥٦) وأبوداود واليهقى (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٥٢) والنسائي واليهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) .



٢٦٨٦ - (٤) وعن ابن عمر، قال: استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى من أجل سقايته، فأذن له.

٢٦٨٦ - قوله (استأذن العباس بن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى) المراد بها ليلة الحادى عشر والثين بعده (من أجل سقايته) قال القارى: أى التى بالمسجد الحرام المملوءة من ماء زمزم المندوب الشرب منها عقب طواف الإفاضة وغيره إذا لم يتيسر الشرب من البئر للخلق الكثير، وهى الآن بركة، وكانت حياضا فى يدى قصى، ثم منه لابنه عبد مناف ثم منه لابنه هاشم، ثم منه لابنه عبد المطلب ثم منه لابنه العباس ثم منه لابنه عبد الله ثم منه لابنه على وهكذا إلى الآن، لكن لم نواب يقومون بها. قالوا: وهى لآل عباس أبدا - انتهى. وروى الفاكهى بسنده عن عطاء قال: سقاية الحاج زمزم. وقال الأزرقى: كان عبد مناف يحمل الماء فى الروايا والقرب إلى مكة ويسكبه فى حياض من آدم بفناء الكعبة للحجاج، ثم فعله ابنه هاشم بعده، ثم عبد المطلب، فلما حفر زمزم كان يشتري الزبيب فينبذه فى ماء زمزم ويسقى الناس. قال ابن إسحاق: لما ولى قصى بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والرفادة ودار الندوة، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والرفادة، والبقية للأخوين، ثم ذكر نحو ما تقدم، وزاد ثم ولى السقاية من بعد عبد المطلب ولده العباس وهو يومئذ من أحدث إخوته سنا، فلم تزل يده حتى أقام الإسلام وهى يده، فأقرها رسول الله ﷺ معه، فهى اليوم إلى بنى العباس، كذا فى الفتح. وقال الطبرى قال أهل التواريخ: كان أصل السقاية حياض من آدم توضع على عهد قصى بفناء الكعبة ويستقى فيها الماء للحاج، وأصل الرفادة خرج كانت قریش تخرجه من أموالها إلى قصى يصنع به طعاما للحاج يأكله من ليس له سعة... وما زال ذلك الأمر حتى قام به هاشم ثم أخوه عبد المطلب ثم عبد المطلب ثم قام به العباس (فأذن له) وفى رواية: رخص رسول الله ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته، والمراد بأيام منى ليالها كما وقع فى رواية البخارى، وهى ليلة الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر. والحديث دليل على مشروعية المبيت فى منى ليالى أيام التشريق، وعلى جواز التخلف عن المبيت فيه لأجل السقاية. واتفق العلماء على ذلك، ثم اختلفوا هل المبيت فيه واجب أو سنة فذهب مالك وأصحابه إلى أنه واجب ولو بات ليلة واحدة منها أو جل ليلة وهو خارج عن منى لزمه دم لأثر ابن عباس من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليسرق دماء أخرجه البيهقى، وروى مالك فى الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيت أحد من الحاج ليالى منى من وراء العقبة. ومذهب أبى حنيفة هو أن عدم المبيت بمنى ليالى منى مكروه لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات بغيرها متمعدا لم يلزمه شئ عند أبى حنيفة وأصحابه لأنهم يرون أن المبيت بمنى لأجل أن يسهل

.....

عليه الرمي في أيامه فلم يكن من الواجبات عندهم . وللشافعي في هذه المسئلة قولان أصحهما وأشهرهما وأظهرهما أنه واجب ، والثاني أنه سنة ، فعلى القول بأنه واجب فالدم واجب في تركه وعلى أنه سنة فالدم سنة في تركه ولا يلزم عندهم الدم إلا في ترك المبيت في الليالي كلها لأنها عندهم كأنها نسك واحد، وإن ترك المبيت في ليلة من الليالي الثلاث ففيه الأقوال المذكورة في ترك الحصة الواحدة عندهم، أصحها أن في ترك مبيت الليلة الواحدة مدا والثاني أن فيه درهما، والثالث أن فيه ثلث دم، وحكم الليتين معلوم، والمعتبر في المبيت عندهم الكون بمنى معظم الليل إذ المبيت ورد مطلقا والاستيعاب غير واجب اتفاقا، فأقيم معظم مقام الكل، ولا فرق بين أول الليل وآخره، وفي قول أن المعتبر الكون بمنى عند طلوع الفجر ومن حضر بها قبله قد أدى واجب المبيت، ومذهب الإمام أحمد أن المبيت بمنى ليلي منى واجب فلو ترك المبيت بها في الليالي الثلاث فعليه دم على الصحيح من مذهبه، وعنه يتصدق بشئ وعنه لا شئ عليه، فإن ترك المبيت في ليلة من لياليها ففيه ما في الحصة الواحدة من الأقوال التي قدمنا: قيل مد، وقيل درهم، وقيل ثلث دم، وأظهر الأقوال دليلا أن المبيت بمنى أيام منى نسك من مناسك الحج يدخل في قول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما، والدليل على ذلك ثلاثة أمور، الأول أن النبي ﷺ بات بها الليالي المذكورة وقال لتأخذوا عني مناسككم، فلعينا أن تأخذ عنه من مناسكنا التيوتة بمنى الليالي المذكورة. الثاني هو حديث ابن عمر في الترخيص للعباس الذي نحن في شرحه. قال الحافظ: في الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج، لأن التعبير بالرخصة يقتضى أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع لليلة المذكورة، وإذا لم توجد هي أو ما في معناها لم يحصل الإذن، وبالوجوب قال الجمهور، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه سنة ووجوب الدم بتركه مبنى على هذا الاختلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل - انتهى. وما ذكره من أخذ الوجوب من الحديث المذكور واضح. الأمر الثالث هو ما وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يمنع الحجاج من المبيت خارج منى ويرسل رجالا يدخلونهم في منى، وهو من الخلفاء الراشدين الذين أمرنا بالاقداء بهم والتمسك بآدابهم، والظاهر أن من ترك المبيت بمنى لهدر لا شئ عليه كما دل عليه الترخيص للعباس من أجل السقاية والترخيص لراء الأيل في عدم المبيت. قال الحافظ: وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المتبيرة في هذا الحكم، فقيل يختص الحكم بالعباس وهو موجود، وقيل يدخل معه آله، وقيل قومه وهم بنو هاشم، وقيل كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك، ثم قيل أيضا: يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم من عممه، وهو الصحيح في الموضوعين، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين، وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره، محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية كما جزم الجمهور

.....

بإلحاق الرعاء خاصة . قال الزرقاني : لكنهم لم يجزوا بذلك بالإلحاق ، إنما هو بالنص الذي رواه مالك وأصحاب السنن الأربع عن عاصم بن عدى : أن رسول الله ﷺ أَرخَصَ لرعاء الإيل في البيوتة عن منى . قال الحافظ : وهو قول أحمد ، واختاره ابن المنذر أعنى الاختصاص بأهل السقاية ورعاء الإيل ، والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك ، وعليه اقتصر صاحب المغنى حيث قال بعد ذكر حديث ابن عمر : وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره ، وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي ﷺ لأحد بيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته رواه ابن ماجه - انتهى . وقال أيضا : يجوز للرعاء ترك المبيت بمنى ليلالي منى ويؤخرون رمى اليوم الأول ويرمون يوم النفر الأول عن الرميين جميعا لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرعى لحديث أبي البداح بن عاصم بن عدى (الآق) وكذلك الحكم في أهل سقاية الحاج لحديث ابن عمر (الذي نحن في شرحه) إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعى وأهل السقاية يشغلون ليلا ونهارا فاقتربا وصار الرعاء كالمريض الذي يباح له ترك الجمعة لمرضه ، فإذا حضرها تعينت عليه ، والرعاء أبيع لهم ترك المبيت لأجل الرعى ، فإذا فات وقته وجب المبيت ، وأهل الأعدار من غير الرعاء كالمريض ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم كالرعاء في ترك البيوتة ، لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء تبيها على غيرهم . أو نقول : نص عليه لمعنى وجد في غيرهم فوجب إلحاقهم بهم - انتهى . وقال النووي في مناسكه : من ترك مبيت منى لعذر فلا شئ عليه ، والعذر أقسام أحدها أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه سواء تولى بنو العباس أو غيرهم . ولو حدثت سقاية للحجاج فللمقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس (هذا هو المعتمد ، وإن أطال الأسنوى وغيره في رده) الثاني رعاء الإيل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعى (ينبغي حمله على ما إذا احتاجوا إليه ليلا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجئ إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلا فلا منافاة بين هذا وفرقه الآق بين السقاة والرعاء) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس لزهم المبيت بها تلك الليلة ، ولو أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب ، لأن شغلهم يكون ليلا ونهارا . الثالث من له عذر بسبب آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه أو مال معه أو له مريض يحتاج إلى تعهده أو يطلب عبدا آبقا أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت ، ولهم أن ينفروا بعد الغروب . لا شئ عليهم - انتهى وقال الدردير : إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم ولو لضرورة ورخص لرعاي إبل فقط بعد رمى العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه ويترك المبيت ليلة الحادى عشر والثاني عشر ، ويأتى اليوم الثالث من أيام النحر فيرميه فيه لليومين . وكذا يرخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة فلا بد أن يأتى نهارا للرعى ثم ينصرف ، لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلا ويفرغه في الحياض . قال الدسوقي : قوله «ولو

متفق عليه .

٢٦٨٧ - (٥) وعن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى ، فقال العباس : يا فضل ! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها . فقال : استسقى . فقال : يا رسول الله ! إنهم يجعلون أيديهم فيه .

كان الترك لضرورة، أى لحوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك حسبا رواه عنه ابن نافع فى من حبه مرض فبات بمكة فإن عليه هديا ، وقوله «راعى لإبل فقط» لأن الرخصة كما فى الموطأ عن النبي ﷺ لرعاة الإبل ، ومعلوم أن الرخصة لا تعدى محلها ، وفى القياس عليها نزاع ، وظاهر المصنف (أى الشيخ خليل) وابن شاس وابن الحاجب وابن عروة الإطلاق (أى فى رعاء الإبل ورعاء غير الإبل) قوله «وأتى اليوم الثالث ولا دم عليه لترك الميت ولا لتأخير رمى اليوم الثانى لليوم الثالث ، قوله «فى ترك الميت خاصة» أى لا فى ترك الإتيان يوم الحادى عشر والإتيان فى الثانى عشر كالرعاة - انتهى . وقال فى الأنوار عن حاشية الصاوى : رخص مالك جواز الراعى الإبل فقط بعد رمى العقبة أن ينصرف إلى رعيه ويترك الميت ليلة الحادى عشر والثانى عشر ، ويأتى اليوم الثالث من أيام النحر فيرمى فيه لليومين الذى فاته والذى حضر فيه ، ورخص لصاحب السقاية فى ترك الميت خاصة فلا بد أن يأتى نهارا للرمى ثم ينصرف لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ويفرغه فى الحياض - انتهى . وكذا قال الزرقانى : إن أهل السقاية إنما يخصص لهم فى ترك البيات مبنى لا فى ترك رمى اليوم الأول من أيام الرمي فيبتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة ، كما فى الطراز المذهب - انتهى . وقد تقدم أن الميت مبنى سنة عند الحنفية وعدم الميت بها مكروه تنزيها عندهم فضلا أن يكون للعذر . وفى الحديث استئذان الامراء والكبراء فيما يطراً من المصالح والأحكام ويدار من استؤمر إلى الإذن عند ظهور المصلحة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٩ ، ٢٢ ، ٢٨) وأبوداود وابن ماجه والدارمى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٥٣) .

٢٦٨٧ - قوله (أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية) قال فى المجمع : السقاية هى المحل الذى يتخذ فيه الشراب فى الموسم كان يشتري الزيت فيبذ فى ماء زمزم ويسقى للناس وكان يلبها العباس جاهلية وإسلاما ، وأقرها النبي ﷺ له ، ففى لآل العباس أبدا فلا يجوز لأحد نزعها منهم ما بقى منهم أحد - انتهى (فاستسقى) أى طلب الشراب (فقال العباس : يا فضل اذهب إلى أمك) الفضل هو ابن العباس أخو عبد الله وأمه هى أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية ، وهى والدة عبد الله أيضا (فأت رسول الله ﷺ بشراب) أى خالص خاص ما وصله استعمال (استسقى) بهمزة وصل أو قطع أى من هذا الشراب الحاضر فى السقاية (فقال) أى العباس (يا رسول الله إنهم) أى الناس (يجعلون أيديهم فيه) أى فى هذا الشراب والغالب عليهم عدم النظافة . قال الحافظ : فى رواية الطبرانى من طريق يزيد بن أبى زياد عن عكرمة فى هذا

قال: اسقني، فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح. ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه، وأشار إلى عاتقه.

الحديث أن العباس قال له: إن هذا قد مرث (أى وسخوه بإدخال أيديهم فيه) أفلا أسقيك من بيوتنا؟ قال: لا، ولكن اسقني ما يشرب منه الناس - انتهى. وعند أحمد (ج ١: ص ٣٢٠، ٣٣٦) بسند ضعيف، قال ابن عباس: جاء النبي ﷺ عابسا فقال: اسقونا، فقال: إن هذا النبيذ شراب قد معث ومرث، أفلا نسقيك لنا أو عدلا؟ قال اسقونا ما تسقون منه الناس (قال اسقني) زاد أبو دلى بن السكن في روايته «فناوله العباس الدلو» (فشرب منه) قال الحافظ في رواية يزيد المذكورة «فأتى به فذاقه فقطب ثم دعا بما ففكسه، قال: وتقطيه إنما كان لمحوضته وكسره بالماء ليهون عليه شربه وعرف بهذا جنس المطلوب شربه إذ ذاك، وقد أخرج مسلم من طريق بكر بن عبد الله المزني. قال: كنت جالسا مع ابن عباس فقال: قدم رسول الله ﷺ وخلفه أسامة فاستسقى فأثابته بإياه من نبيذ فشرب وسقى فضله أسامة وقال أحسستم، كذا فاصنعوا (ثم أتى زمزم وهم يسقون) أى الناس عليها (ويعملون فيها) أى يكدحون بالجذب والصب (فإنكم على عمل) أى قائمون أو ثابتون أى تسعون على عمل (صالح) أى خير (لو لا أن تغلبوا) بضم أوله على البناء للجحش، أى لولا كراهة أن يغلبكم الناس ويأخذوا هذا العمل الصالح من أيديكم (لنزلت) أى عن ناتي، قال التوربشتي: أعلمهم النبي ﷺ أن الذى يكدحون فيه من سقاية الحاج به كان من العمل الصالح لحب النبي ﷺ أن يشاركهم فيه غير أنه لا يأمن عليهم إن فعل ذلك غائلة الولاية وتنافسهم وتنازعهم فيه حرصا على حيازة هذه المأثرة لمكان رسول الله ﷺ ورغبته فيها فتغلبوا عليها ويتزع عنكم فهذا هو المانع الذى صدقني عن التزع معكم - انتهى. وقال الحافظ: معناه لو لا أن يغلبكم الناس على هذا العمل إذا رأوني قد عملته أرغبتم في الاقتداء بي فيغلبوك بالمكثرة لفعلت. ويؤيد هذا ما أخرج مسلم من حديث جابر: أتى النبي ﷺ بنى عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال: أنزعوا بنى عبد المطلب، فلو لا أن يغلبكم الناس على سقائكم لنزعت معكم، واستدل بهذا على أن سقاية الحاج خاصة بنى العباس. وقال ابن بزيمة أراد بقوله «لو لا أن تغلبوا» قصر السقاية عليهم وأن لا يشاركوا فيها، واستدل به على أن الذى أُرصد للصالح العامة لا يحرم على النبي ﷺ ولا على آله تساوله، لأن العباس أُرصد سقاية زمزم لذلك، وقد شرب منها النبي ﷺ، قال ابن المنير في الحاشية: يحمل الأمر في مثل هذا على أنها مرصدة للنفع العام فتكون للفقير والمعنى الهدية وللفقير صدقة (حتى أضع) بالنصب والرفع (وأشار إلى عاتقه) هو أحد طرفي رقبته، قال الحافظ: في الحديث من الفوائد أنه لا يكره طلب السقى من الغير ولا رد ما يعرض على المرء من الإكرام إذا عارضته مصلحة أولى منه، لأن رده لما عرض عليه العباس مما يؤتى به من نبيذ لمصلحة التواضع التي ظهرت من شربه مما يشرب منه الناس. وفيه الترغيب في سقى

رواه البخارى .

٢٦٨٨ - (٦) وعن أنس ، أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم رقد رقدة بالمحصب ، ثم ركب إلى البيت فطاف به .

الماء خصوصا ما زمزم وفيه تواضع النبي ﷺ وحرص أصحابه على الاقتداء به ، وكراهة التقذر والتكبره للأكولات والمشروبات . قال ابن المنير في الحاشية : وفيه أن الأصل في الأشياء الطهارة لتناوله ﷺ من الشراب الذى غمست فيه الأيدي - انتهى (رواه البخارى) وأخرجه أيضا الطبرانى والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٧) .

٢٦٨٨ - قوله (صلى الظهر) أى بعد النفر من منى في اليوم الرابع من يوم النحر ، وهذا صريح في تقديم رمى الجمار على الظهر أو الزوال وأنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر . قال الحافظ : قوله «صلى الظهر» لا ينافى أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال لأنه رمى فنزل المحصب فصلى الظهر به (ثم رقد رقدة) أى نام نومة خفيفة ، وفي حديث ابن عمر عند أحمد وأبي داود «ثم هجع هجمة» أى اضطجع ونام يسيرا (بالمحصب) بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الصاد المهملة المفتوحة وفي آخره باء موحدة ، مكان متسع بين مكة ومنى سعى به لاجتماع الحصباء فيه بحمل السبل فإنه موضع منهط ، قال في شرح اللباب : المحصب وهو الأبطح ويسمى الحصباء وبالطحاء والخيف ، قيل هو إلى منى أقرب وليس بصحيح ، والمعتمد أنه بقاء مكة وحده على الصحيح ما بين الجبل الذى عند مقابر مكة ، والجبل الذى يقابله مصعدا إلى جهة الأعلى في الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفا عن بطن الوادى وليس المقبرة من المحصب . وقال في المراقبة : قوله «بالمحصب» تنازع في الجار والمجرور «صلى» و«رقد» وهو فى الأصل كل موضع كثر حصابؤه ، والمراد الشعب الذى أحد طرفيه منى والآخر متصل بالأبطح وينتهى عنده ، ولذلك لم يفرق الراوى بينهما ، فروى فى هذا الحديث أنه صلى بالمحصب ، وفى حديثه الآخر «أنه صلى بالأبطح» ويقال له البطحاء ، وقال التوربشتى : قوله «بالمحصب» متعلق بأول الحديث إلى قوله ثم رقد كأنه قال ؛ وذلك بالمحصب ، والمعنى أنه صلى الصلوات الأربع بالمحصب ثم رقد به رقدة ثم ركب إلى البيت فطاف به أى طواف الصدر وهو طواف الوداع والمراد من المحصب فى هذا الحديث هو الأبطح الذى فى الحديث الذى يليه ، والمحصب يصح أن يقال لكل موضع كثر حصابؤه ، والأبطح مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهذا الموضع المذكور فى الحديث تارة بالأبطح والآخرى بالمحصب أوله منقطع الشعب من وادى منى وآخره متصل بالمقبرة التى يسميه أهل مكة المعلى - انتهى . وهذا الحديث صريح فى أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ فى المحصب صلاة الظهر ، والمتبادر من الحديث الآتى أنه العصر فيقدم الصريح على الظاهر (ثم ركب) أى من المحصب متوجها (إلى البيت فطاف به) أى طواف الوداع ، والحديث فيه دليل على مشروعية النزول بالمحصب واستجابته لمن لم يكن

رواه البخارى .

٢٦٨٩ - (٧) وعن عبد العزيز بن ربيع ، قال : سألت أنس بن مالك قلت : أخبرني بشئ عقلت  
عن رسول الله ﷺ ، أين صلى الظهر يوم التروية ؟ قال : بمنى .

متجلا . واختلفوا في أنه سنة أو منزل اتفاق على القولين ، وصحاني تفصيل الكلام فيه في شرح حديث عائشة الآتي  
(رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى والبيهقي (ج ٥ : ص ١١٠) .

٢٦٨٩ - قوله (عن عبد العزيز بن ربيع) بضم الراء وفتح الفاء مصغرا ، الأسدى أبو عبد الله المكي نزيل  
الكوفة من مشاهير التابعين وثقاتهم ، قال البخارى عن علي : له نحو ستين حديثا ، مات سنة ثلاثين ومائة . وقيل  
بعدها ، وليس لعبد العزيز بن ربيع عن أنس في الصحيحين إلا هذا الحديث الواحد (قلت) بدل من سألت أو يان  
(عقلته) بفتح القاف أى علمته وحفظته . وهى جملة فى محل الجر لأنها وقعت صفة لقوله شئ (أين صلى الظهر) زاد فى  
رواية للبخارى «والعصر» (يوم التروية ؟) أى اليوم الثامن من ذى الحجة ، وقد تقدم وجه تسميته بذلك . وقال  
الحافظ : سمي التروية بفتح المثناة وسكون الراء وكسر الواو وتخفيف التحتانية لأنهم كانوا يروون فيها لإبلهم ويتروون  
من الماء ، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون ، وأما الآن فقد كثرت جدا واستغنوا عن حمل الماء ،  
وقد روى الفاكهى فى كتاب مكة من طريق مجاهد قل قال عبد الله بن عمر : يا مجاهد إذا رأيت الماء بطريق مكة  
ورأيت البناء يملو أخاشبها نخذ حذرك ، وفى رواية «فاعلم أن الأمر قد أظلك» . وقيل فى تسمية التروية أقوال أخرى  
شاذة ، منها أن آدم رأى فيه حواء واجتمع بها . ومنها أن إبراهيم رأى فى ليلة أنه يذبح ابنه فأصبح متفكرا يتروى .  
ومنها أن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم مناسك الحج . ومنها أن الإمام يعلم الناس فيه مناسك الحج ، ووجه شذوذها  
أنه لو كان من الأول لكان يوم الرؤية ، أو الثانى لكان يوم التروية بشديد الواو ، أو الثالث لكان من الرقيا ، أو من الرابع  
لكان من الرواية (قال بنى) فيه أن السنة أن يصلى الحاج الظهر يوم التروية بمنى وهو قول الجمهور ، ويدل عليه أيضا ما تقدم فى  
حديث جابر الطويل فى صفة الحج «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله ﷺ فضى بها  
الظهر والعصر والمغرب والشاء والفجر» الحديث . وروى أبو داود والترمذى وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس ،  
قال : صلى النبي ﷺ بمنى خمس صلوات ، ولأحمد عن ابن عمر أنه كان يجب إذا استطاع أن يصلى الظهر بمنى يوم التروية ، وذلك  
أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بمنى . ولابن خزيمة والحاكم من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير قال : من  
سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر وما بعدها والفجر بمنى ثم يغدون إلى عرفة . وروى الثورى فى جامعه عن عمرو بن  
دينار قال : رأيت ابن الزبير صلى الظهر يوم التروية بمكة . قال الحافظ : لله فعل ما نقله عمرو عنه لضرورة أو لبيان  
الجواز ، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى . قال ابن المنذر فى حديث

قال: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح. ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك. متفق عليه.

ابن الزبير أن من السنة أن يصلي الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار. قال: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا، ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه. قال ابن المنذر: والخروج إلى منى في كل وقت مباح. قلت: الظاهر من سياق حديث أنس وجابر أن توجهه ﷺ كان قبل الزوال. وذكر أبو سعيد النيسابوري في كتاب «شرف المصطفى» أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحوة النهار، وهذا يدل على استحباب الغدو من الغدو. وفي سيرة الملا أن النبي ﷺ خرج إلى منى بعد ما زاغت الشمس. وهذا يدل على استحباب الرواح بعد الزوال. قال الطبري: يمكن أن يكون ﷺ تأهب للتوجه ضحوة النهار وتوجه في أول الزوال، ويكون أمره بالرواح على ما رواه الشافعي عن الحسن ابن مسلم للراكب الخف الذي يصل إلى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدو للماشى أو لذى الثقل أو يكون أمر بهما توسعة فيهما، فالتوجه إلى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك. وقد اتفقت الروايات كلها على أنه ﷺ صلى بها الظهر والعصر - انتهى. وقال المهلب: الناس في سعة من هذا يخرجون متى أجوا ويصلون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صل حيث يصلي أمراؤك، والمستحب في ذلك ما فعله الشارع، صلى الظهر والعصر بمنى، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور (قال) كذا في جميع النسخ من المشكاة، وفي الصحيحين «قلت» بدل «قال» قال القارى: في قوله «قال» التفات، إذ حقه أن يقول «قلت» (يوم النفر) بفتح النون وسكون الفاء وهو الرجوع والانصراف من منى. قال القارى: أى النفر الثانى وهو اليوم الثالث من أيام التشريق (قال بالأبطح) أى البطحاء التى بين مكة ومنى وهى ما انبطح من الوادى واتسع، وهى التى يقال لها المحصب، وحدها ما بين الجبلين إلى المقبرة، قاله الحافظ. وقد تقدم ما ذكره القارى فى الفرق (ثم قال) أى أنس (افعل كما يفعل أمراؤك) قال الحافظ: خشى عليه أن يحرص على ذلك فينسب إلى المخالفة أو تقوته الصلاة مع الجماعة فقال له: صل مع الأمراء حيث يصلون، وفيه إشعار لأن الأمراء إذ ذاك كانوا لا يواطبون على صلاة الظهر ذلك اليوم بمكان معين فأشار أنس إلى أن الذى يفعلونه جائز، وأن الاتباع أفضل يعنى اتباعهم أفضل خوفا من حدوث فتنة. وقال القارى: أى لا تخالفهم فإن نزلوا به أى (بالأبطح) فانزل، وإن تركوه فاتركه حذرا بما يتوعد على المخالفة من المفسد فيفيد أن تركه لعذر لا بأس به - انتهى. قال الحافظ: وفى الحديث الإشارة إلى متابعة أولى الأمر والاحتراز عن مخالفة الجماعة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى والدارمى وابن خزيمة وأبو عوانة فى صحيحه، وابن الجارود فى المتقى وسمويه فى فوائده وابن المنذر والإسماعيلى والبيهقى.



٢٦٩٠ - (٨) وعن عائشة ، قالت : نزول الأبطح ليس بسنة ،

٢٦٩٠ - قوله (نزول الأبطح) أى المحصب تعنى النزول فيه (ليس بسنة) زاد فى رواية أبى داود «فمن شاء نزل ومن شاء لم ينزل» قال القارى : ليس بسنة ، أى تصدية أو من سنن الحج . وروى الشيخان عن ابن عباس : قال : ليس التحصيب بشئ . قال ابن المنذر : أى من أمر المناسك الذى يلزم فعله . وروى أحمد من طريق ابن أبى مليكة عن عائشة قالت : ثم ارتحل حتى نزل الحصبة . قالت : والله ما نزلها إلا من أجلي . وروى مسلم وأبو داود وغيرهما من طريق سليمان بن يسار عن أبى رافع قال لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فنزل ، وروى مسلم من طريق الزهري عن سالم أن أبابكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون الأبطح . قال الزهري : وأخبرنى عروة عن عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وقالت إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان منزلا أسمح لخروجه . قال الحافظ : لكن لما نزله النبي ﷺ كان النزول به مستحبا اتباعا له ولتقريره على ذلك وفعله الخلفاء بعده كما رواه مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر ينزلون الأبطح . ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرى التحصيب سنة ، قال نافع : قد حسب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده . فالحاصل أن من نفى أنه سنة كما نشأه وابن عباس أراد أنه ليس من المناسك فلا يلزم بتركه شئ ، ومن أثبتة كإبن عمر أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعله ﷺ لا الإلزام بذلك ، ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل كما دل عليه حديث أنس (المتقدم) وحديث ابن عمر - انتهى . قلت : نقل ابن المنذر الاختلاف فى استحبابه مع الاتفاق على أنه ليس من المناسك . وادعى الحافظ زكى الدين المنذرى استحبابه عند جميع العلماء ، وكذلك ادعى قبله القاضى عياض . قال العراقى : فيه نظر ، لأن الترمذى حكى استحبابه عن بعض أهل العلم ، وقال النووى : إن عائشة وابن عباس كانا لا يقولان به ، ويقولان هو منزل اتفاق لا مقصود ، فحصل خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ، ومذهب الشافعى ومالك والجمهور استحبابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين وغيرهم . قال العيني : وهذا هو الصواب ، وقد كان من أهل العلم من لا يستحبه فكانت أسماء وعروة بن الزبير رضى الله عنهما لا يحصبان ، حكاه ابن عبد البر فى الاستدكار عنهما ، وكذلك سعيد بن جبير ، قبيل إبراهيم إن سعيد بن جبير لا يفعله ، فقال قد كان يفعله ثم بدأ له ، وقد تقدم أن عائشة لم تكن تفعل ذلك . قلت : وما يدل على استحباب التحصيب ما أخرجه الجماعة من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعنى المحصب ، وذلك أن بنى كنانة حالفت قريشا على بنى هاشم أن لا يناكحهم ولا يؤوهم ولا يسايعوهم . وفى الصحيحين عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال حين أراد أن ينفر من منى : نحن نازلون غدا

إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه إذا خرج . متفق عليه .

فذكر نحوه ، وكان نزوله ﷺ بالمحصب شكراً لله تعالى على ما منحه فيه من الظهور فيه على أعدائه الذين تقاسموا فيه على قطيعته ومضرتة ، وتذكيراً للنعمة من القضاء على الكفر وإظهار دينه ونصرته وتأييده . وقال ابن الهمام بمسند ذكر حديث أسامة وأبي هريرة : قُتِبَ بهذا أنه نزله قصداً ليرى لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسته نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك ، أعنى حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى . وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة ، ثم هذه النعمة التي شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والاعتدار على إقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الإلهي الذي دعا الله تعالى إليه عباده ليتنفخوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في أنها النعمة العظمى على أمته لأنهم مظاهر المقصود من ذلك التوحيد ، فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لأنها عليه أيضاً فكان سنة في حقهم ، لأن معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم أيضاً ، وعن هذا حسب الخلفاء الراشدين ، وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الأول ، لأن الإرامة لم يلزم أن يراد بها إرامة المشركين ، ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع ، بل المراد إرامة المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الأول ، كذا في المراقبة . قلت : ومذهب الحنفية في ذلك على ما في فروعهم وفي مناسكهم أن السنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو أو يقف على راحلته ويدعو . قال في الدر المختار : وإذا نقر إلى مكة نزل استناناً ولو ساعة بالمحصب . قال ابن عابدين : قوله «ولو ساعة» يقف فيه على راحلته يدعو فيحصل بذلك أصل السنة . وأما الكمال فما ذكره الكمال ابن الهمام من أنه يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة (بحر) وفي شرح النقاية للقاري : والأظهر أن يقال إنه سنة كفاية لأن ذلك الموضع لا يسع الحاج جميعهم ، وينبغي لامراء الحج وكذا غيرهم أن ينزلوا فيه ولو ساعة لإظهار الطاعة - انتهى . وفي المدونة : استحب مالك لمن يقف به أن لا يدع النزول به ووسع لمن لا يقف به في تركه ، وكان يقف به سرا ، وفي العلانية يقف بالنزول به لجميع الناس (إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمع لخروجه) أي أسهل لمخرجه إلى المدينة ليجتمع الناس إليه مدة مقامه ثم يرحلوا الرحيله ، فليس ذلك لقصد التسك حتى يكون سنة (إذا خرج) أي إذا أراد الخروج إلى المدينة . قال الحافظ : قوله «أسمع» أي أسهل لتوجهه إلى المدينة يستوى في ذلك البطي والمعتدل ويكون مبيتهم وقيامهم في السحر ورحيلهم بأجمعهم إلى المدينة . وقال الطيبي : لأنه كان يترك فيه ثقله ومتاعه ، أي كان نزوله بالأبطح ليترك ثقله ومتاعه هناك ويدخل مكة فيكون خروجه منها إلى المدينة أسهل - انتهى . قال القاري : وفيه أنه لا ينافيه قصد النزول به للغي الذي ذكره ابن الهمام كما مر (متفق عليه) وتفرد مسلم منه بقولها «نزول الأبطح يس سنة» والحديث أخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والسنائي والترمذي وابن ماجه والبيهقي .

٢٦٩١ - (٩) وعنها، قالت: أحرمت من التعميم بعمرة، فدخلت فقضيت عمرتي، وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت، فأمر الناس بالرحيل، فخرج فمر بالبيت فطاف به قبل صلاة الصبح، ثم خرج إلى المدينة. هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين، بل برواية أبي داود مع اختلاف يسير في آخره.

٢٦٩٢ - (١٠) وعن ابن عباس، قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه،

٢٦٩١ - قوله (أحرمت من التعميم بعمرة) قد تقدم الكلام على إحرامها من التعميم بالعمرة في الفصل الأول من باب قصة حجة الوداع في شرح حديث عائشة (فدخلت) أي مكة (فقضيت عمرتي) أي أدبتها منفردة عن الحج (وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت) أي من الأبطح (طاف به) أي طواف الوداع (هذا الحديث ما وجدته برواية الشيخين) أي أحدهما (بل) وجدته (برواية أبي داود مع اختلاف يسير) أي بينه وبين لفظ المصايح (في آخره) قال القاري: فيه اعتراضان على صاحب المصايح حيث ذكر الحديث في الفصل الأول وحيث خالف لفظ أبي داود، والله أعلم. قلت: روى أبو داود حديث عائشة في باب طواف الوداع أولاً من طريق وهب بن بقية عن خالد عن أفلح عن القاسم عن عائشة رضی الله عنها، قالت: أحرمت من التعميم بعمرة فدخلت فقضيت عمرتي وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت وأمر الناس بالرحيل. قالت: وأتى رسول الله ﷺ البيت فطاف به ثم خرج. ثم رواه من طريق محمد بن بشار عن أبي بكر الحنفي عن أفلح عن القاسم عن عائشة قالت خرجت معه تعني مع النبي ﷺ في نفر الآخر فنزل المحصب. قال أبو داود: ولم يذكر ابن بشار قصة بعثها إلى التعميم في هذا الحديث. قالت: ثم جئته بسحر فأذن في أصحابه بالرحيل فارتحل فمر بالبيت قبل صلاة الصبح فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجهاً إلى المدينة - انتهى. وقد اتضح بهذا ما وقع عن البغوي من التصرف والاختلاف في نقل لفظ الحديث. وقال المناوي في الكشف: لم أقف على هذا الحديث بجملة في الصحيحين، إنما الذي في الصحيحين القطعة الأخيرة منه، وهي قوله «فأمر الناس بالرحيل، إلى آخره»، وأول الحديث معناه في الصحيحين لا لفظه، ولفظه في أبي داود، هذا ما ظهر لي بعد الكشف - انتهى. كذا في تنقيح الرواة. والحديث سكت عنه أبو داود والمندري، وأخرجه البيهقي (ج ٥: ص ١٦١) من طريق أبي داود عن محمد بن بشار ثم قال: رواه البخاري في الصحيح عن محمد بن بشار.

٢٦٩٢ - قوله (كان الناس ينصرفون في كل وجه) أي في كل طريق بعد انقضاء أيام منى، منهم من يطوف ومنهم

فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت،

من لم يهف. وقال اتقارى: أى بعد حجهم فى كل طريق طائفا وغير طائف (لا ينفرن أحدكم) أى النفر الأول وهو الذى يكون فى اليوم الثانى من الشريقتى لمن تهجل أو النفر الثانى وهو فى اليوم الثالث لمن تأخر، أو لا يخرج من مكة. والمراد به الآفاقي، وقواه «أحدكم» هكذا وقع فى نسخ المشكاة، والذى فى صحيح مسلم «لا ينفرن أحد» (حتى يكون آخر عهده بالبيت) أى الطواف به كما رواه أبو داود، وقوله بالبيت خبر كان والسياق المذكور لمسلم، ولفظ البخارى «قال ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض، وكذا وقع فى رواية لمسلم. قال الحافظ: قوله «أمر الناس» كذا فى رواية سفيان عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس على البناء لما لم يسم فاعله، والمراد به النبي ﷺ وكذا قواه «خفف» وقد رواه سفيان أيضا عن سليمان الأحول عن طاوس فصرح فيه بالرفع، ولفظه عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون فى كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، أخرجه مسلم هو والذى قبله عن سعيد بن منصور عن سفيان بالإسنادين فرقهما فكان طاوسا حدث به على الوجهين، ولهذا وقع فى رواية كل من الراويين عنه ما لم يقع فى رواية الآخر. وفيه دليل على وجوب طواف الوداع الأمر المؤكد به، وللتعمير فى حق الحائض بالتخفيف كما سياتى، والتخفيف لا يكون إلا من أمر مؤكد. قال النووي: فى الحديث دلالة بأن قال بوجوب طواف الوداع وأنه إذا تركه لزمه دم وهو الصحيح فى مذهبنا، وبه قال أكثر العلماء منهم الحسن البصرى والحكم وحماد والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شئ فى تركه، وعن مجاهد روايتان كالمنهين- انتهى. قال الحافظ: والذى رأيته فى الأوساط لابن المنذر أنه واجب للأمر به إلا أنه لا يجب بتركه شئ - انتهى. قال الشوكاني: قد اجتمع فى طواف الوداع أمره ﷺ به ونهيه عن تركه وفعله الذى هو بيان للجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب. وقال ابن قدامة: طواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى والشافعى. وقال أيضا: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها فإن أقام بها فلا وداع عليه لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعى. وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصح، لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبي ﷺ: لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت، وهذا ليس بنافر. فأما الخارج من مكة فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثورى وإسحاق وأبو ثور. وقال الشافعى فى قول له (ضعيف): لا يجب بتركه شئ، وبه قال مالك كما تقدم، لأنه يسقط عن الحائض فلم

.....

يكن واجبا. ولنا ما روى ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلخ. ومسلم قال قال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوز سقوطه لغيره كالصلاة تستط عن الحائض وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها، إذ لو كان ساقطا عن الكل لم يكن لتخصيصها بذلك معنى. ووقته بعد فراغ المرأ من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت على ما جرت به العادة في توديع المسافر لإخوانه وأهله، ولذلك قال النبي ﷺ: حتى يكون آخر عهده بالبيت. ومن كان منزله في الحرم فهو كالملك لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الحرقى أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، وقال أصحاب الرأي في أهل المواقيت إنهم بمنزلة أهل مكة في عدم وجوب طواف الوداع. ولنا عموم قوله ﷺ لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت. ولأنه خارج من مكة فله التوديع كالبعيد، فإن آخر طواف الزيارة فطافه عند الخروج فقيه روايتان: إحداهما يجوزته عن طواف الوداع لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، ولأن ما شرع لتحية المسجد أجزا عنه الواجب من جنسه كتحية المسجد بركتين تجزئ عنهما المكتوبة، وعنه (أى عن أحد وهى الرواية الثانية) لا يجوزته عن طواف الوداع لأنهما عبادتان واجبتان فلم تجزئ إحداهما عن الأخرى كالصلاتين الواجبتين، فإن طاف الوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: إذا طاف للوداع بعد ما حل له النفر أجرأه، وإن أقام شهرا أو أكثر (أى لا إعادة عليه، والأفضل أن يعيد) لأنه طاف بعد ما حل له النفر فلم يلزمه إعادته كما لو نقر عقبيه. ولنا قوله عليه السلام: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعا في العادة، فلم يجوزته كما لو طافه قبل حل النفر. فأما إن قضى حاجة في طريقه أو اشترى زادا أو شيئا لنفسه في طريقه لم يده، لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت، وبهذا قال مالك والشافعي، ولا نعلم مخالفا لهما، فإن خرج قبل طواف الوداع رجوع إن كان بالقرب (فضاف) وإن بعد بعث بدم، وهذا قول عطاء والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور. والقريب هو الذى بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد من بلغ مسافة القصر. فنص عليه أحمد وهو قول للشافعي. وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن كان في الحرم فهو قريب ومن خرج منه فهو بعيد، وإن لم يمكنه الرجوع لعذر فهو كالبعيد، ولو لم يرجع القريب الذى يمكنه الرجوع لم يكن عليه أكثر من دم، إلى آخر ما بسط الكلام في هذه المسألة. وقال العيني: قال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الأفاقي دون المكي والميقاتي ومن دونهم؛ وقال أبو يوسف: أحب إلى أن يطوف المكي لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتسر، لأن وجوبه عرف نصا في الحج فيقتصر عليه (وما ورد في ثبوته على المعتسر فهو حديث ضعيف أخرجه

إلا أنه خفف عن الحائض.

الترمذى) ولا على فائت الحج لأن الواجب عليه العمرة وليس لها طواف الوداع، وقال مالك: من أخصر طواف الوداع وخسرج ولم يطف إن كان قريبا رجع فطاف، وإن لم يرجع فلا شئ عليه. وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافى في أظهر قولييه وأحد وإسحاق وأبو ثور: إن كان قريبا رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دما، واختلفوا في حد القرب فروى أن عمر رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلا (رواه مالك ولم يحد له هو حدا بل أدار الحكم على المشقة كما قال الباجي) وعند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافى وأحمد يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم (إلا أنه خفف) بصيغة المجهول من التخفيف أى طواف الوداع (عن الحائض) وفي معناها انفساء وعلى هذا الاستثناء اتفاق جميع أهل العلم. واستدل به على أن الطمارة شرط لصحة الطواف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وصنع البغوى يدل على أن قوله «إلا أنه خفف عن الحائض» تنمة قوله عليه السلام: لا يفرن أحدكم، إلخ. والأمر ليس كذلك، فإنه قد انتهى إلى قوله «باليث» والاستثناء المذكور إنما هو تنمة قول ابن عباس عند الشيخين: أمر الناس أن يكون أخصر عدهم باليث، كما تقدم وهو دليل على سقوط طواف الوداع عن المرأة الحائضة، فلا يكون واجبا عليها ولا يلزمها دم بتركه. قال ابن قدامة: المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خسرجت ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة الفقهاء الأمصار، وقد روى عن عمر وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه كما روى مسلم. وروى عن ابن عمر أنه رجع إلى قول الجماعة أيضا، وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفة حين قالوا: يا رسول الله إنها حائض، فقال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: فلتفر إذا، ولا أمرها بفدية ولا غيرها. وفي حديث ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عدهم باليث إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. والحكم في النفساء كالحكم في الحائض - انتهى. وقال النووي: حديث ابن عباس دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه، وهذا مذهب الشافى ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعماء كافة إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفة - انتهى. وروى البخارى من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: رخص للحائض أن تفر إذا أفاضت، قال: وسمعت ابن عمر يقول إنها لا تفر ثم سمعته يقول بعد أن النبي عليه السلام رخص لهن. قال العافظ: قوله «ثم سمعته يقول بعد» إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام كما وقع للطحاوى من رواية عقيل عن الزهرى عن طاوس، وقال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع،

متفق عليه .

٢٦٩٣ - (١١) وعن عائشة ، قالت : حاضت صفة

ورويانا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع ، وكانهم أوجوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ، ثم أسند عن عمر بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال : طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فأمر حمر بجسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت . قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر مخالفا له لثبوت حديث عائشة ، يشير بذلك إلى حديثها الآتي وما في معناه ، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد كان الصحابة يقولون إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض قد فرغت إلا عمر فإنه كان يقول : يكون آخر عهدا بالبيت . وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره ، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي واللفظ لأبي داود من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض ، قال ليكن آخر عهدا بالبيت ، فقال الحارث كذلك أفتاني ، وفي رواية أبي داود : هكذا حدثني رسول الله ﷺ ، واستدل الطحاوي بحديث عائشة على نسخ حديث الحارث في حق الحائض ، وكذلك استدل على نسخه بحديث أم سليم عند أبي داود العياشي أنها قالت : حضت بعد ما طفت بالبيت فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقر ، والحق مع الجمهور ، ولعل عمر لم يلغ حديث الرخصة وإلا لكان أول الناس عملا به (متفق عليه) قد تقدم أن أول الحديث إلى قوله بالبيت لمسلم وحده وقوله إلا أنه خفف عن الحائض ، إنما هو تمة الرواية الأخرى التي اتفق عليها الشيخان ، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٢) وأبو داود والنسائي وابن ماجه والشافعي وابن الحارود والدارمي والبيهقي والبنو في شرح السنة .

٢٦٩٣ - قوله (حاضت صفة) بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف ، وهي أم المؤمنين صفة بنت حبي - بضم الحاء المهملة ويجوز كسرهما وفتح التحتية الأولى المنخفضة وشدة الأخرى - ابن الخطيب ، بفتح الهجزة وإسكان الناء المعجمة وفتح الطاء المهملة آخرها باء موحدة ، بن سعة بن ثعلبة الإسرثيلية من سبط لاوي بن يعقوب ثم من سبط هارون بن عمران أخى موسى عليهما السلام ، كانت تحت سلام بن مشكم اليهودي ، ثم خلف عليها كنانة ابن أبي الحقيق ، وهما شاعران قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين اقتنحها رسول الله ﷺ سنة سبع فوقعت في السبي فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسديت فأعتقها وتزوجها النبي ﷺ بعد خيبر في سنة سبع من الهجرة . قيل : كان اسمها زينب فلما صارت من الصفاء سميت صفة وكانت حليلة عاقلة فاضلة توفيت في رمضان سنة (٥٠ أو ٥٢) في زمن

ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم. قال النبي ﷺ: عقرى حلقى

معاوية، وقبل سنة (٣٦) وهو غلط، فإن علي بن الحسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في الصحيحين ودقت بالبيع ولها نحو ستين سنة لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ. قال الحافظ: قوله «حاضت، أي بعد أن أفاضت يوم النحر كما في رواية البخاري في باب الزيارة يوم النحر من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة قالت حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفة - الحديث. ثم قال البخاري: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة أفاضت صفة يوم النحر. قال الحافظ: غرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك وإنما لم يجوز به لأن بعضهم أورده بالمعنى، ثم ذكر الحافظ تخرج روايات هؤلاء الثلاثة من الصحيحين (ليلة النفر) أي ليلة يوم النفر لأن النفر لم يشرع في تلك الليلة بل في يومها. قال القاري: والنفر يحتمل الأول والثاني وجزم به ابن حجر، قلت: يدل على أن المراد هو الثاني ما رواه مسلم من طريق الحكم عن إبراهيم عن عائشة قالت: لما أراد النبي ﷺ أن ينفرد إذا صفة على باب خباتها كتيبة حزينة فقال عقرى حلقى إنك لحابستا - الحديث (فقالت) أي صفة للنبي ﷺ (ما أراني) بصيغة المجهول من الإراماة، أي ما أظن نفسي (إلا حابستكم) بكسر الباء وفتح التاء نصبا على المفعولية، أي مانعتكم عن الخروج إلى المدينة بل تنتظرون إلى أن أظهر فأطوف طواف الوداع فلما منها أن طواف الوداع كطواف الإفاضة لا يجوز تركه بالاعذار. قال العيني: قولها ما أراني إلا حابستكم أي ما أظن نفسي إلا حابستكم لا انتظار طهرى وطوافى للوداع فإني لم أطف للوداع وقد حضرت فلا يمكننى الطواف الآن، وظنت أن طواف الوداع لا يسقط عن الحائض - انتهى. وفي رواية للبخاري قالت صفة: ما أراني إلا حابستهم. قال العيني: أي ما أظن نفسي إلا حابسة القوم عن التوجه إلى المدينة لأنى حضرت وما طفت بالبيت (أي للوداع) فلهلم بسبي يتوقفون إلى زمان طوافى بعد الطهارة، وإسناد الحبس إليها على سبيل المجاز - انتهى (قال النبي ﷺ: عقرى حلقى) بالفتح فيها ثم السكن، وبالقصر بغير تنوين في الرواية، ويجوز في اللغة التنوين، وصوبه أبو عبيد، لأن معناه الدعاء بالمقر والحلق كما يقال سقيا ورعا ونحو ذلك من المصادر التي يدعى بها، وعلى الأول هو نعت لا دعاء، ثم معنى «عقرى» عقرها الله أي جرحها وقيل جعلها عاقرا لا تلد وقيل عقر قومها، ومعنى «حلقى» حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها أي أهلكهم، وحكى القرطبي أنها كلة تقولها اليهود للحائض، فهذا أصل هاتين الكلمتين، ثم اتسع العرب في قولها بغير إرادة حقيقتها كما قالوا قاتله الله، وتربت يداه، ونحو ذلك. وقال الطبري: قوله عقرى حلقى، هكذا روى على وزن فعلى بلا تنوين، والظاهر عقرأ وحلقا بالتنوين، أي عقرها الله عقرأ وحلقها الله حلقا يعنى قتلها وجرحها أو أصاب حلقها بوجع، وهذا دعاء لا يراد وقوعه، بل عادة العرب التكلم بثله على



أطافت يوم النحر؟ قيل: نعم. قال: فانقرى. متفق عليه.

### (الفصل الثاني)

٢٦٩٤ - (١٢) عن عمرو بن الأحوص، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول في حجة الوداع: أى يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر.

سبل اللطف وقيل هما صفتان للمرأة يعنى أنها تخلق قومها وتقرم أى تسألهم من شؤمها- انتهى. وقيل إنها مصدران والعقر الجرح والقتل وقطع العصب، والحلق إصابة وجع في الحلق أو الضرب على الحلق أو الحلق في شعر الرأس لأنهن يفلن ذلك عند شدة المصيبة، وحبهما أن يتونا لكن أبدل التوين بالألف إجراء للوصول مجرى الوقف - انتهى. قال القارى: وفيه أنه لا يساعده رسمها بالياء، وقيل إنها تأنيث فعلان، أى جعلها عقرى أى عاقرا أى عقيما وحلقى أى جعلها صاحبة وجع الحلق، ثم هذا وأمثال ذلك مثل تربت يداه وتكلمته أمه ما يقع في كلامهم للدلالة على تهويل الخبر وأن ما سمعه لا يوافقه لا للتصد إلى وقوع مدلوله الأصلي والدلالة على التماسه - انتهى. قال القرطبي وغيره: شان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: هذا شئ كتبه الله على بنات آدم، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية. قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام فمأثمة دخل عليها وهى تبكى أسفا على ما فاتها من النسك فسلاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله (كما ورد في رواية) فأبدت المانع فناسب كلا منهما ما خاطبها به في تلك الحالة - انتهى (أطافت؟) أى صفية (يوم النحر) أى طواف الإفاضة (قيل نعم) وفي رواية للبخارى ثم قال (أى النبي ﷺ): كنت طفت يوم النحر؟ قالت نعم (قال: فانقرى) بكسر الفاء أى اخرجنى إلى المدينة من غير طواف الوداع فإن وجوبه ساقط بالعدر (متفق عليه) أخرجه البخارى في كتاب الحيض وفي الحج ومسلم في الحج، واللفظ المذكور للبخارى في باب الادلاج من المحصب، وأخرجه أيضا أحمد ومالك والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن الجارود والبيهقى بالفاظ مختلفة.

٢٦٩٤ - قوله (عن عمرو) بفتح أوله (بن الأحوص) بفتح حاء وبصا مهيئين. هو عمرو بن الأحوص الجشمى بضم الجيم وفتح المعجمة، من بنى جشم بن سعد، قال الحافظ في التقریب: صحابى، له حديث في حجة الوداع. ونسبه ابن عبد البر فقال: عمرو بن الأحوص بن جعفر بن كلاب الجشمى الكلابى. اختلف في نسبه، روى عنه ابنه سليمان بن عمرو بن الأحوص، حديثه عن النبي ﷺ في خطبة في حجة الوداع، وفي روى الجار أيضا. يقال: إنه شهد حجة الوداع مع أمه وامرأته، وحديثه في الخطبة عن النبي ﷺ صحيح - انتهى. قال الحافظ: وقد شهد اليرموك في زمن عمر (يقول في حجة الوداع) أى يوم النحر كما سبق (أى يوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر) وفي

قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا. ألا لا يجنى جان على نفسه،

رواية وقال: أى يوم أحرم؟ (أى أعظم وأشد حرمة وأكثر احتراماً) فقال الناس: يوم الحج الأكبر، وفيه دليل لمن يقول إن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، وقد وردت في ذلك أحاديث أخرى ذكرها السيوطي في الدر المشور والحافظ ابن كثير في تفسيره. منها ما رواه البخاري في باب الخطبة أيام منى تعليقا من حديث ابن عمر قال: وقف النبي ﷺ يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج بها وقال هذا يوم الحج الأكبر فطلق النبي ﷺ يقول: اللهم أشهد. وودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع، ووصل هذا التعليق أبو داود وابن ماجه والطبراني. ومنها ما رواه البخاري أيضا في باب كيف يندب إلى أهل العهد من كتاب الجهاد من حديث أبي هريرة قال بعثني أبو بكر فيمن يؤذن يوم النحر بمنى.... إلى أن قال: ويوم الحج الأكبر يوم النحر. واختار هذا القول الحافظ ابن جرير، وهو قول مالك والشافعي والجمهور، وسمي بذلك لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله، وقال الحافظ: لأن فيه تتكامل بقية المناسك، وذهب آخرون منهم عمر وابن عباس وطاوس إلى أنه يوم عرفة لقوله ﷺ: الحج عرفة. وفيه أقوال أخرى، ذكرها العيني والحافظ في الفتح في تفسير سورة براءة، والقول الأول أرجح وأما ما اشتهر على السنة العوام من أن يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة كان الحج حجاً أكبر يعنى أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة، فهذا ما لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة ولا هو المراد بالحج الأكبر المذكور في الكتاب والسنة، نعم له فضل ومزية كما يدل عليه ما ذكره رزين في تجريده عن طلحة بن عبيد الله بن كرز مرسل مرفوعاً، ولكن لا يعرف إسناده ولا من خرجه، وقد تقدم التنبيه على هذا في باب الوقوف بعرفة ثم قولهم «يوم الحج الأكبر» بظاهره يتأني جواهم السابق «واقه ورسوله أعلم» وقد تقدم وجه التوفيق فتذكر (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا) أى مكة أو الحرم المحترم وزاد في رواية ابن ماجه والترمذي في التفسير «في شهركم هذا» أريد بذلك أن دم كل واحد حرام عليه وعلى غيره. وأما في المال فالمراد أن مال كل واحد حرام على غيره لا عليه إلا في الباطل فقد يصير حراماً عليه أن يصرفه فيه، قاله السندي (ألا) للتبسيه (لا يجنى جان على نفسه) قال الطيبي: خير في معنى النهي ليكون أبلغ يعنى كأنه نهاه فقصده أن يتبهي فأخبر به، والمراد الجنابة على الغير إلا أنها لما كانت سبباً للجنابة على نفسه أنذرهما في صورتها ليكون أدعى إلى الامتاع، ويدل على ذلك أنه روى في بعض طرق الحديث «إلا على نفسه» وحيث أن يكون خيراً بحسب المعنى أيضاً، كذا في المرقاة، وقال في اللغات: قوله «ألا لا يجنى جان على نفسه» خير بمعنى النهي. والمراد لا يجنى أحدكم على الغير فيكون سبباً للجنابة على نفسه اقتصاصاً ومجازاة، ولما كان هذا في

ألا لا يبغى جان على ولده، ولا مولود على والده. ألا وإن الشيطان قد أيس أن يعبد في بلدكم هذا أبدا، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

معنى النهى عن الجناية على الغير والغير أم أرفده بذكر النهى عن الجناية على والد ومولود تخصيصا بعد تعميم لاختصاصه بمزيد قبح وشناعة، وقد روى: ألا لا يبغى جان إلا على نفسه، وحينئذ يكون خيرا بحسب المعنى أيضا انتهى. قلت: قوله «لا يبغى جان على نفسه» هكذا وقع في جميع نسخ المشكاة، والذي في الترمذى وابن ماجه: لا يبغى جان إلا على نفسه، وكذا وقع في المصايح، فالظاهر أن ما وقع في المشكاة خطأ من المصنف أو الناسخ. قال السندى: لا يبغى جان إلا على نفسه أى لا يرجع وبال جنائيه من الإثم أو القصاص إلا إليه. وقال الجزرى في النهاية: الجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، المعنى أنه لا يطالب بمجانبة غيره من أقاربه وأباعد، فإذا جنى أحدهما جناية لا يعاقب بها الآخر كقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ انتهى (ألا لا يبغى جان على ولده ولا مولود على والده) قال القارى: يحتمل أن يكون المراد النهى عن الجناية عليه لاختصاصها بمزيد قبح، وأن يكون المراد تأكيد لا يبغى جان على نفسه، فإن عادتهم جرت بأنهم يأخذون أقارب الشخص بمجانباته. والحاصل أن هذا ظلم يؤدي إلى ظلم آخر، والأظهر أن هذا نبي فيوافق قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ وإنما خص الولد والوالد لأنها أقرب الأقارب، فإذا لم يؤاخذوا بفعله فغيرهما أولى، وفي رواية «لا يؤخذ الرجل بجرمة أبيه، وضبط بالوجهين (ألا وإن الشيطان) هو إبليس الرئيس أو الجنس الخسيس (قد أيس) أى قسط (أن يعبد) قال القارى: أى من أن يطاع في عبادة غير الله تعالى، لأنه لم يعرف أنه عبده أحد من الكفار. انتهى. وقيل معناه إن الشيطان أيس أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ولا يرد على هذا مثل أصحاب مسئلة وماعى الزكاة وغيرهم ممن ارتد لأنهم لم يعبدوا الصنم. ويحتمل معنى آخر وهو أنه أشار ﷺ إلى أن المصلين من أمتى لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى، ولك أن تقول: معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يتبدل دين الإسلام ويظهر الإشراف ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر في المقصود فافهم، كذا في اللغات مع زيادة (في بلدكم هذا) أى مكة، قال القارى: أى علانية، إذ قد يأتي الكفار مكة خفية، قلت: قوله «في بلدكم هذا» كذا وقع في رواية ابن ماجه، وللترمذى في الفتن «في بلادكم هذه» يعنى مكة وما حولها من جزيرة العرب (ولكن ستكون له طاعة) أى انقياد أو إطاعة (فما تحتقرون) من الاحتقار أى تحسبون ذلك حقيرة صغيرة، ويكون فيها طاعة ومرضاة للشيطان (من أعمالكم) أى دون الكفر من القتل والنهب ونحوهما من الكبائر وتحقير الصغائر (فسيرضى) بصيغة المعلوم أى الشيطان (به) أى بالمحقر حيث لم يحصل له الذنب

رواه ابن ماجه، والترمذى وصححه.

٢٦٩٥ - (١٣) وعن رافع بن عمرو المزني، قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمبنى حنين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلى يعبر عنه،

الأكبر، ولهذا ترى المعاصي من الكذب والحباثة ونحوهما توجد كثيرا في المسلمين وقليلًا في الكافرين لأنه قد رضى من الكفار بالكفر فلا يوسوس لهم في الجزئيات، وحيث لا يرضى عن المسلمين بالكفر فيرميهم في المعاصي، وروى عن علي رضى الله عنه: الصلاة التي ليس لها وسوسة إنما هي صلاة اليهود والنصارى. ومن الأمثال «لا يدخل اللص في بيت إلا فيه متاع نفيس»، وقال الطيبي: قوله «فيا تحقرون» أي بما يتعجب في خواطركم وتفوهون عن هاتكم وصغائر ذنوبكم فيؤدى ذلك إلى هيج الفتن والحروب كقوله ﷺ: إن الشيطان قديس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم، كذا في المرقاة، وقوله «فيا تحقرون» إلخ. هو لفظ الترمذى، وفي ابن ماجه «في بعض ما تحقرون من أعمالكم فيرضى بها»، والحديث دليل على مشروعية الخطبة يوم النحر، وقد سبق الكلام على ذلك (رواه ابن ماجه) في الحج (والترمذى) في تفسير سورة التوبة وفي كتاب الفتن، ونسبه في تقيح الرواة للنسائي أيضا (وصححه) أي الترمذى وكذا صححه ابن عبد البر كما تقدم.

٢٦٩٥ - قوله (وعن رافع بن عمرو المزني) نسبة إلى قبيلة موية بضم الميم وفتح الزاي، وهو رافع بن عمرو بن هلال المزني أخو عائذ بن عمرو، لهما ولأبيهما حجة. قال ابن عبد البر: سكن رافع وعائذ جميعا البصرة. روى عن رافع هذا عمرو بن سليم المزني وهلال بن عامر المزني. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: روى رافع عن النبي ﷺ حديثين أحدهما «العجوة من الجنة» عند ابن ماجه (من رواية عمرو بن سليم المزني عنه) والآخر شهوده حجة الوداع عند أبي داود والنسائي (من رواية هلال بن عامر المزني عنه) قال ابن عساکر: كان رافع في حجة الوداع خماسيا أو سداسيا - انتهى. ورواية هلال بن عامر عنه تدل على أنه بقى إلى خلافة معاوية (يخطب الناس بمبنى) أي أول النحر بقرينة قوله (حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء) أي بيضاء يخالطها قليل سواد، ولا ينافيه حديث قدامة: رأيت النبي ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقه شهباء، قاله القارى. قلت: وروى أحمد وأبو داود من حديث الهرماس بن زياد الباهلي قال: رأيت النبي ﷺ يخطب الناس على ناقه العضاء يوم الأضحى. قال الطبري بعد ذكر حديث الهرماس ورافع المزني: وهذه الخطبة الثالثة من خطب الحج، ولا تضاد بين الحديثين إذ قد يجوز أن يكون خطب على الناقة ثم تحول إلى البغلة ويجوز أن يكون الخطبتان في وقتين، وكانت إحدى الخطبتين تعليما للناس لا أنها من خطب الحج - انتهى فأمل (وعلى يعبر عنه) من التعبير أي يبلغ حديثه من هو بعيد من النبي ﷺ فهو رضى الله عنه وقف حيث يبلغه صوت

والناس بين قائم وقاعد . رواه أبو داود .

٢٦٩٦ ، ٢٦٩٧ - (١٤ ، ١٥) وعن عائشة ، وابن عباس ، أن رسول الله ﷺ أخرج طواف الزيارة  
يوم النحر إلى الليل .

النبي ﷺ ويفهمه فيلغنه للناس ، ويفهم من غير زيادة وتقصان (والناس بين قائم وقاعد) أى بعضهم قاعدون وبعضهم  
قائمون وهم كثيرون حيث بلغوا مائة ألف وثلاثين ألفا ، كذا في المرقاة . وفي هذا الحديث أيضا دليل على مشروعية  
الخطبة في يوم النحر (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا النسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٤٠) وسكت عنه أبو داود والمنذرى ،  
وقال النووي في شرح المهذب : رواه أبو داود بإسناد حسن والنسائي بإسناد صحيح .

٢٦٩٦ ، ٢٦٩٧ - قوله (أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل) هذا يعارض ما وقع في حديث جابر  
الطويل في صفة حجة الوداع من أنه ﷺ رمى ثم انصرف إلى المنحر فنحرت ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر ،  
وكذا يعارض ما تقدم في باب الحلق من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر  
بمنى ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فذهب جماعة منهم ابن القطان الفاسي وابن القيم وابن حزم إلى تضعيف حديث  
عائشة وابن عباس هذا بل إلى تغليظه . قال ابن القطان : عندي أن هذا الحديث يعنى حديث عائشة هذا ليس بصحيح ،  
إنما طاف النبي ﷺ يومئذ نهارا ، وهو ظاهر حديث عائشة من غير رواية أبي الزبير هذه التي فيها أنه أخرج الطواف  
إلى الليل ، وهذا شئ لم يرو إلا من هذا الطريق وأبو الزبير مدلس لم يذكر ههنا سماعا عن عائشة - انتهى . وقال ابن  
القيم : أفاض ﷺ إلى مكة قبل الظهر راكبا فطاف سرورا بالإفاضة وهو طواف الزيارة ، ولم يطف غيره ولم يسمع  
معه ، هذا هو الصواب . وطائفة زعمت أنه لم يطف في ذلك اليوم ، وإنما أخرج طواف الزيارة إلى الليل وهو قول طاوس  
ومجاهد وعروة ، واستدلوا بحديث أبي الزبير المكي عن عائشة المخرج في سنن أبي داود والترمذي ، قال الترمذي : حديث  
حسن ، وهذا الحديث غلط بين خلاف المعلوم من فعله ﷺ الذي لا يشك فيه أهل العلم بحجته ﷺ وقال ابن حزم : هذا أى  
حديث عائشة الذي نحن في شرحه حديث معلول لأنه يرويه أبو الزبير عن ابن عباس وعائشة ، وهو بدلس فيما لم يقل  
فيه أخبرنا أو حدثنا أو سمعت فهو غير مقطوع إلا ما كان من رواية الليث عنه عن جابر فإنه كله سماع ، ولنا نحتاج  
من حديثه إلا بما كان فيه يان أنه سمعه ، وليس في هذا يان سماعه منهما - انتهى . وذهب بعضهم إلى ترجيح  
حديث ابن عمر وجابر وتقديمه على حديث عائشة وابن عباس ، قال البيهقي بعد ذكر روايات ابن عمر وجابر وعائشة  
وابن عباس ما لفظه : أصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر وحديث جابر وحديث أبي سارة عن عائشة يعنى  
حديث البخاري بلفظ «قالت : حججنا مع رسول الله ﷺ فأضنا يوم النحر» وذهب جماعة منهم البخاري وابن

رواه الترمذى، وأبوداود، وابن ماجه .

حبان والنووى والسندى إلى الجمع بين هذه الروايات ، قال البخارى فى باب الزيارة يوم النحر : وقال أبو الزبير عن عائشة وابن عباس : أخر النبي ﷺ الزيارة إلى الليل ، ويذكر عن أبي حسان عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى ، وقال لنا أبو نعيم ثنا سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف طوافا واحدا ثم يقبل ثم يأتى منى يعنى يوم النحر ، ورفعه عبد الرزاق قال : حدثنا عبيد الله ثم ذكر البخارى حديث أبي سلمة أن عائشة قالت : حججنا مع النبي ﷺ فأفئنا يوم النحر - الحديث . قال الحافظ : كأن البخارى عقب هذا (أى حديث أبي الزبير عن عائشة وابن عباس) بطريق أبي حسان ليجمع بين الأحاديث بذلك فيحمل حديث جابر وابن عمر على اليوم الأول ، وحديث ابن عباس وعائشة هذا على بقية الأيام . قال الحافظ : وحديث أبي حسان عن ابن عباس وصله الطبرانى (والبيهقى ج ٥ : ص ١٤٦) قال : ولرواية أبي حسان هذه شاهد مرسل أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة حدثنا ابن طاوس عن أبيه أن النبي ﷺ كان يفيض كل ليلة (يعنى ليلى منى) . وقال النووى : قوله «أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل» محمول على أنه عاد للزيارة مع نسائه لا لطواف الإفاضة . قال : ولا بد من هذا التأويل للجمع بين الأحاديث وقال ابن حبان : يشبه أن يكون النبي ﷺ رمى ثم أفاض ثم رجع فضلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء وردد رعدة ثم ركب إلى البيت فطاف طوافا ثانيا بالليل . قال الطبرى بعد ذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يزور البيت أيام منى ما لفظه : هذا يؤيد تأويل أبي حاتم فلعلى زيارته ﷺ وقعت فى تلك المرة ليلا ، ويجوز أن يكون هذا منشأ اختلاف الروايات فأراد بعضهم يوم النحر وبعضهم غير يوم النحر ، وقد سعى الزيارة إفاضة لأن معنى الإفاضة الدفع بكثرة ، ولم يذكر جميعهم أنه كان يوم النحر - انتهى . وقال السندى فى حاشية ابن ماجه : قوله «أخر طواف الزيارة إلى الليل» المعلوم الثابت من فعله ﷺ هو أنه طاف طواف الإفاضة وهو الطواف الفرض قبل الليل ، فلعل المراد بهذا الحديث أنه رخص فى تأخيره إلى الليل ، أو المراد بطواف الزيارة غير طواف الإفاضة ، أى إنه كان يقصد زيارة البيت أيام منى بعد طواف الإفاضة فإذا زار طاف أيضا ، وكان يؤخر طواف تلك الزيارة إلى الليل بتأخير تلك الزيارة إلى الليل ولا يذهب إلى مكة لأجل تلك الزيارة فى النهار بعد العصر مثلا . وقال القارى : قوله «أخر طواف الزيارة أى جوز تأخيره يوم النحر إلى الليل إما مطلقا أو للنساء لما ثبت أنه ﷺ أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمكة أو منى . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : حديث ابن عباس وعائشة المذكور ضعيف كما ستعرف (وكما تقدم) فلا حاجة إلى الجمع الذى أشار إليه البخارى (وغيره) وأما على تقدير الصحة فهذا الجمع متعين ، هذا وقد سبق شئى من الكلام فى الجواب عن هذا الحديث فى شرح حديث جابر الطويل فى صفة الحج (رواه الترمذى) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٨٨ ، ٣٠٩)

٢٦٩٨ - (١٦) وعن ابن عباس، أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٦٩٩ - (١٧) وعن عائشة، أن النبي ﷺ قال: إذا رمى أحدكم جمره العقبة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

والبيهقي (ج ٥: ص ١٤٤) وذكره البخارى في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم كما تقدم. وقال الترمذى: هذا حديث حسن وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تحسين الترمذى وأقره. وقال شيخنا في شرح الترمذى في كون هذا الحديث حسنا نظر، فإن أبا الزبير ليس له سماع من ابن عباس وعائشة كما صرح به الحافظ ابن أبي حاتم في كتاب المراسيل - انتهى. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: أبو الزبير هو المكى محمد بن مسلم تدرس ثقة ولكن في سماعه من ابن عباس وعائشة شك، روى ابن أبي حاتم في المراسيل (ص ٧١) عن سفيان بن عيينة قال يقولون: إن المكى لم يسمع من ابن عباس، وروى عن أبيه ابن حاتم قال: أبو الزبير رأى ابن عباس رؤيته ولم يسمع من عائشة. قلت: وقال البيهقي (ج ١: ص ١٤٤) بعد رواية هذا الحديث: وأبو الزبير سمع من ابن عباس وفي سماعه من عائشة نظر، قاله البخارى.

٢٦٩٨ - قوله (لم يرمل) بضم الميم من باب نصر (في السبع الذي أفاض فيه) أى في طواف الزيارة يعنى لا يرمل في طواف الإفاضة كما في طواف الوداع، وإنما هو في طواف القدوم، فقيه دليل على أنه لا يشرع الرمل الذى سلفت مشروعيته في طواف القدوم في طواف الزيارة، قال الطبرى: فيه دلالة على اختصاص الرمل بطواف القدوم أو بكل طواف يعقبه سعى وهما قولان للشافعى. وقال أيضا في شرح حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا، قوله «الطواف الأول» هو الذى يأتى به أول ما يقدم يعنى طواف القدوم، وفيه دلالة على تخصيص الرمل بطواف القدوم وهو أظهر قولى الشافعى، والقول الآخر أنه يرمل في كل طواف يعقبه سعى بين الصفا والمروة - انتهى (رواه أبو داود وابن ماجه) وأخرجه أيضا السائى والبيهقى (ج ٥: ص ٨٤) كلهم من طريق ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، وقد سكت عنه أبو داود ثم المنذرى.

٢٦٩٩ - قوله (إذا رمى أحدكم جمره العقبة) أى وحلق أو قصر، قاله الفارنى بناء على مذهب الحنفية أن المؤثر في التحلل هو الحلق (قد حل له كل شئ) أى حرم بالأحرام، ومنه الحلق (إلا النساء) بالنصب على الاستثناء، أى وطئا ومباشرة وقبلة ولما بشهوة وعقد تكاح حتى يطوف طواف الإفاضة. والحديث يدل على أنه يحل كل محظور

رواه في شرح السنة، وقال: إسناده ضعيف.

٢٧٠٠ - (١٨) وفي رواية أحمد، والنسائي عن ابن عباس، قال: إذا رمى الجمرة، فقد حل له كل شئ إلا النساء.

٢٧٠١ - (١٩) وعنها، قالت: أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه

من محظورات الإحرام إلا الوطني ودواعيه بعد الرمي وإن لم يخلق لكن وقع في رواية لأحمد وغيره «إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شئ إلا النساء» وهو يدل على أنه بمجموع الأمرين رمى جمره العقبة والخطى يحل كل محرّم على المحرم إلا النساء، وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح حديث عائشة «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت» وهو أول أحاديث الفصل الأول من باب الإحرام والتلبية (رواه) أي صاحب المصابيح (في شرح السنة) أي بسنده، وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والدارقطني (ص ٢٧٩) والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦) والطحاوي وسعيد بن منصور (وقال: إسناده ضعيف) لأن مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس، وقال المنذرى: قد ذكر غير واحد من الحفاظ أنه لا يحتاج بحديثه - انتهى. وأيضاً اضطرب هو في إسناده، ففي رواية قال: عن أبي بكر بن حزم، وفي رواية قال: عن الزهري. ولم يسمع من الزهري شيئاً. وقال البيهقي بعد ذكر الاختلاف في سنده ومثته: وهذا من تخيلات الحجاج بن أرطاة - انتهى. لكن أخرج مثلاً ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عائشة كما قال الحفاظ في الدراية (ص ١٨٩) قلت: وذكر ابن الهمام إسناده فقال: أخرج ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضيت الله عنها - الحديث. وفي الباب عن ابن عباس كما سيأتي، وعن أم سلمة أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٩٥، ٣٠٣) وأبو داود والحاكم (ج ١: ص ٤٨٩، ٤٩٠) والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦، ١٣٧) مطولاً وفيه قصة وزيادات، وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضها فصح الاحتجاج بها على أنه يحل بالرمي كل محرّم من محرّمات الإحرام سوى النساء.

٢٧٠٠ - قوله (وفي رواية أحمد والنسائي) وابن ماجه والطحاوي والبيهقي (ج ٥: ص ١٣٦) من طريق

الحسن العرفي (عن ابن عباس) مرفوعاً وموقوفاً (قال: إذا رمى الجمره) أي جمره العقبة (قد حل له كل شئ إلا النساء) أي حتى يطوف طواف الإفاضة، وهذا أيضاً يدل على أن الرمي هو السبب للتحلل الأول كما هو مذهب المالكية، ويحمّله الحنفية على إضمار الخلق أي إذا رمى وحلق جمعاً بينه وبين ما وقع في بعض الروايات من عطفه على الرمي. وحديث ابن عباس هذا منقطع، لأن الحسن العرفي لم يسمع من ابن عباس كما قاله الإمام أحمد وغيره، وقد تقدم شئ من الكلام في حديث ابن عباس هذا وحديث عائشة الذي قبله في شرح أول أحاديث باب الإحرام والتلبية.

٢٧٠١ - قوله (أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه) أي طاف طواف الإفاضة في آخر يوم النحر، وهو



حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق، يرمى الجمره إذا زالت الشمس، كل جمره بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع، ويرمي الثالثة فلا يقف عندها. رواه أبو داود.

٢٧٠٢ - (٢٠) وعن أبي البداح بن عاصم بن عدى،

أول أيام النحر (حين صلى الظهر) فيه دلالة على أنه صلى الظهر بمكة موافقا لما دل عليه حديث جابر الطويل وأنه وقع طوافه بعد الزوال بل بعد صلاة الظهر لقوله «من آخر يومه»، وهذا مخالف لما وقع في حديث ابن عمر وغيره أنه طاف قبل الظهر. وقال الطيبي: أى أفاض يوم النحر من منى إلى مكة حين صلى الظهر، فيفيد أنه صلى الظهر بمنى ثم أفاض وهو خلاف ما ثبت في الأحاديث لاتفاقها على أنه صلى الظهر بعد الطواف مع اختلافها أنه صلاها بمكة أو بمنى. قال القارى: لا يبعد أن يحمل على يوم آخر من أيام النحر بأن صلى الظهر بمنى ونزل في آخر يومه مع نسائه لطواف زيارتهن - انتهى - ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف والتعسف، وقد تقرر باللفظ المذكور محمد بن إسحاق ورواه بن، فلا حاجة إلى الجمع (فمكث) بفتح الكاف وضمها، أى لبث وبات (بها) أى بمنى (إذا زالت الشمس) فيه دليل على أن وقت رمى الجمرات في غير يوم النحر بعد الزوال (كل جمره) بالنصب على البدلية وبالرفع على الابتدائية (ويقف عند الأولى) أى أولى الجمرات الثلاث وهى التى تلى مسجد الخيف (والثانية) هى الوسطى (فيطيل القيام) للأذكار من التكبير والتوحيد والتسبيح والتحميد والاستغفار (ويتضرع) أى إلى الله بأنواع الدعوات وعرض الحاجات (ويرمى الثالثة) هى جمره العقبة التى رماها يوم النحر (فلا يقف عندها) أى للذكر والدعاء (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٥ : ص ١٤٨) وفى سنده عندهم محمد بن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث، والمدلس إذا قال «عن» ولم يتابعه أحد على روايته. لا يحتج بروايته.

٢٧٠٢ - قوله (وعن أبي البداح) بفتح الموحدة وتشديد الدال المهملة فألف فحاء مهملة (بن عاصم بن عدى) بن الجده - بفتح الجيم - ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعى البلوى ثم الأنصارى، حليف لبنى عمرو بن عوف من الأنصار. قال الواقدي: أبو البداح لقب غلب عليه، وكنيته أبو عمرو - انتهى. وكذا قال على بن المدينى وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل كنيته أبو بكر وقيل أبو عمر. يقال: اسمه عدى. مات سنة (١١٧) فيما ذكره جماعة، وقيل سنة (١١٠) قال ابن عبد البر فى الاستيعاب: اختلف فيه فقيل الصحبة لآبيه وهو من التابعين، وقيل له صحبة وهو الذى توفى عن سبعة الأسلية، وخطبها أبو السنايل بن بعلك ذكره ابن جرير وغيره، وهو الصحيح فى أن له صحبة، والأكثر يذكرونه فى الصحابة - انتهى. وذكره الحافظ فى القسم الرابع من حرف الباء من الإصابة، وتعب ابن عبد البر فقال: عليه

عن أبيه، قال: رخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في البيوتة: أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه

مؤاخذات، الأولى أن مالكا أخرج في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح حديثا، وهذا يدل على تأخر أبي البداح عن عهد النبي ﷺ، لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العصر النبوي، وقد روى أيضا عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرخ جماعة وفاته سنة (١١٧) وقال الواقدي: مات سنة (١١٠) وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة (٢٦) بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له حجة، ويدفع قول ابن مندة: أدرك النبي ﷺ وقال ابن قحون: قول أبي عمر «توفى عن سبعة»، وهم - انتهى. قال ابن سعد: كان أبو البداح ثقة قليل الحديث. وقال الحافظ في التقریب ثقة من الثالثة، وروى من قال: له حجة (عن أبيه) عاصم بن عدي، كان سيد بني عجلان وهو أخو معن بن عدي يكنى أبا عمرو، ويقال أبا عبد الله. قال الحافظ في الإصابة: اتفقوا على ذكره في البدرين، ويقال: إنه لم يشهدا بل خرج فكسر فرده النبي ﷺ من الروحاء واستخلفه على العالية من المدينة وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق، وأورد الواقدي بسنده إلى أبي البداح أن رسول الله ﷺ خلف عاصما على أهل قباء والعالية لشئى بلبغته عنهم، وضرب له بسهمه وأجره (فكان كمن شهدا ولهذا ذكروه في البدرين) وقال شهد أحدا وما بعدها، وله ذكر في الصحيح في قصة اللعان. قال ابن سعد وابن السكن وغيرهما: مات سنة (٤٥) وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل عشرين - انتهى (رخص رسول الله ﷺ) أى جوز وأباح (لرعاة الإبل) بكسر الراء والمد جمع راع أى لرعاتها بضم الراء (في البيوتة) مصدر بات أى رخص لهم في البيوتة خارج منى أو في ترك البيوتة، والمعنى: أباح لهم ترك البيوتة منى لىالى أيام التشريق، لأنهم مشغولون برعى الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى ضاعت أموالهم. قال الباجي: قوله «رخص» يقتضى أن هناك منع خص هذا منه لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاة عذرا في النكون مع الظهر الذى لا بد من مراعاته، والرعى به للحاجة إلى الظرف في الانصراف إلى بعيد البلاد، فأباح لهم ذلك لهذا المعنى - انتهى. وقد تقدم بيان اختلاف الأئمة في البيوتة بمنى هل هو واجب أو سنة، وتقدم أيضا أنهم اتفقوا على سقوطه للرعاة وأهل السقاية، واختلفوا في أنه يخص السقوط بالرعاة وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعذار كلها من مرض أو شغل أو حاجة (أن يرموا يوم النحر) أى جمرة العقبة كسائر الحجاج، قال الباجي: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة ولا يغير عن وقته ولا إضافته إلى غيره (ثم يجمعوا رمى يومين) أى الحادى عشر والثانى عشر (فيرموه) أى رمى اليومين وقوله «فيرموه» هكذا في المشكاة والمصايح والذى في الترمذى «فيرمونه»، وكذا وقع عند أحمد وابن

## في أحدهما .

ماجه ، وهكذا نقله الجزري (في أحدهما) أى في أحد اليومين ، ومعناه أنهم يجمعون رمى اليوم التالى ليوم النحر مع اليوم الذى يليه وهو يوم النفر الأول جمع تقديم فيرمون في اليوم التالى ليوم النحر ولا يرمون في يوم النفر الأول ، أو جمع تأخير فيرمون في يوم النفر الأول ولا يرمون في اليوم التالى ليوم النحر . فظاهر الحديث أنهم بالخيار ، إن شاؤا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده تقدما ، وإن شاؤا أخرؤا فرموا يوم النفر الأول ليومين تأخيرا ، وإلى ذلك ذهب بعضهم كما حكاه الخطابي إذ قال : قال بعضهم : هم بالخيار إن شاؤا قدموا وإن شاؤا أخرؤا - انتهى . ويؤيد ذلك رواية النسائي بلفظ «رخص للرعا في البيوتة يرمون يوم النحر واليومين الذين بعده يجمعونها في أحدهما» ورواية أحمد وابن ماجه بلفظ «ثم يجمعوا رمى يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما ، ورواية مالك في الموطأ (على ما في طبقات الهند) وفي مسند أحمد والمستدرک للحاكم بلفظ «ثم يرمون من الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر (الأخر)» لكن الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة لم يقولوا بجمع التقديم فأولوا الحديث إلى جمع التأخير ، فقال مالك كما في مسند أحمد : ظننت أنه في الآخر منهما وفسره في الموطأ بعبارة أوضح فقال : وتفسير الحديث الذى أرخص فيه رسول الله ﷺ لرعا الأيل في رمى الجمار فيما نرى والله أعلم أنهم يرمون يوم النحر (جمرة العقبة كسائر الناس ثم ينصرفون لرعيهم فيغيون عن منى في أول أيام التشريق ، وهو اليوم الذى يلى يوم النحر) فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد (أى من غد هذا اليوم الذى يلى يوم النحر وهو اليوم الثالث من أيام النحر واليوم الثانى من أيام التشريق) وذلك يوم النفر الأول (لمن تعجل) فيرمون (أى في هذا اليوم) لليوم الذى مضى (أى لليوم الحادى عشر) ثم يرمون ليومهم ذلك (أى لليوم الثانى عشر) لأنه لا يقضى أحد شيئا (لما يجب عليه قضاؤه) حتى يجب عليه ، فإذا وجب عليه (الاداء) ومضى (وقته ولم يؤديه) كان القضاء بعد ذلك ، فإن بدا لهم النفر (بعد رمى يومين الذى رمى لهما فى الثانى) فقد فرغوا (ويجوز لهم النفر) وإن أقاموا إلى الغد (أى إلى اليوم الثالث عشر) رموا مع الناس يوم النفر الآخر وقرؤا - انتهى . وقال الخطابي : قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذى يرمون فيه ، فكان مالك يقول يرمون يوم النحر ، وإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد وذلك يوم النفر الأول يرمون لليوم الذى مضى ويرمون ليومهم ذلك وذلك أنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه . وقال الشافعى نحو ما قول مالك - انتهى . وقال القارى في المرقاة : قال الطيبي : رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة ثم لا يرموا فى الغد بل يرموا بعد الغد رمى اليومين القضاء والاداء ، ولم يجوز الشافعى ومالك أن يقدموا الرمى فى الغد - انتهى . قال القارى : وهو كذلك عند أئمتنا يعنى لم يجوزوا التقديم ، ويؤيد تفسير مالك ومن واقفه رواية أحمد والبيهقى من طريق ابن جريج عن محمد بن أبى بكر عن أبيه عن أبى البداح عن عاصم بن عدى أن النبي ﷺ أرخص

.....

للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر ثم يدعوا يوماً وليلة ثم يرموا الغد . ولفظ الطحاوي من هذا الطريق: أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يتعاقبوا فكانوا يرمون غدوة يوم النحر ويدعون ليلة ويوماً ثم يرمون من الغد. ويؤيده أيضاً ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن أبي البداح عن أبيه عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم والبيهقي وغيرهم أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً. قال الشوكاني: أي يجوز لهم أن يرموا اليوم الأول من أيام التشريق، ويذهبوا إلى إيلهم فيبيتوا عندها ويدعوا يوم النفر الأول ثم يأتوا في اليوم الثالث فيرموا ما فاتهم في اليوم الثاني مع رمي اليوم الثالث، وفيه تفسير ثان وهو أنهم يرمون جرة العقبة ويدعون رمي ذلك اليوم ويذهبون ثم يأتون في اليوم الثاني من أيام التشريق فيرمون ما فاتهم ثم يرمون عن ذلك اليوم كما تقدم، وكلاهما جائز - انتهى. فهذه الروايات ظاهرة بل صريحة في ما قال به الجمهور من جمع التأخير وموافقة لتفسير الموطأ المذكور وأما رواية مالك على ما في النسخ الهندية للموطأ وأحمد وغيرهما بلفظ «ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين»، فقال في المحلى في تأويلها: قوله (ثم يرمون الغد) من يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر إن شاءوا، وذلك هو العزيمة (أو من بعد الغد ليومين) لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر، قوله «ليومين»، متعلق بقوله «أو من بعد الغد» وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يجوز تقديم الرمي على يومه لأنه لا قضاء حتى يجب وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاءوا رموا يوم القر لذلك اليوم ولما بعده، وإن شاءوا أخرّوا فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قال بعضهم - انتهى. وقال الزرقاني: ظاهر رواية الموطأ بلفظ «ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين»، (على ما في النسخ المصرية) أنهم يرمون لهما في يوم النحر، وليس بمراد كما بينه الإمام مالك بعد - انتهى. وقال الباجي: يريد (ﷺ) أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد وهما أول أيام التشريق وتانيها ولم يذكر وقت الرمي وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال ولذا جمع بينهما في اللفظ فقال «ليومين»، وقد فسّر ذلك مالك - انتهى. قلت: ويشكل على تفسير الموطأ وعلى ما وقع عند أحمد في آخر الحديث «قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما، ما حكاه الترمذي وابن ماجه عن مالك بعد قول عاصم بن عدى في الحديث فيرمونه في أحدهما» قال مالك: ظننت أنه قال في الأول منهما ثم يرمون يوم النفر، واختلفوا في دفع هذا الإشكال والاختلاف فذهب بعضهم إلى أن ما في الترمذي وابن ماجه سهو وخطأ من بعض الرواة والصحيح ما في مسند أحمد لأنه موافق لتفسير الموطأ الصريح الواضح، وذهب بعضهم إلى توجيه رواية الترمذي وتأويلها إلى ما في الموطأ والمسند فقال معنى قوله «في الأول منهما» أي بترك الرمي في الأول (أي في الحادي عشر) منها (وقضائه في اليوم الثاني من أيام التشريق) وليس المراد الرمي في الأول منهما، ولا يخفى ما في هذا التأويل من التعسف، وقيل معناه أنهم يرمون في الأول منهما

.....

أى فى الحادى عشر كسائر الحجاج ثم يروحون إلى إبلهم فى المراعى ولا يأتون اليوم الثانى من أيام التشريق أى اليوم الثالث من أيام النحر وهو يوم النفر الأول بل يأتون يوم النفر الآخر فيجمعون فيه بين رمى يومين أى رمى اليوم الثانى عشر ورمى الثالث عشر أى النفر الآخر. وفيه أن هذا شئ آخر لا يناسب ما فى المسند والموطأ ، وقيل فى معنى رواية الترمذى غير ذلك ، ثم إن الجمهور بعد ما اتفقوا على جمع التأخير ونفى جمع التقديم أى تقديم رمى يوم على ذلك اليوم اختلفوا فى أنه هل يجب الدم فى جمع التأخير أو لا يجب وهل هو أداء أو قضاء ، فذهب الأئمة الثلاثة وأبو يوسف ومحمد صاحبى أبي حنيفة والطحاوى من الحنفية إلى أنه لا يجب عليه دم . وقال أبو حنيفة إذا طلع الفجر من الغد فى اليوم الثانى والثالث من أيام النحر فأت وقت الأداء فيجب عليه القضاء مع الجزاء إلى غروب آخر أيام التشريق . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤٥٥) : إذا أخرج رمى يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شئ عليه إلا أنه يقدم بالنية رمى اليوم الأول ثم الثانى ثم الثالث ، وبذلك قال الشافعى وأبو ثور ، لأن أيام التشريق وقت للرمى ، فإذا أخره من أول وقته إلى آخره لم يلزمه شئ . قال القاضى : ولا يكون رميه فى اليوم الثانى قضاء لأنه وقت واحد ، والحكم فى رمى جمرة العقبة إذا أخرها كالحكم فى رمى أيام التشريق فى أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد . وقال أيضا : آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق فمتى خرجت قبل رميه فأت وقته واستقر عليه الفداء الواجب فى ترك الرمي ، هذا قول أكثر أهل العلم - انتهى . وقال النووى فى مناسكه : إذا ترك شيئا من الرمي نهارا فالأصح أنه يتداركه فى ليل أو فيما بقى من أيام التشريق سواء تركه عمدا أو سهوا ، وإذا تداركه فيها فالأصح أنه أداء لا قضاء ، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذى يليه فالأصح أنه يجب عليه الترتيب فى رمى أو لا عن اليوم الفائت ثم عن الحاضر ، ومتى تدارك فرمى فى أيام التشريق فأتها أو فأت يوم النحر فلا دم عليه ، ومتى فات ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم - انتهى . وقال الشيخ المواق فى شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكنى فى الكلام على قوله «والليل قضاء» : قال ابن شاس : للرمى وقت أداء ووقت قضاء ووقت فوات فوقت الأداء فى يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . قال : وتردد الباجى فى الليلة التى تلى يوم النحر هل هى وقت أداء أو وقت قضاء ، ووقت الأداء فى كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردد فى الليل كما تقدم - انتهى . وقال الدردير : فى جملة ما يجب فيه الدم تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي وتأخير رمى كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء فأولى لو فات الوقتان فدم واحد وقضاء كل من الجمار ولو العقبة انتهى إلى غروب الرابع ، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم ، ووقت أداء كل من الزوال للغروب - انتهى . فلم من هذا أن الرمي فى الليل وفى ما بعد الليل قضاء على ما هو

رواه مالك، والترمذى، والنسائى، وقال

المشهور عند المالكية فيجب به الدم لكنه يرخص للرعاة مطلقا أو رعاة الايل خاصة في جمع التأخير ولا يجب عليهم دم . وقال في الغنية : لو لم يرم في الليل رماه في النهار ، ولو قبل الزوال قضاء عند أبي حنيفة وعليه الكفارة للتأخير وأداء غدهما ولا شئ عليه - انتهى . قال القارى : والحاصل أن الرى موقت عند أبي حنيفة وعندهما ليس بموقت فإذا أخر رى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم ، وعندهما يجب القضاء لا غير ، لأن الأيام كلها وقت لها انتهى . وقال محمد في موطاه بعد رواية حديث عاصم بن عدى : من جمع رى يومين في يوم من علة أو غير علة فلا كفارة عا . إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد . وقال أبو حنيفة : إذا ترك ذلك حتى الغد فعليه دم . وروى الطحاوى في المعانى حديث ابن عباس مرفوعا « الراعى يرعى بالنهار ويرى بالليل ، ثم قال : ذهب أبو حنيفة إلى أن في هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرعى ، فقال : إن ترك رجل رى العقبة في يوم النحر ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده فلا شئ عليه ، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها وهو طلوع الفجر من يومئذ ، وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا : إذا ذكرها في شئ من أيام الرى رماها ولا شئ عليه غير ذلك من دم ولا غيره ، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرى فذكرها لم يرمها وكان عليه في تركها دم . ثم احتج الطحاوى لها بحديث الباب واستظهره بالنظر . وقد ظهر من هذا كله أنه يجب الدم في جمع التأخير عند أبي حنيفة ولا شك أن قوله بلزوم الجزاء أى الدم مخالف لحديث عاصم بن عدى . وقد أجاب بعض الحنفية عن ذلك بوجوه كلها مغلوبة واهية . والراجح عندنا أن أيام التشريق كالיום الواحد بالنسبة إلى الرى في حق الرعاة ، فمن رى عن يوم منها في يوم آخر منها أجزاء ولا شئ عليه ، والدليل على ذلك حديث عاصم بن عدى ، فلو كان يجب الجزاء بتأخير رى يوم عن ذلك اليوم لبينه عليه السلام ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وأما ما روى عن ابن عباس مرفوعا « من قدم شيئا من حجه أو أخره فليسرق لذلك دما ، فهو محمول على عدم العذر ، والله أعلم . قال الشنيطى بعد ذكر حديث عاصم بن عدى : التحقيق أن أيام الرى كلها كالיום الواحد ، وأن من رى عن يوم في الذى بعده لا شئ عليه لا إذن النبي عليه السلام للرعاة في ذلك ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر فهو وقت له ولكنه كالوقت الضرورى والله تعالى أعلم (رواه مالك) في باب الرخصة في رى الجمار بلفظ «أرخص لرعاء الايل في البيتوته يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين ثم يرمون يوم النفر، وكذا رواه أبو داود والدارى (والترمذى والنسائى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٥٠) والشافى وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقى (ج ٥ : ص ٥٠) وفي رواية للترمذى وأبي داود والنسائى وابن الجارود والحاكم قال : رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما (وقال

الترمذى: هذا حديث صحيح.

## (١١) باب ما يجتنبه المحرم

### (الفصل الأول)

٢٧٠٣ - (١) عن عبد الله بن عمر، أن رجلا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟

الترمذى: هذا حديث صحيح) وسكت عنه أبو داود ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وقرره، وصححه الحاكم على شرط الشيخين وسكت عنه الذهبي.

(باب ما يجتنبه المحرم) أى من المحظورات يعنى وما لا يجتنبه من المباحات، قاله القارى. والمقصود يان ما يحرم على المحرم وما يباح له، والمراد بالمحرم من أحرم بمح أو عمرة أو قرن، وقد تقدم الكلام على معنى الإحرام وحقيقته فى باب الإحرام والتلية.

٢٧٠٣ - قوله (عن عبد الله بن عمر أن رجلا) قال الحافظ: لم أقف على اسمه فى شئ من الطرق (سأل رسول الله ﷺ ما يلبس) كلمة استفهامية أو موصولة أو موصوفة فى محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، و«يلبس» بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام، يقال: لبس الثوب يلبس من باب علم يعلم. وأما اللبس بفتح اللام فهو من باب ضرب يضرب، يقال لبست عليه الأمر ألبس بالفتح فى الماضى والعكس فى المستقبل إذا خلطت عليه، ومنه التباس الأمر وهو اشتباهه (المحرم) قال الحافظ: أجمعوا على أن المراد به هنا الرجل ولا يلتحق به المرأة فى ذلك. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل فى منع الثوب الذى مسه الزعفران أو الورس وسيأتى الكلام على ذلك (من الثياب) أى من أنواع الثياب وهو يان لما، أو للستول عنه وعند أحمد (ج ٢: ص ٧٧) والنسائى من طريق عمر بن نافع عن أبيه «ما تلبس من الثياب إذا أحرمنا؟» وهكذا عند أحمد (ج ٢: ص ٥٤) من طريق عبيد الله (ص ٦٥) من طريق أيوب كلاهما عن نافع، وهو مشعر بأن السؤال كان قبل الإحرام. وليبقى من طريق عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر قال قام رجل من هذا الباب يعنى بعض أبواب مسجد المدينة فقال يا رسول الله ما يلبس المحرم؟ وله أيضا من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب وهو بذاك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد، فظهر أن السؤال كان بالمدينة. وفى حديث ابن عباس عند الشيخين أنه ﷺ خطب بذلك فى عرفات فيحمل على التعدد. ويؤيده أن فى حديث ابن عمر أجاب به السائل. وفى حديث ابن عباس ابتدأ به الخطبة. وقوله «ما يلبس المحرم من الثياب» هى الرواية المشهورة عن نافع عن ابن عمر. وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ «ما يترك المحرم» قال الحافظ: وهى شاذة، والاختلاف فيها على ابن جريج لا على

## فقال: لا تلبسوا القمص

نافع، وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٨) عن سفیان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال مرة: ما يترك؟ ومرة: ما يلبس؟ وأخرجه أبو داود عن ابن عيينة بلفظ «ما يترك» من غير شك. ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ «أن رجلا قال ما يجتنب المحرم من الثياب» أخرجه أحمد (ج ٢: ص ٣٤) وابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحهما من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عنه وأخرجه البخاري في أواخر الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ نافع فالاختلاف فيه على الزهري يشعر بأن بعضهم رواه بالمعنى فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها (لا تلبسوا) أي مريدوا الإحرام. وفي رواية للبخاري «لا يلبس» بالرفع على الخبر على الأشهر وهو في معنى النهي، وروى بالجزم على أنه نهى، وهذا الجواب مطابق للسؤال على إحدى الروايتين وهي قول السائل ما يترك المحرم أو ما يجتنب المحرم؟ وأما على الرواية المشهورة أي قول السائل «ما يلبس» فإن المستول عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر ما لا يلبسه، والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ما عداه على الإباحة بخلاف ما يباح له لبسه فإنه كثير غير محصور فذكره تطويل، وفيه تنبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وأنه كان الالتيق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته إلى ما هو أولى، وبعض علماء المعاني يسمى هذا أسلوب الحكيم، وقريب منه قوله تعالى ﴿يستلونك ما ذا ينفقون﴾، قل ما أنفقتم من خير فلو الدين - سورة البقرة، الآية ٢١٥) فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه في الجواب إلى ذكر المنفق عليه لأنه أهم. وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى. قال النووي: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله فإنه يطلب سئل عما يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما عداها، فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر، وأما اللبوس الجائز للمحرم فغير منحصر فضبط الجمع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعني ويلبس ما سواه - انتهى. وقال البيضاوي: سئل عما يلبس فأجاب بما لا يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس لأنه تم المعارض في الإحرام المحتاج لبيان، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب فكان الالتيق السؤال عما لا يلبس. وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف ما كان، ولو بتغيير أو زيادة ولا يشترط المطابقة (القمص) بضمين جمع قميص نوع من الثياب معروف وهو الدرع، وذكر ابن الهمام في أبواب النفقة من فتح القدير أنهما سواء إلا أن القميص يكون مجييا من قبل الكتف، والدرع من قبل الصدر - انتهى. وبه وبالسراويلات على جميع ما في معناهما وهو ما كان محيطا أو مخيطا معمولا على قدر البدن أو قدر عضو منه، وذلك مثل الجبة والقميص والقباء والتبان والقفاز، وفي البحر عن مناسك ابن أمير الحاج الحلبي أن ضابطه لبس كل شئ معمول على قدر البدن أو



.....

بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تزيق بعضه بعض أو غيرهما ، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب - انتهى . وفي شرح الإحياء للزبيدي ثم إن قولهم : إن المحرم لا يلبس المخيط ، ترجمة لها جرآن لبس ومخيط ، فأما اللبس فهو مرعى في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس إذ به يحصل الترفه والتسم ، فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيها أو أزر بسر او بل فلا فدية عليه ( فإنه لا يعد لباساً له في العرف ) كما لو أزر بإزار خيط عليه رقاع ، وأما الخيط فخصوص الخياطة غير معتبر بل لا فرق بين الخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجة اللبد والمزرق بعضه ببعض قياساً لغبر الخيط على الخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء - انتهى . فإن قلت : قيد اللبس المنهى عنه باللبس المعتاد يخالف ما سياتى في الفصل الثالث من حديث نافع أن ابن عمر وجد القر قال : أتى على ثوبا يا نافع ، فألقيت عليه برنسا ، فقال : تلقى على هذا ؟ وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم . قلت : قال ابن عبد البر : هذا من ورعه وتوقيه كره أن يلقى عليه البرنس وسائر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رضى الله عنه استعمال العموم في اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباساً ، ألم تسمع إلى قول أنس : قممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس - انتهى . وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لا لاعتقاده الوجوب . وقال العراقي في شرح الترمذى : ويحتمل أن البرنس كان مفرجاً كالتقاء بحيث لو قام عد لباساً له ، فإن بعض البرانس كذلك . وقد حكى الرافعى عن إمام الحرمين فيما لو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لباسه فعليه الفدية ، وإن كان بحيث لو قام أو قد لم يستمسك عليه إلا بجزء أمر فلا - انتهى ، وسيأتى مزيد الكلام في ذلك عند شرح حديث نافع المذكور . تنبيه : قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسك الحج والسنة أن يحرم في إزار ورداء سواء كانا مخططين أو غير مخططين باتفاق الأئمة ، قال صدقنا العلامة عبد الرحمن الأفريقي رحمه الله في كتابه « توضيح الحج والعمرة » ( ص ٤٤ ) : ومعنى « مخططين » أن تكون في الرداء والإزار خياطة عرضاً وطولاً ، وقد غلط في هذا كثير من العوام ، يظنون أن الخيط المنوع هو كل ثوب خيط سواء في صورة عضو الإنسان أم لا ، بل كونه مخططاً مطلقاً ، وهذا ليس بصحيح ، بل المراد بالمخيط الذى نهى عن لبسه هو ما كان على صورة عضو الإنسان كالتقيص والفنية والجمبة والصدرية والسراويل وكل ما على صفة الإنسان يحيط بأعضائه لا يجوز للمحرم لبسه ولو بنسج ، وأما الرداء الموصل لقصره أو لضيقه أو خيط لوجود الشق فيه فهذا جائز - انتهى . قال النووى : قال العلماء : الحكمة في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الإزار والرداء أن يعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيائته لعبادته وامتناحه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأكفان ويتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطمين إلى الداع ، والحكمة في تحريم الطيب

## ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف،

والنساء أن يعدن الترفه وزينة الدنيا وملاذها، ولأن الطيب داع إلى الجماع ولأنه ينافي الحاج فإنه أشعث أغبر، وعصه أن يجمع منه لمقاصد الآخرة - انتهى بزيادة يسيرة. وقال الشيخ ولي الله الدهلوي: الفرق بين المخيط وما في معناه وبين غير ذلك أن الأول ارتفاق وتجميل وزينة، والثاني ستر عورة، وترك الأول تواضع لله وترك الثاني سوء أدب. وقال أيضا: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذلة خاشعة لله بترك الملاذ والعادات المألوفة وأنواع التجميل، وفيه تحقيق معاناة التعب والتشمع والتعبير لله، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقا للتذلل وترك الزينة والتشمع وتونها لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها - انتهى (ولا العمام) جمع عمامة بكسر العين، سميت بذلك لأنها تم جميع الرأس، ونهى به على كل ساتر للرأس مخيطا أو غير مخيط حتى العصابة فإنها حرام (ولا السراويلات) هو واحد جاء بلفظ الجمع، وقيل جمع سروالته، وهو ثوب خاص بالنصف الأسفل من البدن ولفظه أعجمي لا عربي على الصحيح، يقال: هو فارسي معرب «شلوار» في الهندية. في القاموس: السراويل فارسية معربة جمعها سراويلات أو هي جمع سروال وسروالته - انتهى. فالسراويلات تكون حينئذ جمع الجمع. وقال صاحب المحكم: السراويل فارسي معرب يذكر ويؤنث ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث والجمع سراويلات، والسراويلين (بالنون) السراويل. زعم يعقوب أن النون فيها بدل من اللام. وقال أبو حاتم السجستاني: وسمعت من الأعراب من يقول: السراويل بالشين المعجمة (ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون، جمع البرنس بضمها. قال الأزهرى وصاحب المحكم وغيرهما: البرنس كل ثوب رأسه منه ملتزق به دراعة كانت أو جبة أو مطرا (المطر بكسر الميم الأولى وفتح الطاء ما يلبس في المطر يتوق به) من البرنس بكسر الباء وهو القطن والنون زائدة، قال النووي: نه بالعمام والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فإنها حرام، فإنه احتاج إليها لشدة أو صداع أو غيرهما شديدا ولزمته القدية - انتهى. وقال الخطابي: ذكر العمامة والبرنس معا ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالعتاد ولا بالنادر. قال: ومن النادر المكمل يحمله على رأسه. قال الحافظ: إن أراد أنه يحمله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لحاجته لا يضر، وما لا يضر أيضا الانفاس في الماء فإنه لا يسمى لابسا وكذا استر الرأس باليد (ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خفف. قال النووي: نه بالخفاف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها. وهذا وما قبله كله حكم الرجال، وأما المرأة فيباح لها ستر جميع بدنها بكل ساتر من مخيط وغيره إلا ستر وجهها فإنه حرام بكل ساتر، وفي ستر يديها بالقفازين خلاف

إلا أحد لا يجد نعلين ،

للعلماء وهما قولان للشافعي أحدهما تحريمه - انتهى . قال الغزالي في الإحياء : وللرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه ، فإن إحرامها في وجهها - انتهى . قال الزبيدي في شرحه : أي إن الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل ويعبر عن ذلك بأن إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ، والأصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً : لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين (سيأتي الكلام على هذا بعد تخرج الحديث حيث ذكره المصنف) ثم إن قوله : فإن إحرامها في وجهها هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة (وفي السنن ج ٥ : ص ٤٧) عن ابن عمر قال : إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه . وأخرج الدار قطنى والطبرانى والعقيلي وابن عدى (والبيهقي في السنن ج ٥ : ص ٤٧ مرفوعاً) من حديثه بلفظ ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها ، وإسناده ضعيف (لأن في سنده أيوب بن محمد أبا الجبل . قال البيهقي : هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث ، ضعفه ابن معين وغيره) وقال العقيلي : لا يتابع على رفعه ، إنما يروى موقوفاً . وقال الدار قطنى في الملل : الصواب وقفه ، وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين ، وهل للرأة فيه قولان : أحدهما لا يجوز ، قاله في الأم والإملاء ، وبه قال مالك وأحمد . والثاني وهو منقول المزني نعم ، وبه قال أبو حنيفة . وفي الوجيز أنه أصح القولين لكن أكره النقلة على ترجيح الأول - انتهى . وسيأتي الكلام في هذه المسئلة عند شرح قوله : لا تلبس القفازين (إلا أحد) قال القارى : بالرفع على البدلية من وار الضمير ، وقال الزرقانى في شرح الموطأ : بالنصب عربي جيد ، وروى بالرفع وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه . قال الزين بن المنير : يستفاد منه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر كقوله :

وقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أحد لا يعرف القمر

قال : والذي يظهر لي بالاستقراء أنه لا يستعمل في الإثبات إلا أن كان يعقبه نفي وكان الإثبات حيثن في سياق النفي (لا يجد نعلين) في محل الرفع لأنه صفة لأحد ، وزاد معمر في روايته عن الزهرى عن سالم في هذا الموضوع زيادة حسنة تقيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق ، وهى قوله : وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ، فإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين . وأستدل بقوله «فإن لم يجد نعلين» على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور . وأجازه الحنفية وبعض الشافعية . وقال ابن العربي : إن صاروا كالتنلين جاز ، وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئاً لم يجوز إلا للفاقد . قال الزرقانى : فإن لبسهما مع وجود نعلين اقتدى عند مالك والليث ، وعن الشافعي قولان - انتهى . وصرح في الشرح الكبير والدسوقي بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعها أولاً ، وقال في شرح الإحياء : هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين ، فيه وجهان أحدهما نعم ، لشبهه بالنعل وأصحهما لا ، لأن الإذن في الخبر

## فيلس الخفين وليقطعها أسفل من الكمين ،

مقيد بشرط أن لا يجدهما - انتهى . وقال القارى في شرح المناسك : ويجوز لبس المقطوع مع وجود الثعلين لكن لا ينافى الكرامة المرتبة على مخالفة السنة - انتهى . قال الحافظ : والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له أو عجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه أو الأجرة ، ولو بيع بغبن لم يلزمه شراؤه أو وهب له لم يجب قبوله إلا أن أعير له (فيلس الخفين) كذا في نسخ المشكاة بصيغة المضارع وهكذا وقع في بعض نسخ الموطأ . وفي الصحيحين «فيلس» بزيادة اللام على صيغة الأمر . قال الحافظ : ظاهر الأمر للوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقل فهو للرخصة (وليقطعها) بكسر اللام وسكونها (أسفل من الكمين) وفي رواية حتى يكونا تحت الكمين . والمراد قطعها بحيث يصير الكعبان وما فوقهما من الساق مكشوفاً لا قطع موضع الكمين فقط . قال العيني والحافظ : والمراد كشف الكمين في الإحرام وهما العظام التاتان عند مفصل الساق والقدم ، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال : إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيها قدر ما يستمسك رجلاه - انتهى . أعلم أن المراد بالكمين هنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمور وهما العظام التاتان في جانبي القدم ، والمراد بهما عند محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية هو العظم الشاخص في ظهر القدم عند معقد الشراك . قال ابن عابدين تحت قول المصنف «ليقطعها أسفل من الكمين عند معقد الشراك» وهو المفصل الذى في وسط القدم ، كذا رواه هشام عن محمد بخلافه في الوضوء ، فإنه العظم الناقى أى المرتفع ولم يعين في الحديث أحدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حل على الأول احتياطاً لأن الاحوط فيما كان أكثر كشفاً - انتهى . قال الحافظ : لا يلزم من نقل ذلك عن محمد بن الحسن على تقدير صحته أنه أن يكون قول أبي حنيفة ونقل عن الأصمى وهو قول الإمامية أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث مفصل الساق والقدم ، وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كمين - انتهى . وقال الجوهرى : الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وأنكر الأصمى قول الناس إنه في ظهر القدم - انتهى . وقال فى القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها أى القدم . قال فى تاج العروس (ج ١ : ص ٤٥٦) : وأنكر الأصمى قول الناس : إنه فى ظهر القدم ، وسأل ابن جابر أحمد بن يحيى عن الكعب فأوماً ثعلب إلى رجله إلى المفصل منها بسببته عليه . ثم قال : هذا قول المفضل وابن الأعرابي . قال : وأوماً إلى التاتين . قال : وهذا قول أبي عمرو بن العلاء والأصمى ، وكل قد أصاب ، كذا فى لسان العرب (ج ١ : ص ٢١٣) قلت : وهذا يدل على أن لفظ الكعب فى اللغة يستعمل بالمعنيين بمعنى العظم الناقى عند مفصل الساق والقدم ، وبمعنى العظم فى ظهر القدم عند معقد الشراك ، فأخذ محمد بهذا المعنى فى المحرم لكونه أحوط عنده .

.....

قلت: والظاهر عندنا هو قول الجمهور. ثم ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسها بعد القطع إذا لم يجد النعلين وهو مذهب الجمهور. وقال الحنفية تجب، وتعقب بأنها لو وجبت لبسها النبي ﷺ لأنه وقت الحاجة، وأيضا لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة لأنها تجب إذا لبسها بلا قطع، قاله الزرقاني. وهذا الذي حكاه عن الحنفية قد اختاره الطحاوي في معاني الآثار ورجحه من حيث الدليل وعزاه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، ولكن قال القاري في المسرقة بعد نقل كلام الطحاوي: وفي منسك ابن جماعة: وإن شاء قطع الخفين من الكمين ولبسها ولا فدية عند الأربعة - انتهى. وأغرب الطبري والنووي والقرطبي و (الحافظ) ابن حجر فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين وهو خلاف المذهب، بل قال في مطلب الفائق: وهذه الرواية ليس لها وجود في المذهب بل هي متقدمة - انتهى. وقال في شرح المناسك: إذا لبسها قبل القطع يوما فدم، وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسها بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا. وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين - انتهى. وبهذا ظهر أن مذهب الحنفية هو كالجمهور، وأستدل بالحديث على أن لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة مع الاختلاف فيما بينهم في موضع القطع، وعن أحمد في المشهور عنه لا يلزمه قطعها بل يجوز لبسها من غير قطع قال ابن قدامة: ويروي ذلك عن علي، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، واحتج أحمد بإطلاق حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين»، ومثله حديث جابر عند مسلم، وتعقب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد فينبغي أن يقول بها هنا، وبأن ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى. قال الحافظ: وأجاب الحنابلة عن حديث القطع بأشياء: منها دعوى النسخ في حديث ابن عمر فقد روى الدارقطني من طريق عمرو بن دينار أنه روى عن ابن عمر حديثه، وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديثه وقال انظروا أي الحديثين قبل. ثم حكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: حديث ابن عمر قبل، لأنه كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات فيكون ناسخا لحديث ابن عمر، لأنه لو كان القطع واجبا لبسها للناس إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأجاب الشافعي عن هذا في الأم فقال: كلاهما صادق حافظ وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس لاحتمال أن تكون عزبت عنه أو شك أو قالها فلم يقلها عنه بهض رواه - انتهى. وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين. قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه - انتهى. وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا ولا يرتاب أحد

## ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران

من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد واتفق عليه عن ابن عمر وغير واحد من الحفاظ منهم نافع وسالم ، بخلاف حديث ابن عباس فلم يات مرفوعا إلا من رواية جابر بن زيد عنه حتى قال الأصيلي : إنه شيخ بصرى لا يعرف ، كذا قال ، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة . واستدل بعضهم بالقياس على السراويل كما سيأتي البحث فيه في حديث ابن عباس إن شاء الله تعالى ، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار ، واحتج بعضهم بقول عطاء : إن القطع فساد والله لا يجب الفساد ، وأجيب بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه ، وقال ابن الجوزي : يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملا بالحديثين ، ولا يخفى تكلفه - انتهى كلام الحافظ ، وهكذا ذكر العيني ، ثم قال : والأحسن في الجواب أن يقال إن حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقة لحديث ابن عمر في قطع الخفين ، رواه النسائي في سنته من طريق إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن زريع عن أيوب عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا لم يجد إزارا فليلبس السراويل ، وإذا لم يجد الثعلين فليلبس الخفين وليقطعها أسفل من الكعبين . قال العيني : وهذا إسناد صحيح وإسماعيل بن مسعود الجحدري وثقه أبو حاتم وغيره ، وباقيهم رجال الصحيح . والزيادة من الثقة مقبولة على المذهب الصحيح - انتهى . قلت : وكذا ورد الأمر بالقطع في حديث جابر أيضا عند الطبراني في الأوسط بإسناد حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣ : ص ٢١٩) فاتفقت الأحاديث كلها . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٠٢) والأولى قطعها عملا بالحديث الصحيح وخروجها من الخلاف وأخذها بالاحتياط - انتهى . وقال الخطابي (ج ٢ : ص ٣٤٥) : أنا أتعجب من أحد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تلبسه ، وقلت سنة لم تلبه ، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس ، وليست هذه الزيادة فيه ، إنما رواها ابن عمر إلا أن الزيادة مقبولة - انتهى (ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه ، وهذا الحكم شامل للنساء ، والدليل الصريح على تعميم هذا الحكم ما سيأتي من حديث ابن عمر في نهى النساء في الإحرام عن لبس ما مسه الزعفران والورس في الفصل الثاني من هذا الباب . قال القاري : نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم إما على وجه التغليب أو التبعية - انتهى . وقال الحافظ : قيل عدل عن طريقة ما تقدم ذكره إشارة إلى اشتراك الرجال والنساء في ذلك ، وفيه نظر . بل الظاهر أن نكتة العدول أن الذي يحاطه الزعفران والورس لا يجوز لبسه سواء كان مما يلبسه المحرم أو لا يلبسه . قال الزرقاني : والظاهر أنه لا تنافي بين النكتتين (من الثياب شيئا مسه) أي صبغه (زعفران) بالنكير والتثوين لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط وهو لا يمنع الصرف ، وفي بعض الروايات الزعفران بالتعريف وهو بفتح الزاى المعجمة وسكون العين

## ولا ورس .

المهملة وفتح فاء وراء مهملتها بعدها ألف ونون اسم عربي ، كذا في المحيط . وقال العيني : الزعفران اسم أعجمي صرفته العرب فقالوا : ثوب مزرع وقد زعفر ثوبه يزعفره زعفره ويجمع على زعافر (ولا ورس) وفي بعض الروايات ولا الورس — وهو بفتح الواو وإسكان الراء آخره سين مهمل — كذا في المحيط ، قال المجد : نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يزرع فيقي عشرين سنة ، نافع للكلف طلاءً والبهق شرباً ، وقال العيني : نباته مثل حب السمسم ، فإذا جف عند إدراكه تفتق فينفض منه مثل الورق . وقال الجوهري : الورس نبت أصفر يكون باليمن . وقال ابن يطار : يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند ، وهو يشبه زهر العصفر . وقال الحافظ : الورس نبت أصفر طيب الريح يصنع به ، وذكر ابن العربي أنه ليس بطيب قال : والورس وإن لم يكن طيباً له رائحة طيبة ، فأراد النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب - انتهى . واستدل بقوله «مسه» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خضت رائحته بعد ذلك للغسل أو لمرور الزمان ، وقال الشافعية : إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفتح له رائحة لم يمنع وإن بقي اللون ، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ «ولم ينس منه شيء من الثياب إلا المزرعرة التي تردع الجلد» وأما المغسول فقال الجمهور : إذا ذهب الرائحة جاز خلافاً للمالك ، واستدل لهم بما روى أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث إلا أن يكون غسلاً ، أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحماني في مسنده عنه ، وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران أن يحيى بن معين أنكروه على الحماني فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي قد كتبه عن أبي معاوية ، وقام في الحال فأخرج له أصله فكتبته عنه يحيى بن معين - انتهى . قال الحافظ : وهي زيادة شاذة لأن أبا معاوية وإن كان متقناً لكن في حديثه عن غير الأعمش مقال ، قال أحمد : أبو معاوية مضطرب الحديث في عيد الله ولم يحيى بهذه الزيادة غيره . قال الحافظ : والحماني ضعيف وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال - انتهى . وقال العيني : في الحديث حرمة لبس الثوب الذي مسه ورس أو زعفران ، وأطلق حرمة جماعة منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه ، فإنهم قالوا : كل ثوب مسه ورس أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم سواء كان مغسولاً أو لم يكن لا إطلاق الحديث ، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري وخالقهم جماعة ، وهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وطاوس وقناة وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسلاً لا ينفض - انتهى . وفي الموطأ : سئل مالك عن ثوب مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه هل يحرم فيه ؟ قال نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس ، قال الباغي : إذا

.....

زال من الثوب ريح الطيب ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس أو كان مما في لونه زينة فزال اللون بالنسل فلا مانع يمنع من الإحرام فيه ، وقال أيضا في موضع آخر : إن كان الثوب مصبوغا فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس يجتنبه الرجال والنساء لما فيه من الطيب والصبغ الذي يستعمله غالبا للتجمل ، وهذان المعنيان يتأنيان الإحرام ، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية ، وفي المدونة كان مالك يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه فلم يبق فيه من لونه شئ - انتهى . وحاصل كلام الباجي والمدونة أن المحذور عند المالكية شيان الطيب ولون الزينة والتجمل كلون الزعفران ، فإذا كان الثوب مصبوغا بشئ فيه ريح فقط وزال يجوز الإحرام فيه وإذا كان مصبوغا بنحو الزعفران لا يجوز الإحرام فيه بمجرد زوال الريح حتى يزول اللون أيضا . وقال العيني في موضع آخر : وقال أصحابنا (الحنفية) : ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض (لأن المنع للطيب لا للون) فلا بأس بلبسه في الإحرام وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح والحسن وطاوس وقادة والنخعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور ، ومعنى «لا ينفض» لا يتأثر صبغه ، وقيل لا يفوح ريحه وهما منقولان عن محمد بن الحسن والتويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتأثر صبغه ولكنه يفوح ريحه يمنع من ذلك ، لأن ذلك دليل بقاء الطيب ، ثم ذكر العيني حديث أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر المذكور ثم قال : فإن قلت : ما حال هذه الزيادة أعنى قوله «إلا أن يكون غسिला» قلت : صحيح لأن رجاله ثقات وروى هذه الزيادة أبو معاوية الضريرو وهو ثقة ثبت ، فإن قلت : قال ابن حزم : لا نعلمه صحيحا ، وقال أحمد بن حنبل : أبو معاوية مضطرب الحديث في أحاديث عبيد الله ، ولم يحمي أحد بهذه غيره ، قلت كفى حجة لصحة هذه الزيادة شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية ، وأما قول ابن حزم «لا نعلمه صحيحا» فهو نفي لعلمه بصحته ، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره فافهم . وقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عباس حديثا يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم إذا لم يكن فيه نقض ولا ردع - انتهى . قلت : أبو معاوية الضريرو المذكور في سند حديث ابن عمر عند الطحاوي هو مضطرب الحديث في غير حديث الأعمش سيما في عبيد الله ابن عمر العمري كما قاله الإمام أحمد ومع ذلك كان يدلس كما صرح به يعقوب بن شيبة وابن سعد ، وروى هذا الحديث عن عبيد الله معننا في صحته نظر ، وأما حديث ابن عباس الذي أشار إليه العيني فأخرجه أحمد في مسنده (ج ١ : ص ٣٥٣) عن يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل ، ليس فيه نقض ولا ردع . ثم رواه في (ج ١ : ص ٣٦٢) عن ابن نمير عن حجاج بن أرطاة عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الثوب المصبوغ ما لم يكن به نقض ولا ردع . والسندان ضعيفان لتدليس الحجاج وضعف الحسين بن عبيد الله ، وذكره



.....

الزيلي في نصب الراية (ج ٣: ص ٢٩) من رواية إسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والبخاري وأبي يعلى الموصلي في مسانيدهم من طريق يزيد بن هارون عن الحجاج عن الحسين بن عبد الله وسكت عنه الزيلي وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٢١٩) وقال: رواه أبو يعلى والبخاري وفيه حسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف - انتهى . هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم لأنه قال ذلك في جواب السؤال عما يلبس المحرم فدل على جوازه لغيره ، ويؤيده حديث ابن عمر مرفوعا كان يصبغ بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وفي لفظ للنسائي أن ابن عمر كان يصبغ ثيابه بالزعفران ، وأصله في الصحيح ، ولفظه : وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها ، ويؤيده أيضا حديث قيس بن سعد قال : أنا النبي ﷺ فوضنا له ماء تبرد فاغتسل ثم أتته بملحفة صفراء فرأيت أثر الورس عليه ، أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما ، ويعارض ذلك في المزعفر للرجل ما رواه الشيخان عن أنس أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل . قال الشافعي : وأنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر وأمره إذا تزعفر أن ينسله ، وحمل الخطابي والبيهقي النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه ، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فلا يدخل في النهي ، وجوز الزين العراقي في شرح الترمذي أمرين آخرين أحدهما أن النهي عن لبس ما مسه الورس والزعفران ليس داخلا في جواب السؤال عما يجتبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل يعني أن جواب سؤاله انتهى عند قوله أسفل من الكعبين ، ثم استأنف قوله «ولا تلبسوا شيئا مسه الزعفران» ، ولا تعلق له بالمسؤل عنه ، ثم استبعد العراقي هذا الاحتمال وهو حقيق بالاستبعاد ، ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران . قال فقيد ذلك بالمحرم ، ثانيهما حل النهي على لطح البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به ، وأيده بما في سنن النسائي بإسناد صحيح عن أنس قال نهى رسول الله ﷺ أن يزعفر الرجل جلده ، وبما تقدم من حديث ابن عمر وقيس بن سعد ذكره الولي العراقي في شرح التبريد ، وذهب ابن المهام إلى ترجيح حديث أنس لكونه مرويا في الصحيحين ، ولكون المحرم مقدما على المباح . قال الحافظ : واستنبط من منع لبس الثوب المزعفر منع أكل الطعام الذي فيه الزعفران ، وهذا قول الشافعية وعن المالكية خلاف . وقال الحنفية : لا يحرم لأن المراد اللبس والطيب ، والآكل لا يعد متطيبا ، وقال الولي العراقي مورد النص في اللبس ، فلو أكل ما فيه زعفران أو غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا (الشافعية) : إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون ولا ريح لم يحرم بلا خلاف ، وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف ، وإن بقيت الرائحة وحدها حرم أيضا ، لأنه يمد طيبا ، وإن بقي الطعم وحده فالأظهر التحريم ، وإن بقي اللون وحده فالأظهر عدم التحريم ، وقال المالكية : لا شئ عليه في أكل الخيصر بالزعفران ، وقيل إن صبغ النعم فعليه الغدقة . وما خلط بالطيب من غير طبخ ففي إيجاب

متفق عليه . وزاد البخارى فى رواية :

القديه به روايتان . وقال الحنفية : إن أكل الطيب فى طعام قد طبخ وتغير فلا شئ عليه ، وإن لم يطبخ وربحه موجود كره له ذلك ، وقد يقال : إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى ، لأن الأكل أبلغ فى مخالطة الجسد من اللبس ، تنبيه : قال الحافظ : زاد الثورى فى روايته عن أيوب عن نافع فى هذا الحديث «ولا القباء» أخرجه عبد الرزاق عنه ، ورواه الطبرانى من وجه آخر عن الثورى ، وأخرجه البيهقى والدارقطنى عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضا . والقباء معروف ويطلق على كل ثوب مفرج ، ومنع لسه على المحرم متفق عليه إلا أن أبا حنيفة قال : يشترط أن يدخل يديه فى كفيه لا إذا ألقاه على كتفه ، وواقه أبو ثور والخرقى من الحنابلة - انتهى . وقال الولى العراقى : ظاهر زيادة لفظ القباء أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كفيه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر ، وخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كفيه ، فإن اقتصر على لسه على كفيه لم يحرم وبه قال إبراهيم النخعى وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور - انتهى . وقال الباجى : ليس له أن يدخل منكبيه ، فإن فعل ذلك اقتدى ، وبه قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة : لا شئ عليه حتى يدخل يديه فى كفيه - انتهى . وقال الدردير فى محرمات الأحرار : ولبس وإن لم يدخل كما فى بدل وضعه على منكبيه مخرجا يديه من تحتها ، ومحل المنع إن أدخل المنكبين فى محلها ، فإن تكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم وفى الصلاة وفى المناسك وفى اللباس ، ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد مرارا ، ومالك وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى والدارقطنى والبيهقى وابن الجارود والطحاوى (وزاد البخارى فى رواية) وكذا زاده أحمد وأبوداود والترمذى والنسائى كلهم من رواية الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر . وذكر البخارى وأبوداود وغيرهما الاختلاف فى رفع هذه الزيادة ووقفها : قال البخارى بعد روايته : تابعه (أى الليث) موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجورية وابن إسحاق فى النقاب والقفازين (أى فى ذكرهما فى الحديث المرفوع) وقال عبيد الله (يعنى ابن عمر العمري) ولا ورس ، وكان يقول : ولا تتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ، وقال مالك عن نافع عن ابن عمر «لا تتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم - انتهى . قال الحافظ : قوله «وقال عبيد الله ولا ورس» إلخ . يعنى أن عبيد الله المذكور خالف المذكورين قبل فى رواية هذا الحديث عن نافع فوافقهم على رفعه إلى قوله «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث فجعله من قول ابن عمر ، وهذا التعليق عن عبيد الله وصله إسحاق بن راهويه فى مسنده عن محمد بن بشر وحماد بن مسعدة وابن خزيمة من طريق بشر بن المفضل ثلاثهم عن عبيد الله بن عمر عن نافع فساق الحديث إلى قوله «ولا ورس» قال وكان عبد الله يعنى ابن عمر يقول : ولا تتقب المحرمة ولا تلبس القفازين . ورواه

## ولا تتقب المرأة المحرمة ، ولا تلبس القفازين .

يحيى القطان عند النسائي وحفص بن غياث عند الدارقطني كلاهما عن عبيد الله ، فاقصر على المتفق على رفعه ، وقوله «وقال مالك، إلخ . هو في الموطأ كما قال مالك ، والغرض أن مالك اقصر على الموقوف قط . وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله ، وظهر الإدراج في رواية غيره . وقد استشكل ابن دقيق العيد الحكم بالإدراج في هذا الحديث لورود النهي عن النقاب والقفاز مفردا مرفوعا (عند أبي داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ) وللابتداء بالنهي عنهما في رواية ابن إسحاق (عن نافع عن ابن عمر عند أحمد وأبي داود والحاكم) وقال في الاقتراح : دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة وأجيب بأن الثقات إذا اختلفوا وكان مع أحدهم زيادة قدمت ولا سيما إن كان أحفظ والأمر ههنا كذلك ، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه ، وقد فصل المرفوع من الموقوف ، وأما الذي اقصر على الموقوف فرفعه (وهو إبراهيم بن سعد) فقد شذ بذلك وهو ضعيف ، وأما الذي ابتداء في المرفوع بالموقوف (وهو ابن إسحاق) فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى ، وكأنه رأى أشياء متعاطفة تقدم وأخر لجواز ذلك عنده ، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى ، أشار إلى ذلك شيخنا في شرح الترمذى - انتهى . قلت : وبسط الكلام على ذلك الولي العراقي في شرح التقریب (ج ٥ : ص ٤٢ ، ٤٣) نقلًا عن شرح الترمذى لوالده الزين العراقي (لا تتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة ثم قاف مكسورة من باب الاقعمال وهو مجزوم على النهي فنكسر لالتقاء الساكنين ، ويجوز رفعه على الخبرية ، والانتقاب هو أن تخمر المرأة وجهها أى تغطيه بالخمار وتجعل لعينها خرقين تنظر منهما (المرأة المحرمة) قال الزرقاني : أى لا تلبس النقاب وهو الخمار الذى تشده المرأة على الأنف أو تحت الحاجب وإن قرب من العين حتى لا يبدو أجزائها فهو الوصاوص - بفتح الواو وسكون الصاد الأولى - فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف - بكسر اللام وبالفاء - فإن نزل إلى القم ولم يكن على الأربعة منه شئ فهو الثام بالثلثة - انتهى (ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي ويجوز رفعه (القفازين) بضم القاف وشد الفاء وبعد الألف زأى ثنية قفاز بوزن رمان شئ تلبسه نساء العرب فى أيديهن يغطى الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو ، ذكره الطيبى . وقيل يكون له أزرار يزر على الساعد ، كذا فى المرقاة . وقال الحافظ : القفاز ما تلبسه المرأة فى يدها فيغطى أصابعها وكفيها عند معاناة الشئ كغزل ونحو ، وهو ليد كالخف للرجل - انتهى ، قال الولي العراقي : النهي عن الانتقاب دل على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجاها عنه ، وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله ، والحفاف وأن لها أن تغطى رأسها إلا وجهها فتسدل عليه الثوب سدلا خفيفا تستر به عن نظر الرجال ولا تخمر إلا ما روى عن فاطمة بنت المنذر ، قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمت ونحن مع أسماء بنت أبى بكر الصديق فلا تتركه علينا . قال ابن المنذر . ويحتمل

.....

أن يكون ذلك التخمير سدا كما جاء عن عائشة . قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه ، أخرجه أبو داود وابن ماجه . وقال ابن المنذر أيضا : لا نطم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعنى النقاب ، ثم قال : وكانت أسماء بنت أبي بكر تغطي وجهها وهي محرمة ، وروينا عن عائشة أنها قالت : المحرمة تغطي وجهها إن شامت . وقال ابن عبد البر : وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من قهء الأماصار أجمعين إلا شتى روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة ، وعن عائشة أنها قالت : تغطي المرأة وجهها إن شامت وروى عنها أنها لا تفعل وعليه الناس - انتهى . وهذا كله يدل على اتفاق العلماء على وجوب كشف وجهها وعلى أن لها أن تسدل الثوب وترخيه من فوق رأسها على وجهها للستر عن أعين الناس كما يدل عليه حديث عائشة المذكور . وعليه يحمل ما روى عن فاطمة بنت المنذر وأسماء بنت أبي بكر . وقال ابن القيم : أما نبيه ﷺ في حديث ابن عمر المرأة أن تنقب وأن تلبس القفازين فهو دليل على أن وجه المرأة كبدن الرجل لا كرأسه فيحرم عليها فيه ما وضع وفصل على قدر الوجه كالنقاب والبرقع ، ولا يحرم عليها ستره بالمقنة والجلباب ونحوهما ، وهذا أصح القولين فإن النبي ﷺ سوى بين وجهها ويديها ومنعها من القفازين والنقاب ، ومعلوم أنه لا يحرم عليها ستر يديها وأنها كبدن المحرم يحرم سترهما بالمفصل على قدرهما وهما القفازان ، فكذا الوجه إنما يحرم ستره بالنقاب ونحوه . وليس عن النبي ﷺ حرف واحد في وجوب كشف المرأة وجهها عند الإحرام إلا النهى عن النقاب وهو كأنه عن القفازين فإسبة النقاب إلى الوجه كنسبة القفازين إلى اليد سواء ، وقد ثبت عن أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة ، وقالت عائشة : كانت الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه ، ذكره أبو داود . واشترط المجافاة عن الوجه - كما ذكره القاضى وغيره - ضعيف لا أصل له دليلا ولا مذهبا . قال صاحب المعنى : ولم أر هذا الشرط - يعنى المجافاة - عن أحمد ولا هو فى الخبر مع أن الظاهر خلافه فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا شرطا لبين ، وإنما منعت المرأة من البرقع والنقاب ونحوهما بما يعد لستر الوجه ، قال أحمد : لها أن تسدل على وجهها من فوق ، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل ، كأنه يقول : إن النقاب من أسفل على وجهها ، ثم كلامه . فإن قيل : فما تصنعون بالحديث المروى عن النبي ﷺ أنه قال إحرام الرجل فى رأسه وإحرام المرأة فى وجهها ، فجعل وجه المرأة ك رأس الرجل ، وهذا يدل على وجوب كشفه ؟ قيل : هذا الحديث لا أصل له أى فى المرفوع ولم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمد عليها ولا يعرف له إسناد ولا تقوم به حجة ، ولا يترك له الحديث الصحيح الدال على أن وجهها كبدنها ، وأنه يحرم عليها فيه ما أعد للمضوء كالنقاب والبرقع ونحوه ، لا مطلق الستر كالإدين - انتهى ، ونحو ذلك قال ابن تيمية . وأما لبس

.....

المرأة القفازين فمختلف فيه فذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وإبراهيم النخعي . وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه (يعني حديث ابن عمر الذي نحن في شرحه) وقال ابن عبد البر: الصواب عندي هي المرأة عنه ووجوب الفدية عليها به ثبوته عن النبي ﷺ ، وذهب آخرون إلى جوازه وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن، وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة . قال ابن عبد البر: ويشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول: لإحرام المرأة في وجهها - انتهى . قال الولي العراقي: وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبعوي، قال الرافعي: لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، وحكي الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين، وهو قول عند المالكية - انتهى . قلت: اتفقت فروع المذاهب الثلاثة على منع المحرمة من لبس القفازين واستدلوا لذلك بحديث ابن عمر الذي نحن في شرحه، ومذهب الحنفية على ما في البدائع أنه لا يكره لبس القفازين عندهم . قال الكاساني: وهو قول على وعائشة . قال: وقال الشافعي: لا يجوز لحديث ابن عمر، ولنا ما روى أن سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهن محررات القفازين ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالخيظ وأنها غير ممنوعة عن ذلك فإن لها أن تغطيها بقميصها وإن كان مخيظا فكذا بمخيظ آخر بخلاف وجهها، وقوله لا تلبس القفازين نهى ندب حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان - انتهى . وقال ابن القيم: تحريم لبس القفازين قول عبد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد وإبراهيم النخعي ومالك والإمام أحمد والشافعي في أحد قوله وإسحاق بن راهويه، وتذكر الرخصة عن علي وعائشة وسعد بن أبي وقاص وبه قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي في القول الآخر . ونهى المرأة عن لبسها ثابت في الصحيح كنهى الرجل عن لبس القميص والعمائم، وكلاهما في حديث واحد عن راو واحد، وكنهيه المرأة عن النقاب وهو في الحديث نفسه، وستة رسول الله ﷺ أولى بالاتباع، وهي حجة على من خالفها، وليس قول من خالفها حجة عليه . فأما تعليل حديث ابن عمر في القفازين بأنه من قوله فإنه تعليل باطل، وقد رواه أصحاب الصحيح والسنن والمسانيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ في حديث نهى عن لبس القمص والعمائم والسراريات وانتقاب المرأة ولبسها القفازين، ولا ريب عند أحد من أئمة الحديث أن هذا كله حديث واحد من أصح الأحاديث عن رسول الله ﷺ مرفوعاً إليه، ليس من كلام ابن عمر، وموضع الشبهة في تعليقه أن نافعاً اختلف عليه فيه، ثم ذكر ابن القيم عن أبي داود والبخاري ما وقع من الاختلاف في رفضه ووقفه ثم قال: فالبخاري ذكر تعليقه ولم يرها علة مؤثرة فأخرجه في صحيحه عن عبد الله بن يزيد عن الليث عن نافع عن ابن عمر - انتهى . ثم ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك، وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم، فإنه لم يذكر فيه ستر الوجه . ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور

٢٧٠٤ - (٢) وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب ، وهو يقول : إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين ، وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل .

أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه ، وفيه آثار عن الصحابة عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالرأس وهو رواية عن أحمد ، وقالوا : إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك فالرجل أولى بتحريمه . وتمسكوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته ولا تخمروا وجهه ولا رأسه . وأجاب الجمهور عنه بأن النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصده كشف وجهه . ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون بقاء أثر الإحرام بعد الإحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه ، والجمهور يقولون : لا إحرام في الوجه في حق الرجل فحيث لم يقل بظاهره أحد منهم ، ولا بد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك ، وبني بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة ، وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه إن غطي ثلثه أو ربعه فعليه دم ، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة . ومذهب الحنفية أنه لو غطي جميع وجهه بمنخبط أو غيره يوما ليلة فعليه دم وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في فروعهم . وروى سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين أي من أعلى . وفي رواية له ما دون عينيه . قال الزين العراقي : ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس . ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك ، وهو حاصل بدونه - انتهى . وفي المسئلة قول رابع وهو أنه إن كان حيا فله تغطية وجهه ، وإن كان ميتا لم يجز ، قاله ابن حزم ، قال الحافظ : قال أهل الظاهر : يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملا بالظاهر في الموضعين - انتهى .

٢٧٠٤ - قوله ( يخطب ) أي بعرفات كما تقدم ( إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين ) أي بعد قطعهما أسفل من

الكعبين كما هو مذهب الجمهور خلافا لاحد ( وإذا لم يجد إزارا لبس سراويل ) فيه دليل على جواز لبس السراويل عند عدم الإزار من غير لزوم شئ ، وإليه ذهب أحمد والشافعي ، وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقا ، ومثله عن مالك وكأنه لم يبلغه حديث ابن عباس ، ففي الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزارا فليلبس سراويل فقال : لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل ، لأن رسول الله ﷺ نهى ( في حديث ابن عمر ) عن لبس السراويلات ( مطلقا ) فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها ( أي في السراويلات في حديث ابن عمر ) كما استثنى في الخفين - انتهى . قال ابن عبد البر : قال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود : إذا لم يجد المحرم إزارا لبس السراويل ولا

.....

شئى عليه ، وحكاه النوى عن الجمهور ، قال : ولا حجة في حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الإزار وذكر في حديث ابن عباس حالة العدم ولا منافاة . وقال الرازى من الحنفية : يجوز لبسه وعليه الفدية كما قال أصحابهم في الحنفين ، وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ، ثم حكى عن القدورى أنه قال في التجريد : واهونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يترز به من غير فتق لم يجز لبسه لأنه واجد للإزار ، وكذا لو غايط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره ، لأنه إزار في نفسه إذا فتقه . قال الزين العراقى في شرح الترمذى : لا يحصل الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للإزار فهما وقد علله القدورى بذلك ، وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الإزار فليس الحديث إذن متروك الظاهر ، كذا في شرح التريب . وقال ابن رشد : اختلفوا في من لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى ، وقال الشافعى والثورى وأحمد وأبو ثور وداود : لا شئى عليه إذا لم يجد إزاراً ، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم ، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس - انتهى . قال الأبي : ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعى ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر . وقال في الموطأ : لم أسمع بها ولا أرى أن يلبسها المحرم ، إلخ . وهذا يدل على أن هذه الزيادة لم تبلغه أولم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله ، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز - انتهى . قلت : ومذهب الحنفية أنه إذا لم يجد غير سراويل فليس عليه من غير فتق فعليه دم ، وإن شقه واتزره فلا شئى عليه . قال الرازى : يجوز لبس السراويل من غير فتق عند عدم الإزار ، ولا يلزم منه عدم لزوم الدم لأنه قد يجوز ارتكاب المحذور للضرورة مع وجوب الكفارة كالخلق للأذى ولبس المخيط للعذر . وقد صرح الطحاوى في الآثار بإباحة ذلك مع وجوب الكفارة . قال القارى : وليس في الحديث أنه لا يلزمه فتق السراويل حتى يصير غير مخيط كما قال به أبو حنيفة قياساً على الحنفين . وأما اعتراض الشافعية بأن فيه إضاعة مال فردود بما تقدم ، نعم لو فرض أنه بعد الفتق لا يستر العورة يجوز له لبسه من غير فتق بل هو متمين واجب إلا أنه يفدى . وأما قول ابن حجر : وعن أبي حنيفة ومالك امتناع لبس السراويل على هيئته مطلقاً فغير صحيح عنهما ، وقال الولى العراقى : لم يأمر في الحديث بقطع السراويل عند عدم الإزار كما في النخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية . وقال إمام الحرمين والغزالي : لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يأت فتقه وجعله إزاراً ، فإن أتى ذلك لم يجز لبسه ، وإن لبسه لزمته الفدية . وقال الخطابى : يحكى عن أبي حنيفة أنه قال يفتق السراويل ويترز به ، وقالوا : هذا كما جاء في النخف أنه يقطع . قال الخطابى : والأصل في المال أن تعظيمه حرام والرخصة إذا جاءت في لبس السراويل فظاهرها اللبس المعتاد ، وستر العورة واجب ، وإذا فتق السراويل واتزر به لم تستر العورة ، وأما النخف فإنه لا يغطي عورة وإنما

متفق عليه .

٢٧٠٥ - (٣) وعن يعلى بن أمية ، قال : كنا عند النبي ﷺ بالجمعرانة إذ جاءه رجل أعرابي ،

هو لباس رفق وزينة فلا يشتهان ، ومرسل الاذن في لبس السراويل لإباحة لا تقتضى غرامة - انتهى . قال الحافظ : ومن أجاز لبس السراويل على حاله قيده بأن لا يكون في حالة لو فقعه لكان إزارا لأنه في تلك الحالة يكون واجد الإزار - انتهى . قلت : الظاهر عندنا ما ذهب إليه أحد وأكثر الشافعية من أنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار ، ولا يلزمه شيء (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي اللباس بلفظ «من لم يجد الثعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل للمحرم» وأخرجه مسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، ٣٣٧) وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى (ج ٥ : ص ٥٠) .

٢٧٠٥ - قوله (وعن يعلى) بمفتوحة وسكون مهملة وفتح لام وقصر كيرضى (بن أمية) بمضمومة نغمة مفتوحة وشدة تحتية ، هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمى حليف قريش وهو المعروف بـ يعلى بن منية بضم الميم وسكون النون وفتح التحتانية وهى أمه ، وقيل جدته أم أبيه ، كنيته أبو خلف ، ويقال أبو خالد ، ويقال أبو صفوان ، أسلم يوم الفتح وشهد الطائف وحنينا وتبوك مع رسول الله ﷺ ، وروى عنه وعن عمر بن الخطاب وروى عنه أولاده صفوان ومحمد وعثمان وغيرهم ، واستعمله أبو بكر على حلوان في الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن فحمى لنفسه حتى فعزله ، ثم عمل لعثمان على صنعاء اليمن وحج سنة قتل عثمان فخرج مع عائشة في وقعة الجمل ، ثم شهد صفين مع على ، وكان جوادا معروفا بالكرم ، له تسعة عشر حديثا ، مات سنة بضع وأربعين (كنا عند النبي ﷺ بالجمعرانة) أى معتمرين سنة ثمان في ذى القعدة بعد فتح مكة بالعمرة المسماة بعمرة الجعرانة ، وهو اسم مكان بين الطائف ومكة ، وهو إلى مكة أقرب وفي ضبطه لغتان مشهورتان . قال النووى : إحداهما إسكان العين (يعنى بعد الجيم المكسورة) وتخفيف الراء ، والثانية كسر العين وتشديد الراء . الأولى أفصح ، وبهما قال الشافعى وأكثر أهل اللغة - انتهى . وقال ابن الأثير : وهى قريب من مكة وهى فى الحل وميقات الإحرام ، وقال القارى : الجعرانة موضع معروف ، أحرم منه النبي ﷺ للعمرة ، وهو أفضل من التعميم عند الشافعية خلافا لابن حنيفة بناء على أن الدليل القولى أقوى ، لأن القول لا يصدر إلا عن قصد ، والفعل يحتمل أن يكون اتفاقا لا قصدا ، وقد أمر ﷺ عائشة رضى الله عنها أن تتمر عن التعميم وهو أقرب المواضع من الحرم - انتهى ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى شرح حديث عائشة ثانى أحاديث باب قصة حجة الوداع (إذ جاءه رجل أعرابي) منسوب إلى الأعراب وهم سكان البادية أى بدوى . قال الحافظ فى الفتح : لم أقف على اسمه . وقال فى مقدمة الفتح : الصواب أنه أى الرجل المبهم يعلى بن أمية راوى الحديث كما أخرجه الطحاوى من طريق شعبة عن قتادة



عليه جبة وهو متضمن بالخلق، فقال: يا رسول الله! إني أحرمت بالعمرة وهذه على. فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك.

عن عطاء أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قلت: روى الطحاوي بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلا يقال له يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة فأمره النبي ﷺ أن ينزعها. قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها فقال عطاء إن الله لا يحب الفساد، فإن صح الحديث فيكون هو يعلى بن أمية صاحب القصة كما قال الحافظ: وأبهم اسمه كما يحصل كثيرا من بعض الرواة لغرض ما، والله أعلم (عليه جبة) ثوب معروف، وفي رواية «عليه قيص» (وهو) أي الرجل (متضمن) بالضاد والغاء المعجمتين أي متلوث ومتلطح، يقال: تضمنت بالطيب إذا تلطخ به وتلوث به (بالخلق) بفتح الخاء المعجمة نوع من الطيب يجعل فيه زعفران (إني أحرمت بالعمرة وهذه) أي الجبة (على) بتشديد الياء (أما الطيب الذي بك) أي لصق يديك من الجبة (فاغسله ثلاث مرات) قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصا في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله» ثلاث مرات على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لفهم عنه - انتهى. وقال القاري: ذكر الثلاث إنما هو لنوقف إزالة الخلق عليها غالبا، وإلا فالواجب إزالة العين بأى وجه كان - انتهى. وفي رواية للبخاري «قلت لعطاء: أراد الإلقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال نعم». قال الحافظ: القائل هو ابن جريج وهو دال على أنه فهم من السياق أن قوله «ثلاث مرات» من لفظ النبي ﷺ، لكن يحتمل أن يكون من كلام الصحابي وأنه ﷺ أعاد لفظه «اغسله» مرة ثم مرة على عادته أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لفهم عنه، به عليه عياض - انتهى. وفي رواية أبي داود والبيهقي أمره أن ينزعها نزعا ويتسل مرتين أو ثلاثا. قال النووي: إنما أمر بالثلاث مبالغة في إزالة لونه وريحه والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفت ولم تجب الزيادة، ولعل الطيب الذي كان على هذا الرجل كثير ويؤيده قوله متضمن (وأما الجبة فانزعها) بكسر الزاي أي اقلعها فوراً وأخرجها (ثم اصنع في عمرتك) هذا يدل على أن المأمور به من الأعمال ما زاد على الغسل والنزع (كما تصنع في حجك) قال الباجي: هذا يقتضى أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل في الحج وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك لأنه إذا لم يعلم ما يفعل الحاج لم يمكنه أن يمثل المعتمر - انتهى. أعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا فقال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حجوا وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة فأخبره النبي ﷺ أن يجراها واحد. وقال ابن المنير في الحاشية: قوله «واصنع» معناه أترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم فيؤخذ منه فائدة حسنة وهي أن الترك فعل. قال: وأما قول ابن بطلال: أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة فبه

نظر ، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال . فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده . وقال النووي كما قال ابن بطال وزاد : ويستثنى من الأعمال ما يختص به الحج . وقال الباجي : يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص وغسل الصفرة لأنهما قد نص عليهما فلا معنى أن ينصرف قوله «وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك، إليهما . والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل فالظاهر أنهما غيرهما ولا شئ يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا الفدية . قال الحافظ : كذا قال الباجي : ولا وجه لهذا الحصر بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عطاء في هذا الحديث ، فقال ما كنت صانعا في حجك ؟ قال : أنزع عنى هذه الثياب وأغسل عنى هذا الخلق ، فقال ما كنت صانعا في حجك فاصنع في عمرتك - انتهى ، وأستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب واليدن وقد تقدم الكلام في هذا في شرح حديث عائشة أول أحاديث باب الإحرام والتلية ، وأستدل به أيضا على أن من أصابه طيب في إحرامه ناسيا أو جاهلا ثم علم فإذ لم يزل إلى إزالته فلا كفارة عليه (وهو مذهب الشافعي) وقال مالك : إن طال ذلك عليه لزمته ، وعن أبي حنيفة وأحمد في رواية تجب مطلقا ، كذا في الفتح . وقال العيني : في الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية ، وقالوا : إن من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلا فلا فدية عليه والناسي في معناه ، وقال أبو حنيفة والمزني في رواية عنه يلزمه إذا غطى رأسه متمعدا أو ناسيا يوما إلى الليل فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة تصدق بها . وقال مالك : يلزمه إذا اتضع بذلك أو طال لبسه عليه - انتهى . قال ابن بطال : لو لزمته الفدية لبيها النبي ﷺ أى في هذا الحديث لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . وفرق مالك في من تطيب أو لبس ناسيا بين من بادر فنزع وغسل وبين من تأدى والشافعي أشد موافقة للحديث ، لأن السائل في حديث الباب كان غير عارف بالحكم ، وقد تأدى ومع ذلك لم يؤمر بالفدية ، وقول مالك فيه احتياط ، وأما قول الكوفيين والمزني فهو مخالف لهذا الحديث وأجاب ابن المنير في الحاشية بأن الوقت الذي أحرم فيه الرجل في الجبة كان قبل نزول الحكم ، ولهذا انتظر النبي ﷺ الوحي (كما يدل عليه القصة) قال : ولا خلاف أن التكليف لا يتوجه على المكلف قبل نزول الحكم فلماذا لم يؤمر الرجل بفدية عما مضى بخلاف من لبس الآن جاهلا ، فإنه جهل حكما استقر ، وقصر في علم ما كان عليه أن يتعلمه لكونه مكلفا به ، وقد تمكن من تعلمه ، وأجيب أيضا بأن الحديث ساكت عن الفدية نكيا وإثباتا . قال الباجي : لا يقتضى ذلك إثبات الفدية ولا نكيا ، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج - انتهى . وأستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزع ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه ، وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه دم ، وهو مذهب الجمهور ، وروى عن إبراهيم النخعي

متفق عليه .

٢٧٠٦ - (٤) وعن عثمان ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينخطب .

والشعبي أنه لا ينزعه من قبل رأسه بل يشقه ويمزقه لئلا يصير مغنيا لرأسه ، أخرجه ابن أبي شيبة عنها وعن علي بن حمزة ، وكذا عن الحسن وأبي قلابة وقد وقع عند أبي داود بلفظ «أخلع عنك الجبة ، فخلعها من قبل رأسه» - انتهى . قال الطبري : ووجه الحجة عليهما أي على الشعبي والنخعي أن النبي ﷺ أمره بالنزع والخلع والمتعارف فيهما إنما هو من قبل الرأس ، ولو أراد الشق لأمره به ، ثم لما نزع من قبل رأسه أقره عليه ، ولو كان يمتعا لما أقره عليه ، ولو وجب بذلك فدية لذكره وبينه كما بين غيره من الأحكام ، لأنه موضع ضرورة فإنه سأل عما يجب عليه في تلك العمرة ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي فضائل القرآن ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٢٢ ، ٢٢٤) وأبوداود والترمذي والنسائي والطيالسي والبيهقي وغيرهم ، وأخرجه مالك مرسلا ، وفي الحديث قصة عند الشيخين وأحمد وهي أن يعلى بن ربيعة أمية قال لعمر : أرني النبي ﷺ حين يوحى إليه قال : فيينا النبي ﷺ بالجرانة ومعه نقر من أصحابه جاءه رجل فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضخ بطيب ؟ فسكت النبي ﷺ ساعة فجاءه الوحي فأشار عمر إلى يعلى فجاء يعلى وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظلم به فأدخل رأسه ، فإذا رسول الله ﷺ محمر الوجه وهو ينفط ثم سرى عنه ، فقال ابن الذي سأل عن العمرة فأق بالرجل فقال اغسل الطيب ، إلخ . وفيها دليل على أن المفتي والحاكم إذا لم يعرف الحكم يمسك عن الجواب حتى يتبين له وعلى أن بعض الأحكام ثبت بالوحي وإن لم يكن عما يتلى ، وعلى أن النبي ﷺ لم يكن يحكم بالاجتهاد إلا إذا لم يحضره الوحي .

٢٧٠٦ - قوله (لا ينكح) بفتح الياء وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر لالتقاء الساكنين على النهي وبالضم على النفي ، قال صاحب المحلى : مرفوع على الخبرية ، ويحتمل أن يكون مجزوما بالكسر . وقال الخطابي : الرواية الصحيحة بكسر الحاء على معنى النهي أي لا يعقد لنفسه ولا يتزوج امرأة (المحرم) بمج أو عمرة أو بهما (ولا ينكح) بضم الياء وكسر الكاف مجزوما أو بضم الحاء أي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة (ولا ينخطب) بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء ، أي لا يطلب امرأة بنكاح . وزاد ابن حبان في صحيحه «ولا ينخطب عليه» كما في نصب الراية والدراية والفتح . قال الثوريشتي : يروى هذا الحديث عن وجهين أحدهما على صيغة الخبر ويكون لا النفي ، وعلى صيغة النهي ولا هي الجازمة والكلمات الثلاث مجزومة بها إلا أن الأولى منها تحرك بالكسر للوصل ، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح . قال الثوريشتي : قد أخرج هذا الحديث مسلم وأبوداود وأبو عيسى (الترمذي) وأبو عبد الرحمن (النسائي) في كتبهم والذي وجدناه الأكثر فيما يعتمد عليه من روايات الأثبات هو الرفع في تلك الكلمات . وقد ذهب الآكثرون من

.....

قهاء الأمصار لا سيما من أصحاب الحديث إلى أن المراد منه النهي وإن روى على صيغة الخبر، وإيراد الإنشاء بصيغة الخبر أبلغ من إرادته بصيغة الإنشاء كما هو مقرر في موضعه. والحديث يدل على أنه لا يجوز للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج غيره، وإليه ذهب أكثر أهل العلم، وعزاه النووي في شرح المذهب لجاهل العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وقال: وهو مذهب عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك وأحمد والشافعي وإسحاق وداود وغيرهم، وقال في شرح مسلم: قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من الصحابة فمن بعدهم: لا يصح نكاح المحرم - انتهى. وذهبت جماعة أخرى إلى أنه يجوز للمحرم أن يتزوج ويزوج غيره، وعن قال بهذا القول أبو حنيفة وهو مروى عن الحكم بن عتيبة والثوري والنخعي وعطاء وحمام ابن أبي سليمان وعكرمة ومسروق. قيل: وهو قول ابن عباس وابن مسعود وأنس ومعاذ بن جبل، وإليه يظهر ميل البخاري حيث ترجم في المناسك بلفظ «باب تزويج المحرم»، وفي النكاح بلفظ «باب نكاح المحرم»، وأورد فيهما حديث ابن عباس في تزويج النبي ﷺ ميمونة محرما. قال الحافظ في الحج: أورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة، وظاهر صنيعة أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم، ولم يزد على إيراد هذا الحديث - انتهى. وقال الحافظ في النكاح: كأنه يمنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباس في ذلك، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه - انتهى. وأستدل الأولون بحديث عثمان وما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولا ينكح عليه، ذكره الهيثمي وقال: رواه الطبراني في الأوسط. عن أحمد بن القاسم، فإن كان أحمد بن القاسم بن عطية فهو ثقة، وإن كان غيره فلم أعرفه وبقي رجاله لم يتكلم فيهم أحد، واحتج الذين ذهبوا إلى أن الإحرام لا يمنع عقد النكاح بحديث ابن عباس الآتي فقيه التصريح بأنه ﷺ تزويج ميمونة وهو محرم والله تعالى يتولى (ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة - سورة الأحزاب، الآية ٢١) وهو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره، فلو كان تزويج المحرم حراما لما فعله ﷺ، واحتجوا أيضا بما روى عن عائشة مثل حديث ابن عباس أخرجه الطحاوي والبيهقي (ج ٧: ص ٢١٢) والبخاري والطبراني في الأوسط، قال الهيثمي (ج ٤: ص ٢٦٨) بعد عزوه إلى البخاري والطبراني: ورجال البزار رجال الصحيح - انتهى. وبما روى عن أبي هريرة مثل حديث ابن عباس أيضا أخرجه الطحاوي والدارقطني وابن حبان كما في موارد الظمان (ص ٣٠٩) قال الحافظ في الفتح في الحج: صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة، وقال في النكاح: قدمت في الحج أن حديث ابن عباس جاء مثله صحيحا عن عائشة وأبي هريرة، فأما حديث عائشة فأخرجه النسائي من طريق أبي سلمة عنه. وأخرجه الطحاوي والبزار من طريق مسروق عنها وصححه ابن حبان وأكثر ما أعل بالإرسال وليس ذلك بقادح فيه.

.....

وقال النسائي: أخبرنا عمرو بن علي أنبأنا أبو عاصم عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله . قال عمرو ابن علي: قلت لأبي عاصم أنت أمليت علينا من الرقعة ليس فيه عائشة، فقال دع عائشة حتى أنظر فيه، وهذا إسناد صحيح لو لم هذه القصة، لكن هو شاهد قوى أيضا . وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني، وفي إسناده كامل أبو العلاء وفيه ضعف ولكنه يعتضد بحديثي ابن عباس وعائشة وفيه رد على قول ابن عبد البر أن ابن عباس تفرد من بين الصحابة بأن النبي ﷺ تزوج وهو محرم، وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلًا مثله أخرجهما ابن أبي شيبة، وأخرج الطحاوي من طريق عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال سألت أنساعن نكاح المحرم فقال لا بأس به، وهل هو إلا كاليك، وإسناده قوى لكنه قياس في مقابل النص فلا عبرة به، وكان أنسالم يبلغه حديث عثمان - انتهى . وأعلم أن النفي أو النهي في قوله «لا ينكح ولا ينكح»، للتحريم، وفي قوله «لا يخطب»، للتنزيه عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، وفي الكل للتنزيه عند أبي حنيفة ومن وافقه، فاتفق الأئمة الأربعة على كون النفي في الثالث للتنزيه، والظاهر عندنا أن النهي في الجميع للتحريم فلا يجوز للحرم أن يخطب امرأة وكذلك المحرمة لا يجوز للرجل خطبتها، فحرمة الخطبة كحرمة النكاح، لأن الصيغة فيها متحدة، فالحكم بحرمة أحدهما دون الآخر يحتاج إلى دليل خاص، ولا دليل عليه والظاهر من الحديث حرمة النكاح وحرمة وسيلته التي هي الخطبة كما تحرم خطبة الممتدة، وما ذكروه من أن الخطبة لا تحرم في الإحرام وإنما تكره هو خلاف الظاهر من النص ولا دليل عليه، وما استدل به بعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم على أن المتعاطفين قد يكون أحدهما مخالفا للحكم الآخر كقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده - سورة الأنعام، الآية ١٤١﴾ قالوا: الأكل مباح وإتياء الحق واجب لا دليل فيه، لأن الأمر بالآكل معلوم أنه ليس للوجوب، بخلاف قوله في الحديث «ولا يخطب» فلا دليل على أنه ليس للتحريم كقوله قبله «لا ينكح المحرم»، هذا، وأجاب القائلون بجواز عقد النكاح في الإحرام عن حديث عثمان بوجوه فمنها أن حديث ابن عباس أصح وأقوى لأنه اتفق عليه الشيخان، وأما حديث عثمان فهو مما انفرد به مسلم وقد تعارضا فيقدم عليه حديث ابن عباس . وفيه أن حديث عثمان تشريع قولى عام مقطوع الدلالة في الحكم، وحديث ابن عباس وما في معناه واقعة عين ومن المعلوم أن الحديث القولى العام يقدم على الفعلى عند التعارض: وإن كان أقوى إسنادا . قال الحافظ: يترجح حديث عثمان بأنه تعقيد قاعدة، وحديث ابن عباس واقعة عين تحتل أنواعا من الاحتمالات - انتهى . ومنها أن المراد بالنكاح في حديث عثمان وطأ الزوجة وهو حرام في حال الإحرام إجماعا وليس المراد به العقد، وفيه أولا أن في نفس الحديث قريتين دالتين على أن المراد عقد النكاح لا الوطء، الأولى أن قوله «ولا ينكح» بضم الياء دليل على أن المراد لا يزوج لا الوطء، لأن الولى إذا زوج قبل الإحرام وطلب الزوج وطأ زوجته في حال إحرام وليها فعليه أن يمكنه من ذلك إجماعا فدل ذلك على أن المراد بقوله «ولا ينكح» ليس الوطء بل التزويج كما هو ظاهر، وأما ما قال ابن

.....

الهامم من أن المراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء والتذكير باعتبار الشخص أى لا تمكن المحرمة من الوطء زوجها فلا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، على أنه ينافيه قوله «ولا يخطب» وهى القرينة الثانية الدالة على أن المراد بالنكاح فى الجملتين الأوليين عقد النكاح لا الوطء، لأن المراد بالخطبة هى خطبة المرأة التى هى طلب تزويجها، وذلك دليل على أن المراد بالعقد لأنه هو الذى يطلب بالخطبة، وليس من شأن وطء الزوجة أن يطلب بخطبة كما هو معلوم ، قال الحافظ: تأويل أهل الكوفة حديث عثمان بأن المراد به الوطء متعقب بالصریح فيه بقوله «ولا يتكح»، بضم أوله وبقوله فيه «ولا يخطب» وثانياً أن أبان ابن عثمان راوى الحديث وهو من أعلم الناس بمعناه فسر به بأن المراد بقوله «ولا يتكح» أى لا يزوج لأن السبب الذى أورد فيه الحديث هو أنه أرسل له عمر بن عبيد الله حين أراد أن يزوج ابنة طلحة بن عمر ابنة شيبه بن جبير فأنكر عليه ذلك أشد الإنكار وبين له أن حديث عثمان عن النبي ﷺ دليل على منع عقد النكاح فى حال الإحرام ولم يعلم أنه أنكر عليه أحد تفسيره الحديث بأن المراد بالنكاح فيه العقد لا الوطء، وثالثاً أنه روى أحمد من حديث ابن عمر أنه سئل عن امرأة أراد أن يتزوجها رجل وهو خارج من مكة فأراد أن يعتم أو يبيع فقال: لا تزوجها وأنت محرم ، نهي رسول الله ﷺ عنه . ففراه صرح بأن النكاح المنهى عنه فى الإحرام التزويج ، وروى مالك والبيهقى والدارقطنى عن أبي غطفان بن طريف أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه - انتهى . وهذا دليل على أن عمر يفسر النكاح الممنوع فى الإحرام بالتزويج . وقد روى البيهقى فى السنن الكبرى بإسناده عن الحسن عن علي قال : من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته ، وروى بإسناده أيضاً عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضى الله عنه قال لا يتكح المحرم فإن تكح رد نكاحه ، وروى بإسناده أيضاً عن شاذب مولى زيد بن ثابت أنه تزوج وهو محرم ففرق بينهما زيد بن ثابت ، وروى بإسناده أيضاً عن سعيد بن المسيب أن رجلاً تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما . وقال الحافظ : قد ثبت أن عمر وعلياً وغيرهما من الصحابة فرقوا بين محرم نكح وبين امرأته ولا يكون هذا إلا عن ثبت - انتهى . فهذه الآثار صريحة فى أن النكاح المنهى عنه فى الإحرام هو التزويج وأن النهى للتحريم ، وحمل هذه الآثار على أن علمهم ذلك كان من قبيل الزجر والتعزير سداً للذرائع بعيد جداً بل هو باطل . ومن الوجوه التى أجاب بها القائلون بجواز النكاح فى الإحرام أن النهى فى حديث عثمان للكراهة وأن المراد منه أن النكاح والخطبة ليست من شأن المحرم فإنه فى شغل شاغل عن ذلك ، قال التوربشتى : قصد النبي ﷺ بذلك كفى المحرم وتقدير رغبته عن النكاح والخطبة لكونها مدعاة إلى هيجان الشهوة ولم يقصد تحريمه ، وقال الشيخ محمد عابد السندى : الأولى أن يقال : النهى للكراهة جمعاً بين الدلائل ، وذلك لأن المحرم فى شغل عن مباشرة عقود الإنكحة ، لأن ذلك يوجب شغل خاطره عما هو بصدد من المناسك فكرهه النبي ﷺ لذلك ، وإنما قلنا إنه الأولى لأنه لا قائل بعدم جواز الخطبة للمحرم (كما تقدم)

رواه مسلم .

٢٧٠٧ - (٥) وعن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم .

وحاصله أن قران النكاح والابتنكاح بالخطبة دليل على أن النهي للكرامة لأنه لا خلاف في جواز الخطبة ، وإنما الخلاف في كرامتها ، فالخطبة تصح عدم مع الكرامة فكذا النكاح والابتنكاح . وقال ابن الهمام : يحمل قوله «لا يتكح المحرم» على نهي الكرامة جمعا بين الدلائل ، وذلك لأن المحرم في شغل عن مباشرة عقود الأنكحة ، لأن ذلك يوجب شغل قلبه عن الإحسان في العبادة لما فيه من خطبة ومرادات ودعوة واجتماعات ، ويتضمن تنبيه النفس لطلب الجماع ، وهذا يحمل قوله «ولا يخطب» ولا يلزم كونه ﷺ بأشرا المكروه (أى فى قصة تزويج ميمونة محرما) لأن المعنى المنوط به الكرامة هو عليه الصلاة والسلام منزه عنه ، ولا بعد فى اختلاف حكم فى حقنا وحقه لاختلاف المناط فيه وفيما كالوصول نهانا عنه وفعله - انتهى . وقال التوريشي : فإن قيل كيف يصرف معنى الحديث إلى التنزه عن الخلال الثلاث وأنت تأبى أن يقال وهم ابن عباس (أى فى قوله تزويج النبي ﷺ وهو محرم) فترى أن النبي ﷺ لم يتنزه عن ذلك ، قلنا : كان النبي ﷺ مشرعا يفعل الشئ ليعلم أنه مباح ، ويفعل الشئ ليقصدى به وكان يفعل الشئ أيضا متخصما به ، ولم يكن هذا من باب ما خص به لأنه لو كان كذلك لينة ولم يكن للاقتداء لأنه لم يحث عليه بل منع عنه حالة الإحرام بالمفهوم عن الحديث ، وبعد فإن حاله ﷺ فى التمكّن من الاستقامة والتصرف فى القوى البشرية كانت خلاف حال غيره من الأمة ، وقد كان ﷺ مسيطرا على حوائج النفس بتمكين الله إياه ، وفى هذا المعنى حديث عائشة كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشرو وهو صائم وكان أملكم لأربه . وفيه أن الأصل فى النهي التحريم ، وهو الذى فهمه راوى الحديث أبان بن عثمان وغيره من الصحابة كمر وابنه وعلى وزيد بن ثابت فلا يعدل عنه إلا بدليل صريح ، وأما حديث ابن عباس فسأتى الجواب عنه ، وقد سبق منا أن النهي فى قوله «لا يخطب» أيضا للتحريم كالجملتين الأولين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧٣) ومالك وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى وابن الجارود والدارمى والحيدى وغيرهم ، وليس للترمذى فيه «ولا يخطب» وزاد ابن حبان «ولا يخطب عليه» .

٢٧٠٧ - قوله (تزوج ميمونة) أم المؤمنين وهى بنت الحارث الهلالية ، آخر امرأة تزوجها من دخل بين ، تزوجها سنة سبع وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة إحدى وخمسين على الراجح (وهو محرم) قد اشتهر عن ابن عباس برواية الثقات عنه أنه قال تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، وقد تقدم أن له شاهدين قويين من حديث أبى هريرة وعائشة ، ويعارض ذلك ما سأتى من حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة ، ومن حديث أبى رافع أنه تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، ويؤيد هذا ما رواه ابن سعد عن ميمون بن مهران قال

دخلت على صفة بنت شيبه وهي عجوزة كبيرة فسأها أن تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم؟ قالت: لا والله لقد تزوجها وهما حلالان، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٤ : ص ٢٦٨) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجال الكبير رجال الصحيح، وبهذا ظهر أن الروايات اختلفت في تزوج النبي ﷺ بميمونة. قال ابن القيم بعد ما حكى اختلاف الروايات في نكاحه ﷺ: فالأقوال ثلاثة أحدها أنه تزوجها بعد حله من العمرة وهو قول ميمونة نفسها وقول السفير بينها وبين النبي ﷺ وهو أبو رافع وقول جمهور أهل النقل، والثاني أنه تزوجها وهو محرم وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة، والثالث أنه تزوجها قبل أن يحرم - انتهى. هذا وقد تقدم أن حديث ابن عباس من مستدلقات القائلين بجواز النكاح في الإحرام، وقد أجاب المانعون عنه بأجوبة: منها ما ذكره الترمذي عن بعضهم أنه تزوجها حلالاً وظهر أمر تزويجها وهو محرم وبني بها وهو حلال بسرف في طريق مكة. وحاصل هذا الجواب أن معنى قوله «تزوجها وهو محرم» أي ظهر أمر تزويجها ونسي واشتهر وهو محرم وإن كان عقد النكاح قبل الإحرام. وتعقب هذا الجواب أو الجمع بأنه قد ثبت بالروايات الصريحة أن نكاحه ﷺ بميمونة كان بسرف فقد روى النسائي من طريق قتادة ويعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث وهو محرم، وفي حديث يعلى «بسرف» وروى ابن سعد من طريق ميمون بن مهران سألت صفة بنت شيبه فقالت: تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بسرف وبني بها في قبة لها ومات بسرف، وسرف قريب مكة خارج الحرم داخل الميقات. قال الطبري: وهو على عشرة أميال من مكة. وقال القاري: والصحيح أنه على ستة أميال، وروى الطحاوي من طريق محمد بن إسحاق عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حرام فأقام بمكة ثلاثاً فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا: إنه قد انقضى أجلك فأخرج عنا، فقال: وما عليكم لو تركتموني فمرست بين أظهركم فضننا لكم طعاماً فحضرتموه، فقالوا: لا حاجة لنا في طعامك فأخرج عنا، فخرج نبي الله ﷺ وخرج بميمونة حتى عرس بها بسرف. ونقل ابن القيم في الهدى عن مغازي موسى بن عفة نحو ذلك، وهذا كله يدل على أن نكاحه ﷺ بميمونة وقع بسرف ذاهباً إلى مكة والبناء بها وقع فيها آتياً من مكة وأما ما رواه مالك عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع ورجلاً من الأنصار فزوجه ميمونة ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج، وهو يدل على أن نكاحه بميمونة وقع بالمدينة قبل الخروج إلى عمرة القضاء، فهو ما أول المراد بقوله «زوجاه» خطبا له فقط، مجازاً كما قال الزرقاني، لأنه صح عند أحمد والنسائي من حديث ابن عباس قال: لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ، وقيل معنى «زوجاه» بلغاه رضا ميمونة بالخطبة أو بتزوجها بالمدينة، ثم إنه وقع التصريح في صحيح البخاري في غزوة الحديبية بإنشاء إحرامه ﷺ من ذي الحليفة في عمرة الحديبية قبل عمرة القضاء التي وقع فيها نكاحه ﷺ بميمونة، وهذا ظاهر في



أن توقيت المواقيت وقع قبل عمرة الحديبية خلافا لما حكى الأثر من أن أحد أنه وقع عام حجة الوداع وإذا ثبت أنه تزوج بسرف ذاهبا إلى مكة للعمرة وأن توقيت المواقيت كان قبل عمرة الحديبية لزم أن يكون نكاحه في الإحرام وإلا لزم تجاوز الميقات وهو ذو الحليفة بغير إحرام ، فإن سرف داخل الميقات قريب من مكة كما سبق ، وهذا يبطل التأويل المذكور ، على أنه يمكن أن يأول حديث ميعونة ويزيد بن الأصم بمثل التأويل الذي ذكره الترمذى في حديث ابن عباس ، فيقال : إنه تزوجها بسرف وهو محرم ، وظهر واشتهر أمر تزويجه وهو حلال حين نبى بها بسرف راجعا من مكة إلى المدينة أو حين أراد الوليمة بمكة ، وفيه أن إحرامه ﷺ من ذى الحليفة في عمرة الحديبية لا يستلزم وقوع التوقيت قبل حجة الوداع ، وقد روى البخارى في باب ذكر العلم والفتيا في المسجد عن ابن عمر أن رجلا قام في المسجد فقال : يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ، فقال رسول الله ﷺ : يهل أهل المدينة ، إلخ . قال الحافظ : المراد بالمسجد مسجد النبي ﷺ ، ويستفاد منه أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة ، وقال في الحج بعد ذكر ما حكاه الأثر من أحد من توقيت المواقيت عام حجة الوداع : وقد سبق حديث ابن عمر في العلم بلفظ «أن رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من أين تأمرنا أن نهل ؟ - انتهى . وهذا يدل على أن الحافظ وافق الإمام أحمد في ذلك . ومنها أن معنى قول ابن عباس تزوجها وهو محرم أى في الشهر الحرام وهو حلال وقد تزوجها ﷺ في الشهر الحرام وهو ذو القعدة عام سبع في عمرة القضاء كما ذكره البخارى في كتاب المغازى في باب عمرة القضاء ، ولا خلاف بين أهل اللسان العربى في إطلاق الإحرام على الدخول في حرمة لا تهتك كالدخول في الشهر الحرام أو في الحرم أو غير ذلك . وقال ابن منظور في اللسان : وأحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تهتك ، ومن إطلاق الإحرام على الدخول في الشهر الحرام قد أشده في اللسان شاهدا لذلك قول زهير :

جعلن القنن عن يمين وحزونه      وكم بالقنن من محل ومحرم

وقول الآخر :

وإذ فلك النعمان بالناس محرما      فعلى من عوف بن كعب سلاسه

وقول الراعى :

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما      ودعا فلم أر مثله مخذولا  
ففرقت من بعد ذلك عصام      شققا وأصبح سيفهم مسلولا

ويروى فلم أر مثله مقتولا ، فقوله «قتلوا ابن عفان محرما» أى في الشهر الحرام وهو ذو الحجة . وقيل المعنى أنهم قتلوه في حرم المدينة لأن المحرم يطلى لغة على كل داخل في حرمة لا تهتك سواء كانت زمانية أو مكانية أو غير ذلك . وقال

.....

بعض أهل اللغة منهم الأصمعي: إن معنى قول الراعي «محرمًا» في بيته المذكور: كونه في حرمة الإسلام وذمته التي يجب حفظها ومحرم انتهاكها، وأنه لم يحل من نفسه شيئًا يستوجب به القتل، ومن إطلاق المحرم على هذا المعنى الأخير قول عدى بن زيد:

قتلوا كسرى بليل محرما  
غادروه لم يتمتع بكفن

ويروى «قولى» ولم يتمتع بكفن، يريد قتل شيرويه أباه أبرويزين هرمز مع أن له حرمة العهد الذي عاهدوه به حين ملكوه عليهم وحرمة الأبوة ولم يفعل لهم شيئًا يستوجب به منهم القتل، وذلك هو مراده بقوله «محرمًا» وعلى تفسير قول ابن عباس «هو محرم» بما ذكر فلا تعارض بين حديث ابن عباس وبين حديث ميمونة وأبي رافع، وتعقب هذا الجواب بأن رواية البخارى في باب عمرة القضاء بلفظ أنه تزوجها تزوجها وهو محرم وبني بها وهو حلال، تدفع هذا التفسير أو تبعده كما قال الزيلعي، فإن المقابلة بين المحرم والحلال تدل على أن المراد بالمحرم في قول ابن عباس ضد الحلال، ولم يرد الحلال بمعنى الداخل في الحل أو في الشهر الحرام، وفيه أنه لو فرضنا أن تفسير حديث ابن عباس بما ذكر ليس بمنع وليس بظاهر كل الظهور وأن التعارض بين الحديثين باق فالصير إلى الترجيح إذن واجب وهو الجواب الثالث فيقال: حديث ميمونة وأبي رافع أرجح من حديث ابن عباس، لأن ميمونة هي صاحبة الواقعة، ولا شك أن صاحب القصة أدري بما جرى له في نفسه من غيره، وقد تقرر في الأصول أن خبر صاحب القصة المروية مقدم على خبر غيره، لأنه أعرف بالحال من غيره، والأصوليون يمثلون له بحديث ميمونة المذكور مع حديث ابن عباس، وما يرجح به حديث أبي رافع على حديث ابن عباس أن أبا رافع هو رسوله إليها بخطبها عليه فهو مباشر للواقعة وابن عباس ليس كذلك، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المباشر لما روى على خبر غيره، لأن المباشر لما روى أعرف بحاله من غيره، والأصوليون يمثلون له بخبر أبي رافع مع حديث ابن عباس، وما يرجح به حديث ميمونة وحديث أبي رافع معاً على حديث ابن عباس أن ميمونة وأبا رافع كانا بالعين وقت تحمل الحديث المذكور وابن عباس ليس يبالغ وقت التحمل، وقد تقرر في الأصول ترجيح خبر الراوى المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله لأن البالغ أضبط من الصبي بما تحمله، وللإختلاف في قبول خبر المتحمل قبل البلوغ مع الاتفاق على قبول خبر المتحمل بعد البلوغ وإن كان الأرجح قبول خبر المتحمل قبل البلوغ إذا كان الأداء بعد البلوغ لأن المتفق عليه أرجح من المختلف فيه، فإن قيل: يرجح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان في صحيحهما ومعلوم أن ما اتفق عليه مسلم والبخارى أرجح مما انفرد به مسلم وهو حديث ميمونة، وأرجح مما أخرجه الترمذى وأحمد وهو حديث أبي رافع، فالجواب أن غاية ما يفيد اتفاق الشيخين على صحة الحديث إلى ابن عباس، ونحن لو جزمنا بأنه قاله قطعاً لم يمنع ذلك من ترجيح حديث ميمونة وأبي رافع عليه لأنهما أعلم بحال الواقعة منه لأن ميمونة صاحبة الواقعة وأبو رافع

متفق عليه .

هو الرسول المباشر لذلك فلنفرض أن ابن عباس قال ذلك ، وأن أبا رافع وميمونة خالفاه وهما أعلم بالحال منه لأن لكل منهما تعلقا خاصا بنفس الواقعة ليس لابن عباس مثله ، وأما ما قال الطحاوي من أنه يحتمل أنه خفي عن ميمونة وقت تزويجها وذهب عنها الوقت الذي عقد عليها عند ما فوضت إلى العباس أمرها فلم تشعر إلا في الوقت الذي نبي بها فيه وعله ابن عباس لحضوره وغيتها عنه فهو بما لا يلتفت إليه لأنه احتمال ناشئ من غير دليل ولم يثبت أن ابن عباس شهد الواقعة بل يدل كلام العيني على عدم شهوده حيث قال من الجائز غير المنكر أن يرويه ابن عباس عنه رضي الله عنه أو يرويه عن أبيه الذي ولى عقد النكاح بمشهد عنه ومرأى أو يرويه عن خاله ميمونة ، فإن قيل : صح نحو حديث ابن عباس عن عائشة وأبي هريرة كما قال الحافظ وعلى هذا من روى أن تزويجها في حالة الإحرام أكثر ممن روى خلاف ذلك فيرجح حديثهم إذن بالكثرة ، فالجواب أنهم وإن كثروا فميمونة وأبو رافع أعلم منهم بالواقعة كما تقدم والمرجحات يرجح بعضها على بعض ، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن ومعلوم أن ما أخبرت به ميمونة رضى الله عنها عن نفسها وأخبر به الرسول بينها وبين زوجها رضي الله عنه الذي هو أبو رافع أقوى في ظن الصدق مما أخبره به غيرها ، ومن الأجوبة التي أجاب بها المانعون أنه لو سلم أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لم تكن في ذلك حجة على جواز ذلك بالنسبة إلى أمته رضي الله عنه لأنه ثبت عنه من حديث عثمان ما يدل على منع النكاح في حال الإحرام وهو عام لجميع الأمة ، والأظهر دخوله هو صلى الله عليه وسلم في ذلك العموم فإذا فعل فعلا يخالف ذلك العموم المنصوص عليه بالقول دل على أن ذلك الفعل خاص به رضي الله عنه لتحتم تخصيص ذلك العموم القولي بذلك الفعل فيكون خاصا به رضي الله عنه ، وقد تقرر في الأصول أن النص القولي العام الذي يشمل النبي بظاهر عمومته لا ينص صريح إذا فعل النبي رضي الله عنه فعلا يخالفه كان ذلك مخصصا لذلك العموم القولي فيكون ذلك الفعل خاصا به رضي الله عنه ، كذا حقق الشنقيطي . وقال الشوكاني في نيل الأوطار : يجعل فعله رضي الله عنه مخصصا له من عموم ذلك القول (يعنى حديث عثمان) كما تقرر في الأصول إذا فرض تأخر الفعل عن القول ، فإن فرض تقدمه فيه الخلاف المشهور في الأصول في جواز تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم كما هو المذهب الحق أو جعل العام المتأخر ناسخا كما ذهب إليه البعض - انتهى . وقال في السيل الجرار : إن حديث ابن عباس غاية ما فيه على فرض أنه أرجح لكونه في الصحيحين أن ذلك جائز لرسول الله رضي الله عنه فيكون خاصا به ، والنهي خاصا بالأمة كما تقرر في الأصول أن فعله رضي الله عنه لا يعارض القول الخاص بالأمة ، وعلى تقدير شمول النهي له فيكون فعله مخصصا له - انتهى . وقال النووي وغيره من الشافعية : هذا من خصائصه رضي الله عنه فكان له أن يتزوج في حال الإحرام وهو ما خص به دون الأمة ، وتعقبه العيني فقال : دعوى التخصيص تحتاج إلى دليل ، ويأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديثي يزيد بن الأصم وأبي رافع (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي المغازي وفي النكاح ، ومسلم في النكاح ،

٢٧٠٨ - (٦) وعن يزيد بن الأصم ، ابن أخت ميمونة ، عن ميمونة ، أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال .

وأخرجه أيضا أحمد مرارا وأبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن الجارود والدارمى والبيهقى والطحاوى وغيرهم .

٢٧٠٨ - قوله (وعن يزيد بن الأصم) بن عبيد بن معاوية بن عبادة بن البكاء - بفتح الموحدة وتشديد الكاف - واسم الأصم عمرو أبو عوف البكائى الكوفى نزل الرقة ، ربه خاتمه ميمونة أم المؤمنين ، وأسم أمه برزة بنت الحارث أخت ميمونة . قال الحافظ : يقال له رؤية ولا يثبت وهو ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين ، مات سنة ثلاث ومائة ، وذكر الواقدي أنه عاش ثلاثا وسبعين سنة (ابن أخت ميمونة) بنت الحارث أم المؤمنين (تزوجها وهو حلال) أى غير محرم ، قيل تزوجها قبل الإحرام كما يدل عليه رواية مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار المرسلته فى وقوع التزويج بالمدينة قبل أن يخرج ، وقيل تزوجها بعد ما حل من عمرته بمكة أو بسرف وعلى كل حال هذا الحديث معارض لحديث ابن عباس السابق وأجاب القائلون بجواز النكاح فى الإحرام عن ذلك بوجهين : الأول ترجيح حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم وذلك بوجوه منها أن حديث ابن عباس أقوى وأصح إسنادا لاتفاق الشيخين عليه بخلاف حديث ابن الأصم وما فى معناه فإنه لم يخرج به البخارى ، وقد تقدم الجواب عن هذا ، ومنها أن ابن الأصم لا يقاوم بابن عباس حفظا واتقاناً وقيماً ، ولذا قال عمرو بن دينار للزهري : وما يدري ابن الأصم أعرابى كذا وكذا بشئ ؟ أجمعه مثل ابن عباس ، فابن عباس بمرتبة من العلم والفقه والحفظ والابتقان لا يدانيه ابن الأصم ، وأجاب عن هذا ابن حزم بما نصه : وأما ترجيحهم ابن عباس على يزيد فعم ، والله لا يقرب يزيد بعبد الله ولا كرامة ، وهذا تمويه منهم لأن يزيد إنما رواه عن ميمونة ، وروى أصحاب ابن عباس عن ابن عباس ونحن لا نقرن ابن عباس صغير من الصحابة إلى ميمونة أم المؤمنين لكن نعدل يزيد إلى أصحاب ابن عباس ولا نقطع بفضلهم عليه ، قال : وخبر يزيد عن ميمونة هو الحق ، وقول ابن عباس وم لا شك فيه لأنها هى أعلم بنفسها منه وأنها كانت إذ ذاك امرأة كاملة ، وكان ابن عباس يومئذ ابن عشرة أعوام وأشهر فبين الضبطين فرق لا يخفى ، هذا وقد تصدى العيني للجواب عن كلام ابن حزم ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى العمدة (ج ١٠ : ص ١٩٦) ومنها أن حديث ابن عباس مثبت لأمر زائد وهو الإحرام وحديث ابن الأصم ناف له ، ومن المعلوم أن المثبت يقدم ويرجح على النافى . وفيه أن حديث يزيد عن ميمونة أيضا مثبت لوقوع عقد النكاح حلالا وحديث ابن عباس ناف لذلك ، وبه صرح أهل الأصول من الحنفية ، وهذا يقتضى أن يقدم حديث ابن الأصم ومن واقفه على حديث ابن عباس . ومنها أن حديث ابن عباس محكم لا يحتتمل تأويلا قريبا بخلاف رواية ابن الأصم وما فى معناها فإنه تحمل على الخطبة أو فشو أمر الزوج واشتاراه عند البناء فى الحل أى بسرف راجعا إلى المدينة . وفيه أن الأمر على العكس من ذلك كما تقدم . ومنها أن أمر النكاح كان إلى العباس

رواه مسلم ، قال الشيخ الإمام محي السنة رحمه الله : وإلا كثرون على أنه تزوجها حلالا ، وظهر أمر تزويجها وهو محرم ، ثم نبى بها وهو حلل بسرف في طريق مكة .

وكان هو وكيل عقد النكاح ، والوكيل أعرف من الموكل وكذا يكون ابن العباس أعرف بالقضية . وفيه ما تقدم أن صاحب القضية أى ميمونة أعرف بقضيتها ولم يرو عن العباس في وقت التزويج شئ ولم يثبت شهود ابنه واقعة النكاح ، ومنها أن حديث ابن عباس مؤيد بالقياس فإنه عقد كسائر العقود التى يلفظ بها من شراء الأمة للتسرى وغيره كما حكى عن أنس فيما رواه الطحاوى . وفيه أن الواجب حينئذ الرجوع إلى الحديث القولى أى حديث عثمان لا إلى القياس فإن تحكيم القياس عند التعارض بين حكائى فعل مع وجود النص القولى غير صحيح فإن فيه تركا للنص وعملا بالقياس ، الوجه الثانى من الوجهين اللذين أوجب بهما القائلون بالجواز هو أن المراد بالنكاح والتزوج في حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والبناء والوطء دون العقد . قال القارى : قوله تزوجها أى دخل بها . وقال ابن المهام : يحمل لفظ التزوج في حديث ابن الأصم على البناء بها مجازا بعلاقة السببية العادية - انتهى . وينحو ذلك قال الزبيدى في شرح الإجماع . وفيه أنه روى مسلم عن ابن نمير عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء أن ابن عباس أخبره أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم . قال عمرو بن دينار : فحدثت به الزهرى فقال : أخبرنى يزيد بن الأصم أنه تكلمها وهو حلل ، زاد عبد الرزاق والبيهقى : قال عمرو بن دينار «قلت لابن شهاب : أتجعل أعرابيا بوالاعلى عقيبه إلى ابن عباس ، وهى خالة ابن عباس أيضا ؟ ولفظ الطحاوى «أتجعله مثل ابن عباس ؟» قال البيهقى : ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث - انتهى . فهذه الرواية تدل على أن المراد بالنكاح والتزوج في حديثى ابن عباس ويزيد بن الأصم عند عمرو بن دينار وابن شهاب هو العقد لا الوطء والبناء وإلا لما صح المقابلة والمعارضة فافهم ، وكذا يدل على بطلان التأويل المذكور رواية أحمد والترمذى والبيهقى لحديث يزيد بن الأصم عن ميمونة بلفظ «أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالا وبني بها حلالا» (رواه مسلم) فى النكاح وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥) وأبو داود وابن ماجه والدارى وابن الجارود والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٦ ، وج ٧ : ص ٢١١) (قال الشيخ الإمام محي السنة) أى صاحب المصايح (والأكثرون) قال القارى : يعنى الأئمة الثلاثة وأتباعهم (على أنه تزوجها حلالا) أى عقد عليها قبل أن يحرم (وظهر أمر تزويجها) أى بسرف ذابها إلى مكة (وهو محرم ثم نبى) أى دخل بها (وهو حلل بسرف) على وزن كفف غير منصرف وقيل منصرف (فى طريق مكة) أى إلى المدينة وذلك بعد فراغه من عمرته المسماة بعمرة القضاء ، قال الساعاتى فى شرح المسند : وهذا الجمع وجيه وعليه يقال إن ابن عباس لم يعلم بالعقد إلا بعد انتشاره والنبي ﷺ محرم بسرف ، ففهم أن العقد لم يحصل إلا فى المكان الذى يقال له

٢٧٠٩ - (٧) وعن أبي أيوب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل رأسه وهو محرم .

سرف ، ولهذا قال في روايته أن النبي ﷺ تزوج بما يقال له سرف وهو محرم ، وتقدم أن هذا الماء أقرب إلى مكة من المدينة ، وميقات أهل المدينة أقرب إلى المدينة من مكة ثبت أنه كان محرماً بسرف ولم يبلغ ابن عباس خبر الزواج إلا بهذا المكان فهم أنه حصل حينئذ .

٢٧٠٩ - قوله (كان يغسل رأسه وهو محرم) فيه دليل على جواز الاغتسال للمحرم وغسله رأسه وتشريه شعره بالماء ، وفي الحديث قصة وهو مختصر من حديث طويل رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال عبد الله بن عباس : يغسل المحرم رأسه . وقال المسور : لا يغسل المحرم رأسه . فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري فوجدته يتنسل بين القرنين وهو يستر بثوب فسلمت عليه ، فقال : من هذا ؟ فقلت : أنا عبد الله بن حنين ، أرسلني إليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ؟ فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأه حتى بدا لي رأسه ، ثم قال لا إنسان يصب عليه : اصعب ، فصب على رأسه ثم حرك رأسه يديه فأقبل بهما وأدبر فقال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل . وقد ترجم البخاري لهذا الحديث «باب الاغتسال للمحرم ، قال الحافظ : أي ترفها وتنظفا وتطهرا من الجنابة ، قال ابن المنذر : أجمعوا على أن للمحرم أن يتنسل من الجنابة ، واختلفوا فيما عدا ذلك ، وكان المصنف (أي البخاري) أشار إلى ما روى عن مالك أنه كره للمحرم أن ينظف رأسه في الماء ، وروى في الموطأ عن نافع أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام قال الحافظ : وفي الحديث جواز غسل المحرم وتشريه شعره بالماء وذلك يديه إذا أمن تناثره . وقال الزرقاني : دل حديث أبي أيوب على جواز ذلك ما لم يؤد إلى تنف الشعر ، وقال الباجي : ليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها إلا مثل ما في صب الماء على الرأس خاصة ، ولذلك كانا مباحين فأما الانغماس في الماء فإنه محظور عند مالك على المحرم لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر ، وقد روى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس إجازة انغماس المحرم في الماء . قال العيني : وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم ، وكان ابن القاسم يقول : إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئا من طعام خوفا من قتل الدواب ولا تجب القدية إلا ييقن ، وعن مالك استحبابه ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لجر يحمده - انتهى . قال الساعاتي في شرح المسند : اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة بل هو واجب عليه ، وأما غسله تبردا فمذهب الجمهور جوازه بلا كراهة ، واختلفوا في غسل المحرم رأسه فذهب الأئمة أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي إلى أنه لا بأس بذلك ، ووردت الرخصة به عن عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر

.....

وعليه الجمهور، وحجتهم حديث أبي أيوب وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر أنه كان لا يغسل رأسه إلا من احتلام، ويجوز غسل الرأس بالسدر والخطمي عند الشافعي (ورواية للحنابلة) مع الكراهة بحيث لا يتف شعرا ولا فدية عليه. وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى التحريم ولزوم الفدية. وقال صاحب أبي حنيفة: عليه صدقة لأن الخطمي تستلذ رائحته وتزيل الشعث وتقتل الهوام فوجبت به الفدية كالورس وقال ابن رشد: قال الجمهور (أبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري والأوزاعي): لا بأس بغسل المحرم رأسه، وقال مالك يكره، وعنده أثر ابن عمر (المذكور) وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب وحمله مالك على غسل الجنابة والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل وتف الشعر وإلقاء الثفت، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها - انتهى. وقال الأبي في الإيكال: اختلف في غسل المحرم تبردا أو غسل رأسه فأجازه الجمهور كما قال عمر: لا يزيد الماء إلا شعنا، وتقول عن مالك مثله وتقولت عنه الكراهة أيضا، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعلت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه قد يقتل بعض الدواب أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس - انتهى. وقال الباجي: الغسل للتبريد جائز للمحرم وإن كان لغير ضرورة. وهذه رواية ابن القاسم عنه - انتهى. قلت: وأثر ابن عمر المذكور بظاهره معارض لما روى مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يدخل مكة إذا خرج حاجا أو ممترا حتى يتنسل قبل أن يدخل إذا دنا من مكة بذى طوى ويأمر من معه فيقتلون قبل أن يدخلوا مكة. قال الحافظ: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه، وهكذا قال الباجي وزاد قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه فقد كان ابن عمر لا يغسله. وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة يعني في غير هذه المواضع الثلاثة فذهب إلى تخصيص ذلك وحكى ابن المواز عن مالك أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط. واعتبر الباجي من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد وإنما يذكر فيه صب الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد. وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأسا أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروى عنه عليه السلام أنه اغتسل وهو محرم وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر وغيره السنن ولو عليها ما خالفها - انتهى. وقال في المحلى: قوله «كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، أى تحريما لما هو الأفضل لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعا «الحاج الشعث الثقل، انتهى، وأما غسل الرأس بالخطمي والسدر ونحوه فاختلوا فيه أيضا كما تقدم، قال العيني: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية. وقال الشافعي وأبو ثور: لا شئ عليه، وقال في البناءة: لا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي،

متفق عليه .

٢٧١٠ - (٨) وعن ابن عباس ، قال : احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم .

وبه قال مالك . وفي شرح الوجيز : لا يكره بالخطمي والسدر ، وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه . وبه قال أحمد ، وفي الهداية : لا ينسل بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل هوام الرأس ، وقال القارى : يجوز للمحرم غسل رأسه بحيث لا يتنف شعرا بلا خلاف ، أما لو غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك وقال صدقة ، ولو غسل بأشنان فيه طيب فإن كان من رآه سماء أشنانا فعليه الصدقة ، وإن سباه طيبا فعليه الدم ، وكذا في قاضى خان ، ولو غسل رأسه بالحرص والصابون والسدر ونحوه لاشئ عليه بالإجماع (متفق عليه) فيه أن اللفظ المذكور ليس لها ولا لأحدهما بل هو مفهوم ما فعله أبو أيوب ، ومقتضى ما نسب إلى النبي ﷺ كما يظهر من سياق الحديث وتماه عند الشيخين ، وقد أخرجه أيضا مطولا أحمد (ج ٥ : ص ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٢١) ومالك وأبو داود وابن ماجه والدارى وابن الجارود والبيهقى وغيرهم .

٢٧١٠ - قوله (احتجم النبي ﷺ) أى فى حجة الوداع كما جزم به الحازمى وغيره (وهو محرم) جملة حالة ، زاد فى رواية البخارى فى رأسه من وجع كان به بماه يقال له لحي جل ، وفى طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقا «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم فى رأسه من شقيقة كانت به» بشين معجمة وقافين وزن عظيمة : وجع يأخذ فى أحد جانبي الرأس أو فى مقدمه ، وفى حديث ابن بينة الآتى فى الفصل الثالث «فى وسط رأسه» قال الحافظ بفتح المهمة أى متوسطه وهو ما فوق اليافوخ فيما بين أعلى القرنين . قال الليث : كانت هذه الحجامة فى فأس الرأس ، وفى حديث أنس الآتى فى الفصل الثالث «احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» وفى حديث جابر عند أحمد والنسائى «احتجم النبي ﷺ وهو محرم من وثئى كان بوركه أو ظهره» ويجمع بين هذه الروايات بتعدد الحجامة منه فى الإحرام ، ثم يحتمل أنها فى إحرام واحد أى فى حجة الوداع ، ويمكن أن يكون بعضها فى إحدى عمراته ، وفى الحديث دليل على جواز الحجامة للمحرم ، وقد ترجم البخارى لحديث ابن عباس وابن بينة «باب الحجامة للمحرم» قال الحافظ : أى هل يمنع منها أو تباح له مطلقا أو للضرورة ، والمراد فى ذلك كله المحجوم لا الحاجم . قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٠٥) : أما الحجامة إذا لم يقطع شعرا فبإباحة من غير فدية فى قول الجمهور لأنه تداو لا إخراج دم فأشبهه الفصد وبط المرح وقال مالك : لا يحتجم إلا من ضرورة . وكان الحسن البصرى يرى فى الحجامة دما - انتهى . وقال العيني : ويجوزاه مطلقا قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاوس والثورى وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق ، وقالوا ما لم يقطع الشعر ، وقال قوم : لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة روى ذلك عن ابن عمر وبه قال مالك - انتهى . وقال النووى : أجمع



.....

العلماء على جواز الحجامة له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حيثذ ، لكن عليه الفدية بقطع الشعر فإن لم يقطع فلا فدية عليه ، ودليل المسألة قوله تعالى : ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحذو - سورة البقرة ، الآية ١٩٦ ﴾ وهذا الحديث محمول على أن النبي ﷺ كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس ، لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لتغير حاجة فإن تضمنت قطع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر ، وإن لم تتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه فهي جائزة عند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها ، وعن الحسن البصري : فيها الفدية وإن لم يقطع شعرا ، دليلنا أن إخراج الدم في الإحرام ليس بحرام - انتهى . وخص أهل الظاهر الفدية بشعر الرأس . ونقل الحطاب عن ابن بشير المالكي أنه ذكر قولاً بسقوط الفدية مطلقاً أي سواء أزال بسبب الحجامة شعرا أولا . قال الشنقيطي : القول الذي ذكره ابن بشير من المالكية واستغربه خليل في التوضيح بسقوط الفدية مطلقاً ولو أزال بسبب الحجامة شعرا ، له وجه من النظر ، ولا يخلو عندي من قوة والله تعالى أعلم ، وإيضاح ذلك أن جميع الروايات المصرحة بأن النبي ﷺ احتجم في رأسه ، لم يرد في شئ منها أنه اقتدى بإزالة ذلك الشعر من أجل الحجامة ، ولو وجبت عليه في ذلك فدية ليينها للناس ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، والاستدلال على وجوب الفدية في ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحذو - سورة البقرة ، الآية ١٩٦ ﴾ لا ينهض كل النهوض ، لأن الآية واردة في حلق جميع الرأس لا في حلق بعضه ، وقد قدمنا أن حلق بعضه ليس فيه نص صريح ، ولذلك اختلف العلماء فيه فذهب الشافعي إلى أن الفدية تلزم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا ، وذهب أحمد في إحدى الروايتين إلى ذلك ، وفي الأخرى إلى لزومها بأربع شعرات ، وذهب أبو حنيفة إلى لزومها بحلق الربيع ، وذهب مالك إلى لزومها بحلق ما فيه ترفه أو إماطة أذى ، وهذا الاختلاف يدل على عدم النص الصريح في حلق بعض الرأس ، فلا تعين دلالة الآية على لزوم الفدية لمن أزال شعرا قليلا لأجل تمكن آلة الحجامة من موضع الوجع ، والله تعالى أعلم ، ولمن قال بأن إزالة الشعر عن موضع الحجامة لا فدية فيه : محمد وأبو يوسف صاحباً أبي حنيفة بل قالوا : في ذلك صدقة ، وقد قدمنا مرارا أن الصدقة عندهم نصف صاع من بر أو صاع كامل من غيره كتمر وشعير ، والحاصل أن أكثر أهل العلم منهم الأئمة الأربعة على أنه إن حلق الشعر لأجل تمكن آلة الحجامة لزومه الفدية على التفصيل المتقدم في قدر ما تلزم به الفدية من حلق الشعر كما تقدم إيضاحه وأن عدم لزومها عندنا له وجه من النظر قوي وحكاه ابن بشير من المالكية ، وأما إن لم يخلق بالحجامة شعرا فقد قدمنا قريبا أقوال أهل العلم فيها وتفصيلهم بين ما تدعو إليه الضرورة وبين غيره - انتهى . قال النووي : وفي حديث الحجامة بيان قاعدة من مسائل الإحرام ، وهي أن الحلق واللباس وقتل الصيد ونحو

متفق عليه.

٢٧١١ - (٩) وعن عثمان ، حدث عن رسول الله ﷺ في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم :  
ضددهما بالصبر.

ذلك من المحرمات يباح للحاجة وعليه الفدية كمن احتاج إلى حاق أو لباس لمرض أو حر أو برد أو قتل صيد للحاجة وغير ذلك ، واستدل بهذا الحديث على جواز الفصد وبط الجرح والدمل وقطع العرق وقلع الضرس وغير ذلك من وجوه التداوى إذا لم يكن في ذلك ارتكاب ما نهى عنه المحرم من تناول الطيب وقطع الشعر ولا فدية عليه في شئ من ذلك ، وفيه مشروعية التداوى واستعمال الطب والتداوى بالحجامة ، تنبيه : قال الزرقاني في شرح قول مالك «لا يتحتم المحرم إلا من ضرورة، أى يكره، لأنها قد تؤدي لضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأننا لم نقل بالحرمة بل بالكراهة لعلة أخرى علت - انتهى . ومرادهم أن ضعفه بإخراج الدم منه قد يؤدي إلى عجزه عن إتمام بعض المناسك . وهذا يدل على أن المنع عند المالكية لاحتمال الضعف لا لمغنى في نفس الحجامة ، لكن قال الدردير : وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب ، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة ، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم بلا عذر . وافندي مطلقا لعذر أم لا ، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وتبنيها باحتمال قتل الدواب ولم يذكره كرهه لعارض الضعف ووجه بعض المالكية الكراهة المذكورة بأن الحجامة إنما تكون في العادة بشد الزجاج ونحوه والمحرم ممنوع من العقد والشد على جسده ، قاله الشيخ سند (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الصوم وفي الطب ، ومسلم في الحج ، وأخرجه أحمد مرارا والترمذي وأبو داود والنسائي والحميدي والبيهقي والدارمي وابن الجارود وغيرهم .

٢٧١١ - قوله (في الرجل) أى في حقه وشأنه وكذا حكم المرأة المحرمة (إذا اشتكى عينيه) أى حين شكها

وجمعها (ضددهما) بصيغة الماضي مشددا من باب التفعيل . قال القاري : وفي نسخة يعنى من المشكاة على بناء الأمر للإراحة . قلت : ويحتمل أن يكون بصيغة الماضي مخففا من باب ضرب ونصر ، يقال ضمد الجرح يضمده ويضمده وضمده شده بالضادة وهى الضابة كالضاد ، هذا أصله ثم استعمل في خاط الدوا بمائع فيلين ويوضع على العضو الماؤف ، قال الطيبي : أصل الضمد الشد ، يقال ضمد رأسه وجرحه إذا شده بالضاد وهو خرقه يشد بها العضو الماؤف أى المصاب بالآفة ، ثم قبل لوضع الدوا على الجرح وغيره وإن لم يشد - انتهى (بالصبر) ككثف بفتح الصاد المهملة وكسر الباء ويحوز إسكانها ، وقال في القاموس : ولا يسكن الباء إلا في ضرورة الشعر ، عصاره شجر مر ، وقال في بحر

رواه مسلم .

٢٧١٢ - (١٠) وعن أم الحصين ، قالت : رأيت أسامة وبلالا ، وأحدهما أخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر ، حتى رمى جرة العقبة .

الجواهر : هو عصارة جامدة من نبات كالسوسن بين صفرة وحمرة منه سقوطرى ومنه عربي ومنه سميخاني وأفضله سقوطرى - انتهى . ويسمى بالأردية لإبلواه والمقصود أن يخلط الصبر بالماء ويمرغ فيقطره في عينيه أو يكتحلها به أو يضعه على عينيه . وفي الحديث دليل على جواز تضييد العين وغيرها بالصبر ونحوه . قال النووي : اتفق العلماء على جواز تضييد العين وغيرها بالصبر ونحوه بما ليس بطيب ولا فدية في ذلك ، فإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فله وعليه الفدية . واتفق العلماء على أن للحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه ولا فدية عليه فيه . وأما الإكتمال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد وإسحاق ، وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين ، وفي إيجاب الفدية بذلك عندهم خلاف - انتهى . ومذهب الحنفية فيه مثل مذهب الشافعي ، وروى البيهقي عن عائشة أنها قالت في الإيتمد والكحل الأسود إنه زينة نحن نكرهه ولا نخرمه . وبه قال مالك وأحمد وإسحاق إلا عند الحاجة ، وأجمعوا على حله حيث لا طيب فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٦٠ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٨) وأبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي وابن الجارود والحميدي .

٢٧١٢ - قوله (وعن أم الحصين) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين ثم ياء ساكنة ثم نون ، هي بنت إسحاق الأحمسية الصحابية ولا يعرف لها اسم (رأيت أسامة) هو ابن زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ (وبلالا) هو ابن زباح مولى أبي بكر الصديق (وأحدهما) أى والحال أن أحدهما . قال القارى : والظاهر أنه بلال (أخذ) بصيغة الفاعل (بخطام ناقة رسول الله ﷺ) الخطام بكسر الخاء ككتاب بمعنى الزمام (والآخر) أى أسامة (رافع) بالتووين (ثوبه) أى ثوبا في يده (يستره) أى يظله بثوب مرتفع عن رأسه بحيث لم يصل الثوب إلى رأس رسول الله ﷺ (من الحر) وفي رواية «رافع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ من الشمس» وروى أحمد عن أبي أمامة عن رأى النبي ﷺ «راح إلى منى يوم التروية وإلى جنبه بلال ، ييده عود عليه ثوب يظلل به رسول الله ﷺ» وفي الحديث دليل على جواز تظليل المحرم على رأسه بثوب أو نحوه سواء كان راكبا أو نازلا وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي والجمهور محتجين بحديثي أم الحصين وأبي أمامة ، وذهب مالك وأحمد إلى عدم الجواز إلا إذا كان نازلا ، فإن استظل ساترا فعليه الفدية ، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا فدية وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز . وقد احتج للمالك وأحمد على منع التظلل بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس ،

.....

قال: إضح لمن أحرمت له، وبما أخرجه البيهقي أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا «ما من محرم يضحى للشمس حتى تقرب إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه»، وقوله «إضح» بالضاد المدجمة، وكذا «يضحى» والمراد أبرز للشمس، وروى البيهقي أيضا والشافعي وسعيد بن منصور عن عبد الله بن عياش بن ربيعة قال: حججت مع عمر بن الخطاب فما رأيت مضطربا فسطاطا حتى رجعت، قيل له: فما كان يصنع؟ قال يطرح النطع على الشجر فيجلس تحته، قال الشوكاني: ويحجب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب وهو المنع من التظال ووجوب الكشف لأن غاية ما فيه أنه أفضل، على أنه يعد منه صلى الله عليه وسلم أن يفعل المفضول ويدع الأفضل في مقام التبليغ - انتهى. وقال النووي: حديث جابر ضعيف مع أنه ليس فيه نهي وكذا فعل عمر وقول ابن عمر ليس فيه نهي ولو كان فحديث أم الحصين مقدم عليه - انتهى. قلت: ويدل على الجواز مطلقا استظلاله صلى الله عليه وسلم بالقبة المضروبة في عرفة. وقال الشنقيطي: لا يجوز عند المالكية أن يظل المحرم على رأسه أو وجهه بعصا فيها ثوب، فإن فعل اقتدى، وفيه قول عندهم بعدم لزوم الفدية وهو الحق، وحديث أم الحصين في التظليل على النبي صلى الله عليه وسلم بثوب يقيه الحرو هو يرمى جرة العقبة، يدل على ذلك، وعلى أنه جائز فالسنة أولى بالاتباع، وأجاز المالكية للمحرم أن يرفع فوق رأسه شيئا يقيه من المطر، واختلفوا في رفعه فوقه شيئا يقيه من البرد، والأظهر الجواز لدخوله في معنى الحديث المذكور إذا لا فرق بين الأذى من البرد والحرا والمطر، وبعضهم يقول: إن الفدية المذكورة مندوبة لا واجبة ولا بأس عندهم باتقاء الشمس أو الريح باليد يجعلها على رأسه أو وجهه. قال الشنقيطي: ولا خلاف بين أهل العلم في الاستظلال بالخباء والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة وأن يرمى عليها ثوبا، وعن مالك منع إلقاء الثوب على الشجرة، وأجازته عبد الملك بن الماسجشون قياسا على الخيمة وهو الأظهر. قال: والاستظلال بالثوب على العصا عند المالكية إذا فعله وهو سائر لا خلاف في منعه، ولزوم الفدية فيه، وإن فعله وهو نازل قفيه خلاف عندهم. والحق الجواز مطلقا للحديث المذكور لأن ما ثبت فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز العدول عنه إلى رأى مجتهد من المجتهدين ولو بلغ ما بلغ من العلم والعدالة لأن سنته صلى الله عليه وسلم حجة على كل أحد، وليس قول أحد حجة على سنته صلى الله عليه وسلم، وحديث أم الحصين نص صحيح صريح في جواز استظلال المحرم الراكب بثوب مرفوع فوقه يقيه حر الشمس والنازل أحرى بهذا الحكم عند المالكية من الراكب. وهذا الحديث الصحيح المرفوع لا يعارض بما روى من فعل عمر وقول ابنه عبد الله موقوفا عليهما، ولا بحديث جابر الضعيف في منع استظلال المحرم - انتهى. قلت: وأجاب عن حديث أم الحصين بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيده. وقال الطبري: حمل بعض أصحاب مالك الحديث على أنه تساهل لما قارب

## وفواه صلح

٢٧١٣ - (١١) وعن كعب بن عجرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به

الإحلال كما تسامل في الطيب قبل الإفاضة. قلت: وما رواه أحمد بن حنبل في حديث أبي أمامة يرد التاويلين (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٤٠١) وأبو داود والنسائي والدارمي والبيهقي (ج ٥: ص ٦٩).

— ٢٧١٣ - قوله (وعن كعب بن عجرة) بضم العين المهملة وسكون الجيم وبعدها راه مهملة ثم تاء تأنيث. نقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري قال: حديث كعب بن عجرة في القدية سنة معمول بها لم يروها من الصحابة غيره ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل. قال: وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب فلم يبينوا كم عدد المساكين. قال الحافظ فيما أطلقه ابن صالح نظر فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب فذكرهم، قال: ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه ويحيى بن جعدة عند أحمد وعطاء عند الطبري فيقيد لإطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طريق أبي وائل عن كعب بن عجرة عند النسائي (أن النبي ﷺ مر به) فيه تجريد أو التفضات أو نقل بالمعنى، قاله القاري. قلت: وفي رواية «وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية، وفي أخرى «أتى على رسول الله ﷺ زمن الحديبية»، وفي أخرى «أتيت رسول الله ﷺ قال: أدنه، فدنوت، قال: أدنه، فدنوت»، وفي رواية «حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، وفي أخرى «أنه خرج مع النبي ﷺ محرما قمل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليه فدعا الحلاق فحلق رأسه، واجتمع بين هذا الاختلاف أن يقال: مر به أولا وهو يوقد تحت قدر فرآه على تلك الصورة روية إجمالية عن بعد يسير وقال: أيؤذيك هوامك هذه؟ ولكنه لم يقدر قدر ما بلغ به من الوجع الشديد، ثم بلغه ما هو فيه من البلاء وشدة الأذى فأرسل إليه واستدعاه حتى أتاه محمولا فاستدناه فدنا كما في رواية ابن عون عن مجاهد عن ابن أبي ليلى عند الشيخين وحك رأسه بإصبعه الكريمة كما في رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري فخاطبه وقال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك ما أرى، ودعا الحلاق فحلق رأسه بحضرتي، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر. قال الحافظ بعد ما ذكر اختلاف الروايات في ذلك مفصلا ما نقله: «واجتمع بين هذا الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب أن النبي ﷺ مر به فرآه، وفي قول عبد الله بن معقل أن النبي ﷺ أرسل إليه فرآه، أن يقال مر به أولا فرآه على تلك الصورة فاستدعى به إليه فخاطبه وحلق رأسه بحضرتي فنقل كل واحد منهما ما لم ينقله الآخر ويوضحه قوله في رواية ابن عون حيث قال فيها «قال: ادن فدنوت، فالظاهر أن هذا الاستدناه كان عقب رؤيته إياه

وهو بالحديية قبل أن يدخل مكة وهو محرم، وهو يوقد تحت قدر، والقمل تهافت على وجهه،  
 فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم. قال: فاحلق رأسك،

إذ مر به وهو يوقد تحت القدر - انتهى. وقال الطبري: يحتمل أن يكون وقف عليه عليه السلام وأمره بذلك ثم حل إليه  
 لما كثر عليه فأمره ثانيا فلا يكون بين قوله «فحملت إلى رسول الله عليه السلام» وبين قوله «مر به» تضاد. وقال العيني بعد  
 ذكر اختلاف الروايات: لا تعارض في شئ من ذلك ووجهه أنه مر به وهو محرم في أول الأمر وسأله عن ذلك، ثم  
 حل إليه ثانيا بإرساله إليه، وأما إتيانه بعد الإرسال، وأما رؤيته فلا بد منها في الكل - انتهى باختصار يسير (وهو)  
 أي كذب (بالحديية) تقدم ضبطها والكلام عليها، وكان ذلك سنة ست من الهجرة وكانوا محرمين بعمرة مع النبي عليه السلام  
 فصدم المشركون عن دخول مكة (قبل أن يدخل مكة) أي وهو يتوقع دخولها حين لم يقع منع عن وصولها، وفي  
 رواية للبخاري: أن رسول الله عليه السلام رآه وإنه ليسقط القمل على وجهه، فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال نعم، فأمره  
 أن يحلق وهم بالحديية ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة فأنزل الله القدية (وهو يوقد) من الإيقاد  
 (تحت قدر) وفي رواية «برمة» (والقمل) أي جنسه وهو يفتح القاف وسكون الميم، دوية تولد من العرق والوسخ في  
 بدن الإنسان أو ثوبه أو شعره تسمى بالفارسية «سپس»، وبالاردوية «جون»، (تهافت) بالثاين، وفي مسلم «تهافت»  
 أي بصيغة التذكير يعني تساقط شيئا فشيئا، من التهافت وهو تساقط الشئ قطعة قطعة كالثلج والرياح ونحوهما  
 (على وجهه) وفي رواية لأحمد «فمكحت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أصلها إلى فرعها». وفي رواية  
 له أيضا «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي»، وفي رواية لأبي داود «أصابني هوام حتى تخوفت على بصري»  
 (قال أيؤذيك) بالتذكير، وفي بعض النسخ بالثاين (هوامك) بتشديد الميم جمع هامة وهي ما يدب من الأبخاش  
 والمراد بها ما يلزم جسد الإنسان غالبا إذا طال عهده بالتنظيف، وقد وقع في الرواية هذه نفسها القمل فهو المراد  
 بالهوام. قال الحافظ: قد عين في كثير من الروايات أنها القمل، وقال في موضع آخر: الهوام اسم للحشرات لأنها  
 تهم أن تدب، وإذا أضيفت إلى الرأس اختصت بالقمل. وقال القاري: الهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي الدابة التي  
 تسير على السكون كالنمل والقمل. قال القرطبي: قوله «أيؤذيك هوامك؟» هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب  
 عليها الحكم فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه - انتهى. قال الحافظ: واستدل به على أن القدية مرتبة على قتل  
 القمل، وتعب بذكر الحلق. فالظاهر أن القدية مرتبة عليه، وهما وجهان عند الشافعية. ويظهر أثر الخلاف فيما  
 لو حلق ولم يقتل قملا (فاحلق رأسك) أمر لإباحة، قاله القاري. وفي رواية «فأمره رسول الله عليه السلام أن يحلق رأسه»،  
 قال الباجي: والأمر وإن كان يقتضى الوجوب أو الندب ولا تكون الإباحة أمرا فقد يحتمل أن يكون النبي عليه السلام نذبه

وأطعم فرقا بين ستة مساكين . والفرق ثلاثة أصع ،

إلى ذلك ، ورآه الأفضل له قد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذبة التي لا يطيقها الإنسان غالبا في العبادات ولذلك كرهه من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل ، وقد قال عليه السلام : اكفوا من العمل ما تطيقون - انتهى . وقوله « أن يحلق رأسه » أي يزيل شعره أعم من أن يكون بموسى أو بمقص أو نورة ، قاله الزرقاني ، وقال ابن قدامة : لا نعلم خلافا في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقص أو نورة أو غير ذلك وأغرب ابن حزم فأخرج التف عن ذلك ، فقال يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا التف ، كذا في الفتح (وأطعم) أمر وجوب وهويان فهو له تعالى : (أو صدقة) (فرقا) بفتح الفاء والراء وقد تسكن قاله ابن فارس . وقال الأزهري : كلام العرب بالفتح والمحدثون قد يسكنونه وآخره قاف ، مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا . قال الحافظ : وإذا ثبت أن الفرق ثلاثة أصع كما سياتي اقتضى أن الصاع خمسة أرطال وثلاث خلافا لمن قال إن الصاع ثمانية أرطال (بين ستة مساكين) قال الطيبي : فلكل واحد نصف صاع بلا فرق بين الأطنمة (والفرق ثلاثة أصع) كذا في صحيح مسلم وكتاب الحمى وشرح السنة ، وفي نسخ المصايح «أصوع» وكلاهما جمع صاع . وأخطأ من قال «أصع» لحن . قال الطيبي : صح هذا اللفظ في الحديث وهو من قبيل القلب وأصله أصوع - انتهى . والمراد بالقلب القلب المكاني بأن يجعل الواو مكان الصاد وعكسه بعد نقل حركة الواو إلى الصاد ثم قلب الواو ألفا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها ، كذا في المراقبة وقال النووي : الأصع جمع صاع ، وفي الصاع لفتان ، التذكير والتأنيث وهو مكيال يسع خمسة أرطال وثلاثا بالبغدادى ، هذا مذهب مالك وأحمد وجهاهير العلماء ، وقال أبو حنيفة يسع ثمانية أرطال ، وأجمعوا على أن الصاع أربعة أمداد ، وهذا الذي قدمناه من أن الأصع جمع صاع صحيح ، وقد ثبت استعمال الأصع في هذا الحديث الصحيح من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك هو مشهور في كلام الصحابة والعلماء بعدهم ، وفي كتب اللغة وكتب النحو والتصريف ، ولا خلاف في جوازه وصحته - انتهى . وذكر الحافظ في الفتح هذه الرواية عن مسلم ثم قال : وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة قال : فيه قال سفيان : والفرق ثلاثة أصع ، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج لكنه مقتضى الروايات الأخر ، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصهباني عند أحمد «لكل مسكين نصف صاع» وفي رواية يحيى بن جعدة عند أحمد أيضا «أو أطعم ستة مساكين مدين مدين» وفي رواية زكريا عن ابن الأصهباني عند مسلم «أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكينين صاع» وكذا أخرجه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن ابن الأصهباني ، والبخاري عن أبي الوليد عن شعبة عن ابن الأصهباني «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» ثم انه اختلفت الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج ؛ فلطبراني كما قال الحافظ عن أحمد

.....

ابن محمد الخزازي عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه «لكل مسكين نصف صاع تمر، ولمسلم وأحمد وأبي داود من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى «أو أطمم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين» ولاحمد عن محمد بن جعفر وبهر عن شعبة نصف صاع طعام، والمراد بالطعام هنا التمر كما صرح بذلك في عدة طرق عند أحمد وأبي داود وغيرهما، وفي طريق لمسلم، قال الحافظ: ولبشر بن عمر الزهراني عن شعبة (عند الدارقطني في الغرائب) نصف صاع حنطة، ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى (عند أبي داود والبيهقي) تقتضى أنه نصف صاع زبيب فإنه قال: يطعم فرقا من زبيب بين ستة مساكين. قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى الروايات لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: المحفوظ عن شعبة أنه قال نصف صاع من طعام، والاختلاف عليه في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسنادها ابن إسحاق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة. وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصماني، ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة وأن الواجب ثلاثة أصع لكل مسكين نصف صاع - انتهى. ويشير بذلك إلى تضعيف ما هو محكى عن الحنفية، ففي الدر المختار «أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين» قال ابن عابدين ناقلا عن القهستاني: والطعام البر بطريق الغلبة - انتهى. وقال ابن قدامة: قال الثوري وأصحاب الرأي: يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، واتباع السنة أولى، وترجم البخاري «باب الإطعام في القدية نصف صاع» قال الحافظ: أى لكل مسكين من كل شئ، يشير بذلك إلى الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره، قال ابن عبد البر: قال أبو حنيفة والكوفيون: نصف صاع من قمح وصاع من تمر وغيره، وعن أحمد رواية تضاهي قولهم، قال عياض: وهذا الحديث يرد عليهم - انتهى. وأما رواية إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بلفظ «لكل مسكين صاع من تمر» فضعيفة كما قال ابن حزم (ج ٧: ص ٢١٠)، وهذا وقوله «أطمم فرقا بين ستة مساكين» يدل على أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري «باب قول الله: ﴿أَوْ صَدَقَةٌ﴾» وهي إطعام ستة مساكين، قال الحافظ: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه. قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار - انتهى. وقال العيني: إن الإطعام لستة مساكين ولا يجزئ أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكى عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحد - انتهى.



## أو صم ثلاثة أيام ، أو انسك نسكك .

(أو صم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى: ﴿فقدية من صيام﴾ قال ابن التين وغيره: جعل الشارع هنا صوم يوم معادلاً بصاع، وفي الفطر من رمضان عدل مد وكذا في الظهار والجماع في رمضان وفي كفارة اليمين بثلاثة أمداد وثلك، وفي ذلك أقوى دليل على أن القياس لا يدخل في الحدود والتقديرات، كذا في الفتح، وفي الحديث دليل على أن الصوم في الفدية الواجبة بملح الشعر ثلاثة أيام، وقد تقدم ما روى عن الحسن أنه قال: الصيام عشرة أيام، قال ابن كثير: هو قول غريب فيه نظر لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة. وقال ابن عبد البر في الاستنكار: روى عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك انتهى، هذا ولا تخصيص لصيام الفدية عند العلماء بموضع دون موضع بل يجوز له أن يصوم في أى موضع شاء بالاتفاق بين الأئمة الأربعة وغيرهم، وأما الإطعام فقيه خلاف فذهب الشافعي إلى أن الإطعام لا يجزيه إلا في الحرم وبه قال أحمد، قال أبو حنيفة ومالك: لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم فيطعم حيث شاء (أو انسك) بوصل الهمزة وضم السين (نسكك) أى اذبح ذبيحة، وفي رواية «انسك شاة» أى اذبح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص. وقوله ﷺ المذكور بيان لقوله تعالى: ﴿أو نسك﴾ وترجم البخارى «باب النسك شاة» قال الحافظ: أى النسك المذكور في الآية حيث قال: أو نسك، وروى الطبري من طريق مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث «فأنزل الله ﴿فقدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ والنسك شاة، ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب «أمرني أن أحتق وأقتدى بشاة» قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً إنما ذكروا شاة وهو لا خلاف فيه بين العلماء. قال الحافظ: يعكز عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة أنه أصابه أذى فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدى فافتدى ببقرة، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال افتدى كعب من أذى كان برأسه فحلقه ببقرة قلدها وأشعرها، وسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة، فهذه الطرق كلها تدور على نافع. وقد اختلف عليه في الوسطة الذي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة، وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع عن سليمان بن يسار فقال أخذ كعب بأرفع الكفارات ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة بل وافق

.....

وزاد فيه أن من أتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرغها كما فعل كعب . قال الحافظ : هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت بما قدمته - انتهى . وقال الحافظ العراقي : لفظ بقرة شاذ منكر ، هذا واختلفت الروايات فيما اقتدى به كعب ابن عجرة ، قال الحافظ بعد ذكر رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ « ما أجد هديا ، قال فأطعم » ، قال ما أجد قال صم ، ما نصه : عرف من رواية أبي الزبير أن كعبا اقتدى بالصيام ، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه اقتدى بالذبح لأن لفظه صم أو أطعم أو انسك شاة ، قال فحلقت رأسي ونسكت وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث ، فقالت يا رسول الله : خرتي قال : أطعم ستة مساكين - انتهى . كذا ذكر الحافظ ولم يحزم بشئ من الثلاثة ، لكن في كلامه السابق الإشارة إلى أن الذي فعله كعب إنما هو الاقتداء بذيح الشاة حيث قال بعد ذكر رواية البقرة : وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة وتقدم أن ابن بظال اعتمد على رواية اقتدائه بالبقرة ، وتعبه الحافظ بأن ذلك لم يثبت ، ورواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ فحلقت رأسي ثم نسكت تدل على أنه اقتدى بالذبح وهي تؤيد رواية ابن إسحاق ، لكن ياباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود أيضا قال ﷺ : أهلك دم؟ قال : لا ، قال : فصم ثلاثة أيام أو تصدق . وجمع بينهما بأنه يحتمل أنه لم يكن واجدا للشاة حين سأله ﷺ ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها ، قال الزرقاني : يحتمل أنه وجدها بعد ما أخبره أنه لا يجدها فنسك بها ، وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال فحلقت وصمت ، فإنها رواية شاذة أو أنه فعل الصوم أيضا باجتهاده ، واختلف العلماء في موضع ذبح فدية الأذى فقال مالك وأحمد يذبح حيث شاء ولا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم ، وقال الشافعي وأبو حنيفة يختص بالحرم . قال العيني : احتج بعموم الحديث مالك على أن الفدية يفعلها حيث يشاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة لأنه لم يبين له موضعا للذبح أو الإطعام ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان ، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعل حيث شاء لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم ، وأما النسك والإطعام فجوزهما مالك أيضا كالصوم ، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم ، واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة : يختص بذلك الدم دون الإطعام ، وقال مرة : يختصان جميعا بذلك . وقال هشيم : أخبرنا ليث عن طاوس أنه كان يقول : ما كان من دم أو إطعام بمكة ، وما كان من صيام فحيث شاء ، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن - انتهى .

وقال الحرق : كل هدى أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه فيفترقه على المساكين في الموضع الذي حاق فيه ، قال ابن قدامة : أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حاق فيه نص عليه أحمد ، وقال الشافعي : لا تجوز إلا في الحرم لقوله تعالى : ﴿ ثم علفها إلى البيت العتيق - سورة الحج ، الآية ٣٣ ﴾ ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية ولم يأمر بعثته إلى الحرم ، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيها

.....

عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال كنت مع عثمان وعلي وحسين بن علي رضي الله عنهم حجاجا فاشتكى حسين بن علي بالسقيا فأوما بيده إلى رأسه فحلقة علي ونحر عنه جزورا بالسقيا، هذا لفظ رواية الأثرم ولم يعرف لم مخالف، والآية وردت في الهدى، وظاهر كلام الخزقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء بمكة، وقال القاضي في الدماء الواجبة بفعل محذور كاللباس والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان إحداهما يفدى حيث وجد سببه والثانية محل الجميع الحرم، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم نص عليه أحد، إلى آخر ما قال . وقال الدردير: لم يختص النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة (شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام) بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى بخلاف الهدى فإنه يختص بهما إلا أن ينوى بالذبح الهدى بأن يقلد أو يشعر، والمعتمد أن مجرد النية كاف فحكمه حكم الهدى في الاختصاص بمنى أو مكة - انتهى . وفي الهداية الصوم يجزيه في أى موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، وأما النسك فيختص بالحرم لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان - انتهى . قال الحافظ: واحتج (للالكية) القرطبي بقوله في حديث كعب «أو اذبح نسكا» قال: فهذا يدل على أنه ليس بهدى، قال فلي يجوز أن يذبحها حيث شاء، قلت (قائله الحافظ): لا دلالة فيه إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسكة أن لا تسمى هديا أو لا تعطى حكم الهدى، وقد وقع تسميتها هديا في رواية للبخارى حيث قال: أو تهدي شاة، وفي رواية مسلم «واهد هديا» وفي رواية للطبري «هل لك هدى؟ قلت: لا أجد» فظهر أن ذلك من تصرف الرواة، ويؤيده قوله في رواية مسلم «أو اذبح شاة» واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين، وقال الحسن: تتعين مكة، وقال مجاهد: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء، وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم والصيام حيث شاء إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من الممالكية الإطعام بالصيام - انتهى . والأظهر عندنا في النسك والصدقة أيضا أن له أن يفعلها حيث شاء، لأن فدية الأذى أشبه بالكفارة منها بالهدى، ولأن الله لم يذكر للفدية محلا معينا ولم يذكره النبي ﷺ وسماها نسكا، والله أعلم، وهذا وقد تقدم أن الحديث تفسير لقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ وسياق الحديث موافق للآية ودأبها فيها للتخير، وقد ترجم البخارى في الحج من صحيحه بالآية وقال بعد ذكرها: وهو غير والصيام ثلاثة أيام . قال الحافظ: قوله «غير» من كلام المصنف، استفادة من أو المكررة، وقد أشار إلى ذلك في أول باب كفارات الإيمان، فقال: وقد خير النبي ﷺ كبا في الفدية، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة: ما كان في القرآن أو فصاحبه بالخيار، قال الحافظ: وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي

.....

عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فاطعم - الحديث. وفي رواية مالك في الموطأ عن عبد الكريم بإسناده في آخر الحديث «أى ذلك فعلت أجزأ». قال الحافظ: لكن رواية عبد الله بن معقل عند الشيخين تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه عند البخارى قال أتجد شاة؟ قال لا، قال: فصم أو أطعم، ولأبى داود في رواية أخرى «أمعك دم؟ قال لا، قال: فإن شئت فصم، ونحوه للطبرانى من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبرانى، وزاد بعد قوله «ما أجد هدياً»: قال فاطعم قال ما أجد، قال: فصم، ولهذا قال أبو عوانة في صحيحه: فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم يعنى ولا يطعم لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى وغيره عن سعيد بن جبير: قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدرهم طعاما تصدق به أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال فذكرته لأبراهيم فقال «سمعت دلقمة مثله» فحيث يحتاج إلى الجمع بين الروايتين وقد جمع بينهما بأوجه، منها: ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لا يحجابه، ومنها ما قال النووى: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجوز إلا لفائدة الهدى بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا، فإن كان واجده أعلم أنه خير بينه وبين الصيام والإطعام وإن لم يجده أعلمه أنه خير بينهما، ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه لاحتمال أنه لو أدله أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم. ومنها: ما قال غيرهما: يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو يوحى غير متلو فلما أعلمه أنه لا يجد نزلت الآية بالتخيير بين الذبح والإطعام والصوم فخبره حيث بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه، ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال: أتجد شاة؟ قلت لا، فنزلت هذه الآية ﴿فصدقة من صيام أو صدقة أو نسك﴾ قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم، وفي رواية عطاء الخراسانى قال: صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين، قال: وكان قد علم أنه ليس عندى ما أنسك به، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظى عن كعب، وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السرفيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام - انتهى كلام الحافظ ثم إن التخيير في الفدية بأنواعها الثلاثة هل يختص بالعدو والضرورة أو يعم، وأن الفدية المذكورة تختص بالحلوق أو تعم الحاق وغيره من محرمات الإحرام كاللبس والتطيب؟ وهل تختص بالعمد أو تعم العمد والخطأ والنسيان؟ وما هو حكم بعض شعر الرأس وحكم شعر الجسد غير الرأس؟ العلماء مختلفون في ذلك كله من أراد الوقوف على مذاهم ومستندات

متفق عليه.

## ﴿الفصل الثاني﴾

٢٧١٤ - (١٢) عن ابن عمر، أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب، وما مس الورد والزعفران من الثياب، وتلبس بعد ذلك ما أحب من ألوان الثياب معصفر

أقولم فليرجع إلى العيني (ج ١٠: ص ١٥٢) والمغني (ج ٣: ص ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤) وأضواء البيان (ج ٥: ص ٣٩٦ إلى ٤٠٠) وفي الحديث من الفوائد أن السنة مبيته لمجمل الكتاب لإطلاق الفدية في القرآن وتقيدها بالسنة وتحريم حلق الرأس على المحرم والرخصة له في حلقها إذا آذاه القمل أو غيره من الأوجاع مع الكفارة المذكورة، وأن النسك هنا شاة، فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، وفيه تल्प الكبير بأصحابه وعنايته بأحوالم وتفقد له، وإذا رأى بعض أصحابه ضررا سأل عنه وأرشده إلى المخرج منه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج والمغازي والتفسير والمرضى والطب والسنن، ومسلم في الحج، وأخرجه أيضا مالك فيه، وأحمد (ج ٤: ص ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤) والترمذي في الحج وفي التفسير وأبوداود والنسائي وابن ماجه في الحج، وأخرجه أيضا الشافعي وابن الجارود والهيدي والبيهقي وغيرهم.

٢٧١٤ - قوله (عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن القفازين) أي عن لبسها في أيديهن (والنقاب) أي البرقع في وجوههن بحيث يماس بشرتهن، فيه دليل على منع المحرمة من لبس القفازين والنقاب، وهو الحق والصواب، وقد تقدم الكلام في ذلك (وما مس) أي وعمما صبغه (الورد والزعفران من الثياب) تقدم الكلام في ذلك أيضا (وتلبس) قال الطيبي كأنه قال سمعته يقول: لا تلبس النساء القفازين والنقاب وتلبس (بعد ذلك) أي ما ذكر (ما أحب من ألوان الثياب) أي أنواعها وأصنافها (معصفر) بالجر على أنه بدل من ألوان الثياب أي المصبوغ بالعصفر وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين فضم فاء آخره راء، يقال له بالهندية «كُسْمٌ» وكُسْمَةٌ، قلت: وقوله «معصفر» كذا في جميع نسخ المشكاة والمصايح، وفي أبي داود «معصفر» بالنصب وهكذا ذكر المجد في المتقى والنووي في شرح المهذب والحافظ في التلخيص والبيهقي في السنن والزيلعي في نصب الراية، وفي المستدرک للحاكم «من معصفر» أي بزيادة «من»، وكذا في جامع الأصول وفي الحديث دلالة على لبس الثوب المعصفر للحرمة وإليه ذهب الشافعي وأحمد وكرمه مالك إذا كان يتفض، ومنع منه الثوري وأبو حنيفة. قال الحرقي: لا بأس بما صبغ بالعصفر. قال ابن قدامة: إن العصفري ليس بطيب ولا بأس باستعماله وشمه ولا بما صبغ به، وهذا قول جابر وابن عمر وعبد الله بن جعفر وعقيل بن أبي طالب وهو مذهب الشافعي، وعن عائشة وأسامة وأزواج النبي ﷺ أنهم كن يحرمن في المعصفرات

أو خز أو حلى أو سراويل أو قميص أو خف. رواه أبو داود.

وكرهه مالك إذا كان يتنفض في بدنه ولم يوجب فيه فدية، ومنع منه الثوري وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وشبهوه بالمورس والمرعصر لأنه صبغ طيب الرائحة فأشبهه ذلك. قال: ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء عن إحصارهن عن القفازين والقباب - الحديث. وروى الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن عائشة بنت سعد قالت كنا أزواج النبي ﷺ نحرم في المعصفرات، ولأنه قول من سمينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفا، ولأنه ليس بطيب فلم يكرهه ما صبغ به كالسواد والمصبوغ بالمغرة، وأما المورس والزعفران فإنه طيب بخلاف مستلتنا - انتهى. وقال الشنقيطي: الأظهر أن العصفير ليس بطيب مع أنه لا يجوز لبس المحرم ولا غيره للعصفير، وقد تقدم حديث ابن عمر عند أبي داود يريد حديثه الذي نحن في شرحه، قال: وهو صريح في أن العصفير ليس بطيب، وعن ابن عباس قال: «كان أزواج النبي ﷺ يختصن بالحناء وهن محرّمات ويلبسن المعصفروهن محرّمات، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يعقوب بن عطاء وثقه ابن حبان وضعفه جماعة، وأما ما ورد من منع لبس المعصفير مطلقا فهو محمول على الرجال فلا يجوز لهم لبس المعصفير في الإحرام ولا في غير الإحرام، وأما النساء فيجوز لهن مطلقا. وأجاب الحنفية عن حديث ابن عمر هذا بأوجه: منها أنه محمول على معصفير مفسول لا يوجد منه رائحة، ومنها أن المراد بالمعصفير في الحديث ما يصبغ بالطين الأرمي، كذا ذكره القاري، ولا يخفى ما فيه، ونحوه ما ذكره في البدائع أن المراد بالمعصفير المصبوغ بمثل العصفور كالمغرة ونحوها، ومنها ما قال ابن الهمام أن مبنى الخلاف على أن العصفير طيب الرائحة أم لا؟ قلنا نعم، فلا يجوز، قال: والنص المذكور ورد بمنع المورس وهو دون المعصفير في الرائحة فيمنع المعصفير بطريق أولى، قال: والجواب المحقق من حديث ابن عمر إن شاء الله أن يقول: وتلبس بعد ذلك، إلخ. مدرج فإن المرفوع صريحا هو قوله: سمعته ينهى عن كذا، وقوله «وتلبس بعد ذلك»، ليس من متعلقاته، ولا يصح جعله عطفًا على نهى لكهال الاتصال بين الخبر والإشياء فكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به - انتهى. وقد تقدم الجواب عن ذلك في كلام الطيبي والشنقيطي فتأمل (أو خز) بفتح الحاء المعجمة والزاي المشددة، ثوب من إبريسم وصوف، وفي المغرب: الخز اسم دابة سمي المتخذ من وبرها خزا (أو حلى) بفتح الحاء وإسكان اللام وبضم الحاء مع كسر اللام وتشديد الياء جمع حلى بالفتح، وهو ما تحلى به المرأة من جلجل وسوار وخرص وتزين به من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعدنيات أو الحجارة الثمينة، قال الطيبي: جعل الحلى من الثياب تغليا أو أدخل في الثياب مجازا لعلاقة إطلاق اللبس عليه في قوله تعالى: ﴿وتستخرجون منه حلية تلبسونها - سورة النحل، الآية ١٤﴾ (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٤٨٦) والبيهقي (ج ٥: ص ٥٢) وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٢٢) إلى قوله «من

٢٧١٥ - (١٣) وعن عائشة ، قالت : كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات ، فإذا جازوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها ، فإذا جاوزونا كشفناه .

الثياب» وفي سنده عندهم جيبا محمد بن إسحاق وقد صرح بالتحديث ، فالحديث حسن وقد سكت عنه أبو داود والحافظ في الفتح والتلخيص ، وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، وقرره الذهبي ، وقال النووي في شرح المهذب : رواه أبو داود بإسناد حسن ، وهو من رواية محمد بن إسحاق صاحب المغازي ، إلا أنه قال حدثني نافع عن ابن عمر ، وأكثر ما أنكر على ابن إسحاق التديس وإذا قال المدلس «حدثني» أحتج به على المذهب الصحيح المشهور - انتهى .

٢٧١٥ - قوله ( كان الركبان ) بضم الراء جمع الراكب ( يمرون بنا ) أي علينا معشر النساء ( محرمات ) بالرفع على الخبرية أي مكشوفات الوجوه ( فإذا جازوا بنا ) كذا في بعض نسخ المشكاة ، وهكذا وقع في السنن لليهقي ، وهو من الجواز بمعنى المرور أي مروا علينا ، وفي بعض النسخ «جاءوا بنا» من المجاوزة ، وهكذا وقع في جامع الأصول ، أي أرادوا المجاوزة والمرور بنا ، ولفظ أبي داود «حاذوا بنا» بفتح الذا ل من المحاذاة بمعنى المقابلة ، وهكذا وقع في مسند أحمد وفي القري للطبري والمنتقى للجد ، وفي بعض نسخ أبي داود «حاذونا» وهكذا وقع في نسخة معالم السنن ، وفي السيل الجرار والمعنى والتلخيص والمصايح وهو الأظهر ( سدلت ) أي أرسلت ( جلبابها ) بكسر الجيم أي ملحقها وهي الملافة التي تشتمل بها المرأة إذا خرجت لحاجة ، وقال الطبري : الجلباب هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلباب وقد يطلق على الأزار والمحفة ( فإذا جاوزونا ) أي تعدوا عنا وتقدموا علينا ( كشفناه ) أي أزلنا الجلباب ، قال القاري : ولو جعل الضمير إلى الوجه لقربة المقام فله وجه ، والمعنى أنهم كن يسترن وجوههن إذا مر عليهن الرجال بجلبابهن ، فإذا أبعدها عنهن كشفن وجوههن ، وفي الحديث الرخصة للمرأة في ستر وجهها للحاجة كما فعلت عائشة ومن معها من النسوة وهن محرمات عند مرور الرجال عليهن . قال الخطابي : قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى المحرمة عن النقاب ، فأما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ومنعوا أن تلبس الثوب أو الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلم أو تبرقع ، ومن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعي القول فيه أي على صحته - انتهى . وقال الشوكاني : استدلل بهذا الحديث على أنه يجوز للمرأة إذا احتاجت إلى ستر وجهها بمرور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، لأن المرأة تحتاج إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره مطلقا كالعورة لكن إذا سدلت يكون الثوب متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، هكذا قال أصحاب الشافعي وغيرهم ، وظاهر الحديث خلافه لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان التجافي شرطا لبينه النبي ﷺ

رواه أبو داود، ولابن ماجه معناه .

٢٧١٦ - (١٤) وعن ابن عمر، أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت يعني غير المطيب.

انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٦) : إذا احتاجت المرأة إلى ستر وجهها لمزور الرجال قريبا منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، روى ذلك عن عثمان وعائشة ، وبه قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وإسحاق ومحمد بن الحسن ، ولا نعلم فيه خلافا ، وذلك لحديث عائشة عند أبي داود والاثرم قد ذكر حديثها الذي نحن في شرحه ، قال ولأن المرأة حاجة إلى ستر وجهها فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة ، وذكر القاضي أن الثوب يكون متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شئ عليها كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلي ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة ، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت لأنها استدامت الستر ، ولم أر هذا الشرط عن أحمد ولا هو في الخبر مع أن الظاهر خلافه ، فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا شرطا ليين ، وإنما منعت المرأة من البرقع والتقاب ونحوهما بما يعد لستر الوجه . قال أحمد : إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل ، كأنه يقول إن التقاب من أسفل على وجهها - انتهى (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٣٠) والبيهقي وابن خزيمة كلهم من طريق يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة ، وقد سكت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : ذكر شعبة ويحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين أن مجاهدا لم يسمع من عائشة ، وقال أبو حاتم الرازى : مجاهد عن عائشة مرسل ، وقد أخرج البخارى ومسلم في صحيحيهما من حديث مجاهد عن عائشة أحاديث ، وفيها ما هو ظاهر في سماعه منها وفي إسناده يزيد بن أبي زياد ، وقد تكلم فيه غير واحد ، وأخرج له مسلم في جماعة غير محتج به - انتهى . وقال الحافظ في التلخيص : وقال ابن خزيمة : فى القلب من يزيد بن أبي زياد ، ولكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهى جدتها نحوه ، وصححه الحاكم ، وقال فى الفتح بعد ذكر حديث عائشة : أخرجه ابن المنذر من طريق مجاهد عنها ، وفى إسناده ضعف . وقال الشوكافى : يزيد بن أبي زياد المذكور قد أخرج له مسلم أى مقرونا . فى الخلاصة عن الذهبى أنه صدوق رضى الحفظ ، قلت : وقال ابن معين : ضعف الحديث لا يحتج بحديثه ، وقال أبو داود : لا أعلم أحدا ترك حديثه وغيره أحب إلى منه ، كذا فى تهذيب الحافظ .

٢٧١٦ - قوله (كان يدهن) بتشديد الدال (غير المقتت) بقاف وتائين متائين فوقيتين الأولى مشددة من التفتيت حال من الزيت أو صفة له ، وهو الذى يطبخ فيه الرياحين حتى يطيب ريحه ، قال فى القاموس زيت مقتت ، يطبخ فيه الرياحين أو خلط بأدهان طيبة - انتهى (يعنى) هو كلام بعض الرواة يعنى يريد ابن عمر بنغير المقتت (غير المطيب)



.....

وفي الحديث دلالة على جواز الادمان بالزيت الذي لم يخلط بشئ من الطيب ، لكن الحديث ضعيف كما ستعرف ، ويستدل بمفهومه على أنه لو كان مطيبا لم يجز الادمان به ، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على أن للمحرم أن يأكل الزيت والشحم والسمن والشيرج وأن يستعمل ذلك في جميع بدنه سوى رأسه ولحيته . قال : وأجمعوا على أن الطيب لا يجوز استعماله في بدنه فترقوا بين الطيب والزيت في هذا . قال الحافظ : قياسي كون المحرم ممنوعا من استعمال الطيب في رأسه أن يباح له استعمال الزيت في رأسه - انتهى قلت : في نقل الإجماع على جواز استعمال الزيت ونحوه في جميع البدن نظر ، فكلام الحنفية والمالكية يدل على أن الادمان ممنوع عندهم ، فإذ الهداية : ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام : الحاج الشعث الثقل ، وكذا لا يدهن لما روي - انتهى . قال ابن الهمام : والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تمرده ، فأفاد منع الادمان - انتهى . وقال القاري في شرح المناسك : إن ادهن بدهن غير مطيب كالزيت الخالص وأكثر منه فله دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما ، وروى عنه مثل قولهما وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقا ، هذا إذا استعمله على وجه الطيب ، أما إذا استعمله على وجه التداوي أو الأكل فلا شئ عليه اتفاقا . ولو ادهن بسمن أو شحم أو آية أو أكله فلا شئ عليه ، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن - انتهى . وفي البدائع : لو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيبا فله دم إذا بلغ عضوا كاملا ، وإن كان غير مطيب بأن ادهن بزيت فعليه دم في قول أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف وعبد عليه صدقة ولو دأوى بالزيت جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب بنفسه ، وإن كان أصل الطيب لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا يجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه يجب به الكفارة لأنه طيب في نفسه فيستوى فيه استعماله للتطيب أو لتغيره ، وإن ادهن بشحم أو سمن فلا شئ عليه لأنه ليس بطيب في نفسه ، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيبا بوجه ، وقد قال أصحابنا إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع : نوع هو طيب محض معد للتطيب كالمسك ونحوه فتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا لو دأوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة ، ونوع ليس بطيب بنفسه وليس فيه معنى الطيب ولا يصير طيبا بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به أو جعل في شقوق الرجل لا تجب الكفارة ، ونوع ليس بطيب بنفسه لكنه أهل الطيب يستعمل على وجه الطيب ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج فيعتبر فيه الاستعمال ، فإن استعمل الادمان في البدن يعطى له حكم الطيب ، وإن استعمل في ما كحل أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم - انتهى . وقال في الباب : لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن . وقال الباجي : الادمان بعد الإحرام وقبل وجود شئ من التحلل ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب ، وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادمان ، وقال : إنه قول عمر وعلي ، فإن فعل شيئا من ذلك فقد روى ابن حبيب عن مالك أن عليه الفدية ، واختار ابن حبيب أن لا فدية

.....

عليه - انتهى . وقال في موضع آخر : استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع : أحدها أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه كقطيره في الأذن والاستسماط به والمضمضة فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله ولا شئ عليه فيه لأنه بمنزلة أكله وهو الذي ذكره مالك في الموطأ (في باب ما يجوز للمحرم أن يفعله) والثاني أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه ، فإن فعل فهذا ممنوع ، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه . قال ابن حبيب : وقد روى إباحة ذلك ، وبه أخذ الليث . وجه قول مالك أنه إزالة شعث لأنه مما يفعل للجمال والتنظيف ، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما فلا بأس بذلك ، وإن فعل ذلك لغير علة فعليه الفدية ، ووجه ذلك أنها ظاهران ظهور سائر الأعضاء فإذا لم يقصد بدنهما دفع مضرة فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث فوجبت بذلك الفدية ، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل فلا فدية في ذلك لأنهما وإن ظهرتا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد - انتهى . وقال النووي في المناسك : أما الأدهان فضربان دهن هو طيب ، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن فلا يحرم الأدهان به في غير الرأس واللحية ، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب ، ثم قال في مبحث شعر الرأس واللحية : يحرم عليه دهنها بكل دهن سواء كان مطيبا أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز ، ولو دهن الأقرع رأسه بهذا الدهن فلا بأس به ، وكذا لو دهن الأمرد ذقه فلا بأس ، ولو دهن مخلوق الشعر رأسه عصى على الأصح ولزمه الفدية (بناء على أن الشعر إن نبت جملة ذلك الدهن الذي جعل عليه وهو مخلوق ، والوجه الثاني لا فدية ، لأنه لا يزول به شعث ، واختاره المزني وغيره) وقال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٣٢٢) : أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج فليس في تحريم الأدهان به خلاف في المذهب ، وأما ما لا طيب فيه كالزيت والشيرج والسمن والشحم ودهن ألبان الساذج فقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسئل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج ؟ فقال : نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم . قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن ، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال : الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه ، فظاهر هذا أنه لا يدهن رأسه بشئ من الأدهان ، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ، لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر ، فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا وقد ذكرنا إجماع أهل العلم على إباحته في اليدين ، وإنما الكراهة في الرأس خاصة لأنه محل الشعر . وقال القاضي في إباحته في جميع البدن روايتان ، فإن فعله فلا فدية فيه في ظاهر كلام أحمد سواء دهن رأسه أو غيره إلا أن

(١) كذا في الأصل والطاهر عندى «البدن» .

رواه الترمذى .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧١٧ - (١٥) عن نافع، أن ابن عمر وجد القر، فقال: ألقى على

يكون مطيباً . وقد روى عن ابن عمر أنه صدع وهو محرم فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ قال: لا . قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادهان به . وقال الذين منعوا من دهن الرأس: فيه الفدية لأنه مزيل للشعث أشبه ما لو كان مطيباً، ولنا أن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ولا دليل فيه من نص ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يزل شعثاً، ويستوى فيه الرأس وغيره والدهن بخلافه - انتهى . قلت: احتج الشافعية لما ذهبوا إليه من جواز دهن جميع البدن غير الرأس واللحية بالزيت والسمن ونحوهما بما ليس بطيب بحديث ابن عمر . وأجاب الحنفية ومن وافقهم عنه بأوجه، منها أن الحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما ستعرف، ومنها أن الصحيح أنه موقوف ليس بمرفوع، كذا قيل، ومنها أنه اختلف فيه على سعيد بن جبير فقيل عن ابن عباس مكان ابن عمر كما في السنن للبيهقي، ومنها أنه على تقدير صحة الاحتجاج به فظاهره عدم الفرق بين الرأس واللحية وبين سائر البدن، لأن الادهان فيه مطلق غير مقيد بما سوى الرأس واللحية، ومنها أن الحديث محمول على حال الضرورة لأنه صحيح كما كان لا يفعل ما يوجب الدم كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يكفر فيحتمل أنه فعل وكفر فلا يكون حجة، ومنها أنه يحتمل أن يكون صحيح ادهن قبل الإحرام وبقى أثره بعد الإحرام ويؤيده ما وقع في رواية لأحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٥٩) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدهن عند الإحرام بالزيت غير المقتت (رواه الترمذى) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢٥، ٢٩، ٥٩، ٧٢، ١٤٥) وابن ماجه والبيهقي (ج ٥: ص ٥٨) كلهم من طريق فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، وقال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد السبخي، وروى عنه الناس - انتهى . قلت: قال الحافظ في التقریب: فرقد بن يعقوب السبخي بفتح المهملة والموحدة وبجاء معجمة أبو يعقوب البصرى صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ، وقال الذهبي في الميزان: قال أبو حاتم: ليس بقوى، وقال ابن معين ثقة، وقال البخارى: في حديثه مناكير، وقال السائى ليس بثقة، وقال أيضاً هو والدارقطنى ضعيف، وقال يحيى القطان: ما يعجبنا الرواية عن فرقد - انتهى . وقال في ترجمة محمد بن يونس القرشى الشامى نقلاً عن ابن حبان: فرقد السبخي ليس بشئ .

٢٧١٧ - قوله (القر) بضم القاف وتشديد الراء، أى البرد، يقال قر اليوم قرأ بالفتح برد، والاسم القر بالضم فهو

قر بالفتح تسمية بالمصدر، وقار على الأصل أى بارد، وليلة قررة وقارة (أقن) أمر من الإلقاء أى اطرح (على) بتشديد

ثوبا يا نافع ! فألقيت عليه برنسا ، فقال : تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم .  
رواه أبو داود .

٢٧١٨ - (١٦) وعن عبد الله بن مالك ابن بجمينة ، قال : احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلحى جمل من طريق مكة في وسط رأسه . متفق عليه .

الياء ( برنسا ) تقدم ضبطه ومعناه ( تلقى على ) بحذف الاستفهام الإنكارى ( هذا ) أى الثوب المخيط ( وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم ) قال القارى : فجعل طرحه عليه لبا ، ومذهبنا أنه يحرم على المحرم لبس المخيط وتغطية بعض الأعضاء بالمخيط وغيره على الوجه المعتاد ، والمخيط الملبوس المعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به سواء بخياطة أو نسج أو لصق أو غير ذلك ، وتفسير لبس المخيط على الوجه المعتاد أن لا يحتاج فى حفظه إلى تكلف عند الاشتغال بالعمل ، وضده أن يحتاج إليه ، قال : ولعل ابن عمر كره ذلك للتشبه بالمخيط ، وأطلق اللبس على الطرح مجازا ، ويمكن أنه ألقى عليه على وجهه غطى رأسه ووجهه فأنكر عليه فعلى هذا معنى كلامه أتلقى هذا الإلقاء والحال أنه ﷺ نهى المحرم عن ستر الرأس وتغطيته - انتهى . وقال فى اللغات : لعل مذهب ابن عمر اجتناب المخيط مطلقا أو فله احتياطا ، وإلا فالمراد النهى عن لبس المخيط على وجه يتعارف فيه وقد صرحوا به - انتهى . وتقدم شئ من الكلام فى ذلك فى شرح حديث ابن عمر أول أحاديث هذا الباب (رواه أبو داود) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٤١٠٣١) والبيهقى (ج ٥ : ص ٥٢) وقد سكت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : وأخرج البخارى والنسائى المسند منه بنحوه أتم منه .

٢٧١٨ - قوله ( وعن عبد الله بن مالك ابن بجمينة ) بضم الموحدة وفتح الحاء المهملة بعدها ياء ساكنة ثم نون بعدها هاء ، اسم أم عبد الله ، ولذا كتبت الألف فى ابن بجمينة ( بلحى جمل ) بفتح اللام ويجوز كسرهما وسكون الحاء وياء مشاة تحتية ، وفى بعض الروايات « بلحى جمل » أى يائنين بصيغة التشبية ، وجمل بفتح الجيم والميم أهم موضع بطريق مكة كما وقع مينا فى الرواية ، قال الحافظ ذكر البكرى فى معجمه فى رسم العقيق ، قال : هى بئر جمل التى ورد ذكرها فى حديث أبي جهم فى التيمم ، وقال غيره يعنى ابن وضاح : هى عقبة الجحفة على سبعة أميال من السقيا - انتهى . وقال صاحب القاموس : « لحنى جمل » موضع بين الحرمين ، وإلى المدينة أقرب ، وزعم أن السقيا بالضم موضع بين المدينة ووادى الصفراء ، وما ظنه بعضهم من أن المراد بلحى جمل أحد فكي الجبل الذى هو ذكر الأيل وأن فكه كان هو آلة الحجامة أى احتجم بعظم جمل فهو غلط لا شك فيه ( من طريق مكة ) وفى رواية « بطريق مكة » ( فى وسط رأسه ) بفتح السين المهملة أى متوسطة ، وهذا الاحتجام لا يتصور بدون إزالة الشعر فيعمل على حال الضرورة ، والله تعالى أعلم ( متفق عليه ) أخرجه البخارى فى الحج وفى الطب ، ومسلم فى الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣٤٥) والنسائى والبيهقى (ج ٥ : ص ٦٥) .

٢٧١٩ - (١٧) وعن أنس ، قال : احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به . رواه أبو داود ، والنسائي .

٢٧٢٠ - (١٨) وعن أبي رافع ، قال : تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، ونبي بها وهو حلال ، وكنت أنا الرسول بينهما .

٢٧١٩ - قوله (احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به) وفي رواية النسائي من وثني كان به ، وهو يفتح الواو وسكون المثناة آخره همزة ، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم ، أو وجع يصيب العظم من غير كسر والاحتجام على ظهر القدم يتصور بدون قطع الشعر فلا إشكال مع التصريح بالعدر ، ثم يمكن تعدد الاحتجام في إحرام واحد أو في إحرامين ، قاله القاري . قلت : ذكر في هذا الحديث أن الحجامة كانت على ظهر القدم ، وفي حديثي ابن عباس وابن بجة أنها كانت في الرأس من صداع وجده ، وفي حديث جابر عند أحمد من وثني كان بوركه أو ظهره فيحتمل أنه كان به الأمران فاحتجم مرة لوجع الرأس ومرة للوثني بظهر القدم وبالورك ، وأن الحجامة تعددت منه ﷺ في إحرام - حجة الوداع ، ويحتمل أنها كانت مرة في عمرة ومرة في حجة الوداع . قال الحافظ : اتفقت الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم في رأسه ، وواقها حديث ابن بجة وخالف ذلك حديث أنس فأخرج أبو داود والترمذي في الشبائل والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال «احتجم النبي ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله ، وسعيد أحفظ من معمر وليست هذه بعلة قاذحة ، والجمع بين حديثي ابن عباس واضح بالمثل على التمسد أشار إلى ذلك الطبري - انتهى (رواه أبو داود والنسائي) وأخرجه أيضا أحمد وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي (ج ٥ : ص ٦٥) وأخرجه الترمذي في أواخر الشبائل بلفظ «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بجل على ظهر القدم» قال القاري : هو يفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلا من المدينة .

٢٧٢٠ - قوله (وعن أبي رافع) مولى النبي ﷺ (نبي بها) أي دخل عليها وهو كناية عن الزفاف (وكنت أنا الرسول) أي الوسطة في أمر الزواج (بينهما) أي ينه وبين ميمونة أو بينه وبين العباس وكليهما في الزواج ، وهذا الحديث صريح كحديث يزيد بن الأصم المتقدم في الفصل الأول أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال خلافا لما روى ابن عباس ، قال العازمي في كتابه في بيان الناسخ والمنسوخ (ص ١١) : والاختصاص بحديث أبي رافع أولى لأنه كان السفير

رواه أحمد ، والترمذى ، وقال : هذا حديث حسن .

بينهما وكان مباشرا للحال ، وابن عباس كان حاكيا ، ومباشر الحال مقدم على حاكبه ألا ترى عائشة كيف أحالت على علي حين سئلت عن مسح الخف وقالت : سلوا عليا فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ - انتهى بتغيير سير ، وعزاه الزيلعي (ج ٣ : ص ١٧٤) للطحاوى وسكت عنه ، هذا وقد تقدم الكلام في مسألة التزوج في الإحرام مبسوطا في شرح أحاديث عثمان وابن عباس ويزيد بن الأصم (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٣٩٢) (والترمذى) في الحج ، وأخرجه أيضا ابن خزيمة ، والبيهقي (ج ٥ : ص ٦٦ ، وج ٧ : ص ٢١١) وابن جبان في صحيحه عن ابن خزيمة كما في نصب الراية كلهم من طريق حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع (وقال) أى الترمذى (هذا حديث حسن) وبعده «ولا نعلم أحدا أسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة، وروى مالك بن أنس عن ربيعة عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال ، مرسلا . ورواه أيضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا - انتهى . قال ابن عبد البر في التمهيد بعد ذكر رواية مطر الوراق : هذا عندى غلط من مطر لأن سليمان بن يسار ولد سنة أربع وثلاثين ، وقيل سبع وعشرين ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بقليل ، وقتل عثمان في ذى الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يسمع سليمان من أبي رافع ، ومن صحیح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة لما ذكرنا من مولده ، ولأن ميمونة مولاته - انتهى . وقال ابن أبي حاتم في المراسيل : حديث سليمان بن يسار عن أبي رافع مرسل ، ورد ذلك بما قال الزرقاني بعد ذكر كلام ابن عبد البر من أن سماع سليمان عن أبي رافع يمكن على القول الثاني في ولادته لأنه أدرك نحو ثمان سنين من حياة أبي رافع فلا يستغرب سماعه منه - انتهى . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن عبد البر وابن أبي حاتم ما لفظه : كذا قالوا وحديثه عنه في مسلم وصرح بسماعه منه عند ابن أبي خيثمة في تاريخه - انتهى . وقال الطحاوى : حديث أبي رافع إنما رواه مطر الوراق ومطر عندهم ليس بمن يحتج بحديثه وقد رواه مالك وهو أصبغ منه قطعه يعنى رواه مرسلا ، قلت : مطر الوراق صدوق صالح الحديث من رواة مسلم ، وذكره ابن جبان في الثقات وقال : ربما أخطأ وقال الذهبي في الميزان : هو من رجال مسلم حسن الحديث . وقال البيهقي : قد احتج به مسلم بن الحجاج - انتهى . ومن تكلم فيه فإنه تكلم في حديثه عن عطاء خاصة ، قال في الميزان : قال أحمد ويحيى : هو ضعيف في عطاء خاصة ، وقال في تهذيب التهذيب قال أحمد : ما أقرب من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة - انتهى . فحديثه عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن لا ينحط عن درجة الحسن ولذا حسنه الترمذى ولم ير إرسال مالك قادحا في وصله على أنهما حديثان متغايران معنى كما لا يخفى ، فلا تعارض بين رواية مطر ورواية مالك حتى يحتاج إلى الترجيح أو الجمع فافهم .

## (١٢) باب المحرم يحْتَب الصيد

(باب) يجوز سكونه على الوقف ورفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو «هذا» ويحتمل الإضافة (المحرم يحْتَب الصيد) أى اصطیاده وقتله وإن لم يأكله، وأكله وإن ذكاه محرم أخسر، قال القارى: والمراد بالصيد حیوان متوحش بأصل الخلقه بأن كان تولده وتناسه فى البر، أما صيد البحر فيحل اصطیاده للحلال والمحرم جميعا ما كولا أو غير ما كولا لقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسیرة - المائدة: الآية ٩٦﴾ قال الشنقيطى: ظاهر عموم قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ يدل على إباحة صيد البحر للمحرم بحج أو عمرة وهو كذلك كما بينه تخصيصه تعالى بتحريم الصيد على المحرم بصيد البر فى قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما - المائدة: الآية ٩٦﴾ فإنه يفهم منه أن صيد البحر لا يحرم على المحرم كما هو ظاهر. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٤٤): يحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطیاده وأكله وبيعه وشراؤه، وصيد البحر الحيوان الذى يعيش فى الماء ويبيض فيه ويفرخ فيه كالسمك والسحفاة والسرطان ونحو ذلك، فإن كان جنس من الحيوان نوع منه فى البحر ونوع فى البر كالسحفاة فإلحقه حكم نفسه كالبحر منها الوحشى محرم والأهلى مباح - انتهى. وأما صيد البر فقد أجمع العلماء على منعه للمحرم بحج أو عمرة، وهذا الإجماع فى ما كولا اللحم الوحشى كالظبي والغزال ونحو ذلك وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه لحديث أبى قتادة الآتى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٠٩): لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم وقد نص الله تعالى عليه فى كتابه فقال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم - المائدة: الآية ٩٥﴾ وقال تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه، قال: ولا تحل له الإغارة عليه بشئ - انتهى. والصيد عند الشافعى هو ما كولا اللحم فقط فلا شئ عنده فى قتل ما لم يؤكل لحمه إلا المتولد من بين ما كولا اللحم وغير ما كوله فلا يجوز اصطیاده عنده، وإن كان يحرم أكله كالسمنع وهو المتولد من بين الذئب والضبع، وقال: ليس فى الرخمة والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه شئ لأن هذا ليس من الصيد لقوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ فدل على أن الصيد الذى حرم عليهم هو ما كان حلالا لهم قبل الإحرام، وهذا هو مذهب الإمام أحمد. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٥٠٦): والصيد (أى الذى يجب بقتله الجزاء) ما جمع ثلاثة أشياء وهو أن يكون مباحا أكله لا مالك له، متمما، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بما كولا لاجزاء فيه كسباع البهائم والمستخبت من الحشرات والطيور وسائر المحرمات. قال أحمد: إنما جعلت الكفارة فى الصيد المحلل أكله، وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء فى المتولد بين الماء كولا وغيره كالسمنع المتولد من الضبع والذئب تغليا لتحريم قتله،

.....

الوصف الثاني أن يكون وحشيا وما ليس بوحشى لا يحرم على المحرم ذبحه ولا أكله كبهيمة الأنعام كلها، والحيل والدجاج ونحوها لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافا، والاعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال، فلو استأنس الوحشى وجب فيه الجزاء، ولو توحش الأهل لم يجب فيه شئ. وقال الحافظ: اتفقوا على أن المراد بالصيد ما يجوز أكله للحلال من الحيوان الوحشى وأن لاشئ فيما يجوز قتله، واختلفوا في المتولد (أى بن المأكول وغيره) فألحقه الأكر بما كُول - انتهى. قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٤٣): ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شئ من الحيوان الأهل كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البدن في إحرامه في الحرم يتقرب إلى الله سبحانه بذلك، وقال: أفضل الحج العج والتج، يعنى إسالة الدماء بالذبح والنحر وليس في هذا اختلاف. وقال البخارى في صحيحه: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح (أى بذبح المحرم، وظاهر العموم يتناول الصيد وغيره، ولكن مراده الذبح في غير الصيد) بأسا، وهو غير الصيد نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والحيل. قال الحافظ: أثر ابن عباس وصله عبد الرزاق من طريق عكرمة أن ابن عباس أمره أن يذبح جزورا وهو محرم، وأما أثر أنس فوصله ابن أبي شيبة من طريق الصباح البجلي سألت أنس بن مالك عن المحرم يذبح؟ قال: نعم. وقوله «وهو» أى المذبح، إلخ. من كلام المصنف قاله تفقها، وهو متفق عليه فيما عدا الحيل فإنه مخصوص بمن يبيع أكلها - انتهى. وقال العيني قوله «وهو غير الصيد» إلخ. من كلام البخارى أشار به إلى تخصيص العموم الذى فهم من قوله بالذبح وقوله «وهو» أى الذبح أى المراد من الذبح المذكور في أثر ابن عباس وأنس هو الذبح في الحيوان الأهل وهو الذى ذكره بقوله نحو الإبل إلى آخره، وهذا كله متفق عليه في غير ذبح الحيل، فإن فيه خلافا معروفا - انتهى. قال القارى: البرى المأكول حرام اصطياذه على المحرم بالاتفاق وأما غير المأكول قسمه صاحب البدائع على نوعين، نوع يكون موزبا طبعاً مبتدئا بالأذى غالبا، فللمحرم أن يقتله ولا شئ عليه نحو الأسد والذئب والنمر والفهد، ونوع لا يتبدى بالأذى غالبا كالضبع والثعلب وغيرهما، فله أن يقتله إن عدا عليه ولا شئ عليه، وهو قول أصحابنا الثلاثة، وقال زفر: يلزمه الجزاء وإن لم يعد عليه لا يباح له أن يتدنه بالقتل، وإن قتله ابتداء فعليه الجزاء عندنا - انتهى. قلت: ليست الضبع مثل ما ذكر معها من الثعلب ونحوه لورود النص فيها لأنها صيد يلزم فيه الجزاء كما سأتى، والرأجح عندنا في المراد من الصيد هو ما قدمنا عن الشافعى وأحمد أنه الحيوان البرى الوحشى المأكول اللحم فقط وهو ظاهر القرآن العظيم، هذا وقد علم ما تقدم من كلام ابن قدامة أنه لا يجوز للحرم أكل الصيد إن صاده الحلال بأمره أو بإيعاته أو بدلالته أو بإشارته، وهذا مما اتفق العلماء عليه واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال. أحدها: أنه لا يجوز له الأكل مطلقا أى سواء صيد لأجله أو لا، وحكى هذا عن علي وابن عباس وابن عمر والليث والثورى وإسحاق بن راهويه وطاوس



## (الفصل الأول)

٢٧٢١ - (١) عن الصعب بن جثامة ، أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا

وجابر بن زيد ، واحتج لهم بحديث الصعب بن جثامة الآتي ، وبحديث زيد بن أرقم أن النبي ﷺ أهدى له عضو من لحم صيد فبرده وقال إنا لا نأكله ، أنا حرم ، أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . واحتج لهم أيضا بعموم قوله تعالى : ﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ﴾ بناء على أن المراد بالصيد الحيوان المصيد ، القول الثاني : أنه يجوز له الأكل مطلقا أي وإن صيد لأجله ولم يكن بإذنه وإعائته أو دلالاته وإشارته ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، وحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وعائشة وطلحة بن عبيد الله وكعب الأجار ومجاهد وسعيد بن جبير ، واحتج لهم بحديث طلحة بن عبيد الله الآتي في الفصل الثالث وبحديث الهزبي واسمه زيد بن كعب أنه قال للنبي ﷺ في حمار وحشي عقير في بعض وادي الروحاء وهو صاحبه : شأنكم بهذا الحمار ، فأمر ﷺ أبا بكر قسمه في الرفاق وهم محرمون ، أخرجه مالك وأحمد والنسائي وابن خزيمة وغيرهم . واحتج لهم أيضا بحديث أبي قتادة ثاني أحاديث الباب كما ستعرف ، القول الثالث : التفصيل بين ما صاده الحلال لأجل المحرم وما صاده لا لأجله فيمنع الأول دون الثاني وهو مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وحكى ذلك عن عثمان بن عفان وعطاء وأبي ثور وإسحاق في رواية ، واحتج لهم بحديث جابر الآتي في الفصل الثاني ، وهو القول الراجح عندنا ، وسيأتي الكلام في ذلك مفصلا .

٢٧٢١ - قوله (عن الصعب) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين بعدها موحدة (جثامة) بفتح الجيم وتشديد المثناة فألف فميم ، ابن قيس بن ربيعة بن عبد الله الليثي حليف قريش ، أمه فاختة أخت أبي سفيان بن حرب ، يقال : هو أخو تلحم بن جثامة ، وكان الصعب ينزل بودان ، قال الحافظ في التقريب : مات في خلافة الصديق علي ما قيل ، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان ، قال الخزرجي في الخلاصة : له أحاديث اتفقا على حديثين ، وانفرد البخاري بآخر ، وعنه ابن عباس فقط عندهم في هدية الصيد وغيرها ، وأخى ﷺ بينه وبين عوف بن مالك (أهدى لرسول الله ﷺ) أي في حجة الوداع ، قال العيني : الأصل في «أهدى» التعدي بالي ، وقد تعدى باللام ويكون بمعناه ، وقيل : يحتمل أن تكون اللام بمعنى «أجل» وهو ضعيف (حمارا وحشيا) كذا في رواية مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس عن الصعب . قال في شرح المواهب : هو باتفاق الرواة عن مالك وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري ، وقال في شرح الموطأ «لا خلاف عن مالك في هذا» وتابعه معمر وابن جريج وعبد الرحمن بن العارث وصالح بن كيسان والليث وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ويونس ومحمد بن عمرو بن

.....

عقمة كلهم قالوا: حمارا وحشيا، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري فقال: أهديت له من لحم حمار وحش، رواه مسلم، وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «رجل حمار وحش»، وله عن شعبة عن الحكم «عجز حمار وحش يقطر دما، وفي أخرى له «شق حمار وحش»، فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كله، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق لأنه يحمل على أنه أهدى رجلا معها الفخذ وبعض جانب الذبيحة - انتهى. وقال الحافظ: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري قال: لحم حمار وحش. أخرجه مسلم، لكن بين الحميدي صاحب سفيان (ج ٢: ص ٣٤٤) أنه كان يقول في هذا الحديث: حمار وحش، ثم صار يقول: لحم حمار وحش، فدل على اضطرابه فيه، وقد تويع على قوله «لحم حمار وحش»، من أوجه فيها مقال ثم ذكرها مع الكلام فيها، ثم قال: ويدل على وهم من قال فيه: عن الزهري، ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟ قال: لا أدري. أخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة في صحيحهما. وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر أن الذي أهداه الصعب لحم حمار فذكر ما تقدم في كلام الزرقاني في شرح الموطأ. وقد اختلفوا في هذه الروايات فمنهم من اختار الجمع بينها ومنهم من ساك مسالك الترجيح. قال الزرقاني بعد ذكر هذه الروايات: فمنهم من رجح رواية مالك وهو أقيه، قال الشافعي في الأم: حديث مالك «أن الصعب أهدى حمارا، أثبت من حديث من روى «أنه أهدى لحم حمار»، وقال الترمذي: قد روى بعض أصحاب الزهري عن الزهري هذا الحديث وقال: أهدى لحم حمار وحش. وهو غير عفو. وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى - انتهى. وقد تقدم عن الحافظ أنه قال من قال ذلك فيه عن الزهري أي ذكر اللحم في حديث الزهري وهم. وإليه يظهر ميل البخاري حيث بوب في صحيحه «باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل»، ثم أورد فيه الحديث برواية مالك. قال الحافظ: كذا قيده البخاري في الترجمة بكونه حيا، وفيه إشارة إلى أن الرواية التي تدل على أنه كان مذبوحا موهمة - انتهى. وإليه مال الباجي إذ قال: قوله «حمارا وحشيا»، هكذا رواه الزهري عن عبيد الله وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه. وفي المبسوط من رواية ابن نافع عن مالك، بلقي إنمار رده عليه من أجل أن الحمار كان حيا - انتهى مختصرا. وبه جزم ابن العربي حيث قال: وإنما رد الصيد على الصعب لأنه كان حيا. ومنهم من رجح رواية اللحم. قال ابن القيم: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حيا أو لحما فرواية من روى «لحما، أولى لثلاثة أوجه، أحدها: أن رواها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دما، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. الثاني: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار وأنه لحم منه فلا يناقض قوله «أهدى له حمارا» بل يمكن حمله على رواية من روى لحما، تسمية للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. الثالث: أن سائر الروايات متفقة على أنه

وهو بالآبواء أو بودان ،

بعض من أبعاضه ، وإنما اختلفوا في ذلك البعض هل هو عجزه أو شقه أو رجله أو لحم منه ، ولا تناقض بين هذه الروايات إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل فصح التعبير عنه بهذا وهذا ، وقد رجع ابن عينة عن قوله «حمارة» وثبت على قوله «لحم حمار» حتى مات. وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لهما لا حيوانا - انتهى . وفيه ما تقدم عن الحافظ وغيره أنه لا خلاف فيه عن مالك أنه أهدى حمارة ، وتابمه عامة الرواة عن الزهري ، وأن من قال فيه عن الزهري لهما وهم . ومنهم من جمع بحمل رواية «أهدى حمارة» على النجوز من إطلاق اسم الكل على البعض كما بسطه الزرقاني في شرح المطا وابن الهمام في فتح القدير ، وكما تقدم في كلام ابن القيم ، وكما ذكره القرطبي احتمالا . ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحا ثم قطع منه عضوا بحضرة النبي ﷺ قدمه له . فمن قال : أهدى حمارة ، أراد بتمامه مذبوحا لا حيا ، ومن قال «لحم حمار» ، أراد ما قدمه للنبي ﷺ ، حكاه الحافظ عن القرطبي احتمالا . ومنهم من جمع بأنه أحضره له حيا ، فلما رده عليه ذكاه وأناه بعضه منه ظاننا أنه إنما رده عليه لمعنى يخصص بجملة فأعله بامتناعه أن حكم الجزء من الصيد حكم الكل ، حكاه الحافظ عن القرطبي أيضا احتمالا . قال الزرقاني بعد ذكره : هذا الجمع قريب وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري «إذا أهدى للمحرم حمارة وحشيا حيا لم يقبل» مع أنه لم يقل في الحديث «حيا» فكأنه فهمه من قوله «حمارة» ومنهم من جمع بالحمل على التمسد ، قال ابن بطال : اختلاف روايات حديث الصعب تدل على أنها لم تكن قضية واحدة وإنما كانت قضايا فرة أهدى إليه الحمار كله ، ومرة عجزه ، ومرة رجله ، لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة ذكره العيني (وهو بالآبواء) بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبالمد ، جبل قرب مكة وعنده بلدة تسب إليه ، قيل سمي بذلك لوبائه وهو على القلب وإلا لقليل : الآبواء . وقيل : لأن السيول تتبوأ أي تحله ، قال ياقوت : وهذا أحسن . وقال الزرقاني : جبل بينه وبين الجحفة بما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، سمي بذلك لتبوأ السيول به لا لما فيه من الوباء إذ لو كان كذلك لقليل «الآبواء» أو هو مقلوب منه - انتهى . قال العيني : به توفيت أم رسول الله ﷺ (أو بودان) شك من الراوي وهو بفتح الواو وتشديد الدال المهملة فألف فنون ، موضع بقرب الجحفة . قال الحافظ : هو أقرب إلى الجحفة من الآبواء فإن من الآبواء إلى الجحفة للآق من المدينة ثلاثة وعشرون ميلا ، ومن ودان إلى الجحفة ثمانية أميال ، وبالشك جزم أكثر الرواة وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان ، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو «بالآبواء» والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس ، لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاه عنه على الشك أيضا ، وسيأتي برواية البيهقي أن ذلك في الجحفة ، وروى الطحاوي

فرد عليه ، فلما رأى ما فى وجهه ، قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم .

والبيهقى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وهو بقديد يقطر  
دما فرده (فرد عليه) أى رد النبي ﷺ على الصعب الحمار الذى صاده ثم أهداه إليه . قال الحافظ اتفقت الروايات  
كلها على أنه رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والبيهقى (ج ٥ : ص ١٩٣) من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن  
أمية أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة فأكل منه وأكل القوم . قال البيهقى : إن كان هذا  
مخفوظا فله رد الحى وقبل اللحم . قلت (قائله الحافظ) وفى هذا الجمع نظر لما يته (يشير إلى الروايات التى فيها ذكر  
إهداء جزء من الحمار ورده عليه) فإن كانت الطروق كلها محفوظة فله رده حيا لكونه صيد لأجله ورد اللحم تارة  
لذلك ، وقبله تارة أخرى حيث علم أنه لم يصد لأجله ، وقد قال الثعالفى : إن كان الصعب أهدى له حمارا حيا فليس  
للحرم أن يذبح حمار وحش حتى وإن كان أهدى له لحما فقد يحتمل أن يكون علم أنه صيد لأجله ، ويحتمل أن  
يحمل القبول المذكور فى حديث عمرو بن أمية على وقت آخر ، وهو حال رجوعه ﷺ من مكة ، ويؤيده أنه جازم  
فيه بوقوع ذلك بالجحفة وفى غيرها من الروايات بالأبواب أو بؤدان - انتهى . قال الزرقانى فكانه لما رده لأنه محرم  
أهدى له بعد ما حل قبله وهذا جمع حسن (فلما رأى) أى رسول الله ﷺ (ما فى وجهه) أى فى وجه الصعب من  
الكراهة لما حصل له من الكسر بدهيته ، ففى رواية الترمذى فلما رأى ما فى وجهه من الكراهة ، وكذا لأحمد  
وابن خزيمة ، وفى رواية للبخارى فلما عرف فى وجهى رده هديتى ، قال الباسجى : يريد من التغير والاشفاق لرد النبي  
ﷺ هديته مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها فخصاف الصعب أن يكون ذلك معنى يخصه (قال) أى تطيبا لقلبه (إنا)  
بكسر الهمزة لوقوعها فى الابتداء (لم نرده) بفتح الدال رواه المحدثون ، وقال عتقو النخاعة : إنه غلط والصواب ضم  
الدال . قال عياض : ضبطناه فى الروايات لم نرده ، بفتح الدال ، وأبى ذلك المحققون من أهل العربية وقالوا : الصواب  
أنه بضم الدال لأن المضاعف المجزوم الذى اتصل به ضمير المذكر براعى فيه الواو التى توجبها ضمة الهاء بعدها لخفاء الهاء  
فكان ما قبلها والى الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضموما ، هذا فى المذكر ، أما المؤنث مثل لم تردنا فمفتوح الدال  
مراعاة للألف . قال عياض : وليس الفتح يتناول بل ذكره ثعلب فى الفصح ، نعم تعبوه عليه بأنه ضعيف وأوم صنيعة  
أنه فصيح وأجازوا أيضا الكسر ، وهو أصح الأوجه . قال الحافظ : ووقع فى رواية الكشميين بفك الإدغام لم  
نرده ، بضم الدال الأولى وسكون الثانية فلا إشكال ، وفى رواية شعيب عن الزهري عند البخارى وابن جرير عنه عند  
أحمد وابن خزيمة ليس بنا رد عليك ، وفى رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبرانى إنا لم نرده عليك  
كراهية له ولكنا حرمه (عليك) لغة من العلل (إلا أنا) بفتح الهمزة أى لأجل أنا (محرم) بضم الخاء والراء جمع

.....

حرام وهو من أحرم بنسك أى محرمون . قال الجوهري : رجل حرام ، أى محرم ، والجمع حرم ، مثل قذال وقذل ، قال العيني : قوله «إلا أنا حرم» بفتح الهززة فى «أنا» على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل فكأنه قال لانا ، وقال أبو الفتح القشيري : إنا مكسور الهززة لأنها ابتدائية لاستئناف الكلام ، وقال الكرماني : لام التعليل عذوة والمستثنى منه مقدر أى لا نرده لعله من العلل إلا لانا حرم ، قال الحافظ : زاد صالح بن كيسان عند السائق «لا نأكل الصيد» وفى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس «لو لا أنا محرمون لقبنا منك» . واستدل بالحديث من حرم أكل لحم الصيد على المحرم مطلقا سواء صاده الحلال لنفسه أو لمحرم وذلك لأنه اقتصر فى التعليل على كونه محرما فدل على أنه سبب الامتناع خاصة ، وأجاب الجمهور عنه بما ذكر عن الشافعي أنه قال : إن كان الصب أهدى حمارا حيا فليس للمحرم أن يذبح حمارا وحشيا حيا وإن كان أهدى لحما فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له . قال الحافظ : جمع الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث فى الرد والقبول بأن أحاديث القول ( كحديث طلحة وحديث الهزى وحديث أبي قتادة ) محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدى منه للمحرم ، وأحاديث الرد ( كحديث الصب وحديث زيد بن أرقم ) محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم ، قالوا : والسبب فى الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصب أن الصيد لا يحرم على المحرم إذا صيد له إلا إذا كان محرما ، فبين الشرط الأصلى وسكت عما عداه فلم يدل على نفيه ، وقد بينه الأحاديث الأخرى ، ورؤيد هذا الجمع حديث جابر بنى الذى يأتى فى الفصل الثانى وقال الزرقانى : حمل الجمهور حديث الصب على أنه قد صدم باصطياده لأنه كان عالما بأنه صيد يمر به فصاده لأجله ، قال : وتعليه صيد الصب بأنه محرم لا يمنع كونه صيد له ولأنه بين الشرط الذى يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له وهو الإحرام وقبل حمار الهزى وفرقه على الرفاق لأنه كان يتكسب بالصيد فحمله على عادته فى أنه لم يصد لأجله صيد ، قال : وهذا على رواية أن الصب أهدى لحما أما على أنه أهداه حيا فواضح ، فالإجماع على أنه يحرم على المحرم قبول صيد وهب له وشراؤه واصطياده واستحداث ملكه بوجه من الوجوه ، وأجاب الخفية عن حديث الصب بأنه مضطرب كما قال الطحاوى ، وبأن الأظهر بل الصحيح فى الرواية رد الحمار الحى كما تقدم عن الجمهور ، وبأنه يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم أو إشارته وبأن حديث أبي قتادة أولى لأنه ليس فيه اضطراب مثل ما فى حديث الصب ، وبأن رده صيد يمكن أن يكون تزها وسدا لذرائع التوسع فى أكل الصيد للمحرم وحسما لمادته لتلا يفضى استعمال ما لا بأس به إلى التساهل فيما به بأس فى آخر الأمر ، وهذه الأجوبة كلها مخدوشة لا ينجى على المنتصف ما فيها من الخدشات والتسفات ، هذا . وفى حديث الصب من الفوائد : الحكم بالهلامه لقوله : فلذا رأى ما فى وجهه ، وفيه جواز رد الهدية إذا وجد مانع من قبولها وترجم له البخارى «من رد الهدية لعله» ، وفيه كراهية رد هدية الصديق لما يقع فى قلبه فإنه صيد طيب نفسه بذكر

متفق عليه .

٢٧٢٢ - (٢) وعن أبي قتادة ، أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

عذر الرد ، وفيه إخبار المهدي إليه بسبب الرد لتطمئن نفس المهدي وتزول وساوسه ويطيب قلبه ، وفيه أن الهبة لا تدخل في الملك إلا بالقبول وإن قدرته على تملكها لا تصيره مالكا لها (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي الهبة ومسلم في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٢٧ ، ٣٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣) ومالك والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن الجارود (ص ١٥٤) وابن خزيمة وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٢٦) والبيهقى (ج ٢ : ص ٣٤٤) والطحاوى والبيهقى وغيرهم .

٢٧٢٢ - قوله (وعن أبي قتادة أنه خرج مع رسول الله ﷺ) أى عام الحديبية كما فى رواية يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عند الشيخين وغيرهما . قال الحافظ : قوله «الحديبية» أصح من رواية الواقدى من وجه آخر عن عبد الله بن أبى قتادة أن ذلك كان فى عمرة القضية ، ووقع فى رواية أبى عوانة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه عند الشيخين أيضا أن رسول الله ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه . قال الإسماعيلى : هذا غلط فإن القصة كانت فى عمرة ، وأما الخروج إلى الحج فكان فى خلق كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر ، ولعل الراوى أراد «خرج محرما» فبر عن الإحرام بالحج غلطا . قال الحافظ : لا غلط فى ذلك بل هو من الجواز السائغ ، وأيضا فالحج فى الأصل قصد البيت فكأنه قال : خرج قاصدا للبيت ، ولهذا يقال للعمرة الحج الأصغر ، ثم وجدت الحديث من رواية محمد بن أبى بكر المقدمى عن أبى عوانة بلفظ «خرج حاجا أو معتمرا» أخرجه البيهقى ، فبين أن الشك فيه من أبى عوانة ، وقد جزم يحيى بن أبى كثير بأن ذلك كان فى عمرة الحديبية ، وهذا هو المعتمد - انتهى .

وأعلم أنه اختلفت الروايات فى قصة اصطياذ أبى قتادة الحمار الوحشى إجمالا وتفصيلا وتقديما وتأخيرا ، وقد أجل الكلام عليها الحافظ فى الفتح والشيخ محمد عابد السندى فى المواهب اللطيفة ، قال الحافظ : حاصل القصة أن النبى ﷺ لما خرج فى عمرة الحديبية فبلغ الروحاء وهى من ذى الحليفة على أربعة وثلاثين ميلا أخبروه بأن عدوا من المشركين بوادى غيقة (بفتح الغين المعجمة بعدها ياء ساكنة ثم قاف مفتوحة ثم هاء ، قال السكونى : هو ماء لبني غفار بين مكة والمدينة . وقال يعقوب : هو قلب لبني ثعلبة يصب فيه ماء رضوى ويصب هو فى البحر) يخشى منهم أن يقصدوا غرته فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرهم ، فلما أمنا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبى ﷺ فأحرموا إلا هو (يعنى أن أصحابه كانوا أحرموا من الميقات أو أحرموا فى أثناء تجواله وحده لا استطلاع أخبار العدو إلا هو فإنه لم يحرم) فاستمر هو حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة ، وقال أيضا إن الروحاء هو المكان

.....

الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاحة (بالقاف والحاء المهملة المنخفضة ، واد على نحو ميل من السقيا وعلى ثلاث مراحل من المدينة) وبها وقع له الصيد المذكور وكأنه تأخر هو ورقته للراحة أو غيرها وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه ، قال : ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن حبان والبخاري أن ذلك وقع وهم بمسفان ، وفيه نظر ، والصحيح ما ساقى بعد باب أي عند البخاري من طريق صالح بن كيسان عن أبي محمد مولى أبي قتادة عنه ، قال : كنا مع النبي ﷺ بالقاحة ومنا الحرم وغير الحرم (يريد بغير الحرم نفسه فقط) فرأيت أصحابي يترأون شيئا ففتظرت ، فإذا حمار وحش - الحديث . قال الحافظ : وبهذا يعني بما ذكره من حاصل القصة وأن أبا قتادة استمر حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات وإما لم يقصد العمرة يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم ، قال : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم ولا يدرون ما وجهه . قال : حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد فيها خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النبي ﷺ بعثه في وجهه - الحديث . قال فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك لأنه لم يخرج يريد مكة . قال الحافظ : والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير ، قال : والرواية التي أشار إليها الأثرم تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة ، وليس كذلك أي لأن عامة الروايات من حديث أبي قتادة على أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وأن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء ، وأخرج ابن حبان في صحيحه والبخاري والطحاوي من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد ، قال : بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بمسفان - الحديث . قال الحافظ : فهذا سبب آخر ويحتمل جمعها . وقال في المواهب اللطيفة : الحاصل أن أبا قتادة خرج مع النبي ﷺ من المدينة وقد كان رسول الله ﷺ أمره بأخذ الصدقات ، وكانت طريقهم متحدة فأحرموا كلهم غيره بناء على أنه لم يقصد إذ ذاك مكة ثم سار مع النبي ﷺ بناء على اتحاد الطريق حتى بلغوا الروحاء فأخبروا بالعدو فوجهه ﷺ مع أصحاب له محرمين فلما أمنوا رجع على حاله التي كان عليها فساغ له التأخير لذلك - انتهى . وقال القاري : إن أبا قتادة لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر وهو الجحفة ، فإن المدنى غير (عند الحنفية) بين أن يحرم من ذى الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة ، وفيه أن رواية أبي سعيد التي فيها ذكر عسفان تدل على تأخير أبي قتادة الإحرام من الجحفة ولكن نظر فيها الحافظ وصحح خلافها كما تقدم ، وقال القسطلاني : لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكا إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجا ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية ، وأما على مذهب الثماليين بوجوب الإحرام فيجاء بأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو - انتهى . وقيل كانت هذه

فتختلف مع بعض أصحابه وهم محرمون وهو غير محرم، فأرأوا حمارا وحشيا قبل أن يراه، فلما رأوه تركوه حتى رآه أبو قتادة،

القصة قبل أن يوقت النبي ﷺ المواقيت (تختلف) أى تأخر أبو قتادة (مع بعض أصحابه) الضمير راجع إلى أبي قتادة أو النبي ﷺ (وم) أى البعض (محرمون وهو) أى أبو قتادة (غير محرم) تقدم بيان وجه عدم إحرامه، وفي رواية لمسلم «حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة تختلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم» وفي رواية للبخارى «قال أى أبو قتادة انطلقنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم فأبنتا بعدد بنفقة فتوجهن نحوهم فبصر أصحابي بحمار وحش، وفي أخرى له أيضا «كنا مع النبي ﷺ بالقاح من المدينة على ثلاث (أى مراحل) ومنا المحرم ومنا غير المحرم فرأيت أصحابي يترأون شيئا، وقد تقدم أن الروحاء هو المكان الذى ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر ثم التقوا بالقاح وبها وقع له الصيد المذكور فالظاهر أن المراد في رواية المشكاة تختلفهم بالقاح بعدما انصرفوا عن ساحل البحر وفيها وقع أمر الصيد (فأرأوا حمارا وحشيا) نوع من الصيد على صفة الحمار الأهلى وبينهما بعض الميزات، وجمعه حمر، ونسب إلى الوحش لتوحشه وعدم استئناسه. قال النووي: قوله «حمارا وحشيا، كذا ذكر في أكثر الروايات، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة ففقر منها أتانا» فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أثنى وهى الآتان سميت حمارا مجازا - انتهى . قلت: وهكذا وقع في رواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة عند البخارى، قال الحافظ: قوله «فحمل أبو قتادة على الحمر ففقر منها أتانا» في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على أفراد الحمار بالرؤية وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المتول كان أتانا أى أثنى، فلى هذا في إطلاق الحمار عليها تجوز - انتهى. وكذا قال القسطلانى . وزاد «أو أن الحمار يطلق على الذكر والآثى» (قبل أن يراه) أى قبل رؤية أبي قتادة ذلك الحمار (فلما رأوه تركوه) أى الحمار (حتى رآه أبو قتادة) أى حتى رأى أبو قتادة الحمار، وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخارى «فبينما أنا مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض، وقد بسط شراح الصحيحين في أن ضحك بعض المحرمين إلى بعض هل هو داخل في الدلالة على الصيد أم لا؟ ومال الحافظ وغيره من العلماء إلى أنه ليس بدلالة. وقد ترجم البخارى على هذه الرواية «باب إذا رأى المحرمون صيدا فضحكوا قطن الحلال، قال الحافظ في شرحه: أى لا يكون ذلك منهم إشارة له إلى الصيد فيحل لم أكل الصيد، قلت: ووقع في هذه الرواية عند مسلم «يضحك بعضهم إلى، أى بتشديد الياء. قال عياض: وهو خطأ وتصحيف وإنما سقط عليه لفظه «بعض» والصواب يضحك بعضهم إلى بعض كما في سائر الطرق والروايات، وتعقبه النووي وذهب الحافظ إلى تصويب ما قال القاضى من شاء الوقوف على كلام القاضى وتعقب



فركب فرسا له ، فسألهم أن يتاولوه سوطه فأبوا ، فتناوله فحمل عليه فمقره ، ثم أكل فأكلوا فندموا ،  
فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه ،

النوى وجواب الحافظ رجع إلى الفتح في شرح باب «إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد» من كتاب الحج (فركب)  
أى أبو قتادة بعد ما رأى الحمار (فرسا له) وعند البخارى بعده «يقال له الجرادة» قال الحافظ : هو يفتح الجيم وتخفيف  
الراء والجراد اسم جنس ، ووقع في السيرة لابن هشام أن اسم فرس أبي قتادة «الحزوة» أى يفتح المهملة وسكون الزاى  
بعدها واو ، فأما أن يكون له اسمان وإما أن أحدهما تصحيف والنزى فى الصحيح هو المعتد - انتهى (فسألهم أن  
يتاولوه) أى يعطوه (سوطه ، فأبوا) لعدم جواز المعاونة (فتناوله) أى أخذه بيده ، وفى رواية أبى حازم عند البخارى  
فى الهبة «فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلى فلم يؤذونى به وأجوا لو أنى أبصرته فالتفت فأبصرته فممت  
إلى الفرس فأسرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح فقلت لم ناولونى السوط والرمح فقالوا : لا والله لا نعنيك عليه  
بشئ فنضبت فنزلت فأخذتها ثم ركبت» وفى رواية «وكنيت سوطى فقلت لم : ناولونى سوطى ، فقالوا : لا  
نعنيك عليه فنزلت فأخذته» (فحمل عليه) أى وجه الفرس نحوه فأدركه (فمقره) أى قتله ، وأصل العقير الجرح ، وفى  
رواية «تشدت على الحمار فمقرته ثم جئت به وقد مات» وفى أخرى «حتى عقرته فأتيت إليهم فقلت لم قوموا فاحتلوا  
قالوا لا نمسه فحملته حتى جئتهم به» (ثم) أى بعد طبخه (أكل) أى أبو قتادة منه (فأكلوا) تبعاله (فندموا) لظنهم  
أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد مطلقا ، وفى رواية لمسلم «فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم» وفى  
رواية للشيخين «فأتيت به أصحابى فقال بعضهم : كلوا ، وقال بعضهم : لا تأكلوا» قال الحافظ : قد تقدم من عدة  
أوجه أنهم أكلوا ، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم ثم طرأ عليهم الشك كما فى لفظ عثمان بن موهب عن عبد الله بن  
أبى قتادة عند البخارى «فأكلنا من لحمها ثم قلنا : أ نأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية  
أبى حازم عند البخارى فى الهبة بلفظ «ثم جئت به فوقعوا فيه بأكلون ، ثم إنهم شكوا فى أكلهم إياه وهم حرم»  
(فلما أدركوا رسول الله ﷺ) أى لحقوه وقد تقدمهم إلى السقيا ، قال الحافظ : فى الحديث من الفوائد أن عمر الصيد  
ذكاته وجواز الاجتهاد فى زمن النبي ﷺ ، قال ابن العربي : هو اجتهاد بالتقرب من النبي ﷺ لا فى حضرته ، وفيه  
العمل بما أدى إليه الاجتهاد ولو تضاد الاجتهدان ، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله : لم يعب ذلك علينا . وكان  
الآكل تمسك بأصل الإياحة والمتمتع نظير إلى الأمر الطارئ ، وفيه الرجوع إلى النص عند تعارض الأدلة يعنى  
لأن الصحابة بعد ما أكلوا من الحمار الوحشى مجتهدين وحصل لهم شك فى جواز أكلهم رجوا فى تحقيق ذلك إلى  
النبي ﷺ (سألوه) أى عن ذلك هل يجوز أكله أم لا ؟ وفى رواية عند البخارى «فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا

قال: هل معكم منه شئ؟ قالوا: معنا رجله فأخذها النبي ﷺ فأكلها.

**فأكله**، قال: كوله حلال، (قال) أى النبي ﷺ بعد ما سألم عن إشارتهم ودلائهم وقتلمهم (هل معكم منه شئ؟ قالوا معنا رجله) وفي رواية أبي حازم عند البخارى في الهبة «فرحنا وغبأت العضد معي، وفيه» فقال معكم منه شئ؟ فأورثه العضد فأكلها حتى تعرفها، وفي رواية المطلب عند سعيد بن منصور «قد رفنا لك الذراع فأكل منها، وجمع بأنه أكل من كليهما (فأخذها) أى رجله (فأكلها) إشارة إلى أن الجواب بالفعل أقوى من القول. قال الحافظ: فيه الاستيهاب من الأصدقاء وقبول الهدية من الصديق، وقال عياض: عندى أن النبي ﷺ طلب من أبي قتادة ذلك تطيبا لقلب من أكل منه، يانا للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لم - انتهى. والحديث دليل على جواز أكل الحمام الوحشى وأنه من الصيد بخلاف الحمام الأهلى فإنه رجس، وأن تمنى المحرم أن يقع من الحلال الصيد لياكل المحرم منه لا يقدح في إحرامه، وأنه يجوز للمحرم الأكل من صيد الحلال إذا لم يصده لأجله، وهذا أقوى من حمل الصيد في قوله تطيب: (وحرم عليكم صيد البر) على الاصطيد، تنبيه: روى أحمد (ج ٥: ص ٣٠٤) وابن ماجه وعبد الرزاق في مصنفه (ج ٤: ص ٤٣٠) والدارقطنى وإسحاق بن راهويه وابن خزيمة واليهقى (ج ٥: ص ١٩٠) من طريق معمر بن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم أنا فرايت حمام وحش فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وقت له: إنما اصطدته لك فأمر النبي ﷺ أصحابه فأكلوه ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له. قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابورى والدارقطنى والجوزقى تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمام قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله فلما أعلمه امتنع - انتهى. قال الحافظ: وفيه نظر لأنه لو كان حراما ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز فإن الذى يحرم على المحرم إنما هو الذى يعلم أنه صيد من أجله، وأما إذا أنى يعلم لا يدرى اللحم صيد أو لا فصله على أصل الأرياسة فأكل منه لم يكن ذلك حراما على الأكل. وعندى بعد ذلك فيه وقفة، فإن الروايات المتقدمة ظاهرة في أن الذى تأخر هو العضد وأنه ﷺ أكلها حتى تعرفها أى لم يبق منها إلا العظم، ووقع عند البخارى في الهبة حتى قدما أى فرضها، فأى شئ يبق منها حيثن حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخارى «أبقى معكم شئ منه؟ قلت نعم قال كوا فهو طعمة أطمعكموها الله، فأشعر بأنه بقى منها غير العضد والله أعلم - انتهى. وقال الزيلعي: قال صاحب التصحيح: والظاهر أن هذا اللفظ الذى تفرد به معمر غلط فإن في الصحيحين «أنه النبي ﷺ أكل منه»، وفي لفظ لأحمد (ج ٥: ص ٣٠٦) «قلت: هذه العضد قد شويتها وأنضجتها فأخذها

متفق عليه، وفي رواية لها: فلما أتوا رسول الله ﷺ قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقي من لحمها.

فنهشها ﷺ وهو حرام حتى فرغ منها، انتهى. وقال الشيخ محمد عابد السندی في المواهب اللطيفة: والاولى أن يقال إن رواية معمر شاذة لمخالفته للثقات الآيات فلا عبرة بها والله أعلم - انتهى. قلت: معمر ثقة لا يضر فقرده وقد تقدم وجه الجمع بين الروایتين في كلام ابن خزيمة، ويشهد للزيادة المذكورة في رواية معمر حديث جابر الآتي في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخاري في الجهاد والأطعمة والهبة والحج والمغازي والصيد، ومسلم في الحج، واللفظ المذكور للبخاري في الجهاد، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨) ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، والحميدي (ج ١: ص ٢٠٤) والبيهقي (ج ٥: ص ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩) والدارقطني وابن الجارود (ص ١٥٣، ١٥٤) والشافعي والطحاوي وغيرهم (وفي رواية لها) أي الشيخين المعلوم من متفق عليه، واللفظ الآتي للبخاري في الحج، ولفظ مسلم «قال هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ؟» وفي رواية أخرى له «قال: أشرتم أو اعتمتم أو اصدتم، (أمنكم أحد أمره) أي بالصرح أو الدلالة (أن يحمل عليها) قال القاري: أي على الحمار أو الصيد وتأيينه باعتبار الدابة، قلت: الضمير راجع إلى الآتان لأنه لا يطلق إلا على الآتي وهي مذكورة في رواية البخاري التي هذه تتمها، وقد ذكرنا لفظها (أو أشار إليها؟) عطف على «أمره» قال القاري: والفرق بين الدلالة والإشارة أن الأولى باللسان والثانية باليد، وقيل الأولى في الغائب والثانية في الحضور، وقيل كلتاها بمعنى واحد - انتهى. وفيه دليل على أن مجرد الأمر من المحرم للصائد بأن يحمل على الصيد، والإشارة منه بما يوجب عدم لعل لمشاركته للصائد (فكلوا ما بقي من لحمها) قال الحافظ: صيغة الأمر هنا للإيحاء لا للوجوب لأنها وقعت جوابا عن سؤالهم عن الجواز لا عن الوجوب فوقت الصيغة على مقتضى السؤال ولم يذكر في هذه الرواية أنه ﷺ أكل من لحمها، وذكره في الروايات الأخرى كما تقدم، وفي الحديث أنه لا يجوز للمحرم الاصطياد ولا الإيحاء عليه بدلالة أو إشارة أو تناول سلاح أو غير ذلك مما يعين على قتله أو صيده، وفيه جواز أكل المحرم مما صاده الحلال إذا لم يكن من المحرم إيحاء أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يصد لأجله فإن صيد لأجله فكذلك عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد خلافا للحنفية إذ قالوا يجوز له أكل ما صيد لأجله، وقد تقدم في أول الباب ذكر الخلاف في المسئلة وأن حديث أبي قتادة هذا من مستدللات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاده لأجل رقههم المحرمين، قال القاري في شرح النقاية: الأولى في الاستدلال على المطلوب حديث أبي قتادة فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب لعله لم حتى سالم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا، قال ﷺ: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا.

٢٧٢٣ - (٣) وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم،

قال: نكلوا إذا. فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسئل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعا - انتهى كلام القارى. وهو مأخوذ من تقرير ابن الهمام، وذكر بعض الخفية كلام ابن الهمام وزاد عليه أن العادة قاضية بأن مثل هذا الحيوان أى الحمار الوحشى في عظم جنته وكثرة لحمه لا يصيده الصائد لأن يأكله هو وحده، وكان أبو قتادة إذ ذاك في السفر ولم يكن معه إلا وقتته المحرمون فيلب على الظن - والله أعلم - أنه كان نوى تشريكهم في أكله ولا سيما بعد ما علم بقرآن الحال من تمهيم اصطياده كما يدل عليه قوله في بعض الروايات «فلم يؤذونى به وأحبوا لو أنى أبصرته» انتهى. وأجيب عن ذلك بأن رواية معمر عند أحمد وابن ماجه وابن خزيمة وغيرهم صريحة في أنه رضي الله عنه لم يأكل منه حينما أخبره أبو قتادة بأنه إنما اصطاده لأجله رضي الله عنه، وهذا يقتضى أن أبا قتادة لم يصده لأجل رقتته وأن الاصطياد لأجل المحرم من موانع الأكل ولذا امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من أكله وأذن لرقتته فيه، وأما استبعاد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشى لأجله فقط دون رقتته فقد أجاب عنه صاحب تيسير العلام بما نصه: قد يستبعد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشى لأجله وحده دون رقتته وهو إشكال في موضعه، والذي يزيل هذا الإشكال هو أن نفهم أن الصيد عند العرب هواية محبة لديهم وظرف بتعشقه ملوكم وكبارهم، فلا يبعد أن أبا قتادة لما رأى حمار الوحشى شاقه طرادما قبل أن يفكر في أنه سيصيدها ليأكل لحمها هو وأصحابه، وهذا شئ علمناه من أنفسنا فلقد تعبنا في طراد الصيد وألقنا في سبيله الوقت والمال لذة وشوقا فإذا ظفرنا به رخص لدينا وذهب خطرنا من قلوبنا، والله أعلم.

٢٧٢٣ - قوله (وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم) كذا في رواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عند الشيخين، وهكذا وقع في رواية ابن عينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عند مسلم، ووقع عند البخارى من رواية أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر يقول حدثنى إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعند الشيخين من رواية يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر قالت حفصة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس من الدواب - الحديث. قال الحافظ: هذا والذي قبله قد يوم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه «سمعت النبي صلى الله عليه وسلم»، أخرجه مسلم من طريق ابن جريج، قال: أخبرنى نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر «سمعت»، إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق ثم ساقه من طريق ابن إسحاق عن نافع كذلك، فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وسمعه أيضا من النبي صلى الله عليه وسلم يحدث به حين سئل عنه فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل، ولابى عوانة في المستخرج من هذا

قال: خمس لا جناح على من قتلن في الحرم والإحرام:

الوجه «أن أعرابيا نادى رسول الله ﷺ ما تقتل من الدواب إذا أحرمتنا؟» والظاهر أن المهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم - انتهى. وقال الولي العراقي بعد ذكر اختلاف الروايات في الصحابي الذي روى هذا الحديث عن النبي ﷺ: ولا يضر هذا الاختلاف، فالحديث مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبي ﷺ أو بواسطة حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن. وقد تقدم من حديث ابن جريج في صحيح مسلم بسباع ابن عمر له من النبي ﷺ (خمس) أي من الدواب، كما في رواية عند الشيخين، وهي بتشديد الموحدة جمع دابة وهي في الأصل ما يدب على وجه الأرض، والهامة للبالغة، تقع على الذكر والمؤنث. قال الحافظ: الدواب جمع دابة وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه - الأنعام: الآية ٣٨﴾ وحديث الباب يرد عليه فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضا عموم قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها - سورة هود: الآية ٧﴾ وقوله تعالى ﴿وكأن من دابة لا تحمل رزقها - العنكبوت: الآية ٦٠﴾ وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق «وخلق الدواب يوم الخميس، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة فمنهم من يخصها بالجمار ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف - انتهى. وقال العيني: الدابة في الأصل لكل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا متقولا عرفيا، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسنا من الدواب، ولو قال من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب فنظر إلى هذا الجانب - انتهى. وكلمة «خمس» مرفوع على الابتداء لتخصصها بالصفة وهي قوله «لا جناح على من قتلن» والخبر قوله «الفارة والغراب، إلخ»، وأما على ما وقع في الرواية الأخرى بلفظ «خمس من الدواب» فالصفة المخصصة هي قوله «من الدواب» والخبر قوله «لا جناح على من قتلن» بضم الجيم أي لا إثم ولا جزاء والمعنى لا حرج (في الحرم) أي في أرضه، بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور أي حرم مكة (والإحرام) أي في حاله، ولفظ الكتاب لمسلم، أخرجه من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، واللفظ المتفق عليه «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلن جناح، أخرجاه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. قال الحافظ: ويؤخذ من الحديث جواز قتلن للحلال، وفي الحل من باب الأولى، وقد وقع ذكر الحل صريحا عند مسلم من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ «يقتلن في الحل والحرم، ويعرف حكم الحلال بكونه لم يتم به مانع وهو الإحرام فهو بالجواز أولى - انتهى».

.....

وقال الولي العراقي : نص في الحديث على المحرم لكونه جوابا للسؤال عنه ، ويعلم حكم الحلال من طريق أولى فإنه لم يبق به مانع من ذلك . فإذا أبيض مع قيام المانع فعقدته أولى . قال : واقتصر في حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الإثم عن قتل هذه المذكورات وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه ، وفي حديث عائشة (عند مسلم) الأمر ، وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه ، وهو محتمل للوجوب والتدب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهي الخنثى المذكورة وما في معناها ، وتمسكوا بالأمر به في هذا الحديث ، وفيه زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر . وقال الحافظ : ليس في نفي الجناح وكذا الحرج في طريق سالم دلالة على أرجحية الفعل على الترك لكن ورد في طريق زيد بن جبير عند مسلم بلفظ «أمر» وكذا في طريق معمر (عند مسلم وعبد الرزاق) ولأبي عوانة من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه بلفظ «ليقتل المحرم» وظاهر الأمر الوجوب ، ويحتمل التدب والإباحة . قال : ويؤيد الإباحة رواية الليث عن نافع عن ابن عمر عند النسائي بلفظ «أذن» وفي حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره «خمس قتلن حلالا للمحرم» ثم إنه وقع التقييد بالخنثى في حديث عائشة أيضا كما سيأتي ، قال الحافظ : التقييد بالخنثى وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الأكثر ، وعلى تقدير اعتباره يحتمل أن يكون قاله عليه السلام أولا ثم بين بعد ذلك أن غير الخنثى يشترك معها في الحكم فقد ورد في بعض طرق حديث عائشة بلفظ «أربع» وفي بعض طرقها بلفظ «ست» فأما طريق «أربع» فأخرجها مسلم عن طريق القاسم عنها فأسقط العقرب وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في المستخرج من طريق المحاربي عن هشام عن أبيه عنها فأثبت الخنثى وزاد «الحية» ويشهد لها طريق شيبان عن أبي عوانة عند مسلم وإن كانت خالية عن السدد ، ولفظها «سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم فقال : حدثني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور والفارة والمقرب والحدأة والغراب والحية ، قال : وفي الصلاة أيضا . فلم يقتل في أوله خمسا وزاد الحية وزاد في آخره ذكر الصلاة لينبه بذلك على جواز قتل المذكورات في جميع الأحوال ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود نحو رواية شيبان وزاد السبع العادي فصارت سبعا ، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخنثى المشهورة قصير بهذا الاعتبار تسعا ، لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور ، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور (وعبد الرزاق والبيهقي) وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات ، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب للمحرم» وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فهذا جميع

## الفأرة والغراب

ما وقت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الجنس المشهورة ولا يتلوشئى من ذلك من مقال - انتهى . قال بعض الحنفية : مرسل سعيد بن المسيب يكفى الاحتجاج فإن مراسيله مقبولة ، قال : فهذا المرسل في قوة المسند عندنا ، وقد تأيد بحديث الحجاج بن أرطاة ، وبما أخرجه الطحاوى بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ «والحية والذئب والكلب العقور» قال الشيخ عابد السندى في شرح مسند أبي حنيفة فألحاق الذئب بالخنزير وإنما هو إلحاق بالنص كإلحاق الحية ، نعم من لا معرفة له بالأدلة من الحنفية ألحقه من حيث المعنى ، والجامع الابتداء بالأذى - انتهى (الفأرة) بهمة ساكنة ، ويجوز فيها التسهيل أى تخفيفها ألفا وجمعا «فأر» قال القارى : الفأرة بالهمزة ويبدل أى الوحشية والأهلية - انتهى . وبالامر يقتلها قال الجمهور من السلف والخلف إلا إبراهيم النخعي فإنه منع المحرم من قتلها حكاه عنه الساجى وابن المنذر وغيرهما ، وزاد الساجى : وأراه قال : فإن قتلها فقيها فدية . قال ابن المنذر : وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم . وقال الخطابى : هذا مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم ، وعند المالكية خلاف في قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم كذا في شرح التقريب ، وقال الحافظ : لم يختلف العلماء في جواز قتل الفأرة للحرم إلا ما حكى عن إبراهيم النخعي فإنه قال : فيها جزاء إذا قتلها المحرم ، أخرجه ابن المنذر وقال : هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم . وروى البيهقى بإسناد صحيح عن حماد بن زيد قال لما ذكروا له هذا القول «ما كان بالكوفة أفحش ردا للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها ولا أحسن اتباعا لها من الشعبي لكثرة ما سمع ، ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا في جواز قتل الصغير منها الذى لا يتمكن من الأذى ، والفار أنواع ، منها الجرذ ، بالجيم بوزن عمر ، والخلد بضم المهجمة وسكون اللام ، وفأرة الإبل ، وفأرة المسك ، وفأرة الغيط وحكها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء ، وقد أطلق الفويسقة عليها في حديث جابر عند البخارى في الأدب ، وذكر سبب تسميتها بذلك في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه ، قيل له : لم قيل للفأرة الفويسقة ؟ فقال : لأن النبي ﷺ استيقظ وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت ، وقيل إنما سميت بذلك لأنها قطعت جبال سفينة نوح (والغراب) أى الأبقع كما في الرواية الآتية ، قال الحافظ : زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع» وهو الذى في ظهره أو بطنه يياض . وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره وقد اختاره ابن خزيمة وهو قضية حمل المطلق على المقيد ، قال ابن قدامة : يلتحق بالأبقع ما شاركه في الأيذاء وتحريم الأكل ، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك ، ويقال له : غراب الزرع ، ويقال له «الزراع» وأفتوا بجواز أكله فبقى ما عداه من الغرابان ملتحقا بالأبقع . ومنها الغداف على الصحيح في الروضة بخلاف تصحيح الرافعى ، وسمى ابن قدامة

## والحدأة والعقرب

الغداة «غراب البين» والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع، قيل: سمي غراب البين لأنه بان عن نوح لما أرسله من السفينة ليكشف خبر الأرض فلقى جيفة فوق عليها ولم يرجع إلى نوح، وكان أهل الجاهلية يتشاءمون به، فكانوا إذا نعب مرتين قالوا: آذن بشر، وإذا نعب ثلاثا قالوا: آذن بخير فأبطل الإسلام ذلك. وقال صاحب الهداية: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناء ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد إن صح حيث قال فيه: ويرى الغراب ولا يقتله، وروى ابن المنذر وغيره عن علي ومجاهد، وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة هل يقتيد جواز قتلها بأن يتبذرها بالأذى، وهل يختص ذلك بكبارها والمشهور عنهم كما قال ابن شاس: لا فرق وفاقا للجمهور، ومن أنواع الغرابان الأعم وهو الذي في رجله أو في جناحه أو بطنه يياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها العقوق وهو قدر الحامة على شكل الغراب، قيل سمي بذلك لأنه يعق فراخه فيتركها بلا طعم، والمرب تنشأ به أيضا، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل حكم غراب الزرع. وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به - انتهى كلام الحافظ باختصار. وقال الولي العراقي: إن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة، فإما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذي في حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما في معناه في الأذى وأكل الجيف وهو الغداف، وإما أن يكونوا أخذوا بالروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلته لا لاختصاص الحكم به، وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله، فهو مستثنى بدليل منفصل (والحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين وبعد الدال همزة بغير مد، وحكى صاحب المحكم المد فيه ندورا بزيادة الهاء فيه للوحدة وليست للتأنيث بل هي كالهاء في التمرة، وحكى الأزهري فيها حدوة بواو بدل الهمزة، وجمع الحدأة حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز كمنة وعنب، ووقع في حديث عائشة الآتي بلفظ «الحدايا» بضم الحاء وفتح الدال وتشديد التحتانية مقصور تصغير الحدأة، وقال القاري: «الحدايا» تصغير حد، لغة في الحد أو تصغير حدأة، قلبت الهمزة بعد ياء التصغير ياء وأدغم ياء التصغير فيه فصار حدية ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضا. وقال الحافظ: قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، وقيل: هي لغة حجازية وغيرهم يقولون حدية، ومن خواص الحدأة أنها تقف في الطيران ويقال إنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله (والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء وجمعه العقارب، وقد يقال للأنثى عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف، وليس منها العقربان بل هي دوية طويلة كثيرة القوائم، قاله صاحب المحكم، ويقال: إن عينها في ظهرها وأنها لا تضرميتا ولا نأتما حتى يتحرك، ويقال لدغته العقرب بالعين



## والكلب العقور .

المعجزة ولسعته بالمهملتين ، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها . قال الحافظ : والذي يظهر لي أنه عليه السلام به بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار ، وبين حكمهما معا حيث جمع . قال ابن المنذر : لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب ، وقال نافع : لما قيل له : فالحية ؟ قال : لا يختلف فيها ، وفي رواية : ومن يشك فيها ، وتعبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة وحجاج بن أبي سليمان قالا : لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب ، وقال : ومن حجتها أن هذين من هوام الأرض فيلزم من أباح قتلها مثل ذلك في سائر الهوام . قال : وهذا اعتلال لا معنى له ، لأن رسول الله ﷺ قد أباح لأحرم قتلها ، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذى (والكلب العقور) قال الحافظ : الكلب معروف والأثني كلبة . واختلف العلماء في المراد به هنا وهل لوصفه بكونه عقورا مفهوم أو لا . فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال : الكلب العقور الأسد ، وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال : وأي كلب أعقر من الحية ؟ وقال زفر : المراد بالعقور هنا الذئب خاصة . وقال مالك في الموطأ : كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأحافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور ، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان وهو قول الجمهور ، وقال أبو حنيفة : المراد بالكلب هنا الكلب المتعارف خاصة ولا يلتحق به في هذا الحكم سوى الذئب . واحتج للجمهور بقوله ﷺ : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قتله الأسد . وهو حديث حسن أخرجه الحاكم - انتهى . قال الشوكاني بعد ذكره : غاية ما في ذلك جواز الإطلاق لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه وهو محل النزاع فإن قيل : اللام في الكلب تفيد العموم . قلنا بعد تسليم ذلك : لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع ، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف ، والتبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز ، نعم إلحاق ما عقر من السباع بالكلب العقور بجامع العقر صحيح ، وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا - انتهى . وقال النووي : اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به ، فقيل : هذا الكلب المعروف خاصة حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح والحقوا به الذئب . وحمل زفر الكلب على الذئب وحده ، وقال الجمهور ليس المراد تخصيص هذا الكلب بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر ، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم ، ومعنى العاقر الجارح - انتهى ، قال الحافظ : واختلف العلماء في غير العقور بما لم يؤمر باقتناؤه فصرح بتحريم قتله القاضيان : حسين والماوردي وغيرهما ، ووقع في الام للشافعي الجواز ، واختلف كلام النووي فقال في البيع من شرح المهذب : لا خلاف بين أصحابنا في أنه

.....

محترم لا يجوز قتله ، وقال في التيمم والنصب : أنه غير محترم ، وقال في الحج : يكره قتله كراهة تنزيه ، وهذا اختلاف شديد وعلى كراهة قتله اقتصر الراهي وتبعه في الروضة وزاد أنها كراهة تنزيه ، وقال الولي العراقي : سواء حمل الكلب على مدلوله المعروف أو على كل سبع مفترس فقيده بالعقور يخرج غيره ويقضى أن غير العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله ، وبه صرح الراهي في كتاب الأطعمة والنوى في البيع في شرح المهذب ، وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا ، وقال الراهي في الحج : إن قتله مكروه ، وقال النوى : هناك مراده كراهة تنزيه ، وذكر الراهي في النصب أنه غير محترم ، وكذا ذكر النوى في التيمم ، وهذه مواضع مختلفة ، وقال شيخنا الأسنوي في المهمات : جزم بالتحريم للقاضي الحسين والماوردي وإمام الحرمين ، ومذهب الشافعي جواز قتله ، صرح به في الأم في باب الخلاف في ثمن الكلب - انتهى . ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجب عن هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب ، والله أعلم ، ثم إنه قال الحافظ : وذهب الجمهور كما تقدم إلى إلحاق غير الخس بها في هذا الحكم إلا أنهم اختلفوا في المعنى في ذلك فقيل لكونها مؤذية فيجوز قتل كل مؤذ ، وهذا قضية مذهب مالك . وقيل لكونها مما لا يؤكل ، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه ، وهذا قضية مذهب الشافعي ، وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للحرم إلى ثلاثة أقسام : قسم يستحب كالخنس وما في معناها مما يؤذى ، وقسم يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه ، وهو قسبان : ما يحصل منه نفع وضرر فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد ولا يكره لما فيه من العدوان ، وقسم ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم ، والقسم الثالث ما أبيع أكله أو نهب عن قتله ولا يجوز قتله الجزاء إذا قتله المحرم ، وخالف الحنفية فاقصروا على الخس إلا أنهم ألقوا بها الحية لثبوت الخبر والذنب لمشاركته للكلب في الكلية ، وألقوا بذلك ما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها . وتعقب بظهور المعنى في الخس وهو الأذى الطبيعي والعدوان المركب ، والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى كما واقفوا عليه في مسائل الربا ، قال ابن دقيق العيد : والتعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس فإنه ظاهر من جهة الإيحاء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد ، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيمان النص من التعليل بالفسق ، لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودا وعدما ، فإن لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها بطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها - انتهى . وقال غيره : هو راجع إلى تفسير الفسق ، فمن فسره بأنه الخروج عن بقية الحيوان بالأذى علل به ، ومن قال بجواز القتل وتحريم الأكل علل به ، وقال من علل بالأذى : أنواع الأذى مختلفة ، وكأنه نبه بالمقرب على ما يشاركها في الأذى باللسع ونحوه من ذوات السموم كالحيبة والزبور والبرغوث ، وبالفارة على ما يشاركها في الأذى بالنقب والقرض كابن العرس ،

متفق عليه .

٢٧٢٤ - (٤) وعن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : خمس فواسق يقتلن

وبالغراب والحدأة على ما يشاركها بالاختطاف كالصقر والبازي ، وبالكلب العقور على ما يشاركه في الأذى بالعدوان والعقر والافتراس بطبعه كالأسد والنمر والفهد . وقال من علل بتحريم الأكل وجواز القتل : إنما اقتصر على الخمس لكثرة ملابتها للناس بحيث يعم أذاها ، والتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الأصول . قلت : وفي مذهب الحنفية في السباع وفي قتل غير العقور روايتان كما يظهر من فروعه من شاء الوقوف على ذلك رجوع إلى الهداية والدر المختار وشرح اللباب وفتح القدير والبدائع ، هذا وقد أطبب الولي العراقي على عادته في شرح حديث ابن عمر وعائشة في طرح التثريب (ج ٥ : ص ٥٦ - ٧٢) وأجل المحب الطبري في القرى (ص ٢١٥ ، ٢١٦) فأحسن فراجعهما إن شئت (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي بدء الخلق ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣ ، ٨ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ٨٢ ، ١٣٨) ومالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٤٢) والطحاوي والدارمي وابن الجارود (ص ١٥٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٠٩ ، ٢١٠) وغيرهم .

٢٧٢٤ - قوله (خمس) بالتوين مبتدأ ، وقوله (فواسق) صفة وهو غير منصرف والخبر قوله (يقتلن) قال الطيبي : وروى بلا توين مضافا إلى فواسق ، قال التوربشتي : والصحيح هو الأول ، ويدل عليه رواية البخاري في أحد طرقه «خمس من الدواب كلهن فاسق» أي كل واحدة أو واحد منها فاسق ، وهو جمع فاسقة ، وأراد بفسقهن تخمين وكثرة الضرر فيهن - انتهى . وقال النووي : هو بإضافة خمس لا بتوينه ، وجوز ابن دقيق العيد الوجهين وأشار إلى ترجيح الثاني فإنه قال : رواية الإضافة تشعر بالتخصيص فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم ، ورواية التوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيدخل فيه كل فاسق من الدواب ، ويؤيده رواية البخاري من طريق يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق» وفي رواية مسلم «كلها فواسق» قال الحافظ : قال النووي وغيره : تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق اللغة ، فإن أصل الفسق لغة الخروج ، ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها ، وقوله تعالى : ﴿ فسق عن أمر ربه - سورة الكهف : الآية ٤٨ ﴾ أي خرج ، وسمى الرجل فاسقا لخروجه عن طاعة ربه فهو خروج مخصوص ، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية ولا شعرهم فاسق بمعنى بالمعنى الشرعي ، وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق فقيل لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتلها ، وقيل في حل أكله لقوله تعالى : ﴿ أو فسقا أهل لعن الله به - سورة الأنعام : الآية ١٤٦ ﴾ وقوله : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق - سورة الأنعام : الآية ١٢١ ﴾ وقيل لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد

في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا. متفق عليه.

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧٢٥ - (٥) عن جابر، أن رسول الله ﷺ قال: لحم الصيد لكم في الإحرام حلال

وعدم الاتفاح، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول الحق بالخمس كل ما جاز قله للحلال في الحرم وفي الحل، ومن قال بالثاني الحق ما لا يؤكل إلا ما نهى عن قتله، وهذا قد يجمع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه دليل له لم يقل للفأرة فويسقة؟ فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ وقد أخذت الفئيلة لتحرق بها البيت، فهذا يؤمى إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق وهو يرجح القول الأخير، والله أعلم (في الحل والحرم) أى حلالا كان أو محرما (الحية) بأنواعها وفي معناها العقرب، (والغراب الأبقع) أى الذى فيه سواد وياض (والكلب العقور) قال الحافظ: فى الكلب بهيمة وسبعية كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل: إن أول من اتخذ للحراسة نوح عليه السلام (والحديا) بصيغة التصغير. قال التوريشي: إنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما اطلعه الله تعالى عليه من مفسدها أو لأنها أقرب ضررا إلى الإنسان وأسرع فى الفساد، وذلك بغير تمكن الإنسان من دفعها والاحتراز عنها، فإن منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يجتنب فى ثق من الأرض كالمتهر للفرصة، فإذا أمكن من الصرر يبادر إليه، وإذا أحس بطلب استكن، ومنها ما لا يتمتع بالكف والوجز بل يصول صولة العدو المبائل، وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المعرض له، ثم إنه يتمكن من الهجوم على الإنسان لمخاطبته بهم ولا كذلك السباع العادية فإنها متفرقة عن العمرانات فى أما كنها يتخذ الإنسان منها حذره - انتهى. واستدل بالحديث على جواز قتل من لجأ إلى الحرم من وجب عليه القتل، لأن إياسة قتل هذه الأشياء معلل بالفسق، والقاتل فاسق فيقتل، بل هو أولى لأن فسق المذكورات طبعى والمكلف إذا ارتكب الفسق هاتك لحرمة نفسه فهو أولى بإقامة مقتضى الفسق عليه. وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه بحث قال للنزاع، وسيأتى ببط القول فيه فى باب حرم مكة، إن شاء الله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الحج وفى بدء الخلق ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا أحمد مرارا والنسائى والترمذى وابن ماجه والدارمى وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٤٢) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٠٩).

٢٧٢٥ - قوله (لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال) يعنى لحم صيد ذبحه حلال من غير دلالة الحرم وإعائه وإشارته وأمره حلال لكم، وقوله (لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال، كذا فى جميع نسخ المشكاة والمصايح، وهكذا

## ما لم تصيده أو يصاد لكم .

رواه الشافعي في الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) ولفظ أبي داود والنسائي وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) «صيد البر (أى مصيده) لكم حلال، وزاد أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٣٤) والترمذي والدارقطني (ص ٢٨٥) «وأتم حرم»، (بضمين جمع حرام بمعنى المحرم كروح جمع رداح ويقال رجل حرام وامرأة حرام) وفي رواية الحاكم (ج ١ : ص ٣٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٤) «لحم صيد البر لكم حلال وأتم حرم»، وكذا وقع في رواية للبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٠) (ما لم تصيده) أى بأنفسكم مباشرة (أو يصاد لكم) أى لأجلكم، وقوله «يصاد، كذا بالالف عند أبي داود والنسائي والدارقطني وابن حبان والبيهقي والطحاوي، ووقع عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢) والترمذي وابن الجارود والشافعي «أو يصد لكم، أى مجزوما بدون الالف، وهكذا وقع في رواية للحاكم كما قال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥) وهكذا وقع عند أحمد (ج ٣ : ص ٣٨٧) ويؤيد ذلك ما وقع عنده أيضا (ج ٣ : ص ٣٨٩) بلفظ «لحم الصيد حلال للحرم ما لم يصد أو يصد له، ورواه عبد الرزاق بلفظ «إلا ما اصطدمت أو اصطيد لكم»، ورواية الجزم أى بدون الالف ظاهرة لا إشكال فيها فإنها جارية على قوانين العربية، لأن قوله «أو يصد» معطوف على المجزوم، وأما رواية الالف قليل هي جارية على لغة منها قول الشاعر :

## ألم يأتك والاشجار تسمى

ومنها قوله تعالى : ﴿ومن يتق ويصبر - سورة يوسف : الآية ٩٠﴾ بإثبات الياء ولا يخفى ما فيه، وقال السندی الوجه نصب «يصاد» على أن «أو» بمعنى «إلا أن» فلا إشكال - انتهى . وقال القارى : قال بعض علمائنا بالنصب بإضمار أن و أو بمعنى إلا يعنى لحم صيد ذبحة حلال من غير دلالة المحرم وإعائته حلال لكم إلا أن يصاد لأجلكم وهذا يستدل مالك والشافعي على حرمة لحم ما صاده الحلال لأجل المحرم، قلت : ما ذهب مالك والشافعي هو مذهب جمهور العلماء كما قدمنا في أول الباب، واحتج لهم بحديث جابر : فما صاده الحلال لأجل المحرم حرم على المحرم وما لم يصد لأجله حل له، وقد صح هذا التفصيل عن عثمان بن عفان، وأراد هؤلاء بهذا التفصيل الجمع بين الأحاديث المطلقة في التحريم أو الجواز لأن كلها صحيح لا يمكن رده، وبالجمع المذكور تجتمع الأدلة وإعمالها أحسن من إهمال بعضها مع سحتها وهو جمع مستقيم ليس فيه تكلف أو تعسف . قال الشنقيطي : أظهر الأقوال وأظهرها دليلا هو القول المفصل بين ما يصد لأجل المحرم فلا يحل له وبين ما صاده الحلال لا لأجل المحرم، فإنه يحل له، والدليل على هذا أمران : الأول أن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق ومن عدل عنها لا بد أن يلغى نصوصا صريحة . الثاني حديث جابر الذي نحن في شرحه، قلت : وهو صريح في الفرق

.....

والجمع المذكور، وظاهر في الدلالة لمذهب الجمهور. قال الشوكاني: هذا الحديث صريح في التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له بل يصيده الحلال لنفسه ويطعمه المحرم ومقيد ببقية الأحاديث المطلقة كحديث الصعب وطلحة وأبي قتادة ومخصص لعموم الآية المتقدمة يعني أنه يحمل ما جاء مطلقا في بعض طرق حديث أبي قتادة ونحوه على أنه لم يقصد به باصطياده، ويحمل حديث الصعب وما واقفه على أنه قصد به باصطياده لأنه كان عالما بأنه صحيح يمر به فصاده لأجله، وتحمل الآية الكريمة على الاصطياد وعلى لحم ما صيد للمحرم للأحاديث الميئنة لمراد من الآية، ويؤيد ذلك حديث أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة وفيه «وذكرت أني لم أكن أحرمت وإني إنما اصطدته لك، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، وقد تقدم الكلام عليه. هذا وأجاب الحنفية عن حديث جابر بثلاثة أوجه: أحدها تأويله بحيث لا يخالف مذهبهم بل يوافق، والثاني الكلام في سنده وإعلاله، والثالث ترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر، أما التأويل فبوجوه وكلها مخدوشة باطلة لا ينبغي بطلانها على المنصف فمنها ما قال صاحب الهداية والنجاشي أن معناه أن يصاد لكم بأمركم، وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، ومنها ما قاله صاحب الهداية أيضا أن اللام في أو يصاد لكم لللك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون تملك عين الصيد من المحرم وهو تمتع أن يملكه فيأكل من لحمه، وقال القاري: وأبو حنيفة رحمه الله يحمله على أن يهدي إليكم الصيد دون اللحم انتهى. ويطل هذا التأويل رواية الحديث بلفظ «لحم الصيد لكم حلال» إلخ. ومنها ما قيل: إن «لكم» بمعنى «إعانتكم» أو «إشارتكم» قال البنوري بعد ذكره: هذا تأويل محض لا يطمئن بمثله القلب. قلت: وهو نحو ما تقدم من تأويل صاحب الهداية والطحاوي. ومنها ما قيل: إن اللام ليس في معنى «لأجلكم» بل هي للتوكيد كما في قوله بعث له ثوبا، واشترت له لحما، وإذا احتمل كلا الوجهين لم يبق حجة في الحمل على الوجه الأول، وفيه أن الوجه الأول هو المتعين أعني أن اللام في «لكم» بمعنى «لأجلكم» لا للتوكيد يدل عليه رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه وغيرهما بلفظ «ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له»، ويدل عليه أيضا قول عثمان رضي الله عنه حين أبي من أكل لحم الصيد «إني لست كيتنكم، إنما صيد لأجلي، ومنها ما قال بعضهم إن غرض الحديث كما قاله الجمهور، ولكن ليس الغرض المنع والحرمة وإنما الغرض الكراهة فقط، والنهي من قبيل سد الذرائع كما أنه عليه الصلاة والسلام أخذ صيد أبي قتادة بيانا للجواز ولم يأخذ صيد الصعب بن جثامة لسد الذرائع، وفيه أن حمله على الكراهة فقط بعيد جدا لأنه خلاف الظاهر ويطله أيضا رواية أبي قتادة عند أحمد وابن ماجه والحكم عليها بالوهم من غير دليل ليس مما يلتفت إليه، وأما الجواب عن حديث جابر بالكلام في سنده فهو أن في إسناد هذا الحديث عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن

.....

عبد الله بن حنظب عن مولاة المطلب عن جابر بن عبد الله ، وعمره مختلف فيه ، قال الدورى عن ابن معين : فى حديثه ضعف ، ليس بالقوى ، وقال ابن أبى خيشمة عن ابن معين : ضعيف ، وقال النسائى : ليس بالقوى وقد اضطرب هو فى هذا الحديث فقال أكثر أصحابه عنه عن المطلب بن عبد الله عن جابر بن عبد الله ، وقال الدراوردى عنه عن رجل من بنى سلسة عن جابر ، وهو عند الشافعى والدارقطنى والبيهقى والحاكم ، وقال يوسف بن خالد السمعى عنه عن المطلب بن عبد الله عن أبى موسى الأشعري ، وهو عند الطبرانى فى الكبير وابن عدى فى الكامل ، وواقفه إبراهيم بن سويد عن عمرو عند الطحاوى ، والمطلب بن عبد الله قال فيه ابن سعد ليس يحتاج بحديثه لأنه يرسل كثيرا وليس له لقي وعامة أصحابه يدلسون . وقال الحافظ فى التقریب : المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنظب ، صدوق كثير التديس والإرسال ، وقال الترمذى : لا يعرف له سماع عن جابر ، وقال فى موضع آخر : قال محمد يعنى البخارى : لا أعرف له سماعا من أحد من الصحابة إلا قوله : حدثنى من شهد خطبة رسول الله ﷺ ، وقال ابن أبى حاتم فى المراسيل عن أبيه لم يسمع من جابر ، وعلى هذا فالحديث مرسل ، قال ابن الترمذى : هذا الحديث معلول ، عمرو بن أبى عمرو مع اضطرابه فى هذا الحديث متكلم فيه ، قال ابن معين وأبو داود : ليس بالقوى . زاد يحيى : وكان مالك يستضعفه ، وقال السعدى : مضطرب الحديث ، والمطلب قال فيه ابن سعد : ليس يحتاج بحديثه لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا وعامة أصحابه يدلسون ، ثم الحديث مرسل أى منقطع ، قال الترمذى : المطلب لا يعرف له سماع من جابر ، فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل : إحداهما الكلام فى المطلب ، ثانيها أنه ولو كان ثقة فلا سماع له من جابر فالحديث مرسل ، ثالثها الكلام فى عمرو ، ورابعها أنه ولو كان ثقة فقد اختلف عليه فيه كما مر ، وقد أخرجه الطحاوى من وجه آخر عن المطلب عن أبى موسى ، وقال ابن حزم فى المحلى : هو خير سائط - انتهى . وأجيب أن هذا كله ليس فيه ما يقتضى ضعف هذا الحديث ورده ، لأن عمرو المذكور ثقة وهو من رجال البخارى ومسلم ، ومن روى عنه مالك بن أنس وكل ذلك يدل على أنه ثقة ، وقال الحافظ فى التقریب : ثقة ربما وهم . وقال فى النووى فى شرح المهذب : أما تضعيف عمرو بن أبى عمرو فغير ثابت لأن البخارى ومسلما رويا له فى صحيحهما واحتجا به وهما القدوة فى هذا الباب ، وقد احتج به مالك وروى عنه وهو القدوة وقد عرف من عاداته أنه لا يروى فى كتابه إلا عن ثقة ، وقال أحمد بن حنبل فيه : ليس به بأس ، وقال أبو زرعة : هو ثقة ، وقال أبو حاتم : لا بأس به ، وقال ابن عدى : لا بأس به ، لأن مالكاً روى عنه ولا يروى مالك إلا عن صدوق ثقة ، قلت : وقد عرف أن الجرح لا يقبل ولا يثبت إلا مفسرا ، ولم يفسره ابن معين والنسائى بما يثبت تضعيف عمرو المذكور ، وقال الشيخ ولى الدين : قد تبع النسائى على هذا ابن حزم وسبقهما إلى تضعيفه يحيى بن معين وغيره ، لكن وثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم وابن عدى وغيرهم ، وأخرج له الشيخان فى

.....

صحيحها وكفى بهما فوجب قبول خبره وقد سكت عنه أبو داود على خبره فهو عنده حسن أو صحيح كذا ذكر  
السندى . قلت : وصححه الحاكم وقال : إنه على شرط الشيخين ، وقرره الذهبي ، وقال الشافعي : هذا أحسن حديث  
روى في هذا الباب وأقيس ، وأما إعلال الحديث بأن عمرو اضطرب في هذا الحديث وأنه اختلف عليه فيه فالجواب  
أن الاضطراب والاختلاف إنما يضر إذا تساوت الطرق ولم يترجح واحد منها بوجه من وجوه الترجيح كما تقرر في  
موضعه ، وأما إذا ترجح واحد منها فيقدم هو على غيره فإنه لا يعلل الراجح بالمرجوح ، وههنا رواية من روى عن  
عمرو عن المطلب عن جابر أرجح من رواية من روى عن عمرو عن رجل عن جابر لكثرة من روى بعدم ذكر  
الواسطة ، ولذا قال الحاكم بعد روايته من طريق يعقوب بن عبد الرحمن ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو عن المطلب  
عن جابر : وهكذا رواه مالك بن أنس وسليمان بن بلال ويحيى بن عبد الله بن سالم عن عمرو بن أبي عمرو متصلا  
مستندا ، ثم أخرج أحاديثهم ثم أخرجه من طريق الشافعي ، أخبرنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن  
أبي عمرو عن رجل من بني سلة عن جابر ، قال الحاكم : وهذا لا يعلل حديث مالك وسليمان بن بلال ويعقوب بن  
عبد الرحمن الاسكندراني فإنهم وصلوه وهم ثقات - انتهى ، كذا في نصب الراية ، وأما الاختلاف عليه في الصحابي  
فلا يضر أيضا فإن يوسف بن خالد السمي متروك ، وأما رواية إبراهيم بن سويد عند الطحاوي فقال الحافظ في التلخيص  
بعد ذكرها : قد خالفه إبراهيم بن أبي يحيى وسليمان بن بلال والدراوردي ويحيى بن عبد الله بن سالم ويعقوب بن  
عبد الرحمن ومالك فيما قبل وآخرون وهم أحفظ منه وأوثق - انتهى . وأما إعلال هذا الحديث بعدم سماع المطلب  
من جابر وكون الحديث مرسلا فقد أجاب عنه الشنقيطي بأن قول الترمذي المذكور وكذا قول البخاري ليس في شيء  
من ذلك ما يقتضى رد روايته لما قدمنا في سورة النساء من أن التحقيق هو الاكتفاء بالمعاصرة ولا يلزم ثبوت التي ،  
وأحرى ثبوت السماع كما أوضحه مسلم في مقدمة صحيحه بما لا مزيد عليه مع أن البخاري ذكر في كلامه هذا الذي نقله عنه  
الترمذي أن المطلب مولى عمرو المذكور صرح بالتحديث من سمع خطبة رسول الله ﷺ ، وهو تصريح بالسماع من  
بعض الصحابة بلا شك ، وقال النووي في شرح المهذب : وأما إدراك المطلب لجابر فقال ابن أبي حاتم (في الجرح  
والتعديل) : وروى عن جابر قال : ويشبه أن يكون أدركه ، هذا هو كلام ابن أبي حاتم ، فحصل شك في إدراكه ،  
ومذهب مسلم الذي ادعى في مقدمة صحيحه الإجماع فيه أنه لا يشترط في اتصال الحديث اللقاء بل يكفي بإمكانه ،  
والإمكان حاصل قطعا ، ومذهب علي بن المديني والبخاري والأكثرين اشتراط ثبوت اللقاء ، فعلى مذهب مسلم  
الحديث متصل ، وعلى مذهب الأكثرين يكون مرسلا لبعض كبار التابعين ، وقد سبق أن مرسل التابعي الكبير يحتاج به  
عندنا إذا اعتضد بقول الصحابة أو قول أكثر العلماء أو غير ذلك مما سبق ، وقد اعتضد هذا الحديث فقال به من



رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى .

الصحابة من سنذكره في فرع مذاهب العلماء - انتهى كلام النووى . قال الشنقيطى : فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور على كل التقديرات على مذاهب الأئمة الأربعة ، لأن الشافعى منهم هو الذى لا يحتج بالمرسل ، وقد عرفت احتجاجة هذا الحديث على تقدير إرساله ، قال الشنقيطى : نعم يشترط فى قبول رواية المدلس التصريح بالسماع والمطلب المذكور مدلس لكن مشهور مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد صحة الاحتجاج بالمرسل لا سيما إذا اعتضد بغيره كما هنا وقد علمت من كلام النووى موافقة الشافعية ، ومن المعلوم أن من يحتج بالمرسل يحتج بعنقته المدلس من باب أولى ، فظهرت صحة الاحتجاج بالحديث المذكور عند مالك وأبى حنيفة وأحمد مع أن هذا الحديث له شاهد عند الخطيب وابن عدى من رواية عثمان بن خالد المخزومى عن مالك عن نافع عن ابن عمر كما نقله الحافظ فى التلخيص (والزبلى فى نصب الراية) وهو يقويه وإن كان عثمان المذكور ضعيفا لأن الضعيف يقوى المرسل كما عرف فى علوم الحديث ، فالظاهر أن حديث جابر هذا صالح وأنه نص فى محل النزاع ، وهو جمع بين هذه الأدلة بعين الجمع الذى ذكرنا أولا ، فأتضح بهذا أن الأحاديث الدالة على منع أكل المحرم مما صاده الحلال كلها محمولة على أنه صاده من أجله ، وأن الأحاديث الدالة على إباحة الأكل منه محمولة على أنه لم يصد من أجله - انتهى كلام الشنقيطى . وأما الوجه الثالث مما أجاب به الحنفية عن حديث جابر وهو ترجيح حديث أبى قتادة عليه فقال ابن المهام فى تقريره إن فى حديث أبى قتادة أنهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سالم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا ؟ فقال ﷺ : أمتكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا : لا . قال : فكرا إذا . فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يشل عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجب بالحكم عند خلوها عنها ، وهذا المعنى كالصريح فى نفي كون الاصطيد للمحرم مانعا فيعارض حديث جابر ، ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر انقطاع معنى فالأولى هو ترجيح حديث أبى قتادة ، وتعمق بأنه لا تعارض بين الحديثين ، فإن فى رواية أبى قتادة عند أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق وغيرهم أنه ﷺ لم يأكل من صيده حين أخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وعلى هذا فحديث أبى قتادة موافق لحديث جابر لا معارض (رواه أبو داود) إلخ . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٣٦٢ ، ٣٨٧ ، ٣٨٩) وابن خزيمة وابن جبان والحاكم (ج ١ : ص ٥٢٤) والدارقطنى (ص ٢٨٥) والبيهقى (ج ٥ : ص ١٩٠) وعبد الرزاق (ج ٤ : ص ٤٣٥) والشافعى فى الأم (ج ٢ : ص ١٧٦) وابن الجارود فى المتقى (ص ١٥٤) والطحاوى (ج ١ : ص ٣٨٨) من حديث عمرو بن أبى عمرو ومولى المطاب بن عبد الله بن حنطب عن مولاة المطاب عن جابر وهو إسناد صالح حسن أو صحيح وقد تقدم الكلام والبحث فى هذا فنذكر .

٢٧٢٦ - (٦) وعن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : الجراد من صيد البحر .

٢٧٢٦ - قوله (الجراد) بفتح الجيم وتخفيف الراء ، حيوان معروف ، والواحدة جرادة ، والذكر والأثني سواء كالحمامة ، ويقال : إنه مشتق من الجسرذ لأنه لا ينزل على شئ إلا جرده . قال الدميري : هو مشتق من الجرد والاشتقاق في أساء الأجناس قليل جدا . يقال ثوب جرد أى أملس ، وهو نوعان برى وبحرى ، وهو أصناف مختلفة فبعضه كبير الجثة وبعضه صغيرها وبعضه أحمر وبعضه أصفر وبعضه أبيض ، وإذا خرج من بيضه يقال له الدبى فإذا طلعت أجنحته وكبرت فهو الغوغاء الواحدة غوغاة وذلك حين يموج بعضه في بعض ، فإذا بدت فيه الألوان واصفرت الذكور واسودت الإناث سمى جرادا حيثذ ، ولها ست أرجل ، يدان في صدرها وقائمان في وسطها ورجلان في مؤخرها وطرفا رجلها منشاران ، وهو من الحيوان الذى يقاد لرئيسه فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوله يتابع جميعه طاعنا ، وإذا نزل أوله نزل جميعه . قال : وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه : وجه فرس وعينا فيل وعتق ثور وقرنا أيل وصدر أسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذا جل ورجلا نعامة وذب حية - انتهى . وقال الحافظ في الفتح : وخلقة الجراد عجية فيها عشرة من الحيوانات ذكر بعضها ابن الشهرزورى في قوله :

لها فخذا بىكر وساقا نعامة  
قادمنا نسر وجؤجؤ ضيخم  
حيتها أفاعى الرمل بطنا وأنعمت  
عليها جياذ الخيل بالرأس والنم

قيل : وفاته عين الفيل وعتق الثور وقرن الأيل وذب الحية ، وهو صنفان : طيار ووثاب ، ويبيض في الصخر ويتركه حتى يبس وينتشر فلا يمر بزراع إلا اجتاحه (من صيد البحر) قيل إن الجراد يتولد من العيتان كالديدان فيدسرها البحر ويطرهما إلى الساحل . وقيل : فيه يان لأول خلقه فروى الباجى عن كعب قال : خرج أوله من منخر حوت فأفاد أن أول خلقه من ذلك ، قاله الزرقانى . وفيه دليل على أن الجراد من صيد البحر وأنه فى حكمه فلا جزاء فى قتله ، وبؤيده حديث جابر وأنس عند ابن ماجه مرفوعا : إن الجراد ثمرة الحوت فى البحر ، لكن الحديثين ضعيفان كما ستعرف ، واختلف العلماء فى ذلك فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد فى رواية : إنه من صيد البر وفيه الجزاء ، قال النووى فى شرح المذهب : يجب الجزاء على المحرم بآتلاف الجراد عندنا ، وبه قال عمر وعثمان وابن عباس وعطاء . قال العبدى : وهو قول أهل العلم كافة إلا أبا سعيد الأصبخى قال : لا جزاء فيه ، وحكاه ابن المنذر عن كعب الإخبار وهروة ابن الزبير قالوا : هو من صيد البحر فلا جزاء فيه ، واحتج لهم بحديث أبي المهزم عن أبي هريرة يعنى حديث الباب ، ثم قال : واقفوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم - انتهى . وقال ابن قدامة : اختلفت الرواية أى عن الإمام أحمد فى الجراد ، فنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه وهو مذهب أبي سعيد . قال ابن المنذر : قال ابن عباس وكعب : هو من

.....

صيد البحر ، وقال عروة : هو نثرة حوت ، ثم ذكر حديث أبي هريرة ثم قال : وروى عن أحمد أنه من صيد البر وفيه الجزاء وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في مسنده عن عمر أنه قال لكعب في جرادتين ما جعلت في نفسك ؟ قال : درهمان . قال : يخ ١ درهمان خير من مائة جرادة ، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبهه المصافير ، فعلى هذا يضمه بقيمته لأنه لا مثل له ، وهو قول الشافعي ، وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة ، وهو يروى عن عمر وعبد الله بن عمر ، وقال ابن عباس : قبضة من طعام . قال القاضي : هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة ، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير وإنما أرادوا أن فيه أقل شئ - انتهى . وقال الحافظ في الفتح بعد ذكر حديث أبي هريرة : وسنده ضعيف ، فلو صح لكان فيه حجة لمن قال : لا جزاء فيه إذا قتل المحرم ، وجهود العلماء على خلافه . قال ابن المنذر : لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير ، واختلف عن كعب الأحبار ، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بري - انتهى . والقول الراجح المعول عليه أن الجراد من صيد البر فيجب الجزاء على المحرم في قتله وهو قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم إلا أبا سعيد الخدري وعروة بن الزبير ، واختلفت الرواية في ذلك عن كعب ، وأما حديث أبي هريرة وأنس ضعيف بالاتفاق لا يصلح للاحتجاج كما سيأتي ، وأيضاً تدفعه المشاهدة والحس لاستقراره في البر وإرزاؤه في الأرض وتقوته بما ينخرجه الأرض من نباتها وثمراتها . قال النووي : ودعوى أنها بحري لا تقبل بغير دليل وقد دلت الأحاديث الصحيحة والإجماع على أنه ما كول فيجب جزاءه كغيره والله أعلم - انتهى . والظاهر أنه إنما عدّه من صيد البحر لأنه يشبه صيد البحر من حيث أنه يحمل ميتته ولا يفتقر إلى التذكية يعني أنه جعله من صيد البحر لما شاركته صيد البحر في حكم الأكل منه من غير تذكية على ما ورد به الحديث «أحلت لنا ميتتان ، الخ . وقيل : إن الجراد على نوعين بحري وبري فيعمل في كل منهما بحكمه ، ثم إنهم اختلفوا في أصله على أقوال ، فقيل : إنه نثرة حوت كما تقدم ، وقيل : متولد من روث السمك حكاة العين ، وقيل : إنه يتولد من الحيتان فيطرحها البحر إلى الساحل ، وقيل : أول خلقه من نثرة الحوت كما سبق ، وقال الباجي : روى عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم ، ورواه عبد الرزاق (ج ٤ : ص ٥٣١) عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال لم يخلق الله بعد آدم شيئاً إلا الجراد بقي من طينته شئ فخلق منها الجراد ، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبوي ، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت فلا يصح التعلق بشئ من ذلك - انتهى . وقال الحافظ : اختلف في أصله فقيل : إنه نثرة حوت فذلك كان أكله بغير ذكاة ، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه «إن الجراد نثرة حوت من البحر» ومن حديث أبي هريرة «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا فقال كلوه فإنه من صيد البحر» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وسنده ضعيف ، إلى آخر ما نقلنا

رواه أبو داود، والترمذى.

من كلامه قبل ذلك . هذا والحديث يدل أيضا على جواز أكل الجراد مطلقا وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على إباحة أكله ، لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذى بين جراد الحجاز وجراد الأندلس ، فقال في جراد الأندلس : لا يؤكل لأنه ضرر محض ، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد فعين استثنائه ، كذا في الفتح . قال الدميرى : أجمع المسلمون على إباحة أكله ، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ، رواه أبو داود والبخارى ، وزاد أبو نعيم : رأينا أكله رسول الله ﷺ معنا ، وروى ابن ماجه عن أنس : كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق . وفي الموطأ أن عمر رضى الله عنه سئل عن الجراد فقال : إن عندى قضة آكل منها - انتهى . وقال النووى : أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد ، ثم قال الشافعى وأبو حنيفة والجمهور : يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسى ، أو مات حتف أنفه ، وقال مالك فى المشهور عنه وأحمد فى رواية : يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى فى النار حيا فإن مات حتف أنفه لا يحل ، وقال الحافظ : قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته ، واختلفوا فى صفتها فليل بقطع رأسه ، وقبل : إن وقع فى قدر أو نار حل ، وقال ابن وهب : أخذه ذكاته ، ووافق مطرف منهم الجمهور فى أنه لا يفترق إلى ذكاته لحديث ابن عمر «أحلت لنا ميتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ، أخرجه أحمد والدارقطنى مرفوعا ، وقال إن الموقوف أصح ، ورجح البيهقى أيضا الموقوف ، إلا أنه قال : إن له حكم الرفع - انتهى . وقال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٥٧٢) : يباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم وقد قال عبد الله بن أبي أوفى : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد ، رواه البخارى . ولا فرق بين أن يموت بسبب أو بغير سبب فى قول عامة أهل العلم منهم الشافعى وأصحاب الحديث وأصحاب الراى وابن المنذر ، وعن أحمد أنه إذا قتله البرد لم يؤكل ، وعنه لا يؤكل إذا مات بغير سبب ، وهو قول مالك ، ويروى أيضا عن سعيد بن المسيب ، ولنا عموم قوله عليه السلام : «أحلت لنا ميتان ودمان ، فالميتان السمك والجراد ، ولم يفصل ، ولأنه تباح ميتته فلم يعتبر له سبب كالمسك - انتهى . (رواه أبو داود والترمذى) أخرجه أبو داود أولا من طريق ميمون بن جابان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : الجراد من صيد البحر . ثم روى هو والترمذى من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة قال : أصبنا صرما من جراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم قليل له : إن هذا لا يصلح ، فذكر ذلك للنبي ﷺ قال : إنما هو من صيد البحر ، ولفظ الترمذى قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حج أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بأسياطنا وحصينا ، قال النبي ﷺ : كلوه فإنه من صيد البحر ، وبنحو ذلك رواه أحمد (ج ٢ : ص ٣٠٦) وابن ماجه

٢٧٢٧ - (٧) وعن أبي سعيد الخدري ، عن النبي ﷺ ، قال : يقتل المحرم السبع العادي . رواه الترمذى ، وأبو داود ، وابن ماجه .

٢٧٢٨ - (٨) وعن عبد الرحمن بن أبي عمار ، قال : سألت جابر بن عبد الله عن الضبع

والبيهقي (ج ٥ : ص ٢٠٧) قال المنذرى : ميمون بن جابان لا يجتج به ، وأبو المهزم - بضم الميم وفتح الهماء وكسر الزاى وتشديدهما ، بعدما ميم - اسمه يزيد بن سفيان بصرى ، متروك ، وقال أبو داود : أبو المهزم ضعيف ، والحديثان جميعا وهم - انتهى . وأما حديث جابر وأنس عند ابن ماجه فهو أيضا ضعيف جدا ، فى إسناده موسى بن محمد ، ترك ، منكر الحديث ومن أفراد ابن ماجه .

٢٧٢٧ - قوله (يقتل المحرم السبع العادي) بتخفيف الياه وفتحها ، أى الظالم الذى يفرس الناس ويقتل فكل ما كان هذا الفعل لفتا له من أسد ونمر وفهد وذئب ونحوها فحكمه هذا الحكم وليس على قاتلها فدية ، والحديث كذا ذكره المصنف مختصرا وهو عند الترمذى بلفظ «يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحدأة والغراب» وبنحو ذلك رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم . قال الترمذى : والعمل على هذا عند أهل العلم ، قالوا : المحرم يقتل السبع العادي والكلب ، وهو قول سفيان الثورى والشافعى ، وقال الشافعى : كل سبع عدا على الناس أو على دوابهم فللمحرم قتله - انتهى . قلت : وهو قول مالك وأحمد والجمهور كما تقدم (رواه الترمذى) وقال : هذا حديث حسن (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا أحمد والطحاوى والبيهقى (ج ٥ : ص ٢١٠) وفى إسناده عندهم جميعا يزيد بن أبى زياد مختلف فيه ، وروى له مسلم مقرونا بغيره . وقال المنذرى بعد نقل تحسين الترمذى : وفى إسناده يزيد بن أبى زياد وقد تقدم الكلام عليه ، وقد أطال الشنقيطى الكلام فى تقوية هذا الحديث وترجيح مذهب الجمهور فارجع إلى أضواء البيان (ج ٢ : ص ١٣٩ ، ١٤٠) إن شئت .

٢٧٢٨ - قوله (وعن عبد الرحمن بن أبى عمار) بفتح العين وتشديد الميم ، هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمار المكى القرشى حليف بنى جمح الملقب بالفلس - بفتح القاف وتشديد السين المهملة - ثقة عابد من الطبقة الوسطى من التابعين . قال ابن أبى خيثمة كان حليفا لبنى جمح وكان يزول مكة وكان من عبادها فسمى القس لعبادته (سألت جابر بن عبد الله) أى الأنصارى الصحابى (عن الضبع) قال الزرقانى : بضم الياه لفتح قيس وسكونها لغة تميم وهى أثى وقيل يقع على الذكر والأثى ، وربما قيل فى الأثى ضبعة بالهاء ، والذكر ضبعان ، والجمع ضباعين (كسرحان وسراحين) ويجمع مضموم الياه على ضباع وسأكنها على أضبع - انتهى . وقال شيخنا : الضبع - بفتح الضاد المعجمة وضم الياه الموحدة - حيوان معروف يقال له بالفارسية كفتار (بفتح كاف وسكون فاء) وبالهندية «بجو» بكسر الموحدة وضم الجيم

أُصِيدَ هِيَ؟ فقال: نعم.

المشددة كما في نفائس اللغات ومغزن الأدوية وغيرهما. وقيل: هو بالهندية «هندار»، كما في غياث اللغات والأول هو الظاهر لأن الضبع معروف بنيش القبور والحيوان الذي يقال له بالهندية «هندار» لم يعرف بنيش القبور، قال في النيل: ومن عجيب أمره أنه يكون سنة ذكرا وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وهو مولع بنيش القبور لشهوته للحموم بنى آدم. وقال الدميري: الضبع معروفة ولا تصل ضبعة، لأن الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكرا وسنة أنثى فتلقح في حال الذكورة وتلد في حال الأنوثة، وهي مولعة بنيش القبور لكثرة شهوتها للحموم بنى آدم، ومتى رأت إنسانا نائما حفرت تحت رأسه وأخذت بحلقه فقتله وتشرب دمه (أصيد هي؟) أى فى قتلها جزاء؟ (فقال نعم) زاد فى رواية أبى داود وغيره كما سياتى «ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم، والحديث نص فى أن الضبع صيد يلزم فيه الجزاء، وهذه المسئلة متفق عليها بين الأئمة الأربعة، وأما إيجاب الكبش أو الشاة فى الضبع فهو مذهب الأئمة الثلاثة الشافعى ومالك وأحمد كما صرح به أهل الفروع، فى الروض المربع: وفى الضبع كبش، وهكذا فى مناسك النووي وشرح الاقتناع، ونص الدردير على أن فى الضبع شاة، وأما عند الحنفية فالواجب القيمة. قال فى الهداية: الجزاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف أن يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه أو فى أقرب المواضع ويقومه ذوا عدل، ثم هو مخير فى الفداء إن شاء اشترى به هديا إن بلغته أو اشترى طعاما وتصدق به وإن شاء صام، وقال محمد والشافعى: تجب فى الصيد النظير فيما له نظير فى الظبي شاة وفى الضبع شاة لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الحلقة، وقال عليه الصلاة والسلام: الضبع صيد وفيه الشاة - انتهى بقدر الضرورة. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٥٠٩): إن جزاء ما كان دابة من الصيد نظيره من النعم، هذا قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وقال أبو حنيفة: الواجب القيمة، ويجوز فيها المثل لأن الصيد ليس بمثل، ولنا قول الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم - سورة المائدة: الآية ٩٦﴾ وجعل النبي ﷺ فى الضبع كبشا وأجمع الصحابة على إيجاب المثل، وقال عمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: فى النعامة بدنة، وحكم عمر فى حمار الوحش ببقرة، وحكم عمر وعلى فى الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك فى الأزمنة المختلفة والبلدان المنفردة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التى تختلف بها القيمة إما برؤية أو لإخبار ولم ينقل منهم السؤال عن ذلك حال الحكم، إذا ثبت هذا فليس المراد حقيقة المماثلة فإنها لا تتحقق بين النعم والصيد لكن أرادت المماثلة من حيث الصورة، والمتلف من الصيد قسمان أحدهما ما قضت فيه الصحابة فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعى وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، قال ابن قدامة: والذى بلغنا قضاء الصحابة فى الضبع كبش، قضى به عمر وعلى

.....

وجابر وابن عباس ، وفيه عن جابر أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشا ، رواه أبو داود وابن ماجه . قال أحمد : حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش ، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر ، وقال الأوزاعي : إن كان العشاء بالشام يعدونها من السباع ويكرهون أكلها وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى . القسم الثاني ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة لقول الله تعالى : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من النعم من حيث الخلقة لا من حيث القيمة بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل في القيمة . انتهى مختصرا . وقال الشنقيطي : اعلم أن الصيد ينقسم إلى قسمين : قسم له مثل من النعم كبقرة الوحش وقسم لا مثل له من النعم كالمصاير وجمهور العلماء يعتبرون المثلية بالمماثلة في الصورة والخلقة ، وخالف أبو حنيفة الجمهور فقال : إن المماثلة معنوية وهي القيمة أي قيمة الصيد في المكان الذي قتل فيه أو أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله فيشتري بتلك القيمة هديا إن شاء أو يشتري بها طعاما ويطعم المساكين . واحتج أبو حنيفة بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة والصورة معتبرا في النعمة بدنة وفي الحمار بقرة وفي الظبي شاة لما أوقفه على عدلين يحكمان به لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى الارتياح والنظر ، وإنما يفتر إلى العدلين والنظر ما تشكل الحال فيه ويختلف فيه وجه النظر . ودليل الجمهور على أن المراد بالمثل من النعم المشابهة للصيد في الخلقة والصورة منها قوله تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾ فالمثل يقتضى بظاهره المثل الخلقى الصورى دون المعنوى ، ثم قال ﴿ من النعم ﴾ فصرح ببيان جنس المثل ، ثم قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وضمير «به» راجع إلى «المثل من النعم» لأنه لم يتقدم ذكر لسواه حتى يرجع إليه الضمير ، ثم قال ﴿ هديا بالما الكعبة ﴾ والذي يتصور أن يكون هديا مثل المقتول من النعم ، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هديا ولا جرى لها ذكر في نفس الآية ، وادعاء أن المراد شراء الهدى بها بعيد من ظاهر الآية ، فاتضح أن المراد مثل من النعم ، وقوله «لو كان الشبه الخلقى معتبرا لما أوقفه على عدلين» أجيب عنه بأن اعتبار العدلين إنما وجب بالنظر في حال الصيد من كبر وصغر وما لا جنس له ما له جنس ، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه النص ، قاله القسطلبي . قال الشنقيطي : المراد بالمثلية في الآية التقريب وإذا فروع المماثلة قد يكون خفيا لا يطالع عليه إلا أهل المعرفة والنظة التامة ككون الشاة مثلا للحمامة لمشابهتها لها في عب الماء والمدير ..... قال : والمثل من النعم له ثلاث حالات : الأولى أن يكون تقدم فيه حكم من النبي ﷺ ، الثانية أن يكون تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو التابعين مثلا ، الثالثة أن لا يكون تقدم فيه حكم منه ﷺ ولا منهم رضى الله عنهم ، فالذى حكم ﷺ فيه لا يجوز لأحد الحكم فيه بنبر ذلك كالضبع ، فإنه ﷺ قضى فيها بكبش ، ثم ذكر حديث جابر الذى نحن في شرحه ، ونقل تصحيحه عن البخارى وعبد الحق واليهقى ، ثم ذكر الاختلاف فيه بالوقف والإرسال ، ثم قال : قضاه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت

فقلت : أ يوكل ؟

تصحيح البخارى وعبد الحق له ، وكذلك البيهقي والشافعي وغيرهم ، والحديث إذا ثبت صحبنا من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقف من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين ، لأن الوصل والرفع من الزيادات وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف . وأما إن تقدم فيه حكم من عدلين من الصحابة أو ممن بعدهم فقال بعض العلماء : يتبع حكمهم ولا حاجة إلى نظر عدلين وحكمهما من جديد لأن الله تعالى قال : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ وقد حكما بأن هذا مثل لهذا ، وقال بعض العلماء : لا بد من حكم عدلين من جديد ، ومن قال به مالك . قال القرطبي : ولو اجتزأ بحكم الصحابة لكان حسنا ، وروى عن مالك أيضا أنه يستأنف الحكم في كل صيد ما عدا حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة فيكتفي فيها بحكم من مضى من السلف ، ثم ذكر الآثار في ذلك عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد وابن عباس وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية وابن مسعود وغيرهم . وقال الخطابي في المعالم ( ج ٥ : ص ٣١٤ ) : وفي الحديث دليل على أن المثل المجرى في الصيد إنما هو من طريق الخلفة دون القيمة ولو كان الأمر في ذلك موكولا إلى الاجتهاد لأشبه أن لا يكون بدله مقدرًا ، وفي ذلك ما دل على أن في الكبش وفاء لجزائه كانت قيمته مثل قيمة الجزى أو لم تكن - انتهى . وقال الشوكاني : قوله « يجعل فيه كبش » فيه دليل على أن الكبش مثل الضبع ، وفيه أن التبر في المثلية بالتقريب في الصورة لا بالقيمة ، ففي الضبع الكبش سواء كان مثله في القيمة أو أقل أو أكثر - انتهى ( أ يوكل ) كذا بالتذكير في جميع نسخ المشكاة ، ووقع في المصايح « أتوكل ؟ » بالتأنيث وهكذا في كتاب الأم ( ج ٢ : ص ١٦٤ ) وهو الأظهر ، والذي في جامع الترمذي « قلت : آكلها ؟ » أي بصيغة المتكلم وكذا نقله المجد بن تيمية في المنتقى وفي مسند الإمام أحمد ، قال ( أي عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار ) : سألت جابرا فقلت : الضبع آكلها ؟ قال نعم . قلت : أ صيد هي ؟ قال : نعم . قلت : أ سمعت ذلك من نبي الله ﷺ ؟ قال : نعم . وفيه دليل على أن الضبع حلال . قال الشوكاني : فيه دليل على جواز أكل الضبع وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، قال الشافعي ما زال الناس يأكلونها ويبعونها بين الصفا والمروة من غير تكبير ، ولأن العرب تستطيه وتمدحه ، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى تحريمه ، واستدل لهم بما صح من تحريم كل ذى ناب من السباع ، وبما سأتى من حديث خزيمية بن جزء . قال الشوكاني : ويجب عن الأول بأن حديث الباب يعني حديث جابر خاص فيقدم على حديث كل ذى ناب ، ويجب عن الثاني بأنه ضعيف أى لا يصلح للاحتجاج ، لأن في إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق وهو متفق على ضعفه . وقال الخطابي في المعالم : إذا كان قد جعله النبي ﷺ صيدا ورأى فيه الفداء فقد أباح أكله كالظباء والحمر الوحشية وغيرها من أنواع صيد البر ، وإنما أسقط الفداء في قتل ما لا يوكل فقال : خمس لا جناح على من قتلهن في الحل والحرم - الحديث . قال وقد اختلف الناس في أكل الضبع فروى عن



.....

سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضبع ، وروى عن ابن عباس إباحت أكل لحم الضبع وأباح أكلها عطاء والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور ، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وروى ذلك عن سعيد بن المسيب ، واحتجوا بأنها سبع وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع . قال الخطابي : وقد يقوم دليل الخصوص فيزوع الشيء من الجملة وخبر جابر خاص ، وخبر تحريم السباع عام - انتهى . وقال ابن رسلان : وقد قيل : إن الضبع ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، فلي هذا لا يدخل في عموم النهى - انتهى ، كذا ذكره الشوكاني . وقال الخرقى : ولا بأس بأكل الضبع . قال ابن قدامة (ج ٨ : ص ٦٠٤) : رويت الرخصة في الضبع عن سعد وابن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق . وقال عروة : ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا وقال أبو حنيفة والثوري ومالك : هو حرام . وروى نحو ذلك عن سعيد بن المسيب لأنها من السباع ، وقد نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وهى من السباع فتدخل في عموم النهى ، ولنا ما روى جابر قال : أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع ، قلت : صيدهم ؟ قال : نعم . احتج به أحمد ، قال ابن عبد البر : هذا لا يعارض حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع لأنه أقوى منه . قلنا : هذا تخصيص لا معارض ، ولا يعتبر في التخصيص كون المخصص في رتبة التخصيص بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد ، ولأن الضبع قد قيل إنها ليس لها ناب وسمعت من يذكر أن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس ، فلي هذا لا تدخل في عموم النهى - انتهى ، وقال الشنيطي بعد ذكر كلام ابن عبد البر : للخالف أن يقول : أحاديث النهى عامة في كل ذى ناب من السباع ودليل إباحت الضبع خاص ولا يعارض عام وخاص لأن الخاص يقضى على العام فيخصص عموم به كما هو مقرر في الأصول - انتهى ، وقال الحافظ ابن القيم في الإيعام (ج ١ : ص ١٩٢ ، طبعة الحجر) : أما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مخصصا لعموم أحاديث التحريم كما خصت الغرايا لأحاديث المزابتة ، وطائفة لم تصححه وحرموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وصحت صحة لامطن فيها من حديث علي وابن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة الخشني ، قالوا : وأما حديث الضبع فنصرد به عبد الرحمن بن أبي عمار وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه ، قالوا : ولنظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ولا يلزم من كونها صيدا جواز أكلها فظن جابر أن كونها صيدا يدل على أكلها فأنهى به من قوله ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيدا ، فروى الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال : قلت لجابر بن عبد الله : أكل الضبع ؟ قال : نعم . قلت : أصيد هي ؟ قال : نعم . قلت : أسمع ذلك من رسول

.....

الله ﷺ؟ قال: نعم. وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمير عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الضبع فقال: هي صيد وفيها كبش، قالوا: وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه: الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن ويؤكل، قال الحاكم: حديث صحيح، وقوله ويؤكل، يحتمل الوتف والرفع، وإذا احتمل ذلك لم يعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم، قالوا: ولو كانت حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستغضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها فلا يقدم حديث جابر عليها، قالوا: والضبع من أخبث الحيوان وأشرمه وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونش قبور الآوات وإخراجهم وأكلهم ويأكل الجيف ويكسرنابه، قالوا: والله سبحانه قد حرم علينا الخبائث وحرم رسول الله ﷺ ذوات الأنياب والضبع لا يخرج عن هذا وهذا، قالوا: وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام ولا يلزم من ذلك أكلها، وقد قال بكر بن محمد: سئل أبو عبد الله يني الإمام أحمد عن محرم قتل ثوبا فقال: عليه الجزاء، هي صيد ولكن لا يؤكل، وقال جعفر بن محمد: سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعالب فقال: الثعالب سبع قد نص على أنه سبع وأنه يفدى في الإحرام، ولما جعل النبي ﷺ في الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأنتى به، والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصا للعموم بتحريم ذى الناب من غير فرق بينهما حتى قولوا ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما، وبحمد الله إلى سائر هذه ما رأيت في الشريعة مثلا واحدة كذلك أعنى شريعة التنزيل لا شريعة التأويل، ومن تأمل ألفاظه الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال، فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد. وأما الضبع فإنه أحد الوصفين وهو كونها ذات ناب وليست من السباع العادية، ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المقتدى بها شبهها، فإن الغازي شبهه بالقتلى، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة وعرفا - انتهى ما في الإيعلام. قال شيخنا في شرح الترمذي (ج ٣: ص ٧٧) بعد ذكر كلام ابن القيم ما لفظه «قلت: في أقوال المحرمين التي نقلها الحافظ ابن القيم خدشات، أما قولهم: إن حديث الضبع تفرد به عبد الرحمن بن أبي عمير ففيه أنه ثقة ولم يتفرد به. قال الحافظ في التلخيص: وأدله ابن عبد البر (في التهديد ج ١: ص ١٥٢)، (١٥٥) بعد الرحمن بن أبي عمير فوهم لانه وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد، ثم إنه لم يتفرد به - انتهى. وقال في الفتح: وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها - انتهى، وأما قولهم: لفظ الحديث يحتمل معنيين أحدهما

فقال: نعم. قلت: سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الترمذى، والنسائى، والشافعى.  
وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي ﷺ وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيدا فقط ففيه أن ظاهر لفظ الحديث يدل على أن جابرا رضى الله عنه رفع الأكل وكرها صيدا كليهما إلى النبي ﷺ، ويؤيده رواية أحمد (وعبد الرزاق ج ٤: ص ٥١٢) بلفظ سألت جابر بن عبد الله عن الضبع، فقال: حلال، قلت: عن رسول الله ﷺ؟ وأما قولهم: والضبع لا يخرج عن هذا وهذا ففيه: أن حديث جابر المذكور صحيح ثابت قابل للاحتجاج فخرج الضبع عن هذا وهذا ظاهر - انتهى. قلت: ويدل أيضا على عدم كونه من الجائز وذوات الأنياب ما تقدم عن الإمام الشافعى أن لحوم الضباع تباع عندنا بمكة بين الصفا والمروة، وما تقدم عن الثوكانى أن العرب تستطيه وتمدحه وتأكله، وقال عروة بن الزبير: ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأسا، وما تقدم عن ابن رسلان وابن قدامة أن الضبع ليس لها ناب وأن جميع أسنانها عظم واحد كصفحة نعل الفرس، وأما قول المحرمين أنه لو كان حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة فلا يقدم حديث جابر عليها ففيه أن حديث جابر صريح في الإباحة كما تقدم، ولا يضر كونه فردا، لأنه لا معارضة بينه وبين أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع. فإن الضبع ليس من ذوات الأنياب كما ذكر ابن رسلان وابن قدامة، ولا من السباع العادية كما قرره ابن القيم والإمام الشافعى في الأم (ج ٢: ص ٢٢٠) تنبيهه: قد صرح المحافظ ابن القيم في آخر ما بسط من الكلام المذكور أن الضبع ليست من السباع العادية، وعلى هذا فلا تدخل في أحاديث تحريم ذوات الأنياب من السباع وهذا كالصرح في أنه لم يوافق الحنفية في تحريم الضبع ولم يرجح تحريمه بل وافق القائلين بالإباحة حيث قال: لا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليس في الضبع، حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ولا تعد الضبع من السباع لفة وعرفا والله أعلم (رواه الترمذى) في الحج وفي الأطلعة (والنسائى) في الحج وفي الصيد والذبايح (والشافعى) في الأم (ج ٢: ص ١٦٤) وأخرجه أيضا أحمد وابن حبان وعبد الرزاق (ج ٤: ص ٥١٣) والدارقطنى (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١: ص ١٥٣) والحاكم (ج ١: ص ٤٥٢) والبيهقى (ج ٥: ص ١٨٣) وابن الجارود (ص ١٥٥، ٢٩٩) والدارى فى آخر كتاب الحج كلهم من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار عن جابر (وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح) وقال: قال يحيى القطان: وروى جرير بن حازم هذا الحديث عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار عن جابر عن عمر قوله، وحديث ابن جريج أصح، والحديث أخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه كما سياتى.

٢٧٢٩ - (٩) وعن جابر، قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، قال: هو صيد، ويجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم.

وقد مكث عنه أبو داود، ونقل المنذرى تصحيح الترمذى وأقره. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٦): قال الترمذى: سألت عنه البخارى فصحه، وكذا صححه عبد الحق، وقد أعل بالوقف. وقال البيهقى: هو حديث جيد تقوم به الحجة. ورواه البيهقى من طريق الأجلح عن أبي الزبير عن جابر عن عمر، قال: لا أراه إلا قد رفعه أنه حكم في الضبع بكبش - الحديث. ورواه الشافعى عن مالك عن أبي الزبير به موقوفاً وصح وقفه من هذا الوجه الدارقطنى، ورواه الدارقطنى والحاكم من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء - عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: الضبع صيد، فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطنى والبيهقى من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عنه، وقد أعل بالإرسال، رواه الشافعى من طريق ابن جريج عن عكرمة مرسلًا وقال لا يثبت مثله لو انفرد، ثم أكده بحديث ابن أبي عمار، وقال البيهقى: روى موقوفاً عن ابن عباس أيضاً - انتهى كلام الحافظ. وقال الشنقيطى بعد نقل كلام الحافظ عن التلخيص: تضاهه ﷺ في الضبع بكبش ثابت كما رأيت تصحيح البخارى وعبد الحق له وكذلك البيهقى والشافعى وغيرهم، والحديث إذا ثبت صحيحاً من وجه لا يقدح فيه الإرسال ولا الوقت من طريق أخرى كما هو الصحيح عند المحدثين، لأن الوصل والرفع من الزيادات، وزيادة العدل مقبولة كما هو معروف.

٢٧٢٩ - قوله (قال: هو صيد) قال القارى: تذكيره باعتبار خبره أو المراد به الجنس فيجوز تذكيره وتأنينه وفي رواية «هى صيد» (ويجمل) على بناء العلوم أى قائله (فيه) أى فى جزاء قلبه (كبشا) بالنصب، وفى بعض النسخ لآبى داود «كبش» بالرفع، وعلى هذا يكون «يجمل» على بناء المجهول (إذا أصابه المحرم) أى بالاصطيد وقوله «إذا أصابه» كذا فى سنن الدارمى وهكذا ذكره الحافظ فى التلخيص (ص ٢٢٥) ولفظ أبى داود «إذا صاده» وكذا ذكره المجدى المتقى والحافظ فى التلخيص (ص ٣٨٩) وفى بعض نسخ أبى داود «إذا صاده» وفى رواية للحاكم جعل رسول الله ﷺ فى الضبع يصيبه المحرم كبشا نجدياً وجهه من الصيد» وكذا عند ابن ماجه، إلا أنه لم يقل «نجدياً» قال القارى: وليس هذا الحديث حجة علينا إذ لا تنافى بين كونه حراماً أكله وبين كونه صيداً ويلزم الكبش فى قلبه، وإنما يصلح دليلاً للنصم حيث أنه يخص تحريم الصيد بما يؤكل لحمه - انتهى. قلت: فى رواية جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبى عمار عن جابر قال قلت لأبى بكر الصديق؟ قال: نعم، قلت: أصيد هى؟ قال نعم، قال: أسمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. قال الشافعى: فى مسألة ابن أبى عمار جابراً أصيد هى؟ قال: نعم. ومسئله أؤكل؟ قال: نعم، وسأله: أسمعته من النبي ﷺ؟ قال: نعم. فهذا دليل على أن الصيد الذى

رواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمی.

٢٧٣٠ - (١٠) وعن خزيمه بن جزه، قال: سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع، قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسأله عن

نهى الله تعالى المحرم عن قتل ما كان يحل أكله من الصيد، وأنهم إنما يقتلون الصيد لياكلوه لا عبثا بقتله - انتهى فتأمل (رواه أبو داود) في الاطعمه (وابن ماجه) في الحج (والدارمی) في آخر الحج، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٤٥٢) وابن الجارود (ص ١٥٥) وابن حبان كما في الموارد (ص ٢٤٣) والدارقطنی (ص ٢٦٦) وابن عبد البر في التمهيد (ج ١: ص ١٥٣) كلهم من رواية جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، تنبيه صنيع المصنف تبعا للبعوى يوم أن حديث جابر هذا والذي قبله حديثان ولا يخفى ما فيه، والصواب أنه حديث واحد روى من طريق ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار، ومن طريق جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد بن عمير به بالفاظ مختلفة مختصرا وطولا ولذلك قال المنذرى في مختصر السنن: وأخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢٥): حديث «أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش» رواه أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرک من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر، وقال في الاطعمه (ص ٣٨٩) منه: حديث جابر «أنه سئل عن الضبع أصيد هو؟ قال: نعم، قيل: أ يوكل؟ قال نعم. قيل أ سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال نعم. الشافعی والترمذی والنسائی وابن ماجه والبيهقی وصححه البخاری والترمذی وابن حبان وابن خزيمه والبيهقی..... ورواه أبو داود بلفظ سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، قال: صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم - انتهى. وقال المجد في المنتقى بعد ذكره بلفظ الترمذی: رواه الخمسة وصححه الترمذی، ولفظ أبي داود عن جابر: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع قال: هي صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم.

٢٧٣٠ - قوله (وعن خزيمه) اضم الخاء المعجمة وفتح الزاي (بن جزه) قال الحافظ في التريب: خزيمه بن جزه - بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها همزة - صحابي لم يصح الإسناد إليه، وقال في الإصابه: خزيمه بن جزى - بفتح الجيم وكسر الزاي بعدها ياء أى مشددة - له حديث في أكل الضب والضبع وغير ذلك، أخرجه الترمذی وابن ماجه والباوردی وابن السكن وقالوا: لم يثبت حديثه ومداره على أبي أمية بن أبي الخارق أحد الضمفاء، وقال في تهذيب التهذيب: قال البخاری في التاريخ لما ذكر حديثه في الحشرات: فيه نظر. وقال البغوى: لا أعلم له غيره. وقال الأزدي: لا يحفظ روى عنه إلا (أخوه) حبان ولا يحفظ له غير هذا الحديث. قال: وفي إسناده نظر (أو يأكل الضبع أحد؟) كذا في جميع نسخ المشكاة والمصابيح وهكذا ذكره الشوكاني في النيل، وفي الترمذی «ويأكل الضبع أحد؟» أى بتقدير همزة الاستفهام الإنكارى. وفي رواية ابن ماجه: ومن يأكل الضبع؟ قال السندي: يشير إلى أنه مكروه طبعاً (وسأله عن

أكل الذئب، قال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟ رواه الترمذى، وقال: ليس إسناده بالقوى.

أكل الذئب) بالهمز ويبدل (قال: أو يأكل) أى أجهلت حكمه ويأكل (الذئب أحد فيه خير) أى صلاح وتقوى صفة أحد، وفي الترمذى «ويأكل»، أى بحذف همزة الاستفهام، واستدل بهذا الحديث من قال بحرمة الضبع. والحديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج (رواه الترمذى) فى الأطعمة وأخرجه أيضا ابن ماجه فى الذبائح (وقال: ليس إسناده بالقوى) لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبي أمية وقد تكلم بعض أهل الحديث فى إسماعيل وعبد الكريم بن أبي أمية، وهو عبد الكريم بن قيس بن أبي المخارق - انتهى. قال الزيلعي فى نصب الرأية (ج ٤: ص ١٩٣) بعد نقل كلام الترمذى هذا: وضعفه ابن حزم بأن إسماعيل بن مسلم ضعيف وابن أبي المخارق ساقط وجان بن جزم مجهول - انتهى. وقال الحافظ فى التريب: إسماعيل بن مسلم المكي أو إسحاق ضعيف الحديث. وقال فى التلخيص (ص ٣٨٩): وأما ما رواه الترمذى من حديث خزيمية بن جزم قال: أياكل الضبع أحد؟ فضيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية، والراوى عنه إسماعيل بن مسلم - انتهى. تبيينه قال القارى فى المرقاة معترضا على قول الترمذى «ليس إسناده بالقوى»، ما لفظه: وفيه أن الحسن أيضا يستدل به على أن اجتهاد المستند إليه سابقا يدل على أنه صحيح فى نفس الأمر وإن كان ضعيفا بالنسبة إلى إسناده واحد من المحدثين، وتقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» ويؤيده أنه ذو نواب من السباع فأكله حرام، ومع تعارض الأدلة فى التحريم والإباحة فالأحوط حرمة، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: الضبع لست آكله ولا أحرمه، كما رواه الشيخان وغيرهما فيفيد ما اختاره مالك من أنه يكره أكله، إذ المكروه عندنا ما أثم آكله ولا يقطع بتحريمه، ومقتضى قواعد أئمتنا أن أكله مكروه كراهة تحريم، لا أنه حرام محض لعدم دليل قطعى مع اختلاف فقهي - انتهى كلام القارى. وقد ذكر شيخنا فى شرح الترمذى كلامه ثم رد عليه فقال: فى كلام القارى هذا أو هام وأغلط، فأما قوله «إن الحسن أيضا يستدل به» فبأنه لا شك أن الحديث الحسن يستدل به لكن حديث خزيمية بن جزم هذا ليس بحسن بل هو ضعيف لا يصلح للاحتجاج كما عرفت. وأما قوله: أن اجتهاد المستند إليه سابقا يدل على أنه صحيح فى نفس الأمر، إلخ. فقاسد، وقد يتنا فساده فيما سبق (ج ١: ص ١٣٤ طبة الحجر) وأما قوله: وتقويه رواية ابن ماجه ولفظه «ومن يأكل الضبع؟» فبأنه أن فى رواية ابن ماجه أيضا عبد الكريم فكيف تقويه؟ وأما قوله «أنه ذو نواب من السباع» فممنوع، وسند المنع حديث جابر المذكور فى الباب، ولو سلم أنه ذو نواب من السباع فحرمة ممنوعة لهذا الحديث، وأما قوله «ومع تعارض الأدلة فى التحريم والإباحة فالأحوط حرمة»، فبأنه إذا كان دليل الحرمة ودليل الإباحة كلاهما صحيحين، وأما إذا كان دليل الحرمة ضعيفا ودليل الإباحة صحيحا كما فيما نحن فيه فكون الحرمة أحوط ممنوع، وأما قوله «إن قوله

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٣١ - (١١) عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي ، قال : كنا مع طلحة بن عبيد الله ، ونحن حرم ، فأهدى له طير ، وطلحة راقد ، فمنا من أكل ، ومنا من تورع ، فلما استيقظ طلحة ، وافق من أكله ، قال : فأكلناه مع رسول الله ﷺ . رواه مسلم .

عليه الصلاة والسلام : الضيع لست آكله ولا أحرمه ، كما رواه الشيخان وغيرهما يفيد ، إلخ . فقيه وهم فاحش ، فإنه لم يرو الشيخان ولا غيرهما «الضيع لست آكله ولا أحرمه» بل رووا «الضب لست آكله ولا أحرمه» والضب غير الضيع - انتهى .

٢٧٣١ - قوله (عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي) هو عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي القرشي وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله وكان يلقب شارب الذهب أسلم يوم الحديبية ، وأول مشاهدته عمرة القضاء ، وقبل أسلم يوم الفتح وشهد اليرموك مع أبي عبيدة بن الجراح وكان من أصحاب ابن الزبير فقتل معه في يوم واحد بمكة سنة ثلاث وسبعين ودفن بالحزورة ، فلما زيد في المسجد دخل قبره في المسجد الحرام ، روى عن النبي ﷺ وعن عمه طلحة بن عبيد الله وعثمان بن عفان ، وعنه ابنه عثمان ومعاذ وغيرهما (كنا مع طلحة بن عبيد الله) هو أحد العشرة المبشرة تقدم ترجمته في الجزء الأول (ص ٦٣) (ونحن) أي كلنا (حرم) بضمين جمع حرام أي محرمون (فأهدى له) أي لطاحة (طير) أي مشوى أو مطبوخ (فمنا من أكل) اعتمادا على الصداقة وتجوزا للحرم من لحم الصيد (ومنا من تورع) ظنا منه أنه لا يجوز للحرم أكله (وافق من أكله) أي بالقول أو الفعل ، والمراد بطير إما جنس وكان متعددًا ، وإما طير كبير كفي جماعة ، قاله القارى . وقوله «وافق» كذا في المشكاة ، وهكذا وقع في بعض النسخ الهندية لسن النسائي ، وفي صحيح مسلم «وافق» بفتح أوله وتشديد الفاء مفتوحة من التوفيق ، وهكذا وقع في المسند ، أي صوبه ، قاله النووي . قال الشوكاني : ويحتمل أن يكون معناه : دعاه بالتوفيق (قال) أي طلحة (فأكلناه مع رسول الله ﷺ) أي أكلنا نظيره مع ﷺ ، وقوله «فأكلناه» هكذا في جميع نسخ المشكاة ، والذي في صحيح مسلم «أكلناه» أي بدون الفاء ، وهكذا وقع في مسند الإمام أحمد والسنن للنسائي ، وكذا ذكره المجدد في المنتقى والجزري في الجامع والحافظ في الفتح ، والظاهر أن ما وقع في المشكاة خطأ من الناسخ ، والحديث بما استدل به من ذهب إلى جواز أكل الصيد للحرم مطلقًا ، وهو عند الأئمة الثلاثة محمول على أن من أهدى لهم الطير صاده لنفسه ثم أهدى لهم . قال الشوكاني : لا بد من تقييد حديث طاحه بأن لا يكون من أهدى لهم الطير صاده لأجلهم جمعًا بين الأدلة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦١ ، ١٦٢) والنسائي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٨٨) .

## (١٣) باب الإحصار، وفوت الحج

(باب الإحصار) هو في اللغة المنع والحبس مطلقا، وفي الشرع المنع عن الوقوف والطواف، فإن قدر على أحدهما فليس بمحصر (وفوت الحج) بأن يكون محسرا ولم يدرك مكان الوقوف وهو عرفة في زمانه، وهو من بعد الزوال إلى طلوع فجر يوم النحر ولو ساعة، قاله القارى. وقال العيني: الإحصار المنع والحبس عن الوجه الذي يقصده، يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر، والحصر الحبس، يقال حصره إذا حبسه فهو محصور. وقال القاضى اسماعيل: الظاهر أن الإحصار بالمرض والحصر بالعدو ومنه «قلنا حصر رسول الله ﷺ»، وقال تعالى: ﴿فإن أحضرتم﴾ وقال الكسائى: يقال من العدو حصر فهو محصور، ومن المرض أحصر فهو محصر، وحكى عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأتكره المبرد والزجاج وقالوا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض «حصره»، ولا في العدو «أحصره» - انتهى. وقال صاحب فيض البارى: اعلم أن الإحصار عندنا (الخفية) وعند جماعة من السلف وأهل اللغة عام للرض والعدو كما نقل عن الفراء أيضا، وعند الشافعية يختص بالعدو، وادعى بعض من الخفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض، أما في العدو فيقال له محصور لا محصر، قلت: وليس يجيد فإن الآية حينئذ تقتصر على المرض مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق، فإنها نزلت في قصة الحديدية ولم يكن النبي ﷺ فيها مريضا، وهما دقيقة وهى أن اللفظ قد يشتهر في نوع من الجنس ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس أو في الجنس بعينه فيجعله الناس مقابلا كالأحصار فإنه عام للرض والعدو إلا أنه اشتهر بالإحصار في المرض والحصر في العدو حتى ذهبت أو هام العامة أنهما متقابلان فعملوا الإحصار مختصا بالمرض والحصر بالعدو وليس كذلك، وإنما أخذ القرآن في النظم اللفظ العام لثلاثي الحصر بالعدو ويوم المرض والعدو كليهما - انتهى، وقال الألويسى في تفسيره (ج ٢: ص ٨٠): الإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض ونحوه كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للعدو في بعض أفراد، والدليل على ذلك أنه يقال حصره العدو وأحصره كصده وأصده، ولو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا، ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الإحصار لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعية لقوله تعالى: ﴿فإذا أمتتم﴾ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديدية، ولقول ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو. فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بموقع النزول، وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما لحديث الحجاج بن عمرو (الآتى في الفصل الثانى) ولما روى الطحاوى من حديث عبد الرحمن



.....

ابن زيد قال : أهل رجل بعمره يقال له عمر بن سعيد فطلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسأله فقال : ابتوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أماره فإذا كان ذلك فليحل ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال : لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس ، وروى البخاري مثله عنه . وقال عمرو : كل شئ حبس المحرم فهو إحصار ، وما استدل به الخصم (الشافعي ومن واقفه) بحجابه عنه ، أما الأول : فإنه يقال للريض إذا زال مرضه وبرئ : أمن كما روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس من طريق إبراهيم قال الأوسى : يضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهب إليه ، وأما الثاني : فإنه لا عبرة بخصوص السبب والحمل على أنه للتأييد أبى عنه ذكره باللام استقلالاً والقول بأن «أحصرتهم» ليس عاماً إذا الفعل المثلث لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشئ لأنه وإن لم يكن عاماً لكنه مطلق فيجرى على إطلاقه ، وأما الثالث : فلا أنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال : يقول من أحرم بمحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يحمده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدى فكما خصص في الرواية الأولى عم في هذه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل ، والقول «بأن حديث الحجاج ضعيف» ضعيف إذ له طرق مختلفة في السنن ، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله بالتحقيق لضباعة : حجي واشترطي وقولي : اللهم محلي حيث حبستني . لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجرى على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادثة والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى ، انتهى كلام الأوسى . وإن شئت مزيد البسط فيما أجاب به الحنفية عن الآية وقرروا به مذهبهم فارجع إلى شرح البخاري للقسطلاني والعيني والجوهر النقي للاردبيلي وأحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص وفتح القدير لابن الهمام ، وقال الشنقيطي : اختلف العلماء في المراد بالإحصار في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ - سورة البقرة : الآية ١٩٢ ﴾ فقال قوم : هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت ، وقال قوم : المراد به حبس المحرم بسبب مرض ونحوه ، وقال قوم : المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك ، لكن قوله تعالى بعد هذا : ﴿ فَإِذَا أَمْتُمْ ﴾ يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم ، لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من الممرض ونحو ذلك ، ويؤيده أنه لم يذكر الشئ الذي منه الأمن ، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار ثبت أنه الخوف من العدو ، فمما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من الممرض كما في حديث «من سبق العاطس

.....

بالحمد أمن من الشوص واللوث والعلوص، أخرجه ابن ماجه في سنته فهو ظاهر السقوط، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف، وقد يجاب أيضا بأنه يخاف وقوع المذكور من الشوص الذي هو وجع السن، واللوث الذي هو وجع الأذن، والعلوص الذي هو وجع البطن، لأنه قبل وقوعها به يطلق عليه أنه خائف من وقوعها، فإذا أمن من وقوعها به فقد أمن من خوف. أما لو كانت وقعت به بالفعل فلا يحسن أن يقال أمن منها لأن الخوف في لغة العرب هو الغم من أمر مستقبل لا واقع بالفعل فدل هذا على أن زعم إمكان إطلاق الأمن على الشفاء من المرض خلاف الظاهر، وحاصل تحرير هذه المسئلة في بحثين:

**الأول** في معنى الإحصار في اللغة العربية، الثاني في تحقيق المراد به في الآية الكريمة وأقوال العلماء، وأدلتها في ذلك، فاعلم أن أكثر علماء العربية يقولون: إن الإحصار هو ما كان عن مرض أو نحوه، قالوا: تقول العرب: أحصره المرض يحصره بضم الياء وكسر الصاد إحصارا، وأما ما كان من العدو فهو الحصر، تقول العرب: حصره العدو يحصره بفتح الياء وضم الصاد حصرا بفتح فسكون، ومن إطلاق الحصر في القرآن على ما كان من العدو قوله تعالى: ﴿وخذوم واحصروم - سورة التوبة: الآية ٥﴾ ومن إطلاق الإحصار على غير العدو كما ذكرنا عن علماء العربية قوله تعالى: ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله - سورة البقرة: الآية ٢٧٥﴾ وقول ابن ميادة:

وما هجر ليلي أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

وعكس بعض علماء العربية فقال: الإحصار من العدو، والحصر من المرض، قاله ابن فارس في المجمل نقله عنه القرطبي ونقل البغوي نحوه عن ثعلب، وقال جماعة من علماء العربية: إن الإحصار يستعمل في الجمع وكذلك الحصر، ومن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء، ومن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع أبو نصر القشيري، قال الشنيطي: لا شك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان من العدو كما سترى تحقيقه، هذا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار، وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال، **الأول**: أن المراد به حصر العدو وخاصة دون المرض ونحوه، وهذا قول ابن عباس وابن عمرو وأنس وابن الزبير وهو

١ - كذا ذكر الشنيطي وهو وهم منه أو من نقل ذلك عنه، فإن الحديث المذكور ليس في سنن ابن ماجه ولم أقف على من أخرجه، ثم ذكره ابن الأثير الجوزي في النهاية (ج ١: ص ٢٦١) قال الفتنى في تذكرة الموضوعات (ص ١٦٥): هو حديث ضعيف، وقال العجلوني في كشف الخفاء (ج ٢: ص ٢٥٢): ذكره (ابن الأثير) في النهاية وهو ضعيف - انتهى. وروى في معناه عن غير واحد من الصحابة بأسانيد ضعيفة من شاء الوقوف على ذلك رجع إلى الفوائد المجموعة (ص ٢٢٢) للشوكاني، وكشف الخفاء (ج ٢: ص ٢٥٢) للعجلوني، وتزييه الشرعية (ج ٢: ص ٢٩٢) لابن العراقي والآلات المصنوعة (ج ٢: ص ١٥٣) للسيوطي.

.....

قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل، وهو مذهب مالك والشافعي، وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة فن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل (إلا أن يشترط عند الإحصار عند الشافعي وأحمد كما سيأتي) حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى فيكون متحللاً بعمرة، وحجة هذا القول مترتبة من أمرين، الأول: أن الآية الكريمة التي هو قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ نزلت في صد المشركين النبي ﷺ وأصحابه وهم محرمون بعمرة عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء، وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يمكن إخراجها بمخصص فشمول الآية الكريمة لإحصار العدو الذي هو سبب نزولها قطعي فلا يمكن إخراجها من الآية بوجه، وروى عن مالك أن صورة سبب النزول ظنية الدخول لافطعيته وهو خلاف قول الجمهور، وبهذا تعلم أن إطلاق الإحصار بصيغة الراعي على ما كان من العدو صحيح في اللغة العربية بلا شك كما ترى وأنه نزل به القرآن العظيم الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والاعجاز، الأمر الثاني: ما ورد به الآثار في أن المحصر بمرض ونحوه لا يتحلل إلا بالطواف والسعي، فمن ذلك ما رواه الشافعي في مسنده والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عباس أنه قال: لا حصر إلا حصر العدو، قال النووي في شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم وصححه أيضا (المحافظ) ابن حجر، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمرورة ثم يحل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يهدد، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي (ج ٥: ص ٢١٩) عن ابن عمر أنه قال: المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمرورة فإذا اضطر إلى لبس شئ من الثياب التي لا بد له منها أو الدواء صنع ذلك واقضى، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢١٩) عن أيوب السخيتي عن رجل من أهل البصرة كان قديما أنه قال: خرجت إلى مكة حتى إذا كنت ببعض الطريق كسرت فخذي، فأرسلت إلى مكة وبها عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والناس فلم يرخس لي أحد أن أحل فأقمت على ذلك الماء سبعة أشهر حتى أحلت بعمرة، والرجل البصري المذكور الذي أهبه مالك، قال ابن عبد البر: هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي شيخ أيوب كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، ورواه ابن جرير من طرق، ويسمى الرجل يزيد ابن عبد الله بن الشخير، ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ٢٢٠) عن سليمان بن يسار أن سعيد بن حذابة المخزومي صرع بعض طريق مكة وهو محرم فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء فوجد عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فذكر لهم الذي عرض له فكلهم أمره أن يتداوى بما لا بد له منه، ويفتدى،

.....

فإذا صح اعتذر فحل من إحرامه ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى . قال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا  
فمن أحصر بغير عدو ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود حين فاتهما الحج وأتيا  
يوم النحر أن يحلا بعمرة ثم يرجعا حلالا ، ثم يحجان عاما قابلا ويهديان ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة  
إذا رجع إلى أهله . هذا هو حاصل أدلة القول بأن المراد بالإحصار في الآية هو ما كان من خصوص العدو دون ما كان من  
مرض ونحوه ، **القول الثاني** في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه وما كان من مرض ونحوه  
من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم ، ومن قال بهذا القول ابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن  
الزبير وإبراهيم النخعي وعلقمة والثوري والحسن وأبو ثور وداود وهو مذهب أبي حنيفة ، وحينئذ هذا القول من جهة  
شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله ، وأما من جهة شموله للإحصار بمرض ففي ما رواه أحمد  
وأصحاب السنن الأربعة وابن خزيمة والحاكم والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال :  
سمعت رسول الله ﷺ يقول من كسر أو عرج قد حل وعليه حجة أخرى ، فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة  
قالا : صدق ، وفي رواية لأبي داود وابن ماجه : من عرج أو كسر أو مرض ، فذكر معناه ، وفي رواية ذكرها  
أحمد في رواية المروزي من حبس بكسر أو مرض ، وبهذا تعلم قوة حجة أهل هذا القول ، ورد المخالفون الاحتجاج  
بحديث عكرمة هذا من وجهين ، **الأول** : ما ذكره البيهقي في السنن الكبرى (ج ٥ : ص ٢٢٠) قال : وقد حمله  
بعض أهل العلم إن صح على أنه يحمل بعد فواته بما يحمل به من يفوته الحج بغير مرض فقد رويناه عن ابن عباس ثابتا عنه قال : لا  
حصار لإحصار عدو ، والله أعلم - انتهى ، **الوجه الثاني** : هو حمل حله المذكور في الحديث على ما إذا اشترط في إحرامه  
أنه يحل حيث حبسه الله بالعذر ، والتحقيق جواز الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن يحله حيث حبسه الله ،  
ولا عبرة بقول منع الاشتراط لثبوته عن النبي ﷺ ( كما سيأتي ) **القول الثالث** في المراد بالإحصار : أنه ما  
كان من المرض ونحوه خاصة دون ما كان من العدو وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة ، وإنما جاز التحل  
من إحصار العدو عند من قال بهذا القول ، لأنه من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار  
العدو عديم ملحق بإحصار المرض بنى الفارق ، ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية الكريمة نزلت  
في إحصار العدو عام الحديدية ، وأن صورة سبب النزول قطعية الدخول كما عليه الجمهور وهو الحق ، قال الشنقيطي  
الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه  
أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمرة ، لأن هذا هو الذي نزلت  
فيه الآية ودل عليه قوله تعالى : ( فإذا أمتم ) الآية ، ولا سيما على قول من قال من العلماء : إن الرخصة لا تعدى محلها ، وهو

.....

قول جماعة من أهل العلم . وأما حديث عكرمة الذي رواه عن الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبي هريرة فلا تنهض به حجة لثمين حمله على ما إذا اشترط ذلك عند الإحرام لحديث عائشة عند الشيخين ، وحديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن وغيرهم من أنه ﷺ قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب : حجى واشترطى ، ولو كان التحلل جائزا دون شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشترط فائدة ، وحديث عائشة وابن عباس بالاشترط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن ، وهو يمكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو على ما إذا اشترط ذلك في الإحرام فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح ، فإن قيل : يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا ، وهو حمل أحاديث الاشترط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى ، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره على أنه يحل وعليه حجة أخرى ، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشترط ليس فيها ذكر حجة أخرى ، وحديث الحجاج بن عمرو قال فيه النبي ﷺ : فقد حل وعليه حجة أخرى . فالجواب أن وجوب البذل بحجة أخرى أو عمرة أخرى لو كان يلزم لأمر النبي ﷺ أصحابه أن يقضوا عمرتهم التي صدم عنها المشركون ، قال البخارى في صحيحه في باب «من قال ليس على المحصر بدل» ما نصه «وقال مالك وغيره : ينحر هديه ويحلق في أى موضع كان ، ولا قضاء عليه ، لأن النبي ﷺ وأصحابه بالحديية نحرُوا وحلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف ، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت ثم لم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدا أن يقضوا شيئا ولا يعودوا له والحديية خارج من الحرم» - انتهى . وقد قال مالك : إنه بلغه أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديية ، فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من أصحابه ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئا ولا يعودوا الشئ - انتهى . ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازى من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما ، قالوا : أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بجيبر أو مات ، ونخرج معه جماعة معتسرين ممن لم يشهدوا الحديية وكانت عدتهم ألفين ، لأن الشافعى قال : والذي أعله في أخبار أهل المغازى شبيه بما ذكرت ، لأننا علمنا من متواطى أحاديثهم أنه كان معه عام الحديية رجال معروفون ، ثم اعتمر عمرة القضيية فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ، فهذا الشافعى جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال ، وقد تقرر في الأصول أن الميثب مقدم على الناقى . وقال الحافظ ابن حجر في الفتح : ويمكن الجمع بين هذا إن صح وبين الذى قبله بأن الأمر كان على طريق الاستحباب ، لأن الشافعى جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر ، وقال الشافعى في عمرة القضاء ، إنما سميت عمرة القضاء والقضيية للقاضاة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين قريش ، لا على

## ﴿الفصل الأول﴾

٢٧٣٢ - (١) عن ابن عباس ، قال : قد أحصر رسول الله ﷺ ، فطلق رأسه ، وجامع نسائه ، ونحر هديه ،

أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة ، وقد روى الواقدي أيضا من حديث ابن عمر قال : لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتمر المسلمون من قافل في الشهر الذي صدم المشركون فيه . وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور : وقال روح عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما : إنما البدل على من نقض حجه بالتذذ ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع - انتهى . وقد ورد عن ابن عباس نحو هذا بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه ، وفيه : فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها ، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه ، فإذا علت هذا وعلت أن ابن عباس عن روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج بن عمرو وأن راوى الحديث من أعلم الناس به ولا سيما إن كان ابن عباس الذي دعا له النبي ﷺ أن يعليه التأويل ، وهو مصرح بأن معنى قوله ﷺ في حديث الحجاج بن عمرو «وعليه حجة أخرى، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام، تعلم أن الجمع الأول الذي ذكرنا هو المتعين، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية، وأن الجمع الأخير لا يصح لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام، وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو خاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شئ حتى يجمع عاما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم، فهو من حيث أن المريض عندهم غير محصر، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدى أو يصوم إن لم يجد هديا - انتهى كلام الشنقيطي، وسيأتي بسط الكلام في مسألة الاشتراط في شرح حديث عائشة آخر أحاديث هذا الفصل وتعيين القول الراجح في مسألة الإحصار بالمرض في شرح حديث الحجاج بن عمرو في الفصل الثاني .

٢٧٣٢ - قوله (قد أحصر رسول الله ﷺ) أي منع عن عمرته التي أحرم بها في عام الحديبية (فطلق رأسه)

أي بنية التحلل (وجامع نسائه) أي بعد تحلله الكامل كما يشير إليه قوله (ونحر هديه) إذ الواو لمطلق الجمع، وفي الصحيحين أنه ﷺ نحل هو وأصحابه بالحديبية لما صده المشركون وكان محرما بالعمرة فنحر ثم حلق ثم قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. وفي حديث المسور بن مخرمة عند البخاري في الشروط «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا. واختلف العلماء هل نحر هديه يوم الحديبية في الحل أو في

حتى اعتمر عاما قابلا .

الحرم ؟ وظاهر قوله تعالى : (والهدى معكوكا أن يبلغ محله - سورة الفتح : الآية ٢٥) أنهم نحروه في الحل ، وفي محل نحر الهدى للحصر أقوال ، الأول للجمهور أنه يذبح هديه حيث يحل في حل أو حرم الثاني للحنفية أنه لا ينحره إلا في الحرم الثالث لابن عباس وجماعة : أنه إن كان يستطيع البعث إلى الحرم وجب عليه ولا يحل حتى ينحصر في محله وإن كان لا يستطيع البعث به إلى الحرم نحره في محل إحصاره ، وقيل : إنه نحره في طرف الحديدية وهو من الحرم ، والأول أظهر كذا في السبل (حتى اعتمر) غاية للجموع أى تحلل حتى اعتمر . قال القسطلاني : ولأبي ذر عن المستمل ثم اعتمر ، (عاما قابلا) أى آتيا يعنى السنة السابعة من الهجرة التى اعتمر فيها حسب المقاضاة التى وقعت بينه وبين قريش ، وقيل قضاء لعمره حل عنها ، وفيه نظر ، وهذا الحديث فيه حذف يدل عليه ما رواه ابن السكن في كتاب الصحابة كما نبه عليه الحافظ وقال : إنه لم ينبه عليه من شراح هذا الكتاب غيره ولا بينه الإسماعيلي ولا أبو نعيم ، ولنظفه عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة قال : قال عبد الله بن رافع مولى أم سلمة أنها سألت الحجاج ابن عمرو الأنصارى عن من حرم فقال قال رسول الله ﷺ : من عرج أو كسر أو حبس فليجزى مثلها وهو في حل قال : فحدثت به أبا هريرة فقال : صدق . وحدثته ابن عباس فقال قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق ونحر هديه وجامع نسائه حتى اعتمر عاما قابلا ، والسبب في حذف البخارى ما ذكر أن الزائد ليس على شرطه لأنه قد اختلف في حديث الحجاج بن عمرو على يحيى بن أبي كثير عن عكرمة كما بينه الحافظ مع كون عبد الله بن رافع ليس من شرط البخارى فاقصر على ما هو من شرط كتابه ، وأستدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر ، قال المحب الطبري : هكذا يستدل به من قال بوجوب القضاء ، ولا دلالة فيه على وجوب القضاء لأنه تضمن حكاية ما وقع ، وقد تخلف بعض من كان معه في عمرة الحديدية عن عمرة القضية بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال ، ولو وجب عليهم القضاء لأمرهم رسول الله ﷺ أن لا يتخلفوا عنه ، وإنما سميت عمرة القصاص وعمرة القضية لأن الله تعالى أقصص عليهم ﷺ فدخل عليهم كما منعه لا على أن ذلك وجب عليه . قال البيهقي : وروى الواقدي بسنده عن ابن عمر قال : لم تكن العمرة قضاء ولكن كان شرطا على المسلمين أن يعتمروا من قابل في الشهر الذى صدم المشركون فيه - انتهى . وقال الأمير الباقى : قوله «حتى اعتمر عاما قابلا» قيل إنه يدل على إيجاب القضاء على من أحصر ، والمراد من أحصر عن النقل ، وأما من أحصر عن واجبه من حج أو عمرة فلا كلام أنه يجب عليه الإتيان بالواجب إن منع من أدائه ، والحق أنه لا دلالة في كلام ابن عباس على إيجاب القضاء ، فإن ظاهر ما فيه أنه أخبر أنه ﷺ اعتمر عاما قابلا ، ولا كلام أنه ﷺ اعتمر في عام القضاء ولكنها عمرة أخرى ليست قضاء عن عمرة الحديدية ، إل آخر ما ذكر من الدلائل على ذلك ، والحديث فيه دليل على أن المعتمر إذا أحصر يحل ، وأن

رواه البخارى .

٢٧٣٣ - (٢) وعن عبد الله بن عمر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحال كفار قريش دون البيت، ففجر النبي ﷺ هداياه، وحلق، وقصر أصحابه .

التحلل بالإحصار لا يختص بالحاج وقد أورد البخارى هذا الحديث في باب إذا أحصر المتمتع، قال الحافظ، قيل: غرض المصنف بهذه الترجمة الرد على من قال: التحلل بالإحصار خاص بالحاج، بخلاف المتمتع فلا يتحلل بذلك بل يستمر على إحرامه حتى يطوف بالبيت، لأن السنة كلها وقت للعمرة فلا ينشئ فواتها بخلاف الحج، وهو محكى عن مالك، واحتج له إسماعيل القاضى بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابة قال خرجت معتمرا فوفقت عن راحلتي فانكسرت فأرسلت إلى ابن عباس وابن عمر قبالا: ليس لما وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت - انتهى . وقال العيني: روى ذلك القول عن مالك، وهو محكى عن محمد بن سيرين وبعض الظاهرية، وقضية الحديبية حجة تقضى عليهم - انتهى . قلت: هكذا ذكر خلاف مالك للجمهور في مسألة الإحصار في العمرة عامة نقلة المذاهب كابن قدامة وغيره، لكن الظاهر أن هذه الحكاية ليست بصحيحة، فإن عامة فروع المالكية كالشرح الكبير والدسوقي والمدونة وغيرها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة وجواز التحلل عنها عند الحصر فلا خلاف في هذه المسئلة بين الأئمة الأربعة (رواه البخارى) من طريق يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرجه أيضا الإسماعيلي وأبو نعيم وابن السكن .

٢٧٣٣ - قوله (خرجنا مع رسول الله ﷺ) أى معتمرين كما في رواية، وكان خروجهم يوم الاثنين مستهل ذى القعدة سنة ست من الهجرة (فحال كفار قريش دون البيت) أى منعونا من دخول مكة والوصول إلى البيت (فجر النبي ﷺ هداياه) أى بالحديبية، وفي رواية: بدنه، بضم اللام الواحدة وسكون الدال جمع بدنة (وحلق) أى رأسه كما في رواية، يعنى ثم حلق فتحلل كما بيته الروايات الصحيحة الصريحة (وقصر أصحابه) أى بعضهم وحلق آخرون، وذلك أنهم توقفوا في الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت فأشارت أم سلمة إلى أن يحل هو ﷺ قبلهم فضل تبعوه فحلق بعضهم وقصر بعض وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر بمن اقتصر على التقصير، وأعلم أنهم اختلفوا في الحصر هل يجب عليه الحلق أو التقصير إذا حصر هديه أم لا؟ فذهب الشافعية إلى الوجوب بناء على المشهور عنهم أنه نسك، وقال به أبو يوسف في إحدى الروايتين، وهو رواية عن أحمد، والمشهور عنه أنه لا يجب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وإليه ذهب المالكية كما في الدردير والدسوقي، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٦١): هل يلزمه الحلق أو التقصير مع ذبح الهدى أو الصيام؟ ظاهر كلام الحنفية أنه لا يلزمه، لأنه



رواه البخارى.

٢٧٣٤ - (٣) وعن المسور بن مخرمة ،

لم يذكره ، وهو إحدى الروایتين عن أحد ، لأن الله تعالى ذكر الهدى وحده ولم يشترط سواء ، والثانية عليه الحلق أو التقصير ، لأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية وفعله في النسك دال على الوجوب ، ولعل هذا يبنى على أن الحلق نسك أو إطلاق من محذور ، ولا يتحلل إلا بالنية مع ما ذكرنا ، فيحصل الحل بشيئين النحر أو الصوم والنية إن قلنا : الحلق ليس بنسك ، وإن قلنا : هو نسك حصل بثلاثة أشياء : الحلق مع ما ذكرنا - انتهى . وقال النوى في مناسكه : اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء ذبح ونية التحلل بذبحها والحلق إذا قلنا بالأصح أنه نسك - انتهى . وفي غنية الناسك : وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير إلا أنه لو حلق أو قصر فحسن كما فعله النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزمته على الانصراف وبأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى هذا عندهما ، وعليه المتون وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف - انتهى ، وقال في البحر العميق بعد ما حكى خلاف أبي يوسف : وقال الجصاص : إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل لأن الحلق يختص بالحرم وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية ، وأجيب أيضا بأنه محمول على الاستحباب لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا في دخول مكة ويرون التحلل بالحلق فقطع بالأمر به أطاعهم تسليما لأمر الله تعالى . قلت : ومال الطحاوى إلى وجوب الحلق كما ذكره القارى في المراقبة وفي شرح اللباب وقال القارى أيضا : وإذا لم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فإنه يفعل أدنى ما يحظره الإحرام كذا في البحر الزاخر ، والأظهر وجوب الحلق لقوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ولعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام - انتهى (رواه البخارى) في الحج وفي غزوة الحديبية وعمرة القضاء من كتاب المغازى مختصرا ومطولا ، واللفظ المذكور له في غزوة الحديبية وهو طرف من حديث طويل وأخرجه أيضا أحمد مرارا والبيهقى ولم يخرجهم مسلم ولا أصحاب السنن .

٢٧٣٤ - قوله (وعن المسور) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الواو فراه (بن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء ، ابن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشى الزهرى أبو عبد الرحمن ، له ولأبيه صحبة ، مات النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وسمع منه وحفظ عنه ، ولد بمكة بعد الهجرة بستين وقدم به أبوه المدينة في ذى الحجة بعد الفتح سنة ثمان وهو أصغر من ابن الزبير بأربعة أشهر ، وكان قريبا من أهل الفضل والدين ، لم يزل مع خاله عبد الرحمن بن عوف مقبلا ومدبرا في أمر الشورى ، وبقى بالمدينة إلى أن قتل عثمان ، ثم انتقل إلى مكة ولم يزل بها إلى أن حاصرها عسكر يزيد فقتله حجر من حجارة المنجنيق وهو يصلى في الحجر وذلك مستهل ربيع الأول سنة

قال: إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يخلق، وأمر أصحابه بذلك. رواه البخارى.

٢٧٣٥ - (٤) وعن ابن عمر، أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

أربع وستين وصلى عليه ابن الزبير بالحجون، توفى وهو ابن اثنتين وستين سنة وقيل إن وفاته كانت يوم جاء نعى يزيد إلى ابن الزبير وحسين بن عمير محاصر لابن الزبير (إن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يخلق وأمر أصحابه بذلك) أى بالنحر قبل الخلق، وفيه دلالة على تقديم النحر قبل الخلق، وقد تقدم أن المشروع تقديم الخلق قبل الذبح فقيل حديث المسور هذا إنما هو إخبار عن فعله ﷺ في عمرة الحديبية حيث أحصر فتحلل ﷺ بالذبح، وقد بوب عليه البخارى «باب النحر قبل الخلق في الحصر» وأشار البخارى إلى أن هذا الترتيب يختص بالمحصر على جهة الوجوب فإنه أخرجه بمعناه، هذا وقد أخرجه بطوله في كتاب الشروط، وفيه أنه قال لأصحابه: قوموا فأنحروا ثم احلقوا، قال الشوكاني: فيه دليل على أن المحصر يقدم النحر على الخلق ولا يعارض هذا ما وقع في حديث ابن عباس المتقدم أنه حلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه، لأن العطف بالواو إنما هو لمطلق الجمع ولا يدل على الترتيب، فإن قدم الخلق على النحر فروى ابن أبي شيبة عن علقمة أن عليه دما، وعن ابن عباس مثله، والظاهر عدم وجوب الدم لعدم الدليل - انتهى. قال الحافظ: وهذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه البخارى في الشروط ولفظه في أواخر الحديث «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فأنحروا ثم احلقوا - الحديث. وفيه قول أم سلمة للنبي ﷺ: أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدئك، فخرج فنحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، وعرف بهذا أن البخارى أورد القدر المذكور هنا بالمعنى وأشار بقوله في الترجمة «في الحصر» إلى أن هذا الترتيب يختص بحال من أحصر. قال ابن التيمي: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث لأنه نقل فيه حكم وسبب فالسبب الحصر والحكم النحر، فاقضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب، والله أعلم، وسأقى مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث ابن عمر الذى يليه (رواه البخارى) في الحج مختصرا باللفظ المذكور، وفي الشروط مطولا كما تقدم، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٢٧) والبيهقى (ج ٥: ص ٢٢٠) مطولا.

٢٧٣٥ - قوله (وعن ابن عمر أنه قال: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ) كذا عند البخارى ولاحد والترمذى والنسائى: أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم؟ قال العيني: قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله؟» يريد به عدم الاشتراط كما هو مبين عند النسائى أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: «أما حسبكم سنة نبيكم؟ إنه لم يشترط، وهكذا رواه الدارقطنى، ومعنى قوله «أليس حسبكم سنة رسول الله، أى أليس بكتفيكم سنة رسول الله ﷺ؟ لأن معنى الحسب الكفاية، ومنه حسبنا الله أى كافينا، وحسبكم مرفوع لأنه اسم

إن حبس أحدكم عن الحج، طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شئ حتى يحج عاما قابلا، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا.

ليس، و«سنة رسول الله» منصوب على أنه خبر ليس، والجملة الشرطية وهي قوله «إن حبس» إلخ، تفسير السنة فحلها النصب أو الرفع خبر مبتدأ محذوف أي هي. وقال عياض: ضبطا سنة بالنصب على الاختصاص أو على إضمار فعل أي تمسكوا ونحوه، وقال السهلي: من نصب سنة فهو بإضمار الأمر كأنه قال: الزموا سنة نبيكم، ويمكن أن يقال أن يكون خبر ليس «طاف بالبيت» على قول عياض والسهلي. قال العيني: خبر ليس على وجه نصب سنة على قول عياض والسهلي قوله «طاف بالبيت» وهو أيضا سد مسد جواب الشرط. قال الطبري قوله «حسبكم سنة نبيكم» فيه إشعار بالتسوية بين حصر العدو والمرض، فإن معنى قوله حسبكم سنة نبيكم أي في جواز التحلل بهذا العذر دون اشتراط وأشار ابن عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتي به ابن عباس من جواز الاشتراط، قال البيهقي: أو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به، وسيأتي الكلام في مسألة الاشتراط مفصلا إن شاء الله (إن حبس) بصيغة المجهول أي منع (أحدكم عن الحج) أي عن ركنه الأعظم وهو الوقوف بعرفة (طاف بالبيت) أي إذا أمكنه ذلك، فقد وقع في رواية عبد الرزاق «إن حبس أحدا منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به»، الحديث (وبالصفا والمروة) أي طاف بهما، أي سعى بينهما (ثم حل) أي بالحل والذبح (من كل شئ) حرم عليه بالإحصار (حتى يحج عاما قابلا) عاما ظرف وقابلا صفة (فيهدى) أي يذبح شاة، إذ التحلل لا يحصل إلا بنية التحلل والذبح والخلق، قاله الكرماني (أو يصوم إن لم يجد هديا) حيث شاء، واستدل بقوله «حتى يحج عاما قابلا» على وجوب الحج من القابل على من أحصر، وقد اختلف العلماء في أنه هل يجب على المحصر القضاء أم لا فأوجب الحنفية القضاء ولم يوجب الشافعية والمالكية، وعن أحمد روايتان، قالوا فإن كان حج فرض بقي وجوبه على حاله، قال ابن قدامة في الشرح الكبير: في وجوب القضاء على المحصور روايتان، إحداهما لا قضاء عليه إلا أن يكون واجبا، فيفعله بالوجوب السابق، وهذا هو الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي، والثانية عليه القضاء روى ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه صلى الله عليه وسلم لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته، ووجه الرواية الأولى أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمئة، والذين اعتسروا مع النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسيرا، ولم ينقل إلينا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أحدا بالقضاء وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطالحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء - انتهى. ويشير بذلك إلى أن تسميتها بعمرة القضاء إنما كان من بعض الصحابة ومن أصحاب المغازي والسير لا من عامة الصحابة، وأما ما ذكره

.....

بعض أصحاب المغازي أنه عليه السلام أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صد عنها المشركون بالحديبية وأن لا يتخلف أحد من شهد الحديبية فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخير ومن مات وادعى تواتر الأخبار بذلك، فهو مجرد دعوى فلا يلتفت إليها. قلت: واستدل لوجوب القضاء أيضا بقوله تعالى: ﴿وَأَمْمُوا الْحج والعمرة لله﴾ فإنه يقتضى وجوب الإتمام من غير فرق بين حج الفرض والنفل ولا يخفى ما فيه، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصارى الآتى بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة إذ أمرها عليها السلام برفض العمرة ثم أمرها من التعميم وقال: هذه مكان عمرتك. وقد تقدم الجواب عن حديث الحجاج بن عمرو في كلام الشنقيطى المذكور فى أول الباب، وسيأتى أيضا عند شرحه، وأما حديث عائشة فقد سبق الكلام فيه مفصلا فى باب قصة حجة الوداع فراجع، واستدل أيضا بقوله «فيهدى» على وجوب الهدى على المحصر فى الحج. قال الشوكانى: ولكن الإحصار الذى وقع فى عهد النبي صلى الله عليه وآله إنما وقع فى العمرة فقياس العلماء الحج على ذلك، وهو من الإلحاق بنى الفارق، وإلى وجوب الهدى ذهب الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه صلى الله عليه وآله أنه فعل ذلك فى الحديبية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وذكر الشافعى أنه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية، وخالف فى ذلك مالك فقال: إنه لا يجب الهدى على المحصر، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعدو والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء. انتهى كلام الشوكانى. وقال ابن قدامة (ج ٣: ص ٣٥٦): وعلى من تحلل بالإحصار (فى الحج أو العمرة) الهدى فى قول أكثر أهل العلم، وحكى عن مالك: ليس عليه هدى لأنه تحلل أبيع له من ذبىه تقرىط أشبه من أتم حججه، وليس بصحيح لأن الله تعالى قال: ﴿فإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال الشافعى: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت فى حصر الحديبية ولأنه أبيع له التحلل قبل إتمام نسكه فكان عليه الهدى كالذى فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حججه. قال: وإذا قدر المحصر على الهدى فليس له الحل قبل ذبجه، فإن كان معه هدى قد ساقه أجرأه، وإن لم يكن معه لزمه شراءه إن أمكنه - انتهى. وقال النووى فى مناسكه: يلزم التحلل بالإحصار ذبج شاة يفرقها حيث أحصر - انتهى. وفى شرح المنهاج: من أراد التحلل بالإحصار ذبج وجوبا شاة أو سبع بدنة أو بقرة حيث أحصر ولو فى الحل - انتهى. وقال فى الهداية: إذا أحصر المحرم فمنعه من المضى جاز له التحلل، ويقال له أبعث شاة تذبح فى الحرم وواعد من تبعته يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل. وفى شرح اللباب: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة وأراد التحلل أى الخروج من إحرامه يجب عليه أن يبعث الهدى - إلى آخر ما بسطه. وقال الباجى: أما تحلله للمحصر فلا يوجب هديا عند مالك. وبه قال ابن القاسم. وقال أشهب: عليه الهدى، وبه

## رواه البخارى

٢٧٣٦ - (٥) وعن عائشة، قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير،

قال أبو حنيفة والشافعي . ودليلنا أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص فلم يجب عليه الهدى ، ودليل ثان يختص بالشافعي أن هذه عبادة لها تحرم وتحلل ، فإذا سقط قضاؤها بالفوات يجب أن يسقط جبرانها . واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالى : ﴿ فإِنْ أَحْرَمْتُمْ ﴾ الآية ، وقال : هذا بمن أحصر بهدو . وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا وقالوا : الإحصار إنما هو إحصار المرض ، وأما الهدو فإِنما يقال فيه حصر حصر فهو محصور إلى آخر ما بسط الكلام في ذلك . وقال السوقي في شرح قول الدردير : إن منعه عدو أو فتنة بجح أو عمرة فله التحلل ولا دم عليه : أى خلافا لأشهب حيث قال بوجوده واستدل بالآية ، وأجيب بأن الهدى في الآية لم يكن لأجل الحصر ، وإنما ساقه بعضهم تطوعا فأمروا بذبحه فلا دليل فيها للوجوب - انتهى . وقد ظهر بهذا كله أنه يلزم الهدى في الإحصار عند الحنابلة والشافعية والحنفية خلافا لما لك وأصحابه غير أشهب ، لكن لا يخفى أن وجوب الهدى عند الحنابلة مقيد بعدم اشتراط التحلل عند الإحصار ، فأما إذا اشترط التحلل فلا يلزم الهدى سواء كان الإحصار بالهدو أو المرض كما يدل عليه كلام ابن قدامة في المغنى (ج ٣ : ص ٢٨٢ ، ٣٦٤) ويجب الهدى عند الشافعية في الإحصار بالهدو مطلقا ، أى سواء اشترط أو لم يشترط ، وأما في الإحصار بالمرض فلا يجب إلا إذا اشترط التحلل بالهدى ، وأما إذا لم يشترط ذلك بأن سكنت في اشتراطه عن الهدى أو نفاه فلا يلزم كما في شرح الإقناع ، والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه الحنابلة ، والله أعلم (رواه البخارى) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٣٣) والترمذى والنسائى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى بعضهم مختصرا وبعضهم مطولا .

٢٧٣٦ - قوله (دخل رسول الله ﷺ على ضباعة) بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة (بنت الزبير) ابن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي ﷺ ، تزوجها المقداد بن عمرو البهراني حليف بنى زهرة ، يعرف بالمقداد بن الأسود لتبنيه له ، فولدت له عبد الله وكريمة ، فقتل عبد الله يوم الجمل مع عائشة ، روت ضباعة عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد ، وعنما ابنتها كريمة بنت المقداد وابن عباس وعائشة وابن المسيب وعروة ابن الزبير وغيرهم ، قال ابن عبد البر : لضباعة عن النبي ﷺ أحاديث منها الاشتراط في الحج ، قال الزبير بن بكار : لم يكن للزبير بن عبد المطلب عقب إلا من ضباعة وأختها أم الحكم ، ودخوله ﷺ على ضباعة عيادة أو زيارة وصلة فإنها قريته كما تقدم ، وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقهه ﷺ ، وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت متفية ، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات ، وإن كان أو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته ، لكنهم لم يعدوا

فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدني إلا وجمة. فقال لها: حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني.

ذلك من خصائصه، فهو في ذلك كغيره في التحريم (فقال لها) أى وهى في المدينة (لعلك أردت الحج) أى معنا، وهذا لفظ البخارى، وفي رواية لمسلم «أردت الحج، أى بدون لفظ «لعلك»، وفي أخرى له أيضا «قالت: إني أريد الحج، وقد يقتضى ظاهر هذه الرواية أنها قالت له ذلك ابتداء، ولا منافاة، فقد تكون إنما قالت: إني أريد الحج، في جواب استفهامه لها، وليس اللفظ صريحا في أنها قالت ذلك ابتداء، وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها: أما تريدن الحج العام؟ ومن رواية أسماء أو سعدى عند ابن ماجه أيضا «ما يمنعك من الحج؟»، كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جوابا لسؤاله لكن في حديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت، وهذا قد ينافي قوله في حديث عائشة: دخل على ضباعة. وقد يجمع بينهما بأنها أتت رسول الله ﷺ ولم يكن إذ ذاك في منزله، ثم جاء فدخل عليها وهى في منزله، وفي حديث ابن عباس عند أبي داود والترمذى أنها قالت له: إني أريد الحج فأشترط؟ فقال لها: نعم. وهذا يقتضى أن أمره بالاشتراط ما كان إلا بعد استئذنها (قالت: والله ما أجدني) أى ما أجد نفسي، واتحاد الفاعل والمفعول مع كونهما ضميرين لشي واحد من خصائص أفعال القلوب. وفي الحديث جواز اليمين في درج الكلام بغير قصد (إلا وجمة) بفتح الواو وكسر الجيم، وهو من الصفات المشبهة، أى إني ذات وجمع أى مرض، وفي رواية لمسلم «وأنا شاكية» بالشين المعجمة أى مريضة، والشكوى والشكو والشكاية المرض، وفي حديث ابن عباس عند مسلم «إني امرأة ثقيلة» أى أثقلها المرض (فقال لها: حجي) أى أحرمي بالحج (واشترطي وقولي) عطف تفسيري (اللهم محلي) بفتح الميم وكسر الحاء أى محل خروجي من الحج وهو وضع تحللي من الإحرام أو وقت تحللي من الإحرام، والمحل يقع على المكان والزمان (حيث حبستني) أى منعتني من السير بسبب ثقل المرض. قال العيني: أى إنك حيث عجزت عن الإتيان بالمناسك وانجست عنها بسبب قوة المرض تحللت، وقولي: اللهم مكان تحللي عن الإحرام مكان حبستني فيه عن النسك لعله المرض. وقال القارى: قال بعض علمائنا قوله «قولي: اللهم محلي»، الخ، تفسير الاشتراط يعنى اشترطي أن أخرج من الإحرام حيث مرضت وعجزت عن إتمام الحج، فمن لم ير الإحصار بالمرض يستدل بهذا الحديث بأن يقول لو كان المرض ينتج التحلل لم يأمرها بالاشتراط لعدم الإفادة، وإليه ذهب الشافعى ومن واقفه، ومن يرى الإحصار بالمرض، وهو مذهب أبي حنيفة يستدل بحديث الحجاج بن عمرو الأنصارى الآتى - انتهى. قلت: حديث عائشة يدل على جواز الاشتراط في الحج خوفا من حدوث طارئ يطرأ عليه أثناء الحج من مرض أو نحوه، وأن من اشترط الاشتراط المذكور في إحرامه

.....

ثم عرض له ما يجسه من المرض ونحوه عن الحج جاز له أن يتحلل، وأن من لم يشترط في إحرامه فليس له التحلل، قال الولي العراقي: في الحديث أنه ﷺ أمر بضاعة أن تشترط في إحرامها التحلل عند المرض، وقد اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو على سبيل الإباحة أو الاستحباب أو الإيجاب، وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة، ومنهم من أنكروه لعدم صحة الحديث عنده أو لتأويله كما سيأتي، وحاصل هذا الخلاف أقوال أحدها جوازه، وهو المشهور من مذهب الشافعي فإنه نص عليه في القديم، وعلق القول به في الجديد على صحته، وقد صح كما سيأتي، ولذلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته، وأجرى غيره فيه قوانين في الجديد، اظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعله عن علي وعلقمة والأسود وشريح وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، والأمر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود، وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارت؟ فقال نعم. وعن الحسن وعطاء في المحرم قالوا: له شرطه. وروى البيهقي الأمر به عن أم سلة وقال ابن المنذر: ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عنه الإحرام عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر، وهو مذهب عبيدة السلماني والأسود بن يزيد وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومكرمة وعطاء بن يسار وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق، ثم وقف عنه بمصر، وبالأول أقول (وهو المصحح عند الشافعية) وحكاها ابن حزم عن جمهور الصحابة، وحكاها والدي يعني الزين العراقي في شرح الترمذي عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم، الثاني استحبابه وهو مذهب أحمد فإن ابن قدامة جزم به في المغني (ج ٣: ص ٢٨٢) وهو المفهوم من قول الخزقي والمجد بن تيمية في مختصرهما عند ذكر الإحرام «ويشترطه، أي المحرم إن لم يفهم منه الوجوب، الثالث إيجابه، ذهب إليه ابن حزم الظاهري تمسكا بالأمر، الرابع إنكاره، وهذا مذهب الحنفية والمالكية (وهو إنكار الاشتراط وعدم صحته وبطلانه أنه لا ينفعه الاشتراط ولا يفيدُه وإنه لا تأثير له في جواز التحلل ولا حاجة إليه ولا حكم له؛ فإن الإحصار عند الحنفية يتحقق بالمرض أيضا ولو لم يشترط فيصير المريض عندهم محصرا له حكم المحصر) وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال: كان أبي لا يرى الاشتراط في الحج شيئا، وعن إبراهيم التيمي: كانوا لا يشترطون ولا يرون الشرط شيئا، وعن طاوس والحكم وحامد الاشتراط في الحج ليس بشيء، وعن سعيد بن جبير: المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن إبراهيم التيمي: كان تلقمة لا يرى الاشتراط شيئا، وروى الترمذي وصححه والنسائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ؟ زاد النسائي في روايته «أنه لم يشترطه، أي النبي ﷺ وهو في صحيح البخاري بدون أوله. وحكى ابن المنذر إنكاره عن الزهري أيضا، وحكاها ابن عبد البر عن سفيان الثوري، وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار،

.....

ثم قال الولي العراقي : فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الأمر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دنيوية ، وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الإحصار مع المرض ، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية ، وهو الاحتياط للعبادة ، فإنها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل ، وهذا بعيد ، ومن قال بالوجوب حمل الأمر على حقيقته ، وهو أبعد من الذي قبله ، ولو كان واجبا لما أحل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة ، ولو فعلوا ذلك في حجة النبي ﷺ لنقل ، وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ، ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكائتها له علنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ، ومن قال بالإينكار ، منهم من ضعف الحديث كما سيأتي ذكره وردده ، ومنهم من أوله وفي تأويله أوجه : أحدها أنه خاص بضاعة ، حكاه الخطابي عن بعضهم . قال : وقال : يشبه أن يكون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنها تعوقها عن إتمام الحج فأذن لها النبي ﷺ في الاشتراط كما أذن لاصحابه في رفض الحج ، وليس ذلك لغيرهم ، وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب : وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضاعة ، وحكاه في شرح المهذب عن الروياني من أصحابنا الشافعية ، ثم قال : وهذا تأويل باطل ومخالف لنص الشافعي ، فإنه إنما قال : لو صح الحديث لم أعدده ولم يسأله ولم يخصه . الثاني أن معناه : حيث حبستى بالموت أى إذا أدركتني الوفاة انقطع إحصارى ، حكاه النووي في شرح المهذب عن إمام الحرمين ، ثم قال : وهذا تأويل ظاهر الفساد ، وعجت من جلالة الإمام كيف قاله ، الثالث أن المراد التحلل بعمره لا مطلقا حكاه المحب الطبري عن بعضهم ، ويرده حديث ضباعة عند ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عنها قالت ، قلت : يا رسول الله إنى أريد الحج فكيف أهل بالحج ، قال ، قولى : اللهم إنى أهل بالحج إن أذنت له به وأعتنى عليه ويسرته لى ، وإن حبستى فعمرة ، وإن حبستى عنهما جميعا فحلى حيث حبستى ، فإن فيه التصريح بالتحلل المطلق عن الحج والعمرة معا . وحكى ابن حزم عن بعضهم : أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ولقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطلوس ، وروى عنهم خلافة يعنى فهذا مما يوهن الاشتراط ، ثم قال ابن حزم : سمعناكم تقولون بهذا في الصحاح فعدتموه إلى التابع وإن درجتموه بلغ إلينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث قتركه حجة في رده ، ولئن خالف هؤلاء ما رواها فقد رواه غيرهم ولم يخالفه ، وأظن ابن حزم في رد هذه المقالات ، وهي حقيقة بذلك ، والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه . قال البيهقي : عندي أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباعة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه - انتهى . وأستدل بالحديث على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج



.....

إلى إحلال، وقد قال الشافعية إن اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل، وإن قال: إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض، فيه للشافعية وجهان، الذي نص عليه الشافعي أنه يصير حلالا بنفس المرض، ودلالة الحديث محتمة، فإن قوله «فإن يحل» يحتمل أن يكون معناه موضع حلى، ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلال. قال الولي العراقي: والحديث ورد في الحج، والعمرة في معناه، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك. ولا خلاف في هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم، ولعل العمرة داخلة في قوله في رواية النسائي من حديث ابن عباس «فإن لك على ربك ما استئثيت»، قال: والمراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقبل حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي، وإذا جاز إبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز. انتهى. وأعلم أن سبب الحديث إنما هو في التحلل بالمرض لكن قوله «حبستى» يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها، وظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم، إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه، وبهذا صرح الحنابلة والظاهرية، وهو الأصح عند الشافعية، ومحل الخلاف عتدم في حالة الإطلاق، فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعاً، وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعاً، قال ابن قدامة (ج ٣: ص ٢٨٢): يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: إن حبستى حابس فحلى حيث حبستى، ويفيد هذا الشرط شيئين أحدهما أنه إذا عاقه من عدو أو مرض أو ذهاب نفقة ونحوه أن له التحلل، والثاني أنه متى حل بذلك فلا دم عليه ولا صوم. انتهى. وفي شرح الاقتناع: لا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدى فإنه لا يلزمه، لأن حصر العدو لا يفتر إلى شرط، أى التحلل بالإحصار جاز بلا شرط، فالشرط فيه لاغ ولو أطلق في التحلل من المرض بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شئ بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدى فإنه يلزمه قال الجعفي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرطه جاز التحلل به، وأما الدم فإن شرط التحلل به فلا بد منه أيضاً، فإن سكنت عنه أو نفاه فلا يجب. انتهى. قال الولي العراقي: واستدل بالحديث الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرط، إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى قال: وظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم، ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الإطلاق على ما تقدم بيانه، والمفهوم من لفظ الشرط أنه لا بد من مقارنته للإحرام فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً، وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس: اشترطى عند إحرامك، وهو بهذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة، وقد صرح بها الماوردي وغيره

كما نقله الوردى في شرح المهذب، وكذا قال ابن قدامة في المغنى: يستحب أن يشترط عند إحرامه - انتهى. وهو واضح، قال: وظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية، وذكر فيه ابن قدامة احتمالين: أحدهما هذا، قال: ويدل عليه ظاهر قوله بالتلفظ في حديث ابن عباس «قولى: على من الأرض حيث تجسنى، قلت وكذا في حديث عائشة في الصحيحين «قولى: اللهم على حيث جسنتى، والثانى أنه تكفى فيه النية. ووجهه بأنه تابع لعقد الإحرام، والإحرام يتعد بانتيه فكذلك تابعه، قال: وقد فهم منه أنه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديث، وليس كذلك، بل كل ما يؤدي معناه يقوم مقامه في ذلك. قال ابن قدامة: وغير هذا اللفظ مما يؤدي معناه يقوم مقامه، لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى. قال: وفي قوله «على حيث جسنتى، أن المحصر محل حيث يجس، وهناك ينحصر هديه ولو كان في الحل، وبه قال الشافعى وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا ينحصر إلا في الحرم، فأئدة: قد يشوف لحال ضباغة هل جسها المرض أم لا؟ وقد جاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس «فأدركت» ومعناه أنها أدركت الحج ولم تحلل حتى فرغت منه (متفق عليه) أخرجه مسلم في الحج والبخارى في كتاب النكاح في باب الأكفاء في الدين لقوله في رواية الصحيحين في آخر الحديث: وكانت تحت المقداد بن الأسود، يشير إلى تزوجها بالمقداد، وليس كفوا لها من حيث النسب فإنه كندى وليس كندة أكفاء لقريش فضلا عن بنى هاشم، وإنما هو كفو لها في الدين فقط. قال الحافظ: قوله «وكانت تحت المقداد ابن الأسود، هذا القدر هو المقصود من هذا الحديث في هذا الباب فإن المقداد هو ابن عمرو الكندى، نسب إلى الأسود بن عبد يغوث لكونه تبناه فكان من حلفاء قريش، وتزوج ضباغة وهى هاشمية، فلو أن الكفاءة لا تعتبر بالنسب لما جاز له أن يتزوجها، لأنها فوقه في النسب، والذي يعتبر الكفاءة في النسب أن يجب بأنها رضيت هى وأولياءها، فسقط حقم من الكفاءة، وهو جواب صحيح إن ثبت أصل اعتبار الكفاءة في النسب، وقال في موضع آخر: لم يثبت في اعتبار الكفاءة بالنسب حديث، وأما ما أخرجه الزوار من حديث معاذ رفعه: العرب بعضهم أكفاء بعض، والموالى بعضهم أكفاء بعض، فأستاده ضعيف، واحتج البيهقي بحديث وائلة مرفوعا «إن الله اصطنى بنى كنانة من بنى إسماعيل - الحديث. وهو صحيح أخرجه مسلم لكن في الاحتجاج به لذلك نظر، لكن ضم بعضهم إليه حديث «قدموا قريشا ولا تقدموهم» - انتهى. والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى والبيهقى وابن حبان والدارقطنى وابن الجارود وغيرهم، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد ومسلم والأربعة والبيهقى وابن الجارود والدارمى وغيرهم، وعن أنس عند البيهقى وعن جابر عند الطبرانى والبيهقى وعن ابن مسعود وأم سليم عند البيهقى

.....

أيضا ، وعن أم سلمة عند أحد والطبراني في الكبير ، وسنده جيد ، وعن ابن عمر عند الطبراني في الكبير ، وفيه على ابن عاصم وهو ضعيف ، وعن ضباعة أخرجه أحمد وابن ماجه ، وابن خزيمة والبيهقي ، وعن أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف ، أخرجه ابن ماجه على الشك هكذا . قال العقيلي : روى عن ابن عباس قصة ضباعة بأسانيد ثابتة جيد ، وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى حديث أسماء أو سعدى : فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع أحدا الخروج عنها . وقال الشوكاني : وقد غلط الأصيلي غلطا فاحشا فقال : إنه لا يثبت في الاشتراط حديث ، وكأنه ذهل عما في الصحيحين - انتهى . وقال الولي العراقي : قال النسائي : لا أعلم أحدا أسنده عن الزهري غير معمر ، وقال في موضع آخر : لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم ، وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث فإنه قال : قال الأصيلي : لا يثبت في الاشتراط إسناد صحيح . قال النووي في شرح مسلم : وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جدا نبهت عليه ثلاثا بغيره لأن هذا الحديث مشهور في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة ، وفيما ذكره مسلم من تنوع طرقه أبلغ كفاية . وقال والدي في شرح الترمذي : والنسائي لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهري . ولا يلزم من الانفراد المقيد الانفراد المطلق فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة ، وأسنده القاسم عنها ، ولو انفرد به معمر مطلقا لم يضره ، وكم في الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعي له ، فالحكم لمن وصل ، هذا معنى كلامه - انتهى كلام الولي العراقي .

تبيينه قال الشيخ محمد أنور الكشميري : واقفنا البخاري في مسألة الاشتراط حيث لم يخرج حديث ضباعة في كتاب الحج مع كونه صريحا في الاشتراط ، وإنما أخرجه في كتاب النكاح ، ومن آدابه وعاداته في التراجم والأبواب أنه لا يعقد ترجمة على الحديث إذا لم يذهب إليه ، وأن الحديث إذا ورد في مسألة ولم يخرج في بابها مع كونه صريحا فيه بل حوله من مظهره ، فكان هذا تبيينه منه على أنه لا يأخذه ولا يذهب إليه ، ونظير ذلك أنه روى حديث الركعتين بعد الوتر جالسا ولم يبوب عليه الترجمة ولم يخرج في أبواب الوتر بل أخرجه في السنة أي الركعتين قبل الفجر . قال : وما به أحد على هذه العادة ، هذا معنى كلامه . وفيه ما قال صاحب فتح الملهم أنه قد تنبه لها ابن المراهب وأشار إليها كما حكاه العيني عنه فقال : زعم ابن المراهب أن عدم ذكر البخاري حديث ضباعة في الحج دلالة على أن الاشتراط عنده لا يصح ، ثم قال العيني : فيه نظر لا يخفى ، ولم يبين وجه النظر ، وما ادعاه الشيخ الأنور من عادة البخاري ليس بمطرد ، فقد روى البخاري حديث الصلاة على النبي ﷺ في الدعوات ولم يخرج في أبواب الصلاة أصلا مع أنه لا شبهة في كونه ألبق بها فيما بين باب الشهد وباب الدعاء قبل السلام كما هو الظاهر .

## ﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٧٣٧ - (٦) عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء. رواه.....

٢٧٣٧ - قوله (أمر أصحابه أن يدلوا) بالتشديد والتخفيف (الهدى الذى نحروا عام الحديبية) أى يذبحوا مكان ما ذبحوه هديا آخر (فى عمرة القضاء) يعنى أمرهم بأن ينحروا الهدى فى عمرة القضاء بدل ما نحروا عام الحديبية أى فى السنة المتقدمة، واستدل بقوله «عمرة القضاء» من رأى القضاء على المحصر، قالوا: كانت عمرة العام المقبل قضاء العمرة التى صد عنها فى العام الماضى، وهذا الاسم تابع للحكم، ومن لم ير القضاء قال: القضاء هنا من المقاضاة لأنه قاضى أهل مكة عليها لا أنه من قضى يقضى قضاء، ولهذا سميت عمرة القضية. قال الطيبي: يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم فإنه أمرهم بالإيدال لأنه نحروا هداياهم فى الحديبية خارج الحرم - انتهى. وقال الخطابي: أما من لا يرى عليه القضاء فى غير القرض فإنه لا يلزمه بدل الهدى، ومن أوجه فإنه يلزمه البدل لقوله عز وجل ﴿هديا بالغ الكعبة﴾ ومن نحر الهدى فى الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم فإن هديه لم يبلغ الكعبة، فيلزمه إبداله وإبلاغه الكعبة، وفى الحديث حجة لهذا القول - انتهى. وقال فى اللغات: هذا أى الأمر بإيدال الهدى يدل على أن هدى الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم كما هو مذهب أبى حنيفة، وهذا إن قلنا إنهم نحروا فى الحديبية فى غير الحرم، وإن قلنا إنهم ذبحوها فى الحرم فإن الحديبية أكثرها حرم، فالتبديل للاحتياط وإدراك الفضيلة ثانيا، والأمر للاستجاب، والله أعلم. وقوله «فى عمرة القضاء» تسميته عمرة القضاء ظاهر فى مذهبنا، والشافعية يقولون إن المراد بالقضاء الصلح، والقضاء والمقاضاة يعمى بمعنى الصلح والمصالحة، وقد ذكروا فى الصالح أن أتى رسول الله ﷺ فى العام المقبل. وقال البيهقي: لعله إن صح الحديث استحب الأيدال وإن لم يكن واجبا كما استحب الإتيان بالعمرة وإن لم يكن قضاء ما أحصروا عنه واجبا بالتحلل والله أعلم، ذكره المنذرى فى مختصر السنن والمحج الطبرى فى القرى (رواه) قال القارى: هنا يياض فى الأصل، وفى نسخة العقبه «أبوداود» وزاد فى نسخة «وفيه قصة» وفى سنده محمد بن إسحاق - انتهى. قلت: الحديث رواه أبو داود فى باب الإحصار من طريق محمد بن إسحاق عن عمرو بن ميمون عن أبى حنيفة الجيرى وهو عثمان بن حاضر، قال: خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة وبعث معى رجال من قوى بهدى، فلما اتهمنا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم، فنحرت الهدى مكانى ثم أحللت ثم رجعت، فلما كان من العام المقبل خرجت لأضى عمرى فأبى ابن عباس فسأله فقال: أبدل الهدى فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يدلوا الهدى، إلخ.

٢٧٣٨ - (٧) وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري ، قال : قال رسول الله ﷺ : من كسر ، أو عرج

فقد حل

وقد سكت عنه أبو داود . قال المنذرى : في سنده محمد بن إسحاق وقد تقدم الكلام فيه - انتهى . قلت : قد تقدم أنه مدلس ولم يصرح في روايته لهذا الحديث بالتحديث والسباع في كون الحديث حسنا نظر .

٢٧٣٨ - قوله (وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري) هو الحجاج بن عمرو بن غزينة - بفتح المعجمة وكسر الزاي وتشديد التثانية - الأنصاري الخزرجي المازني ، نسبة إلى جده مازن بن النجار ، قال البخاري : له صحة روى عن النبي ﷺ حديثين ، هذا أحدهما ، وقد صرح بسأعه فيه من النبي ﷺ ، والآخر : كان النبي ﷺ يتهد من الليل بعد نومه . روى عنه ابن أخيه حمزة بن سعيد وكثير بن العباس وعبد الله بن رافع وعكرمة ، وقيل عن عكرمة عن عبد الله بن رافع ، والحجاج بن عمرو هذا هو الذي ضرب مروان بن الحكم يوم الدار حتى أسقطه وحمله أبو حفصة مولاه وهو لا يعقل ، وقال أبو نعيم : شهد مع علي صفين (من كسر) بضم الكاف وكسر السين على بناء المجهول (أو عرج) بفتح المهملة على بناء المعلوم من باب نصر وضرب ، أي أصابه شئ في رجله وليس بخلقة ، فإذا كان خلقة قبل عرج بالكسر كفرح من باب سمع ، قال في الصحاح : عرج في الدرجة والسلم يعرج عروجا إذا ارتقى ، وأعرج أيضا إذا أصابه شئ في رجله فخمع ومشى مشية العرجان ، وليس بخلقة ، فإذا كان ذلك خلقة قلت عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج ، وفي القاموس عرج عروجا ارتقى وأصابه شئ في رجله فخمع وليس بخلقة ، فإذا كان خلقة فرج كفرح أو يثلك في غير الخلقة - انتهى . وزاد أبو داود وابن ماجه في رواية «أو مرض» وقال المجد في المنتقى : وفي رواية ذكرها أحمد في رواية المروزي «من حبس بكسر أو مرض» يعني من حدث له بعد الإحصار مانع غير إحصار العدو (فقد حل) أي يجوز له أن يترك الإحصار ويرجع إلى وطنه ، قال القاري . وقال السدي : قوله «من كسر أو عرج» إلخ . أي من أحرم ثم حدث له بعد الإحصار مانع من المضى على مقتضى الإحصار غير إحصار العدو بأن كان أحد كسر رجله أو صار أعرج من غير صنيع من أحد يجوز له أن يترك الإحصار وإن لم يشترط التحلل ، وقيد بعضهم (الشافية والحنابلة) بالاشتراط ، ومن يرى أنه من باب الإحصار (وهم الحنفية) لعله يقول : معنى «حل» كاد أن يحمل قبل أن يصل إلى نسكه بأن يبعث الهدى مع أحد ويواضعه يوما بعينه يذبحها فيه في الحرم فيتحل به الذبح - انتهى . وقال التوربشتي : إن قيل ما وجه قوله «فقد حل» والمتمسك بهذا الحديث يرى أن المحصر ليس له أن يحمل حتى يبلغ الهدى محله ، وعنده أن محله مكانه الذي يجب أن ينحربه وهو الحرم فكيف يقول «فقد حل» ولم يبلغ الهدى محله ، قلنا : قد قيل إن وجه قوله «فقد حل» له أن يحمل من

## وعليه الحج من قابل .

غير أن يصل إلى البيت ، ومثله قولك للمرأة إذا انقضت عدتها «قد حلت للرجل» ، يعني أن يخطبها ويقعد عليها ، ويجوز أن يكون بمعنى المقاربة ، أى قرب له ذلك وحان فكان كقولك من بلغ ذات عرق قد حج - انتهى (وعليه الحج من قابل) وفي رواية «وعليه حجة أخرى» وللحديث تنمة من قول عكرمة وهو أحد الرواة عن الحجاج بن عمرو وذلك قوله «فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس فقالا صدق» وفي رواية فحدثت بذلك ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق . قال الخطابي : في الحديث حجة لمن رأى الإحصار بالمرض والعذر يعرض للحرم من غير حبس العدو وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي ، وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق : لا حصر إلا حصر العدو ، وقد روى ذلك عن ابن عباس وعلل بعضهم حديث الحجاج بن عمرو بأنه قد ثبت عن ابن عباس خلافه وهو أنه قال : لا حصر إلا حصر العدو وتأوله بعضهم على أنه إنما يحل بالكسر والرجح إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحصار على معنى حديث ضباعة ، قالوا : ولو كان الكسر عذرا لم يكن لاشرطها معنى ، ولا كانت بها إلى ذلك حاجة ، وأما قوله «وعليه الحج من قابل» ، فإنما هذا فيمن كان حجه عن فرض ، فأما المتطوع بالحج إذا أحصر فلا شئ عليه غير هدى الإحصار ، وهذا على مذهب مالك والشافعي ، وقال أصحاب الرأي : عليه حجة وعسرة وهو قول النخعي ، وعن مجاهد والشعبي وعكرمة عليه حجة من قابل - انتهى باختصار يسير . وقال ابن القيم في مختصر السنن : إن صح حديث الحجاج بن عمرو فقد حمله بعض أهل العلم على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض فقد روينا عن ابن عباس ثابتا عنه أنه قال : لا حصر إلا حصر عدو ، وقال غيره : معنى حديث الحجاج بن عمرو أن تحلله بالكسر والرجح إذا كان قد اشترط ذلك في عقد الإحصار على معنى حديث ضباعة ، قالوا : ولو كان الكسر مبيحا للحل لم يكن للاشتراط معنى ، قالوا : وأيضا فلا يقول أحد بظاهر الحديث فإنه لا يحل بمجرد الكسر والمرض فلا بد من تأويله فنحمله على ما ذكرناه ، قالوا : وأيضا فإنه لا يستفيد بالحل زوال عذره أى التخلص من الأذى الذى به ولا الانتقال من حاله بخلاف المحصر بالعدو . وقوله «وعليه الحج من قابل» ، هذا إذا لم يكن حج الفرض فأما إذا كان متطوعا فلا شئ عليه غير هدى الإحصار ، وقال البيهقي : وحديث الحجاج بن عمرو قد اختلف فى إسناده ، والثابت عن ابن عباس خلافه وأنه لا حصر إلا حصر العدو - انتهى . وبحود ذلك قرر ابن قدامة مذهب الجمهور ، من شاء الوقوف عليه رجع إلى المعنى (ج ٣ : ص ٣٦٣) ، ثم قال ابن القيم : اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم فىمن منع الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج هل حكمه حكم المحصر فى جواز التحلل ؟ فروى عن ابن عباس وابن عمر ومروان بن الحكم : أنه لا يحلله إلا الطواف بالبيت ، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأحمد فى المشهور من مذهبه ، وروى عن ابن مسعود أنه كالمحصر بالعدو وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإبراهيم النخعي وأبي ثور وأحمد فى الرواية الأخرى

.....

عنه، ومن حجة هؤلاء حديث الحجاج وأبي هريرة وابن عباس، قالوا: وهو حديث حسن يمتنع بمثله، قالوا: وأيضا ظاهر القرآن بل صريحه يدل على أن المحصر يكون بالمرض فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض، يقال أحصره المرض وحصره العدو، فيكون لفظ الآية صريحا في المريض وحصر العدو ملحق به، فكيف يشيت الحكم في الفرع دون الأصل؟ قال الخليل وغيره: حصرت الرجل حصرا: منعته وحبسته، وأحصر هو عن بلوغ المناسك بمرض أو نحوه، قالوا: وعلى هذا خرج قول ابن عباس «لا أحصر إلا حصر العدو» ولم يقل لا إحصار إلا إحصار العدو، فليس بين رأيه وروايته تعارض ولو تدرأه ارضها فالأخذ بروايته دون رأيه لأن روايته حجة ورأيه ليس بحجة، وأما قولكم: إن معناه أنه جل بعد فواته بما جل به من يفوته الحج انيز مرض. ففي غاية الضعف، فإنه لا تأثير للكسر ولا للمرج في ذلك، فإن المفوت يجل صحيحا كان أو مريضا، وأيضا فإن هذا يتضمن تعليق الحكم بوصف لم يعتبره النص وإلغاء الوصف الذي اعتبره، وهذا غير جائز، وأما قولكم: إنه يجعل على الحل بالشرط. فالشرط إما أن يكون له تأثير في الحل عندكم أولا تأثير له، فإن كان مؤثرا في الحل لم يكن الكسر والدرج هو السبب الذي علق الحكم به، وهو خلاف النص، وإن لم يكن له تأثير في الحل بطل حمل الحديث عليه، قالوا: وأما قولكم: إنه لا يقول أحد بظاهره، فإن ظاهره أنه بمجرد الكسر والدرج يجل، فجوابه أن المعنى: قد صار ممن يجوز له الحل بعد أن كان ممنوعا منه، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم: إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أنظر الصائم، وليس المراد به أنه أنظر حكما وإن لم يياشر المفطرات، بدليل إذنه لأصحابه في الوصال إلى السحر، ولو أنظروا حكما لاستعمال منهم الوصال. ولقوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره - سورة البقرة: الآية ٢٣٠﴾ فإذا نكحت زوجا آخر حلت، لا بمجرد نكاح الثاني، بل لابد من مفارقتها وانقضاء العدة وعقد الأول عليها، قالوا: وأما قولكم: إنه لا يستفيد بالاحلال الانتقال من حاله التي هو عليها ولا التخلص من أذاه، بخلاف من حصره العدو. فكلام لا معنى تحته، فإنه قد يستفيد بحله أكثر مما يستفيد المحصر بالعدو، فإنه إذا بق ممنوعا من اللباس وتغطية الرأس والطيب مع مرضه تضرر بذلك أعظم الضرر في الحر والبرد، ومعلوم أنه قد يستفيد بحله من الترفه ما يكون سبب زوال أذاه، كما يستفيد المحصر بالعدو بحله، فلا فرق بينهما، فلو لم يأت نص بجل المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسنة والقياس يدل عليه؟ والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم. قلت: وأما قول الجمهور: أنه ولو كان التحلل جائزا بدون شرط لم يكن للاشتراط معنى، ولو كان الممرض ونحوه من الأعذار يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط قد أجاب عنه بعض الحنفية بأنه ليس المراد بنفي الاشتراط وعدم الاحتياج في التحلل إليه كون الاشتراط لنوا وعبنا وأنه لا فائدة فيه أصلا، بل فيه فائدة عظيمة وإن لم يتغير به حكم، والفائدة فيه تسكين قلب ضباة وتسليتها نفسها حيث كانت مريضة

.....

تخاف من عدم إتمام ما أحرمت به فلو حدث لها مفاجئة ما يعوقها من الإتمام لكان أشق عليها وأبلغ في التفجيع لها كما شق على الصحابة التحلل في الحديبية وكما شق عليهم فسوخ الحج إلى العمرة في حجة الوداع بخلاف ما إذا اشترطت وصرحت بتعليق الإتمام على الشرط واستحضرت من أول الأمر أنها في خيرة من تركه عند ما يتفق لها من الموانع ، فهذا بما لا شك فيه أنه لا يحصل في قلبها ضيق وحرَج في التحلل عند حدوث عارض يمنعه من الإتمام والإكمال ، ويكون شروعها في أعمال الحج أهون عليها وأسهل وأيسر ، وهذه فائدة لا يمكن إنكارها مع جواز التحلل من غير اشتراط ، على أنه روى عن أبي حنيفة كما في المفتي أن الاشتراط يفيد سقوط الدم مع كون التحلل ثابتاً عنده بكل احصار ، وأما ما ذكره الجمهور من قول ابن عباس : لا حصر إلا حصر العدو . فقد تقدم الجواب عنه في كلام الآلوسى أيضاً فنذكر . وقال الثوري : قد نقل عنه في معنى الإحصار برواية الثقات ما يؤيد حديث الحجاج ، وروى عن سفیان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة ، فإن أحصرتم ، قال : من حبس أو مرض ، قال إبراهيم : حدثت به سعيد بن جبیر فقال : هكذا قال ابن عباس . ولو ثبت عنه أيضاً لا حصر إلا حصر العدو ، فالسبيل أن يؤول لثلاث يخالف حديث حجاج عن النبي ﷺ وليوافق حديث سعيد بن جبیر عنه ، ورأيت التأويل الجامع أن تقول لا حصر إلا حصر العدو بمثابة قول من قال : لا م إلا م الدين ، وذلك أن الحصر بالعدو من أعظم أسباب الحصر لأنه متعلق بالعموم وغيره متعلق بالخصوص والأفراد كما كان من أمر النبي ﷺ حين صد عن البيت وأحصر بالعدو ، أحصر هو وشاء من معه ، ولو مرض أحد القوم لم يكن كذلك ، فهذا معنى قوله لا حصر إلا حصر العدو - انتهى . قلت : والقول الراجح عندي في معنى الإحصار أنه يكون من كل حابس يجبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك كما ذهب إليه الحنفية وكثير من الصحابة . قال الأمير اليانعي في السبل : القول بتعميم الإحصار هو أقوى الأقوال وليس في غيره من الأقوال إلا آثار وقتاوى للصحابة - انتهى . قلت : وإليه مال البخاري في صحيحه إذ ذكر في باب المحصر بعد آية الإحصار : قال عطاء : الإحصار من كل شئ يحبسه . قال الحافظ : وفي اقتضاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار - انتهى . وإليه ذهب ابن حزم حيث قال في المحلى : كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه أو عمرته من عدو أو مرض أو خطأ طريق أو خطأ في روية الهلال فهو محصر . قلت : ويدل عليه عموم قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ - الآية ﴾ . وإن كان سبب نزولها إحصار النبي ﷺ بالعدو ، فالعام لا يقتصر على سببه . قال الشوكاني في السبل الجرار (ج ٢ : ص ٢٣١) : هذه الآية وإن كان سببها خاصاً فالاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الأصول ، وينحو ذلك قال الأمير اليانعي في السبل : وقال ابن جرير في تفسيره بعد تفصيل طويل : وأولى التأويلين للصواب في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ تأويل من تأوله بمعنى فإن أحصركم خوف أو مرض أو علة عن



رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى، وزاد أبو داود فى رواية أخرى:  
أو مرض. وقال الترمذى: هذا حديث حسن. وفى المصايح ضعيف.

٢٧٣٩ - (٨) وعن عبد الرحمن بن يعمر الديلى، قال: سمعت النبي ﷺ، يقول: الحج عرفة،

الوصول إلى البيت أى صيركم خوفكم أو مرضكم تحصرون أنفسكم فتجسونها عن النفوذ لما أوجبتوه على أنفسكم من  
عمل الحج والعمرة فلذا قيل: أحصرتم، إلى آخر ما قال. قلت: ويدل على التعميم أيضا حديث الحاج بن عمرو بن  
هو مع الآية المذكورة نص على كون الإحصار عاما للعدو والمرض، وفيها بيان قاعدة كلية خرجت مخرج التشريع  
العام فلا تترك بما ورد مما يخالفها من الآثار والوقائع الجزئية التى تحتل محامل من الخصوصية وغيرها، والله أعلم  
(رواه الترمذى وأبو داود) إلخ. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣: ص ٤٥٠) وابن خزيمة والحاكم (ج ١: ص ٤٨٣)  
والبيهقى (ج ٥: ص ٢٢٠) والدارقطنى (ص ٢٧٩) (وقال الترمذى: هذا حديث حسن) وقد سكت عنه أبو داود  
ونقل المنذرى تحسين الترمذى وقرره، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخارى وأقره الذهبى (وفى المصايح ضعيف)  
لعل البغوى ضعفه للاختلاف فى سنده كما بينه الترمذى والبيهقى والحافظ فى الفتح وغيرهم، والحق أن الاختلاف  
الواقع فى سنده لا يضر ولا يستلزم ضعفه كما حققه الحافظ، ولذلك حسنه الترمذى وسكت عليه أبو داود وأقر  
المنذرى تحسين الترمذى والذهبى تصحيح الحاكم.

٢٧٣٩ - قوله (وعن عبد الرحمن بن يعمر) بفتح المثناة التحتية وسكون العين المهملة وفتح الميم ويضم، غير  
منصرف (الديلى) بكسر الدال وسكون التحتية، منسوب إلى الديلى - بمسورة وسكون ياء - وقيل الدولى بضم الدال  
وفتح الهمزة مكان الياء، وحينئذ تكتب بصورة الواو وقد تكسر الدال مع فتح همزة وقد تضم مع كسر همزة. قال  
الحافظ فى التقريب: عبد الرحمن بن يعمر الديلى صحابى نزل بالكوفة، ويقال: مات بخراسان. وقال فى الإصابة:  
قال ابن حبان فى الصحابة: مكى سكن الكوفة، يكنى أبا الأسود، مات بخراسان، روى عن النبي ﷺ حديث الحج  
عرفة، وفيه قصة، وحديث النهى عن اللبأ والمزفت، وصح حديثه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى وصرح  
بسأعه من النبي ﷺ فى بعض طرقه إليه (الحج عرفة) مبتدأ وخبر على تقدير مضاف من الجانبين أى معظم الحج أو  
ملاكة الوقوف بعرفة لفوت الحج بفواته. وقال الطيبى: تعريفه للجنس وخبره معرفة فيفيد الحصر نحو: ذلك  
الكتاب. وقال التوربشتى: أى معظم الحج وملاكة الوقوف بعرفة وذلك مثل قولهم: المال الابل، وإنما كان ذلك  
ملاكة وأصله لأنه يموت بفواته ويموت الوقوف لا إلى بدل، وقيل: تقديره: إدراك الحج إدراك وقوف عرفة،  
والمقصود أن إدراك الحج يتوقف على إدراك الوقوف بعرفة، وأن من أدركه فقد أمن حجه من الفوات، وقال

من أدرك عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج. أيام منى ثلاثة، فمن تعجل

الشوكاني: أى الحج الصحيح حج من أدرك يوم عرفة. وقال المحب الطبري: معناه أن فوات الحج متعلق بفوات وقته، وغيره من الأركان وقته تمتد - انتهى. وفي الحديث قصة، وهى أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه فأمر مناديا فنادى: الحج عرفة. هذا لفظ الترمذى وفي رواية أبى داود قال (عبد الرحمن بن يعمر): أتيت النبي ﷺ (ولاحد والنسائي) شهدت رسول الله ﷺ، وهو بعرفة فجاء ناس أو نفر من أهل نجد فأمر وارجلا فنادى رسول الله ﷺ كيف الحج؟ (أى كيف حج من لم يدرك يوم عرفة كما بوب عليه أبوداود) فأمر رجلا فنادى الحج الحج يوم عرفة (بتكرير لفظة الحج، وزاد فى رواية ثم أردف رجلا خلفه فجعل ينادى بذلك) وفي رواية للدارقطنى والبيهقى: الحج عرفات الحج عرفة، وفي المتقى لابن الجارود: الحج عرفات ثلاثا، وعند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠) الحج يوم عرفة أو عرفات، وكلاهما اسم لاوضع الذى يقف به الحاج، وكل ذلك خارج عن الحرم (من أدرك عرفة) أى الوقوف بها (ليلة جمع) أى ولو ليلة المبيت بالمزدلفة وهى ليلة العيد (قبل طلوع الفجر) أى قبل طلوع فجر يوم النحر، وفيه رد على من زعم أن الوقوف يفوت بغروب الشمس يوم عرفة، ومن زعم أن وقته يمتد إلى ما بعد الفجر إلى طلوع الشمس قاله القارى. وقوله من أدرك عرفة ليلة جمع، كذا وقع فى المشكاة والمصابيح، وهكذا فى المتقى لابن الجارود، وفي رواية الحميدى من أدرك عرفة قبل الفجر، والنسائي من أدرك ليلة عرفة، وفي أخرى له من جاء ليلة جمع قبل صلاة الصبح، ولفظ الترمذى من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر، ولفظ أبى داود من جاء قبل صلاة الصبح من ليلة جمع، وهكذا وقع عند أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣٣٥) وابن ماجه، والمعنى: من جاء عرفة ووقف فيها ليلة المزدلفة قبل طلوع فجر يوم النحر، ولاحد أيضا (ج ٤: ص ٣٠٩) والدارمى من أدرك ليلة جمع قبل صلاة الصبح (فقد أدرك الحج) أى لم يفته وأمن من الفساد، وهذا لفظ الترمذى والحميدى والدارمى وابن الجارود وأحمد فى رواية، ولأبى داود والنسائي وابن ماجه، وأحد فى رواية فقد تم حجه، قال السندي: أى أمن من الفوات، وإلا فلا بد من الطواف، وقال القاضى أبو الطيب فى تعليقه على النسائي أى قارب التمام. وقال الخطابى: قوله «فقد تم حجه» يريد به معظم الحج وهو الوقوف بعرفة، لأنه هو الذى يخاف عليه الفوات، فأما طواف الزيارة فلا يخشى فواته وهكذا كقولوه: الحج عرفة، أى معظم الحج هو الوقوف بعرفة - انتهى (أيام منى) مرفوع على الابتداء وخبره قوله (ثلاثة) أى ثلاثة أيام، وهى الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمى الجمار، وهى الثلاثة التى بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها لإجماع الناس على أنه لا يجوز النحر يوم ثانى النحر، ولو كان يوم الثالث لجاز أن ينفر من شاء فى ثانيه (فمن تعجل) أى استعجل بالنفر

في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه.

أى الخروج من منى (في يومين) أى من أيام التشريق ففتر في اليوم الثاني منها . قال الألوسى : التفر في أول منها لا يجوز فظرفية اليومين له على التوسع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول ، والقول إتيان التقدير في أحد يومين إلا أنه يحمل فسر باليوم الثاني أو في آخر يومين خروج عن مذاق النظر (فلا إثم عليه) في تعجيله (ومن تأخر) أى عن التفر في اليوم الثاني من أيام التشريق إلى اليوم الثالث (فلا إثم عليه) في تأخيره ، وقيل : المعنى : ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم يتفر مع العامة فلا إثم عليه ، والتخيير هنا وقع بين الفاضل والأفضل لأن المتأخر أفضل ، فإن قيل : إنما يخاف الإثم المتعجل فما بال المتأخر الذى أتى بالأفضل الحق به ؟ فالجواب أن المراد من عمل بالرخصة وتعجل فلا إثم عليه في العمل بالرخصة ومن ترك الرخصة وتأخر فلا إثم عليه في ترك الرخصة ، كذا في النيل ، وقال التوربشتي : إن قيل ما وجه التخيير بين الأمرين وأحدهما أفضل من الآخر؟ وما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر؟ والمتأخر أخذ بالأسد والأفضل؟ قلنا : قد ذكر أهل التفسير أن أهل الجاهلية كانوا اثنين ، فإحدهما ترى المتعجل آثما والآخري ترى المتأخر آثما ، فورد التنزيل بنى الحرج عنهما ، وهذا قول مطابق لسياق الآية لو كان له في أسباب النزول أصل ثابت ، والظاهر أن الإعلام الذى جاءهم من قبل الله إنما جاء ليعلموا أن الأمر موسع عليهم فلمهم أن يأخذوا من الأمرين بأيهما شأوا . وظنيره التخيير بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل . وأما وجه التسوية بين المتعجل والمتأخر في نفي الحرج فهو أن من الرخص ما يقع من العامل موقع العزيمة ، ويكون الفضل في إتيانه دون إتيان ما يخالفه ، ذلك مثل قصر الصلاة للمسافر ، فمنهم من يراه عزيمة ولا شك أنه في الأصل رخصة ، والذي يراه أيضا رخصة يرى إتيان هذه الرخصة أفضل ، ولما كان التعجل في يومين رخصة والرخصة محتملة للمعانى التي ذكرناها وقع قوله «فلا إثم عليه» موضع البيان في إتيان الرخصة ، وقوله «ومن تأخر» موضع البيان لترك الرخصة ، وإذا كانت الرخصة من هذا القبيل الذى لم يبين لنا فضله على ما يخالفه فلا شك أن الإتيان بالأتم والأكمل أولى وأفضل - انتهى . والحديث فيه دليل على أن الوقوف بعرفة في وقته ركن لا يصح الحج إلا به وقد أجمع العلماء على ذلك ، حكى هذا الإجماع غير واحد من شراح الحديث ونقله المذاهب ، منهم ابن قدامة وابن رشد وغيرهما . ودل الحديث أيضا على أن وقت الوقوف يمتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة وقد أجمعوا عليه أيضا لكنهم اختلفوا في وقت الفرض والواجب للوقوف كما ستعرف ، قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤١٠ ، ٤١٣) : للوقوف ركن لا يتم الحج إلا به إجماعا ، ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن يعمر ثم قال : ويجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة فإن النبي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس كما تقدم في حديث جابر (الطويل) وفي حديث علي وأسامة «أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس»

.....

فإن دفع قبل الغروب فضحه صحيح في قول جماعة الفقهاء إلا مالكا . قال : لا حج له ، قال ابن عبد البر : لا نعلم أحدا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك ، وحجته ما روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال : من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج ، ومن فاتته عرفات بليل فقد فاتته الحج فليحل بعمره ، وعليه الحج من قابل ، ولنا ما روى عروة بن مضر بن أوس بن حارثة قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة - الحديث ، وفيه «أن رسول الله ﷺ قال : من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بمسرة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه ، فأما خبره فإنما خص الليل لأن النفوس يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار ، فهو أخسر وقت الوقوف كما قال عليه السلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها . وعلى من دفع قبل الغروب دم في قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم ، وقال ابن جريج : عليه بدنة . وقال الحسن البصري : عليه هدى من الأيل ، ولنا أنه واجب لا يفسد الحج بفواته فلم يوجب البدنة كالأحرام من الميقات ، فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه . وهذا قال مالك والشافعي ، وقال الكوفيون وأبو ثور : عليه دم لأنه بالدفع لزمه الدم فلم يسقط برجوعه ، كما لو عاد بعد غروب الشمس . ولنا أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين الوقوف في الليل والنهار فلم يجب عليه دم كمن تجاوز الميقات غير محرم ثم رجع فأحرم منه ، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاتته بخروجه - انتهى . قلت : وما نسب إلى الكوفيين من وجوب الدم فيما إذا دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس ، هو قول مرجوح للحنفية ، والزاجح سقوط الدم كما ذهب إليه الجمهور ، قال القاري : إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه اتفاقا ، وإن جاوزه قبله فعليه دم ، فإن لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم ، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب سقط الدم على الصحيح - انتهى . ثم قال ابن قدامة (ج ٣ : ص ٤١٥) : ومن لم يدرك جزءا من النهار ولا جاء عسرة حتى غابت الشمس فوقف ليلا فلا شئ عليه ، وحججه تام لا نعلم مخالفا فيه لقول النبي ﷺ : من أدرك عرفات بليل ولأنه لم يدرك جزءا من النهار فأشبهه من منزله دون الميقات إذا أحرم منه ، ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر . لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر . قال جابر : لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع . قال أبو الزبير : قلت له : أقال رسول الله ﷺ ذلك ؟ قال : نعم . رواه الأثرم ، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة . وقال مالك والشافعي أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة ، واختاره أبو حفص العكبري ، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا ، ولنا قول النبي ﷺ في حديث عروة بن مضر من شهد صلاتنا هذه

.....

ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه، ولأنه من يوم عرفة فكان وقتنا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف - انتهى. وقد ظهر من كلام ابن قدامة أنهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال، الأول: قول أحمد: إنه من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من ليلة النحر من غير فرق بين الليل والنهار، وبه جزم عامة أهل الفروع من الحنابلة، والثاني: قول مالك: إنه ليلة النحر من الغروب إلى طلوع الفجر. فالعتمد عنده في الوقوف بعرفة ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع، والأفضل الجمع بينهما، فإن أفرد الليل جاز، وإن عكس لم يجزه، والحاصل أن الوقوف بجزء من الليل ركن عنده فمن خرج من عرفات قبل الغروب ولم يرجع حتى يتداركه بجزء من الليل فاته الحج وعليه الحج من قابل، ومن وقف ليلا ولم يقف بالنهار فعليه دم. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأما الوقوف نهارا فواجب يتجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال - انتهى. وظاهر الحديث حجة على مالك، والقول الثالث: قول الشافعي وأبي حنيفة إنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، وهو مختار للحنفي وابن العربي وابن عبد البر من المالكية، وأما الوقت الواجب للوقوف فاختلفوا فيه على قولين، الأول: أن يجمع في وقوفه بين الليل والنهار في أي جزء منهما، وهو قول مالك. قال الدردير: أما الوقوف نهارا فواجب يتجبر بالدم ويدخل وقته بالزوال ويكفي فيه أي جزء منه، قال الدسوقي: أي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب للوقوف في أي جزء من ذلك - انتهى. وهو مختار صاحب الروض المربع من الحنابلة، وبه جزم النووي في مناسكه، والثاني: قول الحنفية وعامة الحنابلة أن الواجب أن يمتد الوقوف إلى ما بعد الغروب كما تقدم عن ابن قدامة وعلى القاري إذا وقف بالنهار وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار فلا امتداد، وقال الشنقيطي: اعلم أن العلماء أجمعوا على أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج لا يصح الحج بدونه، وأنهم أجمعوا على أن الوقوف ينتهي وقته بطلوع فجر يوم النحر، فمن طلع فجر يوم النحر وهو لم يات بعرفة فقد فاته الحج إجماعا، ومن جمع في وقوف عرفة بين الليل والنهار وكان جزء النهار الذي وقف فيه من بعد الزوال فوقه تام، ومن اقتصر على جزء من الليل دون النهار صح حجه ولزمه دم عند المالكية خلافا لجماهير أهل العلم القائلين بأنه لا دم عليه، ومن اقتصر على جزء من النهار دون الليل لم يصح حجه عند مالك، وهو رواية عن أحمد، وعند الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى: حجه صحيح وعليه دم، والدليل على أن الوقوف بعرفة ركن وأن وقته ينتهي بطلوع الفجر ليلة النحر ما رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي، ودليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام هو ما ثبت في الروايات الصحيحة

.....

أن النبي ﷺ كذلك فصل وقال «لتأخذوا عني مناسككم» فمن الروايات الصحيحة الدالة على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل في حجة النبي ﷺ، فإنه قد صرح فيه بأنه جمع في وقوفه بين النهار من بعد الزوال وبين جزء قليل من الليل مع قوله: لتأخذوا عني مناسككم. ودليل القائلين بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على جزء من الليل دون النهار فقد تم حجه: حديث عبد الرحمن بن يعمر المذكور، فإن فيه تصريح النبي ﷺ بأن من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه، و«جمع» هي المزدلفة، وليلتها هي الليلة التي صيحتها يوم النحر، ودليل من الرموز دما مع وقوفه بعرفة في جزء من الليل وهم المالكية: أن النبي ﷺ لم يكف بالليل بل وقف معه جزءا من النهار، فترك الوقوف بالنهار تارك نسكا، وفي الأثر الدروري عن ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم، ولكن قوله ﷺ في حديث الدبلي «قد تم حجه» لا يساعد على لزوم الدم، لأن لفظ التمام يدل على عدم الحاجة إلى الجبر بدم، فهو يؤيد مذهب الجمهور، والعم عند الله تعالى، ودليل من قال: بأن من اقتصر في وقوفه بعرفة على النهار دون الليل أن وقوفه صحيح وحجه تام: حديث عروة بن مضرس، فإن فيه «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه»، قال المجد في المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث: رواه الخمسة وصححه الترمذى، وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف - انتهى. وقد قدمنا إجماع أهل العلم على أن وقت الوقوف ينتهي بطلوع الفجر ليلة جمع، وإجماعهم على أن ما بعد الزوال من يوم عرفة وقت للوقوف، وأما ما قبل الزوال من يوم عرفة فجمهور أهل العلم على أنه ليس وقتا للوقوف، وغالف أحمد الجمهور في ذلك قائلين إن يوم عرفة كله من طلوع فجره إلى غروبه وقت للوقوف، واحتج لذلك بحديث عروة بن مضرس، فإن فيه «وقد وقف بعرفة ليلا أو نهارا فقد تم حجه» قوله ﷺ «ليلا أو نهارا» يدل على شمول الحكم لجميع الليل والنهار، وقد قدمنا قول المجد في المنتقى بعد أن ساق هذا الحديث: وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف، وحجة الجمهور هي أن المراد بالنهار في حديث عروة خصوص ما بعد الزوال بدليل أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال ولم يقل عن أحد أنه وقف قبله، قالوا فعلمه ﷺ وفعل خلفائه من بعده مبين للمراد من قوله «أو نهارا» والحاصل أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج إجماعا، وأن من جمع بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام إجماعا، وأن من اقتصر على الليل دون النهار فوقوفه تام ولا دم عليه عند الجمهور خلافا للمالكية القائلين بلزوم الدم، وأن من اقتصر على النهار دون الليل لم يصح وقوفه عند المالكية، وعند جمهور العلماء حجه صحيح، منهم الشافعي وأبو حنيفة وعطاء والثوري وأبو ثور، وهو الصحيح من مذهب أحمد. ولكنهم اختلفوا في وجوب الدم، فقال أحمد وأبو حنيفة يلزمه دم، وعن الشافعية قولان: أحدهما لا دم عليه وصححه الثوري وغيره، والثاني: عليه دم، قيل وجوبا، وقيل استانا، وقيل

رواه الترمذى، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه، والدارمى. وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

ندبا، والأصح أنه سنة على القول به كما جزم به النووى، وأن ما قبل الزوال من يوم عرفة ليس وقتا للوقوف عند جماهير العلماء خلافا لأحد وقد رأيت أدلة الجميع. قال الشنيطى: أما من اقتصر في وقوفه على الليل دون النهار أو النهار من بعد الزوال دون الليل فأظهر الأقوال فيه دليلا عدم لزوم الدم، أما المقتصر على الليل فلحديث عبد الرحمن بن يعمر فإن قوله رواه فيه «قد تم حجه، مرتبا ذلك على إتيانه عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر فصريح في أن المقتصر على الوقوف ليلا حجه تام، وظاهر التعبير بلفظ التمام عدم لزوم الدم، ولم يثبت ما يعارضه من صريح الكتاب أو السنة، وعلى هذا جمهور أهل العلم خلافا للمالكية، وأما المقتصر على النهار دون الليل فلحديث عسرة بن مضرس فإن فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «وقد وقف قبل ذلك بمرقة ليلا أو نهارا قد تم حجه، قوله «قد تم حجه، مرتبا له بالفاء على وقوفه بمرقة ليلا أو نهارا يدل على أن الواصف نهارا يتم حجه بذلك والتعبير بلفظ التمام ظاهر في عدم لزوم الجبر بالدم ولم يثبت قل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار هو الصحيح من مذهب الشافعى لدلالة هذا الحديث على ذلك كما ترى، وأما الاكتفاء بالوقوف يوم عرفة قبل الزوال فقد قدمنا أن ظاهر حديث ابن مضرس المذكور يدل عليه لأن قوله رواه «أو نهارا، صادق بأول النهار وآخره كما ذهب إليه أحد، ولكن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده كالتفسير المراد بالنهار في الحديث المذكور وأنه بعد الزوال، وكلامهما له وجه من النظر، ولا شك أن عدم الاقتصار على أول النهار أحوط، والعلم عند الله تعالى. ووجهة مالك في أن الوقوف نهارا لا يجزئ إلا إذا وقف معه جزءا من الليل هي أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وقال لتأخذنوا عنى مناسككم، فيلزمنا أن تأخذنوا عنه من مناسكنا الجمع في الوقوف بين الليل والنهار، ولا يجنى أن هذا لا ينبغي أن يعارض به الحديث الصريح في عل النزاع الذى فيه «وكان قد وقف قبل ذلك بمرقة ليلا أو نهارا قد تم حجه، كما ترى - انتهى كلام الشنيطى مختصرا بقدر الضرورة (رواه الترمذى) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥) والبيهقى (ج ٢: ص ٣٩٩) وأبو داود الطيالسى وابن حبان والحاكم (ج ١: ص ٤٦٤) وقال: حديث صحيح الإسناد كما في نصب الراية، وقال الذهبي: صحيح. والبرزالي والبيهقى (ج ٥: ص ١١٦) والدارقطنى (ص ٢٦٤) وابن الجارود (ص ١٦٥) (وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح) كذا في جميع نسخ المشكاة، وإن لم أجسد كلام الترمذى هذا في جامع الترمذى ولا ذكره الزيلعى في نصب الراية (ج ٣: ص ٩٢) والمحاظ في التلخيص (ص ٢١٦) والسنندى في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٠٨، ٤٠٩) والمنائى في كشف المناهج وفيض القدير، ولا ذكره الجيدى في المتقى والشوكانى في الثيل، بل سكتوا كلهم كما سكت عليه أبو داود، فهو حديث صالح قابل للاحتجاج عندهم. وقال النووى

## (١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى

في شرح المهذب: حديث عبد الرحمن الدبلي صحيح، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون بأسانيد صحيحة، وقال بعد ذكر رواية الترمذي من طريق سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن ابن يعمر: وإسناد هذه الرواية صحيح، وهو من رواية سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري. قال ابن عيينة: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا - انتهى كلام الثوري. وذكر الترمذي عن سفيان بن عيينة أنه قال: هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري. قال السيوطي: أي من حديث أهل الكوفة، وذلك لأن أهل الكوفة يكثر فيهم التدليس والاختلاف، وهذا الحديث سالم من ذلك، فإنه الثوري سمعه من بكير، وسمعه بكير من عبد الرحمن، وسمعه عبد الرحمن من النبي ﷺ، ولم يختلف رواته في إسناده، وقام الإجماع على العمل به - انتهى. ونقل ابن ماجه في سننه عن شيخه محمد بن يحيى: ما أرى للثوري حديثا أشرف منه.

(باب حرم مكة) أي حرمة حرما، وسيأتي ذكر حدوده (حرسها الله تعالى) أي حماها وحفظها من الآفات الحسية والمهمات المعنوية، واعلم أن مكة هي الاسم المشهور لتلك البقعة المباركة ولها أسماء أخرى كثيرة وقد عني الناس بجمعها منهم العلامة المغوي مجد الدين الشيرازي والنووي، وقد ذكرها التقى القاسمي في شفاء الغرام مع بيان معاني بعض الأسماء، وقال المحب الطبري: سمي الله تعالى مكة بخمسة أسماء: مكة وبكة والبلد والقرية وأم القرى، فأما مكة ففي قوله تعالى (يعن مكة - سورة الفتح: الآية ٢٤) وفي تسميتها بهذا الاسم أربعة أقوال أحدها: لأنها يؤمها الناس من كل مكان، فكانت تخبئهم إليها من قول العرب: إشتكت الفصيل ما في ضرع الناقة إذا لم يبق فيه شيئا، **الكافر**: لأنها تمك من ظلم فيها أي تركه، والثالث: لجهد أهلها، من قولهم تمككت العظم، إذا أخرجت عنه، والتمكك للاحتصاص، الرابع: لقلة الماء بها، وأما بكة ففي قوله تعالى: (لقبى بكة - سورة آل عمران: الآية ٩٠) وفي تسميتها بذلك ثلاثة أقوال، أحدها: لآزدحام الناس بها يقال: هم فيها يتأكون أي يزدحمون، قاله ابن عباس. والثاني: لأنها تبرك أمتي الجبارة، أي تقها، وما تصدها جبار إلا قصه الله تعالى، والثالث: لأنها تضع من نخوة التكبرين **والأسماء** بالبلد ففي قوله تعالى: (لا أقسم بهذا البلد) قال المفسرون: أراد مكة، والبلد في اللغة صدر الثور **والأسماء** بالقرية ففي قوله تعالى: (ضرب الله مثلا قريظة كانت آمنة مطمئنة - سورة النحل: الآية ١١٣) الإشارة إلى مكة، فإنها كانت ذات أمن يأمن أهلها أن ينار عليهم، وكانوا أهل طمأنينة لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لحوف أو ضيق، والقرية اسم لما يجمع جماعة كثيرة من الناس، من قولهم قريت الماء في الحوض، إذا جعلته فيه، وأما تسميتها أم القرى ففي قوله تعالى: (لتنذر أم القرى ومن حولها - سورة الأنعام: الآية ٩٢) يعني مكة، وفي



.....

تسميتها بذلك أربعة أقوال ، أحدها : أن الأرض دحيت من تحتها ، قاله ابن عباس . وقال ابن قتيبة : لأنها أقدم الأرض ، والثاني : لأنها قبله يومها جميع الأمة ، الثالث : لأنها أعظم القرى شأنا ، الرابع : لأن فيها بيت الله تعالى ، ولما جرت العادة أن بلد الملك وبيته مقدمان على جميع الأماكن سمي أما لأن الأم متقدمة ، قلت وسماها الله أيضا في القرآن بالبلد الأمين وبالبلدة وبمعاد بفتح الميم ، فأما الأول : ففى قوله تعالى : ﴿ وهذا البلد الأمين - سورة التين : الآية ٣ ﴾ قال ابن عباس : يعنى مكة ، وأما الثاني : ففى قوله تعالى : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة - سورة النمل : الآية ٩٣ ﴾ قال الواحدى فى الوسيط : هى مكة ، وأما الثالث : ففى قوله تعالى : ﴿ إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد - القصص : الآية ٨٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى مكة ، قال التقي الفاسى بعد ذكر هذه الأسماء الثمانية : فهذه ثمانية أسماء لمكة مأخوذة من القرآن العظيم ، ولم يذكر المحب الطبرى من أسمائها المأخوذة من القرآن إلا خمسة لأنه قال : سعى الله تعالى مكة بخمسة أسماء : بكة ومكة والبلد والقرية وأم القرى - انتهى ، أما حرم مكة فهو ما أحاطها وأطاف بها من جوانبها ، جعل الله تعالى له حكما فى الحرمة تشريفا لها ، وسمى حرما لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بمحرم فى غيره من المواضع ، وحده من طريق المدينة عند التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ، وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، ومن طريق الثيمن طرف أضواء لبش على ستة أميال من مكة ، وقيل سبعة ، ومن طريق الجعرانة على تسعة أميال - بتقديم المثناة الفوقية على السين - ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة سبعة أميال - بتقديم السين على الباء - وقيل : ثمانية . ومن طريق جدة عشرة أميال . وقال الرافعى : هو من طريق المدينة على ثلاثة أميال ، ومن العراق على سبعة ، ومن الجعرانة على تسعة ومن الطائف على سبعة ومن جدة على عشرة ، والسبب فى بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل إن الله تعالى لما أهبط على آدم بيتا من ياقوتة أضاء له ما بين المشرق والمغرب ، فنصرت الجن والشياطين ليقربوا منها ، فاستعاذ منهم بالله وخاف على نفسه منهم ، فبعث الله ملائكة فحفوا بمكة من كل جانب ، ووقفوا مكان الحرم ، أى فى موضع أنصاب الحرم يحرسون آدم ، فصار حدود الحرم موضع وقوف الملائكة ، وقيل : إن الخليل عليه السلام لما وضع الحجر الأسود فى الركن حين بنى الكعبة أضاء له نور وصل إلى أماكن الحدود فجاءت الشياطين فوقفت عند الأعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، وعنه أن جبرئيل عليه السلام أرى إبراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنبها ثم جدها إسماعيل عليه السلام ثم جدها قصى بن كلاب ثم جدها النبي ﷺ ، فلما ولى عمر رضى الله عنه بعث أربعة من قريش فنصبوا أنصاب الحرم ثم جدها معاوية رضى الله عنه ثم عبد الملك بن مروان كذا ذكر القسطلانى فى شرح البخارى ، ونحوه فى القرى (ص ٦٠٢) للحب الطبرى ، وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٥٢ إلى ص ٦٦) تنبيهه : إن علمى الحرم من

## ﴿ الفصل الأول ﴾

٢٧٤٠ - (١) عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : لا هجرة ، ولكن جهاد ونية ،

طريق جدة هما العلمان القديمان من زمن نبينا إبراهيم عليه السلام بإشارة جبريل عليه السلام بوضعها في تلك البقعة كسائر حدود الحرم من الجهات الأخرى ، أما العلمان الجنوبيان المسامتان لعلى الحرم المذكورين فقد أحدثا في جمادى الثانية ستة وست وسبعين وثلاثمائة وألف من أجل طريق السيارات المؤدى بينهما ، ثم صار عدول السيارات من هذا الطريق الجنوبي الذى يمر بين العلمين المحدثين إلى الطريق الشمالى الذى يمر بين على الحرم القديمين ، ولازالة اللبس لزم التشبيه على ذلك ، وحيث الحال ما تقدم من أن حدود الحرم مختلفة في القرب والبعد ، وأن وضع حدود الحرم هو بايقاف جبريل عليه الصلاة والسلام لأينا إبراهيم عليه السلام على حدود الحرم وظهور أن حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة عشرة أميال مع أن الحدين متجاوران فذلك تبين أنه ليس للاجهاد في تحديد الحرم مساغ وأنه لا يجوز لأحد أن يحدث حدا للحرم ويضع عليه أنصاها من تلقاء نفسه لأنه قد لا يكون ذلك حدا للحرم في نفس الامر ، أما إذا أتى على عمل ليس به أقدام فإنه ينظر إلى معاذاة أقرب الأعلام إليه ، وإيس في الإمكان سوى ذلك مع عدم الجزم بأن هذا حد للحرم ، والله أعلم ، كذا في مفيد الأنام .

٢٧٤٠ - قوله (يوم فتح مكة) منصوب لأنه ظرف لقال (لا هجرة) أى بعد الفتح ، وأضح بذلك في بعض الروايات أى لا هجرة من مكة إلى المدينة مفروضة بعد الفتح كما كانت قبله ، وقد عقد البخارى في أواخر الجهاد «باب لا هجرة بعد الفتح» قال الحافظ : أى بعد فتح مكة ، أو المراد ما هو أعم من ذلك . إشارة إلى أن حكم غير مكة في ذلك حكمها ، فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون ، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة ، الأول : قادر على الهجرة منها ، لا يمكنه إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة ، الثانى : قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته ، فمستحبه لتكثير المسلمين ومعتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم ، الثالث : عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجز (ولكن جهاد ونية) أى لكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التى فى معنى الهجرة ، وذلك بالجهاد ونية الخير فى كل شئ ، وارتفاع جهاد على الابتداء ، وخبره محذوف مقدما تقديره «لكم جهاد» قال الحافظ : المعنى أن وجوب الهجرة من مكة اقتطع بفتحها إذ صارت دار إسلام ولكن بقى وجوب الجهاد على حاله عند الاحتياج إليه ، وفسره بقوله «فاذا استغترتم فافترؤا» أى إذا دعيتم إلى الضر فأجيبوا ، قال الخطابى وغيره : كانت الهجرة فرضا فى أول الإسلام على من أسلم لقلعة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع ، فلما فتح الله مكة دخل الناس فى دين الله أفواجا ، فسقط فرض

وإذا استفرتم فانفروا .

الهجرة إلى المدينة ، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو - انتهى . قال الحافظ : وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من أسلم ليلس من أذى ذويه من الكفار ، فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه ، وفيهم نزلت : ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كتمت ، قالوا كذا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها - سورة النساء : الآية ٩٩ ﴾ وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها ، وقد روى النسائي من طبرحق بن يزيد بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعا : لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين ، ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعا : أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ، وهذا محمول على من لم يأمن على دينه ، قال : وقوله «ولكن جهاد ونية» قال الطيبي وغيره : وهذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم ما بعده لما قبله ، والمعنى أن الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت ، إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية ، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك (وإذا استفرتم) بصيغة المجهول أى إذا طلبتم للفر وهو الخروج إلى الجهاد (فانفروا) بكسر الفاء أى اخرجوا ، والمعنى إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا . قال النووي : يريد أن الخير الذى انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة ، وإذا أمركم الإمام بالخروج إلى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة فاخرجوا إليه ، وفى الحديث بشارة بأن مكة تبقى دار إسلام أبدا لا يتصور منها الهجرة ، وفيه وجوب تعيين الخروج في الفرض على من عينه الإمام ، وأن الأعمال تعتبر بالنيات ، وقال الخطابي : فى الحديث إيجاب الفير والخروج إلى العدو إذا وقعت الدعوة ، وهذا إذا كان فىمن بإزاء العدو كفاية فإن لم يكن فىهم كفاية فهو فرض على المطيقين للجهاد ، والاختيار لا يطبق له مع وقوع الكفاية بغيره أن لا يقعد عن الجهاد ، قال الله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدىن درجة ، وكلا وعد الله الحسنى - سورة النساء : الآية ٩٨ ﴾ وقد ترجم البخارى لهذا الحديث «باب وجوب الفير وما يجب من الجهاد والنية» ، وقوله : ﴿ انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله - سورة التوبة : الآية ٤٢ ﴾ قال الحافظ : قوله «وما يجب من الجهاد والنية أى وبيان القدر الواجب من الجهاد ومشروعية النية فى ذلك ، وللناس فى الجهاد حالان ، إحداهما فى زمن النبى ﷺ والأخرى بعده ، فأما الأولى : فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقا ، ثم بعد أن شرع هل كان فرض عين أو كفاية قولان مشهوران للعلماء ، وهما فى مذهب الشافعى ، وقال الماوردى : كان عينا على المهاجرين دون غيرهم ، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح فى حق كل من أسلم إلى المدينة لئلا

وقال يوم فتح مكة: إن هذا البلد حرمة الله يوم خلق السموات والأرض،

الإسلام، وقال السهيلي: كان عينا على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده ما بعثهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أن يؤووا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عينا على الطائفتين، كفاية في حق غيرهم، ومع ذلك ليس في حق الطائفتين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرقت المدينة طارق، وفي حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن اسحاق فإنه كالصريح في ذلك، وقيل كان عينا في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها، والتحقيق أنه كان عينا على من عينه النبي ﷺ في حقه ولو لم يخرج الحال الثاني بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدم العدو، ويتعين على من عينه الإمام، ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجته: أن الجزية تجب بدلا عنه، ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقا، فليكن بدلها كذلك، وقيل: يجب كلما أمكن، وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد وانتشر الإسلام في أقطار الأرض ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أيضا أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه - انتهى - وسياق مزيد الكلام في ذلك في شرح هذا الحديث في آخر الفصل الأول من كتاب الجهاد، وبأق هناك بسط أحكام الجهاد إن شاء الله تعالى (وقال يوم فتح مكة) قال القاري: أعاده تاكيدا أو إشارة إلى وتوع هذا القول وتناخر من ذلك اليوم والله تعالى أعلم - انتهى - قلت: اللفظ المذكور لمسلم رواه في الحج عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير وروى البخاري هذا الحديث في باب لا يحل القتال بمكة من كتاب الحج من طريق عثمان بن أبي شيبة عن جرير بلفظ «فإذا استغفرتم فانفروا فإن هذا بلد، إلخ. أي ليس فيه قوله «وقال يوم فتح مكة»، قال الحافظ: الفاء أي في قوله «فإن هذا» جواب شرط محذوف تقديره إذا علمتم ذلك فاعلموا أن هذا بلد حرام، وكان وجه المناسبة أنه لما كان نصب القتال عليه حراما كان التفسير يقع منه لا إليه، ولما روى مسلم هذا الحديث عن إسحاق عن جرير فصل الكلام الأول من الثاني بقوله «وقال يوم الفتح: إن الله حرم، إلى آخره». فجعله حديثنا آخر مستقلا، وهو مقتضى صنيع من اقتصر على الكلام الأول كمل بن المديني عن جرير كما سيأتي في الجهاد - انتهى (إن هذا البلد) أي مكة يعني حرمها. قال القاري: أو المراد بالبلد أرض الحرم جميعا (حرمه الله) أي حكم بتحريمها وقضاء، وظاهره أن حكم الله تعالى في مكة أن لا يقاتل أهلها ويؤمن من استجارها ولا يتعرض له، وهو أحد أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمنا - سورة آل عمران: الآية ٩١﴾ وقوله: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرمنا آمنا - سورة العنكبوت: الآية ٦٧﴾ (يوم خلق السموات والأرض) يعني أن تحريمه أمر قديم وشريعة سالفة مستمرة وحكمه تعالى قديم لا يتقيد بزمان

## فهو حرام بحرمة الله

فهو تثيل في تحريمه بأقرب متصور. لعموم البشر ، إذ ليس كلهم يفهم معنى تحريمه في الأزل وليس تحريمه بما أحدثه الناس أو اختص بشره ، وهذا لا ينافي قوله في حديث جابر عند مسلم وحديث أنس عند البخاري إن إبراهيم حرم مكة ، لأن إسناد التحريم إليه من حيث أنه مبلغه فإن الحاكم بالشرائع والأحكام كلها هو الله تعالى ، والأنبياء يبلغونها ، فكما تضاف إلى الله تعالى من حيث أنه الحاكم بها تضاف إلى الرسل لأنها تسمع منهم وتبين على ألسنتهم ، والحاصل أنه أظهر تحريمها مبلغا عن الله بعد أن كان مهجورا لا أنه ابتداء ، وقيل إنه حرما بإذن الله يعني أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى ، كذا في إرشاد الساري . وقال العيني : معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أعلن بتحريمها وعرف الناس بأنها حرام بتحريم الله إياها فلما لم يعرف تحريمها إلا في زمانه على لسانه أضيف إليه ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس - سورة الزمر : الآية ٤٣ ﴾ فإنه أضاف إليه التوفى ، وفي آية أخرى : ﴿ قل يتوفاكم ملك الموت - سورة السجدة : الآية ١١ ﴾ فأضاف إلى الملك التوفى ، وقال في آية أخرى : ﴿ الذين توفاهم الملائكة - سورة النحل : الآية ٣٠ و ٣٤ ﴾ فأضاف إليهم التوفى ، وفي الحقيقة المتوفى هو الله عز وجل ، وأضاف إلى غيره لأنه ظهر على أيديهم - انتهى . وقال الحافظ : لا معارضة بين الحديثين لأن معنى قوله «إن إبراهيم حرم مكة» أى بأمر الله تعالى لا باجتهاده ، أو أن الله قضى يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة ، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس ، وكانت قبل ذلك عند الله حراما ، أو أول من أظهره بعد الطوفان ، وقال القرطبي : معناه : إن الله حرم مكة ابتداء من غير سبب ينسب لأحد ولا لاحد فيه مدخل ، قال : ولاجل هذا أكد المعنى بقوله (في حديث أبي شريح الآق) : ولم يحرمها الناس . والمراد بقوله «ولم يحرمها الناس» أن تحريمها ثابت بالشرع لا مدخل للعقل فيه ، أو المراد أنها من محرمات الله فيجب امتثال ذلك وليس من محرمات الناس يعني في الجاهلية كما حرموا أشياء من عند أنفسهم فلا يسوغ الاجتهاد في تركه ، وقيل معناه : إن حرمتها مستمرة من أول الخلق ، وليس بما اختصت به شريعة النبي ﷺ . قال الحافظ : واستدل بالحديث على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم . قال القرطبي : معنى قوله «حرمه الله» أى يحرم على غير المحرم دخوله حتى يحرم ، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم - سورة النساء : الآية ٢٧ ﴾ أى وطؤهن ﴿ وحرمت عليكم الميتة - سورة المائدة : الآية ٤ ﴾ أى أكلها . فصرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف . قال : وقد دل على صحة هذا المعنى اعتداره عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله «لم تحمل لي إلا ساعة من نهار» الحديث - انتهى . وقد تقدم بسط القول في هذه المسئلة في شرح حديث ابن عباس في بيان المواقيت (ج ٦ : ص ٢٤٣ إلى ص ٢٤٦) وتقدم الجواب هناك عن الاستدلال بهذا الحديث على منع دخول الحرم بغير إحرام فذكر (فهو) أى البلد (حرام) أى محرم محترم (بحرمة الله)

## إلى يوم القيامة ،

أى بسبب حرمة الله ، فإلباء للسبية ، ويجوز أن تكون للابسة فيكون متعلق الباء محذوفا ، أى متلبسا بحرمة الله ، وهو تأكيد للتحريم (إلى يوم القيامة) إيماء إلى عدم نسخه ، وقال الحافظ : قوله «بحرمة الله» أى بتحريمه ، وقيل : الحرمة الحق ، أى حرام بالحق المانع من تحليه ، قال : واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخمس الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم ، وعن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي ، واحتج بعضهم بقتل ابن خطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبي ﷺ ، وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا . ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء . وقال أبو حنيفة : لا يقتل في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر حتى يخرج ، وقال أبو يوسف : يخرج مضطرا إلى الحل وفعله ابن الزبير ، وروى ابن أبي شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس : من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبيع ، وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقا فيها ، لأن العاصي هناك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، وأما القتال فقال الماوردي : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردمهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال ، فقال الجمهور يقاتلون لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضعافها ، وقال الآخرون : لا يجوز قتالهم ، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة ، قال الثوري : والأول نص عليه الشافعي وأجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم أذاه كالمجنين ، بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد ، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه ، وعن الشافعي قول آخر بالتحريم اختياره القتال ، وجزم به في شرح التلخيص . وقال به جماعة من علماء الشافعية والمالكية ، قال الطبري : من أتى حدا في الحل واستجار بالحرم فلا إمام لإجازه إلى الخروج منه ، وليس للإمام أن ينصب عليه الحرب بل يحاصره ويضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله ﷺ : وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فعمل أنها لا تحل لأحد بعده بالمعنى الذي حلت له به ، وهو محاربة أهلها والقتل فيها ، ومال ابن العربي إلى هذا ، وقال ابن المنير : قد أكد النبي التحريم بقوله «حرمه الله» ثم قال «فهو حرام بحرمة الله» ثم قال «ولم تحل لي إلا ساعة من نهار» وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشيء ثلاثا ، قال فهذا نص لا يحتمل التأويل . وقال القرطبي : ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه ﷺ بالقتال لا اعتذاره عما أبيض له من ذلك مع أن أهل مكة كانوا إذ ذاك مستحقين للقتال والقتل لصددهم عن المسجد الحرام وإخراجهم أهله منه وكفرهم ، وهذا الذي فهمه أبو شريح كما سيأتى وقال به غير واحد من أهل العلم . وقال ابن دقيق العيد : يتأكد القول بالتحريم بأن الحديث دال على أن المأذون للنبي ﷺ فيه لم يؤذن لغيره فيه ، والذي وقع له إنما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمجنين فكيف

.....

يسوغ التأويل المذكور ، وأيضاً فسياق الحديث يدل على أن التحريم لا يظهر حرمة البعثة بتحريم سفك الدماء فيها ، وذلك لا يختص بما يستاصل - انتهى كلام الحافظ . قلت : ومذهب الحنفية في مسئلتى القتل والقتال في الحرم على ما ذكره في غنية الناسك (ص ١٦٣) هو أن من جنى في غير الحرم بأن قتل أو ارتد أو زنى أو شرب الخمر أو فعل غير ذلك مما يوجب الحد ثم لا ذل إليه لا يتعرض له ما دام في الحرم ولكن المرتد يعرض عليه الإسلام فإن أسلم سلم وإلا قتل لأن إياه عن الإسلام جنابة في الحرم ، وغير المرتد لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس ولا يؤوى إلى أن يخرج منه فيقتص منه ، وأما إن فعل ما يوجب القصاص ثم لا ذل إليه فإن كان القصاص في النفس لا يتعرض له ويضيق عليه حتى يخرج كما في الحد وإن كان فيما دون النفس يقتص منه في الحرم ، لأن الأطراف يسلك بها مملك الأموال ، ومن جنى على المال إذا لجأ إلى الحرم يؤخذ منه لأنه حق العبد أى فكذا يقتص منه في الأطراف بخلاف الحد لأنه حق الرب تبارك وتعالى ، وبخلاف القصاص في النفس لأنه ليس بمنزلة المال ، وإن فعل شيئاً من ذلك في الحرم يقام عليه الحد ويقتص منه فيه ، وإن قتل في الحرم قتل فيه ، وإن قتل في البيت لا يقتل فيه . قال في رد المحتار : وكذا الحكم في سائر المساجد - انتهى . ومن دخل الحرم مقاتلاً قتل فيه إلى آخر ما ذكر ، قلت : واستدل لما ذهب إليه مالك والشافعي ومن تبعهما من أن حكم الحرم كغيره فيقام فيه الحد ويستوفى فيه القصاص سواء كانت الجنابة في الحرم أو في الحل ثم لجأ إلى الحرم بأن العاصي هناك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، واستدلوا لذلك أيضاً بعمومات النصوص الدالة على استيفاء الحدود والقصاص في كل زمان ومكان ، وبأن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وبالقياس على من أتى في الحرم ما يوجب القتل ، وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه من الفقهاء والائمة الإمام أحمد وبعض المحدثين من أنه إن كانت الجنابة في الحرم استوفيت العقوبة فيه وإن كانت في الحل ثم لجأ إلى الحرم لم تستوف منه فيه ويلجأ إلى الخروج منه ، فإذا خرج منه ، فاستدل لهم بمثل قوله تعالى : ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ (أو لم نمكن لهم حرماً آمناً - سورة القصص : الآية ٥٧) ونحوها من الآيات ، ولو لم يكن للتخصيص فائدة ما ذكر ، وأجاب هؤلاء عن أدلة المعارضين بأن العمومات لا تناوله لأن لفظها لا يدل عليه لا بالوضع ولا بالتضمن فهو مطلق بالنسبة إليها ، ولو فرض تناولها له لكانت مخصصة بالأدلة الواردة في منع إقامة الحد فيه لسلا ييضل موجبها . وأما قتل ابن خطل فليس فيه دليل لأنه قتل في الساعة التي أحل فيها الحرم للنبي ﷺ ، وأما قياسه على من أتى في الحرم بما يوجب القتل فلا يستقيم ، لأن الجنابة فيه هناك حرمة الله تعالى فيها مفسدتان ولو لم يقيم الحد على الجنابة فيه لم يفسد وعظم الشر في حرم الله بخلاف الذي أتى ما يوجب القتل خارجه فذنبه أخف كثيراً وهو يلجؤه إلى الحرم كالتائب من الذنب التادم على فعله . قلت : ونصر ابن حزم في المحلى (ج ٧ : ص ٢٦٢) أن القصاص

وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار،

وأشوع الحدود لا تقام في الحرم مطلقا ، وقال من أتى فيه بما يوجب القتل والحد فليخرج ثم يقام عليه ، ونقل عموما عن بعض الصحابة ظاهرها معه . قلت : والقول الراجح عندنا هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد لقوة دليل هذا القول والله أعلم (وإنه) أى الشأن ، فالهاء فيه ضمير الشأن (لم يحل القتال فيه لأحد قبلي) زاد في بعض طرق البخارى «ولا يحل لأحد بعدى» قال المحب الطبري (ص ٥٩١) : هذا القول يحتمل وجوها ثم ذكرها ، وقال : الوجه الرابع وهو أقواها وأسلمها عن الاعتراض أن يريد تحريم القتل بها وكان مستحقا ، حتى لو دخل كافر بغير أمان أو زان محصن أو من قتل إنسانا عدوا لم يقتل بها بل يضيق عليه حتى يخرج ، وهذا مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وقول بعض أصحاب مالك ، وكذلك القتال أيضا لا يكون بقتل ، بل بالحصر والنضيق والمدافعة حتى يخرجوا منها ، ولا كذلك سائر البلاد ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ «فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ ، أى وقتله ابن خطل وغيره وقد عاذوا بالحرم ، فيقال لهم : إن الله عز وجل أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، فنع رسول الله ﷺ الناس أن يقتدوا به في هذه الرخصة ، وأن يعد سببها تحقيفا لاختصاصه ﷺ بهذه الرخصة - انتهى . قال ابن بطال : المراد بقوله «ولا تحل لأحد بعدى» الإخبار عن الحكم في ذلك لا الإخبار بما سيقع لوقوع خلاف ذلك في الشاهد كما وقع من الحجاج وغيره - انتهى . ومحصله أنه خبر بمعنى النهى بخلاف قوله «لم يحل القتال فيه لأحد قبلي» فإنه خبر محض ، أو معنى قوله «ولا تحل لأحد بعدى» أى لا يحله الله بعدى ، لأن النسخ ينقطع بعده لكونه خاتم النبيين ، (ولم يحل) أى القتال (لئلا ساعة من نهار) أى مقدارا من الزمان ، وهو ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر ، وقد ورد عند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «لما فتحت مكة قال : كفوا السلاح إلا خراعة عن بنى بكر ، فأذن لهم حتى صلى العصر ، ثم قال : كفوا السلاح فلقى رجل من خزاعة رجلا من بنى بكر من غد بالمزدلفة فقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقام خطيبا فقال : ورأيت مسندا ظميره إلى الكعبة ، فذكر الحديث . ويستفاد منه أن قتل من أذن النبي ﷺ في قتلهم كابن خطل وقع في الوقت الذى أبيع للنبي ﷺ فيه القتال خلافا لمن حمل قوله «ساعة من نهار» على ظاهره فاحتاج إلى الجواب عن قصة ابن خطل كذا في الفتح قال القارى : قوله ﷺ : ولم يحل لي إلا ساعة من نهار ، أى أحل لي ساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر ، وقال الخطابي ، قيل : إنما أحلت له في تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد وقطع الشجر وسائر ما حرم على الناس منه - انتهى . قال الطبري : ويحتمل العموم ، فإن انتشار العسكر لا يخلو من تنفير صيد ودوس خلا وقطعه وغير ذلك ، والعمد والخطأ فيه سواء ، وقال أيضا : يحتمل أن يكون المراد جميع ما حرم فيه من تنفير الصيد واختلاء الخلا وعضد الشجر ، لأن ذلك من لوازم انتشار العسكر غالبا فالصيد ينفر



فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعصده

بذلك والدراب يختلج لها ويخبط فحصوله وإن كان تبعا وضمنا لكنه لما كان معلوما بالضرورة كان كالمباشر - انتهى . ثم قال القارى : قوله لم يحل لى إلا ساعة من نهاره دل على أن فتح مكة كان عنوة وقهرا كما هو عندنا ، وقال الشيخ الدهلوى : يدل ظاهره على وقوع القتال فيه ، وقد وقع من خالد بن الوليد ، وكان ذلك بأمر من النبي أو بإذن منه ﷺ ولهذا ذهب الأكثرون ، ومنهم أبو حنيفة إلى أن مكة فتحت عنوة ، وعن الشافعى وهو رواية عن أحمد أنها فتحت صلحا ، لأنهم لم يتهيؤوا للحرب ، وإنما وقعت اتفاقا بعد دخول خالد وتعرض بعض المشركين ، واعتذاره ﷺ بحل القتال له صريح فى وقوع القتال والفتح عنوة ، وثمرة الخلاف أن من قال : فتحت عنوة لا يجوز بيع دورها وإجارتها لأن النبي ﷺ أخذها من الكفار وجعلها وقفا بين المسلمين ، ومن قال بالفتح صلحا جوز ذلك لأنها مملوكة لأصحابها بمقاة على أملاكهم - انتهى . قلت : ذهب الأكثرون منهم أبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنه إلى أن مكة فتحت عنوة ، وذهب الشافعى إلى أنها فتحت صلحا ، واستدل له على ذلك بأنها لو فتحت عنوة لقسمها النبي ﷺ بين الغانمين كخبر ومالك الفسائون دورها وكانوا أحق بها من أهلها ، ولو كانت عنوة لم يؤمن أهلها . واستدل الجمهور بقوله ﷺ لم يحل لى إلا ساعة من نهاره ، ويقول فى حديث أبى شريح رضي الله عنه فإن ترخص أحد بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لك ، واستدلوا أيضا بأن النبي ﷺ دخلها فى حالة حرب وتعبته فقد جعل للجيش ميمنة وميسرة ومقدمة ومؤخرة وقلبا ، ودخلها وعلى رأسه المغفر غير محرم . وحصل القتال بين خالد بن الوليد وبينهم حتى قتل منهم جماعة . وقال ﷺ للأَنْصار : أترون أوباش قريش وأتباعهم احصدوم حصدا ، حتى قال أبو سفيان : يا رسول الله أبيضت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم ، وقال : من أغلق بابه فهو آمن ، وغير ذلك من الأدلة الواضحة الصحيحة ، وأجابوا عن أدلة المعارضين فقالوا أما كونه لم يقسم أرضها بين الغانمين فلأن الأرض غير داخلية فى الغنائم التى تقسم ، وهذا عمل الخلفاء الراشدين فى أرض العنوة التى يأخذونها لا يقسمونها ، وإنما يجعلونها فينا على المسلمين أرلهم وآخرم على أن النبي ﷺ من على أهل مكة فأمثهم ، ومن تأمينهم ترك ما بأيديهم مع أن هناك خلافا بين العلماء هل يملك رباع مكة ودورها ؟ وقد رجح كثير من العلماء عدم تملكها وقالوا : إنه يستوى فيها المسلمون كالمساجد ، وأما تأمينه أهلها فبعد القتال من عليهم بذلك لكونهم جيران بيت الله تعالى ، وبعد أن رأوا أن لا طاقة لهم فى القتال طلبوا الأمان فأجابهم لطفابهم ورحمة ، كذا فى تيسير العلام . وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح فى شرح حديث هشام بن عروة عن أبيه من باب «أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح ؟» (فهو) أى البلد (حرام) أى على كل أحد بعد تلك الساعة (بحرمة الله) أى المؤبدة (لا يعصده) بضم أوله وفتح الضاد المعجمة أى لا يقطع ،

شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته

والعضد القطع، يقال: عضدت الشجر أعضده بالكسر قطعته، قال ابن الجوزي: أصحاب الحديث يقولون يعضد بضم الضاد. وقال لنا ابن الخشاب: هو بكسرهما، والمعضد بكسر أوله الآلة التي يقطع بها. قال الخليل: المعضد الممتنن من السيف في قطع الشجر. وقال الطبري: أصله من عضد الرجل إذا أصابه بسوء في عضده (شوكه) قال القاري: أي ولو يحصل التأذي به. وأما قول بعض الشافعية أنه يجوز قطع الشوك المؤذي فبخلافه لا إطلاق للنص، ولذا جرى جمع من متأخريهم على حرمة قطعه مطلقا، وصححه النووي في شرح مسلم واختاره في عدة كتبه - انتهى. قلت: قال الخطابي في المعالم: أما الشوك فلا بأس بقطعه لما فيه من الضرر وعدم النفع ولا بأس بأن يتنفع بحطام الشجر وما يلي منه - انتهى. وقال الحافظ: وأجازوا (أي الشافعية) قطع الشوك لكونه يؤذي بطبعه فأشبهه الفواسق ومنعه الجمهور لحديث ابن عباس، وصححه المتولي من الشافعية، وأجابوا بأن القياس المذكور في مقابلة النص فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان في تحريم قطع الشجر (كما في حديث أبي هريرة الآتي) دليل على تحريم قطع الشوك لأن غالب شجر الحرم كذلك، وتقيام الفارق أيضا فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجرة. قال ابن قدامة: ولا بأس بالاتساع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع آدمي ولا بما يسقط من الورق، نص عليه أحمد ولا نعلم فيه خلافا - انتهى (ولا ينفر) بضم أوله وتشديد الفاء المفتوحة (صيده) أي لا يصاح عليه فينفس. وقال سفيان بن عيينة: معناه أن يكون الصيد في ظل الشجرة. فلا ينفر ليجلس مكانه ويستظل. قال الطبري: لا خلاف أنه لو نقره وسلم فلا جزاء عليه لكنه يأثم بارتكابه النهي، فلو أتلفه أو تلف بتفريده وجب جزاءه، وقال النووي: يحرم التفريده وهو الأزعاج عن موضعه فإن نقره عصي سواء تلف أو لا، فإن تلف في نفاذه قبل سكونه ضمن وإلا فلا. قال العلماء يستفاد من النهي عن التفريده تحريم الإيتلاف بالأولى. وقال الحافظ: قيل: تفريده الصيد كناية عن الإصطياد، وقيل: هو على ظاهره، وقد روى البخاري عن عكرمة أنه قال: هو أن تعجبه من الظل تنزل مكانه، قال الحافظ: قيل: به عكرمة بذلك على المنع من الإيتلاف كسائر أنواع الأذى تبيها بالأذى على الأعلى، وقد عانت عكرمة عطاء ومجاهد قتالا: لا بأس بطرده ما لم يفض إلى قتله، أخرجه ابن أبي شيبة، وروى ابن أبي شيبة أيضا من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماما كان على البيت فذرق على يد عمر فأشار عمر بيده فطار فوق على بعض بيوت مكة فقامت حبة فأكلته فحكم عمر على نفسه بشاة، وروى من طريق أخرى عن عثمان نحوه (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم (لتقطه) بالنصب على أنه مفعول. قال القسطلاني: لتقطه بفتح القاف في اليونانية وسكونها في غيرها قال الأزهرى: والمحدثون لا يعرفون غير الفتح، ونقل الطيبي عن صاحب شرح السنة أنه قال: اللقطه بفتح القاف والعامه تسكنها.

## إلا من عرفها،

وقال الخليل: هو بالسكون، وأما بالفتح فهو الكثير الالتقاط، قال الأزهرى: وهو القياس، وقال ابن برى في حواش الصحاح: وهذا هو الصواب، لأن الفعل للفاعل كالضحكة للكثير الضحك، وفي الصاموس: واللقط محرّكة أى بغير هاء وكحزمة وهمزة وثمالة ما التقط - انتهى. وقال النووى: اللغة المشهورة فتحها. قال القسطلانى: وهى هنا نصب مفعول مقدم والفاعل قوله (إلا من عرفها) أى أشهرها ثم يحفظها للمالكها ولا يملكها، أى عرفها ليعرف مالكها فيردها إليه، وهذا بخلاف غير الحرم، فإنه يجوز تملكها بشرطه. وقال الحنفية والمالكية حكمها واحد فى سائر البلاد لعموم قوله فيها: اعرف غاصها ووكاهها ثم عرفها ستة من غير فصل، لئلا أن قوله «ولا يلتقط لقطته» ورد مورد بيان الفضائل المختصة بمكة كتحريم صيدها وقطع شجرها، وإذا سوى بين لقطه الحرم وبين لقطه غيره من البلاد بقى ذكر اللقطه فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى. وقال النوربشتى: قوله «ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها» أى لا يلتقطها إلا من يريد تعريفها فحسب، يدل عليه قوله فى حديث أبى هريرة «ولا يلتقط ساقطها إلا منشد» أى ليس للقط أن يتصدق بها أو يستنقها كسائر الاقطات وذلك لتعظيم أمر الحرم، ولم يفرق أكثر العلماء بين لقطه الحرم ولقطه غيره من الأماكن، ويعضد هذا الحديث وما ورد بمنه قول من فرق بينهما لأن الكلام ورد مورد بيان الفضائل المختصة بها كتحريم صيدها وقطع شجرها وحصد خلاها، ثم إن الخبر الخاص إنما يساق لعلم خاص وإذا سوى بين لقطه الحرم ولقطه غيره من البلاد وجدنا ذكر حكم اللقطه فى هذا الحديث خاليا عن الفائدة - انتهى.

قلت: ذهب الشافعية وتأخروا المالكية فيما ذكره صاحب تحصيل المرام من المالكية إلى أن لقطه مكة بخلاف غيرها من البلاد وأنها لا تحل إلا لمن يعرفها أبدا ولا يملكها كما يملكها فى غيرها من البلاد، والصحيح من مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد أنه لا خصصية للقطه مكة وأن حكم اللقطه فى سائر البلاد واحد، والحديث عندهم محمول على المبالغة فى التعريف، فإن الحاج يرجع إلى بلاده فلا يعود إلا بعد أعوام فتدعو الضرورة إلى إطالة التعريف أو على قطع وهم من يظن أنه لا يحتاج إلى التعريف، فإن الغالب أن الجميع إذا تفرقوا مشرقين ومغربين وقد مدت المطايا أعناقها لا يرجعون على شئ فلا فائدة فى التعريف. وقال القارى: المقصود من ذكرها أن لا يتوهم تخصيص تعريفها بأيام الموسم، وقال ابن الهمام: تخصيص مكة لدفع وهم سقوط التعريف بها بسبب أن الظاهر أن ما وجد بها من لقطه فالظاهر أنه للغرباء، وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فيسقط - انتهى، قال الحافظ: استدلل بحديثى ابن عباس وأبى هريرة على أن لقطه مكة لا تلتقط للملك بل للتعريف خاصة وهو قول الجمهور، وإنما اخصت بذلك عندهم لا يمكن إيصالها إلى ربها لأنها إن كانت للكي فظاهر، وإن كانت للأفاق فلا يخلو أفق غالبا من وارد إليها. فإذا عرفها واجدها فى كل

ولا يحتل خلاها . فقال العباس : يا رسول الله ! إلا الإذخر

عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها ، قاله ابن بطال . وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية : هي كغيرها من البلاد وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وتمتد لا يعود ، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف . واحتج ابن المنير لمذنبه بظاهر الاستثناء لأنه نفي الحل واستثنى المشد (في قوله ، لا تحل ساقطها إلا للمشدد) نذل على أن الحل ثابت للشئ لأن الاستثناء من النفي إثبات . قال : ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء ، وانقياس يقتضى تخصيصها ، والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم ، والغالب أن لقطعة مكة يأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة فرمما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرفها فنبى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها ، وفارقت في ذلك لقطعة العسكر ببلاد الحروب بعد تفرقهم فإنها لا تعرف في غيرهم باتفاق بخلاف لقطعة مكة فيشرع تعريفها لا يمكن عود أهل أقط صاحب اللقطعة إلى مكة فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها - انتهى (ولا يحتل) يضم الياء - وكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية واللام أى لا يجوز ولا يقطع (خلاها) يفتح المعجمة مقصورا الرطب من الكلاء ، فإذا يس فهو حشيش وهشيم ، قال الحافظ : الخلا هو الرطب من النبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه ، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش ، وبه قال مالك والكوفون واختاره الطبرى . وقال الشافعي : لا بأس بالرعى لمصلحة البهائم وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه فلا يتعدى ذلك إلى غيره - انتهى . قلت : الظاهر أن الإمام مالكا ووافق الشافعي في جواز الرعى لما في المدونة . قال مالك : لا بأس بالرعى في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر ، وفي آخر جامع الحج من الموطأ : سئل مالك هل يحتش الرجل لدابته من الحرم ؟ فقال : لا . قال الباجي : وهذا كما قال أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الذى أباحه النبي ﷺ ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه ولا بأس أن يرعى الأبل في الحرم . والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش وإرسال البهائم للرعى ليس بتناول لذلك ، وهذا لا يمكن الاحتراز منه ، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحصن - انتهى . قال الحافظ : وفي تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعى الياض واختلاؤه وهو أصح الوجهين للشافعية ، لأن الثبت الياض كالصيد الميت . قال ابن قدامة لكن في استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم الياض من الحشيش ، ويدل عليه أن في بعض طرق حديث أبي هريرة «ولا يحتش حشيشها» قال : وأجمعوا على إباحة أخذ ما استته الناس في الحرم من بقل وزرع ومشموم فلا بأس برعيه واختلاؤه - انتهى . وسأيت بسط الكلام في ذلك في شرح قوله الآتي «لا يعضد شجرها» (قال العباس) أى ابن عبد المطلب (إلا الإذخر) يجوز فيه الرفع بدلا عما قبله

فإنه لقيتهم وليوتهم . فقال : إلا الإذخر . متفق عليه .

٢٧٤١ - (٢) وفي رواية أبي هريرة :

وفيه لكونه مستى بعد النبي ، واختار ابن مالك النصب لكون الاستثناء وقع متراجعا عن المستثنى منه والإذخر بكسر الهمزة والحاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة بنت معروف عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن أى ماض فى الأرض ، وقضبان دقاق بنت فى السهل والحزن ، وبالمغرب صنف منه فيما قاله ابن البيطار . قال : والذى بمكة أجوده ، وأهل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب يعنى يعملونه تحت الطين وفوق الخشب ليسد الخلل فلا يسقط الطين ، وكذا يعملونه فى القبور يعنى يسدون به الخلل بين اللبسات فى القبور ، وكانوا يستعملونه بدلا من الحلفاء فى الوقد ، وشذا قال العباس فإنه لقيهم ، ووقع عند عمر بن شبة «قال العباس : يا رسول الله إن أهل مكة لا صبر لهم عن الإذخر لقيهم ويوتهم» وهذا يدل على أن الاستثناء فى حديث الباب لم يرد به أن يستثنى هو ، وإنما أراد به أن يلغى التى عليه السلام الاستثناء (فإنه لقيهم) بفتح القاف وسكون التثنية بعدها نون أى الحداد وحاجته له ليوقد به النار وقال الطبرى : القين عند العرب كل ذى صناعة يمالجها بنفسه ، وفى رواية للبخارى «فإنه لصاغتنا وقبورنا» ووقع فى مرسل مجاهد عند عمر بن شبة الجمع بين الثلاثة (وليوتهم) أى لسقفها (فقال : إلا الإذخر) هو استثناء بعض من كل لدخول الإذخر فى عموم ما يحتل ، قال الحافظ : اختلفوا هل كان قوله عليه السلام «إلا الإذخر» باجتهاد أو وحى ؟ وقيل كان الله يرضى له الحكم فى هذه المسئلة مطلقا . وقيل : أوحى إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شئ من ذلك فأجب سؤاله . وقال ابن المنير : الحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة وترخيص النبي عليه السلام كان تبليغا عن الله إما بطريق الإلهام أو بطريق الوحى ، ومن ادعى أن نزول الوحى يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم ، قال الحافظ : وفى الحديث بيان خصوصية النبي عليه السلام بما ذكر فى الحديث وجواز مسراجة العالم فى المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك فى الجماع والشامد وحظيم منزلة العباس عند النبي عليه السلام وعنايته بأمر مكة لكونه كان بها أصله ومنشأه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز وفى الحج وفى البيوع وفى اللقطة وفى الجهاد وفى الجزية وفى المغازى مختصرا ومطولا ، ومسلم فى الحج والجهاد وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٢٢٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٦ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٥٥) مختصرا ومطولا ، وأبو داود فى السير وأبو داود فى الحج والجهاد ، والنسائى فى الحج وفى البيعة ، والدارمى مختصرا وابن الجارود والبيهقى ، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق مطولا .

٢٧٤١ - قوله (وفى روايه أبي هريرة) أى عند الشيخين فقد أخرجهما البخارى فى العلم وفى الديات وفى

اللقطة ومسلم فى الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٣٨) وأبو داود والنسائى وابن ماجه والبيهقى وابن الجارود ولفظها عند الشيخين من طريق شيان عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة أن خراة قتلوا رجلا من بنى ليث عام فتح مكة بقتل منهم ثلوه فأخبر بذلك النبي عليه السلام ، فركب راحته فنخطب ، فقال : إن الله

## لا يعصد شجرها،

حبس عن مكة الفيل وسلط عليهم رسول الله والمؤمنين، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرام، لا يختلي شوكتها ولا يعصد شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمشدد (وفي رواية «لا يلتقط ساقطتها إلا لمشدد») فمن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل، فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان، فقال رجل من قريش: إلا الإذخر يا رسول الله، فأبنا نجعله في بيوتنا وقبورنا، فقال النبي ﷺ: إلا الإذخر (لا يعصد) بصيغة المجهول أي لا يتقطع، ووقع في رواية لعمر بن شبة بلفظ «لا يخصد» بالخاء المعجمة بدل العين المهملة، وهو راجع إلى معنى العصد، فأبنا أصل الخصد الكسر ويستعمل في القطع (شجرها) قال القرطبي: خص الفقهاء الشجر المنهي عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع الآدمي، فأما ما ينبت بمعالجة آدمي فاختلف فيه، والجمهور على الجواز. وقال الشافعي في الجميع الجواز، ورجحه ابن قدامة، واختلفوا في جزاء ما قطع من النوع الأول فقال مالك: لا جزاء فيه بل يأثم، وقال عطاء: يستغفر، وقال أبو حنيفة: يؤخذ بقيمته هدى، وقال الشافعي: في العظيمة بقرة وفي ما دونها شاة. واحتج الطبري بالقياس على جزاء الصيد، وتعبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل ولا قائل به. وقال ابن العربي: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم إلا أن الشافعي أجاز قطع السواك من فروع الشجرة كذا نقله أبو ثور عنه. وأجاز أيضا أخذ الورق والتمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها، وهذا قال عطاء ومجاهد وغيرهما، كذا في الفتح، وقال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس، وروى أبو شريح وأبو هريرة نحوه من حديث ابن عباس وكلها متفق عليها، فأما ما أنبته الآدمي من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع، وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال، وقال الشافعي في شجر الحرم: الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه، لعمر بن قولة عليه السلام «لا يعصد شجرها» وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجزر واللوز والنخل ونحوه ولا يجب فيما ينبت الآدمي من غيره كالدوح والسلم والعضاء لأن الحرم يختص بتحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر، قال ابن قدامة: ويحرم قطع الشوك والعوسج، وقال القاضي وأبو الخطاب: لا يحرم. وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي. لأنه يؤذى بطبعه، فأشبهه السباع من الحيوان، ولنا قول النبي ﷺ «لا يعصد شجرها» وفي حديث أبي هريرة «لا يختلي شوكتها» وهذا صريح، ولأن الغالب في شجر

.....

الحرم الشوك ، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها والشوك غالبه كان ظاهرا في تحريمه قال : ولا بأس بقطع الياض من الشجر والحشيش لانه بمنزلة الميت ، ولا يقطع ما انكسر ولم ين ، لانه قد تلف فهو بمنزلة الظفر المنكسر ، ولا بأس بالاتضاع بما انكسر من الاغصان وانقاع من الشجر بغير فعل آدمى ولا ما سقط من الورق ، نص عليه أحمد . ولا نعلم فيه خلافا ، لأن الخبر إنما ورد في القطع وهذا لم يقطع ، قال : وليس له أخذ ورق الشجر ، وقال الشافعي : له أخذه لانه لا يضر به ، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يستمشى به ولا ينزع من أصله ، ورخص فيه عمرو بن دينار ، ولنا أن النبي ﷺ قال : لا يخط شوكة ولا يعضد شجرها . رواه مسلم . ولأن ما حرم أخذه حرم كل شئ منه كريش الطائر ، وقولهم لا يضر به ، لا يصح فإنه يضعفها وربما آل إلى تلفها . قال : ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناء الشرع من الإذخر وما أنبت الآدميون واليابس لقوله عليه السلام : لا يختلي خلاها ، وفي لفظ لا يحش حشيشها ، وفي استثناء النبي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه . وفي جواز رعيه وجهان : أحدهما لا يجوز ، وهو مذهب أبي حنيفة ، لأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد . والثاني يجوز ، وهو مذهب عطاء والشافعي ، لأن الهدى كانت تدخل الحرم فكثير فيه ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها ، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر . قال : ويباح أخذ الكمأة من الحرم وكذلك الفقع لانه لا أصل له فأشبه الثمرة ، وروى حنبل قال يؤكل من شجر الحرم الضغائيس والشرق وما سقط من الشجر وما أنبت الناس - انتهى . وقال في الروض المربع : يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين الذين لم يزرعهما آدمى ، ويجوز قطع الياض والثمرة وما زرعه الآدمى والكمأة والفقع والإذخر ويباح الاتضاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمى ولو لم ين ، ويضمن حشيش وورق بقيمته وغصن بما نقص - انتهى . وفي نيل المآرب : يحرم قطع شجره حتى ما فيه مضرة كهوسج وشوك وسواك ونحوه إلا الياض - انتهى . قال ابن قدامة : ويجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان . وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ، وروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقال مالك وأبو ثور ودواد وابن المنذر : لا يضمن لأن المحرم لا يضمنه في الحل فلا يضمن في الحرم كالزرع . وقال ابن المنذر : لا أجد دليلا أوجب به في شجر الحرم فرضا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ، وأقول كما قال مالك . نستغفر الله تعالى ، ولنا ما روى أبو هشيمة قال : رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفدى . قال : وذكر البقرة . رواه حنبل في المناسك ، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة بقرة ، وفي الجزلة شاة ، والدوحة الشجرة العظيمة والجزلة الصغيرة ، وعن عطاء نحوه . ولأنه ممنوع من إتلافه لحرم الحرم فكان مضمونا كالصيد ، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم ، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة بقره والصغيرة بشاة والحشيش بقيمته والغصن بما نقص ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أصحاب الرأي يضمن الكل بقيمته

.....

لأنه لا مقدر فيه فأشبهه الحشيش . ولنا قول ابن عباس وعطاء ، ولأنه أحد نوعي ما يحرم إتلافه فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد - انتهى بقدر الضرورة ، وقال مالك في الموطأ : ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم شئ ولم يلبسنا أن أحدا حكم فيه بشئ وبس ما صنع . قال الباجي : ذكر فيه مسألتين : إحداهما ، ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشئ ، والثانية قوله بس ما صنع فنص على المنع من ذلك ، وتعلق بذلك بمسئلة ثالثة وهى تبيين الشجر المنوع قطعه وتمييزه من غيره ، فأما المسئلة الأولى فى أنه لا يجب به شئ فهو مذهب مالك ، وقال أبو حنيفة والشافعى : يجب عليه الجزاء - انتهى . وقال الدردير : لاجزاء على قاطع ما حرم قطعه لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل - انتهى . واستدل لذلك الزرقانى بأن النبى ﷺ قال فى خطبة فتح مكة : لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة . فى روايات أخر ليس فى شئ منها ذكر جزاء ولا غيره والكفارات لا يقاس عليها ، قال الباجي : وأما المسئلة الثانية فى المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعى وأبو حنيفة ، والأصل فى ذلك ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ، وأما المسئلة الثالثة أى تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم وتمييزه بما هو ممنوع فإن المنوع منه ما هو من شجر البادية ، لا يملك غالبا ، وجرت العادة بأن يثبت من غير عمل آدمى كالطلع والسعدان وما جرى مجرى ذلك ، وكذلك سائر أنواع الحشيش ، والأصل فى ذلك ما روى عنه ﷺ أنه قال : لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ، فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لصاغتنا وقبورنا فقال ﷺ : إلا الإذخر . قال الباجي : والسنا عندى مثله وهذا فيما يثبت بنفسه ، وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل وملكه العامل فعندى يجوز أخذه وهو قول أبو حنيفة وقال الشافعى : لا يجوز . وأما ما جرت العادة بأنه يملك ويغرس ويعمل كالنخل والرمان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه ، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء ثبت بنفسه أو يصنع آدمى لأنه على أصله ، ويجزى ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله التأنيس ، فإنه لا يمنع من اصطیاده فى الحرم وإن توحش - انتهى . وفى المدونة : لا يقطع فى الحرم من الشجر شئ يس أو لم يبس ، وقال مالك كل شئ انتبت الناس فى الحرم من الشجر مثل النخل والرمان وما أشبههما فلا بأس بقطع ذلك كله ، وكذلك البقل كله مثل الكراث والخس والسلق وما أشبه ذلك ، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقطع فى الحرم - انتهى . وقال الدردير : (حرم بالحرم قطع ما يثبت بنفسه) من غير علاج كالبقل البرى وشجر الطرفاء ، ولو استنبت نظرا لجنسه ، وكما يأتى فى عكسه (إلا الإذخر والسنا) ومثلها العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظرا لأصله - انتهى . قال الدسوقي : قوله : ما يثبت بنفسه أى ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد ، ولا فرق بين الأخضر واليابس ، وقوله كما يستنبت أى كما يجوز



.....

قطع ما يستتبه كالخنطة والقشاة والعباب والنخل والرمان - انتهى ، وقال النووي في مناسكه : يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة ، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها بيقرة ، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد ، وإن كانت صغيرة جدا وجبت القيمة ، ثم يتخير بين الطعام والصيام وكذا حكم الأغصان ، وأما الأوراق فيجوز أخذها لكن لا يخطبها مخافة أن يصيب قشورها ، ويحرم قطع حشيش الحرم ، فإن قلعه لزمه القيمة ، وإن كان يابساً فلا شئ في قطعه ، ولو قطعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لنبت ، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصح بخلاف من يأخذ للبيع أو غيره ، ويستثنى من البيع الإذخر ، ولو احتيج إلى شئ من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح . قال ابن حجر المكي : قوله «يضمن شجر الحرم، أى بالقطع والقطع سواء الذى فى ملكه والمثمر والمستتبت وغيره ، وقوله «فمن قلع شجرة، أى رطبة غير موزية كالشوك ، وقوله «يحرم قطع حشيش الحرم، أى ليس من شأنه أن يستتبت سواء نبت بنفسه أو استتبت . أما إذا كان من شأنه ذلك وإن نبت بنفسه كالخنطة والشعير والبقول والخضرارات فيجوز أخذه ، وقوله «لأنه لو لم يقلعه لنبت، محله ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعها أيضا ، وقوله : يستثنى الإذخر ، ألحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالقلعة ونحوهما لأنهما فى معنى الزرع ، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف - انتهى .

واختلف الشافعية فى جواز أخذ المساويك وعدمه كما بسط ذلك ابن حجر ، وقال ابن عابدين : اعلم أن النبات فى الحرم إما جاف أو منكسر أو إذخر أو غيرها ، والثلاثة الأولى مستثناة من الضمان كما أتى ، وغيرها إما يكدر أنبته الناس أو لا ، والأول لا شئ فيه سواء كان من جنس ما ينتبه الناس كالزرع أو لا ، كأم غيلان ، والثانى إن كان من جنس ما ينتونه فكذلك ، وإلا ففيه الجزاء ، فما فيه الجزاء هو النبات بنفسه ، وليس مما يستتبت ولا منكسرا ولا جافا ولا إذخرا كما قرره فى البحر - انتهى . وفى شرح الباب : أشجار الحرم ونباته أربعة أنواع ، الأولى : كل شجر أنبته الناس حقيقة وهو من جنس ما ينتبه الناس عادة كالزرع . الثانى : ما أنبته الناس وهو ليس مما ينتونه عادة كالأراك وهو شجر المساويك ، الثالث : ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينتبه الناس عادة فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلمها والانتفاع بها ولا جزاء فيها . وأما النوع الرابع : فكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينتبه الناس عادة كأم غيلان ، فهذا محظور القطع والقلع ، سواء كان مملوكا بأن يكون فى أرض رجل أو لا إلا اليابس لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حيثئذ فإنه صار حطبا ، وإلا الإذخر فيجوز قطعه رطبا ويابساً ، ويجوز أخذ الكمأة وما اجتنى من الزهر والثمر وما أنكسر من الشجر بغير فعل آدمى ويحرم قطع الشوك والعوسج ، ولا ضمان فيه ، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم ، وسائر أشجاره إذا كان أخضر ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر

.....

بالشجر ولا يجوز رمي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي: لا بأس به، ولو ارتعت دابته حالة المشى لا شئ عليه لوقوع رعيها من غير اختياره، وهذا بما اتفق عليه - انتهى . وزاد في الغنية: يحل قطع الشجر المثمر (أى وإن لم يكن من جنس ما ينتبه الناس) لأن إثماره أقيم مقام إنبات الناس - انتهى . وفي رد المحتار: ولا يرعى حشيشه أى عندهما، وجوزه أبو يوسف للضرورة، فإن منع الدواب عنه متعذر، وتماه في الهداية ونقل بعض المحشين عن البرهان تأيد قوله بما حاصله أن الاحتياج للرعى فوق الاحتياج للاذخر، وأقرب حد الحرم فوق أربعة أميال ففي خروج الرعاة إليه ثم عودهم قد لا يبق من النهار وقت تشيع فيه الدواب، وفي قوله **لا يختل خلاها ولا يعضد شوكةا**، وسكوته عن نقي الرعى إشارة لجوازه وإلا لينسه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة، إذ القطع فعل العاقل، والرعى فعل العجاء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نقي الرعى يلزم من اعتبار الضرورة معارضته بخلاف الاحتشاش - انتهى . قال ابن عابدين: لكن في قوله **والرعى فعل العجاء**، نظر لأنها لو ارتعت بنفسها لا شئ عليه اتفاقا، وإنما الخلاف في إرسالها للرعى وهو مضاف إليه - انتهى . وفي الهداية: إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة وهو بما لا ينتبه الناس (كشجر أم غيلان والأثل) فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتها ثبت بسبب الحرم . قال عليه السلام: لا يختل خلاها ولا يعضد شوكةا، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل (فلا يكتفى في الجزاء الصوم) لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا من أن الصوم يصلح جزاء للأفعال لا ضمان المحال ويتصدق بقيمته على الفقراء - انتهى . هذا وقد ظهر بما ذكرنا من عبارات كتب الفروع أن هنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر، فمنها أنهم اختلفوا في صدق المنهى عنه من الشجر وتمييزه من غيره، فقال مالك كما ذكر الدردير: يحرم قطع ما ينبت جنسه بنفسه ولو استتبه أحد نظرا لجنسه . وقالت الحنفية: يحرم ما ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينتبه الناس عادة . وقال أحمد: يحرم قطع ما لم يزرعه آدمى من الشجر والحشيش، ويباح ما زرعه الأدمى وأنبته، وقالت الشافعية: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه أى الذى ليس من شأنه أن يستتبت مطلقا أى سواء أنبته الأدميون أو نبت بنفسه إلا الذى من شأنه أن يستتبت، وإن نبت بنفسه كالبقول والخضراوات والحنطة والشعير، ومنها أنهم أجمعوا على أن ما زرعه الأدمى وأنبته من البقول والزرع والرياحين يجوز قطعه ولا اختلاف في ذلك كما ذكره ابن قدامة وغيره، ومنها أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك كما في المدونة والدسوق خلافا للأئمة الثلاثة، إذ أباحوا قطع اليابس كما صرح به ابن قدامة والنووى وابن عابدين وغيرهم، ومنها أن الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد كما في المفتى ويجوز قطعه عند الشافعي والقاضى وأبي الخطاب من الخنابلة، ويحرم قطعه بلا ضمان عند

ولا يلتقط ساقطها إلا منشد.

٢٧٤٢ - (٣) وعن جابر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح .

الحنفية كما في شرح اللباب ، ومنها أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطبا وباسا ومنها أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لإطعام الدواب عند المالكية على المتمد كما صرح به الدسوقي ، وبه قال أحمد كما في المغني والحنفية ، ويجوز على الأصح عند الشافعية كما صرح به النووي في مناسكه ، ومنها أنه يجوز رعى الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وعند أحمد فيه وجهان كما ذكر ابن قدامة ، ولو ارتعت بنفسها يجوز إجماعا ، ومنها أنهم أجمعوا على جواز الاتقاع بالأوراق الساقطة ، ومنها أنه يجوز أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية كما صرح به الدردير وابن الحاج وكذا عند الشافعي على ما حكى عنه أبو ثور ، ولا يجوز عند أحمد كما في نيل المآرب ، وكذا عند الحنفية كما في شرح اللباب . واختلفت فيه الشافعية ، ومنها أنه لا يجوز قطع الورق عند الحنابلة كما في المغني والروض المربع ، ويجوز عند الشافعية والحنفية كما في مناسك النووي وفي شرح اللباب (ولا يلتقط) بصيغة المعلوم أي لا يأخذ (ساقطها) بالنصب (إلا منشد) من الإيثار أي معرف (وهو الذي يعرف اللقطة ويحفظها إلى أن يحضر صاحبها فيردها إليه) وأما الطالب فيقال له الناشد تقول : نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا عرفتها ، وأصل الإيثار والتشيد رفع الصوت ، كذا في الفتح . فائدة : قال القاري : يحرم على الأصح عند الشافعية وأكثرهم على الكراهة نقل تراب الحرم وحجره إلى غيره ولو إلى حرم المدينة ، كما يمنع نقل تراب حرم المدينة وحجره إلى غيره ولو إلى حرم مكة - انتهى . وقال ابن جاسر في مفيد الأنام : قال الإمام أحمد : لا يخرج من تراب الحرم ، كذلك قال ابن عمر وابن عباس ، ولا يخرج من حجارة مكة إلى الحل . قال في المنتهى : وكره لإخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل - انتهى . وقال المحب الطبري في القرى : روى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما كرها أن يخرج من تراب الحرم وحجارته إلى الحل شئ ، أخرجه الشافعي ، وقال : قال غير واحد من أهل العلم : لا ينبغي أن يخرج شئ من الحرم إلى غيره . وقال أبو حنيفة لا بأس ، وعن عطاء أنه كان يكره أن يخرج تراب الحرم إلى الحل ، أو يدخل تراب الحل إلى الحرم أخرجه سعيد بن منصور - انتهى . وارجع لمزيد البسط إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧١) .

٢٧٤٢ - قوله (لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح) أي بلا ضرورة عند الجمهور ومطلقا عند الحسن وحجة

الجمهور ما رواه البراء ، قال : اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم لا يدخل مكة

رواه مسلم .

٢٧٤٣ - (٤) وعن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح ،

سلاحا إلا في القراب . وما رواه ابن عمر «أن رسول الله ﷺ خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت ، الحديث . وفيه «قاضم على أن يعتمر العام المقبل ولا يحمل سلاحا عليهم إلا سيوفا ، إلخ . أخرجهما أحمد والبخاري . قال الشوكاني : في الحديثين دليل على جواز حمل السلاح بمكة للعذر والضرورة فيخصص بهذين الحديثين عموم حديث جابر عند مسلم يعني به حديث الباب . قال فيكون هذا النهى فيما عدا من حمله للحاجة والضرورة ، وإلى هذا ذهب الجماهير من أهل العلم أى أن النهى محمول على حمل السلاح بغير ضرورة ولا حاجة ، فإن كانت حاجة جاز ، قال وهكذا يخص بحديثي البراء وابن عمر عموم قول ابن عمر للحجاج «وأدخلت السلاح الحرم ولم يكن السلاح يدخل الحرم» فيكون مراده لم يكن السلاح يدخل الحرم لغير حاجة ، فإنه قد دخل به ﷺ غير مرة كما في دخوله يوم الفتح هو وأصحابه ، ودخوله ﷺ للعمرة كما في حديث البراء وابن عمر - انتهى . وقال النووي في شرح حديث جابر . هذا النهى إذا لم تكن حاجة فإن كانت حاجة جاز ، هذا مذهبا ومذهب جماهير العلماء . قال القاضي عياض : هذا محمول عند أهل العلم على حمل السلاح لغير ضرورة ولا حاجة ، فإن كانت حاجة جاز ، قال القاضي : وهذا مذهب مالك والشافعي وغطاه . قال : وكرهه الحسن البصرى أى مطلقا تمسكا بظاهر هذا الحديث يعني حديث النهى ، وحجة الجمهور دخول النبي ﷺ عام عمرة القضاء بما شرطه من السلاح في القراب ودخوله ﷺ عام الفتح متأهبا للقتال - انتهى . وقال ابن قدامة بعد ذكر حديث البراء : هذا ظاهر في إباحتها عند الحاجة لأنهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد ويخفروا الذمة واشتروا حمل السلاح في قراه ، فأما من غير خوف فإن أحمد قال لا إلا من ضرورة ، وإنما منع منه لأن ابن عمر قال : لا يحمل المحرم السلاح في الحرم . وقال القارى بعد ذكر كلام القاضي عياض : وفيه بحث ظاهر ، إذا المراد بحمل السلاح ظاهرا بحيث يكون سببا لرعب مسلم أو أذى أحد كما هو مشاهد اليوم ويؤيده أنه كان ابن عمر يمنع ذلك في أيام الحجاج ، وأما عام الفتح فهو مستثنى من هذا الحكم فإنه كان أبيض له ما لم يبيع لغيره من نحو حمل السلاح - انتهى . قلت : والحق ما ذهب إليه الجمهور من حمل حديث جابر على حمل السلاح لغير ضرورة وحاجة لأن فيه الجمع بين الأحاديث ، وأما تخصيصه بحمل السلاح ظاهرا بحيث يكون سببا لرعب مسلم أو أذى أحد فلا يخفى ما فيه (رواه مسلم) وأخرجه أيضا البيهقي (ج ٥ : ص ١٥٦) والحديث من أفراد مسلم ورواه المحب الطبري حيث عزاه إلى الشيخين .

٢٧٤٣ - قوله (دخل مكة) ثلاث عشرة خلت من رمضان سنة ثمان من الهجرة (يوم الفتح) أى فتح مكة وكان خرج من المدينة إليها لليلتين خلتا من رمضان ، وقال الواقدى : خرج لنا شهر رمضان قال الحافظ : هذا ليس بقوى

وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاء رجل ،

مخالفة ما هو أصح منه (وعلى رأسه المغفر) بكسر الميم وسكون الفين المبهمة وفتح الفاء آخره راء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التانيث آخره ، وهو زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القنسوة ، حكاها في الصحاح عن الأصمعي ، وصدر به صاحب المحكم كلامه ، ثم قال : وقيل : هو روفر البيضة ، وقيل : هو حلق يتقنع به المسلح ، وقال في المشارق : هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القنسوة والخمار ، وقال في التمهيد : هو ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره ، قال الحافظ في الحج : وفي رواية زيد بن الجباب عن مالك (عن ابن شهاب عن أنس) : وعليه مغفر من حديد . أخرجه الدارقطني في الغرائب والحاكم في الإكليل ، وكذا هو في رواية أبي أويس (عن ابن شهاب عند ابن سعد وابن عدي) وقال في المغازي : في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك «مغفر من حديد» قال الدارقطني : تفرد به أبو عبيد ، وهو في الموطأ ليحيى بن بكير مثل الجماعة . ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج الموطأ بلفظ «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك ، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب ، وعند الدارقطني من رواية شعبة بن سوار عن مالك - انتهى . وأعلم أنه لا معارضة بين حديث أنس وهذا وبين حديث جابر الآتي أنه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء ، لا مكان أن المغفر فوق العمامة وهي تحته وقاية لرأسه من صدء الحديد ، أو كانت العمامة السوداء ملفوفة فوق المغفر ، ويحتمل أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث عند مسلم : خطب الناس وعليه عمامة سوداء ، لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة . قال الزرقاني بعد ذكر هذه الوجوه : فزعم الحاكم في الإكليل تعارض الحديثين متعقب بأنه إنما يتحقق التعارض إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن هنا بوجوه حسان . وقال الحافظ : زعم الحاكم في الإكليل أن بين حديث أنس وبين حديث جابر معارضة وتقبوه باحتمال أن يكون أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم أزاله ولبس العمامة بعد ذلك فحكى كل منهما ما رآه ، ويؤيده أن في حديث عمرو بن حريث أنه خطب الناس وعليه عمامة سوداء وكانت الخطبة عند باب الكعبة ، وذلك بعد تمام الدخول ، وهذا الجمع لعياض ، وقال غيره : يجمع بأن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر أو كانت تحت المغفر وقاية لرأسه من صدء الحديد ، فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متنياً للحرب وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم (فلما نزعه) أي المغفر من رأسه (جاء رجل) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله ، وقد جزم الفاكهي في شرح العمدة بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي ، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته ويوشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي فقال اقتله بصيغة

وقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة . فقال: أقتله .

الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله . وقال العيني: قوله «جاءه رجل» هو أبو برزة الأسلمي واسمه فضلة بن عبيد ، وجزم به الكرماني والفاكهي في شرح العمدة . قال الزرقاني: وكذا ذكره ابن طاهر وغيره . وقيل: اسمه سعيد ابن حريث (إن ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام كان اسمه عبد العزى ، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله ، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له اسمه هلال ، بين ذلك الكلبي في النسب ، وقيل: هو عبد الله بن هلال ابن خطل . وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل ، واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب ، كذا في الفتح ، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح ، وقال: لا تؤمنهم في حل ولا حرم ، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يؤمن يوم الفتح وأمر بقتله عشرة أنفس ستة رجال وأربع نسوة ، قاله الحافظ والعيني ، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: من دخل المسجد فهو آمن ، ما رواه ابن اسحاق في المغازي أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نفرا سماهم فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة ، منهم عبد الله بن خطل وعبد الله بن سعد ، وإنما أمر بقتل ابن خطل لأنه كان مسلما فبعثه رسول الله ﷺ مصدقا وبعث معه رجلا من الأنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلما فنزل منزلا فأمر المولى أن يذبح تيسا ويصنع له طعاما فنام واستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا ولحق بمكة وكانت له قيتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ . قال الحافظ: وروى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلا من الأنصار ورجلا من مزينة وابن خطل وقال: أطيعا الأنصارى حتى ترجعا ، فقتل ابن خطل الأنصارى وهرب المزني . وقال النوى: قال العلماء: إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الإسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبهه ، وكانت له قيتان تغنيان بهجاء المسلمين - انتهى . قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم . وكذا قال الخطابي: لم ينفذ له رسول الله ﷺ الأمان وقتله بحق ما جناه في الإسلام (متعلق بأستار الكعبة) جمع ستر وكان تعلقه بها استجارة بها ، وذلك كما ذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة ليقا تل على فرس وييده قناة ، فلما رأى خيل الله والقتل دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة فرجع حتى انتهى إلى الكعبة فنزل عن فرسه وطرح سلاحه ودخل تحت أستارها فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه فاستوى عليه وأخبر النبي ﷺ بذلك (فقال: اقتله) زاد الوليد بن مسلم عن مالك: قتل ، أخرجه ابن عائد وصححه ابن حبان وأخرج عمر بن شبة في كتاب مكة عن السائب بن يزيد ، قال: رأيت رسول الله ﷺ استخراج من تحت أستار الكعبة ابن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام إبراهيم وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا رجاله ثقات إلا أن في أبي معشر مقالا ، قاله الحافظ . واختلف في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة - بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة ثم زأى معجمة مفتوحة -

.....

الاسلمى ، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله ورجحه الواقدي ، وجزم به البلاذري وغيره ، وتحمل بقية الروايات المخالفة له على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر منهم أبو برزة ، وجزم ابن هشام في تهذيب السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله ، قاله الزرقاني . وقال الحافظ في الحج بعد ذكر ما ورد من الروايات المختلفة في ذلك ما لفظه : وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الاسلمى قتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، وإسناده صحيح مع إرساله ، وله شاهد عند ابن المبارك في البر والصلة من حديث أبي برزة نفسه ، ورواه أحمد من وجه آخر وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله ، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله فكان المباشر له منهم أبو برزة ، ويحتمل أن يكون غيره شاركة فيه فقد جزم ابن هشام في السيرة بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الاسلمى اشتركا في قتله ، ومنهم من سعى قاتله سعيد بن ذويب ، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل - انتهى . وقال في المغازي : اختلف في قاتله ، وقد جزم ابن اسحاق بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الاسلمى اشتركا في قتله ، وحكى الواقدي فيه أقوالا ، منها أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني ، ورجح أنه أبو برزة - انتهى . واستدل بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة على أن الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل ، وأنه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم . قال الحافظ : استدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة ، قال ابن عبد البر كان قتل ابن خطل قودا من قتله المسلم ، وقال السهلي فيه أن الكعبة لا تعيذ عاصيا ولا تمنع من إقامة حد واجب . وقال النووي : تأول من قال لا يقتل فيها على أنه ﷺ قتله في الساعة التي أويحت له ، وأجاب عنه أصحابنا بأنها إنما أويحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها ، وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك - انتهى ، وتعقب بأن المراد بالساعة التي أويحت له ما بين أول النهار ودخول وقت العصر ، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك قطعا لأنه قيد في الحديث بأنه كان عند نزع المغفر ، وذلك عند استقراره بمكة . وقد قال ابن خزيمة : المراد بقوله في حديث ابن عباس ما أحل الله لأحد فيه القتل غيري أي قتل الثغر الذين قتلوا يومئذ ابن خطل ومن ذكر معه ، قال : وكان الله قد أباح له القتال وقتل معا في تلك الساعة وقتل ابن خطل وغيره بعد تقضى القتال - انتهى . وقال في المغازي : في الاستدلال بقتل ابن خطل على ذلك نظر ، لأن المخالفين تمسكوا بأن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ فيها القتال بمكة ، وقد صرح بأن حرمتها عادت كما كانت ، والساعة المذكورة وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر - انتهى . قال الطيبي : دل الحديث على جواز الدخول بغير إحرام لمن لا يريد النسك ، وهذا أصح قول الشافعي ، وقال الحافظ : هذا الحديث ظاهره أنه ﷺ لما دخل مكة يوم الفتح لم يكن محرما ، وقد صرح بذلك مالك راوى الحديث كما ذكره البخاري في

متفق عليه .

٢٧٤٤ - (٥) وعن جابر ، أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء

المغازي عن يحيى بن قزعة عن مالك عقب هذا الحديث . قال مالك : ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما . وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جازما به ، أخرجه الدارقطني في الفرائب ، ووقع في الموطأ من رواية أبي مصعب وغيره قال مالك : قال ابن شهاب : ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما ، وهذا مرسل ، ويشهد له ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام - انتهى . وأجيب عن ذلك بأنه لا دلالة في قصة ابن خطل على جواز دخول مكة بغير إحرام لاحتمال أن يكون ﷺ كان محرما ولكنه غطى رأسه لعذر ، وفيه أن هذا مخالف لتصريح جابر بأنه لم يكن يومئذ محرما . قال الحافظ : لكن فيه إشكال من وجه آخر لأنه ﷺ كان متأهبا للقتال ، ومن كان كذلك جاز له الدخول بغير إحرام عند الشافعية وإن كان عياض نقل الاتفاق على مقابله ، وأما من قال من الشافعية كابن القاص : دخول مكة بغير إحرام من خصائص النبي ﷺ ، ففيه نظر لأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل - انتهى . وقال الشمني كما في المراقبة : دخوله ﷺ عام الفتح بغير إحرام حكم مخصوص بذلك الوقت ، ولهذا قال ﷺ في ذلك اليوم إنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما - انتهى . وقد تقدم بسط الكلام على هذه المسئلة مع بيان المذاهب ودلائلها في شرح حديث ابن عباس في المواقيت فارجع إليه . قال الحافظ : وفي الحديث مشروعية لبس المغفر وغيره من آلات السلاح حال الخوف من العدو وأنه لا ينافي التركل ، وقد تقدم في باب متى يحل المعتصر من أبواب العمرة من حديث عبد الله بن أبي أوفى : اعتمر رسول الله ﷺ فلما دخل مكة طاف وطفنا معه وكنا نستره من أهل مكة أن يرميه أحد - الحديث ، وإنما احتاج إلى ذلك لأنه كان حينئذ محرما فنحى الصحابة أن يرميه بعض سفهاء المشركين بشق يوديه فكانوا حوله يسترون رأسه ويحفظونه من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي المغازي وفي اللباس ومسلم في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد ومالك في الحج وأبو داود والترمذي في الجهاد والنسائي في الحج وفي السير وابن ماجه في الحج والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٧) .

٢٧٤٤ - قوله (أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة) بكسر العين (سوداء) قال النووي : فيه جواز

لباس الثياب السود ، وفي الرواية الأخرى «خطب الناس وعليه عمامة سوداء» فيه جواز لباس الأسود في الخطبة وإن كان الأبيض أفضل منه كما ثبت في الحديث الصحيح «خير ثيابكم الأبيض» وأما لباس الخطباء السود في حال الخطبة فجاز ولكن الأفضل الأبيض كما ذكرنا ، وإنما لبس العمامة السوداء في هذا الحديث . يانا للجواز - انتهى



بغير إحرام . رواه مسلم .

٢٧٤٥ - (٦) وعن عائشة ، قالت : قال رسول الله ﷺ : يغزو جيش الكعبة ، فإذا كانوا بيضاء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم . قلت : يا رسول الله ! وكيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم

(بغير إحرام) هذا يرد ما أبدى الشيخ ابن دقيق العيد في شرح العمدة في ستر الرأس بالمفسر في حديث أنس احتلالا فقال : يحتمل أن يكون ﷺ كان محرما لكن غطى رأسه لعذر ، وقد تقدم في كلام الحافظ ما في أصل الاستدلال من الإشكال ، وقد بسطه الولي العراقي في طرح التثريب (ج ٥ : ص ٨٥) فارجع إليه (رواه مسلم) في الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٣ : ص ٢٨٧) والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي (ج ٥ : ص ١٧٧) .

٢٧٤٥ - قوله (وعن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : يغزو) بالعين والزاى المعجمتين أى يقصد (جيش) أى عسكر عظيم في آخر الزمان (الكعبة) أى ليخربها . وقال العيني : قوله «يغزو جيش الكعبة» أى يقصد عسكر من العساكر تخرب الكعبة ، وهذا لفظ البخارى . وفي رواية مسلم «عبث النبي ﷺ في منامه فقلنا له : صنعت شيئا لم تكن تفعله ؟ قال النوى : قوله «عبث» هو بكسر الباء ، قيل : معناه اضطرب بجسمه ، وقيل حرك أطرافه كمن يأخذ شيئا أو يدفعه (فإذا كانوا بيضاء من الأرض) في رواية مسلم «بالبيداء» وفي حديث صفة عند الترمذى وابن ماجه «بالبيداء أو بيضاء من الأرض» أى على الشك . وفي رواية لمسلم عن أبي جعفر الباقر قال : هى ييداء المدينة . وهى بفتح الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ممدودة ، وهى فى الأصل المقازة التى لا شئ فيها . قال العيني : وهى فى هذا الحديث اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة . وقال النوى : قال العلماء : البيداء كل أرض ملساء لا شئ بها ، ويبدأ المدينة الشرف الذى قدام ذى الحليفة أى إلى جهة مكة (يخسف) على بناء المفعول (بأولهم وآخرهم) أى يخسف بكلهم الأرض . قال الحافظ : زاد الترمذى فى حديث صفة «ولم ينج أوسطهم» وزاد مسلم فى حديث حفصة «فلا يبق إلا الشريد الذى يخبر عنهم» واستغنى بهذا عن تكلف الجواب عن حكم الأوسط ، أو أن العرف يقضى بدخول الأوسط فى من هلك أو لكونه آخرًا بالنسبة للأول وأولا بالنسبة للآخر فيدخل ، وقال العيني : قوله «يخسف بأولهم وآخرهم» يعنى كلهم ، هذا الذى يفهم منه بحسب العرف . قال الكرماني : لم يعلم منه العموم ، إذ حكم الوسط غير مذكور ، والجواب ما قلنا ، أو نقول : إن الوسط آخر بالنسبة إلى الأول وأول بالنسبة إلى الآخر ، على أن فى رواية صفة «ولم ينج أوسطهم» وهذا يعنى عن تكلف الجواب (وفيهم أسواقهم) جملة حالية ، وهو جمع سوق والتقدير أهل أسواقهم الذين يبيعون ويشتررون كما فى المدن ، وعليه ترجم البخارى بلفظ «باب ما ذكر فى الأسواق» وقال الطيبي : إن كان جمع سوق فالتقدير أهل أسواقهم ، وإن

ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم. متفق عليه.

كان جمع سوة وهي الرعايا فلا حاجة إلى التقدير. وفي مستخرج أبي نعيم «وفيهم أشرافهم، بالشين المعجمة والراء والقاف»، وفي رواية محمد بن بكار عند الإسماعيلي «وفيهم سوام»، قال الإسماعيلي: وقع في رواية البخاري أسواقهم أي بالمهملة والقاف، وأظنه تصحيفا، فإن الكلام في الخسف بالناس لا بالأسواق. قال الحافظ: بل لفظ «سوام»، تصحيف فإنه بمعنى قوله الآتي «ومن ليس منهم»، فيلزم منه التكرار، بخلاف رواية البخاري، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبي نعيم، وليس في لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس، فالمراد بالأسواق أهلها أن يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالباعة. وفي رواية مسلم «قلنا: إن الطريق قد يجمع الناس»، قال: نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل، والمستبصر هو المستبين لذلك القاصد للمقاتلة عمدا، والمجبور بالجيم والموحدة أي المكروه. قال النووي: يقال أجبرته فهو مجبور، وهذه اللغة المشهورة، ويقال أيضا جبرته فهو مجبور، حكاهما الفراء وغيره، وجاء هذا الحديث على هذه اللغة، وأما ابن السبيل فهو سالك الطريق معهم وليس منهم، والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له في القتال الذي هو سبب العقوبة فوقع الجواب بأن العذاب يقع عاما لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم (ومن ليس منهم) أي في الكفر والتقصيد بتخريب الكعبة عطف على أسواقهم. قال الطيبي: أي من لا يقصد تخريب الكعبة بل هم الضعفاء والأسارى (قال: يخسف بأولهم وآخرهم) فيدخل فيهم هؤلاء وإن لم يكن قسدهم لأنهم كثروا في سوادهم (ثم يبعثون على نياتهم) قال العيني: أي يخسف بالكل لشؤم الأشرار، ثم إنه تعالى يبعث كلا منهم في الحشر بحسب قصده ونيته إن خيرا فخير وإن شرا فشر، وفي رواية مسلم «يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادرا شتى»، قال النووي: أي يقع الهلاك على جميعهم ويبعثون مختلفين على قدر نياتهم فيجازون بحسبها انتهى، وفي حديث أم سلمة عند مسلم «قلت: يا رسول الله فكيف بمن كان كارها؟ قال: يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته»، قال الحافظ: أي يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده. وفي هذا الحديث من الفقه التباع من أهل الظلم والتحذير من مجالستهم لئلا يتأله ما يعاقبون به قال تعالى: ﴿واقفوا قسمة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - سورة الأنفال: الآية ٢٥﴾، وفيه أن من كثر سواد قوم جسرى عليهم حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا، قال الحافظ: في هذا الحديث أن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم إلا لمن اضطر لذلك، ويتردد النظر في مصاحبة التاجر لأهل القسمة هل هي إعانة لهم على ظلمهم أو هي من ضرورات البشرية، ثم يعتبر عمل كل أحد بنيته وعلى الثاني يدل ظاهر الحديث - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في البيوع ومسلم في الفتن واللفظ للبخاري، والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ١٠٥) وفي

٢٧٤٦ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الجبشة.

الباب عن أم سلسة عند أحمد (ج ٦: ص ٢٥٩، ٢٩٠) ومسلم وابن ماجه والحاكم، وعن حفصة عند أحمد (ج ٦: ص ٢٨٦، ٢٨٧) ومسلم والنسائي وابن ماجه والحاكم، وعن صفية أخرجه أحمد (ج ٦: ص ٣٣٦، ٣٣٧) والترمذي وابن ماجه في الفتن.

٢٧٤٦ - قوله (يخرب الكعبة) بضم الياء وفتح الحاء المعجمة وتشديد الراء مكسورة من التخريب وبياسكان الحاء وتخفيف الراء مكسورة من الإخراب والجملة فعل ومفعول والفاعل قوله (ذو السويقتين) بضم السين وفتح الواو ثنية سويقة مصدر الساق ألحق بها التاء للتصغير، لأن الساق مؤنثة والتصغير للتحقير والإشارة إلى الدقة لأن الغالب على سيقان الجبشة الدقة والحموشة فلذا صغرهما (من الجبشة) من التبعض أى يخربها ضعيف من هذه الطائفة، وقال الطيبي: سر التصغير الإشارة إلى أن مثل هذه الكعبة المعظمة يهتك حرمتها مثل هذا الحقير الذميم الحلقة، ويحتمل أن يكون الرجل اسمه ذلك أو أنه وصف له، أى رجل من الجبشة دقيق الساقين رقيقها جدا، والجبشة وإن كان شأنهم دقة السوق لكن هذا يتميز بمزيد من ذلك - انتهى. والحيش والجبشة نوع من السودان، قال في القاموس: الحيش والجبشة محركتين والأحيش بضم الياء جنس من السودان الجمع حبشان وأحاش - انتهى. قال الرشاطي: وهم من ولد كوش ابن حام وهم أكثر السودان، وقد وقع هذا الحديث عند أحمد (ج ٢: ص ٣٥١) من طريق سعيد بن سمان عن أبي هريرة بأتم من هذا السياق ولفظه: يبايع لرجل بين الركن والمقام ولم يستحل هذا البيت إلا أهله، فإذا استطوه فلا تسأل عن هلكة العرب ثم تأتى الجبشة فيخربونه خرابا لا يعمر بعده أبدا وهم الذين يستخرجون كبره، وهذا التخريب يكون عند قرب الساعة حين لا يبقى فى الدنيا أحد يقول: الله الله. قال القرطبي: قيل إن خرابه يكون بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف، وذلك بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وهو الصحيح - انتهى. قلت: وقع عند أحمد (ج ٢: ص ٣١٠) من طريق ابن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: فى آخر الزمان يظهر ذو السويقتين على الكعبة، قال: حسبت أنه قال: فيهدمها. قال الحافظ: قيل حديث أبي هريرة يخالف قوله تعالى: ﴿أولم يروا أننا جعلنا حرما آمنا﴾ ولأن الله حبس عن مكة الفيل ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن إذ ذاك قبة فكيف يسلط عليها الجبشة بعد أن صارت قبة للسليين، وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع فى آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لا يبقى فى الأرض أحد يقول الله الله كما ثبت فى صحيح مسلم: لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض الله الله. ولهذا وقع فى رواية سعيد بن سمان: لا يعمر بعده أبدا، وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له فى زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده فى وقائع كثيرة من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاث مائة قتلوا من

متفق عليه .

المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة وقلعوا الحجر الأسود ونحلوه إلى بلادهم ثم أعادوه بمسدة مدة طويلة ثم غزى مرارا بعد ذلك وكل ذلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾ لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين فهو مطابق لقوله ﷺ: ولن يستحل هذا البيت إلا أهله . فوقع ما أخبر به ﷺ ، وهو من علامات نبوته وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمر المذكور فيها - انتهى كلام الحافظ . وقال العيني : لا يلزم من قوله «حرما آمنا» أن يكون ذلك دائما في كل الأوقات، بل إذا حصلت له حرمة وأمن في وقت ما صدق عليه هذا اللفظ وصح المعنى، ولا يعارضه ارتفاع ذلك المعنى في وقت آخر . وقال عياض «حرما آمنا» أى إلى قرب القيامة . وقال ابن الجوزى إن قيل ما السر في حرمة الكعبة من الفيل ولم تحرس في الإسلام بما صنع بها العجاج والقرامطة وذو السويقتين؟ فالجواب أن جس الفيل كان من أعلام النبوة لسيدنا رسول الله ﷺ ودلائل رسالته لتأكيد الحججة عليهم بالأدلة التي شوهدت بالبصر قبل الأدلة التي ترى بالبصائر، وكان حكم الجبس أيضا دلالة على وجود الناصر - انتهى . وهذا وقد عقد البخارى باب قول الله تعالى: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد - سورة المائدة: الآية ٩٨﴾ ثم أورد فيه حديث أبي هريرة هذا . قال العيني : أشار به إلى أن قوام أمور الناس واتعاش أمر دينهم ودينام بالكعبة يدل عليه قوله «قياما للناس» ، فإذا زالت الكعبة على يد ذى السويقتين تحتل أمورهم ، فلذلك أورد حديث أبي هريرة فيه - انتهى . وقال الحافظ : كأنه يشير إلى أن المراد بقوله «قياما» أى قواما وأنها ما دامت موجودة فالدين قائم فلهذه النكته أورد في الباب قصة هدم الكعبة في آخر الزمان ، ثم ترجم البخارى لحديث أبي هريرة هذا ، وحديث ابن عباس الآتى «باب هدم الكعبة» وذكر فيه طرف حديث عائشة المتقدم بلفظ «قال النبي ﷺ يغزو جيش الكعبة فيخسف بهم» ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع ، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها وأخرى يمكنهم ، والظاهر أن غزو الذين يخربونه متأخر عن الأول ، وقال العيني : غزو الكعبة المذكور في حديث عائشة مقدمة لهدمها لأن غزوها يقع مرتين ، ففي الأولى هلاكهم وفي الثانية هدمها (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج ومسلم في الفتن ، وأخرجه أيضا أحمد كما تقدم والحاكم والنسائي في الحج وفي التفسير ، هذا وقد جاء في تحريب الكعبة أحاديث ، منها حديث ابن عباس الآتى ومنها ما رواه أبو داود الطيالسي بسند صحيح ، ومنها ما رواه أحمد (ج ٢: ص ٢٢٠) والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة ويسلبها حليتها ويجردا من كسوتها ، ولكأنى أنظر إليه أصيلع أذيع يضرب عليها بمسحاته ومعاها» ومنها ما رواه ابن الجوزى من حديث حذيفة عن النبي ﷺ حديثا طويلا وفيه «وخراب مكة من الحبشة على يد حبشى أفصح الساقين أزرق العينين أفطس

٢٧٤٧ - (٨) وعن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كَأَنِّي بِهِ أَسْوَدُ أَفْحَج

الأنف كبير البطن معه أصحابه ينقضونها حجرا حجرا ويتناولونها حتى يرموا بها يعني الكعبة إلى البحر . وفي كتاب الغريب لأبي عبيد عن علي ، قال : استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحشبة أصلع وأصمغ حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم ، وخرجه الحاكم مسرفوعا ، وفيه «أصمغ أقرع» ، بيده معول وهو يهدمها حجرا حجرا ، ذكره العيني .

٢٧٤٧ - قوله (كأني به) قال الحافظ : كذا في جميع الروايات عن ابن عباس في هذا الحديث ، والذي يظهر أن في الحديث شيئا حذف ويحتمل أن يكون هو ما وقع في حديث علي عند أبي عبيد في غريب الحديث من طريق أبي العالية عن علي ، قال : استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحشبة أصلع أو قال أصمغ حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم ، ورواه الفاكهي من هذا الوجه ، ولفظه «أصلع» بدل «أصمغ» ، وقال «فأنا عليها يهدمها بمسحاته» ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مسرفوعا - انتهى . وتعبه العيني بأنه لا يحتاج إلى تقدير حذف لأنه إنما يقدر في موضع يحتاج إليه للضرورة ولا ضرورة هنا . قال ودعواه الظهور غير ظاهرة لأنه لا وجه في تقدير محذوف لا حاجة إليه بما جاء في أثر عن صحابي ولا يقال الأحاديث يفسر بعضها بعضها ، لانا نقول هذا إنما يكون عند الاحتياج إليه ولا احتياج هنا إلى ذلك . قال : والضمير في لفظ «به» يحتمل ثلاثة أوجه : الأول أن يعود إلى البيت والقرينة الحالية تدل عليه ، أي كأني متلبس به ، الثاني أن يعود إلى القالع (الآني ذكره) بالقرينة الحالية أيضا ، الثالث ما قاله الطبري وهو أنه ضمير مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز كقوله تعالى : ﴿ قضا من سبع سموات - سورة حم السجدة : الآية ١١ ﴾ فإن ضمير «هن» هو المبهم المفسر بسبع سموات وهو تمييز ، وهذه الأوجه صحيحة ماشية على قاعدة العربية فلا يحتاج إلى تقدير حذف (أسود) بالرفع على أنه مبتدأ خبره يقلعها والجملة حال بدون الواو والضمير في به للبيت أي كأني متلبس به وأنظر إليه أو يكون ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف والضمير في «به» للقالع ، والتقدير كأني بالقالع هو أسود ، ويروى أسود منصوبا على الذم أو الاختصاص أو الحال . قال التوربشتي والعمامي : يجوز أن يكون أسود أفحج حالين متداخلتين أو مترادفتين من الضمير في به ، وقال المظهرى : هما بدلان من الضمير المجرور وقتحا لأنهما غير منصرفين ، ويجوز إبدال المظهر من المضمرة الغائب نحو ضربته زيدا ، وتقدم ما قال الطبري أن الضمير في به مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهما منصوبان على التمييز (أفحج) بفتح الهززة وسكون الفاء بعدها وفتح الهاء المهملة وبالجميم من الفحج بفاء ثم حاء مهملة ثم جيم وهو بالنصب أو الرفع كسابقه ، والفحج تداني صدور القدمين وتباعد العينين من باب علم وفتح ، وقيل الفحج تباعد ما بين الساقين وقيل هو

يقلعها حجرا حجرا . رواه البخارى .

### ( الفصل الثانى )

٢٧٤٨ - (٩) عن يعلى بن أمية ، قال : إن رسول الله ﷺ قال : احتكار الطعام فى الحرم إحداد فيه .  
رواه أبو داود .

تباعدا ما بين الفخذين . قال فى القاموس : فحج كمنع ، تكبر وفى مشيته تدانى صدور قدميه وتباعدا عقباه كفحج وهو أفحج بين الفحج محرمة والفحج التفریح بين الرجلين - انتهى . والفحج بجمع فتح ما بين الرجلين وهو أفحج من الفحج (يقلعها) أى يقلع الأسود الأفحج بناء الكعبة (حجرا حجرا) نصب على الحال من الهاء نحو يوبته بابا بابا ، أى موبيا . وقال الكرماني : أو هو بدل من الضمير أى المنسوب فى يقلعها (رواه البخارى) فى الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٢٨) بلفظ : كأنى أنظر إليه أسود أفحج يتقضا حجرا حجرا يعنى الكعبة .

٢٧٤٨ - قوله (عن يعلى) بفتح المثناة تحت واللام بينهما مهملة ساكنة (بن أمية) بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد الياء (احتكار الطعام) أى احتباسه لانتظار الغلاء به ، قال المناوى : وليس عموم الطعام مرادا ، بل المراد اشتراء ما يقتات وحسه ليقل فيغلو فيبيعه بكثير . قال العزبى : وخصه الشافعية بما اشتراه فى زمن الغلاء وأمسكه ليزيد السعر (فى الحرم) أى المكى بدليل حديث ابن عمر عند الطبرانى فى الأوسط بلفظ (احتكار الطعام بمكة إحداد) والمراد بمكة جميع الحرم بدليل حديث يعلى ، فكل من الحديثين مبين للآخر (إحداد فيه) الإحداد الميل عن الاستقامة والانحراف عن الحق إلى الباطل ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها ولم يمله من دين إلى دين ، ذكره الزمخشري . قال الله تعالى : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - سورة الحج : الآية ٢٦ ﴾ أى ومن يهم فيه بعمل من المعاصى عذب عليه لعظم حرمة المكان . قال العلقمى : أصل الإحداد الميل ، وهذا الإلحاد والظلم يعم جميع المعاصى الكبائر والصغائر لعظم حرمة المكان فمن نوى سيئة ولم يعملها لم يحاسب عليها إلا فى مكة ، قال المناوى : احتكار الطعام حرام فى سائر البلاد وبالحرمة المكى أشد تحريما ، وإنما سماه ظلما لأن الحرم واد غير ذى زرع فالواجب على الناس جلب الأقوات إليه للتوسعة على أهله فمن ضيق عليهم بالاحتكار فقد ظلم لأنه وضع الشئ فى غير محله فاستحق الوعيد الشديد - انتهى . وقال العزبى : احتكار الطعام هو شراء ما يقتات وحسه إلى الغلاء فهو حرام ولو فى غير الحرم وخص الحرم لأن الأثم به أشد ، أما لو اشترى غير طعام أو طعاما غير مقتات بقصد ادخاره إلى الغلاء لم يحرم ، وخرج بالشراء ما لو كان عنده بر مثلا يأكله فادخره إلى الغلاء فلا يحرم ، وكذا لو اشتراه بقصد أن يبيعه حالا أو فى زمن الرخاء فلا حرمة (رواه أبو داود) فى الحج من حديث جعفر بن يعقوب بن ثوبان عن عمه عمارة بن ثوبان عن

٢٧٤٩ - (١٠) وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ لمكة : ما أطيبك من بلد وأحبك إلى ، ولو لا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك . رواه الترمذی ، وقال : هذا حديث حسن صحيح

موسى بن باذان عن يعلى ، وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (ج ٤ : ص ٢٥٥) فى ترجمة مسلم بن باذان ، قال البخارى : قال أبو عاصم عن جعفر بن يحيى بن ثوبان قال حدثنى عمى عمارة بن ثوبان عن مسلم بن باذان سمع يعلى ، قال : سمعت النبي ﷺ يقول : احتكار الطعام بمكة إلهاد ، قال البخارى : هكذا وقع عندي . وقال العنبري ( ؟ ) موسى ابن باذان - انتهى . قال ابن أبي حاتم فى ترجمة موسى بن باذان سماه البخارى مسلم بن باذان فقال أبو أبوزرعة جميعا : أخطأ البخارى فى هذا ، أخرجه فى مسلم بن باذان وإنما هو موسى بن باذان ، وحكى الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣٣٨) قول ابن أبي حاتم هذا ثم قال : قلت : قد حكى البخارى القولين فى تاريخه ويظهر من سياقه ترجيح موسى ، - انتهى . والحديث سكت عنه أبو داود ، وقال المنذرى : وأخرجه البخارى فى التاريخ الكبير عن يعلى ابن أمية أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : احتكار الطعام بمكة إلهاد - انتهى . وأنت تعلم أن هذا بما لا مجال للرأى فيه فهو فى حكم المرفوع ، وسكوت أبو داود على حديث أبي يعلى يدل على أنه حديث حسن عنده لكن نقل المناوى عن ابن القطان أنه قال حديث لا يصح لأن موسى وعمارَةَ وجعفرًا كل منهم لا يعرف فهم ثلاثة مجهولون . وفى الميزان فى ترجمة جعفر بن يحيى قال ابن المدينى : إنه مجهول . وقال الذهبي : وعمر (عمارَةَ) لين ، فمن منا كبر جعفر عن عمه ثم ساق هذا الحديث ، ثم قال : هذا حديث واهى الإسناد . قال ابن المدينى : لم يرو عن جعفر غير أبي عاصم . وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب بعد ذكر كلام ابن المدينى : جعفر بن يحيى ذكره ابن حبان فى الثقات . وقال ابن القطان القاسى : مجهول الحال ، وقال فى التقريب : إنه مقبول ، وقال عن عمارَةَ بن ثوبان مستور ، وعن موسى بن باذان مجهول ، ففى كون حديث يعلى هذا حسنا نظرا ، والله أعلم ، وفى الباب عن ابن عمر بن الخطاب أخرجه الطبرانى فى الأوسط وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال : فيه عبد الله بن المؤمل ، وثقه ابن حبان وغيره وضعفه جمع - انتهى

٢٧٤٩ - قوله (قال رسول الله ﷺ لمكة) أى خطابا لها حين وداعها وذلك يوم فتح مكة (ما أطيبك من بلد) صيغة تعجب (وأحبك إلى) عطف عليه والأولى بالنسبة إلى حد ذاتها أو للإطلاق والثانية للتخصيص ، قاله القارى . (ولو لا أن قومي أخرجوني) أى صاروا سببا لخروجي (ما سكنت غيرك) قال القارى : هذا دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافا للإمام مالك رحمه الله ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسئلة (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) كلهم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير وأبي الطفيل عن ابن عباس (وقال هذا حديث حسن صحيح) وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد

غريب إسنادا .

٢٧٥٠ - (١١) وعن عبد الله بن عدى بن حمران ، قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة ، فقال : والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت .

وواقفه الذهبي (غريب إسنادا) تمييز ، وفي جامع الترمذي غريب من هذا الوجه .

٢٧٥٠ - قوله (وعن عبد الله بن عدى بن حمران) القرشي الزهري من أنفسهم ، وقيل إنه ثقي حالف بني زهرة ، يكنى أبا عمر ، وقيل أبا عمرو ، قال البخاري : له حجة ورواية ، يعد في أهل الحجاز ، وكان ينزل فيما بين قديد وعسفان وهو من سلسلة الفتح ، روى عن النبي ﷺ في فضل مكة . روى عنه أبو سلمة ومحمد بن جبير بن مطعم ، وقوله «حمران» كذا في المشكاة والمصايح ، وهكذا وقع عند الترمذي وابن حبان ، وفي مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه «الحمران» وهكذا ذكر الحافظ في التقریب والتهذيب والإصابة وابن عبد البر في الاستيعاب وكذا وقع في المنتقى للجد بن تيمية والقرى للحب الطبري (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة) بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وفتح الواو بعدها راء ثم هاء : هي الرابية الصغيرة والجمع الحزاور ، قال الجزري : هو موضع بمكة عند باب الحناتين وهو بوزن قسورة . قال الشافعي : الناس يشدون الحزورة والحديية وهما مخففتان - انتهى . وقال الطيبي : هو على وزن القسورة موضع بمكة وبعضهم شددها أي الواو ، والحزورة في الأصل بمعنى التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هناك كان تل صغير ، وقيل لأن وكيع بن سلة بن زهير بن زياد كان ولي أمر البيت بعد جرم فبنى صرحا هناك وجعل فيها أمة يقال لها حزورة فسميت حزورة مكة بها ، وارجع إلى شفاء الغرام (ج ١ : ص ٧٦) (قال) أي مخاطبا للكعبة وما حولها من حرما (واقفه إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله) فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور . قال الشوكاني : فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق وأجها إلى رسول الله ﷺ وبذلك استدل من قال إنها أفضل من المدينة (ولو لا أني أخرجت منك) أي بأمر من الله (ما خرجت) فيه دلالة على أنه لا ينبغي للؤمن أن يخرج من مكة إلا أن يخرج منها حقيقة أو حكما ، وهو الضرورة الدينية أو الدنيوية ، والحديث حجة للقائلين بفضل مكة على المدينة . قال الدميري : وأما ما روى من حديث «اللهم إنك تعلم أنهم أخرجوني من أحب البلاد إلى فأسكنني في أحب البلاد إليك» فقال ابن عبد البر : لا يختلف أهل العلم في نكاته ووضعه ونسبوا وضعه إلى محمد بن الحسن بن زياد وتركوه لأجله ، وقال ابن دحية في تويزه : إنه حديث باطل بإجماع أهل العلم . وقال ابن مهدي : سألت عنه مالكا فقال : لا يحل أن تسب الباطل إلى رسول الله ﷺ وقد بين علته أبو بكر البرار والحافظ وغيرهما ، نعم السكنى بالمدينة أفضل لما ثبت من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد



رواه الترمذى، وابن ماجه .

إلا كنت له شفيعا وشهدا يوم القيامة ، ولم يرد بسكنى مكة شئى من ذلك بل كرها جماعة من العلماء ، وثبت أنه ﷺ قال : من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فإنى أشفع لمن يموت بها ، وجعل ابن حزم التفضيل الحاصل بمكة ثابتا لجميع الحرم ، قاله السندي . وقال القارى : وأما خبر الطبرانى «المدينة خير من مكة» فضعيف بل منكر واه كما قاله الذهبي ، وعلى تقدير صحته يكون محمولا على زمانه لكثرة الفوائد فى حضرته وملازمة خدمته لأن شرف المدينة ليس بذاته بل بوجوده عليه الصلاة والسلام فيه ونزوله مع بركاته ، وأيضا نفس المدينة ليس أفضل من مكة اتفاقا إذ لا تضاعف فيه أصلا بل المضاعفة فى المسجدين ، فى الحديث الصحيح الذى قال بعض الحفاظ على شرط الشيخين «صلاة فى مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام أفضل من الصلاة فى مسجدى هذا بمائة ألف صلاة» وصح عن ابن عمر موقوفا وهو فى حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله بالرأى : صلاة واحد بالمسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة بمسجد النبي عليه الصلاة والسلام - انتهى . وإن شئت بسط الكلام على مسألة أفضلها وعلى مسألة حكم المجاورة بمكة فارجع إلى النيل وشفاه الغرام (ج ١ : ص ٧٨) والمرقاة والمحلى لابن حزم (ج ٧ : ص ٢٧٩) ووفاء الوفاء للسهودى والقرى (ص ١٦٠) للحب الطبرى (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب (وابن ماجه) فى أواخر الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٠٥) والنسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما وسعيد بن منصور فى سننه كلهم من طريق الزهرى عن ع أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن حمراء ، والحديث صححه الترمذى ثم قال : ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وحديث الزهرى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن حمراء عنى أصح - انتهى . وفيه أنه روى هذا الحديث أيضا الزهرى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة كما فى المسند (ج ٤ : ص ٣٠٥) قال الحافظ فى الإصابة : انفرد برواية حديث عبد الله بن عدى بن حمراء ابن شهاب الزهرى ، واختلف عليه فيه ، فقال الأكثر عنه عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى بن حمراء ، وقال معمر فيه عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، ومرة أرسله ، وقال ابن أخى الزهرى عن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عدى ، والمحفوظ الأول - انتهى . قلت : روى أحمد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ، ثم روى من طريق رباح عن معمر عن الزهرى فقال ع أبي سلمة بن عبد الرحمن عن بعضهم (أى الصحابة) أن رسول الله ﷺ قال ، إلخ . قال التتقى الفاسى فى شفاه الغرام (ج ١ : ص ٧٦) بعد ذكر الروایتين ما لفظه : وذكر صاحبنا الحافظ أبو الفضل العسقلانى أن رواية معمر شاذة يعنى روايته لهذا الحديث عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا . قال : والظاهر أن الروم فيه من عبد الرزاق لأن معمر كان

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٥١ - (١٢) عن أبي شريح العدوي ، أنه قال لعمر بن سعد وهو يبعث البعوث إلى مكة :

لا يحفظ اسم صحابه كما جاءت رواية رباح عنه وعبد الرزاق سلك الجادة فقال عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، ثم قال : وإذا تقرر ذلك علم أن لا أصل له من حديث أبي هريرة والله أعلم - انتهى . قلت : رواه عبد الرزاق في المصنف (ج ٥ : ص ٢٧) عن معمر بن الزهري عن أبي سلمة موقوفا عليه فيغلب على الظن أن الناسخ أسقط قوله «عن أبي هريرة» ، والله أعلم ، والحديث روى نحوه عن عبد الله بن عمرو أيضا كما ذكره التقي الفاسي في شفاء الغرام .

٢٧٥١ - قوله (عن أبي شريح) بضم الشين المعجمة وفتح الراء وبالهاء المهملة (العدوي) بفتح العين والداد ، قال الحافظ في كتاب الحج : كذا وقع هنا ، وفيه نظر لأنه خزاعي من بني كعب بن ربيعة بن لحي بطن من خزاعة ، ولهذا يقال له الكعبي أيضا ، وليس هو من بني عدى لا عدى قريش ولا عدى مضر ، فلعله كان حليفا لبني عدى بن كعب من قريش ، وقيل في خزاعة بطن يقال لهم بنو عدى ، ثم قال في المغازي : كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه من خلفاء بني عدى بن كعب ، وذلك لأنني رأيت في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى بني كعب بن ربيعة ابن عمرو بن لحي ، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدى بن عمرو بن لحي ، وهم إخوة كعب ويقع هذا في الأنساب كثيرا ينسبون إلى أخى القبيلة ، وأبو شريح هذا صحابي مشهور ، اختلف في اسمه ، فقيل خويلد بن عمرو ؛ وقيل عمرو بن خويلد ، وقيل كعب بن عمرو ، وقيل هانئ بن عمرو ، وقيل عبد الرحمن بن عمرو ، وأصحها وأشهرها خويلد بن عمرو ، وهو خويلد بن عمرو بن صخر بن عبد العزى بن معاوية بن المحترش بن عمرو بن مازن بن عدى بن عمرو بن ربيعة الخزاعي ثم الكعبي أسلم قبل فتح مكة وكان يحمل أحد ألوية بني كعب بن خزاعة يوم فتح مكة ، روى له عن النبي ﷺ عشرون حديثا ، اتفقا على حديثين وانفرد البخاري بحديث ، وكان أبو شريح من عقلاء أهل المدينة سكن المدينة ومات بها سنة ثمان وستين (أنه قال لمرو) بفتح العين (بن سعيد) أي ابن أبي العاص بن سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي المعروف بالأشدق وليست له صحبة ولا كان من التابعين بإحسان وعرف بالأشدق لأنه صعد المنبر فبالغ في شتم علي رضي الله تعالى عنه فأصابه لقوة (وهو) أي عمرو (يبعث البعوث إلى مكة) جملة حالية ، والبعوث جمع بعث بمعنى مبعوث وهو من تسمية المفعول بالمصدر ، والمراد به الجيش المجهز للقتال أي يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبد الله ابن الزبير لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم ، وكان عمرو والي يزيد على المدينة ، والقصة مشهورة ، وملخصها أن معاوية عهد بالخلافة بعده ليزيد بن معاوية فبايعه الناس إلا الحسين بن علي وابن الزبير ، وأما عبد الرحمن ابن أبي بكر فمات قبل موت معاوية ، وأما عبد الله بن عمر فبايع يزيد عقب موت أبيه ، وأما الحسين بن علي فصار

إذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس،

إلى الكوفة لاستدعائهم إياه ليبيعه، فكان ذلك سبب قتله، وأما ابن الزبير فاعتصم، ويسمى عائد البيت، وغلب على أمر مكة فكان يزيد بن معاوية يأمر أمراءه على المدينة أن يجزوا إليه الجيوش، فكان آخر ذلك أن أهل المدينة اجتمعوا على خلع يزيد من الخلافة وكان عمرو بن سعيد هذا قد أمر على الجيش الذي جهزه إلى مكة عمرو بن الزبير، وكان معاديا لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولاء شرطته ثم أرسله إلى قتال أخيه فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فهاه فامتنع، وجاء أبو شريح فذكر القصة، فلما نزل الجيش ذا طي خرج إليهم جماعة من أهل مكة فهزمهم وأسر عمرو بن الزبير فسجنه أخوه بسجن عارم، وكان عمرو قد سرب جماعة من أهل المدينة ممن اتهم بالميل إلى أخيه، فأقدم عبد الله منه حتى مات عمرو من ذلك الضرب، تنييه: وقع في السيرة لابن إسحاق ومغازي الواقدي أن المراجعة المذكورة وقعت بين أبي شريح وبين عمرو بن الزبير فإن كان محفوظا احتمل أن يكون أبو شريح راجع الباعث والمبعوث والله أعلم، قاله الحافظ (إذن) بهمزتين وفتح الذال، أمر من أذن يأذن، وتبدل همزته الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقال: إذن (أيها الأمير) أصله يا أيها الأمير، حذف منه حرف النداء، ويستفاد منه حسن التلطف في مخاطبة السلطان ليكون أدعى لقبوله النصيحة، وأن السلطان لا يخاطب إلا بعد استئذانه ولا سيما إذا كان في أمر يعترض به عليه فترك ذلك، والغلظة له قد يكون سببا لإثارة نفسه ومعاندة من يخاطبه (أحدثك) بالجرم لأنه جواب الأمر (قولا) مفعول ثانٍ (قام به) صفة للقول والمقول هو حمد الله تعالى إلى آخره (الغد) بالنصب (من يوم الفتح) أي ثاني يوم الفتح يعني أنه خطب اليوم الثاني من فتح مكة (أذناي) هو فاعل سمعت وأصله أذنان لي، فلما أضيف إلى ياء المتكلم سقطت نون التثنية، وفيه إشارة إلى بيان حفظه له من جميع الوجوه، فقوله سمعته أي حملته عنه بغير واسطة، وذكر الأذنين للتأكيد، وقوله (وعاه قلبي) أي حفظه بتحقيق لفهمه وثبته، وقوله (وأبصرته عيناي) زيادة في تحقيق ذلك وأن سماعه منه ليس اعتمادا على الصوت فقط بل مع المشاهدة والروية (حين تكلم به) أي بالقول المذكور وحين، نصب على الظرف لسمعت ووعاه وأبصرت، ويؤخذ من قوله «ووعاه قلبي»، أن العقل محل له القلب (حمد الله) جملة استثنائية مبنية، وفي رواية «أنه حمد الله»، قال الحافظ: هو بيان لقوله تكلم، ويؤخذ منه استجاب الثناء بين يدي تعلم العلم وتبيين الأحكام والخطبة في الأمور المهمة، وقد تقدم من رواية ابن إسحاق أنه قال فيها «أما بعد» (وأثنى عليه) عطف على حمد من قبيل عطف العام على الخاص (حرمها الله) جملة وقعت في محل الرفع لأنها خبر إن (ولم يحرمها الناس)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا له: إن الله قد أذن لرسوله ولم يؤذن لكم، وإنما أذن لي

بالضم أى إن تحريمها كان بوحى من الله لا من اصطلاح الناس (فلا يحل) الفاء فيه جواب شرط محذوف تقديره إذا كان كذلك فلا يحل (لامرئى) هذا اللفظ من النوادر حيث كانت عينه دائما تابعة للامه في الحركة (يؤمن بالله واليوم الآخر) اكنفى بطرفي المؤمن به عن بقية قال الحافظ: فيه تنبيه على الامثال لأن من آمن بالله لزمته طاعته ومن آمن باليوم الآخر لزمه امثال ما أمر به واجتنب ما نهى عنه خوف الحساب عليه، وقد تعلق به من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والصحيح عند الأكثر خلافه، وجوابهم بأن المؤمن هو الذى يتقاد للأحكام وينزجر عن المحرمات فجعل الكلام معه، وليس فيه نفي ذلك عن غيره، وقال ابن دقيق العيد: الذى أراه أنه من خطاب التهيج نحو قوله تعالى: ﴿وعلى الله فوكلوا إن كنتم مؤمنين - سورة المائدة: الآية ٢٦﴾ فالمنى أن استحلال هذا المنهى عنه لا يليق بمن يؤمن بالله واليوم الآخر بل ينافيه، فهذا هو المقضى لذكر هذا الرصف، ولو قيل لا يحل لأحد مطلقا لم يحصل منه هذا الفرض وإن أفاد التحريم (أن يسفك) فاعل لا يحل وأن مصدرية، تقديره فلا يحل سفك دم، ويسفك بكسر الفاء على المشهور وحكى ضمها، ومعنى السفك إراقة الدم وصبه، والمراد به القتل، واستدل به على تحريم القتل والقتال بمكة، وتقدم البحث فيه فى الكلام على حديث ابن عباس (بها) أى بمكة، والساء بمعنى فى، أى فيها كما هى رواية المستملى للبخارى (دما) مفعول يسفك (ولا يعضد) بالنصب أيضا لأنه عطف على يسفك والتقدير وأن لا يعضد، وزيدت لالتأكيد معنى النفي، فمعناه لا يحل أن يعضد، ويعضد بكسر الهمزة والميم المعجمة بصيغة المعلوم، والضمير الذى فيه يرجع إلى امرئى أى ولا يقطع (بها) أى بمكة (شجرة) بالنصب مفعول يعضد، وفيه دليل على تحريم قطع شجر مكة وقد سبق الكلام فى ذلك وتفصيل مذاهب الأئمة فى شرح حديث ابن عباس (فإن) شرطية (أحد) فاعل فصل محذوف مضمرة، والتقدير فإن ترخص أحد، ويفسره قوله (ترخص) وإنما حذف لثلاثا يجتمع المفسر والمفسر، وذلك كما فى قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك - سورة التوبة: الآية ٦﴾ وقوله «ترخص» على وزن تفعل مشتق من الرخصة، وفى رواية ابن أبى ذئب عند أحمد «فإن ترخص مترخص» وهو المتكلف للرخصة (بقتال رسول الله ﷺ) هكذا فى صحيح مسلم وفى البخارى «بقتال رسول الله» واللام فيه للتعليل، وهو متعلق بقوله ترخص (قولوا) جواب الشرط فلذلك دخلت فيه الفاء (إن الله قد أذن) بكسر الهمزة أى أجاز (لرسوله ولم يأذن لكم) معناه إن قال أحد بأن ترك القتال عزيمة والقتال رخصة يتماطى عند الحاجة مستدلا بقتال رسول الله ﷺ فيها قولوا له: ليس الأمر كذلك، فإن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم (وإنما أذن لي) بفتح الهمزة وكسر الهمزة على بناء الفاعل، والضمير فيه يرجع إلى الله، ويروى بضم الهمزة على البناء للجھول، وفى قوله دلى، التفات، لأن نسق الكلام

فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب. فقيل لأبي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح! إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة.

«وإنما أذن له، أي لرسوله، قاله الحافظ. وقال العيني: وإنما التفت ثانياً بقوله «وإنما أذن لي»، ولم يقل «أذن له»، يانا لاختصاصه بذلك بالإضافة إلى ضميره كما في قول امرئ القيس:

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود

(ساعة من نهار) قد مضى في شرح حديث ابن عباس أن مقدار هذه الساعة ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر، وكان قتل من قتل بإذن النبي ﷺ كابن خطل وقع في هذا الوقت الذي أبيض فيه القتال للنبي ﷺ، والمأذون له فيه القتال لا قطع الشجر، فليس في الحديث ما يدل على إباحة عضد الشجر لرسول الله ﷺ في تلك الساعة (وقد عادت حرمتها) أي الحكم الذي في مقابلة إباحة القتال المستفاد من لفظ الإذن (اليوم كحرمتها بالأمس) المراد باليوم الزمن الحاضر وبالأمس أي الأمس من يوم الفتح. وقال السندي: الظاهر أن المراد وقد عادت حرمتها بعد تلك الساعة كحرمتها قبل تلك الساعة - انتهى. ولم يبين غاية الحرمة هنا، وقد بينها في رواية ابن أبي ذئب المذكورة بقوله «ثم هي حرام إلى يوم القيامة»، وكذا في حديث ابن عباس السابق بقوله «فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة»، (وليلغ) بسكون اللام وكسرها وتشديد اللام الثانية ويجوز تخفيفها أي يوصل (الشاهد) بالرفع (الغائب) بالنصب، قال ابن جرير: فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد لأنه معلوم أن كل من شهد الخطبة قد لزمه الإيلاغ وأنه لم يأمرهم بإيلاغ الغائب عنهم إلا وهو لازم له فرض العمل بما أبلغه كالذي لزم السامع سواء وإلا لم يكن للأمر بالتبليغ فائدة (فقيل لأبي شريح) لم يدر اسم القائل. وظاهر رواية ابن اسحاق أنه بعض قومه من خزاعة (ما قال لك عمرو؟) أي في جوابك (قال) أي أبو شريح (قال) أي عمرو (أنا أعلم بذلك) أي بالمذكور من قول أبي شريح: أن مكة حرما الله تعالى، إلخ (منك يا أبا شريح) بإظهار الهزمة ويجوز حذفها للتخفيف فيقال يا أبا شريح (إن الحرم) أي حرم مكة (لا يعيد) بالذال المعجمة أي لا يجير ولا يعصم (ولا فاراً بدم) بالفاء وتثنية الراء من الفرار وهو عطف على «عاصياً»، والباء في «بدم»، للصاحبة، أي مصاحبا بدم ومتلبسا به يعني لا يجير هاربا عليه دم يعصم بمكة كيلا يقتص منه، قال الحافظ: المراد من وجب عليه حد القتل فهرب إلى مكة مستجيراً بالحرم، وهي مسألة خلاف بين العلماء، وأغرب عمرو بن سعيد في سياقه الحكم مساق الدليل وفي تخصيصه العموم بلا مستند (ولا فاراً بخربة) عطف على ما قبله، والباء فيه للسببية وقوله «بخربة» بفتح الحاء المعجمة وسكون الراء بعدها باء واحدة وهي السرقة، كذا ثبت

متفق عليه، وفي البخارى: الخربة الجناية.

تفسيرها في رواية المستملى أعنى في روايته: ولا فارا بخربة يعنى السرقة. وقال ابن بطال: الخربة بالضم الفساد وبالفتح السرقة. قال الحافظ: قد تصرف عمرو في الجواب وآتى بكلام ظاهره حتى ولكن أراد به الباطل. قال ابن حزم: لا كرامة للطيم الشيطان أن يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، وأغرب ابن بطال فزعم أن سكوت أبي شريح عن جواب عمرو بن سعيد دال على أنه رجع إليه في التفصيل المذكور، ويحسب عليه ما وقع في رواية أحمد أنه قال في آخره: قال أبو شريح: فقلت لعمرو: قد كنت شاهدا وكنت غائبا وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبا وقد بلغت. فهذا يشعر بأنه لم يوافق، وإنما ترك مشاقفته لعجزه لما كان فيه من قوة الشوكة. وقال ابن بطال أيضا: ليس قول عمرو جوابا لأبي شريح لأنه لم يختلف معه في أن من أصاب حدا في غير الحرم ثم لجأ إليه أنه يجوز إقامة الحد عليه في الحرم، فإن أبا شريح أنكروا بعث عمرو الجيش إلى مكة ونصب الحرب عليها، فأحسن في استدلاله بالحديث، وحاد عمرو عن جوابه وأجاب عن غير سؤاله، وتمتعه الطيبي بأنه لم يحد في جوابه وإنما أجاب بما يقتضى القول بالموجب، كأنه قال له صح سماعك وحفظك لكن المعنى المراد من الحديث الذى ذكرته خلاف ما فهمته منه، فإن ذلك الترخص كان لسبب الفتح وليس بسبب قتل من استحق القتل خارج الحرم ثم استجار بالحرم، والذى أنا فيه من القليل الثانى. قلت (قائله الحافظ): لكنهما دعوى من عمرو بغير دليل، لأن ابن الزبير لم يجب عليه حد فعاد بالحرم فرارا منه حتى يصح جواب عمرو، نعم كان عمرو يرى وجوب طاعة يزيد الذى استتابه وكان يزيد أمر ابن الزبير أن يبايع له بالخلافة ويحضر إليه في جامعة يعنى مغلولا، فامتنع ابن الزبير وعاد بالحرم فكان يقال له بذلك عائد الله، وكان عمرو يعتقد أنه عاص بامتناعه من امتثال أمر يزيد، ولهذا صدر كلامه بقوله: إن الحرم لا يعيد عاصيا. ثم ذكر بقية ما ذكر استطرادا، فهذه شبهة عمرو وهى واهية، وهذه المسئلة التى وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو فيها اختلاف بين العلماء أيضا كما مر تفصيله في شرح حديث ابن عباس من هذا الباب، وفى حديث أبي شريح من الفوائد غير ما تقدم: جواز إخبار المرء عن نفسه بما يقتضى ثقته وضبطه لما سمعه ونحو ذلك، وإنكار العالم على الحاكم ما يغيره من أمر الدين، والموعظة بلطف وتدرج، والاقصار فى الإنكار، على اللسان إذا لم يستطع باليد، ووقوع التأكيد فى الكلام البليغ، وجواز المجادلة فى الأمور الدينية، وفيه الخروج عن عهدة التبليغ، والصبر على المكروه لمن لا يستطيع بدا من ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم وفى الحج وفى المغازى، ومسلم فى الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦: ص ٣٨٥) والترمذى فى الحج وفى الدييات والنسائى فى الحج وفى العلم (وفى البخارى: الخربة الجناية) قال القسارى: وفى نسخة «الخيانة»، ضد الأمانة - انتهى.

والذى فى البخارى فى الحج وفى المغازى، قال أبو عبد الله: الخربة البلية. وقال ابن الأثير فى النهاية: فى الحديث «الحرم

٢٧٥٢ - (١٣) وعن عياش بن أبي ربيعة المخزومي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمه حق تعظيمها، فإذا ضيعوا ذلك هلكوا. رواه ابن ماجه.

لا يعيد عاصيا ولا فارا بخربة، الخربة أصلها العيب والمراد بها ههنا الذي يفر بشئ يريد أن ينفرد به ويفلب عليه بما لا تجيزه الشريعة، والخارب أيضا سارق الايل خاصة ثم نقل إلى غيرها اتساعا، وقد جاء في سياق الحديث في كتاب البخاري أن الخربة الجناية والبلية. قال الترمذي: وقد روى بخربة، ويجوز أن يكون بكسر الخاء (وسكون الزاي) وهو الشئ الذي يستحي منه أو من الهوان والفضحة ويجوز أن يكون بالفتح وهو النعلة الواحدة منهما - انتهى. وارجع لمزيد التفصيل إلى الفتح في الصحيح، والعين والقسطلان في العلم.

٢٧٥٢ - قوله (وعن عياش) بتشديد التحتانية وآخره معجمة (بن أبي ربيعة) اسم أبي ربيعة عمرو - ويلقب ذا الرعين - ابن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن المخزومي ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة وأخو أبي جهل بن هشام لأمه، أمها أم الجلاس، وأخو عبد الله بن أبي ربيعة لآبيه وأمه واسمها أسماء بنت سلمة بن مخزومة وهي أم الحارث وأبي جهل ابني هشام بن المغيرة، كان هشام بن المغيرة قد طلقها فتزوجها أخوه أبو ربيعة بن المغيرة، كان لإسلام عياش بن أبي ربيعة قدما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته وولد له بها ابنه عبد الله، ثم هاجر إلى المدينة لجمع بين المهجرتين. قال الزبير: كان عياش بن أبي ربيعة قد هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر بن الخطاب فقدم عليه أخواه لأمه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكرا له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معهما فأوثقاه رباطا وحسباه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له بالنجاة في القنوت كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة. روى عن النبي ﷺ في تعظيم مكة وعنه ابنه عبد الله وعبد الرحمن بن سابط وغيرهما استشهاد باليامة، وقيل باليرموك، وقيل مات سنة خمس عشرة بالشام في خلافة عمر (لا تزال هذه الأمة) أي أمة الإجابة (بخير) التنوين للتعظيم (ما عظموا) أي مدة تعظيمهم (هذه الحرمه) يعني الكعبة والحرم، وقال القاري: أي حرمه مكة وحرمها المعهودة عند العرب بأجمعها. وقال السندي: أي حرمه شعائر الله (فإذا ضيعوا ذلك) أي التعظيم أو ما ذكر من الحرمه (هلكوا) أي بالإهانة جزاء وفاقا (رواه ابن ماجه) في آخر الصحيح من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن سابط عن عياش، قال ابن عبد البر: ويقولون: إن عبد الرحمن بن سابط لم يسمع منه، وأنه أرسل حديثه عنه، وروى عنه نافع مرسل أيضا وروى عنه ابنه عبد الله ابن عياش سمعا منه - انتهى. وقال السندي: قال في الروائد: في إسناده يزيد بن أبي زياد واختلط بآخره - انتهى.

## (١٥) باب حرم المدينة حرسها الله تعالى

## ﴿ الفصل الأول ﴾

والحديث ذكره المحب الطبري في القرى (ص ٥٨٩) وقال: أخرجه ابن الحاج في منسكه، وذكره الحافظ في الفتح في باب فضل مكة وبيانها ثم قال أخرجه أحمد وابن ماجه وعمر بن شبة في كتاب مكة وسنده حسن - انتهى .

(باب حرم المدينة) قال الزرقاني: المدينة في الاصل المصر الجامع ثم صارت علما بالقبلة على دار هجرته ﷺ ووزنها فعيلة لأنها من مدن (بالمكان أى أقام به) وقيل: مفعلة بفتح الميم لأنها من دان (بمعنى أطاع، والدين الطاعة) والجمع مُدَن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم ووزنها فعائل وبغير همز على القول بزيادة الميم ووزنها مفاعل انتهى . وقال الحافظ في الفتح: المدينة علم على البلدة المعروفة التي هاجر إليها النبي ﷺ ودفن بها . قال الله تعالى: ﴿ يقولون لن رجعنا إلى المدينة - سورة المناقون: الآية ٨ ﴾ فإذا أطلقت تبادل إلى الفهم أنها المراد، وإذا أريد غيرها بلفظ المدينة فلا بد من قيد فهي كالنجم للثريا، وكان اسمها قبل ذلك «يثرب»، قال الله تعالى: ﴿ وإذا قالت طائفة منهم: يا أهل يثرب - سورة الأحزاب: الآية ١٣ ﴾ ويثرب اسم لموضع منها سميت كلها به، قيل: سميت يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزها، حكاه أبو عبيد البكري، وقيل غير ذلك . ثم سماها النبي ﷺ طابة وطيبة كما سيأتي . وكان سكانها العباقي ثم نزها طائفة من بني إسرائيل قبل إرسالهم موسى عليه السلام كما أخرجه الزبير ابن بكار في أخبار المدينة بسند ضعيف ثم نزها الأوس والخزرج لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم - انتهى . قال النووي في مناسكه: لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة وطابة وطيبة والدار ويثرب، قال تعالى: ﴿ ما كان لأهل المدينة - سورة التوبة: الآية ١٢١ ﴾ وفي مسلم عن جابر مرفوعا: إن الله سمي المدينة طابة . قال النووي: سميت طابة وطيبة لخالصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فلا استقرار بها لأنها، وأما المدينة فتقال كثير من أهل اللغة هي من دان أى أطاع، سميت بها لأنه يطاع الله تعالى فيها . قال ابن حجر في شرحه: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسمائها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين لأنها أشهرها - انتهى . وقال السهودي: إن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ولم أجد أكثر من أسماء هذه البلدة الشريفة وقد استقصيتها بحسب القدرة حتى أنى زدت على شيخ مشائخنا المجد الشيرازي اللغوي وهو أعظم الناس في هذا الباب نحو ثلاثين اسما فرقت على ذلك صورة لتمييزها وأنا أوردتها مرتبة على حروف المعجم، ثم ذكر السهودي أربعة وتسعين اسما مع بيان معانيها وسرد أحمد بن عبد الحميد العباسي ثمانية وخمسين اسما ثم ترجم كل اسم حسب ترتيبه الأبجدي، من أحب الوقوف على ذلك رجع إلى وفاة الوفا (ص ٨ إلى ص ٢٧) وإلى عمدة الأخبار (ص ٥٨ إلى ص ٧٠) . واعلم أن للمدينة حرمة عند الحنفية لا حرما كما لمكة خلافا للائمة الثلاثة؛ فعندهم يحرم صيدها وقطع شجرها، وعند الحنفية لا يحرم ذلك وسيأتي بسط الكلام في ذلك .



٢٧٥٣ - (١) عن علي رضي الله عنه، قال: ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن، وما في هذه الصحيفة. قال:

٢٧٥٣ - قوله (ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة) هذا لفظ البخاري في الجزية رواه من طريق سفيان عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي، وروى مسلم من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن أبيه، قال (أبي يزيد بن شريك التيمي والد إبراهيم): خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، قال: وصحيفة معلقة في قراب سيفه، فقد كذب. وروى البخاري أيضا في العلم من طريق مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة. قال الحافظ: قوله «هل عندكم» الخطاب لعلي والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت أو للتعظيم. وقوله «كتاب» أي مكتوب أخذتموه عن رسول الله ﷺ بما أوحى إليه، ويدل على ذلك رواية المصنف يعني البخاري في الجهاد هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ وله في الديات «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟» وفي مسند إسحاق بن راهويه عن جرير عن مطرف «هل علمت شيئا من الوحي؟» وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لا سيما عليا أشياء من الوحي خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها. وقد سأل عليا عن هذه المسئلة أيضا قيس بن عباد (بضم العين وتخفيف الباء) والأشتر النخعي وحديثهما في مسند النسائي (ومسند الإمام أحمد ج ١: ص ١٢٢) وقال النووي: قوله من زعم أن عندنا شيئا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة فقد كذب، هذا تصريح من علي رضي الله عنه بإبطال ما تزعمه الراضية والشيعة ويخترعونه من قولهم أن عليا رضي الله عنه أوصى إليه النبي ﷺ بأمر كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين وكنوز الشريعة، وأنه ﷺ خص أهل البيت بما لم يطلع عليه غيرهم، وهذه دعاوى باطلة واختراعات فاسدة لا أصل لها، ويكفي في إبطالها قول علي رضي الله عنه هذا، وفيه دليل على جواز كتابة العلم (قال) أي علي رضي الله عنه تفسيراً لما في الصحيفة، وفي رواية أبي جحيفة عند البخاري في العلم قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، إلخ. قال الحافظ: ووقع للبخاري ومسلم من طريق يزيد التيمي عن علي قال: ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، فإذا فيها الجراحات وأسنان الإبل والمدينة حرم - الحديث. ولمسلم عن أبي الطفيل عن علي: ما خصنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعم به الناس كافة إلا ما في قراب سيفي هذا وأخرج صحيفة مكتوبة فيها: لعن الله من ذبح لغير الله - الحديث. وللنسائي من طريق الأشتر وغيره عن علي «فإذا فيها: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»

قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام ما بين عير إلى ثور،

الحديث . ولاحد من طريق طارق بن شهاب « فيها فرائض الصدقة » واجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة وكان جميع ذلك مكتوبا فيها فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه ، والله أعلم ، وقد بين ذلك فتادة في روايته لهذا الحديث عن أبي حسان عز، ع (قال رسول الله ﷺ: المدينة حرام) كذا في رواية البخارى في باب إثم من عاهد ثم غدر من كتاب الجهاد ، وهكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ١٢٦) وأبي داود ولفظ مسلم « المدينة حرم » بفتحيتين بدون ألف وهكذا عند البخارى في « باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة » وكذا وقع عند أحمد (ج ١ : ص ٨١) والترمذى والنسائى . والحرام بمعنى الحرم لأن الروايات يفسر بعضها بعضا . وقال القارى : حرام أى محترم ممنوع بما يقتضى إهانة الموضع المكرم ، وعند الشافعية : الحرام بمعنى الحرم . قلت : وهو الظاهر (ما بين عير) بفتح العين المهملة وسكون الياء آخر الحروف بلفظ العير مرادف الخمار ، جبل مشهور في قبة المدينة بقرب ذى الحليفة ميقات المدينة ، وفي رواية للبخارى « ما بين عائر » بألف بعد العين المهملة على وزن فاعل (إلى ثور) بفتح التاء المثلثة وسكون الواو بلفظ الثور فحل البقر جبل صغير خلف أحد وهو غير جبل ثور الذى بمكة ، وقوله « إلى ثور » انفرد به مسلم ، ولفظ البخارى « إلى كذا » أى بإبهام النهاية . قال الحافظ : اتفقت روايات البخارى كلها على إبهام الثانى ووقع عند مسلم « إلى ثور » فقيل : إن البخارى أبهمه عمدا لما وقع عنده أنه وهم . ويقال صاحب المشارق والمطالع : أكثر رواة البخارى ذكروا عيرا ، وأما ثور فنهم من كنى عنه بكذا ومنهم من ترك مكانه يابضا ، والأصل في هذا التوقف قول مصعب الزبيرى « ليس بالمدينة عير ولا ثور » وأثبت غيره عيرا فواقفه على إنكار ثور . قال أبو عبيد (القاسم بن سلام) : قوله « ما بين عير إلى ثور » هذه رواية أهل العراق ، وأما أهل المدينة فلا يعرفون جبلا عندهم يقال له ثور ، وإنما ثور بمكة ، ونرى أن أصل الحديث ما بين عير إلى أحد . قلت (قائله الحافظ) : وقد وقع ذلك في حديث عبد الله بن سلام عند أحمد والطبرانى (في الكبير قال عبد الله بن سلام : ما بين كذا وأحد حرام حرمة رسول الله ﷺ ، ما كنت لأقطع به شجرة ولا أقل به طائرا . هذا لفظ أحمد (ج ٥ : ص ٤٥٠) ولفظ الطبرانى « قال ما بين عير وأحد حرام » قال الهيثمى : ورجاله ثقات) وقال عياض : لا معنى لإنكار عير بالمدينة فإنه معروف ، وقد جاء ذكره في أشعارهم ، وأشد أبو عبيد البكرى في ذلك عدة شواهد . وقال ابن السيد في المثلث : عير اسم جبل بقرب المدينة معروف . قال الحافظ : وقد سلك الغناء في إنكار مصعب الزبيرى لعير وثور مسالك ، منها ما تقدم ، ومنها : قول ابن قدامة في المتى (ج ٣ : ص ٣٥٤) : « يحتمل أن النبي ﷺ أراد قدر ما بين ثور وعير لا أنهما بعينهما في المدينة ، ويحتمل أنه أراد الجبلين الذين بطرفى المدينة وسماها عيرا وثورا تجوزا وإرتجالا - انتهى . وحكى ابن الأثير كلام أبي عبيد

.....

مختصراً ثم قال: وقيل إن عبرا جبل بمكة، ويكون المراد أنه حرم من المدينة قدر ما بين عبر وثور من مكة أو حرم المدينة تحريماً مما مثل تحريم ما بين عبر وثور بمكة، على حذف المضاف ووصف المصدر المحذوف. وقال النووي: يحتمل أن ثورا كان اسماً لجبل هناك إما أحد وإما غيره فحذف اسمه، وقال صاحب البيان والانتصار: قد صحت الرواية بلفظ ثور فلا ينبغي الإقدام على توهم الرواة بمجرد عدم العرفان فإن أسماء الأماكن قد تغير أو تنسى ولا يعلمها كثير من الناس، وأيضاً فقد يكون للشئ اسمان فيعرف أحدهما دون الآخر. وقال المجد صاحب القاموس: لا أدري كيف وقعت المسارعة من هؤلاء الأعلام إلى إثبات وهم في الحديث المتفق على صحته بمجرد ادعاء أن أهل المدينة لا يعرفون جبلاً يسمى ثورا وذكر احتمال طرق التغير في الأسماء والنسيان لبعضها، قال حتى إنى سألت جماعة من فقهاء المدينة وأمرائها وغيرهم من الأشراف عن فذك ومكانها فكلهم أجابوا بعدم معرفة موضع يسمى بذلك في بلادهم مع أن هذه القرية لم تبرح في أيدي الأشراف والخلفاء يتداولونها إلى أواخر الدولة العباسية فكيف بجبل صغير لا يتعلق به كبير أمر مع أنه معروف بين أهل العلم بالمدينة ونقل بعض الحفاظ وصفه بذلك خلفاً عن سلف - انتهى - ونقل جماعة عن المحدث أبي محمد عفيف الدين عبد السلام بن مزروع البصري نزول المدينة المشرفة أنه رأى غير مرة وأنه لما خرج رسولاً من صاحب المدينة إلى العراق كان منه دليل يذكر له الأماكن والأجبل، فلما وصل إلى أحد لآذا بقره جبل صغير فسأله ما اسم هذا الجبل؟ فقال له: يسمى ثورا. وقد حكى عنه نحو هذا القطب الحلبي في شرح البخاري ثم قال: فعلت بذلك صحة الرواية. وقال المحب الطبري في الأحكام بعد حكاية كلام أبي عبيد ومن تبعه: قد أخبرني الثقة الصدوق الحافظ العالم أبو محمد عبد السلام البصري أن خذاء أحد عن يساره جانحاً إلى وراه جبل صغير يقال له ثور. وأخبر أنه تكرر سؤاله عنه لطوائف من العرب العارفين بتلك الأرض وما فيها من الجبال فكل أخبر أن ذلك الجبل اسمه ثور وتواردوا على ذلك. قال الطبري فعلنا بذلك أن ذكر ثور في الحديث صحيح، وأن عدم علم أكابر العلماء به لعدم شهرته وعدم بحثهم عنه. قال: وهذه فائدة جلية - انتهى. وقال الحافظ بعد حكاية كلام ابن مزروع البصري والمحب الطبري والقطب الحلبي: وذكر شيخنا أبو بكر بن حسين المراغي نزول المدينة في مختصره لأخبار المدينة أن خلف أهل المدينة يتقلون عن سلفهم أن خلف أحد من جهة الشمال جبلاً صغيراً يضرب لونه إلى الحرة بتدوير يسمى ثورا. قال: وقد تحققت بالمشاهدة - انتهى كلام الحافظ. ونقل السهودي عن الإقشيري أنه قال قد استقصينا من أهل المدينة تحقيق خبر جبل يقال له ثور عندهم فوجدنا ذلك اسم جبل صغير خلف جبل أحد يعرفه القدماء دون المحدثين من أهل المدينة. والذي يعلم حجة على من لا يعلم - انتهى. وأعلم أن ما ورد في حديث علي هذا من

.....

تحديد حرم المدينة بما بين عير وثور لا ينافي الحديث الآتي «إني أحرم ما بين لابتي المدينة» لأن اللابتين حرتان يكتفانها، كما في القاموس، وعير وثور مكتفتان المدينة، فحديث عير وثور يفسر اللابتين، وقيل حديث «ما بين لابتيها» يعني من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى، وحديث «ما بين عير إلى ثور» يعني من جهة الجنوب والشمال، فثور من جهة الشمال وعير من جهة الجنوب، والله أعلم، وفي حديث علي هذا وفيما يأتي من أحاديث سعد بن أبي وقاص وحديث أبي سعيد وحديث أنس دليل على أن المدينة حرماً كحرم مكة، وقد روى في هذا عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء، ذكر أحاديثهم المجد في المتقى والعيني في العمدة (ج ١٠: ص ٢٣١) والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٣٠٣) والسهمودي في وفاء الوفا (ص ٨٩، ١٠٥، ١٠٨) قال الشوكاني: استدلل بما في هذه الأحاديث من تحريم شجر المدينة وخطبه وعضده وتحريم صيدها وتفريه الشافعي ومالك وأحمد وجمهور أهل العلم على أن للمدينة حرماً كحرم مكة يحرم صيده وشجره. قال الشافعي ومالك: فإن قتل صيدا أو قطع شجراً فلا ضمان لأنه ليس بمحل للنسك فأشبه الحمى. وقال ابن أبي ذئب وابن أبي ليلي: يجب فيه الجزاء كحرم مكة، وبه قال بعض المالكية وهو ظاهر قوله «حرم إبراهيم مكة» وذهب أبو حنيفة وزيد بن علي والناصر إلى أن حرم المدينة ليس بحرم على الحقيقة ولا تثبت له الأحكام من تحريم قتل الصيد وقطع الشجر، والأحاديث ترد عليهم - انتهى. وقال العيني: احتج بأحاديث تحريم حرم المدينة محمد بن أبي ذئب والزهري والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وقالوا: المدينة لها حرم فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها ولكنه لا يجب الجزاء فيه عنهم خلافاً لابن أبي ذئب فإنه قال: يجب الجزاء، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عنهم إلا عند الشافعي، وقال في القديم: من اصطاد في المدينة صيدا أخذ سلبه ويروى فيه أثر عن سعد، وقال في الجديد بخلافه. وقال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها - انتهى. والمراد من المنع منع استجاب لا تحريم فلا يحرم عند الحنفية أخذ صيدها وقطع شجرها بل يكره فقط كما في المراقبة. قال في الكافي: لأن حل الاصطياد عرف بالنصوص القاطعة فلا يحرم إلا بقاطع كذلك ولم يوجد، وأما تحريم مكة فنصوص الكتاب فيه صريحة. قال التوربشتي: قوله ﷺ «حرمت المدينة» أراد بذلك تحريم التعظيم دون ما عداه من الأحكام المتعلقة بالحرم، ومن الدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم «لا تجب منها شجرة إلا لعلف» وأشجار حرم مكة لا يجوز خطبها بحال، وأما صيد المدينة وإن رأى تحريمه نفر يسير من الصحابة فإن الجمهور منهم لم يتركوا اصطيد الطور بالمدينة ولم يلقنوا فيه عن النبي ﷺ نهى من طريق يعتمد عليه - انتهى. وأيضاً قال

.....

أصحابنا: قوله عليه الصلاة والسلام «أحرم» من الحرم لا من التحريم بمعنى أعظم المدينة جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان، وبه نقول فنعظمها ونوقرها أشد التوقير والتعظيم لكن لا نقول بالتحريم لعدم القاطع احترازاً عن الجراءة على تحريم ما أحل الله تعالى. فإن قيل: إنه شبه التحريم بمكة فكيف يصح الحمل على التعظيم؟ أجيب بأنه لا يخلو عن أمرين، إما أن يكون المراد التشبيه من كل الوجوه أو من وجه دون وجه، فإن كان الأول فلا يصح الحمل على ما حملتم عليه قوله «كتحريم إبراهيم مكة» فقلتم في الحرمه فقط لا في وجوب الجزاء في المشهور من المذهب، وإن قلتم بوجوب الجزاء فلا نسلم لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضی الله عنهم إلا عن سعد فقط وعن عمر في قول، وهو سلب القاطع والصادق وقد أجمعنا أن ذلك لا يجب في حرم مكة فكيف يجب هناك؟ وإن كان الثاني فكما حملتم على شئ ساغ لنا أن نحمل على آخر، وهذا لأن تشبيه الشئ بالشئ يصح من وجه واحد وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه كما في قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم - سورة آل عمران: الآية ٥٢﴾ يعني من وجه واحد وهو تخليقه بغير أب فكذلك نقول إن تشبيهه بمكة في تحريم التعظيم فقط لا في التحريم الذي يتعلق به أحكام آخر، لأن ذلك بوجوب التعارض بين الأحاديث، وبالحمل على ما قلنا يدفع ودفعه هو المطلوب مهما أمكن بالإجماع فصار المصير إلى ما ذهبنا إليه أولى وأرجح بلا نزاع - انتهى. قال صاحب فتح الملهم بعد ذكر هذا كله: قلت: ولكن يرد هذا كله حديث جابر عند مسلم بلفظ «إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم المدينة ما بين لابتها لا يقطع عضاها ولا يصاد صيدها» وأصرح منه حديث سعد بلفظ «إنى أحرم ما بين لابتى المدينة أن يقطع عضاها أو يقتل صيدها» وفي حديث ابن عباس عند أحمد (ج ١: ص ٣١٨) بإسناد حسن «لكل نبى حرم وحرى المدينة، اللهم إنى أحرمها بحرمك أن لا يؤوى بها محدث ولا يحتل خلاها ولا يعضد شوكتها ولا تؤخذ لقطتها إلا لمنشدها» فقد ثبت النهى عن الاصطياد بطريق يعتمد عليه، وظهر أن التحريم فيه ليس بمعنى التوقير والتعظيم فقط بل هو واقع على قطع العضاء وقتل الصيد كالحرم المكي والله أعلم - انتهى. قلت: والأصل في المنع والنهى التحريم حتى تقوم دلالة على التنزيه ولم يبق دليل على كون النهى لكرهه التنزيه بل ورد ما يدل على كونه للتحريم فقد روى مسلم من طريق يزيد بن هارون عن عاصم الاحول، قال: سألت أنسا أحرم رسول الله ﷺ المدينة؟ قال: نعم هي حرام، لا يحتل خلاها؛ فمن فعل ذلك فبليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. ففي هذه الرواية ترتب الوعيد الشديد على المحتل، قال صاحب فتح الملهم: هذا مخالف لما ذهب إليه الحنفية من حمل النهى عن الاختلاء ونحوه على الكراهة مع إثبات الإباحة. قال: ولم أجد في غير هذا الطريق ويحتلج في قلبي أن الرواية وقع فيها اختصار، وحذف بعض الرواة ذكر الأحداث وإيواء المحدث وكان

الوعيد مرتباً على ذلك المحذوف كما هو المصرح في سائر الروايات عن أنس، وأيضاً ليس في هذه الرواية التصريح برفع هذه الجملة إلى النبي ﷺ كما لا ينبغي على التأمل - انتهى . قلت : ليس منشأ هذا الاختلاج إلا أن هذه الرواية مخالفة لمذهب الحنفية فاضطر إلى توهينها والتشكيك في رفعها وإلا فليس ههنا ما يدل على كونها مخالفة لسائر الروايات فتأمل . وأجاب الحنفية أيضاً عن الأحاديث المذكورة بأنه ﷺ إنما قال ذلك لئلا يذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيعوها وبأهلها وذلك كمنعه ﷺ من هدم أطام المدينة وقال إنها زينة المدينة . قال الحافظ : قال الطحاوي : يحتمل أن يكون سبب النهي عن صيد المدينة وقطع شجرها كون الهجرة كانت إليها فكان بقاء الصيد والشجر مما يزيد في زيتها ويدعو إلى الفتها كما روى ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن هدم أطام المدينة فإنها من زينة المدينة فلما انقطعت الهجرة زار ذلك ، وما قاله ليس بواضح لأن السخ لا يثبت إلا بدليل ، وقد ثبت على الفتوى بتحريمها سعد وزيد بن ثابت وأبو سعيد وغيرهم كما أخرجه مسلم . قال الحافظ : واحتج الطحاوي (لما ذهب إليه الحنفية) بحديث أنس في قصة أبي عمير ، ما فعل النخير ، قال : لو كان صيدها حراماً ما جاز حبس الطير . وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل . قال أحمد : من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير ، وهذا قول الجمهور ، لكن لا يرد ذلك على الحنفية لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم ، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم (لأنه في أول الهجرة ، وتحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر) واحتج بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد ، ولو كان قطع شجرها حراماً ما فعله ﷺ ، وتعقب بأن ذلك كان في أول الهجرة كما سيأتي واضحاً في أول المغازي ، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر كما سيأتي في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد وفي غزوة أحد من المغازي واضحاً . قلت : واستدل الحنفية أيضاً بما رواه الطحاوي والطبراني وابن أبي شيبة عن سلة أنه قال له رسول الله ﷺ أما إنك لو كنت تصيدت بالعقيق لشيبتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت فإني أحب العقيق . قال الطحاوي : ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة ، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلة وهو بها على موضع الصيد وذلك لا يحمل بمكة فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة . وقال في النخبة : هذا تصريح من النبي ﷺ على جواز صيد المدينة فإن الأئمة اتفقوا على أن العقيق من المدينة ولم يخالف فيه مخالف . وأجيب عن ذلك بما قال البيهقي أن حديث سلة ضعيف ومن يدعي العلم بالآثار لا ينبغي له أن يعارض الأحاديث الثابتة في حرم المدينة بهذا

.....

الحديث الضعيف ، وقد يجوز أن يكون الموضوع الذي كان سلمة يصيد فيه خارجا من حرم المدينة ، والموضع الذي رأى فيه سعد بن أبي وقاص غلاما يقطع شجرا من حرم المدينة داخله حتى لا يتفان ولو اختلفا كان الحكم لرواية سعد لصحة حديثه وثقة رجاله دون حديث سلمة - انتهى . ويحتمل أن حديث سلمة كان قبل تحريم المدينة . قال صاحب فتح الملهم : والذي تحصل من مجموع الروايات - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن لمكة حرما وللمدينة حرما يختلف عن حرم مكة في نوع من الأحكام كالنهى عن دخولها بغير إحرام وغيره ، ويشبهه في نوع منها كالنهى عن الاصطياد وقطع الشجر مع تفاوت الدرجات فيه من حيث ورود التشديد والتغليظ في شأن مكة وإيجاب العقوبات على من جنى فيها على غير شاكلة ما هو في شأن المدينة من وقوع التساهل والإغماض عن ارتكاب شيئا مما نهى عنه ، وهذا غير خاف على من تأمل في الأحاديث التي ذكرناها من الطحاوى وغيره ، ويشهد لهذا التخفيف أيضا ما رخص النبي ﷺ في خبط شجرها لعلف الدواب ، وقال في حديث جابر عند أبي داود وغيره لا يخبط ولا يعضد حتى رسول الله ﷺ ولكن بهش هشاً رقيقاً أى ينثر نثرأ بلين ورقق ، ولهذا لم يجر التعامل على ما في حديث سعد من التعزير بالسلب ؛ بل قال ابن بطلال : حديث سعد في السلب لم يصح عند مالك ولا رأى العمل عليه بالمدينة كما في عمدة القارى - انتهى . وقال الحافظ : قال ابن قدامة : يحرم صيد المدينة وقطع شجرها ، وبه قال مالك والشافعى وأكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة : لا يحرم ثم من فعل مما حرم عليه فيه شيئا أتم ولا جزاء عليه في رواية لأحمد وهو قول مالك والشافعى في الجديد وأكثر أهل العلم وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعى في القديم وابن أبى ذئب واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك وقال القاضى عبد الوهاب : إنه الأقيس واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما في حرم مكة وقيل : الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص ، وفي رواية لأبى داود من وجد أحدا يصيد في حرم المدينة فليسبه ، قال القاضى عياض : لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعى في القديم . قلت (قائله الحافظ) : واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه ، ولمن قال به اختلاف في كفيته ومصرفه ، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتل وأنه للسالب لكنه لا يخمس ، وأغرب بعض الحنفية فادعى الإجماع على ترك الأخذ لحديث السلب ثم استدلل بذلك على نسخ أحاديث تحريم المدينة ، ودعوى الإجماع مردودة فبطل ما ترتب عليها . قال ابن عبد البر : لو صح حديث سعد لم يكن في نسخ أخذ السلب ما يسقط الأحاديث الصحيحة ، ويجوز أخذ العلف لحديث أبى سعيد في مسلم ، ولا يخبط فيها شجرة إلا لعلف ، ولأبى داود من طسريق أبى حسان عن على نحوه ، وقال المهلب : في حديث أنس دلالة على أن النهى عنه في الحديث الماضى مقصور على القطع الذي

.....

يحصل به الإفساد ، فأما من يقصد الإصلاح كمن يفرس بستانا مثلا فلا يمتنع عليه قطع ما كان لتلك الأرض من شجر يضر بقاؤه . قال : وقيل : بل فيه دلالة على أن النهى إنما يتوجه إلى ما أئنه الله من الشجر عما لا صنع فيه للأدى كما حمل عليه النهى عن قطع شجر مكة وعلى هذا يحمل قطعه ﷺ والنخل وجعله قبة المسجد ولا يلزم منه النسخ المذكور - انتهى . ويأتي مزيد الكلام على حرم المدينة ومستلة السلب في شرح حديث سعد الآتي . فائدة : روى مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، قال : حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتى المدينة ، قال أبو هريرة : فلو وجدت الظباء ما بين لابتها ما ذعرتها ، وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى ، وروى أبو داود من حديث عدى بن زيد قال : حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريدا بريدا لا يخط شجره ولا يعضد إلا ما يساق به الجمل ، وقد سكت عليه أبو داود وكذا سكت عليه الحافظ في الفتح ، وقال المنذرى : في إسناده سليمان بن كنانة ، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال : لا أعرفه ، ولم يذكره البخاري في تاريخه ، وفي إسناده أيضاً عبد الله بن أبي سفيان وهو في معنى المجهول - انتهى . وقال في التقریب فی عبد الله بن أبي سفيان : إنه مقبول . قال السهمودي ( ص ٩٦ ) : اعلم أن قوله في حديث مسلم « وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حمى ، ظاهر في التحريم لذلك القدر ، إذ حول المدينة إنما هو حرمها وحمى النبي ﷺ الذي ليس بحرم لم يكن حول المدينة على ما سيأتي بيانه ، ولأن التقي السبكي قال : إن في سنن أبي داود تحديد حرم المدينة بريد من كل ناحية . قال : وإسناده ليس بالقوى ، والذي رأيته في أبي داود عن عدى بن زيد : حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريدا بريدا ، إلخ . قال : ورواه البزار بنحوه ، ورواه ابن زبالة بلفظ « حرم رسول الله ﷺ شجر المدينة بريدا في بريد منها ، وأذن في المسد والمنجدة ومتاع الناضح أن يقطع منه . وروى المفضل الجندی عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في قصة العبد الذي وجده يعضد أو يخط عضاهما بالحقيق : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من وجد من يعضد أو يخط شيئا من عضاه المدينة بريدا في بريد فله سلبه . وروى البزار عن جابر قال : حرم رسول الله ﷺ المدينة بريدا من نواحيها كلها (قال الهيثمي بعد عزوه للبزار : وفيه الفضل بن مبشر وثقه ابن حبان وضعفه جماعة) قال السهمودي : وفي الأوسط للطبراني : وفيه ضعيف عن كعب بن مالك ، قال حرم رسول الله ﷺ الشجر بالمدينة بريدا في بريد فأرسلني فأعلمت على الحرم على شرف ذات الجيش وعلى شريب ، وعلى أشراف مخيض وعلى نبت (قال الهيثمي : في طرقة عبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت ، وهو ضعيف) قال السهمودي : ورواه ابن النجار وابن زبالة بلفظ « حرم رسول الله ﷺ المدينة بريدا في بريد وأرسلني فأعلمت على الحرم » إلخ . قال : وروى ابن زبالة أيضا من طريق مالك بن أنس عن أبي بكر بن حزم أن رسول الله ﷺ قال في الحمى : إلى مضرب التبة . قال مالك : وذلك نحو من بريد . قال السهمودي بعد بيان الالفاظ المتعلقة بالتحديد ما نصه :



## فن أحدث فيها حدثا، أو آوى

والتحديد بهذه الأماكن مؤيد لكون مجموع الحرم بريدا، ولذلك قال ابن زبالة عقب ما تقدم عنه: وذلك كله يشبه أن يكون بريدا في بريد - انتهى. ويحمل عليه قول أبي هريرة في حديث مسلم «وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حرمي» لأن ذلك هو البريد أي ستة أميال من جهة قبلتها وستة أميال من جهة شامئها وكذلك في المشرق والمغرب ومثله حديث حمي كل ناحية من المدينة بريدا أي من القبلة إلى الشمال بريدا ومن المشرق إلى المغرب بريدا، وقد أخذ بذلك مالك رحمه الله، لكن فرق بين حرم الشجر وحرم الصيد، وجعل البريد حرم الشجر وما بين اللابتين حرم الصيد، قال عياض في الإكمال: قال ابن حبيب: تحريم ما بين اللابتين مخصوص بالصيد، قال: وأما قطع الشجر فبريد في بريد في دور المدينة كلها، بذلك أخبرني مطرف عن مالك وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن وهب - انتهى. وحكي الساجي في المنتقى مثله عن ابن نافع ونقل ابن زبالة عن مالك أنه قال: الحرم حرمان: فحرم الطير والوحش من حره واقم - أي وهي الحرة الشرقية - إلى حرة العقيق - أي وهي الغربية - وحرم الشجر بريد في بريد. وقال البرهان ابن فرحون: حرم الصيد ما بين حرارها الأربع، وسماها أربعا لوجود الحرتين المذكورتين في الجهات الأربع، لانعطاف بعض الشرقية والغربية من جهة الشمال والقبلة، ولم يعول أصحابنا في تحديد الحرم على البريد مع ما فيه من الزيادة؛ لأن أدلته ليست بالقوية فعولوا على ما اشتملت عليه الأحاديث الصحيحة من الجبلين واللابتين على أن إطلاق أحاديث التحريم مقتضى لعدم الفرق بين حرم الشجر وحرم الصيد سواء كان الحرم بريدا أو دونه، غير أن في أحاديث البريد ما يشعر بأنه للشجر، مع أن ابن زبالة - ومحلّه من الضعف معلوم - روى عن ابن بشير المازني أنه سمع رسول الله ﷺ يحرم ما بين لابتها - يعني المدينة - من الصيد، وعن أبي هريرة وغيره نحوه. وفي رواية له «من الطير أن يصاد بها، وقد يقال: هو من باب إفراد فرد بما حرم بالذكر. فإن قيل: قوله في حديث مسلم «حرم ما بين لابتها وجعل اثني عشر ميلا حول المدينة حرمي»، دال على الفرق المذكور، قلنا ممنوع لأن غايته أن يراد بالحرم الحرم، فكانه قال: وجعل اثني عشر ميلا حولها حرما؛ إذ ليس فيه أنه جعله حرمي الشجر - انتهى كلام السهمودي (فن أحدث) أي أظهر (فيها) أي في المدينة (حدثا) بفتح الحاء أي منكر أو بدعة وهي ما خالف الكتاب والسنة، وقال المعنى: هو الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنة (أو آوى) أي ضم وحمي ومكن وأجار. قال عياض: ويقال: آوى وآوى بالقصر والمد في الفعل اللازم والمتعدى جميعا، لكن القصر في اللازم أشهر وأصح والمد في المتعدى أشهر وأصح. قال النووي: وبالأنصح جاء القرآن العزيز في الموضعين، قال الله تعالى: ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة - سورة الكهف: الآية ٦٢﴾ وقال في المعسدي: ﴿وآويناها إلى ربوة - سورة المؤمنون:

حدثنا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ذمة المسلمين واحدة

(الآية ٥٢) (حدثنا) بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول ، بمعنى الكسر : من نصر جانبا وآواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتص منه ، ومعنى الفتح هو الأمر المبتدع نفسه ، ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه ، فإنه إذا رضى يبدعه وأقر فاعله عليها ولم ينكرها فقد آواه ، قاله العيني . وقال القارى : بكسر الدال على الرواية الصحيحة أى مبتدعا ، وقيل أى جانبا بأن يحول بينه وبين خصمه أن يقتص منه ويروى بفتح الدال أى أمرا مبتدعا ، وإيوؤه الرضا به والصبر عليه (فعليه) أى فعل كل منهما (لعنة الله) أى طرده وإبعاده (والملائكة) أى دعاؤهم عليه بالبعد عن رحمة (والناس أجمعين) قال الحافظ : قوله «عليه لعنة الله» إلخ ، فيه جواز لعن أهل المعاصى والفساد لكن لا دلالة فيه على لعن الفاسق المعين . وفيه أن المحدث والمؤوى للمحدث فى الأئمة سواء . قال عياض : واستدل بهذا على أن الحدث فى المدينة من الكبائر لأن اللعنة لا تكون إلا فى كبيرة ، والمراد بلعنة الملائكة والناس المبالغة فى الإبعاد عن رحمة الله ، فإن اللعن فى اللغة هو الطرد والإبعاد . قال : والمراد باللعن هنا العذاب الذى يستحقه على ذنبه فى أول الأمر وليس هو كلعن الكافر الذى يبعد من رحمة الله كل الإبعاد . وقال ابن بطلان : دل الحديث على أن من أحدث حدثا أو آوى محدثا فى غير المدينة أنه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصى إنه يشاركهم فى الأئمة ، فإن من رضى فعل قوم وعلمهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها ولكونها مهبط الوحى وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام . ومنها انتشر الدين فى أقطار الأرض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها . وقال غيره : السرى فى تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النبي ﷺ ثم صارت موضع الخلفاء الراشدين (لا يقبل منه صرف ولا عدل) بفتح أولهما ، وفى رواية «لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا» ، واختلف فى تفسيرهما فعند الجمهور الصرف الفريضة والعدل النافلة ، ورواه ابن خزيمة بإسناد صحيح عن الثورى وعن الحسن البصرى بالعكس ، وعن الأصمعى الصرف التوبة والعدل الفدية ، وقيل غير ذلك . قال عياض : معناه لا يقبل قبول رضى وإن قبل قبول جزاء ، وقيل يكون القبول هنا بمعنى تكفير الذنب بهما ، وقد يكون معنى الفدية هنا أنه لا يجد يوم القيامة فداء يقتدى به بخلاف غيره من المذنبين بأن يفديه من النار يهودى أو نصرانى كما رواه مسلم من حديث أبى موسى الأشعري (ذمة المسلمين) أى عهدهم وأمانهم (واحدة) أى إنها كالشئ الواحد لا يختلف باختلاف المراتب ولا يجوز تقضها لفرد العاقد بها ، وكان الذى يتقض ذمة أخيه كالذى يتقض ذمة نفسه ، وهى ما يذم الرجل على إضاعته من عهد وأمان كأنهم كالجسد الواحد الذى إذا اشتكى بعضه اشتكى كله ، قاله القارى . وقال الحافظ : ذمة المسلمين واحدة أى أمانهم صحيح فإذا آمن الكافر واحد من المسلمين حرم على غيره التعرض له ، وللأمان شروط معروفة ، وقال البيضاوى : الذمة العهد سمي بها لأنه يذم متعاطيها

يسعى بها أدناهم ، فمن أخضر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، ومن والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ،

على إضاعتها (يسعى بها) أى يتولاها ويلى أمرها (أدناهم) أى أدنى المسلمين مرتبة ، والمعنى أن ذمة المسلمين واحدة سواء صدرت من واحد أو أكثر ، شريف أو وضيع ، فإذا آمن أحد من المسلمين كافراً وأعطاه ذمة لم يكن لاحد نقضه فيستوى في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد لأن المسلمين كنفس واحدة . قال الحافظ : دخل في قوله « أدناهم » كل وضيع بالنص وكل شريف بالفحوى ؛ فدخل في « أدناهم » المرأة والعبد والصبي والمجنون ، فأما المرأة فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على جواز أمان المرأة إلا شيئاً ذكره عبد الملك يعنى ابن الماجشون صاحب مالك لا أحفظ ذلك عن غيره ، قال : إن أمر الأمان إلى الإمام وتأول ما ورد مما يخالف ذلك على قضايا خاصة ، قال ابن المنذر : وفي قول النبي ﷺ « يسعى بذمتهم أدناهم » دلالة على إغفال هذا القائل - انتهى . وجاء عن سخون مثل قول ابن الماجشون فقال : هو إلى الإمام إن أجازه جاز وإن رده رد ، وأما العبد فأجاز الجمهور أمانه قاتل أو لم يقاتل . وقال أبو حنيفة : إن قاتل جاز أمانه وإلا فلا . وقال سخون : إذا أذن له سيده في القتال صح أمانه وإلا فلا . وأما الصبي فقال ابن المنذر : أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز . قلت (قائله الحافظ) : وكلام غيره يشعر بالفرقة بين المراهق وغيره وكذلك المميز الذى يعقل ، والخلاف عن المالكية والحنابلة ، وأما المجنون فلا يصح أمانه ، ولا خلاف كالكافر ، لكن قال الأوزاعي : إن غزا الذمى مع المسلمين فآمن أحداً فإن شاء الإمام أمضاه وإلا فليرده إلى مأمته ، وحكى ابن المنذر عن الثورى أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير في أرض الحرب فقال لا ينفذ أمانه وكذلك الأجير (فمن أخضر مسلماً) بالخاء المعجمة والفاء أى نقض عهد مسلم وأمانه فتعرض لكافر آمنه مسلم . قال أهل اللغة : يقال أخضرت الرجل إذا نقضت عهده وخضرت بغير همز إذا آمنت ، فالهمزة في أخضر للازالة والسلب نحو اشكيت أى أزلت شكايته فمعنى « أخضر مسلماً » أزال خضرت أى عهده وأمانه (ومن والى قوماً) أى اتخذهم أولياء ، وهو يحتمل أن يراد به ولاء الموالاة والحلف بأن يكون لرجل موالى فأبطل موالاتهم واتخذ قوماً آخرين موالى بغير إذن مواليه والاستشارة بهم فإن فيه نوعاً من نقض العهد والأيذاء ، وقيل المراد من نسب نفسه إليهم كاتباته إلى غير أبيه ، ويحتمل أن يراد ولاء العتاة وهذا أنسب لما جاء في الرواية الأخرى من أقرانه وذكره مع قوله « من ادعى إلى غير أبيه » يعنى من انتسب إلى غير من هو معتق له كان كالدعى الذى ينتسب إلى غير أبيه ، قال النووى : معناه أن ينتسب إلى ولاء غيره معتقه وهذا حرام لتفويته حق المنعم عليه ، ولأن الولاء كالنسب فيحرم تضييعه كما يحرم تضييع النسب وانتساب إنسان إلى غير أبيه (بغير إذن مواليه) تنبيه على ما هو المانع وهو إبطال حقهم وأمانتهم وإيراد الكلام على ما هو

لا يقبل منه صرف ولا عدل . متفق عليه . وفي رواية لهما : من ادعى إلى غير أبيه ، أو تولى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل .

الغالب في الوقوع لا تقييد الحكم بعدم الإذن حتى يجوز الانتساب بإذنهم . قال النووي : احتج قوم بقوله « غير إذن مواله » على جواز التولى بإذن مواله ، والصحيح الذي عليه الجمهور أنه لا يجوز وإن أذنوا كما لا يجوز الانتساب إلى غير أبيه وإن أذن أبوه فيه ، وحملوا التقييد في الحديث على الغالب لأن غالب ما يقع هذا به غير إذن الموالى فلا يكون له مفهوم يعمل به ونظيره قوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم - سورة النساء : الآية ٢٧ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أولادكم من إملاق - سورة الانعام الآية ١٢٢ ﴾ وغير ذلك من الآيات التي قيد فيها بالغالب وليس لها مفهوم يعمل به - انتهى . وقال الخطابي : ليس لإذن الموالى شرطاً في ادعاء نسب وولاء ليس منه وإليه ، وإنما ذكر تأكيداً للتحريم لأنه إذا استأذنهم في ذلك منعه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك - انتهى . قال الحافظ : وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطون معه على ذلك لفرض ما ، والأولى ما قال غيره أن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه ، وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب - انتهى . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون كفى بذلك عن بيعه فإذا وقع يبعه جاز له الاتمء إلى مولاه الثاني وهو غير مولاه الأول ، أو المراد موالاته الحلف ، فإذا أراد الانتقال عنه لا يتقل إلا بإذن ، وقال البيضاوي : الظاهر أنه أراد به ولاء العتق له لطفه ( في الرواية الآتية ) على قوله « من ادعى إلى غير أبيه » والجمع بينهما بالوعيد ، فإن العتق من حيث أنه لحة كلحمة النسب فإذا نسب إلى غير من هو له كالابن الذي تبرأ عن منه وألحق نفسه بغيره ، فيستحق به الدعاء عليه بالطرد والإبعاد عن الرحمة ثم أجاب عن الإذن بنحو ما تقدم ، وقال : ليس هو للتقييد ، وإنما هو للتشبيه على ما هو المانع ، وهو إبطال حق مواله ، فأورد الكلام على ما هو الغالب ( متفق عليه ) أخرجه البخاري في الحج وفي الجهاد وفي الفرائض وفي الاعتصام ، ومسلم في الحج وفي العتق ، وأخرجه أيضاً أحمد وأبوداود في أواخر الحج والترمذي في الولاء والهبة ، والنسائي والطحاوي والبيهقي وغيرهم ( وفي رواية لهما ) أي للشيخين وفيه أن قوله « من ادعى إلى غير أبيه » ليس في رواية البخاري ( من ادعى ) أي انتسب ( إلى غير أبيه ) أي المعروف ( أو تولى غير مواله ) هذا العطف يؤيد من فسر الموالاته بولاء العتاقه كما تقدم ( فعليه لعنة الله ) إلخ . قال النووي : هذا صريح في غلظ تحريم اتمء الإنسان إلى غير أبيه أو اتمء العتيق إلى ولاء غير مواله لما فيه من كفر النعمة وتضييع حقوق الارث والولاء والعقل وغير ذلك مع ما فيه من قطيعة الرحم والعقوق .

٢٧٥٤ - (٢) وعن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: إني أحرم ما بين لابي المدينة أن يقطع  
عضائها أو يقتل صيدها.

٢٧٥٤ - قوله (وعن سعد) أى ابن أبى وقاص أحد العشرة المبشرة (إنى أحرم ما بين لابي المدينة)  
بتخفيف الموحدة ثنية لابة، وهى الحرة وهى الأرض ذات الحجارة السود كأنها أحرقت بالنار وأراد بهما حرتين  
تكتفانها وجمع الالة لوب ولابات ولاب. قال ابن حبيب: هما الحرتان الشرقية والغربية، ولادينة حرتان حرة  
بالقبة (من جهة الجنوب) وحرة بالجرف (من جهة الشمال) فهى حرار أربع لكن يرجع كلها إلى الحرتين الشرقية  
والغربية لاتصالهما بهما ولذلك جمعها ﷺ فى اللابتين. وقال السمودى: ما بين لابتها أى حرتيها الشرقية والغربية،  
والمدينة بينهما، ولها أيضا حرة بالقبة وحرة بالشام لكنهما يرجعان إلى الشرقية والغربية لاتصالهما بهما، ولذا جمعها  
ﷺ كلها فى اللابتين كما نبه عليه الطبرى - انتهى. قال الحافظ: قد تكرر ذكر اللابتين فى الحديث ووقع فى حديث  
جابر عند أحمد وأنا أحرم المدينة ما بين حرتيها، فادعى بعض الخفية أن الحديث مضطرب لأنه وقع فى رواية  
« ما بين جبلها، وفى رواية « ما بين لابتها، وفى رواية « مازميا، وتعقب بأن الجمع بينهما واضح ويمثل هذا  
لا ترد الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شك أن رواية ما بين لابتها أرجح لتوارد الرواة  
عليها، ورواية جبلها لا تنافيا يكون عند كل لابة جبل، أو لابتها من جهة الجنوب والشمال وجبلها من جهة الشرق  
والغرب، وتسمية الجباين فى رواية أخرى لا تضرب، وأما رواية مازميا فهى فى بعض طرق أبى سعيد، والمزم بكسر  
الزى المضيق بين الجباين، وقد يطلق على الجبل نفسه كذا قال الحافظ فى شرح حديث أنس فى باب حرم المدينة.  
وفيه نظر فإنه ليس عند كل جبل لابة ولا أن لابتها من جهة الجنوب والشمال وجبايها من جهة المشرق والمغرب  
بل الحقيقة أن حديث ما بين لابتها يعنى من جهة المشرق والمغرب، فإن من جهة المشرق حرة ومن جهة المغرب أخرى،  
وحديث ما بين جبلها يعنى الحرتين الجنوبية والشمالية، قال النووى: لادينة لابتان شرقية وغربية وهى بينهما. قال:  
والمراد باللابتين الحرتان، قال: وهذه الأحاديث كلها متفقة فإى لابتها بيان لحد حرهما من جهتى المشرق والمغرب  
وما بين جبلها لحد من جهة الجنوب والشمال. وقال الحافظ فى باب لابي المدينة فى شرح حديث أبى هريرة « ما بين  
لابتها حرام،: أن المدينة بين لابتين شرقية وغربية ولها لابتان أيضا من الجانبين الآخرين إلا أنهما يرجعان إلى  
الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل ذلك - انتهى. قال النووى: ومعنى قوله « ما بين  
لابتها، اللابتان وما بينهما، والمراد تحريم المدينة ولابتها يعنى أن اللابتين داخلتان أيضا. قال الأبى ولعلها بدليل  
آخر، وإلا فلفظ « بين، لا يشملها - انتهى (أن يقطع) بدل اشتغال من المفعول (عضائها) بكسر العين المهملة،

وقال: المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها

وهي كل شجر عظيم له شوك كالطلح والعوسج واحدها عضاه وعضة وعضة وعضة بحذف الهاء الأصلية كما يحذف من الشفة (وقال: المدينة خير لهم) قال القاري: أي لاهلها من المؤمنين في الدنيا والآخرة، وذلك مطلق إن كان قبل الفتح ومقيد بغير مكة إن كان بعده، أو المراد بالخيرية من جهة بركة المعيشة فلا ينافي بركة الفضيلة الزائدة الثابتة لمكة بالأحاديث الصحيحة الصريحة - انتهى. قلت: احتج ابن رشد بالحديث على تفضيل المدينة على مكة، ولا دليل فيه لأن كونها خيرا مطلق يصدق بصورة ككونها خيرا من الشام لا من كل الأرض. وقال السندی في حاشية مسلم: قوله «المدينة خير لهم»، قال ذلك في ناس يتركون المدينة إلى بعض بلاد الرخاء كالشام وغيره كما سيجي، وهؤلاء الناس هم المراد بضمير «هم»، أي المدينة خير لأولئك التاركين لها من تلك البلاد التي يتركون المدينة لأجلها فلا دليل في الحديث على تفضيل المدينة على مكة كما لا يخفى (لو كانوا يعلمون) أي ما فيها من الخير لما فارقوها وما اختاروا غيرها عليها وما تحولوا للتوسعة في الدنيا، قال السندی: ليس المراد به أنها خير على تقدير العلم، إذ المدينة خير لهم علواً أو لا، بل المراد لو علواً بذلك لما فارقوها، وقد يجعل كلمة لو للتمنى لكن قد يقال: كثير منهم يبلغهم الخبر ويفارقونها فأولئك قد علواً بذلك بلوغهم الخبر ومع ذلك فارقوها فكيف يصح «لو علواً بذلك لما فارقوها»؟ قلت: يمكن دفعه بأن المراد لو علواً بذلك عياناً وليس الخبر كالمعاني، أو يقال هو من تنزيل العالم الذي لا يعمل بعلمه بمنزلة الجاهل، كأنه ما علم هذا، وقد يقال: المعنى المدينة خير لهم لو كانوا من أهل العلم، إذ البلدة الشريفة لا ينتفع بها إلا الأهل الشريف الذين يعملون على مقتضى العلم، وأما من ليس من أهل العلم فلا ينتفع بالبلدة الشريفة بل ربما يتضرر، فخيرية البلدة ليست إلا لاهلها، ومن يليق للإقامة فيها فافهم - انتهى. وقال الآبي: «لو»، هذه إن كانت امتناعية فجوابها محذوف أي لو كانوا من أهل العلم لم يفارقوا المدينة، وإن كانت متعديفة فالتقدير لو كانوا يعلمون ذلك لما فارقوها، وإن كانت للتمنى لم تنفقر إلى جواب، وعلى التقديرين هو تجهيل لمن فعل ذلك لتفويته عن نفسه أجراً عظيماً، ولذلك قال: إلا أبدل الله فيها خيراً منهم، كما قال تعالى: ﴿وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم - سورة محمد: الآية ٤٠﴾ أي يخلق خلقاً سواكم على خلاف صفتكم من الرغبة في الإيمان (لا يدعها) استئناف مبين أي لا يتركها (أحد) من استوطنها (رغبة عنها) أي عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها، وقال القرطبي والمازري: رغبة عنها أي كراهة لها من رغبة عن الشيء إذا كرهته. وقال الباجي: الظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطناً غيرها يعني من كان وطنه غيرها فقدم عليها طالباً للقرابة بإتيانها ورجوع إلى وطنه أو كان مستوطناً بها فسافر عنها لحاجة أو لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها -

إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لاوائها وجهدها إلا كنت له شفيعا  
أو شهيدا

انتهى (إلا أبدل الله فيها) أى فى المدينة (من هو خير منه) قال الباجى: بولود يولد فيها أو بمتنقل ينتقل إليها من غيرها .  
قبل هذا خاص بزمن حياته عليه السلام، وقيل: دائما . ويدل عليه قوله فى حديث «أتى على الناس زمان يدعو الرجل ابن  
عمه وقريبه هلم إلى الرخاء، المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» . وقال ابن عبد البر: هذا فى حياته عليه السلام، وذلك مثل  
الأعرابي القائل «أقضى بيعتى» ومعلوم أن من رغب عن جواره أبدله الله خيرا منه، وأما بعد وفاته فقد خرج منها  
جماعة من أصحابه ولم تعوض المدينة خيرا منهم . قال الزرقانى: يعنى كأبى موسى وابن مسعود ومعاذ وأبى عبيدة وعلى  
وطلحة والزبير وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وبلال وأبى الدرداء وأبى ذر وغيرهم، وقطنوا غيرها وما أتوا  
خارجا عنها ولم تعوض المدينة مثلهم فضلا عن خير منهم، فدل ذلك على التخصيص بزمنه عليه السلام . قال الأبي: الأظهر  
أن ذلك ليس خاصا بالزمن النبوى ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبة عنها بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو  
جهاد أو غير ذلك - انتهى . قال الزرقانى: لا يقال ليس النزاع فى أن خروجهم لما ذكر إنما هو فى تعويضها بخير منهم،  
وهذا لم يقع فالأظهر التخصيص لانا نقول: الأبدال مقيد بالخروج رغبة عنها فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم  
تعوض مثلهم - انتهى . قلت: هذا هو الظاهر بل الصحيح فإن التعويض والأبدال لما كان مقيدا بترك المدينة والخروج  
رغبة عنها فلا مانع من حمله على الإطلاق والعموم (ولا يثبت أحد) أى بالصبر (على لاوائها) بالمد بسكون الهمزة  
الأولى وتبدل ألفا أى شدة جوعها (وجهدها) بفتح الجيم وقد تضم أى مشتقتها بما يجسد فيه من شدة الحر وكربة الغربة  
وأذية من فيها من أهل البدعة لأهل السنة . قال الجوهرى: اللاواء الشدة، لكن المراد هنا ضيق المعيشة والتحط لما  
فى أكثر الروايات على لاوائها وشدتها فلا بد من الاختلاف فى معناها وإن كان يمكن أن يكون العطف تفسيريا  
وتأكيديا، لأن التأسيس أولى، والأصل فى العطف التغاير فيحمل اللاواء على ضيق المعيشة والجهد على ما يصيبهم من  
الحر وعلى ما يصيب المهاجر فيها من وحشة الغربة وغير ذلك، كذا فى المرقاة، وشرح المصابيح للتوربشتى . قال  
الأبي: الحديث خرج مخرج الحث على سكنها فمن لزم سكنها دخل فى ذلك ولو لم تلحقه لاواء لأن التعليل بالغالب  
والمظنة لا يضر فيه التخلف فى بعض الصور كتعليل القصر بشقة السفر (إلا كنت) بصيغة التكلم (له شفيعا أو شهيدا)  
قال عياض: مثلت قديما عن معنى هذا الحديث يعنى أن «أو» هذه هل هى للشك أو غيره ولم خص ساكن المدينة  
بالشفاة هنا مع عموم شفاعته عليه السلام وادخاره إياها لآمته؟ قال: وأجبت عنه بجواب شاف مقنع فى أوراق اعتراف  
بصوابه كل واقف عليه . قال: وأذكر الآن منه يعنى فى شرح مسلم لمأ تليق بهذا الموضوع قال بعض شيوخنا: أو هنا

يوم القيامة ، رواه مسلم .

٢٧٥٥ - (٣) وعن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : لا يصبر على لاواء المدينة وشدة أحد من أمتي إلا

الشك والأظفر عندنا أنها ليست للشك لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأوسعيد وأوهريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ ، ويعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك وتطابقهم فيه على صبغة واحدة بل الأظفر أنه ﷺ قال هكذا ، فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا (أى من الله تعالى) وإما أن تكون أو للتقسيم ويكون شهيدا لبعض أهل المدينة وشفيعا لباقيهم إما شفيعا للعاصين وشهيدا للطاعين وإما شهيدا لمن مات في حياته وشفيعا لمن مات بعده أو غير ذلك ، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة لكافة المذنبين يوم القيامة ، وعلى شهادته على جميع الأمة وقد قال ﷺ في شهاد أحد : أنا شهيد على هؤلاء فيكون لتخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وحظوة . قال : وقد تكون أو بمعنى الواو فيكون لأهل المدينة شفيعا وشهيدا معا . قال : وقد روى : إلا كنت له شهيدا وله شفيعاً - انتهى . قال الزرقاني : بالواو رواه البزار من حديث ابن عمر . قال عياض : وإذا جملنا أو لا شك كما قبل فإن كانت اللفظة الصحيحة « شهيداً » ، اندفع الاعتراض لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة المجردة لذيرهم ، وإن كانت « شفيعاً » ، فاختصاص أهل المدينة بهذا مع ما جاء من عمومها وادخارها لجميع الأمة أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم منها بشفاعته ﷺ في القيامة وتكون هذه الشفاعة بزيادة الدرجات ورفضها أو تخفيف السيئات أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش أو كونهم في روح أو على منابر أو الإسراع بهم إلى الجنة أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض - انتهى . كذا نقله عنه النووي في شرح مسلم وغيره وأقره (يوم القيامة) في الحديث إشارة إلى بشاره حسن الخاتمة وتبنيه على أنه ينبغي للؤمن أن يكون صابرا بل شاكرا على إقامته في المدينة ولا ينظر إلى ما في عداها من النعم الصورية لأن العبرة بالنعم الحقيقية الآخروية (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٨١ ، ١٨٥) والبيهقي (ج ٥ : ص ١٩٧) .

٢٧٥٥ - قوله (لا يصبر على لاواء المدينة) أى شدة جوعها (وشدتها) عطف تفسير على قول بعض الشراح ، وقال أبو عمر : يعنى المدينة ، والشدة الجوع واللأواء تعذر الكسب وسوء الحال . وقال المازرى : اللأواء الجوع وشدة المكسب ، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء ويحتمل أن يعود على المدينة . وقال الباجي : اللأواء هو الجوع وتعذر الكسب والشدة يحتمل أن يريد بها اللأواء ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكانها وتعظم مضرتهم (أحد من أمتي إلا



كنت له شفيماً يوم القيامة . رواه مسلم .

٢٧٥٦ - (٤) وعنه قال : كان الناس إذا رأوا أول الثمرة جاؤا به إلى النبي ﷺ ، فإذا أخذه قال :

اللهم بارك لنا في ثمرنا وبارك لنا في مدينتنا

كنت له شفيماً يوم القيامة) كذا وقع في المشكاة والمصايح أى بذكر شفيماً فقط، وفي صحيح مسلم: كنت له شفيماً يوم القيامة أو شهيداً، وهكذا عند أحمد والبخارى في الكبير والترمذى، وكذا ذكره الجزرى في جامع الأصول (ج ١٠: ص ١٩٩) والظاهر أنه سقط لفظ «أو شهيداً» في المشكاة والمصايح. وقد تقدم أنهم اختلفوا في هذا قيل هو مختص بمدة حياته ﷺ، وقال آخرون هو عام أبداً، وهذا أصح، حكاه النووى عن عياض وأقره (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ٢٨٨، ) والبخارى في التاريخ الكبير (ج ٢: ص ٢٨٤، ٢٨٥) والترمذى في فضل المدينة من آخر المناقب.

٢٧٥٦ - قوله (كان الناس) أى الصحابة (إذا رأوا أول الثمرة) كذا في المشكاة والمصايح وجامع الأصول، ولفظ مسلم «أول الثمر» أى بغير التاء، وهكذا في الموطأ وجامع الترمذى، والظاهر أن ما وقع في المشكاة والمصايح وجامع الأصول خطأ، والتمر بفتح المثناة والميم، وأول الثمر يسمى الباكورة، فالمعنى إذا رأوا باكورة الثمر، وهى أول ما يدرك من الفاكهة (جاؤا به) أى بأول الثمر (إلى النبي ﷺ) أى هدية له ﷺ كما يدل عليه إعطاؤه لوليد. قال العلماء: كانوا يفعلون ذلك رغبة في دعائه ﷺ في الثمر وللمدينة والصاع والمد، وإعلاماً له ﷺ بابتداء صلاحها بما يتعلق بها من الزكاة وغيرها وتوجيه الخارصين. وقال الأبي: وقيل: إنما كانوا يوثرونه به على أنفسهم حباً له ويرونه أولى الناس بما يسبق إليهم من خير ربه. وقال الزرقانى: إما هدية وجملة ومحبة وتمظيماً وإما تبركاً بدعائه لهم بالبركة وهو الذى يغلب على ظنى، وسياق الحديث يدل عليه والمعنيان محتملان، قاله ابن عبد البر. وكذا ذكر هذين الاحتمالين التوربشتى. وقال الباجى: يريد بالثمر ثمر النخل لأنه هو مقصود ثماره وأتوا به تبركاً بدعائه وإعلاماً له بيدو الصلاح إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لغيره ﷺ عن بيعها قبل بدوها (فإذا أخذه) أى رسول الله ﷺ. قال الزرقانى: زاد في بعض طرق الحديث «وضعه على وجهه»، أى إظهاراً للفرح والمسرة (اللهم بارك لنا في ثمرنا) بالنماء والزيادة والبقاء (وبارك لنا في مدينتنا) أى في ذاتها من جهة سعتها ووسعة أهلها وقد استجاب الله دعاه عليه الصلاة والسلام بأن وسع نفس المسجد وما حوله من المدينة وكثر الخلق فيها حتى عد من الفرس المعد للقتال المبأ بها في زمن عمر أربعون

وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا ،

الف فرس ، والحاصل أن المراد بالبركة هنا ما يشمل الدنوية والآخرية والحسية ، قاله القارى . وقيل بارك لنا في  
مدينتنا في أمور أخرى أيضا سوى الثمار (وبارك لنا في صاعنا) أى فيما يكال به كية وكيفية (وبارك لنا في مدنا) قال  
الزرقانى : أى بارك لنا في ما يكال في صاعنا وبارك لنا في ما يكال في مدنا ، فحذف المقدر لفهم السامع وهو من باب  
ذكر المحل وإرادة الحال . قال ابن عبد البر : هذا من فصيح كلامه وبلاغته رحمته ، وفيه استعارة ، لأن الدعاء إنما  
هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظنوروف ، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما . وقال  
القاضى عياض : البركة هنا بمعنى النماء والزيادة وتكون بمعنى الثبات والازوم ، قال : فقيل يحتمل أن تكون هذه البركة  
دينية وهى ما تتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكوات والكفارات فكون بمعنى الدعاء للثبات والبقاء لها  
كبقاء الحكم بها بقاء الشريعة وثباتها ، ويحتمل أن تكون دنوية من تكثير المال والقدر بهذه الأكيال حتى يكفى منه  
ما لا يكفى من غيره في غير المدينة ، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارة وأرباحها أو إلى كثرة ما يكال بها  
من غلاتها وثمارها ، أو تكون الزيادة فيما يكال بها لاتساع عيشهم وكثرتهم بهد ضيقه بما فتح الله عليهم ووسع من  
فضله لهم وتمليكهم من بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها حتى كثر الحمل إلى المدينة واتسع عيشهم  
حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه فزاد مدهم وصار هشاميا مثل مد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين أو مرة ونصفا . وفي هذا  
كله ظهور إجابة دعوته صلى الله عليه وسلم وقبولها - انتهى كلام القاضى . قال النووى : الظاهر من هذا كله أن المراد البركة في  
نفس الكيل في المدينة بحيث يكفى المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها ، وهذا أمر محسوس عند من سكنها . قال الطيبي :  
ولعل الظاهر هو قول عياض « أو لاتساع عيش أهلها » إلخ ، لأنه صلى الله عليه وسلم قال : وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك  
إبراهيم لمكة ، ودعاء إبراهيم هو قوله : ﴿ فاجعل أصدقاء من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلكم يشكرون -  
سورة إبراهيم : الآية ٤٠ ﴾ ) يعنى وارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد لعلهم يشكرون الثعمنة في أن يرزقوا  
أنواع الثمرات في واد ليس فيه نجم ولا شجر ولا ماء لا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته لجعله حراما آمننا بحجبي  
إليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنه ، ولعمري أن دعاء حبيب الله صلى الله عليه وسلم استجيب لها وضاعف خيرها على غيرها  
بأن جلب إليها في زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقبصر وخاقان ما لا يحصى  
ولا يحصى وفي آخر الأمر يبرز الدين إليها من أقاصى الأرض وشاسع البلاد وينصر هذا التناويل قوله في حديث أبى  
هريرة : أمرت بقربة تأكل الترى ، ومسكة أيضا من ما كورها - انتهى . وقال الباجي : يحتمل أن يريد بالبركة بركة

اللهم إن إبراهيم عبدك وخليتك ونيك، وإنى عبدك ونيك وإنه دعاك لمكة وأنا أدعوك للمدينة  
بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه.

دنيا وآخرة ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ما كيل بغيره ، أو يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الإرباح أو يريد به المكيل فيكون ذلك دعاؤه في كثرة ثمارهم وغلاتهم ، وأما البركة الدينية فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والفضة والكفارات - انتهى . قلت : والأرجح عندنا هو ما قاله النووي فإنه هو الظاهر من ألفاظ هذا الحديث وما ورد في معناه كما لا يخفى على المتأمل ، قال القرطبي : إذا وجدت البركة فيهما في وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص والله أعلم تبييه : قال الزرقاني : هل يختص الدعاء المذكور بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يتم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص ، وهو الظاهر لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة وإلى أهلها أخرى ، ولم يصفه إلى نفسه الزكية فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمد النبي ﷺ كما أفاده بعض العلماء - انتهى . قلت : وإلى الخصوص يظهر ميل البخاري حيث ترجم على حديث أنس : أن رسول الله ﷺ قال : اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم ومدهم بلفظ « باب بركة صاع النبي ﷺ ومده » ( اللهم إن إبراهيم ) عليه الصلاة والسلام ( عبدك وخليتك ) كما قلت : ( واتخذ الله إبراهيم خليلاً - سورة النساء : الآية ١٢٤ ) ( وإنى ) أيضاً ( عبدك ونيك ) لم يقل « خليك » مع أنه خليل كما صرح به في أحاديث عدة ، قال الآبي : رعاية للأدب في ترك المساواة بينه وبين آباءه الكرام . وقال الطيبي : عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم . قال الزمخشري في قوله تعالى : ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات - سورة البقرة : الآية ٢٥٤ ) الظاهر أنه أراد محمداً ﷺ ، وفي هذا الإيهام من تفخيم فضله ﷺ كما لا يخفى ، وقد سئل الحطيط عن أشعر الناس فقال : زهير والنابغة ولو شئت لذكرت الثالث . أراد نفسه ، ولو صرح به لم يفخم أمره ( وإنه دعاك لمكة ) أى بقوله : ( فاجعل أقدته من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ) ( وأنا ) كذا في جميع نسخ المشكاة ، وهكذا عند الترمذي ، وفي صحيح مسلم « وإنى » ، وهكذا في الموطأ وجامع الأصول والمصابيح ( أدعوك ) أى أطلب منك ( للمدينة ) بمثل ما دعاك لمكة ومثله ) أى بمثل ذلك المثل ( معه ) والمعنى بضعف ما دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ولفظ حديث أنس عند البخاري كما سيأتي في الفصل الثالث « اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة » قال القاضي أبو محمد : في هذا دليل على فضل المدينة على مكة ، لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها ، قال الباجي : والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا

ثم قال: يدعو أصغر وليد له

لأهل مكة بما يختص بديارهم فقال: وارزق أهله من الثمرات. وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، فإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى في تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضا دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك وبمثله معه فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره. ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضا بمثل ذلك ومثله معه فلا يكون هذا دليلا على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرة وإنما يدل على أن البركة في ثمارهم مثل البركة في ثمار مكة إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقليات بها أو ليوصل من يقنات بها في المدينة إلى مثل ما يتوصل به من يقنات في مكة بثأرها - انتهى. وقال الحافظ في شرح حديث أنس المذكور: أي من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة، وأستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضل في شئ من الأشياء ثبوت الأفضلية له على الإطلاق، وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة لقوله ﷺ في الحديث الآخر اللهم بارك لنا في شامنا، وأعادها ثلاثا فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة لأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا لأنها بمعنى النماء والزيادة إلى آخر ما قدمنا من كلامه - انتهى. قال الأبى: ولا يعارض دعاءه بالبركة قوله في الحديث الآخر أصابهم بالمدينة جهد وشدة، إذ لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتحلفها عن بعض لا يضر بها كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة في تحصيل الثمرات وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد والبركة في تضعيف الثمرات به. قال الزرقاني: ولعل الأظهر جواب شيخه وهو ابن عرفة - انتهى. وقد تقدم كلام القرطبي أنه إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص (ثم قال) أي أبوهريرة (يدعو) أي النبي ﷺ بعد الفراغ من الدعاء، وفي صحيح مسلم قال: ثم يدعو، وهكذا في المصابيح وجامع الأصول والترمذي، ولفظ الموطأ «ثم يدعو»، أي بدون لفظه «قال»، (أصغر وأيسر) أي مولود، فعيل بمعنى مفعول (له) يعني أصغر طفل من أهل بيته، وفي رواية لمسلم «ثم يعطيه أصغر من يحضره من ولدان»

فيمطيه ذلك الثمر . رواه مسلم .

٢٧٥٧ - (٥) وعن أبي سعيد ، عن النبي ﷺ قال : إن إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما ، وإن حرمت المدينة حراما ما بين مازميتها ، أن لا يهراق فيها دم ،

وللترمذى والموطأ « أصغر وليديراه » ، قال القارى : التحقيق أن الروایتين يعنى الرواية المطلقة والمقبسدة محمولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده أو قريبا منه وليد له أعطاه أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، إذ لا شك أنهما لو اجتماعا لشارك بينهما ، نعم إذا لم يكن أحد حاضرًا عنده فلا شبهة أنه ينادى أحدا من أولاد أهله لأنه أحق بیره من غيره ( فيمطيه ) أى الولد ( ذلك الثمر ) قال الباجى : يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر فى إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره ؛ فإن سروره به أعظم من سرور الكبير ، وقال أبو عمر : فيه من الآداب وجميل الأخلاق إعطاء الصغير وأتحافه بالطرفة لأنه أولى من الكبير لقلته صبره ولفرحه بذلك . وقال عياض : تخصيصه أصغر وليد يحضره لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان ، وأما من كبر منهم فإنه يتخلق بأخلاق الرجال فى الصبر ويروح لى أنه تفاعل بناء الثمار وزيادتها لدفعها لمن هو فى سن النماء والزيادة كما قيل فى قلب الرداء للاستسقاء ، وقيل إنما خصهم بذلك للنسبة الواقعة بين الولدان وبين الباكورة لقربهما من الإبداع أى حدثان عهدهما بالإبداع ( رواه مسلم ) وأخرجه أيضا مالك فى كتاب الجامع من الموطأ والترمذى فى الدعوات .

٢٧٥٧ - قوله ( وعن أبي سعيد ) الحذرى ( إن إبراهيم ) عليه الصلاة والسلام ( حرم مكة ) أى أظهر تحريمها ( فجعلها حراما ) أى بين كونها حراما . وقال فى اللغات : نسبة التحريم إلى إبراهيم باعتبار دعائه وسؤاله ذلك ، فلا ينافى ما سبق فى حرم مكة من قوله « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس » ، وقد تقدم الكلام فى ذلك بالبسط والتفصيل فى شرح حديث ابن عباس أول أحاديث باب حرم مكة . وقوله « حراما » ، كذا فى المشكاة والمصابيح ، وهكذا وقع فى جامع الأصول والبيهقى ، وفى نسخ مسلم الموجودة عندنا « حراما » ( وإن حرمت المدينة حراما ما بين مازميتها ) حراما نصب على المصدر إما لحرمته على غير لفظه أو على حذف الزوائد ، أى لفعل مقدر والتقدير إن حرمت المدينة فحرمت حراما ، ومثله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتا - سورة نوح : الآية ١٦ ﴾ و « ما بين مازميتها » ، يكون بدلا عنها ، ويحتمل أن يكون « حراما » مفعولا ثانيا لفعل محذوف « وما بين مازميتها » مفعولا أولا ، والتقدير وجعلت ما بين مازميتها حراما ، والمأزم بهمزة بعد الميم وبكسر الزاى وهو الجبل ، وقيل : المضيق بين الجبلين ونحوه والأول هو الصواب هنا ومعناه ما بين جبلتها ، قاله النووى ( أن لا يهراق ) بسكون الهاء وتفتح أى بأن لا يراق ( فيها دم ) لأن إراقة دم المسلم فيها أتبع من غيرها ، قيل : إن قوله « أن لا يهراق » وقع موقع التفسير لما حرم كأنه

ولا يحمل فيها سلاح لقتال ، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف ، رواه مسلم .

٢٧٥٨ - (٦) وعن عامر بن سعد ، أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق ، فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه فسلبه ، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم . فقال : معاذ الله أن أرد شيئاً نقلنيه رسول الله ﷺ ، وأبى أن يرد عليهم .

قال هو أن لا يهراق بها دم ، وليس من المقعولة في شئ إذ لو كان متعلقاً لقوله «إني حرمت ، لكان من حقه أن يقول أن يهراق بها دم ، وقيل : لأنه مفعول «حرمت» على زيادة «لا» ، مثل لثلا يعلم أهل الكتاب . أى لكى يعلم ، أو على المفعول له أى لثلا يهراق ، قال القارى : والمراد من نهي إراقة الدم النهى عن القتال المفضى إلى إراقة الدم ، لأن إراقة الدم الحرام ممنوع عنه على الإطلاق ، والمباح منه لم نجد فيه اختلافاً يمتد به عند العلماء إلا في حرم مكة ، وقيل لا يسفك دم حرام لأن سفك الدم الحرام في مكة والمدينة أشد تحريماً ، وقوله (ولا يحمل فيها سلاح) بكسر السين (لقتال) يؤيد القول الثانى ، لأن التأسيس أولى من التأكيد (ولا تخبط) بالتأنيث والتذكير (فيها شجرة) أى لا تضرب ليستقط أوراقها (إلا لعلف) قال النووى : هو بإسكان اللام وهو مصدر علفت علفاً ، وأما العلف بفتح اللام فاسم للحشيش والتبن والشعير ونحوها ، وفيه جواز أخذ أوراق الشجر للعلف وهو المراد هنا بخلاف خبط الأغصان وقطعها فإنه حرام (رواه مسلم) مطولاً ، وكذا البيهقي (ج ٥ : ص ٢٠١) .

٢٧٥٨ - قوله (وعن عامر بن سعد) أى ابن أبى وقاص أحد العشرة المبشرة (أن سعداً) هو أبوه (ركب إلى قصره بالعقيق) اسم موضع قريب من المدينة ، وقال ابن حجر : قريب من ذى الحليفة فكأنه من طرفها (يقطع شجراً) أى شجر حرم المدينة (أو يخبطه) بكسر الباء أى يخبط ورق شجر بضرب أو رمى حجر (فسلبه) أى أخذ ثيابه والسلب بفتحين المسلوب (فلما رجع سعد) أى إلى المدينة (أو عليهم) شك من الراوى (معاذ الله) بفتح الميم مصدر لفعل مقدر أى أعوذ بالله معاذاً (نقلنيه) بتشديد الفاء أى جعله لى نقلاً بالتحريك أو أعطانيه نقلاً أى غنيمته بإذنه لكل من رأى صائداً أو قاطع شجر أن يأخذ سلبه (وأبى أن يرد عليهم) قال النووى : هذا الحديث صريح فى الدلالة لمذهب مالك والشافعى وأحمد والجماهير فى تحريم صيد المدينة وشجرها كما سبق ، وخالف فيه أبوحنيفة كما قدمناه عنه ، وقد ذكر مسلم فى صحيحه تحريمها مرفوعاً عن النبي ﷺ من رواية على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبى سعيد وأبى هريرة وعبد الله بن عبيد ورافع بن خديج وسهل بن سفيان وذكر غيره من رواية غيرهم أيضاً فلا يلتفت إلى من خالف هذه الأحاديث الصحيحة المستفيضة . وفى هذا الحديث دلالة لقول الشافعى القديم

رواه مسلم .

٢٧٥٩ - (٧) وعن عائشة، قالت: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة،

أن من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم . قال القاضي عياض: ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعي في قوله القديم وخالفه أئمة الأماصار . قلت (قائله النووي): ولا أضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار لثبوت الحديث فيه وعمل الصحابة على وقفه، ولم يثبت له دافع، قال أصحابنا فإذا قلنا بالقديم ففي كيفية الضمان وجهان أحدهما يضمن الصيد والشجر والكلاب كضمان حرم مكة، وأصحابنا وبه قطع جمهور المرفعين على هذا القديم أنه يسلب الصائد وقاطع الشجر والكلاب، وعلى هذا في المراد بالسلب وجهان أحدهما أنه ثيابه فقط، وأصحابنا وبه قطع الجمهور أنه كسلب القتل من الكفار فيدخل فيه فرسه وسلاحه ونفقتة وغير ذلك مما يدخل في سلب القتل وفي مصرف السلب ثلاثة أوجه لأصحابنا أحدها أنه للسلب وهو الموافق لحديث سعد، والثاني أنه لمساكين المدينة، والثالث لبيت المال، وإذا سلب أخذ جميع ما عليه إلا ساتر العورة، وقيل يؤخذ ساتر العورة أيضا، قال أصحابنا: ويسلب بمجرد الاصطياد سواء أئلف الصيد أم لا - انتهى . هذا وقد تقدم أن حديث تحريم المدينة وحديث السلب منسوخ أو مؤول عند الحنفية، وتقدم الجواب أيضا عن ذلك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ١٦٨، ١٧٠) والبيهقي (ج ٥: ص ١٩٩) وأخرج ابوداود والحاكم (ج ١: ص ٤٨٦) والبيهقي أيضا (ج ٥: ص ١٩٩) نحوه .

٢٧٥٩ - قوله (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) في الهجرة يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول في أحد الأقوال قاله الزرقاني، وفي رواية البخاري في آخر الحج «قالت: وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله» بالهمز بوزن أفعل من الوباء والوباء مقصور بهمز وبنيير همز وهو المرض العام . وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء لأنه من أفراده لكن ليس كل وباء طاعونا . قال الحافظ: الوباء أعم من الطاعون، وحقيقته مرض عام ينشأ عن فساد الهواء، وقد يسمى طاعونا بطريق المجاز . وفي رواية مسلم «قدمنا المدينة وهي وبية»، بهمزة ممدودة يعني ذات وباء . قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حمى كما هو مبين في حديث عائشة . قال: وزاد محمد بن إسحاق في روايته عن هشام ابن عروة قال هشام: وكان وباءها معسروفا في الجاهلية، وكان الإنسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها قيل له: إنفق فينق كما ينفق الحمار وفي ذلك يقول الشاعر:

لعمري لئن غنيت من خيفة الردى      نهيق حمار لئن لمسروع

انتهى . قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه لأن النهي إنما هو في الموت الذريع والطاعون، والذي

وعك أبو بكر وبلال، فحُت رسول الله ﷺ فأخبرته،

بالمدينة إنما كان وخما يمرض بسببه كثير من الغرباء، يعنى أن المنهى عنه إنما هو في القُدوم على الوباء الذريع والطاعون وما كان بالمدينة ليس كذلك، وإنما كان مجرد حمى تشتد وتطول مدتها بالنسبة إلى الغرباء ولا يغلب الموت بسببها، قال عياض: أو أن قدومه المدينة كان قبل النهى، لأن النهى كان في المدينة بعد استيطانها - انتهى. وقال الحافظ: لا يمرض قدومه على المدينة وهي بهذه الصفة نهي ﷺ عن القُدوم على الطاعون لأن ذلك قبل النهى، أو أن النهى يختص بالطاعون ونحوه من الموت الذريع لا المروض لوعم (وعك) بضم الواو وكسر العين على صيغة المجهول أى أصابه الوعك وهو الحمى، وقيل هو مفت الحمى وهو ممارستها المعموم حتى تصرعه (أبو بكر) الصديق (وبلال) وغيرهما كما سياتى. قال الحافظ: في حديث البراء عند البخارى في الهجرة أن عائشة أيضا وعكك وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبدالله وخرج زيد بن حارثة وأبورافع يتيق النبي ﷺ فاطمة وأم كلثوم وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن وسودة بنت زمعة وكانت رقية بنت النبي ﷺ سبقت مع زوجها عثمان وأخرت زينب وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع. قال الزرقانى: وعند النسائى وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها لما قدم رسول الله ﷺ وهي أرباً أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرف الله ذلك عن نبيه وأصاب أبا بكر وبلالا وعامر بن فهيرة، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عبادتهم وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب فأذن لى فدخلت عليهم وهم في بيت واحد (فحُت رسول الله ﷺ فأخبرته) أى بما صدر عن أبي بكر رضى الله عنه حين قلت له: يا أبت كيف تمدك وقد أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله والموت أدنى من شرك نعله

وبما قال بلال إذ أفلح عنه الحمى يرفع صوته فيقول:

ألا ليت شعرى هل أيتن ليلة بواد وعندى إذخر وجليل

وهل أردن يوماً مياه بجنة وهل تبدون لى شامة وطفيل

قال ابن عبد البر: إذخر وجليل نبتان من الكلال طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها لا يكادان يوجدان في غيرها وقيل: «الجليل» نبت ضعيف صفراء يحشى بها خصاص البيوت وغيرها، و«بجنة» بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون موضع بأعلى مكة على أميال كان يقام للعرب بها سوق وبعضهم يكسر ميمها والفتح أكثر، وهي زائدة، و«شامة» وطفيل، جبلان على نحو ثلاثين ميلاً من مكة في وجهة اليمن، وقيل جبلان مشرقان على بجنة على بريدين من مكة، وقيل عينان عندهما، قال الزرقانى: وجمع باحتمال أن العينين بقرب الجبلين أو فيها، وحاصل ما قال بلال: أنه كان



فقال: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة.

يذكر مكة وصحة هوائها وعذوبة مائها ولطافة جبالها ونباتها ونفحة رياح نباتها الذي بمنزلة نباتها وأبنائها. وعند ابن إسحاق: فذكرت ذلك فقلت يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى (اللهم حبب) بصيغة الأمر من التحبيب (المدينة) بالنصب على المفعولية (كحبنا مكة أو أشد) من حب مكة أيضا. قال الزرقاني: فاستجاب الله دعاه فكانت أحب إليه من مكة كما جزم به بعضهم وكان يحرك دابته إذا رأى المدينة من جهتها - انتهى. وقال القاري: أو أشد أى بل أكثر وأعظم، ويؤيده أنه في رواية «وأشد» قال: ولا ينافى هذا ما سبق أنه عليه الصلاة والسلام قال لمكة: إنك أحب البلاد إلى وإنك أحب أرض الله إلى الله. وفي رواية: لقد عرفت أنك أحب البلاد إلى الله وأكرمها على الله. فإن المراد به المبالغة أو لأنه لما أوجب الله على المهاجرين مجاورة المدينة وترك التوطن والسكون بمكة طلب من الله أن يزيد محبة المدينة في قلوب أصحابه لئلا يميلوا بأذى الميل غرضا به؟ إذ المراد بالمحبة الزائدة الملاءمة للذات النفس ونفي مشاقها لا المحبة المرتبسة على كثرة المثوبة فالحيثية مختلفة، ويؤيد ما قررناه قوله (وصححها) أى المدينة من الوباء. قال القاري: أى اجعل هراهما ومامها صححها (وبارك لنا في صاعها ومدها) تقدم الكلام على هذا. قال الزرقاني: فاستجاب الله تعالى دعاه فطيب هراهما وترابها ومسكنها والعيش بها. قال ابن بطلال وغيره: من أقام بها يجد من تربها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها. قال بعضهم: وقد تكرر دعاه بتحبيبها والبركة في ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالاول والتكرير لطالب المزيد (وانقل) أى حول (حماها) أى وبناتها وشدتها وكثرتها (فاجعلها بالجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء أحد المواقيت المشهورة وقد تقدم ذكرها في حديث المواقيت. قال الخطابي وغيره: كان ساكنوا الجحفة في ذلك الوقت يهودا وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاه ﷺ عليهم فيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك وللمسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم، وفيه إظهار معجزة عجيبة فإنها من يومئذ وبئس لا يشرب أحد من مائها إلا حم ولا يمر بها طائر إلا حم وسقط. وقال عياض: فيه معجزة له ﷺ فإن الجحفة من يومئذ وبئس لا يشرب أحد من مائها إلا حم أى من الغرباء الداخلين عليها. قال السمهودي: والموجود الآن من الحمى بالمدينة ليس حمى الوباء بل رحمة ربنا ودعوة نبينا للتكفير. قال: وفي الحديث «أصح المدينة ما بين حرة بنى قريظة والعرىض»، وهو يؤذن ببقاء شئ منها بها، وأن الذى نقل عنها أصلا ورأسا سلطانها وشدتها ووباءها وكثرتها بحيث لا يعد الباقى بالنسبة إليه شيئا. قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية ثم أعيدت خفيفة لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر، ويدل له ما روى أحمد برجال الصحيح وأبو يعلى

متفق عليه .

٢٧٦٠ - (٨) وعن عبد الله بن عمر، في رؤيا النبي ﷺ في المدينة: رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس، خرجت من المدينة حتى نزلت مهيجة، فتأولتها أن وباء المدينة نقل إلى مهيجة

وابن حبان في صحيحه والطبراني عن جابر: استأذنت الحى على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت: أم ملام . فأمر بها إلى أهل قباء فلبثوا ما لا يعلوه إلا الله فشدكوا ذلك إليه، فقال: ما شتمت؟ إن شتمت دعوت الله ليكشفها عنكم وإن شتمت تكون لكم طهورا، قالوا: أو تفعل؟ قال: نعم، قالوا: فدعها - انتهى . قال الحافظ: وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت، والموت حتم مقضى فيكون ذلك عبثا، وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر أو رفع المرض، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسببى الأسقام ومنكرات الاخلاق والأهواء والأدواء، فمن ينكر التداوى بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوى بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذ والأحاديث الصحيحة ترد عليهم، وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوى بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس وليس من شرط الايمان بالقدر أن لا يتوسل من روى السهم والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في آخر الحج وفي الهجرة وفي المرضى، ومسلم في الحج وأخرجه أيضا مالك في كتاب الجامع والنسائي في الطب .

٢٧٦٠ - قوله (وعن عبد الله بن عمر في رؤيا النبي ﷺ في المدينة رأيت امرأة سوداء) قال الطائي: أى قال في حديث رؤيا النبي ﷺ في شأن المدينة رأيت، فيكون رأيت حكاية ابن عمر عن رسول الله ﷺ - انتهى . وقال الحافظ: قوله « رأيت » حذف منه « قال » خطأ والتقدير « قال رأيت »، وثبت في رواية الإسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخارى فيه، ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ في المدينة قال رسول الله ﷺ، إلخ . (ثائرة الرأس) أى منتشرة شعر الرأس من ثار الشئ إذا انتشر، وفي رواية عند أحمد وأبي نعيم « ثائرة الشعر » والمراد شعر الرأس، وزاد « قفلة » بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريمة الراحة (خرجت من المدينة) بدعائه ﷺ (حتى نزلت مهيجة) بفتح الميم وسكون الهماء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة، وقيل بوزن عظيمة يقال: أرض مهيجة أى مبسوطة واسعة، وقوله مهيجة كذا في المشكاة والمصابيح، ولفظ البخارى « مهيجة » أى بزيادة حرف الجار في أولها، قال القسطلاني ولابن عساكر مهيجة بإسقاط الواحدة (فتأولتها) ولأبي ذر عن الكشميهني « فتأولتها » بإسقاط الفوقية بعد الفاء، والتأويل تفسير الشئ بما يؤول إليه (أن وباء المدينة نقل إلى مهيجة) قال القارى: يقال:

وهي الجحفة . رواه البخارى .

٢٧٦١ - (٩) وعن سفيان بن أبي زهير ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يفتح اليمن

أرض مبيعة أى مبسوطة ، وبها كانت تعرف فلما ذهب السيل بأهلها سميت جحفة ، فقوله : (وهي الجحفة) تفسير من بعض الرواة . وقال الحافظ : وأظن قوله «وهي الجحفة» مدرجا من قول موسى بن عتبة أى راوى الحديث عن سالم بن عبد الله عن أبيه فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة ، وثبتت في رواية سليمان وابن جريج عن موسى ابن عتبة - انتهى . وهذه الرؤيا كما قاله المهلب من قسم الرؤيا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ، ووجه التمثيل أنه تنق من اسم السوداء يسوء والداء فتأول خروجا بما جمع اسمها وتأول ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويشير الشربخروج من المدينة ، وقيل لما كانت الحى ميثرة للبدن بالاضعرار وارتفاع الشعر عبر عن حالها في النوم بارتفاع شعر رأسها ، فكانت قيل الذى يسوء ويشير الشربخروج من المدينة . قال الزرقانى بعد ذكر هذا الحديث : ولا مانع من تحميم الأعراس خرقا للعادة ليحصل لهم الطمأنينة لإخراجها وفي رواية «قدم إنسان من طريق مكة فقَالَ له النبي ﷺ : هل لقيت أحدا؟ قال : لا إلا امرأة سوداء عريانة فقال ﷺ : تلك الحى ولن تعود بعد اليوم» قال السهوى : والموجود الآن بالحى بالمدينة ليس حى الوباء بل رحمة ربنا ، إلى آخر ما تقدم من كلامه (رواه البخارى) في الرؤيا ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه في الرؤيا .

٢٧٦١ - قوله (وعن سفيان بن أبي زهير) بضم الزاى المعجمة وفتح الهاء مصغرا الأزدى الشنوى من

أزدشثة بفتح المعجمة وضم النون وبعد الواو همزة مفتوحة ، وفي النسب كذلك وقيل بفتح النون بعدها همزة مكسورة بلا واو ، ويقال فيه النمرى لأنه من ولد النمر بن عثمان ، صحابي نزل المدينة ، له خمسة أحاديث اتفقا على حديثين أحدهما في اقتناء الكلب رواه عنه السائب بن يزيد والآخر في فضل المدينة رواه عنه عبد الله بن الزبير وهو الذى نحن في شرحه ، ورواية ابن الزبير والسائب بن يزيد عنه تدل على جلالته وقدم مرتبته ، قيل اسم أبيه أبو زهير القردي بفتح القاف وكسر الراء بعدها مهملة ، ولذا يقال له ابن القرد ، وقيل اسم ابيه عمير (يفتح) بالتذكير والتأنيث مبنيا للفعول (اليمن) نائب الفاعل ، وسمى اليمن لأنه عن يمين القبلة أو عن يمين الشمس أو يمين بن قحطان ، وقوله «يفتح اليمن» الخ ، كذا وقع في رواية للشيخين البداية بذكر اليمن ثم ذكر الشام ثم العراق ، لكن عند مسلم بلفظة «ثم» وعند البخارى بالواو ، ووقع في رواية وكيع عن هشام عن أبيه عن ابن الزبير عند مسلم البداية بذكر الشام ثم ذكر اليمن ثم العراق مرتبا بلفظة «ثم» ، والأرجح ما وقع في البخارى . قال الزرقانى : هذا من أعلام نبوته ﷺ حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم وأن الناس يتحملون بأهلهم ويفارقون المدينة فكان ما قاله على ترتيب ما قاله لكن في رواية لمسلم وغيره تفتح الشام ثم اليمن ثم

## فيأتي قوم ييسون فيتحملون بأهلهم

العراق، والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شئ من الشام في الزمن النبوي فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيلاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام - انتهى . وقال ابن عبد البر : افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ وفي أيام أبي بكر وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها ، وفي هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه ، ووقع ففرق الناس في البلاد بما فيها من السعة والرخاء ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيرا لهم ، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة وهو أمر يجمع عليه ، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض ولم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلا على غيرها ، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة ، كذا في الفتح (فيأتي قوم) من أهل المدينة . قال القاري : أي فيذهبون إلى اليمن فيعجب بعضا بلادهم وهينة عيشهم فيحملهم على الهجرة إليها بأنفسهم وأهلهم فيأتون (ييسون) بفتح التحتية وكسر الموحدة وتشديد المهملة ، وعن ابن القاسم بضم الموحدة فهو من باب ضرب ونصر ثلاثيا ، ويقال أيضا بضم التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي المزيد فحصل في ضبطه ثلاثة أوجه يقال أبست الدابة وبستها أي سقتها يعني يسوقون دوابهم إلى المدينة (فيتحملون) أي يرتحلون من المدينة إلى اليمن المفتحة . قال الحافظ : « ييسون » بفتح أوله وضم الموحدة ويكسرهما من ييس . قال أبو عبيد : معناه يسوقون دوابهم ، والبس سوق الأيل ، يقال بس بس عند السوق وإرادة السرعة ، وقال الداودي : معناه يزجرون دوابهم فييسون ما يطونه من الأرض من شدة السير فيصير غبارا قال تعالى : ﴿ وبست الجبال بسا - سورة الواقعة : الآية ٥ ﴾ أي سالت سيلا ، وقيل : معناه سارت سيرا ، وقال ابن القاسم : البس المبالغة في الفت ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بيس ، وأنكر ذلك النووي وقال : إنه ضعيف أو باطل ، قال ابن عبد البر : وقيل : معنى ييسون يسألون عن البلاد ويستفرون أخبارها ليسيروا إليها . قال : وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة . وقيل : معناه يزنون لآهلهم البلاد التي تفتح ويدعونهم إلى سكنائها فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها . ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم : يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون . وعلى هذا فالذين يتحملون غير الذين ييسون كأن الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلد ورخاؤها فدعا قريبه إلى المجئ إليها لذلك فتحمل المدعو بأهله وأتباعه ، قال ابن عبد البر : وروى ييسون بضم أوله من أبس لإسباسا ، ومعناه يزنون لآهلهم البلدة التي يقصدونها وإلى هذا ذهب ابن وهب ، وقال النووي : الصواب أن معناه الإخبار عن خروج من المدينة متحملا بأهله بأسا في سيره مسرعا إلى الرخاء في الإحصار التي أخبر النبي ﷺ بفتحها . قال الحافظ :

ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح الشام فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهلهم  
ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، ويفتح العراق فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهلهم  
ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. متفق عليه.

ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة إليها يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون». ويوضح ذلك ما رواه أحمد من حديث جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ليأتين على أهل المدينة زمان ينطلق الناس منها إلى الأرياف يلتمسون الرخاء فيجدون رخاء ثم يأتون فيتحملون بأهلهم إلى الرخاء والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون. وفي إسناده ابن طهية ولا بأس به في المتابعات وهو يوضح ما قلناه. انتهى (ومن أطاعهم) عطف على أهلهم أى انقاد لهم من الأجانب في السفر معهم إلى اليمن (والمدينة) أى والحال أن المدينة (خير لهم) أى من اليمن لأنها حرم الرسول ﷺ ومهبط الوحي ومنزل البركات الدنيوية والأخروية، وقيل: لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن انفتحت فيها دونها في غيرها، وقيل لفضل مسجدتها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف (لو كانوا يعلمون) أى بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها ولما اختاروا عليها غيرها من اللاد، قال الشيخ سلام الله الدلوي في المحلى: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى فبلى الأول مفعول العلم محذوف وعلى الثانى هو منزل منزلة اللازم. قال الحافظ: ويحتمل أن تكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير وعلى الوجهين فقيه تجهيل لمن فارقها وآثر غيرها (ويفتح) بالوجهين وفي رواية ابن جريج عن هشام عند مسلم ثم يفتح (الشام) سمي بذلك لأنه عن شمال الكعبة، وأنكر ياقوت الحموي تسميتها بأنها شامة القبلة، قال هذا فاسد لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة ثم بسط الأقوال في وجه تسميتها (ويفتح) بالوجهين، وقال القارى بالتذكير فقط، وفي رواية ابن جريج «ثم يفتح» (العراق) قال ابن الأعرابي: سمي بذلك لأنه سفلى عن نجد ودنا من البحر أخذ من عراق القربة وهو الخرز الذى فى أسفلها. وقال الخليل: العراق شاطئ البحر سمي بذلك لأنه على شاطئ دجلة والفرات. بدأ حتى يتصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبه بعراق القربة كذا فى معجم البلدان (فيأتى قوم يبسون فيتحملون بأهلهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى العراق مسرعين (والمدينة خير لهم) من العراق (لو كانوا يعلمون) ذلك، والواو فى قوله «والمدينة» فى الثلاثة للحال (متفق عليه) أخرجه فى أواخر الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٢١٩. ٢٢٠) ومالك فى الجامع والنسائى فى الحج، وروى أحمد قصة فى أوله من طريق بسير بن سعيد أنه سمع فى مجلس الليثيين يذكرون أن سفيان بن أبي زهير أخبرهم أن فرسه أعيت بالعقيق وهو فى

٢٧٦٢ - (١٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت بقريه تأكل القرى

بعث بعثهم رسول الله ﷺ فرجع إليه يستحمله فخرج معه يبتغي له بعيرا فلم يجد إلا عند أبي جهم بن حذيفة العدوي فسامه له فقال له أوجهم لا أبعكهم يا رسول الله ولكن خذه فاحمل عليه من شئت فزعم أنه أخذه منه ثم خرج حتى إذا بلغ بئر إهاب قال يوشك البيان أن يأتي هذا المكان ويوشك الشام أن يفتح فيأتي رجال من أهل هذا البلد فيعجبهم ريعه ورعاؤه والمدينة خير لهم - الحديث .

٢٧٦٢ - قوله (أمرت) بضم الهمزة على بناء المجهول أى أمرني ربي (بقريه) أى بالهجرة إلى قرية والنزول فيها أو بالمقام في قرية واستيطانها . قال الحافظ: أى أمرني ربي بالهجرة إليها أو سكنها ، فالأول محمول على أنه قاله بمكة والثاني على أنه قاله بالمدينة - انتهى . وفيه أنه لا مانع من حمله على الشق الأول أيضا على أنه قال ذلك بالمدينة حكاية للأمر السابق الذي وقع بمكة (تأكل القرى) بضم القاف جمع قرية أى تغلبها وتظهر عليها ، والمعنى أن أهلها تغلب على أهل سائر البلاد فتفتح منها فكنى بالآكل عن الغلبة لأن الآكل غالب على المأكول ، وقال التوربشتي: الأصل في الآكل للشئ الإيفاء له ثم استعير لافتتاح البلاد وسلب الأموال فكأنه قال: يأكل أهلها القرى وأضاف الآكل إليها لأن أموال تلك البلاد تجمع إليها فيفني فيها . ووقع في موطن ابن وهب «قلت لالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى لأن من المدينة افتتحت القرى كلها بالإسلام ، وبسطه ابن بطال فقال: معناه يفتح أهلها القرى فيأكلون أموالهم ويسبون ذراريهم . قال: وهذا من فصيح الكلام ، تقول العرب: أكلنا بلد كذا إذا ظهروا عليها . وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضا ، وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين أحدهما هذا ، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتحة وإليها تساق غنائمها ، وقال ابن المنير في الحاشية: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها ، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها حتى تكون عدما ، قال الحافظ: والذي ذكره احتمالا ذكره القاضي عبد الوهاب فقال لا معنى لقوله «تأكل القرى» إلا رجوح فضلها عليها وزيادتها على غيرها كذا قال ، ودعوى الحصر مردودة لما مضى ، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى لكن المذكور للمدينة أبلغ من الأمومة لأن الأمومة لا تمحى إذا وجدت ما هي له أم لكن يكون حق الأم أظهر ، قال الزرقاني: وفي الحديث تفضيل المدينة على مكة ، وقال الحافظ: استدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد ، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام فصار الجميع في صحائف أهلها ، وأجيب بأن أهل المدينة الذين افتتحوا مكة معظمهم من أهل مكة فالفضل ثابت للقرينين ، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البعيتين . قال ابن حزم: لو فتحت بلد من بلد قُتبت بذلك الفضل للأولى للزم أن تكون البصرة أفضل من خراسان وبلخستان وغيرها مما فتح من

يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكبير خبث الحديد.

جهة البصرة وليس كذلك (يقولون) أى يسمونها (يثرب) بفتح المشاة التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة أى إن بعض الناس من المناقبين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزجاج في محضره وأبو عبيد البكري في معجم ما استعجم أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح لأنه أول من سكنها بعد العرب، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل سميت باسم واحد من العاقلة نزلها، قاله الزرقاني (وهي المدينة) يعنى والحال أن اسمها الذى يليق بها المدينة وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب وقالوا ما وقع فى القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد (ج ٤: ص ٢٨٥) من حديث البراء بن عازب رفعه « من سمي المدينة يثرب فليستغفر الله، هي طابة هي طابة، وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب « أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب، ولهذا قال عيسى بن دينار من المالكية: « من سمي المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة. قال: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الذى هو التوبيخ والملامة أو من الثرب وهو الفساد وكلاهما مستقبح وكان ﷺ يجب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح، كذا فى الفتح. قال النووي: وأما تسميتها فى القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المناقبين والذين فى قلوبهم مرض - انتهى. وحكى الباجي عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس انتهى. قال الزرقاني: وأجيب عن حديث الصحيحين « فإذا هي يثرب، وفى رواية « لا أراها إلا يثرب، بأنه كان قبل النهي - انتهى. ويمكن أن يقال أنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف فيما بين الناس ليعرفوه، وقال البخارى فى باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة: وقال أبو موسى عن النبي ﷺ رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة يثرب. قال الحافظ: كان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة - انتهى.

أى لأن الروايات المذكورة كانت قبل الهجرة وفى ابتدائها ووقع تغير الأسماء بعد ذلك بكثير (تنفى) بفتح الفوقية وسكون النون وكسر الفاء (الناس) أى الخبيث الردئى منهم يدل عليه التشبيه بقوله (كما ينفي الكبير) بكسر الكاف وإسكان التحتية وفيه لفظة أخرى « كور، بضم انكاف والمشهور بين الناس أنه الرق الذى ينفخ فيه لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكبير حانوت الحداد والصانع (أى ما يبنيه من الطين) قال ابن التين: وقيل الكبير هو الزق، والحانوت هو الكور، كذا فى الفتح. وقال أبو عمر: الكبير هو موضع نار الحداد والصانع وليس الجلد الذى نسميه العامة كبرا، هكذا قال علماء اللغة (خبث الحديد) بفتح الخاء المعجمة والموحدة بعدها مثلثة والنصب على المفعولية أى وصحة الذى تخرجه النار، والمراد أنها لا تترك فيها من فى قلبه دغل بل تميزه عن القلوب الصادقة وتخرجه كما يميز الحداد ردئى الحديد من جيده، ونسب التمييز للكبير لكونه السبب الأكبر فى اشتعال النار التى يقع التمييز بها، قال التوربشتي:

متفق عليه .

وهذا القول صدر منه عليه السلام على وجه التمثيل فجعل مثل المدينة وما يصيب ساكنيه من الجهد والبلاء كمثل الكبر وما يوقد عليه في النار فيميز به الخبيث من الطيب فيذهب الخبيث ويبقى الطيب فيه أركى ما كان وأخلص وكذلك المدينة تنفي شرارها بالحى والوصب والجوع وتطهر خيارهم وتركبهم ، قال عياض : هذا مختص بزمن النبي عليه السلام لأنه لم يكن يصير على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه وأما المناقون وجملة الأعراب فلا يصبرون على شدة المدينة ولا يحتسبون الأجر في ذلك ، وقال النووي : ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم « لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الحديد » وهذا واقعه أعلم في زمن الدجال كما جاء في الحديث الصحيح الذى ذكره مسلم في أواخر الكتاب في أحاديث الدجال أنه يقصد المدينة فترجف ثلاث رجفات يخرج الله منها كل كافر ومناق ، قال فيحتمل أنه مختص بزمن الدجال ويحتمل أنه في أزمان متفرقة - انتهى . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون المراد كلا من الزمنين أى زمن النبي عليه السلام وزمن الدجال وكان الأمر في حياته عليه السلام كذلك للسبب المذكور ويؤيده قصة الأعرابي الآتية فإنه عليه السلام ذكره معللاً به خروج الأعرابي وسؤاله الإقالة عن البيعة ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان عند ما ينزل بها الدجال فترجف بأهلها فلا يبقى مناق ولا كافر إلا خرج إليه ، وأما ما من ذلك فلا - انتهى . واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد لأنها تنفي الخبيث ، قال الحافظ : وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو في خاص من الناس ومن الزمان بدليل قوله تعالى : ﴿ ومن أهل المدينة مردوا على النفاق - سورة التوبة : الآية ١٠٢ ﴾ والمناق خبيث بلا شك ، وقد خرج من المدينة بعد النبي عليه السلام معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة ثم على وطلحة والزبير وعمار وآخرون وهم من أطيب الخلق فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس ووقت دون وقت ، وقال في موضع آخر : قال ابن بطال : فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله تعالى من أنها تنفي الخبيث وترتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة ، وتعقب بقول ابن عبد البر أن الحديث دال على فضل المدينة لكن ليس الوصف المذكور لها عاماً في جميع الأزمنة بل هو خاص بزمن النبي عليه السلام لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه ، وقال عياض نحوه . وأيده بحديث أبي هريرة الذى أخرجه مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الفضة . قال : والنار إنما تخرج الخبيث والردى وقد خرج من المدينة بعد النبي عليه السلام جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجها فذكر المذكورين وزاد فيهم أبا موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم ، قال فدل على أن ذلك خاص بزمنه عليه السلام بالقياس المذكور ثم يقع تمام إخراج الردى منها في زمن الدجال ، وورد فيه فلا يبقى مناق ولا مناقفة إلا خرج إليه فذلك يوم الخلاص - انتهى (متفق عليه) أخرجه في



٢٧٦٣ - (١١) وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله سمي المدينة طابة.

رواه مسلم.

٢٧٦٤ - (١٢) وعن جابر بن عبد الله، أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٢٣٧، ٢٤٧) ومالك في الجامع والنسائي.

٢٧٦٣ - قوله (إن الله سمي المدينة طابة) أي إن الله سماها في اللوح المحفوظ أو في التوراة أو أمره أن يسميها بها ردأ على المناقنين في تسميتها يثرب، وطابة بتخفيف الموحدة كشامة تأنيث طاب وأصلها طية، قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، قال النووي: فيه استحباب تسميتها طابة وليس فيها أنها لا تسمى بغيرها، فقد سماها الله تعالى المدينة في مواضع من القرآن وسماها النبي ﷺ طية في حديث زيد بن ثابت عند مسلم - انتهى. وروى البخاري من حديث أبي حميد الساعدي قال: أقبلنا مع النبي ﷺ من تبوك حتى أشرفنا على المدينة فقال هذه طابة. قال الحافظ: وفي بعض طرقه طية، وللمدينة أسماء غير ما ذكر. منها المطية، كما روى عمر بن شبة في أخبار المدينة من رواية زيد ابن أسلم قال: قال النبي ﷺ: للمدينة عشرة أسماء، هي المدينة وطابة وطية والمطية، إلخ. وهذه الثلاثة أي طابة وطية بتشديد المثناة التحتية وطية بسكونها كهية وشية مع المطية أخوات لفظا ومعنى مختلفات صيغة ومبنى. قال السمردي: تسميتها بهذه الأسماء إما من الطيب بتشديد المثناة وهو الطاهر لطهارتها من أدناس الشرك أو لمواقتها من قوله تعالى: ﴿برج طية - سورة يونس: الآية ٢٣﴾ أو لحلول الطيب بها ﷺ أولكونها كالكبريتي خبثها وينصع طيبها، وإما من الطيب بكسر الهمزة وسكون المثناة لطيب أورها كلها وطيب رائحتها ووجود ريح الطيب بها. قال ابن بطال: من سكنها يجد من تربتها وحيطانها رائحة حسنة. وقال الأشيبي: لتربة المدينة نفحة ليس طيبها كما عهد من الطيب بل عجب من الأعاجيب. وقال الحافظ: الطاب والطيب لغتان بمعنى، واشتقاقهما من الشئ الطيب، وقيل لطهارة تربتها، وقيل لطيبها لساكنها، وقيل من طيب العيش بها، وقال بعض أهل العلم: وفي طيب ترابها وهوائها دليل شاهد على صحة هذه التسمية لأن من أقام بها يجد من تربتها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها (رواه مسلم) في أواخر الحج، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠٢، ١٠٨) والنسائي.

٢٧٦٤ - قوله (أن أعرابيا) قال الحافظ لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في ربيع الأبرار أنه قيس بن أبي حازم وهو مشهور صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات فإن كان محفوظا فلعله آخر وافق اسمه واسم أبيه، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري فيحتمل أن يكون هو هذا، قال الزرقاني: أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهوا أو غلطا (بايع رسول الله ﷺ) من المبايعه وهي عبارة عن المعاقدة

فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فأتى النبي ﷺ فقال يا محمد! أفلنى يعنى، فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أفلنى يعنى، فأبى ثم جاءه فقال: أفلنى يعنى، فأبى فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ: إنما المدينة كالكبير تنفى خبيها

على الإسلام والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خلاصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره، وزاد في رواية البخارى «على الإسلام» (فأصاب الأعرابي وعك) بفتح الواو وسكون المهملة وقد تفتح بعدها كاف الحى، وقيل الما، وقيل إرعادها. وقال الأصمى: أصله شدة الحسر، فأطلق على الحى وشدها، كذا في الفتح. وفي رواية للبخارى فجاء من الغد محمومًا (أفلنى يعنى) استعارة من إقالة البيع وهو لإبطاله، قال القسطلانى: «أفلنى يعنى» أى على الإسلام. وقال السهوى: أفلنى يعنى أى انقض المهد حتى أرجع إلى وطنى، وكأنه قد بايع على هجرة الإقامة، وقال الحافظ فى الحج: قوله «فبايعه على الإسلام» إلخ. ظاهره أنه سأل الإقامة من الإسلام، وبه جزم عياض، وقال غيره إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة، يعنى أنه لم يرد الأعرابي الارتداد عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حل ما عقده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك، ولو أراد الردة ووقع فيها لقتله إذ ذاك ولكنه خرج عاصيا، وقال الحافظ فى الأحكام: قوله «على الإسلام» ظاهر فى أن طلبه الإقامة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام ويحتمل أن يكون فى شئ من عوارضه كالهجرة وكانت فى ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع أعرايا بعد هجرته (فأبى) أى امتنع (رسول الله ﷺ) أن يقبله، قال النووى: قال العلماء: إنما لم يقبله النبي ﷺ يعنى لأنه لا يجوز لمن أسلم أن يترك الإسلام ولا لمن هاجر إلى النبي ﷺ لتقام عنده أن يترك الهجرة ويذهب إلى وطنه أو غيره، قالوا: وهذا الأعرابي كان ممن هاجر وبايع النبي ﷺ على المقام معه، قال القاضى: ويحتمل أن يبعه هذا الأعرابي كانت بعد فتح مكة وسقوط الهجرة إليه ﷺ، وإنما بايع على الإسلام وطلب الإقامة منه فلم يقبله، والصحيح الأول - انتهى كلام النووى، وقال ابن التين: إنما امتنع النبي ﷺ من إقالته لأنه لا يعين على معصية، لأن البيعة فى أول الأمر كانت على أن لا يخرج من المدينة إلا بإذن، فخروجه عصيان، قال: وكانت الهجرة فرضا قبل فتح مكة على كل من أسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا - سورة الأنفال: الآية ٧٣﴾ فلما فتحت مكة قال ﷺ «لا هجرة بعد الفتح» فى هذا إشعار بأن مبايعة الأعرابي المذكورة كانت قبل الفتح - انتهى (فخرج الأعرابي) أى من المدينة راجعا إلى البدو (إنما المدينة كالكبير تنفى) بفتح أوله (خبيها) بمجمة وموحدة مفتوحين. قال السهوى: قوله «تنفى خبيها» يحتمل أن يكون بمعنى الطرد والإبعاد

وتنصع طيبتها . متفق عليه .

لأهل الخبث ، وقصة الأعرابي المذكور ظاهرة فيه ، وخصه ابن عبد البر بمنه عليه السلام ، والظاهر كما قال النووي عدم التخصيص وقد طهرها الله تعالى ممن كان بها من أرباب الأديان المخالفين لدين الإسلام وأهلك من كان بها من المناقنين وهؤلاء هم أهل الخبث الكامل ومن عدام من أهل الخبث والذنوب قد يكون طرده وإبعاده إن استمر على ذلك بآخرة الأمر بنقل الملائكة له إلى غيرها من الأرض ، ويحتمل أن يكون بمعنى طرد أهل الخبث الكامل وهم أهل الشقاء والكفر لا أهل السعادة والإسلام لأن القسم الأول ليس قابلاً للشفاعة ولا للغفرة ، وقد وعد عليه السلام من يموت بها بالشفاعة لهذا وجب انتفاء القسم الأول منها ، ويحتمل أن يكون معنى تخلص النفوس من شرها وميلها إلى اللذات لما فيها من اللأواء والشدة ويؤيده رواية أنها طيبة تنفي الذنوب ويكون نفيها للذنوب على ظاهره ، ويحتمل أن يكون بمعنى أنها لا يخفى حال من انطوى فيها على خبث بل تظهر طويته كما هو مشاهد بها ، ويؤيده ما في غزوة أحد في الصحيح من أنه عليه السلام لما خرج إلى أحد رجع ناس من أصحابه أي وهم المنافقون ؛ فقال عليه السلام المدينة كالكبير - الحديث . ولهذا سميت بالفاضحة ، قال السهودي : والذي ظهر لي من مجموع الأحاديث واستقراء أحوال هذه البلدة الشريفة أنها تنفي خبثها بالمعاني الأربعة (وتنصع) بضم التاء على بناء الفاعل من باب التفعيل والإفعال أي تخلص (طيبتها) بالنصب على المفعولية وهو بفتح الطاء وتشديد التحتية ، وروى ينصع بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع وهو الخلوص أي يصفو ويخلص ويتمييز ، والناصع الصافي الخالص ، وعلى هذا طيبتها مرفوع على أنه فاعل ينصع ، ومعنى الحديث أنه يخرج من المدينة من لم يخلص إيمانه وبقى فيها من خلص إيمانه ، وقال الحافظ : والمعنى أنها إذا نقت الخبث تميز الطيب واستقر فيها . قال الأبي : فإن قيل قد استقر بها المنافقون ، أوجب بأنهم اتفقوا بالموت والموت أشد النفي ، وقال العيني : فإن قلت : إن المنافقين قد سكنوا المدينة وماتوا فيها ولم تفهم ، قلت كانت المدينة دارهم أصلاً ولم يسكنوا بها بالإسلام ولا حباله ، وإنما سكنوها لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد عليه السلام بضرب المثل إلا من عقد الإسلام راغباً فيه ثم خبث قلبه - انتهى . قال ابن المنير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها ورغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور ، وأما المشار إليهم فإيما خرجوا لمقاصد صحيحة كتنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكنها (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الأحكام ومسلم في الحج وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٣ : ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٦٥) ومالك في الجامع والساق والترمذي في أواخر المناقب .

٢٧٦٥ - (١٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد. رواه مسلم.

٢٧٦٦ - (١٤) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون

٢٧٦٥ - قوله (لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة) أى تخرج (شرارها كما ينفي الكير) أى يذهب (خبث الحديد) أى وسخه، قال الطيبي: يحتمل أن يكون ذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام، لأن بعثته من أشرط الساعة وأن يكون حين خروج الدجال وقصده المدينة - انتهى. وقد تقدم الكلام عليه مفصلاً (رواه مسلم) فى الحج، والحديث من أفراد مسلم لم يخرج به البخارى ولا أصحاب السنن.

٢٧٦٦ - قوله (على أنقاب المدينة) طيبة، بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لقب، بفتح النون والقاف بعدها موحدة، ووقع فى حديث أنس وأبى سعيد عند البخارى على «نقابها» بكسر النون جمع لقب بالسكون وهما بمعنى قال ابن وهب: المراد بها مداخلها وهى أبوابها وفوهات طرقها التى يدخل منها كما جاء فى الحديث الآخر «على كل باب منها ملك» وقيل طرقها، وأصل الثقب الطريق بين الجابين، وقيل الأنقاب الطرق التى يسلكها الناس (ملائكة) يحرسونها (لا يدخلها) قال الطيبي: جملة مستأنفة بيان لموجب استقرار الملائكة على الأنقاب (الطاعون) قال الحافظ فى «باب ما يذكر فى الطاعون» من كتاب الطب: بوزن فاعول، عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء، ويقال طمن فهو مطعون وطمين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالريح فهو مطعون - هذا كلام الجوهري. وقال صاحب النهاية: الطاعون المرض العام الذى يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان. وقال ابن العسري: الطاعون الوجد الغالب الذى يطفئ الروح كالذبحه سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله. وقال الداودى: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفى كل طى من الجسد، والصحيح أنه الوباء. وقال ابن عبد البر: الطاعون غدة تخرج فى المراق والآباط، وقد تخرج فى الأيدى والأصابع وحيث شاء الله، وقال النووى فى الروضة: قيل الطاعون انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه. وقال النووى أيضا فى تهذيبه: هو بشر وورم مولم جدا يخرج مع لهب ويسود ما حواله أو يخضر أو يحمر حمرة شديدة بنفسجة كدرة ويحصل معه خفقان وقئ ويخرج غالبا فى المراق والآباط وقد يخرج فى الأيدى والأصابع وسائر الجسد. وقال جماعة من الأطباء منهم أبو على بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث وربما قتالا يحدث فى المواضع الرخوة والمغابن من البدن وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة، قال: وسببه دم ردى مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر سمي يفسد العضو وينير ما يليه، ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة فيحدث القئ والغثيان والغشى والحققان وهو لردائه لا يقبل من

.....

الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع وأودوه ما يقع في الأعضاء الرئيسة والأسود منه قل من يسلم منه ، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبئة ، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء ، وذكر الحافظ أفوالا أخرى ، ثم قال : هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه ، والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده ، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعونا بطريق المجاز لا اشتراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت ، والدليل على أن الطاعون غير الوباء حديث « أن الطاعون لا يدخل المدينة ، وقد ورد في حديث عائشة : قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله . وفيه قول بلال « أخرجونا إلى أرض الوباء ، وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الوباء كان موجودا بالمدينة ، وقد صرح في الحديث بأن الطاعون لا يدخلها ، فدل على أن الوباء غير الطاعون وأن من أطلق على كل وباء طاعونا فبطريق المجاز ، قال : والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون وهو كونه من طعن الجن ، ولا يخالف ذلك ما قال الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الأم أو انصبابه لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة فتحدث منها المادة السمية ويهيج الدم بسببها أو ينصب ، وإنما لم يتعرض الأطباء لكونه من طعن الجن لأنه أمر لا يدرك العقل وإنما يعرف من الشارع فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم . وقال الكلاباذي في معاني الأخباء : يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين : قسم يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك ، وقسم يكون من وخز الجن كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن من غلبة بعض الأخلاط - انتهى . وما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدم في الأرض ، لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى ، وهذا يذهب أحيانا ويحيى أحيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لم الناس والحيوان والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير ولا يصيب من هم بجانبهم مما هو في مثل مزاجهم ، ولو كان كذلك لم جميع البدن وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوز ، ولأن فساد الهواء يقتضى تغير الأخلاط وكثرة الاستقام وهذا في الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة منها حديث أبي موسى رفته : فناء أمتي بالطعن والطاعون ، قيل : يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهادة . أخرجه أحمد . من رواية زياد بن علال عن رجل عن أبي موسى . وفي رواية له عن زياد حدثه رجل من قومي قال : كنا على باب عثمان ننتظ الأذان فسمعت أبا موسى قال زياد : فلم أرض بقوله فسألت سيد الخي فقال : صدق . وأخرجه البزار والطبراني من وجهين آخرين عن زياد فسميا المهيم يزيد بن الحارث ، وسماه أحمد في رواية

.....

أخرى أسامة بن شريك، ولا معارضة بينه وبين من سماه يزيد بن الحارث لانه يحمل على أن أسامة هو سيد الخي الذي أشار إليه في الرواية الأخرى واستثبته فيما حدثه به الأول وهو يزيد بن الحارث ورجاله رجال الصحيحين إلا المبهم وأسامة بن شريك صحابي مشهور، والذي سماه وهو أبو بكر النهشلي من رجال مسلم؛ فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم وأخرجاه، وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألت عنه رسول الله ﷺ فقال: هو وخز أعداءكم من الجن وهو لكم شهادة. ثم ذكر الحافظ للحديث طريقين آخرين وشاهدين من حديث عائشة وحديث ابن عمر وضعفها ثم قال: والعمدة في هذا الباب على حديث أبي موسى فإنه يحكم له بالصحة لتعدد طرقه إليه. ثم قال: قال العلماء: أراد ﷺ أن يحصل لأئمة أرفع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الأيسر وإما من الجن. وقوله «وخز» بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، قال أهل اللغة: هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لانه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر في الباطن أولاً ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الأيسر فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولاً ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ. تنبيه: يقع في الألسنة وهو في النهاية لابن الأثير بلفظ «وخز إخوانكم من الجن»، ولم أراه بلفظ إخوانكم بعد التسبع الطويل البالغ في شئ من طرق الحديث المسندة لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة وقد عزاه بعضهم لمسند أحمد والطبراني وكتاب الطواعين لابن أبي الدنيا ولا وجود لذلك في واحد منها، كذا في الفتح، قال الزرقاني: فإن قيل: إذا كان الطعن من الجن فكيف يقع في رمضان والشياطين تصفد فيه وتسلسل؟ أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله، وقيل غير ذلك، ويمكن أن يقال أن المصنف بعض الشياطين كما وقع في بعض الروايات وهم المردة لا كلهم فإن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجن كلهم، وقد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة، وكيف قرن بالدجال ومدحت المدينة بعدم دخولها؟ قال الحافظ: والجواب أن كون الطاعون شهادة ليس المراد بوصفه بذلك ذاته وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه وينشأ عنه لكونه سببه فإذا استحضر ما تقدم من أنه طعن الجن حسن مدح المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارة إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم. فإن قيل طعن الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنهم، قلنا: دخول كفار الأيسر المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين ولو لم يكن خالص الإسلام فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك فلذلك لم يدخلها الطاعون أصلاً. وقد أجاب القرطبي في المفهم

.....

عن ذلك فقال : المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عواس والجارف . وهذا الذي قاله يقتضى تسليم أنه دخلها في الجملة ، وليس كذلك فقد جزم ابن قتيبة في المعارف وتبعه جمع جم من آخرهم الشيخ محي الدين النووي في الأذكار بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلا ولا مكة أيضا لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع وأربعين وسبعائة بخلاف المدينة فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلا . ولعل القرطبي ينشأ عن أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو ، وإنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير ، وقد مضى في الجنائز من صحيح البخارى قول أبي الأسود : قدمت المدينة وهم يموتون بها موتا ذريعا ، فهذا وقع بالمدينة وهو وبأ بلا شك ، ولكن الشأن في تسميته طاعونا ، والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفى دخوله المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن فيهيج بذلك الطعن الدم في البدن فيقتل ، فهذا لم يدخل المدينة قط ، فلم يتضح جواب القرطبي . وأجاب غيره بأن سبب الترجمة لم ينحصر في الطاعون وقد قال عليه السلام : ولكن عافيتك أوسع لي . فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة ولو أزم دعاء النبي عليه السلام لها بالصحة . وقال آخر : هذا من المعجزات المحمدية لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية ، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة . قلت (قائله الحافظ) : هو كلام صحيح ولكن ليس هو جوابا عن الإشكال . ومن الأجوبة أنه عليه السلام عوضهم عن الطاعون بالحمى لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة والحمى تتكرر في كل حين فيتعادلان في الأجر ويتم المراد من عدم دخول الطاعون لبعض ما تقدم من الأسباب ، ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي أخرجه أحمد من رواية أبي عسيب - بمهملتين آخره موحدة وزن عظيم - رفعه : أتاني جبريل بالحمى والطاعون فأمسكت الحمى بالمدينة وأرسلت الطاعون إلى الشام . وهو أن الحكمة في ذلك أنه عليه السلام لما دخل المدينة كان في قلة من أصحابه عددا ومددا وكانت المدينة وبته كما سبق من حديث عائشة ثم خير النبي عليه السلام في أمرين يحصل بكل منهما الأجر الجزيل فاختر الحمى حينئذ لقلّة الموت بها غالبا بخلاف الطاعون ، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار وأذن له في القتال كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة فمادت المدينة أصبح بلاد الله بعد أن كانت بخلاف ذلك ، ثم كانوا من حينئذ من فاتته الشهادة بالطاعون ربما حصلت له بالقتل في سبيل الله ، ومن فاتته ذلك حصل له الحمى التي هي حظ المؤمن من النار ، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزا لها عن غيرها لتحقيق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة ، والله أعلم - انتهى . وارجع إلى وفاء الوفاء للسهمودي (ص ٦٤ - ٦٧) فإنه قد بسط الكلام على ذلك وأحسن . وقال الزرقاني : قد امتنع الطاعون

ولا الدجال . متفق عليه .

٢٧٦٧ - (١٥) وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : ليس من بلد إلا سيطوه الدجال

عن المدينة بدعائه وخبره هذه المتطاوله فهو خاص بها . وجزم ابن قتيبة في المعارف والنوى في الأذكار بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضا معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعائة ؛ لكن في تاريخ مكة لعمر بن شبة برجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا : المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة على كل نقب منها ملك فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون . وحينئذ فالذى نقل أنه دخل مكة في التاريخ المذكور ليس كما ظن أو يقال إنه لا يدخلها من الطاعون مثل الذى يقع في غيرهما كالجارف وعمواس ، وفي حديث أنس عند البخارى في الفتن « فيجد الملائكة يحرسونها يعنى المدينة فلا يقر بها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله » . وقد اختلف في هذا الاستثناء فقيل هو للتبرك فيشبهها ، وقيل هو للتعلق وأنه يختص بالطاعون ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة . قال الحافظ في الفتن : وكونه للتبرك هو أولى . وقال السهوى بعد ذكر هذه الرواية : هذا يقتضى جواز دخول الطاعون المدينة ، ويرده الجزم في سائر الأحاديث والصواب حفظها منه كما هو المتأمد ، وقيل المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفى دخوله المدينة طاعون العذاب فتأمل (ولا الدجال) هو فعال بفتح أوله وتشديد الجيم من الدجل وهو التغطية ، والمراد المسيح الأعور ، وسمى الكذاب دجالا لأنه يغطي الحق بباطنه ، ويقال دجل البعير بالقطران إذا غطاه والإنياء بالذهب إذا طلاه ، وقال ابن دريد : سمي دجالا لأنه يغطي الحق بالكذب ، وقيل لضربه نواحي الأرض . وقيل : بل قيل ذلك لأنه يغطي الأرض فرجع إلى الأول . وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة أقوال . وقال صاحب القاموس : إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولاً ، كذا في الفتح . ويأتى مزيد الكلام على عدم دخول الدجال المدينة في شرح حديث أنس الذى يليه (متفق عليه) أخرجه البخارى في الحج وفي الطب وفي الفتن ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٣٧) ومالك في الجامع والنسائي .

٢٧٦٧ - قوله (ليس من بلد إلا سيطوه الدجال) أى يدوسه ويدخله ويفسده . قال الحافظ : هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور ، وشذ ابن حزم فقال : المراد لا يدخله بعثه وجنوده ، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما في صحيح مسلم أن بعض أيامه يكون قدر السنة . قلت : لا إشكال في طي الدجال جميع البلاد في المدة التي ذكرت في الأحاديث ولا مجال لاستبعاده حيث اخترعت في عصرنا هذا سيارات سريعة وقطارات بخارية وكهربائية في البر وبواخر سريعة الجرى في البحر وطائرات ونفاثات وصواريخ ذرية تقطع في أقصر وقت من الأبعاد والمسافات ما كان لا يتصوره الإنسان قبل ذلك ، وروى الحاكم من حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد رفعه



إلا مكة والمدينة، ليس نقب من أبقابها إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، فينزل السبخة فترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات فيخرج إليه كل كافر ومناق.

« أنه يخرج منى الدجال في نقص من الدنيا وخفة من الدين وسوء ذات بين فيرد كل منهل وتطوى له الأرض طى فروة الكعب حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتي ألباء فيحاصر عصابة من المسلمين، فهذا فيه نوع آخر لطى الأرض (إلا مكة والمدينة) بالنصب على الاستثناء. قال الزرقاني: وعند الطبري عن ابن عمرو مرفوعاً « إلا الكعبة وبيت المقدس، وزاد الطحاوي « ومسجد الطور، وفي بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا يأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع - انتهى. ونسب الحافظ حديث عبد الله بن عمرو إلى الطبراني والرواية الثانية إلى أحمد، قال: ورجاله ثقات (ليس نقب من أبقابها) أى أبقاب المدينة أو أبقاب كل واحدة منهما (إلا عليه الملائكة) أى على ذلك النقب (يحرسونها) أى يحفظون أهلها (فينزل) أى الدجال بعد أن منعه الملائكة (السبخة) بكسر الباء صفة وهى الأرض التى تعلوها الملوحة ولا تكاد تثبت إلا بهض الشجر، ويفتحها اسم، وهو مرضع قريب من المدينة (فترجف المدينة) بضم الجيم أى تضطرب (بأهلها) أى ملتبسة بهم. وقيل: الباء للتعدية أى تحركهم وتزلزلهم (ثلاث رجفات) بفتح الجيم (فيخرج إليه) أى إلى الدجال، وفي رواية « فيخرج الله، (كل كافر ومناق) قال الطبري: الباء يحتمل أن تكون للشيء أى تزلزل وتضطرب بسبب أدها لينفض إلى الدجال الكافر والمناق، وأن يكون حالاً أى ترجف ملتبسة، ثم نقل عن المظهر « ترجف المدينة بأهلها، أى تحركهم وتلقى ميل الدجال فى قلب من ليس بمؤمن خالص، قال: فعلى هذا الباء صلة الفعل، وقال الحافظ فى الحج: قوله « ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، إلخ. أى يحصل لها زلزلة بعد أخرى ثم ثالثة حتى يخرج منها من ليس بمخلص إيمانه ويبقى بها المؤمن الخالص فلا يسلط عليه الدجال ولا يعارض هذا ما فى حديث أبى بكره عند البخارى أنه لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لأن المراد بالرعب ما يحدث من الفزع من ذكره والخوف من عتوه لا الرجفة التى تقع بالزلزلة لإخراج من ليس بمخلص، وحمل بعض العلماء الحديث الذى فيه أنها تنفى الخبث على هذه الحالة دون غيرها، وقد تقدم أن الصحيح فى معناه أنه خاص بناس ويزمان فلا مانع أن يكون هذا الزمان هو المراد، ولا يلزم من كونه مراداً نفي غيره، وقال فى باب ذكر الدجال من كتاب الفتن: الجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال أن الرعب الذى هو الخوف والفزع حتى لا يحصل لأحد فيها بسبب نزوله قريباً شئ منه، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها، والمراد بالرجفة الإرفاق وهو إشاعة مجيئه وأنه لا طاقة لأحد به، ويسارع حينئذ إليه من كان يتصف بالفراق أو الفسق فيظهر حينئذ تمام أنها تنفى خبثها - انتهى. وقال

متفق عليه .

٢٧٦٨ - (١٦) وعن سعد ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يكيد أهل المدينة أحد إلا انماح كما

ينماح الملح في الماء .

السهودي بعد ذكر حديث أنس وأبي بكرة وغير ذلك مما ورد في الباب ما لفظه : ويستفاد منه أن المراد من قوله في الأحاديث المتقدمة « قرجف المدينة » ، يعني بسبب الزلزلة فلا يشكل بما تقدم من أنه لا يدخل المدينة رعب المسح الدجال فيستغنى عما جمع به بعضهم من أن الرعب المنفي هو أن لا يحصل لمن بها بسبب قربها منها خوف ، أو هو عبارة عن غايته وهو غلبته عليها ، والمراد بالرجفة إشاعة بجمته وأن لا طاقة لأحد به فيتسارع حينئذ عليه من كان يتصف بالثفاق أو الفسق ، قاله الحافظ ابن حجر . وما قدمناه أولى - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الحج وفي الفتن ومسلم في آخر الكتاب في أحاديث الدجال ، وأخرجه أيضا النسائي ، وأخرج أحمد نحوه .

٢٧٦٨ - قوله ( لا يكيد أهل المدينة أحد ) أي لا يريد بأهلها سوءا ، والكيد المكر والحيلة في المسادة . وقال

القسطلاني : أي لا يفعل بهم كيدا من مكر وحرب وغير ذلك من وجوه الضرر بغير حق (إلا انماح) بسكون النون بعد همزة الوصل آخره هملة ، أي ذاب . قال في النهاية : ماع الشيء ويميع وانماح إذا ذاب وسال ( كما ينماح الملح في الماء ) وفي رواية مسلم من طريق أبي عبد الله القراظ عن أبي هريرة وسعد جميعا فذكر حديثنا فيه « من أراد أهلها بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء ، وفي رواية مسلم من طريق عامر بن سعد عن أبيه في أثناء حديث : ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء . قال عياض : هذه الزيادة أي قوله في النار تدفع إشكال الأحاديث التي لم تذكر فيها ، وتبين أن هذا حكمه في الآخرة . قال : ويحتمل أن يكون المراد به أن من أرادها في حياة النبي ﷺ كنى المسلمون أمره واضمحله أمره كما يضمحل الرصاص في النار فيكون في اللفظ تقديم وتأخير ويؤيد قوله أو ذوب الملح في الماء . قال : ويحتمل أن يكون المراد من كادها اغتبالا وطلبا لغرتها فلا يتم له أمر بخلاف من أتى ذلك جهاراً ، قال : ويحتمل أن يكون ذلك لمن أرادها في الدنيا بسوء فلا يمهل الله ولا يمكن له سلطانا بل يذهب عن قرب كما اقتضى شأن من حاربها أيام بني أمية مثل مسلم بن عقبة فإنه عوجل عن قرب فأهلك في منصرفه من المدينة ثم هلك يزيد بن معاوية مرسله على أثر ذلك وغيرهما عن صنع صنيعهما - انتهى . قال السهودي : وهذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، وليس في الحديث ما يقتضى أنه لا يتم له ما أراد منهم بل الوعد بإهلاكه ولم يزل شأن المدينة على هذا حتى في زماننا هذا لما تظاهرت طائفة العياشي لإرادة سوء بالمدينة الشريفة لأمر اقتضى خروجهم منها

متفق عليه .

٢٧٦٩ - (١٧) وعن أنس ، أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة ، وأوضع راحلته وإن كان على دابة حركها من حبا . رواه البخارى .

حتى أهلك الله عتاتهم مع كثرتهم فى مدة يسيرة ، وقد يقال المراد من الاحاديث الجمع بين اذابته بالاهلاك فى الدنيا وبين اذابته بالنار فى الآخرة ، والمذكور فى هذا الحديث هو الثانى ، وفى غيره الاول ففى رواية لاحد برجال الصحيح من جملة حديث من ارادها بسوء . يعنى المدينة اذابه الله كما يذوب الملح فى الماء ، وكذا فى مسلم أيضا وفى رواية له من اراد أهل هذه البلدة بدم أو بسوءه بالشك ، والدم بفتح الدال المهملة وإسكان الهاء أى بغائلة وأمر عظيم ، ولذا قيل المراد غازيا مغيرا عليها ، وروى النسائى من حديث السائب بن خلاد رفعه : من أخاف أهل المدينة ظلما لم أخافه الله ، وكانت عليه لعنة الله - الحديث . ولا بن حبان نحوه من حديث جابر ، والحديث فيه دليل على فضل المدينة ، واستدل به بعضهم على أن المدينة أفضل من مكة ولا يخفى ما فيه . قال ابن حزم : إنما فيه الوعيد على من كاد أهلها ولا يحل كيد مسلم ، فليس فيه أنها أفضل من مكة ، وقد قال تعالى عن مكة : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم - سورة الحج : الآية ٢٦ ﴾ فصح الوعيد على من ظلم بمكة كالوعيد على من كاد أهل المدينة (متفق عليه) أخرجه فى الحج وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٨٠) والنسائى .

٢٧٦٩ - قوله ( فنظر إلى جدران المدينة ) بضم الجيم والدال جمع جدر بضمين جمع سلامة والجدر جمع جدار (أوضع) بفتح الهمزة وسكون الواو وبالضاد المعجمة أى أسرع ، يقال وضع البعير أى أسرع فى مشيه وأوضعه راحله أى حمله على السير السريع (راحلته) وفى رواية ناقته أى حملها على السير السريع ، قال القصارى : الإيضاع مخصوص بالبعير ، والراحلة التجيب والتجبية من الإيل ، فى الحديث : الناس كإيل مائة لا تجد فيها راحلة (وإن كان على دابة) سوى الناقة كالبغل والفرس والدابة أعم من الناقة (حركها) جواب إن (من حبا) أى حرك الدابة لسرعة السير من أجل حبه ﷺ المدينة أو أهلها ؛ فمن سببة متعلقة بقوله حركها . قال القسطلانى : وقد استجاب الله تعالى دعاء نبيه ﷺ حيث دعا اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد حتى كان يحرك دابته إذا رآها من حبا (رواه البخارى) فى الحج فى باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة ، وفى فضائل المدينة قبل باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة ، وأخرجه أيضا الترمذى فى الدعوات بعد « باب ما يقول إذا رجع من سفره » .

٢٧٧٠ - (١٨) وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلع له أحد ، فقال : هذا جبل يحبنا ونحبه ،

٢٧٧٠ - قوله (طلع) أى ظهر (له أحد) قال السهيلي : سمي أحداً لتوحده وانقطاعه عن جبال أخرى هناك أو لما وقع من أهله من نصر التوحيد (فقال : هذا) إشارة إلى جبل أحد (جبل يحبنا ونحبه) قال الحافظ : ظهر من هذه الرواية أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج - انتهى . قلت : ويظهر من رواية عمرو عن أنس عند البخارى في باب من غزا بصبي للخدمة من كتاب الجهاد أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من خيبر ، ووقع في رواية أبي حميد عند البخارى أيضاً في باب خرص التمر من كتاب الزكاة أنه قال لم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة قال : هذه طابة ، فلما رأى أحداً قال : هذا جبل يحبنا ونحبه . قال الحافظ : فكأنه صلى الله عليه وسلم تكرر منه ذلك القول ، وللعلماء في معنى ذلك أقوال أحدها أنه على حذف مضاف ، والتقدير أهل أحد والمراد بهم الأنصار لأنهم جيرانه ، ثانيها أنه قال ذلك للسرة للسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله وقيامه ، وذلك فعل من يحب بمن يحب ، ثالثها أن الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره لكون أحد من جبال الجنة ، أخرجه أحمد ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه كما جاز التسيح منها أى الجبال وقد غاطبه صلى الله عليه وسلم مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب : أسكن أحد - الحديث . وقال السهيلي : كان صلى الله عليه وسلم يحب الفصال الحسن والاسم الحسن ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية . قال : ومع كونه مشتقاً من الأحدية فحركات خروفه الرفع وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه فتعلق الحب من النبي صلى الله عليه وسلم به لفظاً ومعنى فنخص من بين الجبال بذلك ، والله أعلم . وقال الحافظ أيضاً في باب من غزا بصبي للخدمة : قيل : هو على الحقيقة ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات ، وقيل : هو على المجاز والمراد أهل أحد على حد قوله تعالى : ﴿ واسئل القرية ﴾ وقال الشاعر :

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا - انتهى .

وقال السهوى : قيل : المراد يحبنا أهله ونحبهم ، فحذف أهله لدلالة اللفظ عليه كما في قوله تعالى : ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل - سورة البقرة : الآية ٨٧ ﴾ أى حبه ﴿ واسئل القرية - سورة يوسف : الآية ٨٢ ﴾ وقيل : هو ضرب من المجاز أى نحن نحبه ونستبشر برويته ، ولو كان بمن يعقل لأحبنا على سبيل مطابقة الكلام ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك حقيقة وأن الله تعالى جعل فيه أو في بعضه إدراكاً ومحبة كما جعل في تسيح الحصى وحنين الجذع ، ويكون من خوارق العادات ، ويحتمل أن يكون يحبنا هنا عبارة عن نفعه لنا في الحماية والنصرة كمن يحبنا - انتهى . وقال النووي : الصحيح المختار أن معناه أن أحداً يحبنا حقيقة ، جعل الله تعالى فيه تمييزاً يجب به كما قال سبحانه

اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإنى أحرم ما بين لابتها. متفق عليه.

وتعالى: ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله - سورة البقرة: الآية ٦٩﴾ وكما حن الجذع اليابس وكما مسح الحصى وكما فر الحجر بثوب موسى ﷺ. قال: وهذا وما أشبهه شواهد لما اخترناه واختاره المحققون في معنى الحديث، وأن أحداً يحننا حقيقة، وقيل المراد يحننا أهله فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه - انتهى. وقال الزرقاني: قوله «يحننا» حقيقة كما رجحه جماعة وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب «اسكن»، فوضع الله الحب فيه كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشبية في الحجارة التي قال فيها ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ وكما حن الجذع لفراقه حتى سمع الناس حننه فلا ينكر وصف الجناد بحب الأنبياء، وقد سلم عليه الحجر والشجر وسبحت الحصى في يده وكلته الذراع وأمنت حوائط البيت وأسكفة الباب على دعائه ﷺ إشارة إلى مزيد حب الله إياه حتى أسكن حبه في الجناد وغرس محبته في الحجر مع فضل يسه وقوة صلابته، وقوله «نحبه» حقيقة أيضاً. لأن جزاء من يجب أن يحب، ولأنه من جبال الجنة كما رواه أحمد عن أبي عبيد بن جبر (كما تقدم) وللبرار والطبراني «أحد هذا جبل يحننا ونحبه على باب من أبواب الجنة» أي من داخلها. فلا ينافي رواية الطبراني أيضاً: «أحد ركن من أركان الجنة. لأنه ركن داخل الباب. بدليل رواية ابن سلام في تفسيره أنه ركن باب الجنة، وقيل هو على حذف المضاف أي يحننا أهله وهم الأنصار لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم. وقيل لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر يقربه من أهله ولقاتهم، وذلك فعل المحب بمن يجب فكان يفرح إذا طلع له استبشاراً بالأوبة من السفر والتقرب من الأهل، وضعف بما في رواية الطبراني عن أنس «فاذا جتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة كل شجرة عظيمة ذات شوك، فحث على عدم إهمال الأكل حتى لو فرض أنه لا يوجد إلا ما لا يؤكل كالعضاه يهضم منه تبركا ولو بلا ابتلاع قال: وأخذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال. وقيل: عرفة، وقيل: أبوقيس، وقيل: الذي كلم الله عليه موسى، وقيل: قاف. قيل: وفيه قبر هارون أخى موسى عليهما السلام ولا يصح - انتهى (اللهم إن إبراهيم حرم مكة) تقدم شرحه (متفق عليه) أخرجه البخاري في باب خرص النمر من كتاب الزكاة، وفي باب من غزا بصي للخدمة من الجهاد، وفي باب قوله: ﴿أتخذ الله إبراهيم خليلاً - سورة النساء: الآية ١٢٤﴾ من كتاب الأنبياء، وفي باب غزوة أحد من المغازي، وفي باب العيس من الأطعمة، وفي باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم، إلخ. من كتاب الاعتصام، وأخرجه مسلم في فضل المدينة، وأخرجه أيضاً مالك في الجامع والترمذي في أواخر المناقب.

٢٧٧١ - (١٩) وعن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: أحد جبل يحبنا ونحبه.  
رواه البخارى.

### ﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٧٧٢ - (٢٠) عن سليمان بن أبى عبد الله، قال: رأيت سعد بن أبى وقاص أخذ رجلا يصيد فى حرم المدينة الذى حرم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم، وقال: من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه، فلا أرد عليكم

٢٧٧١ - قوله (وعن سهل بن سعد) تقدم ترجمته فى الجزء الأول (ص ١٦٦) (أحد جبل يحبنا ونحبه) تقدم وجه تخصيصه بالذكر فى كلام السهلى . وقال القارى: لعل وجه تخصيصه بالذكر لتحركه به سرورا لما رقى عليه مع أصحابه الثلاثة فقال له اثبت أحد فأبما عليك نبى وصديق وشهيدان (رواه البخارى) فى باب خرص التمر من كتاب الزكاة تعليقا إذ قال: وقال سليمان (بن بلال) عن سعد بن سعيد عن عمارة بن غزيرة عن عباس (بن سهل بن سعد) عن أبيه عن النبى ﷺ قال: أحد جبل يحبنا ونحبه . قال الحافظ: وصله أبو على بن خزيمة فى فوائده، وفى الباب عن أبى حميد الساعدى عند أحمد والبخارى ومسلم وعن سويد بن عامر الأنصارى عند أحمد والطبرانى فى الكبير والضعفاء فى المختارة .

٢٧٧٢ - قوله (عن سليمان بن أبى عبد الله) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب: روى عن سعد وأبى هريرة وصهيب وعنه يعلى بن حكيم الثقفى، قال أبو حاتم: ليس بالمشهور فيعتبر حديثه، وذكره ابن حبان فى الثقات، روى له أبو داود حديثا واحدا فى حرم المدينة، قلت: قال البخارى وأبو حاتم: أدرك المهاجرين والأنصار، وقال فى التقريب عنه: مقبول من الثالثة، أى الطبقة الوسطى من التابعين (أخذ رجلا) أى عبدا (فسلبه ثيابه) بدل اشتغال أى أخذ ما عليه من الثياب (فجاء مواليه فكلموه فيه) أى فى شأن العبد ورد سله (حرم هذا الحرم) قال الطيبى: دل على أن سعدا اعتقد أن تحريمها كتحريم مكة (وقال) أى النبى ﷺ (من أخذ) كذا فى المشكاة والمصايح وجامع الأصول والمنتقى للجد بن تيمية، وهكذا وقع فى بعض نسخ أبى داود وفى بعضها وجد بدل أخذ (أحدا يصيد فيه فليسلبه) زاد فى بعض نسخ أبى داود « ثيابه، ولفظ أحمد « من رأيتوه يصيد فيه شيئا فلكم سلبه، وقوله « فليسلبه ثيابه، ظاهر فى أنها تؤخذ ثيابه جميعها، وقال الماوردى: يبق له ما يستر عورته، وصححه النووى، واختاره جماعة من أصحاب الشافعى (فلا أرد عليكم

طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ ، ولكن إن شتمت دفعت إليكم ثمنه . رواه أبو داود .

٢٧٧٣ - (٢١) وعن صالح مولى لسعد ، أن سعدا وجد عبيدا من عبيد المدينة

طعمة) بضم الطاء وكسرها ومعنى الطعمة الأكلة ، وأما الكسر فجهة الكسب وهيته ، قاله الشوكاني . وقال القارى :

طعمة بالضم أى رزقا (ولكن إن شتمت دفعت إليكم ثمنه) أى تبرعا ، قاله الطيبي . وفي رواية لأحمد « إن شتمت أن

أعطيتكم ثمنه أعطيتكم » ، قال الشوكاني : وبقصة سعد هذه احتج من قال إن من صاد من حرم المدينة أو قطع من شجرها

أخذ سلبه ، وهو قول الشافعى فى القديم . قال النووى : وبهذا قال سعد بن أبى وقاص وجماعة من الصحابة - انتهى .

وقد حكى ابن قدامة عن أحمد فى إحدى الروايتين أن قوله به . قال : وروى ذلك عن ابن أبى ذئب وابن المنذر - انتهى .

وهذا يرد على القاضى عياض حيث قال : ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم . وقد اختلف فى

السلب فقيل : إنه لمن سلبه ، وقيل : لمساكين المدينة ، وقيل : لبيت المال . قال الشوكاني : وظاهر الأدلة أنه للسلب

وأنه طعمة لكل من وجد فيه أحدا يصيد أو يأخذ من شجره - انتهى (رواه أبو داود) فى الحج . وأخرجه أيضا

أحمد (ج ١ : ص ١٧٠) وقد سكت عنه أبو داود . قال النووى : وهو صحيح أو حسن أى كما هو قاعده فيما يسكت

عليه ، وقال المنذرى : سئل أبو حاتم الرازى عن سليمان بن أبى عبد الله (المذكور فى إسناده) فقال : ليس بالمعهور

ولكن يعتبر بحديثه - انتهى . وقال الشوكاني : قال الذهبى : تابعى وثق ، وقد روى الحاكم (ج ١ : ص ٤٨٦) من

طريق بشر بن المفضل عن عبد الرحمن بن إسحاق عن أبيه عن عامر بن سعد عن أبيه أنه كان يخرج من المدينة يريد

الحطاب من الحطاب معه شجرة رطب قد عضده من بعض شجر المدينة فأخذ سلبه فيكلمه فيه فيقول : لا أدع غنيمة

غنمناها رسول الله ﷺ وأنا من أكثر الناس مالا . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد . وقال الذهبى : صحيح

٢٧٧٣ - قوله (وعن صالح مولى لسعد) هذا خطأ والصواب عن صالح عن مولى لسعد كما فى أبى داود ، و

الظاهر أنه سقط لفظ « عن » من قلم نساخ المشكاة أو وقع سهو من المصنف . قال ميرك : ويؤيد ذلك أن من صنف

فى أسماء رجال الكتب لم يذكر لسعد مولى يقال له صالح ، وصالح هذا هو صالح بن نهان المدنى مولى التومنة - بفتح

المنشأة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة - قال الحافظ فى التقریب : صدوق اختلف بأخوه ، قال ابن عدى : لا بأس

برواية القدماء عنه كابن أبى ذئب وابن جريج ، مات سنة خمس أو ست وعشرين ومائة - انتهى . وقال الخزرجى فى

الخلاصة : قال ابن معين : صالح مولى التومنة ثقة حجة سمع منه ابن أبى ذئب قبل أن يخرف ، ومن سمع منه قبل أن

يختلف فهو ثبت - انتهى . قلت : هذا الحديث من رواية ابن أبى ذئب عنه . وما قال المنذرى فى مختصر السنن « صالح

مولى التومنة لا يحتج بحديثه » فهو محمول على ما روى عنه بعد الاختلاط ومولى سعد هذا مجهول كما قال المنذرى ، ففى

يقطعون من شجر المدينة فأخذ متاعهم، وقال يعني لمواليهم: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يقطع من شجر المدينة شئ، وقال: من قطع منه شيئاً فلن يأخذه سلبه. رواه أبو داود.

٢٧٧٤ - (٢٢) وعن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: إن صيد وج وعضاه حرم محرم لله.

الاحتجاج بهذا الحديث نظر قوى لكن يؤيده الحديث الذي قبله، وحديث مسلم من طريق عامر بن سعد عن سعد الذي سبق في الفصل الأول (يقطعون من شجر المدينة) أى من بعض أشجارها (فأخذ متاعهم) أى ثيابهم وما عندهم (وقال) أى سعد (يعني لمواليهم) بيان من الراى للمقول لهم (أن يقطع) بصيغة المجهول (وقال) أى النبي ﷺ (من قطع منه) أى من شجرها (نلن) أى لذى (أخذه) أى القاطع (سلبه) بفتح السين واللام أى ما عليه من الثياب وغيرها (رواه أبو داود) فى الحج وسكت عليه، وقد تقدم أن مولى سعد مجحول لكن يؤيده الحديث الذى قبله وحديث سعد المذكور فى الفصل الأول.

٢٧٧٤ - قوله (وعن الزبير) أى ابن العوام، تقدم ترجمته (إن صيد وج) بفتح الواو وتشديد الجيم هو الطائف، وقيل: واد بالطائف، قال ابن رسلان: هو أرض بالطائف عند أهل اللغة، وقال أصحابنا: هو واد بالطائف وقيل كل الطائف. وقال الحازمى فى المؤلف. والمختلف فى الأماكن «وج» اسم لحصون الطائف، وقيل لواحد منها. (وعضاه) بكسر الميم وتخفيف الصاد كما سلف. قال الجوهري: العضاه كل شجر يعظم وله شوك، وعند البيهقي «عضاهه يعنى شجره»، (حرم) بفتح الحاء والراء المهملتين الحرام، كقولهم زمن وزمان، وعند البيهقي «حرام» (محرم لله) تأكيد للحرمة. قال الشوكاني: والحديث يدل على تحريم صيد وج وشجره، وقد ذهب إلى كراهته الشافعى حيث قال فى الإيلاء: أكره صيد وج. وجزم جمهور أصحاب الشافعى بالتحريم وقالوا: إن مراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم. قال ابن رسلان فى شرح السنن بعد أن ذكر قول الشافعى فى الإيلاء: وللاصحاب فيه طريقان أحدهما وهو الذى أورده الجمهور القطع بتحريمه. قالوا: ومراد الشافعى بالكراهة كراهة التحريم، ثم قال: وفيه طريقان أحدهما وهو قول الجمهور يعنى من أصحاب الشافعى أنه يأثم فؤوده الحاكم على فعله ولا يلزمه شئ لأن الأصل عدم الضمان إلا فيما ورد به الشرع ولم يرد فى هذا شئ. والطريق الثانى حكمه فى الضمان حكم المدينة وشجرها وفى وجوب الضمان فيه خلاف. انتهى. وقد قدمنا الخلاف فى ضمان صيد المدينة وشجرها. قال الخطابى فى المعالم (ج ٢: ص ٤٤٢): ولست أعلم لحرمة وج معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لئلا يكون ذلك التحريم إنما كان فى وقت معلوم وفى مدة محصورة، ثم نسخ، وبدل على ذلك قوله «وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره لتقيف»، ثم عاد الأمر فيه إلى الإباحة كسائر بلاد الحل، ومعلوم أن عسكر رسول الله ﷺ إذا نزلوا بحضرة الطائف وحسروا



رواه أبو داود ،

أهلها ارتفقوا بما ناله أيديهم من شجر وصيد ومرق فدل ذلك على أنها حل مباح وليس يحضرنى في هذا وجه غير ما ذكرته - انتهى . قال في عون المعبود نقلا عن غاية المقصود : في ثبوت هذا القول أى كون تحريم وج قبل نزول الطائف نظر لأن محمد بن إسحاق قال في مغازيه ما ملخصه : أن رجالا من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ المدينة بعد وقعة الطائف فضرب عليهم قبة في ناحية مسجده وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذى يمشى بينهم وبين رسول الله ﷺ حتى كتبوا كتابهم ، وكان خالد هو الذى كتبه وكان كتاب رسول الله ﷺ الذى كتب لهم أى بعد إسلام أهل الطائف . بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين إن عضاه وج وصيد حرام لا يعضد ، من وجد يصنع شيئا من ذلك فإنه يجلد وينزع ثيابه ، فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به النبي محمد وأن هذا أمر النبي محمد رسول الله ﷺ وكتب خالد بن سعيد بأمر الرسول محمد بن عبد الله فلا يتعداه أحد فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله ﷺ ، انتهى ماخصا محررا من زاد المعاد . قال ابن القيم : إن وادى وج وهو واد بالطائف حرم يحرم صيده وقطع شجره ، وقد اختلف الفقهاء في ذلك ، والجمهور قالوا ليس في البقاع حرم إلا مكة والمدينة وأبو حنيفة رحمه الله خالفهم في حرم المدينة ، وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوله : وج حرم يحرم صيده وشجره . واحتج لهذا القول بحديثين أحدهما هو الذى تقدم ، والثاني حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير أن النبي ﷺ قال : إن صيد وج وعضاه حرم محرم لله ، رواه الإمام أحمد وأبو داود . وهذا الحديث يعرف لمحمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة . قال البخارى في تاريخه : لا يتابع عليه . قلت : وفي سماع عروة من أبيه نظر وإن كان قد رآه ، والله أعلم - انتهى كلام ابن القيم . وقال الشوكاني بعد نقل كلام الخطابي : والظاهر من الحديث تأييد التحريم ، ومن ادعى النسخ فعليه الدليل لأن الأصل عدمه ، وأما ضمان صيده وشجره على حد ضمان صيد الحرم المكي فوقوف على ورود دليل يدل على ذلك ، لأن الأصل براءة الذمة ولا ملازمة بين التحريم والضمان - انتهى (رواه أبو داود) في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ١٦٥) والحميدى (ج ١ : ص ٣٤) والبيهقى (ج ٥ : ص ٢٠٠) والبخارى في التاريخ الكبير (ج ١ : ص ١٤٠) كلهم من طريق عبد الله بن الحارث عن محمد بن عبد الله بن إنسان عن أبيه عن عروة بن الزبير عن الزبير ، وفيه قصة ، والحديث سكت عنه أبو داود وكذا سكت عنه عبد الحق وتعب بما نقل عن البخارى أنه قال (ج ٣ : ص ٤٥) في ترجمة عبد الله بن إنسان : لم يصح حديثه ، وكذا قال الأزدي وابن حبان ، وذكر الذهبي في الميزان أن الشافعي صححه واعتمده وذكر الخلال في العلال أن أحمد ضمه وذكر ابن حبان عبد الله بن إنسان في الثقات وقال كان يخطئ ، وتعبه الذهبي قال : هذا لا يستقيم أن يقوله الحافظ إلا فيمن روى عدة أحاديث ، فأما عبد الله هذا فهذا الحديث أول ما عنده وآخره ، فإن كان قد أخطأ فحديثه مرادود على قاعدة ابن حبان يعنى أنه إذا لم يكن عند عبد الله المذكور غير هذا الحديث فإن

وقال محي السنة: وج ذكروا أنها من ناحية الطائف. وقال الخطابي «أنه، بدل «أنها»،  
 ٢٧٧٥ - (٢٣) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت  
 بها، فإنني أشفع لمن يموت بها.

كان خطأ فيه فما هو الذي ضبطه؟ قال الشوكاني: مقتضى قول ابن حبان «كان يخطئ، تضعيف الحديث فإنه ليس له  
 غيره، فإن كان خطأ فيه فهو ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع إلا من جهة تقاربه في الضعف. وقال النووي في شرح  
 المهذب: إسناده ضعيف. وقال المنذرى في مختصر السنن (ج ٢: ص ٤٤٢): في إسناده هذا الحديث محمد بن عبد الله  
 ابن إنسان الطائي وأبوه فأما محمد فمثل عنه أبو حاتم الرازي فقال: ليس بالقوى، وفي حديثه نظر، وذكره البخاري  
 في تاريخه الكبير (ج ١: ص ١٤٠) وذكر له هذا الحديث وقال ولم يتابع عليه وذكر أباه (ج ٣: ص ٤٥) وأشار إلى  
 هذا الحديث وقال لم يصح حديثه. وقال البستي: عبد الله بن إنسان روى عنه ابنه محمد ولم يصح حديثه - انتهى. و  
 بهذا يتبين عدم صحة الاستدلال بهذا الحديث على حكم مشتمل على تحريم (وقال محي السنة) أى البغوى صاحب  
المصايح في شرح السنة (وج ذكروا) أى العلماء (أنها من ناحية الطائف) بنى أنه موضع من نواحي الطائف (وقال  
 الخطابي) أى في معالم السنن (ج ٢: ص ٤٤١) (أنه) بفتح الهززة (بدل أنها) وهو أمر سهل لأن التذكير باعتبار  
 الموضوع والتأنيث باعتبار البقعة.

٢٧٧٥ - قوله (من استطاع) أى قدر (أن يموت بالمدينة) أى أن يقيم بها حتى يدركه الموت ثمه (فليمت بها)  
 أى فليقم بها حتى يموت بها فهو تحريض على لزوم الإقامة بها ليتأتى له أن يموت فيها إطلاقاً للسبب على سببه (فإنني  
 أشفع) ولفظ ابن ماجه «فإنني أشهد» (لمن يموت بها) أى أخصه بشفاعتي غير العامة زيادة في إكرامه. قال الطيبي:  
 أمره بالموت فيها وليس ذلك من استطاعته بل هو إلى الله تعالى لكنه أمر بلزومها والإقامة بها بحيث لا يفارقها فيكون  
 ذلك ميماً لأن يموت فيها فأطلق المسبب وأراد السبب كقوله تعالى: ﴿فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون - سورة آل عمران:  
 الآية ٩٧﴾ والحديث قد استدل به على أن السكنى بالمدينة والمجاورة بها أفضل منها بمكة لأن الترغيب في الموت في  
 المدينة لم يثبت مثله لتبويرها والسكنى بها وصلة إليه فيكون ترغيباً في سكنائها وتفضيلها على غيرها، ولأنه صح «لا  
 يصبر على لاوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيماً أو شهيداً يوم القيامة»، ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، ولأنه  
 اختار ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل، ولأن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعاً فيستحب ذلك بعد  
 وفاته حتى يثبت إجماع مثله برفعه، هذا حاصل ما ذكره السندي في الباب والسمودي في وفاة الوفاء للاحتجاج لذلك،  
 وهما من القائلين بأفضلية المجاورة بالمدينة من المجاورة بمكة، وقد رد ذلك على القارى وابن حجر المكي من شاء البسط

رواه أحمد، والترمذى، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسناداً.

٢٧٧٦ - (٢٤) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة. رواه الترمذى،

والتفصيل رجع إلى شرح الباب للقارى وشرح مناسك النووى لابن حجر وإلى غنية الناسك، وسيأتى شئ من الكلام في ذلك في شرح حديث يحيى بن سعيد المرسل في الفصل الثالث. وقال المناوى: وأخذ من الحديث حجة الإسلام نذب الإقامة بها مع رعاية حرمتها وحرمة ساكنها، وقال ابن الحاج: حثه على محاولة ذلك بالاستطاعة التي هي بذل المجهود في ذلك فيه زيادة اعتناء بها فقيه دليل على تمييزها على مكة في الفضل لأفرادها إياها بالذكر هنا. وقال القارى: ليس هذا الحديث صريحا في أفضلية المدينة على مكة مطلقا إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام أو لقرب ضجيمه عليه الصلاة والسلام ولا يبعد أن يراد به المهاجرون فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرر في عمله. وقال النووى في شرح مسلم وفي مناسك: إن المجاورة بهما جميعا مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة (رواه أحمد) (ج ٢: ص ٧٤، ١٠٤) (والترمذى) في أواخر المناقب، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الحج وابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمان (ص ٢٥٥) والبيهقى وعبد الحق (وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب إسناداً) وفي جامع الترمذى غريب من هذا الوجه من حديث أيوب السختياني (عن نافع عن ابن عمر) والحديث صحيحه أيضا عبد الحق. وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية عند البيهقى في الشعب والبخاري في الكبير نحو حديث ابن عمر، قال المنذرى: ورواه محتج بهم في الصحيح إلا عبد الله بن عكرمة وروى عنه جماعة ولم يجرحه أحد وعن صمينة الصحابية أخرجه ابن حبان في صحيحه كما في موارد الظمان (ص ٢٥٥) والبيهقى في الشعب والبخاري، وعن امرأة يتيمة كانت عند رسول الله ﷺ من ثقيف أنها حدثت صفية بنت أبي عبيد أن رسول الله ﷺ قال من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت - الحديث. أخرجه البخاري في الكبير، قال الهيثمي: إسناده حسن ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ البخاري.

٢٧٧١ - قوله (آخر قرية) بفتح القاف (من قرى الإسلام) بضم القاف (خرابا) قال المناوى: الحراب ذهاب العمارة والعمارة إحياء المحل وشغله بما وضع له، ذكره الحراني، وفي الكشاف: التخريب والإخراب الإفساد بالنقض والهدم (المدينة) خبر وآخر مبتدأ ويجوز عكسه. والمراد بالمدينة المدينة النبوية وهي علم لها بالغلبة فلا يستعمل معرقا إلا فيها، والنكرة اسم لكل مدينة، ويقال في النسبة لكل مدينين وللمدينة النبوية مدني للفرق، وفي الحديث إشارة إلى أن عمارة الإسلام منوطة بعبارتها وهذا بركة وجوده فيها ﷺ (رواه الترمذى) في أواخر جامعه وأخرجه أيضا

وقال: هذا حديث حسن غريب .

٢٧٧٧ - (٢٥) وعن جرير بن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: إن الله أوحى إلى: أي هؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك: المدينة أو البحرين أو قنسرين .

ابن حبان في صحيحه كما في الموارد (ص ٢٥٧) كلاهما من طريق مسلم بن جنادة عن أبيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة (وقال هذا حديث حسن غريب) لا نعرفه إلا من حديث جنادة عن هشام . قال المناوي في شرح الجامع الصغير: وقد رمز المصنف يعني السيوطي لضعفه وهو كما قال، فإن الترمذي ذكر في العلل أنه سأل عنه البخاري فلم يعرفه وجعل يتعجب منه وقال كنت أرى أن جنادة هذا مقارب الحديث - انتهى . وذكر البخاري جنادة هذا في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا . وقال الحافظ في التهذيب والذهبي في الميزان: ضعفه أبو زرعة . وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ما أقربه من أن يترك حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات . قال الحافظ: وقال الساجي: حدث عن هشام بن عروة حديثا منكرا وثقه ابن خزيمة وأخرج له في صحيحه . وقال في التقریب: هو صدوق له أغلاط - انتهى . قلت: الظاهر أن الترمذي حسن الحديث لسكون جنادة المذكور صدوقا، قال السبكي كغيره: إذا ضعف الرجل في السند ضعف الحديث من أجله ولم يكن فيه دلالة على بطلانه من أصله، ثم قد يصح من طريق أخرى وقد يكون هذا الضعيف صادقا ثبتا في تلك الرواية فلا يدل مجرد تضعيفه والحل عليه على بطلان ما جاء في نفس الأمر - انتهى . قالوا: وإذا قوى الضعف لا ينجر بوروده من وجه آخر وإن كثرت الطرق، بخلاف ما خف ضعفه ولم يقصر الجابر عن جبره فإنه ينجر ويعتد .

٢٧٧٧ - قوله (أي هؤلاء الثلاثة) منصوب على الظرفية بقوله (نزلت) أي للإقامة بها والاستيطان فيها (المدينة) بالجر على البدلية من الثلاثة (أو البحرين) موضع بين بصرة وعمان وقيل بلاد معروفة باليمن، وقال الطيبي جزيرة بحر عمان (أو قنسرين) بكسر القاف وفتح النون الأولى المشددة ويكسر بلد بالشام وهو غير منصرف . قال القاري: هذا الحديث مشكل فإن التي رأها وهو بمكة أنها دار هجرته وأمر بالهجرة إليها هي المدينة كما في الأحاديث التي أصح من هذا، وقد يجمع بأنه أوحى إليه للتخير بين تلك الثلاثة ثم عين له إحداهما وهي أفضلها - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذي: وفي حديث أبي موسى عند البخاري (في باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة) عن النبي ﷺ وأيت في المنام أتى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة يثرب . قال الحافظ: ووقع عند البيهقي من حديث صهيب رفعه: أريت دار هجرتكم سبخة بين ظهري حرتين فأما أن تكون هجر أو يثرب . ولم يذكر اليمامة . وللترمذي من حديث جرير قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى أوحى إلى أي هؤلاء

رواه الترمذى .

## ﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٧٧٨ - (٢٦) عن أبي بكرة، عن النبي ﷺ قال: لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب على كل باب ملكان. رواه البخارى .

٢٧٧٩ - (٢٧) وعن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اللهم اجعل بالمدينة ضعفى

الثلاثة نزلت فذكر الحديث، ثم قال: استغربه الترمذى، وفي ثبوته نظر لأنه مخالف لما فى الصحيح من ذكر اليامة، لأن قسرين من أرض الشام من جهة حلب بخلاف اليامة فإنها إلى جهة اليمن إلا أن حل على اختلاف المأخذ فإن الأول جرى على مقتضى الرؤيا التى أريها، والثانى يخير بالوحى فيحتمل أن يكون أرى أولاً ثم خير ثانياً فاختار المدينة انتهى (رواه الترمذى) فى أواخر المناقب عن الحصين بن حريث عن الفضل بن موسى عن عيسى بن عبيد عن غيلان ابن عبد الله العامرى عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير بن عبد الله البجلي وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى، تفرد به أبو عمار، وقد تقدم أن الحافظ قال: فى ثبوت هذا الحديث نظر لكونه مخالفاً لما فى صحيح البخارى. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمة غيلان بن عبد الله ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: روى عن أبي زرعة عن جرير حديثاً منكراً وأخرجه الترمذى وقال غريب. وقال الذهبى فى الميزان: ما علمت روى عنه سوى عيسى بن عبيد، حديثه منكر، ما أقدم الترمذى على تحميمه بل قال غريب.

٢٧٧٨ - قوله (لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال) بضم الراء وسكون العين أى خوفه وذعره وإذا لم يدخل رعبه فأولى أن لا يدخل هو، وسمى الدجال مسيحاً لمسحه الأرض أو لأنه مسح العين لأنه أعور، وذكر لفظ الدجال بعد المسيح ليميز عن عيسى المسيح عليه الصلاة والسلام وقد تقدم بيان ما هو المراد من عدم دخول رعب الدجال فى المدينة فى شرح حديث أنس «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة»، (ها) أى لسورها (يومئذ سبعة أبواب) أى طرق وأقناب (على كل باب ملكان) أى اثنان أو نوعان يميناً وشمالاً يحفظانها ويحرسانها منه (رواه البخارى) فى الصحيح وفى الفتن وهو من أفراد لم يخرج مسلم ولا أصحاب السنن نعم أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٤١، ٤٣، ٤٦).

٢٧٧٩ - قوله (اللهم اجعل بالمدينة ضعفى) تشبيه ضعف بالكسر أى مثليه بناه على أن ضعف الشئ مثله وهو ما عليه أهل اللغة. قال الجوهرى: ضعف الشئ مثله وضعفاء مثلاه وأضعافه أمثاله - انتهى. وقال فى التاموس ضعف الشئ بالكسر مثله وضعفاء مثلاه، أو الضعف المثل إلى ما زاد، يقال: لك ضعفه، يريدون مثليه وثلاثة أمثاله لأنه زيادة غير

ما جعلت بمكة من البركة . متفق عليه .

٢٧٨٠ - (٢٨) وعن رجل من آل الخطاب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

محصورة ، وقول الله تعالى : ﴿ يضاعف لها العذاب ضعفين - سورة الاحزاب : الآية ٣٠ ﴾ أى ثلاثة أعذبة ، ومجاز يضاعف أى يجعل إلى الشئ شيثان حتى يصير ثلاثة - انتهى . وأما في العرف فضعف الشئ مثلاه وضعفاه ثلاثة أمثاله وعليه جرى الفقهاء في الإقرار والوصية فيلزم في الوصية بضعف نصيب ابنه مثلاه وبضعفيه ثلاثة أمثاله في قوله « له على ضعف درهم ، يلزمه درهمان عملا بالعرف لا العمل باللغة ، والمعنى هنا اللهم اجعل بالمدينة مثلي ( ما جعلت بمكة من البركة ) أى الدينوية بقرينة قوله في الحديث الآخر « اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا ، فلا يقال إن مقتضى إطلاق البركة أن يكون ثواب صلاة المدينة ضعفي ثواب الصلاة بمكة ، أو المراد عموم البركة لكن خصت الصلاة ونحوها بدليل خارجي ، واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شئ من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق ، وتكرير الدعاء في حق الشام واليمن بقوله : اللهم بارك لنا في شامنا ويمننا ، للتأكيد والتأكيد لا يستلزم التكرير المصرح به في حديث الساب فلا يصح مناقضة الاستدلال المذكور بتكرير الدعاء للشام واليمن . قال الأبي : ومعنى « ضعفي ما بمكة » أن المراد ما أشيع بغير مكة رجلا أشيع بمكة رجليين وبالمدينة ثلاثة ، فالأظهر في الحديث أن البركة إنما هي في الأقيات ، وقال النووي : في نفس المكمل بحيث يكنى المدف فيها من لا يكفيه في غيرها ، وهذا أمر محسوس عند من سكنها ( متفق عليه ) أخرجه في الحج ، وأخرجه أيضا أحمد ، وفي الباب عن علي بلفظ « اللهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك ودعا لأهل مكة بالبركة وأنا عبدك ورسولك أدعو لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدم وصاعهم مثلي ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين ، ( أى أدعوك أن تضاعف لهم البركة ضعفي ما باركت لأهل مكة بدعاء إبراهيم ) أخرجه أحمد ( ج ١ : ص ١١٥ ، ١١٦ ) والترمذي في فضل المدينة من المناقب والطبراني في الأوسط .

٢٧٨٠ - قوله ( وعن رجل من آل الخطاب ) بفتح الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهمة على ما في نسخ المشكاة ، وكتب ميرك على الهامش « آل حاطب » بالحاء المهملة وكسر الطاء ووضع عليه الظاهر وكتب تحته كذا في الترغيب للندري ذكره القارى . قلت : قد وقع الاضطراب في سند هذا الحديث فرواه العقيلي وكذا البيهقي في الشعب بلفظ « عن رجل من آل الخطاب » ورواه أبو داود الطيالسي ومن طريقه البيهقي في السنن بلفظ « عن رجل من آل عمر عن عمر » ورواه البخارى في تاريخه والدارقطنى في سننه بلفظ « عن رجل من ولد حاطب » وفي رواية « من آل حاطب » ثم الرجل المجهم بعضهم يسنده عن عمر كما في رواية البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي وبعضهم يسنده عن حاطب وهو عند الدارقطنى وبعضهم يرسله ولا يسنده لا عن حاطب ولا عن عمر وهو الذى ذكره البخارى والعقيلي ، ورواية العقيلي بلفظ « عن

من زارني متممدا كان في جوارى يوم القيامة، ومن سكن المدينة وصبر على بلائها كنت له شهيدا  
وشفيما يوم القيامة، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة.

٢٧٨١ - (٢٩) وعن ابن عمر مرفوعا: من حج فزار قبري بعد موتي، كان كمن زارني في حياتي.

رجل من آل الخطاب، توافق رواية الطيالسي عن رجل من آل عمر، وقيل «الخطاب» تصحيف من حاطب  
(من زارني) أى زيارة مشروعة (متممدا) أى لا يقصد غير زيارتي من الأمور التى تقصد فى آتيان المدينة من التجارة  
وغيرها فالمعنى لا يكون مشوبا بسمعة ورياء وأغراض فاسدة بل يكون عن احتساب وإخلاص ثواب (كان فى  
جوارى) بكسر الجيم أى فى مجاورتي (ومن سكن المدينة) أى أقام أو استوطن بها (وصبر على بلائها) من حرما  
وضيق عيشها وقتنة من يسكنها من الرواض وغيرهم من أهل البدع أتى فيها نظير ما كان يقع للصحابة من مناقبها  
(كنت له شهيدا) أى لطاعته (وشفيما) لمصيته. قال القارى: ويحتمل أن تكون الواو بمعنى أو (ومن مات فى أحد  
الحرمين) أى مؤمنا (بعثه الله من الآمنين يوم القيامة) أى من الفرع الأكبر أو من كل كدورة، وفى الحديث دليل  
على فضل زيارة النبي ﷺ ونزل سكنى المدينة ونزل الموت فى أحد الحرمين، واستدل به على نذب السفر وشد الرحل  
لزيارة قبر النبي ﷺ وسبأى الكلام على هذا فى شرح الحديث التالى.

٢٧٨١ - قوله (من حج فزار قبري بعد موتي) وفى رواية بعد وفاتي. قال القارى: الفاء التعقيبية دالة على أن  
الأنسب أن تكون الزيارة بعد الحج كما هو مقتضى القواعد الشرعية من تقديم الفرض على السنة، وقد روى الحسن  
عن أبي حنيفة تفصيلا حسنا وهو أنه إن كان الحج فرضاً فالأحسن للحاج أن يبدأ بالحج ثم يبنى بالزيارة، وإن بدأ  
بالزيارة جاز، وإن كان الحج نفلا فهو بالخيار فيبدأ بأيهما شاء. انتهى. والأظهر أن الابتداء بالحج أولى لإطلاق  
الحديث ولتقديم حق الله على حقه ﷺ؛ ولذا تقدم تحية المسجد النبوى على زيارة مشهده ﷺ - انتهى كلام القارى.  
قلت: وما نقل عن بعض السلف من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يبدؤون بالمدينة قبل مكة إذا حجوا فبقي أنهم عملوا  
ذلك بالإيهال من ميقات النبي ﷺ لقولهم «نهل من حيث أحرم رسول الله ﷺ»، ولم يعلوه بما تورم من  
تورم أن ذلك إنما كان لأجل زيارة قبر النبي ﷺ وإن اتفق معها قصد عبادات أخرى فهو مغور بالنسبة إليها، فلا  
دلالة فى فعلهم على فضل الابتداء بالمدينة على مكة ولا على أن الابتداء بالمدينة كان لقصد الزيارة (كان كمن زارني فى  
حياتي) فى الحديث دليل على فضيلة زيارة قبر النبي ﷺ ولا خلاف فيه بل هو أمر مجمع عليه، واستدل به السبكي ومن  
واقفه على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده ﷺ، قيل لأن الزيارة شاملة للسفر فإنها تستدعى الانتقال من مكان  
للزائر إلى مكان المزور وإذا كانت الزيارة قرية كان السفر إليها قرية، وفيه أنه سلبنا أن الزيارة مطلقة شاملة للسفر

## رواهما البيهقي في شعب الايمان .

ولكن قوله عليه السلام: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، إلخ. مقيد لذلك بالإطلاق، على أن لفظ الزيارة يحمل كالصلاة والزكاة فإن كل زيارة قبر ليست قرينة بالإجماع للقطع بأن الزيارة الشركية والبدعية غير جائزة فلما زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم القبور وقع ذلك الفعل يانا محمل الزيارة ولم يثبت السفر لزيارة القبر من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك الصلاة والذكر شاملان للصلوات المبتدعة والأذكار المحدثه فلو سوغ الاستدلال بمثل تلك الإطلاقات للزم جواز الصلوات والأذكار المبتدعة المحدثه وهذا كله مبنى على أن حديث ابن عمر هذا والذي قبله ثابتان صالحان للاستدلال والاحتجاج أو الاستشهاد ودون ذلك خسرط القناد كما ستعرف (رواهما) أي الحديثين السابقين (البيهقي في شعب الايمان) وروى الحديث الثاني في السنن الكبرى أيضا (ج ٥ : ص ٢٤٦) وفي الباب روايات أخرى ذكرها السبكي في شفاء السقام وكلها ضعيفة وفضائل الزيارة مشهورة ومن أنكرها إنما أنكر ما فيها من بدع وخرافات وأمور شركية أو أنكر السفر وإعمال المطى للزيارة لا نفس الزيارة والحديث الاول أخرجه أيضا العقيلي والدارقطني (ص ٢٧٩ ، ٢٨٠) والبيهقي في السنن والطيالسي وغيرهم بألفاظ مختصرا ومطولا وإسناده مجهول كما قال البيهقي مضطرب اضطرابا شديدا في متنه وسنده كما بينه العلامة ابن عبد الهادي واه جدا لا يصلح للاحتجاج ومداره على مارون بن قرعة وهو مجهول وشيخه رجل من آل الخطاب أيضا مجهول والتفصيل في «الصارم المنكي في الرد على السبكي» ، للعلامة الحافظ ابن عبد الهادي الخليل المقدسي ، وفي «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» ، للعلامة الشيخ محمد بشير المحدث السهسواني فليك أن تراجعهما . والحديث الثاني وهو حديث ابن عمر أخرجه أيضا أبو يعلى والدارقطني وابن عدى والطبراني وابن عساکر وفي سننه خصص بن أبي داود سليمان الأسدي الثقاري وليث بن أبي سليم وفي بعض طرقه الحسن بن طيب وأحمد بن رشد بن وكلمهم ضعفاء مجروحون وبعضهم متروكون وضاعون . قال الإمام ابن عبد الهادي في الصارم (ص ٥٢) : اعلم أن هذا الحديث لا يجوز الاحتجاج به ولا يصلح الاعتماد على مثله فإنه حديث منكر المتن ساقط الإسناد لم يصححه أحد من الحفاظ ولم ينجح به أحد من الأئمة بل ضعفوه وطعنوا فيه وذكر بعضهم أنه من الأحاديث الموضوعة والأخبار المكذوبة . قال : والحديث منكر جدا - انتهى . وحفص بن سليمان المذكور ضعفه الأئمة وتركوه واتهمه بعضهم فقال أحمد ومسلم : هو متروك الحديث . وقال البخاري : تركوه . وقال علي بن المديني : ضعيف الحديث وتركته على عمد . وقال النسائي : ليس بثقة ولا يكتب حديثه ، وقال مرة : متروك الحديث . وقال ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فقال لا يكتب حديثه ، هو ضعيف الحديث ، لا يصدق ، متروك . وقال ابن خراش : كذاب ، متروك ، يضع الحديث ، وقال الحاكم أبو أحمد : ذاهب الحديث ، وروى ابن عدى من طريق الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي قال : سمعت يحيى بن معين يقول : كان حفص بن سليمان كذابا . وقال أبو بشر الدولابي في كتاب الضعفاء والمتروكين :



٢٧٨٢ - (٣٠) وعن يحيى بن سعيد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

حفص بن سليمان متروك الحديث، وقال البيهقي: تفرد به حفص وهو ضعيف في رواية الحديث. وليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ضعفه يحيى بن معين والنسائي وغيرهما، وقد اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، وأما الحسن بن الطيب البلخي فضعفه النسائي وغيره، وكذبه مطين. وأما أحمد بن رشد بن قتال ابن عدى كذبوه فإن قيل: قد روى هذا الحديث من غير رواية حفص بن سليمان عن ليث بن أبي سليم، ولو ثبت ضعف حفص بن سليمان فإنه لم ينفرد بهذا الحديث، وقول البيهقي أنه تفرد به بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجم الطبراني الكبير والأوسط متابته فقد قال الطبراني: حدثنا أحمد بن رشد بن حدثنا علي بن الحسين بن هارون الأنصاري حدثنا الليث ابن بنت الليث بن أبي سليم قال حدثني جدتي عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من زار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي. فالجواب أن يقال: ليس هذا الإسناد بشيء يعتمد عليه ولا هو ما يرجع إليه بل هو إسناد مظلم ضعيف جدا لأنه مشتمل على ضعيف لا يجوز الاحتجاج به ومجهول لم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره وابن رشد بن شيخ الطبراني قد تكلموا فيه وعلى بن الحسين الأنصاري ليس هو بمن يتنج بحديثه والليث ابن بنت الليث بن أبي سليم وجدته عائشة مجهولان لم يشتهر من حالهما عند أهل العلم ما يوجب قبول روايتهما ولا يعرف لهما ذكر في غير هذا الحديث وليث بن أبي سليم قد تقدم ما فيه من الكلام، والحاصل أن هذا المتابع الذي ذكر من رواية الطبراني لا يرتفع به الحديث عن درجة الضعف والسقوط ولا ينهض إلى رتبة تقتضي الاعتبار والاستشهاد لظلمة إسناده وجحالة رواته وضعف بعضهم واختلاطه واضطراب إسناده، ولو كان الإسناد إلى ليث بن أبي سليم صحيحا لكان فيه ما فيه فكيف والطريق إليه ظلمات بعضها فوق بعض، كذا في الصارم المنكي (ص ٦٢، ٦٣) وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٢١) بعد ذكر تخريج هذا الحديث وتفصيل طرقه والكلام في أسانيد وبيان ما وقع فيه من الاختلاف في منته وسنده ما نصه: فائدة: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن صحه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إيراد إياه في أثناء الصحاح له وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق - انتهى. قلت: ومن وقف على ما في سند حديث ابن عمر من الكلام لا يخفى عليه ما في صنيع ابن السكن وعبد الحق من التساهل والإهمال، وأما تصحيح السبكي إياه باعتبار مجموع الطرق فقد ناقشه في ذلك ابن عبد الهادي حديثا حديثا وبين ما في كلامه من الخطأ والتعسف والريغ والفساد من أحب الوقوف على ذلك وعلى اختلاف العلماء في مسألة زيارة قبر النبي ﷺ رجوع إلى الصارم المنكي.

٢٧٨٢ - قوله (وعن يحيى بن سعيد) الأنصاري التابعي قد تقدم ترجمته في الجنائز (أن رسول الله ﷺ كان) وفي

جالساً وقبر يحفر بالمدينة ، فاطلع رجل في القبر فقال : بش مضجع المؤمن . فقال رسول الله ﷺ :  
بش ما قلت . قال الرجل : إني لم أرد هذا إنما أردت القتل في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ :

لا مثل القتل

الموطأ قال كان رسول الله ﷺ ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث لا أحفظه مسنداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره (جالساً) أى في المقبرة (وقبر) الواو حالة (يحفر) لميت (بالمدينة) كذا في النسخ المصرية للموطأ ووقع في الهندية « في المدينة » وكلام الزرقاني يشير إلى أن الأولى رواية يحيى حيث قال : ولا بن وضاح « في المدينة » انتهى . قال الباجي : يحتمل أن يكون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسبه أو أفضل المقبور فيه ودينه أو للاتعاظ به ، ويحتمل أن يكون جلس لغبر ذلك فصادف حفر القبر - انتهى . قلت : والظاهر هو الأول ، والله أعلم (فاطلع) بتشديد الطاء أى نظر (رجل في القبر فقال) أى الرجل المطلع (بش مضجع المؤمن) بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة موضع الضجوع جمع مضجع . قال القارى : مضجع المؤمن بفتح الجيم مرقد ومدفنه . قال الطيبي : أى هذا القبر يعنى المخصوص بالذم مخذوف ، والمعنى كون المؤمن يضجع بعد موته فى مثل هذا المكان ليس محموداً - انتهى . وقال الباجي : قول المطلع « بش مضجع المؤمن » يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان وقد يتأوله على ذلك من يسمعه منه فلو أقره النبي ﷺ لاعتقد بهض السامعين له أن النبي ﷺ قد أقره على قوله إن المدينة المنورة بش مضجع المؤمن - انتهى (بش ما قلت) أى حيث أطلقت الذم على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة (إنى لم أرد) بصيغة المتكلم من الإرادة من باب الإفعال (هذا) أى ذم القبر ، وقال القارى : أى هذا المعنى أو هذا الإطلاق (إنما أردت القتل في سبيل الله) أى أردت أن الشهادة في سبيل الله أفضل من الموت على الفراش قال الباجي قوله « بش ما قلت » يحتمل إما أنه قد أراد عيب القبر وتفضيل الشهادة لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى ، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى لأنه لا يجوز أيضاً أن يقول في القبر بش مضجع المؤمن لأنه له روضة من رياض الجنة وسبب إلى الرحمة والدرجة الرفيعة وإنما يجب أن يقول إن الشهادة أفضل من هذا فإذا كان الأمران فاضلين وأحدهما أفضل من الآخر وجب أن يقال هذا أفضل من هذا ولا يجوز أن يقال في المفضول بش هذا الأمر ، وأما المعنى الثانى فأن يكون النبي ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينة ولذلك لم يتكر على القائل إذ قال لم أرد هذا يا رسول الله وإنما أردت القتل في سبيل الله ، ولو كان فهم منه هذا لكان الأظهر أن يقول له قد فهمت مرادك ولكن هو مع ذلك خطأ فإنك قد جئت بلفظ مشترك أو عيب المفضول مع فضله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) تقريراً المراده (لا مثل القتل) بالنصب أى ليس شئ مثل القتل

في سبيل الله ، ما على الأرض بقعة أحب إلى أن يكون قبرى بها منها .

(في سبيل الله) في الثواب والفضل ولكن للدفن بالمدينة مزيد الفضل ، وقوله لا مثل القتل كذا في جميع نسخ المشكاة أى بالإضافة ، وفي الموطأ لا مثل القتل . ثم ذكر عليه السلام فضيلة من يموت ويدفن في المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال (ما على الأرض بقعة) بضم الموحدة في الأكثر فيجمع على يقع كغرفة وغرف وتفتح فتجمع على بقاع مثل كلبة وكلاب أى قطعة (أحب) بالرفع وقيل بالنصب وفي الموطأ هي أحب ، (أن يكون قبرى بها) أى بتلك البقعة (منها) أى من المدينة . قال الباجي : ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض ولذلك أحب أن يكون قبره بها وهذا يقتضى أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة ، وقد قيل إن ذلك لمعنى الهجرة ، قال الباجي : وليس عندي بالبين لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة ولعلقه بالهجرة والله أعلم . وهذا في حال الإخبار وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل في سبيل الله على صفة لا يقبر فيها - انتهى . وقال القارى : قد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة ، ولهذا كان من دعاه عمر رضى الله عنه « اللهم ارزقنى شهادة في سبيلك واجعل موتى بيد رسولك » أخرجه البخارى . وقال الطيبي : معنى قوله « إنى لم أرد هذا » إلخ . أى ما أردت أن القبر يس مضعع المؤمن مطلقاً بل أردت أن موت المؤمن في الغربة شهيداً خيراً من موته في فراشه وبلده وأجاب رسول الله عليه السلام بقوله لا مثل القتل ، أى ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله أى الموت في الغربة بل هو أفضل وأكمل ، فوضع قوله ما على الأرض بقعة ، إلخ . موضع قوله بل هو أفضل وأكمل فإذا لا بمعنى ليس واسمه محذوف والقتل خبره - انتهى . قال القارى : هو بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة في سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة ، بل تقدم في الحديث ما يدل على أن الموت في الغربة أفضل من الموت بالمدينة فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة - انتهى . قلت : أراد القارى بقوله بل تقدم في الحديث ، إلخ . ما مر في أوائل الجنائز من حديث عبد الله بن عمرو قال : توفي رجل بالمدينة عن ولد بها فصلى عليه النبي عليه السلام قال : يا ليت مات بغير مولده ، قالوا : ولم ذلك يا رسول الله ؟ قال : إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة . وتقدم أيضاً ما رواه ابن عباس مرفوعاً « موت غربة شهادة » وحديث عبد الله بن عمرو بظاهره يخالف الحديث الذى نحن فى شرحه ولذا قال القارى في تأويله : ظاهره تخصيص أهل المدينة من عموم ما اتفق عليه العلماء من أن الموت بالمدينة أفضل من مكة مع اختلافهم فى أفضلية المجاورة فيهما - انتهى . وقال الشيخ سلام الله الدهلوى فى المحلى شرح الموطأ : قوله « لا مثل القتل » أى ليس الموت فى المدينة مثل القتل فى سبيل الله بل هو أفضل ، وقوله ما على الأرض ، إلخ دليل على الأفضلية هكذا . فسر الطيبي فلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة . قال

ثلاث مرات . رواه مالك مرسلا .

٢٧٨٣ - (٣١) وعن ابن عباس ، قال : قال عمر بن الخطاب : سمعت رسول الله ﷺ ، وهو

بوادى العقيق

جى الشيخ الاجل الدهلوى : وقد يحتج أن الظاهر على هذا التقدير أن يقال ليس القتل في سبيل الله مثل الموت في المدينة ، ويحتمل أن يكون معناه نعم ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله بل القتل أفضل ولكن إن لم يرزق الشهادة فالمت بالمدينة والقبر فيها أفضل من الموت في سائر البلاد ، وهذا احتمال لفظي ، ولا شك أن المعنى الأول أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة - انتهى . قال الشيخ سلام الله : ويشهد لما قاله الشيخ إيراد الإمام مالك هذا الحديث في أبواب فضائل الجهاد ولو كان المعنى كما فسره الطيبي كان ينبغي إيراد في أبواب فضائل المدينة في آخر الكتاب - انتهى . هذا وقد ظهر بما ذكرنا من كلام الباجي والقارى والطبي وصاحب المحلى أن ههنا ثلاثة مسائل متقاربة يمكن أن تنبس على القارى ، الأولى أن القتل في سبيل الله أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور وقد ادعى القارى الإجماع على ذلك خلافا لما يدل عليه كلام الطيبي من أن الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة . والثانية أن الموت بالمدينة أفضل من الموت في القرية كما هو نص آخر حديث الباب . والثالث أنه قد استدل بعضهم بحديث الباب على فضيلة المدينة على مكة وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك . قال القارى : ليس في الحديث دلالة على فضيلة المدينة بل لافضلية البقعة المكيبة ، وقد قام الإجماع على أنها أفضل من مكة (ثلاث مرات) قال القارى : ظرف لجميع المقول الثاني أو لتصل الثاني من الكلام - انتهى . قال الباجي : وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولاً كرهه ثلاثاً يريد بذلك الإيهام والبيان - انتهى ، وفي الحديث حضوره ﷺ الجنائز وحضر القبر والدفن للوعظة والاعتبار ورقة القلب ليتأسى به فيه ويكون سنة بعده وأن الكلام يحمل على ظاهره فيحمد على حسنه ويلام على ضده حتى يعلم مراد قائله فيحمل عليه دون ظاهره ، قاله الزرقاني (رواه مالك) في الجهاد (مرسلاً) لأنه روى عن يحيى بن سعيد الأنصارى وهو من التابعين ، وإذا حذف التابعي ذكر الصحابي يسمى الحديث مرسلاً . وقد تقدم أن ابن عبد البر قال : هذا الحديث لا أحفظه مستداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره .

٢٧٨٣ - قوله (سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادى العقيق) كذا في المشكاة وجامع الأصول والمتقى ، و

كذا عند أحمد ، ولفظ البخارى في الحج «سمعت النبي ﷺ بوادى العقيق» أى بدون لفظه هو . قال العيني : قوله بوادى العقيق حال والباء بمعنى في - انتهى . والمراد بالعقيق هنا الموضع القريب من ذى الحليفة ، بينه وبين المدينة أربعة أميال وهناك أعنة أخرى غير هذا . منها العقيق الذى يجزاء ذات عرق ميقات أهل المشرق ، وقد تقدم ذكره في

يقول: أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك. وقل عمرة في حجة.

المواقيت . وقال الشيخ أحمد شاكر في شرح المسند: العقيق هنا أى في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي يطن وادي ذي الحليفة وهو الأقرب منها كما قال ياقوت في معجم البلدان وكما فسره الوليد بن مسلم هنا (حيث قال أحمد بعد تمام الحديث: قال الوليد بن مسلم يعني ذا الحليفة) وهم ابن الأثير في النهاية فجعله العقيق الذي بالمدينة - انتهى (آت) فاعل آتى وأصله آتى فاعل لإعلال قاض، وهو جبريل . قال العيني: صرح في رواية البيهقي أنه جبريل عليه الصلاة والسلام (من ربي) أى جاني البارحة من عنده (صل) أمر بالصلاة . قال الكرماني: ظاهره أن هذه الصلاة صلاة الإحرام، وقيل كانت صلاة الصبح والأول أظهر (في هذا الوادي المبارك) يعني وادي العقيق (وقل عمرة في حجة) برفع عمرة في أكثر الروايات وبنصبها في بعضها، أما وجه الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير: قل هذه عمرة في حجة وأما وجه النصب فبإضمار فعل تقديره «قل جعلت عمرة في حجة»، وقوله «في»، بمعنى مع كأنه قال عمرة معها حجة، فيكون دليلاً على أنه ﷺ كان قارناً، وأبعد من قال: معناه عمرة مدرجة في حجة أى إن عمل العمرة يدخل في عمل الحج فيجزئ لهما طواف واحد، وكذا أبعد من قال معناه: أنه يمتد في تلك السنة إذا فرغ من حجته قبل أن يرجع إلى منزله . وهذا أبعد من الذي قبله لأنه ﷺ لم يفعل ذلك . وقال الطبري: يحتمل أن يكون أمر أن يقول ذلك لأصحابه ليعلمهم مشروعية القران، والمعنى «قل ذلك لأصحابك، أى أعلمهم أن القران جائز، وهو كقوله: دخلت العمرة في الحج . واعترضه ابن المنير فقال: ليس نظيره لأن قوله «دخلت، إلخ» تأسيس قاعدة وقوله «عمرة في حجة»، بالتذكير يستدعي الوحدة، وهو إشارة إلى الفعل الواقع من القران إذ ذاك . قال الحافظ: ويؤيده ما في كتاب الاعتصام بلفظ «عمرة وحجة»، براو العطف، وفي الحديث فضل العقيق لفضل المدينة وفيه فضل الصلاة فيه ومطلوبتها عند الإحرام لاسيما في هذا الوادي المبارك وهو مذهب العلماء كافة إلا ما روى عن الحسن البصري فإنه استحب كونها بعد فرض، وقال الطبري: ومعنى الحديث الإعلام بفضل المكان لا بإيجاب الصلاة فيه لقيام الإجماع على أن الصلاة في هذا الوادي ليست بفرض قال: فإن بذلك أن أمره بالصلاة فيه نظيره لآتمته على الصلاة في مسجده ومسجد قباء، قال العيني: الصلاة بركعتين من سنة الإحرام لأنه ﷺ أمر بذلك أمر إرشاد وأنه صلى ركعتين . وفيه أفضلية القران والدلالة على وجوده وعلى أن النبي ﷺ كان قارناً في حجة الوداع وذلك لأنه أمر أن يقول عمرة في حجة، فيكون مأموراً بأنه يجمع بينهما من الميقات وهذا هو عين القران، فإذا كان مأموراً به استحال أن يكون حجه خلاف ما أمر به، فإن قلت: لا يدل ذلك على أفضلية القران ولا على كون النبي ﷺ قارناً؛ لأنه جاء في رواية أخرى «قل عمرة وحجة»، ففصل بينهما بالواو لحيث يتحمل أن يريد أن يحرم بعمرة إذا فرغ

وفي رواية: وقل عمرة وحجة. رواه البخارى.

من حجته قبل أن يرجع إلى منزله فكانه قال: إذا حججت قل عليك بعمرة، وتكون في حجتك التي حججت فيها أو يكون محمولا على معنى تحصيلها معا. قلت: رواية البخارى وغيره: «قل عمرة في حجة، وهذه هي الصحيحة وهي تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يحمل العمرة في الحجة صفة وهي القران والرواية التي بواو العطف تدل على ما قلنا أيضا لأن الوار لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فبدل أيضا على أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا، وما ذكره من الاحتمال بعيد، وصرف اللفظ إلى غير دلولة فلا يقبل، كذا في العمدة للعيني. وذكر الحافظ أن البيهقي أجاب عن حديث عمر نصرة لمن قال إنه صلى الله عليه وسلم كان مفرداً: بأن جماعة رووه بلفظ «صل في هذا الوادى»، وقال عمرة في حجة، قال: وهؤلاء أكثر عددا من رواه «وقل عمرة في حجة»، فيكون إذنا في القران لا أمرا للنبي صلى الله عليه وسلم في حال نفسه - انتهى، قال الشوكاني: وظاهر حديث عمر هذا أن حجه صلى الله عليه وسلم القران كان بأمر من الله فكيف يقول صلى الله عليه وسلم: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجلعتها عمرة؟ فينظر في هذا فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تطليبا لخواطر أصحابه فقد تقدم أنه تقرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع - انتهى. قلت: قد بسط الإمام ابن القيم الكلام في ترجيح القران وأحسن في تقرير الجواب عن الإشكال المذكور فارجع إلى زاد المعاد (ج ١: ص ١٩٦) (وفي رواية) للبخارى في كتاب الاعتصام (وقل عمرة وحجة) بواو العطف وبالرفع فيها، وقد تقدم أن الوار لمطلق الجمع والجمع بين الحج والعمرة هو القران فهذه الرواية أيضا تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا. قال القارى: لما كان هذا الوادى بقرب المدينة وما حولها يدخل في فضلها ذكر المصنف هذا الحديث في هذا الباب، والله تعالى اعلم (رواه البخارى) في الحج وفي المزارعة وفي الاعتصام، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٢٤) وأبوداود وابن ماجه والبيهقى في الحج.



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

ويطلبه الجزء العاشر إن شاء الله تعالى، وأوله «كتاب البيوع»



# حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثالثة

(بتجزة جديدة)

سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

يطلب من :

- ١ - المكتبة السلفية، مركزى دار العلوم، ريوذى تالاب، وارانسى - ٢٢١٠١٠
- ٢ - المكتبة الرحمانية، رانى پوره، مباركپور، اعظم گڈھ، يو، پى - ٢٧٦٤٠٤
- ٣ - مكتبة ترجمان، ٤١١٦، اردو بازار، دهلى - ١١٠٠٠٦
- ٤ - دار المعارف، ١٣ محمد على بلڈنگك، بهنڈى بازار، بمبئى - ٤٠٠٠٠٣
- ٥ - مكتبة مسلم، برير شاه، سرينگر، كشمير - ١٩٠٠٠١
- ٦ - أبناء الجامعة السلفية، ص، ب ١٠٠٣٣، المدينة المنورة (Saudi Arabia)
- ٧ - الدار السلفية، ص، ب ٢٠٨٥٧، الصفاة، الكويت (A. Gulf)



## الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
فهرس الأابواب والفصول	٤
فهرس مطالب الكتاب	٦
فهرس الأعلام	٣٩
فهرس الأمكنة	٤١

## فهرس الأبواب والفصول للجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني	٢٣٥	(٢) باب قصة حجة الوداع	١
الفصل الثالث	٢٤٢	الفصل الأول	٩
(٨) باب الخلق	٢٤٨	الفصل الثالث	٧٨
الفصل الأول	٢٤٩	(٣) باب دخول مكة والطواف	٨١
الفصل الثاني	٢٦٥	الفصل الأول	"
باب (٩)	٢٧٢	الفصل الثاني	١٠٢
الفصل الأول	"	الفصل الثالث	١٢٤
الفصل الثاني	٢٨٦	(٤) باب الوقوف بعرفة	١٢٢
الفصل الثالث	٢٨٧	الفصل الأول	"
(١٠) باب خطبة يوم النحر، ورمى	٢٨٨	الفصل الثاني	١٣٧
أيام التشريق والتوديع		الفصل الثالث	١٤٦
الفصل الأول	"	(٥) باب الدفع من عرفة والمزدلفة	١٥٢
الفصل الثاني	٣١٦	الفصل الأول	"
(١١) باب ما يجتنبه المحرم	٣٣٠	الفصل الثاني	١٦٢
الفصل الأول	"	الفصل الثالث	١٧٢
الفصل الثاني	٣٧٦	(٦) باب رمي الجمار	١٧٦
الفصل الثالث	٣٨٢	الفصل الأول	١٧٨
(١٢) باب المحرم يجتنب الصيد	٣٨٦	الفصل الثاني	١٨٦
الفصل الأول	٣٨٨	الفصل الثالث	١٨٩
الفصل الثاني	٤٠٧	(٧) باب الهدى	١٩١
الفصل الثالث	٤٢٦	الفصل الأول	١٩٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني	٤٨٩	(١٣) باب الإحصار وفوت الحج	٤٢٧
الفصل الثالث	٤٩٣	الفصل الأول	٤٣٣
(١٥) باب حرم المدينة حرسها الله تعالى	٤٩٩	الفصل الثاني	٤٤٧
الفصل الأول	"	(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى	٤٥٩
الفصل الثاني	٥٤٥	الفصل الأول	٤٦١
الفصل الثالث	٥٥٢		

## فهرس مطالب الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٢٨	الصعود على جبل الرحمة والاعتناء به لا أصل له ولا فضيلة فيه		١	(٢) باب قصة حجة الوداع
	٣١	الجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين بالمزدلفة		٢	الفصل الأول
	٣٤	جمع تأخير المبيت بالمزدلفة ركن أو واجب أو سنة؟	٢٥٧٩	٣	حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ
	٣٦	تعميل صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة في أول وقتها		٤	استحباب الاغتسال للإحرام ولو للحائض والنفساء
	٣٦	الدعاء والتكبير والتهليل عند المشعر الحرام إلى الإسفار		٦	معنى الاستلام في الطواف
	٣٨	حكمة الرمي		٧	تقيل الركن الأسود
	٣٩	حصى الرمي كحصى الخذف		٧	هل يستلم الأركان كلها؟
	٤١	اختلاف الأحاديث في ما نحره النبي ﷺ وعلى من الهدايا والجمع بين الأحاديث المختلفة في ذلك		٧	التكبير والتسمية عند استلام الحجر الأسود
	٤٢	الأكل من هدى التمتع والقران		٧	سنية طواف القدوم والرمل في الأشواط الثلاثة والاضطباع في الأشواط السبعة
	٤٣	الاختلاف في أول وقت طواف الإفاضة وآخره		١٢	معنى قوله ﷺ « دخلت العمرة في الحج »
	٤٣	اختلاف الروايات في بيان موضع صلاته ﷺ للظهر يوم النحر		١٣	اختلاف العداء في فسح الحج إلى العمرة لمن أحرم بالحج مفردا أو قارنا ولم يسق الهدى
	٤٥	اختلاف الروايات في وقت طوافه ﷺ للزيارة		١٥	تعيين القول الراجع في ذلك
	٤٦	استحباب الشرب من ماء زمزم والإكثار منه وجواز صبّه على الرأس والتوضؤ منه		١٧	حكم الإحرام المعلق
				١٨	لا يتقدم أحد إلى منى قبل يوم التروية
				٢٠	استحباب الخطبة بعرفة
				٢٧	الجمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان وإقامتين
				٢٨	استحباب الوقوف للدعاء في أسفل جبل الرحمة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
هل يسقط طواف القدوم عن المتمتع ؟	٥٩		معنى قول ابن عباس «شرب من	٤٦	
الاختلاف في بيان معنى قولها «وأما	٦٠		زمزم وهو قائم» .		
الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا			فوائد ماء زمزم .	٤٧	
طوافا واحدا، وتعين القول الراجح			جواز نقل ماء زمزم إلى المواطن	“	
في معناه .			الخارجة عن مكة .		
اختلاف العلماء في طواف المتمتع	٧٣		آداب شرب ماء زمزم .	“	
والقارن إلى ثلاثة مذاهب وبسط			حديث عائشة «خرجنا مع النبي ﷺ	٤٨	٢٥٨٠
أدلتهم وتعين القول الراجح في ذلك .			في حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة		
تبيه .	“		ومنا من أهل بحج»		
ذكر استدلال بعض الحنفية لتعدد	“		اختلافهم فيمن أحرم بعمرة وأهدى	٤٩	
السعي للقارن بما وقع في بعض			قَالَ أَحْمَدُ وَأَبُو حَنِيفَةَ : لَا يَجِلُّ حَتَّى		
الروايات ذكر سعيه ماشيا ، والرد			يَنْحَرُ هَدْيَهُ ، وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ :		
على ذلك .			يَجِلُّ إِذَا طَافَ وَسُمِّيَ وَحَلَقَ .		
حديث عبد الله بن عمر «تمتع رسول	٧٥	٢٥٨١	هل تشتط الطهارة للسعي بين الصفا	٥١	
الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى			والمروة .		
الحج»			هل يجوز السعي قبل الطواف بالبيت ؟	“	
الاختلاف في تفسير قوله «وسبعة	٧٦		الاختلاف في معنى قولها «أمرني النبي	٥٢	
إذا رجعت» .			ﷺ أَنْ أَقْبِضَ رَأْسِي وَأَمْسِطَ وَأَهْلَ		
حديث ابن عباس «هذه عمرة استمتعنا	٧٧	٢٥٨٢	بالحج وأترك العمرة»		
بها»			الاختلاف في المتمتع إذا حاضت قبل	٥٣	
الفصل الثالث	٧٨		الطواف للعمرة وخشيت فوات الحج		
حديث عطاء عن جابر «قال : أهلكنا	“	٢٥٨٣	وبيان القول الراجح .		
أصحاب محمد بالحج خالصا وحده»			هل يتعين الخروج إلى الحل للإحرام	٥٧	
حديث عائشة «قدم رسول الله ﷺ	٨٠	٢٥٨٤	لمن أراد العمرة ممن كان بمكة وهل يتعين		
لأربع مضين من ذى الحجة فدخل			التيمم لذلك ؟ والاختلاف في أفضل		
على وهو غنبان» وفيه «لو أني استقبلت			بقاع الحل للاعتمار .		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الاختلاف في أن طواف القدوم سنة أو واجب .	٨٧		من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى مى .		
حديث ابن عمر «كان رسول الله ﷺ إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف ومشى أربعة»	٨٨	٢٥٨٨	(٣) باب دخول مكة والطواف	٨١	
سنية الرمل في الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة سواء كان عمرة أو طواف قدوم في حج، ويمشى على عادته في بقية الأشواط ولا يرمل فيها .	٨٩		الفصل الأول	“	
الحكمة في بقاء الرمل بعد زوال علته التي شرع من أجلها .	“		حديث نافع «أن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بنى طوى حتى يصبح ويفتسل،	“	٢٥٨٥
الإجماع على مشروعية الركعتين بعد الطواف والاختلاف في أنهما واجبتان أم ستتان .	٩٠		الاختلاف في أن النسل المذكور في الأثر لدخول مكة أو للطواف .	“	
وجوب الترتيب بين الطواف والسعى .	“		استحباب دخول مكة نهاراً لمن كان إماماً يقتدى به .	٨٢	
حديث ابن عمر «رمل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً ومشى أربعاً»	٩١		حديث عائشة «أن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلامها وخرج من أسفلها»	٨٣	٢٥٨٦
معنى الرمل .	٩٢		ذكر الاختلاف في المعنى الذي لأجله خالف ﷺ بين طريقه .	“	
الجواب عن حديث ابن عباس الذي «فيه أنهم مشوا ما بين الركنين»	“	٢٥٨٩	هل يسن الدخول من أعلى مكة لكل داخل سواء كانت تلقاه طريقه أم لم تكن في طريقه ؟	٨٤	
الإجماع على استحباب السعى بطن المسيل إذا سعى بين الصفا والمروة .	“		حديث عروة بن الزبير «أخبرتني عائشة: أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضع ثم طاف بالبيت،	٨٥	٢٥٨٧
وجه مشروعية السعى الشديد والجري في بطن الوادى .	٩٢		بيان سبب الحديث .	“	
			الاختلاف في كون الطهارة شرطاً لصحة الطواف .	“	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «بغنى أبو بكر في الحجبة التي أمره النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع، وفيه «لا يمح بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان، الاختلاف في اشتراط ستر العورة في الطواف.	١٠٠	٢٥٩٧	اختلاف العلماء في حكم السعي على ثلاثة أحوال.	٩٣	
حديث المهاجر المكي «مثل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟» اختلافهم في رفع اليدين عند رؤية البيت في الدعاء.	١٠٢		حديث جابر «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه»	٢٥٩٠	
حديث المهاجر المكي «مثل جابر عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟» اختلافهم في رفع اليدين عند رؤية البيت في الدعاء.	١٠٣	٢٥٩٨	حديث الزبير بن عسري «سأل رجل ابن عمر عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله»	٩٤	٢٥٩١
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٤		استحباب الجمع بين استلام الحجر (أى مسحه باليد) وقبيله.	٩٥	
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٥	٢٥٩٩	حديث ابن عمر «لم أر النبي ﷺ يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين»	٩٦	٢٥٩٢
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٦	٢٦٠٠	وجه الاقتصار على استلام اليمانيين.	٩٧	٢٥٩٣
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٧		اختلاف في جواز الطواف راكبا لغير عذر.	٩٨	٢٥٩٤
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٨	٢٦٠١	حديث ابن عباس «نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم»	٩٩	٢٥٩٥
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١٠٩		بسط الكلام في معنى نزول الحجر الأسود من الجنة وبيان القول الراجح.	١٠٠	٢٥٩٦
حديث ابن عباس «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن إلا الركنين اليمانيين»	١١٠		لا نذكر إلا الصحيح»		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عن درجة القبول .			الجواب عما اعترض به بعض الملحة	١٠٩	
حديث قدامة بن عبد الله بن عمار	٢٦٠٧	١٢٢	من أنه كيف يسود الحجر خطايا أهل		
« رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين			الشرك ولا يبيضه توحيد أهل الأيمان .		
الصفا والمروة على بعير ،			حديث ابن عباس « قال رسول الله	٢٦٠٢	١١١
حديث يعلى بن أمية « أن رسول الله	٢٦٠٨	«	ﷺ في الحجر : والله ليعتمهن الله يوم		
ﷺ طاف بالبيت مضطبعا ،			القيامة له عيان يصير بهما ،		
مغنى الاضطباع والحكمة في	١٢٣		حديث ابن عمر « إن الركن والمقام	٢٦٠٣	١١٢
مشروعيته .			ياقوتان من ياقوت الجنة ،		
حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ	٢٦٠٩	«	المراد بالمقام ويان موضعه في زمنه		
وأصحابه اعتمروا من الجمرات فرملوا			ﷺ وفي زمن أبي بكر .		
بالبيت ثلاثا ،			حديث عبيد بن عمير « أن ابن عمر كان	٢٦٠٤	١١٤
الفصل الثالث	١٢٤		يزاحم على الركنين ،		
حديث ابن عمر « ما تركنا استلام	٢٦١٠	«	حديث عبد الله بن السائب « قال	٢٦٠٥	١١٦
هذين الركنين في شدة ولا رخاء ،			سمعت رسول الله ﷺ يقول ما بين		
حديث نافع « رأيت ابن عمر يستلم	٢٦١١	«	الركنين : ربنا آتيا في الدنيا حسنة ،		
الحجر بيده ثم قبل بيده ،			حديث صفية بنت شيبة عن بنت أبي	٢٦٠٦	١١٧
حديث أم سلمة « شكوت إلى رسول	٢٦١٢	«	تجرارة « قالت : دخلت مع نسوة من		
الله ﷺ أني أشتكى فقال : طوفى من			قريش دار آل أبي حسين تنظر إلى		
وراء الناس وأنت راكبة ،			رسول الله ﷺ وهو يسعى بين الصفا		
الرد على من استدل بالحديث من	١٢٥		والمروة ، وفيه « اسموا فإن الله كتب		
المالكية على طهارة بول ما يؤكل لحمه .			عليكم السعي ،		
اتفاق الجمهور على كراهة ابتداء	١٢٦		سرد أدلة الجمهور القائلين بأن السعي	١١٨	
الطواف ومنه عند إقامة المكتوبة			بين الصفا والمروة في الحج والعمرة		
واختلافهم في قطع الطواف للمكتوبة			ركن من أركانها .		
أو لصلاة الجنائز أو لغيرهما من			بسط الكلام في تخرىج هذا الحديث	١٢٠	
الأعذار .			وذكر طرقة وأن بعض طرقة لا تقل		



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عمرو بن عبد الله بن صفوان عن خاله يزيد بن شيان قال: كنا في موقف لنا بعرفة فأتانا ابن مريع، وفيه «قفوا على مشاعركم فإني لكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم»	٢٦١٩	١٣٧	حديث عابس بن ربيعة رأيت عمر يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم أنك حجر ما تفع ولا تضر، فائدة في تخريج حديث «الحجر بين الله في الأرض» وبيان معناه.	٢٦١٣	١٢٧
حديث جابر «كل عرفة موقف وكل منى منحرة»	٢٦٢٠	١٣٨	الرد على من جوز تقبيل قبره <small>عليه السلام</small> ومنبره وقبور الصالحين لأجل التبرك بذلك قياسا على تقبيل الحجر الأسود.	١٢٩	١٢٨
حديث خالد بن هوذة رأيت النبي <small>صلى الله عليه وسلم</small> يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائما في الركابين»	٢٦٢١	١٣٩	حديث أبي هريرة «وكل به سبعون ملكا» يعني الركن اليماني.	٢٦١٤	١٣٠
حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «خير الدعاء دعاء يوم عرفة» ووجه تسمية الذكر المذكور في الحديث دعاء	٢٦٢٢	١٤٠	حديث أبي هريرة «من طاف بالبيت سبعا لا يتكلم إلا بسبحان الله»	٢٦١٥	١٣١
حديث مالك عن طلحة بن عبيد الله نحو حديث عمرو بن شعيب.	٢٦٢٣	١٤١	(٤) باب الوقوف بعرفة	١٣٢	١٣٢
ما استفاض على السنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة.	٢٦٢٤	١٤٢	الفصل الأول	١٣٣	١٣٣
حديث طلحة بن عبيد الله بن كرز «ما روى الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أدهر ولا أحقر ولا أغبظ منه في يوم عرفة»	٢٦٢٤	١٤٢	حديث محمد بن أبي بكر الثقفي «أنه سأل أنس بن مالك وهما غاديان من منى إلى عرفة كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم؟» وفيه «كان يهل منا المهل فلا يتكر عليه ويكبر المكبر منا فلا يتكر عليه»	٢٦١٦	١٣٤
حديث جابر «إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة»	٢٦٢٥	١٤٤	حديث جابر «نحرت ههنا ومنى كلها منحرة»	٢٦١٧	١٣٤
الفصل الثالث	١٤٦	١٤٦	حديث عائشة «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة»	٢٦١٨	١٣٥
حديث عائشة «كانت قريش ومن دان	٢٦٢٦	١٤٦	الفصل الثاني	١٣٧	١٣٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الحديث	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها، إلخ.			دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس،		
الرد على استدلال الحنفية بهذا الحديث على ترك الجمع بين الصلاتين في غير يوم عرفة وجمع.	١٥٨		بسط الكلام في تفسير قوله تعالى ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾	١٤٧	
حديث ابن عباس «قال: أنا من قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله، حكم الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من صيحة يوم النحر وحكم المبيت بها ليلة النحر.	١٥٩	٢٦٣٣	حديث عباس بن مرداس «أن رسول الله ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة، إلخ.	١٤٨	٢٦٢٧
حديث ابن عباس عن الفضل بن عباس وكان رديف النبي ﷺ «أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا: عليكم بالسكينة، من أين يرفع الحصى ويلقطها للرعى؟	١٦٠		(٥) باب الدفع من عرفة والمزدلفة	١٥٢	
حديث جابر «أفاض النبي ﷺ من جمع وعليه السكينة، وفيه «وأوضع في وادي محسر»	١٦١	٢٦٣٤	الفصل الأول	“	“
حديث محمد بن قيس بن مخزوم «خطب رسول الله ﷺ قال: إن أهل الجاهلية كانوا يدفون من عرفة حين تكون الشمس كأنها عمائم الرجال»	١٦٢	٢٦٣٥	حديث هشام بن عروة عن أبيه «سئل أسامة بن زيد كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع - بين دفع؟ حديث ابن عباس «أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة فسمع النبي ﷺ وراءه ضجرا شديدا وضربا للأيال فأشار إليهم بسوطه،	١٥٣	٢٦٢٩
حديث ابن عباس «قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة، وفيه «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»	١٦٤	٢٦٣٥	حديث أسامة بن زيد «أنه كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاما قال: لم يزل النبي ﷺ يابى حتى رمى جمرة العقبة،	١٥٤	٢٦٣٠
			بسط الكلام في وقت انتهاء التلبية وذكر أقوال العلماء في ذلك.	“	“
			حديث ابن عمر «جمع النبي ﷺ المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منها بإقامة،	١٥٦	٢٦٣١
			مخالفة الطحاوي وابن المهام لأبي حنيفة.	“	“
			حديث عبد الله بن مسعود «ما رأيت	١٥٧	٢٦٣٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
في الموقف ؟ ، وفيه « إن كنت تريد السنة ، فهجرج بالصلاة »			اختلاف العلماء في الوقت الذي يجوز فيه رمى جمرة العقبة للضعفة وغيرهم	١٦٥	
(٦) باب رمى الجمار	١٧٦		آخر وقت رمى جمرة العقبة	١٦٧	
تحقيق معنى الجمار واختلاف العلماء في مصداق الجمرة	"		الاختلاف في رمى جمرة العقبة في الليل	"	
الكلام في رمى الجمار في أكثر من اثني عشر موضعا	١٧٧		حديث عائشة « أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر »	١٦٨	٢٦٣٨
اختلافهم في حكم الرمي	"		حديث ابن عباس « يلي المقيم أو المعتمر حتى يستلم الحجر »	"	٢٦٣٩
الفصل الأول	١٧٨		الاختلاف في وقت قطع التلبية للمعتمر	١٧١	
حديث جابر « رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر ويقول: لتأخذوا عنى مناسككم ، إلخ	"	٢٦٤٢	الفصل الثالث	١٧٢	
ذكر صفة الرامي بأن يكون راكبا أو ماشيا ويان ما وقع من الاختلاف في الأفضل منها	"		حديث يعقوب بن عاصم بن عروة « أنه سمع الشريد يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ »	"	٢٦٤٠
حديث جابر « رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصي الخذف »	١٨٠	٢٦٤٣	حديث ابن شهاب « أخبرني سالم أن الحجاج بن يوسف عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله كيف نصنع	١٧٣	٢٦٤١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
فائدة في الدعاء بعد الفراغ من رمى جمرة العقبة	١٨٤		حديث جابر « رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى و أما بعد ذلك فإذا زالت الشمس »	٢٦٤٤	١٨٠
حديث جابر « الاستجار نوة الخ	١٨٥	٢٦٤٦	تحقيق معنى ضحى	“	“
الفصل الثاني	١٨٦		وقت رمى أيام التشريق بداية ونهاية والرد على من قال بجوازه في اليوم الثالث قبل الزوال	٢٦٤٧	١٨٠-١٨١
حديث قدامة بن عبد الله بن عمار « رأيت النبي ﷺ يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء ليس ضرب ولا طرد » الخ	“	٢٦٤٨	حديث ابن مسعود « أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى لجعل البيت عن يساره و منى عن يمينه ورمى بسبع حصيات » الخ	٢٦٤٥	١٨٢
حديث عائشة « إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله	“	٢٦٤٩	يرمى الجمرة من حيث تيسر وبيان الأفضل في موضع الرمي	“	“
حكمة الرمي والسعى	١٨٦-١٨٧		حكم من رمى بأقل من سبع حصيات	٢٦٤٩	١٨٣
حديث عائشة « منى مناخ من سبق » هل يجوز بناء البيت بمنى وتملكه	١٨٧	٢٦٤٩	رمى الجمار واحدة واحدة وحكم من رمى السبع دفعة واحدة	١٨٨	١٨٤
أرض الحرم موقوفة فلا يجوز بيئها وإجارتها وتملكها أو غير موقوفة	“		حكم التكبير عند رمى الجمار	“	“

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلافهم في تقليد النعم والرد على من أنكره من المالكية وأصحاب الرأي	٢٠٠		الفصل الثالث	١٨٩	
احتجاج الكسان على عدم تقليد النعم بالآية: (ولا الهدى ولا القلائد)	٢٠١		حديث نافع « أن ابن عمر كان يقف عند الجرتين الأولين ولا يقف عند جرة العقبة »	»	٢٦٥٠
والرد على تأويله			الإجماع على ترك الوقوف للدعاء بعد رمى جرة العقبة والحكمة في الوقوف عند الأولين	١٩٠	
حديث جابر « ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر »	٢٠٢	٢٦٥٣	(٧) باب الهدى	١٩١	
معنى الذبح والفرق بينه وبين النحر	»		معنى الهدى وحكمه وجنسه	»	
اختلاف العلماء في ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح هل يجوز أم لا ؟	٢٠٣		الفصل الأول	١٩٢	
حديث جابر « نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة في حجة »	٢٠٤	٢٦٥٤	حديث ابن عباس في إشعار الناقة وتقليدها بذى الحليفة والإهلال بالحج عند استواء الناقة به على اليبداء	»	٢٦٥١
اختلاف العلماء في جواز الاشتراك في الهدى وترجيح رواية يونس التي تدل على الاشتراك على رواية عمار الدغني الدالة على عدم الاشتراك	»		معنى الإشعار وحكمه والسر فيه	»	
هل يجوز الاشتراك في البقرة لأكثر من سبعة أم لا ؟	٢٠٥		الرد على من كرهه وقال: إنه مثله	١٩٣	
الاختلاف في أن البقرة المذكورة في حديث عائشة إضحية كانت أو هدياً ؟	»		تنبه على إجماعهم على عدم إشعار النعم واختلافهم في البقر	١٩٥	
حديث عائشة « قلت لقلادة بدن النبي ﷺ يدي ثم قلدها وأشعرها وأهداها فما حرم عليه شئ » إلخ	٢٠٧	٢٦٥٥	الإشعار في الشق الأيمن أو الأيسر؟	١٩٦	
الاختلاف في أن من قلده هديه وأشعره وأهداه هل يكون بمجرد	٢٠٨		معنى التقليد وحكمه والحكمة فيه	١٩٨	
			يسن تقليد الهدى وإشعاره من الميقات	»	
			اختلافهم في أن الأفضل تقديم الإشعار على التقليد أو العكس	»	
			حديث عائشة « أهدى النبي ﷺ مرة إلى البيت غنما قلدها »	١٩٩	٢٦٥٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف الفقهاء في حكم هدى التطوع إذا عطب قبل محله	٢١٨		ذلك محرما يحرم عليه ما يحرم على الحاج ؟		
تفصيل أقوالهم في حكم الهدى الواجب إذا عطب قبل محله	»		اختلاف العلماء في أن من قلد هديه وتوجه معه وأراد النسك هل يكون بتقليد الهدى والتوجه معه ونية النسك محرما أم لا ؟ وبيان المسلك الراجح فيه	٢٠٩	
تبيينه على الاختلاف فيما إذا ضل المعين فذبح غيره ثم وجد الضال ماذا يفعل به ؟	٢٢١		حديث عائشة « قلت فلانتما من عنى كان عندى ثم بعث بها مع أبى »	٢١٠	٢٦٥٦
اختلافهم فيما يجوز الأكل منه من الهدايا إذا بلغت محلها وما لا يجوز	٢٢٢		حديث أبى هريرة « إن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : أركبها »	٢١١	٢٦٥٧
حديث جابر « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة »	٢٢٤	٢٦٦٠	حديث أبى الزبير عن جابر « سئل عن ركوب الهدى فقال : سمعت النبي ﷺ يقول : أركبها بالمعروف إذا أجنث إليها »	٢١٢	٢٦٥٨
يجوز اشتراك السبعة في الهدى من البدنة والبقرة والرد على من قال بعدمه مطلقا أو فرق بين هدى التطوع والواجب	٢٢٥		اختلاف العلماء في ركوب الهدى وسرد أقوالهم مع بيان القول الراجح فيه	٢١٣	
حديث ابن عمر « أنه أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها ، قال : ابشها قياما مقيدة ، إلخ »	٢٢٦	٢٦٦١	هل ينهى جواز الركوب باتهام الحاجة أم يمتد إلى ما بعد ذلك ؟	٢١٥	
حديث على « أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها »	٢٢٨	٢٦٦٢	حديث ابن عباس « بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة مع رجل ، إلخ »	١١٦	٢٦٥٩
الاختلاف في حكم بيع جلد الهدى وجله	»		الجواب عن الاختلاف في عدد البدن التي بعث بها رسول الله ﷺ	»	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عبد الله بن قرط « إن أعظم الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القر » إلخ	٢٤١	٢٦٦٦	حديث جابر « كنا لا نأكل من لحوم بدتنا فوق ثلاث فرخص لنا الحديث اختلاف العلماء في ادخار لحوم الهدى والإسحاحى والأكل منها فوق ثلاث وبيان القول الراجح فائدة : اختلافهم في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائزا فائدة أخرى : اختلافهم في أن النهي عن أكل لحوم الأضاحى وادخارها فوق ثلاث في أى سنة كان ؟ الفصل الثانى	٢٣١	٢٦٦٣
الفصل الثالث	٢٤٢				
حديث سلة بن الأكوع « من ضحى منك فلا يصحن بعد ثلاثة وفي بيته شتى منه »	٢٤٢	٢٦٦٧		٢٣٤	
هل الأمر بالأكل والإطعام من الإيضحية في الحديث للوجوب أم للتدب والإياحة ؟ وهل يستحب قسمتها أثلاثا ؟	٢٤٣				
حديث نيشة « إنا كنا نهيناكم من لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث » إلخ	٢٤٦	٢٦٦٨	حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ أهدى عام الحديبية جملا كان لأبي جهل » الذكر والأتى في الهدى سواء كالإيضحية تبيه على ما وقع من الاختلاف بين رواية الباب ورواية الترمذى في تعيين العام الذى أهدى فيه جهل أبي جهل وبيان الصواب منه	٢٣٦	٢٦٦٤
(٨) باب الحلق	٢٤٨				
هل الحلق نسك وركن لا يصح الحج إلا به أو واجب أو مستحب أو استباحة محظورة ؟	٢٤٨			٢٣٧	
الفصل الأول	٢٤٩				
حديث ابن عمر « حلق رسول الله ﷺ رأسه في حجة الوداع وأناس من أصحابه وقصر بعضهم »	٢٤٩	٢٦٦٩		٢٣٨	٢٦٦٥
حديث ابن عباس « قال لى معاوية : إنى قصرت من رأس النبي ﷺ عند المروة » إلخ	٢٥٠	٢٦٧٠	حديث ناجية الخزاعى « قلت : يا رسول الله كيف أصنع بما عطف من البدن » ؟ الحديث ناجية الخزاعى وناجية الأسلى شخص واحد أم شخصان ؟	٦٥	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أنس « أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجرة فرماها ثم نحر نسكه ثم دعا بالحلاق وناول الحائق شقه الأيمن فحلقه ، إلخ	٢٦٠	٢٦٧٣	الإشكال في الحديث بأنه لا يدري أن تقصير رأسه ﷺ الذي أخبر به معاوية كان في الحج أو العمرة وبسط الكلام في دفع هذا الإشكال	٢٥١	
الترتيب بين الرمي والنحر والحلق يستحب ابتداء الحلق بالشق الأيمن من رأس المحلوق لا بالشق الأيسر خلافاً لأبي حنيفة	٢٦١		حديث ابن عمر « إن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين ، إلخ	٢٥٣	٢٦٧١
رجوع الإمام أبي حنيفة عن قوله الأول بتبنيه الحجام	٢٦٢		بيان أن لفظ « حجة الوداع » في هذا الحديث خطأ	٢٥٥	
تقسيمه ﷺ شعره بين الناس	٢٦٣	٢٦٧٤	اختلاف العلماء في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ : اللهم ارحم المحلقين ، إلخ ، وبيان ما هو الراجح منه كم مرة قال الدعاء المذكور ؟	٢٥٧	
فوائد هذا الحديث على ما ذكره النووي والحافظ	٢٦٤	٢٦٧٥	أقوال العلماء في القدر الذي يجزئ الرجل حلقه أو تقصيره من الرأس وبيان الراجح	٢٥٨	
حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى »	٢٦٥		الإجماع على أن التقصير مجزئ وإن كان مفضولاً	٢٥٩	
الجمع بين الأحاديث المختلفة في موضع صلاة الظهر يوم النحر وفي وقت طواف الإفاضة	٢٦٥		اختلافهم في من لبد أو صفر أو غصص أو قتل أو عقد	٨٤	
الفصل الثاني	٢٦٥		الحلق أفضل من التقصير	٢٦٠	٢٦٧٢
حديث علي وعائشة « نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها »	٢٦٦	٢٦٧٣	حديث يحيى بن الحسين عن جدته في الدعاء في حجة الوداع للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة واحدة		



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وظائف يوم النحر أربع : الرى ثم النحر ثم الحلق ثم الطواف	٢٧٦		المراة بمنوعة من حلق رأسها مطلقاً إلا لضرورة	٢٦٨	
إجماعهم على مطلوية الترتيب المذكور واختلافهم في جواز تقديم بعضها على بعض	"		مقدار قصر المرأة من شعر رأسها هل يجب القصر من كل قرن أى من كل رأسها ؟	٢٦٦	
إجماعهم على الأجزاء في التقديم والتأخير واختلافهم في وجوب الدم في بعض المواضع	"		اعتضاد عدم حلق المرأة رأسها بخمسة أمور	"	
ذكر من خصص الرخصة بالناسى والجاهل دون العائد والرد عليه	٢٨٠		العرف الجارى بتقصير النساء رؤسهن سنة إفريقية	٢٦٧	
بسط الوجوه التي اعتذر بها الحنفية والمالكية عن حديث عبد الله بن عمرو وما في معناه من الأحاديث مع الرد على الوجوه المذكورة	٢٨١		الجواب عن بعض الأحاديث التي قد يفهم منها حلق النساء وتقصير رؤسهن	"	
حديث ابن عباس « كان النبي ﷺ يسئل يوم النحر فيقول : لا حرج ، إلخ	٢٨٥	٢٦٨٠	بسط الكلام في حديث علي وعائشة	٢٦٩	
الفصل الثاني	٢٨٦		حديث ابن عباس « ليس على النساء الحلق وإنما على النساء التقصير ، بسط الكلام في سند هذا الحديث	٢٧٠	٢٦٧٨
حديث علي « قال : أتاه رجل فقال : يا رسول الله إنى أفضت قبل أن أحلق ، إلخ	"	٢٦٨١	باب (٩)	٢٧١	
الفصل الثالث	٢٨٧		الفصل الأول	٢٧٢	
حديث أسامة بن شريك « قال خرجت مع رسول الله ﷺ حاجاً فكان الناس يأتونه ، إلخ	"	٢٦٨٢	حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بنى للناس يسألونه لجأه رجل فقال : لم أشعر فحلقته قبل أن أذبح ، الحديث ، وفيه قوله عليه الصلاة والسلام « افعل ولا حرج »	"	٢٦٧٩
			بيان مكان الوقوف بنى وتعيين اليوم ووقت الوقوف المذكور	٢٧٣	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
في معنى قوله « لا ترجعوا بعدي كفارا ، عشرة أقوال	٢٩٤		(١٠) باب خطبة يوم النحر ورمى أيام التشريق و التوديع	٢٨٨	
حديث وبرة « سألت ابن عمر متى أرى الجمار ؟ قال : إذا رمى إمامك فارمه ،	٢٩٦	٢٦٨٤	بيان أيام التشريق ووجه تسميتها بذلك	»	
السنة أن يبدأ يرمى الجمار في غير يوم الأضحى بعد زوال الشمس	»		الفصل الأول	»	
حديث سالم عن ابن عمر « أنه كان يرمى جمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ،	٢٩٧	٢٦٨٥	حديث أبي بكر « قال : خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال : إن الزمان قد استدار ، وفيه « قال : أي شهر هذا ؟ ، إلخ ، وفيه « فلا ترجعوا بعدي ضللا ، وفي رواية « كفارا ،	»	٢٦٨٣
وقت التكبير هل هو مع كل حصاة أو عقب كل حصاة ؟	»		سرد الأحاديث التي تدل على مشروعية الخطبة يوم النحر	٢٨٩	
مكان الرمي وموضعه	»		خطب الحج ثلاث أو أربع	»	
الاختلاف في وجوب الترتيب في رمي الجمار أيام التشريق وبيان القول الراجح	٢٩٨		ذكر تأويلات الخفية والمالكية القائلين بعدم مشروعية الخطبة يوم النحر والرد عليها	»	
عدم الوقوف عند جمرة العقبة	٢٩٩		الإجماع على أن الأشهر الحرم	٢٩٢	
حديث ابن عمر « قال استأذن عباس ابن عبد المطلب رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي مني من أجل سقايته فأذن له ،	٣٠٠	٢٦٨٦	الأربعة هي المذكورة في حديث أبي بكره والاختلاف في الأدب المستحب في كيفية عدما	»	
اختلاف العلماء في حكم البيوتة بمكة ليالي مني وبيان أظهر الأقوال وأقواها	»		التبنيه على التعارض بين حديث أبي بكره وبين حديث ابن عباس عند البخاري والجمع بينهما بوجوه	٢٩٣	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة ؓ قالت : أحرمت من التعميم بعمره فدخلت فقضيت عمري وانتظرتني رسول الله ﷺ بالأبطح حتى فرغت ،	٢٦٩١	٣١٠	حديث ابن عباس ؓ أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس : يا فضل اذهب إلى امك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها ،	٢٦٨٧	٣٠٠
حديث ابن عباس ؓ كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله ﷺ : لا يفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت إلا أنه خفف عن الحاضر ،	٢٦٩٢	”	لخ ، وفيه ؓ ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال : اعملوا فإنكم على عمل صالح ، الحديث	٢٦٨٨	٣٠٤
اتفاق أكثر العلماء على وجوب طواف الوداع على الحاج وسقوطه عن المذود	٢٦٩٣	٣١١	سقاية الحاج خاصة بين العباس	٢٦٨٩	٣٠٥
حكم من طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة	٢٦٩٤	٣١٢	حديث أنس ؓ أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ، الحديث	”	”
حديث عائشة ؓ قالت : حاضت صفة ليلة النفر فقالت ما أراني إلا جابستكم ،	٢٦٩٥	٣١٤	مشروعية النزول بالمحصب واستجابته لمن لم يكن متجلا	٢٦٩٠	٣٠٦
الفصل الثاني	٢٦٩٦	٣١٦	حديث عبد العزيز بن رفيع ؓ قال سألت أنس بن مالك أين صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية ؟ قال : بمنى ، قال : فأين صلى العصر يوم النفر ؟ قال : بالأبطح ،	٢٦٩٠	٣٠٧
حديث عمرو بن الأحوص ؓ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع : أي يوم هذا ؟ قالوا يوم الحج الأكبر ، الحديث ، وفيه ؓ ألا لا يجني جان على نفسه ، وفيه ؓ ألا وإن الشيطان قد أيس أن يعبد في بلدكم هذا أبدا ، الخ	٢٦٩٤	”	السنة أن يصلي الحاج يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنى	٢٦٩٠	٣٠٨
			حديث عائشة ؓ قالت نزول الأبطح ليس بسنة ، الخ	”	”
			اتفاق الأئمة على استجاب التحصيب أي النزول بالمحصب وتساويل قول عائشة ومن واقها		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عائشة «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر»	٢٧٠١	٣٢٣	الاختلاف في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر أو يوم عرفة	٣١٧	
حديث أبي البداح بن عاصم بن عدى عن أبيه «رخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في البيوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر فيرموه في أحدهما»	٢٧٠٢	٣٢٤	الرد على ما اشتهر على السنة العوام من أن الحج الأكبر ما كان فيه الوقوف بعرفة يوم الجمعة	”	
الرخصة في البيوتة بتغير من لرعاة الإبل وهل يختص ذلك بالرعاة وبأهل السقاية أو يعم أهل الأعدار كلها؟	٣٢٥		حديث رافع بن عمرو المزني «قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء وعلى يعبر عنه»	٣١٩	٢٦٩٥
ذهب الجمهور إلى جواز جمع التأخير وعدم جواز جمع التقديم وأولوا الحديث إلى جمع التأخير	٣٢٦		حديث عائشة وابن عباس «أن رسول الله ﷺ أخر طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل»	٣٢٠	٢٦٩٦ } ٢٦٩٧ }
ذكر اختلاف ألفاظ الرواية المذكورة وبسط الكلام في تفسيرها	”		اختلاف العلماء في الجواب عن معارضة هذا للحديث لما تقدم في حديث جابر الطويل من «أنه ﷺ رمى بحجارة العقبة يوم النحر ثم انصرف إلى المنحرف فحرم ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر»	”	
اختلافهم في وجوب الدم في جمع التأخير وبيان القول الراجح	٣٢٨		حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه»	٣٢٢	٢٦٩٨
الرخصة للرعاة في الرمي بالليل	٣٢٩		حديث عائشة «أن النبي ﷺ قال: إذا رمى أحدكم بحجارة العقبة فقد حل له كل شئ إلا النساء»	”	٢٦٩٩
الترتيب في قضاء الرمي	”		حديث ابن عباس «إذا رمى الحجرة فقد حل له كل شئ إلا النساء»	٣٢٣	٢٧٠٠
اختلافهم في أيام التشريق الثلاثة هل هي كيوم واحد فالرمي في جميعها أداء فلا شئ على من رمى عن يوم منها في يوم آخر ولا يجوز التأخير من غير عذر	”				

الموضوع	رقم الحديث ورقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث ورقم الصفحة
لا يضرب وضع المكثل على الرأس على هيئة الحامل ولا الانفاس في الماء ولا ستر الرأس باليد	٣٣٣	(١١) باب ما يجتنبه المحرم	٣٣٠
نبيه بالحفاف على كل ساتر للرجل مداس وجمع وجوب وغيرها	"	الفصل الأول	"
للرأة أن تلبس كل مخيط يستر جميع بدنها ولا تغطي وجهها	"	حديث عبد الله بن عمر د أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال لا تلبسوا القمص الخ	" ٢٧٠٣
إحرام المرأة في وجهها	٣٣٤	حكمة العدول عن الجواب بما يلبس من الثياب إلى ما لا يلبس مع كون السؤال عما يلبس	٣٣١
بيان المراد بالكعبين في حديث الإحرام وفي آية الوضوء	٣٣٥	نبيه بالقميص والسراويلات على جميع ما في معناها وهو ما كان معمولاً على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به بخيطة أو تزويق بعضه ببعض أو غيرها	"
لا يجوز لبس الخفين إلا عند عدم وجود النعل ويجب أن يقطعها حتى يكونا أسفل من الكعبين	٣٣٧	تبيه على أن الخيط الممنوع ليس كونه مخيطاً مطلقاً بل هو ما كان على صورة الإنسان أو يحيط بأعضائه أو بعضه منه فالرداء أو الأزار الموصل لقصره أو لضيقه أو خيط لوجود الشق فيه يجوز لبسه للمحرم	٣٣٢
لا فدية على من لبس الخفين بعد القطع إذا لم يجد الثعلين	١٦١	الحكمة في تحريم اللباس المذكور في الحديث على المحرم ولباسه الأزار والرداء	"
لا يلبس الرجل ولا المرأة من الثياب ما مسه ورس أو زعفران	"	نبيه بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطاً كان أو غيره	٣٣٣
الاختلاف في حكم الثوب المورس والمزعر إذا ذهب ريحه وبقي لونه	٣٣٨		
الاختلاف في جواز لبس المزعر لغير المحرم	١٦٥		
الاختلاف في أكل الطعام الذي فيه الزعفران للمحرم	٣٤٠		
تبيه بحرم لبس الثياب للمحرم	٣٤١		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عثمان « لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولا ينكح »	٢٧٠٦	٣٥٠	لا تلبس المحرمة النقاب ولا القفازين ولا تستر وجهها إلا إذا خافت نظر الرجال إليها فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً		٣٤٢
الاختلاف في نكاح المحرم		٣٥١	الاختلاف في لبس المرأة المحرمة القفازين وترجيح تحريم لبسهما		٣٤٤
قول أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم أن الإحرام من الولى أو أحد الزوجين يمنع عقد النكاح		»	الاختلاف في جواز ستر المحرم وجهه وبيان القول الراجح		»
خالف جماعة ومنهم الحنفية الجمهور في ذلك		»	حديث ابن عباس المرفوع « إذا لم يجد المحرم نعلين لبس خفين وإذا لم يجد إزاراً لبس سراويل »	٢٧٠٤	٣٤٥
أدلة من منع النكاح في الإحرام ومن لم يمنعه		»	البحث في لبس السراويل للمحرم وترجيح أنه لا يجوز لبس السراويل إلا إذا لم يجد إزاراً وأنه يجوز لبس السراويل بغير فتق عند عدم الإزار ولا يلزمه شتى		»
النهي أو النفي في خطبة المحرم أو المحرمة للتنزيه أو للتحريم	٣٥٢		حديث يعلى بن أمية « كنا عند النبي ﷺ بالجعرانة إذ جاءه أعرابي عليه جبة وهو متضمن بالخلوق وقد أحرم بالعمرة وهي عليه ، الحديث ، وفيه « اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك »		٣٤٧
ذكر الوجوه التي أجاب بها القائلون بجواز عقد النكاح في الإحرام عن حديث عثمان ومناقشتها والرد عليها		»	استدل بالحديث على منع استدامة الطيب بعد الإحرام		٣٤٩
حديث ابن عباس « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم »	٢٧٠٧	٣٥٤	من أصابه طيب في إحرامه ناسياً أو جاهلاً ثم علم فبادر إلى إزالته هل يجب عليه الكفارة أم لا ؟		»
ذكر الأجوبة التي أجاب بها المانعون عن حديث ابن عباس ومناقشتها وذكر الجمع والترجيح فيها		٣٥٥	إذا صار على المحرم مخيط نزعته ولا يلزمه تمزيقه ولا شقته وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه دم		»
حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة « أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال »	٢٧٠٨	٣٥٩			
أجاب القائلون بجواز النكاح في الإحرام عن حديث يزيد بن الأصم		»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أم الحصين « رأيت أسامة وبلالا وأحدا رهما أخذ بخطام ناقة رسول الله ﷺ والآخر رافع ثوبه يستره من الحر »	٢٧١٢	٣٦٦	بوجهين: الأول ترجيح حديث ابن عباس على حديث يزيد بن الأصم بسط الوجوه التي رجحوا بها حديث ابن عباس ومناقشتها	٣٥٩	
اختلاف العلماء في تظليل المحرم على رأسه بثوب أو نحوه	”	”	الوجه الثاني أن المراد بالنكاح والتزوج في حديث يزيد بن الأصم هو الدخول والوطء دون القعد	٣٦٠	
إجماعهم على جواز الاستئلال بالحجاب والقبة المضروبة والفسطاط والشجرة	٣٦٧	”	الرد على هذا الجواب وإبطاله	”	
الرد على المالكية في قولهم بعدم جواز الاستئلال بالثوب للاتقاء من الحر استدلالا بحديث جابر وفعل عمر وقول ابنه عبد الله رضى الله عنهم	”	”	حديث أبي أيوب « أن النبي ﷺ كان يفضل رأسه وهو محرم »	٣٦١	٢٧٠٩
حديث كعب بن عجرة « أن النبي ﷺ مر به وهو بالحديبية » وفيه « القمل تهافت على وجهه الحديث، وفيه ذكر القدية وبيانها	٣٦٨	٢٧١٣	اختلاف ابن عباس والمسور في غسل رأس المحرم	”	
اختلاف الروايات في ذكر ما يخرج في الصدقة من فدية الأذى وفي مقدار الواجب لكل مسكين من المخرج	٣٧٠	”	غسل المحرم رأسه وجسده من الجنابة والتبرد	”	
الرد على من فرق في ذلك بين القمح وغيره	٣٧١	”	حكم الانفاس في الماء للمحرم	”	
عدد صيام فدية الأذى	”	”	الاختلاف في غسل الرأس بالفاسول كالخطمي والسدر ونحوه	٣٦٢	
ذكر اختلاف الروايات فيما اقتدى به كعب بن عجرة	٣٧٣	”	حديث ابن عباس « احتجم النبي ﷺ وهو محرم »	٣٦٣	٢٧١٠
			هل يمنع المحرم من الحجامة أو تباح له مطلقا أو للضرورة؟ بسط الكلام في ذلك	”	
			حديث عثمان « إذا اشتكى الرجل عينه وهو محرم ضمهها بالبر »	٣٦٥	٢٧١١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
جواز سدل الثوب للحرمة على وجهها من فوق رأسها وإن لم يسلم الثوب المسدول من إصابة البشرة خلافا لمن شرط كونه متجاфия عن وجهها	٣٧٨		الاختلاف في محل فدية الأذى من الصيام والصدقة والنسك وترجيح قول أن صوم فدية الأذى يصومه حيث شاء وكذلك نسكها وإطعامها	٣٧٣	
حديث ابن عمر « أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت ، ذكر اختلاف العلماء في حكم استعمال المحرم الأدهان التي لا طيب فيها وبسط الكلام في ذلك	٣٧٩	٢٧١٦	الغواب عن الرواية التي تدل على الترتيب	٣٧٤	
الفصل الثالث	٣٨٠		سر تقديم الصيام على غيره في الآية	٣٧٥	
الفصل الثالث	٣٨١		فوائد الحديث	٣٧٦	
حديث ابن عمر « أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن الففازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ، وتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفر ، الخ	٣٨١	٢٧١٤	حديث ابن عمر « أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى النساء في إحرامهن عن الففازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ، وتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفر ، الخ	٣٧٧	
حديث نافع « أن ابن عمر وجد القر فقال : أتى على ثوبا يا نافع ، فألقيت عليه برنسا ، الخ	٣٨٢	٢٧١٧	اختلاف العلماء في لبس الثوب المعصفر للحرمة والرد على من كرهه أو منعه	٣٧٨	٢٧١٥
حديث عبد الله بن مالك ابن بحنة « احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلحى جل من طريق مكة في وسط رأسه ،	٣٨٣	٢٧١٨	الأجوبة التي أجاب بها الحنفية عن حديث ابن عمر والرد عليها	٣٧٩	
حديث انس « احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم على ظهر القدم ،	٣٨٤	٢٧١٩	حديث عائشة « كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فإذا جازوا بنا سدلت إحداها جلبابها ، الحديث	٣٨٥	
حديث أبي رافع « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال ، الحديث الرد على من ضعف هذا الحديث	٣٨٥	٢٧٢٠			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
ذكر ما أجاب به الحنفية عن حديث الصعب بن جثامة	٣٩٢		(١٢) باب المحرم يحتب الصيد	٣٨٦	
فوائد حديث الصعب	”		إجماع العلماء على حل صيد البحر للمحرم وحرمة صيد البر له	”	
حديث أبي قتادة في قصة الحمار الوحشى	٣٩٣	٢٧٢٢	اختلافهم في المراد من صيد البر الذى يحرم على المحرم ويان القول الراجع فى ذلك	٣٨٧	
ذكر اختلاف الروايات فى أن هذه القصة فى عمرة الحديبية كانت أو فى عمرة القضية	”		إجماعهم على أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد إن صاده الحلال بأمره أو بإيعاته أو بدلالته أو بإشارته واختلافهم فى ما عدا ذلك على ثلاثة أقوال	”	
بيان حاصل القصة ووجه عدم إحرام أبى قتادة	”		الفصل الأول	٣٨٨	
تنبيهه على ما وقع فى رواية أحمد وابن ماجه وعبد الرزاق والدارقطنى وابن خزيمة وغيرهم من زيادة فى حديث أبى قتادة تبطل استدلال الحنفية بهذا الحديث لمذهبهم	٣٩٧		حديث صعب بن جثامة « أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان،	”	٢٧٢١
الجواب عن استبعاد أن يصيد أبو قتادة الحمار الوحشى لأجله فقط دون رفقته	٣٩٩		اختلاف الروايات فى أن الحمار الوحشى حيا كان أو عقيراً أو نخبذاً أو عجزاً، ودفع هذا الاختلاف بالجمع أو الترجيح	٣٨٩	
حديث ابن عمر « خمس لا جناح على من قلهن »	”	٢٧٢٣	الرد على من استدلل بالحديث بجرمة أكل لحم الصيد للمحرم مطلقاً أى سواء صاده الحلال لنفسه أو للمحرم	٣٩٢	
ذكر اختلاف الروايات فى الصحابي الذى روى هذا الحديث عن النبي ﷺ	”		ذكر ما جمع به الجمهور بين ما اختلف من الأحاديث فى الرد والقول	”	
المراد بالهواب المذكور فى رواية لابن عمر عند الشيخين	٤٠٠				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
وجه تخصيص الدواب المذكورة في الحديث من غيرها من الدواب المؤذية والضاربة وذوات السموم	٤٠٧		هل المراد بنى الحرج عن قتل المذكورات في الحديث الوجوب أو الندب أو الإباحة؟	٤٠١	
الاستدلال بلفظ الفواسق على جواز قتل الجاني الذي لجأ إلى الحرم	"		هل المراد بالقييد بالجنس اختصاص المذكورات بذلك؟	"	
الفصل الثاني	"		اتفق جمهور العلماء من السلف والخلف على جواز قتل الفأرة للحرم	٤٠٢	
حديث جابر «لحم الصيد لكم في الإحرام ما لم تصيدوه أو يصاد لكم»	"	٢٧٢٥	خلافًا لإبراهيم النخعي فإنه ذهب إلى منع المحرم من قتلها وقال فيها جزاء إذا قتلها المحرم	"	
اختلاف الأئمة في حكم أكل المحرم مما صاده حلال وترجيح قول من ذهب إلى جواز أكل ذلك للمحرم	٤٠٨		بيان المراد من الغراب المذكور في الحديث واتفق العلماء على استثناء غراب الزرع خاصة	"	
تفصيل ما أجاب به الحنفية عن حديث جابر من تأويله بوجوده والكلام في سنده وإعلاله وترجيح حديث أبي قتادة وتقديمه على حديث جابر ومناقشة هذه الوجوه كلها والرد عليها وإبطالها	٤٠٩		اختلاف الرواة في ذكر الحية بدل العقرب ومن جمعها	٤٠٤	
حديث أبي هريرة «الجراد من صيد البحر»	٤١٣	٢٧٢٦	أقوال العلماء في تفسير الكلب العقور	"	
أصل الجراد من البحر أو لا؟	"		حكم السباع العادية كالأسد والفهد والنمر	"	
اختلاف العلماء في أنه من صيد البحر فلا جزاء في قتله أو من صيد البر ففيه الجزاء وبيان القول الراجح	"		الاختلاف في بيان علة قتل المذكورات في الحديث	٤٠٥	
الإجماع على جواز أكل الجراد	٤١٥		حديث عائشة «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» الحديث	٤٠٦	٢٧٢٤
			وجه تسمية الدواب المذكورة «فواسق»	"	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الرد على علي القارى فيما ذكره من تقوية هذا الحديث وتحسينه وتأيدته لمذهبه والتبيه على ما وقع في كلامه من الأوهام والأغلاط	٤٢٥		حديث أبي سعيد الخدرى « يقتل المحرم السبع العادى »	٤١٦	٢٧٢٧
الفصل الثالث	٤٢٦		أجمع العلماء على جواز قتل المحرم السبع العادى	"	"
حديث عبد الرحمن بن أبى عمار « سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أصيده؟ فقال نعم » الخ	"	٢٧٣١	حديث عبد الرحمن بن أبى عمار « سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أصيده؟ فقال نعم » الخ	"	٢٧٢٨
حرم فأهدى له طير »			اتفق العلماء على أن الضبع صيد يلزم فيه الجزاء واختفوا في أن الجزاء فيه الشاة أو القيمة وترجيح قول من	٤١٧	
(١٣) باب الإحصار و فوت الحج	٤٢٧		ذهب إلى أن المراد بالمثل من النعم في الآية المشاهدة بالصيد في الحلقة والصورة دون المثل في القيمة		
تحقيق معنى الإحصار في اللغة العربية وتحقيق المراد به في الآية وأقوال العلماء في ذلك	"		اختلاف العلماء في جواز أكل الضبع وترجيح قول من ذهب إلى جواز أكله وبسط الكلام في ذلك	٤١٩	
أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة	٤٢٩		الرد على من ذهب إلى تضييف حديث جابر	٤٢٣	
حجة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من عدو وما كان من مرض ونحوه	٤٣١		حديث جابر « سألت رسول الله ﷺ عن الضبع قال هو صيد ، ويجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم »	"	٢٧٢٩
وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصارى وابن عباس وأبى هريرة على ما ذكره الشنقيطى	"		تبيه على وهم المصنف والبعوى حديث خزيمه بن جزه « سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع قال أو ياكل الضبع أحد » الحديث	٤٢٤	
وجه الجمع بين أحاديث الحجاج بن عمرو وابن عباس وأبى هريرة وبين	٤٣٢			"	٢٧٣٠

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في وجوب القضاء على المحصر	٤٣٨		حديث عائشة عند الشيخين وحديث ابن عباس عند مسلم وغيره		
أدلة من ذهب إلى وجوب القضاء عليه ومناقشتها	٤٣٩		الفصل الأول	٤٣٣	
اختلاف العلماء في وجوب الهدى على المحصر في الحج وترجيح ما ذهب إليه	”		حديث ابن عباس « قد أحصر رسول الله ﷺ فحلقت رأسه وجامع نسائه ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا »	”	٢٧٣٢
الحسابلة من أن وجوب الهدى مقيد بعدم اشتراط التحلل عند الإحرام	”		استدل بالحديث على وجوب القضاء على المحصر والرد على هذا الاستدلال	٤٣٤	
حديث عائشة « دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها : لعلك أردت الحج ، وفيه حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى »	٤٤٠	٢٧٣٦	استدل بالحديث على أن المعتذر إذا أحصر يحل وأن التحلل بالإحصار لا يختص بالحاج	”	
أقوال العلماء في مسألة الاشتراط في الحج من الجواز والاستيجاب والإيجاب والإنكار	٤٤٢		حديث عبد الله بن عمر « خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحصر النبي ﷺ هداياه وحلق وقصر أصحابه »	٤٣٥	٢٧٣٣
ذكر ما أجاب به من أنكروا الاشتراط عن حديث ضباعة مع الرد عليه	٤٤٣		اختلاف العلماء في المحصر هل يجب عليه الحلقت أو التقصير إذا نحر هديه أم لا ؟	”	
استدل بالحديث على أن المشترط للتحلل بالمرض ونحوه يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال	”		حديث المسور بن مخزوم « أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق وأمر أصحابه بذلك »	٤٣٦	٢٧٣٤
المشترط في الحج والمشرط في العمرة سواء لا فرق بينهما في الحكم	٤٤٤		تقديم التحرق قبل الحلقت مختص بالمحصر	٤٣٧	
الأعذار كلها (كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد)	”		حديث ابن عمر « ليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ إن حسب أحدكم عن الحج طواف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شئ » إلخ	”	٢٧٣٥
كالمرض في جواز التحلل بها وإن كان سبب الحديث في التحلل بالمرض					

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
الامر بابدال الهدى للمحصر للوجوب أو للاستجاب	٤٤٧		هل يجب على المشتري دم عند التحلل بالشرط في حالة الاطلاق أى إذا لم يشترط التحلل بالهدى؟	٤٤٤	
الاستدلال بالحديث على وجوب القضاء على المحصر وعلى أن محل نحر هدى المحصر هو الحرم	"		استدل الجمهور بالحديث على عدم جواز التحلل بالإحصار بالمرض من غير شرط	"	
حديث الحاج بن عمرو الأنصارى « من كسر أو عرج فقد سئل وعليه الحج من قابل »	٤٤٨	٢٧٣٨	لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط	"	
وجه دفع الإشكال الناشئ من قوله « فقد حل »	"		هل يجب مقارنة الشرط للإحرام من غير تقديم وتأخير؟	"	
المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام	٤٤٩		هل يجب التلطف بالاشتراط أو تكفى الياسة	٤٤٥	
ذكر الاختلاف في من منع من الوصول إلى البيت بمرض أو كسر أو عرج هل حكمه حكم المحصر بالعدو في جواز التحلل؟	"		يحل المحصر حيث يجب	"	
يسط الكلام فيما أجاب به الجمهور عن حديث الحاج بن عمرو مع الرد عليه	"		الاختلاف في محل نحر هدى المحصر	"	
بيان القول الراجح في معنى الإحصار	٤٥١		هل حبس ضيعة المرض أم لا؟	"	
حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلى « الحج عرفة » إلخ، وفيه « من تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه »	٤٥٣	٢٧٣٩	سرد الأحاديث التي تدل على جواز الاشتراط والسرد على من قال إنه لم يثبت في الاشتراط حديث	"	
			الرد على ما ادعى بعضهم من عادة البخارى في تراجم أبوابه	٤٤٦	
			الفصل الثانى	٤٤٧	
			حديث ابن عباس « أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء »	"	٢٧٣٧
			الاختلاف في وجه تسمية عمرته ﷺ سنة سبع عمرة القضاء والقضية	"	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
اختلاف العلماء في وقت الفرض والواجب للوقوف	٤٥٦		وجه التأخير بين التعجيل والتأخير مع أن التأخير أفضل من التعجيل، ووجه التسوية بين التعجيل والتأخير مع كون المتأخر أخذ بالأسد والأفضل	٤٥٤	
كلام الشنقيطي في مسائل الوقوف بعرفة	٤٥٩		الإجماع على أن الوقوف بعرفة في وقته ركن لا يصح الحج إلا به وعلى أن وقت الوقوف يمتد إلى ما قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة يعني يتهى وقته بطلوع الفجر ليلة النحر	٤٥٤	
(١٤) باب حرم مكة حرسها الله تعالى	٤٥٩		دليل الإجماع على أن من جمع في وقوفه بعرفة بين جزء من الليل وجزء من النهار من بعد الزوال أن وقوفه تام	٤٥٥	
ذكر أسماء مكة مع بيان وجوه التسمية	٤٦٠		دليل من قال إن من دفع قبل الغروب أى اقتصر في الوقوف بعرفة على جزء من النهار دون الليل فحجه صحيح لكن عليه دم في قول أكثر أهل العلم	٤٥٥	
تحديد حرم مكة	٤٦٠		دليل من قال إنه لا حج له والجواب عن ذلك	٤٥٥	
بيان سبب بعد بعض الحدود وقرب بعضها	٤٦١		مذهب الجمهور أن من دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه ودليل ذلك	٤٥٥	
تنبه على أن على الحرم من طريق جدة هما العلمان المتقدمان وأما العلمان الجنويان المسامتان لعلى الحرم المذكورين فقد أحدثا سنة ١٣٧٦هـ	٤٦١		من اقتصر على جزء من الليل دون النهار	٤٥٥	
الفصل الأول	٤٦١		من اقتصر على جزء من الليل دون النهار	٤٥٥	
حديث ابن عباس «قال يوم فتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية» وفيه «وإذا استفرتم فأنقروا» وفيه «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، إلخ	٤٦٢	٢٧٤٠	من اقتصر على جزء من الليل دون النهار تم حجه ولا شق عليه	٤٥٥	
من أسلم في بلد قبل فتحه أحد ثلاثة	٤٦٢				
حكم الهجرة من غير مكة	٤٦٢				
حكمة وجوب الهجرة	٤٦٢				
بيان أن للناس في الجهاد حالين	٤٦٢				

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
ومنها أنه لا فرق بين الأخضر واليابس عند مالك خلافا للائمة الثلاثة إذ أباحوا قطع اليابس ومنها أن الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد ويجوز قطعه عند الشافعي ويحرم قطعه بلا ضهان عند الحنفية	٤٧٧		وجه دفع المعارضة بين قوله « إن هذا البلد حرمه الله ، وبين قوله في حديث جابر « إن إبراهيم حرم مكة ، استدل بالحديث على اشتراط الإحرام لمن دخل الحرم	٤٦٤	
ومنها أنهم أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطبا ويابسا	٤٧٨		استدل بالحديث على تحريم القتل والقتال بالحرم	٤٦٥	
ومنها أنه لا يجوز قطع ما ينبت بنفسه لا طعام الدواب عند المالكية والحنفية وأحمد ويجوز عند الشافعية	»		ذكر اختلاف العلماء في حكم القتل من إقامة الحد والتصاص وفي حكم قتال البغاة في الحرم وبسط الأقوال والأدلة في ذلك	»	
ومنها أنه يجوز رعي الدواب عند مالك والشافعي وأبي يوسف ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد	»		اختلاف العلماء هل فتحت مكة عتوة وقهرا أو فتحت صلحا مع ذكر الأدلة	٤٦٨	
ومنها أنهم أجمعوا على جواز الاتفاع بالأوراق الساقطة	»		الاختلاف في قطع شوك الحرم	»	
ومنها أنه يجوز أخذ السواك من شجر الحرم عند المالكية والشافعي ولا يجوز عند أحمد والحنفية	»		الاختلاف في حكم لقطعة الحرم أنها كلقطة غير الحرم أو بينهما فرق	٤٦٩	
ومنها أنه لا يجوز قطع الورق عند العنابة ويجوز عند الشافعية والحنفية	»		الاختلاف في رعي خلي الحرم	٤٧١	
حديث جابر « لا يحمل السلاح بمكة ، يحمل السلاح بمكة ، يجوز عند الجمهور حمل السلاح بمكة للمعذر والضرورة ، والحديث محمول	٢٧٤٢		حديث أبي هريرة بلفظ « لا يمضد شجرها ولا يلتقط لقطتها إلا مشد ، ههنا عدة مسائل اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر فمنها أنهم اختلفوا في مصداق المنهى عنه من الشجر وتمييزه من غيره	٤٧٢	٢٧٤١
	»		ومنها أنهم أجمعوا على أن ما زرعه الأدمى وأنبته من البقول والزرروع والرياحين يجوز قطعه	٤٧٧	

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
قه هذا الحديث	٤٨٥		على حمل السلاح لغير ضرورة وحاجة		
حديث أبي هريرة « يخرب الكعبة ذو السويقتين من الجشة »	٤٨٦	٢٧٤٦	خلافا للحسن البصرى فإنه كرهه مطلقا لظاهر حديث جابر		
لا معارضة بين حديث أبي هريرة وبين قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا﴾	»	»	حديث أنس « دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المنفر، فلما بزعه جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقله »	٤٧٩	٢٧٤٣
السرى في حراسة الكعبة من القيل وعدم حراستها مما صنع بها الحجاج والقراطة وذو السويقتين	٤٨٧		لا معارضة بين حديث أنس هذا وبين حديث جابر « أنه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء »	٤٨٠	
سرد أحاديث وردت في تخريب الكعبة	»	»	ذكر السبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله « من دخل المسجد فهو آمن »	٤٨١	
حديث ابن عباس « كآني به أسود أفصح يقلعها حجرا حجرا »	٤٨٨	٢٧٤٧	اختلاف الروايات في تعيين قاتل ابن خطل	٤٨٢	
الفصل الثاني	٤٨٩		استدل بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة	»	
حديث يعلى بن أمية « اختكار الطعام في الحرم إلحاد فيه »	»	٢٧٤٨	استدل بالحديث على جواز الدخول في الحرم بغير إحرام لمن لا يريد النسك	»	
حديث ابن عباس « قال رسول الله ﷺ لك: ما أطيبك من بلد وأجلك إلى » إلخ	٤٩٠	٢٧٤٩	حديث جابر « أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام »	٤٨٣	٢٧٤٤
حديث عبد الله بن عدى بن حمراء « رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة فقال: إنك لخسير أرض الله » إلخ	٤٩١	٢٧٥٠	حديث عائشة « يغزو جيش الكعبة فاذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم » إلخ	٤٨٤	٢٧٤٥
بيان أن الحديث حجة للقائلين بفضل مكة على المدينة وإبطال حديث الطبراني « المدينة خير من مكة »	»	»			



الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بأمور كثيرة من أسرار العلم وقواعد الدين			الفصل الثالث		٤٩٣
ضبط غير وثور وبيان عملهما في المدينة وكون ذكرهما صحيحا محفوظا في الحديث والرد على من أنكرك ذلك	٥٠١		حديث أبي شريح العدوي « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، وفيه قصة عمرو بن سعيد بن أبي العاص		» ٢٧٥١
اختلاف الأئمة في أن للمدينة حرما كحرم مكة أم لا وبسط الكلام في أدلتهم	٥٠٣		ملخص قصة إرسال عمرو البعوث إلى مكة لقتال ابن الزبير		٤٩٣
اختلاف القائلين بحرم المدينة في لزوم الجزاء في ذلك وفي تعيين الجزاء ومصرفه	٥٠٦		التيه على المسئلة التي وقع فيها الاختلاف بين أبي شريح وعمرو بن سعيد وبيان ما في جواب عمرو عن حديث أبي شريح من الفساد والزيغ		٤٩٧
ذكر تحديد حرم المدينة	٥٠٧		بيان ما في حديث أبي شريح من الفوائد		»
حديث سعد « إن أحرم ما بين لابتي المدينة » الخ	٥١٢	٢٧٥٤	حديث عياش بن أبي ربيعة « لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمه حتى تعظيها » الحديث		٤٩٨ ٢٧٥٢
المسرد بلبتين والجمع بين هذه الرواية وروايات « ما بين حرتيها » و « ما بين جبلتها » و « ما بين مازميها »		»	(١٥) باب حرم المدينة		٤٩٩
حديث أبي هريرة « لا يصبر على لاواء المدينة وشدها أحد من أمي الا كنت له شفيعا » وفيه الترغيب في سكنى المدينة وفضل الصبر على شدها	٥١٥	٢٧٥٥	بيان اشتقاق المدينة وذكر أسمائها		»
حديث أبي هريرة « كان الناس إذا رأوا أول الثمرة جاؤا به إلى النبي ﷺ فإذا أخذه قال : اللهم بارك لنا في	٥١٦	٢٧٥٦	الفصل الأول		»
			حديث على رضي الله عنه « ما كتبنا عن رسول الله ﷺ إلا القرآن وما في هذه الصحيفة » الخ		٥٠٠ ٢٧٥٣
			ذكر الرواية التي فيها التصريح من على بإبطال ما تزعمه الشيعة ويخترعونه من أن عليا أوصى إليه النبي ﷺ		»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث سفيان بن أبي زهير « يفتح اليمن فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهلهم » إلخ ، وفيه ترغيب الناس في سكنى المدينة عند فتح الأمصار	٢٧٦١	٥٢٦	نمرنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا ،		
حديث أبي هريرة « أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب » إلخ	٢٧٦٢	٥٢٩	يقان المراد بقوله « أنا » أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك (إبراهيم) لمكة ومثله معه »	٥١٧	
الاستدلال به على أن المدينة أفضل البلاد والجواب عن هذا	»	»	الرد على من استدل بهذا على تفضيل المدينة على مكة	»	
وجه كراهة تسمية المدينة يثرب والجمع بين هذا الحديث وبين تسميتها في القرآن يثرب	٥٣٠		حديث أبي سعيد « أن إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما ولأن حرمت المدينة حراما »	٥٢٠	٢٧٥٧
الاستدلال بكون المدينة تنفي الخبث على أن المدينة أفضل البلاد والجواب عن ذلك	٥٣١		حديث عامر بن سعد « أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدلقطع شجرا أو يخطه فسله » إلخ	٥٢١	٢٧٥٨
حديث جابر بن سمرة « إن الله سمي المدينة طابة »	٢٧٦٣	٥٣٢	حديث عائشة « لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال »	٥٢٢	٢٧٥٩
حديث جابر بن عبد الله « أن أعرابيا بايع رسول الله ﷺ فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة » إلخ	»	»	جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك وللسلمين بالصحة وطيب بلادهم والبركة فيها وكشف الضر والشدائد عنهم	٥٢٤	
حديث أبي هريرة « لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها » إلخ	٢٧٦٥	٥٣٥	حديث عبد الله بن عمر في رؤيا النبي ﷺ في المدينة « رأيت امرأة سوداء تاتر الرأس خرجت من المدينة » إلخ	٥٢٥	٢٧٦٠
حديث أبي هريرة « على أقباب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال »	»	»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث صالح عن مولى لسعد «أن سعداً وجد عيدا من عيد المدينة يتهدون من شجر المدينة فأخذوا معهم، الخ	٢٧٧٣	٥٤٦	بسط القول في بيان حقيقة الطاعون لفة وشربا والفرق بينه وبين الروبا، وتعيين المراد بالطاعون في الحديث	٥٣٥	
حديث الزبير «أن صيد وج وعضاهه حرم محرم لله،	٢٧٧٤	٥٤٧	ذكر الاستشكال في عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادة والجواب عن ذلك	٥٣٧	
ذكر الاختلاف في تحريم صيد وج وشجره	"	"	حديث أنس «ليس من بلد إلا سبطوه الدجال إلا مكة والمدينة، الخ	٥٣٩	٢٧٦٧
حديث ابن عمر «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، الخ	٢٧٧٥	٥٤٩	حديث سعد «لا يكيد أحد أهل المدينة إلا انماع كما يناع الملح في الماء، وفيه بيان تحريم إرادة أهل المدينة بسوء وأن من أرادهم به أذابه الله	٥٤١	٢٧٦٨
حديث أبي هريرة «آخر قرية من قري الإسلام خرابا المدينة،	٢٧٧٦	٥٥٠	حديث أنس «أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدران المدينة أوضع راحته، الخ	٥٤٢	٢٧٦٩
حديث جرير بن عبد الله «أن الله أوحى إلى أي مؤلاء الثلاثة نزلت فهي دار هجرتك، الخ	٢٧٧٧	٥٥١	حديث أنس «أن النبي ﷺ طلع له أحد قال: هذا جبل يحبنا ونحبه،	٥٤٣	٢٧٧٠
الفصل الثالث	٥٥٢		تفصيل الأقوال في المراد بمجة أحد وتعيين القول الراجع في ذلك	"	"
حديث أبي بكر «لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، الخ	٢٧٧٨	"	حديث سهل بن سعد «أحد جبل يحبنا ونحبه،	٥٤٥	٢٧٧١
حديث أنس «اللهم اجعل بالمدينة ضغني ما بمكة من البركة،	٢٧٧٩	"	الفصل الثاني	"	"
حديث رجل من آل الخطاب «من زارني متمسدا كان في جوارى يوم القيامة، الخ	٢٧٨٠	٥٥٣	حديث سليمان بن أبي عبد الله «رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة فسلبه ثيابه، الخ	"	٢٧٧٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
هل القتل في سبيل الله أى الشهادة أفضل من مجرد الموت بالمدينة والدفن فيها أو الموت والدفن في المدينة أفضل من الشهادة ؟	٥٥٩		حديث ابن عمر « من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي ، الرد على من استدل بالحديثين على استحباب السفر لمجرد زيارة مشهده <b>عليه السلام</b>	٥٥٤	٢٧٨١
هل الموت بالمدينة أفضل من الموت في القرية ؟	»		بسط الكلام على الحديثين	٥٥٥	
حديث ابن عباس « قال عمر بن الخطاب : سمعت رسول الله <b>صلى الله عليه وسلم</b> وهو بوادى العقيق أتاني الليلة أت فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل عمرة في حجة ،	»	٢٧٨٣	حديث يحيى بن سعيد « أن رسول الله <b>صلى الله عليه وسلم</b> كان جالسا وقبر يخفر بالمدينة فاطلع رجل في القبر ، إلخ ، وفيه « لا مثل القتل في سبيل الله ما على الأرض بقعة أحب إلى أن يكون قبري بها منها ،	٥٥٦	٢٧٨٢
استدل به على استحباب الصلاة عند الاحرام وعلى فضل العقيق وعلى أفضلية القران	٥٦٠		استدل بظاهره على تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض الرد على ذلك	٥٥٨	»

## فهرس أعلام الجزء التاسع من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
بنو سعد	٢٢	٢٥٧٩	أسامة بن شريك	٢١٧	٢٦٨٢
سفيان بن أبي زهير	٥٢٦	٢٧٦١	أسماء بنت عميس	٣	٢٥٧٩
سليمان بن أبي عبد الله	٥٤٥	٢٧٧٢	أبو البداح بن عاصم بن عدى	٣٢٤	٢٧٠٢
أبو شريح الغدوى	٤٩٣	٢٧٥١	بنت أبي تجرة	١١٧	٢٦٠٦
الشريد بن سويد	٥٤٦	٢٧٧٣	ثور بن يزيد الكلاعى	٦٦	٢٦٦٦
صالح مولى لسعد	٣٨٨	٢٧٢١	أبو جهل بن هشام	٦٠	٢٦٦٤
صفية أم المؤمنين	٣١٤	٢٦٩٣	الجشة	٤٨٦	٢٧٤٦
صفية بنت شيبة	١١٧	٢٦٠٦	الحجاج بن عمرو الأنصارى	٤٤٨	٢٧٣٨
الصعب بن جثامة	٣٨٨	٢٧٢١	الحجاج بن يوسف	١٧٣	٢٦٤١
ضباعة بنت الزبير	٤٤٠	٢٧٣٠	أم الحصين	٢٦٠	٢٦٧٢
أبو الطفيل	٩٨	٢٥٩٥	خالد بن هوذة	١٣٩	٢٦٢١
طلحة بن عبيد الله بن كرز	١٤١	٢٦٢٣	خزيمة بن جزء	٤٢٤	٢٧٣٠
عاصم بن عدى	٣٢٤	٢٧٠٢	ابن خطل	٤٨١	٢٧٤٦
عابس بن ربيعة	١٢٧	٢٦١٣	ذو السويقتين	٤٨٦	٢٧٤٦
عباس بن مرداس	١٤٨	٢٦٢٧	رافع بن عمرو المزنى	٣١٩	٢٦٩٥
عبد الله بن عدى بن حمراء	٤٩١	٢٧٥٠	رجل من آل الخطاب	٥٥٣	٢٧٨٠
عبد الله بن قرط	٢٤١	٢٦٦٦	ابن ربيعة بن الحارث	٢٢	٢٥٧٩
عبد الرحمن بن عثمان	٤٢٦	٢٧٣١	الزبير بن عربى	٩٤	٢٥٩١
عبد الرحمن بن أبي حمارة	٤١٦	٢٧٢٨	أبو الزبير	٢١٣	٢٦٥٨
عبد الرحمن بن يعمر الدبلى	٤٥٢	٢٧٣٩	سراقة بن مالك بن جعشم	١٢	٢٥٧٩

الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث	الموضوع	رقم الصفحة	رقم الحديث
المهاجر المكي	١٠٢	٢٥٩٨	عبد العزيز بن رفيع	٣٠٦	٢٦٨٩
ناجية الخزاعي	٢٣٨	٢٦٦٥	عبيد بن عمير	١١٤	٢٦٠٤
ناجية الأسلي	٢٣٩	٢٦٦٥	عمرو بن الأحوص	٣١٦	٢٦٩٤
ويرة بن عبد الرحمن	٢٩٦	٢٦٨٤	عمرو بن سعيد	٤٩٣	٢٧٥١
هذيل	٢٢	٢٥٧٩	عمرو بن عبد الله بن صفوان	١٣٧	٢٦١٩
هشام بن عروة	١٥٢	٢٦٢٨	عياش بن أبي ربيعة	٤٩٨	٢٧٥٢
يحيى بن الحصين	٢٦٠	٢٦٧٢	قدامة بن عبد الله بن عمار	١٢٢	٢٦٠٧
يزيد بن شيبان	١٣٧	٢٦١٩	محمد بن أبي بكر الثقفي	١٣٢	٢٦١٦
يزيد بن الأصم	٣٥٩	٢٧٠٨	محمد بن أبي بكر الصديقي	٣	٢٥٧٩
يعقوب بن عاصم بن عروة	١٧٢	٢٦٤٠	محمد بن قيس بن مخزومة	١٦٢	٢٦٣٦
يعلى بن أمية	٣٤٧	٢٧٠٥	ابن مربع الأنصاري	١٣٧	٢٦١٩
			المسور بن مخزومة	٤٣٦	٢٧٣٤

## فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عير	٢٧٥٣	٥٠١	البحرين	٢٧٧٧	٥٥١
قنسرين	٢٧٧٧	٥٥١	بطن المسيل	٢٥٨٩	٩١
محسر	٢٥٧٩	٢٧	التنعيم	٢٥٨٠	٥٦
المدينة		٤٩٩	نور	٢٧٥٣	٥٠١
المروة	٢٥٧٩	٨	ذو طوى	٢٥٨٥	٨١
المزدلفة	٢٥٧٩	٣٥	زمزم	٢٥٧٩	٤٦
المشعر الحرام	٢٥٧٩	٣٤	سبخة	٢٧٦٧	٥٤٠
منى	٢٥٧٩	١٨	سرف	٢٥٩٦	٩٩
مكة		٤٥٩	الشام	٢٧٦١	٥٢٨
مهيبة	٢٧٦٠	٥٢٥	الصفاء	٢٥٧٩	٨
نمرة	٢٥٧٩	١٨	عرفة	٢٥٧٩	١٩
وج	٢٧٧٧	٥٤٧	المراق	٢٧٦١	٥٢٨
يثرب	٢٧٦٢	٥٣٠	العقيق	٢٧٨٣	٥٥٩
اليمن	٢٧٦١	٥٢٥			







